



龍樹之思想

梶山雄一著
吳汝鈞譯

(續 68 期)

「任何東西都非真實，任何東西都非非真實」這第四句，作為最多的真實而表示中觀的宗教真理，故在其限度內不是應被否定的東西。而這真理並不是在使第一句得以成立的論議領域中、或在與第二、第三句為同一的領域中成立的。換言之，在使第一乃至第三句得以成立的諸領域中，第四句都是應被否定的性質的東西。

這樣，中觀的真理亦不一定在世間的立場，一般的論理的領域中為真；由這裏可以見到佛教者的無執着的精神。對於執着於空的人，『般若經』即強調有把空亦空掉的必要。認為作為神秘的直觀的空，就這樣即可妥當應用於世間的有的世界中，那是危險的。此中有分別一般的理解（世俗）世界的最高的真實（勝義）世界，而自覺到這兩個領域的大體的歧異的必要。如次章要詳細敘述的那樣，中觀者所以說兩個世界的分別，即因此之故。倘若這樣，則當處理世間的事物時，只是誇耀宗教的直觀是沒有意義的，亦應要理解到活用作為方便的世間論理與知識的必要。悟到一切皆空的聖者，今再度回復到常識的有的世界、一般的論理的世界來，這亦是來自如上述那樣的四句否定的精神。

兩難的意義
在四句否定中量化被實行，但在兩難中量化是決不可行的。因此中議論到底是只是關於事物的本質而被實行的，而本質不能

有部分是A部份是B的事。倘若以先初所舉出的火與薪的兩難來說明，則「某些薪可燃某些薪不可燃」，在討論薪的本質是否與可燃燒的東西是同一的兩難中，是不被容許的。在因果關係與其他中，當作A與B是同一或是別異的選言時，亦是有關本質的議論。由這個立場說所有的現象非A亦非B，表示不能以同一這一原理來說明的事。這並不是無視同一的原理，而是表示龍樹的論理不是現象領域中的論理，而是以本體為問題的論理。

要從龍樹的兩難的困境逃離出來，並不一定是困難的事。譬如對於一八·一「倘若自我與身心是同一，則這變成是生滅的東西了。倘若自我異於身心，即這即不存在」這一形的兩難，若論為「自我倘若與身心是同一，則這即存在，自我倘若異於身心，則這即無生滅」，表面上是能否否定他的議論的。不過，能夠從困境中逃離出來，只是在形式方面的，而不是在本質方面的。或者是在現象的領域中，而不是在本體的領域中。倘若不能證明是恆常的無生滅的，而內在於生滅的身心內的自我本體的存在，則以真實的意義予龍樹以反駁，是不成的。這在對論者亦是不可能的。另一方面，對手的以為由於有自我一語故有其對應物的立場，則為指出自我這一概念所有的自己矛盾——本體與現象的矛盾——的龍樹的兩難所破。

同樣的事，亦可就有關所謂龍樹的前件否定或後件肯定的誤謬而說。譬如「倘若離行者不能行行的事的話，沒有行行的事的話，則何處有行者呢」（二·七）這一假言論證，可寫成「倘若沒

有去者則沒有去。沒有去，故沒有去者」，此中龍樹形式上是肯定後件的。倘若依形式論理，假言論證作爲真的形式只有兩個，肯定前件，因而肯定後件，和否定後件因而否定前件；只有這兩個是正確的。現在的場合，只有有去，故有去者」與「沒有去者故沒有去」這兩個推理是可能的。龍樹的本體的論理是，去者在未去時亦不是某一主體，它是以去的作用作爲自己的本質的。換言之，去者與去，本質上是一。由這個立場看，有去者則必有去，有去則必有去者，這是真的；有去則有去者，沒有去則無去者，這亦是真的。

換質換位問題

假言論證的規則原本在本質上等於換質換位的法則。譬如，由如有結果則有原因一命題可推理出如無原因則無結果，但不能推理出如無結果則無原因。因在現象世界，沒有烟的火，不出芽的種子亦是火亦是種子之故。在龍樹看來，倘若烟本質地能說是火的結果，則火應必與烟俱；倘若種子本質地是芽的原因，則種子必需生出芽來。不出芽的種子，不是種子，亦不是原因。在本體的論理，由於原因是必生結果的東西，故如有原因，則不得沒有結果。

如先初所見那樣，龍樹說過父生子，子生父的例，及結果依原因，原因依結果這樣的事，這從現象方面看，亦不外是混同了因果關係與論理的根據及根據附予的關係而已。父生子是原因與結果的關係，由於有子因而有父，這則本於論理上的根據附予。不過，龍樹的本體的論理，並無這兩種關係的區別。

由於本體是自己充足的存在，故實在沒有與其他東西相關的事。倘若有任何關係，那不過是純粹的完全的同一性「A是A」而已。但在現象的論理中的所謂同一性，則只表示部份的同一性。說「薪是可燃燒的東西」時，雖然未燃的薪與其後才被點火的薪有不同，但我們却無視這不同，而提出薪與可燃燒的東西的同一性。但這樣的部份的同一性在本體的世界是不容許的。因此，像說一切有部假定本體而要說明現象，即混同了本體的論理與現象的論理。再一步說，龍樹實要指出和使人知道在本體世界中

部份關係之論理不能成立。

名辭與實在

龍樹要表示本體的論理與現象的論理的矛盾，是因為他是以暴露名辭與現實存在的不一致作爲其哲學的目的之故。便是因爲這點，他屢屢否定矛盾的原理。他十分清楚矛盾的原理，不過，他要示出在本體的世界中，這原理是不成立的。像「自我是不存在的，它亦不是不存在的」那樣，兩個相矛盾的命題同時是偽，那在形式論理上是不容許的。不過，倘若自我在現實上不存在，即是一不具有成員的概念的話，則這兩個命題同時是偽，同時是真，都是可能的。「不死的人不是美的亦不是不美的」，這在當不死的人不存在時，當是可成立的。

「般若經」的聖者與中觀的哲學者爲了表示概念與實在的乖離，而把沒有外延亦即是不具有成員的概念，作爲譬喻來使用。如兔角、龜毛、在虛空中開的花、石女等。亦同時否定以它們作爲主辭的相對立的兩個述辭。譬如，「兔角不是銳利的亦不是不銳利的」。這樣的立言之所以成立，是因兔角是不實在的是偽的名辭之故。

「般若經」的哲人與龍樹，並不是說只有兔角、龜毛、石女是不具有實在的成員的名辭，而是說凡名辭都不具有實在的本體。由於在龍樹的議論中的名辭是變數，故在某一議論中的名辭可爲其他任意的名辭所置換。即是，一切名辭不具有本體，是空的。

以上所概觀的龍樹論理的形式與本質，並不一定如他所意圖那樣正確地爲繼承他的中觀者所理解。關於這樣的問題，將在第三章中敘述。

3 龍樹之宗教

(1) 兩種真理

空性之真義

在「中論」與「迴諍論」中舉出兩種對於空的思想的反論。

其一是從倫理乃至宗教的立場的非難，另一則是言語學乃至論理學上的。就阿毗達磨的區別哲學的立場看，善行爲與惡行爲、沒有煩惱的東西與有煩惱的東西、苦、苦之原因、苦之止滅、至止滅之道這樣的各式各樣的東西被區別開來，被認爲各各具有其本體。而所有的東西，在修道的體系中，被給予各各的位置。倘若這不能被實行，那是由於由苦至苦之止滅、由迷至悟的途徑未成立之故。倘若這樣的一切都是空的話，則它們變成無生無滅了。倘若修道與其結果是沒有本體的空的東西的話，則道德與宗教都變成不可能了麼？（二四·一—六『廻諍論』七—八）。

龍樹說，反對者這樣非難，那是因爲他們不理解空性、空性的目的，與空性的意義之故（二四·七）。他說，恰如要捕毒蛇而誤唱咒文是非常危險的那樣，愚者會因對空性的誤解而自害（二四·一一）。

我們說依存性（緣起）是空性。這空性是假名，與中道是同一事。由於沒有不依存而生起的東西，故沒有不是空的東西。（二四·一八—一九）

所謂事物是空，是這事物並不作爲本體而存在，而是依原因與其他的東西而生起之意。由於所謂空一辭語，一般地與所謂無一語相通，故空易被取爲事物不存在的意義。但言語被誤解，那是由於言語自身不具有本體之故。我們所說的空性，是不具有本體的存在，而不是存在之無。空性的表現，亦如把車輪、車軸、車體的集合權且稱爲車那樣，僅是假名而已。如把所謂車這實體想爲是有是錯誤一樣，以所謂空這本體爲有，是不成的。又如被權且以車這一詞來稱呼的東西並不是沒有那樣，不能說被說爲是空的東西不存在。越過事物本體的存在及作爲其滅的非存在二者，這是釋迦牟尼佛所說的中道的真正意義。

倘若原因具有與結果區別開來的本體，行爲與其主體及對象各各具有相互區別的本體的話，則何以原因能變成結果，人能推進某種事物呢？若不淨與淨作爲本體而被區別，煩惱與涅槃，苦與苦之滅被區別的話，則作爲其間的搭橋的修道便不可能了。由於生成與變化是成立於事物是空的一點之上，故空性被否定，所

有的生成與變化便不成立了。這不外是對宗教與道德的否定。本體是不能做作的東西。倘若善有善的本體，惡有惡的本體，則爲善爲惡的事都不能說了。因此，只有這空性能使道德與宗教成立。

對於會得這空性的人，一切將被會得。對於不會得空性的人，任何東西皆不被會得。（二四·一四，『廻諍論』七〇）

對於空性的論理非難

對於空之思想的言語學的非難，是這樣的，所有東西都是空一點，不成了破壞行於世間的言語習慣（言說）的東西麼（二四·六）。所謂言語習慣，是一般的理解的事，譬如說，以桌子一語來表示書寫的台，以行一語來命令行的動作。倘若說一切都不具有本體都是空的，則由於桌子沒有本體，以桌子一語來說及它的事便不可能了。倘若這樣，世間一切的言語的、習慣的經營不都要停止掉麼？

在『廻諍論』方面，龍樹的對論者稍爲論理地和更爲本質地處理相同的問題。在這書中所表示正理學派與阿毗達磨佛敎者所作的非難，可要約如次。

龍樹說在所有東西中都沒有本體，則他的『所有東西都是空的』這一言語，亦當是不具有本體的。以這空的言語來否定事物的本體，如何是可能呢？像實際上事物不能被不存在的火所燒那樣，像不能有爲不存在的劍、不存在的水所傷所濕那樣，依不存在的言語而否定事物，是不可能的（『廻諍論』一）。不過，與此相反，倘若說言語具有本體，則龍樹的『所有東西都是空的』的主張亦要敗陣。這是由於起碼言語這一個東西具有本體之故（同上·二）。言語必須具有對應的實在物。「不具有本體的東西」一語，限於它要成立，亦要具有對應的本體。順此，不具有本體的東西變成具有本體了，龍樹的表現即自己矛盾（同上·九）。

「事物中無本體」這一否定要能成立，作爲其否定的對象的本體必需存在於某處。譬如「家中無壺」這一形的否定，本來是在有壺的存在的情境下提出的。倘若完全沒有壺，則亦沒有對壺的否定。

（未完待續）