



人间佛教
思想文库

楼宇烈 学诚
主编

太虚卷

①

邓子美 编

宗教文化出版社



人间佛教
思想文库

楼宇烈 学诚
主编

太虚卷

①

邓子美 编

宗教文化出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

太虚卷 : 全 2 册 / 邓子美编 ; 楼宇烈 , 学诚主编 . -- 北京 : 宗教文化出版社 , 2017.6

(人间佛教思想文库)

ISBN 978-7-5188-0390-3

I . ①太… II . ①邓… ②楼… ③学… III . ①佛教—中国—文集 IV . ①B948-53
中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 132626 号

人间佛教思想文库

太虚卷

邓子美 编

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

特约编辑 : 义 广 印 相

装帧设计 : 刘一显

版式设计 : 武俊东

印 刷 : 北京信彩瑞禾印刷厂

版权专有 不得翻印

版本记录 : 787 × 1092 毫米 16 开 37 印张 500 千字

2017 年 8 月第 1 版 2017 年 8 月第 1 次印刷

书 号 : ISBN 978-7-5188-0390-3

定 价 : 148.00 元 (上、下册)

人间佛教思想文库

主 编：楼宇烈 学 诚

执行主编：怡 藏

副 主 编：净 因 圣 凯 张志强

学术委员会：（以姓氏笔画为序）

邓子美	王 颂	王雷泉	孙英刚	池丽梅	李四龙
纪华传	李建欣	陈 兵	陈金华	陈永革	杨曾文
杨维中	张风雷	张文良	宋立道	何建明	学 愚
洪修平	麻天祥	黄夏年	赖永海	魏道儒	

编辑委员会：（以姓氏笔画为序）

义 广	圣 凯	向 学	伍先林	可 潜	刘 东
杨笑天	范文丽	宗 性	净 因	昌 如	明 海
明 杰	济 群	张志强	湛 如	惟 善	智 海
源 流					

项目执行：能 仁 定 明 法 雨 持 定 惟 祥 永 平

总序

“多元一体、并行不悖”的人间佛教史观

“人间佛教”自太虚大师等倡导以来，经过近百年的探讨、实践和弘扬，已经获得佛教界和学术界的赞许和认同，成为当今全世界汉传佛教界共同举扬的旗帜，显示出蓬勃的生命力与广泛的影响力，成为“二十世纪中国佛教最宝贵的智慧结晶”。“人间佛教”的理论与实践，涉及对佛陀本怀的准确把握和对佛教弘传历史、佛教现状的清醒反思，更需要对现代文明乃至未来社会的特质、走向的深刻洞察，“人间佛教”的提倡、实践与弘扬是当代全球汉传佛教界的“集体智慧结晶”。因此，梳理“人间佛教”的内涵与发展，深化“人间佛教”的思想，这是佛教界、学术界乃至社会各界的共同命题。

一、“人间佛教”是百年汉传佛教的集体智慧结晶

“人间佛教”始倡于太虚大师，是在佛法契理契机原则的指导下，对中国传统汉传佛教“非人间”的弊病之纠治，其前提，是对明清汉传佛教积弊和教界衰朽现状的揭露与批判。1933年10月，太虚大师在汉口市商会做《怎样来建设人间佛教》的演讲，明确提出“人间佛教，乃是以佛教的道理来改良社会，使人类进步，把世界改善的佛教”。而建设人间成为“人间净土”，则是人间佛教的现实落足点。1934年1月由太虚大师创办的佛教期刊《海潮音》杂志特地出版了“人间佛教”专号，刊登了此文，至此，“人间佛教”广为人知，已趋成熟，成为了中国佛教界继承传统、别开生面的一股新思潮，获得广大佛教徒和社会人士的大力支持和热烈赞同，正式拉开了现代化佛教复兴的帷幕。太虚大师在大量的讲演、著述中，分析了时代思潮和人心趋向，从判教、经典体系、修行之道、防治偏弊等多个方面，建构起人间佛教的理论体系。

太虚大师于1944年在汉藏教理院作《人生佛教开题》时,提出“人生佛教”的目的及其效果有四种:一、人生改善,即行五戒等善法净化人间,以佛法从事社会经济、教育、法律、政治乃至国际交流,以佛法融摄科学、哲学、儒学等,达成改善个体的人生与人间社会;二、后世增胜,根据业力轮回原理,修十善业及诸禅定而上生天界,持佛号而往生净土,这样可含摄净土信仰与密教信仰乃至其他宗教;三、生死解脱,这是佛法不共世间之教法,断除生死烦恼而脱离轮回之苦;四、法界圆明,即修习大乘佛教的菩萨道,生菩提心与大悲心,修行无尽福德与般若,断尽所有烦恼习气,最终圆明法界而融通无碍。因此,“人生佛教”是包含了全部佛法的目的与效果,以前三层为方便,以法界圆明的佛果最究竟。

太虚大师由此总结说:“今倡人生佛教,旨在从现实人生为基础,改善之,净化之,以实践人乘行果,而圆解佛法真理,引发大菩提心,学修菩萨胜行,而隐摄天乘、二乘在菩萨中,直达法界圆明之极果。即人即菩萨而进至于成佛,是人生佛教之不共行果也。”所以,“人生佛教”是以“人生”为基础,改善人生的生活行为,使其“合理化、道德化,不断地向上进步”,而以菩萨行成佛为最终价值取向。佛法对提升人生的道德、智慧、素质具有独特的意义,这是人间佛教的自觉、自利义;同时,“人间佛教”要展开对“人”的教化,以人间为教化对象,在人间弘法,通过教化活动在人间实现“人间净土”,即建设心灵净化、道德高尚的人间社会,这是“人间佛教”的觉他、利他义。由此反观太虚大师所讲的人生佛教四种目的,可知“人间佛教”是佛陀精神的弘扬与回归,直接继承了原始佛教以人为本的思想,立足于佛陀教化世间的根本精神,对传统佛教作出了契合时代的解读。太虚大师的四句偈语“仰止唯佛陀,完成在人格,人圆佛即成,是名真现实”正是道出了人间佛教的真谛。

在二十世纪三四十年代,“人间佛教”已经在佛教界和社会上颇有影响。法舫在暹罗讲说人间佛教,撰有《依圣言量来建设人间佛教》等文。印顺法师(1906-2005)首先总结整理了太虚大师的人间佛教思想,编写了《太虚大师全书》,其后,更在理论上对人间佛教思想基础加以进一步地夯实,丰富了太虚大师首创的人间佛教理论构建。印顺法师在《人间佛教要略》中提

到：一、人间佛教“论题核心”是“人、菩萨、佛——从人而发心修菩萨行，由修菩萨行圆满而成佛”；二、人间佛教“理论原则”是“法与律合一”；三、人间佛教的“时代倾向”为少壮青年，这并非老人不能学菩萨行，而是当今时代应重视少壮青年的皈依。

1938年，竺摩法师（1913—2002）赴港澳弘法前，撰写和发表了一系列文章，从太虚大师人间佛教的革新思想出发，强调佛教要关怀社会，积极维护佛教的优良传统与救世形象，自觉推展太虚的佛教革新思想，其比较突出的人间佛教主张主要体现在三个方面：一、积极关怀社会；二、立下护法救教的宏愿；三、具有新僧制的自觉，由此吹响了近代以来南洋佛教复兴的号角。1948年，慈航法师（1893—1954）应台湾中坜圆光寺释妙果之邀至台湾，继承太虚大师未竟的佛教革新之志，提出挽救传统佛教的危机，要靠兴办教育、文化与慈善事业“三大救命环”，开启了台湾佛教发展的新局面。随后白圣法师、星云法师、圣严法师、证严法师等纷纷相继而起，纷纷依人间佛教精神结合时代特性而别有一番创建，当今台湾佛教新“四大道场”的崛起即是实证。另外，演培法师、隆根法师在新加坡，仁俊法师在美国，一直致力弘扬“人间佛教”，让“人间佛教”成为全世界汉传佛教最重要的基本模式。

在大陆，中华人民共和国成立后，赵朴初老居士、巨赞法师、正果法师、传印法师、净慧法师、惟贤法师、茗山法师等继承太虚大师人间佛教思想，契合时机，相继提出了新的创见。1947年，太虚大师圆寂之前，在上海玉佛寺将自己著的《人生佛教》一书赠与赵朴初居士（1907—2000），表达了对赵朴老的寄托与期待。1981年，随着党的宗教政策正式得到落实，赵朴老特撰《佛教知识答问》，其第五章的最后部分即为“发扬人间佛教的优越性”，开启了大陆佛教在“文革”后对“人间佛教的正式倡导”。1983年，赵朴老在中国佛教协会第四届理事会二次会议上做《中国佛教协会三十年》的报告，总结了佛教协会三十年的工作，提出了提倡人间佛教的思想，并依此提出了发扬中国佛教农禅并重、学术研究、国际交流三个优良传统的指导方针，将弘扬“人间佛教”置于整个中国佛教发展的指导地位，“人间佛教”思想由此在中国佛教现实生活各层面得以深入贯彻。

正果法师（1913—1987）是太虚大师的高足，早年受过严格的佛学教育，

晚年的正果法师同赵朴老一道提倡人间佛教，并对人间佛教在当代大陆的传播造成了一定的影响。曾撰写一些有关人间佛教的文章，如《人间佛教寄语》等发表在《法音》杂志上，指出“人”是最宝贵的，人身难得，在三界中，只有人最容易修道成佛。

茗山法师（1914—2001）是焦山佛学院的首届毕业生，后考入太虚大师为院长的武昌世界佛学院高级研究班深造，得益于大师的熏陶和举荐，是太虚大师倡导的“人间佛教”思想的积极推崇者、继承者和弘扬者。

净慧法师（1933—2013）创立“生活禅”，开拓了“人间佛教”的内涵。他提倡生活禅，他在《生活禅钥》中说：“将佛教文化与中国文化相互熔铸以后产生具有中国文化特色的禅宗精神，还其灵动活泼的天机，在人间的现实生活中运用禅的方法，解除现代人生活中存在的各种困惑、烦恼和心理障碍，使我们的精神生活更充实，物质生活更高雅，道德生活更圆满，感情生活更纯洁，人际关系更和谐，社会生活更祥和，从而使我们趋向智慧的人生，圆满的人生。”他阐扬了人间佛教文化，同时也是一位创造力极为旺盛的禅师、学僧、诗人，他主持整理、出版了大量佛教典籍，创办多种刊物，撰写了一系列阐扬禅学的著作和诗作，对中国佛教文化作出了重要贡献。

惟贤法师（1920—2013）自十六岁考入汉藏教理院起，先后亲近太虚大师达十年之久。太虚大师以其睿智和悲愿，犹如浊世明灯，所提倡的人生佛教思想，成为近现代及未来佛教的发展方向和路标，可谓开启佛教现代化的第一人。惟贤法师在汉藏教理院求学五年，得以直接亲近太虚大师，亲承太虚大师耳提面命的教导和教诫。在汉藏教理院毕业后，追随雪松法师去了开县大觉寺，从事弘法教育工作，但仍保持与太虚大师的书信往来，请问法益。只要有会到重庆时，他都亲往拜谒太虚大师，太虚大师也关切地接待这位内心器重的学生，鼓励他坚定信念，弘法利生。在惟贤法师亲近太虚大师的十年时间里，深刻地领会到太虚大师人生佛教的精义。因此，惟贤法师一生，都以弘扬和践行太虚大师人间佛教思想为己任。

因此，“人间佛教”在太虚大师倡导之后，是全世界汉传佛教界一致认同的主导思想，也是现代佛教的基本模式，更是百年汉传佛教界的集体智慧结晶。今天，我们在探讨“人间佛教”时，既不能忘怀太虚大师首倡之功，

也要深刻地体认后辈等继承、弘扬之功不可没。

二、“人间佛教”是多元一体、并行不悖的道路

太虚大师所倡导的“人间佛教”既是他本人的“未竟事业”，也是当代汉传佛教界的“未竟事业”。太虚大师之后“人间佛教”的理论建构与实践道路，皆有与其一致的层面，更有丰富发展的一面。

传统中国佛教的发展，在思想上要与中国固有的儒家、道教文化兼容，在信仰上要与“礼”文化融合，在制度上必须获得王权的接纳，在传播上必须得到社会的包容与护持，在经济上则要有蓬勃的经济发展作为支撑，从汉魏两晋南北朝至唐宋之间，使佛教成功地完成了中国化的历程。土地经济、中央集权制、礼制、儒道思想等构成传统中国佛教的“根机”与“背景”。但是，“人间佛教”的产生与传统中国佛教有绝然的不同，即“现代性”的背景。“人间佛教”是当时太虚大师等面对以西方文化为代表的现代文化的冲击，以契理契机为原则，通过对中国佛教传统的创造性诠释，以深掘佛教传统中的内涵价值，使其与以科学和民主为代表的现代文明接榫，从而真正完成佛教价值系统向现代形态的转变，即佛教的现代化。其中一个关键之处，是如何在佛陀遗教乃至中国佛教传统中为作为现代文明之基本标志的科学和民主找到内在的根据。

太虚大师依据佛法契机契理的原则，指出随着近代以来社会迅猛的发展，虽然各民族、各国还保持着其自身特色，但总体而言，现代人已经逐渐拥有了共同而普遍的思想文化基础，其内容主要有“三事”：其一，现实的人生化；其二，证据的科学化；其三，组织的群众化。因此，要“施設现代协契时机之佛学”，必须考虑到成为世界普遍的思想文化之要素的“三事”。太虚法师根据这“三事”之大势，提出了“人生佛学”的宗旨：

其一，人生性、世间性：即以人类为中心，以求人类生存发达为目标，建立新佛教：“佛法虽普为一切有情类，但以适应现代之文化故，当以‘人类’为中心而施設契时机之佛学；佛法虽无间生死存亡，而以适应现代之现实的人生化故，当以‘求人类生存发达’为中心而施設契时机之佛学，是为人生佛学之第一义。”

其二，利他性：以悲智双运、普利众生的大乘佛教为对机佛学：“佛法虽亦容无我的个人解脱之小乘佛学，今以适应现代人生之组织的群众化故，当以大悲、大智普为群众之大乘法为中心而施設契时机之佛学，是为人生佛学之第二义。”

其三，科学性：科学技术是现代的车轮滚滚向前的推动力：“大乘佛法，虽为令一切有情普皆成佛之究竟圆满法，然大乘法有圆渐、圆顿之别，今以适应重经验、重秩序、重证据之现代科学化故，当以圆渐的大乘法为中心而施設契时机之佛学，是为人生佛学之第三义。”

印顺法师则在《人间佛教绪言》中明确地指出：“契理契机”是人间佛教提出的根据，“现在所揭示的人间佛教，既重契机，又重契理。就契机方面说：注重人间正行，是最适合现代的需要，而中国又素来重视人事。……人间佛教不但契应时机，更是契合于佛法的深义，大家应努力来弘扬！”由此可知，“人间佛教”是中国佛教传统的创造性转化与创新性发展，是从印度佛教到中国佛教传统的继承与发展，“现代性”是最重要的“根机”与“背景”。

因此，太虚大师之后，无论是印顺法师、东初法师、圣严法师，还是赵朴初居士、巨赞法师、净慧法师等，都是依“契理契机”原则与方法，从而对“现代性”处境的回应。契理契机作为方法论，佛陀本怀作为内在根据，中国佛教作为思想资源（印顺法师例外），“现代性”作为根机和背景，这些都是“人间佛教”一以贯之的“道”，这是“一体”；而百年人间佛教的弘扬者，大陆的巨赞法师、茗山法师、正果法师、惟贤法师、净慧法师；香港、台湾的慈航法师、印顺法师、东初法师、圣严法师、觉光法师；东南亚的竺摩法师、演培法师、隆根法师，美国的仁俊法师等，则是“多元”的，皆是“人间佛教”并行不悖的道路实践者。

这些“多元”的人间佛教弘扬者，既有对现代性的不同理解，更有不同时空背景的时代回应，但都在“人间佛教”“一体”旗帜下的创造性诠释与实践。1940年秋，如大陆的巨赞法师（1908-1984）在广西桂林创办《狮子吼》月刊，宣传抗战与佛教革新运动，适时提出了“生产化、学术化”口号，希望以此作为新佛教运动具体实施目标，甚至还“想应用生产化、学术化的原则，组织一个实验丛林，为全国佛教界之倡”。圣严法师（1931-2009）提倡“心

灵环保”、净慧法师的“生活禅”，都是对“人间佛教”的升华与实践。

“现代性”既是“人间佛教”的背景，更是教化的根机。“人间佛教”的提倡者基本是在接受现代性原则的条件下来进行自己的论述，在佛陀遗教乃至中国佛教去发现符合现代性的结构资源，如引用“诸佛出于人”“佛法在世间”等。但是，最重要的是要在现代性的结构背后去寻找佛教的宗教性的意义资源。这就需要在弘扬“人间佛教”从超越人类的高度，冷静审视人类，既肯认人道的殊胜，提示人类的自性潜能，又毫不留情地揭露人身缺陷、人类社会的弊病，而且直指造成缺陷弊病的根源在于人心所起的烦恼，开出根治的处方。因此，不同时代的“现代性”展开是完全不同的，则需要“人间佛教”提倡者进行不同的回应，如赵朴初居士在1996年“中日韩三国佛教会议”上说：

当今时代，人类在取得科学技术和物质文明空前成就的同时，也面临着许多忧患，例如：精神空虚，道德沦丧，环境污染，生态失衡，核战威胁，等等。不应当把这些问题归咎于科学技术的发展和物质生活的丰裕，而应当归咎于人类自身的不完善。人类忽视了自身的建设，致使人的精神素质远不能适应和把握科学技术和物质文明发展的方向。高度发达的科技文明，只有在精神品格高度完善的人的自觉制导下，才能更好地造福于人类社会；否则，它会异化成一种驱役乃至毁灭人类的恐怖力量。因此，在未来的世纪，人类的幸福和世界的和平，将主要取决于人类精神品格的自我完善。在这方面，佛教有自己独具的优势，一方面能给人类提供一种精神信仰，另一方面又具有总持人类文化、解决人生根本问题的智慧和方便。

“人间佛教”对“现代性”既有现代化转型的背景反思，更是提供文明走向，谐调人与自身、人与社会、人与自然等关系，这也是人间佛教肩负的伟大文化使命。

在“多元一体、并行不悖”的人间佛教史观上，要对“人间佛教”的正统性谱系观念保持警惕。因为中国佛教一向有追求正统性谱系的传统，北宋

佛教在儒家道统的刺激下，开始建构隋唐宗派佛教的观念。民国以来，中国佛教界和学术界受到日本佛教宗派观念的影响，更强化了宗派佛教的谱系观念。在这种正统的谱系观念刺激下，人们很容易在“求真”、回归原始的冲动下，对“人间佛教”产生正统性的意欲，而忘记了“现代性”的背景与根机。

“人间佛教”是太虚大师的“未竟之志”，如何处理人间佛教与中国传统佛教的关系，或者说，如何通过“人间佛教”理论引导中国佛教原有的宗派适应、关怀现代社会？同时，“人间佛教”的实践需要非常良好的制度建设，也是太虚大师觉得自己的失败之处。正如他在《我的佛教革命失败史》上说：“然我终自信，我的理论与启导确有特长，如得实行和统率力充足的人，必可建立适应现代中国之佛教的学理与制度。”因此，“人间佛教”的发展正是完成太虚大师的“未竟之志”，是每一位弘扬者的“未竟事业”。

在这样的人间佛教史观下，既不能以太虚大师的思想与制度设想，否定后来者的创新与努力；更不能以后来者的成就与影响，否定与削减太虚大师对“人间佛教”的首倡之功。同时也可以说，“人间佛教”是佛教中国化的当代发展，不是哪个个人的专利。所以，人间佛教没有完成时，只有进行时。

因此，有关“人间佛教”的讨论要重视“多元一体、并行不悖”的历史图景，这就要求针对不同的对象，在不同时机与场合彰显人间佛教的不同侧面。针对具有一定佛学和修持基础造詣的对象，可以强调“多元”或“异”；针对普通大众，在公共场合，尤其是互联网上，要强调“一体”或“同”；在实践上，如佛教适应、关怀现代社会的途径要“多元”，在探讨理论内核乃至伦理规范上要“一体”。正如净慧法师所说：“以太虚大师为代表的一批具有远见卓识的僧俗大德将佛教逐步推向现代化的洪流，强调人间佛教的理念，指明佛教在当今生存和发展的必由之路。这个任务至今尚未完成，目前佛教界的有识之士及所有关心佛教命运的人还在不断地致力于佛教现代化的工作。人间佛教的理念是佛教现代化的理论基础，也是佛教与社会主义社会相适应的基本思想。我们提出生活禅、举办生活禅夏令营，围绕人间佛教的理念，旨在探索佛教在现代生活环境中实践的方法以及与社会沟通适应的方式。”^①这样，才能推动人间佛教理论实践的丰富发展。

① 《在第九届生活禅夏令营开营式上的讲话》。

三、编辑《人间佛教思想文库》的时代意义

纵观当今，我们面临着比太虚大师等前辈先贤更加复杂的“现代性”样态。现实是无法回避的，面对、反思、行动是最好的选择。太虚大师首倡以来，经无数近现代高僧大德实践探索出的精神遗产——“人间佛教”，仍然成为新时期佛教现代化与化现代的旗帜与道路。而我们发动整理这些人间佛教探索道路上的高僧大德之行事、理论思想与实践经验，既要为现当代人间佛教的内涵提供丰富的范例，更为怎样践行人间佛教思想提供丰富的参考素材，为未来佛教界的发展提供借鉴的经验。

同时，这些参与《人间佛教思想文库》的整理者，绝大部分便是亲身受教于这些高僧大僧，如宗性法师负责编辑《惟贤卷》，明海法师负责《净慧卷》，惟俨法师负责《隆根卷》；或者长期研究近现代佛教，对“人间佛教”有思想的观察，如邓子美教授负责《太虚卷》，黄夏年教授负责《巨赞卷》等。因此，整理与编辑、出版的过程，便是对“人间佛教”的实践与弘扬。特别说明一下，因为时代的变迁，编委会对某些涉及政治、国家的用语酌情进行了处理。

所以，编辑《人间佛教思想文库》，综合呈现百年“人间佛教”丰富的内涵与实践经验，充分体现了“人间佛教”的思想脉络，正是将“多元一体、并行不悖”的人间佛教史观化为现实，将百年来“人间佛教”的思想成果介绍给当代佛教界、学术界和社会各界。这对于重新梳理人间佛教思想的内涵与源流，总结人间佛教实践的历史经验与教训，对中国佛教进行创造性转化与创新性发展，落实2016年全国宗教工作会议提出的佛教继续中国化的要求，加强佛教思想建设，创新“人间佛教”的理论、实践和未来发展道路，使当代中国佛教更好适应社会、服务社会，都是一件非常有意义、有价值而有必要的工作。这是在太虚大师圆寂70周年之际、赵朴初居士诞辰110周年、杨仁山居士诞辰180周年之际，对他们最好的纪念！

《人间佛教思想文库》编委会

2017年3月17日

导 言

继往开来 融旧铸新

一、在承继中华佛学传统基础上融贯新知

太虚大师是近代人间佛教理论的率先倡导者（1890-1947），法名唯心，别号悲华，自号太虚，俗姓吕，名淦森，浙江崇德（今属海宁）人。父吕骏发，母张氏。自幼父亡母改嫁，由外祖母抚养，1904年于苏州平望小九华寺出家，同年9月由剃度师士达带往镇海，拜见师祖奘年，奘年又将其携往宁波从敬安法师^①受戒，太虚以其聪慧与勤奋，而被敬安寄以厚望，并介绍前往宁波永丰寺随歧昌法师学经，随后参学于江浙各地，遍访名师。1909年到南京，就读于杨文会^②创办的祇洹精舍。不久祇洹精舍因故停办，太虚应栖云法师

① 敬安（1851-1913），字寄禅，俗姓黄，名读山，号八指头陀，湖南湘潭人。一般多誉其为中国近代爱国高僧、诗僧、佛教领袖。然而他也是一位近代中国别具一格的伟大佛教教育家。称其伟大，是因只要培养出一位像太虚那样的著名佛教领袖人物已足够，何况敬安大师还培养了圆瑛法师等近代高僧，有创建宁波等多处僧教育会，兴办当时曾为国内表率的宁波僧众小学、民众小学，在此基础上以他为首，联络当时全国十七省市僧教育会组建了中华佛教总会等等诸多业绩。遗著汇为《八指头陀诗集》《八指头陀文集》及合编本《八指头陀诗文集》《寄禅大师文汇》等，版本甚多。

② 杨文会（1837-1911），字仁山，号拙道人，安徽石埭（今石台）人，其弟子尊称为“深柳大师”，也被誉为中国近代佛教复兴之父。此盖缘清末知识界对佛教兴趣日增，甚多人信仰由儒归佛，诚如梁启超所言“故晚清所谓新学家者，殆无一不与佛学有关系”，而其中的关键人物乃杨文会。杨文会的信仰取向乃“教宗贤首，行归弥陀”。他学佛“启自马鸣（《大乘起信论》）；净土之缘，因于莲池；学华严则遵循方山，参祖印则景仰高峰”。因而具有典型中国式的诸宗圆融特征。太虚的主张“八宗平等”，在一定程度上也受到了杨文会“十宗”说的影响。后杨文会有幸随洋务派曾纪泽出使英法诸国，结识了日本佛学家南条文雄，了解了日本借鉴欧洲《圣经》注释学的佛学考证方法论，并经由南条，把在中国已失传而在日本仍保存着的许多佛教典籍回传中国，并倡导对其中包括的重要的唯识学论著之研究。此后，作为杨文会一脉亲传的支那内学院欧阳渐、吕澂一系，便把唯识学思想体系作为其根本。

之邀前往广东，并在栖云介绍下阅读《民报》《革命军》等书刊，其中章太炎的民主革命思想和佛教改革理念给了他很大启发，章太炎引用大乘戒律说：

“国王暴虐，菩萨有权，应当废黜。又说：杀了一人，能救众人，这就是菩萨行。”^①这说明大乘菩萨行是大乘佛教救世论与近代的社会革命思想的联结点。这一理念在青年太虚思想中的影响不能低估。但由于本富宗教气质与善摄众师智慧，太虚十八岁时，其传统佛学造诣已远超同辈，他更深切体会到在当今，如果社会环境得不到改善，单纯的个人的彻底解脱已绝无可能。对他来说，大乘菩萨道——即在救助众生的同时，个人不断地在精神上获致超升，已是唯一正途。在敬安耳提面命启发下，太虚也早有过多次禅悟体验。至二十八岁，他在普陀山闭关，更通达“身即宇宙，宇宙即身”，自身与茫茫宇宙融为一体乃至洞照一切的彻悟。此后，他直到四十五岁之前，参禅为常课。四十五以后因法务繁冗，体力不济，才改为每天修习弥勒净土。

这些都表明了太虚对佛教优良传统的继承。然而在中国现代思想史之如何对待传统的问题上，始终存在强烈的吊诡：即从1916年新文化运动肇始，为着反对北洋政府的专制同时又免受其直接迫害，新文化运动的倡导者把矛头指向了儒、道、佛，而放过了由法家代表的秦汉以来的官僚制传统。于是，儒家意识形态的思想控制被推翻，而非儒的意识形态为“表”，“法理”实质不变的时代来到，而这又恰与近代欧、日国家主义思潮的兴起同时，以致尽管政权更迭，秦汉官僚制传统则与国家主义之结合日益紧密。中华社会的现代化仅仅表现为传统宗法家族日渐削弱，披上“新”衣的国家主义^②色彩则愈益浓厚。在摧毁了原具自治能力的传统绅士阶层之后，高度集中的权力

太虚也因此深研唯识学，与内院一系多所争议。1867年，杨文会在南京城北延龄巷设金陵刻经处，刻印佛经以弘扬佛法。迄今一百五十年，唯金陵刻经处仍为中国近代佛教复兴的硕果仅存。1908年秋他创办祇洹精舍。1910年，又首创建立佛学研究会，任会长，每月开会研讨佛学，定期讲经。这一组织模式对中国近代佛教之影响也甚大。可惜次年即逝，年七十有五。著述汇为《杨仁山居士遗著》。

① 章太炎：《演说录》，《章太炎全集》，上海人民出版社1984。

② 对这种国家主义，美国学者罗兹曼认为是法家传统的新的表现。他认为，自20世纪初以来，“新法家理想一直在中国政治生活里节节取胜”。西方的自由主义同法家一样，也主张稳定的法治秩序，但还主张“保持自主的权力中心，以制衡或制约国家，而法家对此却没有什么兴趣”。（[美]罗兹曼主编：《中国的现代化》，南京：江苏人民出版社1995，第409页。）

更难以制约，终至借助国家政权力量的“评法批儒”，非但把儒、道、佛文化传统尽行摧毁，而且冲垮了国人行事为人的道德基石——儒道佛共通的良知，其恶果至今尚存。可见这一问题的解答不取决于中国传统文化本身，而取决于传统的哪些要素与“现代”要素结合能为社会带来最大福祉。以此反观太虚思想，太虚可谓既受维新与革命思潮的影响，主张改革佛教传统中也存在的宗法弊端；更坚定不移地主张以中华佛教传统为本位，全面开放地吸收融贯现代新知。

1912年，太虚带头大闹镇江金山寺时，曾明显受到俄国无政府主义的影响，以致过于激进。1914年，他对此已有反思，因而至普陀山闭关，既温习中国传统佛教诸典籍，尤重《楞严经》《大乘起信论》；也精读了严复所译西学各书，从而对欧美自由主义思想与进化论有了深入了解。他还作了《震旦（中国）佛教衰落原因论》，试图从深究衰败原因中找到拯救佛教良方。1917年太虚出关，不久赴日本考察，大大开阔了眼界。1919年“五四运动”爆发，太虚在京颇多关注社会主义思想。次年撰写发表的《人工与佛学的新僧化》《唐代禅宗与社会思潮》，提倡僧众自食其力，实行农禅结合、工禅结合。这是中国佛教优良传统的更新，也反映了当时中国知识精英对社会主义思潮的普遍态度。1927年，太虚撰《真现实论·宗依编》《自由史观》等，体现出他对现代实证主义、自由主义、人文主义甚至科学主义也有深入的理解，尤其在《自由史观》中，太虚已表明“专权而反自由之原理，为唯神、唯我、唯物”。他认为，自由之实现“应以佛陀现实主义之自由原理——四真观境，八正道行，三德藏果——而完成之”。同时发表的其《评郭沫若论文化》《论（韦尔斯）〈世界史纲〉》等证明了他已突破了“中国中心论”的局限。1929年他弘法欧美归来，从其在上海、杭州、厦门的讲演中可观察到，这时的太虚已经具备了全球视野，在他看来，宗教是谋求世界文明与人类福祉大格局中的深层动力，佛教又系其中核心一翼。在当时中国佛教界，视野宏阔，气象博大者，唯太虚而已。1937年，他读秦斯《现代物理学之新宇宙观》，迅即对爱因斯坦相对论作出基于佛教原理的响应，作《新物理学与唯识论》。1939-1940年，基于尽佛教徒的义务支持抗日战争，太虚访问了缅甸、印度及东南亚各国，在联络沟通南亚、东南亚人民友好情谊之余，他以亲身

体验作了南传佛教、汉传佛教比较。1944年，作《人生佛教与层创进化论》，该文及太虚《生命的研究》《生命的起源》都体现了太虚密切关注着现代生命科学的成就。生物的进化与个人精神的升华虽然分属两个研究领域，但使之贯穿者仍是生命的成长与超越。

在太虚晚年，基于中华传统的真常唯心论（法界圆觉学）融贯唯识以至中观及南传佛教的佛学体系可以说已成就，但他仍孜孜不倦地吸取新知，并以佛法反思与融贯新知。对他而言，以佛法融贯的新知启迪知识结构与一般佛教徒不同的当代精英，乃是僧伽的核心使命之一。因为佛法不是僵化的、枯寂的、一成不变的，本来是从一代代活的精神生命中流出的，她同样需要人类生命源头活水——理性思想的灌溉，需要新知的滋养。而启发一批当代精英，使之觉悟人生，就能带动一群大众。人们之所以需要佛教，从根本上说，乃意在获得佛法超越性智慧的启发，破解生活中的困惑与生命的困顿，使人生得到滋润，从现代社会带来的烦恼中获得解脱。而修行之必要，在于这既是个人觉悟之基，也是有所了悟后防止退转之本，是大众衡量僧伽素养的尺度之一。所以，只有融通外明的内明，才是“一切知性智”，即具足的智慧。正因如此，太虚承继的佛教优良传统与真正具有“现代性”的诸要素之结合，才能为当代与未来社会带来绵绵福祉。

由于太虚学识广博，具有当时罕见的现代全球视野与底蕴极深的佛学素养，因而在当代佛教史上的思想启导之功已无人能与之匹敌，其中最为重要者有：

1. 依佛陀本怀与“法界圆觉学”，含容唯识与中观。从史实看，太虚也无疑是人间佛教理论的首创者。除早年继受敬安等诸师所授“法界圆觉学”，得自杨文会及欧阳渐启发激发之“法相唯识学”之外，印顺撰写的《太虚法师年谱》也明白记载，1921年太虚在武昌中华大学，已讲授过印度哲学。^①1943年秋，太虚于汉藏教理院又讲了包含着印顺所服膺的“中观”思想的《法性空慧学概论》。当然，太虚对唯识与中观的撷取，都本着真常唯心论之立足点。尽管他力图融贯大乘佛学的这三大系，但对“法性空慧学”的理解显然有所

① 1928年，他撰文评吕澂《印度佛教史略》，1930年他在闽南佛学院又作《西洋哲学与印度哲学概观》讲演，这些都说明印顺的人间佛教理念之追溯印度佛教渊源的思路也与太虚的启导分不开。