



# 居士教育三题

## ——以净土宗为主

◎ 杜 钢

自佛教净土宗创建以来,以居士身份居家学佛的信众人数相对于以出家身份修学佛法的僧众人数而言,历来便占据着明显多数的地位,他们也由此成为接受净土宗信仰的主体人群。当今社会,居士教育的发展呈现出一些新的趋势和特征,这主要表现为对象群体的年轻化与知识化、手段与途径的多样化与科技化等,与此同时,居士教育的发展也面临着崭新的冲击与挑战。于此笔者对居士教育有三点分析如下。

### 一、居士教育的对象

一般而言,在家修学净土法门的佛教信众,可分为两种不同的层次类型:社会精英阶层的净土宗居士与平民大众阶层的净土宗居士。前者构成了净土宗居士教育对象的核心性组成部分,而后者则构成了其主体性组成部分。社会精英阶层的净土宗居士群体不仅是净土宗信仰的受体,同时他们也充当着净土宗传布者的角色。平民阶层的净土宗居士群体广泛分布于中国社会的基层,与来自于社会精英阶层的净土宗居士群体相比,他们所具有的巨大数量优势是显而易见的。事实上,净土宗之所以能够在中国社会与文化发展的时空境域中始终保持着长盛不衰、广为流布的发展态势,在很大程度上也正是得益于来自中国平民百

姓阶层不可胜数的净土宗居士们的朴素传承与自觉推动。

净土宗一贯有吸纳社会精英阶层人士的传统。东晋时期,慧远法师在庐山东林寺创立莲社,当时入社的成员共有僧俗信众一百二十三人,这其中便聚集了当时一大批的社会名士和贤达,诸如刘遗民、张野、周续之、张诠、宗炳与雷次宗等。东晋以后,在历代净土宗居士教育的对象群体中,均有大量社会精英阶层人士的加入,诸如皇亲国戚、达官显贵、名流俊贤、硕学鸿儒,凡此种种,不一而足。而在《净土圣贤录》、《往生集》和《居士传》等著作中,便多有对这些精英人士接受净土宗教化,笃志修学净土法门的记载。例如,据《净土圣贤录》记载:“独孤皇后,河南洛阳人,周大司马河内公信之女也。隋文帝未贵时,娶为夫人。及受禅,立为皇后。性贤明,朝廷政事,多所匡益。然颇妒忌,后宫希得进御。帝宏护佛法,敕诸州郡,遍造灵塔,安置舍利,多感瑞应。后亦敬慕大乘,常持佛名。当持名时,必先易净衣,嚼沉水香盥口,以为常。”<sup>[1]</sup>又据《居士传》记载:“白乐天,名居易,太原下邳人。贞元中,擢进士第,元和中,官左拾遗。……会昌中,以刑部尚书致仕,与香山如满禅师结香火社,自称香山居士。……及晚岁,得风病疾,更舍钱三万,命工画西方极乐世

界,高九尺,广丈有三尺,阿弥陀佛居中,观音、势至执侍左右,百万人天恭敬围绕,楼台伎乐,水树花鸟,七宝庄严,具如经说。既成,复发愿言,愿此功德回施一切众生。一切众生如我老者,如我病者,愿皆离苦得乐,断恶修善,不越南部,便睹西方,大白毫光,应念来感;青莲上品,随愿往生。”<sup>[2]</sup>又据《往生集》记载:“宋杨杰,无为州人,号无为子,少年登科,官尚书主客郎,提点两浙刑狱。尊崇佛法,明悟禅宗。谓众生根有利钝,易知易行惟西方净土,但能一心观念总摄散心,仗佛愿力决生安养。尝作天台十疑论序及弥陀宝阁记、安养三十赞、净土决疑集序。弘阐西方教观,接引未来。晚年绘弥陀丈六尊像,随行观念。”<sup>[3]</sup>由此不难发现,这些处于社会精英阶层的净土宗居士们在接受净土宗教化及修学净土法门方面,往往会在教理悟解和真修实证两方面均可达到异常高深的境界,他们在修学净土法门上均堪为一代巨硕,而其最终所取得的成就自然也是非同寻常的。同时,由于他们在社会地位上的显赫与尊耀,也使得他们更加容易地对其他一般净土宗信众产生较高的影响力和感召力。因此,可以说,这些处于社会精英阶层的净土宗居士们在整个净土宗居士教育对象群体中是占据着核心和代表性地位的,他们在净土宗居士教育活动过程中大都可以发挥率身垂范、化导一方的引领作用,并成为历代净土宗在家修行者所崇仰与效仿的典范。

毋庸置疑,处于核心性地位的乃是来自于社会精英阶层的净土宗信众。但是,占据着主体性地位的却是那些在整体数量上遥遥领先的来自于平民大众阶层的净土宗信众。究实而论,来自平民大众阶层的佛教信众之所以会对净土法门产生浓厚兴趣,并愿意接受净土宗教化的一个非常重要的原因,其实正是源于他们对现实生活苦难的深切感受,以及对于往生净土、离苦得乐这一美好愿景的由衷向往。在净土宗的典籍中,这样的例子可谓比比皆是。例如,据《净土圣贤录》记载:“赖祥麟,江西兴国。生性朴实,终身务农,别无嗜好。六十余,一子中天,仍领寡媳孤孙,躬耕

自食。因深厌人世烦苦,思念出离。向与族侄孙赖禅融居士善,听讲净土法门,遂长斋念佛,专志往生。”<sup>[4]</sup>又载:“陆鸿逵,广东潮安人。家贫,佣于商肆。年老无子,境益困。有亲故周粟者,教其念佛求生净土。鸿逵闻而信受奉行,即立定课,朝夕精勤,十年如一日。”<sup>[5]</sup>当然,导致平民大众阶层的佛教信众对于净土法门更易偏好与信行的原因,除了上面所说厌离浊世与欣慕净土这一动因之外,还有很多其他重要原因,诸如净土宗教教育在宗旨、内容与修学方法等方面的明快、圆融与简捷等。净土法门所独具的这些特征和优势,对于那些出身低微,知识文化素养并不很高,甚至是全然未经过知识文化熏陶的平民大众而言,是有莫大吸引力的。可以说,自东晋时中国佛教净土宗创建至今,千百年来在中国民间社会中所连绵不绝传递着的“家家弥陀,户户观世音”的特殊文化教育现象,其实也正是对这种影响的一种鲜明写照。

## 二、居士教育的组织形式

自东晋迄今,净土宗的居士们在自身的组织形式上屡有发展与变革,从总体上来看,占主导地位的组织形式则主要可分为结社与组会等几种。结社是净土宗居士教育最早采用的一种组织形式,其创始者即是中国佛教净土宗第一代祖师东晋慧远法师。东晋太元十七年(392),慧远法师在庐山东林寺建立莲社,结集同道123人共修净土法门,而这123人中就约有半数左右为净土宗在家居士信众,这也显示出东林莲社不仅是一种净土宗寺院教育的组织形式,同时它也是一种净土宗居士教育的组织形式。据《佛祖统纪》记载,在东林莲社中追随慧远法师修学净土法门的数十位净土宗在家居士最终均获得了成功<sup>[6]</sup>,这也使得结社这一组织形式广为后世净土宗居士教育所传承和效仿。例如,净土宗第七代祖师省常法师便仿庐山慧远法师遗风,于北宋淳化(990~994)年间在杭州昭庆院创建净行社,吸收当朝120位公卿显贵参加,以宰相王旦为社首,皆称净行弟子。据《佛祖统纪》记载:“法师



省常,字造微,姓颜氏,钱塘人。七岁厌俗,十七具戒。宋淳化中住南昭,庆慕庐山之风,谋结莲社。以西湖天下之胜游,乃乐嘉遯。无量寿佛往生之仰止,乃刻其像。华严净行品成圣之宗要,乃刺血而书之。于是易莲社为净行之名。士夫预会者皆称净行社弟子,而王文正公旦为之社首。一时公卿伯牧,三十余年预此社者,至一百二十三人,其化成也若此。比丘同志,复千大众。有以见西湖之拟于庐山者无惭德矣。”<sup>[7]</sup>在净土宗居士教育的结社组织形式中,除了类似于东林莲社与净行社这样一些长期性的、经年累月开展居士教化活动从不间断的结社组织外,还有一些短期性的、仅在每一特定时间段才举办的结社组织。例如,据《佛祖统纪》记载:“法师灵照,兰溪沪氏。……自元丰以来于每岁春首结净业社七日期时,预者二万人,念佛获验不可纪录。”<sup>[8]</sup>可见,灵照法师所举办的净业社,其规模和影响还是相当宏大的,但它并非常年存在、活动不断的,而是一种短期性的,并有特定活动时间段的净土宗居士教育结社组织形式。此外,除了主要由出家法师负责组织和管理的净土宗居士教育结社组织外,还有一些结社组织是由居士自身负责组织和管理的。例如,据《佛祖统纪》记载:“姚约,家雪川仙潭。潜心内典,有僧来谒,必逊居东道,谓不当以俗先僧也。觉海友师劝里人结净业社,约实主其事。”<sup>[9]</sup>可见,这里的净业社实际上正是由姚约等在家居士负责组织和管理的净土宗居士教育组织形式。综上所述,结社可谓是净土宗居士教育诸多组织形式中历史最为悠久、经验最为丰富、成就也最为显著的一种典型组织形式。

净土宗居士教育的另一重要组织形式是组会,其形式与功能可谓与结社异曲同工、如出一辙,也就是通过组织发起一些诸如净土会、念佛会等法会的形式或是组织建立净土宗研究学会的形式来开展净土宗的居士教育和修学活动。例如,据《佛祖统纪》记载:“齐玉号慧觉。初于雪川宝藏建净土会,念佛者如蚁之众。”<sup>[10]</sup>除了由出家法师组织发起的组会外,也有很多净土宗在家居士热衷于此,而他们组织发起的组会所

产生的影响和效果也是相当可观的。例如,据《净土圣贤录》记载:“文彦博,字宽夫,汾州介休人也。历仕宋仁英神哲四朝,出入将相,五十余年。官至太师,尝兼译经润文使,封潞国公。素皈信佛法,晚向道益力,专念阿弥陀佛,晨夕行坐,未尝少懈。发愿云:愿我常精进,勤修一切善。愿我了心宗,广度诸含识。居京师,与净严法师,集十万人,为净土会,一时士大夫多从而化焉。”<sup>[11]</sup>又载:“冯楫,字济川,蜀遂宁人也。由太学登第。初参佛眼远禅师,有省。复参大慧杲禅师,入山结夏,深有悟入。已而兼修净业,作弥陀忏仪。绍兴中,出帅泸南,率道俗作系念会,以西方为归。”<sup>[12]</sup>

由此可知,以上所列举的一系列中国传统净土宗居士教育活动中所经常运用的组会形式,基本上都是一种短期阶段性的组织形式,它往往是在一段时间内聚集数量众多的净土宗居士信众来共同接受和参与净土法门的教化和修学活动,这也使得它们更多体现出的是一种带有鲜明净土法会性质的组织特色。除此之外,还有一类净土宗居士教育的组会形式是带有鲜明净土宗研究学会性质的,它更加注重教育和引导净土宗居士信众开展对净土宗教理和实践的长期深入的研修活动。例如,民国二十八年(1939),在北京,由夏莲居居士首倡,并与现明法师、靳云鹏居士共同创建净宗学会。净宗学会在组织形式上为四众平等的自发团体,不设实际机构,而其所订立的学修准则则为:“理明信深愿切行专,功纯业净妄消真显。持戒念佛看经论,察过去习毋自欺。”净宗学会成立后的很长一段时期内,曾先后在北京地区的广济寺、贤良寺、拈花寺、极乐庵、慈德小学、扁担厂等地点,每年启建净土佛七道场数次,并礼请高僧大德讲经说法,力求在“佛教大众化、信仰生命化、佛法生活化”的精神指导下开展对净土法门的学修活动。可以说,在净土宗居士教育活动中,无论是净土法会性质的组会形式还是净土宗研究学会性质的组会形式,两者均是可以发挥各自的特色和优势,相得益彰、相辅相成的,而这对于有力推动净土宗居士教育活动的良性发展而言也必定是

大有裨益的。

### 三、居士教育与当今社会

当前,这是一个科学技术日新月异、经济发展高歌猛进、社会生活瞬息万变的崭新世纪。裹挟在这样一种充满着新奇、变革、动荡与未知的历史发展洪流中,居士教育在其发展上也将呈现出一些带有鲜明新时代烙印的特色,同时,它也面临着一系列新的挑战。在传统的净土宗信仰群体中,留给人们的一般印象,即是以老人与低文化水平乃至文盲水平的信众居多。可以说,这既是净土宗教育在对象群体的择取上能够做到“三根普被,利钝全收”的独特优势的具体显现,同时,它也极易造成人们对于净土宗的一种误解,认为其仅仅是一种义理水准和修学档次较为平常的法门,从而对其产生轻视,甚至是蔑视的看法和态度。不过,这种状况在当今居士群体发展过程中将会逐渐得到改观和完善,净土宗居士群体趋于年轻化与知识化发展的特征将日益明显起来。这一趋势的出现主要得益于中国社会民众整体知识文化水平的不断提升。一些高知分子成为佛教居士群体中的生力军,从而也显著提高了包括净土宗在内的佛教居士教育对象群体年轻化与知识化的程度。与此同时,中国正日益兴起一股“民族传统文化回归热”。这也带动了整个社会对包括佛教文化在内的中国传统文化关注的热情,这其中就不乏众多分布于社会各个行业部门的青年知识分子,他们中的一部分人群也因为这样的契机而对净土宗文化产生了兴趣和爱好,并逐渐成为净土宗在家居士群体的组成部分。这也在一定程度上加速了净土宗居士教育对象群体年轻化与知识化的步伐。

当今社会,净土宗居士教育在手段和途径的运用上也呈现出日益多样化与科技化的特色与趋势。许多具有信息化社会发展特征的教育手段和途径,正在越来越多地被应用到净土宗居士教育的活动中来。这其中,对互联网的运用正在成为当今社会开展净土宗居士教育活动的一种非常重要和普遍的手段和途径。同

时,与传统社会相比,当今社会在很长一段时间内,还将是以物质和功利作为社会发展核心的。社会发展的人文与精神层面的诉求尽管可以得到反复伸张,但其实际所处地位基本上还是相对边缘化的。在这样的社会发展大背景下,作为一种主要以谋求在家信众获得身心究竟解脱为终极目的的佛教教育形式,净土宗居士教育在人文与精神层面的属性显然要更加浓重一些。它更加侧重于对居士信众人文伦理素养与出世超越品格的培养和教育,它所提供的主要是一种终极关怀意义上的思想理念和实践方式。因此,如何在一个物质与功利甚嚣尘上的社会发展环境之下,来有效激发和维持净土宗居士教育发展的不竭动力,也将是当今净土宗居士教育发展进程中所要面临的一大挑战。

#### 【注 释】

[1][清]彭希涑、[民国]胡珽等编:《净土圣贤录·独孤皇后》,福建莆田广化寺印行,1992年,第340页。

[2][清]彭绍升著,赵嗣沧点校:《居士传》(影印本),成都古籍书店,2000年,第95-96页。

[3][《大正藏》]第五十一卷《往生集·杨无为提刑》。

[4][清]彭希涑、[民国]胡珽等编:《净土圣贤录·赖祥麟》,福建莆田广化寺印行,1992年,第585-586页。

[5][清]彭希涑、[民国]胡珽等编:《净土圣贤录·陆鸿逵》,福建莆田广化寺印行,1992年,第600-601页。

[6][《大正藏》]第四十九卷,《佛祖统纪卷第二十六·东林十八高贤传、百二十三人传》。

[7][《大正藏》]第四十九卷,《佛祖统纪卷第二十六·法师省常》。

[8][《大正藏》]第四十九卷,《佛祖统纪卷第二十一·法师灵照》。

[9][《大正藏》]第四十九卷,《佛祖统纪卷第二十八·姚约》。

[10][《大正藏》]第四十九卷,《佛祖统纪卷第二十七·法师齐玉》。

[11][清]彭希涑、[民国]胡珽等编:《净土圣贤录·文彦博》,福建莆田广化寺印行,1992年,第261页。

[12][清]彭希涑、[民国]胡珽等编:《净土圣贤录·冯楫》,福建莆田广化寺印行,1992年,第271页。