

【學術報導】

二〇〇一年中國大陸佛教會議綜述

黃夏年

中國社會科學院世界宗教研究所副編審

我們已經勝利地走過了二〇〇一年，回顧這一年的佛學研究，成果甚豐，生氣蓬勃。作為每年的學術活動的主要方面——佛教學術會議，我們在這裡欣喜地向大家作一報告，現綜述如下：

法尊法師學術思想研討會

「法尊法師學術思想研討會」，五月十二至十四日在佛教聖地五台山舉行，由山西省佛教協會主辦，五台山佛教協會、五台山廣宗寺承辦。參會學者與中國佛學院師生共二百餘人。代表圍繞法尊法師愛國愛教、培養僧才、矢志翻譯、溝通漢藏文化以及匡僞扶正、破除邪教等方面，進行了座談。

該研討會收到論文十七篇，惟賢法師追憶了法尊法師三〇年代主理漢藏教理院的情形，指出法尊法師注重僧才培養，特別強調嚴持戒律，他「給學生講宗喀巴大師著述的《比丘學處》，又於每半月在大殿為學生誦比丘戒，規定每天晚殿過程中，全體學生要坐半個小時禪，以收斂散亂的身心，培養定力，有利修學」，從此漢院增進了道風，學生從德學並重方面發展，培養人材取得了顯著成績。並認為法尊法師一生「最突出的貢獻表現在兩個方面，一是把藏傳佛教文獻中很多重要經典譯成漢文，介紹到內地；一是協助太虛法師振興中國佛教，特別是主持漢藏教理院培養現代僧才」。他的著作被學術界看作是介紹西藏佛教最受歡迎和值得信賴的成果。王堯教授講述了法尊法師對漢藏文化交流的獨特貢獻，並附法尊法師親筆信複印件。根通法師強調繼承和發揚法尊法師愛國愛教的精神、重視佛教翻譯工作、培育僧才以及當前弘揚正法，去僞匡正方面論述了紀念法尊法師在目前佛教建設中的重大意義。靜波說為了國家和社會的安定，為了佛教的正本清源，回顧法尊法師的人生足跡並佛法上的真知灼見，都極具現實意義。圓持法師認為，法尊法師對太虛大師倡導的人間佛教不但積極追隨，而且於思想和實踐上還有新的發展。如果將一九九一年初中央提出的「宗教與社會主義社會相適應」的要求，與法尊法師的佛教「適應新興社會」的思想相比較，在我們讚歎他遠

見卓識的同時，也就易於理解中央要求的合理性和必然性了。楊德能說漢傳佛教自法尊法師以後才開始真實的、全面的瞭解藏傳佛教。黃明信指出，法尊法師是第一位把其中的《現觀莊嚴論》、《入中論》、《釋量論》翻譯出來的人。王新從「愛國與愛教」、「持戒與修道」、「學法與教育」、「獻身佛教畢命譯業」四個方面詳盡地評述了法尊法師的品性、行持以及教書育人、翻譯經籍的貢獻。黃夏年認為，法尊法師對藏傳佛教各派的研究「在今天看來也是富有極其重要的啓示意義。當前我國的藏傳佛教研究繁榮，取得了不少的可喜成果，但是這些成果多是從歷史上梳理，真正從思想理論上來分析藏傳佛教各派的思想特點，仍然並不是很多，法尊法師是這方面的先行者，深刻地影響了後人」。法尊法師對當代漢地佛教的命運也表現出極大的關注，通過研究藏傳佛教，指出了中國漢地佛教的缺陷是因為理論與實踐的脫節，即理論上太玄虛，而修行又不行，特別是戒律的寬滯，由是造成了佛教衰頹、佛法不興，並提出具體地改進意見。吳竹林認為，法尊法師的教育理念，一是振興佛教的關鍵是培養人才，二是培養人才必須走學院式教育的道路，三是培養人才必須走全面發展的道路，四是佛學教育必須走適應於社會的道路。代表們強調，今天召開為紀念溝通漢藏文化作出巨大貢獻的法尊法師學術研討會，既有深遠的歷史意義和學術價值，也有重大的現實意義。尤其在當前，學術界和宗教界更應弘揚正法，破除邪教；維護統一，反對分裂。緬懷紀念法尊法師，是對法師身上所體現出的精神和人格的敬仰。他的著作、思想、智慧、精神永遠留在世間，激勵著後人為住持正法、弘傳佛教而精進不懈。

「唐宋的佛教與社會——寺院財富與世俗供養」國際學術研討會

「唐宋的佛教與社會——寺院財富與世俗供養」國際學術研討會，六月二十八日在北京大學交流中心隆重召開，由北京大學中國古代史研究中心、美國西北大學美術史系、中國敦煌研究院合作舉辦的。北京大學中國古代史研究中心榮新江教授和美國西北大學胡素馨(Sarah E. Fraser)教授主持。來自美國、法國、加拿大、日本、港台地區和大陸兄弟院校的近四十位學術界學者參會。著名考古學家宿白教授作了主題報告。台灣學者柯嘉豪(John Kieschnick)認為，中國佛教對物質文化的最根本的態度是「莊嚴具足」，並強調研究佛教經典和佛教思想必須注重佛教的物質觀。評議者指出，「少欲知足」和「莊嚴具足」中的兩個「足」是完全不同的概念，佛教徒為了修行，必須拋棄物質享受，但出家後又需要世俗的供養，才能維持生存，兩者之間有很大的「張力」，如何解決這一矛盾，是佛教自始至終要面對的兩難境地。因此對苦行、財富的態度，僅引用的一些早期的經典，存在著年代問題，因為原始佛教對財富的態度，恐怕我們今天很難根據後來的經典來推測。

加拿大學者盛余韻(Angela Sheng)揭示了刺繡作品及其技術發展與功德之間的關係；美國學者羅漢(Norman Rothschild)提出白鐵余起義作為一場農民運動，是和當地的佛教反抗傳統以及民間流行的啓示錄式信仰分不開的，同時和稽胡勢力與政治中心的矛盾也是分不開的。中國學者郝春文通過對敦煌文書的深入研究，認為唐後期五代宋初敦煌僧尼過的不是集體生活。他們中有相當數量是住在寺外，住在寺內者也都是過著個體生活。學者認為，這涉

及到了一個極為關鍵的課題：如何看待世俗性與宗教性的區別與共存？質疑敦煌文書究竟在多大程度上反映了實際狀況，並提出尼雅出土文獻所展示的僧人住家現象，是否和敦煌有關聯？

馬世長認為大足石窟大佛灣第十五號龕和小佛灣第三號《父龕母恩重經》變相圖，實際上應該是《報父母恩重經》變相圖。進而指出疑偽經及其相關材料，對研究佛教在中國本土化的歷史進程具有特殊價值，建議給予更大的關注。太史文通過對榆林窟、四川大足石窟中的生死輪圖像和律部文獻的研究，揭示了生死輪在佛教宇宙學中的重要性及其在亞洲的傳播，討論了藝術家、僧人、俗眾以及供養人在宣傳生死輪中的參與，生死輪俗講中的聽眾問題，並對唐代、長安、洛陽、敦煌寺院何處繪有生死輪作了一些推測。榮新江、童丕、胡素馨都是試圖通過具體而微的考察，來展示中古寺院物質文化五彩斑斕的畫卷，同時揭櫫中外文化交流史以及物質文化在宗教信仰中的功能等重大問題。巫鴻通過對一個歷史實例的分析，建立一種稱為「建築和圖像程式」的新研究範式。彭金章以大量圖片、幻燈公佈了發掘敦煌莫高窟北區石窟的最新發現。日本池田溫介紹了二十件日本古代寺院的流記資財帳，並和敦煌、吐魯番寺院文書作了比較，為整體研究東亞寺院財富的來源與使用形態開闢了一條新的途徑，也為敦煌吐魯番研究打開了新的窗口。嚴耀中研究了佛教對司法的反作用問題，是宗教史與法制史交會研究的一次有益的嘗試。

本次研討會最突出的特點，就是論題的多學科性和前沿性，涉及到宗教史、思想史、藝術史、經濟史、法制史、文化交流史等諸多層面，而一些新的方法和論題，充分顯示了與會學者的問題意識和學術水準，將給我們今後的研究帶來極大啟發。

「大乘佛教與現代文明」國際學術研討會

「大乘佛教與現代文明」國際學術研討會，九月五日至六日在北京舉行，由中國社會科學院世界宗教研究所與日本東洋哲學研究所聯合舉辦，共四十餘名學者參會。中日佛教學者宣讀了六篇論文。

中國學者杜繼文說，佛教的生命力，就是對人真誠不懈的關懷，而且善於隨著時間、地點的特異性，選擇那些威脅和危害人類最大的問題以及最需要關懷的人群，確定自己的關懷重點。這就是菩薩行。二十一世紀佛教充分發掘和發揚自己固有的大乘精神，有可能做出其他社會利益集團難以比擬的貢獻來。大乘精神就是呵護眾生，利益有情。佛陀示範的菩薩行，就是純粹、完全和徹底的利他主義，無微不至地關懷生類，讓每一個生命的生活有保障，而且生活得更好。大乘佛教要求對於每個生命個體，都取慈悲有加的態度，將這種精神擴大到維護世界和平，防止全人類免受戰爭和暴力的塗炭，應該是大乘精神的當然之義。大乘佛教的社會學特點，是把入世和出世統一起來。它必須是入世的，而入世的目的，又全在它能夠

超越世俗私利，超越政治對立，主持公道，平等地聯繫社會各種不同集團，協調人際之間，民族國家之間的關係，促進交流，理解和友好。

魏道儒說，華嚴宗性起學說發端於智儼，完成於法藏，並為以後的華嚴宗人所認同。其採用的主要資料來自《華嚴經》中的禪定境界描述和神話描述，但它所表達的思想又與原經相關部分完全不同；性起學說側重論述世界的產生及其存在方式，但無論其具體思想還是思惟模式，都有別於以往佛教有關世界和人生起源的各種緣起理論；性起學說特別提出了解脫依據和修行內容，但它又在新的理論框架中容攝了《華嚴經》有關菩薩修行的一切言行規範。性起說與以往緣起說在方法論上的關鍵區別，是性起說把本體與現象完全重合為一，在這個前提下論述世界、人生和一切現象的起源。性起學說所描述的世界，既是現象界又是本體界，既是輪迴世界又是解脫世界，既是現實世界又是理想世界。解脫世界所具有的神聖、圓滿、合理等一切特徵，都被賦予輪迴世界。人們熱愛前者即是熱愛後者。人們在現實世界裡「廣修萬行」，就是解脫的表現。這是性起學說鼓勵依《華嚴經》修行的號召。

何勁松說，作為一種精神，中道總是體現為揚棄、圓融，或者說是對立、統一。沒有這種精神，佛教無法發展壯大起來，更無法成為世界性宗教。人的行為是受其意識支配的。人們對多元文化之間的關係的認識不同，肯定會影響到所採取的相關行動。如果真如美國亨廷頓所說的那樣，文明之間本質上就是對立的，那麼文明與文明只能是與鄰為壑，甚至是翦滅對方，唯我獨存。然而，東方傳統文化，特別是佛教，為我們提供了另外一個視角，即不同文明之間雖然不可避免地會存在衝突和摩擦，但本質上是可以互補的。因此，文明之間應當相互尊重，相互合作，相互交流。整個佛教史就是一個不斷同異文化碰撞、交融的過程。

張總認為，菩薩自利利他精神在古代社會發揮了不可忽視的重要作用。各民族、地域的觀音信仰有自己的特色，有漢地觀音信仰中不具備的內容。因而，重視與加強對這些學術工作的梳理與整合，對於瞭解觀音信仰的廣泛性很有意義。現代社會以工業化經濟為基礎，並發展到更重科技的後工業化階段。精神教化與倫理道德作用仍然起著最為重要的作用，是社會構成與穩定發展中不可缺少的部分層次。在精神教化終極關懷方面，佛教作為古老傳統的宗教，有著悠久豐富的財富精神蘊藏。在社會倫理範圍方面，佛教大乘菩薩行普及於社會的入世精神，有很高層次，觀音與地藏的慈悲與悲願精神，仍有不可替代的價值與作用。現代社會經濟發達造成的負面影響，告訴我們大乘佛教的菩薩行，仍有大力提倡的必要。佛教關心一切有情，從人類到動物等生命的願心，仍切中現代社會的弊病，觀音與地藏的慈悲憫願，在現代社會種種事件及環境中，對人類心靈的慰藉、提昇與淨化，確有不可忽視的作用。

菅野博史說，在中國和日本，常不輕菩薩的「禮拜行」廣為人知。他指出常不輕菩薩的禮拜行同《法華經》沒有直接的關係。常不輕菩薩的禮拜行展示的是一種非常樸素的生活方式。在我們日常生活中以及世界的各個角落實現這種最大程度地尊敬他人的思想和實踐是一項最為困難的事業，然而作為解決現代各種問題的基礎，我們應當要確立對所有人尊敬這一常不輕菩薩的思想和實踐。

山本修一說，佛教一方面在理論上以一切生命的平等性作為基礎，另一方面又在價值上認為人的生命高於其他生物的生命，所以佛教倡導的是基於理論上生命平等性的人類優先主義。如果從解決現代環境問題的角度作進一步擴充解釋，持戒與智慧為解決環境問題的倫理規範提供了重要的視點。在遏止人們被欲望驅使而蠻幹，以戒的意識來控制自己行為方面有很大意義。如果按照以中道智慧為基礎的中道倫理，把殺生、捕捉生物控制在不破壞生態體系恢復能力的範圍內，還是可以允許的。佛教的中道倫理既不否定當地人們的利益，也不肯定破壞生態體系的行為，在保障當地人們利益的同時，不破壞生態系統的恢復能力。這樣的倫理正是佛教的倫理。佛教否定的是被欲望所驅使、受欲望所支配的生活方式。

中越佛教教育研討會

「中越佛教教育研討會」，九月十七至十八日在蘇州東山國賓館召開，由中國佛教協會、越南佛教協會主辦，蘇州西園寺承辦。來自中國各地和越南的僧俗兩界，以及佛學界的代表共六十餘人出席了會議。主題是「二十一世紀僧人的培養」。收到論文十八篇。會上越南代表介紹當前越南寺院佛教教育最特別的地方是使用戒、定、慧三學系統，通過它來培養人生的智慧，讓眾生解脫痛苦。一九八一年，越南佛教會開始復興，接著成立了三大佛學院，一所在北方河內，一所在南方胡志明市，一所在中部順化省。佛學院教育按聞思修順序進行，這樣能使學生對佛教有一個透徹的理解。這種教育原則是佛教的傳統教育——既科學又有明確的發展方向，同時又符合被教育的對象。

中國代表認為，佛教教育應包括兩類，即：面向佛教內部的僧伽教育和面向外部社會大眾的普及教育。其中僧伽教育是佛教教育的核心，在佛教教育中佔有主導地位。這兩種教育是相輔相成、不可偏廢的。僧伽教育的核心力量應該是比丘、比丘尼以及沙彌、沙彌尼，應該首先著眼於提高他們的素質。佛教教育是完善人格的教育，是改造生命的的教育，是解脫煩惱、解脫生死、是成佛作祖的教育。以契理契機為原則，重視對機設教，依據戒律建立教育的次序，通過如法的生活達到教育的效果，由如法的生活養成高尚的僧格，由如法的生活生定發慧，由如法的生活為人天樹立德行的典範。

學者指出，當前佛教教育的誤區有四：一、佛教主體軟弱，神聖性資源流失嚴重；二、團契精神淡薄，凝聚不起必要的教育資源；三、教育範圍狹窄，學制管理失序；四、評價權威缺位，未形成吸引人才的環境和機制。由此提出四大對策，化解當前佛教教育的困境：一、在教育資源和教育對象上「開源分流」，二、在辦學力量和院校體制上「公私兼顧」，三、在教學內容的辦學形式上「因材施教」，四、在教學評估和人才使用上「名實相符」。基於契理契機兩大原則，二十一世紀僧教育應該是：一是僧格的提昇與人格完成，僧教育的重心應該是培養出家人自信、自尊、自重、超塵脫俗的僧格；二是如何解決叢林教育與學院教育的矛盾，是我們新世紀發展佛教教育的重要課題；三是成立禪學院，專門從事這方面的培養與教育；四是著重培養弘法教學人才與學術研究人才。扶持年輕法師的成長才是真正的弘法，

是未來發展的希望。掌握相當的世間學問，才能真正契理契機地弘揚佛法；建立教師晉升制以激勵年輕法師從事教育事業。

改變目前佛教界的學術研究薄弱的狀態，必須釐清三個觀點：第一、佛法的「義解」與學術研究的區別，第二、學術研究對佛教的價值，第三、出家人從事學術研究的重要性及意義。現時的僧教育，還應該兼顧以下幾個方面：一、首先要注重於學僧的世俗學問和技能的培養；二、實際也是更重要的是培養學僧的僧格；三、僧教育應該能夠造成僧人的社會責任感、正義感，關心社會，關心現實，有是非觀和基於是非觀的政治觀、法制觀，還應該有適應現代全球化社會的思想觀念，例如對環境保護、生命倫理、人權和尊嚴都有如法如理的清醒認識；四、佛教的僧伽教育應該特別強調對於現代社會和現代化的瞭解與適應。有必要借鑑國家教育的總體規畫，從整體上重新審視和確立面向新世紀的佛教教育規畫。中國佛教教育不僅要服從中國社會主義社會的總方針、政策，特別是有關宗教的法律、政策，而且在不少方面是與國家的教育方針、政策是密切相應和一致的。

藏族學者認為，一千多年來以寺院為中心，僧人為主體的藏傳佛教教育，在藏區和信仰藏傳佛教的各少數民族地區，扮演著傳播知識，培養人才，繼承和發揚佛教的民族思想道德素質，創建社會文明、精神文明，為全人類精神文明寶庫增添優秀成果等方面作出了具有重要意義的貢獻。其中許多成功的經驗不僅對佛教的教育，而且對整個人類的教育和智力的開發，也有著深刻的啓示和重要的參考價值。藏傳佛教在歷史中形成了幾個優良傳統：一重視學問和尊重善知識的傳統，二、重視寺院的傳統，三、視師如父和尊師如佛的傳統，四、終身受教育的傳統。藏傳佛教教育的培養目標是戒行品德的教育、文化基礎的教育、內學基礎理論的教育。藏傳佛教獨具特色的教學方法是：一、鍛煉記憶力的背誦方法，二、鍛煉提高邏輯思惟能力與開發深細智慧的辯論方法學習，三、理論與實踐緊密結合的方法。藏傳佛教之所以學統和法脈不斷，後繼有人，這充分證明了它在教育方面的成功。

總之，這次參會的中越雙方代表充分注意到當代佛教教育的重要性，尤其強調在整個世界正在變得日益聯繫緊密，人才競爭已經變得非常重要，佛教正碰到了前所未有的挑戰，同時也帶來了機遇的時候。重視人才，重視教育是跟隨世界形勢的重要行動，未來世界佛教能否不斷發展，教育是必不可少的主要內容。

六祖惠能思想學術討論會

「六祖惠能思想學術討論會」，九月二十三日在澳門開幕，二十九日在廣東新興縣閉幕。會議是由澳門中華文化藝術協會、澳門佛教總會、廣東歷史學會、雲浮市政協、新興縣政協主辦；廣東社會科學大學、《學術研究》雜誌社、世界佛教聯誼會港澳分區總會協辦；澳門中西創新學院、新興縣龍山禪宗六祖文化景區、新興縣國恩寺承辦。會議主題是「六祖惠能思想與禪宗」，收到學術論文四十四篇。

馮達文認為，惠能成佛由之可以理解為正在擺脫神格的個體精神追求。吳言生說，禪宗思想主要由：一、本心論，二、迷失論，三、開悟論，四、境界論組成。賴永海說，惠能禪宗思想變化，最著者是把一個外在宗教，變成了一種內在的宗教；把傳統佛教中對佛的崇拜，變成了對「心」的崇拜；把傳統佛教抽象的佛性，直接訴諸現實的「人性」。結果把以禪宗為代表的中國佛教逐漸引向了倫理化的道路，開始走上把出世與入世統一起來的道路，在相當程度上可以歸結為受儒家思想的影響。孫昌武說，惠能禪觀強調新禪觀輔助現實統治體制的「教化」作用。呂有祥說，惠能的佛性思想有：一、佛性平等。二、佛性清淨。三、佛性本覺。四、見性成佛四個特點。洪修平認為，惠能的不立文字，主要是不執著文字，並不是絕對地排斥經教。楊曾文認為，無相戒是惠能自創的、為僧俗弟子傳授的戒法，不具備戒相（五戒、十戒、具足戒），沒有任何具體的戒條作制約。崔正森說，惠能的「三類三十六對」是他對人和宇宙現象的一種分類方法，是傳統佛教所沒有的。黎澤泉說：「本來無一物」之「物」是腦中反映之物，它揭示人的精神基態。唐秀蓮說，惠能轉移提倡「直心」的觀心方法，即從生滅門直下悟入真如本覺的證悟方法，超越了神秀，有進於弘忍的心真如門覺心的「單行」證悟道路，符合《起信論》所倡導染淨互薰，卻妄見真的心性說之實踐方式。譚世寶說，所謂「兼修」在禪宗方面而言，實質是南禪宗由盛轉向衰落時的唯一生路。楊佛興說，參究六祖禪學，路線要明，應「以行為主，以解為輔」。馮煥珍說，六祖的「無念」法無不與佛典若符和契，體現出覺悟佛法之大德自然合道的特點。劉斯翰說，六祖學說是簡單地搬用佛教否定人生的說法，而是包容了中國人對現世人生的肯定。宮哲兵說，南禪超越的對象是自身——傳統佛教，超越的動力是懷疑精神，其基礎是超越理性的主體自覺，其結果是世俗化。淨因說，惠能的「不立文字」是佛教思想發展史上的第二次回歸。洗劍民說，六祖惠能的眾生平等思想旗幟鮮明，貫穿於整個經義，而且又系統而嚴密。周祝英說，《壇經》提出的頓悟成佛的理論，不僅是禪宗的修行方法，而且也是一種治療現代人類因貪瞋癡引起的諸多煩惱最好的心理療法。徐文成認為，《壇經》的思想對社會穩定和國家安全團結具有重要的意義。

馬德說，敦博本《壇經》及相關文獻的抄寫時間當在九四〇至九四四年後不久。敦博本與旅博本之間有十幾年的時間差，可能是因為敦博本所依據的是一個比較正規的寫本，而與稍後的倫敦本、旅博本等河西方言本有出入。張勇說，敦煌《壇經》的修辭方式尚比較簡單和直露。林光明簡介了中、日、韓、美、法等國修訂及翻譯敦煌系統《壇經》的現況，各敦煌系統本之間的差異例句，英譯過程中的一些問題及各家英譯間的差異例句等情況。張海沙說，《壇經》的詩美學意義有重獨創的詩美學傾向，但見性情，不睹文字隨順通流與詩學中自然、任誕的追求。劉楚華說，淨覺（六八三—七五〇？）為禪宗史上最早的公案語錄者。朴永煥說，蘇軾對六祖即心即佛說的景仰，鑄就了他失意時的人生品格。麻天祥說，胡適的治學方法在禪宗史研究中的應用及其不迷信成說的貢獻，尤為應治佛教史家的注意。章權才也同意不能全盤否定其合理因素。黃夏年指出王恩洋著作裡也撰述過一些論述禪宗特點與思想的文字。但他更看重的是瑜伽般若之教。韓升說，日本聖德太子對後來日本禪宗的崛起，

也有著不可忽略的思想影響。總之，這次會議是繼三年前召開的有關惠能會議之後的第二次會議。必將推動今後的惠能與禪宗的研究。

二十一世紀人間佛教學術研討會

「二十一世紀人間佛教學術研討會」，十月十六日至十七日在福建漳州舉行，參會者來自北京、上海、成都、天津以及福建的學者近三十人，福建佛學院和閩南佛學院的學生也參加了會議。收到論文二十篇。與會代表指出，「人間佛教」的理念是當代佛教界著名人士趙樸初先生提出的，但是它是緣自於太虛大師的「人生佛教」。太虛大師的人生佛教思想是在近代文化啓蒙思潮發展的背景中產生與出現的，在太虛法師的人生佛教思想中，佛、菩薩都是「人」中有智慧與覺悟者，佛教不是神教也不是鬼教。太虛法師追尋原始佛教的本來面目，破除將佛陀神靈化的迷信而崇拜佛陀的人格化，體現了對佛教原創性思想家及其思想的回歸。太虛法師的人生佛教主張是試圖將消極避世的傳統佛教改造成積極入世的佛教，成爲促使社會一種助力。

也有學者認爲，太虛大師人生佛教思想的提出，是近代佛教復興運動在西學挑激和儒學衰微的思想情勢下，與整個世界宗教普世化運動相適應，契理契機地對墮爲「死的佛教」與「鬼的佛教」的明清佛教所進行的革命性變革的產物。它與儒學僵化和西學的挑戰有著外在的關聯，與基督教在中土的強勁發展相關，是佛教自身調適機制的內在體現。太虛大師的人生佛教作爲與近代佛教與時趨新的一種理論範型，具有與傳統佛教迥異的特質。將送死落實到人生，將彼岸世界拉回到此岸世界，實現了由出世到入世的重大轉向。發揚中國傳統文化的中和精神，吸納儒家思想資源，具有涵攝真俗的融貫性。合理地解決了佛教人間化與化人間的關係，堅持了佛教的超越性品格，實現了人間化的轉向，奠定了佛教現代化的基礎，是佛教未來發展的範型。

但是也有學者說，從太虛的「契理契機」的具體施設來看，人間佛教仍然以印度佛教中輪迴解脫模式爲基本內涵，是以輪迴說爲基礎的，是六道輪迴中的「人道主義」。人間佛教如何由「重視人生」，進而努力在這樣不同的人生觀和世界觀背景下，重新建立出世解脫的方向來，應該是一個引起重視的問題。在中國佛教的範圍內，更爲強調要將佛教的細胞深入社會各階層，促進佛化家庭，以及將學佛建立在盡職的基礎上。大乘佛教的原則是典型的利他主義，但無法構成足可爲普通大眾遵奉的底線倫理。這是我們弘揚佛教倫理的精神時，需要保持清醒認識的地方。印順法師闡揚的「人間佛教」的思想，爲佛教從信仰層圈出發，契入社會，文化層圈，完成佛教的現代轉向奠正職理論基礎。目前存在於佛教界中的世俗化運動和庸俗化現象，毋寧說是對人間佛教思想的誤解或是一種歧出。印順法師肯定法源於佛陀的正覺，在理性上強調回歸純正的佛法，在情感上依仰對佛陀的信仰。二是在學術研究中行菩薩道，指導清理反省中國佛教思想的批判工作，視爲任重道遠，盡未來際的菩薩行。趙樸老結合我國目前的現實，強調佛教徒應「自覺地以實現人間淨土爲己任，爲社會主義現代化

建設這一莊嚴國土、利樂有情的崇高事業貢獻自己的光和熱」，可以說與太虛大師、印順長老的人間佛教思想是一脈相承的。太虛大師、印順法師、趙樸初居士所提倡的人間佛教，並非獨創新說，本是《菩薩瓔珞本業經》、《般若經》等大乘經中所示的菩薩道通義，不過強調在現實人間付諸實行。建設人間淨土，享受現法安樂，死則赴淨土留學深造，這種人間佛教，可使修行者人間的利益責任與出世間的解脫修證互全雙圓，三根普被，切實可行，應該是古老而又常新，能深契佛陀教法和新世紀時機的佛教。儘管太虛大師和趙樸初長老提出「人生佛教」與「人間佛教」的時代背景不同，但提倡中國佛教徒積極關注現實社會並奉獻人生的目的是一致的。特別是今日社會主義中國，「人間佛教」思想把「莊嚴國土、利樂有情」，「為世界人類的和平、進步和幸福作應有的貢獻」，當作佛教界之己任，更是有著極其豐富的理論意義和現實價值。今天倡導「人間佛教」有兩點十分重要，一是佛教界要體現其存在的價值，必須保持自身特有的品格，維護佛教的根基，弘揚佛教的優良傳統精神；二是佛教要與時俱進，與時偕行，不斷進取，積極主動與社會主義社會相適應，充分發揮其應有的社會功能。只要中國佛教高舉「人間佛教」的旗幟，面向世界，面向未來，面向社會，立足國內，在二十一世紀世界與中國的大舞台上是可以大有作為的，也極有可能成為二十一世紀全球佛教的基本模式。

代表們認為，二十一世紀人類的發展，必須在建設科學的同時，加強道德建設。江澤民主席不失時機地提出「以德治國」的口號，實在是適時適機的明策。而在這個綱領之下，倡導人心淨化，提昇人格的佛教與其他一切向善的宗教一樣，承擔著不可推諉的責任，尤其是佛教一貫提倡「上報四重恩，下濟三途苦」，更要將淨化人心道德，推進社會主義精神文明建設視為佛教徒天然的使命。

有學者說，佛教是人本的，教人要珍惜人生。人的道德是建立在人類慚愧心，也即羞恥心的基礎上的，遵行道德是立足於人自身身分的需要。因果思想揭示了自利與利他的統一性。佛教道德也是社會道德的一個組成部分，主要體現在佛教的五戒四攝中。報恩精神是佛教道德的核心，普度眾生是歸宿點，基本內涵是十善。佛教道德的立足點在人間，在現世，不排除個人利益，而是肯定個人利益。發掘和繼承佛教倫理中有現代價值的成分，不僅對於建設「人間佛教」具有重要的意義，對於各宗教間的對話與交流，對於有神論與無神論的對話與交流，對於推進佛教適應社會主義制度，都會起到重大作用。當前我們尚處於社會主義階段，作為中國傳統文化一部分的佛教教義思想在一部分信教群眾中仍有一定的影響，佛教的道德說教在一定的社會領域內還發揮著作用。所以在新世紀中，如何發揮佛教倫理道德學說中的積極因素，使佛教倫理學說在新的社會條件下起到積極的作用，能夠促進社會的道德文明建設，是中國佛教面臨的一個新課題。

代表指出，必須重視發掘佛教醫學養生思想之菁華，將博大精深的佛醫理法融於社會，服務於人生。雖然，僅憑佛教，不可能解決當代的生態危機，但是，佛教卻可以為解決這一問題提供一劑苦口的良藥和清涼劑。代表認為二十一世紀的佛教研究，首先是「佛教的研究仍處於上升的時期」，佛教的研究會朝著健康和擴大的方向運作。而且還可能再會出現一個

高潮。其次是佛教研究人才的配置與分佈將會更為合理。未來的佛教研究機構或團體也會不斷地湧出。利用民間經濟的實力來促進佛教的研究應該成為未來佛教研究經費來源的一個重要渠道之一。未來的佛教研究將會出現多層次、內容廣、有深度、精細化的這樣幾個特點。只要中國學者發揮傳統的研究優勢，對未來中國佛教研究與世界佛教研究的接軌勢在必然。由於佛教在中國當代社會的契理契機的現實需要，將會推動當代佛教研究的進展，與社會現實有關的各種現實性研究和對策性的討論，將成為未來中國佛教研究的一大特色。

少林寺與中國律宗學術研討會

「少林寺與中國律宗學術研討會」，十月十九日至二十一日在河南省登封縣舉行，來自國內二十餘個省市六十多個單位，其中高等學校十八所，社會科學管理機構十八個，寺院六所的代表共一二〇多人參加了會議。收到論文四十四篇。

大家一致認為，少林寺對於律宗的開創與繁榮貢獻很大，特別是曾任少林寺住持的慧光法師一系，對律學的弘揚和律宗的建立作用尤巨。慧光是當時佛教的領袖，在律學、教理和禪學方面都的很高的成就，但他在後世的名聲與地位和他的貢獻很不相稱，加強對達摩前少林寺的研究，充分展示跋陀、慧光一系列對律宗的貢獻，應當是今後律宗研究的重要課題。

學者認為，佛教戒律基本原則與儒家核心觀念之間存在相當多的契合之處，最突出者就是主體化與生活化。作為本土主流文化代表的儒家思想所具有的話語霸權，也促使佛教從初傳時的必然到其後的主動向儒家靠攏，最終形成與印度佛教有所不同的「中國化佛教」。南山律在義理上以《四分律》會通大乘，符合了唐代社會本有的「中道」思想，協調了佛道的衝突，合乎學人對大乘佛教圓融無礙的接受。將《高僧傳》、《唐高僧傳》、《宋高僧傳》三書的明律傳論放在一起進行比較，可以說是一部短短的中土戒律史。其中《高僧傳》以《十誦律》為其重心，《唐高僧傳》與《宋高僧傳》則較偏重《四分律》。《高僧傳》將以戒定慧為本提得最為突出，《唐高僧傳》與《宋高僧傳》先是強調戒定慧之間三者是一的辯證關係，然後再點出戒律的作用，從而更多地顯示出大乘哲學對其影響。《高僧傳》還強調大乘菩薩戒的重要性。《宋高僧傳》則重視戒律的傳授之道。此外，三僧傳的論中都夾雜著儒家的禮制思想。自始自終都將儒家的禮法來對照佛教的戒律，無形中使儒家的禮法精神成了整合佛教戒律的指南。大家一致肯定道宣作為中國律宗實際創始者的歷史地位。學者指出，通過對各種文獻的梳理，定本《四分律》。時間大約應在弘始十二年至十四年（四一〇—四一二）之間，卷數有四十、四十四、四十五、六十、六十一等開合的不同，而以六十卷的分法為定型。道宣將懺悔分為理懺、事懺、律懺，但是他更強調律懺，強烈地表現一位律師護教的精神。而作為道宣的同戒道世，只是強調理懺與事懺。

學者們肯定禪宗適應時代的要求革新戒律的貢獻，但也對由此伴生的律學與律宗的衰退微表示擔心。有人說淪為官禪使得北宗的戒律改革走向了另一條道路，是戒禪合一、化禪為

律的結果。但是，惠能一系的南宗繼續保持了禪宗的風格與精神，並將革命引向深入，提出了更具廣泛的適應性的無相戒。惠能禪宗越往後發展，以往戒律對於南宗門人就越來越來喪失拘束的作用。禪門蕩滌戒律的另一面，則是重新收拾自家戒規，這種重新工作，是由百丈懷海完成的。往後的中土叢林社會中，清規的理念落實於現實生活的程度已不便一概而論，而違背百丈創制自家規戒、整肅修道德業、悉心窮究佛道的本旨，使清規理念繁瑣異化、叢林生活惡化的現象卻無法讓人視而不見。透過這類現象，我們也許會找到中土戒律思想變革的內在動因，諸如「六祖革命」中的無相戒法，明末叢林惡化情境中的律學中等等。專家指出，傳統清規的研究基本是局部的，缺乏宏觀的視野和必要的深度。這種研究對搜集歷史材料、理清歷史脈絡有一定的作用，但對說明「問題」缺乏必要的創建。清規及對清規的研究都是中華民族歷史文化史的一部分，應當把它們放在中國大歷史的框架中去看，同時，「清規」還包含了單純的哲學研究所無法包含的方面，對這些方面的進一步剖析，有利於對「清規」的理解和對「清規」的研究進一步展開。這種研究方法可望成為對「清規」研究的新起點，也可能為禪宗史的研究開出另一生面。也有人對一些個案作了具體而詳盡的研究，如湖南律學發展史、滄山道場興隆鼎盛的原因、明代如磬律師中興律宗的貢獻、現存的阿吒力經典中的「授菩提心戒儀」，當據為澄觀撰《受菩提心戒儀》改編而成等等。

會議強調，中國佛教在戒律的根本精神指導下，凡是能因時因地持守戒律的教團，其流傳的時間就比較長，社會影響也比較大。切實勤修三學，加強信仰建設，重揚律學，實現嚴肅道風，精嚴戒行之目標等，正是當代佛教提高自身素質的必由之路。佛教界「出一大批佛學大師」，是審時度勢的莊嚴號召。這就要求僧尼成為社會德行的終身志願者和特種示範者。寺、廟、庵成為社會德化的一個重要據點和陣地。同時佛協組織也要成為社會德教的一個重要樞紐。總之，這次會議是我國歷史上第一次專門召開的研討中國律宗的學術會議，具有開創性，其意義和價值不容低估。

第九次中日佛教學術交流會議

「第九次中日佛教學術交流會議」，十一月三十日至三十一日在日本京都召開，由日本中外日報社和中國社會科學院世界宗教研究所主辦，會議的主題是「佛教與中日兩國的歷史和文化」。中日學者共宣讀了十篇論文。

中國楊曾文對宋初禪宗正在江浙一帶迅速興起，以主張「識心見性」、自修自悟的教說和獨特的參禪方式吸引了眾多信徒，特別受到越來越多的儒者士大夫的歡迎的情況作了研究，介紹了佛印了元與宋代文人的交往情況，指出了禪宗對他們的影響。

日本末木文美士介紹了日本的中國佛教研究的情況。指出日本的中國佛教研究在整個研究體制上一直存在著很大的問題，難以在合理的研究體制的指導規範下不斷地積累扎實的研究成果，而只能依賴於若干傑出的學術研究領袖的個人努力。因此有必要吸取以往的經驗教

訓，加強研究隊伍的培養和建設。日本近代的佛教研究的源流可分為兩大類，其一，源於江戶時代僧侶的治學研究方法；其二，源於近代以後由西歐導入的治學研究方法。前者可與中國清朝的考證學媲美，研究成果豐碩。但局限於對梵文經典的研究，只有若干成果，而漢文佛教經典研究在某些方面超越了明治時代以後，達到了較高水準；同時批判性研究未能獲得充分發展，但在經典的訓詁註釋方面取得了一定的進展，其中大多成果以既成的宗教信仰為前提，自由的學術思想發展得極其緩慢。各宗派的學術研究基本上分為以各宗派自身的教學研究為內容的「宗乘」；餘乘的內容包括俱舍學、唯識學、天台學、華嚴學等，成為明治時代以後佛教學研究的一大源流。佛教各宗派於明治時代以後設立的宗辦大學也大多基於上述框架從事研究和教學，其傳統持續至今。這種餘乘研究傳統雖然推動了某一特定教學領域的精密研究，但難於全面地認識中國佛教，更遑論把握佛教在中國思想史上的位置了。

後者是近代以後由西歐引進的印度學的研究方法，即將梵文（或巴利文）佛教經典與漢文佛教經典加以比較研究，《大正新修大藏經》就是最大的研究成果。此外，基於收集古寫本而成體系這一經驗，開始逐步著手調查日本的古老寺院與收藏的佛教典籍，發掘出許多湮沒於世的有關中國佛教方面的新的歷史資料。不過，單純依靠印度學的研究方法是不可能完全地把握中國佛教的實質的，而且導致了基於中國獨自的社會歷史背景而從事研究工作的隊伍比較薄弱，不得不依賴少數傑出的研究者的致命弊端的產生。當前日本的六朝思想佛教研究在這一領域比較融洽圓滿。六朝以後的隋唐時代佛教學研究成果顯然較多。有關宋代禪宗的研究雖然略有成果，但也只局限於某些特定的領域。作為第三條研究之路，日本的佛教研究者應與中國學者合作，在中國思想史的廣闊範疇內開展佛教研究。東亞近代佛教是今後值得注重的研究課題之一，以現代佛教現狀為出發點，把握和認識佛教傳來至現代的發展變化歷程，並進一步比較東亞各國佛教之間的異同，這是一個行之有效的研究方法。

日本學者西本照真認為三階教的研究，現在數量上與隋唐時期興盛的華嚴、天台、淨土、禪等領域的研究相比，顯得格外的少。有必要加強。在迄今發現的文獻中，其成立年代以及著者尚未確定的，沒有得到充分研究的也為數不少。重構三階教團史，碑文研究所起的作用是很大的，在今後的中國佛教研究中，從事文獻研究、思想研究的學者有必要注意根據歷史史料的研究，重新構築一部更為色彩斑斕的中國佛教史。今後橫向研究交替地變得越來越重要，從事大致相同時代研究的學者之間的合作研究也變得越來越必要。所以建立中國、日本等國佛教學者的國際網路，大力推進合作研究，將變得十分重要。

中國學者魏道儒說，華嚴宗是最強調圓融的一派。其教理的核心內容就是圓融。它是建立在一切萬法互為條件而存在的理論基礎之上，目的在於確立萬法之間協調、和諧的關係，消除隔閡、滯礙。離開了這種萬法融通理論，「法界緣起」乃至華嚴宗的整個教理體系就失去了理論支柱。其教理有五個特點：一、從本體與作用、本質與現象的關係方面講圓融，二、從統一體中對立面的不二和同一方面講圓融，三、從不同事物或現象可以相互包容、滲透的方面講圓融即「相入」的關係，四、從事物或現象普遍聯繫的方面講圓融，即「重重無盡」或「無盡圓融」，五、從修行實踐的方面講圓融，即「行布門」與「圓融門」的統一。這種

創新教理適合中國佛教發展的需要，從而具有旺盛、持久的生命力。但這種教理在理論上的缺陷也引發實踐上的弊端：過分強調事物間的和諧、一致，完全消除了事物間的矛盾、分歧；過分強調事物間平等，完全泯滅了事物間的差別。但就總體而言，圓融思想在促進中國佛學發展方面的積極作用是主要的。

日本學者馬淵昌也針對產生於佛教傳入之前的，中國傳統思想的產物——生成論，佛教界從因緣之立場加以對抗和批判，曾出現了宗密等欲接受其為己用的嘗試，作為其三教一致的框架而發揮作用，對後世中國人的理解佛教產生了一定的影響。在儒教方面，宋代出現了接受和否定生成論的兩股思潮。雖然否定的思潮與朱子學共同占據了主流，但可以說近世儒教的構造特徵上並未能夠完全加以放棄。儒教對生成論的最終放棄當始於清代的戴震。對生成論採取何種姿態，關係到人類將眼前的世界看做唯一的生存空間，還是將現實世界視為較根本實在，而欲脫離現實嘗試追溯回歸本原之問題。對圍繞人應該如何生存而展開的六朝以後的中國思想之研究來說，這是至關重要的課題之一。

日本學者賴富本宏認為印度密教興起時代，將金、胎兩部視為一具的思想並未成立。金、胎兩部成立於空海之前，具體地說，當成立於惠果的時代。但近年的研究成果指出，被視為《大日經》相承者的善無畏著有《五部心觀》之六會金剛界曼荼羅；《金剛頂經》相承者金剛智亦通胎藏法。《大日經》與《金剛頂經》的接觸當始於印度。部分學者認為其上限可溯至一行禪師或不空所撰《都部陀羅尼目》，但「一具」這一事實尚未明確。具有金、胎合行特色的經論，有被推測為不空寂後不久問世的《瑜祇經》和《菩提心論》（同為略稱），可將上限假定為不空與惠果之間。

中國學者方廣錫提出疑經的出現是中國佛教史，也是中國佛教文獻學史上的重大問題。在中國的佛教文獻學史上，彌天釋道安第一個提出「疑經」這個名詞。但他把偽經稱為疑經，這說明在道安的心目中，還沒有真正釐清疑經與偽經的區別，沒有分別出這兩個概念的不同內涵。僧祐已經意識到「疑經」與「偽撰」是兩類不同的文獻。他對疑偽經的特點、產生途徑、鑑別方式都提出自己的意見。這在佛教文獻學史上是一大貢獻。僧祐的疑經觀與道安的疑經觀並沒有本質的區別，而與現代意義上的「疑經」概念不同。

中國學者王邦維認為對悉曇或悉曇學，古代中國和日本的佛教僧人們作出的貢獻最大。《悉曇藏》中所反映出來的中國唐代的悉曇之學，是把印度的說法與中國傳統文化中的一些理論，即所謂事理名數結合起來，放置在佛教的背景下去解釋。可惜至今有關的研究工作還做得並不太多，目前首先是收集整理與悉曇有關的文獻，除了從中國傳到日本的文獻、日本僧人撰寫的文獻，還應該包括這些年來在敦煌文書整理和研究中發掘出的一些相關文獻，為此可以編出一種或數種書目。其次是對悉曇文獻具體的整理和研究，例如對安然的《悉曇藏》，就可以分別做校勘、標點和註釋。再就是輯佚的工作，一些已經散佚的古書，應該通過輯佚，部分地恢復出來，供進一步的研究使用。最後，從佛教，從文化交流，多方面的角度討論悉曇在宗教史和文化史上曾經發揮過的作用及意義。

日本竹貫元勝說，日本圓爾辨圓雖曾致力於制定禪院規矩，注重教誨門下弟子，但是東福寺內設真言及止觀道場，而未能旗幟鮮明地打出中國宋代禪林的特色。日本臨濟禪林的規式制定始於蘭溪道隆。他力圖以坐禪修行實踐為宗旨的嚴格的禪林規式教誨門徒，弘揚主張一味坐禪的松源派禪法。蘭溪道隆弘揚松源派禪法長達三十餘年，客寂東瀛，始終不渝地以弘揚倡導坐禪而實悟實究的祖師禪，即宋朝純粹禪為己任，其禪法代表了以易行易修及專修為特色的鎌倉佛教的發展趨勢，造就了應燈關門流。

中國學者洪修平說，禪宗四祖道信不僅奠定了中國禪宗的思想理論基礎，而且在組織形式和禪行生活方面也使禪宗初具宗門的特點，可說是中國禪宗的實際初創者。道信的禪法思想大體上是循著菩提達摩「藉教悟宗」的安心法門而來，但他在藉教與安心兩個方面都有了很大的發展。他以般若實相說來會通楞伽的心性論，使「心」既有了般若實相的意義，又未完全離開楞伽的心性說；既保留了楞伽的如來藏清淨心之義，又通過般若實相說而具有了當下念佛的人心之義。他的修行觀一方面依於無所得心而倡導隨心自在、無礙縱橫的修行生活，另一方面又提出了坐禪守心、觀心看淨的方便法門，最清楚地反映了其禪學思想的兼融性，也為日後南北禪宗的分化埋下了種子。本次會議的全部論文將刊在《世界宗教研究》二〇〇一年增刊。

五台山研究會會員代表大會

「五台山研究會會員代表大會」，十一月二十三日至二十五日在五台山召開。來自北京、西安、武漢、鄭州以及山西等地領導、專家、學者和佛教界人士共八十餘人與會。會議上，進行了五台山研究會換屆選舉，產生了研究會第二屆理事會及領導人員，通過了〈五台山研究會章程〉、〈五台山研究會學術規畫大綱〉。聘請了一批著名專家學者和高僧大德擔任了研究會的特邀顧問。大會緊緊圍繞著研究、宣傳、開發五台山佛教文化和得天獨厚的自然資源、人文資源，為社會主義「兩個文明」建設服務的主題，進行了熱烈討論，為五台山的研究、宣傳、開發、建設提出了寶貴意見。會議強調研究會要與時俱進就得更新觀念，開拓創新，轉變思維方式，解放思想，敢想敢行。建議如研究會可與其他三大佛教名山聯合起來，舉辦一些學術交流活動、旅遊活動和法事活動，發揮各自優勢，取長補短。從而得到廣泛交流和深入宣傳，使研究會更為充滿活力。《五台山研究》雜誌在內容、版面設計和增訂工作等方面都要有所突破，有所創新，多動腦筋，多下功夫，年年有個新套。當前研究會的不足是人才缺乏。

今後，不僅要加大自身人才的培養，而且還要開大門，廣泛吸收人才，把有志於研究五台山的一些高等院校的專家、學者和五台山的高僧大德都吸收進來，擴大研究會的研究隊伍和研究力量。五台山跟敦煌相比，敦煌的歷史不一定比五台山久遠；敦煌的文化內涵也不一定比五台山豐富，可敦煌早已形成了「敦煌學」，這就非常值得我們學習借鑑。現已出版

的崔正森先生的《五台山佛教史》是創立「五台山學」的奠基之作，研究會要在這個基礎上，掀起研究五台山的高潮，爭取在不遠的將來建立起五台山學。

五台山研究會協助政府，做好申報世界文化遺產的工作，積極開發與保護五台山的各種資源，注意保護自然環境和文物。代表們指出，五台山的發展並不在於它的現代化、城市化，而在於它的清淨幽雅，古樸古香。政府和文物、宗教部門都要在開發資源和保護文物方面嚴加管理和嚴格控制，儘可能恢復五台山這處佛國淨土的本來面目。

這次會議是在山西省社科院、五台山景區政府的大力支持和政界、學界、教界、企業界的密切配合下召開的。它明確了今後的任務和奮鬥目標，召開五台山文化國際學術會議奠定了基礎，爲今後五台山乃至山西的「兩個文明」建設起到相當的推動作用。

「馬祖及其洪州宗」國際學術研討會

「馬祖及其洪州宗」國際學術研討會，十二月二十三日到二十七日在馬祖創立洪州宗的弘法道場——江西南昌佑民寺隆重召開。來自中韓兩國佛教界的僧眾和相關學術界的專家學者共八十餘人參加了會議。收到學術論文三十餘篇。

韓國代表主要就馬祖與古代新羅僧無相的關係作爲重要的議題，發表了見解。認爲在中國大地撒下禪的種子，是菩提達摩，把禪中國化是馬祖道一，所以中國的黃金時代是從馬祖開始的。但是說明馬祖的精神是從無相開始的。無相的頭陀精神被後來馬祖繼承，無相的見性念佛成爲禪宗的精神之一，可以確定馬祖繼無相的精神是在平常心中找出的，無相行的頭陀行與馬祖平常心庾續了禪宗的思想面貌。無相通過見性念佛引導禪的精神，馬祖思想則是通過其弟子繼無相的家風，才使新羅禪宗開花結果。印度佛教的禪跨過單純的冥想與神秘的領域發展之後，成爲現實的中國人日常生活的融洽宗教，它離開了傳統貴族社會的權威主義態度，確認人間自然存在與活著的現實性之人間革新，馬祖就處在革新的中心位置。「平常心是道」是說明日常生活心裡有道的的作用，讓代表馬祖的祖師禪從「日常性的宗教」或「生活裡的宗教」、「自覺的宗教」中表現出來。

中國學者從多角度討論了馬祖及其門下的特點。認爲「平常心」的發明不是南泉普願，而是鹽官齊安，事見《祖堂集》卷十七。馬祖「平常心是道」在體用關係上，由過去強調向「體」的回歸而轉入「用」的自覺。它的提出在禪宗史上有重要的意義，是二元對立的有限的形相思惟的超越。馬祖的「即心即佛」說，顯然融和了佛教的華嚴、唯識等理論，繼承了祖師們的思想，而且簡要直捷，直接表達了南禪頓悟之說在佛性論、修行論、境界論三個方面的獨特思想。另一「非心非佛」也是有針對性的，標誌著禪宗佛性說理論發展到了更高的階段。用辯證法的思想來糾正原有理論思路上的欠缺，來矯正修行者實踐中的錯失。從「即

心即佛」到「非心非佛」，是從「肯定」到「否定」，運用了辯證邏輯推理的方法，最終成立了根本禪法即「平常心是道」。

也有人認為，從先秦思想的「天道自然」觀到宋代理學的「天理自然」觀，中間實有一「禪道自然」觀的過渡。就「即心即佛」這一思想來說，可能是受道家學說的影響。總之，馬祖道一所闡發的「平常心是道」和「即心即佛」的思想是對禪的否定性與超越精神的充分表達，也是對禪宗二元對立思想的有益實踐，從這一意義上說，道一思想在禪宗歷史上占有重要的一席之地。

對馬祖的弟子百丈懷海的歷史作用與地位，有人強調，戰亂和饑餓導致北中國農民大逃亡，形成了流動人口的「流民」，繼而再變為遊僧。他們在合法社會難有立足之地，不得不進入深山老林，從而徹底改變了佛教傳統，使禪門思惟方式起到根本的變化。百丈的新貢獻是態度堅定地推向生產勞動領域，使農禪得到了理論和實踐的雙重肯定，但這並不意味著他拒絕「布施」。聽任自然，是懷海自由觀的基石。自給自足的經濟實力，把「自力」發揮到淋漓盡致的，首推懷海。懷海在理論和實際上為禪宗解決了吃飯問題，所以他的成功是必然的。古代中國農業社會主義烏托邦理想，唯一實現了的，就是懷海山居創立的農禪社會。我們也可視為這是佛教社會主義的一種形態，有典型的意義，它對於我們理解古代農民的社會要求和社會心理，是一個絕好的讀本。這次會議是中韓兩國佛教交流的一種新形式，也是貫徹落實中國佛教協會已故會長趙樸初關於中、韓、日三國佛教界交流「黃金紐帶」構想的具體體現。