

從印順法師到星雲大師 ——人間佛教佛陀觀的當代演進

伊家慧

南京大學哲學系文化哲學專業博士生

中文摘要

印順法師的佛陀觀，是建立在其對原始佛教、部派佛教和大乘佛教佛陀觀深入研究的基礎之上，具有強烈個人色彩，但又與時代需求密切相關的思想體系。而星雲大師是當代人間佛教思想弘揚與實踐的領袖，他在前人的基礎上，將人間佛教佛陀觀推進到了一個新的高度，使佛教更好地與當代社會現實和普世價值相適應，為人間佛教佛陀觀的當代演進作出突出貢獻。

關鍵字：印順 星雲 佛陀觀 人間佛教



The Contemporary Evolution of the Concept of the Buddha in Humanistic Buddhism: From Master Yin Shun to Venerable Master Hsing Yun

Yi Jiahui

Ph.D. Candidate, Chinese Philosophy of the Philosophy Department, Nanjing University

Abstract

The concept of the Buddha referred to by Master Yin Shun is based on his in-depth study of Early Buddhism, Sectarian Buddhism, and Mahāyāna Buddhism. This ideology is strongly personal but closely related to the needs of the times. On the other hand, compared with Master Taixu and Master Yin Shun, Venerable Master Hsing Yun is a leader of contemporary Humanistic Buddhist thoughts and practices. On the basis of his predecessors, Venerable Master Hsing Yun has brought the concept of the Buddha in Humanistic Buddhism to another level. Hence, Buddhism has become even more adapted to contemporary society for its realistic and universal values, as well as making outstanding contributions to the contemporary evolution of the concept of the Buddha.

Keywords: Master Yin Shun, Venerable Master Hsing Yun, concept of the Buddha, Humanistic Buddhism

前言

「佛陀觀」即如何看待「佛陀」的一系列問題，主要包括：佛陀究竟是以何種狀態存在？是人還是神，抑或是其他的位格？是獨一無二的，還是具有非獨一性的？是歷史性的還是具有永恆真理性的？這些問題又與佛教信仰中的多方面不無關係，因而佛陀觀既是一個具體而微的小問題，也是一個宏大而豐富多元的大問題。可以說，每個人都有自己的佛陀觀，無論是否為信徒，也無論是否自覺意識到這個問題的存在。佛教史上對於佛陀觀的探討已經綿延兩千餘年之久，歷經漫長而多重的變化之後，形成了整個佛陀觀的演變史。進入現代社會後，佛教面臨著現代轉型問題，「人間佛教」在中國應運而生，隨之而來的是現代化的、「人間佛教」框架下的佛陀觀的走向問題。

印順法師（1906-2005）是近現代以來中國佛教學術史和思想史上的重要人物，他也對佛陀觀的發展史進行了深入研究，並在此基礎上對佛陀觀及其諸多相關問題作出了自己的回答。而星雲大師是當代人間佛教思想弘揚與實踐的偉大領袖，他在前人的基礎上，將人間佛教佛陀觀推進到了一個新的高度，使佛教更好地與當代社會現實和普世價值相適應，為人間佛教佛陀觀的當代演進作出突出貢獻。

一、從印順法師對佛陀觀的研究到星雲大師的《釋迦牟尼佛傳》

印順法師的佛陀觀建立在他對佛教史中佛陀觀演變歷程的學術研究，在他看來，隨著佛教的發展，離佛陀所生活的時代漸行漸遠，佛陀逐漸走上被神化的道路，即「佛從人間被升到天上」。¹ 他將佛陀觀的發展分為從原始佛教經部派佛教到初期大乘佛教、以及大乘佛教時期兩個階段，並進行了研究，

1. 印順：《佛在人間》，《印順法師佛學著作全集》卷6，北京：中華書局，2009年，頁9。



認為佛陀神格化的程度變化，是佛陀觀發展的主要特徵。

從東漢到現代，佛傳故事的漢語詮釋史綿延兩千年之久，可以說，佛傳隨著佛教東傳而進入中國佛教的最初建構，與中國佛教的發展並行，從側面反映出中國佛教發展各個時期的階段性特徵和總體性架構。而在中國佛教面臨著現代轉型的關鍵時期，如何去重新詮釋佛傳故事，就成為一個非常重要的命題，這也是在現代語境下如何去看待作為佛教創始人、教主佛陀之身分與價值的問題，也即「佛陀觀」現代詮釋之重要面向。星雲大師的《釋迦牟尼佛傳》流傳較廣、影響較大，在內容和思想上也比較具有代表性，是對佛傳故事進行現代詮釋之作，體現了佛傳故事為適應現代社會而出現的新變化，也顯示出佛傳故事本身的內涵和意義具有跨時代性。

（一）印順法師對佛陀觀的研究

印順法師認為，佛滅後原始佛教和部派佛教時期各個部派間基於對佛陀的「永恆懷念」而產生的對佛陀的不同看法，是形成大乘佛教佛陀觀的「總線索」。而這種「永恆懷念」的表現形式主要有三點：第一是舍利崇拜、佛鉢信仰、佛教聖地崇拜的形成；第二是佛陀傳記、本生故事、因緣等敘事性作品的流傳；第三是隨著佛陀傳記故事的傳頌。由於「佛與比丘僧間的距離，漸漸地遠了」，因此出現了「究竟圓滿常在的佛陀觀」。²

在《初期大乘佛教之起源與開展》一書中，印順法師用一節的篇幅集中討論了從部派佛教到初期大乘佛教中佛陀觀的發展問題，即第三章〈本生·譬喻·因緣之流傳〉的第二節〈佛陀觀的開展〉，其中第一項為「三世佛與

2. 印順：《初期大乘佛教之起源與開展（上）》，《印順法師佛學著作全集》卷16，頁11-13。

十方佛」，第二項為「現世佛與理想佛」。³他提出，經過各個部派之間激烈的爭論後，佛陀的象徵意義在空間和時間上得到了明顯的擴展和飛升，這是因為雖然部派之間分歧很多，但是對於佛陀的崇敬和懷念，本質上並無差別。⁴值得注意的是，印順法師很重視對佛傳形成⁵問題的研究，並有發表自己撰寫的佛陀傳記。⁶

佛的「不唯一性」是佛陀觀在空間和時間上巨大變化的主要表現。其中時間上的「三世佛」，也即在佛陀成佛之前已經有過很多佛的成佛，這是早前大家就已經較為普遍接受的「共同信念」。⁷而空間上「十方佛」的出現，也即「多佛同時出世說」，則影響很大，這就意味著佛陀不再是現世唯一的佛。這種觀點在大眾部中誕生：「有無量世界，無量眾生，應該有同時出現於無量世界的佛。」與此同時，「多佛說」也導致了「多菩薩說」，至此，「佛世界擴大到無限，引起佛菩薩們的相互交流。於是，十方世界的，無數的佛與菩薩的名字，迅速傳布出來，佛法就進入大乘佛法的時代」。⁸

在佛陀的形象方面，大眾部又產生了「理想佛」的觀點，即認為佛陀的形象應該是完美無缺的，「惟有這樣的完人，才能成為超越世間一切眾生的佛，成為圓滿究竟的佛」。⁹而印順法師認為這種觀點是「人類固有的宗教意識」在佛法中的表現，換言之，是經過了「佛法的淨化」的人類普遍的宗教

3. 印順：《初期大乘佛教之起源與開展（上）》，《印順法師佛學著作全集》卷16，頁131-150。

4. 同註3，頁90。

5. 印順：《原始佛教聖典之集成》，《印順法師佛學著作全集》卷14，頁293。

6. 印順：《印度之佛教》，《印順法師佛學著作全集》卷13，頁9-24。《印度佛教思想史》，《印順法師佛學著作全集》卷13，頁7-14。

7. 同註3，頁132-133。

8. 同註3，頁135-137。

9. 同註3，頁108-109。



意識和宗教心理使然。文字傳播方面，「現實人間的佛陀，是重視早期的經、律。理想的佛陀，是重視晚起的『本生』、『譬喻』、『因緣』，主要是偈頌」。而就是這樣的偈頌，逐漸將「無所不在、無所不知、無所不能」的「超現實的佛陀觀」塑造形成，與「多佛說」思想一樣，這樣理想化佛陀形象的構建與傳播，也意味著佛法進入了大乘時代。¹⁰

「無所不在、無所不知、無所不能、絕對無限」的佛陀觀誕生在部派佛教的大眾部中，後來發展成為大乘佛教佛陀觀的核心觀點。印順法師認為，這樣的佛陀觀在現實世界中的佛陀身上難以得到證明，佛陀並不能因為具有這些特質而被稱為佛陀。換言之，在他看來，這樣的佛陀觀違背了佛陀形象的現實性，只是佛教在民間普及後，由信徒的信仰心理生發出來的宗教意識和宗教情感的對象化，而這正是信徒「自我本質的客觀化」。他認為，幻想外在的、客體化的神是一般宗教的特性，而「正見的佛弟子」明白這種神格化的佛陀形象只是一種「意欲本質的客觀化」，同時他們也知道，佛陀的知識、能力、存在等一切特性都是相對的。正是這種相對性，才能使得佛陀具有很好的適應性，不受時空的約束，達到恰到好處的存在狀態，「佛陀的絕對性，即在這相對性中完成」。¹¹ 由此可見，他並沒有否定佛陀的「絕對性」，只是認為「絕對性」與「相對性」不一不二，不可分離，而不是任何一方的孤立存在。

印順法師認為，傾向將佛陀神格化的這種宗教意識和宗教情感根源於人性本身：「神只是人類無限意欲的絕對化。人類的生命意欲，在任何情況下，是無限延擴而不得滿足的。」¹² 對於神性的觀念隨著人類社會的發展而發展，

10. 同註 3，頁 147-150。

11. 印順：《佛法概論》，《印順法師佛學著作全集》卷 4，頁 183-184。

12. 同註 3，頁 147。

發展到最高程度時神便具有了永恆真理性和全知全能性，這時的神也便擁有了「絕對的權力」，從而「主宰著一切，關懷著人類的命運」。放到佛教身上，就是具有「無所不在、無所不能、無所不知、永恆常在」特性的佛陀，極大地滿足了信眾的宗教情感需求。¹³可見，這樣的佛陀觀源於人性，而又在很大程度上脫離了人性，走向了神性。

（二）星雲大師的《釋迦牟尼佛傳》

星雲大師完成於1955年的《釋迦牟尼佛傳》，是流傳最廣的現代詮釋版本的佛陀傳記，可以作為案例來考察佛傳在現代詮釋與古代傳統之間的張力，以及現代詮釋的獨特價值，及其中所體現出的人間佛教佛陀觀的新發展。孫麗娟和吳光正在其論文〈《釋迦牟尼佛傳》與星雲大師的宗教情懷〉、¹⁴王一帆在其論文〈立傳弘法，佛在人間——星雲大師《釋迦牟尼佛傳》中「人間佛教」思想的體現〉，¹⁵分別以宗教情懷和「人間佛教」思想為中心，對《釋迦牟尼佛傳》中的思想內涵進行了論述。而程恭讓先生的專著《星雲大師人間佛教思想研究》亦在明代佛傳文本《釋氏源流》與星雲大師《釋迦牟尼佛傳》比較研究的基礎上，對以星雲大師為代表的現代人間佛教「佛陀觀」進行論證，並揭示背後深刻的人間佛教思想。¹⁶

13. 印順：《初期大乘佛教之起源與開展（上）》，《印順法師佛學著作全集》卷16，頁147。

14. 孫麗娟、吳光正：〈《釋迦牟尼佛傳》與星雲大師的宗教情懷〉，《哈爾濱工業大學學報（社會科學版）》2014年第6期，哈爾濱：哈爾濱工業大學。頁81-88。

15. 王一帆：〈立傳弘法，佛在人間——星雲大師《釋迦牟尼佛傳》中「人間佛教」思想的體現〉，《哈爾濱工業大學學報（社會科學版）》2014年第3期，哈爾濱：哈爾濱工業大學，頁84-89。

16. 程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2015年，頁152-209。



星雲大師的這部著作完成於 1955 年，時值其弘法初期。對這部佛傳的個性性研究和放在整個佛傳詮釋史長河中的歷史性研究，都具有深遠而深刻的意義與價值。星雲大師直言，此書內容是在參考和整合前人研究和敘述基礎上的再詮釋，他參考了馬鳴的《佛所行讚》、池田卓然的《新譯佛所行讚》、武者小路的《釋迦》、常盤大定的《佛傳集成》、高楠順次郎的《釋尊的生涯》等。¹⁷ 此書中對於佛陀降生故事的敘述集中於第一章〈序說〉、第二章〈佛陀住世時的印度社會〉、第三章〈佛陀住世時的印度思想界〉、第四章〈佛陀的家譜〉、第五章〈淨飯大王與摩耶夫人〉、第六章〈藍毘尼園中太子降誕〉、第七章〈相者的預言〉以及第八章〈太子少年時的教育〉。¹⁸

值得一提的是，星雲大師在〈初版自序〉中就已強調佛陀傳記在佛教體系中的重要地位與價值：「知道佛陀，才能認識佛教！」¹⁹ 可見在他心中，認識佛陀既是認識佛教的基礎，又是核心，只有對佛陀有切實體認，才能對佛教有正確認識。正如星雲大師所言：「佛教是什麼？從救世主佛陀的言行中才可以大概地知道。」²⁰ 因此，對佛傳故事的詮釋也是對佛教的詮釋，從這個層面來看，「佛陀觀」即是「佛教觀」。而他在第一章〈序說〉中一開始就開門見山地指出，了解一個宗教的教主，「是我們信仰宗教首先需要知道的課題」。²¹ 後文中進一步以發問的形式對此進行具體說明，認為信仰宗教的最高目的是「了脫生死、離苦得樂」，因此「就要首先知道他的教主是否有歷史的可考？人格是否已臻完美之境？自性是否已經清淨？本身是否已

17. 星雲大師：〈初版自序〉，《釋迦牟尼佛傳》，上海：上海錦繡文章出版社，2010 年。

18. 星雲大師：《釋迦牟尼佛傳》，頁 3-21。

19. 同註 17。

20. 同註 17。

21. 同註 18，頁 3。

經解脫？」²²也即他認為對一個教主的了解，應該從歷史性、人格、自性、修行境界這幾個方面入手，這也正是這部具有代表性的佛傳故事現代詮釋作品之要旨所在。

二、印順法師佛陀觀的核心要義

印順法師所強調的「正確的佛陀觀」，建立在分析不同時期的佛陀觀及其形成原因的基礎之上。他認為，「正確的佛陀觀」不是「庸俗者」的佛陀觀和「苦行厭離者」的佛陀觀，只有「佛在人間」、「即人成佛」才是「正確的佛陀觀」，指出「正確的佛陀觀，是證無生法忍菩薩，斷煩惱已盡；成佛斷習」。他還引用《阿含經》中的「諸佛世尊，皆出人間，不在天上成佛也」，用以證明佛陀的「人間性」，更提出把握這樣的佛陀觀的方法論：

佛陀是人間的，我們要遠離擬想，理解佛在人間的確定性，確立起人間正見的佛陀觀。佛是即人而成佛的，所以要遠離俗見，要探索佛陀的佛格，而作面見佛陀的體驗，也就是把握出世（不是天上）正見的佛陀觀。²³

而究竟「正確的佛陀觀」的核心思想是什麼？雖然印順法師在相關的研究中並沒有提出自己更詳細的觀點，但是在其諸多著作中可以看到，他對佛陀觀及諸多相關問題作出了自己的回答，他心目中理想佛陀觀的樣態可見一斑。

（一）佛陀是「覺者」

要想知道佛陀的定義，首先要從詞義說起，印順法師將「佛」的梵語原義解釋為「覺者」：「佛是創覺世間實相者的尊稱，誰能創覺此常遍的軌律，

22. 星雲大師：《釋迦牟尼佛傳》，頁3。

23. 印順：《佛在人間》，《印順法師佛學著作全集》卷6，頁9-10。



誰就是佛。不論是過去的、現在的、未來的佛，始終是佛佛道同；釋迦佛的法，與一切佛的法平等平等。」因此，信眾現在所修習的「佛法」就是「釋迦牟尼佛的創見」，而這種「創見」顯然不能代表真正意義上「佛法」的全部，因為只要是「創覺世間實相者」便可被稱為「佛」，釋迦牟尼佛只是其中之一，對此，他也援引《升攝波經》中的「我所說法，如爪上塵，所未說法，如大地土」來說明。²⁴換言之，釋迦牟尼佛只是眾多「覺者」中的一個榜樣而已：「世尊初成佛時的受用法樂，就是現證解脫法的榜樣」。²⁵

釋迦牟尼佛在王宮生活中覺悟，在出家修學中覺悟，「正覺人生的實相」，「從中道的緣起觀，完成圓滿的正覺」。²⁶佛陀重於「正覺」，在這一點上超過一般聲聞弟子，因而是「得無上正遍覺者」，²⁷「佛是大覺者，大悲者，功德圓滿者，究竟天上的大聖者」。²⁸「佛陀是自覺者」，不是借助他力而得到覺悟，因此印順法師認為應當重視他的「創覺性」，²⁹肯定佛陀是理想的模範，是創立佛教的領導者，³⁰也是集理智與道德於一身的宗教家，³¹「以宗教者的身分闡揚根本的徹底的教化」。³²

（二）「即人成佛」——佛陀是人

印順法師將佛陀稱為「覺者」，而「覺者」究竟是人？是神？還是其他

24. 印順：《佛法概論》，《印順法師佛學著作全集》卷4，頁1-2。

25. 同註24，頁6。

26. 同註24，頁8。

27. 同註24，頁181。

28. 印順：《成佛之道（增註版）》，《印順法師佛學著作全集》卷5，頁1。

29. 同註24，頁10。

30. 同註24，頁129-130。

31. 同註24，頁82。

32. 同註24，頁147。

的位格？他給出的答案便是「釋尊是人」，只是被推尊為佛陀，因此也被尊稱為「兩足尊」，³³ 意謂「人類中的最尊勝者」，³⁴《增含·四意斷品》中佛陀也曾自稱「我今亦是人數。」，³⁵ 這也就從多方面肯定了佛陀作為「人」的現實性。

印順法師把佛陀的成佛過程叫做「即人成佛」：³⁶「成佛，即是擴展人生，淨化人生，圓滿究竟的德行，這名為即人成佛。」³⁷ 他又引用《增含·等見品》中的「諸佛世尊，皆出人間，非由天而得也」，藉以說明佛陀是人間的「正覺者」，不在天上。他明確說明佛陀不是神格化的「覺者」，而是人，具有人性，是人間的「覺者」，成佛是基於現實人生的一種狀態和境界，而不是從人格到神格的質變。佛陀是「人而佛、佛而人」的，人性與佛性的合一也是超脫與現實的合一。³⁸

（三）自力的佛法——佛陀不是神

印順法師指出，和其他宗教的創始人相比，佛陀既不是上帝，也不是「上帝之子」，並不以這樣的形式展開向人類的說教。佛法是人間覺者的教化，靠的是「理智的正覺」和「解脫的自由」，而這些皆在人間不在天上。³⁹ 佛既不是神鬼也不是天使，乃由人修行而成。因此佛法也不屬於神，而屬於人，人是修行成佛的主體。⁴⁰

33. 印順：《佛法概論》，《印順法師佛學著作全集》卷4，第頁9-10。

34. 印順：《成佛之道（增註版）》，《印順法師佛學著作全集》卷5，頁10。

35. 同註33，頁36。

36. 同註33，頁9。

37. 同註33，頁175。

38. 同註33，頁10。

39. 同註33，頁9。

40. 同註33，頁36-37。



印順法師認為，佛法與一般宗教的區別就是否定外在的神，而重視自力的「淨化」，⁴¹ 佛陀證悟佛法靠的是觀察宇宙人生所得出的規律，不是靠偶然或者神造而成，⁴² 也即從自己的信仰、智慧、行為中，達到人生的圓滿成就。⁴³ 而佛教的「正覺」正是以人為本，「使德行從神的意旨中解放出來」，⁴⁴ 佛教自然就不是傳統意義上以「他力」為信仰對象的宗教形態。⁴⁵

那麼從這個意義上來講，佛法便是自帶「無神論」或者「反神論」屬性的思想體系了，印順法師將之詮釋為「含有無神論的情調」，⁴⁶ 信仰佛教便是一種對其他宗教信仰形態之「神教」的否定，⁴⁷ 他也把這些「神教」中的信仰對象稱為「外道的天神」。⁴⁸ 另一方面，他將帶有「神教」色彩的佛教中的一些信仰模式如大乘密教等，批評為「與梵天同化」的、「梵佛一體」的佛教。更進一步，則指出這樣的信仰模式無疑是佛教衰落的表徵：「解脫思想興則神教衰，天神崇拜盛則佛教衰，此必然之理也。」⁴⁹ 在他看來，去「神教」化的佛教才是「正覺」的信仰，為了追求「正覺」也即「佛法的真義」，他「不惜與婆羅門教化、儒化、道化、神化的佛教相對立」，而作出這樣選擇的目的是「希望能為佛法展開一條與佛法的真義相契應，而又能與現代世間相適應的道路」。⁵⁰ 也就是說，這是他為佛教的現代轉型所作出的嘗試和努力。

41. 同註 33，頁 33。

42. 同註 33，頁 99。

43. 同註 33，頁 33。

44. 同註 33，頁 114。

45. 同註 33，頁 119。

46. 同註 33，頁 9。

47. 同註 33，頁 130。

48. 同註 34，頁 13。

49. 印順：《佛教史地考論》，《印順法師佛學著作全集》卷 9，頁 67-68。

50. 印順：《華雨香雲》，《印順法師佛學著作全集》卷 10，頁 51。

三、星雲大師對人間佛教佛陀觀當代演進的貢獻

星雲大師有著豐富而深刻的人間佛教思想，並與其取得巨大成就的人間佛教實踐相應。他的人間佛教思想體現在其作品的方方面面，貫穿於幾十年的弘法人生中。《釋迦牟尼佛傳》作為其青年時代、早期弘法時期的作品，具有鮮明的代表性和突出的創造性，更進一步講，它雖然是一部敘事性文本，卻深具革命性。以歷史眼光觀照當下，兩千年的佛陀觀既有變化，也有不變，在每一個歷史階段都有著鮮明的時代特色，因而呈現出一定的階段性特徵。而星雲大師對佛陀觀的現代詮釋，與現代社會和現代信仰需求緊密相連——佛教的現代轉型必定要求佛陀觀也進行現代轉型，而我們也可以發現，人間佛教所宣導的價值和理念，從某種角度來看恰與佛陀本懷相應。

我們嘗試分析星雲大師《釋迦牟尼佛傳》：一方面，大師著重強調佛陀是人間性的佛陀；另一方面，性別平等思想在這一部分的敘述中有所體現，並在與傳統佛傳敘事的對比中逐漸明晰，這也正體現了佛陀思想的革命性，而這種革命性的一個核心內容便是平等性。星雲大師的人間佛教思想，也正是人間性的佛陀、具有平等性與革命性的佛陀的特徵。

（一）佛陀是人間性的佛陀

在論證星雲大師人間佛教思想尤其是《釋迦牟尼佛傳》中的佛陀觀——人間性的佛陀前，我們首先要認識到，在整個佛傳漢語詮釋史中，佛陀與佛法一直是一種互證關係，這也可以從一個側面證明人間佛教思想並非對傳統佛教的「背叛」和「解構」。

我們這裡依然將傳統佛傳故事稱之為「神話」——神話是相對於現實經驗而存在的超自然、超經驗的故事系統，宗教神話更是一種神聖敘事。神話特徵是神話的核心價值所在，宗教神話所體現的神話特徵，其存在作用和意



義與一般的神話又有所不同。宗教神話主要源於教徒有意無意中對宗教領袖超脫世俗形象的構建和宗教理想世界的想像，宗教神話產生於宗教的發展與傳播，又能夠反作用於宗教本身，而促進其發展與傳播。

傳統佛傳故事中，源於教徒對佛陀的崇信和懷念，佛陀的形象從覺悟者逐漸被塑造為具有或多或少神性色彩的神話人物，從歷史的佛陀變為神性的佛陀，同時也是佛教發展到宗教階段的自發產物。因此，傳統佛傳故事中神話特徵存在的作用和意義，就在於捍衛佛陀的宗教性、神性形象，以及其與佛教教義之間的互證關係——佛陀修持佛法、踐行佛法，又以自身作為範例證明佛教教義的普遍性、真理性和永恆性，其自身形象與佛法已有一定程度的融合。

這種融合與互證關係，正是傳統佛傳故事的價值所在：首先，作為諸多成佛者之一，佛陀既是累世修行者中的特殊個體，又具有一定的普遍性意義，因此才作為世人的榜樣和模範而存在，證明佛法具有某種意義上的普遍適用性。其次，佛陀能夠成佛與依靠的是累世修行（在早期文本和圖像中這一點尤為突出），而非一種具有必然性的天命，佛陀成佛證明了累世修行在成佛道路上作為方法論的合理性，也即宗教修行實踐達到目的的可能性。第三，在佛教的時空中，佛陀的成佛並非唯一，只是萬千成佛者中的一員，恰恰證明了佛教真理存在的非偶然性和永恆性。第四，傳統佛傳故事中的種種情節和象徵意蘊，旨在證明佛陀的神性，而這種神性又是由佛法所賦予，如果說歷史語境中的佛陀對佛法而言還是「他者」，那麼神性的佛陀就已經在一定的意義上與佛法合二為一，具有一定的同一性——佛陀代表著佛法，佛法代表著佛陀。

佛陀形象與佛教教義之間的融合與互證，在抽象意義上表現為「佛身思想」，而這一思想無論從發生時間、發展過程中，都與佛傳文本幾乎同時，都產生於部派佛教中晚期、大乘佛教早期，本質上源於教徒對佛陀的懷念與崇信。佛傳中，佛陀的神性形象透過敘事的方式得以動態地呈現，而思想層

面的「佛身」則是一種更為概括、抽象、精神化的存在。當人們愈來愈遠離歷史的佛陀，佛法愈來愈成為佛教的核心，佛法也被賦予了與神性的佛陀相似的神性色彩，「法身」思想的意涵即在於此。隨著大乘佛教的進一步發展，「佛法」逐漸趨向凌駕於「佛陀」之上，「法身佛」思想誕生後，佛陀的神性形象大大淡化，最後逐漸消解在神祇眾多、結構複雜的佛菩薩世界中。

在人間佛教佛陀觀中，這種互證關係不僅存在，並且非常鮮明和深刻：在印順法師的佛陀觀中，佛陀由「神」回歸到「人」，成為人間「覺者」，是佛法的覺悟者與踐行者；而到了星雲大師人間佛教思想體系中，佛陀不僅是人間的「覺者」，更是人間佛教的踐行者，正如他所言：「人間佛教，就是佛陀的佛教。」⁵¹他在1993年所作的〈《人間的佛陀》序——佛教在人間〉中，將「人間性」詮釋為「佛陀的一切都具有人間的性格。他和我們一樣，有父母，有家庭，有生活，而在人間的生活中，表現他慈悲、戒行、般若等超越人間的智慧，所以他是人間性的佛陀」。⁵²可見這種人間性與超越性並非割裂的關係，也是不一不二、不相分離的。

換言之，佛陀身上的「人性」與「聖性」不二，⁵³ 佛陀和佛法既具有超

51. 星雲大師口述，佛光山法堂書記室妙廣法師等記錄：《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁313。

52. 星雲大師：〈《人間的佛陀》序——佛教在人間〉，《人間佛教序文選》，台北：香海文化，2008年，頁542-543。

53. 佛陀觀之「人性」與「聖性」不二的觀點最初來自於程恭讓先生對其新譯《佛陀晚年傳記》之南傳《大涅槃經》中佛陀形象的定義，他認為：一方面具有完整的人性，一方面具有完整的聖性，而完整的人性與完整的聖性這兩個方面奇蹟般地具足於佛陀的一身，是本經所揭示的佛陀觀的基本智慧。程教授根據這點向學員傳遞出「人間於天則是善處」、「佛世尊，皆出人間，非由天而得」的有史有據的正見正識。參見「道安書院」微信公眾平台推送文章：〈理解佛陀傳記 回歸佛陀本懷——道安書院第三次集中學習側記〉，考察星雲大師《釋迦牟尼佛傳》中的佛陀形象，我們可以看到，星雲大師的佛陀觀恰恰符合這一觀點的定義，也印證了人間佛教回歸佛陀本懷並非虛言。



越性、神聖性，又不離世間、住於人間。具體到敘事中，就是佛陀的形象具有歷史性，但是又非徹底的凡夫俗子，其思想、行為具有超越世俗一般認識的特徵，而這種超越性正是他自身最終能夠解脫和引導他人獲得解脫的核心。因此大師在《釋迦牟尼佛傳》中，既盡力去除傳統佛陀降生敘事中過度神異、誇張的語言，以詮釋佛陀的人性，又保留了故事基本情節脈絡，也在此過程中恰當地、以中道的思惟模式詮釋了佛陀的聖性。他又指出，人間의 佛陀所展現的人間佛教，具有下面六個特性：一、人間性，二、生活性，三、利他性，四、喜樂性，五、時代性，六、普濟性。⁵⁴

這種思想在星雲大師的其他作品中亦多有呈現，他於 2002 年所作演講「人間佛教的藍圖」中，將正信宗教的特徵歸納為四點，包括「具有歷史考據的」和「人格道德完美的」，其中前者以釋迦牟尼佛作為案例加以說明：「歷史上明確記載著他的父母、家族、出生地、誕生的日期，乃至他出家、修行、成道的過程。」後者亦以佛陀為例說明：「具足智德、斷德、恩德，是功行圓滿的覺者。」⁵⁵ 前者即其人性，後者則為聖性。擴展到整個佛教的層面上，大師提出，所謂「正信」的佛教：「所信仰的對象必須是歷史上經得起考據證明的，必須是經過舉世共同承認確實存在的，必須是具有高尚品德與聖潔人格的，必須是能夠自度度人、自覺覺人的大善知識，如此才能引導我們走向正道，才是值得我們信仰、皈依的對象。」⁵⁶ 佛陀既具有實實在在的人性，又帶有具範式意義的聖性，佛陀即佛法，佛法即佛陀，兩者確為一種「互證」的關係。而這種思想也正是大師寫作佛陀傳記的初心：「願您的慈光庇照到閱讀您偉大佛陀聖傳的人，願您賜福慧給他們，不要把這部聖傳當為文藝小

54. 同註 52，頁 542-544。

55. 星雲大師：《人間與實踐》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015 年，頁 54。

56. 星雲大師：《人間佛教語錄》中冊，台北：香海文化，2008 年，頁 272。

說來讀，讓他們深深地思維您的言教，踏著您走過的步伐邁向光明解脫的世界！」⁵⁷

「關注人生」是人性的基本表現，而這又是佛教的核心要義，正如賴永海先生所言：「佛教最基本的精神之一，是著眼人生、關注人生。」⁵⁸ 這種人性具體到實踐中體現為人間性，佛陀的人性在人間佛教的思想和實踐中與佛法得以互證——「佛陀，道道地地的是人間佛陀；佛教，道道地地是人間的佛教」。⁵⁹ 大師在其演講「人間佛教的思想」中指出：「究竟什麼是『人間佛教』？佛教的教主——釋迦牟尼佛，就是人間的佛陀。他出生在人間，修行在人間，成道在人間，度化眾生在人間，一切都以人間為主。」⁶⁰ 他又於 1977 年所作的演講「人間佛教的建設」中說明，佛陀「是一位真實修行的聖者，並不是來無影、去無蹤的神仙，也不是異教徒心目中的上帝。」⁶¹ 這就說明，佛陀與基督教等一神教體系所言之「神」有著根本的區別。

〈《人間的佛陀》序——佛教在人間〉中指出：「佛教是以人為本的佛教，佛陀在各種經論中，一直強調：『我是眾中的一個』，表示他不是神。」⁶² 1982 年所作的演講「佛教現代化」中更直接指出，佛陀的生平事蹟證明了佛教是一個「重視實在、不尚玄想」的宗教。⁶³ 我們可以認為，這種「實

57. 星雲大師：〈初版自序〉，《釋迦牟尼佛傳》。

58. 賴永海：〈人間佛教與佛教的現代化〉，《普門學報》第 5 期，高雄：佛光山文教基金會，2001 年 9 月，頁 60。

59. 星雲大師編：《佛教叢書 10·人間佛教》，高雄：佛光出版社，1995 年，頁 545。

60. 星雲大師：《人間與實踐》，頁 94。

61. 同註 60，頁 108。

62. 星雲大師：〈《人間的佛陀》序——佛教在人間〉，《人間佛教序文選》，頁 544。

63. 同註 60，頁 126。



在」說的既是佛陀形象的歷史性特徵，又是佛陀重視佛法實踐的表現。

在《人間佛教佛陀本懷》中大師也指出：「人間佛教就是佛陀『降誕人間、示教利喜』的本懷。」⁶⁴而且只有在人間，才能夠真正成佛，人是成佛的主體，只有人才能成佛：「我們要成佛，必須在人道磨練、修行，由人才能成佛，在其他諸道中，是無法成就佛道的。」⁶⁵因此，我們說佛陀也不例外，成佛靠的不是天命成神，而是不斷修行，就像傳統佛傳敘事中強調的「累世修行」，必須經歷一個漫長而艱難的過程，不是一朝一夕可以達成。這也正是佛陀與人間佛教互證的表徵：「如何建立我們內心廣大無比的世界，唯有不斷的修行實踐，才是人間佛教的真正精神所在。」⁶⁶只有通過這種修行，才能真正獲得解脫這一終極目標，而成佛正是獲得解脫的表現。

人間性的展現也離不開聖性，正是聖性使得佛性遍於世間萬物之中，也最終指向佛教作為宗教的最高目標——解脫。我們不禁要問，「聖性」究竟是什麼？它與「神性」有何區別？星雲大師給出的答案為「佛陀是覺悟的聖者」，並非一般的宗教教主或神明：「佛陀既不是來無影去無蹤的神仙，也不是像某些人被刻意『神格化』而才受到崇拜。」⁶⁷佛陀的故事原本展現的是其於人間的生活：

由於人們出於信仰的虔誠，把當初人間的佛陀「神化」，以顯示他的特殊之處。例如，在藍毗尼園右脇而生，腳底有千輻輪相，走路離地三寸等等。在教理上、意義上，佛陀是解脫的，是和宇

64. 星雲大師口述，佛光山法堂書記室妙廣法師等記錄：《人間佛教佛陀本懷》，頁25-26。

65. 同註62，頁545。

66. 同註62，頁549。

67. 同註64，頁33。

宙虛空結合的，但是用一些特異功能來宣揚佛陀，不一定能增加佛陀的神聖、偉大。⁶⁸

因而我們說，這種絕對的超越性、誇張的神聖性，不等於脫離人性的「神異性」，反而可能削弱佛陀圓滿智者的形象。真正的「聖」指的是超越了一般凡夫俗子對人生和外界事物的認知的一種智慧，這種智慧與佛陀是一種具有同一性的存在，既不是他身上被賦予的特質，也不是他的一個「位格」，而是漫長修行開悟後獲得的一種智慧和擁有這種智慧的狀態，最終他又將這種智慧以慈悲之行實踐於人世間，真正做到慈航普度。所以我們說，佛陀與佛法是一種「互證」的關係，而非簡單的認識主體和認識對象或者認識結果。

從宗教社會學的角度來看，這種神聖性即社會性，李向平將之稱為「人間神聖性」：「星雲大師在佛教制度創新層面的主要思想，大抵也是強調從人間佛教的社會性之中打造佛教的人間神聖性。……在社會實踐中的人道如果能夠完成，其佛道亦即能完成。」⁶⁹ 又說：「『人間佛教』在中國社會結構裡的神聖與現世間的關係，是一種相互鑲嵌的關係，一種尚未進行完全的制度分割的整合關係。」⁷⁰ 也就是說，人間佛教對佛法的實踐，恰恰是「人間神聖性」的體現，這種「人間神聖性」反映在佛陀觀的層面就是「人性」與「聖性」的不二。

值得注意的是，傳統佛傳故事中的佛陀形象，正是擁有一種「人間性格」，才得以將佛陀在人間的大智大悲真正踐行，樓宇烈先生也曾通過分析

68. 星雲大師口述，佛光山法堂書記室妙廣法師等記錄：《人間佛教佛陀本懷》，頁93。

69. 李向平、郭瑾：〈人間佛教的神聖性與社會性——以星雲大師的佛教思想為中心〉，《上海大學學報（社會科學版）》2016年第5期，上海：上海大學，頁9-19。

70. 李向平：〈社會化，還是世俗化？——中國當代佛教發展的社會學審視〉，《學術月刊》2007年第7期，上海：上海市社會科學界聯合會，頁56-61。



傳統佛傳文本指出：「佛教本是一種出世法，但它具有積極的入世精神和人間性格。這一方面與佛教教義中強烈的人文精神有關，同時也是與釋迦牟尼創立佛教的本懷大願相一致的。」⁷¹而程恭讓論及傳統佛陀傳記對佛陀少年時代經歷的描述中有云：「人間對於天神來說是『善處』，原因是『佛世尊皆出人間，非由天而得也』。」⁷²這一點恰恰又能證明人間佛教與佛陀本懷相應不二。

（二）佛陀具有「平等性」與「革命性」

人間性的佛陀是星雲大師佛陀觀的核心，在此基礎之上，「平等性」與「革命性」是人間性的佛陀所具有的現代價值，如果說印順法師的佛陀觀確立了人間佛教佛陀觀的基準，那麼這種現代價值的突顯，更是人間佛教佛陀觀在當代的深化與昇華。

在論述這個問題前，我們試圖建立這樣的思惟模式——對傳統佛傳故事中女性價值和對女性的某種抽象化和工具化定位之敘事的簡化和淡化，從寫作意圖角度來看，是某種程度上對這種思想和觀念的反對和消解，甚至可以說是革命性的闡發。在這樣的視角下，我們再來看傳統佛傳故事中的女性觀以及星雲大師思想的革命性。而在這個論證過程中，我們也可以發現，只有將現代人間佛教對佛教的革命性詮釋放在歷史的大背景中去把握，才能看出其特點和要義所在。

通過對傳統佛傳文本的研究我們發現，其中對女性的抽象化、工具化定位，主要是通過「夢兆受孕」、「右脇誕生」和「母七日終」來表現。而如

71. 樓宇烈：〈大乘佛法的悲智精神與人間佛教〉，《佛學研究》2003年第12期，北京：中國佛教文化研究所。

72. 程恭讓：〈論人間佛教的歷史必然性〉，《西南民族大學學報（人文社會科學版）》2016年第10期，成都：西南民族大學，頁59-65。。

前所述，在星雲大師的敘事體系中，這三個部分恰恰是淡化甚至空缺的。因此我們可以推測——星雲大師採取的恰恰是一種圓融的手法，在這一系列情節的敘述中，他並沒有從肯定的角度大力讚美女性的價值與地位，而是以一種「否定之否定」的方法，將帶有歧視女性色彩的消極否定性敘事加以否定，來達到肯定女性的目的。

上述雖然不是以肯定的方式明確提倡性別平等，但是是以否定的方式去否定了性別的不平等，而性別平等思想正是星雲大師人間佛教思想一以貫之的重要內容。星雲大師曾對平等問題有一段全面的論述：

佛教的特色在於平等的精神，佛陀最初創立僧伽教團，就是要打破印度四姓階級的不平等，而提倡「四姓出家，同為釋氏」的平等觀。佛陀初成道時，在菩提樹下，發出金剛一般顛撲不破的宣言：「大地眾生皆有如來智慧德相」，揭櫫心佛眾生三無差別的同體平等精神。我們的教主其實就是「同體平等」觀的宣導者、推動者。⁷³

在他看來，佛陀既是「平等」精神的宣導者，又是實踐者，這種平等思想在創教之初就已突出體現，是佛法要義，唯有貫徹了這種精神，才是真正踐行佛陀本懷。

程恭讓認為星雲大師《釋迦牟尼佛傳》「大大弱化了傳統佛陀傳記敘事方法中的女性歧視色彩，且富有創意地提出依據『時代文明』理解佛教制度建構的詮釋思路」。⁷⁴ 星雲大師於2003年「佛教對『女性問題』的看法」座談會中開門見山地指出「女性是崇高而偉大的」，⁷⁵ 肯定了女性在人類社會

73. 星雲大師：《人間佛教語錄》中冊，頁277。

74. 程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，頁208。

75. 星雲大師：《人間佛教當代問題座談會》上冊，台北：香海文化，2008年，頁315。



歷史中的價值與意義，也直接體現了其性別平等思想。這種性別平等思想建立在大師廣泛而深入的「平等」思想中，他認為，「平等」是宇宙人生的真理，是人間的宗要，也是佛法的根本。⁷⁶ 而這種性別平等思想本身就是佛陀本懷的體現：「唯有從佛教的精神，從佛陀的本懷來認識人權，來發揚平等的精神，才能為女性帶來平等的空間。」⁷⁷ 換言之，堅持性別平等，就是繼承和發揚佛陀本懷。

而大師在其近期口述著作《貧僧有話要說》中，亦著重強調了「成就佛道無有男女之別」的理念，並從古今兩個時間維度加以論證。⁷⁸ 而在同樣是近期口述著作《人間佛教佛陀本懷》中亦認為，性別平等本就是佛陀本懷，在佛陀的時代具有深刻的革命性，「在佛陀教化的諸多有緣人中，女性、兒童也占有不可輕忽的地位」。⁷⁹ 可見，我們的推理是不無道理的，雖然在《釋迦牟尼佛傳》寫作的時期，年輕的星雲大師並沒有構建平等思想尤其是性別平等觀念的完整思想體系，但是理念已經體現在其著作中，並且非常富於深意。正如程恭讓所言，「釋迦牟尼佛的革命精神」也是星雲大師青年時期人間佛教思想核心理念之一。⁸⁰

這種人間佛教思想的平等性，事實上又是對佛陀思想革命性的回歸與核心價值的重構，《釋迦牟尼佛傳》正是此思想重要的敘事化體現形式。程恭讓認為，「革命」的概念在星雲大師的《釋迦牟尼佛傳》中具有非常核心的

76. 同註 75，頁 319。

77. 同註 75，頁 322。

78. 星雲大師口述，佛光山法堂書記室妙廣法師等記錄：《貧僧有話要說》，北京：中信出版社，頁 321-328。

79. 星雲大師口述，佛光山法堂書記室妙廣法師等記錄：《人間佛教佛陀本懷》，頁 87-88。

80. 同註 74，頁 255。

地位，佛陀的形象在這裡被詮釋為一個偉大的革命者，而同時這種革命性也正是佛教思想之基本傾向和基本價值的表現。⁸¹ 這一點星雲大師也多有強調，他在1998年的演講「佛教的未來觀」中指出：「佛教的教主佛陀，就是改變自己命運，改變人類命運的覺者，他所遺留在人間的真理佛法，也幫助現在的人去改變自己的命運。」⁸²

因此，佛陀救度世人的方式便是這種特殊的、佛教特定話語體系中的「革命」，而這既是佛教的核心教義，也是佛教的主要實踐形式，同時也是佛教的傳播路徑之一。而作為教主的佛陀，正是教義的創造者與宣說者，更是偉大的實踐者、開拓者。因此，我們更加確證佛陀與佛法之間的互證關係，以及佛陀作為教主、創始人的核心價值和地位。正如孫麗娟、吳光正所言，星雲大師創作《釋迦牟尼佛傳》「這一行動本身就是一種宗教革命的嘗試，《釋迦牟尼佛傳》也因此見證了一個時代的風雲際會」。⁸³

值得一提的是，再一次回到文本背後的文化體系中去，前面我們已經論證過，傳統佛傳敘事中女性的弱勢地位，是佛教的原生土壤印度文化、佛教在中國的被接受過程、以及人類文明時代特徵三者共同作用的結果，那麼我們會發現，星雲大師所宣導的佛陀本懷具有「革命性」的「性別平等」思想，是對中印文化、佛教文化、甚至人類普世文化的勇敢創見與呼喊，同時也是符合當代社會思潮和普世價值的與時俱進的結果。當然，這背後的本質問題是從人作為人而存在的層面來看，性別天然就應該是平等的。可見，人間佛教與佛陀本懷的相應並非一種改造或者重構，而是對遭古代時代性文化因素遮蔽的佛教核心思想的挖掘與剝離。

81. 程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，頁166。

82. 星雲大師：《人間與實踐》，頁178。

83. 孫麗娟、吳光正：〈《釋迦牟尼佛傳》與星雲大師的宗教情懷〉，《哈爾濱工業大學學報（社會科學版）》2014年第6期，頁81-88。



四、結語

印順法師的佛陀觀是建基在其對原始佛教、部派佛教和大乘佛教佛陀觀深入研究的基礎上，具有強烈個人色彩但又與時代需求密切相關的思想體系。這一佛陀觀的核心要義包括三點：一、佛陀是「覺者」；二、「即人成佛」——佛陀是人；三、自力的佛法——佛陀不是神。這三點既是同一觀點的不同側面，又互為表裡，統一於佛陀超脫凡俗但又根源於人性的「覺者」身分。而星雲大師對佛陀觀的現代詮釋與現代社會和現代信仰需求緊密相連，一方面，星雲大師著重強調佛陀是人間性的佛陀；另一方面，性別平等思想在這一部分的敘述中有所體現，並在與傳統佛傳敘事的對比中逐漸明晰，這也正體現了佛陀思想的革命性，而這種革命性的一個核心內容便是平等性。星雲大師的人間佛教思想，也正是人間性的佛陀、具有平等性與革命性的佛陀的特徵。人間佛教佛陀觀是當代演進的成果，佛教的現代轉型必定要求佛陀觀也進行現代轉型，而我們也可以發現，人間佛教所宣導的價值和理念，從某種角度來看，恰與佛陀本懷相應。



道德的鑰匙，可以開啟苦牢之門，到達快樂的天堂；
慈悲的鑰匙，可以開啟瞋牢之門，到達無爭的領域；
智慧的鑰匙，可以開啟闇牢之門，到達光明的淨土；
信仰的鑰匙，可以開啟心牢之門，到達完美的境界。

～《人間佛教語錄》