



心經「色不異空」四句試釋

呂沛銘

佛典中之卷帙最浩大者，乃七百四十七卷「大般若經」（玄奘編譯為六百卷）。而攝此經之精蘊，則為僅二百六十字之心經，其梵文原本今仍存在。古今注解此經者，無累數百家。此經之思想廣大而精微，詳詮之可書十萬言。其中以「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」四句，義尤難解。著者佛學知識淺陋，不敢妄談經義，僅以粗見對此四句試作簡釋。苟有謬誤，祈學者指正。

說「色」

色，梵文 rupa，有形事物之總謂。吾人感觀所知覺之種種現象也。俱舍論卷一云：「色蘊者何？頌曰：『色者唯五根、五境、及無表。』」論曰：「言五根者，所謂眼、耳、鼻、舌、身根；言五境者，即是眼等五根境界，所謂色、聲、香、味所觸，及無表者，謂無表色。』唯依此量立色蘊名，此中應說五根相。頌曰：『彼識依淨色，名眼等五根。』……」

色包括一切有為法，不僅指物質界，生理與心理現象皆屬色範圍。增一阿含經卷廿八云：「所謂色者，寒亦是色，熱亦是色，饑亦是色，渴亦是色。」「五事毘婆沙論卷上：「何義故說之為色？答：『漸次積集，漸次散壞，種種生長，會遇怨親，能壞能成，皆是色義。』佛說：『變壞故名為色。』變壞即是可惱壞義。」

佛家所說一切世間現象，皆出於自心所現。心為一切事物之主宰。吾人所感知之物質界。實際上祇是心理作用，故色界即主觀之意識界。所謂「三界唯心，萬法唯識」是也。

說「空」

空，梵名 śūnyatā，由 śunya（空）及 tā（接尾詞，意為性質、形態、狀況）組成。故空之意義為空性。但空非謂虛無、烏有、或不存在；而是非空虛之空。大智度論卷三六云：「佛說：『諸法性常自空，非以『空三昧』令法空。』」維摩詰經弟子品：「教所明空……無實性故，是不斷滅之無。」佛家說空之主旨，乃勸導吾人不可執著，但非視萬物為烏有，或捨棄一切而趨於逃避或消極。雜阿含經云：「心樂清淨解脫，故名為空。」空五蘊乃從一「戒」字入手。色界可引起我執，因而生我所；受想識行為精神界，易產生法執。戒執始能破除我見。增一阿含經云：「無我者，即是空也……我非彼有，彼非我有」。成實論云：「知色性滅，受想行識性滅，是名無我。」無我即不生執，非視我為空無一物也。

佛家所說空，乃徹底空，稱為「畢竟空」，又名「空空」（梵名 atyanta-sūnyatā），即連空本身亦為空。蓋若視空性為形式上之存在，便成空執，與有執相類，亦即謂空具有自性（自性之義詳後），與空之本義相違。維摩詰經云：「問：『以何為空？

「答曰：『以空空』。」上一空字爲形容詞，下爲名詞。僧肇註此句云：「上空智空，下空法空也。直明法空，無以取定，故內引眞智，外證法空也。」

色空四句原文

色空四句，梵文心經原爲六句，其文云：

rūpam śūnyāta,
śūnyatāiva rūpam,
rūpāna prithak śūnyatā,
śūnyatāyā nāprithag rūpam,
yad rūpam sā śūnyatā,
yā śūnyatā tad rūpam.

此四句之翻譯爲：

色、空也，
空、色也，
色，與空無異，
空，與色無異，
凡色是空，
凡空是色。

鳩摩羅什首先翻心經，將原文撮譯成「色不異空」四句，其後玄奘從之。此四句成對聯式，詞意精簡，易於誦讀，勝於逐字直譯。

色空之無自性與互相不離

世間一切事物，皆生滅無常，恆依因果法則，此種性質稱爲「無自性」。所謂「自性」(svabhava)，意爲一自立、自足、自存之實體，無自性即無獨主性，祇具可塑性，如水之無定形，隨容器而變。水猶世間一切事物，容器猶因果法則。無自性非謂無體性(佛性)，其意乃指諸法並無一最終之本體，其存在是相對而非絕對。無自性乃空性。龍樹在中觀論稱爲緣起性(Pratitya-samutpada)，緣起即一切有形與無形事物，皆基於互相依持之關係而存在，亦即「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅。」(此語在四阿含經中出現多次)。中觀論四諦品

云：「未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空義，以有空義故，一切法得成，若無空義者，一法則不成。」中頌云：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。如諸法自性，不在於緣中，以無自性故，他性亦復無。」

周易云：「形而上謂之道，形而下謂之器。」所稱道與器，相當於本體與現象。於現象以外求本體，乃唯神派哲學思想；捨本體而求現象，則淪於唯物論，二者皆佛家所不取。蓋探求本體，不能捨離現象；考究現象，亦不能摒開本體，此即色空互不異，色屬形而下，現象界也；空屬於形而上，本體界也。宋譯了義般若波羅密多經云：「色體自空性，以離性故，色體即空，離色則無別空；空體即色，離空無別色。」可見「不異」除釋作「不同」外，尙解爲「不離」。諸色法依附緣起，因具空性，故顯出世間一切幻象；另一方面，空性亦需藉世間諸法方能顯出，色空兩者乃相待而成，非互爲獨立。宋澄觀法師大方廣佛華嚴經疏云：「色外無空，全色爲空；空外無色，全空是色。色空關係如光與影之相隨。宗鏡錄云：「看色無不見空，觀空莫非見色。」是也。

色空乃一體之兩面觀

色即是空兩句，乃承其上不異兩句而作進一步言。「即」者，無差別也。色既是因緣所生之法，故無實體，亦即是空。另一方面，空爲諸法本性，雖無形，但非烏有，依業力而現，緣色法而顯，亦即爲色。色空之互通，不能以五官感知，祇能以智慧悟證。大智度論卷五十五云：「空即是般若波羅密，不以空智慧破色令空，亦不以破色因緣故有空。空即是色，色即是空故。」色空互爲因果，既平等亦相等。宗鏡錄云：「色即是空者，以色舉體全是真空；空即是色者，以真空必不異色。」又云：「無障無礙，一味法也，如舉象波，全是一水，舉一水全是象波。波水不礙同時，而水體挺然全露。」色空乃宇宙萬物一體兩面觀。周易言道與器，亦一體兩面觀，惟道與器之間有界限存在，色與空之間則無界限，故互相包涵，舉其一則二者兼在，一而不二

，二亦爲一；色中有空，空中有色。色空不離與不二，亦即性相不離不二。性是因緣，相是諸法體狀，兩者互相通融。

未懂佛理者或云：色空既爲一，則言其中之一即可，言二則贅累。其實色空兼言正是佛理深邃之所在。二者並言始能表出宇宙萬物之必然性與普遍性。僅言其一，則陷於偏計所執。色空四句，亦表示中道精神。所謂中道精神，即不偏倚於單一方，或各有深淺不同之衡量。始終心要云：「眞諦者泯一切法（空觀），俗諦者立一切法（假觀），中諦者統一切法。」

餘論

佛典不易讀原因之一，乃抽象名詞之難解。梵文 *rūpa*（色）與 *śūnyata*（空），中文無相等名詞，惟有取義意相近之「色」與「空」。解此等名詞，須從原字之本義着手，不能以傳統訓詁法，否則去經義相遠。名儒亦有犯此病者，如朱熹云：「若佛家之說，都是無，已前也是無，如今眼下也是無。色即是空，空即是色，大而萬事萬物，細而百骸九竅，一齊都歸於無。」（朱子語類卷一二六）以空釋作一無所有，誤甚。又例清末經史學者俞樾「春在堂隨筆」卷九云：「般若波羅密多心經云，色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。余謂既云不異，不必更云即是矣。誦此經者。人人皆以此四句爲精語，實複語也。及讀『世說文學篇』注引支道林『卽色論妙觀章』云：『夫色之性也，不自有色；色不自有，雖色而空，故曰：色卽爲空，色復異空。』此二句語簡而意賅，疑經文本云：色卽是空，空卽是色；色復異空空復異色。蓋卽金剛經非法非非法之旨，所謂無實無虛也。余於金剛經注言之詳矣。譯者誤耳。」俞氏雖精通經史學，惟未明色空本義，又未讀心經原文，故有此誤。又林語堂於民國五十五年七月三日中央日報副刊發表「論色卽是空」一文，報導美國青年服食迷幻藥後，精神陷於虛幻恍惚狀態，「忘却一切煩惱，看破俗見，神遊太虛，直上兜天，但是吃了發瘋的也有。這種經驗，自然與佛法禪那『色卽是空』的猛悟相關。」林氏對色空之謬解更甚，文人如此，凡夫更無論矣。

（完）

（上接第22頁「般若波羅蜜多心經」）別，是在十二處之上，增加六識。根是主體活動的提供者，本身屬於一種生理構造，卽色法現象之一，但却不是真正的活動主體，所以在根之外，另建立識，這樣纔能完成對客體的分別。例如眼睛的構造，作爲一感官來說，是根；但作爲一視覺主體、有分別對象的能力上說，便必須在眼睛的生理構造之外，承認有一視覺之主，這就是識。識以了別爲義，這是扣緊主體的特性說的，所以一般經論解釋，都說識以根爲依，然後取境。根、境、識三者，代表佛教從認識觀點對存在事物反省後而建立的三大範疇。現在從上文說空的立場下來說，這些分類都不能成立。

⑮ 無無明，亦無無明盡：沒有無明，也沒有無明的滅盡。若據梵本，此處原來作四句：無明，無無明；無明的滅盡，亦無無明的滅盡。這就表現出一種兩邊不着、雙遣中道的性格，與上文破主客存在的精神一致。再從內容上說，這兩句是繼破主客存在之後，復破生命流轉的十二因緣。原始佛教說，由於有無明，所以有輪迴流轉，不得解脫；但若消除無明，便可以不受後有（參看『雜阿含經選』註⑳及第三經的分析）。現在從大乘佛教般若的觀點看來，這些明與無明，或明與無明的滅盡都是先假定了現象的獨立性纔能說的，所以都是妄執，因爲現象本空。

⑯ 乃至無老死，亦無老死盡：由有無明存在，始有順無明下來的十二因緣的老死。既無無明，則以下的十二段因緣亦無，所以說「乃至無老死」。若無老死，則亦無老死的滅盡（卽解脫）。

⑰ 無苦、集、滅、道：苦、集、滅、道是對生命的流轉與還滅的兩種順逆觀法，同時也是配合着十二因緣來說的（參看『雜阿含經選』第三經的分析）。十二因緣既破，則人生順逆兩向的苦、集、滅、道的情形亦無。

⑱ 無智亦無得：「智」泛指認知主體；「得」，泛指對象。這是承上文說，所有一切把目光放射於外，以一種主客二分的思路來找尋存在的想法必然不相應。因爲「空」根本不是一個對象，所以無智亦無得，又根本不是一個對象，所以無智亦無得。又「智」（*jñāna*）在梵文有知識之義。「得」亦可以指實踐上的結果（如預流果、一來果等）。則此句亦可以解爲：在知識上無所知，在實踐修行上亦無結果可得。後代疏家對「智」字的用法不能確定，有以識解，有以般若解，結果反而遺棄了關鍵之處。復次，若依梵文廣本，此下尚有「亦無不得」一句，這是把思想再推上一層，從「得」與「不得」中超出。

（未完）