



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展 —以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

陳玫玲

開南大學兼任助理教授

摘要

太虛大師從「心」一遇外境生起之動念而提出修養功夫在「念佛」：「倘能獲得金剛般若，心佛無二，念佛念心，是心是佛，並無能念之人，亦無所念之佛，念念無念，自他圓融，並無眾生亦無有佛，即是往生極樂世界，即是阿彌陀佛矣。」世人一遇違緣，即心生怨念頻生障礙。因此，若能獲得金剛般若，心佛合一，念佛即是念心，心即是佛。星雲大師進一步解釋其深意：「《金剛經》討論「云何應住」、「云何降伏其心」的問題，不是要我們拿出心來降伏、來安住，經文明示我們應滅度無量無邊的眾生，不論眾生是以何種方式存在，皆應令其入無餘涅槃；但滅度眾生後，心中則不應執著自己有度生的作為、實際有眾生得度。」從般若智慧來深化、擴展的慈悲，所顯現的不居功、不執著的態度，才是真正圓滿的大慈大悲。如此，若能了知「空有不二」的般若妙義，還有什麼妄心要降伏？還有個什麼真心的住處呢？

顯見，兩位大師對《金剛經》的解意呈現兩條脈絡，一太虛大師淺釋深刻經義，二星雲大師展現佛法實踐性，具體化及生活化。太虛大師從「心無所住」來破除「相」的執念。堅持學理教義才能達到圓滿智慧。想要辨認事情的真相



則須經耆宿大師的講解開示。後之星雲大師在此基礎上，全然站在般若的「體」性為出發點，對應於生活行住坐臥為妙用，以般若為修行目標。依從般若正「知」見，行持之「相」見，達到究竟圓滿境界。打破本來是無法互相通達的世俗諦和勝義諦的界限，把人間變成淨土，一體圓融。從關心現實人生，活用佛法，投入生活，體現「人間佛法」真實現代性。

關鍵字：太虛大師、星雲大師、人間佛教、金剛經、詮釋



Master Xingyun's Development of Master Taixu's Human Buddhism Take the interpretation of the "Diamond Sutra" of the two as the context

CHEN MEI-LING*

Abstract

Finding that the outer world always influences the “mind,” Master Taixu proposed that “Nianfo (the recollection of the Buddha)” is the primary method of training. If people can attain the *Diamond Sutra* prajna (wisdom), their minds will be equivalent to Buddha. Reciting Buddha equals reciting one’s mind. There is no difference between the mind and Buddha. There is no one to be recited, and there is no Buddha to be recalled. When there are no limits to the recitation of Buddha, one will obtain self-consistent. Thus there is no sattva (all living beings) and no Buhhda. It means that one can get to the Rebirth bliss, and that is precisely Amitabha in mind. People who encounter difficulties always vent their anger, and that causes mental disorders. Therefore, obtaining the *Diamond Sutra* prajna means getting the reunion of the mind and Buddha. Reciting Buddha is reciting the mind. The mind is Buddha. Master Xingyun explained further the meaning. The *Diamond Sutra* discusses “what forms to live with” and “how to overcome the mental problems.” It does not mean that we force ourselves to overcome the obstacles and live in any form of the mind. The Sutra expresses that we should lead the uncountable numbers of living beings to the extinction of reincarnation. Whether all living beings exist in what form, they

* Adjunct Assistant Professor, Kainan University



should be led to Nirvana. After leading them to Nirvana, we should not be conscious of any actions and any living creatures. It shows the kindness coming from the *Diamond Sutra* and the attitude without taking credit and clinging to anything. It is the real Infinite Mercy. This way, if someone realizes the true meaning of the “nonduality of emptiness and existence,” there is nothing to be overcome and nowhere to live in mind.

Obviously, there are two kinds of contexts shown in the interpretation of the *Diamond Sutra* by the two masters. Master Taixu explained profound theories in simple teachings. On the other hand, Master Xingyun revealed the practice of Dharma, which means concretization and training as living. Master Taixu dispelled the thinking of attaching to the forms by explaining “nowhere to live.” He insisted that theories and doctrines help achieve the perfect wisdom. People should be lectured and taught by venerated elders or masters to understand the truth. Later, Master Xingyun take this theory as the foundation. His concept started from the “practice.” The practice cleverly fits all the living actions: walking, standing, sitting, lying, and takes the prajna as training goals. Following the prajna to correct the “thinking” and practice the training “form” help reach the state of ultimate perfection. It breaks down the barriers between the meaning and training of Dharma, transfers the real world to Pure Land, and getting all to a harmonic reunion. From caring about real life, applying the Dharma flexibly, devoting oneself to life, his interpretation teaches people to perform the actual “Humanistic Buddhism” in modern life.

Keywords: Diamond Sutra, Master Taixu, Humanistic Buddhism, Master Xingyun (Master Hsing Yun), Interpretation



壹、前言

《金剛經》¹自姚秦至唐代，前後五個朝代共有六個譯本，此六譯除鳩摩羅什所譯是中觀家誦本，其餘五譯都依無著、世親的譯本而譯出，實是同一法相系的誦本。市面流通本以羅什法師譯的《金剛般若波羅密經》，是義譯。²從中國儒家經學思想的發展角度來看，對應佛教經典的詮釋也有雷同之處，兩者並不是一種復現的過程，而是一種創造的過程。自太虛大師（1890-1947）首提「人生佛教」的主張，卸下佛教「重生」、「重死」的舊有概念推移到人生正道。之後，印順導師（1907-2005）試圖將神化的佛教，拉回現實人間。覺繼認為：

佛教關懷此時、此地、此人。人生是佛教關懷的對象，人間是佛教運用的空間，人心是佛教是修行的所在。近現代中國佛教史上，太虛是引導佛教歸于人生的覺者，印順是建構『人間化』理論的學者，而星雲則是『化人間』的行者。從太虛、印順到星雲，標志著人間佛教從理論走向實踐的歷程。³

據此可知，太虛、印順、星雲等大師對於「人間佛教」的詮釋，從關懷對象的設定，以及佛法傳遞的空間，具體落實於人心的教化。強調回歸佛陀行化

¹ 《金剛般若波羅蜜經》以下簡稱《金剛經》；太虛大師《金剛般若波羅蜜講錄》簡稱《金剛經講錄》。

² 陳燕珠編述：《金剛經要義》（新竹：獅頭山元光寺，2001年8月二版），頁12；釋太虛：〈懸論〉，《能斷金剛般若波羅蜜經譯》（北京：宗教文化出版社，收入《太虛法師全書》第6冊，2005年），頁101。

³ 釋覺繼：〈人間佛教的『人間化』與『化人間』〉，《人間佛教的理論與實踐》（北京：中華書局，收入《人間佛教研究叢書》第2輯，2007年9月），頁126。



人間，教化人間的本質。總言之，開啟人心的善端，建構教理合一，關心的面向更趨多元。進一步觀察當代，因時、因地、因人的不同，以種種善巧方便的方法，導引眾生自覺覺他，自立利他的菩薩精神。

星雲說：「般若系統部類卷帙繁多，其中《金剛經》不僅進入六百卷《大般若經》的導覽，而且是千年被討論最久，注疏最多，影響最深遠，歷久不衰的經典之作。」⁴對於《金剛經》的弘傳，以及不同詮釋的系統，映顯出其時代性與普濟性。本文透過二位大師（太虛、星雲）對《金剛經》詮釋，開展出漢傳佛教百年來對人間佛教理論的實踐研究，以及其時代性、創新性。換言之，太虛開啟了原文注疏、題解大旨的理路；又如聖嚴法師（1931-2009）面對龐雜而多元文化的轉型，將《金剛經》升格為社會的主題，佇立在心靈環保基礎上，關注在自然生態的共業共生之慈悲心；星雲兼容並蓄，既有章句解譯，又突破傳統解說窠臼，佛典的詮釋不再只是一種特殊心靈雞湯，而是朝向公民社會發出聲音，具有世紀初的特質。據此，筆者意圖從二位大師對文本闡述中，具體論析當今詮釋《金剛經》二途，一則以理釋經，其二以經釋經方法，展現令人側目的學養。歷來學者所關注經文的意涵，好像圍繞著某種思想或理論，以及各個大師在佛教歷史和思想演變上的地位。目的在於理解在不同的空間移動，掌握了佛教的時代特殊性。筆者鉅細靡遺的檢視《金剛經講話》的內容脈絡，顯示星雲在經典弘傳上的灼見，除了要照顧初學者之餘，還必須條理著述的前後呼應，永遠篤定的真理。

⁴ 釋星雲：〈作者序〉，《金剛經講話》（高雄：佛光文化事業公司，2019年9月再版），頁1。



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展—以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

貳、《金剛般若波羅蜜講錄》撰寫體例

《金剛經》譯本註解呈現兩種方式，一是發明義理卻說經繁瑣，如《金剛經》集解等章句之學。另則太虛的《金剛般若波羅蜜講錄》的詮釋脈絡，逐句解析，注意於義理闡釋之外，以淺白詞意把握深層的精神，盡其彰顯佛法聖意。反觀，如陳燕珠《金剛經要義》、印順大師《金剛般若波羅蜜經講記》注重經書的精髓，即所謂「經義」之學。以為只要受持讀誦《金剛經》，循著文字的跡線，不知不覺即能深得妙旨意趣，醍醐灌頂，不必故意以經中的一句一偈為人解說。顯然，印順的解經義疏是站在太虛的基礎上，列舉「懸論」、「正釋」二目加以演繹，重視對生命的體認、境界的空性，以掌握全經的宗要為旨趣。⁵ 太虛於《金剛經》說解共有三本著作，分別為《金剛般若波羅蜜經義脈》、《金剛般若波羅蜜經講錄》、《能斷金剛般若波羅蜜多經釋》⁶，印順將其編列入《法性空慧學》。其中《金剛經義脈》、《能斷金剛經釋》偏重在統整歸納義解《金剛經》，而《金剛經講錄》逐句解析字理文意，兩者互為表裡。簡言之，前者與印順說解《金剛般若波羅蜜講記》之「懸論」不謀而合，印順之「正釋」部分則與《能斷金剛般若波羅蜜多經釋》義理有異曲同工之妙。可見，太虛《金剛經講錄》最能貼近經典原文注釋。

佛學，是由佛陀圓覺之真理與群生各別之時機所構成的。太虛論述佛學有二大原則，一是契合真理，二是協時機。佛學是由佛陀圓覺之真理，佛學不能契合真理，則失了立世本體，不能符應時代的思潮，則佛法不能體現致用之功

⁵ 釋印順：〈懸論〉，《金剛般若波羅蜜講記》（新竹：正聞出版社，收入《妙雲集》（上編），2003年4月二版），頁2。

⁶ 釋太虛於《金剛經》共有三本著作，《金剛般若波羅蜜經義脈》、《金剛般若波羅蜜經講錄》、《能斷金剛般若波羅蜜多經釋》，依此簡稱為《金剛經義脈》、《金剛經講錄》、《能斷金剛經釋》。



效。太虛說：

真理即佛陀所究竟圓滿覺知之「宇宙萬有真相」，時機乃一方域、一時代、一生類、一民族各別之心習或思想文化。必協時機而有佛陀之現身說法，故曰：「佛陀以世界有情為依」；又曰：「佛陀有依他心，無自依心」。⁷

佛教的本質，是平實切合現實人生，使在生活中能實踐、合理化、道德化。依佛典所說，一切眾生都是佛陀教化的對象。生動善巧的把握依法不依人的精神，致力於世俗能聽得懂的詮釋，定著在契合真理、協合時機說法的原則。《金剛經講錄》體例：「今講此經，先講經題，次講經文。」⁸體例是採取「先講題」、「次講經文」，原文與釋義形式列併，通稱為「經文」：

一、先「講經題」

所謂「經題」即就篇名稱號，何謂「經」、「波羅」、「般若」、「金剛」，太虛都有簡要說明：

經題為金剛般若波羅蜜經八字。經常法也，佛口所宣說之常法，皆謂之經。波羅蜜、梵語，蜜、到義，波羅、彼岸義，即到彼岸義。如過渡然，由此岸到彼岸也。又波羅蜜，事究竟義，謂凡事做到圓滿究竟、即謂之波羅蜜。般若、梵語，智慧義。金剛、礦物名，其質最堅最利，不為一切物所摧破，而能摧破一切物。且其堅利之質，本來具足，非由外物構

⁷ 明立志等編；釋太虛著：〈人生佛學的說明〉，《太虛大師說人生佛教》（北京：團結出版社，2007年5月），頁6。

⁸ 釋太虛：《金剛般若波羅蜜經講錄》（北京：宗教文化出版社，收入《太虛大師全書》第6冊，2005年），頁20。



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展—以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

成，亦非由外物鍛練而成。……⁹

總攝其說，「經」即佛陀隨機說法，「金剛」被喻為人本具有的佛智慧，不管在超凡聖界、塵世凡間，皆不能泯沒其本質。佛陀說人人具有成佛的本質，只要如金剛般的恆心毅力，依如菩薩修行的次第，廣行利他事業，就能到達究竟彼岸「波羅蜜」。又〈法會因由第一〉：

此經原無分數，後經梁昭明太子分為三十二分，雖分為三十二分，而文與義本一氣連貫，不為分所割截，讀者會而通之可也。此第一分，曰法會因由，凡會聚眾弟子說法，曰法會。凡法會說法，必有發起之因由，如放光震動等類是。此會不然，則以持鉢、乞食、洗足、敷座、日用尋常之本地風光而為說法之因由焉。若依三分判經：此分完全為序分，序有二：一通，二別。「自如是我聞」至「千二百五十俱」，為通序；自「爾時」至「敷座而坐」，為別序。¹⁰

該經本是文與義連貫而成，南朝梁代昭明太子蕭統將之分為 32 品。佛經的架構由序分、正宗分、流通分三部分組成，序分包括佛說經的時間、地點、對象、緣起等內容。正宗分則是經文的主題。流通分包括聽眾、後世的眾生對佛所說法的信持奉守。由是，自首句「如是我聞」至「洗足已，敷座而坐」為〈序分〉；「時長老須菩提在大眾中」至「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」為〈正宗分〉；自「佛說是經已」至「皆大歡喜，信受奉行」為〈流通分〉。〈序分〉又區分為「通」、「別」二序。自「如是我聞至千二百五十俱」為通序；自「爾時至敷座而坐」為別序。太虛以「相」勾勒出「無相」

⁹ 釋太虛：《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第 6 冊，頁 20。

¹⁰ 釋太虛：〈法會因由第一〉，《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第 6 冊，頁 22-23。



的對應關係，構築《金剛經》的微言大義，般若空性。例如〈一相無相分第九〉：「諸法一相，隨緣生起，不可取，不可說，故曰一相無相也。」¹¹從「相」的發生「隨緣生起」來解釋般若實相，本來非一相，非異相、非有相、非無相，是以「破相」為旨，如能破到一相無相時，即可諸妄盡除，一切都在起心動念中翻轉。

二、次「講經文」

第二類目內容，即是在題名之後的「經文」，以逐句或逐段形式書寫，之後接續「釋義」，合併統稱為「經文」，如〈莊嚴淨土第十〉經文：「佛告須菩提：『於意云何？如來昔在燃燈佛所，於法有所得不？』『不也，世尊！如來在燃燈佛所，於法實無所得。』」¹²其釋義：

此釋成上無說無得義。上云無說無得，云何佛昔在然燈佛所，滿二阿僧祇劫修行時，然燈佛與之授記曰：「賢劫中當成佛耶？」佛恐聽眾興疑，故問須菩提以釋之云：「如來昔在然燈佛所，於法有所得不？」須菩提答云：「不也，然燈佛爾時所說，與如來爾時所聞，均係語言，無有性。」故然燈佛雖說，而實無所與；而如來得記，亦無有受。無得無不得，乃名得授記，故曰「得實無所得也。」¹³

依據上面所言，從「無說無得」帶出世間的幻象「得實無所得」深意。佛問須菩提想法，如來過去第二阿僧祇劫快滿將盡之時，問曰：「在燃燈佛本師處修菩薩行，是否有得到成佛妙方？」不管燃燈佛之說，或者如來的聽聞，均立

¹¹ 釋太虛：《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第 6 冊，頁 42。

¹² 釋太虛：〈莊嚴淨土第十〉，《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第 6 冊，頁 44。

¹³ 釋太虛：〈莊嚴淨土第十〉，《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第 6 冊，頁 44。



論於表面文字，從「於法無所住」的角度來看，兩者是自悟自修。諸法實相本無自性，誠太虛言之「故燃燈佛雖說，而實無所與；而如來得記，亦無有受。無得無不得，乃名得授記，故曰得實無所得也。」揭起如來本有自性，自悟自修。燃燈佛只是一種學佛的途徑，若空有外在行為，不能體悟道法的真義，實是徒勞無功。所以才說「不也，然燈佛爾時所說，與如來爾時所聞，均係語言，無有性。」另外，〈離相寂滅分第十四〉則逐段分析解釋，如：

爾時、須菩提聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣，而白佛言：「希有世尊！佛說如是甚深經典，我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經。世尊！若復有人得聞是經，信心清淨，則生實相，當知是人成就第一希有功德。世尊！是實相者，則是非相，是故如來說名實相。……離一切諸相，則名諸佛。¹⁴

該段主要說明領悟實相之道，「諸法本來如是之相，悟則顯，迷則不顯，然亦不可執著，故曰即是非相，是名之為實相也。」名為實相，即是非相，了知開悟則顯著，執著於各種外相，則求而不得。故而稱為實相，即是非相。其次，再深入說明菩提聆聽這部《金剛經》之後，並深解其義理與宗旨，在於無相之境，成於實相。何謂寂滅？太虛說：「人、我、眾生、壽者四相，如幻非真實，即是非相。離此一切非相，即是一切法，即是非即非離而到究竟，即名之為諸佛。」諸佛者，即是金剛般若，即是離相，亦是寂滅之意。尤其在末法時期最後的五百年，若有深厚善根的人聽聞此經，深信不疑，生起淨信心，且能授持，在一般佛弟子中已實得般若實相，故必無我、人、眾生、壽者四相，無住無滯，其心人我兩忘，自可與諸佛並駕齊驅，這才是希有難得第一人。

¹⁴ 釋太虛：〈離相寂滅分第十四〉，《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第6冊，頁53。



三、佛法立論宗要—三句義

太虛認為若能明白本經的宗要，也就能攝一切佛法了：「所謂佛法，可用三句句義來說明他的大概。第一句、因緣生義；第二句、般若義；第三句、大悲心義。」¹⁵諸法因緣生義，所有佛法都在此原點上生起深淺不同的義解，說明宇宙萬事萬物的超越深化的觀照。所謂「般若義」，也就是諸法空相義。「般若」就是我法二空，所追求精神之旅就是諸法空相。「大悲心」也就是大悲菩提心意。簡單地說，就是救世救人、救苦救難的心。因為大悲心的理事乃是回望於心靈空間，都是為救贖眾生離苦得樂，為眾生謀得幸福甚而能得究竟安樂。這種生命的版圖拓張至遙遠的境界，暗藏著一種魂魄「無上菩提」的企圖心；具有「無上菩提」的開闊，才可以實現救世救人，所以又叫作「大悲菩提心」統而言之，太虛以為若要到達究竟彼岸，必須三句具足，才能稱為圓滿大乘佛法。

明諸法因緣生和諸法空相，並且發大悲心的，就能知因果不亡，法性空寂，自他眾生都是息息相通同體相關的，這才是真正的大乘菩薩。要是但明諸法因緣生同諸法空相，沒有大悲心，就只有二乘智慧所證的境界。要是只明諸法因緣生和起大悲心，沒有明諸法空相，只成初學未發心的菩薩同人天乘的聖賢，還不能成勝解行以上的菩薩。所以必須具足三句義，才能成勝解行以上的菩薩。¹⁶

若只偏重於諸法因緣生，不與其餘二義相互呼應，猶如為無記心行。其次，也不能僅求得解脫煩惱而不肯行事善業，就如同周旋於理智遊戲者，即是一般的哲學家。簡言之，徹底了解諸法因緣進而生起大悲，力圖救世救人，又能看

¹⁵ 釋太虛：〈懸論〉，《能斷金剛般若波羅蜜經譯》，收入《太虛法師全書》第 6 冊），頁 95。

¹⁶ 釋太虛：〈懸論〉，《能斷金剛般若波羅蜜經譯》，收入《太虛法師全書》第 6 冊），頁 100。



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展—以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

透諸法空相真實涵義而不執著實有表相，這才是真正的大乘菩薩。如〈大乘正宗分〉，太虛解釋該〈分〉宗旨是：

「乘」者、運載義，謂如車乘，載物運行，由此而達彼。「大」者、簡小義，以喻菩薩乘此般若大乘直趣佛果；簡非凡小所乘之乘，以趨生死或涅槃也。「正宗」者、真正宗主也，謂此分為大乘真正之宗主。然真正宗主，究竟不止此一分，不過此分為大乘正宗之綱領，故曰大乘正宗分云。

17

所謂「大乘」，是大乘菩薩之法，悟六度萬行法，成就佛果之真諦。就〈大乘正宗〉即是般若甚深法，故佛提示須菩提，有人、我、眾生、壽者四相，便是大乘正法之障礙，所以降心之法，實當以清除四相為入手法門。若能四相不生，即是降心，即在：「發度一切眾生心，而精進勇猛修行一切度生事業。」¹⁸

四、立象盡意，掌握精神—人生佛教

《周易·繫辭》：「子曰：『書不盡言，言不盡意。』然則聖人之意，其不可見乎？」¹⁹孔子認為書是不能完全表達作者所要講的話，言語是不能完整表達心意。就經典文本而言，詮釋的主體在於理解聖人之意，強調創造性的理解和詮釋的必要性。所以又說：「子曰：『聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭焉以盡其言，變而通之以盡利。』」²⁰聖人樹立象數的規範，以竭盡所能表達作者未盡之心意，使人因象而悟其道。書寫的目的在於體悟聖人心意，可以善盡各

¹⁷ 釋太虛：〈大乘正宗分第三〉，《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第6冊，頁32。

¹⁸ 釋太虛：《金剛般若波羅蜜經義脈》，（北京：宗教文化出版社，收入《太虛法師全書》第6冊，2005年），頁9。

¹⁹ 南懷瑾；徐芹庭註譯：〈繫辭上傳〉，《周易今註今譯》（天津：天津古籍出版社，1987年10月第一版），頁387。

²⁰ 南懷瑾；徐芹庭註譯：〈繫辭上傳〉，《周易今註今譯》，頁387。



種方法及行履具體形式來理解本體。作為主體思想闡述不可只膠著在經典的字義，而必須將經典作為隱喻的「象」，從而超越語言文字的侷限，才能把握聖人的思想精神所在。太虛認為佛教的傳承與發展應當注重以人為本，弘揚大乘佛教積極入世、普度眾生的精神。立象盡意，有別於傳統的避世淨修的觀念。

佛法雖普為一切有情類，而以適應現代之文化故，當以「人類」為中心而施設契時機之佛學；佛法雖無間生死存亡，而以現代之現實人生化故；當以「求人類生存發達」為中心而施設契時機之佛學，是為佛學之第一義。……²¹

從佛學契時機的概念，太虛表達佛學的目的在於亦步亦趨改善人類生存空間為第一要義；其次，當以大悲大智的菩提心為利益大眾為目的；第三義，則寓有一切有情皆成佛的願心，自利從而利他才能究竟圓滿。如何備足修成菩薩的條件？不僅觸及個人修為，也要深入社會各種事物，救渡眾生的發心。中國大乘佛教長期以來以「救渡眾生」為終極目標，都偏向於「啟示教育」，教人如何認知自己本具有的佛性，而對於社會、文化、救濟、教育事業都做得很少，可說是微乎其微。如何提升實踐性、世俗性等，是當今佛教界所關注的議題。太虛說：

今且就世間法言之，無論欲辦何事，無智慧本不能辦，無較優之智慧，雖辦亦不能辦到成就，此世人所共知共見者也。更從出世法念佛一門言之，倘念佛之人，未經耆宿之開示了達念佛之真理，固不能念，即念亦不能有往生極樂之成功。何以故？不具金剛般若，必不能摧破邪道，護持正法也。昔有一念佛者，因其友數稱其名，其人聞之，曰：「汝何故念

²¹ 明立志等編、釋太虛著：〈人生佛學的說明〉，《太虛大師說人生佛教》（北京：團結出版社，收入《人生佛教》第 1 編，2007 年 1 月），頁 6-8。



我名乎？」友曰：「我念汝名 纔數百聲，汝即生瞋心，汝念彌陀佛日千百聲，焉知彌陀佛不生瞋心乎？」其人恐念佛褻佛，遂自此不念。又有一念佛之人，遇一禪師詰之曰：「念佛者是誰？」其人懵然。謂念佛無益，亦停止不念。蓋皆由不具金剛般若，一遇外緣即為所障住也。……²²

太虛從日常生活中舉例所見，如缺乏的耐心而易起嗔恚一事而警惕世人。凡具金剛般若特性的人，不因外境的干擾而心生嗔恚，一切佛音皆在心頭不輟，「是心是佛，不無能念之人，一無所念之佛，念念無念，自他圓融，不無眾生，亦無有佛。」佛陀從世間修行而證成，世間法是修行不二法門，人人需具有究竟圓滿的智慧，具有辨認事情真相的能力，才能到達彼岸。透過求師學習才能引領我們獲得正知見。專心念佛之人若無人傳承指導，成效畢竟是有限的。那怕虔誠拜念仍是徒勞無功。時時念茲於金剛般若的心念，不動如山的信念。不因外境違緣，即頻生遠離正法之嗔心。因此，若能獲得金剛般若之空性，心與佛合於一，念佛即是念心，是心即是佛。誠如太虛認為人生佛教的目的有四，第一是人間改善。也就是從家庭倫常、社會經濟、教育、法律、政治乃至國際之正義公法，各本佛法之精神以從事，減少人生之缺憾與痛苦。現實人生因此可依佛法而改善。²³

何謂人生？太虛以為：

『人生』一詞，消極方面為針對向來佛法之流弊，人生亦可說「生人」。……我們現在是眾生中之人，即應依人生去作，去了解；了解此生，作好此人，而了死了鬼亦自在其中，此所以對向來死鬼的佛教而講人生

²² 釋太虛：《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第6冊，頁20。

²³ 釋覺醒主編：釋太虛：《佛教與現代化》（北京：宗教文化出版社，2008年），（下）編，頁384。



的佛教²⁴

人生佛教泛指一切眾生，側重於人生的改善，依發菩提心而行菩薩道，鼓勵後學，以超然的觀點與生死解脫，去入于大乘佛果。故「人生佛教」，即是統攝一切佛法而適應當代時機之佛教也。總而言之，人生佛教，該從人一切眾生或者世俗人間，借助佛法的真義改善人生，並依業果的流轉，生生增勝，證成佛果。又以為：「人間佛教，乃是以佛教的道理來改良社會，使人類進步，把世界改善的佛教。」²⁵ 端視「釋義」內容，其實暗含他自己的思想預設，他只是藉由此般形式而散發「般若」的「空性」。最終要提出「相」「寂滅」、「布施」等答案，以掌握《金剛經》究竟安樂的境界，以社會安身立命的人生哲學為依據。由這深入淺出的釋文，實乃出自自身的學問程度而來。如〈離相寂滅分第十四〉：「……菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心；不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應生無所住心；若心有住，則為非住。」²⁶ 太虛以自己的體悟及歌利王的割體故事，說明忍辱的修養功夫上，聖人的不凡。

即就忍辱波羅蜜言之，具金剛般若，則人法雙空，事相全空，辱本無有，何有於忍，故如來說非忍辱波羅蜜。依世諦假說，是名忍辱波羅蜜也。何以故？我昔時體為歌利王割截，爾時坦然自忘，本無有我，亦無有所割截之身體，更無有能割截身體之歌利王，是四相已空矣。如其不然，當節節分解時，應生瞋恨心，我當時無瞋恨心，即是具忍辱行相，即是

²⁴ 明立志等編、釋太虛著：〈人生佛教開題〉，《太虛大師說人生佛教》（北京：團結出版社，收入《人生佛教》第 1 編，2007 年 1 月），頁 4。

²⁵ 明立志等編、釋太虛著：〈怎樣來建設人間佛教〉，《太虛大師說人生佛教》（北京：團結出版社，收入《人生佛教》第 1 編，2007 年 1 月），頁 22-33。

²⁶ 釋太虛：〈離相寂滅分第十四〉，《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第 6 冊，頁 53 - 54。



名忍辱波羅蜜矣。又念我過去五百世作忍辱仙人，為人損害，我不特無瞋恨心，且發大菩提心對其人曰：「我得道當首度汝。是我於爾所世，人、我、眾生、壽者四相皆無矣。」²⁷

獲得般若大智慧，有了正確見解之後，還必須在行為上體證。以過去前五百年，佛以忍辱仙人為例，透過奉行忍辱而見真空。忍辱可視為修行入手之處，依從外在的辱境，觀察到內心之耐受力。就忍辱波羅蜜而言，暗喻了金剛般若乃是真空無相，人法雙空。外在雖有受辱之相，內心卻超越淡然，倒不覺有受辱之苦。忍辱兩忘，全現本真。世俗所說的忍辱波羅蜜，只不過權名假說而已。從歌利王分割截體之例，看出生命的沉澱，坦然自在，心如虛空。當肢節分解時，一般凡人應該會生起瞋恨心，聖人的不同凡響就在不激不嗔之中，顯現兩者之差異。忍辱或稱忍辱波羅蜜對於世事的態度，昭然若揭。從忍辱如何行持的暗示譬喻，回應太虛的理念：「學佛，並不一定要住寺廟、做和尚、敲木魚，果能在社會中時時以佛法為軌范，日進於道德化的生活就是學佛。」²⁸ 又如〈無法可得第二十二〉以身口意教化眾生：

前途行乞食，是遊行教化，即身教化也；入定說法，即口教化也；令眾生依說修行，得無上菩提，是意教化也。深恐大眾執著，虛妄分別，不能了達諸法實相，故重重破遣。²⁹

「無所得」暗喻眾生破除執意。法原本無所失，又從何有得之說呢？所以眾人訪師求法問津，並非令人在心念上有所得。得道求法只是權變立名，本來

²⁷ 釋太虛：〈離相寂滅分第十四〉，《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第6冊，頁54。

²⁸ 釋太虛：〈人生的佛教〉，《太虛大師說人生佛教》，頁9-11。

²⁹ 釋太虛：〈無法可得十四〉，《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第6冊，頁73-74。



就「無法可得」。世尊以身口意三業教化眾生，印記著沿路行乞食一事，是佛陀給眾生的身教化；如何入定修持？是口教化也；修行「無上菩提」，並非有捷徑可以模仿，必須親自參與試煉，在痛苦中得到教訓，在無數的險境中得到出口，是謂「意」教化也。太虛從生活「宣法」、「力行」、「依教」的原則，統攝其義「得即是不得」。「若我有一毫之得，則即是不得，不名無上菩提。以畢竟無得，乃是得無上菩提，是名為無上菩提也。」³⁰眾生皆有成佛之本性，若能依教奉行，把一切心內心外徹底清淨，看似不得實是有得，得與不得並無二致，心無執念，才算是真正達到無上正等正覺的境界。總言之，「心」是諸經通體的觀點，如〔宋〕永明禪師所言：「離心無說，離說無心」³¹

參、《金剛經講話》編纂條例—返本開新，回歸原典

星雲的著作向來是針對佛教的緣起、發展、實踐所提出的立論。書中不斷引證佛學理論、又不斷注入佛教故事、實踐的例證，使讀者領悟知行合一的具體形式，而不是空中樓閣，海上蜃樓。星雲說《金剛經講話》一書，採取傳統原典，羅什義譯本，以及現代融合路線，相關之科釋義解，輔以〔梁〕昭明太子 32 分科目，用以爬疏、解《金剛經》之義。³²經義的發揮，需要在沈潛自得之後，並且要能條列原點與注疏的說法，不僅一洗如漢代儒家繁瑣注疏之學與宋儒以己意解經的弊病。尤其更能夠將經術、佛學融攝、任運於一。也就是說，從經典原文的詮釋不管是發明義理之學或者注疏集解的方式，是有助於佛經詮釋和宣揚教化的發展。星雲謂及佛經的注解原則：「更要把握通俗化，闡述要簡

³⁰ 釋太虛：〈無法可得十四〉，《金剛般若波羅蜜經講錄》收入《太虛大師全書》第 6 冊，頁 74。

³¹ 〔宋〕釋延壽：《宗鏡錄》（臺北：新文豐出版社，收入在《大正藏》第 48 冊，1994 年），580a。

³² 釋星雲：〈自序〉，《成就的祕訣：金剛經》（臺北：有鹿文化事業公司，2010 年 11 月），頁 7。



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展—以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

明易懂，才能走入每一個人的生活。」³³契入佛教經典般若真義外，必須應用在生活中與體證在身心上，幫助世人開解對般若空性虛無飄渺的誤解。又說：「我不想講深奧的妙理，我只想傳達般若如何運用在我們的生活中，般若可以改善我們的生活，提升我們的思想，淨化我們的人生境界。」³⁴顯見，大師詮釋佛教經典的重點在於力求將深奧佛理化繁為簡，將其通俗化。《金剛經講話》詮釋的語言很人性化，沒有制式說教的氛圍，也不標榜神通靈異，從人的角度出發，深入淺出從而獲得啟示與受用。陳燕珠指出誦讀《金剛經》的好處：

菩薩行者，以圓成佛果為目的，是以法性空慧為方便，攝導萬行，完成自利利他的一切功德而去證無上菩提的，這是真正可以度到彼岸的波羅蜜，也唯有此金剛般若才能達到這個任務，所以稱為金剛般若波羅蜜。³⁵

事實上，禪最直接的方式就是從生活上去實踐，衣食住行處尋個著落。一屈指，一拂袖，上座下座，無一不是禪。古德：「搬柴運水無非是禪。」因為惟有從生活中去參證，在大眾中去修行，才能真正體驗般若的生活。般若生活可說就是人間佛教跨越迷霧叢林裡的一盞明燈。人生確實有太多的回不去，也有無數的過不去，面對挑戰，如果不是勇於承擔，便是決然放下。在生活裏，懸而未決的困惑，就在處處都有佛法，處處都有般若的帶領之下，以正面態度面對生命蜿蜒曲折，佛陀不可思議的力量，就是在日常生活中配合了六度而彰顯出來。³⁶

³³ 釋星雲：《金剛經講話》（高雄：佛光文化事業公司，2019年9月再版），頁80。

³⁴ 釋星雲：《般若心經的生活觀》（臺北：有鹿出版社，2011年5月），頁10。

³⁵ 陳燕珠：《金剛經要義》（新竹：獅頭山元光寺，2001年8月），頁4。

³⁶ 釋昭慧：〈論《金剛經》人間佛教思想對南宗禪的影響與發展〉，《普門學報》第13期（2003年1月），頁1-38。



一、立論原則

藉用鄭吉雄〈論清儒經典詮釋的拓展與限制〉一文，討論儒家經典的諸種「詮釋」課題中，提出詮釋者內緣因素「源於當代知識分子希望藉由重新詮解漢籍經典以探索自身文化之來歷、尋求文化之定位。」³⁷傳統典型注經者，大多會將生命的體悟認知融匯於經典，直接映照出經典的原始精神或其注疏詮釋之創造性理趣。星雲的學說立論皆建構在「佛性平等」、「緣起中道」、「自覺行佛」、「轉識成智」的原則上。³⁸以下分別略說：

(一) 佛性平等：眾生皆有佛性，都應該被「平等」對待。「無住」並非遠離一切事相，與世隔絕，而是能出入一切相而不起執念。所以星雲說「無住」就是「無所不住」。³⁹代表人的心性可以超越限制，不起分別心，一切平等。星雲從〈大乘正宗分第三〉：「所有一切眾生之類：若卵生、若胎生、若濕生、若化生；若有色、若無色；若有想、若無想、若非有想非無想，……」提出所有一切眾生之類，都是拔苦予樂的對象，這就是菩薩發心要具備廣大心平等觀。⁴⁰而該平等心是以慈愛一切眾生為對象，只要有難或有所求，都能廣大平等布施，不管怨親貧富，人我一切喜捨。

(二) 緣起中道：星雲以為世間一切都是因緣所生法，面對現實的生活，能夠了「緣起性空」諸法實相，從而建立「空有一如」、「真俗不二」的中道思想。須菩提雖是「解空第一」但不否定諸有的存在，〈一合理相分第三十〉：「若

³⁷ 鄭吉雄：〈論清儒經典詮釋的拓展與限制—並試論清代社群意識的發展〉，《戴東原經典詮釋的思想史探索》（臺北：國立臺灣大學出版社，2008年9月），頁313。

³⁸ 高希均：《星雲之道》（臺北：遠見天下文化出版公司，2016年8月），頁77-81。

³⁹ 釋星雲：《六祖壇經講話》（北京：新世界出版社，2008年9月），頁150

⁴⁰ 釋星雲：《金剛經講話》，頁30。



世界實有者，則是一合相，如來說一合相，則非一合相，是名一合相。」⁴¹就外相而言，世界是一合相，微塵又是一合相之組織體。這些相合之名，只是權宜假名，實非一合相，又不能說不是一合相，所以非一非異之理，由此拓伸出如來法身之真體，除無來無去外，更是非一非異。星雲的見解是，佛陀假借世間微塵的關係，令眾生不住著依報假合的「一合相」，能從如幻不實的觀空，徹底了知「即非一合相，是名一合相」，此為契入中道第一義。⁴²

（三）自覺行佛：修行必須依恃著正知見，並將落實在日常生活中，才能明白佛陀不是全能的神祉，開悟要靠自覺，解脫要靠自己行佛，精進不懈，才能達到「轉識成智」，圓滿生命。〈法界通化分第十九〉「若有人滿三千大千世界七寶以用布施，是人以是因緣，得福多不？……」⁴³不住三心為「因」，用滿三千大千世界七寶為「緣」。「以是因緣」得福甚多，以無住行施為題，進而悟解到「一切法空」就不會產生執著，如「若福德有實，如來不說福德多」，因緣諸法無有自性，並未有實在的福德之相。佛陀要我們斷棄三心的妄執，聽受讀誦《金剛經》，信解受持，以應無所住，徹見三心非實，即可調伏貪嗔癡，才能開展佛土事業。若能認知心無罣礙，才能遠離顛倒夢想必當可度一切苦厄，究竟涅槃。

（四）轉識成智：學佛的終極目的，既有佛法的思想理路，又須備有大乘佛教的實踐之道，印證了生命的實相，令聽者、聞者藉此鑑照到般若寶藏。星雲說：「在解析金剛妙法，不離聖言量，且兼容探討當今人類面臨的煩惱悲苦，

⁴¹ 釋星雲：〈一合理相分第三十〉，《金剛經講話》，頁 547。

⁴² 釋星雲：〈一合理相分第三十〉，《金剛經講話》，頁 540。

⁴³ 釋星雲：〈法界通化分第十九〉，《金剛經講話》，頁 351。



希冀能從《金剛經》覓求安心立命的答案。」⁴⁴誠如溥畹(?)大師偈頌「普願法界諸眾生，見聞隨喜皆成佛」⁴⁵希望透過般若三世諸佛之母，開啟一切眾生了知不生不滅，常樂我淨的涅槃妙法。凡信解受持《金剛經》即如佛在、法在、僧在，三寶俱足。只是人心怯弱，貪戀諸相，鈎牽愛欲等境，隨世輪轉未曾休息。吾人若能一念淨信，轉迷成悟，即如坐擁般若瑰寶，成為無事貴人。該說暗寓星雲對《金剛經》讚嘆，具有轉識成智之能，且不受生死流轉之苦。⁴⁶

《華嚴經旨歸·顯經義第七》對於如帝釋殿的「天珠網覆」的描述：「珠既明徹，互相影視；所現之影，還能現影，如是重重，不可窮盡。」⁴⁷描述一位高明而自覺的詮釋者，一邊置身在經典之中，一邊將「自身」、「社群」、「經典」利用文字重重疊疊，環環相扣，以各種相生相成的意象，蓋括成一體。姜廣輝言：「由經典和經典詮釋所構成的經學現象，是世界上許多文明民族所共有的歷史現象。」⁴⁸

二、返本開新，回歸原典

星雲將古來經律論中之相關文獻，作重點式的結集整理，有別於一般坊間「照本翻譯」的白話佛典，可視為傳統佛典的菁華書。其說：

本文釋解《金剛經》，採取傳統和現代融合的路線，參考清朝溥畹大師注疏，及相關之科釋義解，輔以〔梁〕昭明太子三十二分為科目，再於每

⁴⁴ 釋星雲：〈作者序〉，《金剛經講話》，頁 3-4。

⁴⁵ 轉引自釋星雲：〈作者序〉，《金剛經講話》，頁 5。

⁴⁶ 釋星雲：〈離相寂滅分第十四〉，《金剛經講話》，頁 237。

⁴⁷ 石峻等編：《中國佛教思想資料選編》（北京：新華書局，1989 年 2 月），第 2 卷第 2 冊，頁 91-92。

⁴⁸ 姜廣輝：〈傳統的詮釋與詮釋學的傳統－儒家經學思潮的演變軌跡與詮釋學的導向〉，《經學今詮初編》（瀋陽：遼寧教育出版社，2000 年 6 月），頁 1。



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展—以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

分設立簡明的標題，切入每分的中心思想，並做白話義述、原典標逗、名相注解等釋義。⁴⁹

詮釋原則以符應時代的需要，力求簡明通俗，放棄傳統逐句講說，使之古今融合。每一分部設立主題綱要，闡述意趣所在。分分不離般若經緯，以宏觀的角度，貫穿全經架構。並參考清代溥畹注疏的方式，輔以譬喻、寓言、公案、典故帶領大家，深入理解佛法之奧義。治學方法反映了該時代的學術背景，星雲《金剛經講話》自有其獨特的系統性及途徑，與前代運用的方式固有不同，筆者歸納二途徑，一是歸納法，二是演繹法。⁵⁰

（一）歸納法：向內返求經典，以本經、他經，以及傳、注、疏為探索範疇，以貫串《佛經》，發明本義、闡述聖賢道理為重，利用「以經釋經」為手段。鉅細靡遺地蒐集材料，加以歸類驗證其論點。「以經釋經」類似乾嘉時期考據學派，等同於星雲注解「利用相關文獻互相釋證」，如出一轍。如〈一相無相分第九〉，大師舉列《大般涅槃經·如來品》、《勝天王般若經·法界品》、《涅槃經》、《所欲致患經》、《雜寶藏經》、《大方廣寶篋經》、《中阿含經》、《法華經》、《大集經·賢護分》、《十誦律》、《大般涅槃經·梵行品》等，以及譬喻如「南塔光涌禪師初次參訪仰山禪師」的公案、「道光禪師向大珠慧海禪師請教『用什麼心去修道？』」、「《雜寶藏經》婢女與羊相諍」等多個故事，層層遞向〈實相無相因果性空第九〉精神展開對小乘證果的妄心，提出降服的方法。從勝義諦的立場，大力駁斥有惑可斷有果可證，刻意求之即可得的謬誤。以自然不聲不響之姿，融攝星雲大師個人的看法。以「無惑斷無四果證」、「離爭論得三昧味」、「滅習氣人中第一」、「無想念住寂靜處」重新解釋一成不變的觀點，意味著大師會通

⁴⁹ 釋星雲：〈作者序〉，《金剛經講話》，頁 1-2。

⁵⁰ 鄭吉雄：〈乾嘉學者治經方法釋例〉，《戴東原經典詮釋的思想史探索》，頁 185。



諸經，掌握經文原意，透過比較發明經義。⁵¹

(二) 演繹法：以本經、他經、以及傳、注、疏為中心，向外發展，進而至以經證史、以經義闡發思想，以經義批判社會政治，循著固式脈絡來「推行」其佛理教義。星雲解經不僅參考諸經證成經義，還從史籍記載祖師大德事蹟，進一步衍伸「行佛」於日常生活中，與諸佛達成一片。如〈一體同觀恩第十八〉，星雲推行原意，托出無我無法為究竟，而妙能隨緣之義。以〈如來遍觀眾生心性分第十八〉重新題名，發明新解。認為佛陀以五眼為譬，一切眾生皆具五眼，但被世俗外相蒙蔽，不能自見。「肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼」代表五種平等性，人人本有，分別為「生佛平等」、「諸天與佛平等」、「小聖與佛並無分隔」、「菩薩亦具法眼，此名因果平等」、「此顯佛佛道同」。又舉憨山大師心靜打坐五天，萬籟隱沒，並說：「一念可以坐斷三際妄想」⁵²妄心，如猿馬奔騰，若能時時心想佛陀，即現佛光普照。若是心住魔境，則啼哭悲憂，陷入沉淪苦境，無法自拔。又舉小說《紅樓夢》：「昨日黃土隴頭埋白骨，今宵紅綃帳底握鴛鴦。金滿箱，銀滿箱，轉眼乞丐人皆謗；……」⁵³道盡了生死無常誰也不肯替代，親眷愛侶、權勢財利，都帶不走，終日營營擾擾，費盡心機，不過是沙上建樓，一場黃粱夢。將舉列眾多的材料，利用「演繹法」引導推行「五眼遍觀證生界」、「佛世界如恆河沙」、「如來悉知眾生心」、「三際妄心不可得」。佛的五眼神通，我們原是無餘無欠，只是不肯聽受信解如來所教，由五欲生渴愛，擾亂了本質實相，怎能照見五蘊皆空，度一切苦厄呢？⁵⁴

⁵¹ 釋星雲：〈實相無相因果性空分第九〉，《金剛經講話》，頁 139 - 154。

⁵² 轉引自釋星雲：〈如來遍觀眾生心性分第十八〉，《金剛經講話》，頁 323-324。

⁵³ 轉引自釋星雲：〈如來遍觀眾生心性分第十八〉，《金剛經講話》，頁 330-331。

⁵⁴ 釋星雲：〈作者序〉，《金剛經講話》，頁 3。



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展——以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

從上述兩種注解經典的方式，可視為是一種邏輯性的思考方向，一一分析不難觀察出其特殊所在，尤其清代漢學家治經的方法，不外乎「歸納」、「演繹」。過去胡適主張研究學問的科學性，是「歸納」與「演繹」交叉互用，⁵⁵藉以切入星雲的經典著作，是具有科學性。事實上，星雲注解《金剛經》設立四個方向：「設立主題」、「簡明通俗」、「譬喻釋意」、「古今並蓄」，皆在扣住「云何應住」、「云何降服其心」的問題上，不是為了降服心的起伏，委婉曲折地要我們眼見世間的各種外相。一如卵生、胎生、濕生、化生等眾生相，皆能趣入無餘涅槃；待滅度之後，又有何眾生須得滅度？進而推演出對大觀世界的同體平等觀。有了「空有不二」般若妙用，還有什麼妄心須滅度嗎？還需要在意真心的住處嗎？

56

肆、實踐法門《成就的祕訣：金剛經》

姜廣輝認為經典之為經典，在於他能適應社會，規範指導社會。隨著社會的發展，必然會對經典的思想內容有所變通和調整。因此而有對經典重新詮釋的需要。⁵⁷星雲說：「佛法是用來實踐的。我們每天的生活離開不了見聞覺知，離開不了人我大眾，若這一切都作為成就我的修行，成就我的信仰，則如禪宗六祖慧能所說『日用常行饒益，成道非由施錢；菩提只向心寬，何勞向外求玄』。」⁵⁸實踐的支撐點來自於佛法的正知見，修行不需往外求得證果，一切從日常生

⁵⁵ 胡適：《清代學者的治經方法》（臺北：遠東圖書公司，收入《胡適文存》第1冊，1985年），頁385。

⁵⁶ 釋星雲：〈如來遍觀眾生心性分第十八〉，《金剛經講話》，頁333。

⁵⁷ 姜廣輝：〈傳統的詮釋與詮釋學的傳統－儒家經學思潮的演變軌跡與詮釋學的導向〉，《經學今詮初編》，頁1。

⁵⁸ 釋星雲：〈自序〉，《成就的祕訣：金剛經》，頁6。



活中著手，在行住坐臥間指向自己心門。不只讀經誦經，並且要能夠「行經」。⁵⁹《成就的秘訣：金剛經》是和大家共享佛法實踐於人間的心要法門。巧妙地化用在日常生活及社會倫理之中，達到將虛無或者實用之禪門法義落實於人間生活的目標，符合「人間生活禪」之意旨⁶⁰。

一、人間佛學

星雲說：「我們學佛，也理解佛法在世間，但是，佛法究竟是什麼呢？」又說「佛，就是『覺者』」⁶¹，《阿含經》：「諸佛，世尊皆出人間，非由天而得也。」六祖慧能（638-713）說：「佛法在世間，不離世間覺；離世求菩提，猶如覓兔角。」⁶²佛教不是出家人的專利，也不是供學者研究的思想文字，而是具體能為自己帶來快樂，進而為世間帶來幸福感。佛陀的發心源自於為一切眾生救拔苦處，若是我們一旦脫離人間、厭離世俗是無法求得解脫，離苦得樂。「佛陀出生在人間，成長在人間，悟道在人間，涅槃在人間，佛教本來就是人間的佛教。」⁶³總言之，佛教精神在世間實踐。

星雲說整部《金剛經》的要義，「無相布施」、「無我度生」、「無住生活」、「無得而修」，所有的義脈皆扣住「無」的思想，從「空」性的般若，顯發離相無住的概念。所以說：「『般若』，正是成就的秘訣。」⁶⁴世間實踐的範圍涵蓋個人、

⁵⁹ 釋星雲：〈自序〉，《成就的秘訣：金剛經》，頁 8。

⁶⁰ 蕭愛蓉：〈以空為有，以眾為我一析論星雲大師的般若觀及其在人間生活禪之應用〉，《人間佛教研究》第 9 期（2019 年），頁 19-43。

⁶¹ 釋星雲：〈人間佛教〉，《成就的秘訣：金剛經》（臺北：有鹿文化出版社，2010 年 11 月），頁 21。

⁶² 轉引自釋星雲：〈人間佛教〉，《成就的秘訣：金剛經》（臺北：有鹿文化出版社，2010 年 11 月），頁 23。

⁶³ 釋星雲：〈人間佛教〉，《成就的秘訣：金剛經》，頁 23

⁶⁴ 釋星雲：〈自序〉，《成就的秘訣：金剛經》，頁 8。



僧團、組織、群體，其用意在鼓勵修行者必須有具體作為，不可空談理論，革除過去佛教徒趨於避世，貼切內外兼修積極意涵。星雲致力開闢人間佛教實用性、生活性、現代性的特質，進一步展現人生哲學美感一面，既能學習處世之道，又能提升自我並有助於經營生活。顯然，二位大師在注解經典時的目標有其差異，太虛在改良社會，星雲則從日常生活中著手，確切在「人」的身上，知微見著。以下分別說解星雲的詮釋《金剛經》核心價值，如何落實於日常生活：

（一）成就一波羅蜜：「波羅蜜」是梵語，是「度」從此岸度到彼岸，凡事做到圓滿究竟。想到要度過煩惱、度過生死，甚至轉苦為樂，轉差別為平等，都要靠六度「布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若」。佛教的成就，具體的方法就是「六度」，也稱「六波羅蜜」。而「成就」意思是因緣果熟，就像世間的人事物的成就，都不可離開因緣依存關係。

（二）祕訣一般若：星雲認為要把「空」作為修學目標，論《金剛經》以〈無斷無滅分第二十七〉為例，諸法斷滅就會落入斷滅的偏執。凡發無上正等覺心的人，於法不說斷滅相、不著法相。《大智度論》：「五度如盲，般若為導」⁶⁵，說明「般若」為六度根本，也是佛法根本。所以在〈法會因由分第一〉敘述啟建一場法會，必須有六種因緣的成就，星雲提出「生活即是六度」概念，佛陀於此經中示現的日常生活，旨要我們打開昏昧的心眼，在穿街過巷，覓食求衣，汲汲營營於權勢名利中，能重新估定價值。也就是人間是處處道場，呼籲「以出世精神，做入世的事業」⁶⁶。《金剛經》揭示成就的祕訣，就是「應無所住而生其心」，也是「般若」直指本心，穿透文字、知識、無明等種種煩惱，直

⁶⁵ 轉引自釋星雲：〈成就：波羅蜜〉，《成就的秘訣：金剛經》，頁 41。

⁶⁶ 釋星雲：〈成就：波羅蜜〉，《成就的秘訣：金剛經》，頁 17。



接通達諸佛的大智慧，並於現世實用，即是成就的秘訣。

二、超越「心」之所向

(一) 金剛一斷除一切煩惱：〈如理實見分第五〉：「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，即見如來。」⁶⁷星雲利用「有」來彰顯「無」的存在。「有心」，見到的是有相生滅的世界，都是為治一切心，而設一切法。「無心」，才能見證不生不滅的如來法界。星雲說：

我們的生活乃至修行都離不開群我的關係，無論是親子、夫妻、朋友、同事、主管部屬等等，世界的種種因緣，好壞善惡諸法都是我們自心的呈現，也都是生滅不實的。⁶⁸

眾生的妄心有生有滅，所以由妄心所執著的一切法如夢如幻，從緣起來說則有生有滅，因此佛陀才會強調性空。真心則不生不滅，所以不空。為了對應眾生各種根性的不同，所以有時說空，有時說不空的。因此在日常生活中所接觸到的事事物物，如菩提樹、衣服、臥具、音聲、色相等，都可以使眾生得到開悟的因緣。

(二) 心應無住而住：「心」在哪裡呢？凡夫的心住在五欲聲色的追逐中，菩薩則以遊行教化眾生為事業。佛陀教誨我們要明白不住六塵的布施，福德如虛空不可思量。達摩祖師說：「覓心了不可得」心雖然瞬息幻化，又是生滅遷流，如同我們常被外相所蒙蔽，見不著海底下的平靜無痕。心應如虛空無住而住，以無相、無住布施，打破我們執取有限福德的迷思，「福德喻如虛空」。虛空具有遍一切處，高大殊勝，物不壞等特性，如〈妙行無住分第四〉：「菩薩於法，

⁶⁷ 釋星雲：〈斷除一切煩惱〉，《成就的秘訣：金剛經》，頁 80-81。

⁶⁸ 釋星雲：〈諸相非如來實相第五〉，《金剛經講話》，頁 70。



應無所住。所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。須菩提！菩薩應如是布施，不住相，何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。」佛陀以此譬喻布施之福德如虛空是不設限，所以不受不貪：「菩薩所作福德，不應貪著，是故說不受福德。」⁶⁹布施時要能不住相，不可把布施當成世間有相財貨，心如虛空坦蕩無為，沒有親疏好惡的分別心，果報就猶如虛空廣大殊勝。因此，讓我們返觀到虛空，自己本有一個天然佛性，時時警覺自己的發心是否染淨。徹見吾人法性的，讓心不住而住，從調伏柔順而安住。星雲說：安心之道可從生活中慢慢熟悉和心相處：「一、酷暑寒冬都美；二、南北東西都好；三、高低上下都妙；四、人我界限都無。」⁷⁰從自然環境、時節寒暑、人我群體等種種關係中，彼此能互相尊重，保有互存互依生命共同體的概念，人人即能安住其心，即是和樂愛敬的人間淨土。

（三）無住生活—真正自在：星雲論《金剛經》以「無住」為宗要，⁷¹真正的自由是什麼？要先檢視我們心猿意馬的心，面對無常的感情，能隨緣、不自苦，能隨緣起滅，超越安然，能管理止觀自己的內心，就能自在無住地生活。放下、超越、無所住，由此轉化為「以空為有」、「以眾為我」的般若內涵，突顯「有」的實用性，鼓勵修行者必須有具體作為，展現人間生活禪的現代性與人間性的本質。〔宋〕永明禪師（904-975）說明真心是恆常不滅：「所言不空者，以顯法體空無妄故，即是真心，常恆不變，淨法滿足，則名不空」⁷²。所以《金剛經》講空，說明世間沒有不變，常住性的東西，沒有不依因緣獨立存在的東西，「有」就是「無」，「無」也是「有」。我們「依空安住」，無住「因緣」的生

⁶⁹ 釋星雲：〈不受不貪無住福德勝分第二十八〉，《金剛經講話》，頁 511。

⁷⁰ 釋星雲：〈布施心應無所住分第四〉，《金剛經講話》，頁 59-61。。

⁷¹ 釋星雲：《六祖壇經講話》（北京：新世界出版社，2008年9月），頁 151。

⁷² 〔宋〕釋延壽：《宗鏡錄》，收入在《大正藏》第 48 冊，頁 880 a。



滅，生活在「真空」的「妙有」裡，無住才能自在。堅實的金剛心，是般若空性，是菩提本心。發菩提心，實踐於現世人間，即應：「無相布施、無我度生，無住生活、無得而修」。這是整部《金剛經》宗要。

三、體用相宜

過去宗教家是以神為本的立場出發，孔子承認天命之所在，卻又懷疑鬼神「務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣！」⁷³人生最重要道德準則是覺悟而不必求助鬼神。顯然與星雲的人間佛教「以人為本」的理念，如出一轍。「佛陀說法主要以人為對象，佛教是人本宗教，佛陀是人間的佛陀，佛教本來就具足人間性。」⁷⁴星雲說「般若」除了是出於自己對經典的理解，同時也結合他的人生歷練與生活觀察，提醒眾人不可受到自我的侷限，只知枯坐空談。如何體察「自性般若」呢？必須學習般若正見。所謂的「正見」般若，凡是佛教所認可的道理，都屬於正見範疇。例如從緣起性空學習經營群體關係的智慧，認識自我、了解他人。又如從菩薩體證的般若性空，了解宇宙人生的真相，帶入情緒管理、感情婚姻、親子關係、道德價值等議題。現代弘傳佛教，應著重於如何相應地解讀佛教經典以具體環境，了解義理，進而融攝佛教經典與生命教育之關涉，透過更多元的管道使之生活化。將傳統佛教經典與智慧，藉由現代詮釋令一般的社會大眾即使非佛教徒，亦能由此理解佛教經典的義理與精神，乃至在生活中實踐而有所助益。⁷⁵

⁷³ 毛子水註譯；孔子：〈雍也〉，《論語今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，1989年10月），卷6，頁86。

⁷⁴ 釋星雲：〈人間與生活〉，《當代人心》（高雄：佛光山出版社，收入在《星雲大師全集》第104冊，2017年），頁80—81。

⁷⁵ 尤惠貞：〈佛教經典詮釋的現代意義與生命教育意涵〉，《2017星雲大師人間佛教理論實踐研究》（高雄：佛光文化出版公司，2018年5月初版），頁308-309。



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展—以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

依從前言所述，星雲說解《金剛經》義理，扣緊「無」為中心思想，令身心安住而無執、無住。箇中蘊含人間修證的特質，舉凡行住坐臥皆是實踐的過程，透過教理的詮釋，落實於生活實踐之道，眼耳所及皆是修行道場的觀點，具體而微，破除了佛法猶如形而上之神識，難以捉摸。展現了人間佛教在生命教育意義，以及顛覆現代人對傳統佛教義理之誤解，彼此存在著相依相生的關係。星雲詮釋佛教經典的原則，除將客觀的文本闡明義理外，更依相關的文獻旁徵博引，將義理驗證於日常生活中，由淺入深，形構成一套異於他人的思想體系。例如，透過《金剛經》所說的「應無所住而生其心」而令其身心不自執，無疑都是屬於救贖的一部份，人生格局就不再那麼窄仄。

伍、詮釋解經的開展

初期大乘佛教「般若法門」及其主要經典《般若經》是佛教重要思想內涵，而在《般若經》一系列經典中，簡短二百六十字的《般若波羅蜜多心經》為信眾所讀誦、受持外，五千一百零六字的《金剛般若波羅蜜經》可說是最受重視的一部佛經，天臺宗、三論宗、賢首宗與唯識宗等都奉之為重要典籍來研習，其對中國禪宗之影響尤為深遠。本文旨在探討兩位大師詮釋《金剛經》的方法，他們採用的方式最大特色，是著重於闡明《金剛經》的義理。對於《金剛經》的弘傳，以及不同詮釋的系統，映顯出其時代性與普濟性。

一、太虛大師以「明理為本」

當前佛學的研究多以哲學思辨的方法詮釋，特別是發揮經典中的重要觀念，《金剛經》學主流遂以義理發明為主。太虛《金剛經講錄》說：

此經為釋迦牟尼法金口所宣說，為阿難尊者所結集，原本梵文，後入中



國，經鳩摩羅什法師翻譯中文。鳩摩羅什，梵音，華言童壽，即童年而耆德之謂。又稱曰「三藏法師」，三藏者，經律論也。言能以經律論為師，亦能以經律論為他人之師。此經與《彌陀經》，譯本有多種，而此師所譯者明白曉暢，故為流通焉。⁷⁶

據上文，先從全經以梵文流傳，緊接鳩摩羅什的譯本將原文形式稍加改動，符合中文語法使之「明白暢曉」來說明流通狀況。又說：「玄奘法師的翻譯，都是直譯，因為這本經的原文有能斷兩個字，所以玄奘法師也質直譯出來了。羅什法師是義譯，因為中國文法，常有含而不露的文字，於是羅什法師，就依照中國文法將這兩字省了。」⁷⁷顯而易見，太虛以玄奘法師的直譯本及鳩摩羅什的義譯本相組合為講解的底本，重點放在佛學義理的宣揚。

一日，有參禪師謂之曰：「父母未生以前是誰？死後誰往生？」其人心亂猶豫，將念佛空夫從此間斷，此無他，不具金剛般若，不能破他而為他所破也。倘能獲得金剛般若，心佛無二，念佛念心，是心是佛，並無能念之人，亦無所念之佛，念念無念，自他圓融，並無眾生，亦無有佛，即是往生極樂世界，即是阿彌陀佛。尚何異說之足障乎！是即念佛之事，成辦到圓滿究竟。⁷⁸

先從生與死之間的哲理「父母未生以前是誰？死後誰往生？」說起，金剛般若的功夫緣在心念的修持。太虛肯定念佛的成效，即能圓滿究竟。修養功夫就在心佛無二，破除有佛、有眾生的「相」。而究竟圓滿的初起點，必須固守經義學理。「然此經所說到圓滿究竟，有特殊之義焉。此經為教化菩薩大法，指示

⁷⁶ 釋太虛：《金剛般若波羅蜜講錄》，收入《太虛大師全書》第 6 冊，頁 20。

⁷⁷ 釋太虛：《能斷金剛般若波羅蜜多經釋》，收入《太虛大師全書》第 6 冊，頁 101。

⁷⁸ 釋太虛：《金剛般若波羅蜜講錄》，收入《太虛大師全書》第 6 冊，頁 21。



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展—以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

菩薩修行六度萬行，證得菩提涅槃佛果，方可謂之圓滿究竟。」⁷⁹驗證太虛對於生眾學佛的概念，因應「人生為佛教」入世法為詮釋的義理系統。

向來學佛法的，以為只要死的時候死得好，同時也要死了之後好，這並非佛法的真義，不過流布上的一種演變。還有說：「佛法重在離開人世的精神；但死後不滅的精神，具體的說極為靈魂，更具體的說，則為鬼神。……若要作好鬼，只要做好人，所以與其重『死鬼』，不如重「人生」何以言之？因為人與鬼，都是眾生，至於死，特為生之變化耳。我們現在是眾生中之人，即應依人生去作，去了解；了解此生，作好此人，而死了鬼亦自在其中，此所以對向來死鬼的佛教而講人生的佛教⁸⁰

太虛佛學思想的理性化，主要針對社會人生問題的「價值理性」。詮釋經典的方式，是偏重以佛法為核心意旨精神，巧施於世間認知（如科學）來接引相關知識份子。〈應化非真分第三十二〉：「有為法既如此六事，行深般若者，應當作如是觀察，不可有所執取也。」⁸¹「六事」如「六度」不可執取這外在有為的「相」，正好帶來一個可以自我觀照的契機，逐漸調整為透明而清晰。慢慢地，擺脫過去種種偏見與無知的習性，懂得放下或者放開，絕對到達從前無所能企及的快樂。

⁷⁹ 釋太虛：《金剛般若波羅蜜講錄》，收入《太虛大師全書》第6冊，頁21。

⁸⁰ 明立志等編、釋太虛著：〈人生佛教開題〉，《太虛大師說人生佛教》（北京：團結出版社，收入《人生佛教》第1編，2007年1月），頁4。

⁸¹ 釋太虛：《金剛般若波羅蜜講錄》，收入《太虛大師全書》第6冊，頁84。



二、星雲大師「以經釋經」

星雲詮釋《金剛經》整體方法與特色，除了重視經典文本文句段落的意旨，並透過有系統地分析相關文獻，企圖求取聖賢經典中的真理。意謂著星雲引導讀者能客觀地尋繹佛家經傳的內在結構，以及古代聖賢大師等人立心發願的脈絡理路。總和經文的義理脈絡來加以演繹。誠如「經典之文，言必有序」最具體的說明。而研究者唯有有系統將「經典之文」中的「言」語之的「序」找出來，可見治一部經書，不能只能固守一部經書，要能「通諸經始可治一經。」至於其他晚出的傳、注、疏，則依序結合解釋，古師大德中的真理才能進一步發明，這是星雲對於注釋古典經文堅守的的信念，也是最能突顯星雲大師學問的豐富，並能圓融無礙。

「以經釋經」，意指在於闡述立說之旨要，藉助相關文獻相互釋證。學者必須會通諸經，掌握經文原意，比較傳、注彼此的差異，做到「本源既浚，末流亦清」的地步。例如〈持經功德分第十五〉，星雲顯明認可受持經偈的功德，以「一、億劫捨命不如淨信；二、微妙般若貫通權實；三、樂二乘法不入究竟；四、般若佛母天人禮敬」等要點分別解說，信解受教般若的功德是無法估量。其中的「億劫捨命不如淨信」，引用《金剛經註解》、《廣博嚴淨不退轉輪經》證成個人的意旨「初日分以恆河沙等身布施，中日分復以恆河沙等身布施，後日分復以恆河沙等身布施，如是無量百千萬億劫，以身布施。」⁸²日日三分，過無量劫，以恆河沙等身命布施，此布施之功德，福利雖多，仍墮三界有為的業報，不如有人聞此經典，一念信順，解般若無住之妙。⁸³由此指出佛經被引為考證之材料，可視為經書的義理價值有被重新評估的依據。

⁸² 釋星雲：〈持經功德分第十五〉，《金剛經講話》，頁 272。

⁸³ 釋星雲：〈信受奉行荷擔家業分第十五〉，《金剛經講話》，頁 259-262。



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展—以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

三、解經之內在理路

依從太虛《金剛經講錄》、《金剛經義脈》、《能斷金剛經》，星雲《金剛經講話》、《成就的秘訣：金剛經》文本對照，反映兩者之間持論的差異，深淺互見亦各有其特殊創獲。筆者試將兩者觀點略為歸納，統整為三類的視角。

（一）兩者皆以哲學的角度探討「相」、「住」、「心」的發展為主軸，太虛關注在如何「破相」，首要於「不執著」。如「般若有二：一、體，二、用。」，又說：「此般若用，本不離體，在眾生分中，既未能顯現此體，般若妙用亦無由而發生。苟一旦體顯用生時，則一切妄相妄見，悉皆破壞無有。其破妄之力，最極鋒利，故曰金剛。」⁸⁴星雲將義理拉出「因緣」的生滅，發揮「平等性」的弘度連結於「同體共生」慈悲心。⁸⁵

（二）太虛乃依從經義組合方式來解經，例如「般若」涵義：

如世間的科學智慧、哲學智慧、也算是智慧。但這些同般若慧恰成反例，正是要消滅這些智慧才能得成般若慧的。因為這些智慧都是有名相分別，有了分別，正能障礙明達諸法空相的無分別智——般若。若能息滅分別的名相，才能由般若慧證得諸法空相所顯的、無相實相的真如，這才是般若慧的本義⁸⁶。

世間的智慧與佛陀智慧最大區別在於可見知名相與否，科學、哲學等皆有其分別心，不平等性的元素。所以真正的「般若」在於無相實相的真如，伴隨

⁸⁴ 釋太虛：《金剛般若波羅蜜義脈》，收入《太虛大師全書》第6冊，頁2。

⁸⁵ 釋星雲：《成功秘訣：金剛經》整本書論點以「因緣生成」為始，進而申論平等、博愛、眾生慈悲為目標。

⁸⁶ 釋太虛：《能斷金剛般若蘿蜜經》，收入《太虛大師全書》第6冊，頁102。



著跌宕起伏的變化，寄託著空性智慧。「金剛」有二義，一是般若，二是般若斷。反觀「般若」本質分「體」與「用」二種，太虛說明：

金剛有二：一、般若，二、般若斷。般若有二：一、體，二、用。此般若體，從本以來不生不滅，不垢不淨，不增不減，體性堅固，常住不動，不可破壞，故曰金剛。又此體性顯現時，一切妄相妄見，悉決斷無有，皆消歸於此體性，亦名金剛。是以金剛具有堅固、決斷二義。⁸⁷

透過自然事理的「體」性顯現，強調原本是無二無別「不生不滅，不垢不淨，不增不減，體性堅固，常住不動，不可破壞。」將一切的妄相消溶於該「體」性，是對峙眾生執著的妙藥，或稱為最佳利器。

在中國發展的佛教宗派教團中，特別是在政治、社會、家庭方面的倫理道德規範，更需向世間的人類宣揚其教化，自然不能忽視了與社會人類的關係與立場。星雲透過史學的角度探討社會觀點及變遷為主，源於古今煩惱不盡相同，面對有情眾生的生老病死，憂悲苦惱的心情是沒有差別。依據儒家、道家經典與史籍各自的視野以之與中國思想相對比，闡說其教法，明示其功德，不務空談，返本求真。

禪心即無為法，事相有身口意之修為，有三賢十聖地位的證得，如同百川歸於大海，咸同一味。我們心不昧著經義文字，體會佛陀「有得有說」慈悲假名的安立，從中成就清淨的信心，打開一處不見不聞，無得無說，處處啼鳥花香搭繽紛世界。⁸⁸

星雲立意，出家修行自有其時空背景，不能與塵俗世間隔離，掌握萬法歸

⁸⁷ 釋太虛：《金剛般若羅蜜經義脈》，收入《太虛大師全書》第 6 冊，頁 2。

⁸⁸ 釋星雲：〈無得無說破事理障分第七〉，《金剛經講話》，頁 115-116。



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展—以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

宗的義旨，處處皆可體悟精妙法理。佛陀設立「三賢十聖」的位階，我們不可取著於什麼果位，應證了佛陀無有定法可說。不著重於文字表義，不可說，不可取，「無得無說」方能真正「解佛所說義」。

(三)太虛譯本內涵著重在如何藉由熄滅外境的名相，究竟乘佛果到彼岸。所以《金剛經》具備「能斷」一切煩惱的力量：

菩薩有如金剛的般若慧，所以能斷一切無明煩惱，於是金剛是能斷，無明煩惱是所斷。二、以金剛喻所斷的分別疑惑。就是由顛倒分別所起的最堅、最利、最細的妄執疑惑，而以此經的般若慧能斷盡無餘，於是金剛又是所斷了。⁸⁹

般若智慧能斷一切煩惱，金剛所要滅除的對象是「妄相妄見」，煩惱由此而生。太虛才說「妄相妄見皆一妄想心所現……可謂之為金剛妄想，非金剛智無能斷之。」⁹⁰

星雲以「反求諸己」的觀點來闡述「佛性平等」、「緣起中道」、「自覺行佛」、「轉識成智」。〈善現啟請分第二〉：「時，長老須菩提在大眾中即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言。」須菩提雖是「解空第一」，事相上仍不廢威儀禮節，請法之時必先向佛陀致敬以示尊重。右膝表「權」即般若智，地表「實」即真如理，「合掌」代表合權實於兩邊，即是大小融通，表明中道是權實合一，身口意三業虔誠之意。⁹¹又說：

⁸⁹ 釋太虛：《能斷金剛般若羅蜜經》，收入《太虛大師全書》第6冊，頁104。

⁹⁰ 釋太虛：《金剛般若波羅蜜義疏》，收入《太虛大師全書》第6冊，頁3。

⁹¹ 釋星雲：〈勸轉般若法輪分第二〉，《金剛經講話》，頁31。此說法在太虛《金剛經講錄》，頁29：「表敬須具三業：一身、二語、三意。」符應基本義理內涵，兩相對照，星雲大師的說解發揮了通俗化及生活化。



般若本體妙用，原是不假他求，只在平常生活裏面，弟子跟隨佛陀身邊數十年，一向不知佛陀的動靜去來，穿衣吃飯處，所含的般若妙趣，只道與眾生一般。⁹²

該說的著眼點有二，一是平等性就在生活的妙處，二是一舉一動都是軌則，即是般若。現證佛法體用的經世思想，落實在人生社會。

陸、結論

想要從事宜揚教化工作，必須先讓對方有所理解。生活環境不同的異民族，從艱深的經典教理的解釋，發生信仰，進而予以支持的媒介思想，在於現世利益及果報信仰的發揮。雖有其時空的不同，在從事這些經典教理的翻譯時，或傳播教義行化中，至少在當時中國華人社會中乃至文化層面上，特別是必須先把儒家、道家，長生祝禱、咒術道教的信仰，依從各種角度視野開展佛教。太虛與星雲二人之詮釋佛典，當然須依佛教本身的理解，再由從個人的判斷優劣來左右解說內涵。星雲繼承太虛義理內涵，以因緣生滅、般若義、大悲心為說法重點。太虛運用直譯與義譯兩種方式闡發哲理，星雲借助文獻資料自由地運用各宗的教義，「以經證經」方式加以推繹，幫助現代人深入理解因緣生滅，理善為體而事善為用的「佛教人間化」。

「人間佛教」作為專有名詞，係近代佛教改革先行者太虛於 1930 年代提出，通過對文獻的爬梳，可見太虛著作中「人生佛教」與「人間佛教」並用。就太虛本人而言，雖更傾向於使用其早年提出的「人生佛教」一詞，但其含義與「人間佛教」無本質區別，皆旨在使佛教與現代文明相互調適，針對傳統佛

⁹² 釋星雲：〈勸轉般若法輪分第二〉，《金剛經講話》，頁 31。



教的鬼神信仰進行「祛魅」，使其轉向為關注現世問題並肩負起濟世利生的責任。太虛逝世後，其後學印順的佛學思想，追求思辨的精密與嚴謹，更為強調理性。雖然，太虛與星雲對於詮釋佛學的路徑有些歧異。兩者相較之下，星雲略重於歷史學、文獻學來審視材料及詮解佛法。在思想取向上前者太虛著重「諸宗圓融」，後者重「正本清源」，但最終的旨趣則殊途同歸，皆以立足於現世人間的「菩薩行」為鵠的。筆者認為與其說星雲「人間佛教」，不如稱之「生活佛教」更為貼切，符應「佛法是用來實踐的。我們每天的生活離開不了見聞覺知，離開不了人我大眾。」

社會大眾對於佛教的經典之態度，如「佛教經典之讀誦」仍較侷限於寺院道場與佛教徒早晚課誦或者少數對佛教義理感興趣者；至於佛教經典之義理即其對於生命之可能啟發或助益，並未受到普遍接受。創新的路徑，勢必端賴於審視臺灣人間佛教現象在當代的意涵。臺灣佛教界高呼的「人間佛教」，其演變與發展乃著力於將佛教義理與實踐精神，推廣為社會活動及落實於日常生活，如國際佛光會、慈善救濟、醫護治療、環境保護與興學教育皆積極感招社會大眾參與及推廣。從弘法及利生的角度出發，條條都誘發佛法通往世間的庶民生活，不僅觸及人情義理，也注入心內寬廣的生命深處。



柒、參考書目

一、專著（依姓氏筆畫順序）

1. 毛子水等註譯：《四書今註今譯》，臺北：臺灣商務印書館，1989 年 10 月。
2. 中國哲學編委會編；《經學今詮初編》，收入《中國哲學》第 22 輯，瀋陽：遼寧，教育出版社，2000 年 6 月。
3. 石峻等編：《中國佛教思想資料選編》，第 2 卷第 2 冊，北京：新華書店，1989 年 2 月。
4. 阿部肇一著、關世謙譯：《中國禪宗史》，臺北：東大圖書公司，1999 年 2 月
胡適：《清代學者治學的方法》，臺北：遠東圖書公司，收入《胡適文存》第 1 冊，1983 年。
5. 南懷瑾：徐芹庭註譯：《周易今註今譯》，天津：天津古籍出版社，1987 年 10 月。
6. 高希均：《星雲之道》，臺北：遠見天下文化出版公司，2016 年 8 月。
7. 鄭吉雄：《戴東原經典詮釋的思想史探索》，臺北：國立臺灣大學出版社，2008 年 9 月。
8. 陳燕珠編述：《金剛經要義》，新竹：師頭山元光寺，2001 年 8 月二版。
9. 釋太虛：《金剛般若波羅蜜經講錄》，收入《太虛大師全書》第 6 冊，北京：宗教文化出版社，2005 年。



星雲大師對太虛法師人間佛教思想的開展—以二者的《金剛經》詮釋為脈絡

10. 釋太虛：《金剛般若波羅蜜經義脈》，收入《太虛大師全書》第 6 冊，北京：宗教文化出版社，2005 年。
11. 釋太虛：《能斷金剛般若波羅蜜經》，收入《太虛大師全書》第 6 冊，北京：宗教文化出版社，2005 年。
12. 釋延壽：《宗鏡錄》，收入在《大正藏》第 48 冊，臺北：新文豐出版社，1994 年。
13. 釋印順：《金剛般若波羅蜜講記》，收入《妙雲集》（上編），新竹：正聞出版社，2003 年 4 月。
14. 釋星雲：《金剛經講話》，高雄：佛光文化事業公司，2019 年 9 月再版。
15. 釋星雲：《六祖壇經講話》，北京：新世界出版社，2008 年 9 月。
16. 釋星雲：《成就的祕訣：金剛經》，臺北：有鹿文化出版社，2010 年 11 月。
17. 釋星雲：《般若心經的生活觀》，臺北：有鹿文化出版社，2011 年 5 月二版。
18. 釋星雲：《當代人心思潮》，收入《星雲大師全集》第 114 冊，高雄：佛光山出版社，2017 年 9 月二刷。

二、期刊論文（依姓名筆畫順序）

1. 尤惠貞：〈佛教經典詮釋的現代意義與生命教育意涵〉，《2017 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化出版公司，2018 年 5 月初版，頁 304-323。
2. 明立志等編、釋太虛著：〈人生佛教開題〉，《太虛大師說人生佛教》，收入



《人生佛教》第 1 編（2007 年 1 月），頁 1-5。

3. 明立志等編、釋太虛著：〈人生佛學的說明〉，《太虛大師說人生佛教》，收入《人生佛教》第 1 編（2007 年 1 月），頁 6-8。
4. 明立志等編、釋太虛著：〈怎樣來建設人間佛教〉，《太虛大師說人生佛教》，收入《人生佛教》第 1 編（2007 年 1 月），頁 22-33。
5. 蕭愛蓉：〈以空為有，以眾為我一析論星雲大師的般若觀及其在人間生活禪之應用〉，《人間佛教研究》第 9 期（2019 年），頁 19-43。
6. 釋昭慧：〈論《金剛經》人間佛教對南宗禪的影響與發展〉，《普門學報》第 13 期（2003 年 1 月），頁 1-38。
7. 釋覺繼：〈人間佛教的『人間化』與『化人間』〉，《人間佛教的理論與實踐》，收入《人間佛教研究叢書》第 2 輯（2007 年 9 月），頁 126-140。

