

假名與空不可說

／嚴瑋泓

一、前言

在佛學的經論中，吾人常會有一種直覺的矛盾，即文字或語言是否可以指涉究竟真實的真理？換言之，文字或語言是否可以說明佛學的根本立論：基於緣起無自性而開顯的殊勝空義？這樣的論題可以從龐大的《般若經》文獻乃至龍樹以降的中觀學發現，其中最為顯著的討論，或可從龍樹的《中論》(*Mulamadhyamakakarika*)對於「假名」與「空不可說」的詮釋理路或是《迴諍論》(*Vigrahavyavartani*)中面對尼夜耶(Nyayika)學派(正理學派)的論諍與評破中看出。

二、《中論》裡的空、假名與中道

首先或可反思龍樹《中論》〈觀四諦品〉為人所熟知的偈頌：「眾因緣生法，我說即是無(空)，亦為是假名，亦是中道義。」

【yah pratityasamutpadah wunyataj taj pracakmahe / sa prajbaptirupadaya pratipatsaiva madhyama //】¹單從鳩摩羅什的漢譯來說，「空」、「假名」、「中道」與緣起諸法處於對等的關係，若自此推論，「假名」不但可以說空，同時亦等同於空與中道。依此，假名與空的關係即處於相待且對等的位置，並無從屬關係。但若就梵本來說，前段偈頌的主詞為緣起諸法，空是陰性單數名詞且為受格(*accusative*)，意即：「我們可以這樣說，諸法只要是緣起而生，即是空」，這與羅什的翻譯是相通的。但就後段偈頌來看，sa 作為陰性單數主詞(代名詞)，指的是前段的「空」；upadaya 表示「由…而獲得」的意思，假名與中道皆為受格，所以整句的意思是：「由於『空』，而有假名，與此同時，空也是中道。」²於是，後段的文意在於必須基於空的前提，假名與中道才能成立，也就是說：若要適切地理解或掌握假名與中道，則必須先適切地體證空。顯然這樣的說法與羅什的譯法有些不同，問題是，如果假名必須在空的前提下才能說，究竟吾人應以何種姿態對待立於假名的經論？基於此發問，

我們或可先從假名的理解著手。

「假名」梵文作為 *prajbapti*，就梵文字義看，其有教說、說明、指派、協定…等義。³在漢譯經典中會有多種譯法，如：假、假立、假安立、假施設、虛假、假名、假名字、施設假名、建立施設、立名、言說…等。⁴而就字源來看，*prajbapti* 乃是由語根 \sqrt{jba} 與前置接頭詞 *pra* 所結合的陰性名詞，語根 \sqrt{jba} 的意義為「認識」或「認知」，*pra* 表示在…之前的意義。換言之，此語或可以理解為在認識活動之前的某種幫助認識的工具。若就 *prajbapti* 的巴利語形式則為 *pabbatti*，為施設、概念、假名，制定…等義。⁵在早期的佛教思想中，*pabbatti* 通常也作為「自我」(*self*)或「指涉的缺如」(*lack referents*)；在前者的定義下，可在南傳《論事》(*Kathavatthu*) 中找到相關的用法，*pabbatti* 在這個意義下通常基於「物質」或「色」(*rupa*)而說，所謂的名稱是可以指稱具體存在的。然而在後者的定義之下，*pabbatti* 是沒有所謂的指涉客體的，*pabbatti* 只是具有知識論的「產生理解」(*making understood*)或「使被認識」(*causing to be known*)的功能。⁶此外，*pabbatti* 一語在巴利經典(*Suttas*)中出現了許多次數，在一般日常或世俗的用法中，通常是指涉名稱和概念，但這些名稱和概念本身卻被認為是非真實的。⁷綜上所述，*prajbapti* 的用法並非「實有」(*reality*)或者是言語本身具有實存性格，而是一種約定俗成的日常語言，透過 *prajbapti*，吾人方有認識或理解的可能。

從龍樹《中論》〈觀四諦品〉中的偈頌，「假名」的概念與「緣起」(因緣生法)之所以等同而直指「緣起性空」本義，是必須透過空才能適切理解假名。從上述前者的定義看，空並非具體的存在或實有；從後者看，縱然假名具備幫助吾人理解的功能，但其所指涉的對象是否非真實，亦有所疑慮。顯然在南傳巴利經典某些部分似與吾人所理解自龍樹以降所熟悉的

prajbapti 用法有所差異。事實上，龍樹對此問題已在《中論》提出解釋，如：「大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化。」⁸意即佛之所以「說空」乃是為了引導眾生，是善巧方便說，旨在於離眾生諸見；因此對於執有眾生，說空而破除有執；相反地，對治執空眾生，則不得不說有法。但在有、無的兩造相待間，不得執有、執空，應離有、無二邊理解空。龍樹認為佛所說空是為了牽引眾生所設，無論說空、說有，在緣起空義下都是落於一邊，非但不能真正引領眾生之意趣，反而容易讓眾生落入妄執，因此說空、說有在空義的證成上都不能成立的，於此，而有「空不可說」的立論。

龍樹將佛所說空定義為方便施設的「假名」說，如：「空則不可說，非空不可說，共不共叵說，但以假名說。」⁹本來空與不空都是不可說的，但為引導眾生且破除眾生諸見而不得不說，才以假名而方便說。依此，龍樹對空的理解在於離空、有二邊，在緣起法則下諸法是變異、非恆常的，所以在緣起的觀照下，見有如見空，見空如見有，依此基調開出「中道」的立論。因此中道基於緣起無自性而非空、非有，此種詮釋進路須在緣起無自性的前提之下，假名、空、與中道才能順此脈絡成立，於此即能契合前文自梵本所分析之偈頌的意義。

因此，龍樹對於空的詮釋是依於緣起無自性而說，所謂的空是否定自性的存在，然而此種否定並非否定具體的存有，因為若做如是否定，就不會以假名而說了，會以假名說，從某種角度來說，還是從「有」的向度來思考的。假名的提法，是為幫助吾人理解空而不得已的手段；但必須注意的是，吾人不可因噎廢食，認為單只要體證空而忽視假名的工具性意義；事實上，吾等眾生在空的體證進程卻也必須透過假名等世間名言而立，此亦是緣起示現的一支。此外，龍樹無自性之否定，意義在於否定了事物在緣起網絡中的獨存性，依此而說空，乃是從緣起相待的有、無中抽離出來的抽象語言，亦非無意義(meaningless)的「空語」，空雖不在具體的存有上說，也非是否定存有之後的虛無中去探求，而是事物現象背後的自然法則；這樣的法則，無法以具體言語或心理

上的虛無感受來詮釋或理解的，在這樣的脈絡之下，不論說空、說有，都不能窮盡空的勝義，依此才是所謂的空不可說。

三、《迴諍論》裡的空與語言指涉問題

再者，前文所謂直覺的矛盾，即若諸法為空的話，那經論上所有「說空」的言語都會與空不一致，因若一旦「說空」定會有個指涉的意涵或對象，這與《中論》所云之「是故一切法，無不是空者」似是矛盾的。換言之，既然空無法以文字語言詮釋、為「不可說」，但為何在「不可說」的當下，又要說「諸法是空」呢？是否正如上述，「說空」就有個指涉對象呢？關於這個問題，龍樹在《迴諍論》中面對尼夜耶學派有一段非常精采的論諍。雖然《迴諍論》並未論及「假名」，但或可參考論中些許相關例證來理解龍樹對於假名與空不可說間的詮釋理路。但因《迴諍論》中龍樹與論敵對此問題的論諍十分繁瑣且精采，礙於篇幅，只能選擇其中語言是否可以說空例子簡論之。

首先，《迴諍論》第 1 頌龍樹的論敵提出了這樣的問難：「若事物 (bhava) 的自性 (svabhava) 在任何地方都不存在 (sarvatra na vidyate)，那麼你所陳述的無自性 (asvabhava)，並不足以否定自性。」¹⁰意思是說，假若如你 (龍樹) 所說諸緣生法皆是空無自性，就連你所說的「無自性」等言語道斷，也應為無自性的，你怎麼可以用無自性的言語去否定諸緣生法的自性呢？在此偈頌下的長行中論敵更舉例說，無自性的語言無法說明諸法的無自性，就好比不存在的火不能燃燒東西，不存在的武器不能切東西一樣。(DMN:43, 95-96)依此問難，龍樹的論敵主要目的為論證諸法皆空不能成立，其論證手法首先從若諸法無自性推論言語也為無自性，既然言語無自性就不能說諸法無自性的意涵，這樣的立論基調乃是基於「循名指實」的立場，也就是說使用語言同時定有所指涉對象；換言之，此般問難蘊含的立場乃是言語是有自性的。

龍樹對此問難的回應在《迴諍論》中的第 21 頌與 22 頌，首先看 21 頌：「假若我的陳述 (按：指宣稱諸法皆空的言語) 不存在於因緣和合的整體之中，亦不存在於獨立的因或緣中，於是諸法的空義亦因

爲無自性而能成立。(wuyatvaj siddhaj bhavanam asvabhavatvat)】【DMN:55, 107】¹¹龍樹在此頌下的長行進一步指出：我所陳述諸法爲空的言語之所以爲空，乃是因爲其是無自性而所以爲空。與此同時，諸法也是因爲無自性，所以也是空。在此狀態下，你（論敵）論證：「因爲你（指龍樹）的言語陳述是空，所以不能證成諸法空」是錯誤的。顯然龍樹於此頌首先證明言語也是無自性的，所以也是空。

緊接著龍樹在 22 頌說：「諸法之所以是空乃是因爲其是依著緣起而有，因其是依著緣起而有，所以是無自性的。(yaw ca pratityabhavo bhavati hi tasyasvabhavatvam)】【DMN:55, 107】¹²龍樹在此頌的長行中進一步指出：你（論敵）不理解諸法之所以是空的意義，所以才對我有責難，我陳述諸法空所使用的言語，同樣也是緣起、無自性，就好像車、衣、瓶等種種事物，雖然也是緣起無自性故空，但也各有其不同的功能；又如木頭、草和土可以做成容器用以裝蜜、水或乳，也可以做成抵禦寒冷、風及酷暑的防護工具。同樣的，我的陳述所使用的語言，雖然也是無自性故空，但是也可具備證成諸法無自性故空的功能。【DMN:56, 107-108】

簡單從上述的論辯看來，若如論敵所認爲言語有自性，諸法皆空就不能成立。因若諸法皆空，則諸法皆無自性；言語不離諸法，若言語有自性，則與諸法皆空矛盾。龍樹的批駁先從言語皆不在獨立的因、緣或因緣和合中著手論證言語無自性，順著無自性的基調進而論證空義，依此證成「諸法皆空」。再者，若如論敵質疑如果言語是空，卻以言語說一切法空不能夠成立的；換言之，若一切諸法皆空則必須連言語亦空，但如果言語是空的話，則不能詮釋一切諸法。也就是說在說一切法時必須預設言語必定有自性，因爲既然言語是空的，就不能指涉到任何意涵或對象。相對於此，龍樹進一步指出空是在「緣起」上說，而不是在「自性」上說的，由於言語與一切法都是無自性的，故以言語說一切法空是一種善巧方便說，只具功能性的意義，但若沒有言語，也不能理解一切諸法空義。

四、結論

最後我們再回到「假名」的概念，其如同《迴諍論》所說的言語都是基於緣起和合故有，並不具獨立實存的性格。從這樣的立論基調，可知假名只是具有工具性的意義，吾人藉此而有認識真理的途徑，但並非假名就指涉真理本身或蘊涵真理。但此並非是要否定假名，而是指出假名與其詮說對象本身皆爲和合而有，乃是吾人認識的工具，具備著實用的價值而已，並不蘊含著假名背後所指涉的存有。誠如 Murti 在比較中觀學派與吠檀多學派對於世間名言觀點時所說：「對於中觀學派來說，名言爲約定俗成的一套符號，而此約定俗成的符號與在此之外的任何指涉、事實或實在皆無甚關聯。一個語詞或概念的意義，單單只是其他的語詞或概念，換言之，我們無法逃避此一約定俗成的符號序列。『世俗』(saj vrti) 也就是『世間的言說』(lokavyavahara)，『世俗』也符合於我們名言的習慣與概念，但言說並沒有揭露的功能。」¹³ 總之，假名也是緣起的一支，吾人透過假名認識世間經驗或諸法，但絕不意味著此工具就是目的，常謂之不壞假名而說諸法實相，是必須處於諸法實相的空觀中方能成就；於世俗而言，假名所施設或指涉的諸法所引生的自性見，終究必須破除。

註釋

¹ 鳩摩羅什譯，《中論》卷四〈觀四諦品〉；《大正藏》30 冊，頁 33，中。第二句羅什譯爲「無」，就梵文來說，應爲「空」，如：。梵本見三枝充惠編譯，《中論偈頌總覽》（東京：第三文明社，1985），頁 766-767。

² 此段偈頌的分析與討論亦可見吳汝鈞〈龍樹之論空、假、中〉，《華岡佛學學報》第七期，1984 年 9 月，頁 101-111。

³ Monier-Williams, S. M., *A Sanskrit-English Dictionary* (London: Oxford University Press, 1974), p. 659.

⁴ 荻原雲來編，《梵和大辭典》（臺北，新文豐，1979），頁 823 右-824 左。

⁵ 水野弘元，《パーリ語辭典》（東京：春秋社，1989），頁 157。

⁶ 相關說法可參考 Paul M. Williams, *Some Aspects of Language and Construction in the Madhyamaka*, *Journal of Indian Philosophy* 8, 1980, p.2-3, and A. K. Warder, *The Concept of a Concept*, *Journal of Indian Philosophy* 1: 2, pp.181-196.

⁷ Padmanabh. S. Jaini, *The Vaibhasika Theory of Words and Meanings*, *The Bulletin of the School*

of *Oriental and African Studies*, V. 22, 1959, p. 99.

⁸ 《中論》卷二〈觀行品〉；《大正藏》30冊，頁18，下。

⁹ 《中論》卷四〈觀如來品〉；《大正藏》30冊，頁30，中。

¹⁰ 漢譯作爲：「若一切無體，言語是一切，言語自無體，何能遮彼體。」見毘目智仙、瞿曇流支譯，《迴諍論》；《大正藏》32冊，頁13中。梵本見 Kamaleswar Bhattacharya, *The Dialectical Method of Nagarjuna* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2002), p. 42. 因毘目智仙的漢譯不易理解，筆者參照 Bhattacharya 的梵本及英譯 (p. 95) 譯出。下文關於《迴諍論》譯文皆是，不另繁註。以下引用此書在本文中簡註如：DMN:42, 95.

¹¹ 漢譯作爲：「我語言若離，因緣和合法，是則空義成，諸法無自體。」《迴諍論》；《大正藏》32冊，頁14上。

¹² 漢譯作爲：「若因緣法空，我今說此義，何人有因緣，彼因緣無體。」《迴諍論》；《大正藏》32冊，頁14上。

¹³ T. R.V. Murti, "Saj vrti and Paramartha in Madhyamika and Advaita Vedanta, in *The Problem of Two Truths in Buddhism and Vedanta*, ed. Mervyn Sprung (Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Company, 1973): 21.

