日常法師的實踐智慧與社會價值的重建¹

王崇名²、林亮如³

摘要

現代社會所面臨的困境，早在古典社會學家的論述中，對於現代資本主義社會憂心匆匆。但是不幸地，所有的論述至今歷歷如在目前，一一地被證實而不假地一一發生，人成為自身貪婪所建構的鐵牢籠的奴隸。原本勇於解決社會問題的社會科學也淪為 Taylor 所稱的「硬科學」(hard science)，只是用運統計技術描繪社會現象的外觀，而膽怯於對社會問題進行入心的意義詮釋，社會科學已經喪失其原有悲天憫人的社會關懷能力，這也正是當前社會科學研究社群的寫照。或是，過於勇於進行社會實踐，表面上是關懷社會，在骨子裡卻都是滿滿的意識形態偏見。不論是學術研究或是從學術研究而起的社會實踐，其實都已經失去社會科學的初衷，只是為了學術研究而研究，為了社會實踐而實踐，對於人的終極關懷與究竟根本的解決之道，早已失去耐心。本文希望藉由福智佛教基金會創辦人日常老和尚會通佛儒的生命實踐智慧以及其社會實踐的經驗，重新思考社會科學的初衷以及當前社會價值重建的可能方向與道路。

關鍵詞：日常老和尚、生命實踐智慧、會通佛儒、現代社會價值

因為宗教必然產生節儉與勤勞，而這兩者無疑又產生財富。但財富一增加，傲慢、激情和各形各色的現世愛執也隨之增加。我們是不該阻止人們勤奮與節儉；

---

¹ 本文發表於日常老和尚思想與實踐學術研討會時，由衷感謝台灣大學人文社會高等研究院院長黃俊傑教授對於本文題目與撰寫方向的指正。同時研討會匿名審查委員，本於讓本文更好的態度，提出許多寶貴的建議，由衷感謝。研討會匿名審查委員其中一個建議如後：「作者區分『神聖性的世俗化』與『世俗性的神聖化』二項對老和尚在融通神聖性與世俗性的實踐努力之作法，此如同勝義諦與世俗諦之融通關係一樣，台灣各大宗教團體領袖，不也是一樣有這方面的努力，老和尚是比之更為突出呢？或是其他佛教團體沒有進行「融通神聖性與世俗性的實踐努力之作法」，作者可能要考慮這個問題。」我個人覺得這是非常中肯的建議，是我必須時時刻刻放在心裡的好問題。我也必須坦承我個人目前尚無能力去回應如此重要而寶貴的評論。因此，本文的題目必須保守而定之為「在世俗與神聖之間的一種選擇：日常老和尚思想與現代社會價值的重建」，這是諸多選擇中的『一種選擇』。我個人竊想，就我對於日常老和尚相關講稿的文獻閱讀，他也應該會選擇這樣的選擇，這只是諸多選擇中的一種，也一定隨喜各宗各派對於利益一切有情與提升社會價值的任何成就與貢獻。

² 王崇名，東海大學共同學科暨通識教育中心教授兼主任，本文的主要撰寫作者。

³ 林亮如，中台科技大學老人照護學系副教授，並長期做為第一作者理解日常老和尚實踐智慧的共學討論夥伴，對於本文的寫作理路貢獻良多。

我們必須勉勵所有的基督徒賺取一切他們所能賺取的，節省一切他們所能節省的；也就是說，事實上，變成富有。（韋伯，2001：216）

然而，

對於外在事物的顧慮，應該只是像件披在聖徒肩上的「隨時可以卸下的薄斗篷」。然而，命運卻使得斗篷便成了鋼鐵般的牢籠。是否會有全新的先知出現？無靈魂的專家，無心的享樂人，這空無者竟自負已登上人類前所未有的境界。（韋伯，2001：224-225）

一、我寫，故我在一自我調伏唯是，不是要改變別人，而是改變自己

現代社會最大的特質就是「現代」資本主義化，所有的社會關係都成為可以被預期與可計算的關係，連生命的神聖性價值都可以成為世俗化的價格關係。成為可以被預期的與可被計算的價格化（數字化）生命，可以轉換為資本與進行再投資，也就是將自己的生命價格化為可營利的資本，這是人類社會前所未有的現象，人壽保險不就是如此嗎？現代社會與現代資本主義幾乎就是同義詞了。現代社會或許也可以稱做民主政治的社會，或是科學社會，但是不論是民主政治或是科學發展，與資本主義的關聯性也幾乎是形影不離。要認識現代社會一定得從認識現代資本主義入手，這也是古典社會學家 Weber、Marx 或 Durkheim 所共之處。

就 Weber（2001）而言，「現代」資本主義不同於「前現代的」資本主義，後者純粹只是貪婪，就像一個寓言故事所述「荷蘭船長為了黃金，下地獄都在所不惜。」但是，後者也就是「現代」資本主義深受新教倫理的影響，承認資本累積的能力是上帝賜與資本家的天職，也就是說資本家賺錢的目的不是為了個人的欲望或是貪婪，而是為了榮耀上帝。但是新教倫理本身個人主義的色彩，是一種在紅塵修行的入世禁欲主義，重視個人自持修行而輕視集體主義的修行—反對天主教（舊教）的教會組織。雖然新教徒還是有團體的修行例如家庭或社區的聚會，但是，人與上帝的關係不再需要透過任何團體或組織的肯定，個人就可以直接面對上帝。然而很弔詭地，當人（單獨的個人）在紅塵裡修行，直接面對上帝，這種「解放的自由」（liberal）信仰，卻是必須具有十足的內在緊張性—極高的自我約制能力，否則世俗的貪婪隨時隨地都蠢蠢欲動，一有機會就立即將個人與上帝之間的神聖性價值—追求人類整體價值乃至宇宙整體的價值，煙吹風滅。

Weber 看到了「現代」資本主義，也就是現代社會的主要特質—在上帝的神聖性與個人的世俗性之間—在新教徒的身上形成一種內在緊張性，但是他也清楚感受到這樣的特質隨時將被世俗的貪婪所淹沒，個人內在的緊張性中就是孤獨一人，寡不敵眾。神聖性被世俗化是現代社會最終呈現的特質，雖然造就了人類前所未有的「物質」幸福感，但是所引起的世界災難，例如自然環境的破壞與社會衝突的惡化，也讓人類「心靈」幸福感盪到谷底，重返神聖化的希求從未停止而與日俱增。

宗教的除魅化是人類社會至高無上的成就—神聖性世俗化，但是卻也順手將

神聖性的價值一併除去，讓現代社會一味而全面地向世俗化傾斜(Kasper, 2011)。世俗性如何再度神聖化？成為當前現代社會價值重建的重要議題，但是這絕對不是要重返宗教的魅化，而是站在『神聖性世俗化』的承繼基礎之上，讓世俗化重返神聖性，讓神聖性與世俗性相互依存(Taylor, 2007)，這也正是當前人類社會不論西方或是非西方社會共同努力的大方向－宗教重返公共領域(關啟文, 2013)，而不再只是個人心靈的療傷止痛站而已。

就台灣而言，各種宗教與各種教派都勇於承擔這樣的重責大任，都積極努力試圖重新找回世俗世界的神聖性價值，這是當前台灣政治經濟問題層出不窮之際，一股令人感到溫暖的清流。不論是佛教界的佛光山、法鼓山、慈濟功德會、福智佛教基金會...等等，基督教宗教各教派以及台灣民間信仰如媽祖的信仰文化，都非常努力找回世俗世界的神聖性價值，勇於介入紅塵，接引眾生。在這股清流當中，福智佛教基金會在其創辦人日常老和尚的推動之下，成立《菩提道次第廣論》(簡稱《廣論》)研討班，引導僧俗二眾，特別是俗眾以團體討論的方式研讀《廣論》並建有學制。日常老和尚不僅弘揚大乘佛教的集大成者－宗喀巴大師所造《廣論》的實踐智慧，更是藉由有機農業事業與教育事業做為入世的實踐場域，會通佛儒的實踐智慧，引導僧俗二眾，特別是在家居士學習與成就出世間的實踐智慧－融合神聖性與世俗性。此外，日常老和尚(2013: 57)對於西方文明的核心價值－耶穌的實踐智慧也極為佩服與敬仰。日常老和尚所實踐的佛法智慧不僅是秉持佛陀與歷代祖師傳承的智慧，更是融合其個人生命價值的體悟，亦有其個人生命體驗與實踐的不共之處，特別是面對當前資本主義與科學主義掛帥的現代社會。

就本文而言，日常老和尚的實踐智慧，不僅會通佛儒，尊重耶穌的實踐智慧－西方文明的智慧傳統，更是真心心繫現代人類社會價值發展的出家人，而且身體力行成就性空緣起與菩提心相互融滲的佛法智慧，非常值得當前人文與社會科學學術社群參考。

只是可惜的就是，現在我們的現在的人，對我們老祖宗⁴留下來最美的東西，已經不熟悉了。(日常老和尚, 2009: 158)

可是我們老祖宗，這東、西方都是這樣；西方人現在也注意，不要耶穌以後，這個後果也非常非常可怕！(日常老和尚, 2009: 163)

日常老和尚所成就的實踐智慧不僅僅深傳大乘佛教的教理，更是積極藉由有機農業與教育事業積極入世，將出世間的智慧(神聖性智慧)與世間法的知識(世俗性知識)相互融滲而成為其與其跟隨者的實踐智慧，這正是可以做為現代社會重建社會價值的重要理論參考，特別是當前社會科學變成了 Taylor 所言的原本勇於解決社會問題的社會科學也淪為 Taylor (1991) 所稱的「硬科學」(hard science)，只是用運統計技術描繪社會現象的外觀，而膽怯於對社會問題進行入心的意義詮釋，社會科學已經喪失其原有悲天憫人的社會關懷能力。社會科學原本還保有其在神聖性與世俗性之間的緊張性，但是完全世俗化之後，面對神聖性卻是異常膽怯而不敢面對。

---

⁴ 日常老和尚此處所言的老祖宗係指儒家精神。

如何在神聖性與世俗性之間取得平衡而相互依存，本來就是佛陀至高無上的智慧，孔子與耶穌也莫不如此而有大成就。然而在現代社會，特別就台灣而言，日常老和尚融合神聖性與世俗性的實踐經驗－發揮團體（僧與友）實踐力量，正是成就了前所未有的實踐智慧。《廣論》研討班與相輔相成的志工服務，就台灣而言，已無出其右者。這樣的實踐經驗完全不同於當下以鬥爭或是權利對抗的公民實踐經驗－根源於西方基督教文明追求解放（liberal）自由的傳統，卻是一條完全屬於東方文明智慧傳統的實踐經驗－會通佛儒，特別是藉由儒家精神做為重建社會價值的實踐智慧。

不過，台灣也推行中國文化基本教材多年，卻淪為口號！難道日常老和尚不知道這個現象嗎？難道不可能重蹈覆轍嗎？為何日常老和尚有如此強烈的信心，相信絕對不會重蹈覆轍？而且深信會通儒佛的實踐智慧是可以重建現代社會價值。本文希望藉由對於日常老和尚實踐智慧的詮釋，引導讀者進一步思維現代社會價值重建的可能出路。當然就佛教徒而言，這是必然的出路，不過就一般俗眾而言，應尊重其宗教選擇的自由。這也是佛陀傳法的初衷（調伏自身為先，而非強迫他人改變），日常老和尚也秉此而行，他如此順說：

那兩個路讓你自己比，比完了以後，我想你自己會懂得選你的路。假定你選的不是走這個，我還是很隨喜你，因為透過你自己的理智，透過你自己的意志，選擇你最好的路。我非常讚嘆、隨喜！這個才是我們非常重要的一點。（日常老和尚，2013：153）

就已皈依三寶的佛教徒而言，做為善知識的日常老和尚，其實踐智慧既是佛法，就是佛陀的智慧，但是做為佛教徒也必須尊重每一個人的選擇。皈依三寶也是佛教徒自己的抉擇，是自我調伏，而非要求他人改變，自己卻不動如山。

本文詮釋日常老和尚實踐智慧當是必須安立於此－當是以作者的自我調伏的智慧成長唯是，而非用來指責他人的過失以成就自己的知識，而這也正是日常老和尚融合神聖性與世俗性佛法智慧的基本態度。就學術社群的倫理而言，本來當是如此，但是很不幸地，就台灣的社會科學學術社群而言，卻是批判他人為先，而逐漸忘記了自我調伏，滿身的硬科學知識，卻是盡失生活的智慧。本文只是一篇嘗試性的論文，雖然是拋磚印玉，但是也希望可以向日常老和尚的思想學習，先把自己寫作本文的心，安立在自己調伏的心緒上。寫這篇論文也是自我反省的實踐歷程，我當思維而有定解，我所寫，應就是順此而行，而非只是做為要求他人或指謫人的論文。我寫，故我在。

二、西方現代社會的困境，為何藉由日常老和尚的實踐智慧重建之？

1784年德國哲學家康德（Immanuel Kant，1724－1804）在《柏林月刊》發表〈答「何謂啟蒙」？〉，正式宣告德國哲學狂飆運動正要加速前進的時刻，也是蘇格蘭啟蒙運動與法國大革命之後，人類自私的理性是否可以成就公共理性的猶豫時刻－徘徊在時而堅信不疑，時而深感疑惑之間。200年後法國哲學家傅柯

(Michel Foucault, 1926–1984) 再度回答這個問題：「何謂啟蒙？」就西方現代社會的發展而言，分別宣告兩個社會階段的里程碑—同一個西方現代社會發展過程的兩個階段，同中有異，異中有同。但是，在這『異』『同』之間，充滿了許多猶豫的時刻，不僅暴露現代思想家對於猶太—基督教文明傳統—過於重視物質主義的堅持與懷疑，似乎也透露著對於現代社會的不安！這是何種的不安？事實上這種不安已經完全顯露無疑了，就是現代資本主義的失控。

很弔詭的，現在資本主義就是誕生在猶太基督教文明的傳統之上。為何這個文明會失控？當然現代資本主義也成就了人類前所未有的物質主義的「幸福」。現代人類不敢完全否定這種「幸福」，畢竟太誘人了，是人類前所未有的成就。這正是現代社會的寫照，一方面對物質主義的「幸福」充滿的不滿，卻又不敢斷然拒絕這種「幸福」！一如法蘭克福學派的寫照，強力批判物質主義的工具理性，卻又無法徹底反抗物質主義工具理性所帶來「物質」幸福感。為何現代社會不敢追求真正的幸福？為何深陷其中—對於物質主義「幸福」的愛恨糾結？本文試圖藉由對於兩篇同名為〈何謂啟蒙？〉的文章進行反思，這兩篇文章分別代表了西方現代社會的兩個階段—兩種社會想像。事實上，許多的現代社會思想或是社會理論也是圍繞著這兩篇論述進行詮釋或是膜拜，形成西方現代社會自我想像的圖像 (Taylor, 1989)。

當西方現代社會興起之時，那種勇於追求物質主義慾望，即便有著新教倫理支撐，但是還是暴露了許多的猶豫與不安，看看啟蒙運動之後，從未忘卻東方的心靈，西方人到印度、西藏、中國甚至日本取經學習的現象從未減弱，反而是日益興盛。不禁令人如此想起，當世界經濟的重心東移的時刻，是否也正式宣告世界良心也正式東移了？但是誰可以做為東方心靈的象徵或是代表？傳統中國的儒家倫理嗎？還是印度教的倫理嗎？或是日本會通佛儒與神道教的倫理嗎？或是藏傳佛教？或是南傳的小乘佛教？或是北傳的大乘漢佛？這是大哉問！沒有人可以回答這樣的問題。但是如果有位思想家已兼具以上諸多宗教文明的智慧，那麼正是可以以其做為起點，進而思索世界的良心如果真的東移了，東方的良心是否有足夠的力量可以撐起這一片天—成為世界的良心！也就是說，面對現代社會價值的全面性重建的希求，有人可以引導與實踐這樣的渴望嗎？如果過去與當前流行西方哲學或是社會思想，都無法成就這樣的渴望，那還有人可以成就這樣的渴望嗎？

Kasper (2011) 認為當年天主教徒未能勇於與啟蒙運動的無神論者論辯，完全棄守，讓神聖性完全從宗教除魅化的過程完全撤退，正是基督教信仰最大的失策與失敗，也造成了現代社會的混亂—完全陷入世俗化而無任何神聖性可言。現代社會的徹底世俗化，雖然不再相信怪力亂神，卻一味追求物質主義的效用與效率，的確成就了人類有史以來難以想像的「物質」幸福感，但是失速感與無根的感覺也隨之而來，這正是神聖性退位的結果，不再相信神聖性的價值—人類社會的整體價值。所幸在佛教傳統—特別是大乘佛教，一直堅持世俗化與神聖性必須相互交融以成就真正至高無上的智慧—成佛。

北傳的大乘佛教傳入中國與當地的儒道思想相互融合，並未在漢地完成大乘佛教的理想，反而深受漢地儒、道思想的影響，不是過分出世與道家走在一起，就是過分入世而被融入儒學之內。反倒是藏傳佛教（經由阿底峽尊者與宗喀巴大師復興之後）卻是一直保有其神聖性與世俗性的平衡。日常老和尚自幼學習佛、儒，青年出家為僧，中年之後學習藏傳佛教，一生積極會通佛儒，就東方世界的思想界，特別是就實踐智慧而言，實無出其右者，應是『因緣際會』。日常老和尚不是思想家而是實踐家，一生沒有造論，都是會通儒佛的實踐，所遺留下來的都是向僧俗二眾開示的文字記錄，都是實踐的智慧而非學術上的研究或是思想上的造論。日常老和尚所留下來的實踐智慧非常珍貴，正是一位長期持戒的出家眾，並在法人事業如慈心有機與文教事業進行世俗實踐，而不斷累積會通佛儒實踐智慧，以及將神聖性世俗化與世俗性神聖化的實踐者。

日常老和尚非常善巧地將儒家倫理安立在世俗修練的上品（用以輔助《廣論》下士道的修行，也就是佛法的人世修行），但是不完全以儒學做為人生智慧的終點，日常老和尚深受藏傳佛教經典《廣論》的影響，更是以大乘佛教的藉由性空緣起與菩提心相互融滲而願意成佛的心，做為人生（多生的無限生命）最終極的理想，任何熟讀《廣論》的人都知道，在神聖與世俗之間必須兼立方能成佛。日常老和尚反對物質主義的短視近利，但是他並不反對西方科學的精神，特別是科學的敏銳觀察力。日常老和尚也不反對企業，但是反對唯利是圖的企業，承認具有利他精神的企業。他所提倡的教育理念與所舉辦的企業也真正做到了佛的念恩利他。因此他的思想是具有可實踐性，但是卻又不會墮入新教倫理的困境—類似於小乘的困境—獨善其身。就本文而言，日常老和尚的思想及實踐的智慧與經驗—積極努力融會神聖性與世俗性的理想—這正是佛的智慧—也是現代泛宗教思想的理想，將是世界良心東移之後，可以引領東方良心持續增長的智慧所在。

簡言之，本文一方面希望藉由對於康德與傅柯同名為文的兩篇〈何謂啟蒙？〉來說明西方現代社會的想像及其困境。另一方面則是嘗試詮釋日常老和尚的社會思想及其社會實踐的智慧與經驗，進一步反思西方現代社會的問題：為何無法在私人理性（以欲望為根底）與公共理性之間取得真正的平衡，最後都落入私人理性的貪婪之中。當然更是希望可以嘗試論述日常老和尚的社會思想及其社會實踐的智慧與經驗，正是可以做為東方乃至世界的良心所在—在於神聖性與世俗性的相互依存。關於這方面的論述，將放在本文的第四部分討論與論述。且先讓本文回到第一個問題：西方現代社會到底怎麼了？本文將藉由康德與傅柯在 200 年間先後以〈何謂啟蒙？〉論述現代社會的文章，說明西方現代會想像的樣貌以及現代社會無法克服的問題所在。

三、從康德與傅柯的〈何謂啟蒙？〉論述西方現代社會的『社會想像』

康德所面臨的問題是：私人理性如何團結成公共理性？這是古典社會學理論的大問題！當然也是現代社會發展的核心議題，更是所有深受西方現代社會影響

的非西方社會所必須面對的問題，台灣也是如此。但是康德的回答究竟是否提出了真正的解答？200年後傅柯再度回答，顯然是不滿意康德的回答。這樣的不滿有兩層意義，一是康德並未真正解決私人理性如何團結成就公共理性的問題，二是200年後的西方現代社會有了更進一步的發展，傅柯有機會更深入討論與回答「何謂啟蒙？」，也就是私人理性如何團結成就公共理性的問題。就傅柯的回答，他顯然是採取第二立場，同時也對於康德在200年前便有如此的勇氣，正面回答此問題，表達了他對於康德做為知識份子應有的勇氣，給於高度的評價。然而，傅柯也直陳了康德該文的限制。不過，與其說是康德的限制，傅柯或許比較喜歡採取這樣的態度－認為他所站立的時空背景比康德有更佳的歷史視野，可以更完整地看到私人理性如何團結成就公共理性的歷史軌跡。

康德所成就的公共理性是一種『心存倫理』，這是一種原自於貴族倫理所產生的自我約制倫理，推崇克己復禮的風範，無怪乎康德會被萊布尼茲稱為「哥尼士堡的中國人」。康德雖然有極大的勇氣提出公共理性，但是面對菲特烈大帝的開明專制，他卻十分認同，認為為了國家的利益（理性）必須限縮私人理性以成就之。當然就當時的空背景而言，如果說是康德臣服於威權，並冠以「公共理性」美化了威權，並不見得是合理的說法。就菲特烈大帝本身的生活態度而言，也是充滿了心存倫理，的確是當時克己復禮的典範，簡樸的生活風格並以國家最高利益為考量，願意節制私人的理性以成就國家理性，就當時而言，國家理性就是公共理性，在某種程度上似乎也符合中國儒家的君子風範。

康德之後的200年，西方現代社會有了巨大的轉變。國家與公共理性之間的等同關係有了巨大的轉變，國家不再是公共理性本身，而只是社會的一個機構而已。雖然在第一、二次世界大戰期間國家理性膨脹到最高點，國家理性可以任意動員所有的私人理性。但是，在此高點之後，國家理性卻逐漸式微，私人理性也逐漸被私人情感（情欲）所取代。第二次世界大戰之後私人情欲逐漸登上歷史舞台不再躲在陰暗角落，而是在陽光下勇敢承認與追求它們（諸多的私人欲望）的權利。

傅柯回答「何謂啟蒙？」正是佔在這樣的歷史時空背景，不在是心存倫理或克己復禮的自我修練－以合於貴族的生活禮節，而是含有內在自我觀照的個人欲望探索與表達－在勇於陳述個人情欲的過程以成就公共理性。這個時候公共理性不再是個人的合於禮節的德性操守－那種源自於貴族倫理的深切自我期許，而是一種對自身深切認識的欲求，而且亟欲想獲得大眾的認同，或許說是『承認』更恰當。這種自我承認不僅僅是自我認同的探索，也包含了藉由生命歷程的體驗，對於自身欲望的真正承認，而讓自我的有限生命與整體人類價值融合起來。當然這樣的看法黑格爾已經有極為體系化的論述，不過傅柯要走的路是將人類的欲望往前更推進一步，如後論述。

傅柯做為同性戀者的自我探索以及想要獲得大眾承認的社會實踐感，讓他的思緒更為敏感而銳利，當然整個法國二次戰後的文化氛圍也助於傅柯有勇於進行自我內在觀照以及勇於表達的機會。於是乎「敘事想像」成為團結私人情欲的

社會實踐方式，無怪乎 18 世紀之後勇於自我表達個人情欲的文學作品，就像雨後春筍，拼命冒芽。但是個人的情欲為何敢如此勇膽地在陽光下表達？為何在中世紀或是其他時期無法如此做為？18 世紀正是新教倫理完全開展的時刻，不僅是「選擇性親近地」影響了資本主義、現代科學以及民主政治的發展，可以說是對於西方現代社會有了全方位的影響，其中最根本的影響就是承認了私人欲望，並讓其安置在上帝做為最大或是無限的公共理性的控制之下。私人欲望與上帝的公共理性之間有了一種非西方社會所難以理解的『內在緊張性』－相信上帝是完美的，祂所創造的一切皆為完美，包括人的欲望。但是為何人的欲望成為惡的根源？那是因為人的墮落，過份的佔有或使用。

但是新教倫理所開展的信仰方式或是做為一種生活的態度是獨創於西方基督教文明之外嗎？其實不然，在西方基督教文明的傳統，這種做為人與上帝之間的內在緊張性，一直是西方基督教文明的主軸，『三位一體』正是其最高表現。但是做為凡夫俗子的基督徒渴望回到上帝身邊，卻又是滿身的原罪（走岔了，不符合上帝的期待），這種緊張性正是西方基督教文明的原貌。15 世紀末的宗教改革運動，天主教與新教之間的戰爭正是整個基督教文明內在緊張性的完全爆發，在神聖與世俗之間，進行更為激烈的纏鬥。

西方基督教文明本身就是一趟人要回到上帝身邊的歷史過程，人是在歷史過程逐漸完全認識到做為人與上帝之間的關係，這種認識的過程就是做為人的存在意涵，也就是私人理性與公共理性之間的原型關係－事實上這不僅僅是黑格爾《精神現象學》的論述核心，也是基督教文明本身的核心精神。或許可以這麼說，西方現代社會的私人理性或是欲望可以團結成公共理性，正是有其基督教文明的歷史基石。H₂O 是 2 個 H 加上 1 個 O，在一定的壓力與溫度下組合而成，但是 2 個 H 與 1 個 O 為何會被組成水？是無法解釋的。私人理性為何可以團結成公共理性也不應該被視為理所當然。或許唯有回到西方基督教文明的傳統智慧，才有機會真正認識「何謂啟蒙？」或許西方的啟蒙運動不是從 18 世紀才開始，而是從人離開伊甸園之後便是無盡漫長的旅程，靜靜地等待救贖時刻的來臨。

非西方社會的現代化過程不論是民主化、科學化或是法律化，乃至各種文化運動包括女性主義或是多元成家運動，無不深受西方現代社會制度與運動的影響，或許也都可以收攝到「何謂啟蒙？」這個議題下。台灣邁向現代社會的時刻，亟欲向西方學習，是否已經追求自我「啟蒙」了？或是這麼問：台灣到底「啟蒙」了嗎？或是，更進一步這樣問：台灣到底要「啟」什麼「蒙」？到底什麼被蒙蔽了？要去「蒙」見光。台灣在沒有基督教文明的歷史基礎上，可以問同樣的問題嗎？台灣有必要答覆「何謂啟蒙？」嗎？台灣需要出現康德或是傅柯的自問自答嗎？

台灣邁向現代社會的過程沒有太多機會去佇足思索這個問題，自從 1895 年被日本統治之後，就一連串地全面西化，比中國大陸或是港澳任何一個地方更為徹底，其中最大的特色，就是最早接受西方的法律化，所有的社會關係全面法律化。或是可以這麼說在既有的台灣社會習慣上架構了一個屬於西方的法律制度。

或是可以進一步這麼說，日本人所引進的西方法律制度，在政治與經濟制度上架構了一個從屬於國家的公共理性。很弔詭地，這個架構也正是建立在德國（普魯士）菲特烈大帝心存倫理或克己復禮的公共理性之上。這種架構在外觀上的確非常近似於中國儒家倫理的公共理性，但是在實質內涵上卻非如此。近代中國現代化最大的挑戰就是「公」「私」不分或是根本沒有公私區分的觀念。中國人的社會結構誠如黃仁宇先生所言，就是男女、長幼、尊卑的外顯關係，再加上陽奉陰違的內在關係。孔子所期待的正名，藉由仿效天地春夏秋冬或是天體運行各安其位的道理，並以克己復禮做為內在行動驅力的整體社會運動，並未如實地在中國發生。反到是在形式上做到了成為文官體制，但是在實質的日常生活裡，卻是完全相反，是以私人理性或欲望來成就一切，甚至摧毀了公共理性。

中國文明雖然號稱是儒家文明卻是兼融了道家與佛家思想，成為非常特別的文明。儒道釋的文明傳統智慧並未在中國老百姓的日常生活產生像基督教文明那種內在緊張性，一種亟欲想在人類歷史過程成就公共理性—回到上帝身邊的企圖心。儒道釋的文明是躲在讀書人的書裡或是科舉考試裡，或是失意時的風花雪月裡，並未像基督教文明成為一種強烈的社會實踐感—人類的歷史進程成為成就公共理性的進程。

台灣的外貌已經是西方現代社會的樣子，但是西方現代社會最高成就—在公私相互穿透的過程—成就了公共理性也滿足（承認）了私人理性與欲望，在台灣卻是遲遲無法開展。雖然深受日本現代化的影響，有了完整的法律制度，但是私人理性如何團結成公共理性，卻是在法律制度裡，繞不出來，而且常常妄想用法律來成就公共理性，殊不知西方現代社會的公共理性雖然是以法律制度作為外衣，但是其骨子裡卻是對於私人理性與欲望的全面承認，同時這個承認的基礎是建立在西方基督教文明的歷史做為人類整體存在的實踐過程裡。

如前提到，三位一體是西方基督教文明的最高成就聖父—聖子—聖靈的位格，一種基督教在人世間所展現的信仰架構。其中最為特別之處就是聖靈，基督教文明相信所有的人都分有上帝的聖靈，上帝根據自己的形狀造了人類，所以人類就分有了上帝的靈，一部分的靈。基督教文明也相信人類聚集起來就等於是把上帝的靈聚集起來，會聚的人越多就越接近上帝的靈，東正教特別深信這個道理。天主教確信羅馬教會組織是做為聖靈的最高表現，一群有為的基督徒聚集起來就是上帝的聖靈的展現。不過東正教卻不相信神職人員分有的聖靈聚集會大於凡夫俗子的聖靈聚集。到了新教徒全不相信個人聖靈的聚集可以聖靈，反到是相信了個人的聖靈是可以與上帝的聖靈相互接通，可以越過教會的任何組織。

相信聖靈以何種形式展現也影響了西方現代社會公共理性的發展，在新教徒對於聖靈想法裡，自然就造就了功利主義的哲學或倫理學，或是實用主義哲學，或是自由主義經濟學。東正教、天主教以及新教對於聖靈的認識方式或是解讀方式各有不同，不知是偶然還是必然，在歐盟經濟發展特別是財政危機上竟然有如此「選擇親近性」的高關聯，出現財務危機的國家不是天主教國家，就是東正教國夾。不禁令人不得不相信文明不變性的影響力。

上帝的聖靈或許就是西方哲學家所認為人的真誠性，在基督教文明的智慧傳統西方人已經相信一群人只要匯集，並以真誠性就可以成就公共理性，或許是如新教徒的自我約制的責任倫理，或是仰賴天主教的教會匯集，或是東正教凡夫俗子們的匯集，都相信人的匯集聖靈（真誠性）就能匯集成就公共理性。但是，做為中國文明一份子的台灣，相信這一套嗎？西方的法律制度也是建立在真誠性（聖靈）的基礎上。沒有了真誠性的法律就如同野生動物的相殘，更可怕的，野生動物有其各取所需的本能，但是人類卻是無盡的貪婪佔有。

台灣社會或是非西方社會需要「啟蒙」嗎？從西方現代社會發展的過程看來，就台灣社會而言的確需要啟蒙！但是到底是要「啟」什麼「蒙」？的確是得好好搞清楚。首先就是得把西方的基督教文明搞清楚，然後把台灣透由日本繼受西方法律制度以及舊有社會習慣相形相克的事實完全了解，才是啟蒙的第一步。不過現代的模樣已經在舊有的社會習慣厚厚地粉抹上西方法律制度的艷粧，裡面的舊有習慣改變了嗎？那厚重的粉粧是否也滲透一些到肉裡了？

<何謂啟蒙？>在台灣，本文或許是藉題發揮，利用這個議題來反思台灣社會理論發展的問題。台灣的社會理論發展（或是以其做為經驗研究的想像根據），或許太急切地將西方社會理論的想像，運用於台灣社會現象的解釋，或許也太過於追求熱潮，對於西方社會理論的根源少了一種謙虛的尊重—敬畏與戒慎的態度，總以為讀幾本書，根據個人的想像力，融會貫通一下，就可以成一家之言。當然也可能過於膽怯而抱守殘缺。

以台灣社會現代化的經驗而言，我們不僅未曾仔細搞清楚儒家倫理與西方現代社會相形相剋的問題，甚至也未曾把西方現代社會的問題搞清楚。如果連西方現代社會的問題都搞不清楚了，怎麼能夠去討論現代社會的問題？藉由以上的討論，無疑地西方現代社會在神聖性與世俗性之間，並未取得平衡，甚至彼此還在衝突著。如 Kasper（2011）所言當年天主教徒未能勇於與啟蒙運動的無神論者論辯，完全棄守，讓神聖性完全從宗教除魅化的過程完全撤退，正是基督教信仰最大的失策與失敗也造成了現代社會的混亂。

四、日常老和尚對於現代社會價值的期待

台灣的人文學者與社會科學家對於當前台灣社會問題的思索，一直是離不開西方現代社會所培養的思想家。如前所論，以康德或傅柯為首的社會思想並無法真正解決當前西方現代的問題，然而西方社會本身的思想家不論是哲學家如 Charles Taylor 或是管理大師如 Clayton M. Christensen 都已經從新回到基督教的實踐智慧，去尋找西方現代社會問題的解決之道。可是台灣的人文學者與社會科學家卻是拼命地想從本來就尚未完善的思想來尋找解決之道，這正是當前台灣人文與社會科學研究的大問題。

也許你看公司、國家好像組織得很嚴密，但是，他有一樣東西—他的基礎是建立在沙灘上頭。原因是為什麼？不管他做什麼？他的目標，真正的中心思想只

是眼前之利。然後，當我們兩個人的「利」共同的時候，我們兩個合作起來最外，可以合作得非常好。當外面那個境況消失掉了以後，兩個人非鬥不可，非鬥不可！...（日常老和尚，2013：186-187）

日常老和尚已經非常清楚地看到現代社會的脆弱性。但是他也非常清楚做為現代社會人的無力感：

我們要面對這麼一股強大的洪流，這個反方向的力量。一個人是擋不住的，你在這裡一定會被淹沒掉。（日常老和尚，2013：186）

日常老和尚從曾經在美國傳法近二十年，對於現代資本主義的墮落以及基督教倫理的式微，是親身感受：

可是當我到美國去的時候，發現一個很有趣的現象。我去的是紐約，是全美國商業最鼎盛的地方。那地方是世界最大的城市。當時是民國 61 年，就是 1972 年，我在那邊待了前後十年。那個時候，很多非常好的教堂都已關門；如果不關門的，也已經不能用聖經、耶穌的精神維持它，除了少數講一點「主日學」以外，最主要的活動是在玩賓果遊戲！我曾經有一次去到那裡，他們說：「教堂一個一個都關門了。」我看人還是滿多，便好奇跑去一看——在玩賓果遊戲！這令我精神、心理上，像是重重地被鐵槌打了一下。（日常老和尚，1988）

如史密斯（Smith，2000：383）所言這是猶太—基督教文明傳統的重要特質—造物者上帝創造一切，一切的物質存在都有其存在的意義，對於物質主義的承認與重視也注定西方現代科學的誕生—成為世俗化的主要動力。然而，畢竟有限性的物質主義是沒能力去認識無限性的上帝，如果沒有能力又何須去信仰無限性，乾脆放棄算了。這是現代社會所必須面對的問題，也是西方基督教文明的根源問題。雖然基督教文明傳統一直在守護著，以免陷人物質主義的無盡貪婪，新教倫理的出現，表面上雖然解決了物質與心靈衝突的問題，但是新教倫理的個人主義特質是易脆的，因為神聖性的價值完全必須內化於個人內心之內，又必須與紅塵的物質欲望對抗，雖然天主教（舊教）教會組織人治而過分僵化，但是集體的力量來是可以有效約制個人。如今集體的約制消失之後，凡夫俗子是隨時讓物質欲望的浪潮所淹沒。

日常老和尚雖然未曾研究西方近代哲學家或社會學家的思想，卻是一針見血地點出西方所造就的現代社會的根本性問題。其實，這種根本性的問題一直都是人類社會的根本性問題，早在佛陀時代就已完全看破，耶穌與孔子也都有類似的見解。但是，為何人類總是在徘徊？為何不願意回到人類偉大智慧傳統的身邊？當然就佛教的信仰體系而言，自佛陀以來，經過歷代祖師大德的延續已經有非常完整的教法。本文能力有限，也不是本文論述的目的。謹以日常老和尚如何方便善巧地將佛法—融合神聖性與世俗性的實踐智慧，做一番論述以做為現代社會價值重建的參考。

就佛教而言，這是末法時期。如果就日常老和尚依據儒家精神而言，這是近於蠻夷時期，不是仁道，也不是「以力假仁」的霸道，而是霸道之末，是當前擁有權力的人也不願意相信仁道，即便是「以力假仁」也快不為也的時代。那麼，

我們該如何是好？就是放棄而已嗎？當然這絕非日常老和尚的選擇。他鼓勵僧俗二眾不應該放棄，而是轉變，需要有耐心與信心—融合神聖性與世俗性。但是耐心與信心如何升起？日常老和尚（2013：）常說：「這是我自己的經驗，答案確實都在這裡頭。」這裡頭就是指《菩提道次第廣論》，答案就在《廣論》裡。但是《廣論》總攝三藏七十二部經典的佛經，佛陀融合神聖性與世俗性的實踐智慧不容易由一般人理解，特別是實踐之道。日常老和尚非常善巧方便地透過教師營以及其他善法事業的演講開示，而將神聖性與世俗性相互依存的實踐智慧，深入淺出地讓俗眾有所認識而升起願意實踐的耐心與信心。以下分別就神聖性的世俗化與世俗性的神聖化一一進行詮釋。

（一）神聖性的世俗化

1. 從華嚴六相到「性空緣起與菩提心的相互融滲」—從外觀到內觀的觀察智慧，再藉由利他的實踐成就真正的智慧

華嚴六相—總別、同異、成壞是日常老和尚常常使用的佛法智慧，用來引導與提升僧俗二眾的觀察智慧

。這樣的智慧與科學的觀察智慧幾無二異，但是現代社會的人為何失去了這樣的觀察智慧，日常老和尚認為這是科學被功利主義所入侵的結果，也正是西方法蘭克福學派批判資本主義與科學主義結合的產物—工具理性過度發展的結果。不過法蘭克福學派還是承認物質主義的幸福，但是日常老和尚卻始終如一堅持佛法的智慧，認為物質的幸福是不究竟的幸福，不是真正圓滿的幸福。這樣的見解也普見於近代西方哲學或社會思想當中，如齊克果的哲學思想。但是如何從物質主義的困境中出離出來？西方物質主義文明的傳統並無法提供有效的解決方法，就日常老和尚而言，到目前為止並未看到，唯有回到佛法的智慧傳統才能得到究竟的幸福，但是佛法往往給人的印象就是完全出離，斷絕一切紅塵的世俗事務。日常老和尚深受《廣論》的影響，認為要得到究竟的智慧不能只有聲聞或緣覺的出世間智慧，必修還要具備利他的實踐精神，也就是菩提心，這正是大乘佛法的智慧傳統。不過，菩提心的利他精神卻是必須建立在基於華嚴六相所習得的觀察智慧，而完全體悟到性空緣起的道理，而真正斷除自我的煩惱與無明，才能興起真正的菩提心，也唯有如此在利他的實踐道路上，才能步步增上。但是，也不是必須完全到性空緣起才可以去做利他的社會實踐。性空緣起與菩提心是非常微妙地相互融滲共同成長。對於俗眾如何學習如此深奧的佛法智慧，日常老和尚非常善巧地提出兩個讓俗眾容易了解的概念：觀功念恩與無限生命。

2. 觀功念恩與無限生命

這兩個概念佛法最核心的兩個概念，無限生命就是輪迴解脫的智慧，但是日常老和尚為了讓俗眾易於瞭解而善巧稱之為無限生命。觀功念恩的概念則是《廣論》上士道要成就究竟佛法智慧的根本—念母恩，藉此引導僧俗二眾易於理解自他換的利己利他的精神，母親自他換的實踐精神是凡夫俗眾最容易理解的對象。無限生命是一種體悟的認識，觀功念恩則是體悟的實踐，不論是無限生命或是觀功念恩必須有所體悟而方能認識與實踐，若是未能體悟，單從現今一般的認識方

法，未能入心體悟是難於理解這兩個概念的深邃意涵。就此而言，日常老和尚的思想從華嚴六相的觀察智慧，到性空緣起與菩提心的相互融滲，再到觀功念恩與無限生命的實踐概念，正是採取一條與現今公民實踐所不同的路線。當前的公民實踐運動是想要改別人的心，但是日常老和尚秉持佛法智慧，要重建現代社會的價值就必須從自我調伏開始。雖然，日常老和尚也認為他的提倡也是口號，但是他深切期待這不是做不到的口號，或是令人生厭的口號，而是令人願意歡喜而去實踐的口號。

3. 會通佛儒的實踐智慧－末法時代與蠻夷的實踐智慧

日常老和尚也深知這是佛法的末法時代，是以力假仁而快要到淪落到蠻夷的時代，但是他卻未放棄。他絕對不是一個理想主義者，反而是一位非常入世的社會實踐家。在邁向實踐的過程，日常老和尚進一步以儒家精神，特別是再度詮釋儒家精神的王道、霸道與蠻夷的社會發展現狀，讓僧俗對於神聖化的價值如何落實，可以立基於一個務實而可實踐的基礎。孔子的仁，透過禮，根據顏淵克己復禮的詮釋，讓仁的崇高理想可以藉由自身以禮修持的過程而能有所成就。但是這樣的理想性在霸道時期從春秋晚期以降，在中國文明的發展過程，充其量也只能做到以力假仁的霸道。但是日常老和尚見到的這樣的狀況，他秉持佛法的入世精神，即便是末法時刻，他也沒有放棄。雖然是末法時刻或是以力假仁的時代，日常老和尚認為佛法或是實踐仁的理想還是存在的，只要有一絲些微的存在就有可能。但是到了蠻夷或是末法之後，完全沒有仁的思想或是佛法之後，就完全不可能成就任何佛法智慧了。

日常老和尚非常善巧地將佛法的神聖性趣入僧俗二眾的世俗世界，特別是藉由儒家精神的世間法，讓神聖性的出世間法而能易於理解於實踐。這不僅僅是具有會通佛儒的知識，更是需要具備實踐的生活智慧。日常老和尚在美國將近二十年的生活經驗，讓他完全感受到以美國為首的西方現代社會的問題－深陷物質主義而無法自拔，同時他自幼學習的儒家精神，特別是《論語》，並用佛法來詮釋讓他找到一個易於中國人重建社會價值的可能方向。

(二) 世俗性的神聖化

1. 理論與實踐的次第

日常老和尚非常重視實踐但是他也清楚提醒俗眾不要輕易去實踐，必須把理論搞清楚了再去實踐，一旦理論搞清楚，興起的實踐的信心，就必須向失敗學習，也就是不要輕言放棄。在理論與實踐之間，日常老和尚深受《廣論》影響非常有次第，循序漸漸。在漸進的過程，就是慢慢找到正確的方法，同時也一步一步建立自己願意成就圓滿幸福人生的無比信心－就佛教徒而言，就是願意成佛的信心就像儒家思想願意成為聖賢的信心。

2. 善知識與社群的重要性－不是對抗而是群策群力自利利他

當我們自己願意調伏自身，從日常生活改變自己時，那是非常辛苦的挑戰，必須要有善知識引導與同行善友一起相扶持。

雖然我們個別如果在這個地方，一定會被它吞掉，我們沒有一個人可以做中

流砥柱，這個力量太強大！但是假定我們聯合起來的話，我們並沒有有意跟他們去對抗，是不是會形成功一個力量？會形成功一個力量。（日常老和尚，2013：66）

現代社會的作法往往是採取聯合對抗的方式，但是日常老和尚基於華嚴六相、性空緣起、無限生命以及觀功念恩的神聖性價值，將聯合對抗的世俗性作法轉換為群策群力自利利他。深受西方公民實踐精神影響的現代社會是難以接受這樣的見解，認為這根本是無法成事的作法。但是如果從群策群力自利利他的作法而行，根本無法解決現代社會的問題，頂多是隔靴搔癢。雖然西方公民運動也重視群策群力的作為，但是日常老和尚的做法卻是恰恰相反，他認為群策群力的作為是要先從革心做起，特別是革自己的心，而非他人的心。

3. 現代社會的脆弱性以及不放棄的理由

在末法的蠻道時代—人心極為脆弱的時刻，日常老和尚依然堅信從《菩提道次第廣論》可以找到解決之道，不僅有無比的耐心與信心，並透過其所能成就的人世間事業引導僧俗而眾齊心協力共同努力，甚至以『常敗將軍』自居引導其跟隨者向失敗學習。如果從世間法來看這是知其不可而為之，但是如果融入出世間法，角度就不一樣了，不是知其不可而為之，而是知其可以而為之。為什麼呢？如果完全從世間法—世俗性的角度來看，現代社會的狀況絕對是無可救藥，充滿了脆弱性，即便是有志之士最後也都同流合汙了？日常老和尚也非常清楚這樣的世俗性，但是他為何能透充滿信心？因為他完全了解佛法的神聖性—自利利他的道理。

佛陀這個例子就是這樣。所以佛陀，他要就一切仁成佛，救了半天，大家都還在人世間，是有一些人慢慢上來了。成功了聲聞，成功了緣覺，成功了菩薩，他要就的人最多到此為止，他救人的人—成了佛。（日常老和尚，2013：74-75）

如果完全從世俗性的自利出發，即便是一群人一起做了些善事，幫助了他人，但是出發心是安立在自利的立場，終究只是一群自利的總和。但是佛法上的神聖性期待卻是以利他為出發心，最終在利他的過程也把自己的問題也一併解決了。但是如果完全只是從神聖性的利他出發，沒有末法時期或是蠻道的境界，純粹的利他的精神是無法與自利互換而有所成就。之所以不能放棄現代社會脆弱性的理由不完全是利他的神聖性精神，而恰恰是世俗性的自利做為起心動念的基礎，但是卻是與神聖性的利他相互依存，而構成不能放棄的理由。

五、結語：現代社會的出路—神聖性與世俗性的相互依存

西方啟蒙運動之後，隨著新教倫理的流失殆盡，現代資本主義與科學主義兩者全面交錯混生，而無所忌憚地入侵到西方社會與非西方社會的任何一個角落，甚至是道德與倫理的層面例如基因改造的問題，特別是複製人的問題已經蠢蠢欲動，隨時可能引動人類倫理道德的崩解。新教倫理的誕生正是基督教的除魅化過程—不談怪力亂神，現代資本主義與科學因之而起，但是新教倫理的個人主義特

質卻也將宗教的神聖性—自利利他的理想主義也一併褪去，只留下無止盡貪婪與競爭的世俗性價值（格）。新教倫理的神聖性價值完全內化到個人內心深處，這是極大的挑戰，非常容易被紅塵的世俗侵犯而放棄。

雖然除魅化的現代社會終極價值改由人文精神看守，成為抵抗資本主義與科學主義聯盟的最後堡壘—特別交由大學的人文教育、博雅教育或是通識教育協助看守。但是就當前全球經濟、政治與自然環境的慘狀而言，人文精神已經無法抵擋貪婪與競爭，甚至同流合汙，大學曾經做為現代社會道德與知識的守護者與創新者，已經成為資本主義與科學主義混生體的附庸。

二十世紀初以來，對於宗教神聖性價值的重新思索以及再肯定的過程，由起初的『作為現代社會問題的療癒機構』，逐漸壯大為『重建人類社會價值』的重要精神堡壘，對於人類傳統智慧的尊重—這樣的期待已經成為當前人文與社會科學研究或教育不得不重視的趨勢。但是，除魅化的宗教如何找回其原有的神聖性價值並與早已世俗化的現代社會，在神聖性與世俗性之間相互依存，而重新建構全球倫理秩序，卻尚未正式在人文與社會科學社群進行積極的整合。

雖然在世界各大宗教如中國文明所熟悉並深受其影響的基督教、佛教與儒家思想對此已有非常系統化的見解，但是就人文與社會科學社群而言，才正要開始發展，建構新的學術典範。早已成為資本主義與科學主義附庸的人文與社會科學研究社群，至今還持續堅持啟蒙以來的『人類自我中心主義』—人定勝天（神）的意識形態，但是全球自然環境的浩劫以及政治經濟的高度不穩定性，已經讓這種曾經是激進如今卻成為保守的意識形態—一味反對宗教的心態，逐漸開始弱化。

就中國文明所熟悉與繼受的世界各大宗教的神聖性價值，雖然曾經有其怪力亂神的歷史經驗，但是就其實踐智慧而言，特別是基督教的新教倫理、大乘佛教以及儒家倫理，早已經過除魅化的轉型，而這些宗教倫理的誕生也正是因為反抗原有宗教的僵化結果—過分怪力亂神。如何將基督教新教倫理、大乘佛教倫理以及儒家倫理進行共與不共的整合，並藉由對於詮釋常老和尚重建社會價值的思想，以做為重建人文與社會科學學術價值的參考基礎，正是本文研究的目的所在。

會通大乘佛教、儒家倫理以及新教倫理是一項龐大的重建工程，本研究只是拋轉引玉。但是站在日常老和尚『會通佛儒』以及一行禪師『會通基督教倫理與佛教倫理』的實踐智慧，特別是達賴喇嘛在西方基督教文明的對話，以及人文與社會科學既有的努力如韋伯的宗教社會學研究、Huston Smith《人的宗教：人類偉大智慧傳統》、Charles Taylor 的 *A Secular Age* 的基礎上，讓本文有了一個可見與可發展的基礎。

本文與其說是一篇研究論文，倒不如說是藉由對於日常老和尚實踐智慧的詮釋與理解，做為個人修行歷事練心的場域。當然也希望拋轉引玉，尋找志同道合的夥伴，一起成就自利利他的善法事業—重新找回人文與社會科學學術社群應有的善良與理想性—己立而立人，己達而達人，而非只是用工具理性將人或社會做為知識建構的對象，卻少了做為學術人應有的自持（自我調伏），以及對社會價值守護與重建的關懷與承擔。

參考書目

- 一行禪師 (2014)。好公民：打造醒覺的社會，鄧伯宸譯。台北：立緒。
- 一行禪師 (2015)。活的佛陀，活的基督，蔡絢譯。台北：立緒。
- 日常法師 (1988)。1998 年大專營 日常法師開示。網址：
http://youth.blisswisdom.org/index.php?option=com_content&view=article&id=607:2012-06-08-02-49-16&catid=244&Itemid=747。
- 日常法師 (1996a)。論語摸象記 (上)。台北：福智文教基金會。
- 日常法師 (1996b)。論語摸象記 (中)。台北：福智文教基金會。
- 日常法師 (1996c)。論語摸象記 (下)。台北：福智文教基金會。
- 日常法師 (2009)。儒家精神。台北：福智文教基金會。
- 日常法師 (2013)。教育是人類升沉的樞紐。台北：福智文教基金會。
- 日常法師 (2015a)。論語淺釋 (上)。台北：圓音。
- 日常法師 (2015b)。論語淺釋 (下)。台北：圓音。
- 日常法師 (2015c)。日常老和尚重要思想集。台北：圓音。
- 日常法師 (2015d)。宗旨。台北：圓音。
- 日常法師 (2015e)。佛法與教育。台北：圓音。
- 日常法師 (2016a)。學佛十二講 (上)。台北：圓音。
- 日常法師 (2016b)。學佛十二講 (下)。台北：圓音。
- 王崇名 (2008)。現代社會與公共性的根源：Charles Taylor 的觀點：基於「第一人稱激進反思與合理化言說」的社會想像。台北：稻鄉。
- 史密斯 (Smith, Huston)。(2000)。人的宗教，劉先雲譯。台北：立緒。
- 卡斯培 (Kasper, Walter) (2011)。現代語境中的上帝觀念，羅選民譯。上海：上海世紀出版集團。
- 吉爾松 (Gilson, E.) (2008)。中世紀哲學，沈清松譯。上海：上海世紀出版集團。
- 芬格萊特，赫伯特 (2005)。孔子：即凡而聖，彭國翔、張華譯。江蘇：江蘇人民出版社。
- 韋伯 (Weber, Max) (2001)。新教倫理與資本主義精神，于曉等譯。台北：左岸出版社。
- 桑德爾 (Sandel, Michael) (2011)。正義：一場思辨之旅，樂為良譯。台北：雅言文化出版社。
- 張崑將 (2015)。日常老和尚儒佛會通的修行理念與詮釋特色：以《論語》、《孝經》為例。日常老和尚思想與實踐研討會。
- 黃俊傑 (2015)。明明直照吾家路：讚頌的殊勝、內涵與教學實踐。日常老和尚思想與實踐研討會。
- 傑尊瑪•丹津•葩默 (2015)。活在微笑中，項慧齡譯。台北：橡實。
- 關啟文 (2007)。基督教倫理與世俗自由社會，香港：天道書樓。

- 關啟文 (2011)。泰拿 (Charles Taylor) 論宗教自由與良心自由：開放的世俗社會，<http://kwankaiman.blogspot.tw/2014/11/charles-taylor.html>。
- 關啟文 (2013a)。宗教在公共領域的角色：羅蒂與沃斯特多夫的對話。網址 http://kwankaiman.blogspot.tw/2013/03/blog-post_22.html。
- 關啟文 (2013b)。宗教在公共領域的角色：哈貝馬斯的後世俗反思。網址 http://kwankaiman.blogspot.tw/2013/03/blog-post_29.html。
- 達賴喇嘛 (2002)。達賴喇嘛讀聖經，楊書婷等譯。台北：四方。
- 聖嚴法師 (2009)。我所知道的日常法師。網址：
http://www.voicefriend.blisswisdom.org/old_site/Tvo/tvo_160/tvo_160_04.htm
- Taylor, Charles (1975). *Hegel*. Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press.
- Taylor, Charles (1991). *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press.
- Taylor, Charles. (2004). *Modern Social Imaginaries*. Durham and London: Duke University Press.
- Taylor, Charles. (2007). *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.

The Phrónēsis of Master Rìchang(日常法師)and the Reconstruction of Social Value

Chung-Ming Wang and Liang-ru Lin

Abstract

The dilemma faced by modern society, as early as classical sociologists, worried about modern capitalist society. Unfortunately, they have been confirmed one by one without falsehood. People become slaves to the iron cage constructed by their own greed. The social science that was originally brave enough to solve social problems has become what Taylor calls "hard science", which only uses statistical techniques to describe the appearance of social phenomena, and is timid to interpret the meaning of social problems, and has lost its ability to concern society. Maybe, on the surface seems caring for society, but in the bones are full of ideological prejudice. Whether it is academic research or social practice, that started from academic research, in fact, most of them have lost the original phrónēsis of social science. They only care their research interest, nearly forget their mission of caring people. This article is trying to follow the phronesis of Master Rìchang(日常法師), the founder of the Bliss and Wisdom Buddhist Foundation, to learn his wisdom of life practice of Buddhism and Confucianism, and his experience in social practice, to retrieve the original intention of social science and the possible direction of social value reconstruction.

Keywords: Phrónēsis, Master Rìchang, Social Value