



人間佛教與當代佛教學的轉型

張文良

中國人民大學佛教與宗教學理論研究所教授

日本已故的著名佛教學者前田慧雲在一次學術研討會上，曾引用他人批評日本佛教之語云，「日本有佛教學而無佛教」。這句話初聽起來顯得不合情理，因為誰都知道日本佛教宗派林立，信徒眾多，在日本人的社會生活和精神生活中占有重要地位。那麼，前田慧雲是在什麼意義上提出日本沒有佛教呢？其中的一個理由是日本傳統佛教性格保守，因循守舊，沒有能夠與時俱進，順應時代的變化而進行變革。與東南亞的上座部佛教、中國藏傳佛教相比，日本佛教在日本社會的接受度和參與度都相對較低，特別是日本年輕一代遠離佛教的傾向更為明顯。日本傳統佛教未來向何處去，是日本佛教界嚴肅思考的問題。

另一位日本著名學者下田正弘則從另一個角度，對這個問題做了分析，即：日本佛教之所以呈現出現在的狀態，很重要的一個原因是日本近代佛教學的影響。極而言之，日本之所以「無佛教」，就是因為有日本的「佛教學」的存在！

日本近代佛教學是伴隨十九世紀下半葉，南條文雄、高楠順次郎等僧人留學歐洲而誕生的。而發端於歐洲的近代佛教學的特徵，是以語言學和文獻學為核心的歷史學研究。這種研究傳到日本之後，經由和辻哲郎（1889-1960）和中村元（1912-1999）等學者吸

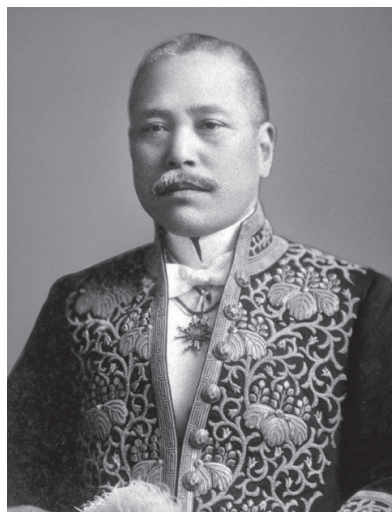
收和改造，在日本佛教學術界成為一種範式，直到如今仍然是日本佛教研究的主流。

這種基於語言學和文獻學的研究有以下幾個基本特徵：其一，偏重梵文、巴利文文獻的研究。以往在東亞地區展開的佛教研究主要以漢文文獻為主，由中國古代的鳩摩羅什、法顯、真諦、玄奘等大翻譯家翻譯的漢譯經典，成為從事佛教研究的基礎文獻。這種狀況不僅在中國是如此，而且在日本、韓國等國也是如此。而隨著歐洲近代佛教學的傳入，梵文、巴利文佛教典籍受到普遍重視，特別是在原始佛教研究領域，梵文、巴利文文獻的地位遠遠超過漢文，成為最具權威性的文獻資料。如在當今日本佛教學術界，基於梵文、巴利文文獻的研究幾乎占據所有研究成果的半壁江山，梵文和巴利文也成為佛教學專業學生們的必修課。

其二，偏重原始佛教的研究。近代佛教學在東亞誕生之前，說起佛教學研究，往往就是指中國佛教研究（包括藏傳佛教研究和上座部佛教研究）、韓國佛教研究和日本佛教研究，而印度佛教限於資料



南條文雄



高楠順次郎

的闕如，在整個佛教學中的比重不高。雖然中國佛教諸宗派的教義中也涉及到原始佛教、部派佛教、初期大乘佛教等內容，但在中國佛教者的心目中，《法華經》、《華嚴經》、《般若經》、《涅槃經》等才是佛教的圓滿教義，初期佛教的五戒十善等作為「人天教」在中國的教判體系中並不占有重要地位。近代佛教學研究則具有佛教原教旨主義的傾向，即認為原始佛教由於最接近佛教的原點，所以其思想最純正，而佛陀涅槃之後，隨著佛教的傳播，大量民間信仰因素如輪迴說等滲透到佛教之中，佛教變得愈來愈不「純正」。佛教傳播到中國、朝鮮半島、日本之後，隨著佛教的本土化進程，佛教的這種「不純」度更是愈來愈高。中村元的著作《佛陀的話語——尼波多經》就認為，只有在早期的《尼波多經》中才能發現佛陀真實的思想。這種觀念在當今的學術界仍然有很大市場。

其三，將佛陀從宗教家抽象、歸約為哲學家。佛陀基於自己的修行和開悟的經驗，建立了苦、集、滅、道的思想體系和修行體系，並通過早期的佛教教團，將這種思想和理念付諸實施，從而誕生了作為思想體系同時作為社會組織的宗教——佛教。佛陀的教義中有緣起說、因果說、解脫說等，這些學說中所包含的深邃哲學思想，直到如今仍然給予人們智慧的啟迪。在這個意義上，我們可以說佛陀是一位大哲學家、大思想家。但不能忘記的是，佛陀首先是一位宗教家，其創立佛教的目標並不是建立一套精緻的哲學體系，而是將自身體悟到的宇宙間真理傳播給芸芸眾生，讓大家從俗世的痛苦和煩惱中解脫出來，獲得精神上的涅槃寂靜。

哲學可以只是一種理論，並不一定伴隨人生的實踐，一個哲學巨人或許是一個行動上的侏儒。而宗教則需要理論和實踐的統一，一個虔誠的宗教信徒一定是其所信奉教義的實踐者。宗教家不僅以

教義教化信徒，更以自己的人格魅力感召人。這就可以解釋為什麼有的信徒可以不懂得經典的含義，但聽聞聖人的片言隻語就可以豁然開悟。但近代的佛教學從一開始，就力圖將佛陀從有開悟經驗的宗教家還原為單純的思想家和哲學家。這種努力，我們在和辻哲郎的《原始佛教的實踐哲學》（1927）中可以清晰地看出。和辻哲郎指出，他的目的不是探索作為偉大宗教家的佛陀的開悟經驗，而是在現存的文獻資料中找到其間所蘊含的哲學思想及其發展軌跡。正因為如此，佛教文獻中帶有神話色彩的傳說、故事、譬喻等，由於與哲學思想沒有關涉而被抽象掉，律藏等與佛教徒的宗教生活密切相關的文獻也被排除到研究視野之外。

在東亞地區，日本率先引入歐洲的近代佛教學，並誕生了一大批大師級的學者如和辻哲郎（1889-1960）、木村泰賢（1881-1930）、宇井伯壽（1882-1963）、中村元（1912-1999）、平川彰（1915-2002）等，由於歷代學者的不懈努力，在印度佛教、中國佛教、日本佛教研究領域，日本學術界取得舉世矚目的成果，日本也成為世界範圍內的佛教研究重鎮。但由於日本的佛教研究者往往也是佛教寺院的住持或佛教組織的負責人，年輕的僧人也往往在佛教系的大學接受現代佛教學的教育和訓練，所以日本佛教界在接受近代佛教學的恩惠（系統的佛教知識和佛教學術訓練）的同時，也概括承受了近代佛教學的負面影響。這些影響包括：重視佛教知識的獲得而不重視實際的修行；重視佛教文獻的解讀而忽視佛教義理的融會貫通；重視古代佛教的研究而不重視對當下佛教界所面臨的嚴峻課題的研究等。正如學術界將佛陀抽象為思想家、哲學家，佛教界也傾向於把佛教視為一種知識體系和思想體系，沒有認識到佛教首先是一種修行體系。

本來，沒有戒定慧三學，就沒有佛教，而佛教又是由佛、法、僧三寶構成的有機的整體，但由於以東京大學為代表的日本菁英佛教學者的價值導向作用，在戒定慧三學中，日本佛教界偏於「慧」學，在佛法僧三寶中，日本佛教界偏於「法」寶。縱觀日本歷史上，能夠講經說法的法師最受尊重，可以受邀參加天皇舉辦的講經會，而在日本當今的現實生活中，精通佛教教義者也最容易被社會和信徒認可。至於持戒、修定、敬佛、供僧等修行實踐，其價值和意義並沒有得到普遍的承認。

鑑於日本佛教的這一現實，日本學術界也在對佛教學的成就和局限進行反思，並提出了諸多改進的方向。如在二十世紀的六〇年代就成立「佛教教育學會」，探討以佛教的理念從事教育事業；二十世紀九〇年代成立「臨終關懷學會」，並在佛教系大學開設相關課程。最近，在日本若干大學又開設「臨床宗教學」課程。所有這些努力都是為了在傳統的佛教學研究框架之外，開拓出現代佛教學的新視野。這種新視野可以概括為「應用佛教學」，這不是建立在既有文獻基礎上的歷史學研究，而是通過在教育現場、醫療現場、災難現場實踐菩薩道，具體體現佛教的無我利他的精神。

在學術界，東京大學的下田正弘教授提出佛教學不應局限在文獻之中，應該回到「生活的世界」，從而達成古典佛教學和應用佛教學之間的平衡。國際日本文化研究中心的末木文美士教授則提出「作為方法的佛教」，即佛教不僅僅是既成的知識、觀念，也可以作為一種方法，即站在佛教的立場，指導人們思考我們當代所面臨的急迫問題，如環境問題、生死問題、平等問題、和平問題等。其目的是改變佛教學淪為知識考古學的現狀，改變佛教在關於當代熱點問題討論中的缺席和缺位的局面，在理論界和輿論界發出佛教界

的聲音，為世界性難題提供佛教界的解決方案。

那麼，在我們思考現代佛教學的轉型時，星雲大師提出的人間佛教的理論和實踐給予我們什麼啟示呢？結合星雲大師在《人間佛教佛陀本懷》一書中的開示，我們可以看到，人間佛教至少在以下三個方面可以啟動我們關於佛教學轉型的思考。

首先是古典佛教學與現代佛教學相容的問題。星雲大師在《人間佛教佛陀本懷》中，對人間佛教的內涵、歷史發展和在當代的展開作了全面的描述。其中，既有關於原始佛教、大乘佛教、中國佛教諸宗派的簡明扼要的論述，也有關於人間佛教的公益慈善事業、文化出版事業、教育事業的回顧與展望。最後的結論則揭示了人間佛教就是佛陀創立佛教的本懷，也是歷史上無數高僧大德所追求的共同目標。

關於人間佛教的歷史敘述，在範式上可以歸入古典佛教學的範疇；而關於人間佛教現實關懷的敘述，則可以歸入現代佛教學的範疇。在星雲大師關於「人間佛教」的界定中，這兩種範疇原本就是一體不二的，即「人間佛教」既是歷史的又是現實的；既是古典的又是現代的；既是追本溯源的又是面向未來的。用大師的話說，「人間佛教是以戒定慧為本體、以緣起中道的真理為根本，以現代群眾需要安身立命的方法為依歸」、「我對人間佛教未來的發展也歸納了四點：第一以文化弘揚佛法，第二以教育培養人才，第三以慈善福利社會，第四以共修淨化人心」。「人間佛教」的這一特質，足以對治近代佛教學重古典而輕當代、重文獻而輕現場、重歷史研究而輕對當代現實問題關注的弊端。

其次，對佛陀本懷的追問並不意味著原始佛教的原教旨主義。如上所述，佛教歷史研究特別是原始佛教研究，在近代佛教學的框

《人間佛教》學報・藝文 | 第三十九期

架中存在著回歸佛陀的原教旨主義傾向，即把原始佛教教義視為唯一純正的教義，把佛教後來的發展視為佛教不斷世俗化甚至不斷墮落的歷史。星雲大師在《人間佛教佛陀本懷》中，考察了佛陀的人間生活和人間佛教的根本教義，讓讀者體認到人間佛教就是佛陀的本懷。大師追溯佛教的源頭、探討原始佛教的根本教義，其意圖是揭示人間佛教的精神是以一貫之、亙古亙今的，並不是佛教發展到近代和現代突如其來出現的。但大師並沒有走向原始佛教的原教旨主義，如大師在講到人間佛教在中國的展開時云：

雖然歷朝佛教時有興衰更替，但僧信四眾秉持人間佛陀示教利喜的本懷，注重利生的事業，擁護國家政治的領導，關懷社會大眾，福利群生，建設中華文化。從歷代高僧大德身上，處處可以看見人間佛陀的示現、人間佛教精神的發揚。他們有的輔佐皇帝擔任國師，有的西行取經從事翻譯、文化交流的工作，有的創建叢林、訂立清規，或開鑿石窟、植樹造林、開設碾米廠，施設無盡藏、修橋鋪路、提供避難所、從事僧侶救護、施診醫療、教育講學、傳戒住持正法等，無一不是人間佛教的闡揚。

也就是說，佛教在中國的發展並沒有背離佛陀創教的本懷；恰恰相反，中國佛教的慈悲濟世的精神和實踐，是人間佛教在中國文化背景下的張揚和體現。

在《佛教叢書 5・教史》中，星雲大師通過對中國佛教、韓國佛教、日本佛教及世界各地佛教的考察，揭示了佛教不是在佛陀時代就已經完成的封閉的體系，而是一個開放的、不斷展開的體系。人類的精神思想發展史表明，將某種思想哪怕是偉大的思想絕對



人間佛教與時俱進，故能生生不息，在不同的文化土壤中開枝散葉。圖為尼泊爾藍毗尼園的大菩提樹。（如地法師／攝）

化、教條化，就會窒息其生機，阻礙其發展，最終使其變成僵化的教條，甚至消失在歷史的塵埃中。星雲大師的研究表明，人間佛教之所以根深葉茂、生生不息，原因就在於它與時俱進、在不同的文化土壤中開枝散葉，開花結果。星雲大師對人間佛教歷史的總結和概括，對我們建構現代佛教學的體系有深刻啟示。

三是佛教的學術研究和佛教信仰相容的問題。近代佛教學的一大理念就是所謂研究者的脫信仰化，所謂的學術規範就是要求學者不能站在特定宗教的立場從事宗教研究，學術研究應該是價值中立或者說「無立場的思考」。似乎只有如此，學術研究才能保持一種

客觀性。但由於歷史和現實的原因，很大比例的佛教研究者本身就是法師或佛教信仰者。如日本的佛教研究團體「日本印度學佛教學會」的成員，有一半左右的成員是佛教徒，他們的信仰生活和研究工作是一體的。很顯然，要求他們完全脫離自己的信仰從事佛學研究是不現實的。即使沒有佛教信仰的研究者，是否就可以保持一種價值中立的態度呢？實際上很難。

現代心理學研究表明，任何思考都不是從一片空白出發，一定存在一種「前認知」，用康德的話說，即存在一種「先天綜合判斷」。如果要求研究者進行「無立場的思考」實際上是不可能的。即使沒有佛教信仰，對佛教保持一種「同理心理解」的立場，對研究者來說也是絕對必要的。否則，帶著偏見去研究佛教，不僅難以趨近真理，而且很容易走向歧途。

星雲大師在談到學者的佛教研究時云：

不能讚美佛法、沒有佛法的受用，就不要談論佛法；佛法的行事可以討論，佛法的根本義理可以研討、探究，但不可以論長道短的批評。如果我們不能互相尊重、包容、了解、體諒，只憑著自我的立場、思惟，批評、褒貶，妄作論斷，沒有從對佛教的信仰出發，所說的言論只有傷害佛教，不能為佛教的未來建設廣大無邊的信仰，這是非常可惜的。因為佛法不是在文字裡，佛法是在心裡，在宇宙的空間裡，在信仰裡，如果不懂得信仰裡無上的佛陀、淨化的佛法，也沒有條件來議論佛教。

這的確是對佛教研究者提出的一個基本要求。無論有無佛教信仰，研究者都需要從義理和修持兩個向度來認知和把握佛教，克服把佛

教僅僅視為一種知識體系或哲學體系的傾向。儘管法師研究者和大學科研機構的研究者的研究風格可能有差異，但在遵循學術規範前提下，對研究對象保持一種虔誠和敬畏的態度，應該是一切研究者共同的姿態。

應該注意的是，現代佛教學的建構並不意味著對近代佛教學的單純否定。實際上這種建構意味著一種揚棄。現代佛教學研究領域的拓展不是否定古典佛教學，而是相容古典佛教學和現代佛教學的內容；現代佛教學研究方法的多樣化，不是否定傳統的語言學、文獻學、歷史學、思想史的方法，而是增加人類學、美術學、建築學、統計學、地理學等實證科學的方法；現代佛教學的研究目標是繼承傳統佛教學的一切優秀成果的同時，利用現代的資訊技術，廣泛吸收周邊學科如佛教歷史學、佛教藝術學、佛教建築學、佛教社會學等領域的成果，如人間佛教的海納百川，豐富自身的內涵，適應時代的發展，在當代人文科學中繼續占有一席之地。

