

佛教在输入中土的漫长历程中,以其智慧甘泉源源不绝地滋润中华大地,逐渐渗透中国文化的深层,在化中国的同时将自身中国化,形成了中国佛教独具的传统。传统的力量是极其巨大的,具有不易随时代变迁而改换丧失的惰性,成为一种文化遗传基因,不仅决定着当今、未来中国佛教的精神、性格、形态及弘传的深广度,也成为决定当今、未来整个中华文化风貌的一种极为重要的因素。值此纪念中国佛教二千年之际,回顾历史,展望未来,总结一下中国佛教的传统,冷静地辨清其利弊,对于佛教建设乃至整个民族文化、社会精神文明的建设,具有重大意义。

何为中国佛教传统

关于中国佛教传统,国内外学者早已有所总结。如日本佛学家木村泰贤在其《大乘佛教思想论》第二篇第三章比较印、中、日三国佛教,总结中国佛教的主要特质为三点:一、大乘为本位,小乘被认为乃权巧方便;二、通过判教,于众多大乘经中选取一种,自由解释发挥而开宗立派;三、佛教义学、禅观及戒律之隆盛,使中国佛教成为山林僧侣的专利品,虽然特重大乘,“而有几分小乘的色彩”。旁观者清,木村所举三点,无疑是中国佛教明显可辨的主要特征,可看做中国佛教的主要传统。十九世纪末以来,国内不少大德、学者曾反省佛教历史,总结中国佛教传统。如太虚总结中国佛教有本佛、宗经、重行三大传统,指出“中国佛学特质在禅”,可谓慧眼独具。赵朴初于1983年在中国佛教协会第四届理事会第二次会议上所作《中国佛教协会三十年》的报告中,提出应发扬中国佛教

中国佛教传统之反省

陈 兵

的三个优良传统:农禅并重的传统、注重学术研究的传统、国际友好交流的传统^①。这三大传统,系针对中国大陆佛教现状,适应社会对佛教的要求,强调佛教界应着重发扬的传统,并非从历史文化研究的客观角度,对中国佛教的传统所作的全面总结。笔者在《中国佛学的继承与重建》一文中^②,总结中国佛学的成就与特点为本佛宗经的基本立场、判教的高度智慧、对圆深义理的圆满阐发、简易切实的圆顿修持法门四个方面。这四方面仅是就中国佛学——即教义、思想学说而言。若就佛教全体来讲,笔者以为中国佛教主要的、应当正视的传统大略有以下五大方面:

一、畸重出世间的传统

原始佛教固然以超出世间、证入涅槃为终极旨归,但也相当重视人间的伦理政道、社会教化,可谓世、出世间并重。至部派、大乘,才忽略、淡化了佛陀教法中十分重要的人天乘世间法,畸重出世间的一面。印度大乘佛教,便未能将利乐众生之旨融入世俗生活,实际是“教在大乘、行在小乘”。承印度大乘宗风,填补中国本土文化乏出世间超迈精神、忽略个人终极关怀之空缺,中国佛教一直畸重出世间,将自家的宗旨和角色界定在解决个人了生死、出世间的宗教需要之范围,至于世俗生活的指导和社会的建设,则由本土极富入世精神的儒家来承担。佛管出世,儒管治世,或“以佛治心,以道治身,以儒治世”,成为中国多元文化格局中各家角色的基本定位。佛陀教义中本有的人天乘伦理政道思想和大乘入世担当的菩萨精神,被遮掩、忽略,普度众生、利乐有情之旨主要表现为放生鱼虾和超度死人,佛教徒和社会人士所理解的学佛,往往是看破红尘,视名利权位、妻儿家业如草芥粪土,消歇世俗的进

取心,专志修行了生死,最彻底是出家披剃,遁入山林。学佛即是出家做和尚尼姑,成为许多人对佛教的误解。就连潜心研究过一阵子佛经的大文豪鲁迅先生,也憎恨虽学佛而做得不彻底的居士们。出家僧众尤其是高僧,自然成为佛教的代表、主导,出家众住持佛法,在家众护持佛法,成为公认的僧俗职分。佛教之盛衰,往往可拿僧尼之人数来衡量。学佛,对在家居士来讲,实际上具体化为学僧尼,高者学僧尼之离尘出世,低者则仅学僧尼礼拜唱念的行仪。畸重出世间、出家,虽然突出了佛教本具的核心精神、终极宗旨,以对世俗文化的深刻批判和超越树立起令人高山仰止的神圣形象,可以满足部分人的宗教需要,但也使佛教一直受到极重现世生活的民族文化心理之抗拒,被儒家人士所攻讦,蒙受消极厌世乃至“入家破家,入国破国”之讥,大大限制了其弘传的深广度。当僧尼队伍膨胀到影响国家利益时,佛教便为当局所不容。历史证明:佛教之隆盛至极(僧尼人数达极限),往往便是毁寺逐僧之法难来临的前兆。

二、适应本土社会文化的传统

佛陀教法,本有说法须“应病与药”的原则。传布于已有高度发达的文明、介入本土多元文化竞争的中国佛教,从一开始便善于应时契机,尽量适应、顺应本土政治、文化。教义方面,高扬孝道,以佛教五戒和会儒家五常;契合尚简易之道的民族文化心理之机,高度浓缩印度佛学,开创出即世俗生活而得解脱的禅宗,及普被三根、简单易行的净土宗;就本土儒、道二家共同探讨的心性问题,组建以心性为枢要的教理体系。这使中国佛教的内容,具有浓厚的华夏文化色彩。因应广大民众多神崇拜的低层次信仰需要,菩萨普门救度、有感必应的教义被凸显,祈祷佛菩萨赐以福寿康宁,救苦消灾免难,成为民俗佛教的基本内容。寺庙兼具神祠的功能,僧尼兼充巫祝的角色,各种满足世俗愿求的拜忏、斋天、施食等仪轨,编制颇为完美,应赴经忏,成为

僧尼的一大活计。适应民众需求而极度世俗化的民俗佛教,扩大了佛教的传播范围,也使佛教容易招致低俗迷信之诟。在教制方面,中国大德敢于舍弃印度戒律中不适合中国环境的条文,取戒律之精神,制定出“百丈清规”等中国式规约,开农禅并举、僧尼劳动自养并在劳动作务中修持的生路。僧装、寺院建筑格式、佛像造型、梵呗唱赞等,也都具有不同于印度的形式和风格,具有明显的中国特色。适应本土社会文化的传统,使中国佛教即便积习深重,也总是能本着契理契机的原则,适应社会变革而自行调整、变革,得以具有适应任何社会环境而生存传统的强大生命力。

三、总持印度佛学而灵活发挥的传统

中国文化的丰富营养,使中国佛教大德祖师们具有极高超的总持智慧,他们不是像有些地区的佛教徒那样只是墨守印度某部派之传作烦琐机械的诠释、组织,而是纵观所能看到的全部佛祖经论和印度及其它地区的各派佛教,以如海肚量吸收消化,摄取其精华,契本土之机而抉择组织,灵活诠释发挥。诸宗通过判教,将浩瀚纷纭、千歧百异的印度佛典梳理得眉目清晰,层次井然;“圆融三谛”、“一念三千”、“六相十玄”等义,运用中国人特长的辩证思维,通过体相用之关系,将佛经中蕴含的深义发挥得淋漓尽致,发印度祖师所未发;禅宗则以独特方式高度浓缩印度佛学精髓,开出最适宜中土文化根机的心地法门,机用之活泼,禅语之玄妙,表现出中国佛教徒的睿智。中国祖师大德发挥印度经论虽然极其灵活,不拘于文字,却能紧握佛学心髓,深入阐发佛陀以如实智慧自知其心而当念解脱之精义,可谓极为善体佛心。

四、本佛宗经重行、崇重高僧的传统

中国佛教始终以作为历史人物的释迦牟尼为本师,为立教之本,以释迦亲口所宣经教尤大乘了义经为主臬,继承了印度大乘成熟期的法统,而更为注重探本溯源于佛陀,与藏传佛教重师、重论的传统形成明显对照。本佛

宗经的传统,使中国佛教有众目共睹的真理标准,能不断正本清源,保持佛陀教旨的纯洁性,不被适应某一时域的某个宗派之见所拘制,而直接从释尊教法中获得契理契机的依据,接上佛陀智慧的源头活水。中国佛教在阐发义理方面成果极其辉煌,而又始终强调解行相应,极重实修戒定慧,诸宗教义,多分源出禅观修持中的体悟。中国汉地僧尼,甚重恪守禁戒,独身禁欲素食,甘于清苦生活,僧侣带妻至今不得合法化。即在家居士,也多戒断肉食,其中精进修持不逊于僧尼者,至今尚比比皆是,这在全球大乘佛教界,是独一无二的。修行的楷模,是高僧。尽管中国老百姓对一般庸劣僧尼殊少恭敬,但朝野上下,教内教外,对高僧还是非常敬重的,当然此类高僧为数并不很多。教内外公认的高僧形象,大概是清高不俗,属中国朝野敬重的隐士、高士一流,多是高贵门第或世俗的成功者出家,佛学、世学渊深,智慧超凡,道德高尚,慈悲谦和,真正看破红尘,不染世缘,视名利如梦幻、富贵如浮云,遁迹山林,超然物外,不臣天子,不事王侯,总之,其人格体现出佛教出世的精神,不被世俗的名利权位、声色犬马所污染。一个僧尼,若不脱俗气,便会遭人轻蔑。白居易赠宗密诗有云:“少有人知菩萨道,世间只是重高僧。”以山林高僧为人格楷模,僧俗共效,使中国佛教得以长保清净不染的超然气度,但也因此而冲淡了大乘菩萨道入世担当的精神。

五、圆融、协调的传统

圆融,是中国佛教诸宗共同尊尚的精神,被认为乃法界本具真实本性。圆融为周遍一切、融通无碍之义,被用作解决教义歧异及处理佛教内外各种关系的原则,有包容一切、化解矛盾、协调关系等意蕴。运用于修持,圆融表现为真俗二谛、性相两面、生活与佛法、世间与出世间等关系的融通,所谓“佛法在世间,不离世间觉”,即日用为修行,便是世间与出世间、佛法与世法的圆融。运用于教义,圆融表现为诸乘诸宗歧义的融通,应病与药,观

机逗教,方便虽有千殊,旨归终趋一致,诸宗融通、禅教融通、性相融通、空有融通、禅净融通、显密融通,于是成为大势所趋,争论虽非没有,而结局往往是融通。运用于处理佛教与儒、道等外教及佛教与政府的关系,圆融表现为协调。尽管佛教与道教、儒者之间有过几次论战,但只限于口舌争辩,从未诉诸武力或借助王权动用武力解决矛盾。佛教大德们通过判教,认同儒、道之学中所含的真理,肯定其社会教化的功用,并常和会三家,引证孔、老之言。佛教与儒、道二家的关系,越到后来越趋融洽。对于政府,中国佛教界历来主动拥护,依国主而立法事,服从政府设立的佛教机构之管理,从不发动反政府活动,而且常为国祈祷,为国修法,佛教徒颇多参加救国护国的活动,表现出强烈的爱国精神。圆融、协调的传统,使中国佛教具有富包容性、宽和温顺的性格,得以协调佛教内外的各种关系,获得较为宽广的生存空间。

此外,中国佛教还有重视慈善事业、注重佛教历史之记录编撰、善于与域外佛教交流并学习吸取其长处等传统。佛史僧传的丰富,域外取经求法之热忱,在世界佛教史上特为引人注目。中国佛教的这些传统,既本之于印度佛教,也是在适应中国文化传统和社会条件的进程中,长期积淀而形成。

传统佛教之积弊

长期积淀而成的传统,及既定的社会条件,使中国佛教形成了适应超稳定的封建社会之稳定模式,以这种模式从壮盛走向衰迈。随着历史列车的推进,传统模式渐显陈旧过时,弊病多端。蓝吉富先生将流传至近代的中国佛教模式界定为“明清佛教”,基本符合史实。明清佛教模式,固然由明清时代之中央集权、儒家文化专制等条件所铸成,但其病因,实应追溯于久远。长期以来逐渐形成的佛教传统之惰性,导致自身慢性中毒,积聚至明清,遂致百病丛生。印顺法师反省得好:

“中国佛教过去病在脂肪过剩,不肯运

动,臃肿不灵,等到体力衰退,又积食不消,这才从外强中干,演变到奄奄一息。”^③

所谓“脂肪过剩”、“积食不消”,当指传统之情性所积聚于自身中的毒素未能及时清泄而言。中国佛教由内外诸因素呈显病弱老迈之相,大概应从南宋中期算起,至清中叶后,病入膏肓,每况愈下,在西风美雨强力冲击下,乃面临生存危机。传统佛教模式至明清而明显化的积弊,主要表现于以下四个方面:

一、寺院封建宗法化之积弊

自北宋以来,随封建中央集权制的强化,政府对佛教限制日严。佛教的活动天地被拘限在寺院的狭小圈子里,僧尼不得走向社会,大型法会亦遭禁止。各自为政、互乏联系的众多寺院,长期受封建制的习染,染上浓厚的封建宗法色彩,管理属封建家长制,“创立剃派法派,成为变相家庭”^④,背离了佛陀为僧团奠定的民主精神。寺院存在的经济基础,是封建租佃制的田产,这使寺院具有封建大庄园的性质,寺僧坐食租米,成为与农民相对立的阶层,脱离广大民众。法脉心印之传承,实质上演变为寺产之继承。而山田寺产,则成为土豪劣绅们争相吞并的肥肉。信众三皈依中原指皈依圣贤僧及僧团集体之皈依僧,被曲解为皈依某某和尚个人,僧人之间,往往因争夺皈依弟子(实质是争夺名闻利养)而孳生矛盾。以寺院、徒众为私有财产而长期传统的结果,使佛教内部山头林立,矛盾重重,缺乏团队精神和凝聚力,使整个僧团退缩内守,目光只局限于自家庙子、自己的徒众,对佛教全局及社会教化殊少关心。

二、寺僧中心及出家失控之积弊

佛陀虽倡导出家,但并非许可任何人都出家,剃度弟子拣择颇严,旨在保障僧团的质量。中国历朝,对出家率皆限制名额,试经发牒,不令僧团恶性膨胀而危及国家财政,兼收保障僧团质量之效。元代因对出家的限制放

宽,大批无多信仰、不通佛法的流民涌入僧尼队伍,又受藏传佛教影响,致使戒纲不振,僧团整体素质降低,能作民众精神导师的高僧罕见出现。明廷虽屡次诏令整顿,然已收拾不住。清乾隆以后,戒牒废除,剃度自由,全国僧尼人数虽达80万之众,而通达佛法、真实修行者没有多少,其中多数是不识字、被生计所迫而就食于寺院的破产农民及其子弟。二百年来,僧团中几乎再未出过大师级的高僧。作为佛教核心、主导和代表、担当住持佛法重任的僧团素质之降低,精神之衰颓,带来的是整个佛教的社会形象和社会地位的降低。佛教被社会所冷落排拒,寺僧被人们所厌憎乃至被列为蚊蝇蚤虱之同类,乃成必然的恶果。居士中虽不乏杰出之才,但因被定位于护持佛法,无组织,无道场,影响太小;乘寺僧佛教衰腐而不能吸引人们信向之机,各种民间附佛外道纷纷兴起,假佛教旗号诱人入彀,不断侵吞着寺僧佛教的领地。

三、畸重出世及民俗佛教之积弊

中国佛教畸重出世间、轻视现世人生幸福的传统,使其主旨难以深入全体民心,传布主要限制在厌世阶层的圈子里,名士不到老年不学佛、英雄不到末路不学佛的现象甚为普遍。随着整个社会潮流日益向世俗化推进,能虔信佛法、真实修行的厌世阶层圈子渐趋缩小,此盖即佛典中所预言的从有教有修无证的“像法”时代向有教无修无证的“末法”时代推移的究极原因所在。即便是禅宗融通世出世间的心性之学,也因其毕竟重在出世间及操作推广之难度,被吸收了禅学而站在儒

家立场强调入世的理学家们所非议。而迎合民众需要极度世俗化的民俗佛教,明清以来渐成为佛教之主流,以低层次的多神崇祀遮蔽了佛陀依智慧自净其心而获解脱的主旨,大大降低了佛教的文化品位,被知识阶层和进步人士所鄙弃。

四、禅净主流、义学衰退之积弊

适应中华民族好尚简易圆顿的自我修养之道的文化心理,自中唐以降,禅宗成为中国佛教之主流。唐武宗会昌法难后,诸宗或绝或衰,中国佛教几成禅、净二宗之天下,继而禅宗亦衰,乃由禅净融通、禅净双修而群趋净土念佛之一门。义学方面,三论、法相早已绝传,南宋中叶以后,曾一度复兴的台、贤二宗再度衰微,中间虽出明末四大高僧重振门面,然后继乏人,有清三百年间,义学几无成就可言。中国佛学,实际上只剩下参“念佛是谁”一句话头和持“南无阿弥陀佛”六字名号。义学不振,禅、净之基地不固,修持必导致脱离佛法正轨的偏向,对外则难以丰厚内涵吸引社会关注而获胜于竞争日趋激烈的文化市场。

导致明清佛教渐趋衰迈的种种积弊,追根溯源,大抵在于长期适应中国社会文化而积淀的种种封建性毒素,使佛教偏离了佛陀教旨,丧失了活泼生机。正本归源,清泄毒素,于是成为振兴中国佛教的第一要务。

反传统与保传统

百病缠身、奄奄一息的清末佛教,遭太平军之破坏,洋教、会道门之攘夺,时代新潮之撞击,面临存亡关头,乃有热心僧俗奋起护法弘教,自觉掀起一场佛教复兴运动。投入这场运动的僧俗大德,在如何对待传统的问题上,各持己见,时人大体按反传统与保传统两种对立的立场,把现代佛教长老大德们分为新、旧两大派。实际上,被目为旧派者,对传统佛教亦不无反省批判。总的看来,对传统佛教尤其其积弊的反省批判,乃现代中国佛教界的主流思潮,成为佛教复兴、转型的起

点。

面对时代新潮和凋敝不堪的佛教现状,大德们首先将反省的目光一致投向作为住持佛法干城的僧团,对封建宗法性的僧制寺产之不合时宜和僧界种种弊端作了揭露批判。太虚总结僧界陋习为清高流、坐香流、讲经流、忏焰流四种“末流”,揭露后三流“其积财利,争家业,藉佛教为方便,而以资生为鹄的则一也。”^⑤常惺在其《佛学概论》中列举僧界衰败有山林派之消极、长老派之闲适、方丈派之虚荣、法师派之利养等八因,及“滥剃度而不教养、弛戒法而广狮虫、重形式而缺精神、背注脚而无方法、封故步而昧大势、念弥陀而待死亡”六病。曼殊、末底《敬告十方佛弟子启》指责僧界陋习种种,呼吁整顿。太虚等人还把批判的矛头指向封建宗法化的庙产私有、家长式管理、剃派法派等制,力倡改寺产为佛教公有的“教产革命”和废除剃派法派等的“教制革命”,并提倡僧尼从事农工,自力生活,追攀唐代百丈禅师“一日不作、一日不食”的高风。

新旧二派大德,几乎都认识到僧尼颛滥、素质低劣乃振兴佛教务须解决的关键问题,将造成这一状况的原因归诸于剃度失控、缺乏教育。整理僧伽、办学育僧,被杨仁山以来的诸多大德共认为振兴佛教的头等策略。印光强调“拣择剃度,不度尼僧,乃末世护持佛法、整理法门之第一要义。”^⑥欧阳渐呼吁于百万僧尼中“精细严察,朝取一人拔其尤,暮取一人拔其尤,如是精严,至多不过数百人”,以为真正比丘僧团,其余“则俾复公民之位”,令入士农工商^⑦。太虚提出了以学院培育考核、逐级晋职为主要内容的整理僧伽制度之方案,设想建立一支八十万众的合格僧团(以后改为二、三万众),以作住持佛法之中坚。

在佛教界一盘散沙、无权威机构管理的情况下,拣择剃度、整理僧伽的主张难以落实,太虚整理僧伽制度的周密方案成为一纸空言,他所呼吁的教产革命、教制革命也因传统势力的阻挠而以失败告终。直至中华人民

共和国成立后,大陆佛寺之田产、制度,才实行了较为彻底的改革,僧尼劳动自养、农禅并举,得以普遍实施。

对于寺僧中心、僧尊俗卑的传统,现代佛教界作了相当有力的批判。居士运动勃兴,成为现代佛教复兴运动的重大事件。广大居士突破白衣只可在僧众率下护持佛法的传统观念拘限,脱离僧团控制,自觉承担起护持、住持佛法的重任,不仅编刊办学、组团结社,而且讲经说法,甚而充任一直唯出家人方可担任的禅师、阿黎,为人解粘去缚、灌顶传法。欧阳渐引经据典,批驳了唯许声闻为僧、居士非僧、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、比丘不可就居士学等十种教界传统的“谬见”,论证居士属僧伽所摄,可住持佛法。印顺也论证了居士属僧伽,出家在家在信仰、修证上完全平等,大乘本为居士运动,主张复兴中国佛教应注重在家的佛教。佛光山则建立“檀讲师”、“檀教士”(居士具说法布教资格者)制度,许可具格居士说法布教。居士积极弘法,居士林与寺庙平行发展,使中国佛教以寺僧为中心的传统格局发生了改变,“渐从‘寺僧佛教’解放成‘社会各阶层民众佛教’”^⑧。

对于畸重出世间的传统所造成的弊病,教界大德们也作了深刻反省。太虚激烈批判传统佛教“教在大乘,行在小乘”的偏向和“重死度鬼”、“追求死后胜进”之消极,呼吁“教理革命”,号召将忽视人生的传统佛教改变为以地球人为本、发达人生的“人生佛教”和以佛法教化社会、促进人间净土建设的“人间佛教”。他通过三期判教,主张现今末法时代的佛教应是“即人乘行趋大乘果”,由圆满人格而直趋佛果。印顺通过严谨的学术研究,论证人间佛教乃佛陀教法之本有精神,乃“整个佛法的重心”,只不过将其“刮垢磨光”,重新昭显而已。他将《弥勒上生经》中所讲的弥勒菩萨树为实践人间佛教的楷模,深入论述了“人一菩萨一佛”为核心的人间佛教之深义。

赵朴初也倡导人间佛教,号召佛教徒在社会主义建设中勤修五戒十善、六度四摄,贡献光和热。人间佛教,已成为海峡两岸佛教界公认的契理契机的现代佛教模式。随着人间佛教的弘扬,僧尼的修行方式和价值观也在发生转变,从传统的崇重遁世入山转为走向社会,投入文教、慈善等佛教事业。

对于传统佛学的缺陷与弊端,教界大德们也多有反省批判。“现代中国佛教复兴之父”杨文会将佛教衰因归于禅宗之流弊,导致义理不明,颠预伺,提倡振兴义学,尤重唯识、因明之研究。其徒欧阳渐、吕立足护法系法相唯识学,批判华化佛学尤力。前者列举中国佛学五大弊端,斥台、贤等宗之兴盛令“佛法之光愈晦”,绝口不言台、贤;后者对台、贤、禅诸宗的理论基石“心性本觉”论通过学术考辨定为伪谬,论证其所依据的《楞严》、《圆觉》、《起信论》等为中土伪撰。印顺、杨白衣等也对诸宗传统的“真常唯心论”持贬抑态度。对传统诸宗基本肯定的太虚,也不愿以某宗派的传承者自居,认为诸宗之学的错误无据之处应予摒弃。否定中国传统佛学,成为现代教界、学界的一股强劲思潮。由认为传统诸宗之学有悖于印度佛法及对传统诸宗之学失去信心,乃有回归、外求、重建等不同的趋向。欧阳渐、韩清净等主张复归于印度护法系唯识学,建支那内学院、三时学会等复兴慈恩宗。印顺主张立本于根本佛教,宏阐中期大乘尤中观学,摄取后期佛教之确当者,总之是复归印度早期、中期佛学。当代台湾“新佛教运动”倡导者宋泽莱、张大卿、慈田等主张回归印度原始佛教。主张外求者则认锡兰或西藏、日本佛教为纯正、殊胜,力图移植于中土,乃至取代中土诸宗,于是发起现代求法取经的新潮,方兴未艾的藏密热,为中国佛教园苑增添了奇葩异卉。太虚则主张“综摄重建”——“不是依任何一古代宗义或一异地教派来改建,而是探本于佛的行果、境智、依正、主伴而重重无尽的一切佛法”^⑨,吸收全球各地佛学精华,契全人类之机而重建中国佛学,在教、

戒的基地上稳建禅、净二宗。

与批判、摒弃传统佛学相对立,继承、复兴中国传统诸宗,也是现代佛教复兴运动中的强大潮流。虚云、来果重振禅宗,印光复兴净土宗,弘一复兴南山律宗,谛闲复兴天台宗,月霞复兴华严宗,功业昭著,影响巨大。一时诸宗重兴,出现了近千年来从未有过的繁盛局面。

中国现代佛教,大略是在反传统与保传统的相互作用中,改革、继承、开放、引进,促使佛教从适应古代封建社会的传统模式向适应现代社会的新模式转型,形成今日海峡两岸多元一体的佛教新局面。综观近百年来的中国佛教历程,就对待中国佛教传统的问题,可以得出以下几点结论:

一、传统不可全盘离弃,其精华必须继承。传统乃佛教在适应中土社会文化的进程中契理契机的产物,其所契之理乃佛陀教法千古不易之真理,乃中国佛教延续不绝之命脉,不可离弃也不可能被离弃。即其所契社会文化之机,虽有发展变易,而其中也含有直至今日尚未曾变异的成分。中国佛教历来所重的出世间精神,本佛宗经重行、适应本土社会文化、总持印度佛学而灵活发挥、圆融协调、重视慈善事业、注重佛教历史之记录编撰、善于与域外佛教交流并学习吸取其长处等传统,都是应继承发扬的。中国现代佛教之自觉改革、转型、开放、吸收,即是发扬应时契机、开放交流之优良传统的结果。中国传统诸宗之学,都是本佛宗经灵活发挥佛陀教法的智慧成果,有其不容忽视的价值,汉传八宗即便未必需要一一传续复兴,但其精华应予肯定、继承。全盘否定,唯执印度或西藏某派之学为纯正佛法的态度未免偏激错误。现代中国佛教,不能背离已有二千年历史的传统。事实证明:尽管佛教界纠治传统弊病,普遍重视义学,力恢原始佛教淳朴宗风,引进藏传、日本、南传佛学,但直至今日,海峡两岸佛教之主流,仍然是宋明以来最为流行的净、禅二宗,说明此二宗仍具有适应现代社会的强

大生命力。力倡人间佛教的佛光山,亦接续临济宗法脉,传授禅净密合修,保存了传统佛教的诸多行仪。即移植成功的藏密、东密,也无不适应本土禅、教传统,带有汉化色彩。

二、传统的弊端必须批判,惰性必成障碍。传统中必有陈旧过时的东西,积久成毒,务必及时扬弃,不断新陈代谢,方能使佛教永葆生机。然传统具有巨大惰性,不会自行清除,必然对佛教改革、转型形成障碍。佛教改革举步维艰,太虚倡导的教产、教制革命终归失败,人间佛教的思想至今难以被全体佛教徒所深刻认识、付诸实践,佛教之现代转型经百年历程尚未能完全实现,及当今海峡两岸佛教界严重存在的山头主义、低俗迷信、徒重形式等弊病,病根都在传统之惰性。总的看来,传统佛教之积弊尚未彻底消除,教界、学界对传统之批判尚显不足。深入批判传统,扬弃腐朽,泄尽毒素,克服惰性,是应长期予以高度重视的课题。

三、应在契理契机、改革开放、圆融协调中不断改进传统。传统既非一朝一夕所形成,也非千秋万载而不变。契理契机,应永远是佛教弘传的基本原则。面对飞速发展的现代社会,纷纭多变的现代人心,佛教应本着契理契机的精神,发挥佛陀教法的活泼机用,发扬传统,改进传统,在开放中改革,于多元中圆融,彻底实现现代转型,在全人类的文化重建中完成其应负的使命。

注 释:

①《法音》1983年第6期。

②《法音》1992年第2期。

③《妙云集》下编之八《教制教典与教学·中国佛教前途与当前要务》。

④《太虚大师年谱》第29页(宗教文化出版社)。

⑤《震旦佛教衰落之原因论》,《太虚大师全书》第57册。

⑥《印光法师文钞·复谢融脱书二》。

⑦《辩方便与僧制》,《欧阳竟无先生内外学》第十一册。

⑧《三十年来之中国佛教》,《太虚大师全书》第57册。

⑨《中国佛学》第128页,中国佛教协会印行。