



龍樹與天台哲學

就義理一面來說，龍樹對天台宗有一定的影響。後者的基本理論，如三觀與三諦，都可以說是龍樹哲學的空、假，中觀念的直接開展；龍樹的文字，特別是主要論著『中論』（*Madhyamaka-kārikā*）者，也常出現於天台論師的著作中。本文即要以『中論』爲基礎，看龍樹哲學與天台哲學的理論關連，並試圖說明後者之不同於及有進於前者之處。關於後者，我們主要是以智顥爲中心；他是天台理論的奠基人物①。天台宗的解脫的認識論②，可見於智顥『摩訶止觀』的一段話中：「所照爲三諦，所發爲三觀，觀成爲三智③。」此中，所照的三諦，可視爲相當於認識對象；所發的三觀，相當於認識活動；觀成的三智，相當於認識主體。這當然不是一般的認識，而是觀照，由此可使人得解脫。所謂三諦、三觀與三智，都是就空、假中言。三諦是空諦、假諦、中諦；三觀是空觀、假觀、中觀；三智是空智、假智、中智④。分解地言，這種觀照關係有三：一切智在空觀中觀空諦；道種智在假觀中觀假諦；一切種智在中觀中觀中諦⑤。這裏我們先論三觀與三諦。

關於觀，『摩訶止觀』謂：「觀有三。從假入空，名二諦觀；從空入假，名平等觀；二觀爲方便道，得入中道，雙照二諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海，名中道第一義諦觀⑥。」此中首先點出三觀的名目：二諦觀、平等觀，中道第一義諦觀。但這三觀各有其重點所在。就前二觀而言，二諦觀是從假入空，其重點在空。所謂二諦，並非一般的兩重真理之意，而是能所兩面合論之意。即是，假或假名是言說，透過言說可詮釋空之意，或空是透過言說的詮釋而會得。這樣，假是能詮，空是所詮，由能詮到所詮，而成觀照，爲二諦觀⑦。平等觀則是從空入假，其重點在假。此種觀法可分兩面說：從空與入假。修行之人證得空理後，並不滯留於空的境界，知道這空還不是最後真實，而還要從空回轉過來，重入經驗的世界，以言說化導衆生，這是從空。在化導衆生方面，能因應彼等的特殊需要，而施以不同的藥療，這是投身到言說的經驗的世界所要具足的分別能力，這是入假⑧。所謂假名否定空；即是，只否定假名，未有否定空。平等觀則是從空入假，否定對空的執着，而還歸於假名；即是，以假名來否定空；這與前此的空的會得，是通過以空來否定假名，恰好構成空與

天台宗的解脫的認識論②，可見於智顥「摩訶止觀」的一段話中：「所照爲三諦，所發爲三觀，觀成爲三智③。」此中，所照的三諦，可視爲相當於認識對象；所發的三觀，相當於認識活動；觀成的三智，相當於認識主體。這當然不是一般的認識，而是觀照，由此可使人得解脫。所謂三諦、三觀與三智，都是就空、假中言。三諦是空諦、假諦、中諦；三觀是空觀、假觀、中觀；三智是空智、假智、中智④。分解地言，這種觀照關係有三：一切智在空觀中觀空諦；道種智在假觀中觀假諦；一切種智在中觀中觀中諦⑤。這裏我們先論三觀與三諦。

關於觀，『摩訶止觀』謂：「觀有三。從假入空，名二諦觀；從空入假，名平等觀；二觀爲方便道，得入中道，雙照二諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海，名中道第一義諦觀⑥。」此中首先點出三觀的名目：二諦觀、平等觀，中道第一義諦觀。但這三觀各有其重點所在。就前二觀而言，二諦觀是從假入空，其重點在空。所謂二諦，並非一般的兩重真理之意，而是能所兩面合論之意。即是，假或假名是言說，透過言說可詮釋空之意，或空是透過言說的詮釋而會得。這樣，假是能詮，空是所詮，由能詮到所詮，而成觀照，爲二諦觀⑦。平等觀則是從空入假，其重點在假。此種觀法可分兩面說：從空與入假。修行之人證得空理後，並不滯留於空的境界，知道這空還不是最後真實，而還要從空回轉過來，重入經驗的世界，以言說化導衆生，這是從空。在化導衆生方面，能因應彼等的特殊需要，而施以不同的藥療，這是投身到言說的經驗的世界所要具足的分別能力，這是入假⑧。所謂假名否定空；即是，只否定假名，未有否定空。平等觀則是從空入假，否定對空的執着，而還歸於假名；即是，以假名來否定空；這與前此的空的會得，是通過以空來否定假名，恰好構成空與

輿論消息
盧雲峰（音）
新詩文藝
李舍興詩述二三事
吳汝鈞

吳汝鈞

假名各被運用一次，也各被否定一次的平均局面。故稱平等⑨。

關於中道第一義諦觀，上面所引「摩訶止觀」文字，只說得雙照二諦一面，並未全面。『摩訶止觀』在下面更全面地說：

「中道第一義觀者，前觀假空，是空生死；後觀空空，是空涅槃，雙遮二邊，是名二空觀。爲方便道，得會中道。」
故言心心寂滅，流入薩婆若海。又初觀用空，後觀用假，是爲雙存方便。入中道時，能雙照二諦⑩。」

即是說，二諦觀是觀經驗世界的自性否定，所謂假空。平等觀是觀超離或空的世界的自性的否定，所謂空空。而還歸於假。

兩者，各有所偏，各只歸於一邊，仍未完足。必須綜合這兩者，而成雙邊否定（雙遮），所謂二空，才能完足。這便是中道的境界。又就另一面來看，二諦觀以空來否定經驗世界的自性，實亦是肯定空；平等觀以空空來否定超離或空的世界，而還歸於經驗世界，還歸於假，實即肯定假。兩者的綜合，又成雙邊肯定（雙照）。這亦是中道的境界。故中道的雙遮與相照，在邏輯上有互相涵攝的關係；假的否定即涵空的肯定，空的否定即涵假的肯定。倒過來說亦然。設 P 為假，則假的否定為 $\neg P$ ，這即是空；空的否定即 $\neg(\neg P)$ ，這還歸於 P，即是假。

上面說，二諦或從假入空觀的重點在空，故可稱爲空觀，就諦來說，可稱空諦。平等觀或從空入假觀的重點在假，故可稱爲假觀，就諦來說，可稱爲假諦。中道第一義諦觀則是對空，假的雙遮雙照，或雙邊否定與雙邊肯定，綜合兩邊同時又超越兩邊的，故爲中觀，就諦來說，可稱中諦。

二、三觀三諦與空假中偈

以下看三觀、三諦與龍樹思想的關連。即是說，龍樹的思想如何在義理上影響天台宗的這種理論，及後者之進於前者之處。首先，無可懷疑地，三觀、三諦的三個基本概念空、假、中，與龍樹『中論』的一個偈頌有極其密切的關連。這偈頌是：

衆因緣生法，我說即是空（無），亦爲是假名，亦是中道義⑪。

明內

期七四一第

一月文選

特稿

淨土三經道貫（續完）

知日

特載

論佛教因果法則的邏輯解析（續完）

楊政河

特載

佛教名勝介紹

蔡惠明

紫金庵的宋塑羅漢像

蔡惠明

轉載

老舍與佛教二三事

葉德

佛教文藝

虛雲和尚（續）

馮馮

佛教消息

編輯室

43

39

35

29

21

20

17

特稿：最強烈的空來否空論合集
龍樹與天台哲學……吳汝鈞 3

西方尖端科學走向……馮 10

東方佛學空觀（續完）……馮 3

印度宗教之探索（續完）……無

塞克教……Young Kim 原作

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

譯

這是鳩摩羅什的翻譯。空、假、中三個概念同時在偈中出現，以下省稱爲空假中偈。我們大概可以說，三觀、三諦理論是直接從這空假中偈引發出來的。因在這偈中、空、假，中三個概念都是處於平行的位置，都是作爲對於主語象因緣生法的謂語，在義理上表示龍樹思想的三種理境。天台宗論師把這三個概念引用過來，以之表示對存在的三種觀法，那是很自然的事。雖然他們對這三個概念的了解，不必同於龍樹。

要注意的是，這空假中偈的梵文原偈與鳩摩羅什的翻譯在文法上並不相同。關於這點，可參看拙文『龍樹立論空假中』¹²。在梵文原偈，空假中三個概念並不是處於平行位置。我們相信天台論師了解這空假中偈，是根據羅什的漢譯，而非根據梵文原偈¹³。這除了上述的理由外，尚有一點，即是，在智顥的著作中，常引用羅什的譯偈¹⁴。

以下我們分別就空、假、中三概念以比較龍樹與天台宗的看法。首先就空言。我們在『龍樹之論空假中』一文中說，龍樹的空義，相當單純，清晰，這主要是就對自性的否定而顯，或以說緣生法的本質；它並不大有後期大乘佛教的那種「不空」的意思。天台宗論師一方面吸收了龍樹的這種空義，這可從三觀中的從假入空觀的以空爲重點中見到；另外，他們又在空的消極的否定的意義之上，賦與一種積極的肯定的涵義，把它與中道、涅槃諸概念連結起來¹⁵。這是他們發展中道思想與空假中三觀的相互滙攝的圓融思想的自然結果。空不再局限於消極的靜態的涵義，而亦可以開出積極的能動的內容。

關於假，或假名，我們在『龍樹立論空假中』一文中謂，龍樹強烈地意識到緣起事的假名性，施設性，但他還是不太強調這方面。緣起性空，他還是耿耿於懷於後者。總之，龍樹並未特別重視假名。但在天台宗，假有相當特殊的地位。三觀中的假觀，或平等觀，被安排在空觀或二諦觀之後，這不同於龍樹『中論』把空與假並列，視之爲兩諦：第一義諦與世俗諦，而有突顯作爲第一義諦的空之意；却是透過這空前假後的順序，顯示一真理層面的擴展前程。即是，就空與假兩觀對比來看，天台宗似更強調

假觀，以之顯示較完全的真理層面。這可從空觀的二諦觀與假觀的平等觀的分別看出。如上面所已表示出，二諦觀只是以空來否定假，只是單邊否定，其理境未免淪於抽離狀態，出世意味極重。平等觀則是在以空來否定假後，復又以假來否定空，使歸還於假；其結果是由出世還歸於世間，不致停滯於抽離狀態。這是雙重否定，結果還歸於肯定。

嚴格來說，天台宗的假，其實有兩個層面，上面所論，是平等觀的從空入假的假。這是在證得空觀後再回看這個存在世界而表現的假。這與二諦觀的從假入空的假自是不同。由是可有空前的假與空後的假。空前的假是常識的層面，以執取的態度來看存在的世界，以之爲有實性；空後的假則是在滲透入空理後，又滯於空理，而回頭肯定存在的世界，而洞悉其空，平等的本性，此中自有一種智慧在。天台宗的假，應以這後者爲重。知禮其在『金光明經玄義拾遺記會本』中即分別兩種假：在空觀前的是生死假；在空觀後的是建立假¹⁶。很明顯看到，這分別與智顥的二諦觀的假與平等觀的假相應。

關於中，或中道，我們在『龍樹之論空假中』一文中指出，龍樹的中道的義理是空亦復空和離有離無；並謂這些義理都是空義的補充，龍樹並沒有特別把中道提出來，別於空而成一中諦之意。天台宗在這兩方面，則有不同的做法。首先，不管是空亦復空或離有離無，都是偏於否定的思路，這都只相當於天台宗的中道第一義諦觀中的雙遮一面，雙照的思路，則是天台宗的發揮。雖然在邏輯上，雙遮可以涵雙照，如上面所說，假的否定涵空的肯定，空的否定涵假的肯定。但佛學不能只是一種邏輯，或一種哲學，它還是一種指導人生路向的宗教；肯定的思路，特別是對假的肯定，無疑可影響人對存在世界經驗世界的關注。在這一點上，天台宗無疑是較龍樹更接近世間。大概也因爲這點，天台宗特別重視中道，把它提出來，別立爲中諦，而視之爲空、假二諦的綜合。

說到二諦，我們在『龍樹之論空假中』一文中說，龍樹是二諦說：假是俗諦，空與中是第一義諦，或真諦。天台宗則是三諦

說，具以空假中偈作為區分三諦的線索：「衆因緣生法，我說卽是空」是說真諦；「亦爲是假名」是說俗諦；「亦是中道義」是說中道第一義諦，或中諦¹⁷。天台宗更強調，此三諦分別表示不同修行的人所見的真理層面：俗諦是世人所見的真理層面；真諦是出世人所見的真理層面；中道第一義諦是諸佛菩薩所見的真理層面¹⁸。此種區分法，似有貶抑真諦與俗諦而表揚中諦之意，因真俗二諦只是一般人與二乘人的所見，中諦則是諸佛菩薩的所見，而只有諸佛菩薩，才是大乘佛教的理想人格。龍樹則不如此。

他以真諦的所涉，是諸法實相，這仍是諸佛菩薩的所見。此中的關鍵點似仍在中道：龍樹的中道仍歸於空，未有將之別立爲諦；天台宗則特別重視中道，將之別立爲諦。這又與天台宗對世間取較積極的態度有關；其中道第一義諦觀的雙照有對假法的肯定，而它也實在很重視假觀。

三、三智與無我智

上面說，天台宗的解脫的認識論，就活動言，是觀；就對象言，是諦；就主體言，是智。這觀、諦、智各自開三，各各相應，而成三種不同層面的以智慧觀照真理的活動。三觀與三諦如上說。關於三智，則是一切智，這種智及一切種智。這三智的名目，散見於天台宗的不同論著中；其分別與空、假、中相應，則亦源於龍樹『中論』的空假中偈。『摩訶止觀』謂：

「若因緣所生一切法者，卽方便隨情道種權智；若一切法一法，我說卽是空，卽隨智一切智；若非一非一切，亦名中道義者，卽非權非實一切種智¹⁹。」

此中以觀空者爲一切智，觀假者爲道種智，觀中道者爲一切種智。文中雖列因緣所生一切法，而未列假名；但這是指假一面，是無疑的。因『中論』的假或假名，是指施設的緣起法或緣起事，或泛指存在世界，經驗世界，這是俗諦的所涉；故可以名之爲因緣所生一切法。

現在要注意的是，這三智到底是指甚麼樣的智慧，其所知了的對象，到底是甚麼對象？關於這些點，智顥『修智止觀坐禪法

要』有很詳盡的說明：

「能了知一切諸法皆由心生，因緣虛假不實故空，以知空故，卽不得一切諸法名字相，則體真止也。……是名從假的對象是因緣虛假不實的空理。其活動是從假入空觀，或二諦觀；這兩個名相，也見於『摩訶止觀』。至於道種智，就應修從空入假觀及其活動亦名平等觀看，自是觀假的智慧無疑。「不應取著無爲，而自寂滅」，正是從空之意；「成就無礙辯才，利益六道衆生，方便隨緣」正是入假之意。這是指涉以至處理存在世界的種種事物與事象的智慧。一切智是觀一切事法的平等無自性空的智慧；這道種智則是辯別一切事法的分別的個別的特性的智慧。前者的對象是普遍性（Universality）；後者的對象則是特殊性（Particularity）。文中的「見聞覺知等相，差別不同」，正是指這種特殊性而言；這是現象世界的經驗性。正好與空理的本體世界的超越性對揚。一切種智則是觀中道的智慧。「非空非假，不壞空假」是對空與假的雙邊否定與雙邊肯定，這即是雙遮與雙照。這是一切智與道種智的綜合，是同時觀照對象的普遍性與特殊的智慧²⁰。文中的「兼明前二種方便觀門旨趣」，實是指一切

種智綜合前二種智慧而言。智顥實以爲空假中偈的歸宿，在於一切種智的這種「中道正觀」。

三智之說，是天台宗根據空假中偈而來的發明，據上面的引文，可知一切智是二乘的智慧，爲慧眼；道種智是菩薩的智慧，爲法眼；一切種智則是佛的智慧，爲佛眼。三智雖各自不同，但在修行歷程上却有一定關連，即一切智與道種智是方便，一切種智是終極。這些點若與龍樹比較，則龍樹是二諦說，並無三智的說法；他大抵是二智說：相應於俗諦的是俗智；相應於第一義諦或真諦的是真智。就『中論』來說，龍樹並未有特別提到俗智，即使有這個意思，也應與道種智不同。因道種智雖指涉存在的世界，但却是菩薩的智慧，此中不應有任何的執取。其相應的假應是從空入假的假，不應是從假入空的假。龍樹若言俗智，則這俗智似不能離於執取，故應相應於從假入空的假，而不應相應於從空入假的假。即是說，天台宗的道種智，是空後假的層面；龍樹若有俗智，則這應是空前假的層面。關於相應於第一義諦或真諦方面，龍樹在『中論』中有確定的說法，並稱之爲無我智，這其實是空智；這種無我智的活動，龍樹稱爲實觀。這實應該是實相，指空理而言；空即是無我，無自性也²²。在龍樹來說，這無我智應該是佛的智慧，它的對象，應說包括中道在內；因龍樹的第一義諦包括中道在內。這在天台宗來說，便很不同。在三智中，無我智似較相應於一切智，天台宗視之爲二乘的智慧。它猶在道種智與一切種智之下，這樣對比來看，天台宗實有特別看重道種智與一切種智的傾向，它尤其把後者限於佛所具有。這自然顯示它對中道的特別重視。

智慧的深淺，就其自身看，恐怕不易決定，但若通過它所觀照的對象來看，便較易決定了。這所觀照的對象，就關聯於天台宗的三智來說，可有四重：空前假、空、空後假、中道。三智相應於後三重。龍樹若有俗智，似應相應於空前假。他的無我智，其所觀的對象，似可同時涉及後三重，但自來如天台宗那樣確定地以三智來配此三重對象；而他也未如天台宗般重視假或假名，他的中道也缺乏天台宗的中道的雙照一面。故就這些點言，天台宗的三智論似較龍樹的無我智論爲圓熟。

四、相卽與不離

天台哲學有很濃厚的圓融意味。這可見於它的一些名句中，如「生死卽涅槃」，「煩惱卽菩提」一類²³。這種相卽的圓融，在宗教來說，是染淨打成一片；在哲學來說，是經驗與超越，現象與本體打成一片。這在思路上，與『維摩經』非常接近。『維摩經』謂：「諸煩惱是道場」²⁴。又謂：「姪怒癡性卽是解脫」²⁵。這種思路，在『中論』中也很明顯，這便是龍樹的兩諦不離的思想格局。其詳請參見『龍樹之論空假中』一文。在這方面，天台宗恐怕受到龍樹的影響；但它究與龍樹不同，它把這種關係，說得更爲徹底。龍樹只就外延方面，把煩惱、生死與菩提、涅槃等同起來，並未卽此卽直認煩惱、生死卽是菩提、涅槃。最低限度，他在『中論』只說到「若見因緣法，則爲能見佛」的程度。他究竟未至至於「見煩惱法卽見佛」的程度。故他還是要說「業煩惱滅故，名之爲解脫」，強調業煩惱要先滅，然後得解脫，而未說業煩惱卽此卽是解脫²⁶。這裏我們把龍樹在這方面的脈絡稱爲不離，天台宗的稱爲相卽，以示分別。我們以爲，由不離到相卽，還有一段思路上的進程。不離是外延上的等同，表示所指涉的還是那個範圍內的東西；這在意思上還較浮泛。相卽則是在體方面的同一，表示非常確定和具體的圓融關係。知禮在『十二門指要鈔』說到天台宗的卽義，提供很重要的消息。他說：

「應知今家明卽，永異諸師。以非二物相合，及非背面相翻，直須當體全是，不名爲卽」²⁷。

此中他把相卽解爲「當體全是」，即是，煩惱，生死當體全

是菩提、涅槃。這兩者是同體，不能分離。淨時至淨，染時全染，還是那些東西。這猶如熱時令冰爲水，冷時全水爲冰。故煩惱、生死不能捨去，如龍樹所云；在這方面，知禮更提出「性惡法門」觀念。他說：

「煩惱生死卽是修惡，全體卽是性惡法門，故不須斷除及翻轉也。諸家不明性惡，遂須翻惡爲善，斷惡證善」²⁸。故煩惱、生死雖是性惡，但作爲法門，却恆常地有工具的作用（instrumentality），以利益佛菩薩方便產生²⁹。故法門不改，

，不須「斷除及翻轉」。這同體、法門觀念，特別是後者，都是天台宗有進於龍樹的開展。

五、關於四教四門

天台宗有著名的判教說，立藏、通、別、圓四教，而與四門相配。四門是四種思考層面，或觀照層面，這即是有門、空門、亦有亦空門，非有非空門。就邏輯來說，有門是肯定，是正；空門是否定，是反；亦有亦空門是同時肯定，是綜合；非有非空門是同時否定，是超越。這四門的說法，實來自『中論』的一個偈頌：

一切實非實，亦實亦非實，非實非非實，是名諸佛法^⑩。

其中，有門相當於一切實，空門相當於一切非實，亦有亦空門相當於亦實亦非實，非有非空門相當於非實非非實^⑪。

天台宗以為，四教與四門相配，可有分別的與總合的兩面。就分別一面言，四教每教都各自有四門，門門升進，以臻於較高的理地^⑫。就總合一面言，四教中每一教可與一門相配：藏教配門，通教配空門，別教配亦有空門，圓教配非有非空門。這種相配，基本上是就應用上的方便言，其意義是權宜的，而非究竟的。智顥『四教義』謂：

「四教各明四門，雖俱得入道，隨教立義，必須逐便。若是三藏教四門，雖俱得入道，而諸經論多用有門。通教四門雖俱得入道，而諸經論多用空門。別教四門雖俱得入道，而諸經論多用亦有亦空門。圓教四門雖俱得入道，而諸經論多用非有非空門^⑬。」

很明顯地看到，四門是邏輯格局，也很有辯證的意味；與四教相配，則是此種邏輯格局的運用。由這種相配可以看到，天台宗以為，四教在義理上亦不是各自孤立的，而是有一辯證的發展：從藏教的肯定思考到通教的否定思考，經別教的雙邊肯定思考，最後臻於圓教的雙邊否定思考。亦是因為這樣，圓教的雙邊否定才能包攝雙邊肯定，而成雙照與雙遮的中道觀法。故四門的運用，可以說是巧妙的邏輯運用；通過它，可以建立四教的重重向

上升進的連續性，而成一統一體。

另外，天台宗又把四教與空假中偈相連起來，以「衆因緣生法，我說即是空」爲申述通教教理，「亦爲是假名」爲申述別教教理，「亦是中道義」爲申述圓教教理^⑭。即是說，通教基本上是說空，別教基本上是說假，圓教基本上是說中道。這裏姑不論這種理解是否的當，單就方法論言，已顯示天台宗實有透過這種相連，在外延上把通、別、圓三教結合起來。因龍樹在空假中偈中，有一基本的意向，這即是要在外延方面，把空、假、中三個概念等同起來^⑮。外延上的等同，即表示三個概念的所涉，都是那個範圍內的東西。這三個概念分別與通、別、圓三教相連，即表示三教在外延上也互相包攝了。由此更可見天台宗有把這幾個教建立成一統一體的意向。這與上面一點，實在可相互印證。

附 註：

① 漢維茲（Leon Hurvitz）以爲，在佛教各哲學流派中，影響智顥思想最大的，是中觀學派。（Leon Hurvitz, Chih - I, Mélanges chinois et bouddhiques, Bruxelles, 1962. p. 24）而中觀學派的祖師則是龍樹。

② 在哲學上，一般所謂認識論，是就客觀知識的建立而言的那種理論。這裏我們說的「解脫的認識論」是借說，取其比配的意思。這種認識論的目的自然不是在建立客觀知識，而是在解脫。

卷5上，大正藏卷46頁55下。

③ 對於三智，另有其特別的稱呼，這即是：一切智，道種智，一切種智。見下文。

卷3上，大正藏卷46頁24中。

④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ 「摩訶止觀」謂：「所言二諦者，觀假爲入空之詮，空由詮會，能所合論，故言二諦觀。」（Idem）

⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ 「摩訶止觀」謂：「從空入假，名平等觀者，……當知此觀爲化象生，知真非真，方便出假，故言從空；分別藥病，而無差謬，故言入假。」（卷3上，大正藏卷46頁24下）

「摩訶止觀」謂：「平等者，望前稱平等也。前觀破假病，不用假法。但用真法，破一不破一，未有平等。後觀破空病，還用假

法。破用既均，異時相望，故言平等也。」（*Idem.*）

Idem

大正藏卷30頁33中。

將刊載於華崗佛學報第七期。

牟宗三先生亦認為漢譯的空假中偈，大體是天台宗的講法。參看氏所著「佛性與般若」上冊（台灣學生書局印行，1977年6月P. 96）。

如「摩訶止觀」卷3下（大正藏卷46頁28中）。「摩訶止觀」卷

5上（大正藏卷46頁55中），「修習止觀坐禪法要」（大正藏卷46頁472下），「維摩詰經玄疏」卷3（大正藏卷38頁534中、下），「維摩結經玄疏」卷3（大正藏卷38頁535上）。

「摩訶止觀」謂：「大經云：二乘之人但見於空，不見不空；智者非但見空，能見不空。不空即大涅槃。」（大正藏卷46頁28上）諦觀「天台四教儀」又謂：「然於菩薩中有二種，謂利鈍。鈍則但見偏空，不見不空。……若利根菩薩，非但見空，兼見不空。不空即中道。」（大正藏卷46頁738上）

「金光明經玄義拾遺記會本」謂：「假有二種。若在空後，即建立假；若在空前，即生死假」。（卷下中，續藏經卷30頁429a）

參看「維摩詰經玄疏」卷3（大正藏卷38頁535上）。

「維摩詰經玄疏」謂：「有諦者，如世人心所見理，名爲有諦。亦名俗諦。無諦者，出世人心所見理，名爲無諦。亦名真諦。中道第一義諦者，諸佛菩薩之所見理，名中道第一義諦。亦名一實諦。」（大正藏卷38頁534下）。

卷5上，大正藏卷46頁55中。

大正藏卷46頁472中、下。

「中論」謂：「滅我我所故，名得無我智」。（18·2大正藏卷30頁23下）又謂：「佛盡知諸法總相別相，故名一切種智」。

卷27大正藏卷24頁259上）這也是這個意思，總相指對象的普遍性；別相指對象的特殊性。

「中論」謂：「滅我我所故，名得無我智」。（18·2大正藏卷30頁23下）又謂：「佛盡知諸法總相別相，故名一切種智」。

「大智度論」謂：「佛盡知諸法總相別相，故名一切種智」。（18·3*Idem.*）

智顥「法華玄義」謂：「觀生死即涅槃，治報障也；觀煩惱即苦提，治業障煩惱也。（卷9上，大正藏卷33頁790上）」「摩訶止觀」謂：「陰入皆如，無苦可捨；無明塵勞，即是菩提，無集可斷，邊邪皆中正，無道可修；生死即涅槃，無滅可證。」（卷1上，大正藏卷46頁1下）。

大正藏卷14頁542下。

*Ibid.*頁548上。

參看「龍樹之論空假中」一文。

「十不二門指要鈔」卷上，大正藏卷46屬707上。

*Ibid.*大正藏卷46頁707中。

例如佛、菩薩要度酒鬼、妓女，若能先化身爲酒鬼、妓女，便較易進行化導工夫。此化身爲酒鬼、妓女之事，即是性惡法門。這當有工具義。

大正藏卷30頁24上。

這是所謂四句（*catuskoti*），或四句命題。這四句可以符號邏輯的真值函蘊系統來表示，其表示式請參看拙文「從邏輯與辯證法看龍樹的論證」（能仁學報，第一期，一九八三年，pp. 19-36）

四教各有四門的情況如下。藏教所修的是析空觀，所證的是偏真之理。其有門可以一切有部的三世實有、法體恆有的實在論爲代表；其空門可見於成實宗立三種假而空我、法之理中；其亦有亦空門即「毘勒論」的雙照實有與空理；其非有非空門即「那陀迦旃延經」的雙非實有與空理。這後兩部經論並未有傳來中土，我們可以「大智度論」而知之。通教的有門是有不離空之有；空門是空不離有之空；亦有亦空門是雙照有空，非有非空門是雙遮有名爲佛性；其空門觀如來藏，大涅槃皆空；其亦有亦空門雙觀妙有與真空；其非有非空門觀但中之理。其觀法爲離四句，絕百非，言語道斷，心行路絕，泯絕一切言說思慮的相對性，而直契法性。圓教有門觀見思假法即是法界，具足一切佛法，是三諦相即的假面；空門觀幻化見思及一切法不在因，不屬緣，我及涅槃皆空，這是三諦相即的空面；亦有亦空門觀空假相即；非有非空門觀幻化見思即是法性，故爲非有，法性即幻化見思，故爲非空，由此而顯非有非空的中道。參看「摩訶止觀」（卷六上，大正藏卷46頁73中以下）。

卷4，大正藏卷46頁731上—732上）

「維摩詰經玄疏」謂：「偈云：因緣所生法，我說即是空，此偈申通教大乘，詮無生四諦四沙門果三寶也。偈云：亦名爲假名，即是申別教大乘，詮無量四聖諦四沙門果三寶也。偈云：亦名中道義，即是圓教大乘，詮無作四實諦四沙門果三寶也。」（卷3大正藏卷38頁534中、下）

參看「從邏輯與辯證法看龍樹的論證」與「龍樹之論空假中」一文。