

“阿尔格尔”考:杨文会的弘法理念与国际视野

杨文会的两篇《支那佛教振兴策》反映了他后期的弘法理念，一则筹款兴学，二则全球传教。《振兴策二》以“美洲阿尔格尔”(Henry Olcott, 1832-1907)为中心人物，但在汉语文献却鲜为人知。这位美国上校，1875年9月曾在纽约创立“神智学会”(Theosophical Society)，1880年5月抵达锡兰以后，成为最早的白人佛教徒，致力于亚洲佛教的复兴。学界大多注意杨文会与日本学者的交谊，本文则以“阿尔格尔”为由头，重点考察他与欧美人士以及达摩波罗(Dharmapala, 1864—1933)的交往，说明清末民初的“新佛教”与杨文会的国际视野密切相关，是亚洲佛教复兴运动的重要组成部分。在接触了锡兰达摩波罗以后，杨文会的弘法实践，从早年专注“刻经”，转而投身于“僧学”，创建祇洹精舍，办佛学研究会，培养佛学人才。

关键词：阿尔格尔杨文会达摩波罗新佛教

作者：李四龙，1969年生，哲学博士，北京大学哲学系、宗教学系副教授。

杨文会(1837—1911)被公认中国近代佛教复兴之父，他的两篇《支那佛教振兴策》，集中体现了这位佛学巨匠的弘法理念。《振兴策二》主张传教要从印度人手，在世界范围内重兴佛教。该文寥寥250字，却以一位“美洲阿尔格尔”为中心人物。纵观两篇佛教振兴策，“阿尔格尔”是唯一出现的人名。这个名字，在谭嗣同(1865—1898)的《仁学》里易为“阿尔格特”，亦被谭嗣同视为在全世界复兴佛教的楷模。

如此显要的人物，他与杨文会之间的关系，却在汉语学界长期不受重视，鲜有提及。国内学者张华在2004年出版的专著里，首次正面涉及这层关系，但也语焉不详。其实，阿尔格尔被认为第一位正式皈依佛教的欧裔美国人，甚至可被视为第一位“白人佛教徒”(White Buddhist)。现在的佛旗已经得到了全球佛教徒的认同。而它最初的设计者与倡议者即是这位“阿尔格尔”。特别是在今天的斯里兰卡、印度，他被当作一位圣人受到隆重的纪念。他的英文原名Henry Steele Olcott，生于1832年，卒于1907年，美国新泽西人。美国南北战争期间，他被授予上校军衔。因此，很多书里习惯于把他称为“上校”(Colonel Olcott)。

若以英文的发音，Olcott 译为“阿尔格特”更为准确。现在介绍南传佛教的论著，常把这位美国上校译为“奥尔科特”。1896—1897 年间，谭嗣同与杨文会交游密切，称之为自己学佛的“第二导师”。他在这一时期写成的《仁学》，里面讲述阿尔格特的事迹，显然是因杨文会的关系。杨文会与阿尔格特差不多就是同龄人。他在《振兴策二》里很钦佩阿尔格特要在全世界传播佛教的想法，甚至有些激动，把这种“传教”提到“振兴”国运的高度，认为这能起到推广中国“声名文物”的效果，自己还想到了先要“筹款”，呼吁“贤士大夫慨然资助”。但他同时表示，阿尔格特推广佛教虽有实效，他的佛学却是“仅佛教粗迹，于精微奥妙处，未之知也。”

那么，杨文会对他的佛学何以会有如此苛评，却在《振兴策》仅提“阿尔格尔”？

一、阿尔格特的佛缘

每年的 2 月 17 日，在斯里兰卡上座部的寺庙里，僧人们会在他的像前燃灯焚香，纪念阿尔格特的忌日；而在印度，马德拉斯(Madras)的印度人，会在每年的 2 月 2 日，纪念阿尔格特的生日。

阿尔格特的佛缘肇始于他 1875 年 9 月 26 日在纽约创立“神智学会”(Theosophical Society)。两个月后，11 月 17 日，他发表担任学会主席以后的首场演说。在这次演说里，这位出身于基督教长老会家庭的美国人，公开宣布只有“神智学”是“真宗教”，而像基督教这样的只是“伪宗教”。神智学会的使命是要探索自然或宇宙，开发潜藏于人类的神秘的精神力量，形成一个超越种族、宗教和社会阶级的组织。这个组织要体现普遍的人类兄弟情谊，阿尔格特后来还想成立“人类普世兄弟会”(Universal Brotherhood of Humanity)；该组织要研究传统宗教、哲学和科学，并要同时批驳“伪科学”与“伪宗教”。当时的科学在他眼里是傲慢的、物质主义的与无神论的；基督教则更是问题丛生，新教宣扬“因信称义”，《圣经》因此得不到理性的检测，天主教像是一种“教会的专制主义”。如此激烈的言论注定了他们不会得到西方主流社会的认同^②。阿尔格特把眼光投向了亚洲锡兰佛教。

1879 年 2 月他到达印度孟买，希望传播他的“神智学会”，想把这个美国的学会变为国际性组织，设想整合世界上所有的宗教信仰，变为一种统一的灵修实践。翌年 5 月 17 日，阿尔格特最终抵达锡兰，受到热烈欢迎。仅在到达八天后，5 月 25 日，阿尔格特在锡兰的一座寺庙里正式皈依佛门，三皈五戒，成为第一位正式皈依的西方佛弟子。从此以后，到

1907年他在印度去世，先后19次前往锡兰。阿尔格特在锡兰，为上座部佛教各派设立一个没有宗派色彩的“佛教宗务会”(Buddhist Ecclesiastical Council)，并为当地的在家佛教徒设立一个同样没有宗派色彩的“佛教神智学会”(Buddhist Theosophical Society)。随后他以这个学会的名义，四处募款，在当地建立多所佛教学校，为佛教在社会上赢得地位，此举为斯里兰卡的现代佛教复兴发挥了巨大作用。现在科伦坡有一条主路名为Olcott Road，即以他的名字命名；1967年该国还发行了一枚他的邮票。阿尔格特曾想建立“国际佛教徒联盟”(International Buddhist League)，统一亚洲各地的大乘与上座部佛教。1885年4月，阿尔格特设计了一面佛旗，希望能包容不同佛教传统的各个元素。1886年的卫塞节，这面佛旗被正式使用，到1950年，“世界佛教徒联谊会”(World Fellowship of Buddhists)正式接纳佛旗。

在阿尔格特开办的学校里，达摩波罗(Anagcirika Dharmapala, 1864—1933)是很突出的一位青年。这位青年在1864年出生时，被抱进教堂，由一位牧师取名堂·大卫(Don David)。在他20岁时，这位青年决心放弃基督徒的身份，取名“达摩波罗”，意为“法护”，追随阿尔格特，到印度的阿德亚(Adyar)加入神智学会。在阿尔格特的支持下，1891年5月这位锡兰青年在科伦坡发起成立“摩诃菩提会”，想在印度复兴佛教。就在同一年，阿尔格特在印度成立“神智学会印度分会”，把神智学会的总部设在印度马德拉斯的阿德亚。两年后，阿尔格特还资助达摩波罗到美国，参加1893年著名的芝加哥“世界宗教大会”(World's Parliament of Religions)，并在美国建立“摩诃菩提会”的分会。

为了锡兰佛教徒的利益，1884年阿尔格特抵达伦敦，与英国殖民办公室进行交涉，迫使英国殖民当局承认佛教是锡兰绝大多数民众的合法宗教，并把卫塞节作为锡兰的公共假日。在此之前，英国殖民当局规定，居住在科伦坡的锡兰人必须表明自己是基督徒。阿尔格特去英国维权的成功，提振了当地佛教徒的信心与尊严。

阿尔格特倾心推广他的神智学会，并以佛教徒自居。在杨文会的笔下，阿尔格特“立佛教学会，从之者十余万人”；而在谭嗣同的书里，阿尔格特“尝纠同志创佛学会于印度，不数年，欧、美各国遂皆立分会，凡四十余处，法国信者尤众，且翕然称之曰：‘地球上最兴盛之教，无若耶者；他日耶教衰歇，足以代兴者，其佛乎？’”这里提到的“佛教学会”(佛学会)，其实就是总部设在印度的“神智学会”。阿尔格特虽对佛教情有独钟，但他的理想是宗教自由主义，要在现存所有的宗教里找出共同的精神生活或神圣智慧，耶稣与佛陀都是这个神秘传统里的大师。阿尔格特15岁时入纽约城市大学，一年后就辍学，怀着一腔激情“去西部”拓荒，在那里接触了基督教长老会以外的多种宗教，特别是一种带有泛

神论色彩的“拜灵教”(spiritualism)，逐步形成了他的“宗教自由主义”理想。他和乌克兰贵族夫人波拉瓦斯基(Helena Petrovna Blavatsky, 1831—1891)共同建立神智学会以后，是想全面提升当时美国的“拜灵教”，将之改造成为“神智学”(theosophy)。他们的这些主张虽然遭到了西方主流社会的攻击，但是欧美各国颇有一批响应者，自诩为“神智者”(Theosophist)，相继成立一系列的分支机构。世界各地的“神智者”，思想里面亦有许多印度教的成分，甚至是受印度教的影响多于佛教，“神智者”不承认人会轮回到畜生道。他们认为，人有内在的阿特曼(自我)，归属于统一的大梵天。阿尔格特到印度以后，最大的理想是要统一佛教与印度教，为此还在1896年5月退出摩诃菩提会，最终与一心护持佛教的达摩波罗决裂，视之为神智学会的“敌人”。不过，总体而言，大家还是把他视为思想混杂的佛教徒。有的西方学者索性把阿尔格特说成是“美国人—新教徒—拜灵者—神智者—佛教徒”(American—Protestant—Spiritualist—Theosophist—Buddhist)。

显然，神智学会并非“佛教学会”，但在客观上，这家学会成了沟通东西方的桥梁，既有功于亚洲佛教的复兴，也有助于佛教在西方的传播。阿尔格特宣扬佛教，首先是要宣传他的“神智”思想。这就决定了他不可能被当作虔诚的、高明的佛教徒。他对亚洲佛教的巨大贡献，而东亚佛教徒对他的苛评，所有这些，集中体现在1889年他对日本的访问。

1889年2月9日到5月28日，阿尔格特在达摩波罗的陪同下，应邀到日本访问，受到了热烈的欢迎。2003年美国出版的《日本佛教传到西方》，梳理了日本到西方传播佛教的时代背景与政治文化意味，就此讨论佛教作为基督教的“他者”，它与日本社会的现代化、民族主义之间的关系，其中还有一节专门研究阿尔格特的访日。阿尔格特在日本停留了107天，发表76场讲演，约有近19万听众。他在日本受到极高的礼遇，主要因为他是皈依了佛门的白人。当时的日本急于学习西方，佛教在国内的地位岌岌可危，西方人遁入佛门，这对日本佛教界是激动人心的消息。然而，阿尔格特到日本的首要目的还是宣扬“神智”。日本的和尚们对此很快表现出他们的不屑。

他们的这种态度与杨文会《振兴策》对阿尔格特的评价高度一致。

二、杨文会与达摩波罗的会晤

现在几乎所有的杨文会传记都会提到他与达摩波罗的见面。1893年达摩波罗在美国参加了芝加哥“世界宗教大会”以后回国，途径上海，俩人

在英籍传教士李提摩太(Timothy Richard, 1845-1919)的安排下, 见面商讨中印佛教的交流与合作。

杨文会, 这位年近花甲的长者竟对这次会晤极为重视, 这位锡兰佛教青年给他留下了深刻的印象。然而, 会晤的细节很不清楚。哈佛大学的尉迟酣(Holmes Welch, 1924-1981), 在他的《中国佛教的复兴》里, 主要依据在华传教士的资料, 大致介绍了这次上海会晤的经过。在以往的杨文会传记里, 俩人会晤的时间被说成是在 1895 年。本文认为, 这个传统说法并不准确, 俩人见面应在 1894 年初。

1893 年芝加哥世界博览会(World Columbian Exposition)增设了一个项目, 9 月 11 日至 27 日召开“世界宗教大会”。这个增设项目, 它的历史意义已经远远超出那次“万国博览会”, 成为现代宗教传播史上最重要的里程碑之一。当时代表东方佛教与会的是日本禅师宗演(Soyen Shaku, 1859-1919)与锡兰青年达摩波罗。有趣的是, 李提摩太当时也去参加了这次会议, 他在会上希望各国结束老死不相往来的黑暗时代, 认为“所有的宗教都在教导人们, 世界上有一个全能的、全知的、至高无上的神, 他无所不在。所有的教派都教导人们, 和这个至高无上的神联合, 人类就能够达到他发展的顶点。所有的教派教导人们, 善有善报, 恶就像身体的疾病一样, 会危害一切”。这番讲话大致体现了李提摩太的宗教观。在比较宗教学的思想影响下, 这位开明的基督教传教士想在基督教神学的框架内包容其他的宗教, 譬如佛教的善恶因果理论。

代表南传佛教参加会议的达摩波罗, 并不甘于佛教的从属地位, 他在会上也去谈论佛教与基督教的关系。他绕道英国, 拜会了当时国际学界的知名学者戴维斯(T. W. Rhys Davids, 1843-1922)等人, 然后到美国参加这次大会, 作了两篇发言: 第一篇是《佛陀对世界的贡献》, 巧妙地利用西方佛教学者像缪勒(Max Müller, 1823-1900)、奥登伯格(Hermann Oldenburg, 1854-1920)、戴维斯的研究成果, 以及像阿诺德(Edwin Arnold, 1832-1904)、赫胥黎(Thomas Huxley, 1825-1895)等西方名流对佛教的积极评价, 说明佛教对全世界的重要意义; 第二篇题为“佛教与基督教”, 强调这两大世界宗教间的内在关联。达摩波罗的美国之行, 选择了途经夏威夷的海路回国。这使他又有经济上的丰厚收获, 在那里接受了一笔大额捐赠, 帮助他去尽力恢复印度已毁的佛教圣地, 特别是著名的菩提伽耶。

在途经上海时, 这位锡兰青年想要寻求中国佛教界的支持, 希望他们能到印度去弘扬佛教。由于不懂汉语, 达摩波罗请求传教士艾约瑟(Joseph Edkins, 1823~1905)的帮助。1879 年艾约瑟在伦敦出版《中国佛教》

(Chinese Buddhism)，这在当时的西方学界很有影响。1893年12月18日，艾约瑟、李提摩太，还有一位德国汉学家福兰阁(Otto Franke, 1863—1946)，陪同达摩波罗到上海龙华寺。但是，寺里的僧人对与外国团体的交往心存疑虑，先是满口答应，随后变卦。李提摩太为了不让达摩波罗失望，想起了南京的杨文会。这位有过六年海外生活经历，并有政府高层背景的佛教居士并不忌讳与外国人的直接交往。

然而，两人的会面究竟是在何时？《杨仁山居士事略》最初登在《佛学丛报》第一号上，1912年十月初一发表，即在杨文会逝世的第二年。这是最早的一篇杨文会传记，最受学界重视，里面说到俩人会晤是在“乙未”（1895）。这种传统说法应当有误。

十余年前，黄夏年的《杨文会与达摩波罗复兴佛教观比较》，已对这次见面时间提出质疑。他在脚注里依据《印度佛教复兴的开拓者》一书，推测俩人见面应在1894年初，但在正文里还是沿用旧说，即1895年。据《印度佛教复兴的开拓者》的叙述，达摩波罗参加世界宗教大会以后，坐船取道日本、中国到印度。10月1日到达夏威夷，1894年3月31日到达印度加尔各答。所以，这次见面，应在1894年1月到3月间。当然，1893年12月18日以后，理论上俩人亦有见面的可能，只是时间上颇为仓促。

见面以后，杨文会很赞同达摩波罗成立“摩诃菩提会”，要在印度复兴佛教的宗旨。后来他给南条文雄的信里专门就此提及达摩波罗，询问日方有没有想去印度弘法的意愿。他说：“锡兰人达摩波罗，欲兴隆佛教而至上海，云在贵国耽住多日，想已深谈教中旨趣，其意欲请东方人至印度宣传佛教，未知贵国有愿去者否？以鄙意揆之，非阁下不能当此任也。”不过，杨文会当时的态度，对派中国人到印度弘法并不乐观，觉得当时还没有合适的僧人堪当此任，反倒希望印度能派人来中国学佛。

在这次印象深刻的会晤以后，从现在的材料来看，事后达摩波罗与杨文会还有书信往来。1908年苏曼殊应杨仁山之邀到南京教书，当时他给友人的信里，提到两封达摩波罗给杨文会的旧信，杨文会请苏曼殊译为汉语。这事在《苏曼殊年谱》“戊申九月”亦有记载。达摩波罗的会谈或书信内容究竟是什么？恐难查考。但据笔者推测，信文内容应是介绍“摩诃菩提会”的使命，呼吁恢复菩提伽耶，请求中国佛教界共同参与复兴佛教。福兰阁在1894年荷兰《通报》第五卷上发表了达摩波罗的“弘法倡议”，估计与达摩波罗致杨文会的书信内容大体相同。

在19世纪末，阿尔格特及其神智学会在西方世界已经颇有影响。杨文会了解他的事迹可能会有多种途径。这位曾经出使英伦、巴黎的外交官，或许能从南条文雄等日本学僧，或许能从李提摩太等传教士那里有所耳

闻。但最有可能、最直接的了解途径应是他与达摩波罗的上海会晤。1895年冬、1896年春，阿尔格特与达摩波罗对恢复菩提伽耶的方案意见分歧，俩人关系渐行渐远。但在1894年初在与杨文会见面时，言谈之间，达摩波罗必会说及自己的老师，美国上校阿尔格特。他们的弘法实践对杨文会有所触动。

三、杨文会弘法理念的转变

1866年，清同治五年，杨文会在南京设立金陵刻经处，这是近代佛教复兴的标志性事件。但是，晚年杨文会的弘法实践从刻经逐渐转向佛学教育。这种转变，传统的看法认为，主要是由于国内的“庙产兴学”运动。本文认为，杨文会弘法理念的转变，除了学者们以前的传统解释，还跟他和达摩波罗的会晤以及阿尔格特复兴锡兰佛教的实践有关。

杨文会早年的刻经，几乎所有的研究者都认为，是起因于“太平天国”以后，江南地区佛书难得。刊刻佛典，这在历代高僧大德是中兴佛法的常规之举。然而，杨文会广泛搜集流传海外的佛典，做了前人并不能做的事情，与其具有丰富的国际交往经验密切相关。而到晚年，杨文会致力于佛学教育，更与他的国际视野密不可分。

这种国际视野，首先来自于他中年时的外交官生涯。1878年、1886年，先后两次出使欧洲，有着长达六年的外交生涯。在他1878年初到英国的时候，杨文会就结识了缪勒门下的日本留学僧南条文雄，不仅了解到西方的佛教研究，还知道有梵文佛典以及散逸日本的汉语佛典。金陵刻经处的成功，南条文雄起了很大的推动作用。在以后近20年的交往中，南条文雄在日本帮助杨文会搜集到不少已在中国散逸的佛典。据考，杨文会陆续搜得大藏经未收录的中国古德著述280余种，择要刻印。

他与国际学术界的交往，不仅方便了他对散逸佛典的搜集，可能还使他对海外的佛教研究方法有所了解。杨文会的出访，让他能近距离了解欧洲当时最优秀的佛教学者，譬如，英国的缪勒、法国的儒莲。缪勒被认为是现代宗教学之父，英籍德国人，主编五十卷的《东方圣书》，是一位顶级的印度学家、梵文学家与佛教学者；儒莲(Stanislas Julien, 1797—1873)是法国汉学的奠基人之一，把玄奘的传记《大慈恩寺三藏法师传》译为法文，成为最早的西文译本。杨文会当时已对欧洲的佛教文献学有所察觉，以后的支那内学院编辑《藏要》，以梵藏文本校勘汉译佛典，则是主动吸收了欧洲、日本学者的研究成果。

第二，他的国际视野还得益于在华的传教士或汉学家。在杨文会的传记里，李提摩太是一位重要的人物。李提摩太，字善岳，1845年出生于英

国威尔士，13岁时接受洗礼，成为浸礼会信徒。1869年神学院毕业以后，自愿报名到中国北方传教。当时年仅24岁，最初是在天津、山东、山西等地，主要面向中下层的市民和农民传教。但是，这样的传教，效果并不理想。随后他把自己的传教对象改为中国社会的精英阶层，结交权贵或名流，1880年以后多次拜会李鸿章，并与张之洞、翁同龢、袁世凯、梁启超等各类官员与学者频繁接触，甚至还与孙中山有过交往。李提摩太经常给山西、山东、北京、南京等地的士绅讲授西方的科学技术知识，还在天津、上海等地办报，特别是他主管的上海《万国公报》，成了晚清刊物里的“旗舰”，影响极大。这位传教士，到“戊戌变法”前夕，甚至还被光绪皇帝委任为外国顾问。

因此，杨文会与李提摩太的相识，缘于李提摩太传教策略的改变。依据苏慧廉(William Soothill, 1861—1935)的记录，1884年李提摩太到南京拜会总督曾国荃，期间遇到了杨文会。听说杨文会是因《大乘起信论》而从儒生变为佛教徒，他连夜读完了这部中国佛教史上的名著。最终他竟对自己同屋的传教士宣称，“这是一本基督教的书。”在他眼里，《起信论》虽然用的是佛教词语，却表达了基督教的思想。他的这种理解，即使是在那位同屋的传教士看来，都是牵强附会，更不必说杨文会后来识破他的用心，停止与他合作英译《起信论》。合译的事发生在光绪二十年(1894)，杨文会事后认为，李提摩太“借佛说耶”，过多渗入己意，穿凿私见、有失原意。不过，李提摩太的这种牵强附会，诱使他对中国佛教有了深入的了解，并与杨文会结下了很深的友谊。

在南京的居所，据杨文会孙女杨步伟的自传，颇有几位外国常客，包括李提摩太、李嘉白(Gilbert Reid)和福开森(John Ferguson)。就在这部自传里，杨步伟说，杨文会与南条文雄的相识，是通过李提摩太的关系。这个说法，学者们并不支持。但这个并不确切的说法本身，表明李提摩太等西方人与杨文会交游密切。这种交游，使他在离开外交官生涯以后还能保持开阔的国际视野，思想敏锐，敢于创新。李提摩太后来之所以还能想起杨文会，要把达摩波罗介绍给他，是因为觉得杨文会不同于当时一般的中国人。

年近花甲的杨文会，对达摩波罗要在全世界传播佛教，以及阿尔格特的佛教复兴事业，感触良深。本文认为，为了响应这一运动，结合国内的形势，杨文会写下了《支那佛教振兴策》，准备创办学校，培养弘法人才。他为此所做的第一件事，是想编辑一册“初学课本”。我们现在能看到的《佛教初学课本》，前面附有杨文会的“自叙”，写于光绪三十二年春二月，即1906年，时年七十。据张尔田的《杨仁山居士别传》，编订“初学课本”，最初是想送给达摩波罗，以便能让他在印度借以复兴佛

教。只是这部佛教“三字经”《初学课本》的编定殊难一蹴而就，可能从1895年起，就在酝酿之中。

在《杨仁山居士事略》，以及沈彭龄《杨仁山先生年谱》里，杨文会编《初学课本》，被归在光绪二十一年(乙未)，即1895年，时年59岁。《事略》记载：

乙未，晤印人摩诃波罗于沪渎，缘其乞法西行，兴复五印佛教，志甚恳切，居士于是提倡僧学，手订课程，著《初学课本》，俾便诵读。一以振兴佛学，一以西行传教，庶末世佛法有普及之一日。

这段引文说明杨文会“手订课程”起因于达摩波罗的访华。虽然达摩波罗来华的时间，本文认为应在1894年初，但《初学课本》的酝酿，仍可袭用旧说，始于1895年。这段引文后面提到的两点，“振兴佛学”、“西行传教”，分别又是杨文会两篇《振兴策》的重点。本文因此认为，两“策”的写作，应与《初学课本》的编订密切相关。

现在有的论著把《振兴策》放在1907年，为什么呢？实际上是学者的猜测，并无实据。《初学课本》完成于1906年，随后杨文会就写了两篇《振兴策》，或许有这种可能。1907年杨文会倡议建立祇洹精舍，想要培养兼学中西的僧才，《振兴策》可能是他从事僧教育的宣言。当时国内的寺产遭受严重的侵夺，佛教界无力抗辩，处境艰难。1898年张之洞刊印《劝学篇》，主张“庙产兴学”。至少从1901年起，到1906年，清政府多次责令各地“租赁”庙宇，兴办学堂。杨文会此时呼吁“政务处立一新章，令通国僧道之有财产者，以其半开设学堂，分教内教外二班，外班以普通学为主，……内班以学佛为本”，确在情理之中。不过，本文认为，《振兴策》的酝酿，肯定是要早于1907年，应在上海与达摩波罗见面以后，或是收到达摩波罗的信件以后，时间很可能是在《杨仁山居士事略》所讲的光绪二十一年，1895年(当然，这里并不排除《振兴策》的写作时间要早于1907年)。苏曼殊在1908年致友人信里，提到杨文会请他翻译“十余年前”收到的两封达摩波罗来信。信文的内容，杨文会在收信之初就应知晓。杨文会时隔十余年“检出”旧信、请人翻译的动机，是想说明祇洹精舍的办学方向，“为将来驰往天竺，振兴佛教之用”。这两封信对杨文会的影响，浓缩在他的《振兴策》里。杨文会自与达摩波罗会晤，至少是在收到达摩波罗的来信以后，他的弘法理念发生了重要的转变，从“刻经”转向“僧学”。

当年阿尔格特到了锡兰，他对当地僧人佛学上的无知倍感震惊。为此，他翻阅了 1 万页法文或英文佛教资料，编成一部《佛学问答集》(Buddhist Catechism)，1881 年 7 月 24 日，该书以英语与锡兰本国语言僧伽罗语同时出版。后来的日本佛教徒对这部书的内容很不以为然，但对当时的锡兰佛教徒却是一部难得的佛学教材，影响极大。与此同时，阿尔格特还在锡兰兴办佛教学校。杨文会在自己的晚年主要投身于佛教教育，1906 年出版《初学课本》，1908 年建成祇洹精舍，1910 年又办佛学研究会，由他自己主讲。杨文会的这些工作，又为以后欧阳渐的支那内学院、太虚的佛教改革提供了办学理念与建设蓝本。这里虽有“庙产兴学”的影响，但究竟如何能把“新学”体制引入中国佛教，除了日本佛教复兴运动的经验，阿尔格特、达摩波罗的弘法实践，暗中影响了杨文会的思考。

现在，杨文会被公认中国现代佛教复兴之父，但是，中国近代史上的第一家刻经处、第一所僧学堂或佛学院、第一家佛教会，都不是由杨文会率先创立。杨文会的贡献究竟何在？哈佛大学的教授尉迟酣说，杨文会的历史功绩并不在他是否率先创办佛教的文教事业，而在于他的持久影响力，最重要的是，他是第一位游历欧洲的中国佛教徒，熟识西洋科学，最先思考佛教如何能在科学的时代使之成为一个世界宗教。也就是说，杨文会的弘法理念抓住了时代的脉搏。他的佛教复兴事业受益于他的国际视野。

若从这一点来看，阿尔格特四处传播“神智学会”的热情，客观上推动了中国和日本、印度、锡兰等国的佛教交流，实乃亚洲佛教复兴的重要动因。

四、新佛教的期盼与实践

晚清佛教义学不振、戒律松弛，加之当时“庙产兴学”的政策，致使中国佛教濒临“亡教”的危险。而当时在中国的传教士却能克服物质条件的困难、文化交流的障碍，千方百计吸引中国民众的信仰。基督教的社会关怀与西方科学知识的传播，迫使当时中国社会的精英阶层积极面对外来的基督教。譬如，谭嗣同的《仁学》，即以基督教替代道教，把“儒释耶”视为新的“三教”，而不是传统的“儒释道”。当时的中国佛教需要改革与复兴，佛教的同情者则在期盼一种“新佛教”。在号称是“三千年未有之大变局”里，当时的中国精英想借佛教的革新而能托起民族振兴的希望。

梁启超在他的《清代学术概论》里，先是强调杨文会在当年这批思想精英里的巨大影响，“晚清所谓新学家者，殆无一不与佛学有关系，而凡有真信仰者率皈依文会”，进而引用当时别人的原话去呼唤能有益于社会的“新佛教”、“新佛教徒”。他说：“欧洲近世史之曙光，发自两大潮流，其一，希腊思想复活，则‘文艺复兴也；其二，原始基督教复活，则‘宗教改革，也。我国今后之新机运，亦当从两途开拓，一为情感的方面，则新文学新美术也；一为理性的方面，则新佛教也。”这段引文说出了当时中国精英的心声，大家都对宗教，尤其是佛教寄予厚望。

杨文会的《振兴策一》是想同时开设佛教“内班”与“外班”，最终使“佛教渐兴，新学日盛，世出世法，相辅而行。僧道无虚糜之产，国家得补助之益”；《振兴策二》，首先是有感于西方各国的兴盛，慨叹中国传教人才的匮乏，随后强调传教之对国运昌盛息息相关。他说：“泰西各国振兴之法，约有两端，一日通商，二日传教。通商以损益有无，传教以联合声气。我国推行商业者，渐有其人，而流传宗教者独付阙如。”这里所说的“宗教”，虽不局限于佛教，但在他看来，佛教最有可能成为“全球第一等宗教”。

近现代中国佛教的复兴，因此注定了要有救国、人世的情结，并与基督教会“剪不断理还乱”的错综关系。这场变革从而就与阿尔格特初到锡兰社会的背景极为相似。近代亚洲沦为西方殖民地或半殖民地，本土传统受到外来宗教与文化的挤压，甚至面临消亡的危险。19世纪中后期，亚洲各地的佛教似乎都走到了山穷水尽的地步。当时的日本学僧直接到欧洲学习，国内的僧人发起“新佛教运动”；而在锡兰，岛内的佛教界因为受到基督新教的压抑正在孕育一种新的佛教；中国佛教亦在严重的政治危机里探索摆脱困境的革新之路。“新佛教”从而成为亚洲各国佛教界的沉重话题。

阿尔格特抵达锡兰的时候，当地佛教正在思变求新。达摩波罗事后说，锡兰的佛教复兴始于1880年，初到乍来的阿尔格特，四处讲演，让沉寂的锡兰佛教界迸发出一股宗教的激情。他的到来，成了锡兰佛教改革派的导师、朋友与哲学家。他在1880年6月成立的“科伦坡佛教神智学会”，采用会员制的方式，团结各种佛教徒的力量，与当时代表殖民势力的新教团体抗衡。这些具有改革精神的在家佛教徒，甚至在阿尔格特的主持下举办“佛化婚礼”，如同结婚的新人去教堂举办婚礼。斯里兰卡的这种佛教，被现代的西方佛教学者称为“新教式佛教”(Protestant Buddhism)，他们是以佛教的方式“抗议”(protest)基督教在锡兰社会的泛滥传播。同时，这批锐意改革的在家佛教徒，也在积极学习乃至模仿基督新教参与社会的方式方法，酝酿了一种“新佛教”。

佛教借鉴基督教的做事方式，南传佛教的这种复兴思路，杨文会或许能在中国传教士的身上得到印证。李提摩太传教的成功，在技术层面上得益于他以现代的手法参与出版、兴学办报。佛教界必须表现自身的社会关怀，基督教正是在这些方面体现了很强的优势。年轻时曾跟随杨文会学习的太虚，后来提出“人间佛教”的口号，既是他对大乘佛法的领悟，多少也有应对基督教挑战的用意。他能与艾香德(Karl Reichelt, 1877—1952)等传教士密切来往，到海外广泛游历，杨文会实有潜移默化之功。

阿尔格特及其领导的神智学会，虽与东方佛教徒自身的理念并不完全相合，但对近现代亚洲佛教复兴运动产生了实际的推动作用。这位宗教自由主义者，推崇佛教，坚决反对一切形式的宗教或宗派，促使亚洲各地佛教传统的联合；这位最早的白人佛教徒，不仅能从英国人手里为锡兰佛教徒争取合法权利，还能给东方佛教徒一种宗教上的自尊与自信，使他们能以平和的心态去吸收基督教的养份。

因此，杨文会的《佛教振兴策》能以阿尔格特为中心人物，决非偶然。这也正如印顺的评价，“为佛教人才而兴学，且有世界眼光者，以杨氏为第一人！”（《太虚大师年谱》“宣统元年”）放在亚洲佛教复兴的大背景来看杨文会，这应是学界的共识。百年后的今天，重读杨文会《振兴策》，依然能感到一种时不我待的使命感。

（责任编辑：黄夏年）