

## 第十章 談二諦

### 第一節 總說（p.205～p.211）

釋厚觀（2006.9.20）

#### 一、佛引導眾生轉迷起悟：以二諦為本（p.205）

（一）二諦，為佛法中極根本的論題。佛法的目的，在乎引導眾生轉迷啟悟，而引導的方法，即以二諦為本，故對二諦應求得確當的了解。

※嘉祥、窺基都有《二諦章》<sup>1</sup>，其他各派也無不重視。

（二）《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法，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，不知真實義。」<sup>2</sup>從教義說，佛以二諦的方式為眾生說法，故對於二諦不能確當辨別，即對於佛法也不能了解。

（三）《十二門論》說：「若不知二諦，則不知自利、他利、共利。」<sup>3</sup>修學佛法，不外為了自利、利他、俱利，這可見修學佛法，應該對二諦徹底理解一番！

#### 二、凡聖二諦（p.206～p.208）

（一）二諦：世俗諦、勝義諦

二諦即世俗諦、勝義諦，或譯作世諦、第一義諦，俗諦、真諦。

（二）凡聖二諦（情智二諦）（p.206）

佛依二諦說法，二諦中最主要的，為凡聖二諦——或可名情智二諦<sup>4</sup>、有空二諦。

##### 1、世俗諦

凡夫因迷情妄執，不悟真理，凡情的境界，即常識的世界，是世俗有的，名為

<sup>1</sup> 參見嘉祥吉藏《二諦義》，大正 45，78a~115a；窺基《大乘法苑義林章》卷 2〈二諦義〉，大正 45，287b15~294a12。

<sup>2</sup> 《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉：「諸佛依二諦，為眾生說法，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，不知真實義。」（大正 30，32c16~19）

<sup>3</sup> 《十二門論》卷 1〈觀性門第 8〉：「若人不知二諦，則不知自利、他利、共利。」（大正 30，165a25~26）

<sup>4</sup> 印順法師《中觀論頌講記》p.450~p.451：

「二諦有二：一、以凡聖分別，稱情智二諦。凡情事為世俗諦，聖智事為第一義諦。

二、聖者也有二諦，稱理事二諦，就是幻空二諦。緣起幻有是世俗諦，幻性本空是第一義諦。即世俗諦是勝義諦，即勝義諦是世俗諦，二諦無礙。雙照二諦，到究竟圓滿，就成一切種智了。」

世俗諦。「世」、是遷流義，「俗」、是浮虛不實義。依梵語，有覆障義<sup>5</sup>，即凡情亂現虛妄不真而障於真相的。

- 2、勝義諦，是聖人智見體悟諸法本相，而非一般的認識所認識的。這是特勝的真智界，故名勝義，即第一義諦。

※佛法教化眾生使它從迷啓悟，從凡入聖，主要以此二諦為立教的根本方式。對二諦雖有各樣的解說，然主要是使眾生從迷執境界轉入到聖覺的境界。

### (三) 凡聖二諦 (有空二諦) (p.206)

- 1、眾生因無明妄執，計一切法為**真實有的**，由此引起生死流轉。  
要使眾生解脫，即必要了悟諸法是**非實有的**，悟得法性本空為勝義諦。
- 2、所以青目《中論釋》說：  
「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**，於聖人是第一義諦，名為實。」<sup>6</sup>

### (四) 「世間真實」與「究竟真實」(p.206~p.208)

「諦」，有不顛倒而確實如此的意思。

- 1、世間真實：  
世俗是浮虛不實的，何以也稱為諦？世俗雖是虛妄顛倒，但在世俗共許的認識上，仍有其**相對的確實性**、妥當性。一切世俗法，從世間的立場，也可以分別錯誤與不錯誤，**世俗諦是世間的真實**。
- 2、究竟真實：  
究竟的真實，當然是不二的，然因凡夫聖者的境地不同，觀點不同，所以佛隨此差別，說有二種真實。
  - (1) 如以凡情的立場，說色等法是真實的，空性是理想的、不現實的。
  - (2) 空性，不是凡情的認識所及，不是一般所能理解的，也就因此名為第一義的，即特殊的。但不是凡情所能理解的，決不能因此而可以否定它。因為這在聖者，也還是真知灼見的，聖者間也還是共證無別的。
- 3、「世間真實」亦有程度上的差別 (p.207~p.208)
  - (1) 其實，一般常識所認為如此如此的，在科學界，已每每不以為然，科學的許

<sup>5</sup> 萬金川《中觀思想講錄》p.163：「月稱從詞源學的觀點來分析 saMvRti (世俗) 一詞，並給予了它三個意思：(一) 障真實性，遮蔽真實的東西；(二) 互為依事，相互依靠的事物；(三) 指世間言說的意思。」此中，第一個意思是來自於把這個詞看成是由√vR 這個動詞派生出來的，√vR 是『覆蓋』或『遮蔽』(cover) 之義，saM 是完全的意思，因此所謂 saMvRti 便有『完全覆蓋』之義。」

<sup>6</sup> 《中論》卷4〈觀四諦品〉(青目釋)：「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，於聖人是第一義諦，名為實。」(大正30, 32c20~23)

多事理，也並不是一般人所認為如此的。

(2) 但科學所證明為如何如何，決非一般的境界所能否認。

- a、如科學者說太陽是恆星，不動的，地球是行星，繞太陽而行（或說日與地球是俱動俱靜的），這顯然與一般所見不合。一般人因目見日有出沒，於是說太陽繞地而行。
- b、又如常人見桌椅為堅實的、不動的，而在科學界，則以為是電子群的沖激，雖不斷的在動，以能維持其原有的均衡，故一般人還以為是堅實的、不動的。

※當然，一般科學的論證，僅是常識的加工精製，還不是佛法的第一義諦；但也可藉此知道凡常的情境，並不即是究竟真實的。

4、由於智慧的淺深，可以有不同的世界觀，此各各所見的，在自類的知見上，各有它相當的確實性。（《瑜伽》分世間真實，道理真實，煩惱障淨智所行真實，所知障淨智所行真實<sup>7</sup>，也即此意。）所以，不能以世俗真實為究竟的，應知勝義諦是不能以凡情的見地而論證的。

#### (五) 通達勝義諦而不違世俗諦 (p.208)

如何顯示真勝義諦，如何通達勝義諦而又與世俗諦不相違，這是佛法的重大課題。

世俗諦，在世俗界有它的重要意義，如色彩的鮮艷，那樣的動人，引發人類的情感，儘管科學家說它只是光波的長短，而人類還是以豐富的情感去接受它。

又如善與惡，儘管在物質科學的研究中，不能發現善惡，而善惡在世間，並不失去它的重要意義。

※依佛法說，世俗與勝義，雖有它的不同，但決不是矛盾到底而衝突的。依世俗悟勝義，而勝義是不礙於世俗，成立情智和諧的、真俗相成的人生觀，這是佛教的基本立場。

### 三、聖者所通達的二諦 (p.208~p.210)

凡聖——有空二諦，為大體而基本的方式。但二諦原是聖者所通達的，在聖者的心境中，也還是可說有二諦的。

凡夫的情執，只知（不能如實知）有世俗而不知有勝義，聖者則通達勝義而又善巧世俗。

<sup>7</sup> 《瑜伽師地論》卷 13〈本地分中間所成地第 10 之 1〉：「復有四種真實，謂世間所成真實，道理所成真實，煩惱障淨智所行真實，所知障淨智所行真實。」（大正 30，345b23~25）

《瑜伽師地論》卷 36〈本地分中菩薩地第 15 初持瑜伽處真實義品第 4〉：「此真實義品類差別復有四種：一者世間極成真實；二者道理極成真實；三者煩惱障淨智所行真實；四者所知障淨智所行真實。」（大正 30，486b12~15）

所以從聖者的境界說，具足二諦，從他的淺深上，可分為不同的二諦。

### (一)「實有真空」二諦：(p.209)

這不是說執世俗實有，可以悟勝義真空。這是說，**聲聞學者**中，厭離心切而不觀法性空者，側重己利而急於悟入無我我所。

- 1、於悟入我空性時，離執自證，是謂**勝義諦**。
- 2、等到從空出有，起世俗心時，於一切境界中，依舊有實在性現前，是**世俗諦**。

※雖然真悟的聲聞學者，決不因此固執一切法非實有不可，可是在他們的世俗心境中，是有自性相現前的，與一般凡情所現的，相差不遠，但不執著實有而已。

### (二)「幻有真空」二諦：(p.209~p.210)

此二諦是**利根聲聞及菩薩**，

- 1、悟入空性時，由觀一切法緣起而知法法畢竟空，是勝義諦。
- 2、從勝義空出，起無漏後得智——或名方便，對現起的一切法，知為無自性的假名，如幻如化。

但此為勝義空定的餘力，在當時並不能親證法性空寂，這是一般大乘學者見道的境地。不但菩薩如此，二乘中的利根，也能如此見。

此與前實有真空的二諦不同，此由後得方便智而通達的，是如幻如化的假名。此又可名為事理二諦，理智通達性空為勝義，事智分別幻有為世俗。

### (三)「妙有真空」二諦（姑作此稱）：(p.210)

此無固定名稱，乃**佛菩薩**悟入法法空寂，法法如幻，一念圓了的聖境。即真即俗的二諦並觀，是如實智所通達的，不可局限為此為勝義，彼為世俗。

- 1、但在一念頓了畢竟空而當下即是如幻有，依此而方便立為世俗；
- 2、如幻有而畢竟性空，依此而方便立為勝義。

於無差別中作差別說，與見空不見有、見有不見空的幻有真空二諦不同。中國三論宗和天臺宗的圓教，都是從此立場而安立二諦的。

此中所說俗諦的妙有，即通達畢竟空而即是緣起幻有的，此與二諦別觀時後得智所通達的不同。

這是即空的緣起幻有，稱為妙有，也不像不空論者把緣起否定了，而又標揭一真實不空的妙有。

## ※ 小結 (p.210)

上來所說的三類：

後者（「妙有真空」二諦）：是三論、天臺宗所常說的；

第二（「幻有真空」二諦）：是唯識宗義，龍樹論也有此義；

第一（「實有真空」二諦）：是鈍根的聲聞乘者所許的。

※這三者，依悟證的淺深不同而說，但在緣起性空無礙的正見中，這是可以貫通無礙的。

## 四、結語 (p.210~p.211)

佛法的安立二諦，本為引導眾生從凡入聖、轉迷為悟的，所以應從凡聖二諦的基礎上，一層一層的去深入理解，以達到圓滿的境地。否則高談玄妙，忽略當前的現實，就與玄談的不切實際相同。

### 第二節 二諦之安立 (p.211~p.219)

#### 一、以「究竟的中道二諦」融貫「實有真空二諦」與「幻有真空二諦」(p.211)

（一）從凡聖二諦為本，展轉深入，比較容易悟解，但要以究竟的中道二諦融貫前前的二諦<sup>8</sup>。

- 1、若株守第一種二諦（「實有真空」二諦），即執有自性不空的世俗。
- 2、若定執第二種二諦（「幻有真空」二諦），即有二諦不能融觀的流弊。

（二）聲聞學者，雖不了究竟無礙的二諦，但菩薩成佛，則必須悟證方可。所以大乘學者，無不以見中道為成佛。佛所以為佛，即徹見空有的融貫而得其中道，也即是能見不共聲聞的二諦。

（三）《般若經》說：「菩薩坐道場時，觀十二緣起如虛空不可盡，是菩薩不共中道妙觀。」<sup>9</sup>緣起畢竟空，而畢竟空寂不礙緣起有。菩薩能「不盡有為、不住無為」<sup>10</sup>，悟此

<sup>8</sup>「前前二諦」是指上一節所說的「實有真空二諦」與「幻有真空二諦」。

<sup>9</sup>《小品般若波羅蜜經》卷9〈見阿闍佛品第25〉：「須菩提！菩薩坐道場時，如是觀十二因緣，離於二邊，是為菩薩不共之法。若菩薩如是觀因緣法，不墮聲聞、辟支佛地，疾近薩婆若，必得阿耨多羅三藐三菩提。」（大正8，578c24~27）

《摩訶般若波羅蜜經》卷20〈無盡品第67〉：「須菩提！是十二因緣是獨菩薩法，能除諸邊顛倒，坐道場時應如是觀當得一切種智。須菩提！若有菩薩摩訶薩以虛空不可盡法行般若波羅蜜觀十二因緣，不墮聲聞、辟支佛地，住阿耨多羅三藐三菩提。」（大正8，364b23~27）

即可成佛。學佛者既以佛所悟證為究竟，故應以此為最高的衡量，於前二種二諦，予以融貫抉擇。

## 二、明「世俗諦」(p.212~p.218)

### (一)「凡夫所知的世俗諦」與「聖者所知的世俗諦」(p.212)

1、先說世俗諦義。「諦」，諦實義。從凡聖二諦說：「無明覆障故世俗」<sup>11</sup>。

眾生無始以來，有無明故，執一切法有自性，以為一切法都是真實自性有的。依此，世俗有的於凡夫而稱為諦；聖者能通達如幻假名，即世俗而非諦。因為世俗的事相，都是顛倒虛妄的，不能稱之為諦。此世俗諦，可通於「實有真空」的思想。

2、但諦的真實義，不一定是這樣的。《阿含經》說四聖諦，諦即如實不顛倒。<sup>12</sup>若以

---

參見《大智度論》卷 80〈釋無盡方便品第 67〉(大正 25, 622a9~c25)

<sup>10</sup> 《維摩詰所說經》卷 3〈菩薩行品第 11〉：「佛告諸菩薩：有盡無盡解脫法門，汝等當學。何謂為盡？謂有為法。何謂無盡？謂無為法。如菩薩者，不盡有為、不住無為。

何謂不盡有為？謂不離大慈不捨大悲，深發一切智心而不忽忘，教化眾生終不厭倦，於四攝法常念順行，護持正法不惜軀命，種諸善根無有疲厭，志常安住方便迴向，求法不懈說法無悋，勤供諸佛故，入生死而無所畏，於諸榮辱心無憂喜，不輕未學敬學如佛，墮煩惱者令發正念，於遠離樂不以為貴，不著己樂慶於彼樂。在諸禪定如地獄想，於生死中如園觀想，見來求者為善師想，捨諸所有具一切智想，見毀戒人起救護想，諸波羅蜜為父母想，道品之法為眷屬想。發行善根無有齊限，以諸淨國嚴飾之事成己佛土行無限施具足相好，除一切惡淨身口意，生死無數劫意而有勇，聞佛無量德志而不倦，以智慧劍破煩惱賊出陰界入，荷負眾生永使解脫，以大精進摧伏魔軍，常求無念實相智慧行，於世間法少欲知足，於出世間求之無厭，而不捨世間法不壞威儀法而能隨俗。起神通慧引導眾生，得念總持所聞不忘，善別諸根斷眾生疑，以樂說辯演法無礙，淨十善道受天人福，修四無量開梵天道，勸請說法隨喜讚善，得佛音聲身口意善，得佛威儀深修善法所行轉勝，以大乘教成菩薩僧，心無放逸不失眾善。行如此法，是名菩薩不盡有為。

何謂菩薩不住無為？謂修學空不以空為證，修學無相無作，不以無相無作為證，修學無起不以無起為證，觀於無常而不厭善本，觀世間苦而不惡生死，觀於無我而誨人不倦，觀於寂滅而不永滅，觀於遠離而身心修善，觀無所歸而歸趣善法，觀於無生而以生法荷負一切，觀於無漏而不斷諸漏，觀無所行而以行法教化眾生，觀於空無而不捨大悲，觀正法位而不隨小乘，觀諸法虛妄無牢無人無主無相，本願未滿而不虛福德禪定智慧，修如此法，是名菩薩不住無為。

又具福德故不住無為，具智慧故不盡有為。大慈悲故不住無為，滿本願故不盡有為。集法藥故不住無為，隨授藥故不盡有為。知眾生病故不住無為，滅眾生病故不盡有為。諸正士菩薩以修此法，不盡有為不住無為，是名盡無盡解脫法門，汝等當學。」(大正 14, 554b3-c21)

<sup>11</sup> 萬金川《中觀思想講錄》p.163：「月稱從詞源學的觀點來分析 saMvRti (世俗) 一詞，並給予了它三個意思：(一) 障真實性，遮蔽真實的東西；(二) 互為依事，相互依靠的事物；(三) 指世間言說的意思。」此中，第一個意思是來自於把這個詞看成是由√vR 這個動詞派生出來的，√vR 是『覆蓋』或『遮蔽』(cover) 之義，saM 是「完全」的意思，因此所謂 saMvRti 便有『完全覆蓋』之義。」

<sup>12</sup> 《雜阿含經》卷 16〈417 經〉：「佛告比丘：『汝云何持我所說四聖諦？』比丘白佛言：『世尊說苦聖諦，我悉受持，如如，不離如，不異如，真實，審諦，不顛倒，是聖所諦，是名苦聖諦。世尊說苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦，如如，不離如，不異如，真實，審諦，不顛倒，

如實而名諦，那麼「幻有真空」，「妙有真空」的俗有，仍不失其為諦。  
故約凡情的諦執說，無明實執為諦；約如實知世俗說，聖者世俗也可名為諦。

## (二) 諦實(諦)與幻現(現象)之關係 (p.212~p.213)

1、從凡聖二諦說，世俗諦，諦是不能離幻現的。

從差別的觀點，雖可說世俗是如幻現的，以凡夫愚癡而執為諦實有。

此諦實執為一類，如幻現又是一類。

但從凡夫的境界說，凡是諦實的，不能離幻現而存在。凡夫心境的現相與諦實相，不可機械的分開，以為這是幻現，那是實有。在凡夫直感的認識上，有此法現前，即有諦實相現前。一切緣起幻有，於凡夫即成為實有。也就因此，觀凡情的諦實相不可得時，如幻現相每是畢竟不起而都無所見。

唯識家雖重於依他起及遍計執的差別說，但也有此義，即凡夫位的染依他，即是遍計所執性，諦是不能離開現象而安立的。

反之，離諦實相的性空，也須在現象上觀察，如色性空，一切法性空，不能離現象而說空（利根見道能即空而有，因此才有可能）。

2、但凡情妄現的諦實性，雖不離現相，由於聖者悟入畢竟空，後得智境即不執為實有，了知一切法本為如幻有而非諦實性的，這才是現相而非諦相。諦與現的差別性，才明顯地表達出來。

3、「現相」與「諦相」的觀察 (p.213)

凡夫位中，不宜過於為現相與諦相的隔別觀察。

(1) 唯識家說三性，即偏重在遍計執性不是依他起性，由此竟引起不許依他性空的偏執。

(2) 中觀者說二諦，重在世俗於眾生而成諦，破除世俗諦而引凡入聖。但不得意者，又每每流於惡取空，即誤以為空能破一切法。結果，或類似方廣道人的撥無一切，或轉為形而上的實在論。

## (三)「真實」與「非真實」(虛假) (p.213~p.215)

1、世俗一般的認識，每以為可分二類：

(1) 非真實的：如陽燄，見為水相，而不是真實的水，是假的。

(2) 真實的：見清冷的水，以為是實有的。

※前者，一般的認識，也能了解為不實的，而後者一般人都以為有實性的。

2、說一切有部的看法：(p.213~p.214)

此假實的分別，一般學者也如此，如有部的二諦，即約「假有無自性」與「實有

---

是聖所諦。是為世尊說四聖諦，我悉受持。』佛告比丘：『善哉！善哉！汝真實持我所說四聖諦，如如，不離如，不異如，真實，審諦，不顛倒，是名比丘真實持我四聖諦。』」（大正2，110c2~12）

自性」而建立，以為：

- (1) 青黃色等，是有實在自體的，是勝義有；
- (2) 相續和合的現相，是假的，是世俗有。

### 3、中觀者之見解：(p.214~p.215)

(1) 依中觀者看來，此二類中一般所謂不實的，並不全是主觀的產物。

A、如遠望馬路，越遠越狹，但路何嘗是越遠越狹？認識的越遠越狹，是錯亂的，但並不是主觀的錯誤，因為這還是因緣關係而現為如此的。就是用照相機去照，也是越遠越狹的。

B、又如放筆在水杯中現有曲折相，此筆的現為曲相，也決不僅是認識的錯誤。這些錯亂的現相，幻、化、陽燄等等，是假的有，也即是空的，但不是甚麼都沒有，不過此不是實相，是錯亂的幻現罷了。龍樹也曾說：「幻相法爾，雖空而可聞可見」<sup>13</sup>。說錯亂，說假名，說空無實性，不是甚麼都沒有。空宗說空不礙幻有，即以此為理論的依據。

(2) 反過來說，一般人所見為千真萬確的，也並不就是實在的。

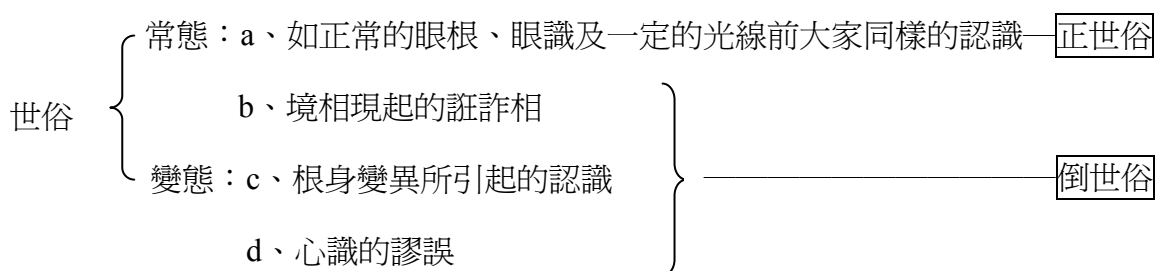
A、如薩婆多部以青黃赤白色為實有自性的，但依科學者說，這不過光波的深淺強弱所致。如光線起變化時，所見也就不同了。

B、如有人以體積為實有的，實則不可析不可入的極微不可得，即不會有體積的實性。容積的擴大與收縮，並無固定的實體可得。

(3) 這樣，一般人以為千真萬確的，不見得就實在如此。而一般人以為是虛假的，也不見得全屬子虛。世人每以此二類為一假一實的，機械的劃為二類，實在不可以。

這二者，中觀者以為都是如幻假有的，都是錯亂而妄現的。如以某些為實有的，即對於緣起無性的真義，未能了解。

#### (四)「正世俗」與「倒世俗」：<sup>14</sup> (p.215~p.217)



<sup>13</sup>《大智度論》卷6：「佛言：『汝頗見頗聞幻所作妓樂不？』答言：『我亦聞亦見。』佛問德女：『若幻空，欺誑無實，云何從幻能作妓樂？』德女白佛：『世尊！是幻相爾，雖無根本而可聞見。』佛言：『無明亦如是，雖不內有，不外有，不內外有；不先世至今世、今世至後世，亦無實性。』」（大正25，102a19~24）

<sup>14</sup>關於正世俗與倒世俗，參見印順法師著，《成佛之道》（增注本）p.345~p.346。

## 1、「常態的世俗境」與「變態的世俗境」：(p.215~p.216)

其實，人類一般認識的世俗境，可分為「常態的」與「變態的」。

### (1) 常態的世俗境：(p.215~p.216)

常態的，即人類由於引業所感報體——根身的類似性，由此根身——生理觸境所引起的認識，有著共同性與必然性。但此中也有二：

a、如青黃等色，於正常的眼根、眼識及一定的光線前，大家是有同樣認識的。這些，現有諦實性，常人極難了解為虛妄亂現，即名為正世俗。

b、如水月、陽燄、空谷傳聲、雲駛月運，如前面說過，這不是根身的病態所成，也不是認識的顛倒所致。這也由於境相現起的誑詐相，也是一般人所同見同聞的。但經世俗意識的考察，可以知道它的虛妄，唯有無知識的童稚，才以為是真實。

幻、化、水月、陽燄、谷響等等，人類所共見共聞，易於了解它的虛妄無自性，是「易解空」。經中常以此為喻，以表示蘊、處、界的「難解空」。<sup>15</sup>

### (2) 變態的世俗境：(p.216)

c、變態的，或是根的變異：如眼有眚翳，身有頑癬，也有因服藥而起變化。根身變異所引起的認識，見為如何如何。凡病態所見，缺乏共同與必然性，常人也知道是錯亂的。

d、或是識的變異：

(i) 或過去曾受邪偽的熏習，

(ii) 或現受社會的、師長的、以及宗派的熏陶，

(iii) 或出於個人謬誤推理所得的錯誤結論，

(iv) 或以心不專注而起的恍惚印象，

(v) 以及見繩為蛇、見杵為人等等，

[這些] 是可以由正確知識而給予糾正，揭破它的錯謬。

※這境相的誑惑(b)，根身的變異(c)，心識的謬誤(d)，雖是世俗的，而在世俗中也不是諦實的，即可以世智而了解為虛妄的。這都屬於倒世俗。

## 2、正世俗亦是性空如幻 (p.216~p.217)

(1) 雖有此「正世俗」與「倒世俗」的分別，但「正世俗」經如實的觀察，漸漸顯露出它的幻現性，即實有定性不可得，無不是待緣而似現的。

a、似有時間相，而始、終不可得；

b、似有空間相，而中、邊不可得；

c、似有生滅相，而來、去不可得。

<sup>15</sup>《大智度論》卷6：「諸法雖空而有分別：有難解空，有易解空；今以易解空喻難解空。復次，諸法有二種：有心著處，有心不著處；以心不著處解心著處。」(大正 25, 105c1-4)

即此而悟為虛妄錯亂，以「易解空」比喻「難解空」。

※「易解空」的幻、化、影、響，也還是可見可聞的，宛然現有，心、境間有一定的規律。一般以為諦實有的，也還是虛誑的、性空的，但不礙緣起的幻有，不礙因果法則的確立。

(2) 這正世俗與倒世俗的分別，即以一般人類的立場而分別。

a、屬於根的變異，可由醫藥等糾正。

b、屬於心識的錯亂，如執繩為蛇，執世界為上帝所造——錯覺、幻覺，可以一般正確的知識來破斥。

※但僅知這二者的虛妄，是不夠的。

c、屬於境相的誑惑，如童稚也執為實有，但由於知識的發展，常人即易於了解是空了。

d、色等正世俗，常人也見為真實的，雖難於了解非真，但經勝義的觀察，即能了悟為虛妄的性空的。

從聖者看凡夫，也等於成人看童稚一樣。這二類，僅為知識的淺深不同，即世俗識與勝義智的悟解不同，在極無自性而現有亂相說，是一致的。所以可以緣起的幻化，比喻緣起的色聲。

#### (五) 不能了達性空緣起的原因 (p.217~p.218)

這也許有人要生起疑問：理解諸法性空，如對於水中月、鏡中像了知是虛假、不實，即應通達性空緣起的道理。緣起性空，不是某一法的，是法法皆如此的。而小乘學者以及世間學者們，也有能知水月、鏡像是假的，為什麼他們仍不能了達性空緣起的真理？

要知一般人與一般學者，雖也知水中月的非實，不得緣起性空的正見，原因在他沒有真徹的了解中觀的假有義，性空義。

- 1、一般人雖以水月為假有的，但同時仍執另有真實自性的存在，如天上的真月。他們總是以為假與實是相對的，依彼實而有此假的，這即不能正知中觀者所明的假有義，不能通達緣起的正義，也就不能悟空性而得到解脫。
- 2、中觀者通達諸法如幻緣起時，決不另外安立甚麼真實的，觀一切是相依相待的假立，這才通達一法時，即能通達一切法。

所以在了解諸法的性空緣起時，不是依彼真月而說此水中無月的。必須達一切如幻，理解根、境、識的不實性，進而反觀到我我所的非有性，這才徹悟一切法假有而通達性空，也才能由達性空而得到解脫。

所以依實立假，從自性妄執而來，障礙空有無礙的中道。

### 三、明「勝義諦」(p.218~p.219)

#### (一)「狹義的勝義諦」與「廣義的勝義諦」

論到勝義諦，「勝義」即指聖者由般若慧而悟達的境地，此有廣義與狹義之分。

##### 1、狹義的勝義諦

狹義即指空性：眾生於一切現象而執為實有，聖者即於似有的現象中，知道是無自性空。如《經》說：「色空，受想行識空」，都是藉現法以否定實性而顯示空義的，不能離開現法而觀空相。

##### 2、廣義的勝義諦

在聖者的體驗中，知法法的本性空寂，也知諸法的如幻緣生。在聖者的境界——勝義中，是含攝此性空與現有的。這如唯識家的圓成實，含攝得四種清淨一樣。

16

不過凡夫的境界，是處處執為實有的，現起種種錯亂顛倒的；

聖者以勝義慧破除凡夫的實有妄執，通達諸法平等一味的空性，即稱為勝義。

#### (二)勝義有**如實**與**真實**的含義，所以勝義諦也即是真實諦。

眾生顛倒，於無性法中執有自性，亂相亂執；

聖者能見諸法無性，畢竟皆空，以無虛妄顛倒亂相，故**性空**即稱**如實**、**真實**。一切本空，今能徹見法性本寂，豈不是如實？約此義說，性空名勝義諦，不是說另有實體可得而名勝義諦。

1、經部師以真實有的為勝義，所以不許無為是勝義諦。

2、某些學者說：既是勝義，即應是妙有不空的，空即不能說是勝義諦。

〔印順法師評：〕這都是不明勝義諦得名的真意。

### 四、結語 (p.219)

#### (一)勝義諦與世俗諦，是方便相對而安立的。

1、世俗諦，有遷變義，如此而隱覆真實。

2、勝義諦，是本性空寂，離一切戲亂相，待「世俗」名「勝義」。

#### (二)勝義有三義：

1、究竟而必然如此的，

2、本來是如此的，

3、遍通一切的。

<sup>16</sup> 玄奘譯，《攝大乘論本》卷中：「云何應知圓成實自性？應知宣說四清淨法。何等名為四清淨法？一者**自性清淨**，謂真如、空、實際、無相、勝義法界。二者**離垢清淨**，謂即此離一切障垢。三者**得此道清淨**，謂一切菩提分法、波羅蜜多等。四者**生此境清淨**，謂諸大乘妙正法教。由此法教清淨緣故，非遍計所執自性；最淨法界等流性故，非依他起自性。如是四法總攝一切清淨法盡。」(大正 31, 140b4~12)

另參見世親菩薩釋，玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5，大正 31, 343c18~344a22。

故經中稱此爲法性、法住、法界。

- (三) 勝義諦不可想像爲甚麼實在本體，或微妙不思議的實在。雖聖者的覺境，可通名勝義，但佛法安立二諦，是著重於一切法空性。

### 第三節 二諦之抉擇 (p.220~p.229)

#### 一、中觀宗 (自宗) 與他宗對二諦之看法 (p.220~p.221)

- (一) 《十二門論》說：「汝聞世諦謂是第一義諦」<sup>17</sup>，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，故應了解其爲世俗，不應執爲實義。

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

- (二) 有人也說：「餘所許勝義，即他許世俗」。

〔印順法師評：〕這話是不圓滿的。中觀者決不以爲凡他所許爲勝義有的，即中觀所許爲世俗有的，而中觀者則有更高的勝義。

- 1、佛說色等諸法爲世俗，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，此即如世俗而知道他是世俗。

佛說一切爲世俗有，有部等執爲勝義，執爲實有自性的，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，於妄執者爲勝義；但妄執者的勝義，並不就是中觀者的世俗。

- 2、有些學者不能確了無性緣起的精義，不能於空中立一切法，以爲中觀者於勝義說空，即以他宗所說的勝義爲自宗的世俗。

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。

---

<sup>17</sup> 《十二門論》〈觀性門第 8〉：「汝今聞說世諦謂是第一義諦，是故墮在失處。諸佛因緣法名爲甚深第一義，是因緣法無自性故我說是空。」(大正 30, 165a28-b1)

## 二、二諦「有、空」之抉擇 (p.221~p.223)

### (一) 中觀宗與他宗對「有、空」之看法：

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，世界故無，第一義故有」。<sup>18</sup>

#### 1、外人對中觀勝義空者之質問：

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！

#### 2、印順法師之回應：

這種思想（三乘聖者所證的真如法性，是妙有，是不空），在大乘佛法中是有的，但不是中觀宗，例如：

- (1) 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<sup>19</sup>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：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。

#### 3、《大智度論》之真義：(p.221~p.222)

龍樹引用此文，到底要怎樣去解說？

- (1) 須知《大智度論》的體裁，是廣引眾說而有所宗極的。

叡公敘《大智度論》說：「初擬之始，必舉眾說以盡美；卒成之終，則舉無得

<sup>18</sup>《大智度論》卷 1：「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。」(大正 25，59c9-14)

<sup>19</sup>(1)《解深密經》卷 2：「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。」(大正 16，694a13-15)

(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。

以盡善」<sup>20</sup>。

興皇也說：「領括群妙，申眾家之美，使異執冰銷，同歸一致」<sup>21</sup>。

《大智度論》確是廣引異義的，或縱許，或直奪，而以歸宗畢竟空的奧極為宗。

(2)《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」<sup>22</sup>，為久學者說生滅不生滅一切如化<sup>23</sup>」。

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，決非有判然不同的二者，一有一無的。

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：一切是俗有真空，是究竟說。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。<sup>24</sup>

<sup>20</sup> 僧叡著《摩訶般若波羅蜜經釋論序》：「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。」(大正 25, 57a20-22)

<sup>21</sup> 吉藏著《法華玄論》卷 4：「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。」(大正 34, 391b7-11)

<sup>22</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 26〈如化品第 87〉：「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。」(大正 8, 416a11-14) 及《大智度論》卷 96〈釋涅槃如化品第 87〉：「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。」(大正 25, 730b29-c5)

<sup>23</sup> 參閱吉藏著《中觀論疏》卷 1：「為久行大士辨生滅不生滅一切如化，即如今辨一切無生也。」(大正 42, 17a11-12)

<sup>24</sup> 印順法師《性空學探源》，p.136-p.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,

(二) 依名言安立世俗有；依勝義觀自性不可得是畢竟空：(p.222~p.223)

- 1、古三論宗自攝山<sup>25</sup>以下，有兩句話：「有所無，無所有」<sup>26</sup>。此是通釋《涅槃經》中的常樂我淨的。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。
- 2、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。

### 三、「橫、豎」；「單、複」(p.223~p.227)

(一) 二諦「橫、豎」之辨：(p.223~p.224)

1、何謂「橫、豎」？(p.223)

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。

〔橫〕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。

〔豎〕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。<sup>27</sup>

---

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。

<sup>25</sup>「攝山」指三論宗僧朗(又稱道朗)，高麗人，住錫於攝山，又稱攝山大師。僧朗傳法予僧詮，僧詮再傳法朗(興皇朗)，法朗再傳嘉祥吉藏(549~623)。

<sup>26</sup>參見吉藏《淨名玄論》卷6：「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。」(大正38，893a13-15)

<sup>27</sup>印順法師《中觀論頌講記》，p.57：

「橫」，是相待的假立，如說有，同時就有無與他相對，沒有無，有的觀念就不能成立。「豎」，是超情的，眾生在不是實有上，執著為有，可以用無來否定他。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」。

在這個意義上，空的了義與不了義，是可以抉擇的。

## 2、空之「了義」與「不了義」：(p.223~p.224)

(1) 空相亦不應耽著，若執著空相，即成不了義。

龍樹菩薩說：「諸佛說空法，為離諸見故」<sup>28</sup>。離一切妄見，即是要學者泯絕一切，就是空相也不可耽著。

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。

龍樹菩薩也有破空的地方，如說：「若復見有空，諸佛所不化」<sup>29</sup>。龍樹所彈斥的空，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」<sup>30</sup>。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」<sup>31</sup>，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。

(2) **豎**的是了義空，**橫**的是不了義空。

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。

## 3、宗歸一實，教申二諦<sup>32</sup> (p.224)

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

於空而有此橫豎的差別，這全由於學者的領悟不同。

<sup>28</sup> 《中論》卷2〈觀行品第13〉：「大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化。」（大正30，18c16-17）

<sup>29</sup> 《中論》卷2〈觀行品第13〉：「大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化。」（大正30，18c16-17）

<sup>30</sup> 參見《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（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。」

<sup>31</sup> 參閱《中論》卷3〈觀有無品第15〉，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。」；《中論》卷3〈觀有無品第15〉，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。」

<sup>32</sup> 印順法師《中觀今論》，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）。中觀大乘的特色，實即是根本教義完滿的開展。」

## (二) 二諦「單、複」之辨 (p.224~p.225)

### 1、何謂二諦之「單複」？

單、複：約二諦說，與上面的橫、豎有關。

(1)「單」二諦：世俗有、勝義空是二諦。

(2)「複」二諦：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」纔是勝義，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。<sup>33</sup>

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。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。

這樣，三論宗所說的四重二諦<sup>34</sup>，實只是一重二諦，不過約眾生的根性不同而

<sup>33</sup> 印順法師《中觀論頌講記》，p.56-p.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。

<sup>34</sup>(1)吉藏著《十二門論疏》卷1，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《三論宗風簡說》，《佛法是救世之光》，p.132-p.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。

差別說罷了。

### (三) 三論宗之橫豎單複順於勝義，充分表現勝義空宗的特色：(p.225~p.227)

#### 1、三論宗之橫豎單複與辯證法之異同 (p.225~p.226)

三論宗的橫豎說，與辯證法有類同處，也有不同處。

- (1) 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。
- (2) 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。

#### 2、三論宗的「超絕論」：(p.226~p.227)

- (1) 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。
- (2) 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。否定「亦有亦空」，雖不礙於「亦有亦空」，而意在**即有空而泯絕無寄**。

非有非空，不是孤零的但中，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。

---

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。

#### 四、「於、教」；「中、假」(p.227~p.229)

##### (一)「於二諦」與「教二諦」<sup>35</sup> (p.227~p.228)：

古三論師曾提出「於二諦」與「教二諦」的名字。<sup>36</sup>

- 1、「教二諦」是說明二諦為如何如何的。
- 2、「於二諦」可有二義：

(1)從佛菩薩安立言教說，「於二諦」即佛智體悟的不二中道——不二是非礙二的，是「教二諦」所根據的；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，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。

- 3、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。

##### (二)「中」、「假」(p.228~p.229)

- 1、三論宗的正義，即中假義，但決不執取中假。<sup>37</sup>

<sup>35</sup> 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。

<sup>36</sup> 吉藏著《中觀論疏》卷10〈四諦品第24〉：「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》引棗奈望菴皆不虛，《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。」(大正42, 150b26-c5)

<sup>37</sup>(1) 吉藏著《中觀論疏》卷2〈四諦品第24〉：

「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。」(大正42, 28a21-22)

2、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」<sup>38</sup>。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」<sup>39</sup>！

3、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。<sup>40</sup>但這也不過爲了引導學人作如此說，若肯定執著「非有非空」爲體，「而有而空」爲用，也決非三論者的本意。

4、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！

---

(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不二中道。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。

<sup>38</sup> 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」。

<sup>39</sup> 吉藏《中觀論疏》卷2：「師云：中假師罪重，永不見佛。」（大正42，25c1-2）

<sup>40</sup> 吉藏《大乘玄論》卷1：「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。」（大正45，19c7-12）