

## 引 论

自明清以来，中国佛教即与中国封建社会一道进入衰颓时期。血脉中深浸了封建宗法气息，中国佛教以家族化教制的羸败为核心，在教理、修证诸方面亦趋陈腐孤陋。清季洋炮强力轰开中华国门，以西方文化为代表的现代浪潮汹涌而至，冲击着古老的东方文化。向以博大精深著称而标榜智慧的中国佛教，却几乎无力自振于灭顶之灾。

然而佛教毕竟是中国文化一大主干，凝聚了中国人几千年的智慧结晶。志求救国之仁人志士，自必溯至此中华文化之源头活水。正如太虚所说：“晚清后儒化之中国民族，一被劫于西洋之武力侵略，再被劫于西洋之宗教侵略，三被劫于西洋之民治侵略，四被劫于西洋之科学侵略，门户洞开，藩篱尽撤。值此思想解放之时会，清末杨仁山居士汲汲流通精典，游扶桑者既习闻佛故，康、谭、章、严、梁氏等之政论者，亦时好谈佛，于是佛之

教义浸为士夫学子所留意。’<sup>①</sup> 以佛法为救国良方殆成一时思潮。

太虚少年出家受戒时，即为戒师高僧敬安目为玄奘之才而着意培养。及其既长而胸怀佛法真谛，亦以救国救世之雄才自任。他博览古今东西诸学，综观中外社会时世，自觉地为佛教契合时代寻找道路，终以提倡“人生佛教”成为民国佛教改革运动的主要代表人物。

本论文即研究太虚对中国佛教现代化道路的抉择。“中国佛教”通常是指佛教中国化结晶的“汉传佛教”；从地域范围考虑，则亦包括藏传佛教及局于云南的南传佛教。由于近代特殊的社会历史背景，日本、西藏回传的密教及流行于锡兰等国的南传佛教都对佛教现代化的道路产生了重大影响。是故太虚与时人之间亦曾纷起“僧俗之争”、“显密之争”、“移植与融摄之争”、“起信唯识之争”等等争论。此或非太虚等人好辩，惟以中国佛教现代化决非简单的事，故不得不有诸般抉择。

依佛教传统“教”、“理”、“行”、“果”之分，本文分别以专章从教典、教理、教制（以戒行为核心）、净土（太虚亦视“往生”为果）等方面研究太虚关于中国佛教现代化改革的思想，尤其着重探讨太虚对不同观点的批判抉择。由于密教之特殊性，虽亦由教、理、行、果四门研究太虚对它的抉择，然即为之别开一章。这样研究，可以系统考察太虚为中国佛教选择的现代化道路——“人生佛教”的整个体系。

近年来，太虚的佛教现代化思想日渐为学者关注，并产生了一些成果。然而，专门从宗教现代化的角度，系统研究太虚佛教

改革思想的著作尚较少见。通过研究，本人发现，太虚的佛教现代化思想，是全面围绕佛教“理性化”展开的。教典抉择，实为太虚对理性与信仰关系问题的解决。太虚要理性服务信仰而维护中国传统佛教的教权，是基于“人生佛教”的价值理性的考虑。教理抉择，是从形上意义的“理性”亦即世界本具之“道”的角度确立“人生佛教”的根据。教制抉择，维护出家僧团禁欲伦理的超然地位，而将在家人统摄为与之一贯之次第，是企图建立起超越血缘纽带的人伦理性。所倡“人生正行即是菩萨法门”，达到世出世伦理的高度统一。净土抉择，则是高悬佛教的价值理性之目标。密教抉择，是对以咒术为特征的适应天乘的教派“祛魅”并使返还人间。以上思想是本论文的内在核心。

论文将对与民国佛教相关的诸多领域的学术研究做出贡献：

在宗教史学方面：“僧俗之争”、“显密之争”、“移植与融摄之争”等都是民国佛教史上的重大事件。目前学界从宗教现代化的角度对之进行的研究尚少。故本论文对民国佛教史研究中的某些方面起到填补空白的作用。在比较宗教学方面：研究同为佛教而差别巨大的汉藏显密佛教之间的交融与排斥，可以为宗教的比较研究提供重要启发。在文化学方面：促进对宗教文化与民族、社会关系的深刻理解。在民国史研究方面：补充民国时期的政治史、民族关系史、文化史、社会史中欠缺研究的重要内容。在哲学方面：论文可以突显出佛教教理——这一体系庞大、思想精致、影响深远的哲学——的根本及其在特定社会历史时期的演变。

并且，本论文的研究课题有着重大的现实意义：

对于当前中国佛教现代化的历史进程，对于当前民族、社

会、政治问题及西部开发、民族地区发展中与佛教相关的方面，论文都可以有史鉴的意义。在祖国文化建设方面，论文有助于正确把握以佛教为代表的传统文化与现代文化的关系，还可以在促进汉、藏佛教间的理解、融通及其与当代社会相适应上有所贡献。

## 第一章 人生佛教：中国佛教的现代化改革

### 第一节 “应导现代人心正思”

“应导现代人心正思”，<sup>①</sup>是太虚在 1920 年为《海潮音》出版所宣布的宗旨。这也是他毕生从事的佛教改革运动的宗旨。正如太虚自白：“本人三十年来弘扬佛法，旁及东西古今文化思想，是抱定以佛教为中心的观念，去观察现代的一切新的经济、政治、教育、文艺及科学、哲学诸文化，无一不可为佛法所批评的对象或发扬的工具，这就是应用佛法的新。”<sup>②</sup>

太虚是近世中国佛教最早睁眼看世界的先觉者之一。他力图把握社会变化的脉搏，驾驭人心思潮的涌动，使佛教与时俱进，成为现代化的宗教。在太虚看来，与时俱进的变化，是弘扬佛教

太虚《海潮音月刊出现世间的宣言》，台北善导寺佛经流通处印行《太虚大师全书》第 19 编，第 1041 页。本文下引太虚著作皆出该版《全书》注中从略。

② 太虚《新与融贯》，《太虚大师全书》第 1 编，第 451 页。

必须遵守的原则。佛法固然是“常理”，平等无二，本来常住，无有变异，真实不虚。而“世间法则迁流无常；因乎时分而生种种差别，众生之心亦因之而有种种之殊异；若不随顺世间巧施言说，以应其时而投其机，则宜于此者或失于彼，合于过去而不合于现在，故佛法有适化时机之必要”<sup>①</sup>。既契应常理，又适化时机，便是佛教“契理适机”的原则。只有“契理适机”地弘扬佛法，才能不失佛法之“体用”。“夫契应常理者佛法之正体，适化时机者佛法之妙用，综斯二义以为原则，佛法之体用斯备。若应常理而不适化时机，则失佛法之妙用；适化时机而不契应常理，则失佛法之正体。皆非所以明佛法也。”<sup>②</sup>

适化时机，则必对时代作出观察。太虚概括地指出：“现在讲佛法，应当观察民族心理的特点在何处，世界人类的心理如何，把这两种看清，才能够把人们心中所流行的活的佛教显扬出来。现在世界人心注重人生问题，力求人类生活如何能够得到很和平很优美。所应用的工具乃科学的；所实行的方法乃社会的、有组织的群众生活。换句话说，就是成功科学的、组织化的生活。”<sup>③</sup>生活在现代的人们，自然会以现代的眼光来看佛教。对于佛教，这本身就构成一种挑战。所以太虚要倡言现代佛教，以适应现代社会。“以佛法言，本来无有三世之隔别，则现代之名亦不立，说之不如其已：然以世人思潮每依时代而变迁。近世科学发达，时哲动操之以推测佛法，或更加以片面之判断，是故今之为说，亦就世人之思潮而立其言耳。”<sup>④</sup>“应”世以护教，可说

① ②太虚《佛乘宗要论》，《太虚大师全书》第1编，第138页。

② 太虚《佛陀学纲》，《太虚大师全书》第1编，第250页。

④ 太虚《佛乘宗要论》，《太虚大师全书》第1编，第119页。

是太虚提倡现代佛教的一个动机。

太虚提倡现代佛教更有“导”世以救世的积极动机。太虚一生可说生逢乱世。国内有亡清之革命、民初军阀混战、北伐战争、抗日战争等相继不断；国际则爆发两次世界大战。太虚曾痛呼：“人间何世？非亚、美、欧洲诸强国，皆已卷入战祸，各出其全力以苦相抵抗之世乎？民国何日？非南北争斗，北与北争，南与南斗，愈争愈狭，愈斗愈烈，惟一派团体为旗帜，惟个人权利为标准之日乎？铁弹纷射，火焰横飞，赤血成海，白骨参天；加之以水旱之灾，疫疠之侵，所余锋镝疾苦之残生，农泣于野，商困于廛，士无立达之图，工隳精勤之业。哀哀四民，芸芸亿丑，遂相率而流入乎苟生偷活，穷滥无耻之途；不然则醇酒妇人，嬉笑怒骂，聊以卒岁，聊以纾死；又不然则远游肥遁，海蹈山埋，广朱穆绝交之篇，著嵇康养生之论；又不然则疑神见鬼，惑己迷人，妖祥杂兴，怪异纷乘。持世者阿修罗，生存者地狱、饿鬼、畜生，其高者则弃人厌世而独进乎天。嗟嗟人道几希乎息矣！”<sup>①</sup>以太虚“唯心”的观点来看，“乱之所起，端在人心”。“物质之学愈昌而逐物之心愈盛，五欲日炽如倒狂澜，竭全球生产之力不足以供耗费。贫富之阶级相差愈远，而大多数生计问题之待解决愈急，不平之气乃充塞宇宙。而况本其野蛮角逐恶习，易为文明竞争借口，物竞天择，优胜劣败，定为天演公例，奉为玉律金科，是以戾气横流莫知所届。世人自作之孽，今已罹此最惨最酷之众同分业报。然习非成是，尚无自拔之方，殆所谓无明

太虚《觉社丛书出版之宣言》，《太虚大师全书》第19编，第1036页。

妄动而不自觉欤！’<sup>①</sup> 太虚于此而见西方所代表的现代文化的弊端：“然现世界为一西洋文化弥纶之世界，故今言西洋文化，专就现代西洋文化之盛行者言之。其化维何？曰：发达科学知识，竭取宇宙所有，以争求满足人类之动物欲而已……人与诸动物生活之共欲，而绝非人类特具灵长之理性。今彼西洋文化，惟以扩张此动物生活之共欲为进化，故于制成之器用，及资造之工具，与能作之智力，虽日见其进步，但于人类特性之德行及内心之情理 则不惟无所进善 且日见其摧剥消陷耳！”<sup>②</sup>

对此等现代人心，太虚认为乃是“妄从假相上分别而有人我彼此，复从我执上起我贪、我爱、我痴、我慢乃至种种颠倒。酿成世界大乱，迄无宁日”。佛法清净人心，恰是正本清源以救世乱的良方。“倘人们果能从佛学上不妄认幻躯为我，了达人生宇宙真理，万有诸法皆互缘相通而空性无二，相资相成，和乐的世界即不难实现。”<sup>③</sup>

所以，对于“既没有自觉、自主的力，也没有善的标准与真的轨持，不过是胡涂杂乱、混沌齷齪”的现代的人心，太虚立志“将这大乘佛法的真义，宣布到人海思潮的最大性上去，为现代人心作正思惟的轨持”<sup>④</sup>

太虚《佛乘宗要论》，《太虚大师全书》第1编，第142页。

太虚《西洋文化与东洋文化》，《太虚大师全书》第13编，第24页。

太虚《甚么是佛学》，《太虚大师全书》第1编，第259页。

太虚《海潮音月刊出现世间的宣言》，《太虚大师全书》第19编，第1044

## 第二节 近世中国佛教的衰败

太虚欲以佛教来应导现代人心，然而他所学的中国传统佛教，却与中国封建社会母胎有着千丝万缕的联系。佛教自两汉之际初传中国，便开始与中国固有文化发生交涉而开始其中国化的过程。在中国漫长的封建社会中，中国佛教与中国文化水乳交融，终成中国文化主干的儒、释、道“三教”之一。在此过程中，中国佛教也深深打上了封建社会的烙印。

随着中国封建社会的衰朽，中国佛教也渐趋衰朽。当列强枪炮使中国沦为半殖民地社会，被震醒的中国人力图振作，开始全面反省中国文化。封建气息浓厚的中国传统佛教自然也不能避过劫难。改革还是消灭，一时成了佛教命运的选择。主张以佛教应导现代人心的太虚，首先必须面对中国佛教衰败的现实及其“不能适应中国目前及将来的需求的病态”。

太虚承认，佛教在中国化的过程中发生了一些变质。他说：“佛教自入中国以来，无论在理论、行动、目标各方面都有改变。今举其显著者略述一二：甲、因果报应与空幻中道：吾国人本信鬼神，崇拜祖宗，服从天命，再加以道教神仙赏罚等思想，所以佛教的因缘生果义，一入中国即成庸俗的天神赏罚的三世因果报应说。六朝是道教兴起期，常以‘玄之又玄，众妙之门’为标榜，故佛教的空假中道人中国，被人附会为虚幻消极。乙、神力信求与禅悟会通，信天神赏罚，故于佛菩萨亦视为神力而信仰希求。禅悟会通：则为适应儒道家哲学之成果，而产生宋明之理

学。丙、后世超生与涅槃解脱：中国社会人事之复杂，世界上任何国家都不能比拟。吾人生活在此种环境中，自不免生厌倦，想脱逃，所以由失意政客、失恋儿郎所汇成的佛教信徒，其目标上低者只著重后世超生，高者亦自求涅槃解脱而已。结果，社会事业无人过问，佛教徒被人误认为分利于社会。这样变质的佛教，吾人能听它长久下去吗？<sup>①</sup> 从上述批评中，可以看出，太虚实际上承认佛教在适应中国文化的过程中发生了变质。所谓“吾国人本信鬼神，崇拜祖宗，服从天命”，盖指儒教思想。在太虚看来，儒教的这种思想与道教神仙赏罚思想使佛教因缘生果义庸俗化。“玄之又玄”的道教使佛教空假中道虚幻消极化。天神信仰使佛菩萨神化。宋明理学是三教思想的杂汇。佛教信徒乃为“中国社会人事之复杂”压迫出的逃脱者汇成。

以上可谓佛教与中国文化融合所致的恶果。至于中国固有文化对佛教的斗争方面，太虚则认为“陋儒”的压迫使佛教局于“方外”。他说：“中国晚唐以来，达人虽众，陋儒亦多，每肆狂言辟佛，阴盗阳憎，心奉口违。故考民俗风习，虽皆信行佛教，而多不居为佛教徒，唯任出家二众僧尼游乎方外，若存若亡，鲜在家众持续传守，且时或凌折之。故我佛声光虽尝大振乎隋唐，浸衰者远 沦替及兹 已成千钧一发之势。”<sup>②</sup>

太虚对他那时代的中国佛教的全面衰败有着痛切的认识。在教理方面，中国佛教大概变质得只剩“迷信”与“玄谈”了。“中国佛教唐以后为畸形发展，一方则下逗愚民为神道之设教，

① 太虚《中国之佛教》，《太虚大师全书》第1编，第892页。

② 太虚《佛学导言》，《太虚大师全书》第1编，第106页。

一方则上适高哲为圆顿之玄谈，而无常智常德之讲求修践，致今下者为世诟病为迷信，上者若台、贤、禅、净等亦流为空虚渺渺之僻习，且已无旧宗门之可循求哉！<sup>①</sup>

从宗教实践方面来看，太虚所赞叹的中国佛教的“重行”的特质，也发展到极端而演成一种弊病。“中国佛教特重禅观为正统，要恢复振兴，必须重修禅观。可是越到后来越简单了，仅看一句话头，这样门庭愈狭小、愈孤陋寡闻，便成一种空腹高心，一无所知的人，不但不达禅宗，而且也完全荒废了教律，以致成为现在这样的衰颓现象！实际上，连实行的净土，也愈简易愈陋劣而成空壳了！”<sup>②</sup>这样简易陋劣“重行”，已经失去中国佛教佛本论之“博综”的特长：“最初的佛本论，不但重行，而且能宗经博教，教证本末都很圆满健全。后来的禅净，承这个重行之绪，走到极端，专重要行而舍去了经律，孤陋寡闻而致佛教衰落。”<sup>③</sup>

并且，中国佛教末流所重的“行”亦是偏于“自修自了”的：“我国的佛徒——包括出家在家的四众——都是偏向于自修自了，大乘的经论，虽有很多人在提倡和弘扬，但所提倡所弘扬的也不外是自修自了的法门。这种说大乘教，行小乘行的现象，在中国是普遍地存在。如出家众的参禅念佛者，固然为的自修自了，即在家的信众也是偏重自修自了的倾向。他们都以为学了佛就什么不要做，什么事都心存消极不愿意干，更有很多人以为学佛作‘了此残生’的尾闾。他们都说把国家社会家庭一切的俗务

① 太虚《答赵伯福问》，《太虚大师全书》第17编，第461页。

② 太虚《天台四教义与中国佛学》，《太虚大师全书》第7编，第2785页。

太虚《论中国佛教史》，《太虚大师全书》第1编，第880页。

都舍下，才可以入佛修行。这种不正确的思想，已经深印在每个国民的心坎中。这种错觉是复兴佛教的障碍物，是歪曲了大乘佛教的真义。所以我们可以说：中国所说的虽是大乘教，但所修的却是小乘行。<sup>①</sup>在太虚看来：“中国佛教衰败的原因固然很多，而最大的病源则为空谈大乘，不重实行，行为与教理完全脱离关系。”<sup>②</sup>

偏重“自修自了”的佛教末流所面对的惟有人的“死”而不是人之“生”。太虚批评中国净土宗偏于“死”的发展：“中国自唐宋以来，于佛法注重救度亡灵或临终往生，偏向弥陀法门，故以弥陀法门最极弘盛。中国人有不知释迦与药师之名者，而弥陀则人人皆知；可见唐宋后之中国佛教，遍于度亡方面，信而有征矣。由此之故，社会人民往往有认佛教为度死人之所用，死后方觉需要，而非人生之所需，是甚昧于佛教之全体大用。”<sup>③</sup>

在教制方面，禅宗丛林实行的是封建宗法制度。“中国因宗族思想浓厚，影响到佛教亦成为一庵一寺变相家庭、徒子法孙的制度，此种现象，明末清初以后逐渐加盛，最为近代佛教衰落之要因！”<sup>④</sup>太虚认为，中国佛教精神所在的禅宗，因受宗法制度的侵害，入清以来已衰变为“空壳”了：“到了明末清初，讲律净教四种寺庙，渐渐地兴起来，均混合于禅寺，故后来禅寺里，讲经、开戒、念佛堂都兼有。……在那时还是以禅法为主，代代

太虚《从巴利语系佛教说到今菩萨行》，《太虚大师全书》第10编，第28页。

② 同上，第30页。

太虚《药师琉璃光如来本愿功德经讲记》，《太虚大师全书》第7编，第2234页。

④ 太虚《存在、僧、羯磨》，《太虚大师全书》第10编，第160页。

传承；然至清中叶后，则反以寺庙产业为主，故其开戒、传法的目的，反而成为续承寺产的接代人了。由于这种宗法制度的组织，演成现在寺僧常套。禅寺混合成‘内则禅、讲、律、净，外则经、忏、斋、焰’……一方面参禅、讲经、传戒、念佛，另一方面念经、拜忏、设斋、放焰，应世俗一般人的要求。徒子法孙相承，而禅林反成一个空壳，正是只存告朔的馁羊而已。”<sup>①</sup>太虚哀叹：“中国禅宗在各丛林，降至今日，虽尚有形式犹具者，而精神则已非矣！求其能握得宗门真旨者，实渺不可得！……比来因中国佛教精神之禅宗不振，致僧伽沦散而不为人尊信……凡此、皆因宗风不振，以致精神漫无所归极，形成今日疲弊之状。”<sup>②</sup>

佛教若想应导现代人心，自身首先必须现代化。

### 第三节 太虚佛教改革思想的提出与发展

#### 一 太虚佛教改革思想的发展

太虚对佛教应适应时代有着自觉的意识。他说：“依佛法契理契机的契机原则，以佛法适应这现代的思想潮流及将来的趋势上，因为人类在一个区域之中一个时代里面，适应其现在的将来

① 太虚《中国佛学》，《太虚大师全书》第1编，第669页。

② 太虚《对中国禅宗之感想》，《太虚大师全书》第18编，第344页。

的生活，则有一种新的意义，便是契机的意思。根据佛法的常住真理，去适应时代性的思想文化，洗除不合时代性的色彩，随时代以发扬佛法之教化功用，这在四悉檀中叫做世界悉檀，即是佛法活跃在人类社会或众生世界里，人人都欢喜奉行。’<sup>①</sup>

为了“契机”，太虚的佛教改革思想随着时代的发展而在实践中发展着。在《我的佛教改进运动略史》中，太虚曾将他改进佛教的运动，分作四个时期。

光绪三十四年至民国 3 年，是太虚改进佛教的第一个时期。这是太虚接触时代思潮、因应时代挑战而产生佛教改革思想的时期。

民国纪元前四年起，太虚阅读了康有为《大同书》，谭嗣同《仁学》严复《天演论》《群学肆言》孙中山、章太炎《民报》，及章之《告佛子书》《告白衣书》，梁启超《新民丛报之佛教与群治关系》，及吴稚晖、张继等在巴黎所出《新世纪上托尔斯泰、克鲁泡特金之学说》等。宣统二年，太虚在辛亥革命的策源地广东住了一年多，多与革命党人往来，在思想上也受了社会主义、三民主义很大的影响。以各种中西新思想的熏习，太虚乃把从前得于禅宗般若的领悟，和天台宗等教义的理解，适应这个时代思潮，建立起他改进佛教的思想。

佛教改革也是当时环境所逼，大势所趋。清末“占僧寺、提僧产、逐僧人”的庙产兴学风将佛教逼上自新的道路。杭州三十多寺受诱投入日本真宗怀抱以求保护。清政府乃下诏保护佛教，并令僧众自办教育。太虚曾积极参加“僧教育会”的工作。

辛亥革命爆发，中华民国成立。民国元年，太虚到南京，发起组织佛教协进会。后到金山寺举行成立大会。詎料在辛亥十二月二十日外，金山寺守旧的僧人暗中进行破坏的工作成熟，在半夜里打进佛教协进会会所。佛教协进会受了这个风波打击，无形中陷于停顿。

太虚十分悲愤。1913年1月3日，寄禅法师为了保护庙产在北京法源寺圆寂。2月2日，太虚在其追悼会上发表了佛教“三种革命”的主张。

在当时的形势下，太虚的佛教革命当然是不可能实行的。民国3年欧战起后，太虚遂至普陀闭关。至民国4年，帝制自为的袁世凯公布内务部所制寺庙管理条例三十一条，明令取消了佛教会，全国便没有佛教改进运动可言。

民国3年至17年间，是太虚的佛教改进运动的第二个时期。太虚先在普陀关中反思深造，集成他佛教革新的理论。他精刻研究唯识、三论；兼过去深有领悟的禅宗、般若、天台教理及所涉猎的贤首、慈恩；乃能在整个大藏典籍中，对大小乘各宗加以比较、综合。民国5年太虚著《首楞严经摄论》《佛学导言》对于佛教大小乘的教义，作出大体的判定。他把中国佛教原有13宗中的小乘成实和俱舍归附于大乘，并合并涅槃、摄论、地论，总为大乘八宗。在佛学的基本的宗旨上，一方面看到各宗殊胜方便，一方面看到各宗究竟平等。

为根据教理、教史树立佛教改进运动的理论，太虚著《整理僧伽制度论》和《人乘法论》。太虚认为“佛教律仪每因其所流传的地域而迁易”。中国隋、唐间适宜于帝制时代而由僧伽律仪演变成的丛林和小庙的僧制，一人民国，即不能不有所更改。

为使适僧团应时势，成为合理化的现代组织，僧伽制度论提倡严密地修整出家僧伽的集团生活。

整理僧伽制度论附有组织在家佛徒的佛教正信会纲要。其要旨为实行人乘正法的理论，使在家佛徒对佛法由真正的理解，而起正确的信仰——对三宝起清净的信德，明因果业报，实行五戒十善。这不仅应用于个人，而且应用于家庭乃至社会国家之间，建立人与人间的道德能力，以这道德能力改造社会国家，构成佛化的伦理、政治、经济的新社会。所以，佛教正信会是以普遍广泛的人群为对象，依着大乘菩萨精神构造的居士组织。

民国 6 年，太虚往日本考察佛教，觉得日本佛教多有与其僧伽制度论吻合之处，如日本佛教各宗严密系统的组织、各宗所办佛教教育及社会文化慈善等事业。这无疑鼓舞了太虚改革中国佛教的信心。

第一次世界大战使列强无暇东顾，中国民族资产阶级得到发展的机会，他们迫切需要现代化的民族宗教作为精神支撑。民国 7 年太虚在普陀山宣讲佛学，黄葆苍、蒋作宾、陈裕时等听讲后，到上海联合王一亭、章太炎、刘笠青、史裕如、张季直等，创办觉社，刊刻太虚的著作；并编发觉社季刊。

当时欧战未停。以佛法来作救人救世的和平运动的觉社即盛极一时。由于苏俄革命成功使不生产就等于灭亡的思想流行中国，太虚在《海潮音》发表《人工与佛学》一文，认为僧众对于资生事业，在不违背佛法原则上，都可以工作。他引百丈禅师“一日不作，一日不食”的劳作精神，证明僧人要以自己的劳力取得工资，用剩余的时间来研究实行高深的佛学。太虚又发表《职业与志业》一文，要一般佛教徒不要存学了佛不做事的念头。

在民国 16 年浓厚的革命空气中，太虚作《革命僧的训辞》，提出“佛僧主义”、“佛化主义”、“佛国主义”的佛教革命的根本办法，并提出“人生佛教”及其所兴所革。

太虚佛教改进运动的第三个时期是民国 17 年至 27 年。民国 13 年之后，太虚深苦中国政局不稳：“由于国家没有一定的政治和社会制度可依据，想复兴中国佛教，整理中国僧寺，是不可能的。”由中国政治“随着世界各国政治的趋向而飘摇不稳”的观察，太虚想以佛教“万有皆从众缘所成”的真理，改变各国“发展自己而统制他人”的立国道路，从而取得真正的世界和平；中国才可以安宁，佛教才有昌明的日子。为此，太虚此期的佛教革新围绕着“世界佛教运动”亦即“佛法救世运动”。

为研究世界佛教，太虚想创建世界佛教学苑。整个世苑的目的，是综合世界的佛教，研究成世界的佛学，实现为世界的新佛教，故有依教、理、行、果四门的计划：以佛陀所遗留下来的佛寺塔像及文字经典作为研究所根据的教。对南方的小乘教理，西藏的大乘教理，中国的综合教理，欧美以新方法研究的佛学，加以分类的、比较的研究。律、禅、密、净为修行的法门。果是依教理而修行所得的结果，如信果的信众，和戒果的僧众，以及定慧果的贤圣众。

民国 20 年，感于立法院所定、所公布的寺庙监督条例意在让佛教自生自灭，而以佛教会来改进佛教亦办不到，太虚提出《建设现代中国僧制大纲》根据教理另建“学僧制”、“职僧制”、“德僧制”的僧制。

1940 年太虚的佛教改进运动进入第四期。太虚到缅、印、锡等地考察后，觉得世界佛学苑计划太为广泛，用诸改进中国佛