

南 華 大 學  
哲 學 與 生 命 教 育 學 系  
碩 士 論 文



一個中道生命觀的沈思  
**A Reflection on Life of the Middle Way**

研 究 生：殷徐月綢 撰  
指 導 教 授：顏永春博士

中 華 民 國 一 百 零 一 年 六 月 日

南 華 大 學

(哲學與生命教育學系碩士班)

碩 士 學 位 論 文

一個中道生命觀的沈思

研究生：殷徐月綢

經考試合格特此證明

口試委員：劉世慶  
呂錫文  
莊承恩

指導教授：莊承恩

系主任(所長)：尤惠貞

口試日期：中華民國 101 年 5 月 31 日

## 誌 謝

傳統神道教或佛教有一輪迴業說，認為人會生了又死，死了又生。然多數人對此一說往往存疑，順境時得過且過，遇上逆境便痛心疾首，徒呼奈何。有心人覺照生死做不了主的可怕與可悲，因此如何截斷生死之流，便成此生最大功課。

筆者曾在癌症大樓重症區服務，一些虔誠信仰者與正向面對死亡者，往往見證奇蹟，如果病人正念不起又心如槁木死灰，則身體再壯，醫療及藥品再好，一樣難以挽回病情，很快便會往生。服務其間之陪伴過程可謂備嘗艱辛，尤其深怕以盲導盲，誤人生機。經同修勸導後，便前往南華生死所修學分，企盼有朝一日能領悟生命究竟。或許是緣份使然，不久之後便在哲學所攻讀學位。

哲研所歷經十多年穩健踏實的成長，不僅學界口碑良好，去年更通過教育部評鑑。筆者自認資質平庸，但從來不敢放逸懈怠，即使身心俱疲，在善知識鼓勵下也不曾放棄。筆者明白，法海無邊，智慧是累積來的；尤其站在聖哲的肩膀上，不但得以一窺哲學的堂奧，也更推崇學術的價值與尊嚴。聖嚴法師說：「慧業已成用不盡」。因為理無礙，事無礙，理事無礙，便能事事無礙。

能完成此學業，筆者必須感謝這些年來所有引領的師長與同學。對指導老師筆者始終心懷歉疚，因為一直無法跟上老師的要求。除此之外，素慧師姐全家的鼎力相助，更是令筆者感激萬分。可秀，梵韋和許許多多的電腦小老師當然也是筆者的貴人。最後我也要感謝家人；你們的體諒與鼓勵都是我這段求學之旅的最大助力。

## 摘 要

有生即有死；人生下便註定要死亡。假如這是任何生命不可避免的大事，那每一個人都應嚴加以對。佛教認為世間一切現象，無論身心、環境，時間、空間，凡是起滅轉換皆由於因緣。一切皆因緣，含一切眾生生命，沒有自主性，沒有獨立性，沒有永恆性，因此因緣觀形成佛教最大特質。龍樹菩薩立《中論》，看似只破不立，一空到底，只評那些是不正確的，叫人如入迷宮，他究竟看到什麼？他想表達的中道義理是什麼？筆者認為，對於生死的有無、來去，生滅等等變動都不執著、戀棧，就是龍樹菩薩中道空觀。本論文主要是依據龍樹菩薩中觀學來探究生命的本質。期盼透過世俗看法、小乘佛教生命觀、大乘佛教生命觀來檢視生命的真相。

**關鍵字：**生命、龍樹、空、緣起、八不中道

## 目 錄

誌謝	I
摘要	II
第一章 諸論	1
第二章 佛教核心思想	4
第三章 佛教生命觀	8
第四章 龍樹菩薩中道生命觀	11
第一節 觀五陰品第四	12
第二節 觀本住品第九	17
第三節 觀法品第十八	21
第四節 觀四諦品第廿四	25
第五節 觀涅槃品第廿五	28
第五章 結論	35
參考書目	39

## 第一章 緒論

哲學又稱好智之學。我是誰？這個蘇格拉底的提問將人類數千年的困頓一語道出，人生究竟所為何來？宇宙間的事物繁雜萬端，誰在作主？人類如何藉由觀念的轉變來改造命運，改造社會，締造祥和淨土？現世代多元開放資訊發達，新興宗教如雨後春筍，彈丸之地的台灣便多達兩百多種。宗教的目的在勸善，在安定人心之餘，如何有效提昇人品？近一個世紀來唯物論科學發展迅速，而且相當暴力，如原子彈、氫彈、核子反應器之使用，化學工業、醫學發展對自然環境及人體之破壞，尤其藥品的不當使用等都是普遍存在的問題。佛教教義如何回應當代社會現象？如何實踐心靈環保的教理教法？相信佛法的慈悲和智慧，透過學術性的研究發展，能為科學提供進路，也為眾生尋得安適自在而又圓滿之道。

一切法都是因緣生因緣滅，突破緣起的牢籠，便得自在。大地震作關懷時，聖嚴法師說他從災難走過來，災難使得他有今天，災難使得他堅強；災難既然發生了，就該平心靜氣接受，努力以活下去，那麼災難便是一種成長了。即便是通俗的瓶子，當初不經一番火的鍛鍊，如何能遇水不化、風吹不破？太虛大師言，人成即佛成。一切法性空，依因待緣，只要和合因緣，進趣發心，便可以修行證道，成佛即成人，也人成即佛成。

世間人通常認為，孝悌忠恕以待人接物，便是修養、修道；以書法、繪畫、樂音來充實生活，不去作奸犯科，便是守戒；講究茶道、醫道、拳道、花道，生活處處是道，似乎奉公守法便是修行。一旦面臨生老病死憂悲苦惱時，就給怕被超越、被怕戰勝之心所支配，一刻不得安寧。尤其將生死二分，貪生怕死，所以有救人一命，勝造七級浮屠之說。在名利趨使下，積功累德，認為種善因得善果，要怎麼收穫先那麼栽，將來求功名得功名，求富貴得富貴。有人認為生命只有一世，以為人死如燈滅，所以縱情自我。有二世說，相信有來世與今生，不信前生，或者相信有前世今生，不信來世，定性眾生就是這麼認為。

《論語》〈先進〉章中答「季路問事鬼神」，孔子回以「未能事人，焉能事鬼？」

「未知生，焉知死？」此說無形中主導了兩千多年的中國文化。在老者面前或農曆七月，談論生死是大不諱，加上「子不語，怪力亂神」，連聖哲如孔子都避談，所以報喜不報憂，講求生生不已之道。《禮記》：「魂氣歸於天，骨肉歸於地。復其虛無者，謂歸其根本也。」加上《論語》〈為政〉章中所言：「五十而知天命」，似乎是負有使命責任的被託付者，而孟子主張盡性知命知天。他說：「人性之善，猶水之就下也。」發揮人的良心善性，行仁義禮智信，以有限行無限，便是天命，便得感通天地，所以子夏會說：「死生有命，富貴在天」。承認生命的背後有一個恆存強大的主導者，生命有生死，不朽的是精神，所以積極以立德立功立言。

《老子》第二十五章：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」自然法則的道，為萬物生成之本源。第十六章：「致虛極，守靜篤；萬物並作，吾以觀其復，夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，靜曰復命；復命曰常，知常曰明。」一個明智之人，便是要知曉天經地義之大道；虛無寂寥之大道，作育萬物，萬物必然要回到其根本，那根本便是靜篤，萬物復歸根本的靜篤就名為復命。<sup>1</sup>「歸根復命」的生死觀，形成中國人入土為安、落葉歸根、魂歸離恨天之說。道家言：「生也，死之徒。死也，生之始。」嚮往白日飛昇，羽化登仙，在實際生活的表現，最終內化為在藝術、道德、經濟、人際等之價值判準，也由佈畏生死的心理因素構成宗教意識。

羅馬的柳克理細阿說：「恐懼造成最初的神。」英國哲學家湯馬斯·霍布士言：「畏懼不可見的事物，乃宗教之自然種子。」我國的孔廟、媽祖廟、關帝廟便傾向肉體必死，靈魂存在之說。猶太教、基督教、回教相信上帝造人而有一元共祖的說法。認為膚色深淺是上帝的巧思，必須敬天、畏天，因為他是賞善罰惡的主宰，即使做壞事，只要虔誠祈禱讚嘆便是修行，蒙神赦免，也能得救生天，因為信上帝得永生。也有人認為鬼神永遠在操作命運，只要賄賂便能趨吉避凶，遂衍生奇特的宗教信仰，也有婚喪喜慶大量焚燒金紙跟祭品形成環保問題，更甚

---

<sup>1</sup> 參考聖嚴法師《華嚴心詮》，法鼓，95年，頁102。

者以為，生永遠生，滅永遠滅，所以而有愛之欲其生，恨之欲其死的。<sup>2</sup>

西方哲學家海德格言，人是向死的存在。人生下便註定要死亡，有無、來去，生滅變動都不執著、戀棧，就是中道空觀。一切皆因緣，含一切眾生生命，沒有自主性，沒有獨立性，沒有永恆性。因緣觀形成佛教最大特質。佛教認為世間一切現象，無論身心、環境，不論時間、空間凡是起滅轉換皆由於因緣。<sup>3</sup>《中論觀法品 18/5》云：「業惑盡解脫，業惑從分別，分別從戲論，因空而得滅。」世俗裡任何對立的概念，都可以是被否定的邊見，因為對立就是紛爭，所以說，慧眼於一切都無所見，因而無所不見。<sup>4</sup>因為空有並觀，因為法性空寂，所以無我。凡夫眾生起惑造業而有生死，如將惑熄滅，則來自分別的煩惱妄想也就熄滅，不再造業，生死就解脫了。《大智度論卷六釋初品十喻》云：「為分別是淨是不淨，心即動轉……淫欲煩惱不在內，不在外；若在內，不應待外因緣生，若在外，於我無事，不應惱我，若淫欲煩惱非內、非外、非東、西、南、北、四維、上下來，偏求實相不可得，是法即不生不滅，若無生滅，空無所有，云何能作煩惱？」佛道及淫怒痴，平等平等，捨二不執中，煩惱與涅槃不一不異，換言之，即是生不異死，死不異生，生即是死，死即是生，老病苦憂悲苦惱，亦復如是！

從宇宙銀河系來觀待地球，地球猶如彈丸；從人類歷史長河來觀待佛教，佛教微不足道；從人類認知的角度來觀待中觀學，則如海上一漚沫。龍樹菩薩立《中論》，看似只破不立，一空到底，只評那些是不正確的，叫人如入迷宮，他究竟看到什麼？他想表達的中道義理是什麼？歷來佛教大德與學術界均曾深入研究，見解精闢，令人望塵莫及。本文主題在佛教中觀學緣起性空的架構下鋪陳。期盼透過世俗看法、小乘佛教生命觀、大乘佛教生命觀來檢視生命的本質。

---

<sup>2</sup> 參考聖嚴法師《比較宗教學》，台灣中華書局，86年，頁7，20，24。

<sup>3</sup> 參考印順導師《中觀論頌講記》，正聞，民92年，頁480。

<sup>4</sup> 同上，頁25。



## 第二章 佛教核心思想

佛教主張無神論，認為一切現象都是因緣起因緣滅，以「法」為救濟而不是神，認為正確的因果觀念（正見、正思惟），落實在正確的語言行為（正語、正業），生活、生命自然轉化提昇（正命），每一刻（正精進）都圓滿充實（正念）光明平等（正定）。佛教以「佛法僧」三寶為中心，以苦集道滅、四聖諦為基本教理，以五戒來達致清淨的生活，以八正道（正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定）來滅八苦（生、老、病、死、求不得、愛別離、怨憎會、五蘊熾盛）。有情不分種類、種族、性別，由六根接觸六塵便有六觸，形成六識，身心交雜，苦樂交加，《阿含經》言：「有受皆苦」。苦，不正是人生的真諦？《法華經》卷一〈方便品〉說，「諸佛唯以一大事因緣故出現於世」，又說「開方便門，示真實相，悟一佛乘，入如來慧」。

佛陀在世說法有三個階段。第一時教為小乘說「心境俱有」。《法華經》卷一〈方便品〉說，「諸佛唯以一大事因緣故出現於世」，又說「開方便門，示真實相，悟一佛乘，入如來慧」。《阿含經》言：「此有故彼有，此無故彼無；就是為凡夫說世間苦，並且有出離生死的方法，稱為「我空法有」的有教。第二時教為大乘的下根說「境空心有」。《中觀》〈觀縛解品第十六〉「若不受諸法，我當得涅槃；若人如是者，還為受所縛」，就是為聲聞緣覺二乘趣向大乘者說「諸法皆空」的空教。一時二時皆為不了義教，不究竟故。第三時教為大乘上根者說無相、無願、無作、無自我中心的「心境俱空」了義的中道教，如《八十華嚴》卷五十一「〈出現品〉：「佛子！如來智慧無處不至，何以故？無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想執著，而不證得。若離妄想，一切智、自然智、無礙智，則得現前。」第三時教在對第二時教空、無相、無願教理教義的理解下功夫之餘，融通古今；在生活上落實，人間化的修持方式，使眾生悟入如來境界，大眾部因此發展而為大乘佛教。

如來藏思想認為眾生皆有佛性，因此具備成佛的潛能。《華嚴經》卷十九〈夜

摩天宮品〉言：「心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造，如心佛亦爾，如佛眾生然，應知佛與心，體性皆無盡，若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性一切唯心造。」《起信論》：「心生種種法生，心滅種種法滅。」同樣的五蘊，同樣的心，在凡夫就是造作貪瞋癡的因，在聖賢卻是六度波羅蜜的助道因緣，這種「心佛眾生，三無差別」，即是《華嚴經》卷三十五〈性起品〉說的：「設使一切眾生，於一念中，悉成正覺，若成未成皆悉平等。」就像海浪，浪雖有大小，卻都是海水，屬性相同，所以佛和眾生無二無別，也同聖嚴法師說，平常心、平等心、即涅槃寂靜。<sup>5</sup>

釋迦佛陀再傳弟子以後之佛教(380B.C~西元第一世紀初)依然以《阿含經》為中心，致力維持教法傳承，確立教權，依法修行，此時期佛教名為原始佛教。佛滅後百餘年，教團對教理與戒律看法分歧。上座部主張保守，以留下佛陀當年風範為考量，以解脫為目標。大眾部則主張革新，訂定所行十事非法，著重佛陀的根本精神，講求和時代貼近，方便攝受眾生，這是大乘佛法的開端。

二、三百年後上座部對於經律教典淪為形式的研究分析，理論化佛學而非學佛，和生活脫鉤，以至於沒落。大眾部則強調「上求菩提，下化眾生」理念，修行立十地之說(歡喜地、離垢地、發光地、焰慧地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地)，強調僧俗平等、男女平等，同此之時則出現造像與寫經。<sup>6</sup>初期大乘反對部派佛教學究味太濃，遂發展出實踐的信仰，集結屬於自己的經典，如《般若經》、《維摩經》、《法華經》、《華嚴》、《無量壽經》等經，這些經皆是菩薩團所完成。直到龍樹菩薩出世，約西元一五〇至二五〇年間，集結數百年無名大乘學者之研究，依據原始佛教《般若經》的性空思想予以整理著述，發揮「八不中道」和「緣起無自性」的中道空義，和弟子提婆造《中論》、《百論》、《十二門論》、《智論》等經，確立了大乘佛教的地位。龍樹菩薩因而有八宗共祖之稱。

---

<sup>5</sup> 參考聖嚴法師《華嚴心銓》，法鼓，95年，頁256。

<sup>6</sup> 參考許永河教授《佛教的歷史與現勢大綱》，台南聖嚴書院。

釋迦佛陀證悟初期，教法僅是口口相傳，直到佛涅槃後的一百(530B.C-380B.C)稱為根本佛教，思想核心即是《阿含經》的「緣起」說，無常、苦、空、無我；三法印、四聖諦、八正道、十二因緣、三十七道品是其基本思想。緣起說是佛教異於其他宗教及哲學的特色主張，因即內在原因，緣即外在因素，因緣相結合，就是佛教所說的緣起。<sup>7</sup>如《中觀》〈四諦品〉說：「見因緣即見法，見法即見佛。」佛教認為：「諸行無常，無常性即是緣起空性，見空性即見佛性。」<sup>8</sup>

面對印度的神教，當時大乘經典的量多義雜，各有側重，弘傳多所挫折，所以中期大乘為分別、貫通大乘義理，而以「論」為中心，如《中論》、《起信論》。著重在學術和哲學思想，宣說的重要經典有「如來藏」和「佛性」思想的《涅槃經》、《勝鬘經》，發揚唯識思想的《解深密經》及兼說兩種思想的《楞伽經》等。<sup>9</sup>中期大乘佛教的主流有兩派：一、中觀派，以龍樹菩薩《中論》為基礎，宣揚般若的空宗。二、瑜伽派，以彌勒菩薩為祖師，教瑜伽與唯識，宣講「有宗」。四、五世紀之間的無著、世親兩兄弟，融通消化《涅槃經》、《勝鬘經》、《解深密經》、《楞伽經》等精要後，以彌勒菩薩的《瑜伽師地論》為根據創立瑜伽行派，著作有《攝大乘論》、《唯識三十頌》、《唯識二十頌》等，認為宇宙萬物的一切都是唯識所變現的，核心思想為「萬法唯識，離識境無」。瑜伽行派認為眾生感知的一切現象，都是由於含藏於心識的「種子」所變現來的，所以稱「三界唯心，萬法唯識」，因而有唯識宗之稱。除此之外，另一個主張眾生皆有佛性的如來藏思想，興起於三世紀，而盛行於四、五世紀。如來藏系認為，眾生都有成佛的可能，即使斷了一切善根的一闍提人都有可能。<sup>10</sup>印順導師說：「雖體性空淨，但無始來有無量煩惱染垢，如摩尼珠在鑛穢中一樣，……不說明淨說空淨，以真如

---

<sup>7</sup> 參考聖嚴法師《華嚴心銓》，法鼓，95年，頁225。

<sup>8</sup> 同上注，頁226。

<sup>9</sup> 同上注，頁224。

<sup>10</sup> 同上注，頁6。

心從來不與煩惱相應，空就是清淨的意思。」<sup>11</sup>《大般涅槃經》卷 26〈師子吼菩薩品〉之二：「善男子，一切眾生，定當得成阿耨多羅三藐三菩提。以是義故，我經中說，一切眾生，乃至五逆，犯四重禁及一闡提，悉有佛性。」連殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧、殺、盜、淫、妄，斷一切善根的人，悉有佛性。理由是，佛性是「諸行無常，諸法無我」的空性，因為一切現象都是無常，無常即無我的緣起無自性的空，眾生只要依教修行，就能證悟諸法自性空。既然佛性就是空性，就不會有男女、有善人惡人之分了。大眾部著重回歸佛陀本懷，認為學佛當「發菩提心、大悲心，證法空慧」，因此對於經教重於夙習典範。

西元七世紀中葉，印度境內改良婆羅門教之印度教興起，大乘佛教「空」思想與現實生活不相應，因而逐漸式微，然而卻意外發展出「因明學」。這種與實踐無關的知識，用以和外教的哲學思想相抗衡；窮則變，變則通，正好印證無常的可貴。佛教在長期發展中，慢慢滲人民間信仰，初時夾雜婆羅門的咒術儀軌，作為守護、消災除障之用。印度密宗於是興起，這是「初期雜密」，起源於古吠陀典籍，並將吠陀以來諸神、明王、菩薩、天、真言、咒語重新組織，以至於後期大乘經典多數出現陀羅尼，此其一。後來吸收中觀瑜伽的思想，尤其瑜伽行派如來藏「本初佛」影響，修密只要結手印，誦密咒、意觀想便能「即身成佛」。八、九世紀密教，已經成為印度佛教的主流，三密加持，即身成佛之印度佛教，「中期已是純密」時代，而西藏密教也在此時陸續傳揚。後期密宗為普遍化、在地化融入印度教左道性力派之學說，不克制煩惱愛欲，反而肯定尊重現世追求幸福快樂，形成「左道密教」之怛特羅佛教，此派由蓮花生大士所傳，是西藏佛教前弘期的主流，此其二。<sup>12</sup>

後期大乘佛教，由於受到印度密教及土著信仰的強烈影響，呈現更顯著的密教化、神教化，「後期左道密教」讓崇高的靈性信仰和慾愛並存，導致弊端叢生，失去人們的信心和吸引力。西元 1203 年最後的據點超岩寺(Vikramasila)等，被回

---

<sup>11</sup> 參考印順導師《大乘起信錄講記》，正聞，頁 311。

<sup>12</sup> 參考聖嚴法師《比較宗教學》，台灣中華書局，頁 406。

教徒破壞，僧侶避走西藏及尼泊爾等地，佛教於是在印度本土消失，而佛教典籍也隨著僧侶來到西藏，除了傳承密教教學的特色，並將之發揚光大，形成以密教為主，影響至今的藏傳佛教。

### 第三章 佛教生命觀

佛陀入滅後，弟子大迦葉偕五百羅漢比丘，於王舍城七葉巖集結三藏，由於對戒律看法分歧，教團於是分裂成廿個部派，保守派者為上座部，革新派者為大眾部，此時期即稱為部派佛教。以僧侶為中心的部派佛教稱為小乘，主張「三世實有，法體恆存」，認為三世一切諸法，獨立自存、永恆實在；以解脫為目標，否定人我之實在；著重教理研究與思辯，漸趨形式化，與世間法沒有交集；以八正道為正法輪之體，自度自調、修身以自利，尊奉《阿含》（四部阿含，即中阿含、長阿含，雜阿含，增一阿含）。《阿含經》宣說四諦及十二因緣。《阿含經》是釋尊成道後十二年間在鹿野苑宣講的無漏法。由於獨善其身，只求自身悟道不關切眾生疾苦，像小車，故稱小乘。<sup>13</sup>果如法師認為，小乘佛法之所以被認定為「自了漢」，最主要在於他們並沒有接受圓教經典的「一切眾生皆具如來清淨德性」的基本說法。他們認為一切眾生自性皆是緣起空，所以並沒有所謂的清淨德性，又認為諸法即是因緣和合而生，所以當證悟空、無常的道理時，就認為修證圓滿，不必再求究竟解脫、究竟成就，亦即他們並不想成佛。諸法在相上是苦空無常無我的，就其性體而言，卻具足常樂我淨的道理，如此觀點看「小乘」，而不是指其自了漢。

凡夫眾生著常樂我淨，隨著生老病死而憂悲苦惱，內心不得安穩，陷於貪愛和執著，戒行不清淨，禪定不成就，無有智慧，由是造業招感。苦出離故，由於見到世間不淨、諸法無常，厭離世間，而覺悟空相，欣樂涅槃。雖不執著世樂（人我），卻執出離的寂樂（法我），以出離心為原則，用三法印、四念處對治，放下

---

<sup>13</sup> 參考許永河教授《佛法的正見》，初階第二講，台南聖嚴書院。

身心執著，即灰身滅智，不受後有，證寂靜。聲聞乘修四諦法，自凡夫至四果羅漢，速者三生，遲者六十劫。緣覺乘修十二因緣，自凡夫至辟支佛，速者四生，遲者一百劫，修行著重證悟，其悟所到之處即證所到之處，故無明顯位階。小乘涅槃以滅生死而涅槃，只斷界內分段生死；三界內凡夫生死流轉，有身份形象可見，證我空。界外之變易生死不斷；心念的生滅不斷，是屬於精神上的，法不空故。<sup>14</sup>果如法師認為，小乘的修法是把一切諸法當作實法，是有生滅的，而大乘「寂滅」，是指不離生滅，但當下知道其為生滅。

佛陀滅後百餘年，教團於戒律教理之解釋，意見分殊，保守派和革新派逐漸對立。保守派的上座部重苦行與禪定，拘泥律文，認為「佛所未制，不得再制，佛所已制，不得捨棄」，保留佛陀風範為要。革新派之大眾部主張順應實際面向，認為佛陀乃人格的超越者，學佛當廣行六度萬行，明心見性為旨趣，不必在相上作功夫；朝人間化，生活化修持，提倡回歸佛陀本懷之實踐信仰，不以解脫為滿足，而以廣度眾生為目的，一如巨大車乘，故稱為大乘。<sup>15</sup>《般若經》言：「三世諸佛，依之得阿耨多羅三藐三菩提。」除了空正見，要成就未來佛，還得入行願，菩薩感眾生苦，悲心所引才得菩提心。印順導師言：「<觀法品>指出，得無我、我所智慧，洞達性空，即得解脫。……在通達性空慧上，大小平等，差別就在悲願。」小乘聖者，沒有發大悲願，不發菩提心去利益眾生，專求己利，側重聲聞法，見無常苦、無我空便證涅槃。菩薩大悲心起，荷擔如來家業，發菩提心，最後得證法空慧，最高的果位是佛果，凡夫眾生從修行到成佛，立五十二個位階，即十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺。<sup>16</sup>其中十住、十行、十迴向為三賢，僅是資糧位，提昇到加行位後，直到初地歡喜地，入心即見道（見道位），以至於究竟（究竟位）。般若重心在菩薩道，菩薩實踐菩薩大行，同大地，但願眾生得離苦、不為自己求安樂、重智慧、重實用、悲智雙運、福慧雙修、明知緣

---

<sup>14</sup> 同上註。

<sup>15</sup> 參考聖嚴法師《比較宗教學》，台灣中華書局，頁 396。

<sup>16</sup> 參考聖嚴法師《華嚴心銓》，法鼓，頁 137。

起空相，仍然積極入世，慨言：「虛空有盡，我願無窮。」只為不忍眾生苦、不忍聖教衰，而盡形壽獻身命。《大智度論》卷四言：「何等名菩提？何等名薩埵？」答曰：菩提名諸佛道，薩埵名或眾生或大心。是人諸佛道功德盡欲得，其心不可斷不可破，如金剛山，是名大心。」如偈說：「一切諸佛法，智慧及戒定，能利益一切，是名為菩提。其心不可動，能忍成道事，不斷亦不破，是心名薩埵。」在龍樹菩薩心中，「能夠自利利他，度一切眾生，知一切法實性，為度脫眾生老死求佛道，行阿耨多羅三藐三菩提道，為聖賢之所稱嘆者，是名菩提薩埵」，也就是只要「有大誓願，心不可動，精進不退」三事者，都名為菩提薩埵。

佛教史上有名的尸毗王割肉餵鷹，不捨一切眾生，如慈母愛子，而通過不但布施、持戒、禪定、智慧具足的考驗，更被歌頌至今，成為菩薩道的經典。聖嚴法師說：「學佛即開懇內心的寶藏。」勸人在自我提昇和無私的奉獻中，體會生命的價值和意義，並且將法傳下去，這就是解脫因。「有因有緣眾生成佛，無因無緣眾生不能成佛。」任何遭遇都緣於過去因，接受了主因，在緣上下功夫，達賴喇嘛說：「對於修行者來說，最關心的轉化，不在轉化如何發生，而是如何去轉化。這正是修行者的要務。」命是創造出來的，透過佛法的修鍊(慚愧、懺悔、感恩、發願)，問題平靜以待，耐心處理，學禪宗「佛來佛斬，魔來魔斬。」將苦難化作養份，心念不再起伏，身心淨化，外在的增上緣便多了。嘉祥大師言：「夢裡明明有六趣，醒來空空無大千。」無了差別相，不再對立、矛盾，明白身心只是一個假和合，心智越成熟，感受身心非我、非我所更強烈，了解緣起性空，這就是法，不可改變，不可破壞，藉由外在境界來勘驗道心，人只有經過痛苦的折磨和鍛鍊，才能夠真正得到心靈的力量，進一步用平常心、平等心來看待一切，這就是功德，「一切功德皆來自於見法，這亦是寂滅之所在。」

佛教平等觀待一切眾生，但從人的立場來探討宇宙大道，認為人的身心是正報，所處的環境是依報，依此十二支緣起(四諦法)，闡釋人生各種生理現象、心理現象，彼此的因果關係，只要人身生死的問題和人心起滅的問題找到答案，緣

起的流轉門和緣起的還滅門便解決了。<sup>17</sup>十二因緣縱貫三世因果的宇宙人生，無明是首尾相連的核心，也是四聖諦中苦集二諦的核心。《中阿含經》：「若見緣起便見法，若見法便見緣起。」佛說《稻苻經》言：見十二因緣即是見法，見法即是見佛。」可知「緣起」正是佛說的大法；若不解脫，便是在十二因緣打轉；若從緣起，正是徹見生死流轉的原因與出離生死的可能。

十二因緣中，無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生、老、病、死憂悲苦惱。過去世的起惑造業（無明、行），引生現在五果（識、名色、六入、觸、受），生苦惱；現在承受煩惱果報，當下又生現在世的三種因（愛、取、有），引生未來世之業果（生、老、死）。過去種的業因，現世感受果報，現世一面接受果報，一面又再造作業因，「所作業不亡故」，將來又得再來受果報。十二因緣說明人在無盡時間洪流中，起惑、造業、受苦，三世輪迴，生死不已的因果關係（順觀十二因緣），如果從未觀本，朔果尋因；既然了知生滅現象是因緣的假和合，受報當下，明白「諸法無我」，倒果為因，提起方法，修正身口意，不再貪瞋痴慢疑（逆觀十二因緣），勘破煩惱，堅定出離，最深奧的法就在這裡。<sup>18</sup>

#### 第四章 龍樹菩薩中道生命觀

龍樹菩薩時代由於邪見充斥，導致個人身心、家庭之惶惑不安，甚至族群的爭戰，宗教間的排斥，這終非是福，解決之道無他就是破執著。<sup>19</sup>龍樹菩薩立中論，以破為立，一切空，空亦空，表明緣起性空的當體空。緣起幻相；四諦十二因緣，即是因果的序列性、必然性。<sup>20</sup>遇順逆，明了前因後果，心不左右擺盪，不自我膨脹，不怨天尤人，做自己的主人。說有是假立，是幻有，因果相依相待，緣起法在破除一切妄執有，得意時平常心，不得志，不消沉，努力以轉衰。緣生

---

<sup>17</sup> 參考印順導師《中觀論頌講記》，正聞，頁 514。

<sup>18</sup> 同上註，頁 514，516。

<sup>19</sup> 參考徐潔《龍樹菩薩》，法鼓，頁 13。

<sup>20</sup> 參考印順導師《中觀論頌講記》，正聞，頁 512，525。



緣滅，不自我執著。如《雜阿含》：「譬如三蘆，立於空地，輾轉相依，而得豎立。」彼此互為因緣，缺一不可，所以是無我，空。

第十八<觀法品>從無我「入觀」到辟支佛智的「入悟」明白指出佛陀教人破除迷妄，悟入「緣起無我」的真實法。「千部論主」之稱的龍樹菩薩，智慧高超，藉《中論》駁一切邪見，因為凡夫不能徹見空性，落入生滅、常斷、一異、來出等邊見，以自我為中心，以至於妄想、分別、對立，因此而生死相續，輪迴不已。《大智度論》卷三說，釋迦佛陀「心厭老病死，求家求佛道。」龍樹菩薩感同身受，皈敬偈便云：「能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」從原來無法作主的苦達到戲論止息，因而煩惱全斷的寂靜安穩。生，是因緣生；滅，是因緣滅。緣起乃是最深刻、最究竟的，龍樹菩薩如實體現釋迦佛陀的心法。這法令眾生轉迷成悟、脫離苦海。難怪要向說法中的至尊者頂禮膜拜。印順導師在《中觀論頌講記》言：「佛的本意，生死根本是妄執實有，特別是妄執實有的自我，所以多開示無我空。如能真的解了我空，也就能體悟諸法無實的法空了。」古德有言：「菩薩畏因，眾生畏果。」「因果報應是說給尚未修行的芸芸眾生作警惕的，因緣說則是給已見道，正修道的行者，一個指路明燈。」印順導師在《中觀論頌講記》說，「《阿含經》八正道中的正見（正觀），就是這裡的中觀，正就是中，見就是觀，正見即中觀。觀的所觀就是中，就是緣起正法。正確的觀慧，觀察緣起正法，通達緣起真實相，所以中觀就是觀中。」《中觀今論》又說：「觀就是觀察，正確的觀察緣起、空、中道，從論證的觀察到體證的現觀。」就是藉由觀察何種行為產生煩惱？何種行為導致解脫？透過適當的方法、途徑，是實踐的；隨緣盡力，無所執著，空有無礙，讓自他都得解脫自在。<sup>21</sup>

### 第一節 觀五陰品第四

《中論》觀五陰品闡述色受想行識五陰。五陰又名五蘊，就是眾生構成生命的五種要素，同時也是構成障礙解脫的關鍵因素。此品總旨為龍樹菩薩破斥外人

---

<sup>21</sup> 同上註，頁 142。

所持之自性五蘊說。以色蘊為例，依緣起立場，色必依色因而產生；反之色因也必依色才存在。此意謂，兩者有相互依存之關係。譬如子因父而生，然而父也必因子才為父。既是如此，包果與色因定非具自性之法。吾人可謂，此為龍樹菩薩心中之一切法實相。

色蘊是指有形有象，有質礙性質的，如眼、耳、鼻、舌、身。當其接觸外境時，而有色、聲、香、味、觸，形成五種感官的或苦或樂或捨(不苦不樂)受。如偏好美食者，眼睛見到美味，鼻子嗅到香味，耳朵聽見邀約，一嚐試，便大快朵頤。受想行識屬內在的精神感受，如遇事觸緣時情緒的神傷或感動，將這些感受予以推敲思索而有想，想繼而有行動，叫行。意識的認識，除了感官的色，就是內在的受、想、思，外在和內在相加共乘，構成生命型態。十二因緣中明白指出，名色之後的六入，由於有觸、有受，才有愛、取、捨種種分別造作，無明觸則生，明觸則死，免於輪迴。龍樹菩薩特別立五蘊品，即在引導眾生，將偏重的精神層面把持，念佛、誦經、參禪、習定，「受想行識」蘊的適當監控，免於掉入外境的誘惑，心堅定不亂，作自己的主人，即能免於生命的困惑。

「若離於色因，色則不可得；若當離於色，色因不可得。離色因有色，是色則無因；無因而有法，是事則不然。離色因有色，則是無果因；若言無果因，則無有是處。」這三首偈頌在說明，離開色因而有色果是不可能的；離開色果，色因也不會有。凡夫眾生往往在身心健康、得意春風時，認為這就是我，我多方努力而得，接受度高，不假懷疑。遇到障礙阻撓、染患惡疾時，則橫互於懷，多所抗拒，為何是我？好比農夫種瓜得瓜，有了種子陽光空氣加肥料，時節一到，因緣具足，便開花結果，不種那有瓜？而不能收穫，鐵定沒人種它，缺了主因助緣，也許天災人為，或者蟲吃了，以至於沒收成。如果離開色因的種子，而有瓜果的色可得，這果就成了無因生，沒有種瓜而得瓜，這怎可能？反過來，沒有收成，種瓜的因也不成就，文中「若當離於色，色因不可得」，這就好比一架太空梭，穿越大氣層時溫度會高達 1650 度，尚未型塑前它只是一堆粉末和化學成份等物質，一旦成型後外表也僅像是高科技陶瓷，但當它穿越大氣層時，卻能承受高溫

及速度的壓力，迅海遊龍般的倏健，承載歷史所賦與的使命，也為人類科技發展劃下完美印痕。《中論》在表明因果的相互依存性，種子和瓜果沒有自性，粉末和化學物質也都沒有自性，瓜果和太空梭不是自生，不是他生，更非無因生，都是依因待緣而成，即使瓜果的主因如芥子許，太空梭的主成份也只是不起眼的粉狀物，但因果互為表裡，卻能成就益於人類的種種。果依因而立，因依果得成，緣起之故，見證空，也見證奇蹟。

「若已有色者，則不用色因；若無有色者，亦不用色因。無因而有色，是事終不然；是故有智者，不應分別色。」偈頌是說，如果瓜果（色）已存在，便不需要種它，若沒有瓜果(色)，也不用種它。佛法強調緣起無自性，依因待緣的，不自生、孤立、獨存、永恆實在的、依他起性，這種不需栽種即享收成，便是瓜果自生瓜果，不需人為栽種的自生，這便不符因果關係；如果沒有瓜果，談栽種之初的因，便不成因了，因為沒有果便沒有因，就像師父是收了門徒才稱為師，沒有門徒，便不成其為師。如果沒有栽種而收成，這事終是不可能的；所以有智者，千萬別執有自性，只有明了緣起無自性，無常故，無我，才可叫做無分別。吾人亦可說，此為龍樹菩薩正反之二難式提問。其道理為：若具自性之色，譬如子，早已存在，則其自不須依因而起；反之若無具自性之色，譬如無子之存在，則其亦不用煩勞色因而使其起。此言具自性之色終是虛構之物，因一切法皆是緣起法。是以龍樹菩薩規勸世人，不應以有分別之心認定色法是自生、自立之物。然而「不應分別色」只是針對具自性見之人而說，於假名法之層次，吾人還是要一一加以分別。印順法師早已言此理：「不分別色，不是說世俗緣起如幻中，眼不見色，耳不聞聲，這才叫不分別。這是說不執有實在的自性色，也不推究這色法是先有的，先無的，因果是一，是異。若執有自性，分別他一異有無，那就是戲論，再也不能正見諸法的實相。這不分別，最容易被他人誤會，以為不分別色，就是一切都無分別，不論什麼邪正、善惡，什麼都無所謂，一概不理他。這如何使得？無分別，是說勝義觀察，自性不可得，通達空性，緣起法相寂滅不顯現，叫做無分別。世俗緣起假名，那是一切宛然而可分別的。所以佛說：世間說有，

我亦說有，世間說無，我也說無。隨順世間分別顯示宣說一切。如果世俗假名，都不可分別，這就成為黑漆一團的糊塗見了！」<sup>22</sup>

「若果似於因，是事則不然；果若不似因，是事亦不然。」因果有它時間的必然性，必要性，短到極微，長到阿僧祇劫，否則不叫因果，不成因果。說明種善因得善果，種惡因之必然得苦果，果報不差的特殊性。但又不是全然果等同於因，「若果似於因，是事則不然」，譬如父親生下兒子，兒子的長相、脾氣、待人處事，必然有些雷同，但絕非完全相同，(因即果，果即因)，也絕非完全不同，(因非果，果非因)，否則便是自性生，無因生。因果的必然，就在他的依他起，仗因託緣，相互觀待而有，所以非是自性生，如果「果似於因」，就是自生自，顯然違背因果的相待性；如果「果若不似因」，因和果的不必然相關連，則飛鼠生起雞、狗亦可生狸了，這種突變不符合因果論，違背世間常識，如同桃莉羊，總易引生撻伐，形成道德意識問題，違背緣起無自性、中道空觀的核心價值，所以這事是不可能有的。龍樹菩薩依緣起法之義，自會否定如此之觀點，因其終究無法解釋一切法與之因果關係現象。此即是說，龍樹菩薩認為，於此因果現象中，兩者定有其差異之處。如此之事實，任憑誰也不可抹滅。然而兩者也必有其相同的地方，否則兩者無法有其交集。要言之，此是因果之實相，如印順法師之闡釋：「沒有一法不是相互關係的存在，一切是重重關係的幻網。所以依佛所悟而宣說的是緣起，諸法是從因「緣」所「生」的。緣與緣所生的果法，有因果能所。因有因相，果有果相，果是「不即」是因的。但果是因的果，也非絕對的差別，所以又是「不異因」的。不一不異，就是因果各有他的特相，而又離因無果，離果無因的。因果關涉的不一不異，即「名」為「實相」。緣起幻相，確時如此解。因為因果的不一不異，所以一切法在因果相續的新新生滅中，如流水燈炎，即是「不斷亦不常」的。因不即是果，所以不常，果不離於因，所以不斷。不一不異，是自他門；不斷不常，是前後門。此二門，即可以通解時空中的一切。」<sup>23</sup>吾人

---

<sup>22</sup> 同上註，頁 118。

<sup>23</sup> 參閱《中觀論頌講記》，頁 344，345。

可曰，即是基於如此之立場，龍樹菩薩反駁外人視兩者為同一或差異之見解。

「受陰及想陰，行陰識陰等；其餘一切法，皆同於色陰。」這首偈頌在說明，可用耳聞、眼見為憑，形形色色的外境，尚且是緣起的依存關係，不可據以為實，何況是內在隱微的見地？譬如有人出國留學，異地異文化，離鄉背井，遇到關卡，不想依仗親朋的傲骨，天寒地凍時，內在的感觸特別深(受陰)，父母師長再愛護，難關畢竟得自己過，此時惟有仰仗臉書，藉以排憂解悶，或者A P P聊表思鄉之情。一旦見到同儕的自暴自棄，便發想為菩薩情懷(想陰)，自告奮勇，或軟言慰喻，或洗手作羹湯，以實際的行動(行陰)，作關懷以利濟之，除了喚起民族自覺(識陰)，也彼此加油打氣，畢竟古有名訓；如黃蘗老人說：「學道猶如守禁城，緊把城頭戰一場，不受一番寒徹骨，怎得梅花撲鼻香」。國有國格，人有人格，國際化的校園，互動時彼此觀待，此時留學生最能體會「國家」兩字的意涵了，偏偏這是無形無象，無法言喻，無色無嗅的。可見受想行識等四陰，及其餘一切事事物物，都和色陰一般，緣起故，無自性，隨著相對的因緣，或起或滅，或可意或不可意，誰都不能主宰的。

「若人有問者，離空而欲答；是則不成答，俱同於彼疑。若人有難問，離空說其過；是不成難問，俱同於彼疑。」此二偈為龍樹菩薩教導領悟緣起法之人，於解答論敵之提問時必要以空之本義為其立場。譬如論敵置疑：「若一切法空，無生亦無滅，如是則無有，四聖諦之法。以無四諦故，見苦與斷果，證滅及修道，如是事皆無。……空法壞因果，亦壞於罪福，亦復悉毀壞，一切世俗法。」論敵之所以會有此問，顯示其對空之本義已是誤解。如是才有，「眾因緣生法，我說即是空，亦是為假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者」之答。龍樹菩薩也明說，明緣起法之人於責難論敵之過時，也要依空之本義置疑對方，否則自己與論敵皆會陷於混亂之問辨之中。譬如說空之人若不依空即中道來解空，必然會陷於斷滅之見或者空為一切法本體之恆常見。古德有言：「會一部《心經》，可以從南京吃到北京！」般若空經於相離相不著相，任何角度談論義理都是無懈可擊。龍樹菩薩旨在告訴學人，如果不明了現象界都是緣

起，都是相對的假有，臨到有人討教時，離卻無自性空去回答，是無法圓滿解決的，而答案正巧又再形成疑問，頭上按頭，徒勞無功。而如果難問論敵之時，也得依性空的立足點擊破，否則不只站不住腳，簡直同他一樣的陷入絕境，不啻自打嘴巴，自討無趣。

哲學的真理都是相對的存在，空有對立，有無相生，陰陽相剋、相成。彼此對立，卻是彼此互補、互惠。但看政黨輪替時的殘酷，敵對的甲乙兩方都卯足全力，從甲方勘破乙方，從乙方勘破甲方，企圖徹底將對方的盲點扯破，好令其無地自容，偏偏雙方都能自圓其說，各有一套生存哲學，也各擁一片天，各有支持者。甲方當選時，恰是乙方的落選，相對地乙方當選，恰是甲方或丙方落選，矛盾的統一，便是政見利多，雙方的立場懸殊，卻營造選民最佳的優勢和福利，也明確認知自己的不圓滿，此所以緣起法教我人不執著，離開自性見，天下沒有非此即彼、非彼即此的實在，只要把握緣起如幻的當下自然能契入中道。

## 第二節 觀本住品第九

早在 3500 年前雅利安人就著有吠陀文獻，由吠陀產生奧義書的哲學，奧義書的思想核心即「梵我一如」，認為大宇宙和小宇宙本質為一，「此我，的確是梵」。然而現實社會存在不平等的四種種性，低下階層永無翻身之日，而不論出身，「無常」是普遍存在的事實，不甘於此者，積極尋求生命答案的可能，因此形成業與輪迴思想，其影響力至今方興未艾。<sup>24</sup>奧義書後一千年，始出現耆那教主大雄與佛教教主釋迦牟尼。耆那教著重苦行，故堅守五戒，解脫輪迴為其思想核心。中期奧義書《卡陀》認為，瑜伽(Y O G A) 之學習能使心力集中，保持身心平衡健康，最後達成梵我合一，這種與梵一體的瑜伽練習，形成印度的特有文化，相沿至今，風靡世界各地。佛教的根本立場為緣起，由於「諸行無常、諸法無我、諸受皆苦」，無常故，不自由不自在所以苦，當了解緣起緣滅，沒有絕對、實存、永恆不變的存在，心不動時，覺佛所覺，證佛所證，寂滅現前，即所謂「寂靜涅

---

<sup>24</sup> 參考服部正明等著《印度思想史與佛教史》，頁 120。

繫」。

耆那教不滿婆羅門教的階級劃分，由向外求的祭祀主義，轉為向內的生命來源(阿坦麼 atman)探索，卻依舊不出牢籠，陷自己於業與輪迴，在梵我一如的教條下，原地踏步，形成堅固的生命觀，龍樹菩薩立〈觀本住品〉即在否定我人的固有實存，指出出離生死輪迴的可能。印度傳統哲學思想認為，我人個體內潛藏著一個永恆不變的實體，儘管物換星移，生死死生，肉體有生滅，不死不壞永不變異的是靈魂，即奧義書反覆提出的個我(atman)，稱為無的自我，為人之主體<sup>25</sup>，這種神我建立在它的一貫業輪迴性，因為有神我，才有眼耳鼻舌身根可意會的色聲香味觸，才有春夏秋冬的冷熱感受，也才有心情的苦樂可言，一旦色身衰亡，瞳孔放大，眼根不再能作用時，神我即遠離。究竟有情依以為覺的是什麼？如果僅僅依靠神經，有質礙性質的色身如何能思考？豈非是自己內藏於自己？這種自生自的自性見，和佛教依因待緣的緣起中道太衝突，兩相對立，緣起空究竟如何破自性有？

觀本住品言：「眼耳等諸根，苦樂等諸法；誰有如是事，是則名本住。若無有本住，誰有眼等法；以是故當知，先已有本住。」有情眾生每當六根六塵相接觸時，內生起種種感受，或苦或樂或平淡無奇，外在也確實感覺有冷有熱、有明有暗，感覺踏實深刻，便認為這就是我，如果沒有這些切身的體驗，沒有人敢下斷言，說有一個我，這個就是我，所以說「是則名本住」。如果沒有本住，那麼身上的器官、身體感覺得到的酸麻痛癢、能頻頻和外界接觸的，又是誰的呢？因此之故，吾人便可斷言確實有一本住者的存在。有了本住，從而起惑造業再正常不過，輪迴受報也成了必然，就是它主宰我人的生命，就因為這種強大不可逆的思想模式，形成神我的固執思想。

「若離眼等根，及苦樂等法；先有本住者，以何而可知？若離眼耳等，而有本住者；亦應離本住，而有眼耳等。以法知有人，以人知有法；離法何有人，離

---

<sup>25</sup> 同上，頁 121。

人何有法？」這是龍樹菩薩的批評。因為身體歷經寒暑的變化，覺知春夏秋冬季節更迭的我，如果沒了這些外在的助緣，「我」在那裏？而先於我而知我的，又從何得知它的存在？超越主觀的我和客觀的外在，有一個神我的話，即是承認自性生的立場，那麼獨存的神我成立，眼耳鼻舌身也應該各自獨立存在，這個論點成立的話，「若無有本住，誰有眼等法」，又是強調什麼呢？既認為神我先已存在，又復焉覺得亙古常存神我的不妥，左腳剔右腳，矛盾無以倫比。其實因緣是相互觀待的，既外緣的順逆我感知，我的喜怒愛惡欲外緣也同樣感知，彼此成就，互為因緣，所以《焰口施食儀》便言：「則是因是果，皆出於自心。」相信因緣，相信本身就是力量，進而和其他的助緣相結合，形成更大的力量。有情從外在境界的好惡，知道有個我人的存在，也因為有個我，才知道花花世界的林林總總，離開這麼妙的人間，談修行以何為據點呢？

依緣起觀龍樹菩薩說，「一切眼諸根，實無有本住；眼耳等諸根，異相而分別。」龍樹菩薩認為，眼耳鼻舌身意六根，都不是真實存在永不變異的。這是處處可以覺察得到的事實，卻往往都被忽略，六根經由父精母血、因緣和合，透過共同的努力感得或受用得，可以禁得起科學性勘驗證明的。可見六根不是自我存在、不是自己生出自己，都是無自性，所以才有人體美學、生醫科技的誕生，外在的強化美化，帶起個人生命的改變，因為質變量變，相對的，也量變質變，此佛法名之為無常，所以說沒有本住。眼睛耳朵鼻子諸根都是差別相，各有各的功能作用，各分東西，各司其職，既可別觀又可統觀，既可分別起作用，復可統合而作用，神我強調主宰的作用力，在這裏就失靈了。

龍樹菩薩又說，「若眼等諸根，無有本住者，眼等一 一根，云何能知塵？」神我論者不能接受的是，眼睛鼻子不靠本住，而竟可以起見聞覺知的作用功能，如果不是內在的本住者，眼耳鼻舌身意的反應從何而起？又是誰在操作呢？大抵眼睛去看才能見色彩，眼睛是工具，去看的是神我，善於分辨美醜好惡的，非神我莫屬，缺少本住者，眼等諸根缺乏一個使用者，怎麼也說不通。這裡是龍樹菩薩站在神我論者的立場之所言，將其堅固我執表露無遺。



如果論敵堅持六根皆有自性，那下三偈便是龍樹菩薩的提問：「見者即聞者，聞者即受者；如是等諸根，則應有本住。若見聞各異，受者亦各異；見時亦應聞，如是則神多。眼耳等諸根，苦樂等諸法；所從生諸大，彼大亦無神。」如果見者等同聽聞者，聽聞者等同覺察者，那麼這些根器的主宰者，就是內在於我人體內的本住者，就是一，由它來統籌發號施令的；神我論者認定人體內只有一個本住者，所以推論「見者即聞者，聞者即受者」。而如果見者聽聞者各異，則眼見色時耳朵亦可聽聞，耳朵聽聞時鼻根亦可嗅味道，這時的神我到底有幾個？龍樹菩薩為了推翻神我論者對「我」的固著，於是強調，各種根塵機能各異，各各分開，能掌握機能運作的神我，也應各各分別，獨自作業，那麼見時有見時的神我，聞時有聞時的神我，感受苦樂時又另有一個神我，這時「如是則神多」，可見單一、實存，這種神我論者的主張是不能成立的。龍樹菩薩從印度傳統哲學數論派中所區分，認為物質性的原素只歸納為一，即所謂的「色」，和精神要素「受想行識」歸納為四，和古老傳統提出的四大，即地水火風，再加空識，這些為宇宙的根本要素，綜合這樣的架構延伸出，則小如人的生命沒有神我，大如宇宙等萬事萬物，也都是緣起空相，沒有神我的，即是如他所說：「彼大亦無神」。

最後龍樹菩薩說：「若眼耳等根，苦樂等諸法；無有本住者，眼等亦應無。眼等無本住，今後亦復無；以三世無故，無有無分別。」這二首偈頌在說明，個體「我」和外界形形色色的現象「法」，是相依相待而互為因緣，彼此呈顯出來的。因此吾人當明白，有形相的眼睛耳朵等諸根，和無形相、內在的種種苦樂感受等，沒有一個本住者，那麼不需依據本住者的眼睛耳朵，和種種苦樂感受，更可以明確知道，它們都是因緣和合而成，沒有我，所以沒有我所，就此可以斷定，不論是人、是法，都是緣起無自性，亦即我空、法空的寂滅性。神我論者認定，在生命之先、現象之前，就先已有本住，龍樹菩薩破邪顯正，在前面諸多偈頌中，以各種角度剖析，藉以還原大覺智者世尊之所證，利濟群迷。佛法窮究三世因緣果報，本偈說明，既然眼耳等諸根無有本住，則現在沒有，將來也不會有。而且自性即是始終如一、恆常不變的實質，既然講自性，所以那分過去、現在和未來

呢？由此便可明白，三世都無有本住，便是說：本住者始終都不存在。

### 第三節 觀法品第十八

龍樹菩薩時代，思想發達，言論自由，各家爭鳴，雖宗教多元，卻由於觀念上的膠著，陷入議論的死胡同，畫地自限，不知出離，忘記修行之初衷。龍樹菩薩立《中論》，從吾人切身之痛下手，從痛定思痛中反思，生命何所從來？流往何處？

「法」的定義是：對現實存在的種種觀照，事事物物中不變的、普遍、必然的存在，都名之為法。五蘊中的色法表物質層面，心法有四，即「受想行識」，古德有言：「四大五蘊圓寂原無我，七情六慾放下證真空。」龍樹菩薩以世尊初轉法輪時的《阿含》為中心，故法著重於對自身之審察，從現觀無常無我而體認空性。佛法強調空有不二，唯有認識體驗實實在在的存有，才能明白虛幻假存的空。一神教認為：生命中有一個常住不變、永恆流傳的主體，稱為靈魂，又名為我。婆羅門教的奧義書認為：梵我一如。梵指大宇宙，即大我；當小我從煩惱得解脫時，就和梵相應，心靈達到淨化，梵我一如，就得解脫。

小乘以為，真有能證的法，所證的果，亦即真有煩惱可斷，有佛可成，一切都是真實不變的，以至對現存的身心起執著，非貪即瞋，造作惡業。龍樹菩薩指出，佛證悟的緣起，並非沒有我，佛教強調眾緣和合的「假名我」，就是非孤立、自存、永恆存在，它只是生命流轉中暫時的假相，所以是緣起的。龍樹菩薩觀「法」發現無能名之的法，無有能見的法，行住坐臥卻處處是法，處處見法，法究竟為何物？在哪裡？

「若我是五陰，我即為生滅，若我異五陰，則非五陰相。若無有我者，何得有所，滅我所故，名得無我智。」透過眼耳鼻舌身，感受而有色聲香味觸，形成眼識、耳識、鼻識、舌識、身識，這個我終日汲汲營營，南北奔波，時而得意、時而失意，若據以為實，那麼我人就是生滅相，由於曉了色身的緣生幻有，我即非實。如果離於這五種感受，還會有我的存在嗎？若無有能名之為我者，又

豈有能操控的我所？不再將因緣假和合的我及外在得失當我，捨去堅固的我如何，我能如何時，即已達無我空慧。

「得無我智者，是則名實觀，得無我智者，是人為希有。內外我我所，盡滅無有故，諸受即為滅，受滅則身滅。」體證這種空慧，名之為空觀，一種實際的證量。印順導師言：「觀法品的觀，是現觀或正觀，就是悟入如實相的如實慧。符合自然定律法則，生任異滅的現象，名之為法相，符合於自然法則，不動不變異的名之為法性。」<sup>26</sup>能達於空慧智者，確實稀有難得。將內在感受（苦樂憂喜捨），外在的蚊蠅蟲蟻（名利權位勢）視為一場空。緣生則聚，緣滅則散，如實觀待身心內外之現象，對於無法掌握生命之苦的覺受就消失殆盡，我既已不在，我所的執著亦消失，體證無我，不再造作追尋，心空、身滅、受亦滅，就得以出三界，不再生死輪迴，如古德言：「三界一場夢，五蘊本來空，多少紅塵事，笑付白雲中！」

「業煩惱滅故，名之為解脫；業煩惱非實，入空戲論滅。諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，無我無非我。諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。」有情眾生即使承受不可逆的考驗，依然能掌握分寸，當有漏的煩惱業滅盡時，如《度論》言：「蓮花出自於淤泥，色雖鮮好，出處不淨，以是悟心，不令生著……此雖不淨，乃是我利。」化煩惱成菩提，生命依舊在握，循序漸進，便能從煩惱解脫，煩惱並非真實存在，只因見解、角度不同，當境界來臨，解空者一本平常心，明了外在的名利財物不可靠，內在的思想見解也將更迭轉化，不再造作攀緣，我空法也空，超越二元對立分別（無我）；精神上的自由，即不異解脫。

諸佛不捨眾生苦，時或說我，時或說無我，總能應病予藥。煩惱其實源自對自我的執著，佛法貫穿三世，無窮的過去、現在和未來，生命之流不斷，西方、東方只是方便假名，有無、來去、生死亦然。有我有他就有能所，就是煩惱，就

---

<sup>26</sup> 參考印順法師《中觀論頌講記》，正聞出版，92年，頁308。

沒有三輪體空。《心經》講：「色不異空，空不異色」，當我人重病住院時，如果無所不用其極求長壽，將生和死對立，徒增痛苦。道元禪師言：「生亦時也，死亦時也，亦如春而夏也，夏而秋也，秋而冬也。」視死如歸，處之泰然。能死，為何一定要生？死，不一定痛苦。也有人不如意，便自殺。其實存在的價值，自己決定。能生，為何求死？死，也不一定快樂。聖嚴法師說：「不怕死，不等死，不求死，時時準備死。生是責任，死也是責任。生是權利，死也是權利。」上不愧天，下不祚地。該來來；該去去。坦然無憾，生命不在長短，而在品質。當身體不堪使用時，放下它；當問題陷入膠著時，重新發願。有道是：「神通不敵業力，業力不敵願力。」色身是障礙，卻也是最好的助道因緣，生命自有其出處。悠閒自適時，是享受生命；遭逢疾厄艱難，亦何嘗不是？佛法強調信解行證，生死坦然，不就是證！聖嚴法師圓寂時，留下偈言：「無事忙中老，空裏有哭笑，本來沒有我，生死皆可拋。」了知生命，無始無終。既沒有受限的色身，亦無非要怎樣，非不怎樣的我，這就是實相。

《金剛經》講，實相無相等於空。既然實相是無相無不相，就已然超乎意識分析的範疇，或名言假相的對立，是能所雙泯。空有不二的絕待，由此顯見一切言說都是多餘；而一切有為法，都是生生滅滅。為了臻於寂滅，於是動身發語、貪求造作。時候一到，業力所引，又是招感受報；實相是唯證乃得的，就像參禪，既不是純粹真理的追求，也不是宗教迷信，而是一種真切生活的理念、方式與內涵。實相，當下即是。

「一切實非實，亦實亦非實，非實非非實，是名諸佛法。」龍樹菩薩造《中論》，四句否定是一大特色，亦為佛教指引眾生照見世間現象，使趨進真理的手法，叫人由衷敬佩。既然真理不假言說，佛如何以慈悲方便引導，使眾生能於見道、修道，以至於證道呢？其實佛陀的善巧在觀機逗教，總能相應於眾生，令個個解了。正如鍾，大叩大鳴、小叩小鳴、不叩則不鳴。對於著於有無的眾生來說，一切實非實；「一切實」者，如眾生誤以為生是真實生，我是真實不變的，更甚者，以為生命的本質，即是常樂我淨。「非實」，即外在皆由心識變現者。《度論》

言：「如一美色，淫人觀之為樂，妒人觀之為苦，淨行人觀之得道，無豫之人觀之，無所適莫，如見土木。……美色若實淨，四種人觀皆應淨，故知好醜在心。」<sup>27</sup>「亦實亦非實」者，凡夫以為生命實相有生有死，而且生是生，死是死，生死截然二分，不明了緣起空相，聖嚴法師言：「夕陽無限好，旭日又東昇。」太陽豈是真的下山？功夫到家才可能永斷輪迴，徹底死去，沒有過「生」的割裂痛苦這關，又怎可能悟「死」的寂靜涅槃呢？「非實非非實」者，佛為上根者說，生命實相，既非只圖自己，也非只圖他人而存在。事實上，既無法獨立於彼此，也無法超然於物外。以是之故，生可以輕如鴻毛，死亦可重如泰山，當分別心放下時，靜觀萬物皆是相關緣起。《度論》卷 18：「若人得般若，議論心皆滅；譬如日出時，朝露一時失。」生死可以是主動的還願，而不是被動的還債。不偏左（實），不偏右（非實），也不是騎牆道（亦實亦非實），以超越的態度審視生命（非實非非實），這就是因緣呀！

「自知不隨他，寂滅無戲論，無異無分別，是則明實相。」當自證自知法的真相，不再人云亦云時，一切內在外在，所有的言說思想，名利財物等煩惱也因之而平息，對世間不再貪愛憂傷，不起分別執著，而能以種種善巧，悲憫度脫一切眾生，這就是實相。

「若法從緣生，不即不異因，是故名實相，不斷亦不常。不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。」世間現象總是依他起，因果乃相互觀持的，彼此助成也彼此消長；因此若法是從緣所生，果就不即於因，不離於因。因和果，不一不異；因為果不離於因，所以不斷；因也不即於果，所以不常。因此一切法在因緣持續不斷的作用力之下，現象無始無終，法界乃是一生命的共同體，眾生之間形成不得不然的關係存在，禍福與共，共榮共存，而這就叫實相。因緣法無自性故，變化無常，既是連續的流轉，前後之際必存在某些相同的因素，所以叫不一；而在變化的過程中產生的差異，這差異和前者，又非截然不同，所以稱不

---

<sup>27</sup> 參考《大智度論》第二冊卷 11-20，文殊印經會，頁 460。

異。吾人心念剎那剎那變化，念頭才起，轉瞬消失，旋起旋滅，緣起故不常，無自性故不斷。離開了常見與斷見，不執著有無，從緣起正觀諸法實相，離於常與無常的中道智慧，心不執著，就不被境轉。佛陀智慧高妙，留下這不死之藥，留待眾生以徹見真實。

龍樹菩薩不忍眾生苦，不忍聖教衰，大力弘揚佛陀教法，但由於「緣起無常，無常故無我，無我故無我所。」世間法總不免利衰毀譽，稱譏苦樂，如能回歸佛陀根本教理，引導眾生修行，以出離為中心，當俱解脫時，則佛法滅盡與否又何足擔憂？果煜法師認為：唯佛乃自證自悟，他是史上第一人，這是眾所同知的，如說辟支佛無師自通，則不說法、不覺他，如何能被鄙為小乘？既說法度生又豈是小乘？《觀苦品》十二：「苦若自做者，則不從緣生；因有此陰故，而有彼陰生。」辟支佛正見諸法的緣起幻化，心生厭離，便證空去了，不像菩薩留惑潤生，當初若佛陀不發悲心，行菩薩道，佛教只為貴族服務、菁英化，則普羅大眾焉得一聞？既失去教化，有情眾生只能靠自己以求解脫，這種自了漢就相當於人稱的辟支佛，眾生無緣親近三寶，解脫輪迴也就遙遙無期了。

#### 第四節 觀四諦品第廿四

龍樹菩薩《中論》中但見隨立隨破，不給主張。《四諦品》則明險表彰諸法無自性，緣起故，性空，也因此性空，方才得以成立一切；在性空中正見四諦。本品旨在導引行者，回歸佛陀根本教理，提示世人世尊乃如是證悟，佛弟子必定得善解空義，方才契入於道，如《阿含經》言：「有因有緣集世間，有因有緣世間集，有因有緣滅世間，有因有緣世間滅。」知若（無常故苦）、斷集（集是苦因，生死因，將之斷除）、修道（了知無常，悟入一切空寂）、證滅（以出世解脫為終極目標）。聖嚴法師言：「菩薩當於吃苦，知苦，離苦而後救苦。」從本品中照見龍樹菩薩的大悲心，亦突顯《四諦品》之價值。

《中論》中知名又琅琅上口的偈子都出於本品。龍樹菩薩所言：「一切法空，無生無滅，乃就法的自性，生滅的自性不可得，從自性無有，悟入一切法空。」

人生而有老病，其中經歷求不得、愛別離、怨憎會，五蘊熾盛之苦，最終死亡。身心所受的磨難總稱為三：即苦苦（身心受苦之生）、行苦（見無常心不得安之苦）、壞苦（偶現之樂之苦）。這些不免老生常談，眾生或心有餘力不足而隨波逐流、或麻木不仁者，比比皆是，更甚者乃苦中作樂爾。眾生何其多，修道者少，證果者更如鳳毛麟角；不是貪求功名利祿，便是著有增上；聽見空，便以為是虛無主義，又或妄執自性實有，總是偏端。龍樹菩薩遵循世尊教理，《四諦品》教吾人從心地下功夫，在日常生活中印證最高真理：「空有不二」。兩者是獨立而永恆的存在，各有其殊勝，只有在生命歷程中深度體驗，才足以留下註腳。

「若一切皆空，無生亦無滅，如是則無有，四聖諦之法。以無四諦故，見苦與斷集，證滅及修道，如是事皆無。」實有論者以為，空，就是徹底空，既無生亦無滅；既然一切法不生不滅，哪會有變化的苦集滅到？若無四聖諦之法，則見苦果，斷集因，修道法，證佛果之事亦無。龍樹菩薩說一切皆空，是就自性不可得說，因為世間現象都是緣生緣滅，無法主宰，變化無常，所以說空，說無生滅。緣起，乃是自性空，宛然有的。

如用心觀照便能體會世間苦迫（見苦），進而探求苦因，明白苦由心集結招感而來，為求出離解脫，必定要斷集（斷集），七情六慾並非說放下就放下。惠敏法師曾言：「在日常重覆的生活細節中，賦予其意義，便是修行。」像六波羅蜜以布施為前導，進而持戒、忍辱、精進、禪定、般若。不知足者作布施，將道德數據化，不過另種形式的追求。不能自我肯定，心地剛強、唯有以感恩心喚起柔軟的自覺，才能思及其他。行者從布施學起（修滅），從外在的我所直至內在的我，如洋蔥，層層剝捨。古德言：「勝人者有力，勝己者強。」不起貪執，不受後有，才稱成就大事。

「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。若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」有情凡夫將眼見耳聞的外在當真，以為世俗的一切都叫真實，以為佛教說勝義一切空，便是破壞三寶、四諦，不明了緣生性空，把顛倒夢想當成宗

教體驗，將有無二分，也必然要對佛教提出的「空」作質疑了。龍樹菩薩援引二諦，試圖以楔出楔，讓有情眾生得以觸探中道義理，明心見性。

諦即是真實；尚未修行的凡夫，將庸常的外在據以為實，就世俗說世俗，所以叫諦。形而下的真實，故稱世俗諦。<sup>28</sup>「第一義諦」又名真諦、勝義諦、真如、實相、中道等，為深妙的真理之意，屬形而上的，超越能所，超越語言感官世界的所有。禪不立文字，教外別傳，聖嚴法師為了向世人宣說那特勝的境界，便盡其所能著書、立說，腳踏東西兩半球，歷時長達三十年，以身示教就為了顯示世間所不信不知的真如；個人小小的好，集結起來便是世界大大的好，個人品格的提昇，最終能成就人間為淨土。依直截的世俗來彰顯殊勝的第一義諦，以緣生假有，才顯出性空的特出，彼此二而一，一而二，中道是真實不二的。

「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成。」凡是自性，必定是實有、獨存、永恆常住的，神道教者便是此等主張，他們以絕對的眼光看世界，有是絕對的有，無是絕對的無。佛教言空，認為是絕對的虛無。其實佛教乃是站在緣起的立場談空，我等身處流變的世間，人事時地，一切難逃成住壞空，正由於無常遷化，空才有立足點；也正因為空，心地才能保有光明、保持希望；沒有緣起空義，因果成了絕對，便沒有人可以成佛了。<sup>29</sup>因緣生，所以是空，空去自性，卻是互相依賴的存在；在因緣下，如幻的假有，所以空，不但不壞世間，空，反而成就世間，成就一切法。

「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」此乃佛教有名的三是偈（三諦偈），尤以《中論》裏強調的「空、假、中、因緣生」都在這首偈裏。離於二元兩端，放下執著，這是《中論》的核心，也正是佛法的精髓，眾生出離解脫的鑰匙。由於現象藉由諸多因緣和合而成，能夠和合，藉由和合的現象便是無自性；無自性，故流轉幻化，最後成空，所以因緣生法，無自性故空。因緣生故，假以名之，只是

---

<sup>28</sup> 參考印順導師《中觀論頌講記》，正聞出版，民 92，頁 447。

<sup>29</sup> 參考聖嚴法師《拈花微笑》，東初出版，民 85，頁 19。



暫存的假有，《圓覺經》言：「知幻即離，離幻即覺...幻亦遠離。」空也是不可得，目的在勸化，令眾生遠離一切妄執，遠離顛倒夢想，達到涅槃寂靜。這種緣起在讓眾生明白空理；真空不礙妙有。空是假名，空也是趨於真理，證悟中道之契機。凡是假藉因緣而生的，便空無自性，所以「未曾有一法，不從因緣生」，因緣生故，一切法無不是空者。了知諸法實相，遠離自性見，便得以見空性。所以諸佛教化眾生以因果法，令其得法住法味，教化菩薩以因緣，令解了緣起無自性空，十八《觀法品》：「業惑盡解脫，業惑從分別；分別從戲論，因空而得滅」。<sup>30</sup>因為無所得，便趨於滅，達到畢竟空寂，便能色空不二了。

「是故經中說，若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道。」果煜法師認為：「十二因緣中，任何一法都是出生死、人生死的關鍵，不特無明。」十二因緣總不出惑業苦，眾生造業招感，如環無端，也就輪迴無盡，苦不可言了。佛由於徹見因緣本性空寂，逆觀十二因緣，如《阿含經》言：「此無故彼無，生滅故彼滅；謂無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅」。因集而苦，因滅而散，都不出因緣。見道、修道是樞紐，由於緣起故無自性，行者正觀無常，體悟緣起，見佛所見，行佛所行，便能證佛所證。《度論》：「有所得的人，無道無果。」相應了〈四諦品〉中所言：「見緣起，即見法，見法即見佛，見苦集滅道。」總之，緣起故，一切法畢竟空寂。

## 第五節 觀涅槃品第廿五

凡夫眾生造業招感，或享天堂之樂或受地獄之苦，飽受折磨，經云：「三界一心中得」，依緣起無自性，不刻意分別排斥，儘管「淵深七浪境為風」，依然能不變隨緣，不落兩邊，而圓融無礙。捨去堅固的我見、我愛、我慢，心量大開，覺照涅槃與世間不一亦不異，身心與法界亦無二無別，即使緣起萬端，也明白萬端「不是這樣，不是那樣，一切法皆空！」的道理，因為見到平常心、平等心，也就見到涅槃自性。

---

<sup>30</sup> 參考印順導師《中觀論頌講記》，正聞出版，民 92，頁 325。

《度論》言：「諸法實相是涅槃城。城有三門：空、無相、無作。」修行的最高境界即是「無」，既無為而又無所不為。紅塵世界，森羅萬象，行者觀之，既非有亦非無，亦非亦有亦無，非有非無，實相該是非非有非非無。聖嚴法師往生時自書：「寂滅為樂」，一種心的寂靜安然。在緣起、甚深、無盡的生死洪流中能夠無所畏懼，只因為覺照萬法本質互即互入，相依相生，無分彼此；法界一相，海浪本一家，那有離和散？而冀望海水永不起波浪，如希冀泥巴地不生泥沙般的困難，既現象是「不生不滅，不常不斷……」，寂「滅」如何能滅？滅去的該是凡夫的分別心、執著我，心不動不搖，不取不捨，庶幾接近於滅矣！<sup>31</sup>

「若一切法空，無生無滅者，何斷何所滅，而稱為涅槃。」龍樹菩薩假設論敵難問其提倡的法性空寂；如你所言，一切法空，那就是虛無，那就不生不滅，既無生亦無滅，試問修行人有何可斷，有何可滅，可證得涅槃？既無生無滅，為何還要斷煩惱，滅生死，證涅槃？由於實有論者認為，空是絕對空，涅槃是真實有，因此不解依因靠緣，而後果生，這種暫時有，假名有，又最後會成空的道理。〈觀四諦品〉言：「若一切皆空，無生亦無滅；如是則無有，四聖諦之法。」既無「苦集」，則修「道」證「滅」亦不可得。實有論者始終不解，既有涅槃相，必然有修道的法，實有涅槃自性，如何能說它空？這正中龍樹菩薩下懷，他就是要表明：空，不是涅槃。<sup>32</sup>

「若諸法不空，則無生無滅，何斷何所滅，而稱為涅槃。」假若諸法實有自性，則獨存、常存的法，也就無法改變，煩惱恆為煩惱，生死永恆生死；既然無明煩惱不能斷滅，生死苦痛也恆久不失，這如何能稱為涅槃寂靜呢？這也正是龍樹菩薩所要表明的：不空，也不是涅槃。唯有無自性，緣起故，才諸法畢竟空。

「無得亦無至，不斷亦不常，不生亦不滅，是說名涅槃。」行者離煩惱得清涼，非筆墨所能形容，如人飲水，冷暖自知；涅槃無為，不具備形相，是唯證乃知的，內化於生命，無法抓取，無法言喻，它既非斷滅不復再生，又復無法常

<sup>31</sup> 參考果煜法師《中觀論頌直了》，法鼓文化，民 86，頁 350。

<sup>32</sup> 參考印順導師《中觀論頌講記》，正聞出版，民 92.4，頁 487。

住而永恆不滅，沒有去來、不見波動、卻感受得它的生滅宛然，超越名言想像的範疇、無法用心計度分別、超越時空之束縛、了達畢竟空寂，這就叫涅槃。

「涅槃不名有，有則老死相，終無有有法，離於老死相。」佛教修行以四諦、十二因緣、三十七道品為軸心，其中，小乘著常樂我淨，只要具足修法，將無常轉為常，將苦轉樂，將不自由不自在轉為自在，將染轉淨，證得我空，雖法不空，一樣具足功德，叫滅生死而涅槃；大乘的涅槃，生死本來就是涅槃，強調煩惱即菩提，有謂：「不依世俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。」藉假修真，認為煩惱困頓有多少，智慧便顯現多少。實相無相無不相，所以涅槃也不能當作實有，因為有，即是老死相，既然有老死，還能名為涅槃嗎？依因待緣的事實必然生生滅滅，從有到無，印證因緣的虛幻；老死是生滅法，離開緣起便不能存在，既是流變的，老死相怎會是涅槃？有謂涅槃是實有、妙有，但「緣起萬端」，終無有一個有法是離於老死相的。「萬緣皆空」，涅槃是相對於惑業苦而說的。龍樹菩薩談空，一空，一切空，凡是有，必見緣起，必見空法。

「若涅槃是有，涅槃即有為，終無有一法，而是無為者。若涅槃是有，云何名無受，無有不從受，而名為法者。」行者如認為涅槃實有，那麼涅槃就是有為法。有，就有老死，涅槃有老死相，和有為法有生住異滅，同屬有為，佛說涅槃寂滅無為，是相對世間的有為而論，有為有生滅，無為不生不滅，兩者不一不異，離卻有為，何來無為？說有說無，不是落於常見，便是斷見。若涅槃實有，「有」則生死，云何說涅槃無受？世間萬法無一不從根塵相觸而有受，而執取，因此，涅槃若是有，便不能離開「受」而名涅槃。

「有尚非涅槃，何況於無耶，涅槃無有有，何處當有無。若無是涅槃，云何名不受，未曾有不受，而名為無法。」真要出離則深信因果，明了因緣，不再惑業苦，便不再造生死了，離去生死的苦況，內心安隱清涼，此佛所以勸人求證涅槃。<sup>33</sup>龍樹菩薩認為，有尚非涅槃，何況說無，涅槃尚且無法成立真實實有，那

---

<sup>33</sup> 參考印順導師《中觀論頌講記》，正聞出版，民 92.4，頁 493。

會有因「有」顯示的「無」？有無相剋也相生，有依於無，無依於有而立。諸法因緣和合而有，因緣離散即無，生生滅滅，怎可名涅槃？又假設無是涅槃，既承認無，怎會不受？有無都是受，執著實有即常見，執著實無即斷見，可見，有無不是落於常便是落於斷，那會是涅槃？「不受」那可名為無？

「受諸因緣故，輪轉生死中，不受諸因緣，是名為涅槃。如佛經中說，斷有斷非有，是故知涅槃，非有亦非無。」十二因緣中，有情因無明而有行，造作諸業而有受，樂受起貪，苦受起瞋，貪執追求，又復形成業因，將來又得受報，周而復始，無窮無盡；如不執著我見，將外在的名利財物看淡，正觀緣起無自性終歸一場空，如《心經》言：「無智亦無得」，擺脫世俗的束縛，心得自在，是名為涅槃。涅槃超越有無，既不著有也不著無，「捨二不執中」，才叫大自在；諸法畢竟空寂，涅槃不有不無，不著一切，如佛經中所言，是斷有斷非有的，不認為有一絲絲微妙的存在，也不認為一切都是虛無，離去邪見、自性見就叫涅槃。

「若謂於有無，合為涅槃者，有無即解脫，是事則不然。若謂於有無，合為涅槃者，涅槃非無受，是二從受生。有無共合成，云何名涅槃，涅槃名無為，有無是有為。有無二事共，云何是涅槃，是二不同處，如明闇不俱。」既然不有不無、亦有亦無叫涅槃，如將有無兩者綜合相加，就以為見著答案，就以為可以解脫了；真理豈非太容易？有受無受都名之為受，受就是生滅法、老死相。將生死苦當真，追求徹底放下，亦即將生死和寂滅二分，貪求涅槃的樂受，厭棄身心的苦受，兩種極端的結合，豈非矛盾？行者將涅槃據以為實，以有為的心去造作追求，造作追求的過程就是有為，離卻捨意識分別的戲論，涅槃無為也只是名相。大乘教以為，分別戲論本身其實即是涅槃無為。如一行禪師言：「追求真理的工具，它本身就是真理。」<sup>34</sup>如將有無相加，有就是無，無就是有，彼此含融，彼此統一，如圓融論者以為：「當光明照耀之際，黑暗並未消失。它沒有離開，而是融入光明之中，它本身變成了光明。」<sup>35</sup>龍樹菩薩認為這些都不究竟，緣起畢

---

<sup>34</sup> 參考一行禪師《觀照的奇蹟》，橡樹林出版，民 93，頁 54。

<sup>35</sup> 參考一行禪師《觀照的奇蹟》，橡樹林出版，民 93，頁 45。

竟空寂故，既不是有，不是無，也不是亦有亦無，非有非無，而是非非有非非無，兩者相依相生，互為緣起，無始無終，既非絕望，亦非貪求，只是調整律動，以有備的心迎接未來，開發未來。

「若非有非無，名之為涅槃，此非有非無，以何而分別。分別非有無，如是名涅槃，若有無成者，非有非無成。」佛說因為緣起無自性，諸法畢竟空，所以說涅槃是非有非無；亦即涅槃是超越有無，離於有無兩端的。如將有無真實化，便是實有的自性見，這時的「有無」，不是有就是無，不是無就是有，怎會是非有非無？而離二邊不執中間的有無，是明了因緣有，無自性，能所雙泯，有無雙非的。如將非有非無，名之為涅槃，該如何去分辨它是假名的非有非無，亦或是真實見的非有非無？如果從緣起性空來看有無，非有非無即是對有無的否定，當超越有無的相對性時，非非有非非無緣起空性即被突顯，便是實相的證成。<sup>36</sup>前已指出，有和無是相對反的，不可能有無同時存在，就像明暗不能共俱一般，而非有非無只是基於緣起無自性空說的，那會有具體的「非有非無」？就算以名言概念來分別「非有非無」，也得「有和無」成立才行，有和無，才能「亦有亦無」，為了否定亦有亦無，遂而有「非有非無」的成立。可見，實有的「有和無」無法立足，「亦有亦無」也無，「非有非無」又怎能成立？所以認為涅槃是非有非無即是假涅槃、豆腐印、死胡同。

「如來滅度後，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。如來現在時，不言有與無，不言有無，非有及非無。」這兩首偈頌是《中論》有名的「四句否定」，禪宗有謂：「離四句絕百非」。有無只適用於世間事物相對存在的現象，理念界的如來屬精神層面，他超越乎時間和空間，泯除一切戲論，一種絕對的性格，不可思不可議的，所以有無四句不足以描述如來。<sup>37</sup>偈頌是說；如來往生後，是有是無？是亦有亦無？亦或非有非無？前面偈言：「有無共合成，云何名涅槃？」「有無二事共，云何是涅槃？」有無結合相加，就成了有為法，和無為的涅槃法，相

---

<sup>36</sup> 參考吳汝鈞老師《龍樹中論的哲學解讀》，商務印書館，民 86，頁 492。

<sup>37</sup> 參考吳汝鈞老師《龍樹中論的哲學解讀》，商務印書館，民 86，頁 493。

距甚遠，有無自不屬涅槃。「二事共」更不可能，既有和無相反，如何同時又有又無？所以說如來往生後既不是有或無，也不是亦有亦無，更不是非有非無。如來活著時，也不能以四句來形容。如來即是證真如；不二、不異、不變、不動、平等不二、不起顛倒分別，由理智所證得的。涅槃乃寂靜無為；將證得涅槃的如來，以思惟計度心，問佛是有是無？是亦有亦無？是非有非無？無疑戲論。實有論者以為如來可來可去，有生有死，依性空者說，這些都叫妄想分別。如《金剛經》云：「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」

「涅槃與世間，無有少分別，世間與涅槃，亦無少分別。涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。」《觀縛解品》言：「不離於生死，而別有涅槃」。凡夫眾生將生死與涅槃二分，即便是修行也難免落入相的追求。當行者證得無我時，能所雙泯，既非得著個涅槃，亦非生死消失殆盡，蓋對立不見爾。菩薩出生入死，不畏生死，在無功用心中，成就無功用行，隨順因緣即名之為涅槃。涅槃這種寂靜無為的境界，與世間攀緣造作，動亂生滅，是沒有多少差別的；可以說世間如幻的生死死生，與涅槃無為的生死死生，也沒有幾分不同。凡夫眾生認為，五濁惡世煩惱充斥，唯有積極踐篤履行，達到純粹清涼無惱，即是解脫大涅槃。殊不知「境緣無好醜，好醜起於心」，沒有歷經千瘡百孔，沒有用心修復，涅槃也者與我何關？聖嚴法師言：「遇事觸緣，面對它，接受它，處理它，放下它。」佛法講無常，並非消極以應，而是相對積極；能圓滿、該圓滿，就盡心盡力。因為懂得，所以慈悲。心的平靜自在，如果離開撥亂反正的功夫，如何明白當初的掙扎紊亂？不生不滅，在生生滅滅中。不住著，不厭離；真言大成就，也解脫大自在。世間法成就一番事業，必先經過縝密的思考、計畫、執行，方能有所收穫，何況出世間的涅槃境界？在正確的調理飲食、睡眠、姿勢（調身），最重要的調心，將染汙轉化為清淨，就在生活中、待人處事中落實，那麼涅槃與世間也無二無別了。

「滅後有無等，有邊等常等，諸見依涅槃，未來過去世。」實有論者以為有個實在的，來來去去的佛，於是質問，「滅後有無等」，〈觀去來品第二〉，即如

來往生後去、不去、亦去亦不去，非去非不去四句。〈觀如來品第廿二〉：「寂滅相中無，常無常等四；寂滅相中無，邊無邊等四。」「有邊等」，即我及世間有邊、我及世間無邊、亦有亦無邊、非有非無邊等四句。「常等」，就是我及世間常、我及世間無常、亦常亦無常，非常非無常等四句。如再加上身與命一、身與命異的根本句，即是實有論者的十四見。其中「滅後有無」是討論涅槃所起，有邊無邊因於未來所起，常無常等是追悔過去所起，故偈頌曰：「諸見依涅槃，未來、過去世。」<sup>38</sup>

「一切法空故，何有邊無邊，亦邊亦無邊，非有非無邊。何者為一異，何有常無常，亦常亦無常，非常非無常。」〈觀因緣品第一〉：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出」，「能說是因緣，善滅諸戲論……」。一期的生命，即使短到一天，都可見其生滅變化，何況心念，更是剎那剎變異。八不破一切戲論，生是因緣生，滅是因緣滅，緣起法既深刻又究竟，滅除一切邪說戲論，既「緣起畢竟空寂」有啥可說？

「諸法不可得，滅一切戲論，無人亦無處，佛亦無所說。瞿曇大聖主，憐愍說是法，惡斷一切見，我今稽首禮。」凡夫眾生總認為，修行能夠出生死證涅槃，有個能證的我，所證的涅槃。在「緣起無自性，諸法畢竟空」中，既無人無去，也無得無至，佛就世俗假名施設，為眾生作引導，佛法豈說得！「瞿曇大聖主……」果煜法師將〈觀邪見品〉結語移於此，用以讚頌佛陀的慈悲智慧。由於佛不捨眾生，宣說八不緣起，令眾生悟解「緣起幻有，幻性本空」，斷一切有無、常斷、一異、有邊無邊等見，福慧臻於大圓滿，弟子因此虔誠，再次向佛陀頂禮感恩！

---

<sup>38</sup> 參考印順導師《中觀論頌講記》，正聞出版，民 92.4，頁 504。

## 五 結論

傳統學術界的角度，是從經典、論點及大師思想來看佛教，而將重要的文化和時代背景忽略，其實高僧大德的思想經論，產生的過程必定受到教內、教外及所屬特殊環境所啟發，龍樹菩薩時代，婆羅門教正盛行，尊貴的種姓加上資質優異，不經意讓他鑄下大錯，不甘隨波逐流，企欲掙脫桎梏，就在部派佛教流於形式與研究和實踐派相衝突之際，龍樹菩薩依據《般若經》的性空思想，及《阿含經》的緣起觀而造《中論》、《百論》、《十二門論》、《大智度論》等，闡釋中道空觀，創立中觀學派。《中論》初品〈觀因緣品〉便說：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」從空入中道，破一切執，體達無自性空，生命的答案，昭然若揭。「空即無生，是大懺悔。」<sup>39</sup>果煜法師，禪七開示便直言：「開悟即是大懺悔！」妄想紛飛，心有千千結，「以心不通故脈不通」，「脈障即是業障」。「因果的世界是最公平、最生動、最合情合理的，因果給人生命最大的自由，給人生命最大的肯定。……唯有透過佛法的助緣，人才能認識自己、拯救自己、創造自己。」

《中論》講緣起性空，目的在破當時外道的心外求法，將四大、五蘊和合的身心當真，色從四大假合而有，受想行識由分別妄想而有，變化是正常的，由於不知道何以會變，所以心不安。既然一切法不出因《中論》卷四〈四諦品〉：「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。」緣，成佛成聖，甚至成魔，都是依因靠緣。緣生性空，空性就是佛性，凡夫眾生自性見重，我執重，身口意造作貪瞋痴，輪轉五趣，苦不可言，《唯識學》講：「萬法唯識，離識境無。」唯者，選擇也，識者，起心動念也。命運是自己分別選擇的結果。真正見法，苦就不再，煩惱也跟著消失，現象的好壞並非客觀存在，而是透過第八識心王，配合恆審執我的第七末那識，透過第六識分別所下的判斷，「外無內有，事皆唯識。」

---

<sup>39</sup> 參考印順導師《中觀論頌講記》，正聞，頁 102。



所以一切都是自作自受，有福沒福都是自心現。<sup>40</sup>《八大人覺經》第一覺悟便是：「世間無常，國土危脆，四大苦空，五蘊無我，生滅變異，虛偽無主，心是惡源，形為罪藪，如是觀察，漸離生死。」念頭剎那剎那變動，能夠了知心念的善惡，便能作得主。

《中論》教吾等觀緣起，以「俗有真空，體虛如幻」現觀諸法本性是空，是「無常變異」，從即空、即有，即有、即空起修，視順緣逆緣都是助道因緣，以不變應萬變，便能廣大包容，不動如山。印順導師《成佛之道》言：「禮法離欲尊。」由於執著自我，所以有我愛，無我也就離欲。明了十二因緣法，勤修八正道，三十七道品，念頭的剎那剎那都是正念，臨危不亂，隨緣盡力，無所執著，空有不二，即使大風大浪也平常心。凡任何一法落在相上，便無法與自己的清淨本體「緣起空」相應，龍樹菩薩蕩空遣執，破妄顯真，引導眾生趨進實相之門，一切分別爭端也因空而得滅。<sup>41</sup>

《楞嚴經》開經便言：「法本法無法，無法法亦法，今復無法時，法法何曾法。」一切存在的現象、變化，變化的軌則，都是法；有形無形、顏色味道、語言文字，包括五蘊和合的身體及外在的一切，統稱為法，不但「法無定法」，而且「心生種種法生，心滅種種法滅。」觀四諦品言：「眾因緣生法，我說即是空；亦為是假名，亦是中道義。」凡是因緣和合的現象，皆無自性，皆是無常幻化，最後成空，只要不執著，捨二不執中，便能度一切苦厄。佛法的智慧是教我們如何解脫自在，六度波羅蜜以般若為前導，作見佛之功德，超越信仰的層次（信）。<sup>42</sup>從文明的角度來解讀佛教（解）認識法界、認識自己的心。如聖嚴法師提倡心靈環保、人間淨土的哲學省思及實踐；建設淨土，尊重自然非佛教徒專利，透過「心五四」（四安、四要、四它、四感、四福）和「心六倫」（自然、族群、生活、家庭、職場、學校的六個倫理）及禪修，人人都能徹見本來面目（行、證）。

---

<sup>40</sup> 參考《果如法師教念佛禪》，祖師禪林教育中心，頁 506。

<sup>41</sup> 同上註，頁 122。

<sup>42</sup> 參考聖嚴法師《心經禪解》，法鼓，頁 32。

《大智度論》卷一：「有業亦有果，無作業果者，此第一慎深，是法佛所說。雖空亦不斷，相續亦不常。罪福亦不失，如是法佛說。」理性面對，其實已是接受，接受就是處理，而問題還會再來，貼近這種經驗便是學習佛的智慧。無常，所以緣生緣滅，依賴因緣就是空，就是無自性，就不起邪見、破除邪見。一切法都是因緣所生；因緣具足，果便隨之而至。果依因緣，因緣觀待果，這是更深層的緣起。《中論》講緣起，就是空，就是依賴，就是假立。產生依賴，觀待其他因緣，所以無自性。回向偈言：「願消三障諸煩惱，願得智慧真明了。」煩惱就是無明，如何去除無明？便是智慧；了知「已作不失，未作不得」、緣起、不可破、不可動，甚深甚深空性的智慧。<sup>43</sup>「是當快樂的豬，亦或痛苦的蘇格拉底？」果煜法師大哉問。一個無法用智慧領悟生命究竟義，無法用慈悲豐沛生活的人無疑是矛盾的，間或難免痛苦。龍樹菩薩於〈觀法品〉言：「眾因緣生法，佛說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」立破、立破，這是《中論》的特色，眼睜睜的事實都被龍樹菩薩空掉了，行者最後在矛盾中參見菩薩的慈悲，也領悟法喜；了知快樂和痛苦其來有自。蘇格拉底和豬的本質相同，都是緣生性空，一切都是假有，果報自受，何妨自不受？「空」不單是用來明白苦惱的原因，破除固定概念，龍樹菩薩以其妙智力，引導行者從更高的視野，開創生命，就在空，就在包容與支配的相互作用下，產生變革。

「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。」現象世界生生滅滅，來來去去，無一倖免。哲學思維總是相對的存在；龍樹菩薩否定相對二元，依緣起無自性，突顯超越的特質，體達中道，臻於絕對，「八不中道」正是立論的目的，用來破除自性見的。〈觀四諦品〉言：「若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。」眾生由於無明，而妄想執著，形成顛倒，造作惡業。〈觀如來品〉言：「於無常著常，是則名顛倒。」世尊依據緣起，將現象的生住異滅種種變化，巧妙指出事物的空無自性，以八種否定來去除邪見，導歸正見，

---

<sup>43</sup> 參考印順導師《中觀論頌講記》，正聞，頁8。

使趨進真理，明中道。〈觀法品〉言：「不一亦不異，不常亦不斷；是名諸世尊，教化甘露味。」「斷、常、一、異」這種名言概念，即是實有，即是自性見，到最後用以證成「我」的存在。自成自生，離卻因緣，如何成立一切？此所以說：「若無空義者，一切則不成。」<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> 參考印順導師《中觀論頌講記》，正聞出版，民 92，頁 457。

## 參考書目

- 一行禪師。《觀照的奇蹟》，台北：橡樹林出版，民 93。
- 印順導師。《中觀論頌講記》，台北：正聞，民 92 年。
- 聖嚴法師。《心經禪解》，台北：法鼓，民 95 年。
- 聖嚴法師。《華嚴心銓》，台北：法鼓，民 95 年。
- 聖嚴法師。《比較宗教學》，台北：台灣中華書局，民 86 年。
- 果如法師。《教念佛禪》，台北：祖師禪林教育中心，民 100 年。
- 服部正明。《印度思想史與佛教史》，台北：天華出版，民 87 年。
- 徐潔。《大乘傳法人龍樹菩薩》，台北：法鼓，民 99 年。
- 許永河。《佛教的歷史與現勢大綱》，台南：台南聖嚴書院。
- 許永河。《佛法的正見》，初階第二講，台南聖嚴書院。
- 吳汝鈞。《龍樹中論的哲學解讀》，商務印書館，民 86。