



中論二諦說淺釋

以《四諦品》為中心

一、前言

緣起性空可謂是佛法的核心，佛陀在一代時教中，雖說了種種的法門，但無一不是緣起性空的多方開展，譬如四聖諦、三法印、十二因緣、八正道等，無不依緣起的相依性，說明宇宙人生的成壞生滅之理。使於理性的覺照之下，獲得解脫。

因此，佛法的最大特色，乃在理性的基礎之下，解決和面對現實世界的問題，以達圓滿和協的人生。這也是佛教與其他宗教哲學的最大差異點，實際而不空談，客觀判斷而不主觀臆測，重視智性的開發，而不盲目的模仿或崇拜與追求。所以，在《阿含經》中，我們常可以看到許多外學向佛陀質問：我與世間有邊無邊，去與不去，二與異等十四種不可記事。佛陀皆對之默而不語，原因是這些問題，一開始的假設就錯誤了，其命題皆否認或

忽視了現實世界的因果原則，更遑論更高層次的心靈探索。因此佛陀的默然，並非窘於回答，而是怕外道的程度不夠，無法接受緣起空性的甚深道理，反而有謗法之惡業。

緣起性空的奧義，既非外道所能想像，即使佛弟子，亦多有畏懼「空義」之說者，如闍陀比丘就非常怕聽到緣起空法。（註一）可見即使在佛世，「空」的真義，就不是一個容易瞭解的觀念。

佛滅之後，佛教受到外學的種種挑戰與質疑，以前佛陀所未回答的問題，現在佛弟子若不作適度的解說的話，那麼就無法令人滿意、信服，未來是否還有人來信仰佛教，也是一個問題。因此，為適應新時代的衝激與需要，佛教進入了學派分立的部派時期，此時期的特色就是學說不斷蠱起，佛教思想也一直在分化。

寂音

其主要原因就是對於「空」義的掌握有了偏頗。部派間彼此撻伐不已，在大眾部認為是了義之說，到了上座部就成了不了義之學。在你非我是之間，佛教徒不禁迷惘：佛法的根本教法為何？到底吾人應如何抉擇緣起空法？

佛說緣起，乃從客觀無我的立場來看萬法萬物，再由之悟入空無自性的實相，亦即沒有絕對、獨存或不變的真實存在。如果不能徹底地放下主觀的執著，那麼將永遠地沉溺於爭辯不已的是非之中。龍樹的中觀思想，就是為了重顯佛法的真諦，於是重新掌握住《阿含》及《般若經》以來的緣起空性思想，以批判部派佛教過時而窒礙不通的種種學說，也是使印度佛教正式邁入大乘時期的關鍵點。

二諦說為《中論》思想的最大特色之一，它是龍樹菩薩用以破邪顯正，呈顯緣起中道思想的兩大利器，更是吾人藉以建立佛法正知見的最佳尺度，故今嘗試以淺近之語介紹之，也是筆者在初研《中論》的過程裏的一點心得。

二、世俗諦

《中論》裏的世俗諦，乃是指假名施設，或表詮事物的方法與工具。它的產生，主要源於人與人之間，情感、思想表達上的需要，然後加以設定而成立的。因此，語言文字的設立與思想模式的定型，都是相對性的存在，亦即甲方的存在，乃是依據對乙方的認識而存有；同樣地，對乙存在的認識，也必須經由對甲存在的理解才能識別，否則，乙不知有甲，或甲不知有乙，兩者就會失去區別的作用，甲乙不分，甚至爾後的丙、丁、戊等十天

干，亦無從生起。

所以，龍樹菩薩特別關注世俗諦，實有其深厚的用意。在世俗法的層次中，依諸法成立的次第，可以分為三種假。第一種是，因緣所生一切萬法皆假，所謂「假有」，換言之，即是無自性的相對存在。依緣起的法則來說，萬法的生起，乃是遵循「此有故彼有，此生故彼生」的定律而成，現象的世界，雖是紛然雜陳、錯亂無章的，但錯亂中，卻也有它的條理和必然的法則，這即是因果相生的道理。舉例來說，水的化學元素是 H_2O ，它的存在是由 H_2 加 O 所構成，如果抽掉其中的 H_2 或 O ，水的特性就會消失，變成以氣體存在的 H_2 或 O_2 。所以水的形成，必須以 H_2 與 O 為其因，在因緣具足的條件下，才能因生果，產生水的分子出來，不然，若無 H_2 與 O 為因的話，水變成無因生的東西，無因而有的東西，龍樹菩薩稱之為「戲論」，是邪見者的謬說。是故，現象萬物的存在，乃是依世俗諦而有，在因果相依的原理中，成立宇宙一切萬法。

第二是，一切語言形式皆假。語言文字，是人與人之間用以溝通的工具，人類運用它，去說明外在一切事物乃至本身的情感與意志。但是，這種表達方式，並非是絕對的、一成不變的，原因是語言只能用以說明事物之間的差異與特色，而這種差異與特色，更是隨着各人的習慣及民族國家的風俗制度而有所不同。舉例來說，「朕」為古代君主自稱之詞，普通的臣民決不可以自稱為朕，否則就犯欺君之罪。然而時至今日，在思想觀念開放的民族社會，即使一家之長，也可以自由地面對他的家人自稱為朕。可見語言符號的意義，或所代表的事物，並沒有一定的道理可說，它可以因人因時而改，只要大家約定俗成，能夠有所區別，

就已達到語言的目的與作用了。因此，《中論》稱之為「假名」，「假」即是不真實的意思，因它隨時因人因事而改，在真相的瞭解上，永遠無法代表真實或作完整的介紹與說明，所以，語言主要的功能是在識別，而不在於真實的捕捉。

進一步說，就人類經驗，知識形成的過程來看，都不能離開以自我為中心，而對存在的外物，作主觀的推理、判斷。這種以主觀的立場出發，所能認識的也必相當有限，這是什麼緣故呢？理由有二，一是人類本身感官、知覺的限制，使得我們無法清楚、無礙地掌握住事相的真實面目。以現代光線的物理實驗結果來說，太陽光在透過特製的三菱鏡的顯示之下，發現它具有繽紛的七彩顏色，然而通常我們所能看到的，卻只有白與亮的感覺，其餘六彩只能視而不見；對於雨後天邊的霓虹，甚至仍然有人迷信於古老的傳說中，以為是天上的玉皇大帝出來巡視人間！可見，人類所能看到的視野是多麼的偏窄。理由二是，對於緣起無常、瞬間萬變的外在現象，即使聚集全人類的經驗與知識，也是永遠無法解開的秘密。譬如一草一木，為何會有生長的現象，草木有情？無情？等諸問題，在在令人頭痛而無法解釋。特別是，法法遷化無息，而人類思考的慣性，不是執一，就是執實，以此矛盾、錯誤及固執邊見的模式，而欲追求變動不居之萬法，豈不殆乎？可知，世俗的假名設說，縱然堆積如天高，但對於真實的瞭解，相對地，它的精確性與可能性，也就變得更渺小與不可能。

第三是教理、教義的假說。依前文所述，凡是假名、知識的見解，都有障於對真理、真實的體驗，那麼佛家龐大繁浩的經論典籍，應如何解釋，在真理的證悟上，構不成阻礙？它的答案

是否定的，也是肯定的。否定的理由是，佛教的教理，是在佛陀覺智的洞察之下，所悟解的真理實相，在形式上，雖然假言宣說，而實質上，它的態度客觀的，作用是全面的、徹底的。至於世俗的哲學學說，只能用於處理生活所需的判斷、推理與思考，對出世間的究竟覺知，世俗的學理，是不能、也無法觸及的。其次，肯定的理由是，「法尚應捨，何況非法」，整部《中論》從頭到尾，一貫的精神即在破斥一切的執着與邊見，即使是佛法，也只能作為我們驗證緣起真義的工具，而最重要的，乃在得魚忘筌，由此而悟入空的真理。因此，論主（即龍樹）說：「若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。」（註二）執着於世俗諦，而不知空無自性之第一義諦，對於佛法的深義是不能瞭解的，即是此意。

三、第一義諦

相對於世俗諦，龍樹菩薩於世俗的緣起假相中，為說明一切法無真實、不可得，故說第一義諦。所謂第一義諦，即是「空」，無獨立實存之意。一一法在剎那的相續中，以因緣力而現起，同時也以因緣力而還滅；生死與涅槃更是建立於緣起。所以悟達一切皆空，就是根本沒有永恆真實的存在。

以四聖諦的施設來說，生命之所以有苦（苦諦），乃因認知的顛倒而動惱身心（集諦）；所以在追求苦惱的解脫過程中（滅諦），必須運用修行的行為與方法（道諦）。從這過程，可見「此有故彼有」的緣起，事實上，步步不外是通往「此無故彼無」的解脫路上，是緣生概念的翻上一層，呈現出後設的「空」

之概念。故「四諦品」說：「若無有空者，未得不應得，亦無斷煩惱，亦無苦盡事。」（註三）。很明顯，在這無常變動的流轉中，法法不能有獨立性，都是被約制的存在，如果法法有其獨立體性，這世界將變成靜態，一切的努力救濟將徒勞無效，苦惱者永遠苦惱，不得趨向菩提。但這樣的說法，以佛教的話來說，就是「戲論」，它是一般哲學理論的假設，對於實相——「空」的探討，一無益處。這即是為什麼龍樹菩薩注重二諦說的原因，世俗諦與第一義諦都是緣起的產物，如果想要體證緣起的真實義，就必須由「空」討論「有」，然後才能從「大有」進入「大空」。

其次，就第一義諦的意義來看，其實就是「此無故彼無」的緣起說。一切法不過是相依相待的存在，故無執着之價值。這也是中觀學，千言萬語，皆在促使脫離一切自性有的最後立場——性空。然而，談空說無不易為人所接受，甚至會令人心生怖畏，後來興起的如來藏真常系的大乘學者，即主張佛性的實有說，如《中論》「四諦品」道：

汝說則不因，菩提而有佛，亦復不因佛，而有於菩提。雖復勤精進，修行菩提道，若先非佛性，不應得成佛。（註四）

依其所說，佛性與菩提，是不待因緣而有，不假修行而成，然而，就其出發點來看，倘若一切有情生來就具有佛性的話，那就應該時時處於自覺的狀態、清淨無深才是，可是事實並不然，對於緣起無常，煩惱的眾生依然覺得煩惱，並未因為本有的佛性即能解脫痛苦的糾纏。再者，一般的有情眾生尚未成佛，自然也就沒有佛的體性，如依其所說，佛性與菩提是先天且非學可至

的，那麼，雖然努力勤於修行，最終還是不能成佛，這又與佛法的救濟原則相違。所以，可以決然地斷言：即使是佛，亦不能違背因果，必須遵循緣起性空之法則，漸漸才有斷惑證真的可能。這即是第一義諦空的意義與作用。

「空」，並不是什麼都沒有的意思，這可以從兩個層面來瞭解：一是空掉一切自性有的執着，這是就作用面而言。二是顯現萬法的究極之貌——空相，這是就目的而說。因此，面對外人批評中觀學的「空」為斷見、毀壞佛法因果的邪說時，是不能不加以澄清與說明的，如「四諦品」，外人難說：

若一切皆空，無生亦無滅，如是則無有四聖諦之法……空法壞因果，亦壞於罪福，亦復悉毀壞一切世俗法。（註五）

外人所說的一切法空，顯然與論主的空，內涵是完全不同的。原因是「中論」雖然也說一切法無不是空，但並未否定現實的作用及經驗的活動，說「空」是對於緣起的世俗法，作一勝義諦的觀察，深入諸法背後的真相而談，正可幫助吾人如實地瞭解四聖諦之理及一切法的因果緣起，怎可背說是毀謗因果罪福呢？而且，「空」之與「有」，實際上是相對論的關係，沒有了「空」，「有」根本無從談起，因此論主辯說：

以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成……若一切不空，則無有生滅，如是則無有四聖諦之法。（註六）

正因為是空的，所以才能善巧地安立一切。緣起法的特色，即萬法的存在必然是動態的，透過活動而被創造出來。換句話

說，萬物既是被創造出來的產物，就不是有獨立的自體。譬如欲使得一切法由生到滅，或從生死煩惱的此岸，渡向寂滅涅槃之彼岸，若不通過「空」之作用，勢難以動彈。因此說「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成。」，即就此觀點而言。

四、中道的思想

中道，為佛法修行的根本原則，佛為眾生說一切法，最後的目的，即欲導入於中道之行，邁向解脫。然則，何謂「中道」？印順法師說：「一切行為，一切知見，最正確，而又最恰當的，就是中道，中是不落於二邊——偏邪、極端的。」（註七）很清楚，中道乃在使人徹底地瞭解世間各式各樣不同的理法，而以真正自由的心靈，去面對它，體驗一切知見不着的實義。所以，中道的思想，不僅是理性智慧的指導，且是修證開悟者的心懷。

但是，我們不禁要問：「中論」的一貫說法，是在說明緣起性空，一切法無不皆空，而此處為何不說第一義諦空而說中道？「空」與「中」的關係又如何？對此問題，我們最好是還原回去，從論主在設定「空」時的原意把握起。首先，所謂「空」的施設，本身就是相對於「有」而設定的假說，假說的東西是沒有實性的，畢竟它是用來瞭解「有」的一種形式、方便，我們可以利用它來認識「有」的限制，甚至透過「空」的概念來瞭解事物的真相，但是，它只是一種方法，手段而已，並不等於最後的目的，「四諦品」說得很清楚：

諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。

（註八）

由引文看來，第一義諦空為佛說法之方便，是作為通達涅槃寂靜的諦理，因此，論主進一步說：

大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。
（註九）

「大智度論」也說：

有相是一邊，無相是一邊，離是二邊行中道，是諸法實相。（註十）

這是說，怕眾生聽了「空」之後，反而執着於「空」，以「空」為實在，那就不得真意，落於邊見，而與中道的精神相衝突了。

再者，「中論」雖然以「空」作為諸法的真相，不過它絕對不是一種空洞、茫無邊際的斷滅思想，而實際上，乃是積極地藉着「空」「有」不斷的辯證過程，來消融「空」「有」之間的衝突與對立，作為彼此間溝通以及互相提昇的作用，俾「空」「有」獲得圓滿的統一。所以，佛法不壞世間法，越能明了佛法所說的空義，人的心靈也就越能包容世間所有的一切法；越能分析客觀存在的理法，也必能真正地了解「空」的真實道理。故論主說：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」（註十一）。因緣所生之法，假不異空，空不異假，「空」「有」原是无礙的，空得越徹底，心靈的華嚴世界就越莊嚴、越開擴。如是，空有平等，如實地依之觀照世間，就是所謂的中道行。

由此可知，中道的精神，乃是活活潑潑地，運用假有不礙性

空，性空不礙假有的實踐，捨棄一切障礙及一切邊見。誠如玉城康四郎教授所說「『中』即如來之智慧，龍樹菩薩即是從『中』的根本立場出發，展開『中論』中道的真實道理。」（註十二）所以，佛陀偉大的心懷，決不是反對有，也不是反對空，而是在圓融的運用之下，將一切相對都超越地統屬起來，而直入中道實相。

五、結 論

中觀哲學的最大特點之一，即是要徹底地認識真實，勿執取於假的存在上。所以特別提出「空」的概念來討論存有的問題，對現象世界、本體世界，做一徹底的反省與探討。不過，對於實在的東西，人類比較容易把握，但對「空」就很難了解，譬如有些人認為「空」只是消極地辯破一切，缺乏正面主張，甚至有些人，在聽了「空」之後，又執着於「空」，否定現實世界一切作用與存在。這種想法，同樣地皆反映這些人對於「有」的存在，不能真實地、客觀地了解。事實上，「中論」裏說「空」說「有」，乃是本着忠實的態度，拒絕人爲的虛構與判斷，而呈現出來的教說。一邊以世俗諦，說明現象世界緣起的道理，及語言施設的效用與限度；一邊以勝義諦，理解現象的本質，脫離本體虛構的蔽障。因此，這一邊其實是因果酬答的關係，如果沒有「空」，「有」無法生起；沒有「有」，「空」也同樣落入虛幻的辯解。唯有在「既空既有」，「非空非有」平等無礙的運作之下，才能如實地觀見「緣起」，體會中道使心靈得到最大的解脫與自由，故論主結說：「若見因緣法，則爲能見佛，見苦集滅

道。」（註十三）即是此意。

（完）

〔註解〕

- 註一：《雜阿含》二六二經。大正2·66中。
註二：《中論》〈四諦品〉（九）。大正30·32下。
註三：同前引書〈四諦品〉，（三十九）。大正30·34下。
註四：同前引書〈四諦品〉，（三十一、三十二）。大正30·34上。
註五：同前引書〈四諦品〉，（一·六）。大正30·32中——下。
註六：同前引書〈四諦品〉，（十四·二十）。大正30·33上——中。
註七：印順《空之探究》（台北：正聞出版社，一九八五）頁二五六。
註八：同註六，（八），大正30·32下。
註九：《中論》〈觀行品〉（九）。大正30·18下。
註十：《大智度論》卷十六，大正25·492下。
註十一：同註六，（十八）。大正30·33中。
註十二：王生台舜編《龍樹教學の研究》（東京：大藏出版株式會社，一九八三），頁五十九。
註十三：同註六，（十三）。大正30·34下。