



論現代人間佛教理論、實踐三大方向 ——以星雲大師《人間佛教佛陀本懷》 一書有關闡釋為中心

程恭讓

上海大學文學院教授

現代人間佛教，如果以太虛大師二十世紀初期帶有革新性質的人間佛教活動算起，迄今已經歷整整一個世紀；如果從十九世紀中晚期楊文會等推動的近代佛教復興思潮、運動算起，大約過去了一個半世紀。我們看到，自二十世紀八〇年代以來，現代人間佛教的發展，進入了一個嶄新的歷史高度。其中最顯著的特點莫過於，在海峽兩岸，人間佛教已經逐步成為當代中國佛教的共識。

佛光山開山星雲大師口授，由其弟子筆錄，出版了《人間佛教佛陀本懷》一書，¹此書堪稱這位當代人間佛教最卓越理論家暨實踐家一生志願、一生學行的精粹紀錄，是代表星雲大師晚年論定思想的重要著作之一，也是百年現代人間佛教運動結晶的思想經典之一，所以本文對現代人間佛教理論、實踐發展方向問題的理論反思，即擬根據大師此書中有關的論說而展開。

一、現代人間佛教的佛法化

由於二十世紀初期以來的現代人間佛教運動，一開始就與改革

1. 星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年5月。

晚清以來佛教的弊端問題密切關聯在一起，所以這予世人一個印象，即好像人間佛教與「傳統佛教」不同，人間佛教是一個改革的佛教、革新的佛教，直到今天，很多不了解人間佛教的學者或社會人士，往往還是從這樣的角度看問題。

其實這個看法是非常偏頗的。現代人間佛教自其孕育階段開始，當然面對沉重的歷史積弊，須要去掉某些歷史的負擔，但是人間佛教是漢系佛教進入現代社會這一歷史背景下的一次轉型發展，同歷史上任何一次偉大的佛教轉型發展一樣，現代人間佛教同樣是，且首先是以回歸佛陀本懷、喚醒佛法的核心價值，作為其最為基本的價值訴求的。

事實上，我們通常口中所說的「佛教」，細究起來，含義非常複雜，所指網羅甚多。如果抽絲剝繭，從歷史開展與邏輯延展相一致的學術角度思考所謂「佛教」，我們就不妨說，一般所謂的「佛教」概念，其實包括了三個層次的內容：第一個層次的佛教，是佛陀的覺悟，即佛的菩提，也就是佛陀在菩提樹下大徹大悟的人生境界。²第二個層次的佛教，是佛陀覺悟之後所講的佛法，這些佛法是佛陀適應當時人們的要求，適應當時人們的根性，適應彼時彼地印

2. 這一點在佛經中經典的顯示，如：「爾時，世尊作如是念：我所證法，此法甚深，難見難知，如微塵等，不可覺察，無思量處，不思議道。我無有師，無巧智匠，可能教我證於此法。但眾生輩，著阿羅耶（隋言所著處），樂阿羅耶，住阿羅耶，憙樂著處，心多貪故，此處難見，其處所謂十二因緣，十二因緣，有處相生，此之處所，一切眾生，不能見，唯佛能知。又一切處，疑道難捨，一切邪道，滅盡無餘，愛之染處，盡皆離愆，寂滅涅槃。我今雖將如是等法向於他說，彼諸眾生未證此法，徒令我勞虛費言說。」參見《佛本行集經》：《大正藏》第3冊，頁805下。

度文化的需要，基於善巧方便智慧，³ 對其菩提境界的闡釋和開示，以便把聽眾引導到他的覺悟中。同時這一層次作為佛法的佛教，當然也包括佛陀當時及後世其他賢聖弟子，基於佛陀正覺所講述的佛法。第三個層次的佛教，則是佛菩提和所謂「佛法」進一步適應歷史文明的要求，呈現為在不同歷史時期、不同文化區域中，以一定制度化架構的形式所呈現的佛教。

第一個層次的佛教是佛陀最高、正確、圓滿的覺悟，其本質是不可言說、不可思議的；第二個層次的佛教是佛陀無上正等覺與彼時彼地人類根性、文化需求的結合，所以這一層次作為佛法的佛教，是普遍性與特殊性的結合，也是超歷史性與歷史性的結合，是超文化性與文化性的結合；⁴ 第三層次制度化佛教的內容更為複雜，

3. 關於善巧方便這一概念的論述，及其在大乘佛教、人間佛教中的意義，請參考拙文：（1）〈《維摩詰經》之〈方便品〉與人間佛教思想〉，《玄奘佛學研究》第 18 期，新竹：玄奘大學，2012 年 9 月；（2）〈《法華經》之善巧方便思想及其對佛教義學可能的價值〉，《佛光學報》2017 年第 1 期，宜蘭：佛光大學佛教研究中心。

4. 關於第二層次作為佛法的佛教，與第一層次作為菩提的佛教的關係及其區別，我們是基於傳統佛教經典中教證二法的區分提出的。如《般若經》中說：「時，舍利子復問慈氏菩薩摩訶薩言：『仁者所說法為如所證不？』慈氏菩薩摩訶薩言：我所說法非如所證。何以故？舍利子！我所證法不可說故。」（參見《大般若波羅蜜多經》卷 201-400，《大正藏》第 6 冊，頁 692 上。）又《楞伽經》所謂宗通及說通的區分：「佛告大慧：一切聲聞、緣覺、菩薩，有二種通相，謂：宗通及說通。大慧！宗通者，謂：緣自得勝進相，遠離言說文字妄想，趣無漏界自覺地自相，遠離一切虛妄覺想，降伏一切外道眾魔，緣自覺趣光明輝發。是名宗通相。云何說通相？謂：說九部種種教法，離異不異、有無等相，以巧方便，隨順眾生如應說法，令得度脫。是名說通相。大慧！汝及餘菩薩，應當修學。」（參見《楞伽阿跋多羅寶經》，《大正藏》第 16 冊，頁 499 中。）還有如《寶性論》：「法有二種，何等為二？一所說法，二所證法。」（《究竟一乘寶性論》，《大正藏》第 31 冊，頁 826 上。）又無性菩薩所造《攝大乘論釋》提出「教證二法」：「降伏一切外道功德者，即是開示不可轉法，謂教證二法皆不為他所能動轉，無有餘法勝過此故。」（參見《攝大乘論釋》，《大正藏》第 31 冊，頁 409 下。）

其中既有佛陀菩提的根源性因素，也有佛法的因素，更有人類歷史文明的進入，所以其本身涉入人類歷史文明及共業舞台，因此基本上是作為緣起物，是複雜的歷史緣起的反映和體現。

由上述三層次的佛教觀我們可以看出：無論在何時何地流行的佛教文化，本質上都是佛菩提、佛法及制度化佛教的複合體，所以任何一個具體歷史階段及具體文化區域的佛教，也都自然具有由第三層次佛教向第二層次佛教突破，及由第二層次佛教向第一層次佛教突破之自然的及合理的發展趨勢，只不過這種趨勢有弱有強而已。我們可以把佛教的這一開展趨勢稱之為「佛法化」的趨勢。一般說來，在歷史轉折關頭有轉型使命、特質的佛教思想與運動，一般也就相應具備更加強烈的「佛法化」的發展態勢。

我們讀星雲大師這部《人間佛教佛陀本懷》，讀者首當其衝，首先感受到的，恐怕就是大師內心蕩漾著的這種「佛法化」的強烈趨勢。甚至此書標題揭出「佛陀本懷」一詞，已經突顯星雲大師訴諸佛陀本懷，把人間佛教與佛陀本懷關聯在一起的至極強烈的意願了！我們看大師在此書序言中寫下的這段話：

那你何必特別說信仰人間佛教呢？

這是因為二千多年來，傳統的佛教給世間上的人，如：附佛外道、假傳佛意者，披上了神仙鬼怪的外衣，甚至一些迷信的言論，像看時辰、看風水、看地理、抽籤、卜卦等，幾乎成為迷信的佛教、以神鬼為主的佛教。

所謂「法久則生弊」，今日，世間多少人誤會佛教，不就是因為佛教傳播太久，摻雜了許多背離佛陀本懷的內容。被一些人扭曲了的佛教，失去了佛陀本有的人間性格，可

憐的佛陀，就這樣給大家所糟蹋。實在說，沒有人間佛教，如何降伏那許多附佛外道呢？

所以，現在我們依著歷代的祖師們，如六祖惠能大師的「佛法在世間，不離世間覺」，又如太虛大師的「仰止唯佛陀，完成在人格；人成即佛成，是名真現實」，都要佛弟子齊心著力回歸到佛陀的本懷。⁵

所以，將「迷信的佛教」、「以神鬼為主的佛教」，引領回歸到「佛陀的本懷」，就是星雲大師這部著作表現其「佛法化」訴求的基本精神。



侍茶服務也是一種修行。人間佛教就是引領大眾回歸佛陀的本懷。（陳進益/攝）

依據中國佛教經典詮釋史以言，正式提出佛陀「本懷」的這種概念，是天台智者大師在其《法華經》註疏中所著意的，⁶而《法華經》是最早結集的大乘經典之一，推動這部大乘經典以及這部經典所代表的佛法思想的深層次動機，應該即是對於「什麼才是佛陀說法真精神」這一問題的考量。這樣我們就可以看出：無論是

5. 星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，頁 6-7。

6. 如智者大師說：「雖種種建立，施設眾生，但隨他意語，非佛本懷故，言不務速說也。今經正直捨不融，但說於融，令一座席同一道味，乃暢如來出世本懷，故建立此經，名之為妙。」《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》第 33 冊，頁 682 上。

佛滅五百年後大乘運動的勃興，還是西元六世紀中國佛教智者大師以註解《法華》的方式正題地提出佛陀「本懷」的問題，乃至直到二十一世紀初期現代人間佛教代表性理論家星雲大師撰寫《人間佛教佛陀本懷》這部著作，將人間佛教還原於「佛陀本懷」的正式倡議和論證，我們都看到前面已經論述過的思想邏輯：在人類具體歷史文化中演進的佛教，必定都存在一個非常一致的理論衝動，那就是：推進「佛法化」的強烈訴求！

唯其如此，所以如果要真正理解人間佛教，首先就要理解其佛法化的精神品質和價值方向。如果不能關注於此點，而僅僅從諸如人間佛教推進世間事業的所謂「宗教世俗化」角度來考量人間佛教，那麼我們對人間佛教的理解已經在根柢上發生了偏差！

二、現代人間佛教的中國化

現代人間佛教是漢傳佛教在人類社會步入現代化階段的轉型發展，所以現代人間佛教與傳統漢傳佛教之間存在十分密切的關係。歷史上的傳統漢系佛教，一個十分顯然的特質是，其宗教思想及弘法實踐各方面所表現出來的比較強烈的中國風格，過去人們將這一點稱為「華化」，現在我們稱之為「中國化」。華化和中國化，確實是漢系佛教的根本特質之一，那麼從漢系佛教脫胎而出的現代人間佛教，是否仍然具有中國化的特質呢？我們認為答案是肯定的：現代人間佛教是佛教及漢系佛教在現代歷史條件下的新開展，同時是漢系佛教在二十世紀中國化的新典型。

所謂佛教的中國化，應該包括這樣一些層面的含義：

1. 佛教在文化層面積極適應中國社會的文化需求，而文化的本載體是文字語言、藝術形式、建築風格、傳播方式等等。起源於

釋迦牟尼佛覺悟的佛教，來到中國之後，在文化層面通過大規模漢譯佛典運動的實施，全面採用了漢語的表達方式，具有鮮明中國風格的佛教書法、繪畫、詩歌、造像、雕塑等藝術形式的輝煌發展，為中國社會各階層喜聞樂見的弘法方式的採用等，實現了佛教文化層面的中國化。

2. 佛教在制度層面積極適應中國中古時期形成的社會治理思想及治理體系，這在中國佛教的制度層面產生了鮮明的特色，如：佛教在印度、南亞實行托鉢修行制度，在中國則演變為寺廟定居制度；佛教在印度正如其他宗教一樣，歷史上，僧團曾經享有高度自治的權利，在中國則服從整體國家社會的管理模式，僧官制度成為佛教連繫政治權力及佛教社團的有效紐帶；在印度，佛教僧團內部實行一整套的戒律管理制度，在中國則適應現實管理及修行的需要，實行叢林清規制度等等。

3. 佛教在心靈智慧及思惟方式的層面與中國文化的互動，更是我們在研究佛教中國化問題時應當高度評價的方面。我們知道，印度佛教崇尚邏輯思辨，中國佛教則崇尚啟發感悟；印度佛教尚繁，中國佛教尚簡；印度佛教重視理論教育，中國佛教重視實修實證；印度佛教派別林立，宗派差異甚至紛爭顯著，中國佛教雖然也產生過許多宗派，但在根本精神上則強調圓融思惟、不二法門，充滿圓教精神和協商氣質。所有這些，我們不能不說是佛教中國化在思惟方式層面的寶貴成果。

4. 最後在價值觀層面的佛教中國化，尤其值得我們今天深入反思。我們知道，佛教所誕生的西元前六世紀的古印度，是雅利安人所信奉的婆羅門教和代表婆羅門教的《吠陀》經典已經趨於成熟的階段。婆羅門教及其傳統文化的價值觀，如果從根本上概括，可以

從兩個方面去看：（1）在宇宙論體系方面其價值觀的顯著表現，是神教思想十分嚴重。古印度有十分發達和高度系統的神靈譜系，可以說其傳統宗教文化中以神靈信仰為中心的「神文」的部分，與表達現實人類生活的「人文」的部分，密切交織在一起，而且其人文價值經常被淹沒在深厚的神文價值裡。在佛陀入滅後的幾個世紀裡，印度宗教傳統中的這種神文傳統，一直呈現有增無減的發展趨勢。（2）在人生論及社會治理體系方面其價值觀的表現，則是種姓制度的盛行和跋扈。而在古印度這種種姓制度裡貫徹的一個基本價值，則是由不同的及固定的種姓所造成的人類社會成員之間極端不平等的思想價值。

比較起來看，在中華傳統文化的思想體系中，從宇宙論體系的價值觀方面看，有十分明確的「人文精神」的傾向；⁷而在人生論體系的價值觀方面，則有相當明確的平等倫理思想。⁸這些基本價值觀與印度傳統信仰、文化價值觀有很大的差異，而與釋迦牟尼佛的根本覺悟則有很大的相應。正因如此，所以佛教中國化過程中，佛法的人本價值日益彰顯，而眾生平等的倫理思想高仰，甚至早在佛教進入中國數百年後的南北朝時期，就成為中國佛教義學思考和辯論的中心。其中最基本的原因，我想正是基於中華文化的基本價值對於印度佛教核心價值的一種喚醒！

7. 樓宇烈曾說：「對於中國傳統文化，如果我們從整體上來把握的話，那麼人文精神可以說是它最主要和最鮮明的一個特徵。什麼是人文精神呢？我想它的核心就是以人為根本。」樓宇烈：《中國的品格—樓宇烈講中國文化》，北京：當代中國出版社，2007年，頁26。

8. 如古代《詩經》的〈大雅·蒸民〉篇：「天生蒸民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。」儒家從孔子、孟子到朱熹，都認為此詩是性善論之宣發。此外《易經》云「一陰一陽之謂道」、老子「天地不仁，以萬物為芻狗」的宇宙論思考，也都體現出自然平等的精神。

所以，佛教在中國社會的健康及有效開展，一定是佛教中國化的合理過程，把佛教中國化與印度化加以對立，以「印度化」作為佛教信仰唯一合理的價值取向，這一觀念是偏頗的；把佛教中國化與「佛法化」予以對立，認為中國化是妨礙佛教核心價值和基本價值突顯的觀點，也同樣是偏頗之見。佛教在中國的開展，必然是佛教中國化的過程；而合理的佛教中國化，是佛教文化與中國文化的積極良性互動，正是在這種積極良性互動中，才有助於佛教的核心價值和基本價值能夠燦然現身。

現代人間佛教百年歷程中，迄今為止，我們看到其主要的著作，或原創性的著作，都是以漢語寫成；在人間佛教政治學層面，自太虛大師以來，基本上都高度尊重國家政治治理的權力，同時對於佛教徒，尤其是住持僧的社會政治參與，作了一些必要的倫理限制；大多數現代人間佛教的導師，如太虛大師、聖嚴法師、星雲大師，都高度強調在現代社會尊重和發揮傳統中國佛教的優秀價值，如他們都特別重視發揚禪宗、佛性等思想傳統的價值；現代人間佛教的各家，無不重視以人為本，高揚人道價值，由此開啟現代人間佛教基本價值；一些人間佛教思想家，如印順導師、星雲大師十分重視僧信平等及性別平等倫理，強調佛陀一以貫之的平等思想；人間佛教的代表性思想家，如太虛大師、印順導師、趙樸初長者、星雲大師、聖嚴法師、淨慧長老等等，都重視傳統中國佛教的圓教思惟和系統觀念，他們不追求作一宗一派的徒裔，而是不僅要對漢系佛教的各種傳統思想資源，作綜合和系統的研究、發揮，甚至要對漢、藏、巴利各系佛教，採取相容並蓄的弘法策略。

我們可以看到：在現代人間佛教所有這些做法、理念、思惟、價值觀背後，都可以看到中華文化的積極精神，都可以看到佛教中

國化的深刻影響。總之，佛教中國化的良善基因，已經深植於現代人間佛教理論、實踐的核心。已故著名佛教學家方立天先生曾經提出：「我們知道中國化的佛教有兩個最大的創造，一個是禪宗，一個就是『人間佛教』。」⁹我們認為，方先生這裡把現代人間佛教與禪宗並列為中國化佛教二個「最大的創造」的思想，是頗具創見的。

在星雲大師所著《人間佛教佛陀本懷》中，我們看到大師有第四章〈佛教東傳中國後的發展〉一個專章來研究佛教與中華文化的關係，及佛教中國化的各種議題。在書中這部分的篇幅是第 140-238 頁，幾乎有 100 頁之多，而大師這本書一共是 300 餘頁，這一部分的討論占了大師全書的三分之一篇幅，可見佛教中國化的議題，也是大師本書關於人間佛教思考的一個重要部分！

如果宏觀上分析大師書中這一部分內容，我們可以看到二個方面：第一個方面，大師對於佛教中國化種種歷史事實、歷史成就的敘述；第二個方面，大師對於過去中國佛教中一些歷史弊端的敘述和討論。關於前者，讓我們看看書中下面這段核心論述：

從東漢到現在，佛教在中國歷經二千多年的流傳，從傳入、融和到本土化對中國政治、經濟、文學、語言、藝術、音樂、建築等面向的影響深遠，並且進一步弘揚至韓國、日本、越南等國家，成為東亞文明的基石。

之所以能產生如此恢宏的效應，實因中國佛教繼承原始、大乘佛法的人間性格與積極入世的精神，並予以發揚光大；

9. 〈《印順法師佛學著作全集》出版座談會〉，《中國民族報》，下載引用日期為 2016 年 9 月 20 日。

故能上自帝王公卿、下至庶民百姓，無不生活在佛教深厚的文化內涵當中，可以說是最重要的原因。

雖然歷朝佛教時有興衰更替，但僧信二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、傳戒住持正法等等，無一不是人間佛教的闡揚。今天，我們要繼往開來，也必須本此精神，所以本章就歷史面向作一縱覽，期能收到以古鑑今之效。¹⁰

在大師上面幾段話中，包含他討論佛教中國化正面價值問題的全部要點，我們可以臚列如下：

1. 對佛教中國化歷史成就的總評：大師認為佛教的中國化（他此處使用「本土化」這個措辭）對中國文化「影響深遠」，本土化或中國化的中國佛教成為「東亞文明的基石」。

2. 對佛教中國化成功原因的分析：大師這裡事實上談到二種原因，其中最重要的原因是，中國化佛教「繼承原始、大乘佛法的人間性格與積極入世的精神，並予以發揚光大」；另外一個原因，則是「僧信二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」。

10. 星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，頁 142-144。

3. 通過對中國佛教歷史、現今、未來的縱向觀察，大師這裡得出結論：未來中國佛教的發展，未來人間佛教的弘揚，關鍵仍在於弘揚歷史上中國佛教僧信二眾所具備的那種「精神」。顯然，在大師這裡的語境中，所謂的「精神」，即是積極發揚佛教人間性格、積極入世的精神，同時也是積極參與「中華文化」建設的精神。

在星雲大師上述論說中，積極發揚佛陀的本懷，積極發揚大乘的入世精神，這是代表「佛法化」的精神方向；積極參與建設中華文化，積極參與中國社會各方面的建設，則是代表「中國化」的精神方向。我們在大師的上述論述中，完全看不到二者之間的對立、對峙，相反，佛教的中國化與佛陀本懷的弘揚，完全是不二和圓融的關係！



佛光山僧信二眾積極發揚佛教人間性格、積極入世精神。圖為2015禪淨共修祈福法會全景圖。（梁清秩/攝）

我們在讀大師這一部分文字時，也不要忘記大師一方面用飽含深情的筆墨，謳歌了中國佛教的種種成就；一方面也以沉重的筆墨，剖析了引起中國佛教式微的複雜原因。對於後者，大師把原因概括為 10 個方面：（1）本土宗教排擠，專制帝王毀佛；（2）佛教蓬勃發展，引來皇朝不安；（3）佛教走入山林，消極脫離社會；（4）弘講談玄說妙，不重人文關懷；（5）經懺佛教鼎盛，道德信仰墮落；（6）提倡神鬼信仰，殃及人間佛教；（7）外道邪教猖獗，混淆佛教真相；（8）宋明理學興起，代替佛教信仰；（9）西方文化影響，佛教無力抗拒；（10）藏經繁多深奧，讀者望之卻步。¹¹

大師以上 10 大原因的思考，為檢討中國佛教在明清以來的衰微之局，提供了許多深刻和富有啟發性的思想。這裡僅僅想要指出：從思想邏輯的階段而言，大師這部分文字，正是構成他討論佛教中國化問題——佛教在中國的開展問題——第二個方面的內容，也就是對於中國佛教歷史、現實中種種弊端的考量。以這樣的方式，大師也就在這一部分，以客觀、公允、謹慎和嚴肅的態度，給讀者提出了這樣一個必須面對的課題：當今中國佛教的發展，當今人間佛教的弘揚，如何能夠繼承、發揚佛教中國化的優秀成果，同時避免傳統中國佛教文化中出現的種種弊端呢？無疑的，這個問題不僅現代人間佛教應該深入思考，一些懷有傳統佛教觀念的人也同樣應該深入思考。

三、現代人間佛教的全球化

佛教是當今世界上公認的幾大普世宗教之一。所謂宗教的普世性，根本上講，是指一種宗教所具備的能為全人類所接受的真理或

11. 星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，頁 221-238。

價值，一種宗教因為具備能為全人類所接受的真理或價值，也就具備滿足全人類對於真理或信仰需求的可能性，所以就有資格稱為普世宗教；如果一種宗教不具備這樣的真理或價值，那麼就不是普世宗教，而可能是部落宗教、民族宗教、國家宗教，或者是陷於特定文化區域的宗教。

釋迦牟尼佛所覺悟的真理，具有普遍性、超越性，他所提供的人類生活價值，也跨越歷史的維度、文化的維度，所以這從根本上確保佛教是一個全人類皆有可能接受的教化模式。當然，須知這是從理論角度而言的。從理論角度所言說的這種佛教的普世性，要想得到確切的保證，則須要在弘法的實踐中大力推進佛教的全球化，對於佛教而言，其普世性與全球化可謂是互為表裡的二個方面。

當今世界的宗教信仰人口，基督宗教信徒有 23 億，伊斯蘭教信徒人數有 17 億，而佛教信徒人數不足 5 億人，可以看出佛教的信徒人數相對較少；再從信徒分布的區域來看，佛教徒中的絕大部分仍然分布在中國大陸、海峽兩岸，以及南亞次大陸地區，而這正是中古時期佛教業已達到的傳統區域。而且，今日世界上許多新興宗教也正在興起中。可以看出，佛教的全球化，無論從人數或是從區域，還是從現實情境來看，都相對而言具有高度的緊迫性和危機感。

漢系佛教一方面是印度佛教全球化推進的結果，同時在推進佛教全球化的進程中功不可沒。自兩漢之際到西元七世紀，漢系佛教與儒道思想鼎足而三，已經蔚然成為中華文化的重要組成部分，同時由中國傳播到朝鮮半島、日本、越南等地，使得佛教在中古時期成為東亞這片人口眾多、文化昌盛、經濟發達地區人民的普遍信仰，這是佛教全球化歷史上的重要里程碑之一，對於鑄造今日世界佛教的版圖，發揮佛教對於人類的普世意義，具有重大的歷史貢獻。

在漢系佛教近代轉型發展的關鍵時刻，以楊文會居士為代表的中國佛教的大德，對於協助當時佛教回傳印度起到積極的作用。太虛大師更是一個擁有廣闊國際視野的佛教革新領袖，1924年7月，他在廬山發起召開世界佛教聯合會，並決議次年於日本開東亞佛教大會，¹²1925年10月，他擔任中華佛教代表團團長，赴日參加東亞佛教大會，會議期間並於日本多方考察。¹³訪日歸來後，他提出「佛教徒當首先進行佛教的國際組織」的理念。¹⁴1928-1929年間，他曾遠赴歐洲、美洲考察及弘法。1932年9月，他在武漢設立世界佛學苑圖書館。¹⁵中國抗日戰爭最為艱苦的時期，1939-1940年，太虛大師組織佛教界人士到緬甸、孟加拉、印度、南亞等地，積極展開佛教外交。受到太虛大師的感召，慈航法師多年在南洋弘法，並最早到台灣弘揚太虛人間佛教，是現代人間佛教思想實踐走向海外、走向全球的重要先行者。

目前，中國大陸佛教界很多有識之士，都在下大力氣積極推動佛教的國際化，例如：少林寺永信法師在全球傳播以少林文化為中心的佛教文化，已經成為中國大陸佛教走向海外的一個重要標記；河北佛教協會副會長真廣法師及其弟子觀音寺寂禪法師，已經在加拿大建成了觀音寺下院。據我所知，還有一大批有為的弘法者，也都正在積極規劃進軍海外。我們預測今後十年，中國大陸佛教全球化發展的一個高潮很有可能會到來！

因為歷史的原因，台灣佛教全球化弘傳的勢頭比大陸要早，目

12. 印順編：《太虛大師年譜》，《印順法師佛學著作全集》第6卷，北京：中華書局，2009年，頁117。

13. 同註12，頁134。

14. 同註12，頁139。

15. 同註12，頁225。

前取得的實質性成就也較大。台灣佛教的一些大道場幾乎都有不同程度全球弘法的態勢，其中佛光山在推動佛教全球化方面的努力，尤其可圈可點。我們也以大師這部晚年著作中最後一部分的文字為主，說明大師關於佛教全球化方面的重要思考。

（一）佛教的全球化發展需要國際化佛教團體的組織支援

佛光山系統所組建的國際佛教組織中，當然以國際佛光會為第一。1991年星雲大師於台北成立「中華佛光協會」，1992年在美國洛杉磯成立「國際佛光會世界總會」，有來自全球45個國家、地區的4,000名佛光會代表參加大會。如今國際佛光會已在全球五大洲70餘個國家地區，成立170多個協會、近2,000個分會，擁有幾百萬名會員，國際佛光會不僅已經成為當今世界最有影響力的佛教社團之一，也是發揮人間佛教僧信平等精神、積極接引在家信眾及社會人士學佛弘法的新型國際化佛教社團組織。1992年國際佛光會成立大會上，大師曾發表主題演講，提出「從僧眾到信眾，從寺廟到社會，從自學到利他，從靜態到動態，從弟子到教師，從本土到世界」，¹⁶是為國際佛光會的根本宗旨。我們在大師這本書中，也讀到大師再一次回憶和引用了那次講演內容。所以，以國際化的強有力現代佛教社團組織，來推動和支持佛教的全球弘法，是佛光山人間佛教全球化弘法實踐的重要經驗。

（二）佛教的全球化發展需要諸多全球新道場的實體建構

佛光山自二十世紀七〇年代末開始經略海外，目前共有近300個弘法道場，海外道場幾乎遍布全球，這些海外道場是佛光山全球

16. 星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，頁284。

弘法的實體建構，它們的出現見證了佛光山人間佛教全球發展的努力和成功。其中，台灣高雄市的佛光山總本山、台灣台北的佛光山台北道場、美國洛杉磯的西來寺、巴西聖保羅的如來寺、法國巴黎的法華禪寺、南非約翰尼斯堡的南華寺、澳洲雪梨的南天寺、紐西蘭的北島佛光山，臨新加坡與馬來西亞柔佛巴魯的新馬寺、日本群馬縣伊香保的法水寺，都已成為當地佛教的知名寺院道場。而佛光山在中國大陸江蘇宜興恢復的佛光祖庭大覺寺，不僅快速崛起成為中國大陸人間佛教的著名弘法道場，而且在推動海峽兩岸民間社會交流、聯絡兩岸人民感情、推動中華文化復興等方面，也正發揮著不可替代的重要作用。上述佛光山這些分布在世界各地的寺院道場，皆具備完整的弘法功能，又能履行佛教教育及社區教育之職，無論從硬體建築文化到軟體管理文化方面，這些寺院道場都堪稱當今全球佛教水準、素質一流的新興弘法中心。

大師在這部晚年著作中，把佛光山全球化寺院道場建設的主要經驗，歸為「許多長者、居士大德為教求法的熱忱」，以及「重視培養語言人才」二個方面，¹⁷ 大師所指出的這二個方面無疑是其間十分重要的因素。而佛光山全球化道場建設的成功經驗，也確實值得當今大陸佛教全球弘法者所借鑑。

（三）佛教的全球化弘法需要新理念引領——星雲大師「本土化」的理論與實踐

星雲大師人間佛教全球化弘化事業之所以取得輝煌的成功，與其人間佛教十分明確的「本土化」理論和實踐是分不開的。在大師這部晚年著作中，關於全球化視野下的本土化問題，也有精采的論述：

17. 星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，頁 302。

什麼是本土化？本土化是奉獻的、是友好的，大家依照各地的文化思想、地理環境、風俗民情的不同，發展出各自的特色。「本土化」不是「去」，而是「給」，希望透過佛教，給當地人帶來更充實的精神生活，這正是人間佛教秉持回歸佛陀本懷的精神，才能給人接受。¹⁸

我曾經詳細分析過：星雲大師全球化人間佛教理論實踐中「本土化」的思想，就本質而言，是要讓佛教依各地的文化思想、地理環境、風俗習慣之不同，發展出各自的特色，乃至發展出「具有當地特色的本土化佛教」。所以「當地特色」不僅不是佛教弘法的障礙，反而是佛法弘揚的「殊勝方便」；而具體的「本土化」策略及



佛光山非洲地區近 121 名信徒，2021 年報名參加線上皈依，成為三寶弟子，堅定信仰。（南非南華寺提供）

18. 同註 17，頁 303。

理想，則是逐步實現「讓本土的出家人」來「負責本土的道場」。¹⁹ 我的研究已經指出過：我們有理由相信，在一個「全球化」的時代，在人類已經形成「地球村」的背景下，大師的人間佛教全球化、國際化思想，及其「本土化」策略的主張，不僅是其人間佛教思想中的重要內容，恐怕也是當今及今後人們推動佛教全球化進展極具指導意義的思想。²⁰

（四）全球化背景下的人間佛教宗教對話思想——「神明聯誼會」創建現代佛教與民間信仰交流對話新平台

當今佛教的全球化進展中，一個重要的問題必然要被提出，那就是今後佛教與其他普世宗教、地方宗教乃至民間宗教，應當如何相處的問題。這是一個重大的理論問題，也是一個迫切的現實問題。星雲大師的宗教對話思想及與其他宗教保持友好交流的主張，十分鮮明，毫不含糊，這也是構成大師人間佛教思想及人間佛教全球化思想的重要內容之一。如在本書中，大師也鄭重提出：

人間佛教在世界各地的傳播，除了要適應不同的政令、文化之外，就是和耶穌教、天主教、回教等信仰的互動了。因此，我在海外傳教，因為當地多信仰天主教、耶穌教，因此鼓勵他們可以有二種信仰。就如同我們在學校念書，喜歡文學的同時，還可以選修哲學的道理一樣。²¹

19. 程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2018年三刷，頁554。

20. 同註19，頁555。

21. 星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，頁303。

在大師這一段表述中，非常有意思的是，他使用了「互動」一詞。互動，表示雙方都積極、主動，同時雙方也都準備好尊重對方、傾聽對方。這種「互動」的態度，既不是拒人於千里之外，也不是單方面的熱情。我們同樣有理由認為：在這個價值多元、信仰多元、經濟與技術全球化的時代，佛教在推進全球化進程時，大師所表述的這種「互動」的原則，可能是我們必須重視和謹守的一種合理和務實的原則。

同樣是本著這種多元包容、務實理性的原則，佛光山創辦了旨在推動與民間信仰交流的神明聯誼活動。從 2011 年佛陀紀念館落成以來，每年舉辦一次的神明聯誼會，產生了極為廣泛的社會影響。一般人可能能夠從星雲大師的人間佛教宗教對話思想，匯出佛教與民間信仰互動的合理性；但是人們可能很少會考慮到佛光山創始人創意舉辦這一大型宗教活動的深層原因。

筆者曾經對大師關於民間宗教的理念作過詳細論述，此處不擬複述其中的細節，但是我在該處結論部分的一個看法，是可以在這兒分享的：如一般從事民間信仰問題研究的專家都同意，民間信仰問題，其實一直是中華文化中一個非常複雜而又非常重要的方面，民間信仰，甚至被稱為海峽兩岸民間社會「最大的宗教」，因此之故，深層次推動佛教與民間宗教的對話、交流，搭建佛教與民間信仰對話、交流的正式平台，無論是對於中華文明的再建構，還是對於佛教在海峽兩岸的持續成長，都是一個有重大現實意義的議題。²²

22. 同註 19，頁 517。

