

徽学与藏学:儒学的区域化表达与民族认同

王智汪^{1,2}

(1.南京大学哲学系,江苏 南京 210093;2.淮北师范大学历史系,安徽 淮北 235000)

摘要:徽学和藏学都是中国区域文化的范本,两者都成为中国传统文化的“名片”,近年来成为学界研究的热点。就徽学而言,它是国学中最为完整的部分,也是揭开中国传统社会本质的一把钥匙;就藏学而言,雪域高原如同人类曾经故园,处处可以拾掇儒学印记,藏学成为中华文化的一个缩影。如果说徽州是儒家的一个旧居,那么藏地就是儒学的另一个新家。因为徽学体现了典型的儒家文化,反映了封建社会后期中国思想文化演变的一般规律;而藏学则反映了西藏不仅是西藏人民的西藏,也是中华民族的西藏的历史必然。

关键词:徽学;藏学;儒学区域化;文化认同

中图分类号:B 2

文献标识码:A

文章编号:1000-260X(2016)06-0005-06

今天,徽学、藏学、敦煌学并称为三大显学。一般认为,徽学是以朱子理学(儒学)为主体的徽州区域文化,它是国学中最为完整的部分,是深深扎根于徽州土壤而孕育出的一种“后儒文化”;藏学则是中华文化的瑰宝,它一方面反映出对中原文化的内聚力,另一方面反映出有史以来汉藏交融的记忆。由历史视角入手,从国学视角看,两学同属儒学内涵,均为中华文化的典型标本,分别从不同角度显示了中华文化的生命力。

一、徽学与藏学的文化内涵

一般而言,广义上的徽学是指以徽州^①文化为研究对象的一门学科,而狭义的徽学则是指朱子理学。徽学是一个极具地方特色的地域文化,全息包容了中国后期封建社会民间经济、社会、生活与文化的基本内容。自隋末唐初,徽州就正式进入了儒学的版图^②,到元代,“徽学”就被作为“徽州府儒学”的简

称,开始成为一门“学问”,从此,以宋明理学为基础的徽学研究,其核心就是新安理学,而新安理学又是儒家文化至两宋发展到了理学阶段后在徽州的典型投影,代表着程朱理学之正宗。

1907年,黄质在《国粹学报》上发表《滨虹孺抹》一文,揭开了徽学研究的序幕;1932年,黄宾虹提出“歙学”和“宣歙国学”名称^③;当时的学者傅衣凌很有预见地说,“徽州研究正形成为一种专门的学问,活跃在我国的史学论坛之上。”^④1985年,安徽学者叶显恩率先在学术界提出了“徽州学”^⑤的概念。从此,“徽学”开始成为一门极富生命力的新兴学科;1993年,“中国首届徽学学术讨论会”的召开,标志着徽学研究开始走向全国。今天,徽学已经成为国内外学者共襄盛举的学术事业。

历史学家陈寅恪说:“每一个时代的学术研究,都必有其新材料与新问题”。国学大师王国维说:“古来新学问起,大都由于新发见(现)。殷商有甲骨文的发现,而产生甲骨学;……敦煌文书的发现,而产生敦

收稿日期:2016-07-10

基金项目:江苏省博士后基金项目“低俗化对社会主义核心价值观建设的消极影响及其对策研究”(1301011C);安徽省文献整理与研究中心重点项目“明清皖北流民问题研究——以方志、笔记为考察依据”(SK2016A0817)

作者简介:王智汪,南京大学哲学系博士后,淮北师范大学教授,主要从事哲学、儒学研究。

煌学;宋至民国有徽州文书的发现,而产生徽学。”^[3]一般来说,徽州文化崛起于北宋,在明清时期达到鼎盛,徽州文化在全国独领风骚已有约800年之久。近年,徽州各种契约、谱牒、官书、家书、鱼鳞图册等历史文物被发现,它们上溯两宋,下迄民国,被誉为是与甲骨文、汉简、敦煌文书、故宫明清档案等齐名的“中国五大发现”,其意义可与殷墟出土文物以及敦煌发现的藏书相媲美,徽学文书必将对明清社会思想文化研究带来革命性变化。徽学专家王振忠教授则说:“徽学涉及的地域范围并不囿于徽州本土的一府六县,而是涉及整个中国;是‘小徽州’和‘大徽州’的有机结合。”^[4]也就是说,徽学既是徽州的,又是全国的;它不仅是区域的,更是整体的,徽学已经成为中华文化的一个袖珍版本。

和徽学一样走向世界的还有藏学。雪域高原是藏族生息之地,充满祥和、宁静和神秘色彩,从形态奇异的宗教护法,到壅塞雪域的三界诸神,藏地这种独特的社会文化景观为藏学打下了鲜明的烙印:“一个是高原地域特点,一个是宗教文化特点”^[5]。藏学成为中国文化史上一道令人无限沉迷和震撼的风景。

那么,何谓“藏学”?藏学著名学者王启龙、邓小咏在《中国藏学之研究及分期》一文中说:“藏学的研究对象是整个藏族与藏民族文化。”^[6]著名藏学专家王尧先生认为,“简单地说,‘藏学’就是研究西藏的学问。”结合两位学者的定义,可以肯定藏学概念应该包含以下基本内容:藏学是研究藏族文化的方方面面,凡是研究与藏族和藏区有关的科学都叫藏学;藏族已有的语言文字、文学艺术、政治经济、宗教信仰、历史考古、藏医藏药等等精神、物质文化成果以及藏族正在进行的社会和自然的改造活动,都是藏学的研究对象;藏学是中国传统文化的组织部分。无论国内国外如何理解藏学,但维护民族团结和国家统一,反对分裂都应该是藏学研究的基本方针及无法回避的第一要义。

中国是藏学研究的故乡。“中国对于藏族历史的研究和记述起于隋唐甚至可以远溯先秦,如孔子编纂的《尚书·禹贡》中,就记有藏族地区的山川风物!”^[7]“藏学研究在中国起步早,成果多,至迟在公元7世纪中叶就已经出现”^[8]。唐代的刘元鼎所著的《使吐蕃经见记略》是今天所能见到的较早的一篇关于西藏记述。另外,《唐书·吐蕃传》《卫藏通志》《西藏志》《西藏图考》等史籍都对藏区的历史、社会、宗教、风俗、地理等进行记载。除汉文史籍外,藏文的典籍、文献、档案卷帙浩繁,仅次于汉族。今天仅西藏自治区

的藏文档案就有近300万件之巨,而高高的、厚厚的萨迦佛经墙^⑤至今仍然遗留着元代的尘埃,这些珍贵文献数百年来都被封存于秘密暗房,普通人难以接触。直到建国后,这些被禁锢、湮没、鲜为人知的藏学典籍才重新回到人民手中。所以在藏学研究中,加强对各类藏汉古籍文献的整理出版意义非常重大,这不但为藏学研究者提供了丰富的第一手资料,而且也揭穿“西藏独立”的阴谋提供了翔实的历史证据。

二、“大国学”视野下的徽学与藏学

大国学,是季羨林先生提出的一个学术观点,他指出国学不是“汉学”“儒学”等狭隘的国学,而是集全中国56个民族文化财富于一身的“大国学”。季羨林先生曾说,“地域文化和民族文化虽有不同的表现形式,但其为中国文化不可或缺的构成要素”。也就是说,“国学”的“国”是中国的“国”,不是汉族的“汉”,因此,“东西南北凡吾国域内之学,都可称为‘国学’。”

(一) 藏学与藏学是儒学区域化的两种路径

西藏不仅仅是自然的存在,也存在于人们的意念中,“在不同的人眼中,无疑都有一个不同的西藏”^[9](P110),正如瑞士藏学家米歇尔·泰勒在《发现西藏》所说:“西藏除了是一种地理现实外,还是一种思想的造物。”西方藏学充满着对“西藏的想象”,把西藏当作“观看”的场所,导致了世人种种浪漫的“误读”,使得西藏“比远方更远”。所以,藏学研究必须要在西藏历史中求是,既要从历史的、当下的中国来认识西藏,更从西藏看西藏,把西藏视为中国的核心利益去理解西藏。西藏是真实生动的,从“大国学”视野来看,西藏和中原文化的地理和心理都没有距离。当前,全国各地“藏学热”说明藏文化没有因为汉文化而有所削弱就说明了这一点,正如史学家陈寅恪所说:“每闻人言,汉族文化最高深。汉族文化自为一极高之文化,然遂谓其最高,则读藏文的正续《藏》,则可知西藏人的学问甚高。”^[9]

1. 藏学是一种特殊的儒学

由于地缘性因素、文化的相融性因素和中原文明的凝聚力因素,“西藏文明是一种在地域空间上明显地向东倾斜的文明。”^[10]也就是说,西藏文明摄取了中原文明儒学的营养,一定意义上说,藏学是一种特殊的国学。佛教传入中国后,和中国文化相结合,经历了本土化和民族化的过程,这个过程也是按藏

学与徽学的两条不同的学术理路成长:一是藏化,在藏地经过佛苯(教)斗争和融合,建立了转世制度,形成了藏传佛教,并成为藏学研究的一个重要组成部分;一是汉化,在内地,佛教与儒学文化相糅合,形成了汉传佛教的典型宗派——禅宗,后来儒释道三教合流,形成理学,而徽学的代表人物朱熹就是理学的集大成者,所以,徽学在内地含有佛教的文化和佛教的心性内容。佛教无论是藏化还是汉化,其过程都是佛教融入到中国文化之中的过程。“吐蕃文化是集多种文化于一身的文化体系,儒家文化是其中重要的一部分。”^[11]可以说,儒学的传入极大地丰富和发展了吐蕃文化。随着藏文化对汉文化的接受认同,儒学的代表人物孔子也逐渐地被转化为藏学的一种文化符号,藏文化还对孔子进行了本土化改造,孔子又被认为是文殊菩萨的弟子或化身。公元729年(唐开元十七年),《旧唐书·吐蕃传》载:吐蕃使者来到长安,公开要求赐予孔子的儒家书册^⑥。这种文化现象无疑可以说藏学是一种特殊意义上的“儒学”。

2. 徽学是一种普遍性的儒学

徽学之“徽”(“徽州”)代表了古代中国自宋代以来的主流文化,徽学之“学”,是一种能正确地、合理地呈现中国传统文化和现实文化的学理和学说。可见,徽州不仅体现了中国最正统的儒学,同时还成为儒释道三教的圣地。历史上,东汉、西晋、晚唐、南宋四次大规模的民族南迁到徽州,相应地儒学也经历:①孔孟→②周、张→③二程→④朱子这样的发展历程。由于朱子将儒学传至徽州,徽州文化在各个层面都贯穿着儒家思想,使得徽地成为传统文化的一个厚实的沉淀区,成为重要的中华传统文脉。在中国文化版图上,徽州素以“程朱阙里”闻名海外,西藏以“藏学故乡”享誉全球。

一般认为,徽学的发展可以分为三个时期:即宋代朱熹理学、清代戴震朴学、近代胡适新学,逐渐使得徽州成为了“三代礼仪,尽在此也”的儒学圣地,并集中涌现出了朱熹、江永、戴震、程瑶田、胡匡衷、朱升、程大位、郑复光等旷世大儒。其中的朱熹、戴震都是百科全书式学者,“解读历史上的朱熹和戴震,可能也是解读徽州文化的又一个关键。”^[12]与徽学相比,藏学不仅是一个宗教的问题,也是一个现实的问题,在社会主义现代化建设中,“现代化发展”则成为了各民族共同的追求目标和中国“最大的意识形态”。如何在藏学研究中,从学术视角来展现藏文化与中华民族多元一体文化之间的重要关系,维护西藏的社会稳定,促进西藏经济发展,是新时期藏学的

重要目标。

(二) 雪域高原的“儒学印记”

儒家思想的辐射面不仅局限于中原汉地,边远少数民族地区也曾或多或少地打上了儒家文化的烙印。历史上,汉族士人大多是以“戍边”、“宦游”、“贬谪”、“出使”等身份和目的来到西藏,在他们眼中,西藏地理风物俱以“奇异”进入诗文。文成公主入藏更是儒家文化的一次大规模传入,她带去了大唐的政治、礼仪制度、文化典籍,还有儒家思想。传统徽州是一个宗族社会,儒家文化是一种注重尊尊亲亲血亲文化;而藏民族的崇祖意识、尊亲习俗,在客观上也为儒家文化及其伦理思想的传播提供了极其深厚的文化土壤。美国汉藏语言学家 Christopher Beckwith 指出,“吐蕃”两个字原本的读音就是“发羌”,人类学家王明珂指出“羌在汉藏中间”,今天的汉族和藏族人身上都还流着古代羌人的血液^[13](p5)。另外,藏族的原始苯教和汉族的原始道教同源于上古华夏民族的原始宗教,所以,土观活佛罗桑确吉尼玛(1737~1802年)认为:“道士教即苯教之起源者,老君与苯教教主辛饶为一人”^[14](p13)。土观还认为:“‘儒’字是文字之名,意谓文字之道,阿努阿阁梨说:‘字为学处本,为诸明之因,为名句文基,故说缀字法。’与此说之理相同。”^[15]

历史上,儒家思想的辐射面不仅局限于中原汉地,边远少数民族地区也曾或多或少地打下了儒家文化的烙印。在藏汉交界地带,孔子被看作道德圣贤,在西藏腹地则被改造成名为“贡则楚吉杰布”,孔子成为一位精通占卜和历算的“圣、神、王”三位一体的神圣人物,潜移默化地影响着藏族人的世俗生活。另外,藏历节日时,许多人都会到当地的关帝庙遗址挂经幡,这不仅是纪念清朝时汉藏人民共同抗击廓尔喀进犯西藏的历史,也是儒家“大一统”思想深植于藏族民众心中的表现^[16](p118)。可见,藏族和汉族有着共同的信仰,有着交融,有着碰撞,“这种碰撞是不同文化之间对话的一种方式,是文化交流的重要组成部分。”^[16](p119)藏学专家廉湘民研究员说,在世界语言学分类中,藏语和汉语同属一个语系,藏语中存在着大量的从汉语中借用的词语。如藏语称汉人为“嘉”(RJA),“嘉”同“夏”,是夏的转音,《康诰》句云“肇造我区夏”,释义为:“夏,中国也,始自西夷,及于内地”。可见,“夏”作为“夏王朝”名称,“即有国家认同的背景,也有同一地域(‘中’国)、同一心理(‘大’邦)相交融之民族共同体认同之意。”^[17]藏经还记载,

炎帝是藏族“年”(guyan)人祖先,“炎”字的古读音与“念”“年”相同,读“nian”。土观活佛还认为:儒佛两教的“教主”孔子、释迦佛都是具有德行的圣人;儒家的修齐治平与佛教的修圣道相符合;科举制度与学经制度有相似性,精通儒书后所得先生、秀才、状元等名位,与博通佛典后所得格西、迦居巴、然降巴等学位的规制相同。

西藏的本土宗教是苯教,中原土生土长的宗教是道教,佛教西来途中与苯教在吐蕃、与道教及儒学在中原都发生了碰撞和融合,由此产生了两种灿烂的古文化——汉文化和藏文化。有趣的是,藏传佛教中活佛转世制度,只有在中国道教中才能找到相似的先例和相关的神学解释。藏地宁玛派的“大圆满法”就与汉地禅宗的“明心见性”如出一辙。朱熹与宗喀巴分别是两学的代表人物,宗喀巴大师被誉为“佛陀第二”、“雪域圣哲之首”;朱熹是理学“集大成者”,其作用和影响是世界性的,朱子学在日本曾被奉为“官学”。两学的研究都体现了中华文化的发展轨迹:藏学体现了藏族的文化发展脉络,徽学则是展现了徽州文化处处有迹可寻,两学再现了中华民族“多元一体”的民族格局模式。

三、儒学“大一统”视野下的 藏学与徽学

一部中国史,就是一部中国各民族诞生、发展、交融的历史,儒学“大一统”形成了一种根深蒂固的中华文化。尽管各民族之间的文化、经济有所差异,但“大一统”都对各民族产生了强大的向心力。学者石硕说,“青藏高原的统一,吐蕃国的出现,寂静无闻的中国广大西部,变得生气盎然。”后来,吐蕃占领西域河陇等地,藏区地域概念从早期“域外”地理概念变成了“域内”地理单元。从此,“吐蕃”一词也作为民族地域共同体的概念普遍使用,成为不断外延的地理政治概念,反映了藏族逐渐融入“大一统”国家的历史进程。

(一)走向历史深处的显学

徽学与藏学在藏汉两地之间进行互动与传播,这既是汉藏在历史发展过程中的政治、经济、宗教、交通的实际需要,又是多种现实原因使然。两学都有宗教学情节,宗教是汉藏文化交流的重要内容。徽州既是地理概念、经济概念,又是个具有丰富内涵的文化概念。明清的徽州佛教世俗化的盛行、禅教合一,

可以说,自从佛教传入中土之时起,中国佛教就具有深厚的徽州情结。据《黄山图经》记载,南朝刘宋元嘉年间(424~455年)就有新罗僧到黄山结茅,传经布道,并在钵孟峰下创建新罗庵,到唐宋达到鼎盛时期,此时的徽州可谓“家家弥勒佛,户户观世音。”在佛教交流史上,宗喀巴大师的“道次第”思想,为后来的汉、藏佛学的理性交流奠定了基础,近代的九世班禅大师、白普仁、喜饶嘉措等活佛高僧“怀着爱国心愿来到内地,为藏传佛教与汉传佛教交流提供了历史契机。”^[18]这些交流不仅有利于学术繁荣,也体现了在藏汉“大一统”思想文化的认同,这在“西藏问题”已经成为国家核心利益的今天尤为重要。

藏学与徽学的研究也为民族认同和国家认同提供了丰富的文化资源。在徽学中,徽州文书、徽州文献、徽州文物,“形成了一个十分典型而又相当完备的传统文化生态遗存”^[19]。在藏学中,藏文碑铭和古文书,不仅反映了西藏的历史,也展现了西藏是祖国一部分的重要历史依据。从历史遗存入手,比如通过对徽州谱牒和藏地碑刻的对比研究,这在某种程度上就是对中华民族传统文化的“名片”的“解剖”,通过这种“解剖”,我们得出结论:一千多年的藏汉关系实际上就两个阶段:唐时,是联盟关系;唐后,是中央和地方关系。唐蕃关系的发展是奠定我国统一国家的重要基础之一。从历史经验来看,守中治边、因俗而治、多元一体便成为中国边疆治理的方略。早在1247年的“凉州会谈”^⑦再次明确规定了西藏成为中国不可分割的领土,使得统一的多民族国家更加巩固。所以,“西藏的历史包括吐蕃王朝时期都是中国历史的一部分”^[20]。

(二)民族认同的使命与两学理论的创新

西藏自吐蕃时期开始,藏汉文化交流一直没有中断,藏族喇嘛东传与汉族和尚西取,促进了藏地和中原文化互动,强化了藏族的向心力和藏族文化的内向发展,也加速了中华文化对藏族、藏文化和藏传佛教的接纳和认同。“宗教的接触实质上表现为文化的交流”^[21],汉藏文化交融源远流长则是无可争辩的事实。“汉藏交融自然不可能是一条狭窄的单行道,而是一条双行,甚至多向的通衢大道。”^{[13](P6)}历史上,藏族和中华民族形成了命运的共同体,藏学的命运与国家的发展相辅相成。藏学同样是“中国”最深层的精神追求,代表着“中国”独特的精神标识,在藏学研究中找到对多民族国家国家认同的历史必然性,这无疑是藏学研究在新形势下的顺势扬帆之举。

藏民在改造自然的实践中,创造了苯教。实际上,西藏真正的本土文化是苯教,在佛教传入藏区之前,它是藏民的精神支柱。7世纪后,藏民根据自身民族发展的需要,不断吸收外来文化——佛教,佛教逐渐发展成为该地区主流思想文化,“佛教渗透到了西藏社会的每一个细胞之中”^[22]。因为在雪域高原的自然环境下,在生产力低下的社会背景中,将藏族个体扭结成共同体的最大力量无疑就是宗教。从历史事实来看,西藏的佛教不完全来自印度,也来自中原,无论佛教从何地传入西藏,“但它在西藏的传播过程中已经与儒学伦理道德相互交融、渗透”,所以,相对于藏传佛教历史上的“前宏期”和“后宏期”划分,建国后的“十世班禅大师曾把新中国党的宗教政策誉为藏传佛教的‘再宏期’”^{[24](P14)}。从这个意义上看,今天藏族人口虽只有560万,但藏族对佛教的贡献可以与汉族对佛教的贡献相媲美。所以说,如果离开了藏传佛教文化及藏学,中华文化就不完整。

两学的共性远远大于个性。从共性上看,两学包含了相似的民族价值观、共同的追求以及深远的中华文化传统,两学研究有着共同的儒学基础,正如余仕麟先生在《藏族伦理思想史略》一书中说“儒家伦理文化对藏族伦理文化的影响最为深刻”^[23],汉藏长期交往所形成的“大一统”天下观则是两学内在的基因和联系的纽带。藏学研究表明,“大藏区”是一个公认的死结,即使从今天政治实践来看,“世界上99%的国家都是由多个族体组成的。”^[24]绝对的单一民族国家是不存在的。一些西方人在观察西藏与内地、藏族和汉族时,常常习惯带有一种探求差异、忽视共性的嗜好。但是西方人似乎忘记了西藏不仅是藏族人民的西藏,也是整个中华民族的西藏,“皮之不存,毛将焉附?”藏学与中华文化之间是互相依存的血肉关系,岂容割裂?藏学研究者首先要做好“三藏”(藏区、藏族群众、藏传佛教)工作,必须在“西藏问题”、“民族身份”与“藏学理论创新”三者之间找到结合点,为藏学研究带来生机。

(三)从“小文化”到“大文化”

中华文化是由众多的地域文化构成的,徽学与藏学都是其中的典型样本,两学和中华文化相比,无疑是“小文化”到“大文化”的依存关系。两学研究从“小文化”入手,这既丰富了学术研究,又增进了各民族之间的了解认同,这样,相交、相融、相亲,汉藏文明研究才会显得异彩纷呈,诚如司马谈在《论六家要旨》中引述《易》大传所言:“天下一致而百虑,同归而殊

途!”^[25]在藏学研究中,藏汉同源在医学上也得到了旁证,如医学界“对藏族进行的白细胞抗原(HLA)研究发现,藏民族与中国北方人群属人类学的同种族。”^[26]今天,学术界对两学的自身发展及特色区域文化研究方兴未艾,“随着近年台湾和大陆收藏的相关档案资料逐步对公众开放,可以期待的是,有关近代西藏历史和汉藏关系的研究在不久的将来会有突破性进展。”^[27]“越是民族的,也就越是世界的”,作为藏学的故乡,我国藏学研究者完全有能力建构和发展有中国特色的藏学研究体系。

两学文化价值取向的核心,应该倡导儒学之“礼”,儒学最大的“礼”,则是文化认同与人心向一。有此“礼”,国家和民族也就有了秩序。西方的藏学使得西藏成为“比远方更远”,在想象中建构了一个“香格里拉”神话。中国藏学一直保持西藏“原初文化在场”、“家园的在场”、“汉文化的在场”、“中国的在场”,这样的两学研究体现了中华文化的多元与政治一体的共同主张和内涵。通过两学的对比研究,历史已经证明了藏汉民族之间的相融、相亲,藏学与徽学之间所蕴含的民族政治情怀已经跃然纸上。完全可以说,“藏学研究范式不应该只是西方人的专利”^[28](P110),“大一统”的中国是古代各族人们认同的主要目标^[29]。因为“西藏自古以来就是中国不可分割的一部分,这既是严肃的政治问题,也是深刻的学术问题。”^[29]了解这些,对于我们爱党、爱藏、爱国,齐心协力建设社会主义新西藏有着重大的现实意义。

藏学研究揭示了藏族传统文化与统一多民族国家的文化认同,徽学研究揭示了中国封建社会经济和思想文化发展及演变规律的使命,这些都不是地方学所能承担的。所以把两学放在一起考察,有助于丰富对汉藏文明历史融合的认识,也为正确处理宗教与民族的关系提供科学依据。两学的研究一方面表明藏族源于远古的民族多样性和文化的复杂性;另一方面显示了历史上藏汉民族之间文化孳乳、繁衍的历史进程。无论是从血缘、文化、经济,还是从宗教和历史看,藏汉人民都有着紧密的联系。今天,雪域高原人文日新,茶马古道、唐蕃古道等历史遗存展现了“多元一体”民族关系的现实意义。所以藏学和徽学都具“儒学”或者“大国学”文化的概念,故提到中国的传统文化,只提徽学和敦煌学,不提藏学,只提孔、孟、荀、韩诸子,不提藏传佛教的圣哲和宗喀巴大师,这无疑是对中国和中国文化的片面理解。

注:

- ① 徽州,作为一个地域的名称,有着悠久的历史。其前身经历了从“三天子都”“蛮夷”之地属吴、越、楚秦置黟歙,新都郡,新安郡,歙州的漫长历程。宋徽宗宣和三年(公元1121年)改歙州为徽州。在此后的866年中,徽州的名称一直沿用,直至1987年国务院批准成立地级黄山市时止。
- ② 宋明理学的代表人物程颐、程颢兄弟祖籍便是徽州,而程氏家族一千年来直至今天,都是徽州的儒学大族,其后代的杰出代表程大位又是“珠算之父”。
- ③ 许承尧所指的“歙”并非指“歙县”,而是指唐宋之“歙州”,故“歙学”实际上指的是“徽学”。
- ④ 王振忠认为,徽学研究涉及的地域范围并不囿于徽州本土的一府六县(“小徽州”),而是涉及整个中国,特别是徽商活动的核心地区长江中下游(“大徽州”)。
- ⑤ 萨迦寺始建于1073年,1961年被国务院列为全国重点文物保护单位。萨迦寺内的经书墙有900多年历史,高10米、长60米,经书约有8.4万卷。
- ⑥ 《旧唐书·吐蕃传》载,开元十七年(729),吐蕃使奏云:“公主请《毛诗》《礼记》《左传》《文选》各一部,制令秘书省写与之”。
- ⑦ 萨迦班智达·贡嘎坚赞是西藏佛教史上第一位被誉为班智达者,被称为雪域三大文殊化身之一。1247年,阔端与萨班在凉州举行首次会谈,会谈结果产生了《萨迦班智达致蕃人书》。

参考文献:

- [1] 傅衣凌.徽州社会经济史译文集·序言[M].合肥:黄山书社,1988.1.
- [2] 叶显恩.徽州学在海外[J].江淮论坛,1985,(1):3.
- [3] 王国维.静庵文集续编·最近二三十年中中国新发现之学问[A].王国维遗书(第五册)[C].上海:上海古籍出版社,1983.716.
- [4] 石硕.如何认识藏族及其文化[J].西南民族大学学报(人文社会科学版),2015,(12).
- [5] 王启龙,邓小咏.中国藏学之研究及分期[J].青海社会科学,2003,(1).
- [6] 王尧,王启龙,邓小咏.中国藏学史[M].北京:民族出版社,2003.7.
- [7] 文国根(署名闻国根).藏学入门·什么是藏学[A].藏学研究论丛(第2辑)[C].拉萨:西藏人民出版社,1990.
- [8] 沈卫荣.“想象西藏”之反思[J].读书,2015,(11).
- [9] 蒋天枢.陈寅恪先生编年事辑[M].上海:上海古籍出版社,1997.
- [10] 石硕.西藏文明东向发展史[M].成都:四川人民出版社,1994.466.
- [11] 韩锋.儒学在吐蕃的传播及其影响[J].齐鲁学刊,2007,(3).
- [12] 方利山.朱熹与戴震——纪念朱熹诞辰870周年逝世800周年[J].黄山高等专科学校学报,2009,(3):27.
- [13] 沈卫荣.汉藏交融与民族认同[J].读书,2010,(1).
- [14] 王智汪.论民族意义上的藏文化[J].西南民族大学学报(人文社会科学版),2011,(1).
- [15] 班班多杰.三世土观活佛眼中的汉地儒家[N].中国社会科学报,2013-10-18.
- [16] 王海燕,喜饶尼玛.国内学术界汉藏文化交流史(唐代~1949年)研究状况述评[J].西藏研究,2007,(1).
- [17] 李禹阶.华夏早期民族观念中民族、国家、文化认同的一致性[N].中国社会科学报,2010-05-06.
- [18] 顾焜.汉传佛教与藏传佛教的理性交流——以中国近代佛学复兴为线索[J].西北民族大学学报(哲学社会科学版),2015,(5):75.
- [19] 栾成显.百年徽学研究由“预流”而“入流”[N].中国社会科学报,2013-11-20.
- [20] 罗广武.西藏自古以来就是中国不可分割的一部分[N].西藏日报,2008-01-01(24).
- [21] 卓新平.宗教的理解[M].北京:社会科学文献出版社,1999.64.
- [22] 张明扬.沈卫荣谈藏学和“西藏热”[N].东方早报,2014-06(22).
- [23] 谭志满.藏族伦理思想史体系的宏观建构与微观考察——余仕麟先生《藏族伦理思想史略》述评[J].湖北民族学院学报(哲学社会科学版),2005,(6):39.
- [24] 扈红英.修辞学视野下“民族国家”理论与“多民族国家”理论辨析[J].西北师范大学学报(社会科学版),2015,(5):77.
- [25] 司马迁.史记[M].北京:中华书局,1959.328
- [26] 张羽新.继承和弘扬中国藏学的爱国主义传统——以汉文历史文献为例[J].西藏研究,2002,(2):32.
- [27] 朱丽双.有关近代西藏历史和汉藏关系的研究资料和研究回顾[J].中国藏学,2010,(3):201.
- [28] 牛治富.国家形态演进对西藏历史的启示[N].西藏日报,2014-04-02.
- [29] 何星亮.“大一统”理念与中国少数民族[J].云南社会科学,2011,(5):91.

【责任编辑:来小乔】

【下转第41页】