中觀入門（二）

——二〇〇一年三月六至八日講於中廣音樂廳

顏東仁波切◎講述
鄭振煌◎口譯
謝雅玲◎整理

大乘教法龍樹中觀思想的發展

上午我們已經介紹了中道、中觀的思想來源，並且說明不能把它看做是後來發展出來的大乘思想。

我們從龍樹菩薩所弘揚的中觀思想以及無著菩薩所弘揚的瑜伽唯識思想，就可以了解到大乘教法是佛陀對他的弟子所開示的。不過在第二次、第三次結集的時候，是聲聞弟子所結集的，只結集到佛陀初轉法輪四聖諦的教法，一直等到龍樹菩薩出現，才重新把大乘的經典取回人間。從歷史學家的角度來說，大乘思想是後期演繹出的，可是從龍樹、無著的思想看，我們可以這麼說，中觀、中道、空性是佛對根機比較利的大乘行者所說的教法。

了解以上中觀思想的背景以後，我們就可以開始從二轉法輪來談起，因為二轉法輪是般若法輪，也就是中觀思想的根本。龍樹菩薩就是根據《般若經》而建立他的中觀思想。有的歷史學家認為龍樹菩薩是撰寫《般若經》的人，這種見解在龍樹菩薩的時代，聲聞乘的行者就已經有了。不過根據我們上述所說的，我們可以說，龍樹菩薩只不過是重新把大乘經典取回人間，再根據《般若經》

建立他的中觀思想。《般若波羅蜜多經》是大乘經典最主要的部分，也是中觀思想的基礎，《般若波羅蜜多經》約可分為三大部，即大部、中部、短部《般若波羅蜜多經》。大部的《般若波羅蜜多經》稱為《般若波羅蜜多十萬頌》，中部的《般若波羅蜜多經》稱為《般若波羅蜜多兩萬五千頌》，短部的《般若波羅蜜多經》稱為《般若波羅蜜八千頌》。長部、中部、短部《般若波羅蜜多經》在含義上面並沒有差別，差別的只是文字的長短。

佛陀在長部的《般若波羅蜜多經》裡，非常詳盡地解說般若波羅蜜多，以各種方便來詮釋般若波羅蜜多；在中部《般若波羅蜜多經》裡，就用很簡潔的文字來詮釋般若波羅蜜多，可是它的意義、它的旨趣跟長部《般若波羅蜜多經》並無二致。至於短部的《般若波羅蜜多經》是佛對上根機者所說，用非常簡短的語言來表達般若波羅蜜多。總之，這三部《般若經》就構成了中觀思想的基礎，含義上、旨趣上沒有差別，只是文字的長短有所差別而已。

所有的《般若波羅蜜多經》，不管是長部、中部或者是短部，都是直接在詮釋空性、緣起性。從文字的表面意義來看，這些《般若經》都是在講空性，從文字所隱藏的意義來說，這些《般若經》是在詮釋修行的次第。總之，《般若經》文字的表面意義是在詮釋空性，文字後面所隱藏的意義是在解說修行的次第。諸位所熟知的《般若波羅蜜多心經》就是在詮釋空性，也是在詮釋修行的次第，因此我們可以說：一切萬法無非是空性。

就《心經》來說，首先是講色、聲、香、味、觸、法六塵都是空性，其次在講眼、耳、鼻、舌、身、意六根是空性，再其次在講眼識、耳識乃至意識，或者是眼界、耳界乃至意識界都是空性。接著講十二因緣，從無明、行，一直到最後面的生、老死也都是空性。最後並提到苦、集、滅、道都是空性。所以我們才說，《心經》表面上是詮釋一切萬法皆是空性，但隱含的意義是在指示我們修行的次第。《心經》如此，十萬頌的長部《般若經》也是如此。除了《般若波羅蜜多經》以外，其他的大乘經典也是在詮釋空性。

西藏藏文《大藏經》將這些大乘經典歸為三大部：第一大部是《寶積經》，第二大

部是《華嚴經》（華嚴部），第三大部是《方等經》（或是《方廣經》）。寶積、華嚴、方等雖然並不像《般若經》一樣直接詮釋空性，但也都是在解釋空性，這些也都是中觀思想的來源。

龍樹菩薩將大乘經典取回人間，他的工作是非常艱鉅的，一、他必須將這些取回的大乘經典，用讀者所能了解的文字寫出來，這是第一個困難；第二個困難，龍樹菩薩必須解釋這些大乘經典都是佛所說，要說服其他人相信，這是第二個困難；第三個困難，想要瞭解大乘經典必須要有非常好的根器。有了經典還不足以讓讀誦者瞭解，所以龍樹菩薩還必須對這些大乘經典作注解。龍樹菩薩將這三件工作完成，因而建立中觀宗的思想。

龍樹菩薩的著作非常多，他根據這些般若經典來詮釋空性，做了兩個主要的工作：一、他撰寫《諸經要集》，龍樹菩薩直接從六十八部經典引用經文，把這些經文集合而成《諸經要集》，同時以十一頌來歸納這六十八部經典的中心思想；二、龍樹菩薩又寫了一本《根本中觀論頌》，這是中觀思想的基礎。

龍樹菩薩從五方面來敘述中觀思想，除了上述兩項主要工作之外，龍樹菩薩也對他的一位國王弟子詮說大乘教法，從空性出發，教導這位國王弟子如何治理國家，如何從事世間的各種技藝工巧。也就是說，龍樹菩薩的主要著作有七部，其中五部是用辯證法詮釋空性。另一部除了以辯證法詮釋空性之外，再加上世間法的運用，也就是他對這位國王弟子所作的開示《寶行王正論》。五部加上這一部就已經有六部了，那第七部呢？就是龍樹菩薩從六十八部經典摘取經文結集而成的《諸經要集》。這七大部就構成了龍樹菩薩主要的作品，形成中觀思想的基礎。

在藏文和中文《大藏經》裡，一般是說，龍樹菩薩的作品總共有一百五十部，我只提到七部主要的作品，原因是：一、這七部作品直接跟中觀的思想有關；二、這七部作品的作者非常地確定，並無人提出質疑。在清辨和月稱的作品裡，都很詳細地交代了上述七部作品是龍樹菩薩所造，尤其是月稱在他的論著裡，非常明確地肯定這七部作品是龍樹菩薩所造，毫無疑義。

龍樹中觀思想的傳承

我們從歷史角度來介紹中觀，可能有一些枯燥，不過如果不作歷史的澄清，就無法對中觀思想有真正的認識。

龍樹菩薩以後，中觀思想有很大的發展，因龍象輩出而發展成不同的宗派。其中一位最重要的人物就是提婆，提婆是龍樹菩薩的親傳弟子，他對中觀思想也寫了很多注釋，其中如：《百論》、《廣百論》、《百字論注》等，這些注釋性的論典為後代中觀宗的論師一致推崇、接受。換言之，所有中觀宗的行者咸認龍樹和提婆是共同的祖師，無任何爭議，他們的著作都被認為是真實無誤的。

在龍樹和提婆之後，中觀思想有很多大師出現，我列舉三位主要人物：第一位佛護。佛護根據龍樹的《根本中觀論頌》而作注解。第二位清辨。清辨認為佛護對中觀思想的了解不夠正確，提出他的反駁意見，以因明邏輯三段論述的方法來駁斥佛護的龍樹思想。第三位是月稱。月稱認為佛護對龍樹思想的了解才是正確的，清辨駁斥佛護對龍樹的見解是有所不足的，因此月稱提出論點支持佛護反駁清辨。就在佛護、清辨、月稱這三位大師之後，以佛護和月稱思想為主的弟子就建立中觀應成派，以清辨論師為主的弟子就建立中觀自續派。在現存的宗派裡，大部分都是以月稱的應成中觀為宗，也就是屬於這個中觀的應成派。

西藏佛教的四個主要派別，幾乎都是中觀應成的思想，只有少數以清辨的自續中觀思想為宗。

上面提到應成中觀和自續中觀這兩個派別，其主要的不同是在空性的修持方法上。自續中觀認為行者在修持空性的時候，應該以因明三段論述的方式來推論；而佛護、月稱的應成中觀，則認為修持空性不必透過因明三段論述的思辯，所以這兩個派別的主要差異，完全在空性的修持方法上。西藏的蓮花戒就遵循清辨的系統，是屬於自續中觀。對於心與物之間的關係，唯識學家說「萬法唯識」，一切外境唯識所現，完全是藉著心識表達出來的。蓮花戒的系統就以此為基礎，而否認外境萬法有實存的自性，換句話說就是無自性。而佛護、月稱的系統也就是應成中觀，則承認有萬法的存在，卻是假相

的，也就是直接去體證萬法皆空性，不必透過因明三段邏輯的推論。

介紹完中觀後來延續發展出來的應成和自續這兩個小派別，接著要介紹幾個重要的名詞——實相、自性、自相。這三個名相必須先交代清楚，才能如實地了解中觀思想。我不知道這三個名相在中文裡是否也有相同的表達方式，也就是說要翻譯得適切是非常難的。一、實相：所謂實相就是真實的存在或者是獨立存在，它不是因緣所生的。二、自性：自性就是以自己本身的性質或特性而存在，指的就是極微。一切萬法分析到最後，不能再分析的極微即自性。這個自性不管是在應成中觀或是自續中觀，或者是瑜伽行派裡都有這個名相，都承認自性的存在。三、自相：一切萬法本自存在或俱生存在即自相。西藏的中觀宗，對這三個名相有很清楚的界定及分析。三者是有所不同的，這三個名相是了解中觀必備的基礎。

問題解答

問：如何認知、體證自己在中道或者是空性修行的程度？

答：這個問題看起來很現代化，因為我們現在都習慣於用程度或者外物，比如溫度計或這種方式來衡量，但修行是沒有辦法用儀器來測量出我們修行程度的。我們如果想要知道自己的修行程度如何，就得檢驗執持自我的層次是否在減少。所謂自我層次減少，就是越來越不執著，對一切萬法學習不執著，打坐的時候能夠觀到空性，能越來越不執著而減低自我。如果自認為自己的修行很好，比別人層次高，自以為在修行道上有很大的成就，這就表示修行毫無進步。修行就是要減少自己的負面情緒，如煩惱、焦慮，或貢高、我慢等，也就是要減少貪瞋癡。修行有進步的人必然是越來越謙卑，越來越慈悲，越來越不執著。唯有從貪瞋癡種種煩惱的減少，才能看得出自己的修行是否有進步。

問：為何《般若經》中的無受、想、行、識等及無苦、集、滅、道，即是在詮釋隱性的道次第，可否略述之？

答：是的，你的問題沒有錯，《般若經》、《心經》表面的文字意義是在詮釋空性，隱義就是在詮釋道的次第，也就是如何

達到證悟空性的次第。在《般若心經》後面記載著無苦集滅道，想要證悟無苦集滅道，就必須從十二因緣先了解；想要了解十二因緣無真實存在，就必須了解十八界乃至五蘊等，所以《心經》的隱義是在詮釋修行空性的道次第。

問：一部經同時有顯義、隱義，其代表的意義為何？如何理解？

答：一部經的顯義是指文字所表現出來的含義，隱義則是暗示達到這個顯義的修行次第。《般若經》的顯義是詮釋空性，可是，了解空性、詮釋空性並不能使一個人證悟空性。有很多法要必須次第修，從基礎一步步的修持才能證到空性，所以隱義是從持誦經典文字所推論出來的，一個行者必須了解這部經典的宗趣後，再依照道次第修行。

問：台灣市面上解釋《心經》的作品甚多，有人論述《心經》內容提及空性，把氣功練就之能量及穴位亦解釋為空性，此是否外道？

答：我們知道《心經》是屬於三藏經（顯教），它不是怛特羅（密續），《心經》是解釋般若空性，不適合以密續的角度來詮釋。簡單說：《心經》是「經」不屬於「密」，只有密才談氣脈、明點修行。在印度，確實有人從練就氣功的角度來詮釋《般若經》。詮釋佛經有很多種方法，有的以經解經，有的是從密續的角度來詮釋經，因為我對台灣用氣功的角度來解釋《心經》所說的空性，並沒有完全掌握，所以不適合回答是否外道。在印度的傳統裡，也有將《般若心經》解釋成陀羅尼（真言），將整部《心經》從咒、真言的角度來詮釋，這種方法也傳到西藏。在西藏，也有人持誦《心經》當作驅除邪魔的，固然在西藏還沒有見到從印度所傳進來的傳統，把《心經》當作咒語作為驅魔的儀式，在台灣有人從氣功的角度來詮釋《心經》，很難判定它是否為外道。

問：請問何謂修行更高層次戒定慧？具體而言為何？

答：高層次戒定慧是指正式戒定慧，其有低層次、有高層次兩種。高層次指的是奢摩他，所謂奢摩他是：能夠一心專注、毫不散亂三小時以上。身得到輕安，心專注不散亂三小時以上，最初階段的定已經離開欲界，那是色界的初禪。初禪以上又有更高層次的其他禪定，乃至於無色界的四定，這是高層次的定（奢摩他）。雖然我們未達到初

禪三小時，一心不亂也有幾分鐘，因此是比較低層次的定。慧也分兩種：在如實了知一切萬法實相之前，可以了知一切萬法的表面現象，這就是低層次的慧；高層次的慧則是如實了知一切萬法的實相。雖然我們還沒達到高層次的慧，但也可以知道表面事實的情況。

高層次的戒是指從師父受戒而成為沙彌戒、比丘戒次第而上，就是高層次的戒。在家人雖然沒有受沙彌戒、比丘戒，亦可以持守一般層次的戒，如非暴力戒。一般層次的戒不像出家人的別解脫戒。高層次戒定慧與低層次戒定慧是從正式戒、定、慧，還有戒定慧的前行來說的；低層次的戒、定、慧是一種前行、基礎。高層次的戒、定、慧，就是已有前行、基礎而正式進入修行之道。

問：如何將空性的觀念結合到中道修持上，而不至於斷滅空？

答：當我們在觀空，修持空性時，很重要的一點是要了解我們所要突破的、所要否定的是什麼？（佛學名相所謂的「遮」）如果不知道所要否定的對象是什麼，我們可能會將確實的法給破了，這樣就不能見到空性。在修持觀空時，要知道自性有的（補特伽羅）自我是我們所要破的、否定的，而不是要破那個真實存在的假名我、現象我。換言之，要破的是我執，因為凡夫執著有一個不變的命我。五蘊和合的我的現象確實呈現在眼前，我們不需要否定假名我的存在，而是要破有不變自我的執著。實相並不存在，它只是我們意想中的事，況且確實存在的實有，亦正是我們所要遮的對象。

問：龍樹菩薩是否曾看過《大智度論》？

答：因為我對《大智度論》並不熟悉，（大智度論並沒有全部翻譯成英文）從已經翻譯成英文的部分來看，其中兩冊提到：有若干當代、古代學者說《大智度論》並不是龍樹菩薩的作品，他們推測可能是譯者鳩摩羅什所撰寫，而托名為龍樹菩薩的作品。這是謙卑，表示一切見解並不是個人的，而是老師的。

不僅在中國、在印度也有此傳統，都是很謙卑地將自己所擁有的一切歸諸於老師。古時候和現代學者都有人主張《大智度論》不是龍樹菩薩的作品，而是鳩摩羅什注解龍樹菩薩《中論》等論籍寫成的。從西藏佛教觀點來看，在藏文《大藏經》裡就沒有《大

智度論》，西藏佛教就不認為《大智度論》是龍樹菩薩的作品，因為沒辦法從印度文獻裡找到任何證據，說明它是龍樹菩薩的作品。月稱菩薩注解很多龍樹菩薩的作品，月稱是五世紀末葉到六世紀前葉的人物，非常接近龍樹菩薩的年代，在其作品裡提到的主要中觀論著有七部，但都未提到《大智度論》這部書。月稱是龍樹菩薩思想的主要繼承人之一，月稱如果沒有提到《大智度論》這部書，則可推論此論並不是龍樹菩薩的作品。不僅從月稱作品裡看不到《大智度論》是龍樹菩薩作品的記載，甚至從其他中觀諸大師的作品裡也看不到，如佛護、清辨、觀智等幾位大師，和五種中觀主要論著的作品也沒有提到這部書。

問：經論上說空與緣起是一體兩面，證得空性同時亦徹見緣起，但修學次第已從緣起下手，請您開示如何使初學者避免躐等。

答：問得非常好。證得空性同時亦徹見緣起，修學的次第應從緣起起修，從日常生活中的緣起事相慢慢修，從粗的層次來看，修學就是修緣起，能徹見緣起就可以證到空性；在細的層次上看是要證空性，證空性之前，首先要了解空性的意義，了解空性的意義後才能證空性。修緣起是證得粗層次的空性，而證空性是證得微細層次的緣起。

問：學佛者如何找到好老師？自己應具備什麼條件才能學習得好？修學的次第又如何？

答：學佛要找到好老師，在當今確是相當難的事，因為好老師是非常希有難得的。佛法日益墮落，在此情況之下不易找到好老師，不過我們要了解好老師的條件是什麼：在《密續》裡列舉了一位好老師所要具備的德性（條件）有二十多種以上，二十多種上師所要具備的條件。我們如果在當今想要一一去檢驗是相當難的，因此《密續》說，你所要找的上師如果不能全部具足二十多種德性，而你能發現具足一半、四分之一的或八分之一，即使是八分之一的德性就已經足夠了，你就可以跟他學了。這種說法在宗喀巴時代就已為人接受，我想在當今也可以適用。

此外，在經上也曾經提到，一位具格上師應該具備十德，這十德有六德是屬於自修，有四德是度他的，萬一具足十德的上師也找不到，那麼又要如何？當學生的就要具備完美的恭敬心，具足了圓滿的恭敬心就可

以得到佛的加持，得到法的力量。上師、老師只不過是工具而已，你是透過上師、老師去承受佛法，去得到佛法的好處，有這樣的發心，佛的加持、法的力量自然就會出現。

問：學習中觀的次第大略如何？生活中如何體會？

答：要研讀有關中觀的著作，可是，跟中觀有關的著作或經典、論典是那樣浩瀚，任何一個人窮一生之力都不可能將中觀著作全部讀完。所以要選擇其中的一部經或一部論作為下手處，最好是自己的母語，也要跟個人的根機、習性相應，才不會有語言的隔閡。其次，此經是自己所喜好的。這就是選擇經、論重要性的所在。然後要跟一位老師學習。老師的口授有兩種情況：一種是有傳承的，此一代的老師傳給弟子，弟子再傳給弟子，傳承不斷地下來，經老師口授，那是理想不過了。另一種情況是雖然沒有直接傳承的老師，可是有些老師對中觀很有研究、很有修持，也可以跟他學習，這是退而求其次。

學習的第一步驟是：聽聞或讀誦一本和中觀有關的經和論。

第二步驟：要時時刻刻思惟這部書裡的中觀是什麼。讀誦或聽聞經論、教法是聞所成慧，這是別人的認識；思所成慧是思惟書上的意義，這是自己的認識，但這還只是知見上的認知，不是真正的體驗。

第三步驟是修所成慧，要跟日常生活相結合，把中觀見落實成為中觀行，所有行為、生活都要和中觀見相應。學生的中觀見也許跟老師不一樣，與自己所聽來、讀來的見解不一樣，也沒有關係，重要的是自己體驗，自己真正修行之後所發現的中觀見才是重要。所以學生可以不必和老師的見解一樣，但必須自己親自實踐而體證到見，並且和中觀論相結合。

除此之外，修行者應該在日常生活中，諸惡莫作，減少煩惱，同時要眾善奉行，增加正面的善業，才能有助於中觀見的證悟。另外還要有其他的修行作輔助，例如：禮敬祈求佛陀，多做功德，修持戒、定、慧，守戒、布施、忍辱等加行，也可以幫助修持並體會中觀見。

問：如果已跳脫二元論，生命為何要源源不斷？

答：二元論是許多哲學家經常提到的名詞，在中觀宗裡，根據月稱菩薩的說法，二

元論指的是自性有或自性無，世間的存在到底是自性而有或是根本不是自性有，這就是所謂的二元論，如果已經跳脫二元論，就可以直接體證到真理、諸法的實相，屆時就不必有生命的輪迴。一般人的生命輪迴是業力所招感，可是已經證得真理的覺悟者，可能生命會再繼續，但那不因過去業力的招感，而是出於服務眾生、利益眾生的大悲心，而再來世間的。如果一個人已經跳脫二元論，就能生死自在，也可以隨時結束生命，隨時進入涅槃，例如：由於前世的業力，我們這輩子應該有八十歲的壽命，現在已活到四十歲，同時已證得空性，如果自己想入涅槃，這是可以的、可能的，不過並沒有必要提早結束自己的生命，讓生命繼續，該存活八十歲就八十歲，盡一己之力利益眾生。

問：凡夫是用另一種極端來對治另一種極端，例如：天氣炎熱吹冷氣落入極端，不吹冷氣而忍受炎熱感也是極端，請問有志實踐中道，應以何種心態作何種選擇？

答：在日常生活中不可以走極端，應該要維持中道。例如：暴力並不能以另一種暴力來停止，唯有用非暴力才能使其停止，因為非暴力並不是暴力的另一個極端而是中道。天氣極端的炎熱，並不能用極端的冷氣，這樣並不能真正解決問題。唯有用適當、中道、溫和的方式，在日常生活中時時刻刻思惟中道、空性，才是正當的心態。至於感到熱要不要使用冷氣機？風扇？一位中道實踐者會將這些外物認為跟自己的心清淨並無直接相關。

問：如何看出《般若經》的內涵，及其修行次第為何？

答：如何從《般若經》內涵看出它的隱義及其修行次第？可以閱讀彌勒菩薩的《瑜伽師地論》，裡面就有詳細的修學次第。這也就是彌勒菩薩和龍樹菩薩被稱為大乘佛教兩大師的原因。如果我們沒有因緣研讀這麼深的專門著作，也可以有系統地去探討其他的書籍。西藏佛教要研究《菩提道次第廣論》，這是以阿底峽《菩提道燈論》為基礎，宗喀巴大師所撰寫出來的。對於修學菩提道的次第，有很詳細的說明，發菩提心、大悲心、修持般若波羅蜜等，這些都是修學次第。此外還有很多佛書提供我們參考，幫助我們了解修行的次第。（未完待續）❖