




国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

中国近代
思想家文库



黄夏年
编

巨 赞 卷

 中国人民大学出版社



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FUND PROJECT

中国近代
思想家文库



黄夏年
编

巨赞卷

B250.5

155171

中国人民大学出版社
· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

中国近代思想家文库·巨赞卷/黄夏年编. —北京: 中国人民大学出版社, 2015. 5

ISBN 978-7-300-21315-6

I. ①中… II. ①黄… III. ①思想史-研究-中国-近代②巨赞法师 (1908~1984)-思想评论 IV. ①B250. 5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 109102 号



中国近代思想家文库

巨赞卷

黄夏年 编

Ju Zan Juan

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室)

010-62511770 (质管部)

010-82501766 (邮购部)

010-62514148 (门市部)

010-62515195 (发行公司)

010-62515275 (盗版举报)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com>(人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 涿州市星河印刷有限公司

规 格 160mm×230mm 16开本

版 次 2015年5月第1版

印 张 23.75 插页 2

印 次 2015年5月第1次印刷

字 数 369 000

定 价 57.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

《中国近代思想家文库》编纂委员会名单

主 任 柳斌杰 纪宝成

副主任 吴尚之 李宝中 李 潞

王 然 贺耀敏 李永强

主 编 戴 逸

副主编 王俊义 耿云志

委 员 王汝丰 刘志琴 许纪霖 杨天石 杨宗元

陈 铮 欧阳哲生 罗志田 夏晓虹 徐 莉

黄兴涛 黄爱平 蔡乐苏 熊月之

(按姓氏笔画排序)

总序

对于近代的理解，虽不见得所有人都是一致的，但总的说来，对于近代这个词所涵的基本意义，人们还是有共识的。一个国家、一个民族走入近代，就意味着以工业化为主导的经济取代了以地主经济、领主经济或自然经济为主导的中世纪的经济形态，也还意味着，它不再是孤立的或是封闭与半封闭的，而是以某种形式加入到世界总的发展进程。尤其重要的是，它以某种形式的民主制度取代君主专制或其他不同形式的专制制度。中国是个幅员广大、人口众多、历史悠久的多民族国家，由于长期历史发展是自成一体的，与外界的交往比较有限，其生产方式的代谢迟缓了一些。如果说，世界的近代是从17世纪开始的，那么中国的近代则是从19世纪中期才开始的。现在国内学界比较一致的认识，是把1840年到1949年视为中国的近代。

中国的近代起始的标志是1840年的鸦片战争。原来相对封闭的国门被拥有近代种种优势的英帝国以军舰、大炮再加上种种卑鄙的欺诈打开了。从此，中国不情愿地加入到世界秩序中，沦为半殖民地。原来独立的大一统的中央集权的君主专制国家，如今独立已经极大地被限制，大一统也逐渐残缺不全，中央集权因列强的侵夺也不完全名实相符了。后来因太平天国运动，地方军政势力崛起，形成内轻外重的形势，也使中央集权被弱化。经历第二次鸦片战争、中法战争、甲午战争、八国联军入侵的战争以及辛亥革命后的多次内外战争，直至日本全面侵略中国的战争，致使中国的经济、政治、教育、文化，都无法顺利走上近代发展的轨道。古今之间，新旧之间，中外之间，混杂、矛盾、冲突。总之，鸦片战争后的中国，既未能成为近代国家，更不能维持原有的统治秩序。而外患内忧咄咄逼人，人们都有某种程度“国将不国”的忧虑。

“天下兴亡，匹夫有责”，读书明理的士大夫，或今所谓知识分子，

尤为敏感，在空前的危机与挑战面前，皆思有所献替。于是发生种种救亡图存的思想与主张。有的从所能见及的西方国家发展的经验中借鉴某些东西，形成自己的改革方案；有的从历史回忆中拾取某些智慧，形成某种民族复兴的设想；有的则力图把西方的和中国所固有的一些东西加以调和或结合，形成某种救亡图强的主张。这些方案、设想、主张，从世界上“最先进的”，到“最落后的”，几乎样样都有。就提出这些方案、设想、主张者的初衷而言，绝大多数都含着几分救国的意愿。其先进与落后，是否可行，能否成功，尽可充分讨论，但可不必过为诛心之论。显而易见，既然救国的问题最为紧迫，人们所心营目注者自然是种种与救国的方案直接相关的思想学说，而作为产生这些学说的更基础性的理论，及其他各种知识、思想，则关注者少。

围绕着救国、强国的大议题，知识精英们参考世界上种种思想学说，加以研究、选择，认为其中比较适用的思想学说，拿来向国人宣传，并赢得一部分人的认可。于是互相推引，互相激励，更加发挥，演而成潮。在近代中国，曾经得到比较广泛的传播的思想学说，或者够得上思潮的，主要有以下几种：

（一）进化论。近代西方思想较早被引介到中国，而又发生绝大影响的，要属进化论。中国人逐渐相信，进化是宇宙之铁则，不进化就必遭淘汰。以此思想警醒国人，颇曾有助于振作民族精神。但随后不久，社会达尔文主义伴随而来，不免发生一些负面的影响。人们对进化的了解，也存在某些片面性，有时把进化理解为一条简单的直线。辩证法思想帮助人们形成内容更丰富和更加符合实际的发展观念，减少或避免片面性的进化观念的某些负面影响。

（二）民族主义。中国古代的民族主义思想，其核心是“非我族类，其心必异”，所以最重“华夷之辨”。鸦片战争前后一段时期，中国人的民族思想，大体仍是如此。后来渐渐认识到“今之夷狄，非古之夷狄”，“西人治国有法度，不得以古旧之夷狄视之”。但当时中国正遭受西方列强的侵略和掠夺，追求民族独立是民族主义之第一义。20世纪初，中国知识精英开始有了“中华民族”的概念。于是，渐渐形成以建立近代民族国家为核心的近代民族主义。结束清朝君主专制，创立中华民国，是这一思想的初步实现。第一次世界大战爆发，中国加入“协约国”，第一次以主动的姿态参与世界事务，接着俄国十月革命爆发，这两件事对近代中国的发展历程造成绝大影响。同时也将中国人的民族主义提升

到一个新的层次，即与国际主义（或世界主义）发生紧密联系。也可以说，中国人更加自觉地用世界的眼光来观察中国的问题。新生的中国共产党和改组后的国民党都是如此。民族主义成为中国的知识精英用来应对近代中国所面临的种种危机和种种挑战的一个重要的思想武器。

（三）社会主义。社会主义作为一种模糊的理想是早在古代就有的，而且不论东方和西方都曾有过。但作为近代思潮，它是于19世纪在批判近代资本主义的基础上产生的。起初仍带有空想的性质，直到马克思和恩格斯才创立起科学社会主义。20世纪初期，社会主义开始传入中国。当时的传播者不太了解科学社会主义与以往的社会主义学说的本质区别。有一部分人，明显地受到无政府主义的强烈影响，更远离科学社会主义。直到五四新文化运动兴起之后，中国人始较严格地引介、宣传科学社会主义。但有一段时间，无政府主义仍是一股很大的思想潮流。中国共产党的成立，从思想上说，是战胜无政府主义的结果。中国共产党把在中国实现社会主义乃至共产主义作为自己的奋斗目标。此后，社会主义者，多次同各种非科学社会主义思想的信仰者进行论争并不断克服种种非科学社会主义思想的影响。

（四）自由主义。自由主义也是从清末就被介绍到中国来，只是信从者一直寥寥。直到五四新文化运动兴起，具有欧美教育背景的知识精英的数量渐渐多起来，自由主义始渐渐形成一股思想潮流。自由主义强调个性解放、意志自由和自己承担责任，在政治上反对一切专制主义。在中国的社会条件下，自由主义缺乏社会基础。在政治激烈动荡的时候，自由主义者很难凝聚成一股有组织的力量；在稍稍平和的时候，他们往往更多沉浸在自己的专业中。所以，在中国近代史上，自由主义不曾有，也不可能有很大的作为。

（五）激进主义与保守主义。处于转型期的社会，旧的东西尚未完全退出舞台，新的东西也还未能巩固地树立起来，新旧冲突往往要持续很长的时间，有时甚至达到很激烈的程度。凡助推新东西成长的，人们便视为进步的；凡帮助旧东西排斥新东西的，人们便视为保守的。其实，与保守主义对应的，应是进步主义；与顽固主义相对的则应是激进主义。不过在通常话语环境中人们不太严格加以区分。中国历史悠久，特别是君主专制制度持续两千余年，旧东西积累异常丰富，社会转型极其不易。而世界的发展却进步甚速。中国的一部分精英分子往往特别急切地想改造中国社会，总想找出最厉害的手段，选一条最捷近的路，以

最快的速度实现全盘改造。这类思想、主张及其采取的行动，皆属激进主义。在中共党史上，它表现为“左”倾或极左的机会主义。从极端的激进主义到极端的顽固主义，中间有着各种程度的进步与保守的流派。社会的稳定，或社会和平改革的成功，都依赖有一个实力雄厚的中间力量。但因种种原因，中国社会的中间力量一直未能成长到足够的程度。进步主义与保守主义，以及激进主义与顽固主义，不断进行斗争，而实际所获进步不大。

（六）革命与和平改革。中国近代史上，革命运动与和平改革运动交替进行，有时又是平行发展。两者的宗旨都是为改变原有的君主专制制度而代之以某种形式的近代民主制度。有很长一个时期，有两种错误的观念，一是把革命理解为仅仅是指以暴力取得政权的行动，二是与此相关联，把暴力革命与和平改革对立起来，认为革命是推动历史进步的，而改革是维护旧有统治秩序的。这两种论调既无理论根据，也不合历史实际。凡是有助于改变君主专制制度的探索，无论暴力的或和平的改革都是应予肯定的。

中国近代揭幕之时，西方列强正在疯狂地侵略与掠夺殖民地和半殖民地，中国是它们互相争夺的最后一块、也是最大的资源地。而这时的中国，沿袭了两千年的君主专制制度已到了奄奄一息的末日，统治当局腐朽无能，对外不足以御侮，对内不足以言治，其统治的合法性和统治的能力均招致怀疑。革命运动与改革的呼声，以及自发的民变接连不断。国家、民族的命运真的到了千钧一发之际，危机极端紧迫。先觉分子救国之心切，每遇稍具新意义的思想学说便急不可待地学习引介。于是西方思想学说纷纷涌进中国，各阶层、各领域，凡能读书读报者，受其影响，各依其家庭、职业、教育之不同背景而选择自以为不错的一种，接受之，信仰之，传播之。于是西方几百年里相继风行的思想学说，在短时期内纷纷涌进中国。在清末最后的十几年里是这样，五四时期在较高的水准上重复出现这种情况。

这种情况直接造成两个重要的历史现象：一个是中国社会的实际代谢过程（亦即社会转型过程）相对迟缓，而思想的代谢过程却来得格外神速。另一个是在西方原是差不多三百年的历史中渐次出现的各种思想学说，集中在几年或十几年的时间里狂泻而来，人们不及深入研究、审慎抉择，便匆忙引介、传播，引介者、传播者、听闻者，都难免有些消化不良。其实，这种情况在清末，在五四时期，都已有人觉察。我们现

在指出这些问题并非苛求前人，而是要引为教训。

同时我们也看到，中国近代思想无比的多样性与复杂性呈现出绚丽多彩的姿态，各种思想持续不断地展开论争，这又构成中国近代思想史的一个突出特点。有些论争为我们留下了非常丰富的思想资料。如兴洋务与反洋务之争，变法与反变法之争，革命与改良之争，共和与立宪之争，东西文化之争，文言与白话之争，新旧伦理之争，科学与人生观之争，中国社会性质的论争，社会史的论争，人权与约法之争，全盘西化与本位文化之争，民主与独裁之争，等等。这些争论都不同程度地关联着一直影响甚至困扰着中国人的几个核心问题，即所谓中西问题、古今问题与心物关系问题。

中国近代思想的光谱虽比较齐全，但各种思想的存在状态及其影响力是很不平衡的。有些思想信从者多，言论著作亦多，且略成系统；有些可能只有很少的人做过介绍或略加研究；有的还可能因种种原因，只存在私人载记中，当时未及面世。然这些思想，其中有很多并不因时间久远而失去其价值。因为就总的情况说，我们还没有完成社会的近代转型，所以先贤们对某些问题的思考，在今天对我们仍有参考借鉴的价值。我们编辑这套《中国近代思想家文库》，希望尽可能全面地、系统地整理出近代中国思想家的思想成果，一则借以保存这份珍贵遗产，再则为研究思想史提供方便，三则为有心于中国思想文化建设者提供参考借鉴的便利。

考虑到中国近代思想的上述诸特点，我们编辑本《文库》时，对于思想家不取太严格的界定，凡在某一学科、某一领域，有其独立思考、提出特别见解和主张者，都尽量收入。虽然其中有些主张与表述有时代和个人的局限，但为反映近代思想发展的轨迹，以供今人参考，我们亦保留其原貌。所以本《文库》实为“中国近代思想集成”。

本《文库》入选的思想家，主要是活跃在1840年至1949年之间的思想人物。但中共领袖人物，因有较为丰富的研究著述，本《文库》则未收入。

编辑如此规模的《文库》，对象范围的确定，材料的搜集，版本的比勘，体例的斟酌，在在皆非易事。限于我们的水平，容有瑕隙，敬请方家指正。

导言

巨赞法师生于1908年，江苏省江阴市贯庄人，俗姓潘，名楚桐，字琴朴。青年时代毕业于江阴师范学校，曾就读于上海大夏大学。他是我国著名的佛教高僧，生前曾任全国政协常委、中国佛教协会副会长、中国佛学院副院长等职，与教内外文人、学者来往广泛，学术洞见频出。还曾主编或编辑多种刊物，如解放前主编的《狮子吼月刊》，解放后主编的《现代佛学》等，是佛教界难得的学者型僧才。1984年，巨赞法师圆寂于北京，享年76岁。

一、生平简介

1931年3月在杭州经太虚法师介绍，从灵隐寺方丈却非和尚披剃，法名传戒，字定慧，后改名巨赞。同年在宝华山隆昌寺受具足戒。巨赞曾自述出家的因缘：

也许是出生在没落的小资产阶级家庭的关系，我从小就多愁善感。当风雨晦冥的时候，常常一个人跑到离家五六里路的山里去仰天痛哭。月白风清的晚上，则又一个人兀坐在田塍上横吹短笛。有时在梧桐树下，对月独酌，直至大醉酩酊而后已。有时把省下来的一点钱尽数送给小叫花，还替他难过半天。记得大约是十四五岁的时候，寒假在书房里温书，看见窗外街道上来来往往的人就自己问：“来来往往为什么？”刚巧一个朋友走进来，我就问他：“街上的人来来往往究竟为什么？”他反问我：“你在这里又为什么？”我当时吓了一跳，肩头上好像挑起一个很沉重的担子放不下来，从此就想出家。

19岁那一年的暑假，从家里偷跑到常州清凉寺去找应慈法师，想跟他出家。机缘不顺，未能如愿。又跑到杭州灵隐寺去出家，刚好太虚法师在那里……过了几天，我就跟着太虚法师到厦门闽南佛学院，既未拜师，也没有皈依，糊里糊涂研究了几个月佛学。闽南佛学院大闹风潮，先父又苦苦催归，家未出成，又回上海读了一时期书，秘密参加革命工作。……其时先父去世未久，悲思未已，再加上这样的刺激，以前的人生问题又涌上心来，所以决定再到杭州去出家。本来有朋友要介绍我跟熊十力先生读书，或到山东去跟梁漱溟先生学习，我都辞谢了。偏偏太虚法师又来杭州，承他介绍，依灵隐寺却非和尚正式出家，受具足戒于宝华山，时为1931年，年二十三。^①

1931年3月11日，南京宝华山隆昌寺放戒，巨赞带着太虚的介绍信到隆昌寺开了方便之门，顺利成为正式的出家人。虽然身份转变，但是巨赞追求知识、热爱学术的愿望并没有改变。巨赞法师以学问僧闻名当代佛教界内外。他读经7000余卷，撰写各种佛学专著、论文和其他著述等近500万字，读经笔记达300万字，影响巨大。这些著述主要包括印度佛学研究、中国佛学研究、佛教现代化研究、佛学问题争鸣和佛教实践研究等方面，涉及佛学论著、佛教史传、教制改革、法海春秋、时事经纬、读经笔记、书信、诗词、年谱等九大类，熔历史、文学、教义、禅机、修行、证悟、考据于一炉，文辞畅达，理义精深，气韵飘逸，蔚为大观，身后留下8卷本800万字的《巨赞法师全集》。^②

二、学术贡献

巨赞法师曾经说过：“凡一学术之成，其始必含浑简要，其未必复杂繁衍。古今中外，莫不皆然。其故有二：一，研究者多，问题之范围，不得不因事实之引证而渐渐扩充。二，攻难者多，不得不改变立论之方式，以曲达人情。环境所驱，虽欲抱残守阙而不可得，是之为应机。历时既久，历地既广，于是有拉杂附会者窜入其间，儒家之有讖

^① 《一年来工作的自白》，见《巨赞法师全集》，第3卷，766页，北京，社会科学文献出版社，2008。

^② 参见《巨赞法师全集》（全8卷），北京，社会科学文献出版社，2008。

纬，道家之有符篆，达摩之有胎息等等皆是也，则不可以应机之说掩饰之。应机者，真解实践于宇宙间之真理而超然自得，迫于环境之要求而为之解惑定宗，胡来胡现，汉来汉现（《雪峰语录》），莫不使之满足而共趋于一真法界者也。如对人论佛学，有可以深谈玄旨者，有仅可以略言大概者。为仅可以略言大概者谈玄旨，茫然不知所措；为可以深谈玄旨者略言大概，憾然若有所不谦。故必分别论之，而后各当其情，此涉世稍深者之所共喻。”^①这段话代表了巨赞法师对学术研究的看法，在他一生的学术研究里面，“其始必含浑简要，其末必复杂繁衍”，他不仅写了许多精辟渊深的学术论文，还写了不少通俗易懂的普及文章，包括一些诗文，乃至时论等等。由简而繁，又由繁还简，应机而解，这是他为当代学术研究作出的最大贡献。

巨赞法师一生在学术研究方面的贡献，主要体现在以下几个方面：

（一）佛教义理与佛教改革思想

民国佛教经历了清末民初的复兴运动，社会影响正在扩大。民国佛教研究曾经深受日本学术界影响，佛教界与学术界都有活跃的研究人才，并且形成了由佛教界和学术界，以及居士团体组成的不同学术研究组织，他们的研究方法主要是传统的解经或者西方学术的解构两种基本形式，研究内容涉及佛教史、佛教哲学、佛教伦理、佛教艺术、佛教考古，以及目录学、文献学等多种领域。但究其实质，“今日研究法的趋势，在各国的学者，大多数偏重在历史考证一面，如像日本和欧美的佛教学者，都是着重这一点。其次号称佛教国的暹罗、锡兰、缅甸或佛教区域的西藏的研究者，多半是偏重在实行的一面，他们的理解也就是一种实行。那末中国的佛学者，是趋重在理解的一面，所谓教理的研究，人家讥我们是一经一论的研究者，一宗一派的抱残守缺者”^②。

巨赞法师从小就喜欢思考人生问题，这是他出家的宿缘。出家以后，他一生都在努力钻研佛学，遍读经典，撰写佛学文章和大量读经笔记，以及主编佛教刊物，展现出他高深的佛学造诣。他曾经接受大学教育，受过较系统的学术训练，又在寺院里苦读佛书，有坚定的信仰，故他的佛教研究主要侧重于教理，对与中国佛教有关的各宗派义理皆有述

^① 《略论空有之争》，见《巨赞法师全集》，第1卷，239页，北京，社会科学文献出版社，2008。

^② 法舫：《走上世界佛学之路》，载《海潮音》1937年第18卷第4号，见梁建楼整理：《法舫文集》，第5卷，北京，金城出版社，2011。

及，特别是对禅宗、唯识宗和空宗（三论宗）等几个基本派别有独特的研究。

禅宗是中国佛教民族化的宗派之一，也是中国佛教最有生命力与最有影响力的佛教宗派。禅宗以“不立文字，以心传心，教外别传，直指人心”为禅法特点，故在中国佛教里面独树一帜，影响尤为深广。巨赞法师对禅宗的研究很有成绩，他对禅宗祖师菩提达摩、慧可、僧璨、道信、弘忍诸祖作过比较系统的研究，撰写了不少论文。如他对宗门第一书《碧岩录》进行研究之后，认为“禅宗五宗七派的祖师们本来各有机用，不易‘湊伯’，自《碧岩录》出而有‘敲门砖’可寻，禅风为之一变……”^①这一变应从“笼络当世学者”中来体会，“自唐末至北宋，由于禅师们逐渐脱离人民大众以笼络士大夫们，禅风由质朴而变为讲究修饰语句，影响所及，极为深远，愈到后来就愈盛”^②。他对禅宗的公案评价很高：“佛果评唱则颇不易看，意高词骤处，略嫌繁，意深词简处又带涩，所在都有……但他也有意到笔的杰作，如评唱‘至道无难’段。全部评唱有一大特点：气宇恢宏，词气激厉，目光炯炯如炬，提撕向上事正复甚妙也。”^③又认为永明延寿编撰《宗镜录》是在禅师们轻视义学的流弊发展到相当严重的时候，其思想“很难说不是从法眼的见地发展出来的”^④。他对禅宗与心性论的关系，坚持传统思想，不同意一些人将禅定和禅宗的大彻大悟、明心见性分开，以及禅宗是“受了我国传统思想发生同化的一种表现”^⑤，认为“这两种说法固然都有其事实上和理论上的若干根据，但是按实研究起来，就知道不妥当的”^⑥。第一，“禅定”是人类心理和生理的一种普遍现象，佛教所要达到的觉悟离不开它。禅宗也不反对禅定，“并从一开始就按照释迦的遗教勤修禅道，称为禅宗，的确是名符其实”^⑦。第二，禅宗的思想是印度大乘般若思想在中国发展的一种形态，与我国传统思想关系不大。禅宗因为其与中国文化之间的固有传统思想的联系与影响，百年来一直成为佛教界和学术界乐道的话题。但是很多人在研究禅宗思想时，强调禅宗是中

①② 巨赞（发表时署名“鉴安”）：《试论唐末以后的禅风——读〈碧岩录〉》，载《现代佛学》，1960年8月号。

③ 巨赞（发表时署名“乃光”）：《〈碧岩集〉评述》，载《现代佛学》，1958年10月号。

④ 巨赞（发表时署名“鉴安”）：《饶云随录》，载《现代佛学》，1962年2月号。

⑤ 吕澂：《试论中国佛学有关心性的基本思想》，载《现代佛学》，1962年5月号。

⑥⑦ 巨赞（发表时署名“鉴安”）：《禅宗的思想与风范》，载《现代佛学》，1955年5、6月号。

国人自创，不自觉地将其与印度佛教的思想渊源割裂，巨赞法师站在佛教本位立场，鲜明地反对当时在学术界流行的观点，紧扣佛教原义，忠实解读禅宗公案，还佛教以本来面目。

空宗即中观宗，是印度佛教论师龙树所创的以般若学为特点，谈空论道的学说，该宗强调世界万物皆虚幻不实，本质为空性的思想，在中国最终形成了以鸠摩罗什为代表的三论宗。有宗即唯识宗，是印度弥勒世亲等人创立，宣传“万法唯识”思想，认为世界一切现象皆为识所变现，在中国经过玄奘及其弟子的光大，最终成为中国佛教宗派之一。因为唯识学具有很强的思辨性与完整的体系和范畴，故受到教内外学者重视。近代中国佛学复兴，唯识一度成为显学，当时以金陵刻经处的唯识学研究最为著名。空宗与有宗是大乘佛教思想的基础和标志，中国大乘佛学乃至各个宗派学说，都离不开这二门宗学，中国佛教徒又将其灵活运用，创新地缔造了独有特色的圆融佛学。大乘佛教讲“不二”，持“中道”学说，认为空与有不能分离，谈“空”不能离“有”，说“有”不能离“空”，是故“空有不二”，或“空有相即”，这是进入“大乘之初门”的“始教”。

巨赞法师紧跟时代潮流，着力于研究空有之说，他尤其注意空与有这二者之间的关系或交叉研究，因为这是千百年来佛教义学一直争论的焦点问题。他指出：“空非毁灭之谓，谈空为显诸法实性。诸法者，山河大地，人禽草木皆是也。宛尔似有，称之曰相，相既成形，必有其所以为组成之定理及方式。佛告人以器世间之组织，有香海、须弥、地狱、天界等等；情世间之组织，有结生相续、四生六道等等，而唯识之所变，皆就相说，亦称俗谛。识所变者，无有实物，才生即灭，究竟空寂；而成境之识，对境立名，境若空寂，识何所取？是故浩然大均，而一归于无住无得。至此已离生灭变幻，更无虚妄颠倒，称之曰实性，亦称自性清净心，亦称涅槃，亦称真谛，前谓泊尔至微，乃至体万物而不遗者此也。是则说有所以成空，谈空即已摄有，空有相须，理善成立，未有乖空而能说有，遗有而能谈空者。”^① 这是在强调空与有之间不能分离，“空为显诸法实性”，有则是事物的表相，空需要有来安立，有则需要空来显现，而这个空就是显现万物之识，所以“可以知道唯识家说有，并没有违反佛教的基本原理；中观家谈空，也在于说明客观世界存

^① 《略论空有之争》，见《巨赞法师全集》，第1卷，239页。

在的原因”^①。也就是“这说明因为空故，客观世界才能形成，否则世界上的一切事物就应该常住不变或没有因果关系，那就违背客观世界的真实相状了。所以空与有是一个事物的两面，决不能隔开的。隔开了，倾向于‘空’的一边就成为沉空或恶取空；倾向于‘有’的一面就成为实有执，都不符合于离有无二边的不二中道。大乘佛教史上的空有之争，大概是从这里发生出来的”^②。

近代佛教研究的一大难题在于佛教名相太专，解释太繁，故研究成果使人不易读懂，也无法领会。如何解专为易用，化繁为简是民国期间佛教学者一直努力解决的问题。巨赞法师熟稔佛说，能自如地转换繁复的佛学概念，在转繁易简的问题上处理得恰到好处。他的文章能将晦涩的佛学问题很好地用现代语言和概念表达出来，善于抓住问题的中心或重点。例如对“空有相争”的理论，他描述为：“历来空有之争（即中观和唯识之争）的焦点所在，就是一个以为，说有就须有自性，说无就是连事物也无；一个以为，说有不必有自性，说无不是连事物也无。作者认为，这是中观宗和唯识宗争论不止的最根本的矛盾。”^③ 总之，巨赞法师研究佛学范围甚广，心得很多，限于篇幅，仅撮“空有”研究做一介绍，以此说明巨赞法师的佛学水平。

巨赞法师到杭州灵隐寺出家，与太虚法师相见，曾经用骈文写了一千多字的四个志愿，有一个志愿是“改革佛教”。虽然那时他的知识还不能完全理解“改革佛教”这四个字的真正含义，但是他已经立下志向。太虚大师看了以后，特别高兴，专门批语：“‘斯亦有志于道之士，得其师导，可臻上达’。”^④ 改革佛教的思想成为他一生的追求。巨赞法师“对于佛教的现状也更深怀不满，这是1937年以前的事情”^⑤。他的成熟改革思想则是在广西桂平西山形成的。他曾自述：“1939年在南岳办佛学研究社，南昌告警，再也不能耐心读书了，就率领学生二十余人，组织佛教青年服务团参加抗战，这是我重新和现实社会接触的开始。在工作当中碰了很多钉子，有一次几乎有生命的危险，但倒增长了

①② 巨赞：《关于空与有的问题》，载《现代佛学》，1955年12月号。

③ 巨赞（发表时署名“胜音”）：《试谈空有之争的焦点所在》，载《现代佛学》，1956年8月号。

④ 《一年来工作的自白》，见《巨赞法师全集》，第3卷，766页。

⑤ 俞朝卿：《爱国爱教统一的典范——对巨赞大师的初步认识》，原载《闽南佛学院学报》，1994年第1期，见《巨赞法师全集》，第4卷，1080页，北京，社会科学文献出版社，2008。

对于佛法的信心。1940年秋，不能再在湖南住下去了，就到广西桂林办《狮子吼月刊》，鼓吹抗战与佛教革新运动（“生产化、学术化”两口号，就是那时提出来的），和社会的接触面更加宽广。当时有许多人以为我喜欢活动，其实我是在深入考察社会上每一个阶层的底蕴。形形色色知道得愈多，也更足以证明佛理的正确，希图彻底改革佛教教务的心愿，也愈加坚定。”^① 巨赞在广西提出的以“学术化”与“生产化”为重要特点的“新佛教运动”，是想将已经隐没不显的佛教真精神重新彰显出来，让死气沉沉的佛教界重新焕发出新的活力。“‘学术化’在于提高僧众的知识水准，博学慎思，研入世出世间一切学问，恢复僧众在学术界原有的地位。‘生产化’则求生活之自给自足，根本铲除替人家念经拜忏化缘求乞之陋习，如此则佛教本身可以健全，然后才能谈得上对国家社会的贡献。”^② 但是他的这个思想与其师太虚的“佛教革命”思想一样，最终也没有完全实现。

（二）中国哲学（儒道）研究

传统中国哲学，主要是儒释道三家，巨赞法师是佛教高僧，他对佛学的贡献已如前述。这里所说“中国哲学研究”，指的是儒道两家传统的中国学说研究，因为这两家学说在巨赞法师的身上影响同样很大，而且时间更长。

巨赞法师出家时，是从家里偷跑出来的，父亲根本不同意他出家的请求。当时他随身所带，除替换衣服和雨伞外，只有《老子》、《庄子》和《昭明文选》这三部书，说明他对儒道两家学说从小就已有接触。他对中国哲学的研究成果，发表不多，但是其研究内容则非常广泛，从上古到现代思想皆有接触，并且留下许多评语与批注，包括对历代政治与政体的评价。

中国传统中“天”的观念，到现在仍然深刻影响着中国人的思想，这也是中国宗教产生的渊源之一。在中国人的头脑里，“天”是一个有意志、有权利、有地位、有判断能力的实体，有相当拟人化或人格化的倾向。虽然中国人在生活中一直奉行“敬鬼神而远之”，但是对“天”的敬畏则已有三千年的历史，“人在做，天在看”；皇帝是天的儿子，称为天子；民以食为天；百姓所赖以生存的皆为天赐；等等，这些贯穿于

^① 《一年来工作的自白》，见《巨赞法师全集》，第3卷，765页。

^② 《桂平的西山》，见《巨赞法师全集》，第2卷，694页，北京，社会科学文献出版社，2008。

整个中国历史和中国社会的发展。总之，以天为万物主宰者是中国哲学里最早出现的至上神观念，并且成为中国传统“天人合一”政治观与宇宙观的基础，进而影响到民间“祭祖”的崇拜思想。

胡适认为：“中国古代宗教的迷信：一、有意志知觉能赏善罚恶的天。二、崇拜自然界种种质力的迷信，如祭天地日月山川之类。三、鬼神之迷信，以为人死有知，能作祸福，故必须祀祭供养。古时天子即奉行此宗教之教主，观其祭天地、祭社稷、祭宗庙等礼节，可想见当时半宗教半政治之社会阶级。周衰，政治权力与宗教权力渐渐销灭，政教从此分离，巫覡之类散在民间。哲学发生以后，宗教迷信更受一打击，如老子提出自然无为之天道观念，打破天帝之迷信。”（此天道观念成为自然哲学如庄子、杨朱、淮南、王充以及魏晋时代哲学家之中心观念，孔子、荀子亦都受其影响。）又云：“其鬼不神，其神不伤人，儒家有无鬼神之论（见墨子），春秋时人叔孙豹说‘死而不朽’以为立德立功立言是，至于保守宗庙，世不绝祀，不可谓不朽。这已根本推翻了祖宗的迷信。故中国哲学几乎完全没有神话迷信，是一大特色。”^① 胡适将“天”的崇拜看作中国宗教和迷信的来源，这一说法深刻地影响了后来中国哲学界。

巨赞法师不同意胡适的说法，他对“天”的崇拜给予很高评价，认为这是中国文化之根。他认为“于是一大为天，高显莫如天，天者至高无上等等，都可得而言了。惟其如此，故以天认为最高之神，以地配之，而使其它的诸神，从属于天，从而一种组织的信仰，为之成立了。拜天之风，既见于《书经》的《舜典》；而此种对于天的信仰，实为中国文明的根柢，所有政治、道德、哲学，都莫不发生于此”^②。在以“天”为本的观念下，中国人形成了天地鬼神系统，“其在中国，则于崇奉天地间的许多神明之内，尤其对于天地及名山大川风雨雷电等等，视为重要之神”^③。而正是在人格化的“天”之神化下，中国思想的许多基本观念都充满了“天”的因素，例如天与帝“或将两者连续起来，称为皇天上帝，昊天上帝。要之都系指在天之神而言。但亦有解为天以体言，帝以德言的。即指天之为物之时，谓之天；而表示天为主宰宇宙的意义之时，则谓之帝。换句话说，称天之时，于其人格的含义，殊不显

^{①②③} 《后篇 主要问题概说》，见《巨赞法师全集》，第5卷，2092页，北京，社会科学文献出版社，2008。