

人間佛教概念新闡 ——以星雲大師近年之相關論述 為主要依據

鄧子美

江南大學宗教社會學研究所教授



中文摘要

當今有些習知漢傳佛教明清模式的佛教僧俗，與更多希望了解佛教的人們，對人間佛教仍有疑慮。為此，星雲大師近年作了不少相關闡述。本文即以這些闡述為主要依據，結合八十餘年來人間佛教倡導者、學者論述，解讀其間的內在聯繫。並借鑑國際宗教學界的理論方法進行梳理，從而有助於凝聚對人間佛教概念的共識，增進對星雲大師以及其他宣導者闡述的理解。不但從理論上也從實踐中去領會人間佛教，並就廣義與狹義的人間佛教概念統一作了論證，指出各自在運用時應注意防止的傾向，強調了近代太虛大師提出這一概念時與當代星雲大師闡述時所面對的不同形勢，以及他們之間闡述的一貫性。

關鍵字：人間佛教 星雲大師 傳統與現代化 菩薩行

A New Interpretation of the Concept of Humanistic Buddhism—According to Venerable Master Hsing Yun’s Discourses in Recent Years

Deng Zimei

Professor, Institute of Sociology of Religion, Jiangnan University



Abstract

Venerable Master Hsing Yun’s recent discourses on Humanistic Buddhism are directed towards those whose view of Buddhism is still based on the patterns of the Ming and Qing dynasties, or to people who wish to learn more about Buddhism. This paper examines these recent discourses by Venerable Master Hsing Yun on Humanistic Buddhism, and the discourses by other advocates and scholars of the past 80 years, analyzing the relationship between the two. The author, using the theories and methods of religious studies, makes sense not only of the theory and practice of Humanistic Buddhism, but also of the broadness and narrowness of the concept, with particular attention to the different tendencies that various authors have expressed. In particular, the author emphasizes that the notion of Humanistic Buddhism promulgated by Master Taixu is different from that promulgated by Venerable Master Hsing Yun today, but continuities between the two do also exist.

Keywords: Humanistic Buddhism, Venerable Master Hsing Yun, tradition and modernization, bodhisattva practice

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

一、前言

自太虛大師於 1934 年 1 月正式提出「人間佛教」概念，¹ 至今已八十餘年。嗣後太虛大師弟子、學生及社會人士對此早有豐富闡釋。

擇其要而言，首先是法舫法師（1904-1951）作了闡釋：「佛教不離人生的，離開人生講佛法，根本就無用，甚至於不是究竟佛法，而是相似佛法。」他還從中國傳統文化的角度，闡明佛教與中國傳統文化的關係，認為佛教思想與傳統的大同思想有一定的契合，尤其是大乘佛教的慈悲與愛民思想一致、普度眾生與捨己救人一致、眾緣所成與自我改造一致、無我境界與大公無私一致，並與中國的本位文化融為一體，因此本身也成為中國傳統文化的一部分，所以主張發揚整個東方文化，也就是積極入世、捨己救世的基本精神。

他主張的人間佛教就是，發大慈悲心，利一切行，從一種不平凡的人生觀出發，才能成佛。具體來說，與其以了生死為重，不如以現實的衣食住行的日常生活為重；與其以出世為修學佛法的方法，不如以入世的態度在社會中建立有益人類社會的事業，逃世就更等而下之了；與其為自己的利樂努力，不如利益眾生，佛教徒的一言一行，一舉一動都要為人，才合佛理；與其盲目信仰，不如理智的去認識佛教，因為佛教是人生的，是為人而設施的，是理智而非迷信的；與其提倡出家修行，不如發展在家信徒，只能這樣才能佛化社會、佛化世界；與其重視寺廟建設，不如重視佛教團體的組織、佛教福利機構的建設。

但是他認為，「佛法上各宗各派所說的、所證的，那種絕對性的真理境界是相同的，沒有你高我低的，不同的只是說明的方法而已」、「佛法中不

1. 釋太虛：〈怎樣來建設人間佛教〉，《太虛大師全書》第 47 冊，台北：善導寺，1980 年，頁 431。

人間佛教概念新聞——以星雲大師近年之相關論述為主要依據

論是說理說行，都是殊途同歸的」。²這與星雲大師近年之相關論述高度契合。塵空法師（1908-1979）也強調了〈律儀基礎上之人間佛教〉，他認為，「佛教在人間……世尊御世，雖為普度九法界一切眾生，但世尊之降生出家成道說法，是以人類為本位，尤其是南瞻部洲之人類。所謂天人耽樂，修羅方瞋，鬼神沉幽暗之苦，畜生受鞭笞之累，他洲福厚，等同天人，可以整心慮趣菩提者，惟人道為能耳！……然菩提果易趣，人道果易生乎？但趣菩提必須人類，故世尊特為大地眾生廣說人乘教法。今且言人乘律儀，此律儀即世出世間一切賢聖律儀之基礎也」。³

而較詳盡地為人間佛教作定義的當數默如法師（1905-1991），早在1948年他就指出：「人間佛教」這個名詞是佛陀早就講過的，只是佛教傳入中國以後，一直沒有得到有效倡行。大部分的僧伽都是好談清高，擯棄外緣，退隱到山林裡去，少顧及到人間的佛教化。於是社會上對佛教認識不清，甚至把佛教和神鬼等相提並論了。近來佛學家深感佛教在社會上太嫌隔膜，並覺得圖謀所以振興之道，非讓社會民眾都知道佛教是什麼不為功，欲能達到此目的，除人間佛教化外，別無妙法，所以有重新提倡的必要。而當今提倡人間佛教最熱烈而誠摯者當屬太虛大師。默如法師認為人間佛教源出佛陀，而太虛大師在近代首倡無疑是得當的。

對「人間」一詞，默如法師解釋為人世間與通常所說的社會之義，很明確地如此解釋，這在太虛大師弟子中率先。他進而說，佛教是佛的教化，佛是觀機施教，針對不同根性的眾生，採用不同的施教方案。因此，人間佛教有兩層含義，一、即人間佛教化——這可以說人間即是佛教，當於六離合釋

2. 梁建樓編：《法舫文集》卷2，北京：金城出版社，2011年，頁6。

3. 釋塵空：〈律儀基礎上之人間佛教〉，《海潮音》卷15第1號，上海：上海古籍出版社，2003年。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

的持業釋。二、人間佛教者，便是人間的佛教。換而言之，要我們人的思想行動，都須合乎佛教所謂的做人的思想行動——這便是說人間須以佛教為依歸，當於六離合釋的依主釋。這一解釋準確地把握了太虛大師首倡的本意。

他還指出了人間佛教在全體佛法中的地位和價值，認為：人間佛教，在全體的佛法之中占據極其重要的地位。首先，從佛所感化的人來看——佛陀對於一切眾生，一視同仁，並無彼此親疏厚薄之分，所以他無論對於什麼眾生都願意把自證的境界儘量的吐露出來，俾得一切眾生同成佛道。其次，從能得法益的人看——眾生的根性既是千差萬別，當然不能個個都肯接受佛的意旨而去活動，並且還有根本上就不肯來聽佛法的人，所以便不能個個有情都獲得佛法中的相當利益。然則能得法益的人是哪幾種呢？在佛典上曾將一切佛法分為五乘，所謂人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘是也。在這五乘中都能獲得佛法的利益，不過在程度上有其深淺罷了。

他還強調了人間佛教的道德建設，這與已實現現代轉型的宗教之主要社會功能的發揮也是趨同的。他認為：「學佛目的，不僅要我們做到人的地位，還要我們做到超人，甚至不僅要我們做到超人，還要我們做到超人的超人，再進一步，即使人的超人做到，亦未必能盡其事，所謂倒駕慈航，救度群生是也。人間佛教道德的根據點，即在於此。」⁴ 默如法師在此，早就駁斥了現今仍流行的稱人間佛教丟棄了佛教根本的超越性的說法。他還深化了太虛大師的「契機」主張，認為：「社會在不斷發展，我們生活的自然和人文環境也在不斷變化，因此，人間佛教也要隨社會的變化而不斷推進。」這種推進體現在三個層面：首先是佛教徒道學的增長；其次是佛教內部的僧制革新要跟上；第三才是佛教弘化方式的因時制宜。

4. 釋默如：〈人間佛教的面面觀〉，《現代佛教學術叢刊》第 62 冊，台北：大乘文化出版社，1980 年，頁 287-298。

至於在同年代的慈航法師在南洋，以及二十世紀五〇年代印順導師等在香港、台灣，就人間佛教概念作出的闡發，已廣為人知，在此不再贅述。⁵

儘管如此，對眾多不了解佛教的人們及以為佛教乃「不染紅塵」、「四大皆（斷滅）空」的部分佛教徒而言，人間佛教所指依然模糊不清。望文生義者有之，照搬歐美宗教學「現代」與「傳統」、「神聖性」與「世俗化」兩極對立的思惟模式，把「人間佛教」與「傳統佛教」對立起來者有之……眾說紛紜，誠有不明頭緒則治絲益棼之慨。⁶

或許，加拿大著名宗教學家威爾弗雷德·坎特韋爾·史密斯（Wilfred Cantwell Smith）對「宗教」概念的揚棄能給人以啟發。他認為，在當代要理解人類那不斷演化著的宗教現象，必須要放棄「什麼是宗教的本質」這類追問。只有將同樣紛爭不已的「宗教」概念擱置一旁，而採納兩個相互關聯的獨立概念——「個人的信仰」與「累積的傳統」——對人的宗教生活的描述與研究才能夠是完整而充分的。因為那被稱為宗教的事物以及每一種特定宗教的「累積的傳統」，都是動態性的、多樣性的和可觀察的，⁷因而可以客觀地描述與獨立地研究，那內在的「宗教」信仰則具個人性與超驗性，即使信仰者坦露自己思想與追求，必然還有許多資訊被掩藏或不自知，或難以言傳，而對此作不充分的概括，其定義必然不完整，導致歧義紛生。

當然，史密斯這裡僅繞開了問題，並沒去解決理性與信仰關係那樣的爭論數千年都纏繞不清的問題。但這不妨筆者同樣從「累積的傳統」之視角

5. 如對此以及學者相關論述有興趣追索，參閱鄧子美、周菲菲：〈人間佛教研究五十年述評〉，《西南民族大學學報》第6期，四川：西南民族大學，2015年。

6. 筆者也曾在2010年就此作出專論〈人間佛教概念的釐清與界定〉，《人間佛教研究》創刊號，香港：中文大學出版社，2011年9日。本文系其進一步闡釋。

7. 加·威·史密斯（Wilfred Cantwell Smith）：《宗教的意義與終結》，北京：中國人民大學出版社，2005年，頁345。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

去梳理人間佛教概念的闡釋；毫無疑問，佛教也是各大宗教中悠久的「累積的傳統」之一，包括它的中國化的傳統以及自太虛大師開此題以來所創建的「新」的傳統。從這一視角看，人間佛教概念的演化也應該可以清晰起來。

人間佛教之所指依然模糊不清，也來自其從思想理論的指引至化為實踐，其思想與實踐又是隨著所面臨的時代、社會及宗教問題而不斷變化，因而是動態性的、多樣性的、一時難以把握的。這反映著人間佛教正充滿活力。如果對某一複雜概念已有各界共認的定論（但不妨有共識存在），那反而說明這一概念涵蓋的事物已快進歷史博物館了。

二、廣義與狹義人間佛教概念

佛光山開山已五十年，追隨星雲大師數十年的信眾多還記得五十年來的巨變，以及大師各時期因針對問題的不同所強調的人間佛教思想重點的不同。同樣，台灣的慈濟、法鼓山以及大陸眾多提倡人間佛教的寺院，如上海玉佛寺、河北柏林寺、重慶慈雲寺等等，都各自形成了反映人間佛教不同側面的特色，證明了人間佛教的多樣性與活力。如果人們對佛教多少有所了解，也許會浮現這個想法：人間佛教道場或團體講的佛法與佛教一貫講的，及現在人們依然到處可見的漢傳佛教寺院所講的，並沒有多少差異，最多也是弘法方式更現代化罷了。是的，佛法本無差異，人間佛教道場無非也講參禪、念佛、弘法利生、舉辦法會，甚至也辦經懺法事……但是，如果有人對佛教很感興趣，卻對以往佛教並沒多少了解，那麼，走訪過依然保守的寺院的你就會感到，人間佛教道場或團體之所做與其他佛教寺院僧信行為卻有很大不同。佛光祖庭大覺寺的法師也對筆者說，我們做的與他們（指大陸某些寺院）不一樣。

對許多人而言，究竟什麼是人間佛教的問題大概就是這麼產生的，當今圍繞人間佛教之困惑的潛台詞是，人間佛教的特質到底是什麼？它與習見的

佛教狀態有何差異？

對人們第一個想法，星雲大師近年的回答是「人間佛教本來就是佛教」。這一卓越見解，也可以說是充分體現了人間佛教本是佛教「累積傳統」的在「現代」的延續，至少有三方面的意義：

（一）擴大了人間佛教的廣度與參與性、開放性。人人皆可隨其所能地參與，人間佛教沒有分別心，對各大語系佛教、各宗派佛教，對全球不同膚色、有不同文化傳統的人們全都開放。（二）順應當代社會需要，強調對佛教傳統的繼承與直接來自佛陀本懷的本源性，糾正了在早期現代化過程中把傳統與現代化對立起來的偏向。（三）有利於克服在部分人間佛教團體中存在的門戶之見，增強廣大佛教信眾及對佛教有好感的民眾之向心力。

這就是廣義人間佛教概念，也與太虛大師五乘（聲聞、緣覺、天、人、菩薩乘）一貫思想暗合。進而，就經典依據而論，所有流傳有序的佛經也都是人間佛教的經典，僅排除極少已被無可辯駁的證據證明的「偽經」。

對學者而言，運用廣義人間佛教概念，要防止濫竽充數與強人所難兩種偏向。針對人們的第二個想法，星雲大師近年提出：人間佛教的特質就是「佛說的、人要的、淨化的、善美的」。這一點沒錯！但尚未很清楚地掃除後者的疑惑，雖然就佛法的演化與人間佛教的繼承性而言，是五乘一貫。星雲大師也很謙虛地說，這一解釋主要對信眾而言。

其實，由於當年所面對的問題不同，太虛大師與印順導師都對過去因人們對佛法的誤解產生的偏向有所批判，星雲大師也同樣，他們都對佛法中能夠解決現代人的問題的部分有所抉擇、有所強調，這也是人間佛教特質所在。具體而言，則是在五乘中，強調「今菩薩行」、「人菩薩行」——現代菩薩行，這也是所有人間佛教倡導者的共識。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

何以見之？太虛大師本人就「行在瑜伽菩薩戒本」，印順導師指出：「人間佛教」的第一個出發點是現代「人」而非死人、鬼神，是由「人」出發浩浩蕩蕩地向菩薩、佛陀的境界前進。兩位的思想區別只在印順導師主張以龍樹為菩薩典範，但須防梵化之機，而太虛大師主張以馬鳴、龍樹、無著為典範。趙樸初也說，「學佛就是要學菩薩行，過去諸佛是修菩薩行成佛的，我今學佛也要修學菩薩行」。⁸

星雲大師則把中國佛教四大名山的觀音、文殊、地藏、普賢四大菩薩，作為人間佛教精神的典範。他號召佛教徒將對四大菩薩的朝拜祈求，轉化為學習效法四大菩薩的實際行動——應以觀音的慈悲，給眾生方便，為眾生服務；以文殊的智慧，引導眾生走出迷途，獲得光明；以地藏的願力，使佛法進入每個人的人生，每個家庭，傳遍世界每一個角落；以普賢的功行，契理契機，隨順眾生，行難行能行之事。星雲大師稱譽許多人為菩薩行者，⁹聖嚴法師把法鼓山本山標舉為觀音菩薩道場，玉佛寺真禪法師繼承應慈法師的華嚴宗風，推崇華嚴菩薩行。

太虛大師最早提出，印順法師共許的「今菩薩行」，對證嚴法師思想也影響至深。如《慈濟》第7期（1967.10.20）社論強調「以出世的精神入世」，其思想源頭應在太虛大師、印順法師共許的現代菩薩行。慈濟人相互早就以「菩薩」稱譽對方，也證明了這點。如果沒有「菩薩行」作為他們慈善行為的導航，作為其個人人生意義追求的動力源泉；那麼，慈濟人許多超乎常人的作為就不可理解，慈濟基金會與社會上許多慈善機構的行為就毫無二致了。這也就是佛教的神聖性、超越性所在，也是對普通人而言的「難行道」所在。

不過，這裡的神聖性的解釋與唯一神教有所不同，唯一神教是人、神間

8. 趙樸初：《佛教常識答問》，南京：江蘇古籍出版社，1988年，頁113。

9. 星雲大師：《有情有義·星雲回憶錄》，台北：圓神出版社，1997年，頁537。

有著絕然對立的界限，而佛教是眾生皆可成佛，由人而菩薩而成佛是一步一步的階梯，所以，太虛大師講人生佛教，印順法師講人菩薩行。而宗教能幫助人超越自我，超越世俗則是共同的。

因為人間佛教提倡者們達成了此一共識，所以狹義的人間佛教概念可以簡明地概括為現代菩薩行。這也是人間佛教特質所在，這體現了人間佛教特有的現代性。¹⁰

三、廣義與狹義的人間佛教概念的統一

學術界關於太虛大師的研究，也初步達成了其晚年思想集中於推行菩薩學處的共識，太虛大師弟子惟賢法師也認為，太虛大師的核心思想在菩薩學處理念。太虛大師本人則強調：「我今倡導菩薩學處，絕不叫人迷著人天的福報，也不叫人愚耽小乘的寂滅；是指示人人可走之路，個個可修之道，是整個的全般的佛法的總綱。這便是菩薩之學，自下至上，自凡至聖，從我們開始舉足直到佛果的大道。」¹¹

在此，「人人可走之路，個個可修之道」便是星雲大師之廣義的人間佛教概念。「學處」並非指一定的場所，而是處處可學的意思。太虛大師強調的菩薩之學，就是狹義的人間佛教概念。值得注意的是，太虛大師〈菩薩學處講要〉被印順導師編在「僧制」之列，這不但與其歷來改革僧制思想一脈相承，更表明人間佛教思想的成功實踐與僧制改革分不開，而我們都知道，太虛大師僧制改革歸於失敗，但他的思想啟導著後人，特別是星雲大師作出

10. 關於現代性的闡釋，參見鄧子美：〈當代人間佛教的走向：由宗教與社會互動角度審視〉，《玄奘佛學研究》第2期，新竹：玄奘大學，2005年1月。

11. 釋太虛：〈菩薩學處講要〉，《太虛大師全書》第33冊，台北：善導寺，1980年，頁281。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

了最具實質性與推進性的貢獻，極大有利於佛光山事業與人間佛教的推展。¹²

狹義人間佛教概念的明確也至少有三方面意義：

（一）這不僅因為作為專用名詞的人間佛教，是出於在 1934 年 1 月出版的《海潮音》第十五卷第一號的太虛大師〈怎樣來建設人間佛教〉一文，也因為它誕生的時候，面對的是現代化西風東漸，社會主流媒體抨擊佛教是「死教」，是「迷信鬼神」的場景，它要挽回的是佛教頹勢。這是久已適應宗法社會的僵化的明清佛教模式已難以應對的前所未有問題造成的。所以，太虛大師早在 1921 年對杭州淨慈寺的改革，即人間佛教道場之雛形出現或星雲大師初在宜蘭弘法、創立佛光山的開始時，才那麼艱難。

12. 例如：太虛大師 1930 年《建立中國現代佛教住持僧大綱》曾設想：僧尼分為三類：學僧（包括上士、學士、博士、大士四等）、職僧（包括國會長、省會長、縣會長、甲科長、乙科長、甲科員、乙科員、甲事務員、乙事務員九級）、德僧（長老僧）共十四級。而佛光山〈徒眾序列等級階位辦法〉這樣規定：出家徒眾分為五類（包括清淨士、學士、修士、開士、大師），清淨士、學士均分六級，逐次晉升，修士、開士均分三級，共 19 級。其階位的核定與晉升依據學歷、年資、經歷、特殊技能、戒臘、道業、學業、事業貢獻等。以依學歷原則核定為例，小學畢業出家者為二級清淨士，國中（初中）、高中、大學專科、本科、碩士、博士研究生學歷依次各高一級，也就是說，有碩士學位的已受具足戒者，可直接核定為一級學士，以後再按年資或其他原則晉升。有些徒眾年資屆滿，但業績太平庸不符升階標準，可晉為安士，也包括清安士、學安士、修安士三類。這也頗類於太虛大師關於德僧的設想，惟無年齡限制，也就是說，如果難於做人間佛教事業的話，不管年輕、年邁，都可以在佛光山各道場修行。但避免了「有些出家人在學業、道業、事業上並無可觀之處，只是剃了頭就做人的老師，甚至私收徒眾，傳授戒法；或自以為有神通，號稱大師」等弊端。因此，星雲大師實現了太虛大師這方面遺願，有的還做得更完善。不過，太虛大師這一設想是在出訪歐美後，有意借鑑天主教的組織嚴密的優長，模仿其教階制，在中國難免缺乏可行性。星雲大師訂立的這一制度則意在借鑑現代的人才激勵制度，明確地針對漢傳佛教界普遍的弊病，例如：做事的雖難免有錯，但總比安坐閑住好，但不做事的反而在旁邊說做事的風涼話。其中一些重要的晉升辦法，進一步以現代社會的成就原則取代了傳統的身分原則，例如第五條第四款有關特殊貢獻等的規定。此外，職務與級別分立，級別較低也可委重任。依此，佛教受中國宗法傳統影響形成的論年資輩分的習染在佛光山卻吃不開，青年人只要有才能、肯幹，很快會得到晉升重用。參閱《佛光山徒眾手冊》，佛光山宗務委員會，2006 年，頁 256-271。

(二) 這也不僅因為順應著現代人當下與未來（現世與來世）都要的宗教需求，如慈航法師突出強調的作為「救命環」的佛教文化、慈善、教育事業，更因為不僅把興辦這些事業當作外在的「救命」與弘法手段，而且體現著太虛大師「教義改革」的內在理念。這與前述第一個想法人間佛教「最多也是弘法手段更現代化罷了」有著性質上的不同。

(三) 這不僅因為人間佛教「契機」契時，更因為人間佛教還致力於以佛法根本的價值理性（淨化的、善美的）解答，與解決歐美所謂現代性（實質包含著由工具理性主宰的科技知識本身的盲目性、工具性，而這一工具運用不當也是空前的破壞性力量）帶來的許多問題，如族群衝突與戰爭、環保、生態平衡、公平正義實現、老齡社會等等議題。

這才是人以及眾生為何需要佛法，為何要在世間而嚮往出世，嚮往超越的關鍵所在，這才是佛法根本在現代仍被人需要的關鍵所在，但糾正了古代宗教只講出世或天堂，而忽略人間的偏向。

可能有人會問，菩薩行不就是大乘佛教的特質嗎？人間佛教只是僅僅加上現代而已。是的，菩薩行是人間佛教繼承的大乘佛教精髓，但人間佛教之特質也不僅加上現代而已，從各真正的人間佛教道場可以明顯看出，這裡的菩薩，不管是法師還是義工，與明清佛教模式最大的不同是他們想的、說的、做的是一致的，而不是像太虛大師所批評的，數百年來漢語系佛教說的是大乘，做的是小乘。¹³

換句話說，人間佛教道場裡人人學菩薩的身、口、意的統一，也是廣義與狹義人間佛教概念的統一。這與有些寺院老和尚忙接待，小和尚忙經懺是完全不同的。

13. 釋太虛：〈從巴利語系佛教說到今菩薩行〉，《太虛大師全書》第35冊，台北：善導寺，1980年，頁13。在這裡太虛已糾正了歷來以小乘貶低南傳佛教的說法。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

人間佛教道場與有些寺院的實質不同也至少有三點：

（一）奉獻精神與服務精神。奉獻精神是菩薩行的突出表現，是「不為自己求安樂，但求眾生得離苦」發自內心的佛教信仰顯露。服務精神也是人間佛教的一貫倡導，在人間佛教道場裡，到處可以見到。

（二）有些做法即使表面相似，深層實質也不同。如儘管人間佛教道場也是多樣化的，他們之間的差異也很大，但筆者見到也有應信眾要求，為他們亡故的親人做經懺法事的，但法師們再也不是「小和尚念經，有口無心」，甚至為即將到手的「單銀」竊喜；而是虔誠念經，誠摯哀悼，其儀式時間也有所縮短，費用只是象徵性地收一點，還包括提供素餐。他們對專應大戶人家要求的講排場作了改革，融入了中華社會中因「死不起」而必然要求的喪儀改革大潮，甚至成為其先導。

（三）一切的背後是人間佛教道場有了高素質的僧伽、居士與「義工」。而這點正是人間佛教倡導者極力推行的僧伽教育、「大專學佛運動」與面向高校學生的夏令營等的最大成就。如果沒有或缺乏高素質的人才，有些寺院主持者想學人間佛教也學不像、做不來。人間佛教道場儘管風貌多采多姿，但其共同點就是擁有高素質的人才。

然而，運用狹義人間佛教概念，要防止門戶之見與宗派排外傾向。例如黃夏年教授就對此提出了疑問，認為人間佛教不能漏略為中國百姓最為敬重的修行僧，如傳奇般的本煥長老等。確實，本煥長老晚年在深圳既以禪修為重，弘法方式又相當現代化，且重菩薩輕羅漢（他的獨到處，也只有他敢），與人間佛教的廣義、狹義概念皆合，為何不能入人間佛教高僧之列呢？如何發揮佛教善巧智慧，在實踐中達至廣義、狹義概念的完全統一，確實還是需要進一步思考與根據現實需要去解決的多面向的問題。

四、結語

近代中國佛教面臨的社會形勢，乃是歐美解答現代化與傳統問題的思路被擴至東方，作為新文化運動餘波的「非宗教」運動挾科學主義的威力，在衝擊外來宗教的同時，把傳統宗教都作為迷信對待，必欲盡除之後乃快。而中國化佛教在適應中國宗法社會需要，吸收中華文化傳統精髓時也不可避免地染上晚期宗法社會的痼疾，包括迷信巫術，許多寺院淪為被社會詬病的「死人佛教」、「遁世佛教」，喪失了佛教本有的積極精神。當此之時，太虛大師與一代僧俗精英提出人生佛教、人間佛教作為思想旗幟，為佛教這一「累積的傳統」贏得了生存空間，拓開了發展面向。

當代中華佛教面臨的問題已有所不同，特別在廣袤大陸，經歷了「文革」前，以及「文革」對歷史悠久的「累積傳統」的全面毀滅，又遇二十世紀九〇年代拜金主義空前衝擊，幾代人陷入價值迷失、是非不辨，甚至為人基本的「良知」都幾乎泯滅，只有源於法家傳統的「官本位」除外。於是，在中國台灣、香港以及海外華人中保持著中華文化「累積傳統」及其經過創造性轉換的價值觀也為當代社會所亟需。當此之時，星雲大師與趙樸初居士首開恢復兩岸佛教交流之門，由星雲大師提出、佛光山踐行的更多地繼承大陸叢林傳統又多有創新的模式，¹⁴也隨即在兩岸及海外華人中獲得廣泛的認同，這與趙樸初「繼承三個傳統」，「發揚『人間佛教』的積極進取精神」思想基本吻合，¹⁵這些都是人間佛教思想在當代的延伸，也將為其更大規模的實踐展開無限空間。而其實踐又將極大豐富人間佛教思想內涵，使人間佛教概念也隨之不斷深化與明晰。

14. 鄧子美：《星雲大師新傳》，北京：社會科學文獻出版社，2013年，頁147。

15. 即國際交流、學術研究、農禪合一。趙樸初：〈中國佛教協會三十年〉，《法音》第6期，北京：中國佛教協會，1983年。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

參考書目

1. 印順法師主編：《太虛大師全書》，台北：善導寺，1980年。
2. 星雲大師：《有情有義·星雲回憶錄》，台北：圓神出版社，1997年。
3. 張曼濤主編：《現代佛教學術叢刊》，台北：大乘文化出版社，1979年。
4. 梁建樓編：《法舫文集》，北京：金城出版社，2011年。
5. 趙樸初：《佛教常識答問》，南京：江蘇古籍出版社，1988年。
6. 趙樸初創辦：《法音》第6期，北京：中國佛教協會，1983年。
7. 鄧子美：《星雲大師新傳》，北京：社會科學文獻出版社，2013年。
8. 鄧子美、周菲菲：〈人間佛教研究五十年述評〉，《西南民族大學學報》第6期，2015年。
9. 學愚主編：《人間佛教研究》創刊號，香港：中文大學出版社，2011年。
10. 《海潮音》翻印本第1-30卷，上海：上海古籍出版社，2003年。
11. 加·威·史密斯（Wilfred Cantwell Smith）：《宗教的意義與終結》，北京：中國人民大學出版社，2005年。

人間佛教概念新闡——以星雲大師近年之相關論述為主要依據



人間佛教語錄

人間佛教是導正人心，改進生活，
是淨化心靈，充實生命，
也是提升人性，美化世間，
更是入世與出世的圓融。

《佛光菜根譚》