



夏丏尊 凌叔华 张恨水 宗白华 废名 朱湘 苏曼殊 施蛰存 老舍 叶圣陶 梁实秋 周作人 许地山 朱自清 丰子恺 郑振铎 徐志摩 胡适 林语堂 李叔同 章太炎 鲁迅 梁启超

# 名家说佛 悟人生

杨昌江 编选

湖北长江出版集团  
长江文艺出版社

# 名家说佛

## 悟人生

杨昌江 编选

湖北长江出版集团  
长江文艺出版社

新出图证(鄂)字 03 号

图书在版编目(CIP)数据

名家说佛悟人生/杨昌江 编选

武汉:长江文艺出版社,2009.3

ISBN 978-7-5354-3939-0

I. 名… II. 杨… III. 佛教—人生哲学 IV. B948

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 211622 号

责任编辑:曾 莉 何 海

责任校对:陈 琪

封面设计:徐慧芳

责任印制:左 怡 邱 莉

---

出版:湖北长江出版集团

地址:武汉市雄楚大街 268 号

长江文艺出版社

邮编:430070

发行:长江文艺出版社(电话:87679362 87679361 传真:87679300)

<http://www.cjlap.com>

E-mail:cjlap2004@hotmail.com

印刷:安陆市鼎鑫印务有限责任公司

---

开本:700 毫米×1000 毫米 1/16 印张:13.375 插页:1

版次:2009 年 3 月第 1 版 2009 年 3 月第 1 次印刷

字数:189 千字

---

定价:20.00 元

---

版权所有,盗版必究(举报电话:87679308 87679310)

(图书出现印装问题,本社负责调换)

## 中国现代作家趋佛的原因及价值取向（代序）

杨昌江

在现代中国，科学观念和科学知识愈来愈深入人心，按理说，佛教作为一种宗教，人们对它的热情应该很淡薄才是，但实际上，许多中国现代作家都在趋近佛教，如梁启超、章太炎、李叔同、鲁迅、周作人、许地山、郁达夫、丰子恺、废名等人就都有或学佛或信佛的经历。佛教思想不但影响了他们的人生理念、生活方式、社会实践，而且也影响了他们的文化心态、审美追求和文学创作。他们的创作描写了与佛教有关的社会人生图景，像盐溶于水一样把佛教的义理融合在自己的作品中。

这种情况是由什么原因造成的呢？当然，这与这些作家受家庭、师友、地域文化环境的影响有关。佛教在中国的长期盛行，使许多家庭都有信佛的传统，这些作家受家中长辈的影响，自小就接触到佛寺僧侣和佛教经义，鲁迅在一岁时就由父亲带到当地寺院拜了一个和尚为师父，郁达夫从小就看到守寡的祖母念佛，并随祖母进寺上香。这些作家成年以后又受师友影响而学佛，鲁迅的老师章太炎、丰子恺的老师李叔同（弘一法师）都是宣传佛教的，受老师思想人格的影响，鲁迅和丰子恺也都学佛。废名、许地山，或生于佛教禅宗胜地的湖北黄梅，或长于佛教流行的国家缅甸，受地域文化影响，因而佛教观念浓厚。

然而，这些作家趋佛的更重要原因，则是佛教本身的魅力吸引了他们，适应了他们由时代状况和个人经历造成的特殊思想心理需要。世界上有许多宗教都是信仰外力的宗教，把超现实的上帝看做创造并主宰一切的偶像，而对之膜拜，把超现实的上帝天堂看做死后的极乐世界，而对之追求，这些在中国现代作家们看来都是虚幻迷信的，吸引不了他们。然而，佛教是一种信仰自力的宗教，不承认有什么外在于人的上帝和天堂，认为人人皆有佛性，皆可通过修行自觉自悟成佛，可以说上帝就是自己，天堂

就在自心，因而佛教的人文主义色彩很浓。并且，佛教的教义是通过非常精致的概念分析和心理分析，通过非常辩证的思维方法，推导表达出来的，理性思辨色彩很浓，适合知识分子口味。正是佛教的人文主义和理性思辨色彩的魅力吸引了中国现代作家。

佛教究竟在哪些方面适应了中国现代作家由时代状况和个人经历造成的特殊思想心理需要，而成为他们趋佛的原因呢？

第一，佛教能慰藉他们的时代痛苦和人生痛苦。中国现代作家分别经历过戊戌变法、辛亥革命、“五四”运动、北伐大革命，本来对国家民族前途都抱有一腔热血，并为之奔走奋斗，但后来看到的却是灰色结局，社会依旧衰朽黑暗，原来祈盼的“新世界”并未出现，因而产生时代痛苦。同时，这些现代作家精神探索的超前性与所处外部环境的不协调也汇成种种矛盾，使他们在求学、谋生、事业诸方面受到挫折，因而感到人生痛苦。他们一时又找不到时代和人生的出路，只好彷徨感伤，从佛教找来安慰心灵的方法。从民国初年到五四运动落潮这一时期，苏曼殊出家为僧，鲁迅猛读佛经，皆由于这样的原因。佛教的“一切皆苦”、“世事无常”观念，很能引起他们痛苦心灵的共鸣。佛教的“缘起”观，认为世界一切事物均处在因果联系中，依一定的因缘（条件和关系）而生灭变化，不会孤立存在，也不会静止不变，从而否定一切事物实体性存在（“空”），否定一切事物有永恒性（“无常”），这种辩证思维，使这些现代作家能从发展变化角度看待自己的处境和自己的心灵痛苦，而把它们都看做是暂时的、过渡性的，树立起对未来的信心。同时，佛教的“万法唯心”观念认为，在人的认识之外没有任何实在性可言，凡是存在的都是精神的，苦乐忧喜皆由自心，不关外物。这也有助于这些现代作家在尚无法改变社会现状的情况下，通过自己的内心活动来寻求精神解脱，淡化痛苦情绪。

第二，佛教能激励他们追求个性解放。中国现代作家如苏曼殊、郁达夫等，都有从封建制度、封建礼教的压迫束缚下解放个性的要求，强调个人的自由、个人欲望的满足、个人价值的实现。这从西方资产阶级的政治、道德学说中当然可获得思想支持，但佛教教义中“一切众生皆有佛性”、“自心即佛”、“依自不依他”的思想，也同样能增强他们个性解放的信心。佛教不同于其他宗教的地方，在于它不强调所谓上帝的神启天谕，而强调每个人自己的“心力”，“自知”、“自省”、“自觉”、“自悟”、“自作证”，相比之下，它破坏偶像、反抗威权、崇信自主的精神更强烈。

第三，佛教能为他们提供道德理想。这些现代作家认为道德就是国魂，道德决定民族的兴衰，而佛教和其他宗教一样，都是看重道德教化

的，而且适合中国特点，在民间有根基，故梁启超、章太炎等人都主张以信奉佛教来增进民德。佛教对善恶产生的根源，对止恶行善的途径，对最高人格的目标，都有精到的阐释。特别是发“菩提心”（无我、慈悲），立“四弘誓愿”（众生无边誓愿度、烦恼无尽誓愿断等），行“五戒”“十善”（不杀、不盗、不淫、不贪、不瞋、不妄言等）这些佛教道德修炼要求，都具体周到、切实可行，有利于增进国民道德。

第四，佛教文学能为他们的创作提供艺术借鉴。中国传统文学受中华民族“重实际，黜玄想”的国民性格影响，再加上受儒家“经学”、“道统”的影响，所创作品往往过于质实，缺少空灵浪漫气息，故佛教文学以其静观顿悟、直指真如本性的思维，有理有情的慈悲境界，超拔奇幻的想象力，获得现代作家的赞赏，而在自己创作时常作借鉴。佛教文学那种哲理和诗情的融合、思想明辩对艺术观察的补充、真实微妙生活印象的捕捉、个人性灵的自由抒写、天堂地狱神魔莲花之类意象的采用，都使鲁迅、许地山、废名等中国现代作家获得教益，并进入自己的创作。

这里还要指出的是，由于中国现代作家都有各自的社会立场、思想观念、人生经历，因而他们对佛教的价值取向也各不相同，综合起来看，主要有以下四种类型：

第一是洁身顺世型。这类作家有李叔同、夏丏尊、丰子恺、许地山等人。他们相信佛教的教义，认为万事皆由因缘和合而成，因而现实世界总是有缺陷的，人生总是苦多乐少的，世人不知此理，妄生“我执”，把自我看得太重，执着于个人欲望的实现，因而就会痛苦烦恼丛生。解决的办法是佛教的“破除我执”，“修持自净”，即去掉以自我为中心的愚妄，与物无争求，与人无争持，洁身自好，坦荡豁达，不求高远，不陷颓废，以平常心生活，在日常生活中体味生活情趣，心平气和对待现实，随缘顺世，从而获得心情的宁静，得大自在。他们对人生也并非完全持“空寂”的消极态度，一任命运的拨弄，他们只是认定人的命运是被因果律限定的，但在这限定的范围里，也当有向上努力的意志。

第二是浪漫愤世型。这类作家有苏曼殊、郁达夫、徐志摩等人。他们刚进入社会的时候，对爱情，对人道，甚至对革命，都充满了浪漫的憧憬，有一股不顾一切的热情，这热情一得激发，便不管天高地厚，笑骂由人，势非将旧世界马上掀翻不可。这样的性情发而为诗文，当然可以造就他们光辉的作品，然而以之处世，毛病就出来了，往往使他们失败于家庭，得罪于社会，感到失望孤独。他们柔弱的心灵难以承受这痛苦，于是转向佛教，一方面，借学佛或出家，来表示自己要了断与现实的关系，过

避世的平静生活，另一方面，又借学佛或出家，来表示自己对现实社会的叛逆，以理想生活之佛对抗现实社会之魔，宣泄自己的愤世情绪。

第三是勇敢救世型。这类作家有梁启超、章太炎等人。他们虽也潜心佛典，深有所悟，但他们对修行求证真如、涅槃往生天国，并无真正兴趣。他们感兴趣的是把佛教的厌世主义倾向引向救世主义，从佛教获取参与社会改革的精神动力。他们坚持佛教的根本是“救度众生”、“度众生之外无佛法”的信念，认为一切众生本是平等一体的，度人即自度，救人即救己，而为了救度自己和众生，就要抱着宏大的志愿，投身于服务大众的社会变革事业，以无我、无畏、不顾生死的“大雄”精神将自己和大众从苦海中救度出来，这才是真正的“菩萨行”。实际上，他们是在主张以佛学增进革命道德。他们甚至更具体地根据佛教教义提出革命者救世的道德要求：“非说无生，则不能去畏死心；非破我所，则不能去拜金心；非谈平等，则不能去奴隶心；非示众生皆佛，则不能去退屈心”（章太炎《建立宗教论》）。

第四是理性疑世型。这类作家有鲁迅、周作人、胡适等人。他们是唯物论者，从不把佛教当做信仰，而是把佛教当做一种人类的思想文化遗产，吸收佛教否定性思维方法和怀疑精神，对现实作理性批判。中国人传统的和合圆融思维和专制主义统治，压抑消解了思想的主体独立性和批判怀疑精神，但佛教的以“空”破“有”观念，引导人“信”，也引导人“疑”，有所谓“大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟”的说法，什么事都要问“为什么”，弄清究竟，这对此类作家去掉盲目从众心理，以理性态度批判现实和旧观念，都起到一定作用。

通过以上对中国现代作家趋佛原因及价值取向的分析，我们不难发现，佛教思想中是包含着许多积极元素的，这些积极元素即使在今天，也有着净化社会、促进和谐社会建设的作用。为此，我们编选了《名家谈佛悟人生》这本书，书中选进了二十九位中国现代著名作家的五十二篇作品，都是有关佛教的散文，希望能帮助读者了解佛教的价值。

2008年7月于武昌

# 佛

## 【目 录】

中国现代作家趋佛的原因及价值取向(代序) 杨昌江

### 一、佛无灵

- 3 论佛教与群治之关系 梁启超
  - 10 东京留学生欢迎会演说辞(节选) 章太炎
  - 13 我在西湖出家的经过 李叔同
  - 17 弘一法师之出家 夏丏尊
  - 21 常州天宁寺闻礼忏声 徐志摩
  - 23 大佛寺 郑振铎
  - 26 佛无灵 丰子恺
  - 29 佛教 林语堂
- ### 二、修佛就是修心
- 39 惟心 梁启超
  - 41 佛法大意 李叔同
  - 43 印度禅 胡适





## 【目 录】

- 49 中国禅学的方法 胡适
- 56 香 许地山
- 57 愿 许地山
- 58 债 许地山
- 60 再会 许地山
- 62 吃菜 周作人
- 65 忍之味 周作人
- 68 读戒律 周作人
- 三、大师悟佛
- 75 两法师 叶圣陶
- 80 怀李叔同先生 丰子恺
- 86 宗月大师 老舍
- 89 黄心大师 施蛰存
- 104 《潮音》跋 苏曼殊

# 德

## 【目 录】

### 四、修禅与悟道

- 109 南闽十年之梦影 李叔同
- 115 弘一大师的遗书 夏丏尊
- 117 我的第一个师父 鲁迅
- 122 天目山笔记 徐志摩
- 125 山中杂信 周作人
- 134 想入非非 朱湘
- 138 了生死 梁实秋
- 141 禅家的语言 朱自清
- 144 七宝池上的乡思 许地山
- 147 苏东坡传(节选) 林语堂
- 150 无常 鲁迅
- 155 结缘豆 周作人
- 158 五祖寺 废名
- 162 书相国寺摄景后乙 施蛰存



## 【目 录】

165 普陀海浴 孙福熙

### 五、生活是一种禅

177 我的杂学(节选) 周作人

179 禅境的表现 宗白华

182 略谈敦煌艺术的意义与价值 宗白华

185 敦煌游记 张恨水

189 旅晋五记 施蛰存

195 重游日本记(节选) 凌叔华

199 我与弘一法师 丰子恺

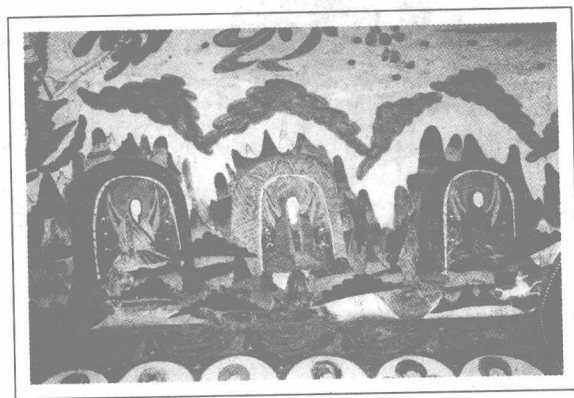
——厦门佛学会讲稿,民国卅七年十一月廿八日

203 《子恺漫画》序 夏丏尊



一

【佛无灵】



魏晋南北朝敦煌壁画第285窟东顶南侧·禅修图



五百罗汉洞中入定图(部分)



## 论佛教与群治之关系

梁启超

吾祖国前途有一大问题，曰“中国群治当以无信仰而获进乎？抑当以有信仰而获进乎？”是也。信仰必根于宗教，宗教非文明之极则也。虽然，今日之世界，其去完全文明尚下数十级，于是乎宗教遂为天地间不可少之一物。人亦有言，教育可以代宗教。此语也吾未敢遽谓然也。即其果然，其在彼教育普及之国，人人皆渐渍熏染，以习惯而成第二之天性，其德力智力日趋于平等，如是则虽或缺信仰而犹不为害，今我中国犹非其时也。于是乎信仰问题终不可以不讲。参观宗教家与哲学家之长短得失篇。因此一问题，而复生出第二之问题，曰“中国而必需信仰也，则所信仰者当属于何宗教乎？”是也。吾提此问题，闻者将疑焉，曰：吾中国自有孔教在，而何容复商榷为也？虽然，吾以孔教者，教育之教也，非宗教之教也，其为教也，主于实行，不主于信仰，故在文明时代之效或稍多，而在野蛮时代之效或反少。亦有心醉西风者流，睹欧美人之以信仰景教而致强也，欲舍而从之以自代，此尤不达体要之言也。无论景教与我民族之感情枘凿已久，与因势利导之义相反背也，又无论彼之有眈眈逐逐者楯于其后，数强国利用之以为钓饵，稍不谨而未流之祸将不测也，抑其教义非有甚深微妙，可以涵盖万有鼓铸群生者。吾以畴昔无信仰之国而欲求一新信仰，则亦求之于最高尚者而已，而何必惟势利之为趋也。吾师友多治佛学，吾请言佛学。

## 一 佛教之信仰乃智信而非迷信

孔子曰：“知之为知之，不知为不知，是知也。”又曰：“吾有知乎哉？无知也。”又曰：“及其至也，虽圣人亦有所不知焉。”又曰：“未知生，焉知死？”盖孔教本有阙疑之一义，言论之间，三致意焉。此实力行教之不二法门也。至如各教者，则皆以起信为第一义。夫知焉而信焉可也，不知焉而强信焉，是自欺也。吾尝见迷信者流，叩以微妙最上之理，辄曰：是造化主之所知，非吾侪所能及焉。是何异专制君主之法律，不可以与民共见也。佛教不然。佛教之最大纲领曰“悲智双修”，自初发心以迄成佛，恒以转迷成悟为一大事业。其所谓悟者，又非徒知有佛焉而盲信之之谓也。故其教义云：“不知佛而自谓信佛，其罪尚过于谤佛者。”何以故？谤佛者有怀疑心，由疑入信，其信乃真。故世尊说法四十九年，其讲义关于哲学学者十而八九，反覆辨难，弗明弗措，凡以使人积真智求真信而已。浅见者或以彼微妙之论为不切于群治，试问希腊及近世欧洲之哲学，其于世界之文明为有裨乎，为无裨乎？彼哲学家论理之圆满犹不及佛说十之一，今欧美学者方且竞采此以资研究矣，而岂我辈所宜诟病也。要之，他教之言信仰也，以为教主之智慧万非教徒之所能及，故以强信为究竟。佛教之言信仰也，则以为教徒之智慧必可与教主相平等，故以起信为法门。佛教之所以信而不迷，正坐是也。近儒斯宾塞之言哲学也，区为“可知”与“不可知”之二大部，盖从孔子阙疑之训，救景教徇物之弊，而谋宗教与哲学之调和也。若佛教则于不可知之中而终必求其可知者也。斯氏之言，学界之过渡义也，佛说则学界之究竟义也。

## 二 佛教之信仰乃兼善而非独善

凡立教者必欲以其教易天下，故推教主之意，未有不以兼善为归者也，至于以此为信仰之一专条者，则莫如佛教。佛说曰：“有一众生不成佛者，我誓不成佛。”此犹自言之也。至其教人也，则曰：“惟行菩萨行者得成佛，其修独觉禅者永不得成佛。”独觉者何？以自证自果为满足者也。



学佛者有二途，其一则由凡夫而行直行菩萨，由菩萨而成佛者也；其他则由凡夫而证阿罗汉果，而证阿那含果，而证斯陀含果，而证辟支佛果者也。辟支佛果即独觉位也，亦谓之声闻，亦谓之二乘。辟支佛与佛相去一间耳，而修声闻二乘者，证至此已究竟矣。故佛又曰：“吾誓不为二乘声闻人说法。”佛果何恶于彼而痛绝之甚？盖以为凡夫与谤佛者，犹可望其有成佛之一日，若彼辈则真自绝于佛性也。所谓菩萨行者何也？佛说又曰：“己已得度，回向度他，是为佛行；未能自度，而先度人，是为菩萨发心。”故初地菩萨之造诣或比之阿罗汉阿那含尚下数级焉，而以发心度人之故，即为此后证无上果之基础。彼菩萨者，昔至今未成佛者也。其有已成佛而现菩萨身者，则吾不敢知。何以故？有一众生未成佛彼誓不成佛故。夫学佛者以成佛为希望之究竟者也，今彼以众生故，乃并此最大之希望而牺牲之，则其他更何论焉。故舍己救人之大业，惟佛教足以当之矣。虽然，彼非有所矫强而云然也，彼实见夫众生性与佛性本同一源，苟众生迷而曰我独悟，众生苦而曰我独乐，无有是处。譬诸国然，吾既托生此国矣，未有国民愚而我可以独智，国民危而我可以独安，国民悴而我可以独荣者也。知此义者，则虽牺牲藐躬种种之利益以为国家，其必不辞矣。

### 三 佛教之信仰乃入世而非厌世

明乎菩萨与独觉之别，则佛教之非厌世教可知矣。宋儒之谤佛者，动以是为清净寂灭而已，是与佛之大乘法适成反比例者也。景教者，衍佛之小乘者也，翹然日悬一与人绝之天国以歆世俗，此宁非引进愚民之一要术，然自佛视之，则已堕落二乘声闻界矣。佛固言天堂也，然所祈向者非有形之天堂，而无形之天堂，非他界之天堂，而本心之天堂。故其言曰：“不厌生死，不爱涅槃。”又曰：“地狱天堂，皆为净土。”何以故？菩萨发心当如是故。世界既未至“一切众生皆成佛”之位置，则安往而得一文明极乐之地？彼迷而愚者既待救于人，无望能造新世界焉矣；使悟而智者又复有所歆于他界，而有所厌于侪辈，则进化之责谁与任之也？故佛弟子有问佛者曰：“谁当下地狱？”佛曰：“佛当下地狱。不惟下地狱也，且常住地狱；不惟常住也，且常乐地狱；不惟常乐也，且庄严地狱。”夫学道而至于庄严地狱，则其悲愿之宏大其威力之广远岂复可思议也！然非常住常



乐之，乌克有此！彼欧美数百年前犹是一地狱世界，而今日已骤进化若彼者，皆赖百数十仁人君子住之乐之而庄严之也。知此义者，小之可以救一国，大之可以度世界矣。

#### 四 佛教之信仰乃无量而非有限

宗教之所以异于哲学者，以其言灵魂也。知灵魂，则其希望长，而或易召失望以至堕落。虽然，他教之言灵魂，其义不如佛教之完。景教之所揭橥也，曰永生天国，曰末日审判。夫永生犹可言也，谓其所生者在魂不在形，于本义犹未悖也。至末日审判之义，则谓人之死者，至末日期至，皆从塚中起，而受全知能者之鞫讯，然则鞫讯者，仍形耳，而非魂也。借曰魂也，则此魂与形俱生，与形俱灭，而曾何足贵也？故孔教专衍形者也，则曰：善不善报诸子孙。佛教专衍魂者也，则曰：善不善报诸永劫。其义虽不同，而各圆满具足者也。惟景教乃介两者之间，故吾以为景教之言末日，犹未脱埃及时代野蛮宗教之迷见者也。埃及人之木乃伊术保全躯尸壳必有所为，殆令为将来再生永生地也。又按景教杂形以言魂者甚多，即如所言亚当犯罪其子孙堕落云云，亦其一端也。如耶氏之教则吾辈之形虽受于亚当，然其魂则固受诸上帝也。亚当一人有罪，何至罚及其数百万年以后之裔孙？此殆犹是积善之家有余庆不善之家有余殃之义而已，仍属衍形教不可谓之衍魂教也。耶氏言末日审判之义峭紧严悚，于度世法门亦自有独胜之处，未可厚非，特其言魂学之圆满固不如佛耳。夫人生也有涯，而知也无涯，故为信仰者苟不扩其量于此数十寒暑以外，则其所信者终有所挠。浏阳《仁学》云：“好生而恶死，可谓大惑不解者矣，盖于不生不灭瞢焉。瞢而惑，故明知是义，特不胜其死亡之惧，缩朒而不敢为，方更于人祸之所不及，益以纵肆于恶。而顾景汲汲，而四方蹙蹙，惟取自心快已尔，天下岂复有可治也。今使灵魂之说明，虽至閻者犹知死后有莫大之事及无穷之苦乐，必不于生前之暂苦暂乐而生贪著厌离之想，知天堂地狱森列于心目，必不敢欺饰放纵，将日迁善以自兢惕。知身为不死之物，虽杀之亦不死，则成仁取义，必无怛怖于其衷。且此生未及竟者，来生固可以补之，复何所惮而不晷晷！”呜呼！此“应用佛学”之言也。西人于学术每分纯理与应用两门，如纯理哲学，应用哲学、纯理经济学、应用生计学等是也。浏阳《仁学》，吾谓可名为应用佛