

“慈宗”构建与近代弥勒信仰复兴中的理论抉择

——太虚法师一段鲜为人知的佛教新宗派构建活动

刘鹿鸣

提要：近代佛教复兴运动中，太虚法师有过一段鲜为人知的复兴弥勒净土信仰而构建佛教新宗派——“慈宗”的历史，尽管昙花一现，却对揭示太虚的佛教思想变化有特别价值。太虚“慈宗”构建活动主要有两次：一是1922年创办武昌佛学院时期，着意创设一个综合唯识宗和弥勒信仰的佛教新宗派，试图以宗派的形式复兴弥勒净土信仰。二是从1932年住持雪窦寺时期，把慈宗阐释为一个融贯全部佛法、以总持义面目出现的佛教发展新方向，并发展出建设人间净土的新弥勒信仰思想，超越了以往只注重往生的净土思想，是对第一次构建活动的转向和超越，消解和升华了此前的宗派意识。此后，太虚的弥勒信仰思想逐步与人生佛教思想合流，基于弥勒信仰而建设人间净土成为太虚“人生佛教”思想中融会“人间性”与“超越性”的结合点。

刘鹿鸣，哲学博士，南京大学历史系博士后。

主题词：太虚 慈宗 弥勒 净土 人生佛教 人间佛教

汉传佛教中，弥勒信仰与弥陀信仰是并行的两大净土法门。隋唐之前，弥勒净土信仰的盛行程度远超弥陀净土信仰，唐代之后才逐渐为弥陀净土信仰所取代。五代之后，弥勒信仰出现了以布袋和尚为原型的“大肚弥勒佛”形象，成为中国佛教圆融、包容、欢喜的文化标志。弥勒净土法门在中国佛教宗派建立的黄金时代——隋唐时期——未能建立为一个佛教宗派，所以自五代、宋之后就逐渐沉寂了。近代以来，佛教思想家太虚大师把弥勒信仰作为一个佛教宗派加以复兴，提出了明确的“慈宗”构建，试图建立一个以弥勒净土信仰为根本内涵的佛教新宗派。太虚从慈宗名义、经典、教法和行仪等方面进行了创设。他确定“慈宗”名义，提出“慈宗三要”，编辑《慈宗要藏》，而《弥勒上生经》则是他一生讲述最多的经典^①。太虚所作的“慈宗”构建工作，主要有：

(一) 立宗名：慈宗。以弥勒名慈氏而立名，标示弥勒信仰的根本内涵。

(二) 定行果：确立“慈宗”所依经典和教理行果，谓之“慈宗三要”，即“《瑜伽真实义品》以明其境，《菩萨戒本》以轨其行，《弥勒上

生经》以明其果”^②。

(三) 立修仪：制订《慈宗修习仪》。

(四) 集要藏：辑略慈宗典籍为《慈宗要藏》。

(五) 广宏宣：广讲弥勒三经，尤以《弥勒上生经》为最。

一、太虚复兴弥勒信仰的思想根源

作为近代中国佛教复兴的思想领袖，太虚思想有两条主线：一是对全体佛法进行总抉择和总判摄^③，确立作为中国佛教未来发展道路的“人生佛教”思想^④，这是太虚佛学思想的根本主线；二是就一个佛教理论家个人化的理论和信仰特点而言，太虚又有学宗唯识和归宗弥勒信仰的特点，一生宗奉弥勒，求生兜率弥勒内院，宣扬弥勒净土法门，这是太虚思想中另一个贯穿始终的主线。前一主线多为人知，后一主线则常被忽略，但却是太虚佛学思想深层中不可忽视的重要内容。

太虚的弥勒信仰，追根溯源是在普陀山闭关时期(1914年~1917年)因研究唯识而形成，由学宗唯识，进而宗奉弥勒。从1915夏开始，

太虚聚精会神于《楞伽》、《深密》、《瑜伽》、《摄大乘》、《成唯识》等唯识学经论，尤其对《唯识述记》、《法苑义林章》用功最多，将及两年之久。在研读《唯识述记》时，“至释‘假智诤不得自相’一章，朗然玄悟，宴会诸法虽言自相，真觉无量情器，一一尘根识法，皆别别彻见，始终条理，精微严密，森然秩然，有万非昔悟的空灵幻化，及从不觉而觉、心渐现身器堪及者”^⑤。太虚因读《唯识述记》而大悟真俗交彻的佛学奥义，自认为此次唯识解悟，超越了此前两次禅悟的悟境^⑥，由此确立了他对佛学义理的根本见地，形成了学宗唯识的个人理论倾向。此后，太虚在佛法义理上宗依唯识学为义理根本，并由学宗唯识而归本由玄奘、窥基创立的慈恩宗，并进而宗奉唯识宗始祖弥勒菩萨。正因为有这样的思想基础，所以，太虚提出“慈宗”新宗派构想以复兴弥勒信仰也就顺理成章了。

二、太虚的两次“慈宗”构建活动

从时间上说，太虚的“慈宗”构建活动集中在两次机缘：第一次是1922年创办武昌佛学院时期，提出“慈宗”名义，确立“慈宗三要”；第二次是1932年住持奉化雪窦寺时期，因为雪窦寺为弥勒道场的因缘而再次论述“慈宗”，并汇集《慈宗要藏》。

1. 武昌佛学院时期的慈宗构建——提出“慈宗”名义，确立“慈宗”行持。

1922年，太虚兴办武昌佛学院，开始了“慈宗”构建的具体行动。他制订武昌佛学院学僧的早晚禅诵为“称念弥勒、回向兜率”^⑦，晚课诵《弥勒上生经》及念弥勒菩萨^⑧，这与通常丛林早晚课诵大不相同，标示了明显的专宗弥勒信仰特点。1923年武院最后一学期，太虚在讲授了唯识一系经论，如《成唯识论》、《弥勒上生经》以及《瑜伽菩萨戒》等之后^⑨，着手编辑《慈宗三要》，正式提出“慈宗”名义，并“选集《瑜伽真实义品》以明其境，《菩萨戒本》以轨其行，《弥勒上生经》以明其果”^⑩，确定了“慈宗”行持的境行果内容^⑪。“慈宗”名义及行果的确立，标志着太虚正式揭开了复兴弥勒净土信仰的新宗派建立工作。

关于立名“慈宗”，太虚在《慈宗三要序》中说：“远稽乾竺，仰慈氏之德风；迩征大唐，续慈恩之芳焰；归宗有在，故曰慈宗”^⑫这是

说，“慈宗”立名远溯印度大乘，归仰慈氏弥勒，近则本于唐代慈恩宗，包含唯识宗和弥勒信仰两个内容。这样，把唯识宗纳入慈宗的范围，基于已有的唯识宗这个宗派实体，进而把内容扩大到整个弥勒信仰，使得慈宗在理论、信仰内容和宗派实体上都丰满起来。

但是，“慈宗”名义要突出的并不是唯识学，而是借助唯识宗的宗派实体，把传统的弥勒净土信仰宗派化。所以，太虚此时要着重阐释的慈宗内涵是，弥勒净土具有比他方净土更容易往生的优胜之处。《慈宗三要序》^⑬中论述说，慈氏弥勒位居一生补处菩萨，与我们同界同土，比之往生他方国土更加容易，所以很殊胜。这个净土思想，是从往生之难易来论说，但这并不是什么新思想，早在唐代的《法苑珠林》中就已经有了这样的弥勒净土信仰思想^⑭，因此，这个阶段太虚的净土思想还未超越传统净土思想，是以弥勒上生信仰为核心的。

武昌佛学院时期的慈宗构建活动，是太虚复兴弥勒净土信仰比较着意的一个时期，是太虚学宗唯识、归宗弥勒信仰的自然体现，包含了明显的宗派建立意识。

2. 住持雪窦寺时期的慈宗构建——阐释“慈宗”内涵，辑略《慈宗要藏》。

1932年10月，太虚应邀住持浙江奉化雪窦寺。奉化是“大肚弥勒佛”的原型——布袋和尚的出生之地，雪窦寺为弥勒根本道场，这在客观上促进了太虚弘扬弥勒净土信仰的因缘。1933年1月，太虚在闽院所在地南普陀寺凿阿耨达池，构建兜率陀院，设慈宗坛供奉弥勒。这段时间，编辑了《慈宗要藏》，即辑略《大藏经》中有关慈氏弥勒教法以及相关论述60余种，分为经藏、律藏、论藏、杂藏四部分，以见《藏经》中慈氏弥勒教法规模^⑮。在《慈宗要藏序》中，太虚有慈宗要藏、略藏、本藏、大藏、广藏之论。大约在这个时期，太虚还编订了《慈宗修习仪》^⑯，分为要仪、略仪、本仪、胜仪、大仪等五门，作为慈宗修习的五种仪轨。又为在家居士编订《正信会员每日必修之常课》仪轨，依次列“慈宗”和“净宗”两宗^⑰，在普遍的弥陀信仰情况下，明确了弥勒净土信仰的同等地位。这期间，太虚还多次讲授有关弥勒信仰的经论^⑱。1936年4月，太虚于雪窦寺讲《弥勒上生经》、《弥勒下生经》，作《兜率净土与十方净土之比

观》、《慈宗的名义》等文章^⑩，对“慈宗”含义进行了新的阐释。与第一次慈宗构建相比，太虚此时的“慈宗”构建思想发生了根本性变化，可从以下三个方面来说明：

(1) 清晰划界“慈宗”和“慈恩宗”，超越先前基于唯识宗而建立慈宗的构建思想，完全本于弥勒信仰确立慈宗名义。《慈宗的名义》中界定说：“慈宗最重要者在宗奉慈氏菩萨以上生内院。……中国净土初祖庐山慧远大师的师父道安法师，已竟宗奉慈氏宗以求生兜率内院，这是慈恩宗以前早有慈氏宗流行的事实。……唐朝以先还是修弥勒宗的特多；……现在依慈氏为宗的慈

宗渊源甚古。”^⑪也就是说，以宗奉弥勒、上生兜率内院的弥勒净土信仰为“慈宗”名义的根本内涵。这样，把唐朝之前的弥勒净土信仰作为慈宗的渊源，只从弥勒信仰的角度界定慈宗。如此一来，方便了从弥勒菩萨总持全部佛法内涵来界定慈宗，而不必拘限于唯识宗一宗一派。

(2) 释迦为本，慈氏为宗，确立“慈宗”的总持义。在这个时期所写的《慈宗要藏序》、《慈宗的名义》文章中，太虚论述了慈宗法藏（要藏、略藏、本藏、大藏、广藏）的内容，开始消解此前慈宗含义中的狭隘宗派思想。列表说明如下：

表一：慈宗法藏内容表

慈宗法藏	内容	略评
慈宗法藏的纲要	《慈宗三要》：《瑜伽真实义品》以明其境，《菩萨戒本》以轨其行，《弥勒上生经》以明其果。	本于唯识宗而立。
慈宗法藏的主体	《慈宗要藏》：慈氏弥勒法门经论，包括慈氏所说金刚经论、现观庄严论等般若学系经论。 《慈宗略藏》：慈氏宗释诸论及无着、世亲、护法、戒贤、慈恩师弟所崇弘的唯识宗所依经论。 《慈宗本藏》：玄奘翻译全部经论及异译。	基于唯识宗所依经论，但又扩大，把三藏中宣说慈氏行果的经论，都看作是慈宗法藏。
慈宗法藏的广用	《慈宗大藏》：宗本慈氏以贯持一切之经、律、论、杂，为慈宗大藏之纂。内容包括释迦牟尼付嘱弥勒的一切教法。 《慈宗广藏》：于五明处求菩萨菩提，……融摄一切开物成务，利用厚生，进德修业之说，更应为慈宗广藏之辑。内容包括一切佛法之内明和一切世间各种文化，根于慈宗而融摄一切有益发达人生的世间学说。	突出了慈氏弥勒是释迦牟尼全部教法的继承者，“为承前启后之总枢”，“融摄各宗派以慈氏为大归依处”，确立“慈宗”的总持义。

这个解释从弥勒作为释迦牟尼全部教法继承者的角度来论说，突出显示了“慈宗”内涵的总持义。此时，太虚的慈宗构想在宗依唯识、弥勒信仰的基础上，扩展到了总持、贯摄全体佛法而继承之；而弥勒的形象也从唯识宗祖的形象，转为作为释迦牟尼佛全部教法继承者的一生补处弥勒菩萨形象。一切佛法都是以“释迦为本”；而慈氏弥勒作为释迦牟尼的继承者，总集全部教法，“现在一切五乘、三乘、大乘性相显密的佛法，都是弥勒菩萨所担当宣扬的佛法”，所以在释迦牟尼之后应当以慈氏弥勒为归宗，“融摄各宗派以慈氏为大归依处”，故说“慈氏为宗”。这样，就把“慈宗”内涵定位于由弥勒承前启后，继承释迦牟尼一切教法的总机枢，“也就是从释迦佛大圆觉海中，流布于世上以度生成佛之佛法全体大用、皆会归宗依于当来下生慈氏佛，谓之曰慈宗也。”太虚此论，直从千佛承启的角度论

慈宗，气度宏大，使得“慈宗”内涵一举突破了通常的宗派特点，与他着力抉择全体佛法而开出新的佛教发展方向的思路相合。

这样论说慈宗内涵，实质是以总持义消解了宗派义，是消解、淡化和升华了此前慈宗名义的专一宗派色彩，转向一个贯摄各派的、以总持义面目出现的新理念慈宗。这才是太虚慈宗法藏论述的真正用意。那么，太虚对慈宗含义的新阐释反映了他的佛学思想的变化，从学依唯识、宗奉弥勒的唯识学专宗信仰，转向从全体佛法继承者的角度看待弥勒，因此，他的慈宗宗派构建理念也随之从武院时期的专宗唯识及弥勒信仰思想，转为在专宗唯识与本于全体佛法之间寻求一种贯摄和调合，基于全部佛法的抉择融会而开出新的佛教发展道路。

(3) 提出了与只注重往生有着根本性不同的新弥勒净土思想——创造人间净土。太虚继承了

传统上对于弥勒净土当机殊胜的论说，认为弥勒作为未来佛的地位，有着专化此土的因缘当机殊胜性，同时，他也提出了创造人间净土的思想。《慈宗的名义》云：

……三、弥勒净土，是由人上生。故其上生，是由人修习十善福德成办，即是使人美德业增胜，社会进化成为清净安乐；因此可早感弥勒下生成佛，亦为创造人间净土也^①。

提出在当下现实社会中“创造人间净土”的新弥勒净土思想，与此前只注重往生的净土思想具有根本性的不同，是对此前往生弥勒净土思想的突破，反映了这时太虚的弥勒净土思想逐步转向基于抉择全体佛法而开出新解释，并与“人生佛教”思想合流。

三、慈宗内涵转变与中国佛学义理抉择

与太虚依据全体佛法抉择人生佛教道路和整理僧伽制度相比，他直接进行“慈宗”构建的工作并不多，而且比较着意的是在武昌佛学院时期，在雪窦寺时期关于慈宗的论述，与其说是进一步阐释慈宗内涵，不如说是对于武院时期慈宗内涵的消解、修正和升华，从当时偏重于唯识宗一派的思想转向抉择融会全部佛法的道路上来；从重视印度佛教在义理辨析上的清晰性，转向回归到重视中国佛教的会通圆融性上来。那么两次慈宗构建思想的转变，其中反映的问题实质是什么呢？这是近代弥勒信仰复兴中一个重要的理论抉择问题，蕴含着近代中国佛教思想界如何判定中国佛学思想特质的义理之争，即是基于印度大乘佛学的纯正性与基于汉传佛教中国化佛学的圆融性之争，中间还部分地杂有显密之争。

1. 慈宗内涵与汉传佛教思想特质

首先一个问题，虽然太虚本人在教理上学宗唯识，但是，汉传佛教的思想特质却不在唯识。唯识学的复兴是近代中国佛教复兴的一个显著特征，无论是南京支那内学院还是太虚都以精研唯识著称，唯识学在义理上的明晰性使得它在教理辨析和圆融近代以来的科学文化上具有优势，讲究逻辑性的论理精神与新时代的科学精神深为契合。然而，同样为学本唯识，在对待中国佛学如天台宗、华严宗和禅宗等宗派的思想取向上，太虚与内学院的欧阳竟无、吕澂等人表现出了很大的不同。

在上个世纪二十年代，内学院以专精唯识而道定一尊，对于中国佛学天台、华严和禅宗在理论上的不清晰处猛攻猛破，驳《起信》，难《楞严》，进而疑及《仁王》、《梵网》、《圆觉》、《占察》等大乘经论，对于中国汉传大乘佛学思想基础有强烈的质疑，主张回到印度大乘佛学思想。而太虚虽然学本唯识，但他是从抉择全部佛法的角度看待中国佛学，提出了著名的“三系说”判摄一切佛法，即把全部佛法判摄为法性空慧学（代表般若及中观思想）、法相唯识学（代表唯识及瑜伽行派思想）和法界圆觉学（代表中国佛教天台宗、华严宗及禅宗思想），表现出的是会通印度佛学中观、唯识和中国佛学圆教系的圆融特点。太虚折衷于法相唯识学以整理各派学说，进行自觉的唯识宗与圆觉宗（汉传圆教系）的会通工作^②，作《佛法总抉择谈》，依唯识三性通论大乘，反驳欧阳竟无之说；又作《大乘宗地图》、《三唯论图》，对全体佛法进行抉择，阐释大乘八宗无不平等、各有特胜的圆融观点^③。

在太虚与内学院展开《起信》、《楞严》思想论战之时，又出现了密乘勃兴对汉传佛教的冲击。1924年武昌佛学院因传授密法而导致武汉密法一时勃兴，包括武院部分学僧和院董在内许多人趋之若鹜，热衷密法，急于求证，并切实危及了太虚的佛教改革进程，对此太虚始料未及^④。

在《起信》、《楞严》思想争论和密法勃兴等两重现实危机的触动下，太虚开始重新审思中国佛教的思想特质和复兴方向，他的理论重心开始由唯识学回归中国佛学圆教系思想，开始回归禅宗。这时，太虚的佛学思想中开始确立了“中华佛化之特质在乎禅宗”^⑤的根本见地。1926年夏作《评宝明君〈中国佛教之现势〉》，这个思想更清晰了。他提出：

晚唐来禅、讲、律、净中华佛法，实以禅宗为骨子，禅衰而趋于净，虽若有江河就下之概，但中华之佛教如能复兴也，必不在于真言密咒与法相唯识，而仍在乎禅……。吾折衷于法相唯识学，以整理大小乘之内教及东西洋之外学，仅为顺机宏化之一方，而旨归之所存，仍在禅、净^⑥。

太虚认为中国佛教的复兴方向不在真言密乘，甚至也不在他所宗依的法相唯识学，而是在汉传大乘圆教系之代表——禅宗和净土。文中同

时也表明,他虽然“折衷于法相唯识学,以整理大小乘之内教及东西洋之外学”,但这只是顺机弘化的方便之说,他理论思想的旨归仍在禅、净。由此直至晚年在汉藏教理院讲《中国佛学》,思想趋于一贯,明确了中国佛学未来的发展方向仍在以禅净为根本,而不是印度大乘佛学之唯识。

在这样的思想变化背景下,此前具有浓厚唯识色彩的慈宗内涵自然也需要转向,淡化专宗唯识思想而转向与汉传圆教系佛学的会通和圆融。

2. 慈宗内涵与中国佛教发展方向

虽然太虚的思想回归中国佛学圆教系思想,但这个转向不是一种简单的回归,而是在一个更高的理论层面上融会贯通印度大乘中观、唯识和汉传圆教等三系,由此,太虚抉择全体佛法,提出五乘共学、三乘共学和大乘不共学的道次第以贯摄全部佛法,又以瑜伽菩萨行为主线贯穿之^④,这就是此后太虚提出的“人生佛教”思想的核心内涵。由此,太虚认为未来中国佛教发展方向应当是基于全部佛法之抉择,贯摄圆融各派的,而非专宗一派。他说:“今后之佛学,应趋于世界性,作最普遍之研究修证与宣扬。……今后研究佛学非复一宗一派之研究,当于经律论中选取若干要中之要,作深切之研究,而后博通且融会一切经律论成圆满精密之胜解。”^⑤这是一种超越宗派的总持继承思想,而不是复兴一宗一派思想。显然,此前的慈宗宗派构建思想,与这时的超越宗派思想具有根本性的不同。

因此,随着太虚佛学思想的转变,对于慈宗含义的解释也在理论高度上逐渐提升。雪窦寺第二次慈宗构建时期的慈宗内涵论述,采取了超越一般宗派意识的新理念,在一个更高的理论层次上贯摄圆融大乘佛学三系思想,把此前宗奉唯识的弥勒慈宗内涵,扩展为总集继承释迦牟尼佛全部教法的慈氏弥勒菩萨行果。这样,慈宗的内涵就大大扩展了,随着历史机缘发展的可塑性、适应性也大大增强了。

四、慈宗弥勒信仰与人生佛教

太虚两次慈宗构建,实际上是两种不同的佛教发展理念,经历了从以学宗唯识、宗奉弥勒信仰为核心的专宗宗派思想,转向以宏观考察中国佛教的总体特征及未来发展、并以慈氏弥勒为总集继承的贯摄圆融思想。也就是说,太虚后来的

慈宗构建思想已经让位于他抉择全部佛法以开出中国佛教未来发展新道路的“人生佛教”思想。那么,“慈宗弥勒信仰”与“人生佛教”,这两个问题作为太虚思想发展中一隐一显的两条主线,如果并列在一起考察,二者的关系是什么呢?

首先,贯摄圆融各派的总持义的慈宗内涵,与同样是本于全部佛法抉择提出的“人生佛教”思想具有相同的理论指导思想,因此,从理论上说,二者在发展中必然合流。也就是说,太虚对于慈宗构想的最终实现形式,与他提出的未来中国佛教发展道路的“人生佛教”的实现形式密切相关;而“人生佛教”的实现形式,也与太虚思想深处的慈宗弥勒信仰有莫大关系,表现在,特别提出以瑜伽菩萨行为主线而贯摄圆融各派作为“人生佛教”的根本内涵。就后来历史发展而言,“人生佛教(人间佛教)”作为一种思想理念已经被教内外所认同,成为中国佛教发展的主导思想,然而,具有“慈宗弥勒信仰”思想背景的“瑜伽菩萨行”在“人生佛教(人间佛教)”中的主线地位则逐渐被人们淡忘了,这不能不说是“人生佛教(人间佛教)”理论构建中的遗憾。

其次,人们在讨论“人生佛教”的时候,一般不会涉及弥勒信仰及慈氏弥勒作为释迦牟尼教法总集继承者的问题,但是,如果从“慈宗”的角度考察“人生佛教”,就会把“弥勒信仰”与“人生佛教”紧密地联系起来,这对抉择“人生佛教(人间佛教)”思想内涵或许不无小补,甚至不可或缺。事实上,在太虚的“人生佛教”思想中,把建设人间净土以创造弥勒下生的现实条件作为“人生佛教”的重要内容。这样,“建设人间净土”成为“慈宗弥勒信仰”与“人生佛教”在信仰实践上的共同点,由此人生佛教与弥勒信仰紧密地联系在一起,使得“人生佛教”能够最终确立把“人间性”与“超越性”圆融于一体的理论基石和信仰结合点。

第三,“慈宗弥勒信仰”对“人生佛教”理念的影响表现为:一是以瑜伽菩萨行为主线而贯摄圆融各派作为“人生佛教”的根本内涵,二是把建设人间净土以创造弥勒下生的现实条件作为“人生佛教”的根本指归。这样,以慈宗弥勒信仰为中心,人生佛教、瑜伽菩萨行、建设人间净土思想合流,突出了以慈氏弥勒总集继承全体佛法的总持开新思想。而这个思想的典型形象代表,正是汉传佛教完全中国化了的“大肚弥勒

佛’信仰，其特征是欢喜、圆融和人间化，所反映的完全是汉传佛教的性格特点。

故此，太虚“慈宗”构建内涵从初期宗依唯识的弥勒净土信仰（反映的实质是印度大乘风格）；再变而为贯摄、圆融各派的释迦全体教法总集继承者的一生补处慈氏弥勒信仰（所反映的实质是汉传佛教圆教系风格）；三变而为体现人间性的“大肚弥勒佛”信仰（所反映的实质是太虚抉择的中国佛教未来发展道路的“人生佛教”风格）。这可以看作是中国佛教史中弥勒信仰的三种形态。

（责任编辑：又小易）

①参见邓子美、陈卫华：《太虚大师传》，西宁：青海人民出版社，1999年9月，第161页。

②《慈宗的名义》，《太虚大师全书》精第9册，《第六编法相唯识学》，第1361~1369页。又，本文所用《太虚大师全书》为台湾印顺文教基金会电子版，底本为台湾善导寺佛经流通处出版，1981年第3版。下同。

③以1928年编的《大乘宗地引论》、1940年讲的《我怎样判摄一切佛法》、1943年秋讲的《中国佛学》为代表。

④以1945年编的《人生佛教》为代表。“人生佛教”，今天学界教界一般称“人间佛教”，然二者实质含义相同，也有学者为叙述方便称为“人生—人间佛教”，本文因论太虚思想，为了行文方便，依旧用“人生佛教”一词，然所指含义在文内与“人间佛教”一词等同。

⑤《太虚大师全书》精第29册，《第十九编文丛》，第216~217页。

⑥指1907年阅《大般若经》时的悟境和1916年普陀闭关时闻钟声的悟境。见《我的宗教经验》，载《太虚大师全书》精第21册，《第十三编真现实论宗用论》，第346页。

⑦“早晚禅诵，惟称念弥勒、回向兜率为异。”释印顺：《太虚法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1995年10月，第76页。按，以下简称《年谱》。

⑧《太虚大师全书》精第29册，第十九编《文丛·自传》，第262页。

⑨《年谱》中说：“大师年来讲《成唯识论》，于唯识之缘起义，欣尚日深，故极赞：‘立言善巧，建议显了，以唯识为最。’”《年谱》，第96页。

⑩《慈宗的名义》，《太虚大师全书》精第9册，《第六编法相唯识学》，第1361~1369页。

⑪《太虚大师全集》精第30册，《第十九编文丛》，第766页。

⑫《太虚大师全集》精第30册，《第十九编文丛》，第766页。

⑬《慈宗三要序》：“然十方诸佛刹，虽有缘者皆得生，而凡在蒙蔽，罔知择趋；惟补处菩萨，法尔成熟当界有情，故于释尊遗教中曾持五戒受三皈称一名者，即为已与慈尊有缘，可求生内院以亲近之矣！况乎慈尊应居睹史，与吾人同界同土，而三品、九等之生因，行之匪艰，宁不较往生他土倍易乎？”《太虚大师全集》精第30册，《第十九编文丛》，第766页。

⑭《法苑珠林》卷16《敬佛篇·弥勒部》：“西方道俗并作弥勒业，为同欲界，其行易成。大小乘师皆许此法。弥陀净土恐凡鄙秽，修行难成。如旧经论，十地以上菩萨随分见报佛净土；依新经论，三地菩萨始可得见报佛净土。岂容下品凡夫即得往生？此是别时之意，未可为定。所以西方大乘许，小乘不许。”《大正藏》，第53册，第406页。

⑮《年谱》，第189~191页。

⑯《太虚大师全书》精第17册，《第九编制议》，第537~542页。按，《慈宗修习仪》编订时间不见《太虚大师全书》记载，也未见《年谱》记载。然考《修仪》之宏广，与《慈宗要藏叙》所述思想同，故大略应在编辑《慈宗要藏》前后时。

⑰《太虚大师全书》精第18册，《第十编学行》，第278~281页。按，文末标“见正信二卷十一期”，依《年谱》考之，应发表于1933年。

⑱从1933年3月到1936年4月，还在雪窦寺讲《出生菩提心经》1次、讲《弥勒上生经》、《弥勒下生经》共3次，在别处讲《弥勒上生经》共5次、讲《大乘理趣六波罗蜜多经发菩提心品》2次。《年谱》，第191~223页。

⑲《太虚大师全书》精第9册，《第六编法相唯识学》，第1361~1369页。

⑳《太虚大师全书》精第9册，《第六编法相唯识学》，第1361~1369页。

㉑《太虚大师全书》精第9册，《第六编法相唯识学》，第1361~1369页。

㉒《年谱》，第72、73页。

㉓《年谱》，第78~86页。

㉔邓子美、陈卫华：《太虚大师传》，西宁：青海人民出版社，1999年9月，第142页。

㉕“大师自谓：其时发生两种新觉悟：一曰、中华佛化之特质在乎禅宗。欲构成住持佛法之新僧宝，当于律仪与教理之基础上，重振禅门宗风为根本。……”《年谱》，第103页。

㉖《太虚大师全书》精第25册，《第十六编书评》，第102~104页。

㉗《年谱》，第120页。在北京讲《佛学概论》，“论以因缘所生法为五乘共学，三法印为出世三乘共学，一实相印为大乘不共学。条理佛法之义理为三阶，为大师晚年定论。”

㉘《大乘宗地图释》，《太虚大师全书》精第5册，《第四编大乘通学》，第1010页。