



李玉珍 政治大學副教授

東亞研究博士，畢業於美國康乃爾大學。現任政治大學宗教所副教授，為台灣知名的佛教性別議題學者。

研究專長為宗教與性別、台灣佛教、佛教文學。曾結合文學、佛學、宗教學方法，解析佛教文學內涵，講授「觀音信仰與佛教文學」專題課程。編著有《宗教與婦女：跨領域的視野》、《唐代的比丘尼》，並發表學術論文數十篇。

隨著國際化的程度提高，一九九〇年代以來，人間佛教儼然成為台灣佛教的標誌，引起國內外學者的注意。本文將就學術論述的觀點來分析人間佛教的定位及其意涵。人間佛教是佛教現代化與國際化的成功案例，因此能夠被納入學術論述，成為重要議題，提供全球學界與教界不斷交流與觀摩的網路平台，值得持續觀察分析。學術論述是提供宗教與社會論述的重要平台，因為學術出版本身具有專業標準長期篩檢典範，足以代表與凝聚社會共識，人間佛教的特色之一，便是透過高等教育的機制，達到無遠弗屆、永續發展。

人間佛教以推動台灣佛教信徒的社會參與而著名，其發展以一九七〇年代以來崛起的佛教團體為代表（首推佛光山與慈濟功德會），均提出適合當時台灣面臨社會經濟轉型的宗教生活典範，成功凝聚一套價值，進而促進教界的改革與獲得社會回應。但是有關人間佛教的論述，直到一九八〇年代才比較系統化，主要來自自主其事者對日益發展的佛教弘法社群進一步反省與規劃。一九九〇年代台灣人間佛教的範疇隨著國際化程度越高，以及返回中國祖庭的活動，其意涵更加擴大，動員與影響的華人社區也遠較前期多元。

中文學界與英文學界均注意到台灣的人間佛教，研究各有擅長，論述主題以二〇〇五年為分水嶺。之前中文學界偏重歷史建構，多以佛教團體或佛教人物為研究主題；之後開始趨向國際化、人間佛教等主題，張珣、江燦騰、侯坤宏等人分別整理回顧台灣宗教的研究方法。英文研究相對議題取向較強，偏重問題意識與理論建構。台灣佛教史專書 Hsing Fu-chuan

(1983) *Taiwanese Buddhism and Buddhist Temples* (台灣的佛教與佛寺)，以台灣佛寺建築風格為主，並且提及曉雲導師與星雲大師領導的兩個團體。S. Chandler (2004) *Establishing a Pure Land on Earth: the Foguang Buddhist Perspective on Modernization and Globalization* 是最早介紹單一台灣佛教團體的佛光山英文專書，在學界奠定佛光山做為佛教國際化個案先驅。C. B. Jones (1999) *Buddhism in Taiwan: Religion and the State* 以戰後中國佛教會的發展串起政教關係。R. Madsen (2007) *Democracy's Dharma: Religious Renaissance and Political Development in Taiwan* 提出台灣佛教與公民社會結合的典範，呼應 Robert Weller 的宗教市場與社會空間理論。人間佛教作為政府部門、資本主義團體以外的第三社會空間，以人類的共同利益凝聚在地信徒以及全球華人社區，參與國際活動，這是當代台灣佛教預期啟發中國佛教的主要模式。

人間佛教的英譯 Humanistic Buddhism，不同於 Engaged Buddhism。人間佛教凸顯亞洲佛教之現代化與都會化；後者一般中譯為左翼佛教或入世佛教，以緬甸、越南、泰國等地僧侶參與政治與社會改革的歷史脈絡為基礎。兩者都蘊含道德改革意涵以及公民社會倫理。筆者偏向用「淑世佛教」一詞來翻譯 Engaged Buddhism，強調此一詞彙所具有嚴格的道德標準，並且避免傳統與現代、出世與入世的二元對立。「淑」是使之臻於善的動詞，淑世是儒家常用來濟世的名詞，與台灣的人間佛教目標類似。人間佛教強調個人力量能夠改善社會，著重

宗教靈性之提升以及現代公民之道德實踐，而非採取激烈政治與社會運動來改革社會，關懷議題包含醫療、臨終關懷、動物權、性別平權、人權、生態保護等，有別於傳統佛教的慈善活動。使用淑世佛教代替左翼佛教，可以將 Humanistic Buddhism 與 Engaged Buddhism 共置於現代佛教改革的大範疇內。

以下將簡介學界對於人間佛教的四種研究取徑：

(一) 太虛大師的人生佛教：代表二十世紀中國佛教對於西方現代化的回應。當時佛教面對廟產興學以及國族存續的危機，太虛大師針對僧團提出改革，特別著重教育，其想法是與其讓非佛教徒沒收廟產辦理西式學校，不如由僧團本身來提升佛學教育。除了佛學院之外，僧侶也必須學習白話文，以利弘法。太虛大師提出三個革命為：一、組織革命，廢除剃度制度和傳法制度，主張創辦佛教大學，從學僧中選拔品學兼優的人才，主持寺廟。二、財產革命，廢除財產寺廟所有制，將寺產佛教公有化，以辦理教育，培育僧才和從事社會慈善等事業。三、教理革命，剔除佛教思想中之神教、鬼教、巫教等迷信成份，建立人生佛教。太虛的佛教改革受限於政經局勢失敗，加上歷經大陸解放與文革，在中國發展落實的速度不如台灣佛教。

(二) 印順導師的人間佛教：以其契理契機、一常三系思想體系為主。太虛之貢獻為重振清末民初佛教，印順則是總體檢討印度與中國佛教的理性因素。太虛奔波於國內外的政教

協調、亞洲佛教復興；印順一九六八年抵台後，大量研究出版批判中國佛教的弊端、樹立回歸教義的佛學研究。相對於文革的停滯，台灣佛教以印順的著作、佛學院系統、成佛之道讀書會，形成一個僧俗共構的虛擬社團，發揮佛教作為經典社群的特色。

(三) 星雲大師與佛光山的人間佛教：星雲大師推崇太虛的僧青年與僧團改革理想，建立佛光山的文教事業，年輕化台灣僧團。星雲大師撰寫《玉琳國師》等佛教小說散文，設立佛教文學獎，首先辦理大專佛學夏令營。佛光山組織龐大，思想體系八宗共融，不以宗派自限，隨其跨國發展，建立更加豐富的機制。二〇〇〇年之後，佛光山更將其國際網絡與中國大陸結合。星雲大師與佛光山的人間佛教是一個整體，佛光山僧團並且建立年輕僧尼輪調住持各地的制度，目前逐漸出現對佛光山各地分院的研究（例如香港）。佛光山各類弘法活動中，許多議題仍待開發研究。

(四) 證嚴法師與慈濟功德會的人間佛教：以參與社會慈善、國際救災的居士團體為主。證嚴法師專注實證修行，其思想體系直到二〇〇九年慈濟宗成立，才正式揭櫫以法華三經為準則。慈濟宗與慈濟學的基礎，並非印順與證嚴的師徒關係，證嚴強調身體力行的「行經」即是證明之一。慈濟功德會不是僧團，證嚴的靜思精舍全力協助功德會的志業發展，其尼眾退居背景不重弘法，幾乎隱而不見。目前的慈濟研究偏重國際非營利組織、經營管理、傳媒等議題。Huang, C. J. (2009) *Charisma and Compassion: Cheng Yen and the Buddhist Tzu*

Chi Movement 分析證嚴法師的宗教領袖魅力如何動員志工信眾，自居功德會的千手千眼，因而獲得商業管理書籍類的獎賞。

人間佛教的發展與台灣佛教的發展密不可分，按其時空要件可分三期：

(一) 從台灣光復至中美正式斷交(一九四五—一九七九年) 為復興中國正統佛教時期：期間中國佛教會在台復會，成為一九八七年解嚴前唯一的佛教中央代表組織，建立年度傳戒制度，致力推廣佛教僧伽教育等。對內建立三壇大戒、安居坐夏制度，提升僧尼教育水準；對外以台灣為保留與發揚中國佛教的基地，對抗無神主義的中國共產黨，組織如世界僧伽會等跨國組織。上述中國化、正統化、現代化的使命，成為戰後台灣佛教的主要發展方向。

(二) 解除戒嚴(一九八七年) 前後十年為台灣佛教急速國際化的時期(約一九八〇—二〇〇〇)：許多台灣草根性的佛教團體開始躍上世界舞台，譬如慈濟功德會(一九六六年建)、佛光山(一九六七年建)、中台山(一九六七年建)、法鼓山(一九七七年聖嚴法師擔任農禪寺住持)，承繼傳統法脈並極力拓展海外弘法志業。佛光山僧團分別於一九八八年、一九九八年至美國洛杉磯西來寺和印度菩提迦耶中華寺舉辦國際三壇大戒，傳授南傳與藏傳尼眾比丘尼戒。慈濟功德會以國際災難救援聞名，並且於華人地區建立中文文化學校。一九九〇年開始，各種國際禪修團體進駐台灣，一九九七年達賴喇嘛首次訪台為顛峰。台灣出現各種主題式訴求的佛教團體，特別在尋根的宗教熱誠之下，與中國接觸頻繁，南傳與藏

傳佛教也在台灣逐漸興盛。

(三) 台灣佛教以人間佛教為主流的時期(二〇〇一年迄今)：佛教弘法方式多元，僧尼信徒教育水準高、活動力強，佛教參與社會的方式百花齊放，信徒反應熱烈。不論傳承自太虛或印順的系統，人間佛教已經成為台灣佛教的標誌，應歸功於台灣佛教能適應現代都會中產階級的需求，提供高標準的佛學教育以及廣泛的社會參與。

今後人間佛教的研究將仍以心靈改革、中產階級社會、華人離散為主軸，因其反映大歷史脈絡。適合台灣佛教的議題則有青年與佛教(或者佛教年輕化)、性別平權、僧伽改革、佛教國際化與現代化等特色。學界與教界如何更具體的呈現細節，引領上述議題的定義與發展，因其豐富的資源與能動力，值得拭目以待。



佛教徒的一日修行是什麼？

待人處事是修行，工作服務是修行，
誦經拜佛是修行，談話會面是修行，
愛語讚歎是修行，改過遷善是修行，
乃至休閒育樂都是修行。

——
《佛光教科書·實用佛教》