

佛教的平等觀與人間佛教

張文良

中國人民大學佛教與宗教學理論研究所教授

摘要

佛教中的「平等」包含作為教義的「平等」和作為社會理念的「平等」兩方面的內涵。前者指一切法自性寂靜，無生無滅，超言絕相，畢竟平等；而後者則指菩薩平等地看待一切眾生，平等地救度一切眾生，以及一切眾生在法性或佛性的層面上平等無差別。總之，佛教的「平等」與「差別」都與佛教修行體驗結合在一起，具有特定的含義。它們與社會上存在的諸如貧富差別意義上的「差別」以及消除這些差別而達成的「平等」是不同層次的概念。儘管如此，佛教提倡的男女平等觀念、無情佛性觀念等，對我們思考當代的平等問題和生態倫理問題等皆有啟發。而星雲大師從佛教同體共生的立場對世界和平的論述，是我們思考佛教平等觀的現代意義的典範。

關鍵字：平等觀 人間佛教 同體共生

前言

「平等」是不同層次的概念。對佛教的「平等」概念與近代以來的「平等」理念之間的同異，我們須要作出辨析。與此同時，佛教除了是一種教義體系、思想體系之外，也是一種社會組織、社會活動。那麼，作為一種社會存在，佛教是否體現了平等的理念呢？關於這一問題，學術界的看法有分歧。

從歷史上看，佛教對印度的等級制度持否定態度，肯定低種姓眾生也有修行、成佛的資格；在男女差別意識強烈的社會背景下，佛教承認女性出家修行的資格；主張一切眾生皆有佛性，甚至草木瓦礫也有佛性。由此可見，佛教所主張的平等，不限於眾生的平等，甚至將人類周圍的動物、植物乃至無機物的世界也納入「平等」的範疇。但與此同時，佛教所制定的「八敬法」，規定男性修行者的地位高於女性修行者，《法華經》講女性要轉身為男性才能成佛；而在佛教的僧團組織中，有僧階、教階、學階的差別。

由於佛教教義中的「平等」概念的歧義性，以及現實中佛教組織運行中平等與不平等現象的並存，導致學術界對於如何理解佛教的「平等」產生極大分歧。如在日本佛教界，有「批判佛教」論者認為，佛教的「業」思想將現實社會的種種不平等歸結於眾生前世的行為，讓人們平靜地接受現世的命運安排，從而將社會的不平等固定化、合理化。那麼，佛教教義與社會中的「不平等」現象到底有無關係？在思考佛教與社會現象和社會價值觀之間的關係時，準確把握佛教「平等」概念的內涵是重要前提。只有明了佛教中「平等」的內涵，我們才可能吸收佛教的平等理念，以豐富作為現代社會核心價值之一的「平等」。

一、佛教中的「平等」義

作為佛教術語的「平等」，原文是梵文 samata，其內涵主要有以下3種含義：第一、指一切法自性寂靜，無生無滅，超言絕相，畢竟平等，遠離一切分別相；第二、指菩薩修行中的平等，即菩薩平等地看待一切眾生，平等地救度一切眾生；第三、凡夫眾生與一切佛菩薩在法性或佛性的層面上皆平等無差別。可以說，佛教中的「平等」是有特定含義的宗教概念，即相對於現象界的千差萬別，現象界背後作為終極實在的真如、自性等則超越一切差別，這種超越性就是「平等」的核心內涵。而且，正因為它超越一切差別，包括超越一切語言概念，所以它是我們的日常思惟所不能把握的。它類似道家所說的「道」之不可道、不可名的屬性。在佛教看來，我們日常的語言和思惟都建立在「分別」的基礎上，或者其本質屬性



佛教主張一切眾生平等 (Lasha Mutual / 繪)

就是「分別」，所以，作為和日常語言和思惟對極物的真如、自性，其本質特徵就是「平等」。

由此可見，在佛教經典中出現的「平等」概念是一個關於存在的概念。如《解深密經·分別瑜伽品》中的「一切有情平等平等」¹中的「平等」，是指「全一的存在」（=真如），而這一「全一的存在」，只有通過修行而證悟到「法無我」才能開顯出來。

而與「平等」相對應的「差別」概念，在佛教思想中是指對「平等」的否定，即通過語言的「分節化」、「差異化」而達成「平等」的異化、外在化。從「平等」（=真如）的立場來看，現象的一切都是「差別」，即不僅現實中存在的一切社會差別，如性別、人種、財富、地位等差別是「差別」法，即便是現代意義上的「平等」，作為一種真如世界的對立物，也屬於「差別」法。

總之，佛教中的「平等」、「差別」概念都是關於萬法本質的規定，從人的角度來說，「平等」是指人的存在根據，是超越一切現實的差異、超越一切變化的根源性存在。而「差別」則是由人的思惟、語言活動而生發出的一切社會、文化的所有物，相較於「平等」的超越性，它表現為現實性；相較於「平等」的常住性，它表現為變動性。

由此可見，佛教的「平等」是與佛教對宇宙萬物實相的認知連繫在一起的概念，具有存在論的特質。同時，它又與眾生的修行連繫在一起，因而具有明確的修行論指向。從這個意義上說，佛教中

1. 唐·玄奘譯：《解深密經》卷3：「當知此中由流轉真如、安立真如、邪行真如故，一切有情平等平等。由相真如、了別真如故，一切諸法平等平等。由清淨真如故，一切聲聞菩提、獨覺菩提、阿耨多羅三藐三菩提，平等平等。由正行真如故，聽聞正法，緣總境界勝奢摩他、毘鉢舍那所攝受慧，平等平等」。《大正藏》第16冊，頁699下-700上。

的「平等」與近代以來作為政治學、經濟學、社會學範疇的平等理念相去甚遠。

當然，兩者之間也不是沒有關係。佛教認為「心、佛、眾生，是三無差別」，在終極真實的層面，佛與眾生是平等的。而且在中國佛教的華嚴宗、天台宗和禪宗中，在法性、法界的層面，有情眾生與無情之山川大地、草木瓦石也是平等一如的。所謂「青青翠竹，盡是真如；鬱鬱黃花，無非般若」就是說的這一道理。²從這個意義上說，佛教所說的平等不僅僅包含世俗社會的平等觀念，而且比世俗層面的平等觀念更深刻、更廣泛。

二、佛教的「平等」與近代以來的平等理念

如上所述，在佛教的概念體系中，「平等」與「差別」都與佛教修行體驗結合在一起，具有特定的含義。它們與社會上存在的諸如貧富差別意義上的「差別」，以及消除這些差別而達成的「平等」，是不同層次的概念。要從佛教的「平等」概念出發，對社會上存在的種種不平等現象作出批判，須要非常慎重；同樣地，如果從佛教的「差別」觀出發，認為佛教應該為社會上存在的差別現象負責，同樣是荒謬的。佛教的「平等」與「差別」教義與社會的「平等」與「差別」現象沒有直接連繫，只有經過一系列的仲介概念，才能找到它們之間的某種關聯。如果很直接、很突兀地將它們連繫在一起，在邏輯上說不通，在學理上是很不認同的。

2. 又問：「古德曰：『青青翠竹，盡是真如；鬱鬱黃花，無非般若。』有人不許，是邪說；亦有人信，言『不可思議』。不知若為？」師曰：「此蓋是普賢、文殊大人之境界，非諸凡小而能信受。皆與大乘了義經意合。故《華嚴經》云：『佛身充滿於法界，普現一切群生前，隨緣赴感靡不周，而恆處此菩提座』。翠竹既不出於法界，豈非法身乎？」五代南唐·靜、筠二禪德編著：《祖堂集·慧忠傳》，《大藏經補編》第25冊，頁361上-中。

那社會的平等概念又是何義呢？現代意義上的「平等」觀念源於歐洲的自然法。如 1789 年法國《人權宣言》第一條即云：「在權利方面，人們生來是而且始終是自由平等的。只有在公共利益上面才顯出社會上的差別。」1948 年聯合國通過的《世界人權宣言》第一條規定「人人生而自由，在尊嚴和權利上一律平等。他們賦有理性和良心，並應以兄弟關係的精神相對待」；第二條「人人有資格享有本宣言所載的一切權利和自由，不分種族、膚色、性別、語言、宗教、政治或其他見解、國籍或社會出身、財產、出生或其他身分等任何區別」。可見，這裡的「平等」是近代市民社會各成員之間、以及各成員與國家權力之間基於契約而達成的關於社會權利的一種共識。這裡的權利主體是具有獨立人格、相互具有排他關係的人。

佛教的「平等」（= 真如）的觀念，與作為法學、政治學概念的「平等」最大的不同，在於佛教認為具有獨立人格、相互具有排他關係的人的存在樣態，是應該超越的對象，這是因為人的「生」本身就是「苦」。正因為如此，佛教中雖然有時也在與現代的「平等」概念相近的意義上使用「平等」概念，但因為其背後的理論基礎和思想背景不同，所以其含義與現代的「平等」理念有相當大的距離。

如《瑜伽師地論·菩薩地》云：「又諸菩薩行布施時，普於一切有情之類，起平等心住福田想而行惠施，終不分別怨親中庸、有德有失、劣等勝品、有苦有樂品類差別。」³ 這裡的「平等」確實有一切眾生的人格上、在權利上（至少在得到救度的權利上）是無差別之義。儘管如此，應該注意的是這裡的「平等」不是外在的、剛性的社會權利或制度，而是與「心」結合在一起的一種觀念和意

3. 彌勒菩薩說，唐·玄奘譯：《瑜伽師地論》卷 39，《大正藏》第 30 冊，頁 506 下。

識，而且這種觀念和意識並不是人人具有的，而是只有富有犧牲精神的大乘菩薩才具有的一種美德。對大多數普通的眾生來說，它只是一種應然的目標，即通過修行才可望達到的境界。

最關鍵的是，佛教的這種「平等」觀念並不是現實的、制度性的平等關係的反映；相反，它是通過對日常的、世俗的、社會的文化——社會現象（包括社會的平等與不平等）的否定，即證得諸法的空性而達到的。菩薩證得真如，達到「平等」的境界，確實可以平等地看待一切眾生，而不因其性別、財富、社會地位等的不同而加以區別。但因為它否定這些真實存在的各種差別的真實性，所以站在現實的立場來看，這種「平等」是一種觀念上的、只存在於人的精神領域的「平等」。而現代意義上的「平等」卻是社會發展到一定歷史階段的產物，「平等」的意識則是對建立在社會契約基礎上人的平等關係的觀念反映。

從這個意義上說，作為現代自然法概念的「平等」，在佛教的「平等」中恰恰失去了存在的基礎，因為現實的「平等」本身也是需要超越的對象。所以，從佛教的「平等」思想中推導不出現代意義上的「平等」理念。從另一方面看，佛教的「差別」是指現象界的一切存在，包括與現實的社會文化結合在一起的社會差別，也包括所謂社會意義上的「平等」。所以佛教思想也不能直接成為產生社會種種不平等的思想背景。在討論諸如社會貧富差別、等級差別等社會問題時，作為純粹的思想形態（不與體制發生關係）的佛教思想，是不應該成為批判對象的。

誠然，佛教中也有教義似乎肯定社會的不平等，如上所述，佛教的「業」思想將人在當世的命運歸結為前世的行為，即前世做了善事，今世就有好的命運；而前世做了惡事，今世就會事事不如意。

這樣，人世間的不公平、不公正，種種社會的差別就似乎得到解釋，社會的不平等就被合理化和固定化。但應該指出的是，作為產生差別事相背景的「業思想」，實際上不應該是「業思想」本身，而應該是已經制度化、體制化的「業思想」，也就是說，是與傳統等級化的社會制度和文化傳統結合在一起的「業思想」。只有這種具有體制性和強制性的「業思想」，才會與社會的、現實的不平等有關聯。也就是說，具有體制性和權威性的「業思想」，與其說是思想的，不如說是政治的。我們應該把體制性的「業思想」與作為思想形態的「業思想」區分開來。

三、佛教中的平等與不平等

眾所周知，在理念上，佛教是主張眾生平等的。特別是佛教誕生的西元前五至四世紀，婆羅門教所主張和維護的種姓制度是占印度社會主流的意識型態，由這一制度產生的明顯階級差別，直到現在，仍然在印度社會有很大的影響。而佛教則對種姓制度持批判態度。在早期巴利語佛典《經集》中有「非生而為賤人，非生而為婆羅門。行為可使人成賤人，行為也可使人成婆羅門」。⁴在這裡佛教明確提出，不是出身決定人的貴賤，而是人的行為決定人的社會地位。

不僅在理念上，而且在佛教的僧團實踐中，也始終貫徹平等的精神，如佛教戒律中所說的「六和」⁵理念，就反映了僧人不分出身貴賤，一律平等的價值取向。在佛陀的十大弟子中，既有出身婆

4. 郭良鑒譯：《經集》，北京：中國社會科學出版社，1990年，頁94。

5. 「六和」，亦稱「六和敬」、「六重法」，是佛教僧團成員共同生活的基本原則，包括：「身和同住」、「口和無諍」、「意和同悅」、「戒和同修」、「見和同解」、「利和同均」。參閱隋·慧遠撰：《大乘義章》卷12，《大正藏》第44冊，頁712下-713上。



安貝卡博士是印度「憲法之父」

羅門種姓的迦葉，也有理髮師出身的優婆離。而且，佛陀允許女性出家，允許比丘尼僧團的存在。早期佛教規範比丘尼與比丘關係的「八敬法」，雖然在今天看來有歧視女性的色彩，但如果放在當時的歷史背景下看，則是革命性的，因為它肯定了女性也有平等的宗教修行的權利，至少在宗教領域給女性帶來了希望。近代印度佛教復興運動的領袖安貝卡博士（1891-1956），就是服膺佛教反對種姓制度、

主張眾生平等的理念而改信佛教，並以佛教的理念從事「不可觸民」解放運動的。可以說佛教的平等理念和實踐，是反對歧視、爭取平等社會運動的力量源泉之一。

但佛教是不是在一切方面、在一切發展階段都貫徹了平等理念呢？似乎不能如此斷言。佛教在發展過程中，其思想經歷了種種變遷，這些思想在與特定的社會歷史文化交流互動中又呈現出種種不同的形態。如在中國佛教和日本佛教史上有著重要影響的如來藏（佛性）思想，其與佛教平等理念的關係就是一個複雜的問題。

按照如來藏說的立場，眾生的心原本都是清淨的，但因為煩惱的遮蔽而不得顯現；如果拂去煩惱之塵埃，則清淨的本性就自然顯出。即不是通過修行去獲得新的東西，而僅僅是將自己本有的東西變成現實的東西而已。這確實是非常鼓舞人心、非常樂觀的思想，但這與現實的情況相比是否太過理想化了呢？實際上，無論在中國佛教（玄奘、窺基等的唯識法相宗）中，還是在日本佛教（德一等

的唯識法相宗)中，都對此提出質疑，並提出主張眾生本性各異的「五性各別說」，即主張眾生有「聲聞定性」、「緣覺定性」、「菩薩定性」、「不定性」、「無性」等五種類型。其中「無性」是指沒有任何成佛可能性的一類人，這與《涅槃經》等的「一切眾生悉有佛性說」直接相矛盾。

「悉有佛性說」與「五性各別說」無論在中國還是在日本，都曾經有過激烈的爭論。雖然「皆有佛性說」最終占了上風，成為東亞地區佛教思想的主流，但正如《涅槃經》既有肯定「悉有佛性說」的內容，又有主張「一闡提」不能成佛的內容一樣，「悉有佛性」僅僅是保證眾生有成佛的可能性，而不能保證一切眾生在現實中成佛。正因為如此，「五性各別說」雖然不是佛教思想界的主流，但作為一種更具現實性的理念，也一直在佛教界潛存著。

更重要的是，即使承認「悉有佛性」具有平等的理念，這種平等也主要是指宗教意義上的平等，而與社會學、政治學意義上的平等有本質的不同。日本學者末木文美士教授在《佛教與倫理》一書中也指出「佛性的平等不可能些許消弭現實的不平等，毋寧說它更可能被利用作為掩蓋現實中的不平等的工具」。⁶ 佛教不是獨立於社會歷史之外，而總是與特定的社會歷史背景連繫在一起。如在相當長的歷史時期，佛教都是中國意識型態的一部分，成為將社會的等級差別和階級差別固定化、合理化的工具，表現出佛教在社會功能方面的複雜性。

佛教宣導平等的社會理想，但在歷史的長河中，佛教並沒有成為社會平等的保障力量，也沒有成為抑制社會差別、消除社會歧視

6. 【日】末木文美士：《佛教與倫理》，東京：築摩山房，2006年，頁69。

的制衡力量，社會的階級差別仍然在佛教背景下大行其道。可以說，作為純粹的思想形態的佛教，與其在特定社會制度框架下所呈現出的面貌是有很大差別的。如在第二次世界大戰中，日本佛教迎合軍國主義，竟然出現了「皇道禪」，利用佛教教義為軍國主義辯護。當時的佛教界不是盡力打出自己的旗幟，宣傳自己的主張，而是迎合權威的、主流的制度或思想。所以，我們對佛教的反省，應該是檢討佛教對待社會的種種問題和弊端如何表明自己的立場，以及如何動員廣大的佛教徒按照佛教的理念去改良社會，或引導社會走向正確的方向。

總之，從佛教的立場看，現實世界的社會地位、經濟狀況等生存狀態的差異只具有相對的意義，宗教的體驗、宗教的境界才是最真實、最切合人生命本質的世界。從這個意義上說，佛教所說的「平等」，或可說主要不是現實生活中的平等；而佛教所說的「差別」，也不是社會學或政治學意義上的社會差別，而是進入佛教視域的、作為宗教範疇的「差別」。在現實社會中，社會差別可以說是一種絕對的惡；但在宗教學的意義上，這種差別則是相對的、虛幻的存在。將佛教中的「平等」與「差別」直接與社會學、政治學意義上的「平等」與「差別」等相關聯，將個體的宗教體驗與社會現實中的事相放在同一個介面上去觀照和討論，是沒有意義的。

四、佛教「平等」觀的現代意義

佛教的平等理念的現代意義，我們可以從以下兩個方面看：一是對男女平等的強調；二是對環境、自然價值的肯定。

關於佛教的女性觀，學術界已經有很多研究。從現代男女平等的立場出發，我們確實可以從佛經中找到帶有歧視女性傾向的說

法。如「女人五障說」就認為，只要是女性就不能成為梵天王、帝釋天王、魔王、轉輪王，也不能成佛。與此相關，佛經中還有「轉女成男說」，即女性身不能成佛，需要先變成男身才能成佛。站在男女平等的立場看這樣的說法，顯然具有歧視女性的傾向。不過，需要指出的是，這種歧視女性的說法是上座部佛教時代的修行僧提出的說法，並不代表佛教的主流。在原始佛教和後來的大乘佛教中，男女平等的觀念構成佛教思想的主流價值。

在原始佛教經典中，不僅有女性出家、受戒，而且有諸多尼僧得到解脫、證得覺悟的記載。這說明佛教不僅承認女性也有宗教修行的權利，而且承認女性也和男性一樣可以獲得宗教上的成就。這在當時等級森嚴的社會背景下尤其顯得難能可貴。但在釋迦牟尼佛涅槃之後，隨著婆羅門教的女性觀滲入到佛教中來，以「女人五障說」為代表的歧視思想也在部派佛教中大行其道。

但隨著大乘佛教的興起，特別是「空」思想的高揚，部派佛教的性別歧視思想得到克服，甚至出現以女性為主體的思想表達，即女性在佛教修行方面不僅不是弱勢群體，反而具有先天的優勢。因為只有女性才能充分理解女性的苦惱，只有女性才能更方便救度女性，女性的苦惱反倒成為大乘佛教所宣揚的菩薩精神的原點。這種思



大乘佛教興起之後，部派時期的性別歧視有所改觀，甚至出現以女性為主體的思想表達。圖為張大千所繪《龍女禮佛圖》。

想體現在以勝鬘夫人為主角的大乘佛教著名經典《勝鬘經》中，也反映在原本作為男性形象出現的觀音菩薩逐漸轉變為女性形象。如在中國的觀音像中，楊枝觀音、水月觀音、送子觀音等都是女性形象。這種承認女性在精神人格、修行能力和修行成就方面與男性無別的思想，顯然是佛教能夠吸收大量女性信徒的重要原因。在當今時代，這種尊重女性、讚美女性的思想也與男女平等的時代風潮相契合。

關於佛教與生態倫理或環境倫理之間的關係，實際上，佛教經典中並沒有關於生態倫理的清楚表述，雖然在某些地區的佛教團體中可以找到一些對於保護植物、保護山林的表述，但這些與其說代表了佛教的傳統，還不如說更多的是一種民間信仰。的確，生態議題是一個現代性議題，古代佛教關注的重心是人生如何從煩惱中獲得解脫，並不關注生態、環境的議題。例如，關於自然，早期佛教對自然的取向，既不是改造自然也不是屈從自然，而是從解脫的價值出發，主張從精神上超越自然。這和當代生態中心主義的浪漫主義描述截然不同。

以往人們提到佛教能夠為當代的生態倫理提供的思想資源，多關注佛教的緣起論、依正不二的世界觀，以及眾生皆有佛性的慈悲觀等。的確，這些思想本身雖然都具有佛教修行論和境界論的特徵，但我們可以通過對這些思想的再闡釋，從這些思想中開掘出對現代生態倫理有益的思想要素，豐富我們的生態倫理體系。如佛教的生態倫理可以建立在德性修養的基礎上，佛教提倡的「謙卑」、「自制」、「平靜」、「關懷」、「非暴力」、「負責任」、「正念」等理念，都可以延展到生態環保中。實際上，近代以來人類形成的征服自然、利用自然的觀念才是生態危機的根源，我們要化解生態

危機，需要一場人的革命，即覺悟「大我」、克服欲望的「小我」。只有完成人的精神觀念的徹底變革，才能正確理解和處理人與自然的關係，杜絕科學技術的濫用。

但從佛教哲學角度看，佛教所說的「無情佛性」說，可能具有更豐富、更深刻的生態倫理內涵和要素。一切眾生皆有佛性，這是中國佛教大多數宗派的共識，但關於眾生之外的山川草木等自然環境是否有佛性，則有不同看法。中國佛教的天台宗認為「一色一香，無非中道」，唐代天台宗第九祖湛然大師，直接提出了無情之物亦有佛性的見解。中國最具影響力的宗派——禪宗，關於無情之物具有佛性的說法就更多。如「溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身，夜來八萬四千偈，他日如何舉似人」，這種把山河大地都視為真如實相顯現的思想，不僅影響到中國人的審美觀，實際上也表現出中國人特有的世界觀和生態倫理思想。這與道家所說的「天地與我並生，而萬物與我為一」也有相契合之處，亦即在終極實在的層面上，人類、動植物和山川大地都是一體平等的，在價值上是沒有高下之分的。

這種價值觀是對近代以來人是萬物之靈、人類可以支配自然、改造自然的觀念的消解和超越。當然，佛教的這種平等觀不僅僅是一種觀念，而是需要通過修行，即自我精神改造才能達到的精神境界。從這個意義上說，真正的現代生態倫理的構築，確實不僅僅是一種理論的建構，而是需要一場人的精神變革或者說人的革命。

五、星雲大師對佛教平等觀的現代闡釋

星雲大師在論述佛教的平等思想時，將佛教的平等與世界的和平大業結合在一起論述。在 1996 年於法國巴黎舉辦的國際佛光會

第五次世界會員代表大會上，星雲大師在主題演講中明確指出，「政治上的以強欺弱，經濟上的貧富不均，宗教、種族的排擠，男女、地域的分歧，這些不能和平解決的問題，莫不是因為彼此不能平等共存所引起」。⁷那麼，如何才能對治世界上的不平等現象，實現人類的持久和平呢？

星雲大師提到了四個方面的思想理念和行為準則：一是「平等必需要人我共尊」，在事相的層面，不存在完全的平等，上下尊卑的關係到處存在，但我們在思想認知上可以做到泯除成見，彼此共尊，相互接納，從而達到和平相處；二是「平等要彼此立場互易」，星雲大師以歷史上佛陀與提婆達多的例子，說明佛陀即使面對惡逆，也能夠將其視為逆增上緣，眾生只有互易立場，才能發現平等的真諦；三是「平等因為是萬法緣生」，宇宙人生的一切都是因緣相互成就，所謂「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」，能明白萬法緣生的道理，才能從差別中求平等，從矛盾中求統一；四是「平等真義乃一多不異」，世界的紛擾是因為不明白萬法一如、同體共生的道理，從而生出種種分別和計較，但世間一切看似對立的事物，本質上都是無窮因果鏈條的一環，在價值上是沒有差異的。所以「平等要能以大尊重小，以多尊重少，以強尊重弱，以有尊重無，以上尊重下」。⁸

在星雲大師看來，佛教的平等觀，從理論基礎上看，包括「生佛平等」、「性相平等」、「自他平等」、「事理平等」、「空有平等」等，但最核心的還是基於眾生悉有佛性而成立的「自他平

7. 星雲大師：〈平等與和平〉，《當代人心思潮》，台北：香海文化，2007年，頁48。

8. 同註7，頁49-57。

等」。眾生由於因果業報的千差萬別，在智愚美醜、貧富貴賤等方面不可能完全一致，但在本性上並無二致。在這個意義上，星雲大師云：「這就好比三獸渡河，足有淺深，但水無深淺；三鳥飛空，跡有遠近，但空無遠近。我們應該以悲憫的胸懷來看待眾生的苦難，以人我共尊的平等角度來包容彼此的差異，這才能促進和平！」⁹

星雲大師的平等觀從佛教的理念出發，深刻契合佛教的傳統教義，同時又兼具有強烈的時代感，具有現代意義。大師不是抽象地談論平等，而是面對時代面臨的種種不平等的現實，力圖找到對治時代弊端、實現持久和平的方法。從星雲大師的論述中，我們深切體會到大師悲天憫人的菩薩情懷和普度眾生的宏大願力。同時，從佛性的普遍性的角度論述眾生的平等，讓我們認識到佛教的平等觀具有最深刻的人性論基礎，是人人可以共用的寶貴精神財富。從佛教的人人皆有佛性，可以推導出「生佛平等」、「自他平等」等世間的平等觀，這體現出星雲大師平等觀的哲學深度。



9. 星雲大師：〈平等與和平〉，《人間佛教論文集》上冊，台北：香海文化，2008年，頁 665-668。