

## 《妙雲集》下編選讀——7〈色即是空·空即是色〉

「色即是空」，「空即是色」，在佛法——般若波羅蜜多中，是著名的精句。崇尚簡易與圓融的中國佛學界，對此是非常適合的。所以，這究竟是什麼意義，也許並明白了，或者從來不曾想到過，而「色即是空」，「空即是色」，已成為多數人——佛弟子及一般知識界的熟悉成語，幾乎被用來代表了佛理。這是經常被人提起的；近年來在臺灣，也有好些人來討論他。我沒有參加論辯的興趣，只想在這裡，將這個問題略加申述，以表示問題並不單純。

「色即是空」，「空即是色」，一般是在『般若波羅蜜多心經』中得來。這是被精簡了的，被公式化了的成語。這一思想，應該說是事實，根本在『大般若波羅蜜多經』中，明確地表示出來；從是而有更多的經論，作成眾多的解說。『般若波羅蜜多心經』——玄奘譯本，前後的文段是：「照見五蘊皆空，度一切苦厄。」「舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是」。「舍利子！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。是故空中無色，無受、想、行、識」。

經文分三段：一標，二釋，三結。經上標宗說：「五蘊皆空」。五蘊是色、受、想、行、識。大概的說，色是物理（生理）現象，受、想、行、識是心理現象。在菩薩的觀照中，物理、心理的一切，都是空的。為什麼空，空是什麼意義呢？

經上說：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是」。色之所以空，色與空的關係，闡述明白了；就歸結到：空，不是別的，是菩薩所觀所證的——「不生不滅，不垢不淨，不增不減」的「諸法空相」。在「諸法空相」中，是五蘊都不可得，不可得故不見，不見故不著的。

『般若波羅蜜多心經』的譯本很多，對照起來，有幾點值得補充說明的。「照見五蘊皆空」，奘譯與鳩摩羅什的譯本相同。但其他的譯本，如施護譯本，法月譯本，智慧輪譯本，都譯為「五蘊自性皆空」；法成譯本，作「五蘊體性皆空」。這是一點，「五蘊皆空」，是說五蘊的「自性」空；「空」是「無自性」的別名。「是諸法空相」，羅什譯本，法月譯本，般若共利言譯本，都是這樣。而智慧輪譯本作：「是諸法性相空」；法成譯本作：「一切法空性」。這是第二點，「空相」是「空性」的別名。這兩點，可說為了不致於誤解，而譯得更明確些。還有，在「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」以前，法月譯本有：「色性是空，空性是色」二句。智慧輪譯本，有「色空，空性見（「是」字的誤訛）色」二句。『心經』與『大般若經』佛為舍利子說一段，文字相近，今列出以資比較。

鳩摩羅什所譯『摩訶般若波羅蜜經』（龍樹大智度論所依本）（卷一）說：「空中無色，無受、想、行、識。離色亦無空，離受、想、行、識亦無空」。「色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是色」……「諸法實性，無生無滅，無垢無淨故」。

玄奘所譯的『摩訶般若波羅蜜多經』第二分（卷四〇二）說：

「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」。「受、想、行、識自性空；不由空故，受、想、行、識空故非受、想、行、識。受、想、行、識不離空，空不離受、想、行、識；受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識」。……「如自性，無生無滅，無染無淨」。

初分與第三分，都與此相同。在「色不異空，空不異色」前，有「色自性空，不由空故，色空非色」三句，與唯識學者所傳的相合。而『心經』的法月譯本，智慧輪譯本，前有二句，也可想見是依「唯識宗」所傳本而來了。從『心經』譯本，羅什與玄奘的相同而論，『心經』的古本（梵文本也時有演變增減的），是近於羅什所傳的。

「色即是空」，「空即是色」，一般賞識他的圓融，卻不大注意佛經的完整意義。忽略了這是闡明「五蘊皆空」，而歸宗於「諸法空相」及「空中無色」的。這不是理論問題，而是修證問題。如專在即色即空的理論上兜圈子，就會不自覺的橫跨了一步。

「色」（受、想、行、識，此下以色為代表，總說五蘊）即是空，「空即是色」，是什麼意義？為什麼要這樣說？應先理解，「色」與「空」所代表的意義。「色」等是我們觸對的世界，物（生理）、心理現象的世界。被稱為「自己」的身心組合，認識到的境界，就是「色」等，這就是當前的現實。然而，這是眾生的現實；如老是這樣，將永遠的迷惑，永遠的苦厄，永遠

不自在的活著，不自在的死去。這是佛法所確認的人生大問題。學佛法，是要在這當前的現實（五蘊）中，如實覺照而得大解脫（度一切苦厄）。無論是小乘、大乘，有宗、空宗，都以為修證，是有超越常情的體驗的。究竟的體驗內容，是一般心識所不能意解與想像的；也不是一般語言文字所能表示的。這是什麼都不是，連「不是」也說不上的。對一般人來說，這是怎麼也說不明白的。佛陀說法，不是為了說明這個，而只是就眾生的當前現實身心，指示，引導，使學者在修持的過程中，離卻顛倒、錯亂，而趣向，臨入這一如實的境地。在離卻顛倒錯亂的修持中，佛是常以「無常」、「無我」、「寂滅」（三法印）、「空」、「無相」、「無作」（三三昧）；「厭」、「離」、「滅」、「捨」等來教導的。在修持中，以脫落常情迷執而實現出來。所以在無以名之，強為立名的情況下，就稱之為「空」，「空性」（也稱無相、無作、不生滅等）。古人說：「空亦復空；但為引導眾生，故以假名說」。如以空為空，那早就誤會了。空，可說是符號，表示那眾生所無法思議的，而可經空無我的觀照，而如實體現的境地。這樣，當前的現實（五蘊，可能的體驗）空，在我們的意解中，對立起來。世間學者看來，這是現實與理想，現象與本體，形而下與形而上。在佛教中，相與性，事與理，也都在理論中對立起來。如病眼的見虛空有華，明眼的見虛空明淨：將空花與明淨，對立起來而說同說異，雖是免不了的（眾生就是歡喜這一套），而其實是不必要的。

現實的「色」（蘊等），可能實證的「空」（相、空性等），如尋根究柢的說起來，這是一切佛法所共的。以不同的名詞來表示（約義不同，在說明上就有多少差別），那就是「虛妄」與「如實」，「生死」與「涅槃」，「世間」與「涅槃」，「有為」與「無為」，「緣起」與「寂滅」。如從「能」邊說，那就是「無明」與「般若」，「無明」與「菩提」了。「空性」，聖者們的體證，是有淺深的；而為一切聖者所共證，是沒有差別的。所以經上說：八地菩薩智證無分別性，是二乘所共的（『華嚴經』）。二乘若智若斷，就是菩薩無生法忍（『般若經』）。汝等所行，是菩薩道（『法華經』）。就現實「五蘊」而體證「空相」中，表現為大乘菩薩的，不只是「照見五蘊皆空」，而是從「色即是空」，「空即是色」去證入的。「色即是空」與「空即是色」，在修持上是觀法，是趣入「空相」的方便。在說明上，這是與二乘的差別所在。這是事實，是佛教界的事實。被稱為小乘的聖者，觀「五蘊」而證入「空寂」，意境是「超越」的，是超越於生死的。因而自然的傾向於離五蘊而入空，離世間而證涅槃。從而作體系的理論說明，那就生死與涅槃各別，形成兩項不同的內容。基於這種意解，而形成聖者們的風格，不免離世心切，而流露出「遺世獨存」、「出淤泥而不染」的精神。這在佛教中，可說是聖之清者了！而另一分證入的聖者，覺得迷悟雖不可同日而語，而迷者現前的五蘊，聖者現證的空相，決不是對立物。

觀五蘊而證入空相，空相是不離五蘊，而可說就是五蘊的；

就是五蘊的實相，五蘊的本性。如明眼人所見的明淨虛空一樣，與病眼所見的，決不是對立物，而實是病眼所見的，那個空花亂墜的虛空的真相。沒有離五蘊的空，也就沒有離空的五蘊了。這一類聖者，就是被稱菩薩的。依蘊而契入空相，意境是「內在」的。真理是不離一切而存在。基於這一特質，自然傾向於即俗而真。由此而發為理論的說明，那就「世間即涅槃」，「生死即解脫」，「色即是空」，「無明實性即菩提」了。基於這種特質，而表現為菩薩的風格，那就「即世而出世」；「不離世間而同入法界」；「不著生死，不住涅槃」；「不離世間」，「不捨眾生」，而流露出「涅而不緇」的精神了！

根源於眾生的當前事實——「色」（蘊等），而趣入「空相」，是佛法的根本問題。意境上、理論上、風格上，雖表現為「超越」的「離世」，或「內在」的「即世」——二類。菩薩的特質，雖為「即俗而真」，「即色是空」，不離乎世俗，甚至以貪、瞋、癡、慢為方便。然在修證的過程中，大乘還是「照見五蘊皆空」，還是證入「諸法空相」，「空中無色，無受、想、行、識」。因為五蘊是眾生當前的事實，熟悉不過的生死現實。所求所向所趣證的目標，當然不是五蘊。修證的主要目標，正是即「色」觀「空」而契入「空相」。在沒有契入「空相」以前，也說不上即色即空的妙悟。所以觀「空」而契入「空相」，就是轉迷為悟，轉凡成聖的關樞所在。『般若經』說：「慧眼於一切法都無所見」。

『金剛經』說：「若見諸相非相，即見如來」。唯識宗所傳：根

本智證真如，是泯絕眾相的。聖者的現證，突破生死關的根本一著，就在這裡。『密嚴經』說：「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真」。不同於世俗所見的諸行（五蘊）如幻，是要透過這根本一著——證悟真空，而後逐漸達到的。所以根本智（般若）證真，方便（後得智）達俗，方便是般若的妙用，是般若成就以後所引發的。論理，方便不異般若，即般若的妙用。五蘊是即空的五蘊，蘊空不二。而事實上，印度聖者的修證，卻是面對現實；儘管即色即空，而所悟正在「空相」（根本智證一關，並不說菩薩修證，齊此而止）。這與部分學者，高談理論的玄妙，清談娓娓，悅耳動聽，是有點不同的。

佛法不是假設的推理，是有事實，有經驗，而後才有理論的，名為「從證出教」。教化，使人信解而同樣的趣入於修證，於是而有「色自性空，不由空故，色空非色」等說明；才有中觀者，瑜伽者的理論說明。這是佛法的修證事實。在修持經驗中，有似是而非的，或將到而未到的境地；世間也有類似的情形。因此，再從這二點，略為論列。

「色即是空，空即是色」，是佛法的修證問題。「空」所代表的，是甚深的體驗內容，這不是文字語言的理論領域！佛法有什麼可說呢！然而，佛有善巧方便，就眾生現實身心，開示，誘導，使人類揭開現實的誑假相——「色」（代表現實身心），而直入於自證的境地——「空」。在這方法論的立場上，「色」為什麼是虛妄，是假相，是空？為什麼這樣的觀照，能趣向、契入

「真如」、「空相」，就都是可以論說的了。這譬如「陽明山」自身，本無所謂東西南北，而從我們自己的立場來看，通過世俗共認的名相假立，就有東西南北可說。而且（雖然是假立的）可憑此東西南北的方向，前進而到達目的。修證的方法問題，成為理論問題。解與行相應，從可說可分別，而能導向離言無分別，是佛法的大方便，這不是侈談不立文字者所知的。

以「色即是空，空即是色」來說，佛教界是有多種解說的，這是適應人類不同的思想方式所引起。雖不妨說有差異，有淺深，但都有引導趣向修證的方便妙用（這才是佛法）。這裡，試略舉中觀者（大乘空宗），唯識者（大乘有宗）的解說：以中觀者的正觀來說，人類面對的現實界（色）等五蘊，雖有極其強烈的真實感，然在中道的正觀中，一切是因緣所生，在種種關係條件下的綜和活動；如尋求究竟的真實，那是不可得的。這不但世俗公認的「假有」（複合體），如房屋，樹林，沒有離因緣的自體可得。就是一般所成立的「實有」，也還是一樣（在這點上，與「實有自性者」進行辨證）。佛每舉喻來說，如「陽燄」——水汽在陽光下上升，遠遠望去，形成波動的一池清水。不但口渴的鹿，會奔向前去（所以又稱為「鹿愛」），人也會誤認為水的。在沙漠中，也常有遠望見水，等到走上前去，卻一無所有的經驗。看起來，是千真萬確的，其實並不如我們所見聞覺知的，這就是「如幻」、「如化」、「如陽燄」……的「緣起無自性」的正觀。



1、「境」，如花的紅色，那種鮮艷動人的色彩，是多麼動人而具有誘惑性？然而，這就是紅色嗎？有被稱為「色盲」的人，並不能見到紅色。在人類中，這是少數，當然被看作病態不正常了。然在畜生界，牛、豬等所見，多數不如人類所見的紅色，難道畜生界，多數是病態不正常嗎？決不是的。在畜生的立場，難道不可以說，人為紅色所誘惑而迷戀，是神經病嗎？在現代的物理學中，顏色是什麼，姑且不論。在眾生界的不同認識中，這是要以生理機構（眼）的組合，及光線等而決定其色相的。色、聲、香、味、觸——感覺到的物理世界，被解說為外在的世界，不但複合的假有，沒有自體可得。即使小到極微——原子、電子，總之最小的物體，都不能離因緣而存在。如沒有通過特定的生理組織（根），與習以成性的心理關係，我們是不可能規定其體（特性）用，而稱之為什麼的。

2、「心」識」，不但心與心所，是「相應」的複雜的綜和活動，還要有根與境為緣。如根損壞了，境相不現前，那心識就不能現前。一念心識的內容，受著以前習以成性的絕大影響。所以就是這一念的心識，也沒有自性可得。

3、「根」，以前五根——眼、耳、鼻、舌、身來說，沒有可以獨存而營為其作用的。如眼根有能見的作用，但如大量失血，有關的神經受傷（還有入定等），眼就會不起作用。進一步說，眼根是什麼呢？眼只是肉團，肉團內的淨色（近於視神經末梢），而這都是複合體。如分析、推求到最細的一點，那任何一點，

都不能獨立而有能見的作用：那眼的自性是什麼呢？所以現實世界的一切，一切只是因緣關係的存在；在因緣關係的特定情形下，形成時空中的存在。

「色」等五蘊，或眼等十八界等，佛說是「因緣所生法」。經上說：「空相應緣起」。依中觀者說，這是沒有自性的，與空相應的緣起法。依因緣而有，所以沒有孤立的獨存（一）性。依因緣而起滅變異，所以沒有永恆的不變異（常）性。非一（也就不是異），非常（也就不是斷）的因緣有，是非實有（也就非實無）性的。這樣的因緣生法，從沒有自性說，名為空，是勝義空，順於勝義的（現證的勝義，是不能安立的），雖然空無自性，而緣起法相，卻在因緣關係下顯現。這是「唯名唯表唯假施設」的世俗有。古人簡略的稱為：「畢竟空而宛然有，宛然有畢竟空」。如幻、化、陽燄一樣，說是真實的嗎，深求起來，卻沒有一些真實性可得。說沒有嗎，卻是可見可聞，分明顯現。在世間施設中，因果分明，絲毫不亂。所以空而不礙因緣有，有而不礙自性空（「色即是空，空即是色」）。進一步說，正因為是因緣有的，所以是性空的；如不是因緣有，也就不是性空了。反之，因為一切性空，所以才依因緣而有；如不是性空，是實有自性的，那就是實有性，是一是常，也不會待因緣而有了。這樣，不但依因緣有而顯示性空，也就依空義而能成立一切法。這樣的因緣有與無自性空，相依相成，相即而無礙。如有而不是空的，就是實（執）有；空而不能有的，就是撥無因果現實

的邪空。遠離這樣的二邊妄執，空有無礙，才是中道的正觀。然而，在眾生——人類的心目中，一切是那樣的真實！呈現於人類心目中的真實性（自性），是錯亂的。為這樣的錯亂相所誑惑，因而起種種執，生種種煩惱，造種種業，受種種苦，生死流轉而無法解脫。唯有依因緣的觀照中，深求自性有不可得（「照見五蘊皆空」），才能廓破實自性的錯亂妄執，現證「絕諸戲論」的「畢竟空」——一切法空性，而得生死的解脫（「度一切苦厄」）。在信解聞思時，就以即色即空的空有無礙為正見，所以「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」。不厭生死，不樂涅槃，成就大乘菩薩的正道。

繼中觀者而興起的唯識者，從因緣生法來顯示空義；說一切法空而重視因果；以空勝解，成立不著生死，不住涅槃的大乘道，都與中觀者相同。在印度佛教中，這二大流，始終保持了釋迦佛法的根本立場——緣起中道論（非形而上學）的立場。但由於傳承而來的思想方式的不同，對「色即是空，空即是色」的解說，與中觀者不合。

唯識者解「空」為二：

一、實無自性的妄所執性——遍計所執性，是空的，空是沒有自體的意思。

二、實有自體的真實理性——圓成實性，這是從修空所顯的；

從空所顯，所以稱之為空，其實是「空所顯性」，空性是有  
的。

解「有」也分為二：

一、妄所執性的「假有」，但由名相假立所顯，這就是遍計所執性。

二、緣生性的「自相有」——依他起性，對勝義圓成實性說，這是世俗有，非實有的。對遍計所執性的「假相安立」說，這是「自相安立」的，是有的，而且可稱為勝義有的。遍計所執的有（無體隨情假），是空的；依他起性的有（有體施設假），是不空的，非有不可的。如說是空，那就是惡取空了。就在這點上，形成了「空有之爭」。

二宗的解說不同，源於思想方式，而表現於空與有的含義不同。妄所執性是空的，這是彼此相同的。圓成實（空）性，中觀者也說是假名說，真勝義是不可安立的，是無所謂空不空、有不有的。但不可安立，與空義相順，所以不妨稱之為空。「空」，含有離執與顯理二義，所以是「即破而顯」的。唯識者以為：法性是無所謂空不空、有不有的，但不能說沒有（唯識者是以空為沒有的），那末「離執寄詮」，應該說是有了。但二宗的論諍焦點，還在依他起性——因緣生法的可空不可空。中觀者以為：因緣生法是有，但這是如幻如化的有，是有錯亂性的，是似有而現為「實有」的。舉例（「以易解空喻難解空」）說：如「陽燄」的遠望如水，並非妄執，而是在因緣關係中，確有水相顯現的；這水相，不能說不是空的。一切因緣生法，如色等五蘊，現為實有——「自性相」，並非妄執，而是引起妄執的，所以稱為

「虛誑」。這樣的有，不能說不是空的。但說空，並非說什麼都沒有，而只是沒有「自性」，是不礙有相顯現的。這樣，就成立了「即有即空」的理論（為中國玄學化的佛教所應用）。唯識者以為：依他起是依相用而立法，因果是各各差別的。什麼樣的種子，就生什麼樣的現行，稱為「分別自性緣起」。這樣的有相顯現，有因果性，不能說是空的。二宗的主要差別，歸結到因緣生法的現有自相，可空或者不可空。唯識者以為：這是有而不是空的，所以對「色即是空，空即是色」的經文，解說為約遍計所執（的色等）性說，如於繩見蛇，這種蛇的意解，是空而沒有自性的。如約依他起性——因緣生法說，是不能說「色即是空，空即是色」的。當然更不能約圓成實（空）性說，圓成實是無為不生滅法，怎麼可以相即呢！約依他起——色等，與圓成實空性，只能是「色不異（離義）空，空不異色」。正如『辯中邊論』所說：「此中唯有空，於彼亦有此」，以表示性相——空（性）有的不相離異。所以切實的說：唯識者對於性相，空有（如色與空），長處在分別精嚴；而空有無礙的正觀，不能不讓中觀者一著。

「色即是空，空即是色」，不只是理論的，而是修證的方法問題。般若的「照見五蘊皆空」，是以「色即是空，空即是色」——空有無礙的正觀為方便，而契入「諸法空相」的。約方法說，是觀，是空觀——「未成就時名為空（三昧，唯識宗名加行無分別智）」。因空觀的修習深入，到契會實相——「成就時名為般若」

（唯識宗又稱為根本無分別智）。論方法，是觀，雖依止起觀，修到止觀雙運，而觀不是止。等到成就功德，般若與禪定相應，定慧平等，而般若波羅蜜多，並不就是禪定波羅蜜多。說到觀，觀是尋思，抉擇。思擇一切法無自性空；或思擇名義無實而入唯識無義的正觀，般若是由觀的修習而引發的。中道正觀（無分別觀）與修止不同，與直下無分別而得的無分別定，也根本不同。與部分類似的定境，都不可同日而語，何況是幻境？更何況是咒力、藥力，所起身心的類似超常經驗呢！以藥力所引起的某種超常經驗，解為「色即是空，空即是色」，固然是不倫不類。專在學派的理論上表揚一下，對於「即色即空」的經義，也還有一段距離呢！