

Interpretation of the means of “matter” and “emptiness” in Prajnaparamita Hrdaya Sutra and Discussion on the perception determines the existence

Li Xuezhi¹ Li Xiaoxiao^{2*}

1 CAIC of DPU; 2* CAIC of DPU

Email: lixuezhi2004@hotmail.com

Abstract

The text of Prajnaparamita Hrdaya Sutra is simple, but the meaning of it appears extremely extensive and profound. It only uses four sentences, which are “emptiness is different from matter; matter isn’t different from emptiness; emptiness is matter; matter is empty”, the Dialectical view about “matter and emptiness” has been given the fullest expression. In order to further explore the true connotation of “matter” and “emptiness” and the true meaning of the “self-emptiness” or “emptiness essence” of all things in the universe, and further study the relationship between the perception and the existence, in this paper, the Tang Xuan Zang, translated version of Prajnaparamita Hrdaya Sutra, as the principal objective of current research, and other Buddhist texts and classics are consulted. Finally, this study confirms that the perception determines the existence is true and credible with the research methods of textual analysis, combined with the theory of natural science and Cognitive Neuroscience.

《般若波罗蜜多心经》中“色”与“空”解读兼论感知决定存在

李学志¹ 李霄霄^{2*}

¹ 博仁大学东盟国际学院; ^{2*} 博仁大学东盟国际学院

电子邮件信箱 lixuezhi2004@hotmail.com

摘要

《般若波罗蜜多心经》文简意繁，博大精深，仅用“空不异色，色不异空，空即是色，色即是空”短短四句便将佛教“色空”辩证统一的观点表述的淋漓尽致。为了进一步深入探讨“色与空”所蕴含的真正内涵及宇宙万物“自性空”或“空性”之真谛，以及感知和存在的关系，本研究以唐玄奘译简本《般若波罗蜜多心经》作为研究对象，并参照佛教其他经文典籍，用文本解读的方法，结合现代自然科学和认知科学的理论，证实感知决定存在的真实性和可信性。

关键词：心经；色与空；感知与存在；叠加态；认知媒介

1. 引言

《心经》全称《般若波罗蜜多心经》，梵文为 प्रज्ञापारमिताहृदयसूत्र，般若（प्रज्ञा）者，智慧也，但不是一般的凡夫智慧，而是以佛法为观而达到能证“我空法空”的超然智慧。这种智慧是超

越了有情的无上智慧。

《心经》并非佛陀所说之法，而是观自在菩萨所说。施护译广本《佛母般若波罗蜜多心经》则对说法的原因地点和人物都介绍地比较详细清晰。“如是我闻。一时世尊。在王舍城鹞峰山中。与大苾刍众千二百五十人俱。并诸菩萨摩訶萨众。而共围绕。尔时世尊。即入甚深光明宣说正法三摩地。时观自在菩萨摩訶萨在佛会中。而此菩萨摩訶萨。已能修行甚深般若波罗蜜多。观见五蕴自性皆空。……，时观自在菩萨摩訶萨，告尊者舍利子言：汝今谛听为汝宣说……”由此可知，是观自在菩萨在向舍利子分享修行般若波罗蜜多法门后的心得体会，因此，这次法会是观自在菩萨修行心得分享会。唐玄奘简本《般若波罗蜜多心经》只译了正宗分，即观自在菩萨修行的心得体会的内容。

“观自在菩萨”分享体会时，表述了修行“般若波罗蜜多”法门，照见“五蕴皆空”的体验，并详细叙说了“色”与“空”的相依相生的辩证统一哲理，揭示宇宙万物的本质是“自性空”，即“万法空性”。所以了解“色”与“空”的真实内涵及辩证关系，有助于我们探寻宇宙的本源，有助于我们破除“俗谛”和“我法二执”，不再执着于“色”，而真正从痛苦中解脱出来，过上幸福快乐的生活。

1. 文献综述

1.1 《心经》哲学认知方面的研究

王博医（2017）通过对《心经》的文本解读，阐释了佛教“空”的观念，并从形而上学、二元论以及因缘和合等角度，阐释了《心经》所表达的“空性”观念的真实含义和本源，并用“因缘”即“因果关系”阐述了真实世界本性为“空”的原因。并通过阐述“现世修行”的意义论证了佛教达到“究竟涅槃”的方法。牛尊（2016）指出通过用“真俗二谛”破“我法二执”的方法来辩证“般若性空”，即用俗谛义理堪破我执；以真谛堪破法执，从而阐证“色不异空，空不异色”，并指出，真俗二谛是辩证统一的，从而阐证了“色即是空，空即是色”的义理。赵庙祥（2008）、高永顺（2010）从认识论、本体论和人生价值三方面论证了佛教从个体禅修实践和其空虚寂静、主客和一的境界建构了其根本哲学，从“般若”认识论到“空”本体论再到“脱苦”人生论，则是佛教哲学的基本逻辑理路，并指出佛教以“慈悲观”为主的修行是解脱人生悲苦，得证“究竟涅槃”，实现人生价值的途径。

1.2 《心经》心理学方面的研究

罗俊（2015）通过对《心经》主要内容的文本解读，指出“五蕴皆空”能够使人获得积极的心境，放下内心的虚妄、欲望和杂念，从而才能获得幸福、快乐和爱等积极的情绪体验；了悟“苦集灭道”能使人获得积极的心理情感；而明白世间一切皆是“不增不减”的状态，能够使人获得仁爱与正义的积极人格品质；了悟了“究竟涅槃”的智慧，则会使人获得智慧与卓越的人格，以平常心对待身边的人和事，从而得证“心无挂碍”，使人能够获得勇敢的积极人格。

1.3 认知学研究

王志良（2011）在其专著《脑与认知科学概论》中详细研究了人脑的成以及人脑的工作原

理，并提出了人脑与人的意识和人的各种行为之间的关系，并详细叙述了人脑的感知、记忆、学习、思维和情感等各种认知模型的原理。李泽健（2010）在《我们是如何认识世界的》一文中指出，事物自身是不能说明自身的，只能通过“感知”的变化来认识的事物，而这种也就是说人类也只能通过感知来认识世界。人类认识世界的方法和手段就是将自身的认知或感知与所观察的事物之间通过命名的方式建立一种对应关系，并通过这种对应关系来认知世界，并将认知经验综合成知识体系，用实证、自洽等方式来验证自己认知经验的正确性，从而形成科学的认知知识体系。

虽然研究《心经》的角度多种多样，但以上这些研究，缺乏结合现代自然科学和人类认知科学理论对《心经》研究，本文则通过文本解读结合现代自然科学和认知科学理论对“色空”的深层内涵及感知与存在的关系进行研究，以便让人们从多角度理解《心经》及“色”与“空”的真实内涵，从而了悟“般若智”，获得幸福、快乐生活的真实法则。

2. 研究目的

- A. 探究《般若波罗蜜心经》中“色”与“空”概念的深层含义及辩证关系。
- B. 在认知《般若波罗蜜多心经》“色”与“空”深层含义和辩证关系基础上，探讨感知与存在的关系，从而得出若无感知，则客观世界不存在，即感知决定存在观点是正确的。

3. 研究方法

以唐玄奘译简本《般若波罗蜜多心经》为研究对象，参照佛教其他各类经典礼籍，对《般若波罗蜜多心经》中的“色”与“空”进行文本解读，以挖掘《般若波罗蜜多心经》“色”与“空”的深层含义及蕴含的哲理。并结合现代自然科学中的“叠加态”理论、以及认知科学理论，其揭示其中所揭示的“自性空”或“空性”的哲学理念加以印证；并浅显论述了感知决定存在真实性和可信性。

3.1 《心经》“色”与“空”文本解读

首先，我们应明了佛教所谓的“色”与“空”含义各为何。郭哲彰译《分别论》指出：“如何为色耶？是四大种与四大种所造之色。是言为色。”。又云：“如何为色耶？是眼处之积集、耳处之积集、鼻处之积集、舌处之积集、身处之积集，所余之色更亦于心所生、心因、心等起者。是言为色。”。四大种指地、水、火、风四种要素。佛教所谓色，是指这四大种，及由这四大种所造化而成的能被眼、耳、鼻、舌、身及意识所感知的所有物。空者，西晋竺法护译《佛说弘道广显三昧经》云：“云何为空？眼以色识、耳之声识、鼻而香识、口之味识、身所更识、心受法识。如诸情空，其忍亦空、过忍亦空、现忍亦空，如其忍空，众生亦空。何用为空？以欲为空，患、怒、痴空，如众生空，颠倒亦空，欲垢起灭亦悉为空，作是智行，斯谓菩萨。行应不起法忍之者，其等众生已应向脱。”又如隋朝吉藏撰《维摩经义疏》云：“又问以何为空。汝室以无物故空。十方佛土。宛然现故有。何得空耶。答曰以空空。上空。是空慧空也。下空。是前境空也。要当以空慧观之。然后一切空。非是无物然后空也。又问空何用空。法本自空。何用空慧空诸法耶。”由此可知，佛教讲的“空”分两种，一者上空，也就是慧空；二者下空，也即前景空。前景空就是

指眼、耳、鼻、舌、身、意不能感知的空，此为基础，由此证得慧空，即一切事物现象存在于面前，却不起分别心，犹如其不在，知其本性皆因分别心所起之妄念虚像。

《心经》中“观自在菩萨行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄”。一句，不但讲了修行般若波罗蜜多法门的效果，而且暗含着修行方法。这种方法便是“止观”，止是止息一切妄念，若要止息一切妄念，就必须修“三摩地”，也就是“禅定”。而观就是要如实观察一切法，使用慧观，而非眼观，所以观又名照。如此修行便可达“般若”。《翻译名義集》卷4（CBETA 2019）云：“止即是断。断通解脱。观即是智。智通般若。止观等者。名为捨相。捨相即是通于法身。起信论云。所言止者。谓止一切境界相。随顺奢摩他观义故所言观者。谓分别因缘生灭相。随顺毘鉢舍那观义故。永嘉集云。以奢摩他故。虽寂而常照。以毘婆舍那故。虽照而常寂。以优毕叉故非照而非寂。照而常寂故。说俗而即真。寂而常照故说真。而即俗。非寂而非照故。”这就是说，以“三摩地”的修行方式，结合“止观”的方法，即可破除“我法二执”证得“真俗二谛”了悟“五蕴皆空”。然何为五蕴？《佛說決定義經》（CBETA 2019）云：“五蕴者，谓：色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴。此等名为五蕴。”

色蕴指有情所处的此岸世界的种种事物和现象，是因“因缘和合”而生，皆为“如梦如幻”的虚幻世界，而有情则因“我法二执”认为此虚幻之相皆为实相，因此由色蕴而产生六处，即眼处、耳处、鼻处、舌处、身处、意处，六处则生六触，即眼触、耳触、鼻触、舌触、身触、意触，六触既生，受蕴则起。受蕴是指有情在此岸有相世界的感受，受蕴有三种，即苦受、乐受和舍受。舍受是不苦不乐的中性体验。有情多为苦受和乐受所困扰。既有苦乐之感受，爱恶则生，眼爱色、耳爱声、鼻爱香、舌爱味、身爱触、意爱分别法。有情则会因爱而“取法”生，取法者，想蕴也，即有情产生获得和占有的臆想和欲望；有情因想蕴而产生行蕴，行蕴就是有情产生各种以获得和占有为目的的各种行为。行蕴分三种，一者身行；二者语行；三者意行。身行就是依附于身体的各种行动或行为；语行是倚仗言辞争论的行为；意行是倚仗自心而生的贪嗔痴等行为。行蕴既生，便会引起识蕴而生，识蕴就是有情对此岸实相的辨识作用，识蕴有六种，即眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识。而识蕴起则色蕴生，所以五蕴互为因果。

若要修证“五蕴皆空”，必先修行识蕴，即眼耳鼻舌身意五识。此五识不再起作用，则识蕴灭亡，识蕴灭则色蕴灭；色蕴灭则六处灭，六处灭则六触灭，六触灭则受蕴不生；受蕴灭则爱不生，爱不生则取法（获得和占有的欲望）不生，取不生则想蕴灭；想蕴灭则行蕴不生。如《佛說決定義經》（CBETA 2019）云：“所谓：无明灭即行灭；行灭即识灭；识灭即名色灭；名色灭即六处灭；六处灭即触灭；触灭即受灭；受灭即爱灭；爱灭即取灭；取灭即有灭；有灭即生灭；生灭即老、死、忧悲、苦恼灭”。

“五蕴皆空”虽是说“色受想行识要皆空”，但“五蕴皆空”的根本是“识蕴”空，即修“眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识”。此五识空，则五蕴空，五蕴空则二执、四谛、六处、六触、六尘、十二因缘、十八界皆空，人类则远离无明，远离颠倒幻梦，远离老死、恐怖、忧悲和苦恼，即达到“度一切苦厄”，了然自性空，达到究竟涅槃的境界。

那么“五蕴皆空”究竟是什么样的状态呢？观自在菩萨在接下来的修行分享中，描述了“五蕴皆空”状态，即是，“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，受想行识，亦复如是。”不异是无差别的意思。“色不异空，空不异色”，是说实相和空相是没有差别的。修得五蕴皆空后，此岸有情便不再起分别心，无分别心，则色相空，所以，修得五蕴皆空的状态，便可证得，

色和空是无差别的，同时，空和色也是无差别的，因为有情的五识已经不起作用，世间万物于我已无差别。从而证得世间万物自性皆空。

此外，佛家讲世间万物皆因缘和合而生，缘灭则色不生，空性依实相（色）而存，实相（色）灭则空性无依。因空性难以自现，必须以“色、受、想、行、识”所感知的形态呈现，此乃缘起性空。实相依存于空相，空相亦依存于实相，此乃“空即是色，色即是空”的道理。人类因陷于我执，陷于俗谛，未能了悟万法皆空性之根本，而有情六根生分别之法，心思错乱，故生虚妄之相，因此，人类便堕于五蕴循环之苦，执迷于老死之苦。

因空性为万法之本，一切实相（色）是不可言说之空性，即“自性空”；离开实相（色）而寻空性，于人类难以了悟，不可得。故人类便虚构言词以命名实相（色），是为“假名”，若不以虚构言词命名，则实相（色）便不可认知，实相（色）于人类也就不存在了。此亦乃为“空即是色，色即是空”。如《般若波羅蜜多心經註解》（CBETA 2019）云：“色不异空空不异色。色即是空空即是色。受想行识亦复如是。色即四大幻色。空乃般若真空。众生由迷真空而受幻色。譬如水之成冰也。菩萨因修般若观慧照了幻色。即是真空。其犹融冰为水。然色之与空其体无殊。故曰色不异空空不异色。如冰不异水。水不异冰。复恐钝根众生不了犹存色空二见。故曰色即是空，空即是色。如冰即是水。水即是冰。若受若想若行若识。莫不皆然。此乃一经之要。般若之心也。”

3.2 《心经》“色”与“空”科学解读兼论感知决定存在

人类认识世界的各种实相（色）须依靠人类的感知系统，即眼耳鼻舌身；若人类没有了感知系统，或感知系统失去了感知能力，人类则不能够感知世界的实相（色），如此，世界各种实相对人来讲是不存在的，也即人类感知不到它的存在。

正如佛教讲，人类因难以了悟万法空性之真谛；而执着于我法二执，故五蕴产生虚妄之分别心，分别心起，则色蕴生。色蕴乃是五蕴之首，是人类堕于生老病死轮回之苦的根源，而色蕴是因六根而生，若要断除色蕴，必先断除六根，六根清静，则六尘不染。六根则以眼根为先。如《長阿含經》卷 13（CBETA 2019）云：“入我法者，无如是事。但修圣戒，不染着心，内怀喜乐，目虽见色而不取相，眼不为色之所拘系，坚固寂然，无所贪着，亦无忧患，不漏诸恶，坚持戒品，善护眼根，耳、鼻、舌、身、意亦复如是。善御六触，护持调伏，令得安隐，犹如平地驾四马车，善调御者，执鞭持控，使不失辙，比丘如是，御六根马，安隐无失。彼有如是圣戒，得圣眼根，食知知足，亦不贪味，趣以养身，令无苦患而不贡高，调和其身，令故苦灭，新苦不生，有力无事，令身安乐。”

由此，六根生六尘，感知系统失去感知能力则六尘（存在）不能被感知，即为空。众生之所以能感知实相，是因为众生有“六根”，即眼、耳、鼻、舌、身、意。如果眼、耳、鼻、舌、身此五根不生，意根则无。六根皆断，则自证性空。也就是说，人类在主动屏蔽“六根”的感知能力的情况下，则六尘不生，自此便可以达到“五蕴皆空”的状态，这也是皈依佛教者要持“五戒、八戒、十戒”等的原因，因为修“持戒”法门实际上就是在主动屏蔽“六根”感知能力的过程。

正如王俊译（2017）的鲁道夫·施泰纳的《自由的哲学》中所说的：“物理学家告诉我们，在我们听到声音的空间中，发生着空气的震动，并且我们发现，在其声源的物体上也呈现出各部位的震动。当我们拥有一个正常的耳朵构造是，就能将这种振动感知为声音。若缺乏这样的构

造，则整个世界对我们来说就变成永恒的静寂。生理学教会我们，有些人无法感知周遭华丽的色彩世界，他们的感知画面仅是不同程度的光亮、明暗。也有些人只对一种颜色盲视，比如红色。他们获得的感知画面中缺乏了这一色调，因此相对于普通人，他们所获得的实际上是另一幅感知画面。我想把感知画面对我观察位置的依赖性成为‘数性的’，而把她对我够早的依赖性成为‘执行的’。前者决定了我敢之所得的大小比例及相对距离，后者则决定了甘之所得的性质。我在一个红色的平面上看到了红色——这种对质的确定——取决于我眼睛的构造。”这说明，客观存在是依赖于人类感知的，即使是同一种客观存在，在不同的感知主体中，所表现出来的感知客体也是不一样的。如红绿灯，在盲人看来，红绿灯是不存在的。而对于红绿色盲或者单一的红色色盲的人来讲，他们所看到的红绿灯也是不一样的。

从认知学上看，人类的认知方式如下图所示：



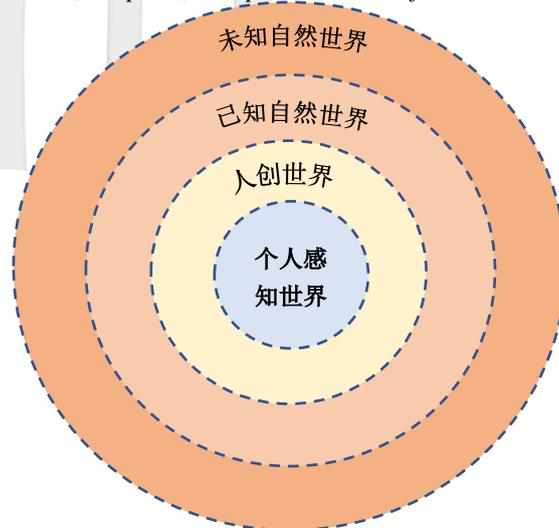
图一 人的感知模型（参考并修改自 Deutsch 的后期选择模型）

由人类感知客观世界的模型可知，客观存在物需要先经由人的感觉和知觉系统的感知和分析后，才能输入到上一层级，经过大脑的反应选择之后，才能进行组织输出，人类最后才能根据输出的信号或信息做出相应的反应。如果没有感觉和知觉系统，刺激（可观存在物）则无法到达人的大脑，也就无法进行反应选择，也就不会有后面的组织输出和反应输出，那么人对客观存在是无法感知和认知的，客观存在物对于人来说就是感觉不到的，也即不存在的。就像盲人感觉不到光和颜色的存在；聋人感觉不到声音存在；感觉神经受损的人没有触觉存在，如手脚麻木的人去抚摸东西的话，是感受不到所抚摸的东西的。

这也印证了佛教所讲的，若要修“般若波罗蜜”达到了悟“万法皆空性”的境界，就要修“修圣戒”，“御六根马”。“修圣戒”就是要持戒的意思，佛教持戒有持五戒、八戒、十戒之分，无论是五戒、八戒、十戒，都是为了能够断除“六根”“六识”之妄念。从而获得“般若智”，已了悟“空性”之真谛，达到“寂静涅槃”之圆满。

3.3 世界是分层次的，已被感知的世界为“色”，未被感知的世界为“空”

我们所处的世界，根据人类个体的感知范围是可以被划分为四个层次的。



图二 世界层次划分（参考并修改自“尼古拉·哈特曼的世界层次理论”）

从上图看，世界可以被划分为：个体感知世界、人创世界、已知自然世界和未知自然世界。而划分世界层次的线条是虚线，说明各个层次的世界范围是会不断向外扩展的，并不是固定不变的。个体感知世界是人类个体感知到的自身周边世界，由于阅历、经验和知识水平不一样，个人感知世界的范围也大小不同。阅历、经验和知识较多的人，个人感知世界范围就广，反之，则狭窄。人创世界是指人类在认识自然规律的基础上，利用自然规律对自然世界加以改造而形成的世界。如汽车、座椅、房子、飞机、火车等等是人造世界的存在物，并非自然世界本有的存在物。已知自然世界是指人类已经认知的自然世界；未知自然世界是指人类还未认知到的自然世界，如外太空，如黑洞内部等等。每一个层级的世界范围都不是固定不变的，随着人类的不断探索，其范围都是在不断向外扩展的。

人类认知世界的模式是以自身为中心和出发点不断向外拓展的。每个人的个人感知世界范围不同，处于个人感知世界范围内的实相（色），可以被感知到，因而此实相（色）表现为现实的存在，也即为佛家所说的“色”；处于个人感知世界之外的实相（色），是个体不能感知的，因而对于个体来讲该实体（色）在个人的感知世界中便不存在了，也即是佛家所谓的“空”。比如，在人创世界的范围内有诸多实相，是个人感知世界内不存在的，如人造肉，在诸多人的个人感知世界是不存在人造肉的，所以人造肉对于这类个体而言是不存在的。同样在已知自然世界中，有诸多实相（色）是超出个人感知范围的，如反质子、反中子、甚至暗物质和暗能量等等。这些已知的世界的存在，对于诸多个人感知世界是不存在的，那么这些实相（色）对于他们来说便是“空”。这些个体只有通过学习、增加阅历和经验等各种途径和方法扩大自己的感知世界范围，是指以前不在个人感知世界范围内的人创世界、已知自然世界内的实相“色”被纳入到个人感知世界的范围内，能够被个体以各种方式感知后，该“实相（色）”才从“不存在（空）”的状态变为存在。

同样，在未知自然世界里，由于目前人类或人类个体对其无法感知，甚至是一无所知，那么未知自然世界是什么样子的？什么颜色的？什么状态的？以及里面有何实相（色），人类或个体是不知道的，那么未知自然世界的实相（色）对人类或个体来讲就是虚无的，是不实得的，也就是佛教讲的“空”。而人类或个体对未知自然世界的存在，都是人类或个体倚仗“眼、耳、鼻、

舌、身”五根对个人感知世界的现有感知，转化成人类或个体“意”的感知，从而想象猜测出来的。

3.4 叠加态是“空不异色，色不异空，空即是色，色即是空”根源

对于人类的感知来讲，整个宇宙中的实相（色）是以叠加态的形式存在的。这种叠加态的存在形式表现为“有”和“无”两种状态的叠加。一个实相（色）的存在对于人的感知来讲就是“有”和“无”两种状态，当人类未能感知的时候，该实相（色）是以叠加态的形式存在的。即或“有”，或“无”，一旦人类或个体通过“眼耳鼻舌身意”等感知媒介感知到这一实相（色）时，这一实相（色）便以单一的“有”或“无”的状态存在。例如，我们也以“薛定谔的猫”为例，一个密封的盒子里装进一只猫，猫在盒子里不发出任何响声，问一个没有见过整个放猫过程的人，猫是否存在？那么猫对于这个人来讲有两种存在状态，即“有”或“无”，而这个人并不能明确判定猫是以哪种状态存在的。只有他通过自己的感知系统，感知到一些信息之后，他才能明确猫是以“有”或“无”的哪种单一状态存在。

这就是佛家所讲的“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色”，“空”与“色”相叠加而存在，空依附于色，色依附于空。人类以“眼耳鼻舌身意”六根感知时，万物便以“有形实相（色）”的形式存在，而当人类修行“般若波罗蜜多”时，以“般若智”照观自身与宇宙时，万物便以“无形空相（空）”的形式存在。正如隋·吉藏撰的《维摩经义疏》中云：“又问以何为空。汝室以无物故空。十方佛土。宛然现故有。何得空耶。答曰以空空。上空。是空慧空也。下空。是前境空也。要当以空慧观之。然后一切空。非是无物然后空也。又问空何用空。法本自空。何用空慧空诸法耶。答曰以无分别空法故空。法虽自空。必须空慧。若无空慧。则于我为有。用此无分别空慧。故得其空得其空即于我非有也。所以名无分别空慧者。无智之生也。起于分别。而诸法无相故。智无分别。故以无分别智。观诸法空也。摄大乘论。正以空智为无分别智。又问空可分别耶。自上已来。明前境空。此下已去。欲辨智空。体空之慧。乃不分别。故知诸法空。即此能观之慧。而体是有。可得分别耶。答曰分别亦空。此明空慧亦空也。若慧异于空。则是分别。以慧亦空。故无分别。所以云分别亦空。又问空当于何求。上因正观以明空。惑者谓。空义在正。不在于邪。故问空义之所在。以明邪正不二也。答曰当于六十二见中求。六十二见。即毕竟空。故就诸见。以明空所在也。又问六十二见当于何求。上泯邪正。今齐缚解。故问诸见当于何求。答曰当于诸佛解脱中求。诸佛解脱。即毕竟空故。与诸见不二。所以求诸见于解脱。又问诸佛解脱当于何求。此欲明众生与佛不二。故发斯问也。答曰当于一切众生心行中求。”。所以，佛教所谓的色与空，或曰存在与不存在，或曰有与无，并非是“无物然后空”。而是色（实相）与空是同时存在的，而我们只见色，不见空，是因为我们有分别心，这种分别心就来源于六识未灭，所以欲达到观诸法空相的境界，就要达到无分别空慧的状态，这种状态就是达到六根灭，六识不生，即主动屏蔽所有感知系统，使自己不起分别心。如果未能达到六根灭，则六识便生，人们便能通过六根，即感知系统感知到色（实相）的存在，且只能感知到色的单一存在的状态；一旦屏蔽感知系统，即六根灭，六根清静，则无分别心，那么色（实相）则灭，即以空的单一状态存在。

3.5 名称是人类认知客观存在的媒介，无名称人类无法认识客观存在，客观存在即为“空”

石里克在《普通认识论》一书中说：“在日常生活中，知道一个东西无非就是意味着给它一

个恰当的名称。”（李步楼译 2005）（《普通认识论》 [德]M.石里克著李步楼译商务印书馆第 23 页）给人类或个体感知世界范围内的存在物命名是人类或个体认识世界的手段，而所命的名称就成了人类或个体认识世界的中介。如下图所示：



图三 人类认知可观存在物的媒介

由图可知，如果没有中间的名称存在，认知主体与认知客体之间便无法发生联系。也就是说，人类或个体不给世界万物（实相）及其各种性状命名，那么人类便无法认知这个世界，而世界万物如果离开了人类用主观创造的言词命的名称，该实相（色）也无法被人类或个体认知。这就是所谓的“万法皆空性”。世间存在是因人类起的名称而被认知，而起名是人类主观的行为，可以说世界是人类主观感知的世界。如果没有主观的命名行为，则人类便无法感知可观世界，那么客观世界也便不存在于人的感知系统中。所以人类是通过名称，将自己的认知或感知经验与事物之间建立了一个对应关系，并通过这种对应关系来感知世界的。

既然人类命名的行为，是根据自身“六根”感知的经验，并以主观创造的言词来给实相（色）命名的，名称（佛教称为假名）分为两种，一种是泛指名称，一种是特指名称。泛指名称多是用来形容某些实相（色）共同的性状特点的。特指名称才是帮助人类认识具体事物的。如：液体，就是泛指名称；而啤酒就是特指名称。如果实相“色”离开了特指名称，人类是无法认知实相（色）的。比如，你帮我拿一杯液体。在这句话中用的是泛指名称，那么听话人头脑中是不会显现出具体实相（色）的，也就不知道究竟要拿什么东西。而如果说，你帮我拿一杯啤酒。这句话用的是特指名称，听话人会很清楚明了要拿的是什么东西。此外，人类所创造的各种形容词，如高、矮、胖、瘦、大、小、长、短等都是为描述事物性状而起的名称；而人类所创造的各种动词，如哭、喊、跑、跳、走等，都是人类为某一种动作命的名称。若事物的性状或动作没有这些名称来作为媒介，人类是无法表达和描述的。名称只是人类认知世界的一种媒介，由于宇宙“空性”的真性，所有的事物都必须依靠人类所命名的名称（佛教称为假名），才可被人类所感知、描述和言说。所以，若“无名称”则一切实相“色”便不可被感知，一切实相“色”便是“空”，此为“自性空”。因“空性”不可言说，不可名状，“色”可察觉，可描述。故人类之“六根”“六识”见“色”而起分别心，便以主观虚构之言词命名实相“色”。此所谓，“色即是空，空即是色”。

如《放光般若经》卷 18 云：“佛告须菩提：名字者不真，假号为名，假号为五阴，假名为人、为男、为女，假名为五趣及有为、无为法，假名为须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉、辟支佛、三耶三佛。佛语须菩提：诸吾我造作之法及道，但为名字数法故。凡诸愚人缚着于有为法，是故菩萨行般若波罗蜜，以沍怛拘舍罗教授众生言：是名但从相起，但以相故生母人胞胎。所有者无端绪，所有者无所有，诸智者不入于空。”

又如《大般若波罗蜜多经》卷 487 云：“若菩萨摩訶萨以一切智相应作意，大悲为首，用无所得而为方便，如实观察诸菩萨摩訶萨但有假名，菩提萨埵俱自性空不可得故；色乃至识但有假名，皆自性空不可得故；眼处乃至意处但有假名，皆自性空不可得故；色处乃至法处但有假

名，皆自性空不可得故；眼界乃至意界但有假名，皆自性空不可得故；色界乃至法界但有假名，皆自性空不可得故；眼识界乃至意识界但有假名，皆自性空不可得故；无明乃至老死但有假名，皆自性空不可得故；三十七菩提分法乃至十八佛不共法但有假名，皆自性空不可得故；内空乃至无性自性空但有假名，皆自性空不可得故；真如乃至实际但有假名，皆自性空不可得故；菩提佛陀但有假名，俱自性空不可得故”又如明朝传灯著《维摩经无我疏》云：“肇公曰。因背涅槃。故名吾我。以捨吾我。故名涅槃。二法相假。故有名字而生。本其自性。性无决定。故二俱空也。”

所以，如佛经所说，名字都是假象，是人类因堕于我执而迷乱心思，继而“六根”起分别之心，故以“假名”来区别实相“色”的行为。若没有“假名”，则人类则无法分别一切实相“色”，亦无法止观了悟“万法皆空”的体性。因而，人类则无法以修行“般若波罗蜜多”法门照观自证“空性”之真谛，已无法达到“寂静涅槃”之境界。

4. 研究结果

《心经》旨在开智人类以“慧观”之法，修行般若波罗蜜多法门，以证宇宙万物皆“空性”的本质。但《心经》并非“佛祖”所说，而是记录了“观自在菩萨”修行般若波罗蜜多法门后召开的分享心得体会的分享会的实况而已。

《心经》通过论述色与空的辩证关系，揭示了五蕴“色受想行识”与六根、六识相依相生的关系，色蕴为五蕴之首，色蕴的产生依靠的是“眼耳鼻舌身意”六根生六识，若六根不生，则六识灭，六识灭则色蕴不生；色蕴既灭，则其余五蕴则灭。六根中则以前五根为重，前五根“眼耳鼻舌身”不生，则第六尘“意”灭，“意”根既灭，则“受想行识”灭。而“空性”之体性无形无性，不可言说，亦不可得故，人类便虚构主观之言词，以名“空性”之体性，将之设施为色，以便可感知，可言说。此即“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色”。

从科学上看，人类认识世界靠的是人的感知系统，即眼耳鼻舌身，若感知系统丧失了感知能力，世界各种实相（色）的存在，便不可被人感知到。对于人类来说，是感知不到世界各种实相（色）的存在的，即世界消失于人的认知中，也即“空”。

生理学上的感知模型也想我们展示了，若没有感知系统，则人的决策系统则无法判断客观存在物的各种性状，亦不能感知到客观存在物的存在。所以若无感觉系统，则世界存在不能被感知，对于人类来讲，客观存在便不再存在。

由于宇宙间万物皆以“有”“无”两种不确定状态叠加存在，只要众生通过感知器官，即眼耳鼻舌身对其感知时，才会以单一确定状态存在，所以，若人不感知，则万物存在与否，对人类来讲是不确定的，这就说明了“六尘”不感知，则“五蕴”空的道理，也说明感知才能决定存在，至少使叠加态变为单一确定态。

对于人类个体而言，人类所处的宇宙是可以分为个人感知世界、人创世界、已知自然世界、未知自然世界四个层次的，且每个层次的范围会不断向外扩展。处于人类或个体感知世界范围内的存在，因能被人感知，对于人来说是存在的，且状态是单一明确的，而对于人类或个体感知世界范围外的存在，因未被人类或个体感知，所以其状态是不明确的，对于人类或个体来讲是不存在的，至少是不能确定其存在的。

人类认知世界还需依靠命名这个活动和名称这个媒介。人类是依靠着命名的名称来认知世界的。名称就像是人类与世界实相（色）之间的媒介。一旦丧失了名称这个媒介，人类便无法认知这个世界，世界对于人来讲也就不是真实的存在了。这即是佛家讲的“空不异色，色不异空，空即是色，色即是空”的道理。

5. 总结讨论

本文用文本解读的方法，并以其他佛家经典作为参照，结合自然科学和认知科学的理论，对《心经》色与空的意义进行深度解读，从而论证了《心经》所揭示的宇宙的本源是“空性”的。虽然这种解读方法，看起来有些偏向于个人感知主义或形而上学主义，但随着现代科学的发展，越来越多的科学发现，似乎都在指向和印证佛教所言说的“空性”是正确的。

诸如，四维空间的存在，人类处于三维空间，是无法感知四维空间的事物的。而佛家所讲的“究竟涅槃”，就是指肉身灭度后进入到毕竟空的真空性状态，而这种“究竟涅槃”是一种什么状态呢？按照广义相对论来说， $E=mc^2$ ，能量和质量是对等的，究竟涅槃的状态，就是以一种能量的状态存在，这种能量既可以存在于三维世界，又可以存在于四维世界，而进入四维的方法就是入“三摩地”法门。佛祖便以“三摩地”法门进入到了四维空间，因此看到了三维空间万物的过去、现在和未来，因此，佛祖才说“万法皆空”。而量子力学的发现，包括弦理论和超弦理论，甚至物质和反物质理论都证明了万物“自性皆空”的道理。

也许在未来，人类科技发展到一定程度时，可以到达四维或更高为空间后，就能了悟佛所说的“般若智”，抑或科技发展到一定程度时，人类认知范围可以扩大到几万亿光年之外的宇宙，能够来接暗物质和暗能量，甚至黑洞内部状态后，也许可以证明佛教的“空性”理论。

当然，本文观点表达了作者一家之观点和对《心经》的个人理解及体验，免不了有些偏颇和错误之处，还望专家批评指正，后被门生班门弄斧，贻笑大方之家。

参考文献

1. 无罗叉译（西晋）。**放光般若经卷 18**，中华电子佛典协会 CBETA，2019，Q3，T08，no.221，128c28-129a8。
2. 牛尊（2016）。二谛破执：浅论《心经》中的般若性空。**魅力中国**，06，93-94。
3. 王志良（2011）。**脑与认知科学概论**，北京市：北京邮电大学出版社。
4. 王俊译（2017）。鲁道夫·施泰纳著，自由的哲学，一种现代世界观的基本概述，宜兰：财团法人人智学教育基金会。
5. 王博医（2017）。从《心经》看佛教的“空”观念。**中国校外教育：下旬**，05，63-65。
6. 玄奘译（唐）。**大般若波罗蜜多经卷 487**，中华电子佛典协会 CBETA，2019，Q3，T07，no. 220,475a5-20。
7. 朱明胜、张钰（2016）。《西游记》与《心经》中“色即是空”的翻译与对比。**淮海工学院学报（人文社会科学版）**，09，29-31。
8. 李步楼译（2005）。石里克著，普通认识论，北京市：商务印书馆。
9. 张淑华、朱启文、杜庆东、张辉（2007）。**认知科学基础**，北京市：科学出版社。

10. 赵庙祥 (2008)。从《心经》看佛教哲学建构的根本依据和逻辑理路。泰山学院学报, 04, 70-74。
11. 法云译 (宋)。翻譯名義集卷 4, 中华电子佛典协 CBETA, 2019, Q3, T54, no.2131,1118b25- c4。
12. 法贤译 (宋)。佛說決定義經, 中华电子佛典协会 CBETA, 2019, Q3, T17, no.762, 650c6- 7。
13. 罗俊 (2015)。《般若波罗蜜多心经》中的积极心理学。科教导刊电子版, 08, 175。
14. 庞学铨、沈国琴译 (1972)。尼古拉·哈特曼著, 存在学的新道路, 广州市: 广东人民出版社。
15. 宗泐译 (明)。般若波罗蜜多心经注解, 中华电子佛典协会 CBETA, 2019, Q3, T33, no714, 570a6-15
16. 高永顺 (2010)。从《心经》看佛教哲学。群文天地, 12, 7-9。
17. 佛陀耶舍共竺佛念译 (后秦)。长阿含经卷 13, 中华电子佛典协会 CBETA, 2019, Q3, T01,no.1, 84c12-23。