

以「人間佛教」的實踐認識「人文宗教」 ——兼談「佛光宗」的時代特色

李四龍

北京大學宗教學系教授



中文摘要

人間佛教是當代華人佛教的主流形態，主張要為現實人生服務，契合了中國社會現代轉型之需要。其理念以「理性化」為特徵，注重佛法的生活化與社會關懷。這種新佛教的成功，既緣於印度大乘佛教的思想傳統，同時還植根於中國傳統宗教生活的人文精神。不同於西方以有神論為中心的宗教觀，中國宗教堪稱是「人文宗教」，以人文教化為用，以感應道交為體。實踐中的人間佛教，既重視文化與教育的功能，也關注信眾的生命體驗與解脫。

關鍵字：人間佛教 佛光宗 人文宗教 感應 解脫

On Humanistic Religion in the Approaches of Humanistic Buddhism – A Discussion on Epochal Characteristics of the Fo Guang School

Li Silong

Professor, Department of Philosophy and Religious Studies, Peking University



Abstract

Humanistic Buddhism is the main form of contemporary Chinese Buddhism, which advocates to serve in everyday life, and corresponds to the needs of the modern transformation of Chinese society. The concept of “rationality” is regarded as an important feature of Humanistic Buddhism, and it implies that Buddhism should focus on daily life and social concerns. At the same time, it holds Buddhism’s ultimate concern as liberation in life. The success of this type of new Buddhism firstly originates from the tradition of Indian Mahayana Buddhism, but is also rooted in the humanistic spirit of traditional Chinese religious life. Different to the religious view of theism in the West, Chinese religion could be termed a “humanistic religion” that takes social education as the main application and divine inspirations as experience.

Keywords: Humanistic Buddhism, Fo Guang School, humanistic religion, divine inspiration, liberation

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

一、前言

當代華人佛教以「人間佛教」為核心理念，給世界佛教的發展提供了豐富的思想資源與實踐經驗。1983年，經歷了「文革」浩劫、起死回生的中國大陸佛教，在趙樸初居士（1907-2000）的主持下積極踐行「人間佛教」，宣導「莊嚴國土，利樂有情」，逐漸成就大陸佛教今日之繁榮。星雲大師1967年創建佛光山，從台灣到世界各地弘法，宣導「人間佛教」，成就卓越，2012年還專門成立「人間佛教研究院」，期待對人間佛教的理論與實踐予以提煉昇華。

本文認為，人間佛教的成功，得益於在傳統與現代之間保持適度的平衡，繼承並發揚中國傳統宗教的人文關懷，展現了佛教對現代社會理性化生活方式與價值觀的尊重。與此同時，弘揚人間佛教的寺院，通常還都保留打七、拜懺、普佛、水陸等佛事活動，延續傳統的修行生活與信仰方式。作為高度本土化的中國佛教的現代形態，人間佛教的理念與實踐，有助於我們理解中國社會傳統的宗教生活或宗教意識。與源自西方基督教世界的「以神為本」的主流宗教觀不同，中國宗教「以人為本」，其信仰對象乃由凡夫積學修行而成，其日常修行引導信眾珍惜生活，與人為善。這種形態的宗教，可以被稱作「人文宗教」。

二、人間佛教之受推崇的傳統與現代因素

「人間佛教」的理念，始於太虛大師（1890-1947）。在他生前，這個理念並不怎麼受歡迎，但在當時年輕的僧人與居士中間已經很有影響，主要是因為人間佛教主張要為現實人生服務。太虛大師最初把這種佛教稱為「人生佛教」，星雲大師則說：「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

以「人間佛教」的實踐認識「人文宗教」——兼談「佛光宗」的時代特色

會國家有所貢獻，都是人間佛教。」¹ 這種對現實人生的關注，體現了中國傳統宗教的人文精神。

人間佛教，在太虛大師的筆下，需要改變明清以來的經懺佛教，不要讓佛教成天在超度死人。他在 1914 年寫〈震旦佛教衰落之原因論〉時說，「佛教在今日，其衰落極矣！」把當時的僧人分為「四流」：清高流、坐香流、講經流與懺焰流，認為最後一類趕經懺者人數尤多，占到出家眾的九成以上，「貪圖利養」、「弊惡腐敗」。這種要努力遠離鬼神的做法，呼應了現代中國社會推崇科學與理性的思潮。「宗教」作為 Religion 的漢譯，始於十九、二十世紀之交，逐漸流行於現代漢語，表達某種與日常生活並不一致的社會現象。直至今日，什麼是宗教？學術界也還沒有統一的定義。而在當時，中國人所接觸的「宗教」，在西方社會已經處於敗退的窘境——宗教的地位讓位於科學，在政教分離之後臣服於世俗政權。當時的社會菁英，並不願意與這種在科學面前已經沒落的傳統佛教為伍，他們想建立一種與科學不相違背、具有時代氣息的新佛教。譬如，梁啟超先生（1873-1929）努力把佛教解釋為「智信而非迷信」（〈論佛教與群治之關係〉），章太炎先生（1869-1936）則把佛教稱為「哲學之實證者」而非「宗教」（〈論佛法與宗教、哲學以及現實之關係〉），認為「居今之世欲建立宗教者，不得於萬有之中而橫計其一為神，亦不得於萬有之上而虛擬其一為神」，把他所期待的、不設偶像崇拜的「新宗教」稱為「唯識教」（〈建立宗教論〉）。

事實上，民國以來的佛教改革，幾乎是背水一戰。因為清政府的「廟產興學」計畫，佛教在晚清時期存在「亡教」的危險。如果說這只是佛教的物質存在形態受到威脅，而在「五四」運動之後廣泛流行的「科學」思想，讓

1. 星雲大師：〈中國文化與五乘佛法〉，2006 年 3 月 19 日講於嶽麓書院，《普門學報》第 35 期，2006 年 9 月，頁 1-14。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

佛教在社會上常被當作「迷信」——科學的對立面。1949年以後，佛教在中國大陸還常被稱為「鴉片」而遭到質疑或否定，這種誤解到今天還在很多地方留有印記。人間佛教的實踐，在觀念層面扭轉了中國社會對佛教的誤解。2015年在無錫召開的「第四屆世界佛教論壇」，專設「佛教與科學」電視論壇，主張佛教未必高於科學，卻是與科學一樣，獲得了獨立存在的積極意義，同為人類社會的一種精神活動。

從太虛大師到趙樸初、印順（1906-2005）、星雲、淨慧（1933-2013）等法師，人間佛教在當代兩岸佛教界匯成一股時代主流，既有僧團層面的實踐，更有思想上的建設、觀念上的更新，契合了現代社會的宗教需求。二十世紀初，飽受西方列強欺凌的中華民族，在全身心接受西方自然科學的同時，中國的知識階層對「宗教」普遍採取了當時西方社會常見的排斥態度，認同現代社會的「世俗化」潮流。在這樣的潮流裡，宗教被認為最終是要消亡的。現在很多人以為這樣的觀點，只在1949年後的馬克思主義宗教觀裡才有，其實，這是很多人出於對自然科學的浪漫想像而得出的觀點。但是，科學在二十世紀的迅速發展以及人類在二十世紀所遭遇的空前的戰爭災難，迫使大家重新認識科學與宗教的關係。現代社會依舊需要宗教，這是一個不容否認的現代社會現象。關鍵的是，我們需要一個什麼樣的宗教？

這是一個植根於「現代性」（modernity）的問題。吉登斯（Anthony Giddens）在他的名著《現代性的後果》（The Consequences of Modernity）裡說：「現代性指社會生活或組織模式，大約十七世紀出現在歐洲，並且在後來的歲月裡，程度不同地在世界範圍內產生著影響。」² 這種源於歐洲的現代性，伴隨著工業革命、城市化、現代生活方式，影響到中國人的思想觀念與中國的社會結構。在此過程中，物質主義的態度獲得了普遍的認同，科技至

2. 吉登斯著，田禾譯：《現代性的後果》，南京：譯林出版社，2000年，頁1。

以「人間佛教」的實踐認識「人文宗教」——兼談「佛光宗」的時代特色

上、思想啟蒙、自由主義，也成為現代中國人流行的價值觀。劉小楓從三個方面論述了現代社會的全方位的轉型，「從形態面觀之，現代現象是人類有『史』以來在社會的政治——經濟制度、知識理念體系和個體——群體心性結構及其相應的文化制度方面發生的全方位秩序轉型。……現代化題域——政治經濟制度的轉型；現代主義題域——知識和感受之理念體系的變調和重構；現代性題域——個體——群體心性結構及其文化制度之質態和形態變化。」³ 在這樣一個複雜的現代社會，中國從傳統的社會結構想要全方位地轉型，投身到與世界一體的現代社會，其難度之巨可想而知。「五四」運動，讓中國人感到儒學價值體系的失落；而在梁啟超等當時的社會菁英看來，道教史簡直讓人感到羞恥，是拙劣的國民性的根蒂。佛教沒有如此窘迫的處境，甚至在晚清的革命家眼裡，佛教是嫁接中國與西方的思想橋梁，但依舊被扣上了「迷信」的帽子，而不再是中國傳統社會反復強調的教化力量。佛教，如何能投身到中國社會的現代轉型之中？這場轉型，對於像佛教這樣的傳統宗教可能會失去什麼？

韋伯（Max Weber, 1864-1920）是宗教社會學最主要的經典作家之一，他把「理性化」當作現代社會最主要的特徵，傳統的宗教領袖具有一種「克里斯瑪」（charisma）的魅力型權威，然而在現代社會，「克里斯瑪」遭遇「理性化」，在「祛魅」（disenchantment）的過程中，魅力型權威將會轉變為「法理型權威」（legal-rational authority）。他給我們描繪的現代社會的宗教圖景，總是搖擺於魅力型與理性化之間。現代社會確實朝著「理性化」的方向發展，人們總是期待所有的宗教團體也能像世俗的機構組織那樣有條理，希望他們的運作機制也能公開透明，接受公眾的監督，希望宗教領袖能以說理的方式讓大家接受心靈的淨化。

3. 劉小楓：《現代性社會理論緒論》，上海：上海三聯書店，1998年，頁3。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

但他們還希望宗教領袖本身要有個人魅力，就像他們在政治選舉中，不僅要聽到實際的現實利益，還會挑剔那些領袖的個人魅力，儼然是在物色自己喜愛的演藝明星。佛教要投身到如此轉型的中國社會，那該怎麼辦？1949年以後的中國大陸，一度不需要佛教進行自我調整，它被認為是現代社會的局外人，所有的法師被勒令還俗。然而，改革開放以後，佛教的活力重新得以釋放，成為現代社會建設的重要力量，不僅是在心靈安頓的層面受到普通中國人的崇拜，還在經濟建設的意義上得到政府官員的支援。也就是說，中國社會的建設與發展，需要佛教的在場。

從現在的情況來看，台灣佛教的信眾與法師之間，已經有了講經說法的氣氛，法師要想獲得信眾的認可，就要結合信眾的日常生活，以佛法消除信眾的煩惱。而在大陸地區，這樣的法師群體還不夠普遍，很多信眾所接觸的佛教，多數情況還停留在法會儀式的層面，有時信眾會到大學教授那裡去聽一些客觀的佛學知識，主要是關於佛教的經典、歷史與思想。現代中國需要一個理性化的佛教，學理上的理性化解釋，機制上的理性化運作，在絕大部分情況下，信眾更能接受一個曾經受過很好的國民教育的法師，法師對世俗生活、世間學問的熟悉，不被認為是一種缺點，而是一種優勢。人間佛教的理念與實踐，滿足了當代中國人的這種理性化喜好。

台灣的佛教道場，普遍有一股書香氣，愛讀書的法師在寺廟裡很常見，而在大陸地區，寺廟裡的香火氣更多一些，很多有文化的信眾，經常苦於找不到擅長講經說法的法師。因此，人間佛教之受當代中國人的歡迎，與中國社會的現代轉型有著直接的關係。若沒有中國社會的現代化，人間佛教的處境，恐怕還會像太虛大師當年的景象。或者說，「人間佛教」這個理念本身也是中國社會現代化的重要組成部分。

但是，我並不認為，人間佛教的理由僅在中國社會的現代轉型。其內在

以「人間佛教」的實踐認識「人文宗教」——兼談「佛光宗」的時代特色

的依據，既有源自印度佛教的思想傳統，例如，否定造物主的「無我」、「性空」思想，主張世間法與出世間法不二的菩薩精神，更有深植於中國佛教的人文傳統。《壇經》說，「佛法在世間，不離世間覺」。這句著名的格言，展現了人間佛教悠久的歷史脈絡，其中蘊含著中國傳統宗教的人文關懷。表面時尚的人間佛教，是對禪宗注重現實、活在當下這一修行傳統的現代詮釋。人間佛教的印度傳統，現在已有論著做出了詳細的論述，茲不贅述。本文擬對人間佛教的人文傳統略作說明，藉此論述我對「人文宗教」的界定。

三、中國傳統宗教的人文精神與文化價值

作為西方專用詞彙的對譯，現代漢語裡的「宗教」一詞，其內涵並不與中國傳統的精神生活完全一致。換言之，研究中國宗教，要有符合中國歷史傳統的宗教觀，並不能照搬西方的宗教學。我現在常以「人文宗教」概括中國傳統宗教的特色，以人文關懷為其特質，既不是對神的信仰，也沒有特定的終極關懷。佛教傳入中國以後，深受這種宗教傳統的影響。

在中國上古時期，宗教生活經歷了一次所謂「絕地天通」的過程，形成「民神異業」的生活格局，出現了一批專司宗教事務的官員，「祝宗卜史」，所謂「天官」。這些天官表面上要負責通天降神之事，但實際上，他們的工作主要是祀天祭祖。牟鐘鑿先生在研究中國宗教史的時候，提出了「宗法性傳統宗教」的概念，把「祀天祭祖」當作這個概念的核心內容。他說：「中國宗法性傳統宗教以天神崇拜和祖先崇拜為核心，以社稷、日月、山川等自然崇拜為羽翼，以其他多種鬼神崇拜為補充，形成相對穩固的郊社制度、宗廟制度以及其他祭祀制度，成為中國宗法等級社會禮俗的重要組成部分，是維繫社會秩序和家族體系的精神力量，是慰藉中國人心靈的精神源泉。」⁴ 這

4. 牟鐘鑿、張踐：《中國宗教通史》，北京：社會科學文獻出版社，2000年，頁6。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

個說法，很好地概括了中國古代以儒家為主導的傳統宗教生活。

如果在此基礎上進一步考察中國傳統宗教的流變，那麼，我們不難發現，牟先生所講的作為「羽翼」與「補充」的自然崇拜與鬼神崇拜，在中國宗教的發展過程中，實際上有其根源性的作用。中國宗教的原初形態是一系列的巫術活動，李澤厚先生認為中國的早期文化存在一個「巫史傳統」，西周初年出現「由巫而史」質的變化，而周公旦的「制禮作樂」，最終完成了「巫史傳統」的理性化過程，「奠定了中國文化大傳統的根本」。⁵也就是說，在中國人主流的宗教生活裡，以儒家的喪祭禮為主軸，其實是理性化的結果。以曼妙的舞步通神，這被看作是「巫風」，遭到了儒家的排斥，他們所推崇的是制禮作樂，彰顯人文精神。

我們在研究中國古代宗教史的時候，通常會把巫術、方術（數術與方技）與儒家禮儀合起來當作中國固有的傳統宗教生活。佛教傳入中國以後，改變了中國人的宗教生活結構，祆教、摩尼教、景教、伊斯蘭教等陸續進入中國，最終還有混合了多種宗教因素的民間宗教信仰，在中國社會廣泛流傳。

在中國本土文化的環境裡成長起來的中國佛教，在潛移默化中，其信仰的特色已浸染了中國傳統文化的人文精神，注重現實的人間關懷。古代印度社會普遍相信輪迴，佛教的修行目標是要斷輪迴，入涅槃，即「生死解脫」。然而在中國傳統的宗教觀念裡，死後的世界並不輪迴，所謂「陰陽兩隔」，佛教的修行目標，在普通的中國人那裡，逐漸變成了解脫日常生活的煩惱，而諸如「往生西方」、「生死解脫」這樣的理想，主要是在純粹的佛教徒圈子裡流行。禪宗之受中國人的特別喜愛，與其主張「活在當下」、「不離世間」的人生態度密切相關，以儒家禮樂文明為主導的中國文化，首先關注人間的

5. 李澤厚：《由巫到禮 釋禮歸仁》，北京：三聯書店，2015年，頁21。

以「人間佛教」的實踐認識「人文宗教」——兼談「佛光宗」的時代特色

現實生活。

西方的宗教觀，是以有神論為基調，而且設定了創造、主宰萬物的最高神、唯一神。但在中國傳統宗教裡，並沒有這樣的神靈。在人與神之間，並沒有絕對的鴻溝。《禮記·祭法》說：「法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大災則祀之，能捍大患則祀之。」譬如，厲山氏有子曰農，能殖百穀，祀以為稷；共工氏有子曰后土，能平九州，祀以為社。這些有功烈於民者，就被視為「神」，接受後人的祭祀。

這些祭祀對象並不是西方宗教學意義上的「神」，它們並不是高高在上的、超自然的存在，而是藉以表現儒家禮教所代表的禮樂文明。對這些神靈的祭祀，出於感恩回報，屬於後人感念先祖對人間生活的開創之功。至於說這些神靈是否真實存在，儒家對此不置可否，甚至有否定的傾向。這種態度，以荀子所說的「君子以為文，百姓以為神」最為典型。儒家是以鬼神之事作為一種教化的手段，但在民間的層次上，這些祭祀對象，會被當作超自然的神靈，保佑他們的現實生活，籠罩一切。

從印度傳入中國的佛教，對於鬼神也有類似的態度。佛教並不否認這些鬼神，但它們與人類同樣只是輪迴中的苦難生命，需要佛法的解救。之所以要講這些輪迴中的鬼神，是為了方便接引還在輪迴中執迷不悟的凡夫俗子。眾生一旦開悟，所謂鬼神不過是內心的幻相。這樣的鬼神，與儒家的態度堪稱是異曲同工。即使是大乘佛教所講的「成佛」，也不是脫離現實人生的狀態，而是人生的圓滿境界。太虛大師所講的「仰止唯佛陀，完成在人格，人圓佛即成，是名真現實」，確實是千百年來中國佛教徒心目裡的佛陀形象，覺悟之後還在塵世裡修行的活菩薩。

儒佛在這些方面的會通，使佛教能配合儒家實現中國社會的禮樂文明，

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

以心性的修養化解世間的矛盾或煩惱。如果有的佛教徒對死後的世界始終心有餘悸，難以釋懷，那麼，中國佛教的各種法會儀式，幫助這些信徒去替逝去的亡親超薦回向。所以，佛教在中國社會的角色，表現上像西方的宗教，有很多的鬼神及相關的儀式，但其根本，並非西方意義上的「宗教」，而是中國傳統意義上的「文化」，即以關注人間生活的禮樂文明教化百姓，規範社會。

什麼是「文化」？在中國古代典籍裡的「文化」，是指以「人文」教化天下。這一用法，最早出現在《周易·賁卦》《彖辭》：「剛柔交錯，天文也；文明以止，人文也。觀乎天文，以察時變；觀乎人文，以化成天下。」「文」的字面意思是紋理，引申義是指「道」或「理」，當然也包括文飾、文雅的意思。那麼，什麼是「人文」？它與「天文」（天道）相對，這段引文用一個「止」字說明「人文」的特點，也就是「止於至善」。儒家一方面把「禮樂」當作「人文」，另一方面，又將「禮樂」當作「天道」（天文）的體現，具有超乎任何個人意志的合法性與權威性，儒家要以如此權威的「人文」教化天下百姓。

確切地說，中國古代所說的「文化」，是指一種「文教」。「文」的內涵在中國古代是現成的，已由聖人或經典確立，因此，「文教」重在教化或教育，旨在「化民成俗」，要把那些道理變成老百姓的生活習慣，成為一種風俗，表現在人倫日用之間。重視人倫日用，提倡禮樂文明，這就是中國社會的人文精神。後來傳入的佛教，在儒家社會，配合實踐這樣的人文精神，成了一種新的「文教」。

在佛教傳入之初的東晉時期，道安大師（312-385）說「不依國主，則法事難立」，道出了佛教在國家政治體制裡的從屬地位。到了隋唐，佛教已被認為是與儒家、道教一樣，都是為了「勸善」。而到南宋時期，孝宗更說，儒家治世，道家治身，佛家治心，佛教被認為是從根本上、在思想層面上幫治理社會。在明清時期，三教合流成了社會主流思想，佛教成為中國社會

以「人間佛教」的實踐認識「人文宗教」——兼談「佛光宗」的時代特色

教化的三大主流傳統之一，佛教所講的因果報應，成為支撐中國社會秩序、道德規範的重要思想基礎。

由此看來，太虛大師、印順法師等現代高僧所宣導的人間佛教，雖對明清佛教的經懺活動屢有批評，但經懺佛教本身亦是延續中國佛教一以貫之的社會教化責任。若論當年梁武帝（464-549）、天台智者大師（538-597）等創設懺法的初衷，並非是要引導眾生沉浸在鬼神的世界，而是要藉此產生智慧，淨化六根。人間佛教，重視個人自身的覺悟，強調社會責任意識，就像淨慧老和尚說的，「在生活中修行，在修行中生活」，恢復了唐代禪宗的生機與活力。

四、人文宗教的教化功能與生命體驗

以上的文字，是想說明人間佛教繼承並發揚了中國傳統宗教的人文精神與文化價值，佛教並不僅是現代語境裡的「宗教」，主要還是中國傳統意義上的「文化」。以人文為信仰特色的宗教，即「人文宗教」，這是中國宗教與西方宗教很不相同之處。人文宗教也有自己的神靈譜系，但它們來自於人間，並不主宰人間，信仰的意義並不在於回歸神靈的世界，而是落實個人的修行，並以承擔社會責任作為修行的組成部分。當代人間佛教的實踐，展現了人文宗教的信仰特色與教化功能。當然，這並不意味著人文宗教只有俗世的功能，它還有超越世間的宗教色彩，其核心是對生命的體驗，具體表現為對超個人力量的感應。

以當前全球各地華人寺廟的具體實踐而言，以「經懺」為代表的傳統佛教形式，並沒有退出寺廟的日常生活，有些甚至還是寺廟活動的主要形式。這主要是緣於常住僧人及其信眾的整體觀念，許多信眾對傳統的生死解脫、神通奇跡十分青睞，僧眾通常也以「因果報應」教化信眾。在人間佛教的思

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

想深入人心的時代，為什麼是這樣？儘管「因果報應」是佛教的共法，既可以在輪迴層面上講，也可以在解脫層面上說，但對普通的信眾來說，更多的是相信生命中存在個人無法左右的神祕力量。

人間佛教無論怎樣推崇文化與教育，其具體事務的實際運作無論多麼理性，但它始終保留了對這些神祕力量的敬畏。當我們在聆聽星雲大師說「佛陀是人，不是神」的時候，我們並沒有否定佛陀作為超越我們凡夫俗子的獨特力量，他是我們智慧的源泉。如果否認這些超個人的力量，佛教就會變成一種簡單的社會學說或道德說教。佛教是戒定慧三學的整體，給信徒提供了一整套的修行體系，特別是豐富的禪修方法。人間佛教的弘傳範圍，目前主要是在漢傳佛教系統裡。歷史上的漢傳佛教，通常被分成八大宗派，禪宗、淨土宗、天台宗、華嚴宗等，各自都有自己的修行法門。參禪、念佛、止觀、拜懺等，在這些修行的過程中，信徒都會出現各種特別的體驗或感應，有的還能達到所謂「開悟」的境界。

人間佛教的實踐，對此不僅要予以尊重，還要給予特別的弘揚。離開了這些觀修法門，漢傳佛教的精華就會受損。因此，我們不難看到，人間佛教有其兩面性：一是已經顯露的文化性，佛教成為能契合現代教育理念的文化體系；二是屬於祕密的宗教性，維繫從印度到中國、從古代到現代的生命體驗系統或佛教禪修傳統。人間佛教的文化性，更多的是在社會上弘法；而其宗教性，更多的是在寺院或道場內進行。

佛教的生命體驗，可以有多種形式。然而在中國的語境裡，「感應」是高僧大德在解脫前最常說到的體驗境界。在我看來，「感應」是中國傳統宗教的本質特徵，是其隱祕不顯的傳統。中國宗教的人文關懷，建立在它對神祕力量的感應基礎上，人文教化是中國傳統宗教的作用或功能，感應則是中國宗教的基礎或本體。

以「人間佛教」的實踐認識「人文宗教」——兼談「佛光宗」的時代特色

《周易》的咸卦是講娶媳婦的故事，男人娶妻，此卦下艮上兌，因此就被解釋為「山澤通氣」，上下交感。咸卦的《彖辭》說，「咸，感也。柔上而剛下，二氣感應以相與。……天地感而萬物化生，聖人感人心而天下和平。觀其所感，而天地萬物之情可見矣。」這裡的「感」是指「交感」（交互的感應），譬如，天地、山澤、男女、剛柔的交感。至於如何「交感」，那就十分神祕。《繫辭》將此概括為《周易》的根本特點：「《易》無思也，無為也，寂然不動，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能與於此？」交感的結果，是能通達天下。《繫辭》解釋說，聖人可以通過言辭、通變、制器、卜筮的方式，達到「感而遂通」的境界。

董仲舒（179 BC-104 BC）後來糅合「陰陽五行」思想，以「天副人數」等學說，說明「天人感應」可以最終達到「天人之際，合而為一」（《春秋繁露·深察名號》）。《尚書》講「皇天無親，惟德是輔」，董仲舒進一步說，國家失道的時候，上天會出災異「譴告」君主。天人感應的最終目的，是教化天下，而且，不僅包括百姓，還要包括天子，都要修身明德。如何能夠變化氣質，達到聖人之境？感應是其內在的轉變機制。這個過程神乎其神，但是，「不言而信，存乎德行。」（《繫辭》）「感應」看似神祕，但在中國人的心目裡也很自然，如同人與人之間的「感情」。

佛教傳入中國以後，最晚在三國的譯經裡已經出現「感應」這一詞彙。從東晉末年開始，這個詞彙在佛教裡使用頻率明顯增加。到了天台宗創始人智者大師那裡，還進一步提出了「感應道交」的思想，在中國佛教史上影響深遠。他在《法華玄義》卷二上、卷七上提出「十妙」（境妙、智妙、行妙、位妙、三法妙、感應妙、神通妙、說法妙、眷屬妙、利益妙）的說法，其中第五種是「感應妙」，即眾生與諸佛之間奇妙的感應，所謂「圓機妙應」。智者根據眾生不同的機緣，認為存在四種不同的感應方式：（1）冥機冥應。眾生於

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

過去世善修三業，雖然現在世未運身口業，但因有往昔的善根，是為「冥機」；雖不現見靈應而密為法身所益，不見不聞而覺知，是為「冥應」。(2) 冥機顯應。眾生於過去世植善，冥機已成，得值佛聞法，於現前得利益。(3) 顯機顯應。眾生於現在世身口意精勤不懈，亦能感得利益。(4) 顯機冥應。眾生於一世勤苦，現善濃積，雖不顯感，然有冥利。⁶ 這些感應方式雖有不同，但都包含了真摯的生命關懷：在眾生是一種虔誠的信仰與祈求，在諸佛菩薩則是一種慈悲的回應。也就是說，眾生修行感動佛菩薩的道路，與佛菩薩慈悲回應眾生的道路，可以相交會通，即天台智者所謂的「感應道交」。

「感應道交」的說法，後來被用來說明念佛往生的發生機制，成為明清以來中國佛教徒學佛念佛的主要方式。明代雲棲株宏（1532-1612）提倡「參究念佛」，他說，若能「念不離佛，佛不離念」，感應道交，理在必然。他之所以要人「只管念佛」，理由在於「感應」兩字。那些拜懺、法會、放生等佛事活動，雖然參與者多為普通信眾，但也備受高僧大德的重視，其原因亦在於那些修行也能有「感應道交」的效果，凡夫俗子往往謂之「靈驗」。如果脫離這些宗教實踐，佛教便會脫離它的信眾基礎，雖然這樣的體驗或境界並沒有達到覺悟解脫。

所以，我把「人文宗教」概括為「以感應為體，以人文為用」。⁷ 人間佛教的實踐，實際上離不開諸如禪修、拜懺、持咒、念佛等修行，其最終的旨趣仍然還是眾生的生命體驗及其解脫。在社會層面上，人間佛教充分展現了二十世紀以來新佛教的新氣象，發揮了其社會教化的功能，但在修行層面上，人間佛教與傳統佛教並無二致，核心都在生命體驗的離苦得樂，人間佛教並

6. 參見智顛《妙法蓮華經玄義》卷六上，《大正藏》第33冊，頁748。

7. 參見李四龍：〈論「人文宗教」——中國宗教史的核心範疇與研究領域〉，《北京大學學報》第3期，2016年，頁43-51。

以「人間佛教」的實踐認識「人文宗教」——兼談「佛光宗」的時代特色

不會使佛教淪為一個世間的知識體系。

五、小結——佛光宗的時代特色與人間佛教的未來趨勢

重視現實人生、理性智慧的人間佛教，體現了「人文宗教」的教化功能或文化價值。與此同時，「人文宗教」的基礎，是對天道、心性、生死等問題的體驗，注重神祕的天人感應，中國的佛教徒也以類似的感應表現信仰的真實性。人間佛教，承認存在超個人的力量，保留神祕的生命體驗，但並不以神為中心，不把神或佛菩薩當作脫離人類現實的存在方式。

星雲大師所開創的佛光宗，在整個華人社會具有極大的社會影響力。這種模式的人間佛教，特別重視文化與教育，主張佛教的生活化，以理性的佛法改善、淨化人間的生活，展現了華人社會的現代轉型。這種模式的成功，展現了大師近乎出神入化的方便善巧。但星雲大師也常說，人間佛教的根本還在於關懷生命。如何體驗生命的真相，是佛教般若智慧最重要的用途。生命學，是世間學問裡最神祕的領域，也是宗教信仰最直接的入口。

人間佛教是要大家憑藉自己的修行，在社會上彰顯生命的意義與價值。大師能把般若智慧與方便善巧有機地結合起來，⁸成就了人間佛教的現代性與傳統性，並使人間佛教的文化性與宗教性完美融合。人間佛教的未來，一是要繼續提升基於現代性的、以理性方式弘法的教化功能，另一方面還要保持並彰顯佛教對生命體驗的重視，完善修行次第。

中國傳統宗教生活，歷史上很早經歷了理性化過程，同時保留了必要的神聖性或神祕感。「人文宗教」的思想傳統值得我們發揚光大，可為當前衝突不斷的世界宗教提供借鑑。

8. 參見程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2015年。作者將大師稱為「深具般若與善巧方便的現代人間佛教導師」。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

引用書目

1. 牟鐘鑿、張踐著：《中國宗教通史》，北京：社會科學文獻出版社，2000年。
2. 李四龍：〈論「人文宗教」——中國宗教史的核心範疇與研究領域〉，《北京大學學報》3，2016年，頁43-51。
3. 李澤厚：《由巫到禮 釋禮歸仁》，北京：三聯書店，2015年。
4. 星雲大師：〈中國文化與五乘佛法〉，《普門學報》第35期，2006年，頁1-14。
5. 智顓：《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》第33冊，第1716號。
6. 程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2015年。
7. 劉小楓：《現代性社會理論緒論》，上海：上海三聯書店，1998年。
8. 安東尼·吉登斯著，田禾譯：《現代性的後果》，南京：譯林出版社，2000年。

以「人間佛教」的實踐認識「人文宗教」——兼談「佛光宗」的時代特色



人間佛教語錄

如何才是健康的生活？
飲食要節制，作息要正常，
情緒要平和，物用要淡泊。

《星雲法語·生活的健康》