

# 人間佛教與當代多元文化社會—— 略論囿於傳統之思惟

鄧子美

江南大學宗教社會學研究所教授

## 中文摘要

本文係《人間佛教知識論及價值觀》系列論文之第3篇，前兩篇<sup>1</sup>已考察了佛學與現代科學的暗合，考察了佛學分類體系中的自然科學知識與哲學等人文學術知識作為「內明」依據的可靠性。本文依據星雲大師人間佛教理論及太虛大師早年相關論述，並從大文化視角觀察全球各主要文明實乃不同的文化傳統，進而，力圖闡明囿於傳統之思惟的可畏，但傳統應繼承且可超越，傳統之無形中源於群體又再塑了群體，正如形成好習慣能重塑個體；強調在當代多元文化社會中，對待自身傳統與不同傳統都應擺脫盲目，喚起自覺；指出人類特有的絕大部分價值衝突並不源於價值觀喪失，恰恰源於價值指向顛倒；並提出了兩方面的解救之道：加強不同傳統之間的交流，不斷深化多元文化彼此間的可靠理解；展開具有超越性的佛陀教育；尤其是指出了打破文化傳統隔閡，實現人間佛教在全球本土化之知識路徑。

**關鍵字：**人間佛教 多元文化 當代社會 文化傳統 宗教本土化

1. 鄧子美：〈多元價值迷惘下的超越性指引：論太虛大師未竟之志〉（「『人間佛教之定位與中國佛學之重建』太虛大師思想高峰論壇」發表論文，上海：玉佛寺，2017年3月。）、〈太虛大師的佛學意義世界：《真現實論》之當代解讀〉（《「人間佛教與中國佛教現代化」：太虛大師圓寂70週年紀念國際學術研討會論文集》，浙江奉化：中國佛教文化研究所等，2017年8月）。



## **Humanistic Buddhism and Modern Multicultural Society: A Brief Discussion on the Limitation of Traditional Thinking**

Deng Zimei

Professor, The Institute of the Sociology of Religion, Jiangnan University

---

### **Abstract**

This is the third paper of “The Epistemology and Value System of Humanistic Buddhism” series. In the previous papers, the correlation between Buddhism and modern science was discussed. Within the Buddhist classification system, knowledge of natural sciences and philosophy, as well as other Humanities studies were determined. This paper makes references to the theories of Humanistic Buddhism advocated by Venerable Master Hsing Yun and related early discussions by Master Taixu. From a cultural perspective, it is to observe the different cultural traditions of the world’s major civilizations. The author attempts to shed light on the alarming traditional thinking, but also that traditions should be inherited and transcended. Traditions may not have form but can reshape a group, just as good habits can reshape an individual. Moreover, to emphasize that in such a contemporary multicultural society, whether it be our own traditions or different traditions, the need to break away from blindness and waken self-awareness is present. In addition the majority of the conflict in values lies in values being reverted. Two solutions are suggested: First is to strengthen interactions between different traditions, continually strive for deeper understanding among different cultures. Second is to unfold the transcendental teachings of the Buddha, especially in breaking barriers of cultures and traditions in order to realize a way of global knowledge-based localization of Humanistic Buddhism.

**Keywords:** Humanistic Buddhism, multicultural contemporary society, cultures and traditions, localization of religions

## 一、引言

星雲大師說：人間佛教是「佛說的，人要的，淨化的，善美的」，這是對人間佛教理論的高度概括。人間佛教首先源於具有超越性的大智大覺者佛陀之所說，進而來自於全球廣大的人群之所需，再者是與人間價值即善美之一致，最後是由染轉淨的昇華，即超越性的精神引導。然而理論必須付諸實踐才能進一步豐富發展，迄今佛陀之光已如大師所願照遍五大洲，這是自佛教誕生以來空前成就。但由於近代人間佛教係從漢傳佛教傳統轉化發展而來，就人間佛教的星雲模式而言，不論在北美、南美，還是在歐洲、澳洲、非洲，乃至日本、東南亞等地，這一模式仍主要在華人社會傳播，儘管也吸收了一些非華裔信眾，然離星雲大師提出的人間佛教本土化要求：「尊重各地的文化，要用中華文化與當地文化融合交流，而不是用自己的文化去侵略別人的文化。……我應該要尊重別人的文化，我們來到這裡只是為了奉獻、供養，如同佛教徒以香花供養諸佛菩薩一樣。」<sup>2</sup>似仍有一定差距。當然這並非由於理論本身問題，主要是當代多元社會雖給人間佛教實踐提供了更廣闊空間，但也由於其多元文化間的競爭格局存在，使人間佛教必須顯示出在現實中更強的包容性與生命力，才能完全體現「佛說」與各地傳統、民情與社會需要結合的本土化。

進而，人間佛教理論也必須總結包括佛光普照全球在內的實踐經驗，才能進一步提升，而深入認識與反思各族、各裔之在地文化傳統乃其中不可缺少的一環。依本屆研討會「人間佛教與當代社會」主題，本文採用與筆者〈漢傳佛教的現代轉型形態：人間佛教〉<sup>3</sup>的歷史學視角不同的文化學維度，根據

2. 星雲大師：〈人間與生活〉，《人間佛教論文集》上冊，台北；香海文化，2008年，頁732-733。

3. 鄧子美：〈漢傳佛教的現代轉型形態：人間佛教〉，《漢傳佛教的過去、現在、未來：佛光大學佛學研究中心開幕學術研討會論文集》，宜蘭：佛光大學，2013年；《三觀映月度恆沙：近作自選集》，北京：宗教文化出版社，2016年。



佛學基本知識結構與社會現實，考察與全球化相對的囿於各文化傳統的思惟之當代影響，面向未來，探討人間佛教在植根於華人社會基礎後，進一步與在地文化傳統融和，實現本土化的可能。同時，本文繼筆者〈多元價值迷惘下的超越性指引〉與〈太虛大師的佛學意義世界〉兩文之後，擬對有關人間佛教理論堅實性之又一知識領域略作探討。但與前兩文不同，由於本文所涉領域存在極大不確定性，因而其意在提起警覺而非說服。

依人間佛教最早倡導者太虛按佛學的知識體系所作分類，第一個領域即自然科學研究與實驗所獲知識，第三個領域即學者的學術研究與推理所獲知識，第二個領域乃由各文化傳統與習俗構成的「知識」（相對於第一、第三兩大領域而言，這類知識影響人類未來最大也不那麼可靠），而佛學之「內明」係奠基於三大知識系統（外明）之上的推動人類價值追求向上的內在超越性指引。

由於在文化、文明與傳統的概念理解上存在諸多爭議，為避免歧義，本文採用太虛給出的文化與文明之定義：「文化乃是與『素樸自然』相對的，人類從素樸的自然人世，為適應人群求生存、求安善、求進步之需要，乃創造文化的人為人世；故與『素樸的自然物』相對的『文化的人為事』之一切，即名文化。」「文明乃是文化活動的成績，所以文化乃是『人群求生存、求安善、求進步所起活動工作的總和』。」<sup>4</sup> 必須指出，太虛在二十世紀三〇年代初所下的大文化定義，與美國著名文化人類學家克拉克洪（Clyde Kluckhohn）之文化概念間存在著驚人的暗合，儘管後者對此又做了篇幅不小的細化解釋，<sup>5</sup> 但不改兩者間的意向一致。

4. 釋太虛：〈提供談文化建設者幾條佛學〉，《太虛大師全書》第40冊，台北：善導寺，1980年，頁108。

5. 美·克拉克洪：《文化的解釋》，南京：譯林出版社，1999年，頁5。

由於篇幅所限與文化的高度複雜性，本文無意就各文明與文化傳統差異做比較，僅通過勾勒現狀，力圖揭示出人們既被自身所處其間的文化傳統所形塑，又實質上只對此認同，對其他傳統缺乏深入認知的尷尬。各傳統的自身合理性雖存在，但並未獲充分證明，而人們不自覺地將之作為思惟的出發點，這正是亨廷頓所謂「文明的衝突」的重要原因。<sup>6</sup>筆者之所以將此挑明，乃冀進一步激發學術界對此的反思。為避免「諸神之戰」，本文遵循星雲大師提出的包容民間信仰，各宗教信仰之間應相互尊重的觀點，對「神聖性」問題懸而不論，關於宗教信仰也僅置於文化傳統範疇內討論。基於大文化維度，筆者修正了以往沿用的與現代性相對的「傳統」概念<sup>7</sup>的界定，其含義雖不變，但意向轉為各個別的文化、文明傳統與全球化的整體人類文明相對而言，此廣義傳統包括大傳統即各文明傳統，也包含小傳統即地方文化傳統。

## 二、基於文化傳統之認知考察

太虛認為：「世間人類的真實：所謂人類的真實者，即是人類共見共聞共知等認為真實者是。」其中之一乃「習慣成俗的真實：謂各時方有各時方所習慣成俗者，在其一時一方內共同認為真實。如一國有一國之習慣成俗，認為天經地義之真實；但其他國家或以為非真實，則習俗不同也。」<sup>8</sup>這類「習慣成俗的真實」，即為個體對自幼所處其中的文化傳統風俗的認知。<sup>9</sup>

6. 美·亨廷頓：《文明的衝突與世界秩序的重建》，北京：新華出版社，2002年，頁1。

7. 德·馬克斯·韋伯：傳統指「過去一直存在著的事物」，社會「行為的約定俗成的習慣」，歷史「遺傳下來的制度」。《經濟與社會》上冊，北京：商務印書館，1997年，頁66-67、251。

8. 釋太虛：〈真現實論·宗依論〉下，《太虛大師全書》第38冊，頁681。

9. 在此暫據概率論的考察，即僅依大概率，或較大可能性而言，因文化傳統以及人的內在心理之複雜性，不排除存在很多例外。這類知識也多半屬於英國學者哈耶克所謂默會的知識，相當於佛學之薰染所得。



是故初而，從嬰幼兒對這類知識的接納看，這是他們初次接觸人文知識，並由於對親人的依戀，將這類知識的真實性置於太虛所謂「自然的真實」<sup>10</sup>之上。因其先得之於模仿，故而受之於父母、祖父母的身教大於言教，受家庭影響大於托兒所、幼稚園的老師影響。同時，辨別好壞的簡單道德感也已在幼年萌發，也主要受親人引導，因而價值理性的「埋伏」其實與文化傳統知識的薰習根本分不開，而家庭的維繫則極大地依賴於傳統倫理。

漸而，少年交往擴大，文化人類學家吉爾茨所謂地方性知識<sup>11</sup>又從四面八方籠罩，無論城市當地社區文化，抑或在農村保留得更久的傳統倫理，以及涵蓋更大範圍的傳統宗教。對多數少年而言，接受這類潛移默化的「知識」，遠多於表面上從現代教育系統獲知的顯在書本知識，<sup>12</sup>此一因前者具有不得不接受的社會強制力，不接受就只能被夥伴或同學孤立，退縮回家成為宅男宅女。二因少年兒童的分辨力與理解力，還不足以充分吸收與消化書本中非工具性的人文知識。他們儘管考試可以很不錯，但顯在的書本知識與其真正理解仍隔著一層膜，這層膜可以稱之為懵懂。就在懵懂中，如果有家人信教的話，他們跟隨著家人的宗教膜拜動作的習練與重複，其信仰往往就隨之初建，宗教價值觀亦寓其中。這也從屬於默會的「知識」，因為如同只有老師講得生動才能使學生對書本知識集中注意力一樣，如果牧師、神父、阿訇的布道不夠誘人的話，就更難吸引少年兒童。伊斯蘭教在當代的強盛，

10. 釋太虛：「人生自然的真實：謂世間一切人類耳聰目明，彼見斯我亦見斯，彼聞斯我亦聞斯。如嬰兒之食乳然，以生來自自然知食。凡此即於世間同見同聞認為真實者也。」〈真現實論·宗依論〉，《太虛大師全書》第38冊，頁681。

11. 美·柯利弗德·吉爾茨(1926-2006)：《地方知識：詮釋人類學論文集》，北京：中央編譯出版社，2000年。

12. 英國學者哈耶克將知識分為默會的與顯在的兩大類，書本知識大體乃前述太虛分析的第一、三兩類顯在的可靠知識的教科書表述。哈耶克 Friedrich August von Hayek (1899-1992)：《致命的自負》，北京：中國社會科學出版社，2000年。另見其《知識在社會中的運用》。

不得不歸功於其重視家庭的傳統。基督教之勢能在北美仍強而在西歐已衰，其原因之一亦在西歐的許多家庭對於常去教堂已懈怠。<sup>13</sup>

再而，青春期叛逆亦為普遍現象，但如果家庭狀況正常，多數人在逆反一陣後就會回歸溫和的小傳統。反之，他們也許就被或此或彼的激進化的大傳統所吸引，宗教熱情也在青年中最豐滿。青春期最重要的事莫過於上大學，如離開家鄉即意味著家庭、家鄉的文化臍帶已被切斷，交往面大擴展，然高於鄉土的還有民族文化以及更大的區域性文明傳統<sup>14</sup> 罩著。一般而言，青年愈是能上國際學生比例高的大學，愈是與不同國籍、不同族裔的同學、老師多接觸交往，其價值觀就愈開放。青年期正是理性成長至成熟的關鍵時期，而投入大學多元文化的知識海洋可以使自身理性素質迅速提高，又可以鍛鍊跨文化的理解與溝通能力。當然，掌握至少一門外國語乃其前提。可惜，能被這樣的大學錄取純屬幸運兒。但即使能進入更高層次做研究生，即在國際性大學跨文化的研究系、所就讀，也只有本民族文化與高層次文明之間存在較大落差的條件下（如從發展中國家的農村驟然來到發達國家的城市），<sup>15</sup>

13. 美·斯達克等：《信仰的法則：解釋宗教之人的方面》，北京：中國人民大學出版社，2005年，頁285。

14. 由於宗教乃人類文明的母胎，本文採用宗教認同與當地文化傳統相結合的概括法，把當代區域性文明大致歸納為由盎格魯撒克遜傳統與基督新教結合的英美文明（包括加拿大與澳大利亞）、由日爾曼、法蘭西傳統與基督教結合的歐陸文明（所謂西方文明則為此兩者合稱）、以基督正教為主的俄羅斯文明、以基督公教為主的拉丁文明（包括義大利、西班牙、葡萄牙及中南美洲）、以伊斯蘭教為主的阿拉伯文明（擴及土耳其、中亞、巴基斯坦與印尼、馬來西亞等地）、以儒教、神道教、大乘佛教傳統為主的東亞文明、以上座部佛教傳統為主的東南亞文明、以印度教傳統為主的南亞文明（後三者可合稱為東方文明），約八大塊，由於撒哈拉以南的非洲裔傳統之宗教認同較複雜，雖單立亦無不可，但不如與本文未明示的其他地區一樣，暫且列入本地傳統的碎裂帶，亦即各大文明的中間地帶為宜。當然還有不少交叉地帶。

15. 此外，就看能否遇見並求教於有著世界歷史文化視野之師了，且無論處在人生何階段，遇到皆為「緣」，佛教稱這類人為善知識。



才能認識到自身傳統之不足。更不用說，普通青年只能上地方性高校或社區學院（兩岸稱為職業技術學院），從圖書館、互聯網與通識課中獲取對其他傳統的認知。因各種原因上不了大學，而一輩子被困在家鄉傳統中的也大有人在。

終於步入成年，其標誌為理性自控力成熟，因而即使信教也狂熱難再，但若仍保有信仰也轉而堅定，非特殊原因的宗教「改宗」情形自此就少了，然而同時伴隨著的正是其價值觀固化。成人即使堅持自學或繼續受教育亦多偏重技能，只有極少數有進入國際化大公司工作的機會，從而使理性素質與交往能力更為增強。雖然越來越多的人來到多民族地區或出國旅遊，但其觀光性質決定了那與從電視或互聯網上所看到的相比，並不見得因此了解就多一些，所謂民俗表演與媒體渲染一樣，會使觀眾的印象被扭曲。只有移民或有心人，出國才能真正感受到文化傳統之間的深刻差異。然而在移民中也逐漸產生了兩極分化：不能很好適應他鄉傳統者，多遷入較多保留本民族傳統的社區，該社區又形成了自身傳統而相對封閉，國際化的大都市也被這類社區所分隔；適應能力強者則努力與當地主流傳統相融合，但較徹底融合者多在移民的第二代、第三、四代，但至此他們又被主流傳統所融化，大多忘卻了母語。可見傳統的力量無處不在，如果把過去與當下傳統的更新或衰落與未來傳統的延續也涵蓋在內，那麼，文化傳統就相當於佛學所謂生滅不息的「業力」——人類創造了文化傳統，文化傳統又反復範疇著人類。

當然在社會轉折期，人們對自身的歷史傳統也有嚴厲的批判，甚至全盤否定。然而在中華文明內部就價值觀而言，這種批判其實只不過用傳統的一面否定另一面，即以法家的國家至上否定了儒家的宗法家族倫理，變化只是在囿農的傳統思惟貼上使用現代技術而已，好似一枚硬幣翻了個面。西方文明內部對天主教神學傳統的批判也有類似之處，即以其源自古希臘、羅馬的



智性傳統（文藝復興），批判其源自希伯來的反智（信仰至上）傳統。於是作為對這類批判的反撥，中國民間興起了以儒家文化為主的「國學熱」。在西方，不但天主教那時即有反擊，當代基督新教福音派之信仰至上論，較之近代更有過之而無不及。

總之，這些似源於地理隔斷而顯現的以「一地一國之習慣成俗」為真實，「但其他國家或以為非真實」的「知識」，果真是「天經地義」的嗎？

### 三、囿於傳統之思惟的可怕與可變

太虛又說：

人類習俗的常識：不但類與類之間，對境相的認識證覺有差別，就在同一類中，彼此之間的證覺也大有不同。他類（眾生）中的不同，我們不能親歷其境，姑且不說；人類中的事，我們知道得比較多，所以就人類來講。世界人類，這國家有這國家的風俗習慣，那民族有那民族的風俗習慣；習俗成常識，對自己的習俗認為是，對他的習俗則驚異為非。這種事實，最明顯的表現，就是語言和文字。<sup>16</sup>

確實，在價值觀範疇內的許多「是非」問題就由此而生。當然，誰都無法否認，自「地理大發現」以來，儘管山區貧窮，鄉村衰落，但除了文明碎裂帶外，幾乎每個村莊都通上了車，民航 12 小時就能達至地球的背對面，互聯網使得彼此資訊剎間就能交換，各民族間也已不存在不能譯解的活語言，有關顯性知識，如地理、習俗禮儀了解等等也已有了極大增長，但技術進步雖給人們交往提供了極大方便，可惜人心間的距離並沒因此縮小很多，特別

16. 釋太虛：《真現實論·宗體論》，《太虛大師全書》第 39 冊，頁 109。



是二十一世紀以來，各大文明間對話的距離卻似變得更遙遠。迄今市場經濟已覆蓋到每一角落，其三大要素中，資本、技術的流動與轉移已經實現全球化，唯有人類的流動仍受非常多的限制，移民與難民問題之所以成為引發全球價值衝突的導火線，誠不為無因。

誰都無法否認，傳統包括宗教傳統在內，乃人類價值之源。毫無疑問，悠久的英美文明、歐陸文明、俄羅斯文明、拉丁文明、阿拉伯文明、東亞文明、東南亞文明、南亞文明等能夠傳承至今，都表明了其傳統中富含著先人智慧，因而其未來也極富價值，可問題首先在於多數人思惟都囿於自身傳統（這與美國 80% 以上的人信仰各種宗教的調查資料似存在某種暗合）。其次問題還在於語言，語言是交往的工具，但語言本身出自各種不同傳統，其約定俗成性質最明顯，囿於母語與囿於傳統構成了人們交往的雙重局限。最後，自 1588 年英國擊敗西班牙「無敵艦隊」以來，英美文明之傳統價值觀一向引領著其餘文明，這不僅由於其軍事、經濟力量的強大，也包括英美文明作為「大憲章」與工業革命及其後一系列偉大科技創新的發祥地，作為兩次世界大戰（其引發也與民粹有很大關係）的中流砥柱所享有的道義力量。而最大問題正在於，自英國公投「脫歐」與美國川普當選總統始，英美文明的引領勢頭也遭致逆轉。

然而，囿於傳統之思惟可能已忘記了，英美自始即具文明交往開拓者與糟踐其他文明的殖民者的雙重人格。以英語為例，與純人為的「世界語」相比，其自身並不最為簡便易學，其語彙的豐富性，也建立在被全球其他文明也廣泛應用的基礎之上。換言之，有多種其他文明的語言至少能達到與英語同樣的水準。英語作為最為通用的國際交往語言，與英制度、量、衡器等等的普及，以及其「遺傳下來的制度」沿用，既是殖民大擴張的結果，也由約定俗成而成，其合理性有限。進而，連英美立國之本，即新教節欲倫理與致

富的「工具理性」之結合——由自發資本主義到具有倫理約束的市場秩序的建立，也既含自身基督教傳統分化的必然，也有由「五月花」號清教徒在美登陸所體現的隨機性，隨機性亦即佛教所稱的「緣」。<sup>17</sup> 這些都表明，傳統是自發的、盲目的。說到底，人們在物質生活層面上被生物本能所驅使，在知識論層面上被市場需求所驅使，在價值觀層面上，又被傳統所驅使。所以人啊，生即不自由，而無往不在束縛之中。

有能力離鄉背井的個體之所以留戀傳統，主要因為熟知的傳統能夠提供安全感。不過，縱然學術界對英國歷史哲學家湯恩比的文明比較論多所批評，就其在英美文明正處於其發展巔峰之際能看到自身傳統局限而言，無論誰都不能否認湯氏乃大智慧者。筆者並不贊成二十世紀初即有的「西方的沒落」這種說法，但面對運用最新社交媒體「要嘛在把我們送入看不到另一面的舒適（自我與同氣相求者）的回音室，要嘛促使我們對其他人產生這種道德憤怒，以致於我們再也看不到他們人性的一面」<sup>18</sup>之衝擊，連英美文明也扛不住了，這無疑表明了它開始衰老。有人甚至說，引領未來人類價值向上的擔綱者雖不可預知，但必屬「非英語」文明。

對自身傳統的肯定當然應尊重，如星雲大師所言，也包括對信靠「神」以控制人的本能之傳統的尊重包容，<sup>19</sup> 但不應伴隨著對其他傳統的「妖魔化」，例如在居住美國「鏞帶」的有些歐裔眼中，華人仍是以老鼠與蛇為食的妖怪。從鄰里間的看不慣到城市居民對鄉巴佬的看不起，從分裂主義的「漢

17. 儘管清教徒將此解釋為上帝不知降臨何時何人身上的「恩寵」，但佛學所謂「緣」，既有歷史或個體命運的隨機性一面，也包含緣起論的事物存在之因素與條件一面，且此事的隨機性也可即時轉化為彼事之因。

18. 此乃LRN公司首席執行官吉德曼之語，原載湯瑪斯·弗里德曼：〈川普+社交媒體=民主社會的災難〉，《紐約時報》，2017年6月22日。

19. 星雲大師：〈尊重與包容〉，《人間佛教論文集》上，台北：香海文化，2008年，頁659。



賊不兩立」傳統到狹隘民族主義的以鄰為壑……其實這些差別都不大，種族主義對猶太人的大屠殺，在劊子手看來，也就是為日爾曼除害，日本侵華戰爭中兩位軍士從上海到南京一路進行殺人比賽，他們眼中的中國人一條命也就是一頭「八格」。幾乎所有的價值觀衝突都僅由某點嫌隙發端，由某種不順眼或誤以為對自己有害的東西反復出現，導致了「惡念」反復出現而積怨成仇，怨仇形成群體氛圍則使之反復加強，習以為常，習以為真，習焉成性，習非成是……鄂蘭所謂平庸的惡<sup>20</sup>不只於僅服從而已。太虛說：「他類中的不同，我們不能親歷其境，姑且不說。」<sup>21</sup>對，那確很難說，但我們已親見把人命當作「他類（動物）」的可怕，而可怕就源於對小惡的習焉不察。

不過即使別的傳統，其本身也並無可怕之處，其實傳統相對於群體，正如習慣相對於個體。父母皆知，培養孩子習慣的好壞將影響他一生，對群體而言，優良傳統就是決定自身生命健康與活力的好習慣，反之亦然。在改掉惡習或不良嗜好方面，常有理性無力現象，就是明知其不利自身，就是難改，往往要到問題反復出現，危害越來越嚴重時再下決心改，但這可能為時已晚，群體也如此。但不管怎麼說，知其不好，就是已超越囿於傳統之思惟。總之，對待自身傳統與不同傳統都應有理性自覺，然而愈是被更大範疇及其氛圍中的傳統籠罩，多數人愈具有盲目性。所以法國思想家托克維爾、德國社會學家馬克斯·韋伯到美國考察後，才有其發現英美文明之長與歐陸文明之不足的經典著作問世，這也證明，不同傳統間的相互學習是做得到的。

如果說此屬西方文明之內的話，那位於東方的日本民族就既善於學習西方又承繼著自身傳統。同樣在有理性自覺的前提下，改去傳統惡習即移風易

20. 美·漢娜·鄂蘭著，施奕如譯：《平凡的邪惡：艾希曼耶路撒冷大審紀實》，台北：玉山社，2013年。

21. 釋太虛：〈真現實論·宗體論〉，《太虛大師全書》第39冊，頁109。

俗也是做得到的，如漢族中的「纏小腳」不就一下就改了嗎？同樣，社交傳媒這樣最新工具也可用於凝聚正氣，為有識之士發聲，引導大眾。當然，看別人毛病易，看自身毛病難，因而對其他傳統的毛病不宜指責，只可善意提醒。社交傳媒之所以激起了「仇視」，正在於「圈內」自我欣賞，「圈外」則相互指責。<sup>22</sup> 反其道而行之，應對自己嚴格要求，以身作則。這些素樸的做法及其原理，如果能克服語言障礙與自大心態，將之推廣到族群間、國際間，相信大部分價值衝突可以化解。

#### 四、自覺、開放交往及危險的戲論

太虛認為：「佛法從表揚其特質方面，以非一般的科學、哲學、宗教的定義所能範疇，故可云非科學、非哲學、非宗教的；但而不得云非文化的。」<sup>23</sup>

確實，從佛法特質的角度看，佛學原理建立在可靠的知識基礎之上，與現代多種哲學的原理也存在諸多暗合，佛教的信仰、形式又與其他宗教存在諸多共同點，因此不妨說佛教既有科學性、哲學性，也有宗教性，但這些特質又超出了囿於西方文明傳統的學者對科學、哲學、宗教所下的定義範疇。例如西方宗教學學者曾依其對基督教、伊斯蘭教及原始宗教研究，對宗教概念有不下百餘定義，其中也不乏力圖把佛教型態歸納在內者。但在精通佛學的學者看來，其中最清晰的定義也至多對佛教的外貌與某些性狀有概括，而未了解佛教的精神特質，但佛教無疑乃人類悠久厚重、傳承不息的文化傳統之一。

佛學對自身傳統具有理性自覺，因而認為即使對佛法本身的「法執」也

22. 據加拿大統計局一份報告顯示，在多元文化融和做得相對較好的加拿大，仇恨案近年也有上升趨勢，其中近半數（48%）為種族歧視，35%為宗教歧視。（該刊記者：〈向種族歧視說「不」：陳國治專訪〉，《加拿大商報》2017年6月18日。

23. 釋太虛：〈提供談文化建設者幾條佛學〉，《太虛大師全書》第40冊，頁108。



應有警覺，不能被囿。當然佛教傳統也有變異，有分化，上座部傳統是相對保守的，但由其分化而來的「參與佛教」是努力契合時代的，正如由漢傳佛教傳統分化而來的人間佛教契合時代一樣。佛教堅持由出家人住持佛法，也因為出家才會不囿於家庭傳統，即使上座部佛教的短期出家，也既有利於子女看到父母養家的不易，也有利於看到家庭的局限。佛教強調修行，因為只有通過嚴格修行才有較大可能去除傳統的「習染」。佛教戒律首先是律己的，秉於佛陀的大乘「四攝六度」，更是對自身的極高要求。

除與生物衝突具有同樣性質的利益衝突（屬經濟、政治、軍事領域）之外，人類特有的絕大部分價值衝突並不源於價值觀喪失，恰恰源於價值指向與此顛倒。打開不同語言辭典，對品德辭條與德性表現的解釋都相差無幾，但從瑣碎家庭衝突到嚴重的宗教衝突、種族衝突等，人對自身的不道德行為常用「人都是自私的」之類理由輕易就原諒，對他人行為則以本應用於律己的價值指向反過來從嚴要求，對方自然難做到，指責以「假」、「惡」、「醜」等似乎很有理，甚至善意也可說成「偽善」，於是從語言到肢體到殺戮，衝突逐步升級。因此，本之於佛學的內在超越路徑，為努力消弭當代愈演愈烈的種種主要屬於文化價值領域之迷惘與衝突，或許可重申東、西方文明共有的最低限度的「良知」底線，<sup>24</sup>越線非但行屍走肉不如，實為「人面獸心」；但更有可行性的應為「存異」：西方柏拉圖和康德強調形式真理，只要內容本身不超出形式所劃定的應用範圍皆可存異；孔子講「和而不同」，印度文化傳統特色也在於存異。

價值觀方面對內對外雙重標準或屬人情之常，但凡要求別人去做的道德

24. 釋淨慧：《守望良心》，黃梅：四祖寺，2012年。英·約翰·密爾：內疚感引起的痛苦是「良心的精髓」。密爾：《功用主義》，北京：商務印書館，1957年，頁30。

律條，皆應自身先做到，不但己所不欲勿施於人，而且己之所欲也勿施於人。高標準僅用於律己，但要求他人僅用最低的也就是不可喪失價值底線，「存異」即多元文化共存。正如欲克服擺在面前的重大困難，必先戰勝自我；亦如培養下一代好習慣，不但可使自身傳統綿延久長，也將使其他傳統因之共用和平一樣。反之，先以道德淪喪，後該傳統即隨之滅亡的個案亦史不絕書。簡言之，當代西方文明的主要問題在於，左、右翼凡遇事，都難以把「自由即自律」私德準則推展到公德領域；東方文明的主要問題在於，在大部分地區不同傳統間的交往尚欠展開，即還滯留於熟人社會，所以自古私德發達，而與陌生人在公共領域交往必需的公德並未發育充分。

因此，加強不同文明間的交往與對話，相互借鑑，取長補短十分必要，包括經濟、政治等各領域，特別是東、西方文明之間，不同宗教傳統之間的對話與合作更應加強。這不但因為文化交流與合作是世界和平的強大力量，市場經濟全球化則為之搭建了基礎與平台；還因為只有通過廣泛而深入的交往，不囿於自身傳統而有著自覺的個體內在理性才能拓寬其廣度，延展其深度，以富有建設性的言論與行為進而影響大眾。

筆者不贊成著名華裔文化人類學者閻雲翔由遊戲結論出發，由當下之不可能到未來不可能的推論。因為這很危險，危險總是發生在大多數人想不到的地方（反之，當大多數人早有對此的警覺就不再發生）。他說：「做一個智力遊戲：嘴上狂熱的民族主義分子，有多少人願意上戰場？」<sup>25</sup> 是的，你問他們的結果確多半不願，但即使有民意調查證明這點，這一推論的危險性也不可輕忽。如果第一次世界大戰的歷史教訓不能使閻教授信服的話（一戰

25. 徐鵬遠：〈他選擇做邊緣人，卻始終關注著中國的深層問題：閻雲翔訪談〉，鳳凰網文化頻道 2017-06-27 18:51:30。

[http://culture.ifeng.com/a/20170627/51330332\\_0.shtml](http://culture.ifeng.com/a/20170627/51330332_0.shtml).



爆發前夕，大多數人雖愛國也絕不希望戰爭降臨到自己頭上，但當價值衝突的火藥桶已放好，個體情緒、社會氛圍很快就會轉變，小小引爆線一旦點燃，連少數反戰者也被推著上戰場），那麼，現實中「嘴上狂熱的」宗教極端主義分子，不也是一旦受互聯網與社交媒體上同調的氛圍激發，迅即投入「聖戰」，甚至不惜「殉道」嗎？同時，許多無辜者生命卻被淪為其犧牲品。閻教授不會不知，從文化視角而言，民族主義與宗教都同樣從屬於傳統，且有的民族傳統與宗教就是同一回事，如猶太人、傣人、藏人。當然，宗教原教旨主義也有溫和與激進的區分，狂熱的原教旨主義者為激進化中的極少數，但他們從小受家庭宗教傳統薰陶，少年在宗教學校只反復念誦經書，青春期由對現狀的逆反使之走向了思惟激進化是更為根本的原因。

如追問至更深，這一價值衝突的最尖銳表現植根於價值理性指向的最深刻悖論，即其典範表現為宗教經典規定的合乎理性原則的價值——正義的不可違背，且須貫徹到生活的各方面。這一「大我」賦予信徒強烈的人生意義感，為之可不惜任何犧牲。但這一追求又以逆反的非理性情緒——從熱情到絕望體現。由此不但造成了該傳統與其他傳統之間的高度緊張關係，也造成了該大傳統內部不同小傳統間的尖銳衝突，且這種衝突的各方所依據的乃同一經典文本。這就說明，衝突原因並不在於經典本身，而在對經典文字的解釋傳統之不同，從而存在著化解的可能，因為經典的文字是原則性的，且其詮釋具有極大靈活性。神職人員（佛教稱為教職人員）之解經如不與公認事實結合，所講必導致很少人信從，而招致傳統的衰落。相反，解經與事實相印證，經典的原則性也轉向律己為主，傳統才有可能復興。

總之，價值判斷的確當性必須建立在事實上，而事實判斷只能是理性的。個體理性對事實真假的判斷，既依賴於其所獲資訊是否充分（如果對情況不夠了解，那很容易誤判以及引起對他人的誤解，連超常的大智慧者也不例



外），同時依賴於將獲知資訊與經驗——交往、閱歷等做比較。然而事實不同於資訊，當代價值衝突之所以頻發，與傳統傳承的默會性不無關聯，默會在人們幼年即表現為重複再重複的學習與訓練。這種對青年與成人依舊有影響的普遍心理，也往往被西方極右或極左的煽動者所利用，或故意扭曲資訊；或捏造事實重複再重複傳播，即所謂謠言；或運用社交媒體遮罩部分事實，只有意渲染對自身有利的資訊。這些都加劇了不同價值觀的衝突。

然而「謠至智者為止」，資訊的扭曲等等也同樣。凡其交往已不被限在單一傳統內，或秉受理性原則凡事皆作思考等的許多人，因其閱歷豐富而理性素質強，都能據充分資訊作出事實為何的判斷，即使謠言也可判斷出造謠者的意圖。因著人皆具理性，減弱衝突的希望仍存。全球化絕非同一化，相反，它依賴著多元文化傳統的豐富性才能保持活力。<sup>26</sup>

## 五、結論：超越傳統與「佛陀教育」

星雲大師認為：「信仰還是有高低層次的。因此，『個體』信仰超越的情況，要看你信仰的能量如何。」<sup>27</sup> 太虛大師也早就指出：「每件事物的認

26. 本文限於從大文化視角而言，各大宗教的信仰特點皆有所不同，但其共通性為具有超越性的情感連繫，且密切到個體的生存意義託付給「他」的分上，為「他」可以做出最大的自我犧牲，因而具有超越性。這是源於自、他關係的價值判斷，其聯結是情感的而非理性的。其最早來源之一可能為簡單的自他兩者「相依為命」，最尋常的例子是父母與子女、相愛者等，但「他」也可被先知、先師、宗教教會乃至神所指代。就高尚性（仰望）而言，個體生命內在的意義價值對其他維持共同體不致於崩潰的道德價值（而這些道德價值通常由各自傳統保存並使之綿延傳承）有著引領作用。然而信仰之「信」即說明任何牢固的價值判斷必須基於事實判斷，否則就不可信。如被寵壞的子女行為使父母深深失望，其情感賦予之價值觀就可能崩潰。其他指代也類似，唯有些人會因以往付出太多，至死也可能不願承認而已。筆者須強調：在此提及的信仰僅依這一視角，而非據哲學或宗教教學或教義學等給出的任何「信仰」定義，因為與宗教的複雜性一樣，信仰也是非常複雜的現象，學者各自給出信仰的定義眾多，恐怕永遠也不會有定論。無疑的僅為信仰既植根於情感基礎，也植根於理性基礎。

27. 星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁17、18。



識證覺，都是隨各類眾生業報的不同而差別。但在同類的看來，則皆確認其所證覺的真實」，「殊不知以超類的眼光看來」，「其實是不真實的」。這種超類的眼光就是佛陀的眼光、真正覺者的超越性眼光。人間佛教「仰止唯佛陀」。<sup>28</sup>

這也就是說，傳統的界限並非不可超越。「超類」也指第二類先入為主的知識，經過學術研究的理性分析或討論，能夠剔除其中疑似僅為某一傳統自以為是的部分，轉化為使其他傳統也能確認的可靠知識，由此默會的知識也可轉為共用的知識。例如國際慣例，最先僅存在於處理國際問題有經驗的西方文明中。經驗可貴，但只是基礎。在此基礎上，其中一部分由具有前瞻性（帶有一定超越性）的外交家（或國際機構）提議，吸取相關學術研究成果，經其他文明的代表討論，剔除大家認為不可接受的，然後由締約國簽署，才能成為國際公約。

儒家認為，「性相近，習相遠」，如果剔除其「性」之性善論前提而解讀為人性，那麼就可以說，只要接觸多了加深了，生活在不同傳統下的「人心都是肉長的」，人們之所以會感覺其間差別大、價值觀殊異，主要是習慣的綿延造成心理距離愈來愈遠，而不僅是由地理阻隔。例如猶太人早就生活在歐洲各地，歐洲各民族與猶太人之間沒有什麼地理阻隔，但歐州人多以自身生活習俗去衡量不肯改變習俗的猶太人，先是嫌棄，久而產生偏見，終至在納粹煽動下變成仇恨，其間貫串的邏輯乃是囿於自身傳統的思惟盲目性。直到奧斯威辛集中營慘劇被揭露後的二十世紀六〇年代，歐洲大眾才認識到人性之同，由此對待猶太人的自覺被喚起，並普遍釋出善意。猶太人與歐洲其他民族相處問題，已被更大的價值觀衝突問題替代。

28. 釋太虛：〈真現實論·宗體論〉，《太虛大師全書》第39冊，頁108。

由此可見一，喚起自覺完全可能，以往在商業利益驅動下發展的各民族、各文化傳統間的交往，恰恰普遍缺乏這點。根據最新資料統計，佛光山海外道場（不計兩岸四地）已逾百。與其他人間佛教團體相比，佛光山叢林學院對外國語的學習教育也最為重視。各海外道場在開拓之初依託華人社會也很正常，如果在此基礎上，從隨同其華裔家眷來道場禮佛的歐裔、亞裔、非裔等人士著手，秉承佛教的自覺，進一步去深入了解其他文化傳統，以充分的善意，主動地把握他們的需要與「內情」，使他們把法師與義工當作自己人，講心裡話（「內情」、心裡話、慣例、潛規則等正屬於所謂默會的知識），那麼，從借鑑基督教傳統建立「團契」小組開始，人間佛教本土化必能創造出更大成績。問題可能在骨幹人才培養還跟不上這廣大需求，但這將是人類史上空前的自覺開拓，其對文明間交往之推動前景難以估量。

由此可見二，地理阻隔不一定是妨礙交往的主要因素，而能突破囿於傳統思惟，進而超越傳統的學校教育，是喚起自覺、加強加深文化交往的有效方法。因為越來越多的國際學校已證明，從小讓不同膚色、不同民族的兒童、青少年一起學習，他們就會習慣於各文化傳統的和平相處。而不分民族、宗教與膚色的教師、女性群體，因為他們最關愛下一代，可望成為引領未來人類價值向上的擔綱者。年輕人受教育也是擺脫囿於傳統思惟，走向廣闊世界的主要途徑。

星雲大師最重視教育，特別是「佛陀教育」，佛光山在海外已辦了西來、南天、光明三所大學。太虛也曾經指出，教育約分為四類：

一曰天神教育……二曰生物教育——或動物教育——：謂人生之教育，由生物動物之適應性，遺傳性，模仿性等積習演成。其目的，則競爭生存，奮求富強是也。此種教育性質，雖自有人文史以來即已萌芽，而至近代，始盛行為民族國家之教育也。其弊也



貪狠！三曰人群教育——或人倫教育——：稍知教育乃為人之特能，人之所異於禽獸者在此。下閑群動，節而不擾；上捨天神，存而不論。以繕吾人之性，而善吾人之生。其目的，則治理人群，安分樂生是也。此種教育性質，雖亦有人文史以來即已萌芽，而從古只有少數之真儒大哲行之。其弊也僥狹！雖然，今而後，地球人類能了解人群教育而施行否，尚為地球人類向上向下之關頭也。綜合此三者而導之向上，則更有宇宙大教育者佛陀之教育——佛化教育。佛陀教育，以人群教育為起點，此於其應化為地球人類可知之也。故當先撤廢天神教育，而董攝生物教育，以之完成人群教育。<sup>29</sup>

太虛對其他宗教信仰也抱著尊重態度，他曾說：「唯有本著神所啟示的智識，才可以知道宇宙萬有的真實性。這種神學的智識，也有很繁瑣、很精緻的辯論，這是神學者的理智。」<sup>30</sup>但他之所以認為要撤廢天神教育，出於消弭價值衝突的期望。迄今伊斯蘭教內的教派之戰蔓延，並與西方文明形成衝突，其造成的難民問題更成了引發各個別的文化、文明傳統與全球化的整體人類文明之間矛盾的導火線。撤廢天神教育乃是對某些宗教學校激進化滋養「聖戰士」的釜底抽薪之舉，當然也包括在佛學院教育中「上捨天神，存而不論」。提倡佛陀教育並非主張佛教傳統優越於其他文化傳統之上（人間佛教之倡導，正為了革除歷史演化造成的自身某些不良習染），而是因為凡是人，皆可吸取佛陀的智慧，以消解人際難免的衝突。

29. 釋太虛：〈真現實論·宗依論〉下，《太虛大師全書》第38冊，頁218、219。

30. 釋太虛：〈真現實論·宗體論〉，《太虛大師全書》第39冊，頁112。

## 參考書目

1. 星雲大師：《人間佛教論文集》上、下冊，台北：香海文化，2008年。
2. 星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年。
3. 釋太虛：《太虛大師全書》，台北：善導寺，1980年。
4. 釋淨慧：《守望良心》，黃梅：四祖寺，2012年。
5. 鄧子美：《三觀映月度恒沙：近作自選集》，北京：宗教文化出版社，2016年。
6. 美·克拉克洪：《文化的解釋》，南京：譯林出版社，1999年。
7. 美·亨廷頓：《文明的衝突與世界秩序的重建》，北京：新華出版社，2002年。
8. 德·馬克斯·韋伯：《經濟與社會》上、下冊，北京：商務印書館，1997年。
9. 美·柯利弗德·吉爾茨：《地方知識：詮釋人類學論文集》，北京：中央編譯出版社，2000年。
10. 英·哈耶克：《致命的自負》，北京：中國社會科學出版社，2000年。
11. 美·斯達克等：《信仰的法則：解釋宗教之人的方面》，北京：中國人民大學出版社，2005年。
12. 美·漢娜·鄂蘭：《平凡的邪惡：艾希曼耶路撒冷大審紀實》，台北：玉山社，2013年。
13. 英·諾曼·丹尼爾：《文化屏障》，杭州：浙江人民出版社，1992年。



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。」

～《人間佛教語錄·宗門思想篇》