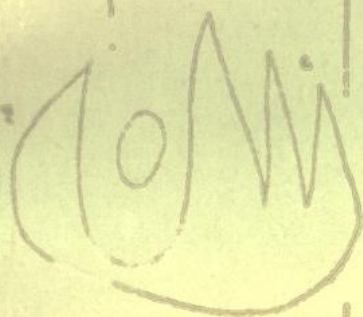


梁漱溟

東方學術概觀

已蜀書社



梁漱溟

东方学本概观

巴蜀书社

一九八六年·成都

责任编辑：周锡光

封面设计：陈世五

东方学术概观

梁漱溟著

巴蜀书社出版

(成都盐道街三号)

四川省新华书店发行

简阳县印刷厂印刷

开本850×1168毫米 1/32 印张6.25 插页2 字数9.5千

1986年11月第一版

1986年11月第一次印刷

印数：1—4,290册

书号：2329·8

定价：1.30元



梁 漱 溟 先 生 近 照

作 者 简 历

1893年出生于北京，祖籍广西桂林，原名焕鼎。1911年毕业于顺天高等学堂，1912年参加中国革命同盟会京津支部，任天津《国民报》记者，从事革命活动。1917年任南北统一内阁司法部秘书。1918至1924年在北京大学讲授《印度哲学》、《儒家哲学》。二十年代后期开始从事乡村建设运动：1928年在广州筹办乡治讲习所，1929年任河南乡治学院教务长，1931年在邹平创办山东乡村建设研究院。抗日战争期间历任最高国防会议参议会参议员、国民参政会参政员。1940年参加发起创建“中国民主同盟”，并于1941年被推荐赴香港创办民盟机关刊物《光明报》。1946年作为民盟代表参加（重庆）旧政协，任民盟秘书长，参加国共和谈，致力于国内团结。全国解放后参加中国人民政治协商会议，现任政协常委。

梁漱溟著 东方学术概观

总 目

儒佛异同论

（一九六六年九月）……………（1—31）

今天我们应当如何评价孔子

（一九七四年六月）……………（33—109）

东方学术概观

（一九七五年七月）……………（111—195）

〔附录〕

作者主要著作目录

（196）

儒 佛 异 同 论

(一九六六年九月)

梁 漱 溟

目 录

儒佛异同论

儒佛异同论之一.....	(5)
儒佛异同论之二.....	(7)
儒佛异同论之三.....	(19)

儒佛异同论之一

儒佛不相同也，只可言其相通耳。

儒家从不离开人来说话，其立脚点是人的立脚点，说来说去总还归结到人身上，不在其外。佛家反之，他站在远高于人的立场，总是超开人来说话，更不复归结到人身上——归结到成佛。前者属世间法，后者则出世间法，其不同彰彰也。

然儒佛固又相通焉。其所以卒必相通者有二：

一、两家为说不同，然其为对人而说话则一也（佛说话的对象或不止于人，但对人仍是其主要的）。

二、两家为说不同，然其所说内容为自己生命上一种修养的学问则一也。其学不属自然科学，不属社会科学，亦非西洋古代所云“爱智”的哲学，亦非文艺之类，而同是生命上自己向内用功进修提高的一种学问。

敢问两家相通之处其可得而言之耶？曰，是不难知。两家既同为对人而言其修养，则是必皆就人类生命所得为力者而说矣。其间安得不有相通处耶？且生命本性非有二也。生命之所贵在灵活无滞；滞而不活，失其所以为生命矣。生命之所贵在感应灵敏，通达无碍。有隔碍焉，是即其生命有所限止。进修提高云者正谓顺乎此生命本性以进以高也。两家之所至，不必同，顾其大方向岂得有异乎？

譬如孔子自云：“七十从心所欲不逾矩”，而在佛家则有恒言曰：“得大自在”；孔门有四毋——毋意、毋必、毋固、毋我——之训，而佛之为教全在“破我法二执”，外此更无馀义。善学者盖不难于此得其会通焉。然固不可彼此相附会而无辨也。

儒佛异同论之二

佛教传入中国后，社会上抗拒之者固有其人，而历来亦有不少躬行修养之儒者领悟于彼此相通之处辄相附会而无辨焉，是不可不再一申论之。

儒书足以徵见当初孔门传授心要者宜莫如《论语》；而佛典如《般若心经》则在其大乘教中最为精粹，世所公认。《论语》辟首即拈出悦乐字样，其后乐字复层见叠出，俚指难计，而通体却不见一苦字。相反地，《般若心经》总不过二百数十字之文，而苦之一字前后凡三见，却绝不见有乐字。此一比较对照值得省思，未可以为文字形迹之末，或事出偶然也。

是果何为而然耶？是盖两家虽同以人生为其学术对象，而人生却有两面之不同，亦且可说有两极之不同。

何言两面不同？首先从自然事物来看，人类

生命原从物类生命演进而来，既有其类近一般动物之一面，又有其远高于任何动物之一面。

复次，由于客观事实具此两面，在人们生活表现上，从乎主观评价即见有两极。一者高极；盖在其远高于动物之一面，开出了无可限量的发展可能性，可以表现极为崇高伟大之人生。它在生活上光明俊伟，上下与天地同流，乐在其中的。一者低极；此既指人们现实生活中类近于动物者而言，更指其下流、顽劣、奸险、凶恶远非动物之所有者而言。它在生活上是暗淡齷齪的，又是苦海沉沦莫得自拔的。

两面之于两极，自是有着很大关联，但不相等同。人类近于一般动物之一面，不等于生活表现上之低极；人类远高于任何动物之一面，不等于生活表现上之高极。此必不可忽者。

后一面与前一极为儒家之学所自出，而从前一面与后一极就产生了佛家之学。以下分别叙述两家为学大旨，其相通而不可无辨之处随亦点出。

儒家之为学也，要在亲切体认人类生命此极高可能性而精思力践之，以求“践形尽性”，不负天（自然）之所予我者。说它“乐在其中”，意

谓其乐有非世俗不学之人所及知也。如我夙昔之所论断，此学盖为人类未来文化在古代中国之早熟品。它原应当出现于方来之社会主义社会中。出现过早，社会环境不适于其普及发展。历来受其教益，能自振拔者非无其人，亦殊不多矣。近代西学入中国后，留心及此者更少，其价值乃益不为人所知，正为世人对它缺乏现实经验故也。

人生真乐必循由儒家之学而后可得。却非谓舍此而外，人生即无乐之可言。人类生命无限可能性为人所同具，虽不必知此学，或由天资近道，或由向上有志，或由他途修养，均未尝不可或多或少有以自拔于前文所云低极者，其生活中苦之感受便为之减少，或且有以自乐焉。

于是要问：苦乐果何由而定乎？苦也，乐也，通常皆由客观条件引起来却决定于主观一面之感受如何，非客观存在而不可易者。俗说“饥者易为食”，在受苦后辄易生乐感，掉转来亦复有然。其变易也，大抵寄于前后相对比较上；且不为直线发展，而恒表现为辩证地转化。即苦乐之增益恒有其适当限度，量变积而为质变，苦极转不见苦，乐极转失其乐。又须知主观一面——人的

各自生命——是大有不同的，即在同一人又各时不同，从而对于同一客观条件往往可以引起大不相同的感受。凡此皆不及详论。

扼要言之：乐寄于生命流畅上，俗说“快活”二字，实妙得其旨。所不同者，世俗人恒借外来刺激变化以求得其流畅，而高明有修养（儒学或其他）之士则其生命流畅有不假外求者耳。反之，苦莫苦于深深感受厄制而不得越。厄制不得越者，顿滞一处，生命莫得而流通畅遂其性也。《般若心经》之必曰“度一切苦厄”者以此。

为儒学者，其生活中非不有种种之苦如一般人所有，第从其学力苦而不至于厄耳。学力更高，其为感受当然又自不同焉。宋儒有“寻孔颜乐处”之说，明儒有“乐是乐此学，学是学此乐”之说，不亦可为很好左证之资乎。

佛学以小乘教为其基础，大乘教表现若为一翻案文章者，而实则正是其教义之所由圆成也。‘苦’、‘集’、‘灭’、‘道’四谛是小乘教义，基于“起惑”、“造业”、“受苦”的人生观而来，而此人生观则得之于寻常见到的人类现实生活也。《般若心经》“无无明亦无无明尽，乃至无老

死亦无老死尽；无苦、集、灭、道，无智亦无得”云云，则为对此表示翻案的说话。此一翻案是必要的，亦是真实语。设使世间一切之非虚妄无实也，则出世间又岂可能乎？

世间一切云何虚妄无实？世间万象要依众生生命（人的生命及其他生命）以显现，而佛家则彻见众生皆以惑妄而有其生命也。试看生命活动岂有他哉，不断贪取于外以自益而已。凡众生所赖以生活者胥在此焉。分析言之，则于内执我而向外取物；所取、能取是谓二取；我执、法执是谓二执。凡此皆一时而俱者，生命实寄于此而兴起。佛教目为根本惑（根本无明），谓由此而蕃衍滋蔓其他种种惑妄于无穷也。

起惑，造业，受苦三者相因而至，密切不可分。自佛家看来，人生是与苦相终始的。正以人之生也，即与缺乏相伴俱来。缺乏是常，缺乏之得满足是暂。缺乏是绝对，缺乏之得满足是相对的。缺乏不安即苦（苦即缺乏不安），必缺乏而得满足乃乐耳。则佛家看法不其然乎？

众生无乐，而人类之苦为甚。何以故？正唯人类生命有其乐的可能之一极端，是乃有其另