

林慶彰 主編

中國學術思想研究輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

六 編

林 慶 彰 主編

第 28 冊

嘉祥吉藏及其詮經設立

簡 凱 廷 著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

嘉祥吉藏及其詮經設立／簡凱廷 著 — 初版 — 台北縣永和市：

花木蘭文化出版社，2009〔民98〕

序 2+ 目 4+284 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 六編；第 28 冊）

ISBN：978-986-254-079-4（精裝）

1.（隋）釋吉藏 2.學術思想 3.三論宗 4.佛教教理

226.1

98015394

中國學術思想研究輯刊

六 編 第二八冊

ISBN：978-986-254-079-4

嘉祥吉藏及其詮經設立

作 者 簡凱廷

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2009 年 9 月

定 價 六編 30 冊（精裝）新台幣 50,000 元

版權所有・請勿翻印

嘉祥吉藏及其詮經設立

簡凱廷 著

作者簡介

簡凱廷，民國 70 年生，台灣省台北縣人。政治大學企管系肄業，台灣大學經濟系畢業，並以林麗真教授所指導之《著為累根：嘉祥吉藏經解體系的理論預設及其詮經方法》論文取得台灣大學中國文學研究所碩士學位。目前為清華大學中國文學研究所博士生。研究興趣為魏晉玄學、魏晉——隋唐佛教思想，以及佛道交涉，及經典詮釋相關議題。

提 要

本研究旨在探討嘉祥吉藏作為一名義解僧，如何詮解各佛教經論中的教說，藉以統攝思想、立場或異的經典於同一體系之中。首先，藉由討論吉藏在傳統佛教史傳中的形象以及與三論宗的關係等問題，以確立本文研究對象吉藏思想的代表性及其侷限。其次，透過史傳文獻及其著作內容等記載，考察吉藏作為一名義解僧侶所面對的歷史課題。而本研究的主體部分則在於檢視吉藏基本經解立場，以及由探究此一立場背後可能涵藏的意義切進，嘗試將吉藏經解體系中的理論預設，以及「四假說」、「因緣對自性」、「因病設藥，病除藥消」、「否定的使用意義」等詮經方法進一步予以顯題化。最後，在本文的研究基礎上，就玄佛交涉、修行觀、判教論三個議題，嘗試針對吉藏思想與老莊學說的關係、吉藏何以「愛狎風流，不拘檢約」？以及他為何宣稱《法華經》已宣說「佛性」教說？等問題，提出看法。本文的研究目的在於希望進一步釐清吉藏經解思想之核心面貌，並就此，對於當代各家吉藏思想詮釋所涵藏的潛在爭執，有所回應。

自序

本書是筆者碩士論文《著爲累根：嘉祥吉藏經解體系的理論預設及其詮經方法》的修定稿。原論文從最初的構思、寫作、修改到完稿，要感謝筆者指導老師林麗真教授，以及周伯戡、萬金川、盧桂珍、蔡振豐等老師的付出。筆者到清華攻讀博士學位的第一年，又逢中嶋隆藏教授客座本系。中嶋老師不以筆者學力淺薄爲意，仔細通讀了筆者的碩士論文，除指出題目與內容不甚相合外，更就內容訛誤、疑義等處，提出建議。先生治學之嚴謹，及對後學之愛護，令人十分敬佩與感激。

原論文疏漏、訛誤處頗多，本書已加以更訂，並依中嶋先生建議，自行斟酌將題目更改爲「嘉祥吉藏及其詮經設立」，以期名實相符。然學無止境，關於本書之內容、觀點，還望大雅方家不吝指正。



目

次

自序	1
緒論	1
第一章 嘉祥吉藏與三論宗	21
第一節 吉藏在中國傳統文獻中的形象	22
一、《續高僧傳》中的吉藏	22
二、中國其他佛教著作中的吉藏	36
第二節 吉藏與三論宗	41
一、「宗」字內涵及其外延的爭議	41
二、「三論宗」的定義：以三種可能指涉爲主的討論	44
三、吉藏集「三論宗」大成的意義	52
第二章 吉藏的歷史課題	55
第一節 由「法滅」的危機意識談起	55
一、正法、像法、末法三時說的成立	56
二、吉藏對於三時說的回應	61
第二節 義解僧吉藏所面臨的歷史課題	62
一、吉藏釋經舉措的兩個面向	63
二、吉藏所處環境的學術景況	67
第三節 吉藏著作中的主要批評對象與論辯主題	76
一、吉藏著作中的主要批評對象	76
二、吉藏著作中主要的論辯主題——二諦與判教	85

第三章 吉藏經解的基本立場及學說的根本預設	95
第一節 「無所得」與「有所得」：吉藏解經舉措的基本立場	95
一、「無所得」與「有所得」判分下的指涉對象	97
二、吉藏討論問題的基本模式	108
第二節 著爲累根：吉藏論說之根本預設	113
一、由有、無二見談起	115
二、「定」：「著」的另一種表示方式	123
三、何以不可「著」？	127
四、「著」是吉藏學說中的根本預設	128
第四章 根本預設下的詮經方法（一）——四假說、因緣對自性	133
第一節 「有所得」與「無所得」：語言使用及認知態度的區分	133
第二節 論「因緣」、「隨緣」、「對緣」、「就緣」四假	136
一、因緣假	138
二、隨緣假	139
三、對緣假	141
四、就緣假	143
第三節 「自性」及對「自性」的「因緣」	144
一、「自性」的使用意義	145
二、對「自性」的「因緣」：何謂「相待假」	152
三、「因緣」如何對「自性」：「相待假」提出的目的及意義	155
第五章 根本預設下的詮經方法（二）——因病設藥，病息藥廢、否定的使用意義	163
第一節 因病設藥，病息藥廢	164
一、「因病設藥，病息藥廢」的意義	164
二、關於「因病設藥，病息藥廢」的運用	169
第二節 「否定」在吉藏學說中的使用意義	184
一、吉藏著作中關於「否定」的使用	185
二、「無所得人」使用的「否定詞」具有「肯定」的義涵？	193

第三節 語詞與語詞否定間的關係：顯道、強名與異名	195
一、問題的提出	195
二、「顯道」顯何「道」：離於言說的「形上實在」？	199
三、如何看待「強為立名」以及強為立名的目的	207
四、異名同體？	212
第六章 相關議題新詮——玄佛交涉、修行觀與判教論	217
第一節 吉藏學說與道家思想的關係：以批判佛教學者觀點為主的反思	217
一、何謂批判佛教思潮	218
二、吉藏是偽佛教徒：伊藤隆壽等學者的詮釋觀點	222
三、吉藏是偽佛教徒？本文研究立場的反思	228
第二節 吉藏修行觀上的諸問題	249
一、吉藏「愛狎風流，不拘檢約」的可能詮釋	250
二、吉藏著作中的論辯即禪觀內容的另類展現	254
第三節 判教與經宗的關係：何以吉藏主張《法華》已明佛性	258
結 論	267
參考文獻	273
後 記	283

緒 論

嘉祥吉藏（549～623），生於梁武帝太清三年，卒於唐高祖武德六年，在中國佛教思想史上，一般被視為是隋唐宗派之一——三論宗的代表人物。吉藏在經論詮解思想上的成就，也使得他被目為隋代三大法師之一，與天台智顗（538～597）、淨影慧遠（523～592）齊名。^{〔註1〕}本論文的研究主題，旨在確定吉藏經解思想的代表性，並探討、指出嘉祥吉藏經典注疏背後之根本預設，以及在此預設下，他如何詮解佛教各經論中的教說，藉以統攝思想、立場或異之經典於同一體系之中。希望藉由本文之討論，能進一步釐清吉藏核心思想之面貌。

一、問題的提出：個人問題意識的形成

筆者在習學過程中，聽講於林師麗真所開設之「魏晉玄學」與「中國哲學專題討論」二門課程，由圍繞著范縝（450～515）〈神滅論〉所展開之「形／神」問題之爭辯始，從而注意到漢傳佛典中《大般涅槃經》提出之「佛性」課題所引發之詮解爭執，乃有意以此作為研究主題。其後得知謝如柏學長正以「從神不滅論到佛性論——六朝佛教主體思想研究」為題撰成博士論文，

〔註1〕作為一代宗師之天台智顗，對於中國及日本佛教皆有重大影響，重要性自不待多言。淨影慧遠則是南北朝至隋，中國北方地論相州南道學派之重要代表人物，也是該學統唯一留下大量著作傳世者。淨影慧遠在當時佛教界已頗具盛名，曾親面力辯北周武帝「滅佛」舉措，為世所景。（事詳見《續高僧傳》。）中文學界關於淨影慧遠思想研究之專書主要有二，一為廖明活所著《淨影慧遠思想述要》（臺北：學生書局，1999年），一為馮煥珍所著《回歸本覺：淨影寺慧遠的真識心緣起思想研究》（北京：中國社會科學，2006年），可參。

他對於〈立神明成佛義記〉及《大般涅槃經集解》等文獻的查考，實際上已涉及諸南朝僧侶對於「佛性」議題的詮解；因此，筆者便嘗試把關懷的觸角再往下延伸到隋代。初始，概以淨影慧遠的著作如《大乘義章》、《大般涅槃經義記》等為研讀對象，嘗試探究慧遠對於「佛性」相關主題的詮釋與解說；接著，又注意到了與淨影慧遠、天台智者並稱隋代三大家的嘉祥吉藏的作品——如《大乘玄論》、《涅槃經遊意》等關於「佛性」議題的討論。爾後，在研讀過程中，雖極喜愛淨影慧遠討論問題時所展現的謹嚴與次序井然，〔註2〕卻又覺得吉藏的論說較具有思辨上的興味，遂有意以「嘉祥吉藏的佛性論」為題進行研究。

然而，在深入吉藏論著的同時，卻愈發覺得隱含在其論說下的真實意圖與旨趣難以把捉，此不僅由於吉藏論說的繁複性，〔註3〕更由於在其著作中的不同處，常存在著分歧的主張與說法。〔註4〕由於這種論說分歧現象的緣故，使得筆者開始思索造成的可能原因。因為就常理而言，吉藏作為一位終身奉獻於佛教經論的注疏、講說，且對後世教理（至少是日本傳統佛教）具有深

〔註2〕淨影慧遠論說的謹嚴，表現在對於特定主題之討論，編排上通常將議說區分為諸大項，各大項下則再分諸小項，各小項下則或又有諸小點，準此以往。然而另一方面，由於慧遠對於經典的解釋，過於強調論說的「次序性」，從而顯得繁複。讀者可就慧遠《大乘義章》擇一條目通讀，或可明瞭筆者所謂其議說重視編排次序所呈現出的「繁複性」。

〔註3〕關於吉藏論說的繁複性，中村元在論及「中國佛教徒之訓詁與文章愛好」時，嘗以之為例，說：「所以在中國佛教學者之間，解釋經論之題目，也是件大工作。嘉祥大師吉藏，對於自己引為根據的龍樹所著的《中論》的題名，作了各種複雜煩瑣的說明。但說到要點，結果到底如何的時候，卻只說：『通而為言，三字皆中皆觀皆論。』這在論理上是完全無意味的立言。他樂於以文字為戲。又如下面的例子，他似乎不知道書的題目是表示概念的。『《中觀論》之三字無定。亦言中觀論，亦言觀中論，亦言論中觀。』由此敷衍下去，加以煩瑣的說明。」（中村元著、徐復觀譯：《中國人之思維方法》（臺北：學生書局，1991年），頁103）

〔註4〕如吉藏一方面破斥他家釋《大般涅槃經》的經宗為「常住」，主張應以「無所得」為《涅槃》經宗才是，所謂：「他明此經以常為宗，今初辨常者，乃倒寫之用，未是正意。常是藥用，豈會開正宗？前藥治前病，後藥治後病，常是藥用，常為宗者，無常是藥，亦應以無常為宗！……今對彼，故以無得為宗。」另一方面，自己在討論諸大乘經的經宗時卻說：「《涅槃》廣明佛性常住，為斥無常之病，為其正宗，一乘及無所得為其傍義。」此二說法明顯衝突。（隋·釋吉藏：《涅槃經遊意》卷1；《大正藏》冊38，頁32中、《法華玄論》卷3；《大正藏》冊34，頁388中）

遠影響的義解僧侶，其思想體系理當不致如此混亂、矛盾，或扞格才是；而今見其「議論分歧」的外顯表徵，是否可以尋得合理的解釋？從這個角度出發，筆者從而意識到吉藏作為一名義解僧，佛教經論不僅是他思想形塑的來源，也是著意詮解的對象。在吉藏所處的時代，以大乘經論為主，影響中國傳統佛教發展的主要經典大致都已被翻譯成漢文且有所流通，然而關於這些被中國僧侶視為或承佛親口所說，或四依菩薩為宣揚佛化所作的大乘經論，在現在學者的觀點裡，卻有著各自在地域、時間以及思想上的分別。^{〔註5〕}而吉藏的經解事業並非僅對某部或特定經論進行疏解，其所疏釋的範圍幾乎涉及了當時各部重要的大乘經論，這意味著在他展開疏作的背後，已然形成了一套經解體系；其中，包含了他自身對於佛教思想的理解與立場，及其詮解方法。換句話說，分歧的議論當能收攝於某種論理體系或架構之中，而此一體系與架構恰是吉藏用以統合思想、立場或異的諸佛教經典的詮釋系統。因此，筆者研究的重心遂由原來對於如「佛性」等個別主題的關注，轉而關懷吉藏學說中此一較為根本性的部份，並且認為，唯有釐清、揭示出諸此部分的內容，對於吉藏面對當時漢譯佛典所提出的諸討論主題時所展現的分歧議說，才能給予較好的解釋。此即是激發本文落筆時的主要問題意識。

二、關於吉藏思想的研究概況

由於嘉祥吉藏是漢傳佛教史上重要的義解僧侶，所遺留下來的著作頗多，因此，其經解思想的內涵也一直持續受到學界的關注，並且，圍繞著吉藏著作所開展出來的研究主題也是多方面的。^{〔註6〕}然而，也許由於筆者所提及的吉藏著作中存在著某些分歧的主張，從而使得他的思想底蘊不易為人把

〔註5〕 學界一般通行的說法將大乘經論的思想區分出三個主要的思想流脈，如印順法師所提出的「性空唯名」、「虛妄唯識」、「真常唯心」三系說。詳細內容可參見氏著：《印度佛教思想史》（新竹：正聞，2005年）一書中的相關討論。

〔註6〕 日本學者伊藤隆壽嘗以中國三論教學為題，整理了自1868年始，迄1989年3月，以日文資料為主，旁及中文學界等相關研究論著。此外，關於吉藏研究相關文獻資料，日本印度學佛教學會與臺灣佛學數位圖書館暨博物館此二網站之資料庫檢索系統所收亦豐，可參。（伊藤隆壽：〈三論教學關係著書論文目錄〉，收錄於平井俊榮編：《三論教學の研究》（東京：春秋社，1990年），頁629～696、日本印度學佛教學會資料庫檢索系統（<http://www.inbuds.net/jpn/index.html>）、臺灣佛學數位圖書館暨博物館資料庫檢索系統（<http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/BDLM/index.htm>）。

握的緣故，學界對於吉藏核心思想的掌握同樣存在著分歧的見解。這裡，僅就可見及的研究論著為限，針對學界對於吉藏核心思想所提出的較為特出且明確的詮釋主張，作一概要性的介紹。並且，在下文中，再進一步針對這些詮釋主張的特點，及其主要的分歧與可能引發的潛在問題，作一必要的聚類區分與說明：

（一）呂澂《中國佛學源流略講》

呂澂雖不是專門研究吉藏思想的學者，然而他在《中國佛學源流略講》一書中對於吉藏思想的提點，卻頗為獨到。在該書第八講中，討論到三論宗與天台宗的思想差異時，以「無所得」或說「無依無得」歸結以吉藏為代表的三論教學的經解主張，說：

又從（天台與三論）兩家的整個學說和方法論來看，他們是根本不同的。三論宗的方法論是著眼於「無依無得」的，不但對「立」說如此，對「破」來說也是如此。他們既不執於「立」，也不執於「破」，都是以否定的方式來表達他們的觀點的。（註7）

又說：

總之，三論宗的中道說著重在認識方面，是他們對世界一切現象所作的解釋，特別是對緣起所作的解釋。他們認為，染與俗相關，謂之虛幻（此指價值說，即認為無真實之價值），應該離開它去追求有價值的淨的方面。所謂淨，也就是真，是把一切都歸為「無依無得」。這一說法是吉藏所強調的。因為當時他所對付的各家學說有多方面，他不得不拿這樣一個標準來與他們抗衡。「無依無得」是相對於有所依有所得的偏見而言，並不是一切都否定的虛無主義。（註8）

依呂澂的見解，「三論宗的方法論是著眼於『無依無得』」，又說：「三論宗的中道說著重在認識方面」、「把一切都歸為『無依無得』」，且「『無依無得』是相對於有所依有所得的偏見而言，並不是一切都否定的虛無主義」等來看，他對於吉藏學說特點的把握，基本上是從「解脫」或「救渡」（soteriology）的角度立論的，〔註9〕其論說並未正面地從「存有」或「形上」的範疇中，對

〔註7〕 呂澂：《中國佛學源流略講》（臺北：里仁，1998年），頁187。

〔註8〕 同前註，頁192～193。

〔註9〕 本文採用 soteriology 的中文譯詞為「救渡」，而非「救贖」，以避免在閱讀上西方宗教「贖罪」概念的涉入。

吉藏的思想提出詮釋。這一著眼於「解脫」或「救渡」範疇所提出的詮釋主張——「無依無得」，是當代吉藏思想詮釋的主要面向之一。關於此，下文將有更進一步的討論。

（二）廖明活《嘉祥吉藏學說》

1985 年廖明活在臺灣出版的《嘉祥吉藏學說》，與呂澂《中國佛學源流略講》一樣，同樣將「無得」或「無依無得」視為吉藏思想的核心，作為詮釋開展的基礎，並且，一直延續到 2006 年所出版的《中國佛教思想述要》一書，此觀點仍舊沒有改變；此書仍開宗明義地說：「作為吉藏學說的骨幹者，為『無得』觀念。」〔註 10〕

而原先在《嘉祥吉藏學說》一書中，廖氏對於作為吉藏學說核心內涵的「無所得」的解釋，即云：

「無所得」者，乃是洗淨脫盡所有情感上與理性上的渴求，以達於一無所居、一無所寄的境界。〔註 11〕

此段論述包含了幾個特點：第一，「無所得」是一種洗淨脫盡所有情感上與理性上的渴求的「方法」；第二，「無所得」作為一種方法，所欲除去的，包含了「情感」與「理性」兩層面的渴求；第三，「無所得」作為一種方法，所欲達到的是「一無所居、一無所寄」的「境界」。

首先，就廖氏將「無所得」視為一種除去「渴求」的方法而言，可說與呂澂的研究一樣，乃立基於「救渡」的範疇來歸結吉藏學說的要旨，因為他注意到了「無所得」作為一種「洗淨脫盡所有情感上的渴求」的方法，在吉藏的學說中是針對作為「諸煩惱根」的「執著」而說的：

跟法朗一樣，吉藏認為有所得、有所著為「諸煩惱根」，為一切生老病死憂悲苦惱的根源。〔註 12〕

不僅如此，「無得」所破斥的「依著」，還包括了知解上的追求，以及形上、存有論中種種意見的執取，所謂「理性上的渴求」，他說：

1、吉藏繼承了佛陀拒絕在形而上問題持任何固定見解的立場，否定對最後真實的一構想。〔註 13〕

〔註 10〕 廖明活：《中國佛教思想述要》（臺北：臺灣商務印書館，2006 年），頁 193。

〔註 11〕 廖明活：《嘉祥吉藏學說》（臺北：學生書局，1985 年），頁 47～48。

〔註 12〕 同前註，頁 46。

〔註 13〕 同前註，頁 49。

2、其實在「無得正觀」爲本位的教說裏，除了「無得」這無依無著的精神外，也便沒有什麼可堪稱爲真理。而嚴格來說，「無得」也不是一種真理，而只是一種態度，其作用正表現在消解世人對各種所謂客存真理的執取。（註14）

3、「實相」者，真實之本相也。外道、一切有部、成實師、地論師、攝論師等都各各有他們對諸法真實性相之理解，今吉藏卻以「心無所依」釋實相，則其所謂「實相」，明顯不涉及存有界性相之判斷。相反的，「實相」是落在批判存有界性相的理論上講。由此可見，吉藏教人「無依」，不祇是要人捨棄一般世俗情慾那麼簡單，更要人捨棄知解上的追求，以至在修行過程中與察究佛理時所可能產生的各種繫縛。（註15）

最後，「無所得」作爲一種方法，所欲達致的是「一無所居、一無所寄」的「境界」，這裡，廖氏所稱「境界」，指的是「精神境界」，如他在解釋吉藏對於「妙」一詞的解釋時說：

蓋「妙」非是指一具有「妙」特性的實理，而是表不生任何動念，懷無所寄的精神境界。（註16）

（三）楊惠南《吉藏》

楊惠南對於龍樹與吉藏思想的研究，分別著有《龍樹與中觀哲學》與《吉藏》二書，使得他對於吉藏思想的詮釋，得以有比較觀點的討論脈絡。在《龍樹與中觀哲學》一書中，楊惠南主張龍樹學說體系中的「空」，其意義不在於單純地否定事物，而是在於告訴吾人：事物沒有真實的本質（自性空），世界的真相是空。（註17）在這樣的立場上，他否定了學界或以「虛無主義」，或以「絕對主義」，來詮釋龍樹的思想。（註18）關於後者，他特別強調龍樹《中論》中的「四句」，並不如 Murti、Robinson、梶山雄一所言，具有黑格爾「辯證法」的意義，乃企圖在層層否定之後，彰顯出最高級的、最真實的、唯一的「真理」。（註19）然而在《吉藏》一書中，楊氏則認爲吉藏受到了《法華》「一乘」、

〔註14〕同前註，頁62～63。

〔註15〕同前註，頁50。

〔註16〕同前註，頁57。

〔註17〕楊惠南：《龍樹與中觀哲學》，頁81～85、222～228。

〔註18〕同前註，頁232。

〔註19〕相關論說，請參見〈龍樹的《中論》用了辯證法嗎？〉及〈《中論》裏的「四

《涅槃》「佛性」，乃至《勝鬘》「如來藏」（阿梨耶識）等思想的影響，逾越了三論（《中論》、《十二門論》、《百論》）的立場，並以爲吉藏學說中的「四句」和「四重二諦」理論，〔註20〕反而近似於黑格爾的「辯證法」，〔註21〕企圖藉由重重否定，以獲得最高層次的「絕對真理」。《吉藏》一書的結論說道：

吉藏所理解的「中道」，受到了《法華》「一乘」、《涅槃》「佛性」，乃至《勝鬘》「如來藏」（阿梨耶識）之思想的影響，以致超出了《三論》的範圍；……然而，吉藏的方法論和真理觀，是否忠於《三論》，而無所逾越呢？答案仍然是否定的。吉藏的方法論和真理觀，利用一種與德國哲學家黑格爾（Georg Wilhelm Friedrich Hegel；1770～1831）之「辯證法」（dialectic）相似的重重否定法，試圖一重重地否定較低層次，因而較不究竟的真理，以獲得最高層次，因而也最究竟的絕對真理。〔註22〕

在楊惠南的研究中，之所以對於吉藏的核心思想推估出如是主張，是因為他注意到了吉藏著作中部分論說的特色，如吉藏在解釋《中論》何以有〈六情品〉時，強調《中論》的二十七品，品品雖異，然而品品皆是入「理」之方，各門雖異，所入無差：

二十七品猶是二十七門，所入更無異，爲通入諸法實相之理。唯此一理，名之爲實，自斯以外，並皆虛妄。〔註23〕

而楊惠南則解釋道：

吉藏的意思是，龍樹的《中論》共有二十七品，每一品都在告訴我們通往唯一真實的「實相之理」，因此才有〈六情品〉。很明顯地，吉藏以爲有唯一真實的「實相之理」。這和龍樹的說法完全不同。……

句」之研究〉兩篇文章。（楊惠南：《龍樹與中觀哲學》，頁91～129、131～162）
〔註20〕「四句」與「四重二諦」的理論主要是吉藏安排來破斥毘曇、成實、攝大乘論諸師的主張的，中文學界有以此爲主要架構來討論吉藏思想的論文，參見陳沛然：《吉藏三論宗思想研究》（香港：新亞研究所博士論文，霍韜晦指導，1996年）。

〔註21〕楊惠南自言黑格爾的「辯證法」乃是「從一對語句或概念，導出矛盾，以否定這一對語句或概念，而達到另一個更高層次，亦即更加真實的語句或概念。被否定的那一對語句或概念，稱爲『正』（thesis）與『反』（antithesis）；所達到之更高層次、更真實的新語句或新概念，稱爲『合』（synthesis）。」（楊惠南：《龍樹與中觀哲學》，頁132，註5）

〔註22〕楊惠南：《吉藏》（臺北：東大圖書，1989年），頁255～256。

〔註23〕隋·釋吉藏：《中觀論疏》，卷4；《大正藏》冊42，頁61下。

雖然自己（吉藏）一再地採用四重四句，來批判其他教派的「有」，卻也無法避免自己落入某種意義的「有」。（註24）

此外，關乎此「有」（絕對的真理、至道）之特性。楊氏則注意到了吉藏不斷強調的「夫道之爲狀也，體絕百非，理超四句」等說法，進而認爲吉藏思想體系中，此一根本性的「有」是超乎言詮的；然而，另一方面，「絕對的真理」雖不可言詮，眾生卻「非言不悟」，因之，又不得不透過語言來表達，並且，吉藏利用「單、複四句」層層否定的言說方式，企圖使人證悟「絕對真理」，帶有神祕經驗的色彩：

絕對的真理——「至道」，沒有「邪」與「正」之分，也無法用語言文字來表達。因此，說它「有」，是不對的；說它「無」，也是不對的；乃至於說它「亦有亦無」等等都是不對的。——這即是吉藏神祕的真理觀。如果解脫意味著要體悟這一真理，那麼，重重否定的五重四句似乎是其不可或缺的方法。這一方法的精神乃在：透過較低一層的否定，而獲得更高、更真實的另一層次的真理；如是以致最高、最真實的真理爲止。（註25）

歸結來說，不同於呂澂與廖明活的詮釋觀點，《吉藏》一書對於吉藏思想的研究，明確地設立在「形上」的範疇中指出：第一，吉藏認爲有「絕對真理」的存在；第二，此「絕對真理」是超乎言詮的。楊惠南嘗說：

一個饒富興趣的問題是：吉藏的心目中有絕對的真理嗎？另一個我們所關心的問題則是：如果有絕對的真理，那麼可以用語言文字把它說出來嗎？對於第一個問題，其答案自然是肯定的。（註26）

又說：

既然有絕對真理——實相亦即佛性之理，那麼，另一個饒富趣味的問題是：它們可以用語言文字來說明嗎？答案自然是否定的……（註27）

在《吉藏》一書出版兩年後，楊氏在《臺大哲學評論》發表〈吉藏的真理觀與方法論〉一文，同樣保留吉藏主張有「絕對真理」存在的詮釋觀點，所不同的是，在「方法論」或「認識論」的範疇中指出，吉藏早年著作偏向於用

〔註24〕同註108，頁130。

〔註25〕楊惠南：《吉藏》，頁129。

〔註26〕同前註，頁129。

〔註27〕同前註，頁131。