

# 龙树经论阐释的特点

——以中道思想为视角

尹邦志

**摘要:** 龙树的著作,是大乘经学的代表性作品。龙树结合当时流行的大乘经典和印度主流学风,提炼出“中道”“八不”“二谛”“中观”等范畴,既回溯了释迦牟尼以来的佛教传统,又在一定意义上重构了这一传统。他从经典中提炼出来的论证方式也颇有特色,其论述的内容和论证的逻辑都是随缘而立、而破的,从根本上说都可以消解。这种阐释方式与现代阐释学探寻生活的可能性不同,龙树的中道思想以“不生不灭”为特点,具有明显的出世之道的特征。

**关键词:** 龙树; 中道; 八不; 中观; 二谛

**DOI:** 10.16382/j.cnki.1000-5579.2019.01.015

龙树是大乘教义的确立者,汉传佛教尊为显密八宗的祖师,藏传佛教奉为南赡部洲六庄严<sup>①</sup>之一。他生活的具体年代不详,西藏觉囊派祖师多罗那他所著《印度教法史》推算是公元1世纪人,吕澂《印度佛学源流略讲》判断为3—4世纪人,黄心川为《中国大百科全书》所撰词条认为是2—3世纪人。2—3世纪可能更合理一些。他生于印度南方吠陀婆国(今贝拉尔),婆罗门种姓。幼年曾学五明,后来皈依佛教,习小乘教规。在雪山一带得大乘经典后,开始宣扬大乘中观说。藏传佛教的典籍更强调他和密宗的渊源,说他在那烂陀寺出家,从堪布罗桑波受比丘戒,同时向萨乐和学《密集》等密宗经籍。因使用咒术,被逐出僧团。他到别的地方修建了许多寺庙和佛塔。龙树后半生常住在阿摩罗缚底大塔西北50公里的吉祥山,据说寿命很长。

龙树的中观学说,抛开其中佛法实践的内容不论,其性质是大乘的经学。这一点学界已有共识。比如,台湾的印顺法师认为《中论》是《阿含经》的通论<sup>②</sup>。另有学者注意到了《中论》与《般若经》的关系:“印度早期的中观学派与般若经在思想上存有一定的继承和发展关系……是比较有事实依据的。”<sup>③</sup>这一点也受到了古代高僧大德的重视。例如,吉藏在回答《中论》为什么以“不生亦不灭,不断亦不常,不一亦不异,不来亦不出”开篇时,说这“八不”是“众经大意、此论宗旨”<sup>④</sup>。

经论阐释,是佛教研究的一种传统方法。经过一段时间的沉寂之后,近年来逐渐受到学术界的重视。中山大学的冯焕珍<sup>⑤</sup>、清华大学的圣凯<sup>⑥</sup>等学者,都在这一领域有所掘进。李四龙认为“文献学与

【作者简介】尹邦志,西南民族大学期刊社研究员(成都 610041)。

【基金项目】国家社科基金项目“藏传佛教思想史”(项目编号:14XZJ005)。

① 六庄严,指对佛教有开创性贡献的六位印度大师:中观派的奠基者龙树、圣天(或作提婆),瑜伽行派的无著、世亲,因明学大师陈那、法称。此外,在戒律论上有贡献的功德光、释迦光称为“二胜”。还有“二稀有”,即马鸣与寂天。

② 印顺法师在其《中观今论》中说:“《中论》是《阿含经》的通论。”“《中论》确是以大乘学者的立场,确认缘起、空、中道为佛教的根本深义。……掘发《阿含经》的缘起深义,将佛法的正见,确树于缘起中道的磐石。”(印顺《中观今论》,北京:中华书局,2010年,第13页;第17页)

③ 成建华《中观佛教的渊源及其理论特色》,《世界宗教研究》2015年第6期。

④ 吉藏《中观论疏》卷二,《大正藏》第42册,第20页上。

⑤ 冯焕珍《经藏游意——佛教义学综论》,上海:上海古籍出版社,2017年。

⑥ 圣凯《北朝佛教的义学体系构建——〈大乘义章〉与〈菩萨藏众经要〉比较》,《西南民族大学学报(人文社会科学版)》2018年第11期。

解经学的结合 将是佛教研究的主导范式之一。”<sup>①</sup>从现代阐释学的角度专门对龙树的中观思想进行研究的,在一些现象学研究成果中也有所呈现,甚至有人提出了“佛教解释学”。例如陈巍的《神经现象学与意识研究东方传统的复兴》<sup>②</sup>。长期以来,佛教内外对龙树中观学的研究范式和方法时有变化。笔者拟从经典阐释的角度,就龙树对佛教中道思想的发展略作探讨,以就教于方家。

和现代阐释学一样,佛学的出发点是对于生活世界的关照。释迦牟尼佛说的四谛,苦、集、灭、道,就是对于有情众生生活的全面观察的结果。他认为,有情是苦的,因为有生、老、病、死、怨憎会、爱别离、求不得、五阴炽盛等无法摆脱的遭遇。不过,现代阐释学关注的范围仅限于人,而佛教关注六道众生。现代阐释学一般来说不涉及“轮回”的观念,而这是佛教的一个基本理论。另外,阐释学关心生活的可能性,但这种可能性一般来说并不包括佛教所说的从六道中解脱、证得无上正等正觉等等。因此,下文所说的龙树阐释经论的特点,并不是从现代阐释学的角度来说的。

## 一 对中道思想的发展

释迦牟尼说苦集灭道四谛,重点在道谛。道谛的内容包含了八正道:正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定,这是证得阿罗汉等解脱果的方法。此外,还有一个更基础的道,被称为中道。八正道也体现中道的精神。佛陀成道之初,在鹿野苑讲解四谛、八正道之前就宣说中道,这是经典中多处记载的。佛说中道的内容,主要是远离苦行和纵乐、不落断常二边之见。龙树的代表作《中论》正是从中道展开其教义体系的,可以说追溯到了释迦牟尼佛的传统。从学术发展史来说,“中观思想,意为观察中道的佛教思想”<sup>③</sup>。

龙树的思想一般概称为缘起中道观。他之前的小乘中道也可以说是缘起中道,但龙树思想受到了大乘佛法的洗礼,和小乘的缘起中道观有迥然不同的内涵。大小乘对于缘起的解释,在龙树看来,出自完全不同的立场:小乘从生灭门入第一义,大乘悟无生灭门名入第一义。<sup>④</sup>所以,《中论》以“不生不灭”等“八不”开篇。小乘佛法以修行所得的一个远离生灭的境界为涅槃,而大乘以众生本性的不生不灭为涅槃。本性的不生不灭,在《般若经》中称为“空”“佛性”<sup>⑤</sup>,龙树的《中论》《大智度论》中称为“空”“中道”“佛性”<sup>⑥</sup>。这就是大乘佛教的解脱成佛的依据。部派佛教时期,小乘各派别都说到了空,只是具体的观点上有些差异。总体来说,小乘佛教以四谛和十二因缘解释空。十二因缘观有顺观和逆观,顺观:无明一行一识一名色一六入一触一受一爱一取一有一生一老死,是流转门,解释轮回生死;逆观,从老死到无明尽,解释涅槃之道。顺观解释了苦的生,逆观解释了苦的灭,有生有灭,可以总称为生灭门。早于龙树的马鸣所著《大乘起信论》明确地区分出了两个法门:心生灭门、心真如门。这是用大乘思想融通了小乘佛教的缘起观,又特别标榜了大乘法门,对龙树是有启发的。<sup>⑦</sup>但《大乘起信论》不以区分大小乘为重点,而龙树的著作中,对大小乘的区别交代得多一些。

① 李四龙《世界史与解经学的并重——当代佛教研究的方法论与新领域》,《中国宗教》2017年第8期。

② 陈巍《神经现象学与意识研究东方传统的复兴》,《西南民族大学学报(人文社会科学版)》2018年第7期。

③ 斋藤明、何欢欢《中观思想的形成与发展——以龙树的定位为中心》,《世界哲学》2013年第4期。

④ 吉藏《中观论疏》卷一,《大正藏》第42册,第6页上。

⑤ 参见《摩诃般若波罗蜜经》卷六,《大正藏》第8册,第260页中。

⑥ 《中论·观四谛品》曰“虽复勤精进,修行菩提道,若先非佛性,不应得成佛”(《大正藏》第30册,第34页上);《大智度论·舍受品》:“佛、佛法、佛如、佛性、佛相,无所从来,亦无所去,亦无所住”(《大正藏》第25册,第427页下)

⑦ 多罗那他所著《印度教法史》认为马鸣在龙树之后,汉传佛教的典籍记载马鸣在前。此外,太虚大师对此有专门的辨析,《大乘起信论》是否为马鸣所著,学术界已经争论了很久,但并没有证明马鸣不是作者。

大乘所说的中道空指的是本际不可得。不生不灭的空并不是说有一个空是不生不灭的,也不是说这样的空是万法的本体——不管说这个本体是有还是无。不生不灭,这个双重的否定,是用来描绘万法的真相、法界的总相的。<sup>①</sup>苦等一切诸法唯依妄念而有差别,若离妄念,则无一切境界相,空。空既不是灭掉什么之后出现的,也不是从哪里生起来的,本来就空。因此说,一切法从本已来离言说相、离名字相、离心缘相,毕竟平等、无有变异、不可破坏。言说只是假名,没有实际,言说跟随的是妄念,其本性不可得<sup>②</sup>。空也是没有相状的,也没有实质,不过是因言遣言,遣无可遣,不破不立。这样的空,与小乘所说灭尽生灭的涅槃空,即灭尽空,内涵上是不同的。

龙树说“见从因果生,此世间如是。”<sup>③</sup>他是从因缘观来讨论空的。因缘观是佛教特有的教义,依教修行,可证果位,同时也可破斥邪因论、无因论,总收96种外道术。明了因缘的有两种人:声闻、菩萨。所以,因缘观是大小乘通用的。站在大乘的立场,以无生空观十二因缘,可以尽小乘因缘观未尽之义。大乘因缘观的殊胜之处是:不用顺观、逆观,而是直接体认因缘本来不生、不灭、不可尽,现明三种般若:实相般若、观照般若、文字般若。由于般若与方便都秉承于空,所以也出生方便。在大乘看来,缘起观,或观照般若也是成佛的方便,十二因缘不生不灭也被称为境界佛性。由此境界发生正观,即观智佛性。正观明了,成就菩提果佛性。修证菩提,无生无死,是大涅槃果佛性。但十二因缘的实相是空,非境非智,非因非果,可以称为正因佛性。由此可见,大乘的缘起观,正如《涅槃经》中所说“诸行无常,是生灭法,生灭灭已,寂灭为乐。”<sup>④</sup>即从十二因缘即可体悟常乐我净。从文字般若的角度,这一大乘空观要依世俗谛、胜义谛来说:因缘宛然而常而毕竟空,是胜义谛;毕竟空而因缘宛然,是世俗谛。这样,生灭不碍不生不灭,不生不灭不碍生灭,称为中道。因缘与空,圆通无碍。以中道既破执着实有自性的病,也破迷惑假象的病,成就菩萨愿行,以及佛果。

龙树的中道观,对于小乘法,从根本上说,不仅有破斥,还有接纳<sup>⑤</sup>。小乘人有大乘非佛说,大乘人并不认为小乘法是错误的,或不是佛说的,只是说它不广大、不圆满。大乘人不是要把小乘法从佛法中剔除出去,而是要重新解释,把它置于大乘法的基础之上,维持其成立,维持其合法性。因此,大乘佛教也遵从小乘佛教的经典,但并不拘泥于小乘佛教的解释。但是,成立小乘也不是大乘人的目的,让小乘人乘坐大乘,直至成佛,这才是大乘的方向。大乘从佛性的角度来解释缘起观,这是值得注意的。小乘的缘起观没有发明这一层含义,而大乘一直在强调这点。

根本上的接纳,也不排斥局部的破斥。龙树的诸多论著中讲明缘起中道观,是在摧破外道、小乘毗昙论师、介于大小乘之间的成实论师和部分大乘人的执着的过程中展开的。外道未必谈因缘,但是龙树从因缘的角度把他们的理论总结为邪因论和无因论。邪因有三种:一、一因论,如以自在天为终极因,或说一生万物等。二、宿命论。三、现缘论,说亲眼可见四大和合能生一切法、男女交会能生众生,因而是实有的。毗昙论师的无因论,主张万法自然而生,不从因生。或说因中本来有果。成实论师虽说因中本有果,却主张果有可生之理,过去、未来二世无意义。大乘派别也很多,如方广部的空,是顽空。正是在对他们进行批判的过程中,龙树彰显了他的中道观。

由于涉及的批判对象较多,所需要的经典理论也较多,所以,龙树中道思想的经典依据,并不限于与部派佛教共通的《阿含经》等。他立足于《般若经》的性空思想,融通了《维摩诘经》《华严经》《妙法莲华经》《大般涅槃经》等显密经典的内涵。他的著作中,有诸多大乘经的论疏,如对《般若经》等经作注疏的《大智度论》。代表作《中论》可看作《般若经》的提要,引证的经典,自然是偏重于《般若经》。如

① 近年来,叶少勇发表了几篇文章,说龙树所说的空无所指对象、是否定缘生的抽象缘起、是虚无主义的。有这个结论,是因为他从存在的意义上把空理解为无。存在意义上的无,也是存在的一种状态,是实有的。而龙树并不是在这个层面上讨论空的。

② 《大般若波罗蜜多经》卷五九四,《大正藏》第7册,第1074页上。

③ 龙树《中观宝鬘论颂》,《龙树六论》,北京:民族出版社,2000年,第152页。

④ 《大般涅槃经》卷三,《大正藏》第1册,第204页下。

⑤ 张云江《大乘佛学的融摄与超越——论唐君毅对中国佛教思想的哲学诠释》,中国人民大学博士论文,2008年,第8页。

第十六品中“不离于生死,而别有涅槃,实相义如是,云何有分别?”<sup>①</sup>文中的“实相”是《般若经》中特有的词汇,《阿含经》中所没有的。其中的思想,更是独有大乘的特色。

《中论》开篇就说“我稽首礼佛,诸说中第一!”<sup>②</sup>这里所说的佛,就是指中道。《涅槃经》即以中道为佛<sup>③</sup>。所以,不妨把龙树的中道称为佛性中道。这种中道观,彰显的是大乘的特色。

## 二 以“八不”来表述大乘教义

龙树以“八不”来概括中道“不生亦不灭,不常亦不断,不一亦不异,不来亦不出。”<sup>④</sup>“八不”是从诸多大乘经典中归纳出来的。首先,这些句子散见于《般若经》等。如《摩诃般若波罗蜜经》中有“不生不灭波罗蜜、不入不出波罗蜜、不增不减波罗蜜、不来不去不住波罗蜜”<sup>⑤</sup>。此外,《菩萨瓔珞本业经》有与《中论》更一致的表述“不一亦不二、不常亦不断、不来亦不去、不生亦不灭”<sup>⑥</sup>。《大乘本生心地观经》:“不生不灭,无来无去,不一不异,非断非常”<sup>⑦</sup>。因此,《中论》所解释的,不仅仅是《般若经》,而是众多大乘经典的意趣。

“八不”这个概括,也有彰显大乘的用意。九十六种外道没有这个中道。《大智度论》中列举的部派佛教五百部,也不讲这个中道。只有锐根的声闻、菩萨、诸佛以此为道。小乘人虽然也讲“八不”,“八不”只是有助于他们分析名相,从推理上明了生灭空,没有得见诸法本性无生。小乘人通过修行,得到涅槃,灭去生灭得无生灭,这在大乘人看了还是生灭,因为有生灭可灭,因而是有所得的涅槃。大乘无所得。小乘人只见到了三界内人法无生,大乘人得一切法无生。小乘人证得的是虚妄无生,不是中道佛性无生,虽然见到了空,但不见不空,不能行中道<sup>⑧</sup>。大乘人则不同。《中论》以“八不”融摄大小乘经藏。《大智度论》中说八不即是实相,“过一切语言道,心行处灭,遍无所依,不示诸法”<sup>⑨</sup>。四种悉檀,即四种成就众生的佛道——世界悉檀、各各为人悉檀、对治悉檀、第一义悉檀中,将“八不”释为第一义悉檀。

“不生不灭”乃至“不常不断”的中道,小乘佛教中虽然可以找到这样的解释,内涵却不够丰富。《中论》以非生非不生为中道,是多层次的中道观。三论宗有三种解释。第一种解释,以无生灭生灭为世俗谛,以生灭无生灭为胜义谛,第一重。世俗谛的假生不可说是生,也不可说是不生,这是世俗谛中道,第二重。胜义谛的假不生不可说是不生,也不可说非不生,这是胜义谛中道,第三重。可见,二谛各含中道。世俗谛的生灭是无生灭生灭,胜义谛的无生灭是生灭无生灭,合而言之,非生灭非无生灭。二谛合起来也可以阐明中道,第四重。这里说了“八不”中的前二不,不生不灭,其他的六不,依此类推。

第二种解释,把中道分为多层来阐述,是为了治偏。世俗的观点是,有生可生、有灭可灭,生不由灭、灭不由生,生是自生、灭是自灭。这就导致了生、灭都是实有法的结论,从而落入二边,错过中道。现在从性空的角度,说明无生可生、无灭可灭。生、灭相对,因为说生,所以说灭;因为见灭,所以见生。这就是因缘法:由生而灭,灭是生灭。由灭而生,生是灭生。生不自生,灭不自灭,因此是世俗谛假说生

① 龙树《中论》卷三,《大正藏》第30册,第21页中。

②④ 龙树《中论》卷一,《大正藏》第30册,第1页中;第1页中。

③ 吉藏《中观论疏》卷三,《大正藏》第42册,第34页中。

⑤ 《摩诃般若波罗蜜经》卷十,《大正藏》第8册,第292页上。

⑥ 《菩萨瓔珞本业经》卷二,《大正藏》第24册,第1018页下。

⑦ 《大乘本生心地观经》卷八,《大正藏》第3册,第327页下。按:有人认为此经出现于世亲之后。

⑧ 一般认为,小乘只是证得了“人空”,没有证得“法空”。但是,上座部的经论中也宣讲“法空”。藏传佛教的宗喀巴大师在《菩提道次第广论》等著作中对于小乘人也证得“法空”有专门的论述。汉传佛教一般认为,小乘虽然也说“法空”,但是“析法空”,不是“性空”。大乘的“空”是“中道空”,是“空亦复空”,所以,本文以是否见“不空”来区分大小乘之“空”。关于“空亦复空”的论述,可参见尹邦志《〈楞伽〉宗旨与汉藏教理融通——以寂护和太虚的解释为中心》,《西南民族大学学报(人文社会科学版)》2017年第12期。

⑨ 龙树《大智度论》卷五,《大正藏》第25册,第97页中。

灭。假生不生,假灭不灭,不生不灭,是世俗谛的不生不灭,即假不生不灭。相对于此,胜义谛说的则是真不生不灭,即空。对生灭的执着,来自对空有的执着。假不生不灭即有,真不生不灭即空。世俗谛的假是空有,所以是假。胜义谛的真是有空,所以是真。空有、有空都是中道,有即空,空宛然而有,非生灭非无生灭,双泯二假,称为体中。总之,共有四重:一、实体不可得,二、假有假无,三、中道有无,四、中道不二,即体中。

第三种解释,世俗谛说假生假灭,胜义谛说非不生非不灭,中道说非生灭非不生灭。世俗谛说的生是不生,如色即是空。因为世俗谛这样说生,所以胜义谛说假生灭并非不生灭。所以,世俗谛所谓的中,是胜义谛的假。合起来,假不生灭是生灭无生灭,真不生不灭却宛然而未曾无生无灭,双泯二谛,称为中道。

说“八不”是为了灭除各种戏论,让人悟入大乘。根据《维摩经》等大乘经典的说法,戏论可以归结为两类:一是爱论,即可取著之论;二是见论,即作决定解之论。生、灭、断、常、一、异、来、去,既可引生爱著,又可能引起定见,因此说“八不”,以断除这些戏论。“八不”又可以分为四对,这四对正好表示了四种二元对立。可见,破戏论尤其侧重于破二见。经中说,有二者无道无果,平等不二,不名戏论;无二之性即是实性,所以用中道来破戏论<sup>①</sup>。论主以言亡虑绝的实相为中道,层层剥落,到破无可破。此时即是不破不立。《回诤论》说“若我有所立,则我有过失;我因无立故,于我应无过。”<sup>②</sup>《四百论》也说:“有非有俱非,诸宗皆寂灭,于中欲兴难,毕竟不能申”<sup>③</sup>,指出中观论者不能有所立论,就是对“空”的执著也要加以排除。

但开显中道的方法并不仅仅是破。《般若经》的主题并不是破一切法,而是在于般若。般若分为真实智慧与方便智慧,这二智由中道实相而生,所以二智也可以合称中道。实相与二智的关系,前者是所照的境,后者是能照的智慧,即因与缘的关系。智慧的显现与戏论的灭除,即显和破,是一而二、二而一的,都是让人不执着生灭心,悟入大乘。

### 三 二谛为宗

《般若》等大乘经典的宗旨是,证悟菩提。证悟菩提的道路,是开显智慧,即般若道,或菩提道。这是龙树所抓住的佛教教义的另一个要点。那么,智慧是如何获得的呢?《菩萨璎珞本业经》回答了佛菩萨最初的观照般若从何而生、二谛要义的相关问题,对理解《中论》很有帮助:

佛子!所谓有谛、无谛、中道第一义谛,是一切诸佛菩萨智母,……二谛者,世谛有故不空,无谛空故不有;二谛常尔故不一,圣照空故不二;有佛无法界不变故不空,第一无二故不有;无佛有佛法界二相故不一,诸法常清净故不二;诸佛还为凡夫故不空,无无故不有;空实故不一,本际不生故不二;不坏假名诸法相故不空,诸法即非诸法故不有;法非法故不二,非非法故不一。佛子!二谛义者,不一亦不二、不常亦不断、不来亦不去、不生亦不灭,而二相即,圣智无二,无二故是诸佛菩萨智母。佛子!十方无刹土诸佛,皆亦如是说。吾今为是大众略说明月璎珞经中二谛要义。<sup>④</sup>

受这部经的影响,汉传佛教中观宗的集大成者吉藏在《中观论疏》、《三论玄义》、《大乘玄义》、《二谛义》等著作中,多次提出《中论》以二谛为宗。宗,有主、要、尊等意思,指所遵奉的、极力证明成立的观点。《中论·青目序》、昙影的《中论序》也有这种论调。《百论》也是以二谛为宗,论中有所说明。《十

① 本性《中:东方智慧的精髓》,《中国宗教》2017年第3期。  
② 龙树《回诤论》,《龙树六论》,北京:民族出版社,2000年,第40页。  
③ 圣天《广百论本》,《大正藏》第30册,第186页下。  
④ 《菩萨璎珞本业经佛母品第五》,《大正藏》第24册,第1018页中。

二门论》同样如此。

其实,二谛就是中道。以二谛为宗,就是以中道为宗。中道、二谛、八不、智慧之间的关系是:(1)二谛是用来显示中道的。世俗谛承许中道,胜义谛也承许中道,二谛结合起来,可以合明中道。中道可证二谛之义,即印证二谛是否正确,是否大乘二谛。(2)八不就是中道,它还有一个功能就是让二谛合成中道。(3)从智慧的角度来说,二谛是境,缘生二智,中道是二智所行之道。

以二谛为宗,同样是显示大乘的特色。大乘人把小乘罗汉称为自了汉,宣称菩萨并不追求成就罗汉果位。《般若经》中说,即使获得了罗汉的成就、果位,也过而不证<sup>①</sup>。这是菩萨的作风。大乘人追求的是成佛,佛除了自度,还要化度众生,所以佛的说法就有这个特色,即以二谛来说法。《瓔珞经佛母品》说二谛是佛母,说明二谛是佛的自度之道。二谛是境,二智因境而生。胜义谛对真实智,世俗谛对方便智。二智合称般若。般若是佛母,所以说二谛是佛母。《中论》中说,诸佛依二谛为众生说法。所以,二谛又是度化众生的道路。总之,二谛是自度度他、度化圆满的智慧所依,所以以二谛为宗。

依二谛说法,可以免除过失。依世俗谛说法,则不落断见,不坏因果果报、三宝、四谛;依第一义说法,明一切空,则不落常见,解脱有据。因此,依二谛义说法,合乎实相。第二,依二谛说法,理也完备,教也完备。二谛是理,因为真实不虚,世间出世间都通达无碍。二谛是教,因为有智慧有方便,佛依此为人说法,是诚谛之言,又可以对机说法。

用二谛可以更好地说明中道,破除不同层次的戏论、执着。首先,破除对于有的执着。这是说的不懂佛教的外道,或执着于现象的有,或执着于本体的有,或执着于无。执着有见的迷失真谛,执着无见的迷失世俗谛。其次,说明法空,破除小乘人的迷执。小乘的部派众多,或说空,或说有,说空的把空执着为决定空,说有的把有执着为决定有。这种对决定性的执着,使他们知道人空,但不能真正地深入法空,听到大乘人讲毕竟空,心如刀绞。这样,他们不能洞见胜义谛,进而不能通达世俗谛。也就是失空而且迷有。他们也说二谛,但并不深刻。再次,说明中道。一部分大乘方广道人,将空理解成龟毛兔角一样的不存在,对于世俗层面的罪福报应失去解释能力,就说没有因果果报,障碍世俗谛。不知道空亦复空,空不碍有,有宛然而空,空宛然而有。不知道空的有,就不知道有的空。因此,不仅仅是失去了世俗谛,也同时失去了二谛。

二谛的内涵,在八不中道部分已有分析,不再重复。这里把上面引用的《菩萨瓔珞本业经》的文字稍作解释。首先,八不的内容。“世谛有故不空,无谛空故不有;二谛常尔故不一,圣照空故不二”,空有对立是二,圣照的空是不二,说的是“不一亦不二”。“有佛无佛法界不变故不空,第一无二故不有”,有佛无佛即是二相,是不常;虽有二相而不变,即第一无二,是不断,中道是“不常亦不断”。“无佛有佛法界二相故不一,诸法常清净故不二”,佛有种种化现出入法界之相,而法身如如不动,中道则是“不来亦不去”。“诸佛还为凡夫故不空,无无故不有;空实故不一,本际不生故不二”,佛性真实,在凡夫而不减、不灭(无无);空化现有,虽生而不生。不灭与不生为二,中道说的是“不生亦不灭”。“不坏假名诸法相故不空,诸法即非诸法故不有;法非法故不二,非非法故不一”,说的是不坏假名而说实相。故有宛然而无。不动实际建立诸法。第二,这里的八不所解释的二谛,也可以分为四重。第一重,世俗谛说有,胜义谛说空,空有为二,中道不一不二。第二重,不空、不有为二,非不空不有为不二。第三重,不一、不二为二,非不一不二为不二。第四重,圣凡、生灭、假实等戏论为二,远离生灭戏论不可说为不二中道。

《菩萨瓔珞本业经》中,八不的顺序和《中论》略有不同。原因在于,经文意在显明二谛,而论文则有破有立。经文直说二谛不一不二,论文彰显不生空,兼破生灭空,所以先说不生不灭。经文直说,没有论证环节,论文有破立,所以需要论证,尤其要以缘起性空来论证,因此先说不生不灭更为方便。经文提倡的是顿悟,论文暗示的是渐入。所以有种种不同。

<sup>①</sup> 张元林《焚身与燃臂——敦煌〈法华经变·药王菩萨本事品〉及其反映的供佛观》,《佛学研究》2018年。

## 四 因 中 发 观

龙树的学说 称为中观宗 不称中宗 因为他造论的目的 不仅在于宣教 同时也在于发观 这是中观派实践特色的体现。<sup>①</sup>依中道而观 佛乘原来无所谓大小 众生内外 无始以来 本来是任运自在的 只因迷恋虚妄 有所得而失去道。算计内外物事 需要检点、需要观行 从而悟道。这是佛菩萨出现世界的目的。

中道实相非空非有 言语道断 心行处灭。若当下直接契会 则不需要种种方便法门。但是实际情况是 无论针对小乘还是大乘 都需要以假名说实相 以实相引导观行 破除烦恼执着 直至菩提涅槃。观行所依靠的 一是真实的智慧 一是方便的智慧。前者不可说 强名为空 后者则是所施设的种种假名。《中论》所指的途径是:依假名故有中道。这里以论中的“三是偈”来分析它的观行:

众因缘生法， 我说即是无，  
亦为是假名， 亦是中道义。<sup>②</sup>

“我说即是无”，一般作“我说即是空”。青目所作的解释 也是写作“我说即是空”。这里只是一个翻译上的问题 或者是版本上的问题。天台宗人根据这三句 发挥出空、假、中三观。先是以因缘观观一切法无自性 无自性即空。空亦复空 以假名说有 这是假观。不住有无二边 中观。

观诸法因缘生 本来可以帮助人离开断、常二见的过失。但是 迷惑者会以为 诸法没有自性 但因缘的理则是实在的 不可破坏的 陷入执着 所以说因缘生是无。但这并不是如某些学者所说的那样 承认抽象的缘起法而否定活生生的缘生法。缘生法是存在的 以假名的形式存在 这并不是说 缘生法没有实际的存在 只是一个概念 说说而已。本身说假就是为了弹斥空 所以不能把空、假断为两截 陷入虚无主义。假名即是假象、现象。人认识事物 是通过现象来认识的 所谓的本质、自性 并不是事物本具的 而是人定义的。因此 去除人强加的界定 并不是虚无主义 更不是否定事物的存在。但这种存在因为只是现象 不具备永恒性、本质性 也是不可以执着的。那么 是否可以说 因缘所生的法 既是空的 又是有的? 这样说是否符合二谛的内涵? 这样就是落在边见里面了 所以说中道。借助中道 不仅要弹去二边 连不二也要舍弃。

因缘生法无 就是无生空。因、缘是同义词 也可以单说因 也可以单说缘 也可以合说因缘。区别来说 较为亲近的条件、作用称为因 假借而起的称为缘。为什么说因缘所生的法空呢?《中论》有详细的全面的论证 文繁 不能引述。简要地说 是不自生、不他生、不自他生、不无因生。就是说 因不能自生果。能够自生的话 就可以无穷地生下去 过失是明显的。他因也不能生果 也有无穷的过失。自因和他因结合起来生果 也有错误。无因生果 更是错误 违背常识。这样 诸法无体 就是无生空。但空也没有自性 空不能自空 即不能执守空自身 所以空不碍假 会表现出假。空并不是没有任何形式、任何可能的单一的空 这就是假。反过来 也可以用假名来说空、洞察空。空与假 能与所 是可以调换位置的。因空可以悟假 因假可以悟空。就观行来说 空也可以是中道的入口 假也可以是中道的门径 所以说亦是中道义。但这还是在空、假的融通过程中 真正达到不住空、不住假、空假双泯 才是中道。从中道来观空假 假无可破 亦幻亦真;空无可守 非常非断。若空、假、中圆通而观 无非是空 无非是假 无非是中 空假中不可得。

“三是”观行 也是有破有开。破世俗人执着自性有、因缘有;破下乘人执着法有;破大乘人执着法空 因而阐明空亦复空 横竖上下 破尽无余。同时 也破除对世间法的执着 破除大乘和小乘之间的对

① 袁军荣 《〈中论〉说诸法不成的两个理路探析》,《现代哲学》2018年第4期。

② 龙树《中论》卷四,《大正藏》第30册,第33页中。

立。一切法空,哪有什么大小乘可以执着呢?开,即开释成佛之道。空假中三是,即空假中三非,空假中不可得,即是开示中道佛性言语道断、心行处灭。以空亦复空的中道,能够成就世间、出世间一切道法,即成就二谛。成就二谛则成就自行、化他、圆满的菩萨行,趋向于佛。

## 结 语

龙树以他富有开创性的经学成就,对佛教的教义发展做出了贡献。从中道思想来看,他的经学思想有这样一些特点:首先,依据经典,但不拘泥于经典。像《中论》这样的著作,从众多的大乘经典中提炼出“八不”,运用《般若经》等经中提炼出来的前所未有的论破方法,做了独立的发挥,形成了一个思想体系。这一做法,既不同于西方哲人独立构建思想体系,也不同于中国经学家的注疏方式<sup>①</sup>,即使放在印度的传统中,这样的成就也是罕见的。第二,龙树对中道思想的阐释,对佛教中道传统来说,既是回溯,也是重构。详细内容上文已有陈述,不再赘述。第三,“中道”“八不”“二谛”等,既是言说、论证的方式,又是所说的内容。同时,中道思想主张离一切戏论,包括远离一切论说的形式和内涵。因此,这一切最终都是可以消解的,作者不过是随缘而说。这个应该是龙树经学的一个特色。

现代的阐释学注重对生活世界的关照,对存在的可能性的探索,但整体上有一个“现世”的特点。而龙树的中道思想是出世的。其中的“八不”,我们可以依照现代的观念,理解为对于生死世间的解构,把“二谛”理解为超越世间之后不遣是非而随顺世间的一种方式。虽然可以这样理解,但他的精神实质、他的佛性论的底色,却使他迥异于具有人本主义特征的现代阐释学。在这种意义上,我们虽然可以从哲学的角度来理解大乘中道观,但应该默许这样一个前提:只有关闭哲学之门,才能进入佛学的花园。

(责任编辑 唐忠毛)

<sup>①</sup> 戴登云《解构理论的双重属性》,《西南民族大学学报(人文社会科学版)》2017年第5期。



Zoroastrianism, Manichaeism and Nestorianism. By analyzing why they failed to spread in China and comparing the practices of Buddhism and Taoism, this paper also illustrates that it is necessary to adhere to two basic principles of “maintaining the country’s stability and improving people’s welfare” in the sinicization of foreign religions. Otherwise, foreign religions cannot exist in China for long.

**Keywords:** three foreign religions, foreign religions, sinicization

## **Characteristics of Nagarjuna’s Sutra Hermeneutics: From the Perspective of His “Middle Way”**

(by YIN Bang-zhi)

**Abstract:** Nagarjuna’s writings are representative works of Mahayana Buddhism. Combining the Mahayana classics prevailing at that time with the mainstream Indian traditions and putting forward categories such as “middle way”, “eight negation”, “two truths”, he not only dated back to Shakyamuni in the tradition of Buddhism, but also reconstructed it. His arguing method extracted from classic texts is very unique. The content and logic of the argument is established or vanished timely. Differing from modern hermeneutics which explores the possibilities of life, Nagarjuna’s Middle Way is characterized by “neither dying nor being born”, standing aloof from this world.

**Keywords:** Nagarjuna, Middle Way, Eight Negation, Madhyamaka, Two Truths, Buddhist classics, Buddhism

## **Inheriting Tradition: The Implementation and Significance of the Imperial Edict of Kaiyuan Official Temples Issued by Emperor Xuan-zong in the Tang Dynasty**

(by NIE Shun-xin)

**Abstract:** In the *Records of Laws and Regulations in the Tang Dynasty*, there are two versions of records about founding Kaiyuan Official Temples issued by Emperor Xuan-zong on June 1, the 26<sup>th</sup> year of Kaiyuan. In its Volume 48, it is said that “the Cloud Temples in the two capitals and other prefectures are renamed Kaiyuan Official Temples”. This is neither a fact nor the content of Emperor Xuan-zong’s edict. Emperor Xuan-zong’s edict that “local Buddhist and Taoist temples in favorable geographical locations in or near administrative centers shall be renamed Kaiyuan State Monasteries” in Volume 50 had been implemented effectively in each prefecture, which can be demonstrated by the fact that Kaiyuan Official Temples in each prefecture all meet these two requirements. In fact, Emperor Xuan-zong’s edict was to inherit the tradition of establishing both Daoist and Buddhist temples and maintain the role of Daoism as the state religion in the Tang Dynasty.

**Keywords:** Emperor Xuan-zong, Kaiyuan Official Temples, edict, implementation, significance

## **Can Land Marketization Narrow the Urban-Rural Income Gap?: Empirical Evidence from 232 Prefecture-Level Cities in China**

(by GAO Bo, FAN Xue-rui & WANG Hui-long)

**Abstract:** Land market reform is an important institutional variable which affects the urban-rural income gap. Using the data of 232 prefecture-level cities from 2001 to 2013, this paper empirically analyzes the impact of land marketization on the urban-rural income gap in China. It is found that land marketization