

南朝佛道关系论及其学术渊源

刘林魁

(四川大学 中国俗文化研究所,四川 成都 610000)

摘要 佛道关系是南朝三教论争的核心问题之一。南朝最早的佛道关系论是优劣异同论。由此分化后,产生了态度温和的佛道异同论和态度偏激的佛道优劣论。南朝佛道关系论的学术渊源在于魏晋玄学。佛道异同优劣论就是玄学老庄与名教异同论和宗教斗争融合的产物。南朝佛道关系论,还受到了玄谈风气、玄学体用范畴的影响。在一定意义上,南朝关于佛道关系的论争是魏晋玄谈的延续。

关键词 南朝;佛道关系论;玄学

中图分类号 B91 文献标识码:A 文章编号:1000—8691(2010)02—0142—05

佛教于公元1世纪前后传入中国,此后的二三百年间隐身于方术和民间道教中,直到两晋尤其是东晋时期才显现出来。道教在黄巾起义被镇压和曹操平复汉中后,发展势头受到了遏制,也是到两晋时,士族加入道教、改革道教才促进了道教的又一次迅猛发展。于是,独立之后的佛教与改革中发展的道教之间的冲突不可避免地发生了。现知最早的佛道斗争是公元4世纪初期道士王浮撰《老子化胡经》攻击佛法^{[1](P187~189)}。然而在两晋时期主要是儒佛斗争^①,道教徒大多“未直接参予”到此一时期的“反佛阵营中”^{[2](P849)}。东晋以后,佛道斗争日益激烈,不但道士和僧侣相互攻讦,而且持不同信仰的士人也就佛道关系问题进行激烈的辩论。

一、佛道优劣异同论

南朝对待佛道关系的看法中,异同优劣论产生最早,

影响最大。这种观点,既肯定佛道二教有同有异,又评判二教之优劣差别。但辨同论异不是这种观点的核心,而仅仅是论证佛道优劣的桥梁和阶梯。持该论者,往往先以佛道之同融纳其中一方,后以佛道之异评判二教之优劣高下。

刘宋宗炳《明佛论》最早提出这种观点。宗炳认为,不但佛教之法身与道家之“道”“同致”,而且三教的根本教旨同是倡导世人行善,“凡称无为而无不为之者,与夫法身无形普入一切者,岂不同致哉?是以孔、老、如来,虽三训殊路,而习善共辙也”^{[3](P12上)}。同时,宗炳又认为三教教义教理精粗有别,“周、孔所述,盖于蛮触之域,应求治之粗感,且宁乏于一生之内耳……若老子、庄周之道,松乔、列真之术,信可以洗心养身,而亦皆无取于六经”^{[3](P9下)}。“彼佛经也,包五典之德,深加远大之实;含老庄之虚,而重增皆空之尽。高言实理,肃焉感神。其映如日,其清如风。”^{[3](P9中)}佛教三世之说优于儒道“一生”之论,佛教不但笼括了儒道二教的核心和精髓,而且远远超越儒道。宗炳的佛道异同优劣论,只

①两晋时期佛道论争的文献主要有王浮《化胡经》和佚名《正诬论》。《化胡经》屡经后代更改,其中的佛道关系论完全依附于夷夏之别。《正诬论》主要对道教徒攻击佛教的观点进行辩解,基本上没有正面阐述佛道关系。且以上两篇文献,在学术渊源上与南朝佛道关系论联系不大。故而,本文拟不对之探讨。另外,本文所论“南朝”的时间界限是宋齐梁陈四朝。然而在实际行文中,刘宋士人作于东晋末的一些著作,也常常归入南朝。

收稿日期 2009-06-15

作者简介:刘林魁(1972~),男,四川大学中国俗文学研究所博士后研究人员,宝鸡文理学院中文系讲师。

© 1994-2011 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

从理论上进行了分析,没有将结论向前推进。他的论述在逻辑上可能产生两种结果:第一,中国人应该接纳佛教,而不是排斥佛教。佛教不但有存在于中土的必要,而且应该为世人推崇。这种结论是晋宋以前的佛教徒力图证明的观点。从《明佛论》全文内容来看,宗炳的写作意图即在于此。第二,佛教既然优于儒道二教,那么或者佛教完全可以代替儒道二教,或者由佛教来融通三教。三教融通的思想,早在《牟子理惑论》中就有了。但儒释道三教以谁为主导来融通,却是此后中国宗教界、思想界争论不休的议题。宗炳《明佛论》明化了这种争论的逻辑过程,但却没有明确发展为以佛统儒道的结论。

最早对宗炳佛道关系论之逻辑推论有所发展的,是宋齐时期道教徒顾欢。顾欢《夷夏论》通过两条途径论证佛道二教相同。第一,佛陀和老子同为“国师”、“圣人”,所以“道则佛也,佛则道也。其圣则符,其迹则反”。第二,佛道根本教义相通。“泥洹仙化,各是一术。佛号正真,道称正一。一归无死,真会无生。在名则反,在实则合”。同时,顾欢也通过两条途径论证佛道二教有异。首先,夷夏风俗不同导致二教有异。同样的“圣道”,进入夷狄之国度,则为佛教,进入华夏,则为道教。于是,佛道二教在服饰、仪式、习俗上有了明显差别。“端委搢绅,诸华之容;剪发旷衣,群夷之服。擎蹠髻折,侯甸之恭;狐蹲狗踞,荒流之肃。棺殡槨葬,中夏之制;火焚水沈,西戎之俗。全角守礼,继善之教;毁貌易性,绝恶之学。”其次,佛道二教在器用上有别。“佛是破恶之方,道是兴善之术。兴善则自然为高,破恶则勇猛为贵。佛迹光大,宜以化物;道迹密微,利用为己。”顾欢论述佛道二教之异,实质在辨二教之优劣高下。他在佛道异同论的帽子下最终融进华夷之分,“佛道齐乎达化,而有夷夏之别”,并由此得出道优佛劣的结论。顾欢《夷夏论》延续了宗炳辨同异、别优劣的逻辑方法。但因为将佛道二教分别归入了夷夏两种不同的文化,延用中土以自我为中心的华夷观,自然就肯定道优佛劣。所以,顾欢“虽同二法,而意党道教”^{[4](P931~932)}。他的论证结果,比宗炳要极端。宗炳只是论证佛教可以为中土民众容纳,顾欢却要证明中国民众无需佛教来教化,最终要否定佛教流行中土的合理性。

继承宗炳的观点和思路论述佛道关系者,南朝大有人在。宗炳之后,首先是宋齐之际的谢镇之。谢镇之肯定了顾欢佛道有同的观点,认为顾欢所言“佛是老子,老子是佛。又以仙化比泥洹,长生等无死。爰引世训,以符玄教。纂其辞例,盖以均也”。但他反对夷夏有别的看法,认为“人必人

类,兽必兽群。近而征之,七珍人之所爱,故华夷同贵,恭敬人之所厚,故九服攸敦”。谢镇之最终也将佛道关系论推进到优劣论,“佛教教明,要而能博,则精疎两汲。精疎两汲,则刚柔一致。是以清津幽畅,诫规可准……道家经籍,简陋多生……唯在五千之道全无为用,无为用未能违有。遣有为,怀灵芝,何养佛家三乘所引,九流均接”^{[3](P41中~42下)}。其论述在宗教态度上非常接近宗炳,虽然辨明佛优道劣,但并不排斥或攻讦道教。此外,还有齐梁时的萧子显云:

详寻两教,理归一极。但迹有左右,故教成先后。广略为言,自生优劣。道本虚无,非由学至,绝圣弃智,已成有为。有为之无,终非道本。若使本末同无,曾何等级。佛则不然,具缚为种,转暗成明,梯愚入圣。途虽远而可践,业虽旷而有期。劝慕之道,物我无隔。而局情浅智,鲜能胜受。世途揆度,因果二门……观此而论,近无罪福,而业有不定,著自经文,三报开宗,斯疑顿晓。史臣服膺释氏,深信冥缘,谓斯道之莫贵也。^{[4](P946~948)}

萧子显认为佛道二教之同在“理归一极”,但“迹有左右”。这种教迹的差别,一在于道教“绝圣弃智”和佛教“梯愚入圣”的方法有别,二在于道教报应观与佛教“三报”论的精粗之别。二教之“迹”不同,正显示了佛教优于道教。

继承顾欢观点和逻辑的是托名南齐张融的《三破论》。《三破论》原文已佚,刘勰《灭惑论》反驳该文时云:“(道教)伤政萌乱,岂与佛同?且夫《涅槃》《小品》,宁比《玄上》《太清》?金容妙相,何羨鬼室空屋?降伏天魔,不慕幻邪之诈?净修戒行,岂同毕券之丑?积弘誓于方寸,孰与藏官将于丹田?响洪钟于梵音,岂若鸣天鼓于唇齿?”^{[3](P51下)}刘勰极力反驳《三破论》佛道有同的看法。可见,《三破论》原文之论证方法与《夷夏论》相同,先通过佛道相同的粗糙论证同化二教,后又从辨异的角度分析佛教对世俗社会的危害,即“入国破国”、“入家破家”、“入身破身”,以此来排斥佛教。

总体而言,佛道异同优劣论都承认佛道二教有相同相似之处。但因为宗教立场不同,或认为佛优道劣,或认为道优佛劣。持佛优道劣论者,目的在于论证佛教在中土存在和发展的合理性、必然性。持道优佛劣论者,欲排斥佛教于中华之外。于是,佛道异同优劣论产生了分化,其一为佛道异同论,另一为佛道优劣论。

二、佛道异同论

意在论证佛教存在合理性的佛优道劣论,在逻辑上促

生了宗教态度温和的佛道异同论。持异同论者,或者合同辨异但不论佛道之优劣高下,或者只合同而不辨异。这种观点的旨趣在于期望佛道二教同存共兴,力图避免宗教冲突。

异同论之第一种,是竭力反对辨别佛道优劣,只论佛道之异同。刘宋参与《夷夏论》争论的朱广之即持此论。一方面,朱广之批评谢镇之的佛优道劣论,认为谢镇之“贬没仙道,褒明佛教,以羽化之术为浮滥之说,残形之唱为履真之文”,与顾欢扬道抑佛无异,“徒知己指之为指,不知彼指之无殊”,不得佛道“善同”之真谛。另一方面,朱广之也反驳了顾欢夷夏有别、道优佛劣论,认为佛道二教“俱是圣化,惟照所惑。惑尽明生,则彼我自忘。何烦迟迟于舍效之际,耿介于华夷之间”,“若以此善异乎彼善,彼恶殊乎此恶,则善恶本乖,宁得同致”。在批评顾欢对佛教异族风俗攻击的同时,朱广之又肯定顾欢佛道相同的观点,他认为佛道二教“崇空贵无,宗趣一也。蹄网双张,义无偏取。各随晓人,唯心所安耳”^{[3](P44中~45中)}。

刘宋时参与《夷夏论》辩论的朱昭之,与朱广之非常接近。朱昭之也反对佛道优劣论,认为辩论者“各言所好,便复肝胆楚越。不知甘苦之方虽二,而成体之性必一。乃互相攻激,异端遂起。往反纷纭,斯害不少”。朱昭之不同于朱广之者,在于他同意顾欢佛道异同来自于不同风俗习惯的论述。他说,“圣动因故,设教或异”,“设教之始,华夷异用”,“所可为异,正在道佛之名,形服之间耳”。虽然佛道礼仪习俗有别,但同归于“道”。“道之极者非华非素,不即不殊,无近无远,谁舍谁居,不偏不党,勿毁勿誉,圆通寂寞,假字曰‘无妙境’,如此何所异哉”^{[3](P43上~44中)}。朱昭之的观点,舍末逐本,抛弃佛道二教“名”与“形服”之差异,认为他们在宗教的最终意义“极道”上是相同的。是则,在反对佛道优劣论上,朱昭之、朱广之相同。在佛道异同论上,二人有异。朱广之仅论佛道之同,朱昭之既辨同又别异。

异同论之第二种,是重视佛道之异同,但不刻意辨别佛道优劣。南齐张融、孔稚珪和梁武帝君臣持此论。张融认为佛道二教,本同迹异,“道也与佛,逗极无二,寂然不动。致本则同,感而遂通,逢迹成异。其犹乐之不治,不隔五帝之秘。礼之不袭,不吊三皇之圣”。张融的宗教信仰也是佛道同修。他临终遗令家人,死后需人捉麈尾登屋复魂,并要左手执《孝经》、《老子》,右手执《小品》、《法华经》。他不但自己佛道同尊,也要求家人“专尊于佛迹,而无侮于道本”^{[3](P38下)}。

孔稚珪为张融的外弟,他说佛道有异,“研道之异佛,

止在论极未尽耳。道之论极,极在诸天。佛乃鄙此,不出三界”。孔稚珪又持佛道同源,“道之所道,定与佛道通源矣……道家戒善,故与佛家同耳”^{[3](P73上~中)}。萧衍在《述三教》诗中说,儒释道三教“穷源无二圣,测善非三英”^{[5](P352下)}。他虽有舍道事佛之举,但现存相关文献已经过佛教徒的篡改。武帝舍道事佛,实则不是专门针对道教的^{[6](P97~101)}。萧纲和智藏法师都有和武帝《三教诗》。智藏诗中云:“心源本无二,学理共归真……周孔尚忠孝,立行肇君亲。老氏贵裁欲,存生由外身……安知悟云渐,究极本同伦。”^{[5](P360中)}他们也持佛道异同论。

异同论之第三种,是竭力论述佛道之等同。宋齐时道士群体中有一批人,他们反对佛道二教相互攻诘的风气,立论证明佛道二教相通。

(陆修静)初至九江,九江王问佛道得失异同。先生答:“在佛为留秦,在道为玉皇,斯亦殊途一致耳。”王公称善……王公又问:“都不闻道家说二(笔者注:当为‘三’)世?”先生说:“经云:‘吾不知谁之子,象帝之先。’既已有先,居然有后。既有先后,居然有中。《庄子》云:‘方生方死。’此并明三世。但言约礼玄,世未能悟耳!”^{[7](P467)}

景翼造《正一论》,大略曰:“《宝积》云‘佛以一音广说法’。老子云‘圣人抱一以为天下式’。‘一’之为妙,空玄绝于有境,神化贍于无穷,为万物而无为,处一数而无数,莫之能名,强号为一。在佛曰‘实相’,在道曰‘玄牝’。道之大象,即佛之法身。以不守之守守法身,以不执之执执大象……旷劫诸圣,共遵斯‘一’。老、释未始于尝分,迷者分之而未合。亿善遍修,修遍成圣,虽十号千称,终不能尽。终不能尽,岂可思议。”^{[4](P934~935)}

佛道异同论来源于佛优道劣论。这种论调并没有完全局限于佛教信众中,道士和道教信仰者也持这种观点。虽然道士和僧人中如陆修静、智藏等宗教界的领袖和精英人物,都避免谈论佛道优劣,力举佛道有同,但他们并没有因为佛道相同或相通而放弃其宗教立场。反而是知识分子,如张融、孔稚珪和梁武帝君臣,没有严格、明确的宗教立场。佛道相同相通,常常成为他们佛道同修同奉而身体力行的理论依据。

三、佛道优劣论

以顾欢《夷夏论》为代表的道优佛劣观,欲排斥佛教于中土之外,客观上激化了佛道矛盾,导致佛道二教信徒相

互攻击、非难。从逻辑和学术方法上看,南朝纯粹的佛道优劣论,与《夷夏论》有密切联系。持优劣论者,常常充满宗教激情,态度偏激。他们全力反对或者闭口不谈佛道宗教之相同点,将全部注意力放在了佛道相异的辨析上,或者是道非佛,或者扬佛抑道。

宋齐时期的袁粲和明僧绍开创了佛道优劣论的先声。袁粲从两个方面反对顾欢佛道相同的观点。第一,从史实考察。佛陀早于老子,“白日停光,恒星隐照,诞降之应,事在老先”。第二,从教理考察。三教“设教”之“道”相异,“孔、老、释迦,其人或同,观方设教,其道必异。孔、老治世为本,释氏出世为宗”。佛道之宗教理想有别,“仙化以变形为上,泥洹以陶神为先。变形者白首还缙,而未能无死,陶神者使尘惑日损,湛然常存”。袁粲在反驳顾欢佛道有同的观点之后,也反驳了因胡汉风俗不同出现的佛道差别,提出对佛教之胡风“或因或革”的观点,认为在家“清信之士”不变“容衣”,出家“息心之人”必变服貌。服貌变更是为了追求佛教之“道”。佛道“教风自殊”^{[4](P933)},服貌不同,也是两教各自特征的体现。是则,袁粲的论证方法与宗炳、顾欢不同,抛弃了二教相同相通的考察,直接辨析其差异。在辨析差异中树立佛优道劣的观点。这种态度比顾欢更为偏激。

明僧绍也批评顾欢佛道相同的论点。他说顾欢《夷夏论》的目的是“欲因其同,树邪去正”。他还对顾欢佛道夷夏有别论进行驳斥,“冲用因感,既夷华未殊。而俗之所异,孰乖圣则。虽其入不同,然其教自均也”。明僧绍还从多方面比较佛道之优劣,“佛开三世,故圆应无穷。老止生形,则教极澆淳。所以在形之教,不议殊生。圆应之化,爰尽物类”。在辨析佛道之异的过程中,明僧绍坚持了佛优道劣的立场,“佛明其宗,老全其生。守生者蔽,明宗者通”^{[3](P37中~38下)}。明僧绍站在与顾欢完全对立的宗教立场上,指责对方的佛道相同论和夷夏有别、道优佛劣论。对于顾欢的论点,他没有丝毫肯定者。凡顾欢是者,明僧绍必非之。站在不同宗教立场上辨析佛道之异者,必然得出宗教优劣论的思想归宿。

南齐周颙也反对佛道相同论,他质问张融:“‘逗极无二’者,为逗极于虚无,当无二于法性耶?”^{[4](P935)}他大谈佛道二教相异,“老氏之神地悠悠,日悠悠于有外。释家之精和坐废,每坐废于色空。登老氏之地,则老氏异于释,涉释氏之意,则释氏殊于老。神既静而不两,静既两而道二”,“知无知有,吾许其道家。惟非有非无之一地,道言不及耳。非有非无,三宗所蕴。”^{[3](P41上)}周颙在辨析佛道相异的过程中

所表达的佛优道劣观,是非常明显的。

南朝也有一些僧人持佛优道劣论。刘宋释慧通、释僧愨撰文反驳《夷夏论》。其文中多批驳顾欢的佛道相通论,多方论证佛道相异,扬佛抑道。南齐释玄光、刘勰、释僧顺均撰文反驳《三破论》。释玄光《辩惑论》抛开《三破论》原文,直接攻击道教的教义和修行范式,并将其归纳为“五逆”、“六极”。刘勰在《灭惑论》中所表达的佛优道劣思想最为明确。“夫佛法练神,道教练形。形器必终,碍于一垣之里。神识无穷,再抚六合之外。明者资于无穷,教以胜慧,暗者恋其必终,逝以飞仙。仙术极于饵药,慧业始于观禅。禅练真识,故精妙而泥洹可冀;药驻伪器,故精思而翻腾无期”^{[3](P49下)}。

大体而言,完全排斥佛道相同者,多为佛教徒或者有佛教倾向者。而佛教界之所以反对佛道相同或有同,是因为道教多持佛道相同论。而道教之佛道相同论,实则欲“混俗以为一”。由此发展,或者如陆修静一样借鉴佛教改造道教,或者如顾欢一样以相同论抹煞佛教的个性,拒绝承认中土佛教的宗教地位。

四、南朝佛道关系论与玄学

南朝佛道关系论的逻辑起点在异同优劣论。对于佛教而言,这种观点是为了在中土弘法的需要。然而,道教借鉴这一论证途径和成果,融入了夷夏优劣有别思想,得出佛道本同、道优佛劣、夷夏有别的结论,从而论证佛教不适宜中土。此后的发展,或者在佛道异同优劣论的基础上,减弱宗教偏激,退回到单纯的佛道异同论的探讨中去,此为温和派;或者与顾欢针锋相对,否认佛道相同,攻击佛教,评判佛道优劣,此为偏激派。

不过,南朝佛道关系的探讨,并不完全是宗教斗争,还包含了玄谈的成份。或者说,在学术渊源上继承了玄学发展的成果。作为南朝佛道关系论起点的异同优劣论,就受到了玄学对名教与老庄异同问题探讨的影响。玄学是儒家与道家思想融合的产物。玄学思想争鸣中,老庄与圣教同异是一个非常重要的问题。阮修因为以“将无同”作答,便有了“三语掾”^{[8](P207)}的盛名。东晋刘宋以后,玄学在理论和方法上没有发展和创新。魏晋以来玄学谈论的一些根本问题,南朝士人也不再关注。但是,存在了上百年的清谈风气和对形而上问题探讨的学术热情,却并没有消失。刘宋元嘉十三年(436年)所置四学馆中,就有玄学馆。甚至,“泊于

梁世 兹风复阐《庄》、《老》、《周易》,总谓《三玄》,武皇、简文躬自讲论。周弘正奉赞大猷,化行都邑,学徒千余,实为盛美。元帝在江、荆间,复所爱习,召置学生,亲为教授,废寝忘食,以夜继朝,至乃倦剧愁愤,辄以讲自释”^{[9](P187)}。魏晋玄学对老庄和名教异同的辩论,作为一种学术成果,植入了佛道关系的论辩之中,便有了异同优劣论。

玄学影响南朝佛道关系论体现在多个方面。首先是辩论方式多学术性倾向。宗教斗争只有以自我为中心的是非、正邪论,而缺少客观的态度、理性的精神。玄学是魏晋兴起的探讨本体论的哲学,玄谈是充满思辨的学术探讨。南朝佛道关系论的探讨中,常常有人呼唤这种客观公正的学术式辩论,反对辩论中的偏激之词。顾欢《夷夏论》就认为佛道二教不能公平持论,“牵异以为同,破同以为异,则乖争之由,淆乱之本也”。谢镇之批评顾欢“讥翦华废犯,亦犹虫讙鸟鸣,非所宜劾”,朱昭之批评顾欢“至于各言所好,便复肝胆楚越,不知甘苦之方,虽二而成体之性必一。乃互相攻激,异端遂起,往反纷纭,斯害不少”。在关于《夷夏论》和《三破论》的争论中,僧侣的著作大都言辞偏激,甚至有攻击谩骂者,其宗教斗争的倾向非常明显。但是参加辩论的沙门慧通、僧愍、僧顺、玄光等人,除了慧通外其余三人僧传不录,事迹不详。可见参与这些争论者,多不为当时有影响的高僧。南朝佛教重义学,这样激烈的带有攻击性质的争论,义学僧人多不为之。

玄学影响南朝佛道关系论,其次是在玄学本末体用等哲学范畴上。玄学创造了本末体用等哲学范畴,以此来辨名析理。参与佛道关系论争的士人和宗教徒,受玄风之熏陶,潜移默化,也以本末体用范畴分析佛道关系。

会稽孔珪尝登岭寻欢,共谈《四本》。(顾)欢曰:“兰石危而密,宣国安而疏,士季似而非,公深谬而是。总而言之,其失则同,曲而辩之,其涂则异。何者?同昧其本而竞谈其末,犹未识辰纬而意断南北。群迷暗争,失得无准,情长则申,意短则屈。所以《四本》并通,莫能相塞。夫中理唯一,岂容有二?《四本》无正,失中故也。”于是著《三名论》以正之。尚书刘澄、临川王常侍朱广之,并立论难,与之往复,而广之才理尤精诣也。广之字处深,吴郡钱唐人也,善清言。^{[10](P178)}

著《三名论》,甚工,钟会《四本》之流也。又注王弼《易》

二《系》,学者传之。^{[4](P935)}

曹魏傅嘏、李丰、钟会、王广等人对才性之关系持不同看法,钟会《四本论》将之汇总并陈述自己的观点。顾欢关注魏晋玄学家的著作,注王弼《易》之《二系》,辩论钟会《四本论》。他以“本”、“末”范畴来评论四人才性观之不足,认为他们“同昧其本而竞谈其末”,“中理唯一,岂容有二”。顾欢对才性观以本末评判,与他《夷夏论》之佛道同异优劣论异曲同工。南朝佛道关系论中,分析佛道本末体用者,不在少数。只是在本末的辨析上,各人论述不尽相同。以“本”同为例,或认为佛道之同在宗教教化之作用,如宗炳三教“习善共辙”,顾欢佛道“圣道”相同、“齐乎达化”,或认为佛道之同至理,如萧子显佛道“理归一极”,张融“道也与佛,逗极无二”,孟景翼佛道之同在“一”,或认为佛道之同在源头相通,如孔稚珪认为“道之所道,定与佛道通源矣”。

南朝佛道关系论无法避免宗教信仰的影响,具有宗教斗争的一般性质和因素。但总体而言,玄学对这种论争的影响是明显而深刻的。参与辩论者多是士人,承认佛道二教有相通之处并重视这种相似性者占多数。客观、冷静、平心静气的辩论冲淡了宗教斗争的喧嚣。在一定程度上,南朝关于佛道关系论争,是魏晋玄谈在宗教斗争领域的继续。因此,南朝的佛道论争,有玄学化的宗教斗争倾向。

参考文献:

- [1]刘学智,徐兴海.中国学术思想编年(魏晋南北朝卷)[M].西安:陕西师范大学出版社,2006.
- [2]任继愈,等.中国哲学发展史(魏晋南北朝卷)[M].北京:人民出版社,1988.
- [3]僧祐.弘明集[A].《大正藏》52册[C].台北:新文丰出版公司,1985.
- [4]萧子显.南齐书[M].北京:中华书局,1972.
- [5]道宣.广弘明集[A].《大正藏》52册[C].台北:新文丰出版公司,1985.
- [6]刘林魁.梁武帝舍道事佛考辨[J].学术探索,2007(5).
- [7]陈国符.道藏源流考[M].北京:中国社会科学出版社,1963.
- [8]余嘉锡.世说新语笺疏[M].北京:中华书局,1993.
- [9]王利器.颜氏家训集解[M].北京:中华书局,1993.
- [10]李延寿.南史[M].北京:中华书局,1975.

[责任编辑 杜雪飞]