



2020年第1期
总第92期

国内统一刊号
CN 11-3346/B

佛學研究

羅初群
編

Buddhist Studies

◎ 佛教历史与实践研究

- ◎ 《中论》《明句论》第二十五章中的四句分别
- ◎ 唐代佛教官学研究的回顾与展望
- ◎ 中国佛学院的教有观念世界（1956-1966）
- ◎ 北美佛教宗教师实践规范初探

中文社会科学引文索引（CSSCI）扩展版来源期刊

国家哲学社会科学学术期刊数据库（NSSD）来源期刊

中国佛教文化研究所

《佛学研究》编辑部

目 录

阿毗达磨与中观学研究

- 阿毗达磨师：立场、范畴与方法论 [马来西亚] 法光 1
《中论》《明句论》第二十五章中的四句分别 王俊洪 32
对于龙树《回诤论》第四颂的再检讨 王楠 48

唯识与因明学研究

- “行相”的“品类”义与世亲三性论的定位 茅宇凡 58
窥基《因明大疏》对真似的判断说明 陈帅 71
从唯识宗的终结到唯识学的延续
——永明延寿《宗镜录》的唯识观及其影响 袁宏禹 83

佛教文献研究

- 智顓《金刚般若经疏》疑伪研究
——以与吉藏《金刚般若疏》的比较研究为中心 [日] 平井俊荣 92
明代高僧玉庵真贵及其新见著作《成唯识论直指》考述 潘家猛 113
雪峰超弘如幻禅师与《瘦松集》 王启元 125

佛教历史与实践研究

- 唐代佛教官寺研究的回顾与展望 聂顺新 140
唐密五大愿及其在日本佛教的发展 平燕红 154
永明延寿日课修行实践考论
——以《智觉禅师自行录》为中心 张琴 165
松源崇岳禅师禅法探析 刘鹿鸣 181
《显密成佛心要集》对辽代密教的影响探析 张明悟 188
辽代通理禅师佛性思想及其与《楞严经》关系考辨 赵洋 200
从日本增上寺所藏《普宁藏》题记看元代白云宗的分布范围及内部结构 李辉 215

佛教思想与阐释研究

- 南北朝二种《法印经》研究 黄夏年 244
北朝地论学派的圆融观念 王帅 261
敦煌文献 S. 3441 “明众生入法界”探析 昌如 271

《中论》《明句论》第二十五章中的四句分别*

王俊淇

内容摘要：四句分别，即关于某一议题的四项选择，以及通过或肯定或否定四项选择而构成的一种论法。由于四句分别在形式上违背排中律等基本的逻辑原则，引起现代学者的广泛关注。但这些先行研究普遍存在着：（一）过分倚重逻辑学的知识与视角，缺少从印度本土的因明学视角的考察；（二）笼统地处理四句分别的用例，缺少对相关文本细节的重视，等诸多问题。为了回应这些问题，本文以《中论》《明句论》第二十五章中的四句分别为考察对象，得出如下结论：存在着针对四句分别各项的一些固定解释模式，但这些模式并不能推广到所有的四句分别用例中；其次，《中论》《明句论》对四句分别的各项给予了多元的词意诠释，这些诠释已经超出了逻辑学的适用范围。因此，并非所有的四句分别都可以被形式化。

关键词：龙树 月称 四句分别 逻辑学 因明

作者简介：王俊淇，中国人民大学哲学院讲师

一、问题所在

“四句分别”，即关于某一议题的四项选择，以及通过或肯定或否定该四项选择而构成的一种论法。例如，龙树在《中论》一开头提出的四不生——“诸法不自生、不他生、不共生、不无因生”——就是众所周知的四句分别用例。这一论法与大乘佛教“心行处灭，言语道断”之意趣相符合，揭示出人类思维与语言的局限性。有的学者将其视为“东方思维”^①的代表，称赞它使得我们的思维可以不被逻辑规则所束缚。不过也有学者责难说四句分别完全抛弃了矛盾律、排中律等^②。由于四句分别的论法在形式上确实违背

* 本文系中国人民大学科学研究基金（中央高校基本科研业务费专项资金资助）项目成果“月称《明句论》第一品研究”（19XNB027）阶段性研究成果。

① 如 Burt 说：The Eastern mind is convinced that, taking together all the circumstances in which we need our thinking to give us adequate guidance, it would be fatal to allow ourselves to be enslaved by these principles. 参见 Burt, E. A. "What Can Western Philosophy Learn from India?" *Philosophy East and West* 5 (3), 1955, pp. 195-210.

② 参见 Staal, J. F. "Negation and the Law of Contradiction in Indian Thought: A Comparative Study." in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London 25 (1/3), 1962, pp. 52-71.

了排中律或矛盾律等基本的逻辑原则，我们该如何合理地解释它，从而避免流向神秘主义，就成为了现代学者苦心探索的课题。由此而积累出数量庞大的先行研究。

例如，中村元曾根据符号逻辑，将四句分别翻译为 a , $\neg a$, $a(\neg a)$, $\neg a\neg(a)$ ，并在分析了各支之后得到如下结论：“四句中的第三句与第四句在实质内容上没有意义。由于这点，四句分别的逻辑——尽管已经出现于原始佛教时代——在实质上建立的是无意义的东西。”^① Robinson 则在中村元研究的基础上，将四句表达为 $Ax \vee \sim Ax \vee Ax. \sim Ax \vee \sim(Ax). \sim\sim(Ax)$ ，指出四句与亚里士多德的 AEIO 四种命题类似^②。Seyfort Ruegg 以印度语法学与哲学中纯粹否定（prasajya）与相对否定（paryudāsa）的区分为基础，尝试分析了《中论》与《四百论》中的四句分别用例^③。Westerhoff 也随后注意到以此两种否定解读四句分别的可能，特别是考察了这两种否定语境下，双重否定律、矛盾律等逻辑规则是否成立的问题^④。与此不同，Tillemans 另选视角，介绍了格鲁派在主张前添加 bden par grub pa、rang bzhin gyis grub pa、don dam par 等简别语以消解四句分别之中包含的矛盾^⑤。在随后的研究中，Tillemans 进一步将对四句分别各选择的否定读作 $\neg(Ex)Fx$; $\neg(Ex)\neg Fx$; $\neg(Ex)(Fx\&\neg Fx)$; $\neg(Ex)(\neg Fx\&\neg\neg Fx)$ ^⑥。此外，Seyfort Ruegg 与 Westerhoff 还分别尝试从言内行为（illocutionary act）的言语行为论（speech-act theory）说明四句分别论法的意义^⑦。

上述所举的数篇研究所采用的种种研究视角与纷繁结论足以让人眼花缭乱，而它们仅仅是既往庞大先行研究中的一小部分而已。这些先行研究普遍有如下的几个问题点：

- 一、只注意到中观派与大乘佛教常用的四句分别类型。
- 二、过分倚重逻辑学的知识与视角，缺少从印度本土的因明学视角的考察。
- 三、笼统地处理四句分别的用例，缺少对相关文本细节的重视。

因此，为了回应上述几项问题点，本文首先区分了佛教文献中四句分别的两种基本型。

① 中村元：《空觀の記號論理學的解明》，《印度學佛教學研究》3（1），1954年，第223—231页。

② Robinson, Richard H. "Some Logical Aspects of Nāgārjuna's System." *Philosophy East and West* 6 (4), 1957, pp. 291-308.

③ Seyfort Ruegg, David. "The Uses of the Four Positions of the Catuskoṭi and the Problem of the Description of Reality in Mahāyāna Buddhism." *Journal of Indian Philosophy* 5 (1-2), 1977, pp. 1-71.

④ Westerhoff, Jan. "Nāgārjuna's Catuskoṭi." *Journal of Indian Philosophy* 34, 2006, pp. 367-395. Westerhoff, Jan. *Nāgārjuna's Madhyamaka: A Philosophical Introduction*. New York, Oxford University Press, 2009.

⑤ Tillemans, T. J. F. "Formal and semantic aspects of Tibetan Buddhist debate logic." *Journal of Indian Philosophy* 17 (3), 1989, pp. 265-297.

⑥ Tillemans, Tom J. F. *Materials for the study of āryadeva, Dharmapāla and Candrakīrti Vol. I*. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien, 1990, pp. 72-76.

⑦ Westerhoff, Jan. *Nāgārjuna's Madhyamaka: A Philosophical Introduction*. New York, Oxford University Press, 2009, pp. 78-80.

接着,本文将考察《中论》与月称论师《明句论》第二十五章中的四句分别用例。《明句论》(Prasannapadā)是龙树《中论》梵本全文唯一现存的注释书。由于《中论》第二十五章〈观涅槃品〉在《中论》全论中独一无二地以四句分别论法构建了一章的主体部分,月称《明句论》的解释也足够清晰详尽^①。因此,本文选择以出现于《中论》《明句论》该章的四句分别为主要考察对象,并辅以二论中的其他用例,证明如下几项结论:

一、	佛教文献中存在四句分别的两种基本型,它们分别服务于阿毗达磨文献与大乘佛教文献。
二、	月称熟悉当时佛教的因明学,他所使用的四句分别论法带有回应主词指称对象不实在命题真伪问题的方法论自觉。
三、	存在着针对四句分别各项的一些固定解释模式,但这些模式并不能推广到所有的四句分别用例中。
四、	《中论》《明句论》对四句分别的各项给予了多元的词意诠释,这些诠释已经超出了逻辑学的适用范围。因此,并非所有的四句分别都可以被形式化。

二、佛教文献中常见的两种四句分别

一直以来的研究对四句分别的理解多以龙树、《楞伽经》等之中所见的四句分别为原型。但在佛教文献中,四句分别就其形态可以大致分为两类迥异的类型。以符号逻辑来粗略翻译的话^②,这两种类型的四句大致如下:

① 四句分别的用例在《中论》中屡见不鲜。但从月称的注释来看,多数的用例只得到了粗略说明。例如,关于最为著名的“四不生”这一用例,与人们的期待相反,月称将绝大部分的精力用于维护佛护与反驳清辨,而就四不生自身的注释只能用简略来形容。月称对其他一些四句分别用例的注释甚至可用“敷衍”一词概括。因此,实际上,像〈观涅槃品〉般充分讨论四句分别的情况是稀少的。

② 有的四句分别完全无法进行符号化。正文中所尝试进行的符号化仅仅是一种便宜行事。兹举一例,《中论》2.8颂说:

gantū na gacchati tavad agantū na eva gacchati |
anyo gantur agantuś ca kas tṛtīyo 'tha gacchati || MMK 2.8

首先,移动者不移动。非移动者绝不移动。移动者与非移动者之外的第三者会移动吗?

这是缺少第三句的四句分别用例。在这里,龙树首先基于“移动者”(gantṛ)与动作“移动”(gacchati)两个词都来自于词根√gam这一事实,认为如果移动者移动的话,那么就会两个移动的过失。因此,龙树得到了如下结论:移动者不移动。第二,从常识上讲,非移动者当然不会移动。第三,在常识上并不存在移动者与非移动者二者之外的第三者。由此,龙树认为,无论主体处于何种状态,他都不会移动。这一四句分别的出发点是移动者”(gantṛ)与动作“移动”(gacchati)皆由动词词根√gam派生而来的词源学分析。无疑,任何形式的符号化都难以表现出龙树在此处词源学分析的意图。MMK 2.8正是一组无法被符号化的四句分别用例。

本文进行的符号化尝试是为了显示两类型的四句分别之间的根本性差异,仅是便宜行事而已。

此外,《中论》中还有肯定四项的四句分别样态。但相比于否定型,肯定型更为少见。这里只以否定型为基本类型。

类型一: $Ax, \neg Ax, Ax \wedge \neg Ax, \neg Ax \wedge \neg \neg Ax$

类型二: $Ax \wedge \neg Bx, \neg Ax \wedge Bx, Ax \wedge Bx, \neg Ax \wedge \neg Bx$

类型一的四句在龙树的《宝鬘论》(Ratnāvalī) 2.15 中被称为“四种无记”(catuṣprakāra-avyākṛta)^①,在 Subhāṣitasamgraha 中被称为 catuṣkoti^②。而一并否定四句的论法在《楞伽经》中被称为 catuṣkoṭikā^③。因此,可以说,汉译中分别对应于 catuṣkoti 与 catuṣkoṭikā 的“四句分别”一词既可以指涉四句选择,也可以作为一并否定四句选择之论法的名称。

类型一尤其常见于中观派文献。对于以超越一切戏论为目的,追求寂静之涅槃的中观派而言,类型一的四句分别代表着人类思维的极端,是需要被除去之物。但这一类型的四句分别并非起源于中观派,在《阿含》或《尼柯耶》中随处可以得见。例如,《相应尼柯耶》提到了“四立场”(catūsu ṭhānesu, catūhi ṭhānehi),即围绕如来死后是否存在的议题形成的“存在”、“不存在”、“存在且不存在”、“非存在且非不存在”四者(SN III 86.4-5, p.116)。之后,《相应尼柯耶》认为,这四种立场都需要被舍去。由此可知,中观派对类型一的态度继承自《阿含》或《尼柯耶》这些佛教早期的文献。

类型二的四句分别同样也可见于《阿含》与《尼柯耶》。例如,《增一阿含》在讨论四种比丘时,先以四种鸟为喻:

或有鸟声好而形丑,或有鸟形好而声丑,或有鸟声丑形亦丑,或有鸟形好声亦好。^④

① traikālyavyativṛttātmā loka evaṃ nu ko 'rthataḥ | yo 'sti nāsty atha vāpi syād anyatra vyavahārataḥ || Rā 2.14

catuṣprakāram ity asmāt sūnto 'nato dvayo 'dvayaḥ | buddhena hetor nānyasmād ayam avyākṛtaḥ kṛtaḥ || Rā 2.15 参见 Hahn, M. ed. Nāgārjuna's Ratnāvalī Vol. I The Basic Texts. Bonn, Indica et Tibetica Verlag, 1982, p.44.

② na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpy ahetutaḥ lutpannā jātu vidyante bhāvā kvacana kecana iti | tasmāc catuṣkoṭivirahād anutpannā eva bhāvāḥ svataḥ parata ubhayato 'nubhayataś cotpādāyogāt | 参见 Bendall, C. ed. "Subhāṣita - samgraha (Part I)." Le Muséon IV: 375-402, 1903, p.389.

Subhāṣitasamgraha 引用了 MMK 1.1 的四不生偈,在排除了四种选择之后,论证了事物的不生。

③ tatra mahāmate catuṣkoṭikā yad utākatvānyatvobhayanobhayāstināstinitvānityarahitāṃ catuṣkoṭikāṃ iti vadāmi | etayā catuṣkoṭikāyā mahāmate rahitāḥ sarvadharmā ity ucyate | iya ṃ mahāmate catuṣkoṭikā sarvadharmaparikṣāyāṃ prayoktavyā | LA. 参见南条文雄:《梵文入楞伽经》,大谷大学,1923年,第122页。

④ 《大正藏》第2册,第634页中、下。

这明显是类型二的实例。作为一种分析两项目或两范畴之间关系的方法，这一类型在阿毗达磨文献中格外受到重视。如世亲在《俱舍论》第一品〈界品〉中讨论眼识的所依与等无间缘时，就用到了此类型二的四句分别论法，将一切法分为四类。

因此说，若某〔法〕作为眼识所依的话，它也作为彼〔眼识〕的等无间缘，如是有四句。第一句：眼。第二：无间过去的心所法界。第三：无间过去的意。第四句：如上所说之外的诸法。^①

哪些法是眼识的所依，哪些是等无间缘呢？按照世亲的说明，（一）眼根是眼识的所依，但非眼识的等无间缘；（二）无间灭去的心所非眼识的所依，是眼识的等无间缘；（三）无间灭去的意既是眼识的所依，也是眼识的等无间缘；（四）其他诸法既非眼识的所依，也非眼识的等无间缘。以此四句，世亲对诸法进行了细密的分析与分类。这样的四句被世亲明确称为 *catuṣkoṭika*。在这里，四句分别（*catuṣkoṭika*）一词，既可以指称四项选择，也可以指称由四项选择构成的论法。

从上述的分析可以看出，四句分别的两种基本类型均起源于早期佛教文献，在部派佛教时代，各学派根据各自的需求选择重视了不同类型的四句分别。中观文献与《楞伽经》等大乘经典主要重视的是类型一，尽管也有肯定四句的情况，但一般是将四句全部作为批判对象。正是由于中观文献与《楞伽经》等大乘经典的巨大影响，提到“四句分别”的时候，一般浮现于脑海的都是这一类型。前文所列举的诸多四句分别研究也全部是以类型一为中心，丝毫没有意识到类型二的存在。而实际上，类型二是阿毗达磨文献的核心论法之一，与分类、简择诸法的阿毗达磨使命密切相关。在系统的四句分别研究中，这一类型的四句分别绝不应该被无视。

三、《中论》《明句论》第二十五章中的四句分别

在《中论》第二十五章〈观涅槃品〉中，龙树以四句分别论法，先后否定了“涅槃为存在物”等四种见解。仅凭借字面含义来审视四句及其否定的话，那么正如前文 Robinson 等人所作的一样，四句可以被表现为：

$$\alpha : Ax \vee \neg Ax \vee (Ax \wedge \neg Ax) \vee (\neg Ax \wedge \neg \neg Ax)$$

对于四句的否定，可以表现为：

$$\beta : \neg Ax \wedge \neg \neg Ax \wedge \neg (Ax \wedge \neg Ax) \wedge \neg (\neg Ax \wedge \neg \neg Ax)$$

^① *ata evocayate yaś caḥsurvijñānasyāśrayabhāvena samanantarapratyayabhāvenāpi sa tasyeti catuṣkoṭikaḥ |prathamā koṭiś caḥsuḥ |dvitīyā samanantarūṭaś caitasiko dharmadhātuḥ |trītiyā samanantarūṭaṃ manaḥ |caturthī koṭiḥ uktanirmuktā dharmāḥ |AKBh. 参见 Ejima, Y. *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu Chapter I: Dhātunirdeśa*. Tokyo, The Sankibo Press, 1989, p. 54.*

但是仔细斟酌龙树以及月称注释的话，我们发现 α 与 β 都有一些问题。首先，按照中观派的空性论，即使是涅槃，也没有任何自性。因此，涅槃并不是实在之物。那么，“涅槃是存在物”等四项前主张^①及其否定都是主词指称对象不实在的命题。佛教因明学以自立论证式为中心，一般将这样的命题视为在形式上违犯“宗过”或“因过”而排除掉，并不会直接讨论它们的真伪。而相比之下，月称积极使用四句分别的意图之一，正是为了表明主词的指称对象无法在自性上实存这一点。但上述的 α 与 β 都无视了他们的这一意图。

其次， α 与 β 中的谓词一并以 *A* 来表示，意味着谓词内涵与外延是不变的。但是，实际上，细读龙树与月称说明的话，我们可以看到对谓词的再定义。因此，字面上相同的同一谓词，在前主张与否定中，有着不同的内涵与外延。

由于上述两点，与其仅按照字面含义符号化四句，慎重地理解龙树与月称的意图更加重要。以下，笔者将依次分析龙树与月称对四句的展开。

3.1 第一句：涅槃是存在物

根据月称的注释，“涅槃是存在物”这一命题的详细含义如下：

正如作为水流堤岸（*rodha*）的坝，烦恼、业、生之相续生起的确实阻碍（*rodha*），以灭（*nirodha*）为本性之物，是涅槃。^②

在说一切有部中，水流与堤岸一般是在解释“择灭”时常常被使用的喻例^③。在有部的五位七十五法的分类体系中，并不能看到“涅槃”这一项目。但是，在三无为中，有部建立了相当于涅槃的择灭条目。因此，水流与堤岸就是涅槃的喻例。而在这里，月称同样将它作为涅槃的譬喻。从使用有部式譬喻的上述说明来看，对于月称而言，“涅槃是存在物”这一前主张应该就是有部学说。而根据有部的宗义，这一前主张可以被总结为两点：

1. 存在物（*bhāva*）由有为法与无为法构成。
2. 涅槃是作为无为法的存在物。

对于这样的前主张，龙树构建了三项反驳。

反驳一：

^① “前主张”即 *pūrvapakṣa*。按照印度哲学文献的写作惯例，由实际或虚拟的对论者首先提出主张，随后论书作者会予以回应。因此，对论者的主张就被称为“前主张”。

^② *kleśakarmajanmasantānapravṛtīniyatarodhabhūto jalapṛavāharodhabhūtasestusthānīyo nirodhūtmakaḥ padārthas tan nirvāṇam |PsP Chap. 25. 参见王俊淇：《Prasannapadā 第 25 章の研究》，东京大学博士论文，2018 年，第 148 页。*

^③ 如《入阿毗达磨论》说：“诸有即是生死别名。有若不生，名苦永断，如堤堰水、如壁障风，令苦不生，名为择灭。”（《大正藏》第 28 册，第 998 页下）月称《中观五蕴论》与《入阿毗达磨论》有着密切的关系，月称熟悉该论乃至有部的学说是理所当然的。

首先，涅槃不是存在物。[如果是存在物的话]，会有[涅槃]以老死为特征的过失。因为无有离开老死的存在物。^①

根据此颂，月称构建了如下的为自推理：

主张 涅槃不是存在物。

证因 因为离开了老死。

喻例 任何离开了老死的事物，都不是存在物。如空花。^②

表1 论证式I

首先，由于“涅槃是离开老死之物”这一点对于月称以及对论者有部师而言是共许的。因此，月称给出的上述证因满足因三相的第一相“遍是宗法性”（pakṣadharmatva）。但是，对于有部这样的实在论者而言，离开了老死的无为法与有为法一样都是存在物（paramārthasat, padārtha, vastu, dravya）。因此，上述喻例中的遍充关系只是月称所认可的，绝不会为有部一样的实在论者所承认。可以说，上述的证因并不是共许决定（ubhayaniścita）^③的。从对论者的立场来看，上述论证式的证因是随一不成的似因。

对于只为论证双方中的一方所认可的论证式，月称曾在《明句论》的第一章中评论说：

正因为如此，有人说：“要基于推理的毁斥（anumānabādhā）[对论者]的话，并不是基于[立论者]一方的许认（prasiddhi）。因为想要排除的只是另一方[即对论者]的所许（siddhi）。”但是，有人[即陈那（Dignāga）]认为：“言说了双方所确定[证因]的是能证（sādhana）或能破（dūṣaṇa）。言说了为一方所许的[证因]或可疑[证因]的不是[能证或能破]。”即使是遵守了世间立场（vyavasthā）的他也会认可[我]如上所说的正理。例如，要基于圣教毁斥[对论

① bhāvas tāvan na nirvāṇaṃ jarāmaraṇalakṣaṇam | prasajyate 'sti bhāvo hi na jarāmaraṇaṃ vinā || MMK 25. 4

② evaṃ bhāve nirvāṇe vyavasthāpīte ācārya nirūpayati | bhāvas tāvan na nirvāṇam iti | kiṃ kāraṇam | yasmāṃ jarāmaraṇalakṣaṇam prasajyate | bhāvasya jarāmaraṇalakṣaṇavyabhicāritvāt | tataś ca nirvāṇam eva tan na syāt | jarāmaraṇalakṣaṇatvād vijñānādivad ity abhiprāyaḥ | tām eva ca jarāmaraṇalakṣaṇavyabhicāritam spaṣṭayann ūha | asti bhāvo hi na jarāmaraṇaṃ vineti | yo hi jarāmaraṇarahitaḥsa bhāva eva na bhavati | khaṇḍapavaj jarāmaraṇarahitatvāt || PsP Chap. 25. 参见王俊淇 2018 年，第 149 页。

③ 共许决定（ubhayaniścita）是陈那论师《正理门论》对推理式证因与三相等的要求。

者]的话，并非只有通过两方所许的圣教（āgama），还可以通过[对论者]自许的[圣教]。但是，在为自推理（svārthānumāna）中，任何情况下都只有自许更为重要，而非双方的共许。正因为如此，[陈那上述]对论理特征的言说是无用的。因为诸佛通过[众生]自许的道理，利益并不熟悉此[论理特征]的所化有情。^①

月称首先说，因为立论方要排除的是对论者的所许，因此，当想要基于推理毁斥对论者的话，只需要按照对论者的所许建立“他比量”就足够了。在这种情况下，没有必要遵照陈那在《正理门论》中提出的“共许决定”规则。月称接着说，与他比量的情况不同，为自推理^②只需要考虑己方的许可（prasiddhi），而不需要立敌双方的共许。

从这样的说明反观月称所建立的上述论证式I的话，就会发现该论证式只是中观派一方所许可的为自推理。这显示出月称对为自推理的容忍态度。

反驳二：

又若涅槃是存在物的话，涅槃应该是有为[法]。因为不是有为[法]的存在物在任何地方都不存在。^③

关于此颂，月称同样建立了如下的论证式：

主张 涅槃是有为。

证因 因为是存在物。

肯定遍充关系 若某物是存在物的话，它是有为。如识。

否定遍充关系 若某物不是有为的话，它不是存在物。如驴角。

① ata eva ca kaiścid uktam—na parataḥprasiddhivaśūd anumānabādhā, parasiddher eva nirūcikūṣitatvād iti | yas tu manyate—ya eva tūbhayaviniścitavācī, sa sādhanam dūṣaṇam vā, nānyataraprasiddhasaṃdigdhavācī, tenāpi laukikīm vyavasthām anurudhyamānena yathokta eva nyūyo 'bhyupeyaḥ || tathā hñobhayaprasiddhenainvāgumenūgamabādhā | kiṃ tarhi svaprasiddhenāpi | svārthānumāne tu sarvatra svaprasiddhir eva garīyasi, nobhaya-prasiddhiḥ | ata eva tarkalakṣaṇābhīdhānaṃ niḥprajojanam, yathāsvaprasiddhayopapattiyā buddhais tadanabhijñāvinīyajanānugrahād ... PsP Chap. 1. 参见 Macdonald, A. In *Clear Words: The Prasannapadā, Chapter One Vol. 1; Introduction, Manuscript Description, Sanskrit Text*. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2015, pp. 189–191.

② 月称对“为自推理”的理解明显不同于陈那。在陈那体系中，为自推理与他推理的区别主要在于是否用言语表达出来，没有用言语言说的是为自推理，而用言语言说出来的是为他推理。并且，陈那认为为自推理也好，为他推理也好，都需要遵照共许决定的规则。然而，月称却将为自推理理解为立论者自己所许可的推理，即汉传因明中的“自比量”。关于月称相关文献中所见的自他共比量理论，笔者另有专文论述。

③ bhāvas ca yadi nirvāṇaṃ nirvāṇaṃ saṃskṛtaṃ bhavet | nāsaṃskṛto vidyate hi bhāvajkvacana kaśca-
na || MMK 25. 5

结论 但是，涅槃不是有为。因此涅槃不是存在物。^①

表2 论证式 II

与论证式 I 一样，论证式 II 同样是基于“存在物 = 有为法”这一前提。对有部这样的实在论者而言，存在物包含了有为与无为两个方面。而龙树与月称仅仅将存在物等同于有为法。因此，中村元或 Robinson 等先行研究将四句分别的第一句及其否定符号化为 Ax 与 $\neg Ax$ 的做法完全没有意识到谓词 A 在内涵与外延上的变化。

反驳三：

又若涅槃是存在物的话，此涅槃如何不依存于 [原因] 而有呢？因为任何存在物都不会不依存于 [原因] 而存在。^②

对此，月称建立了如下的论证式：

主张 涅槃并非不依存于原因。

证因 因为是存在物。

喻例 如识。

否定遍充关系 若某物不依存于原因的话，它不是存在物。

结论 但是，涅槃被认为是不依存于原因。因此，涅槃不是存在物。

表3 论证式 III

“有为” (saṃskṛta) 的意思一般是被造作之物、所造物。以佛教因果论来说，有为法一方面依存于原因而生起，另一方面也作为其他有为法的原因。在这个意义上，基于“存在物依存于原因”立场的论证式 III 与基于“存在物 = 有为法”立场的论证式 II 是同一的。

从论式形式来看，论证式 II 与 III 二者都是由为自推理与归谬论法混合而成。其中的为自推理为归谬法提供前提，最后由归谬法彻底排斥实在论者的前主张。

而从内容来看，龙树与月称对第一句的批判主要集中于重新界定“存在物” (bhāva) 一词的内涵与外延。他们径直反对无为法作为存在物的可能，将存在物与有

① yadi nirvāṇam bhāvaḥsyūt tadā tan nirvāṇam saṃskṛtam bhaved | vijñānādīvad bhāvātāt | yas tv asaṃskṛto nāsau bhāvaḥ | tad yathā kharaviṣṇavād iti | vyatirekam upadarśayann āha | nāsaṃskṛto vidyate hi bhāvaḥkvacanety adhikaraṇe deṣe kāle siddhānte vā | kaścanety ādheya ādhyātmiko bāhyo vety arthaḥ || PsP Chap. 25. 参见王俊洪 2018 年，第 149 - 150 页。

② bhāvaś ca yadi nirvāṇam anupādāya tat katham | nirvāṇam nānupādāya kaścid bhāvo hi vidyate || MMK 25. 6

为法二者完全等同起来。因此，看似以三项论证式做出了反驳，实质上不过是在陈述自宗已有的宗义而已。

3.2 第二句：涅槃是非存在

四句分别的第二句主张为“涅槃是非存在”。关于“非存在” (abhāva) 的含义，龙树在《中论》第 15 章中说：

若存在物不成立，那么非存在绝不会成立。因为胜者说：“非存在是存在物的别样状态。”^①

也就是说，“非存在”并不是不存在，而是指事物的变异、改变。基于这样的“非存在”理解，龙树在第 25 章中接着说，

若涅槃不是存在物，涅槃如何会是非存在呢？若在某 [主张] 中，无有存在物的话，那么在该 [主张] 中，不会有非存在。^②

月称基于《中论》15.5 所定义的“非存在” (abhāva)，认为既然“非存在”是存在物的变异状态，那么“非存在”就不可能脱离存在物而单独存在。接着，月称使用了归谬论法，进而指出，若涅槃是烦恼与出生的非存在，那么由于烦恼与出生的非存在是无常性，涅槃也应该是无常性，并且不需要努力就可以解脱了。由此，月称否定了涅槃是非存在的主张。

此外，龙树围绕着存在物与非存在的关系，进一步批判了涅槃是非存在的主张：

又若涅槃是非存在的话，彼涅槃如何不依存于 [存在物而存在呢]？因为没有不依存于 [存在物] 而存在的非存在。^③

对于此偈颂，月称建立了如下的论证式：

主张 涅槃依存于 [存在物] 而存在。

证因 因为是非存在 (= 无常性)。

① bhāvasya ced aprasiddhir abhāvo naiva sidhyati | bhāvasya hy anyathābhāvam abhāvaṃ bruvate janā h || MMK 15. 5

② bhāvo yadi na nirvāṇam abhāvaḥkiṃ bhaviṣyati | nirvāṇam yatra bhāvo na nābhāvas tatra vidyate || MMK 25. 7

③ yady abhāvaś ca nirvāṇam anupādāya tat katham | nirvāṇam na hy abhāvo 'sti yo 'nupādāya vidyate || MMK 25. 8

喻例 如灭。^①

表4 论证式IV

这同样是由为自推理辅助的归谬论法。其中，喻例灭(vināśa)指的是生住灭三有为相中的灭(bhāga)。在《明句论》第七章中，月称批评了世亲《俱舍论》等论书所提倡的“灭无因论”，他基于灭并非在一切时都有的常识，认为与生起(utpāda)一样，灭也要依存于原因^②。对于月称而言，灭、非存在、无常性三者尽管是相互独立的概念，但指的却是同一个现象。上述论证式IV反映的正是月称这样的理解。由于无常性依存于存在物，因此，被视为非存在的涅槃也应该依存于存在物。但这样的涅槃无疑无法再作为无为法了。

在这里，值得注意的是，月称将非存在重新定义为“烦恼与出生的无常性”。这与实在论者对非存在的理解迥然不同。因此，若以¬B的符号来表示前主张中的“非存在”这一谓词的话，为了与之区别，月称所理解的“非存在”应当以¬B'的形式来表现。

3.3 第三句：涅槃是存在物且是非存在

四句分别的第三句是“涅槃是存在物且是非存在”。关于它的详细含义，月称说到，因此[涅槃]中无有烦恼与出生，因此涅槃以非存在为特征。并且，因为[涅槃]自身以存在物为特征，因此[涅槃]以存在物为特征。如是，[涅槃]拥有二特征。^③

按照这一说明，存在物指的是涅槃自身作为存在物，而非存在指的并非是涅槃本身不存在，而是意味着烦恼等的无。因此，可以说，第三句是第一句与第二句的联合。

关于第三句，月称基于《中论》25.12-14三颂，通过归谬论法指出了三项过失。首先，月称将bhāva理解为行的生起(ātmalābha)，而abhāva为行的灭。因此，若涅槃是bhāva与abhāva二者的话，解脱就会变成行的生起与灭。而这是不合理的。因此，第三句不成立。其次，若涅槃拥有bhāva与abhāva双方的特征，那么因为涅槃依存于二者，涅槃就无法作为不依存于他物的无为法。第三，龙树与月称认为，bhāva与abhāva二者正如光与暗一样彼此相违(parasparaviruddha)，因此二者无法同时存在于一处。

值得注意的是，与对第一句与第二句的批判不同，月称再次重新诠释了bhāva与abhāva二者。前者不再指称“存在物”，而是被全新解释为抽象的“生起”。后者则被理解为“不存在”，以及与“生起”相对的“灭”。根据需要，月称自由地定义讨论对

^① nirvāṇaṃ bhaved upādāyaiva tad bhavet | abhāvāt vā vināśavat | etad eva spaṣṭayann āha | na hy abhāvo 'sti yo 'nupādāya vidyate iti || PsP Chap. 25. 参见王俊淇 2018年，第151页。

^② 参照 Poussin, L. d. L. V., Ed. *Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*. Bibliotheca Buddhica. St. Pétersbourg, Commissionnaires de l'Académie impériale des Sciences, 1903-1913, pp. 74-175.

^③ ... kleśajanmanos tatrābhāvāt abhāvarūpaṃ nirvāṇam | svayaṃ ca bhāvarūpatvāt bhāvarūpaṃ ity ubhayarūpaṃ | PsP Chap. 25. 参见王俊淇 2018年，第154页。

象，丰富了实在论批判的诸多面向。但也从侧面显示出四句分别论法中包含着逻辑学无法处理的诠释学路径，警告我们切莫轻率地形式化四句分别。

3.4 第四句：涅槃既非存在物也非非存在

四句分别的第四句是“涅槃既非存在物也非非存在”。对此，《中论》25.15首先批评说：

“涅槃绝非非存在，绝非存在物”这一言说表现，在非存在与存在物成立的时候才成立。^①

根据月称的注释，第四句的两个要件，即“既非存在物”与“也非存在”二者作为对“存在物”与“非存在”的否定，必须要依赖于后二者。龙树与月称认为，由于之前已经否定了存在物与非存在的可能，因此对它们的否定是无法成立的。那么，由此二要件构成的第四句自然也就无法成立了。类似的对第四句的批判也见于《中论》27.18等偈颂中，可见这是龙树常用的四句分别批判法之一。

此外，在《中论》25.16以及月称的注释中，第四句并非是纯粹否定(prasajya)，而是被当作了暗示存在物与非存在二者之外第三者的相对否定(paryudāsa)。龙树说：

若有既非非存在，也非存在物的涅槃，那么，谁会言说表现“既非非存在，也非存在物”呢？^②

在这里，龙树否定了存在物与非存在之外的涅槃。因此，对应此批判的前主张就应该理解为“涅槃是存在物与非存在之外的事物”。对于这样的前主张，月称作出了如下详细的批评：

若[反论者针对龙树在25.16的提问]说：“住于轮回之人辨明[这样的涅槃]。”[回答]若住于轮回之人辨明[这样的涅槃]的话，那么他是以识来辨明，还是以智呢？若[你]认为以识[辨明]的话，这是不合理的。为何呢？因为识以相为对象，而涅槃中无任何相。因此，首先，识认识不了此[涅槃]。[涅槃]也不会被智认识到。为何呢？因为实际上智以空性为对象，而此[涅槃]正是以不生为性质。因此，通过自体上并不存在的智，如何认识到“涅槃既非非存在，也非存在物”呢？因为智拥有着超越一切戏论的性质。因此，无论是谁都不能够

^① naivābhāvo naiva bhāvo nirvāṇam iti yāñjanā | abhave caiva bhāve ca sā siddhe sati sidhyati || MMK 25.15

^② naivābhāvo naiva bhāvo nirvāṇam yadi vidyate | naivābhāvo naiva bhāva iti kena tad aiyate || MMK 25.16

作出“涅槃既非非存在，也非存在物”的言语表现。^①

月称认为，无论凭借以相为对象的识还是以空性为对象的智，不同于存在物与非存在的涅槃都无法被认识到。由此，月称否定了第四句的主张。在这里，前主张的论域是由（1）存在物、（2）非存在与（3）二者之外的涅槃三者所构成。类似的解释方法也见于《中论》2.8^②一颂，因此可知这是一种常见的解释模式，但未见于“四不生”等其他所有四句分别中。在这里，当前主张说涅槃不是（1）存在物与（2）非存在的时候，是在通过排除法认定涅槃是（3）的存在。这样的论法与胜论派、正理学派的“残余法”（pariśeṣa）非常相似^③。

由于这里第四句包含了（3）二者之外的涅槃的存在，因此无法被符号化为 $\neg Ax \wedge \neg \neg Ax$ 。而中村元、Robinson、Westerhoff等先行研究无疑都忽略了这一点，没有体会到龙树与月称的意图。

四、分析

以上已经简单分析了《中论》25.4-16颂的内容与月称的注释，考察了它们如何依次驳斥四句分别的各个选项。接下来，本文将从总体的角度分析四句分别论法背后的意图。

首先，按照亚里士多德的逻辑学，矛盾关系的成立必须同时满足矛盾律与排中律，而反对关系的成立只需要满足矛盾律。也就是说，相互矛盾的两个命题在任何场合下一定有着相反的真值，而反对命题尽管不能同时为真，但可以同时为假。因此，鉴于月称同时否定了“涅槃是存在物”与“涅槃是非存在”两个命题，似乎可以推断这两个命题是一组反对命题。但是，在这里，我们必须考虑到中观派的存在论。对于主张空性的中观派而言，涅槃并不是在自性上存在之物。因此，中观派与实在论者之间，就涅槃的存在论状态，没有达成一致的意見。实在论所主张的“涅槃是存在物”等命题之中

① saṃsārāvasthitaḥparicchinattī cet | yadi saṃsārāvasthitaḥparicchinatti | sa kiṃ vijñānena paricchinatti | uta jñānena | yadi vijñānēti parikalpyate | tan na yujyate | kiṃ kāraṇam | yasmān nimittālanbanam vijñānam | na ca nirvāṇe kiñcin nimittam asti | tasmān na tat tūvad vijñānenālambyate | jñānenāpi na jñāyate | kiṃ kāraṇam | yasmā jñānena hi śūnyatālanbanena bhavitavyam | tac cānutpādarūpam eveti | katham tenāvidyamānasvarūpeṇa naivābhāvo naiva bhāvo nirvāṇam iti grhyate | sarvaprāṇicūṭītarūpatvāj jñānasyeti | tasmān na kenacin nirvāṇam naivābhāvo naiva bhāva ity vyajyate | PsP Chap. 25. 参见王俊淇2018年，第156-157页。

② gantā na gacchati tūvad agantā na eva gacchati | anyo gantur agantuś ca kas tṛtīyo 'tha gacchati || MMK 2.8

首先，移动者不移动。非移动者绝不移动。移动者与非移动者之外的第三者会移动吗？实在论者的前主张明显预设了移动者与非移动者之外的第三者。

③ 如《正理经注》（Nyāyabhāṣya）在3.1.73注中曾以残余法论证“虚空是听觉手段（śrotra）”。

实存的涅槃，对于中观派而言，并不存在。我们必须从一开始就意识到，四句分别论法处理的是主词指称对象不存在的命题。

亚里士多德在《范畴篇》第十章中曾举出“苏格拉底生病”与“苏格拉底的健康”这一对命题，他认为如果苏格拉底现在存在的话，那么两命题中当有一个为真，一个为假。但若苏格拉底并不现存，那么两命题都应该是假的。与积极讨论主词指称对象不存在命题之真假的亚里士多德不同，佛教因明一般不处理这样命题的真假，而是将它们视为违犯“宗过”或“因过”的命题，从形式上予以排除。例如，《入正理论》举出了如下的例子。数论师针对佛教徒建立“灵魂我是精神性的”命题。但是，对于佛教徒而言，有法的“灵魂我”是不成立的。因此，《入正理论》判定这一命题违反了“所别不极成”（aprasiddhaviśeṣya）的宗过。同样，该论也指出，这样的命题还违犯了“所依不成”（āśrayāsiddha）的因过。“所依不成”的因过是不成因的一种。根据因三相的第一相“遍是宗法性”，正确的证因一定是有法的性质，那么有法就应该是证因的所依。但是，对于论证的一方来说，若本应作为所依的有法不成立，那么“遍是宗法性”也就自然无法成立。由此，证因也违反了“所依不成”的过失。像这样，佛教因明一般不讨论有法不实存命题的真假，而是在形式上直接判定这样的主张有过失。

基于这样的佛教因明传统，月称在《明句论》第一章中批评清辨的自立推理时，也提到了“依处不成”（=“所别不极成”）的宗过与“所依不成”的因过。他的说明如下：

进一步，[清辨]欲排除对世俗[谛]上生起的否定，而采用了此简别语。在这种情况下，从[清辨]自身来看，会有依处不成（asiddhādhāra）的宗过，或所依不成（āśrayāsiddha）的因过。因为[中观论者]自己并不承认胜义上的眼等处。若说：“因为在世俗上，眼等是实在的，所依没有过失。”则[月称答]：所谓“在胜义上”这个简别语属于什么呢？若说：“因为在胜义上，世俗眼等的生起被否定了，‘胜义’一词简别了对生起的否定。”则[月称答]：若如此的话，应该这么说：“世俗的眼等在胜义上不生起。”但[清辨]并没有这么说。即使[清辨这么]说了，因为对论者承认的是眼等作为实有（dravyasat），而不承认[眼等]作为假有（prajñaptisat），因此在对论者看来，会有依处不成的主张过失。因此，这是不合理的。^①

① api ca yadi saṃvṛtyotpattiḥpratiśeḍhanirūcīkṛtīṣuṇā viśeṣaṇam etad upādīyate, tadā svato 'siddhādhārah pakṣadoṣa āśrayāsiddho vā hetuḍoṣaḥ syāt, paramārthataḥ svataś cakṣurādīyātānām anabhyupagamāt || ... sāmṛtānām cakṣurādīnām paramārthata utpattiḥpratiśeḍhād utpattiḥpratiśeḍhaviśeṣaṇam paramārthagrahaṇam iti cet, evaṃ tarhy evam eva vaktavyam syāt-sāmṛtānām cakṣurādīnām paramārthato nōsty utpattir iti | na caivam ucyate | ucyamāne 'pi parair dravyasatām eva cakṣurādīnām abhyupagamāt prajñaptisatām cānabhyupagamāt parato 'siddhādhārahpakṣadoṣaḥsyād iti na yuktam etat || PsP Chap. 1. 参见 MacDonald 2015, pp. 171-173.

五、结论

从上述内容来看,我们可以看出,月称熟悉并且能够自由地驱使佛教因明的规则与知识,特别是懂得如何利用因明规则,将擅长论理^①的清辨导向违犯因明基本规则的境地。清辨为了证明龙树“不自生”之说,曾建立了“在胜义上,诸内处不自生”的自立推理。月称在此将批判清辨自立推理的焦点放置在简别语“在胜义上”一词之上。他认为,如果“在胜义上”这一简别语限定的是“诸内处”的话,那么,由于中观论者不承认作为胜义有的诸内处,因此,清辨自立推理会有对自的“依处不成”或“所依不成”过失。另一方面,如果“在胜义上”限定的“不自生”的话,那么,由于清辨自立推理就应该变成“世俗的眼等在胜义上不生起”。但是,对于敌论者而言,眼等内处是实有,而非世俗的假有;因此,这样的自立推理同样会犯有对他的“依处不成”或“所依不成”过失。

在这里,月称以批判简别语“在胜义上”为契机,阐述了中观论者与实在论者就事物的存在论状态有着截然不同的态度:中观论者认为眼等事物只是假有,在胜义上是空的;而实在论者承认实有的眼等事物。如此的话,也就根本不存在论证双方共许的主张。月称的这一宣称是解读四句分别论法的关键所在——月称使用四句分别论法并不是为了讨论某一事物拥有何种性质,也不是为了反对实在论者对该事物拥有某一性质的宣称,而是为了显示出这一事物根本就非实有,并且由于该事物非实有,任何以双方共许为前提的关于该事物的讨论都没有意义。换句话说,四句分别论法与中观派的二谛论紧密相关,其目的在于显示主张中的有法(dharmin)作为世俗有的存在论状态。这样的方法论自觉在月称对清辨的批判中才清晰的显示出来。^②

^① 月称讽刺清辨是“欲夸示[自己]对论理学说极度精通之人”(tarkaśāstrātikauśalamātram ucikhyāsor)。

^② 如果忽略龙树与月称诠释的纷繁细节,只在最朴素的意义上尝试形式化的话,《中论》《明句论》第二十五章中关于涅槃的四句及其否定可以读作:

α	$\exists x(Nx \wedge Bx) \vee \exists x(Nx \wedge \neg Bx) \vee \exists x(Nx \wedge (Bx \wedge \neg Bx)) \vee \exists x(Nx \wedge \forall y((\neg By \wedge \neg \neg By) \leftrightarrow x=y))$
β	$\neg \exists x(Nx \wedge B'x) \wedge \neg \exists x(Nx \wedge \neg B'x) \wedge \neg \exists x(Nx \wedge (B'x \wedge \neg B'x)) \wedge \neg \exists x(Nx \wedge \forall y((\neg B'y \wedge \neg \neg B'y) \leftrightarrow x=y))$

这里的符号化参考了罗素摹状词理论(Russell's Theory of Descriptions),只是为了显示出佛教四句分别论法有着与罗素一样试图分析、讨论关于虚拟事物的命题真值的问题意识。但正如前文脚注中所指出的一样,四句分别论法的诸多面向远远超出了符号逻辑的处理范围。例如,同一术语在不同语境下常常被赋予多种解释。例如,在本文所处理的《明句论》第二十五章中,bhāva有时被解释为“存在物”,有时被解释为“存在”,有时被解释为“生起”,并且如前文所分析的一样,即使指的是存在物,实在论者与中观论者对bhāva内涵与外延的理解也并不一致。与之相对的abhāva除了字面上指某物的“不存在”外,还可以指无常性,或作为实体的“无”。这些纷乱的解释使得普遍有效的形式化不可能实现。

通过本文的上述分析,可以看出《中论》《明句论》第二十五章所见的四句分别属于类型二。该类型二的四句分别论法可以追溯到早期佛教的文献中,因此我们不能确定龙树使用此论法时是否有着方法论的自觉。但是,对于熟悉当时佛教因明学的月称而言,无疑他所使用的四句分别论法带有回应的指称对象不实在命题真伪问题的方法论自觉。

此外,从前文可以看到,针对四句分别各项存在着一些固定解释模式,但这些模式并不能推广到所有的四句分别用例中。例如,《中论》25.15针对第四句预设了由(1)存在物、(2)非存在与(3)二者之外的涅槃三者所构成的论域。同样的解释模式也见于《中论》2.8,但并非所有的第四句都有此模式。其次,《中论》《明句论》对四句分别的各项给予了多元的词意诠释,这些诠释已经超出了逻辑学的适用范围。由于这两点,我们可以确切断定说,并非所有的四句分别都可以被形式化,学界一直以来尝试对其进行形式化的努力是徒劳的。