



搜索

搜索

国学网 >> 正文

打印本页

儒佛会通与现代新儒家、人间佛教的形成

作者：李勇 [2001-12-8 9:03:44]

一、儒佛会通的近代史背景

儒佛会通在中国历史上有着悠久的传统，自佛法东传以来，儒佛交融、儒佛会通就逐渐成为儒佛关系的主流，最终形成了亦出世又入世的儒化佛教和佛教色彩浓厚的宋明理学。在中国历史上不乏倡导儒释同源、儒佛互证的佛教大德和儒门宗匠，儒佛会通使中国文化以开放的胸怀接纳了印度文化，也使佛教的圆融精神在中国文化里发扬光大。（注：有关儒佛异同及古代儒佛会通的详细情况，请参见《佛学与儒学》，赖永海著，浙江人民出版社，1992。）

近代以来，儒佛关系进入了一个崭新的阶段，儒佛会通更为突出与深入。首先，儒佛之间的力量对比发生了根本变化。在古代，儒家作为主流文化的地位从未被真正动摇过，不论是官方意识形态，还是整个民族的文化——心理结构方面都如此，佛家与道家一样，只能作为儒家的补充成份而存在，所谓儒佛会通更主要的是指佛家对儒家的依附，因而严格意义上的儒佛会通在古代并没有完全实现。而在近代西学东渐以来，儒家日趋没落，甲午海战的失利征兆了儒家意识形态的没落，维新思想家对儒家传统的弊端进行了猛烈抨击，1905年废除了以儒家经典为基础的科举考试制度。1911年辛亥革命推翻了封建帝制，儒家赖以生存的政治基础彻底崩溃了。1919年“五四运动”提出了“打倒孔家店”的口号，在思想、文化领域对儒家进行了全面的攻击，儒家独占一尊、一统天下的局面一去不复返了。（注：参见《中华民国：经学的终结与儒学思想的新开展》，《中国儒学》卷四，庞朴主编，东方出版中心，1997。）与儒家的命运不同，佛家在近代却有一种复兴的势头，佛家不像儒家那样依赖于政治，而有其自身赖以存在与传承的宗教组织，因而佛家所受的冲击较少，不因政治的崩溃而衰败，相反，社会混乱、政治动荡往往会使更多的人加入佛教徒的队伍；同时佛教是一种世界性宗教，近代以来，日本、欧洲的佛教通过各种途径传入中国，客观上也刺激了佛教的复兴；在当时的中国知识分子中流行一种“宗教救国论”，希望佛教能像基督教新教那样担负起中国现代化的任务；佛教本身精深的哲理也吸引众多知识分子参与佛教复兴运动

（注：参见《佛教文化与近代中国·佛教文化复兴的主要原因》，高振农著，上海社会科学院出版社，1992。）。儒家的衰落与佛教的复兴使儒佛在力量上处于平等的地位，为儒佛实现进一步会通提供了可能。

其次，西学东渐使儒佛二教联起手来，共同回应西方文化的挑战，儒佛会通因而进入了一个崭新的阶段。与古代不同，佛教在近代已成为中国文化的一部分，儒佛之间已不是中国文化与外来文化的冲突、融合的关系，而是同为中国文化的儒佛二教如何共同面对西方文化的冲击而实现自身的现代转换问题。西方文化的传入远较2000年前印度文化的传入对中国社会的冲击巨大、强烈，中国文化，包括儒家、佛家都处在生死存亡的重要关头，共同的利益促使儒佛二教联起手来，互相支持，互通有无，在平等的基础上实现了儒佛的真正会通。如有学者指出的：“随着佛学东传和西学东渐之风，在近代佛学复兴与儒家重建传统文化的过

程中，儒佛更是亲上加亲，相与为命，共同由封建的意识形态转型为资产阶级的意识形态，而近代资产阶级民主革命运动是其主要的情场。于是我们又看到了一个现代新儒家与新佛家。”（注：《佛学与现代新儒学·序言》，卢升法著，辽宁大学出版社，1993。）儒佛会通在传统文化的现代转换过程中发挥了重要作用，于儒家形成了“亦儒亦佛”的现代新儒家，于佛教形成了“儒佛并重”的人间佛教（也有学者称为现代新佛家）。

二、亦儒亦佛与现代新儒家的兴起

儒佛会通可以说是整个现代新儒家（注：有关现代新儒家的起源有很多争论，本文以康有为作为现代新儒家的最初奠基人，以梁漱溟、熊十力为正式创立者。）的共同特点，不论今文经学的康有为、谭嗣同、梁启超，还是古文经学的章太炎，或者是现代新儒家的正式奠基人梁漱溟、熊十力无不与佛教结下了不解之缘，他们或亦佛亦儒，或出佛入儒；援佛入儒、会通儒佛是他们的共同倾向，佛教在儒家传统的重建与现代转换中发挥了重要作用，可以说儒佛会通是现代新儒家产生的前提，这主要表现在：

第一，佛教成为儒家自我批判的工具。儒家作为封建社会的官方意识形态，长期以来被统治阶级利用，沦为专制、独裁的工具，成为儒家现代转换的最大障碍，这一多年累积的痼疾，已无法从儒学内部加以纠正，必须借助于外力。当西方的“科学”、“民主”的理论尚未被中国知识分子掌握以前，对儒学弊端批判的主要武器是佛教，如维新思想家对封建专制的批判、对传统儒学的改造主要是依靠佛家理论。而“五·四”之后，科学、民主成为社会批判的主要武器，但与激进的“西化派”不同，儒家传统的维护者在吸收西方科学、民主的同时，更多地依赖佛教改造儒学，如梁启超、章太炎，因为佛教是一种特殊的理论，它既不是西方文化，又不完全就是中国文化，是一种“非中非西”、“即中即西”的文化，满足了当时儒家学者的既要保持传统，又要实现现代化，既要向西方学习，又不采取极端的西化立场的心态。

大乘佛教中的“平等”、“救世”、“无畏”的精神正好符合当时思想界批判传统儒学弊端的要求。如康有为的《大同书》以佛教为理论框架改造儒学，以佛教的“苦谛”描述当时灾难深重的中国，认为“苦”的根源在于“九界”，并以佛教的“平等”观破除“九界”的不平等，达到“去苦界至极乐”的大同世界，为其变法做理论准备。谭嗣同的《仁学》也以佛学为革命武器，认为“仁以通为第一义”，而所谓“通”即佛教所说的“平等”，并反复引用佛经中的“无人相”、“无我相”来说明“通”，试图以佛教清除儒家的弊病。章太炎也以佛教“众生平等”的理论来引发出革命的结论，认为“佛教最重平等，所以妨碍平等的东西，必要除去。”梁启超则认为“勇猛”、“大无畏”是佛教的精髓所在，只有利用佛教的“无畏”精神才能陶冶出惊天震地的人才。

第二，儒家对佛家宗教精神的引入。尽管我们习惯上称中国文化为儒、释、道三教，但儒家重人伦日用，更多地关注现世，其宗教精神薄弱，辛亥革命以来，儒家本来不强的宗教精神全面坍塌，如何重建儒家的精神信仰就成为迫切的问题，特别是当时展开的各种革命活动往往需要流血、牺牲，宗教信念更显得重要。佛教恰好是一种终极关怀极为强烈的宗教，能补儒家这方面的不足，这也是现代新儒家的大儒们学佛的一个重要方面。一方面佛教满足了他们个人的信仰要求，如康有为、梁启超对佛教的生死轮回说深信不疑；梁漱溟为解决生命的问题而一度萌发出家的念头；谭嗣同在戊戌变法失败后，慷慨就义，与他的佛教信仰直接相关。另一方面佛教信仰也成为他们增进民众革命信念的重要手段，谭嗣同以佛教轮回说论证死的不可怕：“学者当知身为不死之物，然后好生恶死之感可祛也。”“则成仁取义，必无怕怖于衷。”（注：《仁学·十三》。）章太炎强调“用宗教发起信心，增进国民道德”，认为要革命必须放弃功名利禄之心，像佛教那样视一切如“幻见幻想，没有丝毫留恋，才是革命者的道德”，（注：《东京留学生欢迎会演说辞》。）“非说无生，则不能去畏死心；非破我所，则不能去拜金心；非说平等，则不能去奴隶心；非众生皆佛，则不能去

退屈心；非举三轮清清，则不能去德色心。”（注：《建立宗教论》。）

第三，现代新儒学对佛教唯识学的吸收、改造。传统儒学重伦常日用，缺乏对形而上问题的关注，虽有宋明理学援佛入儒构建了儒家形而上学体系，但与当时传入的各种西方哲学相比在学理上仍有很大不足，儒学若想在现代社会重新振兴，就面临着重建哲学体系的任任务，就必须吸收儒家以外的思想，并加以融会贯通，在新的基础上张大儒家精神。现代新儒家建构哲学体系大致有两条理路：其一，吸收、改造佛学；其二，吸收、改造西方哲学。其中第一条理路更具影响力，儒佛会通是现代新儒家哲学构建的主要方向。

现代新儒家在哲学上对佛学的引入主要表现在对唯识学的改造上。近代以来，唯识学以其严密的逻辑性、强大的思辨性倍受学界重视，在很大程度上与传入中国的西方哲学有很多相通之处，如梁启超认为康德哲学近似佛学，章太炎将唯识学与柏拉图、康德、黑格尔、叔本华哲学做过很多比较研究，因而近代中国出现了以佛学会通中西哲学的倾向，“在某种程度上，佛家唯识学乃中国近代哲学之母。”（注：《救世与救心——中国近代佛教复兴思潮研究》，李向平著，页22，上海人民出版社，1993。）以唯识学会通儒佛重建儒家哲学体系从谭嗣同开始，经过章太炎，最终由熊十力完成，熊十力哲学的建立标志着现代新儒家理论构建的完成。“在生活感受和学识基础这两个方面，熊与上一阶段的谭嗣同、章太炎等人倒一脉相承，比较接近，他们构造体系和酝酿思想的资料、手段和途径，都主要是通过引佛入儒或由佛返儒以融合儒佛来构建新学。”（注：《中国现代思想史论·略论现代新儒家》，李泽厚著，东方出版社，1987。）

谭嗣同以儒家的“仁”会通唯识家的“识”，并杂揉西学的“以太”构建了庞杂的体系，其哲学基础和方法论是唯识学。章太炎以唯识学的三性说为框架建构了认识论哲学体系，以为只有唯识家的“依自不依他”的“圆成实性”才是“无分别智”，才能最终把握宇宙的“真相”。而熊十力可说是近代哲学家中融合儒佛思想的代表人物。（注：《佛教文化与近代中国》页194，高振农著，上海社会科学院出版社，1992。）他的整个哲学体系是以唯识学的方法组织起来的，但熊并非只拘泥于唯识学，而是以儒家易学的阴阳翕辟、体用不二来改造唯识学，“吾惟以真理为归，本不拘家派，但《新论》实从佛家演变出来，如谓吾为新的佛家，亦无所不可耳。然吾毕竟游乎佛与儒之间，亦佛亦儒，非佛非儒，吾亦只是吾而已矣。”（注：《新唯识论（语体文本）·功能上》。）他自认《新唯识论》“以佛补儒之缺，以儒补佛之失。”（注：《新唯识论（语体文本）·功能上》。）。)

三、佛儒并重与人间佛教的形成

佛教在近代中国有一种复兴的趋势，面对外忧内患，中国佛教放弃了闭门苦修的出世之路，走上了慈悲济世的人间佛教，为佛教自身实现现代转换提供了一个契机。人间佛教的一个突出特点是儒佛会通、佛儒并重，不论杨文会、欧阳渐的居士佛学，还是太虚大师倡导的“人生佛教”，其入世的倾向、会通儒佛的特点是—致的。

与现代新儒家的代表人物大都经过由佛返儒一样，人间佛教的高僧大德大都经过由儒入佛的过程。“中国近代的缙素大德，绝大部分都是由传统儒学转而向佛的，而在他们向佛之后，也没有绝对排斥儒学者。”（注：《中国近现代佛教的融和精神及其特点》，楼宇烈著，载《1991佛学研究论文集》，台湾佛光出版社，1992。）尽管近代以来，佛学复兴，儒学衰落，但并没有像有的学者认为的那样：“这就说明旨在救世的佛教与标榜经世的正统儒学之间不但难以互补，而且必然争个此长彼消。”（注：《传统佛教与中国近代化》，页17，邓子美著，华东师范大学出版社，1996。）诚然儒佛在近代不再像以往那样在治世、治心上互补，但并非要争个“此长彼消”，而更主要的体现在面对西方文化的冲击、传统文化的失落，而同病相怜、互相支持。佛教并未因自己的地位上升，而不屑儒学，乃至兴灾乐祸地向儒学抢占地盘，而更主要的是感到“唇亡齿寒”。儒家的衰败对佛家同样是一种打击，

尽管儒家独尊地位丧失了，但佛教同样不能上升为统治思想，因为西方文化已对整个中国文化提出了强烈的挑战，儒家的没落也使佛家的伦理道德根基坍塌了。大多数佛门大德认识到佛家与儒家命运的息息相关，如印光认为：“儒佛二教，合之则双美，离之则两伤。”

（注：《复安徽万安校长书》。）中国佛教徒素有爱国传统，从民族主义的立场出发也义不容辞地捍卫作为中国文化主流的儒家文化。儒释同源在中国佛教史上也有着悠久的传统，儒佛两家拯救世道人心的目标是共同的，因而近代的人间佛教的缙素大德无不倡导儒释同源、儒佛并重。儒佛交融、会通儒佛也促使中国佛教实现现代转换，走上慈悲济世的人间佛教之路。这主要表现在：

第一，儒佛并重成为人间佛教的共同倾向。

太虚大师自述其未入佛法以前，曾寝馈于孔、孟学术之中，迨皈依佛学以后，又将孔孟经籍之精华，取而与佛乘相印证，认为儒佛互补、融合无碍，“就人生在世，须知孔子之道不可须臾离，欲完全一作人之品格，必由孔子之道而成就。”（注：《佛法与孔子之道——十四年四月在太原洗心总社讲》。）圆瑛也曾自述其“少安儒业，冠入佛门，研究佛学与儒，实则同条一共贯。”（注：《放生会演说》。）并引宗密的话论证儒、释同源：“昔圭峰宗密大师有言，佛、孔皆是至圣，随时应物，设教殊途，内外相资，共利群庶，洵为不刊之论。”（注：《国民应尽天职》。）认为：“佛以慈悲为本，儒以仁义为归。佛、儒之为教，虽则不同，而其利生救世之心，未尝有异也。”“佛、儒二教如日月丽天，亘古并曜，固未可辄为轩轻。”（注：《〈佛儒经颂〉序》。）印光则认为：“佛教不但与儒教不相悖戾，且大有发明儒教，辅弼儒教之至理极焉”。“尽性学佛，方能尽伦学孔；尽伦学孔，方能尽性学佛。”（注：《儒释一贯序》。）

与教内高僧倡导儒佛并重一样，居士佛学的大师也倡导儒、释一致。杨文会居士曾著《论语发隐》、《孟子发隐》以会通儒佛，并认为在最高境界上“儒释同源，争论都息矣。”（注：《答释德高十八问》。）欧阳竟无居士不仅鼓励其弟子梁漱溟、蒙文通建立新儒学，而且身体力行，弘扬儒学，认为：“孔、佛原来无异，而唐宋人异之，无病而药，又药以医药”，“中国推至全球，唯有孔、佛，理必同一，余则支离曼衍，不可为道。”

（注：《与蒙文通书》。）晚年时感叹国难当头，而大量流通儒家经典，注释儒书，著《中庸传》、《孔学杂著》、《四书读》等儒学著述，以弘扬传统文化，拯救世道人心。

第二，儒家经学的引入与佛教义学的复光。

宋元以后，中国佛教日趋衰落，其中很重要一点是“狂禅”盛行，佛门弟子不注重佛典的研习，而以“机锋”、“公案”为究竟。近代以来，大批知识分子加入佛教徒的队伍，许多大儒研习佛书，把儒家经学的治学方法带入佛学研究中来，促进了佛教义学的复兴。杨文会居士创办金陵刻经处，广收佛典，校勘版本，研究义理，使佛教义学得以重新光大，其弟子欧阳竟无居士通过对经典原义的考证，以期重现佛学本来面目的“不史不实”的治学方法，是儒家经学中“六经皆史”方法在佛学研究中的体现。更多的学者以清代经学的方法来研究佛学，如章太炎以为：“此一术也（指唯识学），以分析名相始，以排遣名相终，从入之途，与平生朴学相似，易于契机。”（注：《@①汉微言》。）推动了近代佛学的复兴，使之步入学术殿堂，成为一时“显学”。

第三，人间佛教的济世精神。

近代佛教的入世精神较之古代更为明显，不论在家居士，还是出家僧人都以爱国救亡、慈悲济世为己任，与儒家“修、齐、治、平”的入世精神互相辉映。敬安曾有“我虽学佛未忘世”（注：《七律·赠吴雁舟》。）的诗句，他创办各种慈善机构、学校，积极开展入世的社会活动。有“革命和尚”之称的宗仰与孙中山关系密切，是同盟会最早会员之一，担任中国教育会会长，主编《苏报》，倡言革命。辛亥革命期间，华山、曼殊、栖云等僧人直接参加反清革命，上海玉皇法师组织700余人的僧军，参加了上海、南京的光复之役。抗战期

间，广大佛教徒积极投入抗日救亡的行列，举办各种祈祷和平法会，组织僧兵参加战地救护，参与难民救济工作。

特别值得注意的是太虚大师的佛教改革，积极推动佛教的世俗化，提倡教制、教产、教理革命，倡导“人生佛教”。他认为：“末法时期佛教之主潮，必在密切人间生活，而导善信男女向上增上，即人成佛之人生佛教。”（注：《即人成佛的真现实论》。）佛教徒应走出庙宇，积极走向社会，从事电矿、农工、医药、教育、艺术等各种世俗活动。人间佛教的济世精神深受儒家影响，是儒化佛教的进一步发展，太虚大师曾说：“中国二千多年来文化的主流在儒，故在中国不得不行此人生的佛教。”（注：《即人成佛的真现实论》。）

四、结论

儒佛会通是现代文化史上的重要现象。儒佛会通为面临西方文化冲击的中国文化保持自身的独立和发展起了很大作用，不仅避免了过激的西化立场，而且为中国文化进一步消化、融合西方文化赢得了时间。儒佛会通促进了传统文化向现代化的初步转换，援佛入儒促成了现代新儒家的产生，援儒入佛促成了人间佛教的形成。现代新儒家、人间佛教在当代中国仍有着很大的影响力，但传统文化的现代转换还远未完成，因而总结儒佛会通的历史经验，为中西文化的融合、会通提供借鉴仍然是一个值得深入探索的问题。

【责任编辑】张盾

字库未存字注释：

@①原字卅下加到

（原载《社会科学战线》1998年4期 作者系南京大学哲学系）

作者：李勇 [2001-12-8 9:03:44]

本条消息被浏览了[4056]回



把本页介绍给你的朋友

◎上篇信息:东方坐标：儒、道、禅及其审美意识追求

◎下篇信息:儒、佛以心性论为中心的互动互补

【关闭窗口】