

王俊杰
著

唯识学与儒学的 双重变奏

——王恩洋儒佛思想研究

缙云哲学文库



西南师范大学出版社
国家一级出版社 全国百佳图书出版单位

教育部人文社科项目“近代唯识学视域下的儒释之辨研究”资助（13YJC720037）
中央高校基本业务费“龙树哲学研究”资助（SWU1509306）

—缙云哲学文库—

WESHIXUE YU RUXUE DE
SHUANGCHONG BIANZOU

王俊杰 著

唯识学与儒学的

双重变奏

——王恩洋儒佛思想研究



西南师范大学出版社
国家一级出版社 全国百佳图书出版单位

图书在版编目(CIP)数据

唯识学与儒学的双重变奏：王恩洋儒佛思想研究 /
王俊杰著. -- 重庆：西南师范大学出版社，2016.5
ISBN 978-7-5621-8021-0

I. ①唯… II. ①王… III. ①王恩洋(1897—1964)
—儒家—哲学思想—研究②王恩洋(1897—1964)—佛教—
哲学思想—研究 IV. ①B261

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 132300 号

唯识学与儒学的双重变奏

——王恩洋儒佛思想研究

WEISHIXUE YU RUXUE DE SHUANGCHONG BIANZOU

——WANG ENYANG RUFO SIXIANG YANJIU

王俊杰 著

责任编辑：段小佳

装帧设计： 闰江文化

排 版：重庆大雅数码印刷有限公司·瞿勤

出版发行：西南师范大学出版社

地址：重庆市北碚区天生路 2 号

邮编：400715

网址：<http://www.xscbs.com>

市场营销部电话：023-68868624

印 刷：重庆共创印务有限公司

开 本：720mm×1030 mm 1/16

印 张：14.5

字 数：278 千字

版 次：2016 年 9 月第 1 版

印 次：2016 年 9 月第 1 次

书 号：ISBN 978-7-5621-8021-0

定 价：45.00 元

前言

儒佛道三教互相融合,是中国传统思想的基本形式,其中儒佛的比较,尤其重要。传统的儒佛比较主要是以天台宗、华严宗尤其是禅宗为主体的中国化佛学和宋明儒学乃至通俗儒学的比较。在近代,儒佛的比较与融合呈现了新的面貌,它的内容转变为以法相唯识学为核心的佛学义学与以宋明理学乃至孔孟儒学为核心的儒学之比较。这在古代是绝无仅有的。这种转变,是以新文化运动对儒学的批判和检讨以及西方哲学思想的挑激为背景的。佛学藉此重新整理了古代未被深刻领会的法相唯识学典籍与学理,儒学也不同程度的被唯识学所重构。因此,传统思想在近代的延续,是唯识学与儒学的双重变奏。

佛教有诸多层面,既有修身养性的信仰层面,也有精深艰涩的哲理层面。学习研究佛教当然以后者为主。在中国,佛教又有其特殊性。中国佛教是印度佛教的创造性发展还是一种格义式的歪曲,恐怕是永远需要争论的问题。按照曾经留学印度的唐代著名僧人义净的描述,印度大乘佛教主要是般若中观和瑜伽唯识两种。^①我觉得这是比较可靠的记载。近代支那内学院继承了这一佛学理路,可以称之为“经论佛学”,他们主要是从法相唯识宗和般若系经典入手来诠释佛学,是以经论为基础的纯粹佛学。这就绕开了“什么是佛教”这一似为根本却较为无谓的问题。这种截断众流的气魄,让人敬佩。

^① 《南海寄归内法传》卷一,《大正藏》第54册,第205页下。

儒家方面,近代思想中特别值得注意的是现代新儒家。现代新儒家用法相唯识学和西方哲学等不同的角度对儒学进行了新的诠释与重构,然而无论如何他们的重构仍然不脱功夫与本体为核心的体用论与心性论。对此我始而深信不疑,终于不能心安,对于他们所谓心性,不能深心体认,而认为放之于社会道德则伪善的可能极大,对于他们所谓由道德提升到形而上的境界感到极大的繁难。也许,新儒家对于儒家的建构,脱离了原始儒学雄浑精神和质朴的生活情趣,趋向于某种形而上学的幻梦与心性论、直觉论的迷思。其反求本心等直觉主义的方法,让人难以捉摸,孤守灵明和愚蠢的自恃也无从判断,不免成了冷暖自知的纯粹内在价值论。不过,虽然心理上对其表示抗拒,我也没有从学理上断了新儒家的能力。如熊十力《新唯识论》对佛理说得信誓旦旦,自认切己自反所得,然而却为所有近代佛学的大师如欧阳竟无、王恩洋、太虚、印顺、霍韬晦等所批评。^①这一公案,在理不能因时间过去就放过,于情在学问即生命方向的情感上更须做一番抉择。这也非我辈不了法相者所能为。

就现代新儒家来说,他们的思想渊源虽然多,但主要还是承宋明理学、法相唯识学和西方哲学中的康德、黑格尔一系。我以为,通过支那内学院欧阳竟无和王恩洋的“正宗”的法相唯识学及其“孔佛一如”思想的梳理,更能够看清楚现代新儒家儒佛融合中的短处,也更能够推动莫基于传统儒佛基础之上的当代中国哲学的开展。所以,本书选取支那内学院专攻法相唯识学的王恩洋来作为研究对象,集中探讨他的儒佛思想。王恩洋是近代唯识学重镇支那内学院的骨干,他的法相唯识学研究为学界公认,他对儒学有着深入的研究,做了儒佛会通的尝试。同时,他与现代新儒家的代表人物梁漱溟、熊十力、唐君毅、冯友兰等都有学术讨论。

唯识学的名相浩繁,导致唯识宗的短命,也常使研究者望而却步,连带着使唯识学家难逃被思想界遗忘的命运。唐代的唯识宗派——慈恩宗虽然一度兴盛,然不过几十年已经湮没无闻。此后大约一千年的时间里,唯识宗的经典被束之高阁。到清代末年,杨文会求一佛典而不可得,乃发愿刻经,促成了唯识学的复兴。民国时期,唯识学一度成为学界显学,大师辈出,然而也仅是昙花一现,几十年后又归中断。大约

^① 林安梧:《现代儒佛之争》,台湾:明文书局,1991年。

一个世纪之后,我们再来检视这段唯识学辉煌的历史,令人不胜唏嘘。那时的唯识学翘首,而今或不存其名;尔时的旁治佛学者,反而追随者众。明显的例证是,我们对欧阳竟无、吕澂、王恩洋、太虚、唐大圆等唯识学大师,重视不足,研究有限;对魏源、龚自珍、康有为、梁启超、谭嗣同、梁漱溟、熊十力等稍涉法相、旁通佛理的学者的佛学,欣赏有加,研究成果层出不穷。这不能不说是一个吊诡。如果我们想想梁启超晚年以五十多岁高龄到欧阳竟无处听他讲《成唯识论》,想想梁漱溟在书本和课堂上直言“要学习佛学不必以我的为准,当今佛学以欧阳先生为第一”^①,再想想熊十力等均支那内学院的学生,而他也不过学了三年而已,那么就应该放下畏难的心理,探索一下有着广泛社会影响的思想家所推许的佛学学问家的真正的佛学。梁启超、梁漱溟诸公如果看到今日学界从他们这里学习佛学而绕过了支那内学院,或许又要发出学界之怪现状的大论来。

因此,现代思想尤其是儒佛的研究要接上近代的思想脉络,才有可能开创中国哲学的新的发展契机。总的来看,近代欧阳竟无、吕澂、王恩洋、方东美、唐君毅等一代大师,是我们研究儒家和佛教不可能绕开的。作为显学,现代新儒家的学者都已经被重复研究得太多了。或许,到了重新重视支那内学院的时候了。

二

王恩洋是近代著名的唯识学家,也是儒佛融合的典型代表。他的学术贡献主要集中在三个方面,一是法相唯识学的现代诠释;二是儒学的现代诠释;三是儒佛之辨的现代开展。法相唯识学的研究和现代诠释,始终是王恩洋思想的焦点。儒学研究,则是属于唯识学的应用领域,即儒学是佛学的现世应用环节。儒佛之辨,是儒佛融合中必然会遇到的问题,王恩洋对传统的儒佛之辨做了批判和超越。

王恩洋将唯识学视为真理性的逻辑体系。他的唯识学研究从佛学理论的划分看,分为法相学、缘起论、唯识学、中道论、真理论、心性论几个方面。法相学追问存在,缘起论研究存在的样式,唯识学探讨人怎样先验地构成世界,中道论讨论有、无和非有非无、非空非有的关系,真理

^① 王恩洋:《王恩洋先生论著集》第十卷,第475页,成都:四川人民出版社2001年。

论探讨人如何提升自己来认识真如,心性论探讨人的精神超越的途径和道德、宗教践行。在王恩洋看来,缘起论、唯识论、中道论、心性论,任何一条路向,都可以单独地走向解脱。

儒学的核心是内圣外王之道,王恩洋以为宋明理学对儒学性与天道的诠释存在逻辑和心性方面的偏差,而主张回归孔孟原始儒学的本源。然而,孔孟儒学在逻辑解析等方面仍然存在不足,需要通过阿赖耶识缘起论予以解构和重建。

就以上所述王恩洋思想的内容,来看当代的学术研究现状,我们不无遗憾地发现,他的思想并没有引起学界的重视,还有待进一步研讨。因此,我们仅从王恩洋儒佛思想和近代儒佛之辨的研究两个方面做研究现状的介绍。

王恩洋的学术活动,主要活跃于20世纪20年代到60年代。他的学术活动,机缘巧合地与唯识学的复兴和现代新儒家的兴起结合在一起,同时又相对独立地阐释着个人对儒家和佛教的现代诠释。20年代前,他先后受学于北京大学梁漱溟先生和支那内学院欧阳竟无大师。此后在支那内学院从学任教凡七年,写作了大量阐释唯识学理论的建设性著作。他的著作《大乘起信论料简》对传统经典《大乘起信论》从学理上进行了证伪,引发了学界、教界的大讨论,称为《大乘起信论》论辩。在学理的讨论中,他和武昌佛学院太虚法师、唐大圆等保持着密切的学术来往。同时,也和后来成为现代新儒家的熊十力、唐君毅建立了学术联系。40年代,王恩洋在巴蜀先后建立龟山书院和东方文教院,并任支那内学院蜀院理事,著述了大量佛学和儒学的阐释性著作和注疏。所以,他的思想,一则是唯识学复兴中的中坚力量,一则是现代新儒家兴起的见证者和批判者,开辟了儒佛之辨和儒佛融合的新境界。对此,学界大多只注意到他的第一个贡献,且不够充分。

直到20世纪90年代末,王恩洋的思想才重新进入学界的视野。1998年开始,黄夏年连续发表多篇论文对王恩洋的生平与著述做了比较全面的介绍,使学界对其人其学有了初步认识。其中《王恩洋先生著述目录》^①对王恩洋的学术著作做了比较详尽的考证,对全面了解王恩洋的学术成果有重要的意义。黄夏年与此有关的文章还有《王恩洋先

^① 黄夏年:《王恩洋先生著述目录》,《世界宗教研究》1998年第4期。

生1924年著作考述》《王恩洋先生1924年著作考述下》^①《王恩洋先生著述小考1925—1926》^②。他在《百年的唯识学研究》中甚至重新归纳了法相学四大家,说“东有范古农,南有欧阳竟无,西有王恩洋,北有韩清净”,可见其对王恩洋的推崇。在他的推动下,1999年《王恩洋先生论著集》与2003年王恩洋著《中国佛教与唯识学》陆续问世,这给学界进一步研究王恩洋思想提供了重要的一手论著。然而其中错误时出的断句和甚至连标题都出错的编排^③,不难看出这门近代的显学和当代的隔膜。

港台地区,1976年,张曼涛主编《现代佛教学术丛刊》选用王恩洋《成立唯识义》等11篇论文。这在某种程度上说,也是一种评定。

思想研究方面,关注到王恩洋儒佛思想的比较少见。2008年,乔清举的《论王恩洋对冯友兰新理学的批判及其对现代中国哲学发展的意义》一文^④,就王恩洋关于冯友兰新理学的批评做了比较全面的探讨。他认为二人的分歧是儒学的哲学路向和圣学路向的不同,两种路向在未来中国哲学的建构中都有意义。但该文于王恩洋的思想不无误解之处,如说“识和儒家的良知具有共同性,王恩洋正是把良知和唯识学结合在一起”,这样的论断不符合王恩洋思想的实际,没有依据。2009年,袁宏禹的《王恩洋唯识学思想的特色及其时代意义》一文认为王恩洋为玄奘系唯识学的维系者,并用唯识学融摄一切佛法,回应时代挑战^⑤。有必要指出,该文将王恩洋定位为“玄奘系唯识学的维系者”,不够准确。王恩洋是透过玄奘一派的译籍研究唯识,但并非玄奘系。2010年,王公山的《略论王恩洋孟子学的佛理阐释》一文,就王恩洋的《孟子》注疏进行了分析,然失之浅略。该文在摘要中评论王恩洋“借用佛学种性说对孟子人性本善的解释尤其令人瞩目”,通过一番论证之后,末尾却得出了“王氏之论,的确不能为孟子人性本善学说提供足够的理论依

① 黄夏年:《王恩洋先生1924年著作考述》《王恩洋先生1924年著作考述下》,《宗教学研究》1998年第3期和第4期。

② 黄夏年:《王恩洋先生著述小考1925—1926》,《五台山研究》1998年第3期。

③ 如《中国佛教与唯识学》中《与缪凤林书》的断句错误太多,《王恩洋先生论著集》中“儒学中兴论”误为“儒学中心论”,一字之差,歧义纷扰。

④ 乔清举:《论王恩洋对新理学的批判及其对当代中国哲学发展的意义》,《中国哲学史》2008年第1期。

⑤ 袁宏禹:《王恩洋唯识学思想的特色及其时代意义》,《五台山研究》2009年第2期。

据,与孟子诠释史上的历代论证相比,实在乏善可陈”的结论。^①大概,作者混淆了“令人瞩目”和“令人侧目”之间的区别!2011年,陈玉强的《佛学家眼中的王国维——王恩洋〈王国维先生之思想〉的意义和版本》^②,认同王恩洋对王国维之死分析,认为其艺术与人生的评论有补于王国维之处。该文通过考证订正了黄夏年先生《王恩洋先生著述目录》中《王国维先生之思想》一书出版版本年代的疏漏。2011年,拙文《宋明理学与佛学之比较与会通——以王恩洋与唐君毅的诠释为线索》,尝试梳理了王恩洋的儒佛思想及其儒释之辨的思想。^③2014年,拙文《王恩洋与近现代儒佛之辨》,就王恩洋的儒佛之辨思想做了进一步系统的梳理。^④

学界关注的重心主要在王恩洋《大乘起信论料简》所引发的《大乘起信论》之争,关于此从20世纪20年代以来多有探讨,几乎凡讨论《大乘起信论》之争的文章都涉及王恩洋。当然,也有继续讨论“何谓真如”的学者,喃喃着王恩洋批判过的《大乘起信论》话语,重复着只有《大乘起信论》才有的论据。代表性的有吴可为《辨真如义——略论大乘起信论的核心思想》《破净论——答真如四难》^⑤等。如果不能跳出《大乘起信论》之外来另外寻求真如的梵文义和经论互释的证据,局限于《大乘起信论》内部学理的梳理来为《大乘起信论》正名,基本上是绝无可能之事。

几部梳理中国近现代佛教思想史的著作,基本未对王恩洋做介绍。1994年,邓子美著《传统佛教与中国近代化——百年文化冲撞与交流》只提及其名。2000年,陈兵、邓子美著《二十世纪中国佛教》对王恩洋做了百字左右的简短介绍。麻天祥著《二十世纪中国佛学问题》(2000年)、《晚清佛学与近代社会思潮》(2005年)只字未提王恩洋、吕澂等的佛学贡献。反而是台湾学界较为公道全面,释东初的《中国近现代佛教

① 王公山:《略论王恩洋孟子学的佛理阐释》,《井冈山大学学报》(社会科学版)2010年第6期。

② 陈玉强:《佛学家眼中的王国维——王恩洋〈王国维先生之思想〉的意义和版本》,《苏州大学学报》2011年第1期。

③ 王俊杰:《宋明理学与佛学之比较与会通——以王恩洋与唐君毅的诠释为线索》,《朱子学刊》2011年第一辑。

④ 王俊杰:《王恩洋与近代儒佛之辨》,《中国哲学史》2014年第1期。

⑤ 分别见《法音》1998年第7期和1999年第1期。

史》、于凌波的《中国近现代人物志》都对王恩洋进行了深入浅出的介绍,并极力推崇他的唯识学成就。在我看来,释东初著的《中国近现代佛教史》是最全面梳理近现代佛教的系统性著作,于凌波著《中国近现代人物志》则是《明儒学案》式的佛教学案体著述,精彩纷呈。这两部著作对王恩洋学术的评定具有代表性。

在中国近现代佛教思想史的梳理中,魏源、龚自珍、谭嗣同、章太炎、梁启超、梁漱溟、熊十力等“门外谈佛者”都能上榜,而王恩洋、吕澂、唐大圆等专家学者反而缺席,至少说明了史家的偏视,其“聚焦点”需要调适。学界投向王恩洋的些许注目,多是“斜视”,或是作为《大乘起信论》论争中的一环,或是沾了王国维、冯友兰、熊十力等名人的光,才得以露面。

从当前的研究现状来看,王恩洋思想的研究存在严重的不足,具体而言,有以下几点:

其一,对王恩洋的儒佛思想作系统性研究的论文与论著付诸厥如。

其二,对王恩洋的个案研究偏重于《大乘起信论料简》,而不及其余。甚至对《大乘起信论料简》的研究角度也过于偏狭。《大乘起信论料简》是对《大乘起信论》义理的证伪,但更重要的,它是对中国佛教心性论的清理,甚至是对隋唐以后整个中国哲学心性论、本体论批判的一个环节。

其三,对王恩洋乃至欧阳竟无所代表的支那内学院的唯识化儒学,缺乏关注。必须注意,支那内学院(后简称“内院”)批判熊十力的新儒学、新唯识学的目的不在反对儒学和儒佛合释,而是在批判宋明理学的基础上回归根源性的原始儒学和法相唯识学为核心的佛学的儒佛一如。

三

王恩洋儒佛思想的研究已如此不足,和他相关的儒佛之辩论题的研究更属少见。本来,儒佛之辨,是传统思想研究的老题目。但是,就近代儒佛之辨作深入探析的相关研究并不多见。近代儒佛之辨和传统儒佛之辨有重大区别,最大的区别一言以蔽之,即近代儒佛之辨是唯识学视域下的儒佛之辨。

近代唯识学视域下的儒佛之辨,是指近代法相唯识学复兴以来,精

于法相唯识学的思想家对儒家、佛教思想辨同别异、辨析义理、融摄互释之研究。梁启超曾说“晚清所谓新学家者，殆无一不与佛学有关系”^①。确实，法相唯识学是近代学人的“哲学导论”，甚至儒家学者也无不穷究此道。作为近代儒释之辨的成果，现代新儒家由佛入儒，建构了道德形而上学的新儒学体系，逐渐成为当代中国哲学之主流，法相唯识学则淹没不彰。然而，事实不等于是非，法相唯识学对于儒释之间最终归趣的辨别，对于宋明理学性与天道的追问，对于新儒家方兴之际的批判，仍然足以成为当代中国哲学之借鉴。

目前对此问题的研究状况可分为通论性研究、人物专题研究、儒佛论争研究三种。

第一，通论性研究是指对佛教和儒家义理的相互影响辩证关系的理论分析。方立天先生对儒佛心性论的互动互补进行了比较详尽系统的阐释^②，洪修平先生对儒释道三教关系的互补性进行了广泛而深入的探讨^③。

第二，人物专题研究主要是以近代某一杰出思想家为中心来看专题人物思想中的儒释之辨思想。麻天祥从思想史的角度鸟瞰了近代僧人和部分儒家学者的儒释之辨^④；陈坚^⑤、韩焕忠^⑥分别对太虚和马一浮的易佛融合思想进行了研究，陈坚的研究对于补充易学史极具启发意义；程恭让对欧阳竟无“孔(子)佛(陀)一如”的思想进行了研究^⑦，王公山等对王恩洋的孟子注疏有所关注^⑧；李云芳和张云江^⑨、唐端正^⑩分别

① 梁启超：《清代学术概论》，第99页，上海：上海古籍出版社，1998年。

② 方立天：《心性论——佛教哲学与中国固有哲学的主要契合点》，《社会科学战线》1993年第1期；《儒佛以心性论为中心的互动互补》，《中国哲学史》2000年第2期。

③ 洪修平：《中国儒佛道三教关系研究》，北京：中国社会科学出版社，2011年。

④ 麻天祥：《二十世纪中国佛学问题》，武汉：武汉大学出版社，2007年。

⑤ 陈坚：《论易学史研究在易佛关系问题上的两个疏忽——兼谈太虚大师的易学思想》，《周易研究》2000年第2期。

⑥ 韩焕忠：《马一浮易佛融通论》，《大理学院学报》2009年第11期。

⑦ 程恭让：《抉择与真伪之间——欧阳竟无佛学思想探微》，上海：华东师范大学出版社，2000年。

⑧ 王公山：《略论王恩洋孟子学的佛理阐释》，《井冈山大学学报》（社会科学版）2010年第6期。

⑨ 李云芳、张云江：《唐君毅弃佛归儒之原因初探》，《宜宾学院学报》2005年第3期。

⑩ 唐端正：《唐君毅先生论儒佛之辨》，《西南民族大学学报》（人文社科版）2005年第6期。

对唐君毅由佛入儒的思路历程进行了介绍;欧阳镇^①指出太虚法师人间佛教有儒学化的倾向,肖永明审视了近代唯识学的中国意蕴并认为欧阳竟无受到儒家的影响。徐嘉以专著形式探讨了现代新儒家梁漱溟、熊十力、唐君毅、牟宗三与佛教的关系。^②李广良指出了近代儒释之辩的进程可分为经世佛学、人间佛教、新儒家的儒佛融摄三个阶段,很有见地。^③李远杰对杨仁山、欧阳渐、太虚、印光、王思洋、印顺等的以儒摄佛思想进行了系统扼要的阐释。^④

第三,儒佛论争研究主要是对近代儒佛之间代表人物针锋相对地论争的研究。此研究主题相对集中,主要是对以吕澂为代表的支那内学院派与以熊十力为代表的现代新儒家之间关于性寂与性觉的心性论问题的争论。此种研究多在佛教学者内部进行,周贵华^⑤、傅新毅^⑥等对佛教心性本净和心性本觉思想进行了梳理,指出其转换具有必然性和相融性。郭齐勇则站在儒家角度阐释了熊十力对于佛教是“创造性的误读”^⑦。霍韬晦^⑧、吴汝钧^⑨等则以为从法相唯识学的经典依据来看,内院为是;然他们又以为法相唯识学赖耶缘起不能够有“成佛必然性的保证”,在心性论上有致命的缺陷,这显然是受到唐君毅、牟宗三等海外新儒家影响的结果,故在义理上他们以新儒家为上。

总体来看,通论性的研究总结了中国传统思想中儒释两种思想的融摄,主要是中国化佛教与儒学的融摄关系,对近代法相唯识学与现代新儒家的比较还未及详细讨论;人物专题研究主要集中在以熊十力、唐君毅、梁漱溟为代表的现代新儒家和以太虚为代表的人间佛教方面;儒

① 欧阳镇:《论太虚人间佛教儒学化的特色》,《孔子研究》2008年第1期。

② 徐嘉:《现代新儒家与佛学》,北京:宗教文化出版社,2007年。

③ 李广良:《近代儒佛关系史述略》,《学术月刊》2000年第二期。

④ 李远杰:《近现代以佛摄儒研究》,成都:巴蜀书社,2009年。

⑤ 周贵华:《支那内学院对中国佛教心性论的批判》,《世界宗教研究》2003年第2期。

⑥ 傅新毅:《试论吕程先生对性寂与性觉义之抉择——以吕澂与熊十力论学函稿为中心》,《宗教学研究》2003年第2期。

⑦ 郭齐勇:《论熊十力对佛教唯识学的批评》,《世界宗教研究》2007年第2期。

⑧ 霍韬晦:《如来藏与阿赖耶识》,《绝对与圆融——佛教思想论集》,第250页,香港:东大图书公司,1986年。

⑨ 吴汝钧:《唯识宗转识成智理论之研究》,《佛教的概念与方法》,第98~186页,台北:商务印书馆,1988年。

佛论争研究则集中在性寂与性觉之辨。这些研究对于我们了解近代的儒释之辨有重要的意义,尤其是在新儒家与佛教的比较方面较为全面,几乎所有新儒家学者的儒释之辨思想均有涉及。

近代儒释之辨研究中所存在的问题主要是:

其一,近代儒释之辨相对于晚清以前传统的儒释之辨的鲜明特色在于,传统儒释之辨主要是以禅宗为代表的中国化佛教与宋明心性、性理之学的比较,近代儒释之辨则主要是以法相唯识学的印度佛教与孔孟原儒、宋明理学、现代新儒家之间的比较。于此,学界尚乏清醒的认识和有建树的成果。

其二,近现代儒释之辨的主流在法相唯识学的复兴与现代新儒家的兴起,现代新儒家成为当代哲学主流并不是其理论正当性的保证。是非和事实不可混淆。故法相唯识学家的观点仍值得重视,学界对内院为代表的法相唯识学的儒释之辨关注明显不足,形成了学术盲点。例如,在几乎所有的近代佛教思想史的梳理中,大家都仅把王恩洋视为《大乘起信论料简》的作者而不及其余,实则王恩洋的儒学著作占了其全部著作的半数以上,其中对宋明理学、熊十力、冯友兰、唐君毅均有批判。

其三,专题性研究的深度不够,从儒释的哲理沟通和比较方面作深入研究的较少。我们认为儒释之辨并非泛泛而谈儒释外在表现上的明显差异,而是要从形而上学、心性论、天道论等哲理层次来彰显儒释二家的哲理性建构。于此,法相唯识学对宋明理学“性与天道”的批判尤其值得重视,这不只是对儒家的批判,而且也是对佛教内部甚至是唐代以后中国哲学趣入心性、默坐澄心这一儒佛共有的理路的反思。

其四,儒释之辩论争的研究范围不够全面,方法有待检讨。近代儒释之辨的论争较为著名的有欧阳竟无、太虚等与熊十力《新唯识论》之争,吕澂与熊十力关于性寂与性觉之争,王恩洋与冯友兰新理学之争,王恩洋与熊十力新唯识论之争,王恩洋与唐君毅道德形而上学之争。这些均为儒释之间根本义理之辨。学界关注的主要是如今为人称道的哲人,对当时大有影响而今缺乏影响的哲人关注较少。另外,在研究论争时,学界存在着就论争而论的弊端,未能将论争内容还原到争论双方的整个思想体系中来。在研究方法上也多是思想史还原的方法。比如,最鲜明的例子是性寂与性觉之辨,回溯性寂与性觉在佛教思想史中

的发展脉络诚然重要,但如果更能够关联到支那内学院“正智与真如非一非异”的论点,则一切争论疑难迎刃而解。

四

基于以上分析,本书的特点主要在以下几个方面:

首先,我们自觉地明确地以法相唯识学与原始儒家、宋明理学的比较为研究范围。这抓住了近代儒佛之辨的最大特色,具有开创性。

其次,学界对于儒释融摄主要的关注点在现代新儒家,我们提供了以法相唯识学融摄儒学的另一条截然不同的路向。这个儒释融合的路向对于当前海外新儒家兴起后的儒学发展方向有所匡正,具启发性。

最后,我们发现,通过近代儒释论争的研究,能够提供甚至澄清近代《大乘起信论》之争、性寂性觉之辨等儒家、佛教内部及其之间重大论争的关键线索。这些线索有助于我们更为深入地了解佛教和儒家哲学的内在本质及其根本差别。

宋明以来,儒家最大主题被确立为“性与天道”。宋明理学家和现代新儒家将儒学建构为心性形而上学,包括人性论、心性论、天道论、工夫论。相应地,法相唯识学可分为境行果,境即所观境,行即修行工夫论,果即所追求的终极境界,内中也含有一套转识成智的心性论。合并两者来看儒释之辨,可分为四大论辩:一是从哲理层面进行的比较主要是儒家天道论与赖耶缘起论之辨的本体论论辩;二是佛教种性论与儒家心性论、性寂与性觉的心性论论辩;三是闻熏与外铄(欧阳竟无倡导“正闻熏习、如理作意”,熊十力批判其为孟子所谓外铄工夫)的工夫论论辩。

儒释之辨的哲理层面的沟通互释主要在于:其一,本体论上天道本体论和赖耶缘起论之间的根本差异何在。从唯识学的角度看,缘起即非天道,天道即非缘起,甚至缘起论直接破除本体、实体和任何形式的“上帝”等人格神,倡导人无我和法无我的无我论。其二,以赖耶种性论沟通儒家人性论、心性论。如果传统儒家心性论的概念是统一的,则性善论与性恶论以及性善恶混等必有矛盾,难以调和;如果传统儒家心性论的概念不统一,则违反了哲学使用概念的基本原则,一个哲学概念不应该没有相对的内涵和外延。从赖耶种性论的角度看,性体是多而不是一,但这又不落入性善恶混和性无善无恶的窠臼,可谓极尽精微。其

三,从儒佛应世论的角度看,虽然儒佛都强调形而上学与现世的结合,但是与当下社会已经有较远的差距,这需要更为积极的入世策略。其四,近代儒佛论争的深入分析。近代儒佛之争比较重要的有《大乘起信论》真伪之争、支那内学院与现代新儒家代表人物熊十力之间关于《新唯识论》之争、吕澂与熊十力之间性寂与性觉之争等。这些论争呈现出一致的特征,即所谓本体论、心性论的冲突。不能够从儒家或佛教某一方面偏颇地理解。比如,关于《大乘起信论》真伪的论争表面看来是佛教内部的论争,其实质则是法相唯识学家对整个中国哲学思维即体用一如、性善论的批判,与后面的其他论争同一归趣,不能为其表面现象所欺骗。这是长期以来儒家学者尚乏关注的地方。

本书在唯识学与儒学的双重关照下,澄清了以下三个问题。其一,佛教真义与孔学正义。法相唯识学家通过对自日本回流的法相唯识经典的研究,确立了以法相唯识学为主体的佛教体系,批判了《大乘起信论》和禅宗为代表的中国化佛教,澄清佛教真义。法相唯识学家同时破斥受到禅宗为主体的中国化佛教影响的宋明心性之学,试图重新回到儒家之学的孔孟之源,重立孔学正义。我们不以为目前的现代新儒家路向为儒家发展的唯一选择和归趣,我们也不以为法相唯识学随学派的终结而失去价值,而是为他们的批判卓有成效。

其二,佛教种性论与儒家心性论。宋明理学以性与天道为儒学的核心,现代新儒家以道德形而上学为儒学的核心,两者都试图建构以心性论为依据的形而上学体系。法相唯识学家对宋明理学为主体的心性学进行了批判,指出儒学在人性论的价值判断上有人性是善还是恶的固有矛盾,在性体的独一与多元上逻辑不够清晰,在修养功夫上有过于注重内返、默坐澄心的偏颇。

其三,真如为体无用与正智有种有用。受当代新儒家熊十力、牟宗三的影响,海外学界霍韬晦、吴汝钧等学者以为法相唯识学赖耶缘起论“无成佛必然性的保证”。我们认为这是近代儒释之辨遗留下的尾巴。这种见解不够忠实于法相唯识学原著和支那内学院派的理解。我们将通过思想史的梳理和哲理的分析予以澄清和破斥。我们认为法相唯识学的“转依”理论依靠熏习正智为主,不同于现代新儒家的体用论,然却不失去其真如遍在之体的绝对保证。在唯识学和儒家学说中,体用范畴的使用截然不同。儒家讲体用是即体即用的本体论思维;佛教讲体用是体用分开,体乃是虚体并非实体、本体,本体不起作用,求证本体要

考正智,本体并不内涵正智。这体现在心性论和工夫论上是截然不同的。

因此,本书以王恩洋的儒佛思想为基本线索,探讨唯识学与儒学的双重变奏的主题。我将其分为三大主题,其一法相唯识学的现代诠释,其二儒学的唯识化重构,其三儒佛之辨的新开展。全文分五章专门探讨这三方面的内容,最后对王恩洋的儒佛思想及其对当代哲学发展的启示做出判断。

本书第一章,梳理王恩洋儒佛思想的形成与发展,具象地展示王恩洋与近代儒佛思潮的内在关联,以及他的儒佛思想的基本方法和态度。

第二章法相唯识论和第三章缘生法性论,详细梳理王恩洋法相唯识学为主体的佛学思想。具体而言,在欧阳竟无法相学和唯识学分宗的基础上,王恩洋阐释了法相唯识学的文化批判功能;构建了以三科统摄五位百法的法相学体系;论证了唯识学在近代唯物论、唯心论交织之中的独特地位;并在中观与唯识、藏传佛教和中土佛教的比较中,重建了佛教的非有非无的中道观。他将佛教分为缘生和法性两大部分,一切有为法是缘生论的主体,法性则是缘生的基本原理和本质。通过对缘起论结构的细密梳理,他确定了缘起论的基本特质,从而对违背缘生理论的中国化佛教进行批判。本文认为,其中最重要的是,将真如视为正智的“疏所缘缘”,而非因缘或者增上缘等具有能生作用的本体,从而否定以《大乘起信论》为代表的真如缘起论、法界缘起论。“正智缘如”,就是支那内学院批判中国化佛教和宋明理学的基本理路 and 一贯之道。

第四章儒佛辨异论和第五章儒佛会通论,集中分析王恩洋的儒佛之辨思想和儒佛会通以后形成的唯识化儒学。近代儒佛之辨较之传统儒佛之辨,最大的特色是传统儒佛之辨是以禅宗为代表的中国化佛教与宋明理学的比较;近代儒佛之辨则是以法相唯识学为核心的印度经论佛教与宋明理学、现代新儒家的比较。王恩洋通过对唐君毅宋明理学的佛教观的分析,阐明了宋明理学和法相唯识学层面的内在差异。他对熊十力的儒佛融合成果《新唯识论》以及冯友兰的《新理学》都进行了批评。在此基础上,王恩洋提出了回归印度经论之本和儒家孔孟之源的儒佛会通论原则。这个会通,主要是用法相唯识学阿赖耶识缘起论重构儒家“性与天道”的理论主题。具言之,他用佛教种性论来重构了原始儒学的人性论和心性论;用缘起论破除儒家天道本体论,并用缘起论的“安命畏因”重新诠释儒家的天命论。与宋明理学和现代新儒学

用“一本万殊”的本体论思维,寻求儒家本体论、心性论、心性工夫论的一贯之道相比;王恩洋也达到了用阿赖耶识缘起论的基本原理诠释、重构儒家心性论和本体论内在逻辑关联的一致性的目的。本文认为,这是在现代新儒家之外的儒佛融合的新思路,该思路长期被学界所忽略。

中国哲学的当代开展,不仅需要延续近代思想的儒家结晶现代新儒家,也需要重视近代法相唯识学的理论成果及其儒佛会通思路。王恩洋在现代新儒家方兴之际对其理论模式的反思和批判,为我们全面、深化理解现代新儒家的形成和理论特色及其不足,提供了重要的参考。同时,作为自觉的独创性的儒佛并宏的代表,王恩洋的儒佛思想为我们提供了中国哲学当代研究的新的理论增长点。