



Postgraduate Dissertation coversheet & feedback form:

**THIS SHEET MUST BE THE FIRST PAGE OF THE ASSIGNMENT YOU ARE SUBMITTING
(DO NOT SEND AS A SEPARATE FILE)**

<i>For completion by student:</i>		
<i>Student Name :</i> YingranFeng 馮穎冉 <i>Student University Email:</i> 1903354@student.uwtsd.ac.uk		
<i>Module code:</i> SICH7022	<i>Student ID number:</i> 1903354	<i>Educational support needs:</i> No
<i>Dissertation title:</i> The Comparative Study of 'Emptiness and Existence'(Kong You 空有) in the <i>Diamond Sutra</i> (金剛經) and 'Intangible and Tangible' (You Wu 有無) in the <i>Tao Te Ching</i> (道德經) 《金剛經》與《道德經》「空有」與「有無」的對比研究		
<i>Supervisor:</i> Shengmiao	<i>Word count:</i> 10728	
I confirm that this is my original work and that I have adhered to the University policy on plagiarism. Signed Yingran Feng.....		
Email submission:if you are submitting this form via email, please tick this box ☐ (as a substitute for your signature) to confirm that you agree to the above declaration.		

For completion by the first marker:

Comments:

First Marker's Mark:

Date:

Signature:

For completion by the second marker:

Comments:

Second Marker's Mark:

Date:

Signature:

Agreed internal mark:

Date

Signature 1st marker:

Signature 2nd marker:

Comments (for completion by the internal markers which indicate how the agreed internal mark has been arrived at):

NB. All marks are provisional until confirmed by the final examination board.

For completion by the External Examiner:

Comments:

Proposed Mark:

Signature of External Examiner:

Final Agreed Mark:

Comments (to indicate how the final agreed mark has been arrived at):

The Comparative Study of ‘Emptiness and
Existence’(Kong You 空有) in *the Diamond Sutra* (金
剛經) and ‘Intangible and Tangible’ (You Wu 有無)
in *the Tao Te Ching* (道德經)

《金剛經》與《道德經》「空有」與「有無」的對 比研究

A dissertation submitted to the University of Wales Trinity Saint
David In fulfilment of the requirements for the Taught Degree of
Master of Chinese Buddhist Scriptural Studies

威爾士三一聖大衛大學

佛學經典研究教學碩士

學位論文

Name: Yingran Feng

姓名：馮穎冉

Student Number: 1903354

學號： 1903354

Date： 03/2024

日期： 二〇二四年三月

ABSTRACT

The Diamond Sutra (金剛經), as an important book of the Prajna Department of Mahayana Buddhism, expounded the principle of Prajna emptiness. The interpretation of the concept of ‘Emptiness and Existence’(Kong You 空有) has its own unique views. *The Tao Te Ching* (道德經) records the essence of Taoism founder Lao-Tzu's thoughts, and records the relationship between ‘Intangible and Tangible’ (You Wu 有無) in first chapter. Therefore, these two groups of concepts are not only similar in meaning, but also the outline and focus of the two classics respectively. Therefore, through the textual analysis of *the Diamond Sutra* (金剛經) and *the Tao Te Ching* (道德經) of the two schools of Buddhism and Taoism, this paper focuses on the contrast between ‘Emptiness and Existence’(Kong You 空有) and ‘Intangible and Tangible’ (You Wu 有無), and takes the thoughts of the founders of the two schools of Buddhism and Taoism to systematically sort out the corresponding concepts in the two classics, which can be regarded as the basic research of the related topics, and also helps to explore the derivative topics under the related concepts.

Key words : *the Diamond Sutra* (金剛經), *the Tao Te Ching* (道德經), Emptiness and Existence (Kong You 空有), Intangible and Tangible (You Wu 有無) Dao (道)

摘要

《金剛經》作為大乘佛教般若部的重要典籍，闡述了般若空性的道理。對於「空有」觀念的闡釋有其獨到的見解。《道德經》記錄了道家創始人老子的思想精華，並於開篇即言「有無」的關係。因此，這兩組概念既在字義上有相似之處，又分別是兩部經典的綱要和重點。故而本文通過對佛道兩家中《金剛經》與《道德經》的文本探析，聚焦於「空有」與「有無」的對比之上，以佛道兩家創始人的思想為脈絡，將兩部經典中對應概念作了系統的梳理，可看作相關課題的基礎性研究，也有助於探討相關概念下的衍生課題。

關鍵詞：《金剛經》、《道德經》、空有、有無、道

目次

ABSTRACT.....	VI
摘要.....	VII
壹、 緒論.....	1
一. 研究背景.....	1
二. 研究價值與方法.....	1
貳、 《金剛經》與《道德經》中「空有」與「有無」義理對比.....	2
一. 《金剛經》「空有」 概念.....	2
二. 《道德經》「有無」 概念.....	6
三. 「空有」和「有無」義理對比.....	9
參、 《金剛經》與《道德經》中「空有」和「有無」作用與重要性研究.....	11
一. 《金剛經》中「空有」作用.....	11
二. 《道德經》中「有無」作用.....	13
三. 「空有」和「有無」作用對比.....	15
四. 《金剛經》中「空有」觀念對禪宗影響.....	17
五. 老莊對「無」的重視.....	19
肆、 結論.....	21
參考文獻.....	22
附錄一：圖表.....	25
表一.....	25
《道德經》「無」含義分析（不含衍生詞組與否定意）.....	25
表二.....	27
《金剛經》與《道德經》「空有」「有無」義理對比.....	27

壹、緒論

一. 研究背景

道家是中國本土的學派，佛教源自於古印度，雖是外來的宗教，但在傳入中國後卻很快被接受和推崇。而且，古來帝王也很注重教理的闡揚。如唐玄宗在位時期，在儒釋道三教中各自選擇了一部最有代表性的經典作註，頒布全國以實現三教並重的策略。其中佛道兩家選取的就是《金剛經》和《道德經》，因此本文即以《金剛經》和《道德經》作為文本。不過，兩部經典流傳至今有很多不同的版本¹。文中以流傳最廣的鳩摩羅什翻譯的《金剛般若波羅蜜經》，通行本《道德經》，即魏晉玄學的代表人王弼註的版本來對比分析。

對比佛道其他典籍，雖然兩部經典文句不多，然義理實深。為了對經義作較為深入的理解，本文聚焦於「空有」「有無」兩組字義相近的詞組。作為大乘佛教般若部的重要典籍，《金剛經》對「空有」的闡釋有其獨到之處。同樣，道家創始人老子也在首章提出「有無」的命題並貫穿全文。因此，以這兩組概念作為切入點，以小而見大，可以幫助我們更好地掌握佛道不同思想的交涉與合流。

二. 研究價值與方法

在中國哲學史上，佛、道思想的比對與探究一直是很大的課題。古代佛教與道家就有緊密的聯繫。佛教傳入中國的時候，因為所使用語言的不同，一度以道家的

¹ 中國佛教史上，《金剛經》漢譯有六種。《道德經》逾百種之多。

「無」來解釋佛教般若「空」義。後來隋唐時重玄學的興起，更是意圖以佛教的觀念和方法來闡揚道家的思想。在漫長的歷史進程中，兩家的思想也在不斷交涉並互相影響。到了現代，也有很多學者研究兩家相關課題，不少人著眼於魏晉或隋唐時期，玄學與般若學的交會，但並未立足於兩家本源思想的義理探討之上。對於「空有」與「有無」的概念對比，也有人作出了一定的研究，如陳舒楠〈義外之“空”——《金剛經》的言說方式〉²，還有于盼盼〈老子“有”“無”關係之意象詮釋〉³，不過鮮少有以佛道兩家原始經本為依據來解決相關問題。故而本文回溯《金剛經》和《道德經》原文經義，以佛道兩家創始人的思想為脈絡，採用文本分析法，歸納法將兩部經典中對應概念作了系統的梳理，從義理方面作了「空有」與「有無」的概念對比，並就其作用及重要性作了一定研究，可視為相關課題的基礎性探討。有助於繼續深入其他的衍生課題。

貳、《金剛經》與《道德經》中「空有」與「有無」 義理對比

一. 《金剛經》「空有」 概念

作為大乘佛教般若部的重要典籍，《金剛經解義》「自從達磨西來。為傳此經之

² 陳舒楠：〈義外之“空”——《金剛經》的言說方式〉，《貴州文史叢刊》，2018年第4期，頁109-113。

³ 于盼盼：〈老子“有”“無”關係之意象詮釋〉雲南大學碩士論文，2020年。

意。令人悟理見性。」⁴ 可知，《金剛經》的宗旨是為了幫助我們解悟真理，直至證得圓滿自性。眾生在修行的道路上，不是執著在「有」的一邊，就是執著在「空」的一邊，這是我們未證聖道以前容易走入的誤區。對於「有」的執著，本經以諸相來體現。一個是因為我執而生的我相，由我相起始，進而有人相、眾生相、壽者相。⁵ 另一個是因為對於法的執著，認為真實有法可得而生的法相。對於四相來說，《金剛經》「我相即是非相，人相、眾生相、壽者相即是非相。」⁶ 四相實則非相，根本是由我執引起的虛妄幻相。同樣，「若取法相，即著我人眾生壽者。」⁷ 不但對於色身不能執著，對於法也不能執著。也就是說，身不可得，法亦不可得。由此可知，無論是我相還是法相，都是虛妄的幻相，《金剛經》「如來說：一切諸相，即是非相」⁸ 所有一切呈現出來的假相都不是真實的，在當下知道當體即空。《心經》也說「色即是空」⁹ 心經中的色即《金剛經》中的相¹⁰，都是告訴我們色相非真相，不要陷入有相可得的誤區裡。究其原因，正如《金剛經》末章所言，「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」¹¹ 當因緣具足的時候，就會呈現一個假相，當因緣散滅時，這個假相也就隨之消散了。所有生滅的現象都不是真實的，有如夢境、泡影、露水和閃電一樣，稍縱即逝，都不是恆定不變的。所以，《金剛般若疏》引《小品》「眾生所著，若有一毫末可有，則不可離；以所著處，無如毛髮許有，故可離也」¹² 因此，了解這個事實真相，就是破除我們的有見，實際無有一毫可得，無有一法可

⁴ 鳩摩羅什譯，唐六祖，大鑒真空普覺禪師解義：《金剛經解義》（己續藏 第 24 冊第 0459 經），0517a08

⁵ 我相由我執而起，因有我故有人我之分，眾生不一，故有眾生相，且此相相續不斷，故為壽者相

⁶ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》（大正藏 第 8 冊第 0235 經），0750a27

⁷ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749b07

⁸ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0750b24

⁹ 玄奘《般若波羅蜜多心經》（大正藏 第 8 冊第 0251 經），0848c08

¹⁰ 江味農：《金剛經講義》（臺北：佛陀教育基金會，2013 年），頁 349

¹¹ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0752b23

¹² 吉藏法師撰：《金剛般若疏》（大正藏 第 33 冊第 1699 經），0114a20

取。

既然「有」是虛妄的，那麼「空」本身無形無相，它是否就是真實的呢？當我們知道有見不可得以後，相對的空見是否就是正確的呢？對於這個問題，《金剛經》給出了我們答案。如果說相是「有」的體現，那麼無相、非相就是指的「空」。不能執著相的同時也不能執著非相。正如《金剛經》「若取非法相，即著我人眾生壽者，是故不應取法，不應取非法。」¹³ 僧肇《金剛般若波羅蜜經註》「緣空故有有。由有故空。空若無有相云起。起相計我。」¹⁴ 由此可知，經文中這個「取」字說明還在執著非法相。眾生在破除有見之後，又容易執著在空見這一邊。因此，經文中再次強調，「須菩提！汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅。莫作是念！何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。」¹⁵斷滅相也就是認為一切皆空，什麼都不存在。世尊教導須菩提尊者，不要認為發無上菩提心的人即說諸法斷滅，如果這樣思維，就偏到空的一邊去了。因此特別叮囑「莫作是念！」不能取法，也不能取非法，即不執「有」的同時也不能執於「空」。因此，金剛經「凡所有相，皆是虛妄。」¹⁶ 江味農指出，所有相即包括相與非相¹⁷，它們都是虛妄不是真實的。障礙我們證得無上正果並不在於執著的對象是哪些，而是在於執著本身。

在破除有見和空見的基礎上，《金剛般若波羅蜜經註》提出「理歸中道。二諦為宗。」¹⁸ 此二諦就是世俗諦和勝義諦，勝義諦即第一義諦。在《金剛般若波羅蜜經破取著不壞假名論》中，依中觀而修行的功德施菩薩即以二諦來解釋經義。所以此處對

¹³ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749b07

¹⁴ 僧肇註：《金剛般若波羅蜜經註》（卍續藏 第 24 冊第 0454 經）[A6]

¹⁵ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0752a22

¹⁶ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749a23

¹⁷ 江味農：《金剛經講義》，頁 322

¹⁸ 僧肇註：《金剛般若波羅蜜經註》[A1]

於「空有」觀念的理解，我們也依二諦來逐步闡揚。《金剛經》中說「有」說「空」，即相與非相，法與非法，皆是世尊隨順世間的認知而分別的名目，由文字表面來看，這些看似都是二元對立的，實際上，這是世俗諦的言說。在勝義諦來講，「空有」二者的關係超出世俗意義的範疇。正如《金剛經》提出「菩薩于法，應無所住，行於布施，所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。」¹⁹ 江味農認為，「應無所住，既不著有。行於布施，復不著空。即不落二邊之中道。」²⁰ 不住于六塵之相則不執著於「有」，同時有布施之行就是不執著於「空」，不住於相而行布施相合就是空有不二的體現，「言不應住相者，無非欲令見性耳。」²¹ 可見不住相而行事是為了能夠證得真如自性，這是學佛要達到的最高目標。因此，「空」和「有」是隨順世俗的認知來讓眾生能夠明確知道經義所說為何物，但從見性這個至高的目的來說，「空有」並不是相對的，空有不二才是真理，才是勝義諦。

在《金剛經·莊嚴淨土分第十》也說明了這個道理。「諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心。不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住而生其心。」²²《金剛經解義》「住色生心。即是妄念。不住色生心。即是真智。」²³無所住即無其所住，不著六塵之相，亦不著非相，發菩提心者當如是。可見無住生心是真實智慧，以空有不二的認知來修行方能見性。在經文當中，還有二十七處是「如來或，佛說某某，即非某某，是名某某」的三段句式，例如，「佛說微塵眾，則非微塵眾，是名微塵眾。」²⁴ 江味農「小而微塵，可合可碎，有即是空也」²⁵佛說微塵眾，這就是因緣所生之法，實

¹⁹ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749a12

²⁰ 江味農：《金剛經講義》，頁 188

²¹ 江味農：《金剛經講義》，頁 192

²² 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749c20

²³ 鳩摩羅什譯，唐六祖，大鑒真空普覺禪師解義：《金剛經解義》，0523b14

²⁴ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0752b08

²⁵ 江味農：《金剛經講義》，頁 796

際沒有微塵可得，本來是空。後又有「是名」二字，即緣生法相雖空，亦有其名也。

日本禪學大師鈴木大拙對這樣的三段式闡釋為「即非論理」。「非」是指根本性的矛盾，如同是與不是，生與死這樣的關係。「即」則指如此絕對不相容的東西，依其原樣地動於同一性的場面。」²⁶也就是說，鈴木大拙認為這是先否定而後肯定的思維邏輯。當描述一件事物時，總是不免有主客之間二元的認識問題，對於現象的理解也常常摻雜主體的意識，因此要先否定這一理解。從現象直趨本質，從否定達到肯定後就是「無分別的分別、物我一如、圓融無礙的認識境界。」²⁷

二. 《道德經》「有無」概念

《道德經》開篇提出，「無名天地之始。有名萬物之母。」²⁸ 這是王弼版的文句，歷來斷句方法不一，解釋也不盡相同。但無論如何，天地之始與萬物之母皆與「有無」相關。根據王博引張岱年的看法，這裡的「有無」指的是道的兩種面向。²⁹ 王弼認為，「凡有皆始於無，故未形無名之時，則為萬物之始。及其有形有名之時……為其母也。」³⁰ 由此可知王弼認為「無」為「有」的根本，因此「無名」即為道體，可生天地萬物，故為天地之始。道體本無名無相，衍生出有名有相的天地，之後萬物則由天地陰陽變化而成³¹，因此「有名」即為道的具象化，這是萬物之母。接下來，老子說「故常無欲，以觀其妙。常有欲，以觀其徼。」³² 內心常常空虛無欲來觀

²⁶ 〔日〕《近代日本思想大系》第12卷《鈴木大拙》，（東京：築摩書房1974年）頁48

²⁷ 趙金貴。〈鈴木大拙及其禪思想〉，《日本學刊》，1993年第4期，頁151

²⁸ 〔魏〕王弼註，樓宇烈校釋：《老子道德經註校釋》（北京：中華書局，2016年）（新編諸子集成），頁1

²⁹ 王博《老子的史官特色》（臺北：文津出版社，1993）頁206-222

³⁰ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁1

³¹ 〔明〕釋德清註，尚之煜校釋：《老子道德經解》（北京：中華書局，2019年），頁19

³² 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁1

察造物之妙，日常於有欲之中觀察事物終結的去向。這裡王弼認為「徼，歸終也。」³³ 憨山德清認為徼是指邊際。無論是終結還是邊際，都不是恆常不變，綿延不斷的，因此萬物總是處在變化之中。魏元圭認為，雖然「有形」「無形」，「有名」「無名」等字詞有所差異，「但在《老子》哲學中其所指點的並無多大懸殊。」³⁴ 也就是說，所指向的根本議題仍舊是「有無」的辯論。因此，「此兩者同出而異名」³⁵ 可看作「有無」同出於道，只是名稱不同。「有無」是被當做一個整體來看待的。憨山德清認為，因無以生有，因有以顯無。這就是有無相生的道理，因此兩者名字不一。³⁶「同謂之玄，玄之又玄，眾妙之門。」³⁷ 有無同體而異名的關係可稱之為玄，觀有無的變化之極，就是入道的要門。

《道德經》第二章講，「有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，音聲相和，前後相隨，恆也。」³⁸ 這裡提出的有無、難易、長短、高下、音聲、前後，都是因為互相對比而產生的一組概念。在這裡的「有無」實際上是因為有了對比才出現的不同認知。在第十一章中「有之以為利，無之以為用。」³⁹ 這裡「有無」是現象界的「有無」，用來指事物的存在與空無的區別。因此，根據對經中「無」的整理，將《道德經》無的含義分為兩種⁴⁰，一種是指具體空間，一種是道體。陳鼓應亦有此說⁴¹。解決了這個問題之後，根據前後經文又對「有無」之間關係產生疑問。即「有無相生」與「天下萬物生於有，有生於無」看似前後矛盾，前者說明有無相生的關係，應

³³ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 1

³⁴ 魏元圭：《老子思想體系探索·上》（臺北：新文豐出版社，1996 年）頁 255

³⁵ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 1

³⁶ 〔明〕釋德清註，尚之煜校釋：《老子道德經解》（北京：中華書局，2019 年），頁 19

³⁷ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 1

³⁸ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 6

³⁹ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 26

⁴⁰ 見表一

⁴¹ 陳鼓應：《老莊新論》（臺北，五南出版社，1995 年）頁 101

該是指有無可以互相生成，正如「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏」⁴²，當滿足一定條件以後，禍福之間可以互相轉化。這都是遵循著「反者，道之動」⁴³的內在規則，當某樣事物發展到極處，自然會向相反的方向轉變，因此「有無」應該互相轉化且並無上下之分。但是「天下萬物生於有，有生於無」卻明確指出了「有無」的等級不同，「無」高於「有」。這是否是一種訛誤呢？實際上，兩者並不矛盾。如果以母子的關係來論的話，有母才有子，這就是有生於無。同樣，母與子並不能單獨存在，正因有母才知子，有子方顯母，因此，有無相生是一種相待而立的關係。因此，這兩句話是從相互存有與縱向觀察的不同角度得出的結論。

從縱向觀察來說，「天下萬物生於有，有生於無。」⁴⁴ 所以老子認為「無」是更根本的部分。這在《道德經》第十一章展現出來，「三十輻共一轂，當其無，有車之用。埴埴以為器，當其無，有器之用。鑿戶牖以為室，當其無，有室之用。故有之以為利，無之以為用。」⁴⁵ 正因為茶碗中空才能乘裝茶水，車輪中間與房屋內部是空的，才能實現使用和居住的需要。雖然這裡的「有無」是對事物存有與否的探究，但通過這個比較，老子提出了無之大用。因為世人汲汲營營，「五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁畋獵讓人心發狂。」⁴⁶ 大多追求感官的刺激，以期達到欲望的滿足，所以很容易迷失在有形有相的事物上，從而完全不知「無」的作用。因此，老子針對世人通病，提出了貴無的思想。這也是王弼所主張的「有之所始，以無為本。將欲全有，必先反無」⁴⁷ 將「無」提到了根本的層次。然而，貴無並不是一味追求虛

⁴² 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 151

⁴³ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 110

⁴⁴ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 110

⁴⁵ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 26

⁴⁶ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 27

⁴⁷ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 110

無，馮友蘭先生曾說：「老子認為碗、茶盃、房子等有’與‘無’的辯證的統一，這是對的；但是認為‘無’是主要對立面，這就錯了」⁴⁸ 可見馮友蘭並不認為「無」是老子唯一要討論的，它還是要依靠「有」才能展現出作用。也就是說，即便真正發揮作用的是器物中空的部分，但如果沒有茶碗、車輪、房屋的外在之象，也無法發揮器具的使用功能。可見老子貴無也只是在提醒人們，不要忽視「無」的作用，並沒有否認「有」的存在，更沒有摒棄「有」的作用。⁴⁹

三. 「空有」和「有無」義理對比

上文分別論述了兩部經典中「空有」和「有無」的觀念。通過對比，我們可以發現在《金剛經》中，空見和有見指的是兩種錯誤的知見。因為我們執著色身或執著於法，從而生起種種相並認為它們真實存在。當我們知道這些相皆不可得的時候，就能破除有見。此時又容易有外尋空，認為一切都是空的。這個時候又執著在非相上，就又偏到空的一邊了。因此，空有兩邊都不能執著。「空有」在《金剛經》中並不是一組相對的概念，以有相有法、非相非法而論，「空」是在「有」之外的一種狀態。

然而，在《道德經》中，「有無」就是一組相對的概念，兩者相生相伴，因有以顯無，因無而生有。並且，我們可以看出，兩部經典在強調「空」與「無」的重要性時，會讓我們領悟得更深一層。在《金剛經》中，最核心的修行方法就是無住生心，那麼這裡的「應無所住」就是離一切相與非相的心境。這裡的「空」指的是空性，這是離空有兩邊的狀態，不是執著空之空，而是將空亦空的境界。《中論·觀四諦品》

⁴⁸ 馮友蘭 〈先秦道家哲學主要名詞通釋〉，收入《老子哲學討論集》（臺北，中華書局，1959）頁117

⁴⁹ 徐久琳：〈中空之“無”——老子之“無”再議〉，《中國思想史研究》，2022年第1期，頁89

說：「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切皆不成。」⁵⁰ 這裡就明顯提出了「空」的重要性。這是離空之空，也是自性之空。正因為自性本空所以得成萬法。若自性本不空，則萬物皆有其性，那麼它們也就不會隨著因緣聚合而生種種幻滅之相。如此知空義的重要性。同樣，在《道德經》中對於「無」也更為重視。「天下萬物生於有，有生於無。」可見「無」是「有」的根本。且老子以「有無」而顯道的體用，正因虛無大道不是實有，又無形無相，故而可以衍生出天地萬物。《莊子·庚桑楚》「萬物出乎無有。有不能以有為有，必出乎無有。而無有一無有；聖人藏乎是。」⁵¹ 萬物都是出自於「無」，不能用有來生有。由此觀之，單論「空」和「無」，二者有異曲同工之妙，因真空才能生妙有，同樣，因「無」而生「有」，兩者都處在更根本的位置。但二者仍舊有差異，「空」是指自性本空，強調個人破相去執之後內心修行境界的一種高度。而「無」指的是道體，這是客觀世界裡最高的運行法則。那麼，兩部經典當中的「有」是否有差異呢？答案是肯定的。《金剛經》中的「有」是指因緣聚合時產生的種種幻相，實際是假有，我們也可以理解為一種空，它不是真實的。而《道德經》中的「有」是指道的具象化表現，它可以生成天地萬物，這是對客觀世界現象的一種描述。可見二者有所差別。此外，「不二」與「相生」也是不同的。「不二」在於說明兩者不是二元對立的一種關係，此即是彼，彼即是此，同一而無差別，因此可說是不可思議。而「相生」本質上還是承認二者有所差異，只不過在符合的條件下可以相互轉化，二者是一體的兩面但並不能等同。因此「空有不二」的當下，兩者並無差別，由此體現出的無住生心是一如的境界。例如無住布施，也就是心內不著分毫的同時去行布施的善行。這兩者同時發生同時存在，無先後順序的差異，因此無

⁵⁰ 龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯，《中論》（大正藏 第 30 冊第 1564 經），0033a20

⁵¹ 王叔珉：《莊子校釋》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1972 年），頁 872

住布施的當下即是空有不二。不但不著「空有」，本質上二者同一，這是離於兩邊並超越兩邊的甚深義理。如《中論·本際品》「若無有始終，中當云何有？是故於此中，先後共亦無。」⁵² 終始如果不存在，那麼它們的中間也不存在。也就是說，並不是離於兩邊而再尋求一個中道，而是離空有二邊後方知空有不二，這也正是自性圓滿的體現。而「有無相生」體現的道之玄，以二者的相互轉化來讓我們體會大道的體用關係，也符合「反者道之動」的內在邏輯。二者相互依存相生相伴，並且在這個過程中守柔守中，「多言數窮，不如守中。」⁵³ 這是老子所主張的，通過有無之間的轉化以達到一種和諧的狀態。⁵⁴

參、《金剛經》與《道德經》中「空有」和「有無」作用與重要性研究

一. 《金剛經》中「空有」作用

在《金剛經》中，世尊教導眾人，不要執著在空有兩邊，應離一切相而修行。更是提出了應該無住生心的修學要領，也正是空有不二的具體體現。世尊告訴須菩提尊者，「一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。」⁵⁵所有成就無上正等正覺，即成就無上佛果的方法都從這部經典而來。而這樣的方法也就是無住生心，用這樣的方式修行，就是以空有不二的心來觀一切相，行一切法。這也才是真正發菩提

⁵² 龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯，《中論》，0016a10

⁵³ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 14

⁵⁴ 以上對比可見表二

⁵⁵ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749b21

心的人所行的正道。正如世尊所說，「須菩提，當知是人，成就最上第一希有之法。」⁵⁶ 能夠成就無上佛果的方法就是本經的核心修行要領，這不是小乘所能知見的部分，「若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，則於此經，不能聽受讀誦、為人解說。」⁵⁷ 因此，本經並非小乘經典。「如來為發大乘者說，為發最上乘者說。」⁵⁸ 可見本經的要義是為大乘根性，想要成就無上正果的人講的，因此無住生心即空有不二就是至高的修行方法，可以幫助我們獲得圓滿的成就。正因為如此，經文中多次提出依教修行的人所能得到的福報不可思議。例如「若有人能受持讀誦，廣為人說，如來悉知是人，悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。」⁵⁹ 世尊為了讓我們有一個直觀的感受，將它與其他善事所得的功德來做對比。例如，滿三千大千世界的布施，以滿恆河沙數大千世界的七寶來布施，以恆河沙數身命布施，依舊無法與於此經信心不逆的人所獲福報來相較。這裡世尊再進一步對比，「若復有人，於後末世，能受持讀誦此經，所得功德，於我所供養諸佛功德，百分不及一，千萬億分、乃至算數譬喻所不能及。」⁶⁰ 我們可以看到，哪怕是這樣大的功德都無法與受持讀書本經的人所得相較，而且是千萬億分之一都不如，這是用算數譬喻所無法類比的差距。究其原因，「當知是經義不可思議，果報亦不可思議」⁶¹ 無論以財寶布施還是以身命布施，還是在相上下功夫。不如真正受持本經的人，以經義即無住生心，空有不二的心來修行，這就是回歸清淨自性。「如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛。」⁶² 無上正等正覺中並無實法可得，無實亦無虛。不但有為

⁵⁶ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0750a06

⁵⁷ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0750c12

⁵⁸ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0750c12

⁵⁹ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0750c12

⁶⁰ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0750c27

⁶¹ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0751a04

⁶² 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0751a27

空，空亦複空。而自性中所具的福德無量無邊，這兩者是完全不能比擬的，所以世尊才用這樣差異化極大的數量對比來讓我們明了本經宗旨的無上果德。除了可以得到不可思議的果報，還可以幫助我們消滅前世的罪業。「若善男子、善女人，受持讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。」⁶³ 如果前世造作極其重大的惡業應當墮於三途，但是因為受持讀誦本經，在現世只是以為人輕賤的方式消滅罪業，由此更加凸顯出修習經文不可思議的果德。本經核心宗旨是無住生心，經文字字圓融，以這樣的心來受持讀誦，為人演說，就是在真正落實空有不二的含義，不但能夠獲得無邊功德，滅除極重罪業，還是成就無上正等正覺的菩提之路。

二. 《道德經》中「有無」作用

《道德經》中「有無」的概念在開篇就已經提出來了。這樣的一組相對概念可以認為是道的體用，無名的道體是天地本始，道具象的有名是萬物之母，它們其實是道的兩重特性。因此，老子所說的道就是「有無」的對立與統一。在有無相生的關係當中，道可以發揮其無窮無盡的妙用。因此老子稱其為「眾妙之門」。我們如果可以和老子一樣，在日用平常中觀無欲以體會道的妙用，常常觀有欲來體會道的遷流變化，那麼就可以掌握老子思想裡最本質的核心思想。這就是悟道和入道的方法。

不過，在「有無」的對比中，「無名天地之始，有名萬物之母」「天下萬物生於有，有生於無」我們可以看出，無可以生有，可見「無」是佔據更根本的位置的。同樣《莊子·天地》「泰初有無，無有無名。」⁶⁴ 莊子也認同這樣的觀點。此時，「無」

⁶³ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0750c24

⁶⁴ 王叔珉：《莊子校釋》，頁 273

是作為虛無道體的存在來論的。然而，這並不是說「無」就是什麼也沒有，什麼都不存在。「道之為物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。」⁶⁵ 道雖然無形無名，但又從虛無的道體中衍生出世間萬物。王弼「以無形始物，不繫成物，萬物以始以成，而不知其所以然。」⁶⁶ 因此，虛無的道體並非沒有任何含義的虛空。這與西方哲學傳統中認為的不同，如德國存在主義學家海德格爾所說，「無乃對存在者之全體的完全否定」⁶⁷，可見「無」是作為不存在者的一個指稱，「海德格爾對“無”的追問，以否定性為基礎。」⁶⁸ 它是否定的本源，這是意義上的理解。從作用上來說，如果著眼在「無」上，那麼無論問題還是回答都是與其自身的存在相謬的，⁶⁹ 可見「無」並沒有生成有形有名的存在者的能力，這與老子所說的無生有是大不相同的。

虛無的道體可衍生萬物，這是自然的變化。「人法地，地法天，天法道，道法自然。」⁷⁰ 人事歸根結底也是仿照自然之道的運行方式。「道常無為而無不為，侯王若能守之，萬物將自化。」⁷¹ 可見統治者如果能以無為應事，即順應自然之法而行事，那麼「我無事，而民自富；我無欲，而民自樸。」⁷² 這就是顯示無為的妙處，統治者節制約束自身，不會用主觀的意志來影響人民，那麼人民自然內心質樸無邪思詐偽，外在物質豐盈自給自足。因此「聖人處無為之事，行不言之教。」⁷³ 正因為「無」的大用乃天道運行規律的體現，因此效法天道而行無為之事就是隨順自然的變化，而不作

⁶⁵ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 52

⁶⁶ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 52

⁶⁷ 〔英〕邁克爾·英伍德：Heidegger（海德格爾）劉華文譯（南京：譯林出版社，2009 年），頁 126

⁶⁸ 崔巖之：〈老子與海德格爾“有”“無”觀的跨時空對話〉，《蘭州教育學院學報》，2019 年第 35 期，頁 88-89

⁶⁹ 〔英〕邁克爾·英伍德：Heidegger（海德格爾），頁 124

⁷⁰ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 64

⁷¹ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 91

⁷² 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 150

⁷³ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 6

人為的干預。這樣就可以讓事物按照其原本發展的軌跡運行。這是在政治治理方面的功用，如果在個人德性修養上，「為學日益，為道日損，損之又損，以至於無為。」⁷⁴ 河上公指出，「日損者，情欲文飾日以消損。」⁷⁵ 內心的情欲矯飾都是多餘的存在，大道之中並沒有這些事物。可見此處的無為是讓我們從紛雜多欲的狀態漸漸回轉到清淨自然之道。

以上是「無」作為虛無道體的作用，那麼作為中空之意，老子也強調「有之以為利，無之以為用」日用平常之中，我們總是不由自主地著眼於「有」的部分，然而老子卻提出了與世人截然相反的觀點，那就是「無」才是真正發揮大用的一環。正如房屋、器皿等，真正能發揮居住和乘裝物體的作用在於中空的部分。同樣，莊子也提出了無用之用方為大用的理念。在《莊子·人間世》中，「山木自寇也，膏火自煎也。桂可食，故伐之；漆可用，故割之。人皆知有用之用，而莫知無用之用也。」⁷⁶ 人們都在追求有價值的東西，所以就會被局限其中而不知無用之用。生長千年的大樹沒有成材因此避免被砍伐的命運，從有用的角度看，它是沒有價值的，但從自身性命的層面，卻得保全自身。孰輕孰重可見一般，這也是無用之用的體現。它們通常不被人們重視，卻可以跳出內在價值的框架，在更高的層面上發揮大用。

三. 「空有」和「有無」作用對比

由上文做出對比。兩部經典中「空有」和「有無」的作用不同。在《金剛經》

⁷⁴ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 128

⁷⁵ 〔漢〕河上公章句；唐子恆點校：《老子道德經》（南京：鳳凰出版社，2017 年），頁 37

⁷⁶ 王叔珉：《莊子校釋》，頁 496

中，是為了破除我們對於「有」和「空」的執著，不要落在任何一邊。離空離有，無住生心，這是真正發菩提心人的行持，也是證得無上佛果，證得無上正等正覺的修行功夫。正因為這是回歸真如自性的修行方法，所以在《金剛經》中僅僅只信受行持四句偈，也是其他人以滿恆河沙數等財寶、身命布施等所遠遠不及的。因為真如自性本自具足無量德能，這與仍舊在相上起修的人有著根本性的區別。在《道德經》中，觀有無相生就是入道的功夫。從「無」的兩種含義來說，作為虛無道體可生萬物，因此盡人事以仿效其理，無為故無不為。在修道的過程中，也在幫助我們捨離情欲及矯飾之物，以回到清淨自然的大道。除此之外，作為中空之意，老子強調了「無」的作用，讓我們不至於因過度追求有形的價值而忽視了「無」的大用。然而正如憨山德清所說，「老氏生人間世、出无佛世、而能穷造化之原、深观至此。即其精进工夫、诚不易易。但未打破生死窠窟耳。」⁷⁷ 雖然按照老子的教導，內心日損以至自然無為，然終究不能了脫生死輪迴，從這一點來看，不如《金剛經》回歸圓滿自性更加究竟。然而學人如果能按照兩部經典所述的修學方法來修行，學道則可得入道要門，學佛則可證得無上正等正覺。由此觀之，兩部經典所說都是修行的門徑與方法。

最後，兩部經典講「空有」和「有無」，《金剛經》以此來斷盡執著證得圓滿自性，讓我們跳脫出生死輪迴，證得究竟涅槃，一切自在無礙。《道德經》則是讓我們能夠悟入大道，仿照天地自然的規律行事，除此之外清淨無為。不過，無論欲證得自性還是悟入大道，其實都告訴我們首先要捨棄對色身的執著。憨山德清在《老子道德經解》中提出，「然雖三教止觀淺深不同、要其所治之病、俱以先破我執為第一步工夫。」⁷⁸ 可見儒釋道三家都以破我執為修行的第一工夫。具體來說，《金剛經》開篇不

⁷⁷ 〔明〕釋德清註：《老子道德經解》，頁 9

⁷⁸ 〔明〕釋德清註：《老子道德經解》，頁 13

久就告訴我們。若菩薩執著四相實則非菩薩，而這四相的根本就是我相，我相來自於對此身的執著，因此破四相根本方法在於破我執。同樣，《道德經》老子「吾所以有大患者，為吾有身。」⁷⁹ 正因為有這個色身的束縛，所以才會對外馳求，對於五色、五味、五音等深生癡迷，從而障礙我們證得清淨大道。所以，老子的這個感歎也說明了這個身體對於我們的影響，捨身方能證道。由此看來，兩部經典以「空有」和「有無」的觀念讓我們回歸自性證得大道的過程中，都有破除我執及放下對身體貪戀的概念，這也是聖哲在看到芸芸眾生對自身貪求的禍患後，對於世人共同的教誡。

四. 《金剛經》中「空有」觀念對禪宗影響

從前文可以看出，無住生心是《金剛經》的修行宗旨，而這也正是空有不二的體現。《金剛經》不但教導我們要破除有見，同時也要破除空見，空有兩邊都不沾染，這在全經當中都可見到。因此，「空有」的概念可謂是佔據了很重要的位置。同樣，不僅僅在這部經典中有著舉足輕重的地位，它還對禪宗的教義發展有著不小的影響。達摩祖師西來弘法時，在傳授頓悟禪法的過程中，推薦以《楞伽經》為印心經典，然此經名相繁複，理法繁多且譯文也比較晦澀，因此對於修禪的人來說是一個大的難題。到了四祖之後，《金剛經》逐漸被重視起來，五祖時候普遍勸大眾讀誦此經。到了六祖慧能大師這一代，與《金剛經》的聯繫就更密切了。六祖在聽到「應無所住，而生其心」的時候大徹大悟。因此無住生心的思想在《壇經》中也佔據著重要的地位。在這個基礎上，六祖提出了禪宗修行的三大綱領，即「無念為宗，無相為體，無住為本。」這「三無」的思想概括表達了六祖的禪學理論。對於「無念」的解釋，

⁷⁹ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 29

「何名無念？若見一切法，心不染著，是為無念。」⁸⁰，這便是見一切法而不染濁，遍一切處而不著相。由此可知不起念為無念，本質在於離念而不是止念，不然就又墮入空見當中了。在念而離念則不囿於相，無念則不起斷常二見，這就是不著空有兩邊。在一切境緣中離念，無所染濁，實質也就是無住生心的概念。見一切法，遍一切處都是在境緣當中修行，不住於相，即念而離念，這就是空有不二的體現。

對於「無相」這個概念來說，《壇經》認為「外離一切相，名為無相。能離於相，即性體清淨，此是以無相為體。」⁸¹由此可以看出慧能把「無相」定義成離一切相，是即相而離相。這也正是《金剛經》中「離一切諸相」的延伸。作為現象界的所有客觀呈現，實際上都是緣起而性空，因緣和合而生諸相，實際當體即空。「無相」則破除我們內心對於虛妄幻相的執著，不但不執著於相，亦不執著於非相。空有兩邊皆不住著，故知「凡所有相，皆是虛妄。」以上知道無念與無相的含義。實際上這在主觀意識接觸外在境相而建立的中道修行原則。因內心妄念不止，觀外在事物也皆為妄相，不是執著內外實有就是執著內外皆空，然自性本無虛實可言，全因凡夫之執而顯。⁸²故慧能為破眾生執著而以「無念」、「無相」名之，教誡學人依真義而行。

六祖對「無住」的定義為「若前念今念後念，念念相續不斷，名為繫縛。於諸法上念念不住，即無縛也。此是以無住為本。」⁸³這是三無觀念中的最後一個宗旨。以念念不住而明「無住」。「應無所住，而生其心」在一切法上無所住著，無念之真心方顯。可見「無住」為「無念」的前提，故以「無住」為本。「三無」的思想承襲

⁸⁰ 〔元〕宗寶編：《六祖大師法寶壇經》（大正藏 第 48 冊第 2008 經），0351a03

⁸¹ 〔元〕宗寶編：《六祖大師法寶壇經》，0353a07

⁸² 趙永華：〈《金剛經》與禪宗思想影響的研究〉雲南師範大學碩士論文，2013 年，頁 20-23

⁸³ 〔元〕宗寶編：《六祖大師法寶壇經》，0353a07

《金剛經》的般若空性，將無住生心的要領闡釋出來，以利於學人更好地證悟圓滿自性。並且教誡學人不著空有兩邊，並應觀照「空有不二」的修行真義。因此「空有不二」的核心思想也影響了禪宗的修習要領，以此來作為悟道的要門。在六祖影響下的禪宗思想突出空有結合的特色，採納了《金剛經》中回歸本性的修行方法，「虽属有宗宗派，却以空宗方法论修法求道。」⁸⁴

五. 老莊對「無」的重視

我們自《道德經》首章明白，如果能在日用平常觀有欲無欲，這就是入道的工夫。相比於「有」，老子提出更多的是「無」的重要性。「無」也是道家的核心概念，王弼也將「無」提到了與道平等的地位。由「無名天地之始」「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」⁸⁵「有生於無」等體現了虛無道體，是天地鴻蒙之始，也是天下萬物的根源。不但老子有這樣的描述，莊子也有關於「無」的說法，如「故天地萬物，物之本原，本於陰陽。陰陽不測之謂神。神者非三才之精而為萬物之主也。故易之道以無為本。」⁸⁶易以陰陽二氣為生，而易之道以「無」為本。莊子還提出「萬物出乎無有，有不能以有為有，必出乎無有，而無有一無有，聖人藏乎是。」⁸⁷由此可以看出，這是確立「無」根本地位的重要描述，「有」不能因有而成，必由「無」而生有。因此，作為虛無道體時，因無而生有，故因天地造化之妙而生萬物。作為超越現實層面而為世界本源的因素，其重要性不言而喻。

⁸⁴ 張開媛：〈禪宗傳心與《金剛經》的中國化〉，《邯鄲學院學報》，2021 年第 31 期，頁 51

⁸⁵ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 117

⁸⁶ 王叔珉：《莊子校釋》，頁 497

⁸⁷ 王叔珉：《莊子校釋》，頁 872

那麼，「無」作為中空之意的時候，展現的就是無用之用。這在老莊的思想中也是佔據重要地位。老子提出「無之以為用」就是在提醒世人不要被現有存在的事物束縛，而不知中空之處才是維持事物運轉發展的關鍵所在。前文描述已詳盡說明，此不再贅述。讓我們把目光聚焦在莊子的思考上，中空之無是我們在日用平常容易忽視的部分，莊子把這個概念再一次深化，讓人們不要輕視無用之物的作用。一般無用之物在世俗人理解中是沒有價值的，因此常常被人摒棄。但是莊子在《人間世》裡，用接連的寓言故事告訴我們，無用之用有時才是保身立命的方法。王先謙認為，「人間世，謂當世也。事暴君，處汙世，出與人接，無爭其名，而晦其德，此善全之道」⁸⁸這也是基於莊子所處時代的基礎上所說的，當時天下動亂不堪，統治者為了謀求私利，對百姓的生死置之不顧。很多傑出的人才在這個時代裡都亡於統治者的傾軋之下，因此，在這樣動蕩的年代裡，能夠保全自身需要很高的智慧。莊子指出無用之物的的重要性，其實也是告訴世人，如何在危機重重的現狀裡免遭波及。這是一種生存的手段，並不是讓人們都不學無術，無所事事。正相反，這是有才學之人在判斷世道的現狀下選擇的安身立命之法。由此可見，無用之物雖然在世人眼中是被摒棄的，但它偏偏能達到全身的目的。類似的，中空之無雖然不被人重視，但它是維持事物運轉變化的樞紐。從這個角度來說，老莊所提出的，都是世人看不到或者看不起的部分，把它們單獨列出來也是提醒我們，能夠跳脫出現有事物的桎梏，用不同的視角來觀察中空與無用的大用，這對把握事物的關鍵，並對實現避禍全身的結果來說是十分重要的。

⁸⁸ 王先謙：《莊子集解》（北京：中華書局，1987），頁 126

肆、 結論

本文以《金剛經》和《道德經》為原本，依照經文中對於「空有」和「有無」的含義作了說明，並進行了多方面的對比。《金剛經》讓眾生破除對空有二邊的執著⁸⁹，並在無住生心的修行要領中感悟空有不二的修行真諦，全經雖未有一字為空，在在處處卻體現出般若空性的甚深智慧。《道德經》把「有無」作為道的雙重特性，在有無相生中觀入道的要門。並且，老子特別提出「無」的大用，全經也有很多以無組建的詞組，如「無為」「無事」「無欲」等，對應的結果就是「無敗」「自富」「自樸」，可見能夠知無之用，則萬事萬物皆可化導以達到最好的結果。由全文可知，「空有」和「有無」均為兩部經典中核心的思想觀念。吾輩學人依照聖哲的教誨，用這樣的心態來處事待人，就可以在紛雜繁複的現代生活中有所依歸。心不住相而行種種善事，少思寡欲以回復清淨道心，如此日積月累，則不為外物所動，這樣就是證得圓滿自性，回歸大道本源的切實之行，也是我們比對經義之後得到的真實益處。

⁸⁹ 實際上，要離有見，無見，亦有亦無見，非有非無見。四者分別為常見、斷見、相違見、戲論見。永明延壽《宗鏡錄》（T48，頁 629，c9-12）本文著重探討有無，後兩者於正文中省略。

參考文獻

一.古籍專書

- 1.鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，大正藏 第 8 冊第 0235 經。
- 2.玄奘《般若波羅蜜多心經》，大正藏 第 8 冊第 0251 經。
- 3.鳩摩羅什譯，唐六祖，大鑒真空普覺禪師解義：《金剛經解義》，卍續藏 第 24 冊第 0459 經。
- 4.僧肇註：《金剛般若波羅蜜經註》，卍續藏 第 24 冊第 0454 經。
- 5.吉藏法師撰：《金剛般若疏》，大正藏 第 33 冊第 1699 經。
- 6.龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯，《中論》，大正藏 第 30 冊第 1564 經。
- 7.〔元〕宗寶編：《六祖大師法寶壇經》，大正藏 第 48 冊第 2008 經。
- 8.〔魏〕王弼註，樓宇烈校釋：《老子道德經註校釋》，北京：中華書局，2016 年（新編諸子集成）。
- 9.〔明〕釋德清註，尚之煜校釋：《老子道德經解》，北京：中華書局，2019 年。
- 10.王叔珉：《莊子校釋》，臺北：中央研究歷史語言研究所，1972 年。
- 11.〔漢〕河上公章句；唐子恆點校：《老子道德經》，南京：鳳凰出版社，2017 年。

二.現代專書

- 1.《老子哲學討論集》，臺北，中華書局，1959 年。
- 2.王先謙：《莊子集解》，北京：中華書局，1987。
- 3.王博《老子的史官特色》，臺北：文津出版社，1993 年。
- 4.陳鼓應：《老莊新論》，臺北，五南出版社，1995 年。
- 5.魏元圭：《老子思想體系探索·上》，臺北：新文豐出版社，1996 年。

- 6.江味農：《金剛經講義》，臺北：佛陀教育基金會，2013 年。
- 7.林建德：《道與空性—老子與龍樹的哲學對話》，臺北：法鼓文化，2013 年。
- 8.〔日〕《近代日本思想大系》第 12 卷《鈴木大拙》，東京：築摩書房 1974 年。
- 9.〔英〕邁克爾·英伍德：Heidegger（海德格爾）劉華文譯，南京：譯林出版社，2009 年。

三.學位論文

- 1.趙永華：〈《金剛經》與禪宗思想影響的研究〉雲南師範大學碩士論文,2013 年。
- 2.于盼盼：〈老子“有”“無”關係之意象詮釋〉雲南大學碩士論文,2020 年。

四.期刊論文

- 1.趙金貴. 〈鈴木大拙及其禪思想〉，《日本學刊》，1993 年第 4 期，頁 142-153。
- 2.藍純,高秀平：〈從認知視角看《心經》和《金剛經》中的概念隱喻〉，《外語教學與研究》，2016 第 48 期，頁 17-28+159。
- 3.陳舒楠：〈義外之“空”—《金剛經》的言說方式〉，《貴州文史叢刊》，2018 年第 4 期，頁 109-113。
- 4.陳傑. 〈《道德經》中“有”與“無”三重境界之辨析〉，《文化創新比較研究》，2018 年第 2 期，頁 17-18。
- 5.崔嚴之：〈老子與海德格爾“有”“無”觀的跨時空對話〉，《蘭州教育學院學報》，2019 年第 35 期，頁 88-89。
- 6.鄧莉雅. 〈蕩益智旭《金剛經破空論》思想述論〉，《法音》，2020 年第 11 期，頁

12-17。

7.張開媛：〈禪宗傳心與《金剛經》的中國化〉，《邯鄲學院學報》，2021 年第 31 期，頁 49-51。

8.易宏熙：〈論牟宗三對道家形而上學的重構——以“有”“無”為中心〉，《太原師範學院學報》（社會科學版），2022 年第 21 期，頁 11-16。

9.劉瑩：〈憨山德清以工夫解讀《道德經》管窺〉，《西部學刊》，2022 年第 19 期，頁 87-91。

10.徐久琳：〈中空之“無”——老子之“無”再議〉，《中國思想史研究》，2022 年第 1 期，頁 77-90。

附錄一：圖表

表一

《道德經》「無」含義分析（不含衍生詞組與否定意）				
章節	第一章	第二章	第四十章	第十一章
經文	無名天地之始，有名萬物母。故常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其徼	故有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。	天下萬物生於有，有生於無。	三十輻共一轂，當其無，有車之用。埴埴以為器，當其無，有器之用。鑿戶牖以為室，當其無，有室之用。故有之以為利，無之以為用。
王弼	凡有皆始於無 萬物始於無而後生	此六者，皆陳自然	有之所始。以無為本	當其無，有器、有室之用
河上公	無名者，謂道 人能無欲，觀道之要	見有而為無也	道無形，故言生於無	言虛空者乃可用乘受萬物
憨山德清	然无相无名之道，其体至虚。 我寻常日用安心于无，	故名则有无相生	然道体至虚，柔弱无用，而为天下有用之本。世人只知有用之用，不知无用之	人人皆知器之有用，而不知用在器中之虚。人人皆知室之有用，而不知用在室中之空。

	要以观其道之妙处		用为大用也。故云弱者道之用。是故世人只知天下之物生于有，而不知有生于无也。	
總結	論三家註解，此三章文句之「無」可視為道體，無而生有，是道的兩重特性。			三家一致認為此處「無」指的是虛空，即中空的地方

表二

《金剛經》與《道德經》「空有」「有無」義理對比									
	空	無	有	空有	有無	相生	不二	有無相生	空有不二
佛	1.空性 2.有外之空		緣起假相	破除有見和空見			超越二元對立		空有相即 歸回圓滿自性
道		1.道體 2.中空	客觀世界		有無是道的兩個面向	二元論		達到和諧平衡 證悟大道	