

## 試評吉藏的二諦論

劉嘉誠

法光學壇

第四期

頁 79-103

---

頁 79

摘要：

二諦是嘉祥吉藏大師的重要學說之一，吉藏自承其二諦論係本於龍樹《中論》的二諦思想，並提出「教二諦」的理論以凸顯三論宗所弘傳的不同於他宗之二諦論特色。然而，吉藏在其論著中對於二諦的闡述，除了在「於、教二諦」的哲學向度與四重二諦的方法學上，表現出一部分中觀學說的傳承之外，卻也在其他方面，諸如有無二諦及中道第一義諦等，出現了融和異宗思想的現象，而使得吉藏的二諦論明顯有超出中觀二諦論的地方。本文即試從吉藏二諦論所依據的《中論》二諦思想，來探討並評述吉藏的二諦論。

關鍵詞： 1.於教二諦 2.中道第一義諦 3.四重二諦

頁 80

A Critical Study on Chi-tsang's Theory of the Two Truths

Liu Chia-ch'eng

The “two truths” are one of Chi-tsang's important teachings. His ideas on this topic derived from Naagaajuna's Treatise on the Middle but Chi-tsang added the theory of the “two truths regarding the teaching” in order to make clear that the two truth concept propagated by the Three Treatises School

differed from that of the other schools. In his treatment of the theories concerned, Chi-tsang displayed only partial inheritance of the Madhyamaka attitude, namely the philosophical approach of “two truths regarding relevance and teaching” and the methodology of “fourfold two truths.” In other respects, however, like the “two truths of being and not-being” and “the absolute truth of the middle way,” Chi-tsang has intergrated the thought of other schools. Thus his teaching regarding the “two truths” is clearly not confined to Madhyamaka only. The present paper tries to investigate and critically describe Chi-tsang's teaching on the “two truths” from the viewpoint of the corresponding ideas in the Treatise on the Middle on which Chi-tsang based his theories.

頁 81

## 一、前言

二諦是佛教的重要思想之一，佛教以之統攝世出世間的一切法，為佛教各宗所關心的共同論題。「諦」，梵語 *satya*，譯為真理(truth)或實在(reality)，因此，二諦可以說是「兩種真理」或「兩種實在」的意思。佛教二諦，指的是「世俗諦」和「勝義諦」，前者又可稱為「俗諦」或「有諦」，後者又可稱為「真諦」、「第一義諦」或「空諦」。<sup>[1]</sup>

吉藏(549~623)是三論宗的集大成者。在吉藏所處的時代，二諦是中國佛教各學派所熱衷討論的問題，三論宗更以為「二諦是佛法根本，如來自行化他皆由二諦」，<sup>[2]</sup>而將二諦視為三論宗之旨歸。<sup>[3]</sup>吉藏繼承了三論宗之學統，以二諦作為其立論之根本，在其龐大之著作中，常可見二諦之理論，如《二諦義》、《大乘玄論》、《三論玄義》、《淨名玄論》、《中觀論疏》、《十二門論疏》、《百論疏》等，均對二諦有所探討，尤其是《二諦義》及《大乘玄論》卷一，專門在闡揚三論宗的二諦論，可見二諦在吉藏的學說中佔有極為重要的地位。

吉藏對二諦義的闡述，主要依據其師興皇法朗(507~581)之方式分為十重。<sup>[4]</sup>吉藏對這十重二諦義之闡述，有的極為繁複瑣碎，無關乎二諦宏旨，本文不擬逐一討論，僅針對其中較為重要且筆者認為和中觀的二諦論作比較而有所爭議的部分進行討論。以下，筆者將分就吉藏二諦論中較為重要的於、教二諦，中道第一義諦以及四重二諦等三方面來作檢討和評論。

## 二、於二諦與教二諦

## (一)於、教二諦的理論根據與意義

於、教二諦是吉藏二諦論的最主要部分，也是三論宗和其他各宗二諦論之區別所在。吉藏在《大乘玄論》卷一即開宗明義點出：「二

頁 82

諦唯是教門，不關境理。」<sup>[5]</sup>由此而分辨出自家的二諦是言教二諦（教二諦），他宗的二諦則是理境二諦（於二諦）。<sup>[6]</sup>

吉藏說於、教二諦是三論宗獨具的理論特色，並且進一步提出於、教二諦的理論依據。吉藏認為三論宗所弘揚的四論各有所宗，如《大智度論》以二慧為宗，《百論》以二智為宗，《十二門論》以境智為宗，而《中論》則以二諦為宗。<sup>[7]</sup>《中論》既以二諦為宗，因此於、教二諦的理論依據，理所當然地也來自於《中論》。如《二諦義》卷上云：

今且依《中論》明二諦義。所以依《中論》明二諦者，《中論》以二諦為宗，若了二諦，《中論》即便可明。為是義故，依《中論》說二諦也。<sup>[8]</sup>

吉藏由是而依據《中論·觀四諦品》第 8 詩頌青目之釋文而指出了「於二諦」之理論根據。如《二諦義》卷上說：

《中論·四諦品》云：「諸佛依二諦，為眾生說法」……今依論釋之……前釋二諦云：「世俗諦者，一切諸法性空，而世間顛倒謂有，『於』世間是『實』，名為世諦。諸賢聖真知顛倒性空，『於』聖人是『實』，名第一義諦。」<sup>[9]</sup>

三論宗乃是根據引文中的兩個「於」字而在教諦之前建立了「於二諦」。<sup>[10]</sup>

其次，關於「教二諦」之理論根據，吉藏在《二諦義》中除了引用《中論》之詩頌外，還引用了《百論》、《小品般若》及《涅槃經》作為教二諦之經論依據。如：

《中論》云：「諸佛依二諦，為眾生說法。」《百論》亦爾：「諸佛常依二諦，是二皆實，不妄語也。」《小品經》云：「菩薩住二諦中，為眾生說法。」又，《涅槃經》云：「世諦即第一義諦，隨順眾生故說有二諦。」以經明二諦是教，故今一家明二諦是教也。<sup>[11]</sup>

以上是於、教二諦的理論根據。至於於、教二諦則代表什麼意義呢？其實從上述於、教二諦的理論根據，我們已大致能知道於、教二

頁 83

諦具有什麼意義。現在，筆者再引吉藏曾解釋於、教二諦之意義的一些原文以幫助我們瞭解其義：

有兩種二諦：一、於諦，二、教諦。於諦者如論文，諸法性空，世間顛倒謂有，於世人為實，名之為諦。諸賢聖真知顛倒性空，於聖人是實，名之為諦。此即二於諦。諸佛依此而說，名為教諦也。[\[12\]](#)

諦有二種：一、於諦，二、教諦。於諦者，色等未曾有無，而於凡是有，名俗諦，約聖是空，名真諦。於凡是有名俗諦，故萬法不失；於聖是空名真諦，故有佛無佛，性相常住。教諦者，諸佛菩薩了色未曾有無，為化眾生，故說有無為二諦教，欲令因此有無，悟不有無，故有無是教。而舊義明二諦是理者，此是於諦耳。於諦望教諦，非但失不二理，亦失能表之教。[\[13\]](#)

如來誠諦之言，名教二諦。兩種謂情，名於二諦。[\[14\]](#)

從以上引文可知，「於二諦」是指：諸法實相，本來是非有非空的，可是對凡聖兩人來說，凡夫「於」諸法認為是「有」，執有為「實」；相對地，（二乘）聖者認為諸法是「空」，執空為「實」。這凡聖兩種人所分別執著的「有」、「空」兩種實在或兩種境理，就叫做「於二諦」。其次，「教二諦」是指：諸佛菩薩，明了諸法實相非有非無，為了教化凡聖之故而說有無二諦之教，其目的在於藉由有無之教以離去凡聖的有無之見，而令其悟解非有非無之諸法實相。諸佛菩薩依此有無而說，所以名為教二諦。

簡言之，就三論宗而言，二諦只是如來之言教，而不是所詮所證的二理。吉藏認為，真理只有一個，它是言忘慮絕，「無名相法，為眾生故，強名相說，欲令因此名，以悟無名。」[\[15\]](#)因為眾生而假名相說，所以理雖一，而教門卻可以有多種，如說：「所顯之理無二，能顯之教非一。」[\[16\]](#)或說：「教有多門，理唯一正」。[\[17\]](#)如果不能理解如來所說的有無二諦只是言教，而將有無二諦執著為二境或二理，那只不過是凡聖兩種謂情，也就是於二諦，而不能善解如來二諦教說的權與實。[\[18\]](#)

## (二)於、教二諦的存有論與語言學向度

依吉藏之解釋，於二諦即是理境二諦，它代表有與空的兩種諦理之真實存在。教二諦則是言教二諦，它意謂真理只有一個，它是不可說的，所以有無二諦只是言教，而不是所詮所證的理。從這樣的解釋，可以看出於二諦傾向於存有學之層面，而教二諦則傾向於語言學之層面。

這種存有論與語言學的向度，其實就中觀學派的二諦論而言，原即含有這兩個層面之義蘊。先就「諦」字而言，如前所言，諦之梵文為 *satya*，意譯作「真理」(truth)或「實在」(reality)，就這兩種意譯而言，即分別包含有語言學和存有論之層次 [19]。其次，筆者擬從《中論》注釋家清辨 (Bhaavaviveka，約 500~570) 和月稱 (Candrakīrti，約 600~650) 的二諦論來說明他們之相應於言教二諦和理境二諦，也就是相應於語言學和存有論之向度。爲了順應吉藏的於、教二諦之次序，先從月稱說起。

月稱認爲世俗諦(sa.mv.rti-satya)中的「世俗」(sa.mv.rti)一詞，有三種含義：(1)障真實性(2)互爲依事(3)世間名言。[20]其中，「障真實性」是取 sa.mv.rti 的詞根√v.ri——「覆蓋」的意思。[21]也就是說世俗凡夫因爲被無明習氣所覆蓋或障蔽，所以見不到真實。依此義，月稱以爲因凡聖之觀待，諸法有二種體——即世俗諦體和勝義諦體，如《入中論》所說：「由於諸法見真妄，故得諸法二種體，說見真境即真諦，所見虛妄名俗諦。」[22]月稱又認爲，凡夫依世間識而於心和境上有正、倒世俗之分。「倒世俗」是正常感官和不正常感官的所緣境，前者如谷響，世人見而可知其非真實；不正常感官之所緣境如空華，病者以爲是真實，然其實是妄。以上這兩種虛妄，都屬於倒世俗，爲世人之「俗諦」。其次，「正世俗」唯是正常感官之所緣境，如辨色等，世人見色執有自相，認爲是真實，所以「正世俗」是世人之「真諦」。然智者見色，知是因緣和合，於中了無自性。因此世人所見之真諦，就聖者看來只不過是「唯世俗」(聖者的俗諦)而已，並不是第一義

空(聖者的真諦)。

依上所述，月稱將凡聖所見的真俗二諦視為諸法的真妄二種體，可見月稱所採取的是屬於存有論的理境二諦。此一理境二諦指出了凡聖所見的二境存在著一道不可跨越的鴻溝，也就是說在「世俗」中找不到聖者的真理，因為世俗凡夫被無明所「覆蓋」，所以看不到第一義空，他們所看到世間真理仍只是聖者的「唯世俗」而已。月稱的理境二諦有幾分相似於吉藏的於二諦，不過兩者最大的不同點在於：月稱所認為的聖者之第一義「空」，就吉藏而言，卻成為「無諦」的邊見，此中之差別，將於下文細論。

其次，清辨從梵文語法學上的複合詞將「勝義諦」(paramārtha-satya) 中的「勝義」(paramārtha)分析為以下三義：(1)持業釋(karmadhaaraya)，即同位語，亦即「勝」即是「義」；(2)依主釋(tatpuruṣa)，屬格(genitive)關係，即「最勝」的「義」（「無分別智」的「對象」）——真如或實相；(3)有財釋(bahuvrīhi)，即非「勝義」本身，作「有勝義的」——即「隨順勝義」解。<sup>[23]</sup>此中，清辨的第二種解釋——最勝的義，一般稱為「最高的真理」，是勝義諦最通用的解釋。不過，在這裡比較引人注意的是清辨的第三種解釋——隨順勝義，隨順勝義雖然不是第一義，但是介於世俗與勝義之間，屬於世間言教和聞、思、修所成慧，是由凡入聖的必經之道，世人可以經由它而通達第一義——涅槃。在聞思修所成慧中，聞慧即指聖言量，乃佛陀開示之言教，因此清辨極為肯定言教的功能，透過言教的功能可以達到離言的第一義，此與吉藏「教二諦」之論點，可說具有相同的意義。透過對隨順勝義的理解，我們可以說清辨的二諦論具有言教二諦的色彩，而屬於一種語言學的層次。

綜觀上述，可見吉藏的於、教二諦所具有的存有論和語言論向度，無論從「諦」的字義，以及月稱和清辨對二諦的詮釋，均可獲得相應而互通的對觀理解。就這一點而言，三論宗的二諦論可以說承襲了中觀二諦論所涵蘊的這兩種向度。不過，吉藏的於教二諦中對

頁 86

「空」與「無」的語義混淆，卻造成了對中觀二諦論的曲解，以下將就此問題作分析與檢討。

### (三)於、教二諦中「空」與「無」的語義混淆及其釐清

在印度佛教，空(suunyataa)與無(abhaava 或 naastitva)原是兩個意義不同的語詞，可是就中國佛教而言，由於早期漢譯經論受格義佛教

之影響，往往把「空」譯為「無」。尤其是翻譯三論的鳩摩羅什也不免受此影響，最明顯的例子是他在《中論·觀四諦品》第 18 詩頌中，把「眾因緣生法，我說即是空」譯為「眾因緣生法，我說即是無」。<sup>[24]</sup>作為開中國三論宗關河之學的鼻祖——鳩摩羅什而言，作這樣的翻譯可能是無心之過，可是對中國三論後學卻帶來了對「空」與「無」的語義混淆之過患，這在自稱稟承關河舊學的吉藏身上，更可以看到這種情形。<sup>[25]</sup>

吉藏在他的著作中論述「於、教二諦」時，就時常出現把「空」與「無」視同為同義詞的現象。這種情況在吉藏論著中到處可見，筆者在此僅舉數例說明。首先，在解釋什麼是於二諦時，吉藏指出於二諦就是執「有」、「無」二諦為實，如《二諦義》卷上：「眾生稟如來有無二諦教，作有無解成於，故此於諦在後也。」<sup>[26]</sup>又如《大乘玄論》卷一：「為化眾生，故說有無為二諦教……而舊義明二諦是理，此是於諦耳。」<sup>[27]</sup>從這兩則引文可知，吉藏所謂於二諦是指眾生把「有」、「無」二諦視為所詮的理實。然而，在別的地方一樣是在討論於二諦，吉藏有時卻又以「空」來取代「無」，而使原來的「有」、「無」二諦變成「有」、「空」二諦，由此而顯示出，在吉藏的觀念裡，「空」即等同於「無」，如：

於諦者如論文，諸法性空，世間顛倒謂「有」，於世人為實，名之為諦。諸賢聖真知顛倒性「空」，於聖人是實，名之為諦。此即二於諦。<sup>[28]</sup>

於諦者，色等未曾有無，而於凡是「有」，名俗諦；於聖是「空」，名真諦。<sup>[29]</sup>

頁 87

引文中明顯可見，同樣意義的於二諦，在前述中為「有」、「無」二諦，在這裡卻又是「有」、「空」二諦，因此就吉藏而言，「空」與「無」之間的等同關係是極為明顯的。

除了於二諦之外，在吉藏闡述教二諦時，我們也可發現空與無的等同關係。如前所言，吉藏認為這世界上的真理只有一個，它是不可言說的，是「非有非無」的，所以有與無都是俗諦，非有非無才是真諦，而如來說有無二諦乃在於欲使眾生悟入「非有非無」的實相，如《大乘玄論》中所說：「欲令因此有無悟不有無」，<sup>[30]</sup>此中所謂「不有無」，

亦即「非有非無」，乃指真正的真理（真諦）。而這一個「非有非無」的真諦，吉藏有時候又以「非有非空」來表達，如「若有若空皆是世諦，非有非空始名真諦。」<sup>[31]</sup>由此可見，吉藏以「有」「無」或「有」「空」為世諦，而以「非有非無」或「非有非空」為真諦，其中，「空」之等同於「無」也是不言可喻。除此之外，吉藏在說明什麼是中道時，有時用「非有非無」來指稱中道，有時又用「非有非空」來指稱中道。如說：「非有非無為中」，<sup>[32]</sup>「非有非無為中道」，<sup>[33]</sup>「非有非空故名中道」。<sup>[34]</sup>因此，從吉藏對中道的描述，也可充分說明在吉藏的觀念裡，「空」的確等同於「無」。

吉藏這種把「空」視同為「無」的情形會產生什麼結果呢？這個結果就是二乘聖人所證的「空」並不是最高真理，而只是等同於「無」而為與「有」相對的邊見，如《大乘玄論》中說：「凡夫著有，二乘滯空。」<sup>[35]</sup>又如《二諦義》卷中：

望凡夫唯有俗諦，凡夫但知諸法是有，不知諸法性空，故凡夫唯有俗諦，無真諦也。若望聖亦唯一諦，何者？聖知諸法性空為實名諦，知諸法虛妄不實非諦。然聖人知諸法顛倒虛妄非諦，非都無虛妄之法，若無虛妄之法，則成斷見也。<sup>[36]</sup>

以上引文明白表示，凡夫與二乘聖人各執「有」與「空」的邊見，而聖人所執著的「空」之邊見即是「無」，也就是不承認有世間諸法的「斷見」。由於聖人有此斷見，所以吉藏認為它和凡夫的「有」見一

頁 88

樣，都是一種過失，如說：「皆失者，二皆是於，故二皆失。於凡有，有既失，於聖空，空亦失。」<sup>[37]</sup>

從以上所述，可知吉藏確實把「空」視為一種「斷無」的邊見。這種結果和中觀所說的「空」顯然有很大的出入，因此筆者認為有必要加以澄清，以免因語義上的混淆，帶來對中觀的空義有所曲解。

依據中觀學派，「有」、「無」、「空」等三個語詞是三個截然不同的概念。「有」——*bhaava* 是指存在，「無」其實是「有」的否定——*abhaava* (*bhaava* 加上否定接頭詞 *a*)，正譯為「不有」，即不存在之意。與「有」密切相關的概念是「自性」(*svabhaava*)，自性是指事物本自擁有而永不變易的性質，而「有」指的是「實有自性」的意思，也

就是法的生起因為有這個自性，所以它可以不依賴自身以外的其他條件就可以生起。但這和佛法的緣起論是不符的，所以龍樹在《中論》第十五品〈觀有無品〉中使用了矛盾律以否定緣起諸法和自性之間的相容性，[38]換言之，凡是緣起的即無自性，而一切法無不是緣起的，所以一切法不會是「有」。

與「有」相對的是「不有」的概念，有人以為龍樹否定了「有」，就是承認了「不有」，其實這是很嚴重的錯誤。[39]在印度文法學中有所謂「名辭的否定」(paryudaasa)和「命題的否定」(prasajya-prati.sedha)，「名辭的否定」是指在否定的同時包含有另外一種肯定的成分，例如：某人說「那朵花不是紅色的」，即包含有那朵花是別的顏色的表態(commitment)之意味。而「命題的否定」是一種純粹的否定，它不意味有肯定他者的表態，例如我們在否定花是某種顏色時，不是在肯定花是另外一種顏色，而是在越離對花的顏色作簡別之概念。[40]在《中論·觀有無品》中，「無」相對於「有」，就是一種名辭的否定，而「空」(suunyataa)卻屬於命題的否定，亦即龍樹在否定「有」之後，他繼續否定「不有」，以免外人因此而轉計「不有」。同時他引用了《雜阿含經》中佛陀化導迦旃延的經文以論證「非有非不有」才是佛法的真實義，而這個真實義即是「空」。也就是說，空

頁 89

(suunyataa)不是「有」(bhaava)，也不是「不有」或「無」(abhaava)。

因此，就中觀學派而言，「有」與「無」都是世俗諦，「空」才是勝義諦，以之對照吉藏的於、教二諦，兩者顯然有所不同。首先，吉藏把相對於「有」的「無」別立為一諦，而這一諦又等同於「空」；換言之，「有」是俗諦，「無」或「空」是真諦。其次，吉藏認為這二諦（於諦）並不究竟，真正的真理是「非有非無」或「非有非空」的中道，而它是不可言說的，如來說「有無」就是要讓眾生體悟離言的「非有非無」（教諦），因此中道才是第一義諦。茲將兩者之二諦論用一簡表表示如下：

中觀的二諦：

吉藏的二諦：

從上表可以清楚看到，吉藏把「有」歸於俗諦，這和中觀沒有兩樣，這是比較沒有爭議的。問題出在：(1)吉藏把「無」歸為真諦，可是就中觀而言，無仍只是俗諦(2)吉藏把中觀的勝義「空」擺在與「無」相等的位階，也就是「有」的對立面，這和中觀有很大差距(3)吉藏以「非有非無」為中道，表面上符合中觀的中道，[41]不過這裡出現一個問題，吉藏在真俗二諦之外，另外安立了一個「中道第一義諦」，與中觀的二諦說相較，顯然多出一諦而形成三諦說。吉藏是不是有三諦說呢？而此一中道第一義諦之位階看起來似乎相應於中觀的勝義空，然而兩者是否相同呢？還是吉藏的中道第一義諦另有它的內涵？這是我們接下來要探討的問題。

頁 90

### 三、中道第一義諦

#### (一)中道第一義諦是作為二諦體的第三諦

吉藏是否主張有第三諦呢？在《大乘玄論》及《二諦義》中，我們可以看到吉藏明白表示有第三諦，如云：「今意有第三諦，彼無第三諦。」[42]「有三諦：有諦、無諦、非有非無中道第一義諦。」[43]「或時為三諦：有諦、無諦、中道第一義諦。」[44]可見吉藏承認有第三諦，而這個第三諦就是非有非無的「中道」，而且是超越於有無二諦的第一義諦。就吉藏而言，非有非無的中道，不但是第一義諦，而且是作為有無二諦的理體。吉藏這一個說法是值得我們注意的，因為這是教二諦的一個重要轉折，如前所言，吉藏自稱「二諦唯是教門，不關境理。」然而吉藏卻又認為有一個作為二諦基礎的理體，如說：「二是教，不二是理。」[45]「唯有一理，無有二理。」[46]吉藏此言，只是點出了教二諦不只是教門，而且有一個理。而這個理是指什麼呢？吉藏在《二諦義》及《大乘玄論》中，均說出了這個理就是不二中道，而此一不二中道又是二諦的體，如《二諦義》卷下云：

不二為體，二為用。……二諦為表不二，意不在二，為令得於不二，是故以不二為二諦體。……二諦是教門，教門為通不二之理，故以中道不二為體也。[47]

我們在前面曾指出，吉藏以為二諦只是教門，與境理無關，而現在又說有一個中道理體，這個理體是否就是一種境理呢？到目前為止，這

種意味並不是很明顯。不過，我們倒是可以先看看吉藏是依據什麼而主張中道是二諦體。吉藏在《大乘玄論》中曾舉四經一論作為依據：

問：「何處經文中道為二諦體也？」答：「《中論》云：『因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。』因緣生法是俗諦，即是空是真諦，亦是中道義是體。《華嚴》云：『一切有無法，了達非有非無』，故有無為二諦，非有非無為體。經云：『非有非

頁 91

無，假說有無』。《涅槃經》云：『隨順眾生，說有二諦』，故以教門為諦。《仁王經》云：『有諦、無諦、中道第一義諦』，故知有第三諦。』」  
[\[48\]](#)

引文中吉藏雖然舉了四經一論作為論據，可是其中除了《仁王經》明白表示有第三諦——中道之外，其他經論並看不出有所謂作為二諦體的中道第一義諦。尤其是吉藏引用了《中論》第二十四品第 18 詩頌的三是偈，把它解讀為類似天台的三諦說，這種解讀是否允當，則仍有爭議，[\[49\]](#)因此該頌文是否可作為中道是第三諦而且是二諦體的論據，恐怕不無疑義。

這裡比較值得注意的是，吉藏所引用的《仁王經》與《中論》的三是偈，正好也是天台三諦說的重要依據，[\[50\]](#)因此吉藏和天台的三諦說兩者之間是否有所關連，頗納人尋味，雖然有些學者對此曾有所探討，不過正反意見都有，尚無定論。[\[51\]](#)筆者在此不擬對此多做著墨，只是想指出吉藏的二諦論似乎比較接近於天台的三諦說，可是卻也和中觀的二諦論逐漸背道而馳，而失去了空宗的本色。

如前所言，吉藏依據《中論·觀四諦品》之三是偈認為有『空假中』三諦，這和智顛對該頌文的解讀是一樣的，不過已有學者指出《中論》只明言二諦，並沒有說到三諦（見註 49），因此三諦並非是龍樹的意思。其實，在吉藏的論著中不只說到三諦，吉藏認為「教有多門」，為了隨順眾生，可以是一諦、二諦、三諦乃至無量諦，如《二諦義》卷中云：

此三諦並隨眾生故說耳，二諦既是隨眾生說，中道第一義諦亦是隨眾生說。……言四諦者，即無量四聖諦，次卷四諦為二諦，次卷二諦為一諦……次卷一諦成無諦。……次舒即無諦、一、二諦、四諦，無句、一句、二句、四句、無量句。卷舒明義。[\[52\]](#)

吉藏這種從無諦到無量諦的隨順眾生的說法，也頗和智顛的說法相似，[\[53\]](#)不過，筆者認為吉藏或智顛站在世俗言教的角度說有多種諦，乃至無諦或無量諦，基本上只是諦的量化問題，在本質上它仍沒有超

頁 92

過二諦（勝義離言語，世俗假名說）的範圍，因此，無論說三諦或多諦，實質上仍只是二諦。[\[54\]](#)

以上是針對吉藏的三諦說提出檢討。吉藏認為中道第一義諦是二諦的理體，到目前為止，吉藏所指的理體是什麼並不是很清楚。不過，接下來我們所要討論的中道實有化問題，會讓我們更清楚知道這個中道理體是什麼，以及它所可能帶來的理論困難。

## (二)中道的實有化問題與教二諦的理論困難

中觀的二諦論是在不廢世俗有的情況下，而主張「一切法畢竟空」，如《中論》第二十四品云：「是故一切法，無不是空者。」[\[55\]](#)可是就吉藏而言，作為二諦體的中道第一義諦是否嚴守了中觀的空之一貫立場呢？我們從《二諦義》卷末吉藏引用了《涅槃經》妙有的思想來說明空有二諦通一切經時，會發現答案並不是如此，如《二諦義》卷下云：

又二諦空有二境，生權實二智……一切導師皆由二智生，豈止在《小品》而不通《涅槃》耶？以二智通故，二諦亦通也。[\[56\]](#)

吉藏的意思是，空有二諦能生權實二智，而十方諸佛莫不由二智生，一切經亦皆由諸佛所說，所以空有二諦不能只通於說空的《小品般若經》，也應該通於說有的《涅槃經》。吉藏在此顯然已出現從空到有的轉折，而且他引用了《涅槃》來闡述二諦，可見如來常住的妙有思想在吉藏的二諦論中佔有重要而關鍵的地位。吉藏認為，空只是在除虛妄，必須還有不空才能顯妙有，如云：

《小品》為除虛妄，《涅槃》為顯妙有故也。然此兩語相成，要除虛妄，妙有得顯，亦妙有得顯，虛妄即除。雖兩經相成，要前洗於虛妄，妙有方顯也。然此即是今家涅槃有所無、無所有義，洗妄即涅槃有所無義，顯有即是涅槃無所有義。故經云：「空者二十五有，不空者大般涅槃也。」[\[57\]](#)

吉藏在此雙舉《大品》與《涅槃》以顯示空有二諦之相融相即。不過，在吉藏心目中，《大品》所說的空以及《涅槃》所說的妙有，到

頁 93

底何者才是第一義呢？也就是說前述之中道第一義諦到底是《大品》的空還是《涅槃》的有呢？依照前述吉藏的三諦說，有無或有空二諦都是邊見，只有非有非無的中道才是第一義諦，因此中道第一義諦應該不是有也不是空。可是，在《二諦義》卷下，吉藏的說法卻大異於前，由於《涅槃經》的介入，此一非有非空的中道第一義諦已然搖身一變，成為涅槃妙有第一義諦，如《二諦義》云：

若常住涅槃，三點具足，四德圓滿，妙有涅槃是為第一義諦。[\[58\]](#)

由此可見，作為第一義諦的「中道」，乃等同於涅槃妙有，這種把中道具體實有化之現象，吉藏在《大乘玄論》卷三闡述佛性義時，表現得更為直接而明顯。吉藏在該卷中明白指出「以中道為佛性」，[\[59\]](#)而佛性乃是「如來藏、自性清淨心」之異名，[\[60\]](#)因此就吉藏而言，「中道」乃等同於「佛性」、「如來藏」、「自性清淨心」等真常思想，可是這種真常妙有的思想卻與中觀的徹底空之立場大異其趣。[\[61\]](#)附帶一提的是，類似的說法也發生在智顛身上，例如《四教諦》云：「中道第一義諦，亦名一實諦也，亦名虛空、佛性、法界、如如、如來藏也。」[\[62\]](#)可見這又是吉藏和天台相似的地方，而這個相似點更表現出他們都受到真常論的影響。

至此前述所謂「中道為二諦體」的這個理體是指什麼，則已經非常清楚，這個理體乃是常住、妙有、佛性、如來藏等具有實質內涵的實體，而不只是抽象的理。正所以中道是具有實質意義的理體，而使得吉藏教二諦的理論陷入自我矛盾的困難。這個理論困難是，吉藏認為「二諦唯是教門，不關境理。」然而，常住而妙有的中道佛性豈不是如來所證的境理嗎？如果它是一種境理，則吉藏又如何能批評於二諦的兩種諦實而自稱教二諦唯是教門呢？換句話說，教二諦原屬於語言學的層次，以區別於於二諦之存有論層次，由此而顯現三論宗一家獨具的特色，現在又出現所謂常樂我淨的中道佛性，顯然已具有濃厚的存有論色彩，而失去原有的教二諦之一家特色。最重要者，吉藏這種中道實有化的轉向，不僅使教二諦的理論陷入困難，更使得弘揚龍

樹性空學的三論宗，背離了空宗立場，而轉為真常妙有的思想，終使空宗無法在中國佛教進一步發展。

#### 四、四重二諦

##### (一)四重二諦即是四重否定

以上我們已大致討論了吉藏的於、教二諦和中道第一義諦，最後，筆者擬就吉藏另一個理論特色——四重二諦進行檢討。

什麼是四重二諦呢？吉藏在《大乘玄論》中說：

他但以有為世諦，空為真諦。今明，若有若空皆是世諦，非空非有始名真諦。三者，空有為二，非空有為不二，二與不二皆是世諦，非二非不二名為真諦。四者，此三種二諦皆是教門，說此三門，為令悟不三，無所依得，始名為理。[\[63\]](#)

依吉藏所說，二諦有四重含義：(1)第一重二諦是以「有」為世俗諦，以「空」為真諦，亦即以「空」來否定「有」。(2)第二重二諦是以「有」和「空」皆為世俗諦，以「非有非空」為真諦，因此第二重二諦也就是第一重二諦的否定。(3)第三重二諦是以「有空為二」「非有非空為不二」皆是世俗諦，以「非二非不二」——即非「有空」非「非有非空」為真諦，因此第三重二諦又是第二重二諦的否定。(4)第四重二諦則以「前三種二諦」皆是教門，也就是說無論是「有」與「空」，「有空」與「非有非空」，「有空非有空」與「非有空非非有空」都是世俗諦，只有言亡慮絕 [\[64\]](#)的「無所依得」之理才是真諦，因此第四重二諦乃是前三種二諦的否定。

依上述，四重二諦其實包含了四重否定的層次，第一重否定是以「空」否定「有」，第二重否定再以「非有非空」否定第一重的「有」「空」，第三重否定復以非「有空」非「非有非空」否定第二重的「有空」與「非有非空」，第四重否定則以言忘慮絕的「無所依得之理」來否定前面的三重二諦。關於四重二諦及其所包含的四重否定，我們可以用圖表表示如下：

## (二)四重二諦在方法學上的意義及其檢討

從四重二諦所包含的四重否定，我們可以明顯看到吉藏所使用的方法乃是一種否定法，而且在一連串否定過程中，似乎又接近於黑格爾的辯證法，不過在此筆者不擬對該一辯證歷程多做討論，[\[65\]](#)而是要針對吉藏所使用的否定法和前面所提過的印度文法學中的兩種否定作比較與研討。

在作比較之前，筆者擬先就吉藏所慣用的「橫豎」之概念來說明四重二諦所使用的否定法。「橫豎」是什麼意思呢？吉藏說：「疏即是橫，密即是豎」[\[66\]](#)又說：「兩法為疏，一法故密」，[\[67\]](#)因此，橫豎亦即指「兩法為橫，一法為豎」。然則什麼是「兩法」與「一法」呢？以四重二諦來說，「兩法」是指同時說及二法，例如「有」與「空」二法即是橫，或者「有空」與「非有空」二法也是橫。「一法」則指僅說及一法，例如「非有非非有」只說到一法，所以它就是豎，或者「非有空非非有空」亦只說到一法，所以也是豎。從這樣的解釋，我們不難看出，「橫」是一種說及二法的對待關係，「豎」則是超乎二法的對立而有更高一層的超越意味，因此用「橫待」與「豎超」來表示吉藏所謂的「橫豎」，會更令人一目瞭然。

現在，我們試用「橫待」與「豎超」的方法來分析吉藏的四重二諦。如前所言，第一重二諦是以「空」來否定「有」，這裡的「空」就是「豎超」，而「有」就是「橫待」。可是「有」和什麼互相對待

頁 96

呢？從橫待的層面我們可以知道它即是「有」的相對面——「無」。也就是說，「有」「無」是橫待的，而「空」則是豎超的。[\[68\]](#)可是，如果有人因為邪見而妄計「空」就是「無」，那麼他就落於「橫待」的層面，而成為「空（無）」和「有」的對立，這時候就需要更高一層的豎超來對治它了，此即是第二重二諦所謂的「有」「空」（橫待）是世諦，「非有非空」（豎超）是真諦。然而，如果另有邪見之人又妄計「非有非空」是相待於「有空」的對立面，則又落入「橫待」的對立關係，這時候又需要另一個更高層的豎超來對治它，而成為第三重二諦的「有空」「非有非空」（橫待）是世諦，「非有空非非有空」（豎超）是真諦。同理，如果有人把第三重二諦妄執為「二不二」和「非二非不二」之對

立，則又落入橫待的層面，因此又需要更高層的豎超。可是這種層層否定的歷程又不能無限制的伸展下去，否則將陷入無窮後退的難題。吉藏或許看出了這一點，所以他在第四重二諦即推翻前面三種二諦，而將真理歸於「言忘慮絕」，也就是說凡是可言說的都是世諦，只有「言忘慮絕」才是真諦，由此而解消了無窮後退的難題。可是吉藏只是解消問題，而不是解決了問題，因為仍然可能有人曲解第四種的言忘慮絕之中道第一義諦為另外一種形式的存在，由此而又落入橫待的層面，因此又需要更高一層的豎超，以否定這個偏執。換句話說，吾人對於空有的理解，並不在於二諦需要幾重的解說，而在於是否確實理解佛陀說空的真義。如果真能理解空的超越意義，則只要「有」和「空」二諦就夠了，如果不能確切理解空的超越意義，而始終把它視為橫待的層面，則四重二諦亦無法保證就能解決無窮後退的難題。

以上所述之橫待與豎超，其在四重二諦中所展現的層級關係與方法學意義，試以圖表顯示如下：

頁 97



從上表之層級對應關係，我們可以知道四重否定即是相應於四個層級的豎超，因此吉藏所謂的「橫豎」即是四重否定的另一種表現方法，同時我們也可以說，四重二諦乃是吉藏對於橫豎方法的一種多重運用。於此，我們試回顧前面所說的印度文法學中之兩種否定——「名辭的否定」與「命題的否定」。我們曾指出，龍樹在《中論》第十五品中對「有」的否定乃是屬於一種「命題的否定」，因此否定「有」，並不表示肯定「無」，否則就成為「名辭的否定」。換句話說，龍樹的「空」是一種超越於有無相對概念的純粹的否定，也就是命題的否定。以此兩種否定相較於吉藏的橫豎觀，我們可以發現兩者的對應關係，「橫待」即是相應於「名辭的否定」，而「豎超」則相應於「命題的否定」。因此，就方法學而言，吉藏的「橫豎」方法其實很接近於中觀所使用的兩種否定。只不過，吉藏的四重二諦顯得更為繁複，他透過「有」與「空」的單複形式之層層揚昇，最後以第四重的「言忘慮絕」作為最高真理，可是「言忘慮絕」和中觀的空所代表的「心行言語斷」[\[69\]](#)又有什麼不同呢？如果兩者沒有差別，那麼吉藏的四重二諦其實和中觀一樣只是一重二諦——有空二諦。因此，我

認為四重二諦或許只是吉藏應機設教的一種方便，[70]就方法學而言，四重二諦之橫豎觀仍沒有脫離中觀的命題否定，吉藏只是作多重的運用而已，基本上其原理仍是一致的。

## 五、結論

以上我們分從「於、教二諦」、「中道第一義諦」與「四重二諦」等三方面探討了吉藏的二諦論。這三個論題不僅是吉藏二諦論的中心，而且彼此間的關係密切。於、教二諦是吉藏二諦論的主要部分，吉藏以為這是區別三論宗與他宗的二諦論之關鍵所在。其中，作為三論宗一家獨有的教二諦，指出了言忘慮絕的中道才是第一義諦，而此一中道第一義諦又是於諦中的有無二諦之體。而且從言教二諦中，為了隨順眾生的根器，而展開了四重二諦的理論，在層層的橫待與豎超的過程中，充分展現了應機設教的方便。

然而，無可否認地，透過本文的討論，吉藏的二諦論由於融入了涅槃佛性論之思想，而與中觀二諦論有著明顯差異。整體而言，其主要差別在於：中觀的二諦是「世俗有」與「勝義空」，但此「有」「空」二諦，就吉藏而言都是不了義的，吉藏另外安立了中道第一義諦，而形成了三諦說。再者，中觀以離去種種執見的八不說明中道，吉藏卻以八不中道為佛性，導致中道的實有化，由此而超出了空宗的本義。最後，吉藏的四重二諦所使用的橫豎法，雖與中觀的否定法並無二致，然其層層的否定過程暴露了無窮後退的難題，而且橫豎單複的繁複過程，也不如中觀的「命題的否定」來得直截明快。

總之，吉藏自言其二諦論本於《中論》，可是結果卻超出了《中論》的二諦義，而其三諦說與中道佛性反而更接近於天台。由於三論、天台這兩家都處於佛性論興盛的南朝時代，所以難免都受到真常思想的影響，我們或許可以將此歸因於當時的中國佛學環境使然吧！

1. 就「空諦」而言，中國古德往往又以「無諦」稱之，而且將兩者互相通用，以之和「有諦」相對。這種情形常見於漢譯經論或古德著述中，吉藏也不例外。可是，在印度佛教中，「空」與「無」是兩個不同的語詞，尤其就中觀學派而言，兩者更有絕大不同的含義。因此，「空諦」不等同於「無諦」，否則「空諦」將落入斷無的邊見，而形成吉藏所謂的「迷教於諦」之過失。但這是吉藏將「空諦」等同於「無諦」所產生的語義混淆，本文就此將有所探討，以釐清兩者之間的分際。

2. 吉藏著，《三論玄義》，《大正藏》冊 45，頁 11 上。

3. 如吉藏在《二諦義》卷上即開宗明義引其師法朗之語說：「此四論（指中論、百論、十二門論、大智度論）雖復名部不同，統其大歸，並為申乎二諦，顯不二之道。若了於二諦，四論則煥然可領。若於二諦不了，四論則便不明。為是因緣，須識二諦也。若解二諦，非但四論可明，亦眾經皆了。」（《大正藏》冊 45，頁 78 上）。

4. 吉藏在《大乘玄論》卷一中將二諦義分為十重，這十重是：(1)標大意(2)釋名(3)立名(4)有無(5)二諦體(6)中道(7)相即(8)攝法(9)辨教(10)同異。（見《大正藏》冊 45，頁 15 上）吉藏的另一著作《二諦義》及其他論著所討論的二諦，都不外在這十重之範圍。

5. 《大乘玄論》卷一，《大正藏》冊 45，頁 15 上。

6. 吉藏在其他地方亦多次說及教二諦是三論宗一家之特色，為他家（於二諦）所無。如《二諦義》卷中：「然於教二諦，他家所無，唯山門相承有此義也。」（《大正藏》冊 45，頁 103 中）「次明二諦是教義。攝嶺、興皇已來，並明二諦是教。……（彼）二諦是迷悟之境，今對彼明二諦是教也。」（同前書，頁 86 上～中）又《大乘玄論》卷一：「他家有理無教，今明：有教有理。」（同前書，頁 15 中）

7. 《三論玄義》，《大正藏》冊 45，頁 10 下～12 上。

8. 《二諦義》卷上，《大正藏》冊 45，頁 78 中。

9. 同上。

10. 常淨著，〈三論宗的「於諦」「教諦」兩種二諦義〉，收於張曼濤主編，《三論宗之發展及其思想》（《現代佛教學術叢刊(47)》），台北：大乘文化出版社，1979，頁 221。另有一說認為，三論宗的「於二諦」乃出自於《中論·觀四諦品》第 9 詩頌：「若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。」（《大正藏》冊 30，頁 32 下）頌文中的「分別於二諦」的「於二諦」三字，乃是三論宗的「於二諦」之根據。

11. 《二諦義》卷上，《大正藏》冊 45，頁 86 中。

12. 同上，頁 86 下。

13. 《大乘玄論》卷一，《大正藏》冊 45，頁 23 中。

頁 100

14. 《二諦義》卷中，《大正藏》冊 45，頁 92 下。

15. 《三論玄義》，《大正藏》冊 45，頁 14 中。

16. 《中觀論疏》卷一本，《大正藏》冊 42，頁 5 中。

17. 同註 15，頁 7 中。

18. 關於於、教二諦的權與實，在於指出有無二諦只是說法的權巧方便，它只是一種手段，不是目的。如來說二諦的真正目的是欲藉由此有無以令眾生悟非有無。所以於、教二諦乃是一種手段與目的之間的關係。吉藏就此曾舉「以藥除病」和「忘指得月」作比喻，前者如云：「說二諦名，本為除病。」（《大正藏》冊 45，頁 94 下）後者如云：「二諦為表不二之理，如指指月，意不在指，意令得月。」（同前書，頁 108 中）。

19. 中觀學者萬金川曾指出，諦之梵語 *satya*，一方面有「真理」(truth)的意思，而另一方面又可以用來指「實在」(reality)。一般而言，「真理」是屬於語言的層次，而「實在」是指存在的事物。參氏著《中觀思想講錄》，嘉義：香光書鄉出版社，1998，頁 157。

20. 安井廣濟著，《中觀思想 研究》，京都：法藏館，1979，頁 160。

21. 同上，頁 158。

22. 月稱著，法尊譯，《入中論》，台北：新文豐，1990，頁 101。

23. 江島惠教著，《中觀思想 展開——Bhaavaviveka 研究》，東京：春秋社，1980，頁 93。

24. 《中論》卷四，《大正藏》冊 30，頁 33 中。按：漢譯頌文中之「無」的梵文原文是`suunyataa，正譯為「空」，梵文原頌參見 Prasannapadaa（《明句論》），Poussin 校訂，Bibliotheca Buddhica 4，P.503。

25. 池田宗讓曾引平井俊榮之言指出，吉藏的二諦論乃淵源於鳩摩羅什門下的僧肇、僧叡、曇影等諸師。而池氏以為，因羅什將「空」(suunyataa)譯為「無」，吉藏又繼承其門下，所以吉藏的論著中，「空」與「無」乃是同義詞。池田並舉《中觀論疏》與《二諦義》為例，在該二書中吉藏曾引曇影《中論序》及《大智度論》之文，而吉藏將前者原文中之「無」寫作「空」，又將後者原文中之「空」寫作「無」，由此而證明在吉藏的觀念中，「空」和「無」是同義的。詳參氏著《吉藏 展開——非有非空中道》(生二孫氏)，《印度學佛教學》28 卷 2 號，1980，頁 158。

[26.](#) 《二諦義》卷上，《大正藏》冊 45，頁 79 中。

[27.](#) 《大乘玄論》卷一，《大正藏》冊 45，頁 23 中。

[28.](#) 同註 26，頁 86 下。

[29.](#) 同註 27。

[30.](#) 同註 27。

頁 101

[31.](#) 《大乘玄論》卷一，《大正藏》冊 45，頁 15 下。

[32.](#) 《三論玄義》，《大正藏》冊 45，頁 14 下。

[33.](#) 同註 31，頁 19 下。

[34.](#) 《中觀論疏》卷十本，《大正藏》冊 42，頁 152 中。

[35.](#) 《大乘玄論》卷一，《大正藏》冊 45，頁 16 上。

[36.](#) 《二諦義》卷中，《大正藏》冊 45，頁 101 上。

[37.](#) 同上，頁 93 下。

[38.](#) 《中論·觀有無品》第 1~2 頌云：「眾緣中有性，是事則不然；性從眾緣出，即名為作法。性若是作者，云何有此義？性名為無作，不待異法成。」（《大正藏》冊 30，頁 19 下）頌文之意為：凡眾緣和合而生者必無自性，因為緣生者必屬諸條件和合而成之「作法」，而自性卻是不必依賴諸條件之「無作（法）」，一為作法，另一為無作法，所以如果說「作法」中有「無作法」，或是說「無作法」從「作法」出，都是明顯矛盾的。由此而論證：緣起必無自性。

[39.](#) 龍樹在《中論》第二十四品中，即是用「緣起性空」來駁斥外人以虛無論來指責中觀的「空」，尤其是該品第七詩頌：「汝今實不能，知空空因緣，及知於空義，是故自生惱。」（《大正藏》冊 30，頁 32 下）更是在反駁外人誤以為「空」就是「無」，其實是外人在根本不了解空性、說空的因緣以及空義的情況下，對空的誤解，由於這種誤解所加之於中觀的責難，只是會讓自己徒生煩惱而已。《中論》註釋家清辨和月稱對此均有詳細疏解，對中觀的「空」和「無」有很清楚的分辨。詳參瓜生津隆真著，許洋主譯〈中觀派的空〉，收於藍吉富主編，《中觀與空義》（《世界佛學名著譯叢》62），台北：華宇出版社，1985，頁 31~64。萬金川著《中觀思想講錄》第九章，嘉義：香光書鄉出版社，1998，頁 136~154。

40. 有關印度文法學中的兩種否定，可參看 B. K. Matilal 著，馮禮平譯，〈否定式與中觀辯證法〉，收於藍吉富主論，《中觀與空義》，（《世界佛學名著譯叢》62），台北：華宇出版社，1985，頁 118～122。江島惠教著，李世傑譯，〈自立論證派——清辨之空思想表現〉，收於藍吉富主論，《中觀思想》（《世界佛學名著譯叢》63），台北：華宇出版社，1985，頁 225～226。

41. 中觀是以八不——「不生不滅」、「不常不斷」、「不一不異」、「不來不出」來表示中道。其中「不生不滅」是從諸法的現起面而言，如果從事物的存在面而言，則可用「非有非無」來表示。因此，「非有非無」亦即是中觀的中道。

42. 《大乘玄論》卷一，《大正藏》冊 45，頁 19 中。

43. 同上，頁 22 中。

頁 102

44. 《二諦義》卷下，《大正藏》冊 45，頁 108 下。

45. 《大乘玄論》卷一，《大正藏》冊 45，頁 15 中。

46. 《二諦義》卷上，《大正藏》冊 45，頁 87 下。

47. 同上註卷下，頁 108 中。

48. 《大乘玄論》卷一，《大正藏》冊 45，頁 19 中。

49. 印順法師認為天台的三諦論不僅違反該頌明文，而且違反頌義，所以三諦並不符龍樹之意。參法師所著《中觀論頌講記》，台北：正聞，1992，頁 474～5。此外田村芳明、慧嶽法師亦因《中論》沒有三諦之明文而對三諦說提出質疑。參田村芳明等，《天台思想》，台北：華宇，1988，頁 243。慧嶽法師著，〈天台大師的三諦三觀思想〉，收於《天台思想論集》，台北：大乘文化出版社，1979，頁 68。

50. 如智顛《維摩經玄疏》卷三：「中論偈云：『因緣所生法，我說即是空。』此即詮真諦，『亦名為假名』即詮俗諦也，『亦名中道義』即詮中道第一義諦也。此偈即是申摩訶衍詮三諦理（《大正藏》冊 38，頁 535 上）又《法華玄義》卷第二下：「明三諦者，眾經備有其義，而名出《瓔珞》《仁王》，謂有諦、無諦、中道第一義諦。」（《大正藏》冊 33，頁 704 下）

51. 關於吉藏與天台三諦說之關係，可參平井俊榮著，〈二諦說の所見と吉藏の思想形成〉，《印度學佛教學》第 12 卷 2 號，昭和 39 年 3 月，頁 670～676。粟谷良道著，〈天台三諦說と吉藏二諦說〉，同前書第 31 卷 1 號，昭和 57 年 12 月，頁 138～139。但也有否認吉藏與天台的二

諦論之間有關係者，參柏倉明裕著，〈智顛<sup>14</sup> 吉藏<sup>15</sup> 二諦義<sup>16</sup> 一斷面〉，同前書第 44 卷 1 號，平成 7 年 12 月，頁 52~55。

52. 《二諦義》卷中，《大正藏》冊 45，頁 101 下。

53. 智顛常以「隨情、隨情智、隨智」來解說佛所說法，其詮釋《法華經》之境諦時，則透過十如是境、十二因緣境、四諦境、二諦境、三諦境、一諦境、乃至無諦等，來解說諦理。參陳英善著，《天台緣起中道實相論》，台北：東初出版社，1995，頁 425。

54. 參閱拙著〈對智者大師以三諦詮釋『中論·觀四諦品』第十八頌之探討〉，《第一屆宗教與佛學論文研討會（論文集）》，嘉義：南華管理學院宗教文化研究中心，1997，頁 167~175。

55. 《中論》卷四，《大正藏》冊 30，頁 33 中。

56. 《二諦義》卷下，《大正藏》冊 45，頁 114 下。

57. 同上。

58. 同註 56，頁 114 中。

59. 《大乘玄論》卷三，《大正藏》冊 45，頁 35 下。

頁 103

60. 同上，頁 41 下。

61. 關於吉藏的二諦論因具有中道佛性的思想而相異於中觀的二諦論，學界已多有所探討。例如安井廣濟曾認為吉藏的佛性常住之思想乃是和《中論》注釋家清辨和月稱的最大不同點，而此一中道佛性的主張已超越了中觀的徹底的空之立場。參氏著〈中觀<sup>17</sup> 二諦說<sup>18</sup> 嘉祥<sup>19</sup> 二諦說〉，《印度學佛教學》第 2 卷 2 號，昭和 29 年 3 月，頁 557~559。

62. 《四教義》卷二，《大正藏》冊 46，頁 727 下。

63. 《大乘玄論》卷一，《大正藏》冊 45，頁 15 下。

64. 本段引文雖看不出第四重二諦的真諦乃是言忘慮絕的，不過在本段引文之原文稍後，吉藏明白提到第四重二諦的真諦乃是言忘慮絕的。同上註。

65. 筆者曾就中觀的四句及吉藏的四重二諦和黑格爾的辯證法作過比較，請參拙著《『中論』解脫思想之研究》，輔仁大學宗教學研究所碩士論文，1997，頁 102~108。

[66.](#) 《三論玄義》，《大正藏》冊 45，頁 14 下。

[67.](#) 《大乘玄論》卷一，《大正藏》冊 45，頁 18 下。

[68.](#) 本文前曾指出吉藏有混同「空」與「無」這兩個不同概念之現象。然而在四重二諦中，第一重二諦中的「有」與「空」，依照橫待與豎超的觀念，則顯然「有」是橫待的，「空」則是豎超的。就此意義而言，此處的「空」應有別於前述與「無」之概念混同的「空」，否則此處的「空」就不成爲豎超了。

[69.](#) 如《中論·觀法品》云：「入空戲論滅……心行言語斷」（《大正藏》冊 30，頁 23 下～24 上。）

[70.](#) 吉藏在《大乘玄論》中曾明白表示四重二諦乃是在對治毘曇、成論師、大乘師等學派之執見，可見四重二諦是屬於言教方便。同註，頁 15 下。

