

· 教育学研究 ·

《论语》与《圣经》道德教育的契合

赵鑫

(华东师范大学 社会学系,上海 200062)

[摘要] 《论语》与《圣经》分别代表着中国文化和西方文化的根基,过去我们只关注两种文化的差异性,文章通过道德教育这一平台寻求两书的共同之处。在道德教育内容、道德教育目的、道德实践、道德依归、道德情感、道德教育对象、道德典范等方面对《论语》和《圣经》若干的相似之处并进行了比较,发现两种古老文明最初都有着共同的道德观念,这正是我们现代人应当努力从先辈继承的宝贵精神资源。

[关键词] 论语;圣经;道德教育;相似

[中图分类号]G410 **[文献标识码]**A **[文章编号]**1005-3492(2007)10-0211-04

作者简介:赵鑫,女,辽宁鞍山人,华东师范大学教育学系博士,华东师范大学社会学系讲师,主要研究方向为中国教育发展。

中国文化以儒家文化为最深之根基,而西方文化的一个重要的源头则为希伯来文化。前者代表性的经典著作作为《论语》,后者则是《圣经》旧约部分。儒家文化以仁为核心,建立起完善的道德体系,但是仁从何来?儒家认为上承于天,如孔子认为自己“五十知天命”,朱熹在所注《大学》里面说:“大(读tai)甲曰:‘顾諟天之明命。’”。无独有偶,《圣经》作者认为人受造于天——也就是上帝,圣经中所有的道德基础也都来自于上帝。在人类道德建立的初期均对“天”有着共同的畏惧和认同,所以自然有基于“天”而来的共同的道德契约,也正因为此,我们发现代表中国文化根基的《论语》与代表西方文化根基的《圣经》有很多契合之处,虽然今天中西信仰差距悬殊,但在人类文明源初,对天的敬畏、寻求永恒的渴望,是人类童年期所共有的表现。今天当我们一再强调中华民族的传统美德时,也不应该过于片面的认为只有中国才有这些美德。正如李光耀在《东西方文化与现代化》所示,所有的文化都尊重廉耻、诚实、善行和其他美德。

李泽厚在他的《论语今读》中对圣经和论语有一些比较,但是他自己在《论语·为政》的“记”中说:“《论语》其实可与《新约》相比较,或同或异,或同异参半,其意义何在,大可研究,可惜本读尚无力作此工作。”笔者受此启发,又鉴于学人对此研究不多,再此拟通过道德教育这一平台来思考两书的共同之处。

一、道德教育内容

东西方道德内容的根源,可能追溯到论语和圣经并不算很晚。圣经改变了整个西方世界;而论语则根深蒂固在每个中国人的心中,我们发现论语和圣经中涉及的道德内容有诸多相似之处。

1. 诚实。《论语·为政》子曰:“由!诲女知之乎!知之为知之,不知为不知,是知也。”与耶稣在《马太福音》5章中说“你们的话,是,就说是,不是,就说不是。若再多说,就是出于那恶者。(或作是从恶里出来的)”两书在强调人不说虚伪的话,做诚实的人上是非常相似的。李泽厚在《论语今读》中解读《论语·为政》时也觉得两书相似的地方颇多。

2. 守信。《论语·为政》子曰:“人而无信,不知其可也。大车无輹,小车无軹,其何以行之哉?”看孔夫子这句话,我们发现

今天我们失落了老祖宗的“诚信”美德。圣经中常常强调要远离虚假、禁止说慌的口,西人在诚信上一一直恪守这些教导。正如康德将“不说慌”作为普遍道德律一样,守信任大概是任何社会群体都必然要求个体遵行的普遍礼俗和道德法规。^[1]

3. 仁爱。《论语·为政》子游问孝,子曰:“今之孝者,是谓能养。至於犬马,皆能有养;不敬,何以别乎。”我们若只是给父母金钱、豪宅、美味,但是不爱他们,仍然不是孝敬!就如同保罗在《新约·哥林多前书》中阐明的“爱的真谛”(“我若将所有的周济穷人,又舍己身叫人焚烧,却没有爱,仍然与我无益!”)讲的都不只是一个爱的礼节,而重要的是爱的实质。《论语·八佾》子曰:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”两书都强调了真正的仁爱是从小心里发出的,而不单单是行为“秀”,或者只是无奈的遵守社会契约。

4. 忠恕。《论语·雍也》“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人。”“你要别人怎样待你,你就怎样待别人”这是最有名的圣经的黄金法则!“己所不欲,勿施于人”。两书在此达到了高度的统一。

5. 交友。《论语·李氏》孔子曰:“益者三友,损者三友;友直,友谅,友多闻;益矣。友便辟,友善柔,友便佞;损矣。”在讲到交友时,《圣经·箴言书》也谈到“滥交朋友,自取败坏。……朋友乃时常亲爱。弟兄为患难而生”两书对交友的价值取向拥有着共通智慧。朋友能毁了一个人的一生也能成就一个人的一生,慎交朋友成了人活在世的一个重点话题。

6. 孝。《论语》中孔子论孝的地方很多,如:“孟懿子问孝,子曰‘无违。’孟武伯问孝,子曰‘父母唯其疾之忧。’”等等。但是如果以此来认为西方是很不注重孝道的,则未免眼界太过于狭隘。其实孝敬父母是每个民族都有的美德,圣经《十诫》可谓律法中的经典,前四诫都是讲论人和神的关系,而从第五诫开始讲人际关系,十诫的第一条人际诫命,就是要孝敬父母:“当孝敬父母,使你的日子在耶和华你神所赐你的地上得以长久。”^[2]这是第一条带应许的诫命,意味着这样做的人会得到上帝的祝福,可见这条诫命的重要性。这种孝敬同时也演化成“老吾老以及人之老”的境界:“在白发的人面前,你要站起来,也要尊敬老人,又要敬畏你的神。我是耶和華。”^[3]

7. 伦理次序。《圣经》中是非常强调次序长幼,上下级关系,认为伦理次序不是不平等,而是使凡事都有秩序。《论语》更是注重伦理次序,《论语·颜渊》齐景公问政于孔子。孔子对曰:“君,君;臣,臣;父,父;子,子。”公曰:“善哉!信如君不君,臣不臣,父不父,子不子,虽有粟,吾得而食诸?”与《圣经·哥林多前书》14:40:“凡事都要规规矩矩的按着次序行。”圣徒保罗也教导提摩太要尊重在上掌权的,尊重父母等等。^[4]但不同的是,圣经也给妇女极高的地位“不可严责老年人,只要劝他如同父亲。劝少年人如同弟兄。劝老年妇女如同母亲。劝少年妇女如同姐妹。总要清清洁洁的。要尊敬那真为寡妇的。”^[5]圣经中特别把女性和男性看作同样重要的经文还有很多,只是同样重要并不代表着没有次序。

另外,《论语·为政》或谓孔子曰:“子奚不为政?”子曰:“书云:‘孝乎惟孝,友于兄弟,施於有政。’是亦为政,奚其为为政?”齐家,才能治国!这与《圣经·提摩太前书》“人若不知道管理自己的家,焉能照管神的教会呢?”极其相似,事实上在圣经中提到的神的教会,也有国家的意思!总体的意思就是如果一个人不管好小的家,就不能管好大的家。不只在伦理次序上相同,在处世原则上也禀呈一致的作风。

8. 中庸。《论语·雍也》子曰:“中庸之为德也,甚至矣!民鲜久矣。”我们一贯觉得西方文化是锐意进取的,甚至在十字军东征时,已经到了血腥暴力的偏激程度;但圣经原文中,在教人处事上中庸思想也非常深刻!中庸是东西方都极其注重的智慧。《罗马书》“我凭着所赐我的恩,对你们各人说,不要看自己过于所当看的。要照着神所分给各人信心的大小,看得合乎中道。不偏不倚!”然后就在 12 章后面讲了具体应该怎样行(爱人不可虚假,恶要厌恶,善要亲近。若是能行,总要尽力与人和睦等等^[6]),这些行事的原则颇有论语中的温情气质。

二、道德教育目的

道德教育在内容上有很多相似之处,那么道德教育必然有其目的,两书在目的上是否也有相似之处,我们不妨举例来看一下,以管中窥豹而求可见一斑。

1. 君子不器。儒家道德教育的首要目的是为了培养君子,但是君子的概念是什么呢?《论语·为政》子曰:“君子不器。”《圣经·以弗所书》中谈到人都是上帝的作品,而不是一个器具!而君子不器最原始的层面是君子不单单是像一件器具,引申开来则是说君子不能仅凭一才一艺之长,沦为知识的工具。所以可见,君子首先自己就是一个在学问和知识背后,坦荡荡地生活在天地间的让人看了就觉得悦目的生命存在。只有基于人之为人的本身,只有摆脱了知识的束缚而以德为本,君子才真正具有了儒家文化中核心的个体意义,此处也与耶稣说“我来了是要叫人的生命,并且得的更丰盛”相契合。只有丰盛的生命才能理解人之为人的尊严。

2. 君子进而治理国家。既然教育可以培养出“君子”,那么“君子进而治理国家”是自然的事情。《论语·为政》子曰:“多闻阙疑,慎言其余,则寡尤。多见阙殆,慎行其余,则寡悔。言寡尤,行寡悔,禄在其中矣。”从孔子这段话,可以看出“学而优则仕”的痕迹,更何况儒家承担的现世的任务就是德化天下,所以君子要齐家,要治国,要平天下。但其实更高的境界不是学为了“仕”,而是“古之学者为己”,“不患人之不己知,患己不能也。”专心学习的自然结果就是能够“仕”,故“学也,禄在其中矣。”自由在你自己,你想“仕”就“仕”,不想“仕”就不“仕”。而治国平

天下最根本的基础是通过格物致知来修身,如果身不能修,一切皆为空谈。《圣经》中也有同样的道理,保罗说的看万事如粪土,“已经得了秘诀,知道怎样处卑贱,怎样处丰富,或饱足、或饥饿、或有余、或缺乏,随事随在我都得了秘诀!”^[7]这道理的基础就是他首先要找到做人的真理,这也是所有“学”的最为根本的目的,所以他能做到,执著地去享受从事这件事情本身带来的快乐满足,不是先去问从事这件事情能不能让我升官发财;这与“学而实习之,不亦乐乎”极其相似。今天我们在大谈,为什么中国教育不能培养诺贝尔奖的人才,大概就是少了外国人这种为真理和兴趣而学问的精神,太追求成功和“仕”了,事实上忘掉了在孔子那里学习的乐趣!

而作为当代处身于中西文化碰撞和交融中的中国的青年学生,则是“秋风萧萧吹汝急,恐汝后时难独立。”立人才是关键。大学之道在明明德,在新民,在止于至善。所以学问首先应以做人和追求真理为核心,如果一个国家到处是君子,那么整天担忧国家不发展的人可以算是杞人忧天了。这个智慧在《论语》和《圣经》中都可看出,国家进步的首要立人。

三、道德实践

孔子主张以“礼”为道德规范,以“仁”为最高道德准则,凡符合礼的道德行为,都要以仁为精神指导,而孔子又是很强调道德的实践,由此中国儒家自孔子始便具有可贵的知行合一的传统。我们现在仍然习惯于把嘴上标榜高尚的道德,背后却行龌龊事的人称为“伪君子”,这与圣经中所说的“法利赛”人同意。正因为伪君子这里知行分裂,所以国人历来讲究“听其言,观其行”,还有孔子说要求的“言必信,行必果”,都是强调既要有道德准则,又必须身体力行实践道德。

1. 道德行为是“真道德”的自然表现:《论语·学而》子夏曰:“贤贤易色;事父母,能竭其力;事君,能致其身;与朋友交,言而有信。虽曰未学,吾必谓之学矣。”为政子贡问君子。子曰:“先行其言而后从之。”这一处强调身体力行才是真知识。《圣经·雅各书》中也提到:人要借着他的行为才能让人看到他有真知识。^[7]光是头脑里对道德知识的认同是不够的,两书都非常强调真知的实践性。而有善行未必心中有善,心中有善则必然导致善行。两者统一起来,才是真道德的表现。

2. 道德长进注重内省:儒家文化的特点之一就是以内用力为前提,由此产生君子慎独和君子求诸己的思想。孔子尚且每日三省其身,又如《论语·里仁》子曰:“见贤思齐焉,见不贤而内自省也。”同样,圣经中也没有忽略内省“只要存心谦卑,各人看别人比自己强。”^[8]“不要效法这个世界。只要心意更新而变化,叫你们察验何为神的善良,纯全可喜悦的旨意。”^[9]两者都是强调要不住的自省,改变自己不美好的想法以使自己的行为更完善。

3. 重行动少言语的务实精神:《论语·里仁》子曰:“君子欲讷於言而敏於行。”“巧言令色,鲜以仁。”“有德者必有言,有言不必有德。”(这里不必是未必的意思)圣经在箴言中一再强调多言多语难免有过。《约翰一书》4:20 中说“人若说,我爱神,却恨他的弟兄,就是说谎话的。不爱他所看见的弟兄,就不能爱没有看见的神。”这是两书都看重不要讲空话,要从身边小事做起,在行动中见品格的精神。

四、道德依归

道德行为必然有所依归,人在没有监督的情况下,很难终身行善。中国古代的性善性恶论之争的意义也在于此,表面上看,

二者有不可调和的矛盾,但是无论性善还是性恶,都为道德的存在寻找最初的依据。前者为了抵御外来之恶,后者为了约束先天之恶。那么东西方在道德的监督上,最终的依据是什么呢?通过对《论语》与《圣经》的比较,我们发现道德依归,都是来源于对天的敬畏。但不同的是圣经中的天是人格化的上帝。而论语中的天,更多的是难以捉摸的“道”。

“敬鬼神而远之”这是孔子普遍认为的态度。在圣经的旧约时代,以色列人就生活在这种状态之中,对神的敬畏,使他们必须时常献祭,唯恐得罪神,不敢与天有任何亲近。对于以色列人,他们的好行为是源于他们对这位上帝的敬畏。而对于中国人呢?《论语·八佾》子曰:“获罪於天,无所祷也。”李泽厚认为这里的“天”不同于基督教的人格化的上帝,但是,从字面上的意义,可以看出“我的行为得罪了天,我就没有办法祈祷了。”而且孔子生病,不但子路为他祈祷,而孔子也说“吾祷之久矣。”正是因为对天的敬畏,所以人们不敢轻举妄动,“天”是所有伦理道德在我们不断追问下的终极依据。如果没有“天”作最后的依据,道德的善就很难持续,所以中国人说“天地良心”。

《论语·季氏》孔子曰:“君子有三畏:畏天命,畏大人,畏圣人之言。小人不知天命而不畏也,狎大人,侮圣人之言”。同时,“敬畏”一词是圣经中多次提到的。一个人道德的最高水平是“慎独”,对于基督教国家来讲,他们的慎独是建立在“以马内利”(意为上帝与我们同在)的基础上,虽然没有人看到你在做什么,但始终有上帝的眼睛注视着你。而中国人则知道“道”是“不可须臾离也”,即从孔子那里就有“道不远人”的思想,于是君子才能做到慎独,总之无论两者在道德实践过程中提到多少道德内容和道德教育的目标,但必须有一个前提,就是让这个道德要有所依归。严格意义上说,没有依归的道德是没有根基的,人很难实现彻底的自我约束,因为没有依归的道德背后必然是虚无主义或相对主义的深渊。

五、道德情感

1. 喜乐观。论语和圣经都不否认人生有很多苦难,但却可以苦中作乐,苦中有喜乐。如此的喜乐观方能带给人生活的勇气和对真理的探求,才可以从容面对苦难。如《论语·述而》“子之燕居,申申如也,夭夭如也。”还比如孔子最得意的弟子颜回:“一箪食一瓢饮,深居陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐。”《圣经·传道书》一直在讲述人生的苦难虚空,但是到11章里,仍然提到“少年人哪,你在幼年时当快乐。在幼年的日子,使你的心欢畅,行你心所愿行的,看你眼所爱看的,却要知道,为这一切的事,神必审问你。”这种共同的苦中有乐正是因为对于真理的坚信,对于人生的美好希望。

2. 不自满和盲目乐观。《论语·里仁》子曰:“我未见好仁者,恶不仁者。好仁者,无以尚之;恶不仁者,其为仁矣,不使不仁者加乎其身。有能一日用其力於仁矣乎?我未见力不足者。尽有之矣,我未见也。”这段话对人的德行,人的道德处境描写得很是微妙,孔子清楚表示自己是没有见过真正的仁者。就如《圣经·传道书》7:20“时常行善而不犯罪的义人,世上实在没有”。两者共同的基础就是认同人很难达到完美,承认人有各种先天而来的缺陷,在儒家那里是恶,在圣经里则表示为罪,而恶和罪又是最亲近的姻亲,恶必然会导致罪。正因为人性的弱点和后天的环境使然,人不应该盲目乐观的看待自身。

3. 君子心态的平衡。对于修身来说,《论语·颜渊》子曰:“君子不忧不惧。”曰:“不忧不惧,斯谓之君子矣乎?”子曰:

“内省不疚,夫何忧何惧?”“正直人的道,是远离恶事。谨守己路的,是保全性命。”^[10]所以圣经中的义人都对自身生存状态有“平安”的认同。良心无愧,心中没有什么惧怕,坦荡荡的情怀表现在坦荡荡的生活上。《论语》和《圣经》中心态的平衡是有共同的特点的,那就是依靠真理和做人之本质,中国人历来讲究顺天而行,尽力而为,不成则是天意。所以孔子说“不怨天,不尤人”,而圣经中的义人就是靠信仰上帝,靠耶稣所说的话去做,至于是否成败也是放在上帝的手中。

六、道德教育对象

子曰:“有教无类”的思想与圣经中的“人人都是神的作品”,在上帝面前都是平等的,因此人人都可以接受教育的思想是非常相像的。

虽然是人人都可教育,但两书也都认同教育对象的品级不同。《论语·雍也》子曰:“中人以上,可以语上也;中人以下,不可以语上也。”而且,孔子心中存有可与言之人和不可与言之人的分别:“可与言之而不言,失人,不可与言之而言,则失言。”比如颜回这样的人作学生的话孔子自然欢喜,而碰上个朽木不可雕的学生,孔子就不会再多说什么了。而且孔子要求学生还要做到“举一反三以三隅反”,可见孔子对教育的对象要求还是很高的。而在德化百姓方面,孔子更是干脆了:“民可使由之,不可使知之。”这个和信仰方面很相似,那就是不必再问为什么了,去信然后去做就足够了。《马太福音》中关于好土的比喻,认为真理就像种子一样落在好土里就结实百倍,落在充满荆棘的坏土里,就收获不到什么东西。好土、浅土、荆棘土地就是指人的心而言,这三种土质地正好对应了孔子的性三品把人的心智区分开来!承认人人都可教,但至于会出什么果子,还是要看种子落在什么地上,知识落在什么人的脑子中。

七、道德教育的典范

论语和圣经中都树立了一些模范性的人物,他们有着君子的特征,有着高尚的道德生活,是值得后人仿效的榜样。

《论语·泰伯》子曰:“巍巍乎,舜禹之有天下也,而不与焉。”孔子的意思是舜禹自己并未把天下看得很重,他们只是尽职的做好他们的工作,但是他们竟然得到了天下!这跟《马可福音》8:34-36“于是耶稣叫众人和门徒来,对他们说,若有人要跟从我,就当舍己,背起他的十字架来跟从我。因为凡要救自己生命的,必丧掉生命。凡为我和福音丧掉生命的,必救了生命。”的精髓是很相同的。而旧约中大卫为王的经历就是这样,没有急功近利要作皇帝,反而就得到王位。这本身就就和儒家的“内圣外王”之道不谋而合。

《论语·泰伯》子曰:“禹吾无间然矣,菲饮食,而致孝乎鬼神,恶衣服,而致美乎黻冕,卑宫室,而尽力乎沟洫,禹吾无间然矣。”耶稣活在世上可谓菲饮食、恶衣服,但却得了天下,在临死前为门徒洗脚,都是强调一种仆人精神!耶稣说:“只是在你们中间,不是这样。你们中间,谁愿为大,就必作你们的用人。在你们中间,谁愿为首,就必作众人的用人。因为人子来,并不是要受人的服事,乃是要服事人,并且要舍命……”^[11]这种服侍人的精神也是中华民族一直强调的,所以我们说领袖是公仆,正在于领袖是要做众人的用人!孔子曰:“政者,正也,子帅以正,孰敢不正?”王者要在各方面做众人的榜样,保罗也这样劝勉领导人:“总要在言语,行为,爱心,信心,清洁上,都作信徒的榜样。”^[12]

八、小结

两种古老的文明最初都有着共同的道德观念,两种经典文化表面上相合的地方很多,追究原因可能要看成书的背景了。孔子的生平年代是公元前551—前476年,而公元前200到300多年左右,旧约圣经全卷基本形成(这是最保守的数字),很多经卷在公元前1000多年就写成了。^[13]有趣的是,在孔子的时代,周王室衰微,诸侯兴起而战乱频生,这也正值耶路撒冷失陷,以色列民族的诸先知在各个城市流泪规劝人悔改之时。春秋以来的华夏神州“大道既隐”,孔子鉴于“无道”已成事实,正如《诗经》所言“行迈靡靡,中心摇摇,知我者谓我心忧,不知我者谓我何求”,便“倡德”以行拯救,大有奔走相告的先知气势。孔子觉得“文王既没,其文在兹”,于是周游于列国,倡导回复先祖之礼,与《耶利米哀歌》中的哭泣有巨大相似之处,他们都为百姓沉沦的道德心急如焚。以色列诸先知提倡德行,回归到当年祖宗遗传下来的真理中,而孔子也提倡德化天下:“为政以德,譬如北辰,居其所而众星拱之”,在对于祖先的态度方面孔子说“浩浩然,吾从周”。

这可能是为什么两书在道德内容上有非常相似之处。共同的时代背景和人性对于至仁至善的渴求造就了共同的道德反思。

但我们也必须承认,尽管有一些貌似的地方,也会有差异,比如孔子的“孝”和《圣经》的“孝”在内涵上是一样的吗?都是孝敬父母,在孝的行为规范上,实践上一样吗?他们所面对的问题一样吗?这还需要仔细辨析。而更大的差异在于两者背后关于天的观念。即便如此,我们仍不能放弃对两种文化的仔细审视和认真清理,不管是张之洞提出的“中学为体西学为用”也好,还是李泽厚提出的“西学为体”也罢,对于前人对中西文化的思考,在中西联系日益密切的今天,继承和继续这样意义的思考和

实践仍然是我们刻不容缓的责任。

在人们的物质欲望日益膨胀,而在精神世界日趋沦落的今天,道德教育更加显出它的重要性和紧迫性。道德教育一方面注重现代化的步伐,使日新月异的中国不至于在文化传承方面落后于西方国家,一方面则需要回到两千多年前的《论语》和《圣经》的哲学智慧中,从两种文化的源流着手,以开阔的眼界和坦荡的胸怀来整合中西道德观留给我们的宝贵的精神资源,感受和学习千年以前的先辈们道德的纯朴和智慧的闪光!真理和至仁至善的道德并不会随着时间的流逝而干涸于遗忘的荒漠之中,对于我们,那恰恰是个具有跨时代意义的永恒的坐标,随时标志出我们作为人存在于这个世界上的人格高度。

[收稿日期] 2007-03-02

参考文献

- [1] 李泽厚. 论语今读[M]. 合肥:安徽文艺出版社,1998.
- [2] 旧约·出埃及记[M]. 20:12.
- [3] 旧约·利未记[M]. 19:32.
- [4] 新约·以弗所书,新约·歌罗西书[M].
- [5] 新约·提摩太前书[M]. 5:1-2.
- [6] 新约·罗马书[M]. 12:9,10,18.
- [7] 新约·腓立比书[M]. 4:12.
- [7] 圣经·雅各书[M]. 2:18.
- [8] 新约·腓立比[M]. 2:3.
- [9] 新约·罗马书[M]. 12:2.
- [10] 旧约·诗篇[M]. 16:11.
- [11] 新约·马可福音[M]. 10:42-45.
- [12] 新约·提摩太前书[M]. 4:12.
- [13] 麦道卫(美). 铁证待判[M]. 北京:宗教文化出版社出版,1996.

[责任编辑:刘俊沅]

(上接第174页)

(二) 熙宁八年八月苏轼于潜访晤道潜,实有其事

论者说《咸淳临安志》所记苏轼于潜访晤道潜一事,是孤证,不足信。非也,尚有他证。

《浙江通志》卷二百五十五《接待普宁寺记》,成化《杭州府志》,戴燧撰。^[7]

《咸淳临安志》卷八十四《接待普宁院》所载戴燧记文中云:“昔东坡居士与参寥道人,徜徉西菩群山中,其徒至今以为重,而名永长存。”^[8]

因此,学界以秦湛记文中只说苏轼在西菩明智寺寻访辩才而不提道潜以否定方志所记的做法可以就此结束了。

(三) 苏轼、道潜初会还在熙宁八年八月于潜相见之前

《东坡志林》卷二《付僧惠诚游吴中代书十二》叙谪惠时期忆及吴越释门旧友十二人,一一写信托人转交,此十二人中为首者即为参寥。“妙总师参寥子,予友二十余年矣,世所知其诗文,所不知者,盖过于诗文也。独好面折人过失,然人知其无心,如虚舟之触物,盖未尝有怒者。”

十二封信末了,落款为“绍圣二年三月二十三日东坡居士书”^[9]

按,绍圣二年为1095年,东坡自云与参寥交游二十余年,则二人初次交往当在1075年即宋神宗熙宁八年以前。如果二人于元丰元年(1078)初会,则至绍圣二年(1095),尚不足二十年。

又,自绍圣二年三月上溯整整二十年,即为熙宁八年三月,而熙宁八年三月苏轼、道潜二人尚未在于潜西菩山相见,而苏轼在绍圣二年三月的信中说“予友二十余年矣”,因此,二人的初会要比熙宁八年三月还要早。

在这里,我们不得不重提惠洪的《冷斋夜话》了。《冷斋夜话》记熙宁四年苏轼赴杭州通判任,途经临平(按《苏轼年谱》,在本年十一月),见道潜《过临平》诗,大为称赏,遂写而刻石,并于莅任后相寻于西湖,一见如旧相识。

学界都认为惠洪所记为伪造、传闻,经过笔者上面这番考辨,可知学界误解了惠洪。

[收稿日期] 2007-05-29

参考文献

- [1] 林语堂. 苏东坡传[M]. 天津:百花文艺出版社,2004:179.
- [2] 浙江大学学报[J]. 1994,(1).
- [3] 孙昌武. 禅思与诗情[M]. 北京:中华书局,2006:418.
- [4] 孔凡礼. 苏轼年谱(上)[M]. 北京:中华书局,1998.
- [5] 孔凡礼. 苏轼年谱[M]. 北京:中华书局,2001:172.
- [6] 苏轼. 苏轼诗集[M]. 北京:中华书局,1982:897.
- [7] 浙江通志[M]. 卷255,库本.
- [8] 潜说友. 咸淳临安志[M]. 卷84,库本.
- [9] 苏轼. 东坡志林[M]. 卷2,库本.

[责任编辑:贺永来]