

在新竹市東郊的印順導師與當代人間 —淨土思想的大爭辯及其新開展（三）

江燦騰

二、追溯當代「人間佛教思潮」作為「學術議題」的開端

戰後初期，臺灣佛教界當時在思想詮釋上的激烈爭論，主要是關於大乘佛教的信仰來源，是否符合原始佛陀教義的問題。

這在一定程度上，是反映戰後一九四九年，自大陸逃難來臺灣的僧侶們，對於日本佛教學者所主張的「大乘非佛說」的不滿和質疑。所以其後，便曾發生過印順導師遭到指控，其佛教思著述中，有涉嫌沾上紅色「共黨思想」的思想危機。

因此，儘管印順本人在此之前，早已講過《淨土新論》的反傳統淨土思想的前衛觀點，但是當印順在其僥

倖地，以道歉和修正部份觀點、並從原先所面臨的紅色思想的嚴重指控之中，脫困之後，便一再宣稱自己是主張「大乘（義理）是佛說」，因而除了其《淨土新論》一書，曾被其他佛教人士搜羅和遭焚毀之外，大致上並

未被其先前的對立者繼續糾纏，或不斷地追擊批判。

反之，在逃難來臺的大陸僧侶中，有釋煮雲（一九一九—一九八六）以高雄縣的「鳳山蓮社」為中心，以及山東籍的李炳南（一八九一—一九八六）以「臺中蓮社為中心、並宣稱是近代中國淨土宗大師釋印光（一八六二—一九四〇）的忠實追隨者，於是在彼等大力宣揚下，中國佛教傳統佛教中所謂「稱名念佛」的淨土法門信仰，以及連續七天不斷地誦唸佛號和繞著佛像而走的所謂「打佛七」的修持方式，很快地便擴散成為戰後臺灣地區佛教徒的主流信仰內涵和最風行的修持方法。

不過，此種淨土思想的首次遭到質疑，卻是遠自海外首次應邀來弘法的漢籍密教上師陳健民（一九〇六—一九八七）所提出的。

一九八〇年十一月二十一日起一連五天，陳健民上

師假臺北市建國南路，慧炬雜誌社的淨廬地下室，主講「淨土五經會通」。講演綱目分十一章，第二章的內容講是「罪福會通」，所以他批評傳統中國淨土古德所提倡的「帶業往生」說法，是經文無載的錯誤觀點，他主張以「消業往生」代之。

由於涉及傳統信仰權威，引起佛教界的大風波，各種責難和商榷的文章紛紛出現。後來由天華出版公司收為《帶業往生與消業往生》一書，由祥雲法師（一九一七—一九九九）主編，列為天華瓔珞叢刊第五十九種。

但是，爭論的聲浪始終未能平息，所以其後由著名的臺灣佛教史家藍吉富在其進行現代佛學叢刊的主編計畫時，雖曾收有陳健民其餘著作的《曲肱齋叢書》出版，但對陳氏這方面的作品，仍心存猶豫，僅將論戰文章的部份，附在叢刊另冊處理。

所以，類似這樣的事件，背後涉及的思想層面都是相當複雜的，也意謂臺灣傳統佛教的信仰意識形態，在解嚴之前的仍是相當牢固和保守的。

可是，一九八六年臺灣新一代的宗教學者以未註冊的方式成立「東方宗教討論會」，開始每月一次，進行嚴格的宗教學研討和當代佛教學新學術議題之倡導。次

年期末年會召開。當時，由於道教學者李豐楙的特別建議，要當時仍就讀於臺大歷史研究的筆者，提出以印順導師的淨土思想為中心的相關論述，並邀請任教於臺大哲學系的楊惠南教授擔任筆者論文的評論者。當代臺灣學術界的精英多人，亦曾參與此一論題的討論。

所以此一新佛教學術議題，宛若被點燃的火藥庫，立刻爆發開來，成為此後多年海峽兩岸佛教學者大量重估印順、太虛兩者的人生佛教與人間佛教之別的契機。

當然，一九八〇年代的臺灣，正處於退出聯合國和臺、美正式斷交（一九七八年）之後的激烈轉型期，其後又爆發了嚴重的臺北市第十信用合作社「蔡辰洲弊案」的大醜聞，所以戰後蔣家在臺政權的第二代政治強人蔣經國（一九一〇—一九八八）總統，便開始下重手進行遍及黨政軍的大規模政治整頓，此舉也導致在臺灣佛教界有重要影響力的南懷瑾居士（一九一八—二〇一二），為避嫌而選擇倉皇逃離臺灣轉到北美去另尋發展之途。

因此，在一九八六年時期的臺灣佛教界，正處於保守勢力逐漸衰退，而新一代佛教學者以佛教史家藍吉富為中心開始，從事對印順學的新解讀與新典範的確認。當代臺灣新銳學者筆者，就是直接受到藍氏此舉的重大

影響，因而才有其後的一連串相關對於印順淨土思想的再詮釋或新檢討。¹

參、筆者當時詮釋的新舊淨土思想衝突，其相關論點為何？

一九八七年筆者在「東方宗教討論會」的年會中，提出首次〈當代臺灣淨土思想的新動向〉一文，並以罕見的學術熱情和肆無忌憚地態度，針對當時臺灣學、教界會涉及此相關之議題者，展開了強烈批判性的反思，其中尤以「虛、印之別」，作為討論觀察印順導師人間佛教思想與中國傳統淨土思想爭辯的判別基準，最為特殊。

於是新舊淨土思想之爭，自此之後，便由原先只在教界私下議論的宗教敏感話題，開始逐漸正式浮上檯面，不久便成為戰後臺灣佛教學術界的最勁爆的新課題。所以，筆者此次特地於其論文中，首次公開具體指名「李炳南居士」曾發動信衆燒毀印順導師的新淨土著作的不當之舉。筆者之文被批露之後，雖然有李氏的弟子，要求印順導師出面為文，代其否定，卻被印順本人委婉拒絕。²

事實上，以印順和太虛的淨土思想差異，作為傳統與現代的淨土思想之別認知基準，並不十分精確，可是筆者的此一舉動，其實是企圖達到其所訴求的兩大目標：

一、是對李炳南居士所代表的傳統淨土思想的不滿。因筆者過去曾於臺中市，參與李炳南居士的一次戶外大型弘法演講。

但筆者當時頗不贊同當時李炳南以傳統淨土信仰的思維，在公開場合中強烈批評近代科學認知的偏頗和無

效性，於是斷然視李氏為佛教頑固保守派的反智論代表，並決意此後一反李氏的淨土思想主張，另尋新典範取代之。

釋。

因此筆者主張：（a）印順的全部著作就是反中國傳統淨土思想的「人間佛教」論述體系之展現，（b）

印順的思想出發點，就是對太虛所代表的以心性論爲最高原則的傳統中國佛教思維的強烈質疑。（c）筆者在同文中也質疑印順的佛教思想，雖陳義極高，但嚴重缺乏對相關歷史情境的對應認知，所以是否有當代實踐性的可能？仍有待檢驗。³

這的確是一個爆炸性的議題，所以其後的發展，都和這一論述的提出有關。

但是，禪林則認爲：當年筆者之文的發表，之所以能發生極大的效應，其一、是其發表的地點相當特殊；其二、發表其文的刊物影響力極大。

在其一的說明中，禪林指出：此因當時筆者能率先將論題，訂爲〈當代臺灣淨土思想的新動向〉，除有其對傳統淨土思想的發展所作之長期的反省與思考外，其最大因素，應與發表的地點有關。⁴

換言之，她認爲當年筆者，是掌握得天獨厚的好因緣，出現於「東方宗教討論會」的年度會議上，所以才能對於他討論印順導師淨土思想，在當時的學、教界，起了如此巨大推波助瀾之作用。

事實上，禪林在「其二」的觀點中，她是同意並引用佛教史家王見川教授的意見，認爲當年筆者的發表，之所以能發生極大的效應，就其後續的演變來看，不能

忽略《當代》刊物在當時傳播之效應。

因此她認爲，「這本刊物以人文思想爲主，其內容格外備受重視，流傳至今仍不衰。所以江氏當年亦鎖定此份刊物，並將題目修改爲〈臺灣當代淨土思想的新動向〉，於一九八八年八月一日投稿於《當代》雜誌第二十八期；隔二期，又有印順導師本人在同刊物（第三十期），即以〈冰雪大地撒種的痴漢——「臺灣當代淨土思想的新動向」讀後〉作爲對江文的回應。於此，我們足以窺見《當代》雜誌在學、界早已頗受一些著名學者、專家留意，可見影響力之一斑。」⁵

但是，筆者的認知過程，則同樣反映出當時新一代佛教學者的現代治學經驗。因爲筆者的正式接觸印順導師佛學思想，其實是在筆者就讀臺灣大學歷史研究所的第二年（一九七六）時，才有清楚的認識。

當時，筆者曾試圖將印順導師與太虛的思想作比，卻發現印順本人處處明白表示他的思想與太虛的思想有別，可是戰後來臺的印順追隨者，包括新一代的臺灣本地認同他思想的衆多僧侶，居然毫無警覺地，將印順的思想直接視爲太虛思想的繼承者或將兩者的思想視爲是同質性的內涵。

因此，筆者當時心中生起的第一個念頭，就是，「

追隨他（按：印順導師）的學生和一些弟子，對印順導師的『人間佛教思想』，實際上並不理解」。⁶因而，這股強烈意識，從一開始，便引發筆者積極求證，並對修嚴法師等一九八六年所理解的「人生佛教是等同於人間佛教」觀點，萌生了質疑的大問號。

筆者並非一開始就了解印順與太虛的思想差異，他的認知轉變，其實是能接觸了當時的二大新的佛教知識來源：

其中之一，是印順導師的舊著《印度之佛教》一書，剛由佛教史家藍吉富於一九八六年設法重印出版，而筆者每月參與「東方宗教討論會」的地點，恰好就是由洪啓嵩、蔡榮婷等人所主持的「文殊佛教活動中心」，

該處又剛好有此書的公開陳列和反販售，所以筆者才有機會根據此書的序言和全書內容體系，真正了解印順其人的全部思想詮釋和其對傳統中國佛教的強烈質疑心態。

其二是，筆者再於同年根據楊惠南於一九八〇年撰述《當代學人談佛教》〈中國佛教的由興到衰及其未來的展望〉一文，確定楊氏與郭忠生訪談印順導師內容，就是在於清楚地表達了太虛人生與印順導師的人間佛教思想是不同的。⁷

所以筆者其實是經過以上的知識查證之後，才積極地在一九八七年發表了〈戰後臺灣淨土思想的爭辯與發展〉一文，並極力認為，臺灣淨土新的發展動向，絕非單純是一樁信仰輿論。

於是，其後的發展，就如禪林所指出的，「他（指筆者）在撰寫此文之餘，即就著印順導師爭議之作〈淨土新論〉作為主題，作大突破的改寫，如此一來，早年只是在學、教界長期默默存在或反抗淨土信仰紛歧的問題，便被江氏以學術論述的性質來比對其他人物，並將之明朗化，因而構成其後的一連串強烈的學、教界回應，且餘波盪漾，久久未息。」⁸（未完待續）

註釋：

- 禪林的著作有兩段話，可以說明當時臺灣佛教界新舊淨土思想轉型的狀況：「…此因傳統淨土信仰與已和臺灣民眾的老年心態相結合，亦即其在現實上已成為精神生活或習俗內涵的一種，故很難被視為具有對抗性的激進佛教思想，所以也無法成為批判社會現實問題的強大衝擊力量。」「直到一九八六（一九八九年間，恰逢臺灣正式宣告解除戒嚴前後期間，各種社會運動相繼湧現，使臺灣地區在解嚴前後對佛教組織的管理大為放鬆，因而伴隨這股潮流，也促

使當代臺灣年輕一代的佛教學者開始反思重統淨土思想的嚴重缺陷問題。於是彼等有計畫地援引前輩佛教思想家——印順導師的人間佛教思想——作為論辯和再詮釋的根源性理論依據，並立刻在學術圈和佛教界，激起對此相關議題的熱烈討論，或互相激辯。」見禪林，〈心淨與國土淨的辯證——印順導師與人間佛教思想大辯論〉（臺北：南天書局，二〇〇六），頁十五。

2. 見印順，〈永光集〉（新竹：正聞出版社，二〇〇四年），頁二六八—二六九。

3. 見禪林，〈心淨與國土淨的辯證——印順導師與人間佛教思想大辯論〉，頁二十三。

4. 她認為，「江氏是因參加一九八七年九月「東方宗教研究所」會議，而撰文和公開發表此文。恰好此一地點，又正是當年學、教界彼此交流知識學術會議之重鎮，並且講評者正好又由楊惠南來評審，所以導致楊氏隔幾年亦將他對江氏觀察也發表在同刊物。」見禪林，〈心淨與國土淨的辯證——印順導師與人間佛教思想大辯論〉，頁十七。

5. 江燦騰，文中提到：「可見〈淨土新論〉的批評傳統西方淨土信仰，並未起革命性的改變。江燦騰認為〈淨土新論〉的批評傳統西方淨土思想，……批評者（按

：印順導師）在佛學精深認識，在義理上傑出貢獻，在傳統的熱忱，對佛陀本願的執著，以及所開示「人間佛教」之路，都令人有高山仰止之嘆！但是，對中國文化本質與因衍生的中國佛教思想體系，缺乏同情，……批評者的論斷不免有架空之感。」筆者，〈臺灣當代淨土思想的新動向〉，頁二一二—二一三。

6. 筆者，〈從「撕毀八敬法」到「人間佛教思想」的傳播溯源〉（〈臺灣近代佛教的變革與反思：去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索〉（臺北：東大，二〇〇三年十月），頁二六〇）。

7. 楊惠南教授在那一年，也出版他編寫的《當代學人談佛教》一書。而其中有一篇，題為〈中國佛教的由興至衰及其未來的展望〉，這是一九八〇年郭忠生先生與楊惠南教授到臺中縣太平鄉的「華雨精舍」訪問印順導師，在訪談中，印順導師清楚談到他與太虛是不同的，並且特別指出不同之處，就是他的「人間佛教思想「與太虛的」人生佛教思想「有本質上的差異。當時筆者便得出一個結論，即印順導師的門徒不一定認識印順導師。見筆者，〈從「撕毀八敬法」到「人間佛教思想」的傳播溯源〉，頁二六二。

8. 禪林，〈心淨與國土淨的辯證——印順導師與人間佛教思想大辯論〉，頁十九。