

法華經



僧肇三論與玄學

庚辰秋

(續上期)

四、執見之起源、一般藝術哲學之觀照心 與佛家觀照心、悲憫心

吾人上文畧析僧肇三論之文旨。吾人之言與昔人為肇論注者不必盡同。其不同處，在昔之為肇論注者，乃在佛教或佛學之內部，而以佛家其他經論之義為釋。此乃於佛教既立，而成一獨立自足之教之後，意在專對佛徒而為之釋。吾人之論，則視肇論之思想，為中國固有思想之一種，而與其前之玄學思想對觀，亦與印度佛學傳統之問題對觀而論之。吾人之析僧肇三論之文旨，乃在指出僧肇所言之聖心之境界，與玄學家言，自有同契之處，而彼亦明取孔莊之言以相證。故知在其心目中，亦未嘗視孔莊與佛學所謂聖心有何不同，而生殊見，亦不能臆斷其取孔莊之言，只為權假之辭。謂之為權假之辭，乃佛教既立，而成獨立自足之教之後之辭，亦非僧肇時代之辭也。

然此僧肇之論，自是以發明般若宗之旨為目標。而其論述聖心之境界，要在自聖心對世界事物之自身，能即動而知其靜，即有而知其無，即俗而知其真，而無一般人與諸外道小乘與他宗佛學，偏執有物流動，偏執有、偏執無，離俗言真，或離真言俗之病而說。如以今語言之，即其論聖心之境界亦承印度般若宗主旨，而更透過對客觀境物之知識論本體論上之他種執見之破除而說。此則較中國固有思想之論聖心之境界，多有一曲折、一迂迴。

經此一曲折、一迂迴，即一思想上之新路，而展示種種新義理與新理。此則昔所未有，而中國固有之思想之流，亦未必知此一曲折迂迴之論之亦不當少也。

此言聖心之境界，亦當通過對執見之破除，而經一曲折迂迴，以展示之故，在此種種執見，非只印度之外道小乘等中有之，而亦為一般人多少共有者。故僧肇謂見「有物流動，人之常情」，而執有執無，持俗見以非真理，或視真理必異於俗見，固亦皆人之常情。人對動、靜、有、無之觀念，加以自覺而提出之，視為一普遍之概念、範疇，而偏執其一、或並加以論列，以成一套哲學思想，亦自有其精采。在西方哲學中，遠如希臘之赫利克利塔主變動，帕門尼德斯主恆常，近如康德黑格爾之論有無動靜諸範疇，亦皆能極此中思辨之能事。然在中國固有思想之傳統中，則殊缺對此類概念範疇之偏執及加以論列之思辨哲學。然亦不能以此而謂中國人之常情，即全不知有此類概念範疇，而無對之之偏執，漢人之思想，即明偏在以宇宙為實有，一切因果關係為實有者。至於玄學家如王弼之言虛無，其旨在滅私忘私，郭象之言自有自生，其歸在玄同彼我者，雖不可說是偏執，而當如上文所言謂其與僧肇之旨未嘗不相契；然其說此虛無或自有、自生之言過多，亦即不免於偏執，而斐頤之為崇有論，如其意在去偏向虛無之病，固非偏執。然只標崇有，亦是偏執也。

註：前論郭象章言斐頤嘗作崇有貴無二論，則蓋亦知以貴無去崇有之偏執者，但其後一論不傳耳。

至於就談佛學者不自覺間而自陷之偏執而論，則如僧肇不真空論中，所評論之卽色宗卽偏有、本無宗卽偏無、心無宗卽偏心無是也。此不偏執之所以難，其故在此諸偏執，皆連於人日常生活而起。如人在其日常生活中，其生命恆有所求，有求而有得失成敗，於得與成中，見有而生，則不免於執有；於失與敗中，見無而滅，則不免於執無。於得而成中，見其「求」其「行」之能爲因、能效果，則或執因中有果；於失而敗中，見其「求」其「行」雖爲因，不能效果，則或執因中無果。得而成，則心暫安於其得與成，而暫以其所在之世界自足，而執此世間；失而敗，則心擾動而不寧，必別求其所在之世界之外之他時之一世界，或後生之一世界、而執他世間。則於有無、生滅、因果、動靜、現世與另一世之諸分立對待之觀念中，不能免於偏執，乃人之不能無求無欲，而不免於得失成敗，而必有之事也。然人在其觀照之心靈中，則可於一時中，不見此諸分立對待觀念，此卽如在藝術文學哲學之心靈中，人可以離於實際事物之「純意象」或「純義理」，爲其觀照心靈之所對，而其心只與此純意象或純義理俱運，而不見此意象義理之有所謂有無、生滅、因果、動靜之分。故人在聞音樂時，心隨音聲之純意象之起伏而俱運，自神凝心靜，而不可不覺音聲之起伏動盪。而在人之純觀照義理之哲學心靈中，其所思維者縱是有無動靜之理，其思維恆止於理，亦可即動而靜，其思維恆與理俱運俱化，亦可即有而無，而不見有此動靜有無。故在人之文學藝術哲學之純觀照的心靈中。人可居世間而超臨於世間之上，而於其心靈之運行中，若與一永恆之世界相接。故由魏晉人之玄學與文學藝術之心靈，以接佛家之言般若之義，其勢至順。吾人欲理解此般若之義，亦宜沿吾人之如何理解此心靈而契入。然人之觀照的心靈或文學藝術哲學之心靈，在吾人日常生活中，只爲一偶有。卽文學藝術哲學之家，在其不從事文藝哲學之欣賞創作與思維之時，順其日常生活上之恆有所欲與所求，而有得失成敗之感，則其所見之世界有此有無生滅動靜之分如故。故其在偶有之觀照心靈中，不見此有無生滅時，其心靈之背景中，亦仍有此有無生滅等。又文學藝術哲學之家，於其文學藝術

哲學中之欣賞創作思維等事，亦可自加執着，視爲己有，而生驕慢等情；或嘆惜其不能常有此文藝哲學中之意境呈現於心，或貪求此意境之常在。卽見其有此等事之心靈之後之外、仍有俗情，或凡俗之心靈，爲其觀照心靈之所依。遂與佛家所嚮往之般若的觀照境界，乃於一切生活境界中見即動而靜，即有而無等，相距甚遠。故此人所偶有之觀照心靈，與般若的觀照境界，雖可依同一之義理而契入，以見其相類處，然亦可說其有本質上之不同，而只屬於佛家所謂相似法流，或似之而非者也。今欲使此相似者，進至於全同，則唯有待人於其生活境界中，處處見即動而靜，即有而無等，然後能致。今欲致此，則必待於生活上之堅苦的修行工夫，而不能是如常人之只偶有一觀照之心靈。文學藝術哲學之家之有一觀照之心靈，賴於靈感與天資或天才。此亦是偶有。同不可恃。今欲使此偶有者爲常有，無時無處而不有，捨生活上堅苦修行工夫，亦別無其道。此堅苦上之修行工夫，何時至極，而達於一圓滿之境，亦非任何人所能預斷。然吾人可說若至其極而達一圓滿之境，卽爲人之觀照心靈之全幅呈現，亦卽人之哲學藝術文學之心靈之充量發展，而見整個世界爲此即動即靜，卽有卽無之哲學義理，亦般若義理之流行；見整個世界皆爲天開圖畫，天音天樂之流行，或一宇宙之詩歌之唱頌，而亦同時是一般若之觀照境界。過此以往，更有由此般若之觀照的心靈之無我，而生起之「對一切未達此境之人與衆生之有迷執者之悲憫，而求加以超渡，使之同契此境之悲願與深情」。合此般若之智慧與悲願深情，卽爲真正之佛菩薩之心。此則學佛者之最後歸止之處。如大智度論七十九之言佛有二因緣，魔不能壞。一者觀諸法空，二者不捨衆生。菩薩二道者，一者悲，二者空。若但有憐愍心無智慧，則心沒在無衆生，而有衆生顛倒中；若但有空心捨憐愍衆生心，則墮斷滅中。觀一切法空，空亦空，故不著空，是故不妨憐愍衆生。但憐愍衆生引導入空」。又如攝大乘論卷三增上慧學言「菩薩智者，諸大悲爲體」。此卽悲智雙運，卽遠超乎世之爲哲學文學藝術之事，其觀照心靈之只爲偶有，賴靈感天才而有，更缺悲心者之所及。則學佛所當歷之生活上修行工夫之艱難，亦可想而知者也。

(完)