中為稱被常通個一
，人的父之興復教佛國
。生先山仁楊是正

慈唯——心中究研亞東學大佛哈～～～

楊仁山與現代中國佛教

東海大學　藍吉富

一、清代佛教之衰微

佛教自輸入中國以來，歷經兩晉南北朝的孕育，迄隋唐五代而臻極盛。但是，從宋朝以後，譯經的大師少了，闡釋教義的高僧大德也逐漸零落了。佛教循着它自己所說的「生住異滅」的律則，開始步入衰境。直到清朝，佛教幾乎瀕臨於存亡絕續的危險關頭。

儘管佛教僧尼在康熙時仍有十一萬八千餘名之多①。但是環顧全清朝，僧衆中眞能對佛教義學加以融通闡釋，而成一家之言的，可謂絕無其人。不要說道安、羅什、玄奘、賢首之流不復再現，卽令要找一個學力與明末憨山（德清）、藕益（智旭）之流相比肩的，也無處可尋。而居士界裏，也不過祇有乾隆時的彭紹升（一七四〇—一七九六，字尺木，號際清，著有「一乘決疑論」等書）其人較够水準而已。當時一般佛教寺院，幾乎等於社會上無依靠者的謀生之地，部份寺院居然成爲犯罪者的避難所②。佛教之積極入世的大乘精神，似乎已漸爲世人所淡忘。

民初的太虛大師，對有清一代的佛教，也曾如此的慨歎：

「迨乎前清，其（佛教）衰也始眞衰矣，迨乎近今，其衰也，始衰而瀕於亡矣。從全球運開，泰西文明過渡東亞，我國之政教學術莫不瞠乎其後，而佛教實後而尤後者。」③

從咸豐初年到光緒年間，佛教由於受到太平天國之大力摧殘，乃幾告滅亡。太平天國挾其幼稚不純的基督教信仰，到處摧毀佛、道、孔等教之寺院廟宇。大軍所

著論

過州縣，一切寺廟、神像、佛像均遭毀棄無遺。

曾國藩「討粵匪檄」載：

「粵匪……所過郡縣，先毀廟宇……，以至佛寺、道院、城隍、社壇、無廟不焚，無像不毀。」

張德堅「賊情彙纂」也載道：

「賊見廟宇卽燒，神像卽燬。」④

中國東南方原爲清朝佛教之精華所在，太平軍一役過後，乃使佛教元氣更傷。再加上張之洞、康有爲、譚嗣同等人所唱，「廢寺興學」之議，更使佛教的命運晦暗無光。

然而，歷史的演化，往往使人無法逆料。到了民國二、三十年，佛教界忽然呈現出一片自南宋以來所未有的蓬勃朝氣。不止是僧衆裏人材輩出，卽居士界佛學者，其義學之精深博大，研究佛學人數之衆多，都有邁越宋、元、明、清、而直逼盛唐的趨勢。這種由衰而盛的突變現象，粗看之下、是頗令人驚訝的。但是若仔細推究起來，其原因也實在單純，亦卽「事在人爲」而已。灌溉現代中國佛教的人當然很多，但是其中最重要，最具關鍵性的人士，則是本文所要介紹的楊仁山（文會）先生。

從近百年來的佛教發展史看來，楊仁山是一位使佛教起死回生的樞紐人物。很明顯的，如果沒有楊氏其人，縱使民初佛教不一定就不復興，但是其局面必定大爲改觀，這是可以斷言的。本文擬就有關楊仁山的重要資料，對楊氏其人的思想，及其人在現代中國佛教的地位，作一論定。

註①：道端良秀「中國佛教史」二六三頁。

②：仝上。

③：太太虛大師全書第四册九一三頁「佛教史畧」。

④：「賊情彙纂」卷十二雜載。

二、楊仁山畧傳

有關楊仁山的傳記資料，省內可見的有：

㈠楊仁山居士事略（此下簡稱「事略」）：作者不詳，載在「楊仁山居士遺書」中，文海出版社出版。

㈢楊居士塔銘（此下簡稱「塔銘」）：沈曾植撰。載在閔爾昌「碑傳集補」逸民類，卷卅七。

㈢楊仁山居士別傳（此下簡稱「別傳」）：張爾田撰，閔爾昌「碑傳集補」卷卅七。

㈣清代七百名人傳（此下簡稱「名人傳」）：此書內有楊仁山傳。蔡冠洛編，世界書局出版。

㈤楊仁山居士傳（此下簡稱「歐傳」）：歐陽漸撰，載在「學思文粹」（蘇淵雷編）中。

㈥先祖仁山公之生平（此下簡稱「生平」）：趙楊步偉撰，菩提樹九十五期。

其他還有不少有關之中、日、英文資料，但都是從上述諸文推衍出來的。因此所述內容亦不外乎此。故不具錄。楊氏似乎並不太受史家重視，因爲在「清史稿」、「清史列傳」等書中都無傳。祇有在蕭一山「清代通史」中之「清代學者著述表」內有「楊文會」一欄。

此下但就右列資料，酌爲排比以鈎勒出楊仁山其人一生之輪廓。

× × ×

楊文會（一八三七—一九一一），字仁山，安徽石埭人。其父樸菴公，與曾國藩爲同年進士。楊氏雖然自幼讀書能文，但並不喜舉子業。生平好讀奇書，性任俠。稍長曾練習馳射擊刺之術。十七歲時，洪楊之亂起，楊氏乃隨家轉徙各地。一度曾襄助曾國藩辦理軍糧等務。

楊氏對工程事業頗爲嫻熟，曾國藩、李鴻章「咸以國士目之」（「事略」）。而楊氏却淡於名利，且頗富民族思想，因此不喜涉身官場。「李文忠函聘辦工，辭不往。」（「事略」），「曾文正密保不就」（「歐傳」）。後來由於家計艱難，不得已，乃服職於江寧籌防局。光緒二年，又受聘襄贊曾紀澤（惠敏），且於光緒四年隨曾氏出使歐洲。光緒十二年，又隨劉芝田（星使）出使英法。由於這兩度出國，西人唯慈（Holmes Weloh）乃謂：楊氏爲「第一個到歐洲的中國佛教徒」①。據楊氏孫女趙楊步偉女士（趙元任先生之夫人）回憶道：

「光緒四年，曾紀澤奉使歐洲，函聘先祖同

往協理，……先祖條件爲只做事而不欲保舉任何官爵，因此先祖在英法時實權甚大，而名義上僅一參贊……。巴黎鐵塔落成（一八八九）……先祖爲代表特使赴法，並考查法國政治實業等等。」

「光緒十二年，劉芝田又出使英法，派人再三邀請隨往，到英後，先祖專考查英國政治及工業各方面，頗悟歐西各富國强兵之根基無非以實學爲本，勸劉上種種條陳與滿清政府，但皆未得採用，復見世道人心每況愈下，遂不復在政治界中週旋。」（並見「生平」一文）

楊氏思想之新穎，遠在同時代人士之上。他曾經勸兩廣總督周玉山興辦女學②。並曾勸人禁止女子纏足。趙楊步偉女士自幼卽天足，也是受乃祖之賜。在隨劉芝田訪歐回國之後，楊氏對模仿西學一事頗有所感。據「事略」所載：

「嘗語人曰：斯世競爭，無非學問，歐洲各國，政教工商，莫不有學，吾國仿效西法，不從切實處入手，乃徒襲其皮毛。方今上下相蒙，人各自私自利，欲興國豈可得乎？」

此等見解，實非迂執之輩可比，其對當時國事之認識，自是比當時一般士大夫要高明得多。民初中國佛教之能在僧制，教育上皆有一番新的格局，這與楊氏思想之新穎，實有不可忽略的關係。

以楊氏的家世（父爲進士）、學養（擅工程、實務）與受知與曾、李，且曾兩度隨朝廷大員出使歐洲，此等背景，如果有意出仕，則至少謀一中等官職是絕無問題的。然而他不但不熱中作官，且於所擅長之工程，亦未曾多所施展。結果却在光大佛教一事上爲世人所知。這種不尋常的事蹟，必有其所以致此的因緣。從他的傳記資料看，這除了其天性中有與佛教精神相契合之處以外，另外有兩點助緣也是重要的：

其一，楊氏不喜爲官，主因是民族意識濃厚，不願在滿清政權下做事。據趙楊步偉所述，當楊氏協辦曾國藩軍務時，曾告訴曾國藩謂：「我們何必終日爲異族犧牲？」據說當時曾國藩笑而不答。

其二，楊氏三歲訂婚，其妻比他大六歲。訂婚後，其未婚妻出天花，變成醜女，楊氏仍娶之過門

爲妻。後來，楊氏卜居杭州時，曾邂逅一位頗爲中意的杭州少女，有意娶之爲「並妻」，而遭受其母，其妻之反對。她們祇答應讓楊氏娶該女爲妾。這姻緣終於因此而擱淺。趙楊步偉謂：「經此一番打擊，先祖更覺世事無聊，終日在西湖邊散步。」（「生平」）一天，偶然在杭州書肆得「大乘起信論」一書，深嗜之，而開始其佛徒生涯③。這一轉機，遂爲現代中國佛教奠定了復興的基礎。

楊氏晚年一意弘揚佛教，其思想、事業、將在下節詳述之。氏死於宣統辛亥年陰曆八月十七日。享壽七十有五。

註①：Helmes Welch, "The Buddhist Revial in Medern China", Cuap. 1.

②：周馥，字玉山，曾任兩廣總督。為楊仁山在南京辦工程時的舊同事。

③：此段所述，皆根據趙楊步偉「先祖仁山公之生平」一文。

三、楊仁山的佛學思想

楊氏逝世後，其友好、門人等收集其一生撰述，付梓刊行。民國八年金陵刻經處刊行十册木刻本，癸亥（十二）年北京臥佛寺補刻一册，共十一册，廿二卷。臺灣文海出版社有影印本「楊仁山居士遺書」行世。內含「大宗地玄文本論」四卷。「佛教初學課本」一卷。「十宗略說」一卷。「觀無量壽佛經略論」一卷。「論語發隱」、「孟子發隱」、「陰符經發隱」、「道德經度發隱」、「沖虛經發隱」、「南華經發隱」、各一卷。「等不等觀雜錄」八卷。「闡教編」一卷。

綜觀楊氏全集，如果以較嚴格的尺度衡量，楊氏的佛學功力並不能視爲第一流的。但是這點實在不能對他苛求。因爲當時佛教式微已極；洪楊之亂後，經典之蒐求尤其不易；再加上沒有高僧大德加

以指引，要成爲一個第一流的佛學家自是一件很困難的事。這也是歷史上任何啓蒙時代人物的難以避免的困局。

儘管如此，但楊氏在佛學上並非全無看法。如果我們不拿羅什、智者、玄奘、賢首之流來與他相比擬。則他的佛學思想仍有值得一提之處。而且對現代佛學思想與佛教發展也有直接或間接的啓廸。可惜遍觀中外佛教史書，凡論及楊氏其人者，率多忽略楊氏的佛學見解，（有些是太簡略，有些是根本不介紹。）這委實是一項缺憾。因此本文願據楊氏遺集，以描述其佛學思想之幾點重要特徵。

(一)尊崇「大乘起信論」

楊氏因閱起信論而歸依佛法，這在略傳中已述及。而遍觀楊氏遺集，被他稱讚最多的佛典就是起信論。每當初學者向他叩問佛法時，他幾乎都推薦該書。這書是他從發心學佛直到逝世爲止，都一直極重視的論典。而且曾與英國傳教士李提摩太將該論合譯成英文。楊氏曾說：

「大藏教典，卷帙浩繁，求其簡要精深者，莫如起信論」（「會刋古本起信論義記緣起」）

「鄙人常以大乘起信論爲師，僅萬餘言，徧能貫通三藏聖教。」（「與鄭陶齋書」）

楊氏甚至於有依起信論，以建立「馬鳴宗」之構想。曾說：

「僕建立馬鳴宗，以大乘起信論爲本，依大宗地玄文本論中五位判教，總括釋迦如來大法，無欠無餘，誠救弊補偏之要道也。」（「與李小芸書」）

至其對該論之至極推崇，可從其下列一段文字看出來：

「有馬鳴菩薩所作起信論。文僅一卷，字僅萬言，精微奧妙，貫徹羣經。學者苟能熟讀深思，如法修行，從十信滿心，得六根清淨……與十方諸佛，無二無別也。」（「三身義」）

(二)力倡淨土法門，闢斥日本眞宗

在佛教義學上，楊氏特崇起信論。而在行持上

，楊氏則最重淨土唸佛法門。他晚年對淨土一宗，維護、推崇備至。他認爲生當今世，實爲佛陀所謂之末法時期，衆生障重，已無法求其當世證果。因此每勉學佛者勤修淨土，以祈往生不退轉之地。他在「與廖廸心書」中說：

「此時學佛法，不能求證道，若求證道，反遭魔障，但須專念彌陀，求生淨土：捨報之後，不受輪廻。」

他認爲淨土一門，法門博大，並非如常人所謂爲「僅宜鈍根人氏所修」，因此他說淨土法門是「純雜無碍、利根上智所行之道也。」（「與李澹緣書」）且以之爲「非大乘根器不能領會」之法門。

由於對淨土法門的崇敬，楊氏晚年乃成爲該宗之有力護法。因此，當他發現有一藉淨土宗名傳教，而却大違彌陀教義的宗派時，他便不能緘默，而起來加以闢斥。這便是他與日本淨土眞宗僧人的法義之爭。這大概也可謂爲中日二國佛徒之第一次法義辯論。

事情的大略是這樣的：楊氏晚年在南京時，有日本眞宗僧人到南京建立本願寺，以弘揚眞宗教義。楊氏偶然取得該宗書籍「選擇念佛集」、「眞宗教旨」等書閱讀，乃發覺該宗所說大違淨土經義，因此起而撰文批評。並撰「闡教芻言」一文寄給眞宗僧人。由此而引起日本僧人小粟栖的反駁，辯論由是而起。當時日僧除了小粟栖之外，另有後藤葆眞、龍舟等人都曾參與討論。其事具載在楊氏之「等不等觀雜錄」、「闡教篇」二書中。

楊氏以爲眞宗之不合淨土教義者，有如下幾點：

其一，眞宗重視他力，完全無視自力。只祖述龍樹菩薩之易行道，而廢棄其難行道。此顯然與龍樹之原意不合。

其二，在阿彌陀佛之四十八願中，眞宗祇取第十八願（念佛往生）爲宗本，而判第十九願（來迎引接）爲非佛本意，且以第十九願爲邪定聚，以第二十願爲不定聚。楊氏以爲這些都是有違佛陀本意的，都是非了義的。

其三，眞宗認爲無量壽經等書所說之「三輩九品」爲不足貴，而「另立一往生之相，駕於九品之上，云往生卽成佛。」楊氏以爲這點更不能苟同。

三輩九品爲淨土經典所立，爲往生淨土之人依其業行而生之階級層次，此在經中有明文說明。然而眞宗却連聖言都加鄙棄，難怪楊氏要起來訶斥了。

其四，眞宗判聖道爲此土成佛之敎，楊氏以爲不妥。他說：「夫聖道爲十方三世成佛之敎，極樂世界亦在其內。……然在淨土得忍以後，度生願切者，必回入娑婆，或往他方世界行大悲利生。」因此，眞宗之科判，自是大誤。

從現有的資料看，楊氏與眞宗僧人的辯論並沒有一致的結論。日僧對楊氏的苦口婆心並未心領，他們仍然固執地自行其是。實則，兩方面之不能和諧是必然的。因爲眞宗本來就是一種變相的淨土宗，該宗僧人尙且可以娶妻吃肉，何況其他？楊氏曾說：「佛敎之衰，實由禪宗，中國固然。而日本則衰於淨土眞宗。」這眞是感慨係之的話了。

(三)彈訶禪宗末流，提倡法相之學

禪宗自唐朝慧能之後，宗風大振。宋、元、明諸朝，其他諸宗皆日趨衰微，而禪、淨二宗則仍可勉力維持。然而宗門弊病，也日漸加深。眞參實悟者少，冒充開悟者愈來愈多。楊氏對當時禪門弊病所見極深，曾說：

「慨自江河日下，後後遜於前前，卽有眞參實悟者，已不能如古德之精純，何況杜撰禪和，於光影門頭，稍得佳境，卽以宗師自命。認賊爲子，自誤誤人。……點慧者竊其言句而轉換之，粗魯者仿其規模而强效之。」（「十宗略說」）

他甚至於對禪門作略之有效性亦加懷疑，曾說：

「禪門掃除文字，單提『念佛的是誰』一句話頭，以爲成佛作祖之基。試問三藏聖敎有是法乎？」（「佛學研究會小引」）

又在「答釋德高質疑十八問」（載於「等不等觀雜錄」中）一長信中，楊氏詳列參禪者所易患之毛病，並提出補救辦法。他認爲要除却禪門之病，必須先熟習佛敎敎義。在對大乘起信論、楞嚴、唯識諸書義理通達之後，再看禪宗語錄，始能處處有着落。

至於唯識法相之學，自從唐朝玄奘、窺基師弟

時一度大盛之後，唐中葉以來卽蹶而不振。數百年來研習斯學者寥寥無幾。眞能認識斯學之重要性者，亦頗乏人。楊氏不拘拘於淨土、華嚴，不爲任何宗義所囿，對唯識法相之學也曾大力弘揚。他甚且認爲研究唯識與因明，始「不至顓預儱侗……實振興佛法之要門。」又以爲唯識法相之學，能矯正禪宗行者之病。他說法相之學「誠末法救弊之良藥也。參禪習教之士，苟研習此道而有得焉，自不至顓預佛性，儱侗眞如。」（「十宗略說」）

歐陽漸在「楊仁山居士傳」一文中載道：

「明末諸老，仗宗鏡研唯識，以故相宗八要諸多錯謬，居士（指楊仁山）得唯識述記而刋之，然後圭臬不遺，奘、基之研討有路。」

歐陽漸爲楊仁山之弟子，民國以來歐陽漸之能光大唯識之學，不能不說是受到其師楊氏的啓廸。民初唯識學之盛行於學術界，溯本追源，楊氏實功不可沒。

四、楊仁山之佛教事業對現代中國佛教的影響

楊氏一生的佛教事業，主要以金陵刻經處爲中心。楊氏在同治年間，卽開始與友人在南京籌劃刋刻佛書與流通佛典之事。在隨曾紀澤赴歐（光緒四年）以前，卽曾陸續刋行不少經書佛像。回國以後，仍以刻經爲事。在隨劉芝田使英回國之後，遂一意學佛，不問政事。光緒十六年，金陵刻經處正式成立①。楊氏的佛教事業，乃能大大地開展。今人蔡念生先生說：「楊居士的創立金陵刻經處，不僅是中國佛教盛衰的轉捩點，而且是中國佛教存亡的轉捩點。」②這段敍述，實在不算過譽之詞，確係持平之論。

綜論楊氏一生事業，其對現代中國佛教的貢獻有三大類：

(一)佛教教育的革新

楊氏對當時佛教的腐敗與僧徒之不學，頗有痛心疾首之概。曾說道：

「近世以來，僧徒安於固陋，不學無術，爲佛法入我國後，第一隳壞之時。」（「般若波羅密多會演說一」）

又說：「我國佛教，衰壞久矣。若不及時整頓，不但貽笑鄰邦，亦恐爲本國權勢所奪。」（「中國佛教振興策」）

而整頓佛教的方法，則惟有提倡新式的佛教教育一途。他在「支那佛教振興策」等文中，曾有一套頗完整的佛教教育計劃。他的基本主張是：

「令通國僧道之有財產者，以其半開設學堂，分教內教外二班。外班以普通學爲主，兼讀佛書。……內班以學佛爲本，兼習普通學。」（「中國佛教振興策一」）

楊氏又見當時僧徒無論賢愚，都得度牒；無學無識，居然作方丈，乃以爲此實佛教爲世人所鄙斥之緣由。爲了提高僧尼的學、行水準，他提出下列對策：

其一，由各省擇名勝大刹，開設釋氏學堂。經費由菴觀寺院田產提充。

其二，課程仿照小學、中學、大學之例，分初、中、高三級。每級三年，初級學成後，始准受沙彌戒。中級學成後，始准受比丘戒，給牒。高級學成後，其具有講經能力者，准受菩薩戒，換牒。九年學成，始准受三壇大戒，始有資格作方丈。（「釋氏學堂內班課程議劄」）

爲了貫徹自己的理想，楊氏先後在金陵刻經處與辦了「佛學研究會」與「祇洹精舍」兩組織。前者爲居士道場，是居士界研究佛學的場所。後者是僧衆學堂，爲訓練傳教人材而設。該精舍創始於光緒卅四年，課程除佛學外，兼學國文、英文等科。雖然不二年即以經費支絀而停止，但是該一組織却爲新式僧教育塑造了一個可供遵循的楷模。而且就讀其中的學生，大都對現代佛教有很大的影響力。馳名中外的佛教運動領袖人物太虛大師，即曾爲該學堂之一員。

(二)佛教經論的流通

佛書的流通刊佈，是楊氏最爲人樂道的功績。中國佛教自清末太平天國一役之後，不但寺院遭受

燬壞，即佛書亦幾告喪失殆盡。楊氏有鑒於此，乃獻其半生精力，專事弘通佛書。金陵刻經處之設立，顧名思義，即可知其用心所在。清末以來佛書之所以能大量流通，楊氏的功勞實在是首屈一指的。

楊氏在英國時，結識日本留英學生南條文雄。（南條是日本明治時代的著名佛學者，也是淨土眞宗的僧人）。楊氏與之締交後，頗爲莫逆。（兩人雖於淨土宗義，所信不合。但並未正式談論過，因此未曾發生諍論。）楊氏託南條將中國失傳的佛典自日本覓購寄來，加以刋印發行。而日本纂修卍字續藏時，楊氏也在中國覓取日本所無的經典，寄給日本修藏經之當局。據南條回憶道：

「明治二十四年以後，余與道友相議，所贈（楊）居士和漢內典凡二百八十三部。而居士翻刻却贈來者，殆及十餘部。如曇鸞、道綽、窺基、智旭之書亦在其中。」③

楊氏又曾發願刋刻單行本藏經，在他所手訂的大藏經輯要目錄內，共包含廿一種，四百六十部，三千二百二十卷。楊氏在致南條氏信中，曾謂：

「弟募刻全部藏經之舉，係與一僧名妙空者同發是願，至今十有三年，已完成二千餘卷……預計刋完全藏之期、或在十年二十年尙難懸定。蓋中華官憲中，信崇佛教者甚鮮，既不能得官給巨款，祇有集腋成裘之法，隨募隨刋。」④

雖然楊氏未能全部如願地依計劃完成，但是其遺志由其弟子歐陽漸禀承而光大之，在民後佛學界更有一番輝煌的氣象。

楊氏又曾與英國教士李提摩太（Richard Timothy），在上海將「大乘起信論」合譯成英文。由楊氏講解該論義理，李提摩太執筆譯之爲英文。該書譯成後，識者頗覺英譯本有「援佛入耶」之嫌。據云這是由於李提摩太「以私見穿鑿」之故。該事頗令楊氏不樂。因此，此後曾又有西洋人請合譯楞嚴等經，都被楊氏堅詞謝絕了⑤。

㈢培育佛教人材造成學佛研究風氣

楊氏的金陵刻經處，及其附設的「佛學研究會」與「祇洹精舍」爲清朝光，宣時代國內的佛學中心。因此，自然就成爲國內佛教界人才薈萃之處。據太虛大師所記：

「參與祇洹精舍諸緇素，若歐陽漸、梅光羲

、釋仁山、智光等，多爲現今佛教中重要分子，而筆者（指太虛本人）亦其中之一人也。」⑥

參與戊戌變法的譚嗣同，在其到南京爲侯補知府時，也曾問學於楊氏。譚氏「上歐陽瓣薑書」說：

「有流寓楊文會者，佛學西學，海內有名，時相往還，差足自慰。」

最能形容出楊氏培育人才之功者，當屬歐陽漸的「楊仁山居士傳」一文，該文謂：

「唯居士之規模弘廣，故門下多才。譚嗣同善華嚴，桂伯華善密宗，黎端甫善三論。而唯識法相之學有章太炎、孫少侯、梅擷芸、李證剛、蒯若木、歐陽漸等，亦云夥矣。」⑦

除了曾問學於楊氏者外，與楊氏常相過從的人，又有沈曾植、夏曾佑、鄭觀應、周玉山等人，或顯爲宦，或爲名學者。楊氏對清末民初佛教，影響能如是之大，由這裏也可看出端倪。

民初國內佛學界有兩大主流，其一爲歐陽漸的支那內學院一系，另一爲太虛一系。這兩大系皆與楊氏有關，皆受楊氏學、行之影響。而其他如上舉之章太炎、桂伯華、梅擷芸、李證剛、釋仁山、智光等人也都是民初佛教界的重要人物。由此可知，民後中國佛教之復興，楊氏確爲繼絕存亡的關鍵性人物，這是顯而易見，不容懷疑的。

因此，楊仁山居士可以說是現代中國佛教復興的大功臣。或者更明白一點，如哈佛大學東亞研究中心的唯慈（Holmes Welsh）所說：

「一個通常被稱爲中國佛教復興之父的人，正是楊文會先生。」⑧

註①此處之年代，根據「中國佛教簡明年表」所載，考正出版社出版。

②蔡念生：「楊仁山居士入寂五十週年紀念」菩提樹九十五期。

③日本卍字續藏經，南條文雄亭。

④楊仁山：「與日本南條文雄書十二」

⑤仝上註，見「編者小註」。

⑥太虛大師全書五七册：「三十年來之中國佛教」

⑦歐陽漸雖然將章太炎，譚嗣同都視為楊氏弟子，但從章、譚二人的文章看，此二人僅視楊氏為前輩而已。

⑧"The Buddhist Revival in Modern China", Chap.1 pp.2.