



人間性是佛教的生命力—— 讀星雲大師《人間佛教回歸佛陀本懷》

周廣榮

中國社會科學院世界宗教研究所研究員

星雲大師是中國當代佛教文化界的一面旗幟，其人生經歷、弘法歷程，以及在全球弘揚佛教所取得的輝煌成就，每每讓佛教信徒及佛教文化研究者心生欽敬，歡喜讚歎。

賢者識其大，不賢者識其小。在閱讀《人間佛教回歸佛陀本懷》本書的過程中，筆者印象最深的即是大師從不同角度對「人間佛教」理念的多角度闡發，諸如佛陀的人間生活、佛教的基本教義、佛教在中國的發展、近百年來人間佛教的發展過程，以及大師踐行人間佛教理念的種種經歷與感受等，使筆者對佛教與人間的關係，尤其是佛教的人間性有了新的認識。今就筆者思慮所及，略陳人間性與佛教之關係如下。

（一）人間性符合佛陀本懷與原始佛教的基本教義

誠如星雲大師在〈第一章總說〉提要中所言：「『佛教』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，所以，『佛教』就是『人間佛教』。」事實也確實如此。喬達摩·悉達多之所以出家修行，就是為了探求對治「生老病死」的法門，為了解決人生的根本問題與找到人生歸宿。經過一番探求，他悟到了緣起法、四聖諦、八正道、十二因緣。也就是說，佛陀的本懷與他所傳布的教法，都是為了對治現實人生的「大限」，

即此可見，佛教是以人為本而非以神為本的宗教。既然是以人為本，就要圍繞人而展開。

按馬克思的定義，人的本質是一切社會關係的總和，人的社會性、群體性或人間性，就成為判斷人之所以為人的本質特徵。在這種思路下，再來看佛教的出家與在家、佛教對僧眾的強調，都成為佛教具有顯著人間性的體現。出家（pravrajyā）也好，在家（grhastha/grhevasin）也好，佛教的信徒都還是處於社會性或群體性的生活狀態，只不過出家是離開具有血緣關係的家，進入具有法緣關係的家。作為佛、法、僧三寶之一的「僧伽」（saṃgha），字面意即是「和合眾」、「僧眾」的意思。除此之外，原始佛教對人間性的強調，還體現在佛陀對怪力亂神、奇技淫巧的反對，這一點在早期的佛教經典，如北傳的阿含類、南傳的尼柯耶經典中都有較多的記載與陳述，此不贅述。

（二）人間性是對印度宗教文化精髓的繼承

印度是一個宗教色彩非常濃厚的國家，宗教種類眾多，宗教在其社會生活中發揮的作用與影響頗為顯著。生命的無休止輪迴，幾乎是印度所有宗教共同的理念，因而在一般人看來，印度宗教文化具有非常突出的出世特徵，比如正統婆羅門教的「四行期」，即人生的四個階段，後兩個階段分別是林棲期（vānaprastha）、遁世期（sannyāsin）。不過，印度教內容廣博、篇幅宏大的經典中，卻又透露出非常顯著的人間性特徵。一方面，印度教在不同時期會有不同類型的代表性經典，諸如吠陀、史詩、往世事、經、怛特羅等，每一種形式的經典都是百科全書式的經典，人世間的種種事項，諸如宗教、哲學、政治、經濟、軍事、交通、天文、地理、語言、藝術等都被納入。另一方面，這些百科全書式的經典所闡發的核心義

旨，都具有特別突出的人間性特徵。

在印度古代經典中，影響最大的當屬《摩訶婆羅多》，這是最典型的百科全書式著作，其中最精華的內容是在第六篇〈毗濕摩篇〉的〈薄伽梵歌〉，它是印度家喻戶曉的根本經典。其中講到實現人生的最高目的、獲得解脫的途徑有三種，即業瑜伽、智瑜伽與信瑜伽。業瑜伽或稱行動瑜伽，是指以一種超然的態度履行個人的社會義務和職責，不抱有個人的欲望和利益，不計較行動的成敗得失。因此，在書中屢屢出現關於行動的論述，如第2章第47頌：「你的職責就是行動，永遠不必考慮結果；不要為結果而行動，也不固執地不行動。」再如第3章第19頌：「你永遠無所執著，做應該做的事吧！無所執著地做事，這樣的人達到至福。」對業或行動的強調，其實是對印度世俗社會倫理與秩序的強調，各安其位，各司其責，正是印度傳統社會種姓制度的反映，其入世特徵或人間性可見一斑。佛教不管是作為印度教的對立面而興起，還是作為印度教的分支而發展，都在很大程度上承接、延續了印度宗教文化傳統中濃厚的人間性特徵。

（三）人間性是佛教在中國得以發展的基石

佛教傳入中國近二千年，長期與中國文化交流融合，與儒家、道家鼎足而三，成為傳統文化的核心要義，因之近世以來談國學時，不少學人也把佛學作為中國傳統文化的一部分，佛教早已從一種外來宗教變成本土信仰。不過，反觀佛教在中國傳播與發展的歷史，我們很容易發現，佛教在中國的命運也是曲折蜿蜒、跌宕起伏的。歷代僧人為了使佛教在中國立足生根、發展壯大，始終要不斷在佛教所代表的印度文化傳統與中國文化傳統之間尋找其契合點，規避、調適佛教思想文化與中國思想文化的齟齬甚或對立之處。魏

晉南北朝時期，漢傳佛教與漢地固有儒、道教之間出現的夷夏之辨、禮儀之爭、形神之論，即是佛教在中土傳播過程中所面對的種種抉擇與挑戰。

佛教發展到這一時期，早已在南亞與西域地區有了廣泛的傳播與深厚的根基，不管是在教義上，還是傳播方式，都已具備非常顯著的積極入世特徵，即所謂人間性。緣於這種人間屬性，使其能夠超越地域、種族、國家、文化等種種因素，同時又能適應不同的地域、種族、國家與文化。於是，佛教在漢地傳播過程中，便能從印度佛教所主張的「沙門不敬王者」，轉變為「不依國主，則法事難立」，乃至後來政教相輔相成的「帝道遐昌，佛日增輝」之說。正是佛教的這種人間性，隨順人間又能超越世間，才使其在中國傳播過程中獲得強大的自我調適能力，完全融入中國固有的文化傳統之中。



佛教的教義與僧侶的行儀可以影響帝王的政治理念，帝王的權勢則能幫助佛教普遍弘傳，佛教與政治的關係可說唇齒相依。（高爾泰、蒲小雨／繪）

（四）人間性是佛光山新佛教運動的生機所在

在普通大眾心目中，「佛門清淨地」與「人間煙火色」總是矛盾對立的，一旦佛教的世俗意味增強，比如出現一些商業化、政治化、城市化，乃至現代化，總會引來一些爭議，星雲大師及其領導下的佛光山即時常處於此類輿論的中心。但星雲大師不畏不懼，帶領佛光山僧眾，高舉人間佛教的大旗，致力推動佛教文化、教育、慈善、弘法事業，經過 60 餘年的努力，先後在世界各地創建 300

多所道場，又創辦多所美術館、圖書館、出版社、書局、雲水醫院、佛教學院，又興辦西來、佛光、南華、南天及光明大學等，如是等等不勝枚舉，種種殊勝成就令人驚歎不已。

伴隨著佛光山人間佛教事業的發展壯大，星雲大師的人間佛教理論也愈來愈深入、清晰、透澈，星雲大師在《人間佛教回歸佛陀本懷》的〈序二·我對人間佛教的體認〉中，即對人間佛教的內容與意義作了非常全面的總結。有學者曾就佛光山人間佛教的實踐與理念作過系統研究，指出人間佛教其實包含相輔相成、相向而行的兩個方面，即佛教的人間化與人間的佛教化，當二者能夠融會貫通之時，人間佛教的宏偉藍圖也就實現了。

筆者近年來對七世紀以後的印度佛教歷史關注較多，在漢傳佛教傳統中，這一段歷史是被有意屏蔽掉的，近現代佛教史大家如呂澂、印順法師，在敘述七世紀以後的印度佛教史時，通常以極少的篇幅略作介紹，他們認為此期的印度佛教史是衰敗、沒落的佛教，把此期興起的祕密佛教稱為墮落或異化的佛教。這種論述顯然與包括藏傳佛教在內的中國佛教整體情形不合拍，因為以祕密佛教為藏傳佛教初傳，恰是從七世紀初才開始的，到九至十二世紀達到佛教傳播的鼎盛時期。

如何理解、把握七世紀以後以祕密佛教為主要思潮的印度佛教，成為佛教研究者面臨的重要議題。

祕密佛教與大乘顯教的主要區別，即在於祕密佛教主張即事而真、理事不二。密教分其教法為教相、事相二門，教相探究其教法之本源、緣起、深淺與差別；事相解釋其修行中的事儀與步驟，諸如真言念誦、擇地設壇、本尊畫像、布字於身、印契、瑜伽觀想、香花供養、護摩、藥法等。這諸多事項集合在一起，再加上其體系

繁雜的本尊崇拜，就使得祕密佛教事相繁雜，充斥著種種怪力亂神、奇技淫巧。

不過，如果從其「人間性」視角考察，密教的種種事相與教相，是以大乘中觀派和瑜伽行派的思想為基礎而展開的，同時吸收當時印度宗教信仰中的虔信思潮與齋供禮儀，尤其是印度教濕婆派與毗濕奴派的宗教儀軌而發展出來的。其事相是基於印度宗教的種種行儀，在印度的現實生活中總能找到其源頭或影子，尤其是身形多變、神通廣大的本尊，更是其宗教理念與訴求的形象化表達，都有其現實依據，不失其人間煙火味。循著這種思路再來看七世紀以後的印度佛教史，其現實感與人間化特徵就顯得頗有趣了。

結語

略述如上，正是緣於佛教本身這種濃厚的人間性特徵，才使得佛教能夠在人世間保持鮮活的生命力；也正是這種具有普遍意義的人間屬性，才使得佛教能夠超越世間的種族、國家、地區與語言的種種界限，不斷煥發出無限的生機與活力。

人間性是佛教契理契機，入境隨俗，卻又不失佛陀本懷的特質，正為如此，佛教從印度傳播到各地，因應不同民情，而有了今天各個地區、國家特色的佛教，如星雲大師在〈自序〉所言：「佛教還有北傳的佛教、南傳的佛教、藏傳的佛教、日式的佛教、部派的佛教、原始的佛教等，甚至還有好多名稱的佛教，為什麼現在要增加一個『人間佛教』呢？」就是因為過去佛教派系分歧太多，名相複雜，失去了佛教的本來面目。所以本諸佛陀出生、成道、說法、弘化、涅槃在人間的史實，大師透過本書要回歸佛陀本懷，並以人間佛教來統一各種不同名稱的佛教。