

现代中国思想论著选粹

孔学杂著

欧阳竟无 著

山东人民出版社

现代中国思想论著选粹

孔学杂著

欧阳竟无 著

山东人民出版社

孔学杂著

欧阳竟无 著

*

山东人民出版社出版发行

(社址:济南经九路胜利大街39号 邮政编码:250001)

新华书店经销 山东胶南印刷厂印刷

*

850×1168毫米32开本 6.25印张 2插页 120千字

1997年3月第1版 1997年3月第1次印刷

印数1—4000

ISBN7—209—02050—0

B·110 定价:12.80元

总 序

在世纪之交的特殊时刻,人们更加热烈地展望、描绘未来,同时也以复杂的心情回顾、反思着过去。20世纪中国思想学术发展道路,便是这种回顾、反思中的重要课题。应该说,这种回顾、反思不仅仅属于过去,而且联结着未来——联结着中国的21世纪。

人们要确切地了解一个时代思想学术的精神实际,首要在了明了它的社会背景,换句话说,先得吃透这个时代的各种社会矛盾,兼及主要矛盾双方的特点,以及它们在具体社会实践中错综复杂的交互影响,尤其在不断前进中体现的客观发展规律。研究中国近、现代思想学术,同样也离不开这一点。

大家知道,旧中国是贫弱落后的半殖民地半封建的社会,它是世界上一切帝国主义列强侵略的对象,虽还多少不同于当时仅是某一帝国主义国家的殖民地,过去,孙中山先生曾称之为“次殖民地”,那是很恰当的。但中国又是一个广土众民、有悠久历史文化传统,即是存在辉煌过去的大国,只是由于长期的闭关自守、政治腐败,乃至影响经济文化等的相对停滞不前,从而大大地落后了。同时由于思想学术没有实现近代化,没能大力发展实验科学的研究,导致综合国力不强,这样,就自然形成了一种

只有挨打的局面。于是西方各种思想，乘虚而入，也就是毫无选择地被介绍进中国来，难免令人眼花缭乱。由于当时人们对自己、外境还缺乏深入调查研究，并不真实地了解本国的国情，加之我国近代以来的社会历史又演进得非常快，在思想界便产生了“盲目排外”、“崇洋媚外”等偏向，以致影响到，即使是立场坚定的爱国志士，一时也有未能跟上时代前进，确切知道什么是眼前中国真正需要的，……。历史在曲折中发展，五四新文化运动以后，代表无产阶级领导广大劳动人民革命的马克思主义，在中国得到广泛的传播，这就使得旧封建势力与大资产阶级的各方代表自然结成了联合阵线，一致从事抵抗这种新思想，尽管他们各人的动机并不完全相同，面目也不一样；同时也有一些要求进步的学者、思想家，当时限于个人工作和生活的环境，仅从书本上了解到一点马克思主义，由于脱离具体革命实践，自然体会会有浅有深，一般说来，不可能摆脱教条主义的影响。这就形成了1949年前非解放区思想学术界的五花八门。但在现实矛盾的发展中，又在酝酿着新的突破。

就与中国传统思想关系而言，思想家、学者们由于接受过去思想文化影响的不同，便有了标榜复兴儒、佛、道学说乃至墨、法……各家的差异。在学风上，有一部分人，喜欢迎合一些外来的新学术，于是，传统的中国学术思想，也有被披上一层外来资产阶级学术的外衣加以传播的。这同样是这个半殖民半封建社会学术思想的一个特点。自然，其中也有从事比较深入研究而得出的成果，但也有多半出乎牵强比附、乃至臆造完全缺乏科学精神的，要融合东西文化，而且恰到好处，短时间是不行的。

我们认为要比较全面而深刻地了解本世纪思想学术的全貌，选取有一定社会影响的代表作，经过认真的整理（包括校

注),有计划地出版,是一项有必要的工作。所选著作中有的是当时的名著,其它也都有一定影响、可供研究者参考的。我们这样说,自然并不意味着,这些著作在一切重大问题上,已经得出科学的结论。我们相信读者的批判鉴别力。

严格讲来,不具有高水平的理论修养,兼及工作上实事求是的精神,未经过刻苦的钻研,是很难在短期内写出有价值的学术思想专著。不是真正了解东西方思想文化本来面目和历史发展的,也很难融会贯通而成功地做出有创造性的新贡献。脚踏实地的从事建设有中国特色的社会主义新文化、新思想,就得不断结合实践,时时进步,时时创造,以期熔铸古今中外文化精华于一体。这套《现代中国思想论著选粹》的出版,无疑会从一个侧面开拓人们的视野,使不致割断历史,考虑问题更加全面而细致,对提高我国现代思想学术的研究水平,必将有所助益。

是为序。

石 峻

1996年9月25日于北京

欧阳竟无与《孔学杂著》

（重版引言）

（一）

欧阳竟无(1871—1943),名渐,1871年阴历十月初八日出生于江西宜黄一个破落的宗族世家。6岁丧父,从叔父那里接受启蒙教育。20岁捐得秀才,不久入南昌经训书院,研读经史,醉心陆王心学。后受友人桂伯华影响,留心佛学。1904年到南京,在扬文会门下学习佛教典籍。1906年母亲去世,受大刺激,发愿断葷绝色,皈依佛门。受扬文会嘱,曾东渡日本,学习密宗要旨,访求佛教遗经。1911年,扬文会逝世,稟师嘱续办金陵刻经处,主持佛典校刊工作。1912年,与李证刚、桂伯华等人创立佛教会,从事佛学研究。1918年与章太炎、陈三立等人在南京金陵刻经处筹建支那内学院。1922年,内学院成立,任院长。1925年,在内学院专讲法相、唯识,编辑校刊百余卷唐代法相、唯识经典及章疏,流通海内外。抗日战争爆发,率领内学院师生迁蜀,在江津再建支那内学院蜀院。1943年逝世,享年73岁。晚年手订《竟无内外学》26种,由内学院蜀院辑为30余卷刊行。后由金陵刻

经处取名为《欧阳竟无先生内外学》，刊布流通于世。

(二)

以 60 岁为界，欧阳竟无的佛学思想可以分为前后两个阶段：第一阶段，从 30 岁到 60 岁为止，主要致力于可以贯通佛学大小、空有诸宗的具有普遍概括性的佛法理论与佛法理念的探讨。第二阶段，60 岁以后，致力于运用具有普遍性的佛学理念来理解或消化儒学或孔学，努力贯通儒佛，主张孔佛一致。

在第一阶段，欧阳竟无建立他的普遍适用性的佛法理论曾经历了一个长期的探索过程。1898 年，友人桂伯华劝导他读《起信》、《楞严》，这是欧阳接触佛典的开始，但当时他对佛学并未能入门。1904 年，他受业于扬文会，钻研《瑜伽》。直至 1917 年，他著成《瑜伽师地论叙》，阐述无著学“一本十支”之义，开始形成他自己以《瑜伽》学系为基础的佛学思想。1923 年，欧阳的爱子及两位得意弟子先后去世，他大受刺激，发愿弘《般若》，这是他贯通无著学及龙树学之始。到了 1928 年春，欧阳的般若学提要之作《大般若经叙》写就，这标志着他融通空、有二宗佛学思想的基本完成。

早在《瑜伽》学系研究阶段，欧阳就提出法相、唯识分宗之说这一见解。《瑜伽师地论叙》说：“世尊于第三时说显了相、无上无容，则有遍计施設性、依他分别性、圆成真实性，复有五法，相、名、分别、正智、如如，论师据此立非有非空中道义教，名法相宗。”^① 他将以五法三性为核心的法相思想体系称为“法相宗”，

^① 《瑜伽师地论叙》第 14 页。

而侧重研究法相中依他起一相的则为“唯识宗”。他说：“今义是唯识义，古义是法相义”，^①并认为从思想源流看，法相宗是包括了比唯识宗思想更古老的一个佛法传统。而到了融通无著学及龙树学的研究阶段，欧阳指出，龙树学实包涵了与无著学同样的三性法相模式。他说：“法性、法相是一种学，教止是谈法相，龙树、无著实无性、相之分。”^②

以三性法相思想为基础，欧阳提出代表他佛法思想精髓的佛法体用论。他说：“真如是体，体不生灭，无始种子依不生灭而起生灭，如实说相一切是用。”^③又说：“真如是体，如如不动，正智是用，帝网重重。”^④将五法三性中的真如圆成实性称为“体”，将依他起性尤其是依他起性中清净品类的正智称为“用”，以体用简别的方式来理解佛法形上学思想模式，在中国佛学思想发展史上事关重大。按欧阳的说法，它厘清了自《大乘起信论》肇始而由台、贤二宗所继承、发展的中国主流佛学的根本失误。在20年代，欧阳即根据《起信》真如、无明互相熏习之说批评《起信论》和印度分别论者一样“以体为用，体性既渚，用性亦失，过即无边”。^⑤直到临终前一年，他还说：“贤首、天台欲成法界一乘之勋而义根《起信》，反窃据于外魔，盖体性、智用樊乱淆然，乌乎正法？”^⑥这说明自20年代初直到生命的晚期，致力于佛法体用简别是欧阳一贯之思路。

1934年10月，欧阳在《复陈伯严书》中首先提出“晚年定

①③ 《瑜伽师地论叙》第15页，第20页。

② 《内学杂著下·与章行严书》

④ 《瑜伽真实品叙》

⑤ 《唯识决择谈》

⑥ 《内学杂著下·杨仁山居士传》

论”一说，这标志着他的思想发展进至第二阶段。1936年清明前夕，欧阳完成《大乘密严经叙》，是为他晚年论定之学的代表作。该文在深辨四涅槃的基础上提出“无余是根本，无住乃增上，‘我皆令入无余涅槃而灭度之’，根本于无余涅槃而增上于我皆令入”^①的主张。这实际上是从菩提、涅槃二转依果中特别拈出“显得”的无余涅槃作为佛教一切教法及宇宙人生之终极归趣。该文在“儒释之辨”的关节上还特别揭出“‘古之欲明明德于天下者’是儒，‘我皆令入无余涅槃’是释”^②的孔佛一贯之思路，这是欧阳晚年论定学说中一条愈来愈突出的思想理路。

下面，我们从《孔学杂著》中所收的文章来分析欧阳会通孔佛的思想。

《孔学杂著》收录有《孔佛》、《孔佛概论之概论》、《〈中庸〉读叙》等11篇文章及与友人论学书若干，写作时间从1931年起至1943年欧阳去世为止，可视为他晚期对孔学及儒学看法的思想结集。《孔学杂著》中，欧阳从普遍佛法理念来融会、涵摄孔学的努力主要表现在如下几个方面。

1. 区分“真孔”和“伪孔”。1931年10月写就的《论语十一篇读叙》，是欧阳从佛学的角度“转谈”孔学的第一篇文章。文章之值得注意，是对孔学作了真、伪之区分，其中说：“世既不得真孔，尊亦何益于尊？谤亦乌乎云谤？苟可取而利用，崇之如天，或不利其私，坠之如渊，于孔何与哉！”^③文章认为自经秦火之厄，世已无真孔存在，为了恢复孔学之真面目，欧阳提出了“兴晋以秦”的路线——这就是借助佛学内典及般若之学，使“文武之道

①② 《大乘密严经叙》

③ 《论语十一篇读叙》

犹不尽坠于地”^①。在欧阳看来，东海西海，圣人同心同理；般若直下明心，孔亦直下明心，因此，复兴儒学的战略就必得参照佛学的结集传统。按照“兴晋以秦”的思路，在30年代，欧阳先后完成了《论语十一篇读叙》（1931年）、《孟子十篇读叙》（1932年）、《孟子八十课》（1936年）、《论语课叙》（1938）年等一系列具有毗昙性质的孔学结集，拆散了《论语》及《孟子》固有的语录式、叙事式的体裁结构，而代之以专题性的孔学理念分析，使代表孔学义理纲领的性天思想及义利之辨在层层推进的逻辑结构中特别彰显出来。

2.《中庸》义理之重新彰显与宋儒“封锢”。欧阳对“孔子真精神”的发现集中体现在他对《中庸》的解读上。写于1932年的《中庸读叙》中，欧阳写道：“一言中庸，而一切过不及之名、平常之名以至，何者过不及、何者平常？但是空言都无实事。”^②这表现了他对宋儒解释中庸看法之不满。他认为对中庸涵义的正确理解应诉诸于经文本身的内在理路。在《中庸传》中，他对“中庸”作了如下界说：“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之庸，中即无思无为寂然不动之寂，庸即感而遂通天下之故之通。寂曰大体，通曰达道，寂而通曰中庸；未发，寂也，与寂相应而中节，发亦寂也。”^③这段话的意思不仅在于对“中庸”加以重新界定，而且将重新界定以后的中庸思想直接与佛家“寂”的思想联系起来了，这就是欧阳的心目中所谓儒佛相通之理。为此，他极力对宋儒的中庸观加以抨击，称之为“封锢”。

3.“扶阳抑阴”与“成人差等”。在欧阳看来，孔学中有与佛学

① 《论语十一篇读叙》

② 《孔学杂著·论语读叙》

③ 《中庸传》

“舍染取净”的普遍教法相一致的形上学模式,这就是“扶阳抑阴”。《孔佛概论之概论》从佛学的角度对孔学作了这样的改铸:“扶阳抑阴,孔学之教。阳,善也、净也、君子也;阴,恶也、染也、小人也。扶抑即取舍,则孔亦舍染取净也。”^①除此之外,对《孟子》中“成人差等”的思想,欧阳也有一番新的阐释。《孟子·尽心下》中有一段话:“可欲之谓善,有诸己之谓信,充实之谓美,充实而有光辉之谓大,大而化之之谓圣,圣而不可知之之谓神,乐正子,二之中、四之下也。”欧阳与宋儒程颐、张载、朱熹一样,都肯定这段话包含有孔学成人理想的渐次。区别在于:欧阳不满意宋儒的解释抹杀了“圣”、“神”的差别,他强调:“成人差等”应区分为善、信、美、大、圣、神六个层次。这种区分,是同欧阳从佛学理念出发,将修行分为“三智三渐次”的整体递进思路相一致的。

4. 孔佛比较:“依体之用”与“用满之体”。欧阳认为,在根本旨趣上,孔佛是一致的,即“舍染取净”,但在具体运作层次上,孔学与佛学仍有不同,在《孔佛》一文中,欧阳将这种不同称之为“依体之用”与“依体之用而用满之体”的不同。这里蕴含着这么一种想法,即佛学高于孔学,孔学应提升至佛学。而这也正是欧阳力图从佛学立场上来消化与吸收孔学之用心所在。故在《孔佛》与其他一些比较孔佛教法的文章中,欧阳一方面指出孔佛“其为当理、适义一也”;^②另一方面,却也提醒:“佛与孔之所判者,判之于至不至、满不满也。”^③在欧阳眼里,孔学与佛学的区别是“生生”与“无生”的区别。但“生生”本身非体乃用,若视“生生”为体,则会“流转于有漏,奔放于习染”^④;反过来,“无生”是

① 《孔学杂著·孔佛概论之概论》

② ③④ 《孔学杂著·孔佛》

体，但这体必显示为用，故“无生”非“熏歇烬灭、光沈响绝之无”。^①从这里看来，孔佛之区别，又类似于“用”与“体”之区别。在欧阳心目中，孔学与佛法孰高孰低，至此是一目了然了。正是在这种意义上，我们说欧阳乃是一位以佛统儒、援儒入佛者。

(三)

在中国现代学术思想史上，主张会通儒佛的不乏其人，这当中除了欧阳竟无之外，熊十力亦是著名的一位。但在会通儒佛的方向与旨趣上，欧阳竟无与熊十力两人之间有重大的分歧。比较一下熊十力与欧阳融会儒佛的主张，可加深我们对欧阳思想的了解。

熊十力曾从欧阳竟无学习佛学，与欧阳一样，他早年思想上也曾经经历了一个“由儒入佛”的过程，但后来，熊十力思想又为之一变，自创“新唯识论”体系，会通儒佛，而归宗“大易”，并反过来对旧唯识宗进行批判。围绕对《新唯识论》的看法，欧阳授意刘定权作《破新唯识论》，熊十力又作《破破新唯识论》，欧阳与熊十力之间展开了激烈的思想交锋。在这场思想交锋中，双方表明了自己对儒佛心性论的不同看法。

欧阳竟无是站在传统唯识宗的立场上来融会儒佛的，他认为儒佛有共通之处，并将孔学之“仁”归结为“空、寂”，反过来，熊十力则反对旧唯识宗以“空”和“寂”言性体，认为这抽掉了本心仁体的生动丰富的内涵。故在心性论上，熊十力是认同宋儒关于“心体”和“性体”的看法的。对于熊十力来说，“心性”不是

① 《孔学杂著·孔佛》

“空”的,而是“实”的,不是“寂”的,而是“创”的。熊十力这种认同宋儒的看法受到欧阳严厉的批评。他说:“敬告十力,万万不可举宋明儒者以设教也。”^①“十力徒知佛门无住涅槃之数量,又错读孔书,遂乃附会支离窃取杂糅孔佛之似,而偏执其一途,即恐怖无余涅槃而大本大源于以断绝。”^②按欧阳的说法,孔佛之一致,是一致于无余涅槃三智三渐次,而对于熊十力来说,他不同意欧阳将儒家之“仁”与佛家之“寂”等量齐观,认为这二者是尖锐对立的。他指出儒佛之同说:“儒佛二家之学,推其根极,要归于见性而已。诚能见自本性,则日用间恒有主宰,不随境转。此则儒佛所大同而不能或异者也。”^③但他批评佛学以空寂言体的缺点说:“以空寂言体,而不悟生化。本体是空寂无碍,亦是生化无穷。而佛家谈体,只言其为空寂,却不言生化,故其趣求空寂,似是一种超越感,缘其始终不脱宗教性质故也。”^④从这里可以看出,熊十力与欧阳竟无在儒佛异同论上的分歧,其实是要用儒学来统摄佛学,还是用佛学来改造儒学的分歧。

吕澂将熊十力与欧阳在儒佛问题上的论争,称为中土“伪经”、“伪论”与法相唯识义理的分歧。按吕澂的说法,熊十力的心性论主张“性觉”说,乃本于“伪经”《大乘起信论》,这是台、贤、禅等中国佛学的主流方式,而欧阳强调的“性寂”说才是原原本本地复兴印度唯识学。今天,围绕《新唯识论》而展开的论争已成历史的过去。就对印度唯识学原义的理解来说,欧阳的“性寂”说也许更符合法相唯识学的原貌,而熊十力的“性觉”说,是从儒家立场上对佛学的改造。然而,假如我们不拘泥于儒家或佛学的立

①② 《答陈真如论学书》

③ 《十力语要》,卷二,第79页。

④ 《读经示要》,卷二,第48页。

场,客观地来看待欧阳与熊十力两人对儒学的见解,那么可以发现,熊十力对儒学的理解可能更忠实于儒家思想的原貌,而欧阳试图以“空寂”来解释孔学的“仁”,倒是对孔学的有意“误读”。从这里我们看到:在儒佛会通问题上,任何思想家都是难以做到完全“客观”的,他们的出发点,或则是站在佛学立场,或则是站在儒家立场上。

本书重印据南京金陵刻经处刻本。重印时将原书竖排繁体字改为横排简体字和加以新式标点。原文中某些难解之处作了注释。除对原书中有明显讹误之字加以改正之外,其他一般不改;数字、年代用法等亦一从其旧,以保持原书风貌。

为便于读者了解欧阳竟无与熊十力、梁漱溟在佛学唯识论观点上的异同,我们将刘定权的《破新唯识论》、熊十力的《破破新唯识论》以及梁漱溟的《唯识述义》编入作为附录。

胡伟希

1996年10月

《现代中国思想论著选粹》编委会

主 编 石 峻
编 委 刘德久
尹 铭
张利民
宋志明
陈志良
胡伟希
高瑞泉

目 录

孔 佛·····	1
孔佛概论之概论·····	4
中庸读叙·····	9
大学王注读叙 ·····	12
附:读《大学十义》·····	14
论语课叙 ·····	19
论语十一篇读叙 ·····	20
孟子八十课叙 ·····	22
孟子十篇读叙 ·····	23
毛诗课叙 ·····	25
夏声说 ·····	27
论学书 ·····	30
与陶闾士书一 ·····	30
与陶闾士书二 ·····	31
与陶闾士书三 ·····	32
附:示陶道恕·····	34
与陶闾士书四 ·····	35
与蒙文通书 ·····	36