

从“老子化胡说”看汉魏六朝佛教徒的老子观

刘玲娣

[摘要] 汉魏六朝时期是道教兴起、佛教传入中国,进而引发传统文化和外来文化激烈碰撞的时期。作为道家象征符号的老子,曾被道教和佛教双方进行大规模的宗教化解读和利用,“老子化胡说”是这个过程中的典型现象。从这个时期佛教徒对待老子其人其书的基本态度可以看出老子作为一种文化符号在宗教史上的作用和意义。

[关键词] 老子;化胡;佛教徒;道教徒

[中图分类号] B92 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2008)01-0032-06

在汉魏六朝时期,印度佛教传入中国,同时,道教也在中国大地上萌芽。随着时间的推移和双方力量的发展壮大,以及彼此之间了解的加深,大约从西晋开始,两种异质宗教之间的碰撞和冲突不断加剧,南北朝时进入高峰。佛教和道教与汉代就已确立独尊地位的儒家思想交织在一起,首次在中国文化史上形成了波澜壮阔、硝烟弥漫的三教大冲突。事实上,三教的冲突在当时更多地表现为外来文化和中国传统文化的剧烈碰撞,也即冲突主要发生在作为外来文化的佛教和作为本土文化的儒道之间,特别是佛道之间。旷日持久的老子化胡之争大约开始于西晋。在这场大辩论中,佛教和道教双方都充分利用了老子作为文化象征符号的价值意义。学界对道教与老子的关系注意较多,而对佛教与老子关系的研究相对薄弱。本文拟从老学史的角度,围绕老子化胡之争,对佛教徒的老子观进行剖析,以就教于方家。

一、老子化胡说及其与佛教的关联

老子化胡说是佛道交涉史上众所周知的重大史实,它萌芽于东汉末年,盛行于东晋南朝,历隋唐宋三朝,最后在元初随着化胡经的被焚而湮灭,历时弥久而又影响深远。化胡说在佛道交涉史上曾扮演了颇具戏剧色彩的重要角色,是宗教史上不得不特别关注的一页。

若从历史的角度进行考察,化胡之说最初当与《史记·老子列传》叙述老子生平事迹的模糊用语有关。《史记》这段传文是大家非常熟悉的,司马迁根据先秦典籍有关老子曾经西游的记载(如《庄子》说老子“西游于秦”^[1]《寓言》),称老子出关、遇尹喜、授之道德二篇,后“莫知其所终”^[2](卷63),赋予了老子一定的神秘性。而稍后署名刘向的《列仙传》对老子西行的描写开始严重偏离司马迁的记载:“老子姓李名耳,字伯阳,……好养精气,贵接而不施……《史记》云二百余年。时称为隐君子,谥曰聃。仲尼至周,见老子,知其圣人,乃师之。后周德衰,乃乘青牛车去,入大秦,过西关,关令尹喜待而迎之,知真人也。乃强使著作,著《道德经》上下二卷。”^[3](第65页)《列仙传》是否真是刘向所作,是颇值得怀疑的。该书既然称引《史记》,理应和《史记》所述相一致,然事实并非如此,其中有两点值得注意。其一是说老子“好养精气,贵接而不施”,已把老子看成神仙人物;其二是说老子“入大秦,过西关”,后为“真人”。“入大秦,过西关”和司马迁所引《庄子》的“西游于秦”,字面相近含义却有天壤之别。因为先秦时期,“秦”只是中国西垂的一个被中原政权视为“西戎”的边鄙小国,而“大秦”则是汉魏时期对中国西部方外之国的笼统称呼,

在“严夷夏之防”的汉人眼中,属“夷狄”之地。东汉桓帝时,襄楷在上书中已指出:“或言老子入夷狄为浮屠。”这即是说关于老子的传说已经出现了。总之,老子入夷狄为浮屠的说法,除了进一步把老子西行的范围扩大之外,还把老子西行与浮屠直接联系起来,此当为“老子化胡说”之滥觞。

降及魏晋,鱼豢著《魏略·西戎传》(《三国志》裴松之注引),在叙述西戎之国“临儿国”时,首次将《浮屠经》与《老子经》和老子联系起来,并出现了老子“教胡”的字眼:“临儿国,《浮屠经》云:其国王生浮屠,浮屠,太子也。……生而有结,堕地能行七步。此国在天竺城中,天竺又有神人名沙律,昔汉哀帝元寿元年,博士弟子景卢受大月氏王使伊存口授《浮屠经》曰复立者,其人也。……《浮屠》所载与中国《老子经》相出入,盖以为老子西出关,过西域,之天竺,教胡。浮屠属老子弟子,别号合二十九,不能详载,故略之如此。”^[4](《乌丸鲜卑东夷传》)前述襄楷上书只言“老子入夷狄为浮屠”,无具体故事情节,《魏略》则详述老子西入夷狄的过程:西行—入关(函谷关)—过西域—之天竺—教胡,老子化胡的故事性大大加强了,这至少表明,“魏时化胡故事已甚成熟”^[5](第61页)。

以上有关老子西行的说法,都成为后来《老子化胡经》产生和流传的渊源。正如汤用彤早已指出的,在化胡说的基础上产生的化胡经,“当系摭拾旧闻而成”^[9](第60页)。其经过及内容之点滴,散见于两晋南朝的佛教典籍中。从这些记载大致可以看出,《老子化胡经》是西晋末天师道祭酒王浮的有意杜撰。如梁僧佑《出三藏记集》卷15《法祖法师传》云:“后少时有一人,姓李名通,死而复苏,云:‘……又见祭酒王浮,一云道士基公,次被锁诫,求祖忏悔。昔祖平素之日,与王浮争邪正,浮屡屈。既竟不忍,乃作《老子化胡经》以污谤佛法。殃有所归,故死方思悔。’”^[6](卷15)梁慧皎《高僧传》一仍其说:“昔祖平素之日与浮每争邪正,浮屡屈,既瞋不自忍,乃作老子化胡经,以诬谤佛法。”^[7](卷1)此外,南朝宋刘义庆的《幽明录》、梁裴子野的《众僧论》等都有类似记载,不繁征引。与王浮“争邪正”的僧人帛远,字法祖,为西晋惠帝(290—306年)时名僧。从上述记载可以看出,王浮为了在争论中战胜法祖,以旧说为基础造作了《老子化胡经》。如果这些记载真实有效的话,那么《老子化胡经》基本上可以看作是道教面对佛教的冲击所作出的极端反应。从化胡说到化胡经,其间的变化是显而易见的。《列仙传》说老子乘青牛、入大秦、过西关,其宗旨本为神化老子的行踪;襄楷说老子入夷狄为浮屠,不过是把浮屠和黄帝都看作类似于道家的“清虚”之道。因为当时佛教初入中土,人们对佛教的认识尚浅,即使有人说老子入夷狄化为浮屠,其目的也并非如后来那样,是为了和佛教一争高低。这时的佛教,尚处于依附中土文化的阶段,为了达到让佛教尽快被大众接受的目的,佛教徒对老子化胡说不仅不曾予以反驳,反而心照不宣地利用民众对佛教的粗浅认识,甚至有意附和,借用道家的自然无为、清心寡欲来解释佛教的教理教义,也已是学界共识。基于这种现实,有学者推测,化胡之说可能最先是由佛教徒有意编造的,目的是将佛教和中国文化联系起来,缓解人们对佛教的排斥情绪,便于佛教的传播,化胡说起初可能并非是道教用来对付佛教的一种策略。由于这种说法对成长中的道教和佛教都有十分明显的益处,所以会受到道教阶层和最初的佛教教团领袖的双重欢迎。道教可以从吸收佛教的实践和制度,佛教则因为中土之人把佛教当成是“道教的外国分支”,并因此受到欢迎而感到欣慰^[8](第495页)。当然这不过是一种逻辑推理,并无确切的史料支撑。在没有确切的史料证明化胡说到底是哪方面编造的情况下,所有的结论都不过是一种推测。司马迁和襄楷在叙述中都使用了“或曰”一词,这说明围绕老子的传说没有明确的来历。事实上,无论化胡说是谁构造的,都已经不再重要,重要的是化胡说和化胡经对双方到底产生了哪些影响。

由于佛、道双方都能在这个说法中发现对自己有利的因素,化胡说遂流行开来。只不过随着时间的推移和佛、道关系的变化,化胡说在佛、道内部的发展呈现出不尽一致的趋势。尤其是道教徒王浮构造《老子化胡经》之后,双方的矛盾迅速上升,这是佛教徒始料不及的。

二、佛教徒对《老子化胡经》的反驳

王浮造作《老子化胡经》,在汉末魏初佛教徒牟子作《理惑论》之后约一个世纪。牟子以《老子》五千文和《论语》等中国传统经典来理解佛经,宣扬佛理,代表了最初接触佛教的中土之人对佛教和老子的第

统模糊的理解状态。汤用彤在论及老子化胡说时指出,汉时佛道混杂,“夫异族之神不宜为诸华所信奉,则老子化胡之说,在后世虽为佛家所痛恨,而在汉代想实为一般人所以兼奉佛法之关键。观乎现在所保存甚少之汉魏佛教史料,而化胡之说竟一见于朝廷奏疏,再见于史家著作,则其说大有助于最初佛教之流行可以想见也。”^[9](第 80-81 页)然而魏晋以后,佛教已经不再需要这样的帮助了。

《老子化胡经》在元代被焚之后,本经亡佚已久,但南北朝佛教论争文章中常有征引,特别是北周甄鸾《笑道论》中,保存有若干片断,基本能反映化胡经的主要内容。在敦煌文书发现之前,只有《大正藏》第 54 册所收《化胡经》残本第 1 和第 10 两卷。敦煌文书中共发现 7 个卷号共 10 卷是关于老子化胡说的,然而并非完全是王浮原作^[10](第 313-315 页),可能是由王浮最初的 1 卷逐渐增衍至 11 卷的。为了方便说明问题,将《笑道论》有关记载引述如下:老子以周幽王德衰,欲西度关,与尹喜期三年后于长安市中青羊肝中相见。老子乃生皇后腹中。至期喜见有卖青羊肝者,因访见老子。从母怀中起头鬓皓首,身长丈六,戴天冠、捉金杖,将尹喜化胡,隐首阳山,紫云覆之。胡王疑妖,镬煮而不热。老君大嗔,考杀胡王七子及国人,一分并死,胡王方伏,令国人受化,髡头不妻,受二百五十戒,作吾形象,香火礼拜^[11](卷 9)。

总之,《化胡经》的主要情节是宣称老子西行、至关、与尹喜俱出流沙、化为浮屠、历经挫折、教化胡人、使佛成为老子弟子等,其描写充满了基于夷夏之别的强烈文化优越感。化胡经与老子相关的内容主要有三个方面。一,老子出关,入天竺,这是化胡的背景;二,胡人凶顽,故老子化胡,使之知罪,这是化胡的动机;三,老子是佛祖之师,老子高于佛祖,这是化胡的目的。佛教徒围绕上述三个问题所做的回应,体现了其非同寻常的老子观,下面逐步进行详细分析。

关于第一点,由于老子西行是汉代已有的传说,从而成为老子化胡的预设背景,这无须再论。第二点,关于胡人的本性问题,则是晋代以来老子化胡说中新增添的内容,此说是为了说明老子化胡的动机,具有明显的歧视意味。唐僧法琳《辨正论》曾多次引用化胡经的内容,予以针对性的批判,其中提到老子在罽宾等国受到的种种磨难,显示了胡人凶顽的本性:《化胡经》云,罽宾国王疑老子妖魅,以火焚之,安然不死,王知神人,举国悔过。老子云:“我师名佛,若能出家,当免汝罪”。又引:《明威化胡》等经并云,胡王不信老子,老子神力伏之,方求悔过,自髡自翦,谢愆谢罪。老君大慈,愍其愚昧,为说权教,随机戒约。皆令头陀乞食,以制凶顽之心;赭服偏衣,用挫强梁之性;割毁形貌,示为掠削之身;禁约妻房,绝其勃逆之种^[11](卷 13)。所谓《明威化胡经》,据《辨正论》云,乃道士王浮改《西域传》而成。老子西行之事,经过化胡经的宣扬和夸张,逐渐产生了一些新的内容。如老子入罽宾国,国王不信老子,以火焚烧老子。这个情节是道教徒为了展示胡人凶恶、残酷的本性而有意编造的。化胡经又称,老子在和胡人的较量中,最终以神力驯服胡人,胡人方知“悔过”。这样,化胡经就通过“悔过”的方式,将佛教徒的衣饰、形貌、禁戒等宗教上的典型特征都归之于所犯罪过应得的惩罚。道教徒的这种攻击方式在早期佛道论争中是十分常见的,如刘勰《灭惑论》引张融《三破论》云:“胡人无二,刚强无礼,不异禽兽,不信虚无。老子入关,故作形象之教化之。又云胡人粗犷,欲断其恶种,故令男不娶妻,女不嫁夫,一国伏法,自然灭尽。”^[12](卷 8)又如《道藏》正一部所收七言韵文写成的南朝道经,即《老君变化无极经》说:“老君变化易身形,出在朝中作真经。胡儿反叛无真诚,朝降暮反结罪名。部落强丁至死倾,叩头前来索求生。老君执意欲不听,谪被赤朱衣在身。沐头剔发为信盟,绝其妻妾禁杀生。若能从化过其名,日中一食读其经。不得欺怠贪淫情,若有犯法灭汝形。”读起来朗朗上口,颇具煽动性。

在佛教徒看来,胡人凶顽无礼、朝降暮叛、老子予以教化、胡人叩头求情、老子惩罚胡人、改易服色、绝妻禁杀等生动的情节,严重地破坏了其宗教形象,不利于佛教的进一步发展。所以,佛教徒的回应,一方面极力批判这些说法是自相矛盾,是与老子本性仁慈之说相悖的;另一方面,佛教徒重点就老子是佛之师、老子高于佛的说法进行了激烈有力的反驳。这就涉及到第三个问题,老子和佛,到底谁更高一筹?自古以来,在某一问题上持不同见解的人如果发生争论,最常用的辩论方法就是从经典中寻求支持,佛教徒反驳道教也是如此,其方式主要有两种,一种是篡改已有道经的内容,达到以子之矛,攻子之盾的目的。

的。最典型的要数《辨正论》所引:“《化胡经》云,老子知佛欲入涅槃,复回在世,号曰迦叶,于娑罗林为众发问。《转神入定经》云,思念一切。《关令传》云,老子曰吾师号佛,觉一切民也”。“《菜食诵经》称,无上正真之道,承佛威神,号佛为世尊,形与神游,受高上大圣,十方至真,已得佛道。检道经处处皆称佛为师也”。上述《化胡经》、《转神入定经》、《关令传》、《菜食诵经》等,均为道经。据《辨正论》云,这些被引用的道经,都有关于佛为老子之师的记录。显然,佛教徒篡改了对方的经典。另一种是凭空杜撰一些佛经,或者故意更改佛经的内容,从自身寻找论据,彻底推翻老子高于佛的说法。如《广弘明集》卷八载道安的《二教论》,引所谓《清静法行经》云:“佛遣三弟子,震旦教化。儒童菩萨,彼称孔丘;光净菩萨,彼称颜渊;摩诃迦叶,彼称老子”。这里的《清静法行经》,是在化胡经产生之后,佛教内部人士杜撰的一部用以对抗老子化胡说的伪佛经。该经宣称,中国古代圣人孔子、老子、颜回三人,为佛之弟子儒童菩萨、光净菩萨、摩诃迦叶在中国的化身,因而都是佛的弟子,即所谓“三圣东行说”。

作为宗教斗争的产物,魏晋六朝时期,佛教徒伪造了大量类似《清静法行经》的“疑伪经”。主要反映汉晋六朝佛教徒言论的《弘明集》和《广弘明集》中,记载的疑伪佛经就有不少,其中有很多关于菩萨化为中国古代圣人的说法。如《广弘明集》卷12载明概的《决对傅奕废佛法僧事》引《清静法行经》,说“儒童菩萨化作孔丘”,又引《须弥图经》,说“宝应声菩萨化为伏羲,吉祥菩萨化作女娲,儒童化作孔丘,迦叶化为李老”。又引《涅槃经》,说“三皇、五帝、孔、李、周、庄,皆是菩萨化身”。卷13引法琳《辨正论》注引《空寂所问经》则云:“迦叶为老子,儒童为孔子,光净为颜回”。题名“师子比丘述注”的《折疑论》中,也有“大迦叶菩萨称为老子,净光童子菩萨称为仲尼,儒童菩萨称为颜回”的说法,据说出于《佛说空寂所问经》和《天地经》。他们的基本特点是将孔老颜三人作为佛派往东方弘教的三大弟子,三人分别和佛教中的儒童菩萨、迦叶菩萨、光净菩萨相对应。此外,还有宣扬佛即将涅槃之时,遣月光童子前往东土进行传教等相关说法。这样,通过伪造佛经内容,佛教徒成功找到了回击道教徒老子西行化胡的依据。但是,与道教徒肆意丑化胡人不同的是,佛教徒仅仅借用了道教徒将老子化生为佛的做法,反过来将老子和佛的位置和地位颠倒而已。至于佛遣三圣东行,转生孔老颜的过程,佛教徒并没有像道教徒那样,以“凶顽”等语恶意渲染。佛、道在此问题上表现出来的差异,一方面说明道教徒面对佛教势力的日益壮大所暴露出来的固有的排外心理和狭隘的宗教情绪,另一方面也说明佛教在反击道教时采取的谨慎态度和在中国扩大宗教影响的信心。佛教在西晋以后的迅速发展,与佛教的这种谨慎态度有很大的关系。

有趣的是,佛教徒在编造三圣东行说之外,也不忘在某种程度上顺道教徒之意,认可老子西行之说,尽管这只是暂时的策略性的让步。具有代表意义的是刘宋僧愨为驳斥顾欢《夷夏论》而作的《戎华论》:“是以如来使普贤行西路,三贤并导东都。故经云:‘大士迦叶者,老子其人也。故诡教五千,翼匠周世,化缘既尽,回归天竺。’故有背关西引之邈,华人因之做《化胡经》也。”^[12](卷7)他们对老子西行之说的解释最终回到了三圣东行说上来。六朝时期,大部分佛教徒在论争中所要达到的最终目的,是要揭露化胡经内容的荒谬,推翻化胡说成立的前提。后来佛教徒对付道教以不否认化胡说的方式,而是把化胡说包含在三圣东行说之中。它实际上是对整个老子西行之说的重新解释,和道教徒心目中的老子相去甚远,理所当然得不到道教徒的认可,反而激起了他们的愤怒,导致佛道论争的进一步激化。

三、佛教徒对老子其人其书的基本态度

以上分析了佛教徒在回应老子化胡说和《老子化胡经》的过程中体现出来的对老子的基本看法及其论争方式。然而,这样做,并不说明佛教有意完全否定老子,相反,佛教十分尊重老子及其五千文。这种尊重,和道教对老子其人其书的尊崇有着本质的不同。同样是尊重老子,佛教徒是要从道教徒那里还原老子“人”的身分,并重新肯定《老子》五千文的“真典”地位。

首先,佛教徒强调,老子虽然是佛的弟子,是迦叶圣人的化身,但老子仍是俗人,不是神仙。甄鸾《笑道论》就声称,史籍中的老子和常人一样,不免生死之命,所谓老子代为国师的说法,不过是后人的妄论:

“又云:‘代代为国师’。葛洪《神仙》序中且说已怪。寻圣人既出,匡教为生,而真迹隐晦,涂炭生民,成汤

武丁,思贤若渴,老子何以贤君不辅,虐政不师,修身养性,自守而已?期颐将及,自知死至,潜行西度,独为尹说,直令读诵,不劝授人。身死关中,坟陇见在。秦佚吊之,三号而出。究前传经,后人妄论,虽曰尊崇,翻成辱道。”^[11](卷9)同样,僧绍《正二教论》,针对道经《玄妙内篇》等模仿佛教《太子瑞应本起经》神化老子的事实,正曰:“道家之指,其在老氏二经。敷玄之妙,备乎庄生七章。而得一尽虚,无闻形变之奇。彭殇均寿,未睹无死之唱。故恬其天和者,不务变常,安时处顺,夫何取长生?若乘日之精,入口剖腋,年事不符,托异合说,称非其有,诞议神化。秦汉之妄,妖延魏晋,言不经圣,何云真典乎?”又云:“老子之教,盖修身治国,绝弃贵尚,事正其分,虚无为本,柔弱为用,内视反听,深根宁极,浑思天元,恬高人世,皓气养和,失得无变,穷不谋通,致命而俟,达不谋己,以公为度。此学者之所以询仰余流,而其道若存者也。安取乎神化无方,济世不死哉?”^[12](卷6)僧绍把老子之教限定在“修身治国”范围之内,肯定《老子》五千文尽述“道家之指”而无变化、长生、神化之说,强调老子之学的基本特征是“虚无为本,柔弱为用”。僧绍在强调这一点的同时,贬斥道教将“神化无方,济世不死”与老子联系起来是不可取的。道安《二教论》更一针见血地指出,道教得道成仙的理想与老庄本旨相违背:“若乃炼服金丹,餐霞饵玉,灵升羽蜕,尸解形化,斯皆尤乖老庄立言之本理。”^[11](卷8)

自古以来,人有高下之别,贤圣之分,佛教徒肯定老子是人不是神,那么孔老二人,孰高孰低?孰贤孰圣呢?这是魏晋六朝时期士大夫曾广泛关注过的问题。以王弼为代表的士大夫,援道入儒,在承认孔子圣人地位的同时,往往以老子作为参照,提出了孔圣老贤的观点。佛教界认同此观点,如道安《二教论》云:“论语曰,生而知之者上,学而知之者次。依前《汉书》,品孔子为上上类,皆是圣。以老氏为中上流,并是贤。又何晏、王弼咸云老未及圣,此皆典达所位,仆能异乎?”^[11](卷8)道安用作证据的典籍和观点,包括何、王在内,均出自于儒家。以道安为代表的佛教徒不仅要证明老子不如佛祖,也要证明老不及孔。此举无非是为了拉拢和靠近儒家以便对付道教,为自身在中国的长远发展做打算。

总之,佛教徒为了证明佛祖高于老子和佛教高于道教,一方面认为老子是佛的大弟子迦叶东行的化身;另一方面,由于佛教以生为苦,认为生、老、病、死是人生必经的阶段,把死亡看作是现世人生的解脱,因而反对道教徒将老子神化为千变万化、长生不死的神仙,谓之为荒诞妖妄。从表面上看来,似乎佛教徒对老子的认识更为理性,但究其实质,佛教徒的老子观是建立在佛教的宗教教义基础上的,佛道对老子是否长生的不同见解,实质上体现的是两种宗教在根本教义上的矛盾。

其次,佛教徒认为《老子》五千文是真典,是修身养性、立身治国之书,其它道书均为附会之作。如慧通《驳顾道士夷夏论》云:“见论引道经益有味,如昔老氏著述,文只五千,其余淆杂并淫谬之说也,而别称道经,从何而出?既非老氏所创,宁为真典?……老氏著文五千,而穿凿者众。或述妖妄以回人心,或傅淫虐以振物性。故为善者寡,染恶者多矣。”^[12](卷7)慧通认为,佛教宣扬的泥洹灭度之说,载之于佛教典籍,而道教宣扬的仙化入道之说,不见于五千,如此,道教神仙之说就失去了理论根据。慧通立论的基础是,只有老子五千文是“真典”,以此为标准,慧通把其它非出自五千文或者有违五千文的道书统统归之为“淆杂并淫谬之说也”。又如甄鸾《笑道论》也强调了老子五千文在俗世中“立身治国”的宗旨:“案老子五千文,辞义俱伟,谅可贵已。立身治国,君民之道富焉。所以道有符书厌诅之方,佛禁怪力背衰之术,彼此相形,致使世人疑其邪正,此岂大道自然,虚寂无为之意哉?将以后人背本,妄生穿凿故也。”^[11](卷9)刘勰《灭惑论》则说得更为明白:“案道家立法,厥品有三,上标老子,次述神仙,下袭张陵。太上为宗,寻柱史嘉遁,实惟大贤。著书论道,贵在为无。理归静一,化本虚柔。然而三世不纪,慧业靡闻。斯乃导俗之良书,非出世之妙经也。”^[12](卷8),把道家划分为上、中、下三个等级,其中老子之学属最上,次之则为神仙之学以及张陵之道法。刘勰的这种划分,强调老子为道家之最上层次,就是为了辨邪正、分真伪,突出老子和神仙、道术之间的高下之别。高居道家最上等的老子之学,贵在为和虚柔,五千文旨在“导俗”而非“出世”,这是刘勰一再肯定的。刘勰的观点,代表了当时佛教徒对《老子》一书的基本定位,其三品之说,也被后世对道教不满之人不断称引。慧通、甄鸾、刘勰等佛教徒批评道教的思路是一致的,即为了反对道教对老子的神化和对五千文的任意解释,强调老子是人不是神,道家之书,只有《老子》

五千文是真典。更确切地说,佛教徒企图利用道家老子,从否定道教教主——老子和推翻道教宗教理论赖以建立的基础——《老子》五千文两方面展开对道教的全面批判。

综上所述,南北朝时期是佛教从最初的困难重重、曲意依附,到逐步得到认可、摆脱被动依附地位的时期,也是儒道相争最为惊心动魄的时期,化胡之争也在这个时期趋于白热化。老子化胡说的内容是荒诞的,它具有宗教神学的一系列特点,本身就是无法证明的。老子成为一种宗教符号被利用,从而使其脱离了历史真实。如果说老子化胡说是传说的产物的话,那么,老子化胡经则基本上是佛道比争高下的宗教产物,是道教用以和佛教论争的工具。西晋以后,道教倡导此说,目的是排斥和打击佛教,证明道教高于佛教。老子化胡说流行初期,由于传说本身对成长中的佛教有利,佛教徒乐于接受现实。但当佛教经过长期积累,其真义逐渐被了解,并结合华夏文化,成功本土化之后,佛道双方的矛盾便随着《老子化胡经》的出现而愈演愈烈。佛教徒在反击《老子化胡经》的过程中,一方面从佛教典籍中寻求依据,一方面极力从中国儒家和道家的传统经典中寻求支持。佛教徒在化胡之争中表现出来的老子观,实质上是以道家老子反对道教老子。它反映了佛教在进入中国以后,从不惜曲意依附,到既依附中国传统文化又坚决捍卫宗教尊严的历史进程。

[参 考 文 献]

- [1] 郭庆藩:《庄子集释》,载《诸子集成本》,上海:上海书店1991年版。
- [2] 《史记》,北京:中华书局点校本1985年版。
- [3] 刘向:《列仙传》,载《道藏》第五册,文物出版社、上海书店出版社、天津古籍出版社1988年版。
- [4] 《三国志·魏志》,北京:中华书局点校本1982年版。
- [5] 汤用彤:《汉魏两晋南北朝佛教史》,载《中国现代学术经典汤用彤卷》,石家庄:河北教育出版社1996年版。
- [6] 僧佑:《出三藏记集》,苏晋仁、萧鍊子点校,北京:中华书局1996年版。
- [7] 慧皎:《高僧传》,汤用彤校注,汤一介整理,北京:中华书局1997年版。
- [8] 许里和(Erich Zürcher):《佛教征服中国》,李四龙译,南京:江苏人民出版社1998年版。
- [9] 汤用彤:《汤用彤学术论文集》,北京:中华书局1983年版。
- [10] 罗振玉:《敦煌本老子化胡经跋》,载《罗振玉校刊群书叙录》,杭州:江苏广陵古籍刻印社1997年版。
- [11] 僧佑:《弘明集》,上海:上海古籍出版社1991年版。
- [12] 道宣:《广弘明集》,上海:上海古籍出版社1991年版。

(责任编辑 严 真)

On Buddhism's Understanding of Laots in Han-Wei Dynasties and Six Dynasties

Liu Lingdi

(Department of History, Hubei Normal College, Huangshi 435002, Hubei, China)

Abstract: From Han Dynasty to the six dynasties, Taoism rose and Buddhism was introduced in China, that leded drastic conffliction between Chinese traditional culture and foreign culture. As the symbolic sign fo Taoism, Laots(the people and his book) was interpreted and utilized in a big way by both Taoism and Buddhism. Focus on the famous story of Laots changing to a foreigner, this essay analyzed the story's origination and its influences to the two side of Taoism and Buddhism, figured out Buddhism's basic attitude of Laots, and revealed the characteristics and significances of their making use of Laots.

Key words: Laots; Laots changing to a foreigner; Buddhism; Taoism