

总之,在笔者看来,《西来东去》所收录的各篇文章就如同一朵朵异香纷呈的鲜花,它们虽然绽放在不同的时令或季节,但经过作者斟酌与编织,宛如一项精心采集、刻意结贯的花鬘。宋僧法贤所译《佛说布施经》称,“以花鬘施,得脱贪瞋痴垢”,《西来东去》的出版在给作者带来如许福慧的同时,无疑也会令读者法喜充满,增广闻见,并获得智慧的启迪,而这恰恰是大乘佛教“自度度人”的菩萨行的真切体现,也是人间佛教精神的体现。

(作者周义轩,1971年生,中国社会科学院世界宗教研究所副研究员。)

探赜思想发展历程 寻绎宗教未来走向

——评《中国佛教与儒道思想》

刘 聪

将佛教纳入到中国文化的大背景中,从三教关系中透视中国佛教的发展历程,不但有助于廓清佛教中国化的历史契机和文化关联,而且能使我们更好地把握中国佛教乃至整个中国文化的特点。洪修平教授的《中国佛教与儒道思想》(北京:宗教文化出版社,2004年版)就是一部从三教关系入手,全面深入解读中国佛教发展历程的一部力作。

该书从洪修平教授近20年来发表的有关佛教研究的论文选取了22篇,它们大致包含了如下几方面内容:一是魏晋般若学及其与玄学的关系;二是玄佛合流与僧肇思想;三是禅学与禅宗;四是佛教的中国化问题;五是中国佛教的特点和精神;六是儒佛道三教关系与中国佛教的发展。可以说,这六个问题贯穿于中国佛教发展的整个历程,是我们理解中国佛教的基本理论线索;而作者通过对上述问题的深入分析,为我们展现了中国佛教与儒道的交涉和融合的宏观历史进程。概而言之,该书在以下三个方面有助于对中国佛教研究的发展。

第一,有助于把握中国佛教发展的宏观历史进程。对中国佛教的不同历史时期中国化特征的宏观把握是我们从事中国佛教研究前提。该书收录的《论汉地佛教的方术灵神化、儒学化与老庄玄学化》一文就从思想层面上为我们揭示了佛教中国化的基本历史进程。在该文中,作者指出汉地佛教的中国化可以概括为方术灵神化、儒学化和老庄玄学化三个方面,即佛教通过融合吸收中国传统的方术灵神信仰、儒家文化传统和道家思辩哲学,使外来的佛教在不违背佛教基本立场、观点和方法的基础上,吸收了中国传统思想文化的内容和方法,从而逐渐适应了中国社会文化。需要指出的是,这种对佛教中国化的历史进程揭示不仅仅是一种佛教思想上的逻辑论证,更是从作者以宏观的历史眼光和广阔的文化视野为基础,对包括佛教在内的中国传统文化深层理论结构的高度概括和总结。不仅如此,作者还将这种逻辑和历史相结合的研究方法运用到研究禅学和禅宗的发展进程中。在该书收录的多篇关于禅学和禅宗的研究论文中,作者分别研究了禅学与魏晋般若学、玄学的互补与融摄进程,以及禅宗发展的历史轨迹,通过比较论证二者异同以及相互融摄过程,使我们更能够看清印度禅学何以会在中

土一步步演变为中国化特征极为浓厚的禅宗的历史过程。

第二，有助于理解中国佛教与儒道思想的双向互动过程。佛教的传入为中国传统的以儒道为主的传统文化注入了新的思想资源，此后中国儒道思想的发展进程中深深地打下了佛教影响的烙印。以往学术界在研究佛教对中国传统思想的影响时，往往把注意力集中在隋唐以后。的确，隋唐道教和宋明理学的产生和发展是佛教影响中国传统文化发展的典型例证，但佛教对中国传统思想的影响并不仅仅在成熟的中国大乘宗派产生之后。事实上，在传入中国之初，佛教就因其玄远的哲思影响了魏晋玄学的产生和发展。学术界一般认为，由于繁琐的形式和充满神秘性的谶纬内容，再加之魏晋时动荡的社会背景，使得汉代经学已经无法成为魏晋士人的精神支柱，儒学迫切的需要找到新的理论依据，而融合道家思想的玄学因此成为了当时社会上流行的思潮。这也就是说玄学的产生是中国传统文化自身发展的结果，与外来的佛教无关。该书收录的发表于 80 年代中期的《佛教般若思想的传入和魏晋玄学的产生》一文分析了般若思想传入的历史背景以及玄学与《道行般若经》核心观念之间的联系，进而指出，“断然否定佛教对玄学的产生会发生任何影响是不符合事实的，从实际情况看，佛教的传入对玄学思想的形成发生一定的影响，是完全可能的。”可以说，作者的这一观点开启了当代魏晋玄学的研究提供了一个全新的视角。

在该书中，作者对佛教与魏晋玄学关系的研究不仅将佛教影响中国传统思想的时间大大提前了，而且在拓展和推进对中国佛教与儒道思想的双向互动过程的认识上，也有极为重大的理论贡献。在该书收录的《般若与禅观》、《略论玄学与禅学的相异互补与相通融摄》、《儒佛道三教关系与中国佛教的发展》等论文中，既有对分析禅学与玄学、禅宗与儒道思想之间的相互影响、相互融摄的过程的微观分析，也有对儒佛道三教关系的宏观把握。可以说，该书是研究中国佛教发展历程以及儒佛道三教关系的重要参考资料。

第三，有助于认清当代中国宗教的发展走向。诚如作者在该书《自序》中所说：“了解历史，是为了更好地把握现在、创造未来。同样，研究佛教，也是为了更好地把握当下、拥有更美好的未来。”对中国佛教发展历程的研究，绝不仅仅是做学究式的考证，更重要的是通过历史的审视，认清佛教在当代社会的价值，从而能够更好地阐明佛教，乃至其他宗教在当代中国的发展之路。在《试论中国佛教思想的主要特点及其人文精神》、《论儒佛道三教人生哲学的异同与互补》等论文中，作者分析了儒佛道三教，尤其是中国佛教人文精神，指出在关注现实生的人生哲学的基点上，佛道佛三教在冲突中融合，在融合中不断发展，从而形成了各富特色、相容互补的人生哲学。事实上，这种对儒佛道三教人文精神的历史考察说明了佛教能够为解决当代社会人生问题提供有益的借鉴和指导价值。但作者并没有局限于对佛教现代价值的简单说明，而是进一步分析了佛教与现代社会结合的基本模式。在《中国佛学研究与现代人生》一文中，作者指出，中国佛学尤其注重现世和现生的关系，但是联系现代社会和人生，并不意味着把佛教中的有关思想和学说简单地用来解释现代社会和人生现象或为现代社会和人生服务，也并不意味着可以用现代的观念和思想简单地比附佛学或随心所欲地发挥佛学，而是应该努力地处理好佛教的“本义”和“我义”的关系。所谓佛教的“本义”，就是佛教的理论本来所表达的意义，而不是我们所赋予它的。所谓“我义”，就是结合现代社会人生对佛学作出分析评价，扬弃其中不适应时代需要的内容，继承发扬其中合理的有价值的东西，使其中的积极因素通过我们的创造性活动而在现代社会更好地发挥作用。事实上，作者指出的这种“本义”和“我

义”相结合的发展模式绝不仅仅适用于佛教，任何一种当代中国宗教只有本着“本义”和“我义”的基本原则，在保持各自理论特征的基础上，积极适应变化了的社会现实，才能够得以更好的发展和传播。

（作者刘聪，南京大学哲学系博士研究生。）

道教文化所含蕴的地域特色

葛 壮

现在羁留于大洋彼岸的吴亚魁君的大作《江南全真道教》（中华书局，2006）揭示江南地区的全真道教所具有的文化底蕴，展现了其中所包纳的和北方全真道所迥别的地域特色。在笔者看来该书在以下几个方面颇有建树：

“江南”二字所涵盖的准确地域概念为何处，历来说法不一，它泛指长江以南地区，在各时代有不同的含义。春秋至秦汉，江南甚至包括了湖北境内长江以南部分和湘、赣一带，唐、宋时在江南道或江南路中还包括湖南、江西、福建、江苏、浙江等地区，清朝顺治年间专门设有江南省，康熙时才分为江苏、安徽两省，习惯上仍合称为江南。除了朝廷的行政区划外，江南在民间的意识中多专指苏南和浙江一带，而在古代，这里其实又叫“江东”。为了对全真道教在江南的流布进行清晰地阐述，吴亚魁主要将此地域概念集中在所谓的“六府一州”之地，即：苏州府、松江府、常州府、杭州府、嘉兴府、湖州府和太仓州。这里其实就是中国封建王朝的粮仓米窖，特别是唐代以降，中国社会经济重心南移之后，“苏湖熟，天下足”的民谚表明了是地富庶和经济发达的状况，原本兴起于北中国的全真道教就在这样的地区流布开来，其文化上的意义体现在许多方面，当然也有政治上的原因。全真道教在丘处机（全真道教最大教派“龙门派”的创始者）掌教期间，曾应元太祖召请，在1219年带领18名弟子西行，于1222年在西域雪山昆都斯（今阿富汗境内）与成吉思汗会晤，对长生术极感兴趣的后者尊长春真人为“丘神仙”，政教关系一时非常密切，而挟此强大蒙元统治集团之嘉惠恩遇，全真道教趁机成为当时国内势力强大的宗教实体，而如亚魁在《江南全真道教》中所指出的，“全真道教的南传，大致与蒙元平定江南的铁蹄同一步调。”（第65页）1279年灭国的南宋都城临安即杭州城内先后出现的全真道教宫观，就有玉阳庵、重阳庵等。时人对南宋偏安朝廷那种不思进取和醉生梦死的颓废奢靡曾有过辛辣讽刺，所谓“暖风熏得游人醉，只把杭州作汴州！”杭州由于麋居着大量自北方南迁的人士，而在口音上都与毗邻的宁、绍平原的宁波话、绍兴话有着显著的差别，是故留下“杭州官话”之南地北音的语言现象。全真道教宫观在南宋政治中心即杭州地区的出现，是北方地区的宗教插在南方重地的文化标志，不啻为当时南北文化交汇融合的又一生动例子。而书中引用清人所撰《长春道教源流》卷七，提到“宋平后，浙人多学全真者矣”，也足见当时社会风气之一斑。

二是强调江南道教原有格局对南传全真道教所产生的影响。值得一提的是，全真道教的南传，对其时江南原来道教的固有格局，固然带来一定的冲击，因为传统的道教分布状态必定遭逢这种文化生