（总第102期）2010·1

梁漱溟的佛学思想和生活

孙德利

（北京大学 哲学系，北京 100871）

摘 要：梁漱溟是20世纪的思想家，也是在佛教信仰和佛学造诣方面的大师。梁漱溟在青年和晚年时代都有过长期的佛教修持经历。在他的著作中也表现了丰富的佛学理论，而且以西方哲学来解释古老的唯识学。

关键词：梁漱溟；佛教；唯识学

中图分类号：B948 文献标识码：A 文章编号：1000-6176（2010）01-0029-05



梁漱溟（1893—1988），原名焕鼎，字寿铭，曾用名梁鲲，后以“漱溟”行世。1911年毕业于北京顺天中学，1917年至1924年期间任北京大学哲学系讲师。梁漱溟是20世纪中国著名的哲学家和社会活动家。他是“五四”运动时期的著名人物，写作的《东西文化及其哲学》在中国历史上产生了重要影响。1929年至1937 年间在河南、山东从事乡村改造实验。1940年参与创建中国民主同盟，曾任秘书长。1949年以后，从事哲学研究，并于1984年出版了最后一部哲学著作《人心与人生》。

梁漱溟先生的《东西文化及其哲学》一书使他成为20世纪新儒家的先驱人物，他也的确在乡村建设运动中以复兴儒家文化为旗帜。上世纪年代，美国学者《最后的儒家》一书强化了梁漱溟先生的儒家形象。不过，梁漱溟先生有坚定的佛教信仰，并且在佛学研究和修行方面也有相当的建树。最近出版的梁漱溟先生手迹汇编反映了他修习佛教的生活。在学术界，对于梁先生的佛教经历研究得还很不够。本文想对这一问题作一些探索，请学术界能多注意梁漱溟先生留下的精神资源。

一、梁漱溟修习佛教的经历

在美国学者艾恺撰写了《最后的儒家》且来到北京访问梁先生的时候，梁先生首先告诉他自己是个佛教徒，这就使艾恺不得不在新版增加了后序加以说明。如果我们去看梁先生早年的文字就知道他的确很早就树立了佛教信仰。王宗昱在《梁漱溟》一书中对这些早年材料作了处理，且把他说成是“遁入佛门”。这些材料来自梁先生1914年发表的《谈佛》一文。这篇文章说他已经在1913年7月向父兄表示志愿出家为僧。这是我们目前知道的最早纪录。后来他也在回忆录里讲1911年到1920年是他“志切出家入山之时”，说明这是他的佛教信仰表现得比较强烈的时期。另一个比较有力的证据

收稿日期：2009-11-11

作者简介：孙德利（1974—），男，山东蓬莱人，北京大学哲学系，从事宗教学研究。

中国知网 https://www.cnki.net

是：在他答应了蔡元培的邀请以后，仍然还试图到南岳衡山出家。梁漱溟曾经把自己的思想分为三个时期：西方功利派、佛教出世主义、儒学。第一个时期是他中学时代到辛亥革命时期。进入民国以后梁漱溟的思想很快发生转变，选择了佛学，所以他自己说这段时期大约有10年。即使他已经在北京大学担任了教员，也还和北京一些寺院的僧人保持着联系，和他们交流教学的心得，倾听大和尚的批评。

第一个时期的结束应该是在梁先生写作了《东西文化及其哲学》以后。因为在这本书的后序里他明确地讲到自己的信仰：

主张大家作孔家生活的结论，原是三四年来早经决定，却是我自己生活的改变，只是今年的事，所以我自己不认做思想改变，我以前虽反对大家做佛家生活，却是自己还要作佛教生活，因为我反对佛家生活，是我研究文化问题替中国人设想应有的结论，而我始终认为只有佛家生活是对的，只有佛家生活是我愿意做的，我不愿意舍掉他而屈从大家做旁的生活。到现在我决然舍掉从来的心愿了。[1]

这是梁漱溟于1921年10月写的。他在同年夏天结婚，选择了俗家的生活。他的佛教生活的第一阶段就结束了。这个时期对于他一生的信仰和学术都很重要。梁先生阅读了大量佛学著作，而且为了不给社会增加麻烦，还自修了医学，希望能行医解决生计问题，不做寄生虫。1921年以后，梁漱溟开始新的救国活动，从研究儒家文化到参与教育实验，再进入乡村改造，都是要实现他对儒家文化的设想，是为了民众着想的。这个社会活动的阶段持续到1946年他辞去民国秘书长的职务。这20多年间梁先生是否还有修持佛教的纪录我们看不到。所以，我认为40年代中期开始是他第二个佛教修持期的标志。这个时期的顶峰就是他在1949年礼拜白教密宗大师贡嘎，开始修持密教。收入《梁漱溟全集》第八卷的日记是从1932年开始的，不过一直到1949年都比较零散。我们可以从1947年的日记看到他拜见汉密大师能海，向能海请教静修治疗失眠。1949年，他在重庆拜贡嘎，学习密教。1949年的日记就是8月和9月修持密教的日记。当时一起到缙云山上学习的还有著名学者罗庸、谢无量。这30多天的日记里有梁先生的读书记录，修持的自我评价。他读的书除了密教的咒语以外，还有汉传佛教的经典如《金刚经》和《六祖坛经》。梁先生这个时期的密教修持一直到50年代还在断断续续地进行着。1956年的日记里修习佛教的记录比较多，高峰期在8月到北京西郊八大处静修。这次是显密兼修，也读了许多佛典。8月25日下山以后，进城向能海师父请教。梁先生退出社会活动以后，很快就表现出他喜欢佛教的修持锻炼。我们在50年代的日记里，也看到他的修养有儒家的成分，不过他显然把佛教的境界看得更高。他在1956年的日记里就批评自己做儒家英雄的行为是可笑的，认为自己还在受根本烦恼的支配。

世人都知道梁先生在“文化大革命”当中反对批判孔子，表现了匹夫不可夺志的精神。这是儒家的精神境界。但是，梁先生在“文化大革命”开始时面临迫害表现出的是佛教的精神。1966年8月24日，红卫兵来抄家。他们不但批斗了梁先生，还把他赶出卧室，席地而睡，白天还要逼迫他打扫街道厕所。梁先生在这种情况下，还撰写了《儒佛异同论》。9月14日日记写道：早四时醒来，忽悟口称佛号在唤醒自心，克化一切昏昧渣滓，昨日所谓自修应在此。六般若波罗蜜：布施、精进、忍辱、戒、定、慧，当时念之。9月15日记录了关于六波罗蜜创作的偈语。梁漱溟非常看重这短短时间里的经历和他在这种境遇下创作的《儒佛异同论》。我们可以说是佛教的信仰和修行使他战胜了这些俗人眼

中国知网 https://www.cnki.net

里的苦难。

我们在全集收集的书信里也会看到很多他和朋友讨论佛法的文字。80年代，中国佛教文化研究所成立时邀请梁漱溟出席讲话。据赵朴初回忆，梁漱溟当时说自己生前是个禅宗和尚。[2](P213)

二、漱溟先生的佛学思想

梁漱溟当初应蔡元培的邀请到北京大学任教，是讲授印度哲学课程。这是因为蔡元培看了他的《究元决疑论》。梁漱溟问蔡元培和陈独秀对孔子和佛祖持什么态度，并且宣称来北京大学就是要对释迦和孔子作个说明。[1](P2)《东西文化及其哲学》塑造了梁漱溟的儒家形象，不过在这本书里我们会看到梁漱溟构造的文化观是以佛学为基础的。《东西文化及其哲学》把人类文化分为三个时期，每个时期解决的问题不同，使用的工具不同，而这三个问题说到底就是人的欲望造成的。梁漱溟在这本书里第一次对人类文化作了解释：

你且看文化是什么东西呢？不过是那民族生活的样法罢了。生活又是什么呢？生活就是没尽的意欲（Will）——此所谓意欲与叔本华所谓意欲略相近，——和那不断的满足与不满足罢了。[1](P3)

其实他不是在解释文化，而是在解释生活。说到生活，他就开始用佛家对生活的理解作了阐述：

照我的意思——我为慎重起见，还不愿意说就是佛家或唯识家的意思，只说是我所得到的佛家的意思——去说说生活是什么。生活就是"相续"，唯识把"有情"——就是现在所谓生物——叫做"相续"。生活与"生活者"并不是两件事，要晓得离开生活没有生活者，或说只有生活没有生活者——生物。再明白说，只有生活这件事，没有生活这件东西，所谓生物，只是生活。生活、生物非二，所以都可以叫做相续。

生活即是在某范围内的"事的相续"。这个"事"是什么？照我们的意思，一问一答即唯识家所谓一"见分"一"相分"——是为一"事"。一"事"，一"事"，又一"事"…… 如是涌出不已，是为"相续"。为什么这样连续的涌出不已？因为我问之不已——追寻不已。一问即有一答——自己所为的答。问不已答不已，所以"事"之涌出不已。因此生活就成了无已的"相续"。这探问或追寻的工具其数有六：即眼、耳、鼻、舌、身、意。凡刹那间之一感觉或一念皆为一问一答的一"事"。在这些工具之后则有为此等工具所自产出而操之以事寻问者，我们叫它大潜力、或大要求、或大意欲——没尽的意欲。当乎这些工具之前的，则有殆成定局，在一期内——人的一生——不变更，虽还是要相续而转，而貌似坚顽重滞之宇宙——"真异熟果"。现在所谓小范围的生活——表层生活——就是这"大意欲"对于这"殆成定局之宇宙"的努力，用这六样工具居间活动所连续而发一问一答的"事"是也。所以，我们把生活叫作"事的相续"。[1](P5)

梁漱溟的解释完全是用唯识学表达佛教的三界唯心说。我们的生活环境和宇宙都是我们自己的识造出来的。而这个生活者是受到了"没尽的意欲"的支配。梁先生使用了意欲这个词，并且说和叔本华所谓的意欲相近。19世纪德国哲学家叔本华（1788—1860）认为有两个世界，表象世界和意志世界。表象世界是意志世界的表现。意志就是欲求。叔本华受到了印度哲学的影响，他也把佛教的涅槃看作最高境界。梁漱溟也是从佛教的意义上来理解叔本华的意欲的，这也可以看作是梁漱溟先生早年对西方哲学的吸收。他用西方哲学和佛学的道理对人类的生活作了解释，并不代表他赞成这种生活。恰恰相反，佛教徒正是要从这种理解出发否定人类的生活的，因为人生就是苦，而且



中国知网 https://www.cnki.net

这个苦就是自己的意欲造成的。

对生活作了这样的解释以后,梁漱溟就继续用意欲的活动方式和特征来归纳西方文化、中国文化和印度文化的各自特征。他说:西方文化是以意欲向前要求为其根本精神的。中国文化是以意欲自为调和、持中为其根本精神的。印度文化是以意欲反身向后要求为其根本精神的。[1](P33) 梁漱溟用佛教的哲理对三种文化作了很多论述,表现出他的理论基础和价值判断都是建立在佛学背景下的。这里有代表性的是他用唯识学的名相来概括三种民族的文化特征。他说西方、中国和印度的文化分别用了三种不同的工具去处理生活问题,所以才表现出文化的不同。这三种工具就是比量、非量和现量。他又糅合了西方哲学的概念来对应这三个佛学名相。现量相当感觉,比量相当理智,非量相当直觉。这三种概念或工具是人类形成知识的办法,是认识论方面的概念。他举例说:

当构成茶的概念时,先将种种不同的茶连贯起来得其究竟共同之点,此为综的作用;同时即将茶与其余的东西分开,并且简别茶的各种颜色知其与茶不相干,此为简的作用;然当简别时,即综合时,实无先后。此种简综的作用即所谓"比量智"。

他说自己对非量的解释是对唯识学的改造:

因为照唯识家的说法,现量是无分别、无所得的;——除去影像之外,都是全然无所得,毫没有一点意义;如是从头一次见黑无所得,则累若干次仍无所得,这时间比量岂非无从施其简综的作用?所以在现量与比量中间,另外有一种作用,就是附于感觉——心王——之"受""想"二心所。"受""想"二心所是能得到一种不甚清楚而且说不出来的意味的,如此从第一次所得黑的意味积至许多次,经比量之综合作用贯穿起来,同时即从白、黄、红、绿…… 种种意味简别清楚,如是比量得施其简综的作用。然后才有抽象的意义出来。"受""想"二心所对于意味的认识就是直觉。

梁漱溟先生解释这三个概念是要用它们去解释三种文化,用比量概括西方科学民主的文化,用直觉概括儒家的道德学说,用现量概括印度的佛教文化。而且他还把三种文化在人类历史上的兴盛安排一个顺序:西方、中国和印度。他的这种做法完全是出于佛教的价值立场:

人或其他生物,你不要看他是安安静静老老实实的,他长的眼睛、鼻子、耳朵,你不要看他很端正文雅的,他实在像饥饿的一般猛烈往前奔去,他那眼、耳、手、足一切器官实在都是一副家伙,极狞恶贪婪的在那里东寻西找。这自然太骂人,人都不能承认,自己觉得我并没有如此。要晓得这本来是不自知的,不浮现于意识上的,而藏在后边的;就是你躺在那里睡觉,一动不动,不知不识,还是奋勇的在那里活动。这个往前追求盖基于二执——我执、法执;当其向前求的时候盖即认有前面,认有自己,所谓求即攫来予我之态度。惟此所说认物认我与攫来云云,都不必果有此意而已经先存在了。我们意中的我、法,是粗暴有间断的,无关重要的,此处所说是指甚深隐细而念念相续永不间断的。这念念缘我,相续不断的是一最根本的作用叫作"末那识"——第七识。[1](P90)

由此我们可以看到梁漱溟对人类的文化是持根本的批评态度的。如何解决这个问题?要靠佛教,靠佛教的现量认识方法。这种现量是要纯粹静观的,不要比量和非量加入的。佛教的现量要分两个步骤。第一步,"必须把这牵混入比量非量之甚暂甚微的现量分离独立,暂者久之,微者著之——即是将所为的态度去净而为无私的——纯静观——才好。倘能做到,便是这头一步的现量。以何为做到之验呢?就

中国知网 https://www.cnki.net

是看飞鸟，只见鸟（但不知其为鸟）而不见飞；看幡动，只见幡(但不知其为幡)而不见动。”第二步现量就是进一步的静观：这以何为验呢？就是眼前面的人和山河大地都没有了！空无所见！这空无所见就是见本体。在唯识家叫做“根本智证真如”。[1](P90) 梁漱溟指出人类如果要从我执和法执的束缚中解放出来就要依靠现量。这也是他对于人类文化发展的终极境界的设想。他认为人类文化的发展有三个阶段，一定要按照顺序走，今天佛教文化还不是全人类需要的：

我并不以人类生活有什么好，而一定要中国人去作；我并不以人类文化有什么价值，而一定要中国人把他成就出来；我只是看着中国现在这个样子的世界，而替中国人设想如此。我很晓得人类是无论如何不能得救的，除非他自己解破了根本二执——我执、法执。却是我没有法子教他从此而得救，除非我反对大家此刻的倡导。因为你此刻拿这个去倡导，他绝不领受。人类总是往前奔的，你扯他也扯不回来，非让他自己把生活的路走完，碰到第三问题的硬钉子上，他不死心的。[1](P21)

三、梁漱溟的佛学建树

我们已经看到梁漱溟先生在《东西文化及其哲学》里表现出的佛学根底。在这以前他已经发表了两部专著：《印度哲学概论》和《唯识述义》。特别是后一部篇幅不长的著作成为他最有代表性的佛学著作。王宗昱在《梁漱溟》一书中对这部著作作了高度评价，特别肯定了梁漱溟从当时世界哲学的角度给了古老的唯识学新的解释。《唯识述义》里专门有一个小题目叫做“唯识学和西方哲学”。[3]在这一部分里梁漱溟讨论了西方的感觉主义和直觉主义。《东西文化及其哲学》对于三种认识论概念的讨论就是在《唯识述义》的基础上发展出来的。他讨论到的感觉主义是波耳松（Pearson）代表的哲学，而这一派其实是受到马赫主义的影响，从而和19世纪末物理学的发展有关系。《唯识述义》还没有接触到马赫主义，只是接触到波耳松。在《东西文化及其哲学》里，梁漱溟就进一步谈到马赫、彭加勒这些物理学家，说明他了解西方感觉主义产生的科学背景。[1](P84) 至于直觉主义的讨论，在1916年发表的《究元决疑论》里，梁漱溟就指出“说世间者莫柏格森若也”。[3]《东西文化及其哲学》里，对“相续”的解释大大借重了柏格森的直觉主义。感觉主义帮助梁漱溟利用佛学的现量哲学破解世间的假象，证明真如，而直觉主义则帮助梁漱溟解释人类如何把假有建立起来的。在那个西学进入中国的时代，梁漱溟先生站在潮流的前面及时领悟了西方哲学对于佛学在新世纪中国的意义，并且很快利用吸收。《唯识述义》和《东西文化及其哲学》都是梁漱溟先生在佛学建树方面的代表作品，也是对20世纪中国佛学的重要贡献。



参考文献：

[1]梁漱溟.东西方文化及其哲学[M].北京：商务印书馆，1997.

[2]梁培宽.梁漱溟纪念文集[M].北京：中国工人出版社，1993.

[3]梁漱溟.梁漱溟全集[M].济南：山东人民出版社，1991.

中国知网 https://www.cnki.net