

《維摩詰經 入不二法門品》論析
——以水平詮釋架構為論述依據

Discussion on “Vimalakirtinirdesa-Sutra . Commentary
on Non-duality Dharma Door”

— Using the Structure of Horizontal Interpretation as the Basis

for Discourse

許宗興*

Hsu Chung-Hsing

摘要

本論文旨在透過「水平詮釋架構」，以論析《維摩詰經 入不二法門品》，分五單元論述：

壹、前言：說明寫作旨趣及所依資料。

貳、「入不二法門」初釋：說明「二」、「不二」、「入」、「法門」、「入不二法門」等字詞意涵，以為進入主題預作準備。

參、本品科判：分本品為「序」、「主文」、「結語」三大段；「主文」又析為三小段。使義理顯豁清晰，方便詮釋說明。

肆、三十三位菩薩述「入不二法門」論析：此為本文重心，探討眾菩薩所謂「二法」，及由「二法」歸「不二」之原理與訣竅。又依眾菩薩傳達方式不同，分三組論述：一「前三十一位菩薩」，次「文殊菩薩」，末「維摩詰居士」。

伍、結論：綜述全文。

關鍵詞：維摩詰經、不二法門、不二、佛性、三階論

*華梵大學中國文學系副教授。

壹、前言

一、「不二」在全經及義理學上地位

- (一) 維摩詰最關切課題：全經維摩詰說話雖多，但立論皆藉具體情境而發，絕無離境發議論者。唯獨維摩詰從燈王佛借來師子座，並以偈答普現色身菩薩問後，因無人提問，維摩詰便獨提「菩薩云何入不二法門」問題，足見此課題或為他最關切者：今日文殊、佛諸大弟子並諸菩薩眾皆在座；故將平日最有心得者提出，用以指點新學菩薩，此或人之常情。
- (二) 通貫全經旨意所在：僧肇以為綜觀全經，實由「不二」所貫通，「此淨名現疾之所建，文殊問疾之所立也，凡聖道成莫不由之。故事為篇端，談為言首，究其所歸一而已矣。」¹吉藏亦謂「入不二法門品」之前後各品，皆結穴於「不二品」：「此四品兩雙，並未得論於不二，今始收此二，歸乎不二；次從不二，方更興二矣。」²亦即以「不二」為全經關鍵，一切論題皆環此開展。
- (三) 為「本跡說」之本：最早註《維摩詰經》之僧肇，謂本經「聖智無知而萬品俱照，法身無象而殊形並應」。蓋謂本深而跡妙，有聖智法身之無知無象，乃有應照萬品殊形之果德；溯源反本而論：「語宗極則以不二為門。」³隋代吉藏亦謂：「維摩詰不思議解脫本者，謂不二法門；所以然者，由體不二之道，故有無二之智；由無二之智，故能適化無方。」⁴故知「不二」乃《維摩詰經》本根思想；甚至吉藏以為「總眾教之旨歸，統群聖之靈府」⁵，謂「不二」是萬教群聖總源頭。
- (四)「不二」為生命本質：對生命本質可有各種描述，如「八不」之雙遮，「地獄天宮皆為淨土」之雙表，「煩惱即菩提」之相即；或本文「萬法皆一」之不二；凡此皆為對本體恰當之言說。「不二」指一切皆本體，一切存在當下究竟圓滿；有如一把智慧利劍，任何相對分別執著煩惱，在此劍下頓時煙消雲散。此乃生命最本然質性，為生命實踐重要課題，故透過「不二」論述，將有助於生命實踐之落實。

二、本文研究旨趣

「不二」無論在本經與義理學上皆佔重要地位，而「入不二法門品」便是對

¹ 僧肇：《注維摩詰經》卷八，《大正藏》38冊，頁396c。

² 吉藏：《淨名玄論》卷二，《大正藏》38冊，頁862c。

³ 僧肇：《注維摩詰經》卷一，《大正藏》38冊，頁327a-bc。

⁴ 吉藏：《淨名玄論》卷二，《大正藏》38冊，頁853b。

⁵ 吉藏：《淨名玄論》卷二，《大正藏》38冊，頁853b。

「不二」深入而精到之論述，唯歷來注家多立基「三階論」立場解析；認為「前三十一位菩薩」、「文殊菩薩」、「維摩詰居士」各代表三種階位或證量：「前三十一位菩薩」是低階證量，其次「文殊菩薩」中等證量，最後「維摩詰居士」方為最極致證量，故唯維摩詰詮釋方為「不二」最究竟意涵。

如此詮釋充滿矛盾性⁶，甚至另製造出新對立性之「二」，違背「不二」原初義理；尤其讓本品最後「文殊菩薩」與「維摩詰居士」兩章，幾成不能解；故本文嘗試另從「水平詮釋架構」出發，期盼能在義理及體例上，對原典有更為統一而完整之相應詮釋；此為本文述作意趣。

三、所依據資料

(一)《維摩詰經》譯本

《維摩經》漢譯本，據歷代佛典目錄記載，共七種：一是東漢嚴佛調譯《古維摩詰經》；二是三國吳支謙譯《維摩詰經》；三是西晉竺叔蘭譯《異維摩詰經》；四是西晉竺法護譯《維摩詰經》；五是東晉祇多蜜譯《維摩詰經》；六是姚秦鳩摩羅什譯《新維摩詰經》；七是唐玄奘譯《說無垢稱經》。⁷此外，又有西晉竺法護譯本之刪略本《刪維摩詰經》，及西晉支敏度將支謙、竺法護、竺叔蘭三譯本合為一本的《合維摩詰經》等。關於此等問題之考證，學者已作完密整理⁸，此處不擬細論。

漢譯主要七種中，現存三本：支謙譯本⁹、羅什譯本¹⁰、玄奘譯本¹¹。此三譯本各擅勝場，為義理論述必要，今將三家譯本作一簡介，並將三家入不二法門品差異處，略做比較：

1、支謙本

譯經年代據《出三藏記集》卷二，引《綜理眾經目錄》記載，本經譯出於吳主孫權黃武初至孫亮建興中（222~253），上距嚴佛調於漢靈帝世（168-189）譯出

⁶ 相關問題已在拙作《維摩詰經·入不二法門品》「三階論」詮釋架構的商榷中說明。

⁷ 蔣武雄：略論《維摩經》漢譯與收錄，《法光學壇》，第四期（2000年），頁60。

⁸ 碩士論文就有王志楣：《維摩詰經研究》（台北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，1990年6月。）李皇誼：《維摩詰經的文學特質與中國文學》（台中：東海大學中國文學研究所碩士論文，1993年6月。）簡秀娥：《維摩詰經禪觀之研究》（台北：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，1997年6月。）楊雅惠：《敦煌本維摩詰經講經文研究》（台中：逢甲大學中國文學研究所碩士論文，1997年6月）林琦瑄：《論維摩詰經之入世精神》（桃園：中央大學哲學研究所等。單篇論文如：高明道：談《維摩詰說》的譯本（法光雜誌，94卷，1997年7月）。蔣武雄：略論《維摩經》漢譯與收錄（法光學壇，第四期，2000年）等。

⁹ 見《大正藏》14冊，頁519a-536c。

¹⁰ 見《大正藏》14冊，頁537a-557b。

¹¹ 見《大正藏》14冊，頁557c-588a。

之《古維摩詰經》¹²，已三、四十年。支謙譯本特色，據支敏度稱：「越才學深徹，內外備通，以季世尚文，時好簡略，故其出經，頗從文麗。然其屬辭析理，文而不越，約而義顯，真可謂深入者也。」¹³道安則稱他：「前人出經，支識世高審得胡本，難繫者也；又羅斲鑿之巧者也，巧則巧矣，懼竅成而渾沌終矣。」¹⁴此皆謂與前譯家相比，他重在「尚文」，是優點亦是缺點。而若就《維摩詰經》入不二法門品言，因僅第二出，且在譯經前期，又無政府支助，於現存譯本中，當是缺點較多者。

2、鳩摩羅什本

譯經年代據《出三藏記集》卷二，引《綜理眾經目錄》：「《新維摩詰經》三卷，弘始八年（406），於長安大寺出。」¹⁵此為第六出，此時除竺法護《刪維摩詰經》為闕本外，其他五譯本經錄皆未做說明，存本可能性甚大，參與羅什譯經之僧肇曰：「支竺所出，理滯於文」¹⁶，則支謙、二竺譯文，至少有二本尚在；因此，羅什翻譯可參酌底本較多，較有可能後出轉精；加以前此譯經屬私人事業，羅什入長安，姚興禮為國師，延入逍遙園，與僧肇、僧嚴等從事譯經工作，首開官立譯場先河。「什以高世之量，冥心真境，既盡環中，又善方言；時手執梵文，口自宣譯，道俗虔虔，一言三復，陶冶精求，務存聖意；其文約而詣，其旨婉而彰，微遠之言，於茲顯然矣。」¹⁷「什持胡本，興持舊經，以相讎校。其新文異舊者，義皆圓通，眾心愜服，莫不欣讚焉。」¹⁸此言羅什不只佛法能冥心真境，且文學造詣高超，眾皆嘆服。故其譯文巧緻簡潔，清暢流利，早被推為佛典文學之藝術精品，為目前通行本。

3、玄奘本

據《開元釋教錄》卷八：「《說無垢經》六卷，見《內典錄》，第七譯，與羅什《維摩經》等同本，永徽元年（650）二月八日，於大慈恩寺翻經院譯。」¹⁹此時除竺法護《刪維摩詰經》早為闕本外，又有竺法蘭與竺法護譯本，經錄亦標為闕本。玄奘所以再譯，乃覺羅什本仍有不足，據玄奘大弟子窺基言：「已經六譯，既而華梵懸隔，音韻所乖，或彷彿於遵文，而糟粕於玄旨；陶甄得失，商榷詞義，載譯此經，或遵真軌。」²⁰因玄奘對前譯諸本仍不滿意，故繼續斟酌商榷，力求完美精確，窺基於《說無垢稱經疏》中指出甚多與羅什翻譯不同者，如經名

¹² 費長房：《歷代三寶記》，《大正藏》49冊，頁34a、頁54a。

¹³ 僧佑：《出三藏記集》卷七，「合首楞嚴經記第十」，《大正藏》55冊，頁49a。

¹⁴ 僧佑：《出三藏記集》卷八，「摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序第一」，《大正藏》55冊，頁52c。

¹⁵ 僧佑：《出三藏記集》卷二，《大正藏》55冊，頁10c。

¹⁶ 僧肇：《注維摩詰經》卷一，《大正藏》38冊，頁327b。

¹⁷ 僧肇：《注維摩詰經》卷一，《大正藏》38冊，頁327b。

¹⁸ 僧佑：《出三藏記集》卷十四，「羅什傳」，《大正藏》38冊，頁101b。

¹⁹ 智昇：《開元釋教錄》卷八，《大正藏》55冊，頁555c。

²⁰ 窺基：《說無垢稱經疏》卷一，《大正藏》38冊，頁993a。

《維摩詰所說經》，玄奘以為是「說維摩詰經」—談論維摩詰這人之經，而非維摩詰這人所說之經。還有經中各品譯名，玄奘輒有不同看法。²¹

4、三譯本比較

支謙本若與現存後出二譯本相較，可發現如下不足：

- (1) 文意不清：如：「所樂菩薩，不二入法門者，為何謂也？」(羅什本：「云何菩薩入不二法門？各隨所樂說之！」)又：「勞、生為二。」(羅什本：垢、淨為二。)又：「一切不受為二。」(羅什本：罪、福為二。)
- (2) 術語不當：「吾、我為二。」(羅什本：我、我所為二。)又：「若都不視、不熟視、不暫視；不作一相、亦不暫相。」(羅什本：一相、無相為二。)又：「大道、小道為二。」(羅什本：正道、邪道為二。)又：「有數、此無數為二。」(羅什本：有為、無為為二。)又：「是世間、是世尊為二。」(羅什本：世間、出世間為二。)
- (3) 譯文不確：「菩薩意、弟子意為二。」(羅什本：菩薩心、聲聞心為二。)又：「不明滋多，是故有明。」(羅什本：無明實性，即是明。)又：「福與不福，為與不知為為二。」(羅什本：福行、罪行、不動行為二。)

此外，羅什與玄奘譯本皆有三十三位菩薩，支謙本僅三十位，且有二菩薩次序相倒；今無法知是否所據梵本不同，但據隋彥宗《眾經目錄》卷二，謂與羅什本為「同本異譯」²²，若然，則當係一時疏忽所致。因支謙本有此等不足，故本論文僅將之列為參考資料。

其次，羅什本與玄奘本相較，則各有特色：羅什本簡而文字優美暢順，經義曉然；玄奘本則周盡詳贍，但失在繁多。若以「入不二品」字數論，羅什本 1545 字，玄奘本 2326 字；玄奘本多出羅什本 781 字，已超過羅什本字數之一半以上，可見二家使用文字精簡程度有別，且舉二段為說：

- (1) 羅什本：「爾時維摩詰謂眾菩薩言：諸仁者！云何菩薩入不二法門？各隨所樂說之！」共 28 字，敘述維摩詰請眾菩薩談「入不二法門」。玄奘本：「時無垢稱普問眾中諸菩薩曰：云何菩薩善能悟入不二法門？仁者皆應任己辯才，各隨樂說；時眾會中有諸菩薩，各隨所樂，次第而說。」說同樣內容，但玄奘用 52 字，幾為羅什譯文兩倍。
- (2) 羅什本：「現見菩薩曰：盡、不盡為二。法若究竟，盡若不盡，皆是無盡相；無盡相即是空，空則無有盡、不盡相；如是入者，是為入不二法門。」共 48 字。而玄奘本：「復有菩薩名曰現見，作如是言：有盡無盡，分別為二。若諸菩薩，了知都無有盡、無盡，要究竟盡乃名為盡，若究竟盡，不復當盡，則名無盡。又有盡者，謂一剎那一剎那中，定無有盡，則是無盡；有盡無故，無盡亦無；了知有盡、無盡，性空；是為悟入不二法門。」共

²¹ 窺基：《說無垢稱經疏》卷一，《大正藏》38 冊，頁 1002a-c。

²² 彥宗：《眾經目錄》卷二，《大正藏》55 冊，頁 156c。

96 字，整整與羅什本相差一倍。此說明玄奘本較詳細，但未若羅什本簡潔流暢。

案鳩摩羅什等古譯家以「達意」為原則，而玄奘重在信筆直譯，提倡忠於原典、逐字翻譯之譯經新規則。後代譯經家每以玄奘所立定則為法式，而稱玄奘以前為舊譯，以後為新譯。故知若論精確程度，現存三譯本當以玄奘本居冠。職是之故，本論文亦需賴玄奘本，尤其羅什本意思較模糊處，或兩譯本內容有差異處，皆需依據玄奘本為參酌。

(二)《維摩詰經》注本

現存重要注本，除窺基《說無垢稱經疏》外，皆依羅什本作注。此除羅什本具文字簡潔優美等優點外，實因玄奘譯本晚出，上距羅什本已 239 年，重要注家，除湛然、智圓在玄奘後外，其他都在玄奘前；而湛然、智圓又為天台徒孫，智者依羅什本作《玄疏》，湛然、智圓又依智者本作《略疏》、《略疏垂裕記》，故當然依羅什本作注。故知注《維摩詰經》者，主要據羅什本。本文所引主要古注家有：

- 1、《維摩詰所說經注》十卷，後秦僧肇撰。（《大正藏》38）
- 2、《維摩經玄疏》六卷，隋智顛撰。（《大正藏》38）
- 3、《維摩經文疏》二十八卷，隋智顛撰。（《卍續藏》27、28）
- 4、《維摩經略疏》十卷，唐湛然刪略《維摩經文疏》而成。（《大正藏》38）
- 5、《維摩經略疏垂裕記》十卷，宋智圓就《略疏》而作。（《大正藏》38）
- 6、《維摩經義疏》六卷，隋吉藏撰。（《大正藏》38）
- 7、《維摩經略疏》五卷，隋吉藏撰。（《卍續藏》29）
- 8、《淨名玄論》八卷，隋吉藏撰。（《大正藏》38）
- 10、《維摩經義記》四卷或八卷，隋慧遠撰。（《大正藏》38）
- 11、《說無垢稱經疏》六卷或十二卷，唐窺基撰。（《大正藏》38）

貳、「入不二法門」初釋

未入主文論析前，請先對「入不二法門」意涵與定位，作簡要說明，以為經文論述預做準備：

若將存在界粗分為兩界，那便是「本體界」與「現象界」；或稱「絕對界」與「相對界」；又稱「實相界」與「幻相界」；亦即《大乘起信論》所謂「一心開二門」之「真如門」與「生滅門」。若用佛教通俗術語則是：「涅槃」與「輪迴」、「菩提」與「煩惱」、「解脫」與「束縛」等概念所涵之內容。一種是聖賢所體證世界，一種是凡夫所活動領域。²³

入不二法門品 稱現實世界為「二」或「二法」，它代表分裂、對立、比較、爭執、不平衡、不和諧、苦惱等特質，及由此帶來之各種副作用。簡言之，

²³ 此兩界區別，可參見牟宗三：《現象與物自身》（台北：台灣學生書局，79年3月四版），頁1-17。

「二法」是相對世界或輪迴煩惱世界之描述。而理想世界本品稱「不二」，它代表和諧、安寧、自在、放鬆、無罣礙、無壓力、無衝動、無趨迫感、穩定不動、光明、喜樂、無負擔等特質，及由此帶來之生命理想狀態。簡言之，「不二」是絕對世界或涅槃解脫世界之說明。

案佛法總目標在讓人離開現象界而進入本體界；它使用方法為「改變心識」，佛道品 所謂：「心淨則佛土淨」²⁴。將原來會造成煩惱痛苦之心識，轉化為只會喜樂而不會痛苦之心理結構。通俗言之，亦即將我們身上會帶來苦痛之軟體更新，重灌會帶來喜樂之新軟體，此種轉換軟體工程，「入不二法門品」稱為「入」。安裝優質軟體工程需有經驗之技師指導，亦唯有經驗之技師，乃能找到能使我們生活絕對喜樂自在之新軟體。此等有經驗前輩，便是本品之三十三位菩薩，他們皆為入本體界達人高手，各有本事與竅門，可提供我們替換新軟體竅訣。此等菩薩雖最後所進入之世界相同，但進入路徑則具多樣性，此便是本品所謂「法門」之差異。因此「入不二法門」通俗言之，即為三十三位大菩薩，將他們由現象界入本體界之訣竅門徑，向我們公開分享，讓我們參考取法，使我們能藉助此竅門而入「不二」世界，以期獲致絕對喜樂，此為本品最終旨意。

當然此種改變困難度甚高，且需長時間努力；然而一旦改造成功，將可受用無窮；以下便據歷代注家之說，分別釐清「二」、「不二」、「入」、「法門」、「入不二法門」意涵，以圖對本品基本概念，有清晰準確認識。

一、「二」

「二」是現象界代稱，是對現象界中人心識與其所對世界之描述，窺基說：「分別執為二。」²⁵此言現象界中人之心識，是有分別心且會起執。智圓說：「二即二邊。」²⁶此為對凡人心識活動之簡要指明：吾等凡人因有我執，於是對外在世界產生分別概念，而有大小、好壞、美醜、善惡、是非、吉凶、窮達、壽夭、貧富、貴賤 等等分別意識，接著便對所分別之事物產生好惡取捨，於是有得失苦樂；又因我執、分別、比較、取捨等心識強烈而堅固，致執著心無法鬆弛，根源性之苦惱便無法解消；人類痛苦根源便繫於此。此種對立、分別、取捨，便是此處所謂之「二」。

此「二」之分別取捨，雖名「二」但不限二物間；兩事物間固可形成分別取捨，三事物以上仍會發生愛恨紛爭，甚至自己亦會與自己過不去，此種不和諧仍是「二」；故知只要有分別取捨執著，便稱「二」，窺基云：

二者，差別之義；二與非二，俱名為二，一三四等，名非二故。花嚴等，以一為二；法自在等，以二為二；甚深覺等，以三為二；光幢等，以五為

²⁴ 《維摩詰所說經》卷一，《大正藏》14冊，頁538c。

²⁵ 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1091b。

²⁶ 智圓：《維摩經略疏垂裕記》卷十，《大正藏》38冊，頁840a。

二；喜見等，以六為二；准執一等，故皆是二。²⁷

窺基舉《維摩詰經》中菩薩，有人以一為二，有人以二為二，有人以三、四、五為二，只要有「差別之義」便是「二」，僧肇亦言：「離真皆名二。」²⁸唯回到「一」乃為生命之圓滿，僧肇說：「二法既廢，則入於玄境。」²⁹離開相對世界之「二法」，便會讓人感到從撕裂中解脫，由對立回到舒坦之「不二玄境」。

二、「不二」

現實世界是「二」，理想世界便是「不二」。「不二」與「二」表面為對反，實者非對反。若是對反，則「不二」仍是另一種「二」。「不二」是指「二」之解消或超越，它不與「二」為對。「不二」為另一生活方式而不同於「二」者，「二」在現象相對界中，「不二」是在絕對本體中，它無所對立，乃究竟圓滿之世界。

窺基說：「除分別及事差別，名不二故。」³⁰從主體上去除分別心，從客體上消除對象差異性之執著，在此種主客無分別取捨狀態，便是本體實相境界，故隋慧遠謂：「不二者，無異之謂；即是經中一實義也。實之理，妙寂離相，如如平等，亡於彼此，故云不二。」³¹簡言之，「二」與「不二」區別，即為現象界與本體界之不同，亦即迷與悟之差異。

此處稱「不二」而不稱「一」，乃重在透過現象之「二」，以反顯本體之「不二」，先經由相對兩個概念之存在，再說明此二者無分別，皆本體之展現；窺基所謂：「談其真性，非二非不二，今遮妄二法，故言不二法。」³²因此，入不二品 所有菩薩皆先說「二」，再經悟入階段，以使「二」成「不二」，雙雙走入絕對世界，最後終無「二」之存在。故若只說「一」，雖可說對本體描述，但非本品特色所在；本品重在透過「二」以入「不二」，然後回頭說明原先之「二」全消融於「不二」中，故雖有「二」相，實都「二而不二」，一切現象全收攝「一」之本體中。

三、「入」

「入」是就凡人立場言，我們生活於現象界中，「入」是離開現象證入本體，隋慧遠：「捨相證會，名之為入。」³³相對世界有「相」，有「相」就有執，當捨離「相執」便可契會本體。此種由相對世界進入本體世界之過程，稱為「入」。

²⁷ 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1091b。

²⁸ 僧肇：《注維摩詰經》卷八，《大正藏》38冊，頁397a。

²⁹ 僧肇：《注維摩詰經》卷八，《大正藏》38冊，頁396c。

³⁰ 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1091b。

³¹ 慧遠：《維摩義記》卷六，38冊，頁491c。

³² 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1091b。

³³ 慧遠：《維摩義記》卷六，《大正藏》38冊，頁492a。

生命實踐便要用「入」以契會本體。

有「入」就有「出」，「入」就證入本體言；「出」有兩義：一為由本體界退回現象界，此是墮落而非進展，故非工夫義之「出」；另一為工夫義之「出」，指由體起用，當由「二」入「不二」，接著由「不二」出「二」之妙用；此時體用一如，二而不二，不二而二；湛然所謂：「雙照二諦，名之為二。即是寂而雙照，亦名為出。是則二不二，入之與出，皆就悟論。」³⁴當入「不二」後，以此無分別心落於人群社會各向度，以成就圓滿人我生命；此時所為之事，表相或與原先無別，但因心識已轉換，心境手法全不相同；此時便為「出」。「入」是入般若空慧，「出」是由空慧出方便，般若與方便相即不二。因此廣義之「入」可涵蓋「出」，因「入」、「出」皆在說本體狀態，只是將這種本體狀態，再細分為兩種樣態，一重在「體」稱為「入」；一重在「用」稱為「出」。本品之「入」是重由現象入本體之工夫，雖也涵蓋由體起用之善巧方便，但非重點。

四、「法門」

「法」最廣義意涵可指宇宙間一切存在，最狹義意涵則單指最究竟成佛之道；本品「法」指「不二」本體狀態，窺基所謂：「不二之理，可軌可摸（模），故名為法。」而「門」原指「出入口」，進出有形無形處所之門徑，皆可稱「門」，本品仍就狹義說而專指入「不二」本體之門徑，窺基所謂：「能通生死無漏智解，立以門名。」³⁵唯能真達了生脫死，獲無漏究竟智慧之入口，方可稱「門」。故「法」與「門」，「還是一法，約用處名異。」³⁶簡言之，此處「法門」，意在說明眾菩薩如何由現象「二」，以入本體「不二」之通道路徑，利用此出入口，使我們由分別執著之相對界，入於無分別取捨之絕對界，此便為「法門」。入「不二」之法門甚多，本品眾菩薩便在提示趨入本體之各門徑。

五、「入不二法門」

本體界是「不二」，為一切對立皆解消情況，但又能入人群以利益眾生。他無世俗苦惱，但有人間道業；因此是「二而不二，不二而二」狀態，所謂：「不住生死涅槃之二，亦不離生死涅槃之不二；雙捨二邊及不二邊，通至中道，稱為入不二法門。」³⁷此種美善世界，若分從主客兩面言，便是吉藏所謂：「有人言：不二法門則真諦理也；有人言：不二法門謂實相般若；有人言：不二法門則性淨涅槃阿梨耶識；有人言：不二法門謂阿摩羅識自性清淨心。四宗之中，初二約境，

³⁴ 湛然：《維摩經略疏》卷九，《大正藏》38冊，頁690a。

³⁵ 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1091b。

³⁶ 湛然：《維摩經略疏》卷九，《大正藏》38冊，頁690a。

³⁷ 湛然：《維摩經略疏》卷九，《大正藏》38冊，頁690a。

後兩據心。」³⁸若針對客觀面言，「不二」指宇宙間絕對真理、究竟實相；若針對主體面說，「不二」是心識完全淨化狀態；此種主客皆臻圓滿者，便是「不二」之理想境界。

約本節所言，「入不二法門」指由現象界進入本體界之門徑入路，它完整表示是：「由二入不二之法門」。以上意涵既清晰，接著便要對相關問題作更深入探討：「二」有哪些？可分幾類？為何可入「不二」？如何入「不二」等。而在討論此等主要問題前，請先對本品結構做說明：

參、本品科判

本品據羅什譯本為：³⁹

爾時維摩詰謂眾菩薩言：諸仁者！云何菩薩入不二法門？各隨所樂說之！會中有菩薩，名法自在，說言：諸仁者！生、滅為二。法本不生，今則無滅；得此無生法忍，是為入不二法門。如是諸菩薩各各說已。問文殊師利：何等是菩薩入不二法門？文殊師利曰：如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。於是文殊師利問維摩詰：我等各自說已，仁者當說何等是菩薩入不二法門？時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門！說是入不二法門品時，於此眾中五千菩薩，皆入不二法門，得無生法忍。⁴⁰

上文若依智顛《維摩經文疏》⁴¹之說，可分三大部份：

第一部份：維摩詰以主人身份，請訪客菩薩各自談「入不二法門」經驗，此為本品開場白。羅什譯本為：「爾時維摩詰謂眾菩薩言：諸仁者！云何菩薩入不二法門？各隨所樂說之！」此部份三譯家對維摩詰之發言，譯文略有不同，因關涉後文理解，故略加說明。支謙譯文：「不二入法門者，為何謂也？」強調：「不二入法門」是什麼？羅什譯文：「云何菩薩入不二法門？」強調：菩薩「如何入不二法門」？玄奘譯文：「云何菩薩善能悟入不二法門？」強調：菩薩「為何善能悟入不二法門？」三家表達各有偏重，支謙重在「不二法門」是什麼內容；羅什重在「悟入」之方法；玄奘重在為何「擅於悟入」。若從眾菩薩回答看，此三問題大致都包含其中。

第二部份：此為本品主體內容，包括主人維摩詰、訪客領隊文殊菩薩、及其

³⁸ 吉藏：《淨名玄論》卷二，《大正藏》38冊，頁856c。

³⁹ 為免注文繁多，三家譯本「不二品」原文，本論文中將不另標注，支謙譯文請參見：《大正藏》14冊，頁530c~532a。羅什譯文請參見：《大正藏》14冊，頁550c~551c。玄奘譯文請參見：《大正藏》14冊，頁577a~578c。

⁴⁰ 《維摩詰所說經》卷二，《大正藏》14冊，頁551c。

⁴¹ 智顛：《維摩經文疏》：「就此品為三：第一淨名問、第二諸菩薩各各說、三第聞品得益。就第二各說中，凡有三十二菩薩。」（卍續藏第28冊，頁324下。）

他隨行三十一位菩薩，表述「入不二法門」經驗，從「會中有菩薩，名法自在」始，至文殊讚嘆維摩詰「乃至無有文字語言，是真入不二法門」止。此部份各注家理解與分段皆不相同，詮釋方式亦不一樣，爭議性較大，留待下綱目再細表。

第三部份：說明與會大眾，因諸大菩薩說甚深法要之「入不二法門」，而獲證無生法忍之法益，羅什譯文為：「說是入不二法門品時，於此眾中五千菩薩，皆入不二法門，得無生法忍。」此部份歷來注家較無異見，且都只約略帶過。

肆、三十三位菩薩述「入不二法門」解析

一、緒論

(一) 背景說明

此部分為本品主軸，注家見解多不同；所以有此不同，乃緣於諸注家對三十三位菩薩，是否立基同一層次以表達「不二」內涵，有不同看法。有以為雖表達方式有不同，但都在說明「不二」理；亦有以為三十三位菩薩，除表達方式有別外，所表達內涵亦有深淺差異：前三十一位菩薩是同一層，文殊是第二層，維摩詰為最高層；此所謂「三階論」。⁴²

前一看法乃立於「教理」立場，說明「不二」見地，純從「理」上發揮，每位菩薩則從各不同角度切入「不二」本體。後一看法則立於「修證」立場，以詮釋「不二」層次，純從「行」上說明；每位菩薩據己證量，表顯「不二」之不同層次意涵。前者重普遍共理，後者偏各自體悟經驗；前者所要呈顯之理只一個，因角度切入點差異，故有種種不同說法；後者所要呈顯之理，因層次高低不同，便有不同深淺差異；前者為水平不同，後者屬垂直差異，此其大別。

(二) 本章詮釋系統

本文以為：維摩詰是要眾菩薩談「云何菩薩入不二法門？」重點當是「如何入不二法門」，而非重在「入不二法門」等級問題。故本文將採前一詮釋立場，以三十三位菩薩皆立基同一水平，各人據己「入不二法門」經驗，述說由「二」抵「不二」之過程與要領，作經驗分享。

故本文將採水平詮釋觀點 三十三位菩薩皆立於平等立場，提供由「二」入「不二」之心得。三十三位菩薩立論不同，乃「入不二法門」切入點差異；但說法雖異，無害表達「不二」理之一致；持此立場之注家有：隋慧遠、湛然、智圓、窺基等，唯他們有時亦依違兩說間，今但明其從水平立場以詮釋「不二」者：

隋慧遠《維摩義記》：「有人釋言，此品宗顯不二之理，非辨行德。 入不

⁴² 吉藏：《淨名玄論》卷一，《大正藏》38冊，頁853c。

二法門品者，廣明證入平等不二之理。」⁴³意思說：他認為整品三十三位菩薩，都在說證入不二之理，前三十一位談不二理，文殊也談不二理，維摩詰之默然亦說不二理。三類不同只在表達方式：「一、維摩問，諸菩薩等，以言遣相，名入不二。二、諸菩薩問，文殊對之，以言遣言，明其不二。三、文殊問，維摩因問，以默遣言，而顯不二。此三皆是化之分齊。」⁴⁴此三類區別不在證量階位不同，只在傳達方式之異，一用「以言遣相」，一用「以言遣言」，另一用「以默遣言」。故知隋慧遠是立基水平立場，謂眾菩薩並說同一「不二」理，唯傳達方式不同耳。

湛然則直謂：「無生之理不殊，而入門不同，觀法各異，故有三十三種。」⁴⁵其後智圓亦謂：「隨機暫異，定無淺深。」⁴⁶眾菩薩所說無非不二義，各說何妨，咸稱不二。即使前三十一位「從遠意說，所入亦是不可說也。」⁴⁷因此彼等所說皆「不二」理，無需高下分別。

窺基更具體說明此三類型「入不二法門」，皆同說「不二」理：

三十一菩薩，以分別執為二；無分別理，名不二；智會此理，名入不二。文殊以言說為二；離言法性名不二；智達此性，名入不二。無垢以假智言說，俱名為二；諸法真如，名為不二；正智證真，名入不二。故成各別。

⁴⁸

故知此等菩薩皆在彰顯「不二」理，各人契入點不同，言說便異，於此見其內涵之豐富多樣；而於所顯「不二」理實無高下之別。

（三）本章分段及譯文同異

在說明三十三位菩薩「入不二法門」前，請先將本章依表達方式區分為三段，再將三家譯文差異處略做說明。

若依表達方式本章可分三段落：第一段從法自在菩薩至樂實菩薩之回答；第二段是文殊菩薩之回答；第三段落是維摩詰居士由默而顯之表示。

第一段，基本上無大問題，羅什與玄奘譯本亦大同小異。

第二段，三譯本述眾菩薩提問，此為大同小異；至於文殊菩薩回答則三家譯本各不同。支謙本先肯定眾菩薩說再申己說，但未特別強調「離開言語問答」。羅什本無評論眾菩薩說，只述文殊「不二法門」：「於一切法無言無說，無示無識，離諸問答」。簡言之，即離開言語（無言無說、離諸問答）動作（無示無識），才是真「入不二法門」。玄奘本則先評論眾菩薩說，覺眾菩薩雖皆不差，但仍是

⁴³ 慧遠：《維摩義記》卷六，《大正藏》38冊，頁491b。

⁴⁴ 慧遠：《維摩義記》卷六，《大正藏》38冊，頁492c。

⁴⁵ 湛然：《維摩經略疏》卷九，《大正藏》38冊，頁690c。

⁴⁶ 智圓：《維摩經略疏垂裕記》卷十，《大正藏》38冊，頁843a。

⁴⁷ 智圓：《維摩經略疏垂裕記》卷十，《大正藏》38冊，頁843a。

⁴⁸ 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1091b。

二而非不二；真正不二，除羅什本所載「無言無說，無表無示」外，尚加「離諸戲論，絕於分別」。綜觀三譯本，對文殊菩薩回答，當以玄奘本較信實。支謙本過簡，意思不清晰，暫不論。羅什本強調離言語動作，重在談「不二」之表達方法，非論「不二」意涵；玄奘本於說明離言語後，又加「離諸戲論，絕於分別」，此方是對「不二」內涵相應之說明；其次，玄奘翻譯時必看過支謙本與羅什本，且玄奘譯本自古號為「直譯」、「新譯」，玄奘本當較近實，故本文於文殊段經文，以玄奘本為主。

第三段，維摩詰居士傳達「入不二法門」，支謙本無此段⁴⁹；羅什譯文：「時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：善哉善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門！」而玄奘譯文為：「時無垢稱默然無說。妙吉祥言：善哉！善哉！如是菩薩，是真悟入不二法門，於中都無一切文字言說分別。」羅什本與玄奘本，雖只些微差異，但甚為關鍵，本文仍依玄奘譯文，理由詳後。

（四）眾菩薩述入不二法門之體例

眾菩薩所提「入不二法門」內涵，皆有其一致之說解形式，包括「前三十一位菩薩」、「文殊菩薩」與「維摩詰」等，皆沒有違背此種說解體例，此種說解體例最早發現者為窺基：

合有三十一箇菩薩，別答前問，一一答中，文皆有四：一標菩薩名，二陳二法，三明不二，四總結之。⁵⁰

例如首位法自在菩薩：「會中有菩薩，名法自在，說言：諸仁者！生、滅為二。法本不生，今則無滅；得此無生法忍，是為入不二法門。」一標菩薩名為：「會中有菩薩，名法自在」。二陳二法：「生、滅為二」。三明不二：「法本不生，今則無滅」。四總結之：「得此無生法忍，是為入不二法門」。眾菩薩所列不二之內涵容或有異，但說解體例全同。雖然窺基此處只謂「合有三十一箇菩薩」，其實包括「文殊菩薩」與「維摩詰」之說解形式，皆隱含「文皆有四」體例；此種說解形式之統一性，更見出三十三位菩薩當皆立於同一水平作詮釋也。

（五）眾菩薩所述二法之歸類與不二原理

入不二法門品 中眾菩薩先述「二法」，再言由「二法」入「不二」；此等菩薩所述「二法」可作綜合性分類，且各類「二法」之「入不二」各有原理；凡此立論皆涵蓋三十三位菩薩，故並於此作說明，以為下文論述依據。隋慧遠《維摩義記》謂「二法」可綜合為三類：

⁴⁹ 唯據《大正藏》14冊，頁532之校勘記，謂宋元明本於文殊師利說不二入後，尚有維摩詰默然無言一段。

⁵⁰ 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1091c。

1. 就妄情所取法中，相對分二；翻除彼二，名為不二。如下文說：我、我所二；因有我故，便有所；若無有我，則無我所；是為不二，如是等也。
2. 情實相對，以別其二；翻對此二，名為不二。是義云何？據情望實，情外有實；將實對情，名之為二。據實望情，情本不有；情既不有，實亦亡對，故云不二。如下文說：實、不實二；其實見者，尚不見實，何況非實，如是等也。
3. 唯就實；離相平等，名為不二。是義云何？就實論實，由來無異；異既不有，一亦亡對，故曰不二。如下文中，維摩默顯，義應當此，遣相如是。⁵¹

隋慧遠此說甚周備，他將世界依屬性分為兩類，依前文之說即：一為現象界，他稱為「情」；一為本體界，他稱為「實」。三十三位菩薩所提「二法」，皆分佈此兩域中：有菩薩所提「二法」皆在現象界，如：「我、我所二」，此為第一類「妄情所取法」；有些菩薩之「二法」分屬兩域，一在現象一在本體，如：「實、不實二」；此是第二類「情實相對」。另有菩薩之「二法」，唯在本體界中，如「維摩默顯」，此是第三類「唯就實」。

此三類由「二」趨「不二」原理各不同；第一類「妄情所取法」是「二法」全在現象界，要達「不二」需作心識轉化，讓己趨入本體界乃能使二法歸不二；第二類「情實相對」，一在現象一在本體，則需捨現象歸本體，乃能入「不二」；第三類「唯就實」，則本來已在本體，雖有「二法」不害其為「不二」。此等義理之進一步說明，將於下文論及三十三菩薩時，再據眾菩薩所述而具體言之。

以上各目所論乃進入本章主題之基礎工程，以下便據上述詮釋系統、眾菩薩之解說體例、「二法」歸類與不二原理等，論析三十三位菩薩入不二法門之內涵。唯此三十三位菩薩中，前三十一位菩薩所說「不二」理，非常明顯，此較無疑；文殊「以言遣言」，乃以超越語言對「不二」作說明；維摩詰「默然無言」，更是另類對「不二」作表達；凡此皆需分開說明，故依表達方式將將本章分三部份論析。

二、前三十一位菩薩「入不二法門」論析

從「法自在」到「樂實」共三十一位菩薩；他們對維摩詰問：「云何菩薩入不二法門」之回答，提出各自獨到見解，以下將對此等菩薩所標之「二」做一歸類，然後將此「二法」依分屬本體或現象，歸為三型態，進而說明此三型態「二法」，在義理上如何回歸「不二」。最後則說明眾菩薩所提供由「二法」入「不二」之要領訣竅為何？

⁵¹ 慧遠：《維摩義記》卷六，《大正藏》38冊，頁492a。

(一) 三十一位菩薩所述二法之歸類與不二原理

1、相對世界之二法及其不二原理

今依羅什本將三十一位菩薩所述二法歸納得十七組，若以與工夫有關之範疇為綱目，可略分為：

- (1)主客：（我、我所）、（眼、色；耳、聲；鼻、香；舌、味；身、觸；意、法）、（從我起）。
- (2)分別：（慮知）。
- (3)對反：（善、不善）、（有罪、無罪）、（布施、迴向一切智性）、（身、口、意三種律儀）、（闇、明）、（樂涅槃、不樂世間）、（正道、邪道）、（實、虛）。
- (4)取捨：（有取、無取）、（有所得相）。
- (5)存亡：（生、滅）、（身、身滅）。
- (6)有限無限：（盡、不盡）。

此十七組「二法」可相當程度說明人間對立分裂相：從主體開始，當「我」產生後「我所」便跟著出現，人間對立平台便現形，一切戲碼便都在此平台上演，此為人間一切災難之禍首罪魁。接著分別心識產生，此種心識善於思考利害關係，使原來之「二」更變本加厲。此種分別心識會對外面世界進行二分法判讀，於是善惡、正邪、是非便產生，人間從此無寧日；利害分判後就會取捨，有利我要取，有害我要捨，取不到捨不掉，便生各種煩惱痛苦。若想更遠即為個人生死與事物生滅；再遠就是有限無限問題。故知此等對立分別，造成人格生命之分裂，故眾菩薩謂此「二法」需解消，以回歸「不二」狀態。

那如何使「二法」歸「不二」？如「我與我所」，「我」是主體，「我所」是我所對；此「二法」皆在現象界，那如何使現象界「二法」回歸「不二」本體？

具體言之：「我」與「我對手」分明是「二」，如何能成為「不二」？今先不問如何進本體界（此乃三十一位菩薩所要傳達之要領）；然而，若我們一旦進入本體界，「我」之執著便消失，變成一無分別心之「我」，甚至找不到一稱為「我」之存在，此種去除「我相」之主體，便是本體界生命活動之主體。若人能進入此世界，再看「我對手」，於是原先充滿嗔怒、報復、仇恨之對手，頓然變成另一「單純對手」，甚至覺其可愛之對手；「對手」還是對手，但感覺全變，對「對手」不再有對立感，只是「如其為對手」之存在，此時之「對手」便進到本體界。此時主客能所便都在本體界中獲得統一，故說：「我、我所不二」。

同理，其它分別、對反、取捨、存亡、有限無限等皆同，相對界之分別對立，一到本體界便自然解體而歸於「一」，一切主體執著消失，無世俗分別取捨之心，客體相亦隨之化除；成「無分別相之分別」、「無對反相之對反」、「無取捨相之取捨」、「無存亡相之存亡」、「無盡不盡相之有限無限」等；於是現象之「二相」全被解消而歸本體之「不二」，此為由「二」達「不二」之原理。如是理解並不難，難在如何能進到此種本體中，此待後文說明。

2、一相對一絕對之二法及其不二原理

此為隋慧遠第二類「情實相對」之「二法」，一在現象界，一在本體界；其實，此種對立相只存觀念界，真實世界不會發生。因無人可在同一時間點，既在現象界又在本體界，蓋此兩界相斥，一落現象界，當下便不會在本體界；同理，一入本體界，當下亦不會在現象界；故知「情實相對」只會發生於理論系統中。

據羅什譯本所列，屬此類者十對：(垢、淨)(有漏、無漏)(有為、無為)(世間、出世間)(生死、涅槃)(我、無我)(明、無明)(色受想行識、空)(四界、空)(罪行、福行、及不動行)。此十對「二法」，如何使之「不二」？要領同前但更簡單，前一類是二法全在現象界，皆需上提而歸本體界，乃能使之「不二」。今若確定「二法」中有一法已在本體界，那只需要用本體界之法統攝現象界之法，便能歸「不二」；唯不能將本體界之法下滑現象界以求統一，因現象界是二法大本營，一掉入現象界便徹底成為「二法」。

那如何由本體界之法統攝現象界之法，使二者歸一；蓋現象界與本體界既不能同時存在，只要真有一法在本體界，則另一相對之法，必馬上跟著消失而成為本體中之法。如上舉這些(垢、淨)(有漏、無漏)(有為、無為)等，若真入「淨」、「無漏」、「無為」狀態，則「垢」、「有漏」、「有為」等現象界狀態，立即銷融於無形。一入本體之「淨」，則一切存在皆淨，世俗所看到有垢相之各種存在，皆因心淨之故，不再產生執著與起相，一切垢皆成無垢相之垢，不起我執煩惱之垢，此時便入本體「不二」，而不致有垢淨二相之分別執著。

同理，有漏、有為、世間、生死、我、無明、色受想行識、四界、罪行、福行等，亦皆可因心之入無漏、無為、出世間、涅槃、無我、明、空、不動行之本體界中，使此等現象界狀態消失於無形，而進到無有「二相」分別執著之「不二」本體中。

3、絕對界中之二法及其不二原理

就理論言，絕對界不可能形成「二法」，因一到絕對界，馬上變成「不二」。除非在想像世界中，妄想本體界會有各種觀念衝突矛盾，此為第一種可能形成之本體界「二法」。第二種是由「不二」程度之差異性所形成的「二法」：初階之不二與高階之不二，形成對比而為「二法」；但若真入「不二」境者，雖有此分別仍不致形成負擔與煩惱，故仍非真正「二法」。第三種本體界「二法」，是指同一存在，從不同角度認識它，於是有不同稱謂而形成「二法」，此種二法只是名相上差異，本質則完全相同，故非真正「二法」。第四種本體界「二法」，是前文所謂「出」之狀態，由般若出方便，由「不二」出「二」，此時之「二法」全在本體界中，與此處所論者已非同一層次問題。

據羅什譯本，眾菩薩所述本體界「二法」，當指第二、三兩類。第二類有三組：(一相、無相)(空、無相、無願)(菩薩心、聲聞心)，此三組內涵，只是

「不二」深淺差異，但都已到本體界，如此世界即使有「一相與無相」、「空、無相與無願」、「菩薩心、聲聞心」等差別，但都無大礙，不致構成煩惱痛苦。若進一步說，倘能進到更高一層心境，自然徹底解銷這種「二法」，亦即若能進到「無相」，便不會產生與「一相」些微對立；若能證入「無願」心，亦必不致與「空」、「無相」形成微小對立；若能進到「菩薩心」自然含括「聲聞心」於其中，此便完全歸「不二」。屬第三類者為：「佛、法、僧寶」，佛法僧三寶，若就一體三寶言，當只是名相不同，內涵本質完全一樣，當然是三者「不二」了。

(二) 三十一位菩薩「入不二法門」要訣

上目說明「二法」內容及由「二法」入「不二」原理；本目則直接說明菩薩如何由「二」入「不二」要訣，此為「入不二品」核心問題，亦為眾菩薩回答維摩詰：「云何菩薩入不二法門」之主要內容。

此為高難度問題，甚至可說所有佛法皆為解決此一問題，若有人能使一人由現象界進入本體界，或讓他知道如何入本體界，那此人必是真正明師，所有人都將蜂擁而至請求指點，蓋學佛總目標亦止於是爾。此所以為高難度，尚不在明師難覓，尤在被指點者根器，能否藉明師指點，當下理會本體意境。故知此三十一位菩薩絕對有能力傳達入「不二」經驗，只是我們未必有能力接得住此內涵，然後依其指導而契入本體「不二」中。

以下嘗試依羅什譯本，將眾菩薩「入不二法門」之心要做一歸類：

- 1、對本體界之理會：「法本不生，今則無滅。」「法若究竟，盡若不盡，皆是無盡相。」
- 2、知現象本然實性：「見垢實性，則無淨相。」「若達罪性，則與福無異。」
「世間性空，即是出世間。」「若見生死性，則無生死。」
「見我實性者，不復起二。」「無明實性即是明。」「布施性，即是迴向一切智性。」「身即是身滅。所以者何？見身實相者，不起見身及見滅身。」「三行實性即是空。」
「見我實相者，不起二法。」
- 3、以空性理解對象：「若知一相，即是無相；亦不取無相，入於平等。」「觀心相空、如幻化者。」「色即是空，非色滅空；色性自空。」「四種性，即是空種性；如前際、後際空，故中際亦空。」「空即無相，無相即無作。是三業皆無作相。」
- 4、解消二法對立：「若不起善、不善，入無相際。」「佛即是法，法即是眾；是三寶皆無為相。」「身即是身滅。所以者何？見身實相者，不起見身及見滅身。」「如入滅受想定，無闇無明。」
「不樂涅槃、不厭世間，則無有二。」「住正道者，則不分別是邪是正。」「實見者尚不見實，何況非實。」
- 5、各種相不起執：「不動，則無念；無念則無分別。」「若得諸法等，則不

起漏、不漏想。」「若知眼性於色，不貪、不恚、不癡，是名寂滅。」「若無所得，則無取捨。」

6、解一則餘皆亡：「若無有我，則無我所。」「若法不受，則不可得。」「我尚不可得，非我何可得？」

以上略為歸納羅什本述及眾菩薩「入不二法門」要領。首先為「對本體之理會」：最好有過入本體經驗，最少能從理上瞭解本體內涵；若有此體會或覺知，則「生與滅」、「究竟與不究竟」之相對世界對立，立時完全解消。其次要領是「知現象本然實性」：所有現象界存在物之本性皆為如是因緣生滅，我們會取相分別，都緣於對存在物不能如實瞭解，致使著相取執產生煩惱痛苦，今若瞭知事物本然實性，便能入本體「不二」中。第三、「以空性理解對象」：將一切對象都觀為如實空，「從無住本立一切法」，既是空，便能蕩相遣執，使我法兩執自然解消而入本體「不二」中。

以上三項內容頗接近，無論對本體覺知理會、對存在本質了知、或空性觀點之切入，基本方向內涵都一致；本體即為存在實性，亦即空性，說法不同，內涵無別。一旦我們對這種超越現象之內涵有所覺知，心一警覺便能轉換頻道，改變原來心態層次，由「二」之架構轉換為「不二」之系統。這便是菩薩們提示「入不二」之要領秘訣。然而難度相當高，此屬「頓教」系統指導，若對本體等內涵無充分理會，此工夫將無法用上力，故唯利根者乃辦。

其次二項較從常人可下手處指點；第四「解消二法對立」；此偏從對象下手，強調不要有分別心，當我們起分別當下，宜告知自己不要以對立心面對。當念頭有差別相出現時即為「二法」，自己需告訴自己解消此對立感，而當下銷融以入「不二」本體中。此功夫較偏「漸教」系統，透過不斷解消分別對立，久而成習，便能完全處於「不二」本體中。第五、「各種相不起執」，對外物宜時時警覺，告訴自己不貪不求不取不執。按「無對立性」較重在觀念見惑上導正；「不執著」則重在欲求思惑上化解。當見惑與思惑清除，便自然進到「不二」本體界。以上二項較偏漸教之「入不二」要領。

最後第六、「解一則餘皆亡」，此提供戰略思考，當我們破解對立一方，則另一方隨之消融，沒有上何來下？沒有富何來貧？唯要破解其中一方，仍賴前文所言「頓教」或「漸教」系統。故知前三十一位菩薩所提「入不二法門」要領，不外頓教與漸教兩系統，而具體方法即為前列六項要訣。

三、文殊菩薩「入不二法門」論析

據羅什本所述，前三十一位菩薩將自己「入不二法門」經驗分享完後，接著眾菩薩請文殊菩薩談「入不二法門」心得，文殊菩薩說：「如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。」如此回答與前眾菩薩回答之體例不同，前文體例是：「文皆有四：一標菩薩名，二陳二法，三明不二，四

總結之。」⁵²而文殊菩薩回答，沒有「陳二法」、「明不二」、「總結之」三項。且他所說似為「不二」表達方式，而非如何入「不二」要領。進一步言，若以「入不二法門」觀點看，文殊菩薩立論，甚至違背「不二」意旨；蓋他謂：「無言無說，無示無識，離諸問答」乃為「入不二法門」，此便否定言語表示，故是「二」而非「不二」；若是「不二」當說：「言語與非言語、有表示與無表示皆不二」，方為真「不二」。就表達方式言，言語可，非言語之動作亦可；有表示可，無表示之默亦可。二者是一，乃合「不二」理。本經中如是論說者甚多，如：

一切言說不離是相，至於智者不著文字，故無所懼；何以故？文字性離，無有文字，是則解脫；解脫相者，則諸法也。⁵³

言說文字皆解脫相，所以者何？解脫者，不內、不外、不在兩間；文字亦不內、不外、不在兩間。是故舍利弗，無離文字說解脫也。所以者何？一切諸法是解脫相。⁵⁴

有以音聲語言文字而作佛事，或有清淨佛土，寂寞無言無說、無示無識、無作無為而作佛事。如是阿難，諸佛威儀進止，諸所施為，無非佛事。⁵⁵

以上三段本經經文皆清楚說明：「文字」不礙「不二」，若能如實了知文字性，而不著文字相，則文字即「不二」本體；若心淨則一切諸法皆解脫相，文字言語當亦是解脫相；宇宙間無一事一物非解脫相，故寂寞無言可作佛事，言語文字亦可作佛事。因此，「文字」實亦可充分表達「不二」內涵者。

那文殊段與前文之歧異將如何解決？此可求諸不同譯本，且看玄奘譯文：「時妙吉祥告諸菩薩：汝等所言，雖皆是善，如我意者，汝等此說，猶名為二；若諸菩薩，於一切法，無言無說，無表無示，離諸戲論，絕於分別，是為悟入不二法門。」如此譯文與前三十一位菩薩「文皆有四」之體例便近似：「妙吉祥」是標菩薩名，「言說與無言說」是陳二法，「離諸戲論，絕於分別」是明不二，「是為悟入不二法門」是總結之；⁵⁶則完全與前三十一菩薩體例意涵相似，故此段當據玄奘譯本為是。

若據玄奘本，則文殊意為：眾菩薩透過有說以言「不二」，此將與無說形成相對，故仍是「二法」。必將有說與無說之「二法」，透過「離諸戲論，絕於分別」，以悟入「不二」本體，方是真「不二」。故知文殊答語，仍是前三十一位菩薩論「入不二法門」之意涵。歷來注家如三論宗之僧肇與吉藏，便持此說：

案維摩詰居士請眾菩薩，「各隨所樂說之」，羅什解釋：「說，曲辯也」⁵⁷。此

⁵² 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1091c。

⁵³ 《維摩詰所說經》卷一，《大正藏》14冊，頁540c。

⁵⁴ 《維摩詰所說經》卷二，《大正藏》14冊，頁548a。

⁵⁵ 《維摩詰所說經》卷三，《大正藏》14冊，頁553c。

⁵⁶ 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1091c。

⁵⁷ 僧肇：《注維摩詰經》卷八，《大正藏》38冊，頁399a。

分明是維摩詰居士期望用「曲辯」方式來傳達「不二」內容，而不期望用「以言止言」方式傳達，僧肇注引道生言：「前諸菩薩，各說不二之義，似有不二可說也；若有不二可說者，即復是對二，為（違）不二也；是以文殊明無可說，乃為不二矣。」⁵⁸此言前三十一位菩薩以可說方式說「不二」，若與不可說方式相對，便成「二」，文殊菩薩之「不二」，便在解消此「可說與不可說」之對立，以回歸本體之「不二」。故吉藏說：「眾人以言混法，文殊借言以止言，同就言明不二。」⁵⁹一個「以言」，一個「止言」，便成「二」，文殊要我們「絕於分別」，使此「二」歸於「不二」。吉藏另處，更詳細發揮文殊此「言與不言，皆是不二」之深意：

子乃曉不二無言，而未悟言即不二。故教滿大千而不言，形究八極而無像；言即不二，則文殊之言常默。若不二即言，則淨名之默常言。如其窮達，則不二常言；言常不二，未始不二，未始不言。故莫二之道始成，得一之宗便建。⁶⁰

吉藏此段發揮「言即不二」、「不二即言」深意，只要心能「不二」，無論言與不言皆無妨；心「不二」無論文殊強調「不言」，或諸菩薩偏重「言」，兩種「二」皆可在本體「不二」中獲得解消。故文殊之論不為高，前三十一菩薩之說不為低，皆同在說明「不二」理，唯說法方式之異，無害所表達內涵之一致。再看窺基詮釋：

此非前也，汝等雖遮二之分別，名為不二；以有言說及帶分別，猶名為二。我今除言及絕分別，名為不二。⁶¹

窺基謂文殊菩薩所謂「二法」，一是眾菩薩之「有言說及帶分別」，另一是與之對反的「除言及絕分別」，前者在現象界，後者於本體界，只要透過「絕於分別」法門，便可歸「不二」。簡言之：「以不可言、不可分別之理，遮於言說分別，故名不二。」⁶²或謂以本體理統攝現象理，上提至本體界而歸於「不二」。

隋慧遠亦謂：「前諸菩薩雖復遣相，留言對法，即是其二；亡言絕對，方是不二。」⁶³在文殊菩薩立場看，他認為前諸菩薩所言是分別法，它所對為「亡言絕對」，此兩者形成一在本體一在現象之「二法」，要統攝此「二法」，需由本體之「亡言絕對」以遮除眾菩薩之分別法而成「不二」。

以上諸家皆同謂文殊與前三十一位菩薩，同立平等立場，皆在言「不二」理及「入不二」要領；且所述「不二」體例亦與前三十一位菩薩一致。

⁵⁸ 僧肇：《注維摩詰經》卷八，《大正藏》38冊，頁399a-b。

⁵⁹ 吉藏：《淨名玄論》卷二，《大正藏》38冊，頁856a。

⁶⁰ 吉藏：《淨名玄論》卷二，《大正藏》38冊，頁856b。

⁶¹ 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1093b。

⁶² 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1093b。

⁶³ 慧遠：《維摩義記》卷七，《大正藏》38冊，頁498b-c。

四、維摩詰居士「入不二法門」論析

若文殊菩薩「入不二法門」可據以上詮釋理解，則維摩詰「入不二法門」亦當可依文殊菩薩之模式詮釋，只是維摩詰之表示方式，又比文殊菩薩更特別，雖所要表達內涵一致，但表達方式則有甚大不同。文殊菩薩用言說表達，維摩詰用「默然無言」表達，有如演一齣默劇，需有真正瞭解其內在心意者加以旁白，此工作便落在文殊菩薩身上，維摩詰「入不二法門」羅什譯文：「時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：善哉善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門！」而玄奘譯文為：「時無垢稱默然無說。妙吉祥言：善哉！善哉！如是菩薩，是真悟入不二法門，於中都無一切文字言說分別。」

若據文殊菩薩所說明者加以理解，則維摩詰似謂前三十二位菩薩，皆為「有文字語言」之「入不二」，維摩詰仍將它歸屬可言說之「現象界」，與此相對者為無可言說之「默然無言」，若據玄奘本所述，維摩詰重點還不在「無有文字語言」，而在「無一切文字言說分別」；因「無分別」故當屬本體界，於是形成「現象界之言」與「本體界之無言」的「二法」，而維摩詰透過本體界「無分別」之「默然無言」以統攝此「二法」而成「不二」。

故窺基言：「無垢以假智言說俱名為二，諸法真如名為不二。」⁶⁴此以「假智言說」為「二法」，相對於「諸法真如」，則一在相對界一在本體界，將「假智言說」上統於本體，則成「不二」。依此言，雖表示方法有曲折，但表示內涵與表示體例，仍類似前此三十二菩薩。依玄奘譯文言：「時無垢稱」為標菩薩名，「默然無說」之行動隱含與有言說為對法，故是陳二法，「於中都無一切文字言說分別」為明不二，「是真悟入不二法門」為總結之。

此處必再說明者：文殊菩薩之「不二」是統攝「言」與「不言」；而維摩詰之「不二」是統攝「言」與「默」；此是透過「不言」、「默」而將「二法」化除。當化除「二法」則一切皆「不二」，此時言與不言皆為「不二」；有表示與無表示皆為「不二」，一切作為皆在「不二」中，此乃真「不二」。否則若只「不言」方為「不二」，或只「默」才是「不二」，那又將造成分別簡擇，言與不言成對，有表示與無表示成對，又將墮入相對世界二法狀態，此絕非本體界之「不二」，此文殊菩薩與維摩詰居士譯文，所易引起之誤解，此處特加說明。

以上三十三位菩薩同在說明由「二法」以入「不二法」。有「二法」皆在現象界，則需透過對本體理會，方可將相對界「二法」，上提本體界而達「不二」。有「二法」一在本體一在現象，則需透過對本體體會，將現象界上提本體界，以成其「不二」。有兩個「二法」皆在本體界，則有多種情形，但只要透過真實深入體證，便能將「二法」統攝為一。眾菩薩對「不二」描述與傳達容或有異，但所言「不二」理則全同，前三十一菩薩所述不為低，文殊菩薩與維摩詰居士所傳達者不為高。

⁶⁴ 窺基：《說無垢稱經疏》卷十，《大正藏》38冊，頁1091b。

伍、結論

「不二」是生命實踐重要課題，本論文選取《維摩詰經·入不二法門品》作為論題，希望透過如是論析，讓有心瞭解本體「不二」內涵者能有如實認識。同時本文彰顯「水平詮釋」之論析觀點，說明唯有此一架構乃真合不二理，且唯此架構乃能將三十三位菩薩所述「入不二法門」之內涵，無論在義理上與言說體例上作統一而完整之解析。

本文首先說明所據資料，包括各譯本及重要注家，次述「二」、「不二」、「入」、「法門」、「入不二法門」等字詞意涵；然後對全品作科判及分段解析，以說明眾菩薩如何由「二」進入「不二」，「二」之內涵為何？由「二」入「不二」原理為何？及「入不二」要領為何？

於此論述中，對三十三位菩薩之詮釋立場，本文採「水平觀點」，認為三十三位菩薩皆同在述說「不二」理，會有不同傳述方式與內容，乃每位菩薩「入不二」經驗不同，故切入點有異，表達方式便別，但所要傳達「不二」之內涵實無殊，皆同在說明本體之絕對無分別性。如此詮釋立場與系統，在傳統詮釋本品注家中，並非正統與多數；有較多注家採「垂直立場」之詮釋入路，所謂「三階論」者是。他們謂三十三位菩薩證量有別，對「不二」傳達亦有高低深淺不同，前三十一位菩薩一階，文殊菩薩一階，維摩詰又一階；三階層層轉上，至維摩詰方是對「不二」究竟圓滿之傳達；此種三階垂直詮釋法，為傳統注家主流，唯其說法有諸多待商榷處，因本人已另有文章討論⁶⁵，故此僅論水行觀點之詮釋系統。

⁶⁵ 許宗興：《維摩詰經·入不二法門品》「三階論」詮釋架構的商榷，《華梵人文學報》（台北：華梵大學文學院），第一期，頁 271-294。



Abstract

The purpose of this study is to discuss the “Vimalakirtinirdesa-Sutra Commentary on Non-duality Dharma Door” through the structure of horizontal interpretation. The paper is divided into five chapters.

Chapter 1: Introduction, to introduce the research motive and related literatures.

Chapter 2: Preliminary interpretation on “Non-duality Dharma door”, to explain the meanings of “duality”, “non-duality”, “In”, “Dharma door”, and “Non-duality Dharma Door”, as preparing for the main topic.

Chapter 3: Organization of the theme, which comprises three sections, “Introduction”, “Main Content”, and “Summary”; of which “Main Content” comprises three subsection, in order to expound the doctrines clearly.

Chapter 4: Discussion on “Non-duality Dharma Door” stated by 33 Bodhisattvas, which is the core of this paper, and discusses the “duality” referred by Bodhisattvas, and the principles and secrets of moving from “duality” to “non-duality”. Based on the different expressions of the Bodhisattvas, the discussion is made into three section: “first 31 Bodhisattvas”, “Manjusri”, and “Vimalakirtinirdesa”.

Chapter 5: Conclusion, to conclude the paper.

Keywords : Vimalakirtinirdesa-Sutra, Non-duality Dharma door, The One, Three Approaches to Enlightenment