

《中論》介紹（大綱）——從僧叡的〈中論序〉談起（二）

萬金川

簡介完了《中論》一書在文體上的若干特徵以及針對這些特徵而在研讀上必須留意的幾個地方之後，接下來也應該對該書的作者做一點介紹。

在北傳一系大乘佛教的傳統裡，梵、漢、藏三地的許多文獻記錄都明確地指出了《中論》一書的作者乃是龍樹菩薩。雖然關於龍樹其人一生的事蹟，我們在漢、藏兩地的文獻裡並不缺乏相關的文字報導。這其中包括了由羅什所譯而在漢地流傳甚廣的《龍樹菩薩傳》，以及在膾炙人口的《大唐西域記》裡的一些極富傳說性的載述；此外，分別由藏僧布頓與多羅那他所撰寫的《布頓佛教史》與《七系付法傳》也都在相關的脈絡裡頗為詳盡地敘述了龍樹菩薩的生涯。然而，相對來說，在第一手的梵語文獻方面，我們卻極度缺乏有關龍樹其人生行誼的直接報導，除了在某些大乘經典之中，諸如在《楞伽經》與《大雲經》裡出現了一些語焉不詳而近似神話的懸記，提到了佛陀生前曾預言其滅度後四百年左右將會出現一位名叫「龍」的比丘，他能夠破有無二邊而大弘教法云云。

雖然活躍在西元七世紀左右的那些龍樹思想的追隨者，諸如吉藏與月稱等人都始終堅信前揭經典裡為佛陀所授記而名為「龍」的比丘，指的就是龍樹其人；但是這些懸記畢竟只是宗教性的敘事，我們固然可以從諸如此類的載述之中得知龍樹其人在大乘佛教弘傳史上的顯赫地位，可是這些懸記對於我們想要進一步瞭解龍樹其人確切的身世來說，基本上是無甚幫助的。

東西橫亙千餘公里而位於印度中部的文底耶山脈 (Vindhya Ra.)，把這一塊南亞次大陸分割成了南北兩個部分。這座山脈的南麓，山勢仍然一路迤邐並且幾乎綿延了整個印度南部，終而形成了一大片的高山台地。這一大片座落在半島上的高山台地，也就是德干高原 (Deccan Plateau)。「德干」一詞，其實是源自於梵語 “daksina”，也就是「南方」的意思。這座高山台地的東南邊陲，山勢趨緩，哥達瓦里河 (Godavari R.) 與克里希納河 (Krishina R.) 這兩大水系則宛延其間，並且在她們注入孟加拉灣的地區形成了一個方圓近百公里的沖積扇，據說這塊富饒的區域便是案達羅王朝的故地。這個地區的佛教遺址相當豐富，除了有古來便極富盛名的阿馬拉瓦蒂大塔 (Great Stupa at Amaravati) 之外，其附近的賈哥雅佩他 (Jaggayapeta) 與那迦周尼康達 (Nagarjunikonda) 地區更是塔婆林立而蔚為南印度佛教藝術的寶庫，而藝術史家所謂「阿馬拉瓦蒂風格」，所指的也就是這一帶地區的佛塔雕刻藝術。

在近世考古的挖掘過程裡，就在賈哥雅佩他的一座佛塔之中出土了一件鑲有「龍樹大師」字樣的銘文。雖然經過專家的考證，這件銘文大約是西元六世紀左右笈多王朝末期的作品，但它至少向我們證明了龍樹其人的確是和這一地區有些淵源。當然，能夠證明前述這一點的，莫過於在這個地區裡有一座以龍樹為名的山丘——那迦周尼康達 (Nagarjunikonda)，這個地名的意思就是「龍樹山」。1948年，印度政府在哥達瓦里河谷構築水壩，而搶救性的考古工作也隨即在龍樹山附近一帶展開，其間也的確出土了不少佛教文物，特別是雕刻作品，但是這些遺物並沒有能夠再帶給我們任何有關龍樹其人的訊息了。如今，在水壩完成並開始蓄水之後，這座以龍樹為名的小山丘也已經沒入了水中，不復可見。雖然印度政府在壩址附近興建了一座博物館，並陳列了許多此地當年出土的各種佛教文物，但即使我們有幸流連其間，睹物思人，幽情裊裊，這似乎也無助於我們追索龍樹傳奇的一生，因為在這些以本生故事為主的敘事性浮雕的殘塊之中，我們甚至見不到任何有關大乘佛教曾經在這個地區裡

流行過的一些痕跡哩！如此令人喟嘆的場景，逼使我們只得再退回到那些文字性的記述之中來拼湊這位大乘宗匠的生前風姿了。

宗教人物的傳記，這種學者之間稱爲「聖徒傳」（hagiography）的文類，向來都以其字裡行間所洋溢的迷思性（mythic）而構成其敘事的特色，因爲不可思議的神蹟與能力乃是構成宗教現象的基本要素之一。在漢、藏兩地有關龍樹生平的記載裡，其間的諸多敘述不可或免的也都具有諸如此類的傳奇色彩，而西藏地區所流傳的龍樹行誼當然更是充滿了濃烈的玄秘氣氛。

以現存的文獻來講，羅什所譯出的《龍樹菩薩傳》可以說是目前同類資料裡最爲古老的。這部漢譯傳記的若干內容曾被僧叡法師在〈大智釋論序〉裡引用過，因此不論這部傳記是否有其印度的梵語底本，或是羅什把當年留學西北印度之際耳聞該地所流傳的龍樹生平事蹟加以整理而成，其間所描繪的龍樹形象應該都在西元五世紀以前業已生動地浮現在世人面前了。

龍樹菩薩出身南印度，並且生長在一個婆羅門種姓的家庭裡，這是漢、藏兩系的龍樹傳記都一致載述的。如果我們只單從傳記的載錄來看的話，事實上在大乘論師的系譜裡，諸如中觀學派的清辨與月稱，乃至瑜伽行唯識學派的陳那與法稱等人，他們幾乎都和龍樹的出身背景若相彷彿，不但都是南印度人而且都生長在婆羅門種姓的家庭。這種敘事的結構純然只是歷史巧合？抑或是聖徒傳的作者們刻意爲之呢？其實包括出身北印犍陀羅地區的無著與世親在內，如果我們能夠從這些論師們豐富的外學背景來看，則不難見出他們應該都曾經接受過當時具有壟斷性的婆羅門體系化的知識教育。因此，佛門聖徒傳的那些作者或許並不是要刻意標榜或抬高這些論師們的高貴出身，而是這些論師們的知識背景其實已經相當清楚的表明了他們的家世與身份吧！

婆羅門祭司階級的知識體系，從吠陀時代開始，歷經了上千年的發展，其間不論是煩瑣

的梵語語言學，抽象的哲學玄理，乃至一般的世俗知識，都構成了龐雜而嚴密的學問系統。相對而言，佛教知識體系的建立則是遲至僧院佛教出現之後才逐步開始的，並且特別是源自在家信眾而發展出來的大乘佛教，其知識形態不論在內容或形式上，其實有許多方面都是仿自於婆羅門的知識體系。在前面我們曾經指出《中論》所採取的「品類書」的寫作方式，可以說便是其中的一例。事實上，要著手撰寫「品類書」這種專論性的作品，其間所涉及到的，除了必須具備高度精煉的思維內容之外，還必須嫻熟於煩瑣的梵語語法規則以及用韻的各種技巧，而豐富的詞匯與靈活多變的運用，當然更是此類寫作的基本要求。諸如此類的寫作要件，其實都不是當時一般世俗人士所能具備的，而且這些能力也不是短期之間便可以養成的。理解到這一點，我們也許便不會過於驚怪竟有如此之多的佛門論師都具有婆羅門種姓的出身了。當然，佛教本身到底具備了何種魅力，竟然使得如此之多的婆羅門世家子弟投身其間，這是另外一個問題，我們並不打算在此討論它。

在漢譯的《龍樹菩薩傳》裡，整個敘述一開端立即表明了龍樹其人婆羅門背景的出身，以及他自幼便受到良好的婆羅門知識教育，並且聰慧過人，事不再告，具有極其出眾的學習能力，及至弱冠之齡，龍樹就因其博學強識而名聞遐邇了。傳記的作者對於出家之前的龍樹所做的這些描寫，顯然是著眼於其人高貴的出身與不凡的學識。當然，這種狀寫人物的敘事手法，在漢地的許多偉人傳記之中其實也極其常見。

此外，在《龍樹菩薩傳》的全文裡，令人印象特別深刻的，莫過於傳記的作者對龍樹高超的學習能力以及其人對知識學問的強烈雅好，總是不厭其煩地鋪陳再三。除了說他出家之後便極其迅速地在九十天之內博覽了部派佛教當時典藏的三藏，但龍樹卻未因此而感到饜足，反而是更激發了其旺盛的求知欲望。爲了求得更多不同類型的佛典，求知若渴的龍樹甚至遠赴喜馬拉雅山區，而在附近一帶的一座佛塔裡初次邂逅了法義深奧的大乘經典。龍樹非常喜愛這些與部派三藏極不相類的大乘經典，並再度展現了其超凡的理解能力，從而在知性

的層面上充分掌握了這些經典的哲理意蘊，雖然對這些經典在實踐面上所含藏的深遠智慧，當時的龍樹其實並未真正涵泳其中而得其法益。因此他仍然繼續狂熱地四處搜求佛典，並經常與教內外的各方人士論辯法義，甚至還自以為是的準備要開宗立派，別立門戶云云。

一顆騷動不安的靈魂並未因出家而得到實然的安頓，龍樹在知識學問的探求過程裡，彷彿永遠處於飢渴的邊緣。這種知性上的需索無度，其實也是一種欲望的極度表現。傳記的作者再三描繪龍樹性格中的這種特殊氣質，是否有意藉此來引人注目，要眾人仔細端詳這一代哲宗是如何從知見的羅網中脫困嗎？

在龍樹的哲學裡，當他挾「緣起性空」的雷霆萬鈞之力，以氣吞山河之勢而橫掃諸般邊見之際，其識者固然有浮雲散盡，朗然見月的酣暢，而其不識者不也領受到那種「千帆過盡皆不是」的焦慮與不安嗎？這樣的場面是否就是悟道前後，龍樹心境的寫照呢？

有關龍樹出家的因緣，漢、藏兩地的傳記有著相當不同的說法。如果說漢譯《龍樹菩薩傳》裡的出家敘事頗有幾分歌德名著《浮世德》一劇中，浮世德爲了青春可再而不顧一切地與魔鬼進行交易的味道；那麼，在藏傳文獻裡，龍樹的出家因緣，就有一點類似於希臘劇作家索福克勒斯筆下爲了追求事件真相而不願與命運做任何妥協的奧狄浦斯王。雖然最後回歸上主的浮世德與浪跡天涯的奧狄浦斯和龍樹的遁入佛門之間，似乎有著極大的差別，但他們在各自的文化傳統裡，其實都被視爲是真正的悟道者。

漢地所流傳的龍樹出家敘事是如此揭開序幕的：話說在知識學問之途上，挾其天縱神悟之稟而一路在知識大道上狂奔的龍樹，雖然才年方二十，卻早已成爲南印地區學富五車而無所不知的百科全書式的傳奇人物。正如現代社會裡各行各業略見成就的傑出之士，往往會在一片贊美的喝采聲中迷失了自己一樣，此時的龍樹也開始自我膨脹而生起了我慢之心，並且覺得自己的知識學問似乎已然是登峰造極而獨步宇內了。龍樹內在生命裡的那一股強大而難以控馭的力量，顯然並沒有因爲知識與學問的增長而得到馴服或安頓，它蓄勢待發，蠢蠢欲

動，正暗地窺伺著其人生命防線最為脆弱之處，準備一舉泛濫而出。

「騁情極欲，最是人生之樂」這是龍樹與三位和他一樣傑出的摯友幾經商討之餘的一致結論。因此，他們竟然不惜委身屈就而向一位江湖術士學習蠱賊穿牆偷盜的下三濫伎倆——隱身之術，為的是能夠潛入王宮之中侵犯女眷而不被發現。起初，這四位色欲包天的年青人，倒也相當順利地在王宮中肆意出入而縱逞其肉慾之快。但是一段時日過後，宮中女眷有人竟因此而懷了身孕，在紙包不住火的情況下，便向國王據實稟報。國王在震怒之餘，便召集群臣會商可行之策，以便對付這些潛入宮中的隱身客。其間有一耆耄老臣識得此類江湖術士的伎倆，便謂王曰：或可於諸門甬道鋪置細砂，則隱身者的行藏必將敗露，王可令有司持兵尋砂上之跡而揮斬之。王便依計行事，召集了百餘力士持兵入宮，悉皆藏於暗處。就在一切布置妥當之後，這四位不知自己大限將至而淫心正熾的好色客，卻自以為是神不知鬼不覺，又再度潛入了宮中，準備犯案。

然而，「凡走過的，必留下痕跡」，這便是「業報」的基本原則。當四人的腳印才剛在細砂上浮現之際，藏身暗處的力士們隨即蜂湧而至，刀劍齊舞，只見血光四起，一陣慘呼悲號，龍樹的三位契友當即死於亂刀之下。此時的龍樹情急生智而斂身王後，竟倖免於刀吻，但親睹朝夕與共的摯友身首異處，其情何堪！原本以為自己是走上了尋歡之路，又哪裡曉得已然不知不覺地步入了死亡的羅網！就在這個當兒，龍樹頓時之間開始明白了「欲為苦本，眾禍之根。敗德危身，皆由此起」的哲理，並暗自起誓：若得脫今日之厄，必將捨身出家而求離欲之道。以上便是漢譯《龍樹菩薩傳》所載述的龍樹出家因緣。「欲為苦本」，這不就是當年佛陀在所謂「集的真理」之中明白召示我們的嗎？而「騁情極欲，最是人生之樂」，其實這正是一種「以苦為樂」的顛倒見哩！傳記的作者以如此的戲劇手法來安排龍樹的出家因緣，當然有其用心，他一方面極其善巧地點出了愛欲與死亡的內在關聯，同時也試圖告訴我們唯有佛門之中才有真正能夠擺脫欲望糾葛的良方妙藥！

以下讓我們再來看西藏地區是如何描繪龍樹的出家因緣。

話說南印度地方有個富有的婆羅門人家，主人年近半百而膝下猶虛，鎮日都以無子嗣承繼家業爲憂。一日在夢中聆聽到了諸神對他的授記：「你若是能夠迎請婆羅門百人，供養法宴齋食，則必可宿願得償」云云。於是此人便依神喻而祈求子嗣。果然在十個月之後，其妻產下一男嬰。此人自是喜出望外，在大張筵席之餘，更是禮聘了相師與卜者來爲孩子看相並占其未來。相師說：「此子面相甚佳」，而卜者卻謂：「此子但有七日之命」。此人因問是否有解除厄運的良方？卜者便說：「若是能夠迎請婆羅門百人，供養法宴齋食，此子或有七月之壽；如能再迎請比丘百人，供養法宴齋食，此子或有七年之命。除此而外，則更無他法可延其世壽」。

此人在百般無奈之餘，也只有依卜者之言行事，齋請婆羅門並供養比丘。如是而此子果然平安度過了六年的歲月。然而，眼見七年之期將屆，身爲父母者實不忍親睹其子之亡，於是命其家丁攜此幼子而外走他鄉。一日，主僕二人來到一座佛寺門前。知客延請二人入內禮佛，竟在佛殿前與該寺住持不期而遇。住持見此子宿慧深植，與佛門有緣，於是勸請其出家，而隨侍一旁的僕人便稟告住持，將此子不久於人世的實情一一告之。住持則告訴主僕二人說：「若能出家爲僧，或有解救的方法」。於是此子當即出家，而得到住持爲他傳授無量壽摧伏死魔的曼荼羅灌頂，住持並命此子早晚務須課誦陀羅尼神咒，特別是在他七歲生日的當天，更是通宵達旦誦念陀羅尼大明咒，終而竟擊退死魔而得以倖免。於是主僕二人便回鄉探望父母，二老皆喜出望外云云。以上便是藏地所傳龍樹出家的因緣。在這個充滿象徵而略帶喻說意味的敘事裡，我們可以清楚見出 事者的意圖所在：那就是死亡對生命威脅的遍在性，因此如何擺脫死亡的魔掌乃是生命的當務之急，然而唯有佛門之中方有真正可以超越死亡的道路。

生命的擾攘不安，是來自欲海難填，而如同谿壑一般的欲望卻正是苦痛與憂惱的來源。

龍樹的出家，根據漢譯傳記的說法，正是基於要追求離欲之道，從而擺脫苦痛對生命的威脅與糾纏。從藏地的資料來看，龍樹的出家，則是爲了走避命運的監控而逃離死神的魔眼。然而，不論是爲了要追求離欲的良方也好，或是因爲領受到死亡的威赫而尋找解壓的途徑也罷，其實在這兩種說法之中，有一點基本上是相同的，那就是當事者都深刻地感受到生命存在本身的一種不安性。當年悉達多太子的偉大出離是如此，而今龍樹的出家亦復如是，都是爲了追求生命的圓滿、寧靜與安詳。