

中国佛教的过去、现在与未来

王雷泉（复旦大学哲学系）

一、一种新的“判教”方式

二十世纪初以降，在东西文化冲撞交融的大背景下，中国知识分子把佛教从原来的儒道佛三教格局扩大到佛耶回三教格局中加以审视，出现了一种非常有趣的“判教”方式，即不承认佛教是一种宗教，耻于将佛教与基督教相提并论，这是从三国《牟子理惑论》提出三教一致说以来所未有过的。除了民族主义的因素，这里反映了佛教知识分子对基于理性的佛教的自信，并倡导经过理性提纯的宗教精神之复兴。章太炎在日本作了《佛法果应认为宗教耶？抑为哲学耶？》的讲演，认为佛教是求智的哲学，“终是哲学中间兼有宗教，并不是宗教中间含有哲学。”欧阳渐则更进一步，在南京高等师范作了《佛法非宗教非哲学而为今日科学之必需》的著名讲演。这种判教方式转出了两个问题：第一，不承认佛教是一种宗教，表明现行的宗教出现了危机，那么究竟什么是宗教，宗教应该成为什么样子的？第二、这种判教方式表明了佛教的优越感，那么佛教在世界宗教中究竟占有什么样的地位？

我认为佛教应该是宗教，世界各种宗教虽然都各具形态，但都有一些共同的特点：

1、从人生的负面切入，去体察现实人生的苦、罪等根本缺陷。这些根本缺陷是由人源于动物性的感官欲望和感觉经验产生的。

2、所有的宗教都要通过信仰、祈祷、修行等宗教意识和宗教行为通向超越现实人生的理想境界。这种理想境界只有在克服了人的动物性并升华人的神性或佛性之后才有可能达到。

3、为了推进这种理想境界的到来，所有宗教都要借助世俗社会的组织、权力和文化设施等各种手段。这就形成了不同地区、不同种族、不同形态的宗教组织和宗教教义。

人在动物阶段没有宗教，到人成为神或成为佛时也就不再需要宗教，宗教存在于从动物超越到神或佛的过程之中，与人类社会共始终。人之所以成为人，在于人具有意识，有永不满足的精神追求。宗教主要在情感和意志上对人之存在的缺陷作一种弥补和超越，是对人类命运的终极关怀。宗教寻求个人的安身立命之处，以求得心理平衡，并进而提升人的精神境界；对社会则提供了一种宣泄和解毒机制，维护着社会安定和精神生态平衡。宗教是个人的精神家园和整个社会的精神公园。宗教是人类心灵的超越活动，这种超越性来自创始人的社会批判思想，也来自其宗教灵性上的实证体验。超越思想、灵性体验，构成宗教信仰的核心层圈；以此核心组织教团、创制教规，并与社会的经济、政治诸层面发生各种顺逆关系，构成宗教的社会层圈；将这种宗教思想、宗教体验、宗教礼仪和宗教制度，通过语言、音乐、文学、建筑、雕塑等各种文化形式向外推广，构成宗教的文化层圈。信仰、社会、文化，宗教以此三圈层层相叠、环环相摄，构成一个在世间而超世间，即历史而超历史的巨系统。不共的出世法构成宗教的特质和存在于世的理由，共世间法构成宗教在社会中存在、在历史中发展的条件。

既然人兼具动物性、社会性和神性，那么作为人之精神活动的宗教必然要与人的这三种属性发生关系。少数先知先觉者体证到的源头活水，在向社会、文化层圈的扩展中，走向了世界。犹如山林溪泉，汇入长江大河，与高山低谷发生冲撞，在千回百转中挟泥沙而下，这是宗教发展中必不可免的代价。宗教要超越自然与社会，但它也往往为被超越的对象所局限。于是，自利与利他的两难、属灵与属世的摩擦、原教旨主义与世俗化运动的冲撞，贯穿于整个宗教发展的历史。在人类文化史上，对宗教提出尖锐批判的往往是最虔诚的宗教徒，批判的不是宗教本身，而是对背离宗教精神之行为的批判。

佛教不仅具有宗教的共性，它在世界宗教和人类文化中具有独特的地位。德国杜宾根大学孔汉思（Hans Kung）在他与加拿大多伦多大学秦家懿合著的《中国宗教与基督教》一书中，认为世界上古老的

文明都产生于丰饶的河谷地区：尼罗河流域，美索不达米亚地区，印度河谷地和华北平原的黄河流域。由这些河谷地带流出三大现存宗教河系：

1、闪米特族系，它汇入了古埃及宗教和美索不达米亚宗教，并演化为“亚伯拉罕三大宗教”。即古代希伯来宗教及后来的犹太教；公元前后，从犹太教衍生出来的基督教；公元七世纪，吸收犹太教和基督教某些教义而创立的伊斯兰教。这一河系以“先知预言”为特征，它们的共同特点是“信仰虔诚”。首先是犹太教，它是以色列“长老”、法律和先知的宗教。基督教从犹太教脱颖而出，其特点是信仰救世主基督（弥赛亚）。伊斯兰教也是信奉先知穆罕默德的宗教。

2、雅利安族系，即印度民族的宗教及旁支古波斯宗教。从吠陀教到婆罗门教，与佛教同时兴起的耆那教，公元七世纪商羯罗复兴的新婆罗门教即印度教，以及印度教与伊斯兰教结合的产物锡克教。以神秘主义为特点，这个常常与禁欲苦行相伴随的神秘宗教是对后“吠陀时期”过度发达的偶像崇拜的反动。它的教义中心是体验万物合一，通过冥想自省顿悟一统和《奥义书》里首先阐明的一统信念，形成了以后印度宗教的基础。后来出现了耆那的改革运动，而释迦牟尼的改革运动一直传入中国和日本。

3、中国族系，即儒教和道教。其信仰核心是圣贤，亦被称作是哲人宗教。中国将终极理想诉诸历史，结果是强调历史传统和巩固陈规旧习。中国极为敬重老年人和他们的经验。加强这种敬重的反面是缺乏西方式的政教分离和贵族与教士分离。儒学和道教这两大哲人宗教互相融合交织，它们还吸收了大乘佛教的影响，并给这些影响染上了浓厚的中国色彩。

这三大河系，若按梁漱溟先生的说法，可以三种典型文化为代表加以考察。以基督教为代表的西方文化偏重对物之学而长于物理；以佛教为代表的印度文化偏重出世之学而长于玄思；以儒教为代表的中国文化偏重为人之学而长于人伦。佛教之所以会被人认为不是宗教，在于它是一种以人类为本位的哲理化宗教。佛教来自宗教修行的特殊体验，又以亲证这种体验为归宿。求证解脱与体证真实构成了佛教一体不二的轴心。在我看来，佛教具有如下四种特征：

1、佛教以人类为本位。佛教始终站在人类主体的立场，一切问题的设定、思索的方向，以及评判认识的真伪等，皆由这主体的立场来决定。佛教哲学对“真实”的认识，不仅仅限于“存在之学”，而且具有主体价值论意义上的“当为之学”。对真实的彻证，也就是解脱的完成。与真实对立的是虚妄，与道德价值上的染、恶相连。存在上的“真”，与价值上的“善”紧密结合。佛就是觉悟真理的人，成佛就是圆满人格的完成，佛教的理想，用临济禅师的话来说，就是做一个“随处作主，立处皆真”的“无位真人”。佛教以人为本、自贵其心的立场，显然有别于西方宗教以神为本位、人神对立的特点，对世界宗教和哲学的发展作出了独特的贡献。

2、以悲智双运为中心提升主体生命。主体生命的升进历程，即转识成智、转染成净、转凡成圣，由于引进菩萨度生的慈悲观念，遂形成佛教独特的悲智双运的解脱论特点。一己的解脱与无穷无尽众生的解脱结合起来，超越的出世解脱与内在的入世济度形成一体。赵州禅师发愿死后到地狱去，“我若不入，阿谁等着救度汝等众人？”为论证这一无限升进、无穷往复的历程，在佛教哲学方法论上遂有胜义谛与世俗谛、究竟与方便、根本智与后得智、实教与权教的辩证处理。

3、以现观亲证为认识的基础和终极。从佛教哲学的发生学角度看，佛法源于佛陀的自内证。在禅定的意识锻炼中，改变意识状态，在一种神秘的现观直觉中领悟宇宙人生的实相。然后把定中所见形相用概念和逻辑的形式显现出来。从早期佛经到大乘瑜伽行派，对此都有详细的说明。即便是中观学派，亦强调禅定的认识论基础：

“常乐涅槃，从实智慧生；实智慧从一心禅定生。”

“静处生定，获得实智慧以度一切。”

（《大智度论》卷 17，大正藏 25 册，页 180）

对佛弟子言，修学佛法虽以正见为先，依正见（闻思慧）而起正信，依正见而修戒定，但最后仍以（现）证慧而得解脱。所谓“先知法住智，后知涅槃智”是。佛教不离禅定，不执着于禅定，在定与慧的关系上，更强调正见与智慧的作用。但佛教的“见”、“慧”是在定的基础上的直觉智慧，这是我们考察佛教哲学的基本前提。

4、引向终极真实的辩证理性。佛教辩证法以中道缘起观为标志，源于解脱论中不执苦乐二边和断常二见。在组织学说中，通过对概念和理性本性的分析，指出了理性本身的限度，而人类的痛苦就在于执着这种有限、相对的东西为无限、绝对。因此，在认识论上，佛教以独特的离四句、绝百非的否定性方法，指出世俗认识的局限性，引导人们走向遣相荡执的真实。佛教辩证法不局限于揭露理性的局限，在二谛论的组织中，理性认识得以安立，在说明世界、指导修行的过程中，理性起了不可缺少的作用。

佛教哲学以人为本位，探讨人生的终极真实问题。这一特征使它与以自然为主、向外探求世界奥秘的古希腊哲学和以社会为本位、横向研究人伦关系的中国哲学，区别了开来。

佛教以解脱为中心而展开悲智双运的生命升进历程，这一特征，使它区别于绝对信仰外在的上帝、崇奉基督救赎的基督教，带有主体自由、自我觉悟的特点；又使它区别于重视现实伦常和俗世生活的中国宗教，带有强烈的出世性格。

佛教以禅观亲证为认识的基础和解脱实践的终极，这使它区别于建立在纯理性基础上的哲学，表明了佛教的宗教性格。

佛教哲学的否定性辩证法和真俗二重真理观，丰富了辩证法的内容。它那扫荡一切而又建立一切的方便善巧，沟通了出世与入世、佛法与世法，使佛教得以广泛传播，完成了从绝对向圆融的转化。但滥用方便，也导致了日后佛法的变质。

二、佛教在中国传播的几个特点

佛教为什么传入中国？现在论者都偏重谈佛教对中国固有文化的适应，对“佛教中国化”作“凡是存在的都是合理的”辩解，但实存的事物会随着社会、文化条件的改变而失去合理性并走向灭亡。《法华经》所说佛为一大事因缘出现于世，为使众生开示悟入佛之境界一语，从文化本体论上指出了宗教存在于世的价值和理由。在我看来，佛教中国化是一个宗教传播学上的概念。作为三大世界宗教之一，佛教存在和发展于传播过程中。在对华传播过程中，佛教没有采取强制改宗和宗教战争的激烈形式，而是在比较和平的环境中，运用佛教本身在思想理论上的优势，使中印两种高级文化在保持各自特征的前提下互相渗透、互相融合。在这一过程中，佛教获得了中国的表现形式；中国宗教和中国文化因佛教的加盟而丰富了自身的内涵。因此，中国佛教史首先是佛法在中国弘传的历史，是灵与肉、精神与物欲、法性与无明此消彼长的心路历程。其次才是作为世俗层面的中国文化重要内容的演进史。

佛教在中国的存在和发展取决于传播主体和传播客体两方面的因素。

第一，取决于佛教自身的开放、包容性质。

从传播主体佛教来说，所谓“中国化”，就是佛教在传教过程中“契时应机”的方式和结果。佛教的“性空”智慧和慈悲精神导致传播中的独特方法论——真俗二谛的真理论和方法论，出世殊胜的佛法不离世间并体现在世间生活之中。这“中国化”就其适用范围表现为：进入异质文化圈的“本土化”；体现时代精神的“现代化”；三根普被的“民众化”。

超越的宗教理想和修证实践，必须适应众生的根机而随开方便之门。但前者是本、是源，后者是迹、是流。以二谛论观照中国佛教史，究竟与方便的人天之战，演出了中国佛教二千年的一幕幕悲喜剧。六祖慧能“悟则转法华，迷则法华转”一语，可视为我们观察中国佛教史的一条主线。

第二，取决于中国社会政治、经济和文化的制约和融摄。

佛教是中国人请进来的这一事实，表明中国社会需要佛教。重智慧、重解脱实践的出世性佛教能弥补中国固有思想和宗教之不足。这是佛教能在中国二千年历史中传播发展的基本前提。而佛教在中国时兴时衰的曲折起伏，则受政教、教教、教俗三重关系的制约。

1、受政教关系之制约。佛教与政治、经济的关系突出表现为同国家的关系。二千年封建国家处于周期性的统一——解体——分裂——再统一的振荡之中，佛教的发展亦相应呈起伏状态：

在国家解体、分裂时期，佛教得到长足发展，但往往走向畸型，导致“灭佛”事件；

在强盛、统一的王朝时期，政教关系相对保持祥和正常，佛教取得适度发展，但佛教对政治的依附性也随之增强；

在外族入主或中原王朝文弱时期，政权对佛教较多地干预和钳制，使佛教处于萎缩状态。

中国佛教史上的“僧官制”和“度牒制”，表明佛教从未凌驾于王权之上，而是处于王权的有效控制之下，区别只在于这种控制的强弱程度。就佛教的圆融、和平的宗教性格而言，佛教只有在政教分离的格局下才能得到健康发展。

2、受教教关系之制约。

中国宗教具有伦理性宗教的性质，表现为重现世、重功利的特点。佛教与中国其他宗教的关系，在封建时代，主要有儒教、道教、民间宗教三大类，中国宗教的主流是儒教，儒教作为一种不健全的国教，其兴衰起伏通过国家政权而制约着佛教。佛教在中国发展的时空不平衡性，背后机制端在儒教。

在儒教失落时期，佛教填补了儒教留下的精神真空，得到广泛发展；

在儒教重建时期，佛道儒三教鼎立，由于儒教作为一种宗教所具有的排他性，在中国历史上长达一千多年的三教关系争论，反映了儒教企图独霸精神世界的领导地位和佛教为求得自己生存空间的努力；

在儒教一统时期，佛道二教皆匍伏在儒教之下，佛教日益失去自己的主体地位。

只要儒教作为政教合一体制中的国教，即使它处于名实不符的地位，儒佛之间就只能是一场不对等的竞赛。佛教真正自由的发展，只有在儒教退出国教地位之后才有可能。

3、受教俗关系之制约。

中国封建政治和儒教的基础是农耕宗法制社会。佛教在中国的传播和发展，不得不受到中国世俗社会和世俗文化的影响：

在宗教思想上，受中国哲学思维直观性、简易性、整体性之影响，遂有传译讲习中的“格义”，用中国思想文化解释佛教概念，和创宗立说中的“判教”，以及在此体系指导下的编撰、印刻佛典；

在宗教经济上，受农耕社会之影响，原来的乞食制转化为自主的寺院经济，有农禅并重之丛林制度产生；

在宗教组织上，受宗法制度之影响，有传法世系之延续，并反映在对佛教历史的重视；

在宗教生活上，受人世功利性的民俗之影响，遂有“为国行香”的官寺之产生，和重现世利益和死后生活之经忏礼仪的盛行。

佛教在中国的成功传播，它的成就是不容置疑的。据陈兵先生在《中国佛学的继承与重建》文中的总结，中国佛学至少有如下四个特点：

1、本佛宗经的基本立场。太虚大师指出，本佛、宗经、重行的道安系，始终为中国佛教思想的主动流。中国诸宗，除三论宗外，莫不依佛经而建立，佛典中以经藏及疏注为主。这自与中国崇先圣、重经训的传统有关，也表明中国佛教发展了中国宗教原所缺乏的超越性一面。

2、判教开宗的高度智慧。诸宗皆以判教为立宗树旨之出发点，对印度乃至中国的全部佛学内容，按说法时间、所对机宜、说法方式、义理之浅深顿渐，进行分类判释，抉择最圆满了义之说，表现了一种纵观俯瞰全部佛法、深入研究、明晰精密的高度智慧和中华民族的文化自信。

3、中道圆融的实践品格。历代各宗大德禀中华文化辩证思维及直观顿悟之长，将佛法尤其是佛陀果境所蕴的深密义理阐发得极为圆满，在今日尚堪高踞世界哲学之峰巅。至于禅门宗师之妙悟与机锋，则更超三谛、四法界，不落法界量，直契佛心，妙味无穷。

4、简易切实的修持法门。禀中华民族文化传统而建立的中国佛学，以简易切实、契理契机的修持法门——禅净二学为主。禅净二宗的建立和盛行，表现出中国佛学大德当机择法的慧眼，和由本地文化传统所赋予的以简摄繁、以顿摄渐、以易摄难的大总持智。

佛教在中国的传播，按真俗二谛论，应是“中国化”和“化中国”的辩证统一，真不离俗而不退堕为俗，实应兼权而不依附于权。佛教在适应中国社会和中国文化优良传统的同时，也屈从了其中的消极面，付出了影响至今的负面代价。可举以下数点：

1、主体性格不明，化世导俗的功能不足。出世，为佛教最可宝贵的宗教性格。出世并非逃离，而是超越、提升世间，它建立在对现存世间的价值批判上。由于中国长期以来以政治伦理为中心的儒家思想及祖先崇拜的宗教模式为治国之本，儒教被统治者尊为正统，具有国教地位。迫使佛教在世间法上不得不顺应、依附政权和儒教。但过分依附世俗政权，迁就民俗淫祀，则降低了佛教的宗教性格和文化品位，化世导俗的人乘法未能得到应有的弘扬，这是佛教走向衰败的原因。

2、教团组织涣散。受以上依附政权和儒教之制约，佛教长期以来未形成一个统一的教会组织，四众弟子未处于有序的内部结构。结社组织往往不是由教团作组织上的保证，而是受主事人的魅力所左右。当主事人素质低下，极易演化为会道门，而与正宗佛教争夺信徒。

3、修学次第不够完备。由于中国佛教崇尚简易，故修学次第不甚严格完备。学佛者往往一入门便参禅、念佛，忽略了初入门必先修习的培植信根、闻思经教、发心、持戒、做人等，因而易生因地不真、戒基不固等弊端。或者忽视世间法，注重死后的生活；或者把神圣的佛法混同于世间法，把人间佛教庸俗化。

三、佛教在未来发展所面临的若干问题

文革结束之后，中国佛教有二个转折阶段：第一个是1978年中共十一届三中全会在宗教问题上的拨乱反正，结束了中国无法无天的局面，无法者，社会主义法制受到破坏；无天者，缺乏真正的宗教精神，失去了社会的精神生态平衡。第二个是1992年邓小平南巡讲话后，全国转入市场经济。前一个转折，为佛教从一片废墟中恢复提供了政策上的保障；后一个转折，则为佛教在下个世纪的全面复兴提供了根本的社会基础。从政企合一的计划经济转向市场经济，有一个几十年的阵痛期。这期间价值失范，利益重组，宗教的作用日益发挥，成功者和失落者，都会到宗教中去寻求慰藉。以书刊出版为例，现在图书市场普遍萎缩，唯有股票、色情、宗教三大类行情看好。这三类书相生相克、共存共荣的局面，现在已初见端倪。宗教的必然复兴是不以任何人的主观意志为转移的客观事实，问题在于：在中国已有二千年历史、几乎成为中国固有文化组成部分的佛教如何在这场宗教复兴运动中抓住机遇。

第一、前面提到在历史上制约佛教发展的三层关系，前二层已发生根本性变化，随着封建社会的解体，儒教已从政教合一的国教地位退出，恢复了儒学的人文思想原貌，佛教在原儒道佛三教关系中的屈辱地位已不复存在。如果说历史上的中国佛教是印度宗教和中国宗教二大河系汇流的产物，那么今天的佛教则是全方位地面临着世界三大宗教河系冲撞融汇的问题。在同一政教环境下，佛教面临着强大对手是基督教和五花八门的外道会门。当基督教以其狂热的信仰热忱、团契精神和廉价的经济开销进军农村内地时，佛教依然是姜太公钓鱼，愿者上钩，并以越演越烈的商品化礼仪，把自己封闭在一个狭小的天地。

第二、中国在走向现代化，工业文明在推动佛教传播的同时，也会带来世俗化的弊病。据我看来，随着法制建设，对佛教在政治上压制的极左做法对佛教的负面影响的比重正在下降；而在经济上利用佛教的极右做法对佛教的负面影响的比重正在上升。本世纪末下世纪初，土豪劣绅对寺产巧取豪夺，将成为一个非常严重的问题，而它对佛教的破坏将是致命的。政治上的弹压，只能激发佛教徒的护教热忱和敌愆心；经济上的腐蚀，毁掉的就不是代人了。中国佛教在历史上就是从城市走向农村才有广阔的发展天地，现在依然如此。目前佛教不过是在大城市和旅游线上保有观光性的寺院，农村却是神汉巫婆的天下。中国佛教宗教精神的复苏，唯有向广大农村传播才能使佛教返朴归真。中国佛教学术研究的振兴，唯有从大专青年的培养（包括佛学院中的优秀学僧）入手才能提高佛教的文化品味。

第三、佛教如何在信仰、社会、文化三大层圈中保持均衡发展。这里有很多操作层面的问题，比如，确保佛教自内证的实践品格须有权威的评价系统，新型佛教教育有助于统一教团的形成，等等。但我觉得有三个根本性的理论问题是有待讨论的：

1、关于宗教的“五性论”，是在肯定宗教必然消亡的前提下，承认宗教具有长期性、复杂性、群众性、民族性和国际性，这固然比原来占统治地位的“鸦片论”前进了一步，但由于这一理论的多义性，各界人士皆可据此得出合乎自己需要的解释。

2、关于宗教的“适应论”，即宗教必须适应中国社会的政治、经济和民俗习惯，在这一理论支配下，宗教的正面作用似乎多集中在国际交往和旅游观光上，而宗教批判现实、化世导俗功能则被忽略了。

3、关于宗教的“文化论”，由上述二个理论所制约，有些佛教界和学术界人士避开宗教的信仰层圈和政教关系等敏感问题，推出“宗教是一种文化”的口号，仅在宗教的文化层圈中做文章，模糊了佛教的宗教品格。

对上述问题，纵然现阶段还不能完全解决，但教内外的知识分子对此作前瞻性的研究，却是刻不容缓的了。

佛教在中国已有二千年历史，今后，只有还有人存在，佛教就将继续存在下去。佛教在过去就经历了种种波折和苦难，现在和未来也不会一帆风顺。佛教在未来如何发展，现在无法预料，但可以从修证、见地和行愿三方面努力：修证上，回到释迦牟尼，以四谛、三学、三法印作为根本标准，不能篡改出离解脱这一佛法的根本宗旨。在见地上，充分肯定中国佛学对印度佛学的创造性发展，中国佛教只有保持自己的民族特点，才能真正走向世界。在行愿上，强化理想主义的色彩，突出菩萨精神的“悲”字：上求菩提，虽不能至，心向往之；下化众生，虽知不可，勉而为之。

（刊于河北禅学研究所编《第一届生活禅夏令营专辑》，1993年）

【录自：菩提树】