

作者簡介

王佳（1984～），女，漢族，遼寧瀋陽人，宗教學博士（中國人民大學），黑龍江省社會科學院民族研究所副研究員。主要從事佛教研究，專著《東北藏傳佛教歷史源流和發展現狀研究》《黑龍江藏傳佛教史》《倓虛大師年譜》，主編《中國佛教和慈善公益事業》《倓虛法師文集》《倓虛法師研究》，在《世界宗教研究》《世界宗教文化》《宗教學研究》《黑龍江民族叢刊》等刊物發表研究論文 30 餘篇。

提 要

王佳《經歷特殊年代的高僧——淨慧法師及其生活禪研究》（博士論文原題目《生活禪：淨慧法師對漢傳佛教現代轉型的探索和實踐》），選擇淨慧法師作為當代佛教人物研究的典型個案，從他具體的人生經歷中，反思生活禪興起和發展的歷史時代背景及主客觀原因，釐清他與歷史時代、社會政治的關係。進而，將人物個體作為歷史的連續體，來呈現當代佛教復興過程中一位活生生的「人」。

淨慧法師是新舊交替、承上起下的一代僧人，他的經歷是佛教、社會和時代的一個縮影。淨慧法師是大陸佛教真正自覺繼承和推展現代人間佛教運動的主要開拓者之一，他所倡導的生活禪更是迄今大陸唯一具有體系化思想的實踐模式。

生活禪不僅是淨慧法師個人強烈的自覺意識和擔當精神，它更代表了大陸改革開放以來佛教復興背景下的一種現代性路徑選擇和積極的主體性實踐。生活禪模式，對當代大陸佛教具有重要價值。淨慧法師為漢傳佛教現代轉型發展、處理佛教與政治的複雜關係，特別是從禪宗角度落實人間佛教、形塑佛教主體性，提供了一種可能。

本文共分為七個部分：

導論部分，主要闡述選題緣由、研究意義、研究方法，以及相關研究成果等。筆者除了利用已公開的文獻資料以及田野調查資料之外，也注重利用未公開的稀見資料，包括柏林寺藏「淨慧長老文史檔案資料」數據庫、中國佛教協會部分教務檔案，以及筆者收集的上海金剛道場資料和遼寧省佛教協會智悲法師檔案等。此外，也注意利用已有的訪談、採訪、演講視頻、音頻和文字資料。

第一章「淨慧法師對佛教傳統的繼承」，主要以淨慧法師早年在傳統叢林的學修經歷——尤其是從虛雲老和尚受戒、得法，傳承禪宗五家法脈，闡發他對禪宗、對佛教傳統的繼承。1949 年以後，大陸佛教命運坎坷，佛教人才也出現斷層，淨慧法師正是改革開放以後佛教恢復發展的關鍵一代。而虛雲老和尚在寺院管理、禪宗修持乃至弘法使命方面，對淨慧法師影響深遠，使他一生始終對佛教命運心懷憂患意識、對禪宗振興和佛教發展自覺擔當，既繼承傳統，又開拓創新。

第二章「政治與宗教張力下的抉擇」，主要以淨慧法師親身經歷的「雲門事變」「反右」等政治運動為例，考察身處其中的佛教、國家和個體——一方面呈現 50 年代中期至改革開放以前佛教的曲折坎坷歷程，一方面剖析政教關係張力中作為個體的淨慧法師的心理衝突和身份抉擇。20 世紀 80 年代以前，淨慧法師雖然接下禪宗五家法脈，又成為第一批中國佛學院本科生，但他那時尚未成為佛教領袖或高僧，因而他那時的所思所想和所作所為，只能是被動地服從與國家政策和政治安排。這段經歷，也造就了後來他對政治、對時代、對現實、對眾生深切的

關懷。特別是他後來對佛教與政治始終能夠保持清醒的認識、秉持佛教信仰本位和主體性，對自己宗教身份定位非常準確。這雖然是個體的經歷，同時也是社會和時代的縮影，是1949年中華人民共和國成立之後，佛教與社會主義社會不斷調適的一個「陣痛」過程。這一過程直至十一屆三中全會，之後宗教政策開始逐步落實。

第三章「生活禪與人間佛教傳統的接續」，主要分析大陸80年代重提人間佛教、重新樹立太虛大師和人間佛教旗幟，並將人間佛教確立為中國佛教發展方向的具體經過，以及在此背景下淨慧法師生活禪對人間佛教理論和實踐層面的探索。這一時期，大陸佛教主體性開始逐漸覺醒，堅持信仰為中心，與氣功等剝離，與政府進行對話訴求合法權益。在趙樸初身邊的成長和在中國佛教協會主編《法音》的經歷，使淨慧法師尤為關注佛教現實和時代責任，並且也充分鍛鍊出他對政治政策的把握能力。而外出訪問交流的經歷，則增長了他對世界佛教發展態勢的眼界，使他更能結合中國漢傳佛教自身特點探索出一條發展道路。淨慧法師極其尊崇太虛大師，他對生活禪和人間佛教關係的理解，具體地表現為以禪宗方式落實並推動了人間佛教的學修實踐。

第四章「生活禪提出的思想背景及其基本內容」，主要剖析了生活禪對安祥禪的模仿和超越，以及對當代佛教弘法理念的揀擇、吸收和融攝。生活禪的蘊育、提出和不斷完善，這一過程至今仍在持續進行，淨慧法師的門人弟子自覺承擔起弘揚和發展生活禪的使命。生活禪理念，在社會上逐漸形成一種超越佛教信仰的普世主義理念，被大眾接受並內化為一種日常生活價值和行為方式。

第五章「生活禪實踐與現代佛教主體性建設」，著重界定了宗教主體性、佛教主體性、佛教社會主體性、佛教文化主體性、佛教信仰主體性的內涵，以及生活禪實踐在佛教主體性建設方面的意義。佛教主體性是佛教僧尼信眾從自身角度自覺秉持佛教信仰，發揚大乘精神，參與社會，服務國家，利益人群，是一種明確的角色定位和身份選擇。佛教主體性，使佛教之所以能夠成為佛教，這是其自身的本質屬性，也是佛教存在的內在合法性依據。佛教主體性建設，要求佛教和佛教徒應當與社會文化建立起良性互動的聯繫，不是被動地滿足政治的要求、功能定位，而是要有自覺的宗教身份意識和主動的擔當精神，實現神聖性、文化性和社會性的統一。生活禪的實踐，是淨慧法師探索在社會主義政教關係的具體國情下，堅持漢傳佛教信仰和修證原則、傳承佛教宗風、引導信眾正信正行、提升佛教和僧尼社會形象乃至提升整個社會的道德的嘗試。生活禪，不僅僅是他在人間佛教框架下的努力，更是致力於整個佛教的發展，尤其是漢傳佛教的現代轉型以及禪宗的振興。

結語部分指出，淨慧法師從一個幼小棄嬰成長為一代高僧的歷程，是以微觀的角度連貫地展現當代佛教復興和發展的進程。淨慧法師在歷經政治運動之後，意識到作為宗教的佛教，必須堅持信仰的超越性，要從政治身份重新歸回到宗教身份，確立佛教的主體性，積極自覺踐行大乘佛法菩薩精神。因此，他在落實人間佛教的背景下不失時機地提出生活禪，用現代化的語言文字和思維方式來推動禪在社會文化層面的傳播。生活禪，是他對漢傳佛教現代轉型整體思考和探索實踐的努力。

此外，附錄部分還附有《淨慧法師年譜簡編》《淨慧法師文章著述》《1958年淨慧法師與虛雲老和尚有關資料》《趙州柏林禪寺法脈源流圖》《慧法師傳法弟子簡表》《生活禪主要道場簡表》等。

序 一

何建明

不管是過去，今天，還是未來，中華佛教是中華文化不可或缺的重要組成部分。中華民族的偉大復興，離不開中華文化的復興，而中華文化的復興不能沒有中華佛教文化的復興。兩岸的炎黃子孫不能沒有這樣的文化認同，也不能以任何藉口、任何形式去否定這樣的文化認同。否則，何以自稱「炎黃子孫」？正如基督徒林語堂先生所說，我們每一個中國人，都有道教徒的元素。同樣，我們每一個中國人，都有佛教徒的元素。儒、道、釋和民俗文化的互補結構，是中華民族文化傳統的核心。明清以後的任何外來文化要想在中國的大地上生存下來，都不能不與中國固有的文化傳統相融合而別開新的局面。

近百年的中國現代佛教史，是中華佛教文化從傳統形態走向現代形態的重要過渡階段，是兩千年中華佛教文化傳統經歷著傳承、改革和創新的重要歷史時期。近百年的中國現代佛教史，與近百年的中國政治社會史有著密不可分的关系。準確地說，是近百年的政治社會史，決定了近百年中國現代佛教史的艱難曲折和多元一體的特徵。

從辛亥革命到 1949 年，臺灣地區經歷了從日據時代到 1945 年回歸祖國，大陸地區從滿清王朝過渡到中華民國，香港和澳門還處於英、葡的統治之下。這一時期的臺灣佛教，長期處於「日本化」，並在 1945 年回歸後逐漸向「中國化」回歸，大陸佛教則發生了「兩千年來未有之變局」——以宋元明清佛教為代表的傳統佛教形態正面臨著新時代的巨大挑戰而迅速轉向現代佛教形態的建構，港澳佛教還處於急劇變動中的中國佛教之邊緣。1949 年以後，臺灣佛教、大陸佛教和港澳佛教因為處於不同的政治體制之下，從而表現出完

全不同的歷史態勢。一大批受過良好現代佛教教育、富有革新精神的大陸高僧來台，很快全面地改變了臺灣佛教的歷史面貌和發展趨勢。「人能弘道，非道弘人」。特別是進入 1980 年代以後，臺灣經濟騰飛、政治轉變、社會開放，給臺灣佛教帶來了千載難逢的發展機遇。臺灣佛教界的主流自覺繼承和發揚太虛大師所開創的現代人間佛教之精神，經過了三十年的傳戒、僧教育、青年學佛營以及面向社會的文化、教育和慈善等弘法利生事業的長期累積，終於開始爆發式地發展，佛光山、慈濟功德會、法鼓山、中台禪寺等一大批現代佛教教團迅速崛起，從臺灣到世界各地，從弘法到文化、教育、慈善等事業的全面開花結果，不僅使臺灣成爲中華佛教文化復興的中心，也使中華佛教文化以嶄新的精神風貌影響世界，成爲構建現代人類文明的重要組成部分。

1949 年以後的大陸佛教，由於眾所周知的原因，不得不爲生存而艱難掙扎。1978 年「改革開放」以後，大陸佛教「絕處逢生」，中華佛教文化命脈重獲延續的希望。不過，長期以來的人才斷層和青黃不接，特別是既有願心「爲了佛教，爲了眾生」、又能夠因應時代、適應社會需要的合格僧伽人才的匱乏，大陸佛教的恢復與成長和中華佛教文化的復興與重建之路，還很漫長，也會經歷著不可避免的曲折。在大陸佛教經歷這七十年的曲折發展之道當中，有一位在新政權建立的前兩年（1947 年）出家學佛而命運多舛的僧人，在痛定思痛之後涅槃重生，以佛陀的智慧開啓因應時代的政治智慧，以佛陀的慈悲開啓挽救中國佛教文化傳統的慈悲，孜孜以求，勤勤懇懇，默默耕耘，身體力行，以理論和實踐傳承弘揚著太虛大師所開創的現代人間佛教傳統，爲大陸現代佛教點亮了一束希望之光。他就是本書的研究對象淨慧長老。

我與淨慧長老相識於 1995 年冬在天津召開的一次宗教學年會上。他是當時佛教界唯一的學者代表。我於 1990 年正式開始研究近現代中國佛教史，深爲太虛大師所開創的現代佛教革新運動所吸引，但同時也深爲當代大陸缺乏太虛大師的現代人間佛教事業傳承人而遺憾。在會議期間，我對淨慧長老矢志不移地弘揚太虛大師的現代人間佛教思想、以「覺悟人生、奉獻人生」來闡釋現代人間佛教要義的發言，甚是敬佩。當天晚上，我以同爲湖北人的老鄉關係，去向他請教。這是我第一次單獨與一個僧人進行交流。我很冒昧地問他：「您既然那麼推崇太虛大師所倡導的現代人間佛教，太虛大師是主張正知、正信、正行的，可是追隨您的信徒中並非都是正知、正信、正

行的吧？」他並沒有不悅，而是平和地對我說：「何老師，信徒的知見和信行是很複雜的，我們法師的職責就是要引導信徒達到正知、正信和正行。如果信徒從一開始都是正知、正信和正行的，那就不需要我們去做法師了。太虛大師之所以到處講經說法，就是因為廣大的信徒當中還存在著不同程度的非正知、非正信和非正行。你們做佛教研究的，也是幫助我們向社會和信徒宣揚佛法的正知、正信和正行啊，所以我非常支持學者們開展客觀的佛教或佛學研究，這是我們很大的增上緣。」這次交流，我們還談了其他的一些佛教和佛學的問題，讓我驚歎佛教界中還有像淨慧長老這樣有學識、有見地、有擔當的僧人！也就是在這次交談中，淨慧長老希望我應當將研究的範圍擴展到 1949 年以後的海峽兩岸佛教。我說，這個時期牽涉的政治問題太複雜，也太敏感，很多的第一手資料和檔案文獻都很難看到，學術研究的難度太大。他勸告我說：「中國佛教史不能沒有這一段。我們今天和未來的佛教，都與最近幾十年的佛教命運有著不可分割的聯繫，無論是經驗還是教訓，都需要我們從學術的客觀的態度去分析和總結。」我當時只是勉強地答應下來，心裡實在沒有底氣。之後，我也因各種機緣，結識了大陸地區的一些僧人，但是淨慧長老一直是最令我敬佩的一位。他後來在柏林禪寺等處所開展的各項佛教文化教育和弘法活動，以及他發表的各種文章和著作，都是我非常關注的對象。2013 年 4 月 20 日，我應邀參加在普陀山佛學院舉辦的全國青年佛學論文發表會，並擔任評委。中午，我與道慈法師、湛如法師、聖凱法師及魏道儒教授等圍坐在一起餐敘，室外大雨如注，湛如法師突然被人叫走，一會兒他回來坐下，對大家說，一位湖北籍的長老今天早上在黃梅圓寂了。空氣頓時凝結了起來，室外的大雨夾雜著大風顯得格外的野性，大家都不願意接受這突如其來的消息。在瞬間沉默之後，我突然想到淨慧長老當年勸我研究當代佛教的囑託，我意識到是時候開始研究 1949 年以後的大陸佛教了，而研究的首個對象，毫無疑問就是淨慧長老與中國現代佛教的關係。

淨慧長老之所以值得作為 1949 年以後大陸佛教的一個重點來進行研究，至少有三點重要的理由：

第一，淨慧長老學佛弘法的一生，正是 1949 年前後至 2013 年，他一生的坎坷經歷，正是 1949 年至今大陸佛教歷史的一個縮影。況且，他在 1947 年年僅十四歲披剃於一個傳統佛教道場——武昌卓刀泉寺，1951 年十八歲時到廣東雲門寺受比丘戒，有幸得以親侍中國現代禪門泰斗虛雲老和尚。因他

敏悟過人，深受器重，1952年即成爲虛雲老和尚傳法弟子，並隨侍虛雲老和尚從武昌往北京。同年冬朝禮五臺山後，他奉虛老之命回到雲門寺，擔任雲門寺監院。1954年，他前往江西雲居山看望虛雲老和尚，短住養病。1955年冬雲居山傳戒，他受虛老之托擔任第三引禮師。1956年中國佛學院在北京成立，他有幸成爲首批學僧，並擔任學生會主席。1959年本科畢業之後，他繼續就讀研究班，1961年被錄取爲中國佛學院研究部第一批研究生。1963年，他被錯劃爲「右派」，先後被派遣到北京、廣東和湖北老家參加勞動改造。1979年他「右派」帽子被摘掉，奉命重返北京參與中國佛教協會的各項恢復工作。1981年中國佛教協會機關刊物《法音》創刊，他受會長趙朴初先生之委託任責任編輯，並開始協助趙朴初先生開展許多重要工作。他於1984年起擔任《法音》雜誌的主編，到2002年辭去主編之職，之後全力推展河北和湖北兩地的生活禪道場建設與教團的文化、教育和學術事業。可以說，他親身經歷和參與了1949年以後大陸地區佛教曲折發展歷程中的幾乎所有重大事件。對他的一生開展研究，是探討1949年之後七十年大陸佛教歷史的一個不可多得的重要案例。

第二，近百年以來的中國現代佛教傳統，開啓於辛亥革命時期覺醒起來的以太虛大師等爲代表的一批具有鮮明新時代意識和擔當精神的現代僧伽的出現。太虛大師所開創的使傳統佛教適應時代發展要求的革新運動及其所高舉的現代人間佛教旗幟，成爲中國現代佛教發展的主要方向。可以說，人間佛教的旗幟成爲近百年來中國佛教界是否能夠自覺地適應時代、契理契機地建構現代新型佛教的一個重要標誌。在1949年以前的大陸佛教和1949年後的臺灣佛教和港澳佛教，其主流都是走人間佛教之路的。1949年以後的大陸佛教在相當長的時間內忌談太虛大師和人間佛教，直到1983年中國佛教協會成立三十年之際趙朴初先生以其特殊的身份和超人的膽識在大陸重樹太虛大師所開創的現代人間佛教之旗幟，兩岸四地的現代人間佛教之路才逐步有了交流的機會。淨慧長老正是趙朴初先生倡導大陸人間佛教之路的重要助手，也正是在趙朴初先生的指導和關懷之下代表中國佛教協會接待了來自臺灣佛光山的星雲大師及其一行在大陸的參訪活動，親身感受到星雲大師所領導的佛光山教團「佛光普照三千界，法水長流五大洲」的偉大弘願，因而最早提出了現代人間佛教的「星雲模式」。他從星雲大師所領導的佛光山教團的人間佛教事業，看到了太虛大師所開創的現代人間佛教之路的時代性、

先進性和未來性。他明確地認識到，道安大師開創了佛教中國化之路，慧能大師開創了佛教大眾化之路，而太虛大師開創了佛教現代化之路。他就是要自覺地繼承和推展太虛大師的人間佛教之路。由此，他以生活禪的實踐為中心，以「覺悟人生、奉獻人生」的理論來闡釋當代人間佛教之精義，成為大陸地區真正具有現代人間佛教之歷史自覺的主要代表。

第三，「生活禪」無疑是淨慧長老積極推展現代人間佛教事業的主要標誌，既包括傳承自其親教師——虛雲老和尚對中國傳統禪宗法脈的繼承和弘揚，也包括太虛大師以禪作為中國佛教傳統之主要特質的現代人間佛教思想，是中國禪宗的歷史傳統與現代人間佛教的創造性融合。在當代大陸地區特殊的政治社會處境之下，淨慧長老所闡釋和實踐的生活禪，是唯一能夠反映中華佛教文化傳統在當代之弘傳的創新形態。這種創新形態的生活禪雖然在制度層面存在著不可避免的缺失，但是不可否認，它為大陸地區佛教的現代形態構建和大陸地區中華佛教文化的傳承和創新點亮了希望之光。

鑒於以上原因，我曾建議此書以「度劫新生——淨慧法師及其生活禪研究」之名正式出版，但是由於在信息溝通上出現了失誤，仍以現名出版。

王佳曾多年研究當代佛教慈善，來中國人民大學攻讀博士學位後，我積極鼓勵她開展淨慧長老與生活禪的學術研究。四年當中，她翻閱了大量的文獻資料，也多次深入田野開展實地調查，終於完成了這篇博士學位論文，並順利地通過了學位論文答辯。各位匿名評審專家和答辯委員給予這篇博士學位論文許多積極的評價和讚賞。作為她的指導老師，我在肯定和欣喜之餘，更多的是指出該論文中存在的不足之處，希望她繼續努力，爭取在中國現代佛教史的研究中取得更好的成績。

是為序。

何建明

2019年12月7日晚，於京西六不居

序 二

鄧子美

本書之「特殊年代」，狹義指中國大陸「文革」時期（1966～1976年），廣義可延至大陸改革開放前的三十年（1949～1979年），殊與常相對而言，改革開放後的大陸無論從社會秩序，還是從人們理智常識的恢復來看，才屬「正常」。在那特殊年代，由於一系列運動，意識形態逐漸控制了人們所有信息源，「文革」乃其最高潮，致使人的精神被普遍戕害，尤其是青少年。對趙高個人的指鹿為馬，秦國大臣尚可心照不宣地譏笑。然而對整個意識形態機器的指鹿為馬，在經歷過苦但正常的生活的人們中，老年人不敢說，中年人則往往自己也被其「新」且「洋」（前蘇聯）的形式攪糊塗了，於是至少在精神上，前輩處世經驗正常的代際傳授被打斷，缺乏自身閱歷的青少年群體，就成了那個時代最大的受害者，其影響至今猶在。

據慧皎《高僧傳》，凡在譯經、義解、神異、習禪、明律、亡身、興福、經師、唱導等任一方面取得卓越成就的僧人，皆可認定為「高僧」。如此，淨慧法師至少在義解、習禪、興福（慈善事業）、經師四方面皆有公認的卓越成就，是為高僧無疑。然而，如今有人不僅對已寂之淨慧長老多所指謫，且對在那個特殊年代被迫「還俗」，在改革開放後又重新出家的僧人，儘管他們言行高潔，成就卓著，亦均不以為然。這只能說明這些人對那特殊年代的血腥或有所知，然對其精神上的冷酷加狂熱近乎無知了。

其實，做人難，做好人更難，做好僧伽本分難上加難，此其所以為僧寶。治史不易，治信史更不易，治當代史尤為不易中的不易，此其所以為史德。王佳博士知難而進，不僅將與淨慧法師一生相關的資料搜羅殆盡，一一整理，且走遍了大江南北，關外關內，凡淨慧法師足跡所到之處皆加勘察。至

於發揮其社會學專長，在淨慧法師常駐寺院作長期田野考察，固為理所當然，其所獲洵為本書特色。然治當代史之不易處，主要在於把握歷史人物評價之分寸。孟子曰：君子之澤，五世而斬。小人亦同。基於王朝興廢的斷代史已被譏為「斷爛朝報」，著眼於社會之斷代史，或可據此在每五代人之間作一區隔，至少這點不失為斷代劃分方法之一。此緣五世之後，怨、親之業力方得消盡。移之於評價當代僧伽成就功過，如以淨慧法師（1933～2013年）那代人為「僧一代」，由於特殊年代曾阻斷了一代人出家，接續僧一代的大陸「僧二代」大致已為所謂 60 後、70 後，依次類推，對僧一代的評估，大抵須至 2040 年後出生的一代人中的史家才有望作出公斷。而如今對淨慧法師有所批評者，多因他年少無知，在「反右」中被「動員」，寫了「揭發」其師虛雲長老的大字報，以致這些人心中怨業未消。惜其多不知在那特殊年代的紅色氛圍下，學生揭發被「工作組」圈定的老師「正常」，抗拒工作組則涉嫌「包庇」，很「不正常」，因而特殊年代乃「顛倒」年代。那時青年淨慧法師固然犯錯，作為僧伽自應更嚴追究，但就其個體責任而言，追究是為幫助他認錯改錯，難道不是這樣嗎？本人閱歷雖不很廣，但據所見，知錯改錯的僧伽往往比未犯大錯者更精進。而淨慧法師犯錯之後不久即認錯改錯，精進逾常，蓋得之於習禪，且不說其傳禪之功遠蓋其過，僅本之於佛陀悲情，亦當可諒之。對仍不滿於淨慧法師當年行為者而言，也是諒之方能消怨業。同理，在學術研究中因對研究對象關注日深而難免染有親情，此為人情之常。王佳博士為研究所需，雖兼聽不同意見，但與淨慧法師的弟子們似更親近，故未免將其同情流諸筆端。然而怨親同源，五世而斬，而唯悲情與苦同存長在。因此可見當代史作為信史之不易之一。

再者，就法理而言，追究當究首惡。只是特殊年代離我們既太近，又已遠。說太近，也就是未過五世，造成那特殊年代之首惡尚難清晰分辨，至少難言對之已形成社會共識。若因此無奈地去追究被捲入者的個人責任的話，除了本煥、唯賢等因入獄而令人崇敬的長老之外，幾乎可說人人或多或少有份，同時人人皆為受害者，因而關鍵不在懲誡，而在反思，反思冷酷狂熱有以來之種種，以期早日覺醒。唯清醒乃可知人論世，唯清淨乃可治佛史。說已遠，是指親歷那年代的人們如淨慧法師等已寂或將寂，如不抓緊搜集整理史料，隨著他們相繼離世，那年代行將被遺忘。可是，有人在故意抹去或曲解那年代的痕跡，許多檔案仍未開放，即已開放的少部分，查詢時也關卡重

重。即寫成，有見識的當代史著出版亦較前更難，此為當代史作為信史之不易之二。

然而，那年代不可以被遺忘，王佳博士此書之重大價值不但在於通過對淨慧法師一生成就的梳理，詳述了大陸漢傳佛教現代轉型劇變之由來與演化，也在於並未「為尊者諱」，而是樸素、忠實地保存了很多歷史「老照片」，以待來者評斷。更重要的是，由於缺乏對特殊年代的深刻反思，淨慧法師那代人似曾相識的搞運動手段、精神戕害手法等等，如今卻在沉渣泛起，重蹈歷史覆轍已不再僅為預警。於是，通過本書瞭解法師那代人更成為必要。與首惡相對，特殊年代的青少年皆為受害者，可悲的是至今，其中很多當年受害最深，雖已年邁卻對自身精神上所受戕害仍不知不覺，於此尤見淨慧法師的可貴。從這一意義上看，將淨慧長老譽為特殊年代最有代表性的高僧也不過分，而苛求其為「完人」則過分矣。

自就學於江南大學二年級起，王佳博士就請我在佛學研究上加以指點，至今已近十五年。這些年來，她在佛學、佛史研究路上雖艱不以為艱，雖慢卻未走岔或分心或斷斷續續，因一以貫之而碩果纍纍。本書則為其在何建明教授指導下，傾其佛學積累與心血所鑄最新成果。此我所引以自豪者，故樂為之序。

鄧子美

2019年8月6日於步跬齋



目 次

上 冊

序一 何建明

序二 鄧子美

導 論	1
0.1 選題緣由和研究意義	3
0.1.1 選題緣由	3
0.1.2 研究意義	4
0.2 相關研究述評	5
0.2.1 綜合性現代佛教史研究	5
0.2.2 對當代大陸佛教的理論研究和實證研究	12
0.2.3 人間佛教思想及代表人物研究	16
0.2.4 淨慧法師與生活禪研究	20
0.2.5 現有研究之不足	24
0.3 資料、方法和創新、不足	27
0.3.1 基本史料	27
0.3.2 研究方法	33
0.3.3 創新之處	34
0.3.4 不足之處	35

0.4 章節結構和基本內容	36
第一章 淨慧法師對佛教傳統的繼承	39
1.1 出家因緣和成長環境	39
1.1.1 出生家庭和身世背景	40
1.1.2 尼師撫育與私塾讀書	41
1.1.3 武漢叢林正式修學	42
1.1.4 武漢佛教的社會主義改造	46
1.2 成爲禪宗五家法脈的傳人	47
1.2.1 雲門受戒	47
1.2.2 承嗣虛雲老和尚五家法脈	50
1.2.3 農禪生活	56
小結	58
第二章 政治與宗教張力下的抉擇	61
2.1 親歷「雲門事變」及其影響	61
2.1.1 「雲門事變」中的淨慧法師	61
2.1.2 「雲門事變」的歷史記憶	64
2.1.3 淨慧法師對「雲門事變」的定性和理解	67
2.1.4 「雲門事變」對淨慧法師的深刻影響	69
2.2 被捲入「反右」「交心」運動	71
2.2.1 現代新式佛教教育	71
2.2.2 愛國主義教育	74
2.2.3 「反右」「交心」運動與批判虛雲老和尚	78
2.2.4 政治運動中的個體心理	86
2.3 「右派」生涯和心性錘鍊	93
2.3.1 被打成「右派」的原因	93
2.3.2 世俗生活的歷練	107
2.4 僧伽身份的恢復	116
2.4.1 中國佛教協會恢復工作	116
2.4.2 摘掉「右派」帽子	118
2.4.3 僧裝和戒律的恢復	121
小結	127

第三章 生活禪與人間佛教傳統的接續	129
3.1 人間佛教傳統在大陸的中斷和接續	129
3.1.1 人間佛教傳統在大陸的一度中斷	129
3.1.2 大陸教界和學界重新肯定太虛大師	131
3.1.3 作為中國佛教協會指導思想的人間佛教	139
3.2 佛教主體性的覺醒	151
3.2.1 佛教主體性的內涵	151
3.2.2 從政治身份回歸到佛教身份	153
3.2.3 從與氣功雜糅的狀態到倡導佛教正信	161
3.3 生活禪與人間佛教的關係	163
3.3.1 淨慧法師對生活禪與人間佛教關係的闡述	163
3.3.2 淨慧法師對太虛大師的仰慕和推崇	168
3.3.3 生活禪對人間佛教的發展	170
小結	172

下 冊

第四章 生活禪提出的思想背景及其基本內容	175
4.1 主編《法音》期間的歷練和思考	175
4.1.1 擔負《法音》編務	175
4.1.2 在趙樸初身邊的成長	179
4.1.3 與作者和讀者的交往互動	182
4.1.4 接待來賓和出訪交流	184
4.2 生活禪對安祥禪的借鑒和超越	185
4.2.1 臺灣安祥禪的直接影響	186
4.2.2 淨慧法師與耕雲先生的交往	191
4.2.3 生活禪對安祥禪的吸收和超越	194
4.3 生活禪對當代佛教弘法理念的揀擇	200
4.3.1 對吳立民及其現代弘法觀念的吸收	200
4.3.2 對元音老人禪法的肯定	203
4.3.3 對當代學者佛教思想的吸收	204
4.3.4 對臺灣現代禪的保留態度	204

4.4	生活禪基本理念及其宗旨	206
4.4.1	生活禪理念的展開	206
4.4.2	生活禪宗旨的確立過程	210
4.4.3	淨慧法師對生活禪的定位	213
4.4.4	生活禪理念的思想性、應用性和神聖性	215
4.4.5	生活禪理念的繼承和傳播	216
	小結	219
	第五章 生活禪實踐與現代佛教主體性建設	221
5.1	生活禪實踐與佛教文化主體性建設	221
5.1.1	《禪》刊及其影響	221
5.1.2	生活禪語言的現代特質	226
5.1.3	進入學術空間的生活禪研究	229
5.2	生活禪實踐與佛教社會主體性建設	231
5.2.1	佛教外交與柏林寺恢復的契機	231
5.2.2	政教關係中的佛教社會主體性	234
5.2.3	生活禪夏令營的社會形象和社會評價	240
5.3	生活禪實踐與佛教信仰主體性建設	244
5.3.1	以漢傳佛教為本位的信仰主體性	245
5.3.2	以信仰為核心的身份定位和僧團建設	247
5.3.3	生活禪宗風和傳承方式	249
	小結	253
	結語	255
	附錄	259
	附錄 1：淨慧法師年譜簡編	259
	附錄 2：淨慧法師文章著述	290
	附錄 3：1958 年淨慧法師與虛雲老和尚有關資料	314
	附錄 4：趙州柏林禪寺法脈源流圖	321
	附錄 5：淨慧法師傳法弟子簡表	322
	附錄 6：生活禪主要道場簡表	328
	參考文獻	329
	致謝	345