

本真性的证成:儒“增”·道“减”·佛教“不增不减”

杨虎,王硕^①

(山东大学儒学高等研究院,山东 济南 250100)

[摘要] 本真性的证成是儒道释三家都关心的话题,三家的不同之处在于其证成方式,儒家以“增”(增益)的方式,道家以“减”(减损)的方式,佛家以“不增不减”的方式。儒家主张通过增益的方式从日常的生存状态脱落而出成长为君子以至圣人;道家主张通过减损的方式把世间的桎梏剥离掉,以成就真人的生存状态;佛家主张通过“不增不减”的般若行使人觉悟而成佛,达到解脱和无碍的境地。本真的存在样态是超越了对待、化掉了分别心,无有人我、人物之区分的“无分别相”,故圣人、真人、佛一如也。究竟地说,儒道释三家本无隔阂,本真性的证成可以有种种方便的法门,最终的境地必定是“不增不减”的。

[关键词] 本真性证成; 儒道释; 增益; 减损; 不增不减

[中图分类号] B92 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-0755(2015)02-0028-04

一

人生活在世间,总有其种种生存处境,我们向来就置身于其中而成就着某种可能的生活。周敦颐曾说:“予独爱莲之出淤泥而不染,濯清涟而不妖,中通外直,不蔓不枝,香远益清,亭亭净植,可远观而不可亵玩焉。”^[1]莲喻来源于佛教,这里以花中之“莲”喻人中之“君子”。颇可玩味的是,“莲”之为“莲”乃是出于“淤泥”。“淤泥”之于“莲”正如大地之于草木,没有大地提供养分,则草木难生;没有“淤泥”提供养分,则“莲”难长成。“莲”之成长为“莲”乃在于它是“出淤泥”。同理,人中“君子”之所以为“君子”乃在于从日常的生存状态中脱落而出。这其实是一个本真性证成的问题,即人如何从常态生存状态中证成本真存在。

这是一个生存论的问题。一个人在常态生存中或许能够成为“君子”乃至“圣人”,也可能没有成为这样的人,用德国哲学家海德格尔的方式说,日常的生存状态酝酿着本真存在和非本真存在的诸多可能性。需要强调的是,本真与非本真的分别与其说属于价值判断而毋宁说属于“事情本身”。

对于本真性的证成问题,儒道释三家均有其相关思考。在儒家看来,人的最本真的存在状态,或者说最高理想人格就是“圣人”。从先秦儒学到现代新儒学,一直都有对人“成圣”问题的探讨。在道家

看来,人的最本真的存在状态,或者说最高理想人格就是“真人”(《庄子》讲过“至人”、“圣人”、“神人”、“真人”、“天人”等)。在佛教看来,人的最本真的存在状态就是“佛”(意为“觉者”)。尽管表述有所不同,但儒道释三家无不关注本真性证成的问题。围绕着这个问题,儒道释三家的致思方向有其结构性的不同。本真性的证成,这个问题的完整结构包括三个层面:其一,日常的存在样态,或者说常态处境;其二,本真存在样态;其三,如何从常态存在中脱落而出证成其本真性。这里面最重要的是对日常的存在样态的理解上的不同,才决定了儒道释三家关于本真性证成的方式的不同。

对于儒家而言,人的日常存在样态是所谓“愚夫愚妇”,“愚夫愚妇”并不是说一个人的智力低下或者品德恶劣,这里更多的不是一种价值意味,而是事情本身。譬如《中庸》云:“夫妇之愚,可以与知焉。”“愚”表示一种素朴单纯、质而未文的状态。在这个意义上说,我们每个人最初都是“愚夫愚妇”、“常人”。但是,在这种日常的存在样态中,酝酿着一个人成为小人,还是成为君子乃至圣人的可能性。“愚夫愚妇”既可能成为小人,也可能成为君子乃至圣人。《中庸》云:“君子之道,肇端乎夫妇;及其至也,察乎天地。”儒家的致思方向就是如何从“愚夫愚妇”这种“常人”状态中脱落而出成为君子乃至

[收稿日期] 2014-11-28

[作者简介] 杨虎(1989-),男,河南周口人,山东大学儒学高等研究院博士研究生。

^①山东大学儒学高等研究院硕士研究生。

“圣人”。对于儒家而言,这就需要一系列的“增益”功夫,譬如儒学讲的“学”、“文”、“存”、“养”、“积”、“伪”等等都鲜明地体现了这一点。

对于道家而言,人的日常的存在状态是一种“丧己于物,失性于俗”(《庄子·缮性》^{[2]558})的状态。人向来就被抛入这个充斥着人为造作、是非仁义争论不休的“人间世”了。道家所崇尚的理想人格即“真人”,本真之人乃是超越善恶是非对待的“混沌”状态的人(在这个意义上可以说是“非人”即海德格尔意义上的“前主体性”的生存状态)。对于道家而言,一个人从这种常态中证成本真性,所需要做的是一番“减损”的功夫,剥离掉身上的种种桎梏。这种精神可以借用《老子》中一语说明:“为道日损,损之又损,以至于无为。”这就与儒家不同,尤其与重视“积伪”的荀子直接相反对,认为“圣人不积”^{[3]785}。又如《庄子》所说的“心斋”、“坐忘”等等也是“减损”的功夫。

对于佛教而言,人是有情之一种,有情或者说众生之所以为众生乃是根源于无明,这是人的日常生存状态。作为有情众生,人既有可能一直作为沉沦之众生,也可能觉悟以至于成佛。佛家的本真性证成方式,是“广开方便法门”的,在某种意义上说也有其“增”、“减”,譬如做功课就可以看作是一种增益的功夫,同样也可以看作是一种减损的功夫,但从根本上说,则是“不增不减”的般若行:对于佛我们不能以色相取见,成佛对于众生而言既没有增加什么,也没有减损什么。正如《金刚经》所说:“灭度一切众生已,而无有一众生实灭度者。”^[4]一个人从“众生”成为“佛”既无增益,也无减损,用《般若心经》的话说就是“不增不减”。

无论是对于儒家、道家,还是佛教来说,人的最本真的状态都是超越了对待、化掉了分别心的人。最本真的存在状态不是有人我、人物之区分的分别相,而是“无分别相”。一旦消解了我性,化掉了分别心,则“圣人”即是“真人”,“真人”即是“佛”,“佛”即“圣人”。归根结底来说,连儒道释的区分都是虚妄的,一个人从日常的生存状态证成其本真性,可以有种种方便的法门,可以通过增益的功夫,也可以通过减损的功夫,但最完满的境地必定是“不增不减”的。

二

众所共知,儒家更加具有建构精神,而道家则更加具有解构精神。这种性征同样体现在本真性证成的方式上,亦即,儒家主张通过增益的方式,而道家

主张通过减损的方式。表面地看,道家常与儒家持相反对的立场,实则体现了两家对于人的日常生存状态的理解及其本真性证成之方式的不同。儒家最重要的两个层面的观念可以“仁”和“礼”言之,儒家认为一个人从日常的生存状态中脱落而出成为君子乃至于是圣人需要通过施行仁心,并且通过礼的塑造而成就的。而道家恰恰对此持解构立场,认为这样的人伪是对本真存在的遮蔽,因而应该去除仁义,复归自然。

首先,从“仁”的观念上可以看出儒家的“增”与道家的“减”。“仁”是儒家文化各个观念中最有“身份标识”性质的观念。但仁并不是个对象化的概念,是要在实践中做出来的,譬如有子说:“孝悌也者,其为仁之本与!”(《论语·学而》)而“孝悌”本身是要人在家族关系中实践的。如果连孝悌都做不到,那么一个人就不能算是一个“仁者”,而只有一个人成为了“仁者”才可能从日常的生存状态中脱落而出成长为一个君子乃至于是圣人。这就正如孔子所说的:“文质彬彬,然后君子。”(《论语·雍也》)儒家认为人人都能够成为君子乃至圣人,“人皆可以为尧舜”(《孟子·告子下》)、“涂之人可以为禹”(《荀子·性恶》)。在儒家看来,理想人格是可以培养成就的,即通过“学”、“积”、“伪”的功夫来实现。道家对“仁”的理解与儒家不同,由此也就是说儒道两家的本真性证成方法虽然有“增”、“减”之分,但是在各自的语境中都是无碍的,因为他们的理解是不同的。譬如《老子》认为“大道废,有仁义;智慧出,有大伪”^{[3]218},“失道而后德,失德而后仁,失仁而后义”^{[3]422}。在道家语境下,“仁义”在观念的层级上是低于“道”的,甚至有可能妨碍“大道”,所以《老子》说“绝圣弃智”、“绝仁弃义”。这种“绝”其实就是一种“减”的方法。

除了“仁”之外,最能够体现儒家的建构精神的就是“礼”了,因而是一个观察“儒增道减”的重要切入点。“礼”的观念,在儒家文化中,远远超出了当今日常生活中人们一般理解的礼仪、礼貌。“礼”字原本表示的是祭祀的场景:左面的“示”字旁代表供桌上有祭肉,右面是下“豆”上“曲”,“豆”为古代青铜器,“曲”为酒。在这个“祭祀”的意义之下,“礼”又衍生出了其它意义:(1)礼乐文化、风俗;(2)礼法,社会秩序;(3)礼仪、礼貌……这三方面衍生意义可以分别对应儒家经典中的“三礼”:《礼记》对应礼乐文化,《周礼》对应礼法制度,《仪礼》对应礼仪礼貌(此处仅说“对应”,不是说这三部经典就绝对地仅限于“礼”的某种衍生意义)。在这种思路下,

“礼”可以涵盖所有社会规范、制度安排、仪节表现。孔子常言“立于礼”(《论语·泰伯》),无礼则人不立。但是,从道家的角度来看,就会觉得正是“礼”限制了人们的自由,遮蔽了本真性的生存状态。这就与儒家相反,尤其与重视“礼”的荀子冲突,《劝学》中,荀子说“不积跬步,无以至千里”^[5],正好就是《道德经》所反对的“为学日益”。值得注意的是,《老子》虽然也提到“千里之行始于足下”,但是对于“积”、“增”这一类概念罕有正面评价,“千里之行始于足下”仅仅是描述这种现象,而不是让人们去“积”、“增”,《老子》结尾明确说“圣人积。”^{[3]785}道家对“礼”与“仁”的反对,在《庄子》中更加明显,譬如“屈折礼乐,响俞仁义”^{[2]321},认为正是儒家倡导的“仁义”、“礼乐”导致本真性“屈折”了,妨碍了个体之人的“逍遥”、自在。

总之,儒道两家在很多观念上的直接冲突,其实质恰恰是因为对于人的本真性证成方式上的冲突。而更进一步究其原因,则在于儒道两家对于人的日常的生存状态理解有所不同:儒家认为一种质朴的生存状态必须经过仁义的培养、礼法的塑造才能够转化成为自觉的生存样态,从而才可能成就本真的存在样态;道家则认为人被抛入这个充满着是非对待的人世间,本身就遮蔽了某种本真性的存在样态,因而需要去除人伪,化掉种种桎梏,成就人的本真存在。从根本上说,儒道两家的最终目的是一样的,即都是希望通过某种方式以达到某种本真的生存样态,但由于它们对人的日常生存状态的着眼点不同,因而在本真性的证成上采取了正相反对的方式。

三

如果在本真性证成的方式上,儒增道减,则佛家是不增不减的。“不增不减”一语,是我们借用佛家《般若心经》的,原文为“是诸法空相,不生不灭,不垢不净,不增不减”^[6],这种思想在《中论》里还有另外一种表述:“不生亦不灭,不常亦不断,不一亦不异,不来亦不出。”^[7]这两种表述方式都是“般若空观”的体现,故依般若行是“不增不减”的。“般若空”正是佛家的“身份标识”性质的理论,是佛家之所以从印度其它教派(婆罗门教、古耆那教等等)中区别出来的依据。本真性证成这个话题,依般若空观,本真性本就“自在”,证无所证方是真证,故由般若行证成本真的境地是“不增不减”的。

无论什么“对象”(“存在者”),佛家皆以“缘起性空”观之。缘起是从事相的角度说一切法皆待缘而生,属无自体、无自性的缘生。性空是从万法实相

的角度说缘起法皆无自性、无自体。故而缘起是无自性的缘起,性空是缘起的无自性。由前者而解构了自体性的生起,即不落于自体性之“有”;由后者则拒斥了对万法宛然“有”的否定——自体性的“无”。故而,性空并非假有的对立面,是无自性的缘起翻说即是缘起的无自性。性空论者所反对的只是自体性的存在,而自体性的存在亦必有其对立面,即对其平行的否定。易言之,如果自体性的存在成立,则对其的否定也必然是基于自体性立场的否定——不存在。打个比方说,这里有一个水杯,实有论者执其为自体性的存在物,其否定面便是根本不存在这个水杯。性空论者虽然否定这个水杯的自体性,但它作为无自性缘起的存在物却相状宛然,并非不存在。要之,性空论者并不否定存在物的存在,只是否定存在物的自体性的存在。我们可以方便地说一切事物是有生灭、增减的,但在根本的观念上是无所谓生灭和增减的。例如,一支粉笔是一个具体存在者,它被制造出来,是它的“生”,它被用完了,则是它的“灭”,作为“存在者化”的东西是“有生有灭”的,是“有增有减”,制造过程是它的“增”,写字过程中对它的磨损是“减”。但是般若地观之,则是《心经》与《中论》说的“不增不减”、“不生不灭”。依此般若观法而行,则佛家的“本真性证成”也就按照“不增不减”的思路了。因为,只要把本真性往“增”、“减”上面联系,那么就还是把它“对象化”了、“存在者化”了。

我们或许会疑惑:佛家许多修行方式不还是“增”或“减”的吗?当然,从“存在者化”层面上看,例如做功课就是一种“增”,无论是跑香、抄经、上供、放生,都是主动地去做某事,本来没有那些事,而修行者把那些事加入自己生活中,这正是一种“增”。同理,许多事也可以理解为“减”,因为所做功课皆是“消业障”,用北宗神秀的话说,是“时时勤拂拭,莫使有尘埃”^{[8]12}。还有的地方既体现了“增”又体现了“减”,例如《童蒙止观》第一句就是“诸恶莫作,众善奉行,自净其意,是诸佛教。”^[9]但以般若行观之,此处应当这样理解:佛家本真性证成方式,是“广开方便法门”的,众生当以“增”度之,则以“增”度之;众生当以“减”度之,则以“减”度之,但是从根本层面上说,是“不增不减”的。

就中国佛教而言,这种般若行在禅宗中体现得格外明显。对于“增”、“减”的方便法门,禅宗也承认,但是对它们评价较低。例如,五祖弘忍选择接班人的时候,对于神秀的“时时勤拂拭,莫使有尘埃”并没说不对,甚至还让大家“依此修行”^{[8]14}。难道

五祖弘忍仅仅为了安慰神秀才这样做吗?不是的。第一,妄语为佛门大戒;第二,五祖还让大家都按照神秀的偈语修行,若神秀偈语有错,如此岂不误导众生?神秀的本真性证成方式也是正确的,只是不够高明,他没能摆脱“增”、“减”的思维方式。更加体现禅宗这种思想的是在禅宗与净土宗“交锋”的时候,有信众专门问六祖慧能有关“西方极乐净土”的事情,慧能的回答也是一方面做了肯定,一方面做了超越,他说这是“只为下根说近”,“迷人念佛生彼,悟者自净其心……若悟无生顿法,见西方只在刹那”^{[8]65-66}。从根本处着眼,以般若行,则本真的存在样态本就“自在”,无有能所、来去,是亦可谓“不增不减”。

要言之,从日常的生存状态证成本真的生存样态,可以有种种方便的法门,可以通过增益的功夫,也可以通过减损的功夫。儒家更加侧重从增益的方式来证成本真存在样态,而道家更加侧重从减损的角度看待这件事,而按照佛教的般若行法,则本真性

的证成在根本上是“不增不减”的。而就其“果位”而言,儒道释本无隔阂,最终都是“不增不减”的。无论是通过何种方便法门,最终都是要证成本真的存在样态,在最终的境地上都是“不增不减”的。

[参考文献]

[1] 周敦颐.周敦颐集[M].北京:中华书局,2009:53.
[2] 郭庆藩.庄子集释[M].北京:中华书局,1961.
[3] 刘笑敢.老子古今(上卷)[M].北京:中国社会科学出版社,2006.
[4] 金刚般若波罗蜜经[M]//大正藏第8卷.台北:佛陀教育基金会出版部,1990:751.
[5] 王先谦.荀子集解[M].北京:中华书局,1988:8.
[6] 心经[M].北京:中华书局,2010:3.
[7] 龙树.中论[M]//大正藏第30卷.鸠摩罗什,译.台北:佛陀教育基金会出版部,1990.
[8] 坛经校释[M].北京:中华书局,1983.
[9] [隋]智者.童蒙止观校释[M].李安,校释.北京:中华书局,1988:1.

How to Being in Authenticity:Increasing in Confucianism,Decreasing in Taoism and “without Increasing or Decreasing” in Buddhism

YANG Hu,WANG Shuo
(Shandong University,Jinan 250100,China)

Abstract: Being in authenticity is the common topic of Confucianism,Taoism and Buddhism,and the difference of them is how to being in authenticity. By which is increasing in Confucianism,decreasing in Taoism and “without increasing or decreasing” in Buddhism,Confucianism reveals that we should being in authenticity from daily existence by increasing;Taoism insists that we should leave from the shackles of the society by decreasing to make an authentic life;Buddhism reveals that we should be awakening “without increasing or decreasing” to the realm of liberation. Being in authenticity is the realm of indiscrimination, and the Sage,Ture man and Buddha are the same. Thoroughly speaking,how to being in authenticity can be through many practices,thus eventually, it is “without increasing or decreasing” by which to be in authenticity in Confucianism,Taoism and Buddhism.

Key words: How to being in authenticity; Confucianism; Taoism and Buddhism; increasing; decreasing; “without increasing or decreasing”