

三論宗的傳承及其「空」思想之考察

余崇生
法光學壇 第二期
1998 年
法光佛教文化研究所
頁 50-78

頁 50

提 要:

本論文主要是在探討三論宗的成立、宗派傳承及其所發揮「空」的思想等方面的概念，三論中在基本上是繼承印度大乘佛教中觀派的哲學思想，所以當時佛學界就推中觀學派的創始人龍樹為初祖，後來到提婆時，印度大乘空宗又分為兩支，一為羅[目+侯]羅系，另一為龍友系，而龍友系的著名論師有佛護，清辨及月稱等，其中清辨系的大乘空宗經寂護傳入了西藏，大乘空中思想經過宣講與發展，其後傳到了鳩摩羅什，他被三論宗推為中國初祖，他漢譯了不少屬於大乘空宗的《中論》《十二門論》《百論》及《大智度論》等，鳩摩羅什所闡釋者基本上是繼承了「三論」中「一切皆空」的思想。本論文除考察宗派傳承外，並分析比較各佛學大師們到底是如何詮釋三論宗的「空」意其內涵，其中論者並試圖舉例印證三論宗的「空」是緣起自性空的根本精神，其次更深層地分析了三論宗講「緣生」和「假名」，雖然如此，其實其終極目的是為了成立「空」論，而其最根本的理論則是「八不」，也就是《中論》中所說的「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出」，此外並全面地考察，三論宗在隋唐能在中國成為顯學，其主要乃得力於吉藏大師之努力，而在其中大量的論著中以「破邪顯正」「真俗二諦」及「八不中道」

三個基本思想發揮，同時並以更新穎的註釋及見解對「空」之教義作了多面性的詮釋。

A Study on the Lineage of the San-lun School and
its Understanding of Emptiness

by Yu Ch'ung-sheng (Abstract)

The present paper mainly discusses concepts regarding the establishment of the San-lun School, its lineage, and the idea of emptiness developed within the tradition. The San-lun School basically carried on the philosophical thought of the Indian Mahaayaana Middle View School wherefore medieval scholars regarded the founder of the Maadhyamika School, Naagaarjuna, also as the first patriarch of the San-lun School. With Aaryadeva, Indian Maadhyamika split into two sects, one following Raahula, the other Naagamitra. Among the famous doctors of the latter one were Buddhapaalita, Bhavya and Candrakirti. Saantirak.sita transmitted Bhavya's lineage of the Mahaayana School of Emptiness to Tibet. The philosophy of the Mahaayana School of Emptiness spread and developed further, until Kumaarajaava received the lineage. The San-lun School honours him as the first patriarch in China. He translated a number of texts of the Mahaayaana School of Emptiness, including the Madhyamaka-kaarika, Dvaada'sa-dvaara-saastara, Catuh'sataka and Ta chih tu lun. The teachings Kumaarajaava spread basically derive from the concept of "everything is empty" which is contained in the three treatises (san lun). Besides researching sectarian affiliations, the present paper analyses and compares how the great Buddhist masters explained the meaning of "emptiness" contained in the three treatises. The present writer also attempts to prove by way of example that the emptiness propounded by the San-lun School inherited the basic inherent

emptiness due to dependent origination. The concepts of "conditioned arising" and "imputation" are further subjected to even more profound analysis, and it is shown that

52 頁

their ultimate aim is the valid establishment of "emptiness" while their most fundamental theory lies in the eightfold negation, i.e. the Madhyamaka-kaarika's statement of "non-origination, non-extinction, non-destruction, non-permanence, non-identity, non-differentiation, non-coming (intobeing), non-going (outof being) translation]. Moreover, a complete research is done on the reasons why the San-lun School became so prominent during the Sui and T'ang dynasties. This was mostly due to the efforts Chi-tsang exerted in spreading it, as well as the fact that the main ideas discussed in his numerous works centre around the development of the three concepts of "refutation of the wrong and establishment of the right," "absolute truth and relative truth," and "the middle way of the eight negations" as well as his mani explanations of the meaning of "emptiness."

頁 53

一、

印度龍樹(Naagaarjuna, 150-250)之《中論》五百偈與青目(Pi^ngala, 四世紀)之註釋, 加上鳩摩羅什(Kumarajiiiva, 344-413)漢譯《中論》四卷, 同龍樹弟子提婆(AAryadeva, 170-270)的《百論》二卷, 為三論宗所依據之經典, 而成立之宗派。

三論宗的教義大都依於《小品般若經》, 一名般若宗, 又其所顯大乘空義, 同時也名大乘空宗, 佛滅後七百年左右, 龍樹論師, 依摩訶般若, 以「無得正觀」為宗, 造無畏論, 拈出

八不一頌，縱橫分合，成五百偈，立二十七觀門，說八不中道，即無所得中道，是為《中論》(Madhyamaka-`sastra)。就《中論》內，擇其精玄，成十二略觀門，開示般若正觀，剋證中道法性，是為《十二門論》(Dvaada`samukha-`sastra)。

自此而後，其弟子提婆論師(AAryadeva)，繼續紹述，復演二十品百首廬義，妙弘此宗，正破外道，並破內外之報，是為《百論》，鳩摩羅什來中國，盡譯三論，是為此土三論宗首祖，羅什有上足弟子十人：曰道生、道融、僧叡、曇影、慧嚴、慧觀、僧(契-大+石)道常、道標，謂之什門十哲(註1)，僧肇傳之河西道朗，道朗傳之攝山僧詮，僧詮傳之興皇法朗。

羅什既譯三論，什門之學者，各敷講之，然研究不精，道統不純，至僧詮法朗，始專弘三論，法朗傳之吉藏，是為嘉祥大師，三論至嘉祥大師而其宗極盛，亦至嘉祥而其義略變，於是一宗分為新古，嘉祥以前名古三論，亦名北地三論，嘉祥以後名新三論，亦名南地三論，然而至於三論宗源流方面，約略可說，此宗以文殊為高祖，馬鳴為二祖，龍樹為三祖，龍樹下分二派：

(一)龍樹、龍智、清辨、智光、師子光、日昭。

(二)龍樹、提婆、羅豐羅、沙車王子、羅什等。

羅什為中國此宗之高祖，當其譯畢三論，即由其高弟各敷講之，

頁 54

其中道生、曇濟、道朗、僧詮、法朗、吉藏諸師，次第傳承三論學說。

以上所敘乃有關三論宗之傳承情形，以下讓我們來看看所謂「宗」的意思，「宗」在漢字的原意，首先由：

(一)靈堂、祖先的廟堂，或是意指牌位、社等的祭祀等。

由以上的意思演變到後來則有：

(二)宗旨、本源、主要、首領、頭目等的意思。

再者，在僧肇(374-414)的著述《肇論》中的「不真空論」，其開始有云：

夫至虛無生者，蓋是般若玄鑑之妙趣，有物之宗極者也。二

在這裡所言「有物之宗」，其意義是指最終根源，再者，又云：

故頃爾談論，至於虛空，每有不同。三。
此處的「虛宗」，則是玄虛的根源＝般若的根本義也。唐元康註《肇論》的《肇論疏》中有云：

宗者宗祖，本名根本。(註4)四

由前面提及的各點看來，中國佛教稱呼「宗」，是指本來根源的義理，乃至指所主張的根本學說，同時我們也發現此種「宗」的根本義，一直到後代仍然貫徹著中國佛教史而變，到了淨影寺慧遠(523-592)才將它明確地界定，云：

所言宗者，釋有兩義，一對法辨宗，法門無量，宗要在斯，故說為宗，二對教辨宗，教別雖眾，宗歸顯於世界等，故名為宗。(註5)五

又，玄奘的弟子窺基(632-682)在其著作《大乘法苑義林章》中，亦云：

夫論宗者，崇尊主義，聖教所崇所尊所主名為宗故，且如外道內道小乘大乘，崇尊主法，各各有異，說為宗別。(註6)六

在此引文中的「所崇、所尊、所主」的「宗」的規定，則是後世所謂的宗的三義，即「獨尊、歸趣、統攝」之原形，它可說給後來中國佛教的宗的概念之規定作了決定性的指向。從前面所敘大致我們可

頁 55

以瞭解到三論宗的傳承情形及「宗」的意義後，接著就讓我們來論析有關三論宗的教義及其思想內涵。

二、

三論宗是在中國成立之宗派，在印度與此宗派相近者則為「中觀派」(maadhyamika)，印度的大乘佛教也可說為「中觀與瑜伽」，故而後來劃分為中觀派與瑜伽行，其中，中觀派以龍樹的《中論》為論述之所依，它是一顯示中道為主的學派，然而為了顯示中道，故而有所謂的「其中無所依」的要求，因此中觀派所重視的「空」的思想，在中觀派空是以《般若經》為

主軸，龍樹的《中論》則為三論宗之一，然而在三論中卻可說是最重要的。又三論宗在中國流傳的時間並不長，大約當梁至中唐時期，為時約二、三百年，三論宗基本上是繼承印度的大乘空宗，屬中觀學派，而此派創始人則為龍樹，龍樹的生活年代約為公元三世紀，他出生於南印度的一個婆羅門家庭，原為婆羅門教學者，後皈依佛教，他知識淵博，有云：

世學藝能，天文地理，圖緯秘識，及諸道術，無不悉練。
。(註 7) 七

其次，龍樹著作很多，號稱「千部論主」，日本的大正藏收有二十多部，《西藏大藏經》收有一百多部，但經學者們研究，很多是偽作，假託龍樹之名，確實屬龍樹作的只有十三部：

- 一、《中論》四卷，姚秦鳩摩羅什譯於弘治十一年(409)。
- 二、《十二門論》一卷，姚秦鳩摩羅什譯於弘治十一年(409)。
- 三、《迴諍論》一卷，元魏毘目智仙譯於興和三年(541)。
- 四、《六十頌如理論》一卷，現存藏、漢兩種譯本，漢譯本由宋施護譯於景德四年(1007)。
- 五、《七十空性論》，原來只有藏譯本，近年已由法尊譯為漢文。
- 六、《廣破論》，此經僅存藏譯本。
- 七、《大智度論》一百卷，姚秦鳩摩羅什譯於弘治四年至七年

頁 56

(402~405)。

- 八、《十住毗婆沙論》十四卷，姚秦鳩摩羅什譯。
- 九、《大乘二十頌論》一卷，宋施護譯於大中符元年(1008)。
- 十、《因緣心論頌釋》一卷，現存藏、漢兩種譯本，漢譯本在敦煌發現。
- 十一、《菩提資糧論》六卷，隋達摩笈多譯於大業五年(609)。

十二、《寶行王正論》一卷，現存梵、藏、漢三種版本，漢譯本由陳真諦譯。

十三、《龍樹菩薩勸誡王頌》一卷，唐義淨譯。又根據《布頓佛教史》所列八，龍樹最主要的論著有六種：即《中論頌》、《七十空性頌》、《六十頌如理論》、《迴諍論》、《廣破論》和《假名成就論》。一九四三年，太虛大師中文大藏經中所收，將所有龍樹著作分爲四類：

一、宗論部：如《中論》《十二門論》等。

二、釋經部：如《大智度論》等。

三、集經部：如《福蓋正行所集經》。

四、頌讚部：如《龍樹菩薩勸誡王頌》等。(註9)九

龍樹的確是著作等身，對後代佛教的影響上而言，他的貢獻是至鉅的，所以後代人尊稱他爲「第二釋迦」，又在釋迦之後，整個印度佛教史，幾乎無人可與龍樹的地位並駕齊驅，所以日本學者佐佐木月樵有如此地論說：

昔日各宗始祖立宗之時，未見有一人依據其所著之全體而立宗者，或單依中論之三論宗，更有依其中之一頌之天台宗，或十住毘婆沙論中之一部份之淨土宗，無一而非僅依據他一論或一品一句，部份地祖述龍樹者。(註10)十

龍樹思想之博大從前面所敘及的著作便可見一般，除此之外，在這裡我們必須提及的是龍樹的著名弟子——提婆，他也是出身於南印度的婆羅門家庭，以善辯著稱，從佛教發展史上來看，提婆以後，印度的

頁 57

大乘空宗分爲兩支：一支是羅[目+侯]羅系；另一支則爲龍友系，而龍友系的著名論師有佛護、清辨、月稱等。在公元八世紀中葉，清辨這一系的大乘空宗經由寂護而傳入了西藏地方。

接著清辨系的智光曾在那爛陀寺和玄奘的老師戒賢論辯，我們知道戒賢立三時教，所謂三時教，第一時小乘佛教講「有」，第二時中觀學派講「空」，第三時瑜伽行派（大乘有宗）講「中道」，然而至於智光也同樣立有三時教，而他所立的三時教則爲：第一時小乘佛教講「心境俱有」，第二時瑜伽行派

講「境空心有」，第三中觀學派講「心境俱空」，在此處不難看出清辨與智光的論辯顯然是在互爭空、有兩宗的高低。

在此我們要瞭解到，中國的三論（《中論》、《十二門論》、《百論》）之學，始傳於鳩摩羅什，此三書也都是羅什翻譯的，其時研究三論者頗多，可說已略開三論宗之端緒。到了隋唐之際，嘉祥大師吉藏盛弘此宗，因而成爲三論宗之極盛時期。眾所周知，在這三論之中，《中論》、《十二門論》爲龍樹之所作，而《百論》則爲提婆所著，由此可見，若沒有龍樹其人，那麼中國就不會有所謂的三論宗的存在或流行了。

在此必須敘及的是智光的大乘空宗思想由華嚴宗所繼承，而至於三論宗所繼承者則爲羅[目+侯]羅系的大乘空思想，羅[目+侯]是釋迦牟尼的故鄉毘羅衛淨德之子，關於這一點嘉祥大師吉藏在其大著《中觀論疏》卷三中，有云：

羅[目+侯]羅法師，是龍樹同時人，釋八不，乃作常、樂、我、淨四德明之。（註 11）^六

吉藏推尊羅[目+侯]羅爲三論宗的三祖，後來羅[目+侯]羅傳給青目(Pi[^]ngala)，他是屬婆羅門種姓，曾爲《中論頌》作註，接著再由青目傳給龜茲莎車王子須利耶蘇摩，之後傳給鳩摩羅什。

鳩摩羅什是翻譯三論的第一人，其弟子甚多，號稱三千，其中最傑出者爲十哲，這十位傑出的門生都是「一切皆空」理論的倡導者。

頁 58

前面曾論及三論宗所繼承的爲羅[目+侯]羅系的大乘空系思想，大乘空宗是以《般若經》爲根本經典，這般若理論能在中國傳播開來，除了羅什的翻譯之外，還有十哲弟子們的努力闡揚，再而就是吉藏進行了註釋、宣講，繼承了三論的緣起性空論、八不論、二諦論、中道論等。在這期間他並把三論的理論系統化、條理化，更徹底地把其精神思想發揮出來。關於三論傳至中國而後開始譯述及弘通情形：

羅什三藏，姚秦之世，來至震旦，大翻經論，專傳此宗，四論即什師所翻，翻譯之美，古今流譽，深智之才，三國（天

竺、龜茲、震旦)所尊，門徒繞仰如眾星圍白月，朝代歸宗似眾流會大海，生肇融叡肩相承，影觀恆濟同志美贊，日濟大師繼踵弘傳，以授道朗大師，道朗授於僧詮大師，僧詮授於法朗大師，法朗授於嘉祥大師。(註 12) ㄉ

又云：

嘉祥大師本胡國人也，幼隨父來漢也，從法朗大師學三論，寔是法門綱領，拔出古今，威德巍巍現象王之威，智辨明明，奪日月之照，製作繁多，廣施部帙，三論法華[立+立]爲心府，大小兩乘，悉窮玄底，三論甚盛專在此師，諸祖之中，特定大祖，解釋盡理，不可加之，遂以三論授高麗慧灌僧正。(註 13) ㄉ

在這段文字中很清楚地說明了三論傳入中國及其弘通的情形。中國的三論由羅什始傳，在此以前龍樹的著作並未傳至中土，其中吉藏在闡發及註說三論方面是功不可沒的。其於青年時代住在會稽嘉祥寺，傳布教化，因而獲得嘉祥大師之盛名，但是後來住在揚州的慧日道場、長安的日嚴寺時撰述了大量的著作。然而著作中則多以「胡吉藏」作爲署名，所謂「胡」，所指的爲西域，因爲他本來是安息人也。吉藏一生著作無數(註 14)，主要的有《中觀論疏》十卷，其他《法華經》《維摩經》《般若經》等之註釋。除了這些之外他還留存後世大量的講義等。

三、

頁 59

三論宗通常稱爲空宗，然而三論宗的空與其他宗的空義不同，其他宗或指偏計所執或對所緣之境而言空，所以其空是對有言空，也就是所謂的相對的空；三論宗的「空」是緣起性空，也正如《中論》「四諦品」中所云：

眾因緣生法，我說即是無。
亦爲是假名，亦是中道義。
未曾有一法，不從因緣生。
是故一切法，無不是空者。 ㄉ

在這引文中所提及的法(Dharma)是指世界上森羅萬象的事物，沒有一種事物是不依賴於其他事物而獨立存在的自性，因為如此，所以都是「空」。關於此一問題，我們在閱讀《大智度論》時，發現其中對「空」曾分別有三種類別，那就是所謂的：一、分破空。二、觀空。三、十八空。(註 16)這三者若加以解析的話，或許可以這樣說：

一、「分破空」 也就是天台宗所說的析法空，若舉例來說，以[疊+毛]比喻，將[疊+毛]分析到極微，無法再分析的時候，便呈現空相，所以極微名為「鄰虛」，前面是佔有空間的物質上說，如果從佔有時間方面說的話，分析到剎那——最短的一念，沒有前後相，再也顯不出時間的特性時，也可以現出空相來，由此分破的方法分析時空中的存在者而達到空的境地。

二、「觀空」 這是從觀心的作用方面來說的，又比如觀[疊+毛]為青，即為青[疊+毛]，觀[疊+毛]為黃，那就是黃[疊+毛]等，這是較為具體的概念，再而由觀空的方法，知道所觀的外境是空，又例如：有一女人，冤仇看了生瞋，情人見了起愛，兒女見了起敬，鳥獸望而逃走，所以，好惡、美醜、這些都是隨能觀心的不同而轉變的，境無實體，所以名之為觀空。

三、十八空 《般若經》著重在自性空，所謂當體即空，我們又發現在《大智度論》中雖有三種空觀，可是就其意義上來考察，均未分別徹底或不夠徹底，如果依照龍樹的論說，這三種空觀，都可以使

頁 60

人了解空義，雖然在瞭解上有深淺的不一樣，可是究竟還是不失為明空的一種方便，所以龍樹就把它引用了。其次是「觀空」，這是唯識宗等所用的空觀，這一方法，後來經部師也大加應用。

除了前面所論及者，還有一點我們必須注意的，那就是「觀空」與「分破空」的不同，「分破空」，因分析假實而成立假名者為空的；而至於「觀空」，則在認識論的觀點，其所說明者為所觀境界的無所有。如此，觀空，仍同樣的不能達到一切法畢竟空，所以在這裡我們可以發現「觀空」僅限定它要以能觀的心以觀外境不可得的，所以應用「觀空」，如此才能達

到有心無境的境界，有心境無，也可說是境空心有，當然這也不能說是爲了達到空義的方便，可是詮釋空的意義上似乎仍嫌不夠徹底，爲什麼會這樣子呢？這就是因爲分破空的學者們，承認有實自性是極微的極微等合成的現象，或五蘊所和合成的「我」都是假法，忽略了假法的緣起性，也就是說不承認一切法是緣起的，所以產生了空不夠徹底的現象，而龍樹所發揮的空義，是立足於自性空的，不是某一部分是空，而某些不空，同時也不是境空而心不空，《中論》一書的基本義理，大抵一出「緣起，無自性，性空中道」諸義，《中論》立足於這二項基本原則，而駁斥那些不合這些思想的學說，在這當中所提及的「緣起」，其所指的是宇宙間一切人、事的形成法則，也就是這世界上一切現象的根本原理，然而再從時間的綿延上，空間的組合上來看，宇宙間的一切現象沒有不是因緣和合而有的，這一點可以說是《中論》一書最根本的命題。

前面所論及的所謂「一切現象沒有不是因緣和合而有的」，那也就是說「一切法緣起」，然而這當中也蘊含著「一切法性空」的意義，因爲因緣生起萬法，萬法自也就無本體、無自性，無自性就是性空，所以在《中論》「觀四諦品」中，有云：

眾因緣生法，我說即是無……無不是空者。(註 17) ㄉ

又，在《十二門論》中，云：

眾緣所生法，是即無自性，若無自性者，云何有是法。
(註 18) ㄉ

頁 61

又，在《大智度論》中，云：

一切諸法，因緣生故，無有自性，是爲實空。(註 19) ㄉ
「空」，並不是空無所有的虛無，一切法性空，只是說一切事物之無自性而已，宇宙間森羅萬象，沒有一種不受因果律的支配，從所謂因緣生起，雖然或生或滅，或增或減，或轉或變，變幻無極。然而沒有自性，這是什麼原因呢？假如有自性的話，那就無須因緣，自然而生了。然而宇宙萬有，不從無因生，

不從一因生，必須眾多的因緣和合才生，這就沒有自性，沒有自性，就是空。可是在常人的心目中，總以為一切事、物都有固定模式的、不變的、自存的本體。關於這一點，所謂屬於自性見者，《中論》都認為是於感官或理性的謬誤執著，論主對這些都一概加以駁斥。

所以凡是說實有、說實無、講自性、講他性，都是邪執，論主對這些也毫不保留地指斥，因此在《中論》「觀有無品」中，有云：

若人見有無，見自性他性，如是則不見，佛法真實義。
(註 20) 三

由此我們可以理解到，論主以為這種「緣起性空」的道理，不只是宇宙一切現象的如實相，而且也是這一切現象所賴以形成的法則，倘若一切法不是性空的話，則必事事物物都有其自性，事物有其自性則必導致這世界的僵化、固定和靜態，再而若事物都有自性，則緣起現象必不可能產生，同時一切生滅現象也將不可能存在，所以從各個觀點考察看來，「一切法性空」這個命題是富有積極性與肯定性的，它不像一般人所誤解為消極與否定的命題了。關於以上所提及的這點觀念，在《中論》「四諦品」中曾有如此的說明，云：

以有空義故，一切法得成；
若無空義者，一切則不成，
汝破一切法，諸因緣空義；
則破於世俗，諸餘所有法。
若破於空義，即應無所作；
無作而有作，不作名作者，

頁 62

若有決定性，世間種種相；
則不生不滅，常住而不壞。(註 21) 三

又云：

若一切不空，則無有生滅；
如是則無有，四聖諦之法。

若諸法不空，無作罪福者，
不空何所作，以其性定故，
若無有空者，未得不應得；
亦無斷煩惱，亦無苦盡事。
是故經中說，若見因緣法，
則爲能見佛，見苦集滅道。(註 22) 三

又，在《中論》「觀涅槃品」也云：

若諸法不空，則無生無滅；
何斷何所滅，而稱爲涅槃。(註 23) 三

從前面所列舉各點看來，論主所要斥的以及所要解釋的空義大旨，我們知道一切世界現象本來就是緣起的，本來就是性空的，而論主在這裡對宇宙的真相加以詮釋而已，當瞭解或了悟了這性空大義之後，那麼對世界上的一切現象才不致於固執地堅持其實者、實無、實是此，實是彼的情形。

四、

在前文論及了一切現象本就是緣起的，性空的，如此方能不固執而遠離偏執，當然三論宗講「緣起」和「假名」，其最主要的目的是在成立「空」論，然而表達「空」論，最根本的理解基礎則是「八不」，下文就來看看有關這個命題內容：

問：其八不者何？

答：不生、不滅、不斷、不常、不一、不異、不去、不來、遣八迷故說此八不，此即今宗所顯理也。

頁 63

此宗釋一切法，有四種釋義，一依名釋義，二因緣釋義，二見道釋義，四無方釋義，一切法門以此可釋。 三
以上所列舉的「八不」，青目利用問答方式，以穀和芽的比喻，對「八不」進行了通俗的解釋，云：

萬物無生，何以故，世間現見故，世間眼見初穀不生，何

以故，離卻初穀今穀不可得，若離劫初穀有今穀者，則應有生，而實不爾，是故不生。

問曰：若不生則應滅。答曰：不滅，何以故，世間現見故，世間眼見初穀不滅若滅，今不應有穀而實有穀，是故不滅。

問曰：若不滅則應常。答曰：不常，何以故？世現見故，世間眼見萬物不常，如穀芽時，種則變壞，是故不常。

問曰：若不常則應斷。答曰：不斷，何以故？世間眼見萬物不斷，如從穀有芽時，是故不斷，若斷不應相續。

問曰：若爾者萬物是一，答曰：不一，何以故？世間眼見萬物不一，如穀不作芽，芽不作穀，若穀作芽，芽作穀者，應是一，而實不爾，是故不一。

問曰：若不一，則應異。答曰：不異，何以故？世間現見故，世間眼見萬物不異，若與者，何故分別穀芽、穀莖、穀葉，不說樹莖、樹葉，是故不異。

問曰：若不異，應有來。答曰：無來，何以故？世間現見故，世間眼見萬物不來，如穀子中芽無從來，若來者，芽應從餘處來，如鳥棲樹，而實不來，是故不來。

問曰：若不來，應有出。答曰：不出，何以故？世間現見故，世間眼見萬物不出，若有出，應具芽從穀出，如蛇從穴出，而實不爾，是故不出。 三

龍樹是以此緣起不來顯示中道、八不，為形容緣起的語詞，在《中論》開首龍樹以此皈敬頌及佛經之禮敬，佛陀從八不來說緣起，且有人讚嘆以此滅外道之戲論，在這裡我們必須首先要了解的是龍樹所謂

頁 64

的「八不」是指什麼？又何謂「八不」？所謂八者，是指兩相對，也可說是分成四對，那就是生滅、常斷、一異、來出。

上 1. 「生滅」 此一詞在佛教是重要的術語，三法印的諸行

無常，這也就是依生滅而說明的，此生興滅，或說為有為——諸行的四相？生、住、異、滅，本無今有為生，有而相續為住，變化不居為異，有而還無為滅，在這裡如果我們更進一步地來說，住相含攝在異中，因為一切法都在不息地變化，沒有絕對的安住性，不過在生而未滅的當中，稱此相對的安定為住，此安住即是變化不定的，所以稱為住異。

再而有關生滅方面，佛法說「一見不可再見」。因為一眨眼間，所見的似乎一樣，而早已不是原樣了。但是一般的生死流轉，是無始來就生而滅，滅而又生的，生滅滅生，構成一生生不已的生存輪轉，在這當中，我們也了解到一念這個問題，一念——剎那生滅，滅不是沒有了，還繼續地生滅滅生而形成一期的死死生，它形成一生生不已的生命之流，這些都可稱之為生，一直到最後生死解脫之時，方才名之為滅，這或許也可說如原始佛教緣起說中強調的「此生故彼生，此滅故彼滅」的意義一樣。

ㄊ 2. 「常斷」 在此，「斷」為中斷之意，也就是說不再繼續下去，當然這個命題是在破外道執有神我，如果有了這種所謂的常住的神我的話，那麼從前所生到後生，從人間到天上，前者也就是後者，持有這種有我論者，就會隨入到常見的一邊的，其次，又如順世論者方面，既不相信前世與後世，又認為現在有我的存在，當死後便什麼也沒有了。如果是這種情形的話，那是墮入了屬於斷滅者的一邊了。但是，佛法的根本精神並不是如此，它是以緣起生滅為出發點時，以無常來破斥一般的墮入兩邊的常見者。

ㄊ 3. 「一異」 一即同一，異即別異也。此處擬引用印順法師對此一詞之例子以明之，云：

(一)茶壺的整體是一，壺上有蓋，有嘴，有把等是異，人是一，眼、耳、手、足等是異，如果說得更清楚一點，全體即是一，全體內

頁 65

的部分即是異也。(註 26) ㄋ

(二)如此個體而觀察此外的一切屋宇、鳥獸、魚蟲、草木等，此即一，而彼彼即異，因為如此，所以異或可譯為種種，而這「種種」，或可統攝於一，也就是所謂的「其大無外」的大一之意義。

4. 「來出」 「出」又作「去」，從此到彼曰去，從彼到此爲來，「來出」也可說是運動，世間的一切，我與法，舉凡有生滅變動的，沒有不可說它是來出的。

前面所論說的四對，主要是在說明法的四相，它所強調的不外是在詮釋一個東西無論是小到極爲微細，大到全法界，沒有不具備這四相的，這四者雖然看起來最普通，可是它卻是最主要的。

三論宗在這「八不」當中，除前面所列舉各項之外，其最根本的是「不生」，因爲有生必有滅，無生必無滅，只要「不生」能夠成立起來，「不常亦不斷」等也很容易地成立起來了，所以吉藏在《中論疏》卷一中，云：

以萬法皆是因緣，無有自性，以無自性，是故不生。三。所以在生、滅、常、斷、一、異、來、出的四雙八計，其中生、滅、常、斷是時間的計程，一、異、來、出是空間的計執，這些計執都和捨離妄見戲論的中道實相背道而馳。而眾生都把它當實在，以致墮於無因、邪因、斷常等邪見之中，輾轉迷執，不得出離，於是對這些計執一一用「不」字來遮遣它，以顯無所得的中道實相，所以稱爲八不中道，這是破邪，從而也就是顯正。

五、

在前面已經論及三論宗原屬印度佛教中觀一系，而印度中觀系學說的特點就在用真俗「二諦」爲中心來組織一切理論，「二諦」原是佛教（包括大乘佛教和小乘佛教）的一種「通義」。在《中論》「觀四諦品」中，有云：

諸佛依二諦，爲眾生說法，一以世俗諦，

頁 66

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。三

這段話是在說，所有的佛都依據二諦爲眾生說法，第一依據世俗諦，第二依據真諦（第一義諦），如果有人不能分別及瞭解這二諦，那麼對深奧的佛法，就不知它的真正意義了。

如果從哲學的意義上來說，二諦中的「世俗諦」，它是指現象，指「事」，而「真諦」（第一義諦），則是指本體，指「理」，所以或許我們可以這樣說，所謂「二諦」，其實就是現象與本體，或者說就是「事」和「理」，如果從宗教意義上來看的話，那麼「世俗諦」就是此岸世界，「真諦」就是彼岸世界了。

再進而言之，至於怎樣為諦？諦是實在。說法雖異，而所對不同，不妨都成真實，因此當青目在解釋這兩頌時，曾經有如此的說明，世俗諦明虛妄法，但對於世界是實在，第一義諦明空法，但對於聖人是實在，同時在《中論》和《百論》也是如此說法，《百論》在「破空品」中，有云：

諸佛說法常依俗諦，第一義諦，是二皆實，非妄語也。
(註 29) 元

這也就是三論宗「二諦」理論之依據之處，佛法主要在教化眾生從迷啓悟，從凡入聖，以二諦為立教之根本，對此二諦雖然有諸多不同的解說，然而其最主要乃是在使眾生從迷執界轉入到聖覺的境界，一般眾生因無明妄執，認為一切法為真實有的，由此引起生死流轉，如果要使眾生解脫，那麼必須了悟諸法是非實有的，悟得法性本空為勝義諦，故而青目《中論釋》「觀四諦品」，云：

世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒故，生虛妄法，於世間是實，諸賢聖真知顛倒性故，知一切法皆空無生，於聖人是第一義，名為實。(註 30) 元

這二諦本是不離非空非有之諸法實相的，但凡聖二者執成為偏有，但空二種諦者，即有、空二諦，以此有、空二諦即稱為「於二諦」或「二於諦」，故吉藏在《大乘玄論》卷第一諦義第八攝法，

頁 67

云：

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。(註 31)

蓋諸法實相，不待世俗執有而增，亦不待聖者體空而滅，故知此「二於諦」並非是究竟理竟，只是佛陀言教方便之所依而已，也就是如青目所釋云：「佛依是二諦，而為眾生說法」（《中論》「觀四諦品」），「是二諦」即「二於諦」，「為眾生說法」即是「教諦」，故吉藏又云：

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。

「舊義明二諦是理」，這是指三論宗以外之其它各宗派大多執二諦為理而言，執二諦為理之說，是不契佛意的，因為佛說有「二於諦」，只是佛為渡化眾生而假名安立之「教二諦」，而「教二諦」之目的，則在因真俗二諦而悟入真俗不二之中道。

再而關於「教二諦」，其主要在申「不可得空」之旨，如果再詳論之，則「教諦」又可開展為「四重二諦」，即：據《大乘玄論》第一卷，四重二諦之說如次：

第一重 $\left\langle \begin{array}{l} \text{有一俗諦} \\ / \\ \text{空一真諦} \end{array} \right.$

此破毘曇宗實有實空二諦，雖空而宛然假，雖有而宛然空。

第二重 $\left\langle \begin{array}{l} \text{空有} \\ / \\ \text{空一真諦} \end{array} \right.$

此破成實師假有空之二諦，即假有假空是俗，有空不二，故非有非空是真。

$\left\langle \begin{array}{l} \text{二（空有）不二（非有非空）一俗諦} \\ / \end{array} \right.$

第三重〈

非二非不二一真諦

頁 68

謂「對大乘師他依分別二爲俗諦，依他無生分別無相不二真實性爲真諦，分明若二若不二，皆是我俗諦，非二非不二，方是真諦。」(註 33)

二諦雖有四重，其實均在破斥一切有所得之說，而申「不可得空」，三論宗之二諦義，除兩種二諦及四重二諦外，全由於當時各宗派思想之刺激，因本於三論「畢竟空」「無所住」之旨趣，在理論上作更進一步之開展與發揮。

至於二諦的教義，除了前面所舉者之外，吉藏在《三論玄義》卷上也有云：

迷失二諦凡有三人：一者毘曇，執定性之有，迷於假有，故失世諦，亦不知假有宛然而無所有，復失一真空，二者學大乘者，名方廣道人，執於邪空，不知假有，故失世諦，既執邪空，迷於正空，亦喪真矣。三者即世所行，雖具知二諦，或言一體，或言二體，立二不成，復喪真俗也。

對二諦的錯誤理解，甚至是迷惑不解的約有三種人，即以毘曇爲經典的說一切有部教徒，他們主張有自性的「有」，不懂得是假有，於是迷失了俗諦，也不知道假有，好像是「有」，實際上是無所有的「空」，這也迷失了一種實的「空」；還有就學習大乘佛教的方廣道人，主張錯誤的「空」，不知道虛假的「有」，所以迷失了俗諦。既然主張錯誤的「空」，對正確的「空」即迷惑不解，這也就喪失了真諦；再而就是世間人的一般認識，對真、俗二諦雖然都知道，或者說真、俗二諦完全等同，混然一體，或者說真、俗二諦，毫不相關，這樣，真俗二諦都成立不起來，又把真、俗二諦喪失了。三論宗認爲，世間一切事物都是因緣和合的產物，因此都沒有自性，都是虛幻不實的，它就像水中月，鏡中花一樣，因此稱之爲假有。

以下接著讓我們論析關於俗諦和真諦兩者的相待關係，吉

藏在《二諦義》卷下，云：

俗不定俗，俗名真俗；真不定真，真名俗真。(註 35)
這段引文是說，俗諦不是由俗諦本身規定的，要以真諦為其目標，所

頁 69

以稱為「真俗」，真諦也不是由真諦本身規定的，要以俗諦為其階梯，故稱為「俗真」，可見真諦和俗諦是相輔相成的，同時我們也可以說，真諦主要是在講「空」，而俗諦主要是在講「有」，在「空」與「有」的兩者之間，也可說構成了一對矛盾的關係，然而真諦的「空」不是空無，而是無自性，俗諦的「有」不是真有，而是幻有，故而真、俗二諦互相依存，互相聯繫、對立，雖然是如此，但是兩者間又可說是統一的。但是，這裡所說「統一」，並非所謂的「一體」，所以吉藏在《二諦義》卷中，有云：

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，俗不礙真，非俗則不真，真不礙俗，俗不礙真，俗以真為義，真不礙俗，真以俗為義。

這段文字清楚地把本來相互對待的真、俗二諦頗有相互等同的意義存在。

前文我們論析了有關三論宗的「空觀」「八不」以及「二諦」，接著下來要探討的是有關「中道」的問題，在三論宗中最重要的《中論》是以「中」命名，根據《中論序疏》中解釋云：

以中為名者下第二釋論名題，但論有廣略二本，略但云中論，然斯廣略皆有其義，所言略者，謂理教義也，中是所詮之理，論是能詮之教，斯理不攝，無教不收。此段文字清楚地解釋了《中論》以「中」命名的意義。當然這個「中」字也顯示了通論三論，皆得顯「中」，又在《中論》「觀四諦品」中，也云：

眾因緣生法，我說即是無，
亦為是假名，亦是中道義。

在論空、假、中的關係時，最後歸結為「中道」，其次對因緣所生法既承認其假名的一面，同時又見到性空的一面，那就是「中道」，除此之外，三論宗認為「不二」是「中道」。在《大乘玄論》卷四十，有云：

頁 70

二是假名，不二為中道，中道即實相。(註 39)
這裡的「二」是指「有」與「空」，「不二」是指「非有」與「非空」，再而三論宗同樣認為「八不」也是「中道」，在《中論疏》卷二中，有云：

眾因緣生法，以果不偏在，因故不內，不偏在緣故不外，淨名云：法不屬因，不在緣，故以不偏在二邊故稱中道，問何故但說八事，答八事四對，一一相對，病無不破，中無不顯，即義無不足，但以四對，歷破眾計，歷明中道，於義略圓，故但說八也。

「八不」不僅破除種種妄念，同時也闡明了中道義，「中道」是世界萬物的真實相狀，故而稱為「中道實相」，然而關於「實相」的內涵精神，有云：

虛空非有非無，言語道斷，心行處滅，即是實相。
所謂的「中道實相」，其如虛空，既非「非」，也非「無」，既不能說，也不能想的如是神秘物者也。

六、

經過前面的論析及考察之後，可以很清楚地看出三論宗的教義，可歸結於破邪顯正，真俗二諦和八不中道三方面，但是破邪顯正一科，也可以包括其他一切的，即：

- 上 1. 《中論》破小乘兼破外道。
- 上 2. 《百論》破外道兼及其他。

3. 《十二門論》破小乘外道兼顯大乘義。

而此三論之破，是在「破邪即顯正」，也就是在破邪之外，不再另外建立顯正方面的，所以我們也可稱三論宗的宗旨，為無得正觀法門，而由無得正觀所顯的「至道」，或可稱之為「正」或「中」（即中道）。而所破的「邪」，即成為其所顯的「正」，這完全是從「空」的思想層面發展開來的。

其次，「真」「俗」二諦和「八不」的旨趣，大致上來說也和

頁 71

「破邪顯正」是一樣的，不過三論的二諦是「言教的二諦」；至於瑜伽論系統的二諦，是「理境的二諦」，這點也可說是三論宗的特色。

在前面也曾提及三論宗的宗旨，是以龍樹的《中論》為標準的，而其中心思想之所在，即是「八不中道」，此宗的本身立場，主要是把眾因緣生法否定為「空」，是外界一切法的否定，同時也即指一切法的無自性，再而，把「空」稱為「假名」，這是屬心內空見的否定。由於內外的否定，於是才始能獲得絕對的中道，所以在這裡也說明了緣起是顯現在「一心」的，一切法是被「心」所統一的，緣起即是「空」，「空」即是實相（即中道），就整體看來，三論的緣起自性空的立場，還是離不了一心的，換而言之，「空」的立場及其內容，是要經由「一心」的積極統一，才有認識論上的價值，否則，它只不過是單純的實相論或緣起論吧了！

註釋：

- 一. (01)十哲《涅槃玄義發源機要》卷 2，「什公門下有十哲八俊四聖，肇皆預焉。生肇融叡為四聖，更加影嚴憑觀為八俊，兼常標名十哲。」（大正藏卷 38、23 頁、中）。
- 二. (02)《肇論》「不真空論」（大正藏卷 45、152 頁、上）。
- 三. (03)同前註(註 2)。
- 四. (04)《肇論疏》卷上，（大正藏卷 45、165 頁、上）。
- 五. (05)《大乘義章》，（大正藏卷 44、509 頁、下）。
- 六. (06)《大法苑義林章》，（大正藏卷 45、348 頁、下）。
- 七. (07)《龍樹菩薩傳》鳩摩羅什譯（大正藏卷 50、185 頁）。
- 八. (08)《布頓佛教史》英譯本第 1 卷，50~51 頁；Murti, "The central philosophy of Buddhism" P.88, 所引文。

- 九 (09)《太虛大師全集》第13冊，「法性空慧學概論」780~786頁。
- 十 (10)日本學者佐佐木月樵著《龍樹之中論及其哲學》。
- (11)《中論疏》卷3，(大正藏卷42、40頁、下)。
- 三 (12)引見平川彰著《八宗綱要》(下)，559頁(大藏出版、昭和56年)。
- 三 (13)同註三。
- 四 (14)吉藏的著作分：一、現存部分(a.專論、b.經典概論、c.經論註釋)；二、散佚部分。
- 一、現存部分：

頁 72

(a)、專論：

- 上 1.《大乘玄論》(5卷)，(大正藏卷45)、《卍續藏經》冊97。
- 上 2.《三論玄義》(2卷)，(大正藏卷45)、《卍續藏經》冊73。
- 上 3.《三論略章》(1卷)，《卍續藏經》冊97。
- 上 4.《二諦章》(3卷)，《卍續藏經》冊97。
- 上 5.《二諦義》(3卷)，(大正藏卷45)、《卍續藏經》冊97。

(b)、經典概論：

- 上 1.《大品經遊意》(2卷)，(大正藏卷33)、《卍續藏經》冊38。
- 上 2.《淨名玄論》(8卷)，(大正藏卷38)、《卍續藏經》冊28。
- 上 3.《法華經遊意》(2卷)，(大正藏卷33)、《卍續藏經》冊42。
- 上 4.《涅槃經遊意》(1卷)，(大正藏卷38)、《卍續藏經》冊56。
- 上 5.《法華經玄論》(10卷)，(大正藏卷34)、《卍續藏經》冊42。
- 上 6.《華嚴遊意》(1卷)，(大正藏卷35)、《卍續藏經》冊3。
- 上 7.《彌勒經遊意》(1卷)，(大正藏卷38)、《卍續藏經》冊35。

(c)、經論註釋：

- 上 1.《大品經義疏》，(10卷)、《卍續藏經》冊38。
- 上 2.《金剛般若疏》，(4卷)(大正藏卷33)、《卍續藏經》冊38。
- 上 3.《仁王般若經疏》，(6卷)(大正藏卷33)、《卍續藏經》冊40。
- 上 4.《維摩經義疏》，(6卷)(大正藏卷38)、《卍續藏經》冊29。
- 上 5.《維摩經略疏》，(5卷)、《卍續藏經》冊29。
- 上 6.《金光明經疏》，(1卷)(大正藏卷39)、《卍續藏經》冊30。
- 上 7.《法華義疏》，(12卷)(大正藏卷34)、《卍續藏經》冊42。
- 上 8.《法華統略》，(6卷)、《卍續藏經》冊43。
- 上 9.《勝鬘寶窟》，(6卷)(大正藏卷37)、《卍續藏經》冊30。

- ㄐ 10. 《無量壽經義疏》，（1 卷）（大正藏卷 37）、《卍續藏經》冊 32。
 11. 《觀無量壽經義疏》，（1 卷）（大正藏卷 37）、《卍續藏經》冊 32。
 12. 《中觀論疏》，（20 卷）（大正藏卷 42）、《卍續藏經》冊 73。
 13. 《十二門論疏》，（6 卷）（大正藏卷 42）、《卍續藏經》冊 73。
 14. 《百論疏》，（9 卷）（大正藏卷 42）、《卍續藏經》冊 73。
 15. 《法華論疏》，（3 卷）（大正藏卷 40）、《卍續藏經》冊 74。

二、散佚部分：

- 上 01. 《大品般若經略疏》，（4 卷）。

ㄐ

頁 73

02. 《法華新撰疏》，（6 卷）。
 ㄐ 03. 《法華玄談》，（1 卷）。
 ㄐ 04. 《法華經科文》，（1 卷）。
 ㄐ 05. 《觀音經讚》，（1 卷）。
 ㄐ 06. 《涅槃義疏》，（1 卷）。
 ㄐ 07. 《仁王略疏》，（1 卷）。
 ㄐ 08. 《入楞伽儀心》，（1 卷）。
 ㄐ 09. 《淨飯王經疏》，（1 卷）。
 ㄐ 10. 《盂蘭盆經略》，（1 卷）。
 11. 《中論遊意》，（1 卷）。
 12. 《中論玄》，（1 卷）。
 13. 《中論略疏》，（1 卷）。
 14. 《十二門論略疏》，（1 卷）。
 15. 《八科章》，（1 卷）。
 16. 《龍樹提婆傳疏》，（1 卷）。
 ㄐ (15) 《中論》「觀四諦品」（大正藏卷 30、33 頁、中）。
 ㄐ (16) 《大智度論》卷 74，（大正藏卷 25、頁 581，頁 583，頁 584）。
 此概念在印順法師著《中觀今論》中也有清楚詮釋，可參考。
 ㄐ (17) 同註 ㄐ。
 ㄐ (18) 《十二門論》（大正藏卷 30、頁 15、下）。
 ㄐ (19) 《大智度論》卷 74，（大正藏卷 25、頁 578）。
 ㄐ (20) 《中論》「觀有無品」（大正藏卷 30、30 頁、上）。
 ㄐ (21) 《中論》「觀四諦品」（大正藏卷 30、33 頁、上，34 頁、中）。
 ㄐ (22) 同註 ㄐ。
 ㄐ (23) 《中論》「觀涅槃品」（大正藏卷 30、34 頁、下）。
 ㄐ (24) 凝然著《八宗綱要鈔》第 5 章、「三論宗」，第 5 節「八不

解釋」項（龍谷大學，昭和 43 年 5 月 21 日）。

- 三
六
三
六
元
三
- (25) 《中論》「觀因緣品」（大正藏卷 30、2 頁、上、下）。
 - (26) 參見印順法師著《中觀今論》一書，頁 89~90，有關「一異」之解釋。
 - (27) 《中觀論疏》卷 1，「因緣品」（大正藏卷 42、6 頁、上）。
 - (28) 《中論》「觀四諦品」（大正藏卷 30、32 頁、下）。
 - (29) 《百論》「破空品」（大正藏卷 30、181 頁、下）。

頁 74

- (30) 《中論》「觀四諦品」（大正藏卷 30、32 頁、下）。
- (31) 《大乘玄論》卷第 1、二諦義第八攝法、（大正藏卷 45、23 頁、中）。
- (32) 同註。
- (33) 同註、卷第 1、二諦者，（大正藏卷 45、15 頁、下）。
- (34) 《三論玄義》卷上，（大正藏卷 45、頁 6、上）。
- (35) 《二諦義》卷下，（大正藏卷 45、112 頁、上）。
- (36) 《二諦義》卷中，（大正藏卷 45、95 頁、上）。
- (37) 《中論序疏》（大正藏卷 42、2 頁、上）。
- (38) 《中論》「觀四諦品」（大正藏卷 30、33 頁、中）。
- (39) 《大乘玄論》卷 4，（大正藏卷 45、60 頁、下）。
- (40) 《中觀論疏》卷 2，（大正藏卷 42、24 頁、中）。
- (41) 《大乘玄論》卷 4，（大正藏卷 45、62 頁、中）。