

# 《仁學》與佛學

## 譚嗣同佛學思想淺析

何燕生

譚嗣同（一八六五—一八九八），字復生，號壯飛，湖南瀏陽縣人，是中國近代『戊戌變法』時期的風雲人物，為『戊戌六君子』之一。雖然他在世上祇活了短暫的三十三年，但他在中國近代史上起過重要作用。他知識淵博，被譽為『清末知識界之泰斗』①。收入《譚嗣同全集》裏的哲學著作有《思篇》、《報貝元征書》、《仁學》、《以太說》、《論全體學》等，而尤為重要的則是《仁學》。

通觀譚嗣同的著述，我們知道，他的哲學思想主要來源於佛學、自然科學知識和中國古代《易》、《春秋公羊傳》、《論語》、《孟子》、《莊子》、陸九淵、王陽明、王船山等傳統思想，而佛學思想則是貫穿譚嗣同整個哲學體系的主綫。他的主要哲學論著《仁學》就是以佛學思想為基礎，企圖揉合古今中西、科學宗教於一爐的產物。梁啟超說：『《仁學》之作，欲將科學、哲學、宗教治為一爐，而復使適於人生之用。……又治佛教之唯識宗、華嚴宗，用以為思想之基礎，而通之以科學』②。這個分析，頗為中肯。

從《仁學》中反映的佛學思想來看，譚嗣同受佛教法相宗和華嚴宗的影響較深，這與他一八九六年在南京隨陽文會學佛，深得法相、華嚴要旨有關③。他在《仁學》界說裏開列了一系列凡為仁學者都當通曉的圖書目錄，其中就以《華嚴》及心宗、相宗之書居

先。他說：『凡為仁學者，於佛書當通華嚴及心宗，相宗之書』④。他十分崇信佛教，認為『佛教最先，孔次之，耶又次之。……佛教大矣，孔次之，耶為小』。世界上形形色色的宗教，『中外各有所囿，莫能析衷，殆非佛無能統一之矣』⑤。正因為他覺得佛教是那樣的博大精深，所以他決定用佛教來統一各教，以佛學作為自己哲學體系的基石，以期改造國民的精神世界，進而推動社會的改革。

《仁學》中的佛學思想的影響，主要反映在形成譚著基礎的幾個主要哲學範疇上面。在形成這些哲學範疇時，他想綜合西學、孔學和佛學為一體，但是，未能建立一個合乎邏輯的哲學體系，內容上顯得有點駁雜混亂，光怪陸離，因而，章太炎批評《仁學》『拉雜失倫，不成體統』⑥。但是，當我們細讀《仁學》，便會發現，譚嗣同在將『科學、哲學、宗教治為一爐』時，他是有選擇的，並未使其簡單拼湊為一個大雜燴。他盡力從中吸取精華的東西，形成了一個有效地建立在佛學哲學基礎上的綜合體系。因而貫穿《仁學》的心理理論即是佛學。《仁學》中的主要哲學範疇都深深地浸透着佛學思想。

本文擬先對《仁學》中的主要哲學範疇進行剖析，探索他們與佛學思想的關係，然後探討譚嗣同以佛學為其理論依據的原因。

## 一、《仁學》中的主要哲學範疇與佛學的關係

通讀《仁學》，我們知道，《仁學》中的主要哲學範疇是『仁』、『通』、『以太』和『心力』。這四個概念是構成全篇哲學的基礎，它們在不同的程度上都浸透着佛學思想。

### (1) 關於『仁』。

『仁』是譚嗣同《仁學》哲學思想的基本範疇。『仁』的概念，歷經中國奴隸社會末期與封建社會，是維護等級制度和宗法制度的基本政治概念，因為譚嗣同是不會捨取這種『仁』的內涵的。他祇是從托古改制的角度取來『仁』的名稱，而給『仁』灌注佛學的內涵。佛學提倡在世間沒有『人』、『我』的區別，這在譚嗣同看來，便是佛學在通過反對『人』、『我』的差別而反對等級制度，這正是他所企求的。因此他給『仁』下了這樣的定義：『仁以通為第一義』⑦。所謂『通』，是說沒有阻塞和隔閡，即佛教所謂的『眾生平等』、『圓融無碍』。

其實，譚嗣同在《仁學》中曾明確把『仁』作為唯識『第八識』和華嚴宗『無碍』的同義詞。他寫道：『仁為天地萬物之源，故唯心，唯識』、『不生不滅，仁之體』⑧。這樣，『仁』，實際上就是佛教唯識哲學中第八識的同義詞，使『仁』具備了濃厚的佛學傾向。而且，『仁』又是不生不滅的。如他說：『仁無亡也。匪惟以太也，仁固無亡；無能亡之者也，亦無能亡也』⑨。既然萬事萬物『不生不滅』，『仁』也是不生不滅的。譚嗣同在探求『不生不滅』之源時，用佛語提出了許多問題：

不生不滅……出乎微生滅……一刹那頃，已有無量佛生滅，已有無量時生滅，已有無量世界法界生滅。求之過去，生滅無始，求之未來，生滅無終；求之現在，生滅息息，過乎前而未賞或往。是故輪迴者，不於生死而始有也，彼特大輪迴耳。……佛故說三界唯心，又說一切唯心所造。人之能大輪迴否，則於其細輪迴知之矣。細輪迴不矣，則生死始不

得息，以太之微生滅亦不得息。⑩

從上述這段引文，我們可以得知，譚嗣同是想把佛學概念『三世一時』、『一多相容』和『不生不滅』思想聯系起來，以便消除『時』、『我』之因襲觀。

佛教華嚴宗提出『一多相容』和『三世一時』的相對論點，認為任何事物都是相對的。如《華嚴金獅子章》云：『一全是多，方名為一；又多全是一，方名為多。多外無別一，明知是多中一；一外無別多，明知是一中多』。又云：『念念生滅，刹那之間，分為三際，謂過去、未來、現在』。這是說，一和多是相對的，時間概念也是相對的，一念之中就包括『三世』。這個原理還表現在《華嚴一乘教義分齊章》《華嚴真釋入門》中。譚嗣同接受了這一論點，認為是『天地萬物自然而然之真理』。他寫道——

今夫我何以知有今日也？比於過去未來而知之。然而去看則已去，來者又未來，又何以知有今日？迨乎我知有今日，則固已逝之今日也。過去獨無今日乎？乃謂之曰過去。未來獨無今日乎？乃謂之曰未來。今日則為今日矣，乃閱明日，則不謂今日為今日。閱又明日，又不謂明日為今日。……庸詎知千萬年之今日，非今日之今日？庸詎知千萬年後之今日，非今日之今日？佛故名曰：『三世一時』⑪。

由此可見，譚嗣同接受『三世一時』的佛學思想，旨在否認時間的客觀性。《華嚴經》說：『瞬息即萬世，萬世即瞬息』，時間的概念，以華嚴哲學中的『圓』觀為轉移。《華嚴經》又說：『過去中有未來，未來中有現在，無窮的世代不過是一刹那，而一刹那即無窮的世代』。

據此，我們知道，這種闡述一切事物相對的『一多相容』和否認時間客觀存在的『三世一時』的佛學思想，主要目的是破除對待和我執。那麼，怎樣才能破除對待和我執呢？譚嗣同說：『欲破對待，必先明格致，欲明格致，必先辯對待』。『辯對待者，西人

所謂辯學也」。譚把它視爲「學者之始基也」，「由辯學而算學，……由算學而格致。格致實辯學算學同致於用者也。學之中成也。格致明而對待破，學者之極詣也」<sup>⑫</sup>。從這個觀點出發，譚嗣同清楚地表明他關於佛學與科學之間的觀點：「西學皆源於佛學，而惟佛學可復明於世」<sup>⑬</sup>。視佛學爲拯救人類的法寶。

### (2) 關於「通」

《仁學》中的哲學思想，圍繞着「仁——通」展開。筆者認爲，譚氏的「通」，首先是從強調各方面互相兼容併包的華嚴佛學中取來的。所謂「通」，如前所述，是說沒有阻塞和隔閡。按照他的解釋，「通」有四個方面的含義，曰：中外通，多取義於《春秋》，以太平世遠近大小若一故也；上下通，男女內外通，多取其義於《易》，以陽下陰吉，陰下陽吝，泰否之類故也；人我通，多取義於佛經，以無人相、無我相故也<sup>⑭</sup>。而終括其義，曰「人我通」。可見，「仁——通」的核心是「人我通」。人我通思想的形成是根據佛經來的，因爲佛經上明確表明，別人和自己無界限，「衆生平等」「圓融無碍」。『人無我、法無我』教義是一切佛學宗派的共同原則<sup>⑮</sup>。

整個《仁學》中的「通」與佛教華嚴宗的「無碍」相同。華嚴宗是建立在「理法界」普遍因果律基礎上的。所謂「理法界」也就是「一眞法界」——「眞如」，是指一切事物的共同本質。華嚴宗認爲，無盡事物，同一體性，天地同根，萬物一體，沒有差別。本體與現象，無二無別，如水即波，波即水，交滲交徹，無碍圓融。因而，每個現象都是它的本體的表现，但是，它又區別於本體。主要觀點是一切現象都是本體的表现，而它們又互相完美地協調一致。譚嗣同從華嚴宗佛學中引出的是《仁學》最重要的原理，即他用以闡述各種現象的相互滲透、相互兼容的「通」的哲學範疇。像華嚴宗佛學一樣，譚也講四個「無碍」，但譚是從社會政治學的角度闡述「無碍」的，與佛教華嚴宗從宗教哲學的角度闡述「無碍」

有着本質的不同。

### (3) 關於「以太」

譚嗣同在《仁學》中還借用佛學概念論證他提出的「以太」哲學範疇。對於「以太」，他作了詳細敘述：

遍法界、虛空界、衆生界，有至大之精微，無所不膠粘，不貫洽，不筦絡，而充滿之一物焉。目不得而色，耳不得而聲，口鼻不得而嗅味，無以名之，名之曰「以太」。其顯於用也：孔謂之「仁」，謂之「元」，謂之「性」；墨謂之「兼愛」，佛謂之「性海」，謂之「慈悲」；耶謂之「靈魂」，謂之「愛人如己」，「視敵如友」；格致家謂之「愛力」、「吸力」；咸是物也。法界由是生，虛空由是立，衆生由是出<sup>⑯</sup>。

可見，譚嗣同所謂的「以太」，即是衆生之源。它使身、家、天下相維繫不散去。它能使人身有視、聞、嗅、嚐、觸等感覺。它使世界的分子粘着而保持平衡。它像佛家所說的「法藏世界」——「性海」、「慈悲」，孔子所謂的「仁」。

據此，他又把「以太」看作世界的本體，而「性海」、「慈悲」、「仁」是「以太」體現出來的一種作用，這與他提出的「仁爲天地萬物之源」的論斷，在概念上顯得有些混亂。其實，究其根源，譚嗣同是把「以太」和「仁」看作是一而二，「仁」即「以太」，「以太」即「仁」，所以他又說：「以太」，「精而言之，夫亦曰仁而已矣」（《以太說》）。正是由此，譚嗣同在「仁爲天地萬物之源，故唯心，故唯識」命題下，明確宣佈：「以太者，亦唯識之相分，謂無以太可也」<sup>⑰</sup>。所謂「相」，是佛教唯識宗對客觀事物所作的認識判斷，它認爲，客觀世界的一切存在是通過主觀意識所變現出來的一種虛假的現象（相）正因爲如此，譚嗣同才說：「謂無以太可也」，所以，譚嗣同得出他的哲學結論說：一切唯心所造<sup>⑱</sup>。在本體論上，譚嗣同的「以太」概念，完全接受了佛教法相宗「三界唯心，萬法唯識」的觀點。

#### (4)關於『心力』

『心力』是《仁學》四個主要哲學範疇中最末一個範疇。譚嗣同的『心力』範疇，也深受佛學的『薰習』。譚嗣同北游訪學，通過學習『佛法』，『既悟心源，便欲以心度一切苦惱衆生，以心挽劫』<sup>①⑨</sup>。他憂慮當時中國之命運，因為國人皆無善意，必須以『心力』挽救中國之命運。但是，心力之實體，莫大於『慈悲』。有了『慈悲』，則我視人平等，而我以無畏；人視我平等，而人亦以無畏。無畏則無所用機矣<sup>②⑩</sup>。他說：『佛一名『大無畏』。其度人也，曰：『施無畏』，無畏有五，曰：無死畏，無惡名畏，無活畏，無惡道畏，乃至無大眾威德畏。而非慈悲則無以度之。故慈悲為心力之體』<sup>②⑪</sup>。認為挽救中國之命運，應以佛教的『慈悲心』和佛教的『大無畏』精神來感化人類，使之成為自由、平等、和平的世界。『心力』不僅可以用來拯救中國，也可拯救全人類。譚嗣同說：『以心挽劫者，不惟發愿救本國，並彼極強盛之西國，與夫貪生之類，一切皆度之』<sup>②⑫</sup>。譚氏對於拯救世界寄望於『以感一二入而一二化，則以感天下而劫運可挽也』<sup>②⑬</sup>。那麼，如何使用『心力』呢？他繼續引證佛學說：『蓋心力之用，以專以一。佛教密宗，宏於咒力，咒非他，用心專耳』<sup>②⑭</sup>。給『心力』灌注了濃厚的佛教神秘主義內涵。

譚嗣同還明確表示他所謂的『心』或『心力』，也就是佛教法相宗所謂的『藏識』，他說：『佛之所謂藏，孔子所謂心』<sup>②⑮</sup>。藏識亦即所謂『第八識』、『阿賴耶識』，是佛教法相宗認為最根本的精神本體。法相宗認為，阿賴耶識通過第七末那識（『執識』）的聯系，產生人的意識和眼、耳、鼻、舌、身等感覺，然後又產生各種『相分』——天地萬物。譚嗣同完全搬用了法相宗的這一理論，他說：『即彼藏識，亦無生滅。佛與衆生，同其不斷，忽被第七識所執，轉為我相。執生意識，所見成相。眼耳鼻舌身，又各有見，一一成相。相實無枉受薰習，此生所造，還入藏識，為來生

因。因又成果，顛例循環，無始淪陷。淪陷不已，乃灼然謂天地萬物矣』<sup>②⑯</sup>。這是說，天地萬物，以至人自身及其意識都是『藏識』的產物，『藏識』是天地萬物的最後根源。從而使『心力』具有前所未有的佛學傾向。譚嗣同的『心力』概念是以佛學為其基礎的。

#### 二、譚嗣同以佛學為其理論依據的主要原因

通過以上的考察，我們可以看到，譚嗣同是十分崇信佛學的。他為了架構自己的《仁學》哲學體系，廣泛吸取了大乘佛教中『唯識』、『華嚴』各宗的基本教義。佛學成了他賴以成立的哲學基礎。學者一般認為，譚嗣同對佛學的『應用』與崇信，並非由於『厭世』，求個人成佛，而是出於『入世』的需要，是為了以佛學作為思想武器，從中吸取力量，為維新運動提供理論依據。筆者也同意這種看法。但是，譚嗣同崇佛的原因是多方面。除了『內憂外患』的時代所賦與的歷史使命外，還有文化背景方面的原因。

近代，隨着西方自然科學和哲學社會科學，即所謂『西學』、『新學』傳入我國，同時受到西方學者研究佛學的興趣和風氣的影響，我國學者於是對佛學也發生了濃厚的興趣，開始了對佛學的研究，並形成為一股『伏流』<sup>②⑰</sup>。一些著名愛國學者，如楊文會，以及楊氏的高足梅光羲、歐陽漸和吳雁舟等，無不虔心於佛學研究弘法事業。其中尤以楊文會弘揚佛教的業績影響最大。楊文會（一八三七—一九一一）創辦金陵刻經處，刊印佛經；創辦佛教學校祇洹精舍，培養佛學人材；自己也編輯佛學課本，撰寫佛學著作。譚嗣同生活在佛學研究的濃厚氣氛中，自然受到感染。其實，譚嗣同早年對佛教是持批判態度的，他說：『釋氏之末流，滅裂天地，等諸聲光之幻，以求合所謂空寂。此不惟自絕於天地，乃並不如於聲光。夫天地非幻，即聲光亦至實，聲光非無體，而以所凭之氣為體』<sup>②⑱</sup>。在一八八四年寫的《報貝元征》中，還把佛老比為『鄉曲之牛鬼蛇神』，主張『毀天下寺觀廟宇』作為變

法經費。一八九〇年他在北京遇吳雁舟等，談話甚為投機，從此便晝夜念佛誦經。隨後在南京，與楊文會時相交。楊文會既精通佛學，又懂西學，而且表示贊成維新，譚嗣同在他那裏因得遍窺三藏，對佛教哲學也就更加深信不疑了。一部充滿佛學語言、通貫佛學思想的《仁學》，就是在這個時候寫成的。譚嗣同稱吳雁舟為他學佛的第一導師，稱楊文會為他學佛的第二導師。

譚嗣同的學佛，不僅受國內研究佛學的影響，而且，他還了解到在國外也有不少學者對佛學感興趣，熱心於佛學研究。尤其在日本，佛教對日本明治維新還產生過一定的作用。國外學者對佛學的興趣，加強了譚嗣同對佛教的信仰。他說：

英士韋廉巨著《古教滙參》，遍詆羣教，獨於佛教則嘆曰：「佛真聖人也」。美士阿爾格特賞糾同志創學會於印度，不數年，歐美各國信者尤衆，且翕然稱之曰：「地球上最興盛之教，無曰耶者；他日耶教衰竭，足以代興者，其佛乎」。英士李提摩太賞翻譯《大乘起信論》，傳於其國。其為各教所折服如此。日本素以佛教名於東亞，幾無不通其說者。近日南條文雄諸人，至分詣絕域，遍搜梵文古經，成梵文會，以治佛學。故日本變法之易，惟佛教隱為助力，使變動不居，以無膠固執着之見存也<sup>⑲</sup>。

日本明治維新的成功，使譚嗣同更加相信佛教在社會變革中能夠發揮巨大作用。他借外國人士的話，預言將來佛教必然代替基督教成為世界最大的宗教。他對推行佛教充滿了信心。由此可見，歐美和日本學者對佛教採納吸收，無疑給譚嗣同以相當大的鼓舞。

譚嗣同之所以把佛學作為自己的理論依據，還有一個相當重要的原因，就是佛教本身的原因。佛教在公元前五世紀產生的時候就是作為反對婆羅門的社會思潮而出現的，它以眾生平等的思想反對婆羅門的種姓制度，以無常和緣起的思想反對婆羅門的梵

天創世說，這不能不引起譚嗣同的共鳴。特別是唯識宗強調主觀和自我的作用，觀察萬物是唯識所變現，這很合乎譚嗣同的口味。所以，他在《仁學》中竭力發揮唯識學說，以架構自己的理論體系。佛教中強調的大無畏，不怕死，也為譚嗣同所推崇。他在《上歐陽瓣蘊師書》中寫道：「佛說以無畏為主，已成德者名大無畏，教人也名施無畏，而無畏之源出於慈悲，故為度一切衆生故，無不活畏，無惡名畏，無死畏，無地獄惡道畏，乃至無大衆威德畏，蓋仁之至矣」。譚嗣同就是試圖利用佛教這種「無畏」精神來推進自己的改革事業，以大乘佛教的菩薩精神，「入世度生」的。所以梁啟超在《清代學術概論》中評論說：「佛教本非厭世，本非消極，然真學佛而真能赴以積極精神者，譚嗣同外，殆未易一二見焉」。譚嗣同正是以佛教的精神來激勵自己的意志而視死如歸、慷慨就義的。

(完)

## 注：

- ① ② 見梁啟超《清代學術概論》。
- ③ 梁啟超在《清代學術概論》中寫道：「文會深通法相、華嚴兩宗，……譚嗣同從之游一年，本其所得，以着《仁學》。
- ④ ⑤ 《仁學》。
- ⑥ 章太炎《儒術真論》。
- ⑦ 《仁學》。
- ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ 《仁學》。
- ⑲ 《北游訪學》。
- ⑳ 《仁學》。
- ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ 《仁學》。
- ㉗ 梁啟超《清代學術概論》。
- ㉘ 譚嗣同《石菊影廬筆識·思篇》。
- ㉙ 《仁學》。