

# 人間佛教與佛教的現代化

賴永海

南京大學中華文化研究院院長、博士生導師

近幾十年來，隨著經濟和科學技術的迅猛發展，人類向現代化社會邁進了一大步。與之相應，各種社會文化都面臨著兩方面的問題：一是如何對待自己的傳統？二是如何適應現實的社會？——如果說，特定的傳統往往是特定意識形態現代化的「載體」（亦即具體的思想內容），那麼，特定的社會條件則常常是某種意識如何現代化的現實根據（亦即朝著什麼方向發展及如何發展）。

與其他宗教一樣，佛教作為一種社會意識形態，在今日社會裡也面臨著一個是否要現代化及如何現代化的問題。一般而言，當不會有人反對佛教的現代化，而對於佛教應該如何現代化的問題，則可能會見仁見智、言人人殊。有鑑於此，本文擬就佛教應該如何現代化問題做一些嘗試性的探討，不妥欠當處，有俟大德、方家。

## 一、現代佛教應該走肯定人生的道路

佛教應該如何現代化？現代佛教應該走什麼樣的道路？首先應該解決的一個問題，是現代化的主體問題，亦即所現代化的必須是佛陀的教化，而不是別的東西；換句話說，現代化了的佛教應該保持佛教最基本的精神。有鑑於此，有必要先弄清楚佛教自身的「傳統」，亦即歷史上佛教的基本精神。

佛教的最基本精神之一，是著眼人生、關注人生，對此，大家當不會有異議——因為不論原始佛教，抑或後來的大乘佛教；不論北傳佛教，抑或南傳佛教；不論印度佛教，抑或中國、日本、東南亞佛教，其著眼點無一例外地都是人生問題。釋迦牟尼之創立佛教，乃發端於對人生問題的思考 and 關注，因眾生把此因緣幻化之五蘊身視為實有，導致人我之執著，故爾產生了生、老、病、死等諸多苦患。佛陀創教的主旨，在於把眾生從這生死輪迴的苦海中救出，初轉法輪「四聖諦」之第一諦——「苦」，即是悲憐眾生之各種苦難，而作為最終目標之「入滅」，也是以拯救眾生為旨趣；「集」、「道」二諦作為探究人生苦難之原因及尋找擺脫苦難的方法，也都是以救度眾生為目的，因此，佛陀創教之著眼於人生實毋庸置疑。

佛教在其往後的發展過程中，因各種不同的社會歷史條件而出現了眾多的流派和各種各樣的表現形式，但不管哪種流派、哪種表現形式，都無法離開人生這一主題，如果離開了人生這一主題，也許就不再成其為佛教了。例如，小乘佛教注重自我解脫，以自了為終的，但其所要度脫的，是人生，問題只在於它僅僅局限於個體之人生罷了；大乘佛教把範圍擴大了，把境界提高了，提倡慈航普度、廣濟群生，但其所要濟度的，亦主要是人生——不管是大乘空宗倡的「因緣性空」，抑或法相唯識學講的「萬法唯識」，或是中國佛教的注重「體證佛性」——儘管他們所走的路徑或所採取的方法不盡相同，但最終的目標都是一樣的，即使眾生，特別是人從生死輪迴中解脫出來。這裡，我們看到傳統的佛教有兩個顯著的特點：第一，都以人生為對象和著眼點；第二，均視此人生為苦海，以厭棄人生為特徵，以度脫生死苦海、登上涅槃彼岸為最終目標。佛教的這一傳統精神後來遭到怎麼樣的境遇呢？

就世界範圍說，以個體人生為對象、以自我解脫為目標之小乘佛教比不上以慈悲普度為號召、以成菩薩作佛為目標的大乘佛教發展快、影響大；第二，對人生取厭離、否棄態度的「消極佛教」逐漸為肯定人生現實價值之「積極佛教」所取代。這兩點我們都可以從中國佛教的歷史發展得到有力的說明。

佛教之東漸，原是大小二乘兼傳的，但是，小乘佛教在傳入中國之後，始終成不了氣候，且自魏晉以降，更是日趨式微；與此相反，大乘佛教自傳入中土後，先依傍魏晉玄學，後融會儒家的人性、心性學說而蔚為大宗，成為與儒、道二教鼎足而三，對中國社會各個方面產生著巨大影響的一股重要的社會思潮，此中之緣由無它，蓋因大乘佛教注重利他，強調慈悲普度的精神，較諸小乘注重自利，單講自我解脫的思想更符合中國人的精神需要，更能為中國人所接受——這種現象正如歷史上有些思想家所指出的：一種思想的普及程度，決定於社會對這種思想的需要程度。大乘佛教之所以能夠盛行於中國，而小乘佛教在中國始終成不了氣候，這一歷史事實至少給我們予這樣一個啟示：中國佛教的往後發展，中國佛教現代化所走的道路，不可能是那種封閉式的、注重自利、自了的小乘佛教，而應該是那種開放性、大眾化的，注重利益他人、提倡普濟群生的大乘精神。

中國佛教史上還有一個重要的事實，即自隋唐之後，禪宗幾乎成為中國佛教的代名詞，而深入地考察禪宗的思想，其最核心的東西當是把一切諸法包括諸佛與眾生都歸結於自心、自性。如果說，籠統地稱自心、自性容易造成把印度佛教的心、性與中國佛教的心、性混為一談；那麼，中國禪宗所說的自心、自性，在相當程度上還可進一步歸結為人心、人性。——這一變化之富有「革命」意義，以致後人把惠能大師對傳統佛教的變革稱為「六祖革命」。

「六祖革命」的實質，決不是改變某一佛教術語之稱謂，更重要的改變了此一稱謂的內涵。具體地說，惠能以人心、人性取代傳統佛教的自心、自性之實質，乃在於把佛歸結於人之同時，把人變成了佛。

禪宗把佛性歸結於人性，進而把人變成爲佛的思想，在禪宗典籍中真可謂俯拾皆是，實際上，貫穿於《六祖壇經》中的一個基本思想——「迷凡悟聖」，則是打通人、佛界限的一個最好表述；惠能之後，其法子法孫們更直言佛即是人，人即是佛，人佛無異。如果人們有機會去讀讀後期禪宗的「公案」、「話頭」、「機鋒」、「語錄」，更會發現，禪師們所苦苦尋覓的東西，原來都是「自家寶藏」，禪師們所說的「主人公」，實際上也就是他自己，而那些大徹大悟了的禪師，其最大的收穫，不外是發現原來「佛即是我」、「我即是佛」。此一情形唐代某尼之一〈悟道〉詩寫得最是生動真切、淋漓盡致。詩曰：「終日尋春不見春，芒鞋踏破嶺頭雲；歸來偶把梅花嗅，春在枝頭已十分。」——此謂翻山越嶺、踏破鐵鞋苦苦尋覓未著之佛，原來就是自個兒的心性。

把佛歸結於人、把人變成爲佛的思想何以能增強禪宗的生命力，使之風靡天下呢？這裡面涉及到一個人生的價值取向問題——可以說，這也是禪宗與傳統佛教之最大殊異處：傳統佛教之看待人生，首先視此五蘊身爲眾緣和合之假相，並認爲一切苦難正是源於對此虛幻之五蘊身的愛欲執著，因此主張對現實的人生取厭離、否棄之態度——誠然，「緣起性空」是佛教之基本理論，但是由此理論不一定就要得出對現實人生取厭離、否棄之態度，此中還有一個方便、究竟及隨機說教等問題。在佛教史上，就經常出現因不能妥善處理好這個問題而把佛教變成一種與人生不相關的或是非人生的「超亡送死之教」，導致佛教與人生日隔，佛教自佛教，人生自人生，從而使佛教走上衰落、式微的道路，這種教訓是很慘痛和深刻的。中國佛教史上，曾有不少高僧大德及有識之士對此深有認識，並提出過尖銳的批評，例如近代佛教改革家太虛大師就曾尖銳指出佛教之脫離、遺棄人生乃是「致佛法不揚，爲世垢病之一大原因」。

太虛大師的這一看法是很有見地的——道理很簡單，既然佛教遺棄了人生，人生必然也會遺棄佛教，正如德國古典哲學家費爾巴哈在分析宗教存在和發展的根源時所說的，如果有一種神靈「高高在上」得「不食人間煙火」，絲毫不理解信仰者的感情意欲，不能給信仰者以某種形式的利益，那麼，即使這種神再神通廣大，也不會有人去信仰它、崇拜它。而如果一種宗教失去了自己最基本的信眾，完全沒有了群眾的基礎，那麼又遑論傳教弘道呢！？

禪宗對於傳統佛教的一個重要改革，即是調整了佛教對於人生的態度。他一改傳統佛教之厭離和否棄現實的人生，而易之以對人生價值、人生意義取積極肯定的做法。在禪宗看來，人之與佛，並不是一成不變的，之間不存在不可逾越的鴻溝，區別僅僅在於「迷」還是「悟」，「迷即凡夫，悟即佛」。因此，重要的並不是一味地厭離、否棄此現實人生，而是應該致力於破迷開悟。一旦開悟了，眾生即是佛。此等同於佛之眾生的價值和意義，是勿容置疑的，因而非但不應該厭離、否棄，而且應該給予積極的肯定。這種對人生現實價值和意義之積極肯定，使得人們不是從遙遠的來世和彼岸獲得精神的寄託和安慰，而是在當下之現實生活中「給人信心，給人歡喜，給人希望、給人方便」。

不管從歷史的還是從現實的角度看，禪宗的改革都是成功的。在歷史上，禪宗從一個「在野」的、本來不很起眼的宗派，自我發展成能夠與當時最高統治者大力支持之諸如天台、華嚴、唯識等各大宗派相抗衡，並最終取代它們的「天下第一大宗」，此中之原因雖然是多方面的，但其思想比其他各宗之更能適合國人之需要當是最根本的原因。再看看當今世界，「禪」不但在東方很風行，很有市場，而且連向來對佛教不是太感興趣的西方人，也掀起一股「禪宗熱」，這種現象除了說明禪宗思想之生命力和適應性外，恐怕很難找出更有說服力的原因。

用這麼多的篇幅論述禪宗的改革和改革後禪宗在歷史上和當今世界上之經久不衰和廣泛流傳，旨在說明這樣一個問題，即今日的佛教改革究竟應該朝什麼方向發展？佛教的現代化應該走什麼樣的道路？——禪宗的發展和廣泛流行，至少告訴我們：建立和發展現代化的佛教，而且可以應該走禪宗肯定現實人生之價值和意義的道路；換句話說，在當今時代，能夠在中國乃至世界上發展起來、流傳開來的現代化佛教，當是以肯定現實人生之價值和意義為基點的活生生的、積極的佛教，而不是那種主張遠離社會、否棄人生乃至專事「超亡送死」的消極佛教。

實際上，現代佛教應該走肯定人生道路的思想，近代佛教改革家太虛大師早已有深刻的認識和明確的論述，他在〈佛陀學綱〉中曾經說過：「現在世界人心注重人生問題，……應當在這個基礎上昌明佛學，建設佛學，引入到佛學的光明之路，由人生發展到佛。小乘佛法，離開世界，否定人生，是不相宜的。」在〈即人成佛的真現實論〉中，太虛大師也指出：「末法時期佛教的主流，必在密切人間生活」，而決不能重走那種遠離人間、隱遁山林的老路。至於中國佛教，太虛大師更從思想文化背景的角度，從儒家思想之注重人生的角度，論證了現代佛教必須走密切人間生活、肯定人生價值的道路。

如果說太虛大師之人生佛教較多地停留於理論的層面，那麼，星雲大師則從實踐的角度把人生佛教推到一個新的階段。早在二十幾年前，星雲大師就一再強調：「佛法是人生的學問。」（《星雲大師講演集》）他認為，「佛法的主要精神是提高我們的人格。」（同上），教我們怎麼樣做人，怎樣做一個「有人格」的人。同時，星雲大師的人間佛教還十分注重把佛教與生活緊密結合起來，認為「今日佛教的最大毛病，是把佛教與生活分開。」（同上）。他指出：「在我們的日常生活中，在在處處有佛法，吃飯、穿衣、睡覺，處處有佛法。」（同上）。尤其值得一提的是，近幾十年來，星雲大師進一步把這種人生佛教推向全世界，使人生佛教發展到一個新的階段。

## 二、現代佛教應該走積極入世的道路

如同人生的價值取向對於現代佛教的發展具有舉足輕重的影響一樣，對於出、入世問題的態度，也在相當程度上決定著現代佛教的命運。

基於對人生的厭離和否棄，傳統佛教，特別是小乘佛教，在出、入世問題上，基本上是站在出世的立場。傳統佛教的這種出世主義，使得佛教在其往後的發展過程中，屢屢遭到挑戰和挫折。如果說，佛教在印度的衰微實有其特定的社會原因和歷史條件，不能完全歸結於佛教的出世主義，那麼，小乘佛教在中土的始終不成氣候，其出世主義則不能不說是一個重要的因素；如果說，六祖惠能大師之前的禪宗雖然也能師師相承、法脈不斷，但始終不能有較大的發展，其重要的原因之一就是其注重隱思空山、離世隱修的山林風格，那麼，惠能之後禪宗的蓬勃發展，其重要原因之一即是其即世間求解脫的入世精神。

人們不妨翻閱一下中國佛教發展的歷史。

佛教傳入中國後，其受到非難和攻擊最多的，就是其離世、出世的主張有悖於儒家倫理、有害於王道政治。起初，佛教徒經常以「在家出家」、「方內方外」等說法分而辯之，認為，在家之民，自然應順化隨俗；但方外之賓，則應該遁世求宗。這種主張雖然可以為佛教的存在提供理論的根據，但該理論本身就把佛教局限在「方外」，而如果佛教始終居於「方外」而不介入社會，那麼，其發展餘地也就很受限制。

鑑於古代中國的經濟政治條件和社會歷史背景，許多高僧大德和有識之士都清醒地認識到，如果中國佛教還是循著印度佛教出世主義的老路，不敢越雷池半步，那麼中國佛教想取得較大的發展就是根本不可能的。因此，他們紛紛從不同的角度提出中國佛教應該在與儒家倫理和王道政治的相互關係上，採取較實際、靈活的態度，這些主張主要表現為以下幾個方面：

首先，中國佛教常根據佛經所言「佛為一大事因緣出現於世」以及大乘佛教「慈悲普度」的精神，認為佛教不應該只講自身之解脫，而應該更加注重利他益世、廣濟群生。基於這一思想，中國佛教史上的有為高僧和有識之士，常主張佛教不應一味潛形山谷，泯迹人間，岩居穴處，隱遁修行，而應該走出山林，投身社會，把佛法推向世間，使佛教大眾化。

其次，中國佛教不像印度佛教那樣，過分強調佛教應該遠離政治、不問世事，而是能夠根據古代中國社會的實際，利用世俗社會經濟、政治等條件，為佛法的弘揚、傳布提供方便、尋找助緣。例如，鑑於古代中國是一個王權高於一切、王道政治具有至高無上權勢的特點，清醒地提出「佛不自佛，唯王能興」[註 1]、「不依國主，則法事難立」[註 2]的主張，這一主張對於佛教在中國的傳揚發展的意義，人們可以從天台、唯識、華嚴等幾個較大的佛教宗派的形成和發展得到有力的證明。不難想像，如果沒有隋、唐二個封建王朝及隋煬帝、唐太宗、武則天等最高統治者的大力支持，智顛、玄奘、法藏之建立全國統一的佛教宗派幾乎是不可能的。唐代名僧宗密在解釋佛教之必須依靠世俗的王公大臣時，說了一段很耐人尋味的話。他說：「教法委在王臣，苟與王臣不接，還能興顯宗教以不？」[註 3]這段話既道出了中國佛教與王道政治的相互關係，又為中國佛教的發展指出了一條雖屬「方便法門」，但又頗具實際意義的道路。

再次，中國佛教所以能夠比較順利地發展，還在於它較好地處理了佛法與世間法的相互關係。在這個問題上，中國佛教的成功之處有二：其一是適當地調整了佛教與中國傳統的倫理綱常的相互關係，使得佛教非但不與封建倫理綱常相悖，而且能佐教化。例如隋唐之後的中國佛教非但大講孝道，而且「勸臣以忠，……勸國以治，勸家以和」。<sup>[註 4]</sup>其二，中國佛教能夠善於隨順世法之需要，既講「治心」，也講「治世」，把佛之「治心」與儒之「治世」合理地統一起來，此誠如宋代名僧契嵩所說的：「儒佛者，聖人之教也。其所出雖不同，而同歸乎治。」<sup>[註 5]</sup>這樣，佛教非但無損時政，而且有益國治。

如果說中國佛教的其他宗派在出、入世問題上多表現於某些較具體的觀點和實際的做法，那麼，禪宗在這方面則大大向前推進了一步，它已不局限於某些具體的觀點或做法，而是作為自宗的一個基本思想。而禪宗思想的這一轉變，也是以「六祖革命」為標幟，此誠如玄覺在《永嘉證道歌》中所唱的：「遊江海，涉山川，尋師訪道為參禪；自從認得曹谿路，了知生死不相關。」也就是說，自惠能之後，生死與涅槃，出世與入世，已被融為一片。

能否處理好佛法與世間法、出世與入世的關係對中國佛教發展的至關重要性還可以從近、現代中國佛教發展的曲折過程得到說明。

由於社會政治、經濟等各方面的原因，中國佛教進入近代以來——正如有些佛教學者所指出的——是「最黑暗的時期」，此一時期的中國佛教界，除有少數僧人、居士仍在為了「沿續慧命」而進行不折不撓的抗爭之外，整個中國佛教「幾乎是剩下空白的一頁」（無言法師語）。造成這種局面的原因是什麼呢？著名佛教改革家太虛大師對此有清醒的認識和深入的分析。他認為，佛教所以衰落到這步田地，主要原因之一，是許多僧徒或隱遁潛修，或賴佛求活，佛教不但不關心社會，介入生活，相反地與世日隔，佛教自佛教，社會自社會。佛教冷落社會的結果，是社會也冷落了佛教。嚴酷的現實使太虛大師意識到，不對這種離世、避世的佛教進行一番徹底的整頓和改革，佛教之生存已成問題，又遑論發展。太虛大師於是有「整理僧伽制度論」等諸多佛教改革的主張。其中，關於佛教應走入世道路方面，太虛提出了以「捨己利他」、「饒益有情」為重心的「菩薩行」，主張「佛教佛學通一切出世世間真諦俗諦而言」<sup>[註 6]</sup>「禪宗與一切佛法通為世出世間底善法的，……佛法本是透徹出世，而亦利益世間盡未來際的。」<sup>[註 7]</sup>號召舉凡欲實行菩薩行者，應該參加社會各部門的工作，如出家的可以參加文化界、教育界、慈善界等工作；在家的則可以服務於政治界、軍事界、實業界、勞動界等，使國家、社會和民眾都能得到佛之利益。

實際證明，太虛大師的這種佛教改革的主張是正確的，自此之後，中國佛教開始出現轉機，而繼承太虛大師佛教改革事業的現代中國佛教界在這幾十年時間內更把中國佛教推到一個新的階段，大陸佛教界提出的「莊嚴國土，利樂有情」的思想與太虛大師的「捨己利他」、「饒益有情」的思想是相吻合的，而台灣佛教界在把傳統的出世佛教改革成既出世又入世的佛教方面也做了大量的工作，使得近幾十年內佛教在台灣有長足的發展，其中有些高僧如星雲大師所提出的「以出世的精神做入世的事業」頗能體現太虛佛教改革的精神。星雲大師有

一句話更是耐人尋味。他說：「在家容易，出家難！出家容易，出世難！出世容易，入世難！」[註 8]這種既講出世，又重入世，把出世與入世合理地統一起來的思想，對於近幾十年佛教發展的意義是無可置疑的。

回顧歷史上乃至近幾十年來中國佛教的發展歷程，人們可以從中得到一些什麼啓示呢？——首先，要建設和發展現代佛教，無論如何不能重走以往那種只講自我解脫、注重離世隱修的老路，而應該注重入世，介入社會，走利他濟世的道路；其次，佛教的「入世」與世間法的「入世」並非全然無別，如果說世間法多是在全然否定「出世」的前提下講「入世」，那麼，現代佛教則應當既講「出世」，又講「入世」，把「出世」與「入世」合理地統一起來，如提倡「以出世的精神做入世的事業」等；第三，佛教作為一種宗教應該保持自身的相對獨立性。世間法如經濟、政治、法律等多注重現實的利益，而佛教所強調和注重的是精神的境界。因此，現代佛教既應該「應時勢之所趨，而適機緣之所宜」，又應該保持佛教的基本精神，保持自身的相對獨立性，這樣才能使佛教富有生機和生命力。

### 三、現代佛教應該走人間化的道路

這裡所說的「人間化」既包含以上所說的佛教應該注重和肯定現實人生及應該介入社會、積極入世兩個方面，但又不限於此，而是具有更深一層的內涵，主要指應該把世間法作為整個佛法的基礎，把淨化人間作為佛法的根本任務和最終目標。

不論是禪宗的「人間佛教」，還是太虛大師的「人生佛教」，都有一個重要的思想，即主張不離世間求佛法，強調即世間法是佛法。惠能就說過：「佛法在世間，不離世間覺。離世求菩提，恰如求兔角。」[註 9]惠能的嫡傳弟子神會也一再強調「若在世間即有佛，若無世間即無佛。」[註 10]南宗沿著這條把佛法人間化、世俗化的道路，在相當長的一段時間內取得了很大的發展，但到明清時期，中國佛教偏離了這條世間化的道路，結果使佛法進入了一個空前黑暗的時期。自太虛大師倡導佛教改革之後，才重新出現注重人間的傾向，太虛本人就一再強調：「世法是佛法，佛法不是佛法，善識此意，任何經論，皆可讀也。」[註 11]當時一批贊同佛教改革的僧人也都主張應把佛法人間化，認為「若離人間而談大乘佛教者，直魔事耳」[註 12]。這種主張使中國佛教「起死回生」，作用是世人有目共睹的。進入現代社會後，那些致力於佛教改革的高僧大德們也一直認準這條「人間化」的道路，從各個方面把佛法與世間法緊密地融合在一起，不斷把佛教推向前進。他們或者把佛法生活化，認為佛法與生活是一而二、二而一的，生活即佛法，做人即做佛；或者倡事業和弘法並重，以出世的精神做入世的事業，以強大的事業促進佛教的發展；有的更從日常生活、本職工作等角度去闡揚佛法，把世間法視為佛法的基礎，指出只有把世間法做得妥妥當當，才能作為出世的資糧。這一切，都使佛教進一步大眾化、生活化、世俗化，從而使得佛教有更廣闊的活動空間，有更廣泛的社會基礎。

佛教的人間化另一層意蘊是指應該充分發揮佛法淨化人心的功能，把建立人間淨土作為現代佛教的根本任務和最終目標。

古代中國向來重視宗教的教化功能，所謂「神道設教」就是借助於「神道」（即宗教）以教化百姓。佛教傳入中國後，也逐漸走上注重淨人心、佐教化、敦風俗、益國治的道路。它或以「五戒十善」告誡信徒，或以「諸惡莫作」規勸世人，或以「治心」、「淳俗」相標榜，或以「利他濟世」為號召，儘量調和佛教思想與儒家倫理的矛盾，極力強化佛法的教化功能，這樣做既遙契佛陀慈悲濟眾、廣利群生之本懷，又深受社會各界的歡迎，不僅對於佛教自身，而且對於國家、社會乃至廣大民眾都是一件功德無量的大好事。也正因為這樣，在佛教傳入中土一千多年時間內，雖然一直有人攻擊、排斥佛教，要求把佛教或退回天竺，或放歸桑梓，有時甚至假最高統治者之手以強制滅佛（如「三武一宗滅佛」），但都沒能阻止佛教的向前發展。這充分說明，決定一種意識形態（其中包括宗教）盛衰興亡的最根本的東西，不是某些人（乃至社會集團）的主觀意願，而是這種意識形態本身是否適應社會的需要。

歷史是一面鏡子，當人類進入了現代社會之後，佛教究竟應該怎樣發展？佛教應該怎樣做才能更好地適應現代社會的需要，而取得更為廣闊的發展空間？——這在相當程度上取決於佛教能為現代社會提供什麼，亦即它具有什麼樣的功能和社會作用？

由於經濟的迅猛發展，現代社會的物質財富成倍增長，而隨著商品經濟的不斷擴大，社會生活的各個方面都被商品化了，為了某種現實的經濟和政治利益，有些人甚至可以置道德和良心於不顧，爾虞我詐、相互算計，損人利己、不擇手段，「只要能撈上一把，管它死後洪水滔天」。在這樣一個物欲橫流的時代，人們最需要亦即所缺乏的，乃是精神的追求和心靈的淨化。既然是這樣，現代佛教應該做些什麼呢？——不言而喻，應該應社會之所需，適時代之機宜，把淨人心、敦風俗作為自己根本的任務——而這又是向來注重精神境界具有「治心」、「淳性」傳統的佛教所能做到的，所以，自近現代以來，許多富有識見的大德高僧，都把「要將穢土三千界，盡種西方九品蓮」，亦即建立「人間淨土」，作為弘法傳教的最終目標，應該說，這是既符合佛教的基本精神，又適應時代的發展潮流的「契理契機」之舉，其前途當是無可限量的。

### 【註釋】

[註 1] 道林，《廣弘明集·周祖巡鄴請開佛法事》卷十。

[註 2] 《高僧傳·釋 道安傳》。

[註 3] 《宋高僧傳·宗密傳》。

[註 4] 李師政，《廣弘明集·內德論》。

[註 5] 《鐔津文集》卷八，〈寂子解〉。

[註 6] 《味庵讀書錄》。

[註 7] 《論胡適之中國哲學史大綱》上卷。

[註 8] 《星雲大師講演集(一)》，〈從入世的生活說到佛教出世的生活〉。

[註 9] 《六祖壇經》。

[註 10] 《荷澤神會禪師語錄》

[註 11] 引自胡朴安的《太虛大師不可及》。

[註 12] 法舫，《人間佛教史觀》。