

印光大師的儒學思想^{i[1]}

恆毓（博士）^{ii[2]}

《世界弘明哲學季刊》編委會主席

電子信箱：hy@whpq.org

儒學^{iii[3]}是土生土長的中國傳統文化，在數千年的中國歷史上，對中國人的方方面面都產生了巨大而深遠的影響。

清末民初，雖然社會的動盪已經使儒學日薄西山，但印光大師畢竟還是接受過儒學的正統教育，因而，他同儒學有著不解之緣。

在學生時代，印光大師還沒有接觸到佛學，對佛教一無所知。但是，那時的他卻堅決反對佛教。爲什麼？因爲作爲唐宋八大家的韓愈和歐陽修反對佛教，因爲作爲理學宗師的二程和朱熹反對佛教。那時，在他的心目中，韓愈、歐陽修、二程和朱熹等等就是傳習孔、孟之道的儒學大家，他們代表了中國傳統文化的正宗，

後來，隨著閱歷的增加和對佛教的接觸與瞭解的加深，他對佛教的態度便發生了巨大的轉變，直至最後步入空門。對佛教的修學使他對儒學有了更加深刻的認識，尤其是對韓愈、歐陽修、二程和朱熹所代表的新儒學，他更是認識得一清

二楚。於是，他便不再追隨他們，也不再盲目地推崇儒學，而是有選擇地繼承儒學的東西。

在印光大師看來，儒學應當分為兩個階段：一個是以孔、孟為代表的早期儒學，一個是以韓愈、歐陽修、二程和朱熹為代表的新儒學。就社會的功能而言，早期儒學所宣揚的基本觀念要比新儒學的基本內容有用得多。這種思想，印光大師在許多作品中都有充分的流露。

印光大師曾經為唱戲的戲台題過對聯，其中的一副就很能反映他對正統儒家思想的讚賞。他這樣寫道^[4]：「寓褒貶，別善惡：慶殃福極，報不爽於淑慝賢奸。發聵震聾，允作千秋藻鑒。扶教化，振綱常：慈孝仁忠，義各盡於君臣父子。移風易俗，洵為萬世典型。」不難看出，印光大師運用了一系列儒家的概念，諸如「綱常」、「善惡」、「褒貶」、「教化」、「慶殃福極」、「慈孝仁忠」、「淑慝賢奸」、「君臣父子」等等。其中，綱常指的是儒家的三綱五常，它要求君、臣、父、子要各盡其分，為君的要仁，為臣的要忠，為父的要慈，為子的要孝。做人，一定要淑與賢，不能慝與奸：淑與賢之人必有吉慶與福氣，慝與奸之人定遭災禍與不幸。唱戲就是要通過正反兩方面的對照來扶助儒家的教化，以便達到褒揚善行、針砭惡習和移風易俗的目的，使國泰民安、天下太平。

不過，教化是一回事，教化的內容又是一回事。唱戲是為了解教化，這只是儒家教化方式的一種延伸。印光大師所欣賞的並不是唱戲，而是其所唱的內容，即儒家綱常名教。

印光大師曾經向世人推廣過儒家的經典，諸如《四書》、《十三經》等等，也為孔子和三教堂題過對聯。通過這些作品，我們能夠清楚地瞭解印光大師對正統儒家的把握。

首先，對於孔子，印光大師說：「繼往開來，道通天地有形外；祖堯述舜，恩遍飛潛異類中。」v[5]意思是說，孔子祖述堯舜、憲章文武，其思想博大精深，其恩德無人不被。

其次，對於十三經，印光大師說：「十三經者，二帝、三王、周公、孔、孟繼天立極、教化萬世、格致誠正、修齊治平之大經大法也，悉本天地無私之至理、吾人本具之良知。初非有奇特玄妙不可企及者，雖夫婦之愚，可以與知與能，以『人同此心，心同此理，堯、舜與人同，而人皆可以為堯、舜』耳。若能遵而行之，則人入聖域、世復大同矣。」vi[6]這段話不僅反映了早期儒家思想的特點和追求，而且也反映了印光大師的欣賞態度。

印光大師認為，十三經是先秦聖賢依據真理(天地無私之至理)和人人本具之良知而開發的做人、治國、平天下的「大經大法」。因為這個「大經大法」是人人本具的，愚夫愚婦同堯、舜並沒有什麼不同，所以，只要能以十三經為準繩而努力躬行，就一定能成為堯、舜那樣的聖人。一旦人人都成了聖人，世界也就大同了。也就是說，大同是儒家所追求的社會理想，而聖人則是儒家所追求的個人目標。vii[7]

與此同時，我們必須看到，同樣是聖人的「大經大法」，十三經的側重點還是不盡相同的。印光大師指出：

十三經所發明之道乃格致誠正、修齊治平之道，闡發格致誠正、修齊治平之要，唯《大學》則次第言之而曲盡其致，《中庸》、《論語》、《孟子》俱皆發揮此義，但不次第循序而說耳。是知，四書者，乃《易》、《書》、《詩》、《周禮》、《儀禮》、《禮記》之註疏而俾其道大明；《孝經》乃推其實行之效；《春秋》三傳乃示其遵、違、得、失之證驗也。由是而吾人

之本心、群聖之薪傳俱得大明，以之繼往聖而開來學，其為功也，與天覆地載之功相等。……《爾雅》之所訓釋乃諸經之總注，俾若文若義悉得解了也。是則，《爾雅》為解義之初步而《四書》乃成始成終之總持法門也。viii[8]

這就是說，十三經都是闡發格致誠正、修齊治平之道的，但是它們在內容和形式上則有所不同。具體地說，四書是對《易》、《書》、《詩》、《周禮》、《儀禮》、《禮記》等所作的註解，是對其進一步發揮的作品；《孝經》是有關其實踐的作品；而《春秋》三傳則是以歷史史實來驗證《易》、《書》、《詩》、《周禮》、《儀禮》、《禮記》的作品。因此，四書就是十三經「成始成終之總持法門」。而在四書這一總持法門中，《大學》更具有邏輯性和系統性。

印光大師認為，格致誠正、修齊治平的儒家之道以「誠明」而為根本。他說：「儒者以『誠明』為本。『誠』即『明德』，『明』即『明明德』之『明』。實則，『誠明』即『明明德』也。」ix[9]換句話說，儒家一切教化都是圍繞著如何加強自身修養的問題而展開的，離開了這一核心問題就談不上什麼儒家。x[10]

那麼，儒家是怎樣實現誠明的呢？

印光大師認為，其實現誠明的路只有一條，那就是格物致知。他說：

欲明其明德，必須格去人欲之物，令淨盡無餘，庶即心本具之真知徹底圓彰而讀書之能事只在此幾希間了耳。何等直捷！何等痛快！方知「人皆可以為堯舜，夫婦之愚，可以與知與能」乃真語實語，以人同此心、心同此理故也。xi[11]

這裡，印光大師將「格物」解釋為「格去人欲之物」、將「致知」解釋為「即心本具之真知徹底圓彰」，顯然是受孟子的良知本具觀的影響，屬於性善論的修養論範疇。

印光大師的這一解釋與宋明理學所謂的「格物致知」迥然異趣，但是他認為，只有這個解釋才是對的。他專門寫了副《「格物致知」確解》xii[12]的條幅，說：「格除幻妄私慾物，致顯中庸秉彝知。」繼而，他又解釋說：

此「物」即心中不合天理、人情之私慾。一有私慾，則所知、所見皆偏而不正。若格除此幻妄不實之私慾，則不偏不易、即心本具之正知自顯，一舉一動，悉合情理，了無偏僻。此聖人爲天下後世所立修己治心之大法，修齊治平在是，超凡入聖亦在是。於此用功最省力，而其所得之利益，隨各人之工夫淺深，爲賢、爲聖乃至爲佛，悉由是得，況其下焉者乎！惜後儒不察，以「物」爲「事物」，以「知」爲「知識」，則是以根本之根本認爲枝末之枝末，又以枝末之枝末認爲根本之根本，不但不得聖人之意，亦亂聖人之文。何以言之？以「欲誠其意，先致其知，致知在格物」，此極省力、極簡便、舉念即得之法棄之不講，令人推極吾之知識、窮盡天下事物之理以期誠意正心者，則舉世難得其人矣。由宋儒誤認「物」爲外物，故後儒只云「誠正」而不提「格致」。此理極明顯：以自命得聖人心傳者錯解之，致聖人教人修己治心之道晦塞不彰，可不哀哉！xiii[13]

朱熹等人錯解了聖人之意卻還要自命不凡，結果導致了「聖人教人修己治心之道晦塞不彰」，實在是太可悲了！

雖然儒家提倡的是個人修養，追求的是世界大同，並且也確實在中國長期佔據統治地位，但中國的社會風氣並沒有因此而朝著儒家嚮往的方向發展，甚至在很多時候，二者是背道而馳的。爲什麼會出現這種現象呢？

印光大師認爲，就歷史的情況看，這主要是兩種原因所導致的結果：其一，是儒家關佛而不講因果的結果；其二，是儒生不求上進的結果。

儒家關佛而不講因果的結果是說，由於韓愈以來的儒學大家都基於儒家和一己之私利的目的而對佛教大加批判，致使後來的儒生爲了同佛教劃清界限而不敢涉及因果的內容。一旦廢棄了因果的教化，儒家的一切說教就必然顯得力不從心，不可能收到預想的效果。對於其中的原委，印光大師有詳細的說明。他說：

若欲令舉世之人悉去私慾而顯正知，非提倡因果報應不可。以：凡欲自利者，固不暇計及人之利與否；若知善惡因果「如影隨形，如響應聲，聲和則響順，形直則影端」，了此，則不期格物而自肯格物矣。故孔子之贊《周易》也，最初即曰：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」積善、積不善，因也；餘慶、余殃，則果矣。箕子之陳《洪範》也，末後方曰：「向用五福，威用六極。」此實明前生之因、今生之果：向，順也；用，以也，得也；威，義當是「違」；極，窮厄也。由前生所行違背正道致今生得此窮厄之果也，後儒不察文理，一歸於王政，則成違天理而誣王政矣。小兒生於富貴家即享福，生於貧賤家即受苦，豈王政令彼生乎！五福之四「攸好德」乃前生修道、修德之習性，一壽、二富、三康寧、五考終命乃前生修道、修德所感之果報也。六極之一凶短折、二疾、三憂、四貧、五惡（貌醜曰「惡」）、

六弱(身柔曰「弱」)乃前生多作不順道義之事之果報，何得皆歸於王政乎！

xiv[14]

可見，不講因果而只講格物致知是不會奏效的，否定因果其實在更大意義上也是對儒家前賢的否定。

此外，許多儒生的作風也著實有背於儒家聖人之道。印光大師說：「其世道陵夷、人心澆漓者，由於儒者：不知道在躬行，一向逐末。」 xv[15]爲什麼這麼說呢？古人有四大美事，可以說是對後來儒家現實的真實反映，叫做：「久旱逢甘雨，他鄉遇故知，洞房花燭夜，金榜題名時。」自從以五經取仕之後，儒生學習的動力就不再是儒家的理想，而是現實的功名。他們通過刻苦的學習，主要是爲了能夠一朝得第。而一旦獲得了功名，就往往把古聖前賢的教誨置若罔聞，而是一反本來，開始尋求私利，「三年清知府，十萬雪花銀」 xvi[16]就是對此最好的寫照。如果用印光大師的話說，就是：「讀書之人心不知書義而身不行書道：其作文也，則發揮孝、弟、忠、信、禮、義、廉、恥之道，直使一絲不漏；而考其居心行事，則絕無此等氣分，直同優人演劇——苦樂悲歡，做得逼真，實則毫與自己不相干涉也。此弊一肇，漸至變本加厲。」 xvii[17]這種現象，印光大師稱之爲：「唯以記誦詞章擬爲進取應世之資，是殆以聖人參贊化育之道作爲博取名利之藝，其誣蔑聖人、悖逆天地也至矣。」 xviii[18]

平心而論，「儒者多主於事相而不致力於悟明心性，若不得佛法爲之先導，則自己之心尙非所知，況聖人之心法乎？」 xix[19]如果儒生能夠認真學佛，明自本心，「則儒先聖人之心、如來之心亦可因之俱知矣」 xx[20]。可是，後來的儒家去偏偏要反對佛教，爲什麼呢？印光大師認爲，新儒家反對佛教是出於兩種情況：其一，出於不懂佛教的儒家感情派的個人情感；其二，出於懼怕佛教的儒家

功利派的私心。前者以韓愈和歐陽修爲代表，後者以二程和朱熹爲代表。不論是前者還是後者，其對於佛教的態度所產生的後果對社會和人民有百害而無一利。其中，二程和朱熹對佛教的批判所產生的影響要遠遠大於韓愈、歐陽修對佛教的批判。xxi[21]而一般的人之所以也闢佛，往往是因爲他們都沒有讀過佛經，只是想當然地盲從於儒學大家的言論。

在《〈儒釋一貫〉序》xxii[22]中，印光大師指出：

世固有不知佛而妄闢佛者，亦有頗知佛而陰服膺以陽爲辟駁者。此種行爲皆由「門庭知見太重，不能著實格物致知，以致意有所不誠、心有所不正」也，其言皆足以瞎眾生之智眼、斷如來之慧命。古大人憂之，乘機破斥，使彼作此說者與受其說之毒者悉皆深知吾佛教人之所以然：不但與儒教不相悖戾，且大有發明儒教、輔弼儒教之至理極功焉。

在《淨土決疑論》xxiii[23]中，印光大師說：

余自愧：多生多劫，少種善根；福薄慧淺，障重業深。年當志學，不逢善友，未聞聖賢傳薪之道，爭服韓、歐闢佛之毒。學問未成，業力先現。從茲，病困數年，不能事事。諦思「天地鬼神，如此昭著；古今聖賢，如此眾多。況佛法自無權力以脅人服從，必賴聖君賢相護持方能流通天下耳。倘其法果如韓、歐所言『悖叛聖道，爲害中國』，豈但古今聖君賢相不能相容於世，而天地鬼神將亦誅滅無遺也久矣，又何待韓、歐等托空言而辟之也耶！《中庸》謂：『君子之道：夫婦之愚，可以與知與能。』及其至也，雖聖人，

亦有所不知不能焉。韓、歐雖賢，其去聖人遠甚，況聖人所不知不能者乎！佛法殆非凡情世智所能測度之法也」，遂頓革先心，出家爲僧。

在《張慧炳往生西方決疑論》xxiv[24]中，印光大師說：

張慧炳……及其讀書之後，漸染於程、朱、韓、歐之學說（程、朱闢佛之力比韓、歐爲巨），則於即心自性之理更加錮蔽，無由發明矣。所幸者，閱世既久，常罹禍亂，不免常存厭心。恰遇常慧揚以念佛求生西方相勸，則如久旱之苗，忽得甘霖，即得勃然發生，勢不可遏。雖於佛法未能大明，而程、朱、韓、歐之心曲固已灼知深見，反由此更加信心。

在《福州佛學圖書館緣起》xxv[25]中，印光大師說：

世人未讀佛經，不知佛濟世度生之深謀遠慮，見韓、歐、程、朱等闢佛，便以崇正辟邪爲己任而人云亦云，肆口誣蔑，不知韓、歐絕未看過佛經。

韓之《原道》，只「寂滅」二字是佛法中話，其餘皆《老子》、《莊子》中話。後由大顛禪師啓迪，遂不謗佛。

歐則唯韓是宗，其闢佛之根據：以王政衰而仁義之道無人提倡，故佛得乘間而入。若使知前所述佛隨順機宜濟世度生之道，當不至以佛爲中國患而欲逐之也。歐以是倡，學者以歐爲宗師，悉以闢佛是則效。明教大師欲救此

弊，作《輔教編》，上仁宗皇帝。仁宗示韓魏公，韓持以示歐。歐驚曰：「不意僧中有此人也！黎明，當一見之。」次日，韓陪明教往見，暢談終日。自茲，不復闢佛。門下士受明教之教，多皆極力學佛矣。

程、朱讀佛大乘經，親近禪宗善知識，會得經中「全事即理」及宗門「法法頭頭，會歸自心」之義，便以為大得，實未遍閱大小乘經及親近各宗善知識，遂執理廢事，撥無因果，謂：「佛所說三世因果、六道輪迴乃騙愚夫愚婦奉彼教之根據，實無其事。」且謂：「人死，形既朽滅，神亦飄散，縱有剉、斫、舂、磨，將何所施？神已散矣，令誰托生！」由是，惡者放心造業，善者亦難自勉。

又說：

宋儒若周、程、張、朱等，……瞞昧自心，撥無因果，攘人之物以為家寶，拾佛法之遺余扶儒教之門牆。又恐後生高推釋氏，因巧設方法作盜鈴計：橫造謗議，陳其禍害；關閉後生，永不能出。又恐或不死心，遂現身說法，謂：「吾昔求道，亦曾旁及釋老，然皆了無所得，後反求於六經而得之。從此，釋老之破綻一一徹見矣。」夫諸子，誠意正心、躬行實踐誠足為儒門師表，但以扶持門牆之念過重，致於最宜感佩表彰之處反掩人之長以為短，以己之得於人者反謂人不我若，竟使誠意正心、躬行實踐不能圓滿完備、徹頭徹尾。噫！可哀也已。一乘居士謂其「入室操戈，喧賓奪主」，其言甚確！

很顯然，在印光大師心目中，程、朱、韓、歐都不是聖人，他們的學說也都同傳統儒家相距甚遠。韓、歐闢佛是因為他們不瞭解佛法的真意，不瞭解佛教對社會的積極作用，而一味地從維護他們所認為儒家道統的角度來反對他們認為不符合儒家的東西^{xxvii}[27]；程、朱雖然讀了不少佛經，也頗有心得，但出於自身利益考慮，深恐別人說他們是禪門宗徒，便急於同佛教劃清界限而「執理廢事，撥無因果」。他們的種種闢佛行為不可避免地使「惡者放心造業，善者亦難自勉」，這樣，社會風氣能不敗壞嗎？

有鑒於此，印光大師認為，要拯救社會和人民於水火，就必須提倡三世因果，提倡綱常名教，拋棄韓、歐、程、朱的闢佛邪說。在印光大師看來，儒家反對佛教是沒有任何道理的，佛教的存在與發展對儒家不會有任何損害，相反，卻對儒家教化有不可估量的扶助之功。「儒、釋無二道，生、佛無兩心」，「其發揮雖有權實淺深、方便究竟之不同，而其所宗之理體、所修之工夫，其大端固無二致」。^{xxviii}[28]儒家的根本處在於誠明，佛教的根本處在於覺，二者之間有著很大的一致性。印光大師說：

若與佛法互證對釋，則「誠」也、「明德」也乃「本覺性德」也，「明」也、「明明德」也乃「始覺修德」也，「物」即「妄想執著」，「格物」即「離妄想執著」。離妄想執著，則得如來智慧；格人欲之物，自能徹底顯現吾心固有之良知與真知也。故曰：其發揮淺深雖有不同，其理體工夫固無二致也。^{xxix}[29]

因為佛教與儒家的根本處並無二致，古往今來，才會有那麼多的聰明睿智之人學佛，進而「因得佛之心法而儒先聖人之心法方得悉其底裡」。^{xxx}[30]

綜上所述，我們可以將印光大師的儒學思想歸結為如下四點：其一，在社會效果上，儒家與佛教的根本處是相同的，不同的只是具體發揮的形式和深淺問題；其二，淨化社會人心應當以十三經的聖賢之道為主，應當借助於佛教的力量，決不能反對佛教，更不能反對因果學說；其三，唐、宋以來的新儒家xxxii[31]更大程度上是同孔、孟之道相左的，是他們的錯誤觀點最終導致了儒學的沒落和社會風氣的日益敗壞，其毒害非淺；其四，世人都應當學佛，只有把佛教學好了，才能真正發揮古代聖王的治世精神，也才有可能實現儒家的社會理想。

i[1] 本文曾發表於香港《人文》月刊 1999 年第 7 期，此次出版時，作者對其作了部分改動。

ii[2] 作者恆毓（Hengyucius），《世界弘明哲學季刊》編委會主席，哲學教授，中國南京大學哲學博士。長期以來，作者一直致力於中國傳統文化佛、道、儒思想體系的理論研究和實踐體系的方法論探討，除了有《般若瑣談》、《金剛經懸解》、《現代佛學文庫·印光卷》、《普賢行願品指歸》和《佛道儒心性論比較研究》等近百萬字的專著之外，在海內外還有數十篇相關論文發表，並多次在國際佛學論文比賽中獲獎。電子信箱：hy@whpq.org

iii[3] 儒學是以儒家思想為核心而建立起來的學問體系，而有關儒家的規定性，本人在《論儒家》一文中有專門的界定。本人認為：「我們應當從兩種角度來把握儒家：其一，是集體的角度；其二，是個體的角度。從集體的角度說，儒家指的是孔子所創立的以仁義道德為主要內容、以修齊治平為畢生理想、以五經為基本典籍、以祭祀為必需行為並在中國封建社會的倫理舞台上長期佔據統治地位的一種宗教。如果從個體的角度說，儒家則是指構成儒家這一集體的人。由於個體的儒家（Confucian）滿足不了構成宗教的七要素，它不能成為宗教；集體的儒家（Confucianism）由於滿足了構成宗教的七要素而成為名副其實的宗教，所以人們都習慣上稱之為『孔教』或『儒教』。」詳見《世界弘明哲學季刊》2000年9月號，國際網地址：www.whpq.org

iv[4] 《印光法師文鈔續編·卷下》第263～274頁（蘇州靈巖山寺版）

v[5] 《印光法師文鈔續編·卷下》第263～274頁（蘇州靈巖山寺版）

vi[6] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第54～56頁《〈十三經讀本〉序》（蘇州靈巖山寺版）

vii[7] 有關儒家的聖人問題，本人在《〈周易〉的聖人觀與儒家的內聖外王》一文中有專門的探討。本人認為：「《周易》與儒家所說的聖人，與其說是『內聖外王』，不如說是『以明君為聖』更為貼切。中國能否繁榮富強，這同是否提倡『內聖外王』毫不相干，因為聖人與政治家完全是兩回事，硬要將其拉扯到一塊只是理論家的一廂情願，事實上是不可能的。」詳見《世界弘明哲學季刊》2000年12月號《〈周易〉的聖人觀與儒家的內聖外王》一文，國際網址：www.whpq.org

viii[8] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第54～56頁《〈十三經讀本〉序》（蘇州靈巖山寺版）

ix[9] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第 70~71 頁《〈儒釋一貫〉序》（蘇州靈巖山寺版）

x[10] 有關儒家的規定性，本人在《論儒家》一文中專門的界定。本人認為：「我們應當從兩種角度來把握儒家：其一，是集體的角度；其二，是個體的角度。從集體的角度說，儒家指的是孔子所創立的以仁義道德為主要內容、以修齊治平為畢生理想、以五經為基本典籍、以祭祀為必需行為並在中國封建社會的倫理舞台上長期佔據統治地位的一種宗教。如果從個體的角度說，儒家則是指構成儒家這一集體的人。由於個體的儒家（Confucian）滿足不了構成宗教的七要素，它不能成為宗教；集體的儒家（Confucianism）由於滿足了構成宗教的七要素而成為名副其實的宗教，所以人們都習慣上稱之為『孔教』或『儒教』。」詳見《世界弘明哲學季刊》2000 年 9 月號，國際網址：www.whpq.org

xi[11] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第 54~56 頁《〈十三經讀本〉序》（蘇州靈巖山寺版）

xii[12] 《印光法師文鈔續編·卷下》第 263~274 頁（蘇州靈巖山寺版）

xiii[13] 《印光法師文鈔三編·卷二》第 429~430 頁《復念佛居士書》（莆田廣化寺版）

xiv[14] 《印光法師文鈔三編·卷二》第 429~430 頁《復念佛居士書》（莆田廣化寺版）

xv[15] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第 54~56 頁《〈十三經讀本〉序》（蘇州靈巖山寺版）

xvi[16] 《儒林外史·第八回》：「王太守笑道：『可見「三年清知府，十萬雪花銀」的話而今也不甚準了！』」

xvii[17] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第 54～56 頁《〈十三經讀本〉序》（蘇州靈巖山寺版）

xviii[18] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第 54～56 頁《〈十三經讀本〉序》（蘇州靈巖山寺版）

xix[19] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第 70～71 頁《〈儒釋一貫〉序》（蘇州靈巖山寺版）

xx[20] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第 70～71 頁《〈儒釋一貫〉序》（蘇州靈巖山寺版）

xxi[21] 《印光法師文鈔三編·卷四》第 898～900 頁《張慧炳往生西方決疑論》（莆田廣化寺版）

xxii[22] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第 70～71 頁（蘇州靈巖山寺版）

xxiii[23] 《增廣印光法師文鈔·卷二·論》第 1～8 頁（蘇州靈巖山寺版）

xxiv[24] 《印光法師文鈔三編·卷四》第 898～900 頁（莆田廣化寺版）

xxv[25] 《印光法師文鈔續編·卷下》第 253～257 頁（蘇州靈巖山寺版）

xxvi[26] 《增廣印光法師文鈔·卷一·書》第 6～9 頁《與佛學報館書》（蘇州靈巖山寺版）

xxvii[27] 唐代韓愈的《原道》說：「是故，生則得其情，死則盡其常，郊焉而天神假，廟焉而人鬼饗。……斯吾所謂道也，非向所謂老與佛之道也。堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文、武、周公，文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻。孟軻其死，不得其傳焉。由周公而上，上而為君，故其事行；由周公而下，下而為臣，故其說長。」（中國書店 1991 年版《韓昌黎全集·卷第十一》）但是，本人認為，儒家的這一道統事實上並不存在。有關詳情，請查閱《世界弘明哲學季刊》2000 年 9 月號《論儒家》，國際網址：www.whpq.org

xxviii[28] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第 70~71 頁《〈儒釋一貫〉序》
（蘇州靈巖山寺版）

xxix[29] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第 70~71 頁《〈儒釋一貫〉序》
（蘇州靈巖山寺版）

xxx[30] 《增廣印光法師文鈔·卷三·序》第 70~71 頁《〈儒釋一貫〉序》
（蘇州靈巖山寺版）

xxxii[31] 注意：這裡所說的「新儒家」指的是唐代以來的宋明理學、陸王心學等，同當今學術界所說的「新儒家」是兩回事，不能混為一談。本人在《論儒家》一文中曾經指出，新儒家不是儒家。不過，我在那裡所說的「新儒家」僅僅指當前學術界中的新儒家，不是中國古代的新儒家。我認為，中國古代的新儒家雖然同孔孟儒家有很大的不同，但依然是主流的儒家形態。有關《論儒家》的詳情，請查閱《世界弘明哲學季刊》2000 年 9 月號，國際網址：www.whpq.org