

「護國」理念與近代中日佛教： 以井上圓了、梁啟超、蔡元培為中心

倪管婷*

I. 前言

II. 欲興佛教，先盛此國：井上圓了與其「護國愛理」理念

III. 梁啟超及其佛學經世救國思想之實踐

IV. 有志護國者，捨佛教而何藉乎：蔡元培之〈佛教護國論〉探析

V. 結語

■ 摘要

本文旨在探討佛教「護國」的思想在近代中日佛教的變化與發展，並聚焦於井上圓了、梁啟超，以及蔡元培這三位代表性的人物。近代中日佛教「護國」觀念的本質與依據，主要是為適應近代國家而展開思考和實踐，將其與國家命運繫縛在一起，使佛教不再只是束之高閣的思想理論，而是身為「國民」肩負著保護國家的責任，強調佛法是為國家所需，解釋「佛教國益論」和「佛教護國論」的重要性。首先探討井上圓了在《佛教活論序論》一書中，針對「護國」與「愛理」進行闡發。圓了主張學問是對國家

* 國立台灣大學歷史學研究所 博士候選人

ju_0831@hotmail.com

富強有幫助的，護國之道是熱愛真理，熱愛真理的目的是護國，護國與愛理不相矛盾。護國與愛理雖同樣重要，但圓了最為關切的是「護國」，這與其所處的時代背景有著密切關聯。接著檢視梁啟超的佛教思想，是在與佛學研究的師友們影響之下，包括純理論的研究，和現實的實踐方針，表現一種訴諸佛學融入治國理念的行文模式，其所認定的人民與國家是互相依存的關係，展現其佛學與政治理念的建構基礎。最終聚焦〈佛教護國論〉一文中，蔡元培雖受井上圓了「護國愛理」與對佛教進行哲學化處理的宗教理念之影響，但更加入了中國傳統儒家和道家的學問脈絡，和佛教進行對照，提出自己的看法。可看出蔡元培「護國」的核心理念為實踐民權，以及達成民主與自由的政治理想。

关键词：護國、近代中日佛教、井上圓了、梁啟超、蔡元培

■ Abstract

“Nation-Protection” philosophies and Modern Buddhism in Chinese and Japan : Inoue Enryō, Liang Qichao, Cai Yuanpei.

NI KUANNIN

(National Taiwan University)

This article mainly discusses Buddhism “Nation-Protection” philosophies changes and developments in China and Japan in modern times. And focus on these 3 representatives : Inoue Enryō, Liang Qichao, Cai Yuanpei. Modern China and Japan Buddhism “Nation-Protection” philosophies, which essence and basis of this concept mainly to adapt to modern countries to expand thinking and practice in order to tied to the destiny of the country. So Buddhism is no longer a slogan and theory and to become “As a citizen”, you have the responsibility to protect the country. Emphasize that Dharma is needed by the country. Explain the importance of Buddhism “Nation’s Benefit” and “Nation-Protection”. Firstly, to explore Inoue Enryō’s the two main ideas—“Nation-Protection” and “Cherish the truth” in 《佛教活論序論》this book. Enryō’s idea is that Learning is helpful to the prosperity of the country, the way to protect the country is to love the truth and the purpose of loving the truth is to protect the country. They will not contradict each other. Although they are equally important. But Enryō is most concerned about —“Nation-Protection”. This is closely related

to the background of his time. The context of Liang Qichao's Buddhism studies was under the influence of Buddhist Studies division of the faithful with a recourse to the rule of Buddhist philosophy into language patterns. Buddhist thought of Liang Qichao, includes pure research and the reality of practice guidelines. He thinks that people and the development of the country can get benefits from Buddhism which shows the construction of the foundation of his political philosophy. Finally discussed in 〈佛教護國論〉 this article, although Cai Yuanpei Influenced by Enryo's "Nation-protection and Cherish the Truth" and studying in the philosophical religion of Buddhism. But in fact he also joined the traditional Chinese Confucianism and Taoist cultural context. It can also be seen that Cai Yuanpei's "Nation-Protection" "core philosophy is to practice civil rights and achieve the political ideals of democracy and freedom.

Key-Words : Nation-Protection, Modern Buddhism in Chinese and Japan, Inoue Enryo, Liang Qichao, Cai Yuanpei.

I. 前言

「佛教護國」的思想於古代中國便已存在，且與政治意識形態息息相關。東晉釋道安(312-385)曾言：「不依國主，則法事難舉。」¹⁾ 該語表達了佛教與政治之間的關聯。中日早期的佛教護國思想主要是依據佛教經典內容，以擁護國王、守護國土，以及保護人民為其基本性質。迨至近代，隨著「國民國家」(nation-state)觀念的傳入，加上天皇制國家與共和制國家的新認識，中日佛教「護國」觀念的本質與依據產生了變化，即為適應近代國家而展開思考和實踐，將其與國家命運與國族主義繫縛在一起，使佛教的護國理念不再只是為擁護君王，而是身為「國民」肩負著保護國家的責任，強調佛法是為國家所需，解釋「佛教護國論」和「佛教國益論」的重要性。

近代中日佛教護國思想的形成，追溯其背景，日本方面，明治20年代的啟蒙者、日本佛教革新運動先驅的井上圓了(1858-1919)，²⁾ 在其眾多著作與紛歧的思想中，最核心的理念不外乎「護國愛理」，對於近代日本佛教產生極大的影響，也間接影響了近代中國的知識份子；中國方面，清末民初的知識分子，以梁啟超(1873-1929)與蔡元培(1868-1940)為代表，所主張的佛教護國或是訴諸佛學融入治國的理念，除了受日本井上圓了思想的影響，也蘊含中國本有之護國思想的脈絡與時代背景。

過去關於井上圓了佛教護國愛理的研究，雖有一定的討論，³⁾但對

1) [梁]釋慧皎. 1922-1934, 《高僧傳》第5卷，收錄於大正新修大藏經刊行會編，《大正新修大藏經》第50冊，東京：大藏出版株式會社，第351b頁。

2) 高木宏夫編. 1987, 《井上圓了の思想と行動(東洋大學創立100周年記念論文集)》，東京：東洋大學，第157頁。

3) 佐藤將之編輯. 2023, 《東洋哲學的創造：井上圓了與近代日本和中國的思想啟蒙》，台北：國立臺灣大學出版中心，第191頁。高木宏夫編. 1987, 《井上圓了の思想と行動(東洋大學創立100周年記念論文集)》，東京：東洋大學，第194頁。

於受井上圓了思想啟發的中國知識份子，其文章中所蘊含的中國本有的傳統思想與日本佛教護國論之交融，缺乏更深入的探討。⁴⁾ 於此，本文將進一步討論：第一、井上圓了所處的明治時代，天皇制思想盛行，再加上廢佛毀釋對於日本佛教界的衝擊，是如何影響其護國愛理思想？圓了出生於淨土真宗的背景，其提倡的護國愛理理念，是否受到真宗教理的影響？第二、以梁啟超與蔡元培為代表的中國知識界，是如何選擇性的接納井上圓了的觀點，一邊納入中國本身的傳統文化思想，一邊援引西方政治文化思想，提出佛教護國的看法？藉此釐清近代中日佛教護國思想的特徵。

II. 欲興佛教，先盛此國： 井上圓了與其「護國愛理」理念

明治時期的啟蒙思想家，佛教哲學家的井上圓了，一生致力於佛教革新、哲學，以及教育事業的推動。翻閱其眾多的著述，當中「護國愛理」的理念貫穿其紛歧思想的核心關懷。

1. 井上圓了「護國愛理」的原型出處：《破邪新論》與《真理金針》

近代日本佛教的護國思想，可說開端於井上圓了，其「護國愛理」的詞語，最初是出自1887年《佛教活論序論》。然審視其原型，實則在1885年

4) 狹間直樹. 1999, 《梁啟超. 明治日本. 西方：日本京都大學人文科學研究所共同研究報告(修訂版)》，東京：みすず書房，第177-178頁。王青，《蔡元培と井上円了における宗教思想の比較研究》，《国際井上円了研究》2013年第1號，第119頁。

的《破邪新論》中已可看到：「維護佛教是日本人對國家應盡的義務，學者對真理應盡的責任。」⁵⁾ 1887年，圓了又將《破邪新論》修定後收錄於《真理金針》初編，⁶⁾ 於此可知，作為明治中期排耶論代表著作的二書，是井上圓了《佛教活論序論》中「護國愛理」的原型基礎。

《真理金針》的文章最初是於1884年10月16日刊登在佛教新聞《明教新誌》中的「普說」欄。當時井上圓了還是東京大學四年級的學生，初次開始撰寫論文投稿，其後陸續將連載於《明教新誌》的論文，以單本的方式出版《真理金針》初編、續編，以及續續編。圓了於《真理金針》初編中，審視了在西洋諸國中，基督教的權勢強盛了千年，並藉此團結人心，其原因之一是「政教一致的國風」。圓了反觀日本自身的佛教：「此佛教昔日是外國之教，並非日本本國的宗教，雖有排斥者，但傳至日本已千有餘年，早已感染人心，於他邦，其理已絕跡，獨日本可見其全教，故可說是日本自國的宗教。」引文中，圓了說明對於佛教的看法，以日本本位為中心的觀點表露無遺，但也顯示出佛教在圓了心中的定位。圓了接著闡述日本與佛教之間的關係：「佛教是我國優良的產物。今後在國內要日益培養繁殖，將此教輸出於國外，是今日的當務之急。而培養此佛教的重要任務，余斷乎此言，是我國學者今日的義務，……應對國家所盡的義務。……若此教今日於日本改良，他日傳至外國，豈唯我國之光榮，能將日本人的思想傳入外國，自國的獨立富強瞭然無疑。」⁷⁾ 日本的近代化，民眾必須要知性向上。如同基督教做為當時西洋各強國的宗教，和國家

5) 井上圓了. 1885, 《破邪新論》，東京：明教社，第217頁。

6) 審視井上圓了的《破邪新論》與《真理金針》初編 耶蘇教を排するには理論にあるか》，可發現《真理金針》初編是以《破邪新論》的全文加上1884年刊登在《明教新誌》中的《余が疑團何れの日にか解けん》組成。

7) 井上圓了. 1887, 《真理金針》初編 耶蘇教を排するには理論にあるか》，京都：法藏館，第153-154頁。

的政體有密切關連，佛教也適用於日本的風俗民情與政教關係。身為佛教哲學家的圓了，主張培養佛教是日本學者們的義務。雖然「其教今日有害無益，其僧侶墨守千餘年積弊，思考今日之勢，施行改良，一旦改良之，計量將可得益。」認為佛教必須改良，但觀察當時日本的諸多學問過半已西洋化，大致已失去固有的性質，唯獨佛教依然保有日本的精神，擁有能和西洋競爭且超越的東洋思想。圓了所提出的改良方策中，其中一項為「此教若歸廢滅，與學者愛求真理的目的相違背，且應構成未來真正的真理」⁸⁾，提出了「愛求真理」之說。

井上圓了在《真理金針》的續編中秉持「余以愛國的一念，護法的一心，二者相結合，成為此一篇論文」的「愛國、護法」寫作動機，繼續討論佛教與國家間的關係：「我邦明治維新以來，百般學問工藝一時進步，奠定國家富強之基礎。政道治法大興，特別是十四年發布國會開設之詔，上下競相，講泰西之學，究政法之理，立憲制度漸全……。遇明治維新之盛運，逢國會開設之美舉，興社會之實益，助國家之富強，可謂託付給僧侶的義務。」⁹⁾ 1881年，明治天皇公佈國會開設勅諭，1890年國會開設。圓了以公佈勅諭為契機，認為明治維新正帶領國家走向國家富強的道路，佛教僧侶也應肩負起這個義務。

《真理金針》續編中記載著圓了主張效法基督教徒為了傳教，不惜犧牲生命的精神，並論述基督教和「護法愛國」的關係：「余雖在理論上排斥耶穌教，但當時該教站在世界文明的中心，極其日益繁榮，有著想將其影響力遠傳弘揚到全世界的勢力，絕不能歸於偶然，也不應歸功於此傳統的習慣。如果如此的話，他們是只有靠耶穌教者對於實際所盡力的

8) 井上圓了. 1887, 《真理金針 初編 耶穌教を排するには理論にあるか》, 京都：法藏館，第156-157、164頁。

9) 井上圓了. 1887, 《真理金針 續編 耶穌教を排するには實際にあるか》, 京都：法藏館，第3-4、150頁。

精神嗎？請看耶穌教者對法的盡力，以所盡之心奉獻國家，以報國之心就能夠來盡法。所盡之心為一，所對之義務是二，若以此心對國家的話，就成為愛國，以此心對教法的話，就成為護法，若能充分實踐此護法愛國兩重意義的話，雖死猶榮，難道只有耶穌教徒嗎？觀察其盡其教法的精神，有時遠渡南洋，幾乎沉入波濤洶湧之海底下，有時進入北地，差點埋在冰雪當中，有時成為猛獸的食物，有時成為野蠻民眾的犧牲品，以一死報效教法，古來不知有多少人。」於此觀之，圓了將基督教殉教的精神歸納為「護法愛國」，並認為中世以來數百年間，佛教界太平無視，僧侶們安枕無憂，多有流弊之事，現今已面臨維新時代，必須「再興佛教」。¹⁰⁾

總結來看，在《真理金針》初編、續編，以及續續編裡，雖然已論及「護法」與「愛國」，續續編中也寫到學者應以「愛求真理」為目的，¹¹⁾但並沒有「護國愛理」這句話，真正提出「護國愛理」是在其後著作的《佛教活論序論》一書中。

2. 井上圓了「護國愛理」的闡發：《佛教活論序論》

《真理金針》裡揭示的「護法」與「愛國」，還有「愛真理」，其中「愛真理」可以視為是「護法」的表現。到了《佛教活論序論》中，「護法」變成了「愛理」，「愛國」變成了「護國」，二者前後關係產生了變化。¹²⁾

「護國愛理」為《佛教活論序論》第一部分主要闡述的內容。值得注

10) 井上圓了，1887，《真理金針 續編 耶穌教を排するには實際にあるか》，京都：法藏館，第16、19、28頁。

11) 井上圓了，1887，《真理金針 續々編 仏教は智力情感両全の宗教なる所以を論ず》，京都：法藏館，第18頁。

12) 三浦節夫，《井上円了の「護国愛理」の変化に関する中間報告》，《井上円了研究》1986年第5卷，第66頁。

意的是，圓了在《佛教活論序論》中紀錄著從年輕開始對於真理探索的經歷，從中可看出「護國愛理」思想的來源。首先寫到：「我發現完全的真理存在於佛教中，雖是最近之事，但開始探索真理卻非昨日今日之事」。¹³⁾ 圓了27歲時於東京大學畢業，著此書時29歲。他回顧明治維新以前接受的全部都是佛教的教育，但內心並不認為佛教是真理，待明治維新時期宗教世界發生了大變動，實際見到廢佛毀釋的進行，開始脫卻僧服，在世間求學。圓了先是花了五年時間向儒者學習儒學，但發現儒學並非完全的真理，遂捨棄儒學改學西洋之學，主要學習英文，旁學《聖經》，讀完後感嘆「基督教也並非真理」。¹⁴⁾ 不過，圓了進入東京大學就讀前這段西學的閱歷，也廣泛涉獵了內田正雄(1839-1876)的《輿地誌略》、箕作麟祥(1846-1897)編纂的《萬國新史》、福澤諭吉(1835-1901)著的《世界國盡》與《西洋事情》，以及Samuel Smiles(1812-1904)的《西國立志編》等書，¹⁵⁾對於其後朝向世界性視野的開展奠定了基礎。

真正讓井上圓了「發現真理」的時期，是在東京大學哲學系學習到「西洋哲學」，他記載到：「一日，大悟。我十數年來，苦苦渴望的真理，不存在於儒教與佛教中，也不存在於基督教中，唯獨在講西洋哲學中才發現。」圓了此時重新審視至今接觸過的宗教，發現只有佛教符合哲學的原理，「再閱佛典，益加理解此說為真，拍手喝采『豈知，歐洲數千年來實際探究所得到的真理，早已具備於東洋三千年前的太古』。」圓了從此斷了過去以來想再立一新宗教的念頭，決定改良佛教，使其成為文明開化的世界性的宗教。¹⁶⁾

13) 井上圓了. 1887, 《佛教活論序論》，東京：哲學書院，第14頁。

14) 井上圓了. 1887, 《佛教活論序論》，東京：哲學書院，第15-17頁。

15) 井上圓了著；佐藤厚譯. 2012, 《現代語訳仏教活論序論》，東京：大東出版社，第148-149頁。

16) 井上圓了. 1887, 《佛教活論序論》，東京：哲學書院，第18-19頁。

井上圓了撰寫《佛教活論序論》的目的，是為了讓因廢佛毀釋而消沉的佛教界，能夠藉由佛教的改良，重新認識佛教的價值，除了藉用哲學的理論改良佛教，當中「護國愛理」更是圓了重視的理念。在《佛教活論序論》中的開篇，即採用了「護國愛理」的用語：「人，一出生，有誰不想國家的嗎？人，有誰學習而不愛真理的嗎？我出生鄙賤，長在草莽，才疏學淺，僅擁有護國愛理的一面。每接觸到朝雨暮風，都未曾動搖我護國之情，每遇到春花秋月，未曾不發愛理之念。此情此念相結合，產生我的一片丹心。……此心是我的生命，無論如何，我都要守護此心，竭盡此心。」¹⁷⁾

文中一開頭即寫出了「護國愛理」之詞語，強調此理念如同生命一樣，時時守護，未曾忘離。

圓了接著闡明「護國」與「愛理」的實際內容：「本來，愛護真理是學者的使命，保護國家是國民的義務。國民不守護國家，是國家的罪人；學者不愛護真理，是真理的罪人。國家若無學問，無法見其進步；學者若無國家，便不能保有生存。學者若不知保護國家，國民若不知愛護真理，亦是罪人。退則成真理的罪人，進則成國家的罪人，此豈是作為人的目地？……即使一毛對國家有利，必求之；即使一髮妨害真理，必除之。如此之人，可謂真正的護國者，完美的愛理者。」¹⁸⁾ 圓了先將「愛理」歸於學者的使命，「護國」歸於國民的義務，其二者實則互依互存。國家對於學者來說是存在的必要，真理對於國民來說也必須守護。此處呼應了該書開篇所講：「人，一出生，有誰不想國家的嗎？人，有誰學習而不愛真理的嗎？」任何人都具備「護國」與「愛理」之任務。

既然如此強調「護國」與「愛理」的重要性，二者究竟孰輕孰重？應如何理解真理與國家之間的關係？圓了解釋，當比較護國愛理二大事時，

17) 井上圓了，1887，《佛教活論序論》，東京：哲學書院，第1-2頁。

18) 井上圓了，1887，《佛教活論序論》，東京：哲學書院，第2-3頁。

定有輕重差別,「此真理,萬世恆不變,窮盡宇宙而無盡,即使國家廢頹、人類滅亡,此理依然存在。日月星辰之高、山嶽河海之大,鳥獸草木之多,真理皆蘊藏其中」,若要比較的話,「國家也只是在真理界中佔有一小部分,有如大海僻隅中的一粒孤島」,由此觀之,愛理的責任重,護國的責任輕。但是,「國家若不成立,人類若無法生存,真理獨存,有誰能知?又有誰能講之?」要知道真理的存在,必須要有智者學者來宣講,前提是國家必須獨立自存。所以,「護國之責任是愛理的責任,……學者的任務是必須兼行護國愛理之二大事。」圓了特別指出:「護國愛理是一,非二。由此觀之,若離愛真理之情,就不會有護國之念。若離護國家之念,就不會有愛理之情。其向所異,其名不同,所歸本心是一。……我所要講的護國之心,即愛真理之心;愛真理之心,即護國之心,二者不可偏廢。」¹⁹⁾此處將「護國」與「愛理」二者視為同一件事。

雖然圓了期待近代日本知識分子能二者兼行,但實際施行起來卻有困難,「護國與愛理,其本心雖一,其方向雖異,一人不可能兩者同時兼行」,要看當時的情況和個人的選擇而定。「余以為,做為人,既然是符合學者的地位,為了護國,必須愛真理,愛其真理即護國。余不學無才,雖沒有當學者的資格,但我心裡所期待的是專門講究真理,也想稍微為國家盡心力。故我是愛理為優先,護國為後。然而,其愛真理的本心,不外乎是護國之念,余之所以喋喋不休,都是因為護國之精神滿溢外流。」²⁰⁾文末,雖主張以愛真理為優先,但其本心實則是護國之念。具備守護國家的「護國」與愛真理的「愛理」結合而成的「護國愛理」之心,是國民與學者的基本作為。

總結來看,井上圓了《佛教活論序論》是以國家、真理,以及佛教為其

19) 井上圓了. 1887, 《佛教活論序論》, 東京: 哲學書院, 第3-4頁。

20) 井上圓了. 1887, 《佛教活論序論》, 東京: 哲學書院, 第5-7頁。

關鍵內容。開篇的〈護國愛理〉對於「護國」與「愛理」的論述，清楚刻畫了二者之間的關係。圓了主張學問是對國家富強有幫助的，護國之道是熱愛真理，熱愛真理的目的是護國，護國與愛理不相矛盾，護國與愛理雖同樣重要，但圓了最為關切的是「護國」，這與圓了所處的時代背景有著密切關聯，若能確實實踐「護國愛理」之道，除了能改良國家的弊害，也能讓佛教有再興的可能。圓了對於護國愛理的闡發，從文中可看出不斷殷勤懇切地告知近代日本學者，「護國愛理」是必須肩負的重要課題，這也是身為哲學家與教育家的井上圓了殷切的期望。值得注意的是，清末戊戌變法後，井上圓了的著作於清末傳入中國，影響了梁啟超與蔡元培等一代知識分子。

致力於日本佛教再興的井上圓了，除了是一位佛教哲學家，勤於耕筆，著作眾多，同時也是位教育實踐家，被稱為「旅行的哲學家」，據《南船北馬集》記錄，從1906年到1917年期間，全日本巡迴演講，聽眾總計一百六十五萬九千八百六十五人，講題類別包括勅語修身、妖怪迷信、哲學宗教、以及教育等，當中以「勅語修身」的演講次數最多。²¹⁾

井上圓了於1903年開始提倡「修身教會運動」，將教育勅語與道德修身相結合。圓了在〈德島縣巡講日誌〉書寫了十三條的〈教育報德訓〉：「教育淵源在教育勅語、忠孝根元在祖宗遺訓、國體精華在億兆一心、道德振興在教育普及、教育完備在國家經濟、國本養成在國民智德、智德開發在學校教育、學校發展在教師努力、教育實効在訓育感化、感化教育在教師人格、人格完成在自己修養、當教育者不可怠修養。」²²⁾ 之後在《南船北馬集》第十三編的〈湯河原迎歲記事〉亦撰寫了〈教育勅語道德訓〉十

21) 井上圓了，1918，《南船北馬集 第15編》，東京：國民道德普及會，第32-34頁。

22) 井上圓了，1997，《南船北馬集 第7編》，《井上圓了選集》，第13卷，東京：東洋大學，第417頁。

二條：「孝于父母、友于兄弟、夫婦相和、朋友相信、恭儉持己、博愛及眾、修學習業、知能德器、公益世務、國憲國法、義勇奉公、扶翼皇運。」²³⁾ 從中可看出圓了的「勸語修身」是以忠孝仁愛為中心，強調對天皇的尊敬與愛國的主張，並以知育與德育為理想的教育基礎。

就在井上圓了提倡「護國愛理」的明治中晚期及大正時期，清末中國也開始大量引進西學。近代中國的「西洋西學」多是由日本輸入，亦即明治維新時期吸取西方文化所建構的成果。

3. 清末民初中國翻譯與介紹之井上圓了著作

甲午戰爭後，中國致力於學習「西學」，其首要方法之一，便是大量翻譯日本書籍。如同張之洞(1837-1909)《勸學篇》所說：「若學東洋文譯東洋書則速者也，…譯西書不如譯東書。」²⁴⁾ 又云：「西書甚繁，凡西學不切要者，東人已刪節而酌改之。中東情勢風俗相近，易仿行，事半功倍，無過於此。」²⁵⁾ 據《中國譯日本書綜合目錄》統計，從1868年到1937年，中國翻譯的日本書籍數共達2725冊。該時期的翻譯書籍有哲學、宗教、自然科學、社會科學、歷史，以及地理等，特別是有關「哲學」的讀物。

在「哲學類」中，被翻譯最多的便是日本佛教哲學家井上圓了的著作，共達12冊之多，²⁶⁾ 包括羅伯雅翻譯的《哲學要領》、²⁷⁾ 王學來譯的《哲

23) 井上圓了. 1998, 《南船北馬集 第13編》, 《井上圓了選集》, 第15卷, 東京：東洋大學, 第92-96頁。

24) 羅炳良主編. 2002, 《張之洞 勸學篇》, 北京：華夏出版社, 第102頁。

25) 羅炳良主編. 2002, 《張之洞 勸學篇》, 北京：華夏出版社, 第88頁。

26) 譚汝謙主編；小川博編；實藤惠秀監修. 1980, 《中國譯日本書綜合目錄》, 香港：中文大學出版社, 第41頁。

27) 井上圓了著；羅伯雅譯. 1902, 《哲學要領》, 上海：廣智書局。

學原理》、²⁸⁾ 何琪譯的《妖怪百談》、²⁹⁾ 徐渭臣譯的《(續哲學)妖怪百談》、³⁰⁾ 川尻寶岑譯的《哲學微言》、³¹⁾ 以及蔡元培翻譯的《妖怪學講義錄》³²⁾ 等。除了哲學類，圓了最早被中國翻譯的著作是在1889年由林廷玉翻譯的《歐美各國政教日記》。³³⁾

1897年，康有為(1858-1927)與梁啟超在上海開設大同譯書局，標舉「譯書真今日急圖哉」，主要「以東文為主，輔以西文」，³⁴⁾ 著重在翻譯日文著作。康有為於1897年編集的《日本書目志》中，參考東京書籍出版營業者組合事務所發行的《東京書籍出版營業者組合員書籍總目錄》，³⁵⁾ 介紹了井上圓了的《宗教新論》、《日本政教論》、《佛教活論序論》，以及《真宗哲學序論》等書。³⁶⁾ 梁啟超於1902年所寫的〈東籍月旦〉裡，亦介紹了井上圓了的《倫理通論》。³⁷⁾

於此可知，甲午戰後一直到民國初期，中國翻譯的日書當中，井上圓了的著作可說是被翻譯最多的。無論是像梁啟超直接與井上圓了有所交往，或是如蔡元培翻譯閱讀圓了的著作，圓了的著作和思想對於清末的知識學人產生了重要的影響。接下來將論述在晚清佛學復興的背

28) 井上圓了著；王學來譯。1903，《哲學原理》，東京：閩學會。

29) 井上圓了著；何琪譯。1911，《妖怪百談》，上海：商務印書館。

30) 井上圓了著；徐渭臣譯。1903，《(續哲學)妖怪百談》，上海：文明書局。

31) 井上圓了著；川尻寶岑譯。1903，《哲學微言》，東京：遊學社。

32) 蔡元培。1906，《妖怪學講義錄總論》，上海：商務印書館。

33) 井上圓了著；林廷玉譯。1889，《歐美各國政教日記》，上海：新民譯印書局。關於井上圓了的著作在中國被翻譯的詳細書目可參見：王青，《蔡元培と井上円了における宗教思想の比較研究》，《國際井上円了研究》2013年第1號，第215-217頁。

34) 梁啟超，《大同譯書局敘例》，《時務報》1897年第42期，第3-4頁。

35) 東京書籍出版營業者組合事務所。1893，《東京書籍出版營業者組合員書籍總目錄》，東京：東京書籍出版營業者組合事務所。

36) 康有為輯。清光緒間，《日本書目志》，卷十五，上海大同譯書局石印本，卷3。

37) 梁啟超，《東籍月旦》，《新民叢報》1900年第9期，第129-140頁。

景下，梁啟超是如何將佛學與國家政治理念相結合。

III、梁啟超及其佛學經世救國思想之實踐

晚清的佛學復興是研究近代中國佛教基本的認知，知識分子欲以佛學的義理來救亡圖存為主要原因之一，其特徵是具有強烈且鮮明的救國取向。晚清延續到民初的亡國危機與近代國民國家概念的結合，成為普遍的思想課題，佛教展現了此種「復興史觀」，最終是以「救國」為目標。³⁸⁾ 本節將進一步關注梁啟超戊戌變法前後思想的轉變，深究其佛學研究與救國理念，尤其是在日本期間接觸到明治維新的學術成就，閱讀大量的日本翻譯書籍，更曾親自參訪井上圓了的哲學館，受到圓了哲學研究的啟發，藉由這些新知識的學習，是如何擴充其視野，實踐其經世救國的理念。

明治維新的成果尤其是學術方面，翻譯了大量的西方譯著，梁啟超在〈論學日本文之益〉中寫道：「日本自維新三十年來，廣求智識於寰宇，其所譯所著有用之書不下數千種，而由詳於政治學、資生學（經濟學）、智學（哲學）、群學（社會學）等，皆開民智強國基之急務也。」³⁹⁾ 梁啟超在日期間閱讀到大量的西方譯著，接觸到日本明治維新以來學術界的成果以及日本著名的學者，使其視野開闊，提出許多新穎的見解。「國家」、「國民」，以及「群」是晚清時期的三個新概念，可說出自梁啟超於1902年寫作的《新史學》。在當時內外環境壓迫之下，人們開始覺悟到要有新的政治

38) エリック・シッケタンツ(Erik Schickelanz). 2016, 《墮落と復興の近代中国仏教—日本仏教との邂逅とその歴史像の構築》，京都：法藏館，第123-125頁。

39) 梁啟超. 2015, 《飲冰室合集 文集》，典藏版，冊2，北京：中華書局，第362頁。

思維才能保國救國。⁴⁰⁾ 下述將著眼於居日時期的著作來分析其佛教與護國、救國之經世思想的內容。

1. 佛教的心力與國家建設之闡發

1898年，梁啟超因戊戌變法失敗流亡日本，1912年中華民國成立才回到中國。此時的日本已經歷三十年的明治維新，在政治、經濟，以及學術各方面都有著相當的成果，梁啟超本人的佛學經世思想在居住日本期間產生變化。梁啟超在日期間，日本佛教學界自明治維新以來已累積了相當的成果。學院方面，1877年，日本政府成立東京大學，接著設立的京都大學、東北大學，以及九州大學裡，都設置有佛教學的講座，並開授巴利語及梵語課程。曾幫楊文會從日本蒐集佛典運到中國的南條文雄，留學牛津大學師從馬克斯·繆勒(Friedrich Max Müller, 1823-1900)，歸國後，從1885年開始即在東京帝國大學教授梵文。1887年，井上圓了創辦哲學館，著名的宗教學者姉崎正治(1873-1949)便是在此任教，1905年轉任東京帝國大學教授宗教學。

1899年，梁啟超到日本的隔年，應姉崎正治的邀請，參加了井上圓了與加藤弘之等人成立的哲學會，席間演講了〈論支那宗教改革〉，該篇文章雖主要是闡述康有為的孔教運動之六大宗旨，但也加入了佛學的內涵，在「孔教乃兼善主義非獨善主義」中說明，釋迦牟尼佛說法四十九年，若不是為度眾生，在菩提樹下成就正覺後，即可入涅槃，如同孔子立教行道，也是以救民為目的。圍繞佛教的精神能救國救民這一思想，1899年，梁啟超在〈論愛國〉一文中闡述：「夫愛國者，欲其國之強也。然國非

40) 王汎森. 2022, 《近代中國的史家與史學(增訂本)》，西安：陝西人民出版社，第4-5頁。

能自強也，必民智開，然後能強焉，……愛國者何？民自愛其身也。故民權興則國權立，民權滅則國權亡。……日本大學，與歐美已並駕齊驅，吾中人欲遊學歐美，而苦於資斧者，東遊足矣。」⁴¹⁾ 文中說明梁啟超對於「愛國」的看法，認為國家富強才是愛國的本懷，第一步要先開民智，因人民是國家強盛的基礎，並提出教育的重要性，說明日本的學術已與歐美並駕齊驅，遊學日本足矣。此為梁啟超救國救民之情懷，他確信：「欲創造新中國，非賦予國民以新元氣不可，而新元氣決非枝枝節節吸受外國物質文明所能養成，必須有內發的心力以為之主。」內文所強調的「內發的心力」，梁氏認為是佛教：「佛教為最崇貴最圓滿之宗教，其大乘教理尤為人類最高文化之產物。」⁴²⁾ 在〈說動〉一文中，同樣指出佛教精深的意旨所在是大無畏與奮迅勇猛之魄力，從而遍渡眾生。⁴³⁾ 在梁啟超看來，宗教是希望的泉源，更將佛教放在宗教中的最高位，⁴⁴⁾ 新中國的創建，佛教的發起信心之力量是不可或缺的精神層面之內在元素。

對梁啟超而言，佛教不只是精神方面的一個泉源，也是社會和政治發展之重要的文化基礎。哲學的智慧可以幫助人們更好地理解事物，但宗教尤其是佛教對於道德和政治行動的激勵價值更為重要。⁴⁵⁾ 他在1902年的〈論宗教家與哲學家之長短得失〉中說道：「歷史上英雄豪杰能成大業轟轟一世者，殆有宗教思想之人多，而有哲學思想之人少。……

41) 梁啟超. 2015, 《飲冰室合集 文集》，典藏版，冊2，北京：中華書局，第272、277頁。

42) 丁文江，趙豐田編. 2010, 《梁任公先生年譜長編初稿》，北京：中華書局，第520-521頁。

43) 梁啟超. 2015, 《飲冰室合集 文集》，典藏版，冊2，北京：中華書局，第242-243頁。

44) 「若夫以宗教學言，則橫盡虛空，豎盡來劫，取一切眾生而度盡之者，佛其至矣！」
梁啟超. 2015, 《飲冰室合集 文集》，典藏版，冊4，北京：中華書局，第796-797、799頁。

45) Chang Hao, *Liang Ch'i-ch'ao and intellectual transition in China, 1890-1907* (Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1971), p. 230, 236.

在日本，維新前諸人物如大鹽中齋、橫井小楠之流，皆得力於禪學者也，西鄉隆盛其尤著也。其所以蹈白刃而不悔，前者撲後者繼者，宗教思想為之也。」⁴⁶⁾ 文中舉出大鹽平八郎(1793-1837)、橫井小楠(1809-1969)，以及西鄉隆盛(1828-1877)這些日本明治維新前的人物，多得力於佛學中的禪學。實際上，大鹽平八郎是位陽明學者，橫井小楠也是位儒學者，二人對於禪學並未有深入的鑽研，但西鄉隆盛和大久保利通(1830-1878)均向精通禪學的無參和尚參禪，「修禪學，養精神」，無參和尚雖入佛門，但也心懷天下之事，三人在參禪之餘，也時常暢談天下形勢。⁴⁷⁾ 表明佛學對於日本維新的政治人物是重要的動力基礎。

2. 井上圓了思想的啟發：西洋哲學與佛學的交融

先前提到梁啟超與康有為於上海開設了大同譯書局，由康有為編目的《日本書目志》中介紹了好幾本井上圓了的著作，梁啟超在〈東籍月旦〉中也介紹了圓了的《倫理通論》，可以看出梁氏對於圓了已有一定的認識，在日期間便參觀過圓了創辦的哲學館，寫下〈近世第一大哲康德之學說〉，描述在哲學館中見到「四聖祠典」而駭焉，四聖依序為釋迦牟尼、孔子、蘇格拉底，以及康德。

梁啟超在論述康德學說與佛學時寫道：「康氏哲學，大近佛學。」「佛說有所謂『真如』，真如者即康德所謂『真我』，有自由性者也。」⁴⁸⁾ 梁氏認為康德哲學與佛學中的唯識學互相印證，佛學窮盡義理必先以「本識」為根柢，唯識學中的「本識」即是「阿賴耶識」，為萬法之根本。「真如」是佛教

46) 梁啟超. 2015, 《飲冰室合集 文集》，典藏版，冊4，北京：中華書局，第795頁。

47) 井上慶吉編. 1898, 《西鄉隆盛一代記：繪入通俗》，東京：報知社，第21、24頁。

48) 梁啟超. 2015, 《飲冰室合集 文集》，典藏版，冊5，北京：中華書局，第1169、1178頁。

最高真理，是本來如此、不生不滅之諸法的本質；康德所說物的本質是不變的，真我者常超然立於時間空間之外。梁氏指出佛教的真如，是一切眾生皆同此體，而康德的真我是每個人都各自有一真我。然為何佛說同一真我卻分為眾體？梁氏解釋是因眾生業力產生分別，果報不同，若明此義，則能知道現象從何而出，本質與現象一以貫之。康德以自由為一切學術人道之本，以此義觀之，自由與不自由並不衝突，實為「華嚴圓教之上乘」。⁴⁹⁾由此可看出，梁啟超對於佛學有著深入的認知，在撰寫康德之時，將佛學中的真如觀，以及唯識學與華嚴學納入康德學說的體系，融合西洋哲學與東方哲學的佛學來作解釋。

3. 佛教與群治之關係

1902年2月，梁啟超在日本橫濱創刊《新民叢報》，以「本報取《大學》新民之義，以為欲維新吾國，當先維新吾民」，⁵⁰⁾及以教育民眾、開啟民智、關懷中國前途與國民利益等為宗旨，梁氏積極振筆投稿，他曾說：「此間自開《新民叢報》後，每日屬文以五千言為率，因此窘甚。無論何處之書，動多閣不能複，減無如何也。」⁵¹⁾《新民叢報》時期的梁啟超，開始從康有為的孔教游離出來，產生自身獨自的學術思考。⁵²⁾

梁啟超在《新民叢報》創刊第一年發表了幾篇有影響力的文章，〈論佛教與群治之關係〉即是其一，把作為非學術的宗教的佛教，用理性的、科學的、非迷信的觀點，將國家與人民的前途視為一大方向，把政治裡的

49) 梁啟超. 2015, 《飲冰室合集 文集》，典藏版，冊4，北京：中華書局，第1177-1179頁。

50) 丁文江，趙豐田編. 2010, 《梁任公先生年譜長編初稿》，北京：中華書局，第136頁。

51) 丁文江，趙豐田編. 2010, 《梁任公先生年譜長編初稿》，北京：中華書局，第137頁。

52) 中村哲夫, 《梁啟超與佛學》，《歷史教學問題》2003年第3期，第41頁。

群治與佛教信仰結合貫穿全文。⁵³⁾ 該文開宗明義說明：「吾祖國前途有一大問題曰：『中國群治當以無信仰而獲進乎？抑當以有信仰而獲進乎？』是也，信仰必根於宗教，…宗教遂為天地間不可少之一物。……『中國而必需信仰也，則所信仰者當屬於何宗教乎？』……吾師友多治佛學，吾請言佛學。」文中指出，中國的「群治」需要根源於信仰的宗教，孔子之教是「教育之教」，非宗教之教，若必需尋求一種信仰，則求之於「最高尚者而已」，⁵⁴⁾ 那便是佛教。

首先審視「群」這個概念，王汎森認為，晚清思想界談「群」時是指一般人「有意識」地集合，「社會」則是指有組織的人群。⁵⁵⁾ 在梁啟超《新民說》中，多用「群」，也有一些地方用「社會」，該詞語是借用日本人對英文 society 的翻譯。⁵⁶⁾ 事實上，「群學」二字，很早就出現在康有為萬木草堂的課程表中，是和政治原理學等歸類在「經世之學」。⁵⁷⁾ 梁啟超亦言：「群學公例，必內固者乃能外競。一社會之與他社會競也，一國民之與他國民競也。」⁵⁸⁾ 由此可看出康梁所說的「群學」，是在經世致用與政治社會的脈絡下，打好「群治」的基礎，從而能與他國相抗衡。

觀察〈論佛教與群治之關係〉，主要以六個論點構成，一、佛教之信仰乃智信而非迷信；二、佛教之信仰乃兼善而非獨善；三、佛教之信仰乃入世而非厭世；四、佛教之信仰乃無量而非有限；五、佛教之信仰乃平

53) 倪管婷，《用佛教來救國：梁啟超佛學政治理念的建構》，《政大史粹》2016年第30期，第57頁。

54) 梁啟超，2015，《飲冰室合集 文集》，典藏版，冊4，北京：中華書局，第903頁。

55) 王汎森，2022，《近代中國的史家與史學(增訂本)》，西安：陝西人民出版社，第19頁。

56) 黃啟武，2006，《一個被放棄的選擇：梁啟超調適思想之研究》，台北：中央研究院近代史研究所，第115頁。

57) 梁啟超，2015，《飲冰室合集 文集》，典藏版，冊3，北京：中華書局，第525頁。

58) 梁啟超，2015，《飲冰室合集 文集》，典藏版，冊3，北京：中華書局，第5112頁。

等而非差別；六、佛教之信仰乃自力而非他力。梁氏闡明，第一、各宗教皆以起信為第一義，佛教所言信仰，是認為信徒的智慧可與佛陀相平等，故能信而不迷且轉迷成悟。「哲學家理論之圓滿，猶不及佛說十之一」，斯賓塞(Herbert Spencer, 1820-1903)所言哲學分為可知與不可知，是過渡義；佛教從不可知中求可知，是究竟義。第二、梁氏引佛說「有一眾生不成佛者，我誓不成佛」，佛教雖以成就佛道為最終目標，但大乘菩薩是施行捨己渡人之行為，若讓國民知此犧牲奉獻之精神，則國民必以國家利益為優先。第三、了解大乘菩薩之精神，便知佛教非厭世之教，若知此義，小之可以救一國家，大之可以救渡世界。第四、宗教因有靈魂觀念而異於哲學，佛教的靈魂說最為完整。梁啟超引譚嗣同《仁學》談到的佛教靈魂觀，即在最黑暗的處境，猶知死後有無窮之苦樂，此生未做到者，來生可補之，則成仁取義，無所畏懼。譚嗣同在戊戌變法慷慨就義之舉，即是佛教無量無涯的信念所成。《仁學》可名為「應用佛學」。第五、梁氏提出佛教的「一切眾生，皆有佛性」，人人皆與佛平等之不同於他教的特色，來說明立憲政體的「以我服從於我，吉凶與我同患」，與佛教的平等觀念相契合。第六、佛教的「因果」論屬於「自力」，造善因得善果，「當急造宏大之善因，以救吾所居之器世間之墮落，……而吾國遂可以進化而無窮」，達爾文(Charles Robert Darwin, 1809-1882)和斯賓塞等言的進化論，莫不出此「因果」的範疇。知此義者，可以通於治國。⁵⁹⁾

梁啟超的〈論佛教與群治之關係〉出刊後，持續受到中國佛教界與知識學界的關注，多次轉載與撰寫讀後文於太虛大師創辦的《海潮音》、梁啟超與唐大圓(1885-1941)主筆的《鐘聲》、湖北懷善堂主辦的《佛學月報》、《覺訊月刊》，以及曾國藩外孫聶其傑(1880-1953)創辦的《家聲》、《聶氏家言選刊》，及《常識文范》。該文出刊後二十四年，趙雲臺所寫〈梁任公著

59) 梁啟超. 2015, 《飲冰室合集文集》，典藏版，冊4，北京：中華書局，第903-909頁。

佛教與羣治之關係並書後》指出，因西學東漸，醉心於歐化，新社會遂有一種觀念，謂中國舊有之學術宗教禮俗，皆迂腐不適用於今日，尤詆佛教為迷信且消極厭世，實則不解中國古代哲學政治思想與佛學教義，才造成此謬誤觀念。梁啟超的學問匯通東西古今之長，不拘一說，尤推重佛學，「任公對於佛學，久已研究有得，且認為應用之實學，而非宗教之信仰」。作者認為中國因受儒家與佛教之益，人民多憚於因果禍福之說，遂為大惡者已是少數，「其裨益於群治於無形者實非淺也」。⁶⁰⁾另有智藏因讀梁氏該文有感，於1934年、1935年作〈復興民族與佛教〉與〈梁任公與佛教〉，文中論述要復興民族的精神，應當學習捨己為人的大乘六波羅蜜主義，政教相輔，才能貫徹救國救世的政策。⁶¹⁾若國家官員能知此「菩薩畏因，眾生畏果」之義，積極地可造福人民，消極地也可齊家治國平天下。⁶²⁾

藉由以上的討論可以發現，梁啟超是將其佛教信仰的六個條件，巧妙地匯通古今中西學術，以國民之治的「群治」為基礎，最終達成「治國」之目標。從趙雲臺與智藏的讀後感，可以看到在西風東漸的社會風潮下，佛學同傳統中國學術一齊提出，佛教教義放入儒學哲理的修身、齊家、治國、平天下，透過佛教信仰的媒介，除了能實踐「群治」與「治國」，甚至能落實「平天下」的可行性。

60) 趙雲台，《梁任公著佛教與羣治之關係並書後》，《聶氏家言選刊》1926年第3期，第1-2、13頁。

61) 智藏，《復興民族與佛教》，《海潮音》1934年第15卷第11期，第38頁。

62) 智藏，《梁任公與佛教》，《海潮音》1935年第16卷第3期，第41頁。

IV. 有志護國者，捨佛教而何藉乎：

蔡元培之〈佛教護國論〉探析

任中華民國首任教育總長、北京大學校長，以及中央研究院第一任院長的蔡元培，清末曾赴德國萊比錫大學研讀心理學、哲學、哲學史，以及美術史，⁶³⁾ 一生致力於民主革命和教育改革事業。⁶⁴⁾ 關於蔡元培的宗教思想，過去學者們多關注於1917年所寫的〈以美育代宗教說〉，但先前於1900年撰寫的〈佛教護國論〉，事實上也是篇值得探討的文章，且寫作契機亦是因井上圓了「護國愛理」觀念的影響。本章將審視該篇〈佛教護國論〉是在何種時代背景下完成，又是如何受井上圓了「護國愛理」的思想啟發？

1. 戊戌變法的思路轉變與對晚清佛學的定位

晚清甲午戰爭簽訂《馬關條約》，對蔡元培來說無疑是一沉痛打擊，蔡元培在1895年4月的日記裡回憶到：「天津海嘯，……上決與倭議和，和約十事，其大者，割台灣，割奉天遼陽以東，……疆臣跋扈，政府闕茸，……聚鐵鑄錯，一至於此，可謂痛哭流涕長太息者也。」⁶⁵⁾ 其後的戊戌變法，也對蔡元培造成很大的影響，據自述：「是時，康、梁新用事，拜康門者踵相接。子民與梁卓如君有己丑同年關係，而於戊戌六君子中，尤佩服譚復生君。然是時梁、譚皆在炙手可熱之時，恥相依附，不往納交。直至民國七年，為對德宣戰問題，在外交後援會演說，始與梁卓君相識。然

63) 高平叔. 1999, 《蔡元培年譜長編》，卷1, 北京：人民教育出版社, 第343-344頁。

64) 田正平. 2016, 《蔡元培與民初教育改革》，《調適與轉型：傳統教育變革的重構與想像》，北京：人民教育出版社, 第128-144頁。

65) 蔡元培著，王世儒編. 2010, 《蔡元培日記》，(上)北京：北京大學出版社, 第31頁。

八月間，康黨失敗，而子民即於九月間請假出京，鄉人因以康黨疑之，亦不與辨也。子民是時持論，謂康黨所以失敗，由於不先培養革新之人才，而欲以少數人戈取政權，排斥頑舊，不能不情見勢絀。此後北京政府，無可希望。顧拋棄京職，而願委身於教育云。」⁶⁶⁾ 戊戌變法的失敗，尤其是蔡元培所敬佩的譚嗣同被殺害，讓蔡氏深感清朝政府「無可希望」，並反思戊戌變法的失敗，是因為缺乏培養革新的人才，遂辭去翰林院的職務，投身於教育工作。

蔡元培對此晚清佛學復興的議題亦有闡發，於〈五十年來中國之哲學〉一文中討論到楊文會、康有為、梁啟超、譚嗣同、宋恕，以及夏曾佑的佛學。該文蔡元培以「印度哲學」指稱「佛學」，認為「近年整理國故的人，不是受西洋哲學影響，就是受印度哲學影響的。」蔡氏首先論及楊文會創設金陵刻經處，刻印書本藏經，助南條文雄蒐輯《續藏經》的材料，同時著了幾本佛教書籍，但「總是信仰方面的功夫，不是研究的。」要到1916年，謝無量(1884-1964)編《佛學大綱》，下卷分為「佛教論理學」、「佛教心理學」，以及「佛教倫理學」，隔年北京大學在哲學門設立「印度哲學」的科目，許丹與梁漱溟(1893-1988)相繼開課，其後梁氏著《印度哲學概論》，「立在哲學家地位，來研究佛法同佛法以前的印度學派，算是從此開端了。」⁶⁷⁾ 蔡元培認為中國的佛學由此才開始從「信仰」的層面轉向「哲學」。

蔡氏論及康有為《大同書》的主張是「創立一種令人有樂無苦的智與教，在地上建設天國，那時候就是『太平之世，性善之時』。」認為康氏是「以快樂為人生的究竟目的地，以同情為道德的起源，很有點像英國功利論的哲學。」譚嗣同《仁學》的哲理則是本源於華嚴學與莊子，主張「衝決網

66) 蔡元培. 2004, 《蔡元培自述》，鄭州：河南人民出版社，第26頁。

67) 蔡元培. 2019, 《五十年來中國之哲學》，《蔡元培講中國倫理學史》，北京：團結出版社，第152-153頁。

羅」，破除對待、反對名教，提倡平等，相似於尼采的反對基督教奴隸道德。宋恕與夏曾佑都具有「哲學家資格」。宋氏的《卑議》四十六篇主要是討論政治之事，從中「可見他的理想，也是以同情為出發點。」蔡元培引夏曾佑寫給楊文會的信件內容，提到「近來國家之禍，實由全國人民不明宗教之理之故所致；非宗教之理大明，必不足以圖治也。」⁶⁸⁾強調國民必須明宗教之道理，方可治理好國家。

藉由〈五十年來中國之哲學〉一文可看出蔡元培對於清末民初中國佛學的定位，除了以科學哲學來檢視佛學，從中更展露欲取佛學經世致用的理念作為國家富強的意圖。清末之際閱讀日書也是蔡元培學習西學的重點之一，特別是關於井上圓了著作的閱讀與翻譯，尤值得注目。

2. 閱譯日書與受井上圓了思想之影響

甲午戰後，中國知識分子開始廣涉西學，多藉由日文書籍學習西學，蔡元培亦復如是，其自述中記載到：「自甲午以後，朝士競言西學，子民始涉獵譯本書。戊戌，與友人合設一東文學社，學讀和文書。」⁶⁹⁾ 1897年在其日記裡亦寫到：「擬關東方書館，以西書直貴，其要者，日本皆有譯本，通東文即可博覽西書，且西文非三、五年不能通，東文可以半年為期，尤簡易也。」⁷⁰⁾ 蔡氏當時提倡日文的重要性，因學習日文的效率比西文快許多，讀日書又可綜覽西書。

從《蔡元培日記》中可看到蔡氏不但譯日書，還常與日人交往，屢託

68) 蔡元培. 2019, 《五十年來中國之哲學》，《蔡元培講中國倫理學史》，北京：團結出版社，第155-160頁。

69) 蔡元培. 2004, 《蔡元培自述》，鄭州：河南人民出版社，第25-26頁。

70) 蔡元培著，王世儒編. 2010, 《蔡元培日記》，(上)北京：北京大學出版社，第78頁。

友人幫忙尋購日書。1898年6月17日，「聘會稽陶杏南司馬(大均)教日本文字」，聘請曾公費留學日本的陶大均(1858-1910)，開始學習日文。四日後(6月21日)，「譯日本小文典序一紙」。6月26日，「野口君來，(名多內，字子曆)。譯《萬國地志》序」。⁷¹⁾ 野口多內為繼陶大均後，教授蔡元培日文之日人。日記中記錄到野口曾將《論語》三章與《韓非子》十餘行譯為日文。⁷²⁾ 7月1日，「譯《萬國憲法》」。⁷³⁾ 7月9日，「夜譯《俄土戰史》，有文從字順之樂」。7月10日，「訪日本人杉見仙(幾太郎)，假得《亞東新報》，第二冊中，有《連盟論》甚佳」。⁷⁴⁾ 日記中多處記載從友人處取得日書，以及翻譯日書，可看出蔡元培對此之關心。

關於蔡元培接觸到井上圓了的書籍，推測應為1899年東本願寺留學生來訪之契機，日記記載1899年12月3日，「日本詩人本田君幸之助及東本願寺留學生鈴木君廣闡來」。其後，1901年6月10日，向史師譚借井上圓了的《哲學一朝話》閱讀，同年7月16日，託遊日友人探詢井上圓了創辦的哲學館之「通訊教授之法」。同年9月30日，譯出井上圓了的《妖怪學講義》六冊，交予杜亞泉(1873-1933)的亞泉學館，「《妖怪學講義》六冊，為日本井上圓了所撰，我已譯出，由亞泉購印。僅印一冊，而書肆火，於五冊均毀。」⁷⁵⁾ 僅存一本的《妖怪學講義錄·總論》，於1906年由商務印書館出

71) 《萬國地志》為明治12年(1879)時，高木怡莊所編，共6卷頁。詳見：高木怡莊編輯，岡松慶谷校正。《萬國地志要略》，6卷)(高木怡莊，1879)頁。蔡元培著，王世儒編。2010，《蔡元培日記》，(上)北京：北京大學出版社，第92頁。

72) 蔡元培著，王世儒編。2010，《蔡元培日記》，(上)北京：北京大學出版社，第92- 93頁。

73) 此處所寫之《萬國憲法》，應為明治21年(1888)坪谷善四郎編著的《萬國憲法(全)》，內容為西歐各國憲法的翻譯集頁。詳見：坪谷善四郎編著。1988，《萬國憲法(全)》，東京：博文館。

74) 蔡元培著，王世儒編。2010，《蔡元培日記》，(上)北京：北京大學出版社，第93頁。

75) 蔡元培著，王世儒編。2010，《蔡元培日記》，(上)北京：北京大學出版社，第121、17

版。值得注意的是，蔣維喬(1873-1958)在〈章太炎先生軼事〉曾回憶，1902年和蔡元培、章太炎(1869-1936)，以及吳稚暉(1865-1953)等人成立愛國學社，蔣氏親眼見到章太炎「為普通學書室譯《妖怪學講義》」⁷⁶⁾，「普通學書室」是1901年由杜亞泉開設，1904年杜氏應聘為商務印書館編譯所理化部主任，⁷⁷⁾其在《妖怪學講義錄·總論》的初印總序論寫道：「全書共八大卷，非一人所易為力，曾於前數年，由蔡先生子民，譯其十之六七。」於此推之，《妖怪學講義》的翻譯者，除了蔡元培，章太炎也參與其中。

1901年9月與10月，蔡元培節錄翻譯了井上圓了的《佛教活論序論第二篇 顯正活論》，定名為〈哲學總論〉，刊登於《普通學報》上。⁷⁸⁾10月6日，向萬宗德(1867-1940)借圓了的《外道哲學》閱讀。11月21日，收到羅振玉(1866-1940)代購的井上圓了的《宗教新論》等書。⁷⁹⁾在1901年10月的〈學堂教科論〉中，蔡元培更介紹了井上圓了之學說：「日本井上庸水，界今之學術為三：曰有形理學，曰無形理學(亦謂之有象哲學)，曰哲學(亦謂之無象哲學，又曰實體哲學)。」⁸⁰⁾

於此可知，蔡元培在博覽日書之時，特別關注於井上圓了的著作，不但翻譯了圓了六冊的《妖怪學講義》，⁸¹⁾與部分的《佛教活論序論 第二

6, 179, 182, 186頁。

76) 蔣竹莊，《章太炎先生軼事》，《制言》1936年第25期，第1頁。

77) 蔡元培，2019，《蔡元培講讀書》，南京：河海大學出版社，第73頁。

78) 蔡元培，《哲學總論》，《普通學報》1901年第1期，第1-9頁。蔡元培，《哲學總論(續第一期)》，《普通學報》1901年第2期，第1-6頁。

79) 蔡元培著，王世儒編，2010，《蔡元培日記》，(上)北京：北京大學出版社，第190頁。

80) 張汝倫編選，2012，《蔡元培文選》，上海：上海遠東出版社，第8頁。

81) 張東蓀(1886-1973)在《文哲月刊》的發刊詞中曾說道：「中國之有西洋哲學，由來已久，然從今天看來，至少可算有三個時代頁。第一個時代是用蔡元培先生所翻譯的井上圓了的《妖怪學》為代表頁。」張東蓀，《發刊詞》，《文哲月刊》1935年第1卷第1期，第3頁。

篇〈顯正活論〉，更受到圓了「護國愛理」中的「護國」理念的啟發，撰寫了一篇〈佛教護國論〉。

3. 井上圓了「護國」思想的啟迪：蔡元培〈佛教護國論〉 的理念與內容

在清末知識分子救亡圖存、藉佛學強盛國家的時代氛圍下，1900年，蔡元培著作了〈佛教護國論〉。翻譯過井上圓了《妖怪學講義》的蔡元培，其「佛教護國」思想，一定程度上受井上氏的「護國愛理」論之影響，又有其不同的觀點與轉化。蔡元培是如何闡述自己對於「佛教護國」的看法？

〈佛教護國論〉開宗明義即引孟子所言：「人之為道者，飽食暖衣，逸居而無教，則近於禽獸。」蔡氏進一步說明：「國者，積人而成者也。教者，所以明人與人相皆之道者也。」藉此解釋：「國無教，則人近禽獸而國亡，是故教者無不以護國為宗旨者也。」⁸²⁾ 闡明「護國」與「教育」的重要性，此點與井上圓了重視「護國愛理」和「教育」之間的關聯，立意相同。蔡元培繼續於文中回溯了儒家與佛家在中國的歷史發展與學說，以及和國家之間的關係：「我國之教，始於契，及孔子而始有教士。於時暴君代作，產國而奴人，惡教士之說護國而仇之……。孔子深循體合之義，乃危行遜言，取舊教之粗跡，略見真理端倪，以告於人人，而高等真理，則口授高第弟子，而不敢著於竹帛焉。及亡國，鬱極而發，處士橫議，民權萌芽，新學大興，孟子乃敢以孔教第二真理大聲而發揮之，而莊子亦以寓言道其第一真理焉，既皆不見用。」⁸³⁾ 蔡元培將孔子、孟子，以及莊子的學說

82) 沈善洪主編，1993，《蔡元培選集》，(下)杭州：浙江教育出版社，第980頁。

83) 沈善洪主編，1993，《蔡元培選集》(下)，杭州：浙江教育出版社，第980頁。

區分為第一真理(高等真理)與第二真理。蔡氏認為，孔子之時暴君代作，故僅取粗淺之學說教導世人，而高等真理限口授於得意門徒，不敢公開相傳。待國亡，君權崩塌，民權崛起，新興學問大興，孟子才得以闡揚孔子的第二真理。莊子雖然以寓言的方式宣說第一真理，但也未被統治者所用。⁸⁴⁾

值得注意的是，原稿在莊子的上方標註有「論語 = 君主 = 小乘」；「孟子 = 民權不廢君 = 權大乘」；「莊子 = 有民無君 = 實大乘」。⁸⁵⁾ 蔡元培認為的第二真理是孔子與孟子，他將孔子的「君主」思想比喻為佛教的「小乘」；孟子的「民貴君輕」比喻為「權大乘」。第一真理存在於莊子的有民無君與大乘佛教(「實大乘」)的思想中。從中可理解蔡元培欲藉助佛教與莊子的思想，來說明其反對君權專治且提倡民權的用意。更可看出蔡元培「護國」的核心理念為實行民權與民主，以及自由的政治理想。⁸⁶⁾ 蔡元培雖主張莊子與大乘佛教為第一真理，但對晉宋以後的佛教頗有微辭：「晉宋以後，鬱極而又發，得所譯佛經之助，暢述蒙莊，取其辨學而已，於真理未有得焉，此梁武王衍所以讀莊、佛之書，仍背護國之理，以取滅亡者也。於時佛氏之徒，入君主之國，知真理之不見容，而思有以體和之也，乃造為佈施功德之說，附以委巷不經之事，以求容於市之愚夫婦也。而後與扼於利祿之愚儒同，其差勝者，不臣於天子，而得自由已耳。」文中所書之「真理」，從前後文推測應指實行民權與民主的「護國」理念。蔡元培舉晉宋之後佛教的譯經事業，認為僅取其邏輯思辨，欠缺護國之內容，熱衷於佛教的梁武帝(464-549)，即因違背護國之理而自取滅亡。本

84) 麻天祥. 1994, 《反觀人生的玄覽之路：近現代中國佛學研究》，貴陽：貴州人民出版社，第177頁。

85) 沈善洪主編. 1993, 《蔡元培選集》(下)，杭州：浙江教育出版社，第980頁。

86) 麻天祥. 1994, 《反觀人生的玄覽之路：近現代中國佛學研究》，貴陽：貴州人民出版社，第178頁。

屬於第一真理的佛教，遇到了專制君權，失去了和莊子一樣有民無君的理念，淪為愚儒同道，最終導致「孔佛並絕，而我國遂為無教之國，日近於禽授矣」。⁸⁷⁾

換言之，當時中國缺乏以民為主的意識，就連能以民權護國的佛教與限制君權的儒學也失去其價值觀，中國遂變成無教之國。此論述可視為蔡元培〈佛教護國論〉的前提關懷。⁸⁸⁾ 蔡氏接著話語一轉，又將佛教拉回第一真理的層次，說明因讀井上圓了的著作而有所體悟：「吾2家井上氏之書而始悟。井上氏曰：佛教者，真理也，所以護國者也。又曰：佛教者，因理學、哲學以為宗教者也。小乘義者，理學也；權大乘義者，有象哲學也，實大乘義者，無象哲學也。嗚呼！何其似吾夫子與吾夫子之言。」⁸⁹⁾

蔡元培受圓了的佛教「護國愛理」思想之啟發躍然紙上。

先前蔡氏取佛教之意將孔孟莊比喻為小乘、權大乘，以及實大乘，此處所引之圓了思想，更將西洋哲學納入佛教來作比喻。《論語》為小乘，為理學；《孟子》為權大乘，為有象哲學；《莊子》為實大乘，為無象哲學。此種比喻在蔡元培翻譯井上圓了的〈哲學總論〉中可看到：「理學者，實驗有形之物質，即科學；哲學分為「有形」與「無形」，當中又有「有象」與「無象」，「有象之學」屬於形而下學，包括論理學、社會學、以及政治學等；「無象之學」則屬於形而上學，為純正哲學(表1)。⁹⁰⁾

87) 沈善洪主編，1993，《蔡元培選集》(下)，杭州：浙江教育出版社，第980-981頁。

88) 麻天祥，1994，《反觀人生的玄覽之路：近現代中國佛學研究》，貴陽：貴州人民出版社，第178頁。

89) 沈善洪主編，1993，《蔡元培選集》(下)，杭州：浙江教育出版社，第981頁。

90) 蔡元培，《哲學總論(續第一期)》，《普通學報》1901年第2期，第2-3頁。

〈表 1〉 蔡元培對於孔、孟、莊與佛教的歸類

類別	核心思想	佛教教法	西洋哲學	真理層次
《論語》	君主	小乘	理學 (科學)	第二真理
《孟子》	民權不廢君	權大乘	有象哲學 (形而下學、實驗哲學)	第二真理
《莊子》	有民無君	實大乘	無象哲學 (形而上學、純正哲學)	第一真理 (與大乘佛教同)

蔡元培文中進一步取井上圓了關於佛教「純一無雜」之說，闡明自身對於「進化」的看法：「井上氏又曰：純一無雜者，佛教之種實也，以社會百般之文物為食，攝取於其體內，而變其種實中所包原形之質，而次第發育為數十丈之大幹與幾千萬之樹葉也。此所謂進化而發達者也。」⁹¹⁾ 1898年由嚴復翻譯的《天演論》出版，風靡知識分子圈，1899年，蔡元培寫下〈嚴復譯赫胥黎《天演論》讀後〉，「物競天擇」、「天演之說」，以及「有進無退」之進化的學說，⁹²⁾ 令其印象深刻。上述文中指出「純一無雜」為佛教之核心，海納百川，心包太虛，廣攝文物，由此發展茁壯，終成參天大樹，即為「進化」。

佛教改良也是〈佛教護國論〉中的重點，清末之時，中國各地寺院多呈現沒落之姿，蔡元培舉出清末張之洞(1837-1909)在《勸學篇》中提出的「廟產興學」，廟產興學後續在清末民初之時，對佛教造成極大的衝擊，但蔡元培此時認同此法，並主張「學者而有志護國焉者，捨佛教而何藉乎？」只是「今之佛寺，則有不可不改革者焉」，欲藉助明治維新改革過後的日本佛教，提出五點改良中國佛教用以護國的方案：「一、當刪去念經

91) 沈善洪主編，1993，《蔡元培選集》(下)，杭州：浙江教育出版社，第981頁。

92) 蔡元培，2019，《蔡元培講讀書》，南京：河海大學出版社，第243-244頁。

拜懺之事，而專用意於教事。二、當仿日本本願寺章程，設普通學堂及專門學堂三、當由體操而進以兵學，以資護國之用。四、禁肉食者，推戒殺義也，此佛教最精義也。五、禁娶妻者，乃迂僧恐生齒之繁，地方不足養之，唱此義以平爭耳。」⁹³⁾ 第一條旨在去除經懺佛事的弊端，也就是要回歸佛教以弘法利生、持戒修行的主體。第二條與楊文會興辦祇洹精舍的情況相同，主張應參照日本淨土真宗本願寺派的學校章程，設置普通與專門學堂。第三條也是參照本願寺派學堂的課程，設立「體操」的科目，再加上「兵學」，用以增強護國之力量。第四條是中國佛教最基本的不殺生與不食肉。第五條的方法與日本佛教不禁娶妻相同，

總結來看，〈佛教護國論〉中，蔡元培雖受井上圓了「護國愛理」思想之影響，認為可以援引佛教的真理用於護國之策，但更加入了中國傳統儒道之教的學問脈絡，提出自己的見解。蔡元培除了採取井上圓了「護國愛理」的觀點，更參考日本佛教，提出五條中國佛教改良的方策，由此五條可以看出，雖以日本佛教為參照，但非全盤接收，像是日本佛教的「妻帶肉食」，僅取其娶妻生子的「妻帶」，以求能自力更生，增強國力，而捨其「肉食」的部分，保存佛教慈心不殺之理念。

V. 結語

綜述所論，可以得知，近代中日佛教「護國」理念的形成脈絡，可視為是以日本啟蒙思想家井上圓了為起點，從而影響近代中國知識界與佛教界。圓了的「護國愛理」之核心理念，不但對近代日本佛教造成極大影響，也給予近代中國的知識份子觀念上的啟發，以梁啟超與蔡元培為代

93) 沈善洪主編，1993，《蔡元培選集》(下)，杭州：浙江教育出版社，第982-983頁。

表，所主張的佛教護國，或是訴諸佛學融入治國的理念，除了受圓了思想的影響，也蘊含中國本有之護國思想的脈絡與時代背景。

「佛法國益」與「僧侶國益」是井上圓了提倡復興佛教之基本理念。明治維新時期的佛教，「護法即護國」的觀念是作為佛教復興的中心課題。對於維新期的佛教，誠如圓了指出，無法期待從佛教與哲學的觀點中立基的護國與護法，也就是從愛理的方面進行學的考察。因此，在傳統的佛法中，圓了從「佛法國益」的立場出發，追求世俗權力的觀點尋求護國的意義。與此相對，「護國愛理」主張所謂的「護國」，必須是從「愛理」，也就是西洋哲學中的愛知建立基礎。

井上圓了在《佛教活論序論》一書中，針對「護國」與「愛理」進行闡發，主張學問是對國家富強有幫助的，護國之道是熱愛真理，熱愛真理的目的是護國，護國與愛理不相矛盾，護國與愛理雖同樣重要，但圓了最為關切的是「護國」，這與圓了所處的時代背景有著密切關聯。圓了對於護國愛理的闡發，從文中可看出不斷殷勤懇切地告知近代日本學者，「護國愛理」是必須肩負的重要課題，這也是身為哲學家與教育家的井上圓了殷切的期望。

閱覽梁啟超的文章雖未提到佛教「護國」的詞語，但佛教「救國」卻是常見的用語，比起「護國」有著更為強烈實踐行動。其佛學啟蒙得益於康有為華嚴學與大同理念的融通思想，佛學能夠經世致用，且能提供「救國救民」的精神支持。戊戌變法前於上海開設的大同譯書局，由康有為編輯的《日本書目志》中介紹了多本井上圓了之著作，梁啟超在〈東籍月旦〉亦介紹了圓了的《倫理通論》，可看出梁氏對於圓了已有相當的認識。戊戌變法失敗逃往日本，居日期間閱讀到大量日籍，使其佛學研究與經世思想為之深化，更參觀過圓了創辦的哲學館。

梁啟超於日本創刊的《新民叢報》上發表的〈論佛教與群治之關係〉一文，可以發現梁啟超的佛學經世與救國思想的重點在於「信仰的心

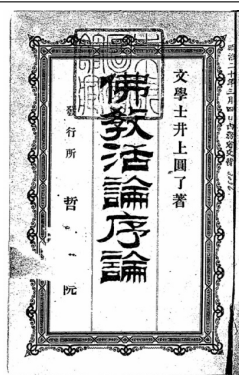
力」，佛教思想之所以能用來治群甚至治國，除了大乘菩薩行之捨己為人的精神，還有能讓人發起信心的作用。對梁啟超來說，佛教不只是精神方面的泉源，也是社會與政治發展重要的文化基礎。

〈佛教護國論〉一文中，蔡元培雖受井上圓了「護國愛理」與對佛教進行哲學化處理的宗教理念之影響，但更加入了中國傳統儒家和道家的學問脈絡，和佛教進行對照，提出自己的看法。蔡元培認為孔孟是屬於第二真理，他將孔子的「君主」思想比喻為佛教的「小乘」；孟子的「民貴君輕」比喻為「權大乘」；第一真理則是存在於莊子的有民無君與大乘佛教的思想中。從中可理解蔡元培欲借用佛教與莊子的思想，來闡明其反對君權專治且提倡民權的用意。更可看出蔡元培「護國」的核心理念為實踐民權，以及達成民主與自由的政治理想。

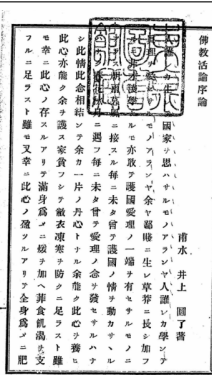
附錄：《佛教活論序論》之「護國愛理」原文與筆者翻譯

【原文】日本國立國會圖書館收藏

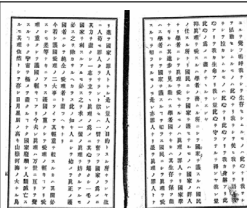
第一部分「護國愛理」，收錄於井上圓了，《佛教活論序論》(東京：哲學書院，1887)，頁1-6。



[首頁](#)



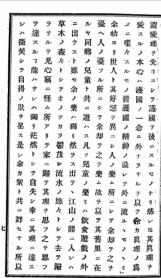
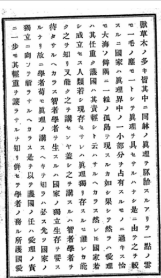
頁1



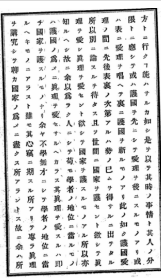
頁2-3



頁4-5



頁6-7



【筆者翻譯】

人，一出生，有誰不想國家的嗎？人，有誰學習而不愛真理的嗎？我出生鄙賤，長在草莽，才疏學淺，僅擁有護國愛理的一面。每接觸到朝雨暮風，都未曾動搖我護國之情，每遇到春花秋月，未曾不發愛理之念。此情此念相結合，產生我的一片丹心。我培養此心，此心亦能保護我。雖然依舊家貧，且敝衣凍寒，所倖存在此心，滿身為之加暖；雖然非食飢渴，所幸此心充滿，感覺全身為之肥沃。嗚呼，使我能生長、能活動、能笑、能哭、能語的是我的心。此心是我的生命，無論如何，我都要守護此心，竭盡此心。

本來，愛護真理是學者的使命，保護國家是國民的任務。國民不守護國家，

是國家的罪人；學者不愛護真理，是真理的罪人。國家若無學問，無法見其進步；學者若無國家，便不能保有生存。學者若不知保護國家，國民若不知愛護真理，亦是罪人。退則成真理的罪人，進則成國家的罪人，此豈是作為人的目的地？因此，人若不想成為罪人，奮微力為國家盡其力，立一志願為真理竭其心。即使一毛對國家有利，必求之；即使一髮妨害真理，必除之。如此之人，可謂真正的護國者，完美的愛理者。

今日有關於護國愛理二大事，當比較輕重時，其間未必沒有差別。護國重的話，愛理就輕；愛理重的話，護國就輕。此真理，萬世恆不變，窮盡宇宙而無盡，即使國家廢頹、人類滅亡，此理依然存在。日月星辰之高、山嶽河海之大、鳥獸草木之多，真理皆蘊藏其中，即使是一點之雲、一毛之塵，無一不具真理。因此，要來比較這些的話，國家也只是在真理界中佔有一小部分，有如大海僻隅中的一粒孤島，若是如此，不得不說愛理的責任重，護國的責任輕。但是，國家若不成立，人類若無法生存，真理獨存，有誰能知？又有誰能講之？蓋，講真理者，必須等待智者學者，智者學者生存必須要國家獨立自存。故，學者若要講真理，必須先祈求國家獨立。是以，護國之責任是愛理的責任，一步也不可退讓，學者的任務是必須兼行護國愛理之二大事。

由此觀之，護國愛理是一，非二。若離愛真理之情，就不會有護國之念。若離護國家之念，就不會有愛理之情。其向所異，其名不同，所歸本心是一。以此心對國家的話，便成為護國的丹誠，以此心對真理的話，便成為愛理的精神。由此推之，我所要講的護國之心，即愛真理之心；愛真理之心，即護國之心，二者不可偏廢。然而，護國與愛理，其本心雖一，其方向雖異，一人不可能兩者同時兼行，如同不能同時去東方與西方。如是，要看當時的情況和其人的分限，或是以護國為先，以愛理為後；或是表面提倡愛理，內裡祈求護國。如此，護國愛理之間，有先後表裡順序之勢，乃是出於不得已的原故，其理由另待討論。且世間欲想要護國家就必須愛真理，欲想要愛真理就必須護國家。餘以為，做為人，既然是符合學者的地位，為了護國，必須愛真理，愛其真理即護國。餘不學無才，雖沒有當學者的資格，但我心裡所期待的是專門講究真理，也想稍微為國家盡心力。故我是愛理為優先，護國為後。然而，其愛真理的本心，不外乎是護國之念，餘之所以喋喋不休，都是因為護國之精神滿溢外流。

| 참고문헌 |

1. 史料、專著

- [梁]釋慧皎. 1922-1934, *高僧傳* 第5卷, 收錄於大正新修大藏經刊行會編, *大正新脩大藏經* 第50冊, 東京: 大藏出版株式會社.
- 譚汝謙主編; 小川博編; 實藤惠秀監修. 1980, *中國譯日本書綜合目錄*, 香港: 中文大學出版社.
- 蔡元培著, 王世儒編. 2010, *蔡元培日記(上)*, 北京: 北京大學出版社.
- 蔡元培. 2019, *蔡元培講中國倫理學史*, 北京: 團結出版社.
- 蔡元培. 2019, *蔡元培講讀書*, 南京: 河海大學出版社.
- 蔡元培. 2004, *蔡元培自述*, 鄭州: 河南人民出版社.
- 黃克武. 2006, *一個被放棄的選擇: 梁啟超調適思想之研究*, 台北: 中央研究院近代史研究所.
- 麻天祥. 1994, *反觀人生的玄覽之路: 近現代中國佛學研究*, 貴陽: 貴州人民出版社.
- 梁啟超著, 夏曉虹點校. 2009, *清代學術概論*, 北京: 中國人民大學出版社.
- 梁啟超. 2015, *飲冰室合集 文集(典藏版)*, 北京: 中華書局.
- 張汝倫編選. 2012, *蔡元培文選*, 上海: 上海遠東出版社.
- 康有為輯. 清光緒間, *日本書目志*, 卷十五, 上海大同譯書局石印本, 卷3.
- 高平叔. 1999, *蔡元培年譜長編* 卷1, 北京: 人民教育出版社.
- 高木宏夫編. 1987, *井上円了の思想と行動(東洋大學創立100周年記念論文集)*, 東京: 東洋大學.
- 狹間直樹. 1999, *梁啟超. 明治日本. 西方: 日本京都大學人文科學研究所共同研究報告(修訂版)*, 東京: みすず書房.
- 東京書籍出版營業者組合事務所. 1893, *東京書籍出版營業者組合員書籍總目錄*, 東京: 東京書籍出版營業者組合事務所.
- 佐藤將之編輯. 2023, *東洋哲學的創造: 井上圓了與近代日本和中國的思想啟蒙*, 台北: 國立臺灣大學出版中心.
- 色川大吉. 1976, *明治精神史*, 東京: 講談社.

田正平. 2016, *調適與轉型：傳統教育變革的重構與想像*, 北京：人民教育出版社.

王汎森. 2022, *近代中國的史家與史學(增訂本)*, 西安：陝西人民出版社.

井上慶吉編. 1898, *西鄉隆盛一代記：繪入通俗*, 東京：報知社.

井上圓了著；佐藤厚譯. 2012, *現代語訳仏教活論序論*, 東京：大東出版社.

井上圓了著；林廷玉譯. 1889, *歐美各國政教日記*, 上海：新民譯印書局.

井上圓了. 1918, *南船北馬集 第15編*, 東京：國民道德普及會.

井上圓了. 1997, *南船北馬集 第7編 井上円了選集*, 第13卷, 東京：東洋大學.

井上圓了. 1998, *南船北馬集 第13編 井上円了選集*, 第15卷, 東京：東洋大學.

井上圓了. 1887, *真理金針 續々編 仏教は智力情感両全の宗教なる所以を論ず*, 京都：法藏館.

井上圓了. 1887, *真理金針 續編 耶蘇教を排するには實際にあるか*, 京都：法藏館.

井上圓了. 1887, *真理金針 初編 耶蘇教を排するには理論にあるか*, 京都：法藏館.

井上圓了. 1887, *佛教活論序論*, 東京：哲學書院.

井上圓了. 1885, *破邪新論*, 東京：明教社.

エリック・シッケタンツ(Erik Schickelanz). 2016, *墮落と復興の近代中国仏教—日本仏教との邂逅とその歴史像の構築*, 京都：法藏館.

2. 期刊

蔣竹莊. “章太炎先生軼事”, *制言*, 1936年. 第25期, 頁1-4.

蔡元培. “哲學總論”, *普通學報*, 1901年. 第1期, 頁1-9.

趙雲台. “梁任公著佛教與羣治之關係並書後”, *聶氏家言選刊*, 1926年. 第3期, 頁4-16.

智藏. “梁任公與佛教”, *海潮音*, 1935年. 第16卷第3期, 頁29-41.

智藏. “復興民族與佛教”, *海潮音*, 1934年. 第15卷第11期, 頁25-41.

梁啟超. “大同譯書局敘例”, *時務報*, 1897年. 第42期, 頁3-4.

梁啟超. “東籍月旦”, *新民叢報*, 1900年. 第9期, 頁129-140.

張東蓀. “發刊詞”, *文哲月刊*, 1935年. 第1卷第1期, 頁3.

倪管婷. “用佛教來救國：梁啟超佛學政治理念的建構”, *政大史粹*, 2016年. 第30期, 頁39-68.

中村哲夫. “梁啟超與佛學”, *歷史教學問題*, 2003年. 第3期, 頁39-43.

王青. “蔡元培と井上円了における宗教思想の比較研究”, *国際井上円了研究*, 2013年. 第1號, 頁118-129.

三浦節夫. “井上円了の「護国愛理」の変化に関する中間報告”, *井上円了研究*, 1986年. 第5卷, 頁62-96.