

「俗有眞空」中觀學派

中觀佛教的名目

萬金川 主講

編輯組 整理

「中觀佛教」的名稱是怎麼來的？其思想特色是什麼？

中觀哲學要努力的目標是什麼？

為何說中觀學派是徹底的緣起論者？

「中」與「中觀佛教」

「中觀佛教」一詞，是隨順一般學界的使用而來。大體而言，日本學者喜用「中觀佛教」、
「唯識佛教」一類的名目，而歐美學者則慣用「中觀哲學」、「唯識哲學」這類的名稱。

在印度與西藏的佛教傳統裡，Madhyamika一詞是用來指龍樹及其追隨者所代表的思想流



派，而Madhyamaka一詞，則是指這個學派所持的立場。前者或可譯作「中觀學派」，而後者則可譯為「中觀」。然而，不論是Madhyamika或Madhyamaka，就其字面意思來說，事實上並沒有「觀」的意思在內。因為這兩個語詞都是由表示「中」之義的形容詞madhya，加上ma這個詞綴（此一詞綴是用來表示形容詞的最高級）而成。因此，在字面上最直接的翻譯，當是the most middle（最中的或至中），也就是在西藏佛教的傳統裡，所謂dbu ma（中）或dbu ma pa（中派）。然而，在漢地的佛教傳統裡，這二個名目則分別被譯為「中觀」與「中觀師」。

那麼，「觀」這個詞是如何加進來的呢？古德把 madhyamaka 或 madhyamika 譯為「中觀」，從字面上來看似乎並不忠實。但事實上，這個譯語是非常恰當的，因為它更能彰顯出此一流派的思想特質。事實上，言「中」必然涉及「觀」，也就是說在我們洞察全體之際，「中」方有其成立的可能。所以，「中」這種無執著的立場，它之所以呈顯，必然須預認「慧觀」的存在，這一點從阿含以降而至龍樹，均是如此。

中觀佛教的思想特色

中觀佛教的思想特色為何？我們此處且先透過古今三位學者，對此一教系的義理判攝來開始介紹。這三位學者分別是：（一）西元七世紀，曾經去過印度的義淨；（二）十八世紀，西

藏黃教著名的學問僧——貢卻亟美汪波；（三）印順法師。

此處所以舉出這三位學者，這是因為他們的說法各有其代表性，其中，義淨是留學印度的中國人，他的說法可以說代表了漢地傳統對此一佛教思想的了解；而貢卻亟美汪波之說，則是藏地的傳統，代表了西藏主流（黃教）的見解，即宗喀巴一系的看法；至於印順法師之說，則是大家耳熟能詳的，多少代表了當代國人對此一教系的看法。

他們三人可說都見到了中觀之學的根本義理，從他們三位的說法裡，我們一方面可看到他們在理解上的共通性，同時也可看到他們彼此之間側重點的差異。大體說來，義淨對此一教系的看法是環繞著中觀與唯識之間「勝義有無」的對諍而來；而貢卻亟美汪波的理解，則是在整個佛教的思想體系下來看中觀；至於印順法師的著名判攝，則是就大乘的教理發展來彰顯中觀思想的特色。

〔義淨之說——俗有真空，體虛如幻〕

義淨往訪印度時，正是唯識學派興盛，而中觀學者龍象輩出之際。他由陸路去印度，而從海路歸返中國。在他所著的《南海寄歸內法傳》中，談到了這兩支大乘佛教思想當時的發展情況。他說：「西土所云大乘，不外二種，一者中觀，二者唯識。中觀者，俗有真空，體虛如幻。唯識者，外無內有，事皆唯識。」中國人的綜攝能力甚強，而義淨本人的智慧亦高，他雖只各



用了八個字來說明這兩大教系的思想特質，可是卻如此精準地掌握到了兩者的根本義理，著實令人歎服。

◎俗有真空

俗與真，就是所謂的「二諦」。在俗諦上，事物是存在的；然而，就真諦的觀點來看，那些存在的事物是不具實體性的，在本質上是處於「空」的狀態。「空」就是緣起，在阿含經中，緣起所指的是無常的意思。

俗有真空的「有」，乃是假名之有、施設之有，也就是依因待緣的「有」。「施設」是安放的意思，這好比魔術師變魔術，必須透過道具的安排才能變現出東西來。「俗有真空」交代了一切法的存在樣態，這是中觀學派的根本立場。

◎體虛如幻

什麼是「體虛如幻」？「體」是自性，「虛」是不實，「幻」是魔術。魔術是印度自古以來休閒娛樂的重頭戲，幻師（魔術師）拿著布幔、道具來表演，突然只見一陣煙，現出了駭人的猛獸模樣，而使底下的觀眾驚愕。到底所幻化出來的東西是真、是假？是有、是無？魔術師是否能夠無中生有呢？當然不是，他的魔術還是要借助一些道具，才能呈現這些不可思議的形象。就好比我們作夢一般，夢能無中生有嗎？按佛洛依德的說法，夢是我們潛意識的流露；若

依唯識學派的觀點來看，這正是我

們的阿賴耶識，在某些原因與條件

的配合下所起現的東西，不可

能是無中生有之物。

如果說幻術是不真

實的，但它的確會引起觀

眾的驚愕；如果說它是真實

的，但當煙霧消散之後，卻什麼

都沒有了。這種幻化出來的存在，既不

能說是全有，也不能說是全無，它介於似

有還無之間，而無法用「有」或「無」來加以

描述。這種存在的狀態，古來印度便喻之為「如幻」。

世間法即是處於「幻」這樣的狀態。若說世間法是「無」，就會落入斷見；若說世間法是「有」，就落入常見。世間法的緣起實相，很難加以描述，於是般若經中的聖者便大量採取了各種華麗的辭藻，而用「幻」來比喻（空之十喻）那種不能用「有」、「無」、「常」、「斷」之類語詞加以把握的緣起實相。一般人認為「幻」是指空幻、不存在、不實在，那是不了解「幻」在



（繪圖：陳秋松）



印度文明中的意義，因為玩魔術若沒有道具，自是無法成就那些可使觀眾驚愕的事業，如印順法師說：「中觀是幻有論」，也必須在此脈絡下來加以理解，也就是說一切法的存在，有如魔術一般，乃是藉由一些道具（假施設），而後顯現了一切法的生滅之相等。

「體虛如幻」的「體」，即是指「自性」。「自性」一詞的梵語是 *svabhava*，這個字的意思相當於英文 *self-being*，也就是所謂的「自有」——自己是自己存在的根據，如《聖經》中耶和華說：「我是自有者」。「體虛」是說這種叫做「自性」的東西根本不存在，也就是「無自性」的意思。在佛教的思想體系中，不允許自有者的存在，而在中觀的思想體系裡，它整個哲學努力目標就是要否定「自性」的存在。

佛教為什麼要反對自性的存在？佛教的根本教理——緣起，這個教理說明了任何事物都是在原因條件的聚集下而有存在或消失的現象。因此，說緣起就不可以有自性的，有自性就不能說是緣起的，二者是矛盾而互斥的概念，所以不能同時成立。中觀學派致力於遣除自性，他們認為沒有任何事物可以不依因待緣而存在。所以，若從另一個角度來看，中觀學派可以說是最徹底的緣起論者。

歐美學者把「自性」譯解為 *self-being*，以哲學術語來說，即是指「本質」。佛經中所謂「地有堅性、水有溼性、火有熱性、風有動性」，此中的「性」即是指「自性」而言。中觀學派否定一切法具有本質，那麼它對於地的堅性，火的熱性等，採取怎樣的態度呢？諸如此類的自性，

中觀學派能夠否認嗎？龍樹便告訴我們，之所以會有火的熱性，乃是藉由薪柴、透鏡之類的東西，在陽光照射下而產生的。因此，火的熱性並非自有，它還是需要依因待緣的。另外，冷水置放在火上，它由冷而熱，這個熱性當然不能稱為是水的特性，因為它仍是依因待緣的。

也許有人會說，水的熱性並非水的本質，因為它是依因待緣的，但是，火本身即具有熱性，那麼熱應是火的本質吧！然而，依中觀學派的看法，就勝義而言，他們認為火不具熱性，因為它的熱性仍是依因待緣而有的；而就世俗的觀點來看，火可以具有依因待緣而有的熱性。如果火有自性，那麼當我們說「火」這個字時，它就會燒了我們的嘴巴，因為它不必依因待緣就可以產生熱性。龍樹的後繼者月稱就曾舉出這樣的例子，來說明火與熱性之間的關係。

義淨以「俗有真空，體虛如幻」一語來描述中觀學派對一切法的看法，也就是一切的存在，從世俗觀點而言，是「有」；而從勝義（即第一義諦、真諦）的觀點來看，一切法是空無自性的，也就是緣起而無常的，所謂「一切法無自性」，就是指一切法皆不是以自己成為其存在的基礎。

◎俗有真空與外無內有

義淨認為唯識之學是「外無內有，事皆唯識」，而中觀之教是「俗有真空，體虛如幻」，這些陳述都與一切法的存在樣態有關。這個世界的存在是我們難以否認的一項經驗，然而，問題



是世界是怎樣的一個存在樣態呢？緣起的「有」是中觀學派不會否定的，它提出的理論是「俗有真空」。我們所看到的山河大地、人間世界，乃至種種的生活經驗，它們都是依因待緣而存在，它們自己並非自身存在的根據。

唯識學派「外無內有」的主張是說外境並沒有第一義的存在性，因為它們皆是根源於賴耶。唯識學派認為「識所緣，唯識所現」，「識」所掌握的世界，其實只是「識」所變現的，我們無法直接去認識外境。我們所認識到的，只是外界事物投射在腦海中的形象，所能掌握的也只是這些形象，而非世界本身。如看到一隻貓，我們的認識能力並無法直接加以認識，所能把握到的只是它呈顯在意識裡的那個形象而已。唯識思想即從此處開始再推演出「唯識無境」之說，亦即不需外境，我們亦可產生認識，例如在夢中的情況即是。因此，「外無內有，事皆唯識」也是在處理一切法存在根據的問題。

義淨往訪印度時，中觀與唯識這兩支大乘哲學，可說都在思考著同一個問題——一切法存在的樣態與根據為何？這問題在哲學上是屬於「存有論」的問題，中觀學派否定自有的存在，而唯識學派則否定有外界的存在。中觀學派認為存在是依因待緣的存在，從世俗觀點而言，「有」是緣起的有；從第一義來看，這些「有」是缺乏本質的、是空的，隨時在變化的（無常）。義淨以「俗有真空，體虛如幻」來綜攝中觀佛教的義理特色，這兩句話的思想意涵大體如我們以上的分析。以下我們且來看看在西藏佛教傳統裡，他們是如何理解此一教系的思想。

〔貢卻亟美汪波之說——一切事物非真實存在〕

◎宗義書文獻

貢卻亟美汪波的法說是出現在他的《宗義寶鬘》一書。所謂「宗義」，就是說明佛教內部及外道思想的大綱。這類著作在西藏非常多，不同的教系各有其不同的宗義書，學術上一般稱之為「宗義書文獻」。佛教在印度的發展，印度人本身的記錄很少，特別是佛教晚期的發展，更是罕見。晚期的佛教傳入西藏，藏人在吸收佛教的過程裡，也有類似漢地的判教之說，但是他們的判教方式和中國的不太相同，宗義書或可看成是他們的判教書。

在各教系的宗義書裡，他們都把佛教思想分為四類——說一切有部、經量部、唯識及中觀，並且依著「有部是最低的，至中觀是最高的」此一階梯，來敘述有部而至中觀的基本教義。宗義書文獻已成為當前國際學界相當重視的文獻，因為從這類文獻裡我們可以追索印度佛教晚期發展的一些實況，而且也可以有系統地來理解各家思想內容。

宗義書是西藏學問僧在初階養成教育裡所必須研讀的，因佛理浩瀚，若不給予一個大綱、方向，一旦進入義理之林後，很容易便會迷失其間。因此，宗義書往往是進入高等佛學研究的學問僧所必須閱讀的。宗義書大部分都是些高僧晚年時期的作品，他們在佛教義理的大海中，窮畢生之力，歸結出對整個佛教義理的看法。貢卻亟美汪波的《宗義寶鬘》，是目前被譯為外國



文字最多的宗義書，中譯本有二本，其中新譯本由陳玉蛟先生所譯，而英譯也可看到兩個譯本。

在《宗義寶鬘》裡，

我們可以看到貢卻亟

美汪波如何界定中觀

學派，同時也可以見

到他對中觀思想的描

述。此中，他分別以

「中觀派的定義」與

「中觀之名的由來」而

著手論述。

◎否定勝義有

此中，他對中觀學派的定義如下：「主張諦成之法，雖

如微塵許亦無」。這就是說真實存在的事物，即使像原子這麼小的東西，也不是真實的存在。

「諦成」一詞是西藏佛教特有的術語，是指「真實存在」；「微塵」是指極微，類似於今日所謂



(繪圖：陳秋松)

的「原子」，是空間的最小單位。貢卻亟美汪波認為中觀學派否定任何事物具有第一義的存在性，即使如極微這類的東西，也非第一義的存在。他這種說法當然是針對佛教中的說一切有部的立場而發的。

依有部的立場來說，諸如「森林」或「軍隊」這一類的存在，它們並非第一義的存在，因為它們是由一個個的人或一棵棵的樹所組成，它們只是「假名有」，而非「勝義有」。佛教早期的無我論，是透過五蘊說來消解「自我」，五蘊所組合而成的「補特伽羅我」，乃是第二義的存在，是個假名有，真實存在著的，只是「色」等一一的蘊而已。接著對五蘊再作進一步分析，五蘊總共是由七十五法所構成。由這些法所組成的一切事物都是第二義的存在，都是假名有；但是組成這些事物的那七十五種要素，則是第一義的存在，是勝義有，是諦成之法。有部便是透過這種二諦觀來建立他們自家的哲學，或許我們可以方便地說他們所主張的是「俗空真有，體實如幻」。

對有部而言，一切法皆由七十五法組合而成，這些被組合的事物都在無常之中，且皆處於無我的狀態之下，而組合這些事物的七十五法本身，則是恆常的，是有自性的，這就是「人空法有」的思想。在佛教的其他學派中，多少都承認勝義有的存在，如對唯識學派來說，他們便認為「圓成實性」即為勝義之有。但在中觀哲學底下，並無勝義有存在的空間，即使像微塵或七十五法，都不是勝義有。龍樹批判有部所謂的第一義的存在，而認為這類的存在仍不能算是



勝義之有，它們並不具任何自性，所以仍只能算是假名之有。在佛教的其他學派中，多少都承認勝義有的存在，如對唯識學派來說，他們便認為「圓成實性」即為勝義之有。中觀學派雖認許勝義諦，但他們卻不認許任何的勝義有。由此我們可以見出中觀學派的根本立場——不承認有任何事物具有第一義的存在性。

◎離二邊而求「中」

貢卻亟美汪波在「釋名」一節裡，說明了「中觀」一名的由來。為何這樣的哲學主張會被稱為「中」呢？因為他們主張離「斷」、「常」二邊；離「有」、「無」二邊；離一切邊見而去追求中道，所以這個學派可以稱之為「中觀」。在西藏佛教裡，這支思想或稱之為「中觀學派」，強調此派中人追求「中道」，或稱之為「無自性宗」，則強調此派中人的主張：一切法皆無真實存在的體性——一切法皆處於不斷流動的狀態，自己無法穩定自己。以上即是貢卻亟美汪波對中觀思想的判攝。

〔印順法師之說——性空唯名〕

印順法師將整個大乘佛教的思想派分為三系，這三系的思想特徵分別是：性空唯名、虛妄唯識、真常唯心。在印順法師的此一著名判攝裡，中觀一系的教理，其哲學的基本走向在於彰

顯「性空唯名」。所謂的「唯名」，即是指「唯假名」，也就是說，一切法的存在皆為施設的存在，皆為原因與條件下的存在。「性」即「法性」，即是指「事物存在的真實樣態」，法存在的真實樣態是缺乏本質的，也就是處於「空性」的狀態。

基本上，中觀學派「假名」的概念與唯識學派「唯識」的概念相同，都是為了安立事物的「存在」而來。對中觀學派而言，事物所謂的「存在性」，事實上只是藉由世間的名言概念而被安立出來。因此，吾人若試圖「循名而責實」地去把握事物的存在性，必然是不可得的。

「空宗」？「有宗」？

在以上三種對中觀學派的界說裡，我們可以看到中觀學派的根本立場：「俗有真空」、「無自性」與「空」。「空」是中觀學派裡很重要的概念，所以龍樹一系的思想在中國佛教的傳統裡，往往也被冠以「空宗」之名。當然，在印度傳統裡，也有一些非佛教的思想家以此一名目來稱呼龍樹的哲學。然而，這個名稱是否很恰當地描述了龍樹一系的佛教思想呢？

在印度思想的傳統裡，使用「空宗」這個名目，大體上是以教外的觀點來看待龍樹思想而有的稱呼，他們往往把龍樹哲學看成是虛無主義，他們所使用的「空」往往是指「不存在」的意思，有著貶抑的涵意。在印度的佛教傳統裡，內部宗中人並無人使用「空宗」一名來稱呼龍



樹一系列的佛教思想。

在中國佛教的傳統裡，使用「空宗」一詞，往往是相對於唯識學派的「有宗」而言。然而事實上，這一對語詞都不很恰當，因為它們容易使人誤解，以為「有宗」說「有」不說「空」，而「空宗」說「空」不說「有」。其實，中觀思想當然也要解釋眼前的一切存在是怎樣的存在，它並非只說「空」而不說「有」的，就如同唯識學派也非只說「有」而不說「空」一樣。因此，「空宗」或「有宗」這類名目，並無法表現這兩支佛教思想的精神與特色。

【書訊】

艾雅·珂瑪《眼中微塵》出版

法耘出版社繼阿姜查一系列書後，於六月出版南傳尼師艾雅·珂瑪 (Sister Ayya Khema) 所著的禪修書籍——《眼中微塵》。

此書是作者基於個人的修行經驗，在指導十日禪修時所作的開示書籍，全書分為十三章探討五蘊、戒行、五蓋等禪修問題，循序漸進地解說在禪修時可能會面臨的問題及其解決之道。全書有譬喻也有解析，讀來簡單有趣且深具啟發，非常適合對禪修有經驗及有興趣者閱讀。

本書歡迎助印、索取，來函請寄：南投縣國姓鄉長北路六〇號，法耘出版社。電話：(049) 461530。