

第四章 中觀大乘——「性空唯名論」

第一節 龍樹及其論著

多方面傳出的大乘經，數量不少，內容又各有所重，在下化眾生，上求佛道，修菩薩行的大原則下，「初期大乘」經的行解，不免有點龐雜。「初期大乘」流行以來，（西元前五〇年——西元二〇〇年）已經二百多年了。面對印度的神教，「佛法」流傳出的部派，大乘自身的異義，實有分別、抉擇、貫通，確立大乘正義的必要。龍樹（Nāgārjuna）就是適應這一時代的要求，而成為印度佛教史上著名的第一位大乘論師。

龍樹在世的年代，傳說不一，而年壽又都說很長。西元[A222]四〇一年，鳩摩羅什（Kumārajīva）來到我國的長安。羅什譯出的《龍樹菩薩傳》說：「去此世已來，至今始過百歲」[1]。羅什二十歲以前，在西域學得龍樹的大乘法門。二十歲以後，住在龜茲。前秦建元十八年（西元三八二），羅什離龜茲而到了姑臧，住了十九年，才到長安。可見《龍樹傳》的成立，一定在西元三八二年以前。那時，龍樹已去世百零年了，所以推定為：龍樹約生於西元一五〇——二五〇年，這也是很長壽了！龍樹是南印度人；當時的南方，是案達羅（Andhra）王朝。宋（西元四三一年）求那跋摩（Guṇavarman）譯出了《龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈》。「禪陀迦王」，就是唐義淨的異譯本，《龍樹菩薩勸誡王頌》所說的「乘土國王」；《南海寄歸內法傳》說到的「市演得迦」[2]。一般以為：「禪陀伽」是案達羅王朝的創建者 Simuka。龍樹仰推禪陀伽王，用意是勸誡案達羅國王，依法而行。宋僧伽跋摩

（Saṃghavarman）再譯本，名《勸發諸王要偈》，也許更符合實際。後代稱此「偈」為《密友（或作「親友」）書》，那是說龍樹與某國王有親密關係，得到某國王的崇敬護持了。近代學者，紛紛的推定當時的國王是誰，但一直在推論階段，沒有得到定論。

關於龍樹的傳記，首先要辨別的是：龍樹或譯作龍猛、龍勝。然《楞伽經》所說：「證得歡喜地，往生極樂國」的龍猛，梵語 Nāgāhvaya，應譯為「龍叫」、「龍名」。月稱（Candrakīrti）的《入中論》，為了證明龍樹的勝德，引了《楞伽經》說；又引《大雲經》說：「此離車子，一切有情樂見童子，於我滅度後滿四百年，轉為苾芻，其名曰龍，廣弘我教法，後於極淨光世界成佛」[3]，這也是龍名。依多氏《印度佛教史》說：南方的龍叫（或「龍名」）阿闍黎，真實的名字就是如來賢（Tathāgata-bhadra），弘揚唯識中道，是龍樹的弟子[4]。這位如來賢

阿闍黎，絕對不是龍樹；思想（其實是如來藏說）與龍樹不同，也不可能是龍樹的弟子。

龍樹菩薩出家，修學，弘法的事[A223]跡，依早期的《龍樹菩薩傳》，是這樣的[5]：

「入山，詣一佛塔，出家受戒。九十日中，誦三藏盡，更求異經，都無得處」。

「遂入雪山，山中有塔，塔中有一老比丘，以摩訶衍經典與之」。

（龍樹欲）「立師教戒，更造衣服，令附佛法而有小異」。

「大龍菩薩……接之入海，於宮殿中，開七寶藏，發七寶華函，以諸方等深奧經典無量妙法授之。……龍還送出，於南天竺大弘佛法」。

「去此世已來，至今始過百歲，南天竺諸國為其立廟，敬奉如佛」。

龍樹出家時，佛像初興，舍利塔（śarīra-stūpa）代表了佛，與僧寺相連，由比丘僧管理。龍樹在佛塔出家，就是在僧寺中出家。「初期大乘」經的傳出，雖與部派佛教的三藏不同，但「初期大乘」是重法而輕律的，還沒有成立菩薩僧團，所以大乘而出家的，還是在部派的僧寺中出家。也就因此，龍樹出了家，先讀聲聞乘的三藏。龍樹論所引的律典，多與《十誦律》相同，所以傳說龍樹於說一切有部

（[A224]Sarvāstivāda）出家，大致是可信的。後來，龍樹在雪山（Himālaya）的一處佛寺中，讀到了大乘經。雪山在印度北部的邊境；《般若》等大乘經，起於南方而大成於北方，在雪山地區讀到大乘經，是合於事實的。龍樹有「立師教戒，更造衣服」，也就是有別立大乘僧伽的意圖。但沒有實現這一理想，可能是為了避免諍論，或被誤會為叛離佛教。這可見個人的理證不難，而大眾制度的改革，卻是很不容易的！龍樹入龍宮的傳說，極為普遍。我曾作〈龍樹龍宮取經考〉，論證為：龍樹取經處，在烏荼（Uḍra），今奧里薩（Orissa）地方。這[A225]裡在大海邊，傳說是龍王往來的地方。這[A226]裡有神奇的塔，傳說是龍樹從龍宮取來的。這[A227]裡是善財（Sudhana）童子的故鄉，與《華嚴》的〈入法界品〉有關。龍樹在龍宮讀到大乘經，應有事實成分，極可能經典是從龍王祠廟中得來的[6]。龍樹在南天竺弘法。是當然的。多氏《印度佛教史》說：龍樹也在中印度弘法。多氏所說的龍樹弘法事[A228]跡，已有後期「秘密大乘」的色彩，有些是附會的傳說。龍樹

曾在雪山地區修學大乘法，對北方也應有影響。龍樹的弘揚佛法，不是[A229]局限在一地區的。依《大唐西域記》，龍樹晚年，住南僑薩羅（Kośalā）國都西南的跋邏末羅耆釐山（[A230]Brāhmagiri）——黑峰山[7]。後住阿摩羅縛底（Amarāvati）大塔西北的吉祥山（[A231]Śrīparvata），在這[A232]裡去世。

龍樹所造的論典，留傳世間，受到大乘佛教界普遍的崇敬。由於眾望所歸，即使思想不同，也沒有人敢出來責難的。西元七、八世紀，還有人自稱是龍樹的傳人；後起的著作，也傳說是龍樹造的，那不免為盛名所累了！龍樹論流傳在北方，經西域而傳來我國的，西元五世紀初，譯出了四部：一、《中論》：四卷，是龍樹本頌與青目釋論合編的。二、《十二門論》：一卷，《論》中引到了龍樹所造的《七十空（性）論》。這兩部，是明甚深義的。三、《大智度論》：一百卷，是二萬二千偈（中品）《大般若波羅蜜經》的釋論，也是經、論合編的。僧叡的〈大智釋論序〉說：「論之略本，有十萬偈。……三分除二，得此百卷」。〈大智論（後）記〉說：「論初品三十四卷，解釋一品，是全論[A233]具本。二品已下，法師略之，……得此百卷。若盡出之，將十倍於此」[8]。這部《大般若波羅蜜(大智度)經》的釋論，是十萬偈廣論的略譯。「後記」所說，似乎誇大了些！四、《十住毘婆沙論》：十七卷，是《華嚴經·十地品》重頌的廣說，僅解說二地。這兩部解說經文的論，在甚深義的基礎上，廣明菩薩的大行。以上四部，是現存最早譯出的龍樹論。《龍樹傳》說：「廣明摩訶衍，作優波提舍十萬偈，又作莊嚴佛道論五千偈，大慈方便論五千偈，中論五百偈，令摩訶衍教大行於天竺。又造無畏論十萬偈，中論出其中」[9]。「優波提舍十萬偈」，應該就是《大智度論》；經的釋論，一般是稱為「論議」——優波提舍（[A234]Upadeśa）的。《十住毘婆沙論》，是菩薩道——十地的廣釋，可能就是《莊嚴佛道論》。《中論》，傳說出於《無畏論》，那《無畏論》是龍樹所作偈頌（及注釋）的總集了。

西元七、八世紀，佛法傳入西藏；在藏文的譯本中，有眾多的龍樹作品。除傳說的秘密部外，主要的是「五正理聚」，顯示甚深義的五部論。一、《根本中論頌》。二、《六十頌如理論》：我國趙宋施護（Dānapāla）曾譯出龍樹的本頌。三、《七十空性論》（頌及釋）：近代法尊依藏文譯成漢文。四、《迴諍論》：後魏毘目智仙（Vimokṣaprajñārṣi）與瞿曇流支（Prajñāruci），曾譯出偈與釋。五、《廣破經》。後二部，是破斥印度的正理派（[A235]Nyāyika）的。此外，有一、《菩提資糧論》：隋達磨笈多（Dharmagupta）譯，六卷。本頌是龍樹造，釋論是自在（[A236]Īśvara）比丘造的。《十住毘婆沙論》提到了這部論，羅什譯作《助道經》[10]。二、《寶鬘論》：真諦

(Paramârtha) 所譯《寶行王正論》，就是《寶鬘論》，但真諦沒有題「龍樹造」。三、《寄親友書》：與《勸發諸王要偈》同本，我國共有三譯。四、《大乘二十頌論》：趙宋施護也有譯出。論說「一切唯心」，未必是龍樹造的！

龍樹成立的大乘義，特別是《中論》，影響深遠，所以稱龍樹學系為中觀派 ([A237]Mādhyamika)。傳說無著 (Asaṅga) 造《順中論》，元魏瞿曇 (般若) 流支譯為二卷。西藏傳《中論》有八家注釋：安慧 (Sthiramati) 釋，提婆設摩 (Devaśarman) 釋，德吉祥 (Guṇaśrī) 釋，德慧 (Guṇamati) 釋——四家，都屬於瑜伽行派 ([A238]Yogācāra)。瑜伽派的解釋，未必符合龍樹論的本義，但受到大乘學界所重視，可以想見龍樹《中論》的地位了！四家中的安慧釋論，由趙宋[A239]惟淨等譯出，名《大乘中觀釋論》，[A240]十八卷。其他四家中，有《無畏釋》，也許因此說龍樹造《無畏論》，《中論》出在其中。這部釋論，近於羅什所譯的青目釋。西藏傳說為龍樹造，但也有以為不是的。有清辨 (Bhavya) 釋，名《般若燈》。唐波羅頗蜜多羅 (Prabhākaramitra) 譯出，十五卷，名《般若燈論釋》。譯者是瑜伽行派，在〈觀涅槃品〉中，清辨評斥瑜伽行派部分，譯者竟把他刪去了，對翻譯來說，未免不夠忠實！西藏所重的龍樹「五正理聚」，是屬於甚深觀行的。而《中論》所明深義，是三乘共入的，如(一八品)〈觀法品〉所說。龍樹為公認的大乘行者，他所說的菩薩大行，難道只是《菩提資糧論》？廣明菩薩大行的，是《大智度論》，《十住毘婆沙論》；由於西元四世紀，印度的中觀者一度衰落而失傳了，是後期(復興的)中觀者的不幸！近代學者，有的由於後期中觀者不知道這兩部論；而《大智度論》有〈讚般若偈〉等，懷疑不是龍樹造的。不知大部的經、論，後人增補片段，是印度經、論的常態，怎能以點滴而懷疑全部！《大智度論》是龍樹造的，西元四世紀在西域流傳，五世紀初傳來我國，這比之晚期出現於印度的龍樹作品，應該可信得多了！

第二節 龍樹的思想

龍樹 (Nāgārjuna) 學被稱為中觀派 ([A241]Mādhyamika)，可見《中(觀)論》所受到的重視。龍樹是大乘行者，本於深觀而修廣大行的，所以更應從《大智度論》，《十住毘婆沙論》，去理解大乘的全貌。龍樹生於南印度，在北方修學，所以龍樹論有綜貫南北的特色；抉擇、貫通一切，撥荊棘而啟大乘的坦途，不是為理論而理論的說明者。「佛法」的「四部阿含」以外，大乘經的傳出，部類眾多，宗趣不一，所以龍樹依據古說，依「四阿含」的不同特性，立四種悉檀

([A242]siddhānta)，以貫攝一切佛法，悉檀是宗旨、理趣的意思。四悉檀是：有的是適應俗情，方便誘導向佛的「世界悉檀」；有的是針對偏蔽過失而說的「對治悉檀」；有的是啟發人心向上向善的「各各為人悉檀」；有的是顯示究竟真實的「第一義悉檀」。以此四悉檀通攝當時的一切佛說，「皆是實，無相違背」[1]。經說不同，如從應機說法來說，一切是如實說，「佛說無不如義」，所以「如來是真語者，實語者，如語者，不誑語者，不異語者」！然依修行而得究竟來說，那就是「第一義悉檀」了。第一義——勝義 (paramārtha) 在「佛法」中，是緣起 ([A243]pratītyasamutpāda)；緣起法是法性 (dharmatā)，法住 ([A244]dharma-sthitā)，法界 (dharma-dhātu)。依緣起說，蘊，處，(因緣)，諦，界，及出世因的道品，都是勝義，這就是《雜阿含經》(巴利藏作《相應部》)的主要內容。龍樹是大乘行者，依《般若經》說，以涅槃 (nirvāṇa) 異名——空性 (śūnyatā)，真如 (tathatā)，法界，實際 (bhūtaḥ) 等為勝義，如《論》說：「第一義悉檀者，一切法性，一切論議語言，一切是法非法，一一可分別破散；諸佛、辟支佛、阿羅漢所行真實法，不可破，不可散」[2]。勝義是三乘聖者自證的，不落論議語言，所以不可破壞。反之，說一切法(自)性，一切論議語言，說是說非，都是可破壞的。因為世俗施設，都有相對性，沒有不落於可破壞的境地。第一義悉檀真實不可破；如方便的應機設教，有相對的真實意義，所以前三悉檀也可說是實了。

龍樹的造論通經，面對佛教界的種種問題。如「佛法」的部派林立，互相評破；「佛法」與「大乘佛法」間，存有嚴重的偏差，有礙佛法的合理開展。如傳統的「佛法」行者，指大乘為非佛所說[3]。「大乘佛法」行者，指傳統「佛法」為小乘 (hīnayāna)；過分的讚揚菩薩，貶抑阿羅漢，使釋尊為了「佛法久住」而建立起來的，和樂清淨僧伽的律 (vinaya) 行，也受到輕視。如維摩詰 (Vimalakīrti) 呵斥優波離 (Upāli) 的如法為比丘出罪[4]；文殊師利 (Mañjuśrī) 以出家身分，「不現佛邊，亦不見在眾僧，亦不見在請會，亦不在說戒中」，卻在「王宮采女中，及諸婬女、小兒之中三月」安居[5]。這表示了有個人自由主義傾向的大乘行者，藐視過著集體生活的謹嚴律制（也許當時律制，有的已徒存形式了）。大乘的極端者，以為：「若有經卷說聲聞事，其行菩薩（道者）不當學此，亦不當聽。非吾等法，非吾道義，聲聞所行也，修菩薩者慎勿學彼」[6]。以上是「佛法」與「大乘佛法」者的互相抗拒。又如「大乘佛法」以勝義諦為先，尤其是《般若經》的發揚空義。空是無二無別的，一切法平等，所以空中無善無惡，無業無報，無修無證，無凡無聖。在「一切法空」的普遍發揚中，不免引起副作用，如吳支謙所譯《慧印三昧經》說：「住在有中，言一切空。亦不曉空，何所是空。內意不除，所行非法。口但說空，住在有中」[7]。西

晉竺法護譯的《濟諸方等學經》也說：「所可宣講，但論空法，言無罪福，輕蔑諸行」[8]。談空而輕毀善行，是佛教界的時代病，難怪原始的《寶積經》，要大聲疾呼：「寧起我見積若須彌，非以空見起增上慢。所以者何？一切諸見依空得脫，若起空見，則不可除」[9]。「大乘佛法」興起，「佛法」與「大乘佛法」的相互抗拒，談空而蔑視人間善行，龍樹的時代，已相當嚴重了！

「佛法」以緣起（*pratītya-samutpāda*）為先，「大乘佛法」以空性、真如等為量。龍樹面對佛教界的相互抗拒，於是探求佛法的真義，以「佛法」的中道（*madhyamā-pratipad*）緣起，貫通大乘空義，寫出最著名的一偈，如《中論》卷四(大正三〇·三三中)說：

「眾因緣生法，我說即是無(空)，亦為是假名，亦是中道義」。

「眾因緣生法」，是緣起法的異譯。第二句，依梵本是「我等說是空性」。緣起與空性的統一，可見當時的經文及大乘行者，已有這種見解，龍樹不過是論述得更精密更完成而已。緣起與空性，不是對立的，緣起就是空性，空性就是緣起。從依緣而起說，名為緣起；從現起而本性空說，名為空性。出發於緣起或空性的經典，所說各有所重，而實際是同一的；說得不同，只是應機的方便。龍樹是大乘行者，所以依空性成立一切，如《中論》說：「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成」[10]。《迴諍論》說：「若人信於空，彼人信一切；若人不信空，彼不信一切」[11]。空，是成立世出世間一切法的法則。大乘經說空性，大都是：「空中無色，……無智亦無得」。一切無所得，一切不可安立，一切法空而隨順世俗說有，不免引起誤解：真實義並沒有善惡因果，說善惡因果，只是化導愚人的方便。說空而有輕視或破壞世俗事的傾向，問題就在這[A245]裡。所以龍樹重空性，而說緣起與空性，不但不是對立，而且是相成的。《般若經》廣說空，重在勝義，但空也有虛妄不實的意義，龍樹著重這點，專依無自性（*niḥsvabhāva*）明空性。為什麼一切法空？因為一切法是沒有自性的。為什麼無自性？因為是緣起有的。《中論》貫徹了有自性就不是緣起，緣起就沒有自性的原則，如說：「如諸法自性，不在於緣中」；「眾緣中有（自）性，是事則不然」[12]。這樣，緣起是無自性的，無自性所以是空的；空無自性，所以從緣起，明確的說明了緣起與空性的統一，如《迴諍論》[13]說：

「若法依緣起，即說彼為空；若法依緣起，即說無自性」
(頌)。

「諸緣起法即是空性。何以故？是無自性故。諸緣起法其性非有，無自性故。……無自性故說為空」。

緣起與空性的統一，關鍵在沒有自性。緣起是無自性的、空的，所以可依緣起而契會空性。空性是無自性的，所以依空而緣起一切。緣起即空，也就是「世間即涅槃」了。

「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」，偈中所說的「亦為是假名」，「論」意是：空性也是假名的。如《智度論》說：「畢竟空但為破著心故說，非是實空」；「畢竟空亦空」[14]。空性是假名說，緣起也是假名說的。《般若經》初，以一切但有名字——唯名（*nāmamātratā*），說菩薩、般若波羅蜜不可得。假名——波羅聶提（*prajñapti*），或譯施設，假施設。《大品般若》立三種假：法假（*dharma-prajñapti*）、受假（*upādāya-prajñapti*）、名假（*nāma-prajñapti*）。法假，如蘊、處、界等法（或類別七十五法，或百法）。受假，如五蘊和合為眾生，是依眾緣和合而有的。名假，是世俗共許的名字[15]。這一切，都是假名的。《中論》的「空則不可說，非空不可說，共不共叵說，但以假名說」[16]的假名，正是 *prajñapti* 的對譯。然「亦為是假名」的假名，原語為 [A246]*prajñapti upādāya*，正是三假中的受假（或譯為取施設、因施設）。龍樹說「亦為是假名」，在三種假中，特取「受假」，這不致為一般誤解為「有法施設」，也不同于空華、龜毛等名假。「亦為是假名」的假名，是不常不斷、不一不異等緣起，沒有實性而有緣起用，如《空之探究》中廣說[17]。《般若經》說空性，說一切但有名字——唯名；龍樹依中道的緣起說，闡揚大乘的（無自）性空與但有假名。一切依於空性，依性空而成立一切；依空而有的一切，但有假名（受假），所以我稱之為「性空唯名論」。

龍樹以無自性義，成立緣起即空，空即緣起，也就貫通了「佛法」（大乘稱之為「聲聞法」）與「大乘佛法」的對立。如「佛法」說三法印——「諸行無常」，「諸法無我」，「涅槃寂靜」；而大乘說一實相印，即一切法本空、本不生、本來寂滅。知一切行無常（*anityatā*），無常故苦（*duḥkha*），苦故無我我所（*nir-ātman-mamakāra*），以無我我所執而得涅槃（*nirvāṇa*），是《阿含經》的一致意見。「大乘佛法」依據一切法本不生的見地，竟說：「色是無常，……受想行識是無常，……是名說相似般若波羅蜜」。應該說：「不壞色故觀色無常，不壞受想行識故觀識（等）無常」[18]。不壞，是沒有變易的。不壞色等觀無常，也就是《維摩詰經》所說：「不生不滅是無常義」[19]。不生不滅，怎麼說是無常呢？《大智度論》卷二二（大正二五·二二二中——下、二二三中）說：

「問曰：摩訶衍(大乘)中說諸法不生不滅，一相所謂無相，此中云何說一切有為作法無常，名為法印？二法云何不相違？答曰：觀無常即是觀空因緣，如觀色念念無常，即知為空。……空即是無生無滅；無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略」。

「摩訶衍中有一實，今何以說三實（法印）？答曰……有為法無常，念念生滅故皆屬因緣，無有自在，無有自在故無我。無常無我無相故心不著，無相不著故即是寂滅涅槃。以是故，摩訶衍法中。雖說一切法不生不滅，一相所謂無相，（其實）無相即寂滅涅槃」。

無常是念念生滅的，涅槃是不生不滅，一般每以此而看作不相同的二法。然「佛法」以無常（苦）故無我我所，以無我我所能契入涅槃。無我我所是空義，龍樹以空（即無我我所）為中心，無常故空；空即無相涅槃。以空貫通了生滅與無生滅，而有「無生無滅及生滅，其實是一」的結論。無我我所是空義，然「佛法」並沒有說一切法空，不生不滅！對於這，龍樹也有良好的通釋，如《智度論》說：「聲聞乘多說眾生空，佛乘說眾生空、法空」[20]。「佛法」並不是不說法空，如《智度論》所說，三種法門中的「空門」[21]。「佛法」只是「多說眾生空」而已，如《大智度論》卷二六(大正二五·二五四上)說：

「不大利根眾生，為說無我；利根深智眾生，說諸法本末空。何以故？若無我則捨諸法」。

「佛法二種說：若了了說，則言一切諸法空；若方便說，則言無我」。

依龍樹論意，說無我，說一切法空，只是應機不同；說得含渾些，說得徹底些。所以「佛法」說無我，「大乘佛法」說一切法空，是相通而不相礙的。修行者從觀法而契入實相，《中論》的〈觀法品〉，是觀五蘊無我入門的，如說：「若無有我者，何得有所？滅我我所故，名得無我智。……諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃」[22]。可見佛法本來不二，隨機而方便不同，真正的解脫門是沒有別異的。

大乘經說一切法空，一切不可得，對於根性鈍的，或沒有善知識引導的，可能會引起誤解，從《慧印三昧經》等，可見《般若經》等，已引起不重正行的流弊。同時，外道也有觀空的，所以龍樹論一再辨別，主要是二諦說：「若不依俗諦，不得第一義」[23]。眾生生活在世俗中，沒有世俗諦的名、相、分別，不可能契入第一義空；不依世俗諦的善行，

怎麼能趣向甚深空義？如《大智度論》說：「觀真空人，先有無量布施、持戒、禪定，其心柔軟，諸結使薄，然後得真空」；「不行諸功德，但欲得空，是為邪見」[24]。所以雖一切法空平等，沒有染淨可得，而眾生不了，要依世俗的正見、善行，才能深入。《金剛般若經》也說：「是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提」[25]。要知道，空性即緣起，也就是不離如幻（māyā）、如化（nirmita）的因果。如《論》說：「若無常、空相，則不可取，如幻如化，是名為空」[26]。空是如幻如化的，幻化等譬喻，是「以易解空，喻難解空」；「十喻為解空法故」[27]。一切法空，一切是如幻如化的：「如幻化象馬及種種諸物，雖知無實，然色可見、聲可聞，與六情(根)相對，不相錯亂。諸法亦如是，雖空而可見可聞，不相錯亂」[28]。所以，「大聖說空法，為離諸見故」[29]。為離情執而勝解一切法空不可得，不是否定一切善惡邪正；善行、正行，是與第一義空相順而能趣入的。即使徹悟無生的菩薩，也修度化眾生，莊嚴佛土的善行，決不如中國所傳的野狐禪，「大修行人不落因果」。龍樹「性空唯名」的正確解行，是學佛者良好的指南[30]！

龍樹的時代，部派紛爭，而「佛法」與「大乘佛法」，又處於嚴重的對抗局面。所以龍樹論的特色，是確立不二的中道，能適應多方，兼容並蓄。龍樹《中論》的中道，是八不的緣起說。不斷不常，不一不異，不來不出，《阿含經》是約中道緣起說的；不生不滅，《阿含經》是約涅槃說的。緣起的定律是：依緣而有的，也依緣而無。在依緣而有的一切法中，直顯依緣而無的本性空寂（涅槃），一以貫之而立八不緣起。這就是：緣起是不生不滅，……不來不出；緣起寂滅也是不生不滅，……不來不出的。正如《般若經》所說：十八空是「非常非滅故」；而說「如燄燒炷」譬喻的緣起時，也是非常非滅的[31]。說緣起，說本性空寂，都是如來本著了無戲論，畢竟寂滅的自證，為化度眾生而方便說法。說，就不能不是相對的「二」，說緣起，說涅槃，而其實是無二無別。「佛法」與「大乘佛法」的如實相，是不二的，不過由於根性利鈍，智慧淺深，譬喻為「如毛孔空與太虛空」，其實虛空是不能說有差別的。龍樹正本清源，貫通了「大乘佛法」與「佛法」。《中論》說世間即涅槃，是大乘論義。而二十七品中，初二品總明不生（不滅）與（不來）不出，以下依四諦（catvāry-ārya-satyāni）開章，所觀察的，都是《阿含經》與各部派所說的。每品都稱為「觀」，是以八不緣起的正觀，觀察佛教界流傳的教法，使所說契合於佛法的實義。一一的探求論究，似乎破斥了一切，而不知正是為了成立。「以有空義故，一切法得成」：《中論》依即空的緣起，成立「佛法」的三寶，四諦，世間因果。在大乘法中，當然是依即空的緣起，成立菩提心，六度，四

攝，自利利他的大行；成立究竟圓滿的佛果——大菩提，大涅槃。《般若經》說：一切法如幻如化，涅槃也如幻如化。一切是不離即空的緣起，也就不離即緣起的空寂。古代三論宗說：龍樹「破邪即顯正」，是約深觀的契悟說。如約依空而能成立一切法說，那就不能這樣的泛泛而說了！

龍樹會通了《般若經》的性空、但名，《阿含經》的中道、緣起，也就貫通了「大乘佛法」與「佛法」，互不相礙。一切法義的成立，不是為了論議，論議是可破的，惟有修行以契入實相——第一義，才是龍樹論意的所在。大乘的修行，一切依般若（[A247]Prajñā）為導；然得無生法忍（anupattika-dharma-kṣānti）菩薩，重於方便（upāya），所以說：「菩薩道有二種：一者、般若波羅蜜道；二者、方便道」[32]。這是依《般若經》，先後有二〈囑累品〉而說的。其實「方便即是智慧(般若)」，智慧淳淨故變名方便，教化眾生，淨佛世界」[33]。般若是體，方便是般若所起的利他巧用，如真金與真金所造的金飾一樣。《般若經》說「五種菩提」（[A248]pañcabodhi），《智論》解說為：一、發心菩提，二、伏心菩提，三、明心菩提，四、出到菩提，五、無上菩提[34]。大乘以成就阿耨多羅三藐三菩提——成佛為究竟，從初發心以來，無非是隨順，趣入菩提的進修，所以五菩提是從發心到成佛的歷程。天臺家的「六即佛」，就是依此（加「理即」）而成立的。然發心有二：初於生死中，聞佛功德，悲憫眾生而發願成佛；次知諸法如實相，得無生法忍，與無上菩提相應，名「真發心」[35]。初發心是發心菩提，明心菩提是真發心——勝義發心。二道、五菩提，說明了發心成佛的修行歷程。眾生的根性是不一致的，所以「菩薩以種種門入佛道：或從悲門，或從精進智慧門入」[36]。「或有勤行精進，或有以信方便，易行疾至阿惟越致」，這就是難行道與易行道[37]。在般若法門的進修中，也有「智慧精進門入；……信及精進門入」[38]。重於信願的，重於慈悲的，重於智慧的，眾生的根性不一，所以經中入佛道的方便也不一。菩薩的種種不同，如《般若經》的〈往生品〉說。發心到成佛，有遲緩與速疾的差別，《智論》說「乘羊而去」，「乘馬而去」，「神通去」，是依《入必定不決定印經》說的。成佛的遲速，由於發心以前，修習功德所成的根性不同[39]。《十住毘婆沙論》也說：「或有初發心時即入必定；或有漸修功德，如釋迦牟尼佛，初發心時不入必定，後修集功德，值燃燈佛，得入必定」[40]。初入的方便不同，發心成佛的遲速不同，而實質上，都是通過菩薩行位（二道、五菩提）而到達究竟的。龍樹是論師，但也有經師隨機方便而貫通的特長，一切論議是與修持相關聯的；這所以成立緣起即空的中道，而又說「空則不可說」；「若復見有空，諸佛所不化」[41]。

龍樹依緣起與空性（涅槃）而明一貫的中道，那對於從「佛法」而分流出的部派，也就有了合理的處理。當時，部派佛教思想，趨於極端，如「佛法中方廣道人(比丘)言：一切法不生不滅，空無所有，譬如[A249]兔角、龜毛常無」[42]，這是極空而破壞了世俗。而「是聲聞人，著聲聞法，佛法過五百歲後，各各分別有五（百）部，……聞說（大乘）般若諸法畢竟空，如刀傷心」[43]，這是極有而不知勝義。部派的種種異見，龍樹統攝為「三門：一者、毘勒門，二者、阿毘曇門，三者、空門」。毘勒（[A250]karaṇḍa），傳說是佛世大迦旃延（Mahākātyāyana）所造的，可譯名《藏論》，是盛行於南天竺的論書。毘勒論的特色是：「廣比諸事，以類相從」；「入毘勒門，論議則無窮，其中有隨相門、對治門等種種諸門」；論議的都是佛說。阿毘曇（abhidharma），「或佛自說諸法義，或佛自說諸法名，諸弟子種種集述解其義」。說一切有部有「六足毘曇」；《發智經八韃度》，及釋義的《大毘婆沙論》。有《舍利弗阿毘曇》，是「犢子道人等讀誦」的。現存漢譯的《舍利弗阿毘曇論》，與雪山部（Haimavata），法藏部（Dharmaguptaka）的論書相近。赤銅鑠部（[A251]Tāmraśāṭīya）的七部阿毘曇，龍樹沒有說到，也許是孤傳海島，對印度大陸佛教的影響不深吧！「空門」說（眾）生空（pudgala-sūnyatā），法空（dharma-sūnyatā），都是依據經文——《雜阿含經》，《中阿含經》，《長阿含經》，《增壹阿含經》，《波羅延經》——〈彼岸道品〉，〈義品〉等而說的。部派佛教的三門，都是依佛說，依佛說的意義而論述的，只是思想方法不同，陷於對立而互不相容的狀態。對於這，《大智度論》這樣說[44]：

「無智聞之，謂為乖錯。智者入三種法門，觀一切佛語皆是實法，不相違背」。

「入此三門，則知佛法義不相違背。能知是事，即是般若波羅蜜力，於一切法無所罣礙。若不得般若波羅蜜法，入阿毘曇門則墮有中，若入空門則墮無中，若入毘勒門則墮有無中」。

阿毘曇分別法的自相、共相，因而引起一一法實有自性（svabhāva）的執見，所以墮在「有」中。空門說法空，如方廣道人那樣，就是墮在空「無」中。毘勒是大迦旃延所造的論，依真諦的《部執異論疏》說：大眾部（Mahāsāṃghika）分出的分別說（玄奘譯作「說假」）部（Prajñaptivādin），是大迦旃延弟子：「此是佛假名說，此是佛真實說；此是真諦，此是俗諦」[45]。分別的說實說假，說真說俗，很可能墮入「有無」中的[46]。這種種論義，都淵源於佛（《阿含》）說，只是偏執而以對方為「乖錯」。如得般若波羅蜜，也就是通達緣起即空即假名的中道，那可說部派異義，都有其相對的真實性，於一切法門無

所礙了！一切法是緣起的，不是沒有特性、形態、作用，與其他法的關係，只是沒有自性[A252]罷了。如《大智度論》說：「一一法有九種」：一、有體，二、各有法（業），三、各有力用，四、各有因，五、各有緣，六、各有果，七、各有性，八、各有限礙，九、各有開通方便，知此九法名「下如」。知九法終歸要變異盡滅的，名「中如」。知九法「非有非無，非生非滅，滅諸觀法，究竟清淨，是名上如」[47]。如（*tathatā*）是不異義，也就是如實。下、中、上——淺深的不同，可說都是如實的。所以論師的不同異義，都有相對的意義，只是執有執無，執假執實，所以處處不通。如得般若如實慧，那就一切無礙；應機說法，知「一切佛語皆是實」了！

龍樹說緣起即空的中道，然空是《阿含經》以來，佛教界一致宣說的修行法門，只是解說有些不同而已。《大智度論》提出了三種空：一、分破空，二、觀空，三、十八空[48]。「分破空」，即天臺宗所說的析法空。以麤為例：將麤分析到極微（*paramāṇu*），而極微是假立的，如「推求微塵，則不可得」。「觀空」：外境是可以隨觀心而轉的，如《阿含經》所說的不淨觀（[A253]*Aśubhā-smṛti*），十遍處（[A254]*daśa-kṛtsna-āyatanāni*）等。如一女人，或見是美麗清淨的；修不淨觀的，見是惡露充滿的；嫉妒他的生瞋恨心；無關的人「無所適莫」。好惡、美醜，隨人的觀感不同而異，可見外境沒有實性，所以是空。「十八空」（*aṣṭādaśa-sūnyatāḥ*）：雖隨法而有種種名字，而所以是空的理由，都是「非常非滅故。何以故？性自爾」[49]。這是說一切法本來自性空，也就是出離二邊戲論的中道，是大乘空的精義[50]。《智論》含容的統攝了三種空，偶爾也以前二空為方便，但究極的離戲論的中道，是十八空——本無自性空。《智度論》在說到空，無相（*animitta*），無願（*apraṇihita*）為甚深義時，又提到三種空：一、「三昧空」：在三昧（*samādhi*）——定心中，觀一切法空；空是能緣的三昧（心）空，以空三昧觀一切法，所以說一切法空。二、「所緣空」：所緣境是空的，緣外境的空相，名為空三昧。三、「無自性空」，如《大智度論》卷七四(大正二五·五八一—中—下)說：

「不以空三昧故空，亦不以所緣外色等諸法故空。……此中說離是二邊說中道，所謂諸法因緣和合生，是和合法無有一定法故空。……無自性故即是畢竟空，是畢竟空從本以來空，非佛所作，亦非餘人所作，諸佛為可度眾生故，說是畢竟空相」。

從這[A255]裡，可以理解龍樹的大乘空義，依緣起說；從緣起而知一切法沒有定性(自性)，沒有自性故是畢竟空（*atyanta-sūnyatā*），畢竟空是寂滅無戲論的。為了化度眾生，依世俗諦說畢竟空，畢竟空是空相也

不可得的。龍樹是中道的緣起即空論者，如從認識論去解說，那是不能符合龍樹論意的。當然，龍樹得般若波羅蜜，是於一切法無礙的，也偶爾應用「觀空」來解說。《論》引《般舟三昧經》的念佛見佛說：「三界所有，皆心所作。……若取心相，悉皆無智，心亦虛誑」（不實）[51]。修念佛三昧成就，佛現在前立；進而見佛如虛空中繁星那樣的現前。但不是佛來了，只是自心三昧力所現。依此而推論為：三界所有，都是自心所造作的。心所造作的，虛誑不實，所以取著心相，是愚癡的。《般舟三昧經》也說：「心起想則癡，無想是泥洹」[52]。《智論》引偈說：「諸法如芭蕉，一切從心生，當知法無實；是心亦復空，若有人念空，是則非道行」[53]。這也是法從心生說，法空心也是空，空是離取著戲論的，所以取空相的也就非道了。又說：「如頗梨珠，隨前色（而）變，自無定色。諸法亦如是，無有定相，隨心為異」[54]。法無定相，隨心而差異不同，與上面所說的「觀空」，是完全相同的。佛法中，善惡與迷悟，「心為一切法的主導者」，所以說「心所作」，「從心生」。反之，「心隨身故，身得樂事，心則欣悅。……將諸天眾入[A256]鹿澁園中，……諸天人眾[A257]鬪心即生」，又如「北方地有雪山，雪山冷故，藥草能殺諸毒。所食米穀，三毒不能大發；三毒不能大發故，眾生柔軟，信等五根皆得勢力。以是等因緣，北方多行般若波羅蜜」[55]。心隨身轉，心隨環境而變異，《智度論》不也說得很明白嗎？所以不可依據片段文字，誤解龍樹與無著（Asaṅga）的「唯心論」一脈相通！龍樹是緣起論者，直說一切法空，而不是無著學系那樣的。

文殊（Mañjuśrī）法門，與《般若》同源而異流，每說煩惱即菩提，如說：「貪欲是涅槃，恚癡亦如是，如此三事中，有無量佛道」[56]。龍樹怎樣解說這些文句？對於淫欲，《智論》依《般若經》，說三種菩薩：「初者，如世間人受五欲，後捨離出家，得菩提道。二者，大功德牢固，初發心時斷於淫欲，乃至成佛道。是菩薩或法身，或肉身；或離欲，或未離欲。三者，清淨法身菩薩，……與眾生同事而攝取之」[57]。第一類菩薩，如釋尊。第二類，「從初發心常作童真行，不與色欲共會」，也就是發菩提心以來，生生世世，過著清淨梵行的生活。即使是得了無生忍的法身菩薩，也是這樣。《大智度論》卷三五（大正二五·三一七中）說：

「有人言：菩薩雖受五欲，心不著故，不妨於道」。

「菩薩應作童真修行梵行，當得阿耨多羅三藐三菩提。梵行菩薩不著世間故，速成菩薩道。若淫欲者，譬如膠漆，難可得離」。

有大乘人以為：受五欲，對修道是不妨礙的，只要不執著他。對於這種見解，龍樹是不以為然的。認為始終修童真梵行，能「速成菩薩

道」，也就是成佛要容易得多。《龍樹傳》說：起初，龍樹與友人，到王宮中去淫亂，幾乎被殺，這才深感欲為苦本而出家。龍樹有過這一番經歷，當然會稱讚始終修梵行的。這是「大功德牢固」，不是一般人都能這樣的。先受欲而後出家（第一類），應該是最一般的。第三類是法身菩薩，為了攝化眾生，如維摩詰（Vimalakīrti）長者那樣。大菩薩的善巧方便，不是初學者所能行的。說到「煩惱是菩提」，如《大智度論》[58]說：

「因緣生故無實，……不從十方三世來，是法定相不可得。何以故？一切法入如故。若（不）得是無明定相，即是智慧，不名為癡。是故癡相、智慧相無異，癡實相即是智慧，取著智慧相即是癡」。

「諸法如入法性中，無有別異。……愚癡實相即是智慧，若分別著此智慧即是愚癡。如是愚癡智慧，有何別異」？

龍樹的解說，是依據《思益梵天所問經》的。《思益經》明如來以「五力」說法，「二者、隨宜」：「如來或垢法說淨，淨法說垢。……何謂垢法說淨？不得垢法性故。何謂淨法說垢？貪著淨法故」[59]。這就是《智度論》所說：「癡實相即是智慧，取著智慧相即是癡」的意義。一般不知道這是「隨宜」說法，以為究竟理趣。只知煩惱即菩提，而不知取著菩提就是煩惱！如通達性空，般若現前，那[A258]裡還有煩惱？如誤解煩惱為即是菩提，那真是顛倒了！

第三節 提婆的「百」論

龍樹的弟子提婆（Āryadeva），印度南方的錫蘭人，從犢子部（Vātsīputrīya）出家。那時錫蘭的無畏山（Abhayagiri）派，態度寬容，容許別部及大乘者共住。提婆到了南印度，從龍樹（Nāgārjuna）學。留傳下來的提婆事[A259]跡，主要是到處去破斥外道，破斥小乘的妄執，後來為[A260]外[A261]道所殺。提婆的著作有：一、《百論》，以百偈得名。鳩摩羅什（Kumārajīva）譯，不是全譯而是有所省略的。提婆的本論，名為「修妬路」（經），論釋是婆藪開土造的。有以為婆藪就是世親（[A262]Vasubandhu），然在年代上是不可能的。二、《四百觀論》，西藏本作《瑜伽行地四百論》，四百偈。唐玄奘所譯《大乘廣百論釋論》，一〇卷，是《四百論》的後二百偈，及瑜伽學者護法（Dharmapāla）的注釋。三、《百字論》，元魏菩提流志（Bodhiruci）譯，一卷。提婆本論僅百字，就是論末偈頌中，「一切法無一，如是法無異！……等如夢無異，相亦無有體」[1]；其餘論釋，不知是誰造的。

此論在西藏，說是龍樹造的。提婆所造的論，都以「百」為名。這固然由於百字、百偈、四百偈的論偈數目，然在梵文中，百是 *śataka*，字根 *śat* 有破壞的意義，實表示了破斥摧壞一切異說的宗趣。此外，北涼道泰譯出《大丈夫論》，二卷。論末說：「阿闍黎犢子部提波羅大菩薩，生在南方，是（彼）所作竟」[2]。與傳說的提婆相合，僅名字——提婆與提波羅小異。這部論，著重於悲心施捨一切的菩薩行，為慈悲增上的代表作。如是提婆所造的，那提婆不計自身安危，盡力破斥外小異見(法施)，弘護大乘，終於以身殉教，這真是能說能行的大丈夫！

提婆的弟子羅睺羅跋陀羅（*Rāhulabhadra*），曾在中、南印弘法。西藏所傳，羅睺羅跋陀羅著有〈讚法華經偈〉，〈讚般若偈〉。真諦傳說：羅睺羅跋陀羅有《中論註》。據吉藏《中觀論疏》說：「羅睺羅法師，是龍樹同時人。釋八不，乃作常樂我淨明之」[3]。以八不緣起來解說大涅槃四德，與《大般涅槃經》續譯的〈師子吼菩薩品〉，以八不緣起為「正因佛性」[4]，同一學風。這顯然是中觀學者，面對後期大乘經而加以會通了。《智度論》引用他的〈讚般若偈〉[5]，可能是後人所附入的。龍樹，提婆，羅睺羅跋陀羅，三人有先後的師資關係，為漢、藏一致的傳說。以後的傳承，如西藏所傳的，我國從來不知。如三論宗所傳：羅睺羅傳青目，青目傳須利耶蘇摩（*Sūryasoma*），須利耶蘇摩傳羅什。這一傳承中，青目是什麼傳說也沒有，說他在羅睺羅與羅什之間，不過因為青目作《中論釋》而已。佛教學派的次第相傳，有些是不必盡信的！

龍樹開闢了大乘的坦途，提婆也就移重心到對外的破斥。以空義來掃除有、非有等一切戲論，而「空」不是言說所安立處，所以空也不立，而被稱為「破而不立」。說到破，破的是什麼？法是不可破的；種種論破，只是破除眾生的愛著、執見，如《大智度論》卷三二(大正二五·二九六下、二九七中)說：

「般若波羅蜜，於一切法無所捨，無所破，畢竟清淨，無諸戲論。如佛說有四緣，但以少智之人，著於四緣而生邪論，為破著故，說言諸法實空無所破」。

「般若波羅蜜中，但除邪見而不破四緣」。

「佛為破妄見故，言三事不可得，實無所破」；「是法空，諸佛以憐愍心，為斷愛結、除邪見故說」[6]。這就是《維摩詰經》所說：「但除其病而不除法，為斷病本而教導之。何謂病本？謂有攀緣」的意思[7]。攀緣，玄奘譯作「緣慮」。大概的說，「佛法」重在破愛著。由於部派分化而異說紛紜，外道的反對聲也漸高，都在義理上兜圈子，辯論上下

功夫，這所以「一切法空」說應運而生，重在破邪了。如於一切法不生愛著，於一切法不「自以為是」，那緣起法本來如此，有什麼可破的！提婆的《大乘廣百論釋論》卷八(大正三〇·二三六上)說：

「識為諸有種，境是識所行，見境無我時，諸有種皆滅」。

或者以為：「見境無我」，是破境，這是境空而心不起的意思。其實，提婆所說，是本於《雜阿含經》卷二的，如(大正二·九上)說：

「種子者，譬取陰俱識。地界者，譬（色、受、想、行）四識住。水界者，譬貪喜四取攀緣識住」。

「色（受、想、行）界離貪；離貪已，於色封滯意生縛斷；於色封滯意生縛斷已，攀緣斷；攀緣斷已，識無住處，不復生長增廣」。[8]

識（vijñāna）是有取識，為流轉三有的種子。為什麼是三有種？因為識在色、受、想、行——四處住（四識住）。識行境時，由於貪喜的染著繫縛，取識攀緣不捨而成流轉三有的種子。如離愛，識行境時就不為貪喜所縛而攀緣不捨，那就識無住處——「三有種當滅」了。黑牛與白牛相繫的譬喻，也是同一意義，不過約根境說：「非意繫法，非法繫意。……於其中間，若彼欲貪，是其繫也」[9]。依《維摩經》說：只因攀緣三界，起有無見，如不起二見，那就都無所得，攀緣——生死病根也就斷了。《阿含》與《大乘經》一脈相通，不過《阿含》重在離愛（trṣṇā, anumaya），大乘重在離見（drṣṭi）。生死病根的「攀緣」，不是能緣，也不是所緣，是能所相關時，有所愛染、執見的緣慮。愛染、執著，「佛法」說我愛（我見、我慢等），無我就解脫了。「大乘」說我見、法見（依自性起），離我法自性見，就都無所著了。所以，「不以空三昧（心）故空，亦不以所緣外色等諸法故空。……此中說離是二邊說中道，所謂因緣和合生，是和合法，無有一定法故空。……無自性故，即畢竟空」[10]。論師以「分破空」、「觀空」、「本性空」，推求破斥外道、小乘所說，顯一切法離戲論而寂滅，不是論議，一切論議是可破的，佛法是「大聖說空法，為離諸見故」。