

# 《中論頌·觀縛解品》「生死與涅槃」的關係 ——以吉藏《中觀論疏》與宗喀巴《正理海》注釋為考察

釋理揚

華梵大學東方人文思想研究所博士生五年級

## 摘 要

本文討論吉藏《中觀論疏》與宗喀巴《正理海》〈觀縛解品〉的詮釋，著重於結頌注釋中生死與涅槃的詮釋關係。首先比對二文本及其注釋底本的主要詮釋，其次以三性與正因式來觀擇生死與涅槃的關係，討論二文本的詮釋差異的原因以及生死與涅槃的存有關係之合理性。透過漢、藏注釋文本比較，進一步瞭解《中觀根本頌》在中國三論宗與西藏格魯派兩種不同傳承體系的不同詮釋，從不同語言的對讀發現中觀學術研究史中未曾探及的新問題。

關鍵詞：《中觀論疏》、《正理海》、縛解、生死、涅槃

**The relationship between saṃsāra and nirvāṇa in  
*Mūlamadhyamaka-kārikā-Bandhanamoksa-parīkṣā* :  
An investigation based on Jizang's *Zhongguan lun shu* and  
Tsongkhapa's *Ocean of Reasoning***

Lii-yang Shyh

Ph.D. student, Graduate Institute of Asia Humanities, Huaan University

**Abstract**

This paper emphasizes on the discussion of interpretation between Jizang's *Zhongguan lun shu* and Tsongkhapa's *Ocean of Reasoning*, the Chapter of Examination of Bondage, particularly on the relationship between the concept of saṃsāra and nirvāṇa in the commentary of the final verse. First, I compared the main interpretations of the two texts and its commentary of the original text. Second, by comparing the relationship between saṃsāra and nirvāṇa with regards to the three natures and valid proof, examined the reasons behind the differences of interpretations of the two texts as well as the logic of the relationship between saṃsāra and nirvāṇa. Through the comparison of Chinese and Tibetan commentaries, we understand the interpretation of the two traditions -- the Sanlun School of China and Gelug Sect of Tibetan over MMK to a greater extend, and with such help, we are able to explore more undiscovered problems to be further discussed in the academic research of Madhyamaka.

**Key words:** *Zhong guan lun shu* (《中觀論疏》), *Ocean of Reasoning* (《正理海》),  
Piṅgala, saṃsāra, nirvāṇa

## 目 次

---

### 一、前言

### 二、《中論疏》與《正理海》〈觀縛解品〉的詮釋

#### （一）《中論疏》的詮釋

##### 1. 注釋底本《青目註》的詮釋架構與內容

##### 2. 《中論疏》的詮釋架構與內容

#### （二）《正理海》的詮釋

##### 1. 注釋底本《中觀根本頌》的詮釋架構與內容

##### 2. 《正理海》的詮釋架構與內容

### 三、以三性與正因式觀擇生死與涅槃的關係

### 四、結論

### 參考文獻

---

## 縮略語 (Abbreviation)

- ABh *dbu ma rtsa ba'i 'grel pa ga las 'jigs med/* ( *Mūlamadhyamakavṛtṭyakutobhayā*. 《中論無畏疏》) PT57.2056=D3829
- BP *dbu ma rtsa ba'i 'grel pa buddha pa li ta/* ( *Buddhapālita-mūlamadhyamakavṛtti*. 《中論佛護釋》) PT57.2068=D3842
- MK *dbu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba bzhugs so//* 《中觀根本慧頌》 PT57.2051=D3824
- MMK *Mūlamadhyamakakārikā* 葉少勇
- PP *dbu ma'i rtsa ba'i 'grel pa shes rab sgron ma/(Prajñāpradīpa-mūlamadhyamakavṛtti*. 《般若燈論》) PT57.2080=D3853
- PSP *dbu ma rtsa ba'i 'grel pa tshi gsal ba zhes bya ba/* ( *Prasannapadā*. 《明句論》) PT60.2087=D3860
- PT 《中華大藏經・丹珠爾 (對勘本)》 (the *Pedurma Tengyur* “*dpe bsdur ma*” edition.
- RG *dbu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho zhes bya ba bzhugs so/* (《正理海》) .
- 青目註 《中論》 T30.1564
- 清辨釋 《般若燈論釋》 T30.1566
- 中論疏 《中觀論疏》 T42.1824
- 安慧釋 《大乘中觀釋論》 K41.1482
- ≥ 前本早於後本，且傳本偈頌形式相近或相同

## 一、前言

「繫縛與解脫」(bcing pa dang thar pa)、「生死與涅槃」('khor ba dang myang 'das)的詞語概念，<sup>1</sup> 一直為佛教所重視的實踐成佛過程中的二種面向；也在龍樹《中論根本頌·第16觀縛解品》(*Bandhanamoksa-parīkṣā*)每個偈頌中屢屢出現過。以「生死與涅槃」的詞語為例，在印度中期、中國早期中觀學派之前的諸傳統注釋本中各有不同的解讀立場：一是印、藏譯本注釋書的解釋，從梵本《中論頌》至藏譯本《無畏疏》、《佛護釋》、清辨《般若燈論釋》與月稱《明句論》，皆主張本品主要的詮釋核心在於離系「耽執」(Skt.mahāgrahaḥ; Tib.'dzin pa chen po, 大執著)，而不在於「生死與涅槃」二者的存有關係；二是漢譯本青目注釋本中本品的解釋：「如經說：『涅槃即生死，生死即涅槃。』」<sup>2</sup> 的相即關係。二種不同的解讀於諸注釋本本品結頌(the final verse)中，也呈現出二種不同的譯文理解形態，前者如梵文本《中論頌》：

na nirvāṇasamāropo na saṃsārāpakarṣaṇam | yatra kas tatra saṃsāro  
nirvāṇam kiṃ vikalpyate ||

此處無涅槃之立，亦無輪迴之除遣，何者執為是輪迴？何者執為是涅槃？(葉少勇，2011a: 255)

及藏譯本《中觀根本慧論》：

gang la mya ngan 'das bskyed med/ /'khor ba bsal ba'ang yod min pa/ /de  
la 'khor ba ci zhig yin/ /mya ngan 'das pa'ang ci zhig brtag

彼未曾發起涅槃，遣除輪迴亦無有，彼中何以是輪迴？又何以尋涅槃呢？<sup>3</sup>

後者如青目《中論》：

不離於生死，而別有涅槃，實相義如是，云何有分別？

<sup>1</sup> 寺本婉雅認為依「涅槃」(nirvāṇa)梵語語根，具有消極(nir+vā+ṇa)、積極(nirvā+ṇa)的二種解釋，請參張曼濤(1998: 16-22)。

<sup>2</sup> 《中論》，T30.1564.21b18。青目註中「生死即涅槃 涅槃即生死」這句話，於CBETA中只出現一次在較之晚期的漢譯《般若燈論釋·17 觀業品》：「以是故第一義中不說離生死外別有涅槃。如《寶勝經》偈言：『涅槃即生死，生死即涅槃，實相義如是，云何有分別？』」(T30.1566.104a8-11)中說是出自於《寶勝經》，在藏譯本中並未有該引經文句；安井光洋(2016: 89)推論為《大寶積經》。

<sup>3</sup> 原dbu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba bzhugs so// 藏文，見PT.57.22；該中文係筆者譯。ABh、BP、PP與PSP的結頌譯文皆一致。

(T30.1564.21b15-16)

同樣地，在更晚期的本品注釋書，如吉藏（549-623）《中觀論疏》與宗喀巴（Tsongkhapa, 1357-1419）*dbu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho zhes bya ba bzhugs so/*（《般若中觀根本頌的注釋：正理海》）也有依循或擷取其早期注釋書的詮釋現象。如吉藏依據青目釋文在該品釋中提出繫縛與解脫、生死與涅槃本空，<sup>4</sup> 使用同一注釋底本的釋印順與吳汝鈞也在該結頌的解釋中，主張證悟輪迴、繫縛的空性，即得涅槃、解脫；而宗喀巴提出「諸事物為輪迴無自性，因為無自性故」證成輪迴無自性的正因式，<sup>5</sup> 也主張輪迴、涅槃、繫縛、解脫皆無自性。如是，繫縛、輪迴是否為彼無自性或解脫、涅槃的「所遮」（*dgag bya*）？遣除繫縛、輪迴是否為龍樹詮釋本品的目的？尤其是《青目註》「涅槃即生死，生死即涅槃」的輪涅相即關係是否合理等等，吉藏與宗喀巴皆各有不同的看法。<sup>6</sup>

因此，本文以晚期《中論頌·觀縛解品》的注釋本吉藏《中觀論疏》與宗喀巴《正理海》為例，探討生死與涅槃的關係。首先在經證方面比對二文本及其注釋底本的主要詮釋，其次在理證方面以三性與正因式來觀擇生死與涅槃的關係，討論二文本的詮釋差異的原因以及生死與涅槃的存有關係之合理性。藉此呈現《中觀根本頌》傳統注釋書中藏、漢譯本對讀的解讀結果；一方面，反思J. W. de Jong（1985：116）提出研究龍樹思想必須透過其著作或後人的相關注釋書來明瞭龍樹教法涵義的主張，以及相反意見者如Rune E. A. Johansson（1969：10）堅持讓原文作自我解釋而不參考其他註解的主張，這二種解讀方式對於《中論頌》的詮釋有何不同的理解。

## 二、《中論疏》與《正理海》〈觀縛解品〉的詮釋

藏、漢譯本中《中論》〈觀縛解品〉共有十個偈頌，其中有關「生死與涅

<sup>4</sup> 參《中觀論疏·縛解品》：「以眾生及五陰為生死、繫縛本，滅此眾生及以五陰稱為解本；本者體也。《大品》云：『生死邊如虛空，眾生性邊亦如虛空，是中無生死往來亦無解脫者。』即是明二本空。」（T42.1824.114a2-6）

<sup>5</sup> 見Tsongkhapa, *dbu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho zhes bya ba bzhugs so/*, p.249。

<sup>6</sup> 現代學界中，主張生死與涅槃為相即關係者，如：釋印順（2000：270）、吳汝鈞（1997：281）、安井光洋（2016：99-100）、林建德（2015：209）、陳全新（2009：200）等，皆以《青目註》為解讀對象。不主張彼二者有相即關係而注重生死與涅槃無自性者，皆為依梵本為解讀底本，如：L. de la Vallée Poussin（1917）、D.J. Kalupahana與桂紹龍（2015）等，或依藏譯注釋書為解讀底本者，如：Jay L. Garfield（1995）。

槃」存在關係的詮釋於16.9、16.10二個偈頌中。由於《中論疏》與《正理海》的注釋底本及其釋文的不同，因而使得二種注釋的詮釋差距甚大。之此，本節主要以各注釋底本的偈頌及其釋文、以及《中論疏》與《正理海》的詮釋架構與內容，分析後二頌的詮釋差異。

## (一)《中論疏》的詮釋

### 1. 注釋底本《青目註》的詮釋架構與內容

吉藏《中論疏》的注釋底本羅什譯之青目釋《中論·觀縛解品第16》中，全品的釋文不長。青目主要以「問曰」、「答曰」二項作為本品的行文結構。首先，從品最初的：

問曰：「生死非都無根本，於中應有眾生往來、若諸行往來；汝以何因緣故，說眾生及諸行盡空無有往來？」<sup>7</sup>

這一段行文為青目解釋本品的因緣：由問難者提出輪迴中有眾生與諸行往來的看法，以反駁論主對於生死、輪迴盡空的主張。

其次，青目以一偈一釋的方式詮釋論主龍樹的答辯，全品內容架構為：

偈 數	詮釋架構
16.1-16.3	破諸行、眾生、身（數取趣）為輪迴的過失；
16.4	破諸行、眾生為涅槃的過失；
16.5-16.8	破有縛有解；
16.9	明涅槃有所得的過失；有「受」（ <i>nyer len</i> 「近取」）即有縛
16.10	由於諸法實相第一義中，「不說離生死而別有涅槃」，因此「云何言是生死？是涅槃？」

其中，青目對輪迴、涅槃、繫縛、解脫的詮釋觀點，在16.2「第一義」、16.10「諸法實相第一義」與16.4「諸行無有性」等譯語中，表達出輪迴、涅槃、繫縛、解脫在第一義中無自性的立場，依據西藏*grub mtha' rin chen phreng ba*（《宗義寶鬘》）的學派定義，青目的詮釋立場雖為中觀學派，但於16.8、16.10有否定名言、「言說」的傾向，因此青日本品的詮釋意與中觀應成派的思想較相

<sup>7</sup> 《中論》，T30.1564.20c6-8。青目釋中的「往來」指的是輪迴。

近，而本品品名雖是〈觀縛解品〉，然全品核心主要在於後二頌——16.9有受即有縛、16.10不說離生死別有涅槃——的詮釋意涵。

### 【《青目註》16.9 的偈頌翻譯與詮釋】

之此，有關16.9的偈頌翻譯與詮釋，如《青目註》：

若不受諸法 我當得涅槃

若人如是者 還為受所縛

若人作是念：「我離受得涅槃！」是人即為受所縛。（T30.1564.21b11-14）

首先，在偈頌翻譯方面，羅什的16.9a的「不受諸法」偈句翻譯與MMK：「我將離取」、MK ≥ ABh ≥ BP ≥ PP ≥ PSP：「無近取我」不同之處在於近取的對象有我與法的差別，但並不影響該偈的詮釋意義；而羅什在青目註的「我離受」翻譯與諸譯本相同。其次，在詮釋方面，青目主張有受就有縛；諸藏譯本都不否定輪迴、涅槃、輪迴者、涅槃者的存在；PP、清辨釋認為生起近取「我當得涅槃」的邪分別智（log pa'i shes pa）為不善執；到了月稱PSP中則力主張欲求解脫應斷捨所有見、薩迦耶見，解脫卻與繫縛無關。

### 【《青目註》16.10 的偈頌翻譯與詮釋】

青目註結頌16.10ab的字面意思，一直被用來表達以為生死與涅槃的不異關係；又青目結頌釋文中的引經文，往往使得16.10ab被解讀為生死與涅槃的相即關係：

不離於生死 而別有涅槃

實相義如是 云何有分別

〔①=〕諸法實相第一義中，不說離生死別有涅槃。〔②=〕如經說：

「涅槃即生死，生死即涅槃。」〔③=〕如是諸法實相中，云何言是

生死？是涅槃？<sup>8</sup>

首先在偈頌翻譯方面，「不離於生死 而別有涅槃」意思即：沒有相異於生死而別有的涅槃，或：與生死相異的涅槃是不存在的；其字面上沒有否定涅槃的意思。換句話說，青目是不主張與生死相異的涅槃，並無否定涅槃本身的存在性。

<sup>8</sup> 見《中論》，T30.1564.20c5-21b19；言：宋、元、明本作「言定」（T30.1564.21[6]），此異文校勘無巧不巧地符合了MMK、MK16.10cd的詮釋意。



但是羅什這句翻譯的主語，是「生死」而不是「涅槃」的詮釋原因為何，很難從該註本中去理解；因此，我以「唯識無境」一語的藏語解讀作同理推論。

### 【《青目註》16.10ab 的主語為「生死」的原因】

林鎮國在〈「唯識無境」的現代爭論〉一文就該語詞詮釋問題，提出其中學者Jeffrey Hopkins認為初期唯識學是主張「無離心識而獨存的外境」，但林氏順此將Hopkins的此說解讀為否定「外境的存在」。<sup>9</sup>就Hopkins解讀的原藏文「shes pa las gzhan pa'i phyi rol gyi don ma grub pa」（沒有與心〔的自性〕相異的外境）來說，並無否定外境之意。而宗喀巴依月稱的見解詮釋唯識學派的「唯識無境」時，說：

彼唯字不破外境。……唯字表心為主，……故此唯心，是遮色等為成就世間之主因。（宗喀巴，1991：285）

因此，「不離於生死 而別有涅槃」的語句，轉換至「唯識無境」語句的理解則成「唯生死無涅槃」，此「唯」字即表以生死為主，而「唯生死」即遮遣涅槃為成就出世間的主因，成為「不離於生死 而別有涅槃」以「生死」為主語的詮釋原因；並且生死與涅槃的關係，既非相即、亦非相異；如是16.10ab該譯語與 ❶ 以及MMK、MK的16.10ab詮釋意沒有不同。

其次，在詮釋方面，青目註結頌釋與MMK、MK對應處，有：❶ 為青目註16.10ab的解釋且相近於MK 16.10ab、❷ 為相近於MK 16.10cd的解釋，顯然地 ❸ 的對應不甚明確。

### 【《青目註》結頌及註釋 ❶、❷ 的詮釋意與ABh沒有不同】

又，在較青目註更早的ABh的結頌解釋為：

gang la don dam pa mya ngan las 'das pa bskyed du med cing 'khor ba  
bsal ba yang yod pa ma yin pa de la 'khor ba ji zhig yin par brtag cing  
mya ngan las 'das pa yang ji zhig yin zhes brtag par bya/ de dag med na  
'khor ba po dang / mya ngan las 'da' ba po yang yod pa ma yin te/ nam  
mkh'a bzhin no/ (ABh.168)

<sup>9</sup> 該文中其他學者的主張，還有：Alex Wayman、Paul Griffiths、Jeffrey Hopkins與服部正明等皆主張否定外境，但他們否定的「外境」，在立場及程度上畢竟還是有些差別的，例如：Wayman認為《唯識二十論》的「唯遮外境」的「遮」是「有條件的否定」的，而且「唯」（mātra）主要不是去掉外在對象而是指唯在定中始遮外境；Griffiths主張無著與世親的唯識學是「否定任何心識之外的實體存在」（林鎮國，1999：235-241）。

於勝義未曾發起過涅槃，並且也未遣除過輪迴，此中所觀察的「何以尋輪迴且又何以是涅槃？」若「勝義」不存在的話，那麼輪迴者與涅槃者也「於勝義」不存在，即如同虛空也。

顯示出青目註的結頌及註釋 ❶、❸ 的詮釋意與其相同，因此16.10c「實相義如是」雖在諸藏譯本結頌中沒有直接明顯的譯語，但諸法於勝義中無自性的見解確是印藏中觀學派的一致主張，也表明青目註的中觀派的立場。<sup>10</sup>

### 【《青目註》結頌釋 ❷非羅什修改的原因】

上述關於 ❷ 的詮釋對應處不明確的原因，可能由於青目16.10在詮釋方面，該行文中的 ❷ 句意與 ❶、❸、結頌的詮釋意既不相同也不相近，反而顯得突兀。因此，以青目註為詮釋底本的諸多學者都以 ❷ 解讀為《中論》的涅槃觀；<sup>11</sup> 其中，安井光洋在「4.2.4 『青目註』の涅槃觀と諸法實相」中例舉18.7、25.24、18.6、22.11、16.10為討論，他認為其中16.10的 ❷ 為羅什不認同《中論》否定意義的涅槃觀，捨去青目的解釋，逕自修改了 ❷ 的譯文，並非基於原典記述，而用自己獨特的見解將「諸法實相」加進去青目註的解釋裡，以「涅槃即生死 生死即涅槃」作為「諸法實相」肯定意義的涅槃觀。<sup>12</sup> 但筆者認為安氏以羅什為修改者的推論有待商榷，理由有三：

#### (1) 羅什所譯結頌意❶❸與MMK、MK諸譯本詮釋意相同

如前羅什所譯的結頌意與印、藏諸譯本詮釋意義相同，如16.10ab的語法與 ❶、❸ 的注釋意義相同，皆為詮釋有發起涅槃就有滅除輪迴的生滅緣起義，而《青目註》的 ❷ 這樣相即的概念，與整個結頌、注釋的生滅緣起的概念完全不同，並與羅什所譯的上下文詮釋脈絡連接不上，這樣的詮釋轉變帶來理解上的衝突，因為前一句意不可能發展到後一句意的相即關係，有可能也擷取了16.10d：「云何有分別」這句的結理解。此外，從 ❶、❷、❸ 的分句邏輯關係來看，❶ 與 ❸ 呈現出因果複句關係；而 ❷ 與 ❶、❸ 若為複句，則無論如何都無法呈現出分句的邏輯關係。

#### (2) 《青目註》中的 ❷與❶、❸、結頌詮釋意不一致

<sup>10</sup> 結頌的前二句與後二句的分句關係，漢譯《般若燈》與安慧本「不應捨生死，不應立涅槃」皆以命令句詮釋捨生死與立涅槃這二件事都不應為；印、藏譯本以條件句詮釋之。

<sup>11</sup> 參註解6。

<sup>12</sup> 參安井光洋（2016：96）。安氏（2016：90-91）認為MMK中討論涅槃之處有：25.1、25.2、25.5、25.13、25.19與25.20。特別是25.19與25.20討論生死與涅槃無有邊際的詮釋，對於青目註「生死即涅槃」的詮釋影響很大。

青目註中的 ❷，同樣也出現在《般若燈論釋·17 觀業品》：

以無眾生往來陰界諸入五種推求無往來者，以是故第一義中，不說離生死外別有涅槃。如《寶勝經》偈言：「涅槃即生死，生死即涅槃。」<sup>13</sup>「實相義如是，云何有分別。」（T30.1566.104a7-11）

這段長行釋，位在波羅頗蜜多羅漢譯《般若燈·17 觀業品》結頌17.33的長行釋文：「復次如〈觀緣品〉中說，所有諸物體皆無有自性。……本性空寂無所有故。」（T30.1566.103b13-104a15）之中，而藏譯本《般若燈論》裡並沒有該段篇幅頗多的譯文，並且漢譯本該段的詮釋意與《般若燈》17.33：「業煩惱亦爾 作者及果報 如乾闥婆城 如幻亦如焰」（T30.1566.103a20-21）詮釋意義不同，故有可能 ❷是釋文錯置。<sup>13</sup>

又，依據青目註為底本，以近代釋印順（2000：270）為例的結頌解讀：

生死與涅槃，繫縛與解脫，這不是截然不同的兩法。生死就是涅槃，繫縛就是解脫，「不」可說「離於生死」之外「而別有涅槃」，也不可說離繫縛之外，而別有解脫。因為在諸法「實相義」中，一切平等平等，無二無別。

主要是基於實相義中無二無別之理，詮釋「涅槃即生死 生死即涅槃」的輪涅關係；而類似的詮釋文字，也見於傳統注釋漢譯《般若燈論釋·觀縛解品》結頌的詮釋中：

不應捨生死 不應立涅槃

生死及涅槃 無二無分別

釋曰：第一義中，生死、涅槃一相無差別，如虛空相故，無分別智境故，不集、不散。（T30.1566.98b20-23）

但是若對照藏譯《般若燈論釋·觀縛解品》的結頌注釋，則為：

gang la mya ngan 'das bskyed med/ /'khor ba bstsal ba'ang yod min pas/  
/de la 'khor ba ci zhig yin/ /mya ngan 'das pa'ang ci zhes brtag /di la don  
dam par 'khor ba dang / mya ngan las pa'i chos nyid nam mkha'a bzhin

<sup>13</sup> 安井光洋（2016：89）認為《青目註》「生死即涅槃」也出現在清辨釋18.7的注釋：「一切諸法若世間、若出世間，無生性空，皆寂滅相，為著法眾生不知生死即涅槃相。」（T30.1566.107b26-28）中，然PP.57.1271-1272並沒有該語句，且PP的18.7: brjod par bya ba ldog pas te/ /sems kyi spyod yul ldog pa'o/ /ma skyes pa dang ma 'gags pa/ /chos nyid mya ngan 'das dang mtshungs/ 為詮釋：無有名言、行境的法性即如無有生滅的涅槃，此意與青目註：「生死即涅槃」詮釋意無關。

du mtshan nyid gcig pa nyid kyis khyad par med pa dag ni rnam par mi  
rtog pa'i ye shes kyis spyod yul yin pa'i phyir dang / bskyed pa med pa  
dang / dbri ba med pa'i chos nyid yin pa'i phyir/ / (PP.1222)

彼未曾發起涅槃，遣除輪迴亦無有，彼中何以是輪迴、又何以尋涅槃呢？

此中，勝義中生死、涅槃的法性一相本身無差別，如虛空相故，無分別智境故、不集、不散的法性故。

顯然地，生死、涅槃無別在藏譯本中是指「勝義中生死、涅槃的法性一相本身無差別」即：證悟生死的法性、涅槃的法性之理都一樣，而不是指涉生死、涅槃無差別的概念。此外，同樣的文字誤讀也在漢譯《般若燈論釋·觀縛解品》：

應如是解生死、涅槃第一義中無差別故，若謂此二境界差別，由境別故慧亦別者，二俱不然。(T30.1566.98c10-12)

對照藏譯本PP則為：

de ltar don dam par chos thams cad skye ba med pa'i mtshan nyid gnyis su med pa rab tu dben pa ro gcig pa/ gang la mya ngan 'das bskyed med/ /'khor ba bsal ba'ang yod min pa/ /de la 'khor ba ci zhig yin/ /mya ngan 'das pa'ang ji zhes brtag ste/ rtoqs par bya ba la tha dad pa med pas blo tha dad pa med pa'i phyir yul de la tha dad par rtog pa mi 'thad pa'i phyir ro zhes bya bar dgongs so/ (PP.1223)

如是，勝義中一切法無生之性相為無二極靜一味無差別故，應如是解「彼未曾發起涅槃，遣除輪迴亦無有，彼中何以是輪迴、又何以尋涅槃呢？」若謂此二境界差別，由境別故慧亦別者，二俱不然。

如是，漢譯本中的「應如是解生死涅槃」對應藏譯本中是「應如解『彼未曾發起涅槃，遣除輪迴亦無有，彼中何以是輪迴、又何以尋涅槃呢？』」；漢譯本「第一義中無差別」對應藏譯本為「勝義中一切法無生之性相為無二極靜一味無差別」二處，顯示出此處漢譯本的解讀在於注重生死涅槃於第一義中無差別的詮釋，藏譯本強調諸法無生的性相如一味無二無別，沒有指涉“生死與涅槃本身無二無別”的意思。之此，我認為印順所依據「因為在諸法「實相義」中，一切平等平等，無二無別。」的觀點，是基於一種錯誤理解的解讀現象；因為勝義中所提到的二法、二法的無二無別，指的是彼「相」在勝義中無別；並不是指生死、涅槃本身無二無別的意思；因為空性中沒有任何相，而不是說空性中所有相都無有差別。

空性的平等義中也是指瓶的空性與柱的空性相同，不是說瓶就是柱、柱就是瓶；如果基於實相義中諸法無二無別之理成立瓶柱的相即關係，那麼瓶為鼓腹盆底具裝水功能的定義，柱義亦同；然實際上柱子為不具裝水功能的有為法。

(3) ❷全句或單句多次出現於天台論書中

在CBETA中，依 ❷ 的「涅槃即生死，生死即涅槃」的整句出現一次為羅什之後較早的隋·智者弟子灌頂撰《觀心論疏》：「六道界即生死，四聖界即涅槃；涅槃即生死，生死即涅槃；九界即一界，一界即九界，即是不可思議境」；而「生死即涅槃涅槃即生死」一語在隋代所出現的四處皆為智顗說《妙法蓮華經玄義》：「大乘，生死即涅槃，涅槃即生死，不二不異」、《妙法蓮華經玄義》：「生死即涅槃，涅槃即生死，無二無別」、智顗說>灌頂記>唐·湛然釋《妙法蓮華經玄義釋籤》：「大乘生死即涅槃涅槃即生死不二不異」、《妙法蓮華經玄義釋籤》：「生死即涅槃涅槃即生死無二無別。」智顗的作品裡也有不貽「涅槃即生死」或「生死即涅槃」的單句；很有可能是這派人士為了某種目的而將 ❷ 增添於青目本，而不是羅什本人自行的修改意圖。<sup>14</sup>

以上，關於以青目為底本的解釋等諸說，《中論》的涅槃觀作「生死即涅槃」相即關係的理解，很有可能是源自於此結頌的注釋引經文 ❷，以及在羅什譯本中將「在實相義中生死與涅槃如何有妄別」誤讀為「生死與涅槃二者如何有差別」的結果，而不是羅什譯本本身與青目釋文的問題；因為依據青目的該結頌的詮釋意，跳過 ❷ 的經文則很難有「生死即涅槃」相即關係的理解。顯然地，「不離於生死 而別有涅槃」的理解中並沒有「涅槃即生死，生死即涅槃」的理解線索。

## 2. 《中論疏》的詮釋架構與內容

吉藏本品〈縛解品〉品名完全不同於諸譯本〈觀縛解品〉，在《中觀論疏·縛解品》：

今求如此內、外縛解悉不可得，故名破〈縛解品〉。……論主今欲令其具脫縛、解二縛，故破縛解也。又內外大小乘人言縛解二並欲斷縛而修解。今欲令其了縛即是解、知縛解不二，故破縛解。」

(T42.1824.113c9-18)

<sup>14</sup> 此段引經文各見T46.1921.596c21-23、T33.1716.779c18-19、T33.1716.788c3-4、L116.1490.648a10-11與L116.1490.707a8-9。「生死即涅槃」一語最先出自失譯《佛說淨業障經》：「復次文殊師利！若有菩薩觀於犯戒即是不犯、觀非毘尼即是毘尼、觀於繫縛即是解脫、觀於生死即涅槃界，是則名為淨諸業障。」(T24.1494.1098a18-21)

解釋品名時，由於縛、解悉不可得，而強調本品旨趣在於「破」縛、解而不是「觀」；因此吉藏以中道正觀的立場，所解釋的縛、解與其否定意，如：

又若起有無見名之為縛，離有無是中道正觀。稱之為解，有無之見乃息縛解之執仍生。……本自不生故無有縛本，今無滅則無解本；無縛本故不生死，無解本故不涅槃。（T42.1824.113c26-114c5）

吉藏主張諸法本自不生、不滅，因此無縛本、無解本，如是不生死、不涅槃，這在吉藏於本品的科判架構：

### 1.破縛解根本

#### 1.1破縛本

1.1.1作常無常破	16.1
1.1.2五求破	16.2
1.1.3有身無身破	16.3

#### 1.2破解本

### 2.破縛解

2.1總破縛解	16.4
2.2別破縛解	16.5
2.2.1破縛	
2.2.1.1明不自縛	16.6
2.2.1.2明不他縛	16.7
2.2.2破解	
2.2.2.1破有為解	16.8
2.2.2.2破無為解	16.9
2.3總結無縛解	16.10

中的科名，顯示出吉藏對於本品十個偈頌的詮釋，是先破縛解根本，後破縛解。在破縛破解之中，以為破無為解才是解脫，其實吉藏是主張解而不解的。基此吉藏的本品旨趣與科名都以破縛解為詮釋核心，即使本品後二頌才有輪涅的譯語出現，然而吉藏仍藉由破無為解來主張他對輪涅為相即關係的立場。之此，吉藏對16.9的注釋如：

無受有二：一以五陰名受，二以取著之心名之為受。入無餘時無此二受，故言不受諸法。此人乃不受於受，受於無受，故無受還成

受，名為受所縛。又此人云：心無所受而終有所得；有所得則終有受，故為受所縛。如是離凡得聖，聖還成凡也，生死涅槃真妄皆爾。（T42.1824.115c8-14）

吉藏認為16.9主要詮釋：只要是無受還成受或有所得則終有受，即「為受所縛」；只有入無餘涅槃時，才沒有五蘊近取、近取執，不近取諸法。他認為涅槃有所得的近取為縛，這點似乎與以《中觀根本頌》為底本的印、藏注釋書的主張——有涅槃我所得想者，並沒有得到涅槃——相同。但是，對於執取涅槃為我所之者，月稱、宗喀巴是指那種想者的執著為大薩迦耶見，吉藏與青目一致認為是「受」近取而已。而「無受還成受」是吉藏特別對於16.9b「涅槃我當得」的批判，將淪入「如是離凡得聖，聖還成凡也。生死涅槃真妄皆爾。」的處境。試想：聖人如何退失證悟空性的智慧呢？得了涅槃的聖人如何又退返成凡人？既是離凡得聖，又怎麼「聖還成凡」？因此吉藏藉由批判愚惑者的「斷縛得解、除生死得涅槃」起縛、解二見的想法以及對於16.9頌「不了涅槃翻成生死」，<sup>15</sup> 反駁「生死涅槃真妄皆爾」——離生死得涅槃，涅槃還成生死；離真得妄，妄還成真；證明「涅槃即生死，生死即涅槃」的輪涅槃相即的關係。所以，吉藏對於16.9的詮釋是在青目解釋的基礎上，建構了「無受還成受」的批判。

順此，吉藏對於16.10結頌的解釋，如：

生死即涅槃故不縛，涅槃即生死故不解。……惑者多謂斷縛得解、除生死得涅槃，故起縛解二見。如愚者謂二：是故今明體悟「生死即是涅槃」；對前偈不了涅槃翻成生死。故經云：「未得菩提菩提成生死。若得菩提生死成菩提也。」（T42.1824.115c15-21）

仍主要以「涅槃即生死，生死即涅槃」雙否定縛解的方式，建立「生死即涅槃故不縛，涅槃即生死故不解」的觀點；而吉藏的這個觀點，也與諸注釋書乃至《青目註》以三時證明無縛無解的觀點不同，肯定吉藏此說並不是依據或參考《青目註》而來；並且吉藏在結頌時，才表明本品是為了不能體悟「生死即涅槃」以及對16.9不了「涅槃翻成生死」的愚者而說的。<sup>16</sup> 但他在此處所引的經文在CBETA中找不到，只出現在《中論疏》此處。而吉藏的結頌解釋，主要以青目註結頌釋

<sup>15</sup> 《中觀論疏》：「如愚者謂二，是故今明體悟生死即是涅槃，對前偈不了涅槃翻成生死。」（T42.1824.115c18-20）為吉藏對結頌的解釋。

<sup>16</sup> 但是吉藏在結頌的釋文中所引的經文在CBETA中找不到。吉藏結頌的最後一段解釋文，《中觀論疏》：「問：涅槃與解脫何異？答：涅槃必解脫，解脫不必涅槃；如：有為解脫、無為解脫。故解脫通二處，涅槃但是無為，大、小乘義並爾也。」（T42.1824.115b8-11）只是在說明涅槃與解脫二者的周遍關係。

文中的「涅槃即生死，生死即涅槃」這句不明確的經文意義為詮釋，而不談16.10偈頌與青目對結頌的解釋。

基此，從吉藏對於結頌的詮釋中，可以發現吉藏對於青目註結頌釋文中的「涅槃即生死 生死即涅槃」這段來源不明確的引經文，頗為重視，甚至以此段經文為他詮釋本品核心的依據；而對於所依據注釋底本青目註的《中論》偈頌語言及青目釋文，反而不甚參考。

以上，青日本品中「諸法實相中云何言是生死是涅槃」是基於諸法勝義無自性的共中觀學派立場的詮釋，對於否定名言、言說的傾向則兼有應成派的思想。輪迴、涅槃、繫縛、解脫於勝義中皆不存在，滅除輪迴是依發起涅槃而有，是生滅無自性的緣起義。而羅什所譯的結頌，實際上卻與梵本、藏譯本詮釋意義相同；但卻由於青目註結頌釋文中的「涅槃即生死 生死即涅槃」不明確的引經文，往往忽視與其他譯本的對讀理解，造成被誤讀為龍樹《中論》的涅槃觀。這在吉藏結頌將生死與涅槃理解為相即關係的詮釋中，有很明顯的誤讀現象。即使D.J. Kalupahana（陳鈞鴻譯，1985：57）提到巴利語《自說經》（Udāna）中第三、四段中所描述的涅槃與輪迴也是相對的；<sup>17</sup> 一方面，依據《中論疏》為注釋底本的安澄《中論疏記》第16與25品中，也沒有 ❷ 的引文與解釋跡象。

## （二）《正理海》的詮釋

### 1. 注釋底本《中觀根本頌》的詮釋架構與內容

在宗喀巴《正理海》題名中顯示其注釋底本依據為*dbu ma rtsa ba shes rab*/（《般若中觀根本頌》），品名為*bcings pa dang thar pa brtag pa zhes bya ba ste rab tu byed pa bcu drug pa'o*/〈第十六觀繫縛與解脫品〉。<sup>18</sup> 依據此藏譯底本本品偈頌的詮釋架構，內容如：

#### 16.1-16.3 諸行法、有情、數取趣不應為輪迴的理由；

<sup>17</sup> 該文所舉的巴利《自說經》對應CBETA收錄元亨寺版《漢譯南傳大藏經》為：「第八品〈波吒離村人品〉三〔同八品之一、二〕世尊知此已，彼時唱此優陀那：『諸比丘！無生亦無物，無造亦無作。諸比丘！若無生、無有、無造作者，則所生、所有、所造、所作者，當不出現。諸比丘！無生、無有、無造、無作為者故，生者、有者、能造者、作為者當不出現。』四〔同八品之一、二、三〕世尊知此已，彼時唱此優陀那：『有依止者有轉動，無依止者無轉動。若無轉動有輕安，若有輕安無有喜，若無有喜無去來，若無來去無死生，若無死生無此世，亦無他世之兩者，兩者之中皆無有，此即成為苦之盡。』」（N26.10.157a6-158a2）其中「當不出現」即「解脫」，「去來」即「輪迴」。

<sup>18</sup> 見MK. 27。



- 16.4 諸行法、有有情不應為涅槃的理由；
- 16.5-16.8 不應有繫縛、解脫的理由；
- 16.9 僅管還有執取涅槃我所的近取執，即為大執著。
- 16.10 在某一面向中，若沒有涅槃想，就不會滅輪迴，故有什麼是涅槃、是輪迴呢？

主要表明16.9-10二頌的意義，特別是16.9的大執著的詮釋。之此，依據藏譯本各偈頌的翻譯如下：

- [16.1] 若諸行法謂輪迴，則常法應不輪迴，無常也應不輪迴，而有情亦同此理。
- [16.2] 若數取趣謂輪迴，而於諸蘊處界法，以五相尋找的話，無則何者應輪迴？
- [16.3] 若從近取到近取，輪迴則應無生死，若生死、近取皆無，彼則何者應輪迴？
- [16.4] 若諸行法為涅槃，怎樣也都不合理，又若有情為涅槃，怎樣也應不合理。
- [16.5] 一切生滅諸行法，無縛則應無解脫，有情亦如同前說，無縛亦應無解脫。
- [16.6] 若近取為繫縛者，近取等不應繫縛，因無近取無繫縛，故於何時成繫縛？
- [16.7] 若於所縛之前者，而有繫縛得繫縛，彼亦無之，而餘者，則溯〈去來品〉已說。
- [16.8] 已縛者便無解脫，未縛者亦無解脫，已縛若是正解脫，繫縛、解脫應同時。
- [16.9] 無近取我謂涅槃，涅槃若成我所者，如是所有執彼之，近取即為大執著。
- [16.10] 彼未曾發起涅槃，遣除輪迴亦無有，彼中何以是輪迴、又何以尋涅槃呢？

本品偈頌與MMK一致，諸藏譯本除了16.6、16.7、16.8、16.9、16.10五處為同義的異文之外，偈頌譯語意義皆與《中觀根本頌》相同。而MK本品的詮釋核心主要也在於後二頌。

依據葉少勇（2011b：78）初步考察《中論頌》有二種大不相同的傳本形式，亦即早期傳本（ABh、BP、PP、清辨釋、青目註與安慧釋）與後期傳本（PSP），而MMK與早期傳本較相近，但也有幾個例證與ABh、BP、PP、清辨釋等早期傳本不同；但本品偈頌在諸藏語本的表現上，詮釋並沒有不同。然諸藏譯注釋本中有些學派思想形成詮釋上的微異，因而本節主要也以末二頌的注釋為比較；由於藏、漢譯本《般若燈論》的譯文有些出入，本文藏譯本中譯部份依漢譯本為參考；PSP已有釋明性中譯本，此處僅簡陳該本詮釋核心。之此，諸藏譯注釋書中，對於MK本品末二頌的翻譯或詮釋，如下：

(1) ABh

16.9：應知舉凡有的執著無近取我而當趣涅槃、涅槃當為我所想等這些我與我所執的近取皆為不善的執取。即曰：諸輪迴與涅槃暫時有，也僅一時彼本身而有並非完全不存在，所以輪迴者與涅槃者也存在。

16.10：勝義未曾發起過涅槃，並且也未遣除過輪迴，此中所觀察的「何以尋輪迴且又何以是涅槃？」若〔於勝義〕不存在的話，那麼輪迴者與涅槃者也〔於勝義〕不存在，即如同虛空也。<sup>19</sup>

## (2) BP

16.9：只要是永遠止息了近取，即謂「涅槃」。由於所有近取的根本是我與我所的執著，因而凡是近取「我」而涅槃也，無近取之涅槃成我所作憍慢想，這些即成執取我、我所執而必定住，是故，這些我與我所執本身（彼性）即非善的執取。具近取的解脫怎當合理呢？亦即：無近取而當趣涅槃彼為何？且又何者當是涅槃？而這一切即由彼之有支（輪迴）與無明所發起也。即曰：諸輪迴與涅槃暫時有，也僅一時彼本身而有並非完全不存在，所以輪迴者與涅槃者也存在，也僅因於彼本身可有。如說：為何你對損空作辯護或者你對於諸繫縛與解脫為不合理中，也承許輪迴與涅槃為有？

16.10：如是任一輪迴中諸有情與行法，遣除繫縛並斷除輪迴，發起涅槃而不入涅槃，何以觀是「輪迴」？於不滅除、不發起中，何者觀是涅槃？此外，雖然為了盡除輪迴與為得一些涅槃在努力，然而遣除輪迴卻不斷除、發起涅槃卻不增進這些皆非正確義故。於唯離分別性中，觀何者是輪迴？又何者是涅槃？因此，觀有、無應為斷見、常見的過失之故，那些為輪、涅、縛、解者皆不合理，只有在說緣起的立場，所謂的「輪、涅、縛、解」才能成立。<sup>20</sup>

## (3) PP

16.9：凡欲求解脫而不善緣取我與我所的近取皆非善執，此不善執障解脫故，偈意正爾。復次，取無自體而計取為境緣，此所起邪分別智（log pa'i shes pa）名不善執。是故汝言求解脫者有希望故，以此為因式（gtan tshigs），此因義不成或因義相違。如是觀勝義中諸行、眾生及補特伽羅有縛解者，此皆不然！如

<sup>19</sup> 16.9見ABh. 168：gang dag nam zhig na bdag nye bar len pa med par ...de 'khor ba po dang mya ngan las 'da' ba po yang yod de/。16.10見p.168：gang la don dam pa mya ngan las 'das pa bskyed du med cing...mya ngan las 'da' ba po yang yod pa ma yin te/ nam mkha' bzhin no/。

<sup>20</sup> 16.9見BP. 621：'di la nye bar len pa gtan du nye bar zhi ba gang yin pa de ... khyod bcings pa dang thar pa mi 'thad pa dag la/ 'khor ba dang mya ngan las 'da' ba yod pa 'dod ko/。16.10見pp.621-622：'di ltar 'khor ba gang la sems can dang 'du byed bcings pa rnams ... rten cing 'brel par 'byung ba smra ba nyid la ni 'khor ba dang mya ngan las 'das pa bcings pa dang thar pa zhes bya ba dag 'grub po/。

阿闍梨教諸學者，說此偈曰。<sup>21</sup>

16.10：勝義中生死、涅槃的法性一相本身無差別（don dam par 'khor ba dang mya ngan 'das pa'i chos nyid nam mkha' bzhin du mtshan nyid gcig pa nyid kyis khyad par med pa dag ni），如虛空故<sup>22</sup>，無分別智境故、不集、不散之法性故。雖涅槃能作利益也為實法以及常本身等相，然而涅槃無有虛構，能損輪迴卻無所遣除，是故妄別輪迴和涅槃為不合理的，此說詞即虛構與誹謗主要皆由分別智所起的是所緣境的事物故，並且所緣境的事物為集為散的有法之故。復次，或有眾生堪以涅槃而教化者，誘引彼故說有涅槃；云何安立，但於未來不善諸行分別不起煩惱息相，是則名為寂滅涅槃，故名安立。又為令彼厭離生死。作如是言。生死苦多。汝應捨離。諸行無始展轉從緣起者，自體無實如幻夢水月、陽焰。即說此等名為生死。捨離此故名為涅槃。世諦門（kun rdzob kyi phyogs）中作如是說。勝義中諸行空故。煩惱息相名涅槃者，此等亦無，不應置立別有涅槃；由彼諸行自體無起，本來寂滅如涅槃故，而欲安立為涅槃者，此義不然；捨生死者，亦不應爾。如是，勝義中一切法無生之性相為無二極靜一味無差別故，應如是解「彼未曾發起涅槃，遣除輪迴亦無有，彼中何以是輪迴、又何以尋涅槃呢？」若謂此二境界差別，由境別故慧亦別者，二俱不然。如彼外人品初所說，勝義中的內法唯有自性（don dam par nang gi dngos po rnams la ngo bo nyid yod pa kho na yin te/），<sup>23</sup>而有縛解故以為因者，此義不成。由彼說驗成立法者。論者前來已與彼過，令他解悟生死與涅槃自性空無所有，是此品義，是故得成。如《般若波羅蜜經》中：「佛告極勇猛菩薩言：『善男子，色中無輪迴或輪迴的有法（gzugs la 'khor ba'ng 'khor ba'i chos can me do），受想行識無輪迴或輪迴的有法。若色至識無輪迴或輪迴的有法，是名般若波羅蜜。』」又如《梵王所問經》說：「佛言：『梵王！我不得生死，不得涅槃。何以故？言生死者，但是如來假施設故，而無一人於中流轉。說涅槃者，亦假施設，而無一人般涅槃者。』」<sup>24</sup>

<sup>21</sup> 16.9 漢譯《般若燈論釋》：「我滅無諸取 我當得涅槃 釋曰：云何當知有涅槃耶？……。如是諦觀諸行眾生。及彼人等有縛脫者。此皆不然。如阿闍梨教諸學者。說此偈曰。」（T30.1566.98b8-19）

<sup>22</sup> PP. 1222只有nam mkha'，沒有「相」。漢譯本中可視「釋曰……如虛空相故」是完整句，意表生死涅槃的相本身無別，而不是生死涅槃無別。有很多漢譯翻譯中的mtshan nyid、chos can、rnam pa等語詞，在早期漢譯語言中，很難找到合適的語詞來詮釋翻譯，即使是習過辯論的梵僧譯師也很難翻得出來，而且因明正式中國是在玄奘時期才興盛的，但習因明者也寥若晨星。

<sup>23</sup> 漢譯《般若燈論釋》：「第一義中有是生死，有縛解故以為因者」（T30.1566.98c13）中的「有是生死」一語，藏譯本無；由於後面「縛、解」詞語是一組的，所以漢譯本「有生死」詞語可能是後來添加的，因為缺了「涅槃」語詞。

<sup>24</sup> 16.9見PP.1222：thar pa 'dod pa gang dag bdag dang bdag gir dmigs pa legs par zin pa ma yin pa la ... thar pa mi 'thad par bsgrub pa bstan pa'i dbang gis mjug bsdu bar bya ste/。 16.10見pp.1222-1225：

#### (4) PSP

16.9：由於執取一切我、我所執的執著，因而發起薩迦耶見。故欲求解脫，應遣除一切見（薩迦耶見），才能解脫（月稱著、貢噶學珠譯，2008：266-267）。

16.10：勝義諦輪迴、涅槃皆不可得，唯無分別可達涅槃。只要是分別未斷除，無論如何精進都不可能達到涅槃（p.268）。經證的詮釋義月稱引了《聖降魔經》文並解釋提到「若從此經、斷決非真實之顛倒妄見，如纏縛之藤條無實而解脫謂涅槃。如於夢中可緣得水熄滅火焰。」（p.269）

而月稱於此二頌注釋的重點在於：若欲求解脫，應捨非真實顛倒妄別的薩迦耶見；證悟無分別，才能超越輪迴，達到涅槃。其中諸法自性無實有，就是詮釋諸法勝義無諦實。

#### (5) 安慧釋

16.9：由於諸取根本為我、我所因，故應滅諸取。然有「我滅諸取，當得涅槃」意者，由因執諸取生餘取而不得解脫。

16.10：在無所作中生死可捨、涅槃可立皆不可得，如何如此有生死、涅槃二種妄別？<sup>25</sup>

法護漢譯的後二頌與波羅頗蜜多羅譯本相當，安慧在16.10cd「有無皆成謗此說非道理」的注釋：「云何乃有生死涅槃二種分別」語句也與波羅頗蜜多羅漢譯16.10cd「生死及涅槃 無二無別」相當。考察PP之16.10cd與MMK、MK一致，安慧此處的解釋有可能是法護譯者參考波羅頗蜜多羅16.10cd偈頌譯文的自由翻譯所致。

以上，諸注釋書對於後二頌的共同觀點皆以《中觀根本頌》的語言為詮釋依據，對於勝義不可得與不善執有共同的主張，如：勝義中輪迴、涅槃、繫縛、解脫皆不可得；真正的解脫端看斷除近取與否，凡近取未斷除的「涅槃」皆為不善執，並且尚未得到涅槃。而諸本的詮釋差異在於：對於不善執的起因，佛護認為不善執由有支與無明所發起，清辨以邪分別智為發起，月稱以薩迦耶見為起，而大執著即為執諦實的執著。對於輪迴、涅槃、繫縛、解脫的存在性，佛護認為雖唯離分別性中輪迴、涅槃、繫縛、解脫皆不可得，但於緣起說的立場才能成立為有；清辨認為以教化方便而說輪迴、涅槃、繫縛、解脫為有，是依世俗門、假施

---

'di la don dam par 'khor ba dang mya ngan 'das pa'i chos nyid nam mkha' bzhin du mtshan nyid gcig pa nyid kyis khyad par med pa dag ni ... de dag grub pa yin no。其中「色中無輪迴或輪迴的有法」一語，漢譯本作：「色無縛無脫」。又藏譯本中引用《梵王所問經》的經文字數比漢譯本多。

<sup>25</sup> 《大乘中觀釋論》，K41.1482.141b8-21。

設的立場來說，因為勝義中諸法法性無二無別。而在諸注釋書對於後二頌的詮釋中即有很明顯的學派思想立場，如：BP中的「唯離分別性」即有中觀應成派的思想色彩；清辨所主張依世俗名言輪迴、涅槃、繫縛、解脫為有的觀點，亦為中觀自續派的觀點；月稱PSP所謂的勝義無諦實也為中觀應成派的見解。<sup>26</sup>

## 2. 《正理海》的詮釋架構與內容

《正理海》品名作：*bcings thar brtag pa/* 〈觀縛解品〉，與《中論頌》梵本品名一致。RG前十二品為詮釋二無我，接著的五品（第13-17品）主要詮釋有為法的空性，亦即破有為法自性有。其中第16品為破縛解有自性（*bcings thar rang bzhin gyis yod pa dgag*）。之此，本品主要的詮釋為遮遣繫縛、解脫、輪迴、涅槃有自性；本品科判架構如下：<sup>27</sup>

### 破縛解有自性

#### 1.正義

##### 1.1 釋品文

##### 1.1.1 破輪迴涅槃有自性

##### 1.1.1.1 破輪迴有自性

##### 1.1.1.1.1 破所取蘊流轉

##### 1.1.1.1.1.1 破輪迴常 16.1

##### 1.1.1.1.1.2 破輪迴無常

##### 1.1.1.1.2 破能取者有情流轉

##### 1.1.1.1.2.1 破離蘊異體的有情輪迴

##### 1.1.1.1.2.2 破離蘊自他俱不可說的補特伽羅輪迴

16.2-3

##### 1.1.1.2 破涅槃有自性 16.4

##### 1.1.2 破縛解有自性

##### 1.1.2.1 總破縛解有自性 16.5

<sup>26</sup> 中觀二學派的定義，如：許名言中「以自相所成」的宣說無自性的，為「中觀自續派」；唯名言中也不許「以自相所成」的宣說無自性者的，是「應成派」。參見mkhyen rab dbang phyog, *grub mtha' rin chen phreng ba'i tshig 'grel thor bu/*, p.36 & 42。

<sup>27</sup> 此處科判依據《中觀根本慧論暨正理海科判合刊》頁13，科名中譯者為任杰，見：ZhongLun2006TC-zhong lun ji zheng li hai ke pan he kan-R0.pdf, 2018.06.25；藏譯本科判及原文見Tsongkhapa (2002:249-260)，其中 'khor ba「流轉」譯語，本文皆作「輪迴」。英譯本科判，請見Geshe ngawang samten & Jay L. Garfield (2006:329)。

### 1.1.2.2別破

1.1.2.2.1破繫縛有自性 16.6-7

1.1.2.2.2破解脫有自性 16.8

1.1.3斷造作唐勞無益過 16.9-10

### 1.2類知了義經

### 1.3攝義示品名

## 2. 破縛解有自性之能立因（第17品）

本品同樣地在一開始的科名 *gsum pa bcings thar ga rang bzhin gyis yod pa dgag pa*（「三、破縛解有自性」）即表明主要破輪迴與涅槃自性有、破繫縛與解脫自性有以及斷除對於涅槃自性有之義造作徒勞無益的過失；因此宗喀巴首先舉以「*dnegos po rnams rang bzhin gyis yod de 'khor ba rang bzhin gyis yod pa'i phyir ro/*」（諸事物為自性有，因為輪迴自性有之故）的因式遮破輪迴自性有的主張，<sup>28</sup> 而證成輪迴無自性的因式即：諸事物[有法, *chos can*]為輪迴無自性，因為無自性故。只要是無自性則輪迴無自性；餘之如破涅槃、繫縛、解脫有自性或證成彼諸無自性等主張的因式，皆依此類推。

宗喀巴認為：假設輪迴、涅槃與繫縛、解脫皆無自性的話，那麼欲求解脫者雖以無近取我而涅槃，但若有間或視涅槃為我所想者，則其為了求得涅槃的必修要件諸如布施、持戒、聞思修等等的次第也將成為無意義，因為：如此求解脫者的上述所執的執著即為大薩迦耶見的近取，實際上則能障礙將得的涅槃。此即明大薩迦耶見為希從輪迴解脫者的必斷之執，又此執唯空性智可斷之，故也主張有證悟補特伽羅與法無自性的聲聞與緣覺眾。

是故，諸求解脫者應捨棄如前所述，因為在任何勝義中所發涅槃皆無虛構，且滅除輪迴亦無盡除；此中，思維凡是為了所盡、所得之故，是什麼輪迴、涅槃自性有？或者，輪涅槃由自性所成皆不可得故，雖然有情無論在哪個涅槃的面向滅除輪迴而誘入及努力發起涅槃，然皆徒勞，因為在沒有彼的有自性中，觀什麼涅槃？如何觀也不合理。

如是對於輪迴、涅槃與繫縛、解脫無自性，透過理路詮釋其具深奧的經教意義，為了詮釋經言：「色無縛無解」等皆由此品已說，此僅就相應了義的經教方面來說，如《降魔經》中所言同夢中之火以水止熄般，只要斷除顛倒分別之藤

<sup>28</sup> 見Tsongkhapa, *dbu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho zhes bya ba bzhugs so/*, p.249。

相，即謂「解脫」。<sup>29</sup>

了解諸流轉的輪迴、涅槃、煩惱所縛、斷彼的解脫都不可能具有自性而於彼不執為諦實且唯由名言世俗所安立，這些都非常符合甚深緣起的真實義。

總之，宗喀巴本品的詮釋主要承繼月稱論書的見地，於後二頌也主張大薩迦耶見、分別見若未斷除，則不可能達到涅槃、解脫。而宗喀巴在月稱論書的詮釋系統下，建構了輪迴、涅槃、繫縛、解脫無自性的正因理路，更進一步強調所諍事的存在意義與諦實執方為輪迴的關鍵。

此，吉藏與宗喀巴對於後二頌的詮釋差異，基於注釋底本的不同以及對於結頌意義的悠忽，使得吉藏將本品的旨趣從破縛解中轉變為主要詮釋輪涅槃的相即關係。宗喀巴則是依據月稱《明句論》的見地，主張本品是在於遮破輪迴、涅槃、繫縛、解脫自性有的執著，這與原來MK 16.9的偈頌意義一致，皆以為不善執或大執著實際才是障礙悟入涅槃的根本，輪迴與繫縛的存在性是16.10頌意依涅槃、解脫的發起而有，因此滅除輪迴與繫縛也無法達到涅槃與解脫；這意思並不是如現代學者桂紹隆（2015：171）以為「我將得涅槃」的想法造成了輪迴、繫縛的原因，故桂氏於結頌釋中主張不可能有破除無明與證得涅槃這樣的事；而這樣的理解，成佛也將變得毫無意義。

以上，是根據吉藏《中論疏》與宗喀巴《正理海》本品注釋底本及諸注釋書西藏譯本的考察。對於吉藏本品輪涅槃相即關係的詮釋轉變之合理與否，仍需藉用「量」（pramana, tshad ma）的抉擇來討論。

### 三、以三性與正因式觀擇生死與涅槃的關係

在《釋量論·現量品》中提到被新生、非虛誑的「量」所認識的存在僅「自相」（svalaksana, rang tshan）與「共相」（samanyalaksana, spyi tshan），故能量者亦唯二種（法尊法師，1984：3-4）：一是以自相為所現境之「現量」（pratyaksa, mngon sum tshad ma），二是以共相為所現境的「比量」（anumana, rjes dpag tshad ma）（法尊法師，1984：175）。現量為已離分別且不錯亂之新的不被欺誑的了知，即離分別又非錯亂之現見的認識；比量即「依於自身正因之後，新的、不受自身隱義法欺誑的了知，亦即推度的認識。基於宗喀巴在《辨了不了義善說藏論》中提到：

<sup>29</sup> 解脫在〈第十八觀我與法品〉依據MK該品的詮釋，主要為：以空性滅除由內外的我我所生起的業、煩惱、妄計所生的戲論，即近取滅、生滅，得無我智名為實觀，即為解脫。

解深密經說：由於依他起執著遍計所執自性，起諸煩惱，由彼作業流轉生死；若於依他起見遍計所執相無自性，彼等即得次第還滅。聲聞、獨覺、菩薩三乘，皆由此道，此行迹故，而得涅槃。<sup>30</sup>

即：由依他起上現證空性圓成實之量，能遣除遍計所執之理，使圓成實與遍計執二者為一證一遣的相違存在關係；以及法稱在〈為自比量品〉注釋中主張分辨義理的正确性，須藉由具三相的正确因式的比量智來消弭邪智，以獲得明辨是非的理智（法尊法師，1984：2）；如是證悟空性的現量必要條件為自相與無名言概念分別，以及比量須藉正因三相獲得正确的理解；因此，本節將以三性為現觀的理法及以正因式的邏輯推度的理路，討論生死與涅槃二者是否容為相即關係與若是之過失。

### （一）三性

在西藏論書中以色為例的三性表法，不管是唯識、中觀自續或應成學派之中，都有清晰明確的界限，如下：

大乘學派以色為例舉的三性

大乘學派	以色為例的三性	色的三性
唯識學派 <sup>31</sup>	色	色的依他起
	色與執色量為異質有，或：色與入於分別色執由自相安立	色的遍計執
	色與執色量為異質空，或：色與入於分別色執不由自相安立	色的圓成實
中觀自續派 <sup>32</sup>	色	色的依他起

<sup>30</sup> 見宗喀巴大師著、法尊譯（1980：194）。此段經文，參見玄奘譯《解深密經·無自性相品》：「於依他起自性中，能不執著遍計所執自性相。由言說不熏習智故、由言說不隨覺智故、由言說離隨眠智故，能滅依他起相；於現法中智力所持，能永斷滅當來世因。由此因緣，於一切行能正厭患、能正離欲、能正解脫，能遍解脫煩惱、業、生三種雜染。復次，勝義生！諸聲聞乘種性有情，亦由此道此行迹故，證得無上安隱涅槃。諸獨覺乘種性有情、諸如來乘種性有情，亦由此道此行迹故，得無上安隱涅槃。一切聲聞、獨覺、菩薩，皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第二。」（T16.676.695a7-19）

<sup>31</sup> 唯識學派建立的三性，原藏文（Panchen，2002：264）為：gzugs gzugs kyi gzhan dbang/ gzugs gzugs 'dzin rtog pa'i zhen gzhir rang gi mtshan nyid kyes grub pa'am/ der sgro 'dogs pa gzugs kyi kun btags/ gzugs gzugs 'dzin rtog pa'i zhen gzhir rang gi mtshan nyid kyes grub pas stong pa/ gzugs kyi yongs grub/ yang gzugs gzhan dbang/ gzugs dang gzugs 'dzin tshad ma rdzas gzhan yin pa'am/ der sgro 'dogs pa kun btags/ de gnyis rdzas gzhan gyis stong pa yongs grub tu 'jog/。



中觀應成派 <sup>33</sup>	色諦實有或捏造（增益）彼	色的遍計執
	色於勝義中無自性	色的圓成實
	色	色的依他起
	色諦實有	色的遍計執
	色諦實無的空性	色的圓成實

之此，諸法依屬性都可歸為三性的任一法，每一法也內蘊有三性的法；例如：「色法」為無常法、依他起性，但「色法」本身也有三性的表法；以「空性」為例的法，也是如此類推。然「空性」的依他起，就不是空性本身了，而是「所謂『空性』聲或證悟彼之量」（stong pa nyid zhes pa'i sgra'am de'i rtogs pa'i tshad ma）。如是輪、涅槃二者中，輪迴的三性則為：

- (1) 輪迴為輪迴的依他起
- (2) 輪迴諦實有為輪迴的遍計所執
- (3) 輪迴無諦實為輪迴的空性

涅槃的三性則為：

- (1) 「涅槃」為涅槃的依他起
- (2) 「涅槃」諦實有為涅槃的遍計所執
- (3) 「涅槃」無諦實為涅槃的空性

顯然：輪迴本身也具有空性，涅槃本身也有遍計所執表法。如是， $MMK \geq MK \geq ABh \geq BP \geq PP \geq PSP \geq RG$ 之16.9詮釋與上述三性表法一致，皆主張於諸法無諦實而執為諦實有的大執著或不善執，亦即涅槃的遍計所執才是真正障礙涅槃的到達；然，達到涅槃的關鍵反而不是遣除輪迴或繫縛，而是在於證悟涅槃的空性。同樣地，繫縛與解脫的三性及其意義亦依此類推。

而吉藏主張「涅槃即生死 生死即涅槃」的輪涅槃相即，在三性表法中則成18種迭更互是（即）的同義現象，如：輪迴的依他起即涅槃的依他起、即涅槃的遍計所執、即涅槃的圓成實、……涅槃的依他起即輪迴的圓成實。這些皆於現量義中形成了自身所緣的自相亦為共相的錯亂、沒有離系概念分別的過失；因此，

<sup>32</sup> 中觀自續派建立的三性，原藏文（Panchen，2002：297）為：gzugs gzugs kyi gzhan dbang/ gzugs bden par grub pa'am/ der sgro 'dogs pa gzugs kyi kun btags/ gzugs don dam par ma grub de'i yongs grub tu 'jog/。

<sup>33</sup> 中觀應成派建立的三性，原藏文（Panchen，2002：305-306）為：gzugs rnam btags kyi gzugs/ gzugs rang gi mtshan nyid kyis grub pa'am/ grub par sgro 'dogs pa kun btags kyi gzugs/ gzugs rang gi mtshan nyid kyis ma grub pa chos nyid kyi gzugs/。

「涅槃即生死 生死即涅槃」無能以自相為所現境之現量來了解。因此理解「涅槃即生死 生死即涅槃」與理解「諸法實相第一義中，不說離生死別有涅槃」之智，若為現量的話，則如何展現出離分別又非錯亂之智？因為「不說離生死別有涅槃」轉換成「沒有與生死相異的涅槃」的語句時，以生死為主的目的是為了遮遣涅槃為成就出世間之主因，之此如何理解以「涅槃即生死 生死即涅槃」為自相的所現境？而「涅槃即生死 生死即涅槃」此法也不可能為自相。

## （二）正因式

首先討論宗喀巴的立因。在前一節述及的證成輪迴無自性的因式——諸事物[有法]為輪迴無自性，因為無自性故——中，成立此正因式的三法（tshul gsun）或三項充份條件是：成立彼之宗法（phyogs chos）、同品遍（rjes khyab）與異品遍（ldog khyab）。如是，此正因式的同品遍由凡[諸事物]無自性則輪迴必無自性來成立；異品遍則為：輪迴有自性則諸法必有自性；宗法即自宗必須承許諸法無自性。所以，遣除輪迴本不一定能成辦涅槃，證悟了輪迴無自性的空性之理，即可遣除輪迴為有自性的遍計所執；同理地，所謂「通達涅槃」也不是由世間言語來成辦，必須透過「量」以證悟涅槃無自性的空性來遮遣對於涅槃執為有自性或諦實執的遍計所執成立之；並且在此一正因式中，輪迴自性有及其執著為所遮遣的對象，而繫縛、輪迴皆非其之所遮。這一觀點，也與輪迴諦實有或自性有為輪迴的遍計所執，亦即與輪迴的三性之中輪迴的空性之所遮的對象一致。但這並不意味著能成立吉藏的主張輪涅不二、「涅槃即生死，生死即涅槃」的立場，這正是本品末二頌的詮釋，即：執取我與我所自性有的近取，即是薩迦耶見（'jig lta）的耽執（'dzin pa chen po），亦為悟入涅槃的主要障礙。故由此可知：從現量到比量的所遮遣對象是一致的，如前例皆以輪迴無自性為現量證悟或比量證成論迴為空性之理。

其次，以吉藏主張「生死即涅槃，故不縛」為證成諸法為「生死即涅槃」例舉的因式，即：諸事物[有法]為生死即涅槃，因為不縛之故。此式的三法皆不具足，所以這式非正因式，無法以比量理解之。因此，若生死即涅槃的話，那麼對於遣除涅槃為諦實有的執著就沒有意義。這項公式，清楚明確地呈現出：生死與涅槃，無論各別意義為何、無論二者關係為何，都不是龍樹的目的。龍樹在乎的是bden 'dzin（諦實執）能否去掉！無關乎「涅槃即生死，生死即涅槃」；因為生死的空性、涅槃的空性主要關鍵都在於釋放諦實執。此外，所有空性類比的公式，對於空性的理解方式都一樣，但並不代表能成立「生死即涅槃」這一種完全與類比無關的語言概念，能被現量所悟。

以上，透過證悟現量的三性與比量的正因式的方法中，有二項極為重要觀擇生死、涅槃關係的關鍵：(1) 若不能明確的辨識空性所依的依他起這有法，就無法具足成立正因的三法；那麼如何以比量來觀擇生死與涅槃的存在關係呢？如此又如何成立證悟空性的正因理路呢？(2) 若輪迴無自性為成立該正因式的因，那麼涅槃無自性即無法為該正因式的因，因為該正因式的因必須與輪迴無自性為一，亦即是輪迴無自性本身；因此吉藏「涅槃即生死 生死即涅槃」的字面意義也不可能成立於現量與比量之中；又若輪涅槃相即不二，那麼理解輪迴即理解涅槃，就有毋需修道次第的過失，並且聖即凡、凡即聖，或者是有為即無為、無為即有為的語言概念，無法以量來認知。而按宗喀巴基於《解深密經》三性的詮釋，則生死與涅槃，即如依他起上的遍計執與圓成實為相違的關係。此外，由於《顯明佛母義之燈》所提到：煩惱障全皆斷除的別擇滅即涅槃的定義。<sup>34</sup> 如是，涅槃最下限是要滅盡煩惱障的；就應成派的立場，主要是指斷除諦實執及其習氣，因而生死與涅槃的關係，在這定義中不是這麼重要的理解關鍵。

#### 四、結論

本文針對吉藏《中觀論疏》與宗喀巴《正理海》〈觀縛解品〉的詮釋，以比對二文本及其注釋底本的主要詮釋，及以三性與正因式來觀擇生死與涅槃的關係，討論二文本的詮釋差異的原因，以及生死與涅槃的存有關係之合理性，顯示出：(1) 將生死與涅槃二者詮釋為相即或不二關係者，多為以《青目註》16.10結頌與釋為注釋底本，然透過文本的詮釋分析發現為錯將《青目註》結頌釋文中引經文的意義結合16.10d，的理解，誤讀為實相義中無二無別的詮釋；吉藏雖藉「涅槃即生死 生死即涅槃」對愚人有相即理解的批判，卻也透過輪涅槃相即建立其不縛、不解的觀點；(2) 主張16.10結頌義中生死與涅槃二者既為相異、亦非相異者，多為以梵、藏《中論頌》為注釋底本，而所謂的「相異」除了指各個不同的法之外，此處主要是指沒有與生死的法性相異的涅槃。宗喀巴循月稱論師的見解，依據龍樹《中論頌》的語言意義，主張本品旨在於藉輪迴、涅槃、繫縛、解脫自性有執遮遣諸法自性有執。又，依據現量與比量理法的揀擇，前者呈現出生死與涅槃二者為相即關係的不合理性與過失；後者可透過量的勘驗，顯示出結頌義所遮遣的是輪迴、涅槃、繫縛、解脫為自性有與其所執，證成輪迴、涅槃等為無自性，以及遣除涅槃為成就出世間的主因。

本文成果主要有二：一是透過漢、藏語言的譯本對讀，進一步理解《中論

<sup>34</sup> 參福稱尊者著、釋法音譯（2002：49-52）

頌》在7世紀初葉中國三論宗與15世紀初葉西藏格魯派兩種不同傳承體系的不同詮釋，從不同角度發現中觀學術研究史中未曾探及的文本詮釋的新問題；二是整合二者對《中論頌·觀縛解品》的詮釋差異，瞭解《中論頌》的語言意義的重要性，作為建構現代意義的詮釋參考。因此，我認同J. W. de Jong的看法，藉由MMK傳統注釋的研讀可以瞭解當代思想的論點與演繹，這對於建構現代意義的MMK而言，非常具有參考性的意義。而 Rune E. A. Johansson不參考其他注釋的主張，如桂紹隆的解讀結果，是值得反思的例子。

此外，我認為本品的詮釋核心為末二頌，而不限於結頌，因此本品前八頌旨在於破輪、涅、縛、解的當代錯誤觀念。就本品的現代詮釋意義來說，在整個生命的面向（世俗諦）中，生起種種痛苦的真正原因為能虛構、毀謗一切境的諦實執，而這種執著伴隨著自我無始以來靈魂流轉的記憶，深植於我們的身心靈之中；面對這種的諦實執及其習氣，可以透過佛教古老的奢摩他與毗婆舍那的教義練習來覺知，並且結合現代「思維場療法」(Thought Field Therapy, TFT)、「情緒釋放的技巧」(Emotional freedom Technique, EFT)等等的療癒導引，來釋放掉這些深植於身體細胞內的記憶，清理諦實執的習氣。

## 參考文獻

### 一、原典文獻

1. 《大乘中觀釋論》。K41, no. 1482。
2. 《中論》。T30, no. 1564。
3. 《中觀論疏》。T42, no.1824。
4. 《中論疏記》。T65, no. 2255。
5. 《自說經》。N26, no. 10。
6. 《妙法蓮華經玄義》。T33, no. 1716。
7. 《妙法蓮華經玄義釋籤》。L116, no. 1490。
8. 《佛說淨業障經》。T24, no. 1494。
9. 《般若燈論釋》。T30, no.1566。
10. 《解深密經》。T16, no. 676。
11. 《觀心論疏》。T46, no. 1921。
12. *dbu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba bzhugs so//*。中國藏學研究中心《大藏經》對勘局對勘、編輯（2001）。《中華大藏經·丹珠爾（對勘本）》（藏文）第57卷。經號2051。北京：中國藏學出版社。頁 21-22。
13. *dbu ma rtsa ba'i 'grel pa ga las 'jigs med/*。中國藏學研究中心《大藏經》對勘局對勘、編輯（2001）。《中華大藏經·丹珠爾（對勘本）》（藏文）第57卷。經號2056。北京：中國藏學出版社。頁 164-168。
14. *dbu ma rtsa ba'i 'grel pa buddha pa li ta/*。中國藏學研究中心《大藏經》對勘局對勘、編輯（2001）。《中華大藏經·丹珠爾（對勘本）》（藏文）第57卷。經號2068。北京：中國藏學出版社。頁 611-622。
15. *dbu ma'i rtsa ba'i 'grel pa shes rab sgron ma/*。中國藏學研究中心《大藏經》對勘局對勘、編輯（2001）。《中華大藏經·丹珠爾（對勘本）》（藏文）第57卷。經2080。北京：中國藏學出版社。頁1204-1225。
16. *dbu ma rtsa ba'i 'grel pa tshi gsal ba zhes bya ba/*。中國藏學研究中心《大藏經》對勘局對勘、編輯（2001）。《中華大藏經·丹珠爾（對勘本）》（藏文）第60卷。經號2087。北京：中國藏學出版社。頁 228-245。

### 二、中文專書、論文

1. D.J. Kalupahana著、陳鈞鴻譯（1985）。《佛教哲學——一個歷史的分析》。《世界佛學名著譯叢》71。台北：華宇出版社。
2. J. W. de Jong 著、霍韜晦譯（1985）。《歐美佛學研究小史》。《世界佛學名著譯

- 叢》71。台北：華宇出版社。
3. Richard H. Robinson 著、郭忠生譯(1996)。《印度與中國的早期中觀學派》(*Early Mādhyamika in India and China*)。南投：正觀出版社。
  4. T.R.V. Murti 著、郭忠生譯(1984)。《中觀哲學》。《世界佛學名著譯叢》64-65。台北：華宇出版社。
  5. 王堯、褚俊杰(1995)。《宗喀巴評傳》。南京：南京大學出版社。
  6. 月稱論師著、貢噶學珠譯著(2008)。〈中觀論根本頌詮釋・《顯句論》〉。台北：薩迦貢噶佛學會。
  7. 朱麗霞(2007)。《宗喀巴佛學思想研究》。北京：中國社會科學出版社。
  8. 安井光洋(2016)。〈初期『中論』注釈書の研究—研究篇—〉。東京：大正大學大学院博士論文。
  9. 李勇(2001)。《三論宗佛學思想研究》。《中國佛教學術論典》21。高雄：佛光出版社。
  10. 吳汝鈞(1997)。《龍樹中論的哲學導讀》。臺北：臺灣商務印書館股份有限公司。
  11. 宗喀巴著、法尊譯(1980)。《辨了不了義善說藏論》。收於張曼濤編《現代佛教學術叢刊》77。臺北：大乘文化出版社。
  12. ——著、法尊譯(1991)。《入中論善顯密義疏》。台北：法爾出版社。
  13. 法尊編譯(1984)。《釋量論略解》。臺北：佛鼓書局。
  14. 林鎮國(1999)。《空性與現代性》。台北：立緒文化事業有限公司。
  15. 林建德(2015)〈人類為本」與「眾生平等」——印順法師「人間佛教」觀點下的動物保護〉。玄奘佛學研究23。頁198-222。
  16. 桂紹龍&馬克・修德里茨編撰、方怡蓉譯(2015)。〈中觀——解讀龍樹菩薩《中論》27道題〉。台北：橡實文化出版。
  17. 陳平坤(2013)。《僧肇與吉藏的實相哲學》。台北：法鼓文化事業股份有限公司。
  18. 陳全新(2009)。〈論龍樹中論的生死觀〉。宗教學研究3。頁197-200。
  19. 張曼濤(1998)。《涅槃思想研究》。《中國佛教精典寶藏精選白話版》131。高雄：佛光出版社。
  20. 葉少勇(2011a)。《〈中論頌〉梵藏漢合校・導讀・譯注》。上海：中西書局。
  21. ——(2011b)。《〈中論頌〉與〈佛護釋〉——基於新發現梵文寫本文獻學研究》。上海：中西書局。
  22. 梶山雄一著、吳汝鈞譯(1983)。《印度中觀哲學》。新店：圓明出版社。
  23. ——著、吳汝鈞譯(1990)。《佛教中觀哲學》。高雄：佛光出版社。

24. 楊惠南（1988）。《龍樹與中觀哲學》。台北：東大圖書股份有限公司。
25. ——（1989）。《吉藏》。臺北：東大圖書公司。
26. 福稱尊者著、釋法音譯（2002）。《顯明佛母義之燈》。臺北：法鼓文化。
27. 廖明活（1985）。《嘉祥吉藏學說》。台北：臺灣學生書局。
28. 廖本聖（2004）。《西藏心類學簡介及譯注》。《正觀雜誌》28。頁。105-175。
29. 萬金川（1995）。《龍樹的語言概念》。南投：正觀出版社。
30. ——（1998）。《中觀思想講錄》。嘉義：香光書鄉出版社。
31. 黃國清（1997）。〈《中論》第十八品人法二無我之詮釋——以吉藏《中觀論疏》與月稱《明句論》為中心〉。《正觀雜誌》3。頁119-148。
32. 劉婉俐（2000）。〈近百年來西方中觀研究的詮釋趨向〉。印順文教基金會八十九年度「論文獎學金」得獎作品。
33. 簡凱廷（2010）。〈吉藏解經的基本立場及其主要方法〉。《臺北佛學研究》17。頁119-178。
34. 喻長海（2009）。《宗喀巴與吉藏的中觀思想比較研究》。西北民族大學哲學碩士論文。
35. 釋印順（2000）。《中觀論頌講記》。新竹：正聞出版社。

### 三、西文、藏文專書

1. Gadjin M. Nagao. 2000. *Wisdom, Compassion, and the Search for Understanding: The Buddhist Studies Egacy of Gadjin M. Nagao*. University of Hawaii Press.
2. Geshe Ngwang Santen & Jay L. Garfield .2006. *Ocean of Reasoning: A Great Commentary on Nāgārjuna's "Mūlamadhyamakakārikā"*. New York: Oxford University Press.
3. Jay L. Garfield .1995. *The Fundamental Wisdom of the Middle Way Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā*. New York: Oxford University Press.
4. Jose Ignacio Cabezón.1994. *Buddhism and Language: A Study of Indo-Tibetan Scholasticism*. Albany: State University of New York Press.
5. L. de la Vallée Poussin. 1917. *The Way to Nirvana*. India: Sri Satguro Publications.
6. Mkhyen rab dbang phyog. 1996. *grub mtha' rin chen phreng ba'i tshig 'grel thor bu*. Be cin: mi rigs dbe skrun khang.
7. Namgyal Wangchen. 2001. *rten 'byung snying po (The Essence of Dependent Arising)*. Mundgod, India: Drepung Loseling Library Society.
8. Panchen Sonam Drakpa. 2003. *dbh-ma mtha-dpyod (The final anlysis on the middle way: A commentary on Acharya Chandrakirti's Madhyamakāvātāra)*.

Mundgod, India: Drepung Loseling Library Society.

9. Panchen bsod names gargs pa. 2003. *dBu ma spyi don*. Mundgod: Drepung loseling library society.
10. Pema gyaltzen. 1998. *Zab don mig 'bayed*. Part 1-2. Mundgod: Drepung Loseling Society.
11. Rnam rgyal dbang chen. 2001. *dBu ma'i dogs gcod snying po*. Mundgod: Drepung loseling library society.
12. Rune E. A. Johansson. 1969. *Psychology of Nirvana*. London: George Allen & Unwin.
13. Shōryū Katsura & Mark Siderits. 2013. *Nāgārjuna's Middle Way*. Boston: Wisdom Publications
14. Thupten Jinpa. 2006. *Self, reality amd reason in tibetan philosophy: Tsongkhapa's Quest for the Middle Way*. New York: Routledge Curzon.
15. Tsongkhapa. 2002. *dbu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho zhes bya ba bzhugs so* (《般若中觀根本頌的注釋：正理海》). Karnataka, India: Drepung Gomang Monastery.
16. William Edelglass & Jay L. Garfield (eds.). 2009. *Buddhist philosophy— Essential Readings*. New York: Oxford University Press, 2009.
17. Zla ba grags pa. 2000. *dBu ma rtsa she'i 'grel pa tshig gsal*. Taipei: The Buddha Educational Foundation.