



宗教观察	政教关系	宗教立法	宗教团体	宗教与社会	宗教与法律	宗教与国际事务	视频
学术动态	宗教与国家	他山之石	宗教财产	宗教与经济	观点与争鸣	民间信仰与新兴宗教	文献
每周推荐	宗教与政治	法律解读	宗教活动	宗教与慈善	案例选编	宗教调查	出版

普世社会科学网 >> 宗教与社会

文章标题

关键词 搜索

建设现代中国佛教谈

发布时间: 2020/3/21日 【字体: 大 中 小】

作者: 太虚大师

关键词: 现代中国 佛教

一、绪言

本刊的编者计划着要出“中国佛教建设号”，发来了征稿书，并且再三再四的催着要我作文，我在流水行云中有暇时写。何况提到现代中国佛教的建设，二十余年来已不知空说了几多的闲话，到今闲话还是闲话，并不能稍成事实！纵令现在有心思以写得再详尽点，也不过添些文字言语罢了，所以更加提不起兴来！不得已，祇将现在所讲的几篇讲词，及以前说过而可收拾到这个题目中来的论议，裁凑拢来，聊塞其责。

历史上遗留下来的残渣般的佛教，原有塔像僧寺，亦仍是依了民俗、及社会病态发酵似的变化生灭，而随着内外时势、乱草般的佛教新兴会团学社，更显出左支右绌东倾西撑的鼓荡姿态。总而言之，尚没有可以整理的着手处，所以也走不上建设的轨道，这从佛教徒的本身来观察如此。然此乃有关整个之中国社会及政治者，以无社会的定型及政治的常轨，故虚弱的散漫混杂的佛教徒众，亦不能有契理契机之建树；何况中国的社会政治又受并世列强的牵掣而使然，若佛教徒不能有坚强的严肃的集团出现，直从转移世运振新国化之大处施功，殆无建设之途径可循。然中国的佛教实已到了溃灭或兴建的关头，设使不能适应中国现代之需要，而为契理契机的重新建设，则必趋衰亡之路！如印度以及阿富汗、爪哇等，昔固曾为佛教盛行地，今祇有遗迹可供凭吊耳！噫！我四众佛徒，能不忧惧以兴乎？！

二、佛教与中国文化（注一）

（一）中国文化概观

如建设现代的中国文化，一面固然必须吸收现代西洋文化的精华，而另一面也必要找出中国固有文化的特征。因固有文化在中国已有了几千年的历史，我们不能完全撇开它不管；若撇开固有文化而侈谈现代文化建设，这建设就要成了不可能的事。但是一谈到固有文化，一般人往往即拘缚于宋明理学的儒家思想。实则宋明理学的思想，是不足以代表固有文化思想的；我以为应该在各时代找出中国固有文化的代表，归纳之，可有六个特点：

推荐文章

> 欧洲宗教改革与罗马法继承——以路德宗双重分裂之改革为线索 \何勤华 蔡剑锋

摘要: 16世纪初以路德宗改革为先导的宗教改革运动是深刻影响欧洲历史的社会运动。这场...

> 宗教与司法在美国有着怎样的关系 \彼得·伯格

关于美国的讨论，必须从宪法本身说起。确切地说，要从对于理解美国社会里的宗教至为关...

> 我国宗教组织的慈善法律地位研究 \陈宇晴

摘要: 自古以来，宗教就和慈善之间有着密切的联系。其中，宗教的教义就是鼓励人们修身...

> 当代韩国新教保守派的政治参与：特点、原因及其走向 \李永春

摘要: 全光勋是韩国新教保守派参与政治的代表性人物。他以韩国基督教总联合会等新教保...

> 寺庙财产民事纠纷案件处理的司法立场与裁判依据 \吴昭军

摘要: 关于寺庙财产的规范调查，不论是日本宗教立法的圣俗分离原则，抑或是美国的法律...

近期文章

new 故宫博物院藏满汉蒙藏四体《大藏经》雕版侧记 \张子凌

new 壮族二次葬：“长阈限”情感过渡与礼俗秩序建构 \龙晓添

new 袁珂：“填海追日”神话精神的践行者 \周明

● 教宗嘱咐青年：放下手机，关注他人 \信德微讯

● 内蒙古自治区呼和浩特市玉泉区人民法院行政强制二审行政裁定书 \内蒙古自治区高级人民法院

● 如何基于自由思考宗教与超越？ \吕超

● 日政府启动解散“统一教”司法程序 \丛云峰

1. 周秦子学。我想，中国文化的黄金时代，即是周秦的诸子，在中国学术史上大放万丈光芒的异彩，思想最丰富，亦最发达。所谓诸子，即孔子、孟子等，都包括在内。诸子之学术最有价值，当然是要占中国文化的第一把交椅。

2. 汉唐文学。文学在广义上说，历史文字一类都可归之于文学。中国的文学，当以汉唐时代的文学为最优美。因为自周秦文化思想发达的结果，便产生出汉唐两代优美的文学。故要讲中国的文学，其特点宜在汉唐二个时期。

3. 魏晋玄学。讲到玄学的特色，便要推魏晋时代。在这时代，老、庄、易经的学术思想最发达，造成了那时代的思潮；故其在中国文化中，亦占有颇重要的地位。

4. 隋唐佛学。佛学在中国，自汉至今，已有一千八九百年的历史，而其最发达的中国佛学黄金时代，便是隋唐的佛学，在中国文化史上曾放过特别的光彩；故中国文化的第四特点，应要数到隋唐的佛学。

5. 汉清经学。考察经学的发生，始于汉代，由汉武帝尊尚儒家而罢斥百家的思想，便成立了经学。经学到了清朝，因研究者继起，颇有发挥，此时代实可说是集经学之大成。故汉清的经学，也是中国文化中的一种特点。

6. 宋明理学。宋明理学，亦是中国文化学术中一种有特殊意义的学术，看起来，是儒佛或儒佛道思想的结晶品，但亦有把中国向来的文化削小菱弱了的地方；自宋明理学昌盛后，中国的文化就渐渐地失却生气了。其实，这祇是儒家思想的一部份，参加佛道的片段思想，以为集成此一文化的因缘。故知宋明理学，不过是中国文化中的一部份，是不足以代表中国整个文化的全体的。

根据以上周秦子学，汉唐文学，魏晋玄学，隋唐佛学，汉清经学，宋明理学的六个特点，把它研究得融会贯通起来，方能观察到整个的中国固有文化。故所谓中国文化的概观，便是举此六个特点，概观中国固有文化之全体；若要发扬固有文化，应该注重这六个特点。否则，所谓固有文化，就未免遗漏不完全了。那么，佛教既是六个特点中的一个特点，当然可算是中国固有文化的一种。

（二）隋唐佛学概观

1. 隋代集前期之成。佛教在东汉明帝时代，已传中国，至唐代已经四五六百年，唐后直至明清又有千余年的历史。那末、为什么舍弃别的时代不谈，专谈隋唐时代的佛学呢？这因为佛学自被中国吸收过来，至隋唐时代，始完全溶化了变为中国的佛学的时候；故讲中国佛学，必推隋唐，隋唐时代是佛学大成的时期。佛学在中国有许多的宗派，都在此时发生和长成的：如成实宗、三论宗、涅槃宗、地论宗、摄论宗、俱舍宗、都在隋时成立；尤其是地论宗的隋慧远法师，着了一部大乘义章，把隋代以前的佛学思想，融会贯通起来，成了佛学思想的结晶，是集隋前几百年来佛学思想之大成。还有、天台宗的智者大师，学术著述亦很丰富：关于理论有法华玄义，关于修持有摩诃止观；而且还以五时八教，判释佛说的一代教法，把佛教作有系统的整理与分配。他若三论宗吉藏大师，也是这时期集佛学思想大成的一位大德。

2. 唐代全本期之盛。佛学自经过六朝后流传至唐，实是全然大盛的时期。唐初有玄奘法师，精通法相唯识，留学印度十七年。他自印度归国后，即从事翻译出许多梵文的经典。稍后、又有金刚智、善无畏、不空等三藏，来中国译传密宗的经典。因此、在中国除隋代成立的宗

- 民国时期天主教会在战乱灾荒中积极救助那些被人遗弃的智障乞丐、盲聋女孩、麻风病人、灾荒难民 \ 孙继生
- 农业文化遗产：地方性知识的生成与演变 \ 吴灿
- 神圣与神圣者中介——宗教社会学中国化的核心概念和基本命题 \ 李向平
- 傣族泼水节 \ 非遗说是
- 清代石泉县神禹重塑与羌区德治考略 \ 肖佳忆
- 佛教的社会责任和社会价值 \ 陈兵
- 辛普森去世，世纪审判对程序正义的 \ 黄涛
- 俄罗斯帝国史：从留里克到尼古拉二世 \ 叙拉古之感

派以外，又成立唯识、华严、密、各宗。还有禅宗，向来只有一二人授受相传，此时因六祖的宗徒兴起，亦风靡一时，普遍弘盛，成为簇新的一种宗派。而律宗、净土宗之完全成立，亦待于唐之道宣、善导，学说与实行两方面，乃都得其充分的发展。故佛学到了唐朝，大小乘十三宗的盛弘，如千岩竞秀，万壑争妍，实是全佛学界之洋洋大观！由此、欲知中国佛学，非研究隋唐佛学，不足以见中国佛学的全体，亦犹研究中国文化，必注重那六个特点一样。

3. 隋唐以前之未圆满。隋唐以前虽有佛学，俱未圆满，不但隋以前未完备，即唐以前亦未完备，须至隋代的佛学方算完成；故欲窥佛学之全貌，非研究隋唐佛学不可。

4. 隋唐以后之已缺偏。隋代佛教虽很兴盛，但是到了唐末武宗时代，因武宗惑于道教，大施毁佛灭僧的摧残，虽然为时甚短——武宗死后佛教依然复兴——而已受了很大的影响和打击。以前全盛的佛教自受打击以后，有些宗派便不能复兴；同时、因五代之乱，这些不能复兴的宗派，更因此隐没不彰不传于世了。但这里还有留为后来的宗派复兴的一线曙光的，便是禅宗在当时已很兴盛；因禅宗不立文字，不拘形式，直指人心，见性成佛，不受当时的破坏与摧残，依然得其所哉的自由流行。故后来俱舍、三论、密宗等，宗派虽不复流行，至宋初天台、贤首、净土等，又有复兴的趋势，都是依附禅宗的力量。

由上所说，知道唐后的佛学，因各宗的隐没和失传，已偏破残缺；故欲严格切实地讲中国佛学，便非讲隋唐佛学不为功。因其不但集前期之成，而实至本期乃发扬圆满；自此以后，佛教便没有以前发展的时机。即如为宋明理学源泉的禅宗，不但不于佛学无何进展，反而把隋唐佛学那种健全活泼的精神消失了。由此、在前面文化的六个特点中，特提出完满不缺的隋唐佛学。

（三）隋唐佛学与中国文化之关系

1. 思想。就思想方面说：中国人受佛学思想的影响，实在很多，以“空”和“因果”二种思想为特甚。此因隋唐以前的佛学，大概偏于讲空，由此空的思想流入为上流社会知识阶级的思想，故有许多知识份子，就认定佛教是清净寂灭的。在有益方面说，中国人向来把现实的人世看得太实在，太重要，遇到穷困迫切之时，便无法解决心境上的烦忧，而由佛法这空的思想，便使心境在穷困迫切中转趋于安定，思想得到超脱的解放；故佛学之空的思想，给中国人的利益实在很深。至于佛学的因果，是说明万法从因至果，皆有一定的秩序；其间善因招感善果，恶因招感恶果；或过去的因招现在的果，现在的因招未来的果；或现在的因招现在的果，都是善恶分明，毫厘不爽的。此种思想，不但影响于上流社会的知识阶级，尤其影响于普遍的一般社会的心意中。故知隋唐以来，中国人受佛学影响最深的，除了空、还有因果。

2. 文艺。隋唐以前，译经中的名词，尚多借用中国固有的名词；及至隋唐，在佛典中所有新名词的翻译，便很丰富，普遍而通俗，几乎成了一般人作文赋诗的新材料。故隋唐时代的文章、诗歌，颇有佛学的成分在里面。同时、关于音乐、绘画、建筑物、造像、雕刻等美术，亦非常之多，如现在大同云岗等石佛，雕刻得非常精巧，都是中国古代艺术的模型。故知佛教在中国，对文艺上亦有很大的贡献。

3. 政治。佛学影响于政治，亦有相当的功绩。如由上文所说的空的思想，使上流社会一班有才华有意气的人物，都能安分自乐，不逸于轨道。同时、还能坦白真率，朴实诚挚，没有虚伪的骄气，在平和中过其不治而安的生活。宋大儒有一次看见几位禅师的相貌，便很感慨的说：“若没有佛教的禅宗，这类人恐怕都是和国家治乱有关的魁首”。真所谓“佛门出俊

杰，人海失蛟龙”了。然能造成这些人，使他们的心境很真率，很坦白，很安定，自然是由于空的思想的力量所致了。在政治上还有一种有关系的思想，就是因果。历朝的政治在施行方法上，往往采取因果的粗相，借为“神道设教”，使人民有所顾忌，不敢妄为，以补助政治法律之不足。

4. 风化。佛学自隋唐发达以来，不但上流社会受其影响，即中下社会所受的影响，亦非常普遍而深刻；如前说的空和因果等思想，都已成了民间普遍的风俗。有许多人因环境的关系，不能生活于社会，这时便感觉到尚有佛教为他作安身立命之处；或有对于人生问题不能解决，苦闷至万不获已时，便来归投于佛教；佛教虽然作了这些人的逋逃藪，但也因此救活了他们的生命，不然、他们祇有如现代青年的自杀而已！中国人的本性，最看重现实，亦向深孝思，故往往藉佛教来求长寿、求福报、或慎终追远等等，而佛教至今还盛行的延生度亡法事，这也成了民间普遍的风俗。

（四）隋唐佛学在中国文化之位置

至于佛教在中国文化中的地位，在中国文化的六个特点中，已说明隋唐佛学至少要占中国文化中六个特点中之一。但此说犹未尽至，我觉得谈中国的文化，唯有周秦诸子能与隋唐佛学相比，其他的四个特点，皆不能与隋唐佛学相颉颃的。六朝隋唐以来，中国的固有文化，是由儒佛思想和合而成的文化，而其渊源则在周秦时代的诸子学和隋唐的佛学。其他如玄学、经学、理学、不过从诸子学中、或子学佛学中，各发挥其一部份，以另成为中国一种文化而已。至于汉唐的文学，由秦代统一以前的列国文字，乃表现出汉代文学；至唐代、则因汉晋六朝来受了佛学的影响，更加光彩焕发，故成为二代最优美的文学；而其渊源亦由周秦子学，以及隋唐佛学糅合而成的。由此、可知中国文化的精华，便在周秦诸子与隋唐佛学；则隋唐佛学在中国文化中的地位，自然是一望可知。那末、今后讲中国固有文化的人，就不能不注意隋唐的佛学。

三、佛教与现代中国（注二）

（一）国际形势

1. 民治衰落与统制政治盛行 民主政治曾一度盛行于欧、美、亚各国，尤其是欧战以前的数十年，可以说是民主政治的盛行时期。民治政制也可以说是议会政治，由人民选举出议员所组成的议会，产生各种的政治机关出来。但是到了欧战以后，民主政治的势力便渐渐趋于衰落。因为当时经过大革命的苏俄兴起，一以社会主义征服资本主义，打倒有产阶级，实行无产阶级专政，把全国所有的一切加以统制，求其政治上的统一，故其政治即为统制政治——给民治的各国一大打击，统制政治的伸张，民治因此便渐形衰落了。继苏俄而起的统制政治，即是意大利的法西斯蒂政治；其与苏俄不同者，苏俄是革命的，从破坏以求建设；而意大利是非革命的，维持及联合各阶级以求其国家社会的兴盛，把国内政治、宗教、经济、文化各方面，都统制起来；而实现其主义。此后，影响所及，更有革命成功的土耳其等，而德国亦由民选议员政治，一变而为统制的国社党政治，结果皆着显效。近年英、法、美诸国，因在经济恐慌的不景气现状之下，名义上虽还不曾改变其民治，而实质上亦皆已倾向于统制政治了。故现在的国际，实是由民治衰落，而到统制政治盛行的时候。

2. 两极端政制之对抗。在统制政治盛行的普遍情形之下，而有两种各趋于极端的政治对抗着，其一、是苏俄先经无产阶级的革命，把政权取得，而实现其共产主义；其二、是由意大利的法西斯蒂主义，而到德国的国社党主义，他们的态度，是极端反对无产阶级革命的共产党，而以国家民族为号召，谋各阶级的改善，以求发达兴盛。由此两种各趋于极端的政制尖

锐化，便免不了对峙的抗斗；在西方站在最前线的是德国，在东方最显明的是日本，皆与苏俄对抗。由此可知在各种政象纷乱的趋势中，同时、又有两极端政制的对抗着。

3. 弱小民族与帝国主义之对抗。帝国主义是以侵略弱小民族为目的，如现在东非有意大利对阿比西尼亚之远征，是帝国主义侵略弱小民族最露骨的表现。帝国主义，亦可名之为霸道主义，乃是以其武力，或其他种种方式侵略弱小民族的。但“低软无如溪涧水，流到不平地上也高鸣”，弱小民族，被压迫至万不得已时，亦会不顾一切的牺牲，起而力争，如现在的阿比西尼亚是最著名的。又如印度甘地之求自治，亦是帝国主义侵略压迫的反响，给帝国主义下一个警告。我们中国的孙中山先生，因中国在列强的帝国主义势力包围之中，已沦于次殖民地或半殖民地的状态，故提倡三民主义，唤起民族精神，“联络以平等待我之民族，共同奋斗”，也是弱小民族，反抗列强帝国得一种表示。

4. 列强大战争之迫切。现在世界上，各强国与强国之间，或因政制悬殊；或因利害冲突；或欲报复宿仇；或欲争求独霸；不论那种原因，其形势已趋于极尖锐化的时候，随时即可发生种种互相矛盾的斗争。故现在的世界，战云密布，酝酿中的第二次世界大战，时有暴发的可能。有人在预言着：“现在是世界大战的前夕”，这是把战争迫切最形容得无以复加了。实在的，我们试一观现在的国际形势，列强与列强间之大战争，真是迫切到有一触即发的可能了！

(二) 时代趋向

1. 科学及机器之被善用。时代的趋向，是指由现在到将来的趋向而言。现代文明的代表，即是科学。科学发明，人类能引用机械的力量，去抗拒自然界的一切，以很少的气力，可获很大的效果，故从前人力所做不到事情，现在都可以做得到了。如飞机、汽车、电灯等之发明与制造，人类的生活皆赖以利用之。但科学机器的供人使用，其便利于人类，本无善恶，而人类的善使用之即善，不善使用之即不善。譬如一枝自来水笔，在善使用者手里，他能写出一手漂亮的道德文章，匡时济世，若落在不善使用的人手里，便会粗制滥造许多荒诞不经海盗诲淫的文字，以肇一切恶事的祸端。又如一枝手枪，善用者赖以卫身保民，不善用者，便拿去劫掠人物，广造种种的恶业。由此观之，现代的科学机器，于人类全体尚有何等实益可言，祇是少数人藉之满足个己的欲望，发展个己的野心，取破坏多数人的精神上与物质上的利益而已！人类的本身未改善以前，纵有更精妙的科学机器发明，终是弊多益少的被恶化恶用了。

2. 近代文明之末路。近代文明的本质，一言以蔽之，可以说是求个人自由的发展。从个人自由发展的原动力上，去制用自然，发明了科学，便有近代文明的诞生。但由各人自由思想发展的结果，便造成个人与个人间阶级悬绝的对峙，乃至国民与国民种种权势不均衡的强弱对峙。而所谓强国，皆是从侵略牺牲其他的国族，以增加自己国族的利益而来。因此、近代文明发达的结果，造成阶级与阶级斗争，国族与国族斗争，人类间发生种种互相矛盾的斗争；同时、也正是显示出近代的文明，已走到了局道相斫的末路！

3. 人生道德之需要。由上面二重现在的情形，以察其到将来的趋向上，则人生道德之需要，诚是急不容缓的事。因自然界的一切，人类科学发明，已有力量去抗拒利用，而人与人和国与国之间的种种恶斗，则尚无对付救治之方法。然所以有种种之争斗的恶浊的现象，就因人类没有完整的道德，和科学机器并驾齐驱的迈进。假若人生有了良好的道德，与科学一齐进步；然后人类去利用科学机器，那是多么美善的事！故人生道德之需要，在现在至将来，必成为时代趋向最重要的一种。

4. 世界和平的渴望。自从近代文明发生，以至于使人类走到近代文明之末路的情况之下，一般先觉之士，皆感到人类长此以往，将由战争自趋于灭亡！为欲消灭战争，为欲使人类将来趋向于幸福光明之道，故现在已在大声疾呼著「世界和平」。或以消灭战争而求和平；或由改善人类思想行为而求和平，势必鞠躬尽瘁，使将来的世界，达到永久的和平而后已。故世界和平的渴望，亦成为时代趋向的要素。

（三）我国现况

1. 中国文化之萎缩。前来已约略讲明国际形势与时代趋向，现在且就我国之现状而言：我国本是地大物博，文化发达、最有悠久历史的民族。但自汉唐以降，经过五代入宋一代之后，便把中国那种壮健阔大的民族文化，渐形萎缩削弱，那便是宋代后的理学，把中国固有的健全雄阔的文化，变成了衰弱，丧失了中华民族生长的精神！故此后的中国文化，便再也不能恢复到汉唐时代的兴盛。有人以为宋代的理学，是合中国、印度文化的结晶，在中国文化领域中，占有很重要的地位。但我以为中国自经宋代理学的一种拘蔽，中国的文化便没有再兴盛发展的力量！由此就使中国文化一蹶不振的萎缩了！

2. 近代文明之落后。中国文化既为宋学所萎缩，本身不能发展，致虽与近代文明接触，已有近百年的历史，亦无力吸收近代文化的精华，而建立起簇新的中国文化。故中国文化的各方面，在近代文明之中，在在落伍，此实为我国文化的现状。

3. 政教崩溃与灾难严重。因为固有文化的萎缩、与现代文明的落伍二重原因，中国在近六七十年来，本身既不足以自强；同时、对于外来的文化的侵入，又患了排除不能、消化不得的病症，不能溶化与排泄。因此、文化失了重心，思想界起了紊乱的变化，向来赖以维持人民社会与国家的大经大法的政教，皆趋于崩溃的状态。国力既日形衰弱，人祸天灾便纷至沓来，国难愈弄愈严重了！

4. 三民主义革命之未完成。在国难严重的初期，先知先觉的人，认为中国不速谋改革振兴，不能生存于将来，故有孙中山先生挺身而出，提倡“三民主义”，唱国民革命，以求复兴中国。三民主义的理想，是要把中国固有的文化，发扬出来；同时、也需要吸收外来文化的精华，把中国造成最进步的国家。但因中国多年来各方面情形太复杂衰弱了，一时难以改造过来。故自唱革命以来，欲从破坏而到建设，至今犹踟蹰于军政训政时期，未获完成宪政，而所得的实效，犹未能实现三民主义理想的百分之一二。故三民主义的理想，直到现在，依然未能实现。

（四）佛教救国

1. 从发扬佛学以昌明中国文化。在前面已说过中国文化，至宋代以后即失了那种健全雄大的精神，元气大伤！影响所及，致有积弱的国难，虽有“三民主义”应运而生，力求复兴中国而不获。其倾新者既拨除固有精华，而复旧者仍陷宋代后之拘执。唯佛学在中国以隋唐为最兴盛之时期，中国文化、政治、社会，各方面皆受其很深的影响；而自宋明理学出现后，佛教便无隋唐时代欣欣向荣的那种生气了。现在研究佛学的人，莫不推重隋唐时代的佛学，故近今复兴起来的佛学，也为隋唐之佛学；若能因重光隋唐时代那种优美的佛教文化的关系，把中国宋以前那种民族文化的精神恢复发扬起来，则久在衰颓中之中华民族，亦重可自信自新自强自立。故从发扬佛学以昌明中国固有文化的壮阔精神，则中国民族乃真正从根本救起了。何况在时代的新趋势上，佛教文化，更有把近代文明走到末路后，开辟出新生机的可能呢！

2. 适应时代趋向以改造人类思想。佛教何以能适应时代趋向，以改造人类的思想呢？所谓改造人类思想，即在人类道德的需要。近代欧美文明发达，人类纵我制物的思想风靡一时，发展自己，征服其他，实是长成欧美近代文明的原动力。唯明佛法可以转移此种损他利己的思想；因佛法的原理，阐明一切的事事物物，皆赖众多交互的因缘，共同成立，共同维持；若损害其他赖以互相资助而成立的条件，以求发展自己孤零的个体以单独生存，那一定是缘木求鱼、煮沙成饭的事。故我们生存一个社会中，应谋社会以至整个国族的利益。以利他——社会以及国族——为前提，把发纵自我制灭其他的思想，改为贡献自我服务其他的思想。知唯利他可成兼利，大家协力同心，什么困难的问题，严重的国难，都可以不成问题，甚至没有患难了。

3. 改正人类行为以转善国际形势。既依中国的固有道德文化，把人类不道德的思想改成道德底思想，本此思想，去做一切社会事业，则其所表于行为上的动作，不消说是美善的了。人类的行为，由此得其改正，合于佛教“慈悲为本，方便为门”的意义；本着大慈大悲的心，去修一切利他的方便行。此种行为，若具体的表现于个人、于家庭、于社会、于民族、于国际，则此世界就可造成一个光明清洁的道场。故能改正人类的行为，便必然的可转善国际的形势。

4. 造成大同世界以安立中华民国。应用佛学的原理，和中国固有的道德文化，改善人类的思想，转善国际的形势；由讲信修睦而得到共存共荣，则与国中古书中所谓“大同世界”的那种理想，便可实现于将来了。若由此造成了大同世界，同时也正是安立了中华民国，这与孙中山先生“建立民国以进大同”的程序，虽颠倒一下——若依佛教原理来造成人类道德思想行为，的确可先从改善国际形势，促成世界和平，以之使中国得以安然建立——，可说为“以进大同，以建民国”了。此为佛学与三民主义互相为用之处，而佛教与中国之意义，也可就此说明了。

四、佛教之教法（注三）

（一）从源流上明

这是从佛教最初的发源，到后来千派万流的流传上，提出一个纲要来观察全部的佛教。佛教的发源是由降生于印度的释迦牟尼世尊，所以在这一观念，就是要认清全部的佛法，都出于释尊一代中所应化施设的教法；虽然由后世的学者将它发挥光大，而推其根寻其源，则皆基础于释尊一代中所开示，不同普通一般研究历史者的观念，或以为后世学者所新创。我们真正信佛法的人，须首先在这点上认清楚，才晓得后世所流传的佛法，皆是以释尊一代所示的教法为根源。有了这根源，后世学者依着时代潮流的特殊机缘，就能把他这部份那部份的传播到四方而发挥光大，而其根源总不外释尊现身说法的施教。这样、知道佛法的流传，都是从佛陀亲证的法界性相中流露出来的佛法，才能握得佛的“心印”。

说到流传，首先就想到佛灭度后阿难和迦叶尊者等结集法藏的关系。但不完全由于他们，先时、同时、或后时，更有其他的弟子们，共同结集，或各成记录；不过在佛灭后，首先盛传的，以阿难、迦叶的为主要而已。在佛成佛后五六年间，即有律条的制定，至十二年间，已有完成的戒本，为当时各处的僧团所共遵行，而在广律上，亦有说佛世时代，已有比丘或长者王夫人等，读诵佛说的经典，所以佛法是在佛世时，已有记录流传下来。故佛典不特佛灭后流传，即佛世时亦已流传。这样、我们对于后世佛法，各派流传的思想，应当了知皆出于佛在世或佛灭后，各成集录的流传；因为除了阿难、迦叶的结集外，尚有其他许多的弟子们，结集记录，流传于后世，而各别的逐渐发扬光大，所以溯其根源，全在佛陀一代的设施。

佛教各部份，所以别别在后世发扬光大而发达，原因一半是由当时主持佛教的人物，一半是由顺着时代的潮流，适应处所的机会，所以将其某一部份，成为特殊的发展；而在适得其反的时地，这一部份佛法，必趋于衰落的现象，而由当时其他主持佛教的中坚人物的努力，所以又能使佛法之另一部份发扬光大。认清这一原则，便可知世界上，从古至今的佛教情形了。释尊降生于印度，故佛法首先传于印度，现在把印度佛教的历史，分成三个时期说：

第一、小乘兴盛时期：传持佛教的正统而主持佛教的中坚人物，就是阿难、迦叶、优波离他们，因此流传的佛教，亦以他们结集的法藏为中心。大概在佛灭度第一百年到第六百年间，为印度佛教史上的第一个时期，所以这时期中所传的教法，是以声闻乘为中心的三乘法。然所传的三乘法，虽以声闻乘为中心，而大乘的佛法，亦不能说全然乌有，不过、是因这期中声闻教法，特别光大发展，大乘佛法伏于其中，隐没而不彰罢了！因为当时都以声闻人的眼光，去观察大乘佛法，所以大乘佛法，自然隐蔽而难以显彰。是为印度佛教史上，第一个弘盛三乘共法的时期。

第二、大乘兴盛时期：在佛灭度后第六百年到千一百年间，为第二时期的佛教。在第一时期，渐次因诸部的意见分歧，经了许多的决裂，致使整个正统传持佛教的威权，渐形失坠！并以当时的佛法，已渐渐地传播扩大到印度之外了，而众人的思想亦渐进于复杂了。恰有马鸣菩萨等应运而生，作佛本行赞等，竭力提倡大乘佛法。龙树继承而兴起，乃至提婆、无著、世亲等，接踵而出，阐扬大乘教义，遂使素来隐没不彰的大乘佛法，就如雨后的春枝，发扬茂盛而开出灿烂的花朵了。但在这时期中，声闻乘的教法，并非就断绝了流传，不过、因大乘性相的教义，特别发展弘盛，发挥光大，小乘教义，附属于其中流传，正和第一期佛法成了个反比例。但在龙树时代，还是对破小乘而显扬大乘；至于无著时代，便由大乘提携小乘了。这为印度佛教史上第二个大乘弘盛的时期。

第三、密咒兴盛时期：这从千二百年以起的时代，当时大乘佛教的教理，已成了很精深而严密；同时在通俗教化上，已能普遍于民间，而一般崇信的人们，由崇信而要求实行。佛法既然普遍民众，又重于实践修持的要求，于是就有龙智菩萨，出来弘扬真言陀罗尼的密法，遂致密法流行发达极隆盛于一时了。但在这时期中，亦并非大小乘教法就断绝了流传，不过、以陀罗尼真言密法特别发达弘盛，其余大乘教法，都依附其中流行，而小乘教法，已几于湮没。这时，佛法虽普遍流行，而不重于教理，但偏于密咒的传持，滥同民俗的风习，遂令婆罗门教乘之崛起而荣盛，佛法反渐衰落；乃至后来的印度佛教，竟趋于颓败而几乎绝响为止！是为印度佛教史上第三期佛法的状况。

上面所说三个时期，为印度佛教流传的全部情形。佛教所以能在某一时代弘盛传播，上面曾说，靠着佛教中特殊的中坚份子，遇着时代的特殊机缘，所以得到特殊的发展。可是、现在印度的佛法，已处于绝响的境地，没有纯正的佛教可言了。虽然、佛教在印度三个时期中特殊发展的部份，曾经分别流布于各处，成为现存于世界上的佛教。现在世界上流行的佛教，可分为三大系统：第一系、是以锡兰为中心，由锡兰而流传于缅甸、暹罗，及以前的马来半岛等处。第二系、是以中国为中心，由中国而流传于高丽、日本、安南等处。第三系、是以西藏为中心，西藏亦属中国范围，现在所谓“五族共和”，西藏是其一焉。然其语言文字、风尚、习惯等等，皆迥异于中国内地，故另成为一系。由西藏而流传于蒙古与西北、东北及尼泊尔等处。

但这现存世界上所流传的三大系佛教，与印度三时期的佛教，是有密切的关系。锡兰系所传的佛教，是印度第一时期流传的佛教，以其在阿育王的时候，已开始传入，且其保持僧众团体的律仪等等，俨如佛世或离佛不远时代的僧众律仪一样。而在教义方面，则亦以“三乘共

法”的阿含经等为范围。故由锡兰为根据地，而传于缅甸、暹罗等处的法教，我们可以确定他是印度第一期流行的佛教。再来观察中国所流行的佛法：旧传谓于佛灭后一千年间中国所流传的佛教，即是佛灭六百年后，印度第二期流行的佛教。因为、第二期所盛弘的，是大乘教法，虽然三乘共教亦附带传来，而确以大乘佛教为主。在唐开元后，印度第三期的真言密法亦有传来，但未极具备；故中国终以印度第二期佛教为主要。所以、现在世界上所流传的纯正大乘佛教，还是在于中国。现在西藏所流行的佛教，是印度第三期所传的佛教，所以、要观察印度第三期佛教的真相，可考之现在西藏佛教的流传，如观察第一期佛教须研究锡兰，和第二期佛教须研究中国一样。西藏佛教是以陀罗尼密法为主要的，于大乘性相教义，虽亦重研究，而终以真言密法为所趋。故印度第三期特别发挥的佛教，正是在西藏，即如由中国传日本的真言密法，亦不及其完全。

但此三系，互相比较起来，西藏比较于中国，亦有所缺；关于印度第一期、以“三乘法”为中心的经、律、论，中国不在少数，而西藏则无阿含经等，律藏亦不多，而中国则较完备；所以印度第一期佛教，中国比较西藏多。虽然、在中国亦有缺陷，如中国在戒律的仪式上，除了传戒时昙花一现外，便不可多见；而锡兰则依然照律制在实行；所以印度第一期佛教，在中国亦觉不全。现在因为全世界海陆交通的便利，所以佛教也就渐渐地普遍到欧、美各国：锡兰派、则由英国先流到欧洲而美洲；中国派、则由日本先流到美洲而欧洲；西藏派、因近于印度，则由英属印度流传到欧洲而美洲。于是就使整个的佛法，如远山的云烟，重重绵延流布于全球了；然其根源则仍在于印度的三时期。这样去观察世界上整个的佛教：先归纳为锡兰、中国、西藏三大系的佛教，再溯到印度三时期的佛教；更追溯到佛世时代的佛教；那就可以得到全部教史整个的纲要。研究的学者，对于全部教史能作如是观察，就可得着一个系统的思想和观念；如网在纲，有条不紊了。

（二）从教理上明

我们想了解全部佛教的教义，而得其整个的思想和概念，那须要从佛陀一代教法的流传中，寻找出一纲领来作分析的观察。但自古以来分判教法，有半满、顿渐等等的不同。而就全部教法的能诠典籍——经论等上，向来是分判经、律、论三藏来收摄的；但亦有非三藏所能归纳者，故在三藏外，又加一杂藏来归纳的；而且又有于杂藏后，又加一禁咒藏的。但我们若于全部教法深切地加以研究，觉得除三藏外，确有加一杂藏的需要，因为在三藏所不能包容的一切，都可摄入于杂藏中。至于禁咒藏，则是由于印度第三期真言密法特别发达时而分编的，但此无分编的必需。比如中国的禅宗，在唐后极为弘盛发达，而禅宗虽所谓教外别传，不立文字，但各祖的语录极多，且体裁特殊；若禁咒另编一藏，则禅宗亦应另编一语录藏。语录藏之另编既无，故禁咒藏之另编亦无何等需要。这样来观察全部教典，应以编成经、律、论、杂四藏为确当。现在佛法的分编，如频伽藏等，都另有秘密部的编辑；但以依四藏的格式编辑为较适宜而妥当，故今后仍应编为四藏。虽然、这不过依于典籍上的分判，倘依内容教义上来分析，则虽编四藏，亦仍于义理不知其统绪。在教义上，依我个人的研究观察，古来种种的分判，终是不大平允、妥当、周到。我以为全部佛法在教义上，应作三种分配：一、五乘法，二、三乘法，三、大乘不乘法。这在我的佛学概论上，早有举要的说明，现在再来说：

一、五乘法：由上观察，知道一切教法，都为佛陀所说，而佛陀是一个修大行得大果亲证宇宙诸法的真相者，故所有五乘、三乘、大乘，一切的言教，皆从其自证法界中流露出来，皆是有不可思议的深意存在，决非一般的常人所能度量拘限的。如佛所说五乘中的人天乘法，依一般人的思想观之，总以为定是世间教法，其实、何尝如此！如佛在鹿野以前所说的提谓经，虽被判人天乘法，而其中亦有说及发阿耨菩提心者；故虽人天乘法，而亦通于出世三乘，或无上大乘法；且依以辗转增上，皆通达大乘。所以佛所说的人天乘法，是不能固定

其是世间教法的，只可称他为“五乘共法”。因为这些教法，皆是明众缘所生法，显正因果而破邪因果，可通于圣凡法界的。这样、对于佛陀流传下来的全部教法，第一部分都可编入于“五乘共法”中，而研究者，亦可依着顺序的步骤，以研究五乘共法为入手，再脚踏实地一步一步的进入，便可得着全部教法的纲要。

二、三乘共法：此为出世三乘——声闻、缘觉、菩萨——共法，即在超越三界的苦集，而得出世的灭道上，说名“三乘共法”。所谓共法者，因谓三乘虽有区别，而断三界烦恼生死以证无生阿罗汉果，则皆同；即如佛十号中有所谓“多陀阿伽陀，阿罗诃”的阿罗诃，亦即阿罗汉也。故凡了脱三界生死诸苦，而达到出世无生果位者，皆可名为三乘共法，故亦不能说唯是小乘，何况声闻、缘觉皆可进入于大乘呢！故对于全部教法，第二部分应判为三乘共法。

三、大乘不共法：此为佛菩萨大乘不共教法，凡一切乘的教法，都可统归于其中，现分两种来说：一、大乘性相，此为大乘不共法之境。关于大乘性相的教义，如般若等，是多明大乘诸法法性的，如楞伽、深密等，是多明大乘诸法法相的。但是这所明的大乘诸法性相，颇不同五乘共法或三乘共法所明的教法；因为大乘所明的性相，即为佛陀所自证的境界，决非声闻等所能了解测度，所谓“唯佛与佛乃能究尽”，故独名大乘不共法。二、大乘行果，此明大乘不共法的行果。关于大乘所修证的行果，如华严经所明重重菩萨行位，多是明大乘所修的行门；又如涅槃、真言、净土等，所明都是明大乘果的体用，此亦决非声闻等所能望其项背，故名大乘不共法。所以全部教法的第三部分，皆可编为大乘不共法。

这样、观察全部佛教教法，把可别为经、律、论的归纳于三藏中，不可区别的，都归纳于杂藏中。每藏又依教义，为平允、适宜、妥当而周到的分配，就是有若干部分编归于第一五乘共法中；有若干部分编归于第二三乘共法中；有若干部分编归于第三大乘不共法中。如是以此三法去贯摄四藏，亦以四藏来分配三法，那实在是很周妥的；同时亦极适合于阅藏的程序。

（三）从行果上明

1. 修行。教海浩瀚，行门无涯，故知佛教修行的法门无量。虽然、现在约四类行门来说，可以总摄一切行门：一、律仪行：律仪为学佛之行业规范，最为重要。若能专依律仪为行门而修习，亦可达到究竟果位：如能先持别解脱戒，而后定共戒，道共戒，乃至菩萨的三聚净戒，次第而修，即可达到究竟佛果。所以、律仪一方面为一切行门应共修共学的基础，而一方面亦依此为专门而达到究竟。如佛十大弟子中、有优波离尊者，持律第一，亦是依律仪而达到究竟的好例。二、禅观行：是为修禅定止观行，但其范围亦同律仪一样的广阔。在佛法中修定，除了外道鬼神的邪定，其从凡夫禅而三乘未入圣位禅，已入圣位禅，乃至菩萨佛的禅，皆名修习禅定；不过、因修行者的程度不等，致有浅深的差别。又平常从入手方便，则分五停心，如因缘观、数息观等；渐进阶层，如九次第定等等。又如大乘所明首楞严等种种的三昧，皆是此禅观行，故禅观行，在佛法中极为普遍。因圣智非散心所能发，故欲证圣果，须由定力，所以修行者在修慧中，必有定力与之相应。如证小乘圣果，最低限度，亦要得到欲界定，否则、便无证圣资格。故佛教中种种的行，皆可摄归于禅观行。但第一律仪，是在道德的实践上言，而禅观是从现证的实验上说。如大乘佛教谈性相空有的理境，便要如何去实验而得证到，故禅观为佛法中修行的第二部分。

律仪与禅观二种，是佛法中修行最平正的通途；但有特别的殊胜方便行，便是真言和净土。

三、真言行：是即修种种陀罗尼行门；所谓三密相应：身密结印，口密诵咒，意密观字；并有曼荼罗——坛——等的施設，而修习仪轨亦极严敬而不可违犯。此依种种法配合而成行，如以种种药配合于一丸而去治病一样。同时、所以修习密行，须仗阿闍黎之传受灌顶，亦正似

药丸须由医生为对病施用一样。故真言密行，为佛法中修行的第三部分。四、净土行：泛常一般的人们，都以为念弥陀生西方，便是修净土行，其实、依全部佛法来说则不然，念弥陀生西方不过为净土法门中的一种而已。净土、是通于诸佛及圣位菩萨的净土，如佛言：‘十方净土，随念往生’；亦通于菩萨净土摄受众生。所以净土范围，是很广阔而普遍，如东方有琉璃净土，上方有香积净土，及弥勒之内院兜率净土等等，皆是净土。可是、净土唯大乘教法中有，声闻中无。所谓净土摄受，是由佛菩萨果上的功德妙用，依大悲愿力而方便摄受下位行人，使其至临终时，往生而不退转。所以我们修行净土，好比欲去净土中留学一样。

但欲留学，须先预备资格，方可进入；故修习净土亦然，须积福德资粮。且修净土，现身亦可证得，如修得三昧时，便可现身得入净土中，非决定要临终时始有净土可生。十方净土，种种非一，在西藏之三大寺中，大概发愿往生兜率净土，亦有发愿往生十方净土者，如法华经所谓：‘临命终时，千佛授手’。故知净土法门，是包摄无量数的净土行，不仅乎念弥陀生西方也。

修真言行，能现世发生许多的功用；而修净土行，则必能使其心有一定的归宿，得到简易的安心。所以修真言能发用，修净土能安心。上来所说的四行，律仪与禅观，是由自力而向上增进；真言与净土，是由他力为加持；是其大别。至于其余的观行，如一心三观，法界观等等，皆可收摄于禅观中。故佛法中所有行门，皆此四行摄尽，是四行为一切行门的大纲。

2. 证果。既说修行，应谈证果。但证果的类阶亦无量，现在亦以信、戒、定、慧，四级来包括一：一、信果。对于佛教发起最初的信心，即为第一果。因无论其为七众中何众弟子，必须具有信心，方称为佛弟子。虽这信果是从研究教理而得，而要使信果圆满，亦非到究竟佛果位莫可。所以、信果是由研究教理而得之果，同时、亦是修律仪等行所得之果。故凡学佛者，具足信心为必要的条件，所谓：“信为道源功德母”；佛法如大海，唯信方能入。学佛者具有真正的信心，方为真正的佛子。二、戒果。此从律仪上所得之果，亦通禅观等所得之果。如修禅观成定共戒，修真言成密戒，修净土成净戒，由修行证果而成道共戒。戒极重要，七众弟子各有应持之戒，尤其是出家比丘最为完具，其所以与俗人不同者，全在乎戒；其所以能住持佛教者，亦在乎斯。所以僧众特殊的性质，皆建筑在律仪之上，倘能持戒，即得戒果，得了戒果，才可为僧众而住持佛教，弘扬佛法，为世福田。故出家僧众对于戒律，应当特别注意。须知教理通达而无信，则不为佛子；即有信而戒不完具，亦不成住持僧宝。三、定果。此特别是在禅观所得之果，但亦通于律仪、真言等所共得的定果，如由戒生定而得定等。可是、得具足戒，能成僧众；而得定果，便成贤众。僧众和贤众不同，贤众是因伏烦恼而得定，如最低得初禅定，亦能伏了欲界烦恼，乃至得上界定，便可得入于定位中，更不消说了。故佛法中所明得定，和凡夫或外道不同，凡夫外道或入邪定得邪通邪见，而佛教中得定，最低限度亦要伏欲界烦恼。故修定得定，为佛教中最重要的事，如资粮、加行等位中，皆是与定相应。佛法中有内凡位和外凡位，凡修定得定，皆入于内凡的贤位，与定相应。所以得定为贤众，僧俗皆同。四、慧果。此中所谓慧果，乃上来信、戒、定果的果上之果，所以非普通一般人所说的慧，而是圣位上所得的慧果。最低限度，亦要入见道，得三乘果，证入圣众。但大乘圣果是在初地菩萨，而小乘圣果则在须陀洹果。故佛法中研究修讲而得果：由信则果，得入七众弟子之列；由戒果，则得入住持佛教的僧众，若无戒果，即无僧众；由定果，则有已伏烦恼的贤众；由慧果，则有断智德成的圣众。可是、佛法究竟的目的，是在得慧果，诚为难能之事！但若为佛教徒连最低的信果都没有做到，便失去了为僧众的资格，不应滥厕僧伦，应自动退僧返俗；否则，须自励自勉，勇猛精进才可。故为佛子最低限度，须具有信果，然后依此修习而得戒、定、慧果。所以欲今后的佛教建立起来，须以这信、戒、定、慧果为目标。然四种都能做到，固不易易，而必须信果与戒果做到，方可为人信仰佛教的证明；即定果或慧果，虽难能完全做到，而亦要有少数人做到、得到方好！

因为在四果上都有人做到、得到，才能建立今后的佛教；否则、佛教便无从建立，那是何等悲痛的事！所以、既为佛教徒，应生惭愧，发足大心，勇猛精进毫无畏惧地向前去振作精神！我们试观现在中国一般的佛教徒，非特慧、定、戒果没有做到，即具足信果的亦如晨星硕果。故现在的佛教，在世界上，在社会上，须要重新建立才对！倘现在再不从事建立，则佛教将来在世界上，恐怕就难以生存！虽然，若能得到圣果而有真正的建立，则佛教在将来的世界上不患无“放大光明”的一日，同时、亦能降伏一切的魔障！

五、佛教之教制

（一）佛教之三宝观（注四）

1. 佛观。一、依释迦牟尼佛建立“佛”之根本观。二、信释迦牟尼佛确得无上遍正觉，最高无上。三、毗卢遮那或大日或卢舍那或金刚持等皆为释迦牟尼大功德聚之别名，不得视为牟尼以外之他佛。四、他世界之阿弥陀佛、药师佛或往劫之燃灯佛等，皆由信释迦牟尼佛之说而知之者，皆与释尊平等。五、佛为积三无数劫大行所圆之极果，不得与流俗所称为活佛等混同视之。六、佛为出世三乘圣众中之大圣，人天犹为凡世，不得与凡世圣哲混同视之。七、佛为法界诸法一宇宙万有一之遍正觉者，亦为教化一切有情令遍正觉者，不得与一神教的创造主宰，及多神教的祸福于人等迷执之神混同。

2. 法观。一、一切经律，皆源本佛所宣说之声教，由佛徒历次结集而成者。二、佛徒结集佛说，初亦口诵相传耳，用文字写成书本，则先后不一时。以佛徒时代不同，故小乘与大乘之经律，亦写成先后有殊。三、信超人天之圣人，必有非常之胜事，故经律所言不思議事，皆应确信为实事，不得以凡识疑议之。四、诸论及撰述语录，皆贤圣佛徒修证有得，宗依佛说而阐扬诠释者，故今亦可凭佛说及亲证而研究决择之。五、大乘诸宗之各标其胜，在集中其理解于一念而起观行，建宗趣行或殊，真本觉果无二。六、菩萨藏法与声闻藏法，境行果皆别，然声闻境行果亦为菩萨所含摄。七、佛之教法发源于佛及圣众之无漏智泉，故不得视同其余出于有漏凡识之教学，但于余教学皆可或破或摄以助显无上义。

3. 僧观。一、胜义僧宝虽在三乘圣众或贤圣众，但此土之住持僧宝，必在出家五众，尤在苾刍众。二、他方净土虽或纯一菩萨僧，无有在家出家之别，但此浊土则须出家菩萨乃入僧宝。三、住世持教之佛教徒团，应依七众律仪而建立。在家二众佛徒虽非全僧，亦非全俗，此为已进三宝之门者，异于隔离三宝之凡俗，故曰近事，为介于僧与俗之间，可称为“居俗近僧众”。受三皈以上及日本之真宗僧、西藏之红教喇嘛等，皆摄属于此。由此中修转轮王十善行者，摄化民众，建设新社会，利乐人世。四、尊敬三乘贤圣僧，弥勒菩萨等虽现天相，亦同大乘圣僧尊敬。五、敬崇出家住持僧众，但最低限度，须明佛法大义，信心充足，能持苾刍戒前二篇者，乃认为出家住持僧众。六、不知佛法亦无信心且不持戒者，应驱出于僧众之外，不认其为出家僧众。七、由具僧相、僧德、僧学之僧众，建设佛教清净幢相之新僧宝，师表人天。

（二）僧教育与僧制（注五）

余在民初已着眼于僧制之整顿，而在民四曾有顿理僧伽制度论之作，民六、民十四至日本考察各佛教大学，及民十七、十八至欧美各国考察各宗教学院或各大学神学科之后，尤深知“僧教育”在国家教育制度中之位置，制有国民教育基础上之僧教育表，并另为失教僧尼附设补习之校。但关于今后出家与受戒，应先有二义之认清：一曰、戒级不必与学级一致也。近代中国传戒所谓三坛戒法，先沙弥戒，次比丘戒，最后菩萨戒；似乎有三个级程，其实、沙弥戒与比丘戒戒有先后级程关系，而菩萨戒则七众均得受之。在家优婆塞夷且得受之，岂

有必须受比丘戒后若干年始得受之义哉？况出家受戒本以比丘戒为完成，故受比丘戒日受具足戒；然不受比丘戒则不能同比丘事而实行比丘之律仪。故受沙弥戒后，一到可受比丘戒年龄，若志为比丘者，又不宜待五年后乃受比丘戒。至菩萨戒，则或前或后均得受之。二曰、出家年龄应与高中毕业相衔接也。遵依今之学制，儿童满足六岁后于第七岁开始入于初小，如是经小学六年中学六年适为满足十八岁而入十九岁之始。余意十九岁之始，即可剃度出家，入律仪院时，即受学沙弥律仪，一学期满，即正受沙弥戒；进第二期时、即受学比丘律仪，四学期满、即二十岁满足时，乃正受比丘戒。此既符年满二十方得受比丘戒之佛制，复顺高中毕业之年龄程度，而高中毕业生已有择学择业之自由，亦不违成人有自由意志，乃可信仰宗教之义也。

由此余之僧制大纲乃订有如下之学僧制：

一、年满十八曾毕业高中自愿出家者，得剃度之。

二、剃度后即入于学僧级，其学级分别如左：

一、律仪苑二年：入院时受学沙弥律仪，第一学期中研究及实行持沙弥戒，并修习忏摩、念诵、歌赞等僧伽礼乐初步之训练。至第一学期满一，此时如不愿出家可以还俗——即正受沙弥戒，进入第二学期时受学比丘律仪。从第二学期起至第四学期止之三学期内，研究及实行持比丘戒以练习僧伽应具之礼乐，并修习关于经律论史之佛教概论，为一普通僧人必须有之知识能力，及进入普通教理苑应预备之学课，例读经律论之文法及梵文字母、藏文初阶等。至第四学期满，——此时如不愿出家仍可还俗——即正受比丘戒，亦即为律仪苑之毕业。此律仪苑之二年，乃出家为僧者必历之学程。菩萨戒或前受后受均可。

二、大学苑四年：此与大学程度相等，注重研究华文经、律、论、杂，并习藏文以参考沟通。他若论理学、心理学、社会学、史地学、与选学佛画、造像等艺术一种，及选学梵文、巴利文、锡兰文、缅甸文、暹罗文、尼泊尔文、高丽文、日本文、安南文、以及英、法、德、意等各国文一种。研梵文等可溯佛教之古源，而学英文等可开佛教之新流，俱不可疏忽。此由律仪苑毕业生升级而入，但律仪苑毕业后可为一通常比丘，不升入此级，亦无不可。三、研究苑三年：此与研究院程度相等，注重关于佛教教理为一部门之深刻研究，由一部门以贯摄全藏而自成一系统，此由普通教理苑毕业生升级而入。但普通教理苑毕业后可为助布教师，不升入此级亦无不可。四、参学林三年：此如注重修持之丛林，为佛法中实际修证阶段，乃各国学制中所无者。当以亲近各修证有得之长老律师、禅师、净土师、真言师，以期真修实证为鹄的。此由专精教理苑毕业生升级而入，但专精教理苑毕业后可为正布教师，不升入此级亦无不可。此级为学僧最终学程，此级学毕，即应弘法利人矣。比丘菩萨戒，最宜此时受之。

三、自律仪苑毕业，或普通苑毕业，或研究苑毕业，或参学林毕业，皆得晋入职僧级。职僧内分九级，大抵仅律仪苑毕业生，但得为下三级之职僧，任职三十年或四十年，始得升入德僧；如是乃至毕业参学林者，可为中上四级之职僧，任职二十年或三十年，即得升入德僧，列表如下：

四、经过职僧时期乃入德僧级，德僧等于退闲、养老，然为参学林之导师及为四众之所归仰。兹更将以上三种僧制、学级层次，列一表以明之：

僧制之整顿，若能走入如上所述之轨道，则全国仅有四万僧人，即可敷弘化矣。内、学僧一万，德僧五千，职僧二万五千。职僧中布教师一万五千，律仪苑教理苑等教职员五千，办其余慈悲文化等事者约五千。然未走入轨道时，一方面当正本清源以限制非年满十八有高中毕业程度及正信出家者，不得剃度；并即设律仪苑，非入律仪苑修学二年者，不得给予比丘戒

牒。另一方面当将全国现有僧众调查登记后，淘汰出僧外，为设农场、工厂、商店、医院以收容者，一部分为设养老、残废所以收容者，一部分为设普通小学、中学、以收容教养者。一部分其可存留在僧内者：一、戒学俱优、年德两高之正轨德僧；二、戒学俱优事理通达之正轨职僧；三、年学相当资格符合之正轨学僧。除此之外，应尚有一种戒优学劣不能入于正轨之学僧、职僧内者，当设各种僧众补习学苑，其课程应富于伸缩性，可试其程度之高下，分为补习一学期、二学期以至八学期之八等课程。其补习毕业出来者，皆得转入正轨之职僧位中。如此、则僧无废人，而可大有裨益于国家社会之化矣。

依此整顿僧制相随之至者，除办律仪苑、教理苑、参学林之正轨僧教育外，同时、并须举办各等补习僧学，此外更须举办普通之小学、中学，及养老院、残废所、与农场、工厂、商店、医院、以收容淘汰出僧外者。假如依此实施，应从民国二十八年，而先在四年中从事于基本之预备。例如：一、律师师范修养所，二、教理苑师范修养所，三、僧众之登记，四、僧产之登记等。政府如真肯费一番力量以为之整顿者，一、当聘僧中专家以主其事；二、当规定循序渐进之步骤，不操切及不松懈，持之以恒，则十年二十年之后，庶可睹其效也。

（三）在家佛徒之组织（注六）

关于在家二众佛教徒之组织，昔尝列为佛教正信会会表，兹录如下——

依上列第二表观之，今各处佛教团体纷纷设立，名目繁多，或一地有数个佛教团体，各不相顾或反相挤；或数省无一个佛教团体，全无所知，或无所为；故速当和合为一个佛教正信会，同以真正信佛法僧为根本故。诚能各各捐弃其情见各执，合全国之佛教团体而成为一个同以真正信佛法僧为根本之佛教正信会，向全国各地为普遍之设施，则前表所列种种事业之成就，殆非难事。此吾欲掬其诚恳之意，以请愿于全国曾受三皈以上之在家佛子前者也。

但今于此更有须论及者，前列在家佛徒之组织，乃合在家二众为一团体者，以优婆塞、夷律仪无别，而既称在家，日常原各居在家者，到团体中乃因会务或法会等之临时聚集，故无须为分部别居之组织。但今多有女居士组成聚居于中之场所者，男居士亦间有之，若然、则有别居分组之必要。女居士之聚居处、不应住男居士，男居士之聚居处、不应住女居士，即请比丘或比丘尼临时来说法授皈依等，亦应以僧居僧寺，尼居尼寺，于作法务时临时莅止为宜；而尼寺中僧尤不应居住，以免种种弊患。近时尼寺或女居士场所，每因请比丘主持法事，讲授经典而同居其中者，甚为不当；而女居士会中住一二男居士，男居士会中住一二女居士，皆有不宣也。

复次、表中改良家族一端，有须特殊留意者，即在家男女佛徒，各须努力以造成佛教化家庭，使其家中自父母、子女以至男女职工等，皆成佛教徒，非万不获已不令非佛教徒在其家内；由此再推及宗亲戚眷，扩大教化，所最应注重之在家佛化。一、勿流于枯寂而感苦闷，应富艺术陶涵之乐趣。二、应不妨废家务职业而饶益正当生活。三、导于合理简要之修养，使增为群服务兴味。由此、今有专设在家女佛徒或男佛教徒之教育者，除以佛法养成其解行兼具佛徒人格外，尤应教以管理家务及职业技能，俾有以处身家庭社会间也。顷蒙、藏及锡兰、缅甸、日本之在家佛教徒，皆已家族化，故有安稳不拔之基址，而印度之佛教，昔由仅仗寺僧为保持，故遭恶王异教而破灭；反观其国之婆罗门教及耆那教等，皆以家族化而仍存续繁炽，此可知在家佛徒应将家族佛教化之重要也。乃中国之佛教向藉僧寺为躯干，在家佛徒亦只以仿学出家众所行为事，此为佛教不能普及令家族皆佛化之大障碍。今后之在家佛徒，当知其所行，应在以十善行改造新家庭新社会也。

（四）佛教制度概述

佛教之有制度，由有佛徒和合传续而生起，和合相处则有共遵之律仪，传续相承则有流通之经像，于是佛塔法藏修寺建立为三宝，而成立佛教住持于世之机体。然原始盖祇比丘众，故所详亦祇有比丘律仪，比丘广律实即僧团之组织规制；继之有比丘尼众，亦但为比丘众附庸，故除特制者外、亦多遵用比丘律；至沙弥、室叉摩那、则更为未学成之过程耳。展转演变，有仍以律仪完整之僧团、住持佛教，若今之锡兰、缅甸、暹罗者；有仍僧寺名而变成优蒲塞集团，若今之日本者；有不即大小乘律不离大小乘律而建为佛寺僧林，若今之中国、西藏者；而在中国近年新兴之男女居士林等，则更多有在家佛徒集团之成立，由此对于今日中国之佛教：一、在塔寺等建设，主张暂缓新筑而努力修复有关名胜形胜之原有遗迹，务使清净庄严以起人崇敬，其荒秽难兴者，则拆除扫净，以免招致憎厌。二、寺院除专修净土供西方三圣，及专修密咒设坛场仪轨，或普陀等名山专奉观音等菩萨外，宜但供释迦佛，以壹其尊信，而清除向来迹近多神的陋习。三、僧尼寺庵宜保持严饰，以供学僧、职僧、德僧之所需外，其余寺庵财产以办补习僧学及办收淘出僧外各还俗佛徒之小学、中学与农场、工厂、商店、医院等，同时、并即组成为在家佛徒之佛教团。四、僧尼应大减其量而极力提高其质；如前僧教育与僧制中说。尤其尼众，以能减至极少为宜。五、今后各地应可多有优蒲塞道场及优蒲夷道场之组立，但除在家二众总集合之正信会相类团体外，其作聚居修学之处者，亦应以僧寺与尼庵分部别居方妥。然于此四众之分部组织上，各地能有一由长老比丘统率领导之四众总团体，若今佛教会之类，亦为一必需之设立。六、此后当令在家佛徒愈加通俗化——如不必茹蔬等——并职业化与家族化，使能以佛教道德建立新家庭、新社会，而令佛化普及人间。七、基于上述之需要，应多多注意弘扬五乘共教之善因果法，培植人天善业；等而上之，由真有出离世间欲者，学修三乘共法；真有出世欲及大悲愿者，学修大乘法；而特别提倡五乘共法。消化历史上拘局各时代、各方域所起大小显密台贤禅净等宗派门户之别，以昌明现代全球交通中可遍行无阻之释迦佛法，统一于释迦之人格及其教化。

结论

前述关于教制的一章，差不多连建设的方案也粗具了。而十六卷第十号上的今后中国佛教的新建设，主张采取日本、缅甸、锡兰、西藏之所长，以改良中国旧有丛林的流弊，其意诚美矣，然无以改造中国佛教之本身，则终未由兼采移植而去腐换新。夫日本所由得成其教义之研究与宣传及社会事业的开展，乃因其向有各宗派之系统组织，与寺僧家俗化之富于入世精神。但回顾中国则各宗派有名无实，毫无系统，且今后趋势亦更无严别宗派组织之可能；基以原有林寺庵院复主戒律之严格，益不能有家俗化之入世精神，则乌从而得采日本之所长哉！锡兰、缅甸、暹罗等则因只有公共之塔寺而无私有之财产，僧中人人衣食皆出每日乞求，复有全国统一之僧团组织，沿习成风，适于民俗气候之所宜，故能有其整肃之律仪僧伽住世；中国只有一家一家有私产之僧家族，又乌从而移进彼方的美风！西藏僧之能有坚苦笃行之修持，由其有千百年来即身成就之密宗信向，有转世自在备极尊崇之胡都图，有喇嘛作君、作师，及体强习劳、信佛崇僧的民俗；中国无其历史风尚，更兼不欲专崇其密宗，复何能采其所长欤！然中国佛教亦自有其所长：一、以中国原有儒道各家深远之文化，故佛法来中国不得不由宽容含忍调和教化以出之，因此乃最富于容和性；今日的中国，尤为一切异教异学争鸣之地，非出以更大之容忍融和，莫由施展其教化。二、以中国民族向抱平天下之国际思想，而三民主义之鹄的亦在天下为公，综合各方域各时代的佛学超脱其拘蔽，俾发扬为世界性之佛学，惟中国佛教最有其可能性；而中国民族以至中国佛教最大之弱点，则在家族性太深，中国佛教僧寺亦变为一个一个家产，此为中国僧寺没法整兴之症结处。若能医好此病症，中国之佛教乃可重振。于此、要使一部分成为僧团公产，一部分索性成为还俗之在家佛徒私产，好似混沌开而阴阳判一般，重浊者下凝为地，而轻清者上升为天。然使僧团组织能健全而管用僧团公产，改良剃度以成为公度，或亦消除剃派、法派的子孙传统一术。

依此由还俗的及原来的在家佛徒成为有系统而阔大之组织，于日本佛教之长处乃能取得；严格养成少数之学僧、职僧、德僧，建为祇有公产无私产而组织统一的僧团，锡兰、緬、暹的僧制美风，亦可仿佛实现；因是、得国民普遍之崇仰及僧德提高之极成，而西藏勤苦修持习尚，亦堪培就。且专就僧内言之：学僧亦名比丘僧，规律严肃，可有锡、暹之律仪；职僧亦名菩萨僧，事业弘布，可有日本之教化；德僧亦名长老僧，主持参学林。修证精进，可有西藏及中国禅林之造诣。更发挥其富容和及公天下之特殊性，庶其可成中国的现代佛教建设！然设非化家产的僧寺成公产的僧团，则终无建设的基础；若能先禁私人剃度，实行僧团公度，并皆先入律仪苑修学二年，实为清源正本之道。但非政府主管机关以政治力量执行，亦难睹其成效。吾于是乃更回思二十二年教育部复内政部之咨文，冀能斟酌修改而实施！二十四年十二月三十日在广州。（见海刊十七卷四期）

原佛

注一 系二十四年十二月在广州中山大学哲学系讲，竺摩记。

注二 系二十四年十一月，在厦门通俗教育社讲，竺摩记。

注三 出“佛教的教史教法和今后的建设”，此为该文之一二三三章。

注四 出告徒众书。

注五 即“论教育部为办僧学事复内政部咨文”。

注六 出“当速组佛教正信会为在家众之统一团体”。

注七 此下，似为新撰。

【把文章分享到   推荐到抽屉推荐到抽屉  网易微博  腾讯微博  新浪微博  搜狐微博  微信】

上一篇文章: 伊斯兰女性主义研究

下一篇文章: 疫情下 看人间佛教与社会参与式佛教

友情链接

[凤凰评论](#)

[中国民族宗教网](#)

[中国宗教网](#)

[沧海云帆](#)

[中国法律文化网](#)

[中国宪政网](#)

[清华法学](#)

[中国学术论坛](#)

[中国法学网](#)

[宪行天下](#)

[中国公法网](#)

[北大法律信息网](#)

[法律思想网](#)

[社科院世界宗教研究所](#)

[公法评论](#)

欢迎投稿: pushihuanyingnin@126.com

版权所有 Copyright© 2013-2014 普世社会科学研究网Pu Shi Institute For Social Science

声明: 本网站不登载有悖于党的政策和国家法律、法规以及公共道德的内容。

京ICP备05050930号-1



京公网安备 11010802036807号

技术支持: 北京麒麟新媒网络科技有限公司