人間佛教就是人間生活的佛教——讀《人間佛教回歸佛陀本懷》

張家成
浙江大學人文學院哲學系副教授

何謂人間佛教？星雲大師曾多次說道：「佛教就是人間佛教，人間佛教就是佛教。」這一表述既可視為星雲大師對「人間佛教」所給出的最為簡明直接的定義，同時也反映了星雲大師對人間佛教理論與實踐的深層思考。可以說，星雲大師的著作《人間佛教回歸佛陀本懷》，就是對「人間佛教就是佛教」這一表述的系統展開，是大師對其人間佛教理論與實踐帶有總結性的闡述。筆者以為，如果要對上述定義下一註腳，不妨可以說：人間佛教就是人間生活的佛教。

一、佛法在人間

佛教自 2600 多年前在印度創立以來流傳至今，已遍及世界五大洲。然而，自「佛陀入滅後不久，便由於弟子在教義與戒律行持上有各種不同的執著，分裂成很多的部派，所以稱為『部派佛教』。後來隨著時空的流轉，在時間上有了原始佛教和印度大乘佛教的說法；在空間上，因地理位置又分出南傳、北傳、漢傳和藏傳的佛教。甚至佛教的傳播愈傳愈廣、愈久、愈大，因此又發展出韓國式的佛教、日本式的佛教、泰國式的佛教、西方人的佛教等等。光是在中國，就分有八大宗派，單指禪門吧，又有一花五葉、五家七派的說

法」。[1] 那麼，我們應當如何來把握佛法的本來面目？如何認識人間佛教的內涵與精神是什麼？

《人間佛教回歸佛陀本懷》一書有二個關鍵字：「人間佛教」、「佛陀本懷」。該書不僅提示了人間佛教的本來面目，實際上也告訴我們：回歸佛陀本懷，亦即回歸佛陀的人間生活，也是我們認識佛法本來面目的重要途徑。

佛陀出生在人間，為求得人生的真諦而出家，他修行在人間，弘法在人間，成佛也在人間。筆者曾這樣設問：一位大乘佛教得道高僧的生活方式，應當是忙還是閒？在很多人心目中，佛教徒的形象應是遠離世俗的塵囂、遁世隱修的山林僧人。然而，從佛陀一生的經歷來看，事實並非如此。佛陀在菩提樹下悟道以後，並未隱居山林獨自清修，自了生死，而是「智不住生死，悲不住涅槃」，畢生都在弘法利生、濟世度眾，說法 49 年，直至涅槃。

大師書中指出：「佛陀所說的教法，都是為人間而說的，如此，不稱為人間佛教，要說是『六道眾生』中的哪一類佛教才好呢？」[2]「佛在僧數」，在原始佛教時期，佛陀是比丘中的一員，佛陀曾為弟子縫製袈裟，比丘身體患疾病，佛陀也都會過問，

佛陀親自照顧生病的弟子

1. 星雲大師：《人間佛教回歸佛陀本懷》，北京：人民出版社、宗教文化出版社，2016 年 8 月，頁 8。
2. 同註 1，頁 10。

佛陀就是一個領著弟子修行的長者，是一個非常形象生動的修行領路人、指明燈。佛陀在人間修道悟道，但不能違背人道，在人間你還要吃人飯、說人話、做人事。因此，從佛教創立的那時起，佛法就沒有離開人世間，沒有離開人間生活。換言之，佛教本來就是人間佛教，就是人間生活的佛教。

佛教傳入中國以後，歷代高僧大德對佛法的「人間性」都有清晰、明白的認識。中國人在佛法的抉擇上，最終選擇了大乘佛教教法，從而使得中國佛教的入世精神（人文精神）顯得更為突出。正如中國化佛教的典型——禪宗的創始人六祖惠能大師所說：「佛法在世間，不離世間覺。離世覓菩提，恰如求兔角。」因此，儒佛道三教融通、「隨順世間因緣」，也就構成中國佛教的一個重要特徵。如道安大師主張「不依國主，則法事難立」，大慧宗杲禪師說「忠義心即菩提心」，以及佛門對「孝道」的提倡等等，都是中國佛教人間性特徵的具體表現。

然而，中國佛教發展到宋明以後，特別是明清時期，出現了一些偏差。在太虛大師看來，傳統佛教的弊病及問題主要表現在：中國佛教原本注重人生、正視現實，但到明清以後逐漸退縮轉變成消極避世。其中一個突出的表現就是，經懺佛教成為明清佛教的主流，佛教成了專為超度死人的儀式。由此，使得「人生」的佛教成為「死的佛教與鬼的佛教」。[3]

鑑於此，太虛大師等有識之士高舉「人間佛教」的旗幟，畢生致力於改革傳統佛教的弊端，旨在復興中國佛教（漢傳佛教）。由太虛大師等人所宣導的人間佛教旗幟一直延續至今，成為近現代以

3. 太虛：〈人生佛教開題〉，載《太虛大師全書》卷 3，頁 191。

來海峽兩岸中國佛教的主流思潮。特別是由星雲大師所創辦的佛光山道場，繼承和發展了太虛大師人間佛教的思想和佛教改革的主張，以「人間佛教」為核心理念，經過數十年的努力，將人間佛教思想發展為當代世界漢傳佛教的主流思潮。

星雲大師說，「人間佛教既要符合『佛說的』，還要順應『人要的』」，並為人間佛教提出四個宗要：「家國為尊、生活合理、人間因緣、心意和樂。」[4] 他認為，只有讓大家共同接受的佛教，才是人間佛教。大師為實踐其「佛光普照三千界，法水長流五大洲」的理想，畢生致力於推動佛教教育、文化、慈善和弘法事業，也給當代世人及佛教徒樹立了一個為法忘軀之人間菩薩的得道高僧形象。

二、修行在人間

人間佛教主張積極入世，要隨順世間因緣。然而，人間佛教的入世並不是要世俗化，而是化導世俗。也就是說，人間佛教所宣導的世間生活，是在佛法指導下合乎「中道」的生活，是追求覺悟的人生。依人間佛教的說法，修行在人間，生活即是修行。

星雲大師說：「人間佛教不一定要去成佛，佛陀都已說過人人皆有佛性，我們現在所需要的是『覺悟』，覺悟自己可以調和自己與一切世界，自己能統攝自己和一切世間。」[5] 佛教修行的核心在於「修心」，亦即使此心由迷妄走向覺悟，要在日常生活中，時時刻刻保持此心的明覺狀態。大慧宗杲禪師說：「行住坐臥，時時管

4. 星雲大師：《人間佛教回歸佛陀本懷》，頁 16。
5. 星雲大師：〈序二・我對人間佛教的體認〉，《人間佛教回歸佛陀本懷》，頁 11。

帶，但只如此修行，久久自契本心矣。」[6] 大慧禪師所說的「行住坐臥，時時管帶」，即明覺之心無時不在，不管何時、何地、做什麼事情，都能以修行之心來安頓當下的生活，如此則生活之中無不是在修行。人間佛教的修行就是落實在人生的行住坐臥、一切時中，此外並沒有特別的時間來修行。唯有做到明覺之心恆不斷絕，行住坐臥皆在修行，方可折伏煩惱，增長信心，並最終成佛。

當然，人間佛教的世間生活旨在實現心由迷到覺悟的轉變，其與凡夫的世俗生活有著本質的不同。「人間佛教是以菩提心為主，以菩薩道為行」。[7] 而人間佛教的「菩提心就是要有『入世』的精神，還要有『出世』的思想。也就是要能『入於世間』，而又『不著於世間』」。[8]《壇經》記六祖著名偈語「佛法在世間」的後面幾句是：「正見名出世，邪見是世間，邪正盡打卻，菩提性宛然。」也就是說，人間佛教的世間生活並不隨順世俗流行的價值觀念；相反的，是在世間生活中追求出離脫俗，表現為「還滅」，即與世俗社會相反的價值取向和追求。

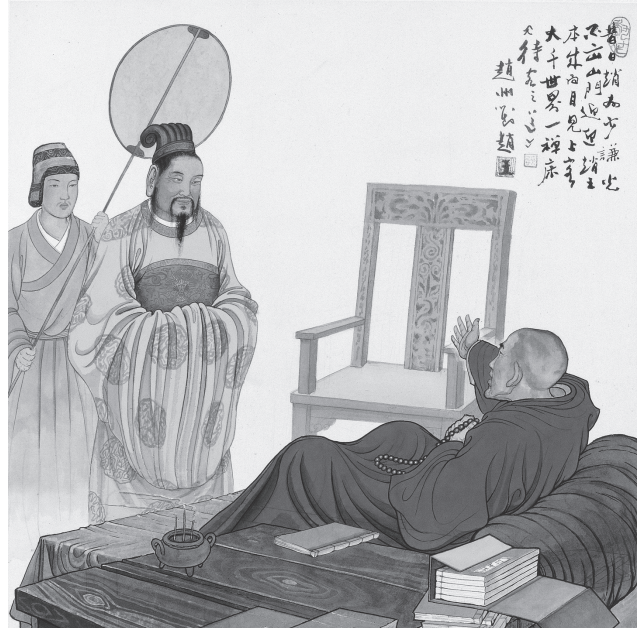
宋代奉化岳林寺布袋和尚（契此）有一首詩偈：「手把青秧插滿田，低頭便見水中天；六根清淨方為道，退步原來是向前。」所描寫的正是以退為進的人間佛教的世間生活方式，也就是要「以出世的精神，做入世的事業」。

還有一例，故事則更為生動。《星雲說偈》中曾解釋過一首偈語：「昔日趙州少謙光，不出山門迎趙王；怎知金山無量相，大千世界一禪床。」（詩偈見《金山志略》）這首偈是宋朝佛印禪師所

6. 慧日：《大慧普覺禪師語錄》，《大正藏》第 47 冊，頁 867 中。
7. 星雲大師：《人間佛教回歸佛陀本懷》，頁 19。
8. 同註 7，頁 20。

作，典故出自唐代。

相傳唐代趙州從諗禪師居趙州觀音院，有一天趙王（即真定帥王鎔）來訪，趙州禪師沒有起身迎接，而躺在床上對趙王說：「我身體不適，不能起身接待，失禮了。」趙王景仰禪師已久，對此一點也不見怪，他只是在趙州禪師的床邊寒暄幾句後，就離開了。第二天，趙王派手下人攜帶禮物前來寺院看望老禪師。禪師聽說趙王的使者來到寺院的消息，披著袈裟親自出門迎接，熱情招待客人。弟子們見此情景紛感大惑不解，禪師便向弟子們解釋說：「我的待客之道分為三等，上等客人來我在床上迎接，用本來面目相見；中等客人來我就隨緣，坐在客堂迎接；下等客人來就需要應酬，才穿了袈裟出迎。」



趙州禪師以獨特的待客之道接待趙王。
（高爾泰、蒲小雨 / 繪）

正是鑑於趙州禪師獨特的待客之道，宋代大學士蘇軾便投書金山寺佛印禪師，準備不日登門拜訪佛印，並希望佛印禪師效仿趙州禪師之舉，「不必出山，當學趙州和尚用上等法待我」。可是，當蘇東坡到達金山寺時，卻見佛印早已在山門迎候了。東坡笑他不及趙州禪師的見地，佛印便吟誦了這首詩偈作為回答：當年的趙州和尚不出山門迎接趙王又算什麼呢？你看我們金山是無量之相，大千

世界都可以是我的禪床。你以為我是在山門迎接你嗎？其實我現在仍然躺在我的禪床上呀！頓時讓來訪的蘇東坡啞口無言。[9]

在中國佛教史中，諸如此類清新脫俗、而又不離世間生活的高僧故事還有很多。「談真則逆俗，順俗則違真」（僧肇語），布袋和尚、趙州禪師、佛印禪師的思惟方式及修持功夫，的確是與眾不同，他們將般若智慧融入人間生活，正是人間佛教世間生活的寫照。

三、成佛在人間

佛者，覺也。從悟道成佛者的果報之境來說，成佛之人應當是脫離輪迴的世間，住於佛國淨土。然則人世間的實相是什麼？佛國就是指遠離人世間的彼岸世界——西方極樂世界，抑或是東方淨琉璃世界嗎？略通佛教知識的人們通常會認為，佛教主張此岸是苦，現實是生死輪迴的世間；只有脫離人世間的彼岸世界才是理想的佛國。然而，上述說法既不符合人間佛教理論所指向的「理想世界」觀，也不符合佛法所觀照的現實世間的本來面目（實相觀）。

星雲大師曾這樣說：

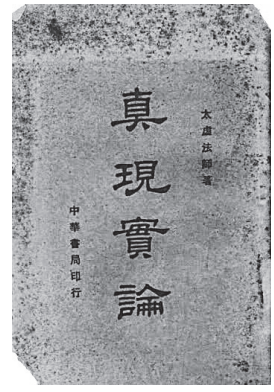
> 生命在輪迴裡就解脫了，沒有所謂輪迴的問題。有輪迴，但不是說輪迴內就是苦，輪迴外就是樂。因為輪迴也是在世界空間裡……輪迴在哪裡？虛空之中。所謂「法界圓融」，到處都有，到處都在，一即一切，一切即一。勉強

9. 佛印禪師偈語及故事，見行海《金山志略》卷 1，收於《中國佛寺史志彙刊》第一輯。所述趙州和尚故事有演繹的成分，但還是有一定歷史依據的。參見張子開：〈周遊煙水半天下，融貫南北弘禪道——趙州從諗化跡考〉，載《五台山研究》2000 年 04 期，太原：五台山研究會。

地說，可以用「智不住生死，悲不住涅槃」來表示，那可以說就是人間佛教的世界。[10]

「沒有輪迴」，乍一看，這一說法好像頗為標新立異，但仔細思量，卻是具存深意焉。

實際上，星雲大師所描述的這個解脫成佛的世界，也就是當年太虛大師所說的「真現實」。早在1927年太虛大師就開始撰寫《真現實論》一書（這也是太虛大師一部未完成的著作），旨在作為揭示佛教為一面向現實世間之宗教的理論論證，是太虛大師建構其「人間佛教」理論基礎的重要著作。1938年，太虛大師在重慶所作的〈即人成佛的真現實論〉一文的開頭，就有一首後來廣為流傳的詩偈：



太虛大師著作
《真現實論》

墮世年復年，忽滿四十八。眾苦方沸騰，遍救懷明達。
仰止唯佛陀，完成在人格；人圓佛即成，是名真現實。[11]

太虛大師認為：由人至佛的升進，在於用智慧超越凡俗層次，從而達到對現實存在的真實把握，即對現實世間之實相的把握。故菩薩的理想境界並不在他界彼岸，而必須在現實世間完成。佛法立根於「去妄存真」的「真實義」，佛法的整體性正是依「真實性」而建立的，「境、行、果」三法由「真實義」而貫通。

10. 星雲大師：〈序二・我對人間佛教的體認〉，《人間佛教回歸佛陀本懷》，頁13。
11. 參見太虛：〈即人成佛的真現實論〉，載《太虛大師選集》下冊，新竹：正聞出版社，2008年5月重版，頁213。

呂澄先生在《印度佛學源流略講》中曾說：

> 佛學對象的中心範疇是「真實」（或稱「真實性」、「真性」）。它是就「所知」——「境」說起的，而「所知」又不僅是感性的，還是理性所緣的對象……佛教講的境、行、果三個範疇，都是相互聯繫的，其哲學思想主要表現在「境」這一範疇的說法上。質言之，就是它的真實性問題。[12]

就佛法中「境」這一範疇來說，包括現實之境（世間）和理想之境（佛國）這兩個方面。理想與現實、凡與聖、娑婆世間與佛國淨土，其對立與衝突是相對的，而在本質與實相層面卻是統一、不二的，此即「真現實論」。

太虛大師在《真現實論》中根據唯識義對「現實」意涵作了深入的辨析，他認為「真現實」就是「現實」。在太虛大師看來：「現實一詞，包含意義之廣，無論凡愚菩薩佛，都不能超越『現實』一詞之範圍。」[13] 現實一語似等於「宇宙」之義，而又絕非「宇宙」一名所能詮顯；與「法界」一名相等，但就本名直詮多義而言，還是比不上「現實」一名，因此「現實為唯一大總持之義」，「現實本不必加以真字，因為通俗所謂現實是與理想相對的，今為簡別通俗的現實一名，故加一真字，名曰真現實」。[14]

太虛大師在《真現實論・宗體論》一書的末尾兩節中，提出「發達人身即證佛身」、「淑善人間即嚴佛土」。[15] 可見，《真現

12. 呂澄：《印度佛學源流略講》，上海：上海人民出版社，1979 年版，頁 7。
13. 太虛：《真現實論・宗體論》，載《太虛大師選集》中冊，頁 412。
14. 同註 13，頁 413。
15. 同註 13，頁 420、422。

實論》一書充分體現了人間佛教理論在入世與出世、「世間法」與「出世間法」之間的統一：在「境」層面上的對世間「現實」的肯定；「行」層面「學佛先從做人起」，「人圓佛即成」；「果」層面的「成佛在人間」，這就是人間佛教的「現實」（世間）觀。

成佛在人間，佛國就在眼前。佛法主張「依正不二」，對於一個覺悟的眾生來說，理想社會就在現實世間之中。這也就是星雲大師所說的：「生命在輪迴裡就解脫了，沒有所謂輪迴的問題。」因此之故，則所謂「輪迴」又在哪裡呢？

人間佛教重視的是現世人生的富樂，人間佛教就是要把淨土建設在人間，讓人當生就能「現證法喜安樂」，而不是把希望寄託在死後才要往生西方極樂淨土。

——《人間佛教語錄》