



「契理契機」概念的現當代流變

宣方

中國人民大學佛教與宗教學理論研究所副教授

摘要

在現當代佛教論述當中，「契理契機」是頻繁出現的一個概念，甚至被視為佛教的基本原則。民國佛教傳統派中堅人物印光、圓瑛和革新派代表太虛，以及印順、星雲、趙樸初、傳印，乃至中國佛教協會等，都使用這一概念。採取基於詞彙的概念史方法，考察「契理契機」這一概念在現當代佛教尤其是人間佛教中的不同詮釋，探討其意涵、側重和詮釋策略之差異，研究表明，「契理契機」的內涵和外延隨著時代變遷在不斷調整，相關詮釋日趨多元，整體上更側重「契機」面向，適用範圍越來越廣，最終成為其他界別也使用的普遍概念。

關鍵字：契理契機 概念史 人間佛教

一、前言

「契理契機」概念起源於對 sūtra 中文譯名「契經」一詞的解釋，其觀念在東晉末年已有之，但這個詞彙本身，直到唐代才出現，它的定型與華嚴宗的釋經學傳統有密切關係，並隨著以華嚴宗為代表的真常唯心系思想的推展而趨於流行。「契理契機」的內涵和外延，隨著時代的變遷不斷在調整。最初它被嚴格限定在釋經學的領域中，特指佛陀及其宣說的經典所具有的特質；宋代禪宗將這一概念從釋經學拓展到教學法領域；明代佛教則在這兩個領域都進一步擴展、泛化，釋經學領域的應用從契經擴展到三藏乃至泛化到中國傳統典籍，禪宗教學法領域的應用範圍則從古德擴展到當代名德。筆者曾在〈「契理契機」的概念史考索〉¹一文中梳理這一概念自晉至明的歷史演變，茲不詳述。

在現當代佛教論述當中，「契理契機」是頻繁出現的一個概念，甚至被視為佛教的基本原則。²它在現當代佛教特別是人間佛教論

1. 宣方：〈「契理契機」的概念史考索〉，《世界宗教研究》2023 年第 12 期。

2. 例如太虛在〈人生佛學的說明〉中稱：「佛學有二大原則：一曰契真理，二曰協時機。」（CBETA 2023. Q1, TX03, no. 2, p. a206a3-4）再如中國佛教協會〈堅持佛教中國化方向五年工作規劃綱要（2019-2023）〉中稱：「契理契機是佛教弘法利生的根本原則。」（見《中國佛教協會新修訂規章制度彙編》，北京：宗教文化出版社，2021 年，頁 82。）

述中的重要性已引起學界的關注，並有不少研究成果。³ 本文則承續拙作〈「契理契機」的概念史考索〉的理路，採取基於詞彙的概念史研究方法，關注這一概念在現當代一些有廣泛影響的教界人士著作中的使用狀況，著重考察它在不同作者和不同語境中的語義流變。⁴

二、印光、圓瑛著作中的用例

以使用頻次而論，民國佛教傳統派的兩位中堅人物——印光（1862-1940）和圓瑛（1878-1953），在他們的著作中都頻繁提到「契理契機」。《增廣印光法師文鈔》（初、續、三編）中使用「契理契機」用例達 50 次，⁵ 圓瑛著作中也有 15 次之多。⁶

從《印光法師文鈔》的用例可以看出，被尊為淨土宗第十三祖的印光是在一種嚴格限定的判教意義上使用這個概念，他認為只有淨土法門才稱得上契理契機，例如他說：

3. 例如，周學農 1996 年的博士論文《出世入世與契理契機：太虛法師的人間佛教思想研究》（《法藏文庫》第 1 輯第 8 冊，高雄：佛光山文教基金會，2001 年），較早對此展開深入研究。洪修平對此問題有持續的關注，如：〈對當前人間佛教發展的若干問題之反思〉，《宗教學研究》2011 年第 1 期；〈從三教關係與契理契機談隋唐佛教宗派〉，《世界宗教研究》2014 年第 5 期；〈太虛大師與當代的人間佛教〉，《佛學研究》2017 年第 2 期；〈中國佛教文化的獨特性——兼論中國佛教的契理與契機〉，《人間佛教學報·藝文》2018 年第 15 期，等等，以佛教中國化為核心問題意識，對契理契機原則及其內在緊張展開論述。最新的研究成果參見俞學明：〈契理契機：佛教中國化的內在機理〉，《青海民族研究》2023 年第 34 卷第 2 期。本文採取基於詞彙的概念史研究方法，與前行研究取徑不同，論旨有別，故各方觀點未在文中論列。

4. 本文選取的分析對象兼顧傳統型與提倡人間佛教的教界大德和團體，且更偏重後者。就本文主題而言，淨慧（1933-2013）、證嚴（1937-）的論述也十分重要，但因尚無易於檢索的完整文集，難以保障結論之準確性，故留待將來補足。

5. 此據《近代大師全集書匯》電子資料庫（釋道中標注，見 Accelon3 佛學資料庫，2011 年）統計，並據《增廣印光法師文鈔》（弘化社 2014 年新校本）覆核。

6. 此據《近代大師全集書匯》電子資料庫中《圓瑛大師全集》統計。

所謂契理契機之法，無過信願持佛名號，求生西方。⁷

都攝六根，淨念相繼……較彼修別種觀法，為最穩當、最省力、最契理契機也。⁸

唯此念佛一法，最為契理契機。⁹

求其至圓至頓，最簡最易，契理契機，即修即性，三根普被，利鈍全收，為律教禪密諸宗之歸宿，作人天凡聖證真之捷徑者，無如信願念佛求生西方一法也。¹⁰

念佛一法，因該果海，果徹因源，最為契理契機。今人俱宜修持。¹¹



印光大師

印光視淨土法門為至圓至頓、最簡最易之法，這是直承智旭（1599-1655）的論述。¹² 與宋明以來「契理契機」用法越來越寬泛的趨勢

7. 印光：《增廣印光法師文鈔·上》，蘇州：弘化社，2014 年新校本，頁 43。

8. 印光：《增廣印光法師文鈔續編·上》，蘇州：弘化社，2014 年新校本，頁 303。

9. 印光：《增廣印光法師文鈔續編·下》，蘇州：弘化社，2014 年新校本，頁 63。

10. 印光：《增廣印光法師文鈔續編·下》，頁 148。又，這段文字在《文鈔》各編諸文中頻頻出現（另見《三編·下》，頁 366；《三編·補》，頁 129，《續編·下》，頁 281），是印光晚年（1936 年之後）給各地佛教居士林、淨業社、蓮社撰文時一再重申的觀念。

11. 印光：《增廣印光法師文鈔三編·下》，蘇州：弘化社，2014 年新校本，頁 433。

12. 參見智旭《阿彌陀經要解》：「然於一切方便中求其至直捷至圓頓者，莫若念佛求生淨土。又於一切念佛法門之中，求其至簡易至穩當者，莫若信願專持名號。」（CBETA 2023. Q3, T37, no. 1762, p. 363c22-25）從佛教思想史的角度看，蕩益智旭對晚明以降的佛教有全域性的影響，清末民初無論是傳統派還是革新派，都處於他的籠罩之下。印光對於智旭及其淨土著作極為推崇，稱其所著《彌陀要解》為「千古絕無而僅有之良導」，所編《淨土十要》「妙契時機，最為第一」；革新派領袖太虛第二期思想的核心「八宗並宏」，也是上承智旭而來。

截然不同，印光是反其道而用之，將「契理契機」收斂和錨定在淨土經典和淨土法門上，這一點意味深長。

在近現代中國佛教劇烈變革、內外交困的時代，印光的論述提供了一個難得的範例，讓我們得以一窺漢傳佛教回應現代性危機的一種重要策略，即對龐大蕪雜的傳統刪繁就簡，提煉、聚焦到某一特定面向，以不變應萬變，用基要主義立場來回應一切危機。在眾聲喧譁的現代性論述中，這種論調雖然不如後來居上的人間佛教論述那麼響亮，但始終作為執拗的低音，持續有力地彌漫在漢傳佛教的場域中。

圓瑛則是在釋經學和教相判攝的範圍內使用這個術語，其表述無論是語言風格還是論述方式都十分忠實於傳統。例如：



圓瑛法師

修多羅，是梵語，此云契經，謂契理契機之教，上契諸佛所說之理，下契眾生可度之機。¹³

聖人設教，本是應機而說，故經稱為契理契機之教。¹⁴

這種十分傳統的語言風格和論述方式，使得他的論述廁身於前代注疏中也絲毫不會有違和感；同時也表明，他講經時的受眾意識，是以有一定文言理解能力的知識精英為主。而當他宣講受眾面更廣的淨土法門時，語言則更為口語化和白話化：

13. 圓瑛：《大方廣圓覺修多羅了義經講義》，台北：佛陀教育基金會，2018年，頁16。

14. 圓瑛：《楞嚴經講義》，北京：廣濟寺，1999年，頁26；另見上海：華東師範大學出版社，2014年，頁17。

善導大師云：「……若欲學行，當擇其契理契機之一法，專精緻力，方能速證實益，否則經劫至劫，尚難出離。」念佛即是契理契機之法。今略舉十種人，正好念佛。請各三思，趕快發心。¹⁵

在釋經學的用例中，圓瑛認為如來一切言教均契理契機；但當論述行持時，念佛則是其文集中唯一明確判攝為契理契機的法門。前者是宋元以降佛教釋經學普遍流行的圓融立場，而後者不但是他個人的行門選擇，也是明清以來禪淨合流、會禪歸淨的大趨勢，在解行兩方面，圓瑛都忠實於明清以來的主流傳統。就此而論，圓瑛的確堪稱傳統佛學在民國時期的殿軍，其用例也可謂是傳統佛學的落日餘暉。

三、太虛著作中的用例

相形之下，真正讓「契理契機」一詞獲得更多鮮活含義的，是積極融入現代社會的革新派僧人，尤其是人間佛教的宣導者太虛（1890-1947）。《太虛大師全書》中單獨使用「契理」40次，單獨使用「契機」46次，「契理契機」36次，「契機契理」3次。這些用例在釋經學當中最常見（「契理」30次、「契機」30次、「契理契機」27次），並且集中在其中最傳統的「教釋」部分。這說明，這組概念對於太虛而言，仍然首先是一種釋經學術語。

當太虛在釋經學的脈絡中詮釋契理契機時，他的用法非常傳統，採取體用關係的理解，對兩者予以同等重視。例如，1920年他在廣州講經會時說：

15. 圓瑛：《勸修念佛法門》，北京：廣濟寺，1999年，頁59-60。

夫契應常理者佛法之正體，適化時機者佛法之妙用，綜斯二義以為原則，佛法之體用斯備。若應常理而不適化時機，則失佛法之妙用；適化時機而不契應常理，則失佛法之正體，皆非所以明佛法也。¹⁶

以契理為體、契機為用，強調要契理契機、體用兼備，且注意契理和契機之間的平衡，就是典型的體用關係解說模式。在他 1934 年的《藥師琉璃光如來本願功德經講記》中，可以看到類似的用法：

契經者，佛所說法，皆契理機；不契理則失法之體，不契機則失法之用。¹⁷



太虛大師

當太虛用契理契機來闡釋他的思想特別是人生佛教思想時，他同樣是以體用關係來處理契理與契機，並且將其提升到了佛法的根本原則的高度，宣稱「一切佛法皆從此原則而建立」（《十善業道經講要》）。例如，太虛 1938 年的〈即人成佛的真現實論〉一文是闡述其人生佛教思想的重要作品，¹⁸ 標題以「即人成佛」四字提煉其人生佛教精義，可謂畫龍點睛。此文開篇就強調：

16. 太虛：《佛乘宗要論·佛法契理契機之原則》，CBETA 2023. Q1, TX01, no. 1, p. 138a3-5。

17. 太虛：《藥師琉璃光如來本願功德經講記》，CBETA 2023. Q1, TX14, no. 7, p. 2378a7-8。

18. 《真現實論》是太虛本人十分重視的著作，出版後 10 餘年間屢經增訂，〈即人成佛的真現實論〉是其中重要篇章。

佛法之原則在於契理契機……，理是諸佛諸聖滿證分證諸法性相之理實，機是眾乘眾趣、已修未修眾生行果之機宜。不契理則失實而本喪，不契機則失宜而化滯，無佛法亦無僧及信徒矣。¹⁹

以契理契機為佛教根本原則，太虛這一重要論斷，受到後來佛教界的廣泛重視，中國佛教協會歷任領導人都據此為佛教與時俱進、適應時代的革新張本。

不過，更值得重視的是，當太虛用契理契機來闡釋自家思想時，注重契機的傾向十分突出。1937 年在世界佛學苑研究部講演的〈新與融貫〉，是他闡述思想取向的一篇重要文章，其中以契理契機來解釋自己思想抉擇的理據：

依上面的意趣，可以觀察本人的思想，即新的思想與融貫的思想。……依佛法契理契機的契機原則，以佛法適應這現代的思想潮流及將來的趨勢上，因為人類在一個區域之中一個時代裡面，適應其現在的將來的生活，則有一種新的意義，便是契機的意思。根據佛法的常住真理，去適應時代性的思想文化，洗除不合時代性的色彩，隨時代以發揚佛法之教化功用，這在四悉檀中叫做世界悉檀，即是佛法活躍在人類社會或眾生世界裡，人人都歡喜奉行。如是，即為本人所提倡的弘揚佛法的新的意義。若是故步自封不能適應時代；或標奇立勝，從古代或異地另尋來一個方法，欲以移易當地原狀，則都不免落於非契機的病根上。一般為佛法傳持的人，若能依照契理契機去躬踐實行，則不但

19. 太虛：〈即人成佛的真現實論〉，CBETA 2023. Q1, TX24, no. 14, p. a457a6-8。

目前及將來的中國的佛教可以發揚光大，即全世界佛教亦會因此而鼎新起來。²⁰

以四悉檀解說契理契機，這是遠紹智顗、近承智旭的傳統。不過，這裡太虛雖然契理契機並舉，但實際的闡釋重點，完全落在適應新時代（新）、改造舊思想（融貫）的契機的一面。

他同一時期的其他著述如〈建設現代中國佛教談〉（1935）也是如此：

然中國的佛教實已到了潰滅或興建的關頭，設使不能適應中國現代之需要，而為契理契機的重新建設，則必趨衰亡之路！²¹

這段話在字面上契理契機並舉，但實際強調的重點則是契機（「適應中國現代之需要」）。

同樣，在〈佛教徒應參預中國和世界的新文化建設〉（1943）中，契理只是虛懸一格，行文完全側重從契機來展開，並且對契機作了兩方面的分疏，一是千差萬別的眾生根機，二是共同的時代境遇：

「佛法在世間，不離世間覺」，即是說佛的教法雖是佛智證明的真理，而存在世間則是觀察眾生之機宜事實而施設的，所以佛經是「契理契機」的法。不僅合乎個別的千差萬別之機，另外還有時代機境，要針對當時一般的思潮而隨順攝受或破斥，這才有佛法。²²

20. 太虛：〈新與融貫〉，CBETA 2023. Q1, TX01, no. 1, pp. 449a10-450a9。

21. 太虛：〈建設現代中國佛教談〉，CBETA2023. Q1, TX17, no. 9, p. 220a6-8。

22. 太虛：〈佛教徒應參預中國和世界的新文化建設〉，CBETA 2023. Q1, TX18, no. 10, p. a304a3-6。

這種明顯的偏重，在直抒胸臆的詩詞中則有更直白的流露，例如：

報恩佛學勤傳習，應是僧伽善合時；

佛法契機方契理，隨宜設化更何疑！²³

這裡宣導僧伽應當善巧地契合時代（「應是僧伽善合時」），斷言只有契機才能契理（「契機方契理」），斷然駁斥對隨順眾生機宜和時宜弘化佛法（「隨宜設化」）的質疑，充分彰顯了太虛對於契機面向的壓倒性重視。

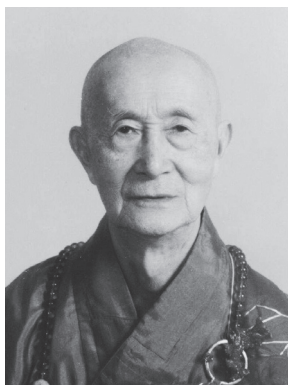
一言以蔽之，高度重視契機，是太虛用「契理契機」來闡釋自己思想和論證人間佛教的教理基礎時十分突出的一個特點。與釋經學語境中的用例相比，這方面的「契理契機」用例雖然體用並舉，卻並非體用並重，而是虛體實用，即用見體。

太虛以「契理契機」原則為人生佛教理論張本，隱然標榜人生佛教才是契理契機的，這與印光標榜念佛才是唯一契理契機的法門構成鮮明的反差，實際上，人生佛教批判傳統佛教為「死鬼的佛教」時，也波及當時流行最廣的淨土宗。²⁴ 另一方面，傳統派和革新派雙方都重視對「契理契機」的詮釋和應用，也折射出共同的時代意

23. 太虛：〈川東雜詠·報恩寺佛學傳習所〉，CBETA 2023. Q1, TX32, no. 20, p. 148a9。

24. 印光常教人「將一個死字貼在額頭上」（《增廣印光法師文鈔·上》，蘇州：弘化社，2014年新校本，頁41、頁253等處），他自己住處也總是掛著一「死」字，稱「學道之人，念念不忘死字，則道業自成」。（見守成著《法音集（一）》「死不可避」條）。太虛曾明確聲稱：「故『人生佛學』者，當暫置『天』、『鬼』等於不論，且從『人生』求其完成以至於發達為超人生、超超人生，洗除一切近於『天教』、『鬼教』等迷信。」（〈人生佛學的說明〉，CBETA 2023. Q1, TX03, no. 2, p. a209a2-4）；「淨、密應複其輔行原位，不令囂張過甚。淨非可廢諸乘解行之另一獨特法門，密非判餘為顯教而獨超其上之密教，亦非各宗各派宗見各持下之唯一修證。」（〈再議《印度之佛教》〉，CBETA 2023. Q1, TX25, no. 16, p. 64a11-12）

識，即都急於在無邊的佛法中抉擇出最適應時代的法門。這種對契機特別是時代適應性的高度強調，充分突顯了現代性課題給當時中國佛教帶來的壓力，以及漢傳佛教高僧（無論其立場是守成還是革新）面對這種壓力時的焦慮和回應方式。



印順法師

四、印順著作中的用例

繼太虛之後，印順（1906-2005）有力地推進了漢傳佛教思想的現代轉化。印順佛學著作中單獨使用「契理」20次，單獨使用「契機」25次，「契理契機」8次，「契機契理」3次。²⁵以「契機」為例，這個詞語單獨出現在各類經論講記的釋經學用例僅6次，其餘用例則十分明顯地集中在其闡釋人間佛教思想的篇章中，高達10次。同樣，「契理」的用例也高度集中在他對人間佛教的詮釋脈絡中，達13次。由此可以看出印順與太虛使用這組詞語時一個顯著的區別，即使用語境的不同。對於太虛而言，這組詞語首先仍然是釋經學術語；但對於印順而言，主要是一組詮釋其人間佛教思想的框架性概念。

仔細分析這些用例，則會發現另一個重要區別：在契理與契機之間，印順顯然更重視契理。例如，他在闡釋其人間佛教思想的〈人間佛教緒言〉（1952）中，一開篇就指出：

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，使他們能於佛法，起信解，得利益。

25. 這裡的統計，剔除了引述太虛及自引著作名。

「契理契機」概念的現當代流變

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。如專著重於契理，或不免要曲高和寡了！如專著重於應機，像一分學佛者，只講適應時代，而忽略了是否契合佛法的真義，這樣的適應，與佛法有什麼關係！現在所揭示的人間佛教，既重契機，又重契理。……總之，人間佛教的時機適應性，確是引起各方面的重視了。人間佛教不但契應時機，更是契合於佛法的深義，大家應努力來弘揚！²⁶

這裡雖然對「專重於契理」和「專重於契機」都提出批評，但對於後者的批評顯然要嚴厲得多，前者只是適應面不廣，後者則完全不屬於佛法了。最後一句，則是婉轉指出，當時的人間佛教，過於偏重「時機適應性」，但在契理方面，仍有明顯不足；同時也委婉表達了作者在繼承和發揚太虛人生佛教思想時的理論旨趣所在，即要在根本教理層面夯實人生佛教的理論基礎。這層意趣，在印順的思想自傳《遊心法海六十年》（1985）中有更為明確的表達：

虛大師所提倡的佛教改革運動，我原則上是贊成的，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。²⁷

26. 印順：〈人間佛教緒言〉，CBETA 2023. Q1, Y14, no. 14, p. 17a1-8。

27. 印順：《遊心法海六十年》，CBETA 2023. Q1, Y29, no. 29, p. 7a10-12。

這段話他本人也一再引述，²⁸顯然對於我們理解印順思想的內在驅動力極其重要。

這種對於「契理契機」中契理面向的重視，構成了印順判教思想的鮮明特徵，也使得印順對於任何時代的契機面向當中可能包含的變質、不「契理」傾向保持警惕。他屢引《法華經》的「正直捨方便，但說無上道」來標舉大乘真精神，²⁹即是要捨棄一切不究竟（亦即不契理）的方便，以契理為標準，抉擇原本契機的方便施設是否繼續適用，不但對當代佛教如此，對中國佛教如此，即使對於佛世的佛教也依然如此。可以說，印順思想中批判性的深度和廣度前所未有。

同為人間佛教思想的提倡者，對於「契理契機」所包含的兩個面向之間的強調，太虛和印順為什麼有這麼顯著的差別？兩者之間的個性差異、學風差異固然不容忽視，但根本原因則在於兩者的不同判教思想，尤其是對於傳統中國佛教「契理」性的評估不同。

太虛認為中國佛教的「契理」性儘管存在弊端，但不是根本性的，傳統中國佛教本身有豐沛的資源來應對現代性的挑戰，其不足僅在於「契機」性，因此中國佛教所面臨的現代性危機，通過溯源到全盛時期的中國佛教思想如盛唐，即可解決。太虛在民國初期主張「八宗並宏」，甚至持「上不徵五天，下不徵各地」的民族主義立場（《整理僧伽制度論》，1915），即使後來出國遊歷之後視野

28. 參見印順：〈《臺灣當代淨土思想的新動向》讀後〉（1988），CBETA 2023. Q1, Y29, no. 29, p. 104a7-10；《平凡的一生（重訂本）》（1994），CBETA 2023. Q1, Y41, no. 39, p. 170a6-7；〈為自己說幾句話〉（1995），CBETA 2023. Q1, Y43, no. 41, p. 267a6-9。

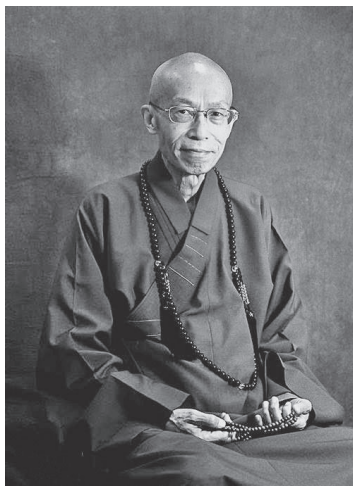
29. 參見印順：《佛法概論》，CBETA 2023. Q1, Y08, no. 8, p. a002a1-3；《我之宗教觀》，CBETA 2023. Q1, Y19, no.19, pp. 2a13-3a1。

大開，不再囿於八宗並宏的舊格局，但他民族文化本位的立場始終未有根本的動搖，反而更加強調新佛教 / 人生佛教應該秉持「中國佛教本位」（〈新與融貫〉，1937）。

印順則認為佛教不適應現時代只是現象，它的深層根源是中國佛教乃至印度佛教演化過程中內在的危機，即佛教在每一個時代受制於種種局限而不能「暢佛本懷」，佛法的真精神不能充分發揮。這種危機在本質上是佛教演變的時代局限性，使得佛法的「契理」面向不能充分展開，因而不是通過策略性的調整就可以化解，也不是通過重返佛教史的某個黃金時代（無論是中國佛教的隋唐時期，還是初期大乘佛教甚或佛陀時代）就能紓解，而必須直探宗本，通過對於佛教真理本身的反思和重新簡別確認（契理），進而在此基礎上抉擇出歷久彌新的古仙人道。因此，他一再讚歎「正直捨方便，但取無上道」是大乘的真精神。在印順看來，佛法契機面向的展開，應該而且必然統攝於佛法契理面向之下，是其自然流露和具體落實，絕不是對當下現實的投機性妥協，更不能以損害契理為代價。可以說，對於佛教所面臨的現代性危機之嚴重性，印順的認識比太虛更為冷峻；而對於佛法的契理面向（佛陀本懷，佛法的理想型）的時代適應性，印順有比太虛更為深沉的追求。這種理性與信仰之間大開大闔的張力，使得印順的人間佛教思想，比太虛更具危機意識，也更返本歸源。

五、聖嚴、星雲著作中的用例

台灣當代人間佛教的代表性團體中，法鼓山創始人聖嚴（1931-2009）、佛光山開山祖師星雲（1927-2023）、慈濟功德會創始人證嚴（1937-）都標舉人間佛教的旗幟。前兩者的著作均有完整結



聖嚴法師

集且有電子資料庫，因此以下對他們著作中「契理契機」的使用狀況稍作考察。

令人驚訝的是，聖嚴幾乎沒有使用這組概念。《法鼓全集》出現「契理契機」9次（含1次誤植為「契機契理」），但都是引用印順〈契理契機之人間佛教〉文章名；另有3次使用「契理」（2處是引述的古書中包含這個詞，1處是一般性使用），20次使用「契機」（其中12次不是傳統佛典意涵中的「契機」，而是從現代日語譯名移植而來的新名詞，語義同於「機會」；³⁰其餘則屬於一般性使用）。因此可以很確定地說，至少在闡釋其人間佛教思想時，聖嚴沒有使用這組概念。³¹雖然這不等於說聖嚴思想中沒有相應的觀念，但無論如何，沒有使用這組概念本身依然意味深長，³²這不但與同時代的法師如

30. 這也提醒我們注意：近現代中國佛教幾乎壓倒性地偏重「契機」，這種共同的時代意識，可能還有另一層概念史脈絡值得注意：即「契機」除了傳統佛教著述中動賓片語的用法和意涵之外，它也是日文當中 *moment*（英）、*augenblick*（德）等西文詞彙對應的日譯名詞。這一源於日文的舶來詞傳入中國之後，名詞化的「契機」，特別是黑格爾哲學著作中 *augenblick* 所包含的「歷史、人類意識和社會發展的重大時刻、關鍵轉折」這層意涵，與救國救教的危機意識互相激盪，使得重視「契理契機」中的「契機」面向成為當時佛教徒強烈的集體意識。

31. 為確認這一點，筆者特意請新版《法鼓全集》編撰委員會總召集人果毅法師覆核無誤，謹此致謝。

32. 如註12所述，晚明以降的漢傳佛教深受蕩益智旭的影響，而聖嚴的博士論文《明末中國佛教之研究》專門研究智旭，其著作中智旭也是提及最多的古德之一。智旭的「契理契機」用例，不但在這一概念的演變史上占據重要一席，而且對民國時期這一概念的使用有很大影響。

星雲等形成鮮明的反差，也與太虛以降以「契理契機」闡述佛教應與時俱進的普遍風氣拉開了距離。

佛光山是當代台灣人間佛教各團體中規模最大的，其領袖星雲也是眾多人間佛教提倡者中使用「契理契機」頻度最高的一位。《星雲大師全集》³³ 中出現「契理契機」116 次，「契理」146 次，「契機」292 次。³⁴ 僅此資料對比，就可以看出，星雲論述的側重，壓倒性地偏重「契機」。



星雲大師

星雲極其重視契理契機，在回憶錄中直言，「講經說法，契理契機為要」，「我一生弘法無數，感到最難的是如何契理契機」（《往事百語·3》），但他對何謂契理、如何契理鮮有論及，而對於何謂契機、如何契機則有十分廣泛而詳細的展開。在他看來，「契理容易，契機困難」（《六祖壇經講話》），「光是合乎真理還不夠，契合根機最為重要。……，能夠契機，自然無事不辦。」（《人間萬事3·契機》）星雲的這種偏重，可以說把太虛人間佛教思想中重視契機的面向發揮到了極致，這和印順竭力以強調契理來平衡太虛偏重契機的做法恰好相反。

六、趙樸初著作中的用例

當代中國大陸人間佛教最重要的推動者是趙樸初（1907-2000），但《趙樸初文集》中「契理契機」的用例並不多，偶爾提

33. 以下所引，均據《星雲大師全集》官網，<http://books.masterhsingyun.org/>

34. 這當中包含一部分前述名詞化的「契機」用例，體現出時代風潮對這一代大德的共同影響。這裡沒有詳細區分，部分理由如註30所述。



趙樸初居士

到也是因循傳統的一般性論述，並沒有進一步展開。例如在 1950 年代的三篇報告中都有同樣一句話：「只有進行學習，我們才能夠契理契機的弘揚佛法。」³⁵ 這句話，出現在「只有進行學習……才能……」的排比句式中，4 年間在不同的文章中被原封不動地複述，說明這是適應當時形勢的制式表述，而且其側重點落在佛教界要加強自身學習（具體內容為愛護祖國和保衛

世界和平）、自我改造的一面。

相形之下，趙樸初 1997 年兩篇文章中的用例，具體內涵更為清晰。他在〈《宗教政策法律知識答問》序言〉中說：

我們常說「莊嚴國土，利樂有情」，如果只有佛學知識，沒有世間法的知識，就無法契理契機地恒順時代，報答國家，利益眾生，就難以圓滿佛教造福社會、利益人民的宏大願力。³⁶

在〈五方五佛，具足協和〉中他說：

我們要自覺地意識到佛教作為人類良心保證的重大責任，把握時節因緣，契理契機地弘揚佛法，解決現實人生因信仰失落、精神空虛而造成的諸般煩惱，促進社會主義精神

35. 參見趙樸初：〈關於中國佛教協會發起經過和籌備工作的報告〉（1953 年 5 月 30 日）、〈佛教徒必須重視學習，努力學習〉（1953 年 8 月）、〈中國佛教協會第一屆理事會工作報告〉（1957 年 3 月 26 日），《趙樸初文集》（上），北京：華文出版社，2007 年，頁 51、頁 71、頁 248。

36. 《趙樸初文集》（下），北京：華文出版社，2007 年，頁 1398。

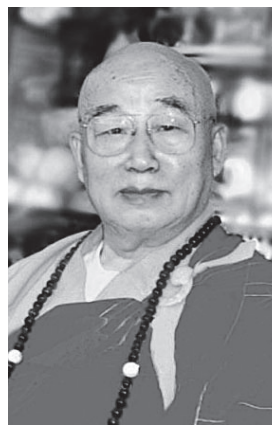
文明建設。³⁷

這兩個用例，側重點同樣都落在「契機」，強調要「恒順時代」「利益眾生」，而「報答國家」「促進社會主義精神文明建設」等黨和政府對宗教界的期望，則被巧妙地融攝其中。值得注意的是，與二十世紀五〇年代的用例相比，佛教界積極主動有所作為的意味加強了。另外，在上述 5 個用例中，「契理」都被當作不言自明的前提，沒有展開論述。

趙樸初在使用「契理契機」時所側重的面向，顯然與前文所述太虛的有關論述明顯一致。事實上，他在很多場合表達了對太虛人生佛教思想的繼承，而側重契機面向，正是這種繼承性在其論述中具體而微的體現。

七、傳印著作中的用例

傳印（1927-2023）繼趙樸初、一誠（1926-2017）之後擔任中國佛教協會會長（2010-2015），其著作已結集為《石泉音集》出版。在其文集中，出現「契理契機」55 次，³⁸ 此外單獨使用「契理」12 次，「契機」38 次。³⁹ 由於寫作時身分的不同（個人著述與作為中佛協領導人的論述），傳印著作中「契理契機」的用例也明顯呈現出風格有別的兩大類：



傳印法師

37. 同註 36，頁 1407。

38. 這裡剔除了《石泉音集》第 1 輯第 1 冊和第 4 冊兩收之〈日本淨土宗略說〉2 例，第 2 輯所收《〈淨土決疑論〉講記》標題中之「明淨土法門契理契機」1 例四見，計 1 次。

39. 其中包含註 30 所說的名詞性「契機」16 例。

第一類是表達個人修學宗趣和推崇學友功績，這類用例往往明確肯定某一特定法門契理契機。傳印自出家伊始即歸心淨土，因此其著作中讚歎淨土法門和教典契理契機之處占有相當高的比例，達10餘次之多。例如：

信願念佛、求生淨土一法，便是眾多法門之中最為契理契機的殊勝法門。⁴⁰

佛法傳世，兩千五百餘年，法門雖廣，度人亦多。就中，最為契理契機，所謂「直就下凡階上聖，不離煩惱證菩提」，莫過於淨土法門最為切要。⁴¹

當他以同門之誼紀念老友淨慧時，也推崇和讚歎生活禪「契理契機」。例如：

淨慧長老主持創建河北省佛教協會，復興趙州祖庭，宣導「生活禪」理念，契理契機，弘法傳禪，真俗圓融，廣度眾生。⁴²

這類用法共9例，體現了他對淨慧（1933-2013）及其生活禪法門的高度推崇。此外，值得注意的是還有一處禪淨合讚的用例：

唐末至五代，中華大地兵禍連綿，社會動盪，一些義學色彩濃厚的宗派，漸已少人問津。而觸事會真的禪法和捨穢

40. 傳印：〈日本淨土宗略說〉，《石泉音集·文集》（上），北京：宗教文化出版社，2021年，頁240。

41. 傳印：〈念與念佛〉，《石泉音集·文集》（上），頁296。

42. 傳印：《時逢穀雨憶故人——為邢臺大開元寺淨慧長老圓寂周年紀念座談會而作》，《石泉音集·文集》（中），北京：宗教文化出版社，2021年，頁394。

取淨的蓮宗，乃能盛行不衰，蓋以禪淨二門於今時眾生尤為契理契機的緣故。⁴³

此文撰於 2004 年，在上述紀念淨慧的文稿之前，表明他雖然個人在判教和宗教實修上始終以淨土為旨歸，但在衡斷諸宗的歷史貢獻時則是禪淨並尊。這一方面體現了其師承虛雲的影響，另一方面也能看出他後來讚歎淨慧及其生活禪契理契機，乃是基於一貫的佛教史觀，並非禮節性的虛詞。

傳印著作中「契理契機」的第二類用例，則與其作為北京市佛教協會和中國佛教協會領導人的身分有關，這類用例往往著眼宏觀與全域，尤其重視響應政府部門的號召。其中特別突出的是他對國家宗教事務局大力提倡的漢傳佛教講經交流會的重視，直接或密切相關用例在其文集中達 20 例，占比最高。例如他在 2008 年北京漢傳佛教講經交流會閉幕式上總結說：

但昔日的輝煌尚需今時的繼承和發揚，有待今天的法師們做出契理契機的講解和闡述。⁴⁴

這是教內大德將契理契機與講經交流連繫起來論述的最早用例之一。次年，他在一篇文章中進一步闡述：

（王）作安局長，要求講經說法，要契理契機，以愚下所見，佛教入門便開始提倡的直至成佛方得圓滿的三皈、五戒、十善、三聚淨戒、四攝法乃至六波羅蜜，無論何時何

43. 傳印：〈《武寧縣佛教志》序〉，《石泉音集·文集》（上），頁 434。

44. 傳印：〈二〇〇八北京漢傳佛教講經交流會閉幕式總結講話〉，《石泉音集·文集》（中），頁 35。

地，只要我們以身作則，切實實行化他，都是歷久而彌新的法寶，也應是作安局長所要求的「挖掘和弘揚佛教經典中既合教理教義又適應時代要求的內容、發揚光大的支撐點，在構建社會主義和諧社會中發揮積極作用」。⁴⁵

這裡明確地以「契理契機」來概括主管部門領導對教界提出的期許（「要在對原創經典認真鑽研的基礎上，作出符合時代發展方向的解讀與研講，做到常講常新、常聽常新」，「挖掘和弘揚佛教經典中既合教理教義又適應時代要求的內容、發揚光大的支撐點，在構建社會主義和諧社會中發揮積極作用」），並從佛教基礎教理與實踐出發予以回應，十分得體。此文是教界最早對講經交流會意義、目標等問題作出系統論述的文章之一；而「契理契機」這一概念，成為從佛教界自身立場來響應政府號召的重要方法論依據，在其後歷年全國講經交流會當中越來越受到重視。在 2010 年的開幕式講話中，傳印強調，「講經說法是弘法利生的重要手段，要以經典為依據，以歷代祖師注疏為輔助，做到契理契機、與時俱進」；⁴⁶ 在 2011 年的開幕式講話中，他更是將其提升為「提高講經說法水準的根本標準」；⁴⁷ 在 2012 年的開幕式講話中，又進一步明確講經交流會的「五項宗旨以根本標準的契理契機為核心」，⁴⁸ 反映出「契理契機」作為方法論原則和論述策略，其重要性不斷提升。

45. 傳印：〈闡揚如來正法，襄贊盛世鴻猷——學習王作安局長在講經交流會上講話的體會〉，《石泉音集·文集》（上），頁 356。

46. 傳印：〈在二〇一〇漢傳佛教講經交流會開幕式上的講話〉，《石泉音集·文集》（中），頁 111。

47. 傳印：〈在二〇一一漢傳佛教講經交流會開幕式上的講話〉，《石泉音集·文集》（中），頁 232。

48. 傳印：〈在二〇一二漢傳佛教講經交流會開幕式上的講話〉，《石泉音集·文集》（中），頁 277。

綜觀傳印關於「契理契機」概念的論述，可以明顯看出漢傳佛教近代以來多個傳統的影響匯集於一身。他讚歎淨土法門最為契理契機，以此作為個人修行的旨歸，這自然是繼承了印光的傳統。⁴⁹除淨土而外，他最肯定禪宗在五代以降的歷史功績，並讚歎淨慧的生活禪法門契理契機、別開生面，為禪宗的當代弘揚引入源頭活水，這顯然是受他所師承的、當代漢傳佛教復興中極為重要的虛雲一系禪宗思想與實踐的影響。而他作為佛協領導人，以契理契機為根本原則來應對佛教所面臨的全域性問題和某些專門議題，特別是從佛教根本立場出發，主動回應政府部門積極引導佛教與社會主義社會相適應的有關舉措，則明顯繼承了太虛、趙樸初的論述風格。

八、中國佛教協會檔中的用例

「契理契機」更晚近的用例，出現在中國佛教協會的官方檔案中。《中國佛教協會新修訂規章制度彙編》中，使用「契理契機」達 13 次。這份官方文獻彙編分三個部分：一、規章制度；二、規劃綱要；三、倡議、通知。就其基礎性、持久性、重要性而言，三個部分是依次遞減的。「契理契機」的使用集中在兩份檔案中：一是〈堅持佛教中國化方向五年工作規劃綱要（2019-2023）〉（以下簡稱〈綱要〉），⁵⁰ 其中有 10 例；二是《關於在全國佛教界繼續大力深入開展講經交流活動的倡議書》（以下簡稱〈倡議〉），⁵¹

49. 傳印在回憶出家因緣時，就強調了印光著作對他的影響。他長年講授印光的名篇〈宗教不宜混濫論〉，在《石泉音集》中並有專冊講記。此外，他著作中很多文句都是直接援引或化用印光論述。

50. 這份檔案於 2019 年 7 月發布，它單獨構成了《中國佛教協會新修訂規章制度彙編》的第二部分。

51. 這份檔案於 2017 年 9 月發布，收錄在《中國佛教協會新修訂規章制度彙編》的第三部分。

其中有 3 例。各宗教的講經交流活動是國家宗教局多年來大力推動的一項工作，「中國化」更是當前中國宗教政策最重要的新論述，兩份文件都是佛教界在回應政府提出的要求。「契理契機」用例出現在這樣的特定語境中，這是首先值得注意的一點。

〈綱要〉對「契理契機」的定義和重要性表述如下：

契理契機是佛教弘法利生的根本原則。所謂契理就是弘法利生的內容要符合佛教的根本信仰、核心教義、價值追求，所謂契機就是弘法利生的形式、方式、途徑、載體乃至佛教徒的生活方式、制度建設、組織建構要契合地域特點、時代因緣，契合眾生的根機。佛教在當代中國契理契機地傳承發展，首先就要與我國的政治制度、社會制度、法律體系、文化背景相適應，與中國特色社會主義新時代同頻共振。⁵²

這裡對契理和契機都作了明確的界說，但在具體展開面向上，契理同樣只是虛懸一格，實質性的論述完全在契機一面。事實上，關於契理的面向，〈倡議〉中則用了另外一種表述：

以法為依，講出佛陀本懷；契理契機，講出時代特色。⁵³

所謂「以法為依，講出佛陀本懷」，其實正是「契理」的內涵所在，但〈倡議〉將其獨立出來，與「契理契機」相提並論，這正說明，所謂「契理契機」，其實完全落在「契機」一邊。

52. 中國佛教協會編：《中國佛教協會新修訂規章制度彙編》，北京：宗教文化出版社，2021 年，頁 82。

53. 中國佛教協會編：《中國佛教協會新修訂規章制度彙編》，頁 111。

其次，〈綱要〉對於契機的闡釋不但包含「弘法利生的形式、方式、途徑、載體」等傳統認知中的契機內容，而且包含「佛教徒的生活方式、制度建設、組織建構要契合地域特點、時代因緣」，即對佛教徒生活方式和佛教組織制度等進行自我調適以適應時代。不但如此，〈綱要〉進一步強調（契機）「首先就要與我國的政治制度、社會制度、法律體系、文化背景相適應，與中國特色社會主義新時代同頻共振」，把佛教自覺適應政治制度和社會文化放在首要位置。「契機」的內涵不但進一步拓展，而且被賦予鮮明的政治意涵和新時代中國特色。

兩份文件對「契理契機」的詮釋為什麼採取這樣的方式？不可忽視的一點是，這兩份文件主旨在於號召佛教界響應政府提出的具體要求，作出相應的自我調適，檔案的讀者是佛教團體和佛教徒，訴諸「契理契機」這樣一個佛教內部廣為接受的原則來闡釋有關倡議的必要性，同時對契理契機，尤其是契機的內涵和外延作出調整和拓展，以容納相關訴求，這是最容易被佛教界接受的方式。這一點，在〈綱要〉中也有直言不諱的表述：

契理契機原則是堅持佛教中國化方向在佛教教理教義上的基本依據。⁵⁴

訴諸契理契機原則，以此作為佛教中國化的根本依據，這顯然是秉承了太虛以契理契機原則為人生佛教張本的精神。特別是重視契機，使佛教不斷作出與時俱進的自我調適，這一點與太虛、趙樸初完全一致。

54. 中國佛教協會編：《中國佛教協會新修訂規章制度彙編》，頁 84。

九、餘論——「契理契機」概念的公共化

晚近以來，「契理契機」這一概念也被其他界別採用。較早對「契理契機」進行延展性詮釋的，是政府官員。2003 年時任國家宗教局局長葉小文在一篇〈揚佛教之長，聚民族精神〉的文章中說：

佛教講「契理契機」，今天通達天下、安邦興國之至「理」，就是「三個代表」重要思想；千載難逢、不可錯失之良「機」，就是 21 世紀頭二十年，是我國必須緊緊抓住並且可以大有作為的重要戰略機遇期。這同樣是中國佛教面臨的「重要機遇期」。⁵⁵

此文面向佛教界，因此採用受眾所熟知的「契理契機」這一論述框架，但其中「契理」的理，不是佛教徒小共同體之理，而是民族國家大共同體之理，亦即當時主流意識形態「三個代表」重要思想；「契機」之機，也不是局限於教化對象的根機，而是民族國家發展的宏大敘事中的「重要戰略機遇期」。「契理契機」這個術語，由此超出原本佛教意涵的範圍，具有了更廣泛的意義。

之後，2012 年，時任國家宗教事務局局長王作安在王重陽祖師誕辰 900 年紀念大會上的致辭，也是以「恰逢其時，契理契機」為題，指出：

當前，我國社會正在發生深刻變化，道教發展也面臨著前所未有的機遇和挑戰。此次紀念活動以「返樸歸真，正己化人」為主題，以「學習祖師精神，繼承全真宗風，弘揚道教文化，促進社會和諧」為宗旨，可謂恰逢其時，契理

55. 《中國宗教》2003 年第 10 期，頁 6。

契機，有著十分重要的現實意義。⁵⁶

這是首度由官方權威人士將原本屬於佛教的一個術語，視為普適於其他宗教的一般性概念，作為對道教界的一種要求提出來。不僅如此，此中「契機」同樣以「促進社會和諧」為宗旨，呼應政府「建設和諧社會」的政治目標和宏大敘事。

2014 年王作安在第三屆國際道教論壇上的致辭，也有同樣的旨趣：

本屆論壇以「行道立德、濟世利人」為主題，契理契機，對於引導道教界在新的時代條件下堅持正信正行、服務社會、促進社會道德建設具有積極意義。⁵⁷

同樣是強調契機的一面，而且契機的具體內涵突出了「服務社會、促進社會道德建設」這樣一種普適於所有宗教的要求。

「契理契機」概念不再局限於佛教的範圍，成為公共性的一般方法論概念，被黨政部門和其他宗教欣然採納，這本身便是黨和政府期許的「挖掘和弘揚佛教經典中既合教理教義又適應時代要求的內容、發揚光大的支撐點，在構建社會主義和諧社會中發揮積極作用」的體現。它說明古老的佛教思想文化歷久彌新，不但自身能為當代文化建設添磚加瓦，而且能為全社會提供具有普遍性意義的思想資源，同時它也是佛教思想與當代中國社會良性互動、持續推進佛教中國化的具體而微的範例。

* 本文原載於 2023 年第 2 期《海潮音》，內容格式有作調整。

56. 《中國道教》2012 年第 6 期，頁 4。

57. 《中國道教》2014 年第 6 期，頁 13。