

人間佛教的來龍去脈

段玉明

四川大學佛教與社會研究所教授

人間佛教是上世紀開展出來的一種佛教形態，以面向社會、服務人間為其宗旨。於此宗旨之下，傳統佛教的很多方面都需要一次人間性的轉身，以求達至淨化社會、淨化人生的根本目的。然此佛教形態至今仍在路上，繼往開來的壓力要求其在理論與實踐兩面繼續探索前行。回望與前瞻由是成為此一探索前行中的必然——「回望」屬於既往，「前瞻」旨在開來，都是人間佛教建康發展的策略性保證。

人間佛教是歷史的必然¹

佛教於兩漢時期傳入中土以後，經過魏晉之際的醞釀，至東晉十六國時在社會上普遍推開，南北朝時一躍而成洋洋大教，至於晚近而不遜讓其他宗教。就其兩千餘年的發展大勢，漢傳佛教大體經

1. 按，筆者曾在多篇文章中反復論說此一觀點——尤其是在〈人間佛教寺院的社會性思考〉（待刊稿）中，目的是要強調討論人間佛教必須站在中國佛教史的整體處境之上。



歷了三大階段：一是菁英佛教階段，二是平民佛教階段，三是公民佛教階段。

兩漢以降至於中唐，中國封建社會明顯地帶有貴族化的特色，可以稱為「貴族社會」或「菁英社會」，也因門閥士族是其中堅，而被學界稱為「門閥社會」。其社會特徵可以概括為以下幾個方面：（一）土地國有制與貴族結為一體，為其控制、為其兼併，形成大土地所有，「富者田連阡陌，貧者無立椎之地」。²（二）選官制度為貴族所控制，徵辟察舉也好，九品中正制也罷，「科別行能，必由鄉曲」，³選出的賢良方正、博士弟子、孝廉茂才基本上都是貴族的代表。（三）以貴族為中心組織地方社會，形成莊園塢堡，經濟獨立，並有自己的武裝。（四）極尚閥閱的婚姻，形成相對封閉的社會系統，「上品無寒門，下品無士族」。⁴此一階段，以貴族為中堅的菁英集團一直是社會政治經濟生活的主角。他們不僅占有大量的生產資源，而且控制著國家的各級權力，乃至擁有屬於自己的武裝。他們既在經濟生活中擔任著組織者的角色，又在政治生活中充當著管理者的角色，在相當程度上左右著社會的政治經濟生活。而且，憑藉血緣關係的紐帶，他們是一個相對穩定的社會群體，排斥著社會階層的相互流動。社會底層則以部曲、佃客與家丁的身分依附於他們，在超經濟和政治強制的形式下成為他們的私屬，一切仰賴、聽命於他們。⁵

2. 杜佑：《通典》卷1，〈食貨·田制上〉。

3. 范曄撰，李賢等注：《後漢書》卷4《和帝紀》，北京：中華書局，1965年，頁176。

4. 房玄齡等：《晉書》卷45〈劉毅傳〉，北京：中華書局，1974年，頁1274。

5. 參見段玉明：〈《明代佛教勸善運動研究》序〉，載黃豪：《明代佛教勸善運動研究》，台北：花木蘭文化，2017年，序頁1。



中唐以前，信仰佛教的僧信大多是社會菁英階層。圖為莫高窟第 98 窟東壁五代女供養人像。（范文藻臨摹）

於此菁英社會階段，佛教傳入中土之後，弘化重心全在社會上層，通過他們來帶動社會的底層信仰佛教。由於社會底層文化知識的欠缺，沒有閱讀、理解佛經的能力；又由於社會底層經濟能力有限，沒有足夠的經濟條件請人抄佛經，他們關於佛教的認知與信仰事實也就全部交給了少數菁英信眾。由是我們看到，中唐以前，著名的高僧大德很多出自名門——雖然不排除個別高僧大德出身卑微，但此一時期的主角不是他們；佛教經義的解釋權力也多在少數菁英信

眾手中——探討佛教義理成為他們的一種時尚，因之促成了各種講系、宗派的成立；乃至佛教的信仰傾向都是被少數菁英信眾引領著的——每一次佛教新潮流的後面都有他們的影子閃爍其間。

至於中唐，中國封建社會發生了一次根本性的轉變，表現在：一是土地國有制逐漸崩潰，庶族地主通過慘澹經營在經濟上與貴族地主抗爭，至於後來，貴族地主「名不著於州閭，身未免於貧賤」⁶；二是科舉制代替九品中正制，庶族地主通過科舉在政治上與貴族地

6. 王溥：《唐會要》卷 83〈嫁娶〉。



主抗爭，結果如唐劉秩所言「舉選不本鄉曲，故里閭無豪族，井邑無衣冠」⁷；三是中唐以降的社會運動對貴族地主的打擊，特別是唐末農民起義，「天街踏盡公卿骨」（韋莊〈秦婦吟〉句），門閥貴族勢力遭到沉重打擊，最終退出了歷史舞台。⁸ 於是，中國封建社會開始步入了後期。

進入後期社會，由於土地私有制進一步發展，土地買賣盛行——「貧富無定勢，田宅無定主，有錢則買，無錢則賣」，⁹ 土地所有權更換相當頻繁——「千年田換八百主」（辛棄疾）〈名了〉句），社會的貧富變動非常迅速；由於科舉制的推行，不問家世，無關閥閱，政治權力的獲得擺脫了血緣家世的控制，「朝為田舍郎，暮登天子堂，將相本無種，男兒當自強」（汪洙）〈神童詩〉句）成為普遍的社會激勵，社會的貴賤轉換也是非常迅速。如此的轉變，模糊了社會上層與下層的界線，相公、員外、太保、僕射等類官稱被民稱化是一個典型的例子。

後期社會更多地體現出平民化的特色，可稱之為「平民社會」。平民社會的特徵表現在：（一）平民在社會生活中的角色發生了轉換——由無足輕重走向至關重要，由台下走到台上。（二）進入平民社會，平民成為社會的基礎，成為社會政治經濟生活的主角，菁英反而成為一個並不穩定的群體，頻繁地出入於平民之中。（三）平民的思想觀念被大量地引入主流文化，而其社會籲求也前所未有的受到了各方的重視。中國文化出現整體性地重心下移，平民趣味

7. 董浩等：《全唐文》卷372劉秩〈選舉論〉，北京：中華書局，1983年，頁3786上。

8. 參見段玉明：〈《明代佛教勸善運動研究》序〉，載黃豪：《明代佛教勸善運動研究》，序頁2。

9. 袁采：《袁氏世範》卷3〈富家置產當存仁心〉。

成為社會的主流。¹⁰於此平民社會階段，普羅大眾成為佛教信仰的主角，他們既沒有門閥貴族的智識，也沒有相對優裕的經濟條件，加之日常生活的繁重壓力，使其無法也無閒暇領悟佛教過深的奧義，簡便易行的佛教儀式取代了曾經興盛一時的義理探討，八宗並起的中土佛教轉而歸入簡便易行的禪、淨兩宗的天下，佛教弘化的整體重心下移。過度的社會實用性最終導致了佛教的極度社會化與功利化，導致了「功利佛教」（主要是為了滿足信眾求財求福的願望）與「死人佛教」（主要是為了超度死人）的氾濫。

中華民國的建立結束了清朝政府的封建統治，中國歷史步入了公民社會。具有民主法制意識的民眾（公民）成為社會的中堅，要求封建體制下的平民佛教向民主法治體制下的公民佛教轉型，由是開展出了人間佛教這一公民佛教的形態。這是一種全然不同於適應封建社會展開的佛教形態：一者，它已不再囿於寺院之內，而是社會性的宗教，「佛化家庭之外，學校、機關、社會、國家，都需要人間佛教給予引導」；二者，它已不再囿於東亞一地，而是世界性的宗教，「世界各地的人文不同、環境不同、地理氣候、生活方式、觀念想法都不相同」，但其教法「在任何時間、空間，都能夠為各種不同膚色的群眾所接受」；三者，它已不再囿於個人修行，而是生活性的宗教，「把它用來作為修行做人的原則，人我之間，會少了糾紛；衣食住行的生活，會獲得滿足；群我之間，能夠和平相處」。¹¹一言以蔽之，面向世界、面向社會、面向家庭、面向人生

10. 參見段玉明：〈《明代佛教勸善運動研究》序〉，載黃豪：《明代佛教勸善運動研究》，序頁2。

11. 參見星雲大師：《貧僧有話要說》，台北：福報文化，2015年，頁416、417、419；〈人間佛教本來就是佛教〉，載程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2014年，頁12。



成為佛教的時代方向，淨化世界、淨化社會、淨化家庭、淨化人生成為佛教的弘化目的，終其旨歸於人間淨土的建立。

人間佛教絕對不是少數高僧大德異想天開的產物，而是漢傳佛教順應中國社會歷史轉變的自然結果，這是我們討論人間佛教時首先應該取得的共識。¹²

二、從「人生佛教」到「人間佛教」

在百餘年的人間佛教運動史中，太虛、印順和星雲是最最令人矚目的三位大師，分別作為開創者、思想者和實踐者推進了此一運動。

針對清末民初中國佛教普遍專注死鬼、重視死鬼的傾向，太虛大師提出「人生佛教」的對治主張。立足於「人生」，目的是要以人生改善為其始點，漸至發大菩提、行菩薩道、圓成佛果。太虛大師在〈人生佛教之目的〉中稱：「今倡人生佛教，旨在從現實人生為基礎，改善之，淨化之，以實踐人乘行果，而圓解佛法真理，引發大菩提心，學修菩薩勝行，而隱攝天乘、二乘在菩薩中，直達法界圓明之極



太虛大師（右三）率領佛教訪問團前往日本參加佛教會議。

12. 參見段玉明：《人間佛教寺院的社會性思考》，2022年12月3-4日上海玉佛寺「佛教中國化與當代寺院建設學術研討會」參會稿。

果。即人即菩薩而進至於成佛，是人生佛教之不共行果也。」¹³ 在〈即人成佛的真實論〉中，言其人生佛教的核心是：「仰止唯佛陀，完就在人格，人圓佛即成，是名真現實。」¹⁴ 以「人格」的「完就」「圓滿」為其核心，明確不過地昭示了人生佛教立足於人生改善的目標定位。

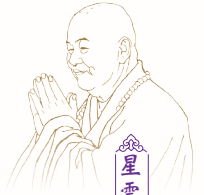
在太虛大師早期的論述裡，「人生」包含了人與眾生兩層含義，有鬼化、神化佛教的傾向。故印順法師趨向於改用「人間佛教」，意在強調有情眾生中唯有人道才能成佛，如果認為鬼道、天道也有可能成佛，就有可能把佛教引向鬼化、神化。其所以如此立論的理由，印順法師認為：一是釋尊是人，於人間修行成佛，不在天上，不在別處；二是佛所說法皆為人說，真能發菩提心、修菩薩行而成佛果的亦唯人類。¹⁵ 雖然如此，其改善人生的既定目標——「即人事以成佛道」不但沒有改變，反而更為加強。由「人生」到「人間」的改稱，人與眾生變成人與環境，進而有了改善社會的強調，也有了大乘佛教自利利他的精神——「在不離世事，不離眾生的情況下，淨化自己，覺悟自己」。¹⁶ 印順法師特別強調：人間佛教是「從

13. 太虛：《人生佛教之目的》，《太虛大師全書》第3卷，北京：宗教文化出版社，2005年，頁206。

14. 太虛：《即人成佛的真實論》，《太虛大師全書》第25卷，頁377。按，在〈滿四十八說偈回向外祖母張周氏母呂張氏獲增安樂〉中字句稍有不同：「仰止唯佛陀，完就在人格，人成佛即成，是名真現實。」（《太虛大師全書》第34卷，頁262）而在《中國佛學之重建》中，「完就在人格」一句則作「完成在人格」。

15. 參見鄧子美：〈二十世紀中國佛教智慧的結晶——人間佛教理論的建構與運作〉，載《法音》1998年第6期、第7期；樓宇烈：《印順法師的人間佛教思想》，<http://www.ebaifo.com/fojiao-151783.html>。

16. 印順：《人間佛教要略》，《印順法師佛學著作全集》第6卷；《佛在人間》，頁73、80。



利他中完成自利的菩薩行，是糾正鬼化、神化的『人間佛教』」¹⁷。不僅如此，印順法師從佛教思想的歷史演化中探求了人間佛教的歷史依據，並以法與律的合一、緣起與性空的統一、自利與利他的合一，建立起人間佛教的理論原則。

進至星雲大師，一方面豐富完善了人間佛教的理論體系，另一方面又將它們用通俗易懂的語言概括出來，最重要的是將這些理論一一付諸實踐，為人間佛教的推進做出了很多有益的嘗試。在〈我推動人間佛教〉一文中，星雲大師將「佛說的，人要的，淨化的，



星雲大師為第二屆人間佛教座談會 60 位學者，以及國際佛光會中華總會 2014 會員代表大會逾 2000 人開示時，揭示人間佛教宗要。

17. 印順：《平凡的一生》（重訂本），《印順法師佛學著作全集》第 23 卷，北京：中華書局，2009 年，頁 131。

善美的」概括為人間佛教的四大特質。¹⁸ 在《人間佛教回歸佛陀本懷》一書中，概括「人間佛教」的基本精神：「我們的人間佛教，要把自我提升，肯定自我，我有如來智慧德相，承認『我是佛』。這種對自我的提升，就是人間佛教的精神。」¹⁹ 這與太虛大師的四句偈一脈相承，都在強調以佛說為準繩、淨化人格至於圓滿無上（佛格）。

星雲大師進一步闡釋：「人間的佛教對於個人的道德教育，對於家庭的倫理教育，對於社會的群我教育等等；有了這些佛教在人間的教育，把人間的『人』都健全了，其他的是非煩惱，就不用一一去麻煩了。」²⁰ 藉由個人道德教育、家庭倫理教育、社會群我教育健全人格，唯此可以徹底去除無明煩惱，這是當代菩薩道的用力方向。在 2014 年「第二屆人間佛教座談會」上，星雲大師首次概括人間佛教宗要為：「家國為尊，生活合理，人事因緣，心意和樂。」²¹ 總而言之，人間佛教不同於過去落伍的、化緣的、念經的佛教，而是能帶給人幸福、安樂的佛教，能增加人類的道德、改善社會的風氣、淨化自我的心靈，維繫社會的次序的佛教。

經過幾代大師的努力，關於人間佛教達成了以下的基本共識：人間佛教以人生改善為基點，進而推至社會改善、建立人間淨土。其立場在人，視角在人生，目標定位在自我提升、人格完善。²²

18. 星雲大師等：《人間佛教的發展》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 232。

19. 星雲大師：《人間佛教回歸佛陀本懷》，北京：人民出版社、宗教文化出版社，2016 年，頁 8。

20. 星雲大師：《佛法真義 3》，高雄：佛光文化，2018 年，頁 234。

21. 星雲大師：《人間佛教回歸佛陀本懷》，頁 16。

22. 參見段玉明：〈人間佛教之財商論綱〉，載香港中文大學人間佛教研究中心編：《人間佛教研究》第 10 期，頁 38-60。



三、踐行人間佛教的基本思路

如何踐行人間佛教，其基本思路有一個由泛泛到趨同的認知過程，就中既有時代影響的因素，又有各自處境的使然。

（一）太虛大師的基本思路

以「人世間無一非佛法，無一非佛事」與「一切有益人群之行為皆佛之因行」²³為出發點，太虛大師主張通過五戒十善的提倡，使佛法深入民間，達至改良社會、政治、風俗的目的。太虛大師在〈人生佛教〉一文中，系統闡釋了踐行人間佛教的方法、步驟、目標，即在個人由奉行五戒十善開始，漸而四攝六度、信解行證而成佛果；同時每個人都「要去服務社會，替社會謀利益」，一方面以個人人格影響社會，一方面合力淨化社會，達成建設人間淨土的目標。²⁴太虛大師將之簡化為「今菩薩行」。

（二）印順法師的基本思路

印順法師基本上繼承了太虛大師的理論框架：主張直仰佛陀而不囿於宗派；認同菩薩道是佛法正道，菩薩行是人間正行；擁護淨化社會、建設人間淨土的目標，贊成佛教適應現代社會、關懷社會，進而提升社會。²⁵

（三）星雲大師的基本思路

星雲大師認為：佛教就是人間佛教，一切教法都是增加人間的

23. 太虛：《行為主義之佛乘》，《太虛大師全書》第5卷，頁267。

24. 參見鄧子美：《傳統佛教與中國近代化》，上海：華東師範大學出版社，1994年，頁249-254。

25. 參見陳兵、鄧子美：《二十世紀中國佛教》，北京：民族出版社，2000年，頁205。

幸福與安樂；面向工業時代，佛教應「從入世重於出世做起」，「把佛教的慧命從寄生在寺院上而轉移到事業上」；現代化的佛教事業，應包括工廠、農場、保險、銀行、公司，所謂工農商賈；適當引導大眾的正業，來過合理的經濟生活、倫理生活，達致安樂、幸福的信仰生活。星雲大師提出「四個走向」：第一，從山林走向社會；第二，從寺院走向家庭；第三，從出家走向在家；第四，從講說走向服務。其具體的展開：一是佛法現代語文化，二是傳教現代科技化，三是修行現代生活化，四是寺院現代學校化。²⁶

（四）證嚴法師的基本思路

以慈悲為懷、濟世為志作為宗旨，以功德積累、功德回向和消災延壽作為社會動員，證嚴法師的基本思路可以概括為五大方面：一是佛教生活化、菩薩人間化，二是以佛法詮釋現代生活，三是重視人事磨鍊，四是提倡濟貧教富的平等，五是相信現世可以創造淨土。²⁷

（五）聖嚴法師的基本思路

以人間淨土思想為發端，聖嚴法師認定：人間淨土就是我們現實的生活環境，就是清淨、和樂、平安、建康的所在；人間淨土是基本的淨土，依次而上為天國淨土、佛國淨土、自性淨土；藉由內心→家庭→團體→社會的一路淨化，可以建成人間淨土；修行法門包括念佛、參禪、持戒行善、奉獻社會等。²⁸

26. 參見陳兵、鄧子美：《二十世紀中國佛教》，北京：民族出版社，2000年，頁211。

27. 參見林宜璿：《人間佛教與生活實踐：慈濟現象的社會學解析》，新竹：清華大學碩士論文，1996年。

28. 參見鄧子美等：《當代人間佛教思潮》，蘭州：甘肅人民出版社，2009年，頁212-217。



（六）大陸佛教界的基本思路

1983年12月，在中佛協第四屆理事會第二次會議上，趙樸初在其〈中國佛教協會三十年〉的報告中明確指出：人間佛教思想是解決當今中國佛教去向何處的基本途徑，而倡行人間佛教，要求奉行五戒十善以淨化自己，廣修四攝六度以利益人群，自覺地以實現人間淨土為己任，積極發揚農禪並重、注重學術研究和國際友好交流三個優良傳統。²⁹ 佛教界將其概括為「135」思想，即1個中心（以菩薩道落腳在人間為中心）、3個傳統（農禪並重、學術研究與對外交往）、5個建設（信仰建設是核心，道風建設是根本，人才建設是關鍵，教制建設是基礎，組織建設是保證）。

綜合言之，要點不外直仰佛陀（不囿宗派，不分聖凡），強調戒行（淨化自身，提升自身），面向社會（利益眾生，淨化社會），建立人間淨土。

四、踐行人間佛教的幾種模式

自太虛大師倡行人間佛教以來，兩岸三地形成了多種踐行模式，各有側重，各有推進，而以星雲大師開創的佛光山模式成就最大、總性最顯。

（一）太虛大師的實踐

太虛大師雖然倡行人間佛教，但本身並未在踐行方面有所成就。其畢身致力的教理、教制、教產革命，雖可視為是在為人間佛教的展開鋪路，但實際效果並不理想。

29. 參見鄧子美：《二十世紀中國佛教智慧的結晶——人間佛教理論的建構與運作》，載《法音》1998年第6期、第7期。



星雲大師指示佛光山雲水醫院環島巡迴施診，定期送醫療到台灣偏遠地區。1987.7.4。（圖/佛光山宗史館提供）

（二）星雲模式——全方位推開模式

本著「佛法生活化、生活佛法化」的理念，星雲大師畢身都在推動人間佛教的落實，其在佛教教育、文化、慈善三個方面用力尤甚：除佛學院外，先後在海內外創辦了多所大學、中學、職業學校；創辦了多種佛學雜誌，成立了佛光出版社，編撰了《佛光大藏經》，開創了媒體、影視弘法等多種傳播方式；興辦了佛光精舍、仁愛之家、大慈育幼院、佛光診所、佛光施診醫療隊、萬壽園公墓等，其建樹之多、規模之大鮮有出其右者。依據學界的概括，星雲模式的基本特徵有三：說法的語言不同，弘化的方式不同，為教的願心不同。另有學者以宗教社會學的視角將其概括為：以佛法建設為中心的弘法利生模式，以佛教社團為仲介的資源動員模式，以人間佛教為紐帶的社會信用模式。³⁰

30. 按，關於星雲模式的研究論著極多，由程恭讓、妙凡主編的「星雲大師人間佛教學研究叢書」（共12冊，高雄：佛光文化出版，2022年）視角廣博、含攝豐富，可參看。



（三）慈濟模式——重在濟利他人的模式

以濟利他人為根本，慈濟模式從慈善、醫療、教育、人文四大志業，擴及國際賑災、骨髓捐贈、環境保護、社區志工，稱之為「一步八腳印」。³¹

（四）法鼓山模式——重在提升人品的模式

法鼓山以「提升人的品質，建設人間淨土」為理念，循此主題舉辦各項利益社會的活動，提出心靈環保、禮儀環保、生活環保、自然環保「四環」觀念，主張以心靈環保為主導，從心出發、由內而外，推己及人地擴大到對社會、人類、環境、自然、生態的整體關懷。心靈環保是法鼓山所有行動的總綱，意義在於保持心靈環境的純淨與安定。禮儀環保以心儀、口儀、身儀的淨化促進人我和諧。生活環保以少欲知足、簡樸自然，落實禪宗「修行就在行住坐臥間」的觀念。自然環保以知福惜福、感恩大地體認人是自然的一部分，應極力保護自然免受污染與破壞。為實踐此四種環保又推出了「心五四運動」，總計五大項，每一項內各有四種「心」的觀念和方法，因此稱之為「心五四」，分別為：「四安」（安心、安身、安家、安業）為提升人品、建立新秩序主張；「四要」（需要的才要、想要的不要、能要該要的才要、不能要該要的絕對不要）為面對煩惱、安定人心的主張；「四它」（面對它、接受它、處理它、放下它）為解決人生困境的主張；「四福」（知福、惜福、培福、種福）為增進全人類福祉的主張；「四感」（感恩、感謝、感化、感動）用行動影響他人。³²

31. 參見鄧子美等：《當代人間佛教思潮》，頁 196-203。

32. 參見鄧子美等：《當代人間佛教思潮》，頁 221-224。

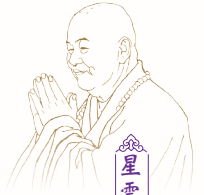
（五）淨慧長老的生活禪模式

以「在生活中修行，在修行中生活」為原則，淨慧長老將生活禪的具體內容概括為「將信仰落實於生活，將修行落實於當下，將佛法融化於世間，將個人融化於大眾」四句：第一句要求做人具有「信仰、因果、良心、道德」，並將信仰落實在「三寶、因果、般若、解脫」四大要素上，以強調修習生活禪不能脫離解脫道方向；第二句要求「修在當下，悟在當下，證在當下，莊嚴國土在當下，利樂有情在當下」，以強調修習生活禪應該安住當下；第三句要求「敬信三寶、勤修三學、熄滅三毒、淨化三業」，以明確生活禪修習的入處與內容；第四句要求「大眾認同，大眾參與，大眾成就，大眾分享」，以及「感恩、包容、分享、結緣」的做事方針。其中，「信仰、因果、良心、道德」與「感恩、包容、分享、結緣」又被淨慧長老合稱為生活禪做人做事的「二八方針」，認為可以突顯生活禪的入世精神、對治當下物欲橫流、誠信缺失的弊病。就此四句，核心全在生活中的實在實修，而又分為內證、外修兩重，即淨慧長老所說的「覺悟人生，奉獻人生」，對內是「不斷優化自身素質」，對外是「不斷和諧自他關係」。優化自身素質就是覺悟人生，就是善用其心；和諧自他關係就是奉獻人生，就是善待一切。³³

（六）玉佛寺的都市佛教模式

上海玉佛寺以「文化建寺，教育興寺，覺悟群生，奉獻社會」為其發展理念，在積極加強自身建設的同時，堅持以管理、文化和慈善作為提升自我、服務社會的三大特色。覺醒法師闡釋其實踐

33. 參見淨慧：〈關於“生活禪”理念提出二十周年的一點感想〉，載黃夏年主編：《生活禪研究》，鄭州：中州古籍出版社，2011年，頁14-21。



路徑：第一，現代與傳統相結合，探索全新管理模式。其具體做法，在寺院管理中積極貫徹民主法治觀念，寺院管理逐步向專業化邁進，提升寺院管理的能力。第二，文化建寺弘揚正法，教育興寺引領信眾。其具體做法，以文化闡揚佛法，彰顯寺院利益社會的功能；以教育提升素質，展現當代僧團的形象；以覺群文化週為契機，積極探索弘法利生的新形式。第三，排憂解難力行慈善，知恩報恩回報社會。其具體做法，發揚慈善傳統，開展承前啟後的慈善實踐；成立慈愛功德會，推動慈善事業的專業化；舉辦慈善公益周，促進快樂慈善常態化。³⁴



覺群護生功德會專事護生放生事業，是上海玉佛禪寺慈善事業的新里程碑。

（七）文殊院的「三化」模式

成都文殊院模式是圍繞「踐行人間佛教，實現人間淨土」這一核心理念，通過「以文教強化素質，以弘法教化大眾，以慈善回報社會，以修持莊嚴生命」四大宗旨為途徑，堅持「大眾化、生活化、通俗化」三條基本路線，將文殊院建設成具備「青燈黃卷文殊院、弘法基地文殊院、心靈家園文殊院」三項綜合功能的弘法道場。³⁵

34. 參見潘德榮、張曉林主編：《人間佛教的都市發展模式——以上海玉佛寺為例》，北京：宗教文化出版社，2009年。

35. 參見楊雪：《成都文殊院“人間佛教”實踐研究》，昆明：雲南大學碩士學位論文，2019年。

（八）峨眉山的普賢行模式

進入二十一世紀，伴隨金頂維修工程的完成與大佛禪院的竣工，峨眉山佛教協會順應時代需要，制定了「三個中心」「五妙共相」的「人間佛教」建設藍圖。所謂「三個中心」，即以金頂華藏寺為中心的「朝聖中心」、以萬年寺為中心的「修學中心」與以大佛禪院為中心的「文化中心」。以普賢道場為核心，「三個中心」從性相、理事、體用三個方面對峨眉山佛教要素進行整合與圓融，使山寺不再只是自然與建築，而是普賢道場的具體體現；普賢道場也不再只是空泛的概念，而是蘊藏於整座山寺中的內在精神。³⁶所謂「五妙共相」，即與峨眉山佛教密切相關的五種世俗文化（音樂、茶道、素齋、武術、文藝），它們既是峨眉山歷史文化的寶貴財富，也是連繫社會、服務社會的獨特進路，由此而將普賢菩薩道精神落實到社會、到人間。以「三個中心」構架整體，以「五妙共相」應世化俗，將出世與入世融為一體，「化人」與「人化」融為一體，形而上與形而下融為一體，普賢精神與峨眉山色融為一體，最後達至「一座名山，三個中心、五妙共相」的整體發展格局，藉此形成峨眉山佛教融「人間淨土」與「心靈家園」為一體的「人間佛教」模式。³⁷

因為人間佛教還是一種正在展開的佛教形態，沒有統一的踐行模式，兩岸三地目前尚在各自為陣的實踐階段。但是，無論結果如何，這些各自為陣的踐行模式都對人間佛教的未來開展有所進益。

36. 參見昌林、王榮益：〈論當代峨眉山普賢道場“三個中心”建設理念與實踐〉，載峨眉山佛教協會編：《歷代祖師與峨眉山佛教》，成都：四川人民出版社，2012年，頁18-32。按，「五妙共相」後來改為「五妙共品」以更準確。

37. 參見湯明嘉、王榮益：〈試論峨眉山佛教“五妙共相”與建設“人間佛教”〉，載峨眉山佛教協會編：《歷代祖師與峨眉山佛教》，頁33-42。



五、人間佛教的兩大現實難題

在淨化自身、利益社會、建立人間淨土上，各種模式基本一致。但在具體展開中，各種模式又有各自不同的路徑，或全面推開，或部分推開，或重在改造自身，或重在改造社會。這說明人間佛教的理論與踐行至今仍無完全統一的思路與步驟，乃至一些根本性的問題仍然不甚了了。就中，有兩大難題需要儘快解決：一者，人間佛教與傳統佛教的融通關係，應該如何融通？基點何在？二者，人間佛教與現實社會的融通關係，應該如何融通？原則何在？

人間佛教是不是佛教？如果是，其與傳統佛教應是一種怎樣的關係？人間佛教肯定是佛教的一種形態，乃至星雲大師認為佛陀創立的佛教就是人間佛教。怎樣融通傳統佛教？星雲大師提出回到佛陀本懷。太虛大師倡行人間佛教時，特別強調了「仰止在佛陀」，否則就不是佛教的一種形態了，乃至跑偏成為邪教。故「仰止在佛陀」被後來倡行人間佛教的高僧大德視為根本。星雲大師把「仰止佛陀」改成「回歸本懷」，帶有從仰慕到遵行的行動主義宣導。人間佛教應不僅僅只是以佛陀為仰止，更重要的應是依照佛陀本懷去踐行、去服務淨化社會、去建設人間淨土。星雲大師強調：回歸佛陀本懷，「就是希望重整如來一代時教，重新審視佛陀最初說法的本懷，希望透過『人間佛教』的宣導，能夠真正把握佛陀的根本教法與化世精神，……讓佛教重新走入人間」，「唯有如此，才能把佛陀當初的開示、教化，徹底落實在生活裡，讓普羅大眾都能藉由對佛法的理解與實踐，得以增加人間的幸福與美滿，這才是佛陀『降世說法』的本懷」。³⁸

38. 星雲大師：《人間佛教回歸佛陀本懷》，頁5。

《人間佛教》學報·藝文 | 第四十九期

星雲大師認為：佛陀本懷就是「重視家庭倫理，建構社會和諧，乃至安邦定國，以慈悲與智慧教化人間的菩薩情懷」。³⁹ 所以，佛教就是佛陀對人間的教化，「佛陀所開示的一切教法，都是為了增進人間的幸福與安樂」。⁴⁰ 星雲大師進一步強調說：佛教就是人間佛教，只是在其兩千多年漫長的弘法過程中，由於弟子對教義、戒律的理解不同，以及後世弟子對佛陀的崇拜，再之佛教為適應各地政治、文化等各種元素，「致使佛教逐漸脫離人群，遠離社會，佛陀的教法與人間漸行漸遠，佛法真義也不能發揚光大」。⁴¹

強調仰止佛陀、回歸佛陀本懷，目的是要跨越宗派、不分聖凡，用星雲大師的話說：「借此把各種的異說、分歧與不同，通通統合

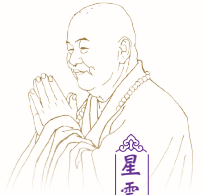


佛光山致力漢傳、南傳及藏傳三大系統佛教的來往與對話。圖為斯里蘭卡長老及藏傳仁波切一行參訪佛陀紀念館，與佛光山住持心保和尚會晤後，於景觀台大合照。（圖 / 佛光山佛陀紀念館提供）

39. 星雲大師：《人間佛教回歸佛陀本懷》，頁 2。

40. 同註 39，頁 4。

41. 同註 39，頁 2。



起來。」⁴² 小乘與大乘的分別也好，八大宗派的建立也罷，都不過是佛陀本懷的權宜展開，而不是對佛陀本懷的背離。那麼，順應時代變遷展開的人間佛教，當然也是佛教的一種形態，因其並未背離佛陀本懷。⁴³ 人間佛教與傳統佛教的融通基點，就是佛陀本懷。佛教於古今中外的一切展開，都是佛陀本懷的展開；否則，就不是佛陀的教法了。

人間佛教本是順應清末民初的歷史變革提出來的。此一變革的主要特徵，一是國家體制從封建專制主義轉向了民主共和，二是經濟體制從以農業經濟為主轉向了工業經濟，三是社會體制從傳統的平民社會轉向了公民社會。民主共和政體解除了傳統封建體制下的宗教束縛，使宗教在法律允許的範圍內得以真正獨立自由的發展；工業社會剝奪了傳統農業社會的閒時間情，讓宗教傳播在時間之維上變得異常緊湊；公民社會體制使所有國民變成國家的主人，獨立、自由、理性在宗教信仰的選擇與程度上所占分量越來越重。與此相應，人間佛教也應有一系列的變革，以與現實社會逐步融通：與民主共和政體相應，人間佛教必須調整自己的社會位置，將法制置於信仰之上，即人間佛教必須在法制允許的範圍內展開活動。其次，信教僧眾的身分首先應是公民，應與其他公民一樣遵紀守法，履行公民應盡的職責和義務。第三，僧團管理應該逐步走向民主管理，傳統的寺院清規應該重新修訂，以適宜現代社會的僧團管理。與工業社會相應，在當代社會時間有限、空間有限、精力有限的普遍情

42. 同註 39，頁 5。

43. 參見段玉明：〈打通人間佛教的理論隔閡——星雲大師《人間佛教回歸佛陀本懷》讀後〉，載程恭讓、妙凡主編：《人間佛教的共識》，高雄：佛光文化，2017年，頁 103-109。

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第四十九期

形下，人間佛教必須以更為有效的舉措開展社會弘化。傳統佛教那種固守寺院、窮經皓首、青燈古佛的低效弘化方式，應當有一個根本性的轉變。與公民社會相應，人間佛教必須充分尊重信教群眾的個人權利，任何侵害信教群眾獨立、自由的行為，任何有辱信教群眾理性思惟的行為，任何綁架信教群眾倫理道德的行為，都不被現代社會所允許的。人間佛教與現實社會的融通原則，應該是法制、民主、高效、尊重。

早在太虛大師提出人間佛教的主張時，已經要求傳統佛教在教



2023 世界神明聯誼會盛況，與會大眾大合照。（梁清秩 / 攝）



理、教制、教產進行「三大革命」。經過將近一個世紀的努力，尤其是以星雲大師為主的一批當代高僧的踐行，人間佛教在很多方面取得了令人讚歎的進展。人間佛教的理論開釋由當初的綱要逐漸發展成為體系，人間佛教的道場建設由傳統的叢林形制擴展成人間家園，人間佛教的社會服務由傳統的慈善活動發展成為開宗立派，人間佛教的宗教教育由傳統的寺院教育轉型成為普世教育（如佛光大學、南華大學、西來大學等）。除了義理、道場、教育等方面取得的成就，儀式、活動變革也有較大的進展，普遍推開的禪修營、學

佛營、暑期班等是一大表現，佛化婚禮從嘗試到普遍推開又是一大表現，佛光山一年一度的世界神明聯誼會更是石破天驚的突破，傳統的寺院活動、僧信活動正在走出寺院、走向社會，以求更好地服務社會、服務人間。

雖然如此，無論是從理論體系上，還是其與社會的融通程度上，仍在路上的人間佛教顯然還有很長的路要走——尤其是在佛、法、僧「三寶」的宗教神聖性強化上，畢竟人間佛教還是宗教，不是一般的社會組織，——既有待於具有擔當精神的高僧大德砥礪前行，也有待於虔誠皈依的佛教僧信兩眾勇猛精進。

