



《我不是「呬教」的和尚》中再現形象之內在圖景

高知遠、吳子呈

南華大學文學系助理教授

聯合報作文班指導老師

摘要

本文以「《我不是『呬教』的和尚》中再現形象之內在圖景」為題，試圖引入「內在圖景」這樣的概念，將本書中之敘述主體相對分為「意志圖景」與「洞見圖景」等兩個層面，分別指涉敘述主體之內在情懷或意識樣態，以及撐持此情懷與意識樣態之個體化想法。前者強調的是意識的內容，後者則是此意識內容之獨特性。藉由這兩個層面之探討可以發現，文本透過「我不是『呬教』的和尚」這個命題之討論，有效建立出一個追求「新佛教」，希望「佛教靠我」，秉持著革命精神與創造力，具有「堅忍不拔」之意志以弘法利生之再現形象。

關鍵字：我不是「呬教」的和尚、人間佛教、星雲大師



"I am not a monk who eats education" Reproduce the inner picture of the image

Kao zhi yuan¹ Wu Zicheng²

Abstract

This article is titled "I am not a monk of "Gaijiao"", trying to introduce the concept of "inner picture", and divide the narrative subject in this book into "will picture" and "perspective picture". The two levels refer to the inner feelings or consciousness patterns of the narrative subject, and the individualized ideas that support this feelings and consciousness patterns. The former emphasizes the content of consciousness, while the latter is the uniqueness of this consciousness. Through the discussion of these two levels, it can be found that the text has effectively established a pursuit of "new Buddhism" through the discussion of the proposition "I am not a monk of "sacred religion". Creativity, with the will to "persevere" to reproduce the image of propagating Dharma and benefiting life.

Key word :I am not a monk of "Xia Jiao", human Buddhism, Master Hsing Yun

¹ Assistant Professor, Department of Literature, Nanhua University

² Instructor of United Daily News Composition Class



壹、前言

《我不是「呬教」的和尚》是星雲大師2019年的最新著作，從書名的「不是」可見，該書應有某種概念必須加以答覆、否定，而該否定是以「我」為主詞，顯然在此書中，「我」既是論述主體又是論述對象。前者是就寫作者在寫作過程中的能動作用而言；後者則是以文本內容所呈現的形象營構來說。藉由文本內容所呈現之形象營構，寫作者得以逆向推翻現實世界對於真實我的疑問與誤解，進而樹立起某種有別於「呬教的和尚」之形象。¹

這種形象本文稱之為「再現形象」，取其有別於真實形象而具現於文字之意。「再現形象」是一種意向性客體，其與真實形象不同之處在於：寫作時之意識主體以其意識對此形象加以凝視、觀看，進而透過這樣的角度投射於此形象之經營。是以這樣的形象經營必然包含著某種敘述主體之意向。換言之，所謂「再現形象」意指創作者藉由文字符號所擬構出一個再現客體，此再現客體具有人設精神與價值意識，在《我不是「呬教」的和尚》一書中是一種星雲大師的自剖式投射。此自剖式投射是否即等同於真實我本身無法在此回答，以文學理論來說，作品中之作者宜相對分為「真實作者」與「隱含作者」兩種，²前者意指真實存在於現實世界之作者，而後者則是此現實世界之作者藉由文字符

¹ 是以這種再現形象既是目的也是策略，是敘述者藉由文字系統對於現實誤解的一種釐清，也是敘述者展現其敘述意識的某種方法與型態之集結。

² 所謂「真實作者」意指真實生活中，運用語言進行寫作的那個人，而「隱含作者」則是那個人所創造的文本中，所有語言設計構建出來形象總和，是作品中作者的第二替身，正如布斯（Wayne.C.Booth）所提到的：「我們對隱含作者的感覺，不僅包含所有人物每一點行動和受難中可以推斷出的意義，而且還包括他們的道德和情感內容。簡言之，它包括對一部完成的藝術整體的直覺理解；這個隱含作者信奉的主要價值，不論他的創造者在真實生活中屬於何種黨派，都是由全部形式表達的一切。」（韋恩·布斯：《小說修辭學》，北京，北京聯合出版社，2017年7月，頁68—69。）



號修撰所表現出的意識樣態，此意識樣態透過讀者感知與想像進行重構，遂產生某種人設的具體化效應。這種具體化效應在小說語言裡，必須藉由虛構之故事情節加以折析綜合，然而在寫實性的散文語言中，敘述我與敘述對象等同，因此敘述對象在此遂成為敘述我的一種腳註或者說明。

準此，文本中之再現形象從表層而言，應屬於某種獨特且鮮明之個性，然而就深層來說，此獨特且鮮明之個性必然來自於人物背後所展現出的「意志」與「洞見」。所謂「意志」意指內在情懷或意識樣態，而「洞見」則是撐持此情懷與意識樣態之個體化想法。此兩者間的分野應是表裡而非類型上的不同。如是，本文在此分別將之稱為文本中的「意志圖景」與「洞見圖景」，意在指出：不論「意志」與「洞見」，皆是以文字符號之意義單位所組構的圖景進行呈現，藉由圖景中事物之再現或者選擇，使敘述主體之意志可以含藏其中，進而展現出某種形而上質，³是敘述主體之經驗與意向的化成。

如是，透過「意志圖景」與「洞見圖景」等兩個概念的引入，考察《我不是「呬教」的和尚》中，敘述主體之經驗與意向的表述，如何形塑出再現主體之形象我本身，即為本文之旨趣。期以作品表面的語言層次，逆推不同意義單元所共構之再現形象，應可有效從另一側面拓展大師著作的研究視野，掘深本書意蘊及其內涵。

³ 所謂「形而上質」意指文本中之再現客體，其內在呈現出的某種哲理性格或者價值依據，是關於生命或存在的深層意義。正如王岳川在《現象學與解釋學文論》一書中提到：「再現的客體層次最有意義的功能是顯現作品的形而上質，通過顯現形而上質進而『實現自身』。這些屬性在得到具體化時就獲得了審美價值。文學作品中的『真理』就是形而上在文學文本中的顯現。」（王岳川：《現象學與解釋學文論》，濟南，山東教育出版社，1999年4月，頁62。）是以本文認為，這種文字圖景所展現出的「形而上質」，無疑是真實作者化身為敘述主體時，其內在經驗與意向的化成。



貳、《我不是「呬教」的和尚》中的意志圖景

意志圖景是文本中之再現形象所展現出的內在情懷或意識樣態。在《我不是「呬教」的和尚》一書裡，此內在情懷或意識樣態皆圍繞著「我不是『呬教』的和尚，所以我是怎樣的和尚」這一個思考來展開。其中「呬教」是吃教的意思，意指「靠佛教吃飯」。是以「我不是『呬教』的和尚」之提出所要辨析的，便是敘述主體我（即星雲大師）不是靠佛教吃飯的一位和尚。這說法聽起來有些弔詭，本來星雲大師身為佛教徒，依靠佛教吃飯似乎是理所當然之事，但是大師卻認為：

是的，我希望佛教靠我，我不要靠佛教，也就是我不要做一個『呬教』的和尚。我自許做一個報恩的人，並且發願：我要給人，不希望人家給我。『佛教靠我』這句話，成為我心中的一盞明燈，經常這樣充電甚至發光，增加了我的信心力量。⁴

從這樣的意志圖景可見，書中的敘述主體不願做一個收割的人，而是想要成為一位開墾者。此開墾者以「佛教靠我」之意識為主導原則，將之相對下開兩層：首先就第一個層次來說，是以「發心度眾」為主要驅力；再者是就第二個層次而言，則是以「不做焦芽敗種」為生命底限。其提到：

融齋法師曾經開示我：「未成佛道，先發心度眾，是菩薩的發心。」因此，我發願要做一個菩薩；芝峰法師的一句「不做焦芽敗種」，也讓我銘記在心，我不要做佛教的焦芽敗種。⁵

⁴ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，台北，天下文化出版社，2019年3月，頁6。

⁵ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁34。



在此，「發心度眾」之說具有積極義，即從「不『呬教』」之型態更上一層，不只是不呬教，更是將自己奉獻出來以供養眾生；⁶而「不做焦芽敗種」之說則具有規範義，為了使其生命形態不辱佛教，即使抵受著現實的摧折，仍然堅持佛教之教義與理想。由是，則「發心度眾」之層次產出了「弘法利生」之意志，而「不做焦芽敗種」之層次則表現為「堅忍不拔」之意志，此兩種意志相互支援，共結為《我不是「呬教」的和尚》一書中，「我」作為一種再現形象之意志圖景。

一、弘法利生之意志圖景

弘法利生是以「佛教靠我」這樣的發願為依據，因此，弘法自然是為了宣揚佛家教義，而利生則是試圖善利眾生。弘法與利生聯稱，便是將佛家教義投入人生的事業裡頭，只是這種事業的建設不是為己，而是為人，在《我不是「呬教」的和尚》一書中，時時可見敘述主體展現出這樣的意志：

我自己感到慚愧，不敢傲慢，不敢自大，能獲得這許多長老、善知識的開示，只有更加謙虛、恭敬。我們個人不能獨立成就，都是承蒙大眾慈雨甘露的滋潤，在歲月中慢慢成長。我們既不是為了「吃教」來出家的，就應該「為了佛教」犧牲奉獻，「為了佛教」弘法利生。⁷

⁶ 《我不是「呬教」的和尚》一書中提到：「『不呬教的和尚』，還是消極的。我應該要有更積極的行事，也就是所謂「給人方便」。到現在，可以說在佛光山齋堂裡面，不管你認識、不認識，吃飯的時候，你進去坐下就吃，吃過了以後，你就離開，也沒有人問你。當然也不是什麼好的接待，只是一點微分的供養心，應該對得起諸佛菩薩和一切善士、客人們，這也是我們些許的願心。」（星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 92。）顯然，給人方便、供養大眾，是一種敘述主體有意識的、更為積極的追求。

⁷ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 54。



換言之，佛教的教法是基底，而弘法利生則是此教法之發用，是一種更為積極的實踐。這種積極的實踐在書中時常藉由許多事象進行描寫，譬如提到早期為佛教雜誌寫稿的景況：

雖然早期台灣的環境困難，為《人生》、《菩提樹》、《覺生》等佛教雜誌寫稿，大多沒有提供稿費，但我仍不斷供應文章給他們刊登。我甚至甘願不要稿費，也不願替社會那許多提供稿費的雜誌、期刊寫文章。因為我的生命是為佛教而生的，應該為佛教而作，我應該看佛教，不要去看社會的金銀財富。⁸

如是，寫稿的目的在此相對分為「為了稿酬」與「為了弘揚佛法」等兩種，前者是具有價格的，而後者則是追求信仰的價值。透過這段陳述可以清楚發現，敘述主體的意志分明指向了佛教，而不看金銀財寶，特別是當這樣的意志被置於那樣貧困的時代，物資極度匱乏的時候，還能夠堅定且堅持地為信仰無償奉獻，其語言形象背後所呈現出之價值意識，著實令人嘆服。

又如書裡提到其文章在大陸被盜版的事情：

對於我的文章出版，也經常有徒眾、信徒跟我反應，他們往返大陸等地，常常看到有人盜版印刷我的書籍；我都跟他們說不要緊、不計較，我非常樂意。雖然盜版有所不當，但佛法因此可以廣為流傳，有緣人因為其中的一、二句佛法而受益，又有什麼不好呢？⁹

顯然，盜版與否是現代倫理的是非判斷，涉及利益的反饋及其歸屬，就書籍的出版來說，出版社與作者應當是這種利益反饋的直接受益者。然而從上述

⁸ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 38。

⁹ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 112。



描寫可見，敘述主體之意志已然超越於現代倫理甚至法律的有型規範之上，而具現為某種價值理性，即以「讓接受者受益」為主要目的，至於合法與否俱是俗見，身為付出者不必計較得失。由這樣的意志圖景可知，佛教緣起性空之思想落實為敘述者對於現實功利之超越；而以佛法供養眾生之情懷，則具現為「讓人受益」之思維。¹⁰

尤為難得的是：這種想要與人方便、供養眾生之思維，在《我不是「呬教」的和尚》一書中，並無門派或者階級的等差，而是真正善利大眾，以眾生為念。正如書中所說：

為了做好一個向信徒學習佈施的和尚，自己平常也稍有一點善行。例如，對於天主教單國璽樞機主教籌建真福山，我雖然沒有力量，我也跟他承認捐助五百萬元，但是我沒有辦法一次付給他，只有分期五年完成這個諾言。也曾有基督教的牧師捎來一封信，表示要重建教堂，我也護持他一百萬元，聊表一點心意。¹¹

這段敘述可以兩面觀之：首先是就其利生之對象來說，普渡眾生之意志並無等差，即使身處不同宗教派別也願意略盡一己之力，足見其器量之宏大；再者則是就自身的有限性而言，雖然並不富有，然而為了幫助他人依然發心為之，

¹⁰ 如此將弘法與利生視為第一選擇之意志，其實是一種以佛法與眾生結緣，又藉此結緣來弘揚佛法之思考。大師認為：「你不去結緣，只想靠別人，哪裡有天上掉下來的成就呢？不做吃教的和尚，就要先做一個服務社會的和尚，做一個弘法利生的和尚，做一個文化的、教育的、布施的和尚，做一個給社會溫暖的和尚。為了佛教，做一個犧牲奉獻的和尚。每一個佛光弟子，都要憑自己一點發心，與十方信施結個佛法的善緣。」（星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 106。）顯然就這個層次來說，弘法利生既是實踐佛法，亦是替佛教佈下善之種子的方式。

¹¹ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 98。



顯見在其意志認知裡，佛法慈悲絕非出世空談，而是積極入世實踐，好讓世人皆可領受佛法之潤澤。

綜上所論，可以發現敘述主體藉由文字組織使得每個意義單位加以貫串連結下之再現主體，就其弘法利生的意志圖景來說，表現出一種開墾者超越現實功利，無私，且視眾生為平等之形象性格。至於這種形象性格之樣態為何，具有怎樣的強度與力度，以突出展現「佛教靠我」之意志，則有待底下進一步加以詳察。

二、堅忍不拔之意志圖景

「堅忍不拔」是在「不做焦芽敗種」這種思維底下所衍生出來的一種意識樣態。此意識樣態具有「忍耐」、「無懼」與「不移」等三種性質，在《我不是「呬教」的和尚》中，此三種性質主要表現於不顧身體的勞累、不怕生命的安危與不在乎世俗毀譽等。首先就不顧身體的勞累來說，書中提到：

回想初到台灣，我在中壢圓光寺做「水頭」，每天打六百桶的水供應全寺八十人使用；清晨天未亮，就拉車到市場購買常住需要的物品。舉凡寺裡的掃地、淨頭、挑擔、收租穀、看守山林等行單，我從來沒有推辭過。¹²

從每天必須打六百桶水之描述，足見其生活之艱辛。而這種艱辛還包含天猶未亮就必須拉車到市場採買日常用度，除此之外，舉凡掃地、淨頭、挑擔、收租穀、看守山林等院務瑣碎亦未曾推辭，以事務的繁雜、冗重置於日日皆須

¹² 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 32—33。



如此的時空之中，復以「從不推辭」來表現其對於生活的應對態度，說明了即使如此仍然願意貢獻一己之能的堅定意志。¹³

這樣的堅定意志自然是以「佛教靠我」為根源，在此根源底下，不只可以忍受身心勞累，甚至連死生亦可度之事外，譬如書中說起一段往事：

記得是一九五〇年代，京劇名伶顧正秋在永樂戲院演唱「火燒紅蓮寺」，內容對佛教有所誣蔑，我致函前去抗爭。當時正是蔣經國在追求顧正秋的時候，只要她講一句話，我可能就會招來殺生之禍。但是為了佛教，我也顧不了那麼多，寧可以護教犧牲，我也不能躲躲藏藏、偃旗息鼓，做一個佛教的啞羊僧。¹⁴

一九五〇年代正值台灣多事之秋，國民黨政府播遷來台，世局動盪，一九四七年二二八事變後，開始長達三十八年的戒嚴時期，人們歷經白色恐怖，許多人因為與主政當局之政策思想相抵觸而死亡、失蹤或者監禁。時任總統府機要主任的蔣經國是蔣中正之子，其於國民黨之地位不言可喻，在這樣的時空背景下，仍甘願冒著得罪當代權貴之危險為佛教發聲，得見敘述主體具有無懼死生之意志，而這樣的意志亦見於書中自剖：

¹³ 這種不顧身心勞累的例子還有很多，譬如書中提到：「十年叢林寺院關閉的參學生活，我幾乎每年都做飯頭（煮飯菜）、菜頭、水頭（擔水）等等苦行工作，這許多事不一定是我應該做的，但我自願發心承擔。我不曾休息過一天，我自覺有一點特長，那就是歡喜煮飯菜供養大眾。」（星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 31。）將如此艱苦的修行生活置於漫長的十年歲月中，顯見敘述主體對於苦行的承擔保持著一種忍耐、卻因為發心所以歡喜之樣態。這種樣態在漫漫時光裡不曾休息過一天，足見其堅定意志超越了肉體的辛勞。

¹⁴ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 46。



我一生就是這麼簡單的信仰，都沒有改變過。我既然住在佛教寺院裡，受的是佛教的營養、信徒的信施，我就要為佛教生、為佛教死，我不能沒有公平正義。¹⁵

這樣的意志圖景說明了敘述主體凡事必以佛教為先之價值理性，當此價值理性遭遇不公不義的對待時，敘述主體仍能堅持信仰，哪怕必須付出生命代價，也要對佛教及其信徒知恩圖報，如此原則，一生從未改變過。

至於不在乎世俗毀譽則是本書主要的對話主題。既然自詡為「不是『呬教』的和尚」，那麼，必然是因為有人如此認為，並在其間加上許多說法，例如「政治和尚」這個稱號，敘述者亦感疑惑，甚至坦然承認極不服氣：

在文化方面，徒眾告訴我，我總共寫了有三千多萬字的文章，出版兩百七十多本的書籍，也辦過多少的學報、雜誌，推動藝術、展覽，也從來沒有人稱我為「文化和尚」。我關心慈悲救濟的事業，自許不落人後，我也和信徒一樣的忙著救災，學習觀世音菩薩的救苦救難，也沒有人說我是「慈善和尚」。但是，有一個我很不願意聽到的名稱，但是常有人提起的，就是「政治和尚」。¹⁶

這段充滿叩問的陳述，清楚表達了敘述主體對於「政治和尚」這個稱謂的對應關係感到不解。如果因為某種言行對應某種稱謂的話，那麼推動許多文化事業的時候為何沒有人稱其為「文化和尚」，推動許多慈善事業的時候也沒有

¹⁵ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 47。

¹⁶ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 64—65。



人稱其為「慈善和尚」，獨獨只因為許多政治人物曾經前去佛光山拜訪，就成了「政治和尚」？¹⁷然而，最終敘述者自我解惑：

後來想：唉！算了，管他好或不好，這個與我又有什麼關係呢？好也不是我的，不好，也與我沒有關係，我就不管它了！¹⁸

這段自我解惑的過程十分精彩，敘述者以佛理自悟，讓不斷以文字積累的疑惑

在「緣起性空」式的詮答中消解，哪怕是如此不公平的世俗毀譽也被輕放，因為內心對佛理的信仰始終堅持，遂能破一切迷障，既揭露敘述主體本身的自我意志，亦無妨將之視為一種開示。

綜上所論可以發現，在《我不是「呬教」的和尚》一書中，敘述主體是以「忍耐」、「無懼」與「不移」等三種意志樣態開展出一種堅忍不拔的意志圖景，支持著「佛教靠我」的想法並且弘法利生。然而這樣的意志圖景背後尚且包含著敘述主體獨特的個體化思維，此個體化思維是文本中再現形象所以如此的根源，底下即進行說明。

參、《我不是「呬教」的和尚》中的洞見圖景

¹⁷ 書中一面描述一面自承：「白色恐怖時代，我經歷過了；抗戰時期的槍林彈雨，我也都經歷過了；內戰時期，我也曾經蒙受很多不白之冤；甚至，我被綁赴法場，面臨槍斃的經驗都有，我還怕什麼嗎？在那種生命垂危的時候，我都沒有恐懼，其他的什麼榮辱毀譽，我還要那麼介意嗎？這些也都不去談了。但是我無可避免的，社會大眾仍然強要讓政治凌駕我的信仰，而硬說我是「政治和尚」，我不禁慨嘆，這也實在太不公平了啊！」（星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 66。）顯然「政治和尚」這個稱謂的確讓其覺得困惑。

¹⁸ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 67。



「洞見」原指察知未明之事物或真理，在此，則專指獨有的、特別的思考與觀點。¹⁹是以洞見圖景一詞，用以說明在此獨有的思考與觀點下，文本所展開之視域，或者逆向推之，文本中之陳述內含敘述者以其獨特視角看待事物後之產出，表現為符號圖景，而此符號圖景必然帶有此獨特視角感時觀物時之印跡，循此印跡加以推求，當能以經驗與想像填補敘述主體藉由文字符號所欲傳達之意涵。準此，這種以文字符號呈現敘述主體以其獨特觀點感時觀物時之視域，即為本文所謂的「洞見圖景」。

在《我不是「呬教」的和尚》中，敘述主體對於佛學之見解顯然不是守舊的，而是開創的。是以其多次提及太虛大師，將之視為榜樣，即在於太虛大師身為「新佛教」的領袖，對於佛教的弘揚同樣具有開創性，書中提到：

後來，我知道有一位太虛大師，同學們說他是『新佛教』的領袖，我想，我要以太虛大師做我『新佛教』的領袖。至於什麼叫『新佛教』，我並不懂，不過我知道，這個時代須要改革、須要創新，佛教不能只是契理，重要的還是契機。

由這段陳述圖景可知，敘述主體對於佛教的未來有意革新，而這種革新必須契合時代的現況與需求，讓佛理與時俱進。至於如何與時俱進呢？敘述者自述當時並不知道，不過若以後見之明來看，顯然即為人間佛教的提出。²⁰這種人

¹⁹ 就文本之敘述來說，「洞見」應是再現客體與敘述主體意識交會後所呈現出來的樣子。是以文本中之洞見本來應該有其呈示的一面與未得明見的一面。就呈示的一面來說，當然是「我」這個敘述對象在面對娑婆世界時的行為舉止；而就未得明見的一面來說，則是此行為舉止背後的內在思維。然而由於書中之敘述主體「我」既是敘述者又是敘述對象，因此本該藏伏在敘述主體面對再現事象或物象時之意識活動遂也跟著揭露，因而呈現出行為反應與內在意識混同之情況。

²⁰ 滿義法師在《星雲學說與實踐》一書中如是說：「所謂『人間佛教』，大師把他定義為『佛說的，人要的，淨化的，善美的』亦即人間佛教並沒有離開佛陀本懷，並不是捨棄佛陀的教法



間佛教的自覺，從書中提及反對李炳南與朱斐兩位居士將《覺群》雜誌改為淨土專刊的一段過去已可見出端倪：

李炳南居士、朱斐居士，在佛教界是那樣權威的地位，他們接辦《覺群》，要將它改為淨土專刊，我很不以為然。為了堅持太虛大師當初創辦《覺群》雜誌的宗旨，我寫信跟他們抗爭，他們把我的原信刊出，認為我反對淨土念佛，幾乎讓我在台灣無容身之地。其實，我一生打佛七不只百次以上，再加早晚念佛、週末共修，就更多了。我一向主張「解在一切法，行在禪淨共修」，也曾在念佛中有過身心俱泯的體驗，我怎會反對淨土法門呢？不過如果你問我淨土在哪裡，在我認為，十方諸佛的淨土都在人間。²¹

由「十方諸佛的淨土都在人間」這句話，可以清楚發現敘述主體所認知的佛理，與當時佛教界所追求的彼岸超脫有所不同。既然淨土就在人間，那麼人間即是彼岸，只要好好經營，佛從人間求，遂能有效把握當下人生。而這樣的思維源自於對「新佛教」的自覺追尋，試圖以但開風氣不為師之方式，對於傳統佛教進行一場寧靜革命²²，好將「人間性之佛理」加以闡揚，並以人間化的方

再去另創新說；人間佛教只是順應人性，以人需要為出發，把佛法徹底落實在生活裡，讓佛教與人生緊密結合在一起，因為人生有很多的『苦』與『難』都需要佛法才能迎刃而解，所以大師常說：『有佛法就有辦法』，他深信『世間上沒有不能解決的事情，問題在於你能不能得遇佛法，肯不肯依止佛法？』」（滿義法師：《星雲學說與實踐》，台北，天下文化出版社，2015年5月，頁60。）然而本文不擬在此探討人間佛教的諸多概念，只聚焦於文本之再現形象的內在圖景，並大方向的指出其發揚人間性中之佛理，且將佛理人間化等相關說法。

²¹ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁47。

²² 書中自述：「總說我這一生在佛教裡，為了讓佛教跟上社會的進步，在思想上，我無時無刻都在更新；在實踐上，我經常不斷的在做調整。雖然我知道佛教必須改革，但不是只憑『一腔熱血』的去革新，我提倡的『寧靜革命』有進有退，有行有止，雖然不能收立竿見影之效，然行之有恆，也會慢慢克服一切。」（星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁266。）由這段陳述



式弘法利生。

一、人間性之佛理的洞見圖景

所謂「人間性之佛理」，意在於強調就人間佛教的定義而言，佛理與人間應無分殊，是以佛法不該外求，因為佛性本具，只要提升自我，看清自己的真如本性就有機會成佛，書中提到：

曾經，佛教退守到出世的清修，失去了佛教入世的精神；佛教退守到山林的遁世，失去了佛教對信眾的服務；佛教退守到玄妙的空談，失去了對佛化事業的實踐；佛教退守到消極的講說，失去了佛教積極奮鬥的真義。現在，我希望把人間佛教真正的原意還復回來。²³

藉由這段洞見圖景可逆向推知，敘述主體心中所認知的佛教應該積極入世，為眾生服務，不該只是存留玄妙的空談與講說，必須勇於涉世，實踐佛教事業。²⁴是以從教義上來說，佛教不是自外於「我」，也不自外於「人間」，而是法界圓融的。²⁵如是我人、聖凡、生死本無等差，應該同體共生、自渡渡人，十方裡來往十方裡去。不該遠離人倫日常，反而更應從人倫日常中做起，正如書中所說：

可見，敘述主體對於「新佛教」之追尋與革新，是具有自覺且刻意追求的。

²³ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 322。

²⁴ 正如星雲大師在《人間佛教——佛陀本懷》一書中所說的：「菩提心就是要有『入世』的精神，還要有『出世』的思想，也就是要能『入於世間』，而又『不著於世間』」（星雲大師口述：《人間佛教——佛陀本懷》，台北，佛光文化事業有限公司，2016年5月，頁45。）

²⁵ 關於法界圓融之說法，書中提到：「人間佛教不一定要去成佛，佛陀都已說過人人皆有佛性，我們現在所需要的是「覺悟」，覺悟自己可以調和自己與一切世界，自己能統攝自己和一切世間。所謂「法界圓融」，人間佛教認為，人間一切都是我的，一切也都是無我的，我與法界是可以融合的，也就是說，我與十方眾生都是同體平等的。」（星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁326—327。）



過去佛教一提到金錢，就說「黃金是毒蛇」；一提到夫妻，就說「不是冤家不聚頭」；一提到兒女，就說是「討債鬼」。其實佛教不完全是否定錢財，淨財也是弘法修道的資糧；佛教並非不重視倫理，而且還要積極倡導人倫道德；佛教不是批評家庭親情，它更提倡建設和樂淨化的家庭關係。所以，如果讓在家信眾把黃金看成毒蛇、把夫妻視為冤家、把兒女看作討債鬼，那麼他還能擁有什麼呢？這反而會讓一般人，嚇得不敢親近佛教。²⁶

顯然，敘述者在此所提出之說法，不論是從金錢、夫妻、兒女，都與傳統佛教之視域有所不同。以傳統佛教之視域觀之，則俗世執著皆是羈絆，應該斷滅以求得解脫；²⁷然而敘述主體對此之想法卻剛好相反，其不只肯定這一切的存在，甚且更為積極的要從這裡出發，意圖從如許人間性中開出佛教的果實。

又闢如提到佛教常說的「無常」：

佛教裡講起「無常」來，都說世間無常、生死無常，也就讓一般人如「聞虎色變」般，懼怕無常。其實，無常不完全是消極的，好的固然會變壞，壞的也能變好。例如：我愚笨，多讀書就會變聰明；我貧窮，多勤勞自然可以致富。只要效法《阿彌陀經》裡的常精進菩薩、不休息菩薩，壞的事情也可以修正、變成好的。²⁸

²⁶ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 231—232。

²⁷ 正如吳汝鈞在《中國佛學的現代詮釋》一書中所說的：「印度佛教傾向於要人離開煩囂的現實世界，到清靜的地方作冥想（meditation），從而體會及覺悟真理，最後得到解脫成佛。所以印度佛教特別是較早期的小乘佛教，有相當濃厚的要和這世界分割開來的傾向。」（吳汝鈞：《中國佛學的現代詮釋》，台北，文津出版社，1995 年 6 月，頁 3。）

²⁸ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 235。



無常本指世間萬物因緣所生，成、住、壞、空本無定理，故說無常，必須棄捨執著，才能了悟空義，通達涅槃寂靜。然而此說對於常人而言過於恐怖，因此敘述者遂反向論之，從中找出正向說法。由這樣的洞見圖景可知，敘述主體對於人性中想要積極成就的一面是抱持著肯定的看法，而這樣的看法亦使其對於佛理之闡揚多從人間性出發，一面革新佛理中陳舊不合時宜之闡釋；一面又使得佛理能夠不離人間，開展出新的風氣。

而這種新的風氣也就是書中所說的「行佛」。敘述者認為，自宋朝以來佛教所以衰微的原因，正在於人們只是拜佛、念佛、求佛，而沒有人行佛。²⁹ 因此敘事者發願說到：「我不只是拜佛、念佛，我將來要行佛。³⁰」而這裡行佛應具有兩個層次的意義：一種是有別於拜佛、念佛外之實踐，讓佛理可以善利人間，成為有意識之選擇；一種則是專指發揚佛教，為佛教貢獻，使佛教得以永續經營。此兩者之具體行為，便是將佛理人間化，必須進一步論析。

二、將佛理人間化之洞見圖景

人間性中的佛理闡揚，意謂著敘述主體心中之佛教不應該離塵去世、自我清高，而應該與世親近，從人間求佛、並且行佛。至於行佛之方法除了心懷眾生、克己為人外，還應該使佛理與人民的生活樣態接近，而非只是自築伽藍，講授精深佛理，必須將佛理人間化，才能走入人群，誠如書中所說：

²⁹ 書中提到：「再有，從宋朝以後，元、明、清、民國以來，佛教就非常衰微，因為人才不足，龐大的佛教文化資產，沒有人守護，沒有人發揚，只是一些形象上的四眾弟子，或者只是流於經織佛事，以此賴以維生。大家都是靠佛教吃飯，沒有人為佛教奉獻犧牲。所以，佛教就跟一些民間宗教一樣，只是供人膜拜，求平安，求福報，求升官發財。他們只有拜佛、念佛、求佛，我在想，為什麼沒有人「行佛」呢？」（星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁132。）

³⁰ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁132。



過去在大陸就曾想過，將來為了佛教，我要寫街頭壁報宣傳，要散發佛教傳單，要做街頭演講，要讓佛教走向群眾，做些不一樣的弘法工作。³¹

從這段圖景的揭示可知，不論是寫壁報、發傳單、還是街頭演講，似乎都是世俗的行為，其最終目的便是要走進群眾，做些「不一樣」的弘法工作。譬如組織歌詠隊，以音樂弘法：

對於唱歌，雖然自己五音不全，但是我知道，音樂是無國界的語言，是弘揚佛法最有效的利器。初到宜蘭，我組織歌詠隊，不就接引許多年輕人蜂擁而來了嗎？佛經的十二部經中，散文體裁的「長行」普遍通行，詩歌的「偈頌」也很重要。諸佛如來，都有十方信徒讚頌；萬千的眾生，也希望聽到悠揚的歌聲。

由此可見，敘述主體在弘法過程之中，並非僅僅聚焦於佛法本體的理解與講授，而是不斷思考如何讓這樣的理解與講授更有效益，可以更直接貼近人心、貼近生活。是以選擇了音樂作為進路，因為音樂是無國界的語言，透過這種語言散播佛之教義，一方面使人覺得其形式與生活親近，一方面亦可藉由歌詠佛法來達到人心的淨化與共鳴。

又如設計點平安燈之儀式，利用燈這個符號具有光明與希望等雙重意涵，使信徒可以藉由點燈之行為，內向暗示自己點亮了一盞心燈，並將之供於佛前，以表示受佛祖護佑，得以常保希望。正如書中提到：

在佛教裡，「燈」代表光明，主要講的是要我們把心燈點亮。當時我就想到，民眾也可以藉由點一盞燈，供在佛前，表示點亮自己的心燈。只

³¹ 星雲大師：《我不是「呷教」的和尚》，頁 272。



可惜，在我最初住的寺廟，連供燈擺設的地方都沒有，即使點了燈，也不知道供奉在哪裡。

直到興建佛光山之後，我們開始提倡點平安燈，大家可以在佛前點亮一盞心燈，在走廊上掛一盞紅色燈籠。一燈之美，讓信者與佛祖在光明裡交流。³²

利用燈的光明義與希望義，使人們透過點燈之行為找到心靈的安頓，由這樣的洞見圖景可以發現，敘述主體對於佛法的人間化，並不側重於直接的灌輸與籲知，而是善知人們心理，利用感知的作用喻佛法於無形，並產生安頓人心的效果。而這樣的效果之所以產出，其實是以佛法為根基，以藝術性的手段為方式，遂有意無意的，在傳達佛法的同時，也傳達了美。³³

在傳統佛教的概念中，由於戒、定、慧三學以戒為最高位，是以多半將佛學的傳播，嚴謹的區隔出合於戒律的，與不合戒律的，遂造成了佛教與時代脫節，並與人生產生隔閡之現象，關此，敘述者認為：

其實，佛陀制戒是「隨遮隨開」，是隨著時代人心、生活習慣、文化風俗而加以進化的。如果堅持一成不變，使得持戒和不持戒、反對和堅持之間，造成太多的對立和矛盾，佛教是會滅亡在戒律之下的啊！³⁴

³² 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 292。

³³ 這種佛法與藝術相輔相成之觀念，亦詳見於書中：「過去以來，我一直希望佛教與文化、教育、藝術結合起來，因此在全世界，也辦有二十三個美術館。雖然比不上過去的敦煌、龍門、雲岡石窟，但放眼今日，佛教界要建設美的世界，歡迎大家上佛光山來。」（星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 305—306。）由此可見，所謂人文化成，在敘述主體的意識中，宣揚佛法並不僅僅只是藉由教育的這個層面，亦卓富洞見的企圖藉由藝術感化之方式，使佛法人間化，以善利眾生。

³⁴ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 241。



由此可見，敘述主體並未同意傳統佛教將戒律視為僵化而不可更動之模式，因而與人世生活產生隔閡。反之，其主張佛教應該因時、因地制宜，使佛教在時代的轉變中長流不滅，也就是「新佛教」之創生。而這種新佛教之創生，基本上是將人間性中之佛理加以闡揚，並順理成章的將佛理人間化。由這樣的洞見圖景可以發現，一個富有革命精神、極具創造力，兼容人文素養之再現形象，遂成為「我不是呬教的和尚」這個命題底下，最有力的駁正。

肆、結論

本文以「《我不是『呬教』的和尚》中再現形象之內在圖景」為題，試圖辨析本書中之再現形象「我」，其內在圖景為何。以圖景一詞意指文本中之描寫皆為敘述主體以其意識凝視、觀看後之產物，包括敘述主體自身於文本中之再現，亦是這種現象之產出。如是，論題可以下分為兩個部份：一是針對敘述主體之意志圖景進行探討；二是針對敘述主體之洞見圖景加以解析。其中，意志與洞見之區別，在此分別指涉敘述主體之內在情懷或意識樣態，以及撐持此情懷與意識樣態之個體化想法。前者強調的是意識的內容，後者則是此意識內容的獨特性。透過這兩個層面之釐析，企圖解碼「我不是「呬教」的和尚」這個命題中的「我不是」之原因為何，以及相對於「我不是」的「我是」又具有怎樣的意涵？

準此，就敘述主體之意志圖景來看，可以發現其書中之再現形象，乃是以「佛教靠我」之意識為主導原則，將之相對下開「發心度眾」與「不做焦芽敗種」兩層。其中「發心度眾」是為其主要驅力，表現為「弘法利生」之意志圖景，而「不做焦芽敗種」則是其原則與規範，表現為「堅忍不拔」之意志圖景。



此兩大圖景互相支援，目標在於實現「佛教靠我」之理想。而這種理想的具體化則來自於敘述主體對於佛教的一種洞見，即對於「新佛教」的嚮往與追求。正是這種對於新佛教的嚮往與追求，使得敘述主體之意識有別於傳統佛教之看法，亦即其之所以敢言「我不是「呬教」的和尚」之原因。

如是，就敘述主體之洞見圖景來說，顯然主要表現為敘述主體對於佛學之見解的獨特性。此獨特性必須與傳統佛教的出世修行相比較方可見出。也就是說，敘述主體之洞見主要是以其「人間佛教」之思維為主，表現為「人間性之佛理」與「佛理的人間化」等兩個層次。前者意識到佛教本不離人間，應該順應人性，以人為出發才是真正的佛陀本懷；而後者則是順著這樣的思維，試圖將佛理融入生活，結合教育與藝術進行傳揚以善利眾生。前者為教義上之洞見，後者則為實踐上之洞見，因內涵而外用，一方面成功的讓傳統佛教轉型為新佛教；一方面則展現出一個具有革命精神、充滿創造力且兼容人文素養之再現形象。

綜上所論，則「我不是『呬教』的和尚」這一個命題，遂因文本中建立出一個追求「新佛教」，希望「佛教靠我」，秉持著革命精神與創造力，具有「堅忍不拔」之意志以弘法利生之再現形象而得到駁正。至於此駁正所涉及的佛理詮說，乃至於其成長歷程對此再現形象所以如此之補充，由於命題與篇幅所限，無法深論，只能存缺，是為憾。有待後繼研究者另起新篇加以探討。



伍、參考書目

1. 王岳川：《現象學與解釋學文論》，濟南，山東教育出版社，1999 年 4 月。
2. 吳汝鈞：《中國佛學的現代詮釋》，台北，文津出版社，1995 年 6 月。
3. 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，台北，天下文化出版社，2019 年 3 月。
4. 星雲大師口述：《人間佛教——佛陀本懷》，台北，佛光文化事業有限公司，2016 年 5 月。
5. 星雲大師口述：《貧僧有話要說》，台北，福報文化股份有限公司，2015 年 6 月。
6. 韋恩·布斯：《小說修辭學》，北京，北京聯合出版社，2017 年 7 月。
7. 滿義法師：《星雲學說與實踐》，台北，天下文化出版社，2015 年 5 月。

