

「寺若成，國即清」 ——天台宗與「人間佛教」

陳堅

山東大學佛教研究中心教授

中文摘要

「人間佛教」雖然是當代中國佛教的一種重要模式，但它並非是「空穴來風」，而是有其深厚的中國佛教史根基，比如隋代成立的天台宗就有著豐富的「人間佛教」思想資源。首先，天台宗祖庭國清寺的寺名就有「寺若成，國即清」的寓意，這個寓意就非常形象地表達了佛教的「人間關懷」功能，即佛教是有利於國家治理和社會發展的。另外，針對很多人認為「人間佛教」參與世間社會事務是缺乏宗教的神聖性，天台宗的「十界互具」思想則可以為「人間佛教」的神聖性提供堅實的佛學理論基礎。所謂「十界互具」，就是在地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩、佛，這「十界」中，每一界都具有其他九界之性，比如我們通常所說的「人具有佛性，佛具有人性」，就是它的一個案例。

關鍵字：天台宗 人間佛教 社會治理 神聖性



“Once a Temple Is Built, the Country Will Be Stable”: Tiantai School and “Humanistic Buddhism”

Chen Jian

Professor, Center for Buddhist Studies, Shandong University

Abstract

Humanistic Buddhism, as one of the most important models of modern Chinese Buddhism, is not without its foundation. Indeed, it is deeply rooted in the history of Chinese Buddhism. The Tiantai school founded in the Sui dynasty, for example, has provided Humanistic Buddhism with rich ideological resources. To begin with, Guoqing Temple, the ancestral temple of the Tiantai School, whose name infers that “once a temple is built, the country will be stable (寺若成，國即清).” Furthermore, it expresses that one of the functions of Buddhism is to care for the world, i.e. Buddhism is conducive to national governance and social development. Concerning those who consider the involvement of Humanistic Buddhism in social affairs as proof of its lack of sacredness, the Tiantai thought of the “mutual containment of the ten realms (十界互具)” that provides a solid theoretical foundation for the sacredness of Humanistic Buddhism. The so-called mutual containment of the ten realms refers to the Ten Dharma Realms of hell, hungry ghosts, animals, asuras, humans, heavenly beings, *śrāvakas*, pratyekabuddhas, bodhisattvas, and buddhas. Each contains the nature of the other nine realms. It is often said that, “Everyone has buddha-nature, and every buddha has human-nature,” and this is a good example to illustrate it.

Keywords: Tiantai School, Humanistic Buddhism, social and governance, sacredness

前言

今年春節，我突發奇想，擷取天台宗的一些名相概念，湊了副春聯，曰：

上聯：在山外，一念三千憶童蒙

下聯：回山家，三諦圓融得安樂

橫批：知禮遵式

受此啟發，在寫作本文之前，我又如法炮製借用天台宗的名相概念獻醜一副關於「人間佛教」的對聯，曰：

上聯：開權顯實，顯佛光以觀心

下聯：會三歸一，歸人間致國清

橫批：自行化他

本文不妨就以這兩個恐怕會貽笑大方的「野狐聯」起個興，談談「人間佛教」與天台宗的關係。

一、歸人間致國清

「歸人間致國清」中的「國清」，一語雙關，既可以指天台宗祖庭國清寺（位於今浙江省天台縣境內），亦可以指「人間佛教」的目標。我們先看國清寺，該寺是楊廣（569-618）遵照天台宗創始人智者大師（538-597）的遺囑¹而建，始建於隋開皇十八年（598），建之初因山名寺叫「天台寺」。後來楊廣繼承帝位（604）成為隋煬帝，隋煬帝覺得「天台寺」這個寺名太土，沒有什麼文化內涵，於是就向天台寺僧眾徵求更有品味的寺名，並最終採納了僧人智瓌（556-638）的建議而改「天台寺」為「國清寺」，取「寺若成，

1. 此遺囑見《國清百錄》第六十五條，曰：「今天台頂寺茅庵稍整，山下一處非常之好。又更仰為立一伽藍，始剪木位基，命弟子營立，不見寺成，冥目為恨。」



國即清」之義。欲知其詳，請參見《國清百錄》第八十七和八十八條：

〈敕立國清寺名第八十七〉

又前為智者造寺，權因山稱，經論之內，復有勝名，可各述所懷，朕自詳擇。

〈表國清啟第八十八〉

諸僧表：「戒師有行者，聖表寺為『禪門』、『五淨居』。」其表未奏，僧使智瓌啟云：「昔陳世有定光禪師，德行難測，遷神已後，智者夢見其靈云：『今欲造寺，未是其時。若三國為一家，有大力勢人，當為禪師起寺，寺若成，國即清，必呼為國清寺。』伏聞敕旨，欲立寺名，不敢默然，謹以啟聞。謹啟通事舍人李大方奏聞。」敕云：「此是我先師之靈瑞，即用即用，可取大牙殿榜，填以雌黃，書以大篆，付使人安寺門。」²

細讀這兩條錄文，「國清寺」這個寺名還大有文章可做，並非簡單地起個有文化的名字叫叫而已，茲有如下四點不得不為之一說：

（一）在中國佛教史上，皇帝給佛寺賜名（命名或改名），乃是司空見慣之事，不足為奇，比如杭州的靈隱寺，自東晉開山以來就叫「靈隱寺」，一直叫到清康熙二十八年（1689）。那一年，康熙皇帝南巡駕幸靈隱寺，卻給賜了個不倫不類的名字，曰「雲林禪寺」，現在這塊賜名牌匾都還堂而皇之地掛在靈隱寺的山門。總之，古代皇帝想給某個佛寺改名就改名，想改什麼名就改什麼名，全看自己高興，根本用不著徵詢別人的意見。不過，隋煬帝是個例外，他想給天台寺改個名字，卻不敢自作主張，而是徵詢該寺僧眾的意見，叫他們「可各述所懷」上表一些寺名，以便於他「朕自詳擇」，從

2. 隋·灌頂纂：《國清百錄》卷3，《大正藏》第46冊，頁815下-816上。

中挑選一個合適的。這顯然是非常民主的做法，此處的隋煬帝與一般史書上描寫的剛愎自用、專橫跋扈形象大相逕庭，至少他在佛教事務方面還是非常寬宏大量的。

(二) 我們都知道，中國的很多佛寺，其寺名都是取自佛教經論，這可能啟發了隋煬帝，隋煬帝說「經論之內，復有勝名」，佛教經論中有很多好詞（比如妙法、蓮華、法華、止觀、普門、摩訶、圓融等等，不一而足。），你們大家從中去找尋寺名。大家接旨，各呈所名，什麼「禪門寺」、「五淨居寺」，隋煬帝都看不中，最後選中了智瓌上表的「國清寺」，這「國清」兩字，其實並不是來自佛教經論。從這個意義上來說，「國清寺」寺名是有點違背隋煬帝初衷的，但隋煬帝為什麼會欣然接受呢？其原因就在他的皈依師父智者大師。

(三) 智瓌說自己上表給隋煬帝的「國清」一名，或「寺若成，國即清，必呼為國清寺」這句話，並非他本人發明，而是「陳世有定光禪師」托夢給智者大師的。我們現在不知道、也無從考證這「國清」兩字究竟是不是智者大師的夢識，抑或是智瓌為了想讓隋煬帝接受自己想用的「國清」一名而故意設的一個局也未可知。我更願意相信是後者，即智瓌希望將天台寺寺名改為「國清寺」，但「國清」一詞並非來自隋煬帝所要求的「經論之內」，若直接上表就會被隋煬帝拒絕，於是乎他就說這「國清」兩字乃是出自智者大師的一個夢識。很顯然，作為智者大師的忠實弟子，隋煬帝是不可能否定這個夢識的。在我看來，這個「國清」夢識應該是智瓌設的一個方便，其目的就是為了藉此方便，以誘導隋煬帝選擇「國清」一詞來給天台寺改名。

(四) 「國清」夢識中的「寺若成，國即清」這句話，實在是道出了中國佛教或中國化佛教的初衷，即中國化佛教不是為了佛教本身，更不是為了印度佛教，甚至都不是為了佛，那是為了什麼呢？一言以蔽之就是為了中國，



為了中國能夠「國清」（其具體含義詳後）。

從宗教本身的立場上講，佛教，無論什麼佛教或哪裡的佛教，為了佛教本身而作任何理論和實踐的施設，都無可厚非，比如佛教的「戒律是為修行服務的，對於不同層次有不同的戒律要求。人乘、天乘的戒律是為了保住人身乃至升天服務的，聲聞乘、緣覺乘的戒律是為了不再入輪迴，證得無餘涅槃服務的，菩薩乘的戒律是為了成佛服務的」。³然而，佛教傳入中國後所產生的中國化佛教卻不把重心放在服務佛教本身上，而是放在服務中國社會上，這一點，南朝劉宋大臣兼佛教徒何尚之（382-460）在〈答宋文皇帝讚揚佛教事〉中就作了明確的表達，曰：

何者百家之鄉，十人持五戒，則十人淳謹矣。千室之邑，百人修十善，則百人和厚矣。傳此風訓，以遍寓內，編戶千萬，則仁人百萬矣。此舉戒善之全具者耳。若持一戒一善，悉計為數者，抑將十有二三矣。夫能行一善，則去一惡，一惡既去，則息一刑，一刑息於家，則萬刑息於國……陛下所謂坐致太平者也。⁴

何尚之此說實在可以看作是對「寺若成，國即清」這句話的詮釋，即佛教寺院能夠為中國社會的「國清」提供有效的服務。

我最近看到一篇題為〈多建一座寺院，就少建一座監獄〉的網文，就表達了與何尚之相同的佛教觀，其中有曰：很多年前，我在泰國看到大街小巷

3. 孫勁松：〈永明延壽對五乘佛戒的比較研究〉，黃夏年主編：《趙州禪研究——「首屆河北趙州禪、臨濟禪、生活禪學術論壇」論文集》，鄭州：中州古籍出版社，2011年10月，頁333。

4. 梁·僧祐：《弘明集》卷11，《大正藏》第52冊，頁69下。何尚之這段話顯然是模仿了孟子的說法，《孟子·梁惠王上》曰：「五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，數口之家可以無饑矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」

都遍布寺院，問當地人為什麼建這麼多寺院？當地人回：

多建一個寺院，就少建一個監獄。多一個僧侶，就少一個囚犯。剎時對佛教產生好感，後來就開始找各種佛教的書籍看，慢慢的對佛教的思想有了更多的了解。

在我看來，一座三寶具足的佛教寺院，是一方土地的聖化之地。一座城市，一個地方，有真正修行的僧人，是這座城市、這個地方的福氣。當地人要好好珍惜和護持。⁵

這裡說的是泰國佛教，但無疑也是適用於中國佛教的。中國佛教就是要通過服務中國社會來彰顯其佛教精神，這其實也是大乘佛教在中國本土化發展的必然邏輯，亦是我們今天所提倡的「人間佛教」的議題中應有之義。

如同當代「人間佛教」的積極推動者和實踐者星雲大師，就在2018年春節鳳凰網的新春祝福辭中明確提到了「人間佛教」服務社會的宏願，他說：

在我們這個人間佛教的裡面，尤其我們推動人間佛教，人間大家要信佛、大家要安樂、大家要歡喜、發財。發財也不一定只是金錢的發財，我們健康就是發財。我們平安就是發財，我們歡喜就是發財。我們有人緣，可以說就是我們的財富。我們有智慧、有慈悲、有佛法，都是我們的財富。所以，每逢到春節過年，大家都恭喜發財。其實財在我們自己的心裡，發心就是發財。所以我們對人間的這個結緣，福利的事業，多多的發心，這就是我們的財富。

我們現在今天的社會，講究要服務。對整個的社會，廣大的群眾，我們人間佛教，給大家的信心、給大家的歡喜、給大家的希望、

5. 〈多建一座寺院，就少建一座監獄〉，網址：<https://reurl.cc/K6n8aj>。



給大家的服務，我認為，我們都能這樣子，在這個春節的時候，大家這樣來勉勵，彼此的祝福。

春節，新年大家發財、平安幸福！⁶

如果在中國，佛教只為佛教自身著想而不為中國社會考慮（同樣道理，在其他國家也要為其他國家的社會服務，說中國也隱含著說其他國家），這不但難以在中國發展壯大，而且也因為有違大乘佛教的根本宗旨而損害大乘佛教「普世化」的偉大事業。⁷

總之，作為中國化佛教的第一個宗派，天台宗借智瓌之口所說的「寺若成，國即清」，完全可以看作是中國佛教的座右銘或中國佛教的根本大法，意謂中國佛教及其旗下各座佛寺就是為中國的「國清」服務的，除此之外，中國佛教無任務，此乃中國化大乘佛教的根本立場，亦是「人間佛教」的最大宏願，任何時候都不可移易。

那什麼是中國的「國清」呢？中國所崇尚的「國清」就是唐朝詩人鄭錫（生卒不詳）在〈日中有王子賦〉所說的「河清海晏，時和歲豐；車書混合，華夷防同」；就是〈大學〉中所說的「身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平」，或簡作「修身、齊家、治國、平天下」；就是《禮記·禮運》中所描述的「大同世界」，且看：

大道之行也，天下為公。選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，

6. 〈台灣佛光山開山宗長星雲大師給您拜年〉，網址：https://fo.ifeng.com/a/20180213/44879931_0.shtml，2018年2月13日。

7. 普陀山佛教協會副會長、普陀山慧濟寺監院智宗法師，有一次受我之邀在山東大學與我和我的研究生座談，座談中他曾說到這麼一個觀點，曰（大意如此，並非原話）：中國佛教中大凡發展得好的思想和制度，其實都是穿著佛教外衣的中國本土文化，都是在轉彎抹角地宣傳和落實中國本土文化，以佛教平台來展示中國本土文化，或者說得通俗點，就是佛教搭台，中國本土文化唱戲。

不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。⁸

如果回到當下再說得近一點，那麼我們中國人所說的「國清」，其實就是習總書記所講的「和諧社會」、「一帶一路命運共同體」；就是社會主義核心價值觀所宣導的富強、民主、文明、和諧、自由、平等、公正、法治、愛國、敬業、誠信、友善；通俗地說，就是春聯中所寫的「家和萬事興，國安百業旺」，我再給它按個橫批「國清」。

二、家國情懷

在我看來，世界上並不存在什麼普世價值，有的只是合適價值，比如合適於西方的價值，合適於東方的價值，合適於中國的價值等等。基於個人主義傳統的西方式民主自由，或許是西方相關國家的「國清」，但不可能是中國的「國清」，因為中國的歷史文化是建立在以「家國情懷」為內核的集體主義基礎之上的，它對個人主義有一種天然的排斥。從這個意義上來說，中國的「國清」一定也是展示「家國情懷」的，前文提到的智者大師「國清」夢識中的那句話「若三國為一家，有大力勢人，當為禪師起寺，寺若成，國即清，必呼為國清寺」，就充分體現了「三國為一家」的「家國情懷」。其中，所謂的「三國為一家」，係指隋朝結束分裂局面而統一中國，具體而言就是，南北朝末年，楊堅（541-604）先是於西元 581 年滅了北方的北周，建立隋朝；後又於西元 589 年南下滅了陳朝，從而統一中國，結束了自西晉末年以來長達近三百年的分裂局面。在智者大師生活的南北朝戰亂時代，中國的統一就

8. 《禮記·禮運》。



是「國清」，佛教就是要為這樣的「國清」服務，此乃作為一代佛教大師智者大師的「家國情懷」。這「家國情懷」在中國有著源遠流長的文化傳統，而且深刻地體現在中國社會生活的方方面面，遠不是西方式「三瓜兩棗」的民主自由所能打發的。

比如，2019年春節期間上映的叫好又叫座的電影《流浪地球》，表面上看來是部科幻作品，很多人也僅僅從科幻和科學角度來加以解讀，我覺得這是很不夠的，還應該從我們中國人幾乎與生俱來的基於儒家鄉土信仰的「家國情懷」角度，來對之作深層次的文化觀照。因為影片講述了這麼一個故事，在未來某個時候，太陽系已不再適合於人類生存了，面對如此絕境，中國人聯合地球上其他國家的人，開啟了「流浪地球」的計畫，試圖通過在地球上安裝大功率發動機的方法來讓地球飛離太陽系，從而把地球帶到另一個適合人類生存的太空。在這裡，地球被看成了我們不可捨離的家園，我們要帶著地球一起走，不能把地球丟下不管，就像歌曲〈我和我的祖國〉中所唱的「我和我的祖國，一刻也不能分割」，這不是典型的「家國情懷」又是什麼？

以前美國好萊塢也曾拍過類似的地球災難片，但他們的影片最後都是乘著太空船——實質上就是《聖經》中諾亞方舟的化身——逃離地球了事，地球被他們拋棄了，人們對地球顯然毫無「家國情懷」可言——這就是中美文化差異。科幻不能較真，但文化差異必須看清：當我們中國人說「家國情懷並不虛無，她與我們的未來休戚相關」⁹的時候，美國網友喊話加拿大：「蒙大拿州1萬億美元要不要？」¹⁰

話題回到《流浪地球》，《流浪地球》不但體現了我們中國人的「家國

9. 楊昇說說：〈家國情懷並不虛無，她與我們的未來休戚相關〉，網址：<https://reurl.cc/qD6ejp>。

10. 〈美國網友喊話加拿大：蒙大拿州1萬億美元要不要？〉，網址：<https://reurl.cc/GkO0yA>。

情懷」，而且也充分體現了習近平總書記「世界命運共同體」的觀念。我們這裡暫且不談「世界命運共同體」，只看「家國情懷」，習總書記也非常重視中國文化中的「家國情懷」，有人說從「修身、齊家、治國、平天下」，「這九個字（就能）讀懂習近平的家國情懷」，¹¹而習總書記本人也在2019年春節團拜會上對「修齊治平」語境中的「家國情懷」作了很清楚的表述，他說：

「共歡新故歲，迎送一宵中。」忙碌了一年，一家人一起吃年夜飯，一起守歲，享受的是天倫之樂、生活之美。在家盡孝、為國盡忠是中華民族的優良傳統。沒有國家繁榮發展，就沒有家庭幸福美滿。同樣，沒有千千萬萬家庭幸福美滿，就沒有國家繁榮發展。我們要在全社會大力弘揚家國情懷，培育和踐行社會主義核心價值觀，弘揚愛國主義、集體主義、社會主義精神，提倡愛家愛國相統一，讓每個人、每個家庭都為中華民族大家庭作出貢獻。

古人講，「夫孝，德之本也」。自古以來，中國人就提倡孝老愛親，宣導老吾老以及人之老、幼吾幼以及人之幼。我國已經進入老齡化社會。讓老年人老有所養、老有所依、老有所樂、老有所安，關係社會和諧穩定。我們要在全社會大力提倡尊敬老人、關愛老人、贍養老人，大力發展老齡事業，讓所有老年人都能有一個幸福美滿的晚年。¹²

習總書記在這裡強調了以「家庭幸福」、「家庭孝道」為基礎的「國清」，此乃中國特色的「國清」，因為家庭是中國文化的核心載體，中國文化本質上就是圍繞著「家庭」這個核心猶如水波一樣一圈圈地往外擴展的，因而不

11. 〈從這九個字讀懂習近平的家國情懷〉，網址：<https://reurl.cc/72EkzQ>。

12. 〈習近平：在2019年春節團拜會上的講話〉，網址：<https://reurl.cc/319VnO>。



管哪個領域，都程度不等地多少帶有家庭的文化基因，比如「師父」、「國家」、「祖師」、「祖師爺」、「一日為師，終身為父」、「祖國母親」等等說詞就是明證。相比之下，西方雖然也有家庭，但西方文化並不是一種家庭文化，家庭乃是西方文化最終要消解其意義和作用的權宜之設，因為家庭的意義和作用不消解，歸向上帝的基督宗教便沒有堅實的基礎，個人主義的政治機制也無法得以確立。

關於西方家庭的特徵，恩格斯（1820-1895）在《家庭、私有制和國家起源》一書曰：

在家庭緊密結合的地方，群只是一種稀有的例外。反之，在自由的性關係或多偶制盛行的地方，群差不多是自動地形成的……為了使群能夠組成，家庭的紐結必然要放鬆，個體必然要重新自由。因此，我們在鳥類中才極少見到有組織的群……反之，我們在哺乳動物中之所以能發現在某種程度上有組織的社會，正因為個體在這裡沒有被家庭所吞沒……所以，群的集體感在其發生時的大敵，莫過於家庭的集體感。我們可以毫不遲疑地說：如果說一種比家庭更高級的社會形式已經發展起來，那麼這只是由於它把遭受了徹底變化的家庭容納於自身之中才能發生；這並不排除，這些家庭正是由於這一點以後才有可能在無限優越的環境中重新組成。¹³

這段話雖然不是直接分析西方家庭的，但卻若合符節地闡明了家庭在西方社會的命運，即西方社會是「物以類聚，人以群分」，以「群」為基本組織的社會，是由不同性質的「群」（諸如政黨、工會、宗教、階層、種族等等）

13. 【德】恩格斯著，中共中央馬克思恩格斯列寧史達林著作編譯局譯：《家庭、私有制和國家的起源》，北京：人民出版社，1999年，頁32。

組合而成的；而要組成「群」，家庭的紐結必須要鬆弛，甚至要被打散，否則「群」就建立不起來，即使建立起來也不會牢固。一言以蔽之，在西方社會，家庭和「群」總是存在著某種程度的對立，儘管不是那種你死我活的敵對關係。在這種對立關係中，西方的家庭乃是匍匐於各種各樣的「群」之下的，其命運是不由自主的，完全取決於「群」的範圍和力量。

雖然在中國思想史上，荀子也提出過「群」的思想，¹⁴但作為非主流的儒家，荀子的這一思想始終未能進入中國社會建構。中國社會依然一直以孔子所說的「孝弟也者，其為仁之本與」¹⁵的家庭孝道倫理為其思想文化基礎。不但在世俗社會如此，在佛教界亦復如是，比如大家所熟悉的《壇經》，就有三個地方明顯提到家庭：

（一）惠能大師（638-713）在賣柴途中經人推薦介紹，忽然萌生出家到黃梅東禪寺弘忍大師（601-675）門下參學的念頭，但他並不是撂下擔子不管不顧家中老母一走了之，而是「乃蒙一客，取銀十兩，與惠能，令充老母衣糧，教便往黃梅參禮五祖。惠能安置母畢，即便辭違」¹⁶，以便於老母親知道他出家上哪兒去了，真正體現了孔子所教導的「父母在，不遠遊，遊必有方」¹⁷，以及《弟子規》所說的「出必告」。

14. 《荀子·王制》：「水火有氣而無生，草木有生而無知，禽獸有知而無義，人有氣、有生、有知，亦且有義，故最為天下貴也。力不若牛，走不若馬，而牛馬為用，何也？曰：人能群，彼不能群也。人何以能群？曰：分。分何以能行？曰：義。故義以分則和，和則一，一則多力，多力則強，強則勝物，故宮室可得而居也。故序四時，裁萬物，兼利天下，無它故焉，得之分義也，故人生不能無群，群而無分則爭，爭則亂，亂則離，離則弱，弱則不能勝物；故宮室不可得而居也，不可少頃捨禮義之謂也。能以事親謂之孝，能以事兄謂之弟，能以事上謂之順，能以使下謂之君。君者，善群也。群道當，則萬物皆得其宜，六畜皆得其長，群生皆得其命，故養長時，則六畜育；殺生時，則草木殖；政令時，則百姓一，賢良服。」

15. 《論語·學而》。

16. 元·宗寶編：《六祖大師法寶壇經》，《大正藏》第48冊，頁348上。

17. 《論語·里仁》。



（二）惠能大師在答韋刺史等信眾問時說：「若欲修行，在家亦得，不由在寺。在家能行，如東方人心善；在寺不修，如西方人心惡。但心清淨，即是自性西方。」¹⁸

（三）韋刺史接著問「在家如何修行？」惠能大師說了如下這首〈無相頌〉，曰：「心平何勞持戒？行直何用修禪？恩則孝養父母，義則上下相憐，讓則尊卑和睦，忍則眾惡無諠；若能鑽木出火，淤泥定生紅蓮，苦口的是良藥，逆耳必是忠言；改過必生智慧，護短心內非賢，日用常行饒益，成道非由施錢；菩提只向心覓，何勞向外求玄，聽說依此修行，西方只在目前。」¹⁹此偈頌認為在家認真行「孝悌」之道就是佛教修行。

《壇經》因為重視家庭孝道，所以直接將家庭當作修行道場，但這裡馬上就衍生出了另一個問題，即你既然重視家庭，說在家也可以修行，「若欲修行，在家亦得，不由在寺」，那為何還要出家呢？社會上為什麼還有出家人呢？這不是自相矛盾、自我打臉嗎？對於這個問題，實際上東晉的慧遠大師（334-416）在《沙門不敬王者論》中就作了圓滿的回答。

《沙門不敬王者論》共分五章，第一章標題「在家」，剛才所列《壇經》三條就含具其中。該章主張在家不可一味「以情欲為苑囿」而「沉湎世樂」，也要奉行佛法，那如何「在家奉法」呢？先要「奉親而敬君」，若有人想「變俗投簪」削髮出家，而「君親有疑」不同意，那就不能強行出家，「必待命而順動」，一定要先徵得君親之同意，大家且看：

在家奉法，則是順化之民，情未變俗，迹同方內，故有天屬之愛，奉主之禮。禮敬有本，遂因之而成教。本其所因，則功由在昔。是故因親以教愛，使民知有自然之恩；因嚴以教敬，使

18. 同註 16，頁 352 中。

19. 同註 18。

民知有自然之重。二者之來，寔由冥應，應不在今，則宜尋其本。故以罪對為刑罰，使懼而後慎；以天堂為爵賞，使悅而後動。此皆即其影響之報，而明於教，以因順為通，而不革其自然也。何者？夫厚身存生，以有封為滯累，根深因在，我倒未忘。方將以情欲為苑囿，聲色為遊觀，沈湎世樂，不能自勉而特出，是故教之所檢，以此為崖，而不明其外耳。其外未明，則大同於順化，故不可受其德而遺其禮，霑其惠而廢其敬。是故悅釋迦之風者，輒先奉親而獻君；變俗投簪者，必待命而順動。若君親有疑，則退求其志，以俟同悟。斯乃佛教之所以重資生、助王化於治道者也。²⁰

接著我們再來看第二章〈出家〉，此章承〈在家〉章以闡明，雖然可以「在家奉法」，但出家對於國家和社會有著更大的意義，曰：

出家則是方外之賓，迹絕於物。其為教也，達患累緣於有身，不存身以息患；知生生由於稟化，不順化以求宗。求宗不由於順化，順化則不重運通之資；息患不由於存身，存身則不貴厚生之益。此理之與形乖，道之與俗反者也。若斯人者，自誓始於落簪，立志形乎變服，是故凡在出家，皆遯世以求其志，變俗以達其道。變俗則服章不得與世典同禮，遯世則宜須高尚其跡。夫然，故能拯溺俗於沈流，拔玄根於重劫。遠通三乘之津，廣開天人之路。如令一夫全德，則道洽六親，澤流天下，雖不處王侯之位，亦已協契皇極，在宥生民矣，是故內乖天屬之重，而不違其孝；外闕奉主之恭，而不失其敬。從此而觀，故知超化表以求宗，則理深而義篤；照泰息以語仁，則功末而惠淺。

20. 唐·彥悰纂錄：《集沙門不應拜俗等事》卷2，《大正藏》第52冊，頁449上-中。



若然者，雖將面冥山而旋步，猶或恥聞其風，豈況與夫順化之民，尸祿之賢，同其孝敬者哉？²¹

這段話的大意是說，出家表面上看來有違家庭孝道，但實際上出家人以自己「高尚其跡」的遁世修行來化世導俗，此實「協契皇極，在宥生民」，有助於全社會的家庭和睦乃至整個國家的安定而「不違其孝」，甚至還是「括小家顧大家」治國平天下的「大孝」。從這個意義上來說，出家人乃是真正將儒家「修身、齊家、治國、平天下」落到了實處，從而有助於實現「國清」。

慧遠這個有關「出家」的觀點，若套用天台宗「寺若成，國則清」一語，則可說成「家若出，國則清」，當然這是我的評論。另外，中國人民大學的溫金玉教授對此亦有評論，曰：「慧遠這一思路不僅提供了如何處理王法與佛法的關係的途徑，且奠定了中國佛教界調和三教的理論基礎。」²²雖然調和儒、佛、道三教在慧遠的《沙門不敬王者論》中還不是很清晰，但調和儒、佛二教則是肯定的，而慧遠調和儒、佛致力於「國清」的「出家觀」，完全可以看作是我們今天所提倡的「人間佛教」的佛教思想史基礎。正是在這個基礎上，南京大學資深教授賴永海先生曾說，「人間佛教」其實就是儒家化的佛教。

三、「人間」之意義

前文我們主要在中國文化史和中國佛教史的語境中，解釋了智者大師的夢識「寺若成，國即清」及其「國清」一詞的佛學含義，同時也非常明確地指明了它是中國化佛教以及我們今天所宣導的「人間佛教」所要追求的目標，

21. 同註 20，頁 449 中。

22. 溫金玉：〈為什麼慧遠大師提出「沙門不敬王者」〉，網址：<https://reurl.cc/b6ApOr>。

從而展示了「人間佛教」的天台宗情懷，即「人間佛教」就是要為中國的「國清」服務，「人間佛教」旗下的所有寺院都要本著「寺若成，國即清」理念而開展相關的佛教活動。當然，僅僅這樣說，還不夠具體，還不足以展示天台宗與「人間佛教」之間深刻的意義關聯，這種意義關聯不在「佛教」上，而在「人間」上，亦即是在「國清」的「國」字上。

一直以來，我們對「人間佛教」的研究，精力基本上都花在「佛教」上而對「人間」則有所忽略。我們都知道，「人間佛教」是從「人生佛教」演變而來的，這種演變其實在「人生佛教」的提倡者太虛大師（1890-1947）那裡就已經開始。太虛大師雖然主要是在談「人生佛教」，但在這個過程中也偶爾會用一下「人間佛教」這個提法，比如：

有學者考證，『人間佛教』作為專有名詞的出現，源於太虛（1890-1947）《怎樣來建設人間佛教》一文，這是他作於1933年10月的講演稿，刊於1934年1月出版的《海潮音》第15卷第1期，這一期雜誌的主題即為人間佛教，又稱《人間佛教專號》。而據筆者查證，1932年太虛所撰的《論時事新報所謂經咒救國》（刊於《海潮音》第13卷第1期）中已經使用到了『人間佛教』這一專有名詞，不過尚未對其含義進行全面的闡釋。²³

從某種意義上講，太虛大師在世時，無論是太虛大師自己，還是當時整個中國佛教界，「人間佛教」實際上都只是談「人生佛教」時的一個點綴和偶爾游離，或者說是作為「人生佛教」的一個附屬概念或替代概念而存在，並沒有自己獨立的地位，但是太虛大師圓寂以後，「人間佛教」便獨立運行了。

23. 論衡：〈太虛大師與印順法師思想之同異問題——「人生佛教」與「人間佛教」辨義〉，網址：<http://www.woucai.com/liebiao-2/detail34731844.htm>，2019年12月22日。



關於這一點，明賢法師曾有個看法，他說：

「人生佛教」的體系是完整的，但尚未得到全面鋪展和付諸實踐，太虛大師就捨報西遷。此後，「人生佛教」以「人間佛教」的名義得以傳承。但在數十年的實踐中，有心人不難發現，「人間佛教」的思路也存在對「人生佛教」的片面截取，從而衍生出「過重人本」的某些問題。²⁴

明賢法師的這段話講了三層意思，對這三層意思，我有不同的態度：（一）「人生佛教」是太虛大師的未竟事業，這一點我表示完全贊同；（二）「人生佛教」本來是完整的，「人間佛教」不是對「人生佛教」的全面繼承，而只是片面截取，²⁵ 這一點我沒有研究，不置可否；（三）因為是片面截取

24. 明賢法師：〈太虛大師被誤讀：「人間佛教」非「人生佛教」〉，鳳凰佛教網址：<https://reurl.cc/9za82a>。

25. 關於「人間佛教」的不完整性，法藏法師在如下的答問中亦有所論。問：台灣現在的「人間佛教」，是否已發揮了完整的內涵？不！不完全。因為人類最後會找回自己的需要，那絕對不是唱唱歌、或者把廟蓋漂亮些，或是一些世俗弘化，就叫「人間佛教」了。有死亡的地方、有情感的地方，就有解脫的需要，而這是靠實修才能解決的。佛陀出世在人間，依人身而成佛，他已經證明了佛教本來就從人間出發，我們又何必再刻意談「人間佛教」呢？民國初年時候的出家人，受教育少，甚至也不了解佛法，佛教成了趕經懺過日子的經懺佛教，以及躲在山林裡頭無所事事的山林佛教；那時社會在改革、變動快，知識分子批評佛教不出來作事、也不改革，太虛大師針對這種缺失，所以提倡「人生佛教」，鼓勵應該投入人間，普及佛法；台灣四十幾年前，政治上亦打壓出家人，所以也必須提倡「人間佛教」，讓老百姓接受佛教；這種提倡事實上是「對治」義的，如今做要在「理論上」予以唯一化、神聖化，個人認為那也是一種偏執。這個時代，滿街都有出家人了，電視打開到處都可以看到出家人在弘法，此時人間佛教的另一個意涵就是「實修實證」，讓老百姓有生死的依靠，每一個時代的佛教弘揚都應該「以缺者為重」。這個立場也還是「人間性」的啊！總不能認為實修實證就是「非人間」的吧？難道一定要做救濟、辦文化事業才叫人間佛教？更何況佛教以人間為出發，可也絕不是以人間為限啊，這點也是常常被錯解的：趕經懺賺錢固然不對，但以好心作佛事以薦亡靈，卻也絕對是符合自利利他之佛法精神的！總之，人間佛教的提出，對治的意義居多，今天我們談所謂的「人間佛教」，不可以矯枉過正。參閱法藏法師：《二十一世紀漢傳佛教新契機（全）》，網址：<https://www.douban.com/group/topic/18697074/>。

了「人生佛教」，所以「人間佛教」存在「過重人本」的問題，這一點我持保留意見，有自己的看法，不敢苟同。

我們先來看明賢法師是如何解釋「過重人本」的，他說：

過重人本，是從佛法核心上忽略佛教的崇高性和神聖性，使佛教扭曲成以佛教為存在形式，以滿足人間性需求為目的宗教。佛教成了人間的點綴，只負責打造人間善法。適用於世俗的部分得到認可，超越世俗的部分則被有意無意地隱去，或直接刪除。佛教的法義、精神、傳統在佛教文化、小資佛學、哲學理性、詩對酒茶、心靈雞湯、花前月下的裹挾下，逐漸塵覆光黯，甚至淪為世俗的包裝與修飾。佛教的聖物、聖地、聖蹟等一切實體資源皆被經濟名利的目的包圍，深陷挾佛斂財的惡潮而岌岌可危。消費佛教信仰，消解佛教神聖，對佛教信仰作物化資源掠奪的情況愈演愈烈。佛教信仰的純淨性與獨立性在似是而非的「法義」傳播和魚龍混雜的生存環境中步步跌落。光照人天的大乘風範、慈悲喜捨的菩薩精神被俗化為一團和氣，使佛教要時時以俗化、矮化面目示人，要以討好世俗來給「隨喜世俗」、「恆順眾生」作註腳。過重人本，並非以生命的根本需求為本，而是在佛教的名義下，落入以貪瞋痴煩惱為本的陷阱。過重人本，已然背離了太虛大師「以佛乘為信者歸宿」的本旨。²⁶

這段話的大意是說，「人間佛教」因為眼睛盯在「人間」而缺乏超「人間」的神聖性，簡單地說就是「人間佛教」缺乏神聖性。

26. 明賢法師：〈太虛大師被誤讀：「人間佛教」非「人生佛教」〉，鳳凰佛教網址：<https://reurl.cc/9za82a>。



實際上，不但明賢法師，學術界很多人也都在指責「人間佛教」缺乏神聖性，學術討論中有，聊天閒談中亦有；以前有，現在更多。當然，也有人持相反的觀點，說「人間佛教」雖然重視「人間」，但也不失神聖性，比如「人間佛教」的重鎮佛光山就經常做神聖的水陸法會。不過，話又得說回來，以做水陸法會來論證「人間佛教」的神聖性，這實在是皮膚之論，難以真正挺立起「人間佛教」的神聖性，因為做水陸法會乃是漢傳佛教道場的題中應有之義，有條件的都會做，說明不了什麼問題。在我看來，以做水陸法會來論證「人間佛教」的神聖性，就好比拿某物理學家每週去教堂做禮拜來證明其學術研究的神聖性，這是牛頭不對馬嘴的。你只有闡明學術研究本身如何具有神聖性——就像韋伯（Max Weber，1864-1920）所說的「學術是他的志業」——才是正路。順著這個比喻，我們要做的工作便是如何證明「人間佛教」本身具有神聖性，而此一證明的落腳點就在「人間」兩字。如果我們證明「人間」具有神聖性，那「人間佛教」的神聖性就水到渠成了。

可以說，「人間」一詞並非是個標準的佛學術語，古漢語佛典中只有「世間」、「世界」這樣的術語，很少有用「人間」的，鳳毛麟角所見亦與神聖性無涉，比如淨覺禪師（683-756）²⁷在《楞伽師資記》說：「其忍大師蕭然靜（原作『淨』）坐，不出文記，口說玄理，默授與人。在人間有禪法一本，云是忍禪師說者，謬言也。」²⁸南宋釋志磐（生卒不詳）在《佛祖統紀》的「水陸齋」條中說：「今蒙齋懺弟子與此輩並列國君臣，皆承法力得生人間。」²⁹這兩處的「人間」也沒有什麼特別的含義，就是社會上、坊間的意思，與前蘇聯作家高爾基（Maxim Gorky，1868-1936）自傳體小說

27. 淨覺禪師的生卒年分係據李尚全：〈淨覺禪師生平事蹟考辨〉，載《南京曉莊學院學報》2013年第1期，南京：南京曉莊學院，頁116-119。

28. 唐·淨覺集：《楞伽師資記》，《大正藏》第85冊，頁1289中。

29. 宋·志磐撰：《佛祖統記》，《大正藏》第49冊，頁321下。

《在人間》中的「人間」是一個意思。另外，在當代，蘇州西園寺辦有《人世間》雜誌，這「人世間」似乎就是「世俗人間」的意思，更看不出它有什麼神聖性。

總之，在我們一般看來，帶有「人」字、「世」字的，都缺乏神聖性，就像美國小說家霍華德·菲力浦·洛夫克拉夫特（Howard Phillips Lovecraft，1890-1937）在小說《敦威治恐怖事件》中所說的：「這個世界沒有神聖性，在宇宙間人類其實微不足道——只是一個小小的族群，將自己的偶像崇拜投射到宏大的宇宙身上。人類就像互鬥的蟲或者雜亂的灌木一樣，沒能了解到自己的渺小、短視與無足輕重。宇宙本身對人類的這種存在漠不關心。」³⁰然而，中國佛學果真認為人類世界沒有神聖性嗎？事情可能沒那麼簡單，至少在天台宗那裡，「人」和「人間」就名正言順地具有神聖性，如果我們隨順世間的看法將「人間」以外的存在——在佛教中就是十法界中除了「人」界以外的其他九界——都視為神聖的話。話說到這份上，很多人可能立馬就會想到天台宗的「十界互具」。恭喜你，答對了！就是「十界互具」。「十界互具」足以證明「人間」具有神聖性。

所謂「十界互具」，意為地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩和佛，這「十法界」中的任何一界都具足其他九界之性，此之謂「性具」，比如畜生這一法界，不但具有畜生本界之性，而且還具有地獄、餓鬼、阿修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩和佛等其他九界之性；佛這一法界，不但具有佛本界之性，而且還具有地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天、聲聞、緣覺和菩薩等其他九界之性；同樣地，人這一法界也是如此，說得通俗點就是，人不但具有人性，還同時具有地獄性、餓鬼性、畜生性、阿

30. 〈《敦威治恐怖事件》經典語錄／名句〉，網址：<https://www.juzimi.com/article/514225>。



修羅性、天性、聲聞性、緣覺性、菩薩性和佛性。其中，「人有佛性」我們平時都在說，但卻很少去說，或壓根兒就沒意識到人有地獄性、餓鬼性、畜生性、阿修羅性、天性、聲聞性、緣覺性和菩薩性。

如果說人所具有的人性屬於人的世俗性，那麼人所具有的地獄性、餓鬼性、畜生性、阿修羅性、天性、聲聞性、緣覺性、菩薩性和佛性，則無疑是屬於人的神聖性——天台宗「十界互具」的理論就這樣賦予了人以神聖性。既然作為「正報」的人有神聖性，那作為人之「依報」的「人間」自然也就有了神聖性，因為「依正不二」。至此，我們可以作結說，中國佛教或中國「人間佛教」中的「人間」，一頭連著「家國情懷」意義上的世俗性，另一頭又連著「十界互具」意義上的神聖性，不妨圖示如下：

「家國情懷」世俗性→中國佛教的「人間」←「十界互具」神聖性

因為「家國情懷」從佛學的角度看，其理論基礎就是所謂的「依正不二」，其中「正」是指我們人這個主體，而「依」就是我們人這個主體所依住的家國，而「不二」則是指人與其所依住的家國之間彼此不相分離而合二為一，而兩者之所以能夠合二為一，正是因為人有「家國情懷」。人若沒有這樣的「家國情懷」，人與家國就分離而「二」不再「不二」了。

這個「依正不二」也是天台宗的重要思想，天台宗「九祖」湛然大師（711-782）就在《十不二門》中闡述了十種「不二」法門，其中就有「依正不二」一項。了解這一點，中國佛教語境中的「人間」，我們就可以順理成章地將其特徵改為更具天台宗意味，如下圖所示：

「依正不二」世俗性→中國佛教的「人間」←「十界互具」神聖性

當然，筆者從「十界互具」和「依正不二」的角度來論證「人間」的神聖性，這只是「立乎其大者」不想把事情複雜化，因而使人易懂的做法。若

要將天台宗的「十界互具」徹底闡明，那麼熟悉天台宗的人都知道，一定還要講到「一念三千」，因為「十界互具」乃是「一念三千」思想的其中一個環節，「十界互具」再配以「三種世界」和「十如是」，那就有了一念三千的「三千」。關於「十界互具」及其與「一念三千」的關係，智者大師在《摩訶止觀》卷5上說得很明確，曰：

夫一心具十法界，一法界又具十法界，百法界，一界具三十種世間，百法界即具三千種世間。此三千在一念心。若無心而已。介爾有心，即具三千。亦不言一心在前，一切法在後。亦不言一切法在前，一心在後……，若從一心生一切法者，此則是縱。若心一時含一切法者，此即是橫。縱亦不可，橫亦不可。祇心是一切法，一切法是心故。非縱非橫，非一非異，玄妙深絕，非識所識，非言所言，所以稱為不可思議境，意在於此。³¹

這段話就是解釋「一念三千」的，其含義在一般天台宗教科書上都有，就不在此多費筆墨了。我現在想說的是，「一念三千」中的「三千」，其實是「十界互具」的廣延，即這「三千」中既有「十界互具」的世俗性，又有「十界互具」的神聖性，從而人的任何一個「一念心」都既具有世俗性又具有神聖性，這是「一念三千」最通俗的表達。

如果明白了這一點，那麼星雲大師為「人間佛教」所開示的「三好」、「四給」、「五和」這「六字方針」，³²雖然表面上看來好像只有世俗性，而且也往往被人譏為只有世俗性而沒有神聖性，但若將其放在天台宗「十界互具」

31. 隋·智顛說：《摩訶止觀》，《大正藏》第46冊，頁54上。

32. 「三好」是指「做好事」、「說好話」、「存好心」；「四給」是指「給人信心」、「給人歡喜」、「給人希望」、「給人方便」；「五和」是指「自心和悅」、「家庭和順」、「人我和敬」、「社會和諧」、「世界和平」。



和「一念三千」的顯微鏡下加以觀察，便能明顯看到其所具有的神聖性，也就是說，它們本身就具有神聖性，不需要再給它們加上什麼額外的神聖性，一如文殊菩薩在《大寶積經》中回答佛問他「汝入不思議三昧耶」時所說的「我即不思議，不見有心能思議者」，³³意即我本身就是神聖「不思議」的，不需要另外什麼「不思議」。

如果我們把眼光再擴大一點，那麼實際上，整個東方文化其實都是在主張宇宙萬物本身就是神聖的，比如藏地就有很多聖山（如喜馬拉雅山）、聖湖（如青海湖），這些聖山、聖湖在我們外人看來可能就是物質性的山水，再多就是有某種特別的美感，沒有什麼神聖性，但是深受苯教和藏傳佛教影響的藏族人就認為它們是神聖不可侵犯的，甚至於只要是山和湖在他們眼中就都是神聖的，這種情況在東北滿族文化圈中也同樣存在。即使儒家和道家，雖然不像藏族文化和滿族文化那麼直接和明顯，但它們同樣也是認為宇宙間萬物本身就是神聖的，而不是像坊間所認為的那樣不談神聖性。因為「在宗教學研究中，『神聖』一詞重在表達宗教信仰對象的非同尋常的品質。在形形色色的宗教現象中，存在神聖的空間，也有神聖的時間，但是歸根結底，『神聖』首先是一種屬性，而不是一種物；其次，『神聖』是在特定場域中被賦予的屬性。它是宗教的關鍵要素，正是由於『神聖』的存在，人類的世界和行為才具有了意義」。³⁴關於這一點，限於篇幅，就不多談了。

還是回到天台宗，在天台宗「十界互具」語境中，宇宙間的一切都是神聖的，人間的一切也都是神聖的，從這個意義上來說，要徹底說清楚「人間佛教」及其神聖性，不懂天台宗是難以濟事的，所以切莫動不動就挾著

33. 唐·菩提流志譯：《大寶積經》，《大正藏》第11冊，頁653下。

34. 金澤：〈如何理解宗教的「神聖性」〉，《世界宗教文化》2015年第6期，北京：中國社會科學院世界宗教研究所，頁1。

印度唯識學和日本「批判佛教」在那裡否定天台宗。要知道，天台宗是第一個中國化的佛教宗派，其理論超越天台宗本身，而在中國佛教史上橫穿其他宗派，³⁵ 縱貫「人間佛教」，³⁶ 並且還稍帶著將印度佛教也帶入了一個新的天地。阿彌陀佛！

-
35. 天台宗思想，「如果從當代宗教對話的理論視角來分析，其實屬於一種佛教宗派內部的思想對話和融合，就是在天台宗本來的法華思想中加上的華嚴、密教、禪等代表性的大乘佛教思想，將這些思想融合統一，成為一種佛教思想集大成的最高思想」。參閱陶金、梁燕城：〈日本的宗教文化與現代化——關於哲理傳承與教義的對話〉，載《文化中國》2018年第4期，溫哥華：文化更新研究中心，頁8，這導致中國佛教史上有所謂的「教宗天台，行歸淨土」以及「以台救禪」之說。
36. 天台宗有很多「縱橫之論」，比如智者大師在《摩訶止觀》卷5上說：「若從一心生一切法者，此則是縱；若心一時含一切法者，此即是橫。」又在《金光明經玄義》中說：「當知（『金光明』）三字遍譬一切橫法門，乃稱法性無量之說；遍譬一切豎法門，乃稱法性甚深之旨，方合經王一切遍收，若長若廣，教無不統。」「一部名事遍十八品，一處起煙十方光蓋，非但現在互通三世，若名若事縱橫高廣，無量甚深為若此也。」



參考書目

一、經典

1. 隋·智顛說：《摩訶止觀》，《大正藏》第 46 冊。
2. 隋·灌頂纂：《國清百錄》。
3. 唐·菩提流志譯：《大寶積經》，《大正藏》第 11 冊。
4. 唐·淨覺集：《楞伽師資記》，《大正藏》第 85 冊。
5. 唐·彥悰纂錄：《集沙門不應拜俗等事》，《大正藏》第 52 冊。
6. 宋·志磐撰：《佛祖統記》，《大正藏》第 49 冊。
7. 元·宗寶編：《六祖大師法寶壇經》。