



《二諦義》識小

李雪濤

《二諦義》，隋吉藏撰，共三卷。《續藏經》第壹輯第貳編第二套第三冊（二、二、三）以及《大正藏》卷四五均有收錄。此書不見宋、元、明、清諸藏，可知中土散佚已久。《大正藏》本以日本寶

永六年（一七〇九）刊大谷大學藏本作原本，以元祿十年（一六九七）刊宗教大學藏本為對校本①。

上、中、下三卷《二諦義》，依其內容可分七重：第一明二諦大意（卷上），第二釋二諦名（卷中），第三明二諦相即義，第四明二諦體，第五明二諦絕名，第六明二諦攝法義，第七明二諦同異義（以上卷下）。明大意中，依《中論》說，謂諸佛依二諦為聖凡說空有法，及其得失利益，立三種二諦。釋名中明兩種二諦：一教二諦，二於二諦，以隨名釋、因緣釋、顯道釋，無方釋四種解之。明相即中，引《涅槃》、《小品》、《淨名》三經，明二諦相即義，並破諸家之解。明體中略破三家，謂二諦一體、異體及中道為體義，而正以非真非俗為二諦體。明絕名中有四句例：俱絕俱不絕，真絕世不絕、世絕真不絕、絕不絕既有四句。明攝法中破開善攝法盡、莊嚴攝法不盡義，謂是方便之說，不可執也。明同

異中，約《涅槃》、《小品》明同異，次明諸家釋同異②。《大乘玄論》中亦有「二諦義」，在論述二諦時，較之《二諦義》為略，但亦有《二諦義》所未涉及之內容。《二諦義》初云：

我出山以來，以二諦為正道，說二諦凡二十餘種勢，或散或束，或分章段或不分分時，或開為三段，乍作十重。所以為十重者，正為對開善法師二諦義，彼明二諦義有十重，對彼十重故明十重，一一重以辨正之③。

所指當是《大乘玄論》、可知《二諦義》作在《玄論》之後。

吉藏繼承了印度中觀學說在中國的發展，用二諦作中心來組織一切理論④。所謂二諦指的是：一、俗諦（又作世諦、世俗諦），二、真諦（也作第一義諦、勝義諦），它們是相對的兩種認識。俗諦是世間的一般常識，即認為一切法都是實有的，所謂「世間顛倒故，生虛妄法，於世間是實」⑤。真諦乃佛教真理，即充分認識到了世界的一切虛幻不實，無自性，所謂「諸賢聖真知

顛倒性，故知一切法皆空無生」⑥。以二諦來解釋實相乃龍樹大乘中觀學說的特徵，雖然世間法無窮無盡，但以二諦來統攝便可概括無遺。

自《般若經》傳入中國以來，對般若的研究一開始便注意到了二諦，如當時的所謂六家七宗，其後羅什、僧肇對二諦都有發揮，再往後成實論師們提出對於二諦的相對看法即是二諦的論門。吉藏非常重視對二諦義之闡釋，《二諦義》一開始便講了二諦在三論學說中的重要性：

叡師《中論序》曰：《百論》治外以閑耶，斯文祛內以流滯，《大智釋論》之淵博，《十二門》觀之精詣，尋斯四論者，眞若日月在懷，無不朗然鑒徹矣。若通此四論，則佛法可明也。師云：此四論雖復名部不同，統其大歸，並爲申乎二諦，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。爲是因緣，須識二諦也。若解二諦，非但四論可明，亦衆經皆了。何以知然，故論云：諸佛常依二諦說法，既十方諸佛，常依二諦說法，故衆經莫出二諦。衆經既不出二諦，二諦若明，故衆經皆了也⑦。

並且指出了以二諦說法之大利益：

一者《中論·四諦品》云：若人不能知分別於二諦，即於深佛法，不知眞實義明。若不解二諦，於深佛法不知眞實；若了二諦，於深佛法即知眞實義，故知說二諦有大利益。二者《十二門論·觀性門》云：若人不知二諦，則不得自利他利共利。若知二諦則得三利，此之二論互出耳。然此二益攝一切益盡。《中論》明知深佛法益，《十二門》明利衆生益，上求下化，不出二益也⑧。

又利益者，離斷常二見。了世諦第一義諦，離常見；了

內明

第二四一期目錄

專論

《二諦義》識小……………李雪濤 3

意根探索……………單培根 13

法海拾貝

「雜阿含經」研習

佛說有關在家能證果部份……………羅無虛講
蔡惠明記 15

特稿

中國近代佛教中的

倫理思想（下）……………高振農 21

《宋藏遺珍》所載

佛經目錄四種考釋……………陳士強 28

漢代佛教傳入四川途徑新探……………李豫川 35

佛教文藝

虛雲和尚（續完）……………馮 馮 39

畫頁

封面：敦煌莫高窟彩塑菩薩

面裏：敦煌莫高窟彩塑迦葉

底裏：敦煌莫高窟彩塑阿難

封底：敦煌莫高窟彩塑菩薩、阿難

第一義諦世諦，離斷見。離斷常二見，行於聖中道，見於佛性。若不了二諦，即不行中道，不見佛性。不見佛性，即無性佛等。若了二諦，即離斷常，行於中道，見佛性，即有性佛等。爲是故當知，識二諦有大利益也^⑨。

可見，三論宗的八不、中道、佛性說均是以二諦作中心來組織的。

二諦相即義三家說

三論宗的二諦義是鍼對當時的各種各樣的異說而形成的。在成實學說特別流行的梁時，有關二諦的學說也異常繁雜，昭明太子蕭統在「解二諦義令旨」文中就答復了二諦義的二十二家問題^⑩。昭明太子本人對二諦的看法基本上發揮了三論的中道觀。在當時對二諦衆多的解釋中，又以莊嚴僧旻、開善智藏以及龍光道綽所說最爲重要，流傳最廣。三大家均是當時成實師論二諦的代表，他們都認爲二諦是相即（統一）的，但他們對二諦是如何相即的解釋又不相同：

莊嚴云，緣假無可以異空，故俗即真；四忘無可以異有，故真即俗。雖俗即真。終不可以名相爲無名相；雖真即俗，終不可以無名相爲名相故。二諦不異爲相即也^⑪。

也就是說在莊嚴看來，二諦互爲其體，真俗體一而用二，故曰：二諦不爲相即也！

次開善解云，假無自體，生而非有，故俗即真；真無體可假，故真即俗。俗即真，離無無有；真即俗，離有無無。故不二而二，中道即二諦；二而不二，二諦即中道^⑫。

開善是主張中道說的，二諦同以不二中道爲體，分別與中道相

即。

次龍光解二諦相即義。此師是開善大學士，彼云，空色不相離，爲空即色、色即空，如《淨名經》云：我此土常淨。此明淨土即在穢土處，故言此土淨。非是淨穢，混成一土。何者？淨土是淨報，穢土是穢報，淨土淨業感，穢土穢業感。即有淨報、穢報、淨業、穢業，故不得一，但不相離爲即也^⑬。

龍光的解釋又不一樣，他以淨土、穢土爲例以說明二諦體異，但又相待、相依，所謂不相離爲即也。

言教二諦

依三論宗二諦義，以上說法都是錯誤的。成實師所謂之二諦，不論是同體或異體，都是將二諦看成是實有其體，即把二諦說成是二類相等的真實；世間人認爲真實的叫做俗諦，出世間人認識到的真實則稱爲真諦。這種在理境上對二諦作區別，永遠也不可能得出正確的結論，三論宗以爲這是偏見，祇有將二諦合一才是中道。實際上，二諦祇不過是佛說法的形式，是對機立說屬言教方面的事，所謂「二諦是教非是理也」^⑭。吉藏在《二諦義》中學例道：

二諦非理，乃是方便教門，如三車門外，門外實無三車，方便說三，令悟不三。今亦爾，實無二諦，方便說二令悟不二，故二諦是教門也^⑮。

吉藏又引大高所舉的例子，更清楚地說明了言教二諦：

廣洲大高釋二諦義，亦辨二諦是教門也。彼舉指爲喻，爲人不識月，舉指令得月。彼云：不識月故，尋指得月。雖尋指知所指，所指竟非指。所指竟非指，指月未嘗同。尋指

知所指，所指因指通。所指所指通，通之由神會。指月未嘗同，所指恆指外^⑮。

三論宗自山中師僧詮、興皇法朗以來，一道以二諦爲言教。言教二諦的典據有《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，不知眞實義^⑰。

《百論·破空品》：

諸佛說法，常依俗諦、第一義諦，是二皆實，非妄語也

⑱。

又《大品般若經具足品》：

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^⑲。

這足以證明二諦是屬於言教的。二諦之所以稱作諦，乃是由於其各有所對，不妨都成爲眞實，吉藏說：

欲明十方諸佛所說皆實故，依二諦說法。何者？諦是實義，有於凡實，空於聖實，是二皆實。諸佛依此二實說法，是故諸佛所說皆實也^⑳。

由此，在三論宗的二諦說中，有「於諦」的名目，指二諦分別於世間爲實，於聖人爲實。由所對成諦而言，「於諦」對世俗講實有，相當於常識；對賢聖所說空智是哲理，也就是說於諸法實相之上有凡聖不同之理解，皆自以爲是實，稱作「於諦」^㉑。祇有教諦纔能將偏於世諦及偏於聖諦的二諦並講。三論宗雖然將於諦、

教諦並講，但其主要目的在講二教諦，二於諦祇不過兩種不究竟、不合中道的偏執而已，是佛說法要破斥的對象。吉藏說：

如來說有爲表不有，說無爲表不無，說二令識不二，舉指令得月，而衆生聞有住有、聞無住無，守指忘月，住教遺理，豈非是失耶。（中略）有方便者，聞二悟不二，識理悟教名教諦；無方便者，聞二住二，不識理迷教名於諦^㉒。

由此可見，三論一宗僧詮、法朗、吉藏，並不把二諦看成是理境（所證理、所觀境）上的區別，而是作爲能證的言教。這言教二諦畢竟不過是對緣假說，三論宗便是以此方便法門來顯諸法實相之無得性空之理。

中道實相既非眞亦非俗，可爲引導衆生又必須用眞俗的假名來宣說；二諦不是境理，亦非言教，但爲拔除二理二境的見解，又得明二諦不是境理而是說法教化上的方便。吉藏在《大乘玄論》中說：

爲對由來以理爲諦故，對緣假說^㉓。

可見二諦祇不過是適時而用的對緣假說而已，並不象廣州大亮法師所言，定以言教爲諦^㉔。

中道實相本身既不能言說，便要借助於言教二諦，言教是能詮、境理是所詮。吉藏說：

因二諦教悟不二，不二是所表，如因指得月，月是所表也。（中略）二諦如指，爲小兒不識月。此爲小兒，不爲大老子，大老子知月，何須爲？爲小兒不識月故，舉指令識月，凡夫衆生亦爾，不識理故，須二諦教。故經云：衆生癡如小兒，亦名著者，故不得前說不二之法也^㉕。

不二中道乃諸法實相，「眞不可說，寄俗諦說也」^㉖。但「說眞之說，還屬俗諦」^㉗。中道實相言忘慮絕、非空非有，從而非眞非俗：

所以得悟理者，必假言說。爲是故，說有無、說非有無，並是教皆令悟理也^⑳。

從終極的道理上來講，一切法皆空，但表示一切法約定俗成的假名是有的，空與假名是同一法的兩個方面，相待相即。《二諦義》中說：

眞俗義，何者？俗非眞則不俗，眞不俗則不眞。非眞則不俗，俗不礙眞；非俗則不眞，眞不礙俗。俗不礙眞，俗以爲眞義；眞不礙俗，眞以爲俗義也^㉑。

這便是眞俗諦的辯證關係。可見二諦是佛爲引導衆生而說，即爲著空者依諦明有，爲執有者依眞諦明空，令其體悟到超越有、空，言亡慮絕之諸法實相理。由二諦的辯證關係我們可以看得出，二諦祇是在其相互關係中才有意義，而每一諦相對自己來說，是沒有任何意義的。因此，二諦失却其中任何之一諦統一體即被破壞，另一諦亦失，終二諦並失。吉藏在《二諦義》中學例道：

方廣道人，計一切法空，如龜毛、兔角無因果、君臣、父子、忠孝之道。此人不識如來世諦。（中略）失世諦則失第一義諦，失第一義諦則不得涅槃。《中論》云：若不因世諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。故此人過失極大也^㉒。

同樣，如失第一義諦，世諦亦失，從而二諦並喪^㉓。又：失二諦即失假，失假即失中，中假理教皆失也^㉔。

《中論》偈曰：

衆因緣生法，我說即是無，亦爲是假名，亦是中道義。^㉕

三論宗是把緣起與性空全都看成是假名，二者合起來成爲中道。緣起之有、性空之無，都是從假名上講的，這也正是爲引導衆生

而說的。

三論宗之義旨，不出破邪顯正二途。破邪是破有所得，顯正是顯無所得。但此家的宗旨是破而不立，即祇破斥顛倒虛妄，別無所有，故破邪亦即顯正。爲令衆生體悟到這無所得之理，於無名相中強立名相，以眞俗二諦言教來詮釋之，而不許執此說以墮於有所得見。吉藏說：

前申破、後迴破。前申破，住如來因緣世諦破空見，住如來因緣第一義破有見，帶申破。後迴破者，借有破無，借無破有。此有無並是衆生有無，皆須破洗，一無所留。借無破有，有去無亦除，故是迴破。此即說於二諦破衆生二見，故有大利益也^㉖。

這就好像是用藥治病，病去藥亦應除，否則病去藥存依然是病，正如《二諦義》所言：

說二諦名，本爲除病，若住名中，名復成病^㉗。

二諦與四悉檀

《二諦義》稱：

二諦即是四悉檀，三悉檀即是世諦，第一義悉檀即是第一義諦。四悉檀攝十二部經，攝八萬四千法藏，攝法既盡，二諦攝法亦盡^㉘。

可知三論宗是以四悉檀建立一切佛法的。佛所說法，不出四悉檀。悉檀，古譯作成，謂以此四法成就衆生之佛道。一、世界悉檀，佛先順凡情用人我等假名隨順衆生所樂而說世界之法，令聞者歡喜適悅。二、各各爲人悉檀，佛說法鑑衆生之機，隨機宜之大小，宿種之淺深，說各人所應之法，令彼發起正信，增長善根。三、對治悉檀，貪欲多者，教以慈心；愚癡多者，教以因緣

觀。如是施種種之法藥，除遣衆生之惡病。四、第一義悉檀，佛見衆生之機緣既熟，說諸法實相，令彼入於眞證。要之，佛始說淺近之事理，令聞者適悅者，世界也；令衆生善根者，爲人也；除遣衆生之惡病者，對治也；遂使悟入聖道者，第一義也。由此我們可以看出，佛的教法真是無礙自在，適應各種根機的人。其教法最大的特點是能適應弟子們的個性、需要和能力而予以巧妙的教導，即所謂因人而異、因材施教。

三論宗的言教二諦，畢竟也是對緣假說，是爲引導衆生而作的說法教化上的方便。佛說法的目的無非是讓衆生悟得中道實相，破除自身之執著、斷除無明與煩惱，從而離苦得樂、轉迷成智，證得涅槃。吉藏說：

依第一義諦說第一義悉檀者，諸賢聖眞知諸法性空，還依彼所悟性空，而說諸法本來無生寂滅。（中略）三悉檀並依世諦故說^{③⑧}。

進而指出：

然四悉檀唯是二諦，但合離爲異：離二諦爲四悉檀，合四悉檀爲二諦。四悉檀實義名二諦，二諦究竟義名四悉檀^{③⑨}。

因此吉藏對四悉檀非常重視，他以爲理解四悉檀是正確理解二諦義的前提：

不識四悉檀故，不解二諦相即。言二諦相即是何物悉檀耶？四悉檀是通經之要術，解四悉檀，則一切經可通。若不解四悉檀，一切經即不可通。大師約四悉檀明四假義。四假者：因緣假、對緣假、就緣假、隨緣假。彼尚不識四悉檀，豈解四假，以彼不識四悉檀故，不解二諦相即義也^{④①}。

一般論者以爲廣用四悉檀義闡解自家學說的祇有天台，因爲

智顛所著《法華經玄義》、《維摩經玄疏》對四悉檀都作過天台宗義之系統論述。從以上看來，三論宗對四悉檀與二諦義之闡述也是極中肯綮的。

四重二諦

與皇法朗將二諦說發展成三重，有了次第，《二諦義》講到此三種二諦曰：

山門相承與皇祖述明三種二諦：第一明說有爲世諦，於無爲眞諦。第二明說有說無，二並世諦，說非有非無不二爲眞諦。……（中略）第三節第二諦義，此二諦者，有無二，非有無不二，說二說不二爲世諦，說非二非不二爲眞諦。以二諦有此三種，是故說法必依二諦，凡所發言，不出此三種也^{④①}。

三論宗的二諦說是鍼對當時存在的有關二諦的各種不同學說而形成的，同樣與皇法朗的三重二諦說的每一重都是有其鍼對性的，有其獨特見解。

第一重：有是俗諦，空爲眞諦。「初節爲凡夫，凡夫謂諸法是有，所以說諸法有爲俗諦，空爲眞諦。正爲破凡夫有見故，說有爲俗、空爲眞諦也」^{④②}。這裏所謂凡夫實際上是指出毘曇師。此重二諦是鍼對毘曇師所謂以事爲俗、以理爲眞事理二諦所發。對他們說二諦，有無並舉：有是由空而有，就不是實有；空是由有而空，亦非實空，而是不空之空。

第二重：有空都是俗諦，非有非空爲眞諦。「第二重爲破二乘人，二乘謂諸法空，沈空見坑故。法華云：我爾時但念空無相無願之法，於菩薩遊戲神通淨佛國土，永無願樂。若爾，凡夫著有二乘滯空，此之空有，並是世諦；若非空非有非凡非聖，乃是

第一義。故經云：非凡夫行，非聖人行，是菩薩行，亦非有行非空行，是菩薩行。爲是故明第二重二諦也^{④③}。這是對治成實師所謂一切法空而講的，成實師雖看到了第一重二諦，但他們把有、空分別來看仍是俗諦。不知道既然是不有之有，同時亦是不空之空，有空本來一體，有空並觀之否定——非有非空爲真諦。第三重：空有是二，非空非有是不二，二和不二都是俗諦，非二非不二爲真諦。「第三重爲破有得菩薩。有得菩薩云：凡夫見有，二乘著空；凡夫沈生死，二乘著涅槃。我解諸法非有非無非生死非涅槃，爲是故，明有無二、非有無不二；生死涅槃二，非生死非涅槃不二，並是世諦，若非真俗非生死涅槃，非非真俗非非生死涅槃，乃是第一義諦也^{④④}。這是鍼對地論師、攝論師以依他、分別二爲俗諦，以依他無生、分別無相不二（眞實性）（圓成實性）爲真諦而闡明的。

興皇之三重二諦是將二諦所含之有空、二不二、非二非不二等意義相互對比、否定而立論的。吉藏講到興皇之所以要立三重二諦時說：

所以大師明此三種二諦者，有數意。兩意已如前說。一者爲釋諸佛所說常依二諦。亦是明諸佛所發言不出三種二諦也。二者爲釋經論。經論復有此三種二諦。文如前所引云云。然經中所以有此三種說者，並是赴緣不同，即是各各爲人悉檀。或有聞說有無二諦悟，即爲說之，乃至聞說二不二爲世諦。非二非不二爲第一義諦故說之也^{④⑤}。

有了吉藏大師以上的話，便不至於將三重二諦理解偏了。這依然是屬於說法教化方面的方法形式，仍然不出言教二諦的範疇。爲把二諦義闡發得更徹底，吉藏在法朗三重二諦的基礎上又增加一重，將二諦開作四重^{④⑥}。這第四重爲：

大乘師復言，三性是俗，三無性非安立諦爲真諦，故今

明汝依他分別二眞實不二安立諦，非二非不二三無性非安立諦，皆是我俗諦。言忘慮絕，方是真諦。^{④⑦}

可見，吉藏認爲不論是說二說不二，非二非不二，還是三性、三無性，所有這一切都祇是言語上的戲論，從凡夫相對的心念所發的，且都未超出有所得的範圍，因此都是俗諦。祇有言忘慮絕，即無法用語言與概念來表達，才爲真諦。這言忘慮絕的境界眞大有禪宗不立文字之意趣。

在吉藏的四重二諦說中，每一重都是相對前一重而言的，前一重之眞，到後一重便成爲俗。四重二諦都是有鍼對性的，其次第分別對治不同層次不同根機的學人。祇有達到了言忘慮絕，才算是絕對的眞。但這四重二諦之次第又不是絕對的，不論從何次第，祇要能體悟到無執假有之眞諦，也就算是達到了目的。從吉藏的四重二諦說中，我們可以看到三論宗只破不立、在否定之中顯示眞理，以及雙遣雙非，即將相互矛盾的一對概念同時否定的方法論。

二諦以中道爲體

《二諦義》是在批判了各種各樣的二諦體說之後，提出以中道爲體的主張的。吉藏寫道：

二諦體亦爲難解，爰古至今凡有十四家解釋。（中略）今略出當路三家解，試而論之。大師常出三家明二諦體義：第一家明二諦一體；第二家明二諦異體；第三家明二諦以中道爲體^{④⑧}。

以中道爲二諦體是開善智藏的主張，他認爲：

二而不二，二諦即中道；不二而二，中道即二諦。故以

中道爲二諦體^④。

在講到開善何以中道爲二諦體時，吉藏說：

山中法師之師，本遼東人，從北地學三論，遠習什師之義，來入南吳，住鍾山草堂寺。值隱士周顒，周顒因就受學。周顒晚作《三宗論》，明二諦以中道爲體。晚有智琳法師，請周顒出《三宗論》。周顒云：弟子若出此論，恐于衆人。琳曰：貧道昔年少時，曾聞此義，玄音中絕四十餘載，檀越若出此論，勝國城妻子頭目布施。於是始出此論也。次梁武大敬信佛法，本學成論，聞法師在山，仍遣僧正智寂等十八人往山學。雖得語言，不精究其意。所以梁武晚義，異諸法師，稱爲制旨義也。開善爾時雖不入山，亦聞此義，故用中道爲二諦體^⑤。

山中師僧詮之師乃攝嶺師僧朗。從以上的敘述可以知道朗之三論學得之於關中，周顒從朗師受學，作《三宗論》。但此書早已亡佚，祇能在他人著作所引文句中略見其記載的有關二諦學說的三家主張及其以中道爲二諦體的說法。周顒繼承了僧朗的學說，又在智琳的慫恿下將之發表出來。開善雖然承繼了中道爲二諦體說，但其說祇得其表，與山中師雖用語相同，而義相異甚遠矣，《二諦義》多次對開善中道義進行了破斥，湯用彤曾就兩點說明了吉藏是如何破開善義的：一、問曰：若用中道爲體，則中道爲是二諦攝，爲是二諦外物？答曰：開善明二諦攝一切法盡。中道還是二諦攝，但此中道無名無相真則非俗（俗則非真），而即亦是以真諦爲體。如此則真俗相對而失中道。二、開善序曰：二諦者「一真不二之極理」。此擬指諦爲理。諦如爲理，則俗理非真、真理非俗，是仍爲二理。不知二諦是教，因對二見根深之衆，設此教。故二諦乃以表不二之理，如指指月，意不在指，意令得月。因其是教，故唯一實諦，方便說二。如唯一剩，方便說三。總

之，開善雖似言相即，而實分真俗爲二，亦如老子雖知有知無，而仍是案菰義也^⑥。

二諦何以中道爲體？吉藏解曰：

所以明中道爲二諦體者，二諦爲表不二之理，如指指月，意不在指，意令得月。二諦教亦爾，二諦爲表不二，意在不二，爲令得於不二，是故以不二爲二諦體。又今明二諦是教門，爲通於不二，故山中師云：開真俗門說二諦教，故二諦是教門，教門爲不二之理，故以中道不二爲體也。（中略）道無有二，於二緣故二，既知於二，即顯乎不二，故不二爲體也。此即於教二諦，皆有所爲，故以不二中道爲體也^⑦。

講二諦是佛的方便法門，爲得是顯不二中道之理，可見在吉藏的二諦義中，言教貫穿始終。《二諦義》說：「攝嶺與皇，皆以中道爲二諦體」^⑧。攝嶺與皇法朗與智辯、慧勇、慧布並稱詮公四友，均爲山中師僧詮的門下。吉藏是法朗的弟子，他之所以成爲三論宗的始祖，是與他之前攝嶺諸師各代的努力分不開的，特別是其師法朗。自法朗以來，三論宗就將中道分爲三種：

三種中道者：一世諦中；二真諦中；三二諦合明中。

④。

三論宗是以這三類中道結合八不來發揮其二諦說的，且看《二諦義》中對這三種二諦的解釋：

世諦中道有三種：一因中有果理故非無，即無果事故非有，非有非無因果中道也；二者實法滅故不常，相續故不斷，不常不斷相續中道也；三者相待中道^⑨。

以世諦中道第二種言之，實有生滅是俗諦，但依理實法無有生滅，因此應是不常不斷，這便是俗諦中道。

真諦中道者，非有非無爲真諦中道也^{⑤⑥}。

以八不爲例，不常不斷並非實不常、實不斷，這同常、斷一樣是偏見而應予以否定，非不常非不斷纔是真諦中道。

二諦合明中道者，非真非俗爲二諦合明中道^{⑤⑦}。

俗諦中道是非斷常、真諦中道爲非不斷常，把此二中道合起來即所謂非真非俗中道是也。二諦合明中道異於真諦中道的地方在於真諦中道表非有非無，便未離真俗，二諦合明中道超出了真俗，是中道的最高形式^{⑤⑧}。

二諦與八不

三論宗說八不的目的在於使衆生認識到生、滅、常、斷、一、異、來、出這些計執邪念皆與中道實相之理相背離，講八不就是要鍼對這些計執一一用不字來遮遣之，以顯無所得之中道實相理。從而這八不中道既是破邪，又是顯正。同時這八不與二諦也是相互成就的。吉藏在《大乘玄論》中以八不來解釋三種中道曰：

然非生非不生既是中道，而生而不生，即是假名。假生不可言生，不可言不生，即是世諦中道。假不生不可言不生，不可言非不生，名爲真諦中道。此是二諦各論中道。然世諦生滅，是無生滅生滅。第一義無生滅，是生滅無生滅。然無生滅生滅，豈是生滅？生滅無生滅，豈是無生滅？故非生滅非無生滅，名二諦合明中道^{⑤⑧}。

這便是吉藏於八不十門義中以八不所正之二諦，這樣從實生實滅來看爲單純之世諦，從不生不滅看爲單純的真諦，從假名生滅即不生滅看爲世諦中道，從假名不生不滅即非不生非不滅看爲真諦中道，最終由非生滅非不生滅兩方面結合二諦來看爲二諦合明中

道（此乃所謂五句者也），這由八不而闡明的中道說着重在認識方面，諸法實相不是言詮所能得出的，也不是一般想像所能體會得到的，唯有足夠地修行親證方能體悟得到。

吉藏在《二諦義》中說：

又論主直破一異，即一切一異皆破。一異即破，則橫洗萬法，豎窮五句，以洗淨如此等見，所以最後始得如來因緣名二諦。此二諦無得無礙也。《百論》既然，《中論》亦爾。前發趾即洗生滅一異故，云不生不滅不常不斷不一不異，既不

一不異，則不一一切一異^{⑤⑨}。這八不中道並不是虛無，而是依無所得破當時各家學說。由此可以看得出，三論宗爲了成功地對付其他各種異說，着眼於無所得的方法，這不特對立說如此，破邪亦然，所謂破而不立的方法。他們既不執著於立，亦不執著於破，都是以否定、遮遣的方式來表達其觀點。盡管在三論宗二諦說中到處存在着辯證法思想，但這是理性的批判或否認，與西方作爲一種科學思想體系而加以標榜的辯證法不同。

《二諦義》學說博大精深，依其內容即可分爲七重。本文曰識小，僅對其主要學說作一介紹，望一漏萬。周叔迦居士在《最上雲音室讀書記》中論及《二諦章》（即《二諦義》）時曰：

實相教理，最爲難明。文字般若，此章極矣。習三論者，不可不精研之也^{⑥⑩}。

此言得之。

（完）

注釋：

①湯用彤《隋唐佛教史稿》（中華書局一九八二年八月版）及蔣維喬《中國佛教史》（商務印書館一九三五年版）分別《二諦義》與《二

諦章》作爲吉藏的兩部著作列出，誤。元祿十年刊宗教大學藏本作《二諦義》，寶永六年刊大谷大學藏本作《二諦章》。

②吉藏《大乘玄論》中亦有「二諦義」一卷，分十重：第一標大意，第二釋名，第三立名，第四有無，第五二諦體，第六中道，第七相即，第八攝法，第九辨教，第十同異。此外，吉藏在三部論疏及《淨名玄論》、《三論玄義》中都對二諦作了極詳盡地闡述，從而使二諦在三論宗中成爲組織其他學說的綱領性的主張。

③《大正藏》卷四五，頁七八上中。

④龍樹系大乘空宗思想之傳入可分兩路；一路傳入中國大部分區域，由羅什、僧肇、僧叡、僧詮、法朗、到嘉祥吉藏；一路由印度傳入西藏青目、須利耶蘇摩，到月稱、僧成等之印藏系。

⑤、⑥《大正藏》卷三〇，頁三二下。

⑦《大正藏》卷四五、頁七八上。

⑧《大正藏》卷四五、頁八二下。

⑨《大正藏》卷四五、頁八六上。

⑩道宣《廣弘明集》卷二十一，見《大正藏》卷五二，頁二四六下；二五〇中。蕭統所答覆的二十二家爲；南潤寺慧超、丹陽尹晉安王蕭綱、招提寺慧琰、栖玄寺曇宗、司徒從事中郎王規、靈根寺僧遷、羅平侯蕭正立、衡山侯蕭恭、中興寺僧懷，始興王第四男蕭映、吳平世子蕭勳、宋熙寺慧令、始興王第五男蕭曄、興皇寺法宣、程鄉侯蕭祇、光宅寺法雲、靈根寺慧令、湘宮寺慧興、莊嚴寺僧旻，宣武寺法寵，建業寺僧愍、光宅寺敬脫。

⑪、⑫《大正藏》卷四五，頁一〇五上。

⑬《大正藏》卷四五，頁一〇五上中。

⑭《大正藏》卷四五、頁八八下。

⑮《大正藏》卷四五，頁九〇上中。

⑰《大正藏》卷三〇，頁三二下。

⑱《大正藏》卷三〇，頁一八一上。

⑲《大正藏》卷八，頁四〇五上。

⑳《大正藏》卷四五，頁七八下。

㉑上文所引青目解釋《中論·觀四諦品》偈曰：世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒謂有，於世間是實；諸聖賢真知顛倒性故，知一切法旨空無生，於聖人是第一義諦名爲實。這便是「於二諦」之所依。

㉒《大正藏》卷四五，頁七九上中。

㉓、㉔《大正藏》卷四五，頁一五上。

㉕、㉖《大正藏》卷四五，頁九〇中。

㉗《大正藏》卷四五，頁八七上。

㉘《大正藏》卷四五，頁八七中。

㉙《大正藏》卷四五，頁九五上。

㉚《大正藏》卷四五，頁八三上。

㉛《三論玄義》曰：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。（《大正藏》卷四五，頁一一中。）

㉜《大正藏》卷四五，頁八四中。

㉝《大正藏》卷三〇，頁三三中。

㉞《大正藏》卷四五，頁八三上中。

㉟《大正藏》卷四五，頁九四下。

㊱《大正藏》卷四五，頁八一中下。

㊲見丁福保《佛學大辭典》「四悉檀」條。

㊳《大正藏》卷四五，頁八一一下；八二上。

㊴《大正藏》卷四五，頁八二中。

㊵《大正藏》卷四五，頁一〇六上。

㊶、㊷《大正藏》卷四五，頁九〇下。

想當然」，一念頓悟，或者說悟後仍須進修，直趣究竟。因此我們沒有理由嘲弄阿羅漢。實際上，釋尊時代在家弟子修行並不稱為「菩薩」，也不稱要「即身成佛」，而是名為「解脫」。解脫梵語木底、木叉，意為離縛而得自在。即解業的繫縛，脫三界的苦果。「俱舍論」卷二十五載：「解脫體有二種：謂有為、無為。有為解脫謂無學勝解，無為解脫謂一切惑滅。」「寶性論」五說：「一、性淨解脫，謂眾生之本性清淨，無繫縛染污之相。二、障淨解脫，謂眾生之本性雖為清淨，然由無始以來煩惱之惑，不得顯現本性，今斷盡此惑障，得解脫自在也。」「成實論·分別賢聖品」載：一、慧解脫，阿羅漢未得滅盡定者，是為唯解脫證涅槃之智慧障者，故曰慧解脫。二、俱解脫，阿羅漢得滅盡定者，是為解脫慧與定之障者，故曰俱解脫。」據「雜阿含經」第一二二二經載：「佛告舍利弗，此五百比丘中，九十比丘得三明，九十比丘得俱解脫，餘者得慧解脫。舍利弗，此諸比丘離諸飄轉，無有皮膚，真實堅固。」說明佛的出家聲聞弟子五百比丘象中，慧解脫的為三百二十人，佔總數的百分之六十四。在家聲聞象因未能離欲，只能得「近分定」，即「未到地定」，而不能得「滅盡定」，達到俱解脫，但也可得慧解脫。釋尊重慧而不若當時外道重定，由此可見。

因此，我們在家弟子不必自卑，相信同樣可證聖果。「雜阿含經」第九二九經記載的摩訶男，原為釋迦族甘露飯王的兒子，佛的堂兄，釋尊稱贊他是「心恒悲念一切之類，第一優婆塞」。為他說在家成就十六法，機感有異。我們應當依教奉行，按「雜阿含經」第八四三經所示：「親近善知識、聽聞正法、內正思惟，法次法向，並於佛、法、僧、戒四不壞淨。」

（上接第12頁「△二諦義▽識小」）

④2、④3《大正藏》卷四五，頁九一上。

④4《大正藏》卷四五，頁九一上中。

④6吉藏對四重二諦之論述分別見於《大乘玄論》卷一及《中觀論疏》卷二末。

④7《大正藏》卷四五，頁一六上。

④8《大正藏》卷四五，頁一〇七下。

④9、⑤3、⑤4、⑤5、⑤6、⑤7《大正藏》卷四五，頁一〇八上。

⑤0《大正藏》卷四五，頁一〇八中。

⑤1見湯用彤《中國佛學零篇》（八）周顒《三宗論》，《燕京學報》二十二期（一九三七年十二月）。

⑤2《大正藏》卷四五，頁一〇八中下。

⑤8有關二諦明中道的其它理論，請參考吉藏《大乘玄論》卷一（《大正藏》卷四五，頁一九下——二二上。）

⑤9《大正藏》卷四五，頁一〇六下。

⑥0《法音》一九八六年第四期頁八。

主要參考書目：

一、呂澂《中國佛學源流略講》中華書局（北京）一九七九年八月版。

二、周叔迦《最上雲音室讀書記》載《法音》一九八六年第四期。

三、中國佛教協會《中國佛教》第一輯、第四輯 知識出版社一九八〇年四月、一九八九年五月。

四、湯用彤《隋唐佛教史稿》中華書局（北京）一九八二年八月版。

五、黃懺華《中國佛教史》商務印書館一九四〇年版。

六、現代佛教學術叢刊（三）《三論宗之發展及其思想》大乘文化出版社一九七八年九月版。