



卷之四

——本文爲一九五八年之舊作，原刊於「大人」雜誌第十期，乃應該刊主編沈葦窗先生之約而作之漫談式雜文，摭拾太虛大師生平佚事，信口而談，殊少斟酌，叙事狀物，難免渲染，作爲掌故，固無傷大雅，視同信史，則不免失諸莊重。一九七九年？本港佛教雜誌，「香港佛教」忽予轉載，重讀之餘，如芒刺背，蓋輕率蕪雜，甚鄙。一時少佛教文字之莊嚴氣息。「香港佛教」編者大德，或亦察覺此一缺失，乃復大加剪裁，以「太虛法師歸太虛」爲題，再度在最近出版之二八九期「香港佛教」刊出，雖已較爲得體，然字裏行間，仍多未妥善處，爲再加刪改，付刊內明，藉以更正，而誌我率爾操觚之過。

「那也是事實！」大師微笑說：「自古以來，不分中外，政教都相輔以行，宗教昌盛，有賴於統治者的倡導護持，反之，必因政治的阻力而衰頽，所以歷來宗教家，必須和統治者周旋，遠的不說，民國以來內政部就幾次制訂條例，要把佛寺產業充公興學，基督將軍馮玉祥在河南，就會大肆摧殘佛教，像這種情形，你說能不跟政府打交道？從佛教教義上說，昔世尊也會接受國王大臣的供養，所以與政治接觸，並不違反教義！『政治和尚』這盡佛教徒應盡的國民義務！佛教有許多裨益世道人心的教義，對於現代社會的個人主義、功利思想、貪污頹風，無疑是極好的針砭！佛教政黨和佛教徒的參政，必然會擴大教義對國民精神的影響力，在佛教立場說乃是發揚教義，佛化社會的一種新形式！」

「有些大德修持專精，圓通不足，以爲佛教組黨，僧侶參政，史無前例，不足爲訓，殊不知佛法不離世間法，佛法亦有其入世的一面，不可偏廢，是故佛教應隨時代進化而進化。譬如今之『政』的歷史。在歐洲，基督教、天主教早有了政黨組織，中國

電燈、電話、輪船、汽車……爲人類進化之產物，古之所無，試問能否因事無前例，拒而不用？由知任何人都應隨時代進化而進化！佛教亦不例外！墨守成規，故步自封，不能適應社會進步，將爲時代所淘汰！」

「現在中國佛教界，封建氣息，仍極濃重，古老的剃派、法派（都是以寺產逐代相傳的舊制）依然普遍存在，這是數千年來封建制度的產物，但是仍有人抱着這個『木乃伊』，視同拱璧的！那能適應現代社會環境？以前我曾在永生電台作廣播講經，有些老派就有意見，以爲違反傳統方式，他們就不明白，以前的講經方式，適合於農業社會的環境，現在商業社會，人事衆多生活緊張，哪能有許多時間，經常到寺院來聽浹旬累月的講經呢？」

「我認爲：只要不違背佛教的基本教義，形式和方法，不妨因時制宜，因地制宜，跟社會的進步和需要，作適應的調整！」

廣結翰墨緣 未爲嚙嚙誤

如果你問我，太虛大師若不出家，他的成就又將如何？我會毫不猶豫回答：他將是詩人、是革命家！

大師具有卓越的詩才和奔放的熱情。已是大家所熟知。他這種熱情，可說出諸天賦，而昇華於禪定。他在自傳中曾說：「在禪慧融徹中，俠情奔湧，不可一世！」這種「俠情」，也即救世的熱情，乃係澈悟之後，「迴眞向俗」而來，大師的「入世佛學觀」就建築在一片奔湧的俠情之上。

在他早年事蹟中，可以瞭解太虛大師乃是性情中人，光緒卅四年，棲雲和尚參加革命，被捕於吳江，情勢極爲嚴重，大師與棲雲雖僅片面之交，聞訊之下，即多方營救，但因情節重大，非大力者無以疏解。當時江蘇巡撫程德全，與寄禪老和尚有舊，事非寄老莫救，而大師此時正以圓瑛事開罪於寄老。於是不惜委曲求全，負荆請罪，長跪力請，棲雲和尚始獲開脫。其生平行誼，類多如此。

太虛大師的詩文，亦多性情之作，入世的成分，多於出世的一面。這裏且介紹一篇「答鹿港遺老洪月樵詩」：

「曾聞天網說恢恢，讚佛梅邨拜五台，蓬島連雲秦代望，潛流有水漢時來，聊從大海遊懷放，怕向中原醒目開，鷄鶩一羣祇逐食，治平無復見雄才！」

「年年不共不能和，早從光陰六載過，據社憑城狐鼠逞，噬人肥已虎狼多，洛雲嫌我帶龍氣，講學逢君隱鹿河，便好蒿萊同沒盡，不關臨去轉秋波。」

這是民六太虛東遊日本時所作，悲時憂國之情，溢於言表。太虛吟咏中，頗有悲天憫人之作，限於篇幅，不能一一介紹，讀者如有興趣，可看「悲華集」、「太虛詩存」。大師的詩，多屬即興之作，不尚琢磨，然卓越之才華，奔湧之俠情已充溢於字裏行間。太虛大師倘能肆意於詩篇，不難繼放翁之後，成爲愛國詩人。

汪篤甫詩中，即有『年來却爲嚙嚙誤，此際眞成去住難。』之句，然應酬唱和，積習難除，迄今猶不能免於吟咏，文字障也！」

太虛自言誤於嚙嚙，然太虛受知於名公巨卿學者名流，泰半由唱和中來，早年之梁啟超、易哭庵、章太炎、梁節庵以及較後之黃膺白、戴傳賢，都是由「嚙嚙」而結成文字之交。這些詩友對於大師的佛教事業，間接直接都有過很大的助力。

革命和尚？政治和尚？

太虛大師之所以有「政治和尚」之稱，大抵由於與當政者周旋而來，但他早年的革命活動，反而少爲人知。

原來大師所營救之棲雲和尚，確是革命黨人。留學日本時，即參加同盟會，與徐錫麟、秋瑾同時受命返國，從事革命活動，事洩被捕，幸經大師疏解得脫。一九一〇年，棲雲邀大師到廣州，協助組織廣州僧教育會。駐錫白雲山雙溪寺，講學華林寺，以吟誦獲知於梁節庵、江霞公、易哭庵輩，而暗中與朱執信、鄒海濱、葉競生、潘達微、夏同和、林君復等黨人，過從極密。及太虛任雙溪寺住持後，黨人秘密會議，多借該寺舉行，三月廿九日廣州之役，先事策劃，均出自雙溪，太虛大師實參密務。事敗，清廷發兵圍雙溪，搜捕大師，幸事先聞訊得脫，匿居潘達微之平

民報館。時江孔殷（霞公）爲清鄉督辦，力爲疏通，汪莘伯復加資助，大師乃得離粵北返。

會參加廣州革命的羅落花君，曾追記此事說：

「太虛法師之南來也，在建國前二年，其時吾黨雲集廣州，圖屋清社。師偕吾黨出生入死，寄錫白雲雙溪寺。……憶余之謁師也，於鄭仙洞，似十一月之夜，朱執信、鄒海濱、葉競生等先生，挈余繞十八洞行，至山，門虛掩，昏無人焉，吾輩轉曲廊，廊盡，荒院數楹，琉璃一點，黯黯欲滅，趨前，從紙窗內窺，見有擁破衲披斗蓬之黃面瞿曥，兀坐於室。海濱先生曰：此卽太虛師也。余齒稚，第知從諸先生後，挺身擊殺韓虜，密笏之謀，未之敢預也。諸先生與師作耳語，余則立風簷下，延佇有無敵我者，燈昏如霧，余隱約辨師爲三十許人，惡知是時師才二十許耶？」原來太虛大師二十多歲便已參加革命行列了。

大師會參與廣州之役的策劃，觀此當無疑問，但會否入黨？年月已久，已無可查攷了。

不過太虛大師早期會參加政黨活動，確爲事實，且有史可稽者，大師會參加武昌起義後成立之「統一黨」。時沿江各省雖已光復，北袁南孫，猶在對峙中，孫（文）黃（克強）爲壯大聲勢，爭取江南耆老，令宋教仁、章炳麟、汪兆銘等組友黨，互爲呼應，於是又有統一黨之設，參加者除宋、章、汪等同盟會分子外，江浙耆宿政要如張謇、湯壽潛、趙鳳昌均經參與，張謇且被推爲理事長，章當秘書長，趙任基金監督，實爲民國史上第一個政黨，時太虛正在滬上，由章炳麟、趙鳳昌之介紹，加入了統一黨，原來章、趙以宗教活動委請太虛，而太虛亦冀藉政黨力量，建立佛教事業，由此可見太虛之運用政黨組織，從事於佛教革新，早經闡劃。所惜統一黨壽命極短，南北議和後，即隨政府北遷，旋且爲袁氏所操縱，改組爲共和黨，至此名實皆變，大師及同盟會份子，均紛紛脫黨。

太虛大師晚年自謂：「少壯的我，會有撥一代之亂而致世界於治的雄圖，期以人的菩薩心行——無我、大悲、六度、十善——造成人間淨土」（見佛教之中國民族英雄史）可見大師之革命熱情及政治的抱負了！如果他不出家的話，很可能成爲政治家或革命者。

太虛大師生平法緣之盛，遊化之廣，在中國佛教史上，也算得古今一人了。

在國內的宏法固不必說，出國遊化，前後亦達四次，足蹟所及，遍於寰宇。

大師第一次出國是在民國六年的東遊日台；

第二次是民國十五年的南遊星洲；

第三次是民國十七年的遊化歐、美；

最後是民國廿八年的訪問印、錫、緬、泰、越等佛教國家。除了最後一次代表中國佛教界對鄰國作親善訪問外，其餘三次，都是爲宏揚佛教而遠遊，唯一的，對非佛教國家進行遊化的，就是十七年的歐美之行，這是特別值得一提的希有盛舉！

太虛大師歐遊之議，始於民國十三年，當時大師自謂對佛教有兩種新覺悟，其一就是「當將佛法傳播於國際文化，先變易西洋學者之思想着手」。但遠遊歐美，旅費不貲，一時無以籌措，直到民國十六秋遇蔣後，告以欲赴歐美遊化計劃，得蔣同意，資助了三千元旅費，始獲成行。

大師爲什麼要捨近就遠，宏法歐美呢？這點可於大師在駐法使館歡宴席上所發表的「西來講佛學之意趣」中，觀其概畧：

「一、歐人所知佛學之偏謬：僅知小乘上座部巴利文一派之偏狹，且用歐人歷史眼光考證上之謬誤；至譯大乘經典，既少且偏謬；

二、歐人未知真正佛學：梵文大乘淪沒不全，藏文亦偏蔽於混雜婆羅門行法之密教；真正之能暢達中國語文，精研佛學，以及能虛懷訪問於佛學有實證之華人；

三、歐人今有聞真正佛學以實行修證之根基：以哲學之批判及科學之發明，已漸摧神教及空想之迷執，而接近佛學所顯示之宇宙人生實相，犧牲一切以專心試驗，求證真實一途前進；

四、對歐人信佛學後之期望，希望歐人能以治科學之堅忍勤勇之精神，於佛學得成實行實證之效果，以哲學的批判方法，洗

除佛教因時、地所附雜之僞習，而顯出佛學真相；以有組織有規律、輕身家重社會之品德，能闡揚佛學真理，以普及世界人類，造成正覺和樂之人世！

五、在歐講佛學之態度，當仁不讓，以攻破偏謬而顯示正法，開誠佈公，以待求其真正佛學者之訪問。

歐洲今富聖人之才而缺聖人之道，吾人今有聖人之道而乏聖人之才，有道乏才，則不足以證其道，有才乏道，則不足以盡其才。得聖人之才授以聖人之道，是爲吾至歐講佛學之經意處。」

太虛大師歐遊的第一站是法國巴黎，一時巴黎哲人、學者、東方語言專家紛來訪問，設茶會請講學者，幾無虛席，因聽講而發心學佛，乞求皈依者有卜麗都女士等多人。而最奇特的因緣：

在一席講學中，太虛倡議籌組「世界佛學院」，作爲國際性之佛學研究機構。以昌明佛學，增進人類智慧，達成人間樂土，竟獲得法國學術界普遍贊同，如當時東方語言學校校長馬古烈、東方博物院長卜也、巴黎大學教授葛拉乃等二十餘人，俱列名發起。法國通訊處爲巴黎之東方博物院，中國通訊處設南京毘盧寺。這就是以後設在北平的世界佛學院（後改爲苑）的由來。

在英倫太虛大師以蔡子民之介，會晤了英國當代哲人羅素，深入探討了羅素哲學與佛學的異同，發現兩者之間，頗多相似之處，特別是羅素的「中立特體」概念，很似佛學中的「緣生法」，大師引爲此行最欣慰的收獲。

他的「世界佛學院」計劃，贏得了倫敦佛教會長堪富利士的熱烈贊同，自動參加發起，並成立了世界佛學院的倫敦籌備處。

他在倫敦電台著名的學術講座節目中，作了世界性的廣播講學，那是被英國學術界認爲殊榮的節目，中國學者被邀參加這個

節目的，當以太虛大師爲第一人了。時在一九二八年十一月五日的晚上，講題是：「告全球佛學同志」。翌日即經比京去德之佛朗府（即法蘭福克），因大師此行原爲應佛朗府大學中國學院院長衛禮賢（德人）之邀而來講學者，實爲此行之重點，故逗留德國達兩個半月。期間在柏林大學、佛朗府大學作有系統之講學外，並在民族博物院、遠東協會，柏林佛學會及私人茶會、晚餐上

隨機說法，引起德國學術界普遍研究佛學之熱潮。德國學者，教育部長伯克以次六十餘人，也熱烈贊助「世院」組織，列名發起。及大師去美經法時，列名發起之英、德、法名流學者，已達三百餘人。法國政府且令巴黎市長撥地作「世院」院址。可惜後來戰亂相尋，對外聯繫不夠，祇在北平成立規模有限的「世院」，以及在武昌成立了「世院」圖書館，與當時的理想，距離太遠了。

太虛大師歸程，取道美國，曾在哈佛大學、哈脫福特宗教學院、摩訶菩提會等處講學，法緣似不如歐洲之盛。蓋此時美人研究佛學之興趣，猶不如今日之濃厚也。

春風桃李、佛學宗師

大師生平創辦的佛教組織，無慮百計，單以造就僧材的佛學院說，也就遍佈全國，其中最著名的武昌佛學院、北平世界佛學院，縉雲山漢藏教理院、閩南佛學院、鷄足（山）佛學院等處，現在宏法海外的，不少是這些學院出來的學僧。佛學的修養，自然比舊式師徒相傳的水平高得多。太虛對於作育僧材，光揚佛學方面，確有其不可埋沒之貢獻！不過大師雖然辦了那麼多佛學院，但由他親自主持過一年半載的，只得武昌佛學院一處，其餘由門人去主持。太虛大師富於披荆斬棘的開創精神，却缺乏一份誨人不倦的耐力。因此一度曾爲若干門人所不諒。大師在他的「我的佛教革命失敗史」中，也作了如下的自我檢討：

「我的失敗，固然由於反對方面的障礙的深廣，而本身的弱點，大抵因爲我理論有餘而實行不足，啓導雖巧而統率無能，故遇到實行便統率不住了。然我終自信，我的理論和啓導，必可建立適應中國之佛教的學理和制度。」

「我失敗弱點的由來，出於個人的性情氣質固多，而由境遇使然亦非少。例如第一期以偶然的機緣，燃起了佛教革命的熱情；第二期以偶然而開了講學的風氣，第三期以偶然而組織主導過的佛教會，大抵皆出於偶然倖致，未經過熟謀深慮，勞力苦行，所以往往出於隨緣應付的態度，輕易散漫，不能堅守強毅，抱持固執。」

「我現雖盡力於所志所行，然早衰的身心，只可隨緣消舊業，再不能有何新貢獻。後路的人（暗指芝峯，亦幻等指責大師缺少實行的門人），應知我的弱點的由來而自矯自勉，勿徒盼望我而苛責我，則我對佛教的理論和啓導，或猶不失其相當作用，以我的失敗，為後來者成功之母。」

這太虛以身說法，也可說是自我批判，太虛的弱點，正如他自己說，出於個人的性情氣質，大凡富於熱情善於衝動的人！往往缺乏持久實踐的耐力，太虛有其自知之明，而芝峯輩的責難，無異強人所難，不免近於苛求。

芝峯法師是大師的大弟子，曾代主持閩南佛學院、武昌佛學院等校務，有能力、有學問，但性情偏激，對於領導中國佛教之狂熱程度，遠過於乃師。勝利後太虛大師領導全國佛教整理委員會，對於過去反對他的諸山，採取了「和同政策」，深為芝峯所不滿，竟在佛教刊物上公開指責太虛與舊派妥協，認為太虛已喪失了早年的革命精神，暗示不配領導全國佛教會。

事後大師跟我談到此事：「這些責難，別的人說不足為異，出於芝峯筆下，就不能無所遺憾了！」大師說時，語調強自平靜，神色顯然有些激動：「芝峯跟我二三十年，對他的性格一向取諒解的態度，偏激過頭，圓通不足，當年閩南佛學院的風潮，與他的脾氣，實不無關係。但他對我的為人，顯然缺乏瞭解，我過去與舊派對峙，是為了改革佛教，今日形勢轉變了，改採「和同」政策，也是為要改革佛教，當知要改革佛教，必先統一佛教，有運用佛教會的策略，潛移默化地改造他。……除非有別的原因，芝峯的態度是不夠明智的……。」

勝利後，大師在上海，為了推進戰後佛教的革新運動，曾草擬了一分「復興中國佛教計劃」。這個計劃草案，雖名為「復興」，其實內容全是革新，諸如建立僧伽制度、加強僧材教育、改良講經方法、淘汰迷信形式、舉辦社會福利事業、統一整理全國寺產等，皆是具有革命性的改革。

太虛大師特別重視開闢佛教經費的新途徑。

「過去中國佛教的經濟來源，約可分為三種：一是寺產，二是善信的施捨，三是經懺法事的收入，其中最大者為法事收入。」大師對我說：「寺產的入息，所佔比重不大，而且患不均，我們已有了初步的整理計劃，希望能做到由佛教會統一管理，統一支配，單是這種收入，決不夠維持及發展佛教的用途，善信的施捨，並不穩定，而且有些出家人為爭取施捨，不免裝神作怪、導人於迷信；至於經懺的收入，可說是迷信收入，同時也妨礙僧尼的清修。為了導人正信，維持清修，經懺法事要逐漸減少，即使為善誦經，亦不應以金錢為交易。因此，今後佛教經費，應在這三種以外，另闢新源泉……。」

直指軒中安詳示寂

卅三年八月太虛大師駐錫縉雲山漢藏教理院，突患中風，經數月療養，始告瘥。但此後體氣日就衰頹。勝利後還滬，開劃會務、周旋紹素，時露疲狀。卅六年春，大師方在寧波延慶寺講經，聞門人福善病訊，冒寒返滬探視，二月二十日福善不治去世，大師深為悲慟，蓋福善學養行誼，頗類大師早年，故極為讚許，以為衣鉢之傳，不料年英早逝，大師甚為悲痛，觀其所撰「勸福善」一文（載覺有情），可概太虛之愴痛了。

三月十二日太虛為玉佛寺退居震華法師舉行「封龕」禮，親書封龕法語：「諸法剎那生，諸法剎那滅，剎那生滅中，無生亦無滅。」正說法間，中風復發，延至十七日下午一時一刻，安詳圓寂於玉佛寺之直指軒，四月八日，舉行荼毘典禮於海潮寺，恭送行列長達里餘。荼毘後揀取靈骨，得紫色、白色、水晶色舍利三百餘顆，且心臟不壞，滿綴舍利，甚為希有，足徵大師不獨以事功見稱，其生平修持亦已實證圓滿矣。