



佛學研究的方向

——佛光山佛教文化講座

霍韜晦講
慧海筆記

主持人（藍吉富居士）介紹：佛光山台北別院能邀請霍韜晦先生來演講，是很值得慶幸的事。霍先生出身於香港新亞研究所，是已故的大思想家唐君毅先生的高弟，十年前，曾到日本大谷大學學院專攻佛學及梵文。現在執教於香港新亞書院哲學系。霍先生年齡不到四十歲，是一個治學精進的年輕學者。他對於現代的治學新方法有很深的體會，但對於舊傳統的內涵也能選擇地吸收。對於日本文獻學有好幾年的熏習，但又不致於只停滯在資料的堆砌上，而能敏銳地注意到思想的內涵。除此之外，他又能注意到東方思想與西方思想的比較。這種不拘執、不偏倚、能綜合、能比較的治學方法，是國內學術界（尤其是佛學界）所值得取法的。

各位善智識：

今天能有機會在此和諸位見面，實在榮幸之至。由於個人一向少用國語（記者按：霍先生久居香港之故）。所以在表達上可能不盡順暢，希望諸位能多海涵。有問題的話，請儘量提出，我一定盡力答覆。

關於今天的講題——佛學研究的方向，是藍先生為我擬定的。首先我想說明的是，這是個極富爭論性的題目，因為它的重點是「方向」，對象是「將來」，而「將來」是無法預知的，每人都可以根據自己的立場、經驗及所受的訓練來發表意見。所以，我今天講這個題目，亦祇是我個人的看法，請大家指教。

談佛學研究的方向，首先須對現實的情形有所了解，否則，擬議的方向與現實脫節而不能做到的話，那也不過是「紙上談兵」而已。所謂和現實情形結合，用佛教的一個名詞來比擬，就是「相應」。

「相應」，一詞在梵文的意義裏和「合理」是一樣的，它們有共同的語根（√yu），所以涵義也相同。此外，「相應」本是「瑜伽」的轉譯（yuga），意為「牛軛」，是指控制牛隻行動的工具。引申之，則有如下三義：

一、結合義：在印度原來的用法是指與當時所崇拜的梵、大自在天相結合之意，進而佛教的唯識宗把它引申為將個

人的實踐、訓練和教理相結合之意。

二、道理義：指正確的、合理的方法。

三、精進修習義：通過瑜伽實踐，可以去除生命中的無明、煩惱，所以這是一種精進修習。

由這三點來看，從與現實的結合，到對現實的改造、修習、和轉化，表示「相應」是應該的、合理的、必須的。不過，雖說我們可以與現實相應，以找出一個方向，但現實畢竟很複雜，有很多的層面，有不同的環境、地域及傳統，所以，我們要談方向，祇有從最切近的地方着手。

我認爲這首先須了解兩方面，就是從中國佛教發展史的縱面和橫面加以認識。所謂縱面的認識，就是要對從傳統到現代整個中國佛教發展精神的了解；而所謂橫面的認識，則是站在傳統的佛學研究基礎上，與外國的學風比較，以擬出今後應走的方向。

一、從縱面而言

我想以一句最簡單的話來表達對中國佛教發展的精神的看法，就是「對最高境界的追求和體證」。

佛教從印度傳來中國，至今已近二千年的歷史了，中國人對佛學的學習、了解，甚至修持，基本上是從人的地位開始的，目的就是對最高境界的追求和體證，學佛的最終目的在於成佛，而成佛必須是一步步漸修得成的，所以是一種實踐的歷程。在中國佛教中，對實踐的意義，一向認識深切。從另一方面看，這也是印度原有的精神。誠如箭喻經中的比喻，要解脫痛苦不能光憑空洞的論理，形上學的討論對現實人生是沒什麼直接助益的，所以必須通過。但是這種通過一步步的修行功夫，基於各人的修持程度有所不同，其對問題的了解也就呈現出各種層次，這些層次在印度並未獲得全盤的處理，結果流於對立及門戶之爭。大乘佛教出現很多新經典，未始不是這些對立了解各自發展的結果。傳來中國以後，究竟何者方是最高境界？人成佛的實踐，應如何入門？理論與實踐的結合，使各種經典都有指導人生的意義，循序漸進，使得中國人對佛教義理的認識作了全面的安排，這就是「

判教」。

由於「判教」的內容各家不同，今暫不置論；「判教」的目的，在確定最高境界，以作為人生的歸宿，完成「最高的自我」。也許用這名詞並不切合（因為佛教講「無我」，證一切空之理），但在「涅槃經」中曾提及「佛性即最高的自我」的意念，亦即「真我」，所以使用這個名詞祇要理解得宜，還是可以解釋得通的。一個人祇要一步步地通過佛陀的各種教法往前走，最後一定會達到最高的境界。這種境界，如果用天台、華嚴的話來說，也就是「圓教」境界。在這一境界中，人類的精神升到最高點，不但無明、煩惱消除淨盡，而且成就究竟圓滿。

不過，這種追求，在宋明以後，顯然是衰退了。佛教在義理上固然不能再有開闢，即在社會上亦減少影響力，漸漸變成一個封閉系統。在今天，佛學研究更添一重困難，就是佛教經過一段空白時期，致使現代人在閱讀佛經時感到語言上有嚴重的疏離，因而和社會造成一種鴻溝，一種隔閡，變成另一種獨立於社會人群之外的文化。

當代中國新儒者熊十力先生曾在他的「佛家名相通釋」一書中說到，佛教的用語，並不遵循平常的用法，彷彿是「一獨立國之語言，初學讀之，不能不爲其所困。」因此，目前面對傳統的問題，有很多地方就接續不起。主要原因，在學佛的過程中，缺乏全盤的訓練，要想承接傳統，目前自然是困難重重了。

以上是簡單地就縱面畧作回顧，接下來讓我們來看看橫面的比較。

二、從橫面而言

首先我們要自問：今天我們的研究能力是如何？譬如說，對資料究有多大的了解。我覺得對於佛教各方面的資料能很平情地、很客觀地了解，在目前的中國佛學界來說還是還沒完全做到。對資料有平情而客觀的了解，可以說是一種客觀的研究精神，是研究任何學術應有的心態，這一點在目前中國佛學界仍是比較欠缺的。之所以如此，主要是傳統的訓練方法不足，常存門戶之見、

宗派意識，加上經文本身的深澀，乃大大地限制了研究層面的擴展，而其中，語言隔閡的因素佔了最大的部份。

我們且舉「業」爲例來說明。通常我們對「業」所下定義是「行爲」，但是「行爲」並不能解盡「業」的涵義。佛教說：「業」，是連帶到「報」上說的。若單理解爲「行爲」，不能有「報」的意義。所以現在我們了解「業」，一方面從「業」字的訓詁下手。在梵文裏，「業」字的本義可以說是「造作」(Karma，由語根 $\sqrt{\text{कृ}}$ ，即「造作」之義構成)。再從思想上看，這種「造作」是可以轉化爲存在的，「業」即意味着有「報」。這一來，我們就可以了解「業」的本義是指「必然轉化爲存在的活動」，這就是印度人說「業」的前提，「輪迴」就是這種轉化的「過程」。如此，即對「業」的用法有較清楚的了解。

傳統過份重視實踐的立場，在今天研究佛學的方法上是不大適用了。今天我們需要客觀的研究精神，爲此，我們在資料學、文獻學、語言學上的訓練，是必不可缺的。另外，我們還可以利用「比較」方法來從事研究，並給予一公正的評價。例如：「金剛經」有六個譯本，「楞伽經」有三個譯本，「解深密經」有四個譯本，其他經論亦各有各種譯本，那麼，在這諸多的異譯本中，我們就可以拿來比較，看看到底哪一本譯得精確，哪一本譯得較爲切合原典（如果有原典比對的話），然後我們才能正確地就該經做義理上的認知。當然，在這比較的過程中，我們還得在漢譯藏經外，參照其他異譯（如藏文本），這就牽涉到方法和工具兩個問題了。目前我們正需要文獻學和語言學的訓練。

冷靜而公正地自我檢討一下，我們目前的研究工作，一方面既把握不住古典研究的傳承，另一方面又接不上現代的研究方法，說起來的確教人傷懷。不過我們也不該因此而失去信心和毅力，我們仍是大有可爲的。儘管我們目前落後於日本、歐美諸國，但現代社會並不是一個封閉的世界，相反地，這是一個傳播飛速的時代，國與國間，地域與地域間，人際與人際間的距離，已縮短至極了。同樣，知識的傳播也不再緩滯了。那麼，雖然他們已經走在我們的前面甚多，我們仍可以藉由吸收他們的研究成果、

研究方法來縮短我們的研究歷程，祇要我們認真去做，經過一段極短的起步階段之後，我們就可以趕上他們，和他們並駕齊驅，甚至超越他們。這也正是我們今後應走的方向。

從歷史觀點看，我相信，今天的佛教和佛學研究都已面臨大合大開的時代。「大合」的意思，就是將目前在佛學方面已有成就的日本及其他歐美國家的研究成果予以吸收、採擷、融合，而成爲往前開展的資糧，這並不是因襲或竊取，而是消化。我們並不主張放棄中國佛教傳統，而是主張爲開新中國佛教傳統而吸取營養。我們必須借重他人已有的研究成果，予以融會貫通，轉化爲我們的資糧，做爲我們起飛的踏板，那才能引導我們邁向新的里程。

「大合」以後，必有「大開」。基於對佛教智慧的了解，成熟之後，必有新的觀點，或能對應時代的觀點提出來，作爲新的方向。這是佛教的研究生之路，我們應有信心，及努力催生它！

我的看法，今後研究佛學的方向，應本著佛教的相應原則，作下列四點設計：

(1) 相應於傳統的學佛精神

我們說現代西方人在佛學研究方面許多長處是我們所不如的，比如在語言學方面，他們對梵文、巴利文、藏文、中文、日文、甚至英文、德文、法文等訓練，能夠齊頭並進，以比較各譯本的經文，並從事校訂、翻譯、註釋，使古老的經文能爲現代人所讀。從文獻的整理上說，功勞甚大。但是我們在讚歎他們的成就同時，千萬別以爲這樣就夠了。

西方學者的成就，老實說祇是學術的成就，而與其人生觀點不相干。因此許多西方學者祇是「說」佛教，而不是受用佛教，站在弘揚佛法的立場，決不能以此止步。研究是必須落實到生活上來的，最高的理境決不是文字遊戲，也不是資料堆砌。一般來說，西方學者除少數外，研究佛教仍未能落在生命上說。這樣佛教的前途決不會太光明。他們的研究，祇能視之爲知識的研究。

由此，我們可以看出中國佛教傳統的價值了：中國佛教對最高理境的追求，是從生命的內面進入的，無論天台、華嚴、或禪

宗，都注重實踐修持，以求與最高理境的相通。這一種精神，今後正是需要守住的。由此下來，中國佛教所重視的問題，也是需要繼續弘揚的。我們決不能捨棄我們的傳統。

(2) 相應於現代中國人的研究能力

關於這一方面，我們必須承認，現階段中國學者的研究能力是未如理想的。一個原因是訓練不足，長期以來中國研究佛學的學統已經失落，佛學院辦得不理想，沒有制度，亦得不到客觀的承認。大學裏面雖然亦偶有佛教科目，但亦祇是概論性的科目，不過聊備一格，要想在其中得到嚴格的訓練是絕不可能。沒有好的培育制度，人才的產生十分困難；若沒有人才，則佛學研究水準的提高絕對談不上。雖然，這幾十年來，我們亦不是沒有學有專精的佛教學者，如歐陽竟無、熊十力、呂澂、湯用彤、以至方東美先生、唐君毅先生、牟宗三先生、印順法師等，但在量上看，仍然太少，同時，幾十年來的困難與封閉，使我們與世界學風脫節，未能使用文獻學、語言學的方法作為輔助，以致為外國學者所輕視。固然，研究佛學並非使用梵語、巴利語、藏語不可，正如上文所說，我們亦有自己的研究傳統，但現在是世界文化互相交流開放的時代，無理由故步自封。此外，依學術上的標準，做研究工作是要掌握第一手資料的，這樣，原語的訓練便有必須。

除了訓練上的原因之外，中國學者一般來說是客觀精神不夠，不耐煩作純資料性的工作。鳩摩羅什曾批評說「秦人好畧」，我想這是有歷史文化上的因由的。正如上文說，中國人學佛，是從生命進入的，則資料性的東西全是第二義以下，非最高的理境所在。但是今天我們做學術研究就不同了。學術研究在它的領域內就是自足的，因此應予以充分的尊重，否則研究的精神就發揮不出來。所以，在今天我們提倡佛學研究，應先注重資料的客觀意義，使學佛者有一結實的起點，不要急於構造自己的體系。客觀的了解纔是學問的根基。

(3) 相應於世界佛學研究的水準

在目前來說，由於訓練不足，學者稀少，我們與世界的佛學

水準是有一大段距離的。提倡文獻學、語言學的研究方法，培養人才，亦非一蹴可就。因此，我覺得目前最可行的方法，就是先介紹一些西方的研究成果，以擴大我們的視野，提供現代性的參考資料。這種介紹工作，可以從兩方面着手：一是報導，一是翻譯。如佛光學報第二期有一篇吳汝鈞先生所寫的「歐美佛學研究的介紹」，即是屬於前者。

一般來說，報導的文字經過作者消化，比較好讀，易掌握重點，但亦可能有過分簡畧及有不同，我自己現在則正在嘗試譯荷蘭學者 de Jong 所寫的「歐美佛學研究小史」(A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America)這本書把歐美一百多年來的佛學研究成果作了扼要的敘述，並對各人的貢獻給予簡單的評價，指出哪些是成功作品，這對我們的研究極有啟發的意義。

其實，在西方(及日本)的佛學名作是不少的，名家如：Oldenberg、Grimm、Levi、Poussin、Stcherbasky、Geiger、Murti、Comze、Guenther、Schayer、Frauwallner、Tucci、Lamotte等，都有不朽之作傳世，因此若能把他們的作品一一翻譯出來，對漢語學界研究必然有許多刺激。例如西方學界中對涅槃問題、勝義諦問題，曾有激烈爭論。奧頓堡(Oldenbeng)首先強調婆羅門教對佛教的影響，認為涅槃與婆羅門教的探究真我的經驗極為相似。但蒲仙(Poussin)則強調瑜伽的影響，認為涅槃是一種神秘經驗。由此再有近代學者約翰遜(R. E. A. Johanson)以心理學上的某種意識層次來解釋涅槃的心理。約翰遜著有「涅槃心理學」(Psychology of Nirvāṇa)一書，反對古典學者以形上觀點說涅槃，把涅槃看作形上實體。不過這一說法是否可以接受？西方學者仍作保留。由此可見，西方學者的研究是以文獻學為基礎，進一步結合現代的人文科學觀念，包括歷史學的、社會學的、心理學的方法，意圖重構原始佛教的圖象。如果我們能夠恰當介紹，或選擇過來，對中國學界是會引起研究興趣的。這也是一個促進中國現階段的佛學研究較為簡便的方法。

與介紹、翻譯西方佛學名著的同時，附帶提到在現階段中我們還可以作其他工作，這就是原有漢譯資料的整理，將傳統的名

相及經典適當地用現代語言逐寫。從語言的發展現象言，由於時空條件的改變，語言也有新陳代謝，一些語言往往因年代的久遠或地域的不同而成爲「死的語言」。同樣地，佛經中許多名相或經典的註解、闡釋，都是以當時的用語寫下的，時至今日，文章的寫法，語詞的涵義，都不可能完全沿用，這就是造成今天我們在閱讀和理解經典時所遭遇的困難。

閱讀吃力，理解不易，往往使一些有心涉獵之士望而却步，使得經典成爲少數學院派人士的專利品，這就有礙於佛學的開展了。所以，要想「大開」，這道牆垣就必須予以突破，這也就是必須先把經文現代化。用現代的語言，現代的表達方式，做最適切的闡釋或重新改寫，使更多的人接觸它、研究它、了解它，自然就能給中國佛學開出一個新紀元。

最後，附帶一提的，就是入門書和工具書的編寫。佛教資料繁多，浩如淵海，名相複雜，並非在短時間內就能掌握，所以好的入門書很重要，客觀介紹各宗各期的佛教思想，使初學者有可靠的起點。

除入門書外，各種參考書、資料書、解題書、辭典、都很重要。這些都是工具書，沒有良好的工具書，佛學研究是不能很迅速地推廣的。不過目前我們的佛學研究尚未起步，缺乏可以編寫供現代人使用的工具書的人手。

(4) 相應於現代人類的性靈

我們知道研究佛學的主要目的，就是要轉化我們的生命，提昇我們的生命，但在轉化、提昇之前，我們應該對人類的性靈畧爲認識。

現代人類性靈普遍呈現著道德的墮落及無根的空虛。道德的墮落固然有種種因素所造成，但最重要的一點就是對物質的盲目追求。爲了滿足慾望，於是許多罪惡趁機形成，並未考慮及道德的責任。雖然絕大多數的國家都設有法律，但法律的保障顯然是不足夠的。因爲法律是死的條文，人仍然可以在其中找尋漏洞，而忘了法律的基礎在道德。法律代表的是公衆良心、公衆意願，所以如不進至道德層界，甦醒人的性靈，則法律條文是不足恃的

。基於人的本位而言，道德重整是極其重要的。在這一方面，佛教極有啓發。佛教講去我執、法執，目的正是要求在社會上容納別人，從根本上來化解對自己的驕傲，和對物質的佔有。事實上在我執、法執之下，祇會造身口意業，並不真能解決問題，反而引致後生的痛苦，得不到真正的自由。我想，如果每個人都能體會佛教的教義的話，道德的重整是沒什麼困難的。所以我們也應該正視這一現象而做爲研究佛學的一個着眼點。

由於物慾澎漲，精神萎縮，現代人的另一個特點是無根，無法安頓自我，於是產生了各種各樣的重覓自我的理論。存在主義就是其中重要的一支。在重覓自我口號的背面隱藏著人類心靈空虛落寞的痛苦。西方浮士德般的靈魂，要求自我不停地超越，但最後所面對的則是空虛。存在主義的祖師尼采的超人哲學就是如此。這是現代西方人類性靈上的共同悲哀。如此的不安定，生命究竟要走向那裏呢？

在西方哲學家疲於搜索安全感之際，東方人早已了解高明的境界祇在心中，自我是永不能化爲客體來追求的，這只有愈引愈遠，而成爲「執」。所以只有去掉自我之執、外物之執才能知道自我存在的真義。孟子所謂「反身而誠」，人祇有在「自反」中纔能發掘出人有寬容、慈悲、精進、承擔的一面。這是一種內在的智慧、內在的光明。用佛教的話來說，就是般若智的觀照。在般若智的作用之下，人的毛病一層層的觀察出來，於是看到我們的種種追求，都是虛幻的，都是自我觀點下的錯誤構造，於是從根本上消除我們這些虛幻的投影，使精神的上升有了歸宿。這可見佛教的智慧對現代人有極深遠的意義，我們研究佛學，最後亦當然要把它用到今日世界，而不能祇是文字遊戲或成爲少數學者的古董。一種宗教智慧如果不能與現代人結合，它是不會活下去的。我誠懇地希望從事佛學研究的人能夠注意這一點。

以上是我對今後研究佛學的方向的一些畧見，由於題目本身就很有爭論性，所以我也祇能從幾個方面加以分析，是否有當，則有待座上各位善知識評判了。我希望佛學研究的新風氣，能夠在短時間內推展起來。