

《范缜评传》

图书基本信息

书名：《范缜评传》

13位ISBN编号：9787305028762

10位ISBN编号：7305028762

出版时间：2010-6

出版社：南京大学出版社

作者：潘富恩

页数：330

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com

《范缜评传》

内容概要

这套丛书是我国跨世纪的、规模最大的中国传统思想文化研究工程。国家主席江泽民为该套丛书题词：“总结与继承民族优秀传统文化，繁荣和发展社会主义精神文明。”这套丛书根据毛泽东同志“从孔夫子到孙中山”我们应当给以总结，承继这一份珍贵的遗产”的指示精神，选取中国历史最有影响、最有代表性的人物270余人作为传主，出版200部。有哲学思想家、政治思想家、科学思想家、文艺思想家、宗教思想家等。丛书“评”和“传”相结合，实事求是地不同层面上生动展示出不同时期、不同领域中有代表性人物的思想活力和创造性业绩，以微见著，由具体到一般地勾勒出“从孔夫子到孙中山”的中国传统思想文化的总体面貌，揭示其积极因素和消极因素，批判与继承相结合，古为今用，为实现继往开来，促进我国的社会主义物质建设和精神文明建设，提供借鉴，做出贡献。

《范缜评传》

作者简介

潘富恩，1933年12月生，浙江温州瓯海人，1955年毕业于复旦大学中文系，现为复旦大学哲学系教授，博士生导师，系学术委员会主任，作国高校古籍整理委员会委员，中国哲学史学会理事，国际儒联理事。著有《中国哲学论稿》、《中国古代认识论史略》、《吕祖谦思想初探》、《

《范缜评传》

书籍目录

《中国思想家评传丛书》序范缜评传的辨证	第一章 家世、生平与论著	一、家世	二、关于生卒年的辨证	三、生平与论著
第二章 南朝时期的社会与佛教	一、门阀士族政治	二、统治者佞佛	三、南朝时期的僧官制度	四、南朝的寺院经济
第三章 《神灭论》发表年代的考辨	一、问题的提出	二、对问题的考辨	三、结论	第四章 范缜前唯物主义形神观的形成与发展
一、“形神”问题的起源与神灭论思想的初步形成	二、神灭论思想的发展与理论体系的形成	三、神灭与神不灭论斗争的激化	第五章 《神灭论》产生的理论背景	一、慧远的因果报应说与形尽神不灭论
二、梁武帝萧衍的“真神佛性论”	第六章 《神灭论》产生的社会历史条件	第七章 两次神灭与神不灭论战的历史过程	第八章 《神灭论》理论辨析	一、“形神相即”
二、“形质神明”	三、“人之质，质有知”与“知虑各有其本”	四、“教之所设，实在黔首”	五、“浮屠害政，桑门蠹俗”	第九章 围绕《神灭论》展开的理论论争
一、沈约的《难范缜神灭论》	二、曹思文的《难神灭论》与《重难范缜神灭论》	三、萧琛的《难神灭论》	第十章 《神灭论》的历史意义及其理论局限……何承天评传附录	

精彩短评

1、范缜少孤贫而好学，十多岁时拜名儒沛国刘瓛为师，在其门下数年，布衣草鞋，徒行于路，在车马贵游的

范缜

同学面前，毫无愧色。范缜学成后，博通经术，尤精“三礼”（《周礼》、《仪礼》、《礼记》）。性质直，好危言高论。仕齐为宁蛮主簿，后迁尚书殿中郎，永明中，曾出使北魏。

齐司徒竟陵王萧子良在京都鸡笼山西邸官舍广延宾客，范缜也预其中。萧子良以佞佛闻名，邸内除聚集了信佛的文人学士外，还招致名僧，讲论佛法。范缜在西邸却盛称无佛，否认佛教的灵魂不灭、轮回转世、因果报应之说，因而发生争辩。萧子良问范缜：“君不信因果，世间何得有富贵，何得有贫贱？”回答说：“人之生譬如一树花，同发一枝，俱开一蒂，随风而堕，自有拂帘幌坠入茵席之上，自有关篱墙落于粪溷之侧。坠茵席者，殿下是也；落粪溷者，下官是也。贵贱虽复殊途，因果竟在何处？”认为人生的富贵贫贱只是偶然的际遇。既而草撰《神灭论》。萧子良召集僧侣与其辩论，但都不能屈服他。崇信佛教的士人也著文攻击范缜。王琰讥讽他说：“呜乎范子！曾不知其先祖神灵所在。”范缜针锋相对地回答：“呜乎王子！知其先祖神灵所在，而不能杀身以从之。”萧子良又想用中书郎官位来拉拢他。范缜大笑说：“使范缜卖论取官，已至令仆矣，何但中书郎邪！”齐明帝建武中，出任宜都太守，所辖的夷陵（今湖北宜昌）境内有许多神庙，范缜下令禁毁，不许奉祀，后西邸旧友雍州刺史萧衍起兵东向，范缜迎投衍军。

梁天监元年（502年），范缜为晋安太守，在官清廉。迁尚书左丞，以坐尚书令王亮事谪徙广州。梁武帝萧衍佞佛，下诏宣布佛教为“正道”，而《神灭论》此时却在范缜亲友中广为流传。六年，范缜回京师任中书郎，其时反对《神灭论》最力的沈约为中书令。梁武帝发《敕答臣下神灭论》的敕旨，重新挑起论战。范缜对自己的理论作了更精辟的修订，成为现传的《神灭论》。大僧正法云将萧衍敕旨大量传抄给王公朝贵；并写了《与王公朝贵书》，响应者有临川王萧宏等六十四人。萧琛、曹思文、沈约三人著文反驳《神灭论》。曹思文以儒家的郊祀配天制度证明神之不灭，从而给范缜加上“欺天罔帝”、“伤化败俗”的罪名。缜并不畏惧，据理反驳。最后，曹思文不得不承认自己“情识愚浅，无以折其锋锐”。在萧衍发动围剿《神灭论》数年后范缜辞世。死后有文集十多卷，绝大多数早已亡佚。

编辑本段

青年时期

范缜出生于南阳舞阴（今泌阳县羊册镇古城），出身于士族家庭，为东晋安北将军范汪的六世孙。南阳范氏进入南朝后开始衰落，几乎无人有高官显

范缜

爵。祖父范璩之，刘宋时官至中书郎。父范濛，宋奉朝请，在范缜生下后不久就病故，故范缜自幼家境贫寒，与母亲相依为命，并以孝谨闻名。他刻苦勤学，十几岁时，听说名儒大师沛国刘瓛正招收学生讲学，就离家投师门下。他学业优异，卓越不群，刘因而十分钟爱他，亲自为二十岁的范缜行加冠礼。刘在当时学术地位很高，门生大多是所谓“车马贵游”的权势子弟，锦衣玉食，狂妄自大。范缜在从学的数年中，经常穿布衣草鞋，上下学都是步行，但却并未因此自卑自愧。相反，他生性倔强耿直，不肯向权贵低头，敢于发表“危言高论”，同窗士友都畏他三分，因而他也受到众人的疏远和冷落。他成人后，博通经术，对于《三礼》有特殊的造诣。在诸多的士人中，他只与外弟萧琛情投意合，结为好友。萧琛以能言善辩闻名，也每每为范缜的言简意明、通达要旨的议论所折服。但是在刘宋时期，范缜却很不得志，他的聪明才智和满腹经纶无处施展。怀才不遇的痛苦无时无刻地煎熬着他，使他未老先衰，在二十九岁时就已白发皤然，遂写下了《伤暮诗》、《白发咏》，以抒发内心的愤愤不平，寄托自己不屈服厄运的志向。萧齐禅代刘宋后，范缜的命运有了转机。他当上了尚书殿中郎。齐武帝永明年间（483年—493年），萧齐与北魏和亲通好，范缜曾作为使者出访北魏，他渊博的知识和思想的机智敏捷，博得了北魏朝野的尊重和赞叹。

编辑本段

著作

范缜生活的时代，是南朝佛教兴盛的时代。轮回报应的宗教思想，存在于社会的各个角落。唐朝诗人杜牧在《江南春》一诗曾生动地勾画出当时信佛的景象：“南朝四百八十寺，多

范缜

少楼台烟雨中。”大量的人力物力用在佛寺僧塔的修建之中。统治阶级中一些上层人物，也信仰佛教。齐竟陵王萧子良，他在府邸聚会名僧，讲论佛典，自东晋以来所未有。他甚至不惜有失宰相的身份，亲自为僧侣端茶上菜。萧子良还有交游宾客，聚会文学名士的雅好。他在京都鸡笼山西邸官舍礼贤纳士，萧衍（即梁武帝）、沈约等“八友”，以及范缜等士人，都游于其门。但在这些名士中，几乎多是佛门信徒。笃信因果报应，认为前世、今世所行的善或恶，在来世必然要分别得到富贵或贫贱的报应。唯有范缜对这此嗤之以鼻，他大唱反调，盛称无佛。结果，在齐永明七年（489年），以竟陵王萧子良为首的佛门信徒与范缜展开了一场大论战。

一天，萧子良问范缜说：“你不信因果报应说，那么为什么会有富贵贫贱？”范缜说：“人生如同树上的花同时开放，随风飘落，有的花瓣由于风拂帘帷而飘落在厅屋内，留在茵席上；有的花瓣则因篱笆的遮挡而掉进粪坑中。殿下就犹如留在茵席上的花瓣，下官就是落于粪坑中的花瓣。贵贱虽然不同，但哪有什么因果报应呢？”萧子良不能驳倒范缜这番有理有据的答辩，无言以对。

经过这一次交锋，范缜觉得有必要将自己无神论的观点加以系统阐述，他遂写出了著名的《神灭论》（今天所见的设宾主形式的《神灭论》并非初稿，是范缜在梁时的修订稿）。他简明扼要地概括了无神论与有神论争论的核心问题，即形与神之间的关系。

范缜在《神灭论》一开始就提出了“形神相即”的观点。他说：“形即神也，神即形也。”所谓“形”是形体，“神”是精神，“即”就是密不可分。范缜认为，精神与形体不可分离，形体存在，精神才存在；形体衰亡，精神也就归于消灭。在范缜看来，形体和精神是既有区别、又有联系的不分离的统一体，即两者“名殊而体一”，或曰“形神不二”。

范缜在“形神相即”，“不得相异”的基础上，进一步提出了“形质神用”的著名论点。他写道：“形者神之质，神者形之用，是则形称其质，神言其用，形之与神，不得相异也。”即认为形体是精神的质体，精神是形体的作用；两者不能分离。他打了一个恰如其分的比喻说：“神之于质，犹利之于刃；形之于用，犹刃之于利。利之名非刃也，刃之名非利也；然而舍利无刃，舍刃无利，未闻刃没而利存，岂容形亡而神在？”这就是说，精神与肉体之间的关系，就好像刀刃与刀刃的锋利之间的关系，锋利指的不是刀刃，刀刃指的也不是锋利。然而，离开刀刃也就无所谓锋利，离开了锋利也就无所谓刀刃。既然从未听说过刀刃没有了而锋利还存在的，怎么能说肉体死亡后而精神还能存在呢？这就有力地证明了精神对形体的不可分割的依赖关系。范缜对“质”和“用”的范畴也给予了深入浅出的论证。他提出，不同的“质”有不同的“用”，而且精神作用只是活人的特有属性，宣扬佛教的人以树木和人为例，说人和树木同是质体，但人有知觉，树木则没有，可见树木只有一种性质，人有两种性质，所以人的精神可以离开形体而独立存在。范缜反驳说：“人之质，质有知也；木之质，质无知也。人之质非木质也；木之质非人质也。安有如木之质而复有异木之知？”所以，质的不同，决定了人的“有知”和木的“无知”，即特定的质体具有其特定的作用，不可混为一谈。同时，范缜还从发展、变化的观点阐述了质与用、形与神之间不可分割的关系。他驳斥了佛教徒对“生形”与“死形”、“荣木”与“枯木”之间区别的故意混淆，说：“生形之非死形，死形之非生形，区已革矣！”人从生到死，木从荣到枯，形体发生了根本的变化，所以质的作用也随之而变化。所以，随着人的死亡，精神活动也停止消失了。

范缜不仅指出了“用”随“质”变，而且辩证地认为物体的变化有其内在的规律性。如人的生死，必是先生后死；木的荣枯，必是先荣后枯，顺序不可颠倒。他还认为，事物的变化有突变和渐变两种形式。突然发生的事物，如暴风骤雨，必然突然消失；逐渐发生的，如动植物，必然逐渐消灭。故他总结说：“有欬有渐，物之理也。”认为突变和渐变是客观事物自身的发展规律。

范缜在对形神关系作深入探讨时，还把人的精神活动分为互相连接的两个阶段，把人的生理器官看作是精神活动的物质基础。所谓精神活动的两个阶段，即一是“痛痒之知”（感觉），二是“是非之知”（思维）；两者的区别是“浅则为知，深则为虑”；两者又是属于一个人的精神活动的整体之中，即“手足虽异，总为一人；是非痛痒，虽变有异，亦总为一神矣。”他认为，口、眼、耳、鼻、手足担负着不同的感知职能；由于科学水平的限制，他还不了解大脑的作用，错误地认为“是非之虑”由“心器所主”。范缜在神灭论的最后部分，写道：“佛教损害了国政，僧尼败坏了民俗。佞佛如同骤起的狂风迷雾，弛荡不休。我有感于这一弊端，渴望拯救沉溺于佛教的人们。为什么人们都要倾

家荡产去求僧拜佛而不肯去接济亲友、抚恤贫困呢？这是由于佛教重于利己而轻于济世。所以佞佛之人在穷亲贫友相求时，都不肯解囊相助，而是斤斤计较，吝啬已极，但却将千万资财贡献佛寺，献媚求欢于僧尼。岂不是在于从僧侣那儿可以捞取好处，而在亲友身上却无油水可榨；加上拜佛虽破费钱财，还可以获得周急积善的美名。人们又受到佛教种种虚诞说教的迷惑、引诱、恫吓和欺骗，纷纷摈废礼教而遵从佛法，家家不讲孝悌，人人不行慈爱。致使兵源短缺，官府缺少办事的官吏，土地荒芜，粮食乏匮，而僧寺佛塔却耗费了无数钱财，奸佞不法之徒层出不穷，人们仍粉饰太平。正由于这样，佛教的危害和弊端是无限的。我认为人们应禀承自然天性，行自我修养，于有若无，来者不拒，无亦不求，人人各守其职，各安天命。小人甘愿躬耕于田亩，君子保其恬和朴素的本性。这样，种田打粮，粮食将取之不尽；养蚕织衣，衣服将用之不竭；百姓用衣食之余奉献君主，君主以无为而治天下。欲使人民昌盛，国家强大，君主权重，必须采用此道。”

编辑本段
洁身自好

《神灭论》抓住了时弊，击中了佛教的痛处。它一问世，士林争相传抄，朝野为之喧哗。竟陵王萧子良凭借宰相的权力，慌忙调集众僧名士，软硬兼施，轮番围攻范缜。但由于他们讲不出象样的道理，尽管人多

范缜(4张)势众，也没有压倒坚持真理的范缜。佛门信徒太原名士王琰，借儒家讲究孝道为武器，撰文立著，企图一下子封住范缜的口，他带着嘲讽的口吻说：“呜呼！范子，你怎么竟连自己的祖先在哪里都不知道！”但范缜当即反唇相讥说：“呜呼！王子，你既然知道自己的祖先的神灵在哪里，为什么不杀身去追随它们呢？”王琰哑口无言，败下阵来。萧子良又派名士王融到范缜那儿，企图用官位加以利诱，王融对范缜说：“神灭之说既然是异端邪说，而你却坚持己见，恐怕会有伤名教。以你出众的才华和美德，何愁官至中书郎。而你为什么要违背众人的信仰，自讨身败名裂呢？”范缜听后哈哈大笑，回答说：“倘若我范缜肯于出卖人格，背叛信仰去捞取官位，恐怕早就当上尚书令、尚书仆射一类的高官，你说的中书郎又岂在话下！范缜的刚直不阿的可贵品德，以及决不“卖论取官”的原则立场，在当时只能增加他人人生道路上的坎坷。齐明帝建武年间（494年—498年），他出尚书省，迁领军长史。又被出为宜都太守。他仍坚持神灭论，不信鬼神。当时夷陵（今湖北省宜昌市）有伍相庙、唐汉三神庙、胡里神庙，当地人笃信三庙有神灵，经常祭祀。范缜在任期间，下令严禁祭祀活动。不久后，范缜的母亲去世，他因此辞官守丧，自此至梁初，他一直未出仕任官，居住在南州。

编辑本段
坎坷晚年

齐末，梁武帝萧衍起兵。范缜虽在守丧，仍身穿丧服去迎接梁武帝。梁武帝与范缜曾在南齐时共游竟陵王萧子良的西邸，关系不错，见了范缜后畅叙友情，非常尽兴。梁武帝平建康，任命范缜为晋安太守。范缜在任四年，清廉节俭，除了俸禄以外一无所取。天监四年（505年），朝廷任命范缜为尚书左丞。范缜离

范缜

任回京前，所有财产未给亲戚，而是都赠与了前尚书令王亮。王亮是王导六世孙，范缜曾与他在南齐时同为尚书殿中郎，结为好友。齐梁之际，王亮拥立萧衍有功，任尚书令，后因在天监二年（503年）对梁武帝大不敬，削爵废为庶人。当时范缜念及旧日友情，对王亮十分同情，仍经常去王亮家看望他，两人过往密切。

范缜刚任尚书左丞，一天，梁武帝设宴招待群臣。梁武帝志得意满，对群臣说：“朕终日听政，孜孜不倦，希望能知道自己的得失。你们可以说是人才济济，望畅所欲言。”范缜为人耿直，站起来说：“司徒谢朓徒有虚名，不涉政务，但陛下却如此重用。前尚书令王亮擅长治国，陛下却废为庶人。对此愚臣百思而不得其解。”梁武帝听了这番话，脸色变得十分难看，他厉声说：“你还可以更改你所说的话。”范缜固执己见，并无惧色，梁武帝恼羞成怒，宴会不欢而散。

事后，御史中丞任昉遂上奏弹劾范缜，罗织罪名，说他不遵土操，弄口鸣舌，拨弄是非；指责范缜在居丧时拥立武帝，目的是想要位居台辅，而一旦未得重用，就心怀不满，党附王亮，二人私下议论朝政，诽谤正直。因此，建议免去范缜所居官，收付廷尉治罪，委之狱官，以法制从事。梁武帝对

任昉奏书表示赞同，并亲自写玺书责诘范缜，列举了王亮的十大罪状后，气急败坏地问范缜：“对此你还有什么可说的，竟敢妄自喊冤鸣不平！你要对我所说的王亮十大罪状做出回答。”在这种情况下，范缜自知有口难辩，对武帝所诘王亮十大罪状，只是支支吾吾，搪塞而已。但仍未能免除惩罚，被流放到广州。

梁朝时，南朝佛教进入了全盛时期。梁武帝笃信佛教，他在天监三年（504年）下诏说：“大经中说道有九十六种，唯佛一道，是于正道；其余九十五种，名为邪道。朕舍邪外，以事正内。……其公卿百官侯王宗室，宜反伪就真，舍邪入正。”（《广弘明集》卷四）这道诏令，无异正式宣布佛教为国教，一时朝野上下，佞佛成风。但也就在诏令颁发后不久，范缜不顾他被流放的不利处境，将《神灭论》充实完善，修

范缜

订定稿，并在亲友中传播，再一次向佛教发出了挑战。

为了不让范缜的《神灭论》在更大的范围流传，当时最高的僧官大僧正法云上书给梁武帝说：“范缜所著《神灭论》，群僚尚不知道它的观点，先以奏闻。”提醒梁武帝萧衍用皇帝的威严压服范缜。萧衍欲崇尚佛教，当然也必须搬开《神灭论》这块绊脚石。但为了表示他的宽宏大量，他首先解除了对范缜的流放，将他召回京师建康，并授以中书郎和国子博士的官衔。紧接着，梁武帝又布置了对范缜的围攻。为了确保一举成功，他颁布了《敕答臣下神灭论》的诏书，为这次围攻的总动员令。他在诏书中首先定了神不灭的调子。诏书说：“观三圣设教，皆云神不灭。”同时，训斥范缜“不求他意，妄作异端”，“违经背亲，言语可息”。并引经据典，说灵魂不灭在儒家经典里是有记载的。据《礼记·祭义》说，只有孝子才能使死去的亲人享受祭品。《礼记·礼运》说，如果在祭祀前三天进行斋戒沐浴，就能见到所祭祀的鬼神。但是，为了表明自己并非以势压人，梁武帝又虚伪地把这次围攻加上学术讨论的装潢，他说：“欲谈无佛，应设宾主，标其宗旨，辨其长短，来就佛理以屈佛理，则有佛之义既踧，神灭之论自行。”（见《弘明集》卷十）所谓“设宾主”，是当时流行的一种问答体论文体；所谓“就佛理以屈佛理”，言外之意是让范缜放弃真理。

范缜对此毫不示弱，他坚持真理，绝不妥协，勇敢地接受了梁武帝萧衍以及众僧名士的挑战，并将《神灭论》改写成有宾有主、一问一答的文体，共设三十一一个问答。萧衍见范缜不肯就范，于是唆使光禄寺大僧正法云写了《与王公朝贵书》，发动朝野僧俗，一齐上阵，轮番向范缜展开进攻。先后参加围攻的有六十四人，共拼凑了七十五篇文章。可是，他们多是无真才实学的御用文人，才华、文笔、思辨能力距范缜相去甚远，只能以谩骂代替争论。他们指责范缜“欺天罔上”、“伤化败俗”，叫嚣取缔“妨政实多”的《神灭论》。范缜从容自若，沉着应战，据理驳斥，史称“辩摧众口，日服千人”（《弘明集》卷九）。当然，围攻者中也不乏辩士。东官舍人曹思文，能言善辩，笔力不凡，接连写了《难神灭论》和《重难神灭论》，但与范缜交锋后，亦一筹莫展，不得不承认自己“情思愚浅，无以折其锋锐”。

在这场论战中，范缜终于以胜利者的姿态出现，并被载入史册。梁武帝对他无可奈何，只好既不贬黜，也不升擢范缜，让他位居国子博士，直至死。《神灭论》也未予以取缔。大约天监十四年（515年），范缜病逝，终年约六十五岁。他有文集十五卷。范缜有一子，名胥，字长才。他继承父志，传父业，亦有口才。官为国子博士。

编辑本段

个人评价

范缜一生坎坷，然而他生性耿直，为人正派，为坚持真理，不怕威胁利诱，不惜放弃高官厚禄，以大无畏的英雄气概向唯心主义宗教神学展开斗争，写下了在中国古代思想发展史上具有划时代意义的不可朽作品——《神灭论》。他在形神关系的论证上，他的思想深度和逻辑的严谨不仅超越了他之前的所有的唯物主义者，而且在整个中国封建思想家中，也是独一无二的。他那种为坚持和捍卫真理而斗争的勇气，更是难能可贵。李延寿在《南史·范缜传》的论中，曾对此作出了中肯恰当的评价：“缜倬直之节，著于始终，其以王亮为尤，亦不足非也。”

2、作为一个无神论国家，居然大部分人对传统的无神论者一无所知。这大概是这篇国度教育的失败。一个人如果不知道如何去反驳有神论，给出充分的证明，展示严谨的逻辑，而只知道“物质决定意识”，那么，这种人，或者说这些人，或者说这里的绝大多数人将在失去“物质”派的保护后，很快沦为“有神论”。一个人认为世界或许有神，所以他便相信世界有神，这种逻辑都能大行其道，这个

《范缜评传》

国家未来堪忧。这本书是介绍范缜和另一个人学者反对佛教有神论的，还是有很多意识形态。其实无论是王充还是范缜，在历史中很快就被淹没了，他们并没有什么实际的“影响”，对历史的实际进程也没有“贡献”。更何况，在他们当时的认识水平下，他们只能证明神、形合一的可能形式，而不能证明神、形合一的现实形式。身、心问题至今还是一个问题，依旧在探索，我们没有必要早早地站队

3、大概翻了一下，考证也没有考出什么来

4、什么都好，就是内个地主阶级农民阶级神马的...当然时代所限，也不能要求太高了，总体来说蛮不错的~

1、范缜少孤贫而好学，十多岁时拜名儒沛国刘瓛为师，在其门下数年，布衣草鞋，徒行于路，在车马贵游的范缜同学面前，毫无愧色。范缜学成后，博通经术，尤精“三礼”（《周礼》、《仪礼》、《礼记》）。性质直，好危言高论。仕齐为宁蛮主簿，后迁尚书殿中郎，永明中，曾出使北魏。齐司徒竟陵王萧子良在京都鸡笼山西邸官舍广延宾客，范缜也预其中。萧子良以佞佛闻名，邸内除聚集了信佛的文人学士外，还招致名僧，讲论佛法。范缜在西邸却盛称无佛，否认佛教的灵魂不灭、轮回转世、因果报应之说，因而发生争辩。萧子良问范缜：“君不信因果，世间何得有富贵，何得有贫贱？”回答说：“人之生譬如一树花，同发一枝，俱开一蒂，随风而堕，自有拂帘幌坠入茵席之上，自有关篱墙落于粪溷之侧。坠茵席者，殿下是也；落粪溷者，下官是也。贵贱虽复殊途，因果竟在何处？”认为人生的富贵贫贱只是偶然的际遇。既而草撰《神灭论》。萧子良召集僧侣与其辩论，但都不能屈服他。崇信佛教的士人也著文攻击范缜。王琰讥讽他说：“呜乎范子！曾不知其先祖神灵所在。”范缜针锋相对地回答：“呜乎王子！知其先祖神灵所在，而不能杀身以从之。”萧子良又想用中书郎官位来拉拢他。范缜大笑说：“使范缜卖论取官，已至令仆矣，何但中书郎邪！”齐明帝建武中，出任宜都太守，所辖的夷陵（今湖北宜昌）境内有许多神庙，范缜下令禁毁，不许奉祀，后西邸旧友雍州刺史萧衍起兵东向，范缜迎投衍军。梁天监元年（502年），范缜为晋安太守，在官清廉。迁尚书左丞，以坐尚书令王亮事谪徙广州。梁武帝萧衍佞佛，下诏宣布佛教为“正道”，而《神灭论》此时却在范缜亲友中广为流传。六年，范缜回京师任中书郎，其时反对《神灭论》最力的沈约为中书令。梁武帝发《敕答臣下神灭论》的敕旨，重新挑起论战。范缜对自己的理论作了更精辟的修订，成为现传的《神灭论》。大僧正法云将萧衍敕旨大量传抄给王公朝贵；并写了《与王公朝贵书》，响应者有临川王萧宏等六十四人。萧琛、曹思文、沈约三人著文反驳《神灭论》。曹思文以儒家的郊祀配天制度证明神之不灭，从而给范缜加上“欺天罔帝”、“伤化败俗”的罪名。缜并不畏惧，据理反驳。最后，曹思文不得不承认自己“情识愚浅，无以折其锋锐”。在萧衍发动围剿《神灭论》数年后范缜辞世。死后有文集十多卷，绝大多数早已亡佚。编辑本段青年时期范缜出生于南阳舞阴（今泌阳县羊册镇古城），出身于士族家庭，为东晋安北将军范汪的六世孙。南阳范氏进入南朝后开始衰落，几乎无人有高官显范缜爵。祖父范璩之，刘宋时官至中书郎。父范濛，宋奉朝请，在范缜生下后不久就病故，故范缜自幼家境贫寒，与母亲相依为命，并以孝谨闻名。他刻苦勤学，十几岁时，听说名儒大师沛国刘瓛正招收学生讲学，就离家投师门下。他学业优异，卓越不群，刘因而十分钟爱他，亲自为二十岁的范缜行加冠礼。刘在当时学术地位很高，门生大多是所谓“车马贵游”的权势子弟，锦衣玉食，狂妄自大。范缜在从学的数年中，经常穿布衣草鞋，上下学都是步行，但却并未因此自卑自愧。相反，他生性倔强耿直，不肯向权贵低头，敢于发表“危言高论”，同窗士友都畏他三分，因而他也受到众人的疏远和冷落。他成人后，博通经术，对于《三礼》有特殊的造诣。在诸多的士人中，他只与外弟萧琛情投意合，结为好友。萧琛以能言善辩闻名，也每每为范缜的言简意明、通达要旨的议论所折服。但是在刘宋时期，范缜却很不得志，他的聪明才智和满腹经纶无处施展。怀才不遇的痛苦无时无刻地煎熬着他，使他未老先衰，在二十九岁时就已白发皤然，遂写下了《伤暮诗》、《白发咏》，以抒发内心的愤愤不平，寄托自己不屈服厄运的志向。萧齐禅代刘宋后，范缜的命运有了转机。他当上了尚书殿中郎。齐武帝永明年间（483年—493年），萧齐与北魏和亲通好，范缜曾作为使者出访北魏，他渊博的知识和思想的机智敏捷，博得了北魏朝野的尊重和赞叹。编辑本段著作范缜生活的时代，是南朝佛教兴盛的时代。轮回报应的宗教思想，存在于社会的各个角落。唐朝诗人杜牧在《江南春》一诗曾生动地勾画出当时信佛的景象：“南朝四百八十寺，多范缜少楼台烟雨中。”大量的人力物力用在佛寺僧塔的修建之中。统治阶级中一些上层人物，也信仰佛教。齐竟陵王萧子良，他在府邸聚会名僧，讲论佛典，自东晋以来所未有。他甚至不惜有失宰相的身份，亲自为僧侣端茶上菜。萧子良还有交游宾客，聚会文学名士的雅好。他在京都鸡笼山西邸官舍礼贤纳士，萧衍（即梁武帝）、沈约等“八友”，以及范缜等士人，都游于其门。但在这些名士中，几乎多是佛门信徒。笃信因果报应，认为前世、今世所行的善或恶，在来世必然要分别得到富贵或贫贱的报应。唯有范缜对这此嗤之以鼻，他大唱反调，盛称无佛。结果，在齐永明七年（489年），以竟陵王萧子良为首的佛门信徒与范缜展开了一场大论战。一天，萧子良问范缜说：“你不信因果报应说，那么为什么会有富贵贫贱？”范缜说：“人生如同树上的花同时开放，随风飘落，有的花瓣由于风拂帘帷而飘落在厅屋内，留在茵席上；有的花瓣则因篱笆的遮挡而掉进粪坑中。殿下就犹如留在茵席上的花瓣，下官就是落于粪坑中的花瓣。”

贵贱虽然不同，但哪有什么因果报应呢？”萧子良不能驳倒范缜这番有理有据的答辩，无言以对。经过这一次交锋，范缜觉得有必要将自己无神论的观点加以系统阐述，他遂写出了著名的《神灭论》（今天所见的设宾主形式的《神灭论》并非初稿，是范缜在梁时的修订稿）。他简明扼要地概括了无神论与有神论争论的核心问题，即形与神之间的关系。范缜在《神灭论》一开始就提出了“形神相即”的观点。他说：“形即神也，神即形也。”所谓“形”是形体，“神”是精神，“即”就是密不可分。范缜认为，精神与形体不可分离，形体存在，精神才存在；形体衰亡，精神也就归于消灭。在范缜看来，形体和精神是既有区别、又有联系不能分离的统一体，即两者“名殊而体一”，或曰“形神不二”。范缜在“形神相即”，“不得相异”的基础上，进一步提出了“形质神用”的著名论点。他写道：“形者神之质，神者形之用，是则形称其质，神言其用，形之与神，不得相异也。”即认为形体是精神的质体，精神是形体的作用；两者不能分离。他打了一个恰如其分的比喻说：“神之于质，犹利之于刃；形之于用，犹刃之于利。利之名非刃也，刃之名非利也；然而舍利无刃，舍刃无利，未闻刃没而利存，岂容形亡而神在？”这就是说，精神与肉体之间的关系，就好像刀刃与刀刃的锋利之间的关系，锋利指的不是刀刃，刀刃指的也不是锋利。然而，离开刀刃也就无所谓锋利，离开了锋利也就无所谓刀刃。既然从未听说过刀刃没有了而锋利还存在的，怎么能说肉体死亡后而精神还能存在呢？这就有力地证明了精神对形体的不可分割的依赖关系。范缜对“质”和“用”的范畴也给予了深入浅出的论证。他提出，不同的“质”有不同的“用”，而且精神作用只是活人的特有属性，宣扬佛教的人以树木和人为例，说人和树木同是质体，但人有知觉，树木则没有，可见树木只有一种性质，人有两种性质，所以人的精神可以离开形体而独立存在。范缜反驳说：“人之质，质有知也；木之质，质无知也。人之质非木质也；木之质非人质也。安有如木之质而复有异木之知？”所以，质的不同，决定了人的“有知”和木的“无知”，即特定的质体具有其特定的作用，不可混为一谈。同时，范缜还从发展、变化的观点阐述了质与用、形与神之间不可分割的关系。他驳斥了佛教徒对“生形”与“死形”、“荣木”与“枯木”之间区别的故意混淆，说：“生形之非死形，死形之非生形，区已革矣！”人从生到死，木从荣到枯，形体发生了根本的变化，所以质的作用也随之而变化。所以，随着人的死亡，精神活动也停止消失了。范缜不仅指出了“用”随“质”变，而且辩证地认为物体的变化有其内在的规律性。如人的生死，必是先生后死；木的荣枯，必是先荣后枯，顺序不可颠倒。他还认为，事物的变化有突变和渐变两种形式。突然发生的事物，如暴风骤雨，必然突然消失；逐渐发生的，如动植物，必然逐渐消灭。故他总结说：“有歟有渐，物之理也。”认为突变和渐变是客观事物自身的发展规律。范缜在对形神关系作深入探讨时，还把人的精神活动分为互相连接的两个阶段，把人的生理器官看作是精神活动的物质基础。所谓精神活动的两个阶段，即一是“痛痒之知”（感觉），二是“是非之知”（思维）；两者的区别是“浅则为知，深则为虑”；两者又是属于一个人的精神活动的整体之中，即“手足虽异，总为一人；是非痛痒，虽变有异，亦总为一神矣。”他认为，口、眼、耳、鼻、手足担负着不同的感知职能；由于科学水平的限制，他还不了解大脑的作用，错误地认为“是非之虑”由“心器所主”。范缜在《神灭论》的最后部分，写道：“佛教损害了国政，僧尼败坏了民俗。佞佛如同骤起的狂风迷雾，弛荡不休。我有感于这一弊端，渴望拯救沉溺于佛教的人们。为什么人们都要倾家荡产去求僧拜佛而不肯去接济亲友、抚恤贫困呢？这是由于佛教重于利己而轻于济世。所以佞佛之人在穷亲贫友相求时，都不肯解囊相助，而是斤斤计较，吝啬已极，但却将千万资财贡献佛寺，献媚求欢于僧尼。岂不是在于从僧侣那儿可以捞取好处，而在亲友身上却无油水可榨；加上拜佛虽破费钱财，还可以获得周急积善的美名。人们又受到佛教种种虚诞说教的迷惑、引诱、恫吓和欺骗，纷纷摈废礼教而遵从佛法，家家不讲孝悌，人人不行慈爱。致使兵源短缺，官府缺少办事的官吏，土地荒芜，粮食乏匮，而僧寺佛塔却耗费了无数钱财，奸佞不法之徒层出不穷，人们仍粉饰太平。正由于这样，佛教的危害和弊端是无限的。我认为人们应禀承自然天性，行自我修养，于有若无，来者不拒，无亦不求，人人各守其职，各安天命。小人甘愿躬耕于田亩，君子保其恬和朴素的本性。这样，种田打粮，粮食将取之不尽；养蚕织衣，衣服将用之不竭；百姓用衣食之余奉献君主，君主以无为而治天下。欲使人民昌盛，国家强大，君主权重，必须采用此道。”编辑本段洁身自好《神灭论》抓住了时弊，击中了佛教的痛处。它一问世，士林争相传抄，朝野为之喧哗。竟陵王萧子良凭借宰相的权力，慌忙调集众僧名士，软硬兼施，轮番围攻范缜。但由于他们讲不出象样的道理，尽管人多范缜(4张)势众，也没有压倒坚持真理的范缜。佛门信徒太原名士王琰，借儒家讲究孝道为武器，撰文立著，企图一下子封住范缜的口，他带着嘲讽的口吻说：“呜呼！范子，你怎么竟连自己的祖先在哪里都不知道！”但范缜当即反唇相讥说：“呜呼！王子，你既然知道自己的祖先的神灵在哪里，为什么

不杀身去追随它们呢？”王琰哑口无言，败下阵来。萧子良又派名士王融到范缜那儿，企图用官位加以利诱，王融对范缜说：“神灭之说既然是异端邪说，而你却坚持己见，恐怕会有伤名教。以你出众的才华和美德，何愁官至中书郎。而你为什么要违背众人的信仰，自讨身败名裂呢？”范缜听后哈哈大笑，回答说：“倘若我范缜肯于出卖人格，背叛信仰去捞取官位，恐怕早就当上尚书令、尚书仆射一类的高官，你说的中书郎又岂在话下！范缜的刚直不阿的可贵品德，以及决不“卖论取官”的原则立场，在当时只能增加他人人生道路上的坎坷。齐明帝建武年间（494年—498年），他出尚书省，迁领军长史。又被出为宜都太守。他仍坚持神灭论，不信鬼神。当时夷陵（今湖北省宜昌市）有伍相庙、唐汉三神庙、胡里神庙，当地人笃信三庙有神灵，经常祭祀。范缜在任期间，下令严禁祭祀活动。不久后，范缜的母亲去世，他因此辞官守丧，自此至梁初，他一直未出仕任官，居住在南州。编辑本段坎坷晚年齐末，梁武帝萧衍起兵。范缜虽在守丧，仍身穿丧服去迎接梁武帝。梁武帝与范缜曾在南齐时共游竟陵王萧子良的西邸，关系不错，见了范缜后畅叙友情，非常尽兴。梁武帝平建康，任命范缜为晋安太守。范缜在任四年，清廉节俭，除了俸禄以外一无所取。天监四年（505年），朝廷任命范缜为尚书左丞。范缜离任回京前，所有财产未给亲戚，而是都赠与了前尚书令王亮。王亮是王导六世孙，范缜曾与他在南齐时同为尚书殿中郎，结为好友。齐梁之际，王亮拥立萧衍有功，任尚书令，后因在天监二年（503年）对梁武帝大不敬，削爵废为庶人。当时范缜念及旧日友情，对王亮十分同情，仍经常去王亮家看望他，两人过往密切。范缜刚任尚书左丞，一天，梁武帝设宴招待群臣。梁武帝志得意满，对群臣说：“朕终日听政，孜孜不倦，希望能知道自己的得失。你们可以说是人才济济，望畅所欲言。”范缜为人耿直，站起来说：“司徒谢朏徒有虚名，不涉政务，但陛下却如此重用。前尚书令王亮擅长治国，陛下却废为庶人。对此愚臣百思而不得其解。”梁武帝听了这番话，脸色变得十分难看，他厉声说：“你还可以更改你所说的话。”范缜固执己见，并无惧色，梁武帝恼羞成怒，宴会不欢而散。事后，御史中丞任昉遂上奏弹劾范缜，罗织罪名，说他不遵士操，弄口鸣舌，拨弄是非；指责范缜在居丧时拥立武帝，目的是想要位居台辅，而一旦未得重用，就心怀不满，党附王亮，二人私下议论朝政，诽谤正直。因此，建议免去范缜所居官，收付廷尉治罪，委之狱官，以法制从事。梁武帝对任昉奏书表示赞同，并亲自写玺书责诘范缜，列举了王亮的十大罪状后，气急败坏地问范缜：“对此你还有什么可说的，竟敢妄自喊冤鸣不平！你要对我所说的王亮十大罪状做出回答。”在这种情况下，范缜自知有口难辩，对武帝所诘王亮十大罪状，只是支支吾吾，搪塞而已。但仍未能免除惩罚，被流放到广州。梁朝时，南朝佛教进入了全盛时期。梁武帝笃信佛教，他在天监三年（504年）下诏说：“大经中说道有九十六种，唯佛一道，是于正道；其余九十五种，名为邪道。朕舍邪外，以事正内。……其公卿百官侯王宗室，宜反伪就真，舍邪入正。”（《广弘明集》卷四）这道诏令，无异正式宣布佛教为国教，一时朝野上下，佞佛成风。但也就在诏令颁发后不久，范缜不顾他被流放的不利处境，将《神灭论》充实完善，修范缜订定稿，并在亲友中传播，再一次向佛教发出了挑战。为了不让范缜的《神灭论》在更大的范围流传，当时最高的僧官大僧正法云上书给梁武帝说：“范缜所著《神灭论》，群僚尚不知道它的观点，先以奏闻。”提醒梁武帝萧衍用皇帝的威严压服范缜。萧衍欲崇尚佛教，当然也必须搬开《神灭论》这块绊脚石。但为了表示他的宽宏大量，他首先解除了对范缜的流放，将他召回京师建康，并授以中书郎和国子博士的官衔。紧接着，梁武帝又布置了对范缜的围攻。为了确保一举成功，他颁布了《敕答臣下神灭论》的诏书，为这次围攻的总动员令。他在诏书中首先定了神不灭的调子。诏书说：“观三圣设教，皆云神不灭。”同时，训斥范缜“不求他意，妄作异端”，“违经背亲，言语可息”。并引经据典，说灵魂不灭在儒家经典里是有记载的。据《礼记·祭义》说，只有孝子才能使死去的亲人享受祭品。《礼记·礼运》说，如果在祭祀前三天进行斋戒沐浴，就能见到所祭祀的鬼神。但是，为了表明自己并非以势压人，梁武帝又虚伪地把这次围攻加上学术讨论的装潢，他说：“欲谈无佛，应设宾主，标其宗旨，辨其长短，来就佛理以屈佛理，则有佛之义既踧，神灭之论自行。”（见《弘明集》卷十）所谓“设宾主”，是当时流行的一种问答体论文体；所谓“就佛理以屈佛理”，言外之意是让范缜放弃真理。范缜对此毫不示弱，他坚持真理，绝不妥协，勇敢地接受了梁武帝萧衍以及众僧名士的挑战，并将《神灭论》改写成有宾有主、一问一答的文体，共设三十一个问答。萧衍见范缜不肯就范，于是唆使光禄寺大僧正法云写了《与王公朝贵书》，发动朝野僧俗，一齐上阵，轮番向范缜展开进攻。先后参加围攻的有六十四人，共拼凑了七十五篇文章。可是，他们多是无真才实学的御用文人，才华、文笔、思辨能力距范缜相去甚远，只能以谩骂代替争论。他们指责范缜“欺天罔上”、“伤化败俗”，叫嚣取缔“妨政实多”的《神灭论》。范缜从容自若，沉着应战，据理驳斥，史称“辩摧众口，日服千人”（《弘明集》卷九）。当然，围攻

《范缜评传》

者中也不乏辩士。东官舍人曹思文，能言善辩，笔力不凡，接连写了《难神灭论》和《重难神灭论》，但与范缜交锋后，亦一筹莫展，不得不承认自己“情思愚浅，无以折其锋锐”。在这场论战中，范缜终于以胜利者的姿态出现，并被载入史册。梁武帝对他无可奈何，只好既不贬黜，也不升擢范缜，让他位居国子博士，直至死。《神灭论》也未予以取缔。大约天监十四年（515年），范缜病逝，终年约六十五岁。他有文集十五卷。范缜有一子，名胥，字长才。他继承父志，传父业，亦有口才。官为国子博士。编辑本段个人评价范缜一生坎坷，然而他生性耿直，为人正派，为坚持真理，不怕威胁利诱，不惜放弃高官厚禄，以大无畏的英雄气概向唯心主义宗教神学展开斗争，写下了在中国古代思想发展史上具有划时代意义的不朽作品——《神灭论》。他在形神关系的论证上，他的思想深度和逻辑的严谨不仅超越了在他之前的所有的唯物主义者，而且在整个中国封建思想家中，也是独一无二的。他那种为坚持和捍卫真理而斗争的勇气，更是难能可贵。李延寿在《南史·范缜传》的论中，曾对此作出了中肯恰当的评价：“缜婞直之节，著于始终，其以王亮为尤，亦不足非也。”

《范缜评传》

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com