

20世纪佛学经典文库

# 新唯識論

麻天祥 主編  
熊十力 著

中原出版傳媒集團  
中原傳媒股份有限公司

 大象出版社

20世纪佛学经典文库

新唯識論

麻天祥 主编

熊十力 著



中原出版传媒集团  
中原传媒股份公司

大象出版社  
· 郑州 ·

图书在版编目(CIP)数据

新唯识论 / 熊十力著. — 郑州 : 大象出版社,  
2018. 7

(20世纪佛学经典文库)

ISBN 978-7-5347-9175-8

I. ①新… II. ①熊… III. ①唯识宗—研究  
IV. ①B946. 3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 039918 号

20世纪佛学经典文库

**新唯识论**

XIN WEISHILUN

熊十力 著

---

出版人 王刘纯  
策划编辑 卢海山 王大卫  
责任编辑 王大卫  
责任校对 张迎娟 马宁 毛路  
封面设计 张帆

---

出版发行 **大象出版社**(郑州市开元路16号 邮政编码450044)

发行科 0371-63863551 总编室 0371-65597936

网 址 [www.daxiang.cn](http://www.daxiang.cn)

印 刷 北京汇林印务有限公司

经 销 各地新华书店经销

开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 28.75

字 数 320千字

版 次 2018年7月第1版 2018年7月第1次印刷

定 价 68.00元

若发现印、装质量问题,影响阅读,请与承印厂联系调换。

印厂地址 北京市大兴区黄村镇南六环磁各庄立交桥南200米(中轴路东侧)

邮政编码 102600

电话 010-61264834

## 科学与理性的佛学百年(代序)

佛教自传入中国至今已有 2000 余年,作为制度化的宗教,在组织上蓬勃发展,在思想理论上的诠释也层出不穷,尤其自宋以后,佛教文化的渗透无所不在。思想家游走于儒、释之间,士大夫玩习庄、禅,风流余泽,丰富了每个时代的精神风貌。虽然佛教作为一种制度化的宗教,同样需要坚固信仰以凝结教团而求其发展,对觉悟的追求异化为对十方诸佛的顶礼膜拜,而求福田和瑞应,但是佛教毕竟以“觉悟”为终极追求,表现了高度理性思辨的哲学特征。初传与鼎盛时期,中国思想家也多在佛门,至少同佛门有着割不断的思想上的纠葛;西行求法,也不同于基督教、伊斯兰教礼拜耶路撒冷、麦加,而在于学问。正因为如此,

近代思想家一再强调,“佛教乃智信而非迷信”,佛教思想的广泛渗透也导致其自身由缁衣而流入居士学者之间。至 20 世纪,以科学、理性为显著学术特征的知识分子,公然与往圣大德同气相求,而研究佛学。他们弄潮涛头,以“为往圣继绝学”为使命,以科学和理性的学术精神,考校史迹,辨析源流,厘正文献,梳寻义理,“同情理解,广搜精求”,续佛慧命。显而易见,近百年的佛教研究是建立在历史和逻辑相结合的基础上的现代科学和现代文明,佛教哲学、史学、文学、艺术等也就堂而皇之地登上“赛先生”的讲台,作为系统的学术思想也在百年的科学领域焕发异彩。这是佛教文化理性的百年,是佛学科学研究的百年!

17 世纪,整个西方文明在文艺复兴运动的基础上,以欧洲为中心,孕育而成一股工业革命的浪潮。新兴的资产阶级作为一种社会力量登上了历史舞台,把一切封建的、宗法的、田园诗般的社会关系荡涤殆尽。它日甚一日地消除生产资料、财富和人口的分散状态,使物质文明突飞猛进地膨胀和发展,思想学术也变成了公共产品,而表现为多元并存的状态和世界化的趋势。然而,曾经辉煌、具有悠久历史文明的中华帝国却又上演了一出朝代更迭的“易姓革命”,直到 18 世纪初,虽然历经了鲜花着锦、烈火烹油的康乾盛世,但在多元化和世界化文化的大潮中再也不能维系其自诩为天朝上国的封闭格局,而呈现出每况愈下的末世光景。值得庆幸的是,封闭的精英集团早已不满足于这种封闭的格局和封闭的文化,尤其当以扩张为主要特征的西方殖民主义文化及其赖以发生的资本主义生产方式借鸦片和坚船利炮撞开中国的封闭之门时,他们痛定思痛,幡然醒悟于歌舞升平、妄自尊大的酣梦之中。传统的忧患意识、经邦济世的救世思想,使他们意识到不仅要“师夷长技以制夷”,尤其要“用宗教发起信心”“用国粹增进国民道德”,借以救亡图存;在学术上,对西方文化的挑战,以及文化多元化、世界化的趋势,应以理性的思维和

科学的方法给予全面的、积极的回应。原本外来的、向全人类开放的、以救世为己任的佛教文化,在这千古未有的变局中,更是捷足先登,脱颖而出,从哲学、史学、语言文字、翻译和比较文化等学术领域给予佛教文化全面的整合,与以儒家思想为代表的传统文化、科学民主的西方文明成鼎足之势。由晚清伏流到民国时期全面复兴的中国百年佛学,以新的姿容彪炳于世,继往开来。

### 多元与整合

佛教传入中国,与儒、道传统文化拒斥、渗透、融合,集数百年之英华,至隋唐完成自身中国化的过程,不仅形成了天台、华严、法相、禅、净等分宗并弘的寺僧佛教与寺僧佛学,而且援孔、孟、老、庄入佛,把觉悟的终极追求转向人的心性问题的探究,超越一切、普度众生的心外佛,一变而为人心本具、“心佛众生三无差别”的心内佛,外在的超越转向内在的超越,实现了中国佛教的第一次革命。宋元以降,经历了鼎盛时期的中国佛教,思想理论的发展已臻极致,佛门的清规戒律、世俗的逻辑思辨留在了彼岸,清通简约、直接明快的方法也发挥殆尽,关注的目标也就转向整个社会。佛教重铸了华夏民族的人生哲学,丰富了传统哲学的理性思维,陶冶了文人学者的审美观念。特别是禅宗直觉体悟、凝思寂虑、超二元对立的非理性、非逻辑的思维方式,物我两忘的精神境界,随缘任运的生活态度,淡泊自在、亦庄亦谐的审美情趣,直接影响了整个知识阶层并向社会全面渗透,日复一日地积淀在中国文化的各个层面,以中国传统文化的一个组成部分面向世界,继往开来。佛门香火鼎盛,禅风炽如烈火,理论上虽无新的建树,方法上却花样翻新,从而把佛家义理推向“窄而深”的发展方向。简易直接的方法一变而为神秘主义,斗弄机锋,绕

路说禅,目标置换而趋向奇诡乖戾之途。尤其自百丈怀海创禅院清规以后,僧人尽洗云游乞食、不事劳作之习,既以寺产奠定了佛门发展的经济基础,同时进一步巩固了佛教制度化的组织形式。“朝参暮请”之礼,“集众作务”之法,“一日不作,一日不食”的律己精神和自食其力的住寺原则,虽然维护了佛教组织自身的独立,保持了与佛教传统大体一致的戒律,凸显了和合、民主乃至超世俗的追求,但寺产与宗门形成固定的所有关系,使原本追求解脱的释迦弟子难免为寺产所累,封建宗法的社会关系乘虚而入,寺院因此成生利之所,僧人也便自然而然、心安理得地处运筹之境,登利禄之场。也就是说,宋元以后的中国佛教,一方面肯定了自身参与世间活动的价值,另一方面却又不能不削弱伽蓝的超越和民主意识。它或超亡送死,与鬼为邻;或厌世逃禅,神道设教,也流入左道而成奇衰。诚如汤用彤所言,虽有宋初之奖励、元代之尊崇、明清诸帝对佛教的诱掖或逢迎,然则佛教精神非旧,寺僧多乏学力,宗风衰颓,隋唐时期教理昌明过于六朝的景象丧失殆尽,“破戒僧人”层出不穷。<sup>①</sup>不过,佛教文化的全面渗透显而易见蔚成了士子学人研习佛典之风,佛学自然也就由缁衣而流入居士学者之间,佛教文化之花既烂漫于中华,也结成了华夏文明之果。当然,佛教思想的全面渗透及其导致的儒、释会通的思想整合,无疑强化了佛学的入世转向和参与精神。

19世纪末,国势陵夷,附庸风雅、浅斟低唱的宣政风流早已是明日黄花,威加海内、歌舞升平的康乾气象转瞬成过眼烟云。年少气盛之士无不疾首扼腕,倡言变法,以济时艰。然而,入清以来在严酷政治氛围禁锢中的传统文化,寻章摘句,成六经之奴婢;渐次输入的欧美文明,来源

---

<sup>①</sup> 汤用彤:《五代宋元明佛教事略》,《隋唐佛教史稿》,中华书局,1982年,第294页。



浅覈,且同民族心理格格而不相入,均不足以起衰振弊、承担救亡图存之重任。于此“学问饥荒”之时,思想界的有识之士,尤其是所谓新学家无不祈向佛学,欲治中西、儒佛、新学旧学于一炉,以成“不中不西,即中即西”的新学问,从而使海蹈山埋、佯狂放荡、玄渺难测、凝思寂虑的佛学与当时社会思潮谐振,谱写出愤世嫉俗的慷慨悲歌。反观内照,以心性问题为中心,追求内在超越的佛学,“顿悟”而成关注国家兴亡、关注社会政治和人生问题的经世之学。历史上长期为僧团独家经理,且为释迦弟子终极追求、行为准则的中国佛学,率先走出封闭,索性由“山林”步入“闹市”,上契无生,下教十善,源出佛典,饰以南华,既补传统心性学说和经世之学理性思维之不足,亦表现对社会无痕换骨的期盼。正所谓“佛法不在缁衣,而流入居士长者间”<sup>①</sup>,于是以居士、学者和寺僧三种不同形态的佛学,直接参与当时学术界古今中西文化之争,与传统、西学成鼎足之势。佛学的多元化,实际上标志着 20 世纪中国佛教与以往不同的多元发展的趋势。

可以这样说,在形式上,由单一的寺僧佛学衍化为居士、学者、寺僧佛学三种形态,呈多元发展之趋势,推动了近现代社会的变革;在思想内容上,超越回归参与,出世呼唤入世,高蹈佳遁、空灵幽隐一变而为回真向俗、救亡图存。如此世俗化的总体态势,显然植根于佛教理论上的系统整合,自然也就推进了中国哲学的革命。中国近百年的佛教和佛学,就是在多元发展和系统整合中,将晚清佛学的伏流汇聚而成系统的理性思维和科学思潮,在新的社会环境中与时俱进并走上复兴之路的。

毫无疑问,20 世纪佛教的复兴,以及多元与整合的形式和内容,是

---

<sup>①</sup> 章太炎:《支那内学院缘起》,《近现代著名学者佛学文集·章太炎集》,中国社会科学出版社,1995 年,第 133 页。



佛教顺应文化发展的总体趋势,按照时代的需要所进行的科学与理性的自我调适,而非与历史断裂的全面创新或重建。佛学的双相否定、双向价值取向、宗教社会功能的二律背反,同样为佛学百年的涉世精神奠定了理论基础。佛家追求超现实的觉悟,关注的却是“有漏皆苦”的芸芸众生及“如梦幻泡影”的现实社会;佛说“无常”“无我”,却又强调反求自心,不仅超越个体,而且寄心于与本体合一,包容一切、创造一切的主体意识;佛门“缘生”之理,假、空、中三观之论,以超二元对立的创造性思维,谈超时空、超世俗的无尽因果,同时公然取儒道心性之学、承负之说,宣扬善恶果报的行为准则及扬善惩恶的社会道德。它以人生为苦,对彼岸世界的向往,既是对社会、人生的否定,表现为遁世思想,又批判俗界,以济世度人为己任,熔铸了强烈的入世精神;既以“无明”否定人性,追求“觉悟”的佛性,再由佛性复归“本净”的人性,否定现世而趋向净土,并将净土置于现世;既以灰身灭志的绝世思想企求自我解脱,又以入世之激情,点燃觉悟,普度众生。正是如此系统的理性思维、八面玲珑的说理形式,为百年来的佛教提供了入世转向的理论基础,为佛教文化研究开拓了更为广阔的领域。

佛门三宝,僧是宝中之宝。他们既是佛的继承人,又是法的载体和弘扬者,无论从哪个意义上讲,历史的还是现实的,思想的还是组织的,寺僧都是佛教和佛教文化的主体。然而,自宋以后,与佛教文化广泛渗透的同时,佛教组织迅速膨胀,僧之素质却良莠不齐,僧才摧萎,每况愈下,早已非六朝隋唐光景。入清以后,诸帝尊崇佛法,至乾隆十九年(1754),又通令取消官给度牒制,在社会上为出家大开方便之门。寺院也顺水推舟,滥剃度、滥传戒、滥住持,三滥不绝,寺僧既乏学力,又多破戒,半起白徒,何论经教?甚至以贩卖如来家业、饶取货利为常事。诚如

敬安所言,“池无九品之花,园有三毒之草”<sup>①</sup>,佛教自身发展已成强弩之末。庙产兴学之风潮,豪强、军人对寺产之侵夺,犹如雪上加霜,使原本趋于衰颓的佛教,尤显出下世光景。如此,内部就衰,外部国势危殆,加之学术上避虚趋实之风,佛教也就非变革无以图存,非与时代潮流相结合无以求发展。于是僧宝也在千古未有的变局中,以复兴佛教为己任,在科学、理性和文化多元发展的态势中,借佛法净心、救世的道德理想和社会功能,实现对佛教度人济世思想的科学和系统的整合:

成佛的超越追求,为成菩萨的救世精神;

融上求佛道的终极关怀于下化众生的实践理性之中;

对彼岸净土的关注反归人间净土的建设。

总之,20世纪的中国佛教与寺僧佛学同样以理性的思考,在自救的“救僧运动”中致全力于人间佛教的崛起,以回应西方文明的挑战和文化发展的科学趋势,表现出忧国忧民、救亡图存,全方位参与社会生活的社会意识和进取精神,以及鲜明的保教扶宗即“卫教”的特色。如太虚、虚云、敬安、印光、弘一、能海等,在佛教复兴和人间佛教建设方面各领风骚,影响及于今日而绵延不绝,对湮灭不传的法相宗繁难艰涩的名相分析也起到了推涛助浪的作用。

居士学者研习佛典,也是佛学理性化的推助力量。以金陵刻经处为中心的居士道场,独树一帜,桃李悉在,跻身弘扬佛法之前列,大有取代僧宝而为佛教文化主体的趋势。

居士佛学导源于雍乾年间,雍正以超等宗师自居,自号圆明居士,编撰语录,干预僧净;至乾隆时彭绍升开其端绪,龚自珍、魏源受菩萨戒推波于前,杨文会“栖心内典”,“专以刻经弘法为事”而助浪于后,不仅今

<sup>①</sup> 敬安:《衡山清凉寺碑》,《八指头陀诗文集》,岳麓书社,1984年,第471页。

文经学家,包括康(有为)门弟子顶礼佛法,乃至治学严谨、以科学考据为长的社会精英,“凡有真信仰者率皈依文会”,“往往推挹佛教”,“殆无一不与佛学有关系”<sup>①</sup>。徐蔚如创北京刻经处于北方,在京城发起讲经会,1935年后,每晚讲经天津功德林。南杨北徐,遥相呼应,僧俗各界尊称之为华严二大师。杨门弟子欧阳竟无在金陵刻经处、祇洹精舍的基础上建支那内学院、法相大学,专弘玄奘之学;韩清净设三时学会于北京,亦倡导唯识。南欧北韩均以唯识学饮誉当时,但方法进路迥异。欧阳力主抉择,扼其大意;韩氏则穷究瑜伽,旁及十支,即所谓一本十支。另有蒋维乔显密兼备,首先于东南大学讲授佛学;刘洙源晚耽禅悦,创佛学社于成都,独领讲筵十余载。如此南北东西,性相禅净,交相辉映,蔚为居士佛教、居士佛学之大观。清末维新派、革命派思想家,以至民国时期的著名学者,如康有为、梁启超、谭嗣同、章太炎、杨度、熊十力、汤用彤、梁漱溟、周叔迦、朱芾煌及胡汉民、陈独秀等,也都公然为佛弟子而兼治佛学,促使专重信行的佛教跻身于并重知解的大雅之堂。居士佛教和居士佛学,刻经、兴学,而立足于“弘法”,推动了近代佛教文化的长足发展。

普泛地讲,当时佛教学者多为居士,但他们与纯粹的居士不同,对佛学立足于求知而非基于信仰,是历史、理性的分析而非“结论后的研究”,重在知解而非信行。不过,他们对佛学的知解也有两个不同的进路,即直接关涉人生、社会,重铸圣王人格的人生观,济世度人、救亡图存的通经致用之路与以历史、理性,考据、诠释佛教和佛教义理的探赜索隐之路。前者如康有为的佛教救世主义,梁启超的东方人生哲学,蔡元培的佛教护国论,杨度的逃禅,大多是从普遍的意义彰显佛教陶冶心性

---

<sup>①</sup> 梁启超:《清代学术概论》,《梁启超全集》第十卷,北京出版社,1999年,第3105页。

的作用,突出表现为佛教对人生观和经世思想的影响;后者则是对佛教历史、哲学、语言文字的研究,而表现为纯粹理性的学术性格。

整个20世纪佛教之复兴,有得于寺僧以“卫教”为重心的人间佛教建设,有得于在家居士志在“弘法”的刻经兴学,更有得于思想家对佛教全面、深入的条分缕析。复兴的佛教,除涵育直面惨淡人生的参与精神外,原本重信行即修证型的佛教越来越趋向于知解。以求知、求真为不懈追求,在无涯的学海中长袖善舞的知识分子,也就祈向佛学,在汪洋恣肆的佛教历史、典籍中纵横捭阖,学者型的佛教应运而生。他们不仅重视佛法的思想内容和社会功能,而且着意于佛教的历史演变与文化的渗透和积淀,于是通经致用,探赜索隐,分途并进,表现出与前此以往任何时期不同的重知解的鲜明特征,使佛教登上了科学研究、现代化教育的大雅之堂。一位日本历史学家说,清末学者“公然为佛弟子以研究佛教者,实最近八十年以内所起之现象”<sup>①</sup>,一语道破独辟蹊径的学者型佛教但开风气的历史功勋。

中国学者,因传统文化的孕育,立身行事,素以天下为己任;立天地之心,立生民之命,继往圣之绝学,以开万世太平于当时,于是乎忧国、忧民、忧世间之苍生。与以往不同,清末民初,朝代更迭,“万代不易”的“家天下”,超稳定的封闭结构——封建政体寿终正寝;西方文明进逼,多元文化兴起,打破了封闭地域的封闭文化,动摇了思想界传之数千年

---

<sup>①</sup> [日]稻叶君山:《清朝全史》第三册卷下二,中华书局,1931年,第65页。原文说公羊派多“公然为佛弟子以研究佛教”,其实何止公羊派。

“经学一尊”的地位<sup>①</sup>。“姬、孔遗言,无复挽回之力,即理学亦不足以持世”<sup>②</sup>,现实世界的没落为新思想的诞生清扫出一块空旷之地,社会革命呼唤着哲学革命。于是,屡经丧乱的知识分子,逐渐由皓首穷经以经学形式论证王治问题,转向谈空说有的辩证思维,借形上之学探讨心性问题和经世理论,并在不同的学术领域以同情理解的态度,平情立言,钩深致远,为释氏之学广搜精求历史和实验的证据,推动了新时期佛教哲学、历史、语言文字多学科的发展及科学方法的建设。他们或以己意进退佛说,“六经注我”,借佛家无常、无我即“空”的否定性思维浇胸中之块垒,于佛法中求世法:识心见性,独善其身,普度众生,兼善天下;或以系统理性思维诠释佛学,“我注六经”,以三性、六尘、八识、缘生、因果、真如诸如此类佛家之范畴,以及有无之辨,宗、因、喻三支说法的因明逻辑,探求人的本质、人在社会自然中的位置、人的认识来源和借以实现认知过程的形式,由是建立以人为本体,以心识为本体,并从本体高度反观人生的新学问,即以佛学“淬厉其所本有而新之”<sup>③</sup>的新的世纪哲学。前者是“回真向俗”,下教十善,后者乃“转俗成真”,上契无生,皆以济学进而利生为特征,为复兴的百年佛学增添了异样的光彩。

寺僧、居士、学者不同形态的佛教与佛学,在中国近代佛教史上成鼎

---

① 详细内容参考拙著《中国近代学术史》第一章“绪论”,第一节“封闭格局的解体与传统的嬗变”,湖南师范大学出版社,2001年,第3~13页。

② 章太炎:《人无我论》,《章太炎全集》(四),上海人民出版社,1985年,第429页。

③ 梁启超:《新民说》,《饮冰室合集》第6册《饮冰室专集之四》,中华书局,1989年,第5页。

足之势,或重在“卫教”,或志在弘法,或意在济学<sup>①</sup>,济思想革新之学。虽形式不同、重心不同,但皆以入世思想整合释尊之教,在发起信心、救亡图存的社会革命,以及淬砺本有、弃旧图新的哲学革命的社会思潮的洗礼中,以通经致用、探赜索隐两条道路复兴并通向未来。

### 趋向知解的多学科研究

佛说觉悟,或者直接说觉悟真如,与道家之“道”亦多雷同,也是不可说的形而上的超越追求。所以,法门强调“不立文字”“说似一物即不中”,尽管有“不离文字”“说不可说”之论,表现宗教组织在社会实践中的二律背反,但突出的还是以心体道,识心成佛,倾向于非理性、非逻辑的直觉思维,而重在信仰和修持。20世纪,佛教不仅以入世整合释尊之教,而且由重信行的修证型佛教趋向重知解的研究型佛学。学者、居士皆以空有之说、心识之学、真伪之辨,游走僧俗之间,醉心三藏之中。释迦弟子亦步亦趋,修证与知解并重,在在以知解为觉悟真如及“卫教”的必由之路。他们同样以语言文字相高尚,诗词吟咏、义理词章、典籍考据,运斤成风,逞辩才于居士名流之间;即使闭关幽室,也不尽在修心,而热衷问学;并因与“庙产兴学”相抗,重言传、重知识、重理性的学校教育遍于江淮而风靡全国。佛学研究过于前朝,戒律、禅定相形见绌。简单地说,百年佛学重知而不重行,重学而不重修,是以学术研究光前裕后、载诸佛教史册的。

---

① 拙著《晚清佛学与近代社会思潮》等认为,重在卫教、弘法、利生为三者的不同,虽然立足佛学谈它们的重心,但确如同仁批评,似不严密。这里从佛教史上看,突出以佛学济世学,故与前说不尽相同。思想上的犬牙交错,致分类的捉襟见肘,也是其他著作(如《民国学案》)中的困惑。

如前所言,重知解的研究型佛学,分通经致用、探赜索隐两路并驾齐驱,从政治、伦理、心性等不同层面探索人与人、人与社会及人的终极关怀等问题。前者着重借佛教发起信心、纯化道德,以无我无畏、博施济众、为而不有、自强不息等崭新的佛儒结合的人生观,强化忧国忧民、救亡图存的忧患意识,打造自由平等的社会理想与政治制度,应当说是学以致用,故多以己意进退佛说,而表现儒释、中西多文化的吸纳与兼包并容,或者说杂糅。后者走的却是“学以求是,不在致用”“有学无术”<sup>①</sup>的纯学术道路,而且是以现代的学术规范在历史、哲学、科学等学术领域高度理性的“我注佛经”之路。

不过,任何一种学术思想,虽然可以摆脱外在的偶然性,呈现逻辑的必然性,但是绝不可能离世或遗世而求独立存在和发展。它既是社会发展的超前觉悟,又是正在反思历史的时代精神。正如黑格尔所说,一定的文化形态,一定的哲学,与它基以实现的民族形态同在,与受这一特定原则支配的旧国家的没落、新国家的兴起同在。通俗地讲,当一个国家或民族由盛而衰,盛筵难再,也就是整个制度和文明濒临没落的时候,民族的心理结构将随着内在的追求与外在现实的裂痕与日俱增而发生改变,现有的生活方式、共同奉守的伦理道德和传统信仰因之动摇。一个思想上的破坏期出现之后,便是新思想的酝酿期,精神在空旷的学术领域中开始营建新的理想王国。正因为如此,历史研究总是借总结过去的经验确立此岸世界及现实社会的真理;既属于历史又服务于未来的哲学,则通过对实在界的反思,揭示非神圣形象异化的本质;17世纪以来突飞猛进的自然科学,不仅用作改造自然、丰富物质文明的工具,而且在

---

<sup>①</sup> 章太炎:《规新世纪》,《民报》第二十四号。这里的“术”意指应世之用,与治学方法截然不同。



不同程度上也为理论思维提供实验的证据。中国近代佛教也不例外,同样在新旧交替、千古未有的变局中与时俱进,以多学科的学术研究闪亮登场。

从哲学上说,佛教西来,与中国儒道传统相结合,以非空非有的辩证思维认识自然、认识社会、认识人生,并将觉悟真如、同登彼岸的超越追求向内积淀为即心是佛、心净则佛土净的心性之学。百年佛学虽然由超越转向参与,但在哲学上还是更多地表现了反观内心的超越性质,并用以建构以心识为本体的心性哲学。

20世纪的思想家,无论学者、居士还是寺僧,由于佛教无常无我、缘生实相、空有辩证思维,以及超二元对立、无差别境界的潜移默化,思想上倾向于对超越有限的终极问题的探索,倾向于将一切事物——自然的、社会的、人生的,即一切有为法,视作某种统一体,并消泯在人的心识之中,以实现个体、主体与本体合一,即神我合一的终极关怀。如此“借花献佛”的形而上思维,烘托出百年佛教哲学明心见性、反本为学,并重视认识论、方法论探究的显著特征。梁启超的佛教哲学研究虽然远不如其佛教历史、典籍研究贡献之大,但他同样强调,“欲使佛教普及于今代,非将其科学的精神力图发展不可。质言之,则当从认识论及心理学上发挥而已”<sup>①</sup>。梁氏此说应当是对上述特征的印证。远绍龚自珍晚年对天台法华心性论的初探而开启端绪,虽然他始终徘徊在“不可思议”的般若智慧门外;继而有谭嗣同冶科学、哲学、宗教于一炉,以禅之本心、华严真心、法相宗的阿赖耶识,旁征博引“天文、地舆、全体、心灵四

---

<sup>①</sup> 梁启超:《说大毗婆沙》,《饮冰室合集》第9册《饮冰室专集之六十四》,中华书局,1989年,第15页。

学”<sup>①</sup>，融会贯通孔、释、耶古今中外之理，建立以心为本体、反本体仁、多环状经世佛学的逻辑结构，着重论述心本体的态势，心与心力、仁、以太的关系，以及体用、道器各种范畴的外延与内涵，尽管它洋溢着浓厚的政治色彩和应世哲学的特征；直到 20 世纪初，以理性主义为基本性格的章太炎，“中遭忧患，而好治心之言”<sup>②</sup>，尤其强调“学”之目的在于求真、求是，虽然是向外追寻，确立佛家真如本体的本体论，但又突出“识”本自证、真如即识，进一步以“万法唯识”的方法论、以庄解佛的“齐物观”，即以“心”“识”奠定其法相唯识哲学的理论基础；熊十力则在他们的基础上，“依傍章太炎的学说”<sup>③</sup>，“评判佛家空有二宗大义，而折衷于《易》”<sup>④</sup>，同时征引西方哲学，突出“反本为学”“反求实证”的创造性思维，用主体构建客体，并在新旧唯识的争论中建设其本心本体的“新唯识论”的哲学体系。章太炎的法相唯识哲学、熊十力本心本体的“新唯识论”，应当说是百年佛教哲学研究的主线。还有梁启超的佛教心理学、比较哲学研究，严复的佛法不可思议说，也在这一领域或多或少地焕发出异样光彩。

就认识论、方法论而言，百年佛学偏重法相唯识学的钩深致远。毫无疑问，法相唯识宗义实在是比较纯粹的印度佛学，其种姓之说，思深义密、繁难艰涩的名相分析，偏重方法论探究的倾向，与以佛性为核心而且

① 谭嗣同：《仁学》卷上，《谭嗣同全集》，生活·读书·新知三联书店，1954年，第9页。

② 章太炎：《支那内学院缘起》，《近现代著名学者佛学文集·章太炎集》，中国社会科学出版社，1995年，第133页。

③ 巨赞：《评熊十力所著书》，《近现代著名学者佛学文集·巨赞集》，中国社会科学出版社，1995年，第369页。

④ 熊十力：《新唯识论》，中华书局，1985年，第240页。