



大虛大師與上海佛教

方興

本世紀初，上海會是我國民主主義思想家活動的中心，大師和他們交往中，接受了民主主義思想。這一因素，決定了大師的一生與上海佛教的特殊關係。以上海為舞臺，創辦期刊，成立教會，講經和演說，發表一系列的憂世救國，改革僧制的文章。這不僅推動了上海佛教，對全國產生了深遠的影響。現將其在上海的活動綜述如下：

一、三種革命說

一九一三年一月寄禪和尚逝世於北京法源寺，噩耗南來，大師作『心喪八指頭陀』，以誌哀悼：

相隨學道白雲層，棒喝當頭領受會。
從此更無我師者，小窗垂泣涕如繩；
萬樹梅花竟埋骨，一輪明月孰傳心？
遺詩自足留千古，翠冷香寒憶苦吟。

二月二日上海佛教界於靜安寺舉行八指頭陀追悼會。大師爲了化悲憤爲力量，在會上提出三種革命說，力主除舊佈新。

1. 組織（制度）革命：廢除剃度制度和傳法制度，主張創辦佛教大學，從學僧中選拔品學兼優的人才，主持寺廟。

2. 財產（經濟）革命：廢除財產寺廟所有制。主張寺廟財產爲佛教公有，用來興辦教育和社會慈善事業。

3. 教理（思想）革命：剔除佛教思想中神教、鬼教、巫教等迷信成份。主張建立人生佛教，提出「如果發願成佛，先須立志做人」。「人成卽佛成，完成在人格」的著名論斷。大師的演說，引起上海佛教的激烈爭辯。『佛學叢報』主編薄一乘撰文說：「佛教革命之名詞，發現未久，度亦妄人之邪說耳！若大庭廣衆之間，明目張胆，放言高論，則未免肆無忌憚矣！然卽如某僧演說，佛教宜革命有之，亦唯第二條財產問題，尙有討論之餘地。若第三條之牽涉學理，竊恐非自命新佛之提婆達多從地獄復起不

可！至第一條之組織革命四字，則不但無理由之可言，且並邏輯亦不可解矣」。大師因作「敢問佛學叢報」以答之。謂三種革命說，乃思想、制度、經濟並重，實能握佛教革新的全部問題，非薄一乘輩可知。

二、無神論宣言

一九一三年三月卅一日，中華佛教會正式成立於上海，舉治開、熊希齡爲會長，清海（靜波）爲副會長。任命大師爲「佛月報」總編輯。發表「致私篇」、「宇宙真相」、「無神論」、「幻住室隨筆」文章。該刊共出四期。九月份以費絀停刊。

大師在「無神論」一文中，提出無神論宣言和宗教消亡的問題。無神論宣言的主要論點：「無神即無造物主，亦無靈魂，而一切皆以無爲究竟也」。可見他是一位徹底的無神論者。後來又根據這一思想，提出人生佛教。主張佛教以人類爲中心，破除迷信鬼神爲本的宗教，反對離開現實的人生，侈談什麼來世和超度亡靈等無稽之談。在近代佛教史上，像他這樣從理論到實踐，反對造物之神，反對靈魂之鬼的，還找不到第二人。

三、憂世憂國

一九一八年秋，大師在滬寓愛多利亞路，與章太炎的也是廬爲鄰，往來甚密。遂與章太炎、王一亭、劉仁航、蔣作賓等人創立覺社，推蔣作賓爲社長。覺社活動：出版專著，編發叢刊、演講佛學，實行修持，十一月大師主編「覺社叢刊」，在創刊號上，發表「覺社叢刊出版宣言」。指出叢刊出版的時代背景，第一次世界大戰時，亞非歐美各國，皆捲入戰禍，國際風雲，動盪不安。國內由於帝國主義侵略加劇，軍閥連年混戰，鐵彈紛射，火焰橫飛，赤血成海，白骨參天。加之水旱之災，癘疫之侵，使農泣於野，商困於廛，士無立達之圖，工墮精勤之業。哀哀四民，芸芸衆生，處於水深火熱之中。叢書出版的思想背景，西方神教

理乖越謬，不足以軌範人事，我國的儒道二家，至於今日，亦奄奄一息，無有回天之力，晚近西方物質文明之傳入，造成國人精神之空虛。

值於中外戰火瀰漫，國內思想雜亂之際。大師認爲唯有大乘佛教精神，才能担負起改造世界，挽救中國之歷史使命。故發起佛化覺世運動，出版「覺社叢書」，撥一代之亂，圖永世和平。期以佛陀無上正等正覺之教，平等流入人類心中；以六度、十善的菩薩行願，創造人間淨土，持有這一思想的人，還有覺社同人，章太炎、王一亭等等。當時我國正處於「五四」運動時期，新舊思想鬥爭十分激烈，憂世憂國的志士，試從多種思想中尋找救國的道路，大師的觀點代表佛教知識界的思潮。

一九一九年二月二十日，覺社講習部假尙賢堂請大師講「二十唯識論」，四月一日大師又於覺社講「觀無量壽經」、「因明入正理論」。此時大師有辦佛教大學及佛教孤兒院的倡議，社員攷慮規模大了，人力財力不足，未能實現。

四、整理僧伽制度

在上海發行的「覺社叢刊」創刊號上，發表了大師的名著：「整理僧伽制度論」。我國佛教到了近代，依然承襲叢林古制。僧衆熱中於趕經懺，超度亡靈，品質低劣、思想僵化。那些護法的居士們，除了造廟修塔、求感應，祈保佑之外，還有什麼作爲呢？這樣老態龍鍾的佛教，怎能立足於現代社會！大師有鑒於此，奔走呼號，提倡革新，於一九一五年撰寫「整理僧伽制度論」，以後隨着形勢的發展，又寫了「僧制今論」、「建僧大綱」等專著，主張健全佛教組織，提高僧侶和信衆的德學，積極從事社會文化事業、福利事業。「整理僧伽制度論」共分四章。第一章論僧，指出漢語系佛教的特點，學理屬於大乘系統，戒律專重小乘。所謂「內秘菩薩行，外現聲聞身」。據此大師主張今之僧伽，應取僧伽之形儀，重菩薩之精神。僧衆有住持佛教之責，在戒律

上要嚴格要求，才能爲人師表。但必須具有現代思想，以備弘揚佛法，覺世救人。第二章論宗，說明隋唐以來，我國佛教有八宗，宗旨皆圓，各有特勝，不無究竟。初學貴在一門深入。待精義入神後，自知殊途同歸。故不可強調宗派門戶知見，是自非他。第三章論整理制度，分教所、教團、教籍、教產、教規等項。主張寺廟財產，爲教會所有，實行集產制度。立「法苑」「蓮社」爲修習中心，第四章論籌備進行。整理僧伽必須上得政府的承認，下得僧衆的同意。籌備圓滿，時機成熟，乃可進行，不可魯莽從事。大師整理僧伽的措施，現在看來雖然步子邁得不大，但「整理僧伽制度論」，是我國近代佛教第一本論改革僧制的書，不失其重要價值。

五、科學的人生觀

一九二五年一月，大師自甬抵滬，以「科學的人生觀」及「大乘與人間兩般文化」交泰東書局發行。一九二三年張君勵作人生觀的演講，引起丁文江的反駁，有科學與玄學之戰。接着印度詩人泰戈爾來華，轉爲精神文明與物質文明之爭。大師參加了這一論戰，撰寫「科學的人生觀」，主張科學之經驗，是一切學術的根本。宗教、玄學、哲學等領域，均依感覺經驗爲出發點。但一般科學經驗，未得究竟，唯有佛法才能完成這一使命。

現代狹義科學家所用科學方法，未能自祛其感知上的錯誤認識，得少成績而生執著，沾沾自喜，故其錯誤，難以盡去。

科學方法，當以擴充感覺經驗力量最爲重要。今之人頗，於六識中，唯有視覺、聽覺，尙能得到一定的發揮。而於嗅覺、味覺、觸覺發揮得極爲不夠。至於意識，更不能達到窮幽發微的境地。爲了彌補這些不足，大師認爲應以瑜伽的方法，改造狹義的科學方法，成爲廣義的科學方法，以得由純正的感驗而獲得明確的理知。所謂瑜伽的方法，即先使意識集中，澄思靜慮，進而對事物分析觀察，得到直接的感驗。

論及人生觀，大師認爲人乘佛教，爲佛教的基石。釋迦出世的本懷，於「法華」「華嚴」等大乘經內，顯說衆生平等的究竟實相，闡明科學的人生觀，暢談佛教的本來面目，反對神佑論，宿命論等反科學的婆羅門教的教義。

「大乘與人間兩般文化」，爲大師對東西方法比較之作。他認爲東西文化各有所偏重。東方文化：理智上是離言契性，行爲上是克己崇仁，信仰上是融神同本。西方文化：理智上是藉相求知，行爲上是縱我制物，信仰上是取形棄神。對東西文化的缺點，應以大乘佛教思想導之，使其完善。

六、籌備法苑

大師爲了解決新僧運動的基礎，於一九二七年二月二日，在上海靜安寺路一五二號設立法苑，舉行開幕典禮。有章太炎、王一亭、謝鑄成、王森甫、陳維東等人參加。在會議上大師提出改良經懺，除其迷妄成份，增強理論部份。廿四日法苑舉行祈禱息災法會，凡七日。李開憲、陳元白、湯薌銘等人，特來參加。大師在會上，宣講「楞伽經」大意。章太炎書：「性空彼此無差別，力大乾坤可趺交」一聯贈之。法苑的佈置和尋常一般梵宇禪寺不同，入門爲一花園，園後華屋三層，會場設在下面，中層爲佛殿，上層爲新僧修持室。大師撰寫法苑宣言：畧云：「今世窮奢物質，極欲競爭，形體疲於奔命，精神失其宗主，本苑弘揚佛化，實行佛事，使存者生活裕如，逝者往生淨域，而共得精神之安慰」。

大師此舉，是從其一九一三年「無神論宣言」向後倒退，遭到有識之士的批評，彼時我國革命風暴，席捲全國。不去引導一般僧衆走生產勞動謀求生活的道路，而藉改良愚迷陋習之經懺，賴以生存，與時代氣息，格格不入，實非善策。與此同時，大師又於「法苑」爲張敬海及王森甫依佛式婚儀締婚，新郎穿玄色嗶嘰西裝大禮服，左手套念珠一串，禮堂中央供玉觀音像，桌上鋪

以金綫綉成佛字之氈，並有黃緞領帳二，上書新郎新娘姓名，有六位新僧着淺色袈裟，於罄鼓聲中宣誦佛號。大師居中，爲之證婚，如此儀式，雖屬別開生面，遭到守舊派的猛烈反對，指「法苑」爲共產黨機關，因之「法苑」之經懺來源，日益減少，新僧還動之經濟基礎，恰似海市蜃樓，乍現即滅。

七、人生佛教

一九二八年五月太虛應上海儉德儲蓄會邀請，演講人生佛學。主要内容：

1. 佛法既然主張普度一切有情，應適應現代文化，當以人類爲中心，建立契合時機之佛學，一變過去神本鬼本之佛教爲人本之佛教。

2. 佛法既然主張生命無始無終，應着眼解決現代社會人生問題，當以求人類社會發達爲中心，建立契合時機之佛學，是人生佛學的第一要義。

3. 佛法雖有諸法無我個人解脫的小乘佛教，然應適應現代社會的羣體，當以大智大悲開展羣衆運動爲中心，建立契合時機之佛學，是爲人生佛教的第二要義。

4. 大乘佛法雖以一切有情普皆成佛爲究竟圓滿法，然大乘有圓漸與圓頓之別，爲適應重實驗、重秩序、重證據的現代科學，當以圓漸的大乘佛教爲中心，建立契合時機之佛學，是爲人生佛教第三要義。

這篇演講奠定大師人生佛教的思想基礎，以後雖發表多篇此類文章，都不能離開這三個要義。

八、痛斥大愚

一九二九年大師講學歐美，四月廿九日還抵上海。三十日應大愚之請，假印心精舍講「去歐美講學及經過之一斑」。時大愚在滬弘法，自謂廬山閉關念佛，得見普賢現身，授以心中心咒。好言宿命，以神奇惑衆，哄動全國。大師對大愚這一錯誤行徑，

予以迎頭痛擊。在致「王森甫、陳冲嗜書」說：大愚倡言宿命，事無可稽，徒益人疑謗，皆不應傳述。大抵迷信，徒增鬼神之燄，反蔽佛光。」又於「海潮音」月刊登載「太虛啓事」：「大愚多預言世事，談人宿命，以神相駭異，遂履書戒之」。大師此舉，爲挽救中國佛教，也是爲了挽救大愚。不意遭到大愚徒衆反唇相譏，滋生謗言，時印光法師亦致書某居士，斥大愚之謬，遂引起佛教內部迷信與反迷信之爭。

九、中國佛教會

一九二九年六月初，中國佛教會在滬成立。大師於三至六日出席中國佛教會第一次執監委員會，被選爲常務委員。又於九月一日出席中國佛教會第二次執監委員會。中國佛教會的成立，是大師與王一亭聯名致書蔣介石，乃得內政部准予備案。佛教會成立之始，人力財力，困難重重。王一亭呼籲各大叢林發慈悲心，出錢出力，以示支援，響應者寥寥無幾，更加之僧界惘惘，符合佛法純正宗旨的措施，不能推行，令人遺憾，大師鑒於舊僧之蓄意毀謗，佛教會務之難以開展，於十一月廿九日遂辭去中國佛教會常務委員及學習委員長之職，因佛會堅留，不果。一九三零年三月廿五日，在上海召開第二次執行委員會。

一九三一年八月十日，大師出席在上海召開的第三次全國佛教代表大會，被選爲執行委員。會上大師提出：「敷衍之教會，不如不辦」。主張改革中國佛教會：

1. 必須精選德才兼備之僧伽，正信之居士，以構成常務委員及總辦事處。每年必須將議辦之事，通知全體執監委員與各省佛教會，以備督察。

2. 最少須籌有固定經費三萬元，除常委及辦事員固定工資支出外，還要創辦會報，興建全國各級佛教會辦事僧員訓練班，以期在各省、縣級佛教會裏，能有貫徹本會宗旨的辦事人員。

否則，空掛一塊招牌，徒耗各地寺院供給數千元之經費，倒不如迅速解散。會議改選，太虛、圓瑛、仁山、召源、德寬、王一亭、關炯之、黃懺華爲常委。

一九三六年，江蘇、湖北、安徽、四川、雲南等七省通電抨擊中國佛教會。五月十六日，大師就改組中國佛教會事與各方面商談。六月二日大師致書屈文六，強調加強團結。蓋以今後佛教之建立，須託命四象有秩序之和合組織。不和合不能有秩序，無秩序亦不能成和合。

十、宗喀巴的啓示

一九三零年六月廿五日，大師於上海覺園接見康藏留學團團員恒演。演編有『畧述西藏之佛教』一書，大師讀後認爲宗喀巴之三大道次，教團基於律儀。密宗納於教理，軌於律儀，與己意見相合。序中有曰：

「宗師以行果證，與宗繼有人之故，久成勝業。吾乃徒託空言，不唯爲世所嘲侮，而從予起信入門之弟子，亦有遠越而不聽受者，則又不禁悲慚寒心，而俯仰無以自安也。」

康藏留學團，迨大勇卒後，由大剛領導。彼等迭陳兩電，望大師先往西藏，修學正法，再事弘通。武漢王森甫、羅奉僧、張純一馳電大師：「區區藏文，何足勞虛公一盼。即令含義弘深，已有法師及諸同學，留學多年，專精研究，自能負網羅介紹之全部責任。更不煩虛公舍全就偏，拘於一隅。」暴露大師門下之明顯分歧。

十一、動員佛教徒抗日護國

一九三三年五月大師於上海永生無線電台，播講「佛教與護國」，時日本帝國主義者佔領山海關，入侵熱河，國難日深，信衆普仁、普勇、普德、商諸大師，創組「青年佛教徒護國團」。大師電全國各省市佛教會，勸組織「青年佛教徒護國團」，團員力主從軍抗日，部份從事募捐，參加醫療救護隊、慰問隊、運輸隊、宣傳隊等方面的活動。

一九三七年日本帝國主義大舉入侵我國，民族危機日益加深。大師動員國際力量制止日本帝國主義對我國的侵略，於三月一日作「佛教和平國際提議」一文，分送世界各國。由克乃生、胡

厚甫、清水等人譯爲英、法、德文。主要內容謂：

「太虛法師現因鑒於國際危機日迫，而自負有數千年之歷史，東洋文化之大背景的佛教，以阻於國境關係，致使彼此佛教徒應行之切實握手提携，未能圓滿進行，深以爲憾。故如能在上海聯合各國佛教徒，以佛教之根本和平旨趣。謀親善之工作，爲開始適當之會合，作推誠無猜之意見交換，尤爲時代之殷望。」

至蘆溝橋事件爆發，國難教難，日深一日，大師頓感其國際和平運動破產，賦詩抒發悲慨：

心海騰細浪 風雨遭孤燈 卅載知憂世 廿載勵救僧
終看魔有勇 忍說佛無能 擲筆三興歎 仰天一撫膺

接着大師電告全國佛教徒，奮勇護國，竭力投入抗日工作。如救護傷兵，收容難民，掩埋死難，灌輸民衆防空防毒等戰時常識。

十二、告日本佛教大眾

一九三四年大超、鄧慧載承大師之意，於「上海市民報」編「佛教特刊」，不久停頓，大師看到依附他人難以應事，遂積極主張創辦「佛教日報」，一九三五年四月十日在滬創刊。大師任社長，作「發刊詞」，范古農任總編輯。該報發刊不久，即客觀報導了關於中日佛教學會的辯論。支那內學院熊東明作「關中日佛學會」，定公（巨贊）作「中日佛學會告國人書」。指責大師及其門下，勾結日人，爲害國族。大師門人墨禪作「誠支那內學院」談玄以中國佛教調查團名義，作「支那內學院之鬼域」。攻擊內院存心嫉忌，意圖染指庚款，雙方紛爭不已，五月九日大師致書歐陽竟無，望其一察其門下所爲。爲了澄清是非，大師於五月廿二日作「告日本佛教大眾書」。

「去年日本青年佛徒，聯合沿太平洋各國青年佛徒，開泛太平洋佛教青年會，自憑片面希望，於報紙傳宣，可邀太虛之友生出席，致太虛爲嫉害者乘間攻毀，全國報紙流言四起，竟令辯不勝辯。乃於今年三月初，「申報」轉載貴國報紙，又云：「以日華佛教學會爲中心，於太虛所辦世界佛學院，作有力之聲援」。

雖貴國佛徒或原出於好意，然初未與太虛商洽而有所承認，遽作此片面之宣傳，又徒引起貪嫉者對太虛為挾嫌之警毀，此非與中日兩國之佛教，有百損而無一益者耶？

於上海「一二八」時，太虛曾布「因遼滬事件為中日策安危」一文，告日本佛教大眾：「雖中日兩民族，不應相扼以俱盡，當謀互助以共存」。然謂：「若非還我東北，恢復中國疆土政治上之完整，則中國對於日本民族之感情，未由好轉，而盼日本之佛教徒力促日本國民之覺醒。太虛持此宗旨，迄今猶昔。故特此再告日本佛教大眾：誠能力促日本佛教朝野，入於回復中日民族感情之正軌，則中日佛教自可共圖發揚。設枝枝節節，作空言無實之引誘，必致徒勞無功。尤冀對於太虛，勿再播無據之空氣，以益深中日佛徒之障隔。」大師此書正面駁斥日本報紙的片面宣傳，側面兼答國內各方面之警毀，以正視聽。

十三、駁斥中國無僧伽論

錫蘭僧人納羅達公然發言：「中國無僧伽」。大師於一九三五年十月廿九日在滬特約晤談，趙樸初、徐和卿譯語。慧松記錄。大師列舉實事駁斥納羅達的中國無僧伽論。

納羅達第一個論點：中國無僧伽，無比丘。大師答：我國傳授戒律之歷史，自曹魏嘉平年。已有曇摩迦羅——法時阿羅漢，來洛陽舉行開壇傳戒，此為中國正式受戒之始，有信史可查。為中國比丘尼受戒，又派專人到印度迎請廿位比丘尼來中國傳戒，在途中死了幾位。現在中國各律寺傳戒之儀式，猶保存昔日之傳統。今日中國持律清淨比丘，如過午不食等，仍大有人在，怎麼能說中國無比丘！

納羅達第二個論點，中國無清淨比丘傳戒，受戒者也就談不上清淨比丘，大師答：不能說中國傳戒的人都不清淨。我昔年曾作「整理僧伽制度論」，參攷南傳佛教各國僧伽之生活，重興中國佛教律制。整理僧律，印度佛教史上已發生過多次，故我國現今也應自行整理。

納羅達第三個論點，中國無清淨僧團。如蘇州靈巖山雖較清

淨，但不能參加錫蘭之僧伽律儀。大師答：在印度往昔有部派佛教之別，傳到中國也有多派。中國持律僧不參加錫蘭持律僧團，猶如印度部派佛教時期，此部僧不能參加彼部僧團，是一樣的道理。

十四、問政而不干治

抗戰勝利後，大師於一九四六年五月六日由南京抵滬，駐錫靜安寺。上海佛教界假靜安寺舉行盛大歡迎會，大師接見記者，抨擊國民黨政府對收復區之政策。七月十五日於上海成立覺羣社，創辦「覺羣周刊」，鼓吹「議政而不干治」。認為佛教徒，如果超政治，遇政府與社會摧殘，易招破滅；從政，容易隨政府倒台而受到致命打擊。最穩妥的辦法，是「議政而不干治」，永遠立於不敗之地。

大師認為政乃象人之事，僧伽是象人的部份，對象人所感之痛苦，所求之福利，不能漠然視之。僧人既然是國民的一份子，就有權參加民眾社團、鄉、區自治會議，縣參議會、省參議會，國民代表大會，與全國民眾一道討論國家大事。僧人可以參加選舉，被選為議員，但不求作官（文官、武將）。為了保障佛教利益，大師認為佛教有組織政黨之必要（如西歐國家有天主教、基督教政黨），如需要出而領導，則自當捨身捨心以圖之。現在因緣未具，望覺羣社為其聯絡。後來大師逐漸清楚了，中國僧伽數量少，質量低，議政也是十分不易。

十五、逝世於玉佛寺

一九四七年二月十七日，大師聞福善病，於風雪中自甬來滬，駐錫玉佛寺直指軒。福善於二十日逝世，大師深痛之，作「慟福善」，深為上海佛教前途惜之，三月十二日，為玉佛寺退居震華封龕說法，忽中風舊疾復發，醫治無效。於十七日下午一時一刻逝世於玉佛寺直指軒。弟子集議繼承大師遺業。決定：法尊主持漢藏教理院，韋舫主持武昌世界佛學院圖書館，塵空主編「海潮音」，印順主編「太虛大師全書」，舍利塔建於奉化雪竇寺。