

歐陽竟無的孔學論觀

——以佛解儒的一個例證

蕭平

中山大學外語學院教授

提要：歐陽竟無作為中國近代史上的佛學大師是眾所周知的。然而縱觀其一生為後世留下的論述，其中談及孔學的卻有三分之一的比重。尤其到了晚年，歐陽先生在大力提倡孔學的同時，又以其深厚的佛學功底對孔學作了深入解說，成為中國佛教史上以佛解儒的重要代表之一。本文則從會通孔佛、《中庸》解、《大學》、《孟子》、《論語》解等幾個方面論述了歐陽竟無的孔學觀。

關鍵詞：歐陽竟無 孔學 以佛解儒

以佛解儒，在中國佛教史上不為罕見，歐陽竟無作為近代中國的佛學大師，亦追隨先人，尤其晚年對孔學大加提倡，而縱觀其一生的著作，有關孔學的論述，佔了幾乎三分之一的比重，可見其對以佛解儒的重視。歐陽竟無大力提倡孔學，是在他晚年體悟「佛之唯一宗趣為無餘涅槃」之後，故其對孔學的闡發亦獨具匠心。此外，作為佛學機構支那內學院的代表者，歐陽竟無對孔學的態度，不僅影響到內學院所有在學的弟子或院友，而且在社會上也產生了強烈的反響。以下將以支那內學院刊刻《歐陽竟無內外學》中的相關內容為依據，對佛學大師歐陽竟無的孔學觀加以疏理。

一、會通孔佛

歐陽竟無開始致力於孔學的研究和闡發是在他確信「佛之唯一宗趣為無餘涅槃」後不久。即以「無餘涅槃」的立場重新審視作為中國傳統的孔教思想，他驚訝地發現孔佛之間實際上並不存在不可逾越的鴻溝。這使他心扉頓開，正所謂「漸自認識佛義在無餘涅槃，轉讀孔書始燦然矣」（〈跋中庸傳寄諸友〉，支那內學院刻印）。歐陽竟無對孔學發生興趣還有另外的原因，即當時正值日寇窮兵黷武，蠢蠢欲動，妄圖以武力展開全面侵華戰爭，而中國人卻似乎仍沈浸在昏昏欲睡之中，毫無同仇敵愾之志。就此歐陽竟無認為，之所以會有這樣的局面，正是由於偽儒當道，鄉愿橫溢，而真孔不顯所造成的結果。即所謂自孔子之後「中

國實無孔學」可言（〈覆張溥泉書〉）。為肅正人心，喚起民眾之抗戰決心，歐陽竟無遂決意大力闡發孔學之真髓。以上為歐陽竟無提倡孔學的動機。然而，以佛學巨擘稱名的歐陽竟無，要提倡孔學，就首先需要對佛孔二家之關係和位置做出明示。

古來試圖會通儒佛者，並不乏其人。如唐·圭峰宗密倡導華嚴禪，以融通儒釋道三家；蕩益智旭作《四書解》，以禪釋儒等等。然因時代需求和個人著眼點的不同，各自選擇的會通焦點亦有所殊異。歐陽竟無就此也有評價，如說「蕩益禪解八股時文最為害人」（《孔學雜著·覆蒙文通》），可見同是從佛教立場解釋儒家，其意見竟迥然若此。

歐陽竟無會通孔佛是從寂滅寂靜、用依於體、相應不二、捨染取淨等佛教觀念入手的，指出孔家的性道之書如中庸、大學、論語、周易，文章如詩、書、三禮、春秋等所講的，皆不出此四義。具體而言，以寂靜寂滅義釋孔學之「天命」和「至善」，曰：「原夫宇宙人生必有所依，以為命者，此為依之物，捨寂之一字誰堪其能」，「所謂人欲淨盡，天理純全是也」（〈孔佛概論之概論〉）。欲明此理，「孔家應讀學、庸、周易」；「至善即寂滅寂靜是也。何為善？一陰一陽之謂道繼之者善也，成之者性也。就相應寂滅而言謂之道，成是無欠謂之性，繼此不斷謂之善。道也性也善也，其極一也。善而曰至何耶？天命之謂性，於穆不已之謂之天，無聲無臭之謂於穆，上天之載無聲無臭至矣，則至善之謂無聲無臭也。至善為無聲臭，非寂滅寂靜而何耶？」以用依於體義釋孔學之易，曰：「凡孔家言性言命言天，皆依體之用也。易之道廣矣備矣，而命名為易，易者用也，曰交易陰陽交而成八卦也。曰變易六爻發揮惟變是適也。曰不易與體相應無思無為而能冒天下之道所謂生生之謂易是也。」以相應不二義釋孔學之陰陽和合之理，曰：「獨陽不長，不可離陰而談陽也。而乾之為卦六爻純陽，就陽而詮陽也。孤陰不生，詮坤亦爾也。」以捨染取淨義釋孔學之扶陽抑陰義，曰：「扶陽抑陰孔學之教，陽善也，淨也，君子也。陰惡也，染也，小人也。扶抑即取捨。則孔亦捨染取淨也。」最終則以「了此四義，可知人之所以為人，天之所以為天，孔佛無二，循序漸進，極深研幾，是在智者」作結語。

歐陽竟無會通孔佛，並不是只講會通，而是在會通之餘，將孔佛加以適當定位。如談寂滅寂靜義，而言「古之欲明明德於天下者，我皆令入涅槃而滅度之」。針對寂滅寂靜與孔學之生生的關係曰：「知孔道之為行者說生生，生生行也，非流轉於有漏奔放習染也，知佛法之為果者說無生，無生果也，非熏歇燼滅光沈響絕之無也。淆孔於佛，壞無生義，淆佛於孔，壞生生義，知生生而無生，是依寂之智，則知行之相貌有如此也。知無生而無不生是智顯之寂，則知果之相貌有如此也。」（〈孔佛〉）總括而論，孔學要達到的最高境界，亦不出佛的「寂滅寂靜義」，至於「佛與孔之所判者」，僅在於「至不至滿不滿也」。由是可見，歐陽竟無雖將孔佛共視為先聖，且強調「聖人先得我心之所同然者，求然之同故佛須學、孔須學」，但在二者的裁量判別上，仍佛學視為更高、更廣，即「孔學是菩薩分學，佛學則全部分學也」（〈孔佛概論之概論〉）。歐陽竟無下這樣的結論，根據的是佛教中的「聖言量」，

即「必以聖言爲量」。而他所依據的「聖言量」，實際上指的就是佛法的最高境界「無餘涅槃」。故知歐陽竟無會通孔佛，其立場仍在佛法。

二、《中庸》解

日寇大舉入侵，迫使眾多的文化機構西遷。支那內學院也在紛飛的戰火中遷至四川，繼而在江津成立了支那內學院蜀院。爲了加強院友之間的聯絡，歐陽竟無決定於每年舊曆正月初七舉行「人日大會」，每次討論一個主題。作爲佛學講學或研究機構的支那內學院，理當以佛學爲探討的主題，但在第三次人日大會上卻確定了儒家經典《中庸》爲講授的主題。歐陽竟無還特地撰寫了《中庸傳》，不僅在人日大會上大講特講，且分寄給那些無法趕來參加大會的院友。歐陽竟無此刻大力宣傳《中庸》，自有他的用意。他對《中庸》所作的解釋，也獨具特色。

《中庸》原是《禮記》中的一篇，一般認爲其出自孔子之孫子思之手。孔子去世後，儒家分爲八派，子思爲其中之一。從師承關係上看，子思學於曾子，而孟子又學於子思，故荀子稱其爲「思孟學派」。《中庸》在儒家經典中還一向以難解著稱，對其作註釋者，古今不乏其人。但影響最大的，莫過於朱熹的《中庸章句》。朱熹把《中庸》與《大學》、《論語》、《孟子》合併在一起，構成「四書」，對後世影響頗巨。根據「四書」的排列，《中庸》位於《大學》之後，一般被視爲「實學」。從《中庸》入手是歐陽竟無解釋孔學經典的一個特色。即歐陽竟無把《中庸》作爲「四書」之首，依次則爲《大學》、《論語》和《孟子》，並在《中庸傳》緒言中所指出的，「孔學有系統談，止是中庸一書，大學猶所不及」，可見他對《中庸》的重視。

「顧幸有概論，而又爲鄉愿所誣，則與無概論等。雖然，概論而原無，不害其無。概論而亂有，實害其有。故欲探學，必辨概論」，這是歐陽竟無之所以從《中庸》下手的一個重要理由。而以「寂滅」來解釋《中庸》則是歐陽竟無的一大發明，也是他的用意所在。如《中庸傳》緒言曰：「認寂本體，人非喪心病狂，無不知重自家本體，何爲本體？寂滅是也。」就寂滅的意義進一步解釋說：「寂滅非頑空無物也。乃人欲淨盡滅無一毫，而後天理純全盡情披露，寂滅寂然是其相貌，故寂滅爲本體也。天下充量，動曰全體者廣大義，顧廣大推逾於寂，天下至竟動曰實體，實體者精微義，顧精微誰逾於寂，是故寂之爲體也。」此義雖說顯然明瞭，而凡夫「但緣目前小境不肯緣全體大寂者，小兒不知天廚糗備白不捨手中餅餌，無怪然也」。又因「韓愈誤清淨寂滅，遂惡清淨寂滅，並使千載至今張冠李戴，豈不怪哉」！而「人何以服韓而不信聖，書難讀也，習易從也，蔽之爲害也」，故「須辨也」。「寂滅爲樂」是佛教中三法印之一，其也相當於境行果當中的果，若改用現代語言說，就是人生奮鬥要達到的目標。歐陽竟無以「寂滅」解釋《中庸》，無疑是要把孔學的終極目的括定爲「寂滅」，而《中庸》闡述的正是「寂滅」的道理。

目標既然已經確定，下一步則是達到目標的手段。所謂手段，即是立教。歐陽竟無強調，「為眾立教，止有寂滅是大王路」。他首先承認「人質有殊」，但經過教育卻「皆可堯舜」，而設教的目的就是為「捨染取淨，依於清淨而引發其種也」，故「教與非教之判，判之於寂滅清淨是依」。性善或性惡，是哲學或宗教領域經常引起爭論的一個話題，儒學之中就此亦有許多不同的解釋。然佛教對這個問題的態度是「捨染取淨」，即認為現世人的行為無不受到過去世「業力」的影響，這種「業力」既包含善，也包括惡，所以歐陽竟無說「人質有殊」。

按：佛教中所說的「眾生平等」，並非指人生來不存在差異，而是指在「業力」面前的人人平等。即沒有人能夠擺脫「業力」的影響，其本身在生存過程中又不斷會製造各種新的「業」，以致對後來發生無盡的影響。故製造惡業者，必然要帶來惡的結果，製造善業者，必然會帶來善的結果，在這個問題上，眾生是平等的。佛陀釋迦牟尼正是在這個意義上，希望眾生都能夠根據自己的「業力」，不斷精進，就是要使未生之惡業不再生起，使已生之惡業儘量消除；使未生之善業生起，使已生之善業長存常保。

作為教育的目的，就是要除惡揚善。因此，以「寂滅清淨」為目標和依據的標準，再加上佛教對「種」或「因」的理解，就形成了歐陽竟無的立教精神。

總而言之，按照歐陽竟無的解釋，「中即無思無為寂然不動之寂。庸即感而遂通天下之故之通。莊子庸也者用也。用也者通也。通也者得也。適得而幾矣因是已，已而不知其然謂之道。易窮則變，變則通也。寂曰大本，通曰達道，寂而通曰中庸」。換言之，有了明確的目標，又有通向目標的道路，即構成了《中庸》的全部。

歐陽竟無在闡揚「寂靜」的同時，亦極力抵制鄉愿，因為從世俗的角度來看，中庸與鄉愿之間或許只有一紙之隔。所謂鄉愿就是作和事老，做事不講求原則，其大致出於對中庸的俗解。若按歐陽竟無的理解，它是由「以凡夫思想為基」造成的結果，而只有「以等流無漏為基」，才能「從心所欲不逾矩也，畏天命也，畏大人，畏聖人之言」，才能成為君子。歐陽竟無指出，「中國自孟子後數千年來，曾無豪傑，繼文而興，蓋誤於鄉愿中庸也，狂狷中庸，義利之界嚴，取資之路寬，鄉愿中庸，義利之實亂，取資之徑封。似義實利，別為一途。如半擇迦非男非女亦男亦女。如不死矯亂，非是非非亦是亦非。其曰無過不及之謂中，則迷離恂恂無地可蹈也。其曰平常之謂庸，隨俗浮沈無萃可拔也。東海西海，聖人心理無不皆同。而斥為異端簡為禪學，防為淫聲女色，一不相避即入其玄，無非凡心支解聖量，遂使心思慧命，戕賊天下後世於邪慝之手，乃猶曰中庸法爾而然也。人皆盡承曰中庸法爾而然也。嗟乎冤哉」！

提昇「誠」的地位，是歐陽竟無解釋《中庸》的另一個重要著眼點。如〈中庸讀敘〉曰：「中庸以一言之曰誠。……無所謂天地萬物中外古今，止是一誠。無所謂天下國家禮樂政刑，止是一誠。無所謂智愚賢不肖知能大小曲直險夷，止是一誠。」強調完「誠」的重要性之後，歐陽竟無又將佛教「寂」的方向上拉動。曰：「誠者物之終始，但喜怒哀樂未發之中而天下

之大本以立。但庸德庸言之行謹而天下之達道以經綸，天下大本非貫徹於無聲無臭不睹不聞之無可貫徹不足以立也。天下達道非推極於志繼述事參天贊地之無可推極不足以經綸也。」所以說，歐陽竟無解釋「誠」，執行的仍是佛教的標準。

三、《大學》解

《大學》原本是《禮記》中的一篇，宋人把它從《禮記》中抽出來，與《論語》、《孟子》、《中庸》相配合，至朱熹撰《四書章句集注》時，始成爲儒家經典「四書」之一。按朱熹和程頤的看法，《大學》是孔子及其門徒留下來的遺書，是儒學的入門讀物，所以朱熹將其列爲「四書」之首。

歐陽竟無解釋《大學》，首先將其實質意義歸納爲「誠意」。〈大學王注讀敘〉曰：「擅一世之雄者，以其能欺人也。雖然，人不可欺，自欺而已。自欺者無志，不圖勝事而甘劣跡。自欺者無氣，不勝艱巨，巧於趨避。自欺者無恥，不恤鰥寡但畏強禦。自欺者喪心，不事清明而工虛妄。自欺者自戕，未有虛妄而不速亡。末世不自欺者誰哉？宜救火追亡講大學之道，陽明之言曰：『大學之道誠意而已矣，誠意之道毋自欺而已矣。』」「孔道至大，一言以蔽之曰，古之欲明明德於天下者，天下一人也。萬物一體也。黍黍以量烏乎丈，銖銖以稱烏乎鈞器原有若是之廣且大也。必先治其國乃至致知在格物者，費而隱也。物格而後知致，乃至國治而後天下平者，微之顯也皆誠之事也。故曰：大學之道誠意而已矣。」

四、《孟子》解

一九三一年發生的「九一八」事變和翌年「一二八」事變的相繼爆發後，針對舉國上下日益高漲的抗日激情，支那內學院在院長歐陽竟無的倡導下決定大力提倡孟子之大義精神，以應時需。歐陽竟無指出：「生孟子後二千餘年取其書而讀之。若周穆王遊化人之居。光影所照，目眩不得視，音響所來，耳亂不能聽。何物聖言奪人神識若是。蓋浩然之氣盛大流行，窮天地互萬古而常新者也。」

一九三二年，支那內學院刊刻《孟子十篇》，歐陽竟無爲之作「讀敘」。一九三六年又刊《孟子八十課》，歐陽竟無亦有「課敘」。如果說歐陽竟無把孔子的思想歸納爲「仁」，即他所理解的「誠」或「寂」的話，那麼就孟子思想的理解則在於「性善」和「義」。如《孟子十篇讀敘》云：「孔子之學誠而已矣。孟之學孔易簡而快足是矣。性善也，義內也。」又云：「浩然之氣集義所生，是故孔子言仁孟子言義。」

歐陽竟無提倡孟子「義」的精神，是爲了針對時勢之弊。他認爲：「文武之政在方冊。人存政舉，人亡政熄。」那麼，中國爲何會積弱至此，是因爲「爲政在人，然久之而不得其

人者，其何故哉。一畏言聖人。二不畏鄉愿。三生死事大，仁義事小。四貴勢不貴自。五不知輕利而重義。六不知生於憂患，死於安樂。七不知心之為聖。八不知學之至易。九不知學惟不已。十不知虛名可恥。以是十因而草野無賢」。在為政一方，「一不知民為貴君為輕。二不知政乃不忍之心所寄。三不知廢興存亡之係於仁政。四不知禦悔之在於自強。五不知時勢之易為。六不知政外之政。七不知巧便以行其政。八不知王霸之辨。九不知殺人兵戰之不可用。十不知人民土地政事有根本之創制。以是十因而國家無政」。進而就天下而言，「一不知事功之非極。二不知勢祿之非泰。三不知聖教之差別。四不知成人之等差。以是四因而天下無道」。而「無道則無人，無人則無政，無政而天下亂乃至於亡」。與之相反，「師道立則善人多，善人多則有政，有政而國理以強」。因「夫教必自蒙童始，蒙以養正聖功」，而「先入者主之人皆可以為堯舜，植基之教不擇而施」，故「斷章取義於孟子」。

內學院刊刻的《孟子十篇》決非是對傳統《孟子》的照搬，即如歐陽竟無所說的，是對《孟子》的「斷章取義」，換言之，歐陽竟無將《孟子》的內容根據自身的需要作了必要的調整，即把原來的由梁惠王第一至盡心第十四的時間或人物順序改為由氣第一至自宗第十的內容順序。其各篇的宗旨是這樣的：「人之所以為人者氣也，節也。國之所以為國者民也。是三者天下之大本也。如是讀氣第一，士第二，民第三。仲尼之徒崇本而黜末，如是讀義利王霸第四。民往而歸之日王歸之於仁也，如是讀仁政上下第五。事親者仁之實也，孝弟者堯舜之道也，如是讀孝弟第六。父子主恩，君臣朋友以義合，如是讀君臣朋友第七。仁義根於學乃所願則學孔子也。孔子之學誠而已矣。孟之學孔易簡而快足是矣，性善也，義內也。四端固有萬物皆備也。不慮而知不學而能也。立乎其大小不能奪也，人人親其親長其長天下平也。凡若此者易簡也，充其量也，盡其才也；盈科而後進放乎四海也。自得居安左右逢源也。凡若此者快足也，如是讀學第八。孔子之學一貫，當下安心，孺子入井之惻隱即親死委壑之類泚也。墨子兼愛二本而失本，孰不可忍也，如是讀非彼第九。有私淑艾者，如是讀自宗第十。」如是讀《孟子》即可「疾雷破山風振海十日並出金石流土山焦振聾聵」。歐陽竟無如是解讀《孟子》，儼然體現了內學院「佛學為體，儒學為用」的一貫精神。

五、《論語》解

《論語》為儒學的代表性著作，據不完全統計，古今中外就其所做的註解或註釋，不下三千多家，可謂眾說紛紜。內學院於一九三一年刊刻《論語十一篇》，歐陽竟無作「讀敘」，一九三八年內學院遷至江津，將其納入日課，歐陽竟無又作「課敘」，二者均闡發其對《論語》的獨特解釋。

歐陽竟無闡發《論語》，是因為認為世上已經沒有了真正的孔學。如「讀敘」云：「佛學有結集，有毘曇，三藏浩汗，循其統緒可讀。孔學無是，既厄秦火，又復年堙。於是老師宿儒曾不能答具體之求，而世無真孔。世既不得真孔，尊亦何益於尊，謗亦烏乎云謗。苟可取而利用，崇之如天。或不利於其私，墜之如淵。於孔何與哉。東海有聖人焉此心同此理同

也。西海有聖人焉此心同此理同也。而愚者不然。曰此禪也，非聖也。死於門戶之拘。一任眾芳蕪穢。天下不知務者又如此也。嗚呼！孔學亡矣。」不過，「若能精內典，爛般若，興晉以秦者」，則「文武之道猶不盡墜於地」。因為「般若直下明心，孔亦直下明心。蓋墨子短喪薄葬一切由事起，孔子食旨不甘，聞樂不樂，一切由心起。直下明心不願乎外是之謂一。無入而不自得焉是之謂貫也。然因是而有疑意見之心直下危險者，而不知般若故自性離言但行於義也。般若固無知也。般若離言行義，孔亦離言行義。所謂時行物生天亦何言也。般若無知，孔亦無知。所謂問我空空叩端而竭也。然因是而又有疑乎純任天然墮落無事甲裏者，而不知般若固相似相續而不絕也。般若相似相續，孔亦相似相續。所謂逝者如斯不捨晝夜也」。

內學院刊刻的《論語》共十一篇，其各篇的意圖如右：「非盡心知性不足以知天。非知天之所以為天不足以知人。非知人所以為人，不足以知仁。仁者人也。孔子之所以為孔也。如是集性天篇而讀也。直下明心不由事起，故求仁得仁無與於父命天倫。殷有三仁無與於去奴與死。忠清難行而無與於仁，欲仁至仁而無與於遠，仁也，性天也，一也。然達於事，則分別非一也。事親仁也。從兄義也。知不去乎二者智也。節文斯二者禮也。樂斯二者而烏可以已樂也。義集而快足也。意誠而快足也。有諸己之謂信也。是則樂也者信也。興詩立禮而成於樂也。知之好之不如其樂之也。是故孔顏之樂，豈吟風弄月以歸而倉卒可尋也？如是集仁篇而讀，集禮篇而讀，集達道篇而讀，集為政篇而讀也。直下明心諸己而信，循至美大聖神而高堅前後不可為象，然有其方，則下學而上達是也。博文而約禮，文行而忠信，不息悠久則博大而高明，如是集為學篇而讀也。溫恭而安，悲愍而為，如是集聖德篇而讀也。始之集勸學君子小人篇而讀。以定其趣也。終之集群弟子古今人篇而讀。以博其義也」。

一九三八年，內學院在戰火紛飛中遷至四川江津，為拯救時弊，將《論語》納入日課，以內學院刊刻的《論語十一篇》為讀本，歐陽竟無特作「課敘」，以批判現實之偽孔，倡導孔學真精神。針對大廈將傾、亡種亡國的嚴峻現實，歐陽竟無首先就現實中的苟且偷安者做了激烈的抨擊，云：「能使其國亡而無可救藥者，偷與私也。能使偷私之禍深錮而不拔者，鄉愿也。求生則害仁，謀道不謀食。而鄉愿同流合污奄然媚世，積習中於人心。豆羹單食是圖。而何有於國，大廈將傾之勢而聊樂我員。流血百萬乃視若無睹聽若無聞。」就孔學而言，則須明義利之界，因「義利之界不明」，故「二千餘年晦盲否塞反覆沈錮以極於今日也。《論語》至言，視之如秋白慘澹而無光也。嚼之如土飯陳羹而無味也。以是談學，鄉愿也。偽孔也」，故應「疾雷破山風振海儻足以動之，烈日當空儻足以明之，其必曰孔子真精神嚴之以義利之界也」，而「義利之界明，譬之播種始可以言耕耨。以是談學，志不離道而遊不廢藝。學祛其弊而思通其神。忠必參前倚衡，恕必人立人達，詩必於思，禮必於本，性天必至寂而上達乎不可思議。若夫為政，則大同之世必極於均和而安」。有鑑於「國危如是，人心如是」，故須讀《論語》，因為「孔子真精神嚴義利之界於論語中表而出之」。

綜上所述，歐陽竟無從佛教的立場解釋孔學，以「寂」心為本，重點闡揚仁義之精神，與其早年述祖陸王心學似乎一脈相承。此外，從時代背景上看，即當國難當頭、內憂外患並

起之際，其大力抨擊「鄉愿」，視其為「偽孔」之本，亡國亡族之源，讚揚孟子「浩然之氣」，表現了強烈的愛國精神和積極的經世態度。