

去实体化的认知方法与中观哲学的理论意义 ——以龙树《中论》的空性思想为中心

释计然 释庆缘 释慧如 释能诚 释常智
(中国佛学院灵岩山分院,江苏苏州,215000)

版权说明: 本文是根据知识共享署名 - 非商业性使用 4.0 国际许可协议进行发布的开放获取文章。允许以任何方式分享与复制, 只需要注明原作者和文章来源, 并禁止将其用于商业目的。

摘要: 在近现代思想史与社会理论的发展过程中, 对“实体”“本质”以及绝对真理的反思已成为持续性的核心议题。大乘佛教中观学派奠基者龙树在《中论》中所系统阐述的空性思想, 长期以来多被理解为佛教内部的形而上学命题, 或被置于宗教修行与义理体系中加以阐释。若仅从存在论角度理解空性, 容易忽略其在认知运作层面所蕴含的方法论意义。本文在尊重经典语境与传统诠释的前提下, 尝试将空性理解为一种去实体化、去极端化的认知方法, 并以“八不中道”的论证结构为分析核心, 考察中观哲学如何通过持续拆解二元对立与自性执着, 构建一套具有普遍解释力的思想机制。文章认为, 中观空性并非提供关于存在的终极判断, 而是通过方法论层面的运作, 促使认知活动保持开放性与反思性。这一路径不仅有助于深化对龙树中观思想的理论把握, 也为当代思想研究中反思本质主义与绝对化倾向提供了重要启示。^[3]

关键词: 龙树; 中论; 空性; 中观哲学; 认知方法

DOI: <https://doi.org/10.62177/apss.v2i2.1065>

一、引言

在近现代思想史的发展过程中, 对“实体”“本质”与绝对真理的反思逐渐成为哲学与社会理论中的重要主题。无论是在西方哲学对传统形而上学的批判中, 还是在社会科学对知识建构过程的反省中, 实体化思维方式始终被视为理论僵化的重要根源。实体化倾向往往将复杂、多变且关系性的现象理解为固定不变的本质, 从而遮蔽了现实运行的动态结构。在这一思想背景下, 佛教中观哲学所提出的空性思想, 逐渐显现出其跨文化与跨学科的理论潜能。然而, 在既有研究中, 空性多被视为佛教义理体系中的核心概念, 其方法论意义尚未得到充分展开。本文正是在这一问题意识下, 尝试重新审视中观空性的理论定位, 并将其理解为一种具有普遍意义的认知方法。^[1]

学界对龙树及其开创的中观思想体系的研究已积累了相当丰富且系统的学术成果。从整体研究取向来看, 现有文献大致可归纳为三种主要类型: 第一类是以经典文本为核心的义理阐释研究, 其重点在于对

《中论》等原典进行逐偈解析与注疏，致力于还原龙树论述的本义与逻辑结构；第二类则是思想史路径的研究，将中观学说置于印度佛教思想演变及东亚佛教接受史的整体脉络中，考察其承前启后的历史地位与影响；第三类研究更具跨文化视野，尝试将中观思想与西方哲学传统——如康德、黑格尔、海德格尔等的理论，或与现代语言学、解构主义等思潮进行对话，从而挖掘其在存在论、认识论乃至语义哲学方面的深层含意。

这些研究成果无疑为深入理解中观空性思想奠定了坚实的学理基础，提供了多角度的解读可能。然而，现有研究大多仍聚焦于对“空性”概念的义理澄清与哲学定位，即致力于回答“空是什么”的问题，而在揭示其“如何运作”——即空性作为一种思维方法与认知实践的内在机制——方面则显得相对薄弱。鉴于此，本文在既有研究基础上提出方法论的转向，旨在通过细致剖析中观空性论证的结构特征与推演方式，阐明其不仅是一种形而上学立场，更是一套具有操作性的认知解构工具，从而揭示其作为思维方法与修行实践的双重功能。

二、空性的理论定位：从义理命题到认知方法的深化阐释

在《中论》这一重要经典中，龙树菩萨以严密的逻辑体系深刻阐述了“空性”的核心观念。他指出，一切现象与存在皆无独立不变的自性，而是依因托缘、相对而生，这明确揭示出空性并非指向一种纯粹虚无或绝对空无的状态，而是对人们惯性思维中“事物具有固有、不变本质”这一实体化执着的彻底否定。这一理论立场不仅使中观哲学有效规避了虚无主义的理论陷阱，同时也为其作为一种认知与实践方法提供了坚实的哲学基础。^[2]

在《中论》这一重要经典中，龙树以严密的逻辑体系深刻阐述了“空性”的核心观念。开篇的归敬偈即提出“八不”：“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不去”。这八种否定，并非对现象存在的简单取消，而是对人们执着于现象具有独立不变本质的彻底破除。龙树进一步在《观四谛品》中给出空性的经典定义：“众因缘生法，我说即是无，亦为是假名，亦是中道义”。这一颂文明确揭示：一切现象皆依因托缘而生，无独立不变的自性，故说为“空”；空并非虚无，而是假名施設的存在；远离“有”“无”二边，即是中道。^[4]

从存在论角度理解，空性是对“自性”的彻底否定。自性在印度哲学传统中意指事物独立、不变、自主的存在本质。龙树在《观五阴品》等章节中，通过层层分析，证明一切现象——无论是物质现象还是精神现象——皆无此种自性。正如西方学者所概括，龙树哲学的核心在于揭示“事物缺乏恒常的‘我’”这一事实，而空性既意味着自我之空，也意味着由此生起的经验的空，以及最终证悟时空性与绝对者同一的解脱境界。^{[5][2]}

然而，若将空性仅仅理解为一种关于世界本体的形而上学论断，则可能落入龙树所警惕的理论陷阱。正如有学者指出，龙树深刻地意识到语言媒介中进行佛教的困难，以及人们可能对“空性”这样微妙的概念产生执着。他警告说，执着于空性的人，犹如“商人告诉顾客他无物可卖，顾客却要求购买这个‘无’并带回家”。这一著名的譬喻形象地说明：空性本身也不应被实体化、理论化。^{[13][14]}

从认知层面进一步分析，空性不能被简单理解为某种关于世界本质的静态结论或终极真理，而应被视作一种持续运作、动态展开的分析原则与思维训练。其核心功能在于引导认知主体不断检视、揭示并消解在认知活动过程中无意识形成的各种实体化预设与执着。通过这一机制，空性推动认知者始终保持对一切现象之条件性、依存性与关系性的清醒自觉，从而避免将暂时、相对的概念建构与判断绝对化。正是在这一重意义上，中观空性展现出其作为一种方法论的重要价值——它不仅是哲学义理上的命题，更是一条实际的、去实体化的认知路径与思维艺术。

三、“八不中道”的论证结构与认知机制

“八不中道”构成了中观哲学中最具代表性的论证结构。所谓“非有非无、非常非断、非一非异、非来非去”，并非提出新的折中立场，而是通过系统性否定，揭示对立双方所共同依赖的自性预设。^[14]

“八不中道”——“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不去”——构成了中观哲学中最具代表性的论证结构。从形式上看，这是对四对范畴的否定；从功能上看，这是一种系统性的认知解构程序。

吉藏在《大乘玄论》中明确提出“初就八不明中道，后就二谛明中道”的诠释原则，并将“八不”的讨论分为六个方面。这一处理方式表明，“八不”不仅是《中论》的归敬偈，更是一种贯穿全书的方法论纲领。八不所否定的四对范畴——生灭、常断、一异、来去——涵盖了人类认识活动最基本的坐标系统。生灭涉及时间中的存在，常断涉及存在的持续性，一异涉及事物的同一性与差异性，来去涉及空间中的运动。通过对这些基本范畴的逐一拆解，龙树揭示出支撑一切认知活动的概念框架本身即具有内在的矛盾性。^{[3][7]}

有学者将“八不”理解为“四组相对的概念”，正是这些概念“阻挡我们看清事物真相”。从认知方法的角度看，“八不”的功能不在于提出新的范畴取代旧的范畴，而在于揭示任何范畴化活动都可能产生的执着。正如西方学界对《中论》第二章的研究所示，龙树的论证可以被理解为具有建立“一个形而上学宗旨”的“最高目标”，但这个宗旨不是关于世界是什么的肯定性命题，而是对一切形而上学命题之有效性的质疑。^[10]

从认知机制的角度看，这一论证方式的意义并非在于得出确定结论，而在于持续遏制认知活动中趋向极端化与实体化的倾向。正是在这种不断拆解的过程中，认知得以保持开放性与反思性，从而避免陷入任何固定立场。从形式逻辑的角度看，四句否定似乎违反了排中律和矛盾律。然而，将其置于认知方法的语境中，这一程序的真实意义便得以显现。正如有学者指出，中观的辩证法“不是达到目的的手段，而是目的本身”，它揭示“真实被概念和见解所覆盖，这些概念和见解即是无明，遮蔽着真实”。四句否定的每一步，都在破除认知主体对特定立场的执着，四句皆遣，方能彻底消解一切概念化的执取。吉藏对中道义的阐释进一步揭示了这一否定程序的层次性。他提出“四重阶级”说：第一重以非有非无为中道，是“性空中道”；第二重以而有而无为中道，是“假中道”；第三重明假有假无之用，是“用中”；第四重明二而不二之体，是“体中”。这一层层递进的否定，展示了中观方法如何从对自性的否定逐步深入到对否定本身的超越。吉藏强调“非性有以为中者，此是假前中义；而有而无名为二谛，是中后假义；假有非有，假无非无，二谛合明中道者，此是假后中义”，清晰地勾勒出从否定自性到安立假名再到双遣二假的认知进程。

四、二谛论述中的认知方法论意涵

二谛作为认知层次的划分

二谛——世俗谛（*saṃvṛti-satya*）与胜义谛（*paramārtha-satya*）——是贯穿《中论》的重要论述框架。从认知方法论的角度看，二谛不仅是本体论或真理论的区分，更是认知层次的划分：世俗谛对应于日常语言思维层面的认知，胜义谛则对应于经过中观批判后达到的超越性认知。

龙树在《观四谛品》中强调：“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”。这一颂文表明，二谛的区分是佛陀说法的方便，其目的在于引导众生逐步深入佛法真实义。从认知方法的角度理解，这意味着认知活动本身可以区分为不同层次：日常认知层面，我们使用语言概念进行思维交流，这是世俗谛层面的认知；通过中观批判，我们认识到一切概

念皆无自性、唯是假名，这是胜义谛层面的认知。^[4]

吉藏对三种中道的阐释，进一步细化了这一认知层次。他指出“不生不灭为世谛中道，非不生非不灭为真谛中道，二谛合明中道者，生灭非不生灭”。世谛中道是在世俗谛层面远离生灭二边，真谛中道是在胜义谛层面远离“不生不灭”与“生灭”的二边，二谛合明中道则超越真俗二谛的区分本身。这一层层递进，展示了认知从世俗层面逐步提升的过程。

二谛的认知功能：遮诠与表诠

二谛在认知方法上的功能，可通过遮诠与表诠的区分来理解。遮诠（通过否定来表达）主要对应于胜义谛层面的认知，表诠（通过肯定来表达）主要对应于世俗谛层面的认知。中观的特色在于，以遮诠为究竟，以表诠为方便。^[1]

在《中论》的论证中，龙树主要运用遮诠的方式破斥各种实体化见解。无论是破生、破灭，还是破常、破断，都是通过揭示概念的内在矛盾，否定对现象的实体化理解。这种遮诠的方式，目的在于清除认知上的障碍，而非建立正面的理论。正如西方学者所观察，龙树的逻辑分析“并非提供吾人更多智识”，而是为“体验空的真实”开辟途径。

然而，中观并不因此否定世俗谛层面的表诠。吉藏论“对偏中”时指出，“对断常之偏明中”，“约所诠之理对破偏病，故名为中”。这意味着“中”的言说本身就是一种表诠，是针对“偏”病而施设的治疗。同样，“尽偏中”是指偏执除尽而显之中，但“虽尽于偏，而有于中”，仍然保留“中”的名相作为表达方便。这种对表诠的保留，体现了中观方法对日常语言思维层面的尊重——在破除实体化执着的同时，并不取消现象层面的言说与交流。^[6]

世俗谛的方法论地位

世俗谛在中观方法中具有重要的地位。一方面，世俗谛是胜义谛得以成立的基础——没有世俗谛层面的言说与思维，就无法表达和通达胜义谛。另一方面，世俗谛本身也需要被超越——执着于世俗谛层面的概念，就会障碍胜义谛的证悟。这一双重关系，体现了中观方法的圆融性。有学者在分析《中论·观去来品》时提出一个值得深思的问题：龙树一方面强调“一切唯假名、唯世俗”，认许日常语言的约定俗成；另一方面又在论证“不去”时质疑日常语言中“去”这一概念的成立。这一表面上的张力，恰恰体现了二谛区分在认知方法上的运用：在世俗谛层面，我们认许“去”作为假名施设的存在；在胜义谛层面，我们揭示“去”无有自性。这两个层面并不矛盾，而是相辅相成——正是通过对世俗谛概念的深入分析，才能通达胜义谛的空性；正是基于胜义谛的空性证悟，才能在世俗谛层面善用概念而不执着。史提连格在其研究中，将二谛的关系表述为“手段”与“目的”的关系。世俗谛层面的哲学分析是手段，胜义谛层面的空性证悟是目的。手段服务于目的，但目的达成后手段即可舍弃。这正如筏喻所示：渡河需用筏，既登彼岸，筏当舍弃。但舍弃筏并不意味着否定筏在渡河过程中的作用。同理，中观方法对概念的分析批判，最终指向超越概念的直观证悟，但这并不否定概念分析在修行过程中的必要性和有效性。

五、中观空性的思想意义与理论启示

将空性理解为一种去实体化的认知方法，有助于重新评估中观哲学在当代思想语境中的理论价值。首先，这一方法为反思本质主义提供了重要思想资源，使理论分析对现象的关系性与生成性更为敏锐。其次，中观对二元对立思维方式的批判，为当代认识论研究提供了一种去极端化的分析路径。

从认知转化到存在转化

中观空性作为认知方法，其最终指向不是纯粹的理论兴趣，而是存在的转化——解脱。这意味着，认知层面的去实体化必须落实为存在层面的去执着。

刘嘉诚的研究从宗教救度学角度深入探讨了《中论》解脱思想的意义。他指出，龙树的空“在对治萨迦耶见与自性见，使众生免于流转而得解脱”。这一解脱论的维度，体现了中观哲学与纯粹哲学思辨的根本区别：哲学分析服务于救度目的，逻辑论证只是开启“通往了解事物真实的门户”。^[8]

从认知方法的角度看，解脱的实现经历了从“惑智”到“圣智”的转化。惑智是对现象实体化理解的智慧，圣智是对空性如实证悟的智慧。僧肇在《般若无知论》中区分“惑智”与“圣智”，正是揭示了这两种认知方式的根本差异。中观方法的训练，就是引导认知主体从惑智转向圣智，从执着自性的认知模式转向观照缘起的认知模式。^[9]

这一转化过程，清辨与观誓的注疏中将其描述为“空性智”所含摄的闻、思、修道程。闻慧是通过听闻正法而获得的初步理解，思慧是通过如理思维而获得的深化理解，修慧是通过禅观实践而获得的亲证体验。三个层次层层递进，共同构成认知转化的完整路径。这一路径表明，空性作为认知方法不是一蹴而就的技巧，而是需要长期修习的过程性智慧。

止息戏论作为认知目标

《中论》明确将“止息戏论”作为其宗旨。戏论指概念思维的扩张活动，即通过语言概念对现象进行分别、构画、执着的认知活动。止息戏论，意味着超越概念思维的局限，达到无言无分别的直观证悟。

从认知方法的角度看，止息戏论不是取消思维活动，而是止息对思维活动的执着。正如有学者指出，龙树在《中论》第十八章《观法品》中，通过“三三昧”相关的诗颂，传达了“中观者在修行上的神秘直观”。这种神秘直观，并非反理性的神秘体验，而是对概念思维之极限的超越——当概念思维被推向极致，其内在矛盾自然显现，从而引导认知主体超越概念分别，直接证悟缘起性空的真实。

吉藏论“绝待中”时，也表达了类似的思想：“偏病既除，中亦不立。非偏非中，为出处众生强名为中”。真正的“中”不是与“偏”相对待的概念，而是超越对待的绝待境界。在这种境界中，不再有能知与所知的二分，不再有主体与客体的对立，只有如实现照的智慧自身。

慈悲与智慧的双运

中观空性作为认知方法，最终落实到慈悲与智慧的双运。智慧是证悟空性的认知能力，慈悲是基于空性证悟而自然生起的利他情怀。二者相辅相成，共同构成大乘菩萨道的核心。

瓜生津隆真将龙树的一贯立场归纳为“见空性之智慧的完成”与“以可称为是‘无我行’的利他实践为基础的‘慈悲的精神’”。这一归纳表明，空性认知并非孤立的理论活动，而是与利他实践紧密相连的存在方式。证悟空性之后，不再有自他的对立，不再有能所的分别，利他成为自然流露的生命活动。

刘嘉诚在研究《中论》解脱思想时，特别强调“空有二谛交融（生死即涅槃）”所表现的“菩萨度众的现实关怀”。这一现实关怀，正是慈悲精神的具体体现。菩萨在证悟空性之后，不舍世间、不弃众生，以种种方便善巧度化有情，这正是空性认知方法在实践层面的自然延伸。

从认知方法的角度理解，慈悲与智慧的双运具有深刻的意义。智慧确保认知的如实性——如实地观照现象的缘起性空；慈悲确保认知的开放性——开放地接纳一切众生，不被自他分别所限。二者缺一不可：仅有智慧而无慈悲，可能落入冷漠的智慧；仅有慈悲而无智慧，可能沦为盲目的慈悲。中观方法的殊胜之处，正在于将二者统一于空性证悟之中。

六、结论

通过对《中论》中空性思想的系统分析，本文指出中观哲学蕴含着一套具有普遍意义的去实体化认知方法。这一方法的理解，需要实现研究视角的转换——从追问“空是什么”转向考察“空如何运作”。空性并非提供关于存在的终极判断，而是通过方法论层面的运作，促使认知活动保持开放性与反思性。

“八不中道”作为这一方法的核心论证结构，通过系统性否定揭示对立双方所共同依赖的自性预设。这一否定程序遵循四句否定的逻辑形式，其意义不在于得出确定结论，而在于持续遏制认知活动中趋向极端化与实体化的倾向。正是在这种不断拆解的过程中，认知得以保持开放性与反思性，从而避免陷入任何固定立场。

二谛论述为这一认知方法提供了层次划分。世俗谛对应于日常语言思维层面的认知，胜义谛对应于经过中观批判后达到的超越性认知。二者相辅相成：世俗谛层面的概念分析是通达胜义谛空性的手段，胜义谛的空性证悟则是善用世俗谛概念而不执着的基础。

这一认知方法的最终指向是存在的转化——解脱。从认知转化到存在转化，经历了从“惑智”到“圣智”的进程，落实为“止息戏论”的境界。在此境界中，慈悲与智慧双运，认知的如实性与开放性统一于利他实践之中。

这一理解路径不仅深化了对龙树中观思想的理论把握，也为当代思想研究中反思本质主义与绝对化倾向提供了具有启发意义的理论参照。在本质主义思维方式仍然普遍存在的当代语境中，中观空性作为去实体化的认知方法，为我们提供了一种审视世界、审视自身的独特视角——以缘起的眼光看待一切现象，以开放的心态面对一切可能性，以反思的精神检视一切执着。这既是中观哲学的传统智慧，也是其当代启示所在。

利益冲突

作者声明，在发表本文方面不存在任何利益冲突。

参考文献

- [1] 陈焱. 吉藏《三论玄义》破、显论 [D]. 成都: 四川大学, 2006:29-37.
- [2] 成建华. 中观佛教的理论内涵及其特质 [J]. 法源 (中国佛学院学报), 2024 (1):18-30.
- [3] 程恭让. 吉藏“八不偈”释新解 [J]. 哲学研究, 2012 (1):119-125.
- [4] 龙树. 中论 [M]// 大正新修大藏经: 第 30 册. 鸠摩罗什, 译. 东京: 大藏出版株式会社, 1924-1934.
- [5] 杨惠南. 中观思想研究 [M]. 台北: 东大图书公司, 1996.
- [6] 吉藏. 中观论疏 [M]// 大正新修大藏经: 第 42 册. 东京: 大藏出版株式会社, 1924-1934.
- [7] 吉藏. 大乘玄论 [M]// 大正新修大藏经: 第 45 册. 东京: 大藏出版株式会社, 1924-1934.
- [8] 刘嘉诚. 《中论》解脱思想在宗教学上的意义 [J]. 中华佛学研究, 1999 (3):69-91.
- [9] 张森. 从“惑智”走向“圣智”之路——僧肇的般若认知方式探微 [J]. 长安大学学报 (社会科学版), 2005,7 (1):1-4.
- [10] 赵东明. 探析与反思鸠摩罗什汉译《中论颂》里龙树的两个“两难论证”与“一切皆空”之论证 [J]. 哲学研究, 2018.
- [11] 王文方. 东西方分体论观点之融合研究 [J]. 哲学研究, 2025 (12).
- [12] STRENG F J. Emptiness: A Study in Religious Meaning [M]. Nashville: Abingdon Press, 1967.
- [13] HUNTINGTON C W. The Emptiness of Emptiness: An Introduction to Early Indian M ā dhyamika [M]. Honolulu: University of Hawaii Press, 1989.
- [14] 龙树. 十二门论 [M]// 大正新修大藏经: 第 30 册. 鸠摩罗什, 译. 东京: 大藏出版株式会社, 1924-1934.