



人间佛教
思想文库

楼宇烈 学诚
主 编

法 舫 卷

梁建楼 编

 宗教文化出版社



人间佛教
思想文库

楼宇烈 学诚
主 编

法 舫 卷

梁建楼 编

宗教文化出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

法舫卷 / 梁建楼编; 楼宇烈, 学诚主编. -- 北京: 宗教文化出版社, 2017.6

(人间佛教思想文库)

ISBN 978-7-5188-0397-2

I . ①法… II . ①梁… ②楼… ③学… III . ①佛教—中国—文集 IV . ① B948-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 143515 号

人间佛教思想文库

法舫卷

梁建楼 编

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215 (发行部) 64095265 (编辑部)

责任编辑: 王志宏

特约编辑: 印 觉

装帧设计: 刘一显

版式设计: 武俊东

印 刷: 北京信彩瑞禾印刷厂

版权专有 不得翻印

版本记录: 787 × 1092 毫米 16 开 23 印张 330 千字

2017 年 8 月第 1 版 2017 年 8 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-5188-0397-2

定 价: 86.00 元

人间佛教思想文库

主 编：楼宇烈 学 诚

执行主编：怡 藏

副 主 编：净 因 圣 凯 张志强

学术委员会：（以姓氏笔画为序）

邓子美	王 颂	王雷泉	孙英刚	池丽梅	李四龙
纪华传	李建欣	陈 兵	陈金华	陈永革	杨曾文
杨维中	张风雷	张文良	宋立道	何建明	学 愚
洪修平	麻天祥	黄夏年	赖永海	魏道儒	

编辑委员会：（以姓氏笔画为序）

义 广	圣 凯	向 学	伍先林	可 潜	刘 东
杨笑天	范文丽	宗 性	净 因	昌 如	明 海
明 杰	济 群	张志强	湛 如	惟 善	智 海
源 流					

项目执行：能 仁 定 明 法 雨 持 定 惟 祥 永 平

总序

“多元一体、并行不悖”的人间佛教史观

“人间佛教”自太虚大师等倡导以来，经过近百年的探讨、实践和弘扬，已经获得佛教界和学术界的赞许和认同，成为当今全世界汉传佛教界共同举扬的旗帜，显示出蓬勃的生命力与广泛的影响力，成为“二十世纪中国佛教最宝贵的智慧结晶”。“人间佛教”的理论与实践，涉及对佛陀本怀的准确把握和对佛教弘传历史、佛教现状的清醒反思，更需要对现代文明乃至未来社会的特质、走向的深刻洞察，“人间佛教”的提倡、实践与弘扬是当代全球汉传佛教界的“集体智慧结晶”。因此，梳理“人间佛教”的内涵与发展，深化“人间佛教”的思想，这是佛教界、学术界乃至社会各界的共同命题。

一、“人间佛教”是百年汉传佛教的集体智慧结晶

“人间佛教”始倡于太虚大师，是在佛法契理契机原则的指导下，对中国传统汉传佛教“非人间”的弊病之纠治，其前提，是对明清汉传佛教积弊和教界衰朽现状的揭露与批判。1933年10月，太虚大师在汉口市商会做《怎样来建设人间佛教》的演讲，明确提出“人间佛教，乃是以佛教的道理来改良社会，使人类进步，把世界改善的佛教”。而建设人间成为“人间净土”，则是人间佛教的现实落足点。1934年1月由太虚大师创办的佛教期刊《海潮音》杂志特地出版了“人间佛教”专号，刊登了此文，至此，“人间佛教”广为人知，已趋成熟，成为了中国佛教界继承传统、别开生面的一股新思潮，获得广大佛教徒和社会人士的大力支持和热烈赞同，正式拉开了现代化佛教复兴的帷幕。太虚大师在大量的讲演、著述中，分析了时代思潮和人心趋向，从判教、经典体系、修行之道、防治偏弊等多个方面，建构起人间佛教的理论体系。

太虚大师于1944年在汉藏教理院作《人生佛教开题》时,提出“人生佛教”的目的及其效果有四种:一、人生改善,即行五戒等善法净化人间,以佛法从事社会经济、教育、法律、政治乃至国际交流,以佛法融摄科学、哲学、儒学等,达成改善个体的人生与人间社会;二、后世增胜,根据业力轮回原理,修十善业及诸禅定而上生天界,持佛号而往生净土,这样可含摄净土信仰与密教信仰乃至其他宗教;三、生死解脱,这是佛法不共世间之教法,断除生死烦恼而脱离轮回之苦;四、法界圆明,即修习大乘佛教的菩萨道,生菩提心与大悲心,修行无尽福德与般若,断尽所有烦恼习气,最终圆明法界而融通无碍。因此,“人生佛教”是包含了全部佛法的目的与效果,以前三层为方便,以法界圆明的佛果最究竟。

太虚大师由此总结说:“今倡人生佛教,旨在从现实人生为基础,改善之,净化之,以实践人乘行果,而圆解佛法真理,引发大菩提心,学修菩萨胜行,而隐摄天乘、二乘在菩萨中,直达法界圆明之极果。即人即菩萨而进至于成佛,是人生佛教之不共行果也。”所以,“人生佛教”是以“人生”为基础,改善人生的生活行为,使其“合理化、道德化,不断地向上进步”,而以菩萨行成佛为最终价值取向。佛法对提升人生的道德、智慧、素质具有独特的意义,这是人间佛教的自觉、自利义;同时,“人间佛教”要展开对“人”的教化,以人间为教化对象,在人间弘法,通过教化活动在人间实现“人间净土”,即建设心灵净化、道德高尚的人间社会,这是“人间佛教”的觉他、利他义。由此反观太虚大师所讲的人生佛教四种目的,可知“人间佛教”是佛陀精神的弘扬与回归,直接继承了原始佛教以人为本的思想,立足于佛陀教化世间的根本精神,对传统佛教作出了契合时代的解读。太虚大师的四句偈语“仰止唯佛陀,完成在人格,人圆佛即成,是名真现实”正是道出了人间佛教的真谛。

在二十世纪三四十年代,“人间佛教”已经在佛教界和社会上颇有影响。法舫在暹罗讲说人间佛教,撰有《依圣言量来建设人间佛教》等文。印顺法师(1906-2005)首先总结整理了太虚大师的人间佛教思想,编写了《太虚大师全书》,其后,更在理论上对人间佛教思想基础加以进一步地夯实,丰富了太虚大师首创的人间佛教理论构建。印顺法师在《人间佛教要略》中提

到：一、人间佛教“论题核心”是“人、菩萨、佛——从人而发心修菩萨行，由修菩萨行圆满而成佛”；二、人间佛教“理论原则”是“法与律合一”；三、人间佛教的“时代倾向”为少壮青年，这并非老人不能学菩萨行，而是当今时代应重视少壮青年的皈依。

1938年，竺摩法师（1913—2002）赴港澳弘法前，撰写和发表了一系列文章，从太虚大师人间佛教的革新思想出发，强调佛教要关怀社会，积极维护佛教的优良传统与救世形象，自觉推展太虚的佛教革新思想，其比较突出的人间佛教主张主要体现在三个方面：一、积极关怀社会；二、立下护法救教的宏愿；三、具有新僧制的自觉，由此吹响了近代以来南洋佛教复兴的号角。1948年，慈航法师（1893—1954）应台湾中坜圆光寺释妙果之邀至台湾，继承太虚大师未竟的佛教革新之志，提出挽救传统佛教的危机，要靠兴办教育、文化与慈善事业“三大救命环”，开启了台湾佛教发展的新局面。随后白圣法师、星云法师、圣严法师、证严法师等纷纷相继而起，纷纷依人间佛教精神结合时代特性而别有一番创建，当今台湾佛教新“四大道场”的崛起即是实证。另外，演培法师、隆根法师在新加坡，仁俊法师在美国，一直致力弘扬“人间佛教”，让“人间佛教”成为全世界汉传佛教最重要的基本模式。

在大陆，中华人民共和国成立后，赵朴初居士、巨赞法师、正果法师、传印法师、净慧法师、惟贤法师、茗山法师等继承太虚大师人间佛教思想，契合时机，相继提出了新的创见。1947年，太虚大师圆寂之前，在上海玉佛寺将自己著的《人生佛教》一书赠与赵朴初居士（1907—2000），表达了对赵朴老的寄托与期待。1981年，随着党的宗教政策正式得到落实，赵朴老特撰《佛教知识答问》，其第五章的最后部分即为“发扬人间佛教的优越性”，开启了大陆佛教在“文革”后对“人间佛教的正式倡导”。1983年，赵朴老在中国佛教协会第四届理事会二次会议上做《中国佛教协会三十年》的报告，总结了协会三十年的工作，提出了提倡人间佛教的思想，并依此提出了发扬中国佛教农禅并重、学术研究、国际交流三个优良传统的指导方针，将弘扬“人间佛教”置于整个中国佛教发展的指导地位，“人间佛教”思想由此在中国佛教现实社会生活各层面得以深入贯彻。

正果法师（1913—1987）是太虚大师的高足，早年受过严格的佛学教育，

晚年的正果法师同赵朴老一道提倡人间佛教，并对人间佛教在当代大陆的传播造成了一定的影响。曾撰写一些有关人间佛教的文章，如《人间佛教寄语》等发表在《法音》杂志上，指出“人”是最宝贵的，人身难得，在三界中，只有人最容易修道成佛。

茗山法师（1914—2001）是焦山佛学院的首届毕业生，后考入太虚大师为院长的武昌世界佛学院高级研究班深造，得益于大师的熏陶和举荐，是太虚大师倡导的“人间佛教”思想的积极推崇者、继承者和弘扬者。

净慧法师（1933—2013）创立“生活禅”，开拓了“人间佛教”的内涵。他提倡生活禅，他在《生活禅钥》中说：“将佛教文化与中国文化相互熔铸以后产生具有中国文化特色的禅宗精神，还其灵动活泼的天机，在人间的现实生活中运用禅的方法，解除现代人生活中存在的各种困惑、烦恼和心理障碍，使我们的精神生活更充实，物质生活更高雅，道德生活更圆满，感情生活更纯洁，人际关系更和谐，社会生活更祥和，从而使我们趋向智慧的人生，圆满的人生。”他阐扬了人间佛教文化，同时也是一位创造力极为旺盛的禅师、学僧、诗人，他主持整理、出版了大量佛教典籍，创办多种刊物，撰写了一系列阐扬禅学的著作和诗作，对中国佛教文化作出了重要贡献。

惟贤法师（1920—2013）自十六岁考入汉藏教理院起，先后亲近太虚大师达十年之久。太虚大师以其睿智和悲愿，犹如浊世明灯，所提倡的人生佛教思想，成为近现代及未来佛教的发展方向和路标，可谓开启佛教现代化的第一人。惟贤法师在汉藏教理院求学五年，得以直接亲近太虚大师，亲承太虚大师耳提面命的教导和教诫。在汉藏教理院毕业后，追随雪松法师去了开县大觉寺，从事弘法教育工作，但仍保持与太虚大师的书信往来，请问法益。只要有到重庆时，他都亲往拜谒太虚大师，太虚大师也关切地接待这位内心器重的学生，鼓励他坚定信念，弘法利生。在惟贤法师亲近太虚大师的十年时间里，深刻地领会到太虚大师人生佛教的精义。因此，惟贤法师一生，都以弘扬和践行太虚大师人间佛教思想为己任。

因此，“人间佛教”在太虚大师倡导之后，是全世界汉传佛教界一致认同的主导思想，也是现代佛教的基本模式，更是百年汉传佛教界的集体智慧结晶。今天，我们在探讨“人间佛教”时，既不能忘怀太虚大师首倡之功，

也要深刻地体认后辈等继承、弘扬之功不可没。

二、“人间佛教”是多元一体、并行不悖的道路

太虚大师所倡导的“人间佛教”既是他本人的“未竟事业”，也是当代汉传佛教界的“未竟事业”。太虚大师之后“人间佛教”的理论建构与实践道路，皆有与其一致的层面，更有丰富发展的一面。

传统中国佛教的发展，在思想上要与中国固有的儒家、道教文化兼容，在信仰上要与“礼”文化融合，在制度上必须获得王权的接纳，在传播上必须得到社会的包容与护持，在经济上则要有蓬勃的经济发展作为支撑，从汉魏两晋南北朝至唐宋之间，使佛教成功地完成了中国化的历程。土地经济、中央集权制、礼制、儒道思想等构成传统中国佛教的“根机”与“背景”。但是，“人间佛教”的产生与传统中国佛教有绝然的不同，即“现代性”的背景。“人间佛教”是当时太虚大师等面对以西方文化为代表的现代文化的冲击，以契理契机为原则，通过对中国佛教传统的创造性诠释，以深掘佛教传统中的内涵价值，使其与以科学和民主为代表的现代文明接榫，从而真正完成佛教价值系统向现代形态的转变，即佛教的现代化。其中一个关键之处，是如何在佛陀遗教乃至中国佛教传统中为作为现代文明之基本标志的科学和民主找到内在的根据。

太虚大师依据佛法契机契理的原则，指出随着近代以来社会迅猛的发展，虽然各民族、各国还保持着其自身特色，但总体而言，现代人已经逐渐拥有了共同而普遍的思想文化基础，其内容主要有“三事”：其一，现实的人生化；其二，证据的科学化；其三，组织的群众化。因此，要“施設现代协契时机之佛学”，必须考虑到成为世界普遍的思想文化之要素的“三事”。太虚法师根据这“三事”之大势，提出了“人生佛学”的宗旨：

其一，人生性、世间性：即以人类为中心，以求人类生存发达为目标，建立新佛教：“佛法虽普为一切有情类，但以适应现代之文化故，当以‘人类’为中心而施設契时机之佛学；佛法虽无间生死存亡，而以适应现代之现实的人生化故，当以‘求人类生存发达’为中心而施設契时机之佛学，是为人生佛学之第一义。”

其二，利他性：以悲智双运、普利众生的大乘佛教为对机佛学：“佛法虽亦容无我的个人解脱之小乘佛学，今以适应现代人生之组织的群众化故，当以大悲、大智普为群众之大乘法为中心而施設契时机之佛学，是为人生佛学之第二义。”

其三，科学性：科学技术是现代的车轮滚滚向前的推动力：“大乘佛法，虽为令一切有情普皆成佛之究竟圆满法，然大乘法有圆渐、圆顿之别，今以适应重经验、重秩序、重证据之现代科学化故，当以圆渐的大乘法为中心而施設契时机之佛学，是为人生佛学之第三义。”

印顺法师则在《人间佛教绪言》中明确地指出：“契理契机”是人间佛教提出的根据，“现在所揭示的人间佛教，既重契机，又重契理。就契机方面说：注重人间正行，是最适合现代的需要，而中国又素来重视人事。……人间佛教不但契应时机，更是契合于佛法的深义，大家应努力来弘扬！”由此可知，“人间佛教”是中国佛教传统的创造性转化与创新性发展，是从印度佛教到中国佛教传统的继承与发展，“现代性”是最重要的“根机”与“背景”。

因此，太虚大师之后，无论是印顺法师、东初法师、圣严法师，还是赵朴初居士、巨赞法师、净慧法师等，都是依“契理契机”原则与方法，从而对“现代性”处境的回应。契理契机作为方法论，佛陀本怀作为内在根据，中国佛教作为思想资源（印顺法师例外），“现代性”作为根机和背景，这些都是“人间佛教”一以贯之的“道”，这是“一体”；而百年人间佛教的弘扬者，大陆的巨赞法师、茗山法师、正果法师、惟贤法师、净慧法师；香港、台湾的慈航法师、印顺法师、东初法师、圣严法师、觉光法师；东南亚的竺摩法师、演培法师、隆根法师，美国的仁俊法师等，则是“多元”的，皆是“人间佛教”并行不悖的道路实践者。

这些“多元”的人间佛教弘扬者，既有对现代性的不同理解，更有不同时空背景的时代回应，但都在“人间佛教”“一体”旗帜下的创造性诠释与实践。1940年秋，如大陆的巨赞法师（1908-1984）在广西桂林创办《狮子吼》月刊，宣传抗战与佛教革新运动，适时提出了“生产化、学术化”口号，希望以此作为新佛教运动具体实施目标，甚至还“想应用生产化、学术化的原则，组织一个实验丛林，为全国佛教界之倡”。圣严法师（1931-2009）提倡“心

灵环保”、净慧法师的“生活禅”，都是对“人间佛教”的升华与实践。

“现代性”既是“人间佛教”的背景，更是教化的根机。“人间佛教”的提倡者基本是在接受现代性原则的条件下来进行自己的论述，在佛陀遗教乃至中国佛教去发现符合现代性的结构资源，如引用“诸佛出于人”“佛法在世间”等。但是，最重要的是要在现代性的结构背后去寻找佛教的宗教性的意义资源。这就需要在弘扬“人间佛教”从超越人类的高度，冷静审视人类，既肯认人道的殊胜，提示人类的自性潜能，又毫不留情地揭露人身缺陷、人类社会的弊病，而且直指造成缺陷弊病的根源在于人心所起的烦恼，开出根治的处方。因此，不同时代的“现代性”展开是完全不同的，则需要“人间佛教”提倡者进行不同的回应，如赵朴初居士在1996年“中日韩三国佛教会议”上说：

当今时代，人类在取得科学技术和物质文明空前成就的同时，也面临着许多忧患，例如：精神空虚，道德沦丧，环境污染，生态失衡，核战威胁，等等。不应当把这些问题归咎于科学技术的发展和物质生活的丰裕，而应当归咎于人类自身的不完善。人类忽视了自身的建设，致使人的精神素质远不能适应和把握科学技术和物质文明发展的方向。高度发达的科技文明，只有在精神品格高度完善的人的自觉制导下，才能更好地造福于人类社会；否则，它会异化成一种驱役乃至毁灭人类的恐怖力量。因此，在未来的世纪，人类的幸福和世界的和平，将主要取决于人类精神品格的自我完善。在这方面，佛教有自己独具的优势，一方面能给人类提供一种精神信仰，另一方面又具有总持人类文化、解决人生根本问题的智慧和方便。

“人间佛教”对“现代性”既有现代化转型的背景反思，更是提供文明走向，谐调人与自身、人与社会、人与自然等关系，这也是人间佛教肩负的伟大文化使命。

在“多元一体、并行不悖”的人间佛教史观上，要对“人间佛教”的正统性谱系观念保持警惕。因为中国佛教一向有追求正统性谱系的传统，北宋

佛教在儒家道统的刺激下，开始建构隋唐宗派佛教的观念。民国以来，中国佛教界和学术界受到日本佛教宗派观念的影响，更强化了宗派佛教的谱系观念。在这种正统的谱系观念刺激下，人们很容易在“求真”、回归原始的冲动下，对“人间佛教”产生正统性的意欲，而忘记了“现代性”的背景与根机。

“人间佛教”是太虚大师的“未竟之志”，如何处理人间佛教与中国传统佛教的关系，或者说，如何通过“人间佛教”理论引导中国佛教原有的宗派适应、关怀现代社会？同时，“人间佛教”的实践需要非常良好的制度建设，也是太虚大师觉得自己的失败之处。正如他在《我的佛教革命失败史》上说：“然我终自信，我的理论与启导确有特长，如得实行和统率力充足的人，必可建立适应现代中国之佛教的学理与制度。”因此，“人间佛教”的发展正是完成太虚大师的“未竟之志”，是每一位弘扬者的“未竟事业”。

在这样的人间佛教史观下，既不能以太虚大师的思想与制度设想，否定后来者的创新与努力；更不能以后来者的成就与影响，否定与削减太虚大师对“人间佛教”的首倡之功。同时也可以说，“人间佛教”是佛教中国化的当代发展，不是哪个个人的专利。所以，人间佛教没有完成时，只有进行时。

因此，有关“人间佛教”的讨论要重视“多元一体、并行不悖”的历史图景，这就要求针对不同的对象，在不同时机与场合彰显人间佛教的不同侧面。针对具有一定佛学和修持基础造詣的对象，可以强调“多元”或“异”；针对普通大众，在公共场合，尤其是互联网上，要强调“一体”或“同”；在实践上，如佛教适应、关怀现代社会的途径要“多元”，在探讨理论内核乃至伦理规范上要“一体”。正如净慧法师所说：“以太虚大师为代表的一批具有远见卓识的僧俗大德将佛教逐步推向现代化的洪流，强调人间佛教的理念，指明佛教在当今生存和发展的必由之路。这个任务至今尚未完成，目前佛教界的有识之士及所有关心佛教命运的人还在不断地致力于佛教现代化的工作。人间佛教的理念是佛教现代化的理论基础，也是佛教与社会主义社会相适应的基本思想。我们提出生活禅、举办生活禅夏令营，围绕人间佛教的理念，旨在探索佛教在现代生活环境中实践的方法以及与社会沟通适应的方式。”^①这样，才能推动人间佛教理论实践的丰富发展。

^① 《在第九届生活禅夏令营开幕式上的讲话》。

三、编辑《人间佛教思想文库》的时代意义

纵观当今，我们面临着比太虚大师等前辈先贤更加复杂的“现代性”样态。现实是无法回避的，面对、反思、行动是最好的选择。太虚大师首倡以来，经无数近现代高僧大德实践探索出的精神遗产——“人间佛教”，仍然成为新时期佛教现代化与化现代的旗帜与道路。而我们发动整理这些人间佛教探索道路上的高僧大德之行事、理论思想与实践经验，既要为现当代人间佛教的内涵提供丰富的范例，更为怎样践行人间佛教思想提供丰富的参考素材，为未来佛教界的发展提供借鉴的经验。

同时，这些参与《人间佛教思想文库》的整理者，绝大部分便是亲身受教于这些高僧大僧，如宗性法师负责编辑《惟贤卷》，明海法师负责《净慧卷》，惟俨法师负责《隆根卷》；或者长期研究近现代佛教，对“人间佛教”有思想的观察，如邓子美教授负责《太虚卷》，黄夏年教授负责《巨赞卷》等。因此，整理与编辑、出版的过程，便是对“人间佛教”的实践与弘扬。特别说明一下，因为时代的变迁，编委会对某些涉及政治、国家的用语酌情进行了处理。

所以，编辑《人间佛教思想文库》，综合呈现百年“人间佛教”丰富的内涵与实践经验，充分体现了“人间佛教”的思想脉络，正是将“多元一体、并行不悖”的人间佛教史观化为现实，将百年来“人间佛教”的思想成果介绍给当代佛教界、学术界和社会各界。这对于重新梳理人间佛教思想的内涵与源流，总结人间佛教实践的历史经验与教训，对中国佛教进行创造性转化与创新性发展，落实2016年全国宗教工作会议提出的佛教继续中国化的要求，加强佛教思想建设，创新“人间佛教”的理论、实践和未来发展道路，使当代中国佛教更好适应社会、服务社会，都是一件非常有意义、有价值而有必要的工作。这是在太虚大师圆寂70周年之际、赵朴初居士诞辰110周年、杨仁山居士诞辰180周年之际，对他们最好的纪念！

《人间佛教思想文库》编委会

2017年3月17日

导 言

法舫的人间佛教观

梁建楼^①

法舫大师（1904—1951），当代高僧，佛教学者。河北井陘县台头村人，俗姓王名智，幼读私塾，喜览古书。1920年家乡大旱，佛教组织助其至北京，就读于法源寺义学，勤奋过度，深染沉疴，就医期间，遇庆圆和尚，赠以《海潮音》杂志，法舫读之感悟于心，种下菩提因缘。病愈，依是岸出家，从道阶受具足戒也。1922年，当代佛教巨擘太虚大师创办武昌佛学院，法舫负笈南下，依随太虚大师为首期学僧。1924年毕业后，欲赴西藏求法，先入北京藏文学院习藏文。1925年秋，由北京启程，从四川入西康，行到甘孜，遇阻，折返武昌，自修佛学六七年，精研唯识、俱舍、大小二乘，深具心得。1930年秋，任教北平柏林教理院，兼任世界佛学苑筹备处书记，讲授《俱舍论》，声誉渐隆。1931年“九一八”事变发生，奉师命返回武昌，任世界佛学苑图书馆主任，主编《海潮音》，宣传革新佛教，兼任武汉三讲佛寺主持。1937年，随太虚大师到重庆，主持汉藏教理院教务三年，讲述《俱舍论》，编《俱舍论科判》四卷。期间，提倡“寺庙就是佛学院”，改革僧伽教育，变寺院为学习佛法道场。1940年受民国政府派遣，欲赴东南亚诸国交流佛教文化，弘扬大乘，兼携达居、白慧赴印留学。因战事频繁，受阻缅甸，于缅甸十方观音院佛学院任教。达居留缅甸学习巴利文。1942年春，法舫与白慧抵达印度，法舫入国际大学研读巴利文、梵文及英文，任教于国际大学中国学院及摩诃菩提会，宣扬中华佛教。在印期间，广泛拜访教内外人士。1943年夏，法舫转赴锡兰，挂锡智严东方学院，修学南传经典。奉太虚大师命，

^① 河北井陘法舫文化研究会会长。

与锡兰居士马拉拉色格拉博士商谈筹建世界佛教徒联谊会（简称世佛联）；与锡兰摩诃菩提会会长、锡兰教育部寺僧教督学长金刚智博士会谈中锡互派留学僧事，促成中国了参（叶均）与光宗（郑立新）二青年僧到锡兰留学。1946年，应印度国际大学中国学院院长谭云山之邀，于国际大学宣讲佛学，译佛典《阿毗达磨摄义论》。翌年春，太虚大师示寂，法舫决心归国，途经马来西亚、新加坡、（中国）香港，沿途讲学，随缘教化，南洋佛教总会奉法舫为导师。1948年，至奉化雪窦寺礼太虚大师舍利塔，任住持。秋末，赴武昌，接任武昌佛学院院长，建太虚大师舍利塔。翌年春，转长沙讲《金刚经》，任湖南大沩山密印寺住持，盛誉一时，各方景仰。1949年，离开湖南抵香港。于港八启讲席，座无虚席。刊行《阿毗达磨摄义论》，是为我国翻译巴利文圣典嚆始。于东莲觉苑讲唯识学，启示初学，广征博引，注重通俗，出版《唯识史观及其哲学》，开运用现代学术讲经之先。1950年初，抵新加坡，卓锡灵峰菩提学院，讲《般若心经》《药师经》，旋赴锡兰筹备世佛联，起草会章，当选执行委员。应聘锡兰国立大学中国佛教文学及大乘佛学教授，专事《太虚大师全书》编纂。1951年10月3日，于锡兰智严东方学院圆寂，世寿四十八，法腊三十一。荼毗舍利若干，起塔于智严学院。

被称为太虚大师第一弟子的法舫法师力推乃师的“人间佛教思想”，本书在《法舫文集》中选取法舫法师关于人间佛教的文章38篇，其中不乏专论人间佛教的文章。阅读本书，可一窥法舫的人间佛教史观、人间佛教建立观、人间佛教世界观、人间佛教改革观。

一、法舫之人间佛教史观

何谓人间佛教？法舫认为：“所谓人间佛教者，人间乃指人类所处之世间，名曰人间。或人谓人类，间即世间，亦名世界，人类即世间，故曰人间。在此人类世间中，设施佛陀教化，以佛陀之教化，而利济世间之人类，故曰人间佛教。”^①法舫将释迦牟尼成佛以来至今的人间佛教划分为四个时期，

^① 法舫：《依据圣言量来建立人间佛教》，《法舫文集》第四卷，北京：金城出版社，2011年1月，第85页。

即古代之人间佛教，中古之人间佛教，近世之人间佛教，现代之人间佛教。“释尊时代与小乘时代之人间佛教，可曰古代之人间佛教。”^①这是法舫对古代之人间佛教的划分，下面分述释尊时代与小乘时代之人间佛教以及中古之人间佛教，近世之人间佛教，现代之人间佛教。

（一）古代释尊时代之人间佛教

1. 创印度之人间佛教。释尊出生在印度，身处王宫，而透视一般社会情绪。“凭其聪睿之大智，藉其平等之大悲，由本原故舍去统治阶级之权位，作改革宗教信仰哲学思想之运动，证悟一切法因缘所生自性本空之大法界后，更从事普遍化之人间运动，建设印度民族之新信仰新思想。进而作改善政治运动，向诸国王劝导，建设新印度之新政治，有所谓十六国王之皈命。十善业道，是其政治之原则。人民在旧社会中得此清凉之剂，如梦更醒，如日中天，受持三皈，遵行五戒，而作新民，此所谓印度之人间佛教，维我释迦牟尼佛陀与其弟子之所努力建设者也。”^②

2. 释尊成功人间佛教之人格修养。释尊成功此人间佛教，一方面是由其环境时代因缘之所促成，而另一方面实由于释尊个已之道德修养与智慧修养，始能成此穷未来劫不可磨灭之功德事业。道德与智慧之修养，终达其圆满者，首在其能毅然决然放下权势乐欲，辞别慈父爱妾，而独身出家者也。法舫说：“释尊道德修养，即其所修行之大慈悲心也。不以苦故，而退菩提心。不以苦故，而舍一切众生。为度一切众生故而能牺牲个已之无量安乐而行苦行，不为已乐而行苦行，大慈充满众生心量，平等舍受，无有差别，怨亲平等，无有彼我，是故释尊为世界之慈父，为一切众生之所乐见也。菩提修养，即其所修行之大菩提心也。不以无明故，而障其菩提，菩提之圆明证澈法界实相得一切智。夫由大悲菩提庄严释尊之无上人格，而教化此世界之人类建立人间佛教。数千年来，为几百千万亿人之崇拜景仰，故释尊虽生印度，实为世界历史上之

① 法舫：《人间佛教史观》，《法舫文集》第四卷，北京：金城出版社，2011年1月，第79页。

② 法舫：《人间佛教史观》，《法舫文集》第四卷，北京：金城出版社，2011年1月，第52页。

一伟大圣者。”^①

3. 人间佛教之三种信仰基础。释尊实施其人间佛教教育，其最初方式，“首皆宣说三自皈依：南无佛陀耶！南无达摩耶！南无僧伽耶！能令常夜安乐获大善利。所谓建立人间之三种信仰者，即此三自皈依也。如是三种皈依为佛教在此人间施行教化之最初基础，亦即人间佛教建立之第一工作耳。”“一信佛陀为真觉者，自皈依佛。佛为大觉之士，救世之主，亦为自心之觉灵，故皈依佛，即为皈依各人之觉心，一切众生，皆具如来智慧德相故也。二信达摩为真理，自皈依法。法为佛陀之亲证，世尊之金言，解脱痛苦烦恼之法也，亦即自心之觉照，故皈依法者，即为皈依各人之道心，一切众生皆具平等真理故也。三信僧伽，自皈依僧。僧为梵行者，僧乃和合之众，救生之士，修行之人也，亦即自心理事之相应，故皈依僧，即为皈依各人之心身理事和合，一切众生本性清净原和合也。夫释尊未出世未说法之前，印度民间之信仰为一神为多神，属于身外之趋求，不重自身本具之人格，今佛陀唱三自皈依，乃表示人类内向之反省，一切不依身外之对象，故此种运动，予婆罗门教之一大打击，而佛陀之新信仰，由此建立矣，斯亦可谓释尊对印度人民之信仰革命也。”^② 释尊以三种自归依法，作信仰革命，此种新信仰，即为人间佛教基本建立，令诸人民各获其自信之力。

4. 人间佛教之五种行为标准。法舫认为“夫人类大部分之信仰，既有归宿，则其思想易于改变，惟行为习惯，于其日常生活之中，习染既深，转移匪易，故非有一种标准，不易作确切之改造也。尝观释尊一生之运动，其精力多集中于人间之行为改造，在各种经律之中，几每一经一律，皆为此种说法也，今特于人间普遍的建立五种标准，依《优婆戒经》分别其义。”^③ 法舫法师依《优婆戒经》阐述了五种行为标准：一是不残杀一切生命，二是不非理取一切财务，三是不非礼荒淫，四是不作一切破戒作恶因缘如饮酒等。

① 法舫：《人间佛教史观》，《法舫文集》第四卷，北京：金城出版社，2011年1月，第53页。

② 法舫：《人间佛教史观》，《法舫文集》第四卷，北京：金城出版社，2011年1月，第55页。

③ 法舫：《人间佛教史观》，《法舫文集》第四卷，北京：金城出版社，2011年1月，第56页。