

吉藏的二諦與三諦思想釐清

——評釋貫藏〈吉藏的二諦與三諦的內在關聯〉*

釋如戒

玄奘大學宗教研究所文學碩士

摘要

吉藏繼承興皇法朗以來，所主張的「二諦唯是教門，不關境理」這一觀點，最終所要彰顯的是什麼？再者吉藏於其諸著書中，為何處處提及「中道是二諦體」這一概念呢？這是否與《大乘玄論》卷第二所說「中為正宗，二諦為傍」、「理為正，教則傍」等觀點有著內在的關係？

又「二諦」與「三諦」之間，祇是「有時攝三諦為二諦」、「有時開〔二諦〕則有三諦」，或「開理、教為三諦」之「開、合」不同，或者僅是「用正」、「體正」的差異而已嗎？

此中，吾人藉由「以楔出楔」的手法，並以吉藏的「四重二諦」內容，作為探索本文的切入點。附帶一提的是，在討論與釐清的過程中，筆者會「以吉藏說吉藏」的方式，引證並陳述、證成與釐清二諦、三諦「此一」議題。

當然，有關吉藏的二諦與三諦之開展與內在連結，吾人擬從（1）對「三諦」之解讀及其立場；（2）從「二諦」或「三諦」的彼此相攝內容；（3）「二諦」或「三諦」擇一所可能產生的過失；（4）就眾生根性以觀機說法；（5）隨其眾生所患而因病施藥；（6）約說法的重心、特色與隱顯之差別，來看「二諦體」或「三諦義」均是以「非……非……」之定型句的形式陳述。因此，筆者以為吉藏所要表達的訊息是「正道未曾有無」而已——「實無二諦，

* 收稿日期：2010.04.30，通過審查日期：2010.09.24。

本文主要是依筆者於：玄奘大學宗教研究所的畢業論文《吉藏的二諦與三諦思想探討——兼論智顛的二諦·三諦思想》（2008.01）所修改、增補而成。

方便說二」、「隨順眾生故說有二諦」、「無有三諦；但隨順眾生說有三諦」。但因「眾生悟入不同，故適化多種」，「於一義作種種說」，故二諦、三諦（乃至「涅槃」、「〔正因〕佛性」等義）「皆是轉勢說法，各示一門」，而「名部雖異，斥病顯道，其義大同」，它祇是「轉側適緣」罷了。

關鍵詞：吉藏、二諦、三諦、非有非無中道第一義諦、第三諦

【目次】

- | |
|-------------------------|
| 一、前言 |
| 二、問題所在 |
| 三、吉藏的二諦與三諦之開展與內在連結 |
| (一) 對「三諦」之解讀及其立場 |
| (二) 從「二諦」或「三諦」的彼此相攝內容來看 |
| (三) 「二諦」或「三諦」擇一所可能產生的過失 |
| (四) 就眾生根性以觀機說法來看 |
| (五) 隨其眾生所患而因病施藥來看 |
| (六) 約說法的重心、特色與隱顯之差別來看 |
| 四、結論 |

一、前言

二諦（satyadvaya）——「世俗諦」（samvṛti-satya）與「勝義諦」（paramārtha-satya），從印度佛典的《阿毘達磨大毘婆沙論》等諸毘曇論書¹、初期大乘經典² 乃至瑜伽行派³ 等典籍都有討論到二諦的問題。印度佛教，慣以「世俗諦」、「勝義諦」二諦名目來總括一切法——「有為法」與「無為法」，把有為與無為，看作兩種根本不同性質的實體法，⁴ 使得有為與無為出現一道難以彌補的鴻溝存在。逮至龍樹菩薩似乎警覺到《般若經》所言：「世諦如，即是第一諦如」⁵ 的不二道理，力求闡揚一切法空的道理，同時主張「若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。」⁶ 但由於龍樹菩薩著重破顛倒斷常，而對於此不二的道理似乎只是提到而已，並沒有進一步闡釋。因此，對於這一問題的處理，可說仍是停滯在俗、真二諦，甚至歸結於：「是故一切法，無不是空者」⁷，而偏向以空性來論述、遣蕩問題。這樣對於泯除、論破諸執著上雖可以起遏止的作用，但是對於差別相問題並未作進一步說明。

而佛教傳至中國時，二諦這一課題亦曾在劉宋·曇濟（411-475）的〈六家七宗論〉中，記載有關諸家對空有二諦的不同解說。⁸ 南北朝時期，依照

-
- ¹ 相關內容請參閱釋如戒，〈從原始佛教到阿毘達磨論書的二諦探討〉，頁 1-55。
 - ² 如：《般若經》、《法華經》、《寶積經》乃至《入楞伽經》，此部份請參閱安井廣濟，〈大乘經典における真俗二諦說〉，頁 57-86。
 - ³ 蔡伯郎，〈瑜伽行派之二諦說〉，頁 91-128。
 - ⁴ 請參見印順法師，〈性空學探源〉，頁 121；《中觀今論》，頁 30。
 - ⁵ 鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷第二十二〈道樹品〉，《大正藏》冊 8，第 223 號，頁 378 下 12-13。
 - ⁶ 《中論》卷四〈觀四諦品〉，《大正藏》冊 30，第 1564 號，頁 33 上 2-3。
 - ⁷ 《中論》卷四〈觀四諦品〉，《大正藏》冊 30，第 1564 號，頁 33 中 14。
 - ⁸ 劉宋·曇濟的〈六家七宗論〉說法主要是由元康《肇論疏》卷上：「江南本皆云：六宗七宗，今尋記傳，是六家七宗也。梁朝釋寶唱作《續法論》一百六十卷云：宋·莊嚴寺釋曇濟作〈六家七宗論〉。論有六家，分成七宗：第一、本無宗；第二、本無異宗；第三、即色宗；第四、識含宗；第五、幻化宗；第六、心無宗；第七、緣會宗。本有六家，第一家分為二宗，故成七宗也。」（《大正藏》冊 45，第 1859 號，頁 163 上 14-20）；另見湯用彤，〈漢魏兩晉南北朝佛教

梁·昭明太子（501-531）所著〈昭明立二諦義（并道俗二十二人難及解）〉⁹，及宋代涅槃學諸師所記載的《大般涅槃經集解》卷三十二〈聖行品〉第六¹⁰，都曾寫到有關諸師對於二諦的見解；又從智顛（538-597）《法華玄義》所載，當時解釋二諦義者有所謂的「二十三家二諦說」¹¹，可知二諦這一課題曾是諸家、諸師所論誦與關心的問題。

在其後三論宗的集大成者嘉祥（寺）吉藏（549-623）《大乘玄論》卷第一〈二諦體〉曾說道：

二諦體第五。常解不同，有五家。……第五解，二諦同中道為體者。
今問：汝言若用中道為體，為是二諦攝？為是二諦外物？
彼解云：終是一無名無相，還是二諦攝。此是開善所用。……
梁武天子，得師意捨本成論，依大乘作章疏，開善亦聞此義，得語不得意；今意有第三諦，彼〔開善〕無第三諦。¹²

又上述〈昭明立二諦義（并道俗二十二人難及解）〉當中，昭明太子與莊嚴寺僧旻的對答錄中，其問答內容如下所示：

莊嚴寺僧旻諮曰：三十心中所得空解，為是真〔諦〕解？為是俗〔諦〕

史》，頁 229-277，有詳細說明。

⁹ 《大正藏》冊 52，第 2103 號，頁 221 下 5-6；又文中〈昭明立二諦義（并道俗二十二人難及解）〉在其書另一處則作〈昭明太子解二諦義章〉（《大正藏》冊 52，第 2103 號，頁 246 下 27-28）。另外參閱：（1）道宣（596-667）所撰《廣弘明集》卷第二十一〈法義篇〉第四之四；（2）亦參閱《梁書》卷八〈列傳〉第二「昭明太子」當中曾記載說：「高祖大弘佛教，親自講說。太子亦崇信三寶，遍覽眾經，乃於宮內別立慧義殿，專為法集之所，招引名僧，談論不絕。太子自立二諦、法身義，並有新意。普通元年（520）四月，甘露降于慧義殿，咸以為至德所感焉。」（參見《梁書》，頁 95 下欄。）

¹⁰ 《大正藏》冊 37，第 1744 號，頁 486 中 3 以下。

¹¹ 智者《妙法蓮華經玄義》卷第二下，《大正藏》冊 33，第 1716 號，頁 702 中 9-10；《摩訶止觀》卷第三上，《大正藏》冊 46，第 1911 號，頁 26 下 17-18；另外在道宣《廣弘明集》卷第二十一〈法義篇〉第四之四（《大正藏》冊 52，第 2103 號，頁 246 下 26-頁 250 中 25），收錄了二十三家對二諦的不同看法。

¹² 《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 19 上 6-中 12。

解？

〔昭明太子〕令旨答：可名「相似解」。

〔僧旻〕又諮曰：未審。「相似」為真〔諦〕？為俗〔諦〕？

〔昭明太子〕令旨答：習觀無生不名俗〔諦〕解，未見無生不名真〔諦〕解。

〔僧旻〕又諮曰：若能照之智非真非俗，亦應所照之境非真非俗，若是非真非俗則有三諦。

〔昭明太子〕令旨答：所照之境即無生，無生是真〔諦〕，豈有三諦〔耶〕？¹³

從以上引文當中，我們可以這樣地簡擇：（1）在其根本原則上都認為二諦只是從不同的認識所安立的兩種真實，並非是彼此無關。¹⁴（2）可見其二諦論議的轉向趨勢——「三諦」思想的引入。（3）吉藏以為，若了「二諦體」者——「得意不得語」，「有第三諦」。

因此，從〈昭明太子解二諦義章〉與吉藏《大乘玄論》二書中，我們不難發現，「三諦」思想的引入是在解決「世諦如，即是第一諦如」之「二諦」的不二道理。職是之故，本文以吉藏二諦、三諦為其研究主題與研究動機之一。

其動機二，是日前接到：第二十屆全國佛學論文聯合發表會（2009.09.26）中〈吉藏的二諦與三諦的內在關聯〉（以下簡稱〈關聯〉），福嚴佛學院釋貫藏所發表一文。〈關聯〉一文在其內容上，對筆者的論文所提出的一些「商榷」，似乎有意識或無意識地「忽略」筆者所論及此議題之前後相續的脈絡。形成該文以「避重就輕」或「斷章取義」方式，來「強勢誤讀」吾人之見解。因此，吾人亦「希望在這樣的探求中，對佛法的義解能有所增明，對佛法的事行能有所增上」（頁 1。此為〈關聯〉一文原頁數，以下例同）。

那麼，關於本文內容的進行，吾人大致從如下四點來說明：第一、為本文前言，略述寫作之動機所在及其全文架構；第二、敘述〈關聯〉一文對此一論題的主張與爭議所在，以此作為後文進一步討論的基礎；第三、藉由上文所述，吾人想重新提出一整體性的吉藏二諦、三諦思想，以消弭〈關聯〉一文的

¹³ 《廣弘明集》卷二十一，《大正藏》冊 52，第 2103 號，頁 250 上 16-22。

¹⁴ 印順法師，《性空學探源》，頁 22。

因「守言作解，還復成病」¹⁵而來的「曲解」，並提出堅執任何一種說法都可能落入過失當中；第四、為本文的結論。

二、問題所在

〈關聯〉一文主要的看法，筆者茲臚列如下：

- 一、以《二諦義》：「二諦唯是教門，不關境理」（頁2-3）作為陳述，認為吉藏的三諦思想乃至四重二諦亦是「二諦唯是教門，不二為理」，這不外乎是「理教」、「中假」、「體用」等觀點來解釋二諦義。（頁9）
- 二、既然「二諦唯是教門」，那末，對吉藏而言，「二諦教，表不二理」與「不二理為二諦體」，是同一的不同說法。又《大乘玄論》曾明文的說出：「理為正，教則傍」，「中為正宗，二諦為傍」之關係。因此，〈關聯〉認為「中道不二理為二諦體」（頁3-5）更能藉「理教」、「中假」、「體用」來彰顯「中道不二理為二諦體」之道理。
- 三、吉藏的三諦思想亦是以不二為體，即是以二諦正義的「理教、體用、中假」義釋三諦。再者，吉藏的三諦亦是「〔四〕重二諦」表現吧了。也就是說，吉藏還是以二諦來詮釋三諦。（頁14）所以，吉藏的三諦說、二諦說，是同一「二諦義」的不同說法」（頁15）
- 四、吉藏釋《中論·觀四諦品》第十八頌，是以「中假」義來釋此頌，所以它是二諦論，不是「三諦理」。（頁18）並在最後結論部分引印順法師《中觀論頌講記》：「三論師以中假義解釋前頌〔第十八偈頌〕……雖說三諦，依然是假名絕待的二諦論；不過立意多少傾向圓融而已。」（頁19）

除從上述觀點中，以及〈關聯〉全文可以感受到作者認為吉藏說三諦不過是「假名絕待的二諦論」，沒有什麼「三諦理」。但問題是，我們不能不反思的是：

- 一、吉藏所繼承興皇法朗以來，所主張之「二諦唯是教門，不關境理」這一觀點，¹⁶其最終所要彰顯的是什麼？又吉藏在其諸著書中，為何處處提及

¹⁵ 《中觀論疏》卷第二末，《大正藏》冊42，第1824號，頁27中15。

¹⁶ 〈關聯〉一文以為「二諦唯是教門，不關境理」是吉藏的見解，其實若詳讀《二

「中道是二諦體」這一概念呢？這又跟《大乘玄論》卷第二所說「中為正宗，二諦為傍」、「理為正，教則傍」¹⁷，其三者間是否有著內在關係呢？

- 二、就吉藏思想來看，二諦的究極處說，「二諦唯是教門」此一論題若「末學者遂守『二諦是教』，還是投語作解。」¹⁸ 忖度其原因是，學者若不「解假名因緣無方大用」¹⁹ 則「守言作解，還復成病」²⁰，未能真正契入、領悟佛典所言「依義不依語」之正義：「一切修多羅所說諸法，為令愚夫歡喜故，非實聖智在於言說。是故當依於義，莫著言說。」²¹
- 三、就「三諦」說，果真祇是如〈關聯〉所言，它僅僅是「二諦義」的不同說法」而已嗎？若持這一見解者，我們以為「若守片言便喪圓意，非學三論者矣」²²，究其原因是因「執着文字，離經所說，終不敢言，實在不夠了解」²³ 吉藏所言二諦思想。

那麼，對於吉藏二諦、三諦該議題，吾人想重新針對吉藏乃至〈關聯〉的這些看法，試著從不同的層面與觀念切入，然後加以討論與釐清，並提出個人的一些看法，當然更重要的是，筆者在討論與釐清過程中會「以吉藏說吉藏」（頁 19）方式，引證並陳述、證成二諦、三諦該議題。

總之，關於吉藏二諦、三諦的看法，大致上出現如本節「問題所在」所述的，孰是孰非，將透過本文釐清這一問題點。因此，吾人將於下文針對此議題，重新作一檢討，並提出個人的看法，以統合此異說。

諦義》即可知此觀點是：僧朗—僧詮—法朗—吉藏，一脈相傳之看法，吉藏只不過是繼承吧了。（詳見《二諦義》卷上，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 86 上 29-中 1 下、頁 86 中 2-6）

¹⁷ 《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 30 下 7-8、頁 30 中 28-29。

¹⁸ 《中觀論疏》卷第二本，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 28 下 27-28。

¹⁹ 《中觀論疏》卷第二本，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 31 中 21。

²⁰ 《中觀論疏》卷第二本，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 27 中 15。

²¹ 《楞伽阿跋多羅寶經》卷第一，《大正藏》冊 16，第 670 號，頁 489 上 16。

²² 《中觀論疏》卷第二本，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 27 下 18-19。

²³ 印順法師，《佛法概論》，頁 3。

三、吉藏的二諦與三諦之開展與內在連結

首先，在處理筆者上文所提出的吉藏二諦、三諦的反思，以及回應、消弭對〈關聯〉一文的因「守言作解，還復成病」²⁴而來的「曲解」之前，我們嘗試「以楔出楔」²⁵（*ānī-pratyānī-nirhāra-yogena*）的手法，先以吉藏的「四重二諦」²⁶內容作為切入點，並加以討論與釐清吉藏二諦、三諦的思想。

有關吉藏的四重二諦之結構與理論，在其著作中《大乘玄論》卷一²⁷、《中觀論疏》卷二²⁸及《十二門論疏》卷上²⁹均有說到；而相似於該手法應用的還有《二諦義》卷中³⁰、《法華玄論》卷第四³¹的「三重二諦」，與《二諦義》卷中「三節轉」的提出。此三者之間共同處為：從吉藏所評破的立場來看，「三節轉」、「三重」、「四重」的延伸並不止於「四重」的「四句」模式，它可以無限地N節轉、N重。為了度脫眾生，不得已用眾生固有的名言而巧用之，用以洗滌一切，使達於「蕭然無寄」的正覺（就修行體悟說）。

然而，吉藏他自己又為何要建構這套四重的二諦說？總的說來不外是：「為對他」及「為釋經論」³²。

什麼是四重二諦呢？吉藏《大乘玄論》卷一當中，曾經做了下面的說明：

²⁴ 《中觀論疏》卷第二本，《大正藏》冊42，第1824號，頁27中15。

²⁵ 轉引自瑜伽學派用語，參見：（1）《瑜伽師地論》卷第七十六，《大正藏》冊30，第1579號，頁728上13；（2）真諦譯《攝大乘論》卷下，《大正藏》冊31，第1593號，頁127中1；（3）玄奘譯《攝大乘論本》卷下，《大正藏》冊31，第1594號，頁146下18。

²⁶ 另外吉藏以「三節轉」（《二諦義》卷中，《大正藏》冊45，第1854號，頁93中7-11）、「三重二諦」（《二諦義》卷上，《大正藏》冊45，第1854號，頁90下10-18）；《法華玄論》，《大正藏》冊34，第1720號，頁396上25-中1）來詮釋二諦，其手法亦同於「四重二諦」的內容。（詳見拙著畢業論文《吉藏的二諦與三諦思想探討——兼論智顛的二諦·三諦思想》，頁102-107。）

²⁷ 《大正藏》冊45，第1853號，頁15下13-23。

²⁸ 《大正藏》冊42，第1824號，頁28中11-下4。

²⁹ 《大正藏》冊42，第1825號，頁183下13-頁184上4。

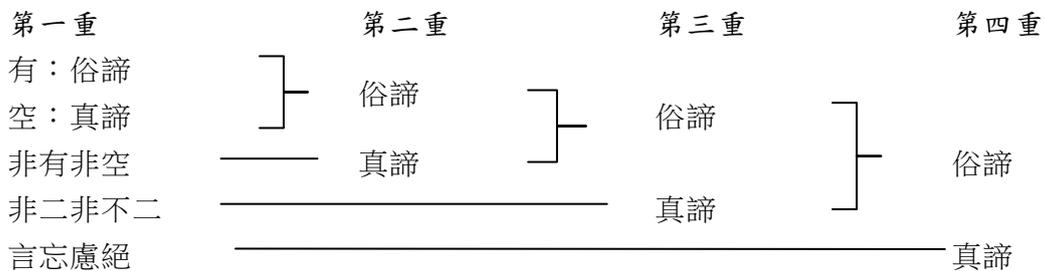
³⁰ 《大正藏》冊45，第1854號，頁90下10-18。

³¹ 《大正藏》冊34，第1720號，頁396上24-頁396中1。

³² 《中觀論疏》卷第二末，《大正藏》冊42，第1824號，頁28中10-下4。

他但以「有」為世諦，「空」為真諦。今明：若有、若空皆是世諦，非空非有始名真諦。三者，空、有為二，非空〔非〕有為不二，二與不二皆是世諦；非二、非不二名為真諦。四者，此三種二諦皆是「教」門；說此三門，為令悟不二，無所依得始名為「理」。問：前三皆是世諦，不二為真諦？答：如此。問：若爾，「理」與「教」何異？答：自有二諦為「教」，不二為「理」；皆是轉側適緣無所防³³也。³⁴

引文中，吉藏所說四重二諦結構，可如下圖所示：



圖中，所謂四重二諦：（1）「有」為俗諦，「空」為真諦的立場是第一重；（2）第二重是：初重的「有」與「空」都是俗諦，二者的泯除、消融（＝否定）——「非有非空」才是真諦；（3）第三重是：以第二重的俗諦——「二」：有、空及真諦——「不二」：非有非空的泯除、消融——「非二非不二」，才是真諦；（4）第四重：從第一重到第三重的三種二諦也只是世諦——是「教門」非「理門」。不二、言忘慮絕才是真諦——理門；（5）在此，我們也可發見，吉藏的「四重二諦」，可說是「四句」的最佳發揮。³⁵ 也就是說，吉藏的「四重二諦」要旨在於「菩薩所悟實相，絕於四句；實相雖絕四句之

³³ 吉藏《中觀論疏》卷第二末，則作「皆是轉側適緣無所妨也」（《大正藏》冊42，第1824號，頁28中10），依其文義「妨」字似乎恰當些。

³⁴ 《大正藏》冊45，第1853號，頁15下5-13。

³⁵ 有關「吉藏的『四重二諦』，可說是『四句』的最發揮。」這段文，我們可以確切地說：吉藏的「四重二諦」，可說是「四重四句」（＝單四句、複四句、重複四句、豎深四句）當中的「單四句」與「複四句」之發揮。（詳細內容請參考拙著論文，頁221-223。）

言，要言四句之言，方得悟入實相。故以絕四句為實，以四句為方便。」³⁶ 簡言之，「四重二諦」所表達的是——「四句絕」：斷四心、滅四言³⁷；「若具足四句則備眾見」³⁸。

另外，吉藏對「四重二諦」在其《中觀論疏》卷第二末當中，曾寫道對於四重二諦形成之因，提出四種理由。³⁹ 如簡言之，則如下所列四點：

- （一）適應不同的根機。⁴⁰
- （二）會通與統合經論諸說之矛盾。⁴¹
- （三）對於前代當時，所提倡的種種之說，作一批判與統合。⁴²

36 《中觀論疏》卷第八末，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 126 下 22-24。

37 《中觀論疏》卷第五末，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 85 中 2-3。

38 《中觀論疏》卷第八末，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 124 上 3。

39 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 28 中 10-下 4。

40 吉藏將根機觀與二諦說的結合，也將此手法表現於另一著作《法華玄論》卷五（《大正藏》冊 34，第 1720 號，頁 396 中 1-下 2），而展開三重二諦形成的六種理由。【註：兩論均將「根機」排在第一位序】

41 中國佛教一般均有對諸說做會通之傾向，然吉藏在此將《華嚴經》的二諦說判的比《般若經》高，這是值得留意的。又，吉藏將《華嚴經》配於第三重與第四重的理由，在此並未說明。【註：吉藏《法華玄論》卷五當中，所展開三重二諦的第二重二諦卻是將《般若經》、《華嚴經》二經並列。如《法華玄論》卷五云：「〔《般若經》〕又云：『若有若無皆是世諦，故說非第一義。』；《華嚴〔經〕》云：『一切有無法，了達非有無。』如此等經是第二重二諦也。」（《大正藏》冊 34，第 1720 號，頁 396 中 14-16）；吉藏所引《華嚴經》見《大方廣佛華嚴經》卷五〈如來光明覺品〉：「信佛不退轉，一切有無法，了達非有無，如是正觀察，能見真實佛。」（《大正藏》冊 9，第 278 號，頁 426 下 9-10）】

42 吉藏在另一著書《大乘玄論》卷一當中，曾經詳細地說明到這點：「問：何故作此四重二諦耶？答：對毘曇事、理二諦，明第一重空有二諦。二者，對《成〔實〕論》師空、有二諦。汝空、有二諦是我俗諦，非空、非有方是真諦。故有第二重二諦也。三者，對大乘師依他、分別二為俗諦；依他無生，分別無相，不二真實性為真諦。今明，若二、若不二，皆是我家俗諦；非二、非不二方是真諦。故有第三重二諦。四者，大乘師復言：三性是俗，三無性非安立諦為真諦。故今明汝依他、分別二，真實不二，是安立諦；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。」（《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 15

(四) 深化其實踐體驗。

從吉藏的「四重二諦」說明當中，我們可以瞭解到：行者心中仍存希願追求的「有」乃至「非有非無」等對象的一切思想與行為模式，即必須先脫盡所有感情上與理性上的渴求，以達於無得、無所依的境域。究極的「真諦」是一落於意識分別、言詮，即有無窮的對翻（N 重二諦）——「終墮四句之內」⁴³。因此，二諦終不能「破一不著異」⁴⁴。而其「四重二諦」的作法是「舉始〔以〕攝終」⁴⁵。而數字本身並無實質意義。

這一一重二諦本意在，超越、洗滌一切分別戲論，即是「豎論表理」。若衆生滯於相待的，依言執相，那就失去了「橫論顯發」⁴⁶之真義。二者都是欲使衆生在超越、洗滌一切分別戲論而內證寂滅——「第一義無言之道」⁴⁷，這是「在於茲唯悟是宗」⁴⁸——是「雖隨俗有言，而不隨俗有受。」⁴⁹因此，我們若不能瞭解吉藏的「四重二諦」之用意，那末，將會陷入無窮嵌套語句的形式——「世俗中言」⁵⁰：

（（（（……）才是真諦）才是真諦）才是真諦）

同樣地，若以「有時開〔二諦〕則有三諦」，將「二諦體」之「中道」來看「三諦」，若不能跳脫上述之旨，一樣是陷入無窮嵌套語句的形式：

（（（（……）為中道第一義諦）為中道第一義諦）為中道第一義諦）

簡言之，說「四重」其目的在於：第一、「因言去執」——「得意忘言」，是意非建立；第二、因語言文字本身有著「指意連鎖」現象（如：愛指喜歡，喜歡指……），永不停息——語言文字本身隱含著無窮衍生，瞭解到：「解脫」雖是離一切相，不可言詮的「無言」狀態，而未能了解「文字性空

下 13-23)

⁴³ 《淨名玄論》卷第一，《大正藏》冊 38，第 1780 號，頁 858 中 13-14。

⁴⁴ 《大智度論》卷十五，《大正藏》冊 25，第 1509 號，頁 170 上 1。

⁴⁵ 《中觀論疏》卷第六末，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 100 上 22。

⁴⁶ 《大乘玄論》卷第五，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 75 下 10。

⁴⁷ 《中觀論疏》卷第十本，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 151 上 27。

⁴⁸ 《法華玄論》卷第二，《大正藏》冊 34，第 1720 號，頁 381 中 20。

⁴⁹ 《中觀論疏》卷第六末，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 95 下 24-25。

⁵⁰ 《中觀論疏》卷第十本，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 151 上 26-27。

（即總攝一切各相分別）即是解脫」⁵¹的「無言」狀態——耽著文字自然是非解脫，但也非是於名相域外另有一非名相域。

簡言之，即要趣入離言的解脫，是不能離棄名言的。因此，只要去掉有情有所住著的「說」，「說」而不住於「說」。那不妨：雖「不說」（指未嘗有取相之說）而常「說」（指說之作用），「說」而「不說」。所以，依於「無所得」心，即不依於「說」，也不依於「不說」⁵²。

不過，吉藏所言「二諦唯是教門，不關境理」、「中道是二諦體」與「中為正宗，二諦為傍」、「理為正，教則傍」之概念，如何與三諦論作串連呢？對此二諦、三諦該議題的討論與釐清，以下將分別敘述吾人的看法。

（一）對「三諦」之解讀及其立場

在吉藏諸多著書中，就吾人所閱讀文獻中，吉藏曾引用三諦說的內容茲臚列如下：

一、《法華玄論》（十卷）：二例

【引用 1】《法華玄論》卷第五：

有人言：初觀三諦之理為開，三諦者：有諦、無諦、中道第一義諦；漸漸分明為示；不見三諦一異為悟；見中道任運順為入。⁵³

【引用 2】《法華玄論》卷第十：

觀音之名具三觀：世諦觀、真諦觀、非真〔非〕俗中道觀也。

問：今文但言觀世音耳。何處有三觀？

答：《觀音受記經》出觀音所解具三觀音也。又《〔中〕論》云：因緣所生法。即是空。即是中道者。明世間音聲即是因緣即空即中道。故具得三觀也。⁵⁴

51 文才，《肇論新疏》卷上，《大正藏》冊 45，第 1860 號，頁 209 下 2。

52 說明「解脫」與「言說」之關係請參閱：（1）《勝鬘寶窟》卷上本，《大正藏》冊 37，第 1744 號，頁 5 中 27-下 2；（2）《淨名玄論》卷第一，《大正藏》冊 38，第 1780 號，頁 853 下 9-12。

53 《大正藏》冊 34，第 1720 號，頁 403 中 25-28。

54 《大正藏》冊 34，第 1720 號，頁 448 中 29-下 5。

二、《法華義疏》（十二卷）：二例

【引用 3】《法華義疏》卷第十云：

次就三諦釋此文者：住忍辱地等謂世諦觀；於法無所行而觀實相謂真諦觀；亦不行不分別謂非真非俗中道觀。⁵⁵

【引用 4】《法華義疏》卷第十二云：

「觀」具三觀，「境」備三境。境備三境者，眾生發聲因咽喉、舌、齒和合有聲，謂因緣聲，名為世諦。「因緣所生法」，即是寂滅性稱為真諦。「亦為是假名，亦是中道義」即是非俗非真中道第一義諦。故此一音聲具足三諦。菩薩觀此三諦，即三種觀也。⁵⁶

三、《仁王般若經疏》（六卷）：五例

【引用 5】《仁王般若經疏》卷中三：

無相者：無有二諦相，離此緣相名第三諦。又云：無緣知心無緣、無相者，色、無相此二體空名第三諦。⁵⁷

【引用 6】《仁王般若經疏》卷中三：

三諦者：即是第三諦。⁵⁸

【引用 7】《仁王般若經疏》卷中三：

第三諦常寂然。⁵⁹

【引用 8】《仁王般若經疏》卷中四：

三諦攝一切法：空諦、色諦、心諦，故我說一切法不出三諦。⁶⁰

【引用 9】《仁王般若經疏》卷下六：

⁵⁵ 《大正藏》冊 34，第 1721 號，頁 595 中 25-28。

⁵⁶ 《大正藏》冊 34，第 1721 號，頁 624 下 9-14。

⁵⁷ 《大正藏》冊 33，第 1707 號，頁 333 下 9-12。

⁵⁸ 《大正藏》冊 33，第 1707 號，頁 334 上 19。

⁵⁹ 《大正藏》冊 33，第 1707 號，頁 334 中 24。

⁶⁰ 《大正藏》冊 33，第 1707 號，頁 342 下 24-25。

世諦三昧、真諦三昧、第一義諦三昧，此三諦三昧是一切三昧王三昧。⁶¹

四、《二諦義》（三卷）：七例

【引用 10】《二諦義》卷上：
從來明有三諦義：一、世諦；二、真諦；三、非真非俗諦。故《經》云：有諦、無諦、中道第一義諦。⁶²

【引用 11】《二諦義》卷中：
《仁王經》何故云三諦：有諦、無諦、中道第一義諦耶？解云：實唯一諦，無有三諦；但隨順眾生說有三諦。⁶³

【引用 12】《二諦義》卷中：
真諦三藏，明有三諦義。今明：此三諦並隨眾生故說耳。⁶⁴

【引用 13】《二諦義》卷下：
又說有三諦作若為解耶？《仁王經》明三諦義，彼便曲解如此等經，皆是化妨礙之處。今明無礙，或時為三諦：有諦、無諦、中道第一義諦。⁶⁵

【引用 14】《二諦義》卷下：
《仁王經》云：三諦，亦是不二為體——有諦、無諦即是教，非有非無中道第一義諦即是理也。⁶⁶

【引用 15】《二諦義》卷下：
假有、假無是「教」，非有非無是「理」。中道第一義諦是理諦，真、俗是教諦；開理、教為三諦則得也。⁶⁷

【引用 16】《二諦義》卷下：

⁶¹ 《大正藏》冊 33，第 1707 號，頁 357 上 22-23。

⁶² 《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 91 中 19-21。

⁶³ 《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 101 中 19-23。

⁶⁴ 《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 101 中 25-27。

⁶⁵ 《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 108 下 24-27。

⁶⁶ 《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 109 上 6-8。

⁶⁷ 《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 109 中 1-3。

前後明三種二諦，有時開則有三諦：有諦、無諦、非有非無中道第一義諦；有時攝三諦為二諦：有、無並世諦，非有非無為第一義諦。⁶⁸

五、《中觀論疏》（二十卷）：二例

【引用 17】《中觀論疏》卷第二本：

〔復〕次，二諦合具八不，合明二諦中道有二義：一者合論二諦以釋中道；二者泯「二」歸乎「不二」辨於體中。就合明二諦為「中」復有三義：一者欲釋經論但明二諦義，即二諦攝法義周，不須明於三諦；二者單明二諦，此是單明用中，合明二諦合辨用中；第三明非真非俗方是體中，此釋經中三諦義也。⁶⁹

【引用 18】《中觀論疏》卷第三本：

《仁王經》云：有諦、無諦、中道第一義諦。所以明中道第一義者，雖牒八不明二諦為欲開不二道；若不為開不二之道，諸佛終不說於二道，以道未曾真俗故名為第一。⁷⁰

六、《大乘玄論》（五卷）：三例

【引用 19】《大乘玄論》卷第一：

依大乘作章疏，開善亦聞此義，得語不得意；今意有第三諦，彼〔開善〕無第三諦。⁷¹

【引用 20】《大乘玄論》卷第一：

《仁王經》云：有諦、無諦、中道第一義諦，故知：有第三諦。⁷²

【引用 21】《大乘玄論》卷第一：

明三種二諦。有時有三諦：有諦、無諦、非有非無中道第一義諦。有時攝三諦

⁶⁸ 《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 114 上 22-25。

⁶⁹ 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 26 上 23-29。

⁷⁰ 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 34 下 24-28。

⁷¹ 《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 19 中 10-12。

⁷² 《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 19 中 23-25。

為二諦：有、無並世諦；非有非無為第一義諦。⁷³

首先，從上述著書中，我們可以將吉藏所說「第三諦」，這一語辭所指謂內容⁷⁴ 茲整理如下六組辭彙：

- (一) 第一義諦：1 例（引用 9）
- (二) 中道第一義諦：7 例（引用 1、10⁷⁵、11、13、15、18、20）
- (三) 非真非俗諦：2 例（引用 10、17）
- (四) 非俗非真中道〔諦〕：2 例（引用 2、3⁷⁶）
- (五) 非俗非真中道第一義諦：1 例（引用 4）
- (六) 非有非無中道第一義諦：3 例（引用 14、16、21）

以上六組辭彙我們以階梯式呈現如下二圖：

非有非無	中道	第一義諦	第六類型
非俗非真	中道	第一義諦	第五類型
	中道	第一義諦	第二類型
		第一義諦	第一類型
		非俗非真	第三類型
中道	非俗非真	非俗非真	第四類型

從以上所臚列出吉藏所言「第三諦」之六組辭彙當中，我們大抵上可以分類為三種型式：

- (一) 單一辭彙型，如：第一、三類型（第一義諦、非俗非真）
- (二) 雙辭彙型，如：第二、四類型（非俗非真+中道、中道+第一義諦）
- (三) 三辭彙型，如：第五、六類型（非俗非真（非有非無）+中道+第

⁷³ 《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 22 中 18-20。

⁷⁴ 除引用 5、6、7、8、12、19 等 6 例未具體說到。

⁷⁵ 同一三諦義，有二種不同語詞：非真非俗諦、中道第一義諦。

⁷⁶ 內文雖說「就三諦釋此文者：……」，但卻將「諦」改「觀」字。

一義諦)

再者，吉藏所言「三諦」、「第三諦」和「三諦義」的用語中，大致說來，其所要表述的是：

- (一) 「中道為體」之學說——一方面有真、俗二諦教用「二」；另一方面，又以中道實諦泯寂諸邊，化解其偏執的作用。也就是說，吉藏所援用的「第三諦」之意義是「離此〔無有二諦〕緣相」（引用 5），而因世諦流布而「隨順眾生說有三諦」（引用 11）。
- (二) 也就是說，吉藏所要表達的是：「第三諦」，它並不是把「非有非無」視為某種意義的存有；這樣一來「非有非無」所否定了「有」、「無」後，而再度地落入另一層次的實有。（引用 5 的《仁王般若經疏》更能彰顯此義）因此，吉藏所言「三諦」、「第三諦」和「三諦義」的用語，我們可以說：吉藏所要彰顯的是三論教學精義——「無得正觀」——否定了「有」、「無」之偏執後，所得到的「第三諦」自然是一種正觀。
- (三) 另一方面，我們如比對吉藏所援用的《仁王經》所說的三諦——有諦、無諦、中道第一義諦，和鳩摩羅什譯《佛說仁王般若波羅蜜經》（二卷本）以及吉藏對該經的註釋書《仁王般若經疏》（六卷）當中，我們將會發見：

1. 從上述吉藏著書中，我們可以發見：吉藏一再闡述、援用說到《仁王經》的三諦是：有諦、無諦、中道第一義諦。但是事實上，有諦、無諦、中道第一義諦的內容並非如吉藏所說，是來自於《仁王經》。因為，如就羅什譯《佛說仁王般若波羅蜜經》而言，三諦的內容是：空諦、色諦、心諦⁷⁷。而有諦、無諦、中道第一義諦的名目，是出現於《菩薩瓔珞本業經》（二卷）卷下的〈佛母品〉⁷⁸和〈因果品〉⁷⁹當中。問題是，吉藏對於有諦、無諦、中道第一義諦的名目是出現於《菩薩瓔珞本業經》，根本沒有理由將它弄錯。此點可由吉藏《仁王般若經

⁷⁷ 《佛說仁王般若波羅蜜經》卷上〈二諦品〉，《大正藏》冊 8，第 245 號，頁 829 中 28-29。

⁷⁸ 《大正藏》冊 24，第 1458 號，頁 1018 中 21。

⁷⁹ 《大正藏》冊 24，第 1458 號，頁 1019 中 22-23。

疏》卷中四所說：「三諦攝一切法：空諦、色諦、心諦，故我說一切法不出三諦。」⁸⁰ 可以知悉。那末，這樣一來吉藏為何一再闡述、援用說《仁王經》三諦是：有諦、無諦、中道第一義諦，實在就不得而知了。

2. 吉藏對於《佛說仁王般若波羅蜜經》的註釋書《仁王般若經疏》，和吉藏後期的撰述書《大乘玄論》所說的「第三諦」一語，在吉藏其他撰述書中，並未曾出現過「第三諦」這樣的語彙。然而在《佛說仁王般若波羅蜜經》中則出現過這樣的語彙：「無緣無相第三諦」、「於第三諦常寂然」、「觀第三義無二照」⁸¹。不過較特別的是，吉藏在《仁王般若經疏》卷中三明白地說到：「三諦者：即是第三諦。」⁸² 這或許是參照《佛說仁王般若波羅蜜經·菩薩教化品》有關吧。
3. 有關吉藏的三諦說思想從上述看來，似乎主要是來自於《仁王經》的三諦思想架構，而且吉藏自身也可能閱讀過真諦三藏（499-569）有關三諦義的相關著述（請參見引用 12 的《二諦義》）。不過，有一點可以確定的是：從前揭所述當中，不論是透過「世諦、真諦、非俗非真中道第一義諦」等三諦所作的觀行，而有所謂的「世諦觀、真諦觀、非真非俗中道觀」（請參見引用 3 或引用 4 的《法華義疏》），抑或是透過「世諦、真諦、第一義諦」等三諦所作的觀行，而有所謂的「世諦三昧、真諦三昧、第一義諦三昧」（請參見引用 9 的《仁王般若經疏》），或者是提出空諦、色諦、心諦，以此三諦統攝一切法（請參見引用 8 的《仁王般若經疏》）。無論是「世、真、第一義」三諦，或「空、色、心」三諦，或「有、無、中道第一義」三諦，事實上它們都已具備了三諦的名目與觀念，它們都可視為吉藏三諦思想的重要文獻淵源。
4. 另外需說明的是，吉藏在很多時候似乎是將有、無與俗、真兩義互用，遣辭上又不大一貫。這點可以從吉藏所指涉的「第三

⁸⁰ 《大正藏》冊 33，第 1707 號，頁 342 下 24-25。

⁸¹ 《佛說仁王般若波羅蜜經·菩薩教化品》，《大正藏》冊 8，第 245 號，頁 827 中 28、827 下 19、827 下 15。

⁸² 《大正藏》冊 33，第 1707 號，頁 334 上 19。

諦」可明顯發見：有時釋之為「非俗非真中道第一義諦」（請參見引用 3 的《法華義疏》；有時也釋之為「非真非俗中道觀」、「非真非俗諦」，如引用 2、10、17），有時釋之為「非有非無中道第一義諦」（請參見引用 16 的《二諦義》、引用 21 的《大乘玄論》）。而不論是「非真非俗」或者「非有非無」二種用法，遣辭雖然不同，但實際上，言外之意在超越一切分別戲論而不落於俗真、有無，是一樣的意趣。

- （四）再者，就前揭文中，吉藏所使用的語彙：「第三諦」、「三諦義」和「三諦」等三個語彙，其所要表述都是：說明「中道」為二諦之體，並且它非是常人所理解的居於兩偏之中，而以為有一定然的中道實理。如就吉藏所申的二諦（有諦、無諦，世諦、真諦）與中道第一義諦（非真非俗諦）而言，這二個語彙是「異名同義」。

以上是對於吉藏三諦說之解讀及其立場，也初步地勾勒出吉藏對於「二諦」或「三諦」的彼此相攝內容，有關這一部分，我們將在下一節中再作進一步探討。

（二）從「二諦」或「三諦」的彼此相攝內容來看

首先，在《二諦義》卷上，曾作一設問，談到：

問：從來明有三諦義：一世諦、二真諦、三非真非俗諦，故《〔仁王〕經》云：有諦、無諦、中道第一義諦。若爾，云何言：「諸佛常依二諦說法」耶？……解云：常依二諦說法，不妨三諦。雖有三諦，不乖常依二諦說法。何者？今真、俗二諦，攝真、俗「二」為世諦，不真俗為第一義。若爾，唯是二諦，故云：諸佛常依二諦說法也。⁸³

由引文中，我們可以瞭解到，「從來明」與《仁王經》中所言「三諦義」不違「二諦」，要不然何以要說「諸佛常依二諦說法」？就中，所引恰恰是《中論·觀四諦品》內容。也可以知道三論家的二諦論是以《中論·觀四諦品》：

⁸³ 《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 91 中 19-29。

「諸佛依二諦，為眾生說法」⁸⁴ 作為經證。⁸⁵ 此中，我們也可知道三論家的二諦觀之特點是以「言教方便」為其根底，來說明二諦所要詮表的內容。而這樣的主張，似乎是從攝山大師以來的傳統。

其次，由上述的問答中，以「從來明」世諦、真諦的二諦說與非真非俗諦，又再舉經證說有三諦的思想：有諦、無諦、中道第一義諦，而導歸於「不乖常依二諦說法」。從行文看來，引文中的這一問答，似乎是在徵問二諦和三諦之間關係為何？而從文脈看來，吉藏所要處理的工作是二諦與三諦間的會通。但是，我們不如說是，「二諦」與「中道」關係之處理。也就是：真、俗諦與非真非俗諦，有、無與非有非無中道第一義諦的問題之處理。

另一方面，從引文中的問答，也可看出吉藏的「四種二諦」的跡象。即是，欲示真、俗，有、無是針對未契理者，其目的非是叫人去有存無，捨俗取

⁸⁴ 《大正藏》冊 30，第 1564 號，頁 32 下 16。

⁸⁵ 吉藏為證成「二諦是教」這一命題的第二個理由：「為釋經論」，共引了《中論》、《百論》、《小品般若》、《涅槃經》等四經論，如《二諦義》卷上云：「言釋經論者，《中論》云：『諸佛依二諦，為眾生說法』；《百論》亦爾：『諸佛常依二諦，是二皆實不妄語也。』；《小品經》云：『菩薩住二諦中為眾生說法』；又《涅槃經》云：『世諦即第一義諦，隨順眾生故說有二諦。』以經明二諦是教故，今一家明二諦是教也。」（《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 86 中 11-16）；又同論又寫道：「然師導二諦義，多依二處。一依《小品經》；二依《中論》。」（《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 78 中 7-8）；又如《大乘玄論》卷一上說：「問：以何文證二諦是教？答：文處甚多，舉一經一論。《〔中〕論》云：『佛依二諦說法，故二諦為教』；《小品〔經〕》云：『菩薩住二諦中，為眾生說法。為著有者說空；為著空者說有。』經論佛菩薩皆明二諦是教。」（《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 23 上 8-12）【註：《中論》卷第四〈觀四諦品〉云：「諸佛依二諦，為眾生說法；一、以世俗諦，二、第一義諦」（《大正藏》冊 30，第 1564 號，頁 32 下 15-16）；《百論》卷下〈破空品〉云：「諸佛說法，常依俗諦、第一義諦，是二皆實，非妄語也。」（《大正藏》冊 30，第 1569 號，頁 181 下 26-28）；《摩訶般若波羅蜜經》卷二十五〈具足品〉云：「舍利子，菩薩摩訶薩住二諦中，為眾生說世諦、第一義諦。」（《大正藏》冊 8，第 223 號，頁 405 上 15-16）；《大般涅槃經》（南本）卷十二〈聖行品〉云：「善男子！世諦者即第一義諦。世尊，若爾者則無二諦。佛言：『善男子！有善方便，隨順眾生說有二諦。』」（《大正藏》冊 12，第 375 號，頁 684 下 13-16）】

真；而是誘導眾生由有、無，真、俗的「二」，而歸於有、無，真、俗的「不二」。那末，欲示「無名相法」就不能不就世人之「名言識」⁸⁶，而有所言說，藉由名言安立而令悟其超乎言詮之理。因此，吉藏曾在《二諦義》卷上說：

解云：說有、說無，說非有非無，並是「教」，非是「理」。一往開理、教者，教有言說，理不可說。理即不可說，云何得悟？所以得悟理者，必假言說。為是故，說有、無，說非有非無，並是教，皆令悟理也。⁸⁷

引文中，吉藏以為「非有非無」之理，是必須藉由言說相而達至不可說之境域。因此，故而將「非有非無」判攝為「教」門。這是因為三論家認為，二諦說是「因緣名」，並非「自性名」。依此，我們可以瞭解到，吉藏三諦說的內容，仍然是不出二諦「教」說的範疇。此點可由下述三種二諦中對於三諦的會通可發見。在吉藏《二諦義》卷上當中，曾對此問題提出設問，如說：

問：說有、無可是二諦教，說非有非無不二，云何亦是二諦教耶？
答：為是義故。所以山門相承興皇，祖述明三種二諦。第一明：說有為世諦，於無為真諦。第二明：說有、說無，二並世諦；說非有非無不二為真諦。汝所問者，只著我家第二節：「二」是世諦，「不二」是真諦。我今更為汝說第三節第二諦義：此二諦者，有、無「二」，非有非無「不二」，說「二」說「不二」為世諦，說非二非不二為真諦。以二諦有此三種，是故說法必依二諦。凡所發言不出此三種〔二諦〕也。⁸⁸

從吉藏所表示「汝所問者，只著我家第二節」，「二」是世諦，「不二」是真諦，也可以給予此問題作一解答。也就是說，從前揭文的三種二諦之立場看

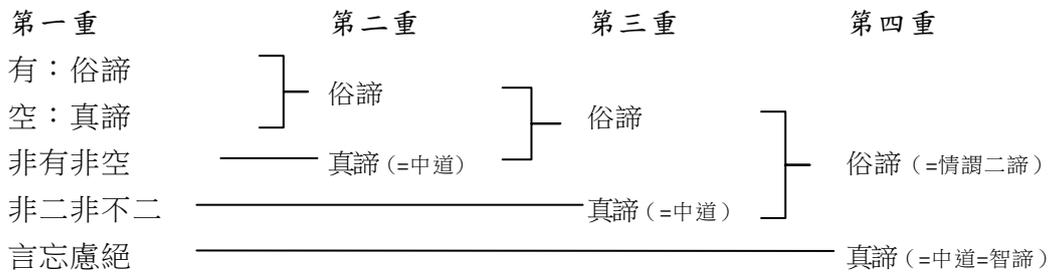
⁸⁶ 「名言識」之語援用《成佛之道》之義；《成佛之道》云：「當一個印象，概念，顯現在我們的心境時，就明了區別而覺得：這是什麼，那是什麼，與我們的語言稱說對象相同，所以叫名言識，就是一般世俗的認識。」（印順法師，《成佛之道》，頁333。）

⁸⁷ 《大正藏》冊45，第1854號，頁90中25-29。

⁸⁸ 《大正藏》冊45，第1854號，頁90中29-下9。

來，吉藏以為：經中所說的有無中道第一義諦，這仍然是名言假說的教門範疇。三諦說，我們可以說是泯除眾生的妄情分別的「漸捨」法門。如從實相的立場來說，它是「實唯一諦，無有三諦，但隨順眾生說有三諦」。這是因為「二諦既是隨眾生說，中道第一義諦亦是隨眾生說。何者？既非『二』，豈是『不二』！故《中論》〔〈觀涅槃品〉第十六偈〕云：⁸⁹『若有、無成者，非有非無成。』有、無既不成，非有非無何成？」⁹⁰

至此，我們若將前述的《大乘玄論》卷一當中的「四重二諦」說，與此處《二諦義》卷上對於三諦的會通來看，我們可以將吉藏的二諦、三諦內在開展與關連，以下圖表示：



由上圖表中我們可以清楚看出：

- 一、吉藏的「三諦」思想，並非和「二諦」說有其截然不同的二個義理內容。事實上，吉藏的「三諦」說是在「二諦」說的基礎開展出來的。
- 二、吉藏的「三諦」說，是將第二重中「真諦」的部分解為真諦、中道諦，再加上俗諦，故三諦義成。如此一來不難從「三諦者：即是第三諦」⁹¹，「三諦，亦是不二為體——有諦、無諦即是教，非有非無中道第一義諦即是理也。」⁹² 所以「假有、假無是『教』，非有非無是『理』。中道第一義諦是理諦，真、俗是教諦；開理、教為三諦則得也。」⁹³ 並且說「非真

⁸⁹ 《中論·觀涅槃品》第十六偈：「分別非有無，如是名涅槃，若有無成者，非有非無成。」（《大正藏》冊 30，第 1564 號，頁 35 下 16-17）

⁹⁰ 《二諦義》卷中，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 101 中 27-下 1。

⁹¹ 《仁王般若經疏》卷中三，《大正藏》冊 33，第 1707 號，頁 334 上 19。

⁹² 《二諦義》卷下，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 109 上 7-8。

⁹³ 《二諦義》卷下，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 109 中 1-3。

非俗方是體中，此釋經中三諦義也」⁹⁴——「泯二歸乎不二辨於體中」⁹⁵。而吉藏必然得出「有時攝三諦為二諦」⁹⁶、「有時開〔二諦〕則有三諦」⁹⁷之觀點：「若因開以受悟，即聖教為之開。由合而受道，則聖教為之合。」⁹⁸故「二諦」與「三諦」說所闡述的，只是所用方法不同，是隨情「因緣法」而說，二者皆無實性，不可固執一端。

三、「二諦」說與「三諦」說，兩者間的「中道諦」差異，在於後者只是「理」而已。因「相因待」於「自有二諦為『教』」，故言「中道」是「不二為『理』」。⁹⁹

四、就吉藏思想而言，「理」、「教」的概念，二者並非是「自性名」。因為如果我們執著二諦實是「理」、「教」或是「境」的立場，那麼便成「理見」或是「教見」。因《中觀論疏》卷二末〈因緣品〉或《大乘玄論》卷一所說：「二諦未曾『境』、『教』，適時而用之。」¹⁰⁰、「皆是轉側適緣無所防也。」¹⁰¹

五、從圖表中我們可以清楚知道，「二諦」中的「真諦」它與「三諦」說中的「第三諦」——「中道」，就義理上、就彼此相攝上，二者是「同義異語」而已；二種用法，遣辭雖然不同，但實際上，言外之意在超越一切分別戲論而不落於俗真、有無，是一樣的意趣。

六、依吉藏對二諦、三諦理教的論議，是將其分為二項來說明：（一）若約「情謂二諦」，則「二諦、三諦並是教」，二諦、三諦皆「可說」；（二）若約「智諦」¹⁰²，「即俗諦是教，真諦是理，是則俗是可說，真不可說」。那末，「智諦」在「四重二諦」中可指謂第四重的「真諦」；若

⁹⁴ 《中觀論疏》卷第二本，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 26 上 24-25。

⁹⁵ 《中觀論疏》卷第二本，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 26 上。

⁹⁶ （1）《二諦義》卷下，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 114 上 24；（2）《大乘玄論》卷第一，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 22 中 19。

⁹⁷ 《二諦義》卷下，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 114 上 22-23。

⁹⁸ 《中觀論疏》卷第一，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 7 下 10-12。

⁹⁹ 《大乘玄論》卷第一，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 15 下 5-13。

¹⁰⁰ 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 29 上 3。

¹⁰¹ 《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 15 下 12-13。

¹⁰² 「情謂二諦」、「智諦」，參見《二諦義》，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 100 上 4-6。

就「三諦」來說，它指謂的是第三諦「中道」。換言之，無論依吉藏對二諦、三諦的論議，二者之間其共同點為，透過二諦、三諦的「非有非無中道」是「言亡慮絕」。

七、再者，我們認為「二諦」、「三諦」為何可以彼此相攝？若就其更具體的內容來說，是二者都是用「非有非無」乃至「非真非俗」等，亦即以「非……非……」之定型句的形式表示之。（詳見：三、「二諦」或「三諦」擇一所可能產生的過失部分）簡單地說，所謂「非有非無」之定型句所要表示的是——「諦以不諦為義」¹⁰³之精神或立場。因此「二諦」、「三諦」之間並非是隔別的，它是彼此相攝而又「相順相成」¹⁰⁴的。

（三）「二諦」或「三諦」擇一所可能產生的過失

若從吉藏的諸著書來看，二諦、三諦都祇是協助吾人瞭解、契入「正道」的不同手法罷了。在《中觀論疏》卷第二末曾寫道：「正道未曾真俗，為眾生故作真俗名說」¹⁰⁵，而《三論玄義》當中更提到說：「正道未曾有無」、「至論不二，正道更無別異」¹⁰⁶——「道門」，是無法用「正」／「邪」、「有」／「無」或「真」／「俗」等語詞來描述的。不過「道門」雖說是「言忘慮絕」，但是吉藏更提到：

問：……正有幾種？

答：天無兩日，土無二王。教有多門，理為一正……但為出處（＝教化）眾生，於無名相法，強名相說，令稟學之徒，因而得悟，故開二正：一者，體正；二者，用正。非真非俗，名為「體正」；真之與俗，目為「用正」。所以然者，諸法實相言亡慮絕，未曾真、俗，故名之為體。絕諸偏邪，目之為正。故言「體正」。所言「用正」者，物無由悟。雖非有、無，強說真、俗，故名為用。此真之與俗亦不偏邪。目之

¹⁰³ 《大乘玄論》卷第一，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 16 中 12。

¹⁰⁴ 借用印順法師，《中觀今論》，頁 81。

¹⁰⁵ 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 28 下 20-21，另見《中觀論疏》卷第一末：「至論道門，未曾邪、正。」（《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 16 上 24-25）；《中觀論疏》卷第十末：「正道未曾大小，為眾生故說於大小。」（《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 160 中 6）

¹⁰⁶ 《大正藏》冊 45，第 1852 號，頁 14 下 5、頁 10 下 20。

為正，故名「用正」也。¹⁰⁷

這是因為就思想而言，二諦、三諦二者雖「有時攝三諦為二諦」、「有時開〔二諦〕則有三諦」，或「開理、教為三諦」之「開、合」不同，或「用正」、「體正」的差異。不過可以確定的是，二諦、三諦二者「皆是轉勢說法，各示一門」¹⁰⁸，「說有、無，說非有非無，並是教，皆令悟理也」¹⁰⁹，究極上是「實唯一諦」¹¹⁰。這「自攝嶺、興皇，隨經傍論，破病顯道」，「變文易體，方言甚多。」¹¹¹ 因此，我們亦不難想像，舉凡藉由語言、文字所表達的「至道」，它都是「方便」說。

吉藏認為，在諸經論雖有二諦、三諦說的不同，然「通依經者，以一切大乘經顯道無二」¹¹²，「道既無二，教豈異哉？」¹¹³ 這是因為「佛有無量方便，而為利人顯道」¹¹⁴，雖「名部雖異，斥病顯道，其義大同。」¹¹⁵ 不過「義有傍正，故諸部不同」¹¹⁶，這「皆是轉側適緣」¹¹⁷ 故，因此「眾經顯道無異，而作異名說之。」¹¹⁸ 職是之故，二諦、三諦說是「〔諸佛菩薩約義，以及〕至道唯一，轉勢說法，故有多門」¹¹⁹ 不同，是「於一義作種種說」¹²⁰ 的「無得」之教之意趣。

¹⁰⁷ 《大正藏》冊 45，第 1852 號，頁 7 中 4-15。

¹⁰⁸ 《法華義疏》，《大正藏》冊 34，第 1721 號，頁 567 下 10-11。

¹⁰⁹ 《二諦義》卷上，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 90 中 25-26。

¹¹⁰ 《二諦義》卷中，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 101 中 17。

¹¹¹ 《中觀論疏》卷第一本，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 10 下 3-4。

¹¹² 《中觀論疏》，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 157 中 21。

¹¹³ 《大乘玄論》卷第四，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 57 上 26-27；《淨名玄論》卷五，《大正藏》冊 38，第 1780 號，頁 885 上 22-23。

¹¹⁴ 《中觀論疏》，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 211 上 29-中 1。

¹¹⁵ 《中觀論疏》，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 171 中 5-6。

¹¹⁶ 《淨名玄論》，《大正藏》冊 38，第 1780 號，頁 885 上 25-26。

¹¹⁷ 《大乘玄論》，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 15 下 12；《中觀論疏》，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 28 中 10。

¹¹⁸ 《大乘玄論》，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 66 上 3；《法華玄論》，《大正藏》冊 34，第 1720 號，頁 388 中 28-29。

¹¹⁹ 《勝鬘寶窟》卷上，《大正藏》冊 37，第 1744 號，頁 14 上 5、頁 4 下 28-29。

¹²⁰ 《法華義疏》卷第三，《大正藏》冊 34，第 1721 號，頁 493 上 4。

綜上所述，從吉藏對全體佛法思想特質，我們大概可以整理為底下幾點：

- 一、雖諸部不同，義有傍正，但斥病顯道其義大同。
- 二、這是因為，一切大乘經顯道無二，道既無二，教豈異哉？
- 三、但轉勢說法，故有多門不同，然「教」不妨有二諦、三諦說。
- 四、隨經傍論，破病顯道，變文易體，方言甚多。

另一方面，前面也說到，二諦與三諦就義理上、就彼此相攝上，二者是「同義異語」。因為就吉藏「教二諦體」的「中道」——「非有非無不二」來說，它畢定是無相、無緣。而此無相、無緣的「諸法實相」的證見本身，實際上就是吉藏所言的「三諦」、「第三諦」。這可從吉藏《仁王般若經疏》卷中三當中，得到消息。如《仁王般若經疏》寫道：

無緣者，無有內心緣也。無相者：無有二諦相，離此緣相，名第三諦。
又云：無緣，知心無緣。無相者，色、無相此二體空名第三諦。¹²¹

從引文當中可知，吉藏從具體的「心緣」、「色相」當中，以「無」字來遮詮「至道」意義時，不就是《中觀論疏》、《二諦義》、《大乘玄論》等著書中，所慣用的「非有非無」乃至「非真非俗」等手法，亦即是以「非……非……」之定型句的形式了！

另外，我們也可發現吉藏所採用的「非……非……」之定型句形式，它不僅僅以此模式來描述「教二諦體」的「中道」與「三諦」、「第三諦」，同時亦用來指謂「涅槃」、「〔正因〕佛性」等義。茲引述如下：

- （一）靈正云：涅槃體者，法身是也。尋此法身，更非遠物，即昔神明，成今法身。神明既是生死萬累之體，法身亦是涅槃萬德之體。今明：不然！以「用」為「體」。不及涅槃深體。今以中道正法為涅槃體。……今明：涅槃體者，正法為體。而正法絕能所、四句、百非。故《中論·涅槃品》云：「有，亦非涅槃；無，亦非涅槃；亦有亦無、非有非無，亦非涅槃。無得、無至。」無得者，非因果所得；無至者，無處可至。¹²²

¹²¹ 《大正藏》冊 33，第 1707 號，頁 333 下 9-12。

¹²² 《大乘玄論》卷第三，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 46 中 16-下 1。

(二) 問：破他可爾，今時何者為正因〔佛性〕耶？

答：一往對他，則須併反。彼悉言有，今則皆無。彼以眾生為正因，今以非眾生為正因。彼以六法¹²³為正因，今以非六法為正因。乃至以真諦為正因，今以非真諦為正因。若以俗諦為正因，今以非俗諦為正因。故云：非真非俗中道為正因佛性也。¹²⁴

因此，從吉藏所慣用「非有非無」乃至「非真非俗」等，亦即以「非……非……」之定型句的形式來看，若以為它僅是「二諦體」的「標幟」符號，未免太「依語不依義」、「守言作解，還復成病，無得解脫」，不知「隨順眾生故說有 [XX]」，一一 [XX]「皆是轉勢說法，各示一門」；「非……非……」之定型句是「因緣名」，並非是「自性名」。我們切勿忘了三論宗是藉由無所得來破除任何固定見解，令行者趣入「言以不住為端，心以無得為主」¹²⁵之實相體的境域，如此即可契悟「假名因緣無方大用」¹²⁶。

所以，若想要完整地、全面性地掌握「非二非不二」之內涵，而祇是從「二諦體」或「三諦」單方面去瞭解，便認為二者之間有「以名求物」或「以物求名」的指涉關係，恐怕會落入「各執一文不得會通經意，是非諍競，作滅佛法輪」¹²⁷之問題當中。那末，吉藏是否是採取「捨一取一」般的「非峰赴壑」式方法來陳述與斷言呢？我想答案是肯定不會的。因諸佛之所以「於一義作種種說」，乃是依照「眾生悟入不同故適化多種」¹²⁸——眾生根機的不同，而在學導或教學上便有種種方便與方法的善巧。「這就是說明了名與義沒有決定不變性。因為名義的不決定，故隨說一名一義，每成諍論。」¹²⁹；「如其兩曉，並為甘露。必也雙迷，俱成毒藥。豈可偏守一途以壅多門者哉！」¹³⁰

因此，我們認為，若祇是「守言作解」以「非二非不二」之理所詮，畢定

¹²³ 六法，即色、受、想、行、識等五蘊，再加上由五蘊所組成的假人（眾生）。

¹²⁴ 《大乘玄論》卷第三，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 37 上 4-10。

¹²⁵ 《勝鬘寶窟》卷上，《大正藏》冊 37，第 1744 號，頁 5 下 9-10；《中觀論疏》卷第一本，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 12 上 7-8。

¹²⁶ 《中觀論疏》卷第二末，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 31 中 21。

¹²⁷ 《大乘玄論》卷第三，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 39 中 14-15。

¹²⁸ 《法華義疏》卷第三，《大正藏》冊 34，第 1721 號，頁 493 上 4-6。

¹²⁹ 印順法師，《佛在人間》，頁 280。

¹³⁰ 《中觀論疏》卷第一本，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 7 下 12-13。

是「二諦體」，非作「三諦」說之詮釋，這如何相符應《大乘玄論》所說「中〔道之不二理〕為正宗，二諦為傍」、「理為正，教則傍」之道理呢？所以，〈關聯〉作者應思考到「擇一」而取的結果，它終究是「執一意互相是非，現世起諍論增長煩惱，乃至斷善根墮墜惡趣，似僧地獄正擬斯人！」¹³¹

（四）就眾生根性以觀機說法來看

為何二諦、三諦「皆是轉勢說法，各示一門」呢？在吉藏《金剛般若疏》卷第四當中，曾寫道：

大意乃同，其中轉易形勢，故鈍根聞之仍得了悟。如一種義作此語說之不解，更作異門釋之則悟。猶如一米作一種食不能食，更作異食則能食也。¹³²

另外，在《勝鬘寶窟》一書中也表示道：

一法，佛說種種名，隨諸眾生力為之立異字。今但約教為人，故有差別。¹³³

從上二段引文中，我們可以確立的是，二諦、三諦是「大意乃同，而轉變即異也」¹³⁴，是為了適應眾生根機，「但約教為人，故有差別。」¹³⁵ 因此，「更作異門釋之」¹³⁶，「猶如一米作一種食不能食，更作異食則能食也。」¹³⁷ 這一說法的意趣，一如吉藏《大乘玄論》卷五所說的：「又眾經逗緣不同，互相開避」¹³⁸，其道理是一樣的。

¹³¹ 《法華玄論》卷第四，《大正藏》冊 34，第 1720 號，頁 391 下 6-8。

¹³² 《大正藏》冊 33，第 1699 號，頁 118 中 6-10。

¹³³ 《大正藏》冊 34，第 1744 號，頁 646 中 7-8。

¹³⁴ 《法華義疏》卷第七，《大正藏》冊 34，第 1721 號，頁 545 中 28-29。

¹³⁵ 《法華遊意》，《大正藏》冊 34，第 1722 號，頁 646 中 8。

¹³⁶ 《金剛般若疏》卷第四，《大正藏》冊 33，第 1707 號，頁 118 中 8。

¹³⁷ 《金剛般若疏》卷第四，《大正藏》冊 33，第 1707 號，頁 118 中 9-10。

¹³⁸ 《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 65 下 24-25。相同內容，亦可參見吉藏《法華玄論》卷三（《大正藏》冊 34，第 1720 號，頁 388 中 21）所說。

這是因為，對吉藏二諦、三諦來說，不管它是據理教，或據橫豎，或據體用也好，若能理解「假名無方大用」¹³⁹，則「一切是非並皆是也」¹⁴⁰。因為這二諦、三諦只不過是依「於一義作種種說」¹⁴¹，實際上它乃是依照「眾生悟入不同故適化多種」¹⁴²——眾生根機的不同，而在學導或教學上便有種種方便與方法的善巧。

另一方面，吉藏的二諦、三諦義，更可以看出吉藏的整體思想中，對於佛陀教法的「應機而說法立制，就是世諦流布。緣起的世諦流布，不能不因時、因地、因人而有所演變，有所發展」¹⁴³之掌握，此點或許可從「諸大乘經，通為顯道。道既無二，教豈異哉？」¹⁴⁴看出。進一步來說，吉藏所認為「義有傍正，故諸部不同」這一論調，亦是「從世諦流布——從佛法流行於世間的情況中，去理解，去論定」¹⁴⁵的。

因此，從吉藏的二諦與三諦二種教法中，我們可以套用《中觀論疏》卷第六末〈燃可燃品〉所言：「句隨俗言為顯道，今隨俗言為破病。考聖心，以息患為主；統教意，以開道為宗」¹⁴⁶，作為吉藏對二諦與三諦思想中，所欲彰顯的「實相」註腳處。換言之，對於所謂最究極的真理——「實相」，是使眾生「如一種義作此語說之不解，更作異門釋之則悟」，其要旨「在於茲唯悟是宗」¹⁴⁷。

至此，我們不難得知吉藏在論二諦時，其於《中觀論疏》卷第二末當中，曾寫道：「利根聞初即悟正道，不須後二；中根聞初不悟，聞第二方得入道；下根轉至第三，始得領解也」¹⁴⁸，依此吾人更可以瞭解到，論二諦時何以有「三節轉」、「三重二諦」、「四重二諦」的「轉勢說法」了。因此，雖三諦

¹³⁹ 《大乘玄論》卷第五，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 66 中 7。

¹⁴⁰ 《大乘玄論》卷第三，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 42 中 2-3。

¹⁴¹ 《法華義疏》卷第三，《大正藏》冊 34，第 1721 號，頁 493 上 4。

¹⁴² 《法華義疏》卷第三，《大正藏》冊 34，第 1721 號，頁 493 上 5-6。

¹⁴³ 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，〈序〉，頁 2。

¹⁴⁴ 《大乘玄論》卷第四，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 57 上 26-27；《淨名玄論》卷五，《大正藏》冊 38，第 1780 號，頁 885 上 22-23。

¹⁴⁵ 印順法師，《以佛法研究佛法》，頁 154。

¹⁴⁶ 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 96 上 4-5。

¹⁴⁷ 《法華玄論》卷第二，《大正藏》冊 34，第 1720 號，頁 381 中 20。

¹⁴⁸ 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 28 中 11-13。

與二諦「名部雖異，〔但是〕斥病顯道其義大同」，是「逗緣不同，互相開避」而已。

（五）隨其眾生所患而因病施藥來看

從二諦與三諦之開展來看，「說有、無，說非有非無，並是教，皆令悟理也」¹⁴⁹，為的是欲使眾生「於無名相中強名相說，無名而說名，令悟名無名」¹⁵⁰，此中「教」的概念無非是因應「病」的不同，故所施的「藥」方便亦有差異。但因病施藥無非是「令悟名無名」、「令悟理也」¹⁵¹。

誠如吉藏《勝鬘寶窟》所說，及其文中所略舉之譬喻來看，他寫道：

眾經所以立「名」者，然至理¹⁵²無名，聖人無名相中，為眾生故假名相說，欲令眾生因此「名」相，悟「無名」相。〔譬〕如：懸崖可陟，要假繩梯；至道寂寥，實由名相。蓋是垂教之大宗，群聖之本意也。¹⁵³

又如《三論玄義》亦云：

夫有有有，無名之為「有」；無有，無無始是「大無」。既其墮「無」，何由離「斷〔見〕」？

答：本對「有」病。是故說「無」。「有」病若消，「空」藥亦廢，則知聖道未曾「有」、「無」，何所滯耶？¹⁵⁴

另外，吉藏《中觀論疏》卷第十本中，亦曾以藥、病譬喻之。他說：

¹⁴⁹ 《二諦義》卷上，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 90 中 28-29。

¹⁵⁰ 《二諦義》卷中，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 93 中 9-10。

¹⁵¹ 《二諦義》卷上，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 90 中 29。

¹⁵² 「至理」，是與「至道」、「實相」同義異名，見吉藏《中觀論疏》卷八末（《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 126 下 22-23）、《淨名玄論》卷一（《大正藏》冊 38，第 1780 號，頁 858 中 24）。

¹⁵³ 《大正藏》冊 37，第 1744 號，頁 1 下 13-17。

¹⁵⁴ 《大正藏》冊 45，第 1852 號，頁 6 下 26-29。

今總問汝¹⁵⁵，為以非有無作藥用，為道理有此非有無耶？若作藥用病盡則藥消，若道理有非有無，我亦道理有有無。若言心有無不可得者，我亦心非有無不可得也。……故唯見有無無兩非也。¹⁵⁶

由引文中，吉藏認為：「非有無」只是一種對治眾生對於各種客存的有、無取著之「藥用」。因此，若把此「非有無」概念化作一「有」解或「無」解——「有此『非有無』」、「無此『非有無』」，這便是決定解，如此的「非有無」還是落入有、無二見之中。總之，若以吉藏思想來檢視「非有無」，那末，倘若對「非有無」所要表述的內涵還殘存某種意義的有、無等執著，這些相對或相待的概念均需要泯滅的。¹⁵⁷

¹⁵⁵ 「總問汝」在此，所指的是中假師、地論師與攝論師。如《中觀論疏》卷第十本說：「中假師等用非有非無為涅槃，亦是立涅槃出二諦外，名非有非無；又是地論師法界非有有；又攝論師明無住涅槃有兩解，皆是非有無。」（《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 157 下 28-頁 158 上 2）

¹⁵⁶ 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 158 上 24-中 2。

¹⁵⁷ 在《中觀論疏》當中，認為吉藏「有」、「無」是眾見之根，它是會障礙中道、正觀的。這如：（1）《中觀論疏》卷第一本、卷第五本云：「有、無是眾見之根，障中道之本。」（《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 3 下 4、頁 72 上 7-8）【在《百論疏》卷下之下（《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 301 下 20-21）亦有相同之文句。】；（2）《中觀論疏》卷第十本：「有、無是眾見之根，障正觀之本。」（《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 157 上 14-15）其次，有關吉藏所引僧肇〈涅槃論〉破非有非無之思想，其實在龍樹《大智度論》當中，也有談到，如《大智度論》卷十五云：「問曰：佛法常空相中，非有非無。空以除有、空，空遮無，是為非有非無，何以言愚癡論？答曰：佛法實相不受不著。汝非有非無受著故，是為愚癡論。若言『非有非無』是則可說可破，是心生處，是鬥諍處。佛法則不然，雖因緣故說『非有非無』不生著。」（《大正藏》冊 25，第 1509 號，頁 170 下 18-23）這是因為「畢竟空義〔中〕，無有定相。不可取，不可傳釋得悟，不得言有，不得言無，不得言有無。不得言非有非無，非非有非非無亦無，一切行處滅，言語斷故。」（《大智度論》卷五十五，《大正藏》冊 25，第 1509 號，頁 448 中 5-8）也因此吉藏在《中觀論疏》卷一曾譏「非有非無」為「愚痴論」：「問：非有非無是愚痴論，云何是中道？答：不取非有非無為中，乃明離有、無見乃名為中耳。若離有、無而著非有非無，即非中也。」（《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 19 下 29-頁 20 上 3）【相同內容也可參照《法華玄論》卷第二（《大正藏》冊 34，第 1720 號，頁 381 下 12-18）。】

因此，我們也就不難瞭解到，吉藏的多重四句理論是依於眾生的執見，執到那裏，就泯到那裏，解說到那裏。它是一種類似於「依相立法」之操作手法，祇是「但盡凡情，別無聖解。」¹⁵⁸ 而這一層層的四句架構，之所以會有這一層層的四句架構，推究其根元是因眾生在有意、無意識地將「有」乃至「非有非無」之間的對立性，概念化作一定理或斷言來理解，這便成了決定解、自性見；故《中觀論疏》說：「為破四病，故說四門〔藥用〕。」¹⁵⁹

因此，從方便教門來看，這一切世俗的言說是「凡有所說，皆為息病，病息則語盡；如雹摧草，草死而雹消；不得復守言作解。守言作解，還復成病，無得解脫。」¹⁶⁰ 而《中觀論疏》的「藥用」，可以與前揭《二諦義》所主張「隨順眾生」作一相互對應。如此，我們可以這樣會通：若有、無是作為「隨順眾生」的假說，那末，非有非無中道第一義諦亦是對治有、無定見病因的「藥用」，它亦是「隨順眾生」而假說施設的。

（六）約說法的重心、特色與隱顯之差別來看

從吉藏所著諸書之中，曾不只一次說到自身所持的說法重心、特色，此中僅引用《中觀論疏》卷第六末當中所言：¹⁶¹

句隨俗言為顯道，今隨俗言為破病。故統教意以開道為宗。考聖心以息病為本也。次理既無言，何故於無言而強有言，豈非乖理耶？是故釋

¹⁵⁸ 《圓悟佛果禪師語錄》卷第八，《大正藏》冊 47，第 1997 號，頁 751 中 23-24。

¹⁵⁹ 《中觀論疏》卷第二末，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 28 中 25。

¹⁶⁰ 《中觀論疏》卷第二末，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 27 中 13-16。

¹⁶¹ 其它諸書尚有：（1）《淨名玄論》卷十：「考聖心，以息患為主；統教意，以開道為宗。……總而言之，為泯生心動念，令悟無得無依。」（《大正藏》冊 38，第 1780 號，頁 854 下 5-7）；（2）《法華義疏》卷一：「無方陶誘非一，考聖心以息患為主；統教意以開道為宗，若因開以取悟則聖教為之開。」（《大正藏》冊 34，第 1721 號，頁 452 中 24-25）；（3）《中觀論疏》卷第一本：「師云（據《三論玄義檢幽集》卷第一〔《大正藏》冊 70，第 2300 號，頁 38 中 6〕記載，此句是興皇大師所說）：夫適化無方，陶誘非一，考聖心以息病為主，緣教意以開道為宗。」（《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 7 下 9-10）；（4）《三論玄義》：「夫適化無方，陶誘非一，考聖心，以息患為主，統教意，以通理為宗。」（《大正藏》冊 45，第 1852 號，頁 1 上 8-9）

云：我若秤理無言則理不可明。汝云何得解耶？¹⁶²

吾人可從上述引文中，特別是筆者所加之底線的文段看出，在吉藏的整體思想中，我們可以說吉藏對於「教意」所要「顯道」、「破病」的種種說法之旨，可謂掌握的非常清楚。因一代佛法在不同時期，對不同根器的眾生中，所作「隨宜」的演述。

所以，不同教義之不同重心，在吉藏的整體思想中，這祇不過是因「諸大乘經，通為顯道。道既無二，教豈異哉？」¹⁶³，是「義有傍正，故諸部不同」¹⁶⁴，而不是義理上有著根本不同。是人們忘記了「〔諸佛菩薩約義，以及〕至道唯一，轉勢說法，故有多門」¹⁶⁵的「無得」之教之意趣。

以甲經來說，二諦「義」可能是「正」（顯），三諦「義」是「傍」（隱）。反之，就乙經來說三諦「義」可能是「正」（顯），二諦「義」是「傍」（隱）。但是，可以確定的是吉藏以為：「義有傍正，故諸部不同」；「諸大乘經，通為顯道。道既無二，教豈異哉」？

總之，諸聖賢與「三世諸佛敷經演論，〔不外是欲〕皆令眾生心無所著。以執著故，起決定分別；定分別故，則生煩惱；煩惱因緣因緣，即便起；業因緣故，則受生老病死之苦」¹⁶⁶，所以吉藏才會說「若秤理無言則理不可明。汝云何得解耶？」

綜觀前所述之六點，有關吉藏的二諦與三諦之開展與內在連結，筆者擬以《雜阿含經》卷第十二第 298 經中對「緣起法法說（*desanā*）、義說（*vibhajanā*）」作此一部分小結。世尊曾在拘留搜調牛聚落對比丘說道：

云何緣起法「法說」？謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，……乃至純大苦聚集，是名緣起法「法說」。

云何〔緣起法〕「義說」？謂緣無明行者。彼云何無明？若不知前際、不知後際、不知前後際，不知於內、不知於外、不知內外，不知業、不

¹⁶² 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 96 上 4-8。

¹⁶³ 《大乘玄論》卷第四，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 57 上 26-27；《淨名玄論》卷五，《大正藏》冊 38，第 1780 號，頁 885 上 22-23。

¹⁶⁴ 《淨名玄論》卷五，《大正藏》冊 38，第 1780 號，頁 885 上 25。

¹⁶⁵ 《勝鬘寶窟》卷上，《大正藏》冊 37，第 1744 號，頁 14 上 5、頁 4 下 28-29。

¹⁶⁶ 《勝鬘寶窟》卷上，《大正藏》冊 37，第 1744 號，頁 5 下 12-16。

知報、不知業報，不知佛、不知法、不知僧，不知苦、不知集、不知滅、不知道，不知因、不知因所起法，不知善不善、有罪無罪、習不習，若劣、若勝、染污、清淨，分別緣起，皆悉不知；於六觸入處，不如實覺知；於彼彼不知、不見、無無間等、癡闇、無明、大冥，是名無明。

緣無明行者，云何為行？行有三種——身行、口行、意行。緣行識者，云何為識？謂六識身——眼識身、耳識身、鼻識身、舌識身、身識身、意識身。緣識名色者，云何名？謂四無色陰——受陰、想陰、行陰、識陰。云何色？謂四大、四大所造色，是名為色，此色及前所說名是為名色。緣名色六入處者，云何為六入處？謂六內入處——眼入處、耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處。緣六入處觸者，云何為觸？謂六觸——眼觸身、耳觸身、鼻觸身、舌觸身、身觸身、意觸身。緣觸受者，云何為受？謂三受——苦受、樂受、不苦不樂受。緣受愛者，彼云何為愛？謂三愛——欲愛、色愛、無色愛。緣愛取者，云何為取？四取——欲取、見取、戒取、我取。緣取有者，云何為有？三有——欲有、色有、無色有。緣有生者，云何為生？若彼彼眾生，彼彼身種類生，超越和合出生，得陰、得界、得入處、得命根，是名為生。緣生老死者，云何為老？若髮白露頂，皮緩根熟，支弱背僂，垂頭呻吟，短氣前輸，拄杖而行，身體黧黑，四體班駁，閻鈍垂熟，造行艱難羸劣，是名為老。云何為死？彼彼眾生，彼彼種類沒、遷移、身壞、壽盡、火離、命滅，捨陰時到，是名為死。此死及前說老，是名老死，是名緣起「義說」。¹⁶⁷

從《雜阿含經》第 298 經之內容，可以發現世尊對「緣起法」在闡釋上，所採用的方法有明顯不同。在緣起法「法說」部分，僅以「此故彼」的相依相待概念，簡單地、扼要性說明之。反觀緣起法的「義說」上，不厭其煩地對緣起法的一一內容，加以廣說並細分別。然而，就它所陳述的內容「分量」上，是遠遠多過「法說」部分。在世尊對緣起法的「法說」、「義說」的不同表現上，其箇中細分別的原因在於：就眾生根性以觀機說法、隨其眾生所患而因病施藥、對法擇一所可能產生的過失、法法是彼此相攝、約說法的重心、特色與隱顯之差別，才會產生對法的解讀及其立場不同的六種因素。總地來說，它不外

¹⁶⁷ 《大正藏》冊 2，第 99 號，頁 85 上 13-中 19。

乎彰顯出：因「轉側適緣」故，而「轉勢說法，各示一門」。

最後，有關吉藏對《中論》第二十四品第十八偈頌是以破病漸捨釋、依因緣正義釋、中假義釋，與三是義釋等四種詮釋部分，暨印順法師《中觀論頌講記》對於吉藏（549-623）是持「說三諦，但依然是假名絕待的二諦論；不過立意多少傾向圓融而已」，與智顛（538-597）之「不能附會穿鑿。要發揮三諦圓融論，這是思想的自由」，兩者的評論是有著極大的不同，此二部分筆者已著墨甚多，在此不再贅言，請詳見拙著的陳述。¹⁶⁸ 而〈關聯〉一文之作者無論是贊同吉藏「是假名絕待的二諦論」或是反對「三諦」思想，都必須要提出具體的教、理二證，方能證成自己「主張」之「中效性的證明」。否則祇是一味地在以「打擊稻草人之謬誤」（fallacy of straw man）出現罷了！而有關吉藏思想上「傾向圓融」，我們亦可從《大乘玄論》卷第一「二諦體第五」最後中所說到四假、四中：「用中」、「用假」、「體假」、「體中」看出，如云：

問：假有假無為二諦，非有非無為中道也。

答：一往開中假義故，假非中中非假也。究竟而言，假亦是中。故《涅槃經》文：有、無即是非有非無，亦得中為假。一切言說皆是假故。

問：何物是「體假」、「用假」。何為「體中」、「用中」耶？

答：假有假無是「用假」。非有非無是「體假」。有、無是「用中」。非有非無是「體中」。

復言：有、無、非有非無皆是「用中」「用假」。非二非不二，方是「體假」「體中」。合有四假、四中。方是圓假圓中耳！¹⁶⁹

另外，要特別強調的是，吾人論文第 207 頁第六節〈二師之比較〉中所臚列的七點中的「二、兩者均認為《中論》具三諦理」之看法，是延續前述脈絡而來的。因此，建議〈關聯〉一文的作者，需詳讀筆者對印順法師《中觀論頌講記》中，有關吉藏與智顛兩者不同評論之論證內容，切勿以「斷章取義」之方式，而「強勢誤讀」吾人之見解。

¹⁶⁸ 《吉藏的二諦與三諦思想探討——兼論智顛的二諦·三諦思想》：（1）四種釋義，頁 145-157；（2）印順法師《中觀論頌講記》對於吉藏（549-623）與智顛（538-597）兩者的評論，頁 194-206。

¹⁶⁹ 《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 19 下 3-12。

再者，我們也要再次提醒〈關聯〉一文的作者，必須留意到、反思的是：

- 一、中國佛教對龍樹《中論》的注解書，在吉藏之前所注疏的情況：在曇影¹⁷⁰的時代已有「數十家」¹⁷¹，而吉藏的師父法朗更說到對《中論》的注釋家，更是達到「七十家」這一事實。¹⁷²
- 二、對於《中論·觀四諦品》的第十八偈頌的理解與詮釋上，吉藏《中觀論疏》卷第十本，為何要先提到「釋此一偈（第十八偈）多種形勢」¹⁷³，以及《中觀論疏》卷八末：「〔〈觀法品〉第六〕偈意多含〔意〕，不可〔執〕一途取盡也」¹⁷⁴之二處說法呢？它是否也意謂著：
 - （一）《中論》中每一偈頌自身，並不具有「自性」。我們認為，如果不是那樣的話，它是「不應理」（na ucyate）。
 - （二）「二諦」抑或是「三諦」思想，是否可能是《中論·觀四諦品》第十八偈當中，「多種形勢」、「偈意」之一呢？

因此，對於《中論》第二十四品第十八偈頌所要表達的是「二諦」抑或是「三諦」思想？而是在於詮釋者在詮釋過程中，其結論是否「不違法性」，以及這樣的說法能否「以通經力為勸發」¹⁷⁵、「助揚佛化」¹⁷⁶，進而使眾生「開佛知見」？那末，「但使義符經論，無文何足致疑！」¹⁷⁷

¹⁷⁰ 慧皎撰《高僧傳》卷第六（義解三）寫：「以晉義熙（405-418）中卒，春秋七十矣。」（《大正藏》冊 50，第 2059 號，頁 364 上 13）

¹⁷¹ 湛然《止觀輔行傳弘決》卷第一之一：「關中〔曇〕影法師云：〔《中論》〕有數十家注。」（《大正藏》冊 46，第 1912 號，頁 149 中 27）

¹⁷² 吉藏《中觀論疏》卷一〈中論序疏〉，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 5 上 6-8；湛然《止觀輔行傳弘決》卷第一之一：「《中論》最下河西〔法〕朗云：『〔《中論》〕有七十餘家。』」（《大正藏》冊 46，第 1912 號，頁 149 中 27-28）

¹⁷³ 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 152 上 4。

¹⁷⁴ 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 126 中 8-9。

¹⁷⁵ 《法華義疏》卷第十二，《大正藏》冊 34，第 1721 號，頁 631 中 23。

¹⁷⁶ 《大正藏》冊 46，第 1929 號，頁 723 中 4。

¹⁷⁷ 《大正藏》冊 46，第 1929 號，頁 723 中 8。

四、結論

首先，於本文作總結之前，筆者想先引述一段《大般涅槃經》卷第九〈如來性品〉第四之六所說「先陀婆」(Saindhava)之公案，與《雜阿含經》卷四十三第 1175 經所說「緊獸〔樹〕(巴 kimsuka)」¹⁷⁸ 之故事：

- (一) 譬如大王告諸群臣「先陀婆」來。「先陀婆」者，一名四實：一者鹽，二者器，三者水，四者馬，如是四法皆同其名。有智之臣善知此名，若王洗時索先陀婆即便奉水，若王食時索先陀婆即便奉鹽，若王食已將欲飲漿索先陀婆即便奉器，若王欲遊索先陀婆即便奉馬。如是智臣善解大臣四種密語。¹⁷⁹
- (二) 佛告比丘：過去世時，有一士夫，未曾見緊獸，往詣曾見緊獸者。問：曾見緊獸？士夫言：汝知緊獸不？答言：知。復問：其狀云何？答言：其色黑如火燒柱。當彼見時，緊獸黑色，如火燒柱。時，彼士夫聞緊獸黑色如火燒柱，不大歡喜，復更詣一曾見緊獸士夫。復問彼言：汝知緊獸不？彼答言：知。復問：其狀云何？彼曾見緊獸士夫答言：其色赤而開敷，狀似肉段。彼人見時，緊獸開敷，實似肉段；是士夫聞彼所說，猶復不喜，復更詣餘曾見緊獸士夫。問：汝知緊獸不？答言：知。復問：其狀云何？答言：毚毚下垂，如尸利沙果。是人聞已，心復不喜，復行問餘知緊獸者。問：汝知緊獸不？彼答言：知。又問：其狀云何？彼復答言：其葉青、其葉滑、其葉長廣，如尼拘婁陀樹。如彼士夫問其緊獸，聞則不喜，處處更求。而彼諸人見緊獸者，隨時所見，而為記說，是故不同。¹⁸⁰

引文(一)所說的「先陀婆」一語，它可以是指鹽、器、水、馬等四法。這如同前所述的「非有非無」乃至「非真非俗」等義，它可分別用來描述「二諦體」、「三諦」(「第三諦」)、「涅槃〔體〕」、「〔正因〕佛性」等內

¹⁷⁸ 緊獸，植物名，肉色花。(參見《雜阿含經》卷十，第 1175 經，《佛光阿含藏》冊 1，頁 445。)

¹⁷⁹ 《大正藏》冊 12，第 374 號，頁 421 上 29-中 7。

¹⁸⁰ 《大正藏》冊 2，第 99 號，頁 315 中 28-下 16。

容，所以，可歸結為「如是四法，皆同其名」由於「非有非無」乃至「非真非俗」等義，乃「文約義豐，意深理遠」¹⁸¹，「經意亦終同此說」¹⁸²。故依此可反顯吉藏的立場——「若封執上來有所得，皆須破之，若心無所寄、無所得，適緣取悟，皆得用之。」¹⁸³

而引文（二），主要是在說明一位未曾見過緊獸樹之人，到處問曾經見過緊獸樹者，詢問他們緊獸樹長得什麼模樣？但是，每個曾見過緊獸樹的人，僅能就自身所見而說，因此導致眾說紛紜。這「緊獸樹」譬喻所要闡釋的內涵，不僅同於《長阿含經》¹⁸⁴ 卷十九第四分《世記經·龍鳥品》所說「瞎子摸象」的故事，¹⁸⁵ 亦同於大家所知曉的「扣盤捫燭」之成語故事。¹⁸⁶

總之，「先陀婆」、「緊獸樹」乃至「瞎子摸象」的故事，它帶給吾人的啟示是：「各有其義，莫執一邊傷其義味」¹⁸⁷，「偏執一，徒以失其旨」¹⁸⁸。

因此，本文對吉藏的二諦與三諦之思想釐清，茲扼要整理為如下幾點：

一、首先，先回應前文「問題所在」所提出的反思。以「非……非……」之定型句的形式來看，吉藏要表達的訊息是「正道未曾有無」而已——「實無二諦，方便說二」¹⁸⁹、「隨順眾生故說有二諦」¹⁹⁰、「無有三諦；但隨順眾生說有三諦」¹⁹¹。但因「眾生悟入不同，故適化多種」，「於一義作種種說」，故二諦、三諦（乃至「涅槃」、「〔正因〕佛性」等義）「皆是轉勢說法，各示一門」，而「名部雖異，斥病顯道，其義大同」，它祇是

181 《中觀論疏》，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 10 下 2-3。

182 《中觀論疏》，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 157 中 22。

183 《中觀論疏》卷第二末，《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 29 下 6-8。

184 內文均作「佛說長阿含經」，《大正藏》冊 1，第 1 號，頁 1 中 8。

185 《大正藏》冊 1，第 1 號，頁 128 下 11-頁 129 上 4；亦可詳見北本《大般涅槃經》卷三十二〈師子吼菩薩品〉，《大正藏》冊 12，第 374 號，頁 556 上 9-19。

186 「扣盤捫燭」之典故出於宋·蘇軾（1036-1101）《日喻》中。

187 《大乘玄論》卷第五，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 67 上 12。

188 《大乘玄論》卷第五，《大正藏》冊 45，第 1853 號，頁 67 中 1。

189 《二諦義》卷上，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 88 下 8-9；又《二諦義》卷下亦云：「無有二諦，善巧方便，隨順眾生，說有二諦也。」（《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 108 下 22-3）

190 《二諦義》卷下，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 107 上 9-10。

191 《二諦義》卷中，《大正藏》冊 45，第 1854 號，頁 101 中 22-23。

- 「轉側適緣」罷了。
- 二、「非有非無」之「理」，必須藉由言說相而達至不可說之境域。故而將「非有非無」判攝為「教」門。依此，我們可以瞭解到，「理」、「教」兩者的概念，並非是「自性名」——「未曾「境」、「教」，適時而用之」、「皆是轉側適緣無所妨也」。
- 三、觀吉藏二諦、三諦之本意——「諦以不諦為義」（符應「空亦復空」的「無所得」精神），在超越、洗盪一切分別戲論，而內證寂滅——「第一義無言之道」。若祇是「守言作解」，並以「非二非不二」之理所詮，為「二諦體」，非作「三諦」說之詮釋，則如何於符應《大乘玄論》所說——「中〔道之不二理〕為正宗，二諦為傍」、「理為正，教則傍」之道理呢？
- 四、從適應眾生根機來說，「但約教為人，故有差別」，「如一種義作此語說之不解，更作異門釋之則悟」，「猶如一米作一種食不能食，更作異食則能食」，需「更作異門釋之」，其要旨「在於茲唯悟是宗」。
- 五、從二諦與三諦之開展來看，「說有、無，說非有非無，並是教，皆令悟理也」，為的是欲使眾生「於無名相中強名相說，無名而說名，令悟名無名」，此中「教」的概念無非是因應「病」的不同，故所施「藥」之方便亦有差異。然因病施藥，無非要「令悟名無名」、「令悟理也」。
- 六、最後，引用吉藏在《中觀論疏》所說，作為總結：

（一）人未學三論，已懷數論之解，今聽三論，又作解以安於心。既同安於心，即俱是有所得，與舊何異？又過甚他人，所以然者，昔既得數論舊解，今復得三論新智，即更加一見。

師云：此是足載耳！可謂學彌廣，倒彌多！而經論意在息心達本源，故號為沙門；又息之以至於無息矣！¹⁹²

（二）云何一向作無所得觀耶？答：考尋聖人興世，諸所施為，為顯中道，令因中發觀，滅諸煩惱。若存著語言，傷佛意也。又百年之壽，朝露非奢，宜以存道為急。而乃急其所緩，緩其所急，豈非一形之自誤耶？¹⁹³

（三）句隨俗言為顯道，今隨俗言為破病。故統教意，以開道為宗；考聖心，

¹⁹² 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 27 中 29-下 6。

¹⁹³ 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 32 上 13-17。

以息病為本也。次理既無言，何故於無言而強有言，豈非乖理耶？是故釋云：我若秤理無言則理不可明，汝云何得解耶？¹⁹⁴

¹⁹⁴ 《大正藏》冊 42，第 1824 號，頁 96 上 4-8。

【參考書目】

一、佛教藏經與古籍

- 《二諦義》，《大正藏》冊 45，第 1854 號，東京：大藏經刊行會。
- 《十二門論疏》，《大正藏》冊 42，第 1825 號，東京：大藏經刊行會。
- 《三論玄義》，《大正藏》冊 45，第 1852 號，東京：大藏經刊行會。
- 《三論玄義檢幽集》，《大正藏》冊 70，第 2300 號，東京：大藏經刊行會。
- 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9，第 278 號，東京：大藏經刊行會。
- 《大乘玄論》，《大正藏》冊 45，第 1853 號，東京：大藏經刊行會。
- 《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，第 374 號，東京：大藏經刊行會。
- 《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，第 375 號，東京：大藏經刊行會。
- 《大智度論》，《大正藏》冊 25，第 1509 號，東京：大藏經刊行會。
- 《中論》，《大正藏》冊 30，第 1564 號，東京：大藏經刊行會。
- 《中觀論疏》，《大正藏》冊 42，第 1824 號，東京：大藏經刊行會。
- 《仁王般若經疏》，《大正藏》冊 33，第 1707 號，東京：大藏經刊行會。
- 《止觀輔行傳弘決》，《大正藏》冊 46，第 1912 號，東京：大藏經刊行會。
- 《百論》，《大正藏》冊 30，第 1569 號，東京：大藏經刊行會。
- 《佛說仁王般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，第 245 號，東京：大藏經刊行會。
- 《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，第 1716 號，東京：大藏經刊行會。
- 《法華玄論》，《大正藏》冊 34，第 1720 號，東京：大藏經刊行會。
- 《法華義疏》，《大正藏》冊 34，第 1721 號，東京：大藏經刊行會。
- 《法華遊意》，《大正藏》冊 34，第 1722 號，東京：大藏經刊行會。
- 《金剛般若疏》，《大正藏》冊 33，第 1699 號，東京：大藏經刊行會。
- 《長阿含經》，《大正藏》冊 1，第 1 號，東京：大藏經刊行會。
- 《高僧傳》，《大正藏》冊 50，第 2059 號，東京：大藏經刊行會。
- 《梁書》，臺灣：商務，2010 年臺二版一刷。
- 《淨名玄論》，《大正藏》冊 38，第 1780 號，東京：大藏經刊行會。
- 《勝鬘寶窟》，《大正藏》冊 37，第 1744 號，東京：大藏經刊行會。
- 《菩薩瓔珞本業經》，《大正藏》冊 24，第 1458 號，東京：大藏經刊行會。
- 《圓悟佛果禪師語錄》，《大正藏》冊 47，第 1997 號，東京：大藏經刊行會。
- 《楞伽阿跋多羅寶經》，《大正藏》冊 16，第 670 號，東京：大藏經刊行會。
- 《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30，第 1579 號，東京：大藏經刊行會。
- 《肇論疏》，《大正藏》冊 45，第 1859 號，東京：大藏經刊行會。

- 《肇論新疏》，《大正藏》冊 45，第 1860 號，東京：大藏經刊行會。
《廣弘明集》，《大正藏》冊 52，第 2103 號，東京：大藏經刊行會。
《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，第 1911 號，東京：大藏經刊行會。
《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，第 223 號，東京：大藏經刊行會。
《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，第 99 號，東京：大藏經刊行會。
《雜阿含經》，《佛光阿含藏》冊 1，高雄：佛光山宗務委員會，1983 年初版。
《攝大乘論》，《大正藏》冊 31，第 1593 號，東京：大藏經刊行會。
《攝大乘論本》，《大正藏》冊 31，第 1594 號，東京：大藏經刊行會。

二、中日文專書、論文、網路資源等

- 安井廣濟 1961 〈大乘經典における真俗二諦說〉，《中觀思想の研究》，京都：法藏館。（1979 年，第三刷）
湯用彤 1979 《漢魏兩晉南北朝佛教史》，臺北：商務。
蔡伯郎 2000 〈瑜伽行派之二諦說〉，《華梵大學第四次儒佛會通學術研討會論文集》，頁 91-128。
釋印順 1944 《性空學探源》，臺北：正聞出版社。（1992 年，修訂一版）
釋印順 1949 《佛法概論》，臺北：正聞出版社。（2000 年，新版一刷）
釋印順 1950 《中觀今論》，臺北：正聞出版社。（1990 年，新版一刷）
釋印順 1952 《中觀論頌講記》，臺北：正聞出版社。
釋印順 1956 《以佛法研究佛法》，臺北：正聞出版社。
釋印順 1959 《成佛之道》，臺北：正聞出版社。（2000 年，新版一刷）
釋印順 1968 《說一切有部為主的論書與論師之研究》，臺北：正聞出版社。
釋印順 1971 《佛在人間》，臺北：正聞出版社。
釋如戒 2002 〈從原始佛教到阿毘達磨論書的二諦探討〉，《福嚴佛學院第九屆學生論文集》（上），頁 1-55。
釋如戒 2008 《吉藏的二諦與三諦思想探討——兼論智顛的二諦·三諦思想》，新竹：玄奘大學宗教研究所碩士論文。
釋貫藏 2009 〈吉藏的二諦與三諦的內在關聯〉，第二十屆全國佛學論文聯合發表。

**The Clarification of the Two Truths and the Three Truths in Chi-Tsang's
Thoughts:
Comments on "The Correlation Between Chi-Tsang's Two Truths and Three
Truths" by Shi, Guan-Tsang**

Shi, Ju-Chieh

Master of Arts

Institute of Religious Studies, Hsuan Chuang University

Abstract

Chi-Tsang inherited Hsing-Huang Fa-Long's thought and proposed the theory of "two truths as an instruction, not the principle of objective realm." What kind of picture did it provide on this theory? Why did Chi-Tsang frequently indicate the concept of "middle path as the substance of two truths" in his commentaries? Is there any correlation among this concept and the concepts of "middle path as the primary, two truths as the secondary" and "principle as the mainstream and instruction as the minority" in the preachings of *Ta Cheng Hsuan Lun*?

Whether at all "two truths" and "three truths" proposings are only the comparisons of differences between quotations of "three truths incorporated into two truths" and "two truths elaborating with three truths," the difference between specific and elaborative interpretation of "principle and instruction concerning three truths" or the difference between "function" and "substance"?

This article starts with an investigation on these questions by using the method of "knocking off a wooden nail with a small one" and Chi-Tsang's "four levels of two truths." Besides, in the process of discussion and clarification, this author uses "Chi-Tsang's own words to analyze Chi-Tsang's concept" and attempts to prove this discussion by taking quotations, descriptions, justifications and clarifications of "two truths" and "three truths."

This author tries to explain the development and the internal link between “two truths” and “three truths” with the following viewpoints: (1) The foundation and explanation of “two truths” and “three truths.” (2) The correlation between “two truths” and “three truths.” (3) The possible drawbacks of choosing either one of them. (4) Dharma preaching according to human nature. (5) Giving medication according to the symptoms of sentient beings. (6) Using the same sentence structure of “non-...non-...,” according to the focus, characteristics and the difference between expressive and implicit of Dharma preaching, to summarize and illustrate the concepts of “two truths” and “three truths”. Therefore, this author assumes that the only information Chi-Tsang delivered is that “there is neither existence nor non-existence of the noble path”—the existence sayings of “two truths” or “three truths” are introduced only in accord with the needs of sentient beings. However, in order to accommodate the different awakening levels of sentient beings, there are many ways to interpretate the same truth. Therefore, the two truths and the three truths, as well as Nirvana and Buddha nature, are the same access to the noble path. Despite of the fact that the two truths and the three truths are merely two different adaptive means with two different terminologies, they are both able to cure the sentient beings’ illness and to characterize the noble truth.

Keywords:

Chi-Tsang, Two truths, Three truths, Neither existence nor non-existence of the Middle Path of the truth of supreme meaning, The third truth