

宗教研究

RELIGION STUDIES

2003 年号
总第 1 期

主办：中国人民大学佛教与宗教学理论研究所

主编◎方立天

- | | |
|--------------------|-----|
| ■ 佛教“空”义述评 | 方立天 |
| ■ 基督教“无”说辨析 | 李秋零 |
| ■ 印度古代宗教哲学中的“解脱”观念 | 姚卫群 |
| ■ 西方人的“宗教人”形象 | 赵敦华 |
| ■ 一种全球宗教哲学的神性论 | 何光沪 |

宗教研究

RELIGION STUDIES

主办：中国人民大学佛教与宗教学理论研究所

2003 年号 总第 1 期

主编 方立天

B91-55

F216

1



中国人民大学出版社



20026127

SB L18/13

图书在版编目 (CIP) 数据

宗教研究. 2003 年号. 总第 1 期 / 中国人民大学佛教与宗教学理论
研究所主办. 方立天主编. 北京: 中国人民大学出版社, 2004

ISBN 7-300-05312-2 / B·331

I. 宗
II. ①中…②方…
III. 宗教 - 文集
IV. B91 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 006462 号

宗教研究

2003 年号 总第 1 期

主办 中国人民大学佛教与宗教学理论研究所

主编 方立天

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号 邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室) 010-62511239 (出版部)

010-62515351 (邮购部) 010-62514148 (门市部)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com> (人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 北京东方圣雅印刷有限公司

开 本 787×1092 毫米 1/16

版 次 2004 年 2 月第 1 版

印 张 21.5 插页 1

印 次 2004 年 2 月第 1 次印刷

字 数 458 000

定 价 36.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

卷首语

在新千年开始之际，宗教越来越表现出对人类生活和社会文化的重大影响。随着不同民族和国家的人们相互交往的日益密切，在这个显得越来越小的地球村中，不同的文化和宗教背景之间所发生的相互冲突与融合也更加明显地表现出来。在这种情况下，对佛教、基督宗教、伊斯兰教和道教等宗教进行深入的研究就变得更加迫切和重要。

《宗教研究》是宗教学术性刊物，倡导对宗教进行客观的学术性研究，以求推进对宗教现象与本质的更深入的认识；亦以促进不同宗教之间的对话和相互理解为己任，由此而重视不同宗教的比较性研究。本刊还试图推动将宗教研究与中国国情及中国文化自身的研究相结合，以促进科学地建构有中国特色的宗教学理论，促进宗教与当代社会的相互适应与共同进步。

本刊本着实事求是、与时俱进的原则，鼓励在宗教研究领域提出新问题，运用新方法，寻求新结论，力求充分反映中国宗教研究的最高成就。

本刊拟在每期就一两个具有一定理论价值或现实影响的宗教学术主题发表有见解的论文和争鸣文章，以推动中国宗教学术研究向深度和广度拓展。本刊第一期的主题论文主要集中在有关宗教的重要范畴和概念方面；此外，本期也发表了研究佛教、基督宗教、道教、民间宗教、儒教与儒家以及宗教比较方面的文章。今后，本刊将视来稿情况和研究主题的需要，不断调整栏目，以反映宗教研究的新进展。

“片言可以明百意，坐驰可以役万里。”我们衷心希望海内外宗教研究者，包括学术界、宗教界和社会各界人士的鼎力襄助，不吝赐稿。我们期盼在各界同仁的呵护与支持下，使本刊能够成为宗教学术研究园地中的一枝新秀，为显得日益重要的宗教研究作出贡献。最后，我们还要衷心感谢香港慈辉佛教基金会对本刊出版经费的支持。

方立天

2003.10.30

目 录



主题论文

佛教“空”义述评	方立天 / 3
基督教“无”说辨析	李秋零 / 27
印度古代宗教哲学中的“解脱”观念	姚卫群 / 39
西方人的“宗教人”形象	赵敦华 / 51
一种全球宗教哲学的神性论	何光沪 / 64



各宗教研究

天台智顗的中道实相论和观心论	杨曾文 / 89
唐中期至五代时的天台宗两京支系略考	徐文明 / 103
华严译籍中的佛信仰	魏道儒 / 123
三一论、基督论与华严佛学	赖品超 / 133
论菩提达摩对中国佛教的影响	董 群 / 150
见月戒律思想研究	温金玉 / 162
基督教的“恩典”概念	黄保罗 / 178
《哀江南赋》与《哀歌》之相融：跨文本阅读之例证	李炽昌 / 196



- 论克尔凯郭尔“绝对悖论”的观念 孙 毅 / 208
- 关于布尔特曼的神话解悟 (Entmythologisierung)
——兼析加达默尔对它的某些评论 李毓章 / 222
- 论古希腊哲学中的灵魂观对中世纪基督教灵魂学说的影响 溥 林 / 240
- 历史上的弥勒教与摩尼教的融合 马西沙 / 259
- 道教“坐忘”论略
——《天隐子》与《坐忘论》关系考 何建明 / 275
- 儒家人性论的理论构架和思考方式 张庆熊 / 291



研究综述

- 日本之初期禅宗研究最新动向 石井公成 / 305
- 日本唐宋禅宗史研究概观 石井修道 / 314



书 评

- 宗教市场论
——初读《信仰的法则》 魏德东 / 325

CONTENTS



Thematic Treatise

Sunya: The Construe of a Buddhist Concept	Fang Litian / 3
Differentiation and Analysis of Christianity's Theory of <i>Non – being</i>	Li Qiuling / 27
The Conception of “Moksa” in Ancient Indian Religious Philosophy	Yao Weiqun / 39
The Self – image of Homo Religious	Zhao Dunhua / 51
The Idea of Divinity of a Global Religious Philosophy	He Guanghu / 64



Studies of Religions

Real Image of Middle Way and Reflection of Mind:

Some Propositions by Zhi Yi, Creator of Tiantai School	Yang Zengwen / 89
A Brief Textual Research of Capital Area Branch of Tiantai School from Mid – Tang Dynasty to The Five Dynasties	Xu Wenming / 103
The Buddha Belief in The Translated Ancient Books of Avatamsaka	Wei Daoru / 123
Doctrine of the Trinity, Christology and Hua – yen Buddhism	Lai Pinchao / 133
The Influence of Bodhidharma on the Chinese Buddhism	Dong Qun / 150
On Jian Yue's Thoughts About Buddhist Disciplines	Wen Jinyu / 162



- The Concept of Grace in Christianity Paulos Huang / 178
 Engaging *Lamentations* and *The Lament for the South* : A Cross-textual Reading
 Li Zhichang / 196
 On Kierkegaard's Concept of "Absolute Paradox" Sunyi / 208
 On Bultmann's Demythologization
 —With an Analysis of Gadamer's Comments on it Li Yuzhang / 222
 On The Influence of The Theory of Ancient Greek Soul upon The Doctrine of
 Medieval Christian Soul Pu Lin / 240
 Historical Integration of Maitreya and Manichaeian Schools Ma Xisha / 259
 Brief Discussion About Taoist Meditation
 —A Textual Research of Relationship Between *Tianyinzi* and *On Zuowang*
 He Jianming / 275
 The Theoretical Framework and Thinking Wise of Confucian
 Doctrine on Human Beings Zhang Qingxiong / 291



Academic Survey

- The Most Recent Trend of Japan's Researches About Early Chen School Ishii Kosei / 305
 The Outline of Japan's Researches About the History of Chen School of Tang and
 Song Dynasties Ishii Shuudou / 314



Book review

- A Social Scientific Study of Religions — A Remark on Acts of Faith Wei Dedong / 325



主题论文

佛教“空”义述评

□方立天

【内容提要】 本文系对佛教哲学的最高概念和核心范畴“空”的含义和意义作一系统的全面述评。文章先从历史的角度，依次论述了早期佛教的无我执观念、部派佛教空有论的歧义、大乘中观学派的假有性空说和瑜伽行派的识有境无说，以及中国佛教的“空”义的发展。随后以般若学系统典型的“十八空”说为中心，论述了佛教“空”义的类别，进而依据佛教“空”义的演变与类别，揭示“空”义内涵的四个层面：空性、空理、空境和空观。文章最后评论了佛教“空”义学说的理论思辨的正面价值，并对一些理论疑点进行反思，还简要地总结了“空”义学说的两重社会作用。

【关键词】 佛教 空 缘起 无我 假有





引言

“空”是佛教哲学的根本概念和核心范畴，也是佛教义理的最高范畴。“空”因适应佛教人生归宿学说解脱论的需要而成为佛教哲学的第一个关键词。谈空说有，亦即空与有、自性与空性、无常与有常、无我与有我等关系，成为佛教哲学探讨、论辩的中心问题。在佛教的长期发展演变过程中，“空”成为佛教徒从种种束缚、烦恼、痛苦乃至生死中解脱出来的主导观念。佛教因倡导以观照空理、证悟空性而趋入涅槃之门，号称“空门”。诸佛被尊为“空王”。众生归命佛法，皈依佛教，谓为通入“空门”。入佛门出家者，被称为“空门子”。在大量的佛教经典里，不同派别对空的含义各有不同理解，彼此纷争，相互批判，反复论辩，致使“空”义的内涵极为复杂多样，产生了诸如我法俱有、人空法有、人空法空、假名性空、识有境空、非有非空、亦有亦空、真空妙有等论说，真可谓众说纷纭、群芳竞秀，形成了多姿多彩的“空”论体系。

面对人类和宇宙万物的客观存在，有些人，包括一些佛教学者，对佛教各派各宗的“空”论，产生了种种理论疑难和困惑，例如：由各种原因、条件和合而成的真真切切、确确凿凿的事物，为什么是假有而不是真有？为什么说事物是性空而不是性实？如果说人是空，那么轮回主体是否存在？轮回又有什么意义？否定了人的真实存在，怎么能肯定业力的作用？契入涅槃境界的主体又是什么？一切众生本性空寂，为什么又有“如来藏”、“佛性”？而且“如来藏”和“佛性”还是本有的呢？除此之外，佛教讲空，是否会否定人们追求现世福祉的努力呢？会不会由于说空而导致对邪恶认识不够，对善良肯定不足，并产生负面的作用呢？诸如此类，可以说，佛教最富思辨色彩的“空”义哲学，就是为了回答、消解这些矛盾和疑难而展开的。

佛教的“空”论，也不可避免的使一些人产生异议，也被一些人指斥为是虚无主义。这种指斥虽有一定的根据，但实际上，“空”论是和佛教的理想归宿、修持方法等紧密联系着的，是有丰富的实质内容的。就“空”论的思想主流而言，既非实有主义，也非虚无主义，而是一种不能简单地以有或无论之的价值哲学理论。

佛教的“空”论是对人类通常的感性认识和理性认识的挑战与反动，这一方面使它陷入背离常识的片面、局限，乃至谬误；另一方面也使它具有超越常识的见解、判断，乃至超凡的智慧。由此可以这么说，在佛教的“空”论体系中，交织着诡辩与真理、糟粕与精华、偏见与智慧，“空”论在人类思辨认识史上实是独具华彩的篇章。

为了全面地认识佛教“空”义的实质和特色，下面将依次就佛教“空”义的历史演变、类别与含义加以论述，并作出相应的评价。然笔者所论仅属一孔之见，尚祈有识者正之。



一、早期佛教的无我执观念

佛教创始人释迦牟尼在世时，印度盛行哲学玄思，渴慕人生解脱。围绕着这一人生的终极追求，当时主要形成两大思潮：一是婆罗门思潮，认为整个宇宙是神秘的实在，宇宙本体为创造的原理“梵”，它也是产生宇宙万物的根本“因”。这种由单一的根本“因”或一种总的原因转化而成宇宙万象的说法，称为一因生多果说。根据这种说法，人是由“梵”的神格化“梵天”而来。因此人若能通过修持实践，体认宇宙的根本“因”，与万有根源“梵”相契合，就能获得解脱。二是非婆罗门思潮，它反对一因生多果说，认为每一事物都是由多因积聚而成，如人就由若干元素构成，这是多因生一果说。在非婆罗门学说的影响下，有的人追求快乐，以快乐为人生的目的；有的人则主张苦行，以求人生的解脱。

释迦牟尼认为，上述两类学说都不符合宇宙人生的实相，由此他提出了缘起说，强调各种现象既不是一因而生，也不是多因而生，而是互为因果而生，也就是由于各种因缘互为条件、互相依持、互生作用，现象才得以产生和存在。这也就是“此有故彼有，此生故彼生”^①的“缘起”关系和因果规律。释迦牟尼还强调从缘起的现象上才能见到实相。他按照缘起说，把当前的人生现象，即从“无明”开始直到“老死”这一过程，依照逻辑次序分析为十二部分，称为“十二有支”（“十二因缘”^②）。根据人生的缘起现象，释迦牟尼又把人生的实相归结为四种真实，即“苦”、“集”、“灭”、“道”四谛。这也就是说，人生是苦，是忧患的挣扎过程；人生痛苦的原因是无知的见解和邪恶的欲望；人生的终极目的是永恒的寂静（涅槃）；排除人生的执著，消除人的恶的业力（习惯力）是达到寂静的道路。释迦牟尼宣扬涅槃，主张出世，实际上就是给现实世界以价值的否定——“空”。

早期佛教关于空和无我的直接论述，集中在《阿含经》中，《杂阿含经》卷十云：“一切行无常，一切法无我。”^③这里所说的“我”既指“大我”（“梵”），也指“小我”（人的主宰体，即灵魂）。“无我”是既否定宇宙万物的主宰，也否定人身的主宰。《中阿含经》卷四十九讲“小空”和“大空”，并提出“三空”（内空、外空、内外空）的说法。^④“内空”，内心空；“外空”，外境空；“内外空”，内心与外境均空。从该经所述内

① 《杂阿含经》，卷10，见《大正藏》，卷2，67页上。

② “十二因缘”，具体指无明（无知）、行（意志）、识（认识）、名色（心身）、六入（眼、耳、鼻、舌、身、意六种认识机能）、触（接触）、受（感受）、爱（占有欲）、取（执著）、有（生命存在）、生（出生）、老死（衰老、死亡）。早期佛教以此十二个因果系列解释人生烦恼、痛苦的起源。

③ 《大正藏》，卷2，66页中。

④ 详见《大正藏》，卷1，738页中～739页上。



容来看,“三空”的“空”主要是要“住止一定”,“念(心)不移动”,以求心境“清澈”,符合“正知”。这也就是说,“空”与禅定相联系,是通过空观禅定达到“无我执”的境界。“行空者,彼比丘莫念村想,莫念人想”^①,直至“一切行此真实空不颠倒”^②。“村想”,粗俗之想。所谓修行空观,就是要不作粗俗之想,不作人我之想,乃至不作种种颠倒之想。总之,空观是要达到“贪欲永尽,瞋恚永尽,愚痴永尽,一切诸烦恼永尽”^③。由此看来,为了修持实践,释迦牟尼主张排除无知偏见、贪欲执著,从“我”的观念脱却开来,从“我执”中脱离开来,这也就是当时所说“空”和“无我”的基本意义。释迦牟尼的“无我执”观念,为尔后佛教进一步系统地否定实体的“我”的“无我”论或“空”论开辟了道路。

二、部派佛教空有论的歧义

相传释迦牟尼逝世百年后,印度早期佛教开始发生分裂,后来演变为20个派别。从教义层面看,主要是对人与世界现象的本质、本性看法不同。《成实论》作者诃梨跋摩把各部派的学说归结为十个主题^④,其中前三个问题是:客观现象在过去、未来是否实在?一切现象是否都实有?中阴(人死到再投生的中间过渡状态)是有还是无?最后一个问题是:人我(人的内在主宰者)是有还是无?前两个问题是就客观现象而言,后两个问题是就人的主体而言,都是探讨空有问题。我国华严宗创始人法藏以空有论为参照,对佛教各派教义做了分判,共为“十宗”,其中前六宗就是对部派佛教的分类,同时也揭示了部派佛教在空有问题上的歧义^⑤,这“六宗”的空有论分别是:

“我法俱有”说。“我”,人我,“法”,法我。我法俱有是指主体的人和客体的法都有恒常的自性。犍子、正量等部派主张主观之我和客观之现象都是实有的存在。这种说法中最有代表性的是犍子部提出的“人我”(梵语音译为补特伽罗)主张。它认为“补特伽罗非即蕴离蕴”^⑥，“蕴”，指五蕴（色、受、想、行、识五类元素），即人身，意谓“我”与身既非相即，也非相离，也就是说“我”与身不是一回事，也不是两回事。关于这个我与身是一是异的问题，早期佛教避而不答，部派佛教中绝大多数派别也不承认有人我，而主张无人我。犍子部提出“人我”是出于道德和理论的责任感，强调个人造

① 《中阿含经》，卷49，见《大正藏》，卷1，737页上。

② 同上书，737页下。

③ 《杂阿含经》，卷18，见《大正藏》，卷2，126页中。

④ 详见《成实论》，卷2，见《大正藏》，卷32，253页下。

⑤ 详见《华严一乘教义分齐章》，卷1，见《大正藏》，卷45，481页下~482页上。

⑥ 《异部宗轮论》，见《大正藏》，卷49，16页下。





业个人受报，确立“人我”是承担业报的主体。“人我”也不是恒常不变的，而是随作业的善恶而变化的。

“法有我无”说。说一切有部等主张诸法（一切现象存在）实有，“人我”非实有。这是从形而上学的高度肯定法有实体，我无实体。《异部宗轮论》云：“说一切有部本宗同义者……过去未来，体亦实有。”^① 说一切有部否定“人我”（补特伽罗），认为“人我”由五蕴组合而成，即由一些元素、材料结合起来的，人是假有，但构成人的五蕴成分则是实有的，而且是过去、现在、未来三世都实有的。五蕴是构成人的存在乃至至于客观环境的五种要素。说一切有部从肯定五蕴的实有得出一切法体有和三世均有的观点，构成了“一切有”的真正含义。

“法无去来”说。大众部等主张一切法的过去、未来无实体，惟有现在有实体，也就是一切法只是现在有体，过去未来均无体。

“现通假实”说。这不独说法的过去、未来无体，即使是现在法也是有假有实。如五蕴是实有的，而十二处^②、十八界^③则是所依法所缘法，属于积聚法，是假有不实。说假部等主张此说。

“俗妄真实”说。说出世部等认为，世俗万法都是虚妄不实的，惟有出世法，如说出世间真谛的佛教真理是实在不虚的。

“诸法但名”说。一说部等认为，世间与出世间的一切诸法，都是仅有假名而没有实体。

以上六类学说，大体上反映了部派佛教关于空有问题的观点，其分歧所在，主要是对缘起说的理解、认识各有不同。

与早期佛教相比较，部派佛教在“空”义上的发展，主要表现在两个方面：

第一是多数部派主张人空法有，“人无我”成为部派佛教空论的主流。早期佛教所说的“无我”是提倡远离“我执”，是在离“我执”的意义上提出“人无我”的主张。早期佛教也反对婆罗门教的人与梵天契合的学说，实质上倾向于否定人的灵魂不灭论，但也没有明确回答轮回流转和还灭解脱的承受者问题，以致后来终于导致分歧的产生。除多数部派主张“人无我”以外，也有犊子部等主张“人我”。“人我”说一方面因承认有我的实体而被视为附教外道，另一方面也因此说关涉佛教轮回还灭思想体系的根本问题，而一直在变化形态，流传不绝，影响深远。

第二是关于法的空有，有两种对立的看法：一是说一切有部认为，一切现象都是因缘和合而成，其构成要素是实有的，因此法都是实有的。二是部派佛教中也有人既讲人空又讲法空，后来更把空推向极端，堕入空见：“更有佛法中方广道人，言一切法不生

① 《异部宗轮论》，见《大正藏》，卷49，16页上。

② 十二处，指眼、耳、鼻、舌、身、意“六根”和色、声、香、味、触、法“六境”，为认识的十二个根据。

③ 十八界，指“六根”、“六境”和眼、耳、鼻、舌、身、意“六识”，为人的生命的十八个构成要素。



不灭，空无所有，譬如兔角龟毛常无。”^① 这被反对者认为是附教外道的错误观点“恶趣空”，是否定因果、否定幻有、否定一切的虚无主义。

值得注意的是部派佛教区别空与有的理论和方法。著名佛经翻译家鸠摩罗什云：“小乘论说众生空。所以者何？以阴入界和合假为众生，无有别实。”^② 这是说，小乘佛教认为众生之所以是空，是由于众生是由阴（蕴）入（处）界和合而成，因此是假而非实，是空。而作为构成众生的要素阴入界则是实而非空。这是以构成万物的单一的元素为实（有），以由多种元素和合而成的事物为空。把元素与缘起事物区别开来：一者实，一者空。与这种理论相应，小乘佛教是通过对因缘和合事物的分解，把复合体分析、还原为元素的方法而论证事物的空。也有的部派佛教把时间分别为过去、现在、未来三世，进而或肯定诸法三世均有，或认为过去已非实有，未来尚未实有，惟有现在法是真正实有。与早期佛教侧重于从修行实践角度论说无我执相比较，部派佛教论证空的理论和方法都更具有哲学意蕴，在哲学理论思维上前进了一步。

三、中观学派的假有性空说

大约在释迦牟尼逝世六百年后，佛教内部逐渐出现一批以追求“无上菩提”、成就佛果为理想的修持者，其中包括不少居家修行的信徒。这些信众也被称为“菩萨”。由此在佛教理论中，又出现了迥异于小乘的另一系统“菩萨乘”。菩萨乘，亦即佛教大乘，它的理论和实践是以菩萨为主体进行设计和构建的，突出宣扬不但自身要成就正果，而且要帮助他人觉悟成佛，普度众生。为此目的，大乘佛教还指出众生从生死轮回的此岸到达涅槃寂静的彼岸必经的六种途径（“六度”）：布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧。与小乘佛教偏重解脱不同，它强调佛教最究竟的境界当以菩提为目标。与小乘佛教修持比较，相应地也更加重视布施和智慧。大乘佛教的“六度”实践，一方面要求更加关怀社会、关怀世间、关怀人生，另一方面最终要求超越社会、超越世间、超越人生，解脱成佛。大乘佛教在阐发这个关乎自身发展根本命运的社会性与宗教性、世俗性与神圣性的关系问题时，也是以空有的哲学原理为其全部学说的理论基石的。如《般若经》就在理论上宣扬缘起性空的思想，《维摩经》则基于般若空论，在实践上提倡空有不二法门。

义净《南海寄归内法传》卷一载：“所云大乘无过二种，一则中观，二乃瑜伽。中观则俗有真空，体虚如幻；瑜伽则外无内有，事皆唯识。”^③ 大乘佛教的两大派系中观学

① 《大智度论》，卷1，见《大正藏》，卷25，61页上～中。

② 《大乘大义章》，卷下，见《大正藏》，卷45，136页下。

③ 《大正藏》，卷54，205页下。



派和瑜伽行派在论述诸法体性究竟为“空”或是“有”的问题时，都与缘起观联系起来，认为“空”是指事物不具有永远不变的主宰、实体之意。他们不仅主张“人空”，也主张“法空”，表现了与小乘佛教空有观的巨大差异。同时，中观学派着重真俗二谛说，认为万物缘起是有，本性是空，即“俗有真空”；瑜伽行派则本于心识染净活动，强调识有境无，即“外无内有”，表现了两派空有论说的不同。

中观学派继承和发挥般若经类的性空理论，进一步宣扬“假有性空”的核心思想，提出既不落于假与空两端，而又不离假与空两端的中观论。

《金刚般若波罗蜜经》云：“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”^①这是说，所有因缘和合的“有为法”，即由种种条件积集而成的事物，都犹如梦境、幻象、泡沬、虚影般虚空，如朝露般短暂，也如电光般迅逝，其本性是空寂的。《般若波罗蜜多心经》云：“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。受、想、行、识亦复如是。”^②“色”，泛指物质现象。“空”，空性。“不异”与“即是”，都是不离的意思。这是说，一切物质现象都没有自性，都是性空的。五蕴中的受、想、行、识，也和色一样，都没有自性，都是性空的。般若经系的典型哲学命题“色即是空，空即是色”，其意蕴实有三层：第一，从存在层面看，现象与本质是不相离的。物质现象与其本质空性是不相离的。一切物质现象都是空的，而空也不离现象而存在。第二，从认识层面看，要透过物质现象看到其本质的空，了达物质现象当体即是空，又要看到空不是断灭，不是虚无，空是落实在物质现象上面的。第三，从境界层面看，“色即是空，空即是色”，是菩萨修持般若直观达到的最高境界，观照色与空的相即不离，照见色等五蕴皆空，从而度一切苦厄。可见“色即是空，空即是色”这一命题是着重从佛教修持实践意义上立论的，并不是说色与空在内容上相等相同。

上述的般若经思想，从根本上推倒了小乘佛教的“法有”学说的立论根据。小乘佛教以人是五蕴和合而成，无独立的实体而说“人空”，同时又认为五蕴作为元素是实有自体的，是为“法有”。般若经认为，五蕴本身也是没有实体，是空性。所谓五蕴皆空，就是一切物质现象和各种精神现象都是因缘所生法，都无独立不变的本性，其本质为空，是为“法空”，而不是“法有”。《大乘大义章》卷下带总结性地说：“佛法中常用二门：一、无我门，二、空法门。无我门者，五阴、十二入、十八性、十二因缘，决定有法，但无有我。空法门者，五阴、十二入、十八性、十二因缘，从本以来无所有，毕竟空。若以无我门破微尘者，说色香味触为实法，微尘是四法和合所成，名之假名。所以者何？是中但说我空，不说法空故。若以法空者，微尘色等，皆无所有，不复分别是实是假。”^③引文中的“十八性”，即十八界。大小乘佛教在空有学说上的根本区别在于，五阴、十二入、十八界和十二因缘等这些被认为是构成“人”和“法”的单一性元素是

① 《大正藏》，卷8，752页中。

② 同上书，848页下。

③ 《大正藏》，卷45，137页下。