

佛教現代化的工程 ——人間歷史興衰二千年

闕正宗

佛光大學佛教學系助理教授

前言

佛教傳入中國兩千餘年，¹兩漢之間神仙方術盛行，民國學者湯用彤指出：「漢代天地山川諸大祀外，尚有多種之祭祀。而自先秦以來，感召鬼神，須遵一定方術。」²漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」，治國講求天人感應，儒家逐漸抬頭。佛教傳入中國之際，正是儒家與神仙方術的流行方興未艾。

東漢明帝劉莊（28-75）的異母弟楚王英（?-71）「誦黃老之微言，尚浮圖之仁祠。」³大加交通方士，作金龜玉鶴，刻文字以為符瑞。⁴這正是祭祀須遵方術的明證，而初傳中國的佛教（浮圖）亦被視為方術之法。

兩漢以降，佛教漸漸與中華文化融和，從印度色彩、中亞色彩到中國色彩，逐漸內化於中華文化中。從方術佛教、格義佛教、義解佛教到實踐佛教，以至民國從經懺佛教到迄今的人間佛教，每一時期都必須與時俱進。歷史告訴我們，佛教東傳兩千年後的今日，人間佛教

1. 1998年，中國大陸學界將漢哀帝元壽元年（西元前2年）大月支使者伊存口授《浮屠經》定調為佛教傳入中國之始。

2. 湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》，台北：臺灣商務印書館，1979，頁39。

3. 宋·志磐：《佛祖統紀》卷35，T49，No.2035，0330a23，CBETA（2014）。

4. 同註2，頁39。

不僅是當代漢傳佛教的主流，更是為適應當代的一項巨大工程。

一、佛教入華第一個五百年——入境隨俗

佛教於兩漢間傳入，特別是自東漢（20-220）至東晉（317-420），中間歷經三國、西晉、五胡十六國，是佛滅後第二個五百年，傳入中國的第一個五百年。佛教史實漸詳約在東漢末年的桓、靈二帝時（147-189），譯經漸盛，法世漸興。⁵ 進入三國時代，戒律傳來則是最重大之事，曇柯迦羅出《僧祇戒心》，據《歷代三寶記》載：「于時魏境雖有佛法而道風訛替，亦有眾僧未稟歸戒，止以剪落為殊俗耳，設復齋懺，事同祠祀。迦羅既至大行佛法，諸僧請出毘尼，迦羅以律藏曲制文言繁廣佛教未昌必不承用，以嘉平年於白馬寺出此戒本一卷，且備朝夕。中夏戒法始自此焉。」⁶ 當時國人出家尚不知受戒，落髮只當作是一特殊禮俗，所設齋懺與神廟祭祀沒有不同。

三國之前，經典、戒律皆不完備，弘傳佛教困難重重，漢帝尊儒之策，與神仙方術盛行下，為釐清並融會儒道，漢末三國時代人物牟子在交州以儒學為首，透過神仙思想來研究佛教，著有《理惑論》。史載：「蒼梧儒生牟子因世亂，無仕官意銳志佛道，而世多非之，乃製理惑論以為勸。其辭有云，佛者覺也，猶三皇神五帝聖也。」⁷ 稱牟子「當佛道未大行之日，而能為論，援三家之事義比決優劣，以祛世惑，以禦外侮」。⁸

牟子自設座主，面對儒道的問難，在一問一答之中引其義理，

5. 黃讖華：〈後漢佛教〉，《中國佛教》第一輯，中國佛教協會編，上海：知識出版社，1989，頁6。

6. 隋·費長房：《歷代三寶記》卷5，T49，No.2034，0056b09，CBETA。

7. 宋·志磐：《佛祖統紀》卷35，T49，No.2035，0331a27，CBETA。

8. 宋·志磐：《佛祖統紀》卷35，T49，No.2035，0331b02，CBETA。

既弘佛理，兼容並蓄，如《理惑論》說：「孔子不以五經之備，復作春秋孝經者，欲明道德，正人心耳。佛經雖多，其歸一也。」⁹ 這說明三教融和在三國時代已啟動，佛教的慈悲無我教義與儒道的道德論相互借鏡，其展現佛教時代的人間性，莫如設問：「佛道至尊至大，堯舜周孔曷不修之乎？七經之中不見其辭。子既耽詩書悅禮樂，奚為復好佛道，竊為吾子不取。」而牟子則回答說：「書不必孔子之言，藥不必扁鵲之方。合義者從，愈病者良。君子博取眾善以輔其身。」¹⁰ 佛法如同孔子聖言，應病與藥，只要是良方，即可利益世間。一種合乎時代、入境隨俗、在地化的佛教逐漸形成。

三國後入西晉之朝，佛經翻譯持續不斷，而援儒道教義入佛之「格義佛教」仍不輟。西晉佛教在思想方面仍不脫翻譯時代，雖有註釋及講經，但佛教思想仍屬初始狀態。延續自三國以來，於老莊思想發達的同時，自由清談亦流行，虛無恬淡之風風靡。

佛教般若空的思想，與老莊思想的「無」相通，而為一般人所理解，佛教逐漸興盛。從西晉到東晉，佛教思想是以般若空思想為中心，借老莊思想來理解佛教，此稱為「格義佛教」，因而大盛。故說「涉歷魏晉經論漸多，而支竺所出多滯文格義」。¹¹ 到魏晉時，翻譯的經論雖多，但是譯本的品質還是不盡理想，更何況還有格義等諸問題。

晉朝竺法雅（生卒年不詳）與康法朗（生卒年不詳，約生於三世紀末四世紀初，卒於四世紀中葉）為格義佛教代表人物之一，據《高僧傳》載：「雅乃與康法朗等，以經中事數擬配外書，為生解

9. 元·念常：《宗統編年》卷35，X86，No.1600，0078c23，CBETA。

10. 明·心泰：《佛法金湯》卷1，X87，No.1628，0375b07，CBETA。

11. 梁·慧皎：《高僧傳》卷4，T50，No.2059，0330a11，CBETA。

之例，謂之格義。乃毘浮、相曇等，亦辯格義以訓門徒。」¹²顯示格義佛教至東晉時仍是國人傳播佛教的方式，直至道安法師（312-385）才有所改變。道安認為「先舊格義於理多違」，¹³極力革除格義之風，故後世讚道安法師「標玄旨於性空，削格義於既往」。¹⁴從格義佛教到排除格義佛教，中國佛教又往前進一步。

後秦姚興（366-416）迎鳩摩羅什（334-413）入長安西明閣譯經，史載：「鳩摩羅什，碩學鉤深神鑒奧遠，歷遊中土備悉方言，復恨支竺所譯文製古質未盡善美，迺更臨梵本重為宣譯，故致今古二經言殊義一。」¹⁵鳩摩羅什排除格義佛教，以梵本重譯佛經，中國佛教逐漸進入義解時期。

二、佛教入華第二個五百年——利樂有情

佛教入華第二個五百年，自南北朝至唐、五代（978）。淝水之戰（383），東晉雖擊敗前秦苻堅（338-385），但國內引發暴動，劉裕（363-422）於西元420年侵奪晉室，於建康即位，立國號為宋，是為武帝，東晉亡，開啟南北朝對峙時代，下開隋唐政教盛世。

南北朝劉宋來華的印度僧人僧伽羅多（生卒年不詳），被形容是「乞食人間宴坐林下，養素幽閑不涉當世」。¹⁶初來乍到的中國譯經家或弘法僧，不免保有印度托鉢乞食、獨坐山林的「傳統」，而影響所及，亦有華僧相效之，如唐武德年間僧人釋普曠（548-620）

12. 梁·慧皎：《高僧傳》卷4，T50，No.2059，0347a18，CBETA。

13. 梁·慧皎：《高僧傳》卷5，T50，No.2059，0355a18，CBETA。

14. 唐·道宣：《續高僧傳》卷15，T50，No.2060，0548a19，CBETA。

15. 梁·慧皎：《高僧傳》卷3，T50，No.2059，0345c12，CBETA。

16. 梁·慧皎：《高僧傳》卷3，T50，No.2059，0344a01，CBETA。

「居山餌栢一十五載，誦讀經教日夕相連。及進大戒便行頭陀，乞食人間栖投林冢二十餘載」。¹⁷ 僧伽羅多及釋普曠皆保留印度乞食傳統，甚至「宴坐林下」、「栖投林冢」，離群索居，以頭陀行。

然而佛教「入境隨俗」的腳步並沒有停止，佛教以人為本的「利樂有情」事業，最晚在東晉時期已具體落實，如後趙國主石勒（274-333）受佛圖澄（231-348）感化，讓其孩子在寺院受教育，史載：「自是勒諸子多在澄寺中養之。」¹⁸ 曇翼（324-429）白米施貧「得後餉米千斛，翼受而分施」。¹⁹ 竺法曠（327-402）來華「時東土多遇疫疾，曠既少習慈悲兼善神呪，遂遊行村里拯救危急。乃出邑止昌原寺，百姓疾者多祈之致効」，²⁰ 除遊行村里為人治病，竺法曠並寺院常設悲田院從事貧民救濟事業。也就是說，佛教入華後至東晉以降，無論是慈善、教育、醫療等事業都有相當的表現。

北朝時期，北魏太武帝（445-451）及北周武帝（574-581）兩次滅佛，其原因不外教團腐敗及國家財政問題。北周廢佛第三年的建德六年（577），北齊滅，武帝將廢佛政策推展至新佔領地，當時武帝還集合大統沙門五百餘人說明廢佛理由，僅慧遠一人力抗：「陛下今恃王力自在廢滅佛法，是邪見人。阿鼻地獄不揀貴賤，陛下何得不怖？帝悖然作色大怒，直視於遠曰：但令百姓得樂，朕亦不辭地獄諸苦。遠曰：陛下以邪法化人現種苦業，當共陛下同趣阿鼻，何處有樂可得？帝屈無對。」²¹ 慧遠法師力陳抗言，但北周武帝仍

17. 唐 · 道宣：《續高僧傳》卷 11，T50，No.2060，0512a21，CBETA。

18. 元 · 覺岸：《釋氏稽古略》卷 2，T49，No.2037，0780c01，CBETA。

19. 梁 · 慧皎：《高僧傳》卷 5，T50，No.2059，0355c02，CBETA。

20. 梁 · 慧皎：《高僧傳》卷 5，T50，No.2059，0356c28，CBETA。

21. 元 · 念常：《佛祖歷代通載》卷 10，T49，No.2036，0557a15，CBETA。

不改廢佛之心。北朝佛教經兩次滅佛，尤其北周武帝廢佛，對佛教打擊甚深，北地佛教幾乎被掃滅，僧尼大多還俗，有遁於山中、激憤而死、避難南地者，中國佛教又進入一轉換期。

建德七年（578）武帝崩，宣帝繼位，佛教復興露出曙光。任道林（生卒年不詳）上表乞復興佛教曰：「罰戮見感地獄，不指泥犁；以民為子，可謂大慈；四海為家，即同法界；治政以理，何異救物；安樂百姓，寧殊拔苦。」²² 這裡已完全說明佛教慈悲濟世的本懷，佛教利樂有情的人間性體現無疑。前僧王明廣甚至上書駁衛元嵩之說：「釋迦如來道被三千化隆百億，前瞻無礙後望誰勝，能降外道之師，善伏天魔之黨。不用寸兵靡勞尺刃，五光遍照無苦不消，四辯橫流怨蒙安樂。」²³ 佛法為濟世良方，安國安民是其人間價值，故自大成元年（579）起，佛教漸漸復興。

自東晉以來，天下分裂二百六十餘年，至隋而統一，成為一大帝國。統一南北的隋代，在文化飛躍發展的同時，佛教也進入一大轉換時期。北周廢佛後，至隋而復興，統合南北佛教的同時，更將南北朝時傳來的佛教朝中國佛教化再組織，舉凡翻譯、釋義、研究，成果累累，並形成各宗派的獨立。

隋仁壽元年（601）6月13日，文帝生日這一天，敕令在全國三十州建塔，並下詔曰：「仰惟正覺大慈大悲，救護眾生津濟庶品。朕歸依三寶重興聖教，思與四海之內一切人民俱發菩提，共修福業，使當今現在爰及來世，永作善因，同登妙果。」²⁴ 與其他前朝政權一樣，隋文帝亦是藉佛教來協助國家統治，但並非單單僅是保護佛

22. 唐·道宣：《廣弘明集》卷10，T52，No.2103，0154c23，CBETA。

23. 唐·道宣：《廣弘明集》卷10，T52，No.2103，0157c16，CBETA。

24. 元·念常：《佛祖歷代通載》卷10，T49，No.2036，0560c04，CBETA。

教，而是以佛教取代儒家的政治思想來統治國家。

為了普及佛教布施精神，文帝因詔令建塔「任人布施，限十文而止」，²⁵ 平民百姓人人負擔得起，而紛紛參與，從而使佛法傳遍全國各地，中國佛教益發成為民眾宗教，廣而被接受。

隋文帝代周後，針對前朝「刑政苛酷，群心崩駭」的局面，以佛法的寬容精神安撫人心，大興佛教。然隋初雖大興佛教，但承北周禁佛之後僧才奇缺，尤其是新修的京城大興城，缺乏高僧主事，於是，不斷從外地徵請高僧入京，如「六大德」，史載：「召六大德及四海名僧，常有三百許人，四事供養。」隋文帝更於大興善寺受菩薩戒，為發揚佛教慈悲精神，而大赦天下「計天下輕囚預得放者，二萬四千九百餘人，其死罪蒙降者，三千七百餘人」。²⁶

隋代三階教（普法宗）信行禪師（540-594）認為，末法時期需「以時勸教，以病驗人」，²⁷ 故推動順天應人的佛法。以每個人都是佛，見人一概禮拜，竭力提倡布施；死後棄屍森林，稱以身布施；主張人皆有如來藏，反對淨土宗所提倡的念佛三昧，主張只念地藏菩薩；寺院設有無盡藏，用以救濟貧苦。²⁸

然三階教站在末法五濁惡世的立場，認為現世是惡，講說普法、普佛、普真、普正的普遍「泛神論」佛教，攻擊本宗以外的佛教，與當時國家統治政策不相容，至唐代武后（624-705）開始禁絕三階教典籍，玄宗開元元年（713），廢除三階教團基礎的無盡藏，切斷其經濟根基。²⁹ 但佛教在傳入中國的第二個五百年，透過大量經典

25. 元·念常：《佛祖歷代通載》卷 10，T49，No.2036，0560c04，CBETA。

26. 唐·法琳：《辯正論》卷 3，T52，No.2110，0508b26，CBETA。

27. 唐·道宣：《續高僧傳》卷 16，T52，No.2060，0559c18，CBETA。

28. 日·道端良秀：《中國佛教史》，京都：法藏館，1965，頁 108-110。

29. 同註 28，頁 133。

翻譯，逐漸圓熟佛教法義，實踐型的佛教開始普行。

唐代是中國佛教大興之朝，其佛教人間性，主要在社會事業及救濟事業兩項。就社會事業言，以悲田養病坊為代表。代表人物之一為洪昉禪師（生卒年不詳），史載：「昉於陝城中選空曠地造龍光寺，又建病坊常養病者數百人，寺極崇麗遠近道俗歸者如雲。」³⁰ 唐初洪昉禪師設養病坊，以行乞所得之善款來支應，此一佛教的福田思想，於武后時仿之，由國家設立悲田院、養病院坊於寺院，並由僧尼來主持。³¹ 渡日弘法的鑑真和尚（687-763）亦曾「設無遮大會，開悲田而救濟貧病，啟敬田而供養三寶」。³² 就算唐武宗會昌元年（841）廢佛，「以僧尼既盡，兩京悲田養病坊，給寺田十頃，諸州七頃，主以著壽」，³³ 來自佛教的社會事業悲田院、養病院並未中輟。

從而得知，唐代佛教利樂有情，與樂拔苦，救濟事業無一不展現佛教的時代性與人間性。

晚唐時因為政治腐敗，爆發暴動，黃巢之亂（874-884），是唐僖宗時以私鹽商人黃巢為首的民變，近年亦有學者稱「黃巢民變」是唐末民變中歷時最久，遍及最大，影響最深遠的一次，禍延大唐半壁江山，時間長達十年，因此造成的死亡總計達八百餘萬人，導致唐末國力大衰。

黃巢之亂破壞江南經濟，使唐朝經濟完全瓦解，導致全國性的藩鎮割據，唐室最後被藩鎮朱全忠（852-912）控制。他迫使唐昭宗遷都洛陽，並於西元 907 年逼唐哀帝禪位，唐亡，共 289 年。朱全

30. 失逸，《神僧傳》卷 6，T50，No.2064，0989c05，CBETA

31. 同註 28，頁 156。

32. 唐·慧超等：《遊方紀抄》卷 1，T51，No.2089，0992a08，CBETA。

33. 失逸，《釋教部彙考》卷 2，X77，No.1521，0020c08，CBETA。

忠建國號梁，史稱後梁，中國歷史進入五代十國時期。五代十國「雖各據一方，皆崇佛法，造寺度僧，而閩之猶盛也」。³⁴ 雖然國家再度陷入分裂，但是崇佛興法並未停止。

在佛教入華第二個五百年的末尾，「三武一宗」法難的最後一個皇帝後周世宗（912-958）以寺僧浮濫，影響國家賦稅及兵役徵收，於顯德二年（955）2月大力整頓佛教，下詔：

釋氏貞宗，聖人妙道，助世勸善，其利甚優。前代以來，累有條貫，近年已降，頗紊規繩。近覽諸州奏聞，繼有緇徒犯法，蓋無科禁，遂至尤違，私度僧尼，日增猥雜，創修寺院，漸至繁多，鄉村之中，其弊轉甚。漏網背軍之輩，苟剝削以逃刑；行奸為盜之徒，托住持而隱惡。將隆教法，須辯否臧，宜舉舊章，用革前弊。³⁵

並在「兩京大名府（府），京兆府、青州，聽設戒壇，禁僧俗捨身、斷手足、煉指炷香、帶鉗之類，幻惑流俗」，³⁶ 以矯正當時佛教走向偏鋒之歪風陋習，將佛教拉回人間。

佛教唐代盛極而弊生，成為罪惡之淵藪，於是後周世宗令「併省天下無額寺院，凡三千餘所；九月敕立監鑄錢，非縣官法物軍器，及寺觀鍾磬鈴鐸之類聽留，外自餘民間銅器佛像，悉令輸官」。³⁷ 世宗告訴群臣說：「佛以身世為妄，而以利人為急，使其真身尚在，苟利於世，尚欲割截布施，況此銅像若朕身，可以濟民。亦非所惜

34. 元·熙仲：《歷朝釋氏資鑑》卷6，X76，No.1517，0179a10，CBETA。

35. 杜斗城：《正史資料彙編》卷7，ZS0，No.0001，CBETA。

36. 元·熙仲：《歷朝釋氏資鑑》卷8，X76，No.1517，0216c12，CBETA。

37. 宋·宗鑑：《釋氏通鑑》卷12，X76，No.1516，0133a04，CBETA。

也。」³⁸可見世宗並非不懂佛法，亦知佛法濟世利民之本懷，然以佛教掌握社會經濟，導致國庫空虛，而熔銅佛為幣，是「三武一宗法難」最後一次的滅佛事件。

與後周相對的吳越、南唐、閩的佛教最盛。懿王錢弘俶（929-988），仿阿育王建八萬四千銅塔，史載：「忠懿（錢弘俶）天性誠厚，夙知敬佛，慕阿育王造八萬四千塔。」³⁹後周世宗廢佛，他則全力建塔寺，近世杭州西湖附近大小數百座寺塔，幾乎都是當時所建。

閩忠懿王王審知（862-925）與吳越忠懿王錢弘俶，是中國佛教史上五代佛教外護者二忠懿王。王審知親近雪峰義存（822-908）、玄沙師備（935-908）二人受教，使閩國成為一佛教國家。史載：「閩帥王審知為師外護，眾盈七百，石頭之宗至是遂中興矣。」⁴⁰

五代十國大體上佛教還興盛，中國歷史大體以五代為一斷限，之後即被稱為近世。

三、佛教入華第三個五百年——喪失社會教化

中唐以降逐漸出現禪教一致思想，至宋代更為顯著，禪宗融和其他宗派，如五代宋初的永明延壽即主張教禪合一，流行天台禪、華嚴禪、念佛禪，其中以念佛禪最盛。天台宗的復興進而演變為山家、山外之爭，是公元十世紀末、十一世紀的中國佛教大事。

宋代佛教逐漸走上三合一宗教，士大夫與佛教距離擴大，領導階層對佛教無知，僧徒自外於社會變化，庶民信奉一種模糊的「道

38. 宋·宗鑑：《釋氏通鑑》卷12，X76，No.1516，0133a04，CBETA。

39. 宋·志磐：《佛祖統紀》卷10，T49，No.2035，0206b21，CBETA。

40. 清·淨符：《法門鋤究》卷1，X86，No.1064，0492a19，CBETA。

教化佛教」。⁴¹

入宋後通西域、印度交通大開，持梵本經典來華僧人者多，太祖開寶六年（975）下限制令，真宗咸平六年（1003）更嚴選入竺者。宋代譯經事業正式開始於太平興國七年（982），於太平興國寺設譯經院，當時相繼入華者有印度僧天息災（法賢）、法天、施護等人從事翻譯，自唐德宗以來二百年中斷的譯經事業又恢復。⁴²但由於重要漢譯佛典在唐之前幾乎已譯畢，宋代之譯經僅聊備一格。

唐代無盡藏的佛教社會事業，至宋代稱為「長生庫」，成為一純粹收取利息的營利事業，此一情況一直延續至元代，如宋末元初之至美法師為修寺印經「增置腴田五百餘畝，以裕齋鉢，立長生庫取月息，為眾朔望祝聖焚修」。⁴³

宋代更發展出功德墳寺，即王公貴族們的墳墓為做功德而建，寺僧則成為看墓人，功德墳寺屬私人，至南宋更加顯著，其弊害日深，如宋理宗淳佑十年（1250）三月，臣僚上言：

國家優禮元勳大臣近貴戚里，聽陳乞守墳寺額，蓋謂自造屋宇自置田產，欲以資薦祖父，因與之額，故大觀降旨，不許近臣指射有額寺院，充守墳功德。及紹興新書，不許指射有額寺院，著在令甲，凡勳臣戚里有功德院，止是賜額蠲免科敷之類，聽從本家請僧住持，初非以國家有額寺院與之。邇年士夫一登政府，便萌規利指射名剎，改充功德侵奪田產，如置一莊。子弟無狀多受庸僧財賄，用為住持，米鹽薪炭隨時供納，以一寺而養一家，其為污辱祖宗多矣。況宰執之家

41. 日·塚本善隆：《中國の佛教》，東京：隆文館，1989，頁336-337。

42. 日·道端良秀：《中國佛教史》，頁176-177。

43. 明·明河：《補續高僧傳》卷13，X77，No.1524，0459b15，CBETA。

所在為多，若人占數寺，則國家名剎所餘無幾。⁴⁴

王公貴族原本自建墳寺，但後來卻指涉一般寺院名剎，改為私人功德墳寺，雖然紹興年間（1131-1162）下令禁止，但藉功德墳寺侵奪寺產未止，庸僧更賄絡士大夫子弟用為住持，佛教勾結貴族墮落至此。

宋代將寺院分為教、律、禪寺三類，更透過十方剎，即住持的選舉制度，造成寺院與法派的私有化，形成甲乙院的區別。⁴⁵從宋代起，叢林即有甲乙徒弟院、十方住持院、敕差住持院三種之分：甲乙徒弟院，是由自己所度的弟子輪流住持甲乙而傳者，略稱為甲乙院；十方住持院，乃公請諸方大德住持名為十方院；敕差住持則是由朝廷給牒任命的住持。⁴⁶

史載：「自宋至明，禪宗世出，真歇唱導于前，祖芳振興于後，無何滄桑變易，甲乙風成，法鼓不鳴，百餘年矣。」⁴⁷兩宋佛教逐漸走上三教合一，寺院經濟走上功利化，甲乙院的傳徒不傳賢，導致佛教衰敗。元代皇室崇敬喇嘛教，部分喇嘛為所欲為，無惡不作，成為社會的特殊階層，為元朝的社會經濟帶來嚴重後果，而有「國家財富，半入西蕃」的說法。⁴⁸喇嘛教寺院的橫暴造成極大社會危害，由於元朝喇嘛教受禮遇，元朝滅亡與皇室寵信喇嘛教關係重大。

入明後，明太祖朱元璋於洪武二十四年（1391）初頒布《申明佛教榜冊》謂：「今天下之僧多與俗混淆，尤不如俗者甚多，是等

44. 宋·志磐：《佛祖統紀》卷48，T49，No.2035，0431b23，CBETA。

45. 同註42，頁210。

46. 何建明：〈清末蘇曼殊的振興佛教思想簡論〉，《華中師範大學學報（哲社版）》，頁68。

47. 清·通旭：《普陀列祖錄》卷1，X86，No.1069，0652a08，CBETA。

48. 方立天主編：《中國佛教簡史》，北京：宗教文化出版社，2007，頁278。

其教而敗其行，理當清其事而成其宗。令一出禪者禪，講者講，瑜伽者瑜伽，各承宗派，集眾為寺。」⁴⁹ 形成瑜伽教僧（經懺、應付）獨盛，「（《申明佛教榜冊》）一令出之後，有能忍辱不居市廛，不混時俗，深入崇山刀耕火種，侶影伴燈，甘苦空寂寞於林泉之下」。⁵⁰ 佛教逐漸山林化，並朝經懺佛事傾斜。

四、佛教入華第四個五百年——從經懺到人間化

晚明湛然圓澄（1561-1626）說：「太祖將禪教、瑜伽開為二門，禪門受戒為度，應門納牒為度。自嘉靖間，迄今五十年，不開戒壇。而禪家者流，無可憑據，散漫四方。致使玉石同焚，金鑰莫辨。」⁵¹ 明代以降佛教經懺化、山林化，自明中葉至清代迄民國，進入佛教入華的第四個五百年。

清代在禪、講、教之外更設戒派，企圖復興戒律，但由於法義上墨守成規，寺僧大都賴寺蔭而活，僧人被認為是社會的落伍者，不受尊敬，徒有人數眾多。⁵²

晚清至民國初年，佛教呈現「山林化」與「經懺化」之現象，導致廟產興學的法難。晚清民國佛教正如印光大師所見：「至咸同間，以兵歉迭遭，哲人日稀，國家不暇提倡，庸人濫收徒眾，多有無賴惡人，混入法門，遂至一敗塗地。凡未閱佛經未遇知識之人，見此遊行人間造種種業之僧，便謂僧皆如是，從茲一倡百和，以為

49. 明·幻輪：《釋氏稽古略續集》卷2，T49，No.2038，0936a04，CBETA。

50. 明·幻輪：《釋氏稽古略續集》卷2，T49，No.2038，0936b18，CBETA。

51. 明·湛然圓澄：《慨古錄》，X65，No.1285，0368c02，CBETA。

52. 日·道端良秀：《中國佛教史》，頁232。

佛法無益於國，有害於世，莫不以遂僧佔產，改廟為學是務。」⁵³因此如太虛大師者，呼籲以「人生（間）佛教」對治之。

晚清民國以來，僧人素質每況愈下，無賴無知之輩混入佛門，賴佛以生，致使佛教呈現衰敗現象。所謂「中興以人才為本」，沒有人才的佛教，只能唾沫自乾，任人宰割。太虛大師於佛教危急存亡之秋，呼籲以「人生（間）佛教」對治之，實乃處理「傳統佛教」之良策。其先著以辦僧教育為始，即是著重人才之培育也。

民國以來，特別是光復後的台灣佛教，大約在六十年代有一波排除民間信仰混雜於佛寺的運動，使得佛教寺院趨於純粹化。由於清代以降，台灣除了台南開元寺外，幾乎沒有如大陸般的叢林，因此，清代以降的台灣佛教傳統是佛道混雜、齋教大興的時代，康熙五十九年（1720）所編纂的《臺灣縣志·風俗》載：「俗多信佛，延僧道，設齋供，誦經數日，弄鐃破地獄，云為死者作福。」⁵⁴可見佛教僧侶常為喪家作佛事超薦。晚清日本殖民之初成書的《安平縣雜記》說：

臺之僧侶，多來自內地，持齋守戒律者甚少。其人或有在出家者（？），半系（係）遊手好閑、窮極無聊之輩，為三餐計，非真有心出家也。出家之人不娶妻、不茹（茹）葷，臺僧多娶妻、茹（茹）葷者；所行如此，可知其概。……大約臺之僧侶，有持齋、不持齋之分。佛事亦有禪和、香花之別。作禪和者，不能作香花；作香花者，不能作禪和，腔調不同故也。禪和派惟課誦經懺、報鐘鼓而已。香花派

53. 印光：《印光法師文鈔》卷3（<http://jt.zgjf.cn/ZS/2010-09-29/8312.html>，2016.2.1 瀏覽）。

54. 清·陳文達：《臺灣縣志·風俗》《臺灣文獻叢刊》第103種，台北：臺灣銀行經濟研究室，1958，頁55。

《人間佛教》學報·藝文 | 第二期

則鼓吹喧闐，民間喪葬多用之。⁵⁵

從以上文獻得知，延續有清一代的佛教，台灣傳統僧侶不是為喪家作佛事超薦，就是課誦經懺、報鐘鼓而已。

日據時代雖有留學日本或受日式佛教影響，其佛學程度亦佳，但是，因襲日僧遺風，漸亦俗化。戰後台灣佛教的改革運動，特別是在1949年之後大批大陸緇素來台，是為掃除清代以來經懺佛教的「傳統」，以及日式佛教肉食妻帶的「傳統」而努力。大陸緇素繼承晚清民國以來大陸「人生（間）佛教」的共識，首先在排除經懺薦亡之「鬼神佛教」，讓佛教回歸以人為本的「人間」。其次，鏟除僧侶肉食妻帶的俗化佛教，讓僧侶「由俗轉聖」，回到佛教的最根本傳統。

人間佛教在光復後成為台灣佛教界的共識，那是契理契機、應時化物的現代工程。來台之初的星雲大師，深刻體認到這一點，他在〈人生需要佛法〉一文說：

佛陀在他證得宇宙人生真理，達到最高理想的境地以後，給大悲的心情激發，不忍見一切的眾生在死海中漂泊，在物慾的生活圈中掙扎，所以，佛陀才應病與藥，隨緣攝化，對機說法。佛陀說法的動機與目的，無非是為了要拯救這些人生大病的。佛陀示現人間，成佛在人間，說法在人間，一切都是不離人間的……。⁵⁶

人間佛陀而有人間佛教，重點在「應病與藥，隨緣攝化，對機說法」這三項，這就是呼應時代眾生所需，而必須建構的佛教現代化工程。

55. 清·不著撰人，《安平縣雜記》，《臺灣文獻叢刊》第52種，頁20。

56. 摩訶：〈人生需要佛法〉，《人生》第5卷，第6期，1953年5月，頁6。

結論

佛教東傳二千年，人間興衰跌宕起伏，從方術佛教、格義佛教、義解佛教、經懺佛教、山林佛教到人間佛教，高僧大德在每一個時代都嘗試建構契理契機的佛教，因此，當代台灣佛教所奠基的人間佛教理念，是在僧眾方面「以戒為師」、「摒除經懺佛事本位」；在白衣方面則是「佛教生活化」、「佛法生命化」、「佛理活潑化」。而當今人間佛教是以全面實踐為主軸，內寓禪宗「道在平常日用中」的思惟，凡是一切生活的、待人接物的，皆是人間佛教要落實的「道」。

人間佛教應該是去除明末清初以降的佛教「傳統陋習」，如經懺佛事，回歸到「優良傳統」，如文化、教育、慈善事業等活人關懷工作，故人間佛教融和「傳統佛教」，是去蕪存菁、兼容並蓄，所謂「有容乃大」，而成就今日人間佛教的景況。

人間佛教進一步而言，即是佛教現代化的工程，在理論上，則是古義與傳統佛法的當代詮釋；在實踐上，則是適應當代人間生活的各層面觀照。也就是說，人間佛教與傳統佛教是「我泥中有你，你泥中有我」的調適融和，而未來，人間佛教亦必然伴隨著時代的趨勢與脈動，在體解「依法不依人」、「依義不依語」「依了義不依不了義」的佛法根本大義的同時，與時俱進地去實踐佛教現代化的工程。

謀在多，斷在獨。謀之在多，可以觀利害之極致；
斷之在我，可以定叢林之是非也。

《禪林寶訓》

