

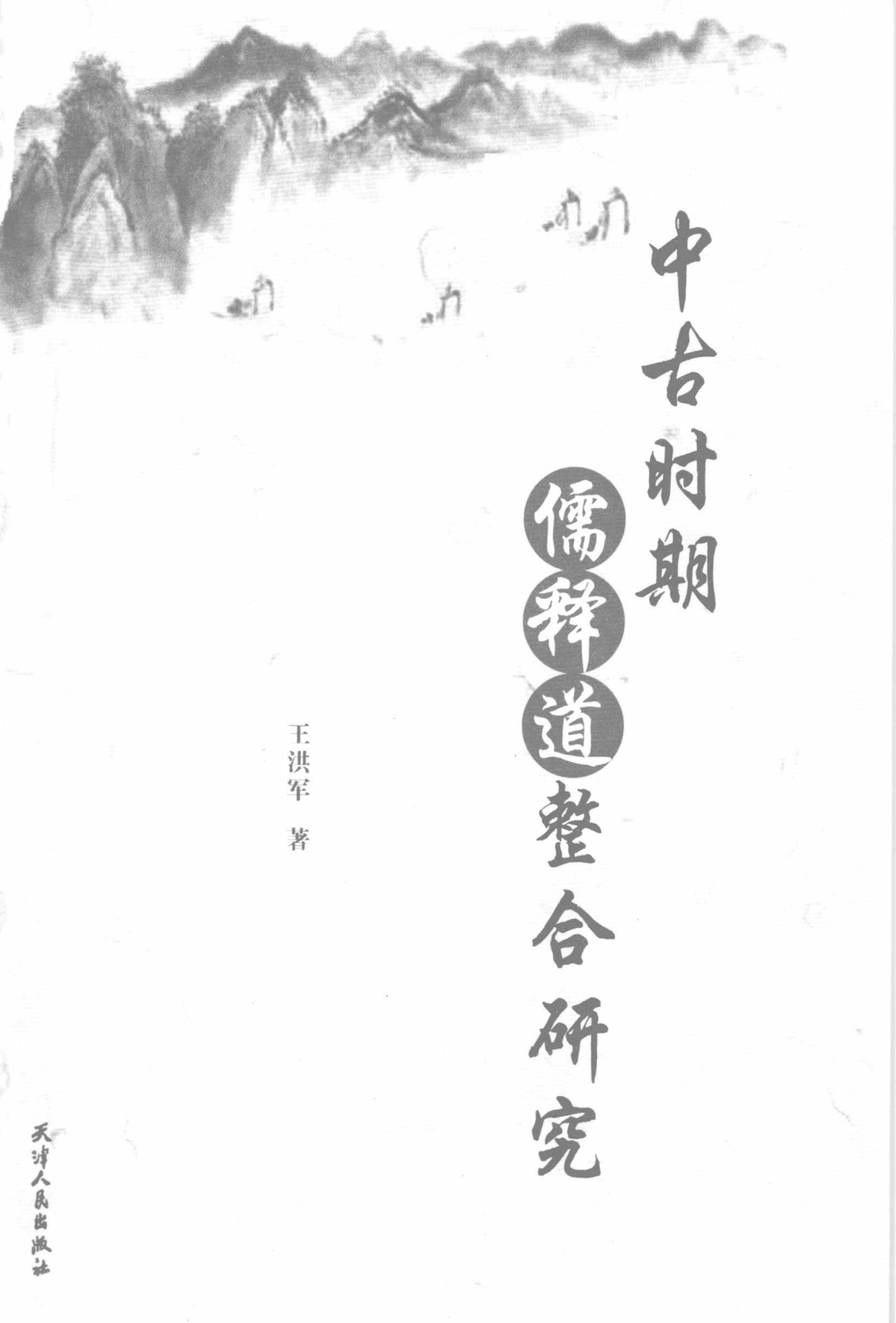


中古时期

儒释道整合研究

中古时期儒释道思想的整合，就是以儒学为主体的传统文化，对非主体文化的佛、道思想进行选择、淘汰、改制，使之形成一种新的思维范式的过程。

王洪军 著



中古时期

儒释道整合研究

王洪军 著

图书在版编目(CIP)数据

中古时期儒释道整合研究/王洪军著. —天津:天津人民出版社,2008.11

ISBN 978-7-201-06101-6

I. 中… II. 王… III. ①儒家—研究—中国—古代②佛教—研究—中国—古代③道教—研究—中国—古代
IV. B222.05 B949.2 B959.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 168663 号

天津人民出版社出版

出版人:刘晓津

(天津市西康路 35 号 邮政编码:300051)

邮购部电话:(022)23332469

网址:<http://www.tjrmcs.com.cn>

电子信箱:tjrmcs@126.com

天津市永源印刷有限公司印刷 新华书店经销

2009 年 1 月第 1 版 2009 年 1 月第 1 次印刷
880 × 1230 毫米 32 开本 12.25 印张 2 插页
字数:300 千字 印数:1-3,000

定 价:35.00 元

绪论

中古时期(魏、晋、南北朝、隋唐),在思想文化领域,是儒释道三家思想交流与对话、斗争与融合的时代。佛教与佛学,作为一种异域宗教文化,在中古时期与中国固有的传统文化进行了一次成功的对话与融合,这一过程决定着自汉代以来中国思想文化的发展方向。因此,对三家关系的研究将决定我们是否能够认识中国传统文化发展的过程与本质。

在我们的研究中使用了“整合”这一人类文化学的概念。“整合”是一个过程,是主体文化对非主体文化的选择、淘汰、改变的机制。中古时期儒释道思想的整合,就是以儒学为主体的传统文化,对非主体文化的佛、道思想进行选择、淘汰、改制,使之形成一种新的思维范式的过程。具体地说就是调整儒学内部结构,摒弃汉代以来儒学中神学目的论的内涵,把佛教与佛学义理和道家与道教学说中有关宇宙论、心性论,这些具有形上本体论性质的思辨内容,经选择、改变后整合到儒学中来,使儒学变成一种以社会伦理为宇宙万物本原的本体论哲学。

两汉之际佛教传入中国和东汉末年道教产生,以及魏晋之际玄学之风的昌盛,使中国传统文化开始了一个新的多元文化相互竞趋、相互汲取融合的发展过程。两汉经学,无论是对古老文化的承继与发扬,还是对汉代社会文化的创造与建构,都曾起到了不容置疑的积极作用;但经学历经数百年的发展,由于长期得不到新鲜

血液的补充和本身痼疾又得不到消解,其弊端越来越暴露无遗,过分的章句推衍而导致繁琐穿凿,因灾异学说、图讖纬书的缠绕而使其堕落成粗糙庸俗的神学,故至东汉之末,便就出现了一种衰落的景象。虽然如此,儒家思想以其自身丰厚的思想文化底蕴,仍然使其在政治上维持着自身的社会治理功能,在社会文化上仍具有其优先地位,到宋明时期又迎来了新的辉煌。佛教与佛学,历经魏晋南北朝,至隋唐已获得空前的发展,大多数佛教宗派都是在这一时期创立与创建的,标志着佛教中国化过程的基本完成。道教也在魏晋南北朝时期获得了长足的发展,至李唐王朝时期,则由于唐朝统治者的特别推崇,再加上自身理论的完善,其社会地位与思想理论也具有了与儒佛进行论衡的资本。

魏晋时期,佛教与佛学作为一种外来的异域文化,有其自身的宗教教义、义理和仪式,来到中土以后,在其传经布道的过程中面临着一系列问题。首先遇到的就是语言与经典的翻译问题,只有将其佛教母语的梵语与梵文转换成汉语与汉文,才能为汉地的信徒与信众所接受,才能更好地布教与训众。一种外来的宗教义理在其进行这一语言转换的过程中,必然受到所在国度文化大背景的种种影响,这种影响是不言而喻的,其次,就是面临如何选择与适应其所在国度的固有文化,并选择一种或数种与其自身宗教义理相近或相似的义理与语言,来作为其承载工具,以完成这一转换。

魏晋玄学,学界一般认为是“以道补儒”,此处的“道”是指道家,它与道教又有些区别,但“玄学”又不是对道家思想的简单重复,而是有所创新。既然是“补儒”,本身就说明了“玄学”与儒学的关系,由此而言,“玄”的文化底色依然是儒,是在儒学基本底色上的一种创造与创新。由此来看玄学与儒学、玄学与道家的关系,似乎能够更好地理解与把握玄学的底蕴。佛教与佛学,是一种外来文化,在魏晋时期,它就必然面临着中土思想领域中的这一现

实,它选择了“玄”,一方面让“玄”在语言、义理上成为佛教与佛学教义义理的承载者与表达者;另一方面又通过“玄”来面对与溶解中土固有的文化传统(儒学、道家与道教),使其能够更好地适应在一个新的国度中立足扎根、传经布教,求得发展。由此观之,玄学在儒家、道家、道教与外来佛教和佛学之间,架起了一座思想文化与宗教义理交流与对话的桥梁。这种交流是“双向互动”的,即就是说,在不同文化间的交流是相互吸收与扬弃的。

在隋代以前,儒释道三家在其发展过程中就展开了一系列激烈的争论,并在语言、概念和思想上都有了不同程度的会通与融合,但也仍然存在着很大的分歧。因此,隋唐之际,儒释道三家并行,由于彼此之间的了解和思想概念上的不同,相互之间产生了激烈的冲突,宣扬教义,互相辩驳,促使了三家思想的发展与整合,并推动了隋唐学术的发展。思想互相影响与渗透的方式有多种,比如在魏晋之际,儒释道论议主要是一些清谈名士、道佛大德和一些官员臣僚自发的争论和辩难,从其进行论辩的场所看,既有侯王精舍、官署内堂,又有名门望族之家、寺院讲经堂等等;从其论辩的内容看,虽主要涉及《周易》、《老子》、《庄子》,但亦涉及儒、释性情之说与顿悟之言以及佛教般若性空之佛典;从其论辩的形式看,既有相互辩难答问,又有自为主客一述己见者;从其论议的气氛看,基本上是温文尔雅,论述已说,是士人与士人、士人与僧侣之间的一种对于学理的探究。此外,还有以书信或论文的形式,互相表达自己的见解。到南北朝时期,出现了由封建帝王组织的在庙堂之上的三家论议。而到隋唐时期,由于政治的统一,儒释道三家论议,大部分是在封建统治者的组织下,围坐一堂,采取了相互辩论的形式,即互相立义,辩驳对方。由于是由统治者组织的,并且是在宫廷内举行的,故又叫“宫廷论议”。王永平在《道教与唐代社会》中对隋唐时期的儒释道三家论议作出了详细的解释:“三教论议,一般是在宫廷举行,偶尔也有地方政府和个别寺观举行的情

况。它是由皇帝出面主持召集儒、释、道三家各若干人参加,让大臣列席听讲。论议时,先由道徒(或僧、或儒)一人(或二人),立一个(或两个)义(即提出一两个问题),由儒(或僧、或道)解答,展开你言我语的交锋。辩论期间,主持者可以随时插话、发问,某一方不服,允许申辩、提问。有时主持者允许互相讽刺、挖苦,其话之粗俗,有类于泼妇对骂……论议结束,主持者或赐物封官,或事后派人分别传谕评语,或以诏令等形式作出决定。”^①除此以外,还有在庙堂之外的论议。两种论议彼此之间除了有形式的差别外,在争论的内容上并没有太大的差别,都是一以贯通的。

中古时期儒释道三家采取的论议方式,在相互辩难问答中,不仅使论议的各方得以相互了解,而且在其辩难的过程中又各自得到其义理上的升华,进而得以相互汲取与融摄;这一过程虽然有些漫长,且表现的曲曲折折波浪式前行,有时犹如大河壶口流水,倾泻而下汹涌澎湃;有时犹如河水进入了宽阔平坦的地带缓缓而行。这其中又与不同时期统治者如何对待三教的具体政策紧密相关。魏晋南北朝时期,政治上处于分裂状态,儒学极度低沉,但封建宗法性未变。儒学虽失去独尊地位,却仍保持传统思想文化上的正宗性。无论是南北朝还是隋唐,封建统治依然是以儒学作为安邦治国的基本国策,却又以佛、道为辅翼,这种三教并存的政策,亦促使三教的长期论辩与争论,在一定意义上促进了儒释道思想的整合。

三家学说在理论上相互诘难,在思想内容上相互改造,在学术上相互吸收,而在社会影响上相互消长。在这一时期,三家争竞趋融,共同构成了中古时期学术的主要思想要素和基本框架,推动了中古时期学术的繁荣和发展。

可以这样说,离开儒、释、道三家论议,我们就很难把握汉末魏

^① 王永平:《道教与唐代社会》,首都师范大学出版社,2002年,第349页。

晋南北朝至隋唐时期的学术发展状况,也就很难完整地理解和认识中国传统文化。因此研究这一时期的学术发展状况,就有必要对中国中古时期儒、释、道三家关系,特别是三家论议作详细的研究。

目 录

绪论·····	1
第一章 汉魏两晋思想之域的异彩纷呈·····	1
第一节 印度原始佛教概说·····	2
一、印度佛教发展历程概说·····	2
二、原始佛教思想·····	6
第二节 异域文化——佛教的传入·····	11
一、佛教传入中原地区的时间问题·····	11
二、东汉时期的译经·····	12
三、东汉时期佛教的基本特点·····	16
第三节 魏晋时期的佛教·····	18
一、曹魏时期的佛教·····	18
二、西晋时期的佛教·····	27
三、魏晋时期佛教之特点·····	30
第四节 东晋十六国时期的佛教·····	30
一、东晋时期著名的佛经翻译家·····	31
二、东晋佛学“六家七宗”与般若性空论·····	36
三、东晋十六国时期其他佛学思想家·····	55
第五节 玄学清谈与玄佛合流·····	58
一、玄学清谈与论议·····	58

二、曹魏西晋时期的儒释道论议·····	66
三、东晋十六国时期的儒释道论议·····	68
第二章 南朝时期的儒佛道之争 ·····	74
第一节 南朝的佛教与佛学·····	75
一、南朝统治者的文化政策·····	75
二、竺道生的涅槃佛性与顿悟佛性说·····	79
三、南朝的佛教学派·····	80
第二节 南朝时期的儒释道之争·····	80
一、南朝时期儒释道论议的基本情况·····	81
二、南朝时期的儒释道之争·····	84
第三章 北朝时期的儒佛道之争 ·····	91
第一节 北朝诸帝的文化政策·····	91
一、北魏统治者的文化政策·····	91
二、东西二魏与北齐、北周的文化政策·····	93
第二节 北朝时期的佛教与道教·····	96
一、北朝主要的佛教学派·····	96
二、寇谦之的道教改革·····	98
三、楼观道·····	99
第三节 北朝儒释道三家论议与“二武灭佛”·····	100
一、北朝儒释道论议之基本情况·····	100
二、北朝的儒释道论议·····	107
三、“二武灭佛”·····	113
第四章 隋朝统治者的宗教政策 ·····	116
第一节 隋文帝时期的宗教政策·····	117
一、文帝对佛教的倡导与扶持·····	118

二、文帝对道教的尊崇与扶持	120
第二节 隋炀帝时期的宗教政策	122
一、炀帝对佛教的热衷	122
二、炀帝对道教的热衷	123
第三节 对隋朝统治者宗教政策的理论剖析	126
第四节 隋朝儒释道三家论议	128
第五章 唐代统治者宗教政策	131
第一节 唐初三帝的宗教政策	131
一、高祖李渊的宗教政策	131
二、唐太宗“道先佛后”的宗教政策	137
三、高宗李治的宗教政策	144
第二节 信仰与政治之间	
——则天中睿时期宗教政策	154
一、高宗之后的政治困境与太后临朝称制	154
二、“扬州叛乱”与太后的两难抉择	156
三、信仰与政治之间	158
四、中、睿时期的宗教政策	163
第三节 两教并存,独钟于道	
——玄宗时期的宗教政策	167
一、尊老崇道,情有独钟	168
二、盛世中的佛教	174
第四节 宗教与政治共谋	
——肃宗至文宗两教并尊政策	176
一、木鱼声声难拯人间事	176
二、祖先之神难庇后代孙	183
第五节 唐武宗与周世宗之“法难”	184
一、唐武宗“排佛”之举	184

二、周世宗“排佛”政策	192
第六章 隋唐时期佛教之中国化	194
第一节 天台宗与三论宗	195
一、天台宗	195
二、三论宗	200
第二节 法相宗与律宗	204
一、法相宗	204
二、律宗	207
第三节 净土宗与禅宗	210
一、净土宗	210
二、禅宗	212
第四节 密宗与华严宗	214
一、密宗	214
二、华严宗	217
第七章 隋唐儒学的复兴与拓展	221
第一节 以儒治国的基本国策	221
一、隋唐时期的尊孔兴儒政策	221
二、科举取士制度	225
第二节 经学的统一	231
第三节 儒学的复兴与拓展	235
一、疑经学派的兴起	236
二、儒学心性理论的发展	238
三、天人关系问题的演进	245
第八章 三教论议与学术流变	251
第一节 唐前期三教宫廷论议	251

一、唐前期三教宫廷论议基本情况	252
二、唐前期儒释道三家论争的焦点问题	256
第二节 中唐以后三教宫廷论议	260
一、中唐以后三教论议的基本情况	260
二、中唐以后三教论议的特点	264
第九章 李隆基与《道德经》	266
第一节 李隆基注疏《老子》的学术背景与学术态度	267
一、李隆基注疏《老子》的学术背景	267
二、李隆基注疏《老子》的学术态度	271
第二节 《御注》、《御疏》中的“妙本”思想	275
一、以“妙本”为核心的本体论	275
二、《御注》、《御疏》中的生成论理论	295
三、《御注》、《御疏》中的认识论思想	304
第三节 《御注》、《御疏》对《老子》中若干问题的阐释	307
一、“道”与“德”的关系	307
二、“道”与“域”、“道”与“名”的关系	310
三、对《老子》思想的政治化诠释	312
第四节 李隆基的“纳儒入道”	316
一、《御注》、《御疏》“纳儒入道”的理论实践	317
二、《御注》、《御疏》中所提出的新概念、新范畴	321
第五节 《御注》、《御疏》纳佛释道	323
第十章 隋唐儒释道之整合	329
第一节 隋唐以前儒释道整合之历程	330
一、本末内外，均善均圣、殊途同归之辩	330
二、儒学正宗地位之保持	331
第二节 唐代儒释道之整合	333

一、太和元年三教论议基本概况	334
二、儒释道思想整合的内容及其变化	337
三、唐代儒释道思想整合之特点	352
第十一章 儒释道三家鼎立下的隋唐学术	358
第一节 儒家学术思想之变迁	358
第二节 佛教学术思想之变迁	364
第三节 道教学术思想之变迁	366
结语 中古时期儒释道整合在思想史上的意义	370
主要参考书目	375
后记	379

第一章

汉魏两晋思想之域的异彩纷呈

自西汉武帝听从董仲舒的建议，“罢黜百家，独尊儒术”以来，儒学作为先秦时期的一家之言，便上升为一种社会意识形态，成为社会政治生活的指导原则，由此读经为官便成为士人光宗耀祖、参与社会政治的一条门径。

与此同时，产生于印度（身毒，或译作“贤豆”，正音“印度”）的佛教也开始传入中国。印度这一名称的由来，是因印度河而得名，又称“天竺”或“婆罗门”，后来又扩称为“南亚次大陆”。印度是世界文明的发祥地之一，农耕技术产生较早且发展较快，尤其以佛教文化著称于世。现代学人在文化史的研究中，有的学者将世界文化划分为三大文化圈（基督教、佛教、儒教），还有的学者将冷战后的世界格局划分为八大文明，即中华文明、日本文明、印度文明、伊斯兰文明、西方文明、东正教文明、拉美文明，还有可能存在的非洲文明。^① 无论是三大文化圈还是八大文明之说，印度的佛教文化都是其中之一。从这一意义上而言，研究佛教文化就有着

^① 塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》，新华出版社，2003年版。本书作者塞缪尔·亨廷顿，国际政治研究领域著名学者，任美国哈佛大学国际和地区问题研究所所长，曾多次访华。1993年夏，他在美国《外交》杂志上发表了题为《文明的冲突》一文，引起国际学术界普遍关注和争论。塞缪尔·亨廷顿认为：冷战后世界格局的决定因素表现为七大或八大文明，冷战后世界冲突的基本根源不再是意识形态，而是文化方面的差异，主宰全球的将是“文明的冲突”。

非常重要的意义。同时,佛教在中国传统文化发展过程中,特别是中古时期与儒、道两家论议的过程中所起的作用是显而易见的,也是当前学术界所公认的。因此,在探讨中古时期思想整合时,有必要对佛教文化自身的发展源流及佛经在中国的翻译和传播做一番叙述。

第一节 印度原始佛教概说

一、印度佛教发展历程概说

印度佛教产生于公元前六、五世纪,相当于我国的春秋时期,它的产生与发展,有着深刻的社会根源和思想根源。就社会根源而言,公元前六世纪,古印度由于所处地理位置的有利条件,在政治经济文化等方面都已有较快的发展。在其与外界接触和交往的过程中,于恒河流域一带,建立了许多以城市为中心的国家,逐步形成十六个多民族、多体制、多文化的邦国。由此以来,致使原来婆罗门教的思想统治发生了动摇。从思想根源上来说,佛陀(释迦牟尼)时代,印度思想界主要思想流派有二:一是婆罗门教的思想学说,一是非婆罗门教的思想学说。这种非婆罗门派的思想学说,又称之为“沙门”或“道人”思潮。婆罗门教源于公元前二千年印度的原始宗教“吠陀教”,正式形成于公元前七世纪。它以《吠陀》为最古老的经典(《吠陀经》是婆罗门教和后来印度教的经典)。这一宗教信仰多神,主要信奉梵天。主张吠陀天启、祭祀万能、婆罗门至上,这便是婆罗门教的三大纲领。同时,婆罗门还主张善恶因果,人生轮回,灵魂转世。这一宗教,到了释迦时代,虽在形式上依然维持着它的三大纲领,但在当时新建立的一些城邦国度中,它已不能成为指导社会生活与人们宗教生活的唯一宗教了。佛陀时代的“沙门”思潮,是当时一种新的思潮,是非婆罗门教诸

家思想的通称。在佛陀时代,最具有代表性的是与婆罗门思潮相对抗的六派哲学,亦称“六师学说”。

其一,顺世派哲学,代表人物是阿耆多。这是古印度唯物主义的一个哲学学派,从公元前十世纪至公元前,已发展成为在社会上广为流行的重要派别。它与近代的唯物论相似,又接近于现代新兴的存在主义。因其主张依循现实世间,执着情想而建立的理论,所以世人称之为顺世派。其主要思想观点认为地、火、水、风四大元素是独立长存的,人和世界由此而合成,人死后还归为四大元素;承认物质是不断运动的,并具有内在的力量;否认有永恒、无所不在的灵魂存在,认为灵魂与肉体是不可分的,人死魂灭;强调感觉是认识的源泉;主张种姓平等。这一学派在当时的手工业者、农民以及下层民众中间有着重要影响,是反对婆罗门教的一个重要学派。

这一学派认为四大元素相互集合构成一切生命和人们的身体,产生感觉和知识,精神的现状也是物理的作用。认为离开物质,就没有什么叫作精神的存在。所以人们只须凭自己的感觉所欲,猎取快乐。在此身体存续期间,满足自己的欲望,便是人类的终极目的。快乐世界之外,不会另有什么理想世界。他们充满着浪漫情调和物质主义、享乐主义、消极主义等思想。^①就是说,顺世派在承认物质第一性的同时,否定了人们的精神作用。

其二,尼乾子学派,又有人称之为“耆那教派”,号称“大雄”。尼乾子(伐弹摩那,Vardhamana Mahāvīry)是印度耆那教传说中的创造者,与释迦牟尼处于同一时代,他出生于吠舍离近郊的刹帝利种姓,二十八岁出家求道,修行十二年,自认为已大彻大悟,于是自称“耆那”(“耆那”的意思是得胜者)。在其后半生的二三十年间,他组织沙门群众,游化于摩揭陀、吠舍离两国之间,最后死于摩

^① 参阅南怀瑾:《中国佛教发展史略》,复旦大学出版社,1996年,第20—21页。