

太虚大师佛教教育的教材观刍论

于 光

提 要：太虚大师是民国时期著名的佛教教育家，在民国佛教复兴运动中致力于佛教教育的改革，其佛教教育的教材观表达出一代大师的独到见解。本文从太虚大师佛教教育的教材观入手，详述他对改革佛教教育及新编佛教教材的思想，从一个侧面反观其教育主张和理念，这些对当今佛教的僧伽教育仍然有着借鉴意义。太虚大师编纂的佛教教材正知正见，充满了佛教对人生与社会的关怀，深受僧俗欢迎，且影响广泛深远。解读太虚大师佛教教育的教材观，有助于更深层次理解太虚大师的佛教思想和对佛教的贡献。

于光，中国社会科学院世界宗教研究所《世界宗教研究》编审。

关键词：太虚大师 佛教教育 教材观 佛教复兴

太虚大师是当代中国佛教的巨擘，对中国佛教的改革思想建立与宣传做出了终身的贡献。清末民国之初，是佛教教育的转型时期，佛教界的太虚法师、圆瑛法师、常惺法师等高僧，在对佛教教育改革方面都有成绩和贡献。而太虚大师在其发起的“佛教复兴运动”中佛教教育的普及和改革成效最为斐然，他对教育的独到见解和身体力行，编纂的佛教教材影响之广且深远，这是太虚及民国佛教研究中值得专门讨论的问题。

一、太虚大师佛教教材观与世俗教材观的联系

教材即教学用书，它既是授业的材料和依据，也是学者知识信息的来源，极端地说什么样的教材培养什么样的人材，它的重要性不言而喻。“文革”结束后的1977年“科学和教育工作座谈会”上，邓小平曾指出：“关键是教材，教材要反映出现代科学文化的先进水平，同时要符合我国的实际情况。”半个世纪前的太虚大师也有着相似的认识，在他的著作、演讲、书信中多次提及他对教材的看法，其教材观既是他教育思想的组成部分，也是对他僧俗教育思想的反映。

“人类社会三要素：经济谋生活，政治致平安，教育成进步——广义的教育。”^①这是太虚对整个人类社会的基本认识，他自称“讲经沙门太虚”，^②主张“广义的教育”。太虚大师对佛教教材的认识源于他的国民教育思想，可以说两者是一脉相承，特别是他的世俗教材观直接影响了其佛教教材观。民国初期受佛教内部危机和世俗学

制影响，传统的丛林式教育开始逐渐向学校式教育过渡。作为教界中的学者，太虚对教育是极其重视的，身为出家人对世俗教育有着长久的思考与研究，这体现了他的社会情怀。在《自由史观》中他阐明：“正念正定亦为教育，故人生自由社会之构成，发轫于教育而终于教育。”^③在《教育论》中更加详细论述了他的教育思想。这些思想在世俗教育、佛教教育教材的编撰宗旨上体现得尤为突出。太虚对世俗教育的看法受到时代背景的影响。他的青年时期正值“五四”运动前后，“打倒孔家店”、求民主讲科学思潮风起云涌，随着中国维新和革命趋势，太虚与革命党人自然而然地接近，在思想上受了社会主义、三民主义很大的影响。^④他认为传统儒家乐得天下英才而教育，而所用之典籍自是以儒家而论之。这是因为“孔子有三千之化，出孔子之门者及私淑孔子之孟、荀等，大多抗颜师席，后世设为学官，更无论也，而讲道学者近得其真。抑孔子又即以所手定之六经，为传以充教材，其及门与孟、荀等承之，皆广为传论，所以代保氏六艺之教，犹之今学校之教科书也。或谓《礼》《乐》《诗》《书》《易》《春秋》，乃中国所公，诸家所公，非孔门私有者。”^⑤虽然儒家掌握了世俗的教育大权，而且所有的教材必须按儒家的要求进行删定、修改，但并不是天下所有的书都被儒者把持，在儒家之外还有许多其他的书，即使在众多的儒书中，也存在着“但漫散杂冗；观诸子所引者，事迹错乱，辞句芜秽，则可以知矣。”^⑥尽信

书不如不读书，太虚指出：“宋、元、明诸儒，非孔、非佛、非老，亦孔、亦佛、亦老。……儒者依语寻义，玩弄于光影门头，迷惘失情之状，殊可嗤笑！”⁷⁷显然，他对儒学统治下的传统教育是不满的，对学习通用书籍也不以为然。太虚1914年8月闭关普陀山，1917年春出关以后对佛教教育更有所开悟，“不但对付近人的言论，且上及胡致堂等史论，韩、欧等古文，宋明儒等理学，凡有涉及毁损佛法僧的，无不据理严斥”，⁷⁸而且阅览各新旧学书，对于当时各种教育思潮的论说，颇生兴趣，逐步形成了自己的佛化教育思想。他给净空居士写信，指出用因明学或论理学来编纂小学教科书，“应名为小学国文教科书，不应名为因明学或论理学。”⁷⁹因为这是二个不同的概念，“如供人坐倚之木椅，虽遇无柴时可充薪，击敌御敌时可充武器，防夜时可作抵门之物，垫高时可作踏脚之用，但制椅仍以供人坐倚之用为本。若不知此意，徒以欲取垫脚之用故，对于制成之椅，不识其自有为坐倚用之价值，将其截低接长，东并西凑，卒之徒失其坐倚之用，而于垫脚之用，亦仍不适宜，岂非愚痴颠倒！”⁸⁰

自清末废止科举制度，民国时期推行新的国民教育，太虚认为“各国民教育的各级各科的内容，亦须大加改革”，并提出了具体看法“例如地理，昔以数千里之隔示其远，今应以数小时可达示其近。又如历史，应自动改去其夸大不实，并删去对于他国他族的毁辱仇恨和轻蔑，以增进国族间之谅解。诚如王亮畴先生所说：‘学校不妨规定设置一世界和平之必修课程，而各国之过渡的国家主义教育，往往对于他国酿成嫉视，鼓励战争。最好由各国法律规定，凡报章杂志，广播宣传，公开讲演，学校课本，电影戏曲之中，有挑拨国际恶感战情者，概于禁止’。邹海滨先生亦说：‘同时、各国教育，应以仁爱互助为其新哲学基础，纠正人民心理。昔日争权夺利的，今则互信互助；昔日以个人主义为前提的，今则以全人类福利为依归’。王云五先生说：‘自军国主义与国家主义教育盛行以来，于幼稚之儿童心灵中，已逐渐注入歪曲及促狭思想，此于黷武之轴心国家为特甚。即民主国方面之教育，于提倡民族自尊之中，亦往往不免参入轻藐他族之观念，今后亦有慎重修正之必要。战后之国际组织，宜特设国际教育机构，对各国教育宗旨与所采教材，积极上导以国际合作，人群互助，自尊尊人之旨；消极上矫正其流于促狭主义之弊。’”⁸¹邹海滨、王云五的主张表明社会贤达们已经认识到教育不应仅仅是知识的传授，更应融进正确的心灵启蒙及情怀培养，这一点太虚是极为赞同的，在他编撰的讲义中注入了不少人生情怀和社会担当的内容。

太虚国民教育思想受西方先进教育理念影响较大。他认为“新农工商教育之基本教材为物质，基本工具为人身，凡有接触物质与使用人身之机会，即为新农工商教育之起点，故新农工商教育当设施于教育全系统，而开端于幼儿园时期。”⁸²在儿童教育期间，对儿童不能用书，写读算三者亦当力免，让儿童直接接触物质，培养其对物质的感觉与兴趣，“盖兴趣为热力之表示，热为变化诸物质之动力，能变化旧有之物质而生新物质，即物质发明之始也。”⁸³对于当时的大学生，仅仅是为了拿一个文凭而已，没有学到真实的本领，成此现象的原因，他认为“留学回国当教授的博士等中，有一些仅能依照其所读的外国文课本照本教读，虽译成国语来讲而不能，由此才假借要研究科学必学外国文的谬习，以文其浅陋。而国内的大学遂除却学一点文学、法学以外，没有学到科学的专门识力的可能。于是，不甘自弃的，群趋于向外国留学一途，而经济人才的耗损乃莫此为甚。故今大学等等的改良，第一步应由国家设编译所，尽量的将各国已出的、续出的各科科学书译成国文，使高中以至大学的学生，只要学通了国文便能研究专门的科学；同时、由国家设研究所为第二步养成能独立创生各种科学的学者，则中国的大学始有自存的地位。”⁸⁴

以上是太虚对世俗教育及教材的简述，这些思想的主旨即：废除儒家独霸一方的传统精英教育模式，普及国民教育，丰富教育内容，革新除弊，学以致用，培养真正有益于社会的人才。这些思想直接指导了他的佛教教育实践，在其佛教教材编撰中得以体现。

基于对世俗教育的认识，太虚敏睿体察到当时佛教僧伽教育的弊端。他曾感叹到：“在佛教的教育立场，观察佛教的教育又怎么样？十几年来，在中国佛教里所见到过的，什么普通僧学院，佛教大学，华严大学，或佛学研究社，法师养成所等，这大都是一般讲经法师出来办的，与中国的士大夫教育通犯一病。所以、我对于佛教的教育，感觉只有灭亡的气象！”⁸⁵正是基于对“灭亡的气象”的担忧和强烈的弘法责任感，促使太虚着手佛教教育改革，改革的指导思想正是源于他对国民教育的长期思考，既然“通犯一病”则修正的思路应该是相通的。

二、太虚大师改革佛教教育及教材的思想

太虚注意到僧人培养教育的现状，他认为：“今住佛学院的学僧，弊端百出，错谬不少，由于将学字错解，只说学生增长知识读书而已，遂将一切苦行工作置之不做，此等皆是教育不良之所致！”⁸⁶太虚主张“以要言之，欲长以僧伽住持佛教、不归于天演淘汰，则必须急起加以整顿振

兴；欲加整顿振兴，则必急办一如此之过渡佛教大学以造就僧才。然今日僧伽昧于时势者多，团结力薄，遂使此举发生两层困难：一者、经济，二者、人才。然经济尚不无筹措之方，而人才实两种中之尤难者也！所以然者，此种人才既须长于学问，又必抱同一菩萨之愿力悲心，世间名利恭敬既不可贪求，且必专心一志，不避艰难，众人誉之不加劝，众人毁之不加阻，有忧道不忧贫，谋道不谋食之精神，始不致始与终弃，貌合神离，而能底于成也！然而才难之叹，吾不能无兴也！”^⑩他借鉴世俗办学模式，创办了新式的佛学院教育模式，先后开办了武昌佛学院、柏林佛学院、闽南佛学院和汉藏教理院等著名的佛教院校。太虚大师在《整理僧伽制度论》中就强调兴办僧教育的重要性，这一思想在他创建现代佛教院校时得以实施。作为“讲经沙门”，太虚既在社会上讲经，又在佛学院里上课，例如他在武昌佛学院讲《成唯识论》为主课，全院员生及院外的人来听的，常百人以外。又讲天台宗的《教观纲宗》，编讲禅宗的《古潭空月》，讲净土宗的《弥勒上生经》及《弥陀经》，编纂《慈宗三要》，讲律宗的“瑜伽菩萨戒”，同时又“参合陈济博所译，编了各地佛教史”。

针对当时学僧的学习教材问题，他指出：“吾国僧界提倡教育者虽有其人，但彼宗旨仅在保护庙产，抵拒侵占，虚张门面而已。至教育内容，不加审察，其所用书籍，多用世俗学校之教科书。此种书籍，多攻诋佛法，故其结果，致僧人多有反俗者，如是奚望其宏昌佛法哉？”^⑪可知当时佛教界因为受到教材的限制，佛学院培养出来的人信仰不坚定，甚至还会出现反对佛教的人。所以太虚指出“提倡教育，务必拣其善者而从，否则多归失败；纵使侥幸，亦无完善结果。”^⑫说到底，当佛学院办起来后，找到老师以后，教材的使用就是关键问题。教材是学习者获取正知正见的媒介，什么样的教材造就什么样的人材。一份好的教材，可以培养出正信教徒；反之，则会带来对佛教的伤害。太虚认识到教材的重要性，强调：“以佛学名院，乃是不离本宗之义，如日本之各宗大学，及欧美各国之宗学院等，大抵皆以其本教本宗之学为主课。由学不离宗，而后宣传亦不离本。然宣传教理，亦当兼通世间一切学识才可，不然、则成为一种拘碍不通之势。”^⑬这与他世俗教材中的弊病的批判是一致的。说到底，他主张每个佛学院既要发挥宗教教育特色，编纂与佛教有关的特色教材，还要兼融世间其它学问，以此形成主辅相承的教学体系。此外，太虚还特别强调教材的实用性，典型的事例是他对藏传佛教教材编纂的看法，他认为重庆汉藏教理院“悉编西藏民族政教史作课

本。”^⑭汉藏教理院内充实教材，“当减汉文而加藏文，方符名实”。^⑮

为了普及佛教常识，改变大众对佛教的看法，太虚亲自研览群籍，选出一批学习佛教的入门书，以此作为初学者的教材。“有普通学识之人，或因人劝导，或因事感怀，将发生修学佛法、信从佛教之心时，须先渐次请取佛学门径诸书籍，若商务印书馆之《佛学易解》《佛学大纲》《印光文钞》，武昌佛经流通处之《释迦一代记》《佛学导言》《觉社丛书》选本、《佛教问答》《大乘教义》，上海佛教居士林之《释迦牟尼佛略传》《唯识方便谈》《唯识易简》《唯识三十论记闻》《世界教育示准》、宏道居士论佛书稿第一第二集、《佛法万能中之科学化》《佛教初学课本注解》《百喻经浅释》《佛学寓言》《了凡四训》《戒杀放生集》《戒淫拔苦集》《初机净业指南》《往生安乐土法门略说》《龙舒净土文》《莲池大师竹窗初笔》《二笔》《三笔》，上海医学书局之《佛学撮要》《入佛问答类编》，拙著之《佛教各宗派源流》《道学论衡》《唯识新论》《佛乘宗要论》《人生观的科学》《大乘与人间文化》、《庐山讲演集》，缪凤林之《唯识今释》，景昌极之《佛法浅释》《佛法与进化论》，武昌佛学院之印度、中华各地佛史，及上海居士林各期《林刊》，与各期《海潮音》月刊等，涉略研读，数月可以卒业。由是，认识佛教大概之真相，三世因果，五趣升沉，生死之轮回，涅槃之解脱。既经完全肯定，则信心自然生起。如是信心，乃由胜解乐欲而发，是真信而非迷信，庶免盲从偏蔽之弊。”^⑯太虚所推荐的书籍浅显易懂，不仅传播正确的佛教知识，还涉及科学、文化、品德教育等内容，有利于初学者了解佛教概要，坚定学佛的信心，这是他推进佛教教育，改革佛教教材思想的反映。

三、太虚大师编写佛教教材与讲经弘法

佛教自创教以后就开始佛教教育事业，最早的佛教教材是释迦牟尼金口宣说的佛法，佛以示教利喜为目的，藉此觉悟众生。在他圆寂以后，《佛遗教经》成为佛陀的经抄和佛教教育的简明读本。佛教传入中国之后，中国僧人就开始整理与编纂佛教教材，早期教材整理与编纂还是遵循中国学术传统，仍然以“我注六经”或“六经注我”的形式来进行编纂，并且按照佛经翻译的重点经论而进行不同形式的整理，例如最早的佛教教材是佛教知识略本，以翻译的《四十二章经》作为经典教材，随着佛教经典不断传入，人们对佛教教材的认识也在不断深入，在南北朝时期出现了以经抄为特点的学习教材，这些读本都是中国佛教徒根据印度佛教理论的特点和中国人的理解而整理出来的学习课本。隋唐宋元是中国佛教

传播的鼎盛期，这时讲经已经成为最重要的学习佛教的手段，很多法师自觉整合印中两国文化的精华，撰写了宗派教义理论的讲义，完成了佛教中国化的初步进程。明清时期的佛教日益世俗化，佛教教育不仅讲义众多，而且出现了包括日常功课使用的“课本”，又受世俗社会教材的影响，《释教三字经》也撰写出来。清末民初，现代佛教教育的佛学院出现，《佛教初机课本》开始流传。严格来讲自佛教传入中国尚没有真正意义上的佛教教材，这些都是零散的，以“宗经”模式为主的学本，学僧虽然能从中得到某方面的知识，却不能成为通材。

太虚大师为了中国佛教的复兴，呕心沥血，在社会上广为宣讲佛法，生前撰文一千四百四十八篇，总字数达六百万字，涉及佛教历史、教义、概论、宗派、经疏、论疏、讲义、讲记等等，并且在社会上与佛教界广为引用，很多学校都将他的著作引为教材，其中引用最多的就是一些与经典有关的讲记、与佛教有关的讲义，以及一些概论性的著作，包括一些学术著作，太虚大部分著作都可以作为“佛教教材”来看待。

为了改变佛教的现状，抓好佛教教育事业，培养佛教人才，太虚身体力行带头撰写讲义教材。他编纂的《佛学概论》，“明因缘所生法为五乘共法，三法印为三乘共法，一切法实相至无障碍法界为大乘不共法；后于《大乘本生心地观经》，又增说共不共通法为总要，粗引端绪，语焉不彰。”^②这部“概论”直到现在都被一些佛学院引用。

这些教材主要是佛经的讲论，他强调佛经“是吾人心镜之影，鉴乎影，得乎心，圆照靡遗，觅一文一句一名一言之不可得，而三千大千世界经典，灿然毕备乎是。”^③他先后出版了《佛学讲义》《佛说十善业道经讲要》《佛遗教经讲要》《佛说弥勒下生成佛经讲要》《佛说观弥勒菩萨上生兜率陀天经讲要》《瑜伽真实义品讲要》《唯识三十论讲要》《唯识讲要》《唯识二十颂讲要》《佛说阿弥陀经讲要》《往生净土论讲要》《菩萨学处讲要》《观弥勒上生经讲要》《佛说善生经讲录》《四十二章经讲录》《大乘理趣六波罗密多经皈依三宝品讲录》《金刚般若波罗蜜经讲录》《仁王护国般若波罗密多经讲录》《般若波罗密多心经讲录》《十二门论讲录》《解深密经如来成所作事品讲录》《唯识三十论讲录》《大乘五蕴论讲录》《大乘法苑义林唯识章讲录》《大方广佛华严经入不思议解脱境界普贤行愿品讲录》《优婆塞戒经讲录》《瑜伽菩萨戒本讲录》《佛说善生经讲录》《般若波罗密多心经讲义》《摄大乘论初分讲义》《因明概论》等数十种佛教教材。这些教材里面，有的是佛教概论性著作，如《佛学讲义》，

有的是传统的佛教讲经课本，如《佛说十善业道经讲要》《佛遗教经讲要》等。更多是宋元以来讲说较少而又寓含深义的经论。

太虚是与时俱进者，他主张佛教一定要与现实社会结合，要在社会上发挥应有的作用。他指出“所谓佛教的教育，为要住持佛教，要化导现代社会，所以也要适合现存的寺院、和现状的社会如何而去施設。假若是这样，则佛教的前途进展，是没有什么妨碍的，否则、恐有关系到佛教本身的危险！”^④在他的讲义里面，充满了对时事的关心，对人生的关怀，强调：“盖谓学佛须从做人学起，为善须自己身善生；由个人而家庭，由家庭而社会，由社会而国家而世界。”^⑤1921年2月，杭州各界信佛人士请太虚在幽冀会馆讲演唯识三十颂，唯识三十颂为佛学中最专深艰奥的经文，太虚“则时用通俗语，务求明显，得之足以相发明矣！”^⑥他编纂的《四十二章经讲录》传诵自易，强调“此经开端即出经义，最为直捷了当，异乎余经。依上四义，文简、义富、书古、传洁，故不但研大法者味其精蕴，即读古书者亦可资其讽咏；文字又少，即作学校课本亦佳。”^⑦

太虚大师于1934年初秋来鄂，应武昌佛教正信会同讲经之请，在武昌讲《佛说善生经讲录》，“以为现世界人类，正五浊增盛，诸恶丛生之会，尤其中国民族，日在恐怖灾荒中度过生活，劫难万千，无法得解，乃以《善生经》应讲。盖欲为全人类培养善根，增长福德，借人伦道德之演绎，薪世界和平之感应。故于人乘法之中品十善（身不杀、盗、淫，口不妄言、绮语、两舌、恶口，意不贪、瞋、痴），言之綦详。更以经中六方，证诸儒家五伦，反复推论，三致意焉！”^⑧

1930年11月6日，太虚法师在成都佛学社开讲《华严经普贤行愿品》，由名书家余沙园记录成《大方广佛人不可思议解脱境界普贤行愿品讲录》。在四川讲《华严经》，太虚在《〈西来演说集〉弁言》中说：“故《菩萨戒品》《行愿品》法会虽二，而讲演之处，则无虑十倍！或相勸结合以振兴佛教，或发明性相而提钩唯识，或以科学与哲学相比较，而阐佛学之真理，或以佛化及社会相关关系，而薪实现夫和平。大抵对机说法，直指病源，真谛俗谛，圆融无碍，而归本以大乘渐教，示学人之蹊径。更于普贤道场圆满之日，勉励同人，精勤普贤行愿，由信解行而起闻思修，以入华严海会而证毗卢遮那境界为究竟。圆音妙谛，慈训谆谆，恍如灌顶醍醐，身心开朗。”^⑨以佛教与人生佛教相联系，让佛教来化导世间，这是太虚讲义的主旨，也是他编纂教材的指导思想，对当今佛教界编写佛教教材有重要的启发作用。

如何将佛教教义合理融入佛教教材里面，太虚大师做出了示范。《维摩诘经》是大乘佛教的重要经典，这部佛经宣扬大乘佛教应世入俗的观点，认为“菩萨行于非道，是为通达佛道”，虽“示有资生，而恒观无常，实无所贪；示有妻妾采女，而常远离五欲污泥”，此即“通达佛道”的真正“菩萨行”。又把“无言无说”“无有文字语言”，排除一切是非善恶等差别境界，作为不二法门的极致。主张不离世间生活，发现佛法所在；提倡“不二法门”，主张世间与出世间、生死与涅槃、有相与无相、有知与无知等一切分别平等不二，可得无生法忍，远离一切烦恼妄想，进入涅槃境界。东晋僧肇在《注维摩诘经序》中，揭示《维摩经》的主题说：“此经所明，统万行则以权智为主，树德本则以六度为根，济蒙惑则以慈悲为首，语宗极则以不二为门。”^⑧认为此即“不思议之本”。

1919年9月，北京佛教名流张仲仁、庄蕴宽、夏寿康等发起“己未讲经会”，请太虚法师于北京象坊桥观音寺讲《维摩诘经》。太虚讲经，文义新颖，言辞畅达，尤其对信众关心的如何导归净土的问题，多有发挥。太虚在《维摩诘经讲义》中表列三身，说“所谓应身，即是吾人所见相好庄严丈六金身是。所谓报身，即他受用身，为妙乐智慧福德所生者，如菩萨所受法乐之实用是。所谓法身，分二：一、自受用身为正智菩提，二、法性身为真如涅槃也”^⑨。三身是大乘佛教的观点，在当代社会，对信众来说最重要的是“报身”，将“报身”解释为“妙乐福德智慧”，以快乐人生为旨归，体现的是现代人的解释。又如“讲义”中说：“直心是菩萨净土下，指从三根本心起无量善行也。回向心是菩萨净土下，指摄无量善行复归三心也。随智慧净则心净下，指若能净其心，则所修取之佛国土亦自能净也。”^⑩强调“净”在当下社会中的重要特点，这就是将佛教与社会较好地结合起来，符合当代社会人心发展的趋向。再如讲义顺文略分为“调伏自心痴爱病、众生痴爱病、自他痴爱病，及调伏不调伏之中道、起菩萨行而净佛国土四类，其义自己赅括无遗。”^⑪以“我”为中心，“痴爱”是表现，这是整个社会病，用佛教的“中道”对治贪爱，是为当代菩萨行的重要认识之一。总之，《维摩诘经》的理论是现代佛教理论创新的重要资源之一，如何运用传统佛教理论为现代社会服务，太虚为我们树立了榜样，也为如何转换传统为现代而编纂佛教教材提供了借鉴。

太虚大师的讲义，在佛教界里非常流行。1919年7月己未讲经会所讲《维摩诘所说经》，太虚自编讲义临时印发，文义新颖，言辞畅达，讲义让“北京各界人士因以发心学佛者盛极一

时，王虚亭、杨萃哉、马翼平、陶冶公、倪谱香、胡子笏等，皆从此生信。”^⑫1921年秋，太虚大师在北京广济寺讲《法华疏》，有请撰讲义者。^⑬太虚大师于1926年6月在北平中央公园社稷坛讲《四十二章经》，“听众签名者二千余人，其未签名者倍之，不可谓非盛会也！”^⑭当年印行《四十二章经讲录》初版千部，顷刻而尽。

1917年太虚代圆瑛法师应台湾基隆月眉山灵泉寺住持善慧法师之邀，讲演佛学，“先印‘人生’及‘佛教两大要素’等讲义传布。”^⑮1918年10月，太虚大师在汉口编的《起信论略释》，作讲义发售，“而听众有加无已，始终在二三百人以上，较以前任何讲经法会之成绩为高。”^⑯1920年10月，太虚大师在武昌湖北省教育会开设《楞严经讲义》讲座，“皆武汉军政商学界一时名士，学佛风气之盛，为空前所未有。”^⑰1924年秋，太虚大师在泰州光孝寺讲《维摩经》，“开讲那一天，除僧尼女信徒三四百人外，绅学界凝神静听者亦百人以上。既看讲义，并听口说，遂由了解而起信。二三日后，皆展转欢喜称叹，全城顿改向来鄙视僧众轻蔑佛教的空气。……时普通请受皈依的男女信徒甚多，要求不已，乃于讲毕普授百余人。此时泰县既将我传同神佛，又来环求皈依者几近千人，但为集佛殿方便开示，各各欢喜，散播四乡，我于翌晨即行，而四乡入城求皈依者数千人，已追慕无及，大生‘所过者化、所存者神’的感叹！”^⑱1930年，太虚大师的四川讲学之行，讲《华严经》之《菩萨戒品》《普贤行愿品》，听讲座的人争迎恐后，席不暇暖，已听讲者，开卷瞻仰慈容，絀绎法义，固不啻法会常存。即未听者，观法相而起敬信，读法要而获指南，亦何殊亲聆法螺，同坐春风夏雨之中，“其《菩萨戒品》《普贤行愿品》两部讲录，则别印单行本，所以示专修也。”^⑲时人称太虚在“中国文化史，佛学多功绩；承示演讲录，拜读多受益！”^⑳1932年11月，太虚大师应厦门大学文哲学会之约请，在厦门大学讲唯识宗大义，“听众踊跃皈依，并录其讲义，公之于世，名之曰《法相唯识学概论》。”^㉑

余 论

综上所述，太虚大师致力于推行佛教教育、编写佛教教材，可谓是有思想、有担当的一代高僧，因此有民国佛教教育第一人之称。我们知道进入民国以后，因受西方教育制度与理念的影响，佛学院教育的推行，所编的教材也开始增多，许多法师自撰各种课本与讲义。太虚作为佛教界的与时俱进者，他在编纂教材方面是不拘一格的，其所编写的教材，既有传统的注经讲义，也有构造体系化的通论，而且他的讲义教材不仅

在当时影响最广，发行量最大，既使现今也仍然拥有重要的影响和借鉴意义。太虚指出中国佛教必须要建立在有组织的广大寺院基础上，因为寺院为修学道场和宣传机关，“一方面与社会民众有直接的关系，另一面与国家政治亦有间接的关系。这是要你们观察社会的变化来谋佛教之如何施设的，假若你们能够观察得到，又能够实行得到，才可以住持现代佛教。僧教育里的中心点，就在这里。”^⑧佛学院教材就是培养学僧认知的根本动力，教科书的内容决定学僧的未来成长，这也是僧教育的中心点之一。

太虚的讲义之所以能够受到广大信众和佛学院的学生喜欢，就是因为在他的讲义里面充满了佛教对人生与社会的关怀，换句话说就是太虚讲义里面讲到了人们所关心的问题。太虚说：“（释迦牟尼）因现身成佛，说法度生皆在人间，即可见佛法与人间关系尤切。……故知佛法虽普为众生，而就特殊关系言之，人类为佛法所依，佛法为人类所最需要；所以人生对于佛法，极应研究了解，依以修行也！”^⑨因为佛教的整个目的是解决众生的思想问题，而众生又是生活在人间，大乘佛教是菩萨乘，以利乐有情，广度众生为己任，人生需要大乘佛法，社会需要大乘佛教，把人生与佛教联系在一起，就体现了大乘佛教的时代责任，为佛教与社会的相适应找到了“人间佛教”的切入点，完成了佛教在社会中的转换，对开启学僧的认识有重要作用。总之，太虚关心当代佛教发展，关切佛教对与社会的互动，主张佛教要与人生相结合，走人间佛教的道路。他的想法被编入到教材里面，再通过讲义形式散发到人间，促使整个社会改变了对佛教的看法，又培养一批关心佛教命运，为之献身的僧人，所以太虚的讲义教材观值得我们重视与深入研究。

（责任编辑：月灯）

- ①⑩ 太虚：《联合国战胜后之平和世界——三十二年作》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，新竹：台湾印顺文教基金会，2006年，第24册第289、293—294页。
- ② 太虚：《致段执政书》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第26册第175页。
- ③⑫⑬ 太虚：《自由史观》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第24册第297、307、308页。
- ④ 太虚：《身命观与人生观》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第21册第458页。
- ⑤⑥ 太虚：《与陈诵洛论墨子——民国四年七月作》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第21册第458、458页。
- ⑦ 太虚：《震旦佛教衰落之原因论——民国三年作》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第29册第38页。

- ⑧ 太虚：《太虚自传——民国二十八年初稿三十四年秋修正》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第29册第216页。
- ⑨⑩ 太虚：《与杜万空居士书（三通）》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第26册第173、173页。
- ⑭ 太虚：《从中国的一般教育说到僧教育》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第20册第141页。
- ⑮⑰ 太虚：《议佛教办学法——民国十四年讲》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第18册第88—89、471—472页。
- ⑯⑱ 太虚：《僧伽求学之要——民国十九年十月在文殊院空林佛学院讲》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第28册第323、322页。
- ⑲⑳ 太虚：《论教育——十三年夏在武昌佛学院讲》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第23册第1408、1408页。
- ㉑ 太虚：《与法尊书》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第26册第75页。
- ㉒ 太虚：《致满智书（四通）》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第26册第42页。
- ㉓ 原载《居士学佛之程序——十五年元旦在浙西弥勒阁作》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第18册第205—206页。
- ㉔ 太虚：《菩提道次第广论序》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第30册第779页。
- ㉕ 太虚：《维摩诘经纪闻序》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第30册第751页。
- ㉖④⑥ 太虚：《现代僧教育的危亡与佛教的前途——二十一年十月在闽南佛学院训词》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第18册第87、91页。
- ㉗③⑩ 太虚：《佛说善生经讲录序》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第30册第934、934页。
- ㉘ 太虚：《唯识三十论讲录赘言》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第30册第775页。
- ㉙ 太虚：《四十二章经讲录》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第3册第7页。
- ③①④③ 太虚：《西来演说集》弁言》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第30册第981、981页。
- ③② [晋]僧肇撰：《注维摩诘经序》，台湾印顺文教基金会编：《大正新修大藏经》，第38册第327页。
- ③③④⑤ 太虚：《维摩诘经讲义》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第11册第736、759、854页。
- ③⑥③⑨④①④② 太虚：《太虚自传》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第29册第240、222、241、247、281—282页。
- ③⑦ 太虚：《法华讲演录弁言》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第30册第747页。
- ③⑧ 胡瑞霖：《再印四十二章经讲录序》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第30册第933页。
- ④④⑤ 陈乃圣：《读太虚大师寄示佛学演讲录》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第32册第441—442、969—970页。
- ④⑦ 太虚：《优婆塞戒经讲录》，台湾印顺文教基金会编：《太虚大师全书》，第16册第16—17页。