

《中觀論頌講記》  
〈觀本際品第十一〉<sup>1</sup>  
(p.195~p.208)

指導老師：上厚下觀法師  
釋會常 敬編  
2008/10/20

壹、破題一本際不可得，緣起本性空寂 (p.209~p.210)

從此以下二品(〈觀本際品第 11〉,〈觀苦品第 12〉),以相續的生死為境,而加以正理的觀察。現在先觀察本際。

(壹)釋「本際」

釋尊在經上說:『眾生無始以來,生死本際不可得。』<sup>2</sup>什麼叫本際?為什麼不可得?「本際」是本元<sup>3</sup>邊際的意思,是時間上的最初邊,是元始<sup>4</sup>。眾生的生死流,只見他奔放不已,求他元初是從何而來的,卻找不到。時間的元始找不到,而世人卻偏要求得他。

一、約一人的生命說

約一人的生命說,是生命的元始邊際;

二、約宇宙說

約宇宙說,是世界的最初形成。

<sup>1</sup> (1)《中論》卷 2〈11 觀本際品〉(大正 30, 16a4-b19);《般若燈論釋》卷 7〈11 觀生死品〉(大正 30, 86c15-88b13);《大乘中觀釋論》卷 9〈11 觀生死品〉(大正 30, 156b28-157b1)。

(2) 三枝充惠,《中觀偈頌總覽》(以下簡稱「三枝」), p.327:

pūrvāparakoṭīparīkṣā nāmaikādaśamaṃ prakaraṇam

「〔輪迴の〕前後の究極の考察」と名づけられる第十一章。

(3) 參見《中觀論疏》卷 6〈11 本際品〉:「此品六義故生:一、因上呵責偈故起。二、外人因此生疑。三、自論初已來直檢即事人法無從。四、釋諸大乘明生死畢竟空義。五、欲釋經三際空。六、欲釋十八空中無始空義,故說此品。」(大正 42, 100b10-c14)

<sup>2</sup> (1)《雜阿含經》卷 10 (266 經):「爾時,佛告諸比丘:於無始生死,無明所蓋,愛結所繫,長夜輪迴,不知苦之本際。」(大正 02, 69b5-7)

(2)《中阿含經》卷 10 (51 經)〈本際經〉:「爾時,世尊告諸比丘:有愛者,其本際不可知。本無有愛,然今生有愛,便可得知:所因有愛。有愛者,則有習\*,非無習。」(大正 01, 487b6-8)

\*案:「習」=「集」。

(3)《中論》卷 2〈11 觀本際品〉(青目釋):「問曰:《無本際經》說:眾生往來生死,本際不可得,是中說有眾生有生死,以何因緣故而作是說?答曰:大聖之所說,本際不可得,生死無有始,亦復無有終。」(大正 30, 16a5-9)

(4) 印順導師《中觀今論》p.18:「〈觀本際品〉說:『大聖之所說,本際不可得』,這出於《雜阿含》卷 10 (266 經等)說:『無始生死……長夜輪迴,不知苦之本際』。」

<sup>3</sup> 元:9.開始;起端。10.根源;根本。11.本來;向來;原來。(《漢語大詞典(二)》, p.207)

<sup>4</sup> 元始:起始。(《漢語大詞典(二)》, p.208)

### 三、結說為無始

在現象中，尋求這最初的，最究竟的，或最根本的，永不可得。假使說可得，那只有無稽<sup>5</sup>的上帝，與神的別名。這一問題，佛法否認第一因，只說是無始的。

### (貳) 釋「無始」

但無始又是什麼意義呢？<sup>6</sup>

- ◎ 有的說：無始是有因的意義；如說有始，那最初的就非因緣所生了。
- ◎ 有以為：無始是說沒有元始。
- ◎ 但又有說：無始就是有始，因為『無有始於此者』<sup>7</sup>，所以名為無始；這可說是佛法中的別解。

### (參) 佛何以不說本際

佛常說無始來本際不可得，有人以本際問佛，佛是呵責而不答覆的。<sup>8</sup>佛何以 (p.210) 不說？<sup>9</sup>

<sup>5</sup> 無稽：無從查考，沒有根據。(《漢語大詞典(七)》，p.97)

<sup>6</sup> 《中觀論疏》卷6〈11本際品〉「問：生死定有始為無始耶？答：內外計者不同。(一)外道人謂冥初自在為萬物之本，為諸法始，稱為本際。(二)復有外道窮推諸法邊不可得，故云世間無邊，名無本際。(三)老子云：無名為萬物始，有名為萬物母，亦是有始。(四)佛法內小乘之人但明生死有終盡，在無餘涅槃不說生死根本之初際，名無本際。」(大正42，100c16-22)

<sup>7</sup> (1)《中觀論疏》卷10〈27觀邪見品〉：「始於無明初念而言無始者，無復始於此者名無始耳。」(大正42，168a7-8)

(2)《中觀論疏》卷3〈1因緣品〉：「第一家釋無始無明云：以無有始於我者，故名無始。」(大正42，42b25-26)

<sup>8</sup> (1)《雜阿含經》卷34(965經)：「時，有外道出家名曰瞿低迦，來詣佛所，與世尊面相問訊慰勞已，退坐一面。白佛言：瞿曇，云何？瞿曇！世有邊耶？佛告瞿低迦，此是無記。瞿低迦白佛：云何？瞿曇！世無邊耶？有邊無邊耶？非有邊非無邊耶？佛告瞿低迦：此是無記。瞿低迦白佛：云何？瞿曇！世有邊耶？答言無記，世無邊耶？世有邊無邊耶？世非有邊非無邊耶？答言無記。……爾時，世尊默然不答。第二、第三問，佛亦第二、第三默然不答。爾時，尊者阿難住於佛後，執扇扇佛，尊者阿難語瞿低迦外道出家：汝初已問此義，今復以異說而問。是故，世尊不為記說。」(大正02，247c15-248a2)

(2)《中觀論疏》卷6〈11本際品〉：「生死有始即世間有邊，無始即是無邊，有邊、無邊是十四難耶！大小乘經明佛不答，以是義故，不應定執有始無始也！又《智度論》云：若破有始還說無始，譬如濟人以火，還著深水。以是義故，二俱有過。」(大正42，101a1-5)

<sup>9</sup> (1)《大智度論》卷2〈1序品〉：「若佛一切智人，此十四難何以不答？答曰：此事無實故不答。諸法有常，無此理；諸法斷，亦無此理；以是故，佛不答。譬如人問搆牛角得幾升乳？是為非問，不應答。復次，世界無窮，如車輪無初無後。

◎ 復次，答此無利有失，墮惡邪中。佛知十四難，常覆四諦諸法實相。如渡處有惡虫水，不應將人渡；安隱無患處，可示人令渡。

◎ 復次，有人言：是事非一切智人不能解，以人不能知，故佛不答。

◎ 復次，若人無言有，有言無，是名非一切智人；一切智人有言有，無言無。佛有不言無，無不言有。但說諸法實相，云何不名一切智人？……

◎ 復次，十四難中若答有過罪。若人問：『石女、黃門兒，長短好醜何類？』此不應答，以無兒故。

◎ 復次，此十四難，是邪見非真實，佛常以真實，以是故，置不答。

- ◎ 有人說：事實上是不可說的，如問石女<sup>10</sup>兒的黑白<sup>11</sup>，不但與解脫生死無益，而且還障道，所以只指示修行的方法去實踐。
- ◎ 有人說：根性鈍的，不夠資格理解，所以不說；大根機的人，還是可以說的。
- ◎ 釋尊所說本際不可得的真義，論主要給予開示出來。

〔肆〕外人立本際不可得，論主為其明緣起性空義

上面說，作作者、受受者的一切不可得，本不是說世俗現象不可得。但執有真實性的，以為實有才能存在的，不滿論主的正觀，所以引證佛說『生死本際不可得』<sup>12</sup>的教證，以成立有受受者、作作者、三有為相、以及因緣生滅、去來一切。

外人既提出本際不可得，論主也就大慈方便，再為解粘脫縛，引導他離執著，正見緣起的本性空寂。

貳、生死相續 (p.210~p.216)

※觀生死無際

一、正觀生死無本際

(一) 顯教意破

[01] 大聖之所說，本際<sup>13</sup>不可得，生死<sup>14</sup>無有始，亦復無有終。<sup>15</sup> (p.211)

◎ 復次，置不答，是為答。有四種答：一、決了答，如佛第一涅槃安隱；二、解義答；三、反問答；四、置答。此中佛以置答。」(大正 25, 74c15-75a20)

(2) 《中觀論疏》卷 6〈11 本際品〉：「問：佛是一切智人，何故不答十四難耶？答：如來出世本為拔眾生老病死苦，若答十四難則增諸結，故不答之。」(大正 42, 101a5-8)

(3) 印順導師，《中觀今論》p.141-142：「外道問佛：『我與世間常，我與世間無常，我與世間亦常亦無常，我與世間非常非無常』等——有邊無邊、去與不去、一與異等十四不可記事，佛皆默然不答。……，佛何以不答？佛的默然無言，實有甚深的意義！

有人謂佛是實際的宗教家，不尚空談，所以不答。此說固也是有所見的，但佛不答的根本意趣，實因問者異見、異執、異信、異解，自起的分別妄執熏心，不達緣起的我法如幻，所以無從答起，也無用答覆。答覆它，不能信受，或者還要多興誹謗。佛陀應機說法，緣起性空的意義甚深，問者自性見深，答之不能令其領悟，不答則反可使其自省而自見所執的不當。佛陀默然不應，即於無言中顯出緣起空寂的甚深義趣。」

<sup>10</sup> (1) 宋·元照《四分律行事鈔資持記》卷 2：「石女者，根不通淫者。」(大正 40, 287c27-28)

(2) 《翻譯名義集》卷 2：「扇提羅，此云石女，無男女根故。」(大正 54, 1083a18)

(3) 《中華佛教百科全書(四)》p.1829：「石女：梵 vandhyā、bandhyā，藏 mo-gśam，巴 vañjhā，指女人之不能從事性行為者，又作虛女。」

<sup>11</sup> (1) 《佛地經論》親光造，玄奘譯，卷 6：「如有問言：實有性我為善為惡？石女兒色為黑為白？如是等問，應默置記，不應記故，長戲論故。」(大正 26, 320c22-24)

(2) 《阿毘達磨俱舍論》卷 19〈5 分別睡眠品〉「若作是問：蘊與有情為一、為異？應捨置記。有情無實故，一異性不成，如石女兒白黑等性。」(大正 29, 103b6-8)

<sup>12</sup> 《大智度論》卷 31〈1 序品〉「佛何以說：『眾生往來生死，本際不可得？』答曰：欲令眾生知久遠已來，往來生死為大苦，生厭患心。」(大正 25, 291a24-27)

<sup>13</sup> 本際：Pūrva-koṭi。(大正 30, 16d, n.4)

[ 02ab ] 若無有始終，中當云何有？<sup>16</sup>

1、明生死與一切法本際皆不可得（釋第1頌前半：大聖之所說，本際不可得）

「大聖」佛陀「所說」的生死「本際不可得」，是外人所引證以成立一切的。但既說生死，何以又本際不可得？

(1) 生死的推移不離時間相，生死無始即顯其實性空

生與死是生命的推移，是不能離卻時間相的。時間，是生死推移中的必然形態。

有生死，必然一端是生，一端是死。

時間呢，必然一端向前，一端向後。

所以有生死必有前後，有前後應有始終。

但釋尊說：生死沒有始，這不但指出時間的矛盾性，也顯示生死的實性空。

(2) 始終的究竟一無始無終

有始，生與死還是那個為始？這問題與先有雞，先有蛋；先有父，先有子，一樣的不可解答。

<sup>14</sup> 生死：Samsāra。(大正 30，16d，n.5)

<sup>15</sup> (1) 《中論》卷 2〈11 觀本際品〉(大正 30，16a8-9)。

(青目釋)：「聖人有三種：一者、外道五神通，二者、阿羅漢、辟支佛，三者、得神通大菩薩，佛於三種中最上，故言大聖。佛所言說無不是實說，生死無始。何以故？生死初後不可得，是故言無始，汝謂若無初後，應有中者，是亦不然。」(大正 30，16a10-14)

(2) 《般若燈論釋》卷 7〈11 觀生死品〉：「生死有際不？佛言畢竟無，此生死無際，前後不可得。」(大正 30，87a10-11)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 9〈11 觀生死品〉：「大牟尼所說，生死無先際。」(大正 30，156c10)「今此如是說，無先亦無後。」(大正 30，156c14)

(4) [三枝] p. 328：

pūrvā prajñāyate koṭirnetyuvāca mahāmuniḥ /

saṃsāro 'navarāgro hi nāsyādirnāpi paścimam //

偉大な聖者は、前の究極は知られない、と語った。なぜならば、輪廻は始まりが無く終りの無いものであり、それには、[その]先も無く、[その]後も無いからである。

(5) 歐陽竟無編《中論》卷 2〈11 觀本際品〉(《藏要》4，28a，n.4)：「番梵燈頌云：問見前際否？大牟尼說非，流轉無始終，彼無前無後。無畏釋：此因外道問，而佛答也，今譯脫誤。」

<sup>16</sup> (1) 《中論》卷 2〈11 觀本際品〉(大正 30，16a16)。

(青目釋)：「因中後故有初，因初中故有後，若無初無後，云何有中？生死中無初中後，是故說先後共不可得。」(大正 30，16a18-20)

(2) 《般若燈論釋》卷 7〈11 觀生死品〉：「此既無前後，彼中何可得。」(大正 30，87b28)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 9〈11 觀生死品〉：「若無有先後，中復云何有。」(大正 30，156c19)

(4) [三枝] p. 330：

naivāgaram nāvaram yasya tasya madhyaṃ kuto bhavet /

およそ始まりが無く終りも無いような、そのようなものに、どうして、中間が存在するであろうか。

2、生死無始即無終（釋第1頌後半：生死無有始，亦復無有終）

「生死」既然沒「有始」，也就沒「有終」。始是最初，有最初的開始，那就必然有最後的終結；無始那就自然是無終。

要知道，時間是虛妄的，沒有究竟真實可得的。無論他是曲折形的，螺旋形的，直線形的，時間是必然向前指又向後指；所以生命有始終，時間有過未。<sup>17</sup>

- ◎ 但向前望，他是時間，必然一直向前指，決不能發現他的最前端。
- ◎ 向後望，也決沒有終極。
- ◎ 時間應該有始終，而始終的究竟卻是無始無終的。

※ 時間是怎樣的虛偽不實呀！

3、無有始終，亦無有中（釋第2頌前半：若無有始終，中當云何有？）

沒「有始（p.212）終」的究竟，也就沒有「中」間。既有開始，有終結，在始終的中間，方可說有中。如果沒有始與終，那中間的中又從何而建立呢？

（1）外人立：從觀待上建立前後因果

有以為：過去、未來，永不見邊際，而現在卻是真實的。所以，以現在為主體，向前推有所因，向後推有所遺<sup>18</sup>，從觀待上建立前後與因果。這是現在實有派的三世觀。

（2）中觀評：始、終、中，求他的真實了不可得

其實，始終的中間，過未間的現在，又那裡有實？離了過未，現在也就不可得了。一般人所說的現在，並不確定，時間可以拉得很長，也可以短為一念。拿剎那的現在一念說，他有無前後？

- ◎ 如最短而沒有前後相，這根本不成其為時間。
- ◎ 如有前後相，這不過前後和合的假名。

※ 始、終、中，求他的真實了不可得，所以說本際不可得，所以說『豎<sup>19</sup>窮三際』<sup>20</sup>。

<sup>17</sup> 印順導師，《中觀今論》，p.125：「無論是把時間看成是直線的——，或曲折形的{ }，或螺旋形的，這都是依法的活動樣式而想像如此的時間，但同樣是露出向前與向後的延續相，而成為時間的矛盾所在。佛悟緣起的虛妄無實，說緣起「如環之無端」，即形容隨向兩面看都有前後可尋，而到底是始終不可得。」

<sup>18</sup> 遺：1、遺留。2、剩餘，未盡。（《漢語大詞典（十）》，p.1186）

<sup>19</sup> 《佛光大辭典（七）》p.6173：「『豎』為『橫』之相對語。有下列三義：（一）以次第而漸進為豎，以不次第而頓入為橫。（二）縱之意，宣於過去、現在、未來等三世之時間者，稱為縱；宣於空間者，稱為橫。故有所謂『豎窮三際，橫遍十方』之語。（三）依自力次第而進者稱為豎出，依他力頓然出離者則稱為橫出。」

<sup>20</sup> （1）唐·澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，卷37〈14 須彌山頂偈讚品〉：「緣生性空即同無為，豎窮三際曰常，橫無不周曰遍，故是無為。」（大正36，283b15-16）

（2）印順導師，《勝鬘經講記》p.193：「什麼是『究竟』？究竟『即是無邊不斷』的意思。不斷，是常住無盡義。約時間說，是豎窮三際。無邊，約周遍無際——無有分限說；約空

(二) 推正理破

1、總遮一先、後、共亦無（釋第2頌後半：是故於此中，先後共亦無。）

[02cd] 是故於此中，先後共<sup>21</sup>亦無。<sup>22</sup>

始終中不可得，那就先後同時不可得。有情的生死，無情的萬物，不是先 (p.213) 有此，後有彼，也不是同時有，所以說：「是故於此中，先後共亦無」。他的所以不可得，下文再為解說。

2、別破

[03] 若使先有生，後有老死者，不老死有生，不生有老死<sup>23</sup>。<sup>24</sup>

[04] 若先有老死，而後有生者，是則為無因，不生有老死<sup>25</sup>。<sup>26</sup>

間說，是橫遍十方。」

<sup>21</sup> 共：Sahakrama。(大正 30，16d，n.6)

<sup>22</sup> (1)《中論》卷2〈11 觀本際品〉(大正 30，16a17)。

(2)《般若燈論釋》卷7〈11 觀生死品〉：「是故前後中，次第此不然。」(大正 30，87c4)

(3)《大乘中觀釋論》卷9〈11 觀生死品〉：「是故此中無，先後共次第。」(大正 30，156c21)

(4)〔三枝〕p. 330：

tasmānātropapadyante pūrvāparasahakramāḥ //

それゆえ，ここでは，前と後と同時というもろもろの次第は，成り立たない。

<sup>23</sup> 歐陽竟無編《中論》卷2〈11 觀本際品〉(《藏要》4，28b，n.1)：「番梵云：生則無老死，又無死亦生。」

<sup>24</sup> (1)《中論》卷2〈11 觀本際品〉(大正 30，16a21-22)。

(青目釋)：「生死眾生，若先生漸有老，而後有死者，則生無老死。法應生有老死，老死有生，又不老死而生，是亦不然。又不因生有老死，若先老死後生，老死則無因，生在後故。又不生何有老死，若謂生老死先後不可，謂一時成者，是亦有過。」(大正 30，16a25-b1)

(2)《般若燈論釋》卷7〈11 觀生死品〉：「若謂生是先，老死是其後，生則無老死，不死而有生。」(大正 30，87c11-12)

(3)《大乘中觀釋論》卷9〈11 觀生死品〉：「若使先有生，後有老死者，不老死有生。」(大正 30，156c25-26)「後老死非理。」(大正 30，156c29)

(4)〔三枝〕p. 332：

pūrvam jātiryadi bhavejjarāmarāṇamuttaram /

nirjarāmarāṇā jātirbhavejjāyeta cāmṛtaḥ //

もしも生が前に，老死が後に存在するのであるならば，老死の無い生が存在することになるであろう。また，不死のものが生まれる，ということになるであろう。

<sup>25</sup> 歐陽竟無編《中論》卷2〈11 觀本際品〉(《藏要》4，28b，n.2)：「番梵云：無生之老死，無因云何成？」

<sup>26</sup> (1)《中論》卷2〈11 觀本際品〉(大正 30，16a23-24)。

(2)《般若燈論釋》卷7〈11 觀生死品〉：「若先有老死，而後有生者，未生則無因，云何有老死？」(大正 30，87c22-23)

(3)《大乘中觀釋論》卷9〈11 觀生死品〉：「若使後有生，先有老死者，彼所有老死，無生即無因。」(大正 30，157a5-6)

(4)〔三枝〕p. 334：

〔05〕生及於老死，不得一時共，生時則有死，是二俱無因。<sup>27</sup>

(1) 破先有生一因果別異過（釋第3頌：若使先有生，後有老死者，不老死有生，不生有老死。）  
眾生的生死，假定說「先有生」，隨「後」漸漸的衰「老」，最後生命崩潰的時候有「死」；那就是生與老死分離而各自可以獨立。那就是說：沒有「老死」而「有生」，沒有「生」而「有老死」。

A、明一切法、有情生命、外物不離三有為相

一切法有生住滅的三有為相；有情的一期生命，具有生老死的三相；外物有成住壞三相；這三相決不是可以分離的。

B、明有生必有死<sup>28</sup>

現象中，從無而有叫做生，生是發現。在這生起中，含有滅的否定作用，生與滅是不可以分離的，所以說即生即滅。即生即滅的延長，就表現出一期生命的生死。假定生中不含有死的成分，他就決不會死。

C、明生死為如幻的緣起

paścājjātiryadi bhavejjarāmaraṇamāditaḥ /

ahetukamajātasya syājjarāmaraṇam katham //

もしも生が後に、老死が先に存在するのであるならば、〔老死は〕原因の無いもの〔になってしまう〕。まだ生まれていないものに、どうして、〔そのような原因の無い〕老死が存在するであろうか。

<sup>27</sup> (1) 《中論》卷2〈11 觀本際品〉(大正30, 16b2-3)。

(青目釋)：「若生老死一時則不然，何以故？生時即有死故，法應生時有死時無，若生時有死，是事不然！若一時生則無有相因，如牛角一時出則不相因。」(大正30, 16b4-7)

(2) 《般若燈論釋》卷7〈11 觀生死品〉：「生及於老死，俱時則不然，生時即死故，二俱得無因。」(大正30, 87c28-29)

(3) 《大乘中觀釋論》卷9〈11 觀生死品〉：「無此生老死，亦無有先後，老死亦復然，亦應與生共。」(大正30, 157a10-11)

(4) 〔三枝〕p. 336：

na jarāmaraṇenaiva jatiśca saha yujyate /

mriyeta jāyamānaśca syāccāhetukatobhayoḥ //

生が老死と同時にあるということは、正しくない(理に合わない)。「それならば」、現に生まれつつあるものが死ぬ、ということになるであろう。また兩者(生と老死)は、原因の無いものであることになるであろう。

<sup>28</sup> 《大智度論》卷22(大正25, 222c7-16)：

問曰：過去、未來色，不可見故無色相；現在色，住時可見，云何言無色相？

答曰：現在色亦無住時，如「四念處」中說：「若法後見壞相，當知初生時壞相，以隨逐微細故不識。如人著屐，若初日新而無有故，後應常新，不應有故。若無故應是常，常故無罪無福，無罪無福故，則道俗法亂。」

復次，生滅相常隨作法，無有住時；若有住時，則無生滅。以是故，現在色無有住。住中亦無有生滅；是一念中住，亦是有為法故一是名「通達無礙」。

說生死不離，不離 (p.214) 而又有生死的差別，這是難思的，這是如幻的緣起。假使要推尋生死的實性，確定生死的差別，這是有見根深，永不解世間實相，不得佛法味的。

(2) 破先有老死一無因有果過 (釋第 4 頌：若使先有生，後有老死者，不老死有生，不生有老死。)

先有生既然不可，「先有老死而後有生」，也同樣的錯誤。如可以離生而後有老死，那就「是」老死沒有「因」，「不生」而「有老死」了。本際不可得，從現象上看，要有過去的生為因，才有未來的老死果。說先有老死，這是犯了無因有果的過失！

(3) 破一時共一無因過、相違過 (釋第 5 頌：生及於老死，不得一時共，生時則有死，是二俱無

因。)

有的說：生中有死，死中有生，生死是同時存在，這該不犯什麼過？然外人以為生死是真實的，各有自體的，那生死是不同的相反力，在同一時出現，那要生不生，要死不死，成何樣子？

所以「生」與「老死」，「不得一時共」有。假使一定說「生時」就「有死」，那麼生死是同時的，生不因死，死不因生，生與死「二」者「俱」是「無因」而有的了！所以二者同時，不特犯了無因過，也犯了相違過。

※ 生死既前後共都不可，生死的實自性不能成立。所以佛說生死是緣起的存在，無始終中而幻現生死的輪迴。(p.215)

3、結責 (釋第 6 頌：若使初後共，是皆不然者，何故而戲論？謂有生老死。)

[06] 若使初後共，是皆不然者，何故而戲論，謂有生老死？<sup>29</sup>

先有生後有死的「初」，生了以後有死的「後」，以及生死同時的「共」，都「是」「不然」的，那就該了解生死的無自性空，生死的本來寂滅，怎麼還要作無益的「戲論」，說「有生老死」的實性？外人雖然熟讀佛說的『生死本際不可得』，其實何嘗了解了生死？生死尚且不了解，了脫生死，那更是空談了！

<sup>29</sup> (1) 《中論》卷 2 〈11 觀本際品〉 (大正 30, 16b8-9)。

(青目釋)：「思惟生老死，三皆有過故，即無生畢竟空。汝今何故貪著？戲論生老死，謂有決定相。」 (大正 30, 16b10-11)

(2) 《般若燈論釋》卷 7 〈11 觀生死品〉：「若彼先後共，次第皆不然，何故生戲論？謂有生老死。」 (大正 30, 88a6-7)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 9 〈11 觀生死品〉：「若不生即無，先後共次第，云何戲論言？有生老死合。」 (大正 30, 157a16-17)

(4) [三枝] p. 338：

yatra na prabhavanti pūrvāparasahakramāḥ /

prapañcayanti tāṃ jātiṃ tajjarāmaraṇaṃ ca kim //

およそ前と後と同時という，これらの次第が成立しないところにおいて，どうして，その生とその老死とを，[人人は] 戲論 (想定された論議) するのか。



二、類明一切無本際

〔07〕諸所有因果，相及<sup>30</sup>可相法，受及受者等，所有一切法<sup>31</sup>；

〔08〕非但於生死，本際不可得，如是一切法，本際皆亦無。<sup>32</sup>

（一）一切因果無有先、後、一時共（釋第7頌第一句：諸所有因果）

上面所說的生老死，固然最初不可得；就是「所有」的一切「因果」，也不能說先有因後有果，先有果後有因，或因果一時。他所遇到論理上的困難，與生死相同。

（二）相及可相求其先、後、一時，亦不可得（釋第7頌第二句：相及可相法）

因果是這樣，能「相及可相」的諸「法」，求其同時先後，也都（p.216）不可得。

（三）受受者及其他一切法，本際皆不可得（釋第7頌後半：受及受者等，所有一切法）

「受」法與「受者」，以及其他「所有」的「一切」諸「法」，都是沒有他的本際可得的。

（四）結說一切法本際皆不可得（釋第8頌：非但於生死，本際不可得，如是一切法，本際皆亦無。）

所以說：「非但於生死，本際不可得」，就像上所說的這「一切法」，「本際」也都是「無」有的。

1、從時間上考察，一切無本際

總之，從時間上去考察，那一切是沒有本際的。諸法是幻化的，是三世流轉的，似乎有他的原始，然而求他的真實，卻成很大的問題。

<sup>30</sup> 相及＝及相【宋】【元】【明】。（大正30，16d，n.11）。

<sup>31</sup> 歐陽竟無編《中論》卷2〈11觀本際品〉（《藏要》4，29a，n.1）：「番梵云：諸有義隨應。無畏釋云：隨有餘義如解脫涅槃，知與所知，量與所量，一切施設為有者，俱同此說。」

<sup>32</sup> （1）《中論》卷2〈11觀本際品〉（大正30，16b13-16）。

（青目釋）：「一切法者，所謂因、果，相、可相，受及受者等，皆無本際，非但生死無本際。以略開示故，說生死無本際。」（大正30，16b17-19）

（2）《般若燈論釋》卷7〈11觀生死品〉：「如是諸因果，及與彼體相，受及受者等，所有一切法。不但於生死，前際不可得，如是一切法，悉亦無前際。」（大正30，88a13-16）

（3）《大乘中觀釋論》卷9〈11觀生死品〉：

「若諸法因果，能相及所相，所受及受者，真實義如是。」（大正30，157a20-21）

「非但說生死，先際不可得，諸法亦復然，先際不可得。」（大正30，157a29-b1）

（4）〔三枝〕p. 340：

kāryaṃ ca kāraṇaṃ caiva lakṣyaṃ lakṣaṇameva ca /

vedanā vedakaścaiva santyarthā ye ca ke cana //

pūrvā na vidyate koṭiḥ saṃsārasya na kevalam /

sarveśāmapī bhāvānaṃ pūrvā koṭi na vidyate //

ただ輪廻において，前の究極が存在しないだけでなく，結果と原因と，特質づけられるもの（所相）と特質（相）と，感受作用と感受する者と，およそどのようなものであろうとも，一切の「存在（もの・こと）」には，前の究極は存在しない。

### 2、遮破一外人執法有實性

依論主的意見，假定諸法有實性，時間有真實性的，那就應該求得時間的元始性，加以肯定，不能以二律背反<sup>33</sup>而中止判斷，也不能藉口矛盾為實相而拒絕答覆，因為他們以為什麼都有究竟真實可得的。

### 3、顯明一性空緣起，相待假名有

反之，性空是緣起的，始終的時間相，是相待的假名；否定他的究竟真實，所以說本際不可得就夠了。

日出東方夜落西，你說先出呢？先沒呢？如指出了動靜的相對性，那還值得考慮答覆嗎？

※ 到這時，就俗論俗，那就是生死死生，緣起如環的無端。生前有死，死已有生；生者必死，死者可生，這是世間的真實。

- 
- <sup>33</sup> (1) 《中華大百科全書（哲學 I）》 p.183：「二律背反（Antinomies）為 18 世紀德國古典哲學家（康德）哲學的基本概念。他在《純粹理性批判》一書中列舉了 4 組二律背反：
- 一、正題：世界在時間上有開端，在空間上有限；反題：世界在時間上和空間上無限。
  - 二、正題：世界上的一切都是由單一的東西構成的；反題：沒有單一的東西，一切都是複合的。
  - 三、正題：世界上有出於自由的原因；反題：沒有自由，一切都是依自然法則。
  - 四、正題：在世界原因的系列裡有某種必然的存在體；反題：裡邊沒有必然的東西，在這個系列裡，一切都是偶然的。」
- (2) 《中華佛教百科全書(六)》 p.3027：「《中論》語言文字的性格，頗有點像康德所說的二律背反（Antinomy）。因此中觀學派認為：凡有所說，即有正反兩端，或有「四句」，彼此相害。如說「生」，即可分析出**自生**（A 生 A）、**他生**（非 A 生 A）、**共生**（A 及非 A 合生 A）及**無因生**（A 不由 A 生，亦不由非 A 生）四種情形，而四種均不合法。所以真正的真實，是必然自正反兩端超出，亦即自語言的世界超出。」
- (3) 印順導師《中觀今論》 p.47：「中觀宗徹底的確立，緣起法是即生即滅的，這是《阿含經》的根本論題——是生也是滅；相對性與內在的矛盾性，為緣起法的根本性質。然這在中觀以外的學者看來，是難得理解的。……本來，這是世間普通的思想方式，和西洋三段論法的形式邏輯相同。如生是生非滅，滅是滅非生，這近於形式邏輯的同一律與矛盾律；不許生而可滅滅而即生的，即是排中律。這種含有根本錯誤的認識及其方法論，西洋的形式邏輯如此，印度的五分作法以及三支論法都如此，都不過是庸俗的淺見。」

【附表】〈觀本際品第 11〉科判

【印順導師科判】

【科判】				【偈頌】	
(丁二) 生死相續	(戊一) 觀生死 無際	(己一) 正觀生死 本無際	(庚一) 顯教意破	[01]大聖之所說，本際不可得，生死無有始，亦復無有終。 [02ab]若無有始終，中當云何有？	
			(庚二) 推正理破	(辛一) 總破	[02cd]是故於此中，先後共亦無。
				(辛二) 別破	[03]若使先有生，後有老死者，不老死有生，不生有老死。
					[04]若先有老死，而後有生者，是則為無因，不生有老死。 [05]生及於老死，不得一時共，生時則有死，是二俱無因。
		(辛三) 結責	[06]若使初後共，是皆不然者，何故而戲論？謂有生老死。		
		(己二) 類明一切 無本際	[07]諸所有因果，相及可相法，受及受者等，所有一切法。		
			[08]非但於生死，本際不可得，如是一切法，本際皆亦無。		

【吉藏大師科判】

【科判】				【偈頌】	
(甲一) 初破無生 死本際	(乙一) 初破無生 死始終中 間	(丙一) 初明無 始終		[01]大聖之所說，本際不可得，生死無有始，亦復無有終。	
		(丙二) 次明無 中間		[02ab]若無有始終，中當云何有？	
	(乙二) 次破無 生死	(丙一) 初總標 三種無		[02cd]是故於此中，先後共亦無。	
		(丙二) 次釋 三無	(丁一) 初釋生死 非前後義	(戊一) 初破前生 後死	[03]若使先有生，後有老死者，不老死有生，不生有老死。
				(戊二) 次破前死 後生	[04]若先有老死，而後有生者，是則為無因，不生有老死。
	(丁二) 次釋生死 非一時義		[05]生及於老死，不得一時共，生時則有死，是二俱無因。		

			(丁三) 後結三無 呵外說有		[06]若使初後共，是皆不然者，何故而戲論？謂有生老死。
(甲二) 次破無一 切法本際	(乙一) 初引法				[07]諸所有因果，相及可相法，受及受者等，所有一切法。
	(乙二) 次破法				[08]非但於生死，本際不可得，如是一切法，本際皆亦無。