



当代汉学家论著译丛

道家思想与佛教

主编 李学勤
葛兆光
[日] 蜂屋邦夫著
冀雪艳 陈捷等译

辽宁教育出版社

B 235.05
F-54

图书在版编目 (CIP) 数据

道家思想与佛教/ (日) 蜂屋邦夫著; 雋雪艳, 陈捷等译. - 沈阳: 辽宁教育出版社, 2000.10

(当代汉学家论著译丛)

ISBN 7-5382-5873-6

I. 道… II. ①蜂… ②雋 ③陈… III. 道教-关系-佛教-研究-文集 IV. B958-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 49837 号

出版发行者/辽宁教育出版社

(沈阳市和平区十一纬路 25 号 邮编: 110003)

主 编/李学勤 葛兆光

总策划人/俞晓群

责任编辑/王丽君 李忠孝

封面设计/李国盛

责任校对/李守勤

印 刷 者/沈阳新华印刷厂

经 销 者/辽宁省新华书店

版 次/2000 年 10 月第 1 版第 1 次印刷

开 本/850×1168 毫米 1/32 字数/287 千字

印 张/12 $\frac{3}{4}$ 插页/4

印 数/1—2 000

定 价: 20.00 元

老庄思想与空

虽然摩尼教、拜火教、基督教等宗教也曾传入了中国，但惟有佛教在中国扎下了根，并且经过自身的改造而对中国文化给予了深远的影响，不能不说这是一个耐人寻味的历史现象。

佛教之所以流传到中国，固然首先是中国和印度双方的历史进程提供了可能性，同时，从思想发展史的角度来看，也有着深刻的内在原因。例如，在佛教教理之中，存在着中国的传统思想所没有、在传统思想的基础上很难产生的深刻的思想内容，并且，这些内容又能够基于传统思想而进行理解。管窥之见，所谓深奥的内容，即是与虚无主义以及如何战胜虚无主义

相关的思想内容。固然，在佛教传入之前，中国的传统思想里虚无主义早已存在，并且，也产生了相应的超越理论，但是，对于个人以及社会的认识，传统思想中的虚无主义及其超越理论存在着局限。当历史发展到一定阶段，其局限性充分显现出来时，这些思想便以印度佛教的传入为契机而得到进一步的深化和发展。

具体而言，先秦时代的道家思想、特别是老庄思想与现实的关系较为复杂，尤其是庄子的思想包含着否定现实的契机，并且，呈现出一种在否定现实的同时又对现实给予肯定的理论结构。这种理论在当时具有一定的意义，与以儒家思想为代表的正统思想并行存在，对于人们认识自身和社会产生很大的影响，中国思想史也因其存在而更具深度。庄子思想中这种否定现实的行为，从个人的角度来说，表现为孤高独善，在否定的基础上所重新面对的现实被作为一个实际而真实的世界而得到理论化。因而，庄子思想在以后的历史中所起的作用可以从个人和社会两个角度来看。对于个人来说，主要使之容纳了一些对现实的不满和与现实不和谐的感情，有关否定现实的内容并未得到深化。从社会角度来说，庄子思想融于本来相对的正统思想之中，补其不足，增加了现实意义，使统治人民的理论得到了进一步的强化。在这一阶段，老庄思想的本质里所存在的虚无主义和批判精神已烟消云散了。

与老庄思想相比，佛教关于否定现实的思辨显得更为精致，也更有理论体系。并且否定的行为也分为修行、出家、僧团组织等等，涉及到生活的各个方面。佛教并不是在否定的基础上重新面对现实世界，而是把现实作为虚幻的东西而进行彻底的否定。另一方面，又正因为是虚幻的，因而，它又是“如实”的。这一点，初看仿佛与庄子的现实否定及其在此基础上

的现实回归颇为相似，但实际上，庄子理论中否定行为所无法解决的现实世界自身是从一开始就已经存在的，而佛教的虚幻与真则均为通过人的认识而产生的世界。不过，庄子思想与佛教的近似之处，仍然对中国佛教的形成给予了一定的影响，尤其是禅宗的“悟”与庄子的解脱具有相通之处。将老庄思想与佛教的相似与不同表达得更为清楚的概念则是“无”与“空”。

以上就唐代以前老庄思想与空的历史脉络作了一个大致的描述，下面拟展开具体的论述。不过，数年前，我曾有拙文论及这一问题（《空与老庄思想的无》，佛教思想7《空》下，1982年4月，平乐寺书店），现在我的思想并无太大的变化，因而，基本观点仍与前文相同。

一 关于老子的否定思想

我们常常将老子与庄子的思想统称为老庄思想，其实，二者之间有很大的差别。另外，历史上是否真的存在过这两个人物、现存二者著作的真伪以及关于各自著作的解释等等还有很多具体问题。本文对这些问题均予以略之，旨在探讨人们一般所称之为老子及庄子著述的思想内容。

在《老子》一书中，“无”主要作为否定词而使用，几乎看不到作为概念而使用的例子。近似概念的用法有如下二例：

三十辐同一毂，当其无有，车之用也……故有之以
以为利，无之以用。（十一章）

反者，道之动；弱者，道之用。天下之物生于
有，有生于无。（四十章）

前者是讲作为具体器物之作用的“有”，因而，这里的“无”

只是与“有”相关的“无”，并非是一种解释世界之所以存在的基本概念。后者若与“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和”（四十二章）相联系去理解的话，可以说“无”乃是产出万物的根源。如果说三是阴阳之气与冲气，二是阴阳之气，一是阴阳分化以前的状态，那么，“道”则是一种一切都是浑然一体的、可以产出万物的无限的可能性。我想，正是因为它是无限的存在，所以在这一意义上称其为“无”。这样理解的话，“无”则是一个表达某种存在的词汇，现实中存在的东西为“有”，“有”是有限的，因而，不可能成为产生世界的本源，“无”便是这种意义的现实的否定。此“道”由于是无法规定的东西，因而，它既不是一种状态，也不是物，不及视听，只好用恍惚二字去形容。万物浑然一体的天地之始难以名状，于是，因其包括天地万物而象征性地称之为“大”，强调存在这一点时称“道”，在表达“道”的作用时，或云玄之又玄，或云自然，或云无为而无不为等等。“道”乃是冲虚的状态，万物由此而生成，无尽无限。因而，有时又以人体的生殖作用来比喻，如：“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地之根。绵绵兮其若存，用之不勤。”（六章）这里所说的生成，并非是单方面的存在，万物同时又不断地回归于产生它的根源，从而形成一个循环的世界。也就是说，作为“有”而被否定的显示世界不断地由“无”产生，又最终复归于“无”。可以说，这是从一种本体论或生成论的角度对世界所作出的解释。

然而，老子的思想并非只停留在这种认识的阶段，老子不仅发现了存在于现实世界背后的本体世界，而且还进一步主张人们应该顺应其本体世界而生存。“道”在这里又含有其本来的意义，即指人们脚下的道路；“无”则是人们沿着“道”而

前行时的心态。老子否定仁义、孝慈、五色、五音、五味等一切现实世界的价值，主张少私欲，重虚静，以婴儿的心境为理想状态。换句话说，老子排斥一切积极性的活动或自我主张，提倡安住于消极性的极限之地。如守雌、黑、辱，接受国垢与不祥等等。这种主张实际上就是老子的现实否定以及向现实否定的根据即“无”的本体世界的回归。如果说老子的“无”与“空”有什么相似之处的话，那就必须研究否定现实价值与本体世界一体化的精神层面的“无”。所谓精神层面的“无”，即指虚静柔弱如婴儿一样的状态。

二 关于庄子的否定思想

我们常常可以看到，在论及佛教问题时经常会涉及到庄子，这是因为庄子的思想在六朝时代曾经是人们理解佛教的基础，并且，尽管普渡众生的佛教与孤高独善的庄子哲学在本质上是不同的，但是，禅的思想与庄子哲学则具有相通之处。例如禅的思想中关于对悟的直观性体验、悟得的内容以及认为生活中的每一天都存在着悟的体验主义、主张分别放下的反主知主义等等均与庄子的思想和态度甚为相似，可见庄子的世界对于中国人来说是何等的重要。印度佛教的空其思辨与抽象的特点似乎终究难以获得中国人的接受，但庄子关于分别放下的论说方法其实乃是一种精致之极的思辨理论。

《庄子》一书分内篇、外篇和杂篇三个部分，一般认为内篇最为接近庄周原来的思想，因而，本文亦以内篇为中心展开分析。在老子的思想中，作为概念“道”比“无”更为重要，这一点庄子亦与其相同。并且，作为概念的“无”是在现实世界确立了一定的“有”之后，作为“有”的相对概念即有之无而存在的。在此之上，又有无之无，如此否定之否定的形式无

限延续，最终到达纯粹概念的有和无（即肯定与否定本身），产生这一对概念的是现实世界，“以无为首，以生为脊，以死为尻”（大宗师）子祀等四人的故事。子祀等人的无是一种齐生死的无，因而，也是与有相对的无，表现了一如有无、一如死生的观点，本质上与纯粹概念的无并无不同。

总之，庄子的“无”并不是他自身所规定的概念，而是与无为、无己、无名等词汇的含义相关，由“道”（实在的世界）的无限性所规定。庄子自身比起“无”似乎对成心、天钧、天倪、物化、樱宁、心斋、坐忘、浑沌等较有积极性的概念更加偏爱。在《庄子》一书中，可以说齐物论部分思辨性最强。庄子以悟道者南郭子綦与其弟子颜成子游讨论天籁问题这一形式表述了一种抛弃自身的意识，与自然世界（道）一体化的“吾丧我”的境界。

庄子认为，人生活在一个充满是与非、可与不可的相对世界之中，而相对这一点本身又决定了它产生出无限的对立，徒劳至极。因而，是与非的论争必须靠达观于道的“明”而得到止扬，领悟万物生死变化的发展过程本身即是道，达到万物一如、一切肯定的道枢、两行的世界。圣人“因是”、“照天”，无分别地如实地观察道。那么，道为什么会产生出现实的是非相对的世界呢？道自身是一种万物混沌、且生且死的状态，对这一点有了明确认识之后，首先，要理解的是混沌的状态，然后从中区分出万物万象，最后在万物万象之间又加以是非的分别判断。对此，人们只能分析认识的构造，掌握认识的极限。道虽然如此不可名状，但是若将这种万物混沌、不可名状的特点本身即称之为道，那么，一个概念便因此而产生，同时也就出现了实体与概念二者的对立。在此二者之外，客观上无法定义的道还依然存在，于是，又产生了三者之间的关系。自三以

后，现实世界的分别无限地多样化，现实世界因早速、左、右、论、议、分、辩、竞、争等判断的范畴而得以延伸。圣人采取“不言之辩”、“不道之道”的姿态，惟有怀道而将差别与对立以原来的状态接受下来。

以上的理论中关于一生二、生三的思想不言而喻乃是来源于老子，但是，老子的思想可以说是一种流出论的本体论，而庄子的思想则是一种认识论的本体论。老子着眼于世界的生成和发展，主张一切回归于万物的本源、回归于最朴素的状态。庄子则认识到知的相对和有限，主张人超越这一相对性和有限性，生存于本来的、无限定的、真正的现实世界之中，并且，不经过任何其他的媒介，直接面对现实世界。

那么，如何才能体会这一原本自然存在着的道呢？这就需要心斋、坐忘、随顺道和天理、无为自然。这是一种是与非、可与不可、死与生、梦与现实均无区别的境地，无论何时何地人都有绝对的自由。这就是在否定尊重富贵荣誉或有用等现实世界价值的同时游于现实世界的悟道者的境界。这种境界称之为逍遥之游，悟道者“乘天地之正，御六气之辩(变化)，以游无穷”(逍遥游)，乃是水火不入的绝对存在。庄子所提示的这一境界，正因为其否定了现实世界，所以，既意味着一切无所顾虑，一切顺从现实，也体现出求道者的孤高和独善。

老庄思想在处世极为困难的战国时代，首先是一种全身的哲学。老子虽然揭示了现实世界的根底所存在的本体世界，否定了现实世界的价值，但是，主张排除巧智，像婴儿一样生存，减少私欲，恪守虚静，以求在现实世界中生命的平安和长久。换句话说，老子的哲学无非是一种旨在保全生命的消极的人生态度。因而，其处世哲学就现实否定这一点是软弱无力的，关于对现实价值的回复也尚嫌浅薄，甚至有时还会为愚民

政策服务、成为现实政治权谋的一部分。

庄子虽然承认有一个实际存在的世界，但是，这一世界与其说是一种本源性的存在，不如说是一个人所不可能认知的客观存在的世界。因而，在庄子的思想中，现实世界中所有人为性的东西均被否定，本质上是一种批判精神，但是，其否定思想过于抽象和概念化，因而，事实上，现实世界又以其本来的状态得到了承认。

三 从汉到魏晋时期的老庄思想

随着秦统一全国，包括老庄道家在内的百家之学均遭到禁绝，除汉初的黄老思想以外，整个汉代也仍然是儒家思想一直成为主流。东汉末，用儒教无法解决的政治矛盾以及儒教本身的伪善性已经十分显著。东汉的儒教实际上是一种以神化了的孔子作为教主，主张“天人合一”的阴阳、谶纬思想。当时有神论已被王充彻底否定，统治现实世界的主体乃是一种基于无神论观点的本体这一思想开始被人们所接受。因而，以本体论的世界观认识个人与社会的老庄思想这时又重新受到了重视。

汉魏以后的老庄思想与战国时期有所不同，这一时期儒教主要起一种国家教学的作用，而老庄思想的继承人则大多直接或间接地涉足于政治。魏初，曾一度实行过法家的政策，但是，到了3世纪中期新兴贵族阶级的政权已较为稳定，于是老庄思想又再次兴隆起来。当时，最有影响的是何晏、王弼所倡导的贵无论。《晋书·王衍传》云：“魏正始年间，何晏、王弼等人祖述老庄”，即何晏、王弼的学说以“无”为其理论核心。

何晏著有《道德论》一书，祖述《老子》的思想，现在已无全卷。据残存的内容尚可了解该书认为“无”是一种超感觉性质的存在，是天地万物的本体。这一思想确实来源于老子的

本体论，但是何晏主张在现实上，君主的无（无为）即是人类社会的本体，在无为自然的道（君主的无为）的引导下现存秩序都是合理的，从而鼓动皇帝实行无为，而维护自己所属的显官阶层的专权。

王弼对“无”的论述在思想上更加彻底，其主要著述有立足于庄子思想的《老子注》和基于老庄思想的《易注》。王弼认为，“无”（道）是一种本体性的存在，“无”生万物，与活动变化这一现象截然不同，乃是寂然不动、永恒不变的。关于“无”与政治的关系，王弼继承了老子的愚民政策，在主张君主无为的同时也提倡使人民如婴儿一般无知无欲。王弼还将老子的无与孔子的道一视同仁。把孔子看做是“无”的体现者，这一点可以说是使孔子向神格化的玄学（老庄学）的复归，这种孔子观也是在受容佛教之际试图将儒佛融合的一种手段。王弼还以《易》系辞传的“言不尽意”为根据，认为言语和形象都是不完整的，惟有废弃它们才能真正认识它们背后所存在的“无”这一本体。这是一种关于本体论的认识方法，同时，又与禅宗所讲的“不立文字”有相通之处。

如上所述，王弼等人所解释的“无”是天地万物的根本，是所有“有”的存在根据，从这一点来看可称之为贵无论。不过，关于“无”的这种解释并不是对现实的否定，而是包括现实并对现实附加了理论根据，因而，看不到老庄思想中否定现实和超越现实的努力，只是对现实世界的认可，表达了观念上对世界的理解。

魏晋之际，权力斗争十分复杂，具有实力的司马氏僭称儒教（名教）的德目，欺骗天下。其反对势力则标榜自然，对抗名教。其代表人物即是以嵇康为首的竹林七贤。他们轻视礼法，具有强烈的现实否定的意义，然而，在权力者的压制下只

能以《庄子》为依据与现实处于一种玄冥的关系，逍遥于实存的世界之中。可以说，竹林七贤是庄子思想最为尖锐、有力的继承人。

另一方面，在竹林七贤身上可以看到在老子的保身主义和庄子神人思想的影响下所产生的神仙延命思想，他们那种独善其身的态度与晏、弼以来的贵无论结合，产生了一种享乐性质的无，并蔓延于晋代，从而形成了不关心现实、没有责任感的风潮。在这种状况下发生了崇有的反动，其代表性的论文即是裴頠的《崇有论》。该文主张无不过是有的欠损，不能生有，有是自生的。有是宇宙的一部分，万有因理而相互依存，其浑然一体的状态即是道。裴頠论说的宗旨在于阐明无为无法统治人民，无只能破坏国家秩序和名教。其论说本身并不含有否定现实的契机，但是，无所具有的否定因素得到了正确的把握。

这个时代的代表思想是郭象的《庄子注》，王弼的贵无论和它的对立面崇有论在此被综合为一体，取代汉代儒教、具有新的价值观的玄学从而得到了完成。郭象与裴頠一样认为有是因自身的原因而产生的孤立的存在，道是万有的发展所合成的自然。另一方面，认为万有的实体即是为（无），把有的相关性加以抽象化这一点又有贵无论的影响。也就是说，万有是孤立的且各占一部分，有则具体承担那一部分，与万有玄冥，因顺时势，即处于逍遥的境地。万有逍遥的根据在于以万有自身为其逍遥的内容。若联系当时社会状况而进一步加以解释的话，那就是肯定贵族特权的享受，提倡无为统治，主张现存的一切都是合理的、自然的，实际上则是一种为现存的封建秩序进行辩护、试图暂缓西晋朝的内部矛盾、维持现存统治的理论，庄子中否定现实的精神被换成了维护体制的思想。上述老庄思想在魏晋时期的发展同时又为后来理解佛教的空而作了准

备。

四 初期对空的理解

西晋时代的后期，以司马氏一族为中心围绕着权力发生了大规模的抗争。在这种犹如日常茶饭一样的政治斗争中，很多贵族采取了不参与政治、对一切都不承担责任的生活态度。与无的思想同时，颓废享乐的风潮日益蔓延，老、庄之中特别是庄子的思想对慰藉个人的不安、寻找享乐的根据以及拥护现行体制而发挥了作用。国力衰弱的西晋朝廷无力抗争北方异族的入侵，汉民族有史以来第一次不得不开始南迁。这件事既是黄河文明圈之中的中华帝国的崩溃，同时，又意味着随着东晋的建立汉族文化开始南进。在这种情况下，西晋灭亡与民族大流亡带来强烈的无常思想，因中原的丧失人们开始反省无的思想的蔓延，进而批判庄子思想。同时，南迁贵族庄园趋向地主化，人们对恢复中原感到无力，安分的倾向日益明显。如此种种历史因素重叠之际，中国人开始认真理解佛教。

时代要求有一种既与无相似而又与无不同的思想。

佛教与否定现实世界却又以一种独自的态度游于现实的庄子思想相比，对个人以及世界上的一切都作了更为彻底的否定，从而达到解脱。这是当时的人们所理解和接受的佛教。解脱理论的中心是以真俗二谛说及缘起说为核心的空（般若空）的思想。于是，首先，关于空与中国传统思想的同异便成为议论的主题。对这一问题进行思考的代表性理论即是僧肇（384—414）的《不真空论》所驳斥的关于空的解释：本无义、即色义、心无义。此三异说被称之为三家之义。三家以前，亦有将印度人有关事数的观念与中国固有的观念相对应的解释方法，即“格义”。如果说以中国思想来解释印度思想也是一种

广义的“格义”，那么，中国初期的佛教即是格义佛教，三家之义即是其典型。

本无，是真如 tathata 强调万象本性空寂之义的古译，已见东汉末支谶译《道行般若经》及其他文献。《不真空论》说：“本无者，情尚于无，多触言以冥无。故非有有即无。非无无亦无。……此直好无之谈，岂谓顺通事实。”即，本无论将一切事物的根本皆释为无。本无论的主要倡导者道安（314—385）说：“无在万化之前，空为众形之始。其人之所滞在未有，若托心于本无则异想便息。”（《中观论疏引》）其思想似来源于老子的生成论的世界观。老子的这一思想与僧肇批判的本无义并不矛盾，并且，本无论者认为般若的法性至常至静，所以无为无著，从而提出了一个与老庄的至人相通的境地（《合放光光赞随略解序》），从这方面来看，本无义与贵无论甚为接近。

关于即色义，《不真空论》指出：“即色者，明色不自色，故虽色而非色也。……此直语色不自色，未领色之非色也。”其主要倡导者是支遁（314—366）。支遁《即色论》云“其色之性非自有色，若非色自有虽色亦空。故曰色即是空，色复不异于空。”可见，即色义是从色无自性这一点来主张空。若参照《大小品对比要钞序》进一步理解的话，即色义认为色因其在现实中的有限性而被否定，并存在着超越现实的至无这一本体界，游于本体界即是空的思想所带来的解脱。这一理论与庄子的至人的境界十分相似，并且，指出有的有限性，提示出本体界，而又在任何情况下都不脱离有的思考方式与郭象《庄子注》的思想有相通之处。支遁对于空的理解，与色即是空相近，但是，却没有认识到空即是色。僧肇关于这一点的批判是正确的。

关于心无义,《不真空论》评论说:“心无者,无心于万物,万物未尝无。此得在于神静,失在于物虚。”心无义是竺法温倡导的理论,其完全承认有的实在性这一点受到崇有思想的影响,心无义对空的理解在三家之义中与空的本义相距最大。

如上所示,三家之义均与贵无或崇有思想相关,因而,既可以说是关于空的初期的理解,同时,也可以看做是无的思想的展开。在此,空与无发生了全面的接触。其后,无的本体论以及体现无的至人的独善被克服,根据真俗二谛理论解释世界和众生济渡的实践成为主流,当然,其过程并非容易。之所以相对印度佛教而有中国佛教之称,就是因为印度佛教中最为核心的空的思想受到了三家之义的改造,其面貌已发生了变化。那么,批判三家之义的僧肇是怎样对空加以解释的呢?

僧肇的论文集《肇论》由《物不迁论》等四篇组成,《物不迁论》与《不真空论》解释真俗二谛的问题,《般若无知论》论述使二谛成立的般若知,《涅槃无名论》是关于悟境的描述。

万物总是在流动变化着,这是僧肇时代的常识。《物不迁论》则否定物的运动变化和时间的连续,提出了不迁说。从“谈真有不迁之称,导俗有流动之说。虽复千途异唱,会归同致矣”这段话来看,僧肇将不迁和流动分别对应于真俗二谛,并论述二者在终极点上的同一性,表达了他对空的基本理解。不过,其立论的根据主要是诸《般若经》和《中论》,他的理论的建立主要依赖这些经典的权威。即动而求静这一点与老子的即自静论有所不同,批判有关时间的概念、否定变化这一点与庄子的实在论亦有不同,但是,不迁所提示的世界如同王弼《易注》的思想,是一个直接否定了世俗流动世界的静寂而固定的实在的世界。

《不真空论》叙述了一个非有非无、至虚无生的世界。认

为万法是“欲言其有，有非真生，欲言其无，事象既形”，并据缘起而说明有无，提示了空和空的否定。不过，该篇的逻辑性并不很强，引经据典的修辞特征十分明显。另外，虽然也论及非有非无，但力点在于说明万物非真，这一点与庄子对有的否定相通。万物一指、万物一马等比喻引用得很自然，文中所述圣人“乘千化而不变，履万惑而常通”，与庄子的至人十分相近。

《般若无知论》是僧肇最初的撰述，认为在本质上超越了言象的般若知是无知之知，引而称之为无知。该篇由论序和难答两部分，论序部分叙述了以“无相之知，不知之照”为其本质的般若知和体现了般若知的“不知而自知，不为而自为”的圣人。文章明显借助于传统思想的语言，并且，与上述两篇一样以引经据典的修辞代替逻辑的特征很明显。难答部分批判了常识性的论理及贵无思想，将般若和真谛视为用与寂的关系，提出了用寂一体的见解。《般若无知论》所描述的现象的空及其否定可以说是对般若空的正确理解，但是，从另一方面来看，太拘泥于经论，对圣人的描述夹杂着老庄的言辞，具有格义的性质。

《涅槃无名论》以难答的形式表述涅槃不能用形象或概念进行把握，但该篇的内容仍然修辞性太强。这里所提示的世界是非有非无的涅槃的境地，即所谓“天地与我同根，万物与我一体”，“理无不契，故万德斯弘。心想都灭，故功成非我。所以应化无方，未尝有为。寂然不动，未尝不为”之境，颇似描写老庄境地的语言。此篇是否为僧肇所撰暂且不论，在内容上其论述的世界与前三篇的性质基本相同。

如上所述，僧肇关于空的解释从大局上基本把握了空的本质，但是，逻辑性并不很强，修辞性较为明显，并不一定排除

老庄流的实存性的无，可以说是有限的正确解释。后来的禅宗所具有的直观性和体验性亦有与老庄相通之处，可以说，僧肇流的解释正是典型的中国式的空。

五 禅宗的空——临济

在最后这一节里谈谈活跃于9世纪中叶的禅僧临济义玄的思想。

关于禅宗兴盛的原因这里暂不作展开叙述，主要谈谈临济禅的内容。

临济的禅风即使在当时亦与“近代拔群之中的拔群”之群所“不群”（道元：正法眼藏行持—岩波文库《临济录》朝比奈宗源解题），是一种特殊的存在。我无法揭示出临济禅的境界，只能借助于朝比奈老师的解释，通过阅读临济的语录来描述其思想轮廓。

临济认为，宇宙间的一切事物无论其根本还是生起之相均无实体。无限的时间其本身也就是空，“诸法空相，变即有，不变即无。三界唯心，万法唯识”。因而，向外求道是无意义的，那只不过是心所创出的暂时的名，本来一切都是空。虽说“法性身”“法性土”，但是，那也是虚幻的法、架空的国土。佛无形，道无体，法无相。没有应求之佛、应成之道和应得之法。追求这些东西实际上是把它们对象化，并使其定位于自身之外，而在这一瞬间，自己与对象之间便产生了无限的行程。

与此同时，临济也否定向内寻求法，也就是说，法既不在心内也不在心外，本来就没有应修行的东西或应悟得的东西。临济排除修行、禅定、不动清净的境界等一般所进行的一切步骤，断然声称修行所获得的东西不过是迷惑者的粉饰。这些思想构筑了一个基于观念世界精神活动的体系，是对作为的彻底