

「覺悟」與「三大轉向」 ——〈我對人間佛教的體認〉解讀

鄧子美

江南大學宗教社會學研究所教授

本文係筆者在第四屆人間佛教座談會上的發言〈全球弘揚人間佛教的優勢在哪裡？〉之續篇。星雲大師〈我對人間佛教的體認〉一文雖短，卻是年屆九旬之時，對自己一生倡導與踐行人間佛教的總攝，含蘊極豐，多言常人之不敢道。筆者經進一步研學，謹依據佛教根本義理，綜貫地加以詮釋。為使相對於佛教信眾而言的更廣大的讀者也能理解，在此之前，有必要把宗教學的基本概念如「信仰」、「自我」、「神聖性」等作一梳理。因為顯然，中文話語系統中依據星雲大師之論述，與西方主流話語系統中依據對基督教與原始宗教的研究所推衍出的一般認知之間，存在著差異。

首先是信仰概念，在歐美主流話語系統中，不但是個體「自我」的與異己的信仰相對甚至對立，還有「把自己付予神權來控制」¹的意味，絕對的「普世」的意味。「自我」概念在其主流話語系統中，

1. 星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁16。

「覺悟」與「三大轉向」——〈我對人間佛教的體認〉解讀

則往往與「他者」對立起來，²而不是「彼此不對立」的，³不是佛法的「自心」、「自性」，⁴大師講的「信仰」則指相信「法界圓融」價值觀對自己人生的導引。⁵至於「神聖性」與「世俗化」的對立，已有不少學者就此被搬用至中文話語系統之不當，發表了精闢見解，⁶在此不贅。

2. 在西方哲學中，「他者」(the other)是與「自我」(Self)相對或對立的概念，如果說後者表示主體的主導地位，那麼，前者就是自我以外的其他東西。就「他者」之一乃神而言，強調這種對立關係並無不當；就「他者」乃自然而言，這種對立乃主、客觀關係。然而，「他者」與「自我」之相對的人際關係在中文話語系統中也當進一步分析：例如「不同」與相似、隔膜與理解、陌生與親近、拒絕與認同等等，如果仍舊只是籠統而言，往往只會導致回避而不能解答問題。但近代西方哲學貶低「他者」也很成問題。如黑格爾和拉康相對於海德格爾和薩特來說，更強調的是他者作為一種對照物的存在，因對照物的存在而對自我有更深的認識。但因黑格爾在《精神現象學》中，以主奴關係為例分析自我(主)與他者(奴)的關係，因此潛在的奠定了對他者的利用和蔑視傾向，但在本質上，不論黑格爾還是薩特都認為自我——他者的關係是衝突和敵對，而不是對話或其他，他者是手段而不是目的，他者顯現為無本質。任何我他關係都不能在沒有矛盾的情況下被抓住，因而，任何的我方都與他方在衝突之中，並且要致對方於死地；衝突是為他存在的原始意義。自我唯有在他者的注視下才能形成與展開，當此時他者作為無本質者被主體占有，主體利用他者的無本質而成全自身，因此不存在兩個主體之間的相互注視——薩特的「他人即地獄」之說即源自這種觀念。
3. 同註1。
4. 佛法的「自心」與「自性」之間關係，可作如此表述，始由「自心」之明，即「覺悟」，進而「見性」，即發見覆藏於自己本性內的諸多能力中的最大潛能，在多個價值目標中選擇最適合自身的最大價值去努力實現，並通過修行使「自性」常存，亦即不「退轉」。
5. 筆者在〈全球弘揚人間佛教的優勢在哪裡？〉中已指出：「眾生與人的『同體平等』指覺悟的可能性，而非其現實性。」即使人作為實現其可能最大的生命體，轉變現實人生的前提之一也是要確信「法界圓融」。
6. 唐忠毛：〈人間佛教發展過程中的世俗化問題辨析〉，《2014 星雲大師人間佛教理論與實踐研究》下冊，高雄：佛光文化，2014年，頁770。

一、自他緣成

星雲大師如此說：「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』。」這是該文開首點明的含義，⁷也的確確是星雲大師對人間佛教的體認，是他一生能成就「佛光普照全球」的宏偉事業的最重要原因。就積極意義上的思想追溯而言，「我心即佛」意義的正面揭示，出自於唐代禪宗六祖惠能（638-713）。當時，六祖提出此義的本身，實際上已明確否定了個體僅為宗法家族、家庭的附庸，否定了個體僅為中央集權制國家官僚機器運轉中的「螺絲釘」地位，高揚了「自我」的主體性。這是東方思想的「主體性轉向」。



星雲大師「我是佛」一筆字石刻

相形之下，在西方，是由笛卡爾（1596-1650）首先提出了相對於「把自己付予神權來控制」，有著決定性意義的「自我」擔當的

7. 星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁16。

「覺悟」與「三大轉向」——〈我對人間佛教的體認〉解讀

「主體性轉向」。雖然此前百年，德國基督教新教改革的宣導者馬丁·路德（1483-1546）相對於星雲大師置疑的「上帝審判」，⁸也提出了「上帝愛人」，以突出人的地位，但在西方主流意識中，人必須信靠神的信仰並未因此而改變。所以，笛卡爾之「主體性轉向」才是在西方思想史上標誌著「現代性」的決定性轉折。當然，古希臘蘇格拉底早就提出了「認識自己」命題。

同樣，就佛陀本懷而言，「我心即佛」正是源於星雲大師引用《阿含經》中「自依止，法依止，莫異依止」⁹的「莫異依止」，包括否定思想被神控制。在那個時代，佛陀在東方與蘇格拉底在西方，都典範性地體現了人意識到了自己與其他生命體的不同。同時唯物、唯心、唯我等等各派哲學都萌生了。然而，人作為眾生的一部分，眾生（與無機物相區別）的特性也無不具有，人能體會有情眾生的痛苦，也不可避免地受到與生俱來即秉有的獸性本能的盲目支配，正是這點，帶來了人類自相殘殺與當時社會秩序的崩壞；經過「先知」或「智者」、「聖賢」的反思，人們終於意識到即便野獸，吃飽加繁衍也就滿足了，而人欲是無止境的，因而在東、西方不約而同地都是禁欲主義價值觀占了上風，以壓制、控制人欲，例如天主教為靈魂「升天」而提倡苦行主義，與儒家的「存天理，滅人欲」主張。

應當承認，這些價值觀的思想控制曾經有效地防止了人與人的爭鬥與秩序崩解，其問題在於沒有區分基本的生存需求與佛教所說的「貪欲」之界限。因此禁欲主義價值觀不可避免地被確認個體基本人權（其底線仍是生存需求，但更高的精神需求開始被

8. 同註7，頁21。

9. 同註7。

強調)的現代價值觀取代。而人間佛教強調人的主體性，強調「自我」，既體現了現代社會的普遍需要，即獨立個性的舒展、伸張——「做你自己」，圓成自己的夢想，也體現了「解脫只能要求自己，不能要求別人」的佛陀本懷，¹⁰而不再是宗法社會要求的「君君、臣臣、父父、子子」，不是種姓社會的等級，也不一定是為了子女、家庭而活著，更不是生前一定要禁抑個人欲望，死後才能升「天國」。

然而，強調人的主體性，強調「自我」，並不意味著自我可以為所欲為，漠顧他人。星雲大師說：「人間佛教的精神，是要我們把別人融入到自我之中，彼此不對立，人與人之間不是兩個，所有的眾生都有一體的關係。」¹¹就自、他關係而論，西方在文藝復興與啟蒙時代揚棄了絕對禁欲主義價值觀之後，依然靠著以基督新教為主的相對禁欲的宗教倫理，與資本主義消費觀之間的張力，作為「法治」秩序的支撐。

笛卡爾之「主體性轉向」雖強調人的理性思惟，否定了上帝的理性，也並非唯我論哲學，但不無偏執「自我」的傾向。與資本主義、物質主義消費觀逐漸占據上風同步，唯我論及其由此衍生的種族主義、國家主義等等得以張揚，而且把自、他對立起來。正是這種「以我為本」的自他對立，抹煞了人、獸之別，甚至被演為如星雲大師所批評：「生命都是要靠殘殺才能生存。」¹²於是在西方與中東，諸神之戰尚未完結（唯一神教或其中不同教派儘管表面上分別以詮

10. 星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁18。

11. 同註10，頁16。

12. 同註10，頁20。

「覺悟」與「三大轉向」——〈我對人間佛教的體認〉解讀

釋各自有異的神為本，實質上仍唯以自我的信奉為本），為爭奪殖民地盤的第一次、二次世界大戰又相繼爆發……對此，連親歷「二戰」的星雲大師也表達了他的無奈：「人世間不會有世界和平，世界和平只是一個理想。」¹³但如更多的人們能明白星雲大師所說：「人類社會是複雜的，每個人是個體的，但也是緣生的，沒有離開眾緣而能存在的東西，這個宇宙之間都是彼此相互依存。」¹⁴概括起來即佛學基本原理——自他緣成，那麼，人類之間的生存衝突至少會緩和得多。

筆者認為，世界的統一就在於萬象相互聯繫，儘管聯繫方式有內在、外在、直接、間接、橫向、縱向等等之別，而佛學強調的「緣」既是機緣，更是聯繫。萬象背後不存在所謂本體，而直接著鏈結著緣起。「緣起」還意味著因果聯繫，所以，「緣」的第三義即是條件，如果條件未具備，就是因緣未熟，自他都難以相互成就。由此，唯物、唯心（精神）、唯我的本體論等等都已被揚棄，所謂現象背後的本質也乃虛妄，如星雲大師所說，所有的「都是假名」，連佛教信眾追求的「那個名稱叫羅漢、叫菩薩、叫佛祖，都是不一定的」。¹⁵即便佛法，也同樣不可執著。星雲大師體認的這一思想出於《金剛經》。¹⁶

在西方思想史上，雖然笛卡爾哲學也含認識論內容，但乃由康

13. 同註 10。

14. 同註 10。

15. 同註 10。

16. 《金剛經·如理實見分第五》：「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來。」星雲大師解經說：「不僅佛身如此，凡是世間所有諸相，都是生滅遷流的相，虛妄不實的。若能了達世間虛妄的本質，就能見到佛陀的法身了。」星雲大師：《金剛經講話》，台北：佛光出版社，1998年，頁78-79。

德（1724-1804）首先揚棄了本體論，他認為「唯物」論的所謂「自在之物」是不可知的，與其追問世界的統一性在於「物質」還是「精神」等等，不如追究如何才能獲得真知，不如直接去追求知識，進而提出個體應「成為智慧者」。¹⁷這就是所謂認識論轉向，也是繼笛卡爾「主體性轉向」之後，人們認識自己與認識世界的又一重大轉折。由此可獲啟發，深究由物質決定精神，還是由精神決定物質，猶如討論先有雞還是先有蛋般毫無意義。相反，深究人類之間，人與自然之間種種對立、衝突的思想根源，倒無不出自執著於本體論的種種「主義」，例如古老的家族（部族）主義、排外的唯一神論、種族主義、國家主義，乃至人類中心主義等等，這些無非為將個體的「自我」擴為「大我」，而排斥「他」。

因此，只有深切體悟自他緣成（就交往而言淺顯地說，緣成就是借藉自他接觸之機緣，建立種種聯繫，通過自他間的互動，努力消除隔閡，增進共識，加強合作，成就彼此），才能消解這類偏見，認知「中道」。就大多數人而言，只要自我懷著善意，從相識到熟識「他」，都能成為朋友。相反，如果誤（非真）以「他」為敵，「他者」往往就與自我為敵。究其因，乃由自他對立、甚至敵對的思惟方式所造成。因而星雲大師說：「我們認為佛陀證悟的緣起中道，就是人間佛教的真理」。¹⁸

17. 鄧子美：〈太虛的佛學意義世界：《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 周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。當然，康德意義上的智慧與佛學超越性的「般若智」有所不同。

18. 星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016 年，頁 16。

「覺悟」與「三大轉向」——〈我對人間佛教的體認〉解讀

二、覺悟：生命境界之超越

大師在強調了個體應該提升自我，承認「我是佛」之後，又如此說：「人間佛教不一定要去成佛……我們現在所需要的是『覺悟』。」¹⁹這不是自相矛盾嗎？筆者認為並不矛盾。承認「我是佛」是激勵自我，提升自我，是指人「可以」無限地超越自我，超越一般現實。其中，「可以」是指向每個人「未來」可以無限地提升自己的潛能，因而「人類可以更高，更好，更大」。²⁰其中含藏的第一個問題是，我們「現在」就必須明白，人之所以為人是因為只有人才較易喚起自覺，人類與其他眾生的區別就在於，究竟喚起這一自覺了沒有？如果沒喚起自己本有的「覺悟」，人就是與其他眾生一樣，僅憑著本能為生存而生存，是盲目生存著，受「無明」支配著，相互爭鬥。

因此，佛陀「十二因緣」講的造作惡業的第一因就是無明。因此，人要求知，更應認識自己。知識是開發智慧的基礎，把握充分的知識才能作「不偏一端」的判斷，此即「外明」。由「自心」之明，即「覺悟」，進而「見性」，亦即發見覆藏於自己本性內的諸多能力中的最大潛能，並通過修行使「自性」不「退轉」、「不執」，這才是「內明」。

換言之，佛學認為，人有「覺性」才構成人之所以為人。這與基督教神學的人之所以為人乃在於有「靈性」有相似處，但其立足的基石不一樣。神學認為靈性是上帝賦予人的，佛學則認為是「覺性」乃人本有的，喚起則悟，被「無明」掩蔽則「迷」，星雲大師

19. 同註 18，頁 19。

20. 同註 18，頁 18。



佛教認為，人因為有「覺性」才所以為人，「覺性」乃人本有的。（陳碧雲／攝）

也曾講了許多迷悟之間的事例。

「覺性」與古希臘柏拉圖、亞理斯多德強調的人之為人在於「理性」也有相似之處，他們也認為理性是人特有的；但是，覺性基於理性，卻比理性更高，因為它含有超越理智的趨向，它尊重知識，然而因為著眼於萬象間的聯繫，並不認可理智為各分門別類的知識畫定的界限是僵化的，不可超越的。不過，如將理性概念詮釋

「覺悟」與「三大轉向」——〈我對人間佛教的體認〉解讀

為並不與情感、本能、意志對立，其本身也蘊含著超越自我的無限可能，理性能夠找到、認知萬象間的聯繫，那理性就與覺性存在暗合。

星雲大師揭示的「我們現在所需要的是『覺悟』」中，含藏的第二個問題是，要覺悟到什麼？他說：「覺悟自己可以調和自己與一切世界，自己能統攝自己和一切世間。所謂『法界圓融』。」²¹星雲大師的話很深奧，淺顯地也就是並不周全地可以這樣去詮釋：自我會經常與「他」、與周圍的世界產生矛盾，自我對靠個體的微薄力量、微小影響去改變他人的想法或改變周圍的世界會有無奈的想法。在這時候，有「覺悟」的人就會反問自己，我也許改變不了什麼，但我可以從改變自己做起，這就是星雲大師所說的「淨化自己」。²²

當以「法界圓融」的價值觀引導自己，調整自己對「他」或周圍世界的態度或方式之後，覺性就能統攝自我的情感、本能、意志，就能正確對待世間，從而在適當的時機啟發他人，改變其想法；周圍的世間即「小環境」也會逐漸改變，自我與「他」的關係、與周圍世界的關係就會變得「圓融」。

在西方話語系統中，在「做你自己」之背後，也仍然有著受什麼樣的價值準則指導的問題，也即個體的生命意義應向何處追尋？英語「Value(s)」一詞也同樣含有意義、價值準則、估價等含義。現代社會把個體命運交由個人自己支配，但對個體應受由自己選擇的何種價值準則支配的問題仍沒作出解答。當然這與傳統社會相對而

21. 星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁19。

22. 同註21。

言，在傳統社會中，一方面個體並無作出選擇的多大餘地，人在出生時的身分、性別等已大體決定了一生命運，「不安分」的掙扎起不到多大作用。

另一方面，那時並不需要個人去選擇何種價值準則，對群體所定的價值準則個體不得不遵奉。而現代社會顛覆的是個體必須依附於群體的價值指向，「做你自己」就是不必再遵從自降生下即有的身分，由傳統承襲下來的個人「角色」安排，身分與「角色」都不是「自己」。個體除了法律之外，也不必遵循任何權威（例如至上神、政治人物等等）的指導，你可以選擇自己的生活道路，追求自己想要的人生意義。

當然現代社會同樣需要秩序，這一秩序的成立雖依賴著不可損害他人同樣的自由之價值準則，也就是自他間必須遵守這一界限。然而知易行難，不但各種團體（家庭、教會、工會、商會等等）之間都常常越界，其行為背後也受著各種不同的價值觀支配或影響；在國際關係方面，各國之間更是一向仍受原始的叢林法則支配，唯暴力是視，沒有共同認可的價值準則和價值觀。這是無數局部戰爭及兩次世界大戰的來由之一。「六道輪迴」的地獄只是假相，戰爭才是人間地獄，其背後是人際間的思想、價值衝突。

至近代，如星雲大師所闡發的有利於緩和現代社會衝突的佛教價值觀，才開始影響西方思想界。如叔本華（1788-1860）提出的唯意志論源自佛教的意願論與苦樂觀啟發，柏格森（1859-1941）強調的直覺受到佛學的覺性影響。然而他們不但如盲人摸象般曲解佛學，且距星雲大師提示的由覺性統攝自我的情感、本能、意志似更遠。

不過，亦受到佛學啟發，與柏格森同時代的尼采（1844-1900）

「覺悟」與「三大轉向」——〈我對人間佛教的體認〉解讀

終於提出了在西方思想史上至關現代文明的生死存亡的「價值重估」，亦即「價值論轉向」，且以「上帝死了」的呼聲，捅破了西方賴以維護現代社會秩序的基督教倫理之虛假性一面。筆者無意否定基督教價值觀有在世間合理性的另一面，但顯然，承繼著笛卡爾之主體性轉向、康德之認識論轉向與尼采之價值論轉向，以海德格爾（1889-1976）與雅思貝爾斯（1883-1969）等為代表的當代西方思想家的理念與佛學價值觀暗合處更值得重視。²³

海氏與雅氏思想路徑有所不同，但他們主張的存在主義——現象學同樣揚棄了本體論，轉向了價值論，即意義追求；揚棄了主、客觀間的對立思惟，認為各主體間都是平等的，能夠就價值觀爭議達成若干共識，此即所謂主體間性，與星雲大師所說的「我與十法界眾生都是同體平等的」²⁴ 存在著暗合；且他們同樣以人而非神為論述基石，以人之所以為人乃在其超越性為其思想起點。²⁵

如果東、西方對話與交流能以人本具的超越性為共同平台，自然可懸置有關神的爭議，人類各群體間或可就共同的價值準則和價值觀議題，經討論產生若干共識，個體也可就受由自己選擇的何種價值準則支配問題作出自己的回答。

星雲大師又說：「信仰還是有高低層次的。因此，每一個人信仰超越的情況，要看你信仰的能量如何。」「你的信仰能量不足，

23. 承繼著休謨（1711-1776）提出的「不可知論」，與感性經驗論傳統的英美當代思想家如羅素（1872-1970）、哈耶克（1899-1992）等等亦值得重視，筆者擬另文闡述。

24. 星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁19。

25. 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〉，於「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之論文，上海：玉佛寺，2017年3月。

就不能超越。」²⁶ 大師所說的信仰層次高低，也就是覺悟的超越的「境界」高低。佛教覺悟的「更高的境界」，是「不生不死」的「境界」，²⁷ 也就是超脫生死的境界。其次，是積極的「生命可以更幸福、更安寧、更平靜、更自在、更解脫」境界。²⁸ 再次，是（肯定意義上）消極的「沒有恐怖，沒有顛倒，沒有沉淪，（心）不會破碎」境界。²⁹ 這些，都建立在「悟道之後，一切都能明白」的覺性基礎之上，就是「生命到了覺悟了以後，他有般若智慧會處理自己」。

但筆者還認為，就每個人只要願意，起碼在一時能做到的來說，覺悟的初階是自他不二，是成就「他者」即成就自我，例如做些文化、教育、慈善、環保等有價值的事（善業）就非常「歡喜」。所以，星雲大師才說：「人間佛教不一定要去成佛」、「人間佛教的人生、生命都在歡喜裡，都是在無限的時空裡（超越沒有最高，只有更高），都在無限（相互間）的關係成就裡。」³⁰

三、人間佛教的團體生活

儘管做善業，但個體力量有限，個體行為分散，這被佛學稱之為別業。然而社會的敗壞、對自然的破壞，都是眾生的共業造成。因而人間佛教也須結成團體，才能凝聚起強大力量，以共業之善去救治共業之惡，如星雲大師所說：「在眾中，能自我清淨，自我管理，自我教育。共修集會的意義是：『在行儀上相互尊重，在思想裡共

26. 星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁17-18。

27. 同註26，頁18-19。

28. 同註26，頁18。

29. 同註26，頁18。

30. 同註26，頁18-19。

「覺悟」與「三大轉向」——〈我對人間佛教的體認〉解讀

同圓通，在經濟上相互均衡，在社會裡和諧共有，在語言上讚美無諍，在心意上享受禪悅法喜。』佛陀當初組織教團共修，以『六和敬』為基礎，也是我們現在人間佛教的主張。」³¹

在這樣的團體裡，遵循著「六和敬」的價值準則，以「法界圓融」的價值觀引導，個體並不與集體對立，就有可能將眾生累世「無明」所造惡業轉化為自覺地成就共同的善業，也成就自我。因此，憑著「自我」的覺悟，大師創立了國際佛光會，創立了遍布全球的近三百個佛光山道場，以凝聚更大力量，共襄善舉。

同樣在古代，因為個體力量更有限，不得不依附於群體生存，於是個體的獨立價值被淹沒，群體價值觀在生活中逐步形成並得到強化，通過傳統而綿延、變異、擴展。因著那時代的群體集聚形式，例如家庭、家族、部落、教會、行會、王國、帝國等等不同，產生了價值分歧、對內對外雙重價值準則，引發了種種衝突、戰爭。在現代，個體獨立價值獲得了空前張揚，個體結成群體的形式也變得鬆散，例如社團、黨派、學校、企業、民族、國家、文化共同體等，但仍各持自身價值觀。當然隨之，這些群體間也同樣存在價值衝突，只是更為複雜，非但民族、國家間的戰爭極為慘烈，「文明的衝突」更是當代最突出的問題。

但從中亦可見，所有的群體形式也在生滅遷流中，其間之邊界並非不可逾越。價值觀乃由人形塑，作為神權的「第三方」最初也

31. 同註 26，頁 21。



由佛光山主辦的 2017 南區禪淨共修祈福法會，近 2 萬名信眾共同以靜坐與念佛來滌淨心靈。（莊美昭 / 攝）

因人類追求公平的價值需求而出現，³² 以調節與解決共同體內外衝突，增強內聚力及與「他者」抗爭。那麼在神權沒落之後，包括佛教哲學在內的廣義哲學，在未來是否也能對調解人類價值衝突的重任有所擔當呢？就其超越於上述群體的種種邊界之上的特質而言，

32. 例如作為基督教與伊斯蘭教思想源頭之一的猶太教之「耶和華」，即是裁判著人間公平正義的審判官形象，古華夏的「法」字也乃體現著「一碗水端平」裁判你、我雙方爭執的神獸。因為只有不涉私見的第三方判決才能被雙方認為公平，作為「他者」的神權統治蓋緣此而發端。但這是出於古人思想尚幼稚的推論，因為基於人的超越性之「中道」，也能達致「不偏不執」。神權統治發端的第二個緣原乃其「原罪論」，即性惡論預設，「先知」的觀察似乎也證明了這點。筆者在〈全球弘揚人間佛教的優勢在哪裡？〉中指出，「佛教的特色在於性覺論而非性善論」，性覺論並不與性惡論對立，而是認為包括人的生物本能在內的整體上的人性本身無善無惡，至少是大多數人的趨善趨惡在於引導，例如社會風氣好，惡人也多能改惡從善；個體選擇歸屬的群體素質高，個體也能從中獲益等等。但如星雲大師所言：「世間自然進化，適者生存，對於所謂『焦芽敗種』，我們也不能不否認會有自然淘汰的少數。」（星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁17。）這是先天的基因缺陷，難以改變。然而，與整體人性相對，人的特質在於覺性。

「覺悟」與「三大轉向」——〈我對人間佛教的體認〉解讀

應當說不無可能。而科學技術無論如何發達，都解決不了價值觀衝突問題，只能解決物質生活問題。

由於現代科學技術突飛猛進，人的能力已極大增強，起碼除非自甘墮落，個體的溫飽已不成問題。也就是說，人類的生存需求問題在總量上已經基本解決，即由科學技術主導的生產力發展已足以滿足每個人的基本生存需求。只是由於貧富差距還在不斷擴大，占人口比例僅為極少數的富人占有大部分財產，以致在少數地區依然存在窮人難以生存現象。在東方與非洲尤為嚴重。

最近，專注於收集收入和財富分配資料、分析世界不平等現象趨勢的世界不平等實驗室（The World Inequality Lab），發布了一份題為《世界不平等報告2018》的報告。包括法國學者皮凱蒂（Thomas Piketty）等諸多著名學者在內的研究團隊發現，在1980年至2016年間，收入前1%的人掌握了北美（美國和加拿大）和西歐實際收入總量的28%，而收入後50%的人只得到其中的9%。於是「左派」認為須重新「分配」才能解決這一根本問題，但又面臨著福利社會養懶人難題。「右派」則依然認為只有靠發展「生產」把「蛋糕」做大，窮人才能分到起碼的一小塊，然而貧富分化卻因此而愈演愈烈。單從經濟學看，兩派都沒錯，但似乎這又變成了先有雞還是先有蛋的無謂爭論，可見經濟學也解決不了現代社會的價值觀衝突問題。

然而人類歷來的自相鬥爭、殘殺還帶來了人的安全需求問題，滿足這一安全需求應當說也是合理的，於是引發了現代各主權國家對「生存空間」的爭奪，但從兩次世界大戰的主戰雙方看，所謂爭奪「生存空間」，實際上只是為其仍處於被獸性本能的盲目支配之下，為滿足其「貪欲」，運用所謂「理性」，以編造出一套套價值

觀之理由。因為這些西方國家或學西方樣子的殖民主義國家恰恰屬於富國，按其當時的生產力已足以滿足國民基本的生存需求；而處於窮困中的各民族卻恰恰是被迫捲入的，這就足以反證其理由的虛假性。但他們編造出的種族主義、國家主義之類的價值觀至今陰魂不散，仍在挑動著人際綿綿不絕的爭鬥。

我們承認，人與生俱來所秉有的獸性本能難以被改造，因而所有的「烏托邦」之類的建構只是幻想，但以超越性智慧「以欲制欲」，例如，以人同樣具有的最強有力的求生本能或情感需求去調伏獸性本能是能夠做到的，這就是「菩薩行」。

最後，大師所說的具有超越性的「能量」是什麼？依筆者之淺見，包含著兩方面，其一可稱為能力。在「覺性」的引導下，這一能力是無限的，或者說可以無止境地發掘的，可以突破以往時代人們依當時有限的認知確定的種種邊界，例如超越不同社會間的邊界、超越不同文化邊界、超越人為畫分的學科邊界、超越個體所處的時代局限等等。又如至少在軸心時代，東、西方哲人就都已經意識到，人、獸之別在於其特有的超越性智慧，憑籍著這一智慧，人可以不再僅羨慕著動物比人更強的能飛能游的能力，而開始去發展增長自己這方面的能力，這就是科學技術能力。

其二，可以被稱為「量位」、「境界」或者說心量，這與價值觀的包容性大小緊密相關，自他緣成價值觀的包容性同樣無限廣大，在「覺悟」的引導下，也能改善人的心性，即不斷超越自我。

人間佛教正在推動著，啟發著越來越多的人開始「覺悟」，「自他緣成」價值觀雖有可能被推廣，然而目前也僅是在東方話語系統中，以人特有的超越性去引導更廣大人羣。正如星雲大師所言，「解

「覺悟」與「三大轉向」——〈我對人間佛教的體認〉解讀

脫只能要求自己，不能要求別人」，「不能解決別人的問題」。³³但同時我們可以看到，在西方話語系統中，相對以往而言，不論是科學的還是人文的，與佛學暗合的思惟成果越來越多。自尼采以來的「價值轉向」也正體現出從「解構」其原有各群體價值觀，轉而重建之走向（非此，即不可能有全球秩序的維繫），且同樣以人特有的超越性為基石。

儘管佛學與西方哲學對超越性的理解有所不同，但在西方，純從「自我」利益出發已不再被視為理所當然，「自我」的反思，以及轉以「他者」視角為對方去考慮等也開始被強調，這些是否意味著與「自他緣成」價值觀有更多相似之處呢？

儘管全球化正在遭受挫折，我們也尚不知東、西方未來可能達成的價值共識內涵，也許人類還非得從新的戰爭教訓中獲得啟發才能逐步「覺悟」，但人類總歸需要既不脫離各大文化傳統，又就「現代」與未來而達成一些價值共識，這是相對的「世界和平」理想仍不無希望之所在；而人類在這個地球上共同生活不可缺少的秩序維護與更新，更亟需超越性智慧導引。



33. 星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁20。