

# 論佛學空性思辯的相待與絕待

## ——以《肇論》與《注維摩詰經》為中心

高豐英

華梵大學哲學系碩士

有關「空、有之爭」的重要議題，在印度佛教史上是小乘部派佛教的說一切有部與大乘佛教的中觀學派義理之爭。從印度哲學六師外道到佛教的說一切有部、乃至勝論派等，是從存有論的命題，以「自性」的角度討論「有」與「無」。印度佛學到初傳入中國的漢傳佛教，中觀學派針對聲聞、緣覺及外道，所提出一切諸法「無自性」的論理，無非是想破除小乘所執「有」現象界中背後的仍有一「極微」的法有。

初期中觀學的代表人物龍樹，認為描述事物的存有方式，應該雙遣「有」與「無」各偏執的兩邊，以「非有非無」的思想進而了悟中道實相的「空」理。

這種「非有非無」的思想，在龍樹的著作《中論》中處處可見，三論宗僧肇的《肇論》中〈不真空論〉，更是延襲了《中論》「非有非無」的思想，發揮了「不真故空」的理論。<sup>1</sup>

漢末魏晉時期，經學的學術地位逐漸減弱，玄學發展遞強，老莊之學因而受到重視。學者多致力於《周易》、《老子》、《莊子》三玄之學，世稱玄學。中國固有本土思想中，從老莊的道家哲學，到魏晉玄學中何晏、王弼、裴頠、向秀、郭象，都有論及「有」、「無」的問題。

僧肇生當東晉時期，魏晉玄學興盛，佛教思想也在中國流行。王弼、何晏用老子的思想，解釋儒家的《易經》與《論語》，主張「無」中生「有」。裴頠的崇有論哲學是對貴無派思想的批判，向秀、郭象注重解釋莊子，主張「自然」之名，認為宇宙萬物非從「無」生，非從「有」生，是自生獨化的思想。當時的老莊玄學為魏晉玄學所依託。早期的般若思想，當時的佛學環境，由於語言翻譯的落差，與經文不夠完備，等到《道行般若經》

《光讚經》《放光般若經》先後被譯出，為說明「事數」，<sup>2</sup>將佛學玄學化，用老莊思想解釋佛義，形成格義佛學，此依附於當時流行老莊玄學等傳統思想下，遂而產生的「六家七宗」等般若學派。

它是一種對「有」和「無」思想的割裂，易墮兩邊，同時離開「假有」來談「空」的一種普遍性錯誤思想。

六家七宗可分為三派，就是本無、心無、和即色三家，因為即色、識含、幻化、緣會，均在空「色」，即色宗言：「色不自有色」，識含宗：「以三界為大夢」，幻化宗以「世諦諸法皆空」緣會宗於「世俗諦說緣會故有」<sup>3</sup>，因此皆可歸為即色一家。本無、心無、和即色三家，是當時般若思想顯學。僧肇《不真空論》也僅提及此三家，吉藏《中觀論疏》，說：「什師未至長安，本有三家義。」<sup>4</sup>亦是指此三家，可見其重要性。六家七宗乃是中國僧人對印度般若思想或性空「本無」的解釋，所產生的各家理論。由於藉著中國古籍詞語或老莊語言來解釋佛理，因此有關「空」性的命題，都無法很深入及正確去解釋般若「空」性的意義，直至鳩摩羅什譯出《般若經》及中觀等相關論典後，才開始對「空」義作進一步的闡釋。鳩摩羅什將「空」性（śūnyatā）之義帶進了中國，使得當時中國般若學家在「有」與「無」中找到了「空」性的存在。再因僧肇受學於鳩摩羅什，助其翻譯《中論》、《百論》、《十二門論》、《大智度論》，使龍樹中觀佛教思想廣為流傳，僧肇並且以其睿智深悟般若空義，總結魏晉玄學，以及對三家的主張加以批判，使般若學脫離玄學的影子，發揚中觀學說，這對於後來佛教思想中國化的發展，有很深廣的影響。

鳩摩羅什當時譯出《大品般若經》後，僧肇即提出了第一篇般若學的論文〈般若無知論〉，接著又完成〈不真空論〉、〈物不遷論〉和《注維摩詰經》。僧肇對其中最具代表性的「本無」、「即色」和「心無」等三宗，作了綜合性的批判，因而提出自己的「不真空」論命題，此命題可說是包括了緣起「性空」義和「空」名「假有」這兩方面的含義。當時三家講般若都以「無」解「空」，而對於「無」和現象之「有」的關係，解釋各有不同。僧肇的〈不真空論〉將「有」與「無」兩方相統一，而批評三家的說法，認為「有」是指現象界的「有」其事象，「無」是指「無」其自性。自性並非事物本身所固有，而是假名所具有的。因此，假象之相非「無」，但所執「自性」為空，這就叫做「不真空」。僧肇此篇論作〈不真空論〉強調從「不真」立場解釋「空」，「不真」即是緣起「有」一非（實）有，性空「無」一非（虛）無，而「空」義則是揭示緣起「有」的虛假性。另外，小乘講空，是「析色明空」的「析空」觀，以事物由「極微」構成，經過分析，才見其為「空無」，這叫「待宰割」以求空。而〈不真空論〉說不真即空，就是講萬物原本是性空，無須經過分析。故僧肇引《摩訶般若波羅蜜經》云：「甚奇！世尊！不動真際，為諸法立處。非離真而立處，立處即真也。」<sup>5</sup> 此段引文的意思，不變的真實本性，是萬法得以存在之根源。並不是離開真實本性，而有萬法的存在。所謂諸法建立之處為真，說明了萬法存在之根源處即是萬法的真實本性，這就是法性空。而「立處即真」的思想，對後來禪宗的思想影響極大。

本論文的研究方法以《肇論》中〈不真空論〉、〈般若無知論〉與《注維摩詰經》〈入不二法門品〉等文本研究為主，佐以《般若經》及《中論》等相關性典籍，進行義理的分析、爬梳及詮釋。並且參考前人相關的研究，包括近現代專書、期刊、及碩博士論文等相關書籍，期盼能對論述佛學空性思辯的相待與絕待，尤其是經由佛家的方法論，運用雙重否定方式，去消解所有兩個相對事物存在的對反，以建立緣起性空的理論，能作出比較深入的闡釋。

《肇論》與《注維摩詰經》中的思想論理淵源，與《般若經》、《中

論》、與《維摩詰經》等相關性典籍的論點，既有密不可分的關係，中論雙遣二句（指相待二法）是重要的佛家方法論。尤其在《中論》、《維摩詰經》等般若宗的經典中處處可見到雙遣法的語言。因此中觀佛學的辯證思惟，開展出中國佛學的般若智，般若學始於印度龍樹大師，尤其魏晉時傳入中國，開啟了般若學的六家七宗，在玄學背景的格義佛教下，各偏一端。直至僧肇的出現，不但破了六家七宗的偏失，更將原始印度般若學，所謂「色即是空」，「空即是色」，「色空不二」的「非有非無」中道思想（指絕待義），作最忠實的呈現，至此中國佛學逐漸上了軌道，而開展後來大乘佛學的三論宗，天台宗、華嚴宗更是以此作基礎。

在中國既有老莊道家及玄學思想之下，僧肇是如何承續般若中觀佛學新概念？其著作論述「有」、「無」思想，如何將當時玄學和佛學關於「有、無」之爭，導向對般若「空」性的辯證，而且對當時「六家七宗」般若學的解「空」更提出了辯正。筆者鑑於上述的研究動機，思惟關於現象界一切事物存在的狀態，一般人從「自性」(In Sanskrit : sva-bhAva) 的角度言「有」、「無」，主觀性思維認為「有」(bhAva)是真實的存有；「無」(abhAva)是真實的存無。此種實有與實無皆是各執一邊的自性見，從初期中觀學龍樹菩薩的立場看，所謂實有的「有」是「常」見，實「無」的「無」是斷滅見。<sup>6</sup> 依照佛教緣起中道實相觀的觀點，各偏執一邊的常見與斷滅見，皆是戲論<sup>7</sup>〈prapaJca〉，是不究竟的偏見。惟有超越相對的兩邊，才能彰顯出一個絕對性的中道義涵，而此「中道」即是「空」(śūnyatā)見<sup>8</sup>，才是究竟的真理。

從佛法的解釋上，宇宙現象的所有一切萬法，凡是因緣所生法，既是彼此相依相待的，始終未脫離至少有「二」法之存在。世間法既都是相對待的法，有了一法存在，就會有相對的另一法存在，因此名為「二」法。所以眾生依所執取的名言概念，無一不是普遍存有著「有、無」、「生、滅」、「來、去」、「一、異」、「大、小」、「好、壞」、「美、醜」、「善、惡」、「對、錯」等諸不同相對觀念的分別。換言之，即是有「二」法的分別相，眾生一執著有「二」法的分別相時，就會

容易產生「二」法的對立相，是造成眾生煩惱和痛苦的來源。一切法既是相對而生，如果沒有相對分別相之二法，就不會有緣起生滅相。此種緣起有為的生滅法，是彼此自他相對、相待而存在，從佛法的解釋，稱之為「相待」義。

在緣起的諸法實相中，實際上是找不到一個永恆不變的自性體。佛法教人超越執持實有二法相對性的概念，遮遣實有的自性「有」與實無的自性「無」二邊，於緣起法中體悟一切諸法的「空」性<sup>9</sup>，則能見到平等的「不二」法，這才是佛法所尋求的究竟真理。此種「空」性義涵彰顯的「不二」之理，從佛法的解釋，稱之為「絕待」義。「絕待」是指從「無自性」的「空」性義，超越、泯除兩兩相對、相待的「有」法與「無」法。

因此筆者在本論文中主要探究的，即是從宇宙存有相對二法的現象界，分別地從存有、言說、主體與生死，三個面向，透過佛學對「空」性之思辯；超越此相對性的二法（指相待義），通達諸法實相「不二」之法（指絕待義），才能彰顯出絕對性中道實相觀。研究結論如下：

- 1、中觀佛學從存有學的角度來說：「非有非無」緣起無自性的性空思想，遮遣「有」與「無」的相對性，惟有超越此相對性的二法，通達諸法實相「不二」之法，才能彰顯出絕對性中道實相觀。
- 2、言說：從「言說」與「無言」的立場，論證「言」與「無言」的不二性。
- 3、主體與生死：從「有我」與「無我」的立場，論證「有我」與「無我」思想不二說。

筆者認為「二諦」說和「中道」觀可說是世間法和出世間法作聯結的樞紐。「空」、「第一義諦」雖是不可言說的不思議境，然而透過語言、文字方便善巧的詮釋與說明，「空」與實踐亦可是一體的。筆者一再引述《中論》所說：「若不依世俗諦，不得第一諦」<sup>10</sup>，更將二諦說、空、假名、中道等義理詮釋推到了極致。

因此本論文所探究的，不論是「有」與「無」，「言說」與「無言」，「有我」與「無我」等的相待對反思想，都是在入「不二」法門論理中找到了超越性「不即不離的」的思想——即絕待義，將佛教的理論與實踐方法發揮到了極處。

- 1 吳汝鈞，《龍樹中論的哲學解讀》，台北：台灣商務印書館股份有限公司，2004年，頁253-254。
- 2 事數指佛學名相：如五蘊、十二處、十八界。
- 3 關於「六家」請參閱湯用彤，《兩漢魏晉南北朝佛教史》，上冊，頁202。
- 4 隋·吉藏《中觀論疏·觀因緣品》，大正藏四十二冊，頁29上。
- 5 此段引文，原見《放光般若經》云：佛告須菩提：『如來無所著等正覺，得阿耨多羅三耶三菩提時，為諸法作處，便知有三惡趣，知有人道，知有三十三天；便知三十七品乃至內外空及所有無，所有空，知有十八法。是故，須菩提！是為如來大士之所差特，不動於等覺法，為諸法立處。』須菩提言：『世尊！如世尊於等覺不動耶？凡夫、聲聞、辟支佛於等正覺亦復不動。』《大正藏》，第八冊，頁140下。又《摩訶般若波羅蜜經》卷二十五云：『須菩提白佛言：『世尊！若實際即是眾生際，菩薩則為建立實際於實際。世尊！若建立實際於實際，則為建立自性於自性。世尊！不應建立自性於自性。世尊！云何菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，建立眾生於實際？』佛告須菩提：『實際不可建立於實際，自性不可建立於自性。須菩提！今菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，以方便力故，建立眾生於實際，實際亦不異眾生際，實際、眾生際無二無別。』』《大正藏》，第八冊，頁401上。
- 6 《阿含經》「有、無」二見，「有」見是指依三界來說，為一種執取。而「無」見是指邪見說，非真見，指六十二見。
- 7 戲論是佛教的術語，對現象界所呈現的生、滅、常、斷、一、異、來、去等相對性的概念，世間的言論視為各自具有實在的自性，是無法使人趨向解脫。惟有正觀緣起性空的第一義，方能遠離諸戲論，邁向解脫之道。
- 8 此種「空」見，在《般若經》裡是指一切無所有，不可得，包含「我空」觀和「法空」觀。
- 9 一切諸法本性空寂，當體皆空，了不可得。
- 10 《中論》〈觀四諦品第二十四〉，大正藏第三十冊，頁32下。