

《中论》皈敬颂

anirodham anutpādam anucchedam aśāśvatam |
anekārtham anānārtham anāgamam anirgamam ||
yaḥ pratītyasamutpādaṃ prapañcopaśamaṃ śivam |
deśayāmāsa saṃbuddhas taṃ vande vadatāṃ varam ||

龙树之空观

主讲：叶少勇

（北京大学南亚学系）

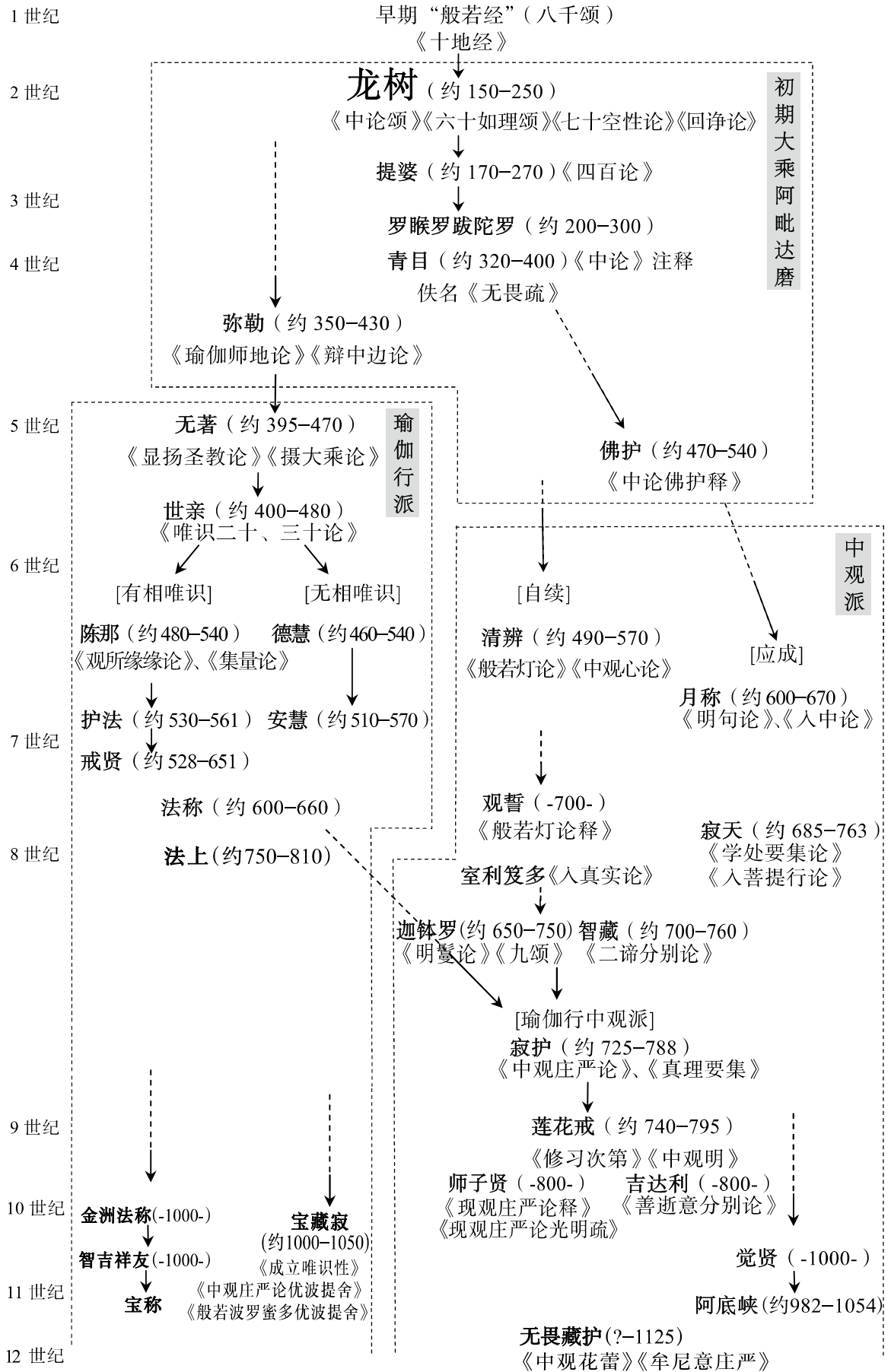
龙象书院 2017年6月17-19日

预调查问卷

请判断下列说法是否符合龙树的思想：

- 1) 说某事物“无自性”，是说它不实在，并非不存在。
- 2) “缘起”作为基本规律，意思是一切事物都观待因缘而生起。
- 3) 远离常断二边而行“中道”，就是主张一切事物以一种不常不断的形式而运行。
- 4) “中道”须架设于“二谛”之上，一切事物在俗谛上有，真谛上无，有无圆融而不偏废，即是中道。

1. 龙树



1.1 龙树的地位

- 最早的大乘佛教倡导者：马鸣、龙树
- 最初论证大乘佛教思想内核——“空”的人
- 所创立的中观思想体系，为大乘各派所尊
- 唯一在佛经中被授记的大乘学人

《楞伽经》卷 6《偈颂品》(CBETA, T16, no. 672, 627c17-23)

大慧汝应知，善逝涅槃后，未来世当有，持于我法者。
南天竺国中，大名德比丘，厥号为龙树，能破有无宗。
世间中显我，无上大乘法，得初欢喜地，往生安乐国。

nirvr̥te sugate paścāt kālo 'tīto bhaviṣyati | mahāmate nibodha tvaṃ yo netrīm dhārayiṣyati ||164
dakṣiṇāpathavedalyāṃ bhikṣuḥ śrīmān mahāyaśāḥ | nāgāhvayaḥ sa nāmnā tu sadasatpakṣadārakaḥ ||165
prakāśya loke madyānaṃ mahāyānam anuttaram | āśādyā bhūmiṃ muditāṃ yāsyate 'sau sukhāvāṭim ||166

1.2 龙树年代与生平

- 《大毗婆沙论》(约编集于公元 1~3 世纪)涉及到马鸣，却没有提及龙树
- 法显 (399~412 年间游历印度)，没有提及龙树

《高僧法显传》卷 1(CBETA, T51, no. 2085, 864a25-b16):

从此南行二百由延有国名达嚩，是过去迦叶佛僧伽蓝。穿大石山作之，凡有五重。最下重作象形，有五百间石室。第二层作师子形，有四百间。第三层作马形，有三百间。第四层作牛形，有二百间。第五层作鸽形，有一百间。最上有泉水，循石室前绕房而流，周围回曲，如是乃至下重，顺房流，从户而出。[……] 其寺中常有罗汉住。此土丘荒，无人民居，去山极远方有村，皆是邪见不识佛法，沙门、婆罗门及诸异学。彼国人民常见飞人来入此寺。于时诸国道人欲来礼此寺者，彼村人则言：“汝何以不飞耶？我见此间道人皆飞。”道人方便答言：“翅未成耳。”达嚩国幽险，道路艰难，[……] 法显竟不得往，承彼土人言，故说之耳。

玄奘 (627~645 年游历印度)对同一地点的记述:

《大唐西域记》卷 10(CBETA, T51, no. 2087, 929, c22-930a20):

国西南三百余里，至跋耆末罗耆厘山^{唐言黑峰}。岌然特起，峯岩峭险，既无崖谷，宛如全石。引正王为龙猛菩萨凿此山中，建立伽蓝。[……] 崇台重阁，阁有五层，层有四院，[……] 从山高峯，临注飞泉，周流重阁，[……] 初，引正王建此伽蓝也，人力疲竭，府库空虚，功犹未半，心甚忧戚。[……] 龙猛菩萨以神妙药，滴诸大石，并变为金。王游见金，心口相贺，[……] 遂以营建，功毕有余。于是五层之中，各铸四大金像，余尚盈积，充诸帑藏。招集千僧，居中礼诵。龙猛菩萨以释迦佛所宣教法及诸菩萨所演述论，鸠集部别，藏在其中。故上第一层唯置佛像及诸经论，下第五层居止净人、资产、什物，中间三层僧徒所舍。

- 鸠摩罗什 (344~413，一说 350~409)，现存历史记载中第一位知道龙树的人，翻译了署名为龙树的四部著作：《大智度论》(402~405)、《中论》(409)、《十二门论》(409)、《十住毗婆沙论》
- 5 世纪初，僧肇 (约 384~414)、僧叡 (约 352~436)、曇影 (约 348~418)、慧遠 (334~416)的记述：生于马鸣身后数百年，(南印度)婆罗门种，入龙宫取大乘经，重振佛教，收提婆为徒

龙树菩萨传(CBETA, T no. 2047) ≈ 付法藏因緣傳 T50, no. 2058, 317b6-318c14

(鸠摩罗什 译)

龙树菩萨者，出南天竺梵志种也。[……]

契友三人亦是一时之杰，相与议曰：“天下理义可以开神明悟幽旨者，吾等尽之矣。复欲何以自娱？骋情极欲，最是一生之乐，然诸梵志道士势非王公何由得之，唯有隐身之术，斯乐可办。”四人相视，莫逆于心，俱至术家，求隐身法。[……] 龙树磨此药时闻其气，即皆识之，分数多少锱铢无失。还告药师，向所得药有七十种，分数多少皆如其方。药师问曰：“汝何由知之？”答曰：“药自有气，何以不知。”师即叹伏：“若斯人者，闻之犹难，而况相遇，我之贱术何足惜耶。”即具授之。[……] 四人得术，纵意自在，常入王宫，宫中美人皆被欺凌。百余日后，官中人有怀妊者，愆以白王，庶免罪咎。王大不悦，[……]即敕门者备法试之，见四人迹，骤以闻王。王将力士数百人入宫，悉闭诸门，令诸力士挥刀空斩，三人即死，唯有龙树敛身屏气，依王头侧，王头侧七尺，刀所不至，是时始悟，欲为苦本，众祸之根，败德危身皆由此起。即自誓曰：“我若得脱，当诣沙门受出家法。”[……]

外道论师沙门义宗，咸皆摧伏。外道弟子白之言：“师为一切智人，今为佛弟子，弟子之道，咨承不足，将未足耶？未足一事，非一切智也。”辞穷情屈，即起邪慢心，自念言：“世界法中，津涂甚多，佛经虽妙，以理推之，故有未尽，未尽之中，可推而演之，以悟后学，于理不违，于事无失，斯有何咎？”思此事已，即欲行之，立师教戒，更造衣服，令附佛法而有小异 [……]

大龙菩萨见其如是，惜而愍之，即接之入海。于宫殿中开七宝藏，发七宝华函，以诸方等深奥经典无量妙法授之。[……] 龙还送出于南天竺，大弘佛法摧伏外道，广明摩诃衍，作优波提舍十万偈。又作《庄严佛道论》五千偈，《大慈方便论》五千偈，《中论》五百偈，令摩诃衍教大行于天竺。又造《无畏论》十万偈，《中论》出其中。[……]

是时有一小乘法师，常怀忿疾。龙树将去此世，而问之曰：“汝乐我久住此世不？”答言：“实所不愿也。”退入闲室经日不出，弟子破户看之，遂蝉蜕而去。去此世已来至今，始过百岁。南天竺诸国为其立庙，敬奉如佛。其母树下生之，因字“阿周陀那”，阿周陀那树名也。以龙成其道，故以龙配字。号曰“龙树”也。

主要事迹：

1. 取经：龙宫，大乘/方广/般若(5 世纪)，《华严经》(7 世纪初，吉藏)；南天竺铁塔，《金刚顶经》(8 世纪，金刚智)
2. 得国王支持：禅陀迦王(5 世纪早期，求那跋摩)，宝行王(6 世纪，真谛)，娑多婆诃^{唐言引正}(7 世纪中，玄奘)，“号娑多婆汉那，名市寅得迦”(7 世纪末，义净)
3. 长生术，为王子舍头：《大唐西域记》(7 世纪中，玄奘)，《中观赞》(7 世纪，月称)，《故事海》(11 世纪)
4. 佛经授记，往生极乐：《楞伽经》(5 世纪求译中无，6 世纪以后译本出现)，《大云经》(?)，《文殊师利根本仪轨》(8 世纪)

1.3 龙树的著作

鸠摩罗什所译署名为龙树的四部著作：

《中论》（龙树造颂，青目造释）✓

《大智度论》✓

《十二门论》（引用了《七十空性颂》和《菩提资粮论》）

《十住毗婆沙论》

藏传“六正理聚”之说：

(1) 《中论颂》✓

(2) 《六十如理颂》✓

(3) 《七十空性颂》✓

(4) 《回诤论》

(5) 《广破论》

(6) 《宝鬘论颂》

1.4 中论

《中论颂》，又称《中观论》、《中论颂》、《中观颂》，有时也称《根本中论颂》，龙树的代表作，阐释论证般若经中“一切皆空”的思想主旨，是中观学乃至整个大乘佛教的理论基石。

其标题中的“中”（madhyamaka），也译作“中观”，意为离二边之中道。

《中论颂》研习之风在印度兴盛近千年，在印度有名可考的有十二注家，其中包括无著、德慧、安慧这些唯识论师，可见《中论颂》实为中观与瑜伽两派的共同思想源头。

《中论颂》梵藏汉本皆存，共有 27 品，含皈敬颂约有偈颂 450 首，不同传本略有差异。鸠摩罗什所译的青目注释本，是该论最早的汉译本。这一译本对中国佛教的义理研习和宗派沿革产生了深远的影响，汉语文献中引用《中论》偈颂通常以罗什本为准，义理理解也多参照青目的注释。

现存的其他《中论颂》印度注释：

《无畏疏》（4 世纪，唯存藏译）、《佛护释》（5 世纪，存藏译和梵文残本）

清辨《般若灯论》（6 世纪，存藏译、汉译）、月称《明句论》（7 世纪，存梵本及藏译）

天台宗的实际创立者智页（538～597）依什译本第 24 品第 18 颂（又称三是偈）“因缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义”，阐发出空、假、中三谛，构建了天台宗基本理论“一心三观”。

隋代吉藏（549～623）著有《中观论疏》，并且大力弘扬龙树的《中论》、《十二门论》和提婆的《百论》三种论典，被视作三论宗的实际创立者。

《中论》对藏传佛教也产生了巨大的影响。9 世纪初时《中论》及数种注释被译作藏文，为各派所重视。后来兴起的格鲁派推崇应成派中观见，奉月称的《明句论》为义理标准。宗喀巴也曾为《中论》作释，题名为《正理海》。

2. 自性

思考：

在龙树的语境中，一个事物无自性，即：

A 这个事物毫不存在。 B 这个事物不久住，并非不存在

2.1 归谬论证

《中论颂》第 1 品《缘之考察》：

【什】 因是法生果， 是法名为缘，
若果未生时， 何不名非缘？ 1.5
果先于缘中， 有、无俱不可。
先无为谁缘？ 先有何用缘？ 1.6

【今】 有谓缘彼等生[果]， 彼等方可称为缘，
当[果]尚未生起时， 彼等岂不是非缘？ 1.5
实体或有或为无， 彼之缘皆不合理。
无则缘为谁所有？ 有则缘又有何用？ 1.6

【解析】

敌方命题： 缘(=生果者)，是存在的

基于敌方命题的两个推论：

(1) 缘所生之果，或是有，或是无。 ①

(2) 果是有，则不需缘生；果是无，缘则无物可生。→两种情况都不能实现缘生果
→ 缘生果，须要果从“无”变“有”。 ②

(1)与(2)相矛盾，原命题被破。 ③

《中论颂》第 2 品《已行、未行正行之考察》：

【什】 去者若当住， 云何有此义？
若当离于去， 去者不可得。 2.16

【今】 且说行者之驻立， 如何能成为可能？
当时行者若无行， 行者即是不容有。 2.16

【解析】

敌方命题： 行走者，是存在的

基于敌方命题的两个推论：

(1) 行走者只能是正在行走的人，而不是停止的人 ①

(2) 行走者能从行走状态转变为停止状态（否则就永不停歇） ②

(1)与(2)相矛盾，原命题被破。 ③

《中论颂》第 13 品《真实性之考察》:

【什】 是法则无异，异法亦无异。
如壮不作老，老亦不作壮。 13.5
若是法即异，乳应即是酪。
离乳有何法，而能作于酪？ 13.6

【今】 此者本身无异性，异者有亦不合理。
因为青年不变老，因为老年不变老。 13.5
若即此者有异性，乳者应该即是酪。
离乳之外有何者，而将拥有此酪性？ 13.6

【解析】

敌方命题：变异，是存在的，青年会变异为老年，奶会变为酸奶
基于敌方命题的两个推论：

(1) 青年不是老年；奶不是酸奶 ①

(2) 青年要成为老年，奶要成为酸奶 ②

(1)与(2)相矛盾，原命题被破。 ③

《中论颂》第 7 品《生、住、灭之考察》:

【什】 是法于是时，不于是时灭。
是法于异时，不于异时灭。 7.28

【今】 此分位者即不可，还以此分位而灭。
此分位者亦不可，以他分位而得灭。 7.28

【解析】

敌方命题：事物之灭，是存在的

基于敌方命题的两个推论：

(1) 事物或处于本身的存在状态(分位)，或处于灭失状态 ①

(2) 事物须由存在状态，进入灭失状态 ②

(1)与(2)相矛盾，原命题被破。 ③

《中论颂》第 5 品《元素之考察》:

【什】 是无相之法，一切处无有。
于无相法中，相则无所相。 5.2
有相、无相中，相则无所住。
离有相、无相，余处亦不住。 5.3

【今】 没有无相之事物，无论何者于何处。
既无无相之事物，则相当行于何处？
相不存于无相者，亦不存于有相者。
离有相与无相者，相更不存于余处。

【解析】

敌方命题： 有相的事物，是存在的

基于敌方命题的两个推论：

(1) 事物本身或有相，或无相 ①

(2) 事物须由无相状态，进入有相状态 ②

(1)与(2)相矛盾，原命题被破。 ③

《中论颂》的归谬式

敌方命题： X, 是存在的

基于敌方命题的两个推论：

(1) X 或处于 P 状态中，或处于非 P 状态中 ①

(2) X 须从 P 状态进入非 P 状态 ②

(1)与(2)相矛盾，原命题被破。 ③

2.2 封闭原则 ①

一个概念的定义或描述(P 或非 P)必将其指示对象(X)封闭于一个孤立不变的境地。

一个概念被预设所要指示的事物，须永远处于此概念所描述的状态之中，而不可拥有任何违反此概念内涵的特征，否则的话，这个事物就不再是此概念的指示对象，而是落入了其他范畴。

《中论颂》第 15 品《有与无之考察》:

【什】 定有则著常，定无则著断。
是故有智者，不应着有无。 15.10

【今】 认为存在则执常，说不存在是断见。
因此智者不住于，存在和不存在性。 15.10

【什】 若有所受法，即堕于断常。
当知所受法，若常若无常。 21.14

【今】 如果承认有事物，则致常、断见之过。
因为若有彼事物，或为恒常或无常。 21.14

【解析】

只要主张某事物存在，就等于主张此事物永远存在，而不会变化或消亡。如果认为一个事物不存在，就等于认定此事物永远不存在，永不会出现。

2.3 怀疑主义前提

没有一种认识方法可以直接确证外部世界的存在，所有知觉经验都由概念的传达和描述获得，而概念并不一定反映真实存在。

所知世界的存在性不是确定无疑、不证自明的，而是先要被悬置，所有的哲学探求只能首先聚焦于概念。

任何一个存在主体首先是一个被主张的概念定义，所谓“什么存在”的问题，实际上是“其所设想是否可能存在”。

《中论颂》第 21 品《生成与坏灭之考察》：

【什】 若谓以眼见，而有生、灭者，
则为是痴妄，而见有生、灭。 21.11

【今】 生成以及坏灭者，若汝以为是可见，
即是出于妄愚痴，而见生成与坏灭。 21.11

【解析】

基于知觉经验的本体论命题只会被视作愚痴。如果不能建立有效论证，却以现前感知来支持某物存在的主张，对此龙树的回应是：“傻！”




《六十如理颂》：

若于某者考察已，不可得谓“此即彼”，
智者谁还争辩说，此者即彼真实者？ 42

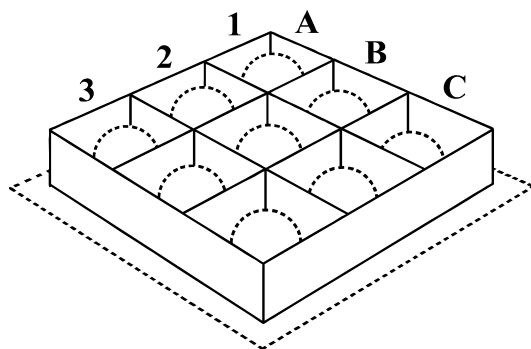
【解析】

一个事物的存在如果无法被合理论证，无论它感受起来多么真切，都不能视作真实存在。现前感知无力证明外部存在。

被怀疑主义前提所悬置的外部世界，就像一个无法直接接触的平面（以虚线表示），为了搞清楚上面究竟有什么，人们便在其上建立栅墙划分隔室，以期相应隔室能够框定相应位置的存在物，这样便可以在不直接接触的情况下以隔室区划来定义物体。

假设这一定义系统果真捕捉到了物体（虚线球体），必然将物体封闭于孤立静止的境地，并断绝其跨室运动的可能性。因为，被标称为 1A 的物体只可能现于 1A 室中，而绝不可能出现在 2B 室中，出现在 2B 室中的只可能是标为 2B 的物体。因此，基于一套定义系统去描述跨室运动，系统必然处处自相矛盾而崩溃，而无法框定任何物体。

众生的概念体系正如这些隔室，概念的预设指示对象正如这些隔室所期望捕捉的物体。



2.4 自性的含义



存在 → 有自性

《中论颂》第 15 品《有与无之考察》：

- 【什】 众缘中有性，是事则不然。
性从众缘出，即名为作法。 15.1
性若是作者，云何有此义？
性名为无作，不待异法成。 15.2
- 【今】 由因缘有自性生，即是不合于道理。
因缘所成之自性，便会成为所造作。 15.1
自性如何又会是，造作而成[之事物]？
自性即是非造作，亦不观待于他者。 15.2

《中论颂》中“自性”的用例：

- 【什】 若业有性者，是则名为常。 17.22ab
- 【今】 如果业是有自性，无疑即成为恒常， 17.22ab
- 【什】 法住于自性，不应有有、无。 21.17ab
- 【今】 事物若以自性有，不应成为无所有。 21.17ab
- 【什】 苦若有定性，则不应有灭，
汝着定性故，即破于灭谛。 24.23
- 【今】 如果苦以自性有，则灭即是不可得，
由固着于自性故，汝即破斥于灭[谛]。 24.23
- 【什】 虽复勤精进，修行菩提道，
若先非佛性，不应得成佛。 24.32
- 【今】 依汝若自性非觉，纵彼勤行求觉悟，
而于菩萨行之中，终将不获证菩提。 24.32

龙树所破斥的自性，即是由言说概念所臆造并封闭了的指示对象。

3. 空观

3.1 “无自性”的内涵 [3]

《七十空性颂》：

见真实故知业空，是则业即是不生。
而若无有业是则，从业生者亦不生。 39

正如薄伽梵如来，以神通做幻化[身]，
而此幻化[之如来]，复做其他之幻化。 40

此中如来幻化空，况由幻化所幻成？
此二者唯名言有，是无所有唯计执。 41

如是作者如幻化，业如幻化所幻成，
以自性而无所有，唯有计执是此等。 42

无自性 = 空 = 不生 = 如幻 = 无有 = 唯名 = 唯计执

《中论颂》第 15 品《有与无之考察》：

【什】 法若无自性，云何有他性？
自性于他性，亦名为他性。 15.3

离自性、他性，何得更有法？
若有自、他性，诸法则得成。 15.4

有若不成者，无云何可成？
因有有法故，有坏名为无。 15.5

若人见有、无，见自性、他性，
如是则不见，佛法真实义。 15.6

【今】 如果自性是无有，从何而将有他性？
其他事物之自性，即被说为是他性。 15.3

若离自性与他性，从何而又有事物？
有自性与他性在，事物才得成立故。 15.4

事物之有若不成，无亦即是不成立。
因为有之变异性，人们即称之为无。 15.5

某些人等若观见，自性、他性及有、无，
彼等人则不观见，佛陀教法中真实。 15.6

●自性 (sva-bhāva) ●他性 (para-bhāva) ●有 (bhāva) ●无 (a-bhāva)

【什】 诸法无自性，故无有有相。
说有是事故，是事有不然。《中论颂》1.10

【今】 于无自性诸事物，存在性即不可得。
因此“此有故彼起”，此说即是不容有。《中论颂》1.10

[3] 无自性 / 空 → 毫不存在

汉语中观文献例证:

鸠摩罗什译《中论》卷2《观行品第十三》(CBETA, T.30, no. 1564, 18b4-8):

问曰:若诸法异相无性,即有无性法,有何咎?

答曰:若无性,云何有法?云何有相?何以故?无有根本故。但为破性故说无性,是无性法若有者,不名一切法空。若一切法空,云何有无性法?

《十二门论》卷1(CBETA, T.30, no. 1568, 159c26-27):

众缘所生法,是即无自性;

若无自性者,云何有是法?

《般若经》例证:

玄奘译《大般若波罗蜜多经·第一会》卷359《多问不二品》(CBETA, T.6, no. 220, 848a24-25):

善现!如是诸法皆无自性,若无自性,则无所有,若无所有,则不可说有合有散。

玄奘译《大般若波罗蜜多经·第一会》卷372《三渐次品》(CBETA, T.6, no. 220, 921b18-c23):

善现!云何菩萨摩訶萨修佛随念?善现!是菩萨摩訶萨修行般若波罗蜜多时,不应以色思惟如来、应、正等觉,不应以受、想、行、识思惟如来、应、正等觉。何以故?善现!色无自性,受、想、行、识无自性;若法无自性,则无所有,若无所有,则不可念。所以者何?善现!若无念、无思惟是为佛随念。

复次,善现!菩萨摩訶萨不应以三十二大士相思惟如来、应、正等觉,不应以真金色身思惟如来、应、正等觉,不应以身有常光面各一寻思惟如来、应、正等觉,不应以八十随好思惟如来、应、正等觉。何以故?善现!如是相、好、金光色身都无自性,若法无自性,则无所有,若无所有,则不可念。所以者何?善现!若无念、无思惟是为佛随念。

[……]

复次,善现!菩萨摩訶萨不应以缘起之法思惟如来、应、正等觉。何以故?善现!缘起之法都无自性,若法无自性,则无所有,若无所有,则不可念。所以者何?善现!若无念、无思惟是为佛随念。

玄奘译《大般若波罗蜜多经·第二会》卷477《正定品》(CBETA, T.7, no. 220, 416a14-18):

佛告善现:“诸菩萨摩訶萨行深般若波罗蜜多时,遍观十方殑伽沙等诸佛世界及诸佛众并所说法自性皆空,唯有世俗假说名字说为世界、佛众及法,如是世俗假说名字亦自性空。”

玄奘译《大般若波罗蜜多经·第四会》卷555《随顺品》(CBETA, T.7, no. 220, 859c19-23):

应观诸法唯有假名所诠表故,随顺般若波罗蜜多。应观诸法唯有言说假施設故,随顺般若波罗蜜多。应观诸法唯假建立,无处、无时亦无实事可宣说故,随顺般若波罗蜜多。

《般若经》阅读:

玄奘译《能断金刚般若波罗蜜多经》(《大般若波罗蜜多经》卷577)(CBETA, T.7, no. 220, 984a12-18):

佛言:“善现!如是如是,若诸菩萨作如是言:‘我当灭度无量有情。’是则不应说名菩萨。何以故?善现!颇有少法名菩萨不?”

善现答言:“不也!世尊!无有少法名为菩萨。”

佛告善现:“有情有情者,如来说非有情,故名有情。是故如来说一切法无有有情,无有命者,无有士夫,无有补特伽罗等。”

《大般若波罗蜜多经·第二会》卷406《善现品》(CBETA, T.7, no. 220, 29a17-b12):

尔时,尊者善现白佛言:“世尊!如佛所说诸菩萨摩訶萨,此中何法名为菩萨摩訶萨?世尊!我都不见有一法可名菩萨摩訶萨,亦都不见有一法可名般若波罗蜜多,如是二名我亦不见。云何令我为诸菩萨摩訶萨众,宣说般若波罗蜜多相应之法,教诫教授诸菩萨摩訶萨,令于般若波罗蜜多皆得成办?”

佛告善现:“菩萨摩訶萨唯有名,般若波罗蜜多唯有名,如是二名亦唯有名。善现!此之二名,不生不灭,唯假施設,不在内,不在外,不在两间,不可得故。

善现当知!如世间我,唯有假名,如是名假,不生不灭,唯假施設,谓之为我。如是有情、命者、生者、养者、士夫、补特伽罗、意生、儒童、作者、受者、知者、见者,亦唯有假名,如是名假,不生不灭,唯假施設,谓为有情乃至见者。如是一切唯有假名,此诸假名,不在内,不在外,不在两间,不可得故。

3.2 “无自性”的外延

《六十如理颂》:

但凡心意作动转, 便是魔罗所行境。 36ab

其心若是有依处, 怎无过患之猛毒?

纵使漠然静住时, 亦为烦恼蛇所噬。 52

《中论颂》第18品《我与法之考察》:

【什】 诸法实相者, 心行言语断,
不生亦无灭, 寂灭如涅槃。 18.7

【今】 名言所诠当止息, 心所行境当止息,
因为法性如涅槃, 无有生亦无有灭。 18.7

【什】 自知不随他, 寂灭无戏论,
无异无分别, 是则名实相。 18.9

【今】 不从他知是寂灭, 不为戏论所表述,
无分别亦无多种, 此即真实性之相。 18.9

4. 缘起观

思考题:

在龙树的语境中,“缘起”作为基本原则,意思是:

A 一切事物根本不存在,不能生起 B 一切事物看待因缘而生起

4.1 两个概念

《中论颂》第24品《圣谛之考察》:

【什】 众因缘生法, 我说即是空,
亦为是假名, 亦是中道义。 24.18
未曾有一法, 不从因缘生,
是故一切法, 无不是空者。 24.19

【今】 我们主张彼缘起, [本身]即是此空性,
此即假托而施設, 此者亦即是中道。 24.18
既然无有任何法, 是不依缘而生起,
因此亦即不可能, 有任何法是不空。 24.19

- **缘起**: 抽象名词
- **缘生**: 形容词, 即依缘而起的、由缘所生的, 常与“法”(dharma)字连用

梵文	pratītyasamutpāda	pratītyasamutpanna (dharma)
巴利文	paṭiccasamuppāda	paṭiccasamuppanna (dhamma)
求那跋陀罗译(《杂阿含》)	因缘分	缘生法
玄奘译	缘起	缘生法
藏译	rten cing 'brel par 'byung ba	rten cing 'brel par 'byung ba

4.2 早期佛教的观点

《杂阿含·杂因诵·缘起经》(说一切有部传本 *Nidānasamyukta*, Tripāṭhī 1962, 147-149):

[佛言]: “比丘! 我将宣说‘缘起’与‘缘生法’。” [……]

“何为‘缘起’(pratītyasamutpādaḥ)? 即是此有故彼起, 由此之生而彼生。即是以无明为缘而有行, 乃至有集起。所谓‘以无明为缘而有行’, 如来出世或不出世, 此法性(dharmatā)安住, 是诸法安住之根本(dhātu)。于此如来自所觉悟证知, [……]而宣说此, 教示此, 即以无明为缘而有行, 乃至以生为缘而有老死。[……]因此, 此法性、法住性、法定性、法如是、不虚妄、不变异、实有、谛实性、真实性、如实、不颠倒性、无相违性、此缘性、随顺缘起性, 即说为‘缘起’。”

“何为‘缘生法’(pratītyasamutpannā dharmāḥ)? 无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死, 此等即说为‘缘生法’。”

求那跋陀罗译《杂阿含经》(说一切有部传本, 依王建伟、金晖 2014 校本, 第 2 册第 31-33 页, 与《大正藏》本差异较大):

尔时, 世尊告诸比丘: “我今当说因缘分及缘生法。”

“云何为因缘分? 谓此有故彼有, 谓缘无明行, 缘行识, 乃至如是如是纯大苦聚集。谓无明、行, 若佛出世、若未出世, 此法常住、法住法界, 彼如来自所觉知、成等正觉, 为人演说, 开示、显发, 谓缘无明有行, 乃至缘生有老死。若佛出世, 若未出世, 此法常住、法住法界, 彼如来自觉知, 成等正觉, 为人演说、开示、显发, 谓缘生故, 有老、病、死、忧、悲、恼、苦。此等诸法, 法住、法定、法如、法尔、法不离如、法不异如、审谛、真、实、不颠倒、如是随顺缘起, 是名因缘分。”

“云何缘生法? 谓无明、行、识、名色、六入处、触、受、爱、取、有、生、老病死忧悲恼苦, 是名缘生法。”

巴利语《相应部》(上座部传本, SN 12.20)

“比丘! 我将宣说‘缘起’与‘缘生法’。” [……] 世尊说道: “比丘! 何为‘缘起’? 比丘! 以生为缘而有老死。无论如来出世与否, 此界、法住、法定、此缘性恒住, 如来觉此, 证此, [……] 教示此, 宣说此, [……] 是故比丘! 此处之真如性、不虚妄性、不变异性、此缘性, 即称为‘缘起’。”

“比丘! 何为‘缘生法’? 比丘! 老死是无常、有为、依缘而生、变坏为性、坏灭为性、消退为性、灭失为性, 比丘! 生是无常、有为[……] 比丘! 此等即称为缘生法。”

● 早期佛教的“缘起”与“缘生法”

- | | |
|-------------------------|--------------------------|
| (1) 缘起是法性, 是抽象原理或性质; | (1) 缘生法是法, 是具体现象或事物; |
| (2) 缘起是恒常不变的真理, 唯佛可见可说; | (2) 缘生法是变化无常的现象, 世人皆得经历; |
| (3) 缘起是生起之理, 其内容是此有故彼起 | (3) 缘生法有生起。 |

4.3 龙树的缘起观

● 龙树的“缘起”

《中论颂》皈敬颂

【什】 不生亦不灭，不常亦不断，
不一亦不异，不来亦不出。
能说是因缘，善灭诸戏论，
我稽首礼佛，诸说中第一。

【今】 无有灭亦无有生，无有断亦无有常，
无有一亦无有多，无有来亦无有去。
佛说[如是之]缘起，戏论息灭而妙善，
是诸说者中最胜，于彼我致恭敬礼。

《中论颂》第24品《圣谛之考察》：

【什】 众因缘生法，我说即是空，
亦为是假名，亦是中道义。 24.18

【今】 我们主张彼缘起，[本身]即是此空性，
此即假托而施設，此者亦即是中道。 24.18

【什】 是故经中说，若见因缘故，
则为能见佛，见苦、集、灭、道。 24.40

【今】 若人观见于缘起，彼者[亦]即是观见，
此等苦[谛]与集[谛]，以及灭[谛]与道[谛]。 24.40

《六十如理颂》：

说缘起者牟尼王，于彼我致恭敬礼。
由彼以此[缘起]理，断离生起与灭坏。 皈敬颂
即使此人执著于，极细微物有生起，
此人即是无智者，不见从缘而生义。 12
若人于彼有为法，计执有生亦有灭，
彼等即是不了知，缘起轮盘之运转。 18

缘起 = 空性 (= 无自性性) = 不生之理

● 龙树的“缘生法” ②

《中论颂》第24品《圣谛之考察》：

【什】 未曾有一法，不从因缘生，
是故一切法，无不是空者。 24.19

【今】 既然无有任何法，是不依缘而生起，
因此亦即不可能，有任何法是不空。 24.19

《六十如理颂》：

若得彼彼此方生，此即不以自性生。
此若不以自性生，如何可说此者生？ 19
以因尽故而寂灭，即被视作是终尽，
此若不以自性尽，如何可说此者尽？ 20
无有任何可生起，亦无任何可灭失，
生起、坏灭之途径，为事用故而宣示。 21

若彼由因而生成，离于诸缘则无住，
无有诸缘即散坏，如何认为彼存在？ 39
由何而能明了此，即由观见缘起故。
了知真实胜者说：依缘生者即无生。 48

《中论颂》第17品《业与果之考察》：

- 【什】 业不从缘生， 不从非缘生，
是故则无有， 能起于业者。 17.29
无业无作者， 何有业生果？
若其无有果， 何有受果者？ 17.30
- 【今】 无论是从缘生起， 还是无缘而生起，
此业皆不可存在， 是故作者亦无有。 17.29
若无有业和作者， 何有业所生之果？
而若果是无所有， 又如何会有受者？ 17.30

《七十空性论》：

依于彼而彼生起， 亦不遮此世间理，
由缘生则无自性， 此如何有？此定是。 71

缘生法 → 空 → 无自性 → 不存在 → 无生

龙树对相互观待和因缘和合的破斥

- 【什】 是故果不从， 缘合、不合生。
若无有果者， 何处有合法？ 《中论颂》 20.24
- 【今】 故无和合所生果， 亦无无合而生果。
是则若无有果者， 何有众缘之和合？ 《中论颂》 20.24
- 【什】 若法有待成， 是法还成待。
今则无因待， 亦无所成法。 《中论颂》10.10
若法有待成， 未成云何待？
若成已有待， 成已何用待？ 《中论颂》10.11
- 【今】 此物观待[彼]而成， 彼物即是所观待，
却又观待此而成， 则谁观待谁而成？ 《中论颂》10.10
此物观待[他]而成， 此物未成怎观待？
若是已成而观待， 此之观待不合理。 《中论颂》10.11

● 推导过程：

✘ 若法由缘所生，即无自性，无自性即不存在，不存在则无生。

✓ 龙树的归谬式

所破命题：依缘而生之物，是存在的

推论1：认为一物存在，即有自性。

① 怀疑主义前提之下，事物被封闭

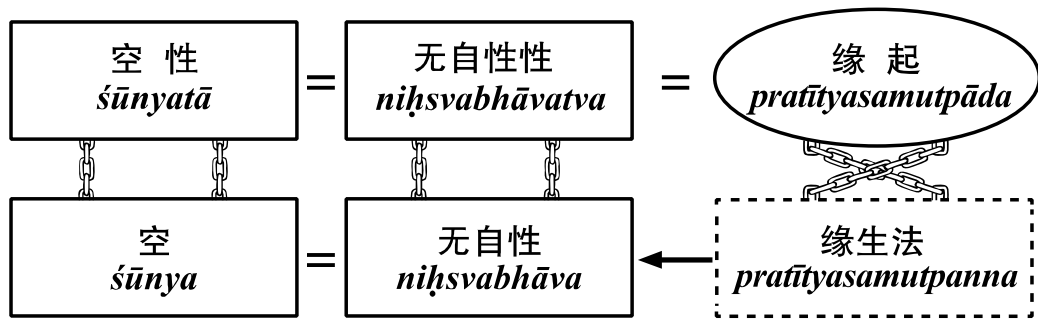
推论2：认为一物生起，即观待因缘，即不可能有自性。

② 缘生法无自性

结论：两推论相矛盾，原命题被破。

③ 预设前提的破产

概念的相互关系



左边四个实线框表示这四个概念为龙树所认同。其横向之间是对等关系，纵向之间是正相关关系（以平行锁链表示），即，具有空性的事物就是空的，具有无自性性的事物就是无自性的。

右上角椭圆实线框表示“缘起”这一概念虽被肯定，其内涵却被转换为否定意味，等同于“空性”和“无自性性”。下方的虚线方框表示“缘生法”虽未被改义，其存在性却遭龙树否认。中间的交叉锁链表示这两个概念是反相关的关系。

“缘生法”至“无自性”的箭头表示从缘生的世间道理可以推导出无自性的结论，这是单向箭头，逆向则不成立，由一个事物无自性并不能推出它的依缘生起。

5. 中道

离有无二种边见或断常二种边见，即是中道

思考：

1) 在龙树的语境中，中道的远离常断二边，意思是：

- A 一切事物根本不存在，所以不常不断
- B 一切事物以一种非常非断的形式而存在

2) 以下两颂，是：

- A 龙树所破斥的观点
- B 龙树所主张的观点

《中论颂》第17品《业与果之考察》：

- 【什】 虽空亦不断， 虽有而不常，
业果报不失， 是名佛所说。 17.20
- 【今】 亦有空性而非断， 亦有轮回而非常，
亦有业之不失法， 此法即是佛所说。 17.20

《中论颂》第21品《生成与坏灭之考察》：

- 【什】 所有受法者， 不堕于断常，
因果相续故， 不断亦不常。 21.15
- 【今】 虽然承认有事物， 而无断灭无恒常，
因为彼因与果之， 生灭相续即有体。 21.15

● 龙树对无边、断边的定义：

《中论颂》第 15 品《有与无之考察》：

- 【什】 有若不成者，无云何可成？
因有有法故，有坏名为无。 15.5
- 【今】 事物之有若不成，无亦即是不成立。
因为有之变异性，人们即称之为无。 15.5
- 【什】 若法有定性，非无则是常。
先有而今无，是则为断灭。 15.11
- 【今】 谓彼以自性存在，非不存在即是常。
认为先前曾出现，而今不存则成断。 15.11

《七十空性论》：

事物为有即是常，事物无有即是断，
有事物则有二[见]，是故事物应除遣。 21

- 言说概念的预设指示对象(自性)的有，是二种边见的基础
- 自性空，彻底的不存在，即远离二种边见
- 龙树对一切法、一切命题的否定，是消解其预设前提 ③

两种否定：

有余否定：否定“某甲死了”，等于肯定“某甲活着”

无余否定：否定“石女儿死了”，不等于肯定“石女儿活着”。“石女儿”
既不是“死了”，也不是“活着”，而是预设前提不存在。 ③

般若经例证：

玄奘译《大般若波罗蜜多经·第五会》卷558《经典品》(CBETA, T.7, no. 220, 879b)：

佛言：“憍尸迦！若善男子、善女人等，不知般若波罗蜜多甚深义趣，应为解说。何以故？
憍尸迦！于当来世，有善男子、善女人等求趣无上正等菩提，闻他宣说相似般若波罗蜜多，心
便迷谬，退失中道。”

时天帝释复白佛言：“何等名为相似般若波罗蜜多？”

佛言：“憍尸迦！于当来世有诸苾刍愚痴颠倒，虽欲宣说真实般若波罗蜜多，而颠倒说相
似般若波罗蜜多。云何苾刍颠倒宣说相似般若波罗蜜多？

“谓彼苾刍为发无上菩提心者说：‘色坏故名为无常，非常无故名为无常’。说‘受、想、行、
识坏故名为无常，非常无故名为无常。’复作是说：‘若如是求，是行般若波罗蜜多。’憍尸迦！
如是名为颠倒宣说相似般若波罗蜜多。

“憍尸迦！不应以色坏故观色无常，不应以受、想、行、识坏故观受、想、行、识无常，但应
以常无故观色乃至识为无常。”

鸠摩罗什译《摩诃般若波罗蜜经》卷10《法施品》(CBETA, T.8, no. 223, 296a11-12)：

般若波罗蜜中，色非常非无常。何以故？是中色尚不可得，何况常、无常。

《中论颂》难点阅读：

《中论颂》第24品《圣谛之考察》：

- 【什】 众因缘生法，我说即是空，
亦为是假名，亦是中道义。 24.18
- 【今】 我们主张彼缘起，[本身]即是此空性，
此即假托而施設，此者亦即是中道。 24.18

《中论颂》第22品《如来之考察》：

- 【什】 如来过戏论，而人生戏论，
戏论破慧眼，是皆不见佛。 22.15
- 如来所有性，即是世间性，
如来无有性，世间亦无性。 22.16
- 【今】 佛本不灭超戏论，有人于佛作戏论，
彼等皆为戏论害，而不观见于如来。 22.15
- 彼如来之自性者，即此世间之自性，
如来既是无自性，此世间亦无自性。 22.16

《中论颂》第25品《涅槃之考察》：

- 【什】 涅槃与世间，无有少分别。
世间与涅槃，亦无少分别。 25.19
- 涅槃之实际，及与世际，
如是二际者，无毫厘差别。 25.20
- 【今】 轮回较之于涅槃，无有任何之差别。
涅槃较之于轮回，无有任何之差别。 25.19
- 彼涅槃之终际者，亦即轮回之终际，
二者之间不可得，最极微细之差别。 25.20
- 【什】 一切法空故，何有边、无边？
亦边亦无边？非有非无边？ 25.22
- 何者为一、异？何有常、无常？
亦常亦无常？非常非无常？ 25.23
- 诸法不可得，灭一切戏论，
无人亦无处，佛亦无所说。 25.24
- 【今】 若一切法皆是空，何者无尽？何有尽？
何者无尽亦有尽？何者非无非有尽？ 25.22
- 何者即彼何者异？何者为常何无常？
何者为常亦无常？何者又是二俱非？ 25.23
- 一切所得皆息灭，戏论息灭而妙善，
无论何处、于何者，无任何法佛可说。 25.24

6. 不立自宗

《中论颂》第13品《真实性之考察》：

【什】 大圣说空法，为离诸见故。
若复见有空，诸佛所不化。 13.8

【今】 胜者所说之空性，即一切见之出离。
彼等抱有空见者，即被说为不可救。 13.8

《六十如理颂》：

伟大之士无论诤，彼等即是无有宗，
彼等既然无有宗，于彼由何有他宗？ 50

《回诤论》：

如果我有任何宗，此过失即我所有，
然而我乃无有宗，因此我即无过失。 29

7. 二谛

思考：

中道作为龙树的根本立场，与二谛的关系是：

A 中道唯是胜义谛

B 中道须架设于二谛之上，不可偏于一方

7.1 世俗谛的机制——言说

《中论颂》第24品《圣谛之考察》：

【什】 诸佛依二谛，为众生说法，
一以世俗谛，二第一义谛。 24.8
若人不能知，分别于二谛，
则于深佛法，不知真实义。 24.9
若不依俗谛，不得第一义，
不得第一义，则不得涅槃。 24.10

【今】 诸佛陀之所说法，乃依二谛而宣说，
即是世间俗成谛，以及最极胜义谛。 24.8
若人不能善了知，此等二谛之分别，
是则彼等不了知，甚深佛法中真实。 24.9
如果不依于言说，不能解说最胜义，
如果不悟入胜义，不能证得于涅槃。 24.10

● 依于言说 ● 解说 ● 胜义

《七十空性论》69：最胜义者唯即此。佛陀世尊正等觉，
依于世间之言说，说为种种一切实。

《回诤论》28：并非不认同言说，我等而有所宣讲。

两种理解：

(1) 通过言说的诠表机制来解说胜义 —— 依世俗谛的机制 ✓

(2) 在不违反世俗谛(言说谛)的基础上解说胜义 —— 依世俗谛的内容 ✗

《小品般若》：

诸天子！此甚深般若波罗蜜多无有相。诸天子！此如是相之甚深般若波罗蜜多，如来自世间施設而说，而不以胜义。

（笔者译自梵文 [Kimura, 1986-2009, IV, 68.5-8]，对应玄奘译本：甚深般若波罗蜜多有如是无量诸相。诸天当知！如是诸相，一切如来、应、正等觉为欲饶益世间天、人、阿素洛等，依世俗谛以想等想施設言说，不依胜义。[CBETA, T.7, no. 220, 230b12-15]）

《大般若波罗蜜多经·第二会》卷 478《实说品》(CBETA, T.7, no. 220, 422, a18-24)：

诸法真如、法界、法性、不虚妄性、不变异性、平等性、离生性、法定、法住、实际、虚空界、不思議界，若佛出世、若不出世性相常住，是名一切法平等性。此平等性名清淨法，此依世俗说为清淨，不依胜义。所以者何？胜义谛中既无分别亦无戏论，一切名字言语道断。

7.2 世俗谛的内容——现象事物

无条件否认：

- 【什】 若谓以眼见，而有生、灭者，
则为是痴妄，而见有生、灭。《中论颂》 21.11
- 【今】 生成以及坏灭者，若汝以为是可见，
即是出于妄愚痴，而见生成与坏灭。《中论颂》 21.11

权便性承认：

- 【什】 诸佛或说我，或说于无我，
诸法实相中，无我无非我。《中论颂》 18.6
- 【今】 亦有“有我”之施設，亦有“无我”之解说。
佛陀也曾宣说过，“我、无我皆无所有”。《中论颂》 18.6
- 【什】 一切实、非实，亦实亦非实，
非实非非实，是名诸佛法。《中论颂》 18.8
- 【今】 一切是实，或不实，或既是实又不实，
既非不实又非实，此即佛陀之教法。《中论颂》 18.8

龙树的二谛

- (1) 世俗谛的言说机制是解说胜义的必要途径
- (2) 以接引初机和判分教法为条件，世俗谛的见解内容（例如“世界实有”）可做权便承许。
- (3) 对世俗谛内容破斥没有条件限制
- (4) 中观和中道不立于二谛之上

7.3 二谛的定义

《无畏疏》(D no. 3829, dbu ma Tsa, 89a1-3)：

笔者译文：所谓世俗谛者，虽然一切法自性空，世人不知是颠倒而见诸法生起，此[见]唯于他们(世人)是俗成之谛理，所以称为世俗谛。

所谓胜义谛者，诸圣者无颠倒证悟，见一切法无生，此[见]唯于他们(圣者)是最胜义，所以称为胜义谛。

鸠摩罗什译《中论》(CBETA, T.30, 32b)：

世俗谛者，一切法性空，而世间颠倒故生虚妄法，于世间是实。

诸贤圣真知颠倒性，故知一切法皆空无生，于圣人是第一义谛，名为实。

上述定义可归纳为如下四点：

- (1) 二谛不是两种存在或两种事实，而是对同一事实(一切法)的不同见解。
- (2) 世俗谛认为一切法有生，即不空，胜义谛认为一切法无生，即空。二者内容互斥。
- (3) 对二谛的评价基于同一标准，只有胜义谛是如实见，世俗谛是颠倒见，本不是“谛”，是被世人误认为“谛”。
- (4) 世人以世俗谛为真，圣者以胜义谛为真，两次出现的“唯”字显示出二者互不认同，世人不以胜义谛为真，圣者不以世俗谛为真，即一人不可同时认二谛为真。

上述定义是就二谛内容而言，并未提及言说机制，却能为我们提供以下三点信息：

- (1) 可以解释为什么龙树在阐明中道之时绝口不提二谛。中道不可以立于二谛之上，因为基本立场不可架设于正确与谬误之间。
- (2) 证实了龙树的缘起观：诸法缘生是所破斥的世俗妄见，无生之理才是空性真理。
- (3) 二谛在观点内容上的矛盾不可调和，无法圆融会通。胜义谛是立足根本，世俗谛是所破妄见，只可权便承许。

8. 需要澄清的文本

《中论颂》第24品《圣谛之考察》：

- 【什】 若一切皆空， 无生亦无灭，
如是则无有， 四圣谛之法。
- 【今】 若此一切皆是空， 是则无有生与灭，
是则于汝将导致， 无四圣谛之过失。 24.1
-
- 【什】 以无法、僧宝， 亦无有佛宝，
如是说空者， 是则破三宝。
- 【今】 如果无有法与僧， 如何还会有佛陀？
若说如是[之空性]， 汝即破斥于三宝。 24.5
- 【什】 空法坏因果， 亦坏于罪福，
亦复悉毁坏， 一切世俗法。
- 【今】 真实存有之果报， 以及法与非法者，
世间一切之言说， 汝[说]空性则尽破。 24.6
-
- 【什】 汝谓我着空， 而为我生过，
汝今所说过， 于空则无有。
- 【今】 汝则针对于空性， 作出反驳之质难，
彼过失非我等有， 彼于空即不容有。 24.13
- 【什】 以有空义故， 一切法得成，
若无空义者， 一切则不成。
- 【今】 若以空性为合理， 于彼一切为合理，
若不以空为合理， 于彼一切不合理。 24.14
- 【什】 汝今自有过， 而以回向我，
如人乘马者， 自忘于所乘。
- 【今】 过失本属汝自有， 而汝抛归于我等，
明明自骑于马上， 而汝忘失于所乘。 24.15
- 【什】 若汝见诸法， 决定有性者，
即为见诸法， 无因亦无缘。
- 【今】 若汝观见诸事物， 以自性而为实有，
如此汝即是观见， 事物无因亦无缘。 24.16
-

- 【什】 若一切不空，则无有生灭，
如是则无有，四圣谛之法。
- 【今】 若此一切皆不空，是则无有生与灭，
是则于汝将导致，无四圣谛之过失。 24.20

9. 佛教空观的源流与沿革

思考：

在佛教思想史之中，“空”被理解为：

A 下面两种理解都曾存在过

B 毫无所有

C 没有恒常实体，但有因缘生灭和运动变化。

9.1 原始佛教——“人无我”

● 空即无我

《杂阿含经》卷 10(CBETA, T.2, no. 99, 65b14-15):

五受阴为病、为痈、为刺、为杀、无常、苦、空、非我。

● 我是常，无常即无我

《杂阿含经》卷 3(CBETA, T.2, no. 99, 16c20-22):

此色坏有，受、想、行、识坏有故，非我、非我所。

《杂阿含经》卷 1(CBETA, T.2, no. 99, 2a26-28):

色无常，受、想、行、识无常。无常者则是苦，苦者则非我，非我者则非我所。

《相应部·世间空经》(SN 35.85, *Suññatalokasutta*):

今译：(佛说)：“阿难！由于空无有我及我所，所以说世间是空。阿难！什么[事物]是空无有我及我所呢？阿难！眼空无有我及我所，色空无有我及我所，眼识空无有我及我所，眼触空无有我及我所……乃至以意触为缘而生起的所受，或乐或苦，或不苦不乐，皆是空无有我及我所。阿难！由于空无有我及我所，所以说世间是空。”

一个原则：

若有，则是常，若无常，则无

* 该原则仅用于对生命主体的考察，不是通则。

两个基本点：

● 人：无我/空

● 法：悬置

9.2 部派佛教：说一切有部 ——“人空法有”

玄奘译《阿毗达磨大毗婆沙论》卷 9 (CBETA, T27, no. 1545, 41a18-22):

我有二种，一者法我，二者补特伽罗我。善说法者唯说实有法我，法性实有，如实见故不名恶见。外道亦说实有补特伽罗我，补特伽罗非实有性，虚妄见故名为恶见。

玄奘译《阿毗达磨大毘婆沙论》卷 31(CBETA, T.27, no. 1545, 161a22-25):

又散等言，不显诸行自性灭坏，但显诸行由无常灭无复作用，谓有为法自性恒有，由生相故有作用起，由灭相故无复作用，名为散坏破没亡退。

玄奘译《阿毗达磨大毗婆沙论》卷 76 (CBETA, T27, no. 1545, 395c25-396a1):

未来诸法来集现在时，如何聚物非本无今有？现在诸法散往过去时，如何聚物非有已还无？答：三世诸法因性果性，随其所应次第安立，体实恒有无增无减，但依作用说有说无。

一个原则:

若有, 则有自性, 若无自性, 则无

* 该原则统摄生命主体和外部世界两部分, 是通则。

** 自性: 恒有

两个基本点:

● 人: 无我/空 ● 法: 有自性/有

9.3 初期大乘佛教:《般若经》——“人法俱空”

● 无常 = 常无 变化 = 无自性 = 不存在

● 自性含义的进一步深化:

《大般若波罗蜜多经·第三会》卷491《善现品》(CBETA, T.7, no. 220, 495a2-6):

“世尊! 云何菩萨摩訶萨常应远离一切法执?”

“善现! 若菩萨摩訶萨, 观诸法性都无所有。所以者何? 诸法自性, 但假施設, 皆如虚空, 不可得故, 是为菩萨摩訶萨常应远离一切法执。

玄奘译《大般若波罗蜜多经·第三会》卷511《不思議等品》(CBETA, T.7, no. 220, 607c7-10):

色乃至识, 广说乃至一切相智, 无自性故, 不可施設, 由不可施設故不可思議、不可称量、无数量、无等等。

玄奘译《大般若波罗蜜多经·第二会》卷 477《正定品》(CBETA, T.7, no. 220, 416a14-18):

佛告善现: “诸菩萨摩訶萨行深般若波罗蜜多时, 遍观十方殑伽沙等诸佛世界及诸佛众并所说法 自性皆空, 唯有世俗假说名字说为世界、佛众及法, 如是世俗假说 名字亦自性空。”

一个原则:

若有, 则有自性, 若无自性, 则无

* 该原则统摄生命主体和外部世界两部分, 是通则。

** 自性: 恒常不变的指示对象

两个基本点:

● 人: 无我/空 ● 法: 无自性/空

9.4 初期中观——“空即是中”

● 继承《般若经》的认识论视角, 为“空”提供了归谬论证过程

● 指出彻底的空就是中道, 就是甚深缘起, 贯通原始佛教教义与大乘义理。

一个原则:

若有, 则有自性, 若无自性, 则无

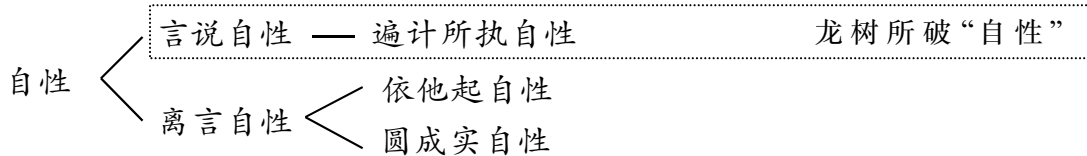
* 该原则统摄生命主体和外部世界两部分, 是通则。

** 自性: 恒常不变的指示对象, 一切概念的预设前提

两个基本点:

● 人: 无我/空 ● 法: 无自性/空

10 从中观到瑜伽——策略转换



● 言说自性与离言：

《瑜伽师地论·本地分中菩萨地》卷46(CBETA, T.30, no. 1579, 544a18-23)：

云何菩萨等随观察一切诸行皆是无常？

谓诸菩萨观一切行言说自性于一切时常无所有，如是诸行常不可得，故名无常。又即观彼离言说事，由不了知彼真实故，无知为因生灭可得，如是诸行离言自性有生有灭，故名无常。

《瑜伽师地论·本地分中菩萨地》卷45 (CBETA, T.30, no. 1579, p. 541, a14-b23)：

若诸有情，于佛所说甚深空性相应经典，不解如来密意义趣，于此经中，说一切法皆无自性，皆无有事，无生无灭，说一切法皆等虚空，皆如幻梦。彼闻是已，如其义趣不能解了，心生惊怖，诽谤如是一切经典，言非佛说。

菩萨为彼诸有情类，方便善巧如理会通，如是经中如来密意甚深义趣，如实和会，摄彼有情。菩萨如是正会通时，为彼说言：此经不说一切诸法都无所有，但说诸法所言自性都无所有，是故说言一切诸法皆无自性。虽有一切所言说事，依止彼故诸言说转，然彼所说可说自性，据第一义非其自性。是故说言，一切诸法皆无有事。一切诸法所言自性，理既如是，从本已来，都无所有，当何所生？当何所灭？是故说言，一切诸法无生无灭 [……] 若时菩萨，以妙圣智，遣除一切言说所起邪想分别、随戏论著，尔时菩萨最胜圣者，以妙圣智证得诸法离言说事，唯有一切言说自性非性所显，譬如虚空清净相现，亦非过此有余自性应更寻求。是故宣说，一切诸法皆等虚空。又如幻梦，非如显现如是有，亦非一切幻梦形质都无所有。如是诸法，非如愚夫言说串习势力所现，如是有，亦非一切诸法胜义离言自性，都无所有，由此方便，悟入道理，一切诸法非有非无，犹如幻梦，其性无二。是故宣说，一切诸法皆如幻梦，如是菩萨普于一切诸法法界，不取少分，不舍少分，不作损减，不作增益，无所失坏。若法实有知为实有，若法实无知为实无。

● 三自性：

《摄大乘论·所知相品》卷2 (CBETA, T.31, no. 1594, 137c29-138a15)：

此中何者依他起相？谓阿赖耶识为种子，虚妄分别所摄诸识。[……] 如此诸识，皆是虚妄分别所摄，唯识为性，是无所有非真实义显现所依，如是名为依他起相。

此中何者遍计所执相？谓于无义唯有识中似义显现。

此中何者圆成实相？谓即于彼依他起相，由似义相永无有性。

一个原则：

若有，则有自性，若无自性，则无

* 该原则统摄生命主体和外部世界两部分，是通则。

** 言说自性：恒常不变的指示对象，一切概念的预设前提

*** 离言自性：真实存在

两个基本点：

● 人：无我/空

● 所言说法：无自性/空
● 离言说法：有自性/有

11 从中观到中观派——立场转换

11.1 中观——中道立于胜义谛

- 龙树 2-3 世纪 (见§7.1-2)
- 《无畏疏》4 世纪 (参见§7.3)

第十五品《有与无之考察》

笔者译文 (D 61b7):

这样, 由于认为事物是有是无都会造成多种过失, 所以, 诸事物无自性之说, 即是见真实, 即是中道, 此者即是胜义成立。

- 《中论佛护释》5-6 世纪

1) 面对现量所见的指责——不折衷退让

第二品《已行、未行、正行处之考察》

笔者译文 (D 173b2-b4):

对此[对方]说: 世间现见的事物, 你岂能这样絮絮叨叨地攻击?[世间]谓“无彼则不是行者”, “观待彼则此是行者”, “彼”即是行走动作, “此”亦即行者。

回答: 那你岂不是急欲得子而与黄门行[房事]?

第七品《生、住、灭之考察》

笔者译文 (D 195b6-a4):

[对方]说: [你的论点]在现见的层面上是没有因义的(逻辑意义), 这是世间共许成立的。世间住而未灭的事物因为某种原因而灭去, 这是孩子也分明现见的。因此, 灭是存在的。

回答: 所以, 这应该也是你的慧所现见之事:

“此分位者即不可, 还以此分位而灭。

此分位者亦不可, 以他分位而得灭。” (7.28)

[……] 因此, 灭不容有也是慧所现见的, 所以应当理解所谓的“灭”是毫无所有的。

2) 缘起 = 中道 = 胜义

第五品《元素之考察》

笔者译文 (D 182a6-b5):

[对方]说: 这里, 诸佛世尊所说法主要是基于蕴、界、处, 如果蕴、界、处是无, 这些[教法]岂不成为无义? 如果不应该说这些[教法]是无义, 又该如何说?

回答: 我们没有说蕴、界、处是无, 我们只是反对说它们是有。[有与无]两者都有大过失。[……] 因此我们说, 由于缘起, 就远离了有与无的过失, [也就]不是断也不是常, 而我们不说“无”。所以, 对于我们, 基于蕴、界、处的教法不会成为无义。

[……]

少慧之人不理解甚深缘起, 认为事物是有是无, 断见常见障其慧眼, 这些人不能见息灭诸见的最善涅槃。所以, 不如实见真实, 其心乐于戏论, 对于这些人, 基于蕴、界、处的教法才会成为无义。因此, 这就是胜义, 不要恐惧!

第五品《元素之考察》

笔者译文 (D 158b5-6):

说此“缘起”之甚深胜义谛。

第十五品《有与无之考察》

(D 226b3)原句引用《无畏疏》(D 61b7)

3) 回应顽空的指责

第十八品《我与法之考察》

笔者译文(D 243a3-b2):

[对方]说:所谓“无此世,无来世,无化生有情”等观点,与所谓“一切事物不生不灭”的观点,两者有什么差别呢?

回答:两者有巨大差别。你不知道空性之义,所以才会认为两者是一样的。一个不由思择而舍之人,与一个择已而舍之人,两者虽然同样能舍,然而,说不择而舍之人是为无明所缚,而后一种能舍之人则为诸佛世尊所敬重。两者有巨大差别。同样地,这里,认为“无此世”等等的人,其心为无明所惑,而后一种人认为“一切事物以自性而空,故不生不灭”,是为智慧所导。两者有巨大差别。

再者,并未见到[此世之]无性,唯作“无此世”之说,就像生盲者说“这个地方不好”一样,因为没有眼,不能观察,所以[仍然]会迷乱而栽倒。同样,说“无此世”的人,由于没有慧眼,不能观察,则为此等过失所染。

11.2 中观派——中道立于二谛——“缘起有,自性空”

1) 清辨《般若灯论》6世纪

第一品《缘之考察》

笔者译文(D 50a4-5):

有人说:因为你在胜义上不承认内外处,所以有法不成,而由于所依不成,你就会有[因]义不成的过失。

[回答]:在言说上我们承认彼之所依,即瓶、眼等处,以及差别性,因此,上述过失不适用,此[责难]不合理。

波罗颇蜜多罗译《般若灯论释》卷1《观缘品》(CBETA, T.30, no. 1566, 53a21-24):

若第一义中,彼内外入皆不起者,法体不成,能依止坏,汝得因义不成过故。

论者言:世俗言说实故,瓶、眼入等内外可得故,汝说过者,此不相应。

第十八品《我与法之考察》

笔者译文(D 188b1-6):

一些内道和外道说:中观论者否认一切事物,所以与无见论者没有差别。对此有人回应道:正如,虽然同样都遣舍事物,凡夫不思择而舍,阿罗汉择已而舍,虽然同样都认定这个地方不好,生盲者与有眼人,两者是有差别的,那么同样,无见论者与中观论者是有区别的。而对方所指责的“[无见论者与中观论者]对于事物的真实性的理解是没有差别的”,他并没有说有差别,所以构不成回应。

[对方]的上述责难并不合理。无见论者与中观论者何时被视作等同?是在言说时,还是在证见真实之时?先说在言说时,[无见论者]执著于拨无因果,因而根除善品而行于一切不善业道,所以损害了言说谛。而中观论者并不否认如幻如蜃景的因果联系,所以不行于不善业道,[……]由于不损害言说谛,所以在言说上,无见论者与中观论者也是不相同的。于见真实之时,也不相同[……]

波罗颇蜜多罗译《般若灯论释》卷11《观法品》(CBETA, T.30, no. 1566, 107c1-17):

自部及外人等谓我言:彼中道说无一切句义与路伽耶说无,则无差别。应如是答我言:一切句义无者,亦有差别。汝不解故出是言耳。有人言:如以智慧知而舍,不以智慧知而舍,岂无差别?若言说无同者,是则凡夫与罗汉不异,生盲与有目不异,平地与丘陵不异。若如是说,中道、路伽则无差别。作此说者,不解差别,是为无智。若路伽说无与中道说无是同者,于何时同耶?为世俗言说时同,为见真实时同?且论世谛时同,拨无因果执者,则拨白法善根,行一切不善道,坏世谛法故。复次,中道说无者,则不如是。所谓说因果相续,如幻如焰,行善业道,[……]是名中道说无,与路伽说无,非世谛时同。亦非见真实时同。

2) 月称《明句论》，7 世纪

笔者译文：

如果有人问：虽然如此，这些[中观论者]主张事体自相不可得[的事物]即是无，这样的主张与那种[无见论的]观点是同样的，则回答：不是。为什么呢？因为在世俗上，中观论者承认[事物]是有，所以不同。

12 从龙树到鸠摩罗什——不仅仅是语言转换

《中论颂》第 15 品《有与无之考察》：

- 【什】 定有则著常，定无则著断。
是故有智者，不应着有无。 15.10
- 【今】 认为存在则执常，说不存在是断见。
因此智者不住于，存在和不存在性。 15.10

定无 = 无？ 定无 < 无？

鸠摩罗什译《中论》卷3《观有无品》(CBETA, T.30, no. 1564, 20b22-24):

若说定有无，是无必先有今无，是则为断灭，断灭名无相续。

● 远离断见趣入中道的方法：

- 1) 一味否定：否定断见的预设前提（参见第18页）
- 2) 部分肯定：承认一种非常非断的相续

12.1 龙树对于“相续”

1) 肯定(?)

《中论颂》第 18 品《有与无之考察》：

- 【什】 若法从缘生，不即不异因，
是故名实相，不断亦不常。
- 【今】 依于彼而彼现起，首先彼彼非同一，
彼彼亦非是别异，因此无断亦无常。 18.10

《四百论·破我品》

笔者译文： 由于事物得运转，是故即是无有断；
由于事物得息止，是故即是无有常。 10.25

玄奘译《广百论本》卷 1《破我品》(CBETA, T30, no. 1570, 183b9-10):

以法从缘生，故体而无断；
以法从缘灭，故体亦非常。

2) 否定：

《中论颂》第 17 品《业与果之考察》：

- 【今】 [论主]：业若住至成熟时，则彼恒常而延续，
业若已灭，既已灭，又如何能引生果？ 17.6
.....

[有人说]：从种子有相续[生]，从相续有果实生。
种子处于果之前，因此非断亦非常。 17.8
.....

从心即有相续[生]，从相续有果报生。
业即处于果之前，因此非断亦非常。 17.10

[另有人说]：若有此种构想者，过失甚多且重大。
以是之故于此处，此种构想不得有。 17.12

而我将说之构想，于此即是合于理，
且为诸佛与独觉，及诸声闻所赞许。 17.13
不失法即如债券，业则如同于债务。
此依诸界分四种，其本性是无记别。 17.14
.....

亦有空性而非断，亦有轮回而非常，
亦有业之不失法，此法即是佛所说。 17.20
[论主]: 以何故业不生起? 以其无有自性故。
复由彼不生起故，彼亦不会有坏失。 17.21
如果业是有自性，无疑即成为恒常，
业亦成非所作性，因为常者非所作。 17.22
.....
无论是从缘生起，还是无缘而生起，
此业皆不可存在，是故作者亦无有。 17.29
若无有业和作者，何有业所生之果?
而若果是无所有，又如何会有受者? 17.30

《中论颂》第 21 品《生成与坏灭之考察》:

[论主]: 如果承认有事物，则致常、断见之过。
因为若有彼事物，或为恒常或无常。 21.14
[对方]: 虽然承认有事物，而无断灭无恒常，
因为彼因与果之，生灭相续即有体。 21.15
[论主]: 如果彼因与果之，生灭相续即有体，
灭而不复生起故，则有因断之过失。 21.16

12.2 鸠摩罗什对于“相续”

鸠摩罗什译《中论》卷 3《观业品》(CBETA, T.30, no. 1564, 22b8-22):

若以业果报相续故，以谷子为喻者，其过甚多，但此中不广说。 [.....]

不失法者，当知如券，业者如取物。 [.....]

答曰：是义俱不离断常过，是故亦不应受。

问曰：若尔者，则无业果报。

答曰：

虽空亦不断，虽有亦不常，
业果报不失，是名佛所说。 (17.20)

鸠摩罗什译《大智度论·序品》卷 1 (CBETA, T.25, no. 1509, 64c5-10):

以是故，不应作是难：“谁闻声？”佛法中亦无有一法能作、能见、能知。如说偈：

有业亦有果，无作业果者，

此第一甚深，是法佛能见。

虽空亦不断，相续亦不常，

罪福亦不失，如是法佛说。

鸠摩罗什译《大智度论·序品》卷 8 (CBETA, T.25, no. 1509, 117c24-118a2):

譬如幻人相杀，人见其死，幻术令起，人见其生。生死名字，有而无实。世界法中实有生死，实相法中无有生死。复次，生死人有生死，不生死人无生死。何以故？不生死人以大智慧能破生相。如说偈言：

佛法相虽空，亦复不断灭，

虽生亦非常，诸行业不失。

鸠摩罗什译《大智度论·序品》卷 15 (CBETA, T.25, no. 1509, 170b4-13):

复次,佛法甚深清净微妙,演畅种种无量法门,能一心信受不疑不悔,是名法忍。

如佛所言:

“诸法虽空,亦不断,亦不灭;诸法因缘相续生,亦非常;诸法虽无神,亦不失罪福。”

一心念顷,身诸法、诸根、诸慧,转灭不停不至后念,新新生灭,亦不失无量世中因缘业。诸众、界、入中皆空无神,而众生轮转五道中受生死。

鸠摩罗什译《大智度论·往生品》卷 38 (CBETA, T.25, no. 1509, 338b16-19):

复次,佛法中诸法毕竟空,而亦不断灭;生死虽相续,亦不是常;无量阿僧祇劫业因缘虽过去,亦能生果报而不灭,是为微妙难知。

龙树:

中道:空/无(无自性,无相续)——一味否定

断见:先有而后无(错在先有)

鸠摩罗什:

中道:空/无(无自性,有相续)——部分肯定

断见:定无(无相续);先有而后无(错在后无)

● 中道与二谛

鸠摩罗什译《大智度论·序品》卷 31 (T.25, no. 1509, 288b5-6):

以世俗谛故有,第一义故破。以俗谛有故,不堕断灭中,第一义破故,不堕常中。

鸠摩罗什译《成实论·身见品》卷 10 (T.32, no. 1646, 316c10-11):

若第一义谛故说无,世谛故说有,名舍二边行于中道。

12.3 对汉传佛教的影响

1) 正面引用《中论颂》17.20:

吉藏 (549-623):《中观论疏》(CBETA, T.42, no. 1824, 116a16, 121c18)

智顓 (538-597):《摩诃止观》(CBETA, T.46, no. 1911, 15c12)

灌顶 (561-632):《观心论疏》(CBETA, T.46, no. 1921, 599a8)

澄观 (738-839):《华严经疏》(CBETA, T.35, no. 1735, 607c20)

《华严经随疏演义钞》(CBETA, T36, no. 1736, 612a7)

2) 辨析“无”与“定无”:

慧远 (334-416)《维摩义记·见阿闍品》卷 4 (CBETA, T.38, no. 1776, 509c6-7):

即无说有,有非定有;即有说无,无非定无。

元康 (约 7 世纪)《肇论疏》卷 1 (CBETA, T.45, no. 1859, 173a13-14):

虽是无而非定无。则此无,不同大虚永绝。

吉藏 (549-623)《大乘玄论》卷 2 (CBETA, T.45, no. 1853, 26a11-13):

真俗合中道者,如俗谛言有,有非实有;真谛名无,无非定无。