

序 一個人間佛教的傳奇

一、引言

1975年10月，台北國立藝術館首次迎來了一位佛教界的出家師父，他要在此舉辦為期三天的公開佛學講座。

第一天的講題是〈從《六祖壇經》說到禪宗教學的特質〉，主講者一開始就以日後人們所熟悉的那慣有的簡潔、平實、動情、而富有魅力的語言，一下子把聽眾帶到思想與信仰融合為一的奇妙境界中：

今天，承蒙佛陀的光明，佛法的因緣，把我們聚會在這裡，共同承受法雨的滋潤。各位不辭辛勞來此聽講，本人深感榮幸。我在這裡祈求佛陀加被各位福慧雙增，身心如意。

這位師父就是其時已在台灣佛教信眾中享有盛名，而日後還要以其智慧、悲願一再為他所弘揚的「人間佛教」不斷續寫種種「傳奇」的星雲大師。

接下來的第二天，大師宣講的題目是〈從《金剛經》說到般若空性的研究〉。這天天氣不太好，台北大街上大雨瓢潑，道路泥濘。所以大師在講座開頭先鼓勵大家：

今天，陰雨綿綿，但雨水阻擋不住各位求法的熱情，我們數千人濟濟一堂，這都得感激佛陀的慈光加被，大家才肯歡喜來領受甘露法味。

那些冒雨擠車辛苦前來的聽眾，聽到大師這幾句樸實無華而充滿同情理解的問候語，一下子如蒙甘露灌頂，身心清涼舒適，歡喜承教。

第三天的講座繼續進行，這天的講題是〈從《阿彌陀經》說到淨土思想



的建立〉。因為是三天佛學講座的最後一天，所以大師開場時就對三場講座的
的不同重點及其相互關係，作出如下提綱挈領的概括和說明：

第一天講禪，禪是要明心見性；第二天講空，空是非常玄妙。現在
在我們不談難懂的禪，也不講玄妙的空，今晚我要從當前我們迫
切需要的淨土信仰講起。佛教裡說：「千經萬論，導歸極樂。」
無論你研究禪，或是其他宗派的論典，甚至任何法門的修持，仍
然以淨土法門最為殊勝。

對淨土思想的推重，可謂溢於言表。有趣的是，這個關於淨土思想的講
座中，大師雖然也提到「人間淨土」，但對於「人間淨土」的說明，在講稿
中卻只有一句話：

至於人間淨土，例如維摩居士，雖生活於娑婆世界，但他的境界
猶如淨土一樣。

講座把淨土區分為（一）大乘不共法的淨土（阿彌陀佛的極樂淨土、藥
師佛的琉璃淨土）、（二）三乘共法的淨土、（三）五乘共法的淨土，及
（四）人間淨土四種淨土，大師認為，佛教的淨土，以大乘不共法的彌陀淨
土最為殊勝。

此日的演講沒有強調人間淨土的重要意義，對於人間淨土重要意義的提
倡還要待到一年後的另外一場講座中才會被大師正式提出，但是大師這一天
特別強調了時代對於淨土的迫切需要，如他說：

生活在我們這一個時代，時局動盪，家國混亂，社會不安，身心
熱惱，所以人對於西方極樂淨土就特別需要。

他列舉了下面這些「需要」：黑暗需要光明，苦難需要安慰，戰爭需要和平，動盪需要安穩，貧窮需要富足，短暫需要永恆，煩惱需要解脫，生死需要得救。

在列舉這些「時代」的「需要」之後，大師總結他的淨土講座：

我們為什麼要念佛？為什麼要修淨土法門呢？主要的還是為了我們人生的需要。

所以大師雖然還是把淨土思想論說的重心放在了「西方淨土」這樣一個傳統的概念下，但是透過「人生的需要」這一特別的觀察視角，他實際上已經把「念佛」以及「淨土法門」幫助我們改善人生、改造社會的宗教內涵及其積極功能揭櫫出來了。

1975年10月，台北藝術館的這三場佛學講座，無論對台灣的佛教信眾而言，或是對星雲大師本人而言，都顯得意義不凡。一方面，講座所討論的三部經典可以說是唐宋以來影響中國佛教心靈及中國文化最深的佛典，因此以三部經典為題的演講，對於其時其地的佛教信眾足以產生巨大的號召力；另一方面，這一年大師48歲，即將步入知天命之年，經過二十多年含辛茹苦地經營，其所推動的人間佛教的宏偉大業已經初步達到巔峰狀態，而作為現當代一位最具天才、自出機軸的人間佛教理論家，其由善巧方便智所孕育的人間佛教思想理念，也已初步臻於成熟。

還有一個因素值得考慮，這雖然只是一個偶然因素，但在漢傳佛教2000年的歷史上，尤其是在近現代漢傳佛教開展的歷史上，這個看似偶然的因素卻似乎冥冥之中昭示佛教慧命的一個轉圜：這是出家人首次能夠在「國家會堂」中公開發表的佛學講座。正如《佛光山開山三十年大事記》的編者所記：這是「大師首度在國立藝術館舉行佛學講座，為國內佛教界第一次在國



家會堂舉行的佛學講座，回響深遠。」

兩年後，佛光山徒眾決意收集、出版大師的第一部講演集，以之為大師慶賀五十歲的華誕。我們看到1975年台北藝術館的三場講座就被編者放在了大師第一部講演集的開頭，足見佛光弟子對於大師此次佛學講座的重視。在這部講演集末尾收錄的〈附錄〉中，我們還能驚喜地讀到對於大師此次講座的一篇讀後感，是由老一輩佛教文史專家褚柏思先生所撰，題目是：〈會宗今論——星雲和尚禪淨空三講之綜合評介〉。褚先生文中引唐代玄奘大師著《會宗論》的故事，從「中國佛教的發展」的角度，評介大師三講的價值。他說：

開初是禪觀行，演而為台賢教；禪台賢流歸淨土行。禪宗為教外別傳，唐宋為其全盛期，但宋初已是禪淨雙修了。其後，禪淨雙修，或者並行，一直維持了數百年的殘局，迄今仍未挽回頹勢，重新振興！

關鍵所在，一則是分宗分派，互相詆毀，抵銷了力量；再則是禪者多坐而不言，至不起而行了；淨者多念佛號，一心想生西，只謀死後，而不謀生前；只盼望早到極樂淨土，而不建設人間淨土。

至於佛陀慧命所系的慧學，中國人亦在性相台賢之間各立門戶，各謀發展，而少有統籌全局者。唐時，玄奘大師曾作《會宗論》，其高弟窺基只傳開了唯識宗，仍是分宗。民初，太虛大師，有志統而一之，並倡言：人間佛教、人乘正法、人生佛學、人間淨土。想以此四大支柱，建設人間佛教，以振興佛教，但亦未能成為普遍化的大運動！

茲者，喜見星雲和尚三講稿，深慶其亦會宗之論，由禪淨回歸於般若。以禪淨為雙足，良於行；復以般若為頭腦，引導其正思，輔導其正行，而入於正道——回復原始佛教的戒定慧具全的三學，尤其是慧學。無以名之，名之為「會宗今論」以彰顯其大意！

我們前面已見，大師這三場演講以關於淨土思想的演講殿末，且以極大的篇幅和精力，說明「淨土法門」為時代所迫切「需要」的主題，顯見大師此時的思想已經高度地關注在淨土思想之上，所以褚先生此處所謂「由禪淨回歸於般若」的分析，其實未必契合大師此系講座的真正關切點。不過褚先生的評論以「會宗之論」評析大師對待佛教各宗派融合貫通的態度，精確地點明瞭大師的佛教觀，正是這一佛教觀反映了由傳統宗派佛教發展到現代人間佛教的思想軌跡，顯豁出星雲大師人間佛教一貫獨有的那種圓融恢宏的精神氣質。

此外，褚先生的評論文字明顯把大師正在孜孜不倦地推動的人間佛教弘法事業與太虛大師的人間佛教事業聯繫起來予以整體的觀察，他認為太虛大師提出了人間佛教的主張，試圖「振興佛教」，而遺憾的是此一主張「未能成為普遍化的大運動」，未能「成為真正的事實」，因此對盛年的星雲大師寄予了無限的厚望！

二、兩個主題演說

如果說1975年大師的三天公開佛學講座是象徵性地昭示在歷史上一直較為邊緣化的佛教，也有可能回歸到人類現實生活及社會文化體制的中心，那麼三十多年後的今天，這一個佛教史的「轉圜」已經由大師領導的佛光僧團創造的諸多歷史奇蹟，證明它不再偶然。

如今的佛光僧團已經以台灣的佛光山道場為中心，在全球建立起200餘



個分院、別院，實現了大師「佛光普照五大洲」的弘願；佛光山分別在台灣、美國、澳洲建立了佛光大學、南華大學、西來大學、南天大學四所資質優異、運轉良好的大學，同時建立起了涵蓋僧伽教育、社會教育的龐大的佛教教育網路；佛光僧團已建立穩定有序的民主管理體制，截止到2013年3月12日舉行的「佛光山第九任住持晉山升座法會暨臨濟宗第四十九代傳法大典」止，僧團已依照其負有現代性的僧制，完成第九任住持的遴選以及新一屆宗務委員會的組建；而始於1990年、旨在連接僧眾與信眾的國際性佛教組織——國際佛光會——也業已成功運作23年。公允地說，當年褚先生所寄望星雲大師的把人間佛教推展為「普遍化的大運動」的理想，如今確已成為了「真正的事實」。

由於台灣諸大佛教團體推進弘法利生的巨大功績，尤其是由於佛光山在台灣乃至全球推進人間佛教事業的驕人業績，即使一個心懷偏執的人如今也難以繼續質疑人間佛教的合理性及切實性。對於真心關懷當代佛教的研究者而言，現在引起核心關注的問題，已不是人間佛教是否正當、是否可行的問題，而是對於人間佛教思想理論的深切內涵要如何進一步加強反省認識，尤其是對於當代人間佛教的理論及實踐的偉大經驗，要如何進一步加強反省認識的問題；是如何進一步推動人間佛教理論及實踐向深度提高、向廣度拓展及在未來的永續發展的問題。

從這個角度說，星雲大師人間佛教理論實踐的意義已不限於它的發源地台灣，而是屬於全世界；星雲大師人間佛教理論實踐的意義也已不限於佛光僧團，不限於漢傳佛教，而是屬於整個的佛教。

有鑒於此，我們南京大學中華文化研究院於2013年3月29-31日，在江蘇宜興佛光祖庭大覺寺舉辦了首屆「星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會」，邀請40餘位學者發表他們的研究心得。大會收到的交流論文有33篇，

它們就是呈現在讀者面前的這部論文集的主體。其後不久（2013年4月22-23日），佛光山人間佛教研究院也舉辦了徒眾弟子人間佛教研討會，我們也從這個研討會中精心挑選了6篇高水準的論文，一起集結在這部論文中，以便相關議題的討論更加豐富。

在此次宜興大覺寺的會議上，我們有幸邀請到尊敬的星雲大師親臨會議，他並且非常高興地發表了名為「人間佛教」的主題演說，以「現身說法」的方式，讓與會學者有機會親近這位「當代漢傳佛教中推進落實人間佛教不遺餘力，且其成就特別卓越的一位人間佛教導師」，現場聆聽其關於人間佛教問題，目前最成熟的系統思想和思考。

我們也有幸邀請到南京大學中華文化研究院院長賴永海教授，他發表另外一篇主題演講，他演講的題目是「星雲大師與現當代人間佛教」。

賴永海教授的演講中包括兩個大問題：

第一，人間佛教是現當代佛教的主流；

第二，星雲大師是現當代人間佛教最具代表性的人物。

賴教授不僅是著名的佛教思想史專家，也是學界最早關注20世紀人間佛教思潮與運動的學者之一。

關於第一個問題，他在過去發表的著作中已經有過詳細的論證，所以此次演說中，他把這個問題一帶而過。賴教授主題演說的重點是要討論第二個問題，「誰是當今最具影響力的佛教界領袖？」他這樣提問，然後他明確地告訴我們：「大家可能都會不約而同地想到星雲大師。去過佛光山的人，都會在山門看到一副對聯：『佛光普照三千界，法水長流五大洲』。應該說，這是千百年來所有佛門中人所憧憬的一個夢想，但是，真正把這個夢



想變為現實的，是星雲大師。佛光山今天在世界各地的數百個道場、數百個佛光會，把佛教變成一個由不同種族、不同膚色、不同地域的人共同信仰的真正意義上的世界性宗教。在這一點上，不能說後無來者，但絕對是前無古人。」（賴永海：〈星雲大師與現當代人間佛教〉）

賴先生接著分別從佛光山的四大宗旨（以文化弘揚佛法，以教育培養人才，以慈善福利社會，以共修淨化人心），說明為什麼星雲大師當之無愧地是「現當代人間佛教最具代表性的人物」。特別值得注意的是，這篇主題演講還對大師「在兩岸和平發展方面所作出的巨大貢獻」，首次作出客觀的評述，它讓人們感悟到星雲大師人間佛教的巨大現實意義。

我們把兩篇主題演講放在這部論文集的開頭，以饗讀者。

三、論文集的五大主題

我們根據作者們的問題關切點及其論文的主導思想傾向，可以看到，這部論文集包涵了以下五大類研究和討論的主題。

星雲大師人間佛教理論實踐的特質及其內涵

星雲大師人間佛教的理論及其實踐，從總體而言具有怎樣的特徵？星雲大師人間佛教理論實踐，所涵蓋的內容範圍又包括哪些方面？這當然是星雲大師人間佛教研究的主要議題，是學者們檢討人間佛教相關問題時優先關注的領域。

程恭讓教授的論文專門處理大師人間佛教思想的特質問題。他認為如若以傳統的「不二」概念來概括理解星雲大師的思想特質，也是可以的，不過類似「不二」的概念因其「傳統性」，已很難彰顯大師人間佛教思想的「現代性」即現代品質。為此他寧願選擇「張力」結構，以解讀大師人間佛教思想的深邃內涵及特徵。在他看來，「張力」，不只意味「緊張」或「矛

盾」，同時意味辨證、均衡、融和和活力。他分別從詮釋方法、傳統觀念、論說模式、價值追求四個方面，來探討及凸顯大師人間佛教思想的這種內在「張力」。（程恭讓：〈試論星雲大師人間佛教思想的特徵〉）

另一位作者殷瑋博士論說：「星雲人間佛教思想特質主要體現在三個方面：用佛法開啟人生智慧，強調生活即佛法，做人即做佛；以出世的精神做入世的事業，遵循不變隨緣的中道原則，開展多方面的化世導俗的佛教事業；將漢傳佛教推向世界，在五大洲設立道場、組織國際佛光會，以實現佛法全球、法界圓融的最高理想。」（殷瑋：〈無盡天涯赤子心——淺議星雲人間佛教思想特質〉）顯然殷瑋博士是從大師人間佛教理論及實踐的兩個向度揭示其思想的特質。

陳劍鎧教授則更關心理解星雲大師「人間佛教的性格」的問題。作者認為，「若無『人間佛教』的性格，則不能推動佛教的生活化、人間化，而推動大乘菩薩道的人間化、生活化，則必要的目標即是『建立人間淨土』」，作者不僅對大師「人間佛教」的性格做了深入的探索，也對提倡「人間佛教」與建立「人間淨土」二者之間的密切關係提出富有創見的說明。（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〉）

星雲大師人間佛教理論實踐的內涵豐富而深刻，學者們的說明也相應地多姿多彩。楊玉輝教授認為「星雲大師的宗教法治思想是一筆寶貴的思想理論財富，尤其對於海峽兩岸的宗教法治建設具有重要的理論和實踐價值」，因此他對大師宗教法治思想的具體內容提供了詳細的分析（楊玉輝：〈星雲大師宗教法治思想研究〉）。

林素玫教授則著力闡發大師人間佛教女性思想的價值，她評論說：「星雲大師的佛教女性思想，不論在傳統叢林制度的改革上、男女社會結構的



調整上，乃至於對當代宗教態度的修正上，均展現了重大的時代意義。」（林素玫：〈具五善、去五惡——星雲大師的佛教女性思想〉）杜保瑞教授獨出心裁地討論了大師有關觀世音菩薩的思想，並思考此種觀世音思想在大師個人及佛光僧團事業發展中的特殊作用（杜保瑞：〈怎樣知道有觀世音菩薩〉）吳光正教授對大師早年的一部文學作品《無聲息的歌唱》展開細緻研究，得出一個很有啟發的結論：「《無聲息的歌唱》是星雲文學才華的初次展現，反映了星雲因應時代需要利用新文體、新方式弘傳佛教的革新思維。」（吳光正：〈《無聲息的歌唱》：新僧星雲的宗教革新與文體革新〉）

宗教慈善事業是佛光山四大宗旨之一，學者們對此也有討論。釋永東提交的論文指出：在當代台灣不僅凸顯老年照護的急迫需求，也凸顯老年照護的方式與歐美文化下的老人關懷有甚大差異。她以台灣宜蘭仁愛之家日托班為例，詳細考察了大師有關老人關懷的理論及佛光山的相關實踐。（釋永東：〈星雲人間佛教對老人關懷之探討——以宜蘭仁愛之家日托班為例〉）另一位學者王偉博士指出「星雲大師認為佛教的慈悲不應該僅限於慈善，還應該有更廣闊的視野和作為」，她據此對佛光山的慈善事業及人間佛教的特殊品質，提出富有特色的探索和解釋。（王偉：〈慈心悲願，利樂人間——從「慈悲心」看星雲大師人間佛教思想與實踐〉）

此外，薛江謀博士認為大師的人間佛教家庭倫理思想，「把一切古今中外思想的精華為我所用」（薛江謀：〈星雲人間佛教的家庭倫理思想探析〉），高永旺博士提出「如果能系統研究星雲大師的社會思想」，「將有助於深化與完善佛教的社會思想和社會功能」（高永旺：〈星雲大師人間佛教社會思想芻議〉），這些研究都視角獨特，富有見地。還有韓傳強博士對大師「包容的智慧」之解讀（韓傳強：〈是餘地還是立錐之地——基於對

《包容的智慧》之解讀》），韓成才對大師有關財富思想的探討（韓成才：〈試論星雲大師人間佛教財富觀〉），也都從一個側面豐富了我們對大師人間佛教思想內涵的理解。

佛教聖典與星雲大師的人間佛教

這一議題是透過星雲大師揭櫫的人間佛教思想實踐之視域，對原始佛教聖典及其他佛教聖典的思想宗旨予以再認識與再檢討，這樣的研究方向既是在20世紀人間佛教思想發展的角度對於佛教經典的解讀，反過來也是根據佛教經典的思想，印證人間佛教思想的過程。

本集中收錄的數篇論文都遵循這樣的研究理路。例如，釋妙寬徵引《雜阿含經·八三二經》中一段討論增上戒、增上定、增上慧的文字，把它與星雲大師人間佛教的戒定慧思想展開對讀，判定「確實在原始佛教思想中大部分的義理都能相應，且蘊涵著類同於人間佛教思想的基本觀念，顯示了從初期佛教發展到人間佛教思想的「延續性」意義，通過「星雲模式」的人間佛教思想，發掘與大乘人間性之關係的線索。」（釋妙寬：〈人間佛教思想溯源初期佛教思想略論〉）這篇論文所開啟的研究範式，正是對大師有關從阿含聖典理解人間佛教，初步但卻非常堅實的嘗試。

學者並不限於原始佛教聖典與星雲大師人間佛教思想這種對應關係之解讀，一些學者也試圖把這一研究方式擴展到更為廣闊的佛教聖典中去，如釋妙松重新評估《維摩經》思想，認為《維摩經》思想的核心因素是「不二」之智慧，而這一智慧在星雲大師的生命修養裡顯著地得到了繼承，大師的人間佛教在其開展中顯見平等觀之運用，如大師著名的「男女眾不二」、宗派融合及異教融合等思想，都是《維摩經》此種不二智慧的現代顯現。（釋妙松：〈從《維摩詰經》不二思想談星雲大師平等觀的實踐〉）



另一位青年學者趙文發現大師的人間佛教思想「常有對菩薩道中的諸法進行契合現代語境的詮釋」，因此他通過對歷史上從印度到中亞、漢地佛教的菩薩道思想發展脈絡的梳理，試圖「追溯星雲大師菩薩道思想的歷史來源」，有關闡釋或包涵菩薩道思想的佛教聖典與大師「人間佛教菩薩道思想」之間關係的解讀，就成為這篇論文全力探討的主題（趙文：〈星雲大師人間佛教菩薩道思想研究〉）。

釋圓持甚至嘗試對包括《阿含經》在內的所有佛教經典進行一個概括性的重新解讀，他從原始佛教經典總結、歸納出「一大宗旨」、「五大要義」，他稱之為佛教「利益世間」的宗旨，以及「善知世間、不厭世間、隨順世間、尊重世間、傳承世事」的五大要義，以之作為「對人間佛教溯源的初步探討」。作者認為：「星雲大師在推動人間佛教的事業的發展上進行了理論與實踐的各種探索和努力，所取得的成就是有目共睹的，為今後人間佛教積累了寶貴的經驗，樹立了光輝的典範，體現了原始人間佛教思想所提出的「一大宗旨，五大要義」的精神，為今後人間佛教事業的發展奠定了良好的基礎。」（釋圓持：〈人間佛教思想溯源〉）。

漢傳佛教與星雲大師的人間佛教

從漢傳佛教發展的視角檢討星雲大師的人間佛教理論實踐，也是本論文集一個重要的議題。

如熊琬教授對大師人間佛教思想與中華文化的關係展開研討，認為人間佛教思想的「基石」是「以人為本」，而這一點與中華文化是完全相通的。根據這樣的理解，他高度評價了包括大師在內的人間佛教的現代化工作與中華文化復興之密切關係：「漢系佛教的復興，不僅有關自己本身的復興，也關乎世界佛教的復興。自佛教東傳後，佛教與中華文化也有著密不可分的關

係，故中華文化之復興也與佛教有著相牽連的關係。今星雲大師與楊仁山居士、太虛大師，在佛教的現代化中，都肩負了重要的使命與關鍵性的角色。在認知層面上，都是能從傳統出發，而走上現代化的路子。雖然這條路的過程雖然是艱辛且漫長的，但只要觀念指標正確，必定能帶來佛教復興乃至中華文化的發揚光大。其所造福的，恐怕不僅是兩岸三地的社會與文化，甚至於世界佛教，以至影響及於全世界的社會文化。」（熊琬：〈論星雲大師的人間佛教思想與中華文化——兼論漢傳佛教的現代化〉）

青年學者樊沁永也與熊琬教授一樣，試圖在中華文化的廣闊視野中審視星雲大師人間佛教思想的價值，作者認為：「佛光山星雲大師作為人間佛教最為重要的當代實踐者之一，其文化思想與實踐應對時代各種問題，不但延續了晚明四大師在文化傳承上的基本特點，還更加豐富了中華文化的當代內涵。無論作為中華文化之佛教文化的個別研究，還是作為中華文化傳承之普遍性探討，都有獨特的價值。」（樊沁永：〈晚明佛教復興與人間佛教興起之文化省思——以晚明四大師與星雲大師為中心〉）

麻天祥教授批評了過去一些學者，簡單地把星雲大師的人間佛教模式，視為對太虛思想的繼承或實踐的觀點，認為「從思維邏輯和歷史發展上講，星雲的思想實際上是對佛法世出世間的全面理解，是對中國佛教歷代高僧大德實現覺悟之路的契合」。根據這樣的認識，他在論文中提出「作為臨濟宗的四十八代傳人，星雲宣導的『人間生活禪』自然也是對臨濟禪的現代詮釋」，作者據而對大師關於臨濟禪的現代詮釋的具體內容，展開了精彩的研究。（麻天祥：〈星雲對臨濟禪的現代詮釋與傳承〉）

釋妙凡的論文則針對天台圓教一念三千思想與星雲大師人間佛教的修行觀展開對讀，提出「從閱讀星雲大師人間佛教的書籍及觀察中，深感星雲大師所推動的『生活佛法化』、『佛法生活化』人間佛教的修行，正是印證此



一念三千，觀不思議境法門最好的實踐，他的修行成就、弘法事業，亦如湛然大師所言『自行唯在空中，利他三千赴物』，可以說是現代大乘菩薩道理論與實踐的代言者。」（釋妙凡：〈從天台圓教一念三千論析人間佛教的修行觀〉）

其中還收錄了兩篇從唯識思想發展角度檢討星雲大師有關唯識思想的論文。其中，林育民的文章則通過整理星雲大師有關心識問題的談論資料，認為「星雲大師有著唯識學的立場，不過更多的是從真常唯心如來藏的立場來談論心識」（林育民：〈星雲大師心識觀研究〉）

趙東明博士通過對大師有關唯識思想論述的文字的全面梳理和解讀，認為「瑜伽行唯識學派修學佛法的觀點（亦即「菩薩在五明中求」），與星雲大師人間佛教的理念，其實是相同與一致的。也就是都是要在利益他人，為利益現實人間眾生而不斷地增上學習與奮鬥之中，成就無上之佛道。」（趙東明：〈星雲大師論唯識——兼論一些相關的唯識學理論〉）兩篇論文的作者都是十分優秀的專研唯識學的青年學者，他們提交的論文除了深入檢討大師有關唯識思想的立場與論說之外，還從一個側面提出了一個非常有趣的話題，那就是關於中國佛教的思想史研究及價值研判，尤其是對近現代從漢傳佛教起源的人間佛教思想的研究與研判，究竟應當採取什麼樣的研究視角與研判方式才較為適切的問題。

20世紀中國佛教的發展嬗變與星雲大師的人間佛教

這一議題討論的主旨，正如賴永海教授所說，是在近現代中國佛教及人間佛教的發展、嬗變中，更加深切地研討星雲大師人間佛教理論實踐的特殊意義與重要價值。

鄧子美教授是研究20世紀中國佛教及人間佛教問題的專家，他認為，從

近世中國佛教的嬗變到人間佛教的成立，星雲大師有兩大貢獻：「其一，近代中華佛教信仰重建有兩條途徑，一是重在依經建立的途徑，這是唯識學者等人所走之路；一是重在內心的宗教體驗，並輔以經論驗證的途徑，這是太虛力主的堅持中華佛教本位之路。人間佛教的星雲模式真正打通了第二條信仰重建之路，這是其劃時代的歷史性成就之一。

其二，傳統佛教雖適應了中國宗法社會，但並沒從根本上處理好宗教與社會的關係。大多數情形下不是依附於社會上層，就是厭棄社會，與社會隔離。星雲模式的歷史性成就之二，就是證明瞭這兩端都錯，探索出在現代社會處理好信眾與僧團之間的關係，佛教與知識份子的關係，佛教徒與社會之間的關係有效方式方法。」（鄧子美：〈星雲模式之歷史性成就〉）

徐文明教授一方面承認「『人間佛教』和『人生佛教』思想是近百年來中國佛教理論與實踐的主流」，另一方面認為對於這一「主流」，「還需要不斷反思」，以便今後有可能「推陳出新」。他在論文中提出應當以「世間佛教」代替「人間佛教」，以「眾生佛教」取代「人生佛教」，認為這樣可以「更好地彰顯佛教眾生平等的本質，回歸佛陀慈悲愛生的本懷。」（徐文明：〈人間佛教理念的反思：從「人間佛教」到「世間佛教」〉）

劉成有教授則分別從「宗教性」、「文化性」、「生活性」三個方面，對於當代佛光山人間佛教實踐的意義，進行了系統的理論反思，認為「佛光山在宗教性、文化性、生活性等三個方面佛教實踐的有機結合，為我們當代理解佛教提供了一個鮮活的範本，體現出了人間佛教的理論價值和現實意義。」（劉成有：〈佛光山佛教實踐的理論價值淺析〉）

陳永革教授嘗試以「反思性」概念為核心，深化對太虛大師人間佛教思想的研究，認為「太虛大師佛教思考中的佛教性、中國性、社會性、文化性



和普世性，既是其人間佛教理論的構成內容，更體現其人間佛教理論具有一種『反思性』的建構類型。」（陳永革：〈論當代人間佛教思想的反思特質：以太虛大師的論述為中心〉）

另一位太虛研究專家李廣良教授，在把星雲大師的人間佛教思想與太虛大師的人間佛教思想的相同與相異之處作了全面、公允的評析之後，提出：「作為當代最偉大的佛教領袖和佛教思想家，星雲大師是舉世公認的『人間佛教的實踐者』，『落實人間佛教的行者』。星雲大師不僅具有卓越的領導才能和經營能力，在全球範圍內進行了卓有成效的人間佛教的歷史社會實踐活動，而且具有圓融的智慧和博大的思想，能切實把握時代的脈搏，洞徹現代人生和現代社會的實相，因而能針對各種社會問題、人心病態，提出種種解決方案，在全球化、現代化的背景下極大地開拓了人間佛教的思想視野和理論深度。」（李廣良：〈星雲大師人間佛教思想與太虛大師人間佛教思想比較研究〉）

李廣良教授的論文提示，在解讀星雲大師的思想理論時，透視「全球化、現代化的背景」的極端重要。青年學者韓國茹博士的論文即以此為專題展開，作者認為「中國社會以及佛教在現代化的進程中，面臨著兩個方面的挑戰：第一，中國社會和佛教自身的現代化轉型，要繼續在理性的啟蒙下，在功能上全方面地適應現代化的進程；第二，在現代化已經呈現出其自身具有的矛盾性和困境的視野中，佛教以及其他的中國文化要發揮其精神性和宗教性的因素，引導、規範甚至局限現代化的衝力。」作者透過對大師思想的解讀，最後得出結論「星雲大師所提倡的人間佛教模式，是佛教現代化的一個典型的範式，很好地處理了佛教自身的現代化轉型與現代性的矛盾之間的張力，為多元現代性的發展提供了範例。」（韓國茹：〈人間佛教與多元現代性——以星雲模式為中心的探討〉）

劉鹿鳴博士同樣在20世紀中國佛教現代化轉型的視角下，透過對於大師傳記《雲水日月——星雲大師傳》的品讀，解讀大師思想的現代性，認為「從這本傳記所讀出的內容並不僅僅是星雲大師本人的弘法經歷、佛行事業，而更覺得是在讀一幅漢傳佛教由傳統向現代轉型的實踐探索的歷史畫卷。」（劉鹿鳴：〈人成與佛成——對於現代化轉型中星雲大師人間佛教理念實踐探索之思考〉）另外一位青年學者則從素食演變這樣一個特殊視角，討論清代及近現代漢傳佛教的發展、嬗變，他從這一視角審視了佛光山現代素食發展與傳統素食之間的關係問題。（顧覺：〈從《清稗類鈔》看清代佛教素食兼談素食在當代發展〉）

國際佛教視野中的星雲大師人間佛教

在一個人類生活愈來愈全球化的時代，佛教的發展自然愈來愈具有全球化的性質。人間佛教能否適應全球化的發展趨勢，在一定程度上成為檢驗人間佛教生命力及其合理性的一個重要標準。

本論文集集中的若干篇文章就循這一向度展開對大師人間佛教理論實踐的研究。其中，有三篇文章探討佛光山的全球弘化問題，如釋滿具以佛光山在美國的弘法為例，探討了「人間佛教的全球弘化問題」。有趣的是，這篇論文細緻地檢討了中美之間的一些「文化差異」，及其對於人間佛教在美國的弘化所帶來的問題。（釋滿具：〈人間佛教全球弘化問題略論——以美國為例〉）

另一位作者則以荷蘭荷華寺的運作為例，檢討佛光山人間佛教在荷蘭弘化時遇到的「文化適應」問題。這位作者詳細評析了星雲大師關於人間佛教全球弘化的「本土化」理論，並具體展示了其在荷蘭荷華寺落實的情況。（釋妙益：〈從星雲大師本土化理念看佛光全球弘法之文化適應及其成



效》) 第三篇文章同樣處理佛光山海外弘法的議題，不過作者所關心的乃是要對佛光海外弘化中的文化適應問題進行總體地及專題地理論思考。論文指出「作為全球最大的佛教教團，佛光山已在五大洲的200多個主要城市紮下根來」，此論文中最值得關注的一點，是作者對佛光僧團在這一長期的海外弘化過程中文化適應的經驗及教訓進行了極為客觀和富有建設性的反思和總結。(釋妙光：〈佛光山海外弘傳的文化適應問題〉)

此組文章中，劉宇光教授提交的論文及其議題非常值得關注。作者文中認為，在現代南傳上座部佛教由傳統到現代的轉型歷程中，泰國上座部僧團可以說已經取得初步的成功；而在此一初見成效的轉型中，僧團的宗教教育扮演重要的角色。宗教教育本身是僧團轉型中的一個關鍵環節，同時它也是推動僧團轉型的主要動力與方法之一。根據這樣的思路，作者認為佛光山僧團教育及其現代化轉型之路與泰國上座部的宗教教育及其現代轉型之間具有一定的可對比性。(劉宇光：〈現代泰國上座部僧團教育的兩次更革：附：與台灣佛光山教育作對比〉)

另外一篇論文則把星雲大師的人間佛教理論實踐與越南一行禪師的「入世佛教」(或譯「參與佛教」)予以了詳細的比較研究。由於星雲大師和一行禪師都擁有禪系臨濟宗的法脈，而二人又都是推動傳統佛教實現現代轉型的具有國際影響力的當代佛教大師，二人中的一行禪師甚至被西方學界認為是「參與佛教」的代表人物之一，所以對於這兩位當代佛教大師的比較研究，亦就當然具有極其重要的意義。(朱玉盛：〈星雲大師「人間佛教」思想與一行禪師「入世佛教」思想比較研究〉)。

四、作為「一定共識」的人間佛教

近代以來起源於漢傳佛教的人間佛教理論與實踐，歷經百年風雨，已從

當年僅僅流於「口號」的狀態，發展成為被許多學者所肯認的當代漢傳佛教的「主流」。

由於人間佛教不僅有理論的諸多探索及建設，已多番接受實踐的檢驗，且已實實在在地「成為普遍的運動，成為真正的事實」，所以對於它的研究及學理上的反思，近年來一直是一些有志於觀察近現代中國佛教及當代佛教的學者所從事的重要研究課題。學界已有所謂「太虛模式人間佛教」，「印順模式人間佛教」，「星雲模式人間佛教」等等諸多「模式」的提出，正如學者學愚所指出，「當前，人間佛教事業方興未艾，正朝多元化發展，百家爭鳴，出現了多種模式」。

諸多傑出的代表人物，以及諸多「模式」的出現，雖然表現了現當代人間佛教理論及實踐的繁榮、豐富，不過卻也使得學者在討論人間佛教的相關學術課題時，關於「什麼是人間佛教」這一基本議題，甚感缺少能夠代表大家「共識」的標準，也因之在相關研究的開展中，就經常缺乏大家共同認可的交流溝通的理念基礎及富有建設性的對話平台。

人間佛教的理論實踐如火如荼、日新月異，而人間佛教的相關學術研究則基本上裹足不前、原地踏步，一個重要的原因可能即在於此。也正是因此，一些學者，例如鄧子美教授，就覺得有必要達成「一定共識」，以便「鑒定」任何以「人間佛教」稱名的團體究竟「是否名實相符」。

其實，在西方佛教學者有關20世紀「參與佛教」思潮運動的研究中，也出現同樣的現象。究竟什麼是「參與佛教」呢？以研究參與佛教這一現象著稱的克里斯托弗·奎恩教授（Christopher S. Queen），在為其主編的著作《參與佛教：亞洲的佛教解放運動》（1996）一書所寫的前言〈導言：參與佛教的範圍和資源〉中，提出對於亞洲佛教解放運動的一個現象學的描述，其中列舉的表



示「參與佛教」特徵的「現象」，最重要的乃是三點：（1）一位新型的卡里斯馬式（charisma）宗教領袖，（2）對於古老的法予以重新解讀，以及（3）社會參與的善巧方便。

雖然此種現象學的特徵描繪，對於奎恩決定究竟誰是參與佛教、誰不是參與佛教的問題，顯得很有效、很實用，但顯然這樣辨識參與佛教的方案過於屬於現象的描述，且其內容也過於宏觀和籠統，不同的學者若使用同樣的標準一定能制定出彼此差異甚大的參與佛教的「世界地圖」。

在奎恩教授的最近新作《作為一種統一哲學的參與佛教》（2012）中，他已經正式把包括佛光山在內、起源於漢傳佛教傳統的人間佛教理論與實踐，也納入其關於參與佛教的世界地圖當中。這顯示他的「參與佛教的世界地圖」正在不斷地延伸、擴展，與此同時，這篇論文也提出一個新的重要的分析框架，此即關於「參與佛教哲學的三個標記」的研討。這「三個標記」分別是「受苦」、「作業與輪回」、「五戒」。作者文中對於參與佛教的範圍的進一步擴大及其關於參與佛教哲學思想「三個標記」的探討，預示西方佛教研究者有關參與佛教的研究正在取得顯著的進展，並且他們正在獲得研究視野方面的重大突破與變化。

參與佛教與人間佛教是當今推動佛教的現代轉型的兩大具有世界影響的宗教運動，因此在參與佛教研討中出現的這些問題，恰與我們現在討論人間佛教時遇到的問題相呼應，因此奎恩的重要嘗試以及他提出的分析框架，也會給我們相當的啟示。

不過，參與佛教主要起源於南傳佛教，而南傳佛教教化於其間的東南亞國家的社會、文化、宗教、習俗，以及在這樣的背景下實現其救度使命的南傳佛教的思想與實踐，與主要起源於漢傳佛教的人間佛教，置身於其中的東亞文

化及中華文化背景，以及在這一背景下實現其救度使命的漢傳佛教的思想與實踐，本來就存在極大的差異，更何況這位研究參與佛教的學者是一位西方學者，他的參與佛教的世界地圖中已經囊括了在現代歐美出現的新型佛教團體，而這些團體的性質跟目前漢傳佛教的人間佛教團體相比，當然就更加存在巨大的差異。

所以我們仍然須從漢傳佛教出發，從人間佛教出發，尤其是須從當代人間佛教的豐富智慧、實踐經驗及現實關切出發，盡力尋找一些足以達成「一定共識」的理念，以搭建人間佛教研討時對話交流的共識性平台。

我覺得，以下一些想法，對於我們搭建我們所謂的研討人間佛教問題的「共識性平台」，或許不無益處：

（1）在眾生觀的方面，我們知道佛教一直擁有「六道輪回」的眾生觀，20世紀人文主義思潮、科學主義思潮的雙重衝擊、影響，在對我們關於此種傳統的佛教眾生觀的理解方面，一方面可以啟發吾人領會佛教眾生觀中「以人為本」的思想內核與宗旨，不過若是對於現代思潮一味迎合而全無辨證，則亦極有可能在「理性主義」的標幟下，引發佛教「無神論」之觀念，或是「人類中心主義」的世界圖景。我們有理由覺得人間佛教在六道眾生中，提倡「以人為本」，高度重視人道的特殊性，強調人道的意義及其價值，但是人間佛教卻並不因此就當否定其他諸道的存在性或其價值，也不會引發「人類中心主義」的迷思。

（2）在僧伽觀的方面，從佛教的傳統而言，佛教確實較為重視由清淨出家眾構成的僧伽——僧寶，信眾的地位及作用在佛教團體中一向不甚顯明。人間佛教是致力溝通僧伽與社會關係的佛教，而信眾則是僧伽與社會溝通的最重要的橋樑及管道。因此在現當代漢傳佛教的開展中，對於這種過度強化出家



眾地位而弱化在家眾地位的傳統佛教僧伽觀，也勢必出現再反思及再建構的趨勢，因而也就相應出現頑固堅持保守立場的傳統僧伽觀以及顛覆傳統僧伽觀的兩種極端的看法。

人間佛教仍然繼續堅持清淨僧伽在住持佛教及弘揚佛教方面的基礎作用、主導作用，不過同時亦高度重視信眾的地位、作用及其積極性，力圖構建僧、信二眾均衡、團結的現代佛教團體，使僧、信二眾如車之雙輪，如鳥之雙翼，既有所分工，又相互協作，從而更加有效地完成住持佛教及弘化世間的職責。

(3) 在救度觀的方面，佛教究竟是以個體人生作為救度的對象，還是以群體性、社會性的人類共同體作為救度的對象？相應地在救度的方法上，是以生命個體的自我救度作為基本的救度方法，還是以生命共同體的群體共度作為基本的救度方法？對於救度對象及救度方法的理解，是佛教能否得以完成其救度使命的重大問題，也是人們在理解人間佛教的性質及本質時應當思考的一個重大問題。

人間佛教在救度的層面，並不把個體人生與生命共同體截然對立，也不把個體自度與群體共度截然對立，因而主張在以個體人生作為重心的救度實踐（人生佛教）與以人類共同體作為重心的救度實踐（人間佛教）二者之間，在側重個體別業的淨化及改造、透過八正道及戒定慧三學以實現個體的自救自度與側重群體共業的淨化改造、透過建設佛教的社會組織、社會事業、社會運動以實現群體的共救共度二者之間，維持一定的及必要的張力。

(4) 在佛教觀的方面，自從佛教傳入中國不久，有關佛教觀的問題就隨之出現，漢傳佛教傳統的判教思想，以及南北朝隋唐時期構建宗派的努力，其實重要的動機都是為了契理契機地解決佛教觀的問題。在近現代以來的中國佛教中，隨著現代佛學研究的開展，隨著漢傳佛教與他系佛教（例如南傳佛教、

藏傳佛教)的交流，有關佛教觀的問題日益演變成爲一個引起嚴重爭議的問題。究竟是採取傳統宗派的佛教觀，還是採取超越宗派思維的整體佛教觀？是堅守北傳佛教尤其是大乘佛教的基本理想，還是回歸南傳佛教尤其是原始佛教的基本理想？究竟是以「印度佛教」作爲衡量佛法真理的唯一標準，還是兼以「中國佛教」作爲衡量佛法真理的思想標準呢？在這些重要的問題上，20世紀中國佛教界曾發生激烈爭執，至今尚未完成知識、思想、信仰的整合，有些傷口迄今難以癒合。

現代佛教研究以及比較佛教研究，有提供新的佛教知識的可能，對於推動佛教的知識更新、思想更新乃至信仰更新，有著不可否認的積極作用，但是不加辨證的現代佛教學術研究，也常常是動搖漢傳佛教的傳統信仰，乃至一般而言的佛教信仰的重要推手。因此人間佛教的佛教觀的基本原則是：在宗派的問題上，寧願採取一種超宗派的態度；在印度佛家與中國佛教的思想標準上，寧願堅持必要的均衡和張力；在漢系佛教與他系佛教的問題上，也同樣以辨證與融合作爲基本的解決之道。

五、以二十年時間「讀」一個人

現在我們要回到本文的開頭。我們在那裡敘述了星雲大師1975年台北藝術館的三場佛學講座，還敘述了老一輩佛教史學者褚柏思先生研讀大師三場講座的讀後感。其實在大師第一部講演集中還保存了另外一篇珍貴的讀後感，我指的是張培耕先生的讀後感。在那篇讀後感中，被大師公開表揚爲「勤於工作，勇於任事，對佛教也十分護持、熱心，我也多方得其幫助」的培耕先生，寫有下面兩段感人肺腑的話：

我以二十年時間與大師相知、相識、相處，先是朋友，再是道友，最後成爲師徒。如實而論，做張培耕的師父沒有甚麼，因為



大師的徒弟中高足如雲，勝我百倍者數以萬計。可是能在佛教信徒面前說：「星雲大師是我的師父。」這可是我無上的驕傲和畢生的光榮。三十年來，能夠開創一個佛光山，並且興辦許多佛教事業的，能在中山堂和國父紀念館弘法造成空前盛況的，只有一個人，他就是我的師父——星雲大師。

我以二十年時間細「讀」我的師父，他於三十年前，以一無所有孑然一身，渡海來台，在一個絕不獎掖後進、絕不成全人才的環境中，胸懷大志，默默苦幹，「以無為有」、「以退為進」、「以眾為我」、「以空為樂」，既不積聚私人財富，更不講究個人享受，而今立德、立功、立言，均有不朽的成就。筆者忝居弟子之末，受大師格外愛護至大至多，對大師眾多弘法利生事業，卻愧無絲毫奉獻可言。惶恐之餘，只有敬祝大師法體康泰，法務順心，繼續為興教報國，弘揚中華文化和大乘佛法，貢獻出他偉大的慈悲和智慧。

重讀培耕先生的讀後感，驀然回首，想起在下與大師結緣、與佛光山交往，也已過去了二十年。余生也晚，未能像培耕先生那樣，見證大師「胸懷大志，默默苦幹」的艱難經歷，見證人間佛教從無到有、從小到大、從弱到強、從衰到盛的那段崢嶸歲月，但張先生那些感情深摯的語言，也正是此時此刻我最想說的話。作為宜興大覺寺會議的召集人，我曾在開幕式上說過如下一段話：

我不敢說星雲大師是當今世界上最年長的一位佛教大師，但是我敢說他是當今最年長的佛教大師之一，因為他現今87歲，仍然六十年如一日，為法忘軀，不辭辛勞，而樂在其中；我不敢說大師是當今佛教界剃度弟子數量最多的一位師父，但是我敢說他是

弟子數量最多的大和尚之一，因為他有一千餘名剃度徒眾，幾與當年行化五印的佛陀相比肩；我不敢說大師麾下的國際佛光會是全球參與者最多、影響力最大、最持久的佛教人民團體，但是我敢說國際佛光會是全球參與者最多、影響力最大、最持久的佛教人民團體之一，因為它迄今已成功持續運作二十三年，參與者遍佈全球，達200萬之眾；同樣地，我不敢說星雲大師的人間佛教理論實踐是現當代最偉大的人間佛教理論實踐，但是我敢說大師的人間佛教理論實踐是現當代最偉大的人間佛教理論實踐之一。

正是這許許多多的「之一」，構成了一個當代佛教的傳奇、漢傳佛教的傳奇、人間佛教的傳奇，而這個傳奇的最重要的原創者、總設計師，就是讓我們無比尊敬的佛光山開山宗長星雲大師！

願以這部論文集的出版，敬祝大師「法體康泰，法務順心，繼續為興教報國，弘揚中華文化和大乘佛法，貢獻出他偉大的慈悲和智慧」，也願這部凝聚近40位優秀學者的思想智慧的論文集，能為永續人間佛教的輝煌略盡棉薄之力！

程恭讓

南京大學中華文化研究院教授



注 釋

- 1、以上引文，分別見於星雲大師〈《從六祖壇經》說到禪宗教學的特質〉，《星雲大師講演集（一）》，頁3；〈從《金剛經》說到般若空性的研究〉，《星雲大師講演集（一）》，頁31；〈從《阿彌陀經》說到淨土思想的建立〉，《星雲大師講演集（一）》，頁53。
- 2、星雲大師：〈如何建設人間的佛教〉，《星雲大師講演集（一）》，頁257-280。
- 3、星雲大師：〈從《阿彌陀經》說到淨土思想的建立〉，《星雲大師講演集（一）》，頁68。
- 4、注同上。
- 5、在漢譯佛教經典中，所謂的「方便」、「善權」、「善巧方便」、「善權方便」、「方便善巧」等，都是指「善巧方便智」（*upāyakaṣālyajñāna*），簡稱為「善巧方便」。善巧方便智與般若慧同體異用、不一不二，其主要的功能是契理契機地建立教法以及其他救度眾生的工作。關於這一問題的詳細考證，這一概念在初期大乘佛教理論實踐中的重大意義，以及相關的此概念對於吾人今日構建人間佛教思想體系的特殊重要意義，請參見拙文〈《維摩詰經》方便品與人間佛教思想〉的分析，文載《玄奘佛學學報》第18期，2012年9月。
- 6、《佛光山開山三十年大事記》，《佛光學》，佛光山宗務委員會印行，1997年，頁10。
- 7、褚柏思：〈會宗今論——星雲和尚禪淨空三講之綜合評介〉，《星雲大師講演集（一）》，頁803-810。
- 8、次年（1976年）11月，大師在同一地點第二次舉辦為期三天的佛學講座，這次的講題分別是〈從現實的世界說到佛教理想的世界〉、〈從入世的生活說到出世的生活〉、〈從古德的行誼說到今日吾人修持的態度〉，是大師早年系統構建其人間佛教思想理論的重要講座。褚柏思先生同樣為這三篇講座撰寫了讀後感。他寫到：「原始佛教有戒定慧三學，慧學更有聞思修以成三慧之義。讀星雲上人講稿，觸發我的靈感，認為，這三稿有其一貫性，合起來應名為佛法三慧，因為禪宗六祖說：『佛法在世間』，有現實的世界、入世的生活作為基礎，始能入佛教的理想境界，佛教出世的生活。」「民初太虛大師等人興起，大呼人間佛教，人生佛學，世間佛法，人間淨土。然而，仍未能振衰起弊，成為普遍的運動，成為真正的事實，筆者惜之！今天，星雲和尚能有這一系列的講演，真是空谷足音，

難得稀有。故樂為之一介。甚盼今之青年，能聞佛法之真理而興起！」褚柏思：〈佛法三慧——星雲和尚三次演講評介〉，《星雲大師講演集（一）》，頁793-810。

- 9、褚柏思先生是越南華僑，與佛光山開山也有不可思議的因緣。關於其事，參見星雲大師《行佛之間》《百年佛緣（四）》，頁23。
- 10、程恭讓：〈《維摩詰經》〈方便品〉與人間佛教思想〉，《玄奘佛學學報》第18期，2012年9月，第189注38。
- 11、如賴永海教授在1992年的著作中提出：「總之，主張既出世、又入世，提倡不違現實生活而行現實佛事，強調隨順世間，利樂有情，把『利他』、『濟世』作為學佛的根本，這是近、現代人間佛教的一大特色。太虛所宣導的這種人間佛教，後來得到中國佛教界的一致推贊。中華人民共和國成立之後，大陸佛教界提出的口號是：『莊嚴國土，利樂有情』，把實現四化、建設祖國作為佛教徒們的其中一個重要任務；台灣佛教界也沿著太虛佛教改革的方向發展，大力提倡『人間佛教』，使世俗化、人間化的『人間佛教』成為近、現代中國佛教的主流。」參見賴永海著《佛學與儒學》，浙江人民出版社，1992年首版，1996年3刷，頁225。
- 12、學愚：《人間佛教——星雲大師如是說、如是行》，香港：中華書局有限公司，2011年3月首版，頁12，頁26。
- 13、鄧子美教授是當今最為注意探討人間佛教之「共識」的學者。如他在〈論人間佛教的現代品格〉一文中，就曾嘗試把「人間佛教」與「傳統佛教」相比，在與「傳統佛教」的比對中彰顯「人間佛教」的十大特徵：（1）重「生」與重「死」，（2）人間與天、神，（3）入世與出世，（4）治心與治境，（5）積極進取與消極忍耐、等待，（6）自利利他兼重與偏於自利，（7）興辦各項佛教事業與偏於山林辦道，（8）法治與人治，（9）現代市民與傳統農、牧民，（10）徹底清除俗化污染與有意無意容留、利用這類污染。
- 14、鄧先生的最近期著作，則進一步從宗教社會學角度，提出「五大現代宗教特性及相應的人間佛教特徵」，它們是：（1）彼岸世界與此岸世界兼顧，（2）以發揮系統倫理的社會功能為主，（3）文化、教育、慈善公益、環保等事業的規模化、集約化，（4）與現代市民具有親緣性，具有社會化組織，（5）巫術手法極其影響消褪。作者認為，「這五大現代宗教特性及相應的人間佛教特徵，也應可與對自稱人間佛教而實際上別有企圖的人物、團體的所作所為對比，以



鑒定其是否名實相符。」他的這些討論是富有啟發性的，我們此節標題中提到的「一定共識」一語，也已出現在他的此篇論文中，如他說「在崇尚個人獨立與獨到見解的全球化時代，強調一致結論的要求本身也是過去小共同體時代的妄想，但這並不妨礙學者們有一定共識」。參見鄧子美：〈漢傳佛教的現代轉型：人間佛教〉，2013佛光大學佛教研究中心開幕研討會論文集，頁295-307。

15、Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia, p6,p8,p10, Edited by Christopher S. Queen and Sallie B.King, State University of New York Press, Albany, 1996。

16、Engaged Buddhism as a Unifying Philosophy, by Christopher S. Queen, from Unifying Buddhist Philosophical Views, Academic Papers presented at the 2nd IABU Conference Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Main Campus Wang Noi, Ayutthaya, Thailand, P249-254。

17、例如，大師在1990年〈人間佛教的基本思想〉的講座中，提出佛陀所展示的人間佛教有人間性、生活性、利他性、喜樂性、時代性、普濟性，其中關於普濟性，大師指出：「佛陀的一生很有普濟性。記得過去梁漱溟先生，他從佛教的研究，慢慢轉入儒家。他認為佛教的人間性不夠，所以當太虛大師在漢藏教理院，請他演講時，他在黑板上寫了『此時、此地、此人』。他說：『我為什麼走入儒家，就是為了這六個字。講時間，佛教談過去、現在、未來，無量的阿僧祇劫，但是我們生命當下的現世很重要。佛教講到空間、地方，說有此世界、他世界、十方無量諸世界，世界雖然講了那麼多，但我們相處的這個世界，需要我們去淨化它。佛教講到眾生，不但是人，十法界的眾生——胎生、卵生、濕生、化生，有無量無邊的眾生，在無量無邊的眾生中，以人最為重要。』

太虛大師在梁氏演講之後，作了一個說明，佛教雖然講過去、現在、未來，但是重在現世的普濟。空間上，佛教雖然有此世界、他世界、無量諸世界，也是重視此界的普濟；佛教講到眾生，雖然有十法界眾生，但也是重在人類的普濟。」可見星雲大師贊同太虛大師的理解，提倡以人為本，但是並不否定諸道及諸法界的共生共存。（星雲大師：〈人間佛教的基本思想〉，《星雲大師講演集（四）》，頁67。）

18、初版於1999年的《佛光教科書》，關於「僧伽」，有以下的規定：「『僧依戒住，僧住則法住』。『僧』是梵語『僧伽』的簡稱，意譯為『和合眾』，即指

信奉佛陀教義，修行佛陀教法的出家人；亦指奉行『六和敬』，『和合共住』的僧團。」「初期原始佛教時代，所謂僧伽乃專指出家眾而言，尚不包含在家信徒。從廣義來說，『僧伽』，則是指佛教全體的教團。佛法的弘傳，人人有責，但是在家信眾畢竟有眷屬親人的牽絆，不易脫離親眷束縛，所以佛陀把正法久住世間的責任託付給和樂清淨的僧團。僧團畢竟是修身養性，陶鑄聖賢的大冶洪爐，是住持正法，度化眾生的集體力量。僧團的重要，由此可知。」「於是『千二百五十人俱』的僧團於焉成立，是包括比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷、式叉摩那等七眾弟子的完整組織。」可以看出，這裡所表述的佛光山的僧伽觀，是堅持包括僧、信在內的由「七眾弟子」組成的「完整組織」，所以僧團代表「佛教全體的教團」。但是另一方面，這一規定也堅持「佛陀把正法久住世間的責任託付給和樂清淨的僧團」，這裡的「和樂清淨的僧團」應當不包括「有眷屬親人的牽絆，不易脫離親眷束縛」的「在家信眾」。（參見星雲大師主編：〈佛法僧三寶〉《佛光教科書（1）》，頁117，頁121，頁126。）

- 19、值得注意的是，佛光教團的組織系統中，有「教士」、「師姑」一類人，他們是在家眾，但卻是常住僧團的組成部分之一。（參見星雲大師主編：〈佛光學〉《佛光教科書（11）》，頁132。）而國際佛光會的成立，一個重要的因緣即是改變傳統佛教一直以僧團為主、未能發揮信眾地位和作用的事實，此如大師的論述：「佛教乃僧俗四眾所共有，然而傳統佛教卻一直以僧團為主，因此使得廣大信眾的力量未能完全動員，而且造成佛教漸與社會脫節。為了讓佛教實踐『從僧眾到信眾、從寺廟到社會、從自學到利他、從靜態到動態、從弟子到教師、從本土到世界』的理念，以順應時代的潮流與需要，國際佛光會於是應運而生。」（星雲大師主編：〈佛光學〉《佛光教科書（11）》，頁39。）
- 20、關於通過「社會運動」來淨化「共業」，實現群體共度之一點，我們在大師的思想中能看到鮮明的認識及論述。如在《佛光教科書》中有下面的說法：「人間佛教重視現實的生活。佛陀是人間的佛陀，千生萬世於人間結緣布施，成就佛道。佛陀也是人間佛教社會運動的先驅，打破印度『種姓制度』，倡導『四姓出家，同為釋種』的思想，揭示一切眾生皆有佛性的平等真理。現今社會亂象叢生，讓大家深感失望和無奈，為令社會大眾遠離恐懼不安，擁有平安喜樂的生活環境，因此，佛光山透過國際佛光會發起一系列淨化人心的人間佛教運動。」這裡把佛陀視為「人間佛教社會運動的先驅」，清楚地展現了人間佛教



- 重視共業改造、社會參與、群體共度的救度思想的特徵。（參見星雲大師主編《佛光教科書（11）》〈佛光學〉，頁147。）
- 21、太虛大師在1919年北京己未講經會中演講《維摩經》時，受到《維摩經》〈佛國品〉淨土思想的重大啟發，提出「救度人生、人生自度」及「救度世界、世界共度」的佛教思想史理解模式，首次啟發了其「人間淨土」一系的思想，以及其重在「救度世界」、重在「世界共度」的人間佛教的基本思想。星雲大師在1977年〈如何建設人間的佛教〉的講座中，正式提出「建設佛國淨土的人間佛教」的主張，認為「今天有很多佛教徒，都希望往生極樂世界，我想不如更積極的把今天的世界轉變為佛國淨土」，這標誌大師的人間佛教思想建構已經落到「人間淨土」之思想方向上。
 - 22、1991年大師在台北國父紀念館舉辦《維摩經》公開佛學講座，探討《維摩經》中包涵的系統的「人間淨土的內容」，提出根據《維摩經》的人間淨土思想構建「人間佛教的藍圖」的主張，並最終以〈人間佛教的藍圖〉一文，完成其人間淨土思想方向上的人間佛教思想的系統理論建構。關於上述問題的詳細的論述，請參考程恭讓論文：〈太虛、聖嚴、星雲：現當代漢傳佛教三導師的《維摩經》詮釋〉，《2013佛光大學佛教研究中心開幕研討會論文集》，頁27-72。
 - 23、關於超越宗派的融合立場及佛教整體觀，星雲大師在1976年就指出：「佛教裡有主張專宗修行一門深入的，專宗修行不錯，但不能有宗派的爭執。不管你是禪宗，他是淨土宗，我是天台宗，但大家所修所學的都是佛法，應互相尊敬，不要互相非難，我個人覺得佛法義理融通比佛法宗派對立要好。經常有人問我是什麼宗派？我出家的師承是屬於臨濟宗的，但目前佛光山不屬某一宗派，假如有人一定要問什麼宗派，我們就說他是『釋迦宗』吧！我不忍心把佛法分割，我們應融通佛法作整體的發揚！」（星雲大師：〈從古德行誼說到今日吾人修持的態度〉，《星雲大師講演集（一）》，頁147-148。）
 - 24、關於以人間佛教融合諸系佛教的佛教觀，如星雲大師在1990年所指出：「印度佛教最初的一百年至三百年之間，是小行大隱的時代——小乘佛教盛行，大乘佛教隱晦的時代。到了六百年以後，是大行小隱的時代——大乘佛教盛行，而小乘佛教不彰顯的時代。一千年以後，是密主顯從的時代，——密教為主，顯教為從的時代。到了今天人間圓融的時代。不論是小乘的、南傳的、大乘的、西藏的、中國的佛教，今日提出的人間佛教，是要把最原始的佛陀時代到現代的佛教，融合起來，統攝起來。」（星雲大師：〈人間佛教的基本思

38 星雲大師人間佛教理論實踐研究（上）

想〉，《星雲大師講演集（四）》，頁68-69。）

25、星雲大師：〈我與張培耕其人〉《百年佛緣·文教之間（二）》，國史館，2012年9月，頁256-265。

26、張培耕：〈以二十年時間「讀」一個人的感想〉，《星雲大師講演集（四）》，頁791-792。