

佛教对儒家道统思想的影响

——以李翱《复性书》为例

尹邦志

(西南民族大学学报编辑部,成都 610041)

摘要:李翱的“道统论”可以说是思想大转折时期进行创造性的学术转换的一个经典案例。他提出这一思想的具体因缘,一是古文运动的先驱、佛教天台宗“法统”的创立者之一梁肃的影响,一是他所参拜的禅师们的启迪。李翱的道统论,继承了天台宗法统思想的三个特点:(1)“复性”的主题,(2)遥接远祖,(3)法统断绝引起的悲情。梁肃、李翱等人的相关文字,明显同一情调。其《复性书》的内涵,是以不同于传统儒家的新范式表达的心性论,但并没有离开儒家的本位立场。他以自己“发现”的《中庸》等经典为依据,以“性情”关系为基本结构,以不同于以往的“事解”的“心通”为释经方法,为儒学开创了新的局面,对后世产生了深远的影响。

关键词:道统;佛教;儒学;李翱;《复性书》

中图分类号:B222 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2017)04-0094-07

笔者认为,儒家的“道统”,包括三个方面的含义:(1)正统,或叫“心法”,用来衡量和检验各种学说、德行的内在依据;(2)传统,或叫祖统,历代传承心法的圣贤人物;(3)一统,移风易俗、变化人心的教育功能及社会功能。从这三个方面看,“道统”既占据了儒家教义的要津,还掌握了道德实践的权柄,具有循名责实的力量。宋明以后,儒家的力量弥漫于历朝历代的政治、经济、文化、风俗等方方面面,“道统”对于人们生活的影响实在是不可低估的。

按照学术界的观点,“道统”二字由朱熹宣之于口,但思想源头要追溯到韩愈(768—824)、李翱(772—841)。韩愈、朱熹、阮元,乃至章太炎、舒大刚等人认为,李翱开了“援释入儒”的先河。验之于氏所著《复性书》,确有对于佛法知见、修行方法的阐释和借鉴,但保持了对儒家的敬意,展现了儒家本位的立场。这可以说是思想大转折时期进行创造性的学术转换的一个经典案例。李翱也因此而对儒家的

道统思想做出了重大的贡献,并成为宋明理学的先驱。下文仅就他有关“道统”思想的形成及其阐发加以申述,以就教于方家。

一 梁肃的因缘

韩愈、李翱论述道统思想的著作,并没有交代他们提出道统思想的具体因缘。韩愈比李翱大五岁,他们的关系是亦师亦友,相互砥砺是不容置疑的,但仅此也不能说明他们何以会有此“发明”。二人都提出了各自的道统说,内涵有异,却都以排佛为目的。因此,要明确其思想背景,对与“佛教”和“道统”相关的人和事应加以考察。其中,最切近者,当为二人共同的老师和伯乐梁肃。

梁肃(753—793)是唐代的大儒,他师从独孤及,是古文运动的先驱,韩、李在文学上均得其授法。建中元年(780),德宗李适登基,梁肃赴长安应举,敕封为太子校书郎,后来又受肖相国举荐为右拾遗。在京期间,因与吏部侍郎韩会交情深厚,收他年仅12

收稿日期:2016-11-08

基金项目:国家社科基金项目“藏传佛教思想史研究”(14XZJ005)阶段性研究成果。

作者简介:尹邦志(1969—),男,四川彭州人,西南民族大学学报编辑部研究员,研究方向为中国佛教。

岁的弟弟韩愈为徒,教授儒学、古文、诸子百家,为韩愈的日后成就奠定了坚实基础。然而,韩愈在科场上连连落败,三举不中。唐德宗贞元八年(792)的会试,由兵部侍郎陆贽和右补阙梁肃分别担任主、副考官。这一榜录取的23人中,韩愈、李观、李绹、崔群、欧阳詹、王涯、冯宿等8人是梁肃考察、推荐的,史书称“皆天下之选”。他们后来分别成了彪炳史册的政治家、文学家、史学家。可想而知,离开梁肃,韩愈有可能会被永久埋没。此外,孟郊(751—814)、刘禹锡(772—842)、柳宗元(773—819)、吕温(772—811)等著名人物,都得到过梁肃的亲自指教,其影响可见一斑。

李翱6岁开始读书,15岁“志于仁义”,抛弃“词句之学”。为了实现抱负,四处干谒达官贵人,然而并未受到特别的青睐。贞元九年(793),他拜见了誉满天下的古文家梁肃。梁肃赞扬李翱的文章得古人的遗风,将来会名垂不朽,并向他的公卿朋友们推荐。梁肃去世后,李翱写了一篇《感知己赋》。

那么,大儒梁肃怎么会影响到韩、李道统思想的形成呢?梁肃从小天资聪颖,在八九岁时就熟诵儒家经典,被称为神童。但他命运多舛,幼年即逢“安史之乱”,全家辗转流浪于江苏天台佛学盛行之处。居住地义兴(今江苏宜兴)正好是荆溪湛然(711—782)法师畅演《法华》玄旨之地。他悟性极高,11岁就投入湛然门下,后来得到真传。他与同门普门子、元皓等人经常一起探讨、研究天台佛学。据《全唐文》卷四八〇记载,公元788年,扬州佛教界立塔纪念鉴真大师东渡日本的壮举,一致推举之下,梁肃写下了传世的《过海和尚塔铭》。梁肃对天台宗的发展是有贡献的。他多年致力于天台教观的研究,以三年多的时间,删削天台宗创始人智者大师的巨著《摩訶止观》,勒成六卷。又以《天台止观统例》概括《摩訶止观》玄义。由于深得堂奥,他对天台止观的阐释,被后来的历代天台宗僧人奉为圭臬。《宋高僧传·湛然传》《佛祖统纪》(卷四十一)均对梁肃评价甚高。除了佛学精义之外,《天台止观统例》值得注意之处还有,将儒学与天台学进行了融会贯通,提倡依“止观”来“复性”,将佛教的修行方法引入儒学,成为重要的实践方式,为儒学的复兴做出了重要贡献。

梁肃参与了当时佛教界的一件大事——天台法统的建立。湛然“中兴之祖”的地位,就是他率先提出来的。这一思想启发了韩愈和李翱。

佛教的法统,或称祖统,是指付法相承之绪。释迦牟尼创立佛教之始,就重视师资授受传承。后来,佛教发展出“付法”之说。原始佛教的初期,教法通过口耳相传,形成了一代一人的付法传统。因而,南方(锡兰)和北方(罽宾),都有五师相承的说法。印度佛教中的“付法”,指的是“付嘱正法”,主要意义,不是指证悟的传承,或宗派的绵延,而是“守护”或“护持”正法。以受付嘱者为中心,就逐渐形成了佛法的领导团体。代代付嘱,就形成了法统。汉传佛教在南北朝时形成了不同的学派,但法统的观念尚未盛行。隋唐以后,随着宗派兴起,各教团为标榜正宗,纷纷利用佛教的文献,建立法统。其中最有影响的,是禅宗和天台的法统。

禅宗最早的法统说现存于北宗的资料《法如行状》《楞伽师资记》和《传法宝纪》之中。他们利用了东晋高僧慧远为佛陀跋陀罗所译的《达摩多罗禅经》所写的序言。该经提到了“佛—迦叶—阿难—末田地—舍那婆斯—优婆崛—婆须蜜—僧伽罗叉—达摩多罗—不若蜜多”的谱系,慧远序的最后也提到“达摩多罗”。《法如行状》续上了“菩提达摩—慧可—僧璨—道信—弘忍—法如”的东土法系。《传法宝纪》在法如后面加上了“大通神秀”。二者都把“达摩多罗”与“菩提达摩”混为一谈。《楞伽师资记》则以神秀直接继承弘忍。后来,神会确立南宗法统说,将惠能定为禅宗第六祖。同时,他追溯出“菩提达摩—僧伽罗叉—婆须蜜—优婆崛—舍那婆斯—末田地—阿难—迦叶—如来”的谱系,西国与唐国,总共十四代^{[1]33-34}。他同样参考的是慧远的《禅经序》。此后,净众派、保唐派和牛头宗等都以惠能为六祖,都主张西天二十八祖说,只是各家说到西天祖师时,由于所依据的资料不同,人名、顺序略有差异。其后又有智炬撰写的《宝林传》所列二十八祖的谱系,对宋代禅宗的法统说影响甚大,但在教下却受到了非议。《景德传灯录》不仅承袭《宝林传》,而且把天台宗的祖师列入禅门,激起了天台宗僧人的强烈不满,由此引发了台、禅二宗长期的争论。后来,禅宗的契嵩(1007—1072)倡三教融合,撰写《传法正宗定祖图》《传法正宗记》和《传法正宗论》,使西天二十八祖之说成为后世禅宗传法世系的定论,刊入《大藏经》,刺激了天台宗更大的反驳。

天台宗建立自己的法统,始于灌顶(561—632)。他依据的文献是《付法藏因缘传》。此传由北魏昙曜

和吉迦夜合作翻译,传入中土。后来,居士万天懿依据云启与那连耶舍在龟兹合译的《祖偈因缘》,重新校刊了《付法藏因缘传》。其中提出:“付法藏人,始迦叶,终师子,二十三人。末田地与商那同时,取之,则二十四人。诸师皆金口所记。”^{[2]46}这是西天的传承,从章安灌顶到荆溪湛然,天台宗人一直未曾改易,到湛然和梁肃的时代,称之为“金口相承”。同时,他们加上了东土的传承,即遥接龙树的“慧文—慧思—智顓—灌顶—智威—慧威—玄朗—湛然”等九祖。这一法统因普门子《止观辅行弘传决序》与梁肃《禅林寺碑》而固定下来。至南宋末志磐著《佛祖统纪》时,也采用其说。

从两个宗派的争执之中,可以清晰地看到,佛教的“法统”具有本文开篇所说的“道统”所有的三层含义。首先,佛教的“法统”具有“印证见宗”的功能。例如,天台宗反对把慧文、智者等人列入禅宗的祖师,因为天台宗人自认为所持的“圆顿之教”高于禅宗的“顿教”,由于见地不同、修行不同,把天台的先驱和创教人作为禅宗的祖师,这是不适合的。另一方面,天台宗人在论证禅宗的传承时,涉及禅宗的宗旨、判别禅宗的高下,其言论又遭到禅师的批判。二宗在选择文献依据时互相批判、互不妥协,也是跟确立正宗有关系。第二,关于“祖统”,上文已经涉及,此处从略。第三,从“一统”来说,法统与教派的教化功能和社会功能息息相关。简单举例,当神会确立南宗的地位后,原本在北方如火如荼的北宗,势力迅速衰落。尤其是在宋朝的士大夫之中,对于“南顿北渐”的偏执,比唐朝还盛。

梁肃天台法统说对韩李儒家道统说的直接影响,笔者不揣孤陋,试做推论。

第一,“复性”的主题。

梁肃提出了具有天台特色的“复性”之说:

夫止观何为也?导万法之理而复于实际者也。实际者何也?性之本也。物之所以不能复者,昏与动使之然也。照昏者谓之明,驻动者谓之静;明与静,止观之体也。在因谓之止观,在果谓之智定。因谓之行,果谓之成。行者行此者也,成者证此者也。^{[3]473}

这里所说的“性”与李翱《复性书》中的“性”是同一内涵。只不过,《复性书》中的解释更接近禅宗。梁肃的这段话,且以“道统三义”来分析。首先,有“法印”的思想。小乘佛教以“诸行无常”“诸法无我”

“涅槃寂静”三法印来判别一切法是否佛法,大乘以“一实相印”作为标准。这一标准是《般若经》所阐述的,龙树以《中论》《大智度论》等著作而加以弘扬,并为天台宗所继承,在《摩诃止观》中得到敷演。这段引文中的“实际”,即是“实相”的异名。“行此”“证此”,均须以此为轨,不可逾越。第二,关于“传统”。此文主张,列祖列宗所传,无过于此。但梁肃在文末感叹,去圣时遥,致使邪魔盛行,正法不彰,可见传统是多么重要!第三,关于“一统”。文中说:“明则照,照则化,化则成,成则一矣。圣人以弥纶万法而不差,旁礴万劫而不遗,焘载恒沙而不有,复归无物而不无,寓名之曰佛,强号之曰觉。究其旨,其解脱自在,莫大极妙之德乎!”^{[3]474}这段话阐述了佛教的化导之功。

第二,遥接远祖。

禅宗的法脉中,父传子,子传孙,从未间断,强调的是如瓶泄瓶的真实性。而天台的法脉,强调的是“心心相印”的真实性。智者大师的诸多著作中的论断,乃至其所弘扬的法门,并不拘泥于经文,往往出自自己的功德。如著名的天台止观,乃是“天台智者说己心中所行法门”^{[2]1}。可以说,他是一个极富创造性、有胆有识的宗师。天台宗人建立法统时依据《付法藏因缘传》,但并不接续西天第二十三祖,而是延续第十三祖龙树,表现出和禅宗截然不同的态度,也有这种胆识在。禅宗不仅注重心印传承,还要有文献依据,还要以袈裟表信,可谓面面俱到。而天台宗人直接把这些形式上的东西都省略了。

智者大师敢于创造和承当的风格,也为梁肃、韩愈、李翱所继承。梁肃确立湛然为“中兴之祖”,表现出了这样的勇气。韩愈《原道》中的“道统”同样有“遥接远祖”的特点。韩愈具有承担道统的勇气,不惧以千年一出的人物自任。儒家的道统,在他看来,始自尧舜禹,传于商汤、文王、武王、周公、孔子、孟子。孟子之后,不得其传。韩愈的文中,有“舍我其谁”的志气。李翱《复性书》中所谓的“祖道”,不像韩愈那样追溯得久远,而是从孔子开始的。孔子传颜回、子路及诸弟子,其后子思嗣法,传孟子。孟子传公孙丑、万章等人。秦朝焚书坑儒之后,其道废缺。李翱也表现出像韩愈那样承担道统的慷慨。他认为,道的运行,剥极必复,而他本人正处在复之时,可谓应运而生。所以在《复性书》接下来的一段文字中,他自述了成长经历和抱负,并说明著书的目的就

在于传道。他没有奉韩愈为上一辈，他们对“道统”的阐述与韩愈大相径庭。因此，他也是“遥接远祖”，以孟子门下的继任者自诩。

第三，法脉的断绝。

不接续西天的法脉，强调《付法藏因缘》所述的法脉已经断绝，这在天台宗是刻意为之。从梁肃的这段话中，可以看到他的悲情：

噫！去圣久远，贤人不出，庸昏之徒含识而已，致使魔邪诡惑，诸党并炽。空有云云，为沈为穿。有胶于文句不敢动者，有流于滢浪不能住者；有太远而甘心不至者，有太近而我身即是者；有枯木而称定者，有窍号而称慧者；有奔走非道而言权者，有假于鬼而言通者；有放心而言广者，有罕言而为密者；有齿舌潜传为口诀者。凡此之类，自立为祖，继祖为家，反经非圣，昧者不觉。仲尼有言：“道之不明也，我知之矣。”^{[3]474}

这种悲情，具有激发人心的力量。佛教“以大悲为根本”，末法时代的种种乱象，引人悲悯，从而生起崇高的菩提心，激发勇猛精进的无畏之心。韩愈的文字，对梁肃有明显的继承性。为了读者直观地感受到，不厌文繁，加以引用：

……孔子传之孟轲，轲之死，不得其传焉。荀与扬也，择焉而不精，语焉而不详。由周公而上，上而为君，故其事行。由周公而下，下而为臣，故其说长。然则如之何而可也？曰，不塞不流，不止不行。人其人，火其书，庐其居。明先王之道以道之。鰥、寡、孤、独、废、疾者有养也，其亦庶乎其可也。^[4]

李翱的文字，格调同样如此：

……轲之门人达者公孙丑、万章之徒，盖传之矣。遭秦灭书，《中庸》之不焚者，一篇存焉。於是此道废缺，其教授者，惟节文、章句、威仪、击剑之术相师焉，性命之源，则吾弗能知其所传矣！^{[5]《复性书》，8}

张载说：“为去圣继绝学，为万世开太平。”^{[6]320}此处不需赘言，三位大师不仅在理智上具有共识，而且在情感上也有共鸣。

二 禅师的启迪

(一) 遍参着宿

《宋高僧传》等典籍记载了李翱参拜药山唯俨禅师的故事。当时，李翱被贬为朗州刺史，对这位禅师

颇为神往。数度邀请见面，没有回音，于是亲自上山拜谒。初次见面，俨禅师手执经卷，置之不理。侍者禀告：“太守在此。”李翱也性急，大声说：“见面不似闻名。”俨禅师于是呼唤太守，李翱答应。于是问：“太守为什么贵耳贱目？”李翱拱手谢罪，请教什么是道。唯俨禅师以手指天、指净瓶：“云在青天水在瓶。”李翱言下暗室放光、疑冰消涣。作了一首偈：“炼得身形似鹤形，千株松下两函经。我来相问无余说，云在青天水在瓶。”^{[7]816}《五灯会元》等书中补充了另外的对话。李翱又问：“如何是戒定慧？”答：“贫道这里无此闲家具。”李翱感觉高深莫测。药山交代：“太守欲保任此事，直须向高高山顶立，深深海底行。闺阁中物，舍不得便为渗漏。”^{[8]116}《宋高僧传》对此事着墨颇多，认为是药山禅师德化众生的一件功劳。能够让这位弟子回心转意，其实是比扛鼎拔山还要难的。

从禅宗的史籍来看，李翱和禅师们的交友是很多的。如紫玉禅翁让他增明道趣，著《复性书》。其他还有智藏、鹅湖等，以及未记录名字的僧人。从这些记载来看，李翱经常向他们请益，有时斗机锋，有些禅师还落败了。

《宋高僧传》也分析了李翱不舍儒学的原因。当初，李翱与韩愈、柳宗元、刘禹锡等志同道合，提倡复古兴道，在文学上黜浮华、尚理致。他们悲愤于荀孟之后儒道遗落，周隋之世王道不兴，自认文运落在自己肩上。为了承担使命，设下盟誓：不可放清言、废儒道；不可起邪心、归佛教。违背盟约者，不能享受人爵，不能延续天年，必遭先圣明神之殛。然而，无可奈何的是，由于药山的度化，李翱顿了本心，因而，《复性书》中的意旨，是欲彰弥盖、欲盖弥彰。文词表象上征引《中庸》而不援释佛典，道理内核上却是从真舍妄，显露自性清净心。后来，韩愈、柳宗元阅览了此书，深为感叹：“吾道萎迟！翱且逃矣。”^{[7]816}

(二) 新“心性论”

如上文所引，李翱所指的无人能传的“道”，是“性命之源”。他说这是从孔子传下来的。然而，《论语》明确说夫子罕言性与天道，何况其“源”！与他同一时期的韩愈在《原道》中所述的“道”，是“道”“德”“仁”“义”，也是迥然不同。韩愈之说，更接近《论语》等经典中的用语。其实，探“本”溯“源”不是儒家惯常的思维方式和论证方式，尤其孔子的思想更多的是生活化、经验上的表述，“性命之源”是典型的佛教

表达习惯。如《阿含经》中就说：“不能究苦本，生老病死源。”^[9]^[129]“源”字在佛典中出现的次数无法统计，在唐朝时期，也是佛教界常用的一个词语，如宗密《禅源诠》等。

《复性书》祖述《中庸》《孟子》，延续的是儒家心性论的道统。但它不是复述先秦的经典，而是建立了一种新型的心性论，是用了一种新的范式来表达的心性论。与思孟在“天人关系”的范畴下阐述的心性论不同，李翱是在“性情”的框架中论证的。他明确地解释自己与以往的《中庸》注释不同：“彼以事解者也，我以心通者也。”^[5]^[《复性书》，9]对比两个文本，《中庸》是在道德践履的事相上发挥，而《复性书》则是在心性的阐释上深入。他们即使是用同样的概念，内涵也有差别。

如《中庸》说：“天命之谓性”^[10]^[19]，这里的“天”，是指苍苍之天。可证之于下文：“中也者，天下之大本也。和也者，天下之达道也。”《孟子》言“天”，多数时候也是“天下”二字连着，意思与《中庸》相同。但他们所说的“天”，并不是我们今天所谓的客观的、自然的天，而是有力量的。所以，《孟子·万章章句上》说：“莫之为而为者，天也；莫之致而至者，命也。”^[10]^[288]由于周以来的疑天思潮的影响，《中庸》《孟子》中的“天”已经不再具有上帝一样的宗教地位，但仍然是崇高的，具有人不得敬仰和服从的伟力。这种伟力还被赋予人格化的色彩。《论语》中提出了“则天”的说法，《中庸》《孟子》也从不同的侧面揭示了对“天”的认识。荀子提出“制天命而用之”，其内涵进一步发生变化。另一方面，和《老子》《庄子》阐述的“道”相比，这两部儒家经典中的“天”还没有体现出作为“本原”的形而上的抽象性。

《中庸》《孟子》所述的“性”，是指一种内在的特质。其中，人性的特质可以作为道德行为的依据。《中庸》说“喜怒哀乐未发，谓之中，发而皆中节，谓之和”^[10]^[20]，“中和”可视为人性的特质。但这里所谓的“人性”和西方哲学史上建立在人本主义基础上的“人性”是不同的：“中和”之性是天之所命，而不纯粹是以“人”为中心的。《孟子》强调不能混淆犬之性、牛之性、人之性，说明了“性”是一种特质。人性的这种特质规定了人的行为，如同水必然流向低处。《孟子》论证“性善论”，也是依照这个逻辑展开的。他说，恻隐之心、羞恶之心、恭敬之心、是非之心，即是“四端”，分别对应于仁义礼智。这四端人皆有之。

因此，仁义礼智不是外部强加的，是我固有的。人也会为恶，那不是出自天性，而是外部势力作用的结果。可以看到，在这两部经典中，“天”“性”“心”本质上都是“善”的、相应的。同时，都是完备的。“心”完整地容纳了“性”的一切，“性”完整地具备“天”的一切。因而，可以尽心知性知天。

《复性书》的主题是“性情关系”，即如何发挥“性”之“明”来觉悟“情”之善不善的问题。虽然对《中庸》专门进行了解释，但并没有在“天”与“性”的关系上着墨太多。《复性书》没有“敬天”的思想，而有“参天地”的豪情。值得重视的是他对“天命之谓性”的解释：

人生而静，天之性也，性者天之命也。^[5]^[《复性书》，9]

此处的“天”不是苍苍之天，而是“性天”。“天之命”也不是指有一个实体来赋予人和万物以“性”，而是“性”的自然本质，也就是下文说的“诚”和“不动”。这虽然是从《中庸》抄来的，但意思已经有了佛教的内涵。“不动”，不是那个“莫之为而为之”的“天”的不动，而是“性”的“寂然不动”。

佛典中有一个比喻，一个人受了箭伤，去找医生。医生反复研究箭是从东方射过来的、西方射过来的，从远处射过来的、从近处射过来的，箭是木制的还是竹制的等等，这些都不如治疗箭伤本身重要。《复性书》集中讨论的，主要还是“性”如何发挥作用的问题。

《复性书》谈的“性”也不是天地所赋予人或万物的“特质”，不同于孟子指称的犬之性、人之性意义上的性。《复性书》开篇谈到：“人之所以为圣人者性也，人之所以惑其性者情也。”^[5]^[6]把“性”作为成圣的依据，这是借用了佛教的“佛性”思想——佛性是成佛之因。作者说，“性”本来是明觉的，因为“情”而有“惑”，去惑复明，就是成圣。这同样是佛教觉悟有情、荡尽无明而成佛的教导。

综上，可以看到《复性书》确立了一个新的“心性论”，用以接续儒家的“正统”。

三 不违儒家的立场

《复性书》的心性论，实际上是“旧瓶装新酒”。这不仅在哲学上是可以理解的，在具有严格的正统思想的道学家看来，也是可以接受的。否则，李翱会被视为“儒家之贼”，遭到万世唾骂。在宋朝，李翱及其《复性书》却受到了推崇。这种推崇延续至今，虽

偶有非议,但并没有形成强有力的冲击。这是因为,他并没有违背儒家的立场,更不要说对儒学有什么破坏。

第一,没有降低或扭曲儒家的高远追求。儒家的高远追求是什么?其实这也是仁者见仁、智者见智的。这个问题,也涉及到儒家的“正统”问题。立德成圣、仁义礼智、道德仁义、忠恕之道、止于至善,如此等等,无一不是儒家的高远追求。儒家的理想,不是建立一个具体的社会形态,例如封建社会、资本主义社会或社会主义社会,而是着重于德行的完善,从而推动世界的进步。笔者以为,儒家的高远追求,暂时可以概括为“学以致用”。《论语》开篇即言:“学而时习之”^{[10]49},正是在宣示这样的主题。学无止境,则追求亦无止境。“学”不可谓不高远。诚意、修身、齐家、治国、平天下,明明德、新民、止于至善,无一可以离开“学”。成圣成仁,也不可须臾离开学。《复性书》是围绕“圣人”来解释“性”的内涵的,以“性”作为成圣的依据,是对“性”和“情”中的成圣条件和力量的发掘,是借鉴佛教的方法,对于“心”的知识、德行进行学习和运用的一种可能途径的分析,同时也是对自己的学习成果的一种总结和汇报。向心性学习,发挥心性的力量,这对于成德、立业,对于修身治国平天下,是有积极作用的,而没有阻碍作用的。向内寻求依据,依德行、心性来证明礼乐的合理性,这个方向是从孔子、孟子那里继承下来。李翱进一步借鉴佛教的成果,并没有违背这个指南。

第二,没有偏离儒家的实践原则。按照《白虎通义》的解释,“学”的内涵是“觉”,“觉”也可以视为儒家的实践原则,“觉”的实践是广大精微的。首先,向外部世界学习各种知识,这是“觉”的途径。孔子说,他少年时代贫贱,懂得了不少俗事,这些知识和技能有助于他的觉性。其次,把古人的经验、教训、智慧作为营养,也是“觉”的途径。《论语》《中庸》大量解析历史典故,并且笔之于书,传之久远,是对这种学习方法的高度肯定。再次,遵循一些原则,时时观照自己的言行,这是重要的“觉”的途径。为什么要树立止于至善的理想?为什么要行忠恕之道?都是通过修养来达到“觉”。最后,澄意静心也是“觉”。孔

子自述“三月不知肉味”^{[10]93},称赞颜回之心三月不违仁、屡空,李翱说孟子“不动心”,乃至《庄子》讲述的“心斋”“坐忘”,都说明儒家在早期就有这种方法。第五,率性、放心、达观,这些也是“觉”。这五条,层层递进,但都是儒家的传统法则。《复性书》在第五条上有所开掘,借鉴了禅宗的心法,包括《楞严经》所讲的观音法门,并返观于前前,落实于细行,并没有偏离儒家的实践。

第三,没有违背圣人的经典教导。李翱所处的时代,儒道衰落,这是韩愈等人痛心疾首的共识,而进行创造性的道术转换,又是他们自觉承担的使命。这个工作要求他们不能拘泥于经典,也不能离开原典。不能拘泥于经典,即是说,不仅需要对流传已久的、普遍诵持的经典赋予新意,而且还要对此外的经典资源加以发现和利用,以新发现的文献来承载新阐释的思想。李翱正是在禅师启迪的心得之下,对于儒家经典有了新的发现,并发掘了其中的思想,形成了新的学说。他对《论语》《孟子》《大学》《中庸》的重视,可以说是儒学发展史上的一个经典事件,他以“心通”来解释《中庸》,直接影响了宋明时期的道学。《复性书》中没有一处引用到佛教经典,应该是刻意为之。这既说明了他的谨慎,也说明了他对儒家经典的敬意。而他能够做到这一点,也证明了他对儒家经典的精通。

第四,继承了儒家的语言表达。“心性论”是儒家的传统理论。在其形成过程中,虽然受到了《老子》《庄子》的影响,但是学术界普遍认可的是,它是由《孟子》提出来的,荀子等儒家圣贤也加以阐发了。就其权属来看,是正统的儒家学说。《复性书》以《中庸》和《孟子》为主要依据,应用其中的哲学范畴、表达方式,对这一理论重新进行阐发,其语言表达习惯是典型的、纯粹的儒家的语言。这体现了他对儒家学说的尊敬。而能够在一套成熟的语言中展示自己独创的思想,这又得自他高超的文学才华以及圆通的心性体认。

综上所述,《复性书》呈现了一个历史事实:佛教见地激活了儒家的心性论,从而为唐宋以来的儒家道统的建设注入了活力。

参考文献:

- [1](唐)神会.菩提达摩南宗定是非论[G]//杨曾文(编校).神会和尚禅话录.北京:中华书局,1996.
[2](隋)智顓.摩诃止观(卷第一上)[G]//大正藏:第46册.石家庄:河北省佛教协会,2005.

- [3](唐)梁肃.天台止观统例[G]//大正藏:第46册.石家庄:河北省佛教协会,2005.
- [4](唐)韩愈.原道[G]//韩愈文集汇校笺注.刘真伦,岳珍,校注.北京:中华书局,2010.
- [5](唐)李翱.李文公集[G]//四库唐人文集丛刊.上海:上海古籍出版社,1993.
- [6]张载集[M].章锡琛,点校.北京:中华书局,1985.
- [7](宋)赞宁.宋高僧传[G]//大正藏:第50册.石家庄:河北省佛教协会,2005.
- [8](宋)普济.五灯会元[G]//卍新续藏:第80册.石家庄:河北省佛教协会,2005.
- [9]长阿含经(卷第十九)[G]//大正藏:第1册.石家庄:河北省佛教协会,2005.
- [10](宋)朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,2014.

Influence of Buddhism on the Confucian Orthodoxy Thought ——Take Li Ao's *Book of Renaturation* as An Example

YIN Bang-zhi

(Editorial Department of Journal, Southwest Minzu University, Chengdu, Sichuan 610041, China)

Abstract: Li Ao's theory of orthodoxy is a classic case in turning period of academic trend for creative transformation. The first reason for him to put forward the theory lies in the influence of Liang Su, who was one of the pioneers of the Ancient Prose Movement and one of the founders of the orthodoxy of Tiantai Sect of Buddhism. The second is the Chan masters he once visited. Li Ao's theory of orthodoxy inherited the three characteristics of Tiantai patriarchal system thought: the theme of renaturation, the connection of remote ancestors, and the pathos caused by the teaching's cutoff. Liangsu's and Li Ao's related words obviously demonstrate the same emotional appeal. The thought in *Book of Renaturation* belongs to the temperament theory expressed in a new paradigm, although different from traditional Confucianism, doesn't violate its egoistic position. Base on his discovery of classics such as *The Doctrine of the Mean*, and with the Nature-feel relationship as the basic structure for his theory, he put forward a new method to study the Confucianism texts which is named spiritual judgment that is different from the traditional material judgment. Thus he explored a new field in Confucianism, and it had a profound influence on later generations.

Key words: orthodoxy; Buddhism; Confucianism; Li Ao; Book of Renaturation

[责任编辑:帅巍]