

因为庙里有宗族的保护神灵（第90-105页）。作者注意田野文本中的权力关系，懂得口述史依赖于特定的环境，以当地人的认识为最高权威，当调查员与报道人关系非同一般时，后者才会“倾筐倒篋”地讲出情况，而与妇女建立良好关系，尊重她们的权利，是女性研究者的特权。钟晋兰的经验与《尼萨：一位昆人妇女的生活与诉说》的作者肖斯塔克的方法相近，用玛姬·沃尔夫在《讲了三遍的故事：女性主义、后现代主义和民族志的责任》<sup>①</sup>的结束语来说，即“女人不像男人有独立的自我，尤其是中国女人是父系家族的附属品，难以无私地将自身奉献给神灵。”反观后现代主义教导以男性为中心的写作手法，令人心寒，例如，最近市面流行一本书<sup>②</sup>，只字不提女性研究，几乎忘了女读者。

钟著构思新颖，叙述连贯，开头讲调查动机（第3-7页），随后点缀作业点、调查时间、向导和过程，如石壁镇陈塘等三村的回佛和淮土乡孙坑村的点佛（第270-327页），末了感谢帮助者和提携者（第450-453页）。钟著不着眼学理，而是眼观四路、耳听八方地囊括实际，似乎有一个任务，撰写一部宁化地方信仰的百科全书。在任务的牵引下预设理论，提炼问题，开创研究，以简易的框架装填材料，把问题置入具体场景，不搭“花架子”孤芳自赏。从中我们似乎看到一个受过专业训练，知识储备和研究欲望兼有，心态平和，追求执着的作者的身影。

钟著也是抛砖引玉之作，肯定表明性别分工和地位归属的基础作用，告诫人们关注两性地位不仅要考虑生计上的合作与分立，还要结合“交换”领域的情况<sup>③</sup>。男女在此的频率及其权利义务关系的同异点，研究者既要注意一般，又要考虑特殊，尤其是急剧变化的一刻，个中道理不言自明，如转型期的庙会重塑地方性别文化与和谐乡村社会中的作用，钟著对此有很多叙述。尽管本书有些地方不够考究，但是瑕不掩瑜，所以本人力荐给大家。

（作者何国强，中山大学人类学系教授、博士生导师。）

（责任编辑：夏德美）

## 在佛教与中国化之间

——读程恭让教授《佛典汉译、理解与诠释研究》

韩焕忠

近代以来，有关中国佛教的学术研究获得了长足的进展，中国历代高僧大德促进佛教中国化（或者说本土化）的智慧和创造获得了充分的彰显。但随着研究的深入，一些新的问题又逐渐突显出来，如，高僧大德们促成佛教中国化的方便善巧有没有经典方面的依据？鸠摩罗什等译经大师对佛教经典的翻译是不是准确？中国各宗祖师大德们对佛教核心观念的理解有没有偏差？中国佛教界特别重视的如来藏思想是不是纯正的佛教思想？要回答这些问题，洵非易事，研究者不仅要对中国佛教各宗思想义理有准确的了解和把握，还要对印度佛教的

① Marjorie Shostak. *Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman*. New York: Vintage, 1981; Margery Wolf. *A Thrice-told Tale: Feminism, Postmodernism, and Ethnographic Responsibility*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1992.

② [美]詹姆斯·克利福德、马库斯合编《写文化——民族志的诗学与政治学》，高丙中、吴晓黎、李霞等译，商务印书馆，2006年。

③ 此处的“交换”与“贸易”不同，意谓仪式机制中发生的关系，如礼节性拜访、婚丧嫁娶、收养外来者，人神交流（治病、求孕、助产等）、因果报应。

经典、义理以及其发展演变，对梵巴藏汉日英等各种语言的佛学研究成果，都必须具有相当的掌握和丰富的积累。这样的学术素养，在当今世界范围内的佛学研究家中，都是极为罕见的。但这些问题又非常重要，这不仅牵扯到中国佛教信仰的正当性问题，牵扯到国内各族人民与数千万海外华人华侨的文化认同问题，也涉及中国佛教如何走向世界和未来的问题，涉及历史上深受中国文化影响的各国如何思考和处置本国佛教文化思想资源的问题。今读程恭让教授近著《佛典汉译、理解与诠释研究——以善巧方便一系概念思想为中心》（中国社会科学出版社，2017年出版，全书930千字，下文简称“程著”，凡引该书，仅注页码）一书，深自庆幸，感到这些长久困扰学界悬而未决的问题终于获得了比较令人满意的思考和解答，并且可以引导学界继续深入思考下去。

一者，高僧大德促成佛教中国化的方便善巧是有经典依据的。佛教的中国化，是佛教在中土获得方便和善巧发展的结果。如果这种方便和善巧在佛教经典中具有依据的话，那么就等于为佛教中国化的合理性提供了经典方面的保障。程著运用古今梵汉相互对勘的学术方式，考察了《佛母宝德藏般若伽陀》《八千颂般若》《法华经》《维摩诘经》《宝性论》《瑜伽师地论·本地分》等多部非常重要的佛典，得出了方便善巧是大乘佛教菩萨行题中应有之义的结论。在程著看来，《佛母宝德藏般若伽陀》的原始部分是最早组织和建构大乘佛教思想体系的经典之一，而在该经的某些章节中，“最重要的思想主题，是以善巧方便概念思想为中心，为基础，重新诠释及建构大乘旧有的五种波罗蜜多菩萨行思想”（第6页）。这种对善巧方便的重视在《八千颂般若》表现得更为突出。程著断定，这两部经典共同主张般若与方便相互关联，相辅相成，绝不是偶然的巧合，“而是早期大乘经典及最早期般若思想结集时代大乘学者就不期然而然地拥有的一个深邃的思想共识”（第58页）。而早期大乘学者对般若和方便的“平衡开发、辩证彰显”，却具有“圆满菩萨智慧学的思想全体，实现菩萨智慧学与菩萨伦理学的高度统一”（第60页）的重大意义。而在中国佛教界受到普遍尊崇和信奉的《法华经》，则是“初期大乘经典中以善巧方便一系概念及思想作为核心思想理念的最重要的一部大乘经典”（第87页）。在士大夫中具有广泛影响的《维摩诘经》则将般若与方便并列共举，“所表达的善巧思想层次分明，逻辑清晰，内涵丰富，意旨深远，显示了经文自觉建构善巧方便概念及其思想的努力和意图”（第348页）。《宝性论》是印度大乘佛教如来藏系的重要论典，“也是大乘经典中蕴含丰富、深刻的善巧方便的一部重要大乘经典”（第444页）。《瑜伽师地论》是印度大乘佛教瑜伽行派最为重要的论典，“展示了在传统的六度思想体系与善巧方便思想体系之间，及在般若、方便二种菩萨德目之间，予以调和和辩证的理论特色”（第484页）。经过深入和缜密的分疏，我们可以真切地体会到，方便善巧不仅是印度大乘佛教初期经典的重要思想原则，也是大乘佛教三系经典共同具有的重要思想内涵，中土历代高僧大德在弘扬佛法时所体现出来的方便善巧，正是对如上诸部大乘佛教经典的欢喜奉行，同时自然也是契佛本怀的修行和体现。

二者，鸠摩罗什等译经大师对佛教经典的汉译是相当准确的。印度大乘佛教三系经典中虽然都以善巧方便作为重要的思想内容，但如果这些经典翻译不够准确的话，也不能保证中国佛教的合理性和纯正性。但要判定鸠摩罗什等中国佛教史上的译经大师翻译得是不是准确，就要对相关的文本进行梵汉语文之间的对勘，其间自非易事。好在程恭让教授精通梵语，而且对传世梵语佛典的研究状况也很了解，经过他的比对，我们可以相信，鸠摩罗什等译经大师的佛典汉译还是非常准确的。如，程著指出，支娄迦谿所译《道行般若经》和鸠摩罗什所译《小品般若波罗蜜经》是《八千颂般若》的对应本，“在现存的《八千颂般若》中，我们也看到与两部汉译完全一致的经文”（第49页）。《法华经》在中土有多次翻译。对于法护译文，程著也多有肯定。如法护译《方便品》中有一偈“佛有尊法，善权方便，犹以讲说，法化世间，常如独步，多所度脱，以斯示现，真谛经法。”（第143页）程著评曰“法护译文中，此处译‘善巧方便’为‘善权方便’，这个汉语概念的采用，贯通《正法华经》的全部译文，应当说是法护此译中非常固定的术语概念。法护以‘尊法’来对应‘极为殊胜’。三个动词，也都完全译出。所以法护这个颂文的翻译，可以说是非常成功。”（第147页）程著充分注意到了鸠摩罗什译文为意译的特点，认为罗什受到《法华经》中亚传本的影响，但同时又指出“中亚传本与尼泊尔本或在文字上有所差异，但就善巧方便一系概念思想及其所反映的《法华经》的基本教法思想原则而言，两种传本之间，是不存在任何实质性差异的。我们甚至依此可以断言，尽管两系传本都有丰富复杂的历史发展和嬗变，但是其实质与精神——反思及阐明佛陀本怀及佛陀教法思想的基本原则——则应当是完全一致，且一成不变的。”（第212页）此说无异于宣称，鸠摩罗什的译文虽然极有个性和特色，也不可避免地存在一些缺憾，但却是“完全一致”而且“一成不变”地传达了佛陀本怀及其说法原则。早在初唐时期，唯识学大师窥基就曾对鸠摩罗什译《维摩诘经》发起攻讦，但程著通过对勘罗什译本及传世梵本，称窥基此举是“挟其师门之威，宗派情结及学霸作风都很严重”（第561页）的体现，对鸠摩罗什译经的忠实程度做出了相当充分的肯定。可以说，程著运用了其扎实的多种语言学功底和严谨的学术考察，证明了汉译佛典基本面的充分可靠性。

三者，中国各宗的祖师们对佛教核心观念的理解并没有偏差。促成佛教中国化的方便善巧在大乘佛教中既然具有经典的依据，而且鸠摩罗什等译经大德对这些经典的汉译也是准确的，那么下面就要问，中国佛教各宗的祖师们对这些经典主旨的理解是否准确？程著通过详细的梵汉对勘，得出了中国各宗祖师们对佛教核心观念的理解并没有偏差的结论。如，僧叡、僧肇为罗什高足，被后世推为三论宗祖师。程著指出，僧叡《小品经序》“大明要终以验始，沕和即始以悟终”的说法，“足以证明僧叡体察到了般若、方便两系概念思想的重要性，以及相应而言，般若、方便并列并举的思想在《般若经》中的重要意义和地位”（第100页）。而僧肇《注维摩诘经》，“实际上赋予了权智之说在《维摩经》所有的佛教概念及思想中最核心及最殊胜的位置。……僧肇通过诠释《维摩经》所表述的权智思想，是魏晋时代中国佛教经典诠释学中般若、方便既二分又互补这一思想理念最清晰、最透彻的体现”（第104页）。僧肇的权智学说，“不仅在中国佛教《维摩经》诠释、理解的历史上，是第一个成系统的思想理论，也是中国佛教呼应大乘佛教初期经典结集时代的思想动向，并成功把握大乘佛教善巧方便一系思想理论要旨的重要诠释成果”（第400页）。对僧叡、僧肇理解和诠释的准确性给予了充分的肯定。《法华经》对中国佛教的影响至为重大，罗什门下竺道生及梁朝光宅法云都有注疏，《法华经》的著作流传于世，不过这两位高僧对“示真实相”的强调和重视弱化了“开方便门”的积极意义，在不同程度上造成了两者的对立。陈隋之际的智者大师在《法华玄义》《法华文句》中对法云的理解展开了严厉的批判，重新确立了方便与真实之间的一致性，实际创立了第一个中国化的佛教宗派，并为后来华严宗的创立做了非常好的示范作用。程著对此做出了十分积极的评价：“中国佛教的经典诠释学，如天台、华严的经典诠释学，都发展出了不仅包括乘的问题也包括宗的问题在内的系统诠释学，而这样的诠释系统的开发，与本颂颂文原本具有的完整内涵颇为一致。”（第155页）诸如此类的例子当然还有不少，此处不遑再举。可以说，程著充分展现了中国佛教在把握佛教经典主旨方面所经历的诸多曲折，并最终达到和获得了具有高度准确性的理解。

四者，中国佛教最为推崇的如来藏思想就是纯正的佛教思想。无论是天台、华严，还是禅宗，莫不以如来藏思想作为核心理念。但近代以来，先是欧阳渐等指斥天台、华严、禅宗等中国宗派佛教为“相似教”，中国佛教所尊崇的《起信论》等为伪论，从而否定了中国佛教的正当性；接着是吕澂承认大乘佛教唯有中观、瑜伽两系，指斥如来藏义迹涉神我，应是外道，由此彻底将天台、华严与禅宗等中国佛教宗派排斥在正统的佛教信仰之外；最后便是日本的“批判佛教”，以反省日本佛教在“二战”中的战争责任为名，千方百计证成日本佛教所信仰的如来藏思想是基体主义或者生法论，其余波所及，致有不少人在怀疑日本佛教正当性的同时，也连带涉及中国佛教。如此以来，中国佛教思想的现代开展便陷入了一个进退维谷的两难境地：如果强调佛教中国化，有可能突显中国佛教与印度佛教的差异性，从而否定了中国佛教的纯正性；如果强调中国佛教与印度佛教的一致性，则无异于釜底抽薪，使正在蓬勃发展的中国佛教偏离正确的前进方向；如果就某些经论的真伪展开辩论，则是非丛起，在可以预见的历史时期内不会形成任何定论。程著的高明之处，就在于巧妙地绕过这些盘根错节的地方，不理睬那些纠缠不清的问题，而是祭出欧阳渐、吕澂、印顺导师都非常尊崇的以讲说如来藏思想为主要内容的《宝性论》《大乘法界无差别论》来，并就中国佛教如来藏思想的集大成者——华严宗法藏——相关著述，主要是《大乘法界无差别论疏》《起信论义记》，对《宝性论》的大量引用，证明了其如来藏思想属于纯正佛教的属性。程著指出，法藏对《宝性论》的引用，“思想重心是以佛为智，以涅槃为境，证成境智一味，在思维方式上是中国化的，但重视佛与涅槃的‘不二’，则与《宝性论》《法界无差别论》的理念根本一致”（第736页）。这里既突出了“思维方式上是中国化的”，又强调了“与《宝性论》《法界无差别论》的理念根本一致”，就等于宣称，佛教的中国化实际上就是在实践中对佛教经论宗旨最好的坚持和贯彻。

回到本文的开头，我们可以说，程著的重大贡献，就在于以梵汉对勘的方式，通过正本清源的梳理，证明了促成佛教中国化的方便善巧不仅是大乘佛教经典的重要内容，而且还是大乘佛教经典的基本宗旨，鸠摩罗什等大德的佛典汉译是准确的和可信的，而中国佛教各宗祖师大德们，特别是那些开宗立派的各宗祖师大德们，对佛教经典核心概念的理解也是非常准确的。中国佛教最为推崇的如来藏思想绝对属于纯正的佛教思想，中土高僧对于印度佛教如来藏思想的代表性论典《宝性论》虽然没有若何的弘扬和阐发，但其思想内涵实已融入贤首法藏对《法界无差别论》及《大乘起信论》的义疏之中。这些结论不仅为中国佛教的正当性奠定了坚实的学术基础，也为中国佛教充分运用大乘经典中的方便善巧思想，进一步促进自身的现代化发展指明了道路。同时，我们也期待着程著尽快贡献更多的后续成果，能够对中国佛教如何由方便与真实并重最终走上偏重究竟的路向展开深入的反思。

（作者韩焕忠，苏州大学宗教研究所所长、博士生导师。）

（责任编辑：夏德美）