

妙云集中編之二

論 今 觀 中

印順講 續明記

福建莆田廣化寺印

自序

—

在师友中，我是被看作研究三论或空宗的。我曾在“为性空者辨”中说到：我不能属于空宗的任何学派，但对于空宗的根本大义，确有广泛的同情！

空宗——圣龙树的论典，对我可说是有缘的。早在一九二七年，我开始阅读佛典的时候，第一部即是中论。中论的内容，我什么都不明白，但一种莫明其妙的爱好，使我趋向佛法，终于出了家。出家后，曾一度留意唯识，但不久即回归空宗——嘉祥的三论宗。抗战开始，我西游四川，接触到西藏传的空宗。那时，我对佛法的理解，发生重大的变革，不再以玄谈为满足，而从初期圣典中，领略到佛法的精神。由于这一番思想的改变，对于空宗，也得到一番新的体认，加深了我对空宗的赞仰。四二四三年，时断时续的讲说中论，由演培笔记，整理成《中论讲记》的初稿。关于初期——阿含、毗昙——圣典的空观，曾作广泛的考察。四四年秋，为妙钦、续明等说，由妙钦记出。这可以名为《性空学探源》，与我另一作品——《唯识学探源》同一性质。经这一番考察，对于性空的理解，增明不少，确信性空为佛法的根本教义。四六年春，曾以《性空导论》为题，开讲于汉藏教理院。原拟定分“性空的发展

史略”，“性空的方法论”，“性空的实践”三编。但为了急促的东归，连性空的发展史略部分，都没有完成，这是非常可惜的。四七年冬，在雪窦寺编纂《太虚大师全书》，应海潮音社的稿约，决以《中观今论》为题，随讲随刊；听众能听懂的，仅有续明与星森二人。我本想写（或讲）一《性空思想史》，上编为阿含之空，阿毗昙之空；中编为性空大乘经之空，中观论之空；下编为真常者之空，唯识者之空，中观者之空——共为七章。《性空学探源》，即初编约十万字。後五章，非五六十万字不可。处在这社会极度动乱的时代，学友时常劝我，要我略谈中观正义，所以先摘取《中观论》之空而讲为《中观今论》。但体裁不同，不免简略得多了！今论并不代表空宗的某一派，是以龙树《中论》为本，《智论》为助，出入诸家而自成一完整的体系。本论完成於社会变动日急的今日，回想《中论》与我的因缘，二十多年来给我的法喜，不觉分外的欢喜！

二

中观学值得称述的精义，莫过於“大小共贯”、“真俗无碍”。龙树论以为：有情的生死，以无明为根源，自性见为戏论的根本。解脱生死的三乘圣者，体悟同一的法性空寂，同观无我无我所而得悟。三法印即是一实相印，三解脱门同缘实相。这样的三乘共空，对於从来的大小相诤，可得一合理的论断。声闻三藏与摩诃衍——大乘，一向被诤论著。一分声闻学者，以阿含等三藏为佛说，斥大乘为非佛说；现在流行於锡兰、暹罗、

缅甸的佛教，还是如此。一分大乘学者，自以为不共二乘，斥声闻为小乘，指阿含为小乘经，以为大乘别有法源。如唯识学者，在“爱非爱缘起”外，别立大乘不共的“自性缘起”；以为菩萨所证法性空，是声闻所不能证的。中国的台、贤、禅、净，在大乘法中，还自以为胜他一层，何况乎小乘！这样，对大小的同源异流，由於宗派的偏见，再也不能正确的把握！今依龙树论说：三藏确是多说无我的，但无我与空，并非性质有什麼不同。大乘从空门入，多说不生不灭，但生灭与不生灭，其实是一。“缘起性空”的佛法真义，启示了佛教思想发展的实相。释尊本是多说无常无我的，但依於缘起的无常无我，即体见缘起空寂的。这所以缘起甚深，而缘起的寂灭性更甚深，这所以缘起被称为“空相应缘起”，被赞为“法性法住法界”。一分学者重视事相，偏执生灭无常与无我；一分学者特别重视理性，发挥不生不灭的性空，这才互不相谅而尖锐的对立起来。他们同源而异流，应该是共同的教源，有此不即不离的相对性，由於偏重发展而弄到对立。本来，初期的大乘经，如《十地经》以悟无生法忍为同於二乘的；《般若经》以无生法忍能摄二乘智断的，以先尼的因信得解来证明大乘的现观；《金刚经》以“若以色见我”颂明佛身等，都确认三乘圣者成立於同一的理证——法性空寂，那里如执小执大者所说？所以《中论》的抉择《阿含经》义；《智论》的引佛为长爪梵志说法，《众义经》偈等来明第一义谛，不是呵斥声闻，不是偏赞大乘，是引导学者复归於释尊本义的运动。惟有从这样的思想中，能看出大小乘的

分化由来，能指斥那些畸形发展而遗失释尊本义的乱说！中观学能抉择释尊教义的真相，能有助於佛教思想发展史的理解，这是怎样的值得我们尊重！

三

如果有人说：佛法偏於理性，偏於出世，那佛弟子会一致的出来否认，因为佛法是真俗无碍的。真俗无碍，是生死即涅槃，世间即出世的。独善的、隐遁的，甚至不乐功德，不想说法的学者，沈醉於自净其心的涅槃，忽略自他和乐、依正庄严的一切。在他们，世间与出世间，是那样的隔别！释尊的正觉内容，受到苦行厌离时机的歪曲。一分学者起来贬斥他，揭示佛法真俗无碍的正义。真俗无碍，可从解行两方面说：解即俗事与真理，是怎样的即俗而恒真，又真而不碍俗。行即事行与理证，怎样的依世间福智事行的进修而能悟入真性，契入真性而能不废世间的福智事行。无论是理论、实践，都要贯彻真俗而不相碍。依中观者说：缘起法是相依相成而无自性的，极无自性而又因果宛然的。所以，依即空的缘起有，安立世间事相，也依即有的缘起空显示出世。得这真俗相依的无碍解，才能起真俗相成的无碍行。所以菩萨入世利生，门门都是解脱门。缘起法是“处中之说”，不偏於事，不偏於理；事相差别而不碍理性平等，理性一如而不碍事相差别。在同一的缘起法中，成立事相与理性，而能不将差别去说理，不将平等去说事，这才能恰合事理的样子而如实知。一般自以为真俗无碍的学者，不知“处中之说”，谈心说

性，每不免偏於“相即”，偏於“理同”。这或者忽略事行；或者执理废事；或者破坏事相的差别性，时空的局限性，落入破坏缘起事——是非、善恶、因果等的大混沌！自以为无碍，而不知早是一边。不知缘起法，不能从缘起中去统贯真俗，这也难怪要不偏於事，即偏於理了！

近来有人——好像是牟宗三说：辩证法但於本体论有用。这只是说得一边，与唯物论者的辩证法，偏於事相一样。须知缘起法，近於辩证法，但这是处中而贯彻事理的。从正而反而综合的过程，即顺於世俗假名的缘起法，开展生灭(变)的和合、相续的相对界。即反而正而超越(反的双遮)的开显，即顺於胜义性空的缘起法，契合无生的无常、无我的绝对界。相对的缘起相，绝对的缘起性，不即不离，相依相成而不相夺，这真是能开显事理的无碍。如法则而偏於事相，或偏於理性，或事理各有一套，这那里能理会得事理的真相！对於这，中观能抉择释尊的中道，达到完成，使我们相信得这真是一切智者的正觉！

四

智慧与慈悲，为佛法的宗本，而同基於缘起的正觉。从智慧(真)说：一切是缘起的存在，展转相依，刹那流变，即是无我的缘起。无我，即否定实在性及所含摄得的不变性与独存性。宇宙的一切，没有这样的存在，所以否认创造神，也应该否定绝对理性或绝对精神等形而上的任何实在自体。唯神、唯我、唯理、唯心，这

些，都根源於错觉——自性见的不同构想，本质并没有差别。缘起无我(空)的中观，彻底否定这些，这才悟了一切是相对的，依存的，流变的存在。相对的存在——假有，为人类所能经验到的，极无自性而宛然现前的不能想像有什麼实体，但也不能抹煞这现实的一切。从德行(善)说：缘起是无我的。人生为身心依存的相续流，也是自他依存和合众。佛法不否认相对的个性，而一般强烈的自我实在感——含摄得不变、独存、主宰——即神我论者的自由意志，是根本错误，是思想与行为的罪恶根源。否定这样的自我中心的主宰欲，才能体贴得有情的同体平等，於一切行为中，消极的不害他，积极的救护他。自私本质的神我论者，没有为他的德行，什麼都不过为了自己。唯有无我，才有慈悲，从身心相依、自他共存、物我互资的缘起正觉中，涌出无我的真情。真智慧与真慈悲，即缘起正觉的内容。

五

缘起性空，本於生灭的不有不无、不常不断、不一不异、不来不出。生灭的因果诸行，是性空的缘起，缘起的性空。这在一般有情，是不能正确理解的，一般总是倒觉为自性实有，或由实有而假有的。所以佛说一切从缘有，一切毕竟空，就有人大惊小怪起来。甚至佛法中，也有有宗起来，与空宗对立，反指责空宗为不了义，为恶取空。有宗与空宗，有他认识论的根本不同处，所以對於两宗认识的方法论，今论特别的给以指出来。中国学者一向是调和空有的，但必需对这一根本

不同，经一番深刻的考察，不能再泛泛的和会下去。如根本问题不解决，一切似是而非的和会，终归於徒然。我是同情空宗的，但也主张融会空有。不过所融会的空有，不是空宗与有宗，是从即空而有，即有而空的中观中，使真妄、事理、性相、空有、平等与差别等，能得到相依而不相碍的总贯。本论末後几章，即著重於此。我觉得和会空有，空宗是最能负起这个责任的。即有而空，即空而有，这是怎样的融通无碍！在这根本的特见中，一切学派的契机契理的教说，无不可以一以贯之，这有待於中观者的不断努力！

四九年五月二日，在厦门南普陀寺大觉讲社校读毕，附序。

中观今论目次

自序	(1)
引言	(11)
第一章 中道之内容及其意义	(14)
第一节 中道之内容	(14)
第二节 中道之意义	(17)
第二章 龙树及其论典	(20)
第一节 龙树论略说	(20)
第二节 中论为阿含通论考	(23)
第三章 缘起之生灭与不生不灭	(28)
第一节 无生之共证与大乘不共	(28)
第二节 声闻常道与大乘深论	(30)
第三节 三法印之横竖无碍	(34)
第四节 缘起之综贯性	(36)
第四章 中道之方法论	(39)
第一节 中观与中论	(39)
第二节 因明与中观	(40)
第三节 闻量·比量·现量	(47)
第五章 中观之根本论题	(51)
第一节 缘起	(51)

第二节	自性	(54)
第三节	空	(59)
第四节	缘起自性空	(65)
第六章	八不	(67)
第一节	八事四对之解说	(67)
第二节	不	(75)
第七章	有·时·空·动.....	(88)
第一节	有——物·体·法	(88)
第二节	时间	(91)
第三节	空间	(97)
第四节	行——变动·运动	(101)
第五节	无言之秘	(108)
第八章	中观之诸法实相.....	(111)
第一节	总说	(111)
第二节	性·相	(112)
第三节	体·作·力	(123)
第四节	因·缘·果·报	(126)
第九章	现象与实性之中道.....	(137)
第一节	太过·不及·中道	(137)
第二节	即·离·中道	(145)
第十章	谈二谛.....	(154)
第一节	总说	(154)
第二节	二谛之安立	(158)

第三节 二谛之抉择	(165)
第十一章 中道之实践	(172)
第一节 顿渐与偏圆	(172)
第二节 缘起空有	(176)
第十二章 空宗与有宗	(188)

7

中观今论

——一九四七年冬在四明雪窦寺说——

引言

“佛说空缘起，中道为一义；敬礼佛世尊，无比最胜说”(回净论)！

世间的一切事物，都是在相依相缘的关系下存在的；相依相缘的存在与生起，称为“缘起”。凡是缘起的，没有不是受著种种关系的局限与决定；受种种关系条件而决定其形态与作用的缘起法，即不能不是无自性的。“自性”，即自有或自成，有自体存在或自己规定自己的意思。现在说：一切都是关系的存在，是依缘所起法，这与自性——自有、自成、自体存在的含义，恰好相反。所以凡是缘起的，即是无自性的；无自性的，即名之为“空”。缘起即空，是中观大乘最基本而最扼要的论题。自性，为人类普遍成见的根本错乱；空，即是超脱了这自性的倒乱错觉，现觉到一切真相。所以空是毕竟空，是超越有无而离一切戏论的空寂，即空相也不复存在，这不是常人所认为与不空相待的空。然而，既称之为空，在言说上即落於相待，也还是假名安立的。空的言外之意，在超越一切分别戏论而内证於寂

灭。这唯证相应的境地，如何可以言说？所以说之为空，乃为了度脱众生，不得已即众生固有的名言而巧用之，用以洗荡一切，使达於“萧然无寄”的正觉。《智论》曾这样说：“为可度众生说是毕竟空”；《中论》“青目释”也说：“空亦复空，但为引导众生故以假名说”。缘起无自性而即空，如标月指，豁破有无二边的戏论分别而寂灭，所以空即是“中道”。中道依空而开显，空依缘起而成立。依缘起无自性明空，无自性即是缘起；从空无自性中洞达缘起，就是正见了缘起的中道。所以，缘起、空、中道，在佛的巧便说明上，虽有三语的不同，而三者的内容，都不外用以显明事物的本性。圣龙树在《回诤论》中，既明白地说到三者的同一；在《中论》也说：“众缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义”（观四谛品）。缘起、空、中道的同一，为信解佛法所应当先有的正确认识。中观学，就是对此佛陀根本教法，予以深入而严密的阐发者。龙树深刻的把握了这个，窥见了佛陀自觉以及为众生说法的根本心髓；惟有这，才是佛法中究竟的教说。龙树在《中论》中，标揭八不——即中即空的缘起说：“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”（观因缘品）！依於八不的缘起，即能灭除世间的一切戏论而归於寂灭，这是佛法的究极心要。所以说：“我稽首礼佛，诸说中第一”，吐露他对于佛陀敬仰赞叹的深意。

龙树学，当然是发扬一切皆空的，但他的论典，即以他的代表作《中论》来说，不名此为空而名之为中。

可知龙树揭示缘起、空、中道的同一，而更以不落两边的中道为宗极。在《中论》里，每品都称之为观，如“观因缘品”乃至“观邪见品”等。观就是观察，正确的观察缘起、空、中道，从论证的观察到体证的现观。所以后来都称龙树学系为中观派，或中观宗，称中观的学者为中观师。

龙树的中观学，在西元五百年初，由鸠摩罗什三藏传来中国。在中国旧有佛教和适应时地思潮的发展中，在长江以南曾有过相当的宏扬。其中可看作中观的正统者，就是三论宗。此外，天台宗也是根据缘起即空、即假、即中的要义，发挥它独到的圆宗。龙树系的中观学，给予中国佛法的影响，非常普遍深刻，即使不属于中观的学者，也多表示崇敬，或依附於龙树的教门。因此传入日本，即有龙树为“八宗共祖”的传说。在西藏，也传有中观学，是西元八百年代，由印度传入的。据说：藏传的中观学，有佛护、月称的“应成派”，和静命、清辨的“自续派”。传入西藏的时候，虽各有因缘，然经过长期的流传，佛护、月称和应成系，已取得了中观正统的权威。藏传的中观教典，近来始有部分的翻译为汉文。同时，由於中论梵本的发现，日人曾从文义的考订中，获得许多新的理解。中观的特质，将来在藏传、汉传和梵本的相互参证中，必将更为正确圆满的发扬起来。

第一章 中道之内容及其意义

第一节 中道之内容

佛法，是对於人生向上发展以至完成的一种实践。众生(以人本，可称为人生)无始以来，生死死生，生生不已的存在，是人生现实不过，迫切不过的根本问题，也惟是佛法才能彻底处理的问题。佛法对於人生——生生不已的存在，开示它的真相，使我们从人生实相的正见中，知道我们应如何增进此人生，净化此人生，超越一般的人生，达到更圆满更完成的地步。这一佛法的核心——人生进步、净化以及完成的实践，佛典里称之为道。释尊在波罗奈的鹿野苑中，初为五比丘转法轮，即揭示以“中”为道的特质。如《转法轮经》(巴利文本)说：“在此诸欲中耽於欲乐者，乃下劣凡夫，为非圣无意义之事。虽然，以自身所求之苦为苦，亦为非圣无意义之事也。离此二边之中道，方依於如来而能证悟，此即开眼、开知，至於寂静、悟证、正觉、涅槃之道。比丘！於何名为依於如来所悟之中道？即此八支之圣道也”。佛在开宗明义的最初说法，标揭此不苦不乐的中道。中道即八支圣道，这是中道的根本义。这何以称之为中？有以为佛法之所谓中，是不流於极端的纵欲，也不流於过甚的苦行，在此苦乐之间求取折中的态度。但这是断章取义，不能正解八正道的所以为中道。要

知道：一般人的的人生观，即人生历程的路向，不是纵我的乐行，就是克己的苦行。研考这二端的动机，都是建立於情意的，即是情本的人生观，情本的法门。世人感觉偏於纵我的乐行不可通时，於是就转向到专尚克己的苦行。人生的行为，都不过在这两极端以及彼此转移的过程中，不晓得纵我的乐行，如火上加油；私我的无限扩张，必然是社会没法改善，自己没法得到解脱。或者见到此路不通，於是转向苦行，不知苦行是以石压草的办法；苦行的折服情欲，是不能成功的。叔本华的悲观，甚至以自杀为自我解脱的一法，即是以情意为本的结论。依释尊，纵我的乐行和克己的苦行，二者都根源於情识的妄执。释尊否定了二者，提供一种究竟彻底的中道行，这就是以智为本的新人生观。自我以及世间，唯有以智为前导，才可以改造人生，完成人生的理想。因此，不苦不乐的、智本的新人生观，是佛法唯一的特质。佛说离此二边向中道，中道即八正道。八正道的主导者，即是正见。一切身心的行为，都是以正见为眼目的——《阿含经》以正见为诸行的先导，《般若经》以般若为万行的先导。所以不苦不乐的中道行，不是折中，而是从正见为本的实践中，不落於情本的苦乐二边。由此，佛法是以“以智化情”、“以智导行”为原则的。以智为本的中道行，包括了最初发心乃至向上达到究竟圆满的一切过程。

正见为导的中道，即是从正见人生的实相中，增进、净化此人生以及解脱、完成。正见人生的实相，佛在处处经中，也即说之为中道或中法。如《杂阿含经》

(大正藏编号二六二经)说：“世人颠倒，依於二边，若有、若无。……迦旃延！如实正观世间集者，则不生世间无见；如实正观世间灭，则不生世间有见。迦旃延！如来离於二边，说於中道，所谓此有故彼有，此生故彼生……”。此是释尊开示“正见”的教授，说明世人不依於有，则依於无，佛离有无二边而说中道法。然所谓离有离无的中道，不是折中於有无，而说亦有亦无或半有半无的。释迦所说者，为缘起法，依於缘起的正见，能得不落有无二边的中道。

释迦所说中道，还有不一不异的中道，如《杂舍》(二九七经)说：“若见言命即是身，彼梵行者所无有；若复见言命异身异，梵行者所无有。於此二边，心所不随，正向中道。贤圣出世如实不颠倒正见，谓缘生老死，……缘无明行”。还有不常不断的中道。如《杂舍》(三〇〇经)说：“自作自觉(受)，则堕常见；他作他觉，则堕断见。义说、法说，离此二边，处於中道而说法，所谓此有故彼有，此起故彼起……”。

不一不异，不常不断，与不有不无一样，都是依於缘起而开显的不落二边的中道。正见缘起的中道，为释迦本教的宗要。不苦不乐是行的中道；不有不无等是理的中道，这仅是相对的区分而已。实则行的中道里，以正见为先导，即包含有悟理的正见中道；惟有如此，才能不落苦乐两边的情本论。同时，悟理即是正行的项目，正见缘起，贯彻自利利他的一切正行，两者是相依相待而不可缺的。依於正见缘起，能离断常、有无等二边的戏论，发为人生的实践，自然是不落苦乐二边