

儒佛道三教关系视域下的东方哲学与宗教^{*}

洪修平 孙亦平

【摘 要】东方哲学与宗教丰富多彩，儒佛道三教则是其重要的组成部分。儒家文化和道家文化是中华文化的重要代表，产生于古代印度的佛教传入中土后经过与儒家文化和道家文化融合发展而最终成为中国传统文化的重要组成部分。透过印度佛教进入中国及其与儒、道教形成的三教关系，以及儒佛道三教进入东亚的历史，可见东方文化有其独特的思想底蕴和文化精神，在世界人类文明中有重要的地位和作用。在新时代构建人类命运共同体的今天，东方哲学与宗教给人类带来的东方智慧可以在世界文明交流互鉴中发挥更重要的积极作用。

【关键词】东方哲学与宗教 儒佛道三教关系 东方智慧 新时代 人类命运共同体

【中图分类号】B351.5

“东方”在今天似已成为与“西方”相对的、约定俗成的、习惯性使用的名词概念，但在实际使用时其内涵并不是十分确定。本文主要是从文化传播的角度，以“一带一路”对东西方文明的陆上贸易和文化交流之促进为历史背景来讨论“东方”，依次探讨从佛教在古代印度的创立；佛教进入中国后如何与儒道并列；佛教在与儒道的冲突和融合中如何形成以儒为主、以佛道为辅的三教关系，从而构成了中华传统文化的基本格局；以及中华儒佛道传入东亚国家和地区后如何表现出不同于中国的三教关系，并在与本土文化的结合中奠定了东方文化的“底色”，由此说明东方文化的独特性及其在世界人类文明中的地位和作用。在新时代构建人类命运共同体的今天，东方哲学与宗教给人类带来的东方智慧可以在世界文明交流互鉴中发挥更重要的积极作用。

一 佛教走进中国与儒道相遇

东方是人类最早的定居地之一，也是人类文明最早和最重要的发祥地。2019年5月15日，习近平主席在亚洲文明对话大会开幕式上的主旨演讲中指出：“璀璨的亚洲文明，为世界文明发展史书写了浓墨重彩的篇章，人类文明因亚洲而更加绚烂多姿。从宗教到哲学、从道德到法律、从文学到绘画、从戏剧到音乐、从城市到乡村，亚洲形成了覆盖广泛的世俗礼仪、写下了传承千年

^{*} 本文为国家社会科学基金重大项目“儒佛道三教关系视域下中国特色佛教文化的传承与发展研究”（18ZDA233）和国家社会科学基金重点项目“东方道文化与新时代人类命运共同体的构建研究”（19AZJ002）的阶段性成果。

的不朽巨著、留下了精湛深邃的艺术瑰宝、形成了种类多样的制度成果，为世界提供了丰富的文明选择。”^①这里提到的亚洲文明，就是东方文明的重要代表。

东方哲学与宗教丰富多彩，是东方文明的重要体现，儒佛道三教则是其重要的组成部分，它们既成为博大精深的东方哲学与宗教的重要底色，也成为连接从南亚到东亚文明交流互鉴的鲜明主线。儒和道是中华传统文化的重要代表，佛教则最初起源于古代印度，“传入中国后，经过长期演化，佛教同中国儒家文化和道家文化融合发展，最终形成了具有中国特色的佛教文化，……而且使佛教从中国传播到了日本、韩国、东南亚等地”^②。值得研究的是，具有浓郁东方色彩的印度佛教有着怎样的特点？它的向外传播，使印度文化与中国文化相遇，在长期的文化交流和文明互鉴中，如何促成了各具特色的儒佛道三教相融互补、三教并存，形成了中华文化的三大主干？儒佛道三教关系又如何东亚各国传播中决定着东方哲学与宗教的多元化呈现？

从东方文化视域看，佛教在印度的产生有其深刻的历史文化背景。印度有着悠久的东方文明传统，印度文化有着追求精神超越永恒的文化主题，以及由此而表现出的和谐精神、出世精神和包容精神。从远古的印度河文明时代到吠陀时代，乃至婆罗门教和佛教时期，都延续着印度文化的主题，传承着东方文明的智慧。但在印度文化土壤中产生和发展起来的印度佛教，又是在新的社会文化背景下产生的，在一定意义上又是对传统婆罗门教的反动。^③佛陀时代的印度思想界非常活跃，从总体上看，我们基本上可以划分出两大思潮，即由公元前2000年印度古代的吠陀教而来的正统婆罗门思潮和新兴的流派众多的反婆罗门思潮，后者也被通称为“沙门思潮”。佛教作为“沙门思潮”中的一种，是以反对婆罗门教的姿态登上历史舞台的，其最鲜明的特征是对婆罗门教的各种主张都采取了批判的态度，但在与婆罗门教和其他各种学说的针锋相对中，也通过不断借鉴吸收各家学说，融会贯通地创立了自己的教义思想学说。就一定意义而言，佛教可以说是以非正统的身份传承发展着印度文明的传统。一方面，它与正统婆罗门教有着共同的印度文化传统，在讲求轮回解脱的说教中表现出了印度文化的出世精神、包容精神和追求人与人、人与自然、人与社会和谐的精神。另一方面，基于对现实人生痛苦的思考，佛教又以异端的面目来表达印度文明。这从佛教强调“缘起”“无我”，反对婆罗门教关于有万能的造物主（大梵天）和不死的灵魂（神我）的说教，在破除婆罗门教神创论、神意决定一切的同时，又主张轮回和解脱，并重视对人生问题的探讨、强调种姓平等和人的解脱等教义学说中即可见一斑。

释迦牟尼有感于现实人生的种种痛苦而致力于追求永超苦海的极乐，这既表现了印度文化的出世追求，又把解脱落实在人之上，它用缘起论来分析人的生老病死，用四谛说来说明人生痛苦的原因及摆脱痛苦的途径、方法和境界，从人生哲学的角度丰富了印度文化的内容。佛教的解脱论十分强调无上智慧（菩提）的获得，突出智慧在人的解脱中的根本作用，最终又把人的解脱归结为心的解脱^④，追求一种大彻大悟的理想境界。这种对“慧解脱”的强调，与婆罗门教宣扬依靠大梵天神力而获得拯救和解脱有着明显不同，却与中国儒、道文化中重心性的传统十分相似。这种宗教性格表现出了东方文化的气质，也决定了佛教从创立之初就更多具有一种宁静平和的超脱精神。这也

① 习近平《深化文明交流互鉴，共建亚洲命运共同体——在亚洲文明对话大会开幕式上的主旨演讲》。

② 习近平《2014年3月27日在联合国教科文组织总部的演讲》。

③ 关于印度文明和印度文化精神，参见洪修平、陈红兵著《中国佛学之精神》（复旦大学出版社，2009）第二讲第一节“印度文化精神”。

④ 《阿毗昙论》卷二十七云“若心不解脱，人非解脱相应。……若心解脱，人解脱相应。”（《大正藏》第28册，第698页中）

是其在后来从印度到中国再到东亚各国的一路发展中,始终能够与不同的文明、不同的民族文化相融共处,而没有发生大规模暴力对抗或宗教战争的重要原因。佛教对人生的关注及其对永恒幸福的追求,虽然是通过离此生此世之苦、求来生彼岸之乐的出世解脱理论表达出来的,却提供了与关注现世现生的社会和谐与人生幸福为根本追求的中国儒、道相沟通与融合的契机和桥梁。

西汉建元三年(公元前138年),汉武帝派张骞等人出使西域,客观上开拓了中西方的交通,举世闻名的“丝绸之路”为佛教的东进创造了条件。印度佛教大约在公元前1世纪就北经大夏、大月氏等国,再东逾葱岭而传到了中国西北部的龟兹(今新疆库车)、于阗(今新疆和田)等地区,并进一步向中国内地传播。佛教传入中国后,就与儒、道在冲突和融合中构成了复杂的三教关系。

佛教走进中国,为什么主要会与儒道相遇?历史悠久的中华文化至今有五千多年的历史,其在殷周之际出现了重要的人文转向,即由神本向人本的转移以及人道主义思潮的出现,这成为春秋战国时期出现的儒、墨、道、法等诸子百家最直接的思想之源。^①儒道两家的创始人孔子和老子,与佛教的创立者释迦牟尼一样,在他们那个时代,面对上古以来两千五百年左右的文化传统,在传承各自文明传统的同时作出了创造性转化和创新性发展,分别建立起了各自独特的哲学与宗教体系,从不同方面丰富了东方文化的内容与形式。中华文化博大精深,诸子百家各显风采,但又有着共同的文化特质和价值追求,即始终关注现实的社会和人生,以社会的和谐与人生的幸福为终极目标,这在儒、道两家中表现得最为充分。从思想史的角度看,儒、道两家可谓同源异流,以不同的文化形态和思想特点传承发展着中华文明传统。其中,儒家思想长期居于主导地位,成为中华传统文化的主流和基础。儒家思想以“仁”为核心,强调仁和礼的相辅互动,表现出了其对理想社会和美好人生的向往与追求。与此形成对照的是,道家则崇尚自然无为,并批判性地提示要防止道德文明的虚伪性和工具化倾向,表现出其根本价值取向是向往真正符合人性的和谐社会与美好人生。儒道两家分别从重人伦和重自然的角度,发挥了中华文化的人文精神,两家相异互补,殊途同归,因此,从战国中期以后就表现出了融合倾向,逐渐出现了融道法名辨的新儒家和兼儒墨之善的新道家。秦汉以后,儒道两家更是从诸子百家中脱颖而出,发挥着特别重要的作用,成为中华文化的两大支柱,既主导着中华文化的发展方向,又代表着中华文化迎接外来佛教的到来。

两汉之际传入中土的佛教,面对的是汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”之后的儒学,而当时真正在思想界占统治地位的官方儒学是和阴阳五行说合流后又不断谶纬迷信化的“今文经学”,这种日趋繁琐的理论到东汉后期已经逐渐失去了维系统治的作用,正统地位发生了动摇。因此,在东汉末年的思想文化领域内一度出现了比较活跃的情况,先秦诸子学说纷纷再兴,特别是名法和道家思想日益受到人们的重视,玄学处于酝酿之中,这样的思想文化背景显然是有利于佛教传播的。而佛教进入中国时面对的道家,则已经从汉初的黄老之学逐渐向黄老之道过渡,熔多家学说和各种道术于一炉,而以道家思想为理论主干的中国道教正在孕育之中。道教在形成发展的初期,对外来佛教多有借鉴,并将佛教引为同道,而佛教在初传之时也常被理解为道术的一种而在社会上流传。

但中国的儒道和外来的佛教毕竟分属于不同的文化系统,有着不同的民族文化传统和社会背景。佛教的出家修行、出世解脱等与儒道的社会人生理想存在着鲜明的差异,因而遭到了来自儒、道等方面的批评、反对和排斥。例如被斥之为不忠不孝,违礼悖德,与道家崇尚的质朴无为之道也不相合。但佛教既懂得入乡须随俗的道理,其本身又具有“随机”“方便”等理论依据,因此从一开始就十分注意与儒道调和关系。这从最早的佛经翻译就表现得很充分。

^① 参见洪修平《殷周人文转向与儒学的宗教性》,《中国社会科学》2014年第9期,第36—54页。

汉代的佛事活动以译经为主，当时的洛阳成为佛教译经事业的重镇。在众多的传译中，以安世高译介的小乘禅学和支娄迦讖译介的大乘般若学在中土影响最大，这也与他们借用儒道思想和术语来进行翻译，从而有助于中国人理解有一定的关系。例如，安世高译出的《安般守意经》中用“无为”来表示“涅槃”义^①，支娄迦讖译出的《道行般若经》中则用“自然”“本无”等来表示佛教的“缘起性空”思想^②。汉代的译经还有把“释迦牟尼”直接译为“能仁”的。这样的译经当然会影响到中土人士对佛教的理解，也有助于佛教走进中国，于是我们就看到了东汉时楚王刘英“诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠”（《后汉书·楚王英传》），说明时人往往以传统的老庄之道和周孔之教来理解佛教。佛教译经对儒道的借鉴吸取，表现出三教关系在中印两种不同文化的相遇碰撞中逐渐形成。

成书于汉末三国时的牟子《理惑论》比较集中地反映了佛教传入初期与儒道的相遇碰撞和冲突调和，也是儒佛道三教关系正式确立的重要标志。其作者经常引用孔子和老子的话语来论证佛教与儒道思想并无二致，并在中国历史上最早提出了佛道儒三教一致论。值得注意的是，该论又引用《老子》之说对神仙之术进行了批评，认为“神仙之书，听之则洋洋盈耳，求其效，犹握风而捕影……老子著五千之文，无辟谷之事”（《弘明集》卷一《理惑论》），表明随着佛教在中土的传播，人们对佛教有了更多的了解，已经开始能将佛教与神仙方术区别开来。这从一个侧面反映出佛教在中土的发展已开始逐步摆脱黄老方术而趋向与魏晋玄佛合流过渡，儒佛道三教在冲突中融合、在融合中发展的复杂关系逐渐走进一个新的阶段。

魏晋时期出现的玄学思潮可被视为儒道的结合。儒家重伦理名教，道家讲天道自然，两者分别从名教和自然这两种不同的致思路向来探讨社会和人生理想。人是自然的人，又是社会的人。如何遵守礼法而又不违人性自然，就成为玄学家的理想追求。玄学的名教自然之辨，就是希冀既破除不合人性自然的名教，又为合理合道的名教提供本体论依据，这样，以老子自然之道来会通儒家名教就成了玄学的最佳选择。从儒道关系看，这既是对战国秦汉以来儒道合流的延续，又是对此在理论上作出的探讨与总结，并奠定了中国传统文化儒道互补的基本框架，也对佛教传入以后中国文化形成儒佛道三教关系产生了重要影响。

儒道两家同源异流，异流合道，两者犹如阴阳互补般地展现着中华文化之两极，并为迎接、容纳和吸收外来的佛教提供了思想文化背景。而魏晋玄学的儒道结合和名教自然之辨，在哲学层面上是以注解《老》《庄》《易》“三玄”，通过本末、有无等名词概念的辨析来展开的，这与主要以有无之辨来阐发缘起性空的大乘佛教般若学在论证方式和理论表达形式上有相似和相通之处，因而为佛教依附玄学创造了条件，魏晋玄风大倡也造就了佛教的“因风易行”^③，并与玄学合流而产生了“六家七宗”等玄学化的佛教学派。由于玄学本质上是儒道之融合，因而玄佛合流也就具有了三教融合的重要意义，三教关系也就在思想文化领域拉开了三教并存、融合发展的大幕。

汤用彤先生曾认为，“魏晋玄学者，乃本体之学也”，“中国之言本体者，盖可谓未尝离于人生也”，而“佛教原为解脱道，其与人生之关系尤切”^④。这从一个侧面揭示了印度佛教与中华学说的相通之处，也表明了佛教依附魏晋玄学而展开的三教关系在未来的发展将会“始终不离人生这个基点”的基本特色。

① “安般守意，名为御意至得无为也。”（《大正藏》第15册，第163页下）

② 如译“诸法性空”为“诸法本无”（《大正藏》第8册，第450页上），用“色之自然”来表达“色即是空”（《大正藏》第8册，第441页下）。

③ 道安《鼻奈耶序》，《大正藏》第24册，第851页上。

④ 参见汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》上册，中华书局，1983，第191—192页。

经过南北朝时期儒佛道三教关系的全面展开,相互之间冲突与磨合、借鉴与融合,三教关系逐渐从《理惑论》的“儒佛道都有助于社会教化”的三教一致论,逐渐发展到了唐代的“三教鼎立”和“三教融合”,儒佛道三教不再纠结于相互的争斗,而是更多地融合吸收另外两家的长处,不断充实自己、发展自己,从而形成了三教在并存中竞争、在相异互补中融合发展的新局面。于是,中国思想舞台上先后出现了以佛教为本位、融三教于一家典型中国佛教宗派——禅宗,出现了基于道教立场而主张“教虽分三,道乃归一”^①的全真道,也出现了以儒家为本位而兼融佛道的宋代新儒学(理学和心学)。中华文化经过上千年的演变发展,入宋以后终于形成了“三教合一”的基本格局,三教关系进入了一个全新的阶段,儒佛道三教在中国这块土地上最终确立了以儒为主、以佛道为辅的最佳组合形式。

当然,思想的碰撞和文化交流并不总是一帆风顺的。三教的融合也是在不断冲突中实现的。因为三教毕竟是有很大差异的,例如佛教讲因缘,道教讲自然,而儒家强调人伦。三教相异,就会有争论,但也正因为相异,所以才能互补,而中华文化关注现实社会人生的“人学”特质又为三教的相异互补提供了坚实的基础^②,从而使三教在追求人生幸福这个共同基点上分别发挥着各自不同的作用。如古人所说的“以佛治心,以道治身,以儒治世”^③,这正体现了中华文化强调“和而不同”的包容与融合,是中华文化和谐精神的生动体现。这既与印度文化表现出某种共同的东方文化气质,又有着中华文明特有的精神风貌和思想智慧。

儒佛道三教经过交互影响、相融互补的复杂关系,最终成为中国传统思想文化的三大重要组成部分,或曰三大主干。如陈寅恪先生所说“自晋至今,言中国之思想,可以儒释道三教代表之。此虽通俗之谈,然稽之旧史之事实,验以今世之人情,则三教之说,要为不易之论。”^④由此可见,中华文化由于佛教的传入,内容更加丰富多彩,底蕴更加深厚,发展更具活力。这是“文明因交流而多彩,文明因互鉴而丰富”^⑤的生动体现和历史写照。

佛教融入中华文化,是通过“同中国儒家文化和道家文化融合发展,最终形成了具有中国特色的佛教文化”,亦即通过三教关系而得以实现的。佛教与儒道构成的三教关系,既构成了汉代以后中国思想文化发展的重要内容,也在相当程度上决定着整个中华文化的特点及其发展走向。而中国的儒佛道又东传至日本、朝鲜和越南等周边国家,对东亚国家和地区产生了重要影响,这些国家虽然与中国同属东亚,但由于不同的自然社会环境和历史文化传统,其中的三教关系也表现出了不同的特点,并相应地形成了各自不同的富有民族特色的哲学与宗教。

二 儒佛道三教关系与东亚社会

从历史上看,东亚世界自古以来就有着不同的民族文化传统和独特的宗教信仰,形成了多民族、多国家、多语言、多宗教共存的景象。从秦朝徐福海上求仙,到唐朝建立后,中国不断地通过册封朝贡、经济贸易、学术交流等方式促进古代东亚各国的经济发展与文化繁荣,同时也使中国的

① 张伯端《悟真篇序》,《道藏》第2册,第914页上。

② 参见洪修平《从“三教”关系看传统文化的“人学”特质》,载《中国传统思想文化与廿一世纪国际学术研讨会论文集》,南京大学出版社,1992,第152—162页。

③ 刘谧之《三教平心论》引南宋孝宗皇帝语。这既是对儒佛道三教实际发挥作用的概括,其实也指出了包括儒学在内的三教各自的理论局限性。

④ 陈寅恪《金明馆丛稿二编》,生活·读书·新知三联书店,2001,第283页。

⑤ 习近平《在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话》。

儒佛道三教随着语言文字、政治制度、器物制造、经史典籍等逐步地传播到东亚各国。在19世纪之前,东亚各国既承继着本民族的文化传统,又始终以中华文明为中心,保持着文化交流的不间断性及文化内涵的相似性,这成为在东亚各国传播的儒佛道三教必须面对的复杂境况:它既是一种在东亚各地传播的地方性知识,又是东亚汉字文化圈的共同性知识。因此,儒佛道三教在东亚幅员辽阔、民族众多的广袤土地上,受不同民族文化和习俗的影响,既延续着中国儒佛道三教之间的复杂关系,也关涉与东亚各国本土文化的冲突与交融问题。

在中华文化的持续影响下,东亚各国在农耕经济的生产方式以及礼仪、饮食、文化习俗等方面具有一定的共通性,大多具有吃稻米、用汉字、传播儒佛道文化等传统。日本学者西岛定生(1919—1998)据此把东亚视为一个完整的、自律的世界。^①正是以汉字和中华文明为媒介,中国与周边近邻互相促进,形成了一个具有同质文化丛的独立的“东亚文化圈”,或称“东亚汉字文化圈”,汉字的使用为中国儒佛道三教在东亚世界传播提供了工具手段和文化依据。

然而,儒佛道三教在东亚社会的传播,既不是中国儒佛道在东亚各国的简单延续,也不是与日本、朝鲜、越南文化的机械式拼装组合,而是表现为与当地文化的冲突与交流所形成的“和而不同”的相异互补模式构成了东亚文明的基轴,也使共同体成员能够各取所需地分享其精神智慧和价值理念,三教关系也呈多样化形态。

从三教传播路线上看,朝鲜半岛是与中国接壤而处的邻国,儒学大约在公元1世纪左右就传入,并带动了佛、道教的流播。儒学能够在朝鲜半岛长期传播,与各朝各代以儒学思想作为官学教育的内容是分不开的,由此培育出了许多杰出的儒学家。例如高丽显宗朝国家元老崔冲(984—1086)在国家长期处于战乱、官学遭到严重削弱的情况下,通过兴办私学教育而教授《周易》《尚书》《毛诗》,以儒家的忠孝精神来培养学生的担当意识和社会责任,被人尊称为“东方儒学之祖”“海东孔子”。郑梦周(1337—1392)推崇朱子学,创构具有朝鲜文化特色的儒学,被称为“东方理学之祖”。李滉(1501—1570),号退溪,以“四端七情论”发扬朱子理学,集朱子学大成,创退溪学派,成为朝鲜儒学的泰斗式人物,有“朝鲜的朱子”之称,其学后又传入日本,产生较大影响。李滉的弟子李珥(1536—1584),号栗谷,虽推尊朱子学,但并不排斥陆王心学,对佛教与老子之学也有研究,曾离家入金刚山学禅,苦心探究《老子》。从其著《栗谷全书》可见,李珥有着融通各家学说的学术视野,却固守儒家的纲常伦理,强调直践力行的实用之学,因而在理气问题、四端七情问题等方面又提出不同于李退溪的独立理解,虽与李退溪并列为性理学家,却是朝鲜实学理论的奠基人,反映了朝鲜儒学对社会生活的参与度。

在朝鲜半岛传播的佛教深受中国佛教的影响。从《三国史记》《三国遗事》《海东高僧传》及中国佛教史书中的相关记载可知,高句丽小兽林王“二年(372)夏六月,秦王苻坚遣使及浮屠顺道送佛像、经文,王遣使回谢,以贡方物。立太学,教育子弟”^②。这是由汉文记录的有关佛像经

^① 他认为“构成这个历史的文化圈,即‘东亚世界’的诸要素,大略可归纳为:一、汉字文化,二、儒教,三、律令制,四、佛教等四项。”(西岛定生《东亚世界的形成》,载刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》第2卷《专论》,中华书局,1993,第89页)随着近年来对东亚文化研究的深入,人们发现除了西岛定生提到的上述因素之外,东亚世界还存在着一些具有相似性的文化因素,如教育制度、科学技术、医药知识、文学诗歌、道教文化等。

^② 金富轼《三国史记》,孙文范等校勘,吉林文史出版社,2003,第221页。《三国遗事》卷三中也有类似的记载,且时间更为准确“小兽林王即位二年壬申,乃东晋咸安二年(372)孝武帝即位之年也。前秦苻坚遣使及僧顺道,送佛像经文。”(《大正藏》第49册,第986页上)

文传入朝鲜半岛的最早记载。后随着佛教僧人陆续赴中国乃至印度求法，他们通过翻译及弘传佛经，推动了中国的三论宗、法相宗、华严宗和律宗在新罗统一王朝前期的盛行。新罗统一王朝后期，密宗、禅宗和净土宗也日渐流行，但到高丽王朝时，佛教在流传过程中逐渐走向了本土化的道路，出现了带有朝鲜民族特色的宗派。14世纪末，李成桂（1335—1408）统一朝鲜半岛，建立李朝，国号朝鲜。李太祖实行尊儒排佛的政策，但有着悠久传统的朝鲜佛教借鉴着儒学逐渐融入社会生活中，对民众的思维方式、道德观念和民俗活动产生了深刻影响。

朝鲜半岛作为中日文化交流的中转站而将东亚世界联成一体。据《日本书纪》记载，在儒佛道三教中，儒家经典《论语》最早由百济儒者王仁博士在应神天皇十五年（284）^①八月传入日本。《论语》最初是教育皇太子的教科书，汉字是当时日本皇室使用的官方语言和外交文字，儒家经典的传入也带动了道书在日本的传播^②，并拉开了中国儒佛道三教及其关系影响日本文化的序幕。

从儒学角度看，《日本书纪》记述的圣德太子制定的《冠位十二阶》和日本第一部成文法典《宪法十七条》，都反映了圣德太子在为建立天皇制而进行的一系列政治、法律、经济和文化变革中，站在主体性立场上，通过借鉴中国儒道等诸子经典和佛教教义，期望社会清明和人心和谐。比如，以“和”来塑造日本民族的“心魂”；用“礼”来正尊卑、定名分，以反对社会中出现的“下犯上”的忤逆现象；用“信”来培养人的品格；用“绝饕弃欲”来抑制官吏的私欲杂念，以公正态度来明辨诉讼；用佛教的“笃敬三宝”来劝导人通过为善去恶的修行以提升精神境界……总之，“以儒教为基本，且参照佛家法家的思想，字句都为古文成语……可见当时汉化程度之深。新宪法显示中国式的王道主义、德治主义”^③，成为后来日本“大化革新”之前驱，在客观上也促使儒佛道三教从汉字到思想一步步走入日本人的生活中，经过新的解读而成为东亚文明的一部分，并展现出独特的东方智慧。

从佛教角度看，由中国传至朝鲜、日本的佛教主要是弘扬“自利利他”菩萨精神的大乘佛教。据《日本书纪》卷十九的记载，百济明王派使者“献释迦佛金铜像一躯、幡盖若干、经论若干卷”赠给日本，此为佛教通过朝鲜半岛传入日本之始。^④其后又有慧慈从高句丽渡日，为圣德太子所师事。还有高句丽僧慧灌赴日本弘扬三论宗，新罗僧审详赴日本始传华严宗。

在儒佛道三教中，受到日本人广泛关注的是佛教。奈良时代，在来自中国、新罗的僧人将中国佛教传入日本的同时，日本学问僧也积极到中国巡礼求法，将大批汉译佛经章疏传入日本，促进了佛教与日本神道信仰相结合，在逐渐兴盛的佛学研究风气中形成了富有日本特色的“奈良六宗”^⑤——

① 日本学者丸山二郎将《日本书纪》与《三国史记》进行对比研究，认为应神天皇十六年应为公元405年，而不是公元285年（参见丸山二郎将《〈日本书纪研究〉中的〈纪年论的沿革〉》，吉川弘文馆，1955，第100—265页）。另按日本史学家那珂通世的纪年法推算，应神天皇十五年则为公元446年，因此，阿直岐和王仁大约活动于5世纪左右（参见王勇、大庭修主编《中日文化交流史大系·典籍卷》，浙江人民出版社，1996，第313页）。

② 参见孙亦平《以道书为线索看道教在日本的传播》，《南京大学学报》2015年第1期，第133—142页。

③ 王仪《隋唐与后三韩关系及日本遣隋使遣唐使运动》，台湾中华书局，1972，第48页。

④ 有关佛教正式传入日本的时间至今有不同的说法，村上专精认为，继体天皇十六年（522），梁朝的司马达等来到大和，建筑草堂安置佛像礼拜，但其正式传入日本，应是依据《日本书纪》的记载，在钦明天皇十三年（552），即在司马达等归化日本后三十年（村上专精《日本佛教史纲》，杨曾文译，汪向荣校，商务印书馆，1981，第10页）。据末木文美士的研究主要有两种说法：其一是依据《元兴寺伽蓝缘起并流记资财帐》等记载，佛教在538年从百济正式传入日本，这为历史教科书所认定；其二是依据《日本书纪》卷十九的记载，百济明王派使者“献释迦佛金铜像一躯、幡盖若干、经论若干卷”，这次由百济传入日本的佛教时间是钦明天皇十三年（552）。两种说法有“十四年差距，有可能是根据不同的百济史料。”（末木文美士《日本佛教史：思想史的探索》，涂玉盞译，上海古籍出版社，2016，第2页）

⑤ 后来朝廷迁都平安（今京都，“奈良六宗”又被称为“南都六宗”）。

三论宗、成实宗、法相宗、俱舍宗、律宗、华严宗，它们虽然延续了中国佛教宗派之名，但理论学说和传教方式既各具异彩，又交叉会合。到平安时代，中国的儒佛道三教在日本都得到传播，其中佛教的发展尤为迅速，最澄的天台宗和空海的真言宗成为日本最盛行的佛教宗派。

儒佛道三教在日本传播，三教关系也受到了关注，弘法大师空海（774—835）的《三教指归》^①，就是日本历史上最早系统讨论儒佛道三教关系的专著，并对儒佛道三教的优劣进行论衡。在儒佛盛行的平安朝，空海作为佛教传人，却能够熟读道书，他仿汉代司马相如《子虚上林赋》之文体，假设儒道佛各有一位代表人物，分别站在各自立场上来彰显本教的优势，反映了当时中国儒佛道三教在日本的传播情况：儒家的忠孝伦理得到广泛的重视，道教的长生成仙说受到人们的关注，佛教的善恶因果报应说更是风靡起来。空海认为，三教之同在于都以“忠孝”为本，“圣者驱人，教网三种，所谓释、李、孔也，虽浅深有隔，并皆圣说，若入一罗，何乖忠孝”^②，故都有益于人伦教化，但在如何教化上，三教却又有着不同的看法。空海在评判儒佛道三教时，能够比较准确地掌握三教各自的特点，并对道教思想和修行方术也有深入的认识与把握。空海入唐后，向唐密大师惠果受学胎藏、金刚二界密法，回国后开创日本真言宗，又称东密。空海依据日本人的信仰方式和精神需要，对密教“即身成佛”进行了阐发，推动了唐密向东密的转化，同时也遮蔽了道教“即身不死”的神仙信仰，从而在一定程度上阻碍了道教在日本的传播。^③《三教指归》反映了三教传入日本后，儒学在社会上广为传播，并为人们广泛接受；佛教则通过“神佛习合”等方式，走上了日本化的道路；而道教的某些因素被吸收借鉴之后，逐渐走向了边缘化。空海以佛为本的三教观，也从一个侧面反映了平安朝日本人对中国的儒佛道文化，是在“为我所用”的指导下，通过阅读、诠释汉籍而有选择地加以受容的。

中国儒佛道三教初传日本时还面临着日本神道教的挑战和改造，同时也得益于神道教所具有的包容性。在大化革新（645）时，以崇敬神道为第一要旨，先祭祀神祇，然后才议政事，从而将神道信仰作为政治改革的神圣基础。在天皇的支持下，日本社会中出现了大规模的神社建造热潮，神社神道也进入了快速发展期。随着佛教在日本社会中的影响渐显，神道教中出现了一种具有日本特色的“本地垂迹说”，即宣扬天照大神就是大日如来的化身。佛陀在印度为佛，为了普度众生，才化身为诸神，垂迹于日本，因此，神和佛本来就是同一的。这种将神归于佛，倡导“佛主神从”的说法，既为神道教接纳佛教开辟了道路，也使神道教与儒佛道三教形成一种新格局。神社神道依靠天皇制国家的律令形式，建立起比较规范的神祇制度和祭祀制度，通过与儒佛道及阴阳五行思想等中国文化的会通与综合，促进了神道教义的更新与发展。例如在镰仓到室町时期，陆续出现了与儒家朱子学相结合的理学神道，与佛教相结合的天台神道、法华神道。当然，也有人反对将神道与外来文化相结合，出现了复古神道等。

与儒学在中国三教关系中占据主导地位不同，在日本镰仓时代之前，神道教占有主流地位，儒学在社会生活中的影响并不如佛教。直到宋代理学兴起，程朱等理学家的著述被中日禅僧带入日本，受到了知识分子的欢迎。室町时代，日本出现了一些研究和讲授儒学的专家，并形成了一些研究宋儒的学派，如博士公卿派、萨南学派、海南学派等。从东亚儒学的发展来看，当时日本的儒学

① 《三教指归》原名《聳誓指归》。《聳誓指归》当为初稿，《三教指归》则为定本。参见孙亦平《〈聳誓指归〉与〈三教指归〉新考》，载洪修平主编《佛教文化研究》第4辑，南京大学出版社，2018，第210—225页。

② 《三教指归》卷上，《日本古典文学大系》第71册，岩波书店，1977，第97页。

③ 参见洪修平、孙亦平《空海与中国唐密向日本东密的转化：兼论道教在日本的传播》，《世界宗教研究》2012年第5期，第20—29页。

还只是依附佛学，而朱子理学在朝鲜王朝已是国家意识形态，出现了李退溪、李栗谷这样的儒学大家。后来李退溪儒学传到日本后，受到江户时期哲学家藤原惺窝（1561—1619）的重视，他通过为德川家康（1543—1616）讲解程朱理学，才使日本儒学摆脱佛教的束缚，作为德川幕府时期的统治思想走上了独立发展的道路。藤原惺窝的弟子林罗山（1583—1657）首创日本朱子学，提出的“神道即理也”^①，推动儒学在江户时代走向全盛，并与神道相融合而进一步日本化，而且也使融会了佛道思想的宋明理学成为东亚儒学的共同基础。正如日本学者岛田虔次所说“佛教的影响中最重要的，是由这个学派精练出来的所谓‘体用’逻辑，道教的影响则是其关于宇宙的理论思索。后者可能是宋学兴起最直接的导火线，前者则主要促成了它的完成。”^②

道教在东亚文化圈中的传播及影响也有很长的历史，但其在不同国家和地区有着不同的传播样态，呈现出与不同民族文化相结合的本地化色彩。与此同时，道教的神仙信仰又似一条红线将之串连起来，使各具民族特色的道教文化又有了一种共同的文化特征。从历史上看，8世纪时道教就在官方的推动下进入了朝鲜半岛，至15世纪朝鲜王朝时，已得到了上至贵族、下至平民的广泛信仰，并形成斋醮科仪、内丹修炼、民间信仰三大流派。^③而在日本，情况却不太一样，道教虽然在日本宗教与文化中产生了一定的影响，但并没有像佛教那样通过“神佛习合”得到长足的发展，也没有像儒学那样以“神儒兼摄”渗透到意识形态和社会生活的各个方面，甚至成为日本思想意识形态的主流文化；而是始终以隐性的方式传播，不仅处于日本社会的边缘状态，而且还经常因使用“小道巫术”而受到批评^④，也未能像在朝鲜半岛那样建立独立的道团进行传教活动，但道教对日本文化及神道教的影响仍然是多方面的。

中国的儒佛道也很早就传入了越南，并形成了独特的三教关系。越南的北部从秦汉到隋唐一直是中国的郡县属地，因此很早就受到了儒学的教化和熏陶，汉传佛教也在东汉末就有传播。李朝正式立国后，依然十分重视儒学，设立国学，建文庙，行孔教。从后黎朝到顺化阮朝，儒学发展达到鼎盛，出现了一批大儒。直至今日，儒学在越南依然有很大影响。^⑤越南佛教的许多流派，则都与中国佛教有密切的渊源关系。例如曾得到中国禅宗三祖僧璨“心印”的毗尼多流支从中国来到越南河东省法云寺，创毗尼多流支禅派（也叫灭喜禅派），这是越南佛教的禅宗前派。婺州（今浙江金华）双林寺僧、怀海弟子无言通（？—826）于唐元和十五年（820）至越南北宁富东村建初寺，正式创建无言通禅派，这是越南佛教的禅宗后派，一直流传到现代，成为越南禅学的主流。越南佛教自古以来一直通行汉文佛典，这也充分说明了其受中国佛教影响至深。中国道教也在创立之初就传入越南，从民间传播到上层社会，19世纪又逐渐回归民间，形成了漫长的传播史。^⑥道教在越南常与佛教相伴而行，并以神灵信仰和斋醮科仪等为传播方式，逐渐形成了一些具有越南民族文化特色的新道派，例如母道教与高台教。母道教的庙观称为府、殿或祠，内部殿堂设置和神像雕塑与道教宫观大致相同，许多横匾和对联都用汉字书写。高台教则是融儒佛道三教，同时又糅合了天主教和民间信仰的一个越南新宗教，其信奉的神灵有许多来自于道教的神仙谱系。

① 林罗山《神道传授》，转引自朱谦之《日本的朱子学》，生活·读书·新知三联书店，1958，第161页。

② 岛田虔次《中国思想史研究》，邓红译，上海古籍出版社，2009，第4页。

③ 参见孙亦平《道教在韩国》，南京大学出版社，2016，第3页。

④ 参见孙亦平《道教在日本》，南京大学出版社，2016，第330页。

⑤ 参见洪修平主编《东方哲学与东方宗教》，江苏人民出版社，2016，第五编第四章第二节“越南儒学的历史传播和现代发展”。

⑥ 参见孙亦平《从跨文化视域看道教在越南传播的特点》，《西南民族大学学报》2013年第3期，第70—78页。

儒佛道三教在越南的传播过程中,虽然相互之间也有冲突和争论,但深受中国三教融合思想的影响,三教一致论相当流行。历史上还出现了专论“三教同源”的《道教源流》(又名《三教管窥录》或《三教通考》)一书,此书分别论述了儒佛道三教的源流发展及其关系,并认为“道本一贯,何有三教而可言哉”(越南古本《道教源流·道教源流小引》),“从19世纪初年开始,越南儒、佛、道三教互相融合的趋势更加显著,三教融合、三教一致、三教同源的思想观点更加流行,而且也被多数人所认同和接受,产生了实际的社会影响。”^①这反映了东方哲学与宗教重“和”的共同性与“和而不同”体现的东方智慧。

三 东方文明与东方智慧

中华文明、印度文明和朝鲜、日本、越南文化,都是东方文明的重要代表。透过印度佛教进入中国及其与儒道形成的三教关系,以及儒佛道三教进入东亚的历史,可见东方文化有其独特的思想底蕴和文化精神。

历史上,儒佛道三教在不同的国家和地区的传播方式、过程及其发挥的作用是各具特点的。就以其在东亚各国的传播来看,如果说“儒学与佛教采用的是‘大张旗鼓’式的显性传播方式,那么,道教则好似处于一种悄然的‘润物细无声’式的隐性传播状态”^②。然而,一种文化现象的长期存在,自有其深刻的必然性,其中文化的内在精神和社会人生的需求是其依存的最重要条件,这就关涉不同的国家和地区如何在不同的历史时期与社会环境中对儒佛道三教进行不同的解读和选择、排斥和容受等问题。儒佛道三教在漫长的历史发展中能够与当地文化在冲突与融合中形成一种相异互补的动态关系,共同促进了东亚文明的和谐共荣,其中所蕴含的东方智慧特别值得重视。

第一,儒佛道三教从“天人合一”的致思方式出发,将关注人生幸福作为共同目标,这构成了东方智慧的核心要素,也是三教虽有冲突但以融合为主的根本原因及融合的基础。儒学注重探讨人之所以为人的本质、人性、人的价值、人的理想(理想人格)及理想人格的实现等问题,以倡导仁义孝亲的伦理观和仁政德治的社会政治思想为特色,形成了浓厚的关注现世现生的人文精神。道家从宇宙生命的本体、万物发展的规律“道”出发,主张天、地、人一体同源,追求逍遥自在的精神境界。道教从个体生命成长中来体悟“天人一体”之“道”,并将通过修炼人体内部的精气神达到的“形神俱妙”视为“得道成仙”的最高境界。印度佛教在中土受儒、道文化的影响,逐渐形成了它不同于印度佛教的特色,其突出的表现之一就是要把印度佛教中蕴含的对人或人生的关注及肯定作了充分的发挥。佛教作为一种本质上追求出世的宗教,虽基于“人生皆苦”的价值判断,却包含了对永超苦海之极乐的向往及对人生永恒幸福的追求。这种向往和追求,与儒道的人生哲学相融合,共同构成了中国文化的主体精神。佛教在东亚传播也是如此,例如佛教初传日本时,佛像、佛具、佛典随之而行。佛像崇拜问题曾引发了苏我氏与物部氏有关本国的“神道之神”与外国的“蕃神”之争,“崇佛派视佛为招福之神,而排佛派则视佛为瘟神。两者之争不在教理、思想上,而是在其将会带来灾厄或招来福祉的层次上”^③。最后在圣德太子的支持下,以苏我马子为代表的崇佛派占了上风。这种希望神灵保佑生活幸福的认知方法也被视为日本佛教的一大特征。儒佛道三教虽各具特点,但对人生幸福生活的追求,使之能够超越民族之别、山海之隔和时空之异,在东亚世界产生了长期而巨大的影响。

① 李甦平、何成轩《东亚与和合:儒释道的一种诠释》,百花洲文艺出版社,2005,第408页。

② 孙亦平《东亚道教研究》,人民出版社,2014,第16页。

③ 末木文美士《日本佛教史:思想史的探索》,第2页。

第二，儒佛道三教对仁爱平等、慈善净心、和谐共生的共同倡导，促进了东亚各种文明在相互互补中不断更新发展，为今天亚洲文明的交流互鉴及人类命运共同体的建构提供了人文基础。例如佛教从印度来到中国，又从中国传入东亚社会，始终以积极入世的姿态建寺创派，通过弘扬佛法来关注现实人生，不仅注重人格的自我培养与完善，而且更注重以劝善来进行社会教化，促进了佛教与社会生活的结合。中国近现代以来推行的人间佛教，就传承了唐宋以来佛教人生化、入世化的倾向，致力于建立人间净土、造福大众。在日本，如村上专精说“高僧也很少不是外国移民的子孙。这些人亲自承担社会教化的责任，致力于移植外国的文明，直接地影响到建筑、绘画、雕刻、医术、历算等方面，并且间接地影响到政治，从推古朝的制度设施直到‘大化革新’，无一不是佛教影响的结果。此外，如建筑道路，架设桥梁，开凿池塘，开辟山岭，也都由僧侣亲自担当；而且在这些物质效果之外，佛教教理对于人们内心的感化，也是极大的。”^①

第三，儒佛道不同的文化在存异的同时，通过对话交流，达到的是共存并进、相互了解、取长补短、共同发展，其中体现出的“以和为贵”“和而不同”的圆融精神，既促进了印度佛教与中国文化的融合，也为儒佛道三教在东亚的传播发展提供了精神动力。大宝元年（701）日本第一部法典《大宝律令》以中国唐朝律令为范本，儒学的仁礼治国、孝顺教民的思想成为日本政治思想的重要标志。《古事记》《日本书纪》所记录的日本神话与历史，也反映了儒佛道三教与神道教在新的时空环境中的交会。在东亚社会传播的三教虽然有着各自的信仰、哲学与文化，但倡导个人的自觉身心修炼而使人格升华，都包含着由个人的向善推至社会道德文明秩序的东方智慧，都将“以和为贵”的思想渗透到东亚人的精神世界与物质生活中。最近日本新天皇登基时所采用的新年号“令和”虽来自日本最早的汉诗歌总集《万叶集》中的“于时初春令月，气淑风和”^②，但其中体现的“和”的精神也可视为中国儒佛道三教的核心价值观在东方文化中的发扬光大。三教关系的历史经验表明，文明交流互鉴是必要的，也是可以实现的。三教关系呈现的东方文化智慧，对当今世界文明的发展，仍然具有重要的借鉴意义。

儒佛道三教是东方哲学与宗教的重要内容，佛教从印度传入中国，与中国的儒道形成的三教关系，则成为观察了解东方哲学与宗教的重要视角。“东方哲学与宗教作为东方古老文化的精神主体，由于曾得到政治上的机遇和赢得了众多的信徒，千百年来为推动整个人类文明的发展作出了重大贡献，至今仍在为人类的思想与文化提供着源源不断的精神营养和智慧启迪。”^③今天，世界的发展正步入后工业时代，在东西方文化交流与互补、在世界一体化和文化多元化的过程中，对于如何克制人们日益膨胀的物欲，恢复人的生活之本然以及解决物质与精神之关系等方面的问题，东方智慧都可以发挥更大的作用。透过儒佛道三教关系的视域，以文化自觉的态度“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”^④，由此加深对整个东方文明与东方智慧之现代价值的把握，可为我们今天建构适应新时代需要的人类命运共同体提供重要的历史借鉴和文化资源。

（作者单位：南京大学东方哲学与宗教文化研究中心）

责任编辑 贾红莲

① 村上专精 《日本佛教史纲》，第3页。

② 辰巳正明 《万叶集与中国文学》，石观海译，武汉出版社，1997，第261页。

③ 洪修平主编 《东方哲学与东方宗教》，第5页。

④ 费孝通 《“美美与共”和人类文明》，载费孝通 《文化的生与死》，上海人民出版社，2013，第665页。