

中国太虚大师和韩国少太山大宗师的佛教思想研究^{*}

金仁喆^{**} · 李忠辉^{***}

<目次>

- 一、序论
- 二、太虚与少太山的民族生存环境
- 三、太虚与少太山的生涯
- 四、太虚与少太山的佛教思想
 - 1. 佛教应世
 - 2. 佛教改革
 - 3. 佛教救世
- 五、结论

一、序论

19世纪中叶已降,在各自的内忧外患中,中韩两国的民族意识得以伸长,开始探索挽救民族国家于水深火热的真理。面对民族主义者拯救国家的诉求,东西方各种思潮均把自己定为救世之大道,相互竞争。此种环境中,能否适应时代环境,合理规避政治制约,展开有效的国民动员就成了各种思潮的当务之急。作为东方传统学术的佛教在这种时代变革背景下也无从幸免,在部分精英的主导下,采取了与以往隐居山林、潜心礼佛不同的态度,开始进行自我批判,自我革新,探讨适世、救世、变革等道路,积极融入现实。中国佛教在以太虚大师为首的改革论者的带领下,提

* 이 논문은 2011학년도 원광대학교의 교비지원에 의해서 수행됨.

** 金仁喆: 제1저자, 원광대학교 인문대학 중어중문학과 교수, 한중법률연구소 부소장.

*** 李忠辉: 공동저자, 中国天津外国语大学韩语系副教授.

出顺应时代发展，进行佛教改革，走革命佛教与人间佛教之路。而在韩国，少太山在佛教的基础上，融合了佛道儒之精髓，提出了一圆大道之真理。

至今，中国国内与韩国国内研究太虚及少太山的论著已极为丰富，成绩斐然。但从对比维度对两位大师进行比较的很少。作为中韩两国近代佛教改革的先驱者，太虚与少太山的民族环境、个人成长及入佛经历、佛教改革之内容等有很多异同之处，值得研究。本文以比较两位大师生活的民族时代背景、个人及入佛经历、佛教改革内容等为研究目的，期望通过研究能够了解两位近代佛教高僧在同一时代、不同国家的时代共感与交流，为认识中韩两国佛教世俗化的过程，推动中韩佛教界的交流作贡献。

二、太虚与少太山的民族生存环境

近代中国晚清政府腐败无能，贪污严重，民不聊生。两次鸦片战争及甲午战争后，给世界列强支付的大量赔款，加重了中国的苦难，民族国家陷入了水深火热之中。也正是在这种危机中，中国民众开始觉醒，民族意识开始发端。孙中山先生领导的辛亥革命，高举反清排满的旗帜，推翻了封建清王朝，建立了共和政府。辛亥革命唤起了中华民族的觉醒，但革命的失败，也让部分先觉者开始思考中国实现独立、自主、富强的新路。窃取辛亥革命果实的袁世凯下台后，伺中国内乱之际，日本侵占了中国的东三省，随后又发动了全面侵华战争，使中国陷入了半殖民地社会。随之，中国国内掀起了轰轰烈烈的抗战运动。

在这一过程中，西方各种思潮开始流入中国，共和主义、君主立宪制、自由民主主义，以及1919年传入中国的马克思主义与社会主义、无政府主义等在中国大行其道，吸引了众多中国有志青年。同时，中国传统思想也开始进行不断反思，进行自我批判，积极探索生存救世之路。但儒教在民主与科学的打击下，奄奄一息，丧失了其维系了1000多年的统治地位。而佛教则从遥远的山中寺庙走到了历史舞台的前沿，想借时代变革之际，进行蜕变，夺回往日之辉煌。特别是在近代，一些中

国社会传统精英们对其的主动选择，让近代的中国佛教批上救世袈裟。梁启超、谭嗣同、章太炎等受过良好传统儒教教育的近代改革先驱，都极力推荐佛教，把其作为挽救中国的唯一宗教。这里虽含有与西方思潮对抗之寓意，但也为佛教走出山林，重返人间创造了契机。在此种大环境下，出现了一批追求佛教革命化、民族化等的僧侣，太虚是其中最具代表性的一人。

韩国的近代发展历程与中国极为相似，19世纪后，朝鲜王朝的腐败无能，贪污严重，人民生活十分困苦。1876年，在日本枪炮的威逼下，朝鲜王朝签订了第一个不平等条约后，便陷入了严重的外交安全危机中。接着，又与美国、英国、俄国、法国、德国等国家签下了类似不平等条约，王朝政治、经济等利权不断被剥夺。历经甲午战争与日俄战争后，日本在韩国确定了绝对的掌控权。1910年，日本强迫当时的大韩民国签订了韩日合并条约，将韩国变为日本殖民地。韩国民众还没有感受到轰轰烈烈的反封建、追求共和的民主主义革命，就被推进了殖民地的泥潭。韩日合并后，韩国的民族意识高涨，全国涌现出大量反日斗争，但皆因日本殖民统治的残酷武装镇压而宣布告终，韩国抗日分子大部分流亡到海外，继续坚持抗日。

这一过程中，各种西方思潮也开始涌入韩国，并被韩国进步人士付诸于实践，但这些实践在日本殖民统治者的武力镇压下，影响远不如在中国那样深远。比起这些意识形态主导的抗日活动，韩国民族主义者在国内展开了民族自强、民族产业兴国、教育兴国等非暴力抗日活动。既，期望通过民族的自新、自强，实现民族的自治与独立。在各种西方意识形态受挫的情况下，韩国社会急需在思想上进行武装，来对抗日本殖民地统治。而朝鲜王朝儒生们的迂腐形象还留印在韩国民众的脑海，民族的自信、自强、自治与独立是不能依靠儒教。而西方的列强的侵略也让不少韩国民众对民主主义、自由主义、无政府主义及共产主义等心有余悸。一些民族先觉者开始探索新的思想，而宗教改革就是其中的一种尝试，少太山的佛教改革运动就是这种宗教改革运动的代表。

如上所述，从19世纪中叶起，中韩两国便从落后腐败无能的封建王朝，一步一步地陷入了西方列强的虎口中，从个人到民族与国家都饱受双重痛苦的煎熬。这种相同时代背景，相同的民族命运，相同的国家危机，都唤起了两国民众的觉醒。坚

信哪种理论，走何种道路，都成了选择的问题，而东西思潮都对这种选择作出了积极的回应。本文研究所对比太虚与少太山的佛教改革，就是这种时代、个人及东西思潮交融的极好展示。

三、太虚与少太山的生涯

太虚与少太山都出生在国家面临着内忧外患，民众在困苦挣扎的时代转换期。太虚，祖籍浙江，俗姓名字叫吕沛林，清光绪十五年十二月十八日(1890年1月8日)生于浙江海宁一个泥瓦匠的家庭。自幼父亡，母亲改嫁，寄居在外婆膝下。他小聪慧好学，熟读儒家经典。1897年秋，随修道的外婆赴安徽九华山拜佛，从此与佛教结下了渊源。1901年，13岁的太虚开始打工。家庭的不幸，生活的无望，让他产生遁入佛门摆脱凡世的想法。1904年，16岁的太虚在苏州小九华寺拜礼士达上人为师，取法名唯心。同年，拜见樊年和尚，取法号太虚。入佛门后，太虚开始研读《法华经》、《楞严经》等经典。1909年在南京从杨文会学习《楞严经》，三年后被推为白云山双溪寺主持。期间深受辛亥革命之影响，积极倡导革命。1912年，太虚从广州返南京创立中国佛学会，次年并入以寄禅和尚为会长的中华佛教总会，太虚被选任《佛教月刊》总编辑。1923年，太虚受聘湖南大沩山寺住持，随后于武昌创办武昌佛学院，招收佛教青年入院修习佛学。太虚常教诲僧众要爱国爱教，树立为国家为佛教的兴亡而献身的精神。1937年，抗战爆发。太虚为抗日救国奔走，呼吁全国佛教徒行动起来，投入抗日救国运动，参加救护工作、宣传工作以至地下斗争工作。

1946年，太虚在佛学会和闽南佛学院，发表《佛学会与实现佛化》、《佛化与现代中国》和《法师与学僧应如何爱护学院》等文，提出要把研究佛学 with 实现佛化人间的行为结合起来，为振兴佛教做贡献。1947年3月17日，太虚于上海玉佛寺圆寂。

少太山俗名朴重彬，1891年出生于韩国全罗南道灵光郡白岫里吉龙里一个农

民家庭，从小就喜欢观察各种实物，7岁时开始对天地变化和人的生老病死及人间的因缘法产生了疑问。1910年，少太山有感于祖国深受异族统治，以及传统宗教与西洋宗教之间的冲突，今儿开始了求道生涯。之后，他遍访名师，苦苦求道20余年，于1916年4月28日宣布悟得宇宙的真理大觉。宣布“物质既已开辟，精神更需开辟”，的开教动机，要求信徒“大道北极大的褻渎，我们现在应首先同心同德，匡正日益堕落的世道人心”，主张佛教要“时代化、生活化、大众化”，号召信徒摒弃施舍、化缘等活动，要从事正当职业。少太山大悟后收有40多名信徒，他从其中选出8人作为标准弟子，再加上后来的圆佛教第二代宗法师鼎山，便结成了少太山9人弟子，他与这9人弟子组成了十人一组的教团，形成了新的僧团制度。1917年，少太山带领弟子开展组建“储蓄组合”，倡导“废除虚礼、破除迷信、禁烟戒酒、勤俭储蓄、共同劳动”的新生活运动。1918年，朴重彬倡议建立防范日本吞并朝鲜土地的“防堰工事”，“防堰工事”共开垦出8000多平米的农田。通过开展“储蓄组合”与“防堰工事”奠定了教团的经济基础。

1919年8月，少太山举行的百日祈祷活动结束后，少太山在全罗北道的蓬莱精舍进行了“白纸血印”的法印圣事，并在此停留4年多，创立了圆佛教的基本教理。1920年，他发表教理纲领。1924年在全罗北道宣布成立“佛法研究会”，开始组建教团。1926年，少太山宣布新定礼仪，倡导民众革新礼佛礼仪，1935年，发表“朝鲜佛教革新论”一文，要求开展生活佛教运动。1938年发表《佛教正典》一书，1941年发表传法偈颂，1943年圆寂。

四、太虚与少太山的佛教思想

作为同一时代的智者，太虚与少太山宗身处动荡，环境与个人经历与修养促使他们都强烈地认为这个世界需要改变，特别是期望精神上的变化来改变那种受压迫、低迷的时代现状。在礼佛修行的过程中，他们看到了佛法的现实效用，把希望寄托于佛教，期望通过佛教来改变世界，实现佛国乐园。他们都主张佛教不应远离尘世，

应当积极回应时代的呼声，推动佛教积极融入社会、融入时代。

1. 佛教应世

面对西方文化的入侵，太虚一直持批判态度，他认为西方的精神生活进到物质生活之路已经山穷水尽，未来的世纪时精神的，而佛教则是将来之枢纽。他积极主张佛教应世，变世法为佛法。¹⁾而在对佛教的本质认识上，太虚认为平实切近而适合现实人生的，于人类现实生活中了解实践，合理化、道德化就是佛教。然而“今日之中华民国，既度入世界时代，政教学术无一不变，佛教固非不足以通矣！”正是出于他对现状与佛教的认识，他认为世界与国家已经发生变化，而佛教却没有任何改变，难以融入时代发展轨迹，与他理解的佛教本质有很大差别。因此，他要积极推动佛教应世，正如他所称“我对于佛教改进的思想，就是要怎样根据佛学的真理，适应现代的国家与社会，使颓废的佛教复兴起来”。²⁾

此外，太虚入佛之前所接学习的儒家经典对他提倡佛教应世也有一定影响，他称“我未入佛法以前亦曾寝馈于孔孟学术中，迨皈佛修学以后，复将孔教经籍之精华，取而与佛乘相印证，觉以前见解，不如学佛以后所得之别有精微广大、深切著明之处”。³⁾通过此种主张，可以在太虚的佛教改革理论中读出儒家的应世精神，两者可以相融，共同创造新世界。

与太虚相同，面对时代的变迁，少太山认为人们精神日益衰弱，人类将沦为物质的奴隶，陷入苦海，要挽救众生则需佛法。而对于佛教他又认为：“几百年以来，佛教在我国受到歧视，无论是谁，都对佛教缺乏尊敬知心。由于未开化的人心，恐怕得不到时代的尊敬，故意不分佛法的邪正真伪，我们引导一切众生之慧福二道，则须以此佛法为主体。然而未来的佛法不是和固有的制度相同的佛法，而是不脱离

1) 太虚，〈中国佛学与青年〉，《太虚大师全集》第27卷，北京宗教文化出版社国家图书馆文献缩复制中心，2005，p.71.

2) 太虚，〈我的佛教改进运动略史〉，《太虚集》，中国社会科学出版社，1995，p.410.

3) 太虚，《太虚大师全书》第41册，台北：善导寺，1980，p.381.

士农工商，不论在家和出家，普遍学习的佛法，崇拜的佛也不皈依单一的局限佛像，而是把宇宙万物虚空法界都认为是佛。”⁴⁾对佛教传统修行方式提出了严厉批评。又称：“以往佛教制度是以出家僧侣为本构成的，因而与世间生活的一班人无法沟通。无论任何人只要虔诚地皈依佛门，便立刻摒弃世间的义务乃至责任，这样，佛法再好，佛恩却难以泽及广大世间的众多生灵，又岂能言佛法为圆满大道。”⁵⁾由此可以读出佛教仍是好法，但需要改革。

此外，少太山认为当前的佛教远离尘世，不晓得天地的育化之情，不晓得父母的养育之恩，不晓得同胞的关爱之情，不晓得作社会家庭的有用之人，因此，已经完全脱离尘世，要改变这些弊端，必须要应世，不应如过去佛弟子拘于佛法教条，不能行世间事，不应成为对社会无用之人。⁶⁾

如上，太虚与少太山积极主张佛教应世的主张既有时代环境之影响，既有个人依环境的主观构建。他们虽生活在同时代，无任何交往。他们虽看到佛教的种种弊病，但却仍认为其是好法。他们都认为佛教应当应世，融入时代发展之洪流，成为挽救世界的精神支柱。而佛教应世就要进行佛教改革，不改革难以除去旧尘。也就是说这种应世主张是时代的呼声，也是个人及佛教的需要。

2. 佛教改革

基于佛教应世之理念，太虚与少太山各自提出了佛教改革的具体措施与步骤。太虚最初把自己的佛教改革命名为佛教革命，后来用改称为人间佛教。而少太山则借助僧团、佛教研究、信徒等开展了一系列的改革措施，宣传一圆大道。

中国的太虚号称“革命和尚”，他的佛教改革沿着从佛教革命到人生佛教这一轨迹展开。从清末的戊戌变法、辛亥革命、社会主义革命到抗日等，太虚“随着中国维

4) 朴重彬，北京大学宗教研究所、圆佛教教典翻译小组译，《圆佛教教典》(中国语版)，宗教文化出版社，2005年，p.72.

5) 朴重彬，同上，p.4.

6) 朴重彬，同上，p.30.

新和革命趋势，与革命党人自然而然的接近，在思想上也受了社会主义、三民主义的影响。”⁷⁾他积极参与孙中山先生领导的辛亥革命，投身于中国抗日的大潮，组织僧团开展进行抗日救援活动，都是其深受三民主义、社会主义等思潮影响的极好证明，也是他佛教革命的重要组成。

太虚认为想复兴中国佛教，树立现代的中国佛教，就得实现整兴佛教，服务人群的菩萨行。⁸⁾因此，他多次提及进行佛教改革的具体措施。1928年，太虚在《中国佛教革命僧的训辞》中，提出改革十原则，第一，组织僧团；第二，维护僧寺产业；第三，反对占夺僧寺产业及私产的传承；第四，灌输佛教及国民常识，逐渐形成经营资产生实业及服务人群的生活方式；第五，铲除借剃派、法派传承制霸占僧产为私有财产的寺院住持，以及大寺中助纣为虐的首领执事；第六，改剃派、法派传承制为选举制，进行僧伽教育，作利济社会事业的出家僧众；第七，收回少数住持霸占的私产僧产，取来支配作为教育青年僧，及改革一般愚僧的生活，并作社会慈善事业的费用；第八，尊敬表扬一般清高而勤持戒律，或精修禅定及深研慧学的有德僧；第九，警告不能或不愿遵行僧律的僧众自动还俗；第十驱逐绝对不能遵行僧律，且强在僧中肆行反对的恶僧，迫令还俗。”通过上述改革内容，太虚对佛教产业、僧人权利、行为举止、道德等做出了规范。

太虚提出的人间佛教是要使出家佛徒能够提高僧格和地位，能真正主持弘扬佛法，使人们崇仰为导师，在家佛徒则使其由研究信解佛法的学理，行为则以社会道德为基本，实行五戒十善之最易于实行和普及人间，使人人人都可以学佛，都可以做一个佛教徒⁹⁾，也就是要实现人、僧、佛一体的俄国乐园。为此，他提出一系列有关人生佛教的伦理道德思想，包括五戒善、十善、六度、四摄、报恩等内容。其中五戒善要求不杀、不偷、不淫、不欺、不乱性；六度之德为布施度、持戒度、精进度、禅定度、智慧度；报恩则指报父母恩、社会之恩、国家恩、圣教恩。在太虚的语境中，这些道德规范是实现人间佛教与人间净土的重要途径。

此外，太虚在提倡佛教改革的同时，仍坚持“决不能抛弃有二千年历史背景的

7) 太虚，〈我的佛教改进运动略史〉，《太虚集》，中国社会科学出版社，1995，p.410。

8) 太虚，〈从巴利语系说到今菩萨行〉，《太虚大师全书》第35册，台北：善导寺，1980，p.20。

9) 太虚，〈僧迦制度论〉，《太虚集》，中国社会科学出版社，1995，pp.415-416。

僧寺，若抛弃了僧寺以言广泛的学术化，社会化的佛教革命，则如抛弃了民族主义而言世界革命一样危险”。¹⁰⁾

与太虚那种积极投身革命、规范僧人品行、不愿放弃僧寺等的改革相比，少太山在佛教改革方面要比太虚走的要远，具有较强的开宗意味。少太山认为“佛教的部分和制度必须革新，使少数人的佛教转变为大众的佛教，使狭隘的修行转变为圆满的修行。”¹¹⁾少太山把“一圆作为宇宙万有之本源，诸佛诸圣之心印，一切众生之本性。”¹²⁾对各种宗教信仰的对象进行了归一，既，为一圆(即○)，要求信徒放弃佛教传统中供奉诸神之传统，要求供奉一圆(○)，达到时时佛，处处佛。他提出要报四恩，即“天地之恩、父母之恩、同胞之恩、法律之恩”，为了实现一圆大道与报四恩，就要进行“四要”，即：“要自力更生，要智者本位，要进行子女教育，要崇拜公道者，”而实现“四要”则要进行“三学与八条”，即加强“精神修养，刻苦进行事理眼研究，坚持进行作业取舍”；八条是坚持“信、忿、疑、诚”，戒“不信、贪欲、懒、愚”。他还制定了“正觉正行、之恩知报、佛法活用、无我奉公”等四大纲领。少太山通过佛法研究，对佛法的教义教理进行了系统改革，其中部分已经摆脱了佛教的基本教义，而且改革中也添加了儒教等其他学说。

少太山悟道不久他精选了9名弟子，组建了一个10的僧团，并依此为基础僧团制度，不断扩展僧团组织。组建10人僧团后，他们一同开垦荒地，劳动生产，创造属于自己的资产。这也是少太山所称的：“自己创造佛寺产业；反对贪污侵占；要进行教育；各自生活，拥有一职服务社会”。这种实践是对佛教不生产，只靠布施等生存的生活方式的一种否定。

针对修行，少太山一方面对佛教的繁杂经典进行了取舍，让其更加人性化、生活化。他认为“如果这些(佛学)科目中仅以一个或两个科目，行固执狭的修行之道，互为党派，则反而妨碍信徒的信仰与修行，所以我们要统一所有的科目，锻炼禅宗的诸多话头和宗教的所有景点，舍弃一切繁杂的话头和繁杂的经典。选择其中的第一纲领和阐明要旨的话头和经典，以定立获得对事理的研究力的科目；锻炼念佛、

10) 太虚，《太虚大师全书》第57册，台北：善导寺，1980，pp.62-63.

11) 朴重彬，同上，p.74.

12) 朴重彬，同上，p.5.

坐禅和咒文，以订立统一精神的修养科目；锻炼一切戒律和因果报应的来历及四恩之道，以订立适合于人世生活的作业取舍科目，使所有信徒对此三大科目齐头并进。”¹³⁾

少太山涅槃后，其领导的僧团组织创建了新宗。但他生前坚持声称：佛的无尚大道没有变¹⁴⁾；我们尊奉释迦牟尼佛为本师¹⁵⁾；对于我们已在强调真正的崇拜就是竭诚拥护佛所阐明的根本精神，六根动作时虔心修行，永远继承和发展佛的法桐和事业。既然如此，怎么说只有供佛像、朝夕拜佛才是真正的崇拜呢？”¹⁶⁾坚持自己是佛教弟子，坚持自己是在弘扬佛法。

如上所述，太虚与少太山的佛教改革各有针对。太虚的佛教改革没有对佛教教理教义提出多少改革措施，因为他只是对佛教中部分教宗经典有看法，并不是整个佛教经典，所以他的改革更多针对是佛教仪式、佛教物产、僧人的行为及品德等。而少太山则对佛教的教义教理进行了大量自我构建，创建了新的教理，并在此基础上重新界定了各种规章制度。既，他们的改革方向从开始就没有朝着一个方面，是逆向而行，当然产生的结果也不会相同。但这种不同并未影响太虚与少太山对如何救世的理解与认识。

3. 佛教救世

太虚与少太山积极倡导佛教应世、佛教改革，其根本之目的还是期望能够通过佛教的变容发展达到救世，让佛教发扬光大，建立一个乐园般的佛国世界。只不过由于二位大师所处时代环境以及个人对所处环境理解的不同，救世的方式也有不同。

太虚把佛教的救世寄托于佛教革命与人生佛教，这两个阶段是太虚对时代现实认识的产物。他称：“随着中国维新和革命趋势，与革命党人自然而然的接近，在思想上也受了社会主义、三民主义的影响”¹⁷⁾，也就是说他的佛教救世思想中，有浓厚

13) 朴重彬，同上，pp.77-78.

14) 朴重彬，同上，p.74.

15) 朴重彬，同上，p.84.

16) 朴重彬，同上，p.85.

17) 太虚，〈我的佛教改进运动略史〉，《太虚集》，中国社会科学出版社，1995，p.410.

的革命色彩，期望通过支持革命确立佛教的主体意识形态地位。为此，他提倡、参与革命，渴望革命能够取得成功。他说：“予深察中山先生之三民主义，可谓能契演化之天时，中国之地宜，华族之人，国民能一致行其遗教，必可底革命于成也。”¹⁸⁾他语境中的理想国是政教分离、佛教为社会主导意识形态的国家。

当中国陷入日本的半殖民地时，他大声疾呼抵抗日本，奋勇护国。1937年，他以中国佛学会理事长名义《为国难电告我国佛教徒》，“兹值我国或东亚或全地球大难临头，我等均应本佛慈悲：一恳切修持佛法，以祈祷侵略国止息凶暴，克保人类和平。二于政府统一指挥下，准备奋勇护国。三练习后防工作，如救护伤病，收容难民，掩埋死亡，维持秩序，灌输民众防控防毒等战时常识诸项。各各随宜尽力为要”。¹⁹⁾

在人生后期阶段，太虚佛教改革中的革命色彩逐渐淡化，他开始提倡人生佛教。其实有关人生佛教的思考在他的《我的佛教改进运动史略》中业已有所谈及。他称：“三民主义文化建由人而菩萨，而佛的人生佛教，以人生佛教建中国僧寺制，收新化旧成中国大乘人生的信众制，以人生佛教成十善奉化的国俗及人生”。²⁰⁾但这一时期的人生佛教仍与三民主义等革命思想连接在一起。1933年，他在《怎样来建设人间佛教》一文中声称：人间佛教“是表明并非教人离开人类去做鬼，或皆出家到寺院山林里去做和尚的佛教，乃是以佛教的道理来改良社会，使人类进步，把世界改善的佛教”。²¹⁾既，人间佛教是救世之良方，人类进步之良方，改善世界之良方。对于如何实现人间佛教及人间净土，则需要依靠他提倡的五戒善、十善、六度、四摄、报恩等。也就是救世更多地要依靠佛教伦理道德。

与太虚那种革命佛教救世的方式相比，少太山提倡的佛教救世更加贴切于太虚的人生佛教救世，虽然少太山也不满当时殖民地之现状，但并不提倡暴力革命式的抵抗。少太山主张通过弘扬宗教信仰、道德训练与教育、增强精神力量以征服物质势力，引导生活在无边苦海中的圣灵进入广大无量的乐园，这里的宗教信仰是指佛教。少太山认为只有佛教乃无上大道，其真理与方法浩瀚无边，²²⁾只有坚持佛法才

18) 太虚，〈说革命〉，《海潮音文库政治学》，台北：新文丰出版社，1985，pp.18-19。

19) 太虚，《太虚大师全书》第26册，台北：善导寺，1980，pp.298-299。

20) 太虚，〈我的佛教改进运动史略〉，《太虚集》，中国社会科学出版社，1995，p.420。

21) 太虚，〈怎样来建设人间佛教〉，《太虚大师全书》第47册，台北：善导寺，1980，p.5。

能普渡众生。因此，他鼓励信徒不要忘记自己的使命，他称：“现如今个人、家庭、社会、国家都不得安定，将来生灵涂炭是无限的，有志于拯救世界的我们，对此怎么茫然置之呢？昔日圣贤们也为了苍生诚心祈祷天地。同时要经常铭记，各自身上都肩负着济度众生的责任。”²³⁾对于如何完成济度众生之责任，少太山要求信徒“应该活用佛法以谋求生活的提高，不要当佛法的俘虏而虚度一生。凡是佛法本来是救世大道，如果逃避世俗，遁入山中，只有念佛读经坐禅，无所事事地毒锅锅一生，最终无任何济度大众的实际业绩，这种人救世被佛法所俘虏。不仅自己没有多大成就，对于世人也无任何益处”。²⁴⁾

少太山认为救世要更多依靠社会“公道者”，救世就要崇拜、培养公道者。他称：“若世界大力提倡崇拜公道者，则为世界献身的公道者将层出不穷。若国家大力提倡崇拜公道者，则为国献身的公道者将层出不穷。若社会、宗教界大力提倡崇拜公道者，则为社会、宗教献身的公道者将层出不穷。因此，要继承公道精神，为实现公道而努力。”²⁵⁾少太山所说的公道者也就是被他称为有才智的人。在他看来有才智的人“如果在家庭，其家庭必定兴旺，在国家，则国家必定昌盛，在天下，则天下必定发达。”²⁶⁾

少太山还期望通过发展教育救世，他认为“若教育设施不足，或其精神为自他界限所制约时，人类文明将停滞不前。因此，应扩大教育机构，超越自他界限，普遍教育后进，促进文明，使所有同胞都过上乐园生活。”²⁷⁾通过发展教育，使所有信徒“以达到无我奉公，抛弃只为个人或自己家族的想法，以及自由放纵的行为，惟去他利的大乘行，诚心诚意地济度一切众生。”²⁸⁾既通过教育提高民族素质，振奋民族精神，济度众生。

面对日本侵略造成的国家动荡，少太山称“我们的修行法是平定变乱世界的兵

22) 朴重彬，同上，p.3.

23) 朴重彬，同上，p.70.

24) 朴重彬，同上，p.139.

25) 朴重彬，同上，pp.22-23.

26) 朴重彬，同上，p.159.

27) 朴重彬，同上，p.21.

28) 朴重彬，同上，p.30.

法，你们救世学习这种兵法的受训人。”²⁹⁾当时在日本殖民者的残酷镇压下，韩国抗日精英不是被害就是转移到地下或国外，国内的公开抗日活动几乎不存在。因此，少太山把培养具有抗日精神的信徒作为宣教内容的一个部分，具有民族主义精神。随着僧团的发展，日本殖民者对少太山的监管越来越严，多次受到审问。但是他声称“只要我们做的对，谁也不能损害我们、阻碍我们”，³⁰⁾反抗的精神日益强烈。

太虚与少太山的救世理念，他们都把实现佛国乐园作为最终目标，在方式上，太虚是历经佛教革命失败后，又重返人间佛教，过多强调佛教的道德理念之功效。少太山则把推崇培养公道者、教育人才、培养民族精神等与教理相结合，通过积蓄力量来实现救世之目的。

四、结论

纵观太虚与少太山所面临的时代、个人成长及入佛经历，佛教应世、改革及救世等活动，勾勒出近代以后中、韩佛教世俗化的相同起点与终点，但因环境、个人认识等因素这种世俗化的过程与结果又异同。首先，中、韩两国近代佛教的世俗化是以国家危机及个别佛教精英对这种危机的认识为起点而展开。太虚生活的年代正是中国饱受外强侵略，国内政治动荡的时期，在这种环境下，接连遭受家庭挫折的他选择了佛教作为解脱之法。然而入佛门后，随着对佛法研究的精进，对社会了解的增加，太虚开始关心国家，思考如何用佛教挽救国家与社会一题。而少太山生活在日本殖民统治下的韩国，其从小就开始思考国家与社会问题，成人后遍访名师，寻求解脱与救国之道，最终悟道，拜佛祖为师。因此，在思考国家与社会的未来时，太虚与少太山都把佛教与其相联系。

其次，太虚与少太山在佛教改革内容上有很大不同。太虚的佛教改革，前期积极推动佛教支持当时中国展开的革命，强调对佛教的各自仪式、僧人行为举止、道

29) 朴重彬，同上，p.144.

30) 朴重彬，同上，p.282.

德操守等进行改革。后期则偏顾佛教伦理道德。相比太虚的佛教改革，少太山的佛教改革具有明显开宗之意，所以更加全面系统，不仅建立了新的教义教理，还组建了新的僧团及制定了各种仪礼规定。

再次，太虚与少太山在佛教救世最终目标上虽然都是建立佛国世界，但在实现的方式上有不同。太虚是历经佛教革命失败后，开始提倡人间佛教，在佛教教义中增加儒教等，强调佛教的道德理念作用，期望通过人间佛教的实现来创造佛国世界。少太山则强调把实践与教理相结合，在强调僧团组织实践能力的同时，加强理论的研究，发展教育积极培养人才，积蓄民族反抗精神，以期实现救世，建立佛国。

在现实的熔炉中，太虚从革命佛教到人生佛教，均因无法取得显著效果而失败，这不仅是个人佛教改革的失败，从某种意义上讲也是中国佛教世俗化的浓缩。而少太山从教理改革、僧团组建到教化，逐渐形成了一个新的教宗，这种从宗教到宗教的过程难免会有远离世俗化之嫌。

太虚与少太山的比较研究是当前中韩佛学研究领域中的新问题。如上所述，本文研究的意义也止于揭示太虚与少太山两位佛学大师在佛学思想上的可比性。至于关于两位大师佛学思想的深入对比研究，本文亦不过是管中窥豹，抛砖引玉，今后期望该领域展开进一步深入研究。

< 參考文獻 >

- 太虚，《太虚大师全书》，台北：善导寺，1980。
释印顺编著，《太虚大师年谱》，宗教文化出版社，1995。
太虚，《太虚集》，中国社会科学出版社，1995。
印顺，《印顺集》，中国社会科学出版社，1995。
高振农，《佛家文化与近代中国》，上海社会科学院出版社，1992。
邓子美，《传统佛教与中国近代化》，华东师范大学出版社，1994。
李明友，《太虚及其人间佛教》，浙江人民出版社，2000。
于凌波，《中国近代佛教人物志》，宗教文化出版社，1995。
《海潮音文库》，台北：新文丰出版社，1985。

- 원불교정화사, 《원불교전서》, 원불교출판사, 1977.
- 원불교정화사, 《원불교전서》, 원불교출판사, 1983.
- 원불교정화사, 《원불교전서》, 원불교정화사, 1992.
- 원불교정화사, 《원불교전서》, 원불교출판사, 2000.
- 원불교개교반백년기념사업회, 《원불교개교반백기념문충》, 원불교출판사, 1971.
- 송천은, 《원불교》, 원광대학교종교문제연구소, 1973.
- 원불교사상연구원, 《소태산의 종교관》, 원광대학교 원불교사상연구원, 1976.
- 김홍철, 《원불교 사상논고》, 원광대학교 출판국, 1980.
- 김삼룡, 《소태산대종사와 원불교사상》, 원광대학교출판국, 1994.
- 유성태, 《원불교와 동양사상》, 원광대학교출판국, 1995.
- 유병덕, 《소태산과 원불교사상》, 원광대학교출판국, 1995.
- 이혜화, 《소태산 박중빈》, 동아시아, 2004.
- 김일상, 《원불교 이해의 첫걸음》, 원불교출판사, 2005.
- 류성태, 《원불교 해석학》, 원불교출판사, 2007.
- 송천은, 《종교와 원불교, 그 기본성격을 중심으로》, 배문사, 2011.
- 王月清, <论太虚的人生佛教思想>, 《南京社会科学》 第12期, 2000.
- 李向平, <二十世纪中国佛教的“革命走向”>, 《世界宗教研究》 第3期, 2002.
- 李广良, <佛法与革命>, 《世界宗教研究》 第3期, 2002.
- 欧阳镇, <论太虚人间佛教儒学化的特色>, 《孔子研究》 第1期, 2008.
- 刘聪, <中国近代佛教入世途径及其现代启示>, 《宗教学研究》 第2期, 2008.
- 景海峰, <中国现代佛学发展的四个路向>, 《社会科学战线》 第10期, 2009.
- 贲利, <太虚大师佛学思想的世俗化探求>, 《北方论丛》 第6期, 2010.
- 서경전, <소태산대종사의 새생활운동고>, 《원불교사상과 종교문화》 Vol.2. 1977.
- 김승동, <소태산의 실학관에 관한 연구>, 《인문논총》 Vol.28 No.1. 1985.
- 오대환, <원불교사사에 나타난 불에 관한 연구>, 《원불교학연구》 Vol.15 No.-.1985.
- 김삼룡, <소태산의 인간상>, 《원불교사상과 종교문화》 Vol.14 No.-.1991.
- 송천은, <원불교 선의 기초적 입지>, 《원불교사상과 종교문화》 Vol.14 No.-.1991.
- 이현희, <소태산사상의 근대사적 위상>, 《원불교사상과 종교문화》 Vol.17-18 No.-.1994.
- 심대섭, <소태산의 사회개선행>, 《원불교사상과 종교문화》 Vol.17-18 No.-.1994.
- 김승동, <소태산 일원사상에 관한 연구>, 《인문논총》 Vol.46 No.1. 1995.

- 서경전, <소태산의 생명종교 사상>, 《원불교사상과 종교문화》 Vol.19 No.-. 1995.
 김은중, <소태산의 정신수양에 관한연구>, 《정신개혁논집》 Vol.15 No.-. 1996.
 유병덕, <소태산 대종사의 생명관>, 《원불교사상과 종교문화》 Vol.25 No.-. 2001.
 권동우, <원불교와 불교의 관계개고>, 《원불교사상과 종교문화》 Vol.50 No.-. 2011.

< 국문제요 >

태허대사와 소태산대종사는 각각 한·중 두 나라 근대의 불교 개혁자로서 같은 시대에 서로 다른 국가에서 살고 있었지만 민족국가의 위기 앞에서 개인의 구도(求道)생활 과정 중 불교의 발전과 민족국가의 생존을 연계시켜 불교응세(佛敎應世), 불교개혁(佛敎改革), 불교구세(佛敎救世) 등 주장을 내세우며 불교개혁운동을 적극적으로 추진하였다. 그들의 불교 사상을 보면 그들의 개혁 시점은 위기에 빠진 국가와 증생을 구원하는데 있지만 개혁내용이 서로 다르다. 태허대사는 불교 내에서 개혁을 통해 불교의 폐단을 제거하고 새로운 발전을 도모한 반면, 소태산의 개혁은 개종에 뜻을 두고 있는 것 같다. 물론 그들의 궁극적인 목표는 불교이상국을 건설한다는 것으로 서로 다르지 않았고 불교이상국을 실현하는 방법 또한 설법으로 설정했지만, '어떻게 불도를 설법을 하는지?', '어떤 실천행동을 해야 하는지?' 등에서 차이가 나는 것은 분명하다. 태허대사와 소태산대종사의 불교사상의 연구는 한·중 근대 불교의 세속화과정을 이해하고 서로 다른 결과가 나타나는 등의 원인을 규명하는데 그 의의가 있을 뿐만 아니라, 한·중 두 나라 불교 연구 분야의 교류에도 도움이 될 것이라 생각한다.

주제어: 태허대사, 소태산대종사, 불교응세, 불교개혁, 불교구세

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2013. 4. 11.	2013. 5. 1.	2013. 5. 20.	2013. 5. 24.	2013. 5. 31.