

憨山德清对老庄之学的重构与融摄

袁 政

(淮北师范大学 文学院, 安徽 淮北 235000)

摘要:晚明佛门势颓,憨山德清等四大高僧力图振兴,重新审视佛道、佛儒关系成为当时的重要命题。憨山一生与老庄结缘,对之评价极高。身为释门龙象,他不但著文阐述自己对老庄之学的心得,还亲手注疏《老子》《庄子内篇》等经典,实属罕见。作为其思想核心的唯心识观,是他对老庄之学进行佛学化重构的基础。憨山通过将老庄之学中的“道”置换为“八识空昧之体”“识精元明”,完成对其本体论的重构;通过深观、中道、破执,完成对其修行论的重构。此外,憨山将老庄之学视为天乘的代表,与人乘代表的儒家同纳入其五乘佛法新体系,通过这种大判教的手段相对和平与圆满地融摄了中国传统思想。憨山此举尽管有着相当的思想史和宗教史意义,也短暂地复兴明末佛教,但在历史大潮冲击下终归无法真正力挽释家衰落之狂澜。

关键词:憨山德清;晚明;老庄之学;重构;融摄

中图分类号: B920

文献标识码: A

文章编号: 1008-6390(2020)05-0010-06

释家西来,与道家、儒家等中国传统文化思想产生一系列激烈碰撞。自宋以降,汉地佛教日趋颓疲,三教调和之论渐据社会主流。比至晚明,受宋明新儒家抬头的刺激及政治腐败、民生多艰等因素影响,在憨山德清等人带领下,佛门居然收拾残局,出现回升之势^{[1]256}。在此情形下,如何从理论上清晰厘定三教关系成为当时重要任务。憨山自幼喜读《老》《庄》,一生未尝疏远,成为梳理道释关系的不二人选。他一方面从唯心识观视角出发,通过撰文、注释等,从本体论、修行论上对老庄之学进行全面佛学化重构;另一方面以大判教手段将老庄道家之学融摄到其五乘佛法新体系中。

一、憨山与老庄之学

憨山大师,俗姓蔡,名德清,字澄印,号憨山,明世宗嘉靖二十五年(1546年)出生于金陵全椒(今安徽滁州全椒县)。憨山少时曾患重疾,愈后,被母亲寄名于家乡长寿寺。12岁时,憨山前往南京大报恩寺随西林和尚学法,此后从无极守愚受具足戒。26岁时,憨山决志向北方游学。此后,从京城到五台再到崂山,憨山在提升自己佛学修为的同时,广泛结缘僧俗名流,积极入世,声名鹊起。晚年虽因“海印案”牵连遣戍岭南,但他并未气馁,反在流戍地官员

支持下锐意改革,中兴了六祖惠能驻锡之地禅宗祖庭韶州曹溪南华寺。

憨山自述其少时喜读《老》《庄》,然“苦不解义”。此后虽在佛寺出家,然终其一生,都未停止对老庄之学的思考。憨山与老庄之学的关系,包括义学和行动两个层面。义学上,憨山一方面将自己的所思所悟著成《憨山绪言》(以下简称《绪言》)、《观老庄影响论》《道德经解发题》等文;另一方面,还在晚年以宗师身份亲自注疏了《老子》和《庄子·内篇》这两部经典,双管齐下,完成了对老庄之学的重构与融摄。行动上,除了与弟子,憨山还与晚明思想界人士如焦从吾等围绕老庄之学进行交流探讨^{[2]289}。以下从义学层面略述憨山与老庄之学的关系。

据《年谱》,31岁时,憨山自五台山往平阳太守胡顺庵处过冬,应其所请,为说《绪言》,初次表达自己对三教诸多命题及关系的思考。福征《年谱疏》载:

在胡公馆所说《绪言》,信口信手,弥月而成。胡公命人录之成帙,即付梓工,请名“绪言”以行,实为发轫之著作。其中章法句法似拟《老子》,而立言大旨,则在教三道一。后此十四年,在牢山作《观老庄影响论》,实先后互发明也。^{[3]63}

收稿日期:2020-04-27

基金项目:安徽省哲学社会科学规划青年项目“明代皖籍名僧憨山德清著作点校、注释与研究”(AHSKQ2018D114)

作者简介:袁政,讲师,研究方向:文化传播及新媒体。

《绪言》共 79 则,不但章句效仿《老子》,内容亦颇类似。憨山曾解释:“观老庄,而知诸子未尽也;观西方圣人,而知老庄未尽也。《绪言》则旨出于西方圣人,而文似老庄者也,故曰‘或老庄犹有所未及也’。”^{[4]151}意为,其虽文似老庄,但根本思想仍属释门。

《绪言》时期的模仿,意味着憨山尚未完全摆脱老庄等传统思想之桎梏。到 45 岁完成《观老庄影响论》一文时,随着自身修为境界的提升,憨山已能站在绝对自信的高度来应对孔老等传统学问。此文云:

余幼师孔不知孔,师老不知老。既壮,师佛不知佛。退而入于深山大泽,习静以观心焉。由是而知三界唯心,万法唯识。既唯心识观,则一切形,心之影也;一切声,心之响也。是则一切圣人,乃影之端者;一切言教,乃响之顺者。^{[5]330}

憨山明确提到自己在深山大泽习静观心,体证唯心识观后,才对三教圣人的学问真正融会贯通。此后,在唯心识观指导下,憨山细细玩味《老子》,有所得辄随手记下,历十五年之久,终于完成《老子道德经解》的注疏:

空山禅暇,细玩沉思,言有会心,即托之笔,必得义遗言,因言以见义。或经旬而得一语,或经年而得一章。始于东海,以至南粤,自壬辰以至丙午,周十五年乃能卒業。是知古人立言之不易也。^{[6]1}

《年谱疏》“六十二岁”条,对此亦有记载^{[3]145}。去世前几年,憨山在庐山完成《庄子》内篇注疏:

予七十五岁,春,课余,侍者广益请重述《圆觉》《起信》《直解》《庄子内七篇注》。^{[3]192}

只注内篇,是因为憨山认为内七篇已尽《庄子》全书之意,“其外篇皆蔓衍之说耳。学者但精透内篇,得无穷快活,便非世上俗人矣”^{[4]1}。

二、唯心识观:憨山重构老庄之学的基础

憨山 30 岁时即作《绪言》,表达其对三教关系之思考,但此文形制、思想均受老氏影响颇深。此后,他在深山大泽习静观心,于止观上长足进步,切

身证悟到“三界唯心,万法唯识”的唯心识观。到山东崂山常住时,有人再来请教老、庄之旨,憨山“以唯心识观而印决之,如摩尼圆照,五色相鲜,空谷传声,众斯响应”“苟唯心识而观诸法,则彼自不出影响间也”^{[6]160}。唯心识观,既是憨山本人的思想内核,也是重构老、庄之学的基础和武器。

憨山将唯心识观命题精炼表达为“三界唯心,万法唯识”,并引入阿赖耶识概念。但其唯心识观并非玄奘所传印度大乘唯识宗赖耶缘起说,而是由印土如来藏系思想发展来的中国化的如来藏真心缘起说。此真心缘起,《起信》初立,《楞严》《圆觉》等一脉相传,贤、禅诸宗奉为圭臬。唯心识观中,最关键的是“唯心”:

夫心性者何?乃一切圣凡生灵之大本也。以体同而用异,因有迷悟之差,故又真妄之别。所谓“三界唯心,万法唯识”,以迷一心而为识,识则纯妄用事,逐境攀缘,不复知本有真心矣。^{[2]67}

憨山认为,心为凡圣之本。“一心”,即“如来藏”“真心”“真如”“自性清净心”,它恒常、清净、无分别、不生不灭、凡圣平等。显然,一心是世界的本体。既如此,作为本体的自性清净心是如何开出杂染世界的呢?这就涉及唯心识观中的“唯识”部分。

谓一真法界圆明妙心,本无一物,了无身心世界之相,又何有根境对待妄想分别之缘影乎?原此心境,皆因无明不觉,迷一心而为识;唯识变起见、相二分,故见为心,相为境。故缘尘分别好丑取舍者,皆妄识耳。^{[7]359}

憨山认为,众生本具大智慧光明的不生灭心,但受根本无明干扰而一念不觉,由此和合成阿赖耶识,从而转变起主观(见分)、客观(相分)二元对立的杂染的现象世界,这正符合《起信》所建立的“一心二门”模式。

可见,憨山的唯心识观,实具唯心、唯识二分,两者结合方为如来藏真心缘起。此缘起有显隐两个层面:显在层面,指阿赖耶识变现世界,俗云赖耶缘起,此即“唯识”;隐性层面,指本觉、清净、光明的如来藏(“一心”“真心”“自性清净心”)是此变现世界的阿赖耶识的最终依托,因无明不觉而和合为赖耶,此即“唯心”。从理论上,唯心是唯识的基础。从修行上看,观照唯识只是方便,目的是破除对现象界的

二元分别,契入真常圆明之一心。憨山总结:“是知相宗唯识定要会归一心为极。……学人不知其源,至谈唯识一宗,专在名相上作活计,不知圣人密意要人识破妄相以会归一心耳。”^{[7]343}

三、憨山对老庄之学的佛学化重构

憨山自述,老庄宗旨幽玄难解,起初“苦不解义”;直到在深山大泽(按:深山应指五台;大泽,即所谓“海上”,应指今山东沿海崂山地区)习静观心,切身体证唯心识观,再以之去印决老庄之学,才做到如摩尼圆照,了了分明。确实,憨山之释老庄,绝非被动的寻章摘句式的注疏,而是主动地利用唯心识观对老庄之学进行佛学化重构。

(一)对老庄本体论的重构

老庄之学中最基础、最重要的概念为“道”。道为现象世界之本体。在憨山看来,老庄之“道”,其实正是大乘佛教中第八阿赖耶识空昧之体,或曰识精元明。《道德经解发题》云:

老氏所宗,以虚无自然为妙道。此即《楞严》所谓“分别都无,非色非空,拘舍离等,昧为冥谛”者是已。此正所云八识空昧之体也。以其此识,最极幽深,微妙难测,非佛不足以尽之;转此,则为大圆镜智矣。菩萨知此,以止观而破之,尚有分证。至若声闻不知,则取之为涅槃。西域外道梵志不知,则执之为冥谛。此则以为虚无自然妙道也。^{[6]5}

憨山指出,阿赖耶识之体幽深微妙、难以认识,因此老庄以之为虚无自然的妙道。此第八识空昧之体,憨山认为即《楞严经》所云“分别都无,非色非空,拘舍离等,昧为冥谛”。在唯识学体系中,负责认识第八识这一任务的是第七末那识,但受无明我执等因素干扰,末那识并不能认识到八识本来面目,故往往将其误执为“冥谛”“涅槃”“道”等。此处“分别都无”,指作为第八识见分的前七识均虚妄无体,非指第八识无分别(详见憨山《楞严经通议》卷2)。

老子对道的描述有“自然”“真”“常”“玄妙”“天地之根”“众妙之门”等,憨山进一步利用《楞严经》“识精元明”概念进行解释:

此言“识精元明”,即老子之妙道也,故曰:“杳杳冥冥,其中有精,其精甚真。”由其此体,至虚至大,故非色;以能生诸缘,故非空。不知天地万物皆从此识变现,乃谓之“自然”。由不

思议熏、不思议变,故谓之“妙”。至精不杂,故谓之“真”。天地坏而此体不坏,人身灭而此性常存,故谓之“常”。万物变化皆出于此,故谓之“天地之根”“众妙之门”。凡遇书中所称“真”“常”“玄”“妙”“虚无”“大道”等语,皆以此印证之,则自有归趣;不然,则茫若捕风捉影矣。^{[6]5}

何为识精元明?“识精乃八识之体,元明乃本觉妙明真心。由诸众生迷此本妙明心,变为识精,而起妄想。”(《楞严经通议》卷1)如前所云,唯心识观包括唯心和唯识两个层面,两者不可分割——“识精元明”一词正是对此的概括。

憨山认为,老庄之“道”的种种特性,正好可用识精元明来解释。天地万物均由“识精”(八识之体)变现,但老子对此并非全了,故姑名之曰“自然”。“不思议熏,不思议变”,语出《楞伽》。由唯心识观看来,“不思议熏变是现识因者,乃无明熏真如为八识之因”“言不思议熏变者,谓真如本不可熏而熏,故名不思议熏;真如之体本自不变,而今随无明缘成一成法,故云不思议变”(《观楞伽经记》卷1)。元明受无明之熏和合成识精的熏变过程不可思议,故称“妙”;识精元明精纯不杂,故称“真”;不随天地、人身的毁灭而毁灭,故称“常”;万物变化均出于此,故为“天地之根”“众妙之门”。

将“道”置换为“识精元明”,并不意味着老庄等同佛陀,其学等同佛学。憨山认为,老子对道的描述(“法自然”),说明其停留在对显在层面的赖耶缘起描摹、揣测的阶段,尚未真正通达隐性层面的真心缘起。换言之,执老者尚在识上打转,未能彻证一心^{[6]173}。

(二)对老庄修行论的重构

憨山认为,老庄之学是老庄修行体悟的产物,不可以单纯学问或玄想等闲视之。如:

盖老子凡言道妙,全是述自己胸中受用境界,故愚亦兼人而解之,欲学者知此,可以体认做工夫,方见老子妙处,字字皆有所归,庶不为虚无孟浪之谈也。^{[6]19}

观此老(按:指庄子)言虽蔓衍,其所造道工夫,皆从刻苦中做来,非苟然也。今人读其言者,岂可概以文字视之哉?^{[4]116}

此外,憨山指出老庄著作中多有修行之谈,如《老子》第一章、《庄子·大宗师》南伯子葵和女偶的

问答等。晚明佛家常有援佛入道之作,但都严守道家、道教之别。因此,尽管道教作为中国传统宗教拥有丰富的修行思想,但在憨山看来其并不能代表老庄的修行论。对后者,憨山自有一番发挥和重构。

1. 深观:寻常日用以见道

《老子》第一章“故常无,欲以观其妙;常有,欲以观其微”句,憨山认为集中体现了其“入道之工夫”:

微,犹边际也。意谓全虚无之道体,既全成了有名之万物,是则物物皆道之全体所在,正谓一物一太极。是则只在日用目前事物物上,就要见道之实际,所遇无往而非道之所在,故庄子曰:“道在稊稗,道在屎尿。”如此深观,才见道之妙处,此二“观”字最紧要。^{[6]12}

他指出,止观为老庄修行的重要手段,其中深观的关键是在寻常事物中见到道的实相。由此,憨山创造性地将“常”字诠释为“寻常”,将该句译为:“我寻常日用安心于无,要以观其道的妙处;我寻常日用安心于有,要以观其道之微处。”

从寻常日用中见道,正是禅宗一贯主张。禅宗此说恰恰是基于唯心识观的如来藏真心缘起说:自性清静、本具智慧光明的“一心”蕴藏于万事万物,众生因无明遮蔽而不能觉知,故流浪生死;苟能在日用中一念清静,明心见性,则当下解脱。同理,道(“识精元明”,元明即“一心”;识精即八识之体,由一心受无明之熏而和合生成)蕴藏于万物而众生不知;若须见道,只要从目前寻常事物入手修行即可,无须去深山大泽。憨山是禅宗临济宗传人,通过创造性的解读,憨山重构了老庄的修行论,将之与禅宗修行论密切联系起来。

2. 中道:离有离无

《老子》第一章后半,学者断句为:“此两者同出而异名,同谓之玄。玄之又玄,众妙之门。”憨山则断为:“此两者同,出而异名,同谓之玄。玄之又玄,众妙之门。”他认为,老子在谈论修行次第时充分体现了中道思想。中道是佛教修行中的重要概念。原始佛教的中道主要指不偏苦行、享乐两边。此后,部派佛教和大乘佛教各宗围绕中道思想作出种种发挥。龙树、提婆一系的大乘中观宗,更是直接以中道为名。

憨山分析此句,谓要体悟道体,须先从观无观有入手,但有、无并非两边,实则同为一体,故云“此两者同”;其次,有、无虽同体,但因无方能生有,藉有方能显无,名相上依然有所区别,此即“出而异名”;

再次,名相上有、无固然对待,但皆属玄妙之道所摄,故云“同谓之玄”;最后,通过一步步深观,一旦契入道体,则不但有、无之名不存(“有无同观”),玄妙之迹亦离(有无同观亦须遣除),故云“玄之又玄”。不偏有,不偏无,甚至连不偏有无本身也要远离,憨山认为这正是老子修行论中的中道。

值得一提的是,这种玄之又玄的状态,主、客观二元对立彻底消融,能观之智与所观之道水乳交融,无所分别,即憨山所云“忘怀泯物”。在佛家,实是指修行者以无分别根本智亲证真如。能证得玄之又玄的最高境界,则凡举手投足、洒扫应对,无往不妙,故老子曰“众妙之门”。在释家,是指由根本智引发后得智,为度众生方便起用。

3. 破执:止观第一步

佛教有戒定慧三学,定慧即止观。释门修行,讲究用止观工夫破除无明我执,从而解脱生死、圆满菩提。那么老庄修行是否需要破除我执呢?憨山云:

然虽三教止观浅深不同,要其所治之病,俱以先破我执为第一步工夫,以其世人尽以“我”之一字为病根。即智愚贤不肖,汲汲功名利禄之场,图为百世子孙之计,用尽机智,总之皆为一身之谋。如佛言“诸苦所因,贪欲为本,皆为我故”,老子亦曰“贵大患若身”。……以孔子专于经世,老子专于忘世,佛专于出世。然究竟虽不同,其实最初一步,皆以破我执为主,工夫皆由止观而入。^{[6]7-8}

憨山指出,儒、道亦有止观,三家宗旨虽有区别,然皆以止观来破我执为第一步。老子言“贵大患若身”,表明老庄之学和佛教一样以我执为世人病根。此外,他还指出,老子让人释智遗形,离欲清静,其所释之智实为私智,并非一律反智;所遗之形,实为固执、我执;所离之欲,实为己私。这样,以破除我执为连接点,憨山将老庄与佛家修行论打通起来。

四、大判教:憨山对老庄之学的融摄

憨山少时即喜读《老》《庄》,出家后依然念念不忘。身为释门龙象,他不但著文述其心得,还亲手注疏《老》《庄》,可谓罕见。对老庄之学在中国思想界的地位,憨山评价尤高:

盖中国圣人之言,除五经束于世教,此外载道之言者,唯《老》一书而已。然《老》言古简,深隐难明,发挥老氏之道者,唯庄一人而已。焦

氏有言：“老之有庄，犹孔之有孟。”斯言信之。然孔称老氏“犹龙”，假孟而见庄，岂不北面耶？闲尝私谓：中国去圣人，即上下千古负超世之见者，去老，唯庄一人而已。载道之言，广大自在，除佛经，即诸子百氏究天人之学者，唯《庄》一书而已。^{[6]163}

憨山认为，在中国，孔子言教局限在世间法，《老》《庄》是唯一蕴含超世之见的载道之书，甚至感慨“原彼二圣（按：指老庄），岂非吾佛密遣二人，而为佛法前导者耶？”（《影响论·论教乘》）。《老子》古简难明，《庄子》是对老子思想的继承和发挥，“《庄》实为之注疏”（《注道德经序》）。道家老、庄二人之关系犹如儒家之孔、孟，孔子不如老子，孟子亦不如庄子。当然，身为高僧，憨山还是判定老庄之学不究竟，“盖此方老庄，即西域婆罗门类也”，是圣人大士现身说法之权举（《影响论·论去取》）。“老氏生人间世，出无佛世，而能穷造化之源，深观至此，及其精进工夫诚不易易，但未打破生死窠窟耳。”（《影响论·论宗趣》）

在儒释道关系上，憨山继承了宋代以来的三教合一思想，但他并未空洞标榜“三教合一”“三教归一”，也不像民间三一教、罗教那样滥混三教为一体，而是通过判教的形式将其和儒学一道融摄进广义的佛法之中。判教，本指根据义理浅深、说时先后等，将后世所传的佛教各部分剖析类别，以明其高下。一般认为，判教起源于南北朝，至隋唐大盛。其实，印度佛教中就存在判教现象。那烂陀寺唯识学人曾据《解深密经》立第一时有教、第二时空教、第三时中道教的三时教，以唯识为究竟；中观宗学人智光等则据《般若经》《中论》，立“初时心境俱有”“二时境空心有”“三时心境俱空”的三时教，针锋相对。此外，早期大乘经典屡屡以小乘教法为不究竟，本身也是一种变判教。传统的判教局限于佛教内部，憨山则创造性地加以借鉴，将中土儒、道二家亦囊括在内，形成“大判教”。他首先指出三教同源、三教一理，这为大判教提供了前提和基础：

盖古之圣人无他，特悟心之妙者，一切言教皆从妙悟心中流出，应机而示浅深者也，故曰：“无不从此法界流，无不还归此法界。”……若以三界唯心，万法唯识而观，不独三教本来一理，无有一事一法不从此心之所建立。若以平等法界而观，不独三圣本来一体，无有一人一物，不是毗卢遮那海印三昧威神所现。^{[6]161-165}

在憨山这里，“三教同源”并非和稀泥式的乡愿之语，而是确有所指。以其唯心识观视之，老、庄、孔、佛均能证悟唯心之妙，故皆为圣人，其所传言教均自“一心”流出。可见，三教所同之源即此“心”，所同之理即“三界唯心，万法唯识”。

接着，憨山指出，三教一理，但“所施设有圆融行布、人法权实之异”：

所言五乘，谓人、天、声闻、缘觉、菩萨也。……五乘之法，皆是佛法；五乘之行，皆是佛行。良由众生根器大小不同，故圣人设教浅深不一，无非应机施設。^{[6]165}

大乘佛教中有声闻、缘觉、菩萨三乘之说。憨山则从三教同源、三教一理出发，将佛法扩大化为人、天、声闻、缘觉、菩萨五乘之法。他认为孔学属人乘，老庄之学则属天乘：

老子，天乘之圣也……故其为教也，离欲清净，以静定持心，不事于物，澹泊无为，此天之行也。使人学此，离人而入于天。^{[6]165}

《老子》言语深沉，学者难明，故庄子“起而大发扬之”。憨山认为，《庄子》中讲尧舜、薄汤武、非孔子等惊世骇俗之语，并非实言，而是为了破执方便，“因人之固执也深，故其言之也切……诃教劝离，隳形泯智，意使离人入天，去贪欲之累故耳”（《影响论·论教乘》）。

三教虽然在理论上可用五乘来进行大判教，但实践上则皆以止观为修心之本，所谓“吾教五乘进修工夫，虽各事行不同，然其修心，皆以止观为本”^{[6]167}。憨山举《老子》“常无，欲以观其妙；常有，欲以观其微”“万物并作，吾以观其复”和《庄子》“莫若以明”“人莫鉴于流水，而鉴于止水。惟止，能止众止也”“大定持之”等语以佐证。五乘修行虽皆以止观为本，但仍各有特点，老庄之止观强调“释形去智，离欲清净”，正符合释家脱欲界入色界的情形，故为天乘止观：

至若黄帝之退居、颜子之心斋、丈人承蜩之喻、仲尼梦觉之论，此其静定工夫，举皆释形去智，离欲清净。所谓厌下苦粗障，欣上净妙离，冀去人而入天。按教所明，乃舍欲界生而生初禅者，故曰“宇泰定者，发乎天光”。此天乘止观也。^{[6]168}

此外,憨山还看到老庄之学的复杂性:在“灭身以归无”“释智以沦虚”上,类似二乘;出无佛之世,观造化而自悟,类似缘觉;以虚无自然为宗,迹同外道;慈悲救世之心,则又似菩萨。从大判教的角度,憨山对老庄的定论是“人天乘精修梵行而入空定者”(《影响论·论工夫》)。

五、结语

憨山对老庄之学进行佛学化重构与融摄,有个人原因,有现实需要,亦有时代背景。

个人原因方面,一则憨山酷爱老庄,二则在长期的三教融合氛围下,向憨山请教老庄之旨者不少。《影响论》云:“余居海上,枯坐之余,因阅《楞严》《法华》次,有请益老庄之旨者,遂蔓衍及此以自决。”^{[6]160}

现实需要方面,其一,晚明佛教徒“安于孤陋,昧于同体,视(按:老庄等他宗)为异物,不能融通教观,难于利俗”。或抱有门户之见,“每见学者披阅经疏,忽撞引及子史之言者,如拦路虎,必惊怖不前,及教之亲习,则曰:‘彼外家言耳。’掉头弗顾”^{[6]160-164}。其二,一些注庄者认为佛从庄出。“及见《口义》《副墨》,深引佛经,每一言有当,且谓‘一大藏经皆从此出’。而惑者以为必当,深有慨焉。”^{[6]160-164}对这两类人,憨山评价:“学佛而不通百氏,不但不知世法,而亦不知佛法;解庄而谓尽佛经,不但不知佛意,而亦不知庄意。”憨山显然觉得自己有责任让佛徒打开视野,充分了解老庄之学的价值,也有责任让世人认识到佛法比老庄之学更究竟。可见,憨山重构与融摄老庄,具有一定的护教色彩。

时代背景方面,有学者指出,憨山等注解孔老而实现三教合一的过程,是在明末佛教颓势的情况下,

佛教徒力图重建的过程,不能简单理解为为融合而融合的过程。即便憨山等重构和融摄了老庄之学,但佛、道二家依然保持着自己的独立性、稳定性和持续发展性^[8]。

憨山通过重构和融摄,强调佛、道两家的相融并存,是有一定前提的,即将老庄之道与金丹道教严格区分。他批评后者云:“乃至全真,采取阴阳等术,内丹外丹之说,都是邪法,皆不可信。”现实中,憨山所交多属儒、释,与道门人士来往极少,其著作中直接涉及道教的唯《吕纯阳赞》一首。《年谱》中唯一与道士相关之事还是很愉快的崂山寺产之争。憨山等明末高僧对于重构、融摄道家儒家的种种努力,有着相当的思想史和宗教史意义,也短暂地复兴了明末佛教,但在历史大潮冲击下终归无法真正力挽狂澜。

参考文献:

- [1] 圣严. 明末佛教研究[M]. 台北:东初出版社,1987.
- [2] 憨山. 憨山老人梦游集:上[M]. 北京:北京图书馆出版社,2005.
- [3] 福征述疏,福善记录. 憨山大师年谱疏[M]. 高雄:高雄净宗学会,2018.
- [4] 憨山. 庄子内篇注[M]. 武汉:崇文书局,2015.
- [5] 憨山. 憨山老人梦游集:下[M]. 北京:北京图书馆出版社,2005.
- [6] 憨山. 老子道德经解[M]. 武汉:崇文书局,2015.
- [7] 憨山德清. 憨山大师全集:第10册[M]. 石家庄:河北禅学研究所,2005.
- [8] 王双林. 明末三教融合思潮之原因再剖析[J]. 理论界, 2017(2):107-110.

[责任编辑 文 川]