



印度大乘佛教二宗概論

Dr. C. Sharma 著
關 泰 和 譯

(續上期)

這些愚夫著於言語，名字與句子，好像大象陷於泥沼一樣①。那些世間外道所爭論的問題，如一切法有因，一切法無因；一切法是常、是暫；一切法是一、是多；一切法可說、不可說；心存在或不存在；色存在或不存在；他世間存在或不存在；有解脫無解脫等，在真正的哲學裏，是要一概超越了這些認知的範疇的②。

由此可知，從小乘演變至大乘是一革命，是由誑法 (dharma-vāda) 演變至不二法 (advayavāda)，由見 (dṛṣṭivāda) 演變至空 (śūnyavāda)，由不平等之象法 (dharma-vāda) 演變至平等之法性 (dharma-tāvāda)，由人無我 (pudgala-hairātmya) 再進而言法無我 (dharmanairātmya) 的一個革命。

4 空宗之破的辯證

在龍樹及他的註解者月稱之破的辯證的沉重的一擊下，一切世間法都像築在沙上之宮室一樣倒下來。外面之法，內面之心，以至物質、運動、因果、時間、空間、法之自體、性質、關係、屬性、實體、靈魂、上帝、宗教、道德、四諦、涅槃及佛皆不過相依之關係而已，但從世俗之觀點看，它們皆不假，雖然他們最後須被吞沒於絕對之中。

中論頌一開頭，龍樹便宣說他的著名的八不，跟著是向最偉大的導師、開悟者佛敬禮，因他啓迪緣生之理。此理從絕對之觀

點看，是涅槃，然一切諸法皆不離此。從絕對之觀點看，根本沒有生滅、常斷、一異、來去③。

龍樹以宣佈無生之教來開始他的中論，沒有一法會生起，亦無由生起，法不能自生，亦不能由他而生，亦不自他共而生，更不會無因而生④。所謂不能自生，即果若與因相同，則不能由因生果；果若與因絕不同，因亦不能生果；而無因生則如兔角或石女人之子一樣。如果一法不能從自己而生，更不能從他而生了。又如果說自他可共生，則這簡直是說明暗可以共存。因緣法更不可以說是偶然或無因而生的。月稱對這些亦有相似之論證⑤。

龍樹繼續考察小乘所立的四緣。因緣是不可能的，因為如果因緣沒有自性的話；它就如同兔角一樣虛空，現在從因緣所生者，並非有，亦非無，更非亦有亦無，這些果既是虛空，而因亦更可見其無自性了。所緣緣亦如是，若當初能緣不從所緣而生，它怎能緣其所緣？又若一法本無，它何以能滅，因而前一剎那亦無，等無間緣亦不成。若前一剎那已滅，它怎可為緣？若一種子已滅，它怎可以為因而發出芽？再者，若諸法皆相依，它們皆無獨立之存在或終極之真實，而一法若不真，它亦不會生，亦不能滅，所以增上緣亦是不成。在四緣中，無一緣或各緣之結合可以成爲果者，若果不存於四緣中，果又怎會從緣而生呢？若果先在於緣中，則乳該稱爲酪，而線亦該稱爲棉了。若果不先在於緣中，則乳可以由水而生，而線亦可以由蘆葦而生了。若前者，果先在於緣中，則不須說果從緣「生」了，若後者，果不在於緣中，則果如兔角，亦不能生了。所謂生，無論怎樣，都是不可能，因與果

皆是相依，因此因果只是似有（appearance）而非真實（reality）* ⑥）

運動亦是不可能，我們不能行一已行之路，但未行者亦不能行，而無論已行、未行，總之是不能行。運動者不動，不運動者當然亦不動*，那麼除了動者不動者之外，更有第三者可以動嗎？因而運動，運動者與去處皆假，同樣，見者、所見與見亦如是⑦。

五蘊亦是假，色並不存在，如果色存在，則它不會有因，因為它自始即存在，如果色不存在，它亦不會有因，因為不存在的色好像兔角一樣虛空，但無因之法是沒有的，所以色是假，同理，受、想、行、識亦是假⑧，四大之地水火風亦是假⑨。

我們所知者，只是屬性或性質，並不知道實體或那東西，除了屬性，我們不能知一實體，然若沒有實體，屬性亦無所存，屬性不存於實體中，亦不存於實體外，那麼存於何處？實體與屬性不一不異，二者皆相依而皆假。另外，生、住、滅三相構成一體，生相不成，因為無有生者，若無生相，那有住、滅相？三相皆如幻、如夢，如乾闥婆城。若三相是假，它們所構成之總體亦假* ⑩。

個人自己（individual self）亦是假，他不即五蘊亦不離五蘊，佛之教是相依待之緣生教，非主常，非主斷，所以那些執五蘊與個人自己是一，與那些執二者為異的，都不明佛之教法⑪。如我（Ego）與五蘊是一，則他亦隨五蘊之生滅而生滅，如五蘊與我是異，則又怎知有我⑫。若我與我所皆滅後，五蘊即不再起作用，生死之輪迴亦止息⑬。

佛說世界無始亦無終，龍樹更進而說，若無始亦無終，中間亦當無⑭，此是一共義，因而，開始、中間、終結，以至生、老、死皆假，不單只世界是無始，一切法亦皆無始，無中，無終⑮。變化亦不可能，若不變化者不存在，則又有什麼在變化呢？若一法不變化，它又怎可以變化？若真實亦無，又有何幻現？若此是真實，又怎會是幻化⑯？

主體，客體與主客之間係皆假⑰。作業與業亦假，如作業真的存在，它將是永恆的，無動的，這樣一切世間法亦倒下。受、

作、身、作者、業皆假，皆如幻、如夢、如燄亦如響⑱。由過、未、現相待而成之時間亦假⑲。

佛、如來亦如幻，他與五蘊不一不異，亦是空，他在世時或涅槃後也非有非無，他超越於我們有限思維之範疇⑳。

世間智弄成十四種戲論，佛應之皆默然。世界非有邊，非無邊，非共非不共；世界非有常、非非常、非共非不共；如來滅後非有非無，非共非不共；色與心非一非異，龍樹說此等戲論都不能由世智以解，皆是因緣而是幻現之法㉑。

四諦亦是假，實無苦，亦無苦之集，無苦之滅，亦無滅苦之道。三寶亦是假，無佛、法、僧㉒。

涅槃是虛幻，縛與解是相依待而皆假。諸行與我不能被縛亦不能被解，五蘊與非五蘊亦不能被縛被解。縛者，非縛者，縛非縛者，非「縛非縛者」亦不能被縛被解㉓。那些以為離於五蘊而得解者，仍落於五蘊之套中㉔。實在無縛，何來有解，二者相依而皆假，生死輪迴與涅槃皆不可得，何以還想像有生死與涅槃㉕。

復次，涅槃不可有，若有，則涅槃亦有生滅，涅槃亦如諸行法般有因，及五蘊所成；然涅槃亦不可無，若無，則涅槃仍要依待，因為無要依於有；涅槃亦不能是亦有亦無，若如是，則只是荒謬與自相矛盾，有與無如同晝夜般不能共存，怎可以同在一處？涅槃亦不能是非有非無，因為這不可思議。涅槃既非有，亦非無，亦非有亦非無，亦非非有非無，則它只是幻相，而非真實。㉖
此後，龍樹之後學聖天（提婆）、月稱與寂天皆破斥世間法為虛妄與幻現，惟他們之論證，與龍樹所差無幾，故此畧而不提了。

* 譯註：appearance 在柏拉烈德萊（Bradley）之哲學中，是指自相矛盾之概念所應用到之界域，reality 在其哲學中，則是超越了此矛盾之絕對。

以上所述，相應於中譯之觀因緣品第一。

* 譯註：此段大體上相應於中譯之觀去來品第二，但欠缺論證之詳細，讀者可參看中譯。

5 大乘經之立的辯證

空觀論者並非一徹頭徹尾之懷疑者，只是爲了要懷疑而去懷疑一切法之存在，亦非一廉價的虛無主義者，喊著自己不存在，竟然亦覺得滋味。他只是說，若把一切法當作終極地真，最後會導至自相矛盾與相待，因而皆是幻像而已。的確，他會費大力破斥一切法如幻、夢、影、空花、石女人之子等等，這些表面看來，都令人覺得一切法皆絕對地虛妄，但這並非他的真正用意所在。他所作的，只是要表明世間法的終極之不一。他亦常常強調他非虛無者，只鼓吹絕對之否定；反之，他却保留一切法之經驗之實在性。他知道絕對之否定是不可能的，因爲若如此，則必先有肯定，他只是拒絕了肯定與否定之作爲最後真實，他破斥分別智、世智，只在勝義上才如此。因爲他知道，在世間中只有世間智才是可行的，他只想我們離開世智之範疇與矛盾而直契於真實。

他明白地說世俗是基於真實，真實不離於世俗，然亦超越於世俗，是一不二之絕對，它是至樂，離於分別相，而分別却又皆臻於此，這些却是空宗所立的辯證，亦是我們以下所要討論的，至此，世智已被轉化成純粹的經驗（Pure Experience）了。

法華經中有說：若我們著於分別中，便如天生的瞎子一樣在於黑暗，就算我們認識到分別智之缺陷而思慕真實，此時，黑暗雖已除，然我們所見仍是不清，要到我們擁有佛之純粹之知時才可正見，這時的真實是清潔深邃，是佛之純粹知，它是超越了分別而由純粹知所證的，這是無上正覺（*utama agra bodhi*），至此，我們才可與佛爲一^{②⑦}。

在六道之中，般若（*prajña-pāramitā*）是最上的。小品般若經（*Aṣṭasāhasikā Prajñāpāramitā*）說它如澄空之清澈，無異相，超越於有限之思惟，不可名狀，聖母，如月光不離於月般與佛爲一，爲愚者所懼，但爲智者所喜，是法之印，衆生之光明，佛法之號角，是教理之見，至樂之體，解脫之唯一道路^{②⑧}。它是實在自身，不可說，不可思，爲世智所不及。分別智之呼喊在此得到安頓，而矛盾亦得解^{②⑨}他是至細至深^{③①}，所有欲望與懷疑，在

此亦得安頓^{③①}。總括地說，有世俗與勝義之兩義，前者爲句（*Koṭi*），名色（*nama-rūpa*），因由（*nimitta*），分別，（*vikalpa or saṅga*），假名（*nāma-māra*）世間相，（*vyavahāra or samvṛti*）；後者超越於前者，爲般若波羅密多，（*prajñā parāmitā*），它是不二，無相，（*ahimitta*），真（*sāra*），第一義（*paramārtha*）^{③②}。一句話，就是真實之變現。真實亦超越亦內在；諸法之如性就是真實之如性。勝義即世俗，世俗即勝義，幻現就是實在，因爲它們建基於實在，如大梵（*Brahman*）超於分別與絕對，它們並不是互相對立的；它們並不分歧，不構成二元^{③③}。（未完待續）

註釋

- ① ② Ibid, p. 113, 176, 177.
- ③ *Mādhyawika Kārikā*（中論頌）p11. Ed. by poussin. Bib. Iv. St. petersbourg, 1903.
- ④ Ibid, I, 1.
- ⑤ See his *mādhyamakāvatāra*（入中論）as quoted in his *Mādhyamikavṛtti*（中論註）on pp 13, 26, 36 Ed by Poussin, Bib Bud. IV, St. Petersburg 1903.
- ⑥ Ibid, I 7-14.
- ⑦ ⑧ ⑨ Ibid, II and III. IV. V. VII.
- ⑩ ⑪ ⑫ Ibid, X, 16. XVIII, 1. 4.
- ⑬ ⑭ Ibid, XI, 2. 8.
- ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ XIII, 4. XIV, 3. XVII, 33. XIX. XXII.
- ⑲ ⑳ Ibid, XXV, 21-23 XP1V.
- ㉑ ㉒ ㉓ Ibid, XVI, 4-8. 9. 10. 4-16.
- ㉔ *Saddharmapuṅḍarīka*, P. 134, 29, 39, 116.
- ㉕ *Astasāhasikā Prajñā-pāramitā*, pp 1-3 and 529.
- ㉖ ㉗ ㉘ Ibid, pp 52-3, 192. 38. 176.
- ㉙ Ibid, pp 177, 191, 192, 274, 356, 444.
- ㉚ Ibid, p 453, pp 476-477.