

林清玄《隨喜菩提》中佛教書寫的表演形態

張麗芬

南華大學文學所碩士班一年級

摘要

林清玄的《隨喜菩提》是他一共發行十冊「菩提系列」中的第九本作品集，這套菩提系列的散文多數內容與他修學佛法的心路歷程及生活事件的領悟相關。

歷來對於林清玄的研究論文甚多，有研究其創作的心路歷程，以心理學的視角分析林清玄的創作內心；有探討「林清玄現象」生產暢銷書的意義，解析他對社會發揮影響力；有剖析其散文中的佛教意蘊，將其暢銷原因與佛理引入做解釋；有從接受美學的觀點解讀林清玄的佛教散文；也有探討其散文對外在及內在影響與需要；另外有從文本入手，藉傳統與現代，台灣與大陸來對比，析論出林清玄質樸清新的美學風格。

本文是以林清玄的佛教書寫的表演形態為主題，從《隨喜菩提》34 則作品中歸納分析出三種不同的書寫型態。第一類：引經據典，來闡釋佛理；第二類：結合寓言，闡發自己學佛心得；第三類：由小見大，來分享讀者們，佛理如何運用在生活。

關鍵詞：林清玄、隨喜菩提、佛教



一、前言

《禮記·大學》：「古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先脩其身；欲脩其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。」¹，中國自古以來學習的目標，使天下之人皆有以明其明德也。從格物致知開始，然後誠意正心，修身齊家，最終達到治國平天下。此八者，是中國傳統教育重要條目，說明教育應落實於生活。《文心雕龍·序志》：「形同草木之脆，名踰金石之堅，是以君子樹德建言。」²所謂的樹德建言：《左傳·襄公二十四年》載穆叔的話：「太上有立德，其次有立功，其次有立言，雖久不廢，此之謂不朽。」劉勰雖然只說立德和立言，其實也包含了立功，而且他的重點是強調：立言不朽。許多名家的好文流傳千古，既動心又動人，潛移默化，影響了社會風氣，甚至營造出民俗文化的氛圍。因此，文學作家也堪稱：多元文化的社會教育工作者。

近代，佛教大德楊文會的《楊仁山居士遺著·十宗略說》³一卷中，他簡單介紹佛教的十個宗派，律宗、俱舍宗、成實宗、三論宗、天台宗、賢首宗、慈恩宗、禪宗、密宗、淨土宗。其中，天台山祖師說過：「能說不能行，國之師也；能說又能行，國之寶也。」淨土宗祖師也提出：信、願、行，往生淨土的三資糧。而「信、解、行、證」，就是修學佛法祈願成就菩提佛道的人，所必須經歷的四種次第。首先，建立對佛陀所說的宇宙人生的道理要升起堅定的信心；深入了解道理之後真實相信，能夠將正確知見的佛理融入於日常生活中，實現生命共同體「無緣大慈，同體大悲」的理念，和所有生靈平等對待和睦相處。所以佛教是指佛陀教育，佛教的真正教學目標是幫助人們「破迷開悟」，「離苦得樂」⁴。佛教的學習者依佛陀及祖師大德們教導修正自己的言語行為，立定真誠的四弘誓願⁵，不疲不厭的幫助眾生，自度度人，共同追求圓滿人生的智慧，依此脫離輪迴生死之束縛，提升到達純善純淨的極樂境界。

現代散文作家林清玄，他曾經書寫出版共十冊的「菩提系列」，這套菩提系列的散文作品多數內容與他修學佛法的心路歷程及生活領悟相關，涉及佛教及人生哲理的清新內容，吸引當時大量的愛好閱讀者，成為忠心追隨的粉絲群體。強大購買菩提系列的潮流，創造出總銷售量超過 500 刷，打破當年出版界的紀錄。因此，從 1989 起連續四年榮獲金石堂十大暢銷作家的第一名。然而，在 1997 年，因為再婚事件，使得菩提系列的讀者們，一陣譁然！鄭志明〈林清玄學佛散文的教主形象〉：「林清玄現象……利用佛教修行的精神境界，作為其寫作與演講的心

¹ 《四書章句集注·大學章句》，<http://ctext.org/liji/da-xue/zh>。

² 周振甫注：《文心雕龍注釋》，台北市，里仁書局，2007年，頁915-926。

³ 楊文會：《楊仁山居士遺著·十宗略說》，台北市，河洛圖書出版社，1973年，頁331-345。

⁴ 釋淨空：《認識佛教》，台北，華藏佛教圖書館，1996年，頁20。

⁵ 丁福保編：《佛學大辭典》，台北，佳芳印刷有限公司，2003年，頁757，往生要集上末曰：一眾生無邊誓願度；二煩惱無盡誓願斷；三法門無量誓願知；四佛道無上誓願證。



靈糧食，仍維持作家的形象，……儼然成為語言與文字傳道的教主的教主。⁶」由此，顯然可見林清玄的作品是精心運用文字技巧書寫出佛教的體驗，有時是將生活事件藉著佛理連結，讓讀者從閱讀中獲得早有安排的義理傳達，或是表層敘理，或是深層闡發。雖然，文章是作家的真實情感流露，但是說理與實行之間的差距，並不能藉此來批判創作者的所有。

以一百多部作品問世的林清玄，他應該屬於一個有計畫出書和寫作策略的作家。因為，自從高中時代十六、七歲開始提筆寫作，就養成每天一千字以上寫作習慣，至今，筆耕不輟。而經年累月所書寫的內容，也是他用心為創作文章中理想的畫面，情感細膩，描繪溫柔。林清玄的「菩提系列」運用大量的佛教術語，其中首部作品命名為《紫色菩提》，提到：「紫金色是佛教裡最尊貴最上品的顏色，菩提是智慧、是覺悟。我想，進入佛教經典，對我的過去而言，就是一種最尊貴的覺悟，最上品的智慧⁷。」那時，逐步邁入中年的林清玄，希望廣大讀者們都分享他成為追求智慧的佛弟子心聲，能坦然的面對現實生命的無常變化。

人的一世：生死問題，的確是千萬年人類歷史等待解決的大問題。「菩提」一語，出自梵語的佛教經典，翻譯為中文的「覺」，意思就是覺悟的聖人，也稱為佛陀。故發菩提心者，指的便是發起成佛決心的佛陀弟子。林清玄的「菩提系列」第九本，取名為《隨喜菩提》⁸，林清玄在自序提及：他是因看見部分佛弟子不能隨緣歡喜，而深感痛心，急切希望：所有讀者及佛門同修們都能得到他所體會到的法喜禪悅。所以，他在《華嚴經》〈普賢菩薩行願品〉中，普賢菩薩所發的十大願王⁹，選擇其中的第五個願望：隨喜功德，找到《隨喜菩提》命名的靈感。

本文就林清玄的佛教散文書寫的表演形態為主題，故不討論作者因為再婚事件所引起的風暴，只討論《隨喜菩提》這本的散文作品。藉《隨喜菩提》的敘事技巧，分析作者是採用怎樣的型態，來書寫出兼具佛教之善和文學之美的散文集。在二十一世紀物欲橫流的混亂時代，重讀這本林清玄的早期創作，觀察剛邁入中年時的他，因接受釋迦牟尼佛所創建的佛陀教育後，在日常生活中以哪些型態傳達出修學佛法心得，不只令九十年代的讀者耳目一新，今日的讀者也能體會他清新的文意。

以下就藉「文本分析法」，將《隨喜菩提》中對於佛教書寫的方式內容進行分類。《隨喜菩提》共分兩卷，卷一：波羅蜜共 19 篇，卷二：曼陀羅共 15 篇。其中，筆者歸納出三種不同的書寫型態。第一類：引用佛經典故或法師法語來闡釋其佛理意義；第二類：結合寓言故事來闡發作者修學佛法的心得，第三類：是

⁶ 鄭志明：〈林清玄學佛散文的教主形象〉《鵝湖月刊》281 期，台北，鵝湖月刊社，1998 年，頁 1-13。

⁷ 林清玄：《紫色菩提》，台北市，九歌出版社，1986 年，頁 1-12。

⁸ 林清玄：《隨喜菩提》，台北市，九歌出版社，1991 年，頁 1-12。

⁹ 丁福保 編：《佛學大辭典》，台北市，佳芳印刷有限公司，2003 年，頁 757，普賢之十大願王：一、禮敬諸佛 二、稱贊如來 三、廣修供養 四、懺悔業障 五、隨喜功德 六、請轉法輪 七、請佛住世 八、常隨佛學 九、恆順眾生 十、普皆回向。



從生活的事件裡，作者闡述自己領悟的佛理。林清玄交疊運用這些書寫形態，呈現出自己接受佛陀教育後對於佛理的體驗，筆者希望透過內容結構的分類，能夠對於林清玄《隨喜菩提》闡述佛理的表現形態，有一完整清楚的認識。

二、佛經典故的引入與意義闡發

林清玄在《隨喜菩提》書寫佛教散文的表現形態中，首先是他運用佛教典故或法師法語來闡釋佛教教理。現代多數人平時工作繁忙，少有深入研究宗教經典的時間，作者運用其細膩的視角，和他獨特的敘事技巧，將一般人認為深奧難懂的佛理，以淺顯易懂的生活事件說出。在〈願生彼國〉中，他說：

人到中年，更感到人的有限與渺小；也更體驗到人生中無可奈何與無聲以對的時刻；再加上，從前相信淨土可以在人間實現，看到今天社會混亂，人心的敗壞，這個希望也破滅了。唯有信靠極樂淨土才是唯一的方向¹⁰！

《佛說阿彌陀經》中：「舍利弗。不可以少善根福德因緣，得生彼國。」又：「舍利弗。若有善男子善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛，與諸聖眾，現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。¹¹」釋迦牟尼佛在這部經中說明，娑婆是五種深重煩惱所逼迫的世界¹²。作者隨著年齡增長，親眼所見混亂的現實社會，不管在報章雜誌社工作或與妻兒家庭經營，茫然忙碌中憂喜交煎，讓作者逐漸體悟出這就是佛經形容的五濁惡世。因此，或許是聆聽祖師：「厭離娑婆，欣求極樂」。由此，作者提出由繁忙苦惱而走入佛門，怎比得上聞法歡喜而進入好呢？在痛苦中領悟不錯，不如欣喜求悟成佛更佳！若是產生厭惡之心念佛，怎比得上歡喜心求生極樂世界殊勝呢？

於是，作者引《佛說阿彌陀經》的經句，來闡釋自己在面對生死關頭，只有持續相信阿彌陀佛，只能堅持誦念阿彌陀佛的名號，如此深信切願才能度過苦海。所以，作者連續採用「唯有」「唯一」傳達全然依靠，依淨土宗修行方法「持名念佛」，及自己願生彼國極樂世界的想法，採用單一字詞「信」與「靠」，則是作者說明未來生命，即將前往唯一的方向。

《無量壽經》中：「設我得佛，十方眾生至心信樂，欲生我國乃至十念，若不生者不取正覺，唯除五逆，誹謗正法」這樣一想，恐怕還是難的，因此佛又說：「諸有眾生聞其名號，信心歡喜乃至一念，至心迴向願生彼國，即得往生，住不退轉。」佛的慈悲……，從福德因緣、一心不亂、心不顛

¹⁰ 林清玄：《隨喜菩提》，頁 217-218。

¹¹ 《佛說阿彌陀經》，台北市，佛陀教育基金會，1998 年，頁 11-12。

¹² 丁福保 編：《佛學大辭典》，台北市，佳芳印刷有限公司，2003 年，頁 576，五濁：住劫中人壽二萬劫以後，而有混濁不淨之法五種。一劫濁、二見濁、三煩惱濁、四眾生濁、五命濁，合稱。



倒，到後來是乃至十念，甚至一念至心迴向，條件已經低到不能再低了¹³。

釋迦牟尼佛在《無量壽經》四十八大願中：「設我得佛，十方眾生至心信樂，欲生我國乃至十念，若不生者不取正覺，唯除五逆，誹謗正法。」佛陀教育弟子：在分段生死的人身歷程，應以堅定真誠的信心及歡喜前往的願望，誠懇地依教修行，臨命終時，若能保持清淨念頭，一心念佛，必能承蒙阿彌陀佛接引，前往極樂世界。短暫生命旅程中，千萬不能造作五逆十惡的惡行。因為，五逆十惡的惡果會障礙往生。其中的五逆十惡，指的是殺父害母，以及不尊重老師，破壞和諧的學習團體，及惡意損傷優良的文化、文物等重大罪行。

作者經由閱讀佛經，或是聆聽法師講解佛經道理，體悟出阿彌陀佛大慈大悲的心意。移民到阿彌陀佛極樂淨土的條件，居然只要具備善根福德的善男信女，或者只是要真正相信，真願依靠，阿彌陀佛所發救度眾生的誓願，在臨命終時，肯念一聲阿彌陀佛名號，至心迴向，所謂「放下屠刀，立地成佛」，就能往生極樂世界。所以，林清玄寫下自己願生彼國！

《觀無量壽經》中：「下品下生者，或有眾生，作不善業，五逆十惡，具諸不善，如此愚人，以惡業故，應墮惡道，經歷多劫，受苦無窮。如此愚人，臨命終時，遇善知識，種種安慰，為說妙法，教令念佛，彼人苦逼，不遑念佛；善友告言：汝若不能念彼佛者，應稱無量壽佛，如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。……，即得往生極樂世界。」這段話就是說，即使是五逆十惡具諸不善的人，佛也給了方便的門扉，並且化成金蓮花去接引他們¹⁴。

釋迦牟尼佛在《觀無量壽經》這段經文其中所稱的無量壽佛，也就是阿彌陀佛¹⁵。不管是修善或是造惡的人，只要是能在生命最後一念，用他的至誠心念，全心全意地念阿彌陀佛，儘管只念一聲或是十聲，依然還是能見到金色蓮花出現眼前，搭乘這個蓮臺作為交通工具，再加上前來迎接的阿彌陀佛指引，這個臨終者一定能夠往生極樂世界。這段話對於曾經做過錯事且心中懺悔懊惱的佛弟子，無疑是最大的鼓勵。阿彌陀佛以四十八願為基礎，建造幫助一切眾生的極樂世界，想移民前往的人們，只要肯改過，就永遠有機會。

縱觀以上，說明出林清玄藉引入佛教淨土宗中的：《佛說阿彌陀經》、《無量壽經》、《觀無量壽經》……等經典，加上作者對佛教道理的闡述，傳達出佛陀憐憫眾生的無盡慈悲，這成為林清玄菩提系列的一種表現形態。引用佛經經句來闡釋佛理，並說明出自己為何願意求生極樂。「天下不如意，恆十居七八。」面對不如意的人生，林清玄透過引用佛教經典，說出自己對佛陀的虔誠信仰，希望卑

¹³ 林清玄：《隨喜菩提》，頁 219。

¹⁴ 林清玄：《隨喜菩提》，頁 221。

¹⁵ 夏蓮居：《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》，台北市，華藏淨宗學會，1994，頁 49。



微的自己能去投靠在佛陀慈悲的懷抱。因此，面對中年的茫然，與對現實的失落感，發出誓願願生彼國，祈願自己也能往生，生到佛經中阿彌陀佛的極樂淨土。

在〈琉璃王的悲歌〉中，林清玄提到佛教原始經典的這個故事，這是相對於歷史上印度的釋迦族和琉璃王族在地球上消失的原因。

琉璃王以小時候發下的一個惡願，加上釋迦族的種族鄙視，因而造成難以想像的災禍。到底這是怎樣的人生命題？人生的答案究竟在哪裡？.....¹⁶

《史記·范雎蔡澤列傳》：「一飯之德必償，睚眦之怨必報。」¹⁷ 這個佛經記載的典故中，釋迦和琉璃王兩個種族因不平等心而生起的仇恨誤解，最終竟引起極其殘酷殺戮的悲劇。引用《長阿含經》、《釋迦譜》裡的這個故事讓讀者知道：佛教創始者釋迦牟尼佛家族以及琉璃王這兩個族群，居然就以個人仇恨為因，而產生在歷史上永久消滅為果，悲慘的因果報應讓作者無限感傷！作者連續使用呼告方式：提出對現實生活中許多難題，引發讀者對生命慨嘆。因果，是佛教用來說明世界上一切關係的基本理論。「因」為「能生」，「果」為「所生」¹⁸。

「冤冤相報何時了？」林清玄透過這樣的佛經典故，希望讀者能明白佛典義理，佛陀教導佛弟子要平等看待一切人事物，宇宙萬物都是自己生命的共同體。「無緣大慈，同體大悲」，每個佛弟子都要努力學習諸佛菩薩的慈悲心行，化解誤會解決現實人生的問題。「種瓜得瓜，種豆得豆。」想吃甜蜜好瓜，可是不能播下苦澀瓜種！因緣報應觀影響了明清以來的文學創作。

縱觀以上，可以發現：佛教典故的引入與闡釋，讓林清玄的書寫型態可以分為直接的佛理闡釋，直接說明自己對佛法的認知；另一種則是將典故引入後，使讀者先明白佛理後，再運用描述現實人生，進而讓讀者產生正面的教化，間接化解生活中的身心衝突。

在〈摩頂松〉中林清玄以唐朝偉大的譯經師玄奘法師為主角，法師同時也是中國佛教法相唯識宗創始人，作者以法師他西行到印度取經的故事為題材：

玄奘法師從靈巖寺出發前，用手撫摩松樹說：我將前往西方求佛法，今日起請你向西方長；若我將歸國，你就向東長吧¹⁹！

¹⁶ 林清玄：《隨喜菩提》，頁 178。

¹⁷ 《史記·列傳》，<http://ctext.org/shiji/zh?searchu>。

¹⁸ 楊明貴：〈論佛教文化對明清小說敘事模式的影響〉，《四川文理學院學報》第 20 卷第 6 期，2010 年，頁 46。

¹⁹ 林清玄：《隨喜菩提》，頁 171。



《大唐大慈恩寺三藏法師傳卷第六》：「奘聞乘疾風者，造天池而非遠；御龍舟者，涉江波而不難。²⁰」玄奘法師於貞觀元年整裝往西域出發，在貞觀十九年正月回到長安！法師對自己十萬里的長途跋涉，幾十年的學習歷程，輕描淡寫。真實歷史上記載的玄奘法師，他曾經在印度那爛陀寺被推選為通曉三藏的十德之一，學問及德行威震五印，戒日王和鳩摩羅王為了迎請法師到自己國度講學，差點引發兩國衝突²¹。所以現實世界的玄奘法師，絕不是多數人從西遊記上認識：那個的軟弱無能的唐三藏。經典記載幼年的玄奘法師，俗名陳祿，從小聰穎，言語充滿智慧及展現良好品行。八歲那年父親為他講授《孝經》，當他聽到「曾子避席」，立即整理衣服起立站好，面對父親的疑惑，年幼的玄奘法師即稟告父親：「曾子聽聞老師教誨馬上起身聆聽，今天我也應該奉行慈父家訓，怎能坐著聽講呢！」。

因而，林清玄一直盼望自己能寫出一部「真西遊記」，讓讀者們能真正認識遠在唐朝備受當時人們景仰的佛教高僧：玄奘法師。玄奘法師稱為佛門中的三藏法師²²，所謂三藏：指的是在包含一切所應知、應行、應證的法義者稱經藏，佛教經典中關於戒律的著作總稱為律藏，據以解釋經義、論辨法相的相關著作稱為論藏。玄奘法師精通佛教三大類經律論的經典，學養均優，這才能獲得此尊稱。身為佛弟子林清玄由摩頂松小處觀察聯想，並因此發願，他想運用自己的散文創作，澄清法師絕對不是小說中描寫的懦弱膽小形象，讓大家能重新認識玄奘法師真實的修行功夫。

縱觀以上，藉由佛經典故的引入，林清玄此文的書寫，是直接表述出自己面對佛教高僧的景仰之心。

三、 寓言故事的引入與佛理闡發

中國文學作品《墨子》、《孟子》中的寓言是一種譬喻，東漢翻譯佛經有部《百喻經》；韓非子的寓言稱「儲說」、「說林」；劉向稱「寓言」寫成「偶言」。明末《伊索寓言》傳入中國，一開始稱《況義》，之後稱《意拾蒙引》強調其啟蒙作用；接著又稱作《海國妙喻》，直到一九〇二年林紓與嚴璩合譯新本才稱為《伊索寓言》。此後，學術界開始以「寓言」來稱呼寓言故事²³。

當代學者研究寓言大都採用陳蒲清的定義：寓言必須具備兩條基本要素：第一是有故事情節；第二是有比喻寄託，言在此而意在彼。依這兩要素就可以給寓言比較明確的範圍。而西洋文學，對寓言（Fable）的定義：寓言是一則簡短的故事，以散文或韻文寫成，用以說明某種教訓或寓意。故事中大多是動物角色，有時，人類或是無生命的事物，亦可以上場。故事的題材多取自民間傳說，情節經常出現超自然及不平常的事。

²⁰ CBETA 電子佛典集成：大正藏，第 50 冊第 6 卷 No.2053。

²¹ 《玄奘大師的故事》，台南市，和裕出版社，1998 年，頁 205-209。

²² 丁福保 編：《佛學大辭典》，台北市，佳芳印刷有限公司，2003 年，頁 363。

²³ 陳蒲清：《寓言文學理論·歷史與應用》，駱駝出版社，台北市，1992 年，頁 2。



林清玄在《隨喜菩提》書寫佛教散文的表現形態中，也運用寓言故事來闡釋佛陀教理²⁴。他在書寫這類寓言式的表現形態時，有其推陳出新之處，是以寓言故事來與自己主體意識連結。在〈選貓頭鷹做國王〉中，這是他引用自佛典《法苑珠林》的寓言故事。

每當有人問我對政治、社會亂象看法如何？我就會說這個故事給他聽。……鸚鵡形容貓頭鷹的偈語是：歡喜時睹面，常令眾鳥怖；況復瞋恚對，其面不可觀²⁵。

對於政治人物的看法，林清玄藉佛經寓言來說明平常心重要，如果平常行為已經粗暴令人害怕，一旦大權在握，其結果更令人不敢領受。佛教的禪林中，總是說「平常心是道」，以它為習慣用語。運用平常心於日常生活中，就再平常吃飯喝茶、衣食住行的行動處，都應該使用平常心，以此結合為一體的生活起居，這就是禪法生活。

因此，寓言故事的引入模式，作者有時直接從寓言故事的本意出發，連結佛經間接做一番佛理的闡釋；然後，再運用於真實人生事件中。所以說：我們平常的生活就是道，因此作者表達從生活中閱讀新聞事件，也能真實體驗佛陀教育中的禪法。

在〈呼山不來去就山〉中，生活中有許多的事件，換個角度，轉個視角，其實結局就會有所不同。所以，作者採用回教教主默罕穆德的寓言故事。

默罕穆德向群眾宣布，……，他將把城外那座山移近一點，群眾聽了立刻譁然，並且奔相走告默罕穆德將顯現奇蹟。……「喂！大山呀！到這裡來！」……「喂！大山呀！到這裡來！」……「喂！大山呀！到這裡來！」……山兀自屹立，群眾譁然議論²⁶。

林清玄說明日常生活中我們也會遇到許多許多像山一樣的麻煩事，只要肯向智者學習，我們可以學習默罕穆德，採用變通的原則，改變我們原本堅持站立的姿勢，一點改變就好。改變成走路狀態，走過去，不要再停滯不前，每走一步，等於山也向我們移動一步了，麻煩的事情也許就不再困擾了。

在〈不受人惑〉中，作者引用的是一則古老的寓言故事，說明一般人的慾望

²⁴ 梁立慈：〈林清玄「人生寓言」系列研究〉，南華大學文學所，碩士論文，2015年，頁125。

²⁵ 林清玄：《隨喜菩提》，頁203。

²⁶ 林清玄：《隨喜菩提》，頁109。



永遠無法滿足，也缺乏明確的判斷力。

天神向貧苦的人說：「撿一粒你在麥田裡撿到的最大麥子，但是不准回頭，如果你撿到了，這片土地就是你的了！」²⁷」

林清玄以這故事來解析相關於流行的觀念，發現在歷史的道路上，每一個時代都有當時的流行，所有盲目追求流行的人們，總以為自己找到最大的麥子，到結果卻是失去土地與生命。他總結提醒讀者若要講究流行，應該學習達摩祖師做個不受人惑的人，把握當下，做自己的主人。

在浩瀚的佛教經典中，林清玄認為：如果要選出一部佛經作品，讓六歲到一百零六歲的人都可以讀，並有所感受，應該就屬《百喻經》了、「《百喻經》是以妙趣橫生的故事來宣講佛教的教義，希望人能在很短的時間內得到啟發。²⁸」，在其作品中經常引述《百喻經》²⁹或其他經典的寓言故事。他相信這樣的寫作方式，能夠讓廣大讀者產生感同身受，而被故事吸引。所以，這種書寫型態至今不時出現在他的作品中。由上可知，寓言故事的引入使林清玄產生面對生活事件，採取佛教經義的解讀，將故事中原有寓含的意識，轉化成具有林清玄獨特見解的全新的散文新義。

四、生活觀察的引入與佛理闡發

《韓非子·說林上》：「聖人見微以知萌，見端以知末，故見象箸而怖，知天下不足也。³⁰」林清玄在書寫《隨喜菩提》的表演形態中，從生活小地方觀察，再結合他一般人難以明瞭的佛理，以優美的文辭娓娓道來。在《隨喜菩提》的〈小米〉中，他由參加豐年祭的經驗說起，寫星星、眼淚、麻糬與心事，間接闡述出佛理的體悟。

有一次在山地部落聽山地人唱小米豐收歌，感動得要落淚。……仰望著小米一樣的星星，回味剛剛喝的小米酒的滋味，和小米麻糬的鮮美，感覺到心理彷彿有一粒小米，飽孕成熟了。……星星是小米，淚是小米，世事是米粒微塵，人是蒼海之一粟呀！……那對微細的每一粒米保持敏感和醒覺的態度，在修行者稱為「細行」³¹。

²⁷ 林清玄：《隨喜菩提》，頁 111。

²⁸ 林清玄：《妙趣無邊的佛教寓言：白話百喻經新解》，台北市，圓神出版社，2006 年，頁 21。

²⁹ 郭泰：《百喻經 從佛經故事啟迪人生》，遠流出版事業公司，台北市，1991 年 12 月，頁 9：《百喻經》是由天竺法師僧伽斯那，在公元五世紀從《修多羅藏》十二部佛經中挑選出精簡雋永，生動有趣的寓言故事編纂而成。

³⁰ 《韓非子·說林上》：<https://tw.18dao.net>。

³¹ 林清玄：《隨喜菩提》，頁 27-32。



八萬細行是在佛經《賢劫經卷二·諸度無極品第六》中記載，佛陀應喜王菩薩所祈請，回答關於修學菩薩行的學習者應當如何修習，才能快速得到可以成就自己的種種解脫法門。佛陀的回答：成佛的德行要具備三百五十種行門，一一門中都要修學六度，所謂的六度是指布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若這六種方法，以它們為因，產生二千一百諸行為，用來面對及處理四大六衰的毛病。這四大者指的是地大、水大、火大、風大；而六衰則是所謂色、聲、香、味、觸、法等六塵，它們都能衰損善法緣故。再變化成為二萬一千諸度，再以此二萬一千諸度來對治四種心病，貪、瞋、癡及等分有情，最後合計即成為八萬四千細行³²。從佛陀的這番開示中，學佛人修行是以菩薩六度為因，努力減輕貪、瞋、癡三種毒害慧命，努力清淨自身的身、口、意的根本煩惱上，一步一腳印，如此日積月累的修改錯誤的言行，自然能點滴體會修學佛法的真實利益處。

三千威儀便是從八萬細行來的。惡的細行像宗鏡錄說的：「一瞥在目，千華亂空；一妄在心，恆沙生滅。」善的細行如摩訶止觀說的：「一微塵中，有大千經卷；心中具一切佛法，如地種如香丸者。³³」

從聽小米豐收歌開始，品嚐小米麻糬、喝小米酒，看著如小米的星星，聯想人生的渺小如滄海一粟，因而落下小米般的眼淚。接著，林清玄引用永明延壽大師的《宗鏡錄卷第一》：「醫除華盡。妄滅證真。病差藥除。冰融水在。神丹九轉。點鐵成金。至理一言。點凡成聖。狂心不歇。歇即菩提。鏡淨心明。本來是佛。³⁴」如果依照佛法修行，這是運用天台宗智者大師《摩訶止觀》的修行功夫，止住紛飛的八萬四千種煩惱，自然恢復本來是佛的根本面目。

由生活觀察心得的引入，所產生的書寫模式是作者說明自己參加一場豐年祭，以小米的聯想，引入佛教用詞做佛理的闡釋，說明自己由生活觀察而能將佛理活用的心得。這種方式引用直接描述生活中具體事象，間接闡釋出所體悟的佛教道理。

在〈蓮花湯匙〉中，作者述說無意中選購清朝的骨董的經驗，買了一根蓮花湯匙，那曾經是他心愛的收藏品，藉由這根湯匙聯想往昔主人可能的故事，卻不慎在洗碟時打破，接著悟出佛理的無常觀。

對於一根湯匙，一旦破了就一點用處也沒有了，就好像愛情一樣，破碎便難以縫補，但是，曾經寶愛的東西總會有一點不捨的心情³⁵！

³² 丁福保 編：《佛學大辭典》，台北市，佳芳印刷有限公司，2003年，頁141.頁645.頁1574。

³³ 林清玄：《隨喜菩提》，頁33。

³⁴ 《宗鏡錄》：tripitaka.cbeta.org，乾隆藏，第164冊。

³⁵ 林清玄：《隨喜菩提》，頁21。



林清玄說這段心情經歷，他引用僧肇法師的《中觀》云：「物從因緣故不有。緣起故不無。尋理即其然矣。所以然者。夫有若真有。有自常有。豈待緣而後有哉。譬彼真無。無自常無。豈待緣而後無也。³⁶」發現如果從因緣果報的佛教文化來說，每一個世間的物品如蓮花湯匙，乃至一切人事環境，全都不是真實的有，而是等待因緣俱足才產生的果報。他提醒讀者要常想緣起緣滅，八大人覺經：「第一覺悟，世間無常，國土危脆³⁷。」感悟人的生命是多麼的無常脆弱。由上可知，林清玄面對生活事件，採取佛教經義的解讀，將生活事件中的感受，運用佛理轉化，鍾愛的事物破滅，以無常觀視之，得出的佛理觀照，生命一切的煩惱與憂傷自然消逝。

在〈柔軟的耕耘〉中，作者述說童年記憶中，務農的父親總是帶領他翻鬆土地，不管要種植稻米或是甘蔗。

童年鬆土的記憶深埋在我的心裡，知道強根固本的重要，但若沒有柔軟的土地，強根固本也就成為妄談。³⁸

林清玄以童年耕作的經驗，連結《法華經》裡：「如來衣者。柔和忍辱心是。³⁹」說出人生的正面品德中，最基礎的根源就是要有一顆柔軟的心。《大集經》裡也說：「於眾生中常柔軟語故。得梵音相。⁴⁰」不要小看平常的每一件事，每一件事當中的用心、言語、行為，都是我們的因，對未來果報都有影響⁴¹。如來度眾生也是以溫暖柔和的言語行持，引導佛弟子生出探究自我生命真相的智慧。

縱觀以上，林清玄從生活翻鬆土地的經驗，體會佛理。以柔軟的土地，才能種植出可以期待豐收的作物。林清玄讓讀者從表層閱讀文章，經過佛理的闡述而逐漸明白，原來佛教以蓮花為象徵，正是為引導學佛者開發自我生命中，人人本來具有柔軟且毫無汙染的清淨智慧。

五、結語

寫出父親背影而感動千萬讀者的朱自清先生，他對散文的定義極簡要：「散行的自由文字。」因為是散行，所以創作形式，不受嚴格的押韻與格律限制；內容取材可來自身邊生活點滴的大小事件，作家自由自在的以文字組合中呈現所捕捉的靈光一現，

³⁶ 《中觀》：bbs3.nsysu.edu.tw/txtVersion/treasure/cl/M.1069678235.K.html。

³⁷ 《八大人覺經》：book.bfn.org/books/0862.htm。

³⁸ 林清玄：《隨喜菩提》，頁 138。

³⁹ 《法華經·法師品》：www.tzuchi.org.tw。

⁴⁰ 《大集經》：tripitaka.cbeta.org，大正藏，第 13 冊。

⁴¹ 釋道證：《發菩提心》，台南市，和裕出版社，2010 年，頁 165。



讓閱讀的讀者也隨之優游，在由美好文字建造或抒情或說理的散文世界。

研究散文理論的鄭明嫻說：「在文學的發展史上，散文是一種極為特殊的文類，居於『文類之母』的地位，原始的詩歌、戲劇、小說，無不是以散行文字敘寫下來的。⁴²」散文自古以來就擁有崇高的地位，散文作家往往期許自己創作的文章能夠指正社會弊病，當然現代散文也不例外。現代散文最基本的要求，作品必須是從作家自己真實的生活、真實的情緒、真實的思想而出發，絕對不應該是虛構的。

透過對於《隨喜菩提》的作品分析考察，林清玄在《隨喜菩提》其創作的佛教散文書寫的表演形態至少有三，第一類藉由佛經典故來闡釋，第二類是寓言故事與其主體意識的連結，第三類的則是以生活小處觀察而闡發個人修學佛教心得。他面對物質化、冷漠無情的紊亂二十一世紀的新時代，林清玄期望人們擁有溫柔的世界⁴³。因此，林清玄從佛教觀點出發，再運用其純熟的寫作技巧，以不同的書寫型態來呈現相當具有個人特色的散文風格。

統整以上說明，可以歸納出林清玄書寫佛教散文的方法，作者書寫策略相對分為「直接闡發」與「間接闡發」兩種。藉由佛經典故來闡釋，是透過經典經句或其他典故，進行直接的佛理闡釋。而其中寓言故事的引入及生活觀察的引入，這兩類則歸屬於間接的佛理闡釋。然而，不論是佛經典故或是寓言故事及生活觀察的引入，作者以事象敘說將典故和寓意完美的結合，讓讀者們從中得以啟發。換言之，這三種書寫表現形態也是一種雙層結構：一為從「表層事象」來敘述佛理；一為從「深層義理」來闡釋佛經。

表層事象的書寫形態，這是林清玄以散文結構的個性化來闡述自己所學習吸收的佛陀教理，用來傳達自己對佛菩薩虔誠的信仰，因而有人認為他可以稱為佛教散文教主之緣故。而深層義理的書寫形態，則是林清玄精神的獨創性，藉由佛經典故或寓言故事的引入，呈現佛陀教育對他生命向度的影響。在《隨喜菩提》的作品集，林清玄所書寫的散文，引導讀者為追求靈性的需求，而進行靈性的旅程，藉由透過不同的書寫形態來展現其詩性智慧，創造出文學美感。

不管林清玄是直接提供讀者體會其詩性智慧和學習佛陀教材教法的機會；或是運用蘊藏在經句及寓言，甚至是生活觀察體驗，間接營造出溫柔的畫面，林清玄總是想引領讀者在其散文的想像空間，領悟佛陀的慈悲與智慧。本文透過筆者粗淺的分析，希望自己也能領略作者所鋪陳的菩提境界，從「相逢一笑」走向「喜無量心」的溫柔世界。學佛歡喜，自在成佛。活在人間，走向淨土。

⁴² 鄭明嫻：《現代散文類型論》，臺北市，三民書局，1987年，頁22。

⁴³ 林清玄等：《溫柔的世界》，臺北市，大村文化出版社，1992年，頁72-95。



參考書目

六、專書

1. 林清玄：《隨喜菩提》，台北市，九歌出版社，1991年。
2. 林清玄：《紫色菩提》，台北市，九歌出版社，1986年。
3. 《佛說阿彌陀經》：台北市，佛陀教育基金會，1998年。
4. 釋淨空：《佛說阿彌陀經要解》講記，台北市，佛陀教育基金會，1997年。
5. 夏蓮居：《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》，台北市，華藏淨宗學會，1994年。
6. 釋淨空：《認識佛教》，台北市，華藏佛教圖書館，1996年。
7. 釋道證：《發菩提心》，台南市，和裕出版社，2010年。
8. 陳蒲清：《寓言文學理論·歷史與應用》，駱駝出版社，台北市，1992年。
9. 周振甫注：《文心雕龍注釋》，台北市，里仁書局，2007年。
10. 蔡禮旭：《人生不能等待的兩件事》，台南市，台南淨宗學會，2012年。
11. 《玄奘大師的故事》：台南市，和裕出版社，1998年。
12. 王財貴編訂：《學庸論語》：台北市，讀經風氣推廣中心，1994年。
13. 鄭明嫻：《現代散文類型論》，臺北市，三民書局，1987年。
14. 林清玄等：《溫柔的世界》，臺北市，大村文化出版社，1992年。

七、期刊論文

1. 鄭志明：〈林清玄學佛散文的教主形象〉，《鵝湖月刊》281期，台北，鵝湖月刊社，1998年11月。
2. 楊明貴：〈論佛教文化對明清小說敘事模式的影響〉，《四川文理學院學報》第20卷第6期，2010年11月。
3. 許珮馨：〈台灣現代散文學位論文的研究現象分析〉，《第四屆文學與資訊學術研討會會前論文集》，國立臺北大學中國語文學系，2008年10月。

八、學位論文

1. 梁立慈：《林清玄「人生寓言」系列研究》，南華大學文學所，碩士論文，2015年。
2. 鄭清玉：《林清玄創作的心路歷程》，南華大學文學所，碩士論文，2001年。
3. 盧建名：《林清玄現象研究—以「菩提系列」為探討對象》，臺北教育大學，台灣文化研究所碩士論文，2008年。
4. 王琳玲：《論林清玄散文中的佛教意蘊》，西南師範大學碩士論文，2000年。



5. 朱才華：《尋找心靈的故鄉—林清玄佛教散文研究》，華僑大學碩士論文，2007年。
6. 杜有生：《尋找心靈歸宿的人間菩提—論林清玄佛理散文》，廣西師範大學，碩士論文，2008年。
7. 韓冰霜：《文如蓮花—論林清玄散文的藝術及成就》，東北師範大學碩士論文，2009年。

