

# 《般若》

## 第一講



羅時憲先生講授

你可以叫它做「般若思想」；又可以叫它做「般若哲學」都可以。那麼，先解釋什麼叫做「般若」呢？「般若」這個字就是 Prajñā，p-r-a-j-ñ-ā，不是 prana，是 p-r-a-j-ñ-ā。英文沒有 ñā（拿）字的音，r-a-j-ñ-ā，梵文有這個音。Prajñā 就是智慧、理性、思想的意思。所以，西方人將它譯做什麼啊？

Wisdom，但是它們這種 wisdom，那程度是有高、有低的，那於是西方人就譯做 perfect wisdom 完全、圓滿的智慧。有些人就把 Prajñā 這個字的字源一直推上去，推究它，就說 Prajñā 這個字的最初意義，ñā 這個字的意義呢？原來就是甚麼？月亮的意思，光明的意思。

再推上去，原來就是月亮的意思。所以，台灣有位神父在這個政治大學抑或是輔仁大學教書的一位神父，叫做杜而未。這位神父，他就用人類學的見地來到解說 Prajñā 這個字。Prajñā 這個所謂智慧，原來的字是月亮的意思。所以，佛家所講的整套 Prajñā，智慧什麼的，不過是什麼呢？不過是月亮的神話而已。

這樣的講法本來就是很刻薄的、很尖酸的，不過人的思想就是自由的，說話亦可以不傷害到某個人，他亦都說話的自由。這是很難講的，的確是有人這樣講的。不過，有一點就是……玄學，來到解釋一個字的意義。近這幾百年，在西方是很流行的。不過，亦有人反對。

認為從字源學來到解釋那個字的意義，只可以說那個字的起源而已。就不能太過用字源學的(解釋)，即不能太過用原始的意義來到解釋那個字的意義。譬如在台灣研究佛學的，那位楊白衣，他好似已死了。他就反對用字源學來到解釋的。事實上，用字源學來到解釋，有很多就不妥的。是嗎？這是很簡單的，譬如：你說那「穹」字。

譬如我們中國的「穹」字，上面一個「穴」，下面一個「弓」。那就叫做「穹」了嗎？譬如我說「穹其究竟」這個「穹」字。譬如朱熹所講的「穹理格物」，穹究萬物之理，和它原始的意義有什麼關係呢？沒有什麼大關係的。如果照馬敘倫的講法，這個「穹」的根本就是假借字。「穹」借為冬，那「穹」字是冬字的假借。因為冬天是一年春夏秋冬，四季之盡頭。

所以，「穹」者盡頭也。冬是盡頭，初民都是那個……，這即是太古的時候，或者上古、上上古的時候，人們的腦部，所了解的東西都是有具體的意義的，抽象的意義不多是十分懂的，冬天就具體了，但抽象的「穹」字是要人類的思想很進步才有的。「穹」就借為「冬」，冬者年之盡頭，引伸為事事物物之盡頭處。那「冬」字又如何來的呢？原來，「冬」字就是「冰」字的借字。這個字就是象形〔字〕，象那些冰的形。年的盡頭，河水就結冰到處都有冰、有雪。

所以，這〔些字〕就是這樣來的。好了。你若果樣樣都用字源學來解呢？那「穹」就是「冰」了，會有很多的(字也是這樣)譬如你說……還有很多這樣的例，無謂要我們花時間來到講了。那麼，我們現在解就用什麼啊？用後代的意義來到講，這個 Prajñā 就是智慧。那麼，普通的智慧的範圍是很闊的。譬如：某一個人縱橫捭闔，很多〔妙〕計的，他又是智慧。

某一個人專替那些打劫的盜賊做師爺，專門教他人如何去行劫等等，他都是有智慧的。然則 Prajñā 包不包括那些呢？不包括的！所以，用 Prajñā 的時候，是指善慧。好的智慧就指善慧，那些惡慧就不算是 Prajñā 的，不算般若的。佛經裡面有一種 Prajñā 的思想，那我們現在講 Prajñā 這個字的意義，我已經講了。那現在我分段來到講，現在我開始講的就是第一段。

……這樣的主題。我講這個主題的時候，我們要知道般若思想是佛家思想的一部份。這種般若思想在佛家裡的溯源，追溯它的淵源，要追溯到哪個時代或者哪本書？

哪個時代或者哪本書裡面有的呢？那麼，我們現在要解答這個主題的時候，我們要先追溯這個般若思想在佛經裡面的淵源。

我們說在原始佛教中，雖然沒有很明顯的般若思想，但是又有般若思想的傾向。有這樣的傾向，何解說它有般若思想的傾向呢？我們得先要解釋般若思想的最簡單的意義先，詳細的意義，慢一步再講。所謂「般若思想」就是……不外是這樣的，不是很確切，因為我要用白話來到講。

所以，有時候要嵌入佛經裡，你會說它不是幾對應的。不過，我盡量按照佛經裏面的意思。為了有些同學未曾學過佛教經典的人，盡量可以用的到的白話來到講。即是說，所謂「般若思想」就是透過……般若思想最簡單的意義，用句不是很貼切的說話來到講，不是很貼切的白話來講，所謂「般若思想」就是透過兩個、一雙範疇去了解、理解一切事物。一個範疇就是「性空」。

「性」就是本質；「空」，這個空字當作不實在，或者「無」，直接是當「無」〔的〕解〔釋〕。這個「空」有幾個解〔釋〕的。一，當作「無」的解釋。二，當作「不實在」的解釋。三，當作「假」的解釋。四，當作「空的那種性質」的解釋。五，當作「空的那種狀態」的解釋。六，當作「真如」的解釋，即是當宇宙本體的解釋。有這麼多的解法。

那麼，現在這裏所謂的「性空」是沒有本質的，沒有本質不是等於沒有相狀，記住了！是嗎？何解說沒有本質不是等於沒有相狀呢？例如我們看「海市蜃樓」，我們可以看到空中有車、有馬，那是「海市蜃樓」啊！這確是有相狀的，是嗎？有車、有馬，有這些相狀。但是，我們所見到的車呢？沒有車的本質的，但是，它有車的相狀的，但它無本質的。這架車是不可以坐的。我們不可以拿它來用，一會兒它就散了。「性空」，又名叫做「無自性」。「自性」又是本質。沒有本質。

譬如我們拿著這個杯來看。這個杯在般若的思想來講，這個杯是沒有本質的。何解呢？這個杯，其實就是什麼啊？那些砂質、玻璃質，一堆砂的原子排列成杯的一個東西。而且所謂原子呢？又不過是很舊的講法，原子不外是質子、電子，即是說一堆電子和質子，依著一個杯的格式排列成一件這樣的東西。一種這樣的東西，並沒有所謂「實」的杯。那麼，我們就說：這個杯沒有本質的，沒有自性的、性空的。

一個範疇要從這樣的〔方式〕，透過這樣的範疇去觀察。若果透過這個範疇去看呢？這個杯是空的。是嗎？這個杯是空的。但是，那個杯是放在枱面上的。同一樣道理，那張枱亦是空的。那張枱要靠這層樓，這間大廈〔作為依靠〕才能承托起那個杯。這間大廈同一樣道理，大廈亦是空的，亦是無自性的。再推上去，這個地球呢？空的，無自性的。整個太陽系，空的，無自性的。因為它無自性，所以說它是空。

既然是空的東西，你執著它說是實在的，他說你是傻的。這叫做「虛妄」。所以《金剛經》說「凡所有相，悉皆虛妄。」只是透過這個範疇講。所以，《心經》就說「五蘊皆空」。一個範疇，但你暫時不要這樣去批評它，不要從價值的觀點來批評它。知道它是了。是啊！有些人是這樣的。是啊！我知道啊！誰不知道呢？這個杯是無本質的，是嗎？科學家都知道。

地球都是沒有地球的本質的，都是那二十幾種元素而已。不是！都是那一百二十幾種元素而已。誰不知道呢？中學生都知啊！初中學生都知！何須你講呢？有什麼價值啊？而且，知道了有什麼好處呢？知道了，反而會消極些。是嗎？宇宙人生不過如此，空的。做好事亦空，做壞事亦空。那這種這樣的思想有什麼價值呢？各位暫時不要先用這個價值的觀點去批評它。你要全部了解，慢慢〔再〕批評。

如果全部了解之後，我講是講得有限的，你聽我講了解，你再去追尋和了解，了解之後，再徹徹底底把《大般若經》以及有關般若的論看完。

看完了，仍認為不能接受這套理論。那麼，你就把它怎樣？打爛了，不要它。是嗎？你要有這樣的精神，你就說「般若」這一套根本沒有用的。打爛它，不要它，掃清它！你要有這樣的精神。但是，如果你認為它是最好的時候呢？你就應該要稽首皈依了，是嗎？所以，我奉勸各位退後一步，不要那麼快〔就批評〕。

好了，第一個範疇就是「性空」。第二個範疇就是「緣起」。「性空」不是等於無啊！譬如我說這個杯是空的，不是說這個空的杯是無的〔不存在〕。是嗎？這個空的杯，我們說它是空的，是假的、這個是假東西！這個假東西可以載水的，供我們飲用。是嗎？空不是等於無，你拿一支槍，那支槍是空的。

若把槍對著你呢？開一槍，你會沒有命的。是嗎？所以，空不是等於無！為何這麼妙，為何「空」又不等於無呢？性本質雖無，但是各種緣一配合的時候，它就居然顯然有這件假東西，緣就是條件。當它所需要的條件，各種條件配合，這些條件是能夠令這一件事出現的時候，條件一具備就有那樣東西出現。緣是條件，條件具備的時候就有那樣東西出現、生起了。起即是生也，雖是生起，但是幻有的。那「幻」字，你不要以為它是很消極。那「幻有」者是指不是實有的意思，是假有的。

假有不是等於沒有價值！是嗎？譬如盤尼西林是假有，如果你有肺炎呢？它確是減輕你的痛苦的。是嗎？假有不是等於沒有價值。「假有」，有時候是很有價值的。你由地球走去月球，或者將來再過一、兩年，人類可以走去火星逛一下也說不定。它所依據的那些公式都是假有的，(難道)你說它沒有價值嗎？它可以令到你去到月球，將來它可以令到你去火星旅行。

這些公式都是假有的，凡所有相都是假有，那些公式豈不是一樣假有？假有不是等於沒有價值，是嗎？那麼，這個就是假有、幻有。同時透過，這兩個是同時的，並不是說「性空」在先，「緣起」在後，同時，好似兩種套式，兩套式一齊現出那套電影似的。要這樣來到了解的，是同時透過兩個範疇，範疇者，大家都知了。思想的間

隔，透過這兩個思想的間隔去了解事物。

那麼，所謂「般若」呢？「般若」包括的範圍很闊，不過最主要的是在概念上，在思想上，這是最主要的。透過雙範疇去理解事物，這是般若思想的中心，般若思想的重點。好了。現在我們知道般若思想的中心，知道般若思想的重點之後呢？我們就追究了。般若思想既然是佛教思想的一部分，那麼在佛教原始思想裡面應該有多少依據的。如果和原始佛教思想完全不掛鈎的呢？這些根本就不是佛教思想了。

還有一定要在最原始、最可信的經典裡，縱使找不到它的具體文字，都應該找到它的傾向出來。好了。既然如此，這種般若思想，即是這一類「性空緣起」，這種思想在佛典中，尤其是在最原始的佛教經典中。在原始佛教的經典，或者在原始佛教的思想中，有沒有這種傾向呢？有沒有這種「性空」的思想傾向？有沒有「緣起」思想的傾向呢？如果沒有（這種傾向）是不能夠叫做「佛學」的，也不能夠叫做「佛法」。只可以用後起的哲學〔來形容〕。

好了。現在我們思考一下，找一找佛經中原始的（性空）傾向。佛經中有大乘經典，有小乘經典。譬如大乘經典裡有講到，般若是大乘經典，有六百多卷般若經都有講到。但是有很多人，不肯相信大乘經典。你不能夠因為有人不信，你就不敢引用它來講的。不是！凡是用來做證據的東西，譬如兩個人討論，我們引證據，一定要引一些大家共同承認的東西才可以。你找那些只有我承認而你不承認的來做證據，你一定不同意。又或者找一些你同意而我不同意的（說法）來到做證據是一定不可以的。

我昨天才和我的外孫「拗頸」（爭論），他說有很多東西是《聖經》講的；〔我認為〕這只是《聖經》講的，是你叫它做《聖經》而已。是嗎？它只是一本書的名稱叫做《聖經》而已，你以為真的是「神聖的經」嗎？他說：「你連《聖經》都不信嗎？《聖經》講的，都信不過嗎？」我說：「你的頭腦就不夠邏輯了。你信《聖經》就用《聖經》做證據，我不信又怎可以拿它做證據呢？是嗎？你信《聖經》，〔但是

] 我不信《聖經》。你信《聖經》，你用《聖經》做證據，我是中國人，我用古代的神話「盤古初開」、「天地……」等等做證據，你又信不信呢？」那你又不信，這些你又不承認。所以，現在的人就是這樣執著了。

《聖經》，你叫它做《聖經》而已，一本書而已，你就說它是神聖不可侵犯的東西。在我來看，只是一本書的名稱叫做《聖經》。是嗎？這樣解釋而已。他讀到 Form 5（中五）了，讀成這樣子。他就是這樣。好了，講到這裏，即是說我們不能夠用《聖經》是這樣講的。因為別人不會（信）服。是嗎？那麼，我們一定要找小乘經。所謂「原始佛教」呢？所謂「佛教」，普通來講是這樣的分法，釋迦牟尼佛在世那八十年的佛教，叫做「根本佛教」。佛教在世的時期叫根本佛教。釋迦牟尼佛去世之後，由釋迦牟尼佛去世的時候起，莫約一百年，即是一個世紀。佛滅後一個世紀就叫做「原始佛教」。

因為那個世紀所流行的佛教和佛在世的時候相差無幾，所以就叫它做「原始佛教」。佛涅槃後第二個世紀，第二、第三、第四個世紀，甚至到第五個世紀中，那段時期所流行的佛教，因為各派裏分裂成二十個派，你說我不對，我說你不對。是嗎？各派各部各人執著他們的主張，所以原始佛教之後的三、四百年，就叫做「部執佛教」。各部各派各有所執的佛教，以後大乘佛教興起了。那麼，現在我們講的是第一種分法。第二種分法是怎樣呢？由佛在世的那個時候起，一直至到佛去世後一百年內都叫做「原始佛教」，另外叫做「根本佛教」。

佛涅槃後，第二個世紀起，那幾百年是「部執佛教」。佛去世後五百年，新興起的那些新派，有部份叫做「大乘佛教」。這個是第二個分法。現在我們採用第二個分法，原始佛教是包括佛在世的時候。那麼，原始佛教的思想在哪裡可以看到呢？主要就在四本《阿含經》，中國就是四本《阿含經》。如果斯里蘭卡就是五套，中國就是四套，它是五套，我們是四阿含。那麼，不論四套也好，五套也好，都是原始佛教的聖典。原始佛教的聖典之中，或四部或五部。在四部或五部之中，就以《雜阿含》最

重要。

我們中國人就加上個「經」字，本來是沒有的。《雜阿含》，阿含是梵文譯音，āgama。Āgama 即是傳來的，由佛所講，一代一代傳來的。它是傳的意思。那「雜」呢？不要解了。《雜阿含》，斯里蘭卡叫它做「相應阿含」，即是「雜阿含」。這本書可以說它幾乎是釋迦佛金口親宣的，幾乎每一段都可以說是佛說的。到現在為止都沒有人夠膽說《雜阿含》裡面的那幾句或那幾段是假的，沒有人敢。其他的，還有人批評。譬如……

那麼，最好我們就在《雜阿含》裏拿到證據。如果《雜阿含》拿不到呢？在其他的三《阿含》裏拿到呢？都可以。是嗎？我們看看《雜阿含》和其餘的三個《阿含》之中，有沒有這種般若思想的傾向呢？我們知道《雜阿含》裏，一揭開幾頁。你就會發現經常講「五蘊無常」。

五蘊即是現象界。所謂五蘊即是包括我們的現象界。或者詳細解釋（五蘊）；最初的時候，佛在《雜阿含》裡面，最初講「五蘊」就是這樣的。（佛）把我們每一個生命體，即一個個眾生的生命體；即是每一個眾生的 individual 的生命體來到分析。（佛）就認為我們每一個生命體都是由五組東西，五個 groups、五種東西，即五組零件配合來的。

這五組零件的第一組叫做「色蘊」。那「蘊」當作一堆（聚合的東西）。「色」是物質，material，一堆物質。即是什麼啊？眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、觸。這個就是「色」。「受」？我不詳細講了，因為大家很多人都認識。Feeling，感受，苦、樂的感覺，即心理學上面的 feeling。「想」。「想」是什麼呢？包括 impression 印象以及 conception 概念。印象、觀念、概念就是「想」。

色蘊、受蘊、想蘊、行蘊。「行蘊」呢？這就是指什麼呢？初期就是指「意志」。在《阿含經》裡面，初期的「行蘊」就是指「意志」，will，w-i-l-l，will，意志。初期主要是指意志，後來把它的意思擴大到由「心相應行蘊」到「心不相應行蘊」等，擴展到很大。那麼，所謂「行蘊」就是以意志為中心的，除了「受」和「想」之外，一切的精神作用都包括在內。這叫做「行蘊」。

「色蘊」是認識的主體，即能夠認識東西的主體。那麼初期，在《雜阿含》或者其他的《阿含》裏面，大概都是認為我們每一個生命體都是由五堆東西所組成的。色蘊、受蘊、行蘊……這五堆東西所組成的，好似由很多零件配合而成為一架汽車；很多零件配合而成為一部收音機一樣。（有學生進來）羅公：坐啦！你搵張欖啦！那麼初期〔佛經〕只是分析我們的生命體，用來證明什麼呢？我們這堆〔生命體〕都是零件配合的假東西。這堆零件配合的假東西是無常的，(而)不是永恆的。何解呢？那些零件一〔起〕變化呢？這些必須的零件一旦沒有了，這個東西就沒有作用了。所以，早期就指生命體，後期就推廣了。

我們的生命體，我們內身的眼、耳、鼻、舌、身，以及色、聲、香、味、觸，這些物質現象固然是「色」（即物質）；外面那些山河大地、日月星辰，何嘗不是物質呢？於是，就〔五蘊的意思〕擴大了，用以解釋宇宙萬象的所有現象。現象界的一切都是「五蘊」。我的身體就是我身體內在的「色蘊」；你們各位的身體就是我身體之外的「色蘊」。扯旗山、太平洋等等，乃至星星、月亮，這些是什麼啊？這都是我身體之外的「色蘊」。

「受蘊」呢？我的 feeling 就是我的「受蘊」；你們各位的 feeling 就是我〔身體〕之外的「受蘊」，即我這個生命體之外的「受蘊」。「想蘊」、「行蘊」也是一樣，就是這樣將它〔這些概念〕擴大。但在最初期的佛說，還未有明顯的擴大，只是有甚麼？有少少傾向。只是這個傾向很微，所以把它們擴大都可以講得通！但是，一到了部執佛教就直接把它〔這些概念〕擴大了。好了。在《雜阿含》裡面，有很多段

經都講「五蘊無常」。那「無常」就變了這樣，人就最怕「無常」的。

「無常」啊！你怕不怕呢？今晚就要「無」（死了），你怕不怕啊？你會怕的，何解啊？你有機會出家修行，想要這一世修得好好的。若忽然間今晚就死了，那麼你想修都沒有機會了。你說是不是可惜呢？所以，〔只要〕是人都怕〔「無常」〕。那五蘊是「無常」的，既然是「無常」，所以《雜阿含》裡云：「無常故苦」。因為「無常」就是苦。譬如剛才說過的，你這一世本來打算修到八十歲，即便不證「不還果」都〔至少會〕證「預流果」的。現在忽然間一場霍亂，你今晚就大瀉一頓，然後死了。

你連「預流果」都得不到，你說你悲不悲哀！悲哀就是痛苦了，是嗎？所以「無常」是苦的，是嗎？不是說真的要割肉、讓火燒，你才〔感到〕苦。無常本身就是苦的。我們讀《莊子》裏面有一段，在《莊子·外篇》「夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固矣。」舟即是一條艇船，藏於一個深坑裏面，就可以穩當了。它說：你以為「固」嗎？你以為很穩當了。在夜半的時候，有一位有力者把它運走了，你都不知道。這個有力者是指什麼？這是指「時間」。

你那條船安置得很穩當，〔隨著〕時間過去，它會爛掉的。是嗎？你買一支鋼鐵的蘆緊綁著，放入匣萬，你以為留給曾孫使用。到你曾孫開夾（保險箱）萬時，也會生鏽了，不能使用了。是嗎？「無常」就是苦。好了，因為「無常」，所以是苦。即是說這個「五蘊」是苦的，於是由「五蘊無常」推到「五蘊是苦」。是嗎？「五蘊」就是苦的。好了，印度古代的人不論是哲學家抑或宗教家，除了兩派之外，都執著有一個「我」。只有佛教說「無我」；以及一派「唯物論」者，稱為「順世外道」。這是古代的「唯物論」者。

這些「唯物論」者也認為「無我」的，只有「物」而已。只有佛教和它這兩派，其餘都相信有一個「我」的。那個「我」是什麼呢？譯做現在的講法，與今人所講的

「靈魂」很相似。現在的人叫它做「靈魂」。在古代印度叫做「我」。那「我」的意思是怎樣呢？「我」者，主宰。一個主人翁有判斷力、有宰割力。

我想做怎樣；我不想做怎樣。這就是宰，宰割力。有一件這樣的東西，主宰。這個不就是「靈魂」嗎？它還執著呢？樣樣東西可以無常，只有那「主宰」是永恆，是永恆不變的。古代印度，除了佛教徒和順世派之外，〔其他宗派〕都是執著〔我〕。每一個眾生都有一個主宰，這個主宰是一的、常的。一者，獨立的。即是獨立存在的，不是依靠條件支持的。這個不是依存，不是依靠依存關係而存在的。可以獨立存在的，叫做「一」。常的、永恆的，不變的。

種種東西都會變，那個「主宰」不變的。你可以叫做“soul”，叫做靈魂。不過，你不要拿住這個去反駁基督徒。何解啊？你先問別人你們的“soul”是否一、常的？如果他說不是「一」、「常」的話，你就是無的放矢。這個常的、一的主宰，就叫做「我」。不是說你我相對，講話的那個「我」。那是假定的主客的「我」，是一的、常的主宰。

那麼，這些主宰在印度，各派的宗教哲學中，有些人叫做「我」。有些人叫它做「有情」。有些人叫它做「大丈夫」（士夫）。有些人叫它做「摩訶婆」。〔它〕有很多、很多名。《金剛經》就列出四個，把靈魂的名稱，列舉四個〔名稱〕來到破它。「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。」它列舉了這四個。佛在世時，那些外道執著有一個永恆的靈魂。

有些外道叫它做「我」、「我相」。有些人執著它是「人」，「人」即是士夫。鳩摩羅什譯它做「人」，即是 purusa 那個字，大丈夫或者士夫。鳩摩羅什把它譯做「人」。有些則稱做「無眾生相」。有些人叫「靈魂」做「眾生」（補特伽羅），即 Pudgalā 那個字。補特伽羅就是眾生。有些人叫「靈魂」做「壽者」。這是生命的主宰，你的壽命的主宰。

這個靈魂是有你這一段的壽命，所以叫做「壽者」。有一些人叫它做「摩納婆」。「摩納婆」者叫做什麼呢？年青人。或者譯做甚麼？儒童。是中國人翻譯作儒童。儒童的意思，即是年青人。就是說我們身體裡面有一個主人翁，很活潑、年青的主人翁作主宰。這就是主宰，靈魂，執著這個「我」。佛偏偏說無「我」。

所以，《阿含經》裡面，說「五蘊非我」。《阿含經》，你揭開幾頁，就看到「五蘊非我」。「五蘊非我」呢？在梵文的「非」和「無」字，一樣通的。所以，「非」字和「無」字是一樣通的。還有，梵文裏面鱷魚、蛇、龍都是同一個字，好似中國古代的「龍」字和「馬」字都是通用的。中國裏，「馬」又可以叫做「龍」。梵文呢？那個「非」字，「非我」即是「無我」而已。「五蘊」就是「五蘊」，五堆東西，不是等於「我」。

而且，在五蘊所聚而成的公仔之中，並沒有「我」。「五蘊無我」、「五蘊非我」，在《阿含經》有這樣說法。好喇，講到這裡。既然五蘊是苦，我們就會聯想到什麼呢？我們人生不過是五堆零件造成一堆假東西，這堆假東西並不是好好的。這是苦的、無常的。

那麼，我們會不會聯想到「人生如幻」、「人生如夢，不過爾爾」，都是不過如是。你們會不會有這樣的想法呢？會否想到這樣呢？那就是說什麼呢？一說到這裡就已經有般若思想中，如幻，緣生如幻的那個傾向了，對嗎？我們要找得出這種傾向。好了，這裏更加明顯了。「五蘊非我」、「五蘊無我」。

「無我」是否即是「無自性」呢？無我就是無自性。所以，古代佛家的論證、經論，無我就是等於無自性。無自性就是無我。無它自己，這個自性。我們翻譯做白話，普通就會譯做「本質」。其實，如果徹底地翻譯，應該譯做什麼呢？「無自己」！無 s e l f，即是沒有自己。

有一位廣東人在哈佛大學教書的，那位叫做陳榮捷。以往，我們年輕的時候在中山讀書，經常去青年會聽他演講。他經常會去青年會演講。因為他是一位基督教徒。在青年會演講的，這位博士叫陳榮捷。他寫了一本書，這本書差不多是很權威的。外國人研究中國哲學，《A Source Book in Chinese philosophy》是嗎？很出名的。……你有沒有這本書啊？很有名氣的。

那些外國人看中國哲學，主要是看這本書的，他將自性譯做什麼呢？self nature，這是直譯。「自」就是self；「性」就是nature。其實用nature不是很好，因為nature又可以當作「本質」解，又可以當作「性質」解。我認為不如把自性譯做本質更好。有些日本人把它譯做本來的狀態。

那麼，五蘊非我，他的意思是什麼呢？沒有他自己的本質。所謂五蘊只不過是一堆零件來的，零件便是零件。不過，它有個配合在此。這個零件一拆開就沒有那件東西了。所以不能夠說它是一個永恆的一。不能說這個五蘊所以和合的生命體是一個一的、常的主宰。在五蘊裡面沒有一個一的、常的主宰，亦不是一的、常的主宰。你說的是嗎？無自性的，將五份……

把無我的名字改過，便是無自性。那就是說在《阿含經》裏面就算是最早的《阿含經》，《雜阿含經》都已經具備了無自性的範疇。縱使我們不說佛陀說出來，我們都說有一個傾向在此，無自性的傾向。即是說有了空的傾向。好了，有了無自性的傾向。

你會問我：「明明這個五蘊無我就是空了，何解你不敢肯定在《阿含經》裏面確是說無我了？何解你說這只是傾向呢？」你會這樣問我。我代你問這個問題。在《阿含經》裏面說「五蘊無我」。完全在人生哲學上的立場，不是在宇宙哲學的立場來說。如果把這個無我推展到，解釋整個宇宙種種東西都是無我呢？在《阿含經》裏

面，你只可以說它有傾向，就不能說它有這種具體的講法。

這種具體的講法呢？即是把無我從人生的觀點一直推到宇宙的觀點。這就要在部執佛教的後期，然後才有具體(的講法)。部執佛教的後期即是大乘佛教的初期。那麼我們現在姑且以大乘佛教的初期講起。一到了大乘佛教的時候，龍樹、提婆這些人把「無我」推(闡)。不止我們的生命是無我，我們生命以外的任何東西都是「無我」。我們生命的「無我」，它叫做什麼呢？「人無我」。我們可以叫它做「人無我」。

(如)將其推廣，即不止我們是「人無我」，那個扯旗山是「無我」，那個地球也是「無我」。這樣推廣「無我」的講法，就叫做「法無我」。法者，事事物物，anything，這是事物的解法。一切事事物物都是「無我」，不止我們個人的生命體是「無我」。即是說大乘佛教的初期，以及部執佛教的後期，就把那個在人生觀點裏面講的「無我」推廣到宇宙的觀點。這個擴大了以後，即由「人無我」推到一切「法無我」。那麼，「人無我」在經論裏面叫做甚麼？「補特伽羅無我」。

「補特伽羅」即是 pudgala , pudgala 就是眾生(的意思)。每個眾生都是「無我」，即是「人無我」。「法無我」呢？即是一切法「無我」。不止人是「無我」，一切東西都是「無我」。大乘佛法推廣。「人無我」又叫做「人空」；又名叫做「生空」。

生者眾生，眾生的個體是空的，生空了。法無我又叫做法空，人空的那種真理。甚麼是人空的真理呢？一個修小乘行的人，個人的我是空的。在修空觀、靜坐修正觀的時候，即是瑜伽，佛教修瑜伽，即是修 yoga 的時候，我是五蘊造成的，無實質的。因為我是色、受、想、行、識所造成的。

所以，我是無實質。而色蘊之中，不外是甚麼？所謂物質現象，不外是眼、耳、鼻、舌、身，(和)色、聲、香、味、觸的東西所造成的，並無所謂的色蘊。色蘊亦是

無自性的、無實質的，空的。眼呢？眼空不空呢？眼亦是空。所謂「眼」者不過是我們的視覺神經，我們的視覺神經不過是一些神經細胞而已。離開這些神經細胞根本沒有所謂的視覺神經。所以，視覺神經都是「空」。

那麼，我們那些神經細胞甚麼造成的呢？它是不是空的？？〔這〕都是「空」。何解呢？一個細胞核是由圓形質和細胞膜等組合而成細胞。所謂「細胞」者，不過是一個假名，「空」的。所謂「圓形質」是否「空」呢？所謂「圓形質」是由氫、氮、氧等各種不同的 element 等元素所造成。哪裏有所謂圓形質？而元素就是一粒粒的微粒子造成的，是嗎？而這些微粒子有一些叫做「??」，有些帶陰電的，叫電子。帶有陽電的，叫做質子。

那麼，微粒子是空嗎？最難搞的就是這裡了？普通佛家用什麼方法呢？用理論去分析。佛家會用那種兩難法，即是叫做雙刀法，解釋它。假使問那微粒子是有？抑或無呢？如果是無微粒子，那就不用再講了，也不會再討論了。那樣東西根本是沒有的。但如果說有微粒子的，好了，他會提出問題了。

所謂微粒子，如果是有的，它不出兩種，它是有方份抑或沒方份呢？方就是東南西北的方向，這個杯，這邊就叫做東，(從)你(這邊)看是東，那邊叫做南，那邊叫做西，那邊叫做北，這邊叫做上，那邊叫做下，是有方的。份是指有部份，東面就是這一剎，西面是這一剎，南面是這一剎，北面是那一剎，上面就這一剎、下面就那一剎，是嗎？有方有份的。換言之，即是說佔有空間的。是嗎？和佔有空間的差不多意義，但又不是完全相同。

有了，既然你說微粒子是有的，那麼它是有方份還是沒有方份呢？如果你說微粒子是沒有方份。因為佛家的邏輯完全是站立在歸納上。沒有方份的東西，那件東西既無東、南、西、北的方向，亦沒有內容。因為沒有部份，便即是沒有內容。沒方向又沒內容的東西，你如何形容它是有的。(譬如)龜毛、兔角這些東西就真是沒方份。是

嗎？根是本身不存在的東西就是無方份了。鬼又是沒有方份可言。

齊天大聖就真是無方份。如果沒有方份的東西都可以有，那麼齊天大聖是有，這是不可以的，無方份都可以說有，那麼虛渺的東西都可以有？沒有方份都可以有的嗎？所以不通了。但是，(如果)你說是有方份的，微粒子都可以有方份!(即使)怎樣細都是有方份的。好了，有方份。在我們的經驗上，除了這粒微粒子之外，其他的東西，凡有方份者，必可以分析。凡可分析的(東西)都不是最後的實有東西。

既然這些微粒子是有方份的，應該是甚麼？應該可以分析。既可分析便不是實有。你說它實有，你矛盾!不能成立。把微粒子是有方份抑或無方份都排斥了。那種叫甚麼？好似辯證法，這個是佛家的辯證法；又叫做雙刀法，兩把刀左斬右斬。又名叫做兩難法，難字又叫「難」，質問你的就是難。俗稱叫做雙刀法，佛家很歡喜用這種充滿辯證的氣味。

龍樹菩薩最歡喜用的。在靜坐的時候，他想如果(事物)有方份的話，一定是假的。如果你說那粒微粒子是有方份，微粒子是假的。如果你說無方份，就無稽的，所以所謂微粒子不過是假立、假設來解釋一種現象而已。解釋到此為止，這樣而已，所以，所謂微粒子亦空的。微粒子叫做極微。所以凡是物質的，分析到極微，都是空。

極微都是空，何況極微所造成的東西，一樣都是空。一切色蘊空的。接著，色蘊空了，受蘊空不空呢？如果你無身體、無色，哪有受(蘊)？色蘊尚且空，受蘊應該不空。受蘊亦空，同一樣道理，行蘊亦空、識蘊亦空。那麼，結果就是五蘊皆空。「五蘊皆空」這句話空不空，「五蘊皆空」，你自己覺得它空，(是)你的智慧。

你的智慧亦空，是嗎？而且空與不空是一個概念、concept，其他一切事物都空的。那些概念不空？概念可以離開其他事物而存在嗎？所以概念亦空，空這個概念亦空。說空這個概念是空的，這樣空不空？又是概念來的，又是空的。到最後，不可

說、不可說。所以凡可說的都不對，排除、排除，即是現在辯證法所謂揚棄，一直揚棄、揚棄、揚棄。這樣到最後，在一個靜坐的境界裏面，在最後(境界)是一點概念也無，全部的概念沉沒了。概念叫做名言，所有名言通通沉沒。那時候是一個無概念的世界，無概念的世界不是死的。那時候，他就說甚麼？我們直接把捉我們生命的本質了。

那個叫做甚麼？真如了。小乘人修行的那個叫做甚麼？人空真如。本來人空了，人空都被我們證到的，叫做人空的真如。在定中，證到人空真如，你就是預流果了。大乘就不止要證人空真如。人空了，一切法空不空呢？地球空不空呢？這座大樓空不空呢？是嗎？這個銀河系空不空呢？空了自己之後，再推到(諸法)那邊，空了它。那麼怎樣推論呢？你自己想了，是嗎？不止我是空，不止主體是空，客體又空。主客一起空，那時候就變作怎樣？全部名言空清了，連這個主與客的名詞都空清了，那時候就怎樣？

禪宗人叫它做甚麼？舊時我有一位朋友，在萬佛寺做主持，不知道你們見過沒有？那位是月溪法師，他最歡喜講這句，他說「到那時，『啪』這樣打破那漆桶了。」我聽過他講過幾次，叫人「啪」那樣，打破了漆桶。其實老法師都講得合理的，即是說甚麼？所有概念、所有名言全部沉沒。以前被那些概念、被那些名言的黑漆來遮蔽著我們，現在打破了那漆桶，他都有道理的。不是說打破漆桶。又叫做甚麼？大地平沉了。一大堆概念都沉沒，大地平沉。這麼，就連那個空，空光一切事物，連空都無了，連到虛空都粉碎了。

虛空粉碎、大地平沉、打破漆桶，是嗎？就是這一類的事了。又怎樣？六祖又叫(它)做甚麼？現在這本《(六祖)壇經》叫它做甚麼「本來無一物。」那時候，本來一點概念都無，本來無一物。連塵埃都無，本來無一物。本來無一物，何處惹塵埃。這句就是這樣了。好了，這樣即是說甚麼？大乘人由這個人空，人空推到這麼大的法空。人空，空了人的執，是指一種狀態。人空真如就是空了人的執著，有一個補特伽

羅，執著有五蘊之後，那時候的境界就是人空真如。

同一樣道理，法空一樣有一個法空真如。是嗎？這樣，當你在修止觀，一定要修止觀才可以的。修止觀、在定中，一直觀一切法空，我又空、法又空。觀到大地平沉、虛空粉碎的境地之後，你那個法空真如就顯現了。那就叫做甚麼？你就叫做入初地了。你就叫做見道了。大乘見道了。如果你證預流果，就叫做小乘見道。現在證得人空真如，證到法空真如都證了，那時候就是大乘證道。

那麼即是說大乘不止要證人空真如，還要證法空真如的，叫做二空真如。二空真如，因為真如是無形無相的，空了一切執著，所以顯露那種狀態。既然這個狀態，你用一個實的東西來到形容它，不可以的。於是怎樣？無以名之，名之若理了。就叫它做真如理。理者就是無形無相，物就有形有相，事情就有形有相。叫做理就無形無相。所以真如在佛經裏面，亦名叫做理，又名叫做空理了。又叫做二空理了。

又叫做二空真如。所以你讀佛經，讀到空理，你不要當它空那種道理那麼簡單，就指證到二空真如。推廣到二空真如，這個是後期的事了。雖然是後期的事，在《阿含經》裏面，已經有這種傾向。為何呢？自己的五蘊都空，人們的五蘊亦一樣空，別人的都有自己的。我的五蘊空，你有自己，你的五蘊一樣空，他的五蘊一樣空。人人的五蘊都空的。即是有這種的傾向，很明白說出。

這樣，一會兒才休息，先講了這兩句。還有，那個性空、無自性，即是說《阿含經》裏面有一種、具備這一種傾向。要等待甚麼？等待大乘經，說大乘經的時候才說出。後期那些佛教徒等到龍樹、提婆這班人先提出。好了，緣起有無講？更加是了。緣起，經常講緣起，釋迦牟尼佛在菩提樹下處，證得十二因緣，由無明故，就產生我們的業，行。過去的世的無明，就產生過去的業。由過去世的業，產生我們今世受胎的識。

無明緣行、行緣識，因為有受胎的神識。所以我們在做胎兒的時候，這個名色，有一個物質、有一堆物質又有精神的作用配合，就是胚胎了。在胚胎的幾個月發展，成為了整個「公仔」(人形)。六處具備了，是嗎？在六處具備之後，十月在母親懷胎期滿，你就出世了。觸了，與這個世界接觸了。一個前提條件，是引申後面那個果。因緣產生果。這個是緣生了。這個縱的就是時間上的緣生。

還有，佛還說緣生，最歡喜講這句了，「此有故彼有，此生則彼生。此無則彼無，此滅則彼滅。」將它打橫擴張來講，就不是由於有玻璃故，所以有杯；由於有杯故，所以我們能夠用這個杯來飲酒、食東西的現象產生。由於有酒故，所以我們怎樣？有醉酒鬼這回事。如果無酒就無飲醉酒這回事，種種事都是由條件配合的、產生，即是一切事都是互相依存。互相依賴而存在的關係，這個便是緣生。

很明顯在《阿含經》裏面，不用舉例了，四圍都有了。是嗎？即是說以上所講的是甚麼？原始佛教的經典中，已經有了般若思想，那兩個範疇的傾向。休息一會。在原始佛教的時代，已經有了這種般若思想的傾向，你們(讀)校外(進修)的那些要不要給錢？主題，兩個主題。因為我們追溯到原始佛教了，那麼到大乘佛教又如何呢？那麼我們追溯大乘佛教的興起了，大乘佛教的興起和般若思想的關係。

大乘佛教，以前我們看中國那些佛書的注解，就最歡喜用這兩句話，來到解釋甚麼是大乘這兩個字。大……我替它作標點，以簡小為意。這個解釋在舊時看起上來就是很好的修辭，不過現在看起上來，青年人就討厭這樣的文字。所謂大乘的大字，簡字是甚麼？簡除，即是別於，大就要別於小的，那就叫做大了。乘字，這個字應該讀「盛」，不過一般人讀錯。佛經裏面，有很多字會被讀錯。

大乘，一般人就讀大繩。這個乘字是 verb 來的，乘即是 ride, r-i-d-e 乘。這個乘就是 vehicle，那架車。這個乘讀「盛」，有車的讀「盛」，千乘之國、萬乘之國。讀「盛」。「乘、繩、盛」去聲。繩字就是平聲，做 Verb 做讀乘。做 noun 就

讀盛。乘以運載得名。乘字即是車了，以前運載得名。以為乘者，車也。這樣便很好了。但有人又嫌乘字不多美，車是可以運載，別人很容易誤會那個乘字當運載的解釋，不是的。

整件車，現在西人在梵文裏，翻譯怎樣？Big vehicle，便是大車。因為小乘只能夠載自己，小車不能載人。大乘可以自度度他，還可以載人，大車就是這樣的解釋。好了，在原始佛教裏面的時候，無所謂大乘與小乘，雖然有大乘經可能是，但是無大小乘的嚴格劃分的。真正有大小乘的嚴格劃分，大概在佛去世後，第五個世代以後才有。

那些大乘的人就罵舊時那些部派佛教說他們小乘，就自稱為大。於是他們說自己是大乘，說舊時那些是小乘，和說那些部派是小乘了。於是，佛教就有兩乘了，有大乘、小乘了。大乘裏面，後來佛去世後，約莫千二百年以後，或者千一百年以後，這個佛去世千一百年以後，又有一種新的佛教流行。現在我們叫它做密宗，它亦稱自己為密宗。那當時它就叫做金剛乘，又叫做密乘了。於是佛教就有小乘、有大乘，大乘之外，又有一個金剛乘。那麼當時密宗的人就這樣，他們不認大乘，他們認那些是金剛乘，還高過大乘的。

有些就客氣一些，大乘有顯、有密，大乘有兩部份，你們這些講空的和講唯識的，這些叫做顯教。我們這些金剛乘，就是密教。大乘裏面，平分顯密。有一些客氣的是這樣，那些好似自己卓越獨立，說我們是金剛乘，還高過你們這些大乘。那麼又叫做怛特羅乘。怛特羅乘即是密乘、金剛乘的意思。現在圖書館有一本書，叫做Tantra，好似T-a-n-t-r-a，Tantra。這本就是宗喀巴造的，講密宗的。如果你們學密宗的，這本書肯定要看的。

把整個密教的組織，把密教的淵源很周密地講。本來已經翻譯做中文了，法尊法師將它來翻譯作中文。現在那本就不知道誰人在西藏文裏面，翻譯作英文的。Tantra

那本。這本書就是法尊法師將它翻譯作中文，叫做《金剛道次第論》，《金剛道第次論》。台灣新文豐曾經將它來影印過，但是有人警告新文豐的老闆，說這套書不是給那些未受密……

-完-