

《佛教與儒教》

图书基本信息

书名：《佛教與儒教》

13位ISBN编号：9789570832495

10位ISBN编号：9570832495

出版时间：2008-03-10

出版社：聯經

作者：荒木見悟

页数：576页

译者：廖肇亨

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu111.com

《佛教與儒教》

內容概要

《佛教與儒教》以華嚴學、禪學、朱子學、陽明學為討論中心。以「本來性」與「現實性」作為分析的視角，就彼此之間思維錯綜複雜的關係條分縷析，不以成見軒輊彼此，對宋代以來的朱子學、陽明學、禪學皆能不以陳見入胸，且能尊重彼此之間的差異，不妄為牽糅比附，自20世紀初期開始，三教關係一直是日本漢學界夙所關心的重要範疇，但對於宋明儒佛關係的研究，此書仍具有無可取代的重要性。本書不只是一部儒佛關係史，充滿了方法論的啟示，代表了20世紀日本中國學界最重要的成就之一。

本書除了在華嚴學、禪學、朱子學、陽明學都各有精闢的見解之外，另外在中國思想史研究的重要性尚可就數端觀之：

一、就儒釋關係而言，此書仍為目前最重要的參考資料之一。蓋儒釋關係的研究往往因為各自立場的不同，未能客觀公正地看待彼此得失所在。自20世紀初期開始，三教關係一直是日本漢學界夙所關心的重要範疇。荒木教授之前的學者若小柳司氣太、久須本文雄、常盤大定等人雖然都有專著討論。但前此的研究者大多只停留私人交誼或字句比附的層次，從思維樣式的異同，剖析彼此之間錯綜複雜關係，仍然必須首推荒木教授此書。

二、就荒木見悟教授個人思想發展的歷程來看，此書雖係其早年之作，然其畢生治學主要命題幾乎皆已具見於斯，如儒釋關係、「真如／現象（本來性／現實性）」之牽纏、宋明以後禪宗思想的演變都已於此書中略見雛形。

三、就研究方法而言，此書以「華嚴—禪—朱子學—陽明學」為發展主線雖然過於單純，但難得的是：在四十年前即以注意思想動態的發展，以及不同思想傳統之延續與斷裂。荒木見悟乃從堅實的文獻閱讀出發，參酌西方重要的哲學論述，然而絕不刻意套用，仍然以中國思想傳統作為關懷的主體。就上述三點視之，此書初版問世近四十年，增補新版亦近十年，仍然值得當今學界借鏡。

《佛教與儒教》

作者簡介

廖肇亨，1966年生於台灣基隆。台大中文系碩士，日本東京大學中國文學研究所碩士、博士學位，現任職中央研究院中國文哲研究所。專研中國古典文學理論、東亞近世佛教、遺民文化、佛教文化史、中日文化交流史，曾獲2005年中研院年輕學者優良研究著作獎。

《佛教與儒教》

精彩短评

- 1、很經典
- 2、看陸版好點

1、錄自荒木見悟著，廖肇亨譯註：《佛教與儒教》（台北：聯經出版事業股份有限公司，2008年3月），頁487-504。一本書是由序論、第一章華嚴經的哲學、第二章圓覺經的哲學、第三章朱子的哲學、第四章王陽明的哲學、結語等構成的。在「序論」中，不採歷來將儒教與佛教分割對峙，以探究其相異、論爭的方法論；而究明孕育二者之中華民族的思想根源所在，進而以所謂「本來成佛」、「本來聖人」之「本來性」的闡述為著眼點。在佛教與儒教的對比時，雖然被想起的是空觀與天命說、幻妄觀與天運循環說、出世與入世等殊象；但是就「人-世界」存在的本來基底而言，兩者並無差異。朱子學極力於排佛的提倡，排佛是朱子學的教條，教條是捍衛自身架構的思想體系而不得不採取的方法。然而為了真確地省察中華思想，非打破學說教條、深入幽微，掌握其全體總合的民族思想發展進程不可。此根源性基底的設定，就是上述的「本來性」。本來性非定著不變的存在；是經常與歷史的事象或重生多歧的氣質相即而流動的，故不得不有歷史的、主體的限定。因此，於「本來性」，就有「現實性」的相對存在。如果稱本來性純然具足的表露者為聖人，則一般人不過違離本來性而生存於現實性中的凡人而已。然而即便主體或有乖離本來性，其乖離的意識是本來性對現實性的呼喚，故實踐主體乃有企求正常化而持續活動。此中所運應而生的是工夫、用心和修行。佛教的諸宗派中，最直截了當地強調「本來面目」、「本分田地」的是禪宗。禪宗思想的根本底據是「本來一乘教」的華嚴哲學。此為本書所以自華嚴哲學起草的原因所在。至於所以將宗密的《圓覺經》哲學立異於《華嚴經》哲學者，乃再表示本來一乘教明顯的曲折，建立殊相哲學的緣故。在宋明儒者中，選擇朱熹（1130-1200）、王陽明（1472-1528）兩者，自然是因為二人最能代表時代的精神。宋明思想史的明暗，即由於二者思想的相反、離合、糾葛而發生的。二一般而言，釋尊一代的教義，乃由於說教的所在、時間及「對機」（受教的對象）而被限定的。在眾多的經典中，何者為最根源的認定，是佛教學界的一大問題。始終注目著此一問題，而以「對機」成熟與否作為經典價值批判之根本依據的是天台智顛。就此前提而言，以「區別大機與小機」之《華嚴經》較「融合大機與小機」的《法華經》為遜色，是當然的。但是種種「機根」（修行眾生的素質）的融合，無非是預設本來即完全相合的而設定前提的。法是相應於「機根」而變動不居的，而且其根底無非是經常以動不動之「法之法」（眾法之根源的法）為所依，（其萬變不離其宗）始為可能。「華嚴法」正是相當於「法之法」的經典。《法華經》的教法，尚有機與法之分裂對立的預設，於本來性的皮膜上殘留著受創於現實性的傷痕。相對地，《華嚴經》的教說，則了無創傷的痕跡，是在清淨無垢之原始機法的一體觀之上成立的。法藏是華嚴學的大成者，其根據《十地經論》之說，規定說《華嚴經》的時間為佛成道的第二週，主張釋尊最初之說法，即以為《華嚴經》的最初時、最根源性。「始成正覺」的「始」，不但意味著以釋尊的生涯為背景的一個歷史時期，也包含著深邃的形上根源之意義。既是形上根源，就不是說於一定的時期，必須是無時無處不宜。最本來的自然的教法，即是最現實的、開放的法輪。華嚴一乘教若以所有的「機根」為「法之法」而成立，一乘教就不是固定的一乘教；而是不但具有無盡的起點與無盡的發生契機，也具有無盡的終點的歸寂點。在支撐本來性的世界中，雖然森羅萬象是無限多樣性的存在，而且相反相合的；卻非直觀其本來的位相不可。繼承法藏的澄觀以「無障礙法界」為《華嚴經》的旨趣（《華嚴經演義鈔》卷一，7c，大正藏本）。這是因為相反又相合的萬象，在本來位相的基點上，認同彼此的特性而相依相即的緣故。若以事和理表現此實在的現象，則事法界、理法界、事理無礙法界、事事無礙法界的四法界即能成立。所謂無障礙就是自由，而障礙則是個性提起展現。此矛盾之所以能同時成立，是因為背後有「無自性論理」的存在。「事」既然是「當相即空」，有分限的本身就是無分別，又可由無分限而復歸為有分限。若再深究有分限之「事」與無分限之「理」即無障礙之義，則有分限與無分限就是直接無礙。法藏說：當知一塵即理即事、即人即法、即彼即此、即依即正、即染即淨、即因即果、即同即異、即一即多、即廣即狹、即情即非情、即三身即十身。何以故？理事無礙、事事無礙，法如是故。十身互作自在用故。（《妄盡還源觀》，頁637c-638a，《大正藏》本）在無障礙的世界中，立己並非制他，而是立他，立他的本身就是立己。因此「個」無需任何躊躇猶豫，只要充分發揮自己即可。如此，就有法界自我發展的意義。在此高遠的境地中，有著一步差錯即墜入深淵的危險，故不可沉溺於事事無礙的美名而巧於造惡，留心此一危機而對華嚴學提出制約的是澄觀的門下弟子宗密。

《佛教與儒教》

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:www.tushu111.com