

人間佛陀之教的方向

澄清〈方法學上的另一錯誤示範〉

呂凱文

一、前言

尊敬的昭慧法師透過電子郵件傳來〈方法學上的另一錯誤示範〉（以下簡稱為〈示範〉），評論《法光》第181期「復歸佛陀的教導」主題。筆者忝為該期文稿的撰寫者與採訪者，對於學界教界透過開放討論來「以法會友」，當然樂見其成。誠如昭慧法師於《弘誓》第100期電子報〈有時對立也未嘗不是對話的開始〉該文表達的開明精神，筆者亦曾於《法光》第181期結論提及：「任何開放、真誠與理智探討的回應與意見，亦皆值得期待、尊重與讚嘆，因為反應這個時代佛教的處境實況與敬重正法的精神。」在這個「敬重正法」前提下，我也嘗試回應昭慧法師來稿的斧正與指教。

首先說明，昭慧法師透過我的文章與訪問（被〈示範〉稱為〈觀文〉），分別評論觀淨比丘與筆者。但是我的文章是書評，旨在於略述與初步評論觀淨比丘《復歸佛陀的教導(一)》所研發與試用的「佛教聖典的解釋之學」（該書以下簡稱《復歸(一)》）。如果讀者想理解該書的寫作脈絡與旨趣，當然書評的起承轉合是可以承擔這樣簡單的導引任務。但是若要評論《復歸(一)》，則宜依據該書，不然無法精確對焦該書討論的法義問題，甚至錯解《復歸(一)》將印順長老研究成果高舉與提昇至國際學界層次的美意。

按照學術慣例，我有義務澄清自己立論的觀點，涉及觀淨比丘《復歸(一)》部分，也宜由作者自己負責。昭慧法師質疑筆者部份，可歸納為三處：「接著說」、「以偏蓋全」、「典範轉移」。其餘議題與筆者文章無關。

二、華語系佛教的新展望 vs 接著說

昭慧法師質疑「接著說」處，在於筆者提到：「該書所展現的批判精神與研究課題的邁進，未嘗不是蘊蓄於新典範「接著說」的啟蒙與發揚！」。為解答疑惑，我將從（1）研究課題接軌、（2）國際學術接軌，分別說明我的理由。

（1）研究課題接軌

依照「研究課題」，筆者認為從華語佛學界研究的角度觀之，印順長老最大的學術成就不在於大乘三系思想的剖疏，而在於肯定原始佛教經律聖典研究的重要性與法源性。歷來漢傳佛教的「八宗」與中觀、唯識、如來藏三思想共構甚深，這雖屬傳統文獻與義理探究的範疇，但是論述成果汗牛充棟，印順長老的學術成果亦有不少是這方面的深究與批判，儘管有創見，研究課題仍是舊範疇。但是歷來漢傳佛教對於與人間佛陀最具有親和性的原始佛教經律聖典不甚尊重，不僅忽略她的真正價值，相關研究也嚴重缺乏。當印順長老讚譽與肯定這些原始經律聖典代表「釋尊在世時期的佛法實態」ⁱ，更將研究課題移至該領域，進而援用聖典經據為他所極力提倡的「新佛教」法源奠基。ⁱⁱ這已突破舊有漢傳佛教的偏見封印，不僅奠定華語佛學界對於原始經律聖典的重視度，更促進新研究課題開展。為此，這是一個重要的學術分水嶺，未曾在漢傳佛教出現過。從這個角度看，《復歸(一)》所進一步研發與思索的原始佛教經律聖典的解釋之學，可視為是順著印順長老既有成果繼續萃化與精審地接著說。這是沒問題的。

（2）國際學術接軌

再者，藍吉富認為，後繼者面對如何接著講「後印順時代的印順學」，第一項建議就是「與國際學術接軌」。ⁱⁱⁱ目前有機構計劃性地將印順長老著作譯成外文，雖然這是個很好的起步，但是如果國內學界不瞭解與不尋求印順學與國際視野接軌的觸點，恐怕也難與國際學者真正對話。這點，《復歸(一)》反而貢獻良多。從《復歸(一)》分析當代「復歸佛陀教導」

運動的國際三大潮流，將印順長老納入重要論述對象；並且述評四種重現人間佛陀的教導之研究方法，將印順長老的研究方法與西方（部份日本學者）結合，進而提出「聖典解釋學」。該論題、研究方法與資料反省，都是當代國際學界最重要的焦點。^{iv}

就此而言，《復歸(一)》溝通不同教區的論題、對讀審用不同語系的佛典，將印順學跨越地方教區，從區域化提昇到世界化，這根本是突顯與定位印順學在當代思潮的重要性，符合藍吉富所謂的「接著講」的第一項建議。況且《復歸(一)》以新方法、新論題、新資料、新視域，在印順學既有成果上出發，著眼於(台灣為主的海外)華語系佛教，立足於世界，如果這不是「接著說」，不然「後印順時代」如何「接著說」呢？^v

特別是，台灣邁向現代化過程，以台灣為主的海外華語系佛教，對於迎接全球化的時代機緣，已初步作出貢獻^{vi}。立本於佛陀教導的真理，溝通各佛教區的傳統典範，接軌國際學界與教界，應是華語系佛教的新展望。在此前提下，《復歸(一)》嘗試「著眼於臺灣為主之(海外)華語系佛教，溝通分流，接軌國際，承佛弟子的共傳，溯釋尊的教導，迎向時代，隨喜復歸之道。」(p.5)這適為「接著說」的要旨。

三、佛法的重要思想 vs 以偏蓋全

另外，昭慧法師也認為筆者犯了「以偏概全」與「過度推論」的謬誤。

在此我重新將拙文的觀點，按照文脈與邏輯次序，整理與建構如下：(1)首先，提到「新典範(即印順長老)所進行的工作乃是一種〔將初期大乘與人間佛陀〕『接榫』的工作」。(2)其次，提到《復歸(一)》結論認為：印順長老對於用來「接榫」的原始聖典經據的理解的確是有問題的。(3)進而，援用 T. Kuhn 的《科學革命的結構》觀點，說明「一旦某種舊典範的解釋模式無法取得內在邏輯的一致性時，這將是新典範轉移與革命之先聲與預兆。」。(4)最後，我認為《復歸(一)》的結論將會「拆解華語系佛教新典範之解釋模式的穩定性」。我的論述僅到這裡為止。

至於，昭慧法師則將筆者前述觀點評判為：「這不啻是宣稱：『否決印公著作中的一項說法，就等同於否決印公的整體思想；更等同於否決掉整個大乘佛教。』」並且依此，評論筆者前述觀點為「以偏概全」與「過度推論」的謬誤。

這裡要澄清的是，筆者所謂的「解釋模式的穩定性之拆解」與昭慧法師「全部否決」這兩個概念是不同的。前者強調的是鬆動效應，後者則是以全稱否定的命題徹底摧毀，要從前者要跳躍到後者，尚有一大段從地球到火星般的距離。硬是將前者等同於後者，這樣的推論會不會過度，甚至有違常態呢？讀者慎思矣！

再者，關於「接榫」的問題，這絕對是印順學必須真誠面對的重要論題。筆者認為，《復歸(一)》的另一重要貢獻在於：析論印順長老嵩壽期後所建立的四種聖者架構，藉此發掘印順長老試圖為初期大乘的理想人格，在原始聖典裡尋找「血脈」與「淵源」的問題。這是佛法的重要思想，佛教史的重要問題，華語系佛教界對此的研究還很值得開發。筆者觀察到，涵養於印順學的後學者，或許已完全滿足於內部論述的圓滿，而無力跳脫出來將印順學視為一個對話的「它者」，進而深究這個論題的關鍵性與未見度。《復歸(一)》對於印順思想理解，卻能具有如此深邃度與穿透度，實是後印順思想中少數的少數。

其實前述問題也引起諸多辨析，但是其中能超克宗派情執，老老實實依據原始聖典解讀而釋懷的安心者並不多。例如呂勝強從 1983 年到 2002 年裡，五次訪問印順長老時，引據經文呈疑作問，針對《須深經》、《井水喻經》與「以法住智證阿羅漢」等問題請示。^{vii}同類的問題，亦見於開仁法師從 1999 年至 2004 年，所撰的多篇論文，以不同題目進行同類問題的思索。他於 1999 年撰的〈四諦頓、漸現觀之初探〉，尚不瞭解印老《空之探究》的新發展，而於該文最後下的按語提到：「以上也許是(印順)法師的創見，不過筆者無法了解其早期(如《性空學探源》P. 257→；《中觀論頌講記》P. 441→；《成佛之道》(增注本)P. 222→)與晚期說法之差異原因所在。唯得對此特殊之觀點，暫採取保留的態度，待日後再作詳探。」

^{viii}此外，昭慧法師於〈示範〉該文亦提到，針對《須深經》的該議題，回答一萬字的文章（可惜筆者未見到）。由此，亦可見後學者對於印順學該問題的沈思與猶豫。

既然有猶豫，何不退到佛教的原點好好思索：究竟佛教的法源來自何處呢？佛世時代佛弟子，對於佛陀教導的內容產生傳聞的混淆與疑惑，解決的最好途徑，就是親自請示佛陀；即使佛滅度後，我們仍然還是保有與歷史佛陀最具親和性的原始佛教經律聖典，作為參考的重要依據。猶如印順長老評如來藏於原始佛教聖典無直接根據、缺乏法源，進而將之評為「別教」。^{ix}更何況面對目前遭遇的法義混淆問題時，也宜依據同樣的聖典解釋原則，實事求是地精審化地判讀。更何況印順長老再三讚歎《雜阿含》等原始經律聖典是「教法的根源」、「這應該是每一位修學佛法者所應該閱讀探究的聖典」。^x如果不以原始經律聖典為重要參考與依據，不先尋求契「理」的正確性與適宜性，恐怕隨後契的「機」難保不會荒腔走板。

四、佛教迎向新時代 vs 典範轉移

其實，《復歸(一)》的原初關懷點真的很簡單：聚焦於學界對於佛教聖典經據的理解是否正確的問題。但是一件事情，總是有多重的觀察角度，特別是筆者借助的哲學與詮釋學思維，對於傳統佛教與現代性相逢的問題更為敏銳。換言之，我的觀察是：《復歸(一)》引起新典範內在解釋系統不一致性的效應，並不是自我孤絕於佛教聖典內部的解釋學問題，更是與整個國際佛學界與佛教界的發展趨向，甚至與人類文明底層的苦難問題相連繫。近代新式佛教學的研究，重新肯定歷史佛陀的定位與法源，正是最大的成就之一。^{xi}從國際宗教學者撰寫世界宗教史或佛教史，定位人間佛陀的歷史性，進而努力探求佛教經律原貌，看得更為仔細。例如Smart、Lamotte、Warder、Jong等作品，或善於比教宗教研究的Armstrong等，他們的著作皆以人間佛陀與原始聖典作為佛教探問的起點，這已經是一個國際性與世界性主流觀點的趨勢，未來學界探問佛教法源性的問題，也不會離開這個主軸。如果後繼者當真要將印順學接軌國際學界，與進行宗教對話，這是個很好的開始。特別是印順長老開華啓語學界原始

佛教經律聖典研究的風氣，也開啓被漢傳佛教塵封已久爲小乘的人間佛陀的真實面貌與可見度，若印順學の後學者能再朝這個方向「接著說」，不僅能接軌於國際，更是接軌於佛陀。

其實印順長老與觀淨比丘的觀點有共通處，都有以人間佛陀爲法源依據。但是對於聖典的研究方法與解釋，《復歸(一)》看到前述學眾們的呈疑沈思與剖析問題的嚴重性，進而評論這是「新典範的內在危機」。但是，如何面對危機呢？我試圖把前述的「典範危機」視爲「轉機」，進而提出「典範轉移」說。坦白講，「典範轉移」並不是壞事，如果當真轉移至人間佛陀與正法律，人類文明的苦難豈不更易覓得解決的出路啊！佛教是否能轉移至人間佛陀與正法律，就要看大家「追隨釋迦牟尼佛？或追隨導師？」或者「回到印順長老批判的傳統華語系佛教？或者回到被神化的佛陀？」。其實「典範轉移」的問題一直存在！印度佛教被婆羅門教慢慢吞噬消化殆盡，正是佛教被「典範轉移」的歷史劇。佛教徒如果不隨時隨地把人間佛陀與正法律放在心上，這樣的戲碼也會發生在台灣這塊土地上啊！值得慎思。

要如何創造轉機呢？在訪問稿的結論處，觀淨比丘也提到台灣爲主的海外華語佛教可能的貢獻：「學習佛陀的教導，佛弟子建立以佛陀爲中心的價值觀與世界觀，這是新時代的世界之光，可以照亮台灣爲主的海外華語佛教之方向、有助引導大東亞文化圈和平迎向世界，化育人心而參贊世間，成就安樂的莊嚴啟蒙。」這個莊嚴的遠景，頗值得吾輩關懷人類文明苦難者期待。

五、結論

行文至此，筆者已澄清三個被評論處。相對地，昭慧法師的〈示範〉一文，也宜依其評論筆者的方法受檢視。猶如《毘奈耶》記載，佛陀仲裁與施設戒律前，一定集合僧眾而親自詢問當事人，違犯的行爲是否屬實。如果屬實，則呵責規勸，如果並無此事，則應該當眾澄清釋懷。這樣一來避免謬解，二來以徵公信，也藉此機會教育僧伽導向清淨。這樣求真求實的精神，不過度臆測的態度，其實也是歷史佛陀與初期聖典最爲重視的「佛教解釋學」精神，徹徹底底地究察當事人原意，相當值得學習。

這樣的態度也適用於學術評論。以「作者原典」為評論的依據，逐字逐段依名求實，將問題細部對焦、理解，先不作擴大且不當的私意解釋。有這個良好的基礎，學術評論的公信度將更為紮實。正確的批判，畢竟建立在正確理解的基礎上。例如〈示範〉提到：「依〈觀文〉全篇以觀，觀淨比丘之所謂「新詮」，一言以蔽之，不外乎以南傳巴利藏為本而兼採漢譯原始教典，用以證明上座部佛教的唯一正統性，以及『大乘非佛說論』。」這樣的臆測與《毘奈耶》的「正確示範」不符。按觀淨比丘《復(一)》全書的簡單關心：聚焦於學界對於佛教聖典經據的理解是否正確；至於「大乘非佛說」的議題，《復(一)》全書並未涉及與評述，亦未評判何者為「唯一正統性」。即便如此，筆者書評也只提到：「該書以巴利語系的南傳佛教作為『復歸』課題的良好對照組」，卻絲毫無前述的強烈價值判斷。由此可知，語言文字的「曲張性」容易被誤用，宜對「詮釋的任務」謹慎再謹慎，嚴守學術規範，針對法義探討，莫帶入不相干議題，避免人身攻擊。唯有如此，「以法會友」邁向菩提道，才能以「苦集滅道」四諦的「佛教詮釋學」精神為依歸，從抉擇裡見法喜啊！於此，以佛陀的教導彼此增上：

jayaM veraM pasavati dukkhaM seti parAjito

勝利生憎怨，敗者住苦惱。

upasanto sukhaM seti hatmA jayaparAjayaM.

勝敗兩俱捨，和靜住安樂。

(法句經 201 頌)

註：

ⁱ 印順，《雜阿含經論會編(上)》(台北：正聞出版社，1994年重版)，頁1。

ⁱⁱ 楊惠南稱印順長老所提倡的「人間佛教」是一種「新佛教」，原因是由於那是一個傳統中國佛教所不會出現過的佛教信仰。《當代佛教思想展望》(台北，東大出版社，1991年)，頁221。

ⁱⁱⁱ 藍吉富，〈台灣佛教思想史上的後印順時代〉。發表於弘誓學院主辦《第三屆印順導師思想之理論與實踐研討會》，2002年。

^{iv} 《復歸(一)》參考〈Schmithausen1990〉、〈Jong1991&1993〉(郭忠生譯〈Jong1991〉)、《Gombrich1996》、《呂凱文2002》等。該議題還有萬金川著，〈〈判定《阿含經》部派歸屬牽涉的難題〉一文讀後〉。刊於《法光雜誌》第111期(1998年12月)，第4版。台北：法光文教基金會。Paul Williams with Anthony Tribe, *Buddhist Thought- A complete introduction to the Indian tradition*. p.30-34, London: Routledge, 2000, reprinted 2002, 2003.

- v 關於「接著說」的版本，可比較邱敏捷的《印順佛學思想研究》(台北：法界出版社，2000年)與性廣法師的《人間佛教禪法及其當代實踐》(台北：法界出版社，2000)。張火慶〈學者風骨與學術尊嚴〉《世界弘明哲學季刊》(2000年9月)曾評前書，溫金柯《繼承與批判印順法師人間佛教》(台北：現代禪出版社，2001年)曾評後書。
- vi 參考瞿海源，〈宗教〉(收於王振寰與瞿海源主編，《社會學與台灣社會》第2版，頁303-330，台北：巨流出版社，2003年)頁320-325。蕭新煌，〈共存與融合—當代台灣的文化全球化與本土化〉(收於杭廷頓與柏格編著，王柏鴻譯，《杭廷頓&柏格看全球化大趨勢》第一章，頁38-57，台北：時報出版社，2003年)。陳美華與游祥洲亦以全球化評價與詮釋印順學的發展。
- vii 呂勝強，《人間佛教的聞思之路》(高雄：正信佛教青年會，2003年)，頁85-147。
- viii 開仁法師著，〈四諦頓、漸現觀之初探〉。刊於《福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集》(頁593-624)，新竹：福嚴佛學院，1999年。
- ix 印順，《如來藏之研究》(台北：正聞出版社，1992年)，頁1。
- x 印順，《雜阿含經論會編(上)》(台北：正聞出版社，1994年重版)，頁1。
- xi 張曼濤，〈編輯旨趣〉《佛滅紀年論考》(台北：大乘文化出版社，1979年)，頁1。也參見Heinz Bechert, ed. *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. Delhi: Sri Satguru Publications, 1995.

