

四、近代居士佛教的兴起

清末民初，许多承受着社会忧患和世俗生活压力的知识分子都将眼光投向佛教，试图从中找到解决生命价值问题和提供终极关怀的新的理论依据。

于是，体现着传统文化与现代性相结合的近代居士佛教作为一种令人瞩目的社会现象产生了。较早受佛教影响的知识分子可举龚自珍、魏源、杨文会（已见前）、康有为、梁启超、谭嗣同、章太炎等。龚自珍由儒入佛，尊奉佛教的业感缘起说，反对儒家的天命论，以此来伸张他的历史变易观和主体道德责任感。魏源早年治程朱理学和陆王心学，后渐转入佛学，认为天台宗的“一心三观”、“三谛圆融”思想比儒家的“格物致知”高明，而华严宗的“一即一切，一切即一”的世界观也较儒家的“理一分殊”更直捷圆融。

他对佛教的出世性和入世性也有自己的独到见解，认为“王道经世，佛道出世，滞迹者以为异，圆机者以为同。”〔18〕康有为《大同书》的基本理论即为佛教思想，其追求的最高理想亦为佛教的极乐世界。他自己也认为“凡人究思必入于佛”。〔19〕之后，梁启超、谭嗣同更明确地运用佛教理论来批判儒家的宗法制度及其孳生文化，并赋予佛教“慈悲”、“平等”概念以近代含义。他们涵泳佛学、西学以及儒家思想中的理性基因，从而建立起自己新的世界观、伦理观。章太炎是唯一识学大家，他认为“释迦玄言，出过晚周诸子不可计数，程朱以下，尤不足论”。〔20〕近代中国佛教史上，著名的居士还有欧阳竟无、桂伯华、梅光羲、邱希明、韩清净、吕澂(c h é n g)、夏莲居、黄念祖、贾题韬等荦荦大者。

太虚在一次次的改革失败后，深感僧尼对佛教革新漠不关心且隐有抵触，因此在《整理僧伽制度论》中即蕴有建立居士团体以推动佛教改革的设想。与此同时，一些民族工商业者鉴于外国商品的倾销和外来基督教的压力，纷纷皈依佛教，并组建了居士团体以便同洋商洋教相抗衡。1918年太虚与章太炎、蒋作宾、陈裕时、张謇、王一亭等在上海成立的觉社便是近代居士团体之一，它标志着佛教通过一大批居士的中介开始同工商业阶层相结合。

同年，上海居士林（后分为世界佛教居士林和上海佛教净业社）成立，林长先后由周舜卿、王一亭、聂云台等商界要人担任。1920年，汉口佛教会成立，商界著名人士王森甫为会长。该会后改组为汉口佛教正信会，成为独立的居士团体。在上海、武汉的带动下，全国各省市也相继建立居士林，其中著名的有长沙佛教正信会、华北佛教居士林（会所在北京）等，天津、南京、重庆、成都、福州、香港等地也有类似的组织。〔21〕

近代居士佛教是杨文会、太虚等人佛教改革的坚强后盾，同时居士们也是近代中国佛教改革的先驱。比起那些居住在深山僻壤中缺少文化的僧尼，他们一般都具有较高的文化素质，其中如龚自珍、魏源、康有为、杨文会、谭嗣同、梁启超等就是其所处时代的精神领袖。他们得开放性佛学之熏陶，把佛教精神同民族工商业紧密地结合在一起，使佛教在近代社会中找到了自己立足的基础。在近代许许多多的佛教组织中，以居士为主的地方佛教会同僧人把持的佛教组织之间也有巨大的差别。

对此，美国学者维慈指出：“居士们入会是为了参加功德活动，而僧人则是为了保护庙产。出家人并不把他们的协会看作积聚福德的地方，因为这方面的需求已从其修行生活得到满足。他们所要的是一个能对社会产生影响的组织。而居士则非如此，他们需要的是‘道场’——一个供修行的地方。在寺院里，他们只能是旁观者，但他们希望成为参与者：念佛诵经，研究和弘扬佛法，以及亲身实践菩萨道。”〔22〕可见，出家僧尼与在家居士在近代中国佛教史上所起作用是大相径庭的。章太炎说过这样一句话：“自清之季，佛法不在缁衣，而流入居士长者间。”总之，经过几代人的努力，传统佛教以出家人为主，在家人为从的局面已经动摇，居士佛教的模式已经形成。就拿当代的佛教来说，居士的份量也越来越大，僧团日益受居士控制，居士日益独立于僧团已是一个不可否认的客观事实。

## 五、居士将成为今后佛教的主流

我们说“居士将成为今后佛教的主流”，正是基于居士队伍业已形成和发展壮大这一客观事实。同时，这一结论的提出还有如下种种理由：

1. 大乘佛教的入世精神是重建人间佛教的内在依据。有人说中国佛教“思想是大乘，行为是小乘”。就整体上讲，这种描述是对的。中国以往两千年中的佛教确实趋向于消极遁世，但大乘佛教的入世理论却得到了充分的发挥，且早已深入人心。近代杨文会、太虚等人将这种宝贵精神发掘出来，努力沟通“世间法”与“出世间法”，可以说已经为人间佛教的建设作好了理论铺垫。

2. 只有居士才能担当重建人间佛教的历史重任。人间佛教表现了佛教发展的社会化、大众化、生活化趋向。太虚在勾划其具体内容时说：“人间佛教，并非人离去世界或做神奇鬼怪非人的事。即因世人的需要而建立人间佛教，为人人可走的道路。以成为现世界转变中的光明大道，领导世间的人类改善向上进步。”〔23〕太虚明确反对人们都出家到寺院山林里去，相反，他要求人们以佛教理念来改良社会，在人间建设净土。显然，实现这一理想，居士的身份最为合适。在太虚看来，在家的居士们从事着政治界、军事界、实业界、金融界、劳动界的各项具体工作，因而能够切切实实地将佛教的理念贯彻到社会的各个方面，这样便使国家社会民众都能得到佛法的利益。当每个人都能由菩萨道而进至于成佛，当整个人类生

活都因此而“合理化”、“道德化”，人间佛教的目的也就实现了。

3.居士照样可以住持佛法。传统佛教规定，佛的四众弟子（即比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷）中只有出家众才能住持佛法，负责仪范，在家众只是佛法的接受者与护持者。换句话说，居士不在僧团之列，不能成为弘法师，没有资格阅读戒本，当然也没有资格讲经说法。但是，近代居士们的弘法实践不仅突破了这一不平等的格局，同时也在理论上将其驳得体无完肤，如欧阳竟无曾经从大乘佛教经论中列举出十条经证，对唯许声闻为僧、居士非僧类、居士全俗、居士非福田、在家无师范、白衣不当说法、在家不可阅戒、比丘不可就居士学、比丘绝对不礼拜、比丘不可与居士叙次等传统佛教中贬抑居士的十种观念逐一进行批驳，将批判的矛头直指佛教组织制度，并大胆地提出了“居士可以住持正法”的口号。

关于僧俗的关系问题，印顺法师也有自己精辟的见解。他认为过去僧主俗从这个事实导致了“佛教为出家人的佛教，学佛等于出家”的误会，致使佛教与社会相脱节。他觉得：“复兴中国佛教，说起来千头万绪，然我们始终以为：应着重于青年的佛教，知识界的佛教，在家的佛教。今后的中国佛教，如果老是局限于一衰老的、知识水准不足的、出家的（不是说这些人不要学佛，是说不能着重在这些入），那么佛教的光明前途，将永远不会到来。在这三点中，在家的佛教更为重要。”

4.在民主化时代对原始佛教的出家方式作简单、机械的模仿已不合时宜。这里，我们不妨回顾一下当年释迦牟尼组建出家人僧团的真实含义。释迦生活的古印度存在着森严的等级制度——五种姓，而且他的国家也十分弱小，时常受到强大邻国的威胁。因此，追求平等是其思想中的最基本的理念。很显然，在一个不平等的社会里实现自己的平等理念几乎是不可能的，于是他选择了出家的方式，试图在这个不如意的社会之外重新组织一个社会来实现自己的平等主张。应当强调指出，佛陀时代，出家求道是知识阶层探求真理的普遍方式，绝无厌世主义的含义。我们毋宁说，释尊的原意是想通过出家以拒斥原有的体制和文化，从而以在原有的体制和文化之外获得的新的哲理和思想为基础来引导体制内的人们。

今天，人类已逐渐步入民主化时代，采用在家途径以实现佛陀的宗教理念已成为可能。因此，如果对以往佛教出家方式作消极的理解和模仿便不合时宜了。

5.唯有大乘菩萨行——以出世心来作入世事——才能适合现代社会。这也是印顺法师的观点，他说：“大乘法中，在家菩萨占绝大多数。在家菩萨常在通都大邑，人烟稠密的地方，利益众生，弘扬佛法。如《华严经·入法界品》、《维摩诘经》、菩萨《本生谈》，都显著地记载那些在家菩萨，在社会上现身说法的种种情形。大乘菩萨道的伟大，全从入世精神中表达出来。

他认为，现代社会由于物质文明的发达，已从“纵我制物”发展到“徇物制我”，迷恋世间物欲的风气压倒了少欲知足、恬淡静退的人生观。此时人天法对世道已不适用，小乘法又同世道格格不入。因此“惟有大乘法——以出世心来作入世事，同时就从入世法中，摄化众生向出世，做到出世与入世的无碍”。菩萨们深入人间各阶层，“只要有人住的地方，不问都会、市镇、乡村，修菩萨行的，就应该到处去作种种利人事业，传播大乘法音”。〔24〕

6. 居士化佛教中僧人仍然可以成为精神领袖。应当澄清，所谓以在家居士为主，并不意味着出家僧人地位的降低，这只是当前历史条件的必然选择。印顺法师曾要求出家众不要担心在家菩萨僧的发展，他相信，“如果出家众自身健全，深入佛法而适应众生，那一定会与在家佛教携手并进，而且在佛教中，始终会居于领导地位的。”诚如印顺法师所言，出家人如果掌握了高深的学问，具有高尚的品格和慈悲精神，他们仍然是众生的精神象征。

7. 将出家修行放在人生的晚期最为可行。我们知道，古代印度的婆罗门阶层通常把自己的人生历程分为四个时期，即梵行期（学生期）、家长期（家居期）、林栖期、游行期。前两个时期大约占据人生的头五十年，主要是求学和为社会作贡献。第三个时期是在培养出家庭的继承者之后再走进寂静的森林，省察自己五十年来走过的人生旅程，完成自己的思想。接着进入第四个时期，即走出森林，四处游历，传播自己的思想。我以为，婆罗门的人生旅程对我们今天的佛教生活仍有借鉴意义。如果以上述四期来套用佛教，那么前两个时期应当以居士身份为主，一边学习，一边为社会服务。等到退休之后，再自愿出家，即过后两个时期的生活。这样做不仅和社会不冲突，而且还由于是在对社会尽职尽责之后带着丰富的人生体验来展开佛教的修习，因而对佛法的参悟大有好处。

8. 佛教的居士化是一种世界潮流，这一点在亚洲各国的佛教复兴运动中尤为显著。就世界范围来说，宗教是多元的，各种宗教之间的竞争是异常激烈的。佛教必须摆脱狭隘的禁欲主义，采取丰富多彩的传教方式，方能具有相应的竞争能力。

总之佛教居士化是佛教立足现代社会的唯一途径，也是宗教竞争中立于不败之地的根本保证。

注释：

〔18〕所著《康子内外篇》

〔19〕所著《康子内外篇》。

〔20〕所著《@③汉微言》。

(21) 参见邓子美：《传统佛教与中国近代化》，第 152~153 页。

(22) 林倩译、王雷泉校：《居士佛教运动》。

(23) 《怎样来建设人间佛教》。

(24) 《人间佛教要略》。

(原载世界宗教研究 1998 年 1 期)

清末民初，许多承受着社会忧患和世俗生活压力的知识分子都将眼光投向佛教，试图从中找到解决生命价值问题和提供终极关怀的新的理论依据。

于是，体现着传统文化与现代性相结合的近代居士佛教作为一种令人瞩目的社会现象产生了。较早受佛教影响的知识分子可举龚自珍、魏源、杨文会（已见前）、康有为、梁启超、谭嗣同、章太炎等。龚自珍由儒入佛，尊奉佛教的业感缘起说，反对儒家的天命论，以此来伸张他的历史变易观和主体道德责任感。魏源早年治程朱理学和陆王心学，后渐转入佛学，认为天台宗的“一心三观”、“三谛圆融”思想比儒家的“格物致知”高明，而华严宗的“一即一切，一切即一”的世界观也较儒家的“理一分殊”更直捷圆融。

他对佛教的出世性和入世性也有自己的独到见解，认为“王道经世，佛道出世，滞迹者以为异，圆机者以为同。”〔18〕康有为《大同书》的基本理论即为佛教思想，其追求的最高理想亦为佛教的极乐世界。他自己也认为“凡人究思必入于佛”。〔19〕之后，梁启超、谭嗣同更明确地运用佛教理论来批判儒家的宗法制度及其孪生文化，并赋予佛教“慈悲”、“平等”概念以近代含义。他们涵泳佛学、西学以及儒家思想中的理性基因，从而建立起自己新的世界观、伦理观。章太炎是唯识学大家，他认为“释迦玄言，出过晚周诸子不可计数，程朱以下，尤不足论”。〔20〕近代中国佛教史上，著名的居士还有欧阳竟无、桂伯华、梅光羲，邱希明、韩清净、吕澂(chéng)、夏莲居、黄念祖、贾题韬等荦荦大者。

太虚在一次次的改革失败后，深感僧尼对佛教革新漠不关心且隐有抵触，因此在《整理僧伽制度论》中即蕴有建立居士团体以推动佛教改革的设想。与此同时，一些民族工商业者鉴于外国商品的倾销和外来基督教的压力，纷纷皈依佛教，并组建了居士团体以便同洋商洋教相抗衡。1918 年太虚与章太炎、蒋作宾、陈裕时、张謇、王一亭等在上海成立的觉社便是近代居士团体之一，它标志着佛教通过一大批居士的中介开始同工商业阶层相结合。

同年，上海居士林（后分为世界佛教居士林和上海佛教净业社）成立，林长先后由周舜卿、王一亭、聂云台等商界要人担任。1920年，汉口佛教会成立，商界著名人士王森甫为会长。该会后改组为汉口佛教正信会，成为独立的居士团体。在上海、武汉的带动下，全国各省市也相继建立居士林，其中著名的有长沙佛教正信会、华北佛教居士林（会所在北京）等，天津、南京、重庆、成都、福州、香港等地也有类似的组织。（21）

近代居士佛教是杨文会、太虚等人佛教改革的坚强后盾，同时居士们也是近代中国佛教改革的先驱。比起那些居住在深山僻壤中缺少文化的僧尼，他们一般都具有较高的文化素质，其中如龚自珍、魏源、康有为、杨文会、谭嗣同、梁启超等就是其所处时代的精神领袖。他们得开放性佛学之熏陶，把佛教精神同民族工商业紧密地结合在一起，使佛教在近代社会中找到了自己立足的基础。在近代许许多多的佛教组织中，以居士为主的地方佛教会同僧人把持的佛教组织之间也有巨大的差别。

对此，美国学者维慈指出：“居士们入会是为了参加功德活动，而僧人则是为了保护庙产。出家人并不把他们的协会看作积聚福德的地方，因为这方面的需求已从其修行生活得到满足。他们所要的是一个能对社会产生影响的组织。而居士则非如此，他们需要的是‘道场’——一个供修行的地方。在寺院里，他们只能是旁观者，但他们希望成为参与者：念佛诵经，研究和弘扬佛法，以及亲身实践菩萨道。”（22）可见，出家僧尼与在家居士在近代中国佛教史上所起作用是大相径庭的。章太炎说过这样一句话：“自清之季，佛法不在缁衣，而流入居士长者间。”总之，经过几代人的努力，传统佛教以出家人为主，在家人为从的局面已经动摇，居士佛教的模式已经形成。就拿当代的佛教来说，居士的份量也越来越大，僧团日益受居士控制，居士日益独立于僧团已是一个不可否认的客观事实。

## 五、居士将成为今后佛教的主流

我们说“居士将成为今后佛教的主流”，正是基于居士队伍业已形成和发展壮大这一客观事实。同时，这一结论的提出还有如下种种理由：

1. 大乘佛教的入世精神是重建人间佛教的内在依据。有人说中国佛教“思想是大乘，行为是小乘”。就整体上讲，这种描述是对的。中国以往两千年中的佛教确实趋向于消极遁世，但大乘佛教的入世理论却得到了充分的发挥，且早已深入人心。近代杨文会、太虚等人将这种宝贵精神发掘出来，努力沟通“世间法”与“出世间法”，可以说已经为人间佛教的建设作好了理论铺垫。

2. 只有居士才能担当重建人间佛教的历史重任。人间佛教表现了佛教发展的社会化、大众化、生活化趋向。太虚在勾划其具体内容时说：“人间佛教，并非人离去世界或做神奇鬼怪非人的事。即因世人的需要而建立人间佛教，为人人可走的道

路。以成为现世界转变中的光明大道，领导世间的人类改善向上进步。”〔23〕太虚明确反对人们都出家到寺院山林里去，相反，他要求人们以佛教理念来改良社会，在人间建设净土。显然，实现这一理想，居士的身份最为合适。在太虚看来，在家的居士们从事着政治界、军事界、实业界、金融界、劳动界的各项具体工作，因而能够切切实实地将佛教的理念贯彻到社会的各个方面，这样便使国家社会民众都能得到佛法的利益。当每个人都能由菩萨道而进至于成佛，当整个人类生活都因此而“合理化”、“道德化”，人间佛教的目的也就实现了。

3. 居士照样可以住持佛法。传统佛教规定，佛的四众弟子（即比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷）中只有出家众才能住持佛法，负责仪范，在家众只是佛法的接受者与护持者。换句话说，居士不在僧团之列，不能成为弘法师，没有资格阅读戒本，当然也没有资格讲经说法。但是，近代居士们的弘法实践不仅突破了这一不平等的格局，同时也在理论上将其驳得体无完肤，如欧阳竟无曾经从大乘佛教经论中列举出十条经证，对唯许声闻为僧、居士非僧类、居士全俗、居士非福田、在家无师范、白衣不当说法、在家不可阅戒、比丘不可就居士学、比丘绝对不礼拜、比丘不可与居士叙次等传统佛教中贬抑居士的十种观念逐一进行批驳，将批判的矛头直指佛教组织制度，并大胆地提出了“居士可以住持正法”的口号。

关于僧俗的关系问题，印顺法师也有自己精辟的见解。他认为过去僧主俗从这个事实导致了“佛教为出家人的佛教，学佛等于出家”的误会，致使佛教与社会相脱节。他觉得：“复兴中国佛教，说起来千头万绪，然我们始终以为：应着重于青年的佛教，知识界的佛教，在家的佛教。今后的中国佛教，如果老是局限于一衰老的、知识水准不足的、出家的（不是说这些人不要学佛，是说不能着重在这些入），那么佛教的光明前途，将永远不会到来。在这三点中，在家的佛教更为重要。”

4. 在民主化时代对原始佛教的出家方式作简单、机械的模仿已不合时宜。这里，我们不妨回顾一下当年释迦牟尼组建出家人僧团的真实含义。释迦生活的古印度存在着森严的等级制度——五种姓，而且他的国家也十分弱小，时常受到强大邻国的威胁。因此，追求平等是其思想中的最基本的理念。很显然，在一个不平等的社会里实现自己的平等理念几乎是不可能的，于是他选择了出家的方式，试图在这个不如意的社会之外重新组织一个社会来实现自己的平等主张。应当强调指出，佛陀时代，出家求道是知识阶层探求真理的普遍方式，绝无厌世主义的含义。我们毋宁说，释尊的原意是想通过出家以拒斥原有的体制和文化，从而以在原有的体制和文化之外获得的新的哲理和思想为基础来引导体制内的人们。

今天，人类已逐渐步入民主化时代，采用在家途径以实现佛陀的宗教理念已成为可能。因此，如果对以往佛教出家方式作消极的理解和模仿便不合时宜了。

5. 唯有大乘菩萨行——以出世心来作入世事——才能适合现代社会。这也是印顺法师的观点，他说：“大乘法中，在家菩萨占绝大多数。在家菩萨常在通都大邑，人烟稠密的地方，利益众生，弘扬佛法。如《华严经·入法界品》、《维摩诘经》、菩萨《本生谈》，都显著地记载那些在家菩萨，在社会上现身说法的种种情形。大乘菩萨道的伟大，全从入世精神中表达出来。

他认为，现代社会由于物质文明的发达，已从“纵我制物”发展到“徇物制我”，迷恋世间物欲的风气压倒了少欲知足、恬淡静退的人生观。此时人天法对世道已不适用，小乘法又同世道格格不入。因此“惟有大乘法——以出世心来作入世事，同时就从入世法中，摄化众生向出世，做到出世与入世的无碍”。菩萨们深入人间各阶层，“只要有人住的地方，不问都会、市镇、乡村，修菩萨行的，就应该到处去作种种利人事业，传播大乘法音”。〔24〕

6. 居士化佛教中僧人仍然可以成为精神领袖。应当澄清，所谓以在家居士为主，并不意味着出家僧人地位的降低，这只是当前历史条件的必然选择。印顺法师曾要求出家众不要担心在家菩萨僧的发展，他相信，“如果出家众自身健全，深入佛法而适应众生，那一定会与在家佛教携手并进，而且在佛教中，始终会居于领导地位的。”诚如印顺法师所言，出家人如果掌握了高深的学问，具有高尚的品格和慈悲精神，他们仍然是众生的精神象征。

7. 将出家修行放在人生的晚期最为可行。我们知道，古代印度的婆罗门阶层通常把自己的人生历程分为四个时期，即梵行期（学生期）、家长期（家居期）、林栖期、游行期。前两个时期大约占据人生的头五十年，主要是求学和为社会作贡献。第三个时期是在培养出家庭的继承者之后再走进寂静的森林，省察自己五十年来走过的人生旅程，完成自己的思想。接着进入第四个时期，即走出森林，四处游历，传播自己的思想。我以为，婆罗门的人生旅程对我们今天的佛教生活仍有借鉴意义。如果以上述四期来套用佛教，那么前两个时期应当以居士身份为主，一边学习，一边为社会服务。等到退休之后，再自愿出家，即过后两个时期的生活。这样做不仅和社会不冲突，而且还由于是在对社会尽职尽责之后带着丰富的人生体验来展开佛教的修习，因而对佛法的参悟大有好处。

8. 佛教的居士化是一种世界潮流，这一点在亚洲各国的佛教复兴运动中尤为显著。就世界范围来说，宗教是多元的，各种宗教之间的竞争是异常激烈的。佛教必须摆脱狭隘的禁欲主义，采取丰富多彩的传教方式，方能具有相应的竞争能力。

总之佛教居士化是佛教立足现代社会的唯一途径，也是宗教竞争中立于不败之地的根本保证。

注释：

〔18〕 所著《康子内外篇》

〔19〕 所著《康子内外篇》。

〔20〕 所著《@③汉微言》。

〔21〕 参见邓子美：《传统佛教与中国近代化》，第 152～153 页。

〔22〕 林倩译、王雷泉校：《居士佛教运动》。

〔23〕 《怎样来建设人间佛教》。

〔24〕 《人间佛教要略》。

（原载世界宗教研究 1998 年 1 期）

3/7/2003 《南洋商报》