

# 从地藏信仰的兴起看明清时期 传统文化的发展与变迁

丁希勤

(池州师范专科学校 历史与社会学系, 安徽 池州 247100)

[摘要] 本文通过对九华山地藏信仰在明清时期崛起与流行的分析, 指出明清时期传统文化变迁的基本途径是借助了宗教的力量与形式, 民间化与宗教化是其变迁的两大趋势, 民间宗教其变迁的基本样式。

[关键词] 九华山; 地藏信仰; 民间宗教; 传统文化; 变迁

[中图分类号] G09 [文献标识码] A [文章编号] 1008-771Q(2006) 02-0055-03

明清时期是中国传统文化发展史中具有决定性和转折性意义的历史时期, 是近代文化开始启蒙和传统文化变迁的历史时期。在这个时期, 儒学和道教都不同程度的走向衰亡, 只有佛教成功地完成了向近、现代化的转换, 以致形成今天佛教一家独盛的局面。究其根本原因, 乃在于佛教继承了中国传统文化的最基本的人文精神, 又能够实现创造性的转换, 由精英佛教成为大众佛教, 由社会上层深入民间, 由经理教义的字面理解而沉潜为人们的心理结构, 从而有效地克服了自明清以来中国近世化、近现代化的道路上中国传统文化所遭受的罹难, 使中国传统文化的精神慧命以宗教的形式得以保存, 这在明清时期九华山的地藏信仰中得到了证明。明清时期九华山地藏信仰的兴起与传播见证了此期中国传统文化艰难而曲折的发展历程, 说明了传统文化变迁的基本途径是借助了宗教的力量与形式。

九华山是地藏菩萨的道场, 但九华山作为中国佛教四大名山事业的地位直到明清时期才得以确立, “到了明代以后, 四大名山的地位才基本确立”, 地藏信仰也直到明清时期才最终形成。地藏信仰在明清时期的形成与明清时期传统文化开始变迁的时代背景密不可分。明清时期, 一些帝王的颁旨、赐经、题词、封谕使斯山遭遇之隆, 千古所

未有”(清刘含芳《重修化城寺记》)。清人周赞在《九华山志·化城寺僧寮图记》中描绘当时九华山的兴旺景象是“天下佛寺, 千僧极矣……香火之盛, 甲于天下。”他的《游化城寺》云:“大梦百年醒, 东方归去迟。空留双树幻, 高占九华奇。鹿苑今无寺, 鸡林独有诗。由来香火富, 此道亦趋时。”表明九华山香火鼎盛, 地藏精神深受封建帝王、士大夫景仰。据《九华山志》记载, 明清时期信众朝九华山, “远近焚香者, 日以千记, 呼叫膜拜, 不绝于途”。明末清初的钱谦益曾作《地藏菴记》, 介绍了江浙吴郡地区的地藏信仰情况, 谓“(吴)县西城……有地藏菴。……供地藏菩萨。架阁缭垣, 农力耆事, 今比丘象游也。諸佛菩薩刹撞相望, 此獨奉地藏者, 惟菩萨以大悲运大愿, 弘大道, 济大苦, 慈悲拔救, 如六官之有典司焉。……今欲仗菩萨愿力拔此土沉沦, 使刀涂血路, 风扇业回, 铜柱铁床, 尘飞浸息……此菴者若九華之地藏”, 反映了九华山地藏信仰在江浙吴郡地区深入人心。明清时期, 江浙地区在全国占居着重要的地位, “东南财赋地, 江浙人文藪”, 金地藏信仰也因江浙的地缘关系而得以巩固和广泛的传播。九华山地藏信仰在明清时期的帝王、士大夫和民间的广泛传播与流行, 其主要原因乃在于地藏信仰深契中国传统文化的基本精神, 在一定的程度上可以弥补明清时期传统文化发展

收稿日期: 2006-03-18

基金项目: 安徽省教育厅人文社科项目(2006SK308)。

作者简介: 丁希勤(1974-), 男, 安徽怀宁人, 池州师专历史系讲师, 硕士, 主要研究方向为中国古代思想史。

之不足而造成的精神信仰领域之真空,为明清时期传统文化的变迁开启了一个向民间发展的基本途径。

明清时期的地藏信仰在三个层面上深契和接洽了中国传统文化的最基本的人文精神,即践履精神、孝道精神和慈悲精神。其中孝道精神、践履精神为儒家的基本精神,慈悲精神为佛教、道教所共通,于金地藏亦然。九华山佛学院的师生们从历史和文化的角度探讨了地藏信仰广泛传播的原因,主要有三点:地藏菩萨不辞疲倦的入世救苦精神与中国儒家伦理中积极入世的精神相一致;《地藏经》宣扬的孝道思想与儒家伦理思想相一致;《地藏经》所讲地藏菩萨救度亡亲的思想与儒家“追终慎远”的思想相契合。这三点可以归纳为践履精神、孝道精神和慈悲精神。而这三种精神又结合于地藏的大愿精神,在地藏信仰中达到了完美的统一。中国的四大菩萨(大智文殊菩萨,大行普贤菩萨,大悲观世音菩萨,大愿地藏王菩萨),唯地藏菩萨以大愿著称。九华山的地藏菩萨是佛经中所描绘的地藏菩萨的化身,是中国四大菩萨中唯一以肉身成就道场的菩萨,因而体现于金地藏信仰中的佛教与传统文化的内涵当更为深刻。其深刻之处即在于地藏菩萨是以人道成就佛道,以佛道深化了人道,以践履、苦行、大毅力、大精进拓展了中国传统文化的生存空间,又以慈悲之心和大愿之力对其进行了创造性的转化,使传统文化的基本内涵通过宗教信仰而凝结成为人们世俗精神生活深处的一个重要的心像,一个对人们具有自我暗示、自我激励、自我调节和自我抚慰作用的心灵的印记,它使得传统文化的生命力继续保持长盛不衰。慈悲和大愿精神是金地藏信仰在明清时期流行的主要原因,也是明清时期传统文化进行创造性转换的基本形式,它是中国佛教净土信仰发展的必然结果。

明清时期,三教合一,归趣净土。澳洲净空法师认为:一切经归到华严经,华严经归到净土,净土归到无量寿经,无量寿经归到四十八愿。而地藏发大愿“众生度尽,方证菩提;地狱未空,誓不成佛。”只此一愿。此愿份量之重,已远非前四十八愿所能比。《楞伽经》云:佛地无生,唯心直进。直进之心,当是大愿之心。孟子曰:“充实而有光辉之谓大,大而化之之谓圣,圣而不可知之之谓神。”(《孟子·尽心章句上》)所以地藏的誓愿是深入人心,深得人心,深处人心。其深深之意,是在大勇猛、大精进,且一以贯之。孔子之道也是一以贯之,然孔子尚有六经之别,有“志在春秋,行在孝经”的志、行离合之处。所以孔子死后,“儒分为八”。只有地藏是真正做到了一以贯之,身体力行,在生前完成了身后的真理,为后世做出了伟大的榜样。“达者惟简惟易,迷者愈惑愈繁”,这可说是明清时期金地藏信仰与儒家文化的两种努力方向。简易则可以长久,《易经》曰:“易则易知,简则易从;易知则有亲,易从则有功;有亲则可久,有功则可大……易简而天下之理得矣”。明清时

期传统文化积重难返,忍辱负重,因而传统的变迁也不得不采取一种简易的方式,即宗教的方式,这就导致地藏形象的浮现。地藏集人王与法王于一身,他的践履精神与愿力精神自然就成为上至帝王、下至平民百姓所景仰的对象。其中,践履精神对明清实学思潮的形成有重要的影响,而愿力精神对民间宗教思想的形成起到了重要的推动作用,两者合而为之,又对中国传统文化的变迁产生了深远的影响。

传统文化若按文化形态分析,可分为物态文化和精神性文化,精神性文化又可分制度文化和观念文化;若按社会阶层分析,传统文化又可分为精英文化和民间文化。物态文化是物质文化,其自身不能生成新的文化,不能随社会的变迁而发生精神性的迁移,因而在此不论。在社会变迁中,只有精神性文化(制度文化和观念文化)、精英文化和民间文化才能够发生迁移,但在激烈的社会阶级斗争和国家政权的更替中,制度文化和精英文化作为上层建筑、作为一个时代的象征往往被推翻,正如明清实学代替古典实学,自身又被近代新学所代替一样。因而在明清漫长的社会变迁过程中,传统文化的残骸能被遗存下来的就只有民间文化和以民间文化为依托的观念文化了。孔子说:“礼失,求诸野”,又说:“先进于礼乐,野人也;后进于礼乐,君子也。如用之,则吾从先进。”(《论语·先进第十一》)正是相对于民间文化而言。民间文化的载体是民间宗教。明清时期民间宗教非常兴盛,地藏信仰也是民间宗教的一个部分,那么,从封建帝王、士大夫和普通百姓对地藏的景仰中能不能得出明清时期传统文化正在向民间方向发展的轨迹呢?

首先,从学术上看,朱子理学自南宋以后逐渐成为官方哲学,代表了中国传统文化发展的主流方向,但自明初始,朱子理学开始分流,王守仁“别立宗旨,显与朱子背驰,门徒遍天下,流传逾百年。”王守仁的心学是对朱子理学的反动,主要是在民间流行。他反对朱熹将《大学》中的“亲民”改作“新民”,反映了王守仁心学的民间取向。这一取向为清代学者所继承,戴震在《孟子字义疏证》中以情欲言理,“理者,存乎欲者也”,“理也者,情之不爽失也”,提出“通天下之情,遂天下之欲”的口号,反映了民间群众的朴素的情欲观。王守仁是明代学术的中心人物,戴震是清代学术的大家,他们学术观点的转向,表明了明清时期学术不断下逮民间的趋势,传统文化的发展重心已倾向了民间一途。

其次,从宗教学上看,礼教是中国传统文化的精华,而孝道又是礼教的精华,孝道的发展存在着一个由儒家孝道向佛教孝道转化、儒佛孝道融合、深入民间的过程。“经礼三百,曲礼三千”,“人之行莫大於孝”,故《孝经》被历代奉为诸经之王,“昔者,明王之以孝治天下”。孝的意义如

此重大,是因为孝的功能非常广大,“孝悌之至,通於神明,光于四海,無所不通”(《孝经》),曾子云:“夫孝,置之而塞乎天地,溥之而横乎四海,施诸后世而无朝夕”(《礼记·祭义》),表明孝可以沟通神灵,可以穿透时空的界线。然而,怎样才能达到以孝沟通神灵呢?必须身致其诚信,诚信之谓尽,尽之谓敬,敬尽然后可以事神明(《礼记·祭统》)。“这就指明了与神灵打交道的心理状态必须是诚信”和“敬”。《中庸》进一步指出:“唯天下至诚为能化,至诚之道,可以前知”,“至诚如神”。因此,与神灵沟通的心理状态最后被归结为“至诚”。但在实际情况中,儒家的“至诚”在孝道中的运用具有局限性。魏晋南北朝时期,王戎至孝,及遭大丧,“鸡骨支床”、“哀毁骨立”,不可谓不诚,但却遭致时人非议,认为“必不免灭性之讥”(《世说新语·德行第一》)。根据《孝经》“毁不灭性”和《礼记》“称情而立文”的原则,儒家的“至诚”在孝道中的运用有一定的阻力,而佛教的慈悲精神可以对治这一缺憾。佛教慈悲精神是继承中国孝道精神发展而来的。《佛说大乘金刚论》曰:“文殊菩萨问佛,云何是孝?世尊曰:孝者,慈也。……有孝慈者,不伤生而自活,不取私而背公”。慈悲精神可以使人生境界无限开阔,也可以使人的情感活动得到充分的发挥,冲破了儒家孝道在实践中的局限性,因而深受人们的欢迎,“佛氏晚入中国,其所言清静慈悲之说适有以动乎世人之慕”(《日知录》卷十八)。南宋时,朱熹编订“四书”,重构儒家的“至诚”之说,以对抗佛教精神的影响。朱熹编订“四书”次序,将《大学》、《中庸》从《礼记》中析出,置之《论语》、《孟子》前面,王守仁认为“《大学》之要,诚意而已。”至于《中庸》,作为《大学》的注脚,讲的也是“至诚”的道理。但这种影响并未结束,明清时期又从金地藏信仰中析出了“大愿”精神,“欲仗菩萨愿力拔此土沉沦”,“惟菩萨以大悲运大愿,弘大道,济大苦”(《地藏经》)。地藏的大愿精神是承接儒家的诚信精神和佛教的慈悲精神发展而来,是两者的高度融合与创新。从哲学层面上看,慈悲的境界比至诚要深刻,至诚操作起来比较困难,必须要有相应的心理状态才能发起行动,而大愿则包含了慈悲和至诚,只要付诸实际行动就可以了,因而深受广大民众的喜欢。大愿又称本愿,《地藏菩萨本愿经》记叙了地藏菩萨为救其母而发大愿深入地狱的故事。地藏的大愿精神突破了儒家孝道的界限,将孝的触角深入到了地狱和来生,是对儒家孝道的补充、扩展与深化,反映了儒家孝道的时代发展趋势。明清时期,地藏信仰倍受欢迎,其实质是中国传统文化中的孝道精神深入民间发展的需要。明清时期,发源于九华山脚下南陵县的戏曲《目连戏》,即是以地藏救母为其形象,影响所及,遍于长江中下游广大地区。甚至远在甘肃河西,也有《目连三世宝

卷》流传。总之,围绕孝道,从至诚到慈悲到大愿精神的发展以及明清时期地藏信仰的流行,表明了明清时期传统文化变迁的民间趋势与宗教化趋势。

美国神学家保罗·蒂利希认为宗教是文化的本体,那么,传统文化的变迁也同样离不开这个本体。“宗教将再度成为它本质上应是的存在,成为人类精神生活中决定一切的基础和要旨”,这就使得传统文化的变迁必然是以宗教的形式获得存在与发展,否则它就会在变迁中死亡。“宗教是文化统一的核心力量,它是传统的保护者,道德法则的维护者,智慧的传播者,人们生活的教育者,可以把社会控制在一个确定的文化范型之中。”<sup>①</sup>这是社会文化变迁过程中宗教本体的基本作用,也可以将之视为明清时期金地藏信仰兴起的根本原因,即地藏信仰在一定的程度上契接了中国历史文化的精神慧命,因而在一定的意义上构成了明清时期传统文化变迁的精神载体和物质载体,成为反映当时社会变迁的一面镜子。同时,地藏信仰的兴起表明了传统文化变迁的民间趋势与宗教化趋势,而民间趋势与宗教化趋势又相互融合、相互促进,最终生成了传统文化变迁的基本样式——民间宗教。

注释:

参见叶可信主编《九华山佛教文化研究》第19页,黄山书社,2005年版。

钱牧斋:《牧斋有学集》卷二七《地藏菴记》,四部丛刊。

《九华山佛教文化研究》第13~14页。

根据《阿弥陀佛四十八愿讲演录》净空讲于高雄,浙江天台山国清寺法物流通处印赠。

黄宗羲《明儒学案》,中华书局,1986年版,前言第3页。

南怀瑾《南怀瑾选集》第50页,复旦大学出版社,2003年版。

钱穆《中国近三百年学术史》第383页,商务印书馆,1997年版。

吴光等编《王阳明全集》第242页《大学古本序》,上海古籍出版社,1992年版。

参见段平整理《河西宝卷选》前言,兰州大学出版社,1988年版。

【美】保罗·蒂利希著,陈新权,王平译《文化神学》第8页,工人出版社出版(北京)1988年版。

①王晓朝:《文化视域与新世纪宗教文化研究的基本走向》,《世界宗教研究》,2002年第3期。

(责任编辑:胡惠芳)