

“空”“有”与“空性”

——以龙树《中论》第廿四品前六颂为例

吴小丽

[提要]对“空”与“有”范畴的把握,是正确理解般若经教及龙树菩萨中观学的要点和难点。中观学对于般若经教之诠释,在很大程度上是针对以说一切有部为主的部派对于般若空义极端化的误解。因此,在考察“四谛”这一佛法基本义理的第廿四品之首,龙树菩萨即针对有部对空义的误解及其推论,提出著名的“二谛”说,为以中观理诠释四谛奠定了基础。同时,在展现有部、犍子部等部派佛教之四谛说的“人空法有”的“问题意识”中,去探索接受般若中观学空性观之际,所遭遇的与文殊法门类似的困难,从而明确了诸法以二谛圆融,即世俗因缘中的存在性与胜义实相中的空之间无碍、无冲突。

[关键词]龙树《中论·廿四品》;空性;有依空立

中图分类号: B948

文献标识码: A

文章编号: 1004—3926(2019)06—0083—06

基金项目:贵州省教育厅高等学校人文社会科学研究基地与贵阳学院阳明学与黔学研究院基地项目“佛教文化与人文关怀”(2019jdl19)阶段性成果。

作者简介:吴小丽,贵阳学院阳明学与黔学研究院研究员,哲学博士,中央民族大学东亚佛教研究中心特邀研究员,贵阳孔学堂签约入驻学者,研究方向:中国哲学与佛教哲学。贵州 贵阳 550000

佛法的缘起观之所以比一般因果报应说更为深刻,因为不仅仅阐述了“由因生果”,更进一步上升到“事待理成”的层面,并归结为“有依空立”。

然对于空义的准确把握,并非轻而易举。不仅在东方华夏民族接受空观的过程中,曾引发所谓的“格义”,以老庄的思想去理解般若空观。在印度的部派佛教、六师外道等,对于以文殊法门为典型的般若空观之诠释,亦多有误解。对于般若空义的理解,很大程度上视“一切皆空”之义等同于一切法的虚无性,计执于“空义”为一无所。而以这些误解为“问题”,藉助质疑的方式引发中观学对此问题的正面回应,澄清对于般若空观的诸多误解,则是龙树菩萨在《中观论颂》廿四品中安立前六颂的缘故。^{[1](P.1024)}廿四品“观四谛品”1-6颂,站在对空性之理未能通达且有诸多误解者的立场上,质疑“此诸内外之法相皆空谓之成立”已经酿成“大过”而“咎”之。^{[2](P.219)}第7颂回应咎之谬,后续的34则偈颂则从二谛正义入手,陈述缘起法性质和空性的意义。

《中论》第廿四品,根据目前所见,有四种汉译本,前六颂在四种译本中基本一致。其中,在汉语

系佛教界最早的是罗什大师所译的《中论·青目释》版本。清辩论师的《般若灯论释》、安慧论师的《大乘中观释论》等,其翻译者分别是初唐波罗密多罗译师与宋代惟净译师。月称论师的《显句论》,对于汉传佛教信众而言,则是晚至民国时代法尊法师翻译其另一部中观学重要著作《入中论》及其宗喀巴大师之《入中论善显密意疏》之际,才首度受到关注的。近年来汉藏佛教界修学中观学者已经普遍地留意此《中论》的重要释论了^①。

一、第廿四品的内涵及《青目释》前六颂释义

一般认为,中观学所指“诸法实相”,似乎仅是将诸法归于胜义的“空性”。此种说法颇为片面,未曾领会中观学诸法实相的真髓。因为,廿四品第8-10颂文所言“二谛”意趣是“诸佛依二谛,为众生说法;一以世俗谛,二第一义谛。若人不能知,分别于二谛,则于深佛法,不知真实义。若不依俗谛,不得第一义;不得第一义,则不得涅槃。”从中可见,实际上诸法实相乃世俗谛与胜义谛的圆融和贯通。问题的关键是,于知见中、观想下、悟境上能否于诸法随顺因缘而生灭变异的存在性中,真切把握和呈现诸法胜义上的自性空,而不执

着诸法事相?片面者非堕恶趣空,即陷实有论,此均为中观学所斥的偏执。由此,中观学所崇尚的,是修学上的“实践中道”——“八正道”行持标准,所推崇的是知见上的“如实智中道”——“不执二边”的基本观念。因此,真正的中观“二谛”理路和“诸法实相”见解,系站在“缘起性空”基础上对般若意趣的发微,其宗旨乃“二边不立,中道离相”。故而,廿四品的意趣并非如有部等所质疑的对佛法基本原理“四谛说”的否定,恰恰是从缘起性空的视角,对四谛说在缘起上“存在”的肯定与胜义上“实相”的揭示。

般若中观学者对论敌所认定的诸法因缘中的“实无”之法的回应是:由二谛说出发,对诸法于缘起中的存在性及诸法于实相上的空性等,予以分析论证、界定发微。将以有部等诸部派对般若中观“空性”的错谬见解的症结,归结于“自性空应是实无义,以期不生亦不灭”。^②但其前六颂不啻是由声闻乘部派佛教、特别是主张“人空法有”的说一切有部、主张“有我”的犍子部等提出的质疑。这种质疑本身构成了般若中观学的“问题意识”,整篇廿四品以40颂文,提出并回应了此具有普遍性的“问题”。同时,对此“问题”的分析和澄清,也有利于了解和理解有部、犍子部等主张“人空法有”或“有我说”观点,及其观念的基础以及演绎的基本理路、所谓错谬的症结之所在。

(一)《中论·廿四品》主要内容

龙树菩萨所著《中观根本论颂》第二十四品“观四谛品”,在整部论典中占有极重要的地位。本品不仅以佛法中最为基本的“四谛”为其主要分析对象,且其以正面回应来自部派佛教的具有强烈“问题意识”的质疑为其特色;龙树菩萨于其回应中,构建“二谛说”,确立对“缘起”以及“自性空”严格的界定与阐述。

宗喀巴大师在其《中观根本论颂正理海疏》中,总结归纳廿四品之内涵时,有精辟言辞“关键在于‘空性义即缘起义,并非遮止能、所事物即为空性义’。因此,若是信受中观法理之具智者应言说如是义趣。”^[3](P.245-246)在中观学看来,“空义”与“缘起义”事实上是等价的,也是诸法实相的就世俗谛与胜义谛上的不同的表达,反映了诸法实相的两个方面。否定甚至于破坏诸法在缘起上的功用、存在性,绝非中观空义。照此规则,对具足中观正理胜解的聪慧者而言,有部、犍子部等认定世间法与出世间法的存在性,不能安立于中观学

中。其实,就中观学的宗旨与意趣而言,不能安立任何此是或此非的绝对的认识,或安立任何存在的绝对性。有部等诸宗应认识到,中观学宗风系秉承般若意趣、《阿含》精神,不会落入有部等执取“有”或“无”的樊笼。

总之,廿四品的主要内容和逻辑推衍系统可概括为:从《中论》的总体内容看,第廿四品和廿五品所包含的内容,为“断谛”,即前述的因为诸法自性空基本观念的建立所引发的“四圣谛”与“涅槃”存在与否的争论。

(二)《青目释》廿四品前六颂释义

《青目释》本《观四谛品》的前六颂以“一切皆空”“无生无灭”为整个推理的基点,逻辑地展开其所谓的“大过”。青目论师的诠释,比较清辨论师《般若灯论释》及月称论师的《显句论》诠释,篇幅要简短得多,只有寥寥数行:

若一切世间皆空无所有者,即应无生无灭;以无生无灭故,则无四圣谛。何以故?从集谛生苦谛,集谛是因,苦谛是果;灭苦,集谛名为灭谛;能至灭谛,名为道谛;道谛是因,灭谛是果;如是四谛,有因有果,若无生无灭,则无四谛。四谛无故,则无见苦、断集、证灭、修道。见苦、断集、证灭、修道无故,则无四沙门果;四沙门果无故,则无四向四得者。若无此八贤圣,则无僧宝。又四圣谛无,故法宝亦无。若无法宝、僧宝者,云何有佛?得法名为佛,无法何为佛,汝说诸法皆空,则坏三宝。

若受空法者,则破罪福及罪福果报,亦破世俗法。有如是等诸过故,诸法不应空。^[4](P.32中下)

从中可以看出,青目论师的诠释,仅限于对上述六则偈颂字面上的诠释,未及其义理的阐述。此种阐述具备如下的特征:

首先,这种推理乃是建立于“若一切世间皆空无所有者,即应无生无灭”这一基本前提下的。因此,关键在于“若一切世间皆空”,是否就意味着“无所有”呢?是否意味着“无生无灭”而抹煞了诸法缘起的生灭现象呢?事实上,这六则偈颂的逻辑推理之所以错谬,乃是源于对般若中观学所主张的诸法实相“若一切世间皆空无所有者”基本判断的内涵误判所致。其次,这种推理之所以值得提出,是因为:从生灭到四谛,从四谛到四圣四向,以及四圣四向到僧宝、法宝、佛宝,最后扩大的一切众生的罪福果报等,这种义理的架构,本身即是《阿含经》等佛教基本经教中所常见的,也是为广大佛教信徒所熟悉、也是诸部派之上座、长老们时

常向众生所宣讲并早已深入人心、颇为普及的佛教基本义理;同时,这种“见苦、断集、证灭、修道”的四谛法之修学次第和内容,也是佛教徒精进行持和孜孜以求的、转染为净、转凡成圣、觉而不迷、离苦得乐的基本路径。

这六首偈颂是龙树菩萨所拟设的、对于般若中观学“空观”的质疑性驳斥。六首偈颂依照其次序,连贯的内容、及内在的逻辑推理是:首先,如果诸法皆空无所有,则会导致诸法既无生亦无从灭,由此则亦可推断无所谓四圣谛法的存在;其次,涅槃之果,也由于四圣谛的不存在而不能成立;其三,由于此四圣谛的不存在,则预流、一来、不还和阿罗汉之四圣果亦不存在,四圣果的不存在,则作为四圣果之基础和趋向的“四向”,即努力趋向于四圣果者,也无从安立,而四圣果、四向均不存在,证得四圣果者亦无存在之可能;其四,由此“四双八辈”的不存在,则无所谓僧伽存在。而四谛之法的存在,则正法也无从安立;其五,如果说僧伽与正法不存在,那佛陀如何会存在,佛陀依据于什么谓之佛陀呢?由此当般若中观学者在宣说诸法性空之说的同时,已然整体上否定了三宝;其六,当般若中观学者宣说空性时,所否定的是真实存在的业果,包括善业(福)与恶业(罪),以及一切世俗的行为模式。

二、月称与清辨对《观四谛品》前六颂释义浅析

公元6世纪后,中观学说有两位典型代表:佛护论师和清辩论师。《显句论》作者月称是佛护论师的弟子莲花觉的弟子,对佛护论师“归谬论证法”型中观学说是坚定的捍卫者。月称肯定佛护的归谬论证法,并批评清辨的“自立论证法”不适合中观派,力主中观派应采用“归谬论证法”论证空性。月称论师的诠释,并非以直接揭示或断言论敌之观点的错谬性为特征,而是顺应论敌对某观点已经形成的论证思路,继续其固有的已形成的逻辑路径,顺之推演,直至其观点自然出现显而易见的错谬结论。因此,这种顺应论敌已然形成的思路、逻辑路径,将其基本观点推演而归于错谬结论的方法,即是“归谬”“应成”,印度中期中观学“归谬派”或藏传佛教“中观应成派”名称之渊源。

清辩论师也是中期中观学的主要代表之一,其代表作是《般若灯论释》。清辩论师并非顺应论敌观点,顺其逻辑路径和思路方向,而是采取比量格式,因此被称为“自立量派”“自续派”。

月称论师《显句论》与清辩论师《般若灯论释》是《中观论颂》在中期中观学阶段的最为重要、最为典型的两大释论,分别代表了应成派与自续派两大流派。

(一)月称论师《显句论》对廿四品前六颂的诠释意趣

月称论师对此颂的诠释,相对于其他《中观论颂》释论而言,内容和篇幅都比较多。其中鲜明的特征即是,着重于四谛说揭示人生“纯大苦聚”的基本价值判断本身的分析演绎。

对于人生系“纯大苦聚”的基本价值判断,乃是整个佛教建立的根基,离开这一根基,佛法的存在理由将受到颠覆性挑战。依照月称论师的分析,有部或犍子部等会提出理由,“如此五近取蕴之前因所衍生,且缘起所生法,苦苦、变易苦、行苦等之不相顺故;若能害之身心自性者谓之‘苦’,彼苦亦断除颠倒性,唯有诸圣者思惟了知苦,此颠倒随而相属之故。尽如正观照设立诸法之自性之故,无非圣者等现观,如是彼诸法可缘得彼诸法性之故”。^{[2][P.219]}随后,月称论师根据说一切有部、犍子部等的思路和推理方法,特别举“冰糖”与“冰霜”之例:一般情况下,在承认其各有自性的前提下,人们是不会将冰糖与冰霜相混淆的。但如认为无论是冰糖还是冰霜都没有其自性,则又以何来认定冰糖与冰霜呢?由此既然均无自性,则冰霜与冰糖之间的差别又依据什么予以鉴定?或以“冰糖”和“冰霜”都与“冰”有关而混淆其二者,则颇为荒诞。如果涉及到本颂文所论之“苦”,由此会得出结论“受苦性非唯一苦谛,然则为何?是五近取蕴”。^{[2][P.219]}正是由于一切能够损害身心的自性名之为“苦”,所以此所谓的“苦”绝非是颠倒的,而是众生真切、真实的现量;然而,确实是唯有圣者的心识方能了知此“苦”不颠倒的真相。或者说,缘起性空之说,如果将以其惯有的“不生不灭”等双遣的办法对待苦,则会将“苦”与“不苦”相混淆,视“苦”为不苦,则显然有顺应于颠倒之嫌。因此五蕴存在于任何众生之中,则任何众生观见苦、乐等法性,确实了知苦性、乐性本身就是苦或乐,由此,苦、乐实在是就四谛的深切体验,而非视冰糖为冰霜一般的错谬反映、颠倒虚妄。可见,这是典型的有部等“人空法有”的论证路径。

月称论师亦在对本颂诠释中,借用了印度佛教经量部著名论师、思想家鸠摩罗多的比喻“如以一睫毛,置掌人不觉,若置眼睛上,为损及不安,

愚夫如手掌。不觉行苦睫,智者如眼睛,缘极生厌怖(缘是行苦)。故诸愚夫于无间狱生苦怖心,不如众圣于有顶蕴,以有顶蕴是行苦故。”^{[5](P.939下-940上)}并由此揭示“故彼苦唯有诸圣者谛知,谓‘圣苦谛’之安立。”^{[2](P.219)}愚夫只是如手掌一般并不能觉知“行苦”,而智者圣者即如眼睛,能感知一丝睫毛之逼迫而对其顿生厌离与怖畏之感,因此,唯有圣者方能即“谛知”并安立“圣苦谛”。

总之,月称论师对廿四品前六颂之诠释,是基于说一切有部或犊子部学说推论上的错谬,让读者自身去辨别推论至极致而所得出的结论之错谬,而非直接揭示其错谬,以自身所立正确观点对其错谬观点予以论证。

(二)清辩论师《般若灯论释》廿四品前六颂之诠释

清辩论师的《般若灯论释》认为“今此品者,亦为遮空所对治,令解四圣谛无自体义故说。”^{[1](P.1024中)}即整个廿四品中,龙树菩萨的要旨即在于破斥论敌对于“空性”的否定,视对诸法“自性”的否定等同于对诸法存在性的否定之错谬观点。

从第一颂的诠释开始,清辩论师即明确认定来自于论敌观点的前六颂,意趣在于“若谓圣谛空无自体,是义不尔”,以此基本的立场为基础,用六个颂文进行逻辑推理,从“一切法空”而达于无四圣谛自体,则为过;并由此无从安立知苦、断集、修道、证灭所作正业,导致的结果即是无四果、亦无四住果;既然无四果、无四住果,则僧宝、法宝俱无存在之理,从而佛宝亦无从安立;在三宝俱无的前提下,则一切有、乃至因果、世间言说都无从安立,其存在性均受到了破坏。就其中第一颂文而言,清辩论师诠释其所理解的论敌之意趣在于:“如彼所说道理,令物信解者,是事不然。空故如虚空华,以是故,彼招此过,起灭无体故。”^{[1](P.1024中)}对于中观义理,特别是对于“一切法空”的基本判断,论敌是不予以认同的;认为“空性”即等于是“虚空华”,这将招致于诸法“起灭无体”之过。而随后明确其苦集灭道四圣谛一旦无“体”则“彼得此过。以是故,诸有怖畏生死对众生,于四谛境界勤行精进,苦应知、集应断、灭应证、道应修,此等皆无”。^{[1](P.1024中)}清辩论师特别于诠释中,从四圣谛之“谛”义出发,明确其所谓“谛者,谓真实义,若说无者,是义不然”。^{[1](P.1024中)}所谓“谛”则谓真实,而真实无“自体”,则与论敌之意趣相违,显然判定其“无”,则其真实性无从体现。由此,清辩论师将四圣谛于“诸法皆空”实相

所呈现出的存在性讨论,转化为对于“真实”的认知上,其诠释中事实上隐含着一个深刻的哲学命题:真实是否意味着诸法各有其自性存在,或者说,众生所认识的“真实”,是否即为“自性”?

随之,廿四品第三颂“圣谛无体故,四果亦无,以果无体故,住果者亦无”下,清辩论师诠释到“此谓身、见、疑、戒取等众过为薪,圣谛为火,须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉等,见圣谛火能烧烦恼。住果者,谓得须陀洹道、须陀洹果,又名不为他缘和合故,所有天魔不能破坏;又与戒、定、慧、解脱、解脱知见等和合,故名僧。是僧名为无上福田。彼若无者,其义不尔。”^{[1](P.1024中)}其中,清辩论师将身见等偏见喻为需要焚烧之薪,而将四圣谛等真理喻作火,当其真理之火焚烧身见等凡夫所执“见”之际,则将佛陀智慧的光芒闪耀于人间。另外,这个明确的比喻中还埋下了义理上的伏笔:既然身见等“五见”为“薪”,“四圣谛”等真理为“火”,则未有“薪”又岂有“火”?其实谬误与真理之间存在着相互相存关系,没有谬误则真理的存在也是无从安立的,“存在”的条件性和相待性,恰恰是中观论者对于诸法存在性的辩证且全面的认知;而中观学者认定诸法的空性,诸法的本无自性(或如波颇所译《般若灯论释》中所言的“自体”),也即是从诸法的缘起性、条件性、相待性出发,对于诸法的界定。将诸法绝对的自性的不存在性,理解为诸法本身的虚无性,不仅是一种片面的、绝对的错谬思维逻辑,更是对于诸法缘起性的否定。

三、性空唯名的中观学及廿四品前六颂的问题意识

(一)性空唯名的中观学的基本内涵

印顺法师将大乘初期佛教的主要表现形式——般若中观学概括为“性空唯名说”。事实上,“诸法皆空”乃是诸法“实相”,也就是真实之相。诸法实相事实上是“离四句绝百非”^③的,也就是说,系绝对的空性。因此,如何理解此“绝对”的“空性”,则是非常关键的。

从佛陀至龙树菩萨之所以对于“四句”的真实性予以否定,而认为诸法皆空,乃是因为在般若中观学体系的语境之下,对于诸法“自性”有着非常特别的界定。如若不能正确理解“自性”的内涵,则不仅不能正确理解和把握般若中观学所构建的揭示诸法“空性”之“空理”,更无从在此“空理”的指导下正确地修学行持“空观”,从而契入于“空境”。

中观学对此“自性”的定义,是就本体论意义域而言的。中观学义理体系如果说存在关键词的话,则非“缘起性空”莫属。诸法是缘起的,这是所有佛教信仰者所共同认可的;既然是缘起的,则诸法的存在性,是受到因缘条件制约的,因此,不存在永恒的常在性,因为生灭的条件在变化之中,未有因缘条件变化而诸法能不受其影响而继续保持原有形态而恒常不变者;同时,也不存在率性随意的自在性,因为在因缘中的诸法,无不受各种因缘条件的制约与规范。依照佛法之义,所谓的自在,应该是随顺因缘而不住因缘,如此,方是自在境界真实之相;由此,依般若经义,诸法都是“应无所住”的,一切都是在因缘中的流转变化的,果从因生,因待理成,有依空立,方谓缘起法则之正义和完整、全面的表达。其中被般若中观学由本体论意义上定义为必须具备其独在性、自在性与常在性的诸法“自性”,确实并未能在世间有为法中找到;因为一切有为法无不在或物理意义上的成住坏空、或生理意义上的生老病死、或心理意义上的生住异灭中流转,其中从未存在绝对意义域上的“自性”,即独在、自在而常在意义上的诸法之独立恒常又自我生灭的“自性”之存在。诸法的这种本体论意义上自性的不存在性,谓之“空性”。

由此,空性的界定和判断,乃是从胜义谛上对诸法本质的界定,也是佛陀告诫众生从执着于所知与烦恼中解脱的义理依据;但这决非意味着世俗谛上对缘起诸法的果从因生、事待理成、有依空立的法则和现象的简单否定。从哲学意义上而言,此中观学对“缘起性空”的阐述,乃是一种“扬弃”的态度,其所否定的系绝对的、具有不变之本质存在元素的“自性”,而其所肯定的则是世俗谛意义上的随缘而起诸法自身的规律与纷呈万象,及落实于现实人生中的信解行证、基道果的渐次修学之次第与窍诀。

(二) 中观廿四品前六颂的问题意识

廿四品前六颂,是对中观学观念的质疑。关键是,这前六颂究竟是单纯来自于论敌的对般若中观学性空说的反击,抑或是龙树菩萨本人将这些问题视作为需要反思的、具有普遍意义的对般若中观学的疑惑。将此关键要素厘清,也许对解读廿四品具有相当的意义。

从印度佛教部派的分裂和形成考察,各部派虽然不断分化,其实都有其理论体系的支撑和随经律论渐次集出作为依据的。其实,随着初期大

乘佛教的典籍的出现,同时还出现了说一切有部的《毗婆沙论》,其在事相分析、诸法特性的论究方面有辉煌成就。其中我们既可以看到大乘佛教对于部派佛教后期发展的影响力,如世亲菩萨之《俱舍论》对于“毗婆沙”^④的影响;然而,部派佛教自身具备的固有思路对于大乘佛教的影响力,特别是其对大乘佛教义理体系建立的规范性、启发性意义是不容忽视的,如《阿毗达摩顺正理论》在对《俱舍论》的反击,也为世亲菩萨于瑜伽行派理论的建立中予以了吸收。

汉语系与藏语系大乘佛教对于部派佛教为典型的声闻乘佛教的忽视,是相当令人扼腕的。龙树菩萨在自身的大乘中观学义理体系的构建中,始终一贯的将部派佛教作为破斥的对象,并非一味的为破斥而破斥,而是将部派佛教之一贯的观念、思路,以及可能形成的问题意识,作为一种普遍的疑惑,予以辨析答复,其实也是其构建中观学体系中的必有的内容。试想,佛法本来就是以求证涅槃解脱为目标,各种不同修学体系经长期积累,无论是义理的体系架构,还是修学窍诀与次第的经验传承,都形成了自身完整的体系,不是仅仅以义理上的评破论辩所能随意荡除的。即使是佛法的律仪一项,无论是菩萨乘的高扬者,还是声闻乘的笃行者,都依据的是部派佛教时期形成的、源自于各部派自身所奉行的铜牒律、四分律、五分率、十诵律、摩诃僧祇律、善见毗婆沙律等等。

整个《中观论》廿四品的核心问题,应该是“一切法空”“二谛”“缘起”“假名”“中道”。而在第十八“三是偈”中所反映的则是缘起与空性、假名、中道四者,恰恰是此“三是偈”成为整部《中观论颂》的核心偈颂;而反映在廿四品中,则由龙树菩萨通过整整三十四首偈颂,对前六颂的问题作了回应。

空性、缘起、中道、假名,既然涉及复杂的思想,有不同的发展方向,解读自然会各异其趣;龙树尝试综合这些概念,但并未明确与直截了当地给出这些名相的说明。龙树似乎已经认定众生对这些名相都有比较精准的把握,因而直接地由对于这些名相的抉择而开展。反映到其所面对的廿四品1-6的问题意识,事实在般若法门诸经典之中,也已经有讨论和抉择先例。大乘佛教以真如、法界等为认识的准量,论及其即一切而超越一切,不可说、不可示、不可分别,一切无二无别等等;同时又在菩萨修行中论及六度、四摄、成熟众生、庄严国土。般若经典和中观学说的诠释中,一边一

再提出疑问,一边则以二谛说予以协调、诠释,即胜义谛中的不可安立与世俗谛上的安立的圆融,既照顾众生的心境,亦彰显佛菩萨的智境。由此可见,《中观论》确乎是般若经教相关论题的浓缩。

由上述分析可以发现,作为般若法门理论性、系统义理架构的中观学的根本论典,《中观论颂》虽然是以批判者、破斥者的犀利锋芒表现出来,因此古来的注释者或现代研究者,也欲探究《中观论颂》究竟是评破何部派,但是这种论究还是停留在视《中观论》为纯粹的辩驳之论的视野之中的。事实上,《中观论颂》不仅是辩驳之论,且属于对佛法观行的一种全新建构之论,是对般若意趣的深刻发微,其所重视的是对佛法的修学实践。由此,龙树菩萨对某些固有的认识及观念的抉择、斥责,其目的在于树立自身的独特立场。将《中观论》视为观行论,就是着重在修证实践落实于对佛法的准确把握之上,龙树菩萨的抉择和反省、厘清某些重要的佛法名相、观念,究竟是针对哪一个具体部派,显然并非是重要与关键的。

基于这样的理解,第廿四品1-6颂所要呈现的或许是,但说法界、或以法性为定量在修持上可能产生的疑虑;般若法门发展的过程,就已充分体现这种疑虑,并试图解决之;而与中观学同源异流的文殊法门,因其特殊的学风,反而强化了这种疑虑;龙树在第廿四品尝试以二谛、缘起、空、假名、中道等佛法固有的观念,回应了大乘佛法发展中的质疑。所以,如果能充分理解廿四品前六颂之问题意识,对解读其主旨,是颇有裨益的。

注释:

①列表表中列《中论》廿四品前六颂,《青目释》版本见《大正藏》三十册,32页中;清辨《般若灯论释》版本见《大正藏》三十册,页124中~下;月称《显句论》版本见明性《中观论根本颂之诠释〈显句论〉》,宗教文化出版社2011年12月第一版,218~223页。

②参见萨迦果然巴论师对《中论》廿四品之分析,明性法师《显句论诠释》下册,台湾萨迦贡嘎佛学会2014年10月第一版,445页。

③佛教典籍中提到“离四句绝百非”处颇多,可见这是佛教对于诸法的“真实”性描述的四种“形式”的质疑,从而在佛教的世界观而言,“真实”是一种绝对的、超越于经验性的属性关系,即是一种“空”。《中论》第十八品第九颂曰“自知不随他,寂灭无戏论,无异无分别,是则名实相”昭示了“真实”所具有的自知、不随他、寂灭、非戏论、无异无分别等五种特有的禀赋。吉藏嘉祥大师在《二谛议》卷下中曰“百是亦不是,非非不能非,百非亦不非,假真即非是不能是。百是亦不是,是非不能非,百非亦不非,是故皆离四句,绝百非也”。(《大正藏》四十五册,112页上)

④毗婆沙,梵语 vibhāṣā,略作婆沙。一般而言,其可意译为广解、广说、胜说、种种说等。在印度佛教经典之中,将注释经书者称为优婆提舍;而将以律、论之注释为主的著述称之为毗婆沙。

参考文献:

- [1][印]清辨.般若灯论释·[A]//大正藏(第30册)[Z].
- [2][印]月称.中观论根本颂之《显句论》[M].明性法师译.宗教文化出版社2011.
- [3][明]宗喀巴.中观根本慧论正理海疏[A]//滇津桑摩译本《中观根本慧论·精华三品(附中观根本慧论理海疏三品)》[M].
- [4][印]龙树.中论·观四谛品[A]//大正藏(第30册)[Z].

收稿日期 2019-02-20 责任编辑 尹邦志