

福嚴推廣教育班第 23 期 《華雨集》選讀（四）

訪印順老法師

——民國七十七年三月——

（《華雨集（五）》p.163-p.173）

釋貫藏 2012/3/2

目次¹

一、大乘的真諦（釋尊的本懷）：立足在出世上廣利眾生，就在世間的事業直入解脫	1
二、真正的生死根本，是執著「我」；修行，主要在能將佛法理解應用到日常生活	3
三、大乘淨土的理想是沒有差別；世間的事情有了差別，就難得平等	4
四、北俱盧洲不是佛教的理想，是原始社會的遺形	5
五、「八難」，梵文是「八無暇」；「八難」的「難」，是困難的難，不是災難的難	5
六、北俱盧洲是八難之一，不可能學佛法，佛不可能出現在這個地方	5
七、非洲不是八難，是「邊地」；只要有人傳佛法，也有可能學佛法	5
八、菩薩入世利生的展開，即是完成這出家的真義，做到在家與出家的統一	5
（一）出家不但沒有家庭，亦沒有私有經濟	6
（二）出世的理想，一面要得到究竟解脫，一面要使現實達到淨土的理念	6
（三）世間是永不徹底的，一般人說佛法是悲觀，其實佛法是徹底的瞭解世間	6
九、人類的思想很難硬性定於一；世諦流布的一切（世間法），不能不因時地而變化	7
十、在現實應變中，應與佛法的基本思想還能夠相應，還能夠融攝它	7
十一、佛法要興，不能靠個人主義；現代是組織的時代，佛教卻傾向於個人	7
十二、要有符合佛法的組織，志同道合的人共住；佛教是宗教，真正重心是廟子	10

——本文²——

一、大乘的真諦（釋尊的本懷）：立足在出世上廣利眾生，就在世間的事業直入解脫

問：在『妙雲集』裏常提到「佛陀的本懷」，而在『華雨香雲』一書第一六八頁有提示到：「大乘的真諦，在立足在出世上廣利眾生，眾生就在世間的事業上直入解脫。這是釋尊成佛的本懷……」³。請問導師如何得出這樣的結論？

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

² 案：1、凡「首行末空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。

3、文中「上標編號（如：^{〔1〕}）」，為編者所加。

4、梵巴字未引出。

³ 印順導師《華雨香雲》p.166～p.169：

善財參訪的善知識，…〔中略〕…本經是入法界〔案：是《華嚴經》的最後一品，《大智度論》稱為《不可思議解脫經》，現存的六十、八十華嚴稱為《入法界品》，四十華嚴稱為《普賢行願品》（參見《華雨香雲》p.153-p.156）〕：彌勒以前，可說是各入普賢行願的一端（依善知識說），所以善知識都說自己只知道這些，別的不知道。彌勒是因圓，見文殊入普賢道場就不再自謙了。

答：一般人的觀念，學佛就是要解脫；當然釋尊時代適應當時的出家制度——出家制度當然是離開家庭，專心於修行弘法；而釋尊當時的在家弟子也很多，我們現在聽到在家弟子學佛就想到「菩薩」，好像「小乘」只有出家人，其實不然。

在家弟子當中也有證初果、二果、三果的，不過傳說證四果就要出家了；有一派則認為有「在家阿羅漢」——證阿羅漢也不一定出家。⁴換句話說，修行解脫不一定非要出家，

善知識自行化他的方法，除了初三位比丘，表示為三寶、三學以外，其他大抵是入世的解脫門。一面即俗而真的自入法界，一面即真而俗的入世利生。譬如醫師，⁽¹⁾他確是執行醫師的業務，從這一點看，他是入世的。⁽²⁾他從醫身病談到醫心病，使人解脫痛苦，從這點看，他又是導人出世的。⁽³⁾自己不偏在入世，不偏在出世，在醫藥化生中，得到解脫無礙，就是不思議解脫。

大乘的真諦，在立足在出世上廣利眾生，眾生就在世間的事業上直入解脫。這是釋尊成佛的本懷，只為時代根性的不能領受，才不得不宣說⁽¹⁾擺脫入世的出世法（二乘），⁽²⁾或者經過了出世，再使他走上利他（回小歸大）。

像善財童子所表現的佛教，是從人本位而直入佛道的，這就是人間佛教。雖然經中也有鬼神（想在別處詳談，從略），但善財參訪的善知識都是人；就是十三女神，也還像人，與後期佛教不同。人間佛教，青年佛教，本經永遠在啟示我們！

⁴（1）印順導師《印度佛教思想史》p.76：

衣服，飲食，住處，雞胤部以為一切都可以隨宜，不必死守律制。以僧伽住處來說，律制是要結界的，界是確立一定的區域，界以內的比丘，依律制行事。雞胤部以為結界也可以，不結界也可以。如不結界，那僧伽的一切規制，都無法推行，犯罪而需要懺悔的，也無法如律懺悔出罪了：這等於對僧伽制度的全盤否定。

這一派比丘，並不是胡作非為的，反而是精進修行，專求斷煩惱得解脫的。這也許是不滿一般持律者的墨守成規，過分形式化；也許是懷念佛法初啟，還沒有制立種種規制時期的修行生活。因而忽略佛制在人間的特性，陷於個人主義的修持。雞胤部是大眾部早期分出的部派，這可能是勤修定慧，經長期演化的情形；『三論玄義』是依真諦『部執異論疏』所說的。

大眾部的律制隨宜，⁽¹⁾發展在南方的案達羅學派及方廣部說：為了悲憫，供養佛，如男女同意，可以行淫(6.057)，這是破壞了佛制出家的特性。⁽²⁾北道部說：有在家的阿羅漢(6.058)。在家人是可以修得阿羅漢果的，但得了阿羅漢果，依然妻兒聚居，勞心於田產事業，這是律制所沒有前例的。

在家阿羅漢與同意可以行淫，對釋尊所制出家軌範，幾乎蕩然無存。大眾系重法而律制隨宜的傾向，將使佛法面目一新了！

（2）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.185～p.186：

依律制而成的出家僧，受在家弟子的尊敬、禮拜、供養，僧眾有了優越的地位。在家與出家，歸依三寶的理想是一致的，在修證上有什麼差別嗎？一般說，在家者不能得究竟的阿羅漢。這是說，在修證上，出家者也是勝過在家者的，出家者有著優越性。

然北道派以為：在家者也可以成阿羅漢，與出家者平等平等。北道派的見解，是引證經律的。如族姓子耶舍，居士鬱低迦，婆羅門青年斯特，都是以在家身而得阿羅漢，可見阿羅漢不限於出家，應有在家阿羅漢(29.001)。

『論事』（銅鑠部論）引述北道派的見解，而加以責難。『論事』以為：在家身是可以得阿羅漢的，但阿羅漢沒有在家生活的戀著，所以不可能再過在家的生活。『彌蘭王問』依此而有所解說，如「在家得阿羅漢果，不出二途：即日出家，或般涅槃」(29.002)。這是說，得了阿羅漢果，不可能再過在家的生活，所以不是出家，就是涅槃（死）。這一解說，也是依據事實的。族姓子耶舍，在家身得到阿羅漢，不願再過在家的生活，當天就從佛出家，這是「即日出家」說，出於律部(29.003)。外道須跋陀羅是佛的最後弟子，聽法就得了阿羅漢，知道釋尊快要入涅槃，他就先涅槃了，這是般涅槃說，如『遊行經』等說(29.004)。

依原始佛教的經、律來說，『彌蘭王問』所說，是正確的。北道派與『彌蘭王問』，都是根據事實而說。

釋尊在世就是這樣。

在家，當然是各做各的行業：農夫的做農夫，工人的做工人，從事政治的從事政治，從事教育的從事教育。隨著這一精神的發展而有後來「大乘」法門的產生；但是另一方面，佛滅後的出家團體制度擴大了，廟宇增多，寺塔莊嚴……，佛教史上知名的出家人與在家人比起來，在家知名的只有阿育王等少數人。其實不一定如此，像「大乘」佛教所傳播出來的『入法界品』，善財童子所參訪的善知識，各式各樣的人都有——語言學者、建築師、法官、家庭主婦等等，當然出家人也有。從各人的本位，一方面自己用功，一方面以自己行業有關的做譬喻，在自己的活動範圍當中影響他人。佛世的在家弟子修行並不叫做「菩薩」，也不叫做「成佛」，而是稱做「解脫」。

釋尊的意思，修行並不是都來出家，什麼事情都不問了。每一個宗教不能沒有「出家」眾，例如天主教有神父，就是基督教也有牧師等專職人員；說得世俗化一點，黨要有黨工來專門從事黨的工作，否則便沒有辦法發展。佛法也是要有專門人員來發展；照理這應以出家眾為主，但並不是說學佛法就是要這個出家的樣子，而是各人就其本位去學佛法，這樣子佛法才能普及。

二、真正的生死根本，是執著「我」；修行，主要在能將佛法的理解應用到日常生活

問：這會不會牽涉到男女的問題？——男女問題對修行有什麼影響？

答：釋尊的時代，在家證初果、二果的一樣有家庭，到了三果以後，那就離欲了。

吳支謙（西元二二二——二五三）所譯的『惟曰雜難經』，說到「人有居家得阿羅漢、阿那含、斯陀含、須陀洹者」（29.005）。在家阿羅漢說，很早就傳來中國了，不知與北道派有沒有關係！北道派，或說出於上座部，或說屬於大眾部；或說在北方，或說在頻陀耶山北。這一派的宗義，與案達羅派相同的不少，也許是出於大眾部的。

北道派的見解，可能是：某一地區的在家佛弟子，在精進修行中，自覺不下於出家者，不能同意出家者優越的舊說。這才發見在家者得阿羅漢果的事實，而作出在家阿羅漢的結論。然在古代的佛教環境中，得阿羅漢而停留於在家生活——夫婦聚居，從事家業，聲色的享受，是沒有傳說的事實可證明的。

北道派的「在家阿羅漢」說，引起近代學者的注意，特別是「在家佛教」的信仰者。『在家阿羅漢論』，引述原始佛教的聖典，企圖說明在家解脫，與出家的究竟解脫（阿羅漢）一致（29.006）。但所引文證，未必能達成這一目的（除非以為正法的現證，一得即究竟無餘，沒有根性差別，沒有四果的次第深入）！

（3）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.189：

諍事，最好是僧伽自己解決。否則，就求大勢力的優婆塞；或求助於國王與大臣。這與『十誦律』所說，恰好相反。

制度是利必有弊的，很難說那一種辦法更好。然『僧祇律』所說，應該是僧團的早期情形。傳說目犍連子帝須，得阿育王而息滅諍事，不正證明『僧祇律』所說嗎（29.012）？僧團的清淨，要取得可信賴的在家弟子的助力。僧伽發生諍事，也要得在家佛弟子的助力。早期的出家大眾，與在家弟子的關係，是非常親和的。

又如比丘，如不合理的得罪在家佛弟子，律制應作「發喜羯磨」（或作「下意羯磨」，「遮不至白衣家羯磨」）（29.013），就是僧伽的意旨，要比丘去向在家者懺謝。出家者是應該尊敬的，可信賴的優婆塞、優婆夷，也相當的受到尊重。

自出家優越性的一再強化，原始佛教那種四眾融和的精神，漸漸的消失了！與此對應而起的「在家阿羅漢論」，相信是屬於大眾部系的。等到大乘興起，菩薩每以在家身分而出現，並表示勝過了（聲聞）出家者，可說就是這種思想進一步的發展。

佛法講，真正的生死根本，是執著「我」……我、我所愛。

^{〔1〕}組織了家庭，男女問題牽牽扯扯，苦惱不少，上有老的、下有小的，這種情形看來，在家修行好像不太容易。^{〔2〕}等到廟宇發展以後，出家人事情可多了，特別是中國佛教，最大的壞處是什麼呢？就是廟裏有信徒來的時候，就忙得團團轉。所以現在看起來，（寺廟）修行也並不是很容易。

修行，主要在能將佛法的理解應用到日常生活當中，行為不會像一般人那樣放縱；沒有「閒」下來的時候……；假使做事就是做事，修行就是修行，這就有困難了。

三、大乘淨土的理想是沒有差別；世間的事情有了差別，就難得平等

問：『佛法概論』二三〇頁：「大乘淨土中，有菩薩僧而沒有出家眾，即是這社會理想的實現」⁵……

答：實際上，這裏講的淨土只是一部份人的理想——沒有在家、出家的分別。不過淨土裏甚至男人、女人的分別也沒有了，也就是一般家庭問題也解決了。……東方淨土還有男女之別，或者生產沒有痛苦，像現在科學發展到無痛生產一樣。

佛法認為世間並不只我們這一個世界，有眾生的也不只我們這個世界；佛法也不把這一世界看成理想的，更好的世界就是沒有現世界的種種苦惱……膚色、種族、男女等差別所引起的問題。

有了差別，不是東風壓倒西風，就是西風壓倒東風，世間的事情有了「兩種」，就難得平等，例如資本家和勞工……，所謂真正理想的社會是難得實現的，只有儘可能地減少

⁵ 印順導師《佛法概論》p.234～p.236：

禪定必須離欲，欲到底是什麼呢？微妙的五欲，不過是誘發情欲的因緣。內心一向受著環境的誘惑，所以呵責五欲。欲是習以成性，隨境染著的貪欲。所以說：「欲、我知汝本，意以思想生，我不思想汝，則汝而不有」（法句經）。《雜含經》（卷四八・一二八六經）說：「非世間眾事，是則之為欲。心法馳覺想，是名士夫欲」。佛法的修定離欲，重於內心煩惱的調伏，並非拒絕世間一切。否則，守護根門，遠離五欲，會同於外道波羅奢那的堵塞聰明了（雜含卷一一・二八二經）。

人類有眼等五根，即不能不受用五境；生存人間，即不能不衣食資生。所以佛法的離欲，不是拒絕這些，是淨化自心而適當的——合於社會情況，合於身心需要而受用這些，不為環境的愛著而牽轉。所以《雜含》（卷二一・五六四經）說「三斷」，有「依食斷食」；《中含・漏盡經》說「七斷」，有「從用（資生具）斷」。特別是釋尊自身的生活，可作確切的證明。釋尊的生活，不但是糞掃衣，也有名貴的金縷衣；不但是粗食，也有百味食；不但樹下坐，也住高樓重閣；不但獨住山林，也常與四眾共住。佛雖如此，還是被稱為少欲、知足、無事、寂靜（中含・箭毛經）。這可見問題在內心；不繫戀於環境，不追逐於塵欲，那麼隨緣適量的享受，無不是少欲知足。反之，如貪欲熾盛，那即使遠離人間，粗衣惡食，也算不得少欲，離欲（參《雜含》卷一三・三〇九經）。

同樣的，如說女人為男人的戒垢——男人為女人的戒垢，而戒垢實是內心的情欲。所以犯淫戒，也不像理學者那樣重視肉體的貞操。有比丘因淫欲心重，將生殖器割去。佛呵責他：當斷的——貪欲不斷，不該斷的倒斷了！

然而，人類生而有男女根，淫欲不是生死根本，佛法的出家眾，為什麼要嚴格禁絕，不像對於衣食資生的相對節制呢？這可以說：^{〔一〕}衣食是無情的，雖與社會有關，但比較容易的自由控制。^{〔二〕}男女的牽制，繫縛力特別強；^{〔1〕}在男女相互佔有的社會結構中，苦痛是無法避免的，實是障道的因緣。在當時的社會中，適應當時的出家制，所以徹底戒絕男女的淫欲。^{〔2〕}如人間為北俱羅洲式的，依此而向出世，男女問題也許會像衣食一樣的解決了。^{〔3〕}大乘淨土中，有菩薩僧而沒有出家眾，即是這社會理想的實現！

差距。

（筆者〔案：記錄者〕細想：大乘經典所載的各種淨土，可以理解為各時代印度佛教徒對當時人間問題或社會問題的反應，出家制度是適應當時印度社會，隨著社會型態的變遷，消除出家、在家的分別是可能在這個世界實現的；然而沒有男女的差別，則要寄望於他方世界了。在現實世界努力去實現理想和期待未來他方世界，兩種意向還是有差別。）

四、北俱盧洲不是佛教的理想，是原始社會的遺形

問：舊版『佛法概論』談到北俱盧洲的問題，它是不是佛教的理想？

答：不是，它是原始社會的遺形，有人拿這段敘述當作共產思想來指控我。這是共產黨所說的原始社會形態：男女生孩子，不屬於父親或母親所有，沒有家庭組織，也沒有私有經濟制度。現存的一些原始部落還是這樣。……

五、「八難」，梵文是「八無暇」；「八難」的「難」，是困難的難，不是災難的難

問：這在早期佛法裏說它是「八難」之一嗎？

答：「難」是困難的難，不是災難的難；梵文的意思是「八無暇」，沒有空閒來修學佛法，從事精神文明，並不是有什麼災難。

六、北俱盧洲是八難之一，不可能學佛法，佛不可能出現在這個地方

問：北俱盧洲為什麼學佛困難？

答：這個地方不可能學佛法，佛不可能出現在這個地方。

七、非洲不是八難，是「邊地」；只要有人傳佛法，也有可能學佛法

問：像非洲是不是也類似八難呢？

答：這是「邊地」，只要有人傳，也有可能學。

八、菩薩入世利生的展開，即是完成這出家的真義，做到在家與出家的統一⁶

⁶ 印順導師《佛在人間》p.9～p.13：

四 出家更接近了人間

釋尊的出家，不但常被外人，就是小乘學者，也常誤會他是消極厭離。其實，釋尊出家的主要動機，是不忍人世殘酷的慘殺，不忍貧農的胼手胝足而不得溫飽；這在佛本行經太子觀耕（釋尊最初發心）的故事中，可以明白看出。

從釋尊倡導的緣起正法來看，也明白如繪。「老病死憂悲苦惱」與「生」，就是八苦。這不但是「老死」，那人與人間、人與自然間種種的苦痛與缺陷，都是佛教的觀察對象。要給予這人生的缺陷以適當的解決，非解決這苦痛的原因——「愛取」不可。愛是生命的貪戀與世間所有物的繫著；取是內依自我愛欲的發展而為一切的追求，企圖滿足一人一家一國的爭奪。經上說到愛取，說人類因愛取而追求。如求之不得，那就否認懷疑人類努力工作的價值，而走上尊祐論（上帝的恩賜或天意）、無因論、宿命論。一朝求得，又要藏蓄守護。假如得而復失，那種悲哀，像熱沙上的魚一樣。因人類愛欲的自私，父母兒女兄弟，都在互相爭鬥，互相誹毀譏嫌。這種情勢的擴大，就是民族國家間的侵奪；因此而死傷或被掠者的苦痛，實在不堪設想。這樣看來，佛教所說的苦，不單是「老死」，苦痛的解決，在勘破自我的愛取，在改變我們身心的行為。相對的改善，就是世間的救濟；根本的解決，就是出世。世間與出世間，並非敵對相反（不善世間是相反的）。世間的改善與淨化，決不障礙出世的解脫，反而是接近。

問：『佛法概論』二四三頁：「菩薩入世利生的展開，即是完成這出家的真義，做到在家與出家的統一」。

答：

(一) 出家不但沒有家庭，亦沒有私有經濟

^[1]佛所講的「出家」的基本意義是沒有家庭，這是一般人所了解的，^[2]但有一個觀念一般人可能不了解，就是沒有私有經濟，只有三衣一鉢，多一件就叫做「長衣」，長衣就要公開，只有使用權，沒有所有權；只有公共的（僧團的）而沒有私人的財產。現在已經走樣了，有的人還在錢上面打滾。

(二) 出世的理想，一面要得到究竟解脫，一面要使現實達到淨土的理念

尋求世間好的現象也就是佛法最高的理想，中國人叫做「大同世界」。能不能實現是另一回事，但是在理想還沒有實現之前，對於一切困難、苦痛就要努力去尋求改善。

就現實來講，有了身體，不論醫藥怎麼發達，能夠解決老病死問題總是有限；佛法所講求的是身苦而心不苦，解脫者和常人一樣免不了；

出世的理想，一方面要得到究竟解脫，另一方面就是要使現實的活動慢慢簡化，達到佛法中淨土的理念。淨土的理念那就是與出家的意義差不多；沒有男女家庭的組織也就沒有經濟的私有制度，由這些引生的一切苦惱也就跟著解決了。

當然真正的苦，還是自己的煩惱；有了「人」，一切問題都來了，沒有「人」的話，什麼問題也就沒有了。

(三) 世間是永不徹底的，一般人說佛法是悲觀，其實佛法是徹底的瞭解世間

一分學者，著重在瑣碎的哲理思辨，或離卻人間去出世，忽略勘破愛取的人間實際性。因此，也不能理解因人事的融洽而促進身心解脫的重要性；集體生活的真義，也受到漠視。

釋尊是迦毘羅的王太子，陷在五欲享受的重圍中，這不是尊榮幸福。在釋尊悲智的意境上，這是人生的大不幸，是悲哀。他離開王宮，完成最高的犧牲——棄世，才真正的走入人間。

自然屬於自然，一切還於一切；在自我私有的佔領形態下，能有圓滿的真理與自由嗎？這種精神，貫串在一切中。

在釋尊教化弟子的時代，雖受著弟子的推尊敬禮，但釋尊卻這樣說：「我不攝受眾」。不願以統攝者自居，是佛陀正覺緣起正法完滿的實踐。他服事病比丘洗滌；給盲比丘衽針；向小比丘懺摩（意思說請你容恕我）。他不再單是王公宰官與政客學者的朋友，他是一切人的安慰者，誠摯的勸誡教誨者。釋尊的弟子，有王公、大臣、后妃，也有屠戶、妓女、土匪與奴隸；有讀遍四吠陀與十八大經的名學者，也有三個月讀不熟一偈的獃子；有威儀庠序的耆年大德，也有嬉笑跳躍的童子。他的足跡踏遍了恆河兩岸，你說他出家是消極，棄離人間嗎？釋尊為了真理與自由，忍受一切衣食上的淡泊，但他以法悅心，怡然自得。他受著教敵的毀謗、毒害，但他還是那樣慈悲無畏，到底在恬靜中勝過了一切。在入滅的時候，他還在教化須跋陀羅，諄諄的教誨他的弟子。他為著什麼？拋棄了人間嗎？比那些稱孤道寡的統治者，更消極嗎？

一切屬於一切，唯有為眾生特別是人類的痛苦，為人類的真理與自由，為使人類向上；此外更不為自己，沒有自己。在這人類所知的歷史中，有比釋尊更在人間的嗎！

「為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間」。為身不是為一人，忘世也不是隱遁山林。為身忘世間，是比為國家民族的生存而不惜破壞更為高級的。為自我的解脫與真理的掘發，有割斷自我與世間愛索的必要。這樣的為身才能為大眾，忘世才真正的走入人間。

世間是緣起的，緣起是相對性的，好的方法過了時又不好了。普通說「失敗為成功之母」，我卻說「成功為失敗之母」。為什麼會失敗呢？因為成功的條件本身就含有將來失敗的因緣在裏頭。世間是永不徹底的，一般人說佛法是悲觀，其實佛法是徹底的瞭解世間。當然能夠相對地改善還是好的。

九、人類的思想很難硬性定於一；世諦流布的一切（世間法），不能不因時地而變化

問：所謂僧團「六和」的原則是否可以應用？

答：當然這是最好的了。「見和同解」是同一個理想、共同的見解；「戒和同守」遵守共同制定的規律制度；「利和同均」，同一的經濟生活。

但是人類的思想很難硬性定於一，中國漢朝把思想定於一，結果導致僵化。人類有個「我」在那裡，總是認為我是主要的，所以思想朝向多元化，各走各的，……佛教裏見和同解，基本觀念……緣起、無常、苦、空、無我是同，但解釋上就有所不同，結果就慢慢分派了。

究竟解脫，只能夠經驗，等到話說出來成為語言文字，制定了規矩制度，這就成了世間法，世間就是無常，不能不因時因地而有所變化。僧團裏雖然有人固執，不願增減法規，還是阻擋不了分化的趨勢。應用到學問或一切事情也是一樣。

十、在現實應變中，應與佛法的基本思想還能夠相應，還能夠融攝它

問：「見和」的「見」是一般世間的知見，或是對「無我」的共同體會？

答：僧團的成員並不都是得解脫的，有初出家的、有正在進步的，假使都是解脫的聖者，自然沒有問題，但是「現前僧伽」是「世俗僧伽」，世俗僧伽就像大海一樣，淺淺深深，有大魚也有小魚，不能統一。對佛法的基本原則，其中有的能夠體解，有的能夠尊重。

我們一方面必需了解佛教的基本思想，一方面要了解一切不能不隨時應變。我總希望在變的當中，與佛法的基本思想還能夠相應的，還能夠融攝它；這是我對佛法與現實的基本觀念。

但不是說從前所說的「諸行無常、無我、無我所」是錯的，而是解釋不同，甚至用了同樣的名詞而內容不同了。總之，談理想要顧慮到現實，現實與理想有距離，純粹理想化很難行得通。

十一、佛法要興，不能靠個人主義；現代是組織的時代，佛教卻傾向於個人⁷

⁷ 印順導師《佛在人間》p.112～p.122：

三 時代傾向

佛法是應該契機的（不是迎合低級趣味），了解現代中國人的動向，適應他，化導他，為以佛法濟世的重要一著。現代中國人的動向，約有三點：

青年時代：這一時代，少壯的青年，漸演變為社會的領導中心。四五十年前，城市與鄉村裡，總是四十以上，五六十歲的老前輩——士紳、族長等為領導者，他們的地位優越，講話有力量。年紀大些，品德高些，或者做過官，如相信了佛教，一般人都跟著信仰，佛教順利地傳開了，也就得到有力

的護持。現在逐漸變了，老前輩不能發生決定作用，優越的發言權，影響力，漸由年輕的少壯取而代之。所以，如佛法不再重視適應青年根性，那非但不能進一步的發揚，且還有被毀謗與摧殘的危險。

中國佛教，一向重玄理、重證悟、重（死後）往生，與老年的心境特別契合。尤其是唐、宋以後，山林氣息格外濃厚。好在從前，青年們總是以家長的信仰為信仰，至少不致過分的反對。可是到了近代，少壯的力量強化；加上西洋神教徒的惡意破壞，物質科學的偏頗發展，佛教受到了重大的危害（其實，中國固有文化都被破壞了）。上一代的逐漸過去，後起的青年們，除少數信仰神教外，大抵為非宗教的，或反宗教的唯物論者。真誠信佛法的，數量太少，這是近代中國佛教的大危機。前些時，如國府主席林森，司法院長居正，考試院長戴季陶等，都是誠信佛教的。但由於軍政黨學的組織中，多數是少壯的，而這些人又大多數是對佛教無認識，無信仰，或者印象不佳，這所以不能開展出佛教昌隆的機運，而時有被摧殘的事實。

從前說：「英雄到老都學佛」，這些不可一世的風雲人物，老來還是要歸信佛教，這畢竟是佛教的感召力大！但從另一面看：為什麼當他們年輕有為的時候，在政治、軍事——社會上發生力量，不以佛法去攝受他，使他更能以佛教精神去利人利世？一定要等到「來日無多」，才想到歸依佛門，懺悔前愆。這不完全是佛教的光榮，而包含著佛教忽視青年的一種缺點。當然，這不是說老年人不需要學佛，而是說應該重視於青年的歸信。

「了生死」，青年人是好不容易領會的。青年的血氣旺，意志強，意欲如海浪般奔騰澎湃，不大能警覺到生死這回事。所以如專以「了生死」為教，是不容易獲得青年的信受。可是學菩薩法，著重於六度、四攝、四無量心，發心普利一切眾生，就與青年的心境相近。

中國雖素稱大乘教區，而行持卻傾向於小乘，急急的了生死，求禪悟（虛大師稱之為：思想是大乘，行為是小乘），結果青年與佛教，愈隔愈遠。反之，錫蘭、暹羅、緬甸等佛教國，雖說是小乘教，而青年人都學習佛法。他們並不開始就學了生死，而是歸依三寶，深信因果，增進向上，主要是修學不礙出世的人乘。所以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，人菩薩為本的大乘法，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！將來世局好轉，世界佛教區的來往容易了，大家不妨到錫蘭、暹羅、緬甸、日本去，看看他們是怎樣的重視青年和適應他，用作我們弘揚人間佛教——大乘佛教的參考。

處世時代：現代的又一傾向，是處世的。佛法中，^[1]人天乘是戀世的，耽戀著世間欲樂，沒有出世解脫的意向。^[2]小乘與人天法相反，視「三界如牢獄，生死如冤家」，急切地發厭離心，求證解脫。出世，不是到另一世界去，是出三界煩惱，不再受煩惱所繫縛，得大自在的意思。佛說小乘出世法，是適應隱遁與苦行根性的。出世總比戀世好，不會因貪戀世間的物欲，權力，將大地攪得血腥薰人。至少能不貪、不瞋，養成社會上淳樸恬淡的風氣。^[3]大乘菩薩可不同了，菩薩是出世而又入世，所謂「以出世精神，作入世事業」。大乘法中，在家菩薩占絕大多數。在家菩薩常在通都大邑，人煙稠密的地方，利益眾生，弘通佛法。如《華嚴經·入法界品》，《維摩詰經》，菩薩《本生談》，都顯著地記載那在家菩薩，在社會上現身說法的種種情形。大乘菩薩道的偉大，全從入世精神中表達出來。菩薩為大悲願力所激發，抱著跳火坑、入地獄、救濟眾生的堅強志願。與人天的戀世不同，與小乘的出世也不相同。

菩薩入世的作風，在現代戀世的常人看來，非常親切，要比二乘的自了出世好得多！近代由於物質文明的發達，由「縱我制物」，而發展到「徇物制我」。迷戀世間物欲的風氣特別強，壓倒了少欲知足，恬澹靜退的人生觀。此時而以人天法來教化，等於以水洗水，永無出路。如以小乘法來教化，又是格格不入。唯有大乘法——以出世心來作入世事，同時就從入世法中，攝化眾生向出世，做到出世與入世的無礙。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。也就因此，什麼人都可漸次修學，上求佛道。

問：導師在『遊心法海六十年』（六二頁）曾說到，可能的話，把佛陀制立僧團的精神原則，用現在的方式搞一套僧團組織？⁸（按：此段問意與『遊心法海六十年』六

時代傾向於戀世，唯有大乘的入世，才能吻合現代的根機，引發廣泛的同情，而漸化貪瞋的毒根。同時，現代也不容許佛徒的隱遁了。從前天下大亂，可以到深山去，闢土開荒，生活維持下去，佛法也就延續下去。如山西的五臺山，陝西的終南山，每逢亂世，出家人都前往避亂專修。現在的情形不同，不但不同情你的遁世，就是隱入深山，也會被迫而不得不出來。城市與山林，將來並無多大差別。隱遁山林的佛教，是一天天不行了。

其實，佛教本來是在人間的，佛與弟子，不是經常的「遊化人間」嗎？大乘是適合人類的特法，只要有人住的地方，不問都會、市鎮、鄉村，修菩薩行的，就應該到處去作種種利人事業，傳播大乘法音。在不離世事，不離眾生的情況下，淨化自己，覺悟自己。

山林氣息濃厚的佛教，現代是不相應的。應把這種習氣糾正過來，養成不離世間的大乘胸襟，決不宜再走隱遁遺世的路子。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，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！

集體時代：在「法與毘奈耶」裡，已說到佛教團體生活的要義。佛教本來是重視團體生活的，現代社會也傾向於此。不但政治重組織，就是農工商學等，也都組織自己的集團——工會、商會、農會等。佛法是應該適應時代的，時代已進向集體組織，佛法也就該更著重於此。民國以來，出家（在家的組織佛教會，在家的創立正信會、居士林等，可說都與此時代風尚相合。

佛教會的成立，起初是重在對外，遇到利用政治或地方惡勢力，想侵凌摧殘佛教，就運用此團體來抵抗護持。然佛教的團體組合，不專是為了對外；對於自身的分子健全，組織嚴密，實有更重要的意義。學佛的主要目的，在自利利他。照佛說毘奈耶所指示，要生活在團體中，才能真實的自利利他。就是自利的斷煩惱，了生死，依團體的力量，也是更為容易。這在一般看來，也許覺得希奇！不知學佛的進入佛教團體，過著有規律的生活，行住坐臥，語默動靜，一切都不能違反大眾共守的制度。因為佛教的集體生活，有著三項特色：互相教授教誡，互相慰勉，互相警策。佛弟子住在一起，關於法義，是互相切磋，問難。你會的講給我聽，我會的講給你聽。當然，精通三藏的上座們，是更負起住持正法，引導修學的義務。如有意見不合，或有不合佛法的見解，由大眾集會來議定，將錯誤的見解糾正過來。初學的或者心起煩惱，想退失道心，就用柔軟語安慰他，勉勵他，幫助他的信心堅定起來，努力向上。如有性情放逸，不專心佛法的，就用痛切語警策他。犯了戒，一定要親向大眾求懺悔。知道他犯罪，大家有警策他，教他懺悔的義務。

這種集體生活，充滿著大眾教育的意味。所以佛在世時，雖有發心不純正的，但一經出家，在團體中鍛鍊一番，也能引發真心，用功辦道，了脫生死。這種集體生活的精神，古代的禪宗，很有些類似。如在禪室中放逸昏沈，供養他幾香板。如參禪不能得力，向和尚及班首們請開示。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。佛教的集體生活，不只是生活在一起，上殿過堂就算了，不只是注重表面的秩序，而是在同一生活中，引導大眾走上正常而向上的境地。這樣的集團生活，自能發生真正的力量。

佛教僧團，可說是自我教育，大眾教育的道場。僧團與學校不一樣，學校只是老師教學生，僧團是進一步的互相教授教誡。依佛說：上座而不發心教導新學比丘，是沒有慈悲，違犯上座的法規。教授，教誡，慰勉，警策，是佛教集團的真精神。這樣的相互教育，可實現在團體中的自由；而每人的真自由，即佛法所說的解脫。

依律說：在僧團中，一切是公開的，真能做到「無事不可對人言」。做錯了，有大眾檢舉，自己也就非懺悔不可。這樣的集團生活，做到「知過必改」，人人向上，和樂共處，養成光風霽月的胸襟，清淨莊嚴的品格。淨化自己，健全佛教，發揚正法，一切都從此中實現出來。

近代組織的佛教會，對於健全僧品，發揚佛教，一時還不能發生力量。如外面由於時代的需要，內部尊重佛教的精神，復興佛教的集團生活，相信不但能健全佛教，佛教也必迅速的發皇起來。因為，大眾和樂，僧品清淨，在有組織的集團中，不會因內部的矛盾衝突而對消自己的力量。在和諧一致的情形下，信心與熱忱增強，大家能分工合作，充分發展為教的力量。

過去，由於隱遁的，個人的思想泛濫，佛教的集團精神受到了漠視，這才使佛教散漫得沙礫一樣。現在社會已進入集團組織的時代，為了發揚人間佛教，要趕快將集團的精神恢復起來！

⁸ 印順導師《華雨集第五冊》p.72：

二頁的文義不符。)

答：佛法要興，不能靠個人主義，人多了就免不了要有組織；釋迦牟尼佛就是重組織的，裏面的成份，用現代的話說，就是「民主」。

這個時代是組織的時代，佛教卻傾向於個人。過去大廟雖是不理想，但它還有一些共住的規範；現在佛教不但沒有一個共同的辦法去做事，而且還要各搞各的才有辦法，……佛法不是單靠理論的，現在出家人的很多觀念有問題，但是也很難講，我也不大敢講，講出來，人家看了不合口味。

十二、要有符合佛法的組織，志同道合的人共住；佛教是宗教，真正重心是廟子

問：不合口味是另一回事，總是要指出一個方向。

答：我們如果希望讓佛法有一點辦法的話，便要有一點組織，志同道合的人共住在一起，彼此有一些共同的原則，慢慢求發展。

我自己的組織能力很差，而且重在佛法的研究上，也沒有把廟子看成自己的，有很多事情我覺得不對的，我只能自己不做，雖然這樣子是不夠的，但我只能這樣子。

另一件事，佛教是宗教，真正的重心是廟子，有廟子就要利用廟子，能夠怎麼發展，一方面要看自己的智慧福報，一方面要看環境因緣。有理想不一定要求非要怎樣，否則就要失望。基本的知能，每個出家人都應該知道，高深的學問則是少數人的事。

廟子不是一個人的廟子，組織制度能符合佛法一點，大家對佛法的信念能夠加強一點，這是我對佛教的一點希望。(記錄：顯如)

當然，嚴格的說，現在並沒有這個東西——依律而住的僧團。假使我們去研究，把這裡面真正精神原則拿出來，用現在的方式去實踐的話，我想會比照著自己的想法，搞一套組織，或是參照政治或其他組織，照人家的辦法也來一套，我想會更合於佛法。

這是佛法偉大的特質，在我認識釋迦牟尼佛不像世俗一般那樣，我在研究中加深了我的信心。