

大陸人間佛教面臨的主要問題

李利安

西北大學佛教研究所教授

中文摘要

人間佛教是目前海峽兩岸共同的佛教發展潮流，但大陸和台灣的人間佛教經歷了不同的歷史變遷，所處的社會背景和文化土壤又存在很大不同，所以在當代的發展也呈現出不同的特徵。大陸人間佛教是在傳統佛教的基本模式下逐漸展開的一種佛教發展趨勢，其所面臨的問題既和當前大陸的政治、經濟與文化有密切關係，也和佛教自身傳統因素的制約息息相關。在尋找破解大陸人間佛教諸多問題的路徑方面，星雲大師人間佛教的理論與實踐可以提供有價值的借鑑。

關鍵字：人間佛教 傳統佛教 大陸佛教 星雲大師



Humanistic Buddhism in Mainland China and its Challenges

Li Li'an

Professor, Northwest University, Department of Buddhist Studies

Abstract

Humanistic Buddhism is the current developmental trend on both sides of Strait. However, due to the different histories of Mainland China and Taiwan, as well as their contrasting social background and culture, the development of Humanistic Buddhism in the two regions also have differing characteristics. Particularly in Mainland China, Humanistic Buddhism is a continual development of traditional Buddhism. It has the challenges of the politics, economy, and culture of Mainland China, as well as the restrictions of traditional factors within Buddhism itself. In search of the solution to the many issues faced in the development of Humanistic Buddhism in Mainland China, Venerable Master Hsing Yun provides a valuable reference in terms of his theory and practice of Humanistic Buddhism.

Keywords: Humanistic Buddhism, Traditional Buddhism,
Buddhism in Mainland China, Venerable Master Hsing Yun

一、與文化相關的問題

佛教是中國傳統文化的一個有機組成部分，並與儒道兩家以及民間信仰形成互補呼應的良性發展格局，所以佛教的發展也必然依賴傳統文化的豐厚土壤。但從大陸的視角來看，中國傳統文化經歷了五四運動的批判、建國後的排斥、文革的毀滅，造成百年低谷，十年中斷，傳統文化至今尚未接續成功，佛教文化在近代艱難復興的中斷之後，由於儒家的殘破與道家的衰落而不免免死狐悲之感。沒有傳統文化肥沃土壤滋潤的佛教處於孤立應戰的境地，三家互補互應、競爭發展的良性格局基本消失。

中國文化在魏晉以後，儘管再沒有迎來春秋戰國時期百家爭鳴的盛況，但也告別了秦漢時期一家獨大的單一文化獨霸天下的局面，形成儒釋道三家並舉格局，一直持續到新文化運動。此後的中國，在文化領域開始了新的多元並立格局，尤其明顯的是馬克思主義的進入和西方自由民主與科學理性等思潮和基督宗教的大量湧入，文化領域的多元格局發生了革命性的變革，給中國傳統文化的每一支都帶來極為嚴峻的挑戰。儘管 1949 年之後，這種多元並立格局遭到顛覆，但改革開放以來，文化多元格局以勢不可擋的潛力開始了一個艱難的恢復過程。隨著全球化的迅猛開展以及國家文化政策的不斷寬鬆，文化領域的多元競爭格局在今天的大陸更加強烈。佛教文化不可能獨佔文化舞台，其文化輻射面和影響力再也不可能像古代那樣幾乎是無孔不入了，今天的法師們已經無法安享文化人的當然優待而高枕無憂了。

另外，中國大陸儘管只有五大宗教得到國家的認可，從而獲得合法存在與發展的政治待遇，但一方面新興宗教和民間宗教潛力巨大，在大陸的發展前景已經十分明顯，就是在五大宗教的家庭之中，獲得超速發展的基督教在中國持續風靡，反滲透以及家庭教會治理方面的無能為力，將在短期內依然對基督教發展保持放縱之勢。基督教和新興宗教的競爭之力將對佛教形成巨大的擠壓。



除了各種文化以及不同宗教之間的競爭外，馬克思主義學說的官方意識形態地位及其在民眾之中的變異性流行，對佛教形成巨大的偏見。這種情況從 1949 年之後就已經開始，文革期間達到瘋狂的程度。意識形態領域的偏激與強權式推廣，個人獨裁與領袖神話對內心的腐蝕，在十年間徹底掏空了一個民族的精神，空前絕後的大洗腦，給神州大地留下數億沒有靈魂的軀殼，懼怕權力，明哲保身，爾虞我詐，不辨是非，封閉愚昧，人文滑坡，道德淪喪，沒有獨立的思考，缺乏獨立的精神，更沒有獨立的人格，這是文革給中國的最大貽害。這種精神領域的大洗劫，其惡果之大，超過了國民經濟的崩潰，從長遠來講，甚至也超過數千萬人的非正常死亡。影響所及的一種表現就是，直到今天，盲目的無神論和無知的無神論依然大面積存在於國人之中，消極遁世、愚昧落後，甚至封建迷信這種負面評價依然是中國很多人自覺或不自覺的佛教觀，這種思想在社會上的廣泛流行對佛教文化的傳播形成嚴重障礙。特別是因為中華傳統文化與宗教之間不可分割的依存關係，又不可避免地受制於鐵板一塊式的宗教政策。佛教的文化性沒有得到深刻的認識和充分的尊重，甚至一些本來屬於文化的佛教活動也被列入宗教範疇而遭受打壓。對宗教的盲目排斥依然是這個民族上上下下揮之不去的情懷。

目前，中國大陸一些地方的佛教學術或佛教文化活動，尤其是非學術或非文化團體所從事的一些佛教文化活動，如講座、研討、體驗分享等，往往被認為屬於宗教活動而遭到限制，特別是有僧人參加的學術或文化性活動，更容易被認定為宗教活動而遭到限制。寺院之外的自發性、家庭性、親朋性禪修與念佛活動也被認為屬於必須納入寺院之內的宗教活動而遭到打擊，這些問題都值得進一步商榷。佛教是宗教，但也是文化。佛教可以有群體性的、禮儀化的法事活動，也可以有學術的探究、生活哲理的分享，兩者應該區別對待，許多本質上屬於文化和學術的活動或文化與學術的出版物等，被認定為宗教而遭到嚴格審查與限制。

二、與政治相關的問題

中國大陸盛行宗教信仰自由政策，不斷消除文革期間對宗教的曲解和打壓之策，在保障宗教界合法權益方面已經取得巨大的進步。但由於民主法治建設的滯後，以及左傾思想的濃厚存在，政府在宗教信仰自由政策的落實方面還存在很多問題，宗教界的合法權益，在很多情況下，得不到應有的保障，這對大陸人間佛教的開展也形成一定的影響。

以最近召開的兩會為例，去年的「政協報告」中的「加強和創新宗教事務管理」，在今年「報告」中被表述為「依法加強宗教事務管理」，這是一大進步，但還應該再進一步。「創新宗教事務管理」是一切均以創新為目標的時代風氣在宗教工作領域的體現，導致宗教管理方面的新花樣層出不窮，很多舉措效果並不明顯，而且形成政府對宗教事務的頻繁權力使用。不以創新為目的，而以工作成效的社會價值為目標，這是進步。但「加強」一詞，在今天的中國基本處於被濫用的狀態，從宗教工作來看，也不需要處於一個「加強」的態勢。加強管理，在法制不健全的時代，很容易導致政府權力的濫用，很容易對宗教事務形成過多的干預。大陸佛教目前就是在這種政治環境下生存的，很多事務很難開展就與此有關。另外，發達國家對宗教事務的管理與更加廣泛的社會事務融會在一起，宗教事務管理在嚴格的法治社會體系中失去自己的獨立個性，所以，隨著中國法治社會的不斷成熟，未來或許也不必再如此強調對宗教事務的依法管理。

再例如 2014 年「全國政協工作報告」中的「發揮宗教界人士和信教群眾在促進經濟社會發展中的積極作用」這句話，在今年的報告中消失了，這是一大進步，是對幾十年始終遏制不住的「宗教搭台經濟唱戲」，以及各種借神斂財惡劣現象的一種回應，但在李克強總理的報告中，這句話依然存在。我認為兩個報告在這一點上應該統一起來，否則中央傳遞的聲音讓人在認識



上無法統一，難以準確領會，在實踐中也無所適從。促進宗教界人士在經濟發展中的作用，在大陸這幾年就體現為宗教參與地方經濟建設，而宗教如何參與經濟建設呢？目前大家比較直接的思路主要就是寺院商業化，於是圈地建廟，賣門票就成了至今遏制不住的宗教經濟現象，在佛教領域表現的尤為熱鬧。所以，國家在宗教領域的一些政策其實對佛教的庸俗化是起了推波助瀾的作用。

再例如與引導宗教界人士和信教群眾發揮在經濟社會發展中的積極作用相關的一個重要國家意志，就是「積極引導宗教與社會主義社會相適應」。這一原則明確的提出開始於江澤民時代，成為當時黨和國家在宗教事務領域國家的四項基本原則之一¹。今年李克強總理的政府工作報告中說：「我們要全面貫徹黨的宗教工作基本方針，促進宗教關係和諧，維護宗教界合法權益，發揮宗教界人士和信教群眾在促進經濟社會發展中的積極作用。」前三句的提法都非常重要，措辭很準確到位，表明了國家在宗教事務管理方面更加趨向合理。但最後一句其實依然具有某種政府強勢介入宗教事務的意涵，為各級各類權力干涉宗教事務提供了藉口。宗教如何發展，只要不違反國家法律，其實主要還是一個自然的演進過程。特別是在宗教與社會，包括與政黨、與政權之間的關係方面，只要不違反國家法律，更應該尊重宗教的個性與情趣。宗教適用社會，這是自古以來宗教發展的規律，政權不必在這方面有太多的干預。中國大陸的憲法中涉及宗教事務的條文是這樣寫的：「中華人民共和國公民有宗教信仰自由。任何國家機關、社會團體和個人不得強制公民信仰宗教或者不信仰宗教，不得歧視信仰宗教的公民和不信仰宗教的公民。國家保護正常的宗教活動。任何人不得利用宗教進行破壞社會秩序、損害公民身體健康、妨礙國家教育制度的活動。宗教團體和宗教事務不受外國勢力的支

1. 另外三項基本原則是：全面貫徹黨的宗教信仰自由政策，依法管理宗教事務，堅持獨立自主自辦的原則。

配。」這明顯包括三個方面，一是宗教信仰自由，二是宗教活動要合法，三是宗教團體和宗教事務不受外國勢力支配。可見，在憲法層面，並沒有引導宗教與社會主義社會相適應的原則。通過政府介入的方式引導宗教去適應什麼，說嚴重一點，是具有違憲嫌疑的。

與上述國家意志相關，在宗教與文化的區別方面，往往政府也有過多的敏感。如上所述，很多本來屬於文化和學術的活動，也因為被視為宗教活動而遭到禁止和打壓。同時，因為政策規定，有宗教活動必須在合法的宗教活動場所內舉行，而宗教活動場所是要經過非常嚴格的審批手續才能獲得合法的地位，於是一些合理而如法的宗教活動場所因為不能取得合法地位，其宗教活動受到禁止或限制。與此同時，隨著僧主俗從格局的不斷鬆動，跑廟拜佛與供僧學法的傳統宗教活動日益淡化，佛教場所外的宗教活動則隨之日益增多。宗教場所的泛化傾向與宗教活動的非儀式化趨勢早已開始，進入現代社會以後這種趨勢更加明顯。神職人員與個體宗教生活的關係不斷得到緩解，沒有宗教職業人員參與的宗教修持得到世人的廣泛認可，與此同時，宗教禮儀與宗教生活的關係也進一步圓融，宗教活動並非一定要禮儀化才可獲得效應的觀點日漸流行。於是，非宗教活動場所的具有宗教性質的活動得到提倡並獲得越來越多的尊重，落實於生活中的修行成為最真實的修行，中國佛教界自古以來盛行的僧主俗從的傳統格局將面臨空前挑戰，居士佛教以及居士在佛教中的地位將迅猛崛起。如果打壓和限制居士佛教，限制場所外個人或部分集體性的具有宗教性質的活動，尤其是宗教文化性活動，勢必給宗教多元化造成危害，因為一些宗教的非場所性宗教活動源遠流長，方便快捷，吸引力強，在老百姓總是需要宗教信仰的基本態勢下，這種方便生活、靠近民眾的宗教至今已勢極大，影響極深。



三、與經濟相關的問題

大陸自從改革開放以來，一切以經濟建設為中心，對文化尤其是傳統文化一直比較冷漠。政府 GDP 的單一性衡量標準，民間的一切向錢看的社會心態，腐蝕文化的復興，這是發展中國家必然遇到的一種文化境遇，但在中國，因為政府決策的偏頗（過分強調經濟發展而忽視文化重塑）而變得極其嚴重。可喜的是，近年來國家開始重視傳統文化的積極作用，並通過各種方式來挽救中華文化百年沉淪這一悲劇。但這僅僅是開始，在觀念還需提升的當下，文化復興中的商業化亂象，依然讓我們憂心忡忡。

在經濟大潮的裹挾之下，近年來，中國大陸佛教領域出現信仰消費混亂與精神產品的價格失常現象，表現在新年頭柱香搶購、新年鐘聲拍賣、寺院高價門票、誘導下的非自願性捐獻、隨處功德箱、誘騙乃至恐嚇性的抽籤算卦與消災等，這些亂象都嚴重地醜化和消滅了宗教的神聖性，引起了社會大眾的強烈不滿。宗教信仰是人性的必然需求，所以自古至今宗教信仰源源不斷。這種需求必然伴隨著錢財供奉、法物運用、場館建設、神職人員的生活維持等一系列涉及經濟行為的現象，於是出現了信仰的產品化傾向，從而出現信仰產品的消費現象。寺院和法師個人的各種經濟收入，其實都屬於信徒消費信仰產品之後的付出，而功德箱的布施、建寺的捐獻、寺院的門票、給師父個人的供養、放生的花費、朝山拜佛等，都屬於信仰消費。信仰產品屬於一種精神產品，難以定價。不過，難以定價並不意味著漫天要價。頭柱香、新年鐘聲拍賣應該取消，過分誘導的功德捐助應該及時調整，誘騙性尤其是恐嚇性促銷必須受到嚴厲打擊，除了具有國際性影響的重要文化遺產保護單位之外，寺院門票應該分步驟逐漸取消，功德箱數量應該予以限制。不這樣痛下決心，佛教就不可能有一個良好的公眾形象。

佛教經濟領域的另一種現象是，目前中國大陸地區很多寺院成為純粹的旅遊觀光場所，甚至是商業場所，尤其是那些被旅遊部門強行圈佔的寺院，

一般都是高額門票，商業化濁浪滔天，嚴重衝擊著宗教的本位。佛教寺院的功能，可主要劃分為宗教性與世俗性兩種。宗教性，主要指信仰的皈依處，感情的寄託處，宗教的體驗處，解脫的修證處。從信徒的角度來講，就是出家人的清修之地和在家信徒過宗教生活之地。總之，就是一個宗教的場所，要以宗教為本位，它體現的是神聖性、超越性；世俗性，包括文化性、社會性、經濟性、政治性，是宗教場所延伸到社會各個領域的部分，如寺院的書畫展覽、旅遊觀光、經濟開發、商業活動、文藝武術等。宗教性是本，世俗性是末；宗教性是內核，世俗性是外顯。本末不可倒置，內外結合最佳，凡聖統一的寺院才是現代佛教的特色。寺院本位回歸存在什麼問題？寺院本位回歸的路還有多遠？這是這個時代發出的強勁疑問。

在佛教文化資源的經濟性開發方面，目前也是亂象頻生。目前中國大陸地區的一些佛教文化資源開發項目，既沒有對文化資源進行準確而深刻的論證和把握，也沒有注重對文化資源的保護，急功近利，盲目自大，目光短淺，缺乏長遠規劃和總體布局，往往流於庸俗，甚至主動或被動地淪落為金錢的奴婢，清淨而神聖的道場成為喧囂而功利的商場。佛教在中國已經流傳 2000 多年，形成極為豐厚的文化積澱，當然是一種文化資源。凡是資源都可以成為經濟開發的要素。歷史上，佛教文化的很多方面其實都或多或少地充當著經濟開發的要素。在以 GDP 為唯一衡量標準的時代，一切以經濟為中心的指導思想導致對各種資源的瘋狂撲食，佛道教文化資源作為一種源遠流長並具有神聖性感召力的文化資源，當然更是首當其衝。於是我們在很多地方看到的就是急功近利式的開發，寺院成為金錢的奴婢，佛法成為金錢的工具，僧人成為金錢的侍者，法事成為表演，講經成為藝術，殿堂成為景點，聖物成為商品，聖地成為公司，甚至出現假僧、假廟、假法事，一些地方依靠強大的政治背景和經濟實力，而強迫具有神聖性資源的寺院加入公司化運行的戰車，於是出現了被上市、被公司、被一體化、被旅遊等踐踏佛教信仰、侵犯



佛教利益、玷污佛教形象的商業化現象，導致佛教的庸俗化，而在經濟開發大潮下的「佛教活動」往往變成表演的神聖，以假充真，嚴重敗壞了佛教的聲譽。同時，很多地方的佛教文化資源沒有得到很好的保護，一些地方的佛教文化資源定位失誤，從而使文化資源的作用沒有得到好的利用。這種情況，就屬於文化資源的水土流失或過度開墾。以陝西省為例，陝西歷史文化主要體現為政治文化中的皇家文化和宗教文化中的佛道教文化。陝西的皇家文化在古今關係、形神關係、雅俗關係、聖凡關係、天人關係等五個方面存在嚴重缺憾，而陝西的佛教文化剛好可以彌補這五項不足，尤其是終南山的佛道教文化，可以在陝西文化資源開發中發揮無與倫比的作用。可是終南山卻被定為「西安後花園」、「山水秦嶺」，只重視自然資源是短視與膚淺的，必然導致佛教文化資源的水土流失與人為破壞。

四、理論層面的問題

人間佛教在當今所面臨的核心理論問題就在於「人間佛教」四字之中。只要合理論證和理解「人間」、「佛教」以及「人間」與「佛教」的關係，人間佛教才可能在理論上站立起來。但大陸目前在人間佛教的理論建設方面，依然處於比較模糊而紛紜的狀態，這對人間佛教的實踐推廣是不利的。

「人間」就是我們人類目前的理性認識能夠把握的，並以此為基礎的世界，包括個人、人類社會以及人類已經認識並賴以生存的那部分自然界。人間具有客觀性和現世性，是人類理性認識的對象。「佛教」儘管也有各種非宗教化的解釋，但一般來說，人們還是從宗教的角度來闡釋的，於是所謂「佛教」就被定義為成佛的宗教或者覺悟的宗教。無論是大小乘共有的覺悟，還是成佛，其中都包含著超理性的因素，而在佛教龐大的理論體系中，「佛」概念的展開則更加呈現出豐富多彩的超人間特性。於是，直面人間問題、具

有強烈人間性的佛教便同時散發著強烈的超人間特性。如何定位佛教的人間性，如何把握佛教的超人間性以及超人間性中所蘊含的人間性？如何處理佛教人間性與超人間性的關係；總之，就是如何把握人間佛教的人間性與超人間性，這正是當代大陸人間佛教所面臨的核心理論問題。

佛教的人間性不能脫離佛教固有的超人間性，因為只有超人間性才能使這種人間性變成具有神聖意義的人間性，而不是政黨或其他世俗社會團體的人間性。佛教的超人間性也不能脫離佛教自古以來就有的並一直作為其根基的人間性，因為只有人間性，超人間性才有了現實的基礎和真正的價值。以此反觀當今大陸人間佛教的理論建構與實踐推廣，我們可以發現，超人間性在當今人間佛教中正處於不斷淡化之中。

在理論上，佛教界和學術界已經形成一種關於人間佛教的相對完整統一的說法，這就是近代以來，因太虛大師等人的宣導而開始形成，經過趙樸初以及台灣的諸多大師不斷推廣的人間佛教體系。關於這種相對完整的人間佛教體系，學術界已有很多研究。筆者認為，人間佛教的基本特徵可以通過以下三個方面來看：

第一，在關注的對象方面，人間佛教的理念有兩個突出的方面：一是重視生，反對重視死，強調以人的現世生活為本，也就是強調以人為本，反對以鬼為本。與此相關，關注現世反對傾注於來世。另一方面，關心人間，建設人間淨土，積極入世，反對厭世、出世、脫離人間，反對完全醉心於彼岸世界。前者是關於生死關係或叫人鬼關係，亦即現世與來世的關係問題，後者是關於此岸與彼岸、亦即入世與出世的關係問題。

第二，在實現的方式方面，人間佛教的理念也有兩個突出的特徵，即一方面強調理智，和現代科學技術與學術文化接軌，淡化神祕體驗，遮掩神聖



力量，輕視超人間境界，顯示出很強的理性化特徵；另一方面，強調與現代社會的適應，利用各種世俗化的手段，參與各種世俗化的運動，順應各種世俗化的目標，顯示出很強的世俗化。

第三，在最終目標方面，人間佛教理念也有兩個明顯的特徵，即一方面它以人間淨土為歸宿，排斥空間上的他方淨土和時間上的來世解脫，減少現實批判的力度，增加積極肯定的色彩，顯示了很強的現世性；另一方面，人間佛教側重於把人間淨土當作一個相對的過程，缺少終極性的標準，不像彼岸世界那樣，是一種絕對的超越，顯示出明顯的相對性。

根據這些特徵，我們可以發現，人間佛教，或者說是人間佛教中的一種主要潮流，是在盡力排斥佛教本有的超人間性，把佛教的人間性推向了極端，使佛教的人間性脫離佛教的超人間性，向世俗文化乃至世俗團體的人間性靠攏。例如，人間佛教將最終目標確定為建立人間淨土，試圖將對人生持否棄態度的「消極佛教」，轉變為肯定人生現實價值的「積極佛教」，這種目的性的重大調整，帶來現實性、功利性、世俗性的劇烈發展，導致對建立在超人間力量和超人間境界信仰基礎上的他方淨土信仰的排斥，引起神聖性的不斷淪喪。其次，人間佛教以現世的人為關注，大聲疾呼要建立人的佛教、人間的佛教，把相信來世、相信彼岸、相信鬼神等佛教信仰視為非人間的佛教；再次，把借助超人間力量視作消極，主張以理性為指導，利用各種世俗的力量，不斷貶抑神聖的感召力；還有，人間佛教把超人間等同於非人間，將自己與各類超人間信仰對立起來，割裂了佛教原本圓融無礙的內在體系，致使超人間性不斷遭到人為的排斥。如果說傳統佛教特別是明清時期佛教對人間性的排斥是在侵蝕佛教的根基，遭到太虛大師的批判，那麼近代以來盛行的人間佛教的絕對人間化傾向，則偏離了佛教的主幹，同樣會引起太虛這樣的有識之士的反思。

正如前面所說的，佛教同人類歷史上出現的任何一種思想學說一樣，都是應對人類現實問題的一種方式，它在人間產生，在人間發現問題，所發現的問題也都是人間的，問題產生的根源也是人間的，問題的解決方法和問題解決的目標也帶有人間性特色。這種人間性是人類歷史上產生的一切現象的必然特性。佛教不同於一般思想學說或其他社會現象的關鍵，並不在於這種人間性，而在於它的超人間性。這種超人間性除了在問題的特性分類、問題的解釋等方面也有表現外，主要還是表現在問題的解決方法和問題解決的目標兩個方面。也就是在解決方法上引進了超人間力量，而在追求的問題解決之後的目標上引進了超人間境界，這是佛教作為一種宗教的本質特性所在，也是其魅力所在。所以，傳統佛教的人間性是不離開超人間性的人間性，是與超人間性圓融一體的人間性。常見很多人用佛教的人間性對人間佛教的合理性進行論證，把人間佛教與傳統佛教的人間性完全等同起來。其實人間佛教的人間性與傳統佛教的人間性是有一定區別的，在某種意義上講，二者甚至是對立的。因為在人間佛教的理論構建中，佛教必然具有的人間性得以繼續保持，而與這種必然具有的人間性密切聯繫的超人間性卻受到排斥。太虛大師當年猛烈批判的明清佛教弊端中的核心問題，就是以佛教固有的超人間性取代佛教的人間性，從而打破傳統佛教人間性與超人間性的和諧統一，致使當時中國佛教的超人間性與正統佛教的超人間性有了根本的區別。人間佛教發展過程中出現的一種傾向，與明清佛教很相似，就是用佛教固有的人間性取代傳統佛教中的超人間性，不斷抵消作為佛教本質特性的超人間性，從而也打破了傳統佛教人間性與超人間性的和諧統一關係，使人間佛教的人間性與傳統佛教的人間性有了根本的區別。

五、佛教內部的問題

人間佛教其實就是傳統佛教的現代轉型。作為一種傳統文化，中國佛教



與其他所有中國傳統文化一樣，由近代肇端的現代轉型依然面臨艱鉅的任務，古今接軌的全面性和恰當性至今沒有完成。這種轉型的基本趨向是在保持佛教本色的前提下，與國際潮流接軌，與現代生活接軌，與永不衰滅的精神超越的訴求接軌，在文化繁榮、科學昌盛、經濟發達、政治不斷清明的時代，不斷調整自己，從而繼續發揮其啟迪智慧、淨化人生、超越現實的價值，由此開啟中國佛教的第三個歷史時代。可惜的是，中國佛教第三期的歷史進程，依然處於艱難的開啟階段，傳統與現代的關係在很長一段時間內將依然是決定佛教當代命運與未來走向的主要矛盾。

從佛教寺院的基本體制來看，目前絕大部分佛教活動場所內部依然以變型的傳統管理體制為主導，與現代管理體制、現代管理理念存在很大差距。大陸目前的一些寺院，核心領導人員忙碌不堪，辛勤不已，而其他人員閒散無事。如何啟動寺院體制，在充分尊重和發揮主要領導宗教權威與組織權威的基礎上，調動各方面的積極性，協調各種人事力量，形成凝聚而有序、精煉而有效的管理體制，這是目前中國大陸很多佛教寺院面臨的一個重大問題。

傳統的師徒理念從修行範疇擴展到管理體制，導致人才來源範圍狹小。有些富有管理經驗並具有資歷與威望的僧人，長期從事管理工作，勞心費力，影響修行，長此以往，得不償失，到頭來苦不堪言。而原本限定於修學範疇的師徒關係，也因為利益、法統或其他原因，而變成寺院權利的繼承關係，子孫廟雖然在減少，而子孫廟的習氣卻在蔓延。這種情況同時因為政府權力的介入而變得格外複雜，當這種權力介入是在公正和法制軌道下推進時，就會顯示出積極的正面的作用，反之，問題更加趨於晦澀陰暗。

從修行的角度來看傳統寺院的體制，目前大陸佛教也面臨很多問題。以寺院為主、以自修為基礎的封閉性很強的修行體制，形成山門內外兩個世界

格格不入的狀態，減弱了宗教職業人員的社會感染力和佛教文化的魅力彰顯。主流的佛教修行體系由寺院來承載，由僧人來承擔，難以在社會領域推廣，而社會生活領域的主流修行方法又與寺院保持有很大的區別，對於初入佛門或有意接觸佛法的人來說，莊嚴肅穆而神祕莫測、念念有詞而不知所云，這成為社會大眾對佛教修行與法事的基本評定。與基督教、天主教甚至伊斯蘭教相比，佛教寺院在修行通俗化、生活化、簡易化、大眾化，並因此而引導民眾信仰方面顯得力不從心。去年我在馬來西亞參加居士佛教論壇，在與當地一些老居士的交流中得知，沙撈越的大量年輕華人背離佛教家庭的傳統信仰，改信基督教，問其原因，幾乎都說是因為佛教的法事看不懂，佛法聽不懂，儀軌繁雜嚴格，戒律和因果說教禁錮他們的生活等等。大陸的這種情況也非常嚴重，這已經成為大陸佛教發展的一大障礙，也充分說明佛教人間化的緊迫性。

與此同時，很多宗教職業人員缺乏感召力，起不到弘揚佛法、凝聚信眾、指導修行的作用。中國佛教協會一直在強調道風建設，也一直在加強僧才培養，但戒律鬆弛、學識貧乏，道行不足的僧人依然廣泛存在。經常聽到有人說，目前大陸很多出家僧人的素質低於在家人，這種情況若不改觀，僧團則難堪重任。這種觀點儘管有些危言聳聽，但值得引起警覺。當然，我們可喜地看到，目前僧人的素質問題已經引起佛教界和政府相關部門的高度重視，進入新世紀以來，很多僧才已經脫穎而出，學修精深、境界超群的年輕僧人紛紛登上弘法的舞台，未來的形勢將會不斷改觀。

另外，目前大陸的佛教寺院，除了普陀山、峨眉山等極少數佛教寺院聚集區內的所有寺院實行統一管理之外，其他的寺院都是各自為政，而寺院所在地理位置不同，大小不同，駐僧不同，風格與貧富當然也不相同。大陸佛寺的貧富分化日益嚴重，在很多地方往往容易導致兩種結果，一是寺院往往



被商業、金錢所腐蝕，另外則是破敗冷清的寺院難以接引信眾。很多有錢的寺院，尤其是南方的一些大型寺院，經濟實力極其雄厚，僧人們不得不忙於應付各種與收入相關的事務，寺院如同工廠或商場，一天到晚就在這種機器般的運作之中，辛勤煩亂，忙碌不堪。而有錢之後，難免財大氣粗，抵禦銅臭已經成了十分艱難的事情。而很多貧窮寺院卻相當艱辛，慘澹自守，難以形成接引和指導信眾的基地。

目前大陸佛教的教化作用還存在很大的潛力，有待進一步挖掘，大陸佛教社會參與的深度和廣度也有待進一步提高。佛教本來是以啟迪智慧、淨化人心為宗旨的，歷史上，佛教曾經是中國社會最主要的教化途徑之一；但是因為社會的變遷，特別是文革期間對傳統文化的打擊，中國社會的教化手段基本變成以政治為主導的形態，佛教在精神撫慰、人心淨化、智慧啟迪方面的作用也遠不如以前那麼有力。近年來雖然佛教寺院得到恢復，佛教經濟不斷強大，佛教團體也紛紛建立，但佛教的教化作用卻恢復得非常緩慢。這固然有國家政策與體制方面的原因，但佛教自身的固有體制與傳統觀念，也在很大程度上制約了佛教教化作用的發揮。再從佛教的社會參與來看，東南亞國家興起了參與佛教，我們號稱正在推廣人間佛教。但參與佛教是直接宣導佛教參與各種社會事務的，至於是保持神聖性資源來參與，還是以世俗化形象來參與，並不是考慮的重點，而人間佛教只是注重去神聖化，力圖調整佛教信仰的旨趣，而信仰旨趣調整後，是否積極投身社會的改良與民眾的教化，那好像不是重點，至少不是第一步的工作。側重點不同，導致在實踐中的發展趨向就有了很大的差別。中國大陸佛教在經濟、政治、文化方面的參與都顯得十分薄弱，例如在社會事務方面，名義性的表態與出席不少，但實質性的介入不多，很難形成自己獨立而有力的聲音。

大陸佛教目前主體上依然處在傳統佛教的格局之中。無論是寺院與社會，還是僧尼與居士，僧俗關係具有很大的隔膜性，不利於信眾找到皈依，

也不利於信眾的修學進步，在信仰的落實方面存在很大障礙。尤其是在家信眾與寺院以及僧眾之間，表面上僧主俗從，神聖感十足，但是普遍存在距離，尤其是在教義的交流與修行的開展方面，這種零星的、多樣的、隨意的、甚至是冷漠的僧俗聯繫模式，使廣大普通的佛教信眾遊離於佛教職業人員之外，很多信眾面對僧人的難以親近、難得指教，以及很多僧人面對信眾的難以交流、難以呼應，成為雙方共同存在的隔閡。而對於那些具有弘法能力和管理才華的居士來說，這種僧俗關係也很難為他們作用的發揮提供足夠的空間。

關於居士在傳統佛教體制內的被動處境問題，我們還可以從幾個面向來探討：佛子、佛寺、佛事三個傳統體制進行觀察

第一，居士在四眾弟子中的從屬性。在佛教的信眾體系中，也就是常說的四眾弟子中，佛教的傳統格局是僧主俗從，僧人是三寶之一，續佛慧命，主持佛法，是如來家業的法定守護者，具有神聖性。而居士皈依三寶，拜出家人為師，修行佛教，不具備神聖性，也不是信眾體系中的主導者。這樣的體制決定了居士在佛教隊伍中處於從屬地位，從而限制了居士主導性與引領性作用的發揮。中國佛教堅守傳統的四眾弟子格局，出家人是被皈依和敬仰的對象，在佛法傳承、法事活動、佛法弘傳、佛教修學等各種佛教事務中，出家人和居士之間具有尊卑、上下、主從、聖凡、師生等多重關係，居士難以彰顯其主體性，也就難以發揮其引領與主導的作用。這種格局自有其優越之處，其所應具有的凝聚人心、分工合作、清淨莊嚴等宗教特性，對佛教的傳承和發展曾經起到巨大的促進作用，但對今天的居士來講，如何在難以突破現有格局的背景下，發揮自身的積極作用，這是需要智慧的考驗的。

第二，居士在寺院體制中的依附性。居士依附於寺院，既從寺院中獲得信仰的歸宿和修行的體驗，又遊離於寺院的運行體制之外，這就決定了居士不能參與寺院的管理，也不能居住寺院修學(除了個別工作人員和部分臨時



性特例之外)，從而限制了居士在佛教主體陣地中的作用。中國佛教的寺院，名義上是所有佛教信徒的宗教活動場所，但實際上只是出家人修行的地方。僧尼拋棄家庭，以寺為家，終生修道，將一生獻給佛教，的確非常偉大，而且僧尼續佛慧命，具有神聖的意義。但是佛教的傳統中並沒有適合居士修行和弘法的陣地，而在寺院的傳統體制中，居士始終圍繞寺院而實現其佛教的角色，離開了居士，寺院就沒有了香火，所以傳統的體制是居士離不開寺院，但又脫離寺院，這種奇怪的體制其實是一種居士依附寺院的制度。由於寺院是佛教修行和傳播的主陣地，所以，居士既從寺院中獲得佛法的饋贈，也因此被拋棄在弘法的核心舞台之外。如何在沒有主陣地的情況下完善修行、弘揚佛法、施展魅力，推動佛教文化的發展，這就需要當代中國大陸的居士探尋新的出路。

第三，居士在法事活動中的邊緣性。在佛教的修行與法事體制中，僧尼始終處於主導地位，這是作為如來家業荷擔者的僧尼的神聖職責，也是作為職業宗教家的使命，在這種體制下，居士的修行與其他宗教活動，無論在場所方面，還是在儀軌和作用方面，都既不完善，也缺乏地位和影響，這就決定了居士無法在寺院中獲得更加合適的機會從事法事活動。寺院中的法事活動專為出家人設計，半夜三更起床做早課，下午4點左右做晚課，在家居士難以參加。即使能夠參加，在法事儀軌中也沒有專為居士設計的儀軌，居士僅僅是跟隨在法師後面或側旁位置，處於觀摩性、附屬性、體驗性參與之列。在寺院的早晚功課之外，寺院也沒有為居士設計或提供合適的修法時段與合理的空間，居士在寺院也很難找到法師請教，因為法師或各自忙碌寺務，或靜處修行，加之寺院本身也沒有給法師規定專門的時間和空間，來接待這些零散而來的居士，所以，居士在寺院不是拜佛就是供養，其他修行體驗和相關的活動都很難開展。這樣一來，居士通過寺院這個本來屬於佛教徒共有的

平台，來實現凝聚與共同交流進步的作用就很小了。在寺院之外，居士的修行也缺乏合適的體制，神聖身分與空間支撐的雙重缺乏，依然是當代中國大陸居士所面臨的尷尬處境。如何走出這一尷尬，需要佛教界大膽探索。

當然，大陸居士本身也存在很多問題，我們從幾個面向來探討：居士的組織、居士的佛教信仰、居士的社會階層三個方面來看

第一，居士組織相當鬆散。居士在中國大陸缺乏組織性，在歷史上居士的組織就比較薄弱。民國年間，各地相繼成立一些居士團體，大部分延續到上個世紀五〇年代末期，但很多居士團體在社會轉型與震盪過程中消失，文革期間則是全面關閉。改革開放以來，各地相繼恢復了一些居士團體，但大量原來的團體，因為物是人非等原因而未能恢復，如陝西的佛化社，曾經是西北地方最大的居士團體，並在全國有很大的影響。該居士團體通過發行佛教雜誌《佛化隨刊》、刻印發行經書、開辦佛化學校、舉辦佛學講座等途徑，在弘法方面取得很大成就，並與太虛大師保持緊密的關係，多次迎請太虛大師來陝弘法，在佛教復興方面，做出巨大的貢獻，但改革開放以後，該組織也未能恢復。更令人遺憾的是，目前中國大陸的佛教居士人數龐大，而且呈現出持續增加的趨勢，很多居士希望建立自己的團體，以便從事交流和集體性佛教活動，但是政策在這方面依然存在很多限制。所以，中國大陸的居士目前基本上仍然處於群龍無首、鬆散無序的狀態，沒有自己的組織，又基本參加不了官方認可的佛教協會，在信仰方面缺乏社會組織的歸屬感，這嚴重限制了居士的學佛交流與修行進步，限制了他們面對佛教事務與社會其他事務時的發聲能力。

第二，居士的佛教信仰比較模糊。在中國大陸，居士的佛教信仰比較淡薄，主要體現在信仰不虔誠，或者信仰有偏執，或者信仰不穩定，或者因為



對佛學義理理解不全面而導致盲信甚至錯信。所謂不虔誠，這是中國大陸佛教的一個嚴重問題，由於以禪宗為主的大陸佛教呈現出強烈的入世情懷，加之其否定一切執著、淡化神聖性的宗教實踐，也使得中國禪宗總體上更像一種哲學思想、心理治療、精神修鍊和生活方式，而那些神靈崇拜信仰也因為其強烈的功利化，而呈現出臨時抱佛腳的特色，從而也缺乏真正的虔誠，呈現出濃厚的信仰偏執，而這種偏執在其他信仰心態中也比較普遍，例如熱衷禪修的人排斥念佛往生的信仰，而念佛往生的修行者則根本不懂禪修，特別是那些信奉有求必應的功利性信仰者，往往對佛教理論和佛教的各種修行法門不聞不問，只知道燒香拜佛，祈求菩薩保佑，似乎除此之外再無佛法。另外，絕大部分佛教居士對佛教缺乏全面而深刻的理解，除了偏執偏信這種現象之外，還廣泛存在著時信時不信的現象。很多居士盲信瞎修，糊裡糊塗，文化素質低，認識模糊，缺乏穩定而深刻的信仰，所以，在戒律的遵守與做人的原則方面，並未受到足夠的佛教戒律的約束和精神的淨化。在這種佛學理解狀態和信仰亂象下的居士，何以堪任佛教傳承與推廣的大業？如何在佛學理論與信仰實踐方面實現提升？這是中國大陸居士佛教所面臨的重要任務。

第三，居士的社會階層處於失衡狀態。中國大陸的居士分屬於不同的社會階層，其中最明顯地分屬於底層與菁英這兩個階層，中間階層的人數比較少，總體上呈現出一種失衡的啞鈴狀態。從人數來看，社會底層的居士人數眾多，估計約占全部居士總數的80%以上。這一類居士基本上處於三多狀態：老人多，婦女多，沒文化的多。從文化程度與社會影響力來看，菁英層面的居士則處於絕對優勢，從而出現相反的失衡啞鈴狀態。這兩個群體儘管都是信仰佛教的居士，但因為文化程度不同，社會地位不同，生活狀態不同，他們的內心需求與信仰旨趣截然不同，從而使本來就相去甚遠的兩個文化與社會階層更處於分割狀態。

總體上看，底層居士和菁英居士在佛教信仰與修行方面，呈現出三多三少的狀態：從菁英居士來看，注重智慧者多，神力信仰者少，換句話說，也就是理性者多，超理性者少；清淨自修者多，弘法度眾者少；求明心者多，求明理者少，一味地追求覺悟，對佛教理論體系的學習理解缺乏興趣。而從底層居士來看，也存在三多三少情況：跑廟燒香者多，居家自修者少；念佛者多，禪修者少；注重信的人多，注重解的人少。信仰的差異與社會階層的分野均如同鴻溝一般巨大，兩個最重要的居士群體之間，缺乏彼此呼應的紐帶。除了這兩大群體的分割之外，即使在同一群體內，尤其是人數最多的底層居士群體內部，又因為信仰旨趣的多種多樣，而相互之間降低了感情的連結，加之宗法體系下，師徒群體與地方性群體的多重分割，底層居士也處於嚴重的分散狀態。這些情況都使中國大陸的佛教居士難以成為一個完整統一，並具有凝聚力的社會力量。