

承言

道德理論踐行研究中心月報

二〇二六年七月十日

第二十五期

《承言》目錄

每月十號出版

霍學研究：許志毅（會長）

唐學研究：陳健恩（副會長）

研究方向：.....	1
霍學研究：霍師生命成長教育之宗風（上）.....	2
唐學研究：老子言道之六義(3) 道與德.....	6

霍學：研究方向

- 霍師之思想，通透靈活、敏銳深刻，常常能在電光火石之間給學生當頭棒喝。此有賴霍師思想中“化繁為簡”之能力。
- 此“化繁為簡”之能力，落入於教化之上，使人能一方面根於理論、根於經驗，但另一方面又能超越理論、超越經驗之框框而有新的創造。
- 我們將透過霍師之教學個案，呈現霍師之教化哲學以及其思維能力，從中展示霍師對於唐君毅先生學問之繼承與開新。

許志毅 會長

唐學：研究方向

- 一般研究唐先生的學者，以其序言的結論為核心，但文章內的心路歷程，才對實踐障礙，有提點的作用。
- 另外，他們把義理，分類列點，成為架構。但從實踐上，如何開始？如何繼續？則難解答。要活化義理，把架構變成動態，必須說明次序與因由，才對實踐步驟，有指引的作用。
- 再者，唐先生必依中國傳統哲學，即以人生之事為起點。人生之事，即生而為人，知有父母，有家庭成員等。再記為知識，才能在生活中，作純粹思考。所以人生之事，首先並非知識，而是感受：內心的苦與樂、精神的升與降、理想的顯或隱、得失的喜與哀，甚至一念之過位或復位。這一切，都是生命中的“承擔者”與“承繼者”，在人生之事上，所必經歷的心路歷程。

陳健恩 副會長

霍學研究：霍師生命成長教育之宗風（上）

許志毅

引言

霍師之「生命成長的學問」，乃在承繼牟宗三先生「生命的學問」之基礎上所提出。在牟先生所處的年代，中國文化不被重視，甚至備受鄙視，知識分子皆以西方知識之學的標準批判中國文化。牟先生因而提出「生命的學問」，意在區分中西文化之根本差異：西方知識之學側重以知性認識客觀外在世界；中華文化則反求諸內、體證生命，重視道德理性與實踐，以成就道德人格。同時，「生命的學問」作為中華文化核心，可由內聖之學開出現代外王，融攝科學與民主，成全個體生命與民族文化生命。

霍師「生命成長的學問」全承牟先生「生命的學問」之心意內涵，更向前推進一層：生命本是動態、向上突破的歷程，故增「成長」二字。是以霍師之教尤重實踐鍛煉，教人突破自我、提升思維，令生命持續成長進步。

「宗風」一詞多見於佛教，尤以禪宗為常用。「宗風」源於「宗教」一詞，惟霍師論「宗教」，取中華文化傳統本義。今人多以西方「信仰」釋「宗教」，實因近代日本借用漢語固有詞彙「宗教」翻譯西文「religion」，致使世人遺忘傳統原意。傳統所謂「宗教」：「宗」為開宗祖師確立的宗派宗旨，「教」是對應宗旨的修習教法，引導學人抵達宗旨所指向的生命境界，內含宗派傳承之義。

故「宗風」，指開宗祖師證道立派後，後世門徒相傳不絕的宗派傳統風範，內涵分三層：

- 一、祖師對生命獨特的體證；
- 二、祖師接引後學的教導風格；
- 三、門人立身行事的人格典範。

「宗風」貴在實踐體證，而非空談義理；門人謹守祖師精神即是延續宗風，反之則敗壞宗風。本文題為《霍師生命成長教育之宗風》，即依上述「宗風」三層內涵展開論述。

一、霍師對於生命之獨特體證 —— 生命乃四通八達

啟蒙：善學與自學之性情

霍師於少時，受父母之啟發，善學、力學、對己要求甚嚴，而且對生命有很深的反省。霍師從其父的遭遇，感受到歷史文化之巨大變動與政治上的動蕩，雖悲其父之遭遇，但是霍師懂得進一步思考：如何可以挽救時代？悲父之遭遇乃霍師原始性情之流露，思考如何挽救時代，則乃其性情進一步開發之表現，是經過後天學習方可達致。霍師父母之言傳身教，例如其父願意犧牲自己、為別人付出之人格，對其影響巨大；霍師異常力學，喜愛閱讀，古今中外名著，皆其興趣；他亦善學，例如，當時霍師感受到自己心不安，於是主動閱讀文學作品，希望從中尋求生命之安頓。霍師少時，已對「讀書長養性情」之義甚有感受。

然而，年少的霍師所身處的年代，乃充滿了人性之扭曲、價值之顛倒、文化之崩壞，一個充滿熱血與理想的年青人，血氣未剛、思想尚未堅定，如何在現實與理想的拉扯中安身立命？又如何化解心中對人性與時代發展變化之疑惑？大難！知子莫若父，霍父知道霍師不宜留在內地，故忍痛安排愛兒於十七歲隻身離家到香港磨煉人生（上述有關霍師年少時之經歷，參考《世紀之思》〈世界是總會好起來的〉一文）。年青的霍師，需要得到進一步的啟發。

自從一見唐師後，直到如今更不疑

按照霍師年少時之反省，其習氣為懶惰與驕矜（參考《量齋隨筆》〈檢討〉），固然此為其對己要求甚嚴之表述，但自負之氣難免有之。而其亦以學問之增長為其理想，然而自覺常常與現實生活有所衝突（參考《量齋隨筆》〈矛盾〉）。及其得遇唐君毅先生，其人格氣度以及對理想之堅貞，使霍師深深拜服。唐先生「海納百川」之氣度，必定從好的方面去欣賞別人，故對人多包容體諒；而此氣度也是其做學問之精神，故能把不同的思想學問融通起來，思想博大、氣度恢弘。唐先生之為人也，溫柔敦厚，加上其義無反顧地為守護中國文化的付出，霍師深受感動。賴霍師之善學、力學、嚴格要求自己、深入反省之態度，其性情之開發、習氣之轉化，乃至理想之貞定，都得到長足之發展。例如，霍師在讀唐先生著作時體會到「要契入，的確是不容易」，由此反省須「先忘掉自我」（參考《量齋隨筆》〈讀唐先生書〉）。此時，霍師雖尚年青，但是已能修養自己，放下自我，把驕矜自負之氣質，轉化而為開放通達、涵攝四方之氣度。後來霍師自立門戶時，有對聯云：

讀書來法住

氣度出胸襟

當中之信念與氣魄，堪值體會。這種氣度之養成，從淺的地方講，就是從真誠開放、謙虛謹慎、欣賞別人、尊重別人開始。

力從心出

其時，霍師的研究興趣，亦從文學而轉至哲學、佛學，一方面做學術研究增長學問，一方面希望找到更深的生命啟發。當初，霍師乃以嚴謹的學術進路去做學問（當時霍師乃以研究唯識宗思想為業，即此可窺見其心思），生怕自己工夫基礎不夠扎實，然而當中即尚有向外依賴之一念，要轉化，便須要有恰當時機。恰逢機緣，唐先生派霍師往日本深造佛學。留日期間，霍師得見日本學者，乃至世界各地的佛學研究方面的累累成果，非常震撼，同時看到我國佛學之傳統盡失、人才凋零（參考《絕對與圓融》序），可謂百感交集。充滿理想的霍師，面對前路，該當如何？雖然希望在學術專業之上能有扎實基礎，但是傳統文化之事又如何？

霍師內心深處，很希望守護傳統文化，但是受到時代風氣影響，如西方學術重視知識理性、理論體系鋪陳之風，雖然霍師覺得有不善處，但是受時代影響，不得不跟隨。當初其研究唯識宗思想之路，即順應民國初年由歐陽竟無、韓清淨等先生所帶起之唯識研究之風而有。然而此唯識研究之風，其背後之動機實為對抗西方知識之風氣，欲重新樹立中國文化之價值。霍師之初心，亦當如是。至遇唐先生，霍師得到初步的啟發與堅定，至日本留學，霍師終於心中大悟，原來一切動力，乃來自自身心靈深處，而非靠外在的知識、理論體系所支持，一切創造的根源，均來自真心。真心是本，知識是末，一切知識，均可以為真心所用。正如六祖為無盡藏尼解說《大般涅槃經》時說：「字即不識，義即請問。」一切言教都非自外，而是直接自真心流出、從智慧之海流出。此領悟，正如霍師後來對聯所示：

心生法生天下善緣唯一念

法住人住古今蒙治賴成才

經此一悟，霍師面對人生、事業，便有真正的果斷、決斷、做人做事能斬釘折鐵，絕不含糊。

批判理性、超越理性

對於知識與理性，霍師亦有更深之體會，此可以看霍師後來從唐先生論五行、易學之領悟：「知識之成立，賴理性之支撐與運作，但其原不在理性，而在經驗……但弔詭的是，人在攝物之後，則閉門造車，依理性原則構造系統，去除矛盾，以求成一普遍之解釋。雖律法森嚴，見人類理性之高明偉大，涵蓋一切，但亦愈虛假」，「如依經驗立場，則（理性的構作）可能是人的嘲諷、人的封閉性之表現，最後更可能誤己誤人」，並引羅素語：「哲學家喜造系統，但系統愈一致者愈假」。然霍師並未否定理性之價值，而是將理性置於生命成長的心靈之下：「理性的作用，在分析事物、反省行為，此提供生命的進路。但要行動，則非理性，而是心靈，心為主。」因此霍師明言：

《承言》

網頁：<https://hksapientia.org>

但感通（按：從性情直出）為已達，即不須疑，不須證也。」（參考《量齋隨筆》〈理性的階梯〉）其所提出之《如實觀之研究法》（參考《現代佛學》序），亦是將客觀知識作為生命成長歷程的指引，提供具體研究路徑，但真正打通知識與生命的隔閡，則須要靠人自身體會：對道理與生命之體證。霍師此悟，向外而言，可以為中國文化與西方文化定位；對內而言，則真心有更深的領會，思維能處處以真心為本、以性情為本，故能分判真心與理性之層次，對真心有真實的把握，能立於真心而不動。有如此之悟，思維自能清晰，分清本末，自能分清文化思想之層次，對傳統文化有真自信——真心常住，能通萬法，思維清晰，信心堅固。看以下對聯：

絕境生大信

無事見精神

上聯取「君子固窮」之旨，言君子的大志大勇，常在困厄危難之際愈顯。孔子於陳絕糧、危在旦夕仍弦歌不輟；於匡遭困、命懸一線亦坦然自守，云：「天之未喪斯文也，匡人其如予何？」這份自信從何而來？實為對歷史文化的大信；有此信念，方能生發責任、使命與承擔。霍師經營法住事業三十五年，歷經諸多磨難，始終堅信「文化之永不死亡」，正是此精神的體現。霍師此生命通達之境，連困難、絕境皆可跨越相通。下聯則講平常日用間的存養工夫，即「君子慎獨」：真誠面對自己、反求諸己，方能時時精神一貫，日常言語舉止從容自然。生命的通達，根源在「誠」。（未完，待續）

唐學研究：老子言道之六義(3) 道與德

陳健恩

老子言道的第一義，就是“道體”。道是真實，像人或其他東西，有其身體的存在般，所以稱之為體。只不過，人或其他東西，我們會見到、觸摸得到，甚至聽到它所發出的聲音。至於道體，我們就不能以感官去感受。這個東西，如何去給人認識？這就是相的表現。例如，當我說一隻貓，貓的相，即外形、顏色、甚至動作、聲音，你都會在腦海中出現。這就是貓的相。但是，當我說“道”，你的腦海裡就會覺得空白一片。這個空白一片，就是道相的其中一個自我顯示。但是，如前文所述，空白一片只是相，不等於虛無。就如空氣我們看不到，在感覺上可形容是無，但不等於不存在的虛無。同樣地，老子的道，從其相的表現是無，但不等於虛無？因為，老子看到它會發揮作用。一個有作用的東西，又怎會是虛無呢？

道本無相，為何萬物是有相？

唐先生舉一例：母生子，而後子對母有子相，母對子亦有母相。

若母未生子，母相子相皆無；若母生子，母相子相俱現。

這說明甚麼？

把母喻為道體，子喻為世界萬物。關鍵，就在這個生。

當母生子，子相既成，女子亦即時顯現為母相。我們看到子相，由不存在這個世界，而成為可見及可觸摸的存在。他由不存在成為存在，不可立即說是母生他。因為，母未生子之前，她亦非母相，而是一個女子相。母相與子相，是同時出現。所以，關鍵就在這個生。

生的作用，使子相與母相，同時呈現。因此，是生創造了子相及母相。當然可以說，子在母體內產生，但這只是生物邏輯，化學及物理邏輯，不是道的創生邏輯。既然，這個生創造了子相與母相，母相成為了創生之體的形態，子相成為了新的創生對象形態。

這個子，原本是“上窮碧落，下達黃泉，周遍世界以求之，皆未嘗有”之人，所以是由無而生，是先無而後有。這個無，就是有能力生下這個子的母相。簡言之，母相就如道體所示現，一種無的呈現，但她能生，透過生，而生子。這個子，有其子相，亦同時顯其母之相，即道體的無相。道體無相，每個母親都是無相，但是，為何每個子，都有相，而且不同呢？

這個問題，亦即是問，道體之相為無，但為何要生出天地萬物之有，而且種類繁多呢？

道生一

- 首先，要搞清楚老子的一個核心思維“由無而有”，是十分重要。

1. 人之常情，先觀前一物之有（如觀母親是實有）
2. 然後，再繼而觀後一物之有（再觀子之實有）
3. 再反思，雖經其母，但此子在之前是沒有（觀子是從“無”而成有）
4. 再反思，便覺此“無”，又不應完全是空無（否則又如何生有）

經歷此四步，人才慢慢把握，道這個無，只是無形，並非完全虛無。此即所謂老子之思，亦即道為“萬物之母”的思維基礎。

- 然後，再從這個道出發，動而愈出，生出萬物。這個“道生物”，就是把道這個一，交給萬物。故老子謂“天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以為天下貞。”

天地萬物，都各得此道之一。但天地萬物，亦各相殊異。為甚麼？

以樹為例：樹幹就是道之一，枝葉就如萬物殊異。本幹各有，但枝葉形態則各有不同。

地之山川是多，凝然寧靜即是一；天之日月星辰是多，清虛一片即是一。而且，多是依於一而存在。山川依地之寧靜而存在，日星依天之清虛而存在，枝葉依樹之本幹而存在。這個一，得之於道，作為根本，未表現為多，亦未表現為殊異。

道以成德

這個一，如樹幹生出不同的枝葉，便是“德”的作用。一棵樹，在不同的地方環境，會長出不同形態的枝葉。生物學家，以科學的角度，形容為適應環境，但老子看到的，就是“德”的作用，因此樹在自然，都有不同的情況，不同的種類。所以，天地萬物殊異，在於“德”之用。當然，這個“德”，都是由“道”所給予的。所以，萬物於道各有所得，德就包涵了形式及質料因，生長成為不同的萬物。

我們一般人的思維，當問及從何而來，永遠只思及它的前一物。這就是世界的常識與科學：前事為因，後事為果。這個前事，常慣於都是一實物。

但老子所觀，科學所解釋的前事，不足以解釋這個果的發生。因為，這個果自身，根本是由無而生，所謂前一具體實物，可能只是一個載體，不是直接構成生的因。這個從無至有，並非虛空，因為一切空無，就不可能生出有。只是從其相，不能被看見，不能被觸摸罷了，而稱之為無。

所以，在科學角度所講的因，不可簡單說，完全是成為這個果的因。這個果的因，應來自“有生於無”之無的東西。我們見到無，只是道之相，它本身是有“道”的內涵，是這個因，含有這個“道”，而生出這個果。在實際情況，成為如何的形態與質料，這就是德的表現。這個德，來自於道，亦規範於道。

這種觀法，唐先生說，必需從事老子致虛守靜的工夫，才能捐棄平日的用心方式。

一般人以物觀道，慢慢能夠以道觀道。人能到此，才有“欲窮千里目，更上一層樓”的思想以觀世界。

因此，萬物能有生的功能，必各有所得於“道”的內涵。

萬物各有形態及功能，亦顯示萬物各有其“德”的表現。

萬物能自生萬物，而天能生這一切，即大道能包含這一切之玄德。

萬物之德，在老子所觀，就是道的具體示現。