

# 人間佛教與儒佛交融\* ——以太虛和星雲大師為中心

董 群

東南大學人文學院教授、金陵圖書館館長

---

## 中文摘要

在中國佛教界對人間佛教理論的完善和實踐展開過程中，體現了與儒學思想相融合的特點，雖然在佛教中國化的過程中，曾經歷過儒學化的過程，但人間佛教再次關注到與儒學的思想聯繫，這種融合體現在諸多的方面，此文以比較性的方法，將這種融合歸納為七個方面，即人間佛教的人本特色與儒學的人本主義的融合、人間佛教的倫理思想與儒家的倫理觀的融合、人間佛教的「入世」品格與儒學的入世精神的融合、人間佛教的人間淨土與儒家的大同理想的相融、人間佛教的成佛境界與儒學的成聖理想的相融通、人間佛教的契理契機方法與儒學的經權結合方法的相通以及人間佛教的實踐品格與儒學的重行傳統的相通等等，人間佛教這種儒佛交融特點有其重要的意義。

**關鍵字：**人間佛教 儒佛交融 太虛大師 星雲大師

\*江蘇省「公民道德與社會風尚協同創新中心」研究成果，南京「歷史文化傳承與公共文化服務協同創新中心」研究成果。



## **The Integration of Humanistic Buddhism and Confucianism: Based on Master Taixu and Venerable Master Hsing Yun**

Dong Qun,  
Professor, School of Humanities, Southeast University  
Director, Jinlin Library

---

### **Abstract**

Contemporary Chinese Humanistic Buddhism showed obvious characteristics of integration with Confucianism. This paper shows seven points of these characteristics, including integrations of humanism, ethics, secular features, methodology of unity of principle flexibility, and practicality between Humanistic Buddhism and Confucianism, as well as integrations of the Humanistic Buddhist Pure Land and Confucianism's Universal Harmony, becoming a buddha in Humanistic Buddhism and becoming a sage in Confucianism.

**Keywords:** Humanistic Buddhism, Confucianism, Integration, Master Taixu, Venerable Master Hsing Yun

## 一、前言

在賴永海教授主持的南京大學中華文化研究院的項目「人間佛教的理論與實踐」中，本人承接的是其中「人間佛教與儒佛交融」的子項目，<sup>1</sup>這個主題也是星雲大師的基本看法，他曾在〈中國文化與五乘佛法〉的演講中專門談到了「儒佛之間的交融」，又談到「佛、儒二者的交融，正是人間佛教的基本精神。」<sup>2</sup>但是，人間佛教融合了儒家的一些基本觀點，並不等於完全是儒學，正如星雲大師所說，「佛教與儒學雖然相互交融，彼此關係密切，仍有其根本的不同之處。」<sup>3</sup>杜維明教授提出有一種儒家式的佛教徒，就是人間佛教，<sup>4</sup>這是把人間佛教基本上等同於儒學，從其儒學本位的立場是可以理解的，但從佛教的立場來看，並不符合人間佛教的精神。本文將「人間佛教與儒佛交融」這一研究需要討論的部分內容，提交大會，請諸位高手指點。本文主要依據文獻是太虛和星雲兩位大師的觀點。

## 二、人間佛教的人本特色與儒學的人本主義

基督教是上帝（神）本位的宗教，吾人不能簡單地模仿這種特點而說佛教就是佛本位的，佛就是覺悟了的人，人是沒有覺悟的佛，佛教可以說是

- 
1. 星雲大師說：「人間佛教絕非一個簡單的研究主題，必須從佛教思想史入門，再逐漸進入人間佛教的思想體系，這當中，如果沒有十年、二十年的深入經藏，並以生命體會其深義，是不夠資格論說人間佛教的。」，《人間佛教語錄（下）》，香海文化事業有限公司，2008年版，頁49。這對「論說」人間佛教者提出了很高的要求，然而這種門檻也是必須的。
  2. 星雲大師：《人間佛教語錄（上）》，香海文化事業有限公司，2008年版，頁300。
  3. 星雲大師：〈中國文化與五乘佛法〉，《普門學報》第35期，2005年9月。
  4. 「儒家式的佛教徒，就是所謂的『人間佛教』。」採訪者：魏城，被採訪者：北京大學高等人文研究院院長杜維明：〈「關乎中國人心靈」的挑戰〉，網站：<http://www.ftchinese.com/story/001048706>，檢索日期：2014.3.16。



以人為本位的，人間佛教繼承了這一特點，所以，人間佛教的公認的英文譯名，是為Humanistic Buddhism，Humanistic即是人文的、人本的、人道的。星雲大師說：「佛教是以人為本的宗教。」<sup>5</sup>「人間佛教就是以人為本。」<sup>6</sup>明確了人間佛教的人本特色。這一人本特色和儒學是相似的，佛教在歷史上回應了儒學的人本傳統，人間佛教同樣有這樣的回應，融合了儒學的人本主義。

佛教的人本特色，至少可以從三個方面來討論，第一是歷史的方面。從歷史的探究來看，一個基本的事實是，佛陀是出生、成佛、教化在人間。雖然說，一切眾生都是佛陀的教化對象，但釋迦牟尼的教化，主要是針對人間的人類，對人而說。佛陀出生在人間，有父母，有家庭，其生活的地區有考古資料可以證實，其色身有遺存的舍利可以證實。佛陀教化在人間，其教化的內容，經過學生的回憶，結集而成，傳承至今。佛教，因而也是佛（覺者）的教化。星雲大師談到了這一點，「佛陀出生在人間，成道在人間，弘化在人間。佛陀說法主要是以人為對象，佛教是人本的宗教。」<sup>7</sup>作為人間的佛陀，他不是一個神仙，「佛陀是人間的覺者，而不是來無影、去無蹤的神仙。」<sup>8</sup>他從這些方面證明了佛教的人本性，這裡他其實也是指人間佛教的人本性。

這一點與儒家有相似性，儒家崇拜的孔子，雖然後來有神化的成份，但孔聖人本來也只是一個歷史性人物，有父母，有家庭，他作為一個教育家，一生從事針對學生的教育，後來的儒家著名人物，也大多有授徒的傳統，身

---

5.同註2，頁318。

6.星雲大師：〈中國佛教階段性的發展芻議〉，《人間佛教語錄（下）》，頁93。

7.星雲大師：〈人間與生活〉，《人間佛教語錄（上）》，頁717。

8.同註6，頁93。

邊總是有一批學生受教，這些學生都是現實生活中的人，沒有任何神異性。

第二是從人的樞紐地位層面。從佛教對於生命境界的不同層次的區分來看，佛教的十界之中，人是最重要的一個層次，上升可以為天，甚至更高的四聖，直到成佛，下落則將進入四惡道，所以，做人很重要，對於人的教育也很重要，人間佛教從這層意義上講，人是樞紐，太虛大師說：「人類為一切眾生上下升沈的總樞紐……，上升下沈的樞紐，完全操諸人類。」<sup>9</sup> 星雲大師也是如是說，「在十法界中，人居於上升、下沈的樞紐地位。由於人具有精進、憶念、梵行等三種特性，勝過於諸天，所以曆劫以來，諸佛都在人道中證悟成佛。」<sup>10</sup>從這種樞紐作用講，佛教是以人為本的宗教。

第三是人生佛教的層面。人間佛教的人本性，包含了「人生」性，即太虛所說的人生佛教的內容，不應該只是死的、鬼的佛教，專門從事超度，星雲大師也強調這一點，「應該要先『生活』後『生死』。」<sup>11</sup>「佛教不是度死的宗教，不是只有為死者誦經超度而已，其實，生者比死者更需要佛教。……人間佛教是『先度生，後度死』。」<sup>12</sup>

儒家沒有佛教這樣的生命十界層次說，但有人的世界和鬼神世界的區分，對於鬼神，孔子的態度是不語或敬而遠之，實際上是擱置其對於現實生活的影響的作用，突出了人的地位。孔子有「不語怪、力、亂、神」的風格，不應過分關注人事所及之外之事。此處的「神」，即相當於佛教講的神異，太虛曾指出，人間佛教不應是「神異的」佛教，這和孔子的思想能夠會通。當然孔子並不是反對祭祀等活動，而只是說「祭如在。」《鏡花緣》

---

9.太虛：〈佛學之人生道德〉，《太虛大師全書（三）》，頁160。

10.同註8，頁61。

11.同註8，頁59。

12.同註8，頁97。



第六回講到「盡人事以聽天命」，正體現了儒家的這種重視人本的精神。太虛特別提到孔子的這種「人生」的儒學，「對向來死鬼的佛教而講人生的佛教也。此似與孔子所謂『未知生，焉知死。』『未知人，焉知鬼』之義相混。」<sup>13</sup> 所謂的「未知人，焉知鬼」，是指孔子所言之「未能事人，焉能事鬼」。但是，在人間佛教倡導者看來，佛教只是「混」或融合了儒學，佛教講的人，不只是儒家的人，而包括流轉六道的凡夫，證得涅槃的二乘人，覺悟而不退轉的菩薩，圓滿的佛陀。儒家的人，只是狹義的人，而所謂「生」，太虛認為，包括生之緣起，生之變易，生之轉化，而不同於儒家的生。

### 三、人間佛教的倫理思想與儒家的倫理世界

與重視現實人生的人間佛教這種特性相聯繫，人間佛教的一個重要特點是重視倫理道德，七佛通戒偈的精神之一，就是揭示了佛教修行的道德特性，知善知惡並為善去惡，「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意。」這種道德分為不同的層次，由五乘共法而三乘共法而大乘不共法的道德層次結構，五乘共法以五戒、十善為中心，三乘共法體現無我的精神，大乘不共法以大慈大悲為精神。太虛法師說：「佛學不是厭世的，不是消極的，不是非倫理的，不是非人生的。」<sup>14</sup>「說佛法非倫理、非人生，只要是稍稍研究過佛法的人，一聞即知其誤。」<sup>15</sup>星雲大師也同樣強調了人間佛教的道德性，並且在佛光淨土中推行這種道德，眾所周知的「三好」是其中之一的內容，以三好對治「三毒」。從理論層面，星雲有「新倫理觀」的提出，基本精神是

---

13. 〈人生佛教開題〉，同註9，頁219。

14. 太虛：〈佛學概論〉，《太虛大師全書（一）》，頁63。

15. 同註9。

「人我一體、生佛一如、怨親平等、人我互調、人我無間、天下一家、生命平等、相互共存的平等觀與慈悲觀。」<sup>16</sup>

這種倫理性的強調在歷史上一直是注重回應儒學的倫理思想的，一直到人間佛教都保持了這一傳統。佛教傳入漢地之後，以儒家倫理為主導的中國傳統社會，對於佛教提出了諸多的批評，包括了倫理層面的批評，涉及批評佛教的服裝、髮膚、獨身等方面，特別是僧人的出家，需要獨身，儒家以不孝為指責的核心內容，佛教方面一直在解釋，一方面，佛教的信徒有在家和出家之分，在家則不違世俗之禮法，出家則是方外之賓，有佛教的禮法。至於忠孝，佛教則有佛教的忠孝。

佛教對於儒學的倫理回應還集中在以五戒融合儒家的五常，<sup>17</sup>在《提謂波利經》中較早地提到這一點，以五戒配五行、五方、五常，「以不殺配東方，東方是木，木主於仁，仁以養生為義；不盜配北方，北方是水，水主於智，智者不盜為義；不邪淫配西方，西方是金，金主於義，有義者，不邪淫；不飲酒配南方，南方是火，火主於禮，禮防於失也；以不妄語配中央，中央是土，土主於信，妄語之人乖角兩頭，不契中正，中正以不偏乖為義也。」<sup>18</sup>此經被公認為偽經，是中國人自己編造的經，但是卻體現出儒佛會通的精神。顏之推居士也說：「內典初門設五種之禁，與外書五常符同。仁者，不殺之禁也；義者，不盜之禁也；禮者，不邪之禁也；智者，不酒之禁也；信者，不妄之禁也。」<sup>19</sup>這兩種比類略有不同，但後來逐漸歸為一致，

---

16. 星雲大師：《人間佛教語錄（下）》，頁51。

17. 聖凱法師對此有專門的系統研究，見其〈論佛道儒三教倫理的交涉——以五戒與五常為中心〉，《佛學研究》，2004年。

18. 隋·智顓：《仁王護國般若經疏》卷2，《大正藏》第33冊，頁260c。

19. 隋·顏之推：〈家訓歸心篇〉，收於唐·道宣：《廣弘明集》卷3，《大正藏》第52冊，頁107b。



不殺即仁，不盜即義，不邪淫即禮，不妄語即信，不飲酒即智。

到人間佛教時期的太虛大師，對這一點說得更為明確：一、不殘殺而仁愛；二、不偷盜而義利；三、不邪淫而禮節；四、不欺妄而誠信；五、不服亂性情品而調善身心。對第五戒作了現代性解釋。進而，太虛更說：「此之五戒，上截即是倫理原則，下截則同儒家五常。」<sup>20</sup>五戒的倫理原則，與儒家五常會通。《善生經》中講六方，父母為東方，體現父子之倫，師長為南方，體現師生之倫，妻婦為西方，體現夫婦關係，親黨為北方，體現親友之倫，僮僕為下方，體現主僕之倫，沙門等為上方，體現僧俗之倫。太虛也以此六方關係來會通儒家的五倫，而擴大為六倫之說，「經中的六方，與儒家五倫相似，亦可稱為六倫。」<sup>21</sup>

星雲大師繼續這種傳統的表述，他認為，佛教的五戒是做人應遵守的根本道德，「佛教以五戒十善作為人本的道德標準。」<sup>22</sup>他也以五戒會通五常，但在會通的基礎上，星雲認為：「佛教的五戒與儒家的五常，也有共通之處。」「只是儒家的五常僅止於勉人律己，而佛教的五戒，則從消極的持守不犯，進而積極的尊重利他。其根本精神就是尊重別人的自由，不可以對他人侵犯。」<sup>23</sup>與儒家五常不同之處，星雲還認為，五戒十善只是基本的道德，在此之上，還有二乘道德，菩薩道德，「佛教的道德標準，以五戒十善的規範，健全人格；以聖賢的濟世利人，升華道德；以菩薩的般若空慧，明心見性。」<sup>24</sup>強強了人間佛教之道德的層次性結構。

---

20.太虛：〈佛教人乘正法論〉，《太虛大師全書（三）》，頁134。

21.〈佛說善生經講靈〉，同上註，頁49。

22.星雲大師：《人間佛教語錄（下）》，頁11。

23.星雲大師：〈中國文化與五乘佛法〉，《普門學報》第35期（2005年9月）。

24.同註22，頁12。

#### 四、人間佛教的「入世」品格與儒學的入世精神

中國文化傳統之鼎的儒道佛「三足」，人們常常以入世、避（遊）世、出世來歸納，德清曾說：「為學有三要，所謂不知春秋，不能涉世；不精老莊，不能忘世；不參禪，不能出世。」<sup>25</sup>這一般來講是沒有問題的，特別是對於小乘佛教而言，確實有出世的特點，而到了清末，人們對於佛教有諸多的誤讀，更是強調出世而變成消極遁世的佛教。其實，從佛陀的本懷來看，佛教是在世間而改造世道人心的，中觀學派的觀點，則主張世間與出世間的不二法門，六祖惠能則更提出「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如求兔角」之論，人間佛教的研究者和實踐者們公認惠能的觀點是人間佛教的重要思想來源，人間佛教的「入世」品格，可以理解為即入而出，不離世間而求出世間。這入世的特點和儒學的入世有契合之處，但又有所不同，成為人間佛教的儒佛會通的重要內容。

太虛法師在批評人們對於佛教的誤解時，其中有一項就是以為佛教為純粹出世的宗教的批評，這種錯誤見解認為，信佛者應當離開人群，成為「閒隱」一流，「清高」一流，「看做佛教是清閒隱遁而可羨慕的，故此以為佛教是清淨寂滅而和尚是無所事事的。」<sup>26</sup>這把佛教看成了清閒隱遁的宗教。「或依深山，或依叢林，或以靜室，或修淨土，或覽經論，或習禪定，但既無善知識開示，散漫昏暗者多，明達專精者少，優遊度日，但希清閒。」<sup>27</sup>這是貪圖清閒一流。儘管太虛認為，能夠做到這樣的「清高」也屬於難得了，其他一些對於佛教的錯誤認識更是偏離佛教的本懷。但是這樣「閒隱」

---

25. 明·德清：〈學要〉，收於明·福善日錄，通炯編輯，《憨山老人夢遊集》卷39，《卍續藏經》第127冊，頁777b。

26. 太虛：〈怎樣來建設人間佛教〉，《太虛大師全書（二十四）》，頁434。

27. 太虛：〈震旦佛教衰落之原因論〉，《太虛大師全書（二十九）》，頁42。



或「清高」背離了人間佛教的「人間性」或「世間性」特色。

人間佛教的「人間」表達本身就是入世的，入於世間，佛法在世間。太虛說：「人間佛教是表明並非教人離開人類去做人做鬼，或皆出家到寺院山林裏去做和尚的佛教，乃是以佛教的道理改良社會，使人類進步，把世界改善的佛教。」<sup>28</sup>星雲大師則說：「佛教不能捨棄人間，要和人間的生活融和在一起，將世間化為淨土。」<sup>29</sup>

因為這種入世性品格，人間佛教體現的社會價值，就不是世人所誤解是所謂消極的、對社會無用的，而是積極的，極有利於現實的社會和人生的。這種入世性，需要人間佛教的行者，以出世的精神，行入世的事業，「人間佛教也包括『入世思想』和『出世思想』。」<sup>30</sup>「人間重視當下的淨土，致力於解決人間各種問題，所謂『以出世思想作入世事業』，屬於菩薩乘的思想。」<sup>31</sup>「人間佛教不只是世俗諦，也是第一義諦。」<sup>32</sup>依中觀的入世與出世不二之法，人間佛教的入世性是將出世的理想境界落實在世間，同時，這也是將世間提升為理想的境界。而不是將這分為兩截，星雲提出了佛光山的「佛光淨土」的做法，是為六大「調和」，其中第一條就是出世與入世的調和，這是與出世相聯繫的入世。

在儒釋道三教之中，入世性首先是儒學的品格，是救世的學說，以其政治的和倫理的兩大主要思想為世間服務，關注個人如何完善，天下如何有道，社會如何致和。中國大乘佛教，特別是人間佛教強調自身的入世性，並

---

28.同註26，頁431。

29.星雲大師：《人間佛教語錄（上）》，頁288。

30.星雲大師：〈中國佛教階段性的發展芻議〉，《普門學報》第1期，2001年19月。

31.同註29，頁303。

32.同註29，頁51。

不是要替代儒學的功能，而不在不同的層面上回應儒學，同樣是講入世性，人間佛教對於儒學還是有所差異的，從佛教的視角看，儒學有入世而無出世，有世俗諦而無第一義諦，「孔子注重世法，不言性與天道，第一義諦含而未吐。」<sup>33</sup>因而也無世諦與真諦的辯證關係之說來應用於此入世的解釋。

## 五、人間佛教的人間淨土與儒家的大同理想

人間佛教的即出世而入世性特點，也使得其將理想的世界不是放在遙遠的他處，而是放下現實的世界，作為佛教理想社會的淨土，就不再是一般的離開人間之外的他方淨土，而是人間淨土，在人間佛教的思想體系中，包含了人間淨土的內容。這種淨土觀和儒學的世間大同有其相似之處，是人間佛教與之儒佛交融特點的重要體現。但人間佛教的人間淨土也有著和儒學的世間大同思想的差別之處。

與他方淨土不同，人間佛教主張此方淨土，將人所處的當下的世界改造、淨化，提升為淨土，而不是修行解脫後到另一方的淨土中去，因而這就和傳統的西方淨土有所不同，其實這種與西方淨土的差別在惠能的禪宗中就體現出來了，他並不主張東方人都要往生到西方去，「心地但無不善，西方去此不遙，若懷不善之心，念佛往生難到。」<sup>34</sup>對於個人來說，自心行善，就能營造淨土，對於社會來說，人人心中清淨，就能營造淨土世間。太虛法師進一步明確了人間淨土的理念，他曾專門闡述過〈建設人間淨土化〉，佛光山則有「佛光淨土」之行。

星雲大師描述了「人間淨土」的理念，他認為，「佛國的完成，不在

---

33.太虛：〈佛乘宗要論〉，《太虛大師全書（一）》，頁144。

34.元·宗寶：《六祖大師法寶壇經》，《大正藏》第48冊，頁352a。



他方世界，不在未來的時光。佛國的完成，在當下的人間，人現世的人生。」<sup>35</sup>「為什麼我們不能把人間創造成安和樂利的淨土，而又寄托在未來的淨土呢？何不落實於現實國土身心的淨化，追求當下的淨化？」<sup>36</sup>當然，星雲有時也講，人間淨土是未來的理想，「人間淨土是未來的理想社會，要達到此一理想，圓滿此一目標，必須人人持守五戒。」<sup>37</sup>可以這樣理解星雲的觀點，人間淨土既是未來的，也是當下的，未來的淨土不是在未來一下子實現的，而是需要在每一個人的當下時時建設。這種現世淨土的思想其實是在「宗教觀」上的重大突破。有一種宗教觀認為，宗教都是追求死後的解脫，追求來生的希望，宗教的承諾也是放在未來。但是，人間淨土卻講此生、此在，這對於宗教來說，就提高了難度，因為，要沒有實現會怎麼解釋呢？放在死後，則比較好解釋。這種此土、此生的解脫觀，其實需要信仰者自力的拯救，從自心做起，從淨化自心開始。從心的淨土，到眾生的淨土，再到國土的淨化。心淨則眾生淨，眾生淨則國土淨。

人間佛教的理論家和實踐家們在闡述這種思想時，常常和儒家的思想相比較，其實也是在會通儒家的在此土大同觀。太虛法師說：「孔子大同之世，孟子之井田制，所謂湯以七十裏，文王以百里，而欲五十裏之滕急於一試者，則為儒家建設人間淨土之要求。」<sup>38</sup>星雲大師也從儒佛的比較角度而論，「儒家以世界大同為天下升平和樂的期望，……佛教則以四生九有、法界平等的天下一家、人我一如的理念，建設人間淨土。」<sup>39</sup>在這種比較會通同，其實也體現了儒佛理想境界之不同。因為，佛教的淨土，有多種類型，

---

35.星雲大師：《人間佛教語錄（上）》，頁293。

36.同上註，頁299。

37.同註35，頁334。

38.太虛：〈建設人間淨土論〉，《太虛大師全書（二十四）》，頁398。

39.同註35，頁301。

人間佛教並不反對其他類型的淨土，而是首先要從自心清淨開始，當下的環境淨化開始。至於此生之後的心靈歸趣，人間佛教也承認往生他類淨土。但首先是要建設人間淨土，如星雲所說，「要先度生，後度死，要先生活，後生死。」<sup>40</sup>度生，是建設當下的人間淨土，度死，是關懷一生完結之後的歸趣。

## 六、人間佛教的成佛境界與儒學的成聖理想

從個人理想看，佛教以成就覺悟為追求，圓滿覺悟者就是佛，自覺、覺他者就是菩薩，自了覺悟者就是羅漢，這三者都可以稱為聖賢。成佛就是成就圓滿的覺悟、徹底的覺醒。

大乘佛教的成佛，依一切眾生都有佛性的觀點，禪宗表達為是眾生而成佛，佛和眾生之間，佛是覺悟的眾生，眾生是覺悟的佛。在人間佛教中，太虛法師進一步表達為「即人成佛」，六道中都是眾生，但人間佛教的成佛，主要是針對人而言，從淵源看，佛陀就是由人成佛。太虛把傳統禪宗的「直指人心，見性成佛」加以改造，「易『直指人心見性成佛』為『直依人生增進成佛』或『發達人生進化成佛』。」這就是太虛所說的「即人成佛的真現實論」。<sup>41</sup>進一步而言，太虛概括為「止唯佛陀，完就在人格，人成佛即成，是名真現實」<sup>42</sup>四句，星雲大師以太虛此四句而證明人間佛教的第一義諦的特性。<sup>43</sup>

人間佛教為什麼強調人成佛，而不是其他眾生成佛，太虛認為，是因為

---

40.星雲大師：《人間佛教語錄（上）》，頁300。

41.太虛：〈即人成佛的真現實論〉，《太虛大師全書（二十四）》，頁460。

42.太虛：〈滿四十八說偈〉，《太虛大師全書（三十二）》，頁259。

43.星雲大師：《人間佛教語錄（下）》，頁51。



人類最適宜於在佛法中修行，人以下的眾生，因為眾苦所迫，加以知識缺乏，不能領會佛法，天趣的生命，因為生活太過安逸，學佛的心不急迫，「人類是六道中最能端正心意趨向菩提的。就是唯有人類最富於成佛的可能性。」<sup>44</sup>

這種以人為中心的解脫成就論，和儒學是相似的，儒學講成聖成賢，聖是最高層次了，孔子在世時雖然謙虛，不敢說自己是聖賢，但後人仍然尊其為聖人，孟子也是聖人，在孔子之後，則是亞聖。儒學不講六道，所以不存在人之外的其他六道眾生成聖成賢之說，只講是由人成聖，由人成賢，人間佛教的即人成佛，更接近於儒家這樣的說法。

但人間佛教同樣在此會通的同時強調與儒學的區別，佛教的五乘之中，儒學基本上被認為可以和人乘相比類，「孔子人乘之聖，老子天乘之聖，佛能聖能凡，能人能天之聖。」<sup>45</sup>德清的這種看法正是漢地佛教一貫的觀點。而人乘之上，還有四乘，星雲大師曾說：「將五乘佛法調和起來，就是人間佛教。」<sup>46</sup>

## 七、人間佛教的契理契機與儒學的經權思想

在方法論上，大乘佛教的基本方法是中道，或不二法門，不離兩邊，不片面，不獨斷。人間佛教將此種方法概括為「契理契機」，在儒學方面，經權關係的處理與此有相近之處，在這一點上，人間佛教也融會了儒學，差別在於，契理契機背後有一個系統的理論支撐。

---

44.太虛：〈佛陀學綱〉，《太虛大師全書（一）》，頁249。

45.明·德清：〈論宗趣〉，收於明·福善日錄，通炯編輯，《憨山老人夢遊集》卷39，《卍續藏經》第127冊，頁826b-827a。

46.同註43，頁9。

太虛法師提出契理契機或契理適機的原則，雖然這不是太虛的獨創，在禪宗中，當根對機、應機接物是基本的方法，佛陀的說法，也是有根機的不同針對性，《法華經》開權顯實，唯一佛乘，方便而說三，這體現的是善權方便。華嚴宗講理事無礙，也是強調體用的辯證性。太虛提出契理契機方法更有時代的針對性，人間佛教就是普被這個時代的眾生之根機的。為什麼要這樣做？太虛說：「若不隨順世間巧施言說，以應其時而投其機，則宜於此者或失於彼，合於過去而不合於現在，故佛法有適化時機之必要！夫契應常理者佛法之正體，適化時機者佛法之妙用，綜斯二義以為原則，佛法之體用斯備。」<sup>47</sup>印順法師在其人間佛教的著作中，言及「人間佛教的展開」，首先討論的就是契理與契機，「佛法所最著重的，是應機與契理。契機，即所說的法，要契合當時聽眾的根機，使他們能於佛法，起信解，得利益。契理，即所說的法，能契合徹底而究竟了義的。佛法要著重這二方面，才能適應時機，又契於佛法的真義。」<sup>48</sup>這兩者處理不好，都會影響佛法的傳播。人間佛教的契機，就是契合中國社會特別重視人事、世間事的社會、人心和時代特點。

星雲大師也非常強調契理契機之方法，他說：「我一生弘法無數，感到最難的是如何契理契機。……我從不賣弄玄虛，只是一心一意宣揚佛法的真理，使佛法與世間的生活能夠相印證。」<sup>49</sup>「佛教的教育重視契理契機，權巧方便。」<sup>50</sup>「凡是契理契機的佛法，只要是對人類的利益、福祉有所增

---

47.太虛：〈佛乘宗要論〉，《太虛大師全書（一）》，頁138。

48.印順：〈人間佛教緒言〉，《印順法師佛學著作集（十四）》，頁17。

49.星雲大師：〈自序〉，《人間佛教叢書（四）人間佛教序文選》，頁181。

50.星雲大師：〈佛光會員應有的精神〉，《人間佛教叢書（四）人間佛教書信選——佛光世紀》，頁639。



進，只要是能饒益眾生、對社會國家有所貢獻，都是人間佛教。」<sup>51</sup>

重視人事的儒學，在方法論上，講究經與權的辯證統一，經是原則性，權是靈活性，只講經，容易教條主義，只講權，容易缺乏原則。孟子曾舉過著名的例子，談到兩者應當如何結合。男女授受不親，是原則性的經，而嫂嫂溺水，應當及時伸手相救，這是靈活性的權變。如果此時只講原則性，後果是很明顯的。佛教的不二法門，契理和契機的不一與此原則性與靈活性的統含有相似之處，人間佛教的契理契機，在此會通了儒學的經權論，不同的是，佛教的此種方法背後，有更深的理論支撐，中道論與緣起性空相關聯。

## 八、人間佛教的實踐品格與儒學的重行傳統

人間佛教不只是理論，更重視的是實踐，體現出強烈的實踐品格。這種實踐性，不是一般意義上傳統的個人禪修，而是結合人心淨化、人間改造的諸多方面，理論與實踐、定與慧的關係看，佛教當然是講定慧雙修，甚至定慧等，但定為體，實踐為體，更為重要。而儒學對於這個問題，是在知行觀中討論的，雖然有多種觀點，但重行也是一個基本的傾向。

星雲明確地提出了「行佛」的理念：「人間佛教倡導的是行佛，而不只是信佛拜佛，重點在於行字。不行佛，怎麼能成佛？」<sup>52</sup>什麼是行佛呢？「行佛，就是依照佛陀的教法實踐修行。我們稱學佛的人為行者，行的意思，就是修行佛法，就要如佛所說、如佛所行的去做。所以，真正的修行者，是『行佛』而不是『學佛』而已。」<sup>53</sup>如何行佛呢？「如果不在言行、生活裡落實佛法，哪裡有菩提可證？……佛法是遍於我們生活的，要在行住

---

51. 星雲大師：〈中國文化與五乘共法〉，《普門學報》第35期，2006年9月。

52. 星雲大師：〈佛教對宗教之間的看法〉，《普門學報》第19期，2004年1月。

53. 星雲大師：《人間佛教語錄（下）》，頁88。

坐臥之間落實，佛法就要當下，當下就在生活裏。」<sup>54</sup>這種行佛，落實在日常生活的層次，如果說這種行可以稱為禪，那麼就是「生活禪」。這種行，是與慧解相結合，解行並重基礎上的行。

這種解行並重基礎上的行，與儒學背景下的知行觀中重行的觀點有相似性。《左傳》魯昭公十年，有「非知之實難，將在行之」之說，這也相當於「知易行難」，因為難行，所以行更重要。孔子講，聽其言還要觀其行。荀子講「知之不若行之」，<sup>55</sup>也是講行的重要性。朱熹從先後講，知先行後。從輕重講，知輕行重。在此基礎上，講知行常相須。人間佛教的重視行與儒學的重行，是可以會通的，只是，在儒家的行，更多的是講道德修行，人間佛教的行，當然包括這一內容，但更為廣泛，其實還包括事功的成份。

## 九、結論

人間佛教融會儒學，說明和歷史上的漢地佛教一樣，人間佛教也很「在意」儒學，雖然現在儒生群體可以說基本上不存在了，孔廟的祭祀也很少了，但不能否認，儒學仍然是中國思想的重要傳統。因而，從民國時期開始，人間佛教的倡導者就注意會通儒學，以太虛最為明顯，但這並不等於說，人間佛教就是儒學式的佛教，其實在人間佛教看來，是把儒學吸納於自身的體系之中，這在宗密的《原人論》中進行三教判釋時，就已經這樣做了。這種自身本位的立場是可以理解的，在此基礎上會通儒學，更加深了佛教的現實基礎。其實，在漢地佛教的歷史上，是會通儒道兩教的，而人間佛教更注重會通儒學，有值得深入思考的地方。

---

54. 同上註，頁87。

55. 《荀子·儒效》。



## 參考書目

### 一、古籍

1. 隋·智顛：《仁王護國般若經疏》，《大正藏》第33冊。
2. 唐·道宣：《廣弘明集》，《大正藏》第52冊。
3. 元·宗寶：《六祖大師法寶壇經》，《大正藏》第48冊。
4. 明·福善日錄，通炯編輯，《憨山老人夢遊集》，《卍續藏經》第127冊。

### 二、專書

1. 太虛：《太虛大師全書》（電子版）。
2. 印順：《印順法師佛學著作集》。
3. 星雲大師：《人間佛教語錄》，香海文化事業有限公司，2008年。
4. 星雲大師：《人間佛教叢書》，香海文化事業有限公司，2008年。

### 三、期刊論文

1. 星雲大師：〈中國文化與五乘佛法〉，《普門學報》第35期，2005年9月。
2. 星雲大師：〈中國佛教階段性的發展芻議〉，《普門學報》第1期，2001年19月。
3. 星雲大師：〈佛教對宗教之間的看法〉，《普門學報》第19期，2004年1月。
4. 聖凱：〈論佛道儒三教倫理的交涉——以五戒與五常為中心〉，《佛學研究》，2004年。

### 四、網路資源

- 〈「關乎中國人心靈」的挑戰〉，網址：<http://www.ftchinese.com/story/001048706>，檢索日期：2014年3月16日。



大乘佛教的四弘誓願，  
把佛陀過去所說的四聖諦，落實在修行上。  
從「四聖諦」的佛教義理，  
進而到行動的、實證的「四弘誓願」，  
讓佛教在時空發展中，漸次圓滿，  
說明了佛陀說法有其時代性與連貫性，甚至還有發展性，  
它可以在系統中貫穿起來，所以佛法才能超越歷史與時空。

～《普門學報·從四聖諦到四弘誓願》