

# 人间佛教释疑

——评邓子美教授等著《当代人间佛教思潮》

尹邦志



《当代人间佛教思潮》（甘肃人民出版社，2009）是迄今“最全面、最系统而且也是很有特色”（杨曾文序）的人间佛教研究成果，是邓子美、陈卫华、毛勤勇三位学者的劳动结晶。他们结合中国近代佛教史上的主要问题，回答了人们关于“人间佛教”

可能存在的种种疑问，如什么是“人间佛教”？中国佛教界有识之士为什么在近代以后提出和倡导实践“人间佛教”？提出这一思想内在的依据是什么？提倡“人间佛教”的著名代表人物有哪些主张？当前的大陆、港澳台地区佛教界是如何实践“人间佛教”的？今后发展的前景如何？……这一系列问题，为广大僧俗信众、学者、宗教事务管理部门的干部及一切关心佛教的社会民众所关心。这部史论结合的著作，创见迭出。下面就笔者的观感，总结该书在回答这些问题时的立场。

## 一、现代性

在“现代性”的视阈下，“人间佛教”的思潮带来了两个发人深省的问题：首先，东亚文化如何因应16世纪以来的西方影响，即“现代化”？第二，在“西方文化危机”的背景下，所谓东亚文化、中国佛教的现代化这一世界上最值得关注的重大历史文化进程意味着什么？作者的思考，大都可以列入第一个问题。他们借鉴了太虚、印顺等人常用的“契理契机”的原则来加以阐释。不同的是，这里的“理”和“机”，都是从宗教社会学的角度所做的判断，“契机”，就是指向现代性，这是本书的一个特色。

在作者看来，佛教在近代的凋零，并不是因为它的教义和修持方法再也没有生命力，而是久已被中国社会宗法化而不自知。宗法社会分崩离析之际，僧团制度也随之崩坏，一些领袖人物腐败堕落，僧尼素质低下，传播手段落后，无法与其他宗教竞争。面对千年未遇的剧烈的社会变革、列强入侵、政权更迭、长期战乱，佛教失去了世俗王权的庇护，山穷水尽，举步维艰。因此，佛教的现代化不是主动的改革、转型，而是遭受外界的毁灭性的打击之后的一种本能的

反应。同时，现代化也是佛教的机缘。一方面，中国现代社会在逐步形成，教内的有识之士在尝试、抉择、努力，另一方面，现代市民的宗教需求也逐渐转向由宗教组织提供的社会服务。总之，“宗教与社会所具有的根源性和世俗性的二律背反是人间佛教的内生因素。”（引自本书）

人间佛教的特征也主要体现为对现代性的适应：首先，对教义的创造性阐释，为现代人提供了一个价值体系；第二，打破了僧侣在传法上的至高无上的地位，居士作出了卓越的贡献；第三，教团组织进行了现代化、民主化、法制化的建设；第四，弘法手段实现了科技化；第五，佛教积极参与社会生活，社会各界广泛参与佛教事务。此外，人间佛教也面临着商业化、超越性淡化、个人修证缺失等挑战。

## 二、中国佛教的成就

人间佛教应对现代性的挑战，经历了对中西文化的选择、融汇。然而作者强调了中国佛教传统的生命力。太虚提出了教理、教产、教制三大改革目标，对人间佛教思潮的发展具有指导和统摄作用。在教理方面，太虚把佛教划分为三大体系：

摄一切法归	{	简择主之般若宗·····	嘉祥
		有为主之唯识宗·····	慈恩
	{	全体真如·····	禅宗、天台
		无为主之真如宗 { 离垢真如·····	贤首
		等流真如·····	密宗

三大系中，真如系最有中国特色，也最受现代日本和西方的部分学者攻讦。但人间佛教的代表人物太虚、正果、星云等坚持了中国佛教的本位立场。从整个东亚的佛教复兴运动来看，“在佛教的真常唯心系中人的

主体性保留得最多些，故而在传统社会中追求避世厌世以保全自我的倾向也最明显；同样，信奉该系的教派在新的社会条件已具备后，在引导佛教走向人间，实现现代转型的成效也最显著。”（太虚，佛法总抉择谈，唯识论文集 第二辑，成都国学研究会编，2008。）

教制革命方面，太虚在偏重于借鉴国外宗教的成熟经验，没有成功。星云却依靠传统的丛林制度，融入、改造现代管理学的理念，成功地建立了现代僧团制度，扭转了明清以来佛教在社会生活中被边缘化的趋势，推动了中国佛教的国际化。此外，证严思想与慈济事业、圣严思想与法鼓山特色，也可以从中国佛教传统所焕发的生机来解读。

更值得注意的是，本书把人间佛教彪炳为整个佛教史上的里程碑：

蓝吉富教授借鉴了科学史家库恩创立的范式概念，认为从文化史角度看，佛教信仰的范式曾经了三次转移，即从原始佛教至部派佛教、大乘佛教与密乘佛教。这与笔者在1996年提出的观点不谋而合，所不同的是笔者认为，至少从19世纪以来，佛教就正在经历第四次范式转移，即人间佛教型态的创立与发展。（引自本书175页）

这一评价，有待历史的检验。

## 三、坚持佛教的超越性

宗教如何可能？这也是一个令许多智者望而却步的世界性难题。本书借着揭示宗教的“超越性”，对此作了尝试：

如果把超越性而非“神”性（“圣性”也历来为东方宗教所强调，因而为东西方共识）作为宗教本位的话，那么，人间佛教在宗教学理论上也是无疑义的。（引自本书第7页）

人间佛教的超越性，表现在对净土理想

的不懈追求、对解脱自在的探寻与体验，结合着改造社会、净化人心。这一取向与现代世界宗教趋同，而与中世纪各大宗教追求逃避社会的教旨有别。

对人间佛教最大的争议、误解，是把它视作世俗化的佛教。作者引用戴维·马丁的建议：“把世俗化这个概念从社会科学论著中清除，因为它只起了意识形态的攻击作用，而不是理论的作用。”（引自本书第5页）作者指出：“在宗教社会学的理论上，人间佛教就是佛教的‘世俗化’的论点是完全站不住脚的，所有疑点不过是以世俗与神圣两极对立的陈说之推论而已。”（引自本书第7页）追根溯源，“这些非议不过是当年梁漱溟批评太虚佛教改革的老调重弹而已。梁氏批评之依据，是据他对古代印度佛教与中国佛教的观察，佛教就在于向人的内心追求解脱，不必关注社会。而在他看来，太虚提倡的佛教改革丢失了这一超越性。此说不知，古代形态只是佛教适应彼时彼地社会环境的结果，而‘向内追求’只是佛教的万千法门之一，佛教根本的超越性并非只能体现这一趋向。其次，这种说法除了刻舟求剑，不知变通之外，大体上乃无效的循环论证，即本依据对古代佛教的观察，然后又说，凡不符合他所观察到的古代佛教标准者皆非佛教，最后作证明的仍是此观察。”（引自本书第33页）

对于西方部分社会学家借用“世俗化”这一概念描述的现象，作者结合理学家的“理一分殊”和德国社会学家卢曼的“分殊化”概念，以及韦伯提出的“理性化”概念，给予了更为有力的解释。“具体而言，

理性化更适用于解释精神价值方面的现象及其演变过程，分殊化则偏重于解释制度等领域的演变。”（引自本书第6页）以“分殊化”的观点来看，“现代社会的首要问题，不是寻求新的统一性，而是化约因分殊而导致的复杂性。”（引自本书第85页）对宗教而言，分殊化表现在：1，社会政治、经济、科学与教育等领域各有其自主性原则，不再像古代那样依附于宗教；在宗教与道德的关系方面，因现代社会分化而出现的对道德解释的分歧，宗教伦理也无法使之恢复统一。2，宗教系统自身产生了分化。3，宗教价值语义的分化，即诠释更趋多元化。

由此观察，人间佛教与其他教派、修证法门之间的关系是，人间佛教绝非高踞于其他宗派之上的特殊教派，而是以人为出发点（反对崇拜鬼神）的适应社会（反对执“死方”治变症），净化社会的现代佛教理念。任何佛教宗派，不论提倡什么法门，只要赞同这三个要点，实质上就是认可了把人间佛教理念作为指导思想。“不宜把具体修行方式的选择与人间佛教对人生方向的指引混淆。”（引自本书第183页）

以“超越性”来解释人间佛教的特质，这是理性化的立场。理性化并不意味着超越性的丧失，但它说明了宗教的社会化。理性化还表现为“褪巫”、“祛魅”，即宗教与巫术的界限越来越分明。理性化不会淡化宗教的核心——信仰。理性化给人间佛教带来了无穷的魅力，使其成为“欢欣快乐，突破守旧形象的宗教，致使……佛教徒对自己的信仰感到骄傲。面对西方宗教的评比，再也不必退缩”（引自本书第9页）。