

晚明《楞严》之诤与诠释依据问题

——以云栖株宏的《楞严摸象记》为例*

周黄琴

[摘要] 无论就主体,还是意旨来看,晚明《楞严》之诠释都呈现出了多元化的倾向,僧界的天台与华严甚至借诠释之机把《楞严》化为维护各自宗派的载体,从而把《楞严》之诤推向了高潮。然而作为晚明四大高僧之一的云栖株宏在《楞严摸象记》中不仅对当时毫无依据的随意诠释现象做了批判,而且还企图通过对“理”与“道”诠释依据的建构与践行来缕析《楞严》诠释中的各种纷争之论。但遗憾的是,其举并未达成意愿,反而强化了宗派上的纷争。无疑,诠释依据正当性的确认乃是所有诠释活动所需面对与解决的一大重要问题,亦是消解纷争的一大重要基础。但棘手的是,由个体所确认的诠释依据之基点,又如何能令众人所诚服,并协调好各种张力关系呢?

[关键词] 《楞严》之诤 诠释依据 云栖株宏 《楞严摸象记》

[中图分类号] B942 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2019)07-0024-08

《楞严经》是《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》的简称。此经不仅因名称中的“密因”而示神秘,而且其出处亦被赋予了很强的神秘性,即是龙树菩萨从龙宫中取出,后被印度僧界视为至宝,并秘密藏在古印度的“那烂陀寺”,秘而不传。在中国僧界,无论从智者大师拜经台的典故来看,还是就印度僧般刺密帝剖臂藏经的动人故事而言,都足证此经于僧界的神圣地位。而到晚明,不仅儒释道者大量注解《楞严经》,而且各僧亦把此经视为捍卫自己宗派的一大重要载体,以致纷争不断。面对此状,晚明四大高僧之一的云栖株宏又是如何看待与处理的呢?鉴于此,本文打算以其所撰的《楞严摸象记》为切入点,揭示其对《楞严》之诤的态度、解决之道以及所面临的尴尬。

一、《楞严》之诤与盲人摸象

事实上,自唐朝译出后,《楞严》就被历代僧人所重视,并被反复研读与诠释。然而到了晚明,由于文人们的热捧,《楞严》不再仅是僧人的专属品,亦是儒者与道士们津津乐道之作,并撰有相关之文,如焦竑的《楞严经精解评林》、曾凤仪的《楞严宗通》、钱谦益的《楞严经疏解蒙钞》、陆西星的《楞严经说约》与《楞严经述旨》等。而且,对《楞严》的诠释方式亦是五花八门,“科判”“疏释”“标指要义”“悬示义门”“通论”“句解”“旁通禅理”“直注本经”等,无奇不有。^①

晚明《楞严》之兴虽在一定程度上体现了当时法门之盛,但亦为《楞严》之诤提供了重要的前提与

* 本文系广东省哲学社会科学规划学科共建项目“晚明儒释道与基督教的异质碰撞及关系演变研究”(GD18XZX04)的阶段性成果。

作者简介 周黄琴,广东石油化工学院马克思主义学院副教授(广东 茂名,525000)。

① [清]通理:《楞严经指掌疏悬示》卷1,《卮新纂续藏经》第16册,东京:国书刊行会,1975-1989年,第11页。

基础。正如陈垣在《明季滇黔佛教考》中所指,“嘉隆以前,法门阒寂,求纷争而不得。”^①其实《楞严》之诤并非始于晚明,而早在唐朝就有苗头,并在宋朝有了进一步的推进,只是到晚明达到了高峰。如钱谦益在《蒙钞》中不仅指出唐朝的惟慈、弘洸、道岷为贤首、天台、禅宗诠释路向之祖,亦提出了“孤山以衡台立观;长水以贤首弘宗;温陵以禅解竖义。自兹以降,枝派繁衍,坛垸错互”之论。^②

就晚明《楞严》注疏情况来看,无疑前人所开拓出的《楞严》诠释路径对文人产生过很大影响。如在长水贤首路向上,既有批天台智圆《楞严》的净行《楞严广注》,亦有批天如《会解》的普泰《楞严管见》、交光真鉴《楞严正脉》,还有辟天台“借别名圆之说”的空印镇澄《正观疏》等;而在孤山天台路向上,则有“奋笔弹驳”空印镇澄《正观疏》的山家诸师之论,亦有传灯狂批真鉴《楞严正脉》的《前茅》与《楞严圆通疏》,还有“挟祖以令佛”的曾凤仪《楞严宗通》与传如之《截流》等;然在温陵的禅解向度上,既有殷迈的《荣木轩赘言》与《温陵要解辑补》,亦有湛然禅师的《臆见》与元贤的《楞严略疏》等;除此三大向度之外,还有超越宗派之争而强调融合意向的德清之《悬镜》与《通议》、达观的《楞严解》与智旭的《楞严玄义》等。

面对晚明《楞严》之诤,株宏撰写了《楞严摸象记》,并在引言的开篇处直接援引“盲人摸象”之典故,来阐述自己对《楞严》诠释现状的忧虑之情。如其云:

有诸盲人,群手摸象。其摸鼻者云:“象如箕。”其摸股者云:“象如柱。”其摸尾者云:“象如帚。”其摸腹者云:“象如石。”乃至摸眼则云:“如鼓风囊。”摸耳则云:“如倒垂叶。”摸蹄则云:“如覆地杯。”人执所摸,互相是非,观者捧腹。今日谈经,何以异是?佛已涅槃,咨询无由。出情识手,为想像摸,彼此角立,如盲讥盲。予实慨焉!知己亦盲,救弊为急,因入盲侣,与众同摸。唯《首楞严》,于诸经中更多疑义,由是诸盲竞共鼓噪,交臂攒指,莫可谁何。^③

可见,在株宏看来,尽管世人觉得诸盲人摸象之状极为荒诞可笑,但在现实中,人却常陷此谬而不知。其实《楞严》之诤与盲人摸象犯有相同之误,即都把特定角度所获之论视为真理,并排斥他论,陷入互诤不已中。但是,两者在主体与客体方面还是存有极大之异。如盲人所摸的是具体的物象,而《楞严》之诤涉及的是思想。更为重要的是,盲人摸象互争之困局能因非盲者的最终评定而破解,但《楞严》之诤却因所涉对象不是具象的,而是抽象的,致使世人无法从感官上进行确凿的最终判定,亦因思想的创立者——佛陀已涅槃,所以无论外在还是内在都缺乏有效的最高评定,以致互诤之困局难以破解。

此现象无不折射出《楞严》之诤所遇之深层问题,即诠释的有效性与依据的正当性。但令人深思的是,此问题为何会在晚明凸显出来?

就社会政治环境来看,其与晚明政府对文人思想钳制较为松懈有着很大的关系,从而为文人的自由思考留存了很大的空间。反而言之,倘若处于政治高压下,如在明初严酷的文化禁令下,无疑不会出现如此多元的自由纷争之画面。同时,政治的式微与国家的衰弱亦反过来促使很多有强烈家国情怀的文人积极寻求救国救民与救宗之方略,从而亦强化了对古代经典的研读与诠释。而《楞严》不仅因其在流传中所被赋予的神秘与神圣性而被僧人所重视,亦因其义理的深刻性与对修行的重要指导作用而被文人所强化。如德清在《与虞素心吏部》中云:“出世真修,唯《楞严》一经。”^④而智旭则曰:“此宗教司南,性相总要,一代法门之精髓,成佛作祖之正印也。”^⑤

就晚明文人的思想状况来看,由于政治控制力度的削弱与心学的催化,晚明文人在诠释经典中一方面企图打破权威,极力彰显个性,但另一方面,又极度强调“心”的评定价值。如曾凤仪(1556—?)在《楞

① 陈垣:《明季滇黔佛教考》,北京:中华书局,1962年,第48页。

② [明]钱谦益:《楞严经疏解蒙钞》卷1,《已新纂续藏经》第13册,东京:国书刊行会,1975-1989年,第513页。

③ [明]株宏:《莲池大师全集》下,张景岗点校,北京:华夏出版社,2011年,第3页。

④ [明]憨山德清:《憨山老人梦游集》上,北京:北京图书馆出版社,2005年,第315页。

⑤ [明]智旭:《阅藏知津》卷11,《嘉兴大藏经》(续藏)第32册,台北:新文丰出版社,1988年,第25页。

严宗通缘起》中既反对“因文解义”，亦不赞同“句释字训”，而是强调“心”在诠释中的作用，即“若因文解义，句释字训，渐疏渐彻，累至数十家，而经义愈远，则不求诸心之过也。故能得诸心，此经虽未至，而智者依教立义，往往与楞严合。不得诸心，虽日对楞严，而此经犹然在西域也。即充塞栋宇，奚益。……余不自揆，遍采宗语，配合经文之后，或与暗符，或与互见，或推衍其意，或发所未发，念之所到，随取随足。”^①“念之所到，随取随足”，在诠释过程中虽看似存有一定的“念”之准则，但实质上“念”是动态的，会随着内外主客观因素之变而变化，导致诠释内容存有很大的随机与主观成分。因而，这种特性一旦落实到《楞严》的诠释上，文人们亦清楚地知道无论后人如何诠释《楞严》，都不是本始意义上的《楞严》，而仅是各自之《楞严》。如陆西星（1520—1606）在《楞严经述旨题辞》中云：“当其祇园结集之时，记于阿难，则阿难之楞严也；译之天竺，则般刺密谛之楞严也；再译之乌菴，则弥伽释迦之楞严也；传之震旦，笔受于平章房公，则平章房公之楞严也。”^②而冯梦祯（1548—1595）在《首楞严经白文序》中曰：“是经译梵以来，疏解者十余家，唯天如《会解》，学者翕然宗之。以为是足尽《楞严》矣，不知此天如之《楞严》，非如来所说之《楞严》。”^③

但有意思的是，既知如此，晚明文人却爱用“自心”去评判前人之诠释，亦爱依“自心”去诠释《楞严》，致而出现“十数家之解，终是十数家楞严，近世诠释纷然兢博”之局面。^④更吊诡的是，当他们以“自心”之论去批判他者之论时，自己之论又瞬间化为他者批判的对象，致使互诤纷纷，不知何为真正之《楞严》。所以，株宏在《楞严（二）》中批评道：“不独《楞严》，近时于诸经，大都不用注疏。夫不泥先入之言，而直究本文之旨，诚为有见。然因是成风，乃至逞其胸臆，冀胜古以为高，而曲解僻说者有矣。新学无知，反为所误。”^⑤

对株宏而言，尽管《楞严》之诤已陷入盲人摸象之荒诞困局中，但其并不灰心，而是积极寻求出路。如其在《楞严摸象记·引言》中云：

昔佛弟子各陈己见。佛谓众言：“汝等所说，皆非我意。然各当理，足以利物。”则彼群摸，除悖理者，以理而摸，虽不得象，未尝非象。故不患摸，唯执是患。若虚其中，不主先入，会文切理，理协文顺，厥旨自彰。象之为象，跃如卓如，不于摸外别得一象。如执所摸，坚壁自持。摸之弥勤，失之弥远，只增戏论，成谤法咎，则何益矣！此特教事，其谈禅者，为摸尤甚。或有摸马谓是象者，或有摸空谓是象者。或有俱摸，谓一切处咸是象者。或于一切，摸之不得，谓无象者。种种异见，未易更仆。愿诸仁者，反摸其眼。得具眼已，象不须摸。^⑥

可见，在株宏看来，其实早在佛陀时代，佛之弟子们就对佛理有着不同之理解，可佛祖并未因“非我意”而对各种异见进行全面打击与否定，反而认为只要“当理”，仍“足以利物”。同理，对于多元化的《楞严》注疏，除“悖理者”之外，所有“以理而摸”者“虽不得象”，但“未尝非象”。也就是说，若能依理而行，不管以什么方式、站什么方位，即使以不同之思维诠释出迥然不同之结果，亦都没关系。而可怕的是，各诠释者各执己论并完全排斥他者之论，以致“坚壁自持”与“成谤法咎”。故而，“不患摸，唯执是患”。

同时，就以上论述来看，除了反对执着己见之外，其实株宏还极力强调“理”在诠释过程中的重要作用，如“以理而摸”“会文切理”“理协文顺”等，并批判谈禅者“摸马谓象”“摸空谓象”“俱摸皆象”等毫无依据的随意诠释行为。由此可知，尽管株宏非常清楚后人对经典的诠释难以达到与作者原始本意完全一致的状态，但却并不认可后人的随意诠释，而仍强调理之基准。

① [明]曾凤仪：《楞严经宗通》卷1，《卮新纂续藏经》第16册，第749页。

② [明]陆西星：《楞严经说约》，《卮新纂续藏经》第14册，东京：国书刊行会，1975-1989年，第614页。

③ [明]钱谦益：《楞严经疏解蒙钞》卷10，《卮新纂续藏经》第13册，第849页。

④ [明]广莫：《楞严经直解》卷1，《卮新纂续藏经》第14册，第709页。

⑤ [明]株宏：《莲池大师全集》下，第65-66页。

⑥ [明]株宏：《莲池大师全集》下，第3页。

二、诠释依据的构建与践行

事实上, 祜宏不仅在《引言》中表现出了对诠释《楞严》无依据状况的担忧, 亦在《楞严(一)》中对时人打着本始旗号而陷废“古注疏”“古经”之窘境表现出了强烈之忧虑。如其云:

或曰:“此天如之《楞严》, 非释迦之《楞严》也。”予谓此语虽是, 而新学执此, 遂欲尽废古人注疏, 则非也。即尽废注疏, 单存白文, 独不曰:“此释迦之《楞严》, 非自己之《楞严》乎? 则经可废也, 何况注疏”? 又不曰:“自己之《楞严》, 遍一切处乎”? 则诸子百家, 及至樵歌牧唱, 皆不可废也, 何况注疏?^①

为纠此偏, 祜宏不仅在《楞严摸象记》卷首提到“庶几就正于有道”, 而且在正文中反复使用“理”字达 87 次之多。事实上, 对祜宏而言, 其深层之意图就在于通过“理”“道”诠释依据的建构与践行以达“以理而摸”与消解《楞严》之净的目的。

首先, 就文本的论述范式而言, 祜宏在《楞严摸象记》中并不是对《楞严》进行逐句疏解, 而是把重心放在以往“大义未明”“众说不同”与“发其未发”处, 致而其论述模式主要是以质疑处、纷争处为脉络来构设整部作品, 并以经文之理为依据做出相关之剖析。

具体而论, 祜宏根据经文的顺序把史上相关的质疑、不明与纷争处以句子或短语的形式提炼出来, 然后进行分析。如在第一卷, 祜宏在概述科经与大佛顶的含义之后, 对“何必神咒往护”“何俟文殊将之”“阿难拟心在内, 佛未竟其答”“佛已应匿王之请, 何又言诸比丘从我乞食”“明是当日一会, 如何云是隔宵”“若见眼者, 眼即同境, 不得成随”等众多质疑处进行阐释分析, 亦对“外不相知”“兼二不兼二”“当由不知真际所诣”等纷争处做了缕析。质言之, 《楞严摸象记》每卷都是以质疑与纷争处为脉络, 然后对其加以剖析的范式所构成。

但从具体论述来看, 无论是对于纷争处, 还是不明处, 祜宏都是先把以往的不同论点列出来, 然后依“理”进行比较分析, 并得出其认可的最佳答案。如对于第二卷的“取频伽瓶, 塞其两孔”, 祜宏先列出温陵与孤山的“瓶喻妄身, 空喻识阴”之论, 而后举出净觉的“‘譬如有人’之人喻业”之论与《合论》对此论的反对, 随后援引《合论》的“空喻识者, 无分别为真空, 有分别为识阴”之论进行论证, 最后才得出“瓶内之空局, 故有分别, 与外空异”之论。^②而在第六卷, 对于“入流”之解, 祜宏则先列出“流者法性流”“流者生死欲流”“流者三心中等流”“众人随流而出, 今此反流而入”四种不同之论, 然后根据前偈“入流成正觉”得出“入法性流”为正确之论。^③

其次, 就宗派面向来看, 祜宏虽属净土宗, 但他在《楞严摸象记》中全然未从自我宗派出发去诠释《楞严》, 亦未明显维护其他宗派的诠释倾向, 而是依其所衡定的“理”对史上各派诠释论点进行剖析。

再次, 从文本内容来看, 祜宏在古解方面主要援引了资中、温陵、孤山、长水、净觉、吴兴、正受、天如等人之论, 并将其作为一定的判定依据。而对于明朝学人的近论, 他一般不会直接列出名字, 而是以“或谓”“或又谓”“一说”“又一说”的匿名形式来展示, 但不作为论说的依据。但据钱谦益的《蒙钞》所载, 资中、孤山、净觉、吴兴、天如属天台诠释系统, 长水属贤首系统, 而温陵与正受则属禅宗系统。也就是说, 祜宏在援引古解依据上, 并不偏执一宗, 而是天台、华严、禅宗皆有涉猎。同时, 从表面上看, 好像天台所涉人员较多, 但实际援引频率却是温陵最高。在义理判定上, 祜宏亦未一味偏执于一派论点, 而是对各派观点俱有辩证分析。

如祜宏在第一卷“将毁戒体”处大赞《合论补义》之论, 认为“先得我心”“甚为当理”, 可在随后的“外不相如”处, 却批评《合论补义》的“谓为不然”之论, 并高度认可长水的“‘不’字当是‘又’

①[明]祜宏:《莲池大师全集》下, 第 65-66 页。

②[明]祜宏:《莲池大师全集》下, 第 13 页。

③[明]祜宏:《莲池大师全集》下, 第 26 页。

字”之说，甚至在第二卷开头处仍盛赞长水解“甚正”，并批《合论》之解文义“不通”。^①在第三卷“见闻逆流，流不及地”与第八卷“是人即获无生法忍”处，袞宏盛赞孤山之解“稳当”与“妙哉言”，但在第八卷“名信心住”处却又批评孤山“信即是住”之论。同样，对于吴兴，袞宏在第三卷“不历僧祇获法身”、第八卷“五十五位真菩提路”和“名信心住”及吴兴对孤山的批判处盛赞吴兴之论“甚详”“最当”，但在第八卷“如是重重单复十二”处却批评吴兴之论“凑合未甚安妥，而单复义亦不快”。^②同时，文中虽对温陵之论援引率最高，达近30次之多，但袞宏亦未一边倒，而是褒贬兼备。如他认同温陵在科经判定上的“三分法”与正宗中的“五科”之分，并在第二卷“若实我心，令我今见”、第四卷“如来藏本妙圆心”、第五卷“真性有为空”与“当于结心”、第八卷“断除三界修心六品微细烦恼”等处给予温陵之解“极明”“最得经旨”“为正”“似胜”“似得其旨”等赞赏之语，但却在第二卷“别业妄见”与“进退合明”、第四卷“交妄发生，递相为种”、第八卷“坚固服饵”等处对温陵之解予以批评。只是有意味的是，袞宏虽在文中援引长水解不多，只有13处，但在文中却只见肯定而无直接批评之处。如袞宏既在第一卷科经判定上认同长水之界定，亦在第二卷“晦昧为空”、第七卷“是故世界因动有声”、第八卷“如是重重单复十二”、第十卷“内外湛明”等处也对长水解予以肯定。甚至在第九卷“其中唯留阿赖耶识”处，袞宏还向世人展示了其接受长水解的曲折过程，即起初认为长水的“‘半分微细’属六识”之论与上二句衔接“稍难”，以致一度采用温陵之论，但终思未妥，“乃取前《论》《疏》意，更为贯穿其说”。^③

除援引古疏解外，其实袞宏还在文中援引了一些佛典内容来论证与分析。如其既援引了《般若经》《大集经》《掌珍论》《起信论》《楞伽经》《梵网》等典籍的内容，亦引用了宗派色彩很强的《法华经》《华严经》《南岳大师发愿文》《瑜伽师地论》等经文来阐释与说明。实际上，他不仅对天台、华严、禅宗之经典皆有援引，而且在第六卷“若诸菩萨，入三摩地”处竟认为《楞严》中的“三十二应”与《法华经》“大同小异”，而在第七卷“十方如来，因此咒心”处则把十方如来的“因此”“执此”等种种妙用等同于《华严经》的“十法门”。

最后，就诠释倾向来看，袞宏虽强调“依古解”，但在具体文本中，其既未把某一部古解定为标准，亦未把某一宗派的古解视为依据，而是反对“泥古”与僵化，强调文义之“通”与“备”。

据资料所载，袞宏不仅在科经的判定上认为“后学只须遵古，不必别立新科，增益繁碎”，亦在《楞严》二》中提出了先“遵师”而后超越之论点，即“古人胜今人处极多，其不及者什一。今人不如古人处极多，其胜者百一。……喻如学艺者，必先遵师教，以为绳矩。他时后日，神机妙手超过其师，谁得而限之”。^④其实袞宏之意并不是要大家“泥古”，而是担心在无标准的情况下，后学大肆毁弃经典与注疏，亦害怕在“不泥先入之言，而直究本旨”观念的鼓噪下，己意泛滥，良莠不分。故而在不得已之下，呼吁初学者先不要直究己意，而是“先遵师教，以为绳矩”，后等他日神机妙手时，方超越先师。

事实上，从《楞严摸象记》的文本内容来看，袞宏不仅未把某个古解推崇到至高无上的地位，亦未把天台、华严、禅宗三大诠释系统中的某一派诠释思想定为评判依据，而是在对三大宗派论点皆有援引的基础上，通过“文义”与“顺理”的考量，抨击割裂之举，得出融通之论。如在第一卷，袞宏批评以往僧人因“奢摩”“三摩”“禅那”之意而“于经文中割截段落”之举，亦反复例证“三观之义，随文皆具”。而在“兼二不兼二”处，袞宏首先批评温陵之论“前后相背，似失检点”，后列出“首尾皆以尘为物，根为体”之解与天如之论，认为“首尾皆以根尘为物，心为体”之解虽看似“较稳顺”，但“兼义不明”，并列后人的反驳之论，然后在各论的基础上得出相关融通之论，即“今融通以上诸说，别解如左：兼

① [明] 袞宏：《莲池大师全集》下，第5-10页。

② [明] 袞宏：《莲池大师全集》下，第14-35页。

③ [明] 袞宏：《莲池大师全集》下，第39页。

④ [明] 袞宏：《莲池大师全集》下，第66页。

二者，谓双挟根尘而处其中也。不兼二者，谓两离根尘而孤然中立。”^①在第二卷“自然非物，云何非汝”处，祜宏认为长水与德洪、正受等只是在论述方式与角度上存在差异，即“长水展转五重，《合论》直说本意”，故而“二说一意，何必相非”。在“进退合明”处，祜宏认为旧解“进退虽显，而隔前大远，似为不妥”，而温陵之论虽“进退合明，颇觉稳当”，但“合明则得，进退未协”，并以《索隐》中的“且置同分而举别喻，次以法合。复置别业而举同喻，次以法合”为例进行说明，最后得出“举者进也，置者退也。兼此二说，其义甚备”的融通之论。^②无疑，就文本的论说情况来看，《楞严摸象记》无不充满了大量的理性分析，但这种理性思考的背后却又投射出作者内心深层的融通意旨。

但需注意的是，祜宏在《楞严摸象记》中所呈现的融通只是强调佛教内部各宗派在《楞严》诠释上的融合与统一，而不是晚明学人所强调的三教合一。实际上，祜宏在《竹窗随笔》中就批评了世人“儒释和会”之论，亦在《正讹集》中对世人的“三教一家漫无分别”之论做了驳斥。而且，祜宏在《竹窗二笔》中不仅通过对北宋曾宗元“以《中庸》《大学》参《楞严》”之举而被雪窦显禅师所批的事例的援引来论证其“宗乘不与教合”之论，亦在“儒佛配合”处对世人强行倡导儒释合一的现象做了批评，即“儒佛二教圣人，其设化各有所主，固不必歧而二之，亦不必强而合之”。^③

因而，祜宏在《楞严摸象记》中所呈现的融合既不同于德清在《楞严》中的佛道互释之合一，亦不同于道士陆西星在《楞严经说约》与《楞严经述旨》中所展示的儒释道之合一。据记载，德清在《观老庄影响论》中既以《楞严经》的修行思想来论证老庄修行论为“天乘止观”，又以《楞严经》中的“晦昧为空，八识精明之体”来阐释老庄的虚无大道思想。同时，在《道德经解发题》中，德清还以《楞严经》思想来阐释老子思想。此外，德清在《楞严经通议》中亦援引了《庄子》思想来疏解《楞严经》中的“眠”“寤”“照行仙”等思想。如在卷三，德清在疏解“眠”“寤”之时，则云：“眠则为忘，寤则为忆。庄子：其寐形交，其觉形开，故曰开合。”^④然道士陆西星不仅经常儒释道之论互释，而且倡导三教合一。正如其在《楞严说约引语》中所云：

幽谷朽生，素无前识。因师觉悟，学读蕊编，晚讨竺坟，剖心健相，质成鲁诰，自信同源。……

儒门宗旨，何异西来？乃缁衣之流，专为密藏。始自左于吾儒，互有诤论，岂其然乎？谈性术者多矣，未提正印俱落下驂，或有羊亡于塞读，踵垂于葛藤，戏论相持，卑当勿论……三教圣人，曾二语哉！^⑤

总而言之，尽管祜宏想通过诠释依据的构建与践行之方式来消解《楞严》之诤，但他在诠释实践中既想依循古解，却又不赞同泥古，而渴望达到灵活与通达的注经状态。虽然从理性上而言，这是非常明智而无可厚非的，但若做深层思考的话，此举是否会导致诠释依据的正当性缺乏足够的支撑点？而且，这种不定规性是否会反过来强化对诠释依据的摧毁，反而造成更多的纷争呢？

三、诠释依据的正当性

尽管祜宏在《楞严摸象记》中试图通过构建与践行诠释依据之途径来有效甄别历史中与当时的各种诠释论点，以期达到消解《楞严》之诤的目的。但遗憾的是，无论是从《楞严》真伪之辩上，还是从天台与华严关于《楞严》义理与地位的争辩来看，其实围绕《楞严》的各种争辩并未停息，与此相反，天台与华严之争却走向了更为激烈与白热化的状态。

首先，就《楞严》的真伪问题来看，祜宏虽在《楞严摸象记》中对佛经剽窃老庄之论做了回击与驳斥，并尽量避开《楞严》与《庄子》的关联性，但有意思的是，其后仍有文人质疑《楞严》的真实性。

事实上，自唐代起就不断有文人质疑《楞严》之真实性，如唐代的法祥居士、宋代的朱熹和日本来

① [明] 祜宏：《莲池大师全集》下，第 5-8 页。

② [明] 祜宏：《莲池大师全集》下，第 11-13 页。

③ [明] 祜宏：《莲池大师全集》下，第 141 页。

④ [明] 德清：《楞严经通议》卷 3，《卮新纂续藏经》第 12 册，东京：国书刊行会，1975-1989 年，第 558 页。

⑤ [明] 陆西星：《楞严经说约》，《卮新纂续藏经》第 14 册，第 614 页。

华的德清与戒明等僧，晚明文人虽较少关注此点，但仍有文人持《楞严》为伪作之说。如刘元卿（1544—1609）在《诸儒学案》中不仅认可朱熹的佛教剽窃庄列之论，亦认为“《楞严》所谓‘自闻’，即庄子之意”。^①

然而对祜宏而言，其自然不可接受史上与时人关于《楞严》的各种伪作之说。所以，在《楞严摸象记》中，祜宏不仅在第二卷“指非指”处直接驳斥世人的《楞严》中“指非指”为《庄子》之论，亦对“佛经剽猎老庄”之论做了批判，而且在第六卷文末“求佛菩提”处还对世人用《庄子》思想来解读“噬脐”之现象做了驳斥。在他看来，佛经本为梵语，故若要“译为华言”，则必用中国文字，如“觉”“经”等字，否则，将“终成梵语”，不可“名为译”，故而在翻译的佛经中出现与儒道经典相同或相似的文字，并非是义理上的剽窃，只不过是正常的文字借用而已。

同时，祜宏对《庄子（一）》中对“俗士”向年少沙弥大讲《庄子》义胜《楞严》之举极为不满，并加以嘲讽，即“《南华》于世书诚为高妙，而谓胜《楞严》，何可笑之甚也”！^②另外，他还对史上的“《楞严》房融所作”之论做了批判，认为房融只不过对《楞严》润过色而已，而“非专主其义”。在他看来，若谓房融独创《楞严》，那其必为“天中天”“圣中圣”。然“考诸唐史，融之才智，尚非柳、韩、元、白之比”，故其何能“作《楞严》”？^③

但遗憾的是，据史料所载，其后晚明仍有文人持有《楞严》伪作论。如比祜宏小70多岁的李长祥（1609—1673）仍在《天问阁文集》中认为《楞严》为伪作，是对《庄子》思想的剽窃。如其云：“《楞严经》，后世谓房融标剥《老》《庄》，而为言者也。彼其言精矣。”^④

其次，祜宏之意虽在于消解《楞严》之诤，但从史料所载来看，晚明文人却未因祜宏《楞严摸象记》中的论点而停息争辩，而相反的是，天台与华严以《楞严》为载体的争辩更为突出。

据《竹窗随笔》所载，祜宏在《天台、清凉（一）》与《天台、清凉（二）》中都有消解天台与华严冲突之意。在祜宏看来，尽管天台大师与清凉澄观大师分属于天台与华严之宗派，但“自有佛法以来，天台集其大成。自有天台以来，清凉集其大成”，故“宗常二，而道常一”，其二人之关系亦如“尧舜之后有孔子”。^⑤而且，祜宏在《楞严摸象记》中亦对天台与华严之论皆有援引。但遗憾的是，两大宗派之僧人却并未意会祜宏之意图。据史料所载，作为天台宗的传灯虽在《大佛顶首楞严经圆通疏·引用并曾所经目古今书疏》中列出了祜宏的《楞严摸象记》，但他不仅在《楞严圆通疏前茅·叙承禀》中直批华严宗的交光《正脉疏》“繁而失据”，亦在《楞严圆通疏前茅·雪疑谤》中直叙“欲雪天台之谤，亦不得不为天如”的撰文意旨，^⑥并在《楞严圆通疏前茅》与《大佛顶首楞严经圆通疏》的正文中对交光《正脉疏》的论点展开了猛烈抨击，致使以《楞严》为载体的天台与华严纷争不断。

就此现象来看，后僧不仅未能理解祜宏所撰《楞严摸象记》之意旨，亦未接受祜宏所建构的诠释依据，从而展示出一大无法回避的问题，即诠释依据的正当性。祜宏虽在对《楞严》的诠释中极力摒除宗派意识的干扰，以融通的意旨来化解各宗派之分歧，但在实际操作中，作为具体的人，他又如何能全然撇开诠释立场之束缚与各种因素的现实干扰，而以纯然或超验之状态去诠释呢？同时，即使是按照“文理”去诠释，但又如何确保其论能被他人所认同与接受？

事实上，据资料所载，祜宏自己亦未能完全从天台与华严之争中超脱出来，而仍有立场意识。虽然有学者对交光的《正脉疏》是否得到祜宏之印可持有怀疑，但实际上，无论从钱谦益的《蒙钞》还是《云栖大师遗稿》所载来看，皆可佐证祜宏不仅曾阅读过交光的《正脉疏》，亦给予了很高的评价。如据《遗

① [明]刘元卿：《诸儒学案》，明万历刻刘应举补修本，第68页。

② [明]祜宏：《莲池大师全集》下，第70页。

③ [明]祜宏：《莲池大师全集》下，第93页。

④ [明]李长祥：《天问阁文集》卷3，民国求恕斋丛书本，第116页。

⑤ [明]祜宏：《莲池大师全集》下，第95页。

⑥ [明]传灯：《楞严经圆通疏前茅》卷1，《卮新纂续藏经》第14册，第685-687页。

稿》所载，祜宏与交光虽仅有两次书信往来，但都涉及了《正脉疏》。在第一封信中，交光在盛赞祜宏与《弥陀疏钞》之作后，提到了《正脉疏》，并企望祜宏能予以“示教”，祜宏虽因“来师返旆甚促”而“未及遍观”，但仍在简短的回复中给予盛赞，即“已觉精粹微密，如获异宝”。而在第二封信中，交光则以《楞严》中的“妄心”与“真心”问题请益于祜宏，并亦企望能回音“明断”，在回信中，祜宏在解析各论点后仍不忘给予交光之论“甚为精确”与“无不精确”的高评价。^①

然而对于天台宗，祜宏却并未表现出相同的态度，甚至还对某些僧人的言行极为不满。如祜宏在《天台传佛心印》中就对天台所持的“天台独传佛心印”与“《法华》，根本”而“《华严》，枝叶”诸论做了驳斥。^②虽然祜宏对天台宗在佛教史上的贡献是有所认可的，但他却极力反对天台方面拔高自我与打击他者的行为，甚至他在《传灯》中还对当时僧界随便以“传灯”命名的行为做了批判，即“《传灯录》所载诸师，……皆天下古今第一流人物。……而今人或得一知半见，或得些少轻安，便自以为大悟大彻。”^③那祜宏之意是否还暗含对天台传灯的批判呢？

实际上，作为具体的人，既然无法从立场、观念、身份、思维方式等众多窠臼中超脱出来，那又该如何保证其所构依据的正当性，而非成为另一立场的相对产物呢？倘若亦为有限之物，那又该如何保证其实施的有效性，而不造成把个别当一般的武断性呢？更为重要的是，当后人诠释经典时，其既不可完全回归作者本人之状态，亦无法回归当时历史之境遇，而只能以自己的时代观念与需要来诠释，而此恰又是诠释的一大重要价值与意义，亦是后人对前人思想的丰富或发展。但倘若一种经典已有诠释依据，那日后诠释的意义又在哪里？此经典又是否还有生命力？

晚明《楞严》之诤虽与文人的追捧有关，但更与其文深义奥有着至关联系。无疑，文深义奥方可为多元化的诠释提供广阔空间，亦才可出现“贤家据以解缘起，台家引以说止观，禅宗援以证顿超，密宗又取以通显教”之局面。^④但多元化的诠释必然会存有差异，其中不乏义理分歧，亦不免世俗宗派意旨下的分歧。可对大众而言，更易理解与接受前者，而难以接受诠释者人为性地把《楞严》化为维护自我宗派与矮化他者的工具的行为。对晚明文坛而言，其虽看到了互诤之因，即“习台宗者，昧于唯识；习法相者，迷于圆理，所以众解纷纷，咸失纲要”，^⑤亦苦于《楞严》诸疏之“烦乱”，并企图通过重注疏之方式来消解纷争，但此意又有多少可达成呢？更吊诡的是，文人们的重新诠释与依据的建构不仅没能化解冲突，反而在一定程度上强化了分歧。

其实，对于世俗纷争，庄子早在《齐物论》中就提出了“辩无胜”，认为人因“随其成心而师之”与“道隐于小成，言隐于荣华”，以致陷于“以是其所非，而非其所是”的无穷争辩中，故而不若以“以明”来消解一切纷争。^⑥质言之，若要消解世俗纷争，唯有以超越世俗的“本然之明”来观照一切。可“本然之明”属于超验的世界，因而有限之人若不能从世俗中超脱出来，那无论他如何企图建构合理的诠释依据，都无法摆脱立场、观念、思考方式、人情关系等各种因素的干扰，以致看似以经文的字、词、句意为公正的审视依据，但仍会落入有限的世俗之域中，因为一切经文皆是后天人为之物。更为甚者，倘若自身已卷入诠释纷争中的话，就更难以超脱之眼来观照纷争，反而容易陷入“是己而非人”的恶性循环之中。实际上，诠释文本与依据间蕴含了一对世人难以解决的有限与无限之矛盾。

责任编辑：罗 苹

① [明] 祜宏：《莲池大师全集》下，第 310-313 页。

② [明] 祜宏：《莲池大师全集》下，第 179-180 页。

③ [明] 祜宏：《莲池大师全集》下，第 173 页。

④ 吕澂：《楞严百伪》，《吕澂佛学论著选集》第 1 册，济南：齐鲁书社，1991 年，第 370 页。

⑤ [明] 智旭：《楞严经玄义》卷 1，《卮新纂续藏经》第 13 册，第 196 页。

⑥ [清] 王先谦：《庄子集解》，《诸子集成》第 4 册，长沙：岳麓书社，1996 年，第 11-12 页。

Main Abstracts

Unity Construction in Husserl's Adumbration Theory

Zhang Ruichen 18

Although the adumbration is seemingly simple, but it hides the unity problem. So, it is very significant to explore the adumbration itself. Although the adumbration was merely a low-order pre-predicate stage, however, it is the unity of adumbration that makes high-order objects, judgment, and knowledge possible. Through the analysis of this paper, from three perspectives, we answer the problem of unity of adumbration, compare and reflect these three ideas. Finally, we realize that Husserl's genetic phenomenology of internal time consciousness theory can provide the most satisfactory answer.

On the Basis of Correcting and Interpretation About the Lengyan in the Late Ming Dynasty —— Take Yunxizhuhong's Lengyanmoxiangji for Example

Zhou Huangqin 24

As far as whether the subject or the intent is concerned, the annotations of Lengyan both took on the diversification trend in Late Ming Dynasty. Even more, the Tiantai and the Huayan, as the branch of the Buddhism, having used the opportunity of interpretation, turned Lengyan as the carrier to maintain their respective sects, with which pushed the debate of Lengyan to the climax. But as one of the four most famous monks, Yunxizhuhong, not only criticized the monk's arbitrary interpretations, but also tried to explain those debates of Lengyan in lengyanmoxiangji. But unfortunately, what he did instead of reaching his aim, conversely, strengthened the debates among the sects. Undoubtedly, an important problem of the interpretation, the confirming of the legitimacy of the base of the interpretation, was also the important base to resolve the disputes. But it was tricky, the basic point, which was confirmed by individual, how could it obey willingly by the public, and harmonize the relations among all the tensions.

Study on Multi-Functions of Trust Relationship Between Government and Social Organizations

Xu Yuan and Tu Wen 32

Trust relationship is an essential subject shaping the interaction between government and social organizations. Most traditional researches viewed trust as the sole element in trust relationship and endow it with absolute positive significance, which can no longer fully explain the complexity and paradox in inter-organizational interactions between government and social organizations in contemporary China. An analysis of *Oral History of NGOs in China* shows trust and distrust coexist between government and social organizations, simultaneously exerting positive and negative influences and functions. To build a sound relationship between the government and social organizations that has both rational trust and moderate distrust, the positive externality of trust must be fully played, the asymmetry and compulsiveness of trust must be stressed, and the motivating effects of distrust must be properly handled, the consumptive nature of distrust must be emphasized.

Fragmented Land and the Optimization Path of Farmland Circulation Market

Wang Haijuan and Hu Shougeng 45

In the context of urbanization, peasant movement has resulted in the separation of people and land. How to play the role of agricultural land circulation market in optimizing resource allocation and developing modern agriculture is an important part of the reform of agricultural land system. Existing research has noticed the problem of "market failure" caused by the lack of intermediary organization and the lack of property rights, but it has generally ignored the problem of fragmented land. This study incorporates fragmented land into the analysis framework of farmland transfer system, and analyzes the internal relationship between fragmented land and farmland circulation market construction and its optimization path selection. The study found that the problem of fragmented land mainly includes three problems of farmers' differences in land transfer willingness, farmers' opportunistic behavior problem and high transaction costs. The cooperative agricultural land market based on individual property rights reduces transaction costs, but still faces problems of farmers' differences in land transfer willingness and opportunistic behavior problems. The collective agricultural land market on the basis of collective property rights can overcome the problem of fragmented land and the "market failure". We should make full use of the institutional functions of collective ownership to overcome the problem of fragmented land and establish a farmland transfer system that takes into account both fairness and efficiency.

Longer Life Expectancy and Rural Household Savings Rate: Evidence from China Household Income Project-2013

Zhang Yuan, Wang Jufei and Shen Ke 64