

「第一義空」之當代詮釋

——以《第一義空經》與《大般涅槃經·師子吼菩薩品》為主

黃美英

政治大學 宗教研究所 博士班四年級

摘要

本論文的問題意識，是緣於印順導師（1906-2005）在解釋《大般涅槃經》續譯〈師子吼菩薩品〉的「第一義空」，強調是源自《雜阿含經》，具有「緣起中道」之法義。值得進一步探究的是，《雜阿含經》是否有涉及「佛性論」？換言之，在《雜阿含經》雖論及「第一義空」，並沒有提到「佛性」？般若經談「自性空」、緣起性空，也沒提出「佛性論」，但《大般涅槃經·師子吼菩薩品》的「第一義空」與《雜阿含經》不同的是，強調其蘊含的「佛性論」，亦即釋恆清法師指出的「見空與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我」。因此，本論文旨在探討《雜阿含經》與《大般涅槃經·師子吼菩薩品》中「第一義空」兩者的涵義與異同？

本論文聚焦於印順導師對於《雜阿含經》之「第一義空」的闡釋，以此探討原始佛教空義之本源、空性之內涵，及其與三法印、緣起法、涅槃空之甚深關連。筆者乃依循印順導師的印度佛教史的史觀，以早期佛教的空論，以至後來如來藏系興起之說法。另一方面，由於當代台灣學者對於《大般涅槃經·師子吼菩薩品》「第一義空」提出的重要研究主題與論點，包括雙見空與不空的中道論、強調佛性非空之「常」論，並探討「不見空與不空」的涵義是貶斥語或勝妙語？乃至第一義空與涅槃非一非異之研究和論述。本研究認為針對《雜阿含經》以及〈師子吼菩薩品〉皆有「第一義空」的闡釋，但兩者的重要性值得更進一步的分析與探究。

基於上述的問題思考，且相較於其他如來藏系的經典，《大般涅槃經》續譯中的佛性論，較不具存有的意含，主要的關鍵便在於〈師子吼菩薩品〉以「第一義空」做為佛性的立論基礎，偏向緣起、中道的空義。且透過二因、三因佛性說的提出，淡化了所謂「神我」的佛性義。簡言之，若以空義論佛性，則佛性是中道第一義空，它是具見空與不空的空。經由不同經文與學者之分析，本論文認為佛學之研究論點，避免落入一種二分法的差異詮釋，若僅以《雜阿含經》的立論基礎和角度來對照與衡量，易於忽略《涅槃經》佛性論的提出，其主要目的是強調眾生有一種「成佛」的可能性或潛在的性質，使眾生對修行成佛生起信心，因此沒有特別區別二乘或三乘，而是提出「一切眾生皆有佛性」，揭示眾生生命和修行次第的「平等觀」，眾生皆有同等的可能，經由修行，最終皆可「成佛」，即統攝為「一乘」之佛道。

關鍵字：第一義空、涅槃空、佛性論、《雜阿含經》、《大般涅槃經·師子吼菩薩品》

一、前言

印順導師（1906-2005）在《如來藏之研究》，指出「佛性」與「第一義空」之法義關連，並援引經典解釋「佛性者名第一義空，第一義空名為智慧」，¹亦說明《大般涅槃經》續譯部分的「第一義空」出於《雜阿含經》，同見於該經的〈梵行品〉。²恆清法師亦提出《涅槃經》中雖也有「一切眾生悉有佛性，即是我義」的說法，但也提出「以空性論佛性義，大大淡化佛性的存有色采」。在〈師子吼菩薩品〉宣示佛性是「第一義空」，而「第一義空」即是中道，故佛性亦是中道。因此要瞭解佛性的意義，必先瞭解何謂「空」、「第一義空」、「中道」。³

印順導師與恆清法師對於「第一義空」的論點，啟發本文探討《雜阿含經》與《大般涅槃經》兩經的「第一義空」內涵之探討，本論文的主要內容即在釐清兩者的最大不同處。基本上，《雜阿含經》所說「第一義空」與「緣起法」、「中道」密切相關，因此「第一義空」即「涅槃空」，主要是依緣起「此無故彼無」所成就之「無為法」，或依緣起「此滅故彼滅」所達到貪、瞋、癡滅盡，即涅槃為「第一義」或「第一義法」。「涅槃」非我、非我所，「涅槃」無我、無我所，「涅槃」無惑、無有漏業、無苦，所以「涅槃是空」。但是，總結而論，可知《雜阿含經》並沒有涉及「佛性論」。

《大般涅槃經》的「第一義空」強調的是其蘊含的「佛性論」，也就是恆清法師指出的「見空與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我。」換言之，佛性第一義空「見到空的一切生死，同時也見到不空的大涅槃，前者可免於執有，後者可免於執空」，⁴如此才是中道，也才是佛性。總而言之，若以空義論佛性，則佛性是中道第一義空，它是具見空與不空的空。

本論文的章節內容，先簡要回顧印順導師對於《雜阿含經》之「第一義空」的內容重點，以此掌握原始佛教空義之本源、空性之內涵，及其與三法印、緣起法、涅槃空之甚深關連。本文依循著印順導師的印度佛教史的史觀，以早期佛教的空論，以至後來之如來藏系興起之說，亦即經典的成書史觀，為阿含→般若→中觀→如來藏。筆者認為，印順導師以此史觀解釋《大般涅槃經》的「第一義空」，因此強調是源自《雜阿含經》，具有緣起中道之法義。

再者，本文回顧和引述當代台灣學者對於《大般涅槃經》「第一義空」提出的研究主題與論點。包括雙見空與不空的中道論、強調佛性非空之「常」論，以及重新探討「不見空與不空」的涵義是貶斥語或勝妙語？乃至第一義空與涅槃非一非異的碩士論文研究等，筆者嘗試由此窺知當代台灣學界有關此方面的佛學知識建構。

¹ 《大般涅槃經》卷 27 〈11 師子吼菩薩品〉，T12, no. 374, p. 523, b12-13：「佛性者名第一義空，第一義空名為智慧。」

² 釋印順，《如來藏之研究》，頁 258。

³ 釋恆清，〈《大般涅槃經》的佛性論〉，《佛學研究中心學報》1，頁 74。

⁴ 釋恆清，〈「批判佛教」駁議〉，《哲學論評》24，頁 21。

二、《雜阿含經》之「第一義空」

首先從《雜阿含經》卷 13（335 經）來看有關「第一義空」的記載：

如是我聞：一時，佛住拘留搜調牛聚落。

爾時，世尊告諸比丘：

「我今當為汝等說法，初、中、後善，善義善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽，善思，當為汝說。」

「云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。

如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意亦如是說，除俗數法。

俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識……」

廣說乃至「純大苦聚集起。又復，此無故彼無，此滅故彼滅，

無明滅故行滅，行滅故識滅……」如是廣說，

乃至「純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。⁵

針對上述經文，可進一步從印順導師的相關著作中，針對「第一義空」分為以下三項重點再加以闡釋：

（一）空義之本源

印順導師在《性空學探源》第二章「阿含之空」的第一節「總說」，開宗明義、正本清源的提出：

《阿含經》是從佛陀展轉傳來的根本教典，空義當然也是以阿含為根源。有些學派，因對阿含的看法不同，影響到他對於空的看法不同；阿含對於「空」的重要，可見一斑了。處在現今，要想對於古典的阿含，得個圓滿的認識，本是很困難的。假使我們願意在觀察各種佛教的發展情勢中，彼此同異的比較中，時時回過頭來注意這根本教典，從本教去觀察發展的佛教，那將會別有會心；將發現多少學者在發展流行中數典忘祖，把阿含都忘記了。那麼，我們在研究空的時候，是應該怎樣的注意到這根本教典阿含中的空義。⁶

此顯示印順導師不滿於學者忽視阿含的「數典忘祖」，並提醒我們在研究空的時候，應該怎樣的注意到這根本教典《阿含經》中的空義。他強調「聲聞學者或明我空，或明法空，思想都直接出於阿含」，並且大乘學者如龍樹、無著他們所顯了的空義，也皆是出自阿含。因此，「阿含是古代大小乘學者的共同依據，空義有一切理論的

⁵ 《雜阿含經》卷 13（335 經），T2, no. 99, p. 92, c12-26。

⁶ 釋印順，《性空學探源》，頁 16。

共同本源。」⁷

因為秉持對根本教典阿含中的空義，印順導師揭示「第一義空」與「緣起法」、「中道」密切相關的內涵如下述：《雜阿含·335經·第一義空經》提到：「俗數法者，謂此有故彼有。」《增壹阿含·7經·六重品》也有相同的文句：「云何假號因緣？所謂緣是有是，此生則生。」

印順導師對於經文的闡釋，強調「因離執而悟入的，是第一義空」，並且引述《中論》加以論證，內容如下：

中道立場所說的「此有故彼有」的緣起法，經中說是「俗數法」，是就世間一切因果生滅的假名因緣建立的。即假名緣起以離我我所、常斷、有無、一異等邪見。因離執而悟入的，是第一義空，故《中論》說：「大聖說空法，為離諸見故」。緣起生滅法是俗數假名法，於中能離諸錯亂，便是第一義空。是正確不顛倒的世俗諦，能即此緣起法以顯示第一義諦，所以稱為中道。⁸

（二）空性與三法印

「三法印」語出《雜阿含·261經》：「色無常，受、想、行識無常，一切法無常，一切法無我，涅槃寂滅。」一般說法取後面三句稱為「三法印」。

此方面，也可從印順導師在《佛法概論》敘述佛教的「三法印」教義：

三法印，為佛法的重要教義；判斷佛法的是否究竟，即以此三印來衡量。若與此三印相違的，即使是佛陀親說的，也不是了義法。反之，若與三印相契合——入佛法相，即使非佛所說，也可認為是佛法。法是普遍的必然的理性，印是依此而證實為究竟正確的；依此三者來印證是佛法，所以稱為法印。⁹

至於如何進一步理解「涅槃寂靜」的涵義呢？印順導師的闡釋歸結於「觀緣起悟入空義」密切相關：

三印中的涅槃寂靜，即是解脫，也即是空。佛曾這樣說：「諸行空，常恒不變易法空，我所空，所以者何？此性自爾」。一切有為法的本性是空寂的；空寂的，所以是無常、無我，所以能實現涅槃。這從緣起的空義而開顯，所以經中常說「出世空（性）相應緣起」。緣起本是開顯空義的，觀察緣起，悟到它的必然理性，歸於空寂，這是佛陀宣說緣起的方法與目的。¹⁰

上述對於三法印的說法，相應於《雜阿含經》的「無常無我」，即是：「無常想者，

⁷ 同上引。

⁸ 釋印順，《性空學探源》，頁23-24。

⁹ 釋印順，《佛法概論》，頁157。

¹⁰ 釋印順，《佛法概論》，頁158。

「第一義空」之當代詮釋
——以《第一義空經》與《大般涅槃經·師子吼菩薩品》為主／黃美英
能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」¹¹「一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。」¹²

另外，在印順導師也在《空之探究》說明佛法所處理的問題，本是當時印度宗教界的共同問題。面對「生死流轉」的事實，而求得生死的徹底解脫，故有「涅槃」之修行之道果，也就是最高理想的實現。印順導師認為釋尊的原始教說，實際上並沒有以空為主題來宣揚，但佛法的特性，確乎可以「空」來表達。所以在佛法中，空義越來越重要，終於成為佛法甚深的主要論題。

因此，印順導師在《空之探究》指出：

空 (śūnya, suñña) 與空性 (śūnyatā, suññatā)，是佛法中的重要術語。在佛法的弘傳流通中，「空」義不斷的發揚，從佛被稱為「空王」，佛教被稱為「空門」，就可以想見空義的廣大深遠了。¹³

印順導師認為「阿含的空，是重於修持的解脫道。」楊郁文承繼印順之論點，在〈初期佛教「空之法說及義說」(上)〉進一步說明：

《阿含經、尼柯耶》中已有「內空、外空、內外空、世間空、大空、第一義空、究竟無上清淨之空」等名相之「分別施設」或「類集廣攝」；為修心、為認識實相、為智見清淨、為證涅槃作種種開示、說明。如是「空名相之原義」至部派佛教、大乘佛教有「衍繹原義」，乃至「開發新義」另立名相；是等「衍義」、「新義」仍有脈絡可循，探其根柢，出自何等《阿含經、尼柯耶》。¹⁴

楊郁文引用《經》、《論》以處理上述主題，並證明「原始佛教結集《增壹阿含經》時，「以『空』代替『無我』之演變」。該文末，又再討論有關「空三昧、空觀之如法修習」及「其他有關空之教說」。¹⁵

由上述可知，從初期佛教有「無我」、「無常」，以至「空」之提陳與衍義、新義等相關論點。

(三) 第一義空、緣起法、涅槃空

楊郁文探討「第一義空」(paramatthasuñña; Sk. paramārtha-sūnyatā; 第一最空、勝義空)，指出《雜阿含·335 經·第一義空經》，也是《雜阿含經》中少數具有獨立「經名」的經典。而《增壹阿含·37 品·7 經》與《雜阿含·335 經》內容相近，¹⁶其中世尊說道：

¹¹ 《雜阿含經》卷 10，T2, no. 99, p. 71, a1-2。

¹² 《雜阿含經》卷 10，T2, no. 99, p. 66, b14。

¹³ 釋印順，《空之探究》，頁 1。

¹⁴ 楊郁文，〈初期佛教「空之法說及義說」〉(上)，頁 122。

¹⁵ 同上引。

¹⁶ 同上引，頁 144-145。

我今當說第一最空法，汝等善思念之……若眼起時則起，亦不見來處，
(眼)滅時則滅，亦不見滅處，除假號法、因緣法；云何假號、因緣(法)？
所謂是有則有，此生則生；無明緣行、行緣識……。¹⁷

至於有關「第一義空」與「緣起法」，楊郁文的闡釋如下：

站在世俗諦之立場，依緣起「有業、有報」，如無明未盡，我慢未斷，則此陰滅已，捨此故陰而取新陰，有異陰相續生。此業、報於第一義並非實有，「第一義之實有」不經緣起而自有；因此，依第一義言：「無作者」，同理當言：「無受者」。依緣而起之「業、報」，於世俗共認而附以名數，方便溝通意思；於世俗若言：「無業報」、「無作業、無受報」則屬惡取空者、無因果論者、大邪見者。¹⁸

上述指出業報於第一義並非實有，而是從世俗諦而言，因此楊郁文論及「第一義空」即是「涅槃空」：

依緣起「此無故彼無」所成就之「無為法」，或依緣起「此滅故彼滅」所逮得之貪、瞋、癡滅盡——涅槃為「第一義」或「第一義法」。「涅槃」非我、非我所，「涅槃」無我、無我所，「涅槃」無惑、無有漏業、無苦；所以「涅槃是空」。《舍利弗阿毘曇論》、¹⁹《摩訶般若波羅蜜經》²⁰亦以第一〔義〕法為涅槃而言「第一義空」。另有《大智度論》²¹依《雜阿含第一義空經》以「無實故」，名第一義空；又，依《摩訶衍經》及《阿毘達磨》以「涅槃空」，名第一義空。……《雜阿毘曇心論》²²依《阿含經》原來之說法：「第一義空者，謂眼起時，無所從來，(眼)滅時，無所至；如是比說。」²³

楊郁文進一步提到《增壹阿含·37品·7經》「第一義空」名為「第一最空之法」，其中該段經文如下：

世尊告曰：「彼云何為名第一最空之法？若眼起時則起，亦不見來處，滅時

¹⁷ 《增壹阿含經》卷30〈37 六重品〉，T2, no. 125, p. 713, c13-19。

¹⁸ 楊郁文，〈初期佛教「空之法說及義說」〉(上)，頁145。

¹⁹ 《舍利弗阿毘曇論》卷16〈非問分〉，T28, no. 1548, p. 633, a28-b3：「何謂第一義空？第一謂涅槃；如比丘，思惟涅槃空，知空、解空、受空；以何義空？以我空，我所亦空，常空、不變易空；如是，不放逸觀，得定、心住、正住。是名第一義空。」

²⁰ 《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈18 問乘品〉，T8, no. 223, p. 250, b23-26：「何等為第一義空？第一義名涅槃。涅槃涅槃空，非常非滅故。何以故？性自爾。是名第一義空。」

²¹ 《大智度論》卷31〈1 序品〉，T25, no. 1509, p. 288, b23-26：「『第一義空』者，第一義名諸法實相，不破不壞故。是諸法實相亦空。何以故？無受無著故。若諸法實相有者，應受應著；以無實故，不受不著；若受著者即是虛誑。」

²² 《雜阿毘曇心論》卷7〈7 定品〉，T28, no. 1552, p. 925, c3-4。

²³ 楊郁文，〈初期佛教「空之法說及義說」〉(上)，頁145-146。

則滅，亦不見滅處；除假號法、因緣法。云何假號、因緣？所謂是有則有，此生則生，無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣更樂，更樂緣痛，痛緣愛，愛緣受，受緣有，有緣生，生緣死，死緣愁、憂、苦、惱，不可稱計。如是苦陰成此因緣。」²⁴

世尊所說的「第一最空之法」，也就是「勝義空」，即是楊郁文歸結「第一義空」乃是「正知者為永斷流轉一切空性中之勝義空」：

「勝義空」為「第一義空 (paramatṭhsuñña)」之異譯，《無礙解道》及《舍利弗阿毘曇論》空之類集時，將「勝義空」殿後；表示如是之「空」，亦即是「涅槃」、「般涅槃」，其義乃最殊勝、最為第一。

第一義空 (paramatṭhsuñña) 更以「正知者為永斷流轉一切空性中之勝義空」稱呼之。²⁵

三、〈師子吼菩薩品〉之「第一義空」

本節主要是回顧和引述當代有關〈師子吼菩薩品〉之「第一義空」的研究參考。首先依循印順導師的印度佛教史的史觀，以早期佛教的空論，以至後來如來藏系興起之說。印順導師在解釋《大般涅槃經》的「第一義空」，強調是源自《雜阿含經》，具有「緣起中道」之法義。再者，參考當代台灣學者對於《大般涅槃經》「第一義空」提出的重要論點。

(一) 雙見空與不空的中道論

回溯《大般涅槃經》從印度到中國的歷程，印順導師在其著作《印度佛教思想史》，推論：

如來藏說起於南印度，《大般涅槃經》傳入中印度，也還只是前分十卷。流傳到北方，後續三十卷，是從于闐得來的，這可能是北印、西域的佛弟子，為了解說他、修正他而集出來的。在後續部分中，說「一切眾生悉有佛性」，「佛性即是我」，不再提到如來藏了，這是值得注意的！²⁶

印順導師對於《大般涅槃經》的看法是「佛性當有」說：

²⁴ 《增壹阿含經》卷 30〈37 六重品〉，T2, no. 125, p. 713, c15-23。

[19] 為名 = 名為【宋】【元】【明】。[20] (緣) + 是【宋】【元】【明】。[21] 則有 = 是【宋】【元】【明】【聖】。[22] (無明) + 緣【宋】【元】【明】。[23] [受受緣] - 【聖】。

²⁵ 楊郁文，〈初期佛教「空之法說及義說」〉(上)，頁 146。楊文寫明「正知者為永斷流轉一切空性中之勝義空」(Sampajānassa pavattapariyādānaṃsa=bbasuññātānaṃ paramatṭhasuññaṃ)。

²⁶ 釋印順，《印度佛教思想史》，頁 286。

一切眾生決定要成佛，所以說眾生將來都有佛的體性，不是說眾生位上已經有了。所以說「佛性是我」，是為了攝化外道，如梵志們「聞說佛性即是我故，即發阿耨多羅三藐三菩提心」。²⁷

此外，在《印度佛教思想史》，印順導師清楚說明：

續譯的三十卷，可分四部分。從〈病行品〉到〈光明遍照高貴德王菩薩品〉——五品，明「五行」、「十德」，以十一空或十八空來說明一切，可說是依《般若經》義來說明佛性、涅槃的。²⁸

〈師子吼菩薩品〉：本品依十二因緣〔緣起〕(dvādaśāṅga-pratītya-samutpāda)，第一義空 (paramārtha-sūnyatā)，〔中道〕(madhyamā-pratipad)，而展開佛性的廣泛論究。²⁹

在《如來藏之研究》中，印順導師也指出「〈師子吼菩薩品〉，共六卷，以佛性（及涅槃）為主題，而予以充分的論究。……〈師子吼菩薩品〉，又回到了「初分」空與不空的立場……」³⁰

〈師子吼菩薩品〉提出什麼是佛性？為什麼名為佛性？為什麼又名為常樂我淨？為什麼有的「不見」，有的「不了了見」，有的「了了見佛性」？〈師子吼菩薩品〉提問什麼是佛性，可從以下的經文得知：

善男子！汝問：「云何為佛性」者，諦聽！諦聽！吾當為汝分別解說。
善男子！佛性者名第一義空；第一義空名為智慧。
所言「空」者，不見空與不空。
智者見空與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我。
空者一切生死，不空者謂大涅槃，
乃至無我者即是生死。我者謂大涅槃。
見一切空，不見不空，不名中道。
乃至見一切無我，不見我者，不名中道。
中道者名為佛性。以是義故，佛性恆常、無有變易；
無明覆故，令諸眾生不能得見。
聲聞緣覺見一切空，不見不空，乃至見一切無我，不見有我。
以是義道，不得第一義空。不得第一義空故，不行中道。

²⁷ 釋印順，《印度佛教思想史》，頁 286。

²⁸ 釋印順，《印度佛教思想史》，頁 287。

²⁹ 釋印順，《印度佛教思想史》，頁 288。

³⁰ 釋印順，《如來藏之研究》，頁 256。

「第一義空」之當代詮釋
——以《第一義空經》與《大般涅槃經·師子吼菩薩品》為主／黃美英
無中道故，不見佛性。³¹

印順導師在《如來藏之研究》探討第一義空與佛性的關連？也引述經文如下：

善男子！觀十二緣智，凡有四種……
上上智觀者，見了了故，得阿耨多羅三藐三菩提道。
以是義故，十二因緣名為佛性，佛性者即第一義空，
第一義空名為中道，中道者即名為佛，佛者名為涅槃。³²

經中所言「佛性者名第一義空，第一義空名為智慧」。印順導師認為第一義空源自《雜阿含經》，也見於《大般涅槃經》的〈梵行品〉。並進一步解釋：

眼等六處，生無所從來，滅去也無所至；有業報而沒有作者。依世俗施設，十二因緣是：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」，也就是因緣的集與滅，生死與涅槃：這就是《阿含經》所說的緣起中道。所以，本經所說的第一義空，是十二因緣勝義空。³³

此論及《阿含經》所說的緣起中道，而第一義空是十二因緣勝義空，以此分析理路，印順導師進而強調「智者，見空及與不空」、「中道名為佛性」，而二乘不見不空，如下述：

十二因緣第一義空，在離一切戲論執著的體見中，見緣起生死邊的空、無常、苦、無我，也見緣滅涅槃邊的不空、常、樂、我，所以說：「智者，見空及與不空」；「空者，一切生死；不空者，大般涅槃」。這是智慧所見的緣起中道，「中道名為佛性」；二乘見空、無常、苦、無我，不見不空、常、樂、我，見一邊而不行中道，也就不能見佛性了。³⁴

印順導師指出「見緣起生死」和「見緣滅涅槃」的兩邊，而「中道名為佛性」，所以若只見一邊而不行中道，就不能見佛性了。但是，相較於印順導師處處援引阿含經作為經證，牟宗三在解析《涅槃經》的佛性義與第一義空時，幾乎是完全沒有涉及到阿含的經典系統。雖然並未明指《雜阿含經》，但他甚至指稱「小乘佛是灰斷佛，即化緣已盡，灰身入滅，只見無常，未見于常」，從根本就否定了以聲聞乘佛教文獻作為理解《涅槃經》的可行性。³⁵

此外，牟宗三一方面把《中論》當作參照的文獻，但又同時強調了聲聞乘與《中

³¹ 《大般涅槃經》卷 27 〈11 師子吼菩薩品〉，T12, no. 374, p. 523, b11-23。

³² 釋印順，《如來藏之研究》，頁 258。

³³ 同上引，頁 258。

³⁴ 同上引，頁 259。

³⁵ 牟宗三，《佛性與般若》，頁 179、199。

論》的侷限性——作為「通教」的「特殊之限定相」。牟宗三在面對般若系統雖然有「常樂我淨」，但無法確定是否有「如來藏恆沙佛法佛性」的概念時，採取五時判教的「義理說」，直言「歷史事實問題不是這裡所注意的」。³⁶這些都表現了印順導師與牟宗三在解讀《涅槃經》時，所採取的不同方法論與知識背景。

（二）佛性非空，因其「常」故

恆清法師探討《大般涅槃經》的佛性論，認為「《涅槃經》中雖也有『一切眾生悉有佛性，即是我義』的說法，但它也提出以空性論佛性義，大大淡化佛性的存有色彩。」並指出〈師子吼菩薩品〉之經文，表述佛性是「第一義空」，而「第一義空」即是中道，因此佛性也就是中道。所以，「要瞭解佛性的意義，必先瞭解何謂『空』、『第一義空』、『中道』。由於此三詞普遍出現在許多不同宗派思想的典籍，其涵義也有所差異，因此影響對此段經文的解讀。」³⁷

循著上述的思維，恆清法師接著詮釋《涅槃經》主張「佛性是第一義空，第一義空名智慧」，並認為：

在解釋佛性為第一義空的意義之前，經文先揀別「空」與中道「第一義空」的不同。經言「所言空者，不見空與不空」，此「空」是落於一邊的偏空，不是中道的第一義空，因為它不是只「見空」而「不見不空」，就是僅「見不空」而「不見空」，前者是指執空者，後者指執有者，可見「不見空與不空」是貶斥語。很顯然，《涅槃經》駁斥一般凡夫外道只見常不見無常，只見我不見無我，同時也駁斥二乘人和「執空意菩薩」只見無常不見常，只見無我不見我。這也就是對空宗所謂「空不可得，不空亦不可得」的批評。³⁸

此即恆清法師認為《涅槃經》中有貶斥「偏空」及「執有」之意，並進一步指出：

具有智慧的第一義空，因為它同時「見空與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我」。換言之，佛性第一義空見到空的一切生死，同時也見到不空的大涅槃，前者可免於執有，後者可免於執空，如此才是中道，也才是佛性。總而言之，若以空義論佛性，則佛性是中道第一義空，它是具見空與不空的空。

39

並且，恆清法師還認為，《涅槃經》以真常思想的立場，而特別著重「雙見」的重要，「否則只會見到『真空』而忽略『妙有』」。恆清法師以此論點駁斥吉藏對《涅槃經》的「第一義空」解讀，認為吉藏對這段經文的理解與經文原意相左。但又因為恆清法師判斷吉藏的學識不至於產生誤讀的狀況，因此推論吉藏是刻意忽

³⁶ 牟宗三，《佛性與般若》，頁 179-180。

³⁷ 釋恆清，〈《大般涅槃經》的佛性論〉，頁 73。

³⁸ 同上引，頁 74。

³⁹ 同上引，頁 75。

視《涅槃經》的原義，堅持吉藏自謂的「由來義」而導致。最後恆清法師又提及，其實《涅槃經》「以第一義空解釋佛性」，是為了強調真常的「雙收」之空義，而非中觀般若系統的「雙遣」空義。⁴⁰

近代學者在《涅槃經》的解讀上，此方面恆清法師與牟宗三有同樣的主張，牟宗三也提到吉藏對《涅槃經》的解讀與經文原意不合。⁴¹

恆清法師接著引述經文「佛性者……亦空非空，非空非非空」雖是掃蕩語，但還是突顯《涅槃經》中以真常論佛性的特有意義。以此論證佛性也是「非空」，因其「常」故。⁴²換言之，即是恆清法師所謂的「以第一義空論佛性，以中道第一義空為特質的佛性，能雙見空與不空，這是它與雙遣的無得空最大的不同。」⁴³

由此可見，恆清法師的看法與牟宗三相去無幾，牟宗三並在「以中道第一義空為佛性」的層面上，將之解讀為「〔眾生〕雖具而未顯，則即將佛果轉為因地而曰佛性」。⁴⁴除了主張「中道」是不能偏於「見空」與「不見空」的一邊外，⁴⁵牟宗三更進一步的涉及三因佛性的問題，以「因果有隱顯」的概念，將「正因佛性」與「中道第一義空」的關係視為分別在因地（眾生）與果地（佛）的一體兩面。⁴⁶這都表現出牟宗三在處理《涅槃經》的佛性說時，採取相當典型的真常式解讀。

（三）「不見空與不空」是貶斥語？勝妙語？

牟宗三⁴⁷與恆清法師皆認為「不見空與不空」是貶斥語，但陳平坤的看法不盡相同：

所言「空」者，不見空與不空；「智」者，見空及與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我……這段文句的義理蘊涵，進而以此為基礎，來論定「所言『空』者，不見空與不空」，到底是用以「貶斥」聲聞、緣覺之二乘智慧境界的「貶斥語」？還是意在解釋「第一義空」之深層涵義的「勝妙語」？⁴⁸

接著，陳平坤提出關於「勝妙語」的分析：

藉由分辨經中所說「佛性」與「中道」、抑或所言「第一義空」與「智慧」二者之間，內涵一體但又意義有別的深入闡論，並且輔以《大般涅槃經》內相關語句用例的有效證據之後，不僅釐析作為「境界」義與作為「智慧」義之「（中道）佛性」概念的不同意指，同時也清理該段經義的真切理解，因

⁴⁰ 釋恆清，〈《大般涅槃經》的佛性論〉，頁 75。

⁴¹ 牟宗三，〈佛性與般若〉，201-202。

⁴² 釋恆清，〈《大般涅槃經》的佛性論〉，頁 76-77。

⁴³ 釋恆清，〈《大般涅槃經》的佛性論〉，頁 88。

⁴⁴ 牟宗三，〈佛性與般若〉，頁 202。

⁴⁵ 同上引，頁 198。

⁴⁶ 同上引，頁 191、199。

⁴⁷ 同上引，頁 200。

⁴⁸ 陳平坤，〈佛門推敲——禪·三論·天台哲學論著集〉，頁 321。

此提出的答案是：「所言『空』者，不見空與不空」，乃是「勝妙語」而非「貶斥語」。⁴⁹

此外，陳平坤論文的另一重點，是更清楚指出「緣起」法性及「佛性」的涵義，但也體現不同修行境界的各種相對差異：

《涅槃經》分別「空」與「不空」二種層次的意義，而且更加重視「不空」這一佛法義理的發明與闡揚，固然是一項極其明顯的事實，但是，在該經對「佛性」所做的解說中，最核心的看法還是在於指出它為「非因非果」的「緣起」法性，而這一「緣起」法性，便是應該被菩薩行者所聞、所體見的「佛性」深層涵義。……在《涅槃經》中，從「佛性」者，名第一義空，第一義空，名為智慧」以下的說法，於是乃突出地揭示所謂「不見」、「見不了了」與「了了證見」等程度不一的修證階次，而就此分別出凡與聖、二乘與菩薩、菩薩與佛等種種境界的相對差異。⁵⁰

（四）第一義空與涅槃的非一非異

當代台灣的碩士論文，曾惠畊有關此方面的探討重點如下：

「第一義空」與「涅槃」之間的法義，以《雜阿含經·第一義空經》、《大般若經·第二分》和《大般涅槃經》三本佛典為主。其論文總歸結於第一義空與涅槃是非一非異之間的理趣。⁵¹

曾惠畊對於涅槃經中的「空」與「不空」，視為兩個境界，而《雜阿含·第一義空經》的聲聞學人的緣起中道理趣，她分析經文的不同層面：

針對《雜阿含經》「第一義空」的空境界，本自於涅槃本性而顯出自性本空的境界，是第一義諦的境界，非從修學而使成第一義空，但又不能離開修學這個助緣來斷盡煩惱把「第一義空」呈顯出來。此法義即是《大般涅槃經》所要闡示的「第一義空」，此字詞的範疇即是「空」與「不空」這兩個境界，而《雜阿含經》〈第一義空經〉的聲聞學人，只是相信佛所開示的緣起性之中道理趣是一個不空的第一義諦，觀察生命現象從此生到下一生所謂的生死流轉地接替下去，之所以有連串是因為有一個不滅的實性，並未真正證得。但因以「解脫」生死為目標，而修學「緣起法」之「還滅門」，把純大苦聚

⁴⁹ 同上引。

⁵⁰ 同上引，頁356-357。

⁵¹ 曾惠畊，《論第一義空與涅槃：以雜阿含經第一義空經大般若經第二分和大般涅槃經為主》，頁1-10。

「第一義空」之當代詮釋
——以《第一義空經》與《大般涅槃經·師子吼菩薩品》為主／黃美英
滅，証得「阿羅漢果」。⁵²

曾惠畊的主要論點，是將「涅槃」的概念限定在「第一義空」所顯現出的法趣：一方面說明涅槃藉著「空」之概念以說明修學的重要，即是「斷盡煩惱」後才能夠顯現涅槃；二方面則是說明涅槃「本性自空」，此空即是般若波羅蜜所要揭示的自性本空，亦即「第一義空」。除了闡示涅槃與第一義空是「非一非異」的理趣之外，曾惠畊論文目的是釐清聲聞與大乘的涅槃觀的差異，她認為聲聞乘所証的無餘依涅槃，呈顯出解脫道與菩提道的不同修學理路，說明兩者之交集及連接。⁵³

四、以「第一義空」為基礎的佛性平等觀

綜述以上的研究重點，在《雜阿含經》有論及「第一義空」，但沒有提到「佛性」，般若經談自性空、緣起性空，也沒提出「佛性論」。到了《大般涅槃經》則論及「佛性」，但相較於其他如來藏系的經典，《大般涅槃經》續譯中的佛性論，較不具存有的意含，主要的關鍵便在於《大般涅槃經》續譯以「第一義空」做為佛性的立論基礎，偏向緣起、中道的空義，且透過二因、三因佛性說的提出，淡化了所謂「神我」的佛性義。

《雜阿含經》的〈第一義空法經〉云：「諸比丘！眼，生時無有來處，滅時無有去處；如是，眼，不實而生，生已盡滅……。」⁵⁴楊郁文謂此為：

如實觀察緣起，洞察「不實生、不實滅……乃至……無有來、無有去」之空相應緣起隨順法；依世俗諦而通達第一義諦，處中道而說——此有故彼有，此起故彼起，是故「俗數法有」；又，此無故彼無，此滅故彼滅，是故「第一義法空」。⁵⁵

換言之，本論文若從宇宙萬物現象界的層面，理解《雜阿含經》的「第一義空」的法義，此乃偏重如實觀察「緣起」，正如涂均翰論及佛陀教法是依緣起而說事物本身為「空」，「空」和「緣起」是佛法、佛教與其他宗教不共之基本法義，「緣起法」揭示事萬物皆由其關連條件促成而產生，因此沒有任何獨立自存之物；「空」，則是說明事物並非固定不變，但亦不是主張沒有任何事物存在，而是一切事物都會隨著相關的條件變化而變化，條件聚合則生，條件消散則滅。以此故，一切事物同時是緣起與空，亦無固定不變的本質，因而具有無限可變化性。這都在在顯示了佛陀教法乃依於緣起而說事物本身其實是「空」。⁵⁶

此亦是印順導師在《性空學探源》所言：

⁵² 同上引。

⁵³ 同上引。

⁵⁴ 《雜阿含經》卷 13，T2，no. 99，p. 92，c16-18。

⁵⁵ 楊郁文，〈初期佛教「空之法說及義說」〉（上），《中華佛學學報》4，頁 145。

⁵⁶ 涂均翰，〈佛教非我說析論及其相關問題之釐清：離蘊之我、化約論與消除的無我論——以《雜阿含經》為主要依據〉，《大專學生佛學論文集》2010，頁 94-95。

阿含即現實人生的立場以說明空；這生命緣起之空，約聖者深刻的理解到究竟真實說，是第一義諦。真諦，也是形容其正確，並不是實有自性。這種理解，是常人所不能了解的，所以叫「第一義」，就是「勝義」。就聖者與眾生共同所有的因果現象說，是俗數法，是假名安立的。如來了解體驗到第一義真實之空，所以解脫，所以能知世俗諦是假名；凡夫不能了解，執此假名為真實有，只說某些是假名的、是空的，所以就生死流轉了。⁵⁷

至於《大般涅槃經》〈師子吼菩薩品〉為何以「第一義空」做為佛性論和大涅槃之名？又為何言「智者見空及與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我。空者，一切生死；不空者謂大涅槃」？⁵⁸

筆者認為〈師子吼菩薩品〉的這種說法，明顯有別於《雜阿含經》，但經文的涵義，也難以簡化為「如來藏」之說，從法義的發展而論，此可視為《大般涅槃經》不同於初期佛教《阿含經》的「無我、無常」之「空」義，《涅槃經》對於「空」之提陳，已增加甚多衍義與新義。

印順導師亦強調〈師子吼菩薩品〉所提的「十二因緣第一義空」：

是在離一切戲論執著的體見中，見緣起生死邊的「空、無常、苦、無我」，也見緣滅涅槃邊的「不空、常、樂、我」，所以說：「智者，見空及與不空」；「空者，一切生死；不空者，大般涅槃」。這是智慧所見的緣起中道，「中道名為佛性」；二乘見空、無常、苦、無我，不見不空、常、樂、我，見一邊而不行中道，也就不能見佛性了。⁵⁹

此外，除了「第一義空」，《涅槃經》提出「一切眾生有佛性」的說法是頗值得重視，不但揭示眾生的生命平等觀，當中雖有從眾生、十住菩薩，乃至佛的修行次第之差距，但眾生仍具有成佛可能性的積極性；因此從經文脈絡中，便可看出從師子吼菩薩的請法，揭開一連串有關「佛性」的相關議題：

爾時世尊告師子吼菩薩摩訶薩言：「善男子！汝若欲問，今可隨意。」

師子吼菩薩摩訶薩白佛言：

「世尊！云何為佛性？以何義故名為佛性？何故復名常樂我淨？

若一切眾生有佛性者，何故不見一切眾生所有佛性？

十住菩薩住何等法不了了見？佛住何等法而了了見？

十住菩薩以何等眼不了了見？佛以何眼而了了見？」⁶⁰

⁵⁷ 釋印順，《性空學探源》，頁 24。

⁵⁸ 《大般涅槃經》卷 27〈11 師子吼菩薩品〉，T12, no. 374, p. 523, b14-15。

⁵⁹ 釋印順，《如來藏之研究》，頁 259。

⁶⁰ 《大般涅槃經》卷 27〈11 師子吼菩薩品〉，T12, no. 374, p. 523, a2-9。

《涅槃經》再三強調佛性，必有其更具體的目的，若回溯印度的時空，「佛性」的梵語是 buddha-dhatu、buddha-gotra 與 buddha-garbha，⁶¹三者皆有「因」、「種子」之義。由此可知《涅槃經》提出的「佛性」論，旨在以「佛性」做為眾生可成佛之因子。但是，佛性顯現是否也有待眾緣促成呢？

若進一步探討〈師子吼菩薩品〉揭示眾生如何成佛的「正因」與「緣因」之兩種因：

善男子！因有二種：一者正因，二者緣因。

正因者如乳生酪，緣因者如酵煖等。

從乳生故，故言乳中而有酪性。⁶²

經文說明此兩因缺一不可，但若完全沒有「正因」，也就是乳中沒有「酪性」，縱使有再多的「緣因」，也不可能「由乳生酪」，這正是此經強調為何眾生皆可成佛所必備的「佛性」基因；由此便可理解師子吼菩薩接著提問的一項重點：

世尊！如佛所說，有二因者，正因、緣因。眾生佛性為是何因？

善男子！眾生佛性亦二種因：一者正因，二者緣因。

正因者謂諸眾生，緣因者謂六波羅蜜。⁶³

此即教化眾生需修六波羅蜜，也是後世菩薩道所強調的六度萬行，此修行的最根本處即是需「見佛性」。但眾生與佛性是一體的，「佛性」不假外求，「一切眾生不見佛性，是故常為煩惱繫縛，流轉生死；見佛性故，諸結煩惱所不能繫，解脫生死，得大涅槃。」⁶⁴此即經文所言：

善男子！一切諸法因緣故生、因緣故滅。

善男子！若眾生內有佛性者，一切眾生應有佛身如我今也！

眾生佛性不破、不壞、不牽、不捉、不繫、不縛。

如眾生中所有虛空，一切眾生悉有虛空，無罣礙故。

各不自見有此虛空，若使眾生無虛空者，則無去來行住坐臥不生不長。

以是義故，我經中說一切眾生有虛空界，虛空界者是名虛空，

眾生佛性亦復如是，十住菩薩少能見之如金剛珠。

善男子！眾生佛性諸佛境界，非是聲聞緣覺所知。

一切眾生不見佛性，是故常為煩惱繫縛流轉生死，

⁶¹ 釋印順，《如來藏之研究》，頁 11-12；釋恆清，〈《大般涅槃經》的佛性論〉，頁 62；釋恆清，〈「批判佛教」駁議〉，頁 27-28。

⁶² 《大般涅槃經》卷 28〈11 師子吼菩薩品〉，T12, no. 374, p. 530, b26-29。
[10] 醪煖 = 煖酵【宋】【元】【明】。

⁶³ 《大般涅槃經》卷 28〈11 師子吼菩薩品〉，T12, no. 374, p. 530, c14-17。

⁶⁴ 《大般涅槃經》卷 28〈11 師子吼菩薩品〉，T12, no. 374, p. 531, b10-13。

見佛性故，諸結煩惱所不能繫，解脫生死得大涅槃。⁶⁵

因此，我們也不能忽略〈師子吼菩薩品〉提出「慈悲平等於諸眾生」、「三者一味，一切眾生同有佛性」的深層宗旨：

或說一切有、或說一切無、或說三乘或說一乘、

或說五陰即是佛性，金剛三昧及以中道。

首楞嚴三昧十二因緣第一義空，慈悲平等於諸眾生。

頂智信心知諸根力，一切法中無罣礙智。

雖有佛性不說決定，是故名深。三者一味，一切眾生同有佛性。⁶⁶

五、結語

歸結以上分析，〈師子吼菩薩品〉的「第一義空」，乃至「佛性」的提出，具有多重涵義且複雜的說法，引起各學者各有其論述主題與內容，形成對經典文本的各種差異詮釋，此亦是研究者在詮釋義理的必然現象。基於上述多元觀點，亦可提示我們避免落入一種二分法的對立詮釋，若僅以《雜阿含經》的立論基礎和角度來對照與衡量，就易於忽略《涅槃經》佛性論的提出，其主要目的是強調眾生有一種成佛的可能性或潛在的性質，如此可使眾生對修行成佛生起信心；基於此種論點，也就不需特別去區別「二乘」或「三乘」，因為「一切眾生皆有佛性」，主要是揭示眾生生命和修行次第的「平等觀」，眾生皆有同等的因子之可能性，若能經由修行，最終皆可「成佛」，即統攝為一性皆成的「一乘」佛道，此說正可歸結於經文所述：

離五陰外更無別我。善男子！如來常住則名為我，

如來法身無邊無礙、不生不滅、得八自在，是名為我。

眾生真實無如是我及以我所，但以必定當得畢竟第一義空，故名佛性。⁶⁷

⁶⁵ 《大般涅槃經》卷 28〈11 師子吼菩薩品〉，T12, no. 374, p. 531, b1-13。
[5]〔諸〕－【宋】。

⁶⁶ 《大般涅槃經》卷 32〈11 師子吼菩薩品〉，T12, no. 374, p. 559, a16-21。
[4]罣=畫【宋】*。

⁶⁷ 《大般涅槃經》卷 32〈11 師子吼菩薩品〉，T12, no. 374, p. 556, c10-14。

參考文獻

一、佛典文獻

- 《雜阿含經》，T2, no. 99
《增壹阿含經》，T2, no. 125
《摩訶般若波羅蜜經》，T8, no. 223
《大般涅槃經》，T12, no. 374
《大智度論》，T25, no. 1509
《舍利弗阿毘曇論》，T28, no. 1548
《雜阿毘曇心論》，T28, no. 1552

二、中文專書、論文、網路資源等

- 釋印順（1949 初版、2003）。《佛法概論》。臺北：正聞出版社。
——（1973）。《性空學探源》。臺北：正聞出版社。
——（1985）。《空之探究》。臺北：正聞出版社。
——（1991）。《如來藏之研究》。臺北：正聞出版社。
——（1993）。《印度佛教思想史》。（臺北：正聞出版社，1991 年修訂一版）
釋恆清（1996）。〈《大般涅槃經》的佛性論〉。《佛學研究中心學報》1。頁 31-88。
——（2001）。〈「批判佛教」駁議〉。《哲學論評》24。頁 1-46。
牟宗三（1984）。《佛性與般若》。臺北：臺灣學生書局。修訂四版。
涂均翰（2010）。〈佛教非我說析論及其相關問題之釐清：離蘊之我、化約論與消除的無我論——以《雜阿含經》為主要依據〉。《大專學生佛學論文集》2010。頁 91-110。
陳平坤（2003）。〈論《大般涅槃經》「所言『空』者不見空與不空」——從〈師子吼菩薩品〉的「佛性」與「中道」談起〉。收錄於《2003 年佛學論文獎學金得獎論文集》。臺中：財團法人台灣省台中市正覺堂。
本文之修訂稿收錄於《佛門推敲——禪·三論·天台哲學論著集》。臺北：文津出版社。2007 年。
曾惠畊（2003）。《論第一義空與涅槃：以雜阿含經第一義空經大般若經第二分和大般涅槃經為主》。新北市：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文。
楊郁文（1991）。〈初期佛教「空之法說及義說」〉（上）。《中華佛學學報》4。頁 121-167。

