

社会学家

TEAHOUSE FOR SOCIOLOGISTS

总第七辑 2004.2

茶座

- 【叶秀山】 我的“金钱”观之变迁
【本辑聚焦】 语言与社会
【邓正来】 知识生产机器的反思与批判
【王一梁】 关于社会心理学——蓝色幽默
【王思琦】 “侠盗”传奇中的暴力与权力
【李培林】 大陆新娘·女权·三寸金莲
【余南平】 富人的骆驼怎样穿过针孔？
【董晓萍】 印度之行识居易



55

山东人民出版社



【卷首语】

“茶座”与笔谈

这是一个在脑子里嘀咕了很久的题目。每当看到喜欢的或者不怎么喜欢的文章,都会想到它。中国古代人写文章是很讲究的,现代人好像已经没了那分兴致,有味道文章于是也就稀罕了。《茶座》之所以受到欢迎,我想可能是它散发的某种“味道”吸引一些人。

这味道大概就是那种透着自然与恬淡的谈吐。思想、见解自然是主要的,情感和意趣亦不能少。写文章看文章是累人的事,谈话、聊天则被看作休息和放松。然而有意思的是,不少大作品竟然就是这么聊出来的。自古以来就有“笔谈”之说。北宋时期的科学家、思想家沈括就有著名的《梦溪笔谈》。笔谈就是用笔说话。把自己的文章或书籍名之曰“笔谈”,不过就是为了拉近和读者的距离,有直抒胸臆不修饰不做作的意思。我们这本小书叫它“茶座”,其用心亦在于此。希望社会学界以及对社会学乃至社会学所关注的社会现实有兴趣有见解有话要说的朋友,能在这个不大的地方谈天说地,一吐心曲。眼下这儿好像不缺少斯文,缺的可能是一点直接,一点痛快,一点小中见大,几分幽默和热闹的气氛。

宋代大诗人杨万里对什么诗有他自己独到的见解,他说诗要去文,去意,去理。那么,我们《茶座》的文章怕是除了再“有”点什么外,更需要的也可能只是那么点什么呢!

我喜欢听大师讲座,又特爱和百姓拉家常。我总觉得二者有一个相通共有的东西,那就是真切和朴实。大师之大,好像不仅在其高深,还在于他能把高深化为朴实,用最简洁最普通的语言把自己的主张说给人们听。这里面肯定会有例外,但至少我看到的和我能理解的大师是这样的。百姓的家长里短,那是近乎赤裸的,更令人陶醉。我想我们的《茶座》里应该弥漫着这样的气息。

张立升

2004年6月

目 录

主 编 张立升
执行主编 王 焱
责任编辑 王海玲

【卷首语】

张立升 “茶座”与笔谈/1

【茶烟一缕】

叶秀山 我的“金钱”观之变迁/4

李远山 从唐僧取经说到法相宗的命运/10

钱冠连 “伟大的细心”/16

王一梁 关于社会心理学——蓝色幽默/18

【本辑聚焦：语言与社会】

成伯清 隐喻与社会想像/22

刘少杰 社会学视野中的语言/28

谢贵安 谶谣：一种特殊的社会语言/34

黄集伟 “口音”的解放/41

赵蓉晖 女性文字与女性社会/44

【学术沙龙】

邓正来 知识生产机器的反思与批判/48

谢遐龄 SARS 与人的有限性问题(下篇)/55

陈蓉霞 人类行为：基因决定，还是环境决定？/61

【社会经纬】

徐凯贤 社会公正论的建构与反思——座谈纪要/65

余 宏 杨俊一 后现代主义给城市建筑规划的启示

——上海一城九镇问题/72

【众生世相】

李培林 大陆新娘·女权·三寸金莲——台湾访学随笔之二/78

薛 涌 美国黑人历史上的 Net Turner/83

魏宏晋 暗夜里哭泣的小孩/86

赵铁林 黄明芳 “王老头”——老北京话城南之二/91

【性与社会】

方 刚 社会分层理论对性社会学研究的启示/98

李一君 性别多元化遐想/108

【社会史话】

王学泰 话说江湖(下篇)/115

余南平 富人的骆驼怎样穿过针孔? /123

【夜读漫记】

王思琦 “侠盗”传奇中的暴力与权力/127

胡鸿保 文野互补——读《中国知青口述史》/135

【海客谈瀛】

董晓萍 印度之行识居易/139

许 英 中国茶遐思——公共领域与信息时代/145

【茶座信箱】

读者来信一封/151

【学术资讯】

◇人类最终会毁灭一切◇人人都得为道德沦丧买单◇什么使人泪流满面? ◇重温梁漱溟的乡村建设理论◇社会学的历史转向◇为性爱算一笔经济账◇“观光客”、“流浪者”与“末人”◇帕森斯的“死”与“活”



我的

“金钱”观之变迁

叶秀山 *

“钱”之为物，至大至小，至刚至柔，介乎“有”“无”之间，可谓“神”矣。

“钱”与“万物”沟通，举凡宫室车马，珍珠玛瑙，汽车洋房，彩电冰箱，莫不涵盖在内，岂非“至大无外”？然则，“钱”为“代用品”，从实物到金银，再至纸币，越来越小，岂非放之弥六合而可藏诸密？

“钱”乃阳刚之物，欠债还钱，锱铢不让，有法律保障，虽有四舍五入之说，但是“钱数”一定，犹如“气数”；然则如有权力，更不用说暴力，没收的没收，充公的充公，“钱”就乖乖地入了他人的银库，岂非柔顺之极。不过我们看到历史上再强的权力，似乎渐渐地总要在某种程度上被“钱”所征服，又岂非可做“柔能克刚”的一个例证？

“钱”为“万有”之“有”，有了它就有了一切；然则“钱”根本也是“无”，“赤条条来去无牵挂”，“何曾一滴（一厘）到九泉”？那另一个世界，针插不进，水泼不入，滴水不漏，当然一分钱也带不去，货币体制完全不同；更不用说，如今“刷卡”时代，一卡走遍天下，身无分文，照样富甲天下，“钱”全在计算机里。计算机是“虚拟的世界”，那里的“钱”，也可能是“虚拟”的，于是乎似有似无，介乎有无之间，“刷卡”的时代是不是在“钱”的方面象征着“提前进入死亡状态”？

我不研究经济，对于“货币”没有科学的观念，只是觉得它很“神”，“阴阳不测是为神”，“钱”之变化万千，也有一种“不可测”性，更何况，“钱”真的也能“通神”。

* 作者为中国社会科学院哲学所研究员。



我小的时候生长在上海，父亲做生意糊口，“钱”对他老人家来说，当然是第一位的；但是传统却教育他“万般皆下品，唯有读书高”，对我的教育却不是以“钱”为尚。记得他惟一对我说过的有关“钱”的话是有一次他的生意比较顺利，说“还是做生意来钱快”。因为是“惟一”，所以我的印象很深，现在似乎又成了至理名言，可惜我觉悟得太晚了。

我大学毕业进入社会，那时虽有级别的差距，但总体比较拉平，尤其是强调共产主义思想教育，不敢计较个人名誉地位，更是耻于谈“钱”，一直发展到后来愈穷愈好，所谓“穷则变，变则富，富则修”，总觉得“为富”一定“不仁”。

我想，这种对“钱”的忌讳观念在我们这代人身上，是有点根深蒂固的。

然则一切都在变。

我有一位老同学碰巧住在同一条胡同很多年，那时他在地震局工作。唐山大地震时，他经常报一些不很可靠的消息，我们这个大院的人也只得暂时信他的，因为如果不信地震局的，难道还真的信猫狗的反应不成？这位同学终于要举家移到香港去了。也难怪，他家原本是印尼华侨，“文革”里的日子当然不好过。他在我老同学面前常念叨的话是“钱钱钱钱”，那时我们只觉得他是资产阶级思想作怪，不很在意。谁知他的地震预报虽不准，这句话却很灵验，要不了几年，“钱”的观念已经进入了人们的脑子里，挂在了人们的嘴边，都成了“钱串子”了。

不记得是哪一年了，反正是我80年去美国前后，有一年的元旦社论，题目是“恭喜发财”，意思是“发现人才”，当是我就想，大概离说“恭喜发财”还很遥远，那是我小时候过年时大人们常说的吉祥道贺的话。那也是遥远的过去了；但是这句话却以闪电般的速度回来了。人言“思想”的速度快似风云，看来也不尽然，“思想”常常是落后于“现实”的。

“现实”变得太快了，我得好好学习，跟上形势的发展。

不过，当我正努力想要跟上时代时，突然发现，我已经步入古稀之年。

当我的脑子里进入了越来越多的“钱”的观念时，却发现，“钱”离我却越来越远了。我想，年龄和“钱”所走的路线是反向的。随着年龄增



长,“钱是身外之物”的这种消极的、不合时宜的观念也会愈来愈严重。

这种观念之所以要不得,乃是因为它经不住分析批判。“钱是身外之物”,那么“身内之物”又是什么?“身内”除了皮包着的五脏六腑和骨头架子外,还有什么?当然,还有似乎更高级的,如学问和道德品质等等。不过,难道这些“身内之物”就跟“钱”没有关系?

五脏六腑要维持好了,得有营养,而一日三餐要花钱买,它们不舒服了,有了病了,要就医,医疗收费一直是个问题;那更为高级的像学问之类的,也是可以卖钱的,可以是谋生手段。不但如此,就像有钱可以换得一副上好的五脏六腑一样,有钱也可以买到学问,至少从小学到大学再进研究院都是拿钱买来的,更不用说那些靠不正之风的,拿钱就可以买到各种学位、职称。

道德品质好像不容易跟“钱”挂上钩,按照康德的理论,似乎还是完全不同的两个领域;不过康德说的是在思想上、原则上,而在实际上却仍是息息相关的。在现实的生活中,社会是要提倡“德行”须得有“报酬”的,否则就会削弱榜样和鼓励的作用。君不见对于各种“举报”、“打假”、“见义勇为”等等好事,都是可以折合成精确的“钱”数作为奖励的。

正因为步入老年“钱”的观念可能会淡薄起来,所以就更要加强这种观念。

要认识到“钱”是最为基本的“知识”,也是最为基本的“道德”。

“知识”和“文化”要努力转化成“产业”;在“钱”的问题上,最要讲究“道德”,取之以宜是为“义”,“义”当然是道德的基本范畴;各种的法律规范,更要建立在“钱”的分配的数量规范上,偷税漏税自然犯法,在经济上各种坑蒙拐骗概属违法乱纪。

然而,“钱”的确很是“神秘”的,即或是在“观念”上也是来无影去无踪,惚兮恍兮,对于老年人来说,终究会“无可奈何花落去”。

为了排解这种倒霉的烦恼,不觉又想起了古训“君子固穷”,还有《古文观止》里那篇《叔向贺贫》。

“穷”跟“通”对,“贫”跟“富”对。有“钱”走遍天下,无“钱”寸步难行。古代的钱,当中有孔眼,可以穿起来,积累到一定的数量叫“贯”,昆曲里有一出戏叫《十五贯》,可见我们哲学里常讲的“贯通一贯穿”,也跟



“钱”有关。

“君子固穷”大概是说“君子”特立独行，在“小人”横行的世界，又寸步难行，只得固守自己的方寸之地，洁身自好的意思。

《叔向贺贫》是把“富”与“德”对立起来，似乎“富”了就容易骄奢淫逸，从而导致不得善终，所以要吊富贺贫。

这两种排解方式当然都不很有力。“君子固穷”，有点酸溜溜；吊富贺贫也有些片面，富了容易缺德，贫了也容易犯错误，不是也有常言道，“饥寒起盗心”吗？所以，尽管这些都是好思想，好文章，体味着、读着都很有趣味，真正相信的可能也不很多。

奈何，奈何！

那么世上有没有一种道理可以抵制这种因年龄增长而“钱”的观念退化后所产生的懊丧情绪呢？

我想，或许有吧。

还是从年龄增长、生老病死说起。

古代希腊人把“人”“定位”为“有死者—会死者”，而“(诸)神”是“不死者”。“有死者—会死者”是芸芸众生，而只有“不死者”才是“神圣”的。

“钱”固是“万能”，但它买不来“不死(者)”，换不来金刚不坏之身。即使腰缠万贯，也难免一死。倒不是拿“死”来吓唬那些有钱的人，他们是天不怕地不怕，怎样也吓唬不住的。这里只想说一种道理，信不信只好由他了。

“钱”买不来“不死”，也就是买不来“不朽”，买不来“神圣”。世上一切“不朽”、“神圣”的东西都不是“钱”所能买到的。

你说“钱”买不来那些“不朽”、“神圣”的东西，道理何在？是不是仅是一种信念，甚或简直就是一种武断？

当然不是，道理还是有一点的。

“钱”之为物，固然很“神”，不过此处之“神”，说的是“阴阳不测”、变化万千、无孔不入的意思，而如果果真像古代希腊原子论说的那样，有一种东西(原子)没有“孔”，它就“进”不去，“入”不了，也就“神”不起来了。在这个意义上，“钱”是“神”而不“圣”。



“不死—不朽”也就是“无限”，“无限”是“不可限量”，乃是“无量”；“无量”不是“非量”，而是单就“质”的方面来说的。

“不死—不朽”之“无限”，用柏格森的话来说，乃是一种“绵延”，“绵延”“不可分割”，也就是说“不可量化”，“不可以道里计”，“不可估量”。

可是“钱”，却是专门指着“量”来说的，“钱”本身的“质地”越来越不重要，才有一卡走遍天下的局面，因而它对那些“不可量化”的事物，无能为力。

这并不是说，那些被称为“神圣”的事物，真的“不可分割”，“不可量化”。“原子”在古代被想像成“没有缝隙，天衣无缝，是上天圣物”，但在高科技面前，没有不可分割的，大加速器一转，都可以“分割—分离”出来。于是“不可分割”也是说的“质”的方面，一个事物被分割开来，就不成其为“该事物”，它的“质”就变了。“原子”被分割—分离，大概就要另起名字，如“中子”、“质子”之类，因为性质变了。

在这个意义上，前述“钱”能买到一切，就要打一个折扣，至少那些“不朽—神圣”的东西买不来，也不能论斤计两。

然而，我们却在现实生活中看到道德文章估价买卖的不是比比皆是吗？连孔子这样的圣人，不也是要“待价而沽”的吗？

社会的物质鼓励当然有利于良好风气的传播，但物质的鼓励并不能够代替精神的弘扬。“见义勇为”不以获得奖励为目的，认真读书也不仅仅是为了获得高学历、高职称。反过来说，看一个人的道德文章，不能光看他获得多少奖励，是什么头衔，这些当然应该参考和重视，但在评估时需要清醒的头脑，意识到它们可能是打了折扣的。这就是说，奖励多不一定道德高，职称高也不一定学问大。二者之间没有推论的关系。“量”和“质”当然密切相关，但是却不一定可以相互推论。

科学、艺术、哲学、文学、品格等等道德文章，在原则上是不可量化的，将它们量化只是管理上的一种需要，或者是市场的一种机制。做这种道德文章的工作，不以“钱”为“目的一动机”，也不以“钱”为“结果—终结”，更不以“钱”为评估标准。

凡高画画，不能糊口，毕加索则腰缠万贯，却不能以此论优劣；孔子一生“估”不出去，立为万世师表，管仲富可敌国仍不失为一代贤臣。



“钱”估量出来的或标识出来的道德文章，都不是它们的本质，而只是它们在当时社会（包括市场）的价值（价格），它们的真正的本质要在“时间—历史”的“绵延—不断”中显现出来。“不朽—神圣”存在于“时间—历史”之中；而要“把握”此种绵延不断的时间—历史，并非年月日刻分秒和秦皇汉武这些朝代所能穷尽。本真的历史—时间原就不可量化。

时间的绵延为生命，生命是活的东西，它“不可分割”。生命贯穿的精神“不可分割”。生命的活的精神是“自由”，“自由”也不可分割，不可量化。自由在社会现实生活中，也受限制，自由要被分配出去，这当然是必要的，对于社会的稳定，也是重要的；但自由按其本意是“不受限制”，不可按比例量化。凡活东西都不可量化，要量化活东西就得先让它死掉，将它大卸八块，分割开来，再来论斤计两，分门别类加以安排处理。“钱”可以购买“死东西”，买不来“活东西”；“钱”买得来“逍遥”，买不来真正的“自由”；买得来“物质”，买不来“精神”。

据说克罗齐继承了大批遗产，不必为稻粱谋，有很多的“闲暇”，但如果他不做那些思想性的创造工作，也只不过日子过的舒适逍遥而已，那道哲学学术的光环到不了他的头上。正是这种光环，意味着某种神圣性。

“钱”可以买来“年月日刻分秒”的“时间”，可以加强营养、强化医疗，甚至将自己冷冻起来，延年益寿，却不一定买得来那贯穿于时间中的精神自由。即使买来数十年上百年“时间（阳寿）”，也只是为精神的创造的工作提供一个“条件”，你的生命“活”不“活”得起来，或者只是行尸走肉、苟延残喘，并非“钱”所能决定的了的。“钱”能买得“一时”，买不来“永恒”。即使是很短暂的生命，也有可能闪烁出恒久的光辉。

于是，对于“钱”，就会有两种不同的观念，各有各的依据，各有各的道理，这倒不是相对主义，因为原本就是两个不同的问题，不同的领域。在一个领域里，“钱”为“有”，而到了另一个领域，“钱”为“无”。一个领域里，“钱”发出耀眼的光彩，另一个领域则黯然失色；一个领域里为“显”，另一个领域里则为“隐”。故此，“钱”学在实际的生活中自是“显学”，而当人们在进行创造性的、思想性的工作时，最好让“钱”的观念黯然失色，至少让它“隐蔽”起来。



从唐僧取经说到法相宗的命运

李远山*

《西游记》是我国古典文学的名著，“唐僧”是这部小说中的一个重要人物。《西游记》中的玄奘即“唐僧”基本上是一个虚构的“文学人物”；在历史上还有一个真实的唐僧，那就是作为翻译家和我国佛教法相宗创始人的玄奘。

玄奘和翻译

佛教是外来的宗教，于是，对于佛教在中国的传播来说，翻译就成为一个既具有前提性同时又具有基础性的头等大事。在中国历史上，曾发生两次“大规模”的外来文化的传入。一次是发生在古代时期的印度（佛教）文化的传入，一次是发生在近现代时期的西方文化的传入。这两次“大规模”的外来文化传入都伴随着“大规模”（包括数量上的大数量和时间上长时期）的译事活动。

在中国佛教史上，曾经出现过名垂青史的所谓“四大译师”（鸠摩罗什、真谛、玄奘、不空），而玄奘则是公认的四大译师之“首”。值得注意的是，在通常所说的“四大译师”中，鸠摩罗什是龟兹人，真谛是西天竺人，不空是北天竺人（一说为师子国即今斯里兰卡人），此三人皆为“域外”之人，即现代所说的“外国人”，只有玄奘一人是中国人。

作为翻译家的玄奘不但把大量佛经翻译成中文，而且把中国的《老子》译为梵文介绍到印度。《玄奘评传》说：“在中国佛教译经史上，玄奘堪称典范。他所翻译的佛经，其数量之多，范围之广，组织之严密，方法之完备，译笔之精审，都是前无古人，后无来者，实为译经史上第一

* 作者为中国科学院研究生院人文学院教授。



人。”

玄奘的译经事业是在唐太宗和唐高宗的大力支持下进行的，他所进行的翻译工作不是以个体方式、“手工业方式”进行的，而是以“译场”的形式，以“集体化”、“组织化”、“制度化”的方式进行的。在中国历史上由统治者组织“译场”翻译佛经并非始于玄奘，而是在南北朝时期就开始了。例如，后秦姚兴以逍遥园为鸠摩罗什的译场，北凉沮渠蒙逊以闲豫宫为昙无忏的译场，都是著名的事例。可是，正是玄奘才把中国的佛经翻译事业推到了最高峰。

在翻译的组织和分工上，玄奘在继承前人经验的基础上，创造了一个既有精细分工又有密切合作的“集体翻译制度”。其具体分工情况如下：

“译主”，即主译者，他是译场的负责人，必须精通梵汉语言，透彻理解佛教经义，他口宣梵本，解释其义，译出之本，署其名字；

“证义”，是译主的助手；

“证文”，在译主口宣梵本时审查是否符合原文；

“书手”，把梵文的字音写成汉文；

“笔受”，把梵文的字义写成汉语的字义；

“缀文”，由于梵汉语法不同，由他按照汉语语法习惯连缀成文；

“参译”，校勘梵文原文是否有错误，检查译文与原文的意义是否有异；

“刊定”，刊定初步翻译的字句、章节，对之进行合理的调整；

“润文”，进行译文的修辞润色工作；

“梵呗”，对通过以上九道程序所得之译文，再用念念梵音的方法唱念译文，修正音节不和谐之处。

看到如此严密的译事分工，也许，很多现代翻译工作者都会叹为观止的；就其译事分工之精细、组织之严密而言，甚至可以说那是许多现代社会中的翻译工作和翻译活动都望尘莫及的。

玄奘翻译的佛经不但数量多，而且质量高。据《开元释教录》记载，玄奘译出的佛经有 75 部，1335 卷，其卷数之多，竟占到了整个唐代译出的佛经总卷数（共 46 位译主）的一半以上。对于玄奘译经的质量，现代



佛学大师欧阳竟无先生说：“奘师以九死余生，探五分密要，回环师授，盖亦有年，是以一语之安，坚如磐石，一义之出，灿若星辰。”玄奘的翻译在文体上也颇有创新。有人说：“当时一般流行的骈文体非常晦涩呆板，他们翻译却用一种特殊的文体——近乎白话文的文体，一定都不带骈文的气息，在文字上起到了革命性的作用。因此他们所译的一千多卷经典，不仅丰富了中国佛教的内容，并增加了许多新的词汇，给中国文学很大的影响。”

许多人都认为玄奘是中国佛经翻译史上一个划时代的人物。有人更直接把中国佛经翻译史以玄奘为界划分为两个阶段：玄奘以前的时期和玄奘以后的时期；玄奘之前所译出的经论被称为旧译，玄奘主译的经论被称为新译。

作为留学生典范的玄奘和法相宗的命运

季羨林先生说：“现在大家都承认，不研究佛教对中国的影响，就无法写出真正的中国文化史、中国哲学史甚至中国历史。佛教在中国的发展是一个非常有意义的研究课题。”

佛教在中国的传播和发展，历史漫长，内容丰富，教益甚多。佛教在中国传播和发展的高潮期和高峰期当数隋唐时期。从“纵向”来看，隋唐时期佛教的社会影响之大，不但超过了此前的两汉魏晋南北朝时期，而且为其后的宋元明清时期所不及，成为一个历史上的高潮期；从“横向”来看，在隋唐时期虽然儒释道三家形成鼎立之势，但就理论上的成就和贡献而言，儒道两家在隋唐时期所取得的成就和贡献都是无法与同时期的佛学相比的。例如，钟泰先生就说：“有唐一代，释宗迭出大师，而儒徒但有文人，更无学者。论家好称韩愈，列于荀、董、扬、王，号前五子。然以予观之，实非仲淹数子之俦也。”

为什么在隋唐时期会出现佛学理论的高峰呢？应该承认，其中的原因是复杂的，本文不能一一罗列，但有一个原因是值得特别注意的，这就是“理论争鸣”所发挥的“温床作用”和促进作用。

从科学社会学的角度来看，学术的发展和繁荣往往都是与学术争



鸣相伴随的。我国历史上学术成就最辉煌的时期当数战国时期，而这个时期也正是社会上学派林立、百家争鸣的时期。与在战国时期所出现的“社会上”的百家争鸣的形势相似，我们看到，我国在隋唐时期出现了“佛教界”百家争鸣的形势。

我国的佛教界在隋唐时期形成了许多不同的宗派，这就是佛教的三论宗、天台宗、法相宗、华严宗、禅宗、净土宗、律宗和密宗等。也正是在这个佛教界“百家争鸣”形势的推动和促进下，隋唐时期佛教界群星灿烂，涌现出了许多佛学大师。三论宗的吉藏、天台宗的智顗、法相宗的玄奘、华严宗的法藏、禅宗的慧能都是中国哲学史占有头等重要地位的人物。

法相宗又称慈恩宗、唯识宗、法相唯识宗，其创始人就是玄奘。对于唯识宗的具体思想和主张，本文不拟涉及，本文只想稍稍涉及作为“中国留学生典范”的玄奘和唯识宗的兴衰的问题。

虽然留学生是一个在近现代才流行的词汇，但当我们回顾历史时，对于中国古代那些远赴印度求法的僧人，我们无疑可以“追称”他们为“留学僧”或“留学生”。

概观玄奘的一生，可以清楚看出，玄奘一生有三件大事：一是留学印度，二是翻译佛经，三是创立唯识宗。

玄奘西天取经，一路千辛万苦，终于到达了印度的那烂陀寺。该寺规模宏大，其常住僧人、外来的求学僧人和游方僧人的总数竟达万人以上。寺内有许多高僧，其中能够解释 20 部经论的有一千多人，够解释 30 部经论的有五百多人，能够解释 50 部经论的有十人，而戒贤法师更是最为德高望重的一代宗师，被尊称为“正法藏”。那烂陀寺不但有许多高僧，而且寺内每天有 100 多处讲座，为在此学习的僧人提供了非常好的学习环境和条件。如果我们把那烂陀寺说成是一座“佛教超级大学”和“佛学高等研究院”，那是一点也不夸张的。

玄奘在那烂陀寺期间，首先请戒贤法师开讲《瑜伽师地论》，同听者有几千人的，后来玄奘又听讲此论两遍，此外，他还听讲了《顺正理论》、《显扬圣教论》、《因明》、《声明》、《集量》，对于《中论》和《百论》他更是各听讲了三遍。玄奘通过虚心学习和潜心思考，使他的佛学理论和修养



达到了当时佛教界的最高水平。

我们知道，在佛教界是经常举行“辩论会”的。这些辩论会为佛教和“外道”之间的思想斗争以及佛教内部不同观点和流派进行思想交锋提供了公开的舞台。

有一次，有一个“顺世外道”的学者来那烂陀寺进行挑战，写了40条论点挂在寺门口，并且声言：“如果有人能攻破一条，当斩首相谢。”而在几天之中，闻名遐迩的那烂陀寺竟然没有人敢于应战。这时，玄奘挺身而出，在戒贤面前与这位大胆挑战整个那烂陀寺的“外道”学者进行了辩论，经过反复辩论，那位“顺世外道”的学者不得不理曲认输。当那位学者表示服输，愿意依照事前的约定处置时，玄奘说：“我辈佛门中人，终不害人，如今你只要做我的奴仆即可。”从这次辩论的过程可以看出，就佛学造诣和水平而言，玄奘在那烂陀寺已经堪称达到“独一无二”或“数一数二”的成就和水平了。

贞观15年（公元641年），戒日王在曲女城举行五印度的辩论大会，到会的有大小乘僧侣三千多人、婆罗门和外道三千多人、那烂陀寺的僧人一千多人。玄奘以其《制恶见论》挂在会场门外，根据当时的辩论规则，玄奘宣布如果其观点被驳倒，自当斩首相谢。在随后的18天中，竟然没有人敢于同玄奘进行辩论。如果说上述在那烂陀寺所进行的辩论还只是在一个“最高学府”进行的辩论，那么这次曲女城大会就是“全印度”范围的辩论了。两次辩论充分表明作为一个“留学生”的玄奘达到了何等的水平和境地。

尽管印度和沿途的许多国王都极力挽留玄奘在本国弘扬佛法，但玄奘以其忠贞不二的报国之心，谢绝了所有的挽留，在贞观19年（公元645年）回到了唐朝的都城长安。

“西天取经”历时共17年。玄奘回国后，翻译佛经，弘扬佛法，创立了法相宗，成为一代佛学大师。从现代人的眼光来看，玄奘不但是名垂后世的一代佛学大师，而且是当之无愧的中国“留学生”的典范。

耐人深思的是，玄奘所创立的法相宗尽管有唐太宗和唐高宗的大力支持，但却在兴盛了很短一段时间后便门派沉寂了。

玄奘西天取经的目的是要“取真经”。在中国隋唐时期的各个佛教



宗派中,玄奘的法相宗确实也是“最忠实”于印度的“原本”真经,最符合印度佛教本来面貌的宗派,换言之,在隋唐的各个佛教宗派中,法相宗是最少有“中国烙印”的宗派。可是这个法相宗终于在中国“水土不服”,没有能在中国繁荣兴盛起来。在中国社会中终于兴盛起来并产生重大影响的是另一个有许多“中国特色”的佛教宗派——禅宗。

陈寅恪先生说:

释迦之教义……输入(中国)之后,若久不变异则决难保持。是以佛教学说能于吾国思想史上发生重大久长之影响者,皆经国人吸收改造之过程。其忠实输入不改本来面目者,若玄奘唯识之学,虽震荡一时之人心,而卒归于消沉歇绝。

作为“具有中国特色的佛教宗派”的禅宗终于在中国兴盛起来,而“仅仅忠实于印度佛教真经”的法相宗终于在短时间兴盛之后归于沉寂,个中是有许多耐人寻味的历史教训的。



[孙乐中]



“伟大的细心”

☆☆☆☆☆☆

钱冠连*

某夜,拥衾闲读。读到摩罗的文章中“心常常因细腻而伟大”一语,令我不能不怦然心动。赫尔岑在他回忆录中谈到一个风俗:西伯利亚的一些地方,出于对流放者的关怀,形成了这样的习俗:他们夜间在窗台上放些面包、牛奶或清凉饮料“克瓦斯”,如果有流放者夜间逃走路过这里,饥寒交迫,又不敢敲门进屋,就可以随手取食,以度难关。作者叹道:多么伟大的细心!

翌晨,即将此事记下来,准备作为一个美的记忆封存起来。可是当夜却又想起这件事。“细心”,“细心”,挥之不去的“细心”。

我,有这样的爱心与良知吗?

在匆匆忙忙的生活中,一篇篇论文赶写,一本本专著着笔,对于别人的求助,我答应了吗?如果说我的心还不算太冷漠,对急需救助的人还能略施援手,那么,我的内心是不是还在暗暗地等待回报呢?

每每在平安之家,没有形成需要救助的危急,正如只有在饥寒交迫的西伯利亚流放地,才显出救命之手的加倍温暖。在本来温馨的家,一切伟大的细心,都被更多的放松与彻底的真实所淹没,化为平淡。当然,处在艰难时期的家庭,细心同样能震撼心灵。

当我们平淡生活的一切角落,都有这种细心的保护伴随时,我们的平淡才真正是安全的、享受型的平淡。

* 作者为广东外语外贸大学教授。