



吉藏學說初探(二)

廖明活

——以無得爲基本精神的吉藏教學

(續上期)

(丙) 三輪義與四門顯密

吉藏雖然大力彈呵成實師以五時分判佛說，但就教相言，他也承經於不同時間，由於接應對象的不同，佛所說經的表層意義的確有着許多顯明的差別。在討論「三輪義」與「四門顯密」時，吉藏便接觸到這些差別。

三種法輪者，「根本法輪」、「枝末法輪」與「攝末歸本法輪」也。吉藏認爲此三法輪囊括了佛陀的一切法門：

如「法華經」總序十方諸佛及釋迦一化，凡有三輪：一根本法輪，謂一乘教也。二枝末法輪，象生不堪聞一，故於一佛乘分別說三，三從一起，故稱枝末也。三攝末歸本，會彼三乘，同歸一極。此之三門，無教不收，無理不攝，如空之含萬象，若海之納百川^{⑤2}。

「法華遊意」對此三法輪之特點與代表經典，有更詳盡之記述：欲說三種法輪，故說此「(法華)經」。言三種者，一者根本法輪、二者枝末法輪、三者攝末歸本。根本法輪者，則初成佛道「華嚴」之會，純爲菩薩開一因一果法門，謂根本之教也。但薄福鈍根之流，不堪於聞一因一果，故於一佛乘分別說三，謂枝末之教也。四十餘年，說三乘之教陶鍊其心，至今「法華」如得會彼三乘，歸於一道，即攝末歸本教也^{⑤3}。

由此可見，「三法輪」實代表了釋迦一生說法的三大階段。釋迦初成正覺，在菩提樹下講「華嚴經」，直陳正道之內容，此「根本法輪」也。但聽象中多「薄福鈍根之流」，不堪正教，未能受益，故佛乃離開莊嚴道場，四十餘年遍遊諸方，歷陳三乘之教以陶鍊其心，此「枝末法輪」也。及諸根成熟，佛乃開說「法華經」，攝末歸本，會三歸一，開權顯實，此「攝末歸本法輪」也。

傳統談到三論宗判教，必「二藏」「三輪」並舉^{⑤4}。其實吉藏著作中論及「三輪」的地方不多，中又以其早期疏釋「法華經」的作品「法華玄論」與「法華遊意」爲最詳。又上引文謂「如『法華經』總序十方諸佛及釋迦一化，凡有三輪」，「欲說三種法輪，故(佛)說此『(法華)經』」，「法華遊意」又引「法華經」辨三輪之旨：

問：「此經何處有三輪文耶？」

答：「信解品云：長者居師子坐，眷屬圍遶，羅列寶物，即指「華嚴」根本教也。喚子不得，故密遣二人脫珍御服，著弊垢衣，謂隱一說三，謂枝末教也。如富長者知子志劣，柔伏其心，乃教大智，謂攝末歸本教。又譬喻品云：如彼長者，雖復身手有力，而不能用之，但以慇懃方便，勉濟諸子火宅之難，然後各與珍寶大車。初句謂隱根本，次句謂起枝末，後句謂攝末歸本，即三輪分明之證也^{⑤5}。

凡此種種，均足見吉藏申「三輪」義，乃處處以「法華經」爲經證。亦可知吉藏提出三輪觀念，實與其推尊「法華經」之意趣有

關。牟宗三先生會這樣形容「法華經」的特點：

「法華經」教吾人以什麼呢？若與上列諸經對比，你馬上可以覺到它實在貧乏得很！……但是它豈真無所說乎？它有所說，它所說的不是第一序上的問題，乃是第二序上的問題。它的問題是佛意，佛之本懷；是權實問題，迹本問題，不是特殊的教義問題；……也可以說是虛層的問題，因此，它沒有特殊的法數，教義，與系統，因而它亦無鋪排^{⑤⑥}。

「法華經」這不應「特殊的法數，教義，與系統」，純著重於宣說「佛意」、「佛之本懷」的反省性格，與三論師以破為立的批判精神，和以發揚「無得正觀」一相一味之旨非常符契。南北朝時代研習「法華經」者甚衆，但一般意見，都是以「華嚴經」為代表圓教，為了義，而視「法華經」為非了義^{⑤⑦}。在大乘經「顯道無二」的總原則下，吉藏也不反對推崇「華嚴經」，他自己亦曾替「華嚴經」造疏釋，但他却十分不滿以「法華經」為非了義的見解。因此在「法華遊意」裏他引「法華經」文明「三輪義」後，繼而云：

問：「初明根本，後明攝末歸本，此二何異？」

答：「昔南土北土皆言『花嚴』是究竟之教，『法華』是未了之說，今謂不然。此經明初一乘救子不得，後辨一乘救子方得。得與未得，義乃有殊；初後一乘，更無有異^{⑤⑧}。」

「華嚴經」初明一乘，「法華經」後辨一乘，其間固然有「化主」、「徒衆」、「時節」、「教門」、「處所」等異^{⑤⑨}，但這些祇是應機上作用的不同，在明一乘道方面，二經是一致的，故不應謂「華嚴」義理深，「法華」義淺：

「爾時世尊」下等二次答兩問，前答初能化問，「是諸衆生」下答所化問。就文為兩，初明直往菩薩易可化度。「始見我身，聞我所說」者，即「華嚴」之會，諸菩薩等聞說「華嚴」即入佛慧。「除前修習學小乘」者，明迴小入大之人，大機未熟，從「華嚴」會竟，靈山之前，未得顯

教大乘，故簡除之也。「如是之人」下第二明迴小入大菩薩，大機已熟今化得之，故名易度，亦稱入於佛慧。故知「法華」即是「華嚴」，不應謂「華嚴」理深，「法華」義淺^{⑥⑩}。

因此總括地看，吉藏立「三輪義」的主要目的在簡別「華嚴經」與「法華經」，進而說明此二經在如來濟渡衆生過程中的特殊地位，判教不過是三輪說的傍義。又若以「三輪」分判佛典，則除了「華嚴經」「法華經」外，其他一切佛教經論一應歸入枝末法輪；再審以「二藏義」，「枝末法輪」的諸經論，又可再分為小乘大乘兩類。如是即有四門之分立，此亦即吉藏「四時」與「四門顯密」說之由來。

「淨名玄論」卷七論「四時」云：

約一化始終，凡有四時：一大機未熟；二小根已成；三小執當移，大機遠動；四小執正傾，大機正熟，一化始終，唯有此四。

大機未熟者，佛初成道，為諸菩薩說「華嚴經」，即欲以大法化之。但小機未堪，是故息化。……

次小根已成者，道場之日，既未堪大化，鹿園之時，方受小法。……

三小執當移，大機遠動者，即以「波若」「淨名」諸方等教，正教菩薩，密化二乘，令陶鍊小心，欣慕大道。……故得其聞，但未領解。

四小執正傾，大機正熟者，即「法華」開方便門，示真實義。以小執既傾，方便之門宜開；大機已成，真實之義便顯。故在「法華」座，亦得見聞，復信解也^{⑥⑪}。

四時者，為「大機未熟」，「小根已成」，「小執當移」，大機遠動」與「小執正傾，大機正熟」，其代表經典分別為「華嚴經」「小乘經」，「般若經」，「淨名經」，與「法華經」。又因四時會衆根器不同，說教的效果也自不同，故有四種顯密：

次就菩薩聲聞，開二種四句：

一顯教菩薩，非密化二乘，即華嚴教是也。初成道時，大

機已熟，故顯教之會，無二乘象。又大機未成，故不密化二乘。

二顯教二乘，不密化菩薩，即三乘教。小機已成，故顯教之，菩薩大器，不須小化。

三顯教菩薩，密化二乘，即「般若」「淨名」等經。菩薩大機已成，故顯教之；二乘小執當移，大機遠動，是故密化。……

四顯教菩薩，顯教二乘，即「法華」教。菩薩聞是法，疑網皆已除，謂顯教菩薩；千二百羅漢悉已當作佛，即顯教二乘也^{⑤2}。

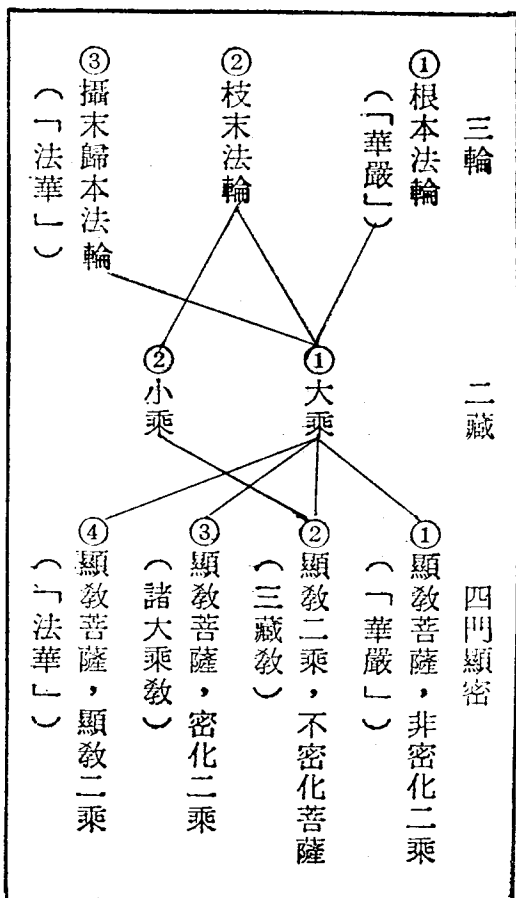
初「華嚴」之會，正顯真實，惟悟上機，二乘如聾如盲，不堪大教，故是「顯教菩薩，非密化聲聞」。及佛遊於鹿苑，俯身就機，一乘義隱，唯說三乘，故聲聞蒙澤，而菩薩不化，此即所以說顯教二乘，不密化菩薩。及二乘慧眼漸開，根器漸熟，佛乃開說「般若」「淨名」，斥三乘為小，褒一乘為大。此是對小明大，抑小揚大，以令人去小慕大，故既適合於大機之菩薩，也能啟發聲聞向大之心，故形容之為「顯教菩薩，密化二乘」。及「小執正傾，大機正熟」，如來遂演述「法華」，示三乘為方便，一乘是真實。說小說大，無非利物方便；因機共悟，莫非不思議境。故此時既是「顯教二乘」，也是「顯教菩薩」。又吉藏於「三論玄義」中曾以「顯密四句」釋二藏：

問：「若乃皆是菩薩藏者，「華嚴」「般若」「法華」「涅槃」，此四何異？」

答：「須識四句，象經煥然。一但教菩薩，不化聲聞，謂「華嚴經」也。二但化聲聞，不教菩薩，謂三藏教也。三顯教菩薩，密化二乘，「大品」以上「法華」之前諸大乘教也。……四顯教聲聞，顯教菩薩，「法華」教也。……四句之中，三義屬菩薩藏內開之，但化二乘為三藏教矣^{⑤3}。」

則「二藏」與四門顯密的關係，應如下表列：

（圖表三）二藏、三輪與四門顯密



至於「四時」與「四種顯密」的經證，吉藏屢舉「法華經」信解品之長者窮子喻：

喚子不得譬者，初成道時大機未熟，不堪受大化故。次趣鹿苑說於二乘，是出世法，今從世間歸於出世。出世之法是長者家，故名誘引還家譬。……陶鍊小心譬者，從「般若」以後「法華」之前諸方等經，毀譬聲聞，讚揚菩薩，令稍却小心，漸欣大道，名陶鍊小心譬，委囑家業譬者，小執既除，大機成熟，故為說一乘，今紹繼佛業，故名委屬家業喻也^{⑤4}。

則「四時」與「四門顯密」也跟「三輪義」一樣，其設立原意乃在表彰法華一乘教那開一顯三，大小兼具的辯證性格。因此若純粹自判教立場看，它們的重要性實遠在「二藏義」之下。

註：

⑤2 「中觀論疏」卷一（大正藏四二、八中）。

⑤3 大正藏三四、六三四中。

⑤4 參閱宇井伯壽「佛教訊論」上卷（一九三三、東京岩波書局）、五二一—五二二頁。

⑤ 大正藏三四、六三四下—六三五上。

⑥ 牟宗三、「佛性與般若」(一九七七、台北學生書局)五七六頁。

⑦ 例如成實師的三教五時刻，便是以「華嚴經」為頓教，「法華」則僅列為漸教中之第四時。又唐法藏「華嚴五教章」記載南北朝諸家判教說，「華嚴經」往往被尊稱為「平道教」、「一乘教」、「真實性」或「圓教」。(大正藏四五、四八〇—四八一上)

⑧ 大正藏三四、六三五上。又參閱「法華玄論」卷一。(大正藏三四、三六六上)

⑨ 此五門別異，詳見「法華遊意」、同上註。

⑩ 「法華義疏」卷十(大正藏三四、六〇〇下)。

⑪ 大正藏三八、八九九中—下。

⑫ 同上註、九〇〇中。

⑬ 大正藏四五、五下。又參閱「法華遊意」、大正藏三四、六四五上—中。

⑭ 「法華義疏」卷七(大正藏三四、五四五上—中)。

(五) 煩惱與涅槃

佛一大事因緣出現於世，其目的不外是助眾生斷滅煩惱的纏繞，解脫生死之繫縛。但在「無得正觀」的大前提下，「斷滅」與「解脫」便不再是一往地割離與隔絕那麼簡單，而是以較巧妙方式達至。在本章裏，我們將闡釋這方式的特點，並檢討其特殊意義。

(甲) 斷煩惱的意義：「畢竟無斷」

吉藏既主張「道非邪正」、「至理非大非小」，自然便反對視煩惱與菩提為相對。「大乘玄論」卷五比較大小二乘之講「斷煩惱」：

若是有得小乘觀，則境無生滅，智有生滅。斷煩惱故即是滅，修智慧故即是生。煩惱則本有今無，智慧則本無今有，是則境智殊生殊異①。

小乘便是以煩惱與智慧為相對，認為「修智慧」先要滅絕煩惱。大乘則不同：

若是無得大乘觀不爾，境智無二，境無生滅，智亦無生滅

。煩惱本自不生，今亦不滅；智慧本自不滅，今亦不生。是境智不二，有無平等也。

這裏吉藏提出煩惱本自不生，今亦不滅；智慧本自不滅，今亦不生，並非表示他以為一切眾生現已成佛，無惑可斷，因此修行便不再需要。「大乘玄論」卷三有一節與前引文近似的話，很清楚地反映出吉藏說「境無生滅，智亦無生滅」之本意：

他家前有煩惱，後起智慧斷彼煩惱。內外大小乘皆言有煩惱生，而今斷滅，即煩惱不滅。今求煩惱本自不生，今亦不滅，若能如是知，前念為無礙，後念為解脫，故能斷惑。外人見煩惱不煩惱二，即同明無明愚者謂二；今明煩惱不煩惱本無二相，故能斷惑③。

在三論教學裏，惑的根源在「有得」。他家認為「前有煩惱，後起智慧斷彼煩惱」，寄心於斷煩惱、起智慧，正見出他們未能勘破「有得」這最基本迷惑。三論師與他們最大基本不同處，乃在其以「無礙」為宗，所以能了悟萬法無本然的煩惱非煩惱。所謂「諸法未曾迷悟」④，苟住著於智慧，智慧便變成煩惱；苟以無得之情行於煩惱，煩惱當下便是非煩惱。故說「煩惱不煩惱本無二相」。能達乎此，才是真正的斷惑。

由是吉藏在「淨名玄論」卷五中提出以不斷煩惱斷煩惱，其意思也不難了解：

問：「二智云何斷煩惱耶？」

答：「此(維摩)經云：佛為增上慢人說斷煩惱，實不斷也。……」

問：「若爾則應無斷，何故經云一念相應慧斷煩惱？」

答：「如上推之，則畢竟無斷，如此了悟，則是斷也。所以然者，於一切處求解或從，則知心無所依，心無所依，則象累清淨，故名為斷⑤。」 (未完待續)

註：① 大正藏四五、七六上。

② 同上註。

③ 同上註、四七下。

④ 「中觀論疏」卷十(大正藏四二、一五九上)。

⑤ 大正藏三八、八八八上—中。