

弘一大师

佛学思想述论

◎ 徐承著

团结出版社

弘一大师

佛学思想述论

◎ 徐承著

团结出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

弘一大师佛学思想述论 / 徐承著. —北京: 团结出版社, 2009. 10
ISBN 978 - 7 - 80214 - 894 - 9

I. 弘… II. 徐… III. 李叔同(1880 ~ 1942)—佛学—思想评论
IV. B949.92

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 170407 号

出 版: 团结出版社

(北京市东城区东皇城根南街 84 号 邮编: 100006)

电 话: (010) 65228880 65244790

网 址: <http://www.tjpress.com>

E-mail: 65244790@163.com

经 销: 全国新华书店

印 装: 三河东方印刷厂

开 本: 170 × 230 毫米 1/16

印 张: 9.5

字 数: 162 千字

版 次: 2009 年 11 月 第 1 版

印 次: 2009 年 11 月 第 1 次印刷

书 号: ISBN 978 - 7 - 80214 - 894 - 9/B · 80

定 价: 20.00 元

(版权所有, 盗版必究)

序

我常对学界的朋友说，就方法论而言，学术研究不外乎有三种类型，即实证型研究、思辨型研究和实证思辨综合型研究（包括比较、跨学科研究等等）。无疑，就上述三种研究类型而言，第三种是最难达到的境界，是努力的方向；前两种类型，各具特色，亦具有其自身的学术价值。我本人理想中期望能达到第三种研究类型的境界，但实际上却往往由于底气不足而偏重于实证研究，因为我自知欠缺才气而有一点吃苦精神，运用实证的研究手段比较适合于我本人。正因为如此，我的弘一大师或丰子恺研究，多实证而少思辨。就个人而言，这没有问题，但就研究领域整体而言，这不能不说是一个遗憾。

我从事弘一大师和丰子恺研究已近30年，成立并主持弘一大师·丰子恺研究中心也已有12年。近年来，我越来越体会到弘一大师研究和丰子恺研究需要有一个新的突破，即在实证研究的基础上，从广义的文化学角度来丰富对这两位大师的研究，在更高层次上对二位大师的文化行持作学术定位和精神弘扬。我这样说，并非指目前的弘一大师、丰子恺研究界没有较高水准的思辨型理论著述，而是这样的著述还太少，更令人担忧的是许多研究者居然在尚未掌握正确的史料依据的情况下空发了太多的无实际意义的议论。本着这样的观点，我以为作为全国唯一的专门性的弘一大师、丰子恺研究机构，弘一大师·丰子恺研究中心有责任在丰富二位大师的研究方面发挥应有的作用，而引进、培养学术新人就是其中最重要的手段之一。

本著的作者徐承博士就是研究中心于2008年引进的年轻研究者。他具有良好的学术基础，本科阶段学的是英语专业，硕士、博士阶段从事美学研究。他读博时的导师是治学严谨的张节末教授，后又跟随以才思见长的徐岱教授从事博士后研究，加上他本人开阔的学术视野和踏实作风，使我在引进年轻研究者时将其视为了不二人选。事实证明我的选择没有错，一年多来，徐承不仅发表了多篇高质量的研

究论文，而且第一次申请课题就获得了省哲学社会科学规划课题的立项。他的研究路径正是我所期望的，在实证的基础上更关注于理论思辨，使本研究中心的学术成果多元化，并以此来提升研究中心的学术层次。《弘一大师佛学思想述论》是徐承经过一年多的研究而撰写出的最新成果，没有年轻人易犯的浮躁病，且已开始追求实证思辨的综合研究，令人欣慰。

当然，本书只是徐承的第一部弘一大师研究专著，加之时间紧张，有些地方或许还可写得更为丰满。好在他正处于不断努力之中且起点很高，潜力巨大，若日后不畏艰辛，耐于寂寞，其前景令人看好。后生可畏，是为序。

陈星

2008年8月2日

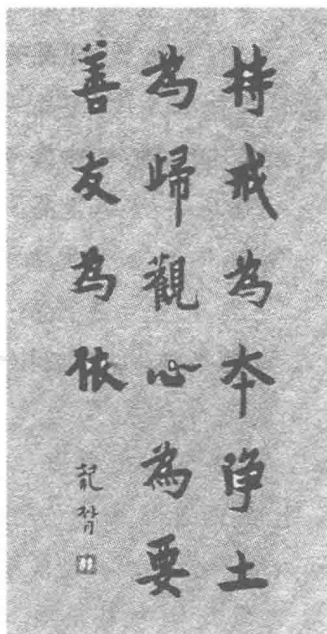
于杭州师范大学弘一大师·丰子恺研究中心

前言

弘一大师(1880—1942),俗姓李,名息,字叔同。李叔同是中国新文化运动的前驱,近代著名艺术家、教育家、文化启蒙者,在文学、音乐、绘画、书法、篆刻、戏剧等多个领域皆有建树。1918年出家以后,取法名演音,号弘一。因其在佛学上的杰出成就,被后人尊奉为“民国四大高僧”之一、“重兴南山律宗第十一代祖师”。

李叔同之出具有特殊的文化意义,他选择的道路完全不同于“五四”知识分子的狂飙突进,也与现代新儒家重建文化道统的努力方向有所差异。但是,他却以一种看似平淡的方式,在佛教艺苑栽出奇葩,为中国人的审美经验奉献出新质;又以毕生心血推动佛教复兴,重兴湮没八百年之久的南山律宗,规范僧众操行;复又言传身教,在战乱频仍的中国社会大力弘扬佛的济世与慈悲精神,为尽显颓势的近世佛教输入积极的文化力量。可以说,作为僧人的弘一大师,对中国现代文化的影响,虽不如作为艺术教育家的李叔同那般显而易见,却可能更为深刻、长远。研究弘一大师的佛学思想,描述其思想内容的各个侧面,发掘其得以形成的内外原因,将为进一步了解弘一大师的艺术文化成就,反映民国佛教以及中国近现代文化的发展面貌铺设道路。

弘一大师生前道友亦幻法师,曾在回忆文章中如此评述其佛学思想:“我揣想他的佛学体系是以华严为境,四分



弘一大师中年所书蕅益
《净社铭》,亦透露出其思想
体系的主要架构

戒律为行，导归净土为果。”^①这段评语恰如其分地描述了弘一大师佛学思想的基本结构。本书的写作，即依此结构展开，分设《净土信愿》《弘律功德》《华严境界》三章，分别阐述弘一大师在净土信仰、戒律学、华严学三方面的思想内容；又在开头添置《出尘离世带来的思想转捩》，描述其出家前后之思想变化，结尾增设《弘一大师佛学品格综论》，综合论述其思想品貌，从而组成比较完整的弘一大师佛学思想述论。

^① 亦幻：《弘一大师在白湖》，载夏丏尊编，《弘一大师永怀录》，台湾龙树菩萨赠经会 1991 年刊印，第 43 页。另外，弘一大师自己曾在中年时候题写灵峰蕩益的《净社铭》：“持戒为本，净土为归，观心为要，善友为依。”从中亦可见出其佛学思想的展开方式。

目 录

序	陈星/1
前 言	1
第一章 出尘离世带来的思想转捩	1
第一节 以人文主义传统为起点	2
第二节 新的消息	6
第三节 究竟佛地	19
附 弘一大师自述:我在西湖出家的经过	30
第二章 净土信愿	36
第一节 净土大意及其历史轨迹	36
第二节 十三祖印光之垂范	41
第三节 自力与他力	47
第四节 “去去就来”与救世宏愿	53
第三章 弘律功德	61
第一节 律宗的兴衰沉浮	61
第二节 师宗南山之因缘	65
第三节 著述遗编	70
第四节 律学思想	73
第四章 华严境界	78
第一节 华严学的历史展开	78
第二节 “事理不二”	86
第三节 事事无碍法界	91

第四节	莲华藏的美学世界	98
第五章	弘一大师佛学品格综论	117
第一节	方便施設,不避浅易	118
第二节	“无我”精神	121
第三节	即空即有,性相圆融	127
参考文献		138
后 记		142

第一章 出尘离世带来的思想转换



青年李叔同

1918年，李叔同从浙江省立第一师范学校的教席上悄然隐退、出家为僧，令当时的知识界、文化界人士大感错愕。如今，此事过去将近一个世纪，当后人带着无比虔敬的心在现代展馆中瞻仰弘一大师留下的精妙佛教艺术的时候，仍不时对其绝尘出家的选择唏嘘不已，似乎，他的行为超出了世俗心智可以理解的范围，即使丰子恺为此作出“三层楼”的人生境界喻说^①，亦难消除芸芸众生对其出家经历的疑惑、感叹，乃至惋惜。在此，有必要对李叔同出家前后的思想转变作一追踪式的考察与描述，

希望借着这些历史断片的呈现，能为还原弘一大师的思想轨迹、帮助

^① 丰子恺说：“我以为人的生活，可以分作三层：一是物质生活，二是精神生活，三是灵魂生活。物质生活就是衣食。精神生活就是学术文艺。灵魂生活就是宗教。‘人生’就是这样的一个三层楼。……有一种人，‘人生欲’很强，脚力很大，对二层楼还不满足，就再走楼梯，爬上三层楼去。这就是宗教徒了。他们做人很认真……必须探求人生的究竟……必须追究灵魂的来源，宇宙的根本，这才能满足他们的‘人生欲’……我们的弘一法师，是一层一层的走上去的……强大的‘人生欲’不能使他满足于二层楼，于是爬上三层楼去，做和尚，修净土，研戒律，这是当然的事，毫不足怪的。”丰子恺：《我与弘一法师》，载《丰子恺文集》第6册，浙江文艺出版社、浙江教育出版社1992年版，第399-400页。

后人贴近并同情地理解大师的心迹，带来一些材料和知性上的助益。^①

第一节 以人文主义传统为起点

1912年，李叔同应浙江省立两级师范学校^②校长经亨颐之邀，赴杭任该校音乐与美术教师。他曾说：“杭州这个地方，实堪称为佛地。”^③看来，正是杭州的灵山秀水，浸染并感化了他的心灵世界。

李叔同刚到杭州不久，便与姜丹书、夏丏尊两位好友同游西湖，并为此次出游写下游记一篇，从中可以管窥他当时的思想面貌：

壬子七月，予重来杭州，客师范学舍。残暑未歇，庭树肇秋，高楼当风，竟夕寂坐。越六日，偕姜、夏二先生游西湖。于时晚晖落红，暮山被紫……颇涉遐想，因忆旧游。曩岁来杭，故旧交集……岁月如流，倏逾九稔。生者流离，逝者不作，坠欢莫拾，酒痕在衣。刘孝标云：“魂魄一去，将同秋草。”吾生渺茫，可喟然感矣。^④

这里莹然呈现于世人面前的，是一颗极敏感的心。其所深深感喟的，乃是时令之迁逝，以及与之俱来的生命之凋零。与千余年来许多悲秋伤春的文人士大夫一样，面对良辰美景的李叔同，并不止于单纯

① 李叔同的孙女李莉娟女士曾说：“当今，有些‘研究者’、‘专家’发表文章，用种种猜测‘揭秘’弘祖出家的原因，劝君千万不要在此浪费时间，以免以讹传讹，误导后人，还是先了解弘祖出家后24年间的成就及对佛教的贡献，顺便再学一学佛教的教理教义，待思想境界有了提高，一切便明了。”李莉娟：《序：续佛慧命——我对祖父出家的理解》，载陈星：《李叔同西湖出家实证》，杭州出版社2008年版，第4页。所言甚是。本书以治史的方法描述弘一大师佛学思想的形成与展开，所有工作仅限于其思想遗产的清理，至于当事人现实境遇中的种种因果往来，以及所谓的“主观动机”，都不在本书的论述范围内。

② 浙江官立两级师范学堂创办于1908年，是中国建立最早的六所著名高等师范学校之一，1912年改名为浙江省立两级师范学校，1913年改名为浙江省立第一师范学校。

③ 弘一：《我在西湖出家的经过》，载《弘一大师全集》第八册，福建人民出版社1992年版，第16页。

④ 李叔同：《西湖夜游记》，载《弘一大师全集》第八册，福建人民出版社1992年版，第13页。

的欣赏，而是用回忆把自己置入感时叹逝的境地。可以看出，此时的李叔同，对生命现象是极珍爱却也极无奈的。

写于两年后^①的五言律诗《题梦仙花卉横幅》，也寄托了与之相类似的情思：

人生如梦耳，哀乐到心头。

洒剩两行泪，吟成一夕秋。

慈云渺天末，明月下南楼。

寿世无长物，丹青片羽留。^②

此诗借哀悼许幻园亡妻宋贞之作意，表达对人生苦短的感叹。叹生命之短促易逝是中国诗的一大传统，如汉末曹操《短歌行》所言：“对酒当歌，人生几何？譬如朝露，去日苦多。”^③不过，把人生的转瞬即逝比喻成梦，却是一个佛教命题。弘一大师多年后手书的明代溆益智旭“万古是非浑短梦”一偈，便把无限绵延的时间喻为短梦，以此说明法空。李叔同此时所写“人生如梦”，虽没有直接的佛教寄寓，却已显示出佛教空观思想的某些影响。结尾一句“寿世无长物，丹青片羽留”，多少流露出李叔同对生命借助艺术载体而留存后世之价值的肯认，这种“世俗”的人文主义价值观倒是与佛教空观颇有不同。

① 这首诗，李叔同落款的时间是“甲寅秋七月”，即1914年，学者余涉（徐正纶）也认为如此，见余涉编注，《李叔同诗全编》，浙江文艺出版社1995年版，第45页；或见徐正纶编著，《弘一大师诗词全解》，东大图书公司2002年版，第175页。然而郭长海编的集子在保留了原诗“甲寅秋七月，李息”的题款的基础上，复又注出“据手稿，作于1917年8月。”见郭长海、郭君兮编，《李叔同集》，天津人民出版社2006年版，第157页。笔者以为，一则，当事人自己题款此诗作于“甲寅秋”，郭的本子既未否认这一款识，又没有说明“手稿”的具体情况，且又在附于书后的《李叔同事迹系年》中，将“7月，为宋梦仙遗画题诗五律一首，署名李息”的事迹置于“1914年（中华民国三年甲寅）35岁”的条目下（同书第266页），因此郭所注1917年恐怕有误，哪怕并非笔误，也至少是证据不足；二则，从此诗的内容来看，虽略有佛教思想的影子，其主题却属于典型的人文主义价值观（参看下文对诗歌尾联的分析），似乎更应作于李叔同1916年入山参佛以前。

② 李叔同：《题梦仙花卉横幅》，载余涉编注，《李叔同诗全编》，浙江文艺出版社1995年版，第46页。

③ 曹操：《短歌行》，载逯钦立辑校，《先秦汉魏晋南北朝诗》上册，中华书局1983年版，第349页。

弘一大师晚年诗曰：“扩大劫来，一时一刻皆梦中。破尽无明，大觉能仁，如是乃为梦醒汉，如是乃名无上尊。”^①那是说，如梦人生一切都当勘破，连片羽都不必留存。可见，出家前后，李叔同的生命价值观经历了从“有”转向“空”（或“妙有”）的变化，而此时尚处于将变而未变的那个点上。

再看下面三首作于浙一师的歌词：

悲秋

西风乍起黄叶飘，日夕疏林杪。花事匆匆，梦影迢迢，零落凭谁吊？镜里朱颜，愁边白发，光阴暗催人老。纵有千金，纵有千金，千金难买年少！^②

落花

纷纷，纷纷，纷纷，纷纷；纷纷，纷纷，纷纷，纷纷。惟落花委地无言兮，化作泥尘。寂寂，寂寂，寂寂，寂寂；寂寂，寂寂，寂寂，寂寂。何春光长逝不归兮，永绝消息。忆春风之日暄，芳菲菲以争妍。既垂荣以发秀，倏节易而时迁。春残。览落红之辞枝兮，伤花事其阑珊。已矣，春秋其代序以递嬗兮，俯念迟暮。荣枯不须臾，盛衰有常数。人生之浮华若朝露兮，泉壤兴衰。朱华易消歇，青春不再来。^③

长逝

看今朝树色青青，奈明朝落叶凋零。看今朝花开灼灼，奈明朝落红飘泊。惟春与秋其代序兮，感岁月之不居。老冉冉以将至，伤青春其长逝。^④

三首歌词的体例虽大不相同，其基本诗思却是一致的，即感物叹

① 弘一：《世梦》，载余涉编注，《李叔同诗全编》，浙江文艺出版社1995年版，第186页。

② 李叔同：《悲秋》，载余涉编注，《李叔同诗全编》，浙江文艺出版社1995年版，第140页。

③ 李叔同：《落花》，载余涉编注，《李叔同诗全编》，浙江文艺出版社1995年版，第173—174页。

④ 李叔同：《长逝》，载余涉编注，《李叔同诗全编》，浙江文艺出版社1995年版，第139页。

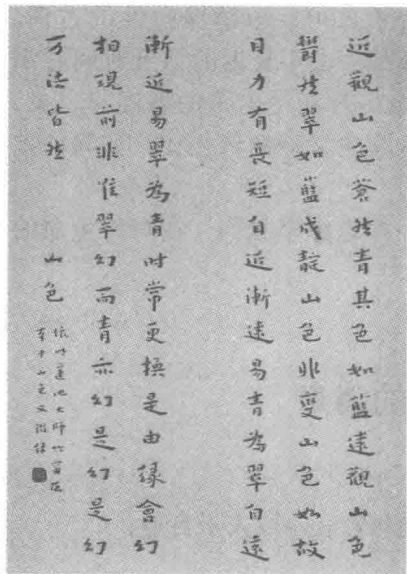
逝以抒情。前两首的内容是典型的悲秋伤春，除句式上比同类型的古诗略为自由以外，创作的目的和方法都没有越出人文主义传统的美学套路。中国美学史上，抒情诗与儒家人文主义传统密切相关，而与重感知重体悟的佛禅传统分属不同的美学系统，后者往往是偏于自然主义乃至现象主义一路的。具体地说，抒情诗因感叹生命易逝而抒情，其根底在于对今生今世个体性命的执著，所谓悲秋，所谓伤春，只是引起悲叹情绪的一种手段，这与佛禅境界中不以个体性命去留为挂碍的节情态度有很大区别。

悲秋传统可上溯自战国时代的《楚辞》，宋玉《九辩》中“悲哉秋之为气也！萧瑟兮草木摇落而变衰”^①的语汇在历代诗文中被反复引用，李叔同的《悲秋》显然在有意接续这一传统。同样，在他的《落花》与《长逝》中，“春秋其代序以递嬗兮，俯念迟暮”和“惟春与秋其代序兮”这样的句子，也是有意模仿屈原《离骚》的名句“日月忽其不淹兮，春与秋其代序。惟草木之零落兮，恐美人之迟暮”^②，从而在对古典资源的援引中取得所抒情感的饱满与深厚。

为进一步明确此种诗思与佛教思想的区别，可举弘一大师晚年所写的歌词略作比较：

山 色

近观山色苍然青，其色如蓝。远观山色郁然翠，如蓝成靛。山色非变，山色如故，目力有长短。由近渐远，易青为翠；自远渐近，易翠为青。时常更换，是由缘会。幻相现前，非唯翠幻，而青亦幻。是幻，是幻，万法皆然。^③

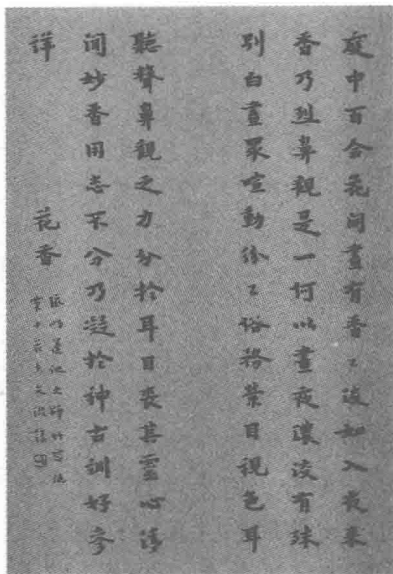


弘一大师手书《山色》歌词

① 宋玉：《九辩》，载洪兴祖撰，《楚辞补注》，中华书局1983年版，第182页。

② 屈原：《离骚》，载洪兴祖撰，《楚辞补注》，中华书局1983年版，第6页。

③ 弘一：《山色》，载余涉编注，《李叔同诗全编》，浙江文艺出版社1995年版，第181-182页。



弘一大师手书《花香》歌词

花香

庭中百合花开。昼有香，香淡如；入夜来，香乃烈。鼻观是一，何以昼夜浓淡有殊别？白昼众喧动，纷纷俗务萦。目视色，耳听声，鼻观之力，分于耳目丧其灵。心清闻妙香，用志不分，乃凝于神：古训好参详。^①

这两首歌词同样以自然景物入诗，诗思却仅限于观想，全无抒情可言。前一首把山色看作因缘聚合而成的幻相，以此证悟万法皆幻的佛理；后一首同样视花香为现象，用以说明凝聚心识方可获取清净自性的古训。前述那种一去不复返的绵延时间意识

和个我生命感喟在此已无迹可寻，唯余一片涤尽尘劳的静谧与空灵，这，才是佛的境界。与李叔同早期的人文主义抒情诗相比，其间的差别是明显的。

简言之，处于思想转变前夕的浙一师教师李叔同，在对待生命的基本态度上，是持守人文主义立场的。

第二节 新的消息

对于自己出家的缘由，弘一大师晚年曾有一段夫子自道：

年七八岁，即有无常、苦、空之感，乳母每教诫之，以为非童年所宜。……母歿，益觉四大非我，身为苦本。其后出家虎跑，全仗宿

^① 弘一：《花香》，载余涉编注，《李叔同诗全编》，浙江文艺出版社1995年版，第183-184页。

因，时若非即披剃不可，亦不知其所然也。^①

这段话初看之下前后似有矛盾：既然李叔同少年时代就已对佛教观念有了深切体认，颇有“慧根”，何以其出家“全仗宿因”，仿佛只是偶然因素促成而已？其实，对这几句话不能只作字面的理解。所谓“无常、苦、空之感”和“四大非我，身为苦本”的体验，在此已是身为高僧的“弘一大师”用佛教语言对其年少时某种生命感觉的概括，如果换用“俗世”的语言表达，也就是生命苦短，没有恒久常住之价值的意思，此与前一节所引抒情诗篇中的迁逝感具有几乎类同的本质含义。生命易逝之感人皆有之，如果耽于世情，对其作执著的悲叹，往往趋于人文主义的文学境界，但如果对其有了超脱的觉悟，物我两忘了，便会趋向于佛的境界。那种种令李叔同“非即披剃不可”的“宿因”，正是推动其思想往后一条路向发展的助缘。皈依佛门固然不是其少年情怀的“必然”发展，却也不能脱离其本性全凭“偶然”，这内与外、主与客之间，正是两两相因、缺一不可的。

所以，李叔同在信仰上转向佛教，并非没有思想铺垫。他曾说：

当民国二年夏天的时候，我曾在西湖的广化寺里面住了好几天……当时我住在里面的时候，有时也曾到出家人所住的地方去看看，心里却觉得很有意思呢！

曾有一次，学校里有一位名人来演讲。那时，我和夏丏尊居士两人，却出门躲避而到湖心亭上去吃茶了。当时夏丏尊曾对我说：“像我们这种人，出家做和尚倒是很好的。”那时候我听到这句话，就觉得很有意思，这可以说是我后来出家的一个远因了。^②

看来，就在李叔同写着那些慨叹人生短暂无常的抒情诗篇的时候，

① 蔡冠洛：《弘一法师闽行前一席谈》，载林子青编著，《弘一大师年谱》，台湾中华出版事业股份有限公司1978年版，第106页。因大陆宗教文化出版社1995年版《弘一法师年谱》中此段文字的标点似乎有较大失误，故采用台湾版。

② 弘一：《我在西湖出家的经过》，载《弘一大师全集》第八册，福建人民出版社1992年版，第17页。

他就已经对出家人了脱生死的平静生活心向往之了。或许，文人和僧侣的精神世界，原就只一纸之隔，只待机缘相契，便能破尽世相差别，使人文主义理想向着清净佛地迅速转化。

1914年，国学大师马一浮倡议同道在杭州成立了“以入佛知见、圆悟自心为宗，转化含识、同证法界为趣”^①的民间佛学研究组织“般若学会”，李叔同与其他一些浙一师师生也都欣然加入。这无疑是李叔同接触佛教思想的一大机缘。1916年旧历八月，他在写给学生刘质平的信中透露了欲淡出俗世的念头：

宜信仰宗教，求精神上之安乐。（据余一人之所见，确系如此，未知君以为何如？）

不佞近来颇有志于修养，但言易行难，能持久不变尤难，如何如何！今秋因经先生（按：即时任浙江省立第一师范学校校长经亨颐）坚留，情不可却……^②



杭州虎跑大慈寺旧影

可以看出，此时他对是否全身心投入修行仍然十分困顿。是年年底，李叔同因身体原因赴虎跑大慈寺断食，近距离接触了出家人的真实生活，深受感化，遂坚定了向佛之心。他在1917年春告诉刘质平：

① 马一浮：《般若会约》，载《马一浮集》第一册，浙江古籍出版社、浙江教育出版社1996年版，第863页。“佛知见”即佛智慧；“含识”即有情众生；“法界”即诸佛所证之境。

② 李叔同：《致刘质平》，载《弘一大师全集》第八册，福建人民出版社1992年版，第93页。