

《佛說不增不減經》「眾生界不增不減」的修學義理：由眾生界、法界、法身到如來藏的理路開展

蔡耀明*

摘要

本文主要探討《佛說不增不減經》(*Anūnatvāpūṇatva-nirdeśa*)「眾生界不增不減」的修學義理；至於落實的辦法，則以眾生界、法界、法身、如來藏等關鍵字詞為環節，闡發眾生界之所以不增不減在理路的根據與開展。

如果僅就粗淺的經驗所及，通常大致傾向於認為，在時間之流的沖刷下，一定範圍內的眾生數目，要不是增多，就是出現減少的情形，也就是說，幾乎不可能維持在零增加且零減少的水準。然而，《不增不減經》不僅拒絕接受表面上看似有增有減之見解，而且擺明了就在經典的標題，高高掛出眾生界「不增不減」為其主旨。本文扣緊既是《不增不減經》的主旨也是本文主題所

*蔡耀明，臺灣大學哲學系副教授。

投稿：93年8月23日；修訂：93年10月4日；接受刊登：93年10月16日。

關注的「眾生界不增不減」，沿著關鍵字詞，逐一打開其間之意涵、根據、和理路。在論述架構上，總共分成五節。第一節，「緒論」，就論文的構成項目，由研究主題到研究目標，逐一交代全文的構想與梗概。第二節，切入經典主旨——「眾生界不增不減」——並且就其義理構成，透過系列的提問，展開深度的解析。第三節，切換到「法界」，論陳此一關鍵字詞如何一方面使經典主旨得到確證，另一方面又使經典在論述的觸角和理路都獲得重大的拓展。第四節，進一步切換到「法身」，透過此一關鍵字詞，論陳經典主旨如何漸次延伸且一一貫穿眾生、聲聞、緣覺、菩薩、和如來等生命形態和佛法修學專業的身分，不僅出之於一貫的著眼點，統整地述說各式各樣的生命形態和佛法修學專業的身分何以分別造成，而且面對生命相續形形色色的差異，恰好成全經典主旨的甚深義。第五節，「結論與展望」，總結全文要點，並且針對後續相關的研究，預做前瞻。

本文採取的研究進路，以佛法的修學為著眼點，爬梳與闡明經典在修學所展開的理路，由此形成對修學義理的一份理解。至於預期達成的目標，以如下三點最為首要。第一，對《不增不減經》，做出相當完整的鑽研。第二，以經典主旨和關鍵字詞打通《不增不減經》的理路，凸顯整篇經文在義理上的整全性與連貫性。第三，直接藉由《不增不減經》的鑽研，以接近原汁原味的內涵，開啟生命哲學的一扇門窗，並且認識法界、法身、如來藏等概念所可能指向的理趣。

關鍵詞：

《佛說不增不減經》、不增不減、眾生界、法界、法身、如來藏、生命哲學

**Buddhist Doctrine of "Neither
Increase Nor Decrease in the Realm
of Sentient Beings" in the
Anūnatvāpūrṇatva-nirdeśa: A
Doctrinal Development from the
Realm of Sentient Beings,
*Dharmadhātu, Dharmakāya, to
Tathāgatagarbha***

Yao-Ming Tsai *

Abstract

The present study examines Buddhist doctrine of "neither increase nor decrease in the realm of sentient beings" in the *Anūnatvāpūrṇatva-nirdeśa* in terms of a doctrinal development focusing attention on keywords from the realm of sentient beings (*sattva-dhātu*), *dharma-dhātu*, *dharma-kāya*, to *tathāgata-garbha*.

The Mahāyāna has sometimes been associated with the doctrine that there is neither increase nor decrease in the realm of sentient beings, a doctrine which is often linked to the *Prajñāpāramitā-Sūtras*

* Yao-Ming Tsai, Associate Professor, Department of Philosophy, National Taiwan University

or the Mādhyamika school. In this paper, I look into just such a doctrine, as it is found in a Chinese translation of the *Anūnatvāpūrṇatva-nirdeśa*, a Buddhist scripture translated by Bodhiruci in 525. Several passages of this scripture were cited in the *Ratna-gotra-vibhāga*, a treatise still preserved in Sanskrit, Chinese and Tibetan, and give us textual sources for research into the Chinese translation of this scripture.

In the *Anūnatvāpūrṇatva-nirdeśa*, the very way in which the doctrine of neither increase nor decrease in the realm of sentient beings is defined and verified through the employment of the *dharmadhātu* theory, a theory which, in turn, is verified by reference to theories of *dharmakāya* and *tathāgata-garbha*. So in order to understand this scripture's discursive construction of the doctrine of neither increase nor decrease in the realm of sentient beings, we must explore its conception of such keywords as *dharmadhātu*, *dharmakāya*, and *tathāgata-garbha*.

It is my hope that an examination of such a scripture with the focus on the doctrine of neither increase nor decrease in the realm of sentient beings may contribute to the study of the various ways in which the contours of the Mahāyāna have been drawn from a doctrinal perspective.

Keywords:

Buddhist studies, *Anūnatvāpūrṇatva-nirdeśa*, neither increase nor decrease, realm of sentient beings, *dharmadhātu*, *dharmakāya*,

tathāgatagarbha, philosophy of life

《佛說不增不減經》「眾生界不增不減」的修學義理：由眾生界、法界、法身到如來藏的理路開展*

蔡耀明

一、緒論

論文一開張，即逐一說明全篇要項；其必要性，不僅在於顯示研究者對研究程序把握的能力，而且可便利讀者快速進入文章第一個環圈的梗概，不至於越往後讀，卻越有被帶入迷宮的感覺。整篇論文有待呈現的項目，依序排定為「研究主題」、「研究背景」、「文獻依據」、「學界研究概況」、「經文摘要」、「問題意識」、「研究進路與方法」、「論述架構」、「研究的重要性」、「研究目標」。

〔研究主題〕：本文主要探討《佛說不增不減經》（*Anūnatvāpūrṇatva-nirdeśa*）「眾生界不增不減」的修學義理；至於落實的辦法，則以眾生界、法界、法身、如來藏等關鍵字詞為環節，闡發眾生界之所以不增不減在理路的根據與開展。

〔研究背景〕：本文的研究背景有四：其一，延續多年以來在佛教解脫道、般若學、和禪定學的鑽研，一方面，可承接以前

* 本文初稿在 2004 年 9 月 25 日發表於現代佛教學會和台灣大學佛學研究中心所合辦的「佛教文化與當代世界」學術研討會，後經修改而成現稿。筆者感謝研討會上熱烈的提問，也要感謝《臺灣大學哲學論評》兩位匿名審查人細心的指正和寶貴的意見。

的研究成果，另一方面，可藉以拓展個人的學術觸角，最終目標，則在於一點一滴落實以修學義理和生命實踐為著眼點來初步讀通佛教多數經典之志業；其二，基於開設「如來藏經典研究」此一課程，有系統研讀如來藏相關的典籍，以及討論學界相關的課題，從而激發教學相長的成果；其三，對學界在如來藏或佛性學說的研究觀點和論述，希冀有所貢獻；其四，做為年度專題研究計畫的部分項目。¹

[文獻依據]：本文所依據的第一手資料為《佛說不增不減經》，目前僅存元魏·菩提留支 (Bodhiruci) 於公元 525 年翻譯的漢譯本，一卷，收在大正藏第 668 經、第 16 冊 (T. 668, vol. 16, pp. 466a-468a)。《不增不減經》最近的一些日譯本，多少可供查閱或研究的參考。² 此外，尚存梵文本、漢譯本、及藏譯本的《究竟一乘寶性論 (Ratna-gotra-vibhāga)》，以不少的篇幅引述《不增不減經》，可納入為字句對讀或文獻比對很珍貴的一項材料。³

[學界研究概況]：《不增不減經》似乎尚未引起學界特別的

¹ 國科會九十二年度專題研究計畫 (NSC 92-2411-H-211-006)，題目為「如來常安住」的修學義理：以《佛說不增不減經》為主要依據延伸的探討。

² 高崎直道 (譯)，《大乘佛典 12：如來藏系經典》〈不增不減經〉，(東京：中央公論社，1975 年)，頁 43-59；小川一乘 (譯)，〈不增不減經〉，收錄於《央掘魔羅經·勝鬘經·如來藏經·不增不減經》，小川一乘校註，新國譯大藏經，如來藏·唯識部，第 1 冊，(東京：大藏出版，2001 年)，頁 223-232。

³ 參閱：E. H. Johnston (ed.), *The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*, Patna: Bihar Research Society, 1950; E. Obermiller (tr.), *Uttaratantra or Ratnagotravibhaga: The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation, the Work of Ārya Maitreya with a Commentary by Aryāsaṅga*, Talent: Canon Publications, 1984; 宇井伯壽，《寶性論研究》(東京：岩波書店，1959 年)；小川一乘，《如來藏·佛性の研究》(京都：文榮堂書店，1974 年)；高崎直道，《インド古典叢書：寶性論》(東京：講談社，1989 年)；高崎直道 (校註)，《究竟一乘寶性論·大乘法界無差別論》(東京：大藏出版，1999 年)。

重視或專門的探討，目前只有極少數概略的介紹。⁴ 如果想知道以文獻史和思想史的角度述說這部經典的內容，則可參閱：高崎直道，《如來藏思想の形成：インド大乘佛教思想研究》（東京：春秋社，1974年），頁 69-96。

〔經文摘要〕：《不增不減經》的摘要，先前已撰文發表，於此不贅。⁵此外，本文在逐一解析和闡釋關鍵字詞的時候，特別沿著個別的字詞，三番兩次拉出經文的論述主軸、環節、和架構，藉以彰顯關鍵字詞所在的整個條理的輪廓，並且達到由關鍵字詞打好基礎以把握經文要旨的目的。

〔問題意識〕：如果僅就粗淺的經驗所及，通常大致傾向於認為，在時間之流的沖刷下，一定範圍內的眾生數目，要不是增多，就是出現減少的情形，也就是說，幾乎不可能維持在零增加且零減少的水平。然而，《不增不減經》不僅拒絕接受表面上看似有增有減之見解，而且擺明了就在經典的標題，高高掛出眾生界「不增不減」為其主旨。像這樣子猶如反向操作的一部經典，除了足以讓人驚嘆連連，很自然也會浮現一道問題，激發進一步去一探究竟的想法：《不增不減經》怎麼會把眾生界明明有增有減的情形講成不增不減？

本文除了依於經文明確帶出如上的問題意識，在正文的每一節，更以系列的提問發其端，繼之以抽絲剝繭的回應、解析、和闡釋，從而強化問題意識一層又一層的脈動。簡言之，整篇文章

⁴ 例如，參閱：釋恆清，〈《寶性論》的如來藏思想〉，收錄於《佛性思想》，（台北：東大圖書，1997年），頁 88-90。

⁵ 蔡耀明，〈「如來常安住」的修學義理：以《佛說不增不減經》為主要依據的研究構想〉，《法光》第 170 期（2003 年 11 月），第 2-3 版。此外，尚可參考《闡藏知津》、《大藏聖教法寶標目》、《大藏經綱目指要錄》；這些資料可由如下網頁便利檢索：「香光尼眾佛學院圖書館／佛書解題資料庫檢索系統」（<http://www.gaya.org.tw/library/title/index.asp>）。

可以說正好架設在「眾生界何以不增不減」重重的問題意識才得以開展的。

〔研究進路與方法〕：做為依據的文獻所顯現的特性，以及研究主題所設定的探問方式，很大部分共同決定了一篇論文的研究進路與方法。

首先，研究進路方面。《不增不減經》以佛法的修學實證為後盾，拉到諸佛如來的層次，再發而為法會的講說。面對像這樣高度帶有實修特性的經典，本文在標題即特地用上「修學義理」之字眼，藉以凸顯研究主題所設定的探問方式。著實言之，本文採取的研究進路，以佛法的修學為著眼點，爬梳與闡明經典在修學所展開的理路，由此形成對修學義理的一份理解。

其次，研究方法方面，則依採取的研究進路而定；具體言之，本文的研究方法所講究的，在於依循一定的操作步驟，要求藉由研究的進展程序，適切地逐一打開和闡明經典的修學義理。至於目前就研究方法予以陳述，則可分成二個部分：一者，總述研究方法的操作步驟；二者，加重指陳其中特別切要的操作手法。以闡明經典的修學義理為其要務的研究進路，透過研究方法的這二個部分統攝地運用，即得以逐一落實在研究的進展程序——像這樣的佛教研究，既要求走進文本的內容，且特重修學義理的闡明和建構，在方法學上，或可稱為「內在建構之道的佛教進路」。⁶

⁶ 有關「內在建構之道的佛教進路」在方法學的講究，可參閱：蔡耀明，〈迎向專業的佛教研究〉，《哲學雜誌》第 32 期（2000 年 5 月），頁 114-126；〈佛教研究方法學緒論〉，收錄於《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》（南投：正觀出版社，2001 年），頁 17-40；〈「研究方法」課程的規劃理念〉，《法光》第 163 期（2003 年 4 月），第 2 版；〈佛教研究的進展程序在操作步驟的釐定〉，《正觀》第 25 期（2003 年 6 月），頁 201-209；〈解讀有關《首楞嚴三昧經》的四篇前序後記：以《首楞嚴三昧經》相關文獻的探討為背景〉，《佛學研究中心學報》第 8 期（2003 年），頁 1-42；〈《大

陳述研究方法，第一個部分在於總述研究方法的操作步驟。這大致由如下五個步驟構成。第一，蒐羅與閱讀眾多相關的第一手與第二手文獻，藉以形成一定廣度的學養背景。第二，把焦點放在《不增不減經》，從事精耕式的解讀。第三，就《不增不減經》拆解開來，嘗試做出幾個回合的摘要，再精煉出言之有物、條理更為分明的一份摘要。第四，就擬定的摘要，設定研究主題、凝聚明確的問題意識、過濾關鍵字詞；消極上，避免籠統、駁雜、或紊亂；積極上，做鋪路的工作，使有利於就明確的範圍，展開專門、深入、一貫的探討。第五，就關鍵字詞逐一解析和切入，扣緊一層又一層的問題意識，沿著研究主題在經證依據上的一系列相關語句，進行脈絡的爬梳、意涵的挖掘、觀點的澄清、論證的檢視、以及理路的連貫。

陳述研究方法，第二個部分在於加重指陳其中特別切要的操作手法。這可合併成如下三大要點。

第一，如同在第一手與第二手文獻的蒐羅與閱讀皆須具備一定廣度的學養，從事佛教研究可派得上用場的研究進路、方法、和工具，頂好也有一定廣度的認識，並且看情況恰如其分地運用在探究的進程。佛學界所慣用的語言文獻學的或思想史的進路，在本文展開研究的程序當中，當然受到一定程度的重視，只是並不採納為主要的研究進路，也不特別拉抬語言文獻學的或思想史的觀點去限定或宰制《不增不減經》的內涵或性格。就此而論，在研究進路和研究方法之間，應可做出相當程度的分割。例如，本文雖然不將語言文獻學採納為主要的研究進路，照樣在必要的

般若經·第十五會·靜慮波羅蜜多分》的禪修教授：做為佛典「摘要寫作」的一個練習》，《中華佛學學報》第 17 期（2004 年），頁 49-93。

關節或枝節，運用語言文獻學的工具和方法，技術性地做一些文字層面的或文獻對勘的處理。

第二，本文在研究方法選擇以儘可能適切顯發「修學義理」為最優先的考量。修學義理的探索，若求精準且深入，往往不是僅靠掌握一些技術層面的工具——諸如字詞解析、字源追溯、文本爬梳、文獻對勘、側重社會條件的影響、揣測歷史潮流的沖積——就可輕鬆給打發掉的一回事，而是有必要精讀文本，練習和文本進行內在式的對話，一層又一層探問文本到底在講說什麼，以及思索一段又一段的語句之所以然的道理。由於義理並非現成的，也無法機械式地堆放一些材料就搭蓋得出來，較為講究的做法，好比收音機的頻率調到可清晰接收電台的訊號，先去調整自己的眼光、心態、思緒、和觀點，務必多少對應得上文本再三所要傳達的信息，以此為基礎，轉而為積極地開啟、鋪陳、闡釋、和建構文本的理路。這當中，在自我調整的部分，若干除弊原則，尤其值得留意：例如，避免以自己狹隘的眼光去矮化或醜化文本恢弘的境界；避免以自己難以覺察的或不易控制的權力欲或支配欲去宰制文本的性格；避免以自己含混的或紊亂的思緒去扯亂文本的條理；避免以自己停格在靜態概念的僵化思惟去凍結文本的動態理路；以及避免以自己粗俗的觀點去遮蔽或掠奪文本的高超或深奧。至於談到積極進行文本理路的建構，卻也不見得為了建構而建構；假如以為只要做出建構就可交差，大概仍然不太清楚這一切到底都在做什麼。建構猶如打出一條通道，其中的一端，深刻地挖進且置基於文本的意涵，另外的一端，則為一道又一道由理解所構成與銜接開來的階梯；換言之，義理建構所謀求的，在於探挖文本的意涵，同時搭建理解之通道。

第三，本文在研究方法屬於「內在建構之道的佛教進路」的一個練習。在過濾出關鍵字詞之後，主要著力的，即在於尋求一系列關鍵字詞和相關語句的內在理據。這樣子展開的研究，預設《不增不減經》可當做自成一格的體系，其中的專門用語相互之間依循一定的脈絡、次第、和理則，交織成理路連貫的網絡。所謂內在的理據，也就是從一整幅做為背景的網絡，去尋求這些專門用語背後的道理和根據。這樣子的研究進路，強調以一整部經典做為背景，從而支撐該經典的語句或學說之所以講得通的修學義理。影響所及，在研究方法即特別看重如下的項目：經典的主旨、面對的議題、問題意識、切入點、切入角度、用以審視的框架、訴求的格局、拉出的主軸、搭配的軸線、佈建的環節、環節與環節之間的內在關聯、概念與概念之間的內在關聯、佛法的修學、生命相續、生命實踐、生命的內涵、生命形態的轉變或提昇、理路的成立與貫通。如此搭配出來的研究進路與方法，從整個佛學來看，當然並非唯一的，亦非處處必要的，但是若想深入經典的修學義理，算得上相當不可或缺的。

[論述架構]：本文扣緊既是《不增不減經》的主旨也是本文主題所關注的「眾生界不增不減」，沿著關鍵字詞，逐一打開其間之意涵、根據、和理路。在論述架構上，總共分成五節，前後二節為準備上場與下台，中間的三節則為由關鍵字詞串連而成的主幹節目。

第一節，「緒論」，就論文的構成項目，由研究主題到研究目標，逐一交代全文的構想與梗概。第二節，切入經典主旨——「眾生界不增不減」——並且就其義理構成，透過系列的提問，展開深度的解析。第三節，切換到「法界」，論陳此一關鍵字詞如何

一方面使經典主旨得到確證，另一方面又使經典在論述的觸角和理路都獲得重大的拓展。第四節，進一步切換到「法身」，透過此一關鍵字詞，論陳經典主旨如何漸次延伸且一一貫穿眾生、聲聞、緣覺、菩薩、和如來等生命形態和佛法修學專業的身分，不僅出之於一貫的著眼點，統整地述說各式各樣的生命形態和佛法修學專業的身分何以分別造成，而且面對生命相續形形色色的差異，恰好成全經典主旨的甚深義。第五節，「結論與展望」，總結全文要點，並且針對後續相關的研究，預做前瞻。

以篇幅所限故，本文無法針對「如來藏」此一關鍵字詞進行專門的論陳。然而，「如來藏」在《不增不減經》的理路開展，畢竟有其不容忽視的位置；為求襯托整個條理的輪廓，本文在標題即納入此一關鍵字詞，並且在此略記一筆。

[研究的重要性]：本文並不希望只是做些無關痛癢的文字堆砌，當然嚴格要求做出具有份量的報告。若僅就論文題目來看，本文的重要性至少表現在如下五個方面。第一，研究主題所關注的「眾生界不增不減」，不僅可從生命哲學的眼光予以探討，而且有助於推進佛法在生命哲學的發聲。第二，做為經典主旨，「眾生界不增不減」標示著生命相續在「增減」這對立二端的不二中道；這在一方面，可看成表徵佛法特色的不二中道確實灌注在《不增不減經》，另一方面，亦可看成《不增不減經》在不二中道以「不增不減」為其發揮的重點。第三，支撐且推演「眾生界不增不減」的關鍵字詞，諸如法界、法身、如來藏，都是在佛教哲學或佛法義理頗具份量的概念；沿著這些關鍵字詞進行連貫的探討，其重要性不言而喻。第四，研究進路的開拓與研究方法的落實，不僅可加強學門的專業性，而且可形成具有特色的詮釋

觀點與學術論述，在學術平台的操作上，一直佔有無比重要的地位。做為「內在建構之道的佛教進路」的一個練習，本文在提出佛學帶有專業主體內涵的研究進路與方法所做的嘗試與努力，應該有其一定程度的意義。第五，由於本文主要的文獻依據《不增不減經》目前僅存漢譯本，若在研究進路、切入手法、學術論述等方面做得出很有特色的成果，將足以顯示漢譯佛典做為主要的文獻依據在全球的佛學論述上，仍然大有可為，甚至可扮演相當關鍵的角色。

〔研究目標〕：用條列的方式，本文預期達成的目標，以如下三點最為首要。第一，對《不增不減經》，雖然完全談不上有多麼徹底的研究，但至少做了相當完整的鑽研。第二，以經典主旨和關鍵字詞打通《不增不減經》的理路，凸顯整篇經文在義理上的整全性與連貫性。第三，直接藉由《不增不減經》的鑽研，以接近原汁原味的內涵，開啟生命哲學的一扇門窗，並且認識法界、法身、如來藏等概念所可能指向的理趣。

二、「眾生界不增不減」做為經典主旨： 在義理構成上的解析

本節的焦點環繞在「眾生界不增不減」，解析此一述句做為《不增不減經》的主旨在義理方面的構成內涵。

閱讀過這一份叫做《不增不減經》的佛教經典，如果想要找出主旨的話，應當不會有什麼困難。理由有三：其一，「不增不減」恰好就是經典的標題；其二，整篇經文從頭到尾一再出現和「不增不減」直接或間接相關的語詞；其三，「不增不減」在道理的基調上，不只構成樞紐所在，而且在理路的開展上，貫徹整

篇經文的主軸。

一旦看出「不增不減」此一語詞在經典的關鍵性，還有必要思索此一語詞是怎麼使用的。「不增」(*a-pūrṇa / a-pūrṇa-tva* 不增加、不增溢、未盈滿)和「不減」(*an-ūna / an-ūnatva* 不減少、無缺減)，或者做為由過去被動分詞表達狀態的形容詞，或者做為由形容詞轉成的抽象名詞。不論做為形容詞或抽象名詞，在經文的述說當中，都明顯或隱含帶有述說所關聯的對象；否則的話，恐怕會流於一長串好像是斷頭的語詞的堆積。其實，只要稍加留意，應可看出「不增不減」在使用上，最主要的關聯對象就是「眾生」(*sattva*)或「眾生界」(*sattva-dhātu*)。所謂「眾生」，或稱為有情或生命體，意指(可)顯現或帶有生命現象的個體，正好也是談到「不增不減」所要關聯的對象。由於經文在述說的時候，往往指涉到整個的眾生之領域或範圍，使用的語詞就叫做「眾生界」。既然整篇經文的樞紐座落在「不增不減」，且其關聯的對象最主要指涉到「眾生界」，那就有理由確認，這一份經典的主旨在於宣說「眾生界不增不減」。

這樣子認出《不增不減經》的主旨在於「眾生界不增不減」，其實也只不過看到事情很浮面的部分。顯然地，像「眾生界不增不減」這樣的述句，並不會無緣無故冒出來，也不會毫無道理就佔據主旨的位置。因此，更進一層有待探問的是：所謂「眾生界不增不減」，是在怎樣的周邊情況的支撐下，才成為經典的主旨？如此的探問，若以理路為著眼點，無異於在問說：做為經典主旨的述句，在道理方面要能站得住腳或講得通，其條件為何？就此而論，一方面，《不增不減經》不僅有其主旨，且其主旨之所以成為主旨，並非獨斷的指派，而是還有一番道理的講究；另一方

面，經典主旨在道理的講究，恰好是本節處理的焦點所在。

為了探討經典主旨在道理的講究，接下來，將藉由系列的提問和回答來進行；換言之，著手解析「眾生界不增不減」此一述句，在程序上，這一節將以提出一系列的議題為前導，再根據相關的經證，嘗試予以儘可能貼切的回答。透過如此的提問和回答，即可沿著一條打得通的理路，走進此一述句所在的經文的世界；至於領略其義理，也可因而有個門路來導入。⁷ 由於以一系列的提問率先帶出探索的焦點，這一節和往後各節，在打開每一小節的標題，也因而以問句的形態來呈現。

針對經典主旨來提問，若按照先後的次序，可羅列如下：其一，主旨由主題而來，《不增不減經》討論的主題是什麼？其二，經典主題基本關切的是什麼？其三，由基本的關切到主題的提出，這之間的轉折帶有什麼樣的意涵？其四，《不增不減經》替「眾生界不增不減」此一主旨的成立，提供什麼樣的理由？

1. 《不增不減經》討論的主題是什麼？

《不增不減經》討論的主題，在法會一開始，率先由舍利弗（Śāriputra）以如下的言辭提出來：

世尊！一切眾生，從無始世來，周旋六道，往來三界；於四生中，輪迴生死，受苦無窮。世尊！此眾生聚、眾生海，為有增減，為無增減？（p. 466a）

⁷ 有關問答式的拆解手法在方法學的考量和研究上的實例，可參閱：蔡耀明，〈《大般若經·第十五會·靜慮波羅蜜多分》的禪修教授：做為佛典「摘要寫作」的一個練習〉，《中華佛學學報》第 17 期（2004 年），頁 49-93。

舍利弗的提問，字面的意思並不難懂。一切眾生整個匯聚來看，或者說，宛如汪洋大海的一切眾生，經歷既久遠且廣闊的時空變化，這當中在數目是否出現增減的情形，還是根本談不上數目的增減？此一提問，不僅一般人士偶爾會想到，甚至還成為《不增不減經》的主題。差別在於，一般的情形很可能（a）只是不經意地想到，或者（b）想不出個所以然，或者（c）不把此一議題當做怎麼了不起的一回事。相對地，《不增不減經》（a）正規面對此一議題，（b）扣緊此一議題展開連貫的述說和討論，（c）將此一議題設定為整篇經文的主題，並且居於佛法義理暨佛法修學的核心位置。

儘管如此，設定主題是一回事，站在義理的立場來考量，做為主題的議題的可討論性，則是很不同的一回事。具體言之，某一議題雖可設定為主題，卻不必然是合格可討論的。例如，某一設定的主題，若僅基於單方面的信念、臆想、成見，或是欠缺語言此一承載工具的共同認知，很可能僅成一己之見的獨白，或變成雞同鴨講，那就談不上能有什麼貨真價實的內容，在彼此有所交集的情況下，討論出個所以然來。有鑑於此，閱讀經文之際，除了捕捉經文討論的主題是什麼，還有必要檢視經典主題的可討論性。由於可討論性牽涉的層面和項目頗為複雜，就目前的情形，暫且這麼說：《不增不減經》的主題，至少就法會的進行而論，以問題意識來推動，以佛法的修學實證為後盾，以關鍵字詞為環節，以及以理路的鋪陳和連貫為手法，不只具足可討論性，而且相當精彩地展開扣緊主題的述說和討論。

2. 《不增不減經》的主題基本關切的是什麼？

《不增不減經》的主題雖說昭然若揭，其中夾帶的意涵，頗

多值得進一層爬梳和深思之處。在「主題」的呈現和「問題意識」的凝聚之前，「基本關切」往往是不可或缺的一環；反過來說，欠缺基本關切的對象，難以凝聚出貼切的問題意識，跟著也就不容易拿出可處理或可開展的主題。因此，有關經典主題的義理構成，不妨從經文基本的關切來入手。

從經文述說的內容來看，《不增不減經》的主題，基本關切的對象恰好就是「一切眾生」。以一切眾生為基本關切，看似稀鬆平常，其實涉及的層面以及蘊含的道理，都不怎麼粗淺，不僅值得細膩且深入探討，甚至是義理得以切要解明的必備途徑。基於篇幅的考量，如下五者，特別在此提出來，略做闡述。

一者，基本關切的對象在於一切眾生，這無論怎麼強調，亦不為過。基本的關切，也可稱為第一序的關切；以稍嫌誇張的語氣來說，其它的概念，包括如來和不增不減，通通是架設在一切眾生此一基本關切的上面才成立的，因此屬於第二序的或衍生性的關切。一位研究者設若關切的位序沒有適當釐清，縱使研究工作做得頭頭是道，到頭來極可能還弄不清楚研究對象到底在講什麼，或者都講到什麼地方去。以《不增不減經》為例，並不是為了談不增不減而談不增不減，也不是光談不增不減就談到了盡頭。假如不是以一切眾生為基本關切，不見得會談到不增不減之類的東西，甚至是不是還有《不增不減經》的開演，恐怕都大有問題。

二者，做為基本關切的對象且轉成基本關切的內容，畢竟是一切眾生，並不是其它的事物。就此而論，有必要覺察、辨明、且凸顯如下二點區別。(a) 基本關切的是一切眾生，而非侷限在修學者自身，或僅限於和修學者有私人關聯的少數人們。(b) 此

所謂一切眾生，並非眼前少數的一些人物，而是在格局、品類、和項目，通通處於動態且無限的狀況。其格局，時間上，「從無始世來」，貫穿時間此一軸線，故不限於現在或目前這一輩子；空間上，「周旋六道，往來三界」，動態橫跨三界〔欲界、色界、無色界〕六道〔地獄、餓鬼、畜生、人、阿修羅、天〕此一切面，故不限於欲界或人世間。其品類，「於四生中」，涵括四生〔胎生、卵生、濕生、化生〕，故不限於胎生。至於其項目，「此眾生聚、眾生海」，多到整群來看，如海洋之深廣，而不是一個、二個、或一小撮事物所可比擬。以上二點區別，顯示《不增不減經》基本關切的一切眾生，在格局乃無限寬闊以及形態乃高度動態；對應地，其基本關切本身，以及連帶一整套的思辨、理路、心願、修學、車乘、境界，也都開展出一般大乘經典所謂大乘佛法的骨架和氣勢。也就是說，此所謂一切眾生，並非一時興起講出的特例式的大話，而是有其大乘佛法整個體系做為後盾，且是構成大乘佛法不可或缺的一個環節。⁸ 換個方式來說，假如在結構上，(a) 對什麼都完全不在乎，或者 (b) 基本關切的，要不是以自我為中心，就是僅限於和自身有什麼特殊關聯的事物，或者 (c) 打不開基本關切的格局，或者 (d) 只要稍微大一點的格局，就根本關切不起，那麼，也就很難走到像《不增不減經》的地步，如

⁸ 最簡潔且切要的說法之一，例如，「大乘者，即是無量・無數增語，無邊功德共所成故。」（《大般若波羅蜜多經・第四會》，唐・玄奘譯，T. 220 (4), vol. 7, p. 767a.）

此外，相關討論，可參閱：蔡耀明，〈《大般若經》的車乘構成與三乘施設〉，《第十一屆國際佛教教育文化研討會專輯》（台北：華梵大學，1999年），頁130-164；〈《大般若經》的般若波羅蜜多教學〉，收錄於《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》（南投：正觀出版社，2001年），頁81-103；〈「慧解脫」與「般若波羅蜜多」的銜接和差異：用以看待解脫道和菩提道的關聯的一道樞紐〉，《風城法音》第3期（2002年12月），頁7-15。

實地且一貫地以一切眾生為基本關切。

三者，既然以一切眾生為基本關切，客體方面，要問的是，有什麼值得關切的；主體方面，都在關切什麼？基本上，值得關切甚至憂慮的，不見得有人在意；反之；常人引以為牽掛的，很可能實在沒什麼好擔心的。人們通常可能多少關切一些健康、外表、流行、財經、政治、軍事、時局、社會、學識、技能、才情、家庭、倫理、情感、或品德方面的事情；至於《不增不減經》，一開始提出「一切眾生」，緊接在「從無始世來，周旋六道，往來三界；於四生中」之後，「輪迴生死，受苦無窮」這八個字，幾乎濃縮地道出最為優先關切的內容。從這八個字，至少可掘發如下四個要點的意涵。(a) 所謂一切眾生，並不是當成蒼白的概念在使用，從而堆砌封閉的概念系統，而是用以指涉有血有肉的生命體，才施設出來的字詞。(b) 在概念的使用上，所謂一切眾生，並不是當成像踢到鐵板一樣，硬梆梆的一個固定不變的東西，而是切入此一概念，發現概念僅是外殼，剝開外殼，一下子就能顯發在構成上的格局、品類、和項目等內涵，最重要的是，充滿著變動。(c) 做為基本關切的對象，一切眾生在呈現上，並不是用片面的或靜態的存有學（ontology）方式，講成「存在」或「有」。所謂片面，「存在」站在「非存在」的另一面，「有」的反面為「無」；所謂靜態，「存在」只是「存在」，而「有」也只是「有」。《不增不減經》在呈現一切眾生上，採用的方式則為全面且動態的，講成「生命相續不斷的變化」，簡稱「生命相續」。事實上，佛教不同的經典，即使講到「一切法」或「一切眾生」，到底全面到什麼樣的格局，容或有別，但是出之以動態的手法，可以說貫徹一切經典，大抵皆是如此。(d) 講成生命相續的一切

眾生，在予以關切上，帶出來的內容，首先就是輪迴生死和受苦無窮。光是生命相續，初步來看，只不過是價值論斷蠻中性的一回事，可歸類為生命動能基本的配備，或許有必要予以體認和善加運用，卻還談不上有什麼值得關切的。然而，生命相續卻弄成輪迴生死和受苦無窮，那就不容等閒視之，關切即應運而生。這樣子的關切，說明的是切入生命相續的基本面，以及所謂宗教意識的抬頭。處在輪迴生死的漩渦，並且飽經沖刷，一時的歡樂終究猶如泡沫，因此才有受苦無窮的說法。由於關切的焦點，不在於常人引以為牽掛的諸如短暫的健康、外表、或財富等事情，而在於輪迴生死本身，因此才說表現的是一種的宗教意識。

總之，《不增不減經》基本關切的對象在於一切眾生，其格局乃無限寬闊，且其形態乃高度動態，至於把心思放到一切眾生，那麼值得引發關切的，首要的內容，就在生命相續這麼一回事竟然淪落成輪迴生死和受苦無窮的局面。透過這一番的關切，宗教意識即告確立，而宗教性格也就呼之欲出。

3.《不增不減經》由基本的關切到主題的提出之間的轉折帶有什麼樣的意涵？

《不增不減經》以一切眾生在生命相續而輪迴生死和受苦無窮為基本關切的內容。接著一個轉折，提出一個議題：「此眾生聚、眾生海，為有增減，為無增減？」經由如此的提問，討論的主題即豁顯開來，然後整篇經文的主旨也才告確立。在關係到經典主旨這麼重要的理路轉折，為了使吾人的理解築基在更加豐富的相關道理的闡明，有必要探索的是，如此的提問在做什麼，以及是怎麼提出來的？

假如徹頭徹尾僅止於述說輪迴生死和受苦無窮，充其量不出

基本關切的層次，以及流露的悲歎之情，至於更進一層在宗教的實質拓展，大概就跨不上去了。在這個節骨眼上，提出增減與否的議題，並且扣緊來一步一步切入、打開、鋪陳、論議、和回答，所做的事情，恰好是在越出基本關切的層次，同時邁出可實質拓展的一大步。

《不增不減經》以提出增減與否的議題，準備展開一場宗教義理的饗宴。若加以探問，此一增減與否的議題是怎麼提出來的，或者探問，所提出的是個什麼樣的議題，則可從雙方面試著尋求可能的解答線索：一方面，議題提出的義理背景；另一方面，議題提出的義理開展。有趣的是，從義理背景此一基本面出發，走來走去，就可走到義理開展面。

首先，從義理的背景這一方面著手進行。《不增不減經》一開張這麼重大的議題，當然不會無的放矢，亂提一通，而該當有其背景的依據。本文既然以佛法的修學義理為主要的著眼點，順理成章便從義理方面的背景來推敲，雖然也不排除其它方面背景的可能性。若把義理的背景當做切要的一回事，不妨把考量的眼光放到整篇經文的義理基調，並且看成此一增減與否的議題之所以提得出來，在理路上的重大支撐，或甚至助成條件。《不增不減經》的義理基調，濃縮地映現在諸如輪迴生死和受苦無窮之類的話語，簡單地說，在於生命的現實面高度的可變化性——這在一般的佛教經典，其實並不是什麼新鮮事，很有代表性的一個說法，就叫做「諸行無常」。有此認識，而且此一認識在經文的把握如果還不算太偏差的話，接著就可據以理解，若非體認現實面的可變化性，根本無所謂增減與否的議題立足的餘地。換個方式來說，增減與否的議題預設了現實面的可變化性，而現實面的可

變化性，也反過來替增減與否的議題，提供一道義理背景。

然而，縱使談及生命的現實面高度的可變化性，並非這樣就碰到盡頭，沒什麼可再進一層切入的；假如落在尚欠缺見識的人們的手裡，接下來，有可能同樣的話繞來繞去，或者乾脆把焦點話題擱置一邊，再隨意扯到其它的地方。其實不必弄到如此不堪的地步。做為義理基調的現實面的可變化性，初步來看，僅位居義理基本面的層次；透過宗教專業的操作，理論上，更進一層切入，義理開展面多得不可勝數的線索，就有機會實質引發出來。拿現成的例子來講，浸潤在現實面的可變化性此一深切體認當中，《不增不減經》確實致力於義理開展面的經營；至於所要開展和凸顯的義理重點，一言以蔽之，在於就生命相續確立正知正見。此一義理重點，不僅可用以說明一切眾生增減與否的議題之所以提出到底在做什麼，而且還構成整篇經文的「專業主體內涵」的樞紐所在。

講到「專業主體內涵」，如同拿到一把鑰匙，可開啟經文裡面增減與否的議題的道理。所謂「專業」，由特定領域的持久且專門的學習、經營、歷練、開展、和研發接連打造而成。就佛法而論，面對或所處的領域，首要的在於身心的構成與內外境的牽動，簡稱生命現象；至於專門的工夫，主要用到生命相續與生命開展，總稱生命實踐。所謂「主體」，乃站在約定俗成可區分的層次，用以指涉當事者之稱謂，而有別於客體、非當事者、或其它事物。至於所謂「內涵」，強調的不在於只是弄出來的東西，或由外觀所接觸到的景象，而在於專門講究的東西弄得出來在當事者源源不絕的信念、心態、知見、智慧、技藝、涵養、操守、能耐……。

藉由「專業主體內涵」之概念，再回過頭來闡述經文裡面增減與否的議題。《不增不減經》專門的講究所要養成的眾多內涵當中，樞紐的項目恰好繫於知見，尤其是就生命相續確立正知正見——這還可看成佛教經典一貫注重智慧的再一次出擊。基於生命相續在現實面的變動不居以及樣態的多重與複雜，所涉及的或可運用的知見角度，也跟著五花八門起來，略舉其要，包括生滅、來去、有無、增減、內外、一異、善惡、染淨、苦樂、縛解。以中道正見為講究的一些經典，往往會從或多或少的角度進一層切入；⁹《不增不減經》也是如此，主要對準增減之角度，並且連貫地帶出涉及增減在正知正見切要的理路主軸。這因此可以理解，既然準備從增減的角度切入生命相續來帶出正知正見，很有必要的一個步驟，就是提出增減與否的議題。

總之，《不增不減經》由一切眾生輪迴生死此一基本關切，進而提出一切眾生增減與否的議題；這之間的轉折，若從義理背景和義理開展這二方面，將易於得到解明。一方面，義理的背景，可用生命的現實面高度的可變化性此一義理基調予以總攝；基於可變化性，在理路上，才談得上增減與否。另一方面，義理的開展，可總攝為就生命相續確立正知正見；如此確立的知見，還居於整篇經文極力開發的專業主體內涵的樞紐位置。為了方便托出生命相續在增減、來去等線索的實情，從而確立以增減、來去等線索為角度來觀看所對應的正知正見，首要之務，當然就是正面提出對應於所觀看角度的議題。從增減的角度來觀看，雖然並非唯一的切入角度，卻是《不增不減經》選定最主要的切入角度；

⁹ 參閱：蔡耀明，〈《阿含經》和《說無垢稱經》的不二法門初探〉，《佛學研究中心學報》第7期（2002年），頁1-26。

對應地，增減與否的議題，就給提出來了。這一番闡述，不僅說明何以像《不增不減經》這樣的一份經典竟然會提出增減與否的議題，而且在此一議題提得出來的轉折面的若干意涵，也藉由解析而抽絲剝繭般顯發開來。

4.《不增不減經》替「眾生界不增不減」此一主旨的成立，在提供支撐的理由之前，有什麼樣的認知和說理的環境？

《不增不減經》提出一切眾生增減與否的議題之後，立即點出眾生界不增不減，並且扣緊此一主旨，發而為貫徹整篇經文幾乎一氣呵成的論議。面對一整串的論議，就解析的考量來說，有必要提問的是，經典主旨的成立，是否基於足夠的適切理由。

如果拿來和主要以理性思辨寫成的哲學作品相比較，《不增不減經》做為一份宗教經典，其文本構成的形態，顯然很容易看出所屬類別的差異。然而，這並不妨礙目前就其成立理由施加提問。之所以有待提問，考量的要點，可從二個方面談起。一方面，《不增不減經》以樹立正知正見著稱，當然會被期望對經典主旨在知見方面提供支撐的理由；另一方面，站在閱讀者或研究者的立場，若能將支撐的理由爬梳開來，且予以衡量或審度，即無異於進一層理解到經典主旨成立的道理，而不只當成獨斷的學說或教條在抓取。

經由來回幾趟爬梳的工夫，確實足以肯定《不增不減經》提供相當多樣的理由，諸如經驗的、思辨的、譬喻的、實修的、生命相續的理由，據以支撐眾生界不增不減此一主旨。換言之，《不增不減經》並非逞一時的口舌之利，硬是把通常經驗所認為有增有減的情形，強詞奪理說成不增不減，也不是靠著特別會講道理，就講出不增不減。事實上，經典主旨要能成立，在任何理由

提得出來之前，首先必須檢視的，包括用以觀看的角度、形態、和眼界，以及所對應的概念和述說，是否在觀看有所調整或進展的時候，也跟著改變。換個方式來說，比起提供理由來得更為優先的，主要取決於怎麼觀看的問題；怎麼觀看，雖然不等於找出理由，但在認知和說理形成的過程當中，相當程度先在地決定了所能或所要找出理由的角度、形態、和範圍。

猶有進者，縱使檢視到這個地步，若因而認為這只不過是怎麼觀看的問題，純粹屬於個人主觀的偏好，要怎樣看都無所謂，那麼倒也未必如此。站在《不增不減經》顯揚的立場，比起釐清在觀看的講究來得更為優先的，主要取決於所面對的對象到底是怎麼一回事。認知乃至說理的重大任務之一，在於如實知、如實見一「法界」或一「界」。個人主觀的偏好，在某些方面或就某些意味，有其不容一筆抹煞的份量或價值，但是涉及一切眾生增減與否的議題，不僅屬於知見範疇的事情，需要知見方面專門的講究，而且也屬於事實範疇的事情，需要對事實具備基本的信念，並且以契合事實為依歸。

總之，針對《不增不減經》的主旨，問到有什麼樣的理由提供來支撐，在扣緊回答的線索予以解明的當頭，就拉開到二個更為優先的環節，一為怎麼觀看的問題，另一為對事實之信念，以及由契合事實才談得上如實知見與正知正見。到目前為止，藉由系列的提問所拉出的環節，為求一目瞭然之效，暫且簡單羅列如下：「主題／基本關切／義理轉折／主旨／理由／如何觀看／契合事實」。基於事實信念與契合事實來得最為優先，正本清源之道，接下來，便有必要從這一個最為優先的環節展開提問。

三、由「眾生界不增不減」到「法界」

《不增不減經》提出一切眾生增減與否的議題，乃至點出眾生界不增不減為其主旨，在這背後，以及在字裡行間，不僅高度肯定其議題基本的關切「對象」不限於「片面的現象」，而是有其「事實的全貌」，亦即「實相」，並且就此全盤之事實，還可達到「如實知見」的地步，進而使用語詞，表達出「正知正見」。眾生界不增不減，恰好是扣緊議題表達出來的正知正見，因此順理成章成為經典的主旨。

然而，稍加用心檢視經典主旨成立的理由，即不難看出，指涉到事實全貌所施設的字詞，已有所改變，不同於指涉到片面的現象所施設的字詞。再者，衡諸經文，相對於片面的現象，稱做事實的全貌即可，不必搬出本體或一些帶有強烈形上學意涵的字詞，反而造成解說或理解的混淆或困擾。吾人有理由論稱，關鍵字詞的施設與改變，既非任意的，亦非無足輕重的，而是經由精準的衡量，並且是表達正知正見所切要的。有鑑於此，尤其是以義理的闡發為務的學術探討，重點工作之一，即在於看出且說明所施設的不同字詞在所表達對象意涵的切換。

本節觸及的提問，可羅列如下：其一，就一切眾生增減與否的議題，《不增不減經》施設哪些關鍵字詞，由此形成經文論述主軸及其構成環節最粗略的輪廓？其二，經文怎樣由「眾生界不增不減」導入「法界」？其三，經文透過什麼樣的理路轉折，以法界一詞支撐「眾生界不增不減」？

1.《不增不減經》就一切眾生增減與否的議題，施設什麼樣的專門用語，指涉到做為事實全貌的諸法實相？

為求先有個稍微完整的把握，在逐一引述經證之前，或許有必要將《不增不減經》施設的關鍵字詞，及其最粗略的輪廓，大致總述成如下五點。首先，雖然議題的主詞為眾生聚、眾生海、或一切眾生，主旨的主詞為眾生界，但是談到如實知見的對象，亦即事實，使用的概念，卻是一「法界」(*dharmadhātu*)或一「界」(*dhātu*)。其次，一方面，一般的凡夫還沒辦法如實知見一法界，因此難免在眾生界有所增加或有所減少的知見打轉，從而受困於增加之見解或減少之見解的羅網；另一方面，一法界為甚深義，此甚深義若不僅停留在言辭的搬弄，而是要求具現為智慧實證的境界與心念如實所行處，則須提升修煉到諸佛如來的水準，才足以完全契入做為甚深義的一法界。第三，由事實義的法界通往甚深義的一法界，如此形成的觀照，並非陷落在約定俗成的認知的層次，而是提升到最高超道理的層次。第四，由事實義、甚深義、第一義這一路貫通的一法界，如此形成的觀照，並非弄成一套自我封閉的概念體系，亦非徹頭徹尾侷限在所謂事實的、甚深的、或最高超道理的範圍裡面，再與片面的現象絕然對立或相互隔絕。恰好相反，由事實義、甚深義、第一義這一路貫通的一法界，不僅徹底通往眾生界，甚至就是眾生界，而且在如此的觀照下，眾生界才談得上不增不減。第五，由事實義、甚深義、第一義這一路貫通的一法界，徹底通往眾生界，並且在說明橫切面上不同生命形態之間有其縱貫面上的貫通性，即接連施設出法身、如來法身、眾生、菩薩、如來、如來藏等字詞。

以上五個要點帶出的關鍵字詞，若不予以進一層稍微專門的解說，其結果，要不是落個不知所云，恐怕難免望文生義，徒生誤解。事實上，這些概念在在需要深入且細膩的探討，才足以完

整顯發《不增不減經》既豐富且一貫的理路。其豐富之處，至少有二：一者，照顧到片面的現象與事實的全貌；二者，涉及眾多的生命形態，包括如來、菩薩、眾生、一闍提 (*icchantika*)，以及對這些生命形態切要的特色多所說明，使用的字詞，則包括法界、法身、如來藏、自性清淨心、客塵煩惱。至於一貫之處，特別引人注目者，當推以一法界貫通所有現實的或可能的現象、事實、和概念，並且成全這些現象、事實、和概念的平等一味性。以本文有限的篇幅，顯然不足以應付這許多有待嚴加處理的概念，及其豐富的內涵。幾經思量，最迫切的工作，應當是就經典導入的法界和法身，討論這二個概念在支撐經典主旨的關鍵角色；至於其它更多的概念，除了少許觸及，大部分就只好留待來日補足。

2.《不增不減經》怎樣由「眾生界不增不減」導入「法界」？

《不增不減經》首先從一些現象層面的概念入手，包括眾生聚、眾生海、一切眾生、眾生界，問說是否有所增減。這些概念縱使以全稱的方式表現，涵括的時間與空間也都極其久遠和遼闊，畢竟預設了眾生之個體性，以及不同眾生在生命形態的差異性。然而，一旦展開討論，用以支撐經典主旨的關鍵概念，卻轉換成法界：

舍利弗！一切愚癡凡夫不如實知一法界故，不如實見一法界故，起邪見心，謂：眾生界增，眾生界減。(p. 466b)

從引文可以看出，倘若依於眾生界之概念，沿著增加或減少在思考，結果不免掉進或有增加或有減少在打轉。相反地，如果要避

免此一窘境，至少必須滿足二項條件：其一，拉到一法界之層面；其二，就一法界，達到如實知見的地步。這二項條件當中，並不是說法界之概念特別厲害，只要抓住這個概念就可以怎樣又怎樣。值得注意的是，如同一般的佛教經典，《不增不減經》講究的風範之一，在於經由腳踏實地的修學，不斷地突破障礙、力求進展，乃至如實知見事實變化的全貌；接下來，根據實修的驗證，再配合法會實際的問答情況與脈絡，施設字詞和言說。¹⁰ 瞭解到有這樣的背景特色，也就較能體會如實知見做為一項條件的重要性。相對地，吾人透過學術的操作，在憑藉上，當然不同於修學實證之憑藉，因此即使抓住法界之概念，完全不意味對一法界就能有什麼如實知見可言。經典著重的是如實知見，而吾人行使學術卻難免受限於思辨的知解，這之間雖有區隔的必要，並不是說碰到經典所談的如實知見，學術就頓然無事可做。其實，學術可做的事情還真不少；例如，尊重宗教經典講究的實修與親證，辨認出法界此一概念在施設上的特色，以及盡其所能闡明義理。

以學術思辨為主要的憑藉，或可辨認出法界此一概念在支撐眾生界不增不減此一主旨，扮演相當關鍵的角色。雖然同樣是概念，就初步可區分的情形而論，法界一詞和通常指涉到片面現象的概念，至少具備如下四點不同之處。其一，就基本性格而言，法界一詞並非片段現象層面的概念，而主要是實相層面，亦即事實全貌層面的概念。換言之，並不是從顯現的事物經由認知主體

¹⁰ 為了節約篇幅，僅舉一例，以供參考：尊者善現知諸菩薩摩訶薩眾、及大聲聞、諸天人等心之所念，便告尊者舍利子言：「諸佛弟子凡有所說，一切皆承佛威神力。何以故？舍利子！如來為他宣說法要，與諸法性常不相違。諸佛弟子依所說法，精勤修學，證法實性；由是，為他有所宣說，皆與法性能不相違。故佛所言，如燈傳照。」（《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 29a.）

的覺察或想像就找得到法界，而是必須深入事物在事實上是怎麼一回事，才有法界可言。其二，就指涉的對象而言，法界一詞並不是用來指向事物的個體存在，而是指向諸法，亦即事物一層又一層的構成要素。例如，通常拿一個又一個的人或眾生為單位概念，不外乎環繞在事物的外殼所做的指認與談說，屬於約定俗成在現象上的認定；如果想從外殼式的現象走進事實，則必須切入五蘊、十二處、十八界等構成要素，並且以這些構成要素為觀照或思慮的對象。其三，就動靜之樣態而言，假如從事物的外殼切入事物的構成要素，隨即靜態且固定地黏滯在構成要素，這和環繞在事物的外殼打轉，二者之間的差距，大概不出五十步笑百步的範圍。就此而論，法界一詞不僅指涉事物的構成要素，而且側重構成要素動態的歷程、機制、與理則，亦即諸法之無常、生滅、緣起、性空、相空、中道。其四，就牽動格局的範圍而言，相對於片面的現象在指認上往往囿於一定的範圍，法界一詞所指涉事物的構成要素的動態流程，其時間、空間、事物、內容、形態，皆不設限。之所以會有如此的分野，主要是因為片面的現象，例如針對眼前的一頭象，藉由一定的時間、角度、側面、或範圍的指認，做為一頭象這樣的現象才成立，而同樣的一頭象，像瞎子摸象一樣，若囿於特定的時間、角度、側面、或範圍，就對應地被指認成彼此不同的現象；然而，法界一詞所要指涉的，不是別的，恰好是諸法實相，亦即貫穿時空的軸線，事物就其構成要素在各方面的因緣生滅變化歷程的全貌。

法界一詞乍看之下好像只不過是另一個專門用語，但是經由剛才在基本性格、指涉對象、動靜之樣態、以及牽動格局的範圍所做的釐清，可以看出法界一詞和通常指涉到片面現象的概念之

間，存在著極大的差異。這因此可據以論稱，針對從現象層面提問的「眾生聚、眾生海、一切眾生、或眾生界」是否有所增減，《不增不減經》並不停留在現象的層面，也不從增加或減少，無奈地挑一個來作答。在這個節骨眼上，佛法的修學所帶來的，在於提升到如實知見，也就是清清楚楚的直覺與了知。至於如實知見的對象，則要求打開外殼式的現象，切入眾生之構成要素在各方面的因緣生滅變化歷程的全貌，亦即切入眾生之諸法實相。在法會上，訴諸語詞以進行問答和講說，既然成為少不了的一種方式，而用以表達眾生之諸法實相的專門用語，首先即落在法界一詞。

3.《不增不減經》施設法界一詞，經由什麼樣的理路轉折，才得出「眾生界不增不減」此一主旨？

假如僅停留在諸如一切眾生或眾生界等現象層面的概念，並且沿著增加和減少這二端一定得做出選擇，大概難免受困於現象層面零星片段的一得之愚，以及增加和減少這二端太過粗糙的割裂所造成的知見上的偏頗。《不增不減經》不僅相當清楚在或增或減繞不出去的窘境，而且還有所因應，至於採取的進路，可扼要整理成如下六個步驟：其一，就現象層面，以約定俗成的方式和語詞，提出一切眾生增減與否的議題；其二，透過佛法的修煉，不斷提升尤其是禪定和智慧的水準，因此得以切開現象之外殼，拉到眾生之諸法實相的層面，並且辦到如實知見的地步；其三，就如實知見所及的眾生之諸法實相，以專門用語，施設成法界一詞；其四，法界即法界，也就是所有事物的一層又一層的構成要素的緣起相續的變化歷程的全貌，而所謂的事物即平等且一味解散在實然的緣起相續流，若就事物之或增或減而論，不僅事物任

何意味的恆定不變的個體性不成立，而且也無所謂增減可言；其五，從法界看待眾生界，法界不異於眾生界，法界即眾生界；其六，由於法界即法界，不增不減，再者，法界即眾生界，故得出「眾生界不增不減」此一主旨。

這六個步驟合成一組的進路，前面三個步驟剛才已有所討論，接下來，焦點將放在後面三個步驟。值得注意的是，這之間如果談得上理路的轉折，並非全然在文字的平面或理性思辨的平面進行，毋寧涉及如實知見與施設字詞之間的切換，以及在現象層面與諸法實相層面之間的切換。有鑑於此，力求看出多元的操作憑藉與不同的指涉層面，並且依於經文的鋪陳，對應地培養出動態切換的眼光和手法，也就成為理路的轉折之得以闡明，在良窳或甚至成敗的關鍵。此一動態切換之關鍵，還可看成以佛法修學的義理為重的研究進路，有別於文字學的、文獻比對的、或思想史的研究進路，彼此之間有所區隔的一道分水嶺。

若粗略得知一如上述六個步驟合成一組的進路，又能多加留意經文的鋪陳在理路的轉折所運用的多元的操作憑藉之間的切換，以及不同的指涉層面之間的切換，接著就可依於這樣的認識，導入其中第四個步驟的要點：法界即一法界，簡稱一界。

法界一詞顯然肩負無比的重責大任，尤其藉以表達做為事實全貌的諸法實相；至於一法界，則主要切在諸法實相之不帶有個體性與差異性，以及全面貫穿各種事物的構成要素的緣起相續的變化歷程。在一法界的觀照下，根本談不上基於個體性與差異性才得以成立的以個體為單位的在數目方面的增減。即此諸法實相層面，以一法界為著眼點，所成立的不增不減，再切換到現象層面，以眾生界之概念來表述，結果就得出眾生界不增不減的說法。

如果問及一法界與眾生界之間的切換所得出的不增不減在深淺難易的情形，《不增不減經》毫不含糊回答為甚深義，也就是標示成相當深刻的道理。這是因為在實修的講究，要求的是如實且全面的直觀和驗證；法界要求能切入且貫穿一切眾生的構成要素的緣起相續流，而眾生界則要求能涵蓋極其長遠、廣大、且品類繁多的眾生，通通不是僅憑理論、想像、推測、儀器、或有限的經驗所能成辦。此一甚深義，擺到佛法修學的位階來衡量，非同小可，乃設定在諸佛如來的層次。換言之，唯有至少在智慧的修煉提升到等同諸佛如來的層次，才足以徹底且全盤地如實知見此一甚深義。當然，聲聞或緣覺，甚至一般的凡夫，仍然可就此形成一定的信念，以及在道理略事推敲。¹¹

¹¹ 爾時，慧命舍利弗白佛言：「世尊！何者是一界，而言：『一切愚癡凡夫不如實知彼一界故、不如實見彼一界故，起於極惡，大邪見心，謂眾生界增，謂眾生界減？』」舍利弗言：「善哉！世尊！此甚深義，我未能解。唯願如來為我解說，令得解了。」爾時，世尊告慧命舍利弗：「此甚深義，乃是如來智慧境界，亦是如來心所行處。舍利弗！如是深義，一切聲聞、緣覺智慧，所不能知、所不能見、不能觀察，何況一切愚癡凡夫而能測量！唯有諸佛如來智慧，乃能觀察·知·見此義。舍利弗！一切聲聞、緣覺所有智慧，於此義中，唯可仰信，不能如實知·見·觀察。舍利弗！甚深義者，即是第一義諦；第一義諦者，即是眾生界；眾生界者，即是如來藏；如來藏者，即是法身。」（《佛說不增不減經》，元魏·菩提留支譯，T. 668, vol. 16, p. 467a.）
*tathāgata-viśayo hi śāriputrāyam arthas tathāgata-gocarah / sarva-śrāvaka-pratyekabuddhair api tāvac chāriputrāyam artho na śakhyh samyak sva-prajñayā (jñātum vā) draṣṭum vā pratyavekṣitum vā / prāg eva bāla-pṛthag-janair anyatra tathāgata-śraddhāgamanaṭaḥ / śraddhāgamāṇyo hi śāriputra paramārthaḥ / paramārtha iti śāriputra sattva-dhātor etad adhivacanam / sattva-dhātor iti śāriputra tathāgata-garbhasya etad adhivacanam / tathāgata-garbha iti śāriputra dharmakāyasya etad adhivacanam / (Cf. E. H. Johnston (ed.), *The Ratnagotravibhāga Mahāyānotaratantraśāstra*, Patna: Bihar Research Society, 1950, p. 2; E. Obermiller (tr.), *Uttaratantra or Ratnagotravibhaga: The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation, the Work of Ārya Maitreya with a Commentary by Āryāśāṅga*, Talent: Canon Publications, 1984, pp. 113-114; 宇井伯壽，《寶性論研究》（東京：岩波書店，1959年），頁320-321；小川一乘（校註），《央掘魔羅經·勝鬘經·如來藏經·不增不減經》（東京：大藏出版，2001年），頁245。）*

藉由甚深義一詞，顯示眾生界不增不減的說法，在其成立的根據上，必須以高超的修學實證為後盾。連帶地，眾生界不增不減做為一個學說，即帶有強烈的施設性格，也就是主要有賴高超的修學實證，然後才假借可用的字詞和語句，發而為語言文字的表達。簡言之，語言文字在這關頭，僅止於用來表述所施設的工具，並不是光憑語言文字就足以證明該學說站得住腳，也不是閉鎖在語言文字的層次就能如實知見該學說的內涵。以處理一切眾生增減與否的議題為例，這在佛法的施作，往往不是僅靠語詞或思辨，而是幾乎所有可用的官能，通通派上用場。然而，並非一般凡夫狀態的官能原樣搬出來使用，而是有待專精的修煉，尤其是就起心動念，鍛鍊高度的專注力和直觀力，一方面，將自相干擾的和易受牽累的成份，予以克制、緩和、排除、或不令生起，另一方面，則不斷強化或提昇可資運用官能的品質、強度、範圍、和能力。藉由鍛鍊出高度的專注力和直觀力，觀照的焦點，根本不在於眾生之生命形態的外殼，也無所謂眾生的數目在外殼的認定，因此不至於擺盪在數目到底是增加還是減少，而莫衷一是。這樣一來，大可不必在眾生很有限的現象層面窮泡蘑菇，甚至還看得出由現象層面的外殼所設定的一位、二位、或幾位眾生的數目以及數目上的增減，都難免流於膚淺、空洞、有限、和靜態。

隨著修煉的進展，特別是加強禪定和智慧工夫，使專注力和直觀力精練到足以解開眾生之生命形態的外殼，不僅專注於直接觀照眾生的一層又一層的構成要素的緣起相續的變化歷程，而且無有窮盡地貫穿其一重又一重的時空邊界。在這樣的觀照下，一般的凡夫從外殼所在意的眾生個體性、眾生數目的多寡或增減、以及眾生外在形態的差異性，通通變得無足輕重。理由至少

有三。首先，所謂的眾生個體性，並不真正站得住腳，因為事實上，不過是一層又一層的眾多構成要素的組合。往構成要素深刻的層面去觀看，比起只停留在外殼的個體性層面，來得更具真切的份量。其次，假如眾生個體性獲得確證，談眾生數目的多寡或增減，才跟著有可能得到確切不移的意味；如果連個體性都不怎麼站得住腳，奢言數目的多寡或增減，在嚴格的檢視下，將更加禁不起推敲。第三，構成眾生的一層又一層的要素，並不是靜態的物體，也不是只要封閉在眾生之生命形態的外殼裡面，就能持續存在的一團東西。相反地，眾生各自的一層又一層的構成要素，不僅隨時隨地處於或表現動態的樣貌，而且在進行接觸、感受、覺察、心思、愛憎、和軀體活動等方面，也一直跟外界——包括生命世界和物質世界——做雙向的開放和交流。經典所見的佛法，一向把眾生各自的一層又一層的構成要素與外界的交相涉入所帶出的因緣環扣的變化歷程，做為觀照的重點，並且視之為比起只停留在眾生之間外殼的差異，來得更具真切的份量。結果，所謂眾生之間外殼的差異，如果拉到更為真切的層面，並且以雄厚的修煉為後盾，即足以一如事實地觀照多數眾生各自的構成要素相互牽動的緣生緣滅的變化歷程，亦即觀照多數眾生之法界。隨著眾生在無窮的時間暨無垠的空間生死相續，為了觀照一切眾生之法界，勢必擴大和提升修煉的本事，以至於得以沿著眾生生死相續在時間、空間、性質、和相貌等軸線的一波又一波的端點，一一予以突破和整個貫穿。修煉出諸佛如來的無上正等菩提之本事，按照定義，也就是修煉出最高超的切合於事實全貌的整全覺悟，其觀照力，猶如金剛，得以突破且貫穿內在於一切眾生在緣生緣滅的變化歷程的任何軸線的端點或邊際，以至於不僅

終極上毫無邊際，而且整個貫穿成諸法緣起的大相續流。簡言之，所謂一切眾生久遠且遼闊的輪迴生死，在諸佛如來的無上正等菩提的觀照下，即成一法界，亦即一切眾生之諸法緣起的平等一味的無盡的大相續流。

《不增不減經》將一切眾生增減與否的議題，拉到眾生之構成要素的流程之層面，亦即拉到眾生之法界，並且極力強調以諸佛如來的修為，由一如事實地觀照眾生之法界，且將眾生之法界平等一味地予以打通，從而如實知見法界。當然，在法會上，既然以言說為表現的重要方式之一，便無法僅訴諸如實知見，也無法僅使用像法界這樣的諸法實相層面的語詞。至少為了讓初入門的學習者多少能聽懂，以及和約定俗成的言說世界有所交集，除了標榜在法界的如實知見，還有必要從諸法實相層面的語詞，再切回去約定俗成的言說世界。在這個節骨眼上，法界和眾生界之間的切換，便首先躍居舞台的焦點。

法界，指的是眾生之法界，著重在眾生的一層又一層的構成要素，以及構成要素的緣生緣滅的變化歷程。眾生界，指的是眾生聚、眾生海、眾生之集合領域、或一切眾生，著重在眾生各自的外殼所形塑的個體性認定、個體與個體之間在外觀的差異、以及可用數目計算的好比人口普查那樣的眾生的集合。若將這二個概念並比對觀，法界為眾生界由緣起相續所展開的全幅的動態流程，眾生界則為法界從淺層眼光所把握到的有限段落的外表。在諸佛如來的無上正等菩提的觀照下，法界不異於眾生界，甚至法界即眾生界；¹² 相對地，在一般凡夫狀態的官能的認知下，從眾

¹² 「舍利弗！甚深義者，即是第一義諦；第一義諦者，即是眾生界；眾生界者，即是如來藏；如來藏者，即是法身。」(T. 668, vol. 16, p. 467a.)

生界出發，把眾生界講成不異於法界，都已困難重重，更遑論眾生界即法界，亦即更加談不上在二者之間劃上雙向的等號。無論如何，《不增不減經》守穩佛法修學的專業優勢，基於法界不異於眾生界之觀照，從諸法實相層面的法界一詞，切換成現象層面的眾生界一詞。然而，對於眾生界在既久遠且遼闊的輪迴生死當中，其數目的增減到底如何，則不停留在現象層面從事一般凡夫的認知或推敲，而是借用諸法實相層面的如實知見，轉移過來成為現象層面的見地。換句話說，在諸法實相層面，基於高超的證悟，如實知見法界即法界，因此不增不減；接著，切換到現象層面，入手的語詞由法界轉成眾生界，但是有關眾生界在數目增減的情形，在認定上，則仍然由諸法實相層面來提供：法界不增不減，再者，法界不異於眾生界，因此，眾生界不增不減。

四、由「法界」到「法身」

《不增不減經》前後有二個擔綱的概念，一為法界，另一為法身。這二個明顯位居諸法實相層面的概念，前者，藉由如實知見一法界，轉而支撐眾生界不增不減的說法；後者，藉由施設法身一詞，使眾生界不增不減此一主旨，在義理獲得長足的進展。

本節把焦點放在法身一詞，仍然以問答的方式為之，其中特別值得深思的提問，可羅列如下：其一，從法界轉入法身，《不增不減經》怎樣展開「眾生界不增不減」之義理？其二，以法身展開「眾生界不增不減」之義理，從而帶出眾生、聲聞、緣覺、

「舍利弗！我依此不生·不滅·常·恆·清涼·不變·歸依·不可思議·清淨·法界，說名眾生。所以者何？言眾生者，即是不生·不滅·常·恆·清涼·不變·歸依·不可思議·清淨·法界等異名。以是義故，我依彼法，說名眾生。」(T. 668, vol. 16, p. 467c.)

菩薩、和如來等生命形態和佛法修學專業的身分，到底以什麼樣的問題意識為樞紐？其三，經文沿著法身，闡發出什麼樣的意涵？其四，以法身為無盡生命之動能，如何貫通法身、眾生、聲聞、緣覺、菩薩、和如來之間的關聯，從而成全「眾生界不增不減」之甚深義？

1. 《不增不減經》由法界而法身，在「眾生界不增不減」此一主旨，做出怎樣的義理開展？

如果從頭到尾只是停留在法界和眾生界之間的切換，《不增不減經》在不增不減的論說，很可能會給人架構不夠廣大或內容不夠豐富的印象。事實不然。首先，藉由拉到諸佛如來的層次，強調如實知見一法界，從而初步確保眾生界不增不減此一主旨。接下來，以一法界為基準，不僅貫穿現實世界的因緣生滅變化歷程的全貌，而且打通對應於現實世界所施設的語言世界的諸多概念。在這關頭，既然有本事如實知見現實世界的因緣生滅，無異於站上絕佳的優勢位置，高度動態且靈活地運用語詞，而不是恰好反過來一如一般的凡夫，多多少少受到語詞的左右，其中，以如下二種狀況，可謂特別嚴重：其一，基於語詞書寫成文字且各自有其定義，進而以為各個語詞，就像一個一個的字那樣，由表至裡都有其相對封閉且一定的內容；其二，基於眾多語詞在書寫和意涵皆呈現差異或甚至對立的情形，進而以為語詞之間，就像棋盤的縱橫線條那樣，由表至裡都有其一定的差別。《不增不減經》雖然使用話語且記錄成文字，在根柢上，卻不是從語言世界出發，也不是僅沿著語詞的層次在從事推敲或論證的工作。考其實情，一言以蔽之，乃以高超的修學實證為後盾，從如實知見的悟境出發，施設語詞，駕馭語詞，並且悟境和語詞不相妨礙，交

又為用。由於以一法界為基準，其基調在於貫穿因緣生滅全幅的流程，從而放開腳步拉出一法界之義理；在義理開展過程所施設的概念，也因此不以定性、定量、或固定的差別為包袱，而是運用諸多概念各自帶出特定意涵的同時，打通概念之間隨順因緣生滅流程的關節，從而顯發概念之間的連貫性。

《不增不減經》拉出一法界之義理，既然以法身為擔綱的概念，並且著重概念之間的連貫性，接著有必要探問的是，透過哪些概念，以及因而做出怎樣的義理開展。總的來說，由法身連貫帶出的重大概念，可分布成縱貫的和橫切的二列。縱貫的一列，分布成法身、眾生、菩薩、和如來；至於橫切的一列，則分布成法身、客塵煩惱、如來藏、和眾生。所謂縱貫和橫切，當然主要是詮解上的一種認定；重點在於，如果談得上縱貫的一列概念以及橫切的一列概念，各自又扣緊什麼問題意識在做義理的開展。這因此導入下一個提問的核心關切。

2.《不增不減經》由法身在縱貫的一列帶出的眾生、菩薩、和如來等重大概念，扣緊什麼問題意識，藉以展開「眾生界不增不減」此一主旨的義理？

眾生界之法界為一法界，不增不減；准此，眾生界可說就是不增不減。到了這個地步，在義理的探討，尚未結束，還可往後退一步，以及往前進一步。不論後退或前進，都不妨從問題意識入手。後退的一步，可提問的是：「談得上眾生界，這一切的眾生都是怎麼冒出來的？」若不如此追問，彷彿眾生界從本以來就是現成的或理所當然的；被說成不增不減的眾生界，若考量眾生界憑什麼而成立，當然值得予以探究和釐清。有鑑於此，就眾生界往後退，問到這一切的眾生何以如此形成，即為必要的一道步

驟。至於前進的一步，既然談到眾生界，即有所謂的眾生，但是相對於眾生之生命形態，在佛教的世界，透過佛法專門的修煉，還設立聲聞、緣覺、菩薩、如來等專業身分的類別，因此可進而提問的是：「已知眾生界不增不減，眾生和佛法修學專業身分的諸多類別之間的關聯為何？二者之間的差異與差異性，又是怎麼回事？」至少為了回應這二道提問，以及順勢展開不增不減之義理，重責大任首先就落在法身。

法身 (*dharma-kāya*) 此一概念由法和身這二個單字組成。法 (*dharma*; √dhr) 的意思頗多，包括攝持、保持、構成要素、理則、教理、義務；至於身 (*kāya*)，意指身體、形軀、集合體。由法和身組成的這一個複合詞，法身可粗略拆解為「法之集合體」，或「法此一身體」。基於法之一字的多義，以及在不同的典籍、註釋文獻、宗派學說、和思想史的脈絡，法身一詞往往顯發出或可被理解出多少有些差異或甚至多樣到相當複雜的意思。為免治絲益棼，在此並不打算發而為任何廣泛的涉獵，僅在語詞初階的層次少許述說，然後把焦點拉回《不增不減經》。

針對專門用語的出現來考察，在佛法之所以會提到法身，初步來說，主要是由於擔當得起身體之稱號的，並非只有肉體或五蘊集合體。換言之，相對於生物層次的肉體或一輩子當中基本生命層次的五蘊集合體，還可借用身體或集合體的觀念，表達專門修煉之後凝聚的情形。猶如百工技藝和諸多學門各個皆可有其獨到的專業內涵的淬鍊、累積、和成形，佛法照樣講究得出由專精的工夫逐一打造的形體，發揮個別部分與整個形體的種種功能，並且謂之為法身。就此而論，肉體或五蘊集合體若可稱為「第一序的身體」，法身則可稱為「第二序的身體」。

以「第二序的身體」為意思的法身，其用意應該不在於解構一般的身體概念，而在於藉由身體概念的比擬，進而引起提醒的作用，也就是注意到佛法有其專業養成的整體。若進一步辨別，這個意思的法身，以個別的修學者為準，尚可分成外部和內部二種形態。其一，「個別修學者的外部」，主要意指佛法的集合體；至於佛法，可以是法門、道理、法會、或經書。因此，一組法門或一系列經書匯聚在一起，即可稱為一種法身。其二，「個別修學者的內部」，主要意指從事佛法的修學，包括閱讀經書，所內化與開發的生命內涵的集合體。如此開發的生命內涵的集合體，其構成項目不一而足，而且分成好幾組，其中較常被提及的一組，即五分法身（*pañcāṅga-dharma-kāya*），包括戒蘊（*sīla-skandha*）、定蘊（*samādhi-skandha*）、慧蘊（*prajñā-skandha*）、解脫蘊（*vimukti-skandha*）、以及解脫智見蘊（*vimukti-jñāna-darśana-skandha*）。¹³ 由這五個分支的項目所構成的法身，初步來講，為阿羅漢和如來所共同具備。此外，若要實證如來的果位，甚至還必須開發出一系列最為獨特的生命內涵的項目與對應的高超境界；如果拿《大般若經》一貫的語詞來表述，包括「如來十力、四無所畏、四無礙解、大慈、大悲、大喜、大捨、十八不共法、三十二大士相、八十隨好、無忘失法、恆住捨性、一切相智、佛眼，及餘無量、無邊佛法。」因此，透過

¹³ 例如，「佛身者，即法身也；從無量功德、智慧生，從戒、定、慧、解脫、解脫知見生，從慈、悲、喜、捨生，從布施、持戒、忍辱、柔和、勤行、精進、禪定、解脫、三昧、多聞、智慧、諸波羅蜜生，從方便生，從六通生，從三明生，從三十七道品生，從止、觀生，從十力、四無所畏、十八不共法生，從斷一切不善法、集一切善法生，從真實生、從不放逸生。從如是無量清淨法，生如來身。」（《維摩詰所說經（*Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra*）·方便品第二》，姚秦·鳩摩羅什（*Kumārajīva*）譯，T. 475, vol. 14, p. 539a.）

持之以恆的修學，開發出戒蘊乃至解脫智見蘊，或者開發出如來十力乃至佛眼等一系列的生命內涵，這些生命內涵的集合體，也可稱為一種的法身。

使用「個別修學者外部的法身」一詞，至少指出，除了一輩子的五蘊集合體叫做身體之外，還有一大套可比擬成身體的佛法集合體，值得看重其價值和功能；使用「個別修學者內部的法身」一詞，則指出一位生命體除了經歷身體一輩子的生死之外，是不是伴隨生死相續的歷程，逐漸修煉且凝聚出夠份量的生命內涵的集合體，應該是宗教上更加需要去關切和講究的。換言之，宗教之所以為宗教，至少就此而論，一方面，並不接受肉體或五蘊集合體是唯一可能的身體，另一方面，則以專門講究像法身這樣的身體為能事。此外，五蘊集合體為無常的構成條件所組成，且一直處於變化的狀態，因此說名為「非我」(*an-ātman*)，也就是站在生命體自身的位置所論及的恆定不變的實體並不成立；同樣地，像法身這樣的身體，以其因緣所生、修煉所成、不斷變化故，仍然以「非我」為基調。

以五蘊集合體這「第一序的身體」為前提，發而為佛法專業的工夫，然後才談得上個別修學者外部的或內部的法身。由於以「第一序的身體」為前提，像這樣的法身，就可稱為「第二序的身體」。然而，如果把眼光拉回《不增不減經》，和法界共同挑大樑的法身一詞，主要並不是用成「第二序的身體」的意思，卻幾乎毫無例外當做或可稱為「第○序的身體」的意思。

如同「第二序的身體」以「第一序的身體」為前提，「第○序的身體」之所以得名，在於替「第一序和第二序的身體」，提供不可或缺的前提。換言之，若非「第○序的身體」的法身，根

本談不上「第一序的身體」，也無所謂「第二序的身體」的法身。

透過以上的釐清，法身可分別解為「第二序的身體」和「第○序的身體」。這二個層次的法身之間的分野，如果以法身此一複合詞的構成來衡量，「第二序的身體」的層次，主要是將法身當做「法之集合體」，亦即，由外部或內部之諸法的匯聚所形成的集合體，恰好對應法之有為（*saṃskṛta*）的層次；至於「第○序的身體」的層次，則主要是將法身當做「法此一身體」，亦即，法就是身體，恰好對應法之無為（*a-saṃskṛta*）的層次。

有為，意指經由眾多條件的結合才在現實出現，且因而經歷生滅變化的流程；相對地，無為，意指並不假借或經由任何條件的結合，且因而並不陷入現實的生滅變化的流程。有為層次的法身，剛剛稱做「第二序的身體」的法身；至於無為層次的法身，也就是「第○序的身體」的法身。

《不增不減經》談論的法身，主要在無為的層次。法身此一複合詞，若側重其無為的層次，可被解析成「法就是身體」。這兒所謂的法，其意思倒不容易一下子就得到確認。為了方便接下來的論陳，在此先分成六個步驟，略加述說。首先，在「法」的眾多意思當中，理則一義，應該最為貼近無為；換言之，如果法就是身體，法以理則為其最為講得通的意思。其次，一般的佛教經典，包括《不增不減經》，大致以緣起為著眼點來看待法，還往往說到「法不異緣起，緣起不異法；法即是緣起，緣起即是法。」第三，基於法和緣起根本是一回事，以理則為意思的法，其理則更明確來講，即為緣起之理則。第四，《不增不減經》的法身一詞，主要用在生命世界，連帶地，緣起之理則更明確來講，即為生命緣起之理則。第五，由於法就是身體，而所謂的法，可特指

生命緣起之理則，因此得出：生命緣起之理則就是身體。第六，以生命緣起之理則為身體，那樣的身體，拿專門用語來表述，可說名為「第○序的身體」的法身。

透過以上六個步驟解析式的述說，可知「第○序的身體」的法身，字面的意思為「法此一身體」或「法就是身體」，進一步的意思為「生命緣起之理則此一身體」或「生命緣起之理則就是身體」。然而，所謂「生命緣起之理則此一身體」，重點大致偏於理則。由於談的是生命緣起之理則，涉及生命與緣起；生命其實不會僅止於理則的一面，更在於能顯發現實生命的流程，而緣起也不會僅止於空殼子式的理則，更在於能顯發因緣果報的生滅現象。就此而論，「第○序的身體」的法身，除了理則面的意思，尚且蘊含著現實面的意思。

從現實面，至少就現實生命的流程而言，「第○序的身體」的法身，可理解為「生命緣起之生滅動能此一身體」或「生命緣起之生滅動能就是身體」。拿稍微普通的語詞來講，此所謂法身，從現實面，意指「根基生命層次可無限開展的生命動能」。根基生命層次，著眼的是生命的出現、生滅、構成要素、時空格局、和基本性質等談得上有所謂生命所必要的根基配備，以有別於先以一定的生命體暨其生命歷程為依託，進一步經營出來的各式各樣的生生活動或專業努力。「第○序的身體」的法身，以其可無限開展的生命動能，使根基生命層次源源不斷成為現實的生命相續。理解到這個地步，恰似千里來龍，結穴於此，有關一切眾生到底怎麼冒出來的，這個大哉問的解答關鍵，即便揭曉。換言之，恰好基於「第○序的身體」的法身，也就是基於「根基生命層次可無限開展的生命動能」，現實面即顯現為一切眾生的出現與生

滅變化。

3. 《不增不減經》就法身一詞，講說什麼樣的意涵？

法身一詞，以其「第○序的身體」的意思，在《不增不減經》擔負的關鍵任務，一方面，替一切眾生在世間源源不斷的出現，提供生命上的根本依據；另一方面，替生命現象在世間的千差萬別乃至增增減減的情形，提供以根本依據為著眼點的平等一味觀與不增不減觀。然而，並不是說凡是碰到理論上的問題，只要弄出像法身這樣的專門用語，其問題跟著就自動消失。事實上，任意營造專門用語，不僅無法解決什麼問題，有些場合，甚至還會把問題弄得更為複雜與難解。在這個節骨眼上，《不增不減經》至少做出二大訴求：其一，訴諸如來法身；其二，訴諸法身之意涵。前者，藉由訴諸如來法身，並非侷限在一般凡夫的用語層次，而是拉高到如來的證悟，從而確保就法身有所謂如實知見，確保法身之於如來的內在關聯性，以及確保法身的切題性。後者，藉由訴諸法身之意涵，顯示法身並非只是又多出來的一個語詞，而是恰好透過其深刻的意涵，才使法身一詞承當得起經文鋪陳的重責大任。面對這二大訴求，本文接著將把焦點放在後者。

《不增不減經》就法身一詞，分成二大段落，以講說其意涵。這二大段落，對於理解法身一詞在經文的關鍵地位，以及理解「眾生界不增不減」此一經典主旨，都切要到值得整個引用出來。第一個段落：

舍利弗！如我所說法身義者，過於恆沙·不離、不脫、不斷、不異·不思議佛法、如來功德智慧。舍利弗！如世間燈，所有明、色、及觸·不離、不脫。又如摩尼寶珠，所有明、色、

形相・不離、不脫。舍利弗！如來所說法身之義，亦復如是，過於恆沙・不離、不脫、不斷、不異・不思議佛法、如來功德智慧。(p. 467a)¹⁴

〔白話翻譯：〕舍利弗！根據我所說的法身，其義理就在於不僅和數目超過恆河沙粒的不可思議之佛法，而且也如來之功德和智慧，並不分離、脫離、斷隔，也不別異。舍利弗！譬如世間的燈光，與其光明、顏色、和（熱氣之）觸，並不分離，也不脫離。此外，譬如摩尼寶珠，與其光明、顏色、和形相，並不分離，也不脫離。舍利弗！如來所說的法身，其義理也是一樣，亦即，不僅和數目超過恆河沙粒的不可思議之佛法，而且也如來之功德和智慧，並不分離、脫離、斷隔，也不別異。

如上引文指出，如來所說的法身，不僅切要於一切生命現象，而且切要於佛法修行的所有開展。至於其內容，可整理成如下八個要點。其一，所謂法身，由於強調乃如來所說，得以確保如實知見，而非流於一般凡夫追逐語言的泛泛之談。其二，「如

¹⁴ yo 'yaṃ śāriputra tathāgata-nirdiṣṭo dharmā-kāyaḥ so 'yaṃ a-vinirbhāga-dharmā a-vinirmukta-jñāna-guṇo yad uta gaṅgā-nadī-vālikā-vyatikrāntais tathāgata-dharmaiḥ / tad yathā śāriputra pradīpaḥ / a-vinirbhāga-dharmā a-vinirmukta-guṇaḥ / yad uta ālokōṣṇa-varṇatābhīḥ / maṇir vāloka-varṇa-saṅsthānāḥ / evam eva śāriputra tathāgata-nirdiṣṭo dharmā-kāyo 'vinirbhāga-dharmā-vinirmukta-jñāna-guṇo yad uta gaṅgā-nadī-vālikā-vyatīrṇtais tathāgata-dharmair / (Cf. E. H. Johnston (ed.), *The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*, Patna: Bihar Research Society, 1950, pp. 3, 39; E. Obermiller (tr.), *Uttaratantra or Ratnagotravibhāga: The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation, the Work of Ārya Maitreya with a Commentary by Āryasāṅga*, Talent: Canon Publications, 1984, pp. 114-115; 宇井伯壽，《寶性論研究》（東京：岩波書店，1959年），頁321-322；小川一乘（校註），《央掘魔羅經・勝鬘經・如來藏經・不增不減經》（東京：大藏出版，2001年），頁246。）

又，這一節的每一段引文的白話翻譯，皆儘可能參照對應的梵文本而成。

來所說法身之義」：如來如實知見法身，進而在講說上，把重心放在顯發法身之意涵或義理。其三，法身在義理上，並非完全自我封閉或孤立的語詞，而是和現實世界有著不可絕然分割的關聯。其四，法身和現實世界的關聯，首先在於不以任何方式脫離於生命現象之構成諸法。其五，「過於恆沙」：法身所關聯的，並非僅限於少數生命現象之構成諸法，而是多到超過恆河的沙粒，意指無限時空的一切生命現象之構成諸法。其六，法身和現實世界的關聯，其次則在於不以任何方式脫離於佛法修行的開展。其七，「如來功德智慧」：法身所關聯的，並非僅限於一些初階的佛法修行，而是甚至開展到如來的境地，成就最高超的功德和智慧，仍然不脫離於法身。其八，「如世間燈」，「如摩尼寶珠」：藉由這二個譬喻，凸顯出法身和一切生命現象，乃至和佛法修行的所有開展，既非外在而不相干，亦非立於外在以遂行遙控，亦非彼此對立的外掛式關聯，而是內在不可切割的關聯。總攝這八個要點，法身內在地，並且可以說在根本的層次，源源不斷地灌注且貫穿一切生命現象乃至佛法修行的所有開展。

既然法身並不脫離於一切生命現象乃至佛法修行的所有開展，接著，立即面臨一個問題：法身會和因緣所生的現象一樣，受制於生滅變化嗎？此一問題的解答關鍵，見於《不增不減經》講說法身一詞之意涵的第二個段落：

舍利弗！此法身者，是不生、不滅法；非過去際，非未來際，離二邊故。舍利弗！非過去際者，離生時故；非未來際者，離滅時故。舍利弗！如來法身·常，以不異法故，以不盡法故。舍利弗！如來法身·恆，以常可歸依故，以未來際平等

故。舍利弗！如來法身・清涼，以不二法故，以無分別法故。舍利弗！如來法身・不變，以非滅法故，以非作法故。(p. 467a-b)¹⁵

〔白話翻譯：〕舍利弗！這個法身，是不生不滅之法；由於捨離對立的二個極端，其過去之邊際並不成立，其未來之邊際亦不成立。舍利弗！由於捨離生起的時間點，其過去之邊際並不成立；由於捨離滅亡的時間點，其未來之邊際亦不成立。舍利弗！由於並非變異之法，以及由於亦非窮盡之法，如來法身是常住的。舍利弗！由於是恆久的歸依，以及由於盡未來際，一直是平等的，如來法身是恆久的。舍利弗！由於是不二之法，以及由於是無分別之法，如來法身是清涼的。舍利弗！由於並非破滅之法，以及由於亦非所造作之法，如來法身是持續而不變壞的。

如上引文以一點都不模稜兩可的語氣，宣告法身並不受制於生滅變化。在講說的手法上，如上引文不僅逐一帶出做為處理焦點的法身的特性，而且逐一提供這些特性支撐的理由。就文字的層次，法身的特性被表述成二類的格式。其一，不二中道：法身是不生不滅之法，過去之邊際並不成立且其未來之邊際亦不成

¹⁵ *nityo 'yaṃ śāriputra dharmakāyo 'n-anything-dharmakāya-dharmatayā / dhruvo 'yaṃ śāriputra dharmakāyo dhruva-sāraṇo 'parānta-koṭi-samatayā / śivo 'yaṃ śāriputra dharmakāyo 'dvaya-dharmāvikalpa-dharmatayā / śāśvato 'yaṃ śāriputra dharmakāyo 'vināśa-dharmakṛīma-dharmatayā /* (Cf. E. H. Johnston (ed.), *The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*, Patna: Bihar Research Society, 1950, p. 54; E. Obermiller (tr.), *Uttaratantra or Ratnagotravibhāga: The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation, the Work of Ārya Maitreya with a Commentary by Āryāsanga*, Talent: Canon Publications, 1984, pp. 204-205; 宇井伯壽,《寶性論研究》(東京:岩波書店,1959年),頁324-325;小川一乘(校註),《央掘魔羅經・勝鬘經・如來藏經・不增不減經》(東京:大藏出版,2001年),頁246-247.)

立。其二，單向的或片面的提點：法身是常住的、恆久的、清涼的、以及持續而不變壞的。針對此二者予以闡明，其一，不二中道，其表述格式所切進的重要部位，恰好就在縱貫線上，包括現象的生滅與時間的過去和未來。由於不落入現象的生起與滅亡此二者之對立，即此說名為不生不滅之法。由於所謂生起的時間點和滅亡的時間點絲毫不停下腳步，只是無有間隔地一直奔流、捨離而去，談到時間上的過去之邊際與未來之邊際，不僅各自欠缺邊際性，而且欠缺彼此的對立性，即此說名為過去之邊際並不成立且其未來之邊際亦不成立。其二，單向的或片面的提點，其表述格式所切進的重要部位，也在於縱貫線上；至於所提點的特性，或可簡化成二點：(a) 法身是清涼的，(b) 法身是恆常不變的。其中，法身之所以是清涼的，由不二中道提供支撐的理由，包括欠缺對立性，以及不帶有分別性；換言之，就法身之層次，由對立性或分別性所衍生的熱惱並不成立，因此說名為清涼的。至於法身之所以是恆常不變的，著眼的重點顯然是多方面的，若以否定詞表達，包括並非透過造作才成立的事物〔非作法〕，並非本身有任何變異的事物〔不異法〕，並非本身會弄到破滅的地步〔非滅法〕，以及並非本身會走到山窮水盡的一天〔不盡法〕；若以肯定詞表達，則包括平等地貫徹無窮的未來〔未來際平等〕，以及任何時機或場合都可准此以為穩定的依靠〔常可歸依〕。這些重點當中，認定法身乃「非作法」，亦即將法身標示在無為法的層次，無疑具有提綱挈領的效用，使得其它的重點，不僅道理可順暢地一路連貫過去，而且易於被接受。具體言之，基於法身乃無為法層次的「非作法」，以至於若僅就現象上因緣所生的情形來檢視，諸如變易、破滅、窮盡之類的情形，通通不發生在法

身；不僅此也，法身以其平等地貫徹無窮的未來，甚至絕頂重要到成為處於現象變化之流在任何情況皆可信賴的依靠。

透過如上二段引文，法身一詞的意涵，初步可說已昭然若揭，首先清楚標示在無為法的層次，連帶地，其特色則可濃縮地表示為清涼與恆常不變。然而，具備無為法層次的特色，法身卻不因此和因緣所生的現象流程分屬在二個絕緣的或完全對立的世界。著實言之，法身既不脫離於因緣所生的現象流程的任何一點，當然也不脫離於從事佛法修學在修道境界拓展的任何一點。

總之，《不增不減經》提出的法身一詞，可理解為本然如此的源源不斷的生命動能，無始無終、無有邊際、了無間隔、且平等一貫地提供生命顯現的根基配備，一方面，不脫離三界六道的任何生命現象的流程或生命形態，另一方面，不僅不陷落在特定的生命形態之內，也不糾結在段落式的生命現象的流程的動盪當中。換言之，不論恰好處於什麼樣的生命形態，在因緣所生的現象層次，雖然難免出現波動乃至段落式的結束等無常之情形，此即「諸行無常」所指出來的實況，但是在生命顯現的根基配備之層次，卻不隨之起舞，也就是不跟著變異，更加談不上竟然會跟著斷滅。由這樣的源源不斷的生命動能，平等一貫地提供生命顯現的根基配備，從而說名為法身。以此為著眼點，假如問說「誰的法身」，甚至都是很很不恰當的措詞，因為畢竟是法身顯現為具足根基配備的生命歷程；基於具足根基配備的生命歷程，才有所謂依託眾多因緣的結合與解散，衍生出被認為帶有無常之情形的段落式的起伏。道理因此清楚不過：俯仰於一個段落的生命現象的流程，縱使勉強稱之為「自我」，再怎麼膨脹，仍然說不上「擁有」法身。法身絕不屬於哪個特定的「自我」。事實上，法身顯

現為具足根基配備的生命歷程，並且因而可說不脫離於衍生出來的生命現象的流程；在衍生出來的生命現象的流程告一段落而被認為死亡或滅亡的時候，法身照樣一如本然地且毫無間隔地顯現接續的生命歷程。對照來看，衍生出來的生命現象的流程，容或走向死亡，甚至經歷數不清的生生死死，但是生命不僅並非斷滅的，而且畢竟是無盡的。置身在驚濤駭浪且切割成一截又一截的段落式生命現象的流程，基於法身，生命才說得上是無盡的；再者，拉到法身之層次，生命才找到任何情況都不缺席的、永不破滅的、且真正值得托付的依靠，因為法身即無盡生命之動能。

4.《不增不減經》就法身一詞的無盡生命之動能此一意涵，將法身和眾生、聲聞、緣覺、菩薩、如來之間的關聯說成怎樣？

由眾生界後退一步，探問一切眾生何所從出，眼光的焦點隨即拉到無盡生命之動能。法身以其本然如此的源源不斷的生命動能，最直接的即為無盡生命之顯現，從而甚至不脫離三界六道的任何生命現象的流程或生命形態。置身三界六道，不論經歷什麼樣的生命現象的流程，或披戴什麼樣的生命形態，還可往前邁出步伐，在生命實踐的眾多選項當中，因緣際會，一旦從事佛法專精的修學，隨著走在各個修學車乘或道路，做出長足的進展，以及養成相關的專業主體內涵，即由三界六道對應的生命形態，開發成佛法修學專業的生命形態，例如聲聞、緣覺、菩薩、如來。面對這許多表面上散開來的生命形態，以及用以指涉或命名所施設的字詞，《不增不減經》不僅講說法身之意涵，而且說明法身和眾生、乃至和如來之間，到底裝載什麼樣的關聯：

舍利弗！即此法身，過於恆沙、無邊煩惱所纏，從無始世來，隨順世間波浪漂流，往來生死，名為眾生。

舍利弗！即此法身，厭離世間生死苦惱，棄捨一切諸有欲求，行十波羅蜜，攝八萬四千法門，修菩提行，名為菩薩。復次，舍利弗！即此法身，離一切世間煩惱使纏，過一切苦，離一切煩惱垢，得淨，得清淨，住於彼岸清淨法中，到一切眾生所願之地，於一切境界中。究竟通達。更無勝者，離一切障。離一切礙。於一切法中。得自在力，名為如來。應。正遍知。

是故，舍利弗！不離眾生界有法身，不離法身有眾生界；眾生界即法身，法身即眾生界。舍利弗！此二法者，義一，名異。(p. 467b)¹⁶

[白話翻譯：] 舍利弗！恰好就在這個法身，當受到數目超

¹⁶ *ayam eva śāriputra dharmakāya paryanta-kleśa-kośa-koṭi-gūḍhaḥ / saṃsāra-srotasā uhyamāno 'n-avarāgra-saṃsāra-gati-cyuty-upapattiṣu saṃcaran sattva-dhātur ity ucyate / sa eva śāriputra dharmakāyaḥ saṃsāra-sroto-duḥkha-nirviṣṇo viraktaḥ sarva-kāma-viṣayebhyo daśa-pāramitāntar-gataiś catur-aśītyā dharmaskandha-sahasrair bodhāya caryāṃ caran bodhisattva ity ucyate / sa eva punaḥ śāriputra dharmakāyaḥ sarva-kleśa-kośa-parimuktaḥ sarva-duḥkhātikrāntaḥ sarvōpakleśa-malāpagataḥ śuddho viśuddhaḥ parama-pariśuddha-dharmatāyāṃ sthitaḥ sarva-sattvālokanīyāṃ bhūmim ārūḍhaḥ sarvasyāṃ jñeya-bhūmāv a-dvītyāṃ pauraṣaṃ sthāna-prāpto 'n-āvaraṇa-dharmāpratihata-sarva-dharmaiś varya-balatām adhigatas tathāgato 'rhan samyaksaṃbuddha ity ucyate / tasmāc chāriputra nānyaḥ sattva-dhātur nānyo dharmakāyaḥ / sattva-dhātur eva dharmakāyaḥ / dharmakāya eva sattva-dhātuḥ / a-dvayam etad arthena / vyaūjjana-mātra-bheda iti/ (Cf. E. H. Johnston (ed.), *The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*, Patna: Bihar Research Society, 1950, pp. 40-41; E. Obermiller (tr.), *Uttaratantra or Ratnagotravibhaga: The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation, the Work of Ārya Maitreya with a Commentary by Āryāsanga*, Talent: Canon Publications, 1984, pp. 184-185; 宇井伯壽,《寶性論研究》(東京:岩波書店,1959年),頁323-324;小川一乘(校註),《央掘魔羅經·勝鬘經·如來藏經·不增不減經》(東京:大藏出版,2001年),頁247.)*

過恆河沙粒的、了無邊際的煩惱之庫藏所纏裹而成隱密的狀態，由於隨順世間輪迴的波浪，從而漂流於其中；往來流轉於無始以來的世間輪迴的生死相續之趣處；這就叫做「眾生〔界〕」。

舍利弗！恰好就在這個法身，厭離世間輪迴的奔流之苦痛，棄捨在一切的欲貪領域之染著，為了覺悟，藉由修進十種波羅蜜多，以及藉由八萬四千法門，從而展開修行的活動，這就叫做「菩薩」。

復次，舍利弗！恰好就在這個法身，脫離一切煩惱的庫藏之纏裹，超過一切苦痛，離去一切〔隨〕煩惱之垢染，得成清淨者，得成各方面皆清淨者，安住在最高超的全面清淨之法性中，到達一切眾生所注重的境地，於所應了知的一切境地中，獲得無人能及的威勢，藉由了無遮障之法且了無罣礙之一切法，從而證得殊勝之力道，這就叫做「如來·應供·正遍知」。

舍利弗！因此，眾生界並非（絕然的）異類，法身亦非（與之相對絕然的）異類〔亦即，眾生界與法身並非彼此別異〕；法身恰好就是眾生界，眾生界恰好就是法身。這（二個法目）在義理是不二的，而只有在文字才表達成彼此乖離的名稱。

如上引文所要說明的，一言以蔽之，恰好就在法身顯現的生命歷程當中，隨著經營不同類別的生命實踐，由各自生命實踐的關聯項目所交織的網絡，才形成眾生、菩薩、和如來之間的差異。換言之，生命形態不論在名稱叫做眾生、菩薩、或如來，皆是「即此法身」之顯現；至於稱為眾生、菩薩、或如來，則主要取決於

所經營的生命實踐到底走出什麼樣的路徑、形成什麼樣的生命網絡、以及達到什麼樣的生命境界。根據這樣的觀點，法身以其源源不斷的生命動能，顯現為無盡的生命歷程，不僅以生命之無為法性，使得造就眾生、菩薩、和如來的生命實踐成為可能，而且同樣以生命之無為法性，平等地貫穿各種類別的生命實踐所灌注的生命形態之差異。

如上引文更進一層的細節，例如，拿來說明眾生、菩薩、和如來的文字在字面意思的爬梳以及在構成形態的解析，這些用以說明的文字在《不增不減經》以及在其它典籍就文獻學的角度所可能把握的脈動、關聯、和位置，諸如此類的議題，為了避免偏離本文的論述主軸太遠，大概不太適合在此過度延伸去處理。如論如何，值得強調的是，如上引文至少可將本文的論述主軸往前推進，並且深化「眾生界不增不減」此一經典主旨的義理內涵；至於深化的關鍵，主要就切進「在聖不增，在凡不減」這樣的說詞。

《不增不減經》以眾生界之法界為法界，從而確定「眾生界不增不減」此一主旨。然而，若進一層檢視，透過佛法專門的修煉，雖說可修出一些聖者的境界，從而對應地匹配聲聞、緣覺、菩薩、或如來等聖者的身分，卻可能因此變成聖者一邊的數目在增加，而凡夫一邊的數目則相對減少。若果如此，明明在聖有增，在凡有減，「眾生界不增不減」的說法是否還那麼站得住腳，恐怕難免遭受嚴厲的挑戰。像這樣的質疑，應該不是一味迴避、不當一回事、或儘做些表面工夫即可交代過去，或讓人有理由接受得下。就此而論，《不增不減經》不僅正視此一議題及其質疑，而且以不論在凡或成聖皆無所謂生命體之增減，深化「眾生界不

增不減」的義理內涵。

所謂在凡或成聖，並非僅能當做一成不變的在凡或成聖來看待，事實上，皆是因緣變化的表現，尤其隨著各自進入不同類別的生命實踐網絡有以致之。至於各種類別的生命實踐網絡，也不見得如同表面所認定的那樣對內自我封閉、對外絕然區隔；而走進什麼樣的網絡所展開的生命實踐的歷程，還往往充滿變動の活力，即使長期帶有哪個網絡鮮明的色彩，也絕非全面固著或毫無移動。以此為著眼點，假如還以為凡聖各種類別的生命形態之間存在著最根本且牢不可破的差異，並且以為從一種生命形態換到另一種生命形態真的就會造成從事生命實踐的生命體在數目上的增減，應該僅屬於相當浮面的粗糙觀感，大概禁不起稍加嚴格或深刻的推敲。切到更為深刻的層次，甚至不妨問說：誰真正在從事生命實踐？以肯定詞來回應，《不增不減經》給的答案，焦點便落在「即此法身」：恰好就在法身，亦即，就在源源不斷的生命動能之生命相續的顯現，以此為根基，才談得上生命實踐。不論出之於什麼樣的生命體，從事什麼樣的生命實踐，以及因而造就什麼樣的生命形態，都以法身之生命相續的顯現為根基，且為法身之生命相續的顯現所貫穿。須加辨別的是，法身並不等於生命體，也不等於生命形態，更非任何固定的實體，亦非掉在靜態與動態這二端對立的情況裡面的任何東西。然而，法身之無盡生命的相續顯現，被一般的凡夫切割成一段又一段的壽命範圍，乃至分別出一個又一個的生命體；准此，生命體意指法身在一段壽命範圍之內（可）顯現或帶有生命現象的個體。生命體活在一斷壽命範圍，經歷生老病死的歷程，並且就此歷程，展開生命實踐；至於生命形態，主要為生命實踐所塑造。由此可知，不同類

別的生命實踐所造就的生命形態的差異，其差異，畢竟只侷限在因緣變化相對形態的層次——依託因緣，經歷變化——並不構成無為法性根基層次的差異，不帶有任何牢不可破的差異性，也不至於因而改變無為法性。同樣地，從事不同類別的生命實踐，不論還保持眾生之一般凡夫的生命形態，或是轉成聲聞、緣覺、菩薩、如來等聖者之生命形態，從而使得生命實踐者在不同的生命形態領域出現此減彼增的情形，其增減，亦僅侷限在因緣變化相對領域的層次，並不構成無為法性根基層次的增減，不帶有任何牢不可破的增減性，也不至於因而改變無為法性。

歸結要義，針對法身和眾生、聲聞、緣覺、菩薩、如來之間的關聯，《不增不減經》顯然抱持或可稱為「法身優位」的立場。法身以其源源不斷的生命動能之生命相續的顯現，才使得在切割的生命段落進行生命實踐成為可能，進而談得上或為眾生、菩薩、或為如來在生命形態的落實與轉變。不論怎麼落實或轉變，都值得多少予以留意且省思其落實或轉變之道，並且因而或可顯發其中若干對應的意義。然而，針對因緣變化的層次，落在有限的段落，就不同的生命形態之間相對的差異，或就不同的生命形態領域經由出出入入在一時之間所形成相對的增減，卻不必過度予以強調，也不必耽著在上面，更加不必無限上綱到弄出好像真的有那么一回事的差異性或增減性。置身因緣變化有限段落一時之間的差異或增減，容或五花八門，卻不外乎如同物換星移般的此消彼長。與其卡在此消彼長的波動執意論究差異性或增減性，到頭來難免被波動的消長弄得莫衷一是、無所適從，倒不如把眼光分一些到最極深刻、最極長遠、且一如其是的法身：不論在凡或成聖，歷經多少個段落或領域的出出入入或增增減減，法身始

終在最極深刻的層次不曾或歇地顯現無盡的生命相續，並且無所謂差異也無所謂增減地一如其是貫穿因緣變化有限段落的種種差異與增減。生命意義由法身如此地顯發，才夠得上「第一義／勝義」(paramârtha)，亦即，最高級的意義。基於法身顯發最高超的生命意義，在道理上，「法身優位」的立場才站得住腳。

站在「法身優位」的立場，可藉由如下二個要點，將本文在《不增不減經》的探討，順勢帶入尾聲。

其一，基於「法身優位」，《不增不減經》就法身所強調的一些特性，例如，所謂法身常可歸依，這到底在講些什麼，即可更加清楚看出箇中道理。有限段落的生死歷程或生命實踐，以及出之於生命實踐在生命形態的轉變，進而構成相關生命體在凡夫領域和聖者領域之間的增減，諸如此類的情形，不僅格局有限，格局與格局相對，而且一直處於生命變動之流，終究會被層出不窮的變動之流拋在後頭，以至於皆不足以做為恆久的歸依，亦即，不足以在任何時機或場合皆顯現為穩定的依靠。縱使修煉到諸佛如來的水準，走到這個地步，以及因此拉出與其它凡聖在形態或等級特別顯著的或甚至絕然的差異，終究來講，通通不足為恃，因為生命的相續顯現、生命實踐、乃至諸佛如來的事業，通通不會特別為了成了佛就頓然煞車而完全停止。成了佛，在生命之根基，照樣依於法身之生命相續的顯現；以無盡的生命，進而遂行諸佛如來四通八達的事業。道理因此清楚不過：若足以做為恆久的歸依，既是任何凡夫的且是任何聖者的歸依，則至少必須顯現且貫徹生命無止盡的變動之流，而且此一特性，絕不因任何條件的提出或加入，即遭受更改、走樣、或結束。

其二，基於「法身優位」，去看待眾生，即不必僅止於按照

一般凡夫約定俗成的辦法，把眾生淺薄地當成只是現象上割裂在一定的段落、格局、和層次之內的生命體，而是還可以切入最極深刻之根基，由法身觀看眾生，甚至以法身界定眾生；此即如上引文指出來的：「舍利弗！不離眾生界有法身，不離法身有眾生界；眾生界即法身，法身即眾生界。舍利弗！此二法者，義一，名異。」其中，所謂法身，是就無盡生命之動能來說；所謂眾生，是就生命體的構成要素顯現為生死歷程來說；至於所謂眾生界，則是就眾生之集合領域來說，實則乃眾生之生命相續的顯現之集合領域。這一段引文可當成是在啟發一種的看法，也就是避免由於使用不同的字詞，即受到字面名稱的影響，就每個名稱想出各自一團一團好像具有固定本質的東西，或者就名稱與名稱之間想出彼此判然有別的區隔或差異。此外，在盡力掙脫字面名稱可能的誤導之餘，還有必要透過字詞，如理且如法看出字詞指向的情況之意義、意涵、或義理，尤其相關字詞在義理上的共通性。就法身、眾生、和眾生界這些字詞指向的情況來看，在義理上，確實有其共通的交集，一言以蔽之，就在於生命；換言之，不論做為無盡生命之動能的法身，做為生命體之生死歷程的眾生，或是做為眾生之集合領域的眾生界，這些字詞指向的情況，通通是有關生命動態的本末究竟的一回事，亦即，生命緣起性之內在的根基、生命之顯現、以及生命顯現之緣起相續流。這些有關生命的情況，在緣起性、緣生法、以及緣生相續顯現這一路動態的作用下，前後和上下皆一氣呵成，乃生命緣起性的法爾如是之內在貫通。以此為著眼點，眾生或眾生界，在根基上，即法身之貫通的顯現。

因為是法身之貫通的顯現，以此來界定，法身、眾生、和眾

生界這一系列的字詞，即可雙向地劃上等號，並且顯示名稱的不同並不妨礙義理的一貫。眾生或眾生界雖然在有限的時空格局的現象層面，尤其僅就外殼或外圍予以論斷，通常出現數目的增減、形態的轉變、領域的伸縮等起伏震盪的情形，然而在骨子裡，一直是法身之貫通的顯現。以法身界定眾生或眾生界，眾生或眾生界在數目增減的問題即不復存在；由於徹頭徹尾一直是法身之貫通的顯現，即此成全眾生或眾生界不增不減之甚深義。

五、結論與展望

通篇寫作，一直盯著經文在思索「眾生界不增不減」是怎麼提出來的，到底在講說什麼，立論的根據何在，以及理路的開展又如何。透過經文內涵一層又一層予以拆解和裝配的解讀工夫，這些疑問不僅逐一化解開來，而且對於經典揭櫫的生命相續之道理，甚至得出一新耳目的理解。

既然以佛法修學的義理為標榜，當然不會只看到某個語詞或某個「思想」就了事，結果卻弄出一團各自孤立的認為這樣或認為那樣的東西，也不會趕不及地拿一些文獻史、宗教史、或社會史的老套就給解釋掉／搓掉，結果卻弄出一團毫無佛法修學專業主體內涵的東西。本文由經典主旨——「眾生界不增不減」——入手，但這只是表面上的出發點，絕非可視之為「理所當然的思想」之終點站。實際的做法，在於從經典主旨出發，拉出經文的論述主軸，沿路順著關鍵字詞，以抽絲剝繭的方式，帶出系列的提問，從而深化探索的層次。

關鍵字詞方面，《不增不減經》在支撐其經典主旨與開展其

修學義理，法界、法身、和如來藏這三個概念，無疑扮演著舉足輕重的角色。法界著重在眾生的一層又一層的構成要素，以及構成要素的緣生緣滅的變化歷程。法身顯明的是源源不斷的生命動能，直截了當就是無盡生命之顯現，不曾且永不脫離三界六道的任何生命現象的流程或生命形態。至於如來藏面對的狀況，則可簡單表示為如下組合所形成的位態：根基乃法身連貫之顯現，外環乃客塵煩惱之纏繞，以及現前乃成為眾生之事實。《不增不減經》的這三個概念當中，法界提供眾生在因緣生滅變化歷程之貫穿；法身提供縱貫線上無盡生命之貫穿，尤其逐一打通眾生、聲聞、緣覺、菩薩、和如來等生命形態和佛法修學專業的身分；至於如來藏，相當於橫切面上的一個縮影，尤其逐一打通法身、客塵煩惱、和眾生這三者之橫切面的相關位態。道理因此至為明顯：有關眾生的生來死去，如果不去環繞眾生的外殼跟著在數目上打轉，而是把眼光切進法界之緣起相續的貫穿，法身之生命相續的貫穿，以及如來藏之橫切位態的貫穿，結果在各方面都可一路貫穿的觀照下，由外殼所認定的數目上的增減，甚至增減之對立性，即皆蕩然無存——說明此番道理的述句，恰好就是「眾生界不增不減」。

因此，並不是光靠弄出一些語詞，然後躲在語言的煙霧、同義詞的互換、語詞支柱的節節後退、或語句的循環，就足以有憑有據地做出「眾生界不增不減」的說法。《不增不減經》使用法界、法身、和如來藏等關鍵字詞，處處強調藉由這些概念所要指向的切入點、切入角度、用以觀照的眼光或觀點、以及由此可能顯發之深刻的或高超的意涵或意義。至於問說這一大套到底所為何來，則不妨從消極面和積極面來回答。統攝地說，消極面，大

可不必鎖定在眾生之有限段落的現象層面就外殼所認定的數目，去計較一時之間相對的增減，或者誤認數目之增減有其彼此的對立性，反而給耍弄得團團轉，乃至陷溺在一大堆對立見解的無謂紛爭；積極面，根本且長遠之道，則在於把重點放在緣起之一貫相續暨生命之一貫相續，由法界、法身、和如來藏觀看眾生且「界定」眾生。一旦切進緣起之一貫相續暨生命之一貫相續，在「理論基礎」才真正有了著落，據以一貫地展開永無止境的生命實踐。如此所觀看的以及所「界定」的眾生，一旦展開永無止境的生命實踐，就完全不是字面通常聯想到的那種帶有任何固定的或有限樣態的東西，而是一直在遂行生命實踐上的無限開展：一路打通凡聖各種類別的生命形態之間在現實上或在概念上的差異，以及通達法身、客塵煩惱、和眾生這三個部門在位態組成的所以然之理。

一言以蔽之，《不增不減經》看不出針對一大堆眾生在數目方面的增減有什麼好計較的；真正該把工夫精準用下去的重要部位，在於切進緣起之一貫相續暨生命之一貫相續，以此為基礎，相續不斷地從事生命實踐上的無限開展。整篇經文的義理基調，因此可濃縮成緣起性空、生命相續、和生命實踐。

理解到這個地步，再回去閱讀經典，即可爬梳出經文內涵的三個層次。第一，經文用以講說的語詞或文字；簡稱「語詞的層次」。第二，配合特定語詞的使用，與之切要關聯的觀照之眼光及其顯發之意涵或意義；簡稱「眼光與意涵之層次」。第三，為了帶出最透徹的眼光，就諸法實相達到如實知見的地步，從而顯發最深刻之意涵〔甚深義〕，或攀登最高超的意義〔第一義／勝義〕，則須從事生命實踐，尤其透過佛法的修煉，甚至提升到等

同諸佛如來的水準；簡稱「佛法的修學實證之層次」。有鑑於此，本文在探討「眾生界不增不減」的修學義理的過程當中，即儘可能充分照顧經文內涵的這三個層次。連帶地，一些用以解析或闡明的專門用語，為了挖掘特定層面的意涵，乍看之下，也就有點別出心裁的味道；例如，義理基本面、義理開展面，事物的外殼、事物的構成要素，片面的現象、事實的全貌〔實相〕，片段現象層面的概念、事實全貌層面的概念〔實相層面的概念〕，第○序的身體、第一序的身體、第二序的身體，佛法修學專業的主體內涵，各種類別的生命形態的外殼、佛法修學專業身分的諸多類別，法身優位的立場，個別修學者外部的法身、個別修學者內部的法身，無盡生命之動能、無盡生命之顯現，生命緣起性之內在的根基、生命之顯現、生命顯現之緣起相續流。無論如何，這些專門用語，絕非故做驚人之語的學術搬弄，也不希望僅成空洞的夢囈，其用心在於彈開語詞的張力，一方面，降低語詞浮面的、片面的、刻板的、或僵固的限制，另一方面，則力求藉以顯發在探討「眾生界不增不減」的修學義理所挖掘出來的若干稱得上獨特的、深刻的、長遠的、高超的、或動態連貫的意涵。

相當可惜的一點，受限於篇幅，本文無法就《不增不減經》在開展「眾生界不增不減」的修學義理同樣極具份量的概念——如來藏——施加專門的探討。此外，尚有二件事項，也值得日後進一步延伸探索的觸角。其一，其它經典，尤其《般若經》，在「不增不減」之理趣，做了怎樣的講說。其二，通常認為與《不增不減經》密切相關的一些經典，例如《如來藏經》、《無上依經》、《大法鼓經》，這些經典各自的主旨、主軸、架構，以及相互之間在佛法的修學義理如何關聯，甚至如何連貫。以本文的研究成

果為基礎，將能引致更加充分的準備，來展望和迎接後續相關的探討。

