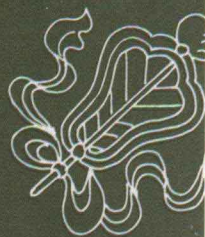


印光『因果正信』居士观研究



宗教文化出版社



● 李明 著



觉群佛学博士文库



觉群佛学博士文库

印光『因果正信』居士观研究

● 李明 著



宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

印光“因果正信”居士观研究/李明著. - 北京:宗教文化出版社,2012.9

ISBN 978-7-80254-576-2

I. ①印… II. ①李… III. ①印光(1861~1940)-思想评论 IV. ①B949.92

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 233089 号

印光“因果正信”居士观研究

李明 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095265(编辑部)

责任编辑: 王志宏

版式设计: 范晓博

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 640×960 毫米 16 开本 21 印张 250 千字

2012 年 8 月第 1 版 2012 年 8 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-576-2

定 价: 58.00 元

《觉群佛学博士文库》编委名单

顾问:	方立天	黄心川	杨曾文	楼宇烈	高振农
主编:	觉 醒	赖永海			
编委:	王邦维	方广锬	王雷泉	业露华	圣 凯
	宋立道	严耀中	陈 兵	张风雷	觉 醒
	姚卫群	洪修平	徐小跃	徐东来	麻天祥
	曹曙红	黄夏年	赖永海	慧 觉	潘桂明
	魏道儒				

上海文化发展基金会
觉群佛教文化艺术基金资助项目

总 序

佛教的修行以戒、定、慧三学为核心,以教、理、行、证为修学次第。但是,修行者的根机、兴趣等各有不同,于是对佛法各有偏好。从根本上说,义理与实修是无法分离的,这也是中国佛教的优良传统。所以,《高僧传》将古代僧人分为十科,其中翻译、解义、读诵属于义解门;而习禅、明律、感通、遗身、护法、兴福,则归属实践门;最后一科“杂科”则是指出家人的外学修养,傍及世间经书、治世学问、礼乐文章等,无不兼通。

但是,传统意义的佛教义解,主要是注疏经、律、论,在“述而不作”中表达自己的理解与观点。历史上的义解僧们通常都是从自己的信仰与经验出发,通过注疏、撰著,来达到实践与弘法的目的。南北朝佛教的兴盛、隋唐佛教的辉煌,都与义解的繁荣分不开。而禅宗的发展则为中国佛教注入新的生命,强调主体的体认,注重身心的解脱;净土法门的流行,激发了佛教徒的信仰感情,为佛教走入社会提供了方便。但是,我们也应该看到,随着提倡“易行道”和“不立文字”的禅、净二宗的盛行,中国佛教徒逐渐失去探讨高深佛理、考察繁琐戒律的兴趣,于是,中国佛教重视义理研究的优良传统便丧失殆尽。

另一方面,佛学研究在佛教界之外却成为一门世界性



的学问。在“理性主义”、“科学主义”思想的影响下，世间学者开始注重对佛教思想的学术研究，并逐渐形成一种学术传统，于是佛教便成为一种学问——佛学。近代佛教学术研究的发展由于受到欧美治学风气的影响，文献学、考据学、思想史、语言学、社会学、人类学等方法被大量地使用，对佛教进行理性地分析，促使了人们对佛教认识更加深入。学术研究作为一种工具，用来剖析佛教的历史传承与思想意蕴，更凸显了佛教悠久的历史文化积淀。

因此，佛教学术研究的重要意义，不仅是了解存在于一定时空中的佛教发展形态，而且更是从现存的文献、文物中，去伪存真，探索其前后的历史延续和彼此的因果关联，从而更清楚地认识到佛法的本质及其历史发展，这对于人们的修习信行都是颇有助益的。

改革开放以来，我国已经培养了一大批以佛教为研究方向的博士，他们为我国佛教学术的繁荣做出巨大的贡献。对于一位研究者来说，攻读博士学位阶段大多正是精力最充沛、思想最活跃时期，而作为此一黄金时期学术思想结晶的博士论文，经常都有一些颇为耀眼的思想火花和超越前人的创新之处，因此，博士论文的出版是一件非常有意义的事情。

玉佛寺最近几年一直致力于佛教文化的弘扬，组织、编辑了《觉群》、《觉群佛学》、《觉群丛书》、《觉群佛学译丛》等书刊，为繁荣佛教文化作出了自己的贡献。《觉群佛学博士文库》的推出，更为我国的佛学研究开拓了一个新的园地。

这次《文库》的出版，还得到南京大学等相关高校及研

究机构的支持,许多青年才俊也奉献了自己的青春智慧,加入文库,值此《文库》付梓之际,编委会对所有曾为《文库》的组织、编撰和出版工作付出辛勤劳动和重要贡献的各界人士表示最诚挚的感谢,并衷心希望学界、教界乃至社会各界的一切有识之士今后给《文库》予更多的关注与扶持;愿见者、闻者,心生欢喜,让佛教文化更发扬光大。

《觉群佛学博士文库》编委会

2007年5月1日

序 一

李明贤契的博士论文经过修改后即将出版,我曾答应要给他写一篇序言,但由于手头的事情太多,一直拖到现在,害得出版社不能按时付梓,深感不安。

印光大师是中国近现代佛教史上最有影响的高僧之一。他一生倡导净土法门,被尊为中国佛教净土宗十三祖。印光大师认为,净土法门是佛教八万四千法门中最为殊胜的了生脱死的解脱法门。因为,此法门“三根普被,利钝全收。九界众生,舍此则上无以圆成佛道;十方诸佛,离此则下无以普度群萌。一切法门,无不从此法界流;一切行门,无不还归此法界。”(《印光法师文钞(续)》“灵岩山笃修净土道场启建大殿记”)

印光大师倡导净土法门与人伦日用、净化心灵的紧密结合。他常说:信佛修净土者“第一须要敦伦尽分,闲邪存诚,诸恶莫作,众善奉行。第二须具真信切愿,持佛名号,不使名利及人天福报之心稍萌,则可谓德净。即维摩所谓:欲生净土,当净其心,随其心净,则佛土净。心有污秽,何能生净土乎。”(《印光法师文钞(续)》“复海门蔡锡鼎书三”)

印光大师有鉴于近代社会风气的变化,民众道德的堕落,竭力想以佛法来教化信教居士,继而影响广大民众。于此,他认为



佛教的因果观念是最有力的方便法门,是“督责人不得不正心诚意,尽谊尽分之权”。因此,信佛居士必须以“正信因果”为根本。

李明博士认为,印光大师“因果正信”的居士观不仅是对明清以来儒释道文化融合和大众教化趋势的自觉接续,也是契合近现代中国教化时机的重大文化抉择。因此,他的论文即以研究印光大师“因果正信”的居士观为中心,而这也正是迄今印光大师佛学思想研究中的不足之处。

李明博士在论文中详尽地考察了印光大师“因果正信”居士观诞生的远因近缘,分析了“因果正信”居士观的体系、内容和基本特色,探讨了印光大师“因果正信”居士观与中国传统文化中大、小传统之间的关系,以及对当时社会大、小文化传统的影响等问题。最后,论文更进一步讨论了印光大师“因果正信”居士观对当今社会的现实意义和对当今佛教发展的启示。

因果业报理论是佛教最基本的教义之一,正信因果是佛教信众最基本的信仰内容之一,印光大师把因果正信的观念与整个中国传统文化联系起来,把传统儒佛道的伦理教化理念融会贯通起来,对当今继承和发扬传统文化也是很有启迪的。希望李明博士的这本专著,让您对印光大师和他的“因果正信”居士观,有一个新的认识和体会。

北京大学 楼宇烈

2012年7月15日

序 二

李明的博士论文要出版了,求序于我,说实话,我很有点为难,因为我既不是他的导师,也不是其论文所涉内容的专家,更不是什么名人。导师有作序的责任,专家有作序的能力,名人有作序的价值,而我三边都不沾,因而即使有作序的私意也没有冠冕堂皇的作序理由呀!况且我以前既没请人作过序,也没为人作过序,真还不知道这个序该怎么写。我曾有好几次歉意地给他打电话,说我现在很忙(确实也挺忙),没时间马上给你写,我这样说其实是希望他能给我个台阶下,说你既然很忙那就“不劳您驾”了,这样我就从中“解脱”出来了,然而他却一直回话说“老师,不用急,等你有空了再给我写”,那我还说什么呢?写吧!“然不能杜默,聊复厝言以拟之”,这是僧肇写《不真空论》时的感慨,亦是我为李明写序心态的真实写照。

李明不是我的学生,他只是在硕士阶段(他硕士读的是马克思主义哲学专业)听过我的佛学课,但却一直以我的学生自谦,即使后来去了北大读博士,还经常与我保持联系。因为有这样的因缘,所以在他博士毕业到山东省社科院工作后,我就聘他为山东大学佛教研究中心兼职研究员,我觉得他的为人品格和学术能力完全适合这样的兼职。



身为山东人的李明给我的第一印象就是一个个子高高的“儒家小子”，内敛而不多言，甚至与人相处还不无腼腆。在我看来，《论语》中的很多话用在他身上那是最贴切不过的，比如“温良恭俭让”、“刚毅木讷近仁”、“文质彬彬，然后君子”、“敏而好学，不耻下问”、“讷于言而敏于行”、“恂恂如也，似不能言者”、“仁者其言也仞”，总之，李明绝对不是孔子所批评的“巧言令色鲜矣仁”者流。

李明的这篇博士论文是写近现代佛教高僧印光大师(1861—1940)的居士观及其居士佛教思想的。印光大师的佛学思想，主要涉及相互关联却又彼此相对独立的如下三大板块：一是净土思想，因为他是净土宗第十三祖；二是儒佛圆融思想，因为他以佛说儒又以儒说佛；三是他的居士佛教思想，因为他一生最重要的工作就是与各种各样的居士通信以教化之。学界对印光大师的研究，以往主要集中在其净土思想和儒佛圆融思想，相关的论著很多，但却很少关注其居士观及其居士佛教思想，李明的这篇博士论文算是在这方面的一个系统研究，可喜可贺，具有填补空白的创新意义。至于论文的具体内容和具体观点，我在这里不想多加评论，书出版后读者自有公论，如果有不当或错谬之处，那么“得言忘意”诚如孔子所说，“非吾徒也，小子鸣鼓而攻之可也”，大家尽可以毫不留情地提出批评甚至批判，就算是“鸡蛋里挑骨头”式的吹毛求疵我也替李明表示欢迎和感谢，因为只有这样的严苛才能促使李明在佛教研究上更上一层楼从而在学术领域茁壮成长——这是我乐见其成最所期盼的。至于现在，我则要“不务正业”顾左右而言他，借着这个写序的机会，“夹带私货”，谈谈我对中国居士佛教一点不成熟的看法。

我对“居士”的认识经历了如下的“三段论”：(1)上中学的时候，我就从语文课的“文学常识”中知道了“居士”，比如白居易(772—846)号“香山居士”，苏轼(1037—1101)号“东坡居

士”，李清照（1084—1155）号“易安居士”等。看多了听多了，就觉得“居士”只与文学家有关，或“居士”就是文学家、文学家就是居士。当时并没有也不可能将“居士”与佛教联系起来，因为我们的中学教育一直到现在为止都是与包括佛教在内的一切宗教绝缘的，哪怕是校园之外闹得轰轰烈烈沸沸扬扬的对它们的批判都懒得涉及。而实际上，苏轼他们与佛教关系很大，甚至可以说如果去掉佛教，苏轼他们就极有可能“皮之不存，毛将焉附”而不存在了。（2）上研究生学习佛教专业以后，或者大点范围说，在从事佛教研究以后，我就把“居士”与佛教联系了起来，并且很武断地认为“居士”只与佛教有关，“居士”就是在家的佛教徒，就是佛经上所说的“优婆塞”（在家的男佛教徒）、“优婆夷”（在家的女佛教徒），并且似乎豁然明白苏轼他们之所以号“居士”，不是因为他们是文学家，而是因为他们都是佛教徒。于是乎，当有人问我什么是“居士”时，我就会毫不犹豫信心满满俨然以专家的口吻很内行很专业地断言：“居士就是在家的佛教徒。出家的佛教徒叫和尚，在家的也就是不出家的佛教徒就叫居士。”然而，这话现在听起来简直就是有失我山东大学教授的身份以致于让我羞愧得无地自容，我怎么能像个对中国文化一无所知的几内亚比绍农民呢？因为（3）“居士”一词虽然现在为佛教所专用，但实际上不是起源于佛教，在佛教传入中国之前，我们就把那些“有德才而隐居不仕或未仕的人”称为“居士”，如《礼记·玉藻》：“居士锦带。”郑玄（127—200）注：“居士，道艺处士也。”《韩非子·外储说右上》：“齐东海上有一居士曰狂矜、华士昆弟二人者立议曰：‘吾不臣天子，不友诸侯，耕作而食之，掘井而饮之，吾无求于人也。’”《魏书·儒林传·卢景裕》：“其叔父同职居显要，而景裕止于园舍，情均郊野，谦恭守道，贞素自得，由是世号居士。”《北史·韦复传》：“复对玩琴书，萧然自逸，时人号为居士焉。”可见“居士”在中国文化中原本是指那些隐



居的儒士，也就是孔子所说的“天下有道则见，无道则隐”的那些隐士，至于后来“居士”何以变成了佛教的专有名词，可能与将包括维摩诘在内的信佛的“长者”称为“居士”的《维摩诘所说经》的流行有关。《维摩诘所说经》推出了印度佛教的居士代表维摩诘，而《维摩诘所说经》的传译和流行造就了中国的“维摩诘”王维（701—761，字摩诘）。王维乃是中国古代居士的典型代表。

无论是在印度佛教中还是在中国佛教中，居士原本都不是指一般的在家佛教徒，其中在前者是指信佛的长者亦即家财巨富的像维摩诘这样的商人（印度种姓制度中的第三种姓吠舍）；而在后者则是指信佛的像苏东坡（1037—1101）这样的儒士。我们现在把那些信佛的张翁李婆也叫做居士，那是“居士”这个概念的泛化而非其本意，当然其中也多少包含着对信佛的张翁李婆的敬意，一如他们有时之被称为“老菩萨”。总之，严格地说，中国佛教中的居士是指信佛的儒士而非一般的佛教徒，但是在现实的中国佛教中，我们就不再作这样的区分，凡是在家的佛教徒，我们都称其为居士。

居士佛教是大乘佛教中的一种重要现象，甚至有人说大乘佛教的本质特征就是居士佛教。也许在《维摩诘所说经》出现的年代，居士佛教曾在印度盛极一时，但可以肯定的是，居士佛教在整个印度佛教史上并不占主要地位。但是在中国佛教史上，居士佛教可就不同凡响了。居士佛教乃是中国佛教得以存续和发展的群众基础和物质保障。如果没有居士佛教，中国佛教虽然不至于“皮之不存毛将焉附”，但绝不可能如此繁荣并与儒家和道家鼎足而为作为中国文化主流的儒佛道三教。

居士佛教在中国的繁荣应该与禅宗的兴起和净土宗的普及有着极大的关系，或者可以说是后两者的直接结果也不为过。禅宗宣扬“善知识，若欲修行，在家亦得，不由在寺。在家能行，

如东方人心善;在寺不修,如西方人心恶。但心清净,即是自性西方”(《坛经·决疑品》);净土宗宣扬“若有善男子善女人,闻说阿弥陀佛,执持名号,若一日、若二日,若三日,若四日,若五日,若六日,若七日,一心不乱,其人临命终时,阿弥陀佛与诸圣众现在其前,是人终时,心不颠倒,即得往生阿弥陀佛极乐国土”(《佛说阿弥陀经》)。禅宗说在家就可以了“生”,净土宗说在家还可以了“死”,两相结合生死一起了,这对于那些在家的“善知识”或“善男子善女人”来说无疑有着极大的吸引力。可以说,禅宗和净土宗就像中国佛教天空中的日和月,日光佛月光佛,居士佛教就在禅净这种赫赫佛光的普照下茁壮成长。阿弥陀佛!

山东大学佛教研究中心主任 陈 坚

2012年6月14日

目 录

总 序 / 1

序 一 / 楼宇烈 / 1

序 二 / 陈 坚 / 1

绪 论 / 1

一、印光大师生平事迹和历史地位的升格 / 2

二、相关研究成果及本书写作思路简介 / 15

第一章 印光大师“因果正信”居士观概述 / 21

第一节 印师“因果正信”居士观诞生的远因近缘 / 22

一、“继庐行者”：中国佛教教化集大成者 / 23

二、近现代中国文化的内忧外患和中国佛教的分化歧途 / 34

第二节 印师“因果正信”居士观的体系和内容分析 / 41

一、继承与开拓：“因果正信”居士观概念内涵外延分疏

/ 41

二、“因果正信”居士观：《印光法师文钞》的核心和主线

/ 55

三、印师“因果正信”居士观的体系和内容概要 / 63

第三节 印师“因果正信”居士观的基本特色 / 66

一、扶三教于既倒：对儒教为基、三教融通传统的持守与深化

/ 66

二、融雅俗而开新：对三教大、小文化传统的内在整合 / 72

第二章 印光大师“因果正信”居士观对中国文化大传统的省察 (上) / 80

第一节 “人文化成”：儒教精英教化传统及其转型 / 81

一、明中叶之前儒教精英教化概要 / 82

二、明中叶之后儒教精英教化概要 / 87

三、清季民国儒教精英教化的瓦解和异化 / 92

四、前近代以来基督宗教对儒教精英教化的冲击 / 96

五、印师“因果正信”居士观与民国精英儒教大众教化转型

/ 100

第二节 印师“因果正信”居士观对儒教精英修养思路的省察

/ 102

一、印师对近现代中国文化因果缺位现状的契察 / 103

二、印师对宋明理学破斥因果正信精英修养思路的批判性考察 / 111

三、“佛化儒宗”：印师对儒教原典因果感应精神的回归和提升

/ 125

第三章 印光大师“因果正信”居士观对中国文化大传统的省察 (下) / 151

第一节 印师“因果正信”居士观对中国佛教精英修证思路的省察 / 152

一、宗门教下和禅净校量 / 152

二、因果伦常净土为近现代中国佛教居士所必须 / 166

第二节 印师“因果正信”居士观对道教精英修证思路的省察 / 179

一、对道教精英修证思路的历史性考察 / 180

二、道释校量：对道教精英修证流弊的省察 / 183

