

第十章 談二諦

第三節 二諦之抉擇

（pp.220-229）

釋厚觀（2014. 11.8）

壹、中觀宗（自宗）與他宗對二諦之看法（pp.220-221）

（壹）薩婆多部以為「色等法是勝義有」，不知此是世俗名言假立，將世俗誤以為是勝義（p.220）

自他：

《十二門論》說「汝今聞說世諦，謂是第一義諦」¹，這是論主破薩婆多部等偏執實有的。

佛說色等一切法，是依世俗名言而假立的，故應了解其為世俗，不應執為實義。

薩婆多部以為是勝義有的，有真實的自相，故執有極微等自性。即於世俗法，不知是世俗而以為是勝義，即成大錯。

（貳）有人以為「他宗所說的勝義就是中觀所許的世俗」，此說亦違反中觀正義（p.220）

一、有人說：「餘所許勝義，即他許世俗」（p.220）

有人也說：「餘所許勝義，即他許世俗。」

二、中觀正義（pp.220-221）

（一）中觀所說的世俗，於妄執者為勝義；但妄執者的勝義，並不就是中觀者的世俗（p.220）

這話是不圓滿的。中觀者決不以為凡他所許為勝義有的，即中觀所許為世俗有的，而中觀者則有更高的勝義。

佛說色等諸法為世俗，依世俗而成立一切法，於此色等法知其都是假名安立，緣起如幻，此即如世俗而知道它是世俗。

佛說一切為世俗有，有部等執為勝義，執為實有自性的，並非有部等所執的勝義有即是佛說的世俗。所以中觀所說的世俗，於妄執者為勝義；但妄執者的勝義，並不就是中觀者的世俗。

（二）中觀安立世俗是不承認有自相的，與他宗所說的勝義自相有不同（pp.220-221）

有些學者不能確了無性緣起的精義，不能於空中立一切法，以為中觀者於勝義說空，即以他宗所說的勝義為自宗的世俗。

要知中觀宗義與其他各宗，論勝義、論世俗，都是沒有共同的。中觀安立世俗，是不承認有自相的，與他宗所說的勝義不同。

貳、二諦「有、空」之抉擇（pp.221-223）

¹《十二門論》〈8 觀性門〉（大正 30，165a28-b1）：「汝今聞說世諦謂是第一義諦，是故墮在失處。諸佛因緣法名為甚深第一義，是因緣法無自性故我說是空。」

〔壹〕中觀宗與他宗對「有、空」之看法 (pp.221-222)

一、外人對中觀者之質問：真如法性雖然於世俗中無，但在勝義中應該是有 (p.221)

有空：

中觀常說世俗假有，勝義性空。但《大智度論》卷 1 說：「人等，世界故有，第一義故無。如如、法性、實際，世界故無，第一義故有。」²

於是有人以為龍樹不一定說勝義空，所說的勝義空，是約世俗虛妄的我法說。我法在世俗中是有，第一義中不可得。但真如法性，雖然世俗中無——非世間境，而勝義中是有的。所以三乘聖者所證的真如法性，是妙有，是不空。

這是對於中觀勝義空者下一最有力的質問！

二、中觀宗對此問題之回應 (pp.221-223)

〔一〕有宗之看法 (p.221)

1、唯識學者：主張一切法空是約遍計執無或三無性而說，但依他起、圓成實是有 (p.221)

這種思想，在大乘佛法中是有的，但不是中觀宗。

如唯識學者說：《般若經》中的一切法空，是約遍計執無而說，或約三無性³說，依他、圓成是有，經中沒有顯了說。

2、真常唯心論者與西藏覺囊巴派：主張一切法空是約破除世俗情執而說，而真如法性是妙有 (p.221)

真常唯心論者與西藏覺囊巴派以為：《般若經》所明的一切法空，是約破除眾生的世俗情執，而真如法性或真我，是不可說為空的，是妙有的。

〔二〕中觀宗之正義 (pp.221-222)

1、《大智度論》廣引異義，而以畢竟空為宗 (pp.221-222)

龍樹論引用此文，到底要怎樣去解說？

須知《大智度論》的體裁，是廣引眾說而有所宗極的。

² 《大智度論》卷 1 (大正 25, 59c9-14)：

問曰：「第一悉檀是真實，實故名第一，餘者不應實。」

答曰：「不然！是四悉檀各各有實，如如、法性、實際，世界悉檀故無，第一義悉檀故有。人等亦如是，世界悉檀故有，第一義悉檀故無。」

³ (1) 《解深密經》卷 2 〈5 無自性相品〉 (大正 16, 694a13-15)：「勝義生！當知我依三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性，所謂相無自性性、生無自性性、勝義無自性性。」

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.254：

三無自性性，是依三相而立的。一、相無自性性，依遍計所執相說：因遍計所執是「假名安立」，而不是「自相安立」的，二、生無自性性，依依他起相說：依他起相是依因緣而生，不是自然生的。三、勝義無自性性，通於依他起與圓成實相。勝義，是清淨所緣境界——法無我性；在清淨所緣境中，沒有依他起相，所以依他起相是勝義無自性性。圓成實相是勝義，也可以名為勝義無自性性，如說：「是一切法勝義諦故，無(遍計所執)自性性之所顯故」。這就是空性，瑜伽學者解說為「空所顯性」。

這樣，大乘經所說的「一切諸法皆無自性」，不是說一切都沒有自性。圓成實相是勝義有的；依他起相是世俗因果雜染法，也不能說沒有自性的。真正無自性(也就是空)的，是於一切法所起的遍計所執相。以上，依《解深密經》的〈一切法相品〉、〈無自性相品〉說。

叡公敘《大智度論》說：「初辭擬⁴之，必標眾異以盡美；卒⁵成之終，則舉無執以盡善。」⁶

興皇⁷也說：「領括⁸群妙，申⁹眾家之美，使異執冰銷¹⁰，同歸一致。」¹¹

《大智度論》確是廣引異義的，或縱¹²許，或直奪，而以歸宗畢竟空的奧¹³極為宗。

2、《般若經》為初學者說生滅如化，不生滅不如化；為久學者說生滅、不生滅一切如化 (p.222)

《般若經》說「為初學者作差別說」；「為初學者說生滅如化，不生滅不如化；為久學者說生滅、不生滅一切如化」。¹⁴

這是說：為初學者說法，如生死、涅槃，虛假、真實等，說有差別的二，這是方便而是不了義教。

約究竟說，則生滅、不生滅一切如化，一切性空，此是如實了義說。

因為從無性的假有看，一切是如幻如化的假名；

從假有的無自性看，則一切是畢竟空的。

一切法趣有，一切法趣空，決非有判然¹⁵不同的二者——一有一無的。

3、為引導眾生捨迷取悟而方便假立「真有」與「妄有」；若究竟的抉擇二諦，一切是俗有真空 (p.222)

⁴ 擬：7.撰寫。(《漢語大詞典》(六)，p.936)

⁵ 卒：2.末尾，結局。3.終於，最後。(《漢語大詞典》(一)，p.876)

⁶ 僧叡，《摩訶般若波羅蜜經釋論序》(大正 25，57a20-22)：

其為論也，初辭擬之，必標眾異以盡美；卒成之終，則舉無執以盡善。

⁷ 案：興皇即法朗(507-581)，南朝三論宗僧，世稱「興皇法朗」。

⁸ 括：4.包容，包括。(《漢語大詞典》(六)，p.562)

⁹ 申：1.伸張。4.表明，表達。(《漢語大詞典》(七)，p.1290)

¹⁰ 冰銷：亦作“冰消”。2.比喻事物消釋渙解。(《漢語大詞典》(二)，p.399)

¹¹ 隋 吉藏，《法華玄論》卷 4 (大正 34，391b7-11)：

興皇大師製釋論序云：「領括群妙，申眾家之美，使異執冰銷，同歸一致。以此旨詳之，無執不破，無義不攝，巧用無非甘露，拙服皆成毒藥，若專守破斥之言，斯人未體三論意也。」

¹² 縱：3.放縱，聽任。(《漢語大詞典》(九)，p.1001)

¹³ 奧：5.深。6.奧妙，微妙。(《漢語大詞典》(二)，p.1553)

¹⁴ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷 26〈87 如化品〉(大正 8，416a11-14)：

若新發意菩薩聞是一切法畢竟性空，乃至涅槃亦皆如化，心則驚怖。為是新發意菩薩故，分別生滅者如化，不生不滅者不如化。

(2)《大智度論》卷 96〈87 釋涅槃如化品〉(大正 25，730b26-c8)：

須菩提意謂：深入般若波羅蜜中，涅槃亦空，上品中處處說；今佛何以說「唯一涅槃不如化」？是故引佛語為難：「諸法實相性空法常住，諸佛但為人演說，性空者即是涅槃。今何以於生滅法中，別說無誑相涅槃不如化？」

佛答：「諸法平等常住，非賢聖所作，若新學菩薩聞則恐怖，是故分別說，生滅者如化，不生滅者不如化。」

問曰：唯佛一人是無誑人，一切人皆於佛所欲求實事，今佛何以說一切法都空，或說不都空？

答曰：佛此中自說因緣：「為新發意菩薩故，說涅槃不如化。」

¹⁵ 判然：顯然，分明貌。(《漢語大詞典》(二)，p.647)

所以《大智度論》中所說的我等與法性二者，此有彼空，此空彼有，是方便假立此真有與妄有的二類，為引導眾生捨迷取悟而說的。

若究竟的抉擇二諦，即一切是俗有真空，是究竟說。

4·《成實論》：第一重二諦說我法等空，涅槃是有；第二重二諦說涅槃也是世俗假立，性畢竟空 (p.222)
不但中觀者這樣說，《成實論》也如此說：第一重二諦，我法等空，(色等及)涅槃是有；到第二重二諦，涅槃也是世俗假立，性畢竟空。¹⁶

(貳) 依名言安立世俗有，依觀自性不可得說勝義畢竟空 (pp.222-223)

一、古三論宗：認為有所得者是無的；無所得者是有的，是體悟離執的有 (pp.222-223)

又古三論宗自攝山¹⁷以下，有兩句話：「有所無，無所有。」¹⁸此是通釋《涅槃經》中的常樂我淨的，¹⁹即有所得者是無的，無所得者是有的。無所得的有，是體悟離執的有，即一般所說的妙有。

¹⁶ 印順法師，《性空學探源》，pp.136-138：

單純的假實二諦，是不足以分別凡聖的。到了成實論主訶梨跋摩，他學過有部，學過大眾部，又採取經部的思想，出入諸家，另成系統，調和各種二諦論，立為二重二諦。

其第一重，如《成實論》卷 11 說：「又佛說二諦：真諦、俗諦。真諦謂色等法及泥洹。(論立色、香、味、觸、心、無表色、涅槃七種，為一切法的實在單元)。俗諦謂但假名無有自體，如色等因緣成瓶，五陰因緣成人。」(大正 32, 327a20-23) 這是假實二諦。色等七種實在單元是勝義，假合的人或柱是假名的世俗。同經部、有部所說的一樣。不過，他又說：常人只見到和集的假相而已，不能見到實在的勝義；能夠見到七元實在法，已經是滅假名而得無我見的聖者了，這已克服了有部的困難了。

其第二重二諦，如論卷 12 說：「五陰實無，以世諦故有。……第一義者，所謂色空無所有，乃至識空無所有。……又見滅諦故，說名得道，故知滅是第一義有，非諸陰也。」(大正 32, 333a8-b6) 五蘊都是無自體的；上面第一重說的勝義有自相，只是世諦之有，非真勝義。真勝義諦是空無所有的，是四諦中的滅諦；要見滅諦理，得了聖道，才是真見勝義。這與有為(苦集道)無為(滅)安立的真妄二諦論相合。二重二諦，綜合了假實、真妄兩對二諦，採取經部之說而超越之，更與大眾系的思想貫通，安立第二重。二重之中，五蘊諸法說是實有單元，今又說是俗有真空。滅諦(泥洹)，說是勝義有，又說是空無所有，不相矛盾嗎？不，這二重是約不同的立場、不同的見地說的；在較初步的認識上(以法心滅假名心)，可有一種勝義與世俗；在更進一步的階段上(以空心滅法心)，可以又得另一種見解。他把諸家之說，貫串在一個歷程上。在聲聞佛教裡，《成實論》是一個綜合諸家而很出色的思想。

¹⁷ 僧朗：南朝齊、梁時之三論學僧。新三學派之鼻祖。高句麗遼東城人。生卒年不詳。又稱道朗、大朗法師、攝山大師。曾就法度學習經論，尤精於華嚴、三論之學。歷住攝山棲霞寺、鍾山草堂寺弘法梁天監十一年(512)，武帝仰師德風，敕僧詮、僧懷等赴攝山，從師學三論，後僅僧詮一人嗣師之法。然另有一說，謂師先至敦煌，從曇慶法師學三論，一度隱居會稽山，後始入攝山。〔《梁高僧傳》卷八〈法度傳〉、《法華玄義釋籤》卷十九〕(《佛光大辭典》(六)，p.5470.3)

¹⁸ 隋 吉藏，《淨名玄論》卷 6 (大正 38, 893a13-15)：

一者、有所無故稱無，二者、無所有故稱無。有所無故稱無，即是有所得。五句皆畢竟空，是諸佛菩薩所離，故云無也。

¹⁹ 《大般涅槃經》卷 17 〈8 梵行品〉(大正 12, 464b19-23)：

菩薩摩訶薩無所得者名常、樂、我、淨。菩薩摩訶薩見佛性故得常、樂、我、淨，是故菩薩名無所得。有所得者名無常、無樂、無我、無淨。菩薩摩訶薩斷是無常、無樂、無我、無淨，是故菩薩名無所得。

二、中觀宗義：在聖境中雖可說有正覺的菩提涅槃，但依一切法自性不可得，說勝義是畢竟空 (p.223)
但依中觀宗義，不是不可以說有，也不是說凡是證得空性的即不許生死涅槃等一切；在聖境中，也是可說無生死的迷妄法，有正覺的菩提涅槃。

但依言教的正軌，凡可以稱為有的，即世俗有，即依名言安立而有的。
如依勝義觀一切法自性不可得，勝義是畢竟空。

於二諦空有的異說，可依此抉擇。

叁、「橫、豎」，「單、複」 (pp.223-227)

(壹) 二諦「橫、豎」之辨 (pp.223-224)

一、何謂「橫、豎」 (p.223)

(一) 古三論學者：「橫」是相對的，「豎」是絕對的 (p.223)

橫、豎，單、複：

古三論學者每說橫豎：

「橫」是相對的，依彼而有此，依此而有彼的；

「豎」是絕對的，超越而泯絕一切的。²⁰

(二) 佛說空教的本義 (p.223)

1、「橫」：「空」還是世俗的假名，是與「有」相對而安立的 (p.223)

佛說世俗有而勝義空，名之為空，「空」還是世俗的假名，是與「有」相對而安立的。

2、「豎」：離一切妄執，泯除一切戲論 (p.223)

然佛說空教的本義，是使眾生於世俗而離一切妄執，泯除一切戲論，因離執而體證泯絕一切的如如。

在這個意義上，空的了義與不了義²¹，是可以抉擇的。

²⁰ 印順法師，《中觀論頌講記》，p.57：

「橫」，是相待的假立，如說「有」，同時就有「無」與它相對，沒有「無」，「有」的觀念就不能成立。「豎」，是超情的，眾生不是在實有上，執著為「有」，可以用「無」來否定它。但說「無」的用意，是因指見月的，並不叫你想像執著有個實在的「無」。真正性空的「空」，八不的「不」，無自性的「無」，都是不能滯在假說相待上的，是要你離執而超越的，離去自性的，這叫做「破二不著一」。若從相待上去理會，這叫做「如狗逐塊，終無了時」。

²¹ (1) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.372：

《無盡意經》說：顯示世俗的，是不了義經；顯示勝義的，是了義經。顯示名句施設的，是不了義；顯示甚深難見的，是了義。顯示有我，是不了義；顯示無我、空、無生，是了義的。這也如《三摩地王經》等說。這樣，《般若經》、《中觀論》等，深廣宣說無自性、空、不生滅等，是了義教，是義理決了、究竟、最徹底的教說。依於這一了義的立場，一切我、法，都是世俗的，假施設的。從生死業果，到三乘道果，就是涅槃，凡是安立為有的，都是『唯名，唯假』的，名言識所成立的世俗有。如從勝義觀察起來，一切是無自性而不能安立的。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.375：

勝義，是一切法的究極真性，沒有更過上的，所以勝義就是了義。這是中觀論者，承《般

二、空之「了義、不了義」 (pp.223-224)

(一) 離一切見而超越妄執戲論的是「了義空」；若執有空相可取即成「不了義空」 (pp.223-224)

龍樹菩薩說：「大聖說空法，為離諸見故。」²²離一切妄見，即是要學者泯絕²³一切，就是空相也不可耽²⁴著。

若有空相現前，執有空相可取，這不是佛陀說「空」的本義。因為所執的空相，是落於相對的，礙於寂滅的。

佛說空教的真義，是了義的；但在有空可見可取的根機前，不解空義，空於眾生成為不了義了。

所以龍樹菩薩也有破空的地方，如說：「若復見有空，諸佛所不化。」²⁵龍樹所彈²⁶斥的空，因一般人以為有空可空，而執空為實體的，或執空礙有而都無的，這即不是佛說空的本義了。

所以青目說：「空亦復空，但為引導眾生，故以假名說。」²⁷如落於相對的，執有空體可取，那空即與有無的無相同。

所以龍樹菩薩說「畢竟空中，有無俱寂」²⁸，佛說空是離一切見而超越妄執戲論的，從離一切妄執而不落相對說，一切不可得，這即是**了義空**。

二、「豎」是「了義空」，「橫」是「不了義空」 (p.224)

如此，可知空的本義，應是言依假名而意在超越的，即是豎的。

若滯²⁹於相待的，依言執相的，那「勝義空」即不成其為勝義，空即是橫的了。

三、宗歸一實、教申二諦 (p.224)

「教申二諦，宗歸一實」³⁰：即依言說明二諦，而佛意在即俗以入真，不能執真而為

若》、《無盡意經》而確立的見地。

但《解深密經》以了義與深密（不了義）相對論：說得顯明易了的，是了義；說得深隱微密的，是不了義。

²² 《中論》卷 2 〈13 觀行品〉（大正 30，18c16-17）：

大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化。

²³ 泯絕：完全消滅或消失。（《漢語大詞典》（五），p.1111）

²⁴ 耽：3.愛好。4.停留，遲延。（《漢語大詞典》（八），p.657）

²⁵ 《中論》卷 2 〈13 觀行品〉（大正 30，18c16-17）。

²⁶ 彈：9.割開，挑破。13.引申為指摘。（《漢語大詞典》（四），p.150）

²⁷ 《中論》卷 4 〈24 觀四諦品〉（青目釋）（大正 30，33b15-18）：

眾因緣生法，我說即是空。何以故？眾緣具足和合而物生，是物屬眾因緣故無自性，無自性故空。空亦復空，但為引導眾生故以假名說，離有無二邊故名為中道。

²⁸ （1）參見《中論》卷 3 〈15 觀有無品〉（大正 30，20b1-2）：

佛能滅有無，如化迦旃延經中之所說，離有亦離無。

（2）參見《中論》卷 3 〈15 觀有無品〉（大正 30，20b17-18）：

定有則著常，定無則著斷；是故有智者，不應著有無。

²⁹ 滯：6.局限，拘泥，固執。（《漢語大詞典》（六），p.79）

³⁰ 印順法師，《中觀今論》，第一章，第一節〈中道之意義〉，p.12：

龍樹的中道論，不外乎不著名相與對待（宗歸一實），綜貫性相及空有（教申二諦）。中觀大

俗。

於空而有此橫豎的差別，這全由於學者的領悟不同。

(貳) 二諦「單、複」之辨 (pp.224-225)

一、「單」二諦：世俗有、勝義空 (p.224)

再說單複：約二諦說，與上面的橫、豎有關。

世俗有、勝義空是二諦。

二、「複」二諦 (pp.224-225)

(一)「有」與「空」都是世俗，「非有非空」才是勝義 (pp.224-225)

有人不了解勝義空的意義，從相對義去理解空義，不能依空得解，反而因空成病，這需要不同的教說了。

如說：「有」與「空」都是世俗，「非有非空」才是勝義，這是複二諦。

但非有非空的「非」，也是泯絕超越的意思，也即是空的正義。這不過是說：以空為空的「空」，是與「有」相對的，絕待是不落於有、空——非有非空的。說法雖不同，實際仍不出二諦的含義。³¹

(二)「有、空」、「非有非空」是世俗，「非有、非空、非非有非非空」才是勝義 (p.225)

有人以為於有、空之外，另有一非有非空，不能理解即有空而超越的泯寂妄執，仍從橫的去了解，故進而更說：有、空與非有非空，都是世俗，非有、非空、非非有非非空，才是勝義，這是「複中之複」，也可說圓——具足。

其實這與說「有、空」二諦的「勝義空」，意義還是沒有什麼不同。

(三) 凡言語所表詮的，心行所緣慮的，都是世俗；唯有「心行語言斷」的，方名為勝義 (p.225)

所以三論宗說：凡言語所表詮的，心行所緣慮的，都是世俗；唯有「心行語言斷」的，方名為勝義。

三、約眾生根性不同而差別說二諦 (p.225)

這樣，三論宗所說的四重二諦³²，實只是一重二諦，不過約眾生的根性不同而差別說

乘的特色，實即是根本教義完滿的開展。

³¹ 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.56-57：

若能理解單複，就不會受圓融的牢籠，才能博而能約。有、無是單句，亦有亦無、非有非無是複句。一方面看，亦有亦無，是有無的綜合；而非有非無，又是前三者的否定，或亦有亦無的另一說明。但在另一方面看，複句，只是言辭的變化，內容並不見得奇妙。明白的說，有「有」有「無」還是有，非「有」非「無」還是無。再說得徹底一點，「有」可以包含了有「有」、有「無」、有「亦有亦無」、有「非有非無」；或者更進一步，有「雙亦雙非」，有「非雙亦雙非」，……看來單純的有，或者還包含得多一點，包含一切的存在。但是一般學佛法者，容易受名相的轉動，以為亦有亦無，是包括了有、無的，比單說有無要進一步。不知「亦有亦無」還是「有」，而「無」卻是一切的否定。如能理解單複的無礙，才知八不的「不」字，比那不而非不，要徹底得多。

³² (1) 隋 吉藏，《十二門論疏》卷上(大正 42, 184a12-22)：

又初重二諦為凡夫，次重為二乘，後二為菩薩，又為漸捨破眾生病故作此四重。又為釋諸方等至種種異說，或云：空為真，有為俗。或云：空有皆是世諦，非空有第一義之第

罷了。

（叁）三論宗之橫豎單複順於勝義，充分表現勝義空宗的特色（pp.225-227）

一、三論宗之橫豎單複與辯證法之異同（pp.225-226）

（一）辯證法說正反合，都是順於世俗名言而安立的，唯橫而無豎（pp.225-226）

三論宗的橫豎說，與辯證法有類同處，也有不同處。

依辯證法，有是肯定的——正，空是否定的——反；亦有亦空是綜合的——合。他所說的合，實是更高級的正。正反合的辯證過程，都是順於世俗名言而安立的。換言之，即唯橫而無豎的。因為所說的合，它還歸於正，不過是更完滿的正而已。

（二）三論宗所說的橫豎單複，都是順於勝義的，雖說空、說非，卻不滯於有空的總合（p.226）

三論宗所說的橫豎單複，都是順於勝義的，如說「有」是正，「空」是反。空義雖含有兩種性質：（一）否定它——錯亂的執相，（二）不礙它——緣起的假名，但不礙有的空與否定戲論的空，還是空觀的過程，而不是究極的。因離執而悟得畢竟寂滅，才是空的真意。

佛法為引導眾生悟入勝義，所以論辯的過程，雖與辯證的過程相近，而說空、說非，卻不滯於有、空的總合。

二、三論宗的「超絕論」（pp.226-227）

眾生的根性，是順於世俗的，即總是順於正或綜合（正）的。如佛說俗有與真空，佛說的空，用意是豎的、超越的；但眾生從相對的見地去看，以為空是偏於一邊的，亦有亦空的綜合，才比較圓滿。

但這是順俗的，三論宗的第二重二諦，起來否定它，說「非有非空」。世間的一有、一空，或亦有亦空，都是世俗，而以「非有非空」否定它。

二重意。又云：不著不二法，以無一二故，即**第三重文**。又云：諦可分別諸法時無有自性，假名說，悉欲分別世諦義，菩薩因此初發心；一切諸法言語斷，無有自性如虛空，悉欲分別真諦義，菩薩因此初發心，**第四重文**。今欲遍釋諸方等經異文，故作此四重二諦，即四重文理也。

（2）印順法師，《佛法是救世之光》，〈三論宗風簡說〉，pp.132-133：

探尋三論宗的主意：二諦的關係是即俗而真（即真而俗）的；那即俗而真的，又是泯絕無寄的。如解得這一意趣，佛說**有為俗，空為真**，已恰到好處了。這是**第一重二諦**，也可說是根本的二諦。

但有些人，不得佛說二諦的意趣，別執真俗二諦，不即又不泯，佛這才又說：**說有說空是俗諦，非有非空為真諦（第二重二諦）**。但這非有非空，是有空相即而泯絕，不是離卻有空，別有什麼非有非空的。

如著相而不相即——不得意，佛又不得不說**第三重二諦：有、空、非有非空為俗；非有、非空、非非有非空為真**。

如不得意，還是無用的。總之，**凡言思所及的（落於相對界）是俗；言忘慮絕的是真**。三論宗**四重二諦**的建立，是通經的，對治當時執見的；也可以依此而說明三論宗學發展的程序。如關河古義是初重二諦（言說邊近於天臺家的通義）；攝山的南土新義，是第二重二諦（言說邊近於天臺家的別義）；興皇以下的圓中圓假，是第三重二諦（言說邊近於天臺家的圓義）。但方便立說不同，而三論宗意，始終是一貫的。

否定「亦有亦空」，雖不礙於「亦有亦空」，而意在**即有亦空而泯絕無寄**³³。

非有非空，不是孤零³⁴的但中³⁵，但這決非不圓滿而需要更說**雙遮（非有非空）雙照（亦有亦空）**同時的。

如說**雙遮雙照同時**，依然是順俗的，是二句中的有，四句中的雙亦，永遠落於世俗的相對中。豎的，即向上一著而意在言外的。

在這些上，三論宗的「超絕論」而不落入「圓融論」，充分的表現勝義空宗的特色。

平常所說的四句或超四句，依言離言等，也可以得到正確的理解。

肆、「於、教」；「中、假」 (pp.227-228)

於、教，中、假：

(壹)「於二諦」與「教二諦」³⁶ (pp.227-228)

一、總標 (p.227)

古三論師曾提出「於二諦」與「教二諦」的名字：³⁷

二、別釋 (pp.227-228)

(一)「教二諦」 (p.227)

「教二諦」是說明二諦為如何如何的。

(二)「於二諦」 (p.227)

「於二諦」可有二義：

I、從佛菩薩安立言教說，「於二諦」即佛智體悟的不二中道 (p.227)

(一) 從佛菩薩安立言教說，

「於二諦」即佛智體悟的不二中道——不二是不礙二的，是「教二諦」所根據的；

³³ 寄：1.委託，託付。2.依賴，依附。(《漢語大詞典》(三)，p.1505)

³⁴ 孤零：孤單，孤獨。(《漢語大詞典》(四)，p.225)

³⁵ 印順法師，《無諍之辯》，p.148：

於空、假外的**第三者（但中）**，或**即空即假的第三者（圓中）**，古師意指空而不空的妙有。如以此為不共般若，性空唯名論是不攝的。然而並非空外說（假）有，（假）有外說空，性空唯名論也還是開顯空假不二的中道。

³⁶ 印順法師，《中觀論頌講記》，p.450：

二諦又有兩種：一、佛說這樣是世俗諦，那樣是第一義諦，這是以能詮能示的名言、意言，而以詮顯為大用的，名**教二諦**。二、佛說二諦，不是隨便說的，是依凡聖心境，名言境及勝義理而說的；這佛所依的，是**依二諦**。古代三論學者，特分別這兩種二諦，頗有精意。然重在依教二諦，顯出他的依待性，即二諦而指歸中道不二。

³⁷ 隋 吉藏，《中觀論疏》卷 10〈24 四諦品〉(大正 42，150b26-c5)：

問：「云何稱依二諦義耶？」

答：「於凡聖所解空有皆實故稱二諦，依此二實而說故所說皆實，故云依二諦說也。」

問：「云何是二於諦？云何是教諦？」

答：「**所依即是二於諦**。以於凡聖皆是實故稱二於諦，亦是於二諦謂色未曾空有，於二解是實，故云**二於諦**。《百論》引棗奈望菰皆不虛，《智度論》引『無名指』形『有名指』，皆實也。**能依即是教諦**。佛依此二諦為物說法，皆是誠諦之言，故稱為實也。」

依「於二諦」而有言教，即「教二諦」。

《中論》說「諸佛依二諦，為眾生說法」，「所依」即「於二諦」，「為眾生說」即「教二諦」。

2、從眾生的修學說，依佛的言教二諦——有空的假名，悟非有非空的中道 (p.227)

(二) 從眾生的修學說，

佛所說的是教二諦，教二諦是依名言安立的，名言安立的是相對的，要我們從相對無自性而體悟那離言的、絕對的。所以佛說的教二諦，說有，為令眾生了解為非有——有是非實有；說空，令眾生了解為非空——空是不真空。

從說有說空的名言假立，悟解那非有非空的離言實相。

這樣，以言教二諦——有空的假名，悟非有非空的中道。

三、凡夫聞有即執為實有，小聖聞空即住於但空；佛菩薩於俗有真空而不執有空，依此入中道 (pp.227-228)

傳到江東的三論宗，是側重於第二重二諦的；以二諦為假名，中道為實相的。

一般人不知有、空是假名，凡夫聞有即執為實有，小聖聞空即住於但空。這樣的有，於凡夫成俗諦；這樣的空，於小乘聖者為真諦，悟得離相而證但空。此即名為「於二諦」，即與佛說二諦義不能完美的吻合。佛說二諦，令眾生悟解不二中道，不是令眾生聞有著有、聞空滯空的。

三論宗以畢竟空為大用，而宗極在圓中。所以說小乘證但空，對凡夫說是對的，對佛菩薩的圓見中道即不對。

學佛者應於俗有真空而不執有空，依此而入中道。

(貳)「中」、「假」 (pp.228-229)

一、三論宗的正義：有、空為假名，非有非空為中道的「中假義」，但決不執取中假 (p.228)

這樣三論宗的正義，即中假義，但決不執取中假。³⁸

如於宗義不能善巧修學的，執中執假，正統的三論師名之為「中假師」³⁹。

³⁸ (1) 隋 吉藏，《中觀論疏》卷 2 末〈24 四諦品〉(大正 42，28a21-22)：

不有有則非有，不無無即非無，非有非無假說有無，此是中假義也。

(2) 印順法師，《佛法是救世之光》，p.129：

肇公為關河古義，即假為空，是著重於「初重二諦」——假有為俗，即空為真的。而朗公(參照廣州大亮)立二諦為教，有他對治的意義。成實論師們，都說有是俗諦，空是真諦，流露了執有空有二理的見解，所以依《中論》的：「諸佛依二諦，為眾生說法」，立教二諦。二諦都是攝化眾生的方便，說有說空，都只是世俗的假名說，真實是不落於有空的非二中道。這等於說：二諦為教，中道為理，就是「第二重二諦」——有空為俗，非有非空為真的立場。也就是有空為假名，非有非空為中道的「中假義」。因此，關河古義與南土新聲，雖意趣相同，而立說已多少差別了。

³⁹ 印順法師，《佛法是救世之光》，p.132：

興皇朗公，不但呵斥有得的大乘，對同門的長干智辯、禪眾慧勇，也評破為「中假師」，也就是「學三論而不得意者」。從遼東朗公立「二諦為教」，就宣示有空(無)為假名，非有非空為中道的教學。拘滯於文句的，會誤解為：非有非空的中道，超拔於有空以外，類似天臺家

此等學者對中假起定性見，決定說非有非空是中道，亦有亦空是假名。這是不得中假的真義，所以嘉祥大師呵斥為：「中假師罪重，永不見佛！」⁴⁰

要知說「非有非空」是「中道」，若從依言相待的說明說，「非有非空」何嘗不是「假名」？

若體悟「而有而空」，即於有、空而徹見實相，「有、空」又何嘗不是「中道」？

嘉祥大師因此約體用而作如是說：說中道時，「非有非空」是體中，「而有而空」是用中；說假名時，「非有非空」是體假，「而有而空」是用假。⁴¹但這也不過為了引導學人作如此說，若肯定執著「非有非空」為體，「而有而空」為用，也決非三論者的本意。

二、佛法體證的重心：即俗而真，重在超越而遠離一切見執 (pp.228-229)

總之，三論宗是即俗而真，重在超越而遠離一切見執的，這應該也就是佛法體證的重心了！

的「但中」。但這決非攝山朗公的本意。嘉祥傳述山中師（止觀詮）說：「中假師罪重，永不見佛！」可見「中假師」一名，由來已久。大抵智辯他們，偏重於中假的差別，所以被譏為「中假師」。

⁴⁰ 隋 吉藏，《中觀論疏》卷 2 末（大正 42，25c1-2）：

師云：「中假師罪重，永不見佛！」

⁴¹ 隋 吉藏，《大乘玄論》卷 1（大正 45，19c7-12）：

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。」