



漢傳佛教的展望與願景

——以印順「人間佛教」為重心的探討

林建德*

壹、前言

釋迦牟尼創立佛教至今已兩千五百多年，東傳到中國也有兩千多年的歷史，這意味佛教在中國已有長時間的發展。佛教到清末民初的階段，由於種種因緣際會之故，又進入新的局面。此時的中國佛教，除了外部上接受傳統儒道思想的影響，還面對西方思潮、宗教的傳入，加上長期以來佛教內部的問題，有識之士紛紛展開對傳統佛教教義教制的反省。而這樣的反省不只出現在佛教內部，包括整個中國文化皆面臨著相近的考驗。如一九一九年的「五四運動」，在文化上「西化派」和「傳統派」兩種勢力的對立，同樣的，佛教內部反傳統的聲浪也此起彼落，開始對舊有教義教制的批判，並進一步要求變新與改革。

在這個時期，對傳統抱持反省和改革的佛教人士（或團體），有代表支那內學院之楊仁山、歐陽漸、呂澂等人，以及武昌佛學院、漢藏教理院的太虛、法尊、印順等人，分別以在家和出家兩種不同的身份反思中國佛教，對傳統佛教的信仰型態造成一定的影響。本文即是以印順法師（生於 1905 年）對中國佛教的反省，談論中國佛教與人間佛教的關係，探討印順法師（以下稱「印老」）如何回應中國佛教的時代性問題，以及如何在批判中建構新的理論體系，作為未來中國佛教發展的方向。依照這樣的線索，本文初分為幾個部份：首先談論人間佛教作為漢傳佛教的一支，其與漢傳佛教之關聯性；期許人間佛教能對漢傳佛教的未來作出貢獻。次探討印老對中國佛教的反省，及其人間佛教理論的開創。其次就人間佛教契機契理的特點，論述人間佛教能適應時代及眾生的需要而發展開來。最後對人間佛教的思想及其未來發展作綜合性

* 台灣大學哲學研究所博士生。

的反省。

貳、漢傳佛教中人間佛教之開展

對於漢傳佛教的未來，每一個華語文化的佛弟子，無不深切關心。近現代漢傳佛教的衰弱，以致未能和國際的宗教平起平坐，盡讓南傳、藏傳佛教專美於前，身為漢傳佛教的佛弟子無不感到失望。已故的現代禪創始人李元松先生，生前以漢傳佛教之延續為其使命，唯願漢傳佛教興盛，曾在著作中表示：

台灣佛教徒崇信漢傳大乘佛教的佛菩薩與歷代祖師，勝解漢傳大乘佛教的經論與教理哲學，卻在中、高階的修行法門上只能仰賴密教和南傳佛教的修行方法，這雖也是全體佛門之幸、眾生之幸，只是在我昏沈落入俗諦時，多少感到遺憾：難道漢傳佛教歷代祖師他們契入空性、明心見性……等等無數的法身慧命，都隨著他們的五蘊身一起化作塵土，消息無蹤了嗎？——希望現代禪能是漢傳佛教慧命之一！¹

漢傳佛教兩千年來，開創出八大宗派，有著為數眾多的佛教徒；但在今日的世界裡，能真正發生影響力的實在有限，漢傳佛教之未來不免使人感到憂慮與困惑。可幸的是，漢傳佛教中「人間佛教」的理論基礎深厚，具有十足潛力，足以寄予厚望。因此，人間佛教之於漢傳佛教的未來，究竟能產生什麼樣的作用，是個令人關心的課題。

關於近現代中國佛教的改革與復興，無疑的，太虛大師（1889—1947）扮演極重要的角色。其提出「佛教革命」的口號，主張在教理、教制、教產三個方面進行革新，建立新的僧團組織和制度，推行適應現代生活的「人生佛教」。太虛大師的學生印順導師，認為回歸義理思想的反省才是根本之道²，故進一步在佛教思想上作反省，提出了「人間佛教」，認為中國佛教的復興，即在於人間佛教的宏傳。

藍吉富先生在評價印老的佛學思想與歷史意義，論及「中國佛教發展方向的指引

¹ 見李元松，《建立大乘佛教新宗派的心路——現代禪序文集》，台北：現代禪出版社，1998年11月，頁2~3。

² 對此印老說：「虛大師所提倡的佛教改革運動，我原則是贊成的，但覺得不容易成功。出家以來，多少感覺到，現實佛教界的問題，根本是思想問題。我不像虛大師那樣，提出『教理革命』；卻願意多多理解教理，對佛教思想起一點澄清作用。」《華雨集第五冊》p.7~p.8（本文所引印順法師文章皆出於印順法師佛學著作光碟第三版之內容）



者」時，認為印老求真、批判、主智論的風格，所展現的思想，已為中國佛教的發展指出一條可資遵循的大方向。藍先生表示：

要走上這一新方向，可能是佛教發展趨勢的一種根本扭轉。印公的思想，就像佛教歷史發展路線上的路標。透過這一路標的指引，後人如果繼承得宜，那麼佛教史的發展，是很可能轉向的；中國佛教史，是很可能有嶄新的一章的。³

「中國佛教史，是很可能有嶄新的一章的」，是認同印老人間佛教思想者共同的期盼。人間佛教在整個漢傳佛教的歷史中，應有其獨到的一面；但如何能有嶄新的一章？之中的思想理念，實踐的步驟和方法，都必須進一步開展。本文在這樣的脈絡下，作初步的思考。

在進行討論之前，有幾點須先略作說明。本文之所以訂為「漢傳佛教的展望與願景」⁴，是認為「漢傳」一詞富有較高的文化意涵，故擬擺脫政治上的意識型態，純就文化思想而言。而本文對「漢傳佛教」與「中國佛教」不作嚴格界定，乃泛指華人的佛教信仰。另外，必須注意的是，就印老的思想而言，其著作許多部份皆是在回應中國佛教復興的課題，所以理解印老思想，是不能脫離此一脈絡。

換言之，現今評價印順法師的思想與成就時，不少是從「台灣佛教」的脈絡下來談⁵，此固然和實際的情況相符，即印老長期駐錫於台灣，思想影響層面亦以台灣的佛教為主。但這裡想強調的是，印老思想的建構有其時代背景，即因應中國佛教的問題而開創；在印老的著作中，出現「中國佛教」一詞的比例遠高於「台灣佛教」；且印老在交代對佛法的基本信念時，也明白表示「我是中國佛教徒」，所以僅僅從台灣佛教的角度來談論印老思想，似乎是不自覺地為印老思想畫地設限。況且，印老人間佛教思想所具有的格局和視野，是寬廣開闊的，其影響力應不只限於台灣，因此本文

³ 見藍吉富〈印順佛學思想的特質及歷史意義〉，文收《二十世紀的中日佛教》，台北：新文豐出版社，頁 223。

⁴ 再者，對於「漢傳佛教的展望與願景」，本文以印老「人間佛教」作為探討的重心，而不以其它思想為主，原因之一是本文發表於印順法師百歲祝壽研討會（配合大會研討之主題「印順長老與人間佛教」，及其子題之一「人間佛教的前瞻」）；而且基於個人的信念與理想，亦認為印老人間佛教能為中國佛教注入新的希望，開創新的展望與願景。

⁵ 此如江燦騰、藍吉富等台灣佛教史學者以《當代台灣人間佛教思想家》或〈台灣佛教思想史上的後印順時代〉談論印老之思想，主要是著眼於台灣佛教脈絡下作考察。

試圖從更大的脈絡看待印老思想的成就。⁶

由於筆者長年居住於台灣，對於中國佛教的過去與現在所知有限，這裡純粹就印老著作中所敘述的中國佛教進行探討。至於過去的中國佛教如何，現今的大陸佛教是否仍如此，則非本文所要處理的部份。

參、印順對中國佛教的反省與批判

從印老的著作考察起來，其對於現實中國佛教的不滿，是其思想形成的關鍵因素。現實佛教界與印老早年所理解到的佛法差距太大，如僧俗不分、佛道混雜，強調誦經禮懺的功德，以及重視死後的生活等，都促使他進一步思考。再者，太虛法師「人生佛教」的主張，更對其「人間佛教」有重大影響。⁷儘管兩者皆以人類為主體來闡釋佛法，但仍可顯見其主張的不同。兩者皆對於中國佛教「重死」與「重鬼」的傾向提出對治，不過印老更進一步主張佛教也不能「天化」、「神化」，並認為「非鬼化非神化的人間佛教，才能闡明佛法的真意義」⁸。此外，在法義抉擇上，印老重視印度原始佛教與初期大乘之思想，以「緣起性空」為佛教根本教義；而與太虛大師之強調中國佛教的義理經論，以如來藏思想（法界圓覺宗）究竟圓滿，又是兩種不同的取捨。

⁶ 本文以「漢傳佛教的展望與願景——以印順『人間佛教』為重心的探討」為題，也試圖傳達印老思想中所具有的使命感與理想性。許多人評價印老的思想，都是著眼於佛學研究的成果，但事實上，印老的貢獻應不只在此。他不僅是個佛教學者，同時亦是個有使命感的宗教師，更是具有高遠理想的思想家。就宗教師而言，他是個悲心殷切的菩薩，一生言行即是在實踐其菩薩的信仰（如菩薩不求急證、菩薩為眾生廣學一切）；就思想家而言，他非但有深厚的佛學素養，而且還有進步的思想與鮮活的觀念，故能時時提出新見解、新觀點，足以作為人生方向的領航者，使在確立信念與指引理想上，裨益佛弟子良多。我們在評價其思想成就時，不能忽略使命感和理想性這兩個面向。

⁷ 印老說：「二十九年，讀到虛大師所講的：〈我怎樣判攝一切佛教〉，〈我的佛教改進運動略史〉，〈從巴利語系說到今菩薩行〉，每篇都引起我深深的思惟……『中國所說的是大乘教，但所修的卻是小乘行』，為什麼會如此？思想與行為，真可以毫無關聯嗎？在大師的講說中，得到了一些新的啟發，也引起了一些新的思考。」《華雨集第五冊》p.11

⁸ 《華雨集第五冊》p.51。



印老認為現實中國佛教界的問題，「根本是思想問題」⁹，所以為了澄清佛教思想，印老展開探求佛法的歷程，遊心法海六十年，希望從中掌握佛教的精神，並就其認識到的佛法，展開對中國佛教的反省，且進一步開創人間佛教的體系。關於印老對後期佛教的反思過程，及其對中國佛教的負面評論，筆者歸納為下列五點：

一、現實佛教與佛法間的距離

如前所述，印老思想主要形成於對現實中國佛教的不滿。印老認為現實佛教界與其早年所認知到的佛法（三論與唯識）出入太大，當時中國佛教的道場以誦經、禮懺、超薦亡者等為信仰型態，信佛學佛也以念佛求生西方為多，這些都促使他進一步地思考。關於這段過程，印老提到：

我初學佛法——三論與唯識，就感到與現實佛教界的距離。存在於內心的問題，經虛大師思想的啓發，終於在「佛出人間，終不在天上成佛也」，而得到新的啓發。¹⁰

以及：

理解到的佛法，與現實佛教界差距太大，這是我學佛以來，引起嚴重關切的問題。這到底是佛法傳來中國，年代久遠，受中國文化的影響而變質？還是在印度就是這樣——高深的法義，與通俗的迷妄行為相結合呢！……為了佛法的信仰，真理的探求，我願意出家，到外地去修學。將來修學好了，宣揚純正的佛法。當時意解到的純正佛法，當然就是三論與唯識。¹¹

對於「佛法與現實佛教界間的距離」印老多所關切，多次在書中提及¹²。其深信

⁹ 同註 2。

¹⁰ 《華雨集第四冊》p.47。

¹¹ 《華雨集第五冊》p.6。

¹² 除了上述兩段引文外，關於「佛法與現實佛教界間的距離」，印老還作過下列表示：「記起『佛法與中國現實佛教界的差距』，決意要探求佛法的真實意義，以及怎樣的發展，方便適應而不斷演化。」《華雨集第五冊》p.39~p.40。「『佛法與現實佛教界有距離』，是一向存在於內心的問題。出家來八年的修學，知道為中國文化所歪曲的固然不少，而佛法的漸失本真，在印度由來已久，而且越來越嚴重。所以不能不將心力，放在印度佛教的探究上。」

佛教於長期發展中，必有因流變而失真的情形。而對於這差距的形成，印老有兩個思考路徑：一、佛法東傳中國，受到中國文化影響而變質；二、佛法在印度發展時，即受世俗低劣行為影響而變質。對於這兩點，印老溯源於印度佛教，「探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之」¹³，從中理解佛法的實義與方便、本源與流變，以明佛教發展的軌跡與變質的原由；並記取教訓，藉由思想的釐清「縮短佛法與現實佛教間的距離」¹⁴。而為什麼佛法與現實中國佛教會存在差距呢？印老認為佛法經過長期的流轉、演變，乃至最後因適應時代與眾生的需要而變質，其純正性在歷史發展中受到忽視，以致佛教的精神跟著消失。所以，印老認為佛法之所以與現實佛教界間有距離，純正性的失去是其中的關鍵。

二、佛法純正義的喪失

佛法思想的純正性是印老關心的焦點，所謂對「佛法思想起一點澄清作用」，無非是要還復佛法的原始面貌，回歸佛教經論純正平實的一面，擺脫鬼化、神化、俗化，以及重死後、重老年等質變的佛教。對於佛教的變質，印老曾作下列表示：

我的修學佛法，爲了把握純正的佛法。從流傳的佛典中去探求，只是爲了理解佛法；理解佛法的重點發展及方便適應所引起的反面作用，經怎樣的過程，而到達一百八十度的轉化。如從人間成佛而演進到天上成佛；從因緣所生而到達非因緣有；從無我而到達真常大我；從離欲梵行得解脫而轉爲從欲樂中成佛；從菩薩無量億劫在生死中，演變爲即身成佛；從不爲自己而利益眾生，到爲了自己求法成佛，不妨建立在眾生苦難之上……這種轉化，就是佛法在現實

《華雨集第五冊》p.13

「從現實世間的一定時空中，去理解佛法的本源與流變，漸成爲我探求佛法的方針。覺得惟有這樣，才能使佛法與中國現實佛教界間的距離，正確的明白出來。」《華雨集第五冊》p.10「面對現實的佛教，總覺得與佛法有一段距離。我的發心修學，只是對佛法的一點真誠，希望從印度傳來的三藏中，理解出行持與義解的根源與流變，把握更純正的，更少爲了適應而天（神）化、俗化的佛法。這是從寫作以來，不敢忘失的方針。」《空之探究》p.a1

¹³ 《印度之佛教》p.a3。

¹⁴ 印老說：「對印度佛教的論究，想理解佛法的實義與方便，而縮短佛法與現實佛教間的距離。」《印度佛教思想史》p.a7



世間中的轉化。泛神化（低級宗教「萬物有靈論」的改裝）的佛法，不能蒙蔽我的理智，決定要通過人間的佛教史實而加以抉擇。這一基本見解，希望深究法義與精進持行者，能予以考慮！確認佛法的衰落，與演化中的神化、俗化有關，那末應從傳統束縛，神秘催眠狀態中，振作起來，為純正的佛法而努力！¹⁵

在上述的論述中，印老指出六點佛教演變（變質）的現象¹⁶，這些現象即是佛法純正性喪失的例證。對印老而言，佛法的轉化固然適應了現實的世間，但卻折損了純正的佛法面貌。因為轉化的同時，就另一方面而言即是變質。至於這種轉變之優劣，從不同的角度會有不同的評價，如「純正性的佛法」是否有其客觀標準？還是取決於不同區域不同眾生的主觀需求？「佛法的純正性」與「佛教的中國化」之間的關係與影響該如何界定與抉擇？……等，之中牽涉到的歷史、地理、文化、民族性等錯綜複雜之因素，亦包含價值取捨等問題，是值得深入探究的。總之，「純正」和「變質」是相對立的概念，印老認為中國佛教的問題在於方便法門過多，而純正的思想太少，從而認為純正的佛法是使佛法復興的關鍵¹⁷。

三、方便法門過於盛行

佛法的純正性喪失及其變質所引起的負作用之一，就是方便法門的盛行。方便法門在佛教中原本無可厚非，因為眾生執拗，不用些權巧方式來度化是行不通的。但有時不免走了樣，把工具當目的、方便當究竟。印老曾以賣藥為例，賣藥的人怕別人不知識貨，嫌藥不夠美觀或氣味太差，於是新設門面，以種種外在方式誘引眾生服用，但愚昧眾生把此手段視為目的，盡在這些表象上打轉，忽略服藥的最終功用。此如中國

¹⁵ 《華雨集第五冊》p.55。

¹⁶ 如引文所述，此六點是：一、從人間成佛演進到天上成佛；二、從因緣所生到非因緣有；三、從無常無我到真常大我；四、從離欲梵行得解脫轉為從欲樂中成佛；五、從菩薩無量億劫在生死中演變為即身成佛；六、從不為自己而利益眾生，到為自己成佛可以無視眾生之苦難。當然對於印老的批評，不同宗派信仰的人或許會有不同的看法。

¹⁷ 對此印老表示：「我希望佛教的漸漸純正，純正的佛法，能適應現代而復興！」《華雨集第五冊》p.293「我不是復古的，也決不是創新的，是主張不違反佛法的本質，從適應現實中，振興純正的佛法。」《華雨集第四冊》p.2「為純正的佛法而研究，對那些神化的，俗化的，偏激的，適應低級趣味的種種方便（專重思辨也不一定是好事），使佛法逐漸走上衰運，我們不應該為正法而多多反省嗎？」《華雨集第五冊》p.49

佛教之重視方便，到最後卻權實不分，以方便的法門取代究竟的道理，由之形成中國佛教的主流，對此印老說：

念佛，吃素，誦經，是菩薩行的勝方便，但由於不求智慧，慈悲薄弱，偏於信仰，弄得善巧的方便法門，都不曾能盡到方便的功用。這真是中國佛教的悲哀，衰落的根源！……學佛學菩薩行，必須從這些妙方便中，認清目的。¹⁸

念佛、吃素、誦經是中國佛教徒的主要行持，包括經懺、超度法會等亦是中國佛教的信仰重點，在生活上從事這樣的修持，當然是值得鼓勵的，但如果以為念佛、超度、誦經就具足多大的功德，或以為就是佛法修行的全部，便不免弄錯方向。中國佛教偏重在這些面向上打轉，不能從這些方便形式的背後去追求更深的道理。換言之，方便法門過於盛行是中國佛教普遍的現象，此亦是印老批判的要點之一。

四、理論教義的缺失

印老對中國佛教的批判，一部份是對義學理論的不滿。其中就思維論理而言（如因明學），印老批評後期中國佛教徒疏於作義理研究，對知識興趣缺缺，卻好談玄理境界，而如此義學研究之不興，亦是佛教衰落的原因。印老說：

我覺得，中國佛教的衰落，不僅是空疏簡陋，懶於思維，而且是高談玄理，漠視事實（宋代以來，中國佛教界，就沒有像樣的高僧傳，直到現在）；輕視知識，厭惡論理（因明在中國，早已被人遺忘），陷於籠統混沌的境界。¹⁹

中國人不擅作論證分析，對於因明學，以及深度論理的經論，易有忽略的傾向，所以少有人在佛教義理上痛下功夫。缺乏好的思想訓練及學理基礎，又好於高談闊論，於是開展出來的學說，就有好簡易、好圓頓等特性，而這也是印老對中國佛教思想批判的原因。

印老曾指出中國佛教在教義理論、修行方法、修證成果有三種特色，分別是「理論至圓」、「方法至簡」、「修證至頓」²⁰。中國佛教崇尚「至圓」的理論，因此長於融

¹⁸ 《學佛三要》p.80。

¹⁹ 《無諍之辯》p.22 相近的義涵，印老亦有下列表示：「我覺得，中國佛教的衰落，至少與聲明、因明的忽略有關。」《佛在人間》p.330

²⁰ 《無諍之辯》p.186~p.188。



貫與建構系統；加上後期大乘如來藏思想盛行，中國佛教便充斥著唯心的思想，使得佛教的玄理性格更為明顯。而既然理論的特色是圓融無礙，在修行的方法以及修證的成果上，也就不免有「至簡」和「至頓」的傾向。印老認為中國佛教的問題，即受限於「圓融」、「方便」、「真常」、「唯心」、「他力」、「頓證」等思想，少了一份朝氣與活力，以致「奄奄無生氣」²¹。

解行的圓頓、方法的簡易對於佛教修學原是件好事，但過於著重這二個面向，容易衍生弊病。如強調佛教教理的圓融而不重視法義的分析與辨異，所提出的主張不免落於神秘玄妙，致使佛法思想含混模糊，乃至以「方便為究竟」。而印老之所以強調義學的重要性，無非是在強調佛法的正知正見；認為以慧學來修學佛法，才是佛教信仰的特質，也是佛弟子修行的基礎。不幸的是，中國佛教對於聞思慧學的重視，一直以來都是薄弱的。²²

總之，印老對中國佛教的思想理論以及信仰型態並不認同。印老重理性、重思維、重智力，而中國佛教的傳統重玄理、重境界、重神秘經驗。印老不認為圓融神秘可以住持正法，並認為印度佛教的滅亡與此偏重相關²³；而強調義理之論究恰是對治的方式，這正是復興中國佛教所應著重的面向。

五、菩薩道精神的忘失

在中國佛教至圓的理論傾向下，自是要求至頓的修證成果，而至頓的修證成果，又和大乘菩薩之久劫修行、不求頓證有所違背，這也是印老批判中國佛教的重點，認為中國佛教急求頓證的傾向，易於忽略慈悲的利他行。

²¹ 印老說：「中國佛教為『圓融』、『方便』、『真常』、『唯心』、『他力』、『頓證』之所困，已奄奄無生氣；『神秘』、『欲樂』之說，自西而東，又日有泛濫之勢。」《印度之佛教》p.a7

²² 對此印老說：「但憑信仰而不求甚解，不修智慧，對於所信的三寶，所學的法門，莫名其妙，這不能得學佛的真實利益。這樣的修學，在他們的心目中，信佛與鬼神崇拜，並無多大差別，不過是愚癡的信仰——迷信。現代的中國佛教界，也儘多這一流。」《學佛三要》p.72

²³ 對於晚近中國佛教衰微的原因，及其之所以衰弱是否與真常心系的思想相關，都是值得深究的；不同的佛教信仰會有不同的觀感，不同的切入觀點（如從哲學、文化、歷史等）也會有不同的看法，但至少近現代中國佛教是衰敗的是可以理解的。今日談中國佛教的改革與復興，對於佛教衰退的原因是必須作進一步的反省，限於篇幅這裡暫不討論。

菩薩道的理論與修行是印老思想的重點，亦是人間佛教的核心。人間佛教理念所揭發的，即是以人身在人間，生生世世修學菩薩行以至成佛。印老認為此思想才契合於釋迦佛的原始本懷（佛陀亦是修菩薩行而成佛的）；而中國佛教長久以來忘失利他的精神，急於求證，卻又以為所修的是大乘佛法，印老對此不以為然。太虛大師稱中國佛教是「說大乘教，修小乘行」，印老也順此觀點作嚴厲批判。關於「說大乘教，修小乘行」，印老多次著墨，印老說：

抗戰期中，虛大師從南洋訪問回來說：南方的教理是小乘，行為是大乘……而中國呢，不但教理是大乘的最大乘，頓超直入的修持，也是大乘的最大乘。稱為大乘的最大乘，實是大乘佛教而復活了聲聞的精神——急求己利，急求證入。失去了悲濟為先的大乘真精神，大乘救世的實行，只能寄託於唯心的玄理了！²⁴

又說：

中國佛教的重於自修自了，出家在家，一體同風，就是這種最大乘思想的實踐。……專心一意於自求解脫，甚至將在佛法中所有種種福德、慧解，看成與本分無關，可說是中國佛教的特色。晚唐以來，佛教漸向衰落階段，這種情形就越來越顯著。……中國佛教向高處發展，但從淺處看，在業果相續中，傾向三寶，而福慧展轉增長，直到成佛的理論——從世間而漸向出世的因果信仰，太差勁了！死了變鬼，一死而前功盡棄的習俗信仰，深深的影響中國佛教。與至圓至簡至頓的大乘佛教相結合，也就難怪「說大乘教，修小乘行」了！²⁵

而究竟是什麼原因讓原本傳承大乘佛法的中國佛教，演變成「說大乘教，修小乘行」之型態呢？印老在著作中表示，中國佛教受到印度佛教苦行瑜伽僧，以及中國老、莊隱遁思想的影響，才逐漸喪失佛教的入世精神²⁶；再加上近代的中國人現實功利，

²⁴ 《學佛三要》p.148~p.149。

²⁵ 《無諍之辯》p.188~p.196 可以一提的是，在《無諍之辯》中「談入世與佛學」之「大乘精神——出世與入世」有多次提到相關批評，印老在回顧其寫作時，也表示此文主要在談論中國佛教的小乘修行，印老說：「論『大乘精神——出世與入世』：我以為中國所重的大乘，自稱是大乘中的最上乘，其實是小乘精神的復活，急求自了自證，所以有『說大乘教，修小乘行』的現象。」《華雨集第五冊》p.30~p.31

²⁶ 印老說：「中國佛教的崇尚山林，受了印度佛教中，一分苦行瑜伽僧的影響。到中國來，



著重家庭個人之私²⁷，所以捨己利他的情操也相當淡薄。

批判中國佛教忘失菩薩道精神，在印老的著作中有不少著墨²⁸。其並認為中國佛教的衰退，與此密切相關；而中國佛教的悲哀亦即在此。印老說：

菩薩以利益眾生為本，要有攝受正法的正法智，更要有捨身命財而護持正法的決心。中國學佛者，雖自稱大乘，而真能從饒益眾生，護持正法去作的，實在太少。中國佛教的衰落，並不意外！²⁹

又說：

中國佛教入世精神的衰落，問題在：輕視一切事行，自稱圓融，而於圓融中橫生障礙，以為這是世間，這是生滅，都是分外事。非要放下這一切，專心於玄悟自修。這才矯逾准而變枳，普遍地形同小乘。問題在：在家學佛，不知本分，一味模仿僧尼，這才不但出家眾不成入世，在家學佛也不成入世。這真是中國

又與老、莊的隱退思想相融合。這才使二千年來的中國佛教，與人間的關係，總嫌不夠緊密。現在到了緊要關頭，是不能不回頭恢復佛教的真精神，深入人間的時候了！」《佛在人間》p.118

²⁷ 印老說：「據個人的了解，宋明以來，國族是在慢性的衰落中。近代的中國人，現實的、功利的、圖現前的，家庭與個人利益的傾向，非常嚴重。」《華雨集第五冊》p.26

²⁸ 如印老說：「我在佛法的探求中，直覺得佛法常說的大悲濟世，六度的首重布施，物質的、精神的利濟精神，與中國佛教界是不相吻合的。」《華雨集第四冊》p.2~p.3「現代的中國佛教界，思想怪僻得很，不會考慮自己：福德因緣怎樣？根機怎樣？福慧資糧怎樣？發心學佛，非頓入不可，非立即成佛不可。不問自己，不問自己的發心，卻以為這是大法，這個法門成佛容易。這如不問自己的學歷及經歷，只想競選總統，一下子就位居元首一樣。」《成佛之道》p.406~p.407「菩薩的不求急證（不修禪定，不得解脫），要三大阿僧祇劫，無量無邊阿僧祇劫，在生死中打滾，利益眾生：這叫一般人如何忍受得了？超越自利自了的大乘法，面對這些問題（採取偏重信仰的辦法，此處不談），於是在『入世出世』、『悲智無礙』、『自利利他』、『成佛度生』——大乘姿態下，展開了更適應的，或稱為更高的大乘佛教。這一佛法的最大特色，是『自利急證精神的復活』。不過從前是求證阿羅漢，現在是急求成佛。傳統的中國佛教，是屬於這一型的，是在中國高僧的闡揚下，達到更完善的地步。」《無諍之辯》p.185~p.186

²⁹ 《勝鬘經講記》p.76~p.77。

佛教的悲哀！³⁰

總之，印老對中國佛教的批判，菩薩道精神的忘失是其中之關鍵；而如此嚴厲批評，是愛之深、責之切的，目的在於喚起佛弟子對菩薩精神的體認，也是復興中國佛教者必須深自警惕的。

綜合上述五點對中國佛教的評斷³¹，約略可分為「理論」和「事行」兩個層面：首先是印老對於中國佛教理論的不認同（如第一、二、四點），再者是對於中國佛教徒實際事行的不滿（如第三、五點）。而這兩個面向息息相關，因為思想上出現問題時，表現於外的行為上也必有所偏差。此思想與行為的整體問題，印老曾以「好大喜功」作總結。在印老首本著作《印度之佛教》序言中，即開宗明義指出中國佛教之末流是「好大喜功」³²——中國佛教理論上的圓融卻不切實際是「好大」（至圓的理論體系），事行上重方便而忽略究竟是「喜功」（至頓的修證成果），其結果則是「言高行卑」，這是印老認為中國佛教問題的徵結所在。相對於「三生取辦」、「一生圓證」、「即身成佛」等思想，印老認為真正大乘佛法的精神恰好相反，是「不求急證」、「任重道遠」。菩薩為世間苦難眾生，發願生生世世長留人間，「不修禪定，不斷煩惱」，而不是貪求在今生速成。

儘管印老對中國佛教有不同於傳統的想法，但並非指斥其所批評的佛教思想不是佛教。印老對不同佛教流派有所抉擇與判攝，但大多是反省而非否定（關於這點在後面會進一步申論）。相信這樣的觀點，亦能提供反對後期佛教的學者（如日本「批判佛教」）一些思考的方向。另外，印老對中國佛教的反省，除了思想與行為兩個面向外，也討論到中國佛教的教制、教產等問題³³，亦曾表示對中國佛教（宗派）的讚嘆

³⁰ 《無諍之辯》p.199。

³¹ 此五點是：一、現實佛教與佛法的距離，二、佛法純正義的喪失，三、方便法門過於盛行，四、理論教義的缺失，五、菩薩道精神的忘失。

³² 印老說：「佛教之末流，病莫急於『好大喜功』。好大則不切實際，偏激者誇誕，擬想者附會，美之曰『無往而不圓融』。喜功則不擇手段，淫猥也可，卑劣也可，美之曰『無事而非方便』。圓融方便，昔嘗深信不疑，且以此為佛教獨得之秘也。七七軍興，避難來巴之縉雲山。間與師友談，輒深感於中國佛教之信者眾，而卒無以紓國族之急，聖教之危，吾人殆有所未盡乎！乃稍稍反而責諸己。」《印度之佛教》p.1

³³ 如對於中國佛教寺院家庭化，印老也提出他的批判：「中國佛教不容易前進的大障礙，是寺院家庭化。中國為宗法社會的國家，家庭意識，使佛教變質。一方面，佛寺不傳賢而傳（法）子，結果如通貨一樣，劣質的通貨打倒了優良通貨；住持的資格，也不再是德學而



³⁴，此雖是不能忽略的部份，但本文限於篇幅之故將略去不談。

肆、印順人間佛教的建構與開創

印老對中國佛教提出不少深刻的批判，藉以摧破偏差的思想和事行，除此之外，也提出他心目中理想的佛教信仰，顯立所謂的「人間佛教」。至於人間佛教究竟主張些什麼？其內容之精義如何？從其最早期之著書《印度之佛教》之「序言」即可看出端倪。以下依此序言透視其思想要義。

對於中國佛教著重圓融方便，致使佛教有所轉變，印老探源《阿含經》，讀得「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也」之語句，有所契入，於是初步確立人間佛教的思想。印老說：

釋尊之爲教，有十方世界而詳此土，立三世而重現在，志度一切有情而特以人類爲本。釋尊之本教，初不與末流之圓融者同，動言十方世界，一切有情也，吾爲之喜極而淚。³⁵

二千五百多年前的釋迦佛出世於人間，修道於人間，成道於人間，教化度衆於人間，可見人間是最易於修行解脫的地方。換言之，佛教是重視此地、此時、此人的關懷與淨化，強調當下的世間而非彼處的他方世界；而偏重於「鬼化」、「神化」的佛教，都偏離了佛教真正的精神。

人間佛教則表現出對現實人生的重視，並從菩薩道體現此一精神；強調慈悲與利他，可說是人間佛教思想的核心。印老以龍樹思想爲依據，歸結菩薩之精神如下：

是應酬與攀緣了！」《教制教典與教學》p.12~p.14

³⁴ 如印老說：「隋唐之中國佛教，不愧爲佛教第二祖國，爲佛教之繼承光大者。蓋中國佛教至此，雖猶虛懷若谷，不斷自印度輸入，新創唯識及密宗。然台、賢之融貫，禪、淨之簡易，融冶中國精神之中國佛教，已確乎不拔，有非印度佛教所可及者。」《佛教史地考論》p.71「中國佛教值得稱道的應該不只一宗一派。像天台、華嚴恢宏博大的教理研究，禪宗、淨土在修行方面的成就，都是值得我人讚嘆的！」《華雨集第五冊》p.146~p.147「從各宗各派大德們的修持及世學的深刻認識，中國佛教在過去的能夠輝煌，可以說不是偶然，而是必然的！」《華雨集第五冊》p.148及「因有教授教誡，慰勉警策的精神，所以禪宗能陶賢鑄聖，延續了中國佛教一千年的慧命。」《佛在人間》p.120 印老所批判的是弊端叢生的中國佛教末流，對於整體中國佛教仍是有許多肯定之詞。

³⁵ 《印度之佛教》p.a1~p.a2。

龍樹集其成，其說菩薩也：1.三乘同入無餘涅槃而發菩提心，其精神為「忘己為人」。2.抑他力為卑怯，「自力不由他」，其精神為「盡其在我」。3.三阿僧祇劫有限有量，其精神為「任重致遠」。菩薩之真精神可學，略可於此見之。³⁶

印老的人間佛教思想，若脫離菩薩精神來認識，則不免有所偏失。對於印老弘揚佛法最終的歸趣及其對於一切佛法的判攝，總結如下：

能立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛教之行解（梵化之機應慎），攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟！³⁷

由此可知，印老以原始佛教為本，重視其純直素樸的特質，而進一步以大乘佛法的行解為闡揚的中心；而經過長期演化的後期佛教，即使因方便適應而有所變質，但仍有許多值得參考之處，故亦須攝取其中長處，如此才能全面性掌握佛法的整體，充分掌握佛陀本懷並促使佛教復興。

以上是印老於《印度之佛教》「序言」處的人間佛教思想，之後則不離此觀點而作進一步闡述。即使歷經五、六十年悠悠歲月，印老晚期交代其一生思想之《契理契機的人間佛教》，亦不外於此。其中尤以「宏闡中期佛教之行解」，為一貫之主張，認為未來中國佛教的希望，即在此點的認識與弘揚，印老說：

現階段的中國佛教，不但理論是後期的大乘，唯心的、他力的、速成的行踐，也都是後期佛教的本色。我們如果要復興中國佛教，使佛教的救世成為現實，非推動中期的少壯青年的佛教不可。³⁸

以及：

從印度佛教思想的演變過程中，探求契理契機的法門；也就是揚棄印度佛教史上衰老而瀕臨滅亡的佛教，而讚揚印度佛教的少壯時代，這是適應現代，更能適應未來進步時代的佛法！³⁹

由此可知，人間佛教思想所著重的是中期佛教的菩薩思想。中期的佛教有如一個

³⁶ 《印度之佛教》p.a6~p.a7。

³⁷ 《印度之佛教》p.a6~p.a7。

³⁸ 《華雨集第四冊》p.110~p.111。

³⁹ 《華雨集第四冊》p.69。



人的少壯時期，在理智與行動上都處於最佳狀態，既有年少的青春活力，也有年老的沉穩踏實，能夠自利又利他，是弘揚佛教者所應著重的層面，也是中國佛教發展的新契機。

關於人間佛教思想，印老在《佛法人間》、《學佛三要》、《成佛之道》等書中亦多所提示，礙於篇幅之故，於此只略提人間佛教的四個理論軸心，此分別是⁴⁰：

- 一、論題核心：從人而發心修菩薩行，由學菩薩行圓滿而成佛。
- 二、理論原則：法與律合一、緣起與空性的統一、自利與利他的統一。
- 三、時代傾向：青年時代、處世時代、集體時代。
- 四、修持心要：菩提心（信願）、慈悲心（慈悲）、空性見（智慧）。

此四點是印老人間佛教的基本思想，也是印老以經論為基礎來建構開創的；要理解何謂人間佛教，不外由此把握。至於台灣許多道場所說的「人間佛教」，究竟是什麼樣的人間佛教？或者是否得自於印老思想之影響？等問題，皆應由此理論基礎進行判斷。另外，要具體扼要地掌握人間佛教的精義，《契理契機的人間佛教》無非最具關鍵性，該文字標題提到人間佛教是「契理而又適應世間的佛法」、是「少壯的人間佛教」，談論「解脫行與慈悲心行」，以及說明「人菩薩行真實形象」，最後期勉菩薩道行者「向正確的目標邁進」。要認識印老（人間佛教）思想，必須從這篇文章去理解。

伍、從契理契機的人間佛教談漢傳佛教之發展

如前所言，印老對中國佛教有著深切的反省，除了批判其種種偏差言行外，也建構出人間佛教的思想體系；而這些批判和建構，和太虛大師一樣，是基於中國佛弟子的責任與使命，心繫著中國佛教之發展與復興。對於復興中國佛教的方針與作法，可由其倡導的「人間佛教」得到明確的方向。可以說，人間佛教是中國佛教的暗夜明燈，足以作為漢傳佛教未來的光明與希望。換言之，印順法師批判中國佛教，且進一步弘揚人間佛教；試圖為中國佛教「開創新局」⁴¹，使學人未必要走傳統中國佛教禪、淨

⁴⁰ 《佛在人間》p.99。

⁴¹ 雖然話說是「開創新局」，事實上印順法師所提的人間佛教早在佛教思想史上（初期大乘）就存在了，印順法師不過是重新抉發出來。對此藍吉富先生說：「它（人間佛教）其實是初期大乘佛法的根本義，祇不過為傳統中國佛教所忽視而已。因此，印老之『人間佛教』

等老路；而指引一條適合時代、因應潮流、契理契機的佛教思想，為漢傳佛教規劃出新的理想與願景。

印老以人間佛教為漢傳佛教規劃出新的願景，而這樣的願景是否能適應時代之趨勢？或者，為什麼人間佛教能適應現今（乃至未來）潮流之發展？人間佛教是否經得起時代考驗？新時代究竟需要什麼樣特質的佛法？什麼樣的佛法能適應於今後的社會而開展出來？為什麼漢傳佛教需要人間佛教的指引？凡此種種均是關心人間佛教和漢傳佛教者所必須思考的⁴²，以下即就此問題提出個人淺見。

人間佛教之所以能促進漢傳佛教之發展，是因為人間佛教具有契理性與契機性。我們可用下列簡單的邏輯推論表示：

- 前提： 1. 人間佛教具有契理性與契機性。
 （人間佛教是契理契機的佛法。）
 2. 契理契機的佛法能促進漢傳佛教的發展。

結論： 人間佛教能促進漢傳佛教的發展。

對於第二個前提少有人會懷疑，因為佛教要弘揚，使眾生於聞法時獲得利益，除了要考慮聽法者的程度根機外（契機），所說的法也必須契合於真理（契理）。至於第一個前提——「人間佛教具有契理性與契機性」，則是需要進一步論述的。

印老晚近在《契理契機的人間佛教》中，交代其一生思想重點，明白指出「人間佛教」是其根本關懷，而其所要弘揚的即是「契理契機的人間佛教」。對於人間佛教之「契理」與「契機」，印老曾在〈人間佛教緒言〉開宗明義地作下列表示：

佛法所最著重的，是應機與契理。契機，即所說的法，要契合當時聽眾的根機，

或『人菩薩行』的主張，依我看，其實是復古，不是創新。我曾說印老『反傳統』，這是指他『反唐末以來的中國傳統』而言。至於說他復古，則是說他企圖恢復印度大乘菩薩行的原本意趣而言，是對古代法義的一種『重新抉擇』。（見藍吉富〈台灣佛教思想史上的後印順時代〉，第三屆印順導師思想之理論與實踐學術研討會會議論文集 0-4）。

⁴² 與此相關的研究，大陸學者楊曾文教授在〈人間佛教的展望〉一文中，指出人間佛教具有五個特點，此分別是：一、與時代、社會相適應的人間佛教。二、會通大小乘佛法的人間佛教。三、佛教戒律與社會倫理密切結合的人間佛教。四、僧俗信眾融洽相處的人間佛教。五、重視文化教育的人間佛教。楊教授表示：人間佛教的目標是「莊嚴國土，利樂有情」、「建立人間淨土」，把改善民眾的生活，有益於社會的發展，作為自己重要的使命；而人間佛教上述五點的發展，將在濟世利生中做出重大貢獻，為中國佛教史寫出新的篇章。（以上見楊曾文〈人間佛教的展望〉，收在《普門學報》第八期。網址：<http://www.unigate.com.tw/>）



使他們能於佛法，起信解，得利益。契理，即所說的法，能契合徹底而究竟了義的。佛法要著重這二方面，才能適應時機，又契於佛法的真義。……現在所揭示的人間佛教，既重契機，又重契理。⁴³

印老認為佛法強調「契機」與「契理」，此兩者必須兼而有之。如專重於契理，則不免曲高和寡；若專重於契機，則忽略佛法真義的顯正。可知片面的偏重都會有所缺失。而人間佛教正符合了契理與契機兩種要件，但究竟怎麼樣才算是契理又契機？人間佛教是如何的契理又契機呢？以下略分五點說明。

一、人間佛教主智論的信仰特質符合時代之趨勢

在現代文明的社會中，進步的科學與發達的資訊，人的理智能力受到高度重視，宗教的信仰型態亦有所轉變。過去的宗教信仰強調情感面的慰藉；而其儀式、儀軌、教條、戒律……等，都是信仰的重心。宗教要求信徒絕對服從、不容懷疑，於是信徒在形象的滿足、權威的依賴中逐漸喪失思考判斷的能力。而人間佛教與此相對，強調人生而為人的尊嚴可貴，認為人透過自力修行便能到達涅槃解脫，不須向外祈求上天的救贖（如神教信仰一般），亦不著重內在真常佛性之存在；主張人透過智慧的觀照與思維，即可以追求幸福的生活。

隨著時代的演進，就宗教未來的發展趨勢而言，宗教性的色彩將愈來愈淡薄，保守、僵化的意識型態將不再受到歡迎，反而還會受到知識份子的否定與批判。英國哲學家、諾貝爾文學獎得主羅素（Bertrand Russell, 1872-1970）即是一個明顯的例子。羅素曾以哲學家的觀點，透過理性反省的方式，檢視西方基督宗教的教義，公開發表「為什麼我不是基督教徒」的演講⁴⁴，批判宗教之透過恐怖意識、感情慰藉等因素來操控信仰，並認為要建設一個美好的世界，所需要的是知識和開明的觀念，而人必須以智力來創造幸福的前景。

羅素的觀點反應了知識份子（Intellectuals）、菁英社群（Elites）的共同心聲，認為人唯有依靠自己的努力，才能夠幫助自己免於恐懼與痛苦；藉由獨立思考來正視人

⁴³ 《佛在人間》p.17。

⁴⁴ 此演講之後記錄成一篇文章（英文名為 Why I am not a Christian），在國外的網站上廣為流傳。關於羅素這篇文章，筆者亦寫一篇「為什麼我是佛弟子」，由羅素的觀點來反思佛教信仰的問題。（此見《香光莊嚴》季刊第七十六期，頁 70—109）

生的苦難，而不是以逃避的方式來面對，更不需要把希望寄託在他方世界，卻忽視現世的生活。

佛教在知識界中的發展是受到矚目的，印老說：「知識份子的加入佛教，是佛教能否輝煌的一個重要因素。」⁴⁵一個社會的菁英份子信佛學佛的人數愈多，佛教即愈強盛，社會亦隨之更美好；而這正有賴於人間佛教的弘揚。人間佛教「依法不依人」，沒有隱遁色彩的聲聞行，也沒有神祕色彩的天乘行，不重死、重鬼，而重視信仰者獨立思考、獨立判斷的精神，有著濃厚主智論的信仰特質⁴⁶。所以在這個著重人文、理性及科學，重視開明思想與進步觀念的世紀，正是人間佛教發展的新契機。相對於傳統保守的宗教所象徵的刻板、落伍、單調，以及怯弱，依賴、崇拜、祈求……等信仰型態，人間佛教更能適應未來人心的需要，而能在文明的社會中作出貢獻。

二、在家與青年的人間佛教著重入世與利他

「慈悲」是大乘佛法的主要特質，菩薩道慈悲精神的表現，不外是「入世」與「利他」。關於「人間佛教」的入世利他行，印老曾多次說明兩種身份的重要，一是在家人，二是青年人。關於在家人的地位，印老在「建設在家佛教的方針」即開宗明義作下列表示：

復興中國佛教，說起來千頭萬緒，然我們始終以為：應該著重於青年的佛教，知識界的佛教，在家的佛教。今後的中國佛教，如果老是局限於——衰老的，知識水準不足的，出家的（不是說這些人不要學佛，是說不能重在這些人），

⁴⁵ 《華雨集第五冊》p.148。

⁴⁶ 關於這點，藍吉富與江燦騰亦曾指出來。藍先生認為印老的思想傾向，其中一個特質是「主智論」傾向，他說：「佛法的真是真非，是印公一生所致力釐清、凸顯的目標，對於傳統佛教信仰界的含糊籠統，他是不以為然的。追求清晰、合理而不含混的佛教信仰，講求依法不依人的主智論（intellectualism）的態度，反對不求甚解、依人不依法的反智論（anti-intellectualism）的信仰風氣，是印公著述所煥發的風格。」（見〈印順佛學思想的特質及歷史意義〉，文收《二十世紀的中日佛教》，台北：新文豐出版社，頁223）江先生亦說：「在我看來，他的佛教思想，具有很濃厚的人文氣息，理智的成份遠勝於宗教的情緒。因而，他的著作對智識份子的鉅大影響力，是極為持久深遠的，目前不過才開始而已。」（見〈孤獨的佛教哲人〉，文收《當代台灣人間佛教思想家》，台北：新文豐出版社，頁14）



那麼佛教的光明前途，將永遠不會到來。在這三點中，在家的佛教更為重要。

47

過去一般人想到學佛即想到出家，以為佛教是出家人的佛教，學佛等於出家，勸人學佛便等於勸人出家，這正是社會人士的普遍誤解；尤其佛教越是衰落，越與社會脫節，誤會也就越深。所以印老認為：『學佛並非出家，學佛不必出家』，這是目前應該普遍宣傳的重要論題。⁴⁸並期許出家的僧眾，不可隨便勸人出家：其認為未來佛教的發展，應該著重在家的佛教，這樣不但可以免除社會的誤解，也能提高出家眾的素質，亦能「使佛教進入正常而光明的前途」⁴⁹。

早在太虛大師從事佛教復興運動時，即認定佛教將進入世界化，此時應著重在家。因為在家佛弟子為數眾多，其身份不受限制，易於深入人群的每一個角落和階層，積極從事利他的濟世工作，而如此發揮出來的力量是很巨大的。如果漢傳佛教未來的發展忽略了這個層面，其所能影響的範圍與發揮的效果將極有限。

印老所著重的在家佛教，之中包含兩個重要內容：一、佛化的家庭；二、由在家佛弟子來主持弘揚⁵⁰。印老認為佛教的修學應從周遭人開始，從自己的家庭去推動，把修學佛法的利益實際帶到自己的家庭，再逐漸擴大組織起來，慢慢向外擴散影響力。另外，對於在家人主持佛法，印老亦樂觀其成。印老從教典去考察，認為《阿含經》的質多長者，以及大乘經的維摩詰居士、勝鬘夫人，都是弘揚佛法的龍象；另外古代歷史的諸多大德，都是傳授大乘的法將。包括近代的楊仁山、歐陽漸等在家的佛弟子，都肩負起弘揚佛法的重任。只要對佛法的信念、願力、見解、行持，能具備主持佛教的條件，印老認為都是值得鼓勵的。⁵¹

⁴⁷ 《教制教典與教學》p.81。

⁴⁸ 《教制教典與教學》p.82。

⁴⁹ 印老說：「發展在家的佛教（提高出家眾的品質），這才能免除社會的誤會，使佛教進入正常而光明的前途。」《教制教典與教學》p.82

⁵⁰ 《教制教典與教學》p.82。

⁵¹ 印老認為佛教發展過程中，大乘佛教已傾向以在家為中心，這和釋尊時代以出家眾為住持佛法的責任不同，主持佛教的在家眾不應受到出家僧人的排斥，相反的還必須襄助此一任務的推動。對於這樣的主張可能引起一些出家眾的反彈，如認為：第一、「白衣說法，比丘下坐」是末法的象徵，況且在家眾主持教化事業，出家眾又能作些什麼？以及第二、在家人主持佛教，不是容易讓佛教俗化嗎？對於上述兩點質疑，印老分別提出他的說明，認

此外，印老認為由在家眾所主持的佛教，有兩點是必須的：一、組織的，二、入世的。印老認為唯有透過和合而健全的團體，佛教才能迅速地發展起來；相反的，如果缺乏有制度的組織，其所能發揮的力量就很有限。至於「入世」，是認為每個在家佛弟子的工作崗位，即是修學菩薩道的道場，透過實質參與利他的修行，可以做到佛法淨化世間、利樂人群的目的。

簡言之，在家佛教的強調，是印老人間佛教中的一個要點，其認為只要朝在家佛教的目標去努力，推行宣化、修持、慈濟等工作，「中國佛教是會大放光明的」。故云：「中國佛教的前途，我們熱烈的寄望於在家佛教的發展！」⁵²

除了在家佛弟子外，青年人在人間佛教的思想中也扮演極其關鍵的角色。印老在《青年的佛教》之〈告青年佛教〉中，首先即指出：「佛教之新生，佛教青年事也！」⁵³主張人間佛教的「時代傾向」是「青年時代」，認為少壯的青年是社會的中心，要格外重視青年的佛教。

印老之所以強調青年人在佛教中的角色，是認為青年人年輕力壯，在菩薩道的修學上，具有優勢與條件，具足利他入世的特點，而這樣的特點有利於佛教的推廣與復興。過去中國佛教重玄理、重證悟、重死後，與老年的心境特別契合，但與人間佛教的精神相違背。對於青年人在佛法修學以及佛教前途的重要性，印老作下列的說明：

推進適應時代的中國佛教，不宜因循於過去，而應該隨時記著：青年人愈來愈處於重要的地位了。中國佛教如不以適應青年的法門，引導他們來學佛，等於自願走向沒落。弘揚人間佛教，攝化的當機，應以青年為主。了生死，當然還是佛法的一大事，但修學大乘，要以「利他為先」。適應廣大的青年群，人菩

為在家、出家四眾弟子皆是為了佛教的信仰，所以應共存並進；而出家眾自身健全，能深入佛法、適應眾生，故一定會與在家佛弟子攜手共進，且在佛教中仍居於領導地位的。而且在家眾能住持佛法，代表佛教信仰階層的素質提高，此時僧眾的素質亦隨之改善（僧眾的成員亦是從在家眾而來），所以豈不該樂見白衣佛弟子參與佛教的主持？另外，說到在家佛教、佛化家庭，日本式的佛教是易於聯想到的。印老認為現代的日本佛教，是從出家佛教而演變到在家佛教，在演變的過程中，背棄佛法而順從世俗，所以日本的佛教不是佛教化的家庭，是家庭化的佛教；不是在家佛教，而是變了質的出家佛教。印老認為建設在家佛教，不能因此俗化而變了質，其中對於佛教正知見的確立是其中的關鍵。（見「建設在家佛教的方針」，收在《教制教典與教學》p.86。

⁵² 《教制教典與教學》p.93。

⁵³ 《青年的佛教》p.10。



薩爲本的大乘法，是唯一契機的了！《佛藏經》說：耆老們，但知保守瑣碎的教條，偏於自利，不能住持佛法。虧了少數青年，才將大法傳弘下來。過去如此，未來也一定如此，青年眾來發心修學，才是發揚真正大乘的因素。如大乘法中的文殊、善財、常啼等，都是現青年身，發廣大心，勇猛精進，學不厭，教不倦。他們自身現青年相，也歡喜攝引青年學佛；這不是菩薩偏心，而是青年人具足了適宜於修學大乘的條件。人間佛教的動向，主要是培養青年人的信心，發心修菩薩行。如不能養成人間的菩薩風氣，依舊著重少數人的急證，或多數而偏於消極的信仰，那對於中國佛教的前途，光明是太微茫了！⁵⁴

由此可知，相對於傳統佛教信仰之以中老年人爲主，未來的佛教更需要青年人的參與。且不只是要向青年人宣揚佛教，還要宣揚少壯的佛教思想；因爲適應少壯的佛教，必然著重入世和利他。如僅向一個青年人宣揚但求往生、只管打坐的信仰，或純粹以神秘、唯心的玄理度化，有時不免糟蹋年輕人契機的信仰。換言之，除了著重好的人才外，也要讓好的人才接受好的信仰與思想，此才是人間佛教所要努力的方向，此亦是印老所認爲的「人菩薩行的大乘法，是適應少壯唯一契機的法門。」⁵⁵

總之，科技的發達、科學實證精神的強調，人類的智力受到高度重視，加上自由、民主和平等，成爲文明國家間的普世價值，過去獨裁式、威權式的信仰已難以受到歡迎。佛教面對新時代的到來，其信仰型態也將更爲開明、自主。人間佛教洋溢著活潑喜樂的氣息，和自由民主的風氣相近；而一心一意只求往生的佛教思想，暮氣沉沉，已到了轉化的時機。人間佛教是知識的、入世的、青年的佛教，是活潑潑、滿臉笑容的，充斥著朝氣、歡樂與熱情，所以關於漢傳佛教的展望與願景，人間佛教思想無疑是重要的資糧。

三、人間佛教指明佛法修學的道路

印老人間佛教思想的特點之一，即是指明佛法修學的道路；印老澄清思想的用意，即在於闡明佛教的修證之道，使人不再於錯綜複雜的佛教思想中，感到無所適從。如前所說，印老之所以傾心力於佛教思想的澄清，是因爲關心佛法的純正性問題。其

⁵⁴ 《佛在人間》p.115~p.116。

⁵⁵ 《華雨集第四冊》p.48~p.49。

一生以著書寫作為主，但並不代表印老不重視修證⁵⁶；相反的，其著書正是為了確立佛法的知見。對於佛法修證的何去何從，以及佛法權實關係的辨正運用，印老依龍樹思想，以「四悉檀」教判準則統攝一切佛法，印老說：

人的根性不一，如經說的「異欲，異解，異忍」，佛法是以不同的方法——世界，對治，為人，第一義悉檀，而引向佛法，向聲聞，向佛的解脫道而進修的。這是我所認為是能契合佛法，不違現代的佛法。⁵⁷

以及

以此四悉檀通攝當時的一切佛說，「皆是實，無相違背」。經說不同，如從應機說法來說，一切是如實說……然依修行而得究竟來說，那就是「第一義悉檀了」……勝義是三乘聖者自證的，不落論議語言，所以不可破壞。反之，說一切法（自）性，一切論議語言，說是說非，都是可破壞的。因為世俗施設，都有相對性，沒有不落於可破壞的境地。第一義悉檀真實不可破；如方便的應機施設教，有相對的真實意義，所以前三悉檀也可說是實了。⁵⁸

依據印老「四悉檀」教判準則，世間流傳的一切聖典不過是四種悉檀間不同的強調面向，只是在不同的適應中相契於佛陀自證的真理。但真能直捷相應於解脫，屬於佛法心髓的，只有第一義悉檀。因為其他三種悉檀或多或少和解脫相應，含有解脫的成份（如稀釋後的牛奶），所以也是佛法、也是真理，不過是相對性的真理。所以依「四悉檀」之原則，不僅不會徹底否定某些佛法，更能善巧運用此四悉檀，把握到佛教之整體，得到機教相契的效果。

可知，印老指出純正性佛法，但沒有否定純正佛法以外的佛法不是佛法；只是要佛弟子（尤其佛法的佈教師）能明辨權實，在方便與究竟、了義和不了義之間，能有清楚判斷，不含混地以「方便為究竟」，而是「更以異方便，助顯第一義」；且在面臨

⁵⁶ 許多人認為印老純粹只是個學問僧，無法和許多有修有證的修行人相比，但這不免是「以聲聞之心度菩薩之腹」；因為印老的為學寫作，恰是菩薩道的修行，力行菩薩為眾生學、菩薩廣學一切的悲願。印老宗仰大乘佛法的精神，以行菩薩道為己任，而菩薩是不求急證、不重解脫的，所以以聲聞的「急求證入」來要求菩薩的「能證而不證」是不恰當的。

⁵⁷ 《華雨集第四冊》p.43。

⁵⁸ 《印度佛教思想史》p.126。



方便與究竟間的抉擇時，要有「正直捨方便，但說無上道」的精神。所以，印老雖多次強調佛法的純正性，但卻不是食古不化的主張；相對的，其思維是善巧靈活的，許多辯證性的深意是必須被深切把握的。

總之，印老在佛教思想的釐清與修行方向的指引上，有重要的成就；其教導了佛弟子如何分判究竟與方便，說明了佛法在歷史演變中的情形，並正確定位、抉發各派思想……等。而如此對於佛法修行道路的引導，著重觀念的啓迪與知見的建立，涉及根本性問題的釐清，此乃大方向、大原則的帶領，而這正是中國佛教最需要的。因為就佛教修證而言，唯有在具足正見的前提下，從事實際的修持，才能走上正確的成就與解脫。相信印老確立佛法正知正見的貢獻，能使未來華人佛教圈成就更多如理如法的解脫者。

四、人間佛教以緣起空義把握佛教的整體

印老追求純正的佛法，多次強調自己是「信佛」而不是「信祖師」⁵⁹，自己既非「復古」，也不是「創新」⁶⁰，沒有特別的宗派立場，亦不受限於民族情感；而是超越區域性佛教的限制，站在究竟佛法的立場思考問題，以更大的胸襟與視野，寬廣地把握佛教的整體。如此一來，其所建構的人間佛教，格局是開闊的，既非一宗一派的傳承，也非否定某一時期、區域的佛法；而是在緣起性空的觀照下，全面性把握佛教的整體，顯示出「融攝三期」（以少壯為主）⁶¹的特質。

⁵⁹ 印老說：「我的學佛態度是：我是信佛，我不是信別人，我不一定信祖師。有人以為中國人，就一定要信中國祖師的教理，我並沒有這個觀念。假使是真正的佛法，我當然信，假使他不對，那就是中國人的，我也不信。我是信佛法，所以在原則上，我是在追究我所信仰的佛法，我是以佛法為中心的。」《華雨集第五冊》p.63 相近的說法印老還提到：「不以傳於中國者為是，不以盛行中國之真常論為是，而著眼於釋尊之特見景行。」《無諍之辯》p.123

⁶⁰ 印老說「我不是復古的，也決不是創新的，是主張不違反佛法的本質，從適應現實中，振興純正的佛法。」《華雨集第四冊》p.1~p.2

⁶¹ 此語詞是筆者自己的用法。對於三期佛教，印老在著作中多所描述，而下列約可代表其主要看法：「印度的三期佛教，在理論上、行踐上，都有它一貫的特徵。這三期佛教，正像人的一生：初期佛教是童年：它活潑天真、切實，批評階級制、苦行、迷信、祭天、淫蕩、神我，指導了不苦不樂的人生正軌。不過，正法的內容，還沒有具體的開發，理論上幼稚了些。它還在求學時代，重於自利。中期佛教，是少壯時代：理智正確發達，行動也能切

所謂「融攝三期」，是指對於印度原始（根本）佛教、初（中）期大乘、後期大乘三期佛教的融通與攝取。如前所言，印老早在《印度之佛教》即表示：「立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛教之行解（梵化之機應慎），攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟！」⁶²對於三期佛教的發展，印老沒有否定那一個時期的佛法不是佛法，只是認為不同時期的佛法是佛教不同思想的開展；以某一時期的佛法為準，全然否定另一個時期，並不恰當。其中原始佛教與初期大乘兩個時期格外重要。

另一方面，三期佛教皆不出緣起「三法印」，此三期佛教分別代表諸行無常（緣起）、諸法無我（空）、涅槃寂靜（真常唯心）的思想；即從無常的世間出發，通過空無我的實踐，證入無生寂滅的聖境。佛法不離此「三法印」，但因眾生的需要，或觀點的偏重，而成爲三期不同的體系。且就龍樹菩薩思想來說，三法印即是一實相印，只是初期佛教多說三法印，後期佛教多說一實相印，兩者在中期佛教性空論者中一以貫之，沒有離一實相印的三法印，也沒有離三法印的一實相印。而既然三法印通達一實相印，則大小乘佛法是可以融貫的（「大小共貫」）⁶³。尤其站在性空論的立場，聲聞的緣起與菩薩的性空道理相同。緣起即性空，性空即緣起，緣起與空是相互貫通的，只是聲聞法多明人空，大乘法多明法空，雖有偏重的不同，但緣起空義仍舊是一。

實，它不但自利，還要利他。它不像小孩的亂跳，老翁的倚杖閑眺，它富有生命、朝氣，大踏步向前走。不過世間的經歷漸多，不隨時檢討，惰性、自私怕要躍躍欲試了。後期佛教是衰老，一直向滅亡前進。它的經驗豐富，哲理的思辨，中期也有不及它的地方。它的惰性漸深，暮氣沉沉，專爲子女玉帛打算，卻口口聲聲說爲人。……我們如果要復興中國佛教，使佛教的救世成爲現實，非推動中期的少壯青年的佛教不可。後期佛教，可以請他做顧問，取他一分豐富的經驗。我們更得發揚初期的天真、切實的精神。以中國內地特有的中期佛教的思想，攝取藏文系及巴利文系的寶貴成分，發揚佛陀本懷的即人成佛的佛教！」《華雨集第四冊》p.111

⁶² 《印度之佛教》p.a6~p.a7。

⁶³ 此語出於《中觀今論》，印老認爲中觀學值得稱述的精義莫過於「大小共貫」（另一則是「真俗無礙」）。另外，這裡的「融貫」或「共貫」，和印老所不以爲然的「圓融」有所不同，此處的「融攝」與「共貫」是著眼佛法的全體性和完整面；且即使是圓融，亦是精嚴析解後所談的圓融。或者，進一步說，精嚴與圓融兩者間不可偏廢，辨析異同與融會貫通對整體佛法的把握都是必要的。印老《成佛之道》「綜貫一切佛法而向於佛道」即體現此一精神，其在序中曾表示：「佛法的多彩多姿，適化無方，凡不能統攝總貫，不能始終條理，都會犯上偏取部分而棄全體的過失。」《成佛之道》p.a2



「緣起與空的統一」是人間佛教的理論原則之一；印老所謂了義（純正）的佛法，不能脫離緣起性空來認識。印老說：「唯有依據緣起性空，建立『二諦無礙的』中觀，才能符合佛法的正宗。」⁶⁴又說：「『緣起性空』的佛法真義，啓示了佛教思想發展的實相。」⁶⁵對於緣起性空在佛法中的地位，印老於著作中致意再三，認為佛法的究竟義，即在於「緣起」與「空」；而所謂契合於真實道理（即「契理」）的佛法，即是契入「緣起性空」。「緣起」與「空」分別代表原始佛法與初期大乘佛法的精義，其「立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛教之行解」，之中核心思想即此二者，對於人間佛教的人菩薩行有著極重要的意義。

易言之，雖然原始佛教的教理是最基本的佛法，但不代表初期的佛法即充分代表釋尊的本義；相對的，大乘佛法的產生，有其獨到的價值，彰顯了佛世時應機說法而被忽略的聲音。而人間佛教吸收初、中期佛法的思想核心，以緣起性空為根本融攝三期佛教思想，不即不離、亦即亦離於不同時期的佛法，能在善巧辨析的前提下活用權實⁶⁶，認可一切法皆為佛說，所以人間佛教的視野及格局是開闊的，展現出氣度恢宏、兼容並蓄的一面。綜觀世界，能具有此寬大胸懷，同時又保有其根本立場的宗教，人間佛教應是其中的少數。

五、人間佛教綜貫一切佛法而向於佛道

印老在談其「根本的信念與看法」時，提出了八點見解，其中約有四點是談論整體佛教思想的把握。除透露出「融攝三期」的主張外，更表達其綜貫一切佛法而向於

⁶⁴ 《佛在人間》p.108。

⁶⁵ 《中觀今論》p.a4。

⁶⁶ 此如印老所強調的：「流變之印度佛教，有反釋尊之特見者，闢之可也。非適應無以生存，其因地、因時、因人而間不同者，事之不可免，且毋寧視為當然。以是，海南佛教者忽視佛教正常之開顯，方便之適應，指責一切大乘道，非佛意也。然『方便』云云，或為正常之適應，或為畸形之發展，或為毒素之羈入，必嚴為料簡，正不能率以『方便』二字混濫之。」《印度之佛教》p.a5~p.a6 以及「三十八年完成的『佛法概論』『自序』就這樣說：『深深的覺得，初期佛法的時代適應性，是不能充分表達釋尊真諦的。大乘佛法的應運而興，……確有他獨到的長處。……宏通佛法，不應為舊有的方便所拘蔽，應使佛法從新的適應中開展。……著重於舊有的抉發，希望能刺透兩邊（不偏於大小，而能通於大小），讓佛法在這人生正道中，逐漸能取得新的方便適應而發揚起來』！——這是我所深信的，也就是我所要弘揚的佛法。」《華雨集第四冊》p.1~p.2

佛道的立場。其中第二點印老認為：「佛法源於佛陀的正覺。佛的應機說法，隨宜立制，並不等於佛的正覺。但適合於人類的所知所能，能依此而導入於正覺。」⁶⁷從「佛的應機說法，隨宜立制，並不等於佛的正覺」，可以知道兩點訊息：第一、佛的說法是「應機而說」；第二、佛的立制是「隨宜而制」（即隨順因緣機宜而制），所以執守原始佛教的教理最為純正，或者原始佛教的戒律最符佛制，但忽略了時節因緣的差異，便難免有所偏失。所以堅持原始佛教的純正而拒斥大乘，認為「大乘非佛說」，是印老所不以為然的。對此，印老在「根本的信念與看法」的第三點亦言道出來：

佛陀的說法立制，並不等於佛的正覺，而有因時、因地、因人的適應性。在適應中，自有向於正覺，隨順正覺，趨入正覺的可能性——這所以名為「方便」。所以，佛的說法立制，如以為「地無分中外，時無分古今」而可行，是拘泥錮蔽。如不顧一切，師心不師古，以為能直通佛陀的正覺，那是會漂流於教外的。不及與太過，都有礙於佛法的正常開展，甚至背反於佛法。⁶⁸

從「因時、因地、因人」的適應性，而向於正覺、隨順正覺，最後趨入正覺，是符合佛教精神的，所以「方便」在佛教是不能沒有的。如果一味重視某一時期、某一地區佛法的純正性，那是「拘泥錮蔽」。換言之，就印老而言，方便之不及與太過，對於佛法的正常開展都是有害的。相近的觀點，印老在第四點又進一步說：

佛陀應機而說法立制，就是世諦流布。緣起的世諦流布，不能不因時、因地、因人而有所演變，有所發展。……因時地的適應，因根性的契合，而有重點的，或部分的特別發達，也是必然的現象。……從佛法在人間來說，變是當然的，應該的。——佛法有所以為佛法的特質。怎麼變，也不能忽視佛法的特質。重點的，部分的過分發達（如專重修證，專重理論，專重制度，專重高深，專重通俗，專重信仰……，偏激起來，會破壞佛法的完整性，損害佛法的特質。象皮那麼厚，象牙那麼長，過分的部分發達（就是不均衡的發展），正沾沾自喜，而不知正障害著自己！對於外學，如適應融攝，不重視佛法的特質，久久會佛魔不分。這些，都是存在於佛教的事實。演變，發展，並不等於進化，並不等

⁶⁷ 《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.a2。

⁶⁸ 《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.a2。



於正確！⁶⁹

緣起的世界一切都是因緣和合的，隨著世諦流布，時、地、人的不同，種種因緣條件也跟著改變。所以任何佛教的修學者，對於佛教的緣起思想必須深切把握，以靈活的方式思考佛教演變的過程；否則，僵化的思維與牢固的意識型態，執取特定的佛法才是佛教，不能保有佛法的完整性，將會造成佛教修學的偏見與障礙。可知，佛法不管是「部分的過分發達」或者「過分的部分發達」，印老認為都是不好的；反而必須從「諸行無常」此一整全性的觀點，理解佛法適應時代的方便作用，使方便不至於隨便，在方便中時時謹記佛教的究竟義實際為何。

對於整體佛教發展的過程，印老在「根本的信念與看法」第五點有綜合的說明：

印度佛教的興起，發展又衰落，正如人的一生，自童真，少壯而衰老。童真，充滿活力，是可稱讚的！但童真而進入壯年，不是更有意義嗎？壯年而不知珍攝，轉眼衰老了。老年經驗多，知識豐富，表示成熟嗎？也可能表示接近衰亡！所以，我不說「愈古愈真」，更不同情於「愈後愈圓滿，究竟」的見解。⁷⁰

不說「愈古愈真」，也不同情於「愈後期愈圓滿」是印老重要的觀點，印老對此曾多次強調⁷¹；相對的，在著重辨異的前提下，融會古今，在權實間得其中道，一切法都是佛法、一切法皆是佛說，應是印老所主張的佛法判攝。換言之，對印老而言，佛法在世諦流布的演變中，因適應眾生需求而有多元的展現，所以不同文化體系形成的佛教信仰皆是佛教（如分布於漢、藏、南洋、日本、歐美等地區的法）。而這樣的觀點和近代中國「支那內學院」以及日本的「批判佛教」，乃至南傳佛教所認為的「大乘非佛說」相較，都是很不同的見解⁷²。前者認為後期如來藏經典大有問題，必

⁶⁹ 《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.a2~p.a3。

⁷⁰ 《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.a3。

⁷¹ 相近的意涵，印老亦曾表示：「愈古愈真者，忽略了真義的在後期中的更為發揚光大。愈後愈圓滿者，又漠視了畸形發展與病態的演進。我們要依據佛法的諸行無常法則，從佛法演化的見地中，去發現佛法真義的健全發展與正常的適應。」《以佛法研究佛法》p.7~p.8

⁷² 對此研究傾向，印老有下列之批判：「現代的佛法研究者，每以歷史眼光去考證研究。如沒有把握正確的無常論，往往會作出極愚拙的結論。有人從考證求真的見地出發，同情佛世的佛教，因而鼓吹錫、暹式的佛教而批評其它的。這種思想，不但忽略了因時因地演變的必然性，並漠視了後代佛教發掘佛學真義的一切努力與成果。」《以佛法研究佛法》p.7

須拒斥於佛教之外，後者全盤性的否定了大乘佛教的價值，這些都忽略了「諸行無常」的道理以及佛法具有的宗教性特質，純粹只就客觀史實來研究，不考慮情感上信仰的需求，所以不可避免偏失之產生（此近似「愈古愈真」的評判）。

上述五點人間佛教之特質⁷³，分別是就「契機」與「契理」兩個層面來說。其中第一、二點說明人間佛教「契機」之特質，人間佛教契合於知識的（重理智）、在家的（重入世）、青年的（重少壯⁷⁴）根機，是適合於時代、環境以及聽法者根性的佛法；而第三、四、五點論述了人間佛教「契理」之特質，對於佛法修學的知見，佛教根本思想的抉擇，以及各期佛教思想的融攝，綜貫一切佛法而向於佛道，人間佛教指出了契合於真實的道理。總之，印老一生的努力，即在於探求契理契機的法門，而少壯時代的人間佛教正符合了此特質。人間佛教是契理契機的佛法，能適應現代、適應衆生，而在未來進步的時代中發展開來，具有無比的潛力，漢傳佛教未來之展望，正仰賴契理契機的人間佛教之闡揚。

陸、漢傳佛教的由衰到興及其未來之挑戰

前面提到人間佛教的思想特點，認為這些特點足以適應時代而發展開來，但這仍只是理想，對於漢傳佛教的改革、復興，此任務無比艱鉅，所涵蓋的層面及所涉及的因素更是千頭萬緒。而人間佛教的開創，畢竟為漢傳佛教帶來了遠景，只要信念與思想操持心中，集結更多有志之士參與人間佛教的建設，相信漢傳佛教由衰到興是指日可期的。此如印老說：「中國佛教前途，是光明的。……不過還在未來，非要從艱苦的現在，努力去打開困難，奠定新生的基礎不可。」⁷⁵充滿光明和希望的漢傳佛教，正等著人間佛教的行者去開創。

~p.8

⁷³ 此五點是：一、人間佛教主智論的信仰特質適應時代之趨勢；二、在家與青年的人間佛教著重入世與利他；三、人間佛教指明佛法修學的道路；四、人間佛教以緣起空義把握佛教的整體；五、人間佛教綜貫一切佛法而向於佛道。

⁷⁴ 必須補充的是，印老重青年、少壯的佛教，但這不只是就年齡或身份來談，其中內在的心境和感受才是重要的。如印老在《契理契機的人間佛教》結尾表示：「現在，我的身體衰老了，而我的心卻永遠不離（佛教）少壯時代佛法的喜悅！」《華雨集第四冊》p.69~p.70可知重少壯、青年的佛教思想，是能永保對正法的熱情與喜悅。

⁷⁵ 《教制教典與教學》p.168。



但在此同時，許多的挑戰是必須面對的，這些問題牽涉到人間佛教的發展，也影響著漢傳佛教的未來。以下謹就此問題進行初步探討，並提出個人對這些挑戰的看法。

一、中國佛教本位與（整體）佛教本位的差異

在延續漢傳佛教慧命與回歸佛陀本懷之間，在真理與信仰、理智與情感之間，總不免存在落差。印老探求佛法真義，不受限於地域、歷史、民族情感等因素，跳脫中國佛教範疇，從印度佛教溯源考察起，不以中國佛教為本位來抉擇佛教思想，而站在整體佛教的立場，觀照佛教思想的流變，以「緣起性空」為佛教的中心思想，反省偏離此根本思想的流派。但面對中國佛教的問題，如不從中國的文化背景下去理解中國佛教的演變，脫離文化脈絡，會不會有不相應的理解？⁷⁶

要求從中國的地域性特質，去體察中國佛教，是個值得思考的觀點。如果從文化、歷史等脈絡，理解佛法東傳後教義的轉變，則所謂變質的佛法或過時的方便等論斷，就有許多討論的空間。這之中牽涉到立場的問題，而不同的立場進行法義抉擇時，會有不同的判攝，任何的流變都是可以解釋的，但如果以究竟佛法為考量，則「正直捨方便」，不免還是要拋開純正佛法以外的因素。

印老對中國佛教的反省批判，以中國佛教為本位者必不以為然，其老師太虛大師即是一個例子⁷⁷。但印老畢竟是愛深責切的；而且印老的論述與觀點，是有憑有據地訴諸以理，並非無的放矢，其反省與批判無非是希望能夠更好⁷⁸。

⁷⁶ 如江燦騰先生曾認為印老忽略佛教史的地域性特質，所以有些批評易有過當的傾向。江先生說：「他（印老）未能就佛教史的地域性質作相對性的考慮。而中國佛教史忽略此即易偏差。」以及「如果印順導師多了解中國佛教的社會經濟史，他在態度上應會趨向於較同情的立場。」見《當代台灣人間佛教思想家》，台北：新文豐，2001，初版，頁9。

⁷⁷ 儘管印老人間佛教思想傳承於太虛大師，但由於太虛大師以中國佛教之思想為主，對於中國佛教的教理少有批判，其所責難的部份主要是在菩薩道思想上，而所提出的「教理革命」亦也只是針對此一面向（重視入世、現生的問題）。至於支那內學院對中國佛教的批評，雖然印老許多觀點與其相近，但內學院以大乘瑜伽行派的唯識學為主，而闢斥某些經論為「偽書」，否定其在佛教中的價值，這都和印老觀點有所出入。對中國佛教本位者而言，內學院的觀點以及日本的「批判佛教」，才真正會對信仰造成威脅。

⁷⁸ 雖然宗教的信仰並不全然都是以理服人，感情面的滿足與需求，也是宗教吸引信眾的主要原因。但宗教情感的作用，如果少了理性思維的反省，無形中養成根深柢固的意識型態，更嚴重者則成為宗教的基本教義派（fundamentalists），不以理性的方式來面對信仰的問

總之，在中國佛教本位與（整體）佛教本位之間，在過去與現代之間，在隱遁與入世之間，在神鬼與人間之間，在他力與自力之間……立場不同，法義抉擇的結果就有不同，如何才是抉擇法義正確的立場？或者，有沒有客觀判攝佛法的標準？都是有討論空間的——我們要作舊傳統的孝子？還是作新時代的先鋒？

二、傳統與現代的隔閡

佛教本位與中國佛教本位的差異，以另一種角度而言便是現代和傳統的隔閡。傳統中國佛教的徒裔們，對所傳承的宗派有著血濃於水的情感，面對佛教革新的聲音，不免有所遲疑，會付思自己所屬的宗派，及老祖宗的根與命，該如何保存、延續與發展？無形中，中國佛教傳統派與革新派（反傳統）已有了對立的情況；對人間佛教的反彈和排斥，也蘊藏了一股勢力。尤其對印老思想有所質疑的人，會認為千百年的中國佛教傳統，難道憑印老數十本著書即可顛覆？傳統信仰者的心情，如藍吉富先生所說的：「古代有那麼多人都信仰了，難道他們都錯了嗎？」⁷⁹不少傳統佛教徒的心聲，從藍先生下列的話可以體會出來：

傳統密、禪、淨諸宗信徒覺得受到印老思想的傷害，從而引起印老信徒與被評破宗派信徒之間的心結。原本印老是要為佛教徒指引一條信仰的正確道路，沒想到反而讓某些人覺得印老是要摧毀他們的信仰。他們的學養無法與印老辯論，但是他們的內心是不服的。他們覺得：難道印老有慧能、馬祖等禪宗祖師的宗教體驗嗎？印老的研究成果會比《無量壽經》更可信嗎？印老的思想優於密教祖師，甚至超越《大日經》嗎？⁸⁰

如藍先生所言，印老弘揚純正佛法的本意，確實是要指引一條正確信仰的道路，但卻沒有要摧毀傳統禪、淨、密信仰之意。事實上，從印老整體思想看來，其作為一個菩薩道上的行者，對於各個宗派的各個法門，都是持肯定的態度，只是在各種佛教流派中，有其一定的抉擇與判攝；而這樣的抉擇與判攝，主要是客觀地就佛教思想而

題，將會是件可怕的事。

⁷⁹ 見藍吉富〈台灣佛教思想史上的後印順時代〉，第三屆印順導師思想之理論與實踐學術研討會會議論文集 08-9。

⁸⁰ 見藍吉富〈台灣佛教思想史上的後印順時代〉，第三屆印順導師思想之理論與實踐學術研討會會議論文集 08-9。



談，之中也只是反省而沒有否定：都肯定其是佛教，以及在教化衆生上的正面貢獻。換言之，根據人間佛教的立場，禪、淨、密等法門皆是受到肯定的，只是認為佛教的修行不一定要停留在這些面向上。而且，佛法思想信仰的不同，不代表佛弟子身份的差異，人間佛教和傳統佛教對立起來，實非漢傳佛教之福。

印老不強調「愈古愈真」，也不說「愈後期愈圓滿」，所以對於古人所接受的佛教信仰，皆視為佛法的一部份，之中沒有對錯可言。但印老認為「信佛」遠比「信祖師」更為重要，在「信佛」優位於「信祖師」的前提下，對於祖師所創的教法，是可以持保留態度的。所以印老是否有禪宗祖師的宗教體驗，或者其思想是否優於密教祖師，乃至印老的研究成果是否比某些經典更可信，這些問題的答案，都可以回到思考的原點——從佛教的根本教理進行思考。換言之，「正見」是佛教首要重點，對於經典的了義與否，以及勘驗他人是否有修有證（或者是否走上正確修行解脫的路），亦不外乎由佛法的知見下手。

如前所說，人間佛教承接於大乘佛法的精神，而大乘菩薩道的精神是心胸開闊的，對於各種佛教法門皆抱持肯定的態度。印老也多次表示其一貫作風為：「學尚自由，不強人以從己」⁸¹，也認為：「大家所學祇要是佛法，何必每個人盡與我同？」⁸²甚至，人間佛教的菩薩行者，對於各種不同的佛教信仰，皆須虛心學習⁸³。何況中國佛教古來即有融合、和諧的特點，要充實中國佛教，促使中國佛教的復興，更要「放眼全體，心胸闊大，而不自蔽於狹隘的洞穴。」⁸⁴所以人間佛教是走整合、開放、包容的路線，不同的佛教宗派都受到人間佛教的肯定與讚揚。

三、如何評斷其他宗派的內涵及價值

印老對於傳統中國佛教的優劣，有許多深刻的批判，而這些批判是否得宜，也引

⁸¹ 《教制教典與教學》p.221。

⁸² 《教制教典與教學》p.221。

⁸³ 印老說：「有時碰到人問我：『你是學那一宗的』？我每感到無言以對。因為自己確實是說不出究竟是學甚麼的。我們覺得，一切佛法，若大若小，若顯若密，若中國，若西藏，若日本，以及其他各地方的佛教，都是應該修學的。過去是文化封鎖的時代，所以才有各地不同的佛法。今後的世界，是天下一家的大同世界，各宗各派各時各地的佛法，都是應該學習的。」《華雨香雲》p.358～p.359。

⁸⁴ 《佛法是救世之光》p.389～p.390。

起一些學者的反思。如藍吉富先生認為應該「深思印老所貶抑或排斥之其他宗派的內涵及價值」⁸⁵，認為對於這些宗派的研究，印老沒有用盡全力，所以留下許多探討的空間。包括江燦騰先生亦對印老某些觀點持保留態度，如對於淨土的觀點，江先生曾表示：「其（印老）對佛教的批評是否完全吻合史實？是否太強調其黑暗面？又中國淨土思想的發展，是否無積極性的一面？彌陀的思想難道不能會通？——這些都是可以再深思的。」⁸⁶以及大陸學者宣方先生亦表示：「在對待中國佛教思想傳統時，無論我們是否有能力，現實都要求我們超越印老時期的疑古主義，走向後印老時代的釋古主義。」⁸⁷上述的意見是值得重視的，畢竟傳統佛教千餘年以來，猶能吸引龐大的信眾不是沒有道理的。如何重新賦予傳統佛教信仰的價值，並彰顯其含意，是後繼者所應重視的。

如何賦予傳統信仰價值，以及彰顯其中含意，筆者認為不需捨近求遠，因為從印老的佛學思想下，即可找到肯定傳統信仰的依據。事實上，只要理解印老的判教思想，便可以知道印老對於各個宗派皆是持正面態度，對各宗各派的內涵和價值都予以肯認（包括西方淨土信仰的積極性面向）。換言之，站在佛法究竟義的立場下，不認同某一個流派的思想，不代表否定此一流派的存在價值；相反的，還會去肯定每個宗派的存在價值。因為在方便的教化上，某些派別會對許多眾生產生很大的攝受力，而這是純正（究竟）佛法未必能及的。所以從佛教「四悉檀」的精神，或從權實二門的觀點思考，各個宗派的價值和貢獻都是必須肯定的，亦須予以推廣、宏揚。

就人間佛教的立場而言，真正佛教信仰的對象是佛陀，不偏屬特定一宗一派，跳脫了宗派的藩籬，所以更能進一步欣賞各宗各派的優點。亦即，對於各個佛教思想作全盤性考察，分析之中的良窳優缺後，倒能回過頭來肯認一切法皆是佛法、皆是佛說，不會刻意去貶抑拒斥一個宗派⁸⁸。在「四悉檀」原則下，能進一步認同不同型態佛法的存在價值，知道佛法在世諦流布中的演變，是為適應不同眾生的需求，而有多元

⁸⁵ 見藍吉富〈台灣佛教思想史上的後印順時代〉，第三屆印順導師思想之理論與實踐學術研討會會議論文集 O11。

⁸⁶ 見江燦騰〈當代台灣淨土思想的新動向〉，收在《當代台灣人間佛教思想家》，台北：新文豐，2001，初版，頁 57。

⁸⁷ 見宣方〈人間正道是滄桑——後印老時代的台灣人間佛教〉，本文收錄於普門學報：第十七期／論文。網址：http://www.unigate.com.tw/print_one.php?paper_id=466

⁸⁸ 印老說：「原則上我對各宗各派沒有特別的偏見；有人說我主張這個、打倒那個，實際上我只關心什麼思想才是真正佛的本懷。」《華雨集第五冊》p.162



的展現，如此便不會產生偏見，認為不同信仰特質的佛教不是佛教。

可知，認為印老的著作是貶抑、排斥（甚至是摧毀）其他宗派的信仰，未必是正確的理解（雖然表面上似有這些傾向）。印老判攝佛教諸家思想，是爲了抉擇出純正的法義，以確立佛法的正知見，指引佛教正確修行的道路，而在這樣的抉擇過程中，難免對某些宗派的見解或主張有所評判，這亦是可以理解的⁸⁹。而既然印老是透過思想論證的方式作判攝，回應的方式亦當是透過思想論證的方式。換言之，如果印老判某一宗派是不了義的，該宗派若有不同見解，則所應做的，是試圖證明其是了義的。因爲不了義的分判，應能透過法義的論辯而得到客觀性⁹⁰。如果在一定的基礎下（如「四悉檀」的原則），彼此間立敵共許，去證成後期佛教傳統的主流思想屬於第一義的「緣起論」，這才是必須努力的方向。包括印老對於藏傳佛教的批判，如「即身成佛」以及「無上瑜伽」等觀點，都可以透過思想論證的方式來處理。⁹¹

四、理想與現實間的落差

人間佛教所面對的另一個挑戰，是理想與現實間的落差。所謂理想與現實間的落差，因爲人間佛教的理想高遠，能確切認知此思想的人尙屬少數（主要是集中在知識

⁸⁹ 印老說：「剋實說來，辨了義不了義，或究竟不究竟，是由於學者對於全面佛法的不同觀點，也許是眾生的根性問題。並非判某家不了義不究竟，就含有打倒他或否定他的敵對意味。這不過是說：某家所談的佛法，闡理較差一點，祇可適應某類根機。」（《教制教典與教學》p.223）所以佛法了義與否的判攝，並不是爲了打倒或摧毀某一宗派的信仰。

⁹⁰ 此如印老說：「一個宗派，總有它的完整義理，修行方法等等。我們說那一宗不了義，那一派了義，必須根據這些去判斷，決不是憑空的詭辯。……真理愈辯愈明，學佛者不妨根據自己認為究竟了義的宗派，互相質難論辯，使完整的佛法益加發揚光大。」《教制教典與教學》p.224~p.225

⁹¹ 當然宗教信仰不一定是透過理性論辯而能取得共識的，有時信仰是以情感（非理性的）爲主要憑藉的因素，而以理性去探討情感面向的需要，未必能找到確切的答案。此時，就不一定需要去分辨自己所接受的教法是了義或不了義的；只要能在信仰中獲得利益，在接受某一個教派的過程中，使得自己的思想更純熟、內心更安詳，這樣的信仰就是值得肯定的，所以未必需要在法義上判高低。印老說：「人家說我所宗的不了義，只是他底一種判釋，也可說是他的根性與我不同，所以他見到的不能和我一致，絕不因他說我不了義，就等於打垮了我。」（《教制教典與教學》p.224）只要在某一個宗派（教）信仰下，使身心實際受益，對我而言就是契理契機的，他人的判攝又與我何干？況且每個人有各自的因緣，佛教信仰應是可以互相包容尊重的。

份子)，甚至容易引起誤解，帶來負面的反效果。再加上漢傳佛教徒長期以來的信仰習慣，對於傳統信仰有所依賴，使得改革困難重重，這也是人間佛教所面臨的問題。

過去太虛大師暢言「佛教革命」，石破天驚，以大無畏的勇氣面對舊傳統的信仰，但最後太虛也坦然承認「革命失敗」；包括印老晚近也慨嘆老來無知音，對於其思想受到誤解，表示莫可奈何。之中一個重要的問題，是世界上（尤其中國社會）有理想性的人太少了。現實世間的人們，趨利避害是普遍的傾向，所以面對偉大的理想與志向，真能確切理解而力行者不多。尤其大乘菩薩道思想，是高度使命感的背負與承擔，此使命不是世俗常情所易於接受的，所以一個菩薩行者，往往需要忍受更多的孤寂與悲涼。此如印老曾在《遊心法海六十年》中提到其「有點孤獨」，認為「對我修學佛法的本意，能知道而同願同行的，非常難得」，也認為這是自己「不合時宜，怪別人不得」⁹²。

可知，「曲高和寡」代表了人間佛教理想與現實間的落差，所以高度理想主義的菩薩，多少要寂寞了，無怪乎印順法師有「冰雪大地撒種的痴漢」之感嘆，這即是理想與現實間有落差的明證。⁹³

但理想與現實有落差，不代表理想本身是錯誤的，相對的，是信受的人素質程度不高。人間佛教行者的性情，是需要點「浪漫的狂飆精神」⁹⁴，理想、豪情與膽識，是菩薩應具有的人格特質。如革命時代的太虛大師曾在自傳中表露「心情勇銳，目空一切」及「俠情噴溢，不可一世」等心境⁹⁵，以及印老著作中表示：「初發菩薩心的，

⁹² 《華雨集第五冊》p.60。

⁹³ 關於理想與現實間落差的證明，不少學者皆曾指出，如楊惠南說：「事實上，印順導師的思想，受到誤解和批評的，恐怕比受到諒解（不要說瞭解）和讚美的，來得還要多」（見楊惠南〈佛在人間〉，收在《當代佛教思想展望》，台北：東大，1991，初版，頁218），同樣的，江燦騰也表示：「《淨土新論》所提示的高超理想：要實現人間淨土，令人激賞；卻不被台灣佛教廣為接受。顯然存在著：理想與現實的差異。」（見江燦騰〈當代台灣淨土思想的新動向〉，收在《當代台灣人間佛教思想家》，台北：新文豐，2001，初版，頁59）此外，宏印法師也有相近的看法：「以個人的觀察，印順法師思想在台灣佛教，誤解的似乎比理解的多，這對當前的台灣佛教不能不說是一種遺憾吧！」（見宏印〈台灣佛教的過去現在與未來〉，收在《佛教人間關懷的向度》，高雄：淨心文教基金會，1996年初版一刷，頁226）

⁹⁴ 《華雨香雲》p.294。

⁹⁵ 同上註。



必有宏偉超邁的氣概。」⁹⁶以及「菩薩乘為雄健之佛教」⁹⁷此皆展現菩薩行者理想性格的一面。況且，原本信佛學佛就是一種理想性的展現。試想：學佛最終是為了成聖（不管是成佛或羅漢），這樣的目標本身即具有神聖性，追求世俗價值的超越，而達到人生最圓滿的境地。所以，對人間佛教的行者而言，雖知理想與現實的差異，但不會影響菩薩的發心，對於佛法的修學與宏傳，菩薩是盡其在我、任重道遠的。⁹⁸

總之，遠大的抱負與志向（菩提心），是成為人間菩薩的第一步。印老著作中對佛陀和菩薩的讚嘆，總是以「偉大」二字形容⁹⁹，而佛陀之所以偉大，菩薩之所以偉大，除了深廣的智慧外，無量無邊的悲願更是其一。而朝向人間佛教菩薩道的修行，盡未來際乘願再來，往「偉大」邁進，必然要深具信心。有願力宏大的佛弟子參與人間佛教的推動，如此漢傳佛教的前途才是光明的。

五、如何推展兩岸人間佛教的交流

現今台灣佛教的現況，和中國佛教的傳統有緊密的關聯；過去中國佛教的信仰移植到台灣來，所以台灣佛教的信仰型態，亦反應了中國佛教的面貌。而雖然人間佛教早存在於中國佛教，但現今人間佛教的發展，目前能看到的具體成果，仍以台灣佛教為主。

現今以人間佛教為重要理念，組織最龐大、信眾也最廣泛，並能在國際上產生一些影響力，是佛光山、法鼓山、慈濟功德會等三大團體。雖然這些團體，對於人間佛教的思想，或有不同偏重的層面；在思想的直接繼承上，也未必屬於印老人間佛教思

⁹⁶ 《佛在人間》p.103。

⁹⁷ 《無諍之辯》p.122。

⁹⁸ 此如印老所說：「世間，有限的一生，本就是不了了之的。本著精衛啣石的精神，做到那裏，那裏完成，又何必瞻前顧後呢！佛法，佛法的研究、復興，原不是一人的事，一天的事。」《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.a4~p.a5

⁹⁹ 此如：「菩薩發菩提心，久在生死修難行大行，精神偉大極了！」《印度佛教思想史》p.a3、「一切不為自己，但為利益眾生，菩薩是何等的偉大！」《寶積經講記》p.77、「菩薩道，充分表示了這偉大的精神！」《佛在人間》p.61、「大乘菩薩道的偉大，全從入世精神中表達出來。」《佛在人間》p.117、「菩薩行的深入人間各階層，表顯了菩薩的偉大，出世又入世，崇高又平常。」《佛在人間》p.117「名符其實的菩薩，是偉大的！最偉大處，就在他能不為自己著想，以利他為自利。偉大的，這是我們所應該學習的……。」《學佛三要》p.154

想之範疇，但對於佛教人間性的強調，以及重視入世、利他等特質，卻相當一致。在這三大團體中，除了慈濟的領導人、印老的弟子證嚴法師是台灣本地人外，佛光山、法鼓山兩位領導人，都來自於中國大陸，也都在大陸傳統佛教寺院學佛出家，本身也肩負佛教宗派的傳承¹⁰⁰，對於中國佛教有一份濃厚的情感，自然也對中國佛教之發展多一份關懷。未來如何聯繫人間佛教與中國佛教的關係，使人間佛教思想在中國的土地上深根發芽，無形中成了漢傳佛教未來的一個課題。¹⁰¹

雖然人間佛教思想在台灣看到初步成果，但人間佛教的格局不應只設限在台灣。如何使人間佛教的思想，成為漢傳佛教重要的一支，是未來必須努力的方向。印老人間佛教思想的建構，是因應中國佛教之現象而開創的；其所開展的學說，理應帶回到其發源的土地上。所以如何加強兩岸佛教的互動，把台灣建設人間佛教的成果與現今中國佛教界交流、分享，是今後必須重視的。¹⁰²藉由十餘年前政治人物說過的話：「立足台灣，胸懷大陸，放眼天下」，是未來漢傳佛教的眼界與視野，也是台灣佛教的眼界與視野，所以認同印老思想，或是受印老思想啓迪（特別是以印老思想之傳承為職志）的人，都有必要朝此方向邁進。

六、如何帶動人間佛教的繼承、創新與宏揚

在兩千年漢傳佛教史的發展過程中，「人間佛教」至今才短短不到一百年的時間，未來的走向如何，影響的層面有多大，仍是有待觀察的。現今人間佛教的發展都只算是開始，是不是只是曇花一現，又如何披荊斬棘，此有賴後人的宏揚、繼承與開展，人間佛教的後繼者在承先啓後上扮演關鍵角色。

¹⁰⁰ 如法鼓山聖嚴法師身兼曹洞、臨濟法脈之傳承，並以「禪師」聞名國際。

¹⁰¹ 據筆者所知，中國大陸亦曾推揚過人間佛教，如一九八三年趙樸初先生提倡人間佛教思想，作為中國佛教協會的指導方針，其亦多次撰文闡述人間佛教思想，主張吸取中國佛教優良傳統，發揚人間佛教的精神，並結合時代發展的趨勢，提出農禪並重、學術研究、國際交流三個發展方向，為文明建設作出貢獻。（見陳兵、鄧子美《二十世紀中國佛教》，台北：現代禪出版社，2003年初版，頁250-256）

¹⁰² 〈佛教弘誓電子報〉第81期報導，今年十月間四個主辦單位將至成都文殊院，聯合參加中國社科院世界宗教研究所主辦的印順導師祝壽研討會，此亦是兩岸人間佛教交流的具體推動。



面臨新世紀的到來，未來的社會環境將更為多元化，人類的問題也層出不窮，所涉及的面向諸如環保、教育、道德、戰爭……等，都是存在於全人類的問題，也是人間佛教宏傳時所必須面對的問題。另外，人間佛教思想的推廣，如何在傳佈的過程中，不致有不當的運用而產生變質，亦是必須特別留意的。

總之，人間佛教未來的發展是相當重要的課題，如何使印老人間佛教的思想，能具體推廣、落實於漢傳的佛教社群，並百尺竿頭，作更深入的創造，成為人間佛教行者繼往開來的使命。其它諸如人才的養成與教育志業的投資，以及如何吸收優秀人才參與，培育弘法、禪觀人才……等，都是今後必須著重的要點，人間佛教的後繼者實在是任重道遠。

柒、結語

「中國佛教是偉大的，但偉大的是過去而不是現在。有信仰有反省的佛弟子，是會深深感覺到的。個人的虔誠、熱忱、信解與持行，是復興佛法的要素。」¹⁰³這是印老書中的一句話，也是發人深省的一句話；漢傳佛教的展望與願景，操之在每個佛弟子手裡，尤其在人間佛教菩薩行者的手裡。從印老的著作中，多次表達對此問題的思考，可直接的說，人間佛教理論的開創與建構，即是因應中國佛教發展的時代性課題。由於整個漢傳佛教所涉及的層面太廣，本文只能進行初步的探討，並期許拋磚引玉，引起相關討論與關心。

本文共分為五大部份，首先對於本文之立場略作說明，認為未來漢傳佛教的發展，人間佛教扮演極重要的角色；認為印老人間佛教的起源和形成，即是在回應中國佛教的衰退現象；且人間佛教的格局不應只設限在台灣，如何使人間佛教成為漢傳佛教的主流信仰，在漢傳佛教中扮演關鍵地位，是值得深思實踐的方向。其次，列舉五點談論印老對中國佛教的反省與批判。第三，印老除了作批判性的反省，還開創性地建構人間佛教的理論體系，作為未來中國佛教發展的藍圖，故在此略提印老人間佛教的核心觀點及基礎理論。第四，論述印老人間佛教「契理契機」的信仰特點，認為這些信仰特點適合未來社會的發展，能和大時代的趨勢潮流接軌。第五，由於人間佛教的開創，以及後繼者承先啓後的努力，可以預期的是使中國佛教由衰到興，但在此同時，人間佛教所必須

¹⁰³ 《華雨集第五冊》p.236。

面對的挑戰和質疑，仍是艱鉅的，此有待關心佛教發展的人進一步思考。

雖然印老在著作中表示自己是「冰雪大地撒種的痴漢」，但「德不孤，必有鄰」，任何關心漢傳佛教發展的人，具有使命與理想的佛弟子，將會參與人間佛教的闡揚。此時冬去春來，大地回暖，「他在冰雪大地上所撒下的種子，也必有發芽的一天。」¹⁰⁴且不只是發芽，還會開花、還會結果，枝繁葉茂生機盎然。所以印順人間佛教思想，目前雖是潛隱的伏流，將來必是一股影響佛教思潮的洪流。漢傳佛教在人間佛教的開展下，已寫下歷史的新頁，順此時勢發展，可以開拓出新的展望與願景，使漢傳佛教的未來充滿希望和光明！

[回研討會目錄](#)

¹⁰⁴ 楊惠南教授說：「無疑地，印順導師並不會寂寞，他在冰雪大地上所撒下的種子，也必有發芽的一天。這證諸菩提達摩、竺道生、慧思，乃至惠能的思想，在受到無情的批判之後，仍然成為後代盛極一時的主流思想，即可肯定這一斷言。」見楊惠南〈佛在人間〉，收在《當代佛教思想展望》，台北：東大，1991，初版，頁 220