



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>		
Student Name : YingranFeng 馮穎冉		
Student University Email: 1903354@student.uwtsd.ac.uk		
Module code: SICH7022	Student ID number: 1903354	Educational support needs: No
Dissertation title: 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		
Supervisor: Shengmiao	Word count: 10235	
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):

**University of Wales: Trinity Saint David
E-Thesis Deposit Agreement**

Details of the Work

I would like to deposit the following item in the digital repository maintained by the University, and/or in any other repository authorized for use by the University:

Title *The Comparative Study of 'Emptiness and Existence' in the Diamond Sutra and 'Intangible and Tangible' in the Tao Te Ching*

This item is a product of my own research endeavours and is covered by the agreement below in which the item is referred to as "the Work". It is identical in content to that deposited in the University Library, subject to point 4 below.

I agree that the University of Wales: Trinity Saint David may electronically store, copy or translate the Work to any approved medium or format for the purpose of future preservation and accessibility. The University is not under any obligation to reproduce or display the Work in the same formats or resolutions in which it was originally deposited.

UW: TSD Digital Repository

I understand that work deposited in the digital repository will be accessible to a wide variety of people and institutions, including automated agents and search engines via the World Wide Web.

I understand that once the Work is deposited, the item and its metadata may be incorporated into public access catalogues or services, such as national databases of electronic theses.

I agree as follows:

1. That I am the author or have the authority of the author/s to make this agreement and do hereby give the University of Wales: Trinity Saint David the right to make available the Work in the way described above.
2. That the electronic copy of the Work deposited in the digital repository and covered by this agreement, is identical in content to the paper copy of the Work deposited in the University Library, subject to point 4 below.
3. That I have exercised reasonable care to ensure that the Work is original, and to the best of my knowledge, does not breach any laws including those relating to defamation, libel and copyright.
4. That I have, in instances where the intellectual property of other authors or copyright holders is included in the Work, gained explicit permission for the inclusion of that material in the Work, and in the electronic form of the Work as accessed through the open access digital repository, or that I have identified and removed that material

for which adequate permission has not been obtained and which will be inaccessible via the digital repository

5. That University of Wales: Trinity Saint David does not hold any obligation to take legal action on behalf of the Depositor, or other rights holders, in the event of a breach of intellectual property rights, or any other right, in the material deposited.
6. That I undertake to indemnify the University of Wales: Trinity Saint David against all actions, suits, proceedings, claims, demands and costs occasioned by the University in consequence of any breach of this agreement

Name: Yingran Feng

Date: 2024. 3. 25

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



PRIFYSGOL CYMRU
Y Drindod Dewi Sant
UNIVERSITY OF WALES
Trinity Saint David

Master's Degrees by Examination and Dissertation

Declaration Form

1. This work has not previously been accepted in substance for any degree and is not being concurrently submitted in candidature for any degree.

Name..... Yingran Feng

Date 2024. 3. 25

2. This dissertation is being submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree

of Master of Chinese Buddhist Scriptural Studies

Name..... Yingran Feng

Date 2024. 3. 25

3. This dissertation is the result of my own independent work/investigation, except where otherwise stated.

Other sources are acknowledged by footnotes giving explicit references.

A bibliography is appended.

Name..... Yingran Feng

Date: 2024. 3. 25

4. I hereby give consent for my dissertation, if accepted, to be available for photocopying, inter- library loan, and for deposit in the University's digital repository

Name..... Yingran Feng

Date..... 2024. 3. 25

Supervisor's Declaration.

I am satisfied that this work is the result of the student's own efforts.

Signed: Shengmiao

Date: 2024. 3. 25

ABSTRACT

The Diamond Sutra (金剛經), as an important book of the Prajna Sutra 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) Emptiness (空性)

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《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、空性

目次

ABSTRACT.....	IX
摘要.....	X
壹、 緒論.....	1
一. 研究動機與目的.....	1
二. 文獻綜述與方法.....	1
貳、 《金剛經》與《道德經》中「空有」與「有無」義理對比.....	3
一. 《金剛經》「空有」 概念.....	3
二. 《道德經》「有無」概念.....	5
三. 「空有」和「有無」義理對比.....	7
參、 《金剛經》與《道德經》中「空有」和「有無」作用對比.....	10
一. 不執於假名.....	10
二. 至高修行目標.....	12
三. 治國與護國.....	13
四. 涅槃與長生.....	13
五. 破除我執.....	15
肆、 結論.....	17
參考文獻.....	18
附錄：圖表.....	21
表一.....	21
《道德經》「無」含義分析（不含衍生詞組與否定意）.....	21
表二.....	23
《金剛經》與《道德經》「空有」「有無」義理對比.....	23

壹、緒論

一. 研究動機與目的

「空有」是佛教中很重要的概念。佛說一切法皆依二諦來闡揚，二諦就是世俗諦和第一義諦，也就是俗諦和真諦。依照俗諦來說，世間萬物似乎真實存在，但這只是一個假相，因緣散滅時事物也隨之而消失。實際上並沒有一個固定的本性，從真諦的角度來看，其性皆空。這裡所說的空性就是般若經闡揚的核心內容，其中第九會的《金剛經》即以金剛般若度化眾生達到解脫的彼岸，是大乘佛教般若部的重要典籍。因此，本文以《金剛經》作為文本探析「空有」的含義。但從空的字義很容易讓我們聯想到無，那麼「空有」是否就是「有無」呢？翻閱道家原始經典，在《道德經》開篇即發現了「有無」這一組詞彙，並且與道相列，可見其重要性。至此，兩組字義相近的詞出現在了佛道兩家的重要典籍中，並且都處在核心的位置。所以本文以《金剛經》和《道德經》為文本，探究「空有」與「有無」的義理與作用。兩部經典誕生距今都很久遠，所以流傳了很多不同的版本¹。為了避免不同版本文字差異對文意探析的干擾，本文選取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。通過對義理和作用的討論，以期探求兩組詞的含義是否一致？作為佛道兩家證得的境界是否相同？本文以小而見大，以這兩組核心的概念作為切入點，可以幫助我們更好地掌握佛道不同思想的交涉與合流。

二. 文獻綜述與方法

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「無」來解釋佛教般若「空」義。²後來隋唐時重玄學的興起，更是意圖以佛教的觀念

¹ 中國佛教史上，《金剛經》漢譯有六種。《道德經》逾百種之多。

² 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），頁3。

和方法來闡揚道家的思想。³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，對於「空有」的概念討論，丁建華〈佛教“空有之爭”的嬗變及哲學義涵〉⁴闡述了中觀與唯識對「空有」的爭論，何歡歡〈緣起性空：一個流動的假名或真實〉⁵探究出「緣起性空」與「緣起即空」的細微差別，前者說明緣起無自性，無自性故空，是一個遞進的推理結果。後者認為緣起等於空，緣起的本身就是空。林鎮國《空性與現代性》一書中，認為現代佛學研究的轉變體現在佛教從形上學到詮釋學的發展，也是對現代性的回應。⁶對於「有無」的探討，徐久琳〈中空之“無”——老子之“無”再議〉⁷是對器物中空之「無」的再詮釋，于盼盼〈老子“有”“無”關係之意象詮釋〉⁸以《道德經》不同的意象展示了「有無」的關係。對於「空有」和「有無」的對比，也有一些人作了研究。本文閱讀了林建德《道與空性——老子與龍樹的哲學對話》。作者以《中論》和《道德經》為文本，從三組不同的概念來探究玄妙的道與空性之間的關係。與其選擇的文本不同，本文為了探究佛道兩家創始人的思想，以佛道的原始經典為依據，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，從義理作用方面作了「空有」與「有無」的對比研究，可視為相關課題的基礎性探討，並有助於繼續深入其他的衍生課題。

³ 凌幸安：〈重玄學之中道思想探究〉，《宗教學研究》，2022年第4期，頁58-62

⁴ 丁建華、洪修平：〈佛教“空有之爭”的嬗變及哲學義涵〉，《哲學研究》，2017年第1期，頁33-39

⁵ 何歡歡：〈緣起性空：一個流動的假名或真實〉，《哲學分析》，2021年第3期，頁44-60+196-197

⁶ 林鎮國：《空性與現代性》，（臺北：立緒文化事業有限公司，1999年）

⁷ 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

⁸ 于盼盼：〈老子“有”“無”關係之意象詮釋〉雲南大學碩士論文，2020年

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》以般若正智遣除障礙我們證性的妄想執著。⁹ 本經雖多處出現「空」「有」二字，不過均與本文要探討的內容無關。那麼，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。¹⁰ 另一個是因為對法的執著，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。」¹¹ 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。」¹² 不但對我不能執著，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。」¹³ 所有一切呈現出來的假相都不是真實的，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。」¹⁴ 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。」¹⁵ 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，無有一法可取。

經中與相對應的就是非相、無相，執著有相就是有見，執著非相就是空見。這同樣也是錯誤的知見。正如《金剛經》：「若取非法相，即著我人眾生壽者，是故不應

⁹ 江味農：《金剛經講義》（臺北：佛陀教育基金會，2013年），頁76

¹⁰ 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
江味農：《金剛經講義》（臺北：佛陀教育基金會，2013年），頁112

¹¹ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》（大正藏 第8冊第0235經），0750a27

¹² 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749b07

¹³ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0750b24

¹⁴ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0752b23

¹⁵ 吉藏法師撰：《金剛般若疏》（大正藏 第33冊第1699經），0114a20

取法，不應取非法。」¹⁶ 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。」¹⁷ 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。」¹⁸ 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。」¹⁹ 江味農指出，所有相即包括相與非相²⁰，皆虛妄不實。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。

這裡的「空」指的是空性。《金剛經》第一次出現「性」，即「是福德，即非福德性，是故如來說福德多。」²¹ 福德亦是名字相，如果可以用多少來論，那麼它就不是福德之性。如同江味農所言，「福德之性，空空寂寂，即福德二字，亦安不上，那裡有多少可說。」²² 性為本而相為末，故有其性方可說相，是故說福德多。在經文末尾，「不取於相，如如不動。」²³ 「如如不動者，不生不滅之性也。」²⁴ 這就是離相而歸性，不取生滅之相，自然就見到不生不滅的空性。在因緣和合而生起的種種相之中，其實並沒有一個固定的自性可得。《中論·觀四諦品》：「眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。」²⁵ 雖然性體空寂，但並不是虛無的含義，也就是說空性雖無相無跡，但它並不是沒有作用。《中論·觀四諦品》：「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切皆不成。」²⁶ 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。

¹⁶ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749b07

¹⁷ 僧肇註：《金剛般若波羅蜜經註》（卍續藏 第 24 冊第 0454 經）[A6]

¹⁸ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0752a22

¹⁹ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749a23

²⁰ 江味農：《金剛經講義》，頁 322

²¹ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749b21

²² 江味農：《金剛經講義》，頁 456

²³ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0752b27

²⁴ 江味農：《金剛經講義》，頁 839

²⁵ 龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯，《中論》（大正藏 第 30 冊第 1564 經），0033b10

²⁶ 龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯，《中論》，0033a20

那麼「空有」之間的關係如何呢？《般若心經略疏連珠記》：「空有不二故為中道。」²⁷ 可見以「空有不二」闡釋中道。同樣，《金剛經》：「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。」²⁸ 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。」²⁹ 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。在經文當中，有二十七處是「如來說、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。」³⁰ 江味農「小而微塵，可合可碎，有即是空也」³¹佛說微塵眾，這就是因緣所生之法，實際沒有微塵可得，本來是空。後又有「是名」二字，有微塵之性，故有其相，則有其名也。日本禪學大師鈴木大拙對這樣的三段式闡釋為「即非論理」。「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。³²「非」是指根本性的矛盾，如同是與不是，生與死這樣的關係。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。」³³

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。」³⁴ 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。³⁵ 「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

²⁷ 師會述，《般若心經略疏連珠記》（大正藏 第 33 冊第 1713 經），頁 557

²⁸ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749a12

²⁹ 江味農：《金剛經講義》，頁 188

³⁰ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0752b08

³¹ 江味農：《金剛經講義》，頁 796

³² 〔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

³³ 趙金貴．〈鈴木大拙及其禪思想〉，《日本學刊》，1993 年第 4 期，頁 151

³⁴ 〔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

³⁵ 王博《老子的史官特色》（臺北：文津出版社，1993）頁 206-222

相的天地，之後萬物則由天地陰陽變化而成³⁶，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。」³⁷ 內心常常空虛無欲來觀察造物之妙，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。」³⁸ 憨山德清認為徼是指邊際³⁹。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。」⁴⁰ 也就是說，所指向的根本議題仍舊是「有無」的辯論。根據對經中「無」的整理，將《道德經》無的含義分為兩種⁴¹，一種是道體，一種是指中空之意。陳鼓應亦有此說⁴²。對應地，「有」可指天地萬物，也可指具體事物，因後者包含於前者，故此處「有」認為是對世間萬物的指稱。首章對於「有無」的效用描述是觀道之妙，觀道之徼。第十一章中同樣出現「有無」的效用，「有之以為利，無之以為用。」⁴³ 兩處「有無」意涵不同。然首章以有無觀道雖然開宗明義，但其中的道理太過玄妙，故而在十一章中具體舉例說明，「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。」⁴⁴ 以生活中可以看到的器皿作為例證，讓我們明了有無的作用。首章「無」顯示的道妙可以延伸為這裡的空無之用，通過「有」所觀道的邊際可以具象為此處的有物之利。雖然中空之處才是發揮器物真正作用的部分，但如果沒有杯子、房屋等這個實體，無也不能憑空而生出作用。那麼，具體器物的形態可以看作道的邊際所在，正是因為有的存在，無才能在其中不斷運轉，展現出中空的作用。此外，不論「無」作為道體還是中空的含義，由「有無相生」⁴⁵與「天下萬物生於有，有生於無。」⁴⁶可以看出，老子是貴無的。同樣《莊子·天地》「泰初有無，無有無名。」⁴⁷ 莊子也認同這樣的觀點。這也是

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1

³⁹ [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9

⁴⁰ 魏元圭：《老子思想體系探索·上》（臺北：新文豐出版社，1996年）頁255

⁴¹ 見表一

⁴² 陳鼓應：《老莊新論》（臺北，五南出版社，1995年）頁101

⁴³ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁26

⁴⁴ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁26

⁴⁵ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁6

⁴⁶ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁110

⁴⁷ 王叔珉：《莊子校釋》，頁273

王弼所主張的「有之所始，以無為本。將欲全有，必先反無」⁴⁸ 將「無」提到了根本的層次。然而，貴無並不是一味追求虛無，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」⁴⁹ 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。⁵⁰

在了解「有無」的含義以後，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，恒也。」⁵¹ 有無之間的運轉關係是恆常不變的。有無可以互相生成，這是遵循著「反者，道之動」⁵²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。作為道的體用來說，「有無」同出於一源，無形無相的道體含有造化萬物的妙用，同樣，世間萬物的本質仍舊是全部的道體，所以兩者可以互相轉化。作為中空與實有的含義來說，當我們把一個杯子放在原本空出的位置上，那麼無就變成有了。當我們把杯子拿走，有復變為無。有無亦可以相互轉化。同樣，有無的關係還有「天下萬物生於有，有生於無」的描述。看似前後矛盾，實際上，這是通過橫向與縱向的不同角度來看的。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。

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，「空有」是就性相上來說的。《道德經》中「有無」是道的兩個

⁴⁸ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 110

⁴⁹ 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

⁵⁰ 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

⁵¹ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 6

⁵² 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 110

面向。將這兩組概念逐一進行對比。《金剛經》中的「有」是指的一切諸相，即因緣和合而生起的假相。《道德經》中的「有」是天地萬物，是對客觀世界的一種描述。因此，這兩者的含義是相同的，都是對現象界萬事萬物的指代。不過，在諸相之中，對相與非相的執著會讓我們生起錯誤的有見和空見，因此要離開空有二邊才能行於正道。那麼，「空」和「無」是否相同呢？《金剛經》中的空義是就性體而言的，而《道德經》中的「無」則是道體。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。同樣，作為《道德經》中的「無」，「天下萬物生於有，有生於無。」正因虛無大道無形無相，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。」⁵³ 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。對於性體而言，萬物沒有一個固定的自性，因此在因緣聚合的時候可以呈現不同的事物。同樣地，道體無形無相而能衍生出有形有相的天地萬物。因此，就作用上而言，「空」和「無」是相同的。既然兩部經典中的「有」都是一切萬物的代稱，那麼生出相同萬有的「空」和「無」，也就是性與道就很有可能是同一事物，這是反推的一個結論。此外，就特性而言，性體是空，無法通過六根來接觸，甚至無法通過思維來鏈接，正如同屬般若部的《仁王經》所言，「心行處滅，言語道斷。」⁵⁴ 同樣，《道德經》中「視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者，不可致詰，故混而為一。」⁵⁵ 道同樣不能被我們看到、聽到或接觸到，它是混沌的狀態。雖然無法尋覓到性體，但不能認為它是不存在的。「覓之了不可得，而不可言其無。」⁵⁶ 道也是如此，「道之為物，唯恍唯惚。忽兮恍兮，其中有象；恍兮忽兮，其中有物。」⁵⁷ 在恍惚之間，似見其象，似有其物。因此，性與道雖然都無蹤跡可尋，但它們並不是虛無。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」⁵⁸，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。」⁵⁹ 它是否定的本源，這是意義上

⁵³ 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

⁵⁴ 不空譯：《仁王護國般若波羅蜜多經》（大正藏 第8冊第0246經）0836a23

⁵⁵ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁31

⁵⁶ 智旭解：《阿彌陀經要解》（大正藏 第37冊第1762經）頁364

⁵⁷ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁52

⁵⁸ 〔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

⁵⁹ 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，

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，⁶⁰ 可見「無」並沒有生成有形有名的存在者的能力，這與佛道兩家空生萬法，以無生有是大不相同的。從作用與特性的對比來看，性與道是高度一致的，兩經中的「空」和「無」具有很大相似性。

那麼，前文所述中「空有不二」與「有無相生」是否也有相似之處？《金剛般若波羅蜜經註》提出「理歸中道。二諦為宗。」⁶¹ 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。所以此處對於「空有」觀念的理解，我們也依二諦來逐步闡揚。按照世俗諦來說，有即假有，是一切眾緣和合而現出的假相，這並不是事實真相。但是，我們需要先依靠世俗諦來解說事物，例如我們的言語、思維等都屬於俗諦，但是需要藉助它們來闡釋超越俗諦的第一義諦，不然則無處著手。正如《中論·觀四諦品》：「若不依俗諦，不得第一義。不得第一義，則不得涅槃。」⁶² 世俗諦解說的雖然不是究竟的真理，但是通過俗諦可以趨近第一義諦。那麼，按照第一義諦來說，諸法緣起時當體即空，一切事物並沒有一個固定的本性，這也是諸賢勝才了知的真相。以上世俗諦與第一義諦的解說，即「有」「空」的含義，《中論·觀四諦品》「諸佛依二諦，為眾生說法。一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦。則於深佛法，不知真實義。」⁶³ 諸佛依二諦來為眾生說法，從義理來說，有真俗的差別。但是如果分別二者為兩樣事物，那麼就不能了知佛法的真實義。緣起性空本就說的是一個事情，只不過依照真俗的不同角度闡釋它的道理，這就是「空有不二」的含義。

在「有無相生」中，無和有是道的體用。首章即言天地之始與萬物之母，後文亦「有生於無」，所以可以看出老子認為無為道體時，是生出世間萬物的根源。與《金剛經》依照真俗二諦來描述般若空性類似，《道德經》也以有無關係來讓我們理解無形無跡的道。首先，分立有無之名，「此兩者同出而異名，同謂之玄。」⁶⁴ 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

頁 88-89

⁶⁰ 〔英〕邁克爾·英伍德：Heidegger（海德格爾），頁 124

⁶¹ 僧肇註：《金剛般若波羅蜜經註》[A1]

⁶² 龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯，《中論》，0032c20

⁶³ 龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯，《中論》，0032c13

⁶⁴ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 1

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。⁶⁵ 同樣，無經過運化可以成為有，而有可以復返為無，兩者是一體的，只不過根據形態功用不同，所以貫以不同的名字。雖然用有無相生的關係可以讓我們更好地理解道的運行規律⁶⁶，但是開篇提出「道可道，非常道。名可名，非常名。」⁶⁷ 可道之道，可名之名，都不是恆常的。因此如果以有無來解釋道，也是藉由名字而讓眾人有所憑藉，故而可以逐步領悟大道的含義。但真實的情況是，「玄之又玄，眾妙之門。」⁶⁸ 大道之中忘形絕跡，不但絕「有無」之名，將玄的含義同樣也捨棄了，正如憨山德清「殊不知大道體中，不但絕有無之名，抑且離玄妙之跡，故曰，玄之又玄。」⁶⁹ 至此方才證入大道。因此，雖然道家並沒有真俗二諦的名稱，但在描述無形無相的大道時，也運用了類似的方法來讓我們逐步了解事實真相。「空有」雖不二，但並不是完全相同，它們是一體兩面，從不同角度闡釋一個道理，故而分「空有」之名。「有無」雖相生，但並不是對立的兩樣事物，有相互轉化的內在邏輯。兩者「同出而異名」，同出於大道故而實屬一體。我們也可以藉由「空有」和「有無」的關係來逐步深入了解空性與大道的真義。⁷⁰

參、《金剛經》與《道德經》中「空有」和「有無」作用對比

一、不執於假名

《金剛經》中「空有」的關係是「空有不二」，《道德經》中的「有無」則是「有無相生」。兩者分別是圍繞空性與道來描述的。不過，不論是空性還是道，都是

⁶⁵ 〔明〕釋德清註，尚之煜校釋：《老子道德經解》，頁 19

⁶⁶ 即對反問的和諧。Antonio S. Cua, 'Opposites as Complements: Reflections on the Significance of Tao', *Philosophy East and West*, 31:2(1981) : 123-40

⁶⁷ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 1

⁶⁸ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 2

⁶⁹ 〔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 20

⁷⁰ 對比可見表二

不可言說，無法以文字思維而觸及的真理。正如《金剛經》：「所謂佛、法者，即非佛、法。」⁷¹ 此處是說一切諸佛，諸佛阿耨多羅三藐三菩提法⁷²，都是名相上所言的，並非性當中的佛和法。如果執著在有相可得，那麼就不能明了其真正義理。此外，「若有人言如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故。」⁷³ 這裡「如來」指的圓證之性。在這樣空寂的性當中，怎麼會有我，又如何而生念？如來說法即有所說，能所說，這是我執未空的凡夫所想，非空性中真實存在的事物。類似地，《道德經》中開篇即言，「道可道，非常道，名可名，非常名。」可以用言語描述的道就不是恆常的道。可道之道則非常也，不可道之道才是常道。由此可知，相非性也，道可言之亦非常道，空性與道都是不可直接通過文字而解悟的真理。這兩部經典開始皆讓我們破除對名字的執著，不要因為假名而拘泥其中。其實，進一步推衍，所有經文皆以文字成，我們對於聖哲使用的文字亦不應執著，不然如同假名一樣，最後都不能體悟空性與道的真相。在了解這個道理以後，當我們再用不同的名字來解釋義理時，就不會妨礙對經義的理解。《金剛經》：「說法者，無法可說，是名說法。」⁷⁴ 前半句仍舊提醒我們不要認為空性中有法可得，有法可說。接著以「是名」而言，意在告訴我們這是一個假名。因此，之後的經文即便以「說法」而論，也不會執著文字相而妨礙對空性的領悟。同樣，《道德經》：「吾不知其名，字之曰道，強為之名之曰大。」⁷⁵ 道先天地而生，無形無相而周行不殆，老子不知道用什麼來描述它，所以貫以道之名。然而，這也是在理解道的特性之上才不會被這個假名束縛。從《道德經》的順序來看，首章就告訴我們這個真相，直到二十五章才說明以道之假名而稱，這都是聖哲為破除大眾對名字假相而作的考量。當我們能夠領悟這個道理後，反過來思考，空性與道都是不可言說的真理，那麼如果不通過文字，聖哲也無法為我們說明它們的真相。兩者都是不住假名卻不壞假名。佛經中通過文字而解悟真理稱為文字般若，《道德經》中說明有之以為利，具象事物的存在是為了提供便利。因此，從這個角度思考，佛道兩家先是破除大眾對文字的執著，在說明真相的基礎上，再分別假名來作為憑藉指代事物，互不妨礙而顯明義理，體現了高深而圓融的智慧。

⁷¹ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749b21

⁷² 江味農：《金剛經講義》，頁 538

⁷³ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0751c13

⁷⁴ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0751c14

⁷⁵ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 63

二． 至高修行目標

梳理兩經經義之後，我們發現空性與道都是最高的修行目的。在《金剛經》中，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。」⁷⁶所有成就無上正等正覺，即成就無上佛果的法都從這部經典而來。「皆從此經出者，實無異說此經從性體而出也，從性體出，故教人不可住相。」⁷⁷正是因為此經從性體而出，所以成佛法門及成就無上佛果的關鍵都在此經。雖然經文只在福德性這一處出現性之一字，但全經處處皆不離空性之義。「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。」⁷⁸本經並非小乘經典。小乘仍有我、人、眾生、壽者之見，因此，不能領悟般若空性的正義。「如來為發大乘者說，為發最上乘者說。」⁷⁹大乘指的是菩薩乘，最上乘是佛乘。⁸⁰也就是說，本經是為發心行菩薩道的人，發心證得佛果的人而演說。能夠最終證得圓滿的佛果，也就完全證得空性。同樣，《道德經》全篇以道貫穿，道也是最高最根本的存在。從「道生一，一生二，二生三，三生萬物」⁸¹可知，道是生出天地萬物的根本。「無名天地之始，有名萬物之母」「天下萬物生於有，有生於無」此時，「無」作為虛無道體，可知道處於根本的位置。除了這兩句，《道德經》中另有多處言明其理。如「道沖而用之，或不盈，淵兮似萬物之宗。」⁸²「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母。」⁸³既然道這麼重要，那麼，「人法地，地法天，天法道，道法自然」⁸⁴則說明了由人、天、地的逐級效法，處於最高位置的就是自然之道，也是人所效法的至高真理。

⁷⁶ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0749b21

⁷⁷ 江味農：《金剛經講義》，頁 621

⁷⁸ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0750c12

⁷⁹ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0750c12

⁸⁰ 江味農：《金剛經講義》，頁 735

⁸¹〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 117

⁸²〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 10

⁸³〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 62

⁸⁴〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 64

三． 治國與護國

人能效法自然之道行事，「道常無為而無不為，侯王若能守之，萬物將自化。」⁸⁵這也是老子推演天理以運用於人事的哲學思維。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。」⁸⁶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。」⁸⁷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。這是在治國理政方面的功用。

在《道德經》中統治者效法自然之道可以實現無為而治，國家實現長治久安。同樣，《金剛經》修菩薩行的過程中，也會有因緣成熟而作國主的契機。那麼，對於國主而言，如何護國息災就是要承擔的職責。在《仁王經》中，世尊為以波斯匿王為首的十六大國王演說守護國土的方法。在說明護國因緣之前，「吾今先為諸菩薩摩訶薩，說護佛果、護十地行。」⁸⁸這是因為世尊要為諸大國王闡述根本的護國方法。眾生所居的國土為共業所感，因此，如果能對佛果、菩薩道生起信心，欲證得般若空性，那麼自然能修善持戒，最終達到護國的目的。這與《道德經》中的闡明順序一樣，老子也是先具說道的根本地位及重大意義，令眾人生起信心。聖哲均沒有在最初就說明治國與護國的策略，而是講述大道的無窮妙用，內護的殊勝利益，侯王仿效自然之道，國王依照教法修行，那麼無論是治國還是護國都能得到最好的效用。

四． 涅槃與長生

在《金剛經》中，「所有一切眾生之類……我皆令入無餘涅槃而滅度之。」⁸⁹可見最後證得的是無餘涅槃的境界。這是究竟的覺果，也就是無上佛果，哪怕等覺菩薩

⁸⁵ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 91

⁸⁶ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 150

⁸⁷ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 6

⁸⁸ 不空譯：《仁王護國般若波羅蜜多經》，頁 835

⁸⁹ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，p0749a08

都尚有一分無明未破。⁹⁰ 證入涅槃境界的人已經跨越生死海，乘般若智達涅槃解脫⁹¹。

《中論·觀涅槃品》：「無得亦無至，不斷亦不常，不生亦不滅，是說名涅槃。」⁹² 涅槃不生不滅，無得無至，不斷不常，因此，不是在諸法之外再尋找一個涅槃的境界，它是空寂性體。⁹³ 涅槃是梵文，曾經被翻譯作無為。東漢時期，安世高譯的《陰持入經》卷下：「欲度世，是為尚有餘無為未度；已無為竟，命已竟畢，便為苦盡，令後無苦。」⁹⁴ 其中「尚有餘無為未度」「已無為」分別是有餘涅槃和無餘涅槃。這裡的「無為」與《金剛經》中「一切賢勝，皆以無為法而有差別。」⁹⁵同義，指的是不生不滅的性體。這個詞同樣出現在《道德經》中，不過這是指人效法自然之道，因勢利導，清淨無為之意。而且，效法的目的也是想要得長生之道。正如經文中提出「治人事天，莫若嗇。……有國之母，可以長久。是謂深根固蒂，長生久視之道。」⁹⁶ 治人事天的根源都在於虛無妙道，能夠依循這樣的規律，就可以保其長久。除了這一句，還有「天長地久」⁹⁷ 得道之後則可長久，此處以天地來比喻長久的時間。雖然天地已經是我們可以接觸到極長久的事物了，但它有也不是恆久的。在佛教諸多經論中，如《俱舍論》、《瑜珈師地論》中，對世界的生滅的過程分為成住壞空四劫。如成劫是器世間，如山河大地等，與一切有情眾生成立的時期。住劫是器世間與眾生安穩存續的時期。壞劫時，有情先壞而器世間隨之而壞。空劫時，世界已經毀滅，只剩色界的四禪天留存，其餘則處於良久的空虛中。⁹⁸ 因此，天地也不是長久的。老子其實也明白這個事實真相，「故飄風不終朝，驟雨不終日。孰為此者？天地。天地尚不能久，而況於人乎？」⁹⁹ 雖然沒有佛經中講述的那麼詳細，但是也承認天地並非恆久不變，只不過以眾人所見最長久的天地來比喻道的恆久。

從以上論述可知，涅槃不生不滅所以恆久，其實《道德經》：「迎之不見其首，

⁹⁰ 江味農：《金剛經講義》，頁 325

⁹¹ Murti, T.R.V., *The Central Philosophy of Buddhism: A Study of the Madhyamika System*, (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1955), pp218-220

⁹² 龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯，《中論》，0034c23

⁹³ 江味農：《金剛經講義》，頁 327

⁹⁴ 安世高譯：《陰持入經》（大正藏，第 15 冊第 0603 經），頁 176

⁹⁵ 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，p0749b17

⁹⁶ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 155

⁹⁷ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 19

⁹⁸ 俱舍論卷十二、瑜珈師地論卷二、立世阿毗曇論卷九

⁹⁹ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 57

隨之不見其後，執古之道，以禦今之有。」¹⁰⁰也可以看出相似的特性。不見其首，不見其後正是說明道無始無終，由此推論道也是恆久的。此外，涅槃是不生不滅的性體，已經超脫了生死之海。然而，《道德經》中卻沒有與之相關的直接描述。因此，憨山德清認為，「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、誠不易易。但未打破生死窠窟耳。」¹⁰¹ 老子雖然深觀道的妙用，仍舊沒有打破生死的窠窟。對於這樣的看法，本文持不同的觀點。《道德經》中，「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天地母。」¹⁰² 道先天地而生，其體寂靜空虛，不需要依靠任何外力就可以獨立存在，「周行無所不至而免殆。」¹⁰³ 循環往復而永不枯竭，無所不在，無所不至。因此，道是本來就存在的，它無形無相，空寂之體中而產生萬有，無物不在道中。它不會因時間的流逝，空間的改變而發生任何變化。「失其所者久也，死而不亡者壽也。」¹⁰⁴ 這裡死而不亡說明老子並不認為死等同於亡。人的身體會隨著時間流逝而衰老，最後失去生命的活力。但是精神是不會消亡的，仍舊可以發揮作用。身體機能退化到極處就不能再使用，我們的精神就會回歸自然之道，與道永存。「身沒而道猶存。」¹⁰⁵ 故而本文認為《道德經》雖然沒有直言生死輪迴，但道的功用與特性與空性有很高的相似之處，兩者很有可能是指的一件事情，只不過有境界深淺不同，如無餘涅槃為究竟解脫，而長生久視仍囿於世俗的含義。因此，證道之人很有可能就是證性之人，自然不受生死的束縛，可以到達解脫的彼岸。

五．破除我執

最後，兩部經典講空性與道，《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》讓我們能夠悟入大道，仿照天地自然的規律行事。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我的執著。憨山德清在《老子道德經解》中提出，「然雖三教止觀淺深不

¹⁰⁰ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 32

¹⁰¹ 〔明〕釋德清註：《老子道德經解》，頁 9

¹⁰² 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 62

¹⁰³ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 63

¹⁰⁴ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 84

¹⁰⁵ 〔魏〕王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 84

同、要其所治之病、俱以先破我執為第一步工夫。」¹⁰⁶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。」¹⁰⁷正因為有身的束縛，所以才會對外馳求，「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。」¹⁰⁸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。聖人取物為己用，而不為物所累。此外，聖人也是無私的，「聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私耶？故能成其私。」¹⁰⁹這是聖人仿效天地的做法。「天長地久，天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。」¹¹⁰天地能夠長久的原因是它不為自己的存在而生。「生而不有，為而不恃，長而不宰。」¹¹¹這就是道的玄德，也是聖人行持的準則，雖化導萬民而不成其私，所以才能以百姓心為心。同樣，《金剛經》中世尊教導諸菩薩，應無所住而生其心，心不住諸相而行布施，修諸善行的當下內心沒有人我四相，也是無私無欲的清淨之心。

此外，《金剛經》對破我執有更細部的探討，前面談到的我相是粗顯的認知，屬於心外的境界。後文則談到四見，即我見人見眾生見壽者見，¹¹²這是心內的境界。從我相到我見的破除，是由境到心的過程，最後指向更加細微的念頭。《道德經》中也有類似的說法，「滌除玄覽，能無疵乎？」¹¹³王弼認為「玄，物之極也。言能滌除邪飾，至於極覽，能不以物介其明。」¹¹⁴可見這樣入道的功夫要滌除內心所有雜物，自然包括有我的念頭，忘心絕跡方能至玄妙之境。因此，兩經當中對於破除我執的教化都到了很細微的程度。可見聖哲教導我們修行的過程中，外在和內在都要摒除對我的貪著，才能真正契入道與空性的玄妙境界。

¹⁰⁶ [明]釋德清註：《老子道德經解》，頁 13

¹⁰⁷ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 29

¹⁰⁸ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 27

¹⁰⁹ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 19

¹¹⁰ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 19

¹¹¹ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 137

¹¹² 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，0752b18

¹¹³ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 23

¹¹⁴ [魏]王弼註：《老子道德經註校釋》，頁 23

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¹¹⁵，並在無住生心的修行要領中感悟空有不二的修行真諦，「空」字雖然在全經出現的不多，然在在處處卻無不體現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，對應出了「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，也是我們比對經文之後得到的真實益處。

¹¹⁵ 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. Murti,T.R.V., *The Central Philosophy of Buddhism: A Study of the Madhyamika System*, NewDelhi: Munshiram Manoharlal Publishers,1955.
- 2.老子哲學討論集》，臺北，中華書局，1959 年。
- 3 王先謙：《莊子集解》，北京:中華書局，1987。
- 4 王博《老子的史官特色》，臺北：文津出版社，1993 年。
- 5 陳鼓應：《老莊新論》，臺北，五南出版社，1995 年。
- 6.Garfield, J., *The Fundamental Wisdom of the Middle way*, Oxford:Oxford university press,1995.
- 7.魏元圭：《老子思想體系探索·上》，臺北；新文豐出版社，1996 年。
- 8.林鎮國：《空性與現代性》，臺北：立續文化事業有限公司，1999 年
- 9.江味農：《金剛經講義》，臺北：佛陀教育基金會，2013 年。

- 10.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。
- 11.〔日〕《近代日本思想大系》第 12 卷《鈴木大拙》，東京：築摩書房 1974 年。
- 12.〔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.Antonio S. Cua, ‘Opposites as Complements: Reflections on the Significance of Tao’, *Philosophy East and West*, 31:2(1981) : 123-40
- 2.趙金貴. 〈鈴木大拙及其禪思想〉，《日本學刊》,1993 年第 4 期，頁 142-153。
- 3.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。
- 4.丁建華,洪修平：〈佛教“空有之爭”的嬗變及哲學義涵〉，《哲學研究》，2017 年第 1 期，頁 33-39。
- 5.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。
- 6.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。
- 7.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。
- 8.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。
- 9.何歡歡：〈緣起性空：一個流動的假名或真實〉，《哲學分析》，2021 年第 3 期，頁 44-60+196-197。

- 10.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。
- 11.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。
- 12.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。
- 13.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。
- 14.凌幸安：〈重玄學之中道思想探究〉，《宗教學研究》，2022 年第 4 期，頁 58-62

附錄：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	有無相生	空有不二
佛	空性		緣起假相	空是空性 有是諸相			緣起性空
道		1.道體 2.中空	客觀世界		有無是道的兩個面向	入道要門	