

中国近代佛教入世途径及其现代启示

2008年06月04日

刘聪

(南京大学 哲学系, 江苏 南京 210093)

提 要: 积极参与社会生活是中国近代佛教的重要特点。就具体途径而言, 投身民族救亡、对治近代社会弊端、重建传统道德价值、关注人生问题、拯救百姓疾苦等是中国近代佛教的主要入世途径。分析中国近代佛教的入世途径, 不仅有助于全面了解中国近代佛教的发展历程, 而且对透视当代佛教的传播和发展也将大有裨益。关键词: 近代佛教; 入世途径; 现代启示

尽管佛教自创建之初就关注现实人生, 传入中国以后更融合了中国传统文化的入世精神, 但明清以后的佛教末流形成了一种极端的厌世心理和神道设教的陋习, 超亡送死成为佛门最主要甚至唯一的活动。太虚曾将中国近代佛界的“末流之陋习”总结为四种: 清高流、坐香流、讲经流和杆焰流, 并明确指出, “前之三流, 其众寡不逮后之一流之什一; 而除第一流外, 余之三流, 人虽高下, 真伪犹有辨, 其积财利、争家业, 藉佛教为方便, 而以资生为鹄的则一也。而第四之流, 其弊恶腐败, 尚有非余所忍言者。”¹为根治上述弊端, 尤其是经杆陋习, 中国近代佛教界领袖本着契机契理相结合的原则, 积极倡导佛教参与社会生活, 使中国佛教一改明清以来“死的佛教”和“鬼的佛教”的形象, 实现了中国佛教的近代转型。一、中国近代佛教的入世途径

中国佛教近代转型的表现形式很多, 但毋庸置疑, 积极入世、参与社会生活无疑是一个重要方面。概而言之, 中国佛教的入世途径可分为以下五类。

第一, 投身民族救亡运动。清末以来, 中国内忧外患不断, 民族危机日益加剧。为挽救时局, 佛教界有识之士投身于推翻清政府的革命活动。1902年2月, 太虚任广州双溪寺住持时, 就秘密与革命党人往来, 参与了筹备广州起义的密谋活动。此外, 在辛亥革命期间, 上海、浙江、西安等地的僧人也积极组织起来, 与革命军并肩作战。²除了直接参与革命外, 太虚还积极宣传孙中山的“三民主义”, “以‘国宪’代‘君统’, 以‘民意’代‘天命’。……予深察中山先生之三民主义, 可谓能契演化之天时, 中国之地宜, 华族之人和。国民能一致行其遗教, 必可底革命于成也。”³

抗日战争时期, 面对着民族危亡和日本侵略者的残暴罪行, 佛教界发表宣言: “我们佛门弟子应该怎样对付? 作为佛教徒的一分子, 我一点不迟疑地回答: 针对无佛心也无人性的疯狂侵略, 展开我们佛教本位的庄严而神圣的佛事! ……时代要求我们暂时地告别深山大泽, 向着有广大群众的地方涌去, 涌向农村, 涌向工场, 涌向兵营, 涌向交通站, 涌向一切在战争中受苦的群众中去, 以清凉的佛法去洗净人间的烦恼。”⁴整个抗战期间, 佛教界采用筹款募捐、组织救护队、宣传鼓舞民众等形式, 积极为抗日出力。

第二, 对治近代社会弊端。除国家危难、政治动荡等因素外, 历史上延续下来的积弊也同样阻碍了近代中国的发展。佛教利用自身的教义和组织优势, 主动对治近代社会弊端, 以图为中国的发展创造良好的社会环境。

为根治近代中国的鸦片之祸, 杨文会曾撰写《鸦片说》, 列举鸦片之害。“鸦片之毒, 甚于

最新活动

- ▶ [上海松江区西林禅寺将举行元旦...](#)
- ▶ [西林禅寺将举行年终来授记、佛...](#)
- ▶ [上海松江区西林禅寺将举行《佛...](#)
- ▶ [新加坡佛教总会将举办新春团拜...](#)
- ▶ [新加坡佛教总会将举办一天二夜...](#)
- ▶ [洛阳广化寺将举行一行祖师入灭...](#)
- ▶ [浙江杭州灵隐寺将在该寺直指堂...](#)
- ▶ [北京法源寺将在大雄宝殿内后壁...](#)
- ▶ [“法然上人圆寂800周年法会...](#)
- ▶ [陕西勉县天灯寺将举行恭迎《频...](#)
- ▶ [美国纽约州博南郡庄严寺将举办...](#)
- ▶ [世界佛教徒联谊会二十四届代表...](#)
- ▶ [台湾七宝琉璃寺将举办释迦牟尼...](#)
- ▶ [重庆华岩寺将举办周末佛学讲座](#)

每日文摘

- ▶ [打开心结 活出意义——释宏满](#)
- ▶ [佛陀的四个法宝——佚名](#)
- ▶ [金贝寺怀古——温灯钗](#)
- ▶ [菩提树下——无心的眷恋](#)
- ▶ [永保护生爱物的童心——徐晓光](#)
- ▶ [懂了遗憾, 就懂了人生——我不可能](#)
- ▶ [洗涤心灵——佚名](#)
- ▶ [生命的原汁——高伟杰](#)
- ▶ [以禅论人生——佚名](#)
- ▶ [为现在做些什么——佚名](#)
- ▶ [持平平常心——楼宇烈](#)
- ▶ [苹果树](#)
- ▶ [学佛修心可以美容——徐晓光](#)
- ▶ [善, 止水心境——佚名](#)

他物，生者为土，熟者为膏，少许入口，即时蔽（毙）命。……或问吸鸦片人应当何报？答曰：观现在形状便可知矣！口鼻之间，臭烟出入，面目焦枯，殆无生气，命终以后，必堕饿鬼道中，《焰口经》中所救饿鬼，即此类也。待其墨汁从足流出，又为后人所吸，展转相引，无有已时，非遇佛法教导，往生净土，其能脱此苦海乎？”⁵他将鸦片比作“三毒”的外缘，告知以“六道”之苦，辅之以佛法引导，劝诫人们摆脱鸦片之害。鸦片毒害了近代中国，而缠足则残害了明清以来的中国女性。佛教界主张“放脚”的呼声不断。“菩萨原来不缠脚的，你们那个没有看见各处佛殿塑的菩萨像么？不是赤脚的么！菩萨大慈大悲，自己不缠脚，看见凡间妇女缠得好苦，自然心痛呢！”⁶

如果说鸦片和缠足损害了中国人的身体，那么迷信与愚昧则是束缚中国人的精神枷锁。由于自身的缺陷，近代佛教被视为迷信之教。太虚极力反对这种看法，他说：“佛、菩萨不是鬼神，普通人信佛、菩萨，认为是同鬼神一样的，这是大大的错误。”⁷因为，“佛”的本意是“觉者”，即觉悟宇宙人生全部真理者。圆瑛也说：“佛是大觉悟的人，自觉觉他，觉行圆满，方能成佛。觉就不迷，迷就不觉，佛既大觉，岂能教人迷耶？佛教正是破迷之教，如五更洪钟，能醒世人迷梦。”⁸为使佛教彻底与迷信划清界限，太虚在《修改管理寺庙条例意见书》中规定：寺庙教徒不得以不正当行为，提倡社会迷信，暨诱人捐助或入教；违反者追缴其籍证。⁹这样，佛教远离迷信就有了制度上的保障。

第三，重建传统道德价值。佛教认同中国传统儒家道德的渊源甚早。早在汉魏时，佛教就将“五戒”比作“五常”，《盂兰盆经》中有“孝养父母”的内容；《父母恩重经》阐释了佛教孝亲观，大力宣扬孝道。如果说早期中国佛教对儒家伦理的融摄是为适应中华民族性格而不得不为，那么在近代中国，佛教提倡传统道德价值则是出于维护中华道德的自觉。

为重建五四以后受到极大冲击的传统道德价值，佛教徒大力弘扬儒家道德理念。太虚说：“孔子之伟大人格，生有自来，非常人可及。……孔子高尚精神，别有寄托，非现世为限。……人生在世，须知孔子之道不可须臾离，欲完全一作人之品格，必由孔子之道而成就。”¹⁰印光也说：“若只知饮食男女，不知孝悌忠信礼义廉耻，则较禽兽为恶劣。是人也，空得一世人身，绝无一点人气。”¹¹值得注意的是，太虚不仅高度评价了传统道德观念，而且还将传统道德视为解救国难的重要方法。他曾提出四点救国之法，即宗佛法以建信基、用老庄以解世纷、宗孔孟以全人德、归佛法以畅生性。¹²这样，儒释道三教有机交融，共同成为拯救国家的工具。尽管太虚大力弘扬儒家道德理念，但他也看到不能一成不变地延续传统道德，必须有所取舍。他说：“然欲谋保持，务须认清超时代性之真道德文化，适应现代时势以谋其保存。（一）不可将前代利用道德文化之污点，误认为道德文化而加以保持，不惟不可保持，且须迅行择出除灭之，免其虱于真道德文化中，致招其牵连之害，玉石俱焚。（二）速须择道德文化中适宜于时用者，浅明开显降低其文意程度，普遍宣传，务令人人了解，唤起群众之热心拥护，乃有可救也。”¹³可见，中国近代佛教并非主张不加选择地延续传统道德观念，而是要求去芜存菁以便适应时代的需要。

第四，关注人生问题。佛教的基本精神之一，就是着眼现世，关注人生。太虚立足于大乘佛教，提出了近代人生问题的解决途径——“正觉人生之解决”。他认为，用大乘教义审视人生，了知人生的真相，就能彻彻底底地觉悟。这种正觉的人生，可以使理性、民主、自由等当代社会的流行话题并不能真正解决的人生困苦，都得以彻底完全的解决，“其余各种人生问题之解决，并不是完全的解决，只是走到半途而已”。¹⁴

为此，近代佛教界积极参与了对人生问题的讨论。1917年11月，北京大学学生林德扬投水自杀后，引起了包括在华的美国哲学家杜威在内的许多社会名流对自杀问题的关注。佛教界从自身的立场出发，反对青年的自杀行为，“佛法戒杀，原是戒他杀的，但广义的他，虽杀身亦是所杀的他而非能杀的自，欲杀其身的决心方是自故。有这般杀心即是罪恶的，有这般杀心能杀自身亦即能杀他人。”¹⁵

第五，拯救百姓疾苦。早在隋唐时期，佛教就设立“无尽藏”、“养病坊”等慈善机构，以赈济灾民、抚养伤病。近代中国佛教更是将关注三界疾苦视为入世的必由之路，并做了许多具体的工作。有资料统计，辛亥革命后，佛教界建立了众多慈善组织和机构，赈济灾民、收养孤儿、

兴办教育。其中引人注目是，圆瑛本着“救济孤儿，本是大乘菩萨慈悲之道”¹⁶的弘愿，自1918年开始，先后在宁波、泉州等地开办慈儿院，抚育教育孤儿。可以这样说，在整个中国近代社会，无论是在灾荒之时，还是在抗战前线，佛教界无不积极投身于赈灾、助苦、救助伤残的慈善事业，为拯救百姓疾苦作出了巨大的贡献。二、中国近代佛教的入世途径的特点

通过上述梳理，我们可以发现，中国近代佛教的入世途径表现出以下特点：

第一，近代中国佛教的入世活动是佛教传统教义在新的历史时期的具体化、实践化。较之于传统佛教，中国近代佛教的确表现出强烈的入世精神，但这些入世活动并没有背离佛教的基本教义，而是佛教传统教义在新的历史时期的具体化、实践化。之所以这样说，原因有四：

首先，“无我说”是近代佛教投身革命、救国救民的理论基础。“无我”系佛教根本教义之一，三法印中就有‘无我印’。一般认为，“无我”包涵两层内容，一是“法无我”，即万法都是因缘和合而成，没有自性，“无有实我”；二是“人无我”，即人是由五蕴假和合而成，没有常恒自在的主体，所以人就无须“留恋自己”。在近代中国，佛教就是用“无我说”鼓励人们抛开对生命的留恋，积极投身到民族救亡复兴的事业中去。早在维新变法时期，谭嗣同就秉承“无我”思想，作为他“忘死”投身革命的精神动力。他说：“知身为不死之物，虽杀之亦不死，则成仁取义，必无怵怖于其衷。……是故学者当知身为不死之物，然后好生恶死之感可祛也。”¹⁷认识到人身是五蕴聚合之物，忘却生死，自然就可以将自己的一生献身于“成仁取义”的革命事业之中。圆瑛也说：“不存身家之我见，自然心无挂碍。无挂碍故，无有恐怖。恐怖既无，胆气自壮，可以建功立业，福国佑民。”¹⁸

其次，“因果报应”是劝善止恶、救国护民的思想“武器”。佛教传入中国后，佛教的业报观与中国传统的“积善余庆，积恶余殃”观念相结合，成为劝善止恶的理论基础。在近代中国，佛教界依旧利用“因果报应”维护传统道德观念。梁启超说：“凡自己造过的业，无论为善为恶，自己总要受报，一斤报一斤，一两报一两，丝毫不能躲闪，而且善和恶是不准抵消的。”印光也说过：“当今之计，当以提倡因果报应，生死轮回，及改恶修善，信愿往生，为挽回劫运、救国救民之第一著。”¹⁹

尽管近代佛教以“因果报应”劝诫民众“止恶去杀”，但在国家危难之时，佛教并未因此阻止民众投身于拯救民族的救亡运动，而是主动以佛法论证抗战救亡的正当性。圆瑛说：“杀生之事，本是伤慈，然立身军界，有除暴安良，保民护国的责任，奉有军令，而与私意杀害者有别。……凡天下奇男子，世间大丈夫，必有高尚之见解，视色身如梦幻，视生死若鸿毛，但求建功立业，保国安民。”²⁰如果说圆瑛是从国民的职责出发，强调民众应为国家建功立业，那么太虚则论证了抵抗暴力是与佛法要求相一致的。太虚说：“现在中国人……，为遮止罪恶、抵抗战争而应战，与阿罗汉之求解脱安宁不得不杀贼，佛之为建立三宝不得不降魔，其精神正是一贯的。故显扬佛法，不惟非降低抗战精神，而是促进增高抗战精神的。……遇何种烦恼最痴之时，即集中全力对治之，炽盛之烦恼既去，其他烦恼亦可连带去除。”²¹在佛教中，有“阿罗汉杀贼”和“降魔成佛”之说。“阿罗汉杀贼”是指阿罗汉斩断烦恼习气，得到寂静安宁的涅槃，方能成就灭尽苦痛的根本解脱；“降魔成佛”是指降伏烦恼魔、五蕴魔、死魔和天魔方能建立三宝，普渡众生。在这里，太虚视日本的侵略为成佛之路上必须去除的烦恼之一，只有集中全力去除侵略之烦恼，其他烦恼才能连带去除。这样，太虚就将佛教解脱之法与抵抗侵略联系起来，使为国而战成为当下正行解脱的最重要环节。正是在包括佛教界在内的广大国民的共同努力下，近代中国才得以化解民族危机，渡过劫难。

再次，弘扬平等慈悲精神。所谓平等，是指一切现象在共性或空性、唯识性、心真如性等上没有差别；所谓慈悲，是指慈爱、怜悯，拔除众生之苦并给予众生快乐。佛教传入中国之后，大乘佛教的“自利利他”、“平等慈悲”等主张备受中国人青睐。近代中国佛教大师无不本着平等慈悲的精神，以入世利济作为行动的宗旨。圆瑛大力提倡“大慈悲”的精神，他说：“我佛菩萨缘境义心，观大地众生之苦，即我之苦，运大慈悲，百般营救，必使离苦得乐，于心始安。但有利益，无不兴崇。”²²这种“大慈悲”精神不同于父母之慈悲。父母之慈悲仅限于自己的子女，佛法的大慈悲就是要爱一切人，爱一切众生。“圆瑛欲学佛教慈悲之道，所以前在宁波倡办佛教孤儿院。”²³可见，他创建孤儿院就是这种“大慈悲”精神的具体实施。

如果说圆瑛将佛教慈悲精神实现于“拔苦与乐”的具体行动上，那么太虚则将“菩萨行”发展为佛教发展的新方向。他说：“我们想复兴中国的佛教，树立现代的中国佛教，就得实现整兴佛教、服务人群的菩萨行！”²⁴他还具体规定了出家和在家的佛教徒应该如何行菩萨行，“出家的可作文化、教育、慈善、布教等事业，……在家菩萨，农、工、商、学、军、政……各部门，都是应该做的工作，领导社会作利益人群的事业。”²⁵

在此，笔者只是“挂一漏万”地说明近代佛教入世活动是如何依照佛教传统而开展的。当然，指导近代佛教入世的教义并非仅限于此，唯识思想、净土观念等都是近代佛教入世的理论基础，对此，笔者就不详加列举了。

第二，精英人士的提倡是近代佛教入世运动的重要特点。中国佛教的入世化倾向可谓由来已久，它是印度佛教入世精神在以儒家思想为主导的中国古代社会的强化。但近代中国佛教入世运动表现出一个新特点——精英人士的提倡和发动。无论是将佛教作为维新武器的康有为、梁启超、谭嗣同，还是致力于精研佛教理论的杨文会、欧阳渐、韩清净，乃至力主佛教改革的太虚、圆瑛，他们既是近代中国佛教复兴的领军人物，又是佛教入世运动的倡导者。我们甚至可以说，没有这些精英人士的提倡和发动，近代佛教入世运动就无法开展。太虚回顾自己开展佛教革新运动的缘由时说：“余在民国纪年前四年起，受康有为《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》、《佛教与群治关系》，又吴稚晖、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各种影响，及本其得于禅与般若、天台之佛学，尝有一期作激昂之佛教革新运动。”²⁶印顺也说：“宣扬‘人间佛教’，当然是受了太虚大师的影响。”²⁷可见，康有为、谭嗣同、严复、章太炎、梁启超等人既是近代佛教革新运动的开拓者，也是中国佛教入世运动的领路人。没有这些前辈学者的发动，近代中国佛教入世运动是无法开展的。

第三，鲜明的时代性是近代佛教入世运动的显著特点。佛教与其他宗教一样，都是随着一定时代、社会的需要而产生，亦会随着一定社会时代的变迁而变迁。从历史上看，佛教最初是由古印度社会的需要而产生的，是在与婆罗门教所维护的种姓不平等制度的斗争中形成的。佛教自汉代传入中国以后，首先依附于当时的黄老神仙方术才逐渐被中国文化接受；到了魏晋时期，佛教通过依附玄学而正式登上了中国学术的舞台，并得到了迅速的发展。由此可见，一成不变的佛教是不存在的，不离佛陀创教的本怀且又能适应时代的变化是佛教常青的重要因素之一。

历史发展到了近代，佛教的入世运动同样具有鲜明的时代性。通过观察上文列举的入世途径，我们会发现，无论是号召民众以救亡图存，还是破除弊端以纠正社会风气，乃至重建传统价值、拯救百姓疾苦，无一不是近代中国亟待解决的时代难题。佛教通过积极参与、解决上述问题，既实现了自身的现代转型，也使人们重新认识到了佛教的时代价值。

第四，不彻底性是近代佛教入世运动的一个特点。不可否认，积极入世，全面参与社会生活成为中国近代佛教发展的主流，但我们也必须看到，游离于这一主流之外的现象在中国近代佛教界依旧广泛地存在，入世并未成为近代中国佛教界自觉的行动，一部分寺院依旧以“荐死超生”作为他们最主要的活动。据统计，上海1949年有僧1777人，尼1528人，其中66%靠“经忏”谋生。²⁸据无锡市佛教协会筹委会1955年统计，中华人民共和国成立前，靠“经忏”谋生的僧尼占总数的67%，以至于当时僧尼被人们讥讽为：“朝中的懒汉，米中的蛀虫”，“老婆好打，和尚好欺”。²⁹在近代佛教发源地的苏浙沪地区，太虚极力反对的经忏佛教依然广泛存在，足见近代佛教入世运动是很不彻底的。三、中国近代佛教入世途径的现代启示

分析中国近代佛教的入世途径，不但有助于了解中国近代佛教的转型过程，而且对透视当代佛教的传播和发展也将大有裨益。

第一，积极入世是当代中国佛教发展的重要手段。从根本上说，佛教是出世的宗教，但它追求的是一种精神的超越和升华，并不绝对地排斥入世。在大乘佛教时期，更发展起来了“生死与涅槃不二”、“世间与出世间不二”观念，从而将佛教的理想和现实人生沟通起来，使出世解脱和入世利济的结合成为可能。

近代以来，中国佛教更是将入世作为振兴佛教的重要方向。太虚尤其反对当时佛教徒中普遍存在的单纯求出世倾向与厌世倾向，他说：“人间佛教，是表明并非教人离开人类去做神做鬼、或皆出家到寺院山林里去做和尚的佛教，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。”³⁰通过太虚的论证我们可以知晓，他积极倡导的人间佛教，就其实质而言，就是在将出世的佛教改造为入世的佛教的过程中，实现改良社会、改善世界、使人类进步的目标，进而实现佛教的振兴。

从上文列举的中国佛教的入世途径中，我们可以更加直观地看到，入世是中国近代佛教摆脱了明清以来的颓废局面，得到了巨大发展的重要原因。那么，在当代社会，佛教更加不能逃避社会，相反地，积极入世才是佛教发展的重要手段。

第二，当代中国佛教的入世活动必须要开拓新的领域，以适应不断变化的时代。太虚说过：“根据佛法的常住真理，去适应时代的思想文化，洗除不合时代性的色彩，随时代以发扬佛法之教化功用。……把佛教中心思想，其适应时机、融贯文化和适应新时代新潮流去发扬宏通佛法。”³¹尽管佛法的根本精神、根本道理无法改变，也不可能改变，但这绝不意味着佛教入世的方式不能改变，佛教必须在随顺时代的变化和大众的不同需要中不断更新自身入世的手段和方法。

事实上，不断变化的当代社会为佛教提供了全新的入世契机。在当代，人们在追求物质财富的过程中，却忘记了自身的价值所在，精神空虚、道德失范等人生和社会问题层出不穷。当代佛教可以利用自身教义的优势，通过参与解决当代人生问题，帮助人们摆脱各种精神困境以安顿自我，正确对待物欲以提升自我。可以说，参与解决社会和人生问题，既有助于佛教彰显自身的现代价值，也是当代佛教入世的最佳契机。

第三，必须防止一味强调入世而偏离佛教关注人生的本旨。众所周知，释迦牟尼因深感人生的无穷苦难和生生轮回的无尽痛苦，通过勤勉的思考和精神实践，以“四谛”、“五蕴”、“八正道”、“十二因缘”和“三法印”等基本教义为基础，为人们指出了超脱生死轮回，达到涅槃解脱的途径和修行方法。所以说，佛教本质上是出世的宗教。

我们必须看到，尽管近代佛教为了变革明清以来“荐死超生”的旧佛教而提倡积极参与社会生活，但佛法的最终归宿是“求菩提”、“入涅槃”。太虚在《妙云集·佛在人间》中对“人间佛教”做了明确的界定：“人间佛教决非同于世间的慈善事业，是从究竟的佛乘中，来看我们人类，应怎样从人而间于佛道”。印顺也说：“如对佛教没有见地，以搞活动为目的，那是庸俗化而已。……真正的人菩萨行，要认清佛法不共世间的特性。……人间佛教的人菩萨行，不但是契机的，也是纯正的菩萨正常道。”³²可见，近代佛教的革新者们对近代佛教入世过程中可能出现的偏差已经有所预见。

为纠正佛教入世过程中的偏差，太虚从理论和实践上提出了具体的解决之道。在理论层面上，他指出学佛、求佛的最终目的得到“真实的快乐”。他说：“求学之目的无他，为得‘真实’耳。此真实乃包括真实之安乐、真实之知能以言。真实之安乐，大涅槃也。真实之知能，大菩提也。言至此则求学之目的，即佛学之目的。诸君明求学之目的而求学，则终将唯佛学之是求也。”³³可见，小至个人对佛教的信仰，大至全部的宗教活动都是为得“大涅槃”、“大菩提”，佛教的入世活动都必须以此为依归。此外，太虚还将出世三乘纳入人间佛教的体系之中，入世之道和出世之法是统一的整体，从而避免了对二者有所偏废。他说：“五乘共法以净化人间，进善来生。三乘共法以出利世系，解脱苦本。大乘法以圆觉悬示最高目标，唯识统贯始终因果，性空提持扼要观行，由此以发达完成一切有情界至上之德能，则组入佛法体系中，不应偏弃。”³⁴在实践层面上，太虚纠正了“新僧”中出现的两种偏差：不及或太过。“不及者亦腐化僻化于旧僧，遂欲以当寺职、充院主了之，或欲以逸居无事念佛等死了知；太过者、则唯知以办学、宣传、服务、作工为事，而欲取僧之寺院产业皆化为基督教青年会式而后快。”³⁵“不及”是旧佛教的延续，这种方式是不能使佛教得以发展的；一味地参予社会生活，举办各种活动，则有可能偏离佛教关注人生的本旨。

对佛教而言，社会的急速变化和现代化的进程既是重大的挑战，也是发展的大好机遇。佛教通过积极入世，在急速变化的近代中国社会中找到了振兴之路，当代社会的现代化进程又为佛教的进一步发展提供了新的契机。笔者相信，只要找到适合当代社会的入世之途，佛教必然能够得到更快的传播和发展。

- 1 太虚，《震旦佛教衰落之原因论》，《太虚大师全书》第五十七册，第15—16页。
- 2 邓子美，《传统佛教与中国近代化》，华东师范大学出版社，1994年版，第43页。
- 3 太虚，《说革命》，《海潮音文库??政治学》，台北：新文丰出版社，1985年版，第18—19页。
- 4 暮茄，《沉重的背着两个 字》，《狮子吼月刊》第1期，第3页。
- 5 杨文会，《鸦片说》，《杨仁山集》，中国社会科学出版社，1995年版，第25页。
- 6 宋恕，《尊旨婉切劝谕解放妇女脚缠白话第二十三条》，《人间关怀——20世纪中国佛教文化学术论集》，中国广播电视出版社，1999年版，第32页。
- 7 太虚，《怎样来建设人间佛教》，《太虚大师全书》，第四十七册，第5页。
- 8 圆瑛，《学佛与做人》，《圆瑛集》，中国社会科学出版社，1995年版，第71页。
- 9 太虚，《修改管理寺庙条例意见书》，《太虚集》，中国社会科学出版社，1995年版，第384—386页。
- 10 太虚，《佛法与孔子之道》，《太虚集》，第315—317页。
- 11 印光，《复宗诚居士书》，《印光集》，中国社会科学出版社，1996年版，第144页。
- 12 太虚，《中国用中国之法自救》，《海潮音文库?道德学》，第14—24页。
- 13 太虚，《以佛法解决现世困难》，《海潮音文库?社会学》，第13页。
- 14 太虚，《人生问题之解决》，《海潮音文库?人生》，第11—13页。
- 15 悲华，《<新青年>自杀论的批评》，《海潮音文库?人生》，第47页。
- 16 圆瑛，《佛儒教理同归一辙》，《圆瑛集》，第63页。
- 17 谭嗣同，《仁学》，《谭嗣同全集》，中华书局1981年版，第308页。
- 18 圆瑛，《国民应尽天职》，《圆瑛集》，第92页。
- 19 印光，《复袁福球居士书》《人间关怀》，第23页。
- 20 同18，第86—88页。
- 21 太虚，《降魔救世与抗战救国》，《太虚大师全书》第四十八册，第5—7。22 同18，第83页。
- 23 圆瑛，《佛法之精神》，《圆瑛集》，第59页。
- 24 太虚，《从巴利语系说到今菩萨行》，《太虚大师全书》第三十五册，第20页。
- 25 太虚，《我的佛教改进运动略史》，《太虚集》，中国社会科学出版社，1995年版。
- 26 同25
- 27 印顺，《契理契机之人间佛教》，《印顺集》，中国社会科学出版社，1995年版，第117页。
- 28 张化，《上海宗教通览》，上海古籍出版社2004年版，第189页。
- 29 陈兵、邓子美著《二十世纪中国佛教》，民族出版社，2000年版，第162页。30 同8。
- 31 太虚，《新与融贯》，《太虚集》，第74页32 同27，第130—131页。
- 33 太虚，《求学之目的和方法》，《海潮音文库?教育学》，第151页。
- 34 太虚，《再议印度之佛教》，《太虚大师全书》，第四十九册，第15—16页。35 太虚，《告徒众书》，《太虚大师全书》，第三十四册，第5页。

作者简介：刘聪，南京大学哲学系博士生。南京，210093。

联系方式：南京大学哲学系05博；邮编：210093；电话：13584015212；

email:cleverliu1973@163.com

刘聪

相关的新闻

最新评论

[查看更多](#)

 发表评论

请您发表感言，注意文明用语并遵守相关规定

[查看评论](#)

提交评论

特约信息服务： [电话传真] 010-85285879 [手机] 13520744865 [详情请进>>](#)

新闻电话传真：010-85285879 手机：13520744865 13391787886 投稿邮箱：news@fjnet.com(国内) fo84000@gmail.com(国际)

吉祥宝塔迎请：13391787876/13391787875 010-51662115转8027或8026 010-51656995

Copyright 1999 - 2008 佛教在线 [经营性网站备案信息链接](#)  [QQ留言](#)  [QQ交谈](#)

All Rights Reserved Chinese Buddhism Online