

從「山林佛教」走向「人間佛教」的弘法精神 ——星雲大師「同體共生」的菩薩道理念

陳劍鎧

國立屏東大學中國語文學系教授
香港中文大學人間佛教研究中心主任

中文摘要

本文主要從太虛大師提出的「人生佛教」、「人間佛教」談起，並反省從「山林佛教」走向「人間佛教」的內涵。本文提出人間佛教於二十世紀三〇、四〇年代之際，是一個共構性的思想結構，當時佛教界僧俗二眾，不約而同地對此思想信念產生共鳴，與當時佛教腐敗有關。拋棄鬼神的宗教是共識，星雲大師進一步斬釘截鐵地表示人間佛教即是佛教，乃至是佛教的全部，徹底地實踐「此地此時此人」的理念，並闡述「人間佛教」的菩薩道精神。星雲大師的「人間佛教」思想建基於《華嚴經》，依華嚴思想來建構他的「同體共生」的理念。「同體共生」之理念即是由因緣觀作為法理依據，大師透過善巧方便，以現代人的語言，闡述緣起性的佛法要義，並強調「人間佛教」行者最終須體解中道緣起的空性。

關鍵字：星雲大師 山林佛教 人間佛教 同體共生



The Propagation Spirit of Advancing from “Reclusive Buddhism” to “Humanistic Buddhism”: Venerable Master Hsing Yun’s Bodhisattva Concept of “Living Together in Co-existence”

Chen Chien-huang

Professor, National Pingtung University, Department of Chinese Language
Director, CUHK Centre for the Study of Humanistic Buddhism

Abstract

This paper begins with Master Taixu’s philosophy on “Buddhism for Human Life” and “Humanistic Buddhism,” discussing how “Reclusive Buddhism” has moved towards “Humanistic Buddhism.” The paper raises the issue that Humanistic Buddhism was an integrated concept in the 1930s and 1940s. At that time, monastic and lay Buddhists resonated simultaneously around this concept, which was related to the decline of Buddhism during the era. It is the consensus to have a religion that leaves out deities and spirits. Furthermore, Venerable Master Hsing Yun declares decisively that Humanistic Buddhism is Buddhism, and even the totality of Buddhism. He thoroughly practices the concept of “this place, this moment, and this person,” and expounds on the Bodhisattva spirit of Humanistic Buddhism. Venerable Master Hsing Yun’s Humanistic Buddhist concept is based on the Avatamsaka Sutra, using its ideas to construct his concept of “Living Together in Co-existence.” This concept also uses the law of causes and conditions as its basis. Through skillful means, Venerable Master utilizes modern language to explain the essential Buddhist teaching of dependent origination.

Keywords: Venerable Master Hsing Yun, Reclusive Buddhism, Humanistic Buddhism, Living Together in Co-existence

一、問題提出

一九三〇年代自太虛大師(1889-1947)提出「人生佛教」、「人間佛教」之後，¹慈航法師(1895-1954)在星洲創辦《人間佛教》月刊，人間佛教自此傳播，名聲一直非常響亮，並有甚多追隨者。但是，時至今日，人間佛教的定義或界說，不論學界或各自認定的「人間佛教團體」仍有不同說法，²不但專家學者難以表明「什麼是人間佛教」，即便對一般讀者或信眾而言，更是疑疑思思。可見，有關「人間佛教」本身，以及「人間佛教」與傳統佛教關係的諸種問題亟需探討。這是溯源循根，看見問題，予以解決的不二法門。

方立天教授(1933-2014)曾提出：「人間佛教是中國佛教的又一重大創新。」³他在〈關於人間佛教的文化思考〉中指出：創新須是一個不斷完善、成熟的過程，人間佛教雖是中國佛教史上的重大創新，但同樣須經歷不斷建設、逐漸定型的過程。因而筆者認為有些問題須繼續展開深入的探討研究。例如學者認為「人間佛教」是對治「山林佛教」而開展，然而，由「山林佛教」向「人間佛教」邁進，其實質內涵為何，本人擬從太虛大師的意見導出問題意識，進而探討星雲大師推動「人間佛教」，乃至倡導「同體共生」的菩薩道理念，以建立「人間淨土」、「佛光淨土」。

1. 例如太虛大師於1934年在《佛學半月刊》發表〈建設人間淨土論〉時，該刊即有這樣的勸說題詞：「八表同昏，人間何世，此今日全世界人人所憂思徬徨而莫可如何之問題也。太虛法師根據佛教教義，主張建設人間淨土，理論圓滿，計畫周詳，吾人甚望全國縉素，共讀此書，共發悲願，使人間淨土，早日實現，大好河山，不再為修羅角逐之場也。」作者不詳：〈本局最新出版〉，《佛學半月刊》第730期，上海：佛學半月刊社，1934年2月16日，頁12。
2. 近來許多學者紛紛對「人間佛教」提出看法、說明、界定，相關扼要說法，參閱侯坤宏，〈人間佛教的發展〉，未刊稿（作者寄贈本人，先行參酌）。
3. 方立天、學愚主編：〈關於人間佛教的文化思考〉，《傳統佛教與當代文化》，北京：中華書局，2006年12月，頁3-11。「人間佛教是中國佛教的又一重大創新」是該文所開列的一節(頁3-5)，認為人間佛教「是中國佛教歷史上的又一次重大變化，是足以與禪宗的形成相比擬的中國佛教的第二個最重大的創新。」



星雲大師推動人間佛教的成效極大，有學者指出他對信眾的開示，沒有特別強調佛說經教，但從應機說法的內容深探，無一不是佛陀所教導的八正道等內涵的闡釋。⁴ 這是對星雲大師作為宗教家的極高評價；亦有學者指稱佛光山教團「以教育培養人才，以文化弘揚佛法，以慈善福利社會，以共修淨化人心」的宗旨，成功經營各項佛教事業，星雲大師是位「天才事業家」。⁵ 亦有人說，太虛大師是人間佛教的提倡者，他是人間佛教的實踐者。足見，星雲大師倡導的人間佛教具有典範轉移的型態，頗值觀察。

二、「人生佛教」或「人間佛教」是共構性理念

近代中國佛教自太虛大師以「人生佛教」對治「死的佛教」、「鬼的佛教」之後，人間佛教的倡導者如印順導師(1906-2005)、⁶ 星雲大師(1927-)等人皆一再強調這樣的觀點，對於傳統佛教論述彼岸世界則不甚容受。因而，人間淨土與西方極樂世界的關係，積極入世與死後往生佛國的關係，需要作出理論建構，否則，「人間佛教主張積極建設『此時此地』的人間淨土，『此時』又如何界說？人間淨土能否『此時』建成？何以可能？」的問難，便成為人

-
4. 林明昌：〈建設人間佛教的宗教家：談星雲大師對太虛大師人間佛教的繼承與開展〉，《普門學報》第2期，台北：普門學報社，2001年3月，頁241-272，尤其頁262。
 5. 陳兵：〈正法重輝的曙光：星雲大師的人間佛教思想〉，《普門學報》第1期，台北：普門學報社，2001年1月，頁297-343，尤其頁333。
 6. 印順導師說：「佛教是宗教，有五趣說，如不能重視人間，那末如重視鬼、畜一邊，會變為著重於鬼與死亡的，近為鬼教。如著重羨慕那天神(仙、鬼)一邊，即使修行學佛，也會成為著重於神與永生(長壽、長生)的，近於神教。神、鬼的可分而不可分，即會變成又神又鬼的，神化、巫化了的佛教。……所以特提『人間』二字來對治他；這不但對治了偏於死亡與鬼，同時也對治了偏於神與永生。真正的佛教，是人間的，惟有人間的佛教，才能表現出佛法的真義。所以，我們應該繼承『人生佛教』的真義，來發揚人間的佛教。」釋印順：〈佛在人間：二、人間佛教緒言〉，《妙雲集》下編之一，台北：正聞出版社，1992年2月修訂一版，頁18-29，尤其頁21-22。

間佛教的阻礙，導致不能順利開展，足見這些課題不容小覷。

太虛大師於 1949 年發表〈人生佛教開題〉，他說：

何謂「人生」？「人生」一詞，消極方面為針對向來佛法之流弊，人生亦可謂「生人」。向來之佛法，可分為「死的佛教」與「鬼的佛教」。向來學佛法的，以為只要死的時候死得好，同時也要死了以後好……還有說：佛法重在離開人世的精神；但死後不滅的精神，具體說即為靈魂，更具體說，則為神鬼，……。然吾人以為若要死得好，只要生得好；若要做好鬼，只要做好人，所以與其重「死鬼」，不如重「人生」。……此所以對向來死鬼的佛教而講人生的佛教也。⁷

由重生死大事轉為重現實人生，由重出世轉為重入世，由追求彼岸淨土轉為建設人間淨土，由依靠他力轉為依靠自力，雖使人間佛教在中國佛教上成為第二個重大創新，⁸好像依靠他力的佛法（或言佛教）須予以揚棄，令之退場不可，但諸多問題仍有待逐一、縝密地推衍，使其完善、成熟，面向人間、改良社會、改善世界，達致真正實效。太虛大師有感明清佛教淪為趕經懺、做法事的佛教，使得一般人遇到死亡事件才會想到佛教，忽視佛教慈悲、平等度眾的人間入世內涵，主張以人乘法為基礎，提倡五戒十善來完善人格，改善人生，依人乘行果，修持「今菩薩行」，以攝化眾生，實現人間淨土。他說：

我國的佛教徒，要從大乘佛教的理論上，向國家民族、世界人類實際地去體驗修學。這大乘理論的實踐行動，即所謂「菩薩行」。

7. 釋印順編：〈人生佛教開題〉，《太虛大師全書—第二編·五乘共學》，1980年，頁217-223，尤其頁218-219。

8. 方立天：〈關於人間佛教的文化思考〉，《傳統佛教與當代文化》，頁3-11，尤其頁3-5。



而這菩薩行要能夠適應今時今地今人的實際需要，故也可名為「今菩薩行」。以簡別向來只唱高調，名不符實的「菩薩行」。今菩薩行的實行者，要養成高尚的道德和品格，精博優良的佛學和科學知識，參加社會各部門的工作——如出家眾可參加文化界、教育、慈善界等工作，在家眾則政治界、軍事界、實業界、金融界、勞動界……都去參加——使國家社會民眾都得佛教徒之益。佛教的細胞散布於社會每個階層，全不和國家社會民眾疏遠分隔。⁹

太虛大師這段教示已將佛法擴展至各個領域，深入各層社會，尤其「使國家社會民眾都得佛教徒之益」這句話，最能體現佛家度眾之情懷，也是「今菩薩行」具體意涵之所在。然而，我們須注意的是，以大乘理論來實踐的「菩薩行」，能夠適應今時今地今人的實際需要，這樣的見解在當時佛教界是一共通見解。例如在太虛大師提出人生佛教的前後時間，湖南顧淨緣居士(1889-1973，名疇，字伯敘，顧炎武之後裔)提倡「人道佛教」，主張積極入世、做人做事的「無我為人」的大乘菩薩道精神。湖北陳耀智居士提出「人間佛學」，主張不奉鬼神，造福人類，強調孫中山先生(1866-1925)宣導的博愛、世界大同與佛學殊途同歸。足見，人間佛教於二十世紀三〇、四〇年代之際，已在佛教界和社會上具有影響，當時最佳佛刊《海潮音》曾出版「人間佛教號」專輯，慈航法師在星洲創辦《人間佛教》刊物；抗戰時期，四川縉雲縣有地方性的《人間佛教月刊》。當時佛教界熱心賑災、濟貧、辦學，積極參加抗戰，便是實踐人間佛教思想的表現。即使未公開提倡人間佛教的長老大德如虛雲(1840-1959)、印光(1861-1940)、弘一(1880-1942)、圓瑛(1878-1953)等人，也力倡存好心、做好人、說好話、盡責任，熱心慈善救濟，號召抗戰

9. 釋印順編：〈五·復興中國佛教應實踐今菩薩行：3.從巴利語系佛教說到今菩薩行〉，《太虛大師全書：第十編·學行》，頁13-33，尤其頁31。

救國，實際上也在宣導、實踐人間佛教。人間佛教，乃現代佛教的基本模式。¹⁰

人間佛教於二十世紀三〇、四〇年代之際，是一個共構性的思想結構，¹¹當時佛教界僧俗二眾，不約而同地對此思想信念產生共鳴，與當時佛教腐敗有關。晚清以來佛教呈現衰頹，僧人質素日益下降，例如上舉的傳統派僧人印光大師便曾慨嘆當時僧人的作風，簡直跟「敗類」、「無賴之徒」無異，懶惰偷安，不能荷擔如來家業，他說：「現今……僧多敗類，只知著一件大領，即名為僧。僧之名義事業，多多了無所知。」¹²又說：「今之為僧者，多皆鄙敗無賴之徒，求其悠悠泛泛。持齋念佛者尚不多得，況能荷家業而續慧命乎！」¹³「出家一事，今人多以為避懶偷安計，其下焉者，則無有生路，作偷生計。故今之出家者，多皆無賴之徒，致法道掃地而盡。」¹⁴晚清以來僧人腐敗，不是印光大師的個人感受而已，時人亦多持相同看法，例如歐陽漸(1871-1943)即云：「中國內地僧尼，約略總在百萬之數。其能知大法、辨悲智、堪住持、稱比丘不愧者，誠寡若晨星。其大多數皆游手好閒，晨夕坐食，誠

10. 參閱陳兵、尹立、羅同兵、王永會等編著：《人間佛教》，石家莊：河北省佛教協會，2000年5月，頁7-8。另外，楊惠南亦指出：「『人間佛教』並非太虛一人所提倡，而是當時整個中國佛教界的風潮。」（楊惠南：〈「人間佛教」的經典詮釋——是「援儒入佛」或是回歸印度？〉，《中華佛學學報》第13期，2000年5月，頁479-504，尤其頁481。

11. 例如關正宗曾言：「人間佛教」是大陸來台及台灣緇素所共同努力建構，沒有任何團體或個人具有獨佔權。參閱關正宗：〈自序〉，《重讀台灣佛教：戰後台灣佛教》，台北：大千出版社，2004年4月，頁27。另外，程恭讓亦指出：「二十世紀五〇年代以後在台灣逐步開展的現代人間佛教，更是在諸多歷史傳統因素及現實糾結因素之下一個複合的及綜合的結果。由歷史的角度言，台灣的現代人間佛教具有諸人、諸事、諸物的共構性，表現出「集體創作」的特徵。參閱程恭讓：〈全書總結〉，《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2015年3月，頁774。

12. 釋印光著、釋廣定編：〈與四明觀宗寺根祺師書〉，《印光大師全集》第一冊，台北：佛教書局，1991年4月，頁32。

13. 同註12，〈復泰順謝融脫居士書二〉，頁45。

14. 同註12，〈復永嘉某居士書二〉，頁226。



國家一大蠹蟲。但有無窮之害，而無一毫之利者。」¹⁵ 近代學者陳榮捷 (1901-1994) 研究中國現代宗教趨勢時亦指出：「依據可靠的說法，在五十萬比丘與十萬比丘尼之中，或者說，在每兩個寺廟五名僧眾之間，大部分對他們自身的宗教都沒有正確的認識。他們的『剃髮』很少是因為信仰。他們『遁入空門』，為的只是貧窮、疾病、父母的奉獻，或者在祈求病癒或消災祈福時承諾將孩子送入寺廟，家庭破碎等，有的甚至因為犯罪。」¹⁶

可見，晚清以來佛教極端衰微，僧人腐化無知，是一歷史事實。這樣的僧人如何帶動信眾學佛，如何成為人天師？本身對自己信仰的宗教一無所知，如同佛典所云的「啞羊僧」，對於三藏法義不能詮解，何能度眾？「啞羊僧」雖不破戒，但鈍根無慧，不能揀別有罪無罪，二人共諍，不能斷決，默然無言。¹⁷ 除卻啞羊僧，尚有無羞僧，對佛門清譽，破壞殆盡。¹⁸ 普羅大眾對佛教的了解大都來自戲劇和小說，而戲劇和小說中的佛教常被形容成奸邪、盜騙、隱閉，或是帶有神異的神祕宗教，實則小說描寫的僅是佛教的一小部分，而且是正信佛教所欲摒棄。然而，這種非為正途的佛教型態卻被認為是佛教傳至中國近兩千年的歷史真貌！因而，中國佛教自明清以來，變成所謂「死人的佛教」、「超度的佛教」，故知識分子每視佛教為一消極、悲觀、逃避現實、

15. 歐陽漸：〈辨方便與僧制〉，《歐陽大師遺集》第二冊，台北：新文豐出版，1976年10月，頁1488。

16. 陳榮捷著、廖世德譯：《現代中國的宗教趨勢》，台北：文殊出版社，1987年11月，頁104。

17. 《大智度論》云：「云何名啞羊僧？雖不破戒，鈍根無慧，不別好醜，不知輕重，不知有罪無罪；若有僧事，二人共諍，不能斷決，默然無言。譬如白羊，乃至人殺，不能作聲，是名啞羊僧。」印度·龍樹菩薩著，後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品1》卷3，《大正藏》第25冊，頁80a。

18. 《大智度論》云：「云何名無羞僧？破戒，身口不淨，無惡不作，是名無羞僧。」印度·龍樹菩薩著，後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品1》卷3，《大正藏》第25冊，頁80a。

不事生產之宗教，其反宗教、反迷信的情緒時有所起。¹⁹

無論倡導「人生佛教」或是「人間佛教」、「人道佛教」、「人間佛學」，皆是為了對治失去軌範的變相佛教，期待把佛教引向光明大道，他們有從儒家的人生哲學，²⁰吸納入世的實踐精神，事事務由實踐，以完成「此地此時此人」之要義，深探聖域，達到佛教向應走的菩薩行處邁進。簡言之，在人間世做人應做的事，說人應說的話，以人為主體來思考佛法的真實義；而不應捨近圖遠，去做鬼神做的事，說鬼神說的話，而走錯方向。

在這個方向上，星雲大師亦曾表示：「整個契理契機的佛教都是人間佛教；人間佛教也即是佛教的全部，因為『人成即佛成』，佛陀都是以人為對象說教，並未以畜生、鬼道為所緣對象。」²¹又說：「人間佛教就是佛陀本來的教示；佛陀本來的教化就是人間佛教。佛陀當初說法四十九年，他不是對鬼神傳教，也沒有對畜生、地獄說法，完全是針對人間而說；對人所說的佛法，當然叫做『人間佛教』」。²²拋棄了鬼神的宗教，斬釘截鐵地表示人間佛教即是佛教，乃至是佛教的全部。這是最為徹底地實踐「此地此時此人」的一種「人生佛教」的樣貌，星雲大師闡釋菩薩道及付諸實踐的過程，最能體現這種理念。

-
19. 李玉燁：《當代「人間佛教」思想的探討—兼論原始佛教的人間性格》，香港：能仁學院哲學研究所碩士論文，1994年，頁1-2、40；洪金蓮：《太虛大師佛教現代化之研究》，台北：東初出版社，1995年1月，頁3。
 20. 楊惠南：〈「人間佛教」的經典詮釋—是「援儒入佛」或是回歸印度？〉，《中華佛學學報》第13期，2000年5月，頁479-504，尤其頁490-495。
 21. 星雲大師：〈中國佛教階段性的發展芻議〉，《人間佛教論文集(下冊)》，頁9-94，尤其頁78。
 22. 星雲大師：〈佛教對「修行問題」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會(下冊)》，頁185-217，尤其頁186。



三、揀別「人間佛教」與「山林佛教」

星雲大師強調過去佛陀說法，「主要的地點在人間，主要的對象是人類，主要的內容是指導人們如何將修行落實在日常生活上。所以經典中對於個人生活美滿、家庭幸福之道論述頗多，後人稱為『人間佛教』，旨在彰顯佛教的人間性格」。²³ 從地點、對象、內容的三個層面，皆指陳於「人」，因而「人間佛教是人生需要的佛教」。²⁴ 更確切地說，「人間佛教是現實重於玄談、大眾重於個人、社會重於山林、利他重於自利；凡一切有助於增進幸福人生的教法，都是人間佛教」。²⁵ 這樣界別「人間佛教」，已讓「人間佛教」去除神祕面紗，以及面向佛教倡言的菩薩行處，這跟上節所論依人乘行果，修持「今菩薩行」，以攝化眾生，實現人間淨土的見解一致。尤有甚者，這樣陳述的背後隱藏著一個對比的對象，即是「山林佛教」：

明代政府為遂其管理控制之實，鼓勵僧人成為離群索居、隱遁山林的「蘭若比丘」，或希望他們成為沒有思想，而徒以經懺為業的「赴應僧」。久而久之，遂形成所謂的「山林佛教」、「經懺佛教」、「死人佛教」，不僅「山林寺院」喪失了原有的度眾功能，成為遠離大眾的「阿蘭若處」，以致藏諸崇嶺的「蘭若比丘」正如《維摩詰經》卷二所言：「根敗之士……於佛法中無所復益，永不志願。」（案：原文列有出處，《大正藏》第十四冊，第五四九頁中）；「都市寺院」即使位於通都大邑，也因為僧人們畏於政令，不敢懷有遠大的利生抱負，或淪為癡聚的地方，或淪為經懺的場所。僧人墮落至此，佛化事業隨之消沉不彰，成為社會

23. 星雲大師：〈佛光會員的信條〉，《人間佛教書信選》，頁592-601，尤其頁594。

24. 星雲大師：〈人間佛教的藍圖（上）〉，《人間佛教論文集（下冊）》，頁321-460，尤其頁324。

25. 同註24，頁325。

失去活力的原因之一。²⁶

星雲大師清楚地對「山林佛教」情況作出解釋，並且對當時的「都市佛教」作出指責。這可看出明太祖的佛教政策使得明清以降的佛教，衰頹不堪。其實，山林佛教與都市佛教是中國佛教兩條並進的路線，呂澂(1896-1989)提到禪宗東山法門即是一種山林佛教的型態，²⁷而東山法門的興起是禪宗真正倡立的時期，²⁸從來演變如百丈懷海的叢林規約；另外，廬山慧遠(334-416)所走的也是一條山林佛教的路線，孫昌武(1937-)引用胡適(1891-1962)的說法指出：「慧遠的東林，代表中國『佛教化』和佛教『中國化』的趨勢。」並且進一步指陳：「廬山佛教樹立了中國佛教一種新傳統——『山林佛教』，這種佛教更多地體現出世性格，形成與所謂『宮廷佛教』、『貴族佛教』不同的模式。」²⁹可見，山林佛教不是明代的產物，只是明太祖朱元璋的政令使得佛教變成孤兒似的，被「收養」在山林，並被控制，有著冷落的命運。總之，山林佛教在中國早期的佛教傳統，已是斑斑可考。

在這形成因素複雜的山林佛教，大師上述這一節話，反映出他「同情」明清山林佛教型態的信仰模式，所謂的「同情」指的是他深入了解當時政治氛圍，迫使佛教在無奈的情況下走向這條路。在政權干涉下的佛教，生存空

-
26. 星雲大師：〈山林寺院和都市寺院〉，《人間佛教論文集(下冊)》，頁133-206，尤其頁171。
 27. 呂澂：〈第九講 南北宗禪學的流行〉，《中國佛學源流略講》，北京：中華書局，1979年8月，頁205-263，尤其211-222。
 28. 陳劍鏗：〈道信《入道安心要方便法門》之念佛與念心——以「念佛淨心」與「一行三昧」為核心之考察〉，《黃梅禪研究》，鄭州：中州古籍出版社，2012年4月，頁304-317；陳劍鏗：〈東山門下之「念佛淨心」與南宗禪的批判〉，湖北黃梅：黃梅四祖寺主辦，「第五屆黃梅禪宗文化論壇」，2014年12月6-9日。
 29. 孫昌武：〈第十二章 慧遠——中國佛教文化的開拓者〉，《中國佛教文化史·第1冊》，北京：中華書局，2010年4月，頁399-431，尤其頁400-401。



間被擠壓，沒有足夠的發展空間，三教九流之徒能借隙混入佛門，形成惡性循環。在政府打壓的情況下無法正常發展，加之素質不高的人依藉佛門討生活，層層而進，節節敗退，最終形成劣幣驅逐良幣的不幸與無奈。大師如此評述：

過去關閉的佛教、山林的佛教、自了漢的佛教、個人的佛教，失去了人間性，讓許多有心入佛門的人，徘徊在門外，望而卻步，裹足不前。³⁰

失去生命力的佛教，自然要在人類社會退場，「蛻變」是佛教的首當之務，僅重視個人的修持成就，忽視救拔眾生苦的菩薩行，導致佛門清冷無比，乏人問津。一個社會如果只重視個人權益，忽視社會責任，這個社會必定殘缺；何況佛門如只講求個人了生脫死，可能與自殘沒有兩樣，失去生機。因此，冷若冰霜、不易接近的不健全佛教，需要變革，大師說：「過去傳教徒鼓勵信者捨棄人間，拋妻棄子，入山修道，埋沒佛教的人間性，致使佛教衰微，了無生氣，是功？是罪？明眼人當可察知。」³¹ 這種非人間性的佛法，促使佛教日漸衰萎，無法應接世界潮流，走上被淘汰的命運。它危機四伏起自於無法對應人類的需求，無補於國計民生。

大師明白這種情況，思索佛教前程應向何方，而有這樣看法：

佛教傳到中國後，從翻譯經典到各宗各派的發展，綿延兩千餘年，深深的影響了中華文化的內涵。直到明清以後，佛教被趕入山林，才導致佛教的衰微沒落。幸而，民初太虛大師等一代大德，為了

30. 星雲大師：〈佛教在人間〉，《人間佛教序文選》，頁542-554，尤其頁544。

31. 星雲大師：〈佛教的前途在那裡〉，《人間佛教論文集（下冊）》，頁705-774，尤其頁726。

救亡圖存而提出人生佛教的思想，佛教的復興出現了曙光。尤其，台灣佛教繼承漢傳佛教的傳統，在二十世紀中期之後，發展出新世紀的佛教形式，以適應新人類文明的步伐，快速向世界傳播。³²

這段話有幾個訊息重點：(1) 佛教的衰微沒落原因，來自於政治因素，被驅趕至山林，形成山林佛教，遠離群眾，對佛教發展造成莫大的傷害。(2) 太虛大師有鑑於此，為救亡圖存而提出人生佛教的思想。(3) 台灣佛教繼承漢傳佛教的傳統，發展出新世紀的佛教形式，以適應新人類文明的步伐，快速向世界傳播。

解讀大師的見解，我們覺得大師沒有全然要解構過去佛教傳統，以形成一個新局面；反而是在順應潮流的情況下順勢而推，發展出新世紀的佛教形式。這種與世推移的前進方式，跟與世隔絕的山林佛教，有著全然不同的態勢，後者造成遠離群眾，於佛法中無所復益；前者則跟中國傳統思想的融合觀念相近，或是佛家自身的圓融思想路徑一致。足見，星雲大師的革新或是發展新路徑的弘法方式，在於因應世界潮流，並行不悖。他曾舉一則親身經歷的故事：

我有一次在美國舊金山，舉行家庭普照。有一位老師提出一個問題，他說：「我們在家的佛教徒，叫我們了生脫死，我們不想；叫我們成佛，我們也沒有動念過，因為成佛是好遙遠好遙遠的事；了生脫死，也是件好渺茫好渺茫的事。我們現在只想知道，我如何能夠過得比別人更好一點，比別人更高一點，那就好了。」我聽了以後，感觸很多，我們的佛教一直偏離了人生。³³

32. 星雲大師：〈《台灣佛教叢書》序〉，《人間佛教序文選》，頁674-676，尤其頁674。

33. 星雲大師：〈《人間的佛陀》序——佛教在人間〉，《人間佛教序文選》，頁542-554，尤其頁545。



發人省思的一則故事，這位信徒所冀求的，具有當代性，這是當代人類社會共同追求的幸福，雖然，它僅涉及世間法，但出世間法難道不是要從世間法出發嗎？超塵脫俗的理想境界，對於一般普羅大眾來說，過於遙遠，他們要的是「人間性」的幸福。已偏離了人生的佛教，勢必扭轉，回歸正道。因而，「人間佛教」重點應擺在「人」身上，並為社會國家作出貢獻，大師指出：

我對人間佛教所下的定義為：「佛說的、人要的、淨化的、善美的；凡是契理契機的佛法，只要是對人類的利益、福祉有所增進，只要是能饒益眾生，對社會國家有所貢獻，都是人間佛教。」也就是說，凡是符合佛法的傳統，有益於現代的社會，這都是每一個人間佛教奉行著不可推卸的責任。

如果不能聚焦於人類的利益，則佛法的存在必是多餘，甚至會被誤導，只要能饒益眾生，對社會國家有貢獻，都是人間佛教。因而定義「人間佛教」是「佛說的、人要的、淨化的、善美的」。³⁴ 尤其這裡提出「凡是符合佛法的傳統」，表示大師在創造典範轉移時，仍以傳統為養料，進而開展新典範。³⁵

-
34. 有關大師把「人間佛教」定義為：「佛說的、人要的、淨化的、善美的」，是經過長期思惟、探索而得的結論，提煉出這四個要點，是在2003年被高希均教授問及「什麼是人間佛教？」時，他在剎那之間作出的回答。相關說明，參閱程恭讓：〈第七章 試論星雲大師人間佛教思想的特徵：注腳7〉，《星雲大師人間佛教思想研究》，頁357。
35. 所謂「典範」，是一個時代大多數人對世界的共同認知，也就是那個時代的標準答案。當這個巨型理論愈來愈無法解釋新的現象，為未來提供指導，甚至無法解決長久以來的疑惑與缺失，也無法駕馭新科技與新的社會運作模式，大家就會開始衝撞現有體制的標準答案，尋求新的解決方案，嘗試摸索並思考建立一個新的巨型理論，即所謂的新典範。（參閱吳崑玉：〈學運只是一種「典範轉移」的必經過程〉，《天下雜誌·讀者投書》，<http://opinion.cw.com.tw/blog/profile/52/article/1300Z>。）另外，龍樹被認為是開創型人物，他在體證上有其可信度，他的言說是處於部派佛教與初期大乘佛教轉折點上的產物，在新舊交替之時，不能不

大師說：

過去的佛教由於一些人士的誤導，較注重山林與出世的形式，現在的佛教則要從山林走入社會，從寺廟擴及家庭，把佛教落實人間，使生活美滿，家庭幸福，在精神上、心靈中、人際間都很和諧，佛光會員四句偈「慈悲喜捨遍法界，惜福結緣利人天，禪淨戒行平等忍，慚愧感恩大願心」，即是說明人間佛教的菩薩行誼。可以說以人為本，以家為基點，平等性、普遍性如觀世音菩薩大慈大悲無私的救度眾生，將佛法落實在生活中，就是人間佛教。³⁶

簡言之，人間佛教的性格在於包含全體人類有關之生活風貌，衣、食、住、行、教育、文化、倫理、道德、人文、科技、經濟、政治等等，乃至佛教修持法則等，跟人類有關之事務皆可含攝在人間佛教的範域，也即是佛教對於種種人間事務，皆為人間佛教所應面對，並提出種種對應方式，予以有效處置。依據大師擘劃推動人間佛教的理念，具有琳瑯滿目的各種活動及修持內涵，可說從世間法到出世間法皆含攝在內：「人間佛教就是救度大眾的佛教，舉凡著書立說、設校辦學、興建道場、素齋談禪、講經說法、掃街環保、參與活動、教育文化、施診醫療、養老育幼、共修傳戒、佛學講座、朝山活動、念佛共修、佛學會考、梵唄演唱、軍中弘法、鄉村布教、智慧靈巧、生

依據舊說來翻轉出新說，這好比科學哲學家庫恩(Thomas Kuhn, 1922-1996)所謂的「典範轉移」的情況，即舊有已建立的思想模式，被一種嶄新、具革命性的模式所取代，但在新的模式中仍保有舊模式中的言說或技術。換句話說，在新的思潮取代舊的思潮之後，必須突顯其繼承舊思潮的特質，如此才能一直承接主流文化的地位。參閱甘迺斯·齊思克(Zysk, Kenneth G.)著，陳介甫、許詩淵譯：《印度傳統醫學——古印度佛教教團之醫學：苦行與治病》(Asceticism and Healing in Ancient India: Medicine in the Buddhist Monastery)，台北：國立中國醫藥研究所，2001年12月，頁28-29、183。按：此處有關「典範轉移」或「模式轉換」的論述，雖以印度傳統醫學的演變為主，但套之印度佛學亦然可以成立。

36. 星雲大師：〈人間佛教的藍圖(上)〉，《人間佛教論文集(下冊)》，頁321-460，尤其頁324。



活持戒，以及緣起的群我關係、因果的迴圈真理、業力的人為善惡、滅道的現世成就、空性的包容世界、自我的圓滿真如等等，這些都是人間佛教。」³⁷ 多姿多采的弘法方式，有別於過去的出世佛教或山林佛教。「出世佛教」只是「佛陀最初順應當時少部分修持苦行的行者所說」；而「『山林佛教』則是在中國古代君王體制下產生的特例，並非佛意。」³⁸

明清時代的「山林佛教」型態是古代君王體制下的產物，並非佛教徒本意使然。因此，星雲大師並未全然反對「山林佛教」，這點是須附帶提出說明的：明清時期在政權干涉下的佛教，不得不走上此途。從對立面而觀，「人間佛教」與「山林佛教」具有明顯的區別，但二者不是全然對立，或說必定是「非此則彼」的二元對立狀態，他曾說過一個具有啟示作用的實例：「記得過去我在世界各地雲遊弘法，有一次在美國康乃爾大學講演。會後有一位約翰·麥克雷教授跟我說：『你來美國弘法可以，但是不能老是拿中華文化來壓迫美國人，開口閉口都是中華文化，好像是來征服美國文化的。』當時我聽了心中就有一個覺悟：我應該要尊重別人的文化，我們來只是為了奉獻、服務，如同佛教徒以香花供養諸佛菩薩一樣。所以對於不同的國家、文化，大家要互相尊重，要容許不同的存在，就如東方琉璃淨土有琉璃淨土的特色，西方極樂世界有極樂世界的殊勝，甚至山林佛教有山林佛教的風格，人間佛教有人間佛教的性向。能夠『異中求同，同中存異』，世界才會多采多姿。」³⁹ 大師另外曾說：「世間上虛空最大，因為它能包容萬物，因此我們要像虛空能容納異己，異中求同，同中存異，和諧相處，那必定是一個淨土的世界。」⁴⁰

37. 同註36，頁321-460，尤其頁325。

38. 星雲大師：〈佛光會員的信條〉，《人間佛教書信選》，頁592-601，尤其頁594。

39. 星雲大師：〈自覺與行佛：二〇〇四年九月國際佛光會第十次世界大會主題演說〉，《普門學報》第27期，2005年5月，頁1-21，尤其頁7-8。

40. 星雲大師：〈如何修淨土法門〉，《人間佛教語錄（下冊）》，頁211-223，尤其頁212。

這便能看出他大開大闢的思想性格，此性格是人間性的，貫徹在他「同體共生」的理念之中，此理念即為了建立人間淨土，或說使人間成為淨土。

四、星雲大師「同體共生」的菩薩道精神

日本學者鎌田茂雄教授(1927-2001)認為星雲大師的「人間佛教」思想建基於《華嚴經》，尤其〈淨行品〉所云之梵行，能帶給人間幸福、社會進步，以及人類同體共生、歡喜融和的實現；〈梵行品〉所云之菩薩行在當代的實踐，都能在星雲大師所倡導的「人間佛教」中看到，而且，特為有趣的是，鎌田茂雄教授注意到佛光山於1967年創建後，陸續的主要建築呈顯出華藏世界的風格，例如沿著大雄寶殿的山道，階梯末端有一「同登法界」的牌坊，在大雄寶殿前的「成佛大道」，廣場上有「華藏玄門」的牌坊，足見「同登法界」與「華藏玄門」牌坊，是星雲大師依據華嚴的無盡法界的原理，及無量無邊的宇宙觀來建設佛光山。⁴¹通常，佛教寺院建築具有表意性與紀念性，有的以各自依據的經典內涵來表達，從此看出星雲大師有依華嚴思想來建構他的「同體共生」的理念。

星雲大師指出：「『同體共生』的思想博大，同體共生就是法界融和，人我一如。」⁴²這即是華嚴博大精深的法界觀，法界融和即是華嚴所謂的事事無礙法界。華嚴思想所出的四種法界觀，若從現象的「事法界」到真理的「理法界」而觀，大師所說的：「佛教講『因緣』，認為所有眾生都是相依的因緣和合體，並以『無緣大慈，同體大悲』和『同體共生』的理念作為推展公益事業的依據。」⁴³即是這個意思。而且，雖然佛教講求十方法界，或

41. 鎌田茂雄：〈太虛大師の人間仏教〉，《2001年佛學論文集》，高雄：佛光山文教基金會，2001年10月，頁13-27，尤其頁23。

42. 星雲大師：〈人間佛教的戒定慧(下)〉，《人間佛教論文集(上冊)》，頁203-295，尤其頁288。

43. 同註42，頁203-295，尤其頁289。



是十方諸佛國；亦講求六道眾生的救度問題，但是依人道的立場，生活在地球的人類，首應關注人類的問題，他說：「在佛光世界裡，天下本是一家，眾生原是一體，所有的人本應不分國家、種族、男女、貧富，大家共同為弘揚佛法而攜手努力，因為我們視一切眾生為同體共生的地球人。」⁴⁴

作為一個以「人間佛教」為修行指導方針的行者，都應有國際性格，共創人類福祉，大師說：「人間行者對世界應有國際性格，倡導共生的地球人，不與世界對立、不與國家對立、不與宗教對立、不與文化對立，大家過著同體共生的生活，讓全人類在融和中更美好。」⁴⁵ 其實，「同體共生」之理念即是由因緣觀作為法理依據，可見大師的善巧方便，以現代人的語言，闡述佛法要義。大師提倡「同體共生」不是只要講因緣如何如何，僅是學理的探討，而是從學理進入法理，再從法理落實在日常生活中，例如他舉出佛光人的理念是：

光榮歸於佛陀，成就歸於大眾，利益歸於常住，功德歸於檀那。
這四個理念，以「歸」——奉獻為重心。此歸屬、奉獻之心，來自於感恩與眾生一體、同體共生之理念。未知緣起法，不知世間事。若無諸緣成就，何來利益功德？能歸功於三寶、大眾，才真正了知諸緣，明白自身來處。⁴⁶

此「四歸」理念，亦即「同體共生」之理念，亦即「諸法緣起」之理念，要能深入體會「同體共生」之道理，須從「奉獻」(歸)入手，唯從「奉獻」(或言「布施」)才有辦法熏習佛法的基本要義——諸法緣起。而且，能知緣起法，才能知悉世間事，知悉世間事才能了知自身事，形成一個完整的理論論述。

44. 星雲大師：〈生命觀〉，《人間佛教語錄(中冊)》，頁233-261，尤其頁261。

45. 星雲大師：〈弘法利生〉，《人間佛教語錄(下冊)》，頁59-100，尤其頁79。

46. 同註45，頁59-100，尤其頁62。

而且，「了知自身事」不就是佛法所言的了解「生死事大」之事，即究明佛性、真如。此又證明星雲大師用淺顯的方法，或是事例，來論證深奧的佛理。

鎌田茂雄教授曾說：「吾人依據循環、共生型社會的思想，在現實的社會中求生存，二十一世紀的佛教，可說是由太虛大師提倡、星雲大師所實踐的人間佛教。」⁴⁷ 許多學者稱譽星雲大師是人間佛教的實踐者，他自己也提過此事：「有人說，太虛大師是人間佛教的提倡者，我是人間佛教的實踐者。我與太虛大師曾經有過接觸，而我少年時代的理想與太虛大師的思想不謀而合。不過最主要的是，在我的性格觀念裡，我總是希望別人好，希望大眾好，希望佛教的發展能夠蓬勃興隆，希望盡自己的力量給人利益，希望在眾緣所成之下，人間淨土的理想能夠實現。」⁴⁸ 在大師的思想性格裡，便有與人為善的因子，因而他說「我少年時代的理想」與太虛大師的「不謀而合」，是真情的陳述，這種不經商量而見解一致的情況，如同古今人下筆，往往不謀而合。當然，太虛大師開展出來的佛教未來發展的遠景，被許多人繼承，⁴⁹ 尤其星雲大師所帶領的佛光僧團最為將這些理念落實下來，因而才会有許多學者咸認「太虛大師是人間佛教的提倡者，星雲大師是人間佛教的實踐者」。

星雲大師的這種性格是與生俱有的，⁵⁰ 這跟上文所指，「人間佛教」的

-
47. 鎌田茂雄：〈太虛大師の人間仏教〉，《2001年佛學論文集》，高雄：佛光山文教基金會，2001年10月，頁13-27，尤其頁27。
 48. 星雲大師：〈《佛光學》序—我對人間佛教的思想理念〉，《人間佛教序文選》，頁259-269，尤其頁268。
 49. 例如皈依印光大師的李炳南居士，在來台後雖然以弘傳彌陀法門為主，但他在台灣開創醫療救濟、講經弘法、結社研學、辦學、設立圖書館等等弘化事業，其藍圖亦受太虛大師影響。參閱吳毓純：《倫常道·菩提心——李炳南居士儒佛思想探析》，台北：國立台灣大學中文學系碩士論文，2013年5月，頁72-76。
 50. 大師自云：「我的性格裡，本來就存有人間佛教的思想。在我未出家之前，就有與人為善、從善如流、為人著想、給人歡喜、合群隨眾、助人為樂、歡喜融和、同體共生的性格。甚至在我未出生以前，也許我的性格早已註定要成為一個人間佛教的行者，在我的觀念裡，總是希望別人好，希望大眾好，希望佛教的發展能



精神理趣是當時大家共同建構的佛教發展方向。這當然與反對「經懺佛教」，乃至反對「死人佛教」有密切關係。太虛大師的「依人乘行果，趣修大乘行」，既可除弊，亦可進一步地改善現實人生，他說：「在這時，應依人乘行果趣修大乘行，這是時代機宜的需要。尤其中國的佛教，近受世人的攻擊，以為佛教是逃世和迷信的。天乘似神道迷信，而聲聞似逃避現世。所以應使之知道佛法對於做人道理的特點，要依人乘行果趣修大乘行，發揮大乘教理和做人的道理，使世人認識做人之需要佛教，然後才能發生信心；其解大乘理發大乘心者，進一步趣大乘行，實行六度、四攝，獲得無上佛果。」⁵¹ 這是一條界定修行的趣進路徑，也是免除世人誤解的一條應行之道。

佛法如未能透由人乘而發展向上，趣修大乘行，難免陷入神道迷信或是聲聞避世的弊端。著重在人生，即「以人生為起點，以生存為準則，一切學術思想、社會行為因之成就也。生存無限進變，……以至一切眾生之生存，至於超生存，至於妙微，皆以人生為起點：所以今世思想，曰『人生的』是也」⁵²。足見，了生脫死是在度眾的過程中成就，從做人根柢做起，並讓世人知悉佛教對於做人、成就人格，是一有益之宗教，令人生信，進而發起信心。尤為重要的是，進一步了解大乘教理，發大乘心，趣向大乘行處，實行六度、四攝，最終獲得無上佛果。

夠蓬勃興隆，希望盡自己的力量給人利益，希望在眾緣所成之下，人間淨土的理想能夠實現。這種思想、理念，一有機會我就慢慢去實踐，並不是受那個人的影響，而是我與生俱來的性格。所以，人間佛教不但早就存在我心裡，也時時在我的行為裡，時時在我的思想裡。」星雲大師：〈思想體系〉，《人間佛教語錄（下冊）》，頁7-54，尤其頁49。另外參閱陳劍鎧：〈星雲大師對人間佛教性格的詮釋及建立人間淨土之思想〉，《2013星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013年8月，頁190-237，尤其頁194-201。

51. 釋印順編：〈第十七編·酬對(3)：判攝一切佛法〉，《太虛大師全書》，頁624-630，尤其頁627。
52. 釋印順編：〈人生佛學之大旨〉，《太虛大師全書第二編·五乘共學(二)》，頁209-217，尤其頁215。

星雲大師對於修行次第，亦有個人見解，而且與世並進，曾提出六點：
(一)五乘共法是人間佛教；(二)五戒十善是人間佛教；(三)四無量心是人間佛教；(四)六度四攝是人間佛教；(五)因緣果報是人間佛教；(六)禪淨中道是人間佛教，⁵³ 後來大師說得更為直接：

我把「人間佛教」定義為「佛說的、人要的、淨化的、善美的」，舉凡「佛說的」三皈五戒、四攝六度、四無量心、緣起中道、無常苦空、五停心觀、三十七道品等有助於提昇人性之「淨化、善美」本質，也就是人生所需要的教理，都是人間佛教所要弘揚的佛法。⁵⁴

什麼是人間佛教的實質內容呢？因緣果報是人間佛教，五戒十善是人間佛教，六度四攝是人間佛教，慈悲喜捨是人間佛教，五乘共法是人間佛教，乃至勤勞刻苦、尊重讚歎、包容異己、服務助人、造福社會、歡喜融和等等，都是人間佛教所提倡的內容。希望大家都能以身作則，以人間佛教思想作為行解修證的主臬。⁵⁵

舉凡三皈五戒、四攝六度、四無量心、緣起中道、無常苦空、五停心觀、三十七道品等等，皆可做為提升人性「淨化、善美」的方法，這即把佛法運用於生活，具有十足的當代性，讓現代人在親近佛法時不會感到艱難而畏懼不前。這也突顯大師為何會說「人間佛教」是「佛說的、人要的、淨化的、善美的」。

53. 鎌田茂雄：〈太虛大師の人間仏教〉，《2001年佛學論文集》，頁13-27，尤其頁24-25。

54. 星雲大師：〈人間佛教的戒定慧(下)〉，《人間佛教論文集(上冊)》，頁203-295，尤其頁237。

55. 星雲大師：〈佛光會的目標〉，《人間佛教書信選》，頁618-622，尤其頁618。



然而，這「佛說的、人要的、淨化的、善美的」，並非只是一般生活行儀，或是滿足人類物質方法而說，它最後仍須進入修證層面，甚至證入空性。例如大師有如此教示：

以緣起中道的真理為體，以四攝六度的方便為用，廣納世間萬法，如善財童子尋訪五十三位老師，學習世間的天文、地理、醫藥、算數、航海、貿易等知識，學貫內學外學之後，才能進入毘盧華藏世界之中。⁵⁶

五乘共法是佛光淨土的思想。在佛教的五乘中，人天乘的佛教重於入世，聲聞緣覺乘的佛教重於出世。而佛光淨土是具有人天乘入世的精神和聲聞緣覺乘出世的思想。佛光淨土是以菩薩為目標，自利利他，自度度人，自覺覺人。因此，五乘佛法的調和，也就是佛光淨土的思想。⁵⁷

中道思想裡的「空有融和」智慧，可以直接契入世間的實相，有了中道的般若智慧，就能在現世生活中幸福快樂。所以說，禪淨中道是佛光淨土的思想。⁵⁸

般若，不是談玄說妙，必須表現在生活行儀上，成為人間的慧用，才有意義。因此，只要能方便權巧、契理契機、隨緣教化，就是人間佛教的慧用。所以我無時不想著，如何不違傳統佛教的根本教義，而運用現代化的弘法方式，做為傳教的方便。例如，我組織佛教歌詠隊、灌製佛曲唱片、利用幻燈片作為弘法工具、開辦

56. 同註54，頁203-295，尤其頁252。

57. 星雲大師：〈實踐淨土〉，《人間佛教語錄（下冊）》，頁275-313，尤其頁280。

58. 同註57，頁275-313，尤其頁281。

兒童星期學校、設立學生會與弘法隊、製作佛教廣播節目和電視節目、舉辦空前未有的佛誕節花車遊行等，乃至以偈語教唱、說唱弘法、梵唄音樂會、人間音緣等多樣化的方式弘法，來接引不同層面的信眾學佛。⁵⁹

上述四段話，希望在人間的佛教，能建立起人間的淨土，大師名之為「佛光淨土」，因而要邁向佛光淨土，不是只是世間法，我們平時看到佛光僧團所做的活動只是世間法，尚且跟社會慈善團體所舉辦的活動，沒有兩樣。實則，所謂「內行人看門道，外行人看熱鬧」，如能洞悉「門道」，方能看懂大師所施設的善巧方便，這是以般若智慧開展出來的度眾方法，尤須注意的是，大師強調「不違傳統佛教的根本教義」，以運用現代化的弘法方式，做為傳教的方便。善巧方便與般若智慧，在此彰顯無遺。依據佛教的五乘共法，佛光淨土含攝了人天乘入世的精神和聲聞緣覺乘出世的思想，最終是以菩薩為目標，足見佛光淨土的思想是具足五乘佛法調和。調和的終極關懷在於中道思想，由世間法直接契入世間的實相，因而在現世生活中能夠幸福快樂。這也是佛光淨土的禪淨中道思想，以緣起中道的真理為體，以四攝六度的方便為用，廣納世間萬法，學貫內學外學之後，進入昆盧華藏世界之中。

這樣無比恢宏的佛法精神，才是星雲大師弘法的要義所在，這亦是他展現「同體共生」的菩薩道精神之所在。如同大師所說的：「我們贊成出世的思想，但有出世思想前先要有入世的精神；有入世的精神，然後再昇華為出世的思想。其實入世出世、出世入世，二而一，一而為二，不宜分開，不宜偏廢。生活化的佛教，應該是不空不有、不冷不熱、不貪不拒、不執不捨的中道生活。」⁶⁰人間佛教重視當下的淨土，致力於解決人間各種問題，所謂「以

59. 星雲大師：〈弘法利生〉，《人間佛教語錄（下冊）》，頁59-100，尤其頁67。

60. 星雲大師：〈佛教的前途在那裡（第一講）〉，《人間佛教論文集（下冊）》，頁705-774，尤其頁748。



出世思想，作入世事業」，屬於菩薩乘的思想；主張「人成即佛成」，也就是以聲聞、緣覺出世的思想做人天乘入世的事業，進而實踐菩薩道的慧業。⁶¹大師告誡信眾，要發揚互助精神，彼此不要分裂、排擠，讓共生在地球上的每一個人都能融和共存，都能以共生的理念發揚慈悲喜捨的精神，讓地球成為和平安樂的人間淨土，這才是我們應該努力追求的目標。⁶²

五、結論

星雲模式的人間佛教以深入淺出的方式將佛法奧義在人間開展，堪為佛法在人間實踐的最佳典範。他將人間佛教理性化，作為核心理想的「佛光淨土」被建構成一種思想體系，並對傳統佛教提供解決辦法。在提出許多新價值、新觀念的同時，指稱這些新價值觀不但沒有背離佛教傳統，更是佛教傳統固有的要素。

星雲大師深刻理解宗教領袖不再是唯一維護和延續宗教的人，而且須以「同體共生」的理念來推動，他創立佛光山與佛光會教團，充分發展人間佛教的理念，維護和延續人間佛教的使命，賦予在所有僧、信二眾的身上。雖然，有人曾思考現當代佛教的弘法模式，跟基督教式的弘傳相類似，或有受基督教傳教模式之影響，辦活動、辦學校、社會救濟……等，這會不會陷入只是人天乘的弘傳？當事者星雲大師能清楚地明白空性的法理，他開展的、施設的種種活動背後，深藏佛教緣起性空的真理，然而，佛光山的信眾未必見得知悉此中奧義，因此詳細研參大師的詮釋及其要旨，進而廣為宣達星雲模式的人間佛教理念，是佛光教團的徒眾所應致力之處，也是首當之務。

61. 星雲大師：〈佛教對「宗教之間」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會（中冊）》，頁49-107，尤其頁69；星雲大師：〈佛教對「宇宙人生」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會（下冊）》，頁145-184，尤其頁183；星雲大師：〈宗教觀〉，《人間佛教語錄（中冊）》，頁263-282，尤其頁280。

62. 星雲大師：〈世界觀〉，《人間佛教語錄（中冊）》，頁221-232，尤其頁224。

再者，因時制宜，與時推移的觀念，都是須掌握的原則。我們肯定星雲大師開出新局，在「此時、此地、此人」有一定的作風及取得相當成就。在共構性「人間佛教」這個命題裡，星雲大師放棄某些傳統形式，源自一種新的真理觀，例如「山林佛教」所產生的諸多問題，導致「山林佛教」這個佛教傳統的若干現實形式被視為是「不真實的」，反過來是，應當活在當下。尤有進者，人間佛教與中國傳統佛教對比而言，人間佛教不屬任何宗派，它具有普遍性、包容性。星雲模式的人間佛教，其結構是放射性的，這跟華嚴法界觀也相吻合。此時，佛教已不被視為獨立領域，而是人類所須面對、處理的共通事務。如同教育，嚴格說它不是一門專門學科，教育是人類心靈成長與知識增長的共通事務，從此角度而觀，星雲大師把「佛陀本懷」指向對人類心靈的教育、行為的淨化，透過此類教示，令人在地球上過著幸福的日子。然而，我們要繼續追問的是，這是否就是「人間淨土」？當然，「人間淨土」這個問題尚須集眾人之努力來建設，以及集眾學者之思索，才能得到確詰。



參考書目

一、古籍

1. 印度·龍樹菩薩著，後秦鳩摩羅什譯：《大智度論》，《大正藏》第25冊。

二、星雲大師著作

1. 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。
2. 星雲大師：〈《台灣佛教叢書》序〉，《人間佛教序文選》，台北：香海文化，2008年。
3. 星雲大師：〈《佛光學》序—我對人間佛教的思想理念〉，《人間佛教序文選》，台北：香海文化，2008年。
4. 星雲大師：〈人間佛教的戒定慧(下)〉，《人間佛教論文集(上冊)》，台北：香海文化，2008年。
5. 星雲大師：〈人間佛教的藍圖(上)〉，《人間佛教論文集(下冊)》，台北：香海文化，2008年。
6. 星雲大師：〈山林寺院和都市寺院〉，《人間佛教論文集(下冊)》，台北：香海文化，2008年。
7. 星雲大師：〈中國佛教階段性的發展芻議〉，《人間佛教論文集(下冊)》，台北：香海文化，2008年。
8. 星雲大師：〈世界觀〉，《人間佛教語錄(中冊)》，台北：香海文化，2008年。
9. 星雲大師：〈弘法利生〉，《人間佛教語錄(下冊)》，台北：香海文化，2008年。
10. 星雲大師：〈生命觀〉，《人間佛教語錄(中冊)》，台北：香海文化，2008年。
11. 星雲大師：〈如何修淨土法門〉，《人間佛教語錄(上冊)》，台北：香海文化，

2008年。

12. 星雲大師：〈自覺與行佛：二〇〇四年九月國際佛光會第十次世界大會主題演說〉，《普門學報》第27期，台北：普門學報社，2005年5月。
13. 星雲大師：〈佛光會的目標〉，《人間佛教書信選》，台北：香海文化，2008年。
14. 星雲大師：〈佛光會員的信條〉，《人間佛教書信選》，台北：香海文化，2008年。
15. 星雲大師：〈佛教的前途在那裡(第一講)〉，《人間佛教論文集(下冊)》，台北：香海文化，2008年。
16. 星雲大師：〈佛教對「宇宙人生」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會(下冊)》，台北：香海文化，2008年4月。
17. 星雲大師：〈佛教對「宗教之間」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會(中冊)》，台北：香海文化，2008年4月。
18. 星雲大師：〈佛教對「修行問題」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會(下冊)》，台北：香海文化，2008年4月。
19. 星雲大師：〈宗教觀〉，《人間佛教語錄(中冊)》，台北：香海文化，2008年。
20. 星雲大師：〈思想體系〉，《人間佛教語錄(下冊)》，台北：香海文化，2008年。
21. 星雲大師：〈實踐淨土〉，《人間佛教語錄(下冊)》，台北：香海文化，2008年。

三、近人著作

1. 方立天、學愚主編：〈關於人間佛教的文化思考〉，《傳統佛教與當代文化》，北京：中華書局，2006年12月。
2. 甘迺斯·齊思克(Zysk, Kenneth G.) 著，陳介甫、許詩淵譯：〈印度傳統醫學——古印度佛教教團之醫學：苦行與治病〉，Asceticism and Healing in Ancient India: Medicine in the Buddhist Monastery，台北：國立中國醫藥研



- 究所，2001年12月。
3. 作者不詳：〈本局最新出版〉，《佛學半月刊》第730期，上海：佛學半月刊社，1934年2月。
 4. 吳崑玉：〈學運只是一種「典範轉移」的必經過程〉，《天下雜誌·讀者投書》，<http://opinion.cw.com.tw/blog/profile/52/article/1300Z>。
 5. 吳毓純：《倫常道·菩提心——李炳南居士儒佛思想探析》，台北：國立台灣大學中文學系碩士論文，2013年5月。
 6. 呂澂：《中國佛學源流略講》，北京：中華書局，1979年。
 7. 李玉輝：《當代「人間佛教」思想的探討——兼論原始佛教的人間性格》，香港：能仁學院哲學研究所碩士論文，1994年。
 8. 林明昌：〈建設人間佛教的宗教家：談星雲大師對太虛大師人間佛教的繼承與開展〉，《普門學報》第2期，台北：普門學報社，2001年3月。
 9. 侯坤宏：〈人間佛教的發展〉，未刊稿，作者寄贈本人，先行參酌。
 10. 洪金蓮：《太虛大師佛教現代化之研究》，台北：東初出版社，1995年。
 11. 孫昌武：《中國佛教文化史·第1冊》，北京：中華書局，2010年。
 12. 陳兵、尹立、羅同兵、王永會等編著：《人間佛教》，石家庄：河北省佛教協會，2000年。
 13. 陳兵：〈正法重輝的曙光：星雲大師的人間佛教思想〉，《普門學報》第1期，台北：普門學報社，2001年1月。
 14. 陳榮捷著，廖世德譯：《現代中國的宗教趨勢》，台北：文殊出版社，1987年。
 15. 陳劍鎧：〈東山門下之「念佛淨心」與南宗禪的批判〉，湖北黃梅：黃梅四祖寺主辦，「第五屆黃梅禪宗文化論壇」，2014年12月6-9日。
 16. 陳劍鎧：〈星雲大師對人間佛教性格的詮釋及建立人間淨土之思想〉，《2013星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013年。
 17. 陳劍鎧著，黃夏年主編：〈道信《入道安心要方便法門》之念佛與念心——

以「念佛淨心」與「一行三昧」為核心之考察〉，《黃梅禪研究》，鄭州：中州古籍出版社，2012年。

18. 程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2015年。
19. 楊惠南：〈「人間佛教」的經典詮釋——是「援儒入佛」或是回歸印度？〉，《中華佛學學報》第13期，2000年5月。
20. 歐陽漸：《歐陽大師遺集》，台北：新文豐出版，1976年。
21. 鎌田茂雄：〈太虛大師の人間仏教〉，《2001年佛學論文集》，高雄：佛光山文教基金會，2001年。
22. 釋印光著、釋廣定編：《印光大師全集》，台北：佛教書局，1991年。
23. 釋印順：《佛在人間》，《妙雲集·下編之一》，台北：正聞出版社，1992年。
24. 釋印順編：《太虛大師全書》，台北：《太虛大師全書》編纂委員會，1980年。
25. 闕正宗：《重讀臺灣佛教：戰後臺灣佛教》，台北：大千出版社，2004年。



人間佛教重視當下的淨土，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；主張「人成即佛成」，也是以聲聞、緣覺出世的思想，做人天乘入世的事業，進而實踐菩薩道的慧業。

《佛光教科書·佛教問題探討·宗派》