

緣起與中觀

果
燈

一、緣起

緣起，或稱因緣論，是佛法的根本教義，凡世間一切法的生滅流轉和涅槃還滅，都依循著緣起的理則（或理性）。是以，有情對世間善法的追求，乃至出世間解脫樂的完成，都建立在緣起的理性上。從這理性出發，撥開無明的迷障，斬斷愛欲的束縛，是佛法不同於世間外道的唯一特色。

由此可知，緣起論的重要，印順導師在其大作裡，也多次提及緣起是佛教大小乘各宗一致認同的原則。所以，佛弟子對於緣起的認知，就變得非常的根本而緊要。

論及緣起的意義，從《阿含經》中，印順導師指出，有三種淺深不同的層次，茲整理說明如下：

（一）果從因生

現實存在的任何事物，都不是無緣無故出現，必須從因而生，有因才有果。而且是在一定的因緣成熟、

和合之下，才有「果」的生起。這因緣生的佛法基本觀念，特別駁斥無因論和邪因論。如看到一棵樹，即知必由種子、肥料、水分、溫度等種種因緣關係，此樹才能長成開花結果，決不是偶然憑空生出，也不是從別的礦石花草所生。

因緣（條件）是非常複雜的，其中，有主要的因，或次要的緣；有物質的色法，或精神的心法；有內在或外在的；有自己的，或他人的；有過去現在未來三時或三世的；有環境的苦樂差異；有善法或惡法等不同種類的因緣。經由這些種類的、無數的因緣的和合，才能產生某一現象。所以，要精確地了解某一現象事物的存在，要考慮的因緣條件非常地多，而且要掌握其中的主因，並進而加以對治或強化，更不是一樣容易的事，是以佛經中常說到，唯有佛才能完全了解某一現象的因果關係。

這樣的因緣論，必須強調的是，其理論的出發點或立場，是現實的事物；如果稍有離開這個立場，即使其理論談因說緣，論心辨色，也必定偏離緣起的立場，陷

入純思惟想像的概念，或者形而上的假設，而跟緣起現實的世界有所隔闕，永遠無法深化對事物的正確認識。這樣的現實立場，不僅針對「果從因生」，下面的「事待理成」和「有依空立」，也一體適用。

（二）事待理成

這比上一層的「果從因生」深刻。可以說，「果從因生」是現象的一切事物，其中有著各種不同的因果關係。而「事待理成」則是從現象的一切事物中，看出其中更深刻而普遍的原理原則。譬如十二因緣：無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死，其因果環環相扣，從某因必生出某果的理則，即是其例。

十二因緣裡的「生緣老死」，是有情最能體會的，生者必死，雖不必然生下來就立刻死，但古往今來，三界六道一切有情，無不終歸於死。然則，死了之後，只要無明未勘破，自我愛未停息，那麼，死決非終點，死了之後，必然再度新生。是以，死死不已，也同時生生不已，生滅相續不已，無法令其稍歇！

這深刻而普遍的緣起理則，可扼要定義為：「此有故彼有，此無故彼無；此生故彼生，此滅故彼滅」。有情生滅相續的十二因緣，不但符合「此有故彼有，此

生故彼生」的理則；反之，只要這十二因緣缺少任何一項，那麼，就是「此無故彼無，此滅故彼滅」，生滅相續的輪迴也就剎時停止。

（三）有依空立

這又比「事待理成」更深刻了。果從因生的事象，及事待理成的必然理則，都是存在的，即是「有」的。凡是存在的，必須依空而立。這是說：不管是存在的事物也好，理則也好，都必依實在性的否定而成立。這等於說：如不是非存在的，即不能成為存在的。

舉例來說，「果從因生」，有情為五蘊、六處、六界等因緣和合的存在（「有」），從中可推論出有情自體不是自有自成，而是無實在性、無我或空性。「事待理成」，有情老病死，生滅相續不已，從中得出時間上的無常性。空性和無常性是相通的，都是對自性（實在、獨存、恒常）的否定。反過來說，由於無我、空，有情才得改變因緣，在三界六道或升或沉；由於無常性，有情才得以生滅相續，而非永遠一成不變或者永遠斷滅。如此，「空」和「有」的關係，是如此的密切相攝、相反相成，而世間萬象也因而森然成立。

二、中觀

以上，從因果的現象、現象的理則，一步步的向深處觀察，就發現這最徹底、最究竟的「有依空立」理論。然而，大致而言，這三個層次，佛陀大多從「事待理成」的緣起論出發，並涵攝「果從因生」和「有依空立」。加上，後世佛弟子各有所重，各有所發揮，於是，演變出淺深不同的緣起論。

（一）中觀的思想背景

1. 偏重「果從因生」的部派佛教

就部派佛教來說，特別偏重「果從因生」的緣起論。印順導師對印度佛教的思想史觀，曾指出部派佛教為「三法印」中的「諸行無常」的特別發揮。尤其，為了解決現象事物斷滅之後，如何再生起的課題，說一切有和犢子系提出了「三世實有」的理論，即現象事物背後的組成實體，是過去現在未來三世恒存不變的；與之相對的另一陣營，如大眾、分說說系和經部，則提出「現在實有」的理論，即現象事物現在真實且相續存在。

部派佛教的這兩大陣營，不管是「三世實有」或者「現在實有」，其共同點都是從因果事理中，試圖找出「實」有、不變的或相續的事物，作為無常現象的背後依據。也就是說，因緣和合雖是虛幻不實的（「假

有」），但「假必依實」，不然和合的假相就無法成立。

這「假必依實」，主張有實在恒存的事物，不是因緣所決定的，在因緣原則之外的。這思维方式，衡之上述緣起的第三個層次「有依空立」，明顯出現矛盾，除非主觀認為「假必依實」為緣起的甚深甚深義，否則，前文所述的緣起論，至此顯然已不再是佛法的最高原理，而淪為次要的原理！

這樣的主張，我們再回歸佛法的出發點，「現實」地來思考一下。恒常實有的事物，不管其為物質的、精神的或真我，都無法在現象中尋得，既然無法證明其存在，那就是概念施設出來的，不可理性認識的，那麼，以之為出發點，其結果必然導致「脫離」現實，更遑論對現實事物獲得真知正解！

2. 偏重「有依空立」的初期大乘《般若經》

部派佛教「假必依實」的主張，在初期大乘佛教興起之後，主張現象事理本性「空」、蘊處界一切「法假」的《般若經》系，明顯具有強烈的針對性和對治性。《般若經》系的空義，直指因緣現象皆無實在性，即使涅槃聖道也都是空！可說是徹頭徹尾地內外、世出世間一切法皆空！

空，是緣起的最甚深義，前文經由「果從因生」、

「事待理成」、「有依空立」的現實層層推理，最後發現空的最究竟義。然則，空與有，有著非常緊密的關係，如水與波，不可截然劃分而獨存。更重要的是，空是因果現象的否定，又為因果事理所依待，這「相反相成」的兩邊關係，如果沒有平衡而善巧的拿捏，僅偏其中一邊來論述世間現象，必然會遭遇誤解，或者出現理論窒礙難通的情形。

更重要的是，緣起的三層意義是有機的統合，「有依空立」雖是緣起理性的最深義，但並不能憑空獨立於「事待理成」和「果從因生」之外，否則很容易陷於「空談」！

遺憾的是，《般若經》系所強調的「空」，在印度佛教史上，對治部派佛教「假必依實」論綽綽有餘，對於正法的重建卻似有所不足！甚至淪為方廣道人破壞因果事理的邪說。印度佛教後期的瑜伽行派，對於依他起法（也就是緣起所生法），堅持主張「不空」，以致跟中觀「緣起性空」說形成重大爭議，這跟《般若經》系傾向強調的「空」的後遺症，不能說沒有關係。

（二）中觀之道——從「事待理成」統合「果從因生」和「有依空立」

循著部派佛教偏重「事待理成」和初期大乘《般若經》系傾向「有依空立」，龍樹菩薩在這兩端之間，提

出中觀（或中論）之道，破斥部派佛教的實有論和方廣道人的斷滅空，也就是不落兩邊，有與空各是一邊，皆不可得，非有非空，沒有真實的有，也沒有真實的空。虛幻無實的空性中，卻又因果宛然有。空與假有，相通相順，又相反相成。

更難得的是，龍樹菩薩從不落兩邊的緣起中道義「事待理成」，在理論上貫通「果從因生」和「有依空立」，使緣起的這三層意義，獲得理性的統合。如此一來，使得佛陀所傳的緣起義，得以論證嚴密而完整的彰顯，《中論》最有名的句子：「眾因緣所生法，我說即

是空，亦為是假名，亦是中道義」，充分證明因緣三層意義的通達和把握。這是龍樹菩薩最偉大的貢獻，破邪顯正，也是理解佛陀緣起法的最佳詮釋者！

緣起甚深，緣起的空性更甚深，不管是「果從因生」，「事待理成」，乃至「有依空立」，要想用來正確觀察世間任何事物，每一個層次都決非輕易可完成，佛弟子除了謹慎客觀的學習緣起的深義，更要緊的是，在見道證實相之前，對世間事理的觀點，要時時注意是否偏執一邊，以致失去超然而彈性的中道精神，若越能如此用心地仔細觀察，那麼就越能從中淡化自性見（尤其是我見），減少盲點，而有機會現觀真理，到達究竟解脫。