

梁啓超對佛學的汲取 及其在教育觀的應用

黃文樹

摘要

梁啓超以清末維新派核心人物、教育改革思想家、揭櫫「新民說」等聞名於世。他於1890年謁見康有爲，開始對佛學產生興趣，並持續鑽研，又曾與譚嗣同、夏曾佑、宋恕等相互研治佛學。其後尚且專程到南京聆聽歐陽竟無的唯識課。撰有《佛學研究十八篇》等，成果豐碩。其佛學思想具有鮮明的務實致用特徵。基本上，處於腥風血雨時局中的梁啓超，他的世學與佛學，政治理想、教育實踐與佛教情操，是相輔相成的。其佛學思想在教育觀的應用凡三：（一）熱切倡導新民意識，以培育新民爲教育目標；（二）勇猛聲言佛教正見，融入佛法於社會教育中；（三）致力弘揚無我理念，推介爲最完美的人生觀。質言之，梁氏是在汲取佛學精華以後，形成了以治世、救國爲根本關懷，從教育與倫理考察佛學對世間社會的作用，視佛學爲自度度人、救國濟世和建構理想社會的憑藉，體現出一種用佛學教化人民，以改造國民性、育成新民的價值取向。

關鍵詞：梁啓超、佛學、教育觀、新民說

本論文係科技部計畫103-2410-H-366-005-MY2的研究成果之一。

黃文樹：樹德科技大學通識教育學院教授。E-mail：wen@stu.edu.tw。

Liang Qichao's devotion to Buddhism and how to utilize for education

Huang, Wen-Shu

Abstract

Liang Qichao has been recognized by world as the core reformist in late Qing Dynasty, education revolutionist, and the author of "The New Citizen Theory (新民國說)." AD 1890, after the meeting with Kang You-Wei, opens the world of Buddhism for Mr. Liang, with further studies, and holds a Buddhism forum with Tan Si-Tong, Xia Zeng-You, Song Shu. He travel to Nanjing to attend the "Consciousness Only (唯識派)" Class by Ou Yang Jing Wu. Mr. Liang composed "18 Buddhism Research (佛學研究十八篇)", benefit the world greatly. His wisdom of Buddhism is known for its clearness and partiality. Liang Qichao lived in a harsh and severe world period, his knowledge, Buddhism studies, political ideas, Implanting on educations and sentiment toward Buddhism, are all complementing to each others. His applications of Buddhism for education have three main points: (1) Promote New Citizen thinking, to raise new citizens is the core of education ;(2) Advocate Buddhism policies, merge the social education with the Buddhism ; (3) Carry the idea of selflessness, as it is the most ideal life style. Essentially, after Mr. Liang mastered the way of Buddhism, combined with modern western culture, he created the foundation for saving and governing the nation. From education to morality, Mr. Liang studied reaction between Buddhism and society. He sees Buddhism as improvement for thyself and others, and the power to create Utopia. He embodied the style of Buddhism educate people, recreate morality and create new citizenship.

Keywords: Liang Qichao, Buddhism, Education Idea, New Citizen Theory

壹、前言

梁啟超（1873-1929），字卓如，又字任甫，號任公、飲冰子，別署飲冰室主人，廣東新會人。生於同治十二年（1873），卒於民國十八年（1929）。光緒十五年（1889）舉鄉試。翌年，到廣州謁康有為¹（1858-1927），一見大服，遂執弟子禮。光緒二十年（1894），甲午戰爭，清廷敗，隔年簽訂了喪權辱國的《馬關條約》，割讓遼東、臺灣並賠款二萬萬兩，乃與康有為共創「強學會」於京師。光緒二十二年（1896），與黃遵憲（1848-1905）合辦《時務報》於上海，抨擊時政，提倡民權；翌年，主盟講席於湖南時務學堂。光緒二十四年，參與戊戌變法，敗後流亡日本。民國二年（1913）、三年（1914），出任司法總長、幣制局總裁。其著作等身²，學術領域遍及政治、思想、佛學、史學、教育、文學諸方面，誠然是一位「大家」。

梁氏以清末維新派核心人物、教育改革思想家、揭櫫「新民說」等聞名於世。學界對他的研究，相當可觀，主要集中於對其行誼與思想之研究，重要者有1980年孟祥才《梁啟超傳》³，1986年美國學者勒文森（J. R. Levenson）《梁

¹ 康有為，原名祖詒，字廣夏，號長素，別號更生，又號天游化人，廣東南海人。光緒十九年（1893）舉鄉試。光緒二十一年（1895）成進士，授工部主事。蒙光緒帝賞識，延統籌維新變法運動。著有《新學偽經考》、《孔子改制考》、《大同書》、《長興學記》、《康南海先生自編年譜》、《春秋董氏學》、《孟子微》、《論語注》、《禮運注》、《桂學答問》、《南海康先生口說》、《七次上書彙編》、《戊戌奏稿》、《康南海文集》、《康南海詩集》、《春秋筆削大義微言考》、《萬木草堂遺稿》、《萬木草堂遺稿外篇》（內含《康子內外篇》）等書傳世。

² 梁啟超之主要論著，依發表時間先後順序如下：1892年〈讀書分月課程〉，1896《變法通議》，1898年《戊戌政變記》，1899年《自由書》，1900年〈呵旁觀者文〉，1901年《康南海傳》，1902年《論中國學術思想變遷之大勢》、〈新民說〉、《教育政策私議》、〈論宗教家與哲學家之長短得失〉、〈三十自述〉、〈論佛教與群治之關係〉，1904年《中國之武士道》，1905年《德育鑒》，1911年〈中國前途之希望與國民責任〉，1920年《清代學術概論》、〈佛教之初輸入〉、〈翻譯文學與佛典〉、〈說大毗婆沙〉，1922年《中國歷史研究法》、《先秦政治思想史》，1924年《中國近三百年學術史》，1925年〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉（原題〈印度之佛教〉），1927年《儒家哲學》等。

³ 孟祥才，《梁啟超傳》（北京：人民出版社，1980年）。

啟超與中國近代思想》⁴，1991年夏曉虹《覺世與傳世：梁啟超的文學道路》⁵，1993年李喜所、元青《梁啟超傳》⁶，1994年耿雲志、崔志海《梁啟超》⁷，1995年張灝《梁啟超與中國思想的過渡》⁸，1998年蔣廣學《梁啟超和中國古代學術的終結》⁹，1999年陳鵬鳴《梁啟超學術思想評傳》¹⁰，2005年蔣廣學、何衛東《梁啟超評傳》¹¹等。孟書堪稱學界首部系統探討梁氏生平與思想的專著，以為梁氏在中國近現代過程中思想自由、民主潮流、文學革命等都做出獨特貢獻。勒書旨在分析社會環境對他的期望和影響，並指出梁氏思想的發展乃對於西方衝擊的回應。夏書指明梁氏創造「新文體」（新民體）的歷程中，呈現了文學的覺世精神與傳世價值。李、元同撰書，以梁氏的政治活動為經，思想為緯，並將學術文化分期融入，反映出身兼政治實踐家與思想家的傳主全貌。耿、崔共構書，將梁氏置於中國由古代而近代再轉到現代的歷史演進背景中加以審視，判定梁氏的事功在本質上是對中國社會進行根本改造的革命性運動。張書描繪出中西思想在梁氏思想發展中所引起的作用。蔣作分述梁氏走出「今文經學」的心路、「不中不西、即中即西」的學術觀，以及對未來思想文化發展的關懷三大面向。陳書認為梁氏一生將治學（學）與致用（術）作了極佳結合，在哲學、政治學、經濟學、史學、文學、教育學等許多學科都有不少精闢見解。蔣、何二人合作書，認為梁氏的思想是1890-1930年四十年間中國思想史的縮影，他通過中西學「結婚」的方式，造就一種民族民主主義的新文化，用以塑造新的「民族之魂」，故有「新民之父」的美譽，應是恰當的。

⁴ 勒文森著，劉偉、劉麗、姜鐵軍譯，《梁啟超與中國近代思想》（成都：四川人民出版社，1986年）。

⁵ 夏曉虹，《覺世與傳世：梁啟超的文學道路》（上海：上海人民出版社，1991年）。

⁶ 李喜所、元青，《梁啟超傳》（北京：人民出版社，1993年）。

⁷ 耿雲志、崔志海，《梁啟超》（廣州：廣東人民出版社，1994年）。

⁸ 張灝著，崔志海、葛夫平譯，《梁啟超與中國思想的過渡》（南京：江蘇人民出版社，1995年）。

⁹ 蔣廣學，《梁啟超和中國古代學術的終結》（南京：江蘇教育出版社，1998年）。

¹⁰ 陳鵬鳴，《梁啟超學術思想評傳》（北京：北京圖書館出版社，1999年）。

¹¹ 蔣廣學、何衛東，《梁啟超評傳》（南京：南京大學出版社，2005年）。

¹² 王汎森，《中國近代思想與學術的系譜》（臺北：聯經出版公司，2003年）。

此外，王汎森《中國近代思想與學術的系譜》¹²，探討道光到1930年代大約一百年間思想學術變化中的幾個問題。王氏認為，從道光以來，中國思想史便進入不安定期，每一種學問都因內外的挑戰而產生了分子結構的變化。它們催化了後來一些範疇性¹³的轉變，其中，在道德上，以梁啟超為代表的有識之士，發現過去兩千年所有道德教訓，關涉私德者十分之九以上，而關於公德者不到十分之一。王氏指出，不管梁氏觀點對於清末民初中國的社會、政治、教育有多少實質的轉變，但至少在思想或理念的層級上這是一個跳躍。

最近，同上舉王汎森的觀察角度類似，黃進興《從理學到倫理學：清末民初道德意識的轉化》¹⁴，認為清末遭遇二千年未有之變局，傳統理學不得不改觀。黃氏判定清末民初「恰是中國由傳統邁入現代的分水嶺，揆諸道德思維，即是『倫理學』的遞嬗。」¹⁵其「倫理學」之意涵有二：一是代表嶄新的探究道德的方式，二是標榜受西學衝擊之下所產生的新道德觀。黃氏認為，梁啟超的《新民說》首開新道德的風氣之先，無異預示了往後中國倫理思維發展的軌跡。

思想範疇中的道德觀或倫理學，與教育理論關係極為密切，上面王氏與黃氏所論，先後提出了梁啟超在清末民初道德理念及倫理思維發展上的樞紐地位，這其實已從一個思想的制高點點出梁氏在中國近現代教育發展史的特殊貢獻，而這一視野，是向來對於梁啟超教育思想的相關研究¹⁶所忽略的。

形成梁啟超教育觀的因素，綜合一般學者所考慮到有五：一是家學淵源，此包括他承接父親、祖父之家學啓迪及來自母親的家庭教育；二是傳統儒家教

¹³ 王書列述了經學、道德、政治等範疇。

¹⁴ 黃進興，《從理學到倫理學：清末民初道德意識的轉變》（臺北：允晨文化公司，2013年）。

¹⁵ 黃進興，《從理學到倫理學：清末民初道德意識的轉變》，頁10。

¹⁶ 學界針對梁啟超教育思想之研究，主要有：蔡協族，《梁啟超教育思想之演進與發展之研究》（臺北：國立政治大學教育研究所碩士論文，1978年）；鄭世興，《梁啟超教育思想》（臺北：幼獅文化公司，1980年）；崔香順，《梁啟超教育思想與其轉變因素之剖析》（臺北：國立政治大學教育研究所博士論文，1995年）；梁台根，《梁啟超道德主義思想研究》（高雄：國立中山大學中文研究所博士論文，2004年）；朱彥芸，《梁啟超女子教育思想研究》（臺北：銘傳大學教育研究所碩士論文，2006年）；吳忠和，《梁啟超兒童教育思想研究》（臺北：國立臺北教育大學社會與區域發展研究所碩士論文，2012年）等。

育觀，特別是孔子、孟子的教育學說；三是康有為師的影響；四是西方近現代學術思想；五是日本經驗。¹⁷不過，這些一般性看法，都漠視了佛學在梁氏型塑教育觀上的力量。

梁啟超自述「喜歡研究佛教」¹⁸；肯定佛學是「時代之良藥」¹⁹。其諸多著作中，有不少是直接或間接探討佛學與教育觀相關的論說，包括〈論佛教與群治之關係〉、〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉、〈說無我〉（以上收於《佛學研究十八篇》）、〈新民說〉、〈唯心〉、〈《仁學》序〉、〈東南大學課畢告別辭〉、〈蒞佛教總會歡迎會演說辭〉等篇章，皆映現了他的佛學與教育觀之間的聯繫。例如，他在〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉認為，佛教的「業與輪迴」的觀念，用在教育方面最適當，聲言：「此說（業與輪迴）對於行為責任扣得最緊，而鼓舞人向上心又最有力，不能不說是最上法門。」²⁰梁氏明白自陳：「常稱佛說」²¹；「所著論，往往推挹佛教。」²²這些表述勾勒出他汲取佛學並援引為教育津梁的輪廓。

雖然學界已有人注意到梁啟超的佛學研究價值——諸如1989年郭朋、廖自力、張新鷹《中國近代佛學思想史稿》²³，闢有專章（第十二章）探討梁啟超的佛學思想；1992年麻天祥《晚清佛學與近代社會思潮》²⁴，同樣專章（第六章）分析梁氏的佛學思想及佛教文化研究；2012年蔣海怒《晚清政治與佛學》²⁵也立「第七章」梳理梁氏「自由主義的佛學格義」——可惜他們都疏於將之連繫到其教育觀上，這同前面教育研究者看不到佛學在梁氏教育觀方面所扮演角色一樣，概有缺憾。

¹⁷ 參見前註蔡協族、鄭世興、崔香順、梁台根等人的研究。

¹⁸ 梁啟超，《佛學研究十八篇》（臺北：中華書局，1985年），〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉，頁1。

¹⁹ 梁啟超，《清代學術概論》（臺北：臺灣商務印書館，2008年），頁121。

²⁰ 梁啟超，《佛學研究十八篇》，〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉，頁20。

²¹ 梁啟超，《清代學術概論》，頁100。

²² 梁啟超，《清代學術概論》，頁112。

²³ 郭朋、廖自力、張新鷹，《中國近代佛學思想史稿》（成都：巴蜀書社，1989年）。

²⁴ 麻天祥，《晚清佛學與近代社會思潮》（臺北：文津出版社，1992年）。

²⁵ 蔣海怒，《晚清政治與佛學》（上海：上海古籍出版社，2012年）。

職是之故，本文採取文本分析法，以「梁啓超對佛學的汲取及其在教育觀的應用」為題，一則彌補已有研究之不足，二則彰顯梁氏在清末民初的特定時空背景下，如何吸收佛學的養分並應用於教育理念之軌跡。

貳、梁啓超接觸與汲取佛學之歷程

釋東初在《中國佛教近代史》表示，清代佛教承繼明代佛教的遺風，即禪、教、律、淨融合思想，但這時各宗顯然已喪失獨樹一面的風格，整個佛教呈現「式微」。²⁶惟居士佛教在清中後期卻有檣頭之勢，諸如彭紹升（1740–1796）、龔自珍（1791–1841）、魏源（1794–1856）、楊文會（參後）等在佛學方面都有卓越的成就。²⁷特別是到了晚清，居士佛教之盛況尤顯。誠如梁啓超在《清代學術概論》所述：「晚清思想界有一伏流曰：佛學。」²⁸龔自珍、魏源篤志信仰佛教，兩人晚年皆受菩薩戒²⁹。「龔、魏為『今文學家』的推獎，故『今文學家』多兼治佛學。……晚清所謂新學家者，殆無一不與佛學有關係。」³⁰梁氏本身即其中佼佼者。可以說，梁氏之接觸佛學，進而好之，與時代風氣有著不可分割的關係。

光緒十六年（1890年），17歲的梁啓超以「少年舉人」之姿，拜當時尚無科舉功名但學問淵博的康有為為師，開啓了他接觸佛學進而探討佛學的機緣。梁氏在寫於1902年的〈三十自述〉中，述及他入贊康門的「震撼型初體驗」：

其年（1890）秋，始交陳通甫³¹。……因通甫修弟子禮事南海先生。時余以少年科第，且於時流所推重之訓詁詞章學，頗有所知，輒沾沾自喜。先生乃以大海潮

²⁶ 釋東初，《中國佛教近代史》（臺北：東初出版社，1974年），頁26–28。

²⁷ 釋東初，《中國佛教近代史》，頁39–42。

²⁸ 梁啓超，《清代學術概論》，頁111。

²⁹ 菩薩戒，指大乘菩薩所受持之戒律。其內容為三聚淨戒，及攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒等三項，亦即聚集了持律儀、修善法、度眾生等三大門之一切佛法，作為禁戒以持守之。

³⁰ 梁啓超，《清代學術概論》，頁111–112。

³¹ 陳通甫，即陳千秋（1869–1895），廣東南海人。幼勤學聰慧，曾入學海堂，諳歷朝掌故，精考據典章之學。

音，作獅子吼，取其所挾持之數百年無用舊學更端駁詰，悉舉而摧陷廓清之。自辰入見，及戌始退，冷水澆背，當頭一棒，一旦盡失其故壘，惘惘然不知所從事，且驚且喜，且怨且艾，且疑且懼，……竟夕不能寐。明日再謁，請為學方針，……生平知有學自茲始。³²

這說明梁氏成學得力於康氏的史實。

康有為是晚清政治界、思想界、教育界、書學界等之桂冠，其佛學素養，深為梁啟超所景仰。梁啟超說：「（康有為）先生常為語佛學之精奧博大，余夙根淺薄，不能多所受。」³³此話一則顯示康氏佛學功力之廣博深奧，二則從梁氏《佛學研究十八篇》的質量³⁴可知，梁氏此處的說法自是其自謙詞。

「潛心佛典，深有所悟」³⁵的康有為，自27歲起，漸入佛學堂奧，並有過像僧家禪修的經驗。〈康南海傳〉載：

（康有為）以為性理之學，不徒在軀殼界，而必探本於靈魂界，遂乃冥心³⁶孤往，……常徹數日夜不臥，或打坐³⁷，或游行³⁸，……殆如世尊起於菩提樹下。先生一生學力實在於是，其結果也，大有得於佛為一大事出世之旨，以為人相、我相、衆生相、壽者相，既一無所取、無所著，而猶現身於世界者，由性海渾圓，衆生一體，慈悲普度，無有已時。是故，以智為體，以悲為用，不染一切，亦不捨一切。又以願力無盡，故與其布施於將來，不如布施於現世。大小平等，故與

³² 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》（北京：北京出版社，1999年），第二冊〈三十自述〉，頁958。

³³ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈三十自述〉，頁958。

³⁴ 黃夏年主編《梁啟超集》（北京：中國社會科學出版社，1995年），歸納梁氏《佛學研究十八篇》之成就凡五：一是佛教史的整理，二是佛教經典的梳理，三是佛教翻譯史的考察，四是中印佛教文化交流史的研究，五是佛教教義的發凡（頁1-3）。

³⁵ 梁啟超，《康南海傳》（臺北：宏業書局，1976年），頁5。

³⁶ 冥心，為佛教用語，指冥合本有清淨之佛性如來藏心。亦即冥合本有清淨自在之心。

³⁷ 打坐，指跏趺而坐，使心入定。即指坐禪。「打」，動作行為之意。為僧侶為收心斂神而端坐思惟之法；或如天台宗之修觀、密宗之瑜珈觀法等實際修行時所須採行之坐法。

³⁸ 此處之「游行」，在佛教一般稱為「經行」。意指在一定的場所（如戶前、講堂之前）中往復迴旋之行走。通常在食後、疲倦時，或坐禪昏沉瞌睡時，即起而經行，為一種調劑身心之安靜散步。

其惻隱於他界，不如惻隱於最近。於是，浩然出出世而入入世，縱橫四顧，有澄清天下之志。³⁹

這段話不僅點出康有為確有仿照佛家冥心、坐禪、經行等修行生活，並揭示他畢生學力大得佛旨，側重此時、此地、此人的現實關懷，體現出一種「應用佛學」的思維傾向。

依梁啟超的觀察，康有為對佛教宗派教義有其抉擇：

先生於佛教，尤為受用者也。先生由陽明學以入佛學⁴⁰，故最得力於禪學，而以華嚴為歸宿焉。其為學也，即心即佛。……所謂歷無量劫，行菩薩行是也。以故，日以救國救民為事，以為舍此，更無佛法。⁴¹

這裏，梁氏認為康有為以華嚴宗為歸宿，可印證於康氏自己的說法——他在《康子內外篇》曾言：「華嚴八地，不舍諸有，隨喜順受，……佛說無生，故歡喜而遊戲。」⁴²姑且不論康有為生命後半期由改良派折入保守派之是非曲直⁴³，其前半生為社稷急求挽救的實踐精神，以梁氏採用佛語所概括的「行菩薩行」來定位，應是無可厚非的。而康氏這種利他為先、大慈大悲、普度眾生的菩薩道精神，實際也深深影響了梁啟超，梁氏好友譚嗣同⁴⁴（1865-1898），即曾明言：梁啟超的佛教觀念，「蓋得於其師康長素也。」⁴⁵

³⁹ 梁啟超，《康南海傳》，頁5-6。

⁴⁰ 陽明學與佛學的關係，可參見：荒木見悟《佛教與陽明學》（東京：第三文明社，1979年）；陳永革《陽明學派與晚明佛教》（北京：中國人民大學出版社，2009年）；劉聰《陽明學與佛道關係研究》（成都：巴蜀書社，2009年）；賴永海《佛學與儒學》（杭州：浙江人民出版社，1996年）等。

⁴¹ 梁啟超，《康南海傳》，頁19。

⁴² 康有為著，樓宇烈整理，《康子內外篇》（北京：中華書局，1988年），頁7。

⁴³ 這方面的討論，可參見：湯志鈞《改良與革命的中國情懷：康有為與章太炎》（臺北：臺灣商務印書館，1991年）；汪榮祖《康有為》（臺北：東大圖書公司，1998年）；馬洪林《康有為評傳》（南京：南京大學出版社，1998年）等。

⁴⁴ 譚嗣同，字復生，號壯飛，又號華相叢生、東海寰冥氏、通眉生等，湖南瀏陽人。著有《仁學》等傳世，為清末維新派主要人物之一，戊戌政變中死難。

⁴⁵ 譚嗣同著，蔡尚思、方行編，《譚嗣同全集》（北京：中華書局，1998年），〈上歐陽中鵠〉之十，頁467-468。

光緒二十一年（1895），梁啟超於京師與業已對佛法下過功夫的譚嗣同交往，這是他汲取佛學的第二大因緣。梁氏云：「啟超屢遊京師，漸交當世士大夫，而其講學最契之友，曰：夏曾佑（參後）、譚嗣同。……啟超之學，受夏、譚影響亦至鉅。」⁴⁶梁、譚二人密切互動，則在光緒二十三年（1897）、二十四年（1898）兩年間，當時梁氏在上海辦理《時務報》，而譚氏宦隱金陵，間月至滬，兩人過從甚密，連輿接席，「相與治佛學，復生所以砥礪之者良厚」⁴⁷。

譚嗣同的佛學奠定於1896年之際。那年8月，他在南京結識佛學大家楊文會⁴⁸（1837-1911），兩人「時相往還」⁴⁹，從而漸入佛法深義。譚嗣同居南京期間，除向楊文會請益佛法外，他自述平日「修止觀」⁵⁰，「閉戶養心讀書，冥探孔、佛之精奧，會通群哲之心法。」⁵¹所謂「含其英，咀其華，自然得它好處」，譚氏因之得到的助益是：「凡此諸般苦惱困辱⁵²，皆能以定力耐之。」⁵³時儒孫寶瑄⁵⁴（1874-1924）相應看到譚氏從佛法這裏承接了救世熱情和能勘破生死關的境界，孫氏云：

若能真治佛學者，其慈悲熱力，不知增長若干度，救世之心愈切矣。救世之心

⁴⁶ 梁啟超，《清代學術概論》，頁94。

⁴⁷ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈三十自述〉，頁958。

⁴⁸ 楊文會，號仁山，安徽石埭人。設立金陵刻經處，募款重刻方冊藏經；創辦祇洹精舍，培養佛學人才。著有《大宗地玄文本論略注》、《佛教初學課本》、《十宗略說》等，被稱為「現代中國佛教復興之父」。

⁴⁹ 譚嗣同著，蔡尚思、方行編，《譚嗣同全集》，〈上歐陽中鵠〉之十，頁468。

⁵⁰ 譚嗣同著，蔡尚思、方行編，《譚嗣同全集》，〈日頌〉，頁287。

⁵¹ 譚嗣同著，蔡尚思、方行編，《譚嗣同全集》，頁2。

⁵² 在這之前，譚嗣同失意事不少：一是1876年（11歲），他的母親、大哥、二姐皆因白喉病相繼死去；二是1882年（17歲），參加湖南鄉試，名落孫山；三是1885年（20歲），二度應鄉試，又落榜；四是1888年（23歲），第三次考鄉試，仍敗北；五是1889年（24歲），四度與試，還是不售。

⁵³ 譚嗣同著，蔡尚思、方行編，《譚嗣同全集》，〈上歐陽中鵠〉之十，頁468。

⁵⁴ 孫寶瑄，字仲璵（又作仲愚），浙江錢塘人。以蔭生授官，先後在工部、大理院任職。1895年，向李鴻章（1823-1901）上書，提出「立報館，興學堂」的主張，但未被採納。與梁啟超、譚嗣同等人皆為知友。

切，則一切有益於群眾之事，無不慷慨擔任，且能勘破生死一關，如譚瀏陽其人者，誰謂佛學之空哉！⁵⁵

此一論定，應是中肯的。

關於譚嗣同的學佛立場與佛法觀念之特質，梁啟超從時空背景切入，做了如下釐析：

（清末）社會既屢更喪亂，厭世思想，不期而自發生；對於此惡濁世界，生種種煩懣悲哀，欲求一安心立命之所；稍有根器者，則必遁逃而入於佛。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。⁵⁶

賦予極高的評價。此外，梁氏在《清代學術概論》指出：

（楊）文會深通「法相」、「華嚴」兩宗，而以「淨土」教學者；學者漸敬信之。譚嗣同從之遊一年，本其所得以著《仁學》。尤常鞭策其友梁啟超，啟超不能深造，願亦好焉；其所著論，往往推挹佛教。⁵⁷

在佛學的遞嬗脈絡上，梁啟超的佛學除得力於恩師康有為外，也直接從譚嗣同這裏獲取滋養，可以說，間接受益於楊文會。雖然如此，但梁啟超、譚嗣同等人，並沒有接受楊氏淨土佛教思想。

梁啟超成就佛學的第三大因緣，發生於1921年。當年，他在南京東南大學講學，特別抽空到支那內學院向歐陽竟無⁵⁸（1871-1943）學法相宗義。對此，梁氏自述：「以餘力從歐陽竟無先生學大乘法相宗之教理，……是以牖吾之靈

⁵⁵ 孫寶瑄，《忘山廬日記》（上海：上海古籍出版社，1983年），頁263。

⁵⁶ 梁啟超，《清代學術概論》，頁112。

⁵⁷ 梁啟超，《清代學術概論》，頁112。

⁵⁸ 歐陽竟無，即歐陽漸（竟無為字），江西宜黃人。建立支那內學院於南京，復興法相唯識學，是近現代中國佛教研究之先鋒。其門下高足有熊十力（1885-1968）、呂澂（1896-1989）諸賢。

而堅其所以自信。」⁵⁹可見歐陽氏對梁氏之影響匪淺。

除了上述之外，另有數人與梁啟超佛學思想的形成也有關係。其中一人，即前面提到的夏曾佑⁶⁰（1863-1924）。光緒二十年（1894），梁啟超攜夫人入京，開始與夏曾佑頻繁往來。梁、夏的友誼，可由下面夏氏於光緒三十年（1904）游日本時贈予梁氏的詩文見其一斑：

壬辰在京師，廣座見吾子。草草致一揖，僅足記姓氏。洎乎癸甲間，衡宇望尺咫。春騎醉鶯花，秋燈狎圖史。冥冥蘭陵門，萬鬼頭如蟻。質多舉隻手，陽鳥為之死。袒裼往暴之，一擊類執豕。酒酣擲杯起，跌宕笑相視。頗謂宙合間，只此足歡喜。夕烽從東來，孤帆共南指。再別再相逢，便已十年矣。君子尚青春，英聲乃如此。嗟嗟吾黨人，視子為泰否。⁶¹

此詩由梁、夏二人交往的年月約略記述起筆，友誼從原本「草草一揖」，隨時光推移而逐步投契，到後來沒有一天不見面，而見面就討論學問，成為莫逆之交。在梁啟超眼中，夏曾佑算是他的佛學導師之一。梁氏說：「穗卿是我少年做學問最有力的一位導師。……他對於佛學有精深的研究——近世認識『唯識學』價值的人，要算他頭一個。」⁶²1896年梁氏〈與碎佛書〉信中，與夏曾佑討論到釋尊「我不入地獄，誰入地獄」之義，以及「無常」、「根與塵」等佛教觀念。此信函云：「超自夏間，聞君說法，……頗發大心，異於曩日，亦依君說，略集經論，苦為賊縛，無從解脫。」⁶³由此可知，梁啟超從夏曾佑這裏領受不少佛法。

⁵⁹ 梁啟超，《先秦政治思想史》（臺北：中華書局，1984年），〈自序〉，頁1。

⁶⁰ 夏曾佑，字穗卿，號碎佛，筆名別士，浙江杭州人。光緒十六年（1890）進士，授翰林院庶吉士，後任禮部主事。於今文經學、佛學有精深之研究。著有《中國古代史》、《夏曾佑集》等傳世。

⁶¹ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第九冊〈亡友夏穗卿先生〉，頁5206。

⁶² 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第九冊〈亡友夏穗卿先生〉，頁5206。

⁶³ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第一冊〈與碎佛書〉，頁74。

還有，宋恕⁶⁴（1862–1910）、汪康年⁶⁵（1860–1911）、吳嘉瑞⁶⁶等人，也都是梁啟超的佛學論友。其中，《宋恕集》保留有宋恕寫給梁啟超的書信二函，分別是1885年10月2日〈致梁卓如書〉⁶⁷及1897年2月5日〈送梁卓如暫返嶺南〉⁶⁸。而梁氏則有〈平陽宋恕平子〉⁶⁹，寄寓對好友的懷念。此外，前面1896年梁啟超的〈與碎佛書〉，也述及他從吳嘉瑞那裏聆聽到禪家宗風，促成他在佛學上的進步。⁷⁰由這些可見，他們之間的法誼與情誼都是深篤的。根據蔣海怒的研究，光緒二十二年（1896）上下一段時期，梁啟超、譚嗣同、汪康年、宋恕、吳嘉瑞等人，基於對佛學的嗜好而常相邀約在上海聚會，一起商討佛法與救國之道。⁷¹宋恕即向來強調「佛儒同聲苦勸仁，眾生受惠數千春。」⁷²主張以振興佛法來振興邦國。這一「佛學社群」交流經驗，對梁啟超的佛學理解與應用，或多或少有催化作用。

另外，值得注意的是，梁啟超自從康有為牖迪後，終其一生極可能幾未中輟自己研讀佛經的生活習慣。以宣統二年（1910）滯日期間為例，其《雙濤閣日記》庚戌二月十九日云：「發心讀《大乘起信論》，所讀者為桂伯華⁷³

⁶⁴ 宋恕，原名存禮，字燕生，又字平子，號六齋，浙江平陽人，先後師從孫衣言（1815–1984）、孫詒讓（1848–1905），又與陳虬（1851–1904）相論學，學術大進。光緒十八年（1892），赴天津晉見李鴻章，提出以「三始說」為基礎的變法維新政治綱領——《六齋卑議》初稿，惟僅被派充水師學堂漢文教師。著有《宋恕集》行世。

⁶⁵ 汪康年，字穰卿，晚號恢伯、醉醉收，浙江錢塘人，光緒二十年（1894）進士。1895年參加上海強學會，與梁啟超、黃遵憲共同創辦《時務報》。其後，又辦《時務日報》、《昌言報》等，為知名報刊活動家。

⁶⁶ 吳嘉瑞，字雁舟，湖南長沙人。光緒十五年（1889）進士，改翰林院庶吉士，散館授編修。

⁶⁷ 宋恕著，胡珠生編，《宋恕集》（北京：中華書局，1993年），上冊〈致梁卓如書〉，頁537。

⁶⁸ 宋恕著，胡珠生編，《宋恕集》，下冊〈送梁卓如暫返嶺南〉，頁807。

⁶⁹ 宋恕著，胡珠生編，《宋恕集》，下冊附錄〈咏平陽宋恕平子〉，頁1030。

⁷⁰ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第一冊〈與碎佛書〉，頁74。

⁷¹ 蔣海怒，《晚清政治與佛學》，〈導論〉，頁1–2。

⁷² 宋恕著，胡珠生編，《宋恕集》，下冊〈留別杭州求是書院諸生詩〉，頁857。

⁷³ 桂伯華，名念祖。江西德化（九江）人。曾參加康梁維新變法活動。變法失敗後，隱居不問世事，旋即信佛，晨夕誦讀《金剛經》。後舉家遷居南京，入金陵刻經處隨楊文會學佛。曾與歐陽竟無等創立佛教會。1910年東渡日本，研習真言宗教義。客死異邦。著有《大乘起信論義記科註》、《九江桂伯華先生遺詩》等。

（1861–1915）居士，依賢首國師義記科註本⁷⁴（居士三年前所贈也）。而以識田得能之講義輔之。」⁷⁵接著的二十至二十二、二十五至二十八等數日都有「續讀《大乘起信論》」的記載。又同月二十九日，讀《俱舍宗大意》（日本賞藤唯信所著），並預定後續讀書計畫，他說：「在榻上讀《俱舍宗大意》，遂盡二百頁。……吾今將俟《起信論》卒業後，即讀《俱舍論》，次乃讀《成唯識論》，此或合於入道次第耶？」⁷⁶又如梁氏1918年9月29日〈致林宰平⁷⁷〉提到那段時日誦讀並受持《圓覺經》，「殊覺有妙緒」。⁷⁸可見讀佛經，是他生活的重要組成部分。

大體而言，梁啟超打從17歲青春年華起，即緣於晚清興發之佛學風氣，頗得師友之益，積澱了厚實的佛學素養。論者說他在佛學思想方面，雖然還說不上有了一個完整的思想體系，卻也是相當淵博的。⁷⁹郭朋等人認為，梁氏的佛學思想概有下列數點：一是判定佛教是一個以人生問題為中心的哲學流派；二是主張佛教是強調「如實」說的極忠實而客觀的宗教；三是認為「因緣論」是佛學所特有。⁸⁰這三點概要，基本上是無誤的，但未免忽略了梁氏之看重佛學的經世致用意涵，特別是其視佛教在改良社會、推進教育方面的觀點。麻天祥則將梁氏佛學思想析為前後期二部分，前期是同晚清居士佛學一樣，「對佛教進行經世性改造」，一方面強調以佛教治民，以佛教立國，另一方面對佛教進行理性分析，取捨和改造。⁸¹至於梁氏的後期佛學思想（1918年病後），則轉折到「起信」——深化佛教宗教情感，以及對法相唯識哲學的研探。⁸²這裏，麻氏所指梁氏後期思想，是他生命後段的十年間。可以說，梁啟超的佛學思想，

⁷⁴ 即桂伯華所著《大乘起信論義記科註》。

⁷⁵ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第四冊〈雙濤閣日記〉，頁2345。

⁷⁶ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第四冊〈雙濤閣日記〉，頁2347。

⁷⁷ 林宰平（即林志鈞，1879–1960），福建福州人。早年留學日本，在東京帝國大學攻讀法政。返國任教於北京大學哲學系，於佛學深有造詣。

⁷⁸ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第十冊〈1918年9月29日致林宰平〉，頁6022–6023。

⁷⁹ 郭朋、廖自力、張新鷹，《中國近代佛學思想史稿》，頁260。

⁸⁰ 郭朋、廖自力、張新鷹，《中國近代佛學思想史稿》，頁260–267。

⁸¹ 麻天祥，《晚清佛學與近代社會思潮》，頁126–127。

⁸² 麻天祥，《晚清佛學與近代社會思潮》，頁130。

在其從事政治、學術與教育活動的四分之三强的多數歲月，表現的是應用佛學，將其所認定的以人生哲學為主軸、側重如實觀與緣起論的佛學，進行經世性應用。他一則採取佛教以化民立國，一則對佛教進行研究與抉擇。而後期不到四分之一光陰中，他折射至起信與唯識哲理，業報觀念終而加深。

參、梁啓超佛學思想在教育觀的應用

梁啓超自己清楚表明，他的學問始終「抱啓蒙期『致用』觀念」⁸³，意在借經術以應用於政教實務上，企求務實致用。1912年10月30日，他應佛教總會之邀於廣濟寺演說，指出：「某（梁氏）皈依我佛，信仰頗誠。……顧維我佛之法，廣大精深，譬猶四大海水，得其一滴，即可以畢生受用不盡。」⁸⁴其汲取佛學之後乃廣泛運措於教育理念及教育實踐中。此處將之歸納為下列三項：

一、熱切倡導新民意識，以培育新民為教育目標

教育目標，引領教育工作的方向，其重要性不言可喻。對此，梁啓超的主張是顯而易見——即熱切倡導新民意識，以培養新民為鵠的。這一觀點，散見於他長期從事的政治、學術、新聞、教育等事業中，可謂俯拾即是。特別是他透過報刊的傳播力量，發揮那極富感染力的文筆，吸引了難以計量的讀者之關注，教育感化作用幾可說是空前的。

梁啓超先後辦理過數種報刊⁸⁵，都發揮了一定的社會影響作用，其中以《時務報》、《新民叢報》最為重要。光緒二十二年（1896），梁啓超與黃遵憲在上海共同創辦《時務報》⁸⁶，是晚清維新運動中國人自辦較大的報刊。梁氏任主編，在其上發表《變法通議》，影響極大。該文首先論不變法之害，其次檢討之前洋務運動等之不足，三為學校總論，四論科舉改革，五言學會，六析

⁸³ 梁啓超，《清代學術概論》，頁7。

⁸⁴ 梁啓超著，張品興主編，《梁啓超全集》，第四冊〈蒞佛教總會歡迎會演說辭〉，頁2524。

⁸⁵ 梁啓超辦過《時務報》、《清議報》、《新民叢報》、《新小說》、《政論》、《國風》等報刊。

⁸⁶ 《時務報》創刊自1896年8月9日，至1898年8月8日停刊，性質為旬刊，共出69期。

師範教育，七倡女子教育，八述幼兒教育，九是學校餘論，接著論譯書、論變法必自平滿漢之界始、論金銀漲落、論變法後安置守舊大臣之法等。⁸⁷內容周延精闢，科舉與教育改革實為箇中重點，成為日後維新變法的藍圖。

《新民叢報》則是梁啟超在戊戌變法失敗流亡日本，於1902年創辦於橫濱，1907年終刊⁸⁸。該報立意取《大學》「新民」之旨，以為欲維新中國，必先維新國民。梁氏發表的《新民說》即該報主體文字。他說：「新民為今日中國第一急務，……『新民』云者，……在吾民之各自新而已。」⁸⁹其釋新民之義是：「新民云者，非欲吾民盡棄其舊以從人也。新之義有二：一曰，淬礪其所本有而新之；二曰，採捕其所本無而新之。二者缺一，時乃無功。」⁹⁰他共舉出國人當自新之大綱十六項，依序是：公德、國家思想、進取冒險、權利思想、自由、自治、進步、自尊、合群、生利分利、毅力、義務思想、尚武、私德、民氣、政治能力等。在他看來，吾人若能就這些項目一一勘之、鑒之、改之、補之，則新民可以成。

梁啟超在論述「進取冒險」一項中，徵引佛法立論，他說：「佛說『三界唯心，萬法唯識。』吾以為不能焉，以為可畏焉，斯不能矣，斯可畏矣。吾以為能焉，以為無畏焉，斯亦能矣，斯亦無畏矣。」⁹¹他認為這就是「膽力」，它是進取冒險之重要源頭，是國人亟需補強的精神。依其考察，古今中外一切宗教家（如德國的馬丁路德）、政治家（如美國的華盛頓、林肯，英國的克林威爾，法國的拿破崙）、探險家（如葡萄牙的麥哲倫，西班牙的哥倫布）等之所以能做出偉大事業，就在於他們凡事都抱著高度的熱誠，都有一種大無畏的精神。梁氏把這種精神比之為佛教所說「三界唯心」⁹²所推演出的「無畏」⁹³意

⁸⁷ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第一冊〈變法通議〉，頁10-59。

⁸⁸ 《新民叢報》為大型綜合性半月刊，自1902年2月8日初版，至1907年11月20日終刊，共出96期。

⁸⁹ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈新民說〉，頁655-656。

⁹⁰ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈新民說〉，頁657。

⁹¹ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈新民說〉，頁669。

⁹² 三界唯心，謂三界（欲界、色界、無色界）所有現象皆由一心之所變現。即心為萬物之本體，此外無別法，凡三界生死、十二緣生等諸法，實是妄想心所變作。

⁹³ 無畏，係無所怖畏之意。謂佛、菩薩說法時具有無所怖畏之自信，而勇猛安穩。

志。這觀點，同他寫於1899年〈唯心〉一文，前後呼應。該文云：

境者心造也。一切物境皆虛幻，唯心所造之境為真實。……豪傑之士，無大驚，無大喜，無大苦，無大憂，無大懼。其所以能如此者，豈有他術哉？亦明三界唯心之真理而已。……苟知此義，則人人皆可為豪傑。⁹⁴

梁氏意在採取佛教義理，以啓發國人的自主覺悟和衝創意志，可謂用心良苦。另外，他在剖析「自由」一項中，也引用佛教理論：

佛言：「我不入地獄，誰入地獄？」佛之說法，豈非欲使衆生脫離地獄者耶？而其下手，必自親入地獄始。若是乎有志之士，其必悴其形焉，困衡其心焉，終身自棲息於不自由之天地，然後能舉其所愛之群與國而自由之也，明矣！⁹⁵

此以佛言，論有識之士為國人爭取自由之義，表現出教育家、宗教家的慈悲情懷與濟世精神。梁氏於此項中，強調欲求真自由，必自除心中之奴隸始。他列出四種「心奴隸」——古人之奴隸、世俗之奴隸、境遇之奴隸，以及情慾之奴隸。針對情慾之奴隸，梁氏應用佛教的語詞指出：「形無一日而不與心為緣，則將終其生趑趄瑟縮於六根六塵之下，而自由權之萌蘖俱斷矣。」⁹⁶認為人之喪其心，不由他人，而是因自己眼、耳、鼻、舌、身、意六根深中情慾之毒而受牽縛。在他看來，若能克制情慾，使吾人不為頑軀濁殼之所困，然後有以獨往獨來，其得力固不可誣也。他同時以日本明治維新成功之因說：「日本維新之役，其倡之成之者，非有得於王學⁹⁷，即有得於禪宗。」⁹⁸這裏他主要透過陽

⁹⁴ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第一冊〈唯心〉，頁361-362。

⁹⁵ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈新民說〉，頁678。

⁹⁶ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈新民說〉，頁680。

⁹⁷ 此處「王學」，指陽明學。陽明學與明治維新運動關係不小。這方面的討論可參見：張君勱《比較中日陽明學》（臺北：中華文化出版事業委員會，1970年）；戴瑞坤《陽明學說對日本之影響》（臺北：中國文化大學出版社，1981年）；朱謙之《日本的古學與陽明學》（北京：人民出版社，2000年）等。

⁹⁸ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈新民說〉，頁680。

明心學與佛教禪宗思想呼籲國人「勿為情慾之奴隸」。

還有，梁氏在解說「自尊」一項中，同樣藉由佛法加以申明。他說：「凡自尊者必自牧。……貢高我慢，世尊所以設戒。」⁹⁹認為「新民」必是個性獨立、自尊自重的人。自尊之人，能保存其高尚之人格，盡力完成其分際上應盡之義務，何足以自高自大，目中無人。依其觀點，佛陀戒人「我慢」之教，彌足珍貴。他又說：「凡自尊者必自任。……自尊之極，乃有如伊尹所謂『天民先覺』，如孟子所謂『舍我其誰』，如佛所謂『普度眾生為一大事出世』。」¹⁰⁰此處他以佛教「普度眾生」的菩薩道精神及孟子「舍我其誰」的胸懷等，籲請國人革除「旁觀者」的心態，勇於自任，冀盼大家做一個個自尊人尊之「新民」。

張灝在《梁啟超與中國思想的過渡》一書，肯定梁氏《新民叢報》「承擔起民衆啓蒙的責任」；該報之發行，使他成為「二十世紀初期中國知識分子的主要代言人」¹⁰¹。對於辦報刊以激發新民意識的效用，梁啟超說：

（革命事敗後）自是啟超復專以宣傳為業，為《新民叢報》、《新小說》等諸雜誌，倡其旨義，國人競喜讀之，清廷雖嚴禁，不能遏，每一冊出，內地翻刻本輒十數；二十年來學生之思想頗蒙其影響。¹⁰²

梁氏見解新穎，筆鋒常帶感情，別有一番感人魅力，故社會影響力大，尤以青年學生為顯。閱讀後大大受用者之一，蔣夢麟¹⁰³（1886-1964）在《西潮》明白指出：

梁啟超在東京出版的《新民叢報》，……文筆簡明、有力、流暢，學生們讀來裨益非淺，我就是千千萬萬受其影響的學生之一。我認為這位偉大的學者，在介紹

⁹⁹ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈新民說〉，頁692。

¹⁰⁰ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈新民說〉，頁692-693。

¹⁰¹ 張灝著，崔志海、葛夫平譯，《梁啟超與中國思想的過渡》，頁76。

¹⁰² 梁啟超，《清代學術概論》，頁96。

¹⁰³ 蔣夢麟，原名夢熊，字兆賢，別號孟麟，浙江餘姚人。1912年取得美國哥倫比亞大學教育學博士學位。曾任教育部部長、國立北京大學校長。

現代知識予年輕一代的工作上，其貢獻較同時代的任何人為大。他的《新民叢報》是當時每一位渴求新知識青年的智慧源泉。¹⁰⁴

這段話出自教育家的經驗談，誠屬真確可信。

比蔣氏稍晚數年的胡適¹⁰⁵（1891-1962），有相應的說法：

梁（啓超）先生的文章，明白曉暢之中，帶著濃摯的熱情，使讀的人不能不跟著他想。……我個人受了梁先生無窮的恩惠。現在追想起來，有兩點最分明。第一是他的《中國學術思想變遷之大勢》。梁先生自號「中國之新民」，又號「新民子」，他的雜誌也叫做《新民叢報》，可見他的全副心思貫注在這一點。「新民」的意義是要改造中國的民族，要把這老大的病夫民族改造成一個新鮮活潑的民族。……我們在那個時代讀這樣的文章，沒有一個人不受他的震盪感動的。¹⁰⁶

在胡適眼中，梁啓超倡導新民說，對晚清民初的所有人，特別是青年及青少年，所激起的感動與奮發最爲鮮明、深刻。

同屬那時代的佛教改革領導人太虛大師¹⁰⁷（1889-1947）也深受梁啓超的牘發。太虛高足印順（1906-2005）撰的《太虛大師年譜》載：光緒三十四年（1908），太虛大師二十歲，觀梁啓超〈新民說〉等，「不覺爲之心折，……以佛學救世之宏願，由此勃發而不復能自遏，一轉先之超俗入真而爲迴真向俗。」¹⁰⁸

由上述可見，梁啓超熱切倡導新民意識，以培育新民爲教育目標之志業，

¹⁰⁴ 蔣夢麟，《西潮》（臺北：新潮社文化事業有限公司，2008年），頁70。

¹⁰⁵ 胡適，原名嗣糜，行名洪騷，1910年起改名適，字適之。安徽績溪人。獲有美國哥倫比亞哲學博士學位，曾任北京大學校長、中央研究院院長、中華民國駐美大使等，以提倡文學革命而成為新文化運動領袖。

¹⁰⁶ 胡適，《四十自述》（臺北：遠流出版公司，2000年），頁55-56。

¹⁰⁷ 太虛大師，俗名呂沛林，浙江海寧人。1904年於吳江小九華寺剃度，並於寧波天童寺受戒。1907年於慈谿西方寺閉關閱《大藏經》，讀《大般若經》有悟。後入楊文會創辦之祇洹精舍深造佛學。學成後，致力於「風雨護教」，鼓吹佛教改革，揭櫫「人生佛教」大旗，成為近現代人間佛教運動之先鋒。

¹⁰⁸ 印順，《太虛大師年譜》（臺北：正聞出版社，1992年），頁33-34。

對當時及後世影響作用是鉅大而深廣的。

二、勇猛聲言佛教正見，融入佛法於社會教育中

晚清佛學興發，龔自珍（1792–1841）、魏源（1794–1857）肇起，經楊文會、康有為等之闡揚，到章太炎（1896–1936）、譚嗣同、歐陽竟無、梁啟超等之光大，匯成一股思潮，但這畢竟是少數知識分子，廣大的信眾仍然不明佛法究理，社會及教界對佛教依然存在諸多偏差觀念，問題層出不窮。前述親睹佛教衰頹問題的太虛大師之提倡佛教三大革命，即因應於此：其一是為改革佛教被帝王以鬼神禍福作愚民工具之「教理革命」；其二是為改善僧伽制度之「教制革命」；其三是合法合情處理寺院財產之「教產革命」。¹⁰⁹其中，教理革命，釋太虛將矛頭指向「死亡佛教」，即一般信徒只關切「死的時候死得好，同時也要死了之後好」¹¹⁰，現生的實際課題反而被忽略，本末倒置至極。

佛教信仰與對佛法的觀念，是許多中國人生活與文化組成的重要內容，而當這些內容出現屈解並衍生現實問題時，自然就會引起識者之注意並思以矯正，釋太虛如此，梁啟超亦復如此，只是前者出自於護持、發展佛教之心切，而後者則是植基於社會教育，以聲言佛教正知正見，來導引普羅大眾對佛教的信仰和知解。

上面人們只關心死亡與死後之佛教，即傳統淨土佛教的窠臼。梁啟超指出：「淨土宗，……以念佛藉他力而求解脫，……以他力教義感化愚夫愚婦，凡難解之教理，概置不論，故其勢力廣被，披靡全國。」¹¹¹淨土宗是入宋以後盛行的一個佛教宗派，其「念佛」法門，提供人們往生西方佛國一道「最經濟方便」的捷徑：強調只要「一心稱念」「阿彌陀佛」的名號，臨終「即得往生阿彌陀佛極樂國土」。由於淨土宗教義簡單，法門易行，所謂「下手易而成功高，用力少而得速效」，故廣為僧俗所樂信鍾愛。

¹⁰⁹ 釋太虛著，黃夏年主編，《太虛集》（北京：中國社會科學出版社，1995年），〈我的佛教改進運動略史〉，頁412。

¹¹⁰ 釋太虛著，黃夏年主編，《太虛集》，〈人生佛教開題〉，頁223。

¹¹¹ 梁啟超著，黃夏年主編，《梁啟超集》，〈佛學時代〉，頁61–62。

但淨土宗卻為梁啟超極力反對，他批判道：

淨（土）宗他力橫超之教，本有「帶業往生」一義；稔惡之輩，斷章取義，日日勇於為惡；恃一聲「阿彌陀佛」，謂可湔拔無餘，直等於「羅馬舊教」極敝時，懺罪與犯罪，並行不悖。又中國人中迷信之毒本甚深。……率此不變，則佛學將為界想界一大障，雖以吾輩夙尊佛法之人，亦結舌不敢復道矣。¹¹²

依梁氏的觀點，淨土宗唯重念佛與希求往生西方極樂淨土，丟下佛教重視智證與自力解脫的一面，不免與羅馬舊教賣贖身券及一般神教的唯重信仰一樣，是與佛法真諦脫節了。

梁啟超除了批評淨土宗這種消極作法之外，值得注意的是，他竭力於闡揚佛教對於政治、社會、教育等之正價積極功能，其1902年〈論佛教與群治之關係〉一文，即屬這方面代表作。該文指出佛教乃智信、兼善、入世、無量、平等、自力的宗教，發揚佛教，可大大裨益於政治革新、社會改良與教育進步。¹¹³

從教育學分析，梁氏〈論佛教與群治之關係〉，可有以下三個社會教育理念：一是佛教有助於人的智性發展。他指出，一般宗教，皆以起信為第一義，如「扣以微妙最上之理，輒曰：『是造化主之所知，非吾儕所能及也。』」¹¹⁴佛教則不然，佛教之最大綱領是「悲智雙修」，恒以轉迷成悟為一大事業，凡以使人積真智求真信而已。二是佛教有助於人的道德發展。他指出，佛教強調菩薩行——「己已得度，回向度他，是為佛行。未能自度，而先度人，是為菩薩發心。」¹¹⁵此可激勵人們不僅要把自己修養成德，更要「利他為先」，對別人乃至眾生「拔苦與樂」。三是佛教有助於人的情意發展。他指出，佛教啟導吾人，發揮宏大願力，成熟眾生，莊嚴國土。「知此義者，小之可以救一國，大之可以度世界矣。」¹¹⁶這一大願力的鼓舞，實可作為情意教育重點之一。而就佛教主張自力解脫重於他力解脫言，他說：

¹¹² 梁啟超，《清代學術概論》，頁112-113。

¹¹³ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈論佛教與群治之關係〉，頁906-910。

¹¹⁴ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈論佛教與群治之關係〉，頁906。

¹¹⁵ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈論佛教與群治之關係〉，頁907。

¹¹⁶ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈論佛教與群治之關係〉，頁908。

我輩今日非可諉咎於前人，而以自解免也；我輩今日而亟造善因焉，則其善果，或一二年後而收之，或十餘年後而收之，或數百年後而收之。造善因者遞續不斷，……造惡因者亦然。……此佛學所以切於人事，徵於實用也。¹¹⁷

依其詮釋，人的命運端看自己的選擇和實際的所作所為，自作自受，因果報應不爽。延展此義，佛教的因果論，作為情意教育素材應是適切的，此可提醒人們增強自省工夫，勵志向上，開創未來的理想。

另外，梁啟超在許多著述中，也充分肯定佛教思想，確信佛教具有高尚教理，稱許佛學價值，甚至推薦為學校教育之教材。例如他在〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉一文，歸納佛教之特色與價值為六：一是以中庸為教，二是理論與實際調合，三是從認識論出發的因緣觀，四是業與輪迴，五是無常與無我，六是解脫與涅槃。就第一點，他表示：釋迦於群說殽亂之中，在修養方法論上，折衷苦行主義與快樂主義；在靈魂問題上，常住論與斷滅論，兩皆不取，而揭櫫「因緣和合」之流動生命觀；在因果問題上，同時反對宿命論與無因論，而採「自業自得」明道德的責任。故佛家常自稱為中道教，和孔子所說「執其兩端用其中於民」同一精神。¹¹⁸

梁氏同文強調佛教是智信（不迷信）宗教，主張信解合一。其文云：

釋迦之為教，與一般所謂宗教不同，一般宗教，大率建設於迷信的基礎之上。佛教不然，要「解信」、「要悟信」（因解得信，因悟得信）。……佛經最喜歡用「如實」兩個字，又說「如實知見」、「諸法實相」等等，「如實」者，即「恰如其實際」之謂，對於一切現象，用極忠實的客觀考察法以求得其真相，不容以自己所願望所憎嫌者而加減於其間，為什麼呢？佛以為用「情執」來支配認識，便是致「迷」之根本。¹¹⁹

依其觀點，佛教思想是建立在忠實、客觀的認識論之上，如實觀察，如理思維，以求得真正的智慧和自由。

¹¹⁷ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第二冊〈論佛教與群治之關係〉，頁909。

¹¹⁸ 梁啟超，《佛學研究十八篇》，〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉，頁7。

¹¹⁹ 梁啟超，《佛學研究十八篇》，〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉，頁8-9。

該文更直指佛教「業與輪迴」之說，最宜應用於教育人們承擔自己的行為責任，以及鼓舞人們向善。其文云：

「業」……大約是各人憑自己的意志力不斷的活動，活動的反應的結果，造成自己的性格，這性格又成為將來活動的根柢，支配自己的命運。從支配命運那一點說，名曰業果或業報，業是永遠不滅的。……業果業報決非以一期的生命之死亡而終了。死亡不過這「色身」——物質所構成的身體循物理的法則由聚而散，生命並不是純物質的，所以各人所造業，並不因物質的身體之死亡而消滅。死亡之後，業的力會自己驅引自己換一個別的方向別的形式，又形成一個新生命，這種轉換狀態名曰「輪迴」。¹²⁰

依佛教觀點，一切眾生皆由業轉，任何一個人的生命，全由自己過去的業力創造出來，不是無因而生，也不是由天所命。據此，梁氏說：「在這生命存在的幾十年間，又不歇的被這業力所引，順應著環境，去增長舊業，加添新業，一切業都能支配未來的生命。」¹²¹在他看來，佛教「業與輪迴」說，「最為近於科學的，最為合理的」，「從宗教或教育方面看此說，對於行為責任扣得最緊，而鼓舞人向上心又最有力，不能不說是最上法門。」¹²²

梁氏從佛教習得的「業報」觀，也成為他教育下一代的核心部分。1925年7月10日，梁氏〈致孩子們書〉暢談他的生活信念。他向梁思成（1901-1972）、梁思永（1904-1954）、梁思莊（1908-1986）等當時正在美國、加拿大求學的孩子們表示：他篤信佛教，佛教的業報觀念是宇宙唯一真理，是其切實受用之所在。他說：

「感覺著做錯多少事，便受多少懲罰，非受完了不會轉過來。」這是宇宙間唯一真理，佛教說的「業」和「報」就是此道理（我篤信佛教，就在此點，七千卷《大藏經》也只說明這點道理）。……（涅槃的本意是「清涼世界」）。我雖不敢說

¹²⁰ 梁啟超，《佛學研究十八篇》，〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉，頁15。

¹²¹ 梁啟超，《佛學研究十八篇》，〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉，頁19。

¹²² 梁啟超，《佛學研究十八篇》，〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉，頁20。

常住涅槃，但我總算心地清涼的時候多，……是因為我比較的少造惡業的緣故。
我的宗教觀、人生觀的根本在此，這些話都是我切實受用的所在。¹²³

依其觀點，佛教所說「自業自得」、「自作自受」是他一輩子受益的整理，而這也是他希望孩子們能習得的生命信念。

三、致力弘揚無我理念，推介為最完美的人生觀

梁啟超從佛學中汲取了許多養分，其中，「無我」理念應是他認為最具價值的。1898年，他撰〈《仁學》序〉，以中國第一烈士譚嗣同先衆生而流血犧牲為典範，扼要申論佛教「無我」理念可破除俗衆「有我見」之大弊。他說：

今夫衆生之大弊，莫甚乎有我之見存。有我之見存，則因私利而生計較，因計較而生罣碍，因罣碍而生恐怖，馴至一事不敢辦，一言不敢發。究其極也，乃至見孺子入井而不怵惕，聞鄰榻呻吟而不動心，視同胞國民之糜爛而不加憐，任同體衆生之痛癢而不知覺，於是乎大不仁之事起焉。故孔子絕四，終以毋我¹²⁴。佛說曰：「無我相」。¹²⁵

他認為，去除「有我見」，才能生大勇、行大仁。

梁氏為了弘傳佛教「無我」理念，1925年發表〈說無我〉一文。他引用佛教經論闡明之：

佛說法五十年，……一言以蔽之，曰：「無我」。……「我」之毒害，在「我愛」、「我慢」，而其所由成立，則在「我見」。……《成唯識論》卷四云：「我

¹²³ 梁啟超著，陳旭華編，《寶貝，你們好嗎？》（臺北：大牌出版社，2011年），頁25-26。

¹²⁴ 另三個為勿意、勿必、勿固（語見《論語·子罕》）。

¹²⁵ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第一冊〈《仁學》序〉，頁170。此段引文，梁氏同時引用孔子「毋我」與佛教的「無我」，呈現融通儒佛的一面，可看出其思想的多元性與融通性。惟孔子的「毋我」，意指不要有唯我獨尊的私心，似乎仍然有個「我」在。但佛教的「無我」強調的是「緣起無我」、「諸法無我」，主張無有永遠不變、獨立自存之我。

愛者，謂我貪於所執我，深生耽著。」我愛與兼愛不相容，對於我而有偏愛，則必對於非我「他」有所不愛。……「我慢者，謂倨傲恃所執我，令心高舉。」萬事以我為中心，以主我的精神行之。……故見自封，習非成是，湮覆真理，增長迷情。我愛我慢，其毒天下如此。至其為個人苦惱之根源，更不必論矣。而其所由起，則徒以有我之見存，故謂之「我見」。不破此我見，則我愛與我慢決未由蕩滌。此佛所以以無我為教義之中堅也。¹²⁶

梁氏此段文字頗能彰顯佛陀「無我」說的諦義及其德育原理，這對於吾人的道德教育，深具意義。

有了「無我」理念，便能發揮同體大悲的大愛。梁啟超說：

感情方面，佛專教人以同情心之擴大，所謂「萬法以慈悲為本」。慈謂與人同善，悲謂與人同憂，佛以破除假我故，實現物我同體的境界，對於一切衆生，恰如慈母對於愛子，熱戀者對於其戀人，所有苦樂，悉同身受，佛以這種純潔的愛他心，必須盡量發揮，才算得佛的真信徒。¹²⁷

惟有「無我」理念，才會徹明真理，能徹底的利他。此處梁氏的理解，實契合佛教同體大悲的菩薩道精神。

1923年，他為東南大學學生講演，題為〈東南大學課畢告別辭〉，作為送給學生學期結束之勉勵語。他首先說明知識在人生地位上固然重要，但精神修養無疑更為重要。他語重心長的說：

現在中國的學校，簡直可說是販賣知識的雜貨店，文哲工商，各有經理，一般來求學的，也完全以顧客自命。……我以為長此以往，一定會發生不好的現象。中國現今政治上的竊敗，何嘗不是前二十年教育不良的結果？

……現在全世界的青年，都因此無限的淒惶失望，知識愈多，沉悶愈苦。中國的青年，尤為利害。因為政治社會不安寧，家國之累，較他人為甚，環顧宇內，精

¹²⁶ 梁啟超，《佛學研究十八篇》，〈說無我〉，頁27。

¹²⁷ 梁啟超，《佛學研究十八篇》，〈佛陀時代及原始佛教教理綱要〉，頁24。

神無可寄託。¹²⁸

他稱這種精神窘況為「精神飢荒」。如何挽救此一精神飢荒，他強烈建議應用佛教的「無我」理念，認為以「無我」作為人生觀，才能得到真正的解脫和絕對的自由。他指出：

人不能單獨存在，說世界上哪一部分是我，很不對的。……佛家主張「無我」。所謂「無我」，並不是將固有的我壓下或放棄，乃根本就找不出我來。……徹底認清我之界限，是不可能的事，世界上本無我之存在。能體會此意，則自己作事，成敗得失，根本沒有。……將為我的私心掃除，即將許多無謂的計較掃除。¹²⁹

他肯定佛教「無我」之說，是唯一能超脫煩惱、痛苦，能不計成敗得失的良藥。他以自己為例說：「我用功雖少，但時時能看清（無我）此點，……（故）我常覺快樂，悲愁不足擾我，……我現已年老，而趣味淋漓，精神不衰，亦靠此人生觀。」¹³⁰在他看來，只有建立「無我」的人生觀，才是最完美的人生。

肆、結語

1901年，梁啟超撰〈自勵〉詩二首，其第二首云：「獻身甘做萬矢的，著論求為百世師。誓起民權移舊俗，更研哲理牖新知。」¹³¹表明願作學者、教育家，誓志喚起民權，牖迪新知，化育新民。這簡單數句，頗能象徵梁氏一生的偉大志向以及對國家社會乃至人類的宏鉅貢獻。

綜上可知，梁啟超對佛學之汲取，主要有四個因緣。最先是康有為的獅子吼，將禪宗、華嚴宗義，以及菩薩行風，注入到他的思想體系中；其次是譚嗣同的砥礪，使他得以從佛學這裏承接救世熱情；再者是歐陽竟無的大乘唯識宗

¹²⁸ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第七冊〈東南大學課畢告別辭〉，頁4159。

¹²⁹ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第七冊〈東南大學課畢告別辭〉，頁4161。

¹³⁰ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第七冊〈東南大學課畢告別辭〉，頁4161。

¹³¹ 梁啟超著，張品興主編，《梁啟超全集》，第九冊〈自勵〉二首，頁5425。

理，牘開他的心靈，並強化自信心；最後是夏曾佑、宋恕、汪康年、吳嘉瑞等佛學知友的切磋，深化廣化了他的佛學理解和應用之道。在這些佛學成學厚基上，其佛學思想映現出明顯的應用傾向。

梁啟超學術思想，本有鮮明的啓蒙、致用特質，其在汲取佛學精華之後，乃自然地將它措諸於教育理念與教育實踐之中。一者，他熱切倡導新民意識，以培育新民為教育目標。其劃時代的《新民說》，大量徵引佛法立論，申述國人務須明鑒、改造、補強的國民性格和精神。二者，他勇猛聲言佛教正見，融入佛法於社會教育中。這包括針對仰賴他力以橫超的淨土宗之批評，以及戮力於佛教在政教實務上積極功能——智信、兼善、入世、無量、平等、自力諸特性之闡揚。依其觀點，佛教有助於人的智性、道德及情意各方面的發展。三者，他致力弘揚無我理念，推介為最完美的人生觀。在他看來，「無我」理念於人的生活安定與精神解脫，以及社會的互助共榮，價值無與倫比。欲擁有完美人生，無我理念的建立和實踐，是一帖最佳的藥劑。

質言之，梁啟超是在汲取佛學精華之後，融通儒釋與近現代西方進步文化，形成了以治世、救國為根本關懷，從教育與倫理考察佛學對世間社會的作用，視佛學為自度度人、救國濟世和建構理想社會的憑藉，體現出一種用佛學教化人民，以改造國民性、育成新民的價值取向。

參考文獻

- 王汎森（2003）。**中國近代思想與學術的系譜**。臺北市：聯經出版公司。
- Wang Fansen (2003). *Genealogy of China's Modern Thought and Academic*. Taipei: Lian-Jing Publish Co.
- 印順（1992）。**太虛大師年譜**。臺北市：正聞出版社。
- Yin Shun (1992). *Chronicle of Master Taixu's Life*. Taipei: Zhengwen Press.
- 朱彥芸（2006）。**梁啟超女子教育思想研究**（未出版之碩士論文）。銘傳大學教育研究所，臺北市。
- Zhu Yanyun (2006). *Research of Liang Qichao's Thoughts Education for Women* (unpublished master's thesis). Institute of Education of Ming Chuan University, Taipei.
- 朱謙之（2000）。**日本的古學及陽明**。北京市：人民出版社。
- Zhu Qiaozi (2000). *Japanese Ancient Study and Yangmingism*. Beijing: People's Publishing House.
- 吳忠和（2012）。**梁啟超兒童教育思想研究**（未出版之碩士論文）。國立臺北教育大學社會與區域發展所，臺北市。
- Wu Zhonghe (2012). *Research of Liang Qichao Thoughts Education for Children* (unpublished master's thesis). Social and Regional Development Institute of National Taipei University of Education, Taipei.
- 宋恕著，胡珠生編（1993）。**宋恕集**（共2冊）。北京市：中華書局。
- Song Shu, compiled by Hu Zhusheng (1993). *Song Shu' Book* (totally 2 volumes). Beijing: Zhonghua Book Company.
- 汪榮祖（1998）。**康有為**。臺北市：東大圖書公司。
- Wang Rongzu (1998). *Kang Youwei*. Taipei: Dongda Books Company.
- 李喜所、元青（1993）。**梁啟超傳**。北京市：人民出版社。
- Li Xisuo, and Yuan Qing (1993). *Biography of Liang Qichao*. Beijing: People's Publishing House.

孟祥才（1980）。**梁啓超傳**。北京市：人民出版社。

Meng Xiangcai (1980). *Biography of Liang Qichao*. Beijing: People's Publishing House.

胡適（2000）。**四十自述**。臺北市：遠流出版公司。

Hu Shi (2000). *Autobiography at 40*. Taipei: Yuan-Liou Publishing Co., Ltd.

孫寶瑄（1983）。**忘山廬日記**。上海市：上海古籍出版社。

Sun Baoxuan (1983). *Wangshanlu Diary*. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House.

夏曉虹（1991）。**覺世與傳世：梁啓超的文學道路**。上海市：上海人民出版社。

Xia Xiaohong (1991). *Awakening and Inheritance: Liang Qichao's Literature Road*. Shanghai: Shanghai People's Publishing House.

耿雲志、崔志海（1994）。**梁啓超**。廣州市：廣東人民出版社。

Geng Yunzhi, and Cui Zhihai (1994). *Liang Qichao*. Guangzhou: Guangdong People's Publishing House.

勒文森（J. R. Levenson）著，劉偉、劉麗、姜鐵軍譯（1986）。**梁啓超與中國近代思想**。成都市：四川人民出版社。

J. R. Levenson, translated by Liu Wei, Liu Li, and Jiang Tiejun (1986). *Liang Qichao and China's Modernism*. Chengdu: Sichuan People's Publishing House.

荒木見悟（1979）。**佛教與陽明學**。東京市：第三文明社。

Araki Jiawu (1979). *Buddhism and Yangmingism*. Tokyo: 3rd Civilization Company.

馬洪林（1998）。**康有爲評傳**。南京市：南京大學出版社。

Ma Honglin (1998). *Critical Biography of Kang Youwei*. Nanjing: Nanjing University Press.

崔香順（1995）。**梁啓超教育思想與其轉變因素之剖析**（未出版之碩士論文）。國立政治大學教育研究所，臺北市。

Cui Xiangshun (1995). *Analysis Liang Qichao's Educational Thought and its Transforming Principle* (unpublished master's thesis). Institute of Education of National Chengchi University, Taipei.

- 康有為著（1988）。樓宇烈整理，**康子內外篇**。北京市：中華書局。
- Kang Youwei (1988). arranged by Lou Yulie, *Inside and outside Kang Zi Article*. Beijing: Zhonghua Book Company.
- 張君勱（1970）。**比較中日陽明學**。臺北市：中華文化出版事業委員會。
- Zhang Junmai (1970). *Comparison of Chinese and Japanese Yangmingism*. Taipei: Chinese Culture Publishing Industry Committee
- 張灝著，崔志海、葛夫平譯（1995）。**梁啟超與中國思想的過渡**。南京市：江蘇人民出版社。
- Zhang Hao, translated by Cui Zhihai, and Ge Fuping (1995). *Liang Qichao and Tansition of Chinese Thought*. Nanjing: Jiangsu People's Publishing House.
- 梁台根（2004）。**梁啟超道德主義思想研究**（未出版之博士論文）。國立中山大學中國語文研究所，高雄市。
- Liang Taigen (2004). *Research of Liang Qichao's Moralism Thought* (unpublished doctoral thesis). Institute of Chinese Language of National Sun Yat-sen University, Kaohsiung.
- 梁啟超（1974）。**中國近三百年學術史**。臺北市：華正書局。
- Liang Qichao (1974). *Academic History of China of the past 300 Years*. Taipei: Huazheng Book Company.
- 梁啟超（1981）。**中國學術思想變遷之大勢**。臺北市：華正書局。
- Liang Qichao (1981). *General Trend of China Academic Idea Transition*. Taipei: Huazheng Book Company.
- 梁啟超（1984）。**先秦政治思想史**。臺北市：中華書局。
- Liang Qichao (1984). *Political Thought History of the Pre-Qin Period*. Taipei: Zhonghua Book Company.
- 梁啟超（1985）。**佛學研究十八篇**。臺北市：中華書局。
- Liang Qichao (1985). *18 Buddhism Research Papers*. Taipei: Zhonghua Book Company.
- 梁啟超（1976）。**康南海傳**。臺北市：宏業書局。
- Liang Qichao (1976). *Biography of Kang Nanhai*. Taipei: Hongye Book Company.

梁啟超（2008）。**清代學術概論**。臺北市：臺灣商務印書館。

Liang Qichao (2008). *Academic Introduction of Qing Dynasty*. Taipei: Taiwan Commercial Press.

梁啟超著，陳旭華編（2011）。**寶貝，你們好嗎？**。臺北市：大牌出版社。

Liang Qichao, compiled by Chen Xuhua (2011). *Baby, How Are you?* Taipei: Dapai Press.

梁啟超著，張品興主編（1999）。**梁啟超全集**（共10冊）。北京市：北京出版社。

Liang Qichao, edited by Zhang Pinxing (1999). *Complete Works of Liang Qichao* (totally 10 volumes). Beijing: Beijing Publishing House.

梁啟超著，黃夏年主編（1995）。**梁啟超集**。北京市：中國社會科學出版社。

Liang Qichao, edited by Huang Xianian (1995). *Works of Liang Qichao*. Beijing: China Social Sciences Publishing House.

郭朋、廖自力、張新鷹（1989）。**中國近代佛學思想史稿**。成都市：巴蜀書社。

Guo Peng, Liao Zili, and Zhang Xinying (1989). *Outline of China Modern Buddhist Thought History*. Chengdu: Bashu Book Company.

陳永革（2009）。**陽明學派與晚明佛教**。北京市：中國人民大學出版社。

Chen Yongge (2009). *Yangming School and Buddhism of Later Ming Dynasty*. Beijing: China Renmin University Press.

陳鵬鳴（1999）。**梁啟超學術思想評傳**。北京市：北京圖書館出版社。

Chen Pengming (1999). *Critical Biography of Liang Qichao's Academic Idea*. Beijing: Beijing Library Press.

麻天祥（1992）。**晚清佛學與近代社會思潮**。臺北市：文津出版社。

Ma Tianxiang (1992). *Buddhism of late Qing Dynasty and Modern Ethos*. Taipei: Wenjin Press.

湯志鈞（1991）。**改良與革命的中國情懷：康有為與章太炎**。臺北市：臺灣商務印書館。

Tang Zhijun (1991). *China Mood of Improvement and Reform*. Taipei: Taiwan

- Commercial Press.
- 黃進興（2013）。*從理學到倫理學——清末民初道德意識的轉變*。臺北市：允晨文化公司。
- Huang Jinxing (2013). *Transformation of Moral Consciousness of the late Qing Dynasty and the early Republic of China - from Neo-Confucianism to Ethics*. Taipei: Yunchen Culture Company.
- 劉聰（2009）。*陽明學與佛道關係研究*。成都市：巴蜀書社。
- Liu Cong (2009). *Research of Relationship between Yangming and Buddhism and Taoism*. Chengdu: Bashu Book Company.
- 蔣海怒（2012）。*晚清政治與佛學*。上海市：上海古籍出版社。
- Jiang Haonu (2012). *Politics and Buddhism of the late Qing Dynasty*. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House.
- 蔣廣學（1998）。*梁啟超和中國古代學術的終結*。南京市：江蘇教育出版社。
- Jiang Guangxue (1998). *Liang Qichao and Termination of Chinese Ancient Academy*. Nanjing: Jiangsu Education Publishing House.
- 蔣廣學、何衛東（2005）。*梁啟超評傳*。南京市：南京大學出版社。
- Jiang Guangxue, and He Weidong (2005). *Critical Biography of Liang Qichao*. Nanjing: Nanjing University Press.
- 蔡協族（1978）。*梁啟超教育思想之演進與發展之研究*（未出版之碩士論文）。國立政治大學教育研究所，臺北市。
- Cai Xiezu (1978). *Research of Evolution and Development of Liang Qichao's Educational Thought* (unpublished master's thesis). Institute of Education of National Chengchi University, Taipei..
- 鄭世興（1980）。*梁啟超教育思想*。臺北市：幼獅文化公司。
- Zheng Shixing (1980). *Liang Qichao's Educational Thought*. Taipei: Youshi Culture Company.
- 賴永海（1996）。*佛學與儒學*。杭州市：浙江人民出版社。
- Lai Yonghai (1996). *Buddhism and Confucianism*. Hangzhou: Zhejiang People's Publishing House.

戴瑞坤（1981）。**陽明學說對日本之影響**。臺北市：文化大學出版社。

Dai Ruikun (1981). *Impact of Yangmingism on Japan*. Taipei: Culture University Press.

譚嗣同著，蔡尚恩、方行編（1998）。**譚嗣同全集**。北京市：中華書局。

Tan Sitong, compiled by Cai Shang'en and Fang Hang (1998). *Complete Works of Tan Sitong*. Beijing: Zhonghua Book Company.

釋太虛著，黃夏年主編（1995）。**太虛集**。北京市：中國社會科學出版社。

Shi Taixu, edited by Huang Xianian (1995). *Taixu's Book*. Beijing: China Social Sciences Publishing House.

釋東初（1974）。**中國佛教近代史**。臺北市：東初出版社。

Shi Dongchu (1974). *Modern History of Chinese Buddhism*. Taipei: Dongchu Press.