

浅论《女论语》中的佛教色彩

崔 丽

(北京大学哲学系,北京 100871)

摘要:《女论语》在中国传统女训中占有重要地位。其从内容到形式,均受到佛教较大影响,带有较浓厚的佛教色彩。由此,不仅促进了女训思想的拓展和实用,而且使以儒家女性道德观为核心的女训在唐代及以后的中国社会中、下层中得以广泛普及。

关键词:《女论语》;宋若昭;儒家思想;佛教色彩

中图分类号: B94 文献标识码: A 文章编号: 1000-6176(2006)02-012-06

众所周知,传统中国是一个礼教国家。其建构男女两性地位与关系,表现为二者不同的礼制规范,即通过礼制规定男女两性的地位,约束两性行为与关系。其中,女性道德规范多体现于历代女训之中。

女训,指中国古代对女子言行的训诫,

包括口头说教和成文规范。其思想体系完整,规范详尽具体,是一整套以儒家伦理纲常为核心的女性行为准则。时至今日,古代女训仍在潜意识中对人们发生着影响。历史地看待女训,将有助于我们正确判断中国古代女性的价值观,进而借鉴其合理成分,树

谛)、证得世俗谛(道理胜义谛)、胜义世俗谛(证得胜义谛)、胜义胜义谛。在第一境界,妄情计度,执五根、五尘聚集变现的外境、五蕴聚合的我体为实有,沉沦生死。在第二境界,虽了悟外境虚妄,仍执取五蕴等三简直为实有。第三境界,执四谛之法为究竟。第四境界,虽了悟万法实相乃是真如,然依于“真如”之名而起法执。第五境界,得无分别正等觉,证得真如境界。四重二谛所显示的五重境界正是转舍遍计所执性而得到圆成实性的过程,也是转舍妄加计度分别而达到无分别的过程。

四重二谛所展示的五重境界,若依人而别,则出世人知者是第一义谛,世人知者为

世俗谛。第一境界的凡夫,只知外境实有;第五境界是证悟到一真法界的圣者。中三境界,则非凡非圣,又既凡且圣,对于上一境界是“凡”,然依下一境界则是“圣”。故四重二谛所示五重境界也是转凡成圣者的过程。

参考文献:

[1][2][3][6]大正藏(31卷)[M].台北:新文丰出版公司印行.

[4]大正藏(8卷)[M].台北:新文丰出版公司印行.

[5]大正藏(30卷)[M].台北:新文丰出版公司印行.

[7]大正藏(43卷)[M].台北:新文丰出版公司印行.

收稿日期:2006-03-19

作者简介:崔丽(1973-),女,北京人,北京大学哲学系2003硕士研究生,主要研究中国哲学。

立正确的当代女性的价值观,实现真正意义上的男女平等。

唐代是中国封建社会的鼎盛时期。这一时期的女训思想及规范亦逐渐走向成熟和完备。成书于唐贞元年间的《女论语》是其中重要的一部。《女论语》以儒家思想为理论基础,同时又显现着唐代中晚期形成的儒、释、道三教鼎立的中国文化总体格局的烙印。魏晋至唐,佛教由汉代的传入逐渐走向盛行。几百年的纷争战乱,使人们更加渴望安定美好的生活。求得心灵的慰藉和来世的幸福成为人们浓厚的生存倾向。由此,佛教的心性学说为众多的人所接受喜爱。至唐代,佛、道两教受到前所未有的推崇,儒家思想遭到巨大冲击。社会的变动以及文化发展的总体趋势,迫使儒家以独尊的地位排斥佛道转变为接纳、吸收、融合,从而形成了儒释道并立互存的文化格局。其时的女训亦不可避免地吸收了佛教的因缘、因果报应等思想。在行文体例上借鉴了佛教经传的一些形式特点,使其较之前代同类思想著述有了时代的特点。本文拟以《女论语》为例,做一简述。

《女论语》及其作者

《女论语》又名《宋若昭女论语》,唐代宋若莘所著,宋若昭作解。与《女诫》、《内训》《女范捷录》合称《女四书》。与《列女传》等均为中国古代女性德育教材。宋若莘,唐贝州(今河北清河)人,出身儒学世家,擅诗文,志高远,一生未嫁。唐德宗贞元中期,被召入宫,封为“学士”。贞元七年(791),诏宋若莘总领秘阁图籍。著有《女论语》十章。

宋若昭,若莘之妹,若莘著《女论语》,若昭释之。若莘死后,唐穆宗召若昭入宫,掌管六宫文学,封为“外尚书”。同时,还教导诸皇子公主,被称为“先生”。经历唐德

宗、顺宗、宪宗、穆宗、敬宗五朝,唐宝历中期去世,封为“梁国夫人”。一生著有诗文若干卷,现存仅有诗一首和传奇体裁的《牛应贞传》。^[1]

现存《女论语》前十章分别为立身、学作、学礼、早起、事父母、事舅姑、事夫、训男女、管家、待客。每一章都详细规定古代女子的言行举止和持家处世事理。后和柔、守节二章应为后世增补。《女论语》的“序传”部分指出该书的写作目的:“乃撰一书,名为论语。敬戒相承,教训子女。若依其信,是为贤妇。罔俾前人,独美千古。”《女论语》作为中国古代女教的基本素材之一,因其采用四言韵文的形式,通俗、实用,朗朗上口而流传甚广。

《女论语》内容简明,规范具体,文字浅显。尤其前四章,均以“凡为女子”开头,将女子的道德规范贯穿于具体生活之中,通俗易懂,此点堪称《女论语》的特征。内容既有对女性行为的正面规定,也有对女性行为的批评和规劝。

《女论语》是一部以儒家思想为主旨的成文女训

自“安史之乱”至唐代灭亡,李唐王朝一直处于藩镇割据、外族入侵的动荡之中。重新建立稳固的社会秩序,恢复强化原有的家庭伦理纲常成为全社会重要而紧迫的需求。这个总体需求体现在女训上,就是重视树立贞节观念,加强女性礼法教育。皇室、庶民均须守礼遵法。唐德宗曾下令:“旧例,皇姬下嫁,舅姑反拜而妇不答,至是乃刊去愚礼,率由典训。”唐宣宗在其女儿万寿公主出嫁的时候,特意下诏:“女人之德,雅合慎修,严奉舅姑,夙夜勤事,此妇之节也。先王制礼,贵贱同遵,既以下嫁臣僚,仪则须依古典。”^[2]《女论语》由此应运而生。宋氏姐妹以前秦韦逞之母宣文君、班昭

的口吻对话为体例,参考、吸收《女诫》等女训内容,作著并冠名《女论语》,表明了其对儒家思想体系的尊崇与传承。

中国是以家族血缘为基础的宗法社会,人伦秩序是社会秩序的根本基础。齐家——家庭的稳定被视为社会结构稳定的重要环节。无论男女必须作为血缘家族整体中的一个环节存在,才具有社会意义。家是小国,国是大家。儒家强调群体利益,个人必须服从群体。在人性层面上,强调社会群体性必然抑制了个体的作用和个体的权益。个体的人构成家庭,儒家对个体人的要求始终是着眼于人之外的社会。“欲齐其家者,先修其身”。个人的道德修养是儒家学说中实现个人最终理想的第一功课。孟子说:“天下之本在国,国之本在家,家之本在身。”^[3]

女性是家庭必不可少的成员。儒家承认女性作为妻子、母亲在家庭中的作用,并给予应有的地位。《孔子家语》中说:“妻也者,亲之主也;子也者,亲之后也,敢不敬与?”^[4]但女性在家庭中是处于从属地位的。男阳女阴,各秉天赋。刚健阴柔是儒家和谐的传统价值观。女性以德、言、容、功等规范修养自己,不仅必要而且必须。如此才可以获得社会尊重,甚至“显亲扬名”。《礼记·昏义》:“是以古者妇人先嫁三月……教以妇德、妇言、妇容、妇功。”^[5]《女论语》基于儒家这一理论核心,重点做了细化、强化。

妇德:

立身之法,惟务清贞。立身端正,方可为人。(立身)

夫刚妻柔,恩爱相因。居家相待,敬重如宾。(事夫)

处家之法,妇女须能。以和为贵,孝顺为尊。(和柔)

妇言:

男非眷属,莫与通名。(立身)

答问殷勤,轻言细语。(学礼)

夫若发怒,不可生嗔。退身相让,忍气低声。(事夫)

妇容:

盥漱已了,随意梳妆。(早起)

妇功:

凡为女子,须学女工。缝联补缀,百事皆通。(学作)

酒饭殷勤,一切周至。(待客)

《女论语》将《女诫》中德、言、容、功“四德”进行了扩展和细化,一改班氏以卑弱、曲从等女子品性划分章节的结构形式,以女性地位与分工为篇章顺序,使其更加易懂实用。开篇“凡为女子,先学立身。立身之法,惟务清贞。清则身正,贞则身荣”一段,直接阐明了女子立身之要。“清贞”一词,出自《女诫》中妇德“清闲贞静”。《女论语》“妇功”一项,更是将《女诫》中“专心纺织,不好戏笑,洁齐酒食,以奉宾客”。^[6]短短四句,分别在“学作”、“学礼”、“营家”、“待客”四章中进行了详尽的论述。《女论语》通篇充溢着儒家思想所倡导的以“男尊女卑”、“男女有别”、“三从四德”为核心的妇女观,认为女性作为性别群体处于辅助地位,必须依附于家庭和男性。例如:

行莫回头,语莫掀唇,坐莫动膝,立莫摇裾,喜莫大笑,怒莫高声。

内外各处,男女异群。莫窥外壁,莫出外庭。男非眷属,莫与通名。(立身)

当在家庭,少游道路。生面相逢,低头看顾。

莫学他人,不知朝暮。走遍乡村,说三道四。(学礼)

《女论语》以其四言韵文,内容实用、通俗易懂等特点而流传甚广,后世许多启蒙读物如《三字经》等多得借鉴。在女性普

遍受教育水平不高的情况下,《女论语》在儒家女性价值观基本精神的广泛传播方面起了不可替代的作用,明清以后更成为女童的启蒙教材。

《女论语》中的佛教色彩

唐代女训中烙印着佛教色彩是有其背景和原因的。第一,自汉代以来被尊为主流意识的儒家学派,对佛道两家由冲突、排斥,经过几百年的纷争,至唐代趋于吸收、融合,形成了以儒家为首,佛道为辅,三家并存的中国文化总体格局。佛道学说不仅在民间广为流传,而且被官方及学术界认可接纳,其地位得到全面提升。这个总体文化形态覆盖了统治阶层、学术界、民间及社会的各个角落。其间的女训著述自然亦不可避免地吸收了容易被人接受的部分释家学说;第二、佛教本身有其特有的价值观,而这恰恰是儒家思想所排斥、忽略和缺乏的。佛教主张世间一切事物皆为因缘和合而生、“一切皆苦”、“诸行无常”、“诸法无我”、“不净”。“苦”是由自身的“业”、“惑”所致,摆脱痛苦要修持,转变世俗欲望与认识,超越生死轮回,以达最高境界——“涅槃”。一方面,佛教思想解答了今世痛苦的原因,追求幸福要“空”;另一方面,佛教直接给出了幸福美好生活的答案,就是修持心灵以求来世。这两方面恰好填补了儒家强调入世、治世,而忽视人的心性需求和自然属性的缺陷。第三、女性的特有地位与需求。中国古代社会,男性是主导群体,历代为官制度均把女性排斥在外。唐代正式形成的科举选士制度使之更加规范化、法律化。科举功课全部为儒家思想典籍。男性的启蒙幼学及成人为学完全围绕着实现最终的科举选士。女性则不具备实现科举的途径与目的。唐代才女鱼玄机曾有诗云:“自恨罗衣掩诗句,举头空羡榜中名。”^[7]女性被排斥于科举门外,使得女性

群体的为学完全以修德、心性和身体的健康为核心。她们的地位与自身特性使之对接纳佛教学说有更宽广的心态空间和自然需求。佛教思想对于女性显得更加亲切。由此,其时的女训著述吸收佛教学说就具备了女性自身的理由。那么《女论语》佛教色彩的表现是什么呢?

第一、思想内容:《女论语》在对女训的表述及要求上与儒家传统观念存在着明显不同:1、专门论述了如何融洽夫妻感情。“事夫”章告诫女性要从衣、食、住、行等多方面关心、侍候丈夫。如此才可得到“相敬如宾、和乐琴瑟”的幸福生活。2、具体训诫中多处显现了佛教的轮回转世等观念。《女论语》“事夫”章中写道:“前世缘分,今世婚姻。夫刚妻柔,恩爱相因。”强调了男女能够成为夫妻,是因为前世修得的缘分。这里明确表述了夫妻恩爱也是由于“相因”。夫妻双方应该珍惜现世的姻缘,求得家庭和睦。夫妻恩爱是缘分注定的。这正是吸收借鉴了佛教,“诸法因缘生”、“诸行无常”的观念,完全符合了世间一切皆为因缘和合而生的佛教教义。再如“事父母”章:“设有不幸,大数身亡。”人的死亡是因为他们的气数已尽,这反映了佛教缘散则灭的思想。佛教认为人生如梦,世事无常,一切皆由缘分。生命的结束也是生命的开始,是“完此劫数”,即开始下一个轮回。“大富由命,小富由勤”。同样反映了佛教“欲知前世因,今世受者是”的宿命思想。“训男女”章中又写道:“扫地烧香,纫麻缉苧。”意思是说,母亲应该教育女儿烧香敬佛之礼和持家、女功之道。这里我们可以看出,在唐代敬佛烧香已经和女功一样,成为妇功的一个重要组成部分,要从小学得。母亲在此又成了佛教在家庭中传承的媒介。该章中又提到:“男不知书,听其弄齿;斗闹贪杯,讴歌习舞。”对于男子的恶习,母亲必须从小加以约束管教。

这些词语虽然不是取诸佛经,但其思想精神则符合戒律中的戒酒、戒淫、戒嗔、毋妄语、毋两舌等戒条。“事舅姑”章中的“天地不容,雷霆震怒。责罚加身,悔之无路”。更是将儒家的孝道与佛教的因果报应思想结合起来。3、夫妻地位的规范界定亦发生了明显变化。为妇之道的核心由儒家传统的“敬慎”转变为“恩爱”。其男女情感成分显著增强。表现为:“同甘同苦,同富同贫。死同葬穴,生共衣衾。”4、夫妻合葬。唐代之前夫妻合葬因不符合儒家礼制而不多见。《礼记》说,合葬非古也,自周公以来未之有改也。^[8]但唐代以来,夫妻合葬成为了中华民族的丧葬风俗。“合葬非古,行自周年,遵礼而循,流于唐日”。^[9]合葬制度的出现,可以说是传统儒家吸收佛教思想的表现形式之一。5、孝道。孝道在儒家传统观念中,主要表现为对父母生前的孝敬赡养和身后的安葬守孝。而佛教的命定、业报思想,使人更加重视对父母终究业报的救赎。佛教在完成了中国本土化后,其关于“孝”的思想,主要表现为对父母的终极关怀,消除业报。《佛说盂兰盆经》关于大目犍连救度母亲于地狱的故事,可以说是佛教的“孝经”。儒家历来主张对鬼神之事敬而远之。“未知生,焉知死?”^[10]儒家只讲祭祀祖先,佛道讲求超度。反映在《女论语》中,就是为病中父母“祷告神祇,保佑安康”的宗教色彩。如果忤逆不孝,将会“天地不容,雷霆震怒。责罚加身,悔之无路”。这种明确不孝所要遭受的报应,实质是一种宗教式的谴告。

第二、文体形式:《女论语》中的佛教色彩,除了受儒释道并立的文化总体格局影响外,还与作者作著便于流传的主观意图有关。作者宋氏姐妹出身儒学世家,后入宫廷担任女师。从其作品以韦逞之母宣文君和班昭口吻著述来看,其创作主旨是效

仿前代女贤,继承、传播儒家妇女的价值观,有代圣人立言的倾向。作者从佛教的传播上受到启发,在作品形式上借鉴了佛经“俗讲、变文”的形式,行文通俗,表述具体、生动,以增加读者的感性认识。哈佛大学韩南(P.Hanan)在《中国白话小说史(The Chinese Vernacular Story)》中指出,“唐代白话文学与佛教的关系密切。其原因或许是因佛教是外来思想,虽然也受到中国正统文化的影响,却不一定恪守古典书写文字的形式。或许是因为寺院的主持者们认为僧尼及其它信奉者较愿接受白话,已经形成了一个听众及读者群。……两方面的因素必然会推进白话文学的发展,也会刺激那些原已存在的世俗口头文学的发展。当时许多高僧都作‘俗讲’,以吸引大批普通听众。”^[11]宋氏姐妹是唐代有名的才女。据《旧唐书·后妃传》记载:“德宗俱召入宫,试以诗赋,兼问经史中大义,深受赏欢。德宗能诗,与侍臣唱和相属,亦令若莘姊妹应制。每进御,无不称善。”^[12]可见,她们的文化素养很高,完全可以用传统儒家著述的文体撰述其作品,但她们却采用通俗易懂、近乎白话的行文风格,使其作品便于流传。内在深层的目的是将儒家的经世致用之道,融汇在耳熟能详的具体生活场景中,生动、真实,亲切。使读者一目了然,于不知不觉中受到教化。这种文体,并不是当时儒家学者的著述行文的主流。《女论语》作者是受到当时佛教“俗讲、变文”的影响。唐代僧人多将《华严》、《法华》、《维摩》、《涅槃》等经文用通俗的言辞,结合故事记叙,在集市、庙会中宣讲或说唱,谓之俗讲、变文。诞生于唐代早期的禅宗著名经典《坛经》,即是采用了唐代白话语录体:

一即一切,一切即一,去来自由,心体无滞,即是般若。

心好命又好,富贵直至老;命好心不好,福变为祸兆。

心好命不好,祸转为福报;心命俱不好,遭殃且贫夭。

苦口的是良药,逆耳必是忠言,改过必生智慧,护短心内非贤。^[13]

不难发现,《女论语》与《坛经》的行文方式如出一辙,非常相似。宋氏姐妹借鉴宗教传教的文体著述儒家女训,是她们看到了宗教文体的价值,便于快速和广泛地流传。这种价值恰恰是传统儒家典籍所缺乏的。外借宗教的文体形式,内传儒家思想核心,这种独特的构想,显示了宋氏姐妹的聪慧与良苦用心。

唐代儒、释、道三教并行的文化格局,对中国传统女训的发展产生了较大影响。一方面,儒家吸收了佛、道教中的部分学说,重新界定了诸如妇道、母仪、贞节、孝道等儒家传统观念;另一方面,借鉴了宗教的教义、戒律的形式,使唐代女训更加具体化、规范化。

结 语

《女论语》作为一部规范具体的女训著述,其训诫形式和体例非常清晰。每一章里无不包含着三个方面的内容:1、直接陈述正面规范,告诉人们应该做什么,如何行为才是符合礼教要求的;2、明确禁止的规范,告戒人们不应该做什么;3、列出违背规范的后果及惩罚。后果与惩罚体现为责骂、谴告、报应等。三方面内容逐次递进,清晰明了。作为礼教训典,其较之前代女训更加清晰、具体、完备,它的指导性和可操作性更强。而这些明显是借鉴了佛教的戒律戒条的形式。前代儒家女训,多是正面疏导,

体现了道德规范的任意性,鲜见禁止和惩戒规范。宗教戒律强调禁止性和惩罚性,更接近法律规范。而这种宗教的禁止和惩罚与法律规范的根本区别在于,法律的禁止规范是依靠国家强制力保证其实施。宗教戒律则完全是依靠信徒对宗教的信仰而在自己内心产生的强制性。宋氏姐妹将宗教戒律的心理强制性特点引入《女论语》,开创了唐以后女训道德教化与内心惩罚相结合的先河,促进了女训思想的拓展和实用。最终使得以儒家女性道德观为核心的女训在社会中下层中广泛普及。

参考文献:

- [1](唐)欧阳修.新唐书·后妃传[M].北京:中华书局,1978.
- [2](宋)王溥.唐会要卷六[M].北京:中华书局,1955.
- [3]四书章句集注;孟子·离娄上[M].北京:中华书局,1983.
- [4]王肃.孔子家语[M].上海:上海古籍出版社,1990.
- [5]十三经注疏:礼记·昏义[M].北京:中华书局,1980.
- [6]范晔.后汉书·列女传所引《女诫》,2790页,北京,中华书局,1965.
- [7]全唐诗[M].北京:中华书局,1985.
- [8]十三经注疏:礼记[M].北京:中华书局,1980.
- [9]姚平.唐代妇女的生命历程[M],上海:上海古籍出版社,2004.
- [10]杨伯峻.《论语译注》[M],北京:中华书局,2002.
- [11]韩南.中国白话小说史[M],浙江:浙江古籍出版社,1989.
- [12]旧唐书·后妃传下[M].北京:中华书局,1975.
- [13]六祖坛经[M],北京:中华书局,1983.