

人間佛教「再出發」——對當下「人間佛教」所遭責難之聲的分析與回應

唐忠毛

上海華東師範大學宗教與社會研究中心教授

近代中國佛教史上的「人間佛教」理念自太虛大師提出以來已近百年，而其後由趙樸初居士、星雲大師引領的人間佛教在大陸、台灣的實踐也達半個多世紀。人間佛教至今已經成為兩岸三地乃至世界性的佛教主流思潮，但在此過程中人間佛教依然面臨著教內外的一些質疑、誤解甚至有目的的攻擊。儘管這些質疑、責難的聲音與攻擊的力量尚屬不大的「少數派」，但今日之人間佛教卻有必要正視這些質疑、責難與攻擊，從而實現自身的「再出發」與「再造輝煌」。

事實上，「人間佛教」受到質疑、懷疑與誤解這並不出乎意料，因為近代「人間佛教」本來就是以「佛教改革者」形象出現的，太虛大師正是針對當時佛教衰敗的現狀與嚴重的「鬼神化」傾向，而提出佛教必須要進行全面「三大革命」——即「教理革命、教產革命、教制革命」；與此同時，「人間佛教」則被看做是基於這三大革命「破舊」之後的「立新」，是佛教自我革新而建構出來的理想模型。人間佛教在其後多達半個多世紀中，因其順應社會發展等多重因素而在教內外達成基本共識。

及至今日，大半個世紀之後的人間佛教也許開始淡忘了自己曾經的「改革者」身分，但是就另一層面而言，那些在人間佛教理念

人間佛教「再出發」——對當下「人間佛教」所遭責難之聲的分析與回應

提出之初，就與之往復交鋒的保守思想觀念、保守制度觀念，以及積習極深的習俗文化觀念，乃至隱匿其後的現實利益衝突機制並沒有真正徹底消除，而只是隨著社會的變遷而變遷，或者在某種此消彼長的態勢中變化著。就此意義而言，人間佛教面臨的挑戰在當今與今後也許並不會消失，因此這需要人間佛教自身具有不斷自我建設、不斷自我反省、不斷自我完善的能力。

一、當前人間佛教遭受質疑與批判的背景淵源分析

首先，由於兩岸政治與社會文化背景的差異，兩地人間佛教的理論與實踐形態方面存在一定的地方性差異。相對於大陸，台灣的人間佛教從內容到形式相對要發展得成熟些、連貫些、系統些，特別是星雲大師引領的佛光山人間佛教模式，已經形成了接續太虛大師人間佛教理念而自成一派的較為系統的理論模式、制度模式與實踐模式；與此同時，大陸人間佛教則主要是在佛教服務社會、佛教與社會主義制度相一致的層面達成共識，而其在自身的理論詮釋方面則沒有什麼實質的推進與建構，其實踐形式也主要表現為以寺廟為單位展開的諸如慈善、教育、社會服務等多元化形式。在此背景下，人間佛教在大陸與台灣的實踐過程遇到的質疑與挑戰的具體情況不盡相同，但在深層原因方面則有共識的部分。

總體看來，當前對人間佛教提出質疑、批評，乃至攻擊的主要深層淵源集中在以下幾個方面：

其一，來自根深柢固的佛教傳統極端保守主義勢力，以及固守宗法社會模式並因此而獲得既得利益的佛教勢力。這一排斥人間佛教理念與實踐的勢力可以說伴隨著「人間佛教」的緣起之始，只是不同階段表現出的強度不同而已。正如有學者指出：

《人間佛教》學報·藝文 | 第十五期

在大陸，佛教傳統主義思潮（與部分肯定傳統的文化保守主義思潮不同）是根深蒂固的，因為至少至明清，它已與中國宗法社會融為一體近千年，趨於僵化，並使社會上的人們誤以為這一「看破紅塵」，逃避社會的所謂佛教，就是唯一的佛教形態。雖然其社會基礎即宗法社會已經或正在解體，但在人們頭腦中千年來形成的固定模式是不易被一次或多次衝擊打破的，何況在偏僻地區，市場經濟不發達地區，這一模式依然有生存空間。¹

誠如所言，中國社會即使發展到今天，這些根深柢固的傳統勢力以及與其相應的負面心理影響，仍在現代僧團與叢林制度中具有較強的影響力，這種勢力具有極強的隱蔽性，不公開主張，但卻按照潛規則行事，並與個人的利益得失相連繫；而「人間佛教」的思想理念、制度理念、實踐理念一旦對其潛在利益構成威脅，就會招致其責難與攻擊。

相對於大陸，台灣的佛教傳統保守主義也許要弱些，但並非不存在。有時候，這些保守主義也打著堅守「傳統叢林佛教的優點」，來排斥「人間佛教」的各種適應社會發展的變革——儘管「人間佛教」歷來主張要繼承「傳統叢林佛教中的優良部分」。正如有學者所言：「傳統主義體現的只是歷史的遺存，其偏愛者對人間佛教的非議與拒絕，也只是體現了歷史的惰性。明清佛教模式的恢復只是填補了信仰領域中的空白。而只要社會在改變，有踐行性的宗教必會隨之發生變化。」²總之，傳統保守主義勢力基於歷史與思想的情

1. 鄧子美：〈現代思潮與人間佛教走向〉，《覺群》，2008年第1期。

2. 同註1。

人間佛教「再出發」——對當下「人間佛教」所遭責難之聲的分析與回應

性以及「以古為尚」的立場，看不慣「人間佛教」的與時俱進，並情緒化地將一些相關責難加之人間佛教的頭上。

其二，基於反「理性」而趨向神祕主義或「返魅」的立場者，其對「人間佛教」人本理性立場的批判。毫無疑問，整個近現代社會變遷的過程，在觀念層面可以看作是圍繞「理性」而展開的，這也是所謂「現代性」的核心思想。「現代性」在哲學上可以追溯到笛卡爾的「認識論轉型」，在社會思想史上可以追溯到近代的「啟蒙運動」，而在編年史上則可以追溯到文藝復興、宗教改革和地理大發現。儘管歷史學、哲學、社會學對「現代性」的理解不盡相同，但其中人道主義的歷史進步意識和理性主義的批判精神，以及立足「理性」之上的科學、自由、平等、民主、人權等現代觀念是相同的，而這些觀念中作為近代歷史區間內的現代性特質與核心觀念則是「現代理性」。

對於宗教而言，「理性」改變了現代人對世界、自然乃至自身的理解方式，當然也在一定程度上改變了人們對宗教的理解方式。近代太虛大師倡導的「人間佛教」無疑也是在這一「現代性」的背景展開的，「人間佛教」也因此具有因應「理性」、「科學」、「民主」、「平等」等現代性觀念的品質。從當前對「人間佛教」批評的相關觀念層面來看，一些學者明確提出對「理性」、「理智」、「人本」立場的批判，以及對「科學思惟」的批判。誠然，「現代理性」雖然是現代性的核心觀點，但它並非是包治百病的良藥，因此也存在複雜的自身困境——這直接導致了對其反動的「後現代思潮」。

事實上，不難看出，這些基於反「理性」立場而對「人間佛教」展開批判者，往往附和著西方舶來的所謂後現代主義思潮、反科學

主義思潮，公開地提出反理性、反理智、反人本的立場。比如，前不久大陸少數學者展開針對印順人間佛教思想的批判而延伸的「人間佛教」批判中，其觀念本質就是對人間佛教中理性、理智、人本觀念的批判，並以此作為其應對現代性批判的一種佛教觀。總之，一些後現代思潮夾雜著原教復古情緒對知識分子有一定影響，並由此轉為對現代思潮的不滿與批評，並由此間接影響到他們表達了對人間佛教的不滿。

其三，由於面對漢傳佛教信仰力量的減弱與競爭力的降低態勢，而導致將矛頭指向「人間佛教」的批判，這一批判主要認為人間佛教趨向「世俗化」而缺乏宗教「超越性」與「神聖性」。這一批判之聲集中地表現在大陸的佛教教內外之中，其背景是「漢傳佛教影響力」的減弱與吸引力降低而導致的。一方面，大陸近年來佛教寺院與佛教類景區規模不斷膨脹，廟宇建得越來越多、越來越大；另一方面，一般信眾、社會大眾對漢傳佛教的信仰卻有弱化傾向。從各大宗教的競爭來看，基督教的發展勢頭蓋過了佛教；而從佛教的三大語系來看，藏傳佛教、南傳佛教的發展態勢也超過漢傳佛教，甚至由漢傳佛教改信藏傳或其他宗教的現象也時有發生。

在此背景下，「人間佛教」有時莫名其妙地被當成「替罪羊」。這些批判包括：「人間佛教」是一種人文主義化的佛教，有以慈善替代超度的傾向；「人間佛教」在宣傳中常有淡化三世因果、六道輪迴的特點，過分強調現世化，似乎要努力洗清佛教「迷信」的嫌疑；「人間佛教」是一種標榜理性的佛教，忽視修證與宗教體驗，在實踐中有學術化、商業化、祛神聖化的傾向；人間佛教混淆人乘與菩薩乘、佛乘的關係，容易淺俗化，淡化出離心，導致「超越性」

人間佛教「再出發」——對當下「人間佛教」所遭責難之聲的分析與回應



近年來，大陸佛教寺院與佛教類景區規模不斷膨脹。圖為無錫靈山大佛風景區。

思想資源的流失等等。與此同時，在佛學取向上，持這種批判立場者往往會導向「原教旨主義」，稱中國化佛教傳統持虛無主義，甚至否定中國佛教的合法性。

以上針對「人間佛教」批判的不同立場有時彼此交互影響，形態複雜，其批判有些是出於對人間佛教的無知與誤解，有的則缺乏理論根據、隔斷歷史、邏輯不清晰、有臆斷傾向，但其對於「人間佛教」的負面影響實則較大，因此需要認真回應，並在此基礎上實現人間佛教的理論與實踐的不斷完善與「再出發」。

二、對「人間佛教」遭受種種責難的回應

近現代人間佛教事實上是一個歷史的選擇、社會發展的選擇，同時它也是近代佛教大德們的一種集體智慧選擇的結果。同時，人間佛教不僅僅是理論的論證，也是實踐的證成。從佛教「契理」

的角度來看，人間佛教在教理上直承「佛陀本懷」，因為佛教的「人間向度」與「現實主義品格」不僅早已在大乘佛教思想充分體現，且在釋迦牟尼佛在世的教法中就已經產生，是佛陀教化的本懷。從佛教的「契機」的角度來看，人間佛教因應了近代社會的現代性變遷，找到了符合現代社會價值與現代人的佛教需求方式、佛教理解方式與佛教實踐方式，同時也找到了佛教自身存在與發展的可能性。

從實踐證成的角度來看，兩岸人間佛教已經開創了當代佛教的新氣象，特別是佛光山的人間佛教已經在世界性的範圍內，開創了當代佛教的繁榮與當代佛教的信仰自信。因此，這種契理契機的人間佛教理念，之所以成為一種主流思潮並非偶然，而是一種「大事因緣」。對於前文所述人間佛教遭受的種種責難之聲，筆者針對性地作出以下的回應。

其一，佛教傳統極端保守主義勢力對人間佛教的批判，是一種隔斷歷史、無視社會發展的自說自話的封閉性立場。近代人間佛教理論與實踐的展開，就其發端的社會背景而言，乃在因應近代中國社會現代性變遷之大局，它是佛教內部在此社會大變局背景下謀求自身現代調適而發起的革新運動。之所以人間佛教的理念與實踐在今天乃至今後成為引領中國佛教發展的主流思潮，這是歷史選擇的結果。如果按照傳統保守主義勢力的立場，若中國佛教一直無視歷史的變遷，因循守舊毫無變化，那佛教能不能生存至今都是個問題。即使是人間佛教本身，它也有個歷史階段性問題，是一個動態發展的過程。

如法舫法師就把人間佛教的歷史分期為四個階段，即所謂：「釋尊時代與小乘時代之人間佛教，可曰古代之人間佛教。自馬鳴至中

人間佛教「再出發」——對當下「人間佛教」所遭責難之聲的分析與回應

國隋唐之大乘佛教時期之人間佛教，可曰中古時代之人間佛教。自佛教入西藏而遍於亞洲，可曰近世之人間佛教。現在二十世紀之世界佛教運動，可曰現在之人間佛教。」

其次，傳統極端保守主義勢力是以一種「封閉性」的態度看佛教，認為佛教可以不顧外部社會的存在而按照自身邏輯發展，這顯然只是一種主觀的想像而已。事實上，任何宗教的發展都是置身於社會大系統之中，受社會大系統的影響，受制於不同時代社會的法律制度、政治制度與經濟制度。尤其是今日，我們討論佛教的問題一定會進入到「公共性的領域」，在今天這個時代，要建設「人間佛教」雖然佛教界是主體，但這也不僅是佛教自身的問題，同時也是整個社會的問題，應當有社會怎麼看佛教、學術界怎麼看佛教、佛教界自身怎麼看佛教的多重視角。因此，當代「人間佛教」應該是一個共建的局面，建設「人間佛教」不僅是佛教自身的事情，也是整個社會的事情，極端保守主義立場的這種無視歷史發展、無視外部社會系統關係的態度，顯然是站不住腳的。

其二，關於人間佛教「理性」、「人文」立場的問題。人間佛教就其誕生的社會背景來看，它面臨著一個佛教如何「現代化」生存的問題，太虛開啟的人間佛教在堅守「佛陀本懷」與「佛教理性」傳統的基礎上，其隨順現代「理性」、「人文」、「科學」，謀求佛教發展與社會發展及現代核心觀念（如科學、平等、民主、人文等觀念）相契的思路確實是明顯的，這正是近代人間佛教的基本特徵之一。即以當代的佛光山人間佛教而言，其隨順「理性」、「人文」的態度也是明顯的，佛光山的佛教發展理念、叢林管理制度、社會服務觀念、生命共同體意識、平等包容態度，以及日常修持中倡導

的「三好」、「四給」等等，皆是人間佛教順應當代社會、隨順「理性」和「人文」的立場。

所以我以為，對於人間佛教隨順「理性」、「人文」、「科學」的基本立場，要敢於理直氣壯地承認、堅持，這沒有任何回避的必要。而且另外一方面，人間佛教隨順「理性」、「人文」、「科學」並不意味著人間佛教對自身佛教精神傳統——「佛陀本懷」的背離，恰恰相反，人間佛教一直都是基於「佛陀本懷」而做出隨順「理性」的態度，這種「隨順」是基於佛教自身的「佛教理性」傳統與現代理性之間的「共契」部分。這正如星雲大師對人間佛教（Humanistic Buddhism）的經典解釋——「佛說的、人要的、淨化的、善美的，凡有助於增進幸福人生的教法，都是人間佛教」。其中，「佛說的」就是要符合「佛陀本懷」，「人要的」就是要符合「人文」、「人本」關懷，「淨化的、善美的，凡有助於增進幸福人生的」，講的就是與現代社會核心價值觀的相契合。

事實上，「理性」是現代人類文明的基礎，否認理性，不講理性，人們就無法進入到「公共性領域」，就不可能進行有效溝通，不講理性就一定會走向神祕主義與蒙昧主義的迷信老路。當然，現代理性也不是包治百病的萬能之藥，特別是現代理性之中出現的「工具理性」傾向，讓人類的精神世界、價值觀、審美取向乃至倫理道德都受到或多或少的消極影響；但是，對「工具理性」的批判與反思，絕非意味著要否定理性，而以此為藉口，對人間佛教進行的批判與攻擊也是毫無道理的。

此外，就哲學層面而言，理性與感性本來就是不可分割的關係，沒有毫無感性的理性，也不存在毫無理性的感性。理性的品質在於可以提問，可以疑問，可以通過「信解」的方式進入到「信仰」——

人間佛教「再出發」——對當下「人間佛教」所遭責難之聲的分析與回應

這與佛教一直提倡的「信解行證」修學理路也是一致的。個人信仰中有神祕的體驗這是正常的、不可否認的，但作為進入公共領域、公眾知識領域的佛教宣導，則必須堅守理性的立場。

此外，何謂「理性」？這本身也是一個非常複雜的問題，不同文化都有其自身的「理性傳統」，盲目地以反理性的立場對人間佛教進行批判是非常膚淺的，事實上，我們也看到人間佛教的另一面——即以「佛陀本懷」與「自身理性」傳統對現代性導致的各種困境進行診療的努力。

其三，關於對人間佛教「世俗化」的質疑，以及人間佛教缺乏「神聖性」與「超越性」的責難。當下對於人間佛教的責難與批判之聲中，有關人間佛教「世俗化」、人間佛教缺乏「神聖性」與「超越性」的責難最為顯著，那麼究竟如何看待人間佛教的「世俗化」、「神聖性」與「超越性」，這是一個非常值得注意的問題！有關「人間佛教發展過程中的世俗化問題」我曾作專文討論過，對於這個問題在此再作概要澄清，世俗化一詞在使用中有兩種情況：

1. 「世俗化」（Secularization）一詞有著極為複雜的演化過程，後逐漸發展為具有社會學、歷史學、語言學、宗教學等多重意義，馬克斯·韋伯將「世俗化」一詞引入西方宗教社會學，意在指基督教背景下，現代性社會變遷過程中，宗教與政治、社會、文化之間的關係，世俗化對應的是神聖化。

2. 國內學人或教內外使用這一詞語批判當代佛教（包括批評人間佛教）時，往往並非使用其作為宗教社會學專有名詞的含義，而是使用「世俗化」一詞的中國語境中的含義——意指「庸俗化」（不高雅），以及與之相聯繫的「市場化」、「商業化」及「流俗化」等。

批判者往往使用「世俗化」一詞的中國語境的含義，將當前漢傳佛教中的過度商業化、庸俗化、流俗化傾向統統歸罪到人間佛教頭上，認為人間佛教的俗化導致了漢傳佛教信仰的弱化，進而否定人間佛教的取向。問題是，這些批判者對中國佛教史並沒有清晰的認知，並將傳統佛教「想像」成高雅的、脫俗的形態，事實上，稍具佛教史知識的人就知道，這一意義上的「世俗化」早在佛教傳入中土就已經開始了，並在宋以後表現得更加明顯。

其次，關於「神聖性」與「超越性」的問題。批判者所言的「神聖性」與「超越性」，往往使用的是西方基督教背景下的「神聖」與「世俗」二元對立的概念，但事實上，佛教並沒有這樣二元對立的「神聖性」以及外迫實體化的「超越性」觀念。在佛教中，「神聖性」、「超越性」，主要表現在「心」的覺悟與否，表現在「眾生」——「佛」之間的關係上。一切有關覺悟的體驗，有關對緣起與空性的證悟，以及眾生心與佛心的「遙契」與「印證」，以及自心清淨的人間淨土體驗，皆是佛教意義上的「神聖」與「超越」。因此佛教的神聖性與超越性，是體現在當下的日常生活之中，體現在心的覺悟之中，體現在砍柴擔水的平常日用之中，體現在當下的呈現之中。正如星雲大師在其新著《人間佛教佛陀本懷》一書中所說：

你依止佛陀的三法印、四聖諦、十二因緣、六度萬行等修行，發菩提心，行菩提道，這不是神聖性嗎？

每一個人信仰人間佛教，都能人我和諧、家庭幸福、積極增上、解脫自在……這不都是神聖性嗎？

人間佛教是以人為本，不假神權，真正的佛法是創造人生究竟的幸福，「自依止，法依止」，這不是神聖性嗎？

人間佛教「再出發」——對當下「人間佛教」所遭責難之聲的分析與回應

人間佛教走入社會、服務社會大眾，所謂弘法利生，上求佛道，下化眾生，這樣的胸懷和理想，不都是神聖性嗎？³

因此，當有人批判人間佛教缺乏「神聖性」與「超越性」時，我們倒是要問問他的「佛陀觀」與「佛教觀」為何？佛陀是大徹大悟的「人」，佛陀不是「天神」，佛教也不是「天啟的神創宗教」，佛教的「神聖性」與「超越性」就表達在由「人」而成「佛」的過程中，佛教認為「一切眾生皆有佛性」、「一切眾生皆能成佛（理論上）」，「人與佛」之間的關係也絕不是基督教的「人一神」二元關係。

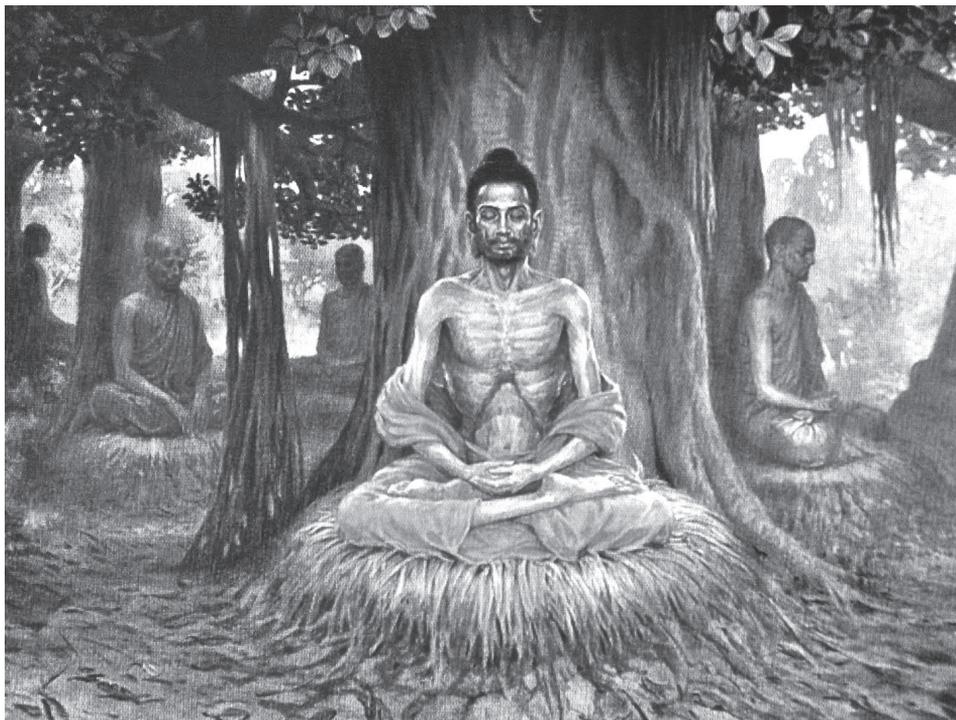
三、秉持佛陀本懷的人間佛教「再出發」

面對種種批評與質疑，筆者以為，人間佛教更應該秉持星雲大師所言的「人間佛教佛陀本懷」精神，坦然面對不同的聲音，以開放包容的心態去聽、去辨，不斷增強自身的自我反思能力、自我反省能力以及自我更新能力。只有秉持這種不斷自我反省、自我更新的能力，人間佛教才能不斷地完善自身的理論與實踐，不斷地「再出發」，不斷地「創造輝煌」。為此，筆者在學習星雲大師著作的基礎上，提出以下幾點看法：

（一）做到變與不變的統一

人間佛教應該始終保持「變」與「不變」統一，變化的是時間

3. 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6月，頁10。



佛陀經過刻苦修行而覺悟，他是人不是神。

空間、社會存在，不變的是佛陀的本懷。「變」就是要與時俱進，關注現實社會與眾生的切實需要，不斷調整弘傳的手段與方法；「不變」就是堅守佛陀本懷、堅守佛教的根本教義精神不變化，堅守佛教的優良傳統不能變。這樣的「變」與「不變」就是人間佛教契理應機，隨緣不變、不變隨緣的智慧。

（二）做到人間善行與菩薩行的統一

人間佛教關注現實人生、關注社會大眾的疾苦與需求，應當把佛法作為一種人生的智慧，對當前社會、人生存在的各種問題，從佛法的智慧提出解釋和解決的方法；針對當今社會，包括哲學、科

人間佛教「再出發」——對當下「人間佛教」所遭責難之聲的分析與回應

學、社會共同關心的問題，從佛法的智慧中給予一種究竟的、了義的解釋和會通；在此基礎上，針對當前社會上存在的現實問題，從佛法的角度提出思考和解決的方法，幫助現代人在心靈建設、觀念建設、價值建設上找到一條究竟根本的出路。在此基礎上，人間佛教菩薩也要立足於現實當下，每個人通過發菩提心、行菩薩行趨向人間菩薩行。人間的菩薩行一定要建立在菩提心的基礎上，讓每一個人都能夠認識到菩提心是生命中唯一的出路，菩提心是從迷惑走向覺醒的引領，這樣的人間善行於菩薩行的統一，方可落實人間佛教的「神聖性」與「超越性」。

（三）做到理性信解與神聖超越的統一

理性信解是現代人理解佛法、進入佛法的重要契機與入口，因此人間佛教在弘傳的過程中，應該秉持「理性信解」的基本前提，向廣大眾生宣導可以基於理性、人文立場理解、接受的人間佛教；但同時，人間佛教的建設，也離不開人間解脫行的修持。每個人都有困惑，每個人都有煩惱，所以每個人需要解脫。因此，人間佛教在堅持理性信解的同時，也應該鼓勵各種有助於覺悟的修證，使得「人間佛教」具有修學的堅實階梯，以從人生改善直契法界圓明的覺悟，乃至最終「人圓而佛成」的究竟，這樣的人間佛教，一定是包含了全部佛法的目的與效果的人間佛教。

