



《三論玄義》初探（下）

李雪濤

其實，黑氏這一在西方哲學史上著名的正、反、合三元運動，在佛陀的中觀思想中到處被成功地運用着，早已是司空見慣的事了。祇不過龍樹所使用的辯證法是理性的批判或否認，作為一種方法論，它使衆生透過真俗二諦、八不中道、破邪顯正等辯證思維，悟得佛陀所教誨之真諦，而不是作為一種科學的思想體系加以標榜。

爲了更好地闡釋中道觀，吉藏對二諦論進行了發揮。三論宗自攝嶺興皇以來，即以二諦爲言教，所據乃《中論·觀四諦品》：

諸佛依二諦，爲衆生說法，
一以世俗諦，二第一義諦；
若人不能知，分別於二諦，
則於深佛法，不知真實義。⑱

《百論·破空品》曰：

諸佛說法，常依俗諦、第一義諦，是二皆實，非妄語也。⑲
又《小品般若經·具足品》：

菩薩摩訶薩住二諦中爲衆生說法，世諦、第一義諦。舍利弗，二諦中衆生雖不可得，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜以方便力故爲衆生說法。⑳

所謂二諦就是俗諦（又稱世諦、世俗諦）、真諦（又稱勝義諦、第一義諦），它們是相對的兩種認識。俗諦是世間的一般常識，即認爲一切法都是實有的，所謂「世間顛倒故，生虛妄法，於世間是實。」㉑「真諦乃佛教的真理，即充分地認識到世界上的一切都是虛幻不實、無自性的，所謂「諸賢聖知其顛倒故，知一切法皆空無生。」㉒雖然衆生對世界的看法不同，但呈現在吾輩面前的世界卻是同一個，從而二諦的關係是既對立又統一。首先，真俗二諦不但所處的層面不同，性質亦不一樣。從本質上講，俗諦是對世界顛倒的看法；而真諦則是正確的認識，是獲得涅槃不能不

依據的條件。其次，剛才已提到，佛教真諦本來是無法用語言來表達的，因為「言之者」便「失其真」，可是若不用假名，又如何能使眾生瞭解、悟得真諦呢？因此佛陀也只能借助於俗諦這一階梯來講真諦、俗諦是假名，演說真諦不能不憑藉世俗的習用語彙，祇有正確地理解了這些假名，才有可能達到真諦。再有，即使得到了真諦，俗諦也還是存在的，真諦只有再回到俗諦中才能藉以說明世間種種現象，趨於佛教終極真理。如果真諦不在俗諦中，那麼便不能普度眾生，不能行所謂權巧方便法門，自己也不能覺悟。《三論玄義》中也說：

以二諦是自行化他之本，故申明二諦，以為論宗，即令一切眾生具得自、他二利也。⑳

吉藏在《二諦義》中充分闡述了真諦的辯證關係：

明俗，真義；真，俗義。何者？俗非真則不俗，真非俗則不真。非真則不俗，俗不碍真；非俗則不真，真不碍俗。俗不碍真，俗以真為義；真不碍俗，真以俗為義也。㉑

可見，二諦乃佛為引導眾生而說，即為著空者依俗諦明有，為執有者依真諦明空，令其體會超越有、空，言亡慮絕的諸法實相。從而二諦只不過是說法教化上的方便，盡管說法不同，但所對各異，不妨都成真實，因此可稱作言教二諦。言教二諦的目的無非是要眾生透過此言教體悟無所得之中道實相，而不許執此說墮於有所得見。

《三論玄義》之批判小乘毗曇，就是因為毗曇只注重俗有，偏執一方，從而失去第一義諦。吉藏寫道：

毗曇之流，雖知俗有，不悟真空。既惑空，亦迷俗有，是故真俗二俱並喪。㉒

真俗二諦的辯證關係表明，這二諦有同時存在才有意義，也就是說它們祇能在其相互關係中存在，而每一個對自己說來是沒有意

義的。吉藏說：

然既失第一義諦，亦失世諦。所以然者，空宛然而有，故有名空有，方是世諦。彼既失空，亦是迷有，故失世諦。㉓從而也就「真俗二俱並喪」了。

依二諦義，佛教完全沒有消極遁世的思想，相反，它倒是主張應該積極深入世間，在普度眾生中求得解脫。《三論玄義》上說：

二諦是佛法根本，如來自行、化他，皆由二諦。㉔

這大概也是佛陀一面鼓吹出家主義，一面又盡力於世俗生活的原因吧！如果一味遁世、荒廢自己世間的一切活動，那便成了吉藏所說的「方廣道人」及「空見外道，聲聞、緣覺二小乘」之人，這些人「謂一切諸法如龜毛兔角，無罪福報應，此人失於世諦。然有宛然而空，故空名有空。既失空有，亦失有空。如斯之人，亦失二諦。」㉕因此，片面地把佛教理解為消極、出世的宗教，從理論上來講也是錯誤的。

為了更好地闡述其中道實相理論，吉藏還特別發揮了八不緣起說。八不是指《中論·因緣品》中龍樹的第一句偈：

不生亦不滅，不常亦不斷，
不一亦不異，不來亦不出。㉖

種種執著不出生、滅、常、斷、一、異、來、出四雙八類，這些計執邪念皆與中道實相相背離，是眾生正確認識宇宙萬有之障礙。而眾生卻都把它們當作實在，以致墮入無因、斷常等邪見之中，輾轉迷執，不得出離。現在就針對這些計執——用「不」字來遮遣之，以顯無所得之中道實相。從而這八不中道，既是破邪，又是顯正。同時，這八不中道與二諦也是相互成就的，吉藏在講到《瓔珞經》之二諦的原因時說：

欲示佛法是中道故，以有世諦，是故不斷；以第一義，是故不常。^{③0}

在講到三論以二諦爲其宗旨時，吉藏寫道：

《瓔珞經·佛母品》，明二諦不生不滅，乃至不來不去。今論正明八不，故知即辨於二諦，故以二諦爲宗。^{③1}

吉藏對八不說之闡述，主要是在《中論疏》及《大乘玄義》中，此不贅述。

爲了根治偏離中道的各種偏執，使衆生脫離三界之生死輪回，吉藏提出了「對偏」、「盡偏」、「絕待」以及「成假」四中說。

首先「對偏中」者，《三論玄義》是這樣界定的：

對偏中者，對大小學人斷常偏病，是故說對偏中也。^{③2}

這「對偏中」顯然是對大小學人斷常偏病而發的，他們執著於生、滅、有、空之偏病。中道並非立於空中，而是爲了破偏執而說，故稱「對偏中」。

其次「盡偏中」：

盡偏中者，大小學人有於斷常偏病，則不成中。偏病若盡，則名爲中。是故經云：「衆生起見，凡有二種：一斷，二常。如是二見，不名中道。無常無斷，乃名中道。」故名盡偏中也。^{③3}

《三論遊意義》稱之爲「因緣中」：

因緣中者，如假有不得言有，不得言不有，此有即是中也。^{③4}

學習大乘和入乘的人，由於斷見、常見之弊病，故成不了中道。這斷、常之偏病如果消除，則可稱爲中道，但這種中道正如《中論疏》中所言：

雖盡於偏，而有於中。^{③5}

可見，此中行人，以中爲一可得之對象，執中則中還成偏，這便有必要借助於第三重的「絕待中」了：

絕待中者，本對偏病，是故有中。偏病既除，中亦不立。非中非偏，爲出處衆生，強名爲中，謂絕待中。^{③6}

中道本是爲對治偏病而說，偏邪之病既除，中道自然也就不能成立了。這絕待中，既非中，亦非偏，祇是爲了對衆生進行說教，使之脫離三界之生死輪回而勉強加上的名稱。它勝於盡偏中者是它除偏而又不住中。

成假中者，有無爲假，非有非無爲中，由非有非無，故說有無。如此之中，爲成於假，謂成假中也。所以然者，良由正道未會有無，爲化衆假說有無，故以非有非無爲中，有無爲假也。^{③7}

有跟無是假名，非有非無是中道，講有、無是爲了說明非有非無，這成立於有、無之假名者即是成假中。由對偏中而盡偏中以至於絕待中，都還只是在偏、中的概念上進行討論，來來回回，以致於無窮。這成假中才是落於實處的說法，跟黑格爾辯證法體系中「絕對理念」相類。

從吉藏的四中我們可以得出結論來，這三論宗的中，絕非世俗意義上兼具兩對立面或居兩對立面之間的中，而是超乎所有對待的中。

(三) 吉藏的教判主張及其對大乘教育思想的闡述

教相判釋乃是由佛陀一生所說之理論的形式、方法、順序、目的、內容等，來判定及解釋佛所說各類經典之意義、地位等諸特徵。三論宗的教判也是依據自己言教二諦及實相無得的論點來立說的。《三論玄義》是在批判慧觀的判教主張同時提出自己的判教主張的。

慧觀乃羅什大師的弟子，他把佛說的一切經歸納爲二教五

時，二教指頓教（《華嚴經》）和漸教。漸教又分五時：

1. 三乘別教，為聲聞人說於四諦，為辟友佛演說十二因緣，為大乘人明於六度；

2. 三乘通教，即《般若經》，此經對聲聞、緣覺及菩薩乘全可教化；

3. 抑揚教，《淨名》、《思益》、贊揚菩薩，抑挫聲聞；

4. 同歸教，《法華》會彼三乘，同歸一極。

5. 常住教，《涅槃經》主張佛常住涅槃。^{③⑧}

吉藏不同意慧觀的這種教判主張，「以經論驗之，唯有二藏，無五時矣。」^{③⑨}因此他只主張區分大乘教法與小乘教法，因為儘管經有大小乘之分，但「教理多門，理唯一正」^{④①}，佛說法的目的無非是讓眾生盡皆得悟。從另一方面來看，佛的言教既然對於各自所對的為實，就不妨區別之。因此吉藏說：

通論大小乘經，同明一道，故以無得正觀為宗。但小乘教者正觀猶遠，故就四諦教為宗；大乘正明正觀，故諸大乘經同以不二正觀為宗。但約方便同異，故有諸部差別。^{④①}

劃分了二藏（聲聞藏、菩薩藏），又如何區分同屬於菩薩藏內的諸經的？這就不得不借助於三法輪了。吉藏的教判以二藏為主，而以三法輪為傍。

吉藏在《中論疏》中解釋三輪曰：

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、枝末法輪之教，眾生不堪聞一故，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，如空之含萬像，苦海之納百川。^{④②}

吉藏在《法華經遊意》等著述中對三輪進行了更明確的解釋：

1. 根本法輪，指佛最初所說的《華嚴經》；

2. 枝末法輪，指始自《阿含經》以至《法華經》以前的諸經，《般若》、《淨名》者皆是；

3. 攝末歸本法輪，指《法華經》。

吉藏的二藏三輪教判思想與當時其它各宗教判不同點在於，它「把當時流行的重要思想像《十地》《法華》《涅槃》乃至《大品》《維摩》等都融攝無遺，不過依然貫徹了言教平等的精神。」^{④③}吉藏在《三論玄義》中極力批判慧觀的五時教判之說，以為其不能成立，這同樣是依「破邪顯正」之理，顯揚了自己的宗派。

由吉藏的教判我們可以探討一下《三論玄義》所反映的大乘的教育主張。佛陀教育的目的在於使眾生破除自身的執著，斷除無明與煩惱，從而離苦得樂，轉迷成智，證得涅槃。這正是佛為眾生說法的目的，《三論玄義》上說：

通論大小乘經，同明一道，故以無得正觀為宗。^{④④}就是這個意思。

佛陀教育方法最大的特色便是能適應學生的個性、需要和能力而予以巧妙的教導，即所謂因人而異，因材施教。《三論玄義》一開頭便說：

夫適化無方，陶誘非一。^{④⑤}

說明了佛的教法無碍自在，適應各種根機的人，因此他的救濟方法也是多種多樣的，沒有固定不變的形式。在這一總的教育思想下，吉藏在述及《大智度論》、《中論》、《十二門論》及《百論》所用假名不同時，歸納出四種假名：因緣假、隨緣假、對緣假、就緣假。實際上這四種假名是對四種不同根機的眾生進行教育的具體方法。因緣假指的是佛對機緣已成熟的人講真諦，他們對空、有已經有了正確的認識；隨緣假是佛根據眾生不同根機，因人而異地說出教法，如隨順聲聞、緣覺、菩薩三乘的根機，說出三乘教法；對緣假乃針對眾生各自的弊病說法，如為了根治常而說無

常，爲了對治無常而說常；就緣假即佛隨俗諦，以假名說法，最後證得空。因此，盡管四論的目的都是一個，但它們的對象卻不盡相同，這也是這四部論書雖講一道理而又同時存在的必要性。正如《三論玄義》所言：

大乘正明正觀，故諸大乘經，同以不二正觀爲宗。但約方便用異，故有諸部差別。④⑥

對於堅持有見、斷見的衆生，吉藏堅持要以「般若破其有見，方便斥其無見」④⑦。在此，吉藏提出了「般若爲體、方便爲用」的主張，他認爲般若空智是中道實相的本體，佛爲衆生說法的最終目的是爲了讓衆生領悟這個道理，所以要根據他們各自不同的根機，因人施教，由此產生出各種不同的方便法門，吉藏說：

「如水洗穢義，約井池爲異。」自昔及今，一切諸教，同治斷、常之病，同開正道，但約今昔教用異耳。④⑧

正是這一道理。佛陀這一教育方法，在《華嚴經》中有一段詳細的闡述：

於諸衆生隨其所應而爲說法。所謂知其所作、知其因緣、知其心行，知其欲樂。貪欲多者，爲說不淨；瞋恚多者，爲說大慈；愚癡多者，教勤觀察；三毒等者，爲說成就勝智法門；樂生死者，爲說三苦；若著處所，說處空寂；心懈怠者，說大精進；懷我慢者，說法平等；多諂誑者，爲說菩薩其心質直；樂寂靜者，廣爲說法令其成就。菩薩如是，隨其所應，而爲說法。④⑨

因此，佛陀最知道衆生的根機各不相同，以自己無量的慈悲與智慧，以及八萬四千善巧方便法門來隨機教化衆生。

還值得一提的是，大乘也很注重環境的影響。吉藏對那些大乘智慧尚未圓滿的佛教徒引《法華經》句曰：

「亦不親近小乘三藏學者。」⑤⑩

原因是甚麼呢？

恐大照未圓，小法容染，故智形宜隔，行止勿共，誠於大士，勿親近小人。⑤⑪

總之，佛陀的教育思想是非常豐富的，這裏僅就《三論玄義》所涉及的大乘教育方法進行了說明，只是偉大的佛陀教育思想的一小部分而已。

（四）「揚棄」思想的具體應用

揚棄是一個哲學術名詞，是黑格爾在其《邏輯學》一書中講到自爲存在時用到的名詞，黑格爾在《小邏輯》中解釋道：

揚棄一詞有時會有取消或捨棄之意，依此意義，譬如我們說，一條法律或一種制度被揚棄了。其次，揚棄又會有保持或保存之意。在這意義下，我們常說，某種東西是好好地被揚棄（保存起來）了。⑤⑫

由此，我們可以得出結論說：揚棄是既克服又保留，克服舊事物中落後的因素，保留舊事物中有益於新事物發展的成果，只有這樣才能很好地促進事物的進一步發展。

這種既克服又保留的揚棄，對於社會的發展、文化的進步，都有很大的促進作用，同時爲我們正確認識一種文化、思想，提供了方法論。

揚棄作爲辯證法思想的具體運用，實際上就是辯證地否定，也就是佛教中講的空。印順法師說得好：

空，不是抹煞一切，是淘汰；依現代的術語說，是揚棄。⑤⑬

佛教對於自身之外的外道思想的否定，即是以這揚棄的方法來進行的。佛陀在最初創立業報輪回說時，便吸收和改造了當時主張靈魂不滅、輪回不斷的常見外道，以及否定靈魂和輪回的斷見外道的理論，從人自身的行爲及道德責任角度出

發，將外道思想拿來，唯我所用。如果將佛陀的教義與當時印度社會盛行的各種哲學及宗教流派加以比較的話，就會發現佛陀教義中有許多思想，都是從當時流行的外道學說中揚棄而來的。

吉藏也很重視對非佛教思想以及佛教內部其它宗派的批判、吸收，《三論玄義》在對待其它各派思想時是採取分別對待的方式來進行的。吉藏把三論宗所反對的佛教內外各個派別共分為四類：「一、破不收；二、收不破；三、亦破亦收；四、不破不收。」^{③④}對於根本就不符合佛教道理的思想，只破斥而不收取；如果所說的話符合佛教的道理，就只能收取而不破斥；對在學習過程中不理解佛教而產生迷惑，這就需要既破斥、又收取，破斥能起迷惑的心情，收取被迷惑的教法；而對於中道實相之理，既不能說，也不能想，自然也就是既沒有甚麼可破，也沒甚麼可取的了。

吉藏在講到《百論》「破外收取」時，又把上面的方法運用於外道：

一者破而不取，即是外道邪言，障中迷觀，於緣無益有損；二者取而不破，外道偷竊如來遺餘善法，今並收之。如賊盜牛，即其證也。又外道各邪心推畫，冥智與內同，如蟲食木，偶得成字，亦取而不破；三者亦破亦取，外道偷竊佛教，不識旨歸，今破其迷教之情，收取所迷之教；四者不破不取，即顯道門，未曾內外也。^{③⑤}

佛教是極重視對其它思想的批判、吸收的，因為歷來的佛教大德們都知道，只有吸收其它思想中之菁華，才能使自己的理論更加充實、完善，在這方面佛陀本人便是很好的榜樣。

早在南北朝時的僧祐大師，他所編選的《弘明集》中，不僅編選了從東漢末到南朝梁間頌揚佛教的論文，同時還編入了一些反

對佛教的專論。後來，成書於唐的《廣弘明集》也繼承了這一傳統。這一者表現了他們對非佛教思想的態度，另一方面，從中我們也可看得出這些佛教學者的胸懷，他們不僅不以反對意見為忤，而是以之為師，來作為進一步追尋與認識的源泉，實屬難得。這也是佛教能長期存在且經久不衰的原因之一吧！

(完)

注釋：

- ① 見《大正藏》卷三〇，頁三二。
- ② 見《大正藏》卷三〇，頁一八一。
- ③ 見《大正藏》卷八，頁四〇五。
- ④ 見《大正藏》卷三〇，頁三二。
- ⑤ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑥ 見《大正藏》卷四五，頁九五。
- ⑦ 見《大正藏》卷四五，頁三。
- ⑧ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑨ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑩ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑪ 見《大正藏》卷三〇，頁一。
- ⑫ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑬ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑭ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑮ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑯ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑰ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑱ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑲ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑳ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉑ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉒ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉓ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉔ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉕ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉖ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉗ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉘ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉙ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉚ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉛ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉜ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉝ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉞ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㉟ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊱ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊲ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊳ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊴ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊵ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊶ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊷ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊸ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊹ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊺ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊻ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊼ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊽ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊾ 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ㊿ 見《大正藏》卷四五，頁一。

- ③6 見《大正藏》卷四五，頁一四。
- ③7 見《大正藏》卷四五，頁一四。
- ③8 見《大正藏》卷四五，頁五。
- ③9 見《大正藏》卷四五，頁五。
- ④0 見《大正藏》卷四五，頁七。
- ④1 見《大正藏》卷四五，頁一〇一。
- ④2 見《大正藏》卷四二，頁八。
- ④3 見呂澂《中國佛學源流略講》 中華書局(北京) 一九七九年八月版 頁二一六。
- ④4 見《大正藏》卷四五，頁一〇。
- ④5 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ④6 見《大正藏》卷四五，頁一〇。
- ④7 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ④8 見《大正藏》卷四五，頁一〇。
- ④9 見《大正藏》卷一〇，頁九七。
- ⑤0 見《大正藏》卷四五，頁三。
- ⑤2 見黑格爾《小邏輯》 商務印書館(北京) 一九八〇年七月版 頁二二三。
- ⑤3 見印順《性空學探源》 正聞學社(香港) 一九五〇年五月版 頁一。
- ⑤4 見《大正藏》卷四五，頁一。
- ⑤5 見《大正藏》卷四五，頁一二。
- 關於《三論玄義》之注疏：
中國無注疏可供參考，日本研究此書甚盛，收入《大正藏》卷七〇者計有：
- 一、證禪：三論玄義檢幽集 七卷

二、貞海：三論玄義鈔 三卷
三、聞證：三論玄義誘蒙 三卷
日本《佛教大系》中尚有：

一、今津洪嶽：三論玄義會本 二冊

二、尊祐：科注三論玄義 七卷

三、鳳潭：頭書三論玄義 二卷

此外還有：《肝要鈔》五卷(亡名)、《大氏記》四卷(榮天)、《龍頭》二卷、《講述》三卷(竟悟)、《檢幽鈔》七卷(真空)、《玄譚》一卷(明道)、《講話錄》二卷(前田慧雲)、《講義》一卷(村上專精)等。又，椎尾弁匡有《國譯三論玄義》，收入《國譯一切經》諸宗部二。金倉円照：《三論玄義》(岩波文庫，昭和十六年)三枝充惠：《三論玄義》(大藏出版，昭和四十六年)

有關古藏及《三論玄義》的論著尚見：

1. 「現代佛教學術叢刊」④8《三論典籍研究》大乘文化出版社。
2. 廖明活《嘉祥古藏學說》台灣學生書屋一九八五年十月版。
3. 《望月佛教大辭典》。
4. 中國佛教協會編《中國佛教》(一、四)知識出版社 一九八〇年 一八九九。
5. 《中國大百科全書·宗教》一九八八年一月版。
6. 黃懺華《中國佛教史》 商務印書館 一九四〇年版。
7. 鎌田茂雄《中國佛教史》 岩波書店 昭和五五年版。
8. 湯用彤《隋唐佛教史稿》 中華書局(北京)一九八二年八月版。
9. 呂澂《中國佛學源流略講》 中華書局(北京)一九七九年八月版。