

宗教与一般社会团体不同它并非为解决人

之社会生活困难而存在乃是基于解决生命

龚鹏程 著

价值意义之终极问题而存在的因此世俗化

或庸俗化的走向纵或因其具有政治社会功

能而风光一时



能而风光一时

其利未必便能持久对知识分子也不会有吸

引力这些决定社会价值和思想发展趋向

的知识阶层不能被佛教所吸引势必寻求

其他代替的宗教这对佛教是相当不利的

龚鹏程 著

龍
鵬
程
講
佛



图书在版编目 (CIP) 数据

龚鹏程讲佛 / 龚鹏程 著. —北京: 东方出版社, 2014.11
ISBN 978-7-5060-7889-4

I. ①龚… II. ①龚… III. ①佛教—文集 IV. ①B948-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 297704 号

龚鹏程讲佛

(GONG PENGCHENG JIANGFO)

作 者: 龚鹏程

责任编辑: 查长莲

出 版: 东方出版社

发 行: 人民东方出版传媒有限公司

地 址: 北京市东城区朝阳门内大街 166 号

邮政编码: 100706

印 刷: 北京市大兴县新魏印刷厂

版 次: 2015 年 2 月第 1 版

印 次: 2015 年 2 月第 1 次印刷

开 本: 660 毫米 × 960 毫米 1/16

印 张: 26.25

字 数: 300 千字

书 号: ISBN 978-7-5060-7889-4

定 价: 58.00 元

发行电话: (010) 64258117 64258115 64258112

版权所有, 违者必究 本书观点并不代表本社立场
如有印装质量问题, 请拨打电话: (010) 64258029

龚鹏程

江西吉安人，一九五六年生于台北市。

曾任淡江大学文学学院院长、南华大学校长、佛光大学校长、中国古典文学研究会会长、世界中国哲学会副会长、中华武侠小说学会会长、中华历史文学学会会长、联合报主笔、艺术行政学会会长、自然医学学会会长、中华道教学院副院长、国际佛学研究中心主任、少林禅武学会会长、南洋学会会长、龚立速教育基金会董事长、台湾视障学会会长、中华易学研究院院士、东亚孔庙联谊会召集人、美国欧亚大学校长等。亦曾负责台湾的两岸文教交流业务。

现任北京大学特聘教授、国务院国学中心顾问，有龚鹏程国学院等学术组织及活动，遍及各地。

有文史哲宗教艺术社会学等著作近百种，精博渊懿，为世所称。曾获中山文艺奖、中兴文艺奖章、教材改进奖、朱自清散文双年奖等。亦常在世界各地举办书法展。

总序

我耽迷于文字，喜欢探索文字中的世界，也乐于以文字记录我对世相的观察、对天道人情的理解。历年涂抹，出版者近百种，主要涵括文、史、哲、宗教、艺术、政治、社会、教育诸领域，未刊稿尚数百万言，佚散难以捡拾，我也不自爱惜。总觉得仍在写作中、仍在努力求学问道中，还不急着作总结报告。

但旧学商量，益加邃密，做过的研究、有过的思虑，统汇起来。便于检核修订，自是进学之良方。对读我书的朋友来说，也未尝无益。因此，劳烦东方出版社帮忙辑成了这套作品集。

说作品，其实甚感歉然。古代以创作为神圣之事，故曰“作者之谓圣，述者之谓明”。高明如孔子，也仅自称述而不作，吾辈小子，何敢妄言作者作品？一时笔谈，多属因机因地之权；偶然墨戏，或邻谤佛谤圣之讥，聊等佯狂，肆此乱世之哀感而已。知者怜其瞽悖，会者通其神韵可也。

甲午秋分写于燕沪旅次

- 一 佛学与学佛 / 001

- 二 孔颖达《周易正义》与佛教 / 014
 - (一) 绪论 / 016
 - (二) 三教讲论 / 019
 - (三) 参用佛义 / 022
 - (四) 斥佛之误 / 034

- 三 成玄英《庄子疏》与佛教 / 039
 - (一) 与郭象注不同的第一部道教庄子解 / 039
 - (二) 成玄英注疏诸书所显示的两个方向 / 046
 - (三) 由其吸收佛学看唐初道教义理之新发展 / 048
 - (四) 由其贬抑儒家论成疏之诠释情境与策略 / 054
 - (五) 成玄英治身与治国合一的理论结构 / 061

- 四 唐代的文人与佛教 / 071
 - (一) 文人与佛教关系 / 071
 - (二) 文人的儒佛关系 / 076
 - (三) 文人的佛道关系 / 080
 - (四) 有待健全的论域 / 085

- 五 李商隐与佛教 / 088
- (一) 李商隐学佛的经过 / 089
 - (二) 李商隐学佛的原因 / 093
 - (三) 李商隐与僧佛有关的诗作 / 099
 - (四) 结语 / 105
- 六 晚唐的禅宗与道教 / 107
- (一) 论易卜 / 107
 - (二) 谈鬼神 / 109
 - (三) 说心通 / 112
 - (四) 参同契 / 115
 - (五) 唐末禅宗发展史的一种解释 / 117
- 七 释“学诗如参禅” / 127
- 兼论宋代诗学之理论结构
- (一) 本文研究之观点与方法 / 128
 - (二) 宋代诗学之理论结构 / 146
 - (三) 转识成智的几种途径 / 169
- 八 袁中郎的佛教与文学 / 215
- (一) 不被人知的袁中郎 / 215

- (二) 参究人天性命之学 / 217
- (三) 受用处在破执任性 / 221
- (四) 不拘格套独抒性灵 / 226
- (五) 才性生命的转向与修持 / 230
- (六) 鼓吹西方弥勒净 / 236
- (七) 端重自守以归平常 / 243
- (八) 对袁中郎之再认识 / 250

九 摄道归佛的儒者：焦竑 / 254

- (一) 运用道藏 / 254
- (二) 诠释道经 / 255
- (三) 反对仙道 / 256
- (四) 修性养生 / 259
- (五) 复命归根 / 262
- (六) 摄道归佛 / 265
- (七) 三教归一 / 273
- (八) 克己复礼 / 281
- (九) 摄情归性 / 287
- (十) 死生情切 / 294

- 十 蕩益智旭唯识学发隐 / 301
 - (一) 复杂的历史形象 / 302
 - (二) 唯识观心之法門 / 305
 - (三) 通别兼圓的唯识 / 312
 - (四) 以渐修矫治禅弊 / 317
 - (五) 真常心与阿赖耶 / 322
 - (六) 性相融合的宗旨 / 328
 - (七) 思想史的意义 / 334

- 十一 人间佛教的开展 / 342
 - (一) 人间的佛教 / 342
 - (二) 失败的运动 / 344
 - (三) 佛教现代化 / 348
 - (四) 当代新佛教 / 351
 - (五) 超越现代化 / 354

- 十二 佛教模式与企业管理 / 357
 - (一) 新萌芽的关系 / 357
 - (二) 企业内部统整 / 358
 - (三) 建构企业精神 / 363
 - (四) 志业生涯规划 / 365

(五) 可期待的未来 / 369

十三 佛学义理与企业管理 / 371

(一) 佛学的管理学比附 / 371

(二) 佛教的现代性依附 / 374

(三) 现代化及超越现代化 / 377

(四) 佛学义理对现代的意义 / 381

十四 佛教的非营利事业管理及其拓展性 / 386

(一) 两种管理学 / 386

(二) 非营利事业管理 / 390

(三) 向非营利事业学习 / 393

(四) 自主的非营利管理学 / 398

(五) 结语 / 401

一 佛学与学佛

(一)

最近读到台大哲学系教授杨惠南先生的新著《佛教思想发展史论》，颇有些感触。杨先生是著名的佛学研究者，可是据他说，他原本却是甚为排斥“佛学”，只注重“学佛”的人士：

……我是一个讲究“学佛”而轻视“佛学”的传统佛教徒。我周遭的师父和老师，都告诫我：不要读太多经典，因为那和解脱成佛无关。有一次，我请教过台中一位有名的净土宗居士，问他在我读完《阿弥陀经》之后，应该继续读些什么经典？结果他反问我一句：“读那么多经典干什么？”还有另外一位法师也叮咛我：除了《阿弥陀经》《楞严经》之外，不许再读其他的经典！当时，我是多么相信这些老师和师父的话，我忘了每天早课时，在佛菩萨面前所发下的弘愿：“法门无量誓愿学！”事实上，就一个刚刚进入佛门的我来说，并不了解这句弘愿的真义。原来，在佛门中，强调“学佛”的人，常常批评那些研究“佛学”的人士只是“说食数饱”“画饼充饥”，永远不能解脱成

佛。现在突然要我放弃“学佛”的修行，跳入自以为矛盾冲突的“佛学”异域，着实困扰了好一阵子！

杨先生后来是抱持着悲痛壮烈的心情去进行佛学研究的。这一段佛学与学佛的矛盾冲突，现在当然不会再困扰他了。但是整个佛教界呢？不是还一样存在着佛学与学佛的矛盾吗？佛教界不仍是只重学佛而较忽视乃至贬抑佛学吗？

我在《国际佛学研究年刊》第二期的序文中，曾经谈到当前佛教界所必须面对的问题，其中之一便是“教义的研修”：

台湾佛教的活动固然十分蓬勃，家家阿弥陀、户户观世音，各寺庙无不香火鼎盛，经忏法会亦从不间断。每逢法师开示或宣讲，辄见万头攒动，即使是达官显宦，也往往参禅打七。但在这类佛教活动极其繁盛的背后，却是对教义的极度陌生，表面热闹而内里空洞。因为绝少人了解什么佛教的教史与教义，他们信佛拜佛，仅是随俗或祈求功利福报而已。某些以学佛修密为时髦的知识分子，亦以神秘经验为主，谈佛法义理，类皆荒诞不经。这是佛法传布的危机，我们不能只要求信教者做功德而不让他们明白自己信的究竟是什么。宗教的道理，关涉了客观真理及个人终极关怀两个方面，此为何等大事，而可以迷糊蒙混乎？故如何加强信众对教义之了解，如何在教义的研修方面提出我们这个年代的贡献，实在是个大问题。从历史上看佛教的发展，每个时代都有其对教义的阐发，我们这个时代可不能交了白卷。

信教而不知义理，蔚为风气，成为当今佛教的大问题，相信此处说得并不过分。这不是教界及信众仅重学佛修证而不重佛学使然吗？

正因佛教界不甚重视佛学，故一旦盖寺庙，各方捐献极多，若是办佛学院或研究中心，信徒、寺院都兴趣寥寥。仅有的几座佛学院，也往往经费困窘，发展困难，使得佛教教育迄今仍未步入正轨，整个佛教界仍然缺乏够水准的弘法人才，对于信徒们所提出的各种问题，例如经典的义理、历史发展所造成的教义变化、各宗派教理的差异、不同区域教理的分别及其发展状况，等等，往往不能正确或深入地解答。因此，我们会发现，目前的佛教界似乎是一知半解、糊里糊涂的弘法人员，在指导着茫无头绪的信众。盲以导盲的情况，实在令人忧虑。

或许一般信仰佛教者并不以为这是个问题，只要佛教的道场仍然兴旺、法会仍然盛行、其所推动之宗教慈善事业仍为社会所肯定，佛教仿佛就会一直蓬勃发展下去。这真是大谬不然之见。

须知中国佛教自隋唐以来，一般都认为宋元明清已渐衰颓，晚清以来始渐复兴。而宋元明清诸朝民间信仰佛教者难道少了吗？道场、法会、经忏又何尝不兴旺呢？佛教所办的养老、慈幼、救济、租赁事业不也十分普遍吗？既如此，何以谓其为衰？于此便可见教义发展之重要了。隋唐以后，佛教的教义已无太大发展，流行于民间之佛教信仰，事实上仅成为一种缺少灵魂的仪式化行为，烧香、拜佛、念经、吃素以及超度亡魂而已。整个佛教，在个人，便是欲求往生净土或利益福报（求菩萨佛祖保佑平安富贵、子孙昌旺之类）；在教团，则是赶经忏办法会（甚至出现迎财神之类法会）。

这种仪式化的结果，自然就形成了佛教的世俗化与庸俗化。拜佛祖菩萨的人，视佛祖菩萨其实与大树公石头公无异，求其保佑、艳其灵异罢了。此岂仍可称之为佛教耶？佛教讲因果，系用以解释世界及生命之缘起，民间则转变成为一种“善有善报，恶有恶报，因果报应，相与循环”的观念。这与追求无生涅槃寂灭之佛教义理，实是南辕而北辙。以此信佛，又何怪乎佛道不分、

佛与民间杂祀不分呢？换言之，仪式化、庸俗化之后，佛教更可能面临“异化”的危机，变成佛教的对立物，导致佛教死亡。

宋元明清佛教界之发展正是如此，所以才有晚清佛学的复兴运动。从杨仁山居士设金陵刻经处刻经开始，重新教人重视经典、读经、注释诠释经典，一步步走向教义的探索，从而找回佛教的真精神，把佛教发扬起来。因此，我们可以说，佛教之衰，即衰于其道场庄严、法会盛大、经忏流行、慈济事业兴旺；而其复兴，则是经由佛学之研究才使其复兴的。

历史的教训，岂能漠视？现今佛教之所以社会形象较以往好些，不再被视为庸俗迷信，有一大部分原因是教界努力做社会工作（例如“净化人心”活动）及社会福利（如慈善、医疗、救助），等等。但这不是佛教界才能做或才会做的事，任何社会工作及社会福利团体、任何宗教团体也都能从事于兹。何况，只要政府在社工社福业务上更能尽其职责，此类工作即能充分被替代。故佛教界不能以善为社工社福事自矜，更不能自我定位于此。且救贫济众，若徒救其贫、恤其病，而不能令其法喜充满，又怎能自称是佛教事业？然则，欲令病者得法，我们自己对法的理解如何？得法了吗？本身对佛法不了解、也不注意，又怎能施法济世，普度众生？

宗教与一般社会团体不同。它并非为解决人之社会生活困难而存在，乃是基于解决生命价值意义之终极问题而存在的。因此，世俗化或庸俗化的走向，纵或因其具有政治社会功能而风光一时，其利未必便能溥久，对知识分子也不会有吸引力。这些决定社会价值观和思想发展趋向的知识阶层，倘不能被佛教所吸引，势必寻求其他代替的宗教，这对佛教是相当不利的。即或知识分子不改选其他宗教，仍企图从佛教中获取其安身立命之契机，他们也常会因为反世俗化而走向神秘化，不重视宗教的社会工作福利事业，而着重个人修持体证的宗教感应验印。这时，如

若缺乏佛学的导引，便极易流于异端神秘经验，大讲神通灵异。这种发展，事实上已成为台湾佛教界的隐忧，许多新兴教派拓展均极为迅速，所谈杂于风水星相婴灵神通之间。此皆因佛教之正知正见正闻正信不彰，信佛者不得其法使然。长此以往，佛教焉能不日益异化？

当然我不是说佛教发展上的一切问题都导因于佛学研究不昌。佛学不受重视只是现今佛教发展的问题之一，但由于佛教界普遍重视学佛而不看重佛学，致使佛教日渐仪式化、世俗化、庸俗化、神秘化，产生了异化的危机，则是非常明显的。我们必须注意这种趋向。

(二)

但这也不是随意呼吁几句“重视佛学”，或归咎现今佛教界人士不明事理便能解决问题的。佛学与学佛的冲突或紧张关系，其实有理论上的深刻原因。唯有正视这一事实，方能逐渐疏理两者之关系，使其各安其位或彼此互益。

为何说学佛与佛学之间的紧张关系有其深刻的理论原因呢？

因为人类面临的知识，基本上有两类，一种是可以客观认知、判断的，如数学上的定理定律，如地球绕行太阳，如宪法及诸制度，如历史事实楚汉相争而项羽自刎于乌江之类，是可观解、可形成理论、可客观讨论的知识。

另一种知识则涉及人的“存在态度”。该知识是否有价值、有意义，须是主体才能决断、才能肯定、才能有态度的。所以这种知识只能在具体存在的个人身上说，客观的知识要转成主观的才有意义。佛经上说“如人饮水，冷暖自知”者，即指此种知识而言。人对于不安、失望、痛苦、怖栗、放弃的理解，均属于这

种知识。无此类感知者，这些词句对他便无意义，正如不信基督教的人，“神爱世人”“基督以其宝血洗净我们的罪”“诺亚方舟”“死后审判”等，都是不知所云之空洞言辞，对他毫无意义一样。

相对于前述那种可观解的知识，这种知识形态可称为“实践的知识”。这种知识不是说客观上我觉得有佛陀、知道佛陀的教诲即是三法印十二因缘，而是只有我们在实践性地学习佛陀之教法时，才能真正理解什么是佛法。犹如唯有亲自去饮水，方能知其甘涩与冷暖。

从这个意义说，一切宗教，基本上都是实践性的知识，若仅从理论上去观解之，而未进行功夫实践，确实是难以进入宗教之核心的。学佛人士着重于践履功夫而反对客观的理论的佛学，基本上并无错误。

然而，纵使承认了这一点，我们仍然会发现：宗教在发展流布的过程中都必须“传教”。对于尚未信仰（亦即在存在之态度上尚未肯定此类知识，也对此类知识尚未进行实践性认识）其宗教的群众，这些已饮水者，势必要将其主观实践所得之知识客观化，转换成为可观解的理论性说明，否则旁人如何能够了解？这一情势，保证了主观实践性知识必然有转换为客观理论知识的可能。人们正是基于这种可能，才能衡量甲宗教与乙宗教之间的高下是非，来重新决定自己的存在态度：或仍坚持原有之信仰，或转而接纳新的宗教。同样地，这一情势也说明了，在宗教中事实上存在着大量可观解、可说明的理论性知识，否则该宗教便无法向外人说明其教义，无法传布。

宗教中并存着实践知识与理论性知识这个事实，往往造成了宗教内部的困惑。究竟在宗教里，该以信仰（实践性知识）为主，还是可以以知识（理论性知识）为主呢？

这个问题，其实不仅在宗教中有，一切所谓“生命的学问”

中也都有。如儒家之学，本质上即是种实践性知识，强调成己成德，践履躬行。但儒学内部却也有“汉学”“宋学”两大体系的冲突。宋学对于儒学的性质，偏重在修养面，主张克己去私，修身养性，穷理尽性；汉学则注重经典，讲究客观的理论性知识，因此要博学、考订篇籍真伪、训诂文字、辨析名物制度。在宋学之中，又有程朱与陆王的不同。以汉学、宋学来分，汉学代表“道问学”的传统，宋学代表“尊德性”的传统；以宋学内部来说，程朱又可称为宋学中的“道问学”，陆王则为宋明学中的“尊德性”一派。讲陆王学的人，认为走汉学一路者完全不能触及儒家生命之学的精神血脉，都是外在的知识堆积而已。讲汉学的人，则批评走陆王心学一路者根本引用了伪书，文字解读也不正确，对于孔孟诸子发言时之历史情境更缺乏了解，任意自由心证，讲什么道统心法，根本就是胡扯。双方互诤，迄今未已。

类似儒学的争论，也存在于佛教中。学佛者强调“行”，类似儒家之所谓尊德性；言佛学者强调“知”，犹如儒者中之讲道问学。二系分流，一偏行人，一偏理人。行人者证福，理人者见慧。行人者悲，理人者智。行人者重行，理人者重解。故“学佛——信——行——人——福——悲——行”“佛学——知——理人——慧——智——解”恰成一相对之结构，仿佛儒学中有汉学与宋学、尊德性与道问学之分那样。

这样的对比，还可以继续深化下去。例如蓝吉富先生即曾将佛教分成“知识分子的佛教”和“非知识分子的佛教”。这便不是说佛教中有理人与行人之分，而是说佛教中有一种是无论行解都较单纯的宗派，这些宗派，整体来说较偏于行门，其理论亦甚简约，易于持循。此即可称为非知识分子的佛教，如净、密、禅等，重修持，理论均甚简捷。相对来看，像三论、唯识、天台、华严诸宗便可说是较具系统，理论复杂，重视经论法度，因此较有学术性价值，可称为知识分子的佛教。当然天台等宗亦有