

南華大學人文學院宗教學研究所

碩士論文

Graduate Institute of Religious Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

星雲大師為僧之道－

以《我不是「呷教」的和尚》為核心

A Study of Venerable Master Hsing Yun's Conducts and
Ways of a Monastic--Using "I am not a Dependent of the
Buddha" as the Focal Point of Study

何佳芳（釋知常）

Chia-Fang Ho (Zhi-Chang Shih)

指導教授：蔡昌雄 博士

Advisor: Chang-Hsiung Tsai, Ph.D.

中華民國 110 年 6 月

June 2021

南 華 大 學
宗 教 學 研 究 所
碩 士 學 位 論 文

星雲大師為僧之道—以《我不是「呬教」的和尚》為核心

A Study of Venerable Master Hsing Yun's Conducts and Ways of a
Monastic—Using "I am not a Dependent of the Buddha" as the Focal
Point of Study.

研究生：何佳芳 (釋知常)

經考試合格特此證明

口試委員：蔡昌雄

尤惠真

越建東

釋覺明

指導教授：

蔡昌雄

所 長：

釋覺明

口試日期：中華民國 110 年 06 月 25 日

謝 誌

回首向來蕭瑟處，歸去、也無風雨也無晴。尤記得初到學院，抱著熱忱的心，在心中立下，要將佛教的話語權拿回佛光子弟的手上。而當真正踏上全然的不同學科訓練，研究碰壁的種種身心瓶頸，才是真正試煉的開始。

學生深信每一個研究題目，都與研究者有著切身的生命課題關係。學生感謝師父上人星雲大師，在就讀叢林學院之際，使學生有機會接受南華大學，宗教學研究所的學術訓練。藉此讓學生有因緣，透過佛學研究，參與人間佛教弘法與思惟推動的行列。而學生也藉由論文的撰寫，終於稍微融通師父的般若智慧。

學生感謝指導教授蔡昌雄老師，面對學生學養不足和從未受過哲學思惟的訓練，仍然耐煩悉心指導。尤其在舟車勞頓上完學分班課程後，總是特別撥冗時間為學生指導論文，帶領學生在論文、修行上，更高遠與遼闊的學思角度。如今論文完成之際，學生終於明白老師所言，老師是一口鐘，學生要能撞響這口鐘。同時感謝口試委員 尤慧貞教授的教誨，給予論文與修道上的鼓勵與提攜；覺明法師和越建東教授，在論文審定上，給予敏銳的見解和啟發，深切感謝老師們的意見，使論文更臻完善。

此本論文的完成，學生更要感謝常住、十方大眾、家人的護持，以及佛光山叢林學院所有的師兄長和學弟妹。曾經在寫作之際，自認將色身交予常住，性命付予龍天。而驀然回首，真正的護法龍天，就是在學院默默陪伴學生成長、一心護持學生的大眾。在此更要特別提出，感謝學院的傳統樸實規律生活，讓學生在昏晨晴雨的研究生生活，始終走在正常的人際往來互動、五堂功課、聽教授課的正軌上。感謝學院師長對與學生的寬容，有時大膽探問有關生命、人性的總總赤裸深刻問題，而那些日常的對話，承接起學生無數最深的無助、膽小和關懷。也因為對待生命的認真、灑脫，學院的每一天生活，都成為了寫作論文之外，豐沛了生命厚度與自我身分認同的修道資糧。

《達摩破相論》云：

長明燈者，即正覺心也，以覺明了，喻之為燈；是故一切求解脫者，以身為燈台，心為燈炷，增諸戒行，以為添油；智慧明達，喻如燈火。當燃如是真正覺燈，照破一切無明癡暗，能以此法，轉相開示，即一燈燃百千燈，以燈續然，然燈無盡故號長明。

學術研究講求實事求是；信仰探求如實面對自己。願自身，化為一盞燈，長燃不止息；化成無盡光，光光相續，點亮無明見真性。



摘要

三寶具足，正法得以久住。而其中僧寶的存在，代表著佛教的延續，故此，佛教形象寄託在出家人當中。能保護佛教的形象，才能維護佛法的純正，是佛教求取生存的基本條件，進而才能談到弘揚佛法，擴展佛教的事業。從佛教歷史的角度，每個朝代都有著高僧。本研究針對星雲大師的著作《我不是「呬教」的和尚》，進行僧人的思想和德行詮釋。

在本研究中，研究者將星雲大師看作當代的高僧，文本視為高僧傳記。高僧傳記結合了佛教、歷史和文學三方面元素，由高僧的宗教實踐歷程，提供一個足以垂範後事的修行典範。然而，在創作的背後，往往承載作為僧人身分的宗教使命。在研究方法上，使用文獻分析法和佛教詮釋學，希冀透過對文本的分析和詮釋，探究星雲大師的外顯與內隱為僧之道。

星雲大師作為當代的僧人，在外顯之道上顯現的是，弘法事業不管是在教理、教制、教產上，除了要保持傳統，並賦予創新，新觀點，而在遇到困難時，不但不怕爭議、困難，反而以堅持不退縮的德行，透過靈活善巧的智慧，開創出新格局。這為一般從外顯的功績上，較容易看見的外顯之道。在內隱之德的分析，以外顯僧道做為參照，透過文本分析出的志德、信德、勇德，三德的脈絡下，以事顯理，爬梳出的內隱之德，在「志德」部分有恩志、願志、忍志；在「信德」部分有信仰、信念、信心；在「勇德」部分有直心之勇、承擔之勇、大無畏之勇。而此三德，同時也對應著佛道上的信、願、行、三種資糧。

在此當中，星雲大師作為禪宗臨濟宗第四十八代傳承人，以「人間生活禪」作為臨濟禪法的現代詮釋。臨濟禪法，最主要的機趣，從人人都是「無位真人」基礎上，開展「平常無事」的人生境界。星雲大師在弘化佛教事業上，因為「無位」，而能超越自身利益取向，面對困境安危，當中以「忍」、以「勇」發揮絕對的精神，超越二元對立，以信願行三者全部投入，不被附著。因為「無事」，沒有時間、空間的束縛，事相雖然忙碌，但在心中不被世俗綁住。星雲大師透過在生活日常的具體實踐，呈現臨濟禪中的「隨處作主，立處皆真。」展現身心一如、任運通達、自由自在的禪者風範。

關鍵字：星雲大師、僧傳、僧道、僧侶

Abstract

The fulfillment of the Triple Gem is requisite for the abidance of the right Dharma. Of the three, the Sangha Gem signifies the continuance of Buddhism; therefore, monastics are the best representations of Buddhism. Being able to protect the image of Buddhism will preserve the authenticity of the Buddhist teachings, which is the fundamental criteria for the survival of Buddhism, Dharma propagation, and development of Buddhist enterprises. From a historical perspective, every dynasty had its eminent monks. This research will exposit a hermeneutic explanation on monastic thought and behavior based on the book *Wǒ Bùshì “Gājiào” De Héshàng*, authored by Venerable Master Hsing Yun.

In this research, the author regards Venerable Master Hsing Yun as an eminent monk of the current era and the primary text of research as a biography of eminent monks. A typical biography of eminent monks will integrate three elements—Buddhism, history, and literature; and through the exposition of the monk’s religious life account, establish a role model for practicing monastics. The composition of such a work is often motivated by a sense of mission for one’s religion. This research conducts documentary analysis and Buddhist hermeneutics on the primary text in order to study Venerable Master Hsing Yun’s apparent and implicit ways of conduct as a monastic.

Venerable Master Hsing Yun—a monk of the current era—demonstrates apparent virtues through the development of Buddhist enterprises. On doctrinal lineage, sangha regulations, or temple assets, besides maintaining tradition, Venerable Master also innovates and provides new perspectives. Furthermore, upon encountering difficulties, Venerable Master is unaffected by disputes or threats, and works to skillfully solve problems. Contrarily, on the analysis of implicit virtues, the author references the above mentioned apparent virtues, as well as applies the context of Three Virtues—will, faith, and courage—in order to summarize Venerable Master’s implicit virtues. The virtue of will includes the will to reciprocate, vow, and tolerate. The virtue of faith includes religious faith, constant mindfulness, and confidence. The virtue of courage means the courage of

being honest, shouldering responsibilities, and fearlessness. The Three Virtues also correspond to the Three Provisions—faith, vow, and practice—necessary to accomplish one’s cultivation.

As the Forty-Eighth Patriarch of the Linji Sect of the Chan School, Venerable Master Hsing Yun adopts “Chan in everyday life” as the modern hermeneutic explanation of Linji Chan. Linji Chan is characterized by being a “true man of no status,” thus achieving a state of “without concerns in ordinary life.” On Buddhist enterprises, Venerable Master’s attitude of “no status” enables him to transcend personal gains. When encountering adverse conditions, Venerable Master is able to utilize “tolerance” and “courage” and transcend dualistic opposition, as well as fully actualize the Three Provisions of faith, vow, and practice and remain unattached. Because of “without concerns,” Venerable Master does not experience the restrictions of time, space; no matter how busy, his mind remains unattached. Through his actualization in daily life, Venerable Master Hsing Yun embodies the Linji spirit of “Just act the master wherever you are, and where you stand is real” and demonstrates the conduct of a Linji Chan Master—unification of body and mind, unobstructed regardless of conditions, and a state of perfect ease.

Keywords: Venerable Master Hsing Yun, Monastic Biography, Monastic Conduct, Monastics

目 錄

謝 誌.....	I
摘 要.....	III
ABSTRACT	IV
目 錄.....	VI
圖目錄.....	VII
表目錄.....	VIII
第一章 緒論.....	1
第一節 研究背景與動機.....	2
第二節 研究問題.....	8
第三節 研究方法.....	9
第四節 研究大綱.....	13
第二章 《我不是「呷教」的和尚》文本分析.....	16
第一節 文本的緣起與背景.....	16
第二節 外顯與內隱僧道.....	18
第三節 外顯之道.....	22
第四節 內隱之德.....	27
第三章 外顯僧道的詮釋.....	40
第一節 星雲大師之創新思想.....	40
第二節 星雲大師之佛教教理.....	51
第三節 星雲大師之佛教教產.....	63
第四節 星雲大師之佛教教制.....	76
第四章 內隱僧道的詮釋.....	87
第一節 志德－佛教靠我 捨我其誰.....	87
第二節 信德－佛法真義 惟信能入.....	98
第三節 勇德－與時俱進 敢為天下先.....	105
第四節 禪者行誼.....	113
第五章 結論.....	119
參考書目.....	125

圖目錄

圖 1 三大革命對應太虛大師和星雲大師思想.....	46
圖 2 星雲大師為僧之道圖.....	123



表目錄

表 1 《我不是呷教的和尚》文本文章分析表.....	17
表 2 星雲大師人間佛教性格的義理整理.....	23
表 3 星雲大師教制革命整理.....	24
表 4 星雲大師改革創新項目.....	26
表 5 被冠與不同和尚命名與原因.....	29
表 6 星雲大師信仰歷程.....	31
表 7 星雲大師逢十生日整理表.....	35
表 8 太虛大師三革運動與星雲大師三個重新估價值內容.....	46
表 9 星雲大師人間佛教創新具體弘法展現.....	49
表 10 三法印分析表.....	50
表 11 儒道佛對人格修行.....	56
表 12 星雲大師為僧之道外顯和內隱德行表.....	120



第一章 緒論

星雲大師為當代宗教界具代表性宗教領袖，橫跨世紀的佛教歷史中重要人物，為禪門臨濟宗第四十八代傳人，繼民國之後開展「人間佛教」的行者。大師如是描述自己的一生：「生於憂患，長於困難，喜悅一生。」¹所謂「人能弘道，非道弘人。」由於研究者長期關注在當代，如何作一個出家人，其在當代有其典範作為依循。

有鑑於此，研究者從星雲大師一生著作等身中，爬梳出 2017 年發行《星雲大師全集》著作後，在 2019 年出版的《我不是「呬教」的和尚》此一著作。發現閱讀起來平易近人，並且在內容上蘊含著一名僧人，在八十多年歲月僧涯中，歷經大時代變動、佛教改革、弘法於五大洲後，所敘說的生命歷程。在書名的命名上，更是星雲大師作為《我不是呬教的和尚》的一種宣示。裡面有著大師為了佛教、社會；作為僧人的內涵、態度、宗教理念和行持。

編者在文章指出，著作的文章組成脈絡，是以星雲大師的「成長、信仰、發心、弘法、證道作為核心，以『為了佛教、』、『信仰歷程』、『本地風光』三個單元，細述大師近百年的生命歷程。」²因此，啟發研究者將文本視為高僧傳記。高僧傳記結合了佛教、歷史和文學三方面元素，由高僧的宗教實踐歷程，提供一個足以垂範後世的修行典範。然而，在創作的背後往往承載作為僧人身分的宗教使命。³希冀透過對文本的分析和詮釋，探究星雲大師為僧之道的顯與內隱，作為本研究接下來開展的思想與路徑。

1星雲大師，《我不是「呬教」的和尚》，台北：天下文化，2019年，頁5。（以下簡註為《我不是呬教的和尚》）。

2星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁24。

3參閱黃敬家：〈佛教傳記文學研究方法的建構—從敘事的角度解讀高僧傳記〉，《世界宗教學刊》2007年第12期，頁112。

第一節 研究背景與動機

從佛教歷史的角度，每個朝代都有著高僧。本研究針對星雲大師的《我不是「呬教」的和尚》進行僧人的思想和德行詮釋。研究者將星雲大師看作為當代的高僧，其弘法思想與行誼展現高僧之風範。何為高僧？在《高僧傳》作者南梁·慧皎法師所言：「前代所撰，多曰名僧，然名者，本實之賓也，若實行潛光，則高而不名；寡德適時，則名而不高。名而不高，本非所紀；高而不名，則備今錄。」⁴高僧何以名為高，是因為可以從高僧事蹟中，窺得其行跡與道風，令後人見賢思齊，若只是名氣很大，一切為己，沽名釣譽，此為名僧。另外一方面，高僧並不會自名為高僧，而是透過後人對他們敬仰、感恩，把他們的事蹟記錄下來，編入高僧傳，使之稱為高僧。

歷來對於僧傳的研究眾多，而高僧傳與一般傳記的差別，在於一般傳記看「事功」，事功中無行誼；高僧傳為「行誼」中有事功，而往往「行誼」沒有辦法模仿，指的是高僧的風格、特性、典範，讓人「仰之彌高，鑽之彌堅」之精神。中國高僧傳記中，以梁《高僧傳》⁵、續《高僧傳》⁶、宋《高僧傳》⁷為主要。在僧傳的研究當中，

⁴《大正藏》，第50冊，第2059經，第419頁上23-25。

⁵南朝蕭梁時期慧皎(495-554)所撰《高僧傳》，為東漢末年至梁代初期的中外高僧五百多人立傳，並分十種科類別：一、譯經：自東漢至南齊時期在翻譯佛經方面有傑出貢獻的僧人；二、義解：自兩晉到蕭梁初期對於佛教義理提出獨到見解的學僧；三、神異：具有奇門異術的佛僧；四、習禪：篤志修行禪定功夫的僧人；五、明律：精於律學並能樹立典範的高僧；六、亡身：為佛教信仰自願捨命的僧人；七、誦經：長於誦經或以誦經為信仰修行重點的僧人；八、興福：以興建塔寺或建鑄佛教的方式表現信仰虔誠的僧人；九、經師：善於諷誦、吟詠歌贊、巧於音律的僧人；十、唱導、擅長宣唱經文，引導懺悔的僧人。《高僧傳》大量引用史料，可考者計八十種，兼具歷史價值和文學價值。梁 慧皎：《高僧傳》，《大正藏》第50冊，No.2059。

主要可以歸納為三類：第一種為關於僧傳的發展與佛教史研究、第二種為個別僧傳的考證、第三種為高僧傳記的文類特質。綜合來說，皆是從歷史角度著手，注重於考證傳文的敘述，是否符合高僧真實面貌。⁸而在民末清初近代的高僧大德中，如弘一大師、虛雲老和尚、印光大師、印順法師、聖嚴法師等，依循上述脈絡分類，進行高僧們的探討研究。

本研究將文本視為傳記，因此更進一步，從星雲大師出版的傳記和思想研究當中進行梳理：

第一部分為傳記出版：研究者發現目前出版的星雲大師傳記，皆從第三者進行傳記書寫。星雲大師的第一本傳記為《傳燈—星雲大師傳》，特色在於第一手訪問大師，以淺白紀錄筆法，著重在星雲大師的言行、思想、精神、性格。⁹另有以文學筆

⁶初唐僧人道宣(596-667)編撰的一部僧人傳記，因為賡續蕭梁僧人慧皎的《高僧傳》，故名《續高僧傳》，又因為成書於唐代，也被稱作《唐高僧傳》。收錄了 519 年以後至唐貞觀 19 年(645)長達 144 年間的百位高僧傳記。在體例上，《高僧傳》把〈神異〉改名為〈感通〉，把〈亡身〉改名為〈遺身〉，把〈誦經〉改名為〈讀誦〉，把〈經師〉、〈唱導〉合併為〈雜科聲德〉，此外，增設了〈護法〉篇。當中記錄佛教發展一個半世紀的情況，如：翻譯佛典、闡發意蘊、創立學派、持律習禪、建造寺塔、雕鑿石窟、製作經像以及中外之間的傳播交流，看到僧人的詩賦創作、書法成就、語言文字學功底，以及測量、建築、數學等方面的技能。道宣：《續高僧傳》，《大正藏》第 50 冊，No.2060。

⁷《宋高僧傳》，又稱《大宋高僧傳》、《高僧傳三集》。編纂者贊寧(909-1001)北宋之僧人。當中收錄起訖時間為唐高宗乾封二年(公元六六七年)，終於宋太宗雍熙四年(公元九八七年)，前後凡三百二十年，僧人正傳五百三十二人，附見一百二十五人。此傳特色在「習禪」和「感通」二科，對於人們研究唐、宋禪學具有重要的史料價值；其二「感通」指的為神異感通事跡，從護髮衛教之角度，有其宗教價值。此傳由皇帝交給之任務，贊寧僧不敢有之怠慢，使得《宋傳》在僧人收錄全面周詳。宋 贊寧：《宋高僧傳》，《大正藏》第 50 冊，No.2061。

⁸黃敬家：〈佛教傳記文學研究方法的建構—從敘事的角度解讀高僧傳記〉，《世界宗教學刊》，2007 年，第 12 期，頁 101-110。

⁹此傳記出版年為星雲大師六十八歲，在內容上以第一手訪問大師十九次；側訪大師的親屬、師長、弟子、信徒、朋友、佛教學者、宗教人士等共三十八位；在文字資料彙整部分函括十九種，在架構上分成六主題、二十一章，以淺白的紀錄筆法，著重在星雲大師的言行、思想、精神、性格。此傳記特色之一，為星雲大師審定之傳記。符芝瑛：《傳燈—星雲大師傳》，臺北市：天下文化，1995 年。

法，細膩呈現大師一生弘法歷程；¹⁰以事件作為紀念性為切入，在事逢佛光山開山四十周年，大師八十華誕所作；¹¹不乏以學術方式作為傳記，從宗教學理論分析與詮釋；¹²完善的以文獻史料方式，年譜形式整合紀錄星雲大師。¹³

第二部分為針對星雲大師思想進行的研究：將大師弘化稱為星雲模式進行探討；¹⁴

¹⁰作者本身為文學作家，以十八個主題渡海、越嶺、開山、淬鍊、困境、死生、生活、文心、人間、禪淨、雲水、說法、創見、親恩、薪傳、教育、有情、無憾，多角度彰顯星雲大師人格和佛法志業。作者以多年時間親訪星雲大師，紀錄大師的口述歷史，並側訪記錄佛光山跟隨開山弟子如慈惠法師、慈容法師對談內容。此傳記在閱讀上文學性高，細膩呈現星雲大師人格風範、修行思想、情意世界、人間佛較理想思想，使其更瞭解星雲大師一生弘法歷程。林清玄：《浩瀚星雲》，臺北市：圓神，2001年。

¹¹為作者符芝瑛二度撰寫星雲大師傳記，事逢佛光山開山四十週年紀念和星雲大師八十華誕。作者以更寬廣角度撰寫星雲大師半個世紀的弘法事業，以星雲輝耀、善法緣起、傳燈之旅、佛光世紀、雲水三千、人間佛教、法幢高舉、真如本性、以教為命九大主題共二十四章節作為敘述並開展，同時隨行星雲大師至海內外弘法，親訪側寫紀錄星雲大師之話語、神態、動靜等，側訪對象共七十七位，涵括海內外僧信二眾與佛教徒非佛教徒。此傳記上作為作者再次深入認識傳主，代表其更深入描繪專記中之主角，特色之處為在每篇主題中，作者以簡單歸納篇文核心要義，使讀者其能掌握瞭解星雲大師生平。符芝瑛：《雲水日月—星雲大師傳》，臺北市：天下文化，2006年。

¹²為學術傳記，共分成八章，以五本星雲大師自傳作為基本材料：符芝瑛之著作《傳燈—星雲大師傳》、《雲水日月—星雲大師》、林清玄《浩瀚星雲》、滿義法師著作《星雲模式的人間佛教》、《雲水三千：大師弘法五十年紀念影像專輯》，以現代宗教社會學理論架構加以分析與詮釋，對星雲大師的生平、弘法、宗教融合思想等，進行宗教學理論闡述。鄧子美、毛勤勇：《星雲大師新傳》，北京市：社會科學文獻出版社，2013年6月第1版。

¹³本書收錄在《星雲大師全集》第六類傳記，共計八本。星雲大師弟子滿義法師，將星雲大師一九二七年出生至二〇一六年之行誼、著作、重要記事、思想內涵，以年譜形式整合紀錄，方便研究者依照年代做資料查詢，此年譜為研究星雲大師之重要文獻史料。星雲大師：《星雲大師全集·星雲大師年譜》，高雄：佛光，2017年5月16日，一刷。

¹⁴作者滿義法師根據星雲大師其思想、人格、道德、著述、事功、言教、修行體驗，探討星雲大師提倡人間佛教的做法和特色，並稱為星雲模式。著作中從四個方向說法的語言不同、弘化的方式不同、為教的願心不同、證悟的目標不同。架構上分為四章，歸類出三十四個特色，列舉實例引證星雲大師一生對人間佛教的弘揚與實踐。滿義法師：《星雲模式的人間佛教》，臺北市，天下文化，2005年。

從來台第一個弘法地點宜蘭，研究青年星雲在宜蘭的十年紀錄；¹⁵藉由長期觀察中國佛教發展，多元視角綜觀式的研究人間佛教理論與實踐。¹⁶藉由梳理，可規納出星雲大師傳記為藉由他傳書寫為主，當中傳記的形成，有訪談、側記、文獻年譜面向；在星雲大師思想研究，則有以側重於大師青年僧弘法之研究和藉由歷史弘觀方式探討人間佛教理念等研究成果。

在本研究當中，研究者使用《我不是呬教和尚》作為傳記，進行現代詮釋與分析，此文本為星雲大師九十三歲高齡，大腦手術後，首部著作。當中的文章，以 2019 年在中國時報刊登的〈我不是呬教的和尚〉¹⁷三篇為主要，並由編輯者從星雲大師 2013 年至 2019 相繼在報社、《百年佛緣》、《人間佛教佛陀本懷》挑選七篇文章¹⁸，以成長、信仰、發心、弘法、證道作為脈絡編輯成冊。研究者認為，本研究不同於過去著作與研究特殊之處，有以下三點原因：此文本雖然是當代文本，卻是星雲大師於全集出版後，再出版之作品，有其特殊性；其二，文本藉由編輯團隊編冊而成，但當中收錄了星雲大師的序和跋，說明大師對於當代社會的期許和展望，更突出了

¹⁵作者闕正宗為研究臺灣佛教史領域學者，著作中研究星雲大師初到臺灣宜蘭弘法，年代從 1953 年至 1963 年。著作中共分成六個章節，分別從民未清初的大陸佛教背景，說明青年星雲大師大陸階段的成長背景，其二從青年星雲佛教改革思想形成的過程，接續為來到臺灣以宜蘭雷音寺為中心的弘法十年歷程，最後兩章著重在青年星雲大師，多采富於創意的弘法事業予以歸納和整理，書中並附有「青年星雲宜蘭十年弘法年表」。佛光山開山已超過五十年，青年星雲大師為星雲大師一生中重要的段落，同時也象徵佛光山人間佛教教團成長的重要歷程，使其瞭解佛光山人間佛教性格形成，具有重要意義。闕正宗：《宜蘭弘法十年紀：青年星雲的人間佛教之路》，高雄市：佛光文化，2018 年。

¹⁶本書以星雲大師為主，探討人間佛教的思想、理論、實踐，共分成四卷十二個章，內容為「星雲大師與二十世紀人間佛教」、「星雲大師青年時期人間佛教思想之研究」、「星雲大師人間佛教思想內涵與特質之分析」、「星雲大師人間佛教思想佛理基礎之探索」。作者本身透過自身與佛光山二十餘年的交流互動及對中國佛教發展的深切關注，所以在內容上獲取了許多第一手資料。其著作中以多元寬廣視角關照星雲大師的人間佛教思想，審視其開展歷程的脈絡，並解析其思想理念、內涵與特質，當中以佛教義理為基礎，是研究人間佛教理論與實踐重要參考資料之一。程恭讓：《星雲法師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2014 年。

¹⁷本研究使用文本為 2019 年，佛光文化出版的《我不是「呬教」的和尚》，當中共收錄了三篇，文章名稱為〈我不是「呬教」的和尚〉文章，分別〈我不是「呬教」的和尚〉(一)、〈我不是「呬教」的和尚〉(二)、〈我不是「呬教」的和尚〉(三)。

¹⁸詳見第二章第一節，表 1《我不是「呬教」的和尚》文本文章分析表。

此文本的份量；第三，目前尚未有相關此文本研究。綜上而說，研究者希冀將文本視為現代高僧傳，重新分析與詮釋，爬梳出星雲大師作為當代僧人的為僧之道。

二、研究動機

《雜阿含經》287 經：

今我如是，得古仙人道、古仙人逕、古仙人跡，古仙人去處，我得隨去，謂八聖道，正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。¹⁹

經文中，佛陀回憶所以得證正覺，稱此為古仙人道、古仙人逕、古仙人跡，意指此道非佛所獨行，在久遠劫以前，早已有無數的正覺者，同樣走在這條路。本研究的動機，起源研究者為一名當代僧侶，思考「僧」在佛教的長遠發展中，代表著的意涵與象徵為何，而又在當代社會、人間佛教的脈絡底下，如何做好一名僧人。《讚僧功德經》云：「出家弟子能勤任，繼嗣如來末代法，萬德無量在俗人，不能須臾弘聖教。²⁰」佛法僧三寶，是世間安樂與出世解脫依止處。「僧」是梵語「僧伽」的簡稱，意譯為「和合眾」，指奉行佛陀教義，修行佛陀教法的出家人；指奉行「六和敬」，「和合共住」的僧團。因此，僧的定義有「僧人」和「僧團」，僧侶和有組織、紀律的修行團體。

僧的定義其代表意涵，指的是「僧」是三寶之一，是在家佛弟子的指導者，是佛法住世的象徵，是割愛辭親，捨離世樂，信受佛陀教法，依教奉行而入的修行者。僧團的建立，要追溯至佛陀時代。佛陀首先渡化的對象為憍陳如五位侍臣，佛陀宣說四聖諦，此五人成為佛陀最初的比丘弟子，同時亦象徵了世間三寶，佛、法、僧的建立。佛陀說法弘化四十九年，於八十歲涅槃時，佛陀慈示弟子應「自依止，法依止，莫異依止」、「尸波羅蜜是汝大師」。佛陀把住持正法的責任賦予僧團，提出以「法治」代替「人治」，期勉未來弟子要以戒為師，以法為中心。

「戒住則僧住，僧住則法住。」《四分律》卷二十二，制戒有十利：一、攝取於

¹⁹ 《雜阿含經》，第 2 冊，第 99 經，第 80 頁下 27-29。

²⁰ 《讚僧功德經》，《大正藏》第 85 冊，第 2911 經，第 1457 頁下 9-10。

僧；二、令僧歡喜；三、令僧安樂；四、未信者令信；五、已信令增長；六、難調者調順；七、慚愧者安樂；八、斷現在有漏；九、斷未來有漏；十、正法久住。此十利益，凸顯了佛陀以戒攝僧的目的，前九種旨在維護僧團清淨和樂，最後的「正法久住」才是佛陀制律的究竟目的，²¹同時戒律也作為僧團的基石。佛陀起初制戒因緣，是為了防止邪行非法，不侵犯他人，即所謂的防非止惡。更進一步探討「戒律」；「戒」指的是對治個人內在煩惱習氣；「律」指的是規範人際外在互動關係，所以戒律不只是僧侶個人持守淨戒，也意涵使僧團秩序的規律。

在人間修行證悟解脫而得無上涅槃的人是「佛」，由佛所說的經教是「法」，傳承弘揚佛法的出家人是「僧」，由此三者，構成佛教，若缺其一，不成其為佛教；若只信仰其中的一寶或二寶，也非正信的佛教²²。出家、在家二眾，都是一樣能夠修學佛法、行菩薩道。唯出家的僧人是以全部的生命和時間，來過清淨的梵行生活，來修學佛法、弘揚佛法、住持佛教；在家居士則還有家業負擔，不容易像出家僧人，以全心全力全時間全生命的投入，因此出家的僧團便成為佛教的中心。學佛之人，除了依靠對佛的信仰，依靠佛所說的法為準繩，還需依靠傳承佛法的僧人來做正確的指引。

作為佛教歷史軸上，二千六百年後的漢傳僧人，在人格的養成，其所謂「僧格」上，該如何養成，以達到具有佛教傳統內涵並能融合當代時代發展的僧人；同時在僧涯的發展修行道上，如何在教理、思想、學習方向奠定重要基礎養成，肩負起弘法利生的使命，進而成為一個自立利他他的僧人，為本研究關注之本懷。

²¹參閱星雲大師：《人間佛教戒定慧》，高雄：香海文化，2006年，頁17。

²²釋聖嚴：《聖嚴法師教禪坐》，台北：法鼓文化，2009年，頁189。

第二節 研究問題

根據前面提到相關的研究背景與動機，在研究問題上，聚焦在以下面向：

本研究以星雲大師《我不是呬教的和尚》作為當代「為僧之道」探討主軸，試圖從相關的高僧傳文獻、佛教經典義理、佛教詮釋學三者之間，進行互文參照，藉由前人對高僧的記載與分析，梳理及詮釋瞭解星雲大師的為僧之道。

若從佛教的僧人傳記來看，僧人傳記與傳記有其差別性，僧傳是關於僧侶自身實踐佛教教義而證道的過程，此一實踐過程即是作為「僧者」的生命歷程。故在研究中，研究者希冀了解僧傳有別於一般傳記的不同之處？而星雲大師作為在長遠的佛教歷史發展中的當代僧人，關於星雲大師的研究甚多，切入探討的角度多面向，聚焦於傳記的出版著作不乏少數。但從研究角度，以《我不是呬教的和尚》當作文本探究的研究，佛教詮釋學作為探查的視角，是研究者認為最具挑戰性和差別之處。故，時至今日，我們如何歸納星雲大師的一生？以及為僧之道？和其所應具備的佛教傳統內涵和融合當代思潮的思想為何？透過外顯與內隱的兩個詮釋理解，希冀擘畫出當代僧人的格局，並且瞭解此格局在人間佛教上的實踐意義與價值。

而僧人有著使正法久住之使命，在佛陀時代有佛陀和十大弟子，發展至中國有歷代高僧作為法燈的延續，而在佛法弘傳兩千六百年的當代，面臨的是科技資訊變化迅速的時代，僧人賦予的責任是否有所改變？僧人對於社會、國家、大眾之代表意涵又是為何？站在僧侶的角度，國家和社會不斷發展之際，僧侶所扮演的角色和定位又是為何？以上亦是本研究所關注的研究問題內容。

第三節 研究方法

據吳汝鈞《佛學研究方法論》一書所舉，學術界通用的佛學研究方法有文獻學方法、考據學方法、思想史方法、哲學方法、實踐修行法等，以文獻學與哲學兩大方法最為重要，堪稱佛學研究的雙軌²³。本研究以星雲大師《我不是「呬教」的和尚》為核心探討，將運用「文獻分析法」、「佛教詮釋學」研究方法，梳理出星雲大師對於「為僧之道」之思想與精神內涵。

一、文獻分析法

「文獻學」是二十世紀開始有的名詞。文獻，又稱為文獻資料，原指圖書、典籍等，今泛指紀錄訊息、知識的一切載體²⁴。文獻分析法，即是透過對文獻的了解與掌握，從中提取研究素材，進行步驟主要有三；蒐集、分類、歸納。在探討相關的文獻史可能的宗教文化史或社會史之背景，研究者須培養文獻研讀熟悉度與深度，解析、理解、領悟和掌握的內容²⁵。

文獻學研究基本態度與內容，吳汝鈞解釋：「文獻學的思想背景，是一種要求客觀的真知的科學精神。它的具體內容，是掌握有效的方法，去達至客觀的真知。這方法便是語言學與目錄學，旁及史學、社會學、風俗學等訓練。語言學與目錄學中，尤以前者為重。它的內容有兩面，其一是具體語言知識的掌握，另一則是對語言的科學分析，以增長內容上的理解。故構成文獻學的中心內容，是語言文字問題；語言可以化為文字，故亦可歸一為文字問題。」²⁶

本研究關注星雲大師之為僧之道思想內涵，透過文獻學方法，疏通文本的種種問題。分別從星雲大師的各類著書中，將文獻依時間、內容分門別類，最後將同性質

²³吳汝鈞：《佛學研究方法論》，台北，台灣學生書局，2006年4月，頁94。

²⁴蔡耀明：《佛學的研究方法與學術資訊》，台北：法鼓文化出版社，2006年，頁62。

²⁵蔡耀明：《佛學的研究方法與學術資訊》，台北：法鼓文化出版社，2006年，頁52。

²⁶吳汝鈞：《佛學研究方法論》，台北，台灣學生書局，2006年4月，頁111。

的文獻重整，強化資料的完整度。希冀以不同角度與面向分析《我不是「呬教」的和尚》之內容，並透過佛教經典原文論證其內容，互文參照「為僧之道」所含藏的意義和完整面貌。

二、佛教詮釋學

本研究中，如果單用文獻學作為一種探察文字的方法，卻不見得涉及義理問題，因字面上的意思，不完全表示背後的思想內涵。因此吳汝鈞認為，理想的研究自然是要義理與文獻兼而有之，才能涉及佛學內容²⁷。

詮釋一詞，指的是對於經典、傳統或文本，給予合理的解釋，以達成意義的理解、思想的創新、文化的轉型、宗教的發展，是人類文明與思想中一個既古老又普遍的現象。古代印度的吠陀文明、西伯來舊約傳統、佛陀所創立佛教、希臘哲學等，上述文化、宗教、哲學傳統中，無不經歷經典詮釋與理解的實踐。²⁸在詮釋學科學的發展中，德國現代哲學家伽達默爾（H.Gadamer（1900-2002）），更是將傳統詮釋理論發展為哲學詮釋學的一位關鍵人物。在其著名著作中《真理與方法》序言中說道：

我們一般所探究的不僅是科學及其經驗方式的問題。我們所探究的是人的世界經驗和生活實踐的問題。借用康德的話來，我們是在探究：理解怎樣得以可能？這是一個先於主體性的一切理解行為的問題，也是一個先於理解科學的方法論及其規範和規則的問題。²⁹

而將哲學詮釋學的基本立場、方法引進佛學研究和佛學闡釋中，要追溯至1984年，美國洛杉磯佛教與人類價值玄田研究院（the Kuroda Institute for the Study of Buddhism and Human Values），所召開以佛教詮釋學作為討論主旨的學術會議，會議成果最終形成《佛教解釋學》論文集。召集人於導論中指出：

本書目的不是確定具體而獨特的佛教解釋學，而是提出一些佛教學者在對佛教經

²⁷吳汝鈞：《佛學研究方法論》，台北，台灣學生書局，2006年4月，頁113。

²⁸唐納德·羅佩茲編，羅廣榮、常蕾、李建欣譯：〈導論〉，《佛教解釋學》，上海：上海古籍出版社，2009年，頁1。

²⁹伽達默爾著，洪漢鼎譯：《真理與方法》，上海：上海譯文出版社，1999年，頁132。

典進行解釋時，所遇到的一些問題以及他們處理這些問題時，提煉出的一些解釋原則。³⁰

在華語佛學界，傅偉勳學者在《從創造的詮釋學到大乘佛學》論文中，凝鍊出「創造的詮釋學」概念，為實謂、意謂、蘊謂、當謂、必謂五個層次。當中以道家的《道德經》和佛教的《六祖壇經》，展開五個層次的創造的詮釋學義理詮釋和辯證推演。

本研究在研究方法上，以傅偉勳於《創造的詮釋學》所提倡的方法論，是一種有賴於現象學、辯證法、實存分析、日常語言分析、新派詮釋學理論等現代西方哲學，分為五個層次為：

一、實謂層次：

原思想家(或原典)實際上說了什麼？關涉到原典校勘、版本考證與比較等基本課題，只有此曾算是具有所謂的「客觀性」。它是創造的詮釋學必須經過的起點，但非重點所在，「實謂」層次所獲致的任何嶄新而證成結論，立即多少影響上面四層原有結論。³¹

在本研究中，將以星雲大師著作《我不是呬教的和尚》為文本，首先就文本在星雲大師一生著作等身當中，考察基本文本課題，如文本在星雲大師僧涯中，相較於其他著作是否有特殊意義，次要由於文本為編輯者編輯成冊，因此研究者將進一步考究文章原出處和年份。此層次「實謂」，主要是純客觀性的語辭呈現狀態，因此做為本研究在原典文本上，基本首要的課題。

二、意謂層次：

原思想家想要表達什麼？或他所說的意思到底是什麼？此層次的詮釋學準則，對於原典本身的了解與詮釋，亦即對於原思想家的「意謂」有「如實客觀」的了解與詮釋。針對原典「意謂」的語意分析，大致說來，包括三種，即脈絡分析、邏輯分析、層面分析。進行脈絡分析而設法發現原典語句的脈絡意義，通過邏輯分

³⁰妙凡法師、程恭讓主編：〈從佛教詮釋學的視角看星雲大師的《佛法真義》之一〉，《星雲大師《佛法真義》論要》，高雄：佛光文化／財團法人人間佛教研究院，2019年，頁35。

³¹ 傅偉勳：〈創造的詮釋學及其應用——中國哲學方法論建構試論之一〉《從創造的詮釋學到大乘佛學》，臺北市：東大圖書公司，頁10。

析儘予澄清解消祇停留在表層的前後思想表達的不一致性或矛盾，又經一番層面分析看出原典所有思想內容的多層義涵。³²

此層次首要步驟於了解原典原意，因此研究者藉由了解原思想家的生平傳記、時代背景以及思想發展的歷程等等，作為對原典的深刻了解。研究者欲從星雲大師一生處版之著作、相關學術研究資料，從各類傳記出版了解星雲大師生命歷程。同時藉由星雲大師同時代之佛教中人物的著作、出版之文章等，對星雲大師各弘法階段、時空背景和思維，作為對本研究文本的更深一步探究。研究過程中，研究者對脈絡的敏感度的意識，亦影響到原思想家原先使用的語句，在某一特殊脈絡產生的意義變化。

三、蘊調層次：

原思想家可能要說什麼？或原思想家所說的可能蘊涵是什麼？即在通過思想史上已經有過得許多原典詮釋進路探討，歸納幾個較有詮釋學份量的進路或觀點出來，俾能發現原典思想所表達的深層義理，以及依此義理，可能重新安排高低出來的多層詮釋蘊涵。³³

此層次為原思想家與後代繼承者之間的前後思維連貫性的多面探討、歷史上已經存在的種種原典詮釋。在此層次，研究者欲從三個脈絡進行：第一為星雲大師作為禪宗臨濟法脈，第四十八代傳人的脈絡，探究其相關禪者行誼和禪法；第二為針對民末清初以來，原思想家星雲大師作為「人間佛教」實踐者，回溯「人間佛教」的發展脈絡和思惟，當中包括太虛大師至星雲大師之相關闡述；第三為藉由原思想家在當代，為代表性宗教人物，本研究視原思想家為當代高僧，因此爬梳中國歷史當中，所記載佛教高僧傳和研究，並探討高僧在當代的價值與意義。

四、當調層次：

原思想家(本來)應當說出什麼？或創造的詮釋學者應當為原思想家說出什麼？詮釋者設法在原思想家教義的表面結構底下掘發深層結構，據此批判地考察「蘊

³²傅偉勳：〈創造的詮釋學及其應用——中國哲學方法論建構試論之一〉《從創造的詮釋學到大乘佛學》，臺北市：東大圖書公司，頁 10、20、26。

³³傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學》，台北：東大圖書，2011 年，頁 10、27。

謂」層次所找到的種種可能義蘊或蘊涵。³⁴

此層次在本研究中，將從前面三個層次的詮釋進路，藉由重新詮釋文本十篇文章，設法掘發原本和星雲大師思想體系下的深層結構，即星雲大師呈現之外顯僧道和彰顯的內隱僧道多層義蘊。

五、必謂：

原思想家現在必須說出什麼？或為瞭解決原思想家未能完成的思想課題，創造的詮釋學者現在必須踐行什麼？創造的詮釋學之所以具有詮釋學的創造性，端在創造的詮釋學家自「當謂」層次上進「必謂」層次的思惟歷程，必然形成的自我轉化。他的學問人格從批判的繼承者轉變成創造的發展者。必須帶有海德格所云一種「啟明觀念的力量」，不但能為原思想家徹底解消原有思想的任何內在難題或實質性矛盾，突破與創新原思想家他所未能完成的思想課題。³⁵

此層次作為研究者應該有著「放眼世界，開展佛法」的時代使命，並以批判性地超越原思想家的教義侷限。同時亦需要對中外各大思想及傳統的相互對談與交流，此層次並非為本研究想要達到之目的。

綜上而論，本研究希冀以此方法論，從《我不是呬教和尚》文本分析發展脈絡，探討「星雲大師為僧之道」的當代意義詮釋。

第四節 研究大綱

本論文從「為僧之道」角度，探討星雲大師為僧之道，內隱和外顯之實踐與思想。在章節的架構上，全文共分五章。

第一章 緒論

說明本研究的研究背景與動機、研究目的、研究方法和研究大綱，並檢視學術界相關領域研究成果，發展本論文之研究方向。

³⁴傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學》，台北：東大圖書，2011年，頁10-11。

³⁵傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學》，台北：東大圖書，2011年，頁10、40。

第二章 文本分析

為《我不是呬教的和尚》文本分析。第一節為綜論概述文本創作源起和背景，同時簡述將以僧人的內隱和外顯進行文本分析。在第二節、第三節、第四節當中，研究者透過文本分析出三種德行，志德、信德、勇德串聯，探討文本的十篇文章。

第三章 外顯僧道的詮釋

為《我不是呬教的和尚》外顯為僧之道思想的詮釋。第一節「星雲大師之創新思想」從星雲大師受到思想啟蒙、太虛大師佛教革新思想，並更一步探討創新思維的必要。延續太虛大師提出的三革思想，與星雲大師在文本對於三革的思想詮釋進行參照對比，並依此脈絡，作為後面二、三、四節的探討方向。第二節為「星雲大師之佛教教理」闡述關於佛教事業發展、前進，與引領者的思維連帶著關係，而影響著佛教教產與制度。並針對「人間佛教」思想，進一步說明人間佛教與大眾的關聯且是菩薩道的實踐。第三節「星雲大師之佛教教產」從原始佛教對寺廟經濟看法，到星雲大師的觀點進行申述，同時表彰人間佛教在當代和創新之下，佛教經濟所包括的內容。第四節「星雲大師之佛教教制」在思想與產業之後，探討一個單位藉由制度、規矩帶領僧信兩眾走上有民主、自由和規範的道路。

第四章 內隱僧道的詮釋

為《我不是呬教的和尚》內隱為僧之道思想的詮釋。本章依循第二章分析出的志德、信德、勇德，進行內隱探討，並參照星雲大師外顯之功績和其他文獻資料，梳理出內隱之道。在第一節為「志德－佛教靠我 捨我其誰」，以恩志、願志、忍志探討如何做一個不呬教的和尚。第二節為「信德－佛法真義 惟信能入」，以信仰、信念、信心三個層次說明「信德」。第三節為「勇德－與時俱進 敢為天下先」，從性格上的直心之勇、為佛教走出去的承擔之勇和在逆境而生長出的大無畏之勇。第四節為「禪者行誼」綜合志信勇三德，對應學佛三資糧信願行，和星雲大師作為臨濟法派傳承禪風，提倡的「人間生活禪」，說明星雲大師的禪風行誼與生活實踐。

第五章 結論

是本研究對所有章节的回顧與結論。並依據前四章探討和論述，回應本研究之目的，並說明研究發現、啟發與展望。



第二章 《我不是「呬教」的和尚》文本分析

第一節 文本的緣起與背景

星雲大師一生出版著作等身，在長期以文字般若的僧涯中，《星雲大師全集》在2017年出版，內容共有十二大類，三百六十五本書，三千多萬字。星雲大師全集的出版，受到大家的喜愛並在佛教歷史上具有特殊意涵。編輯星雲大師全集的時間為2016年初，編輯團隊於編輯過程受到大師的指導，同年十月星雲大師因腦溢血開刀，在術後休養期間，星雲大師持續書寫一筆字，並於報章《聯合報》、《中國時報》發表〈敵人—激發我們潛能，可當朋友不可怕〉、〈我可以稱台灣中國人〉、〈我不是「呬教」的和尚〉³⁶等文，星雲大師關心國家社會、為人民福祉發聲，引起媒體、民眾的熱烈討論，並受到海內外回響，成就了《我不是「呬教」的和尚》付梓出版。

《星雲大師全集》因量體龐大，徒眾請示星雲大師，希冀以星雲大師的親身經歷作為主軸，從《星雲大師全集》中選出文章編輯成冊，作為僧信二眾行佛的依據準則，編選一本「佛說的、人要的、淨化的、善美的」法要，並以「人間佛教佛陀本懷」作為信念的著作。書題「呬教」，就是靠佛教吃飯。1949年塵空法師給星雲大師的一封信，寫著：「現在我們佛教青年，要讓『佛教靠我』，不要有『我靠佛教』的想法。³⁷」星雲大師的我不是呬教的和尚，即是希望佛教靠他，不要做一個呬教的和尚，自許作為一個報恩之人。「佛教靠我」這四個字，成為星雲大師的一盞明燈，經常做為充電、發光，增加星雲大師的信心力量。³⁸

³⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁23。

³⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁6。

³⁸星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁6。

表 1 《我不是呷教的和尚》文本文章分析表

三個主題	文章排序	文章名稱	出版書名/刊登處	出版年	作者
	自序	「佛教靠我」，是我一生的明燈	原著作	2019 年	星雲大師
	推薦序	「給」是星雲大師的「初心」與「一生實踐」—不是佛教養我，我要佛教成長			高希均
		令人景仰的星雲大師			韓國瑜
	編者的話	星雲大師的祝福			編輯團隊
為了佛教	天下沒有白吃的午餐—成就人間的願力	我不是「呷教」的和尚(之一)	中國時報	2019 年	星雲大師
		我不是「呷教」的和尚(之二)			
		我不是「呷教」的和尚(之三)			
信仰歷程	倒轉逆境人生的心法—增長信仰的力量	我的信仰歷程	人間福報	2016 年	星雲大師
		我像一個和尚嗎？		2018 年	
		我回味虛大師五十生日詩		2016 年	
		生於憂患 長於困難 喜悅一生			
本地風光	既爾功立必不唐捐—為人間多做一件事	我對佛教的寧靜革命	《百年佛緣》	2013 年	星雲大師口述著作
		但開風氣不為師—我對佛教有些什麼創意			
		我對人間佛教的體認	《人間佛教佛陀本懷》	2016 年	
	跋	木有根，水有源：略述我的血脈與鄉土	《百年佛緣》	2013 年	

從表 1 當中，顯示全書由十篇文章組成，在章節架構上安排：一開頭以〈「佛教靠我」，是我一生明燈〉為星雲大師為本書寫作序，說明寫作緣起和背景；當中並收錄天下文化創辦人，高希均教授和前高雄市市長韓國瑜的推薦序。當中共分為三個主

題，分別是為佛教、信仰歷程、本地風光，書末選錄星雲大師〈跋—木有根，水有源：略述我的血脈與鄉土〉，追溯至親人、家鄉、祖庭大覺寺，一切因緣的左右關聯，彼此呼應成就。最後附上《星雲大師全集》書目一覽表。當中十篇文章，由編輯者自 2013 年至 2019 年之間，星雲大師在中國時報、人間福報、《百年佛緣》、《人間佛教佛陀本懷》出刊與出版的著作，當中報止刊登的文章為星雲大師執筆所寫，兩本著作為星雲大師口述著作。

綜歸而論，星雲大師秉持以教為命，以眾為我精神，希冀本書作為每個人的勵志典範、作為進入人間佛教行者的修行寶典，同時亦是星雲大師對世間的祝福。

第二節 外顯與內隱僧道

本論文使用文本為《我不是「呬教」的和尚》，為星雲大師自 2013 年至 2019 年發表、出版之文章。此文本透過編輯者編輯而成，研究者在第一章第一節研究背景與動機當中，指出此文本在星雲大師著作等身當中之特殊之處。研究者探究編輯者編輯此文本的脈絡，指出此文本的文章選擇與安排，是「以大師的成長、信仰、發心、弘法、證道為核心……以三個單元，細述大師近百年的生命歷程。³⁹」而在文本的第一篇序文當中，收錄了星雲大師的自序，當中說到：

徒眾說，可否以我自己的經歷為主軸，從中選出數篇文章編輯成冊，做為他們行佛的依據準則。我一生說給別人聽的，寫給別人看的，也是我在做的，假如能夠對大眾有利益、對佛教有幫助，我自是樂見其成。⁴⁰

在以上文本底下，研究者認為文本的架構為一名僧侶，實做實修的僧涯生命歷程。故此，啟發研究者將《我不是「呬教」的和尚》文本，視為傳記，又始於星雲大師作為一名僧侶，因此在本研究中，從研究者角度將文本視為「高僧傳」，文本體例視為「敘事文體」。

³⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 24。

⁴⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 6。

根據湯用彤在《魏晉兩晉南北朝佛教史》指出，中國佛教史傳分為七類，當中的第三類為中國僧傳，因當時僧傳撰寫相較於今日尚未普遍，多為他人所作傳記，因此在分類上分為一人之「專傳」，或記載多人的「合傳」。⁴¹然而，今日傳記的書寫受到西方文學及史學觀念影響，增加了「口述自傳」或「改編傳記」等傳記體裁。李芝瑩依照傳記研究，歸納分析出傳記的分類標準，可分為以下部分⁴²：

- (一)、撰者：自己作傳、他人作傳、自己口由他人作傳、改寫傳記等。
- (二)、傳主：依重要性、依身分、依職業、依性別、依人數、依時代等。
- (三)、傳記文本：依傳寫體式、依敘事結構、依書寫工具等。
- (四)、作傳動機及目的：依史事紀錄、依人物評論、依理念宣傳、依改寫重編等。

在本研究中，將使用文本視為敘事文體，而「敘事」本身是一個包含主觀成分的解釋活動，敘事者觀看傳主的角度、敘述的方式、介入故事的程度，及其與讀者關係位置等，都影響傳主的形象塑造。而在敘事文體中，「真實」是傳記文學最基本的要求，為自我寫傳，真實性的要求更加嚴格。法國學者菲力普·勒居恩為自傳下定義：

由一個真實的人。關於自己的存在所寫作的回顧性的、散文體的敘述，重點在於他的個人生活，特別是他的人格故事。⁴³

這一個定義，說明了自傳的基本要素：寫作的基礎是真實，寫作的筆觸是敘述，寫作的內容是回顧自己的真實存在，聚焦於個人生活，「真實」是自傳文學的立足之本。所以我們也可以說，自傳書寫是作者、敘事者、主角的反省活動，透過追想而來的作品，其實是一連串選擇的過程與結果，透過自傳作者當前撰寫視角，回顧

⁴¹湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》，台北：商務印書館，1988年，頁588-590。

⁴²李芝瑩：《印順法師傳記書寫及其生命教育意涵》，國立臺中教育大學語文教育學系碩博士班，2010年，頁42。

⁴³戴光中，徐經：〈自傳體下的《多餘的話》〉，寧波大學中文系。原出處

Philippe Lejeune. *On Autobiography* [M]. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988, 6.

其生平資料，並選擇出符合當時對自我視角所要求的生平紀錄。也因有所撿擇，自傳基本上是作者詮釋其記憶的產物，其牽涉到自我的詮釋、自我書寫當時歷史時空具有意義的詮釋材料，以此重新詮釋過去事件或時空的意義。因此，自傳不僅是在回顧發生在作者身上的相關事件，最關鍵的於，它是作者如何看待其生命歷程及生命價值的觀點。⁴⁴

宗教傳記作為形塑宗教人物，與其他傳記書寫的不同，在於以宗教為前導，內容涉及文學詮釋、歷史回溯及生命言說的一種傳記類型。宗教實踐者也因其對宗教教義的實踐，不僅呈現不同的生命內涵，並成就各種歷史上各具丰采教義與人格典範。因此，宗教傳記在討論時，往往具有其特殊性，和作品所呈現的「神聖性」建構與形塑。⁴⁵綜觀過去歷史上的僧傳研究，都是從歷史角度著手，著重於考證傳文的敘述，是否符合高僧的真實面貌。

在《我不是「呬教」的和尚》文本中，作者以敘事性的生命過程書寫，內容淺白，閱讀起來平易近人，但若要從中提煉思想並不容易，並具挑戰性。本研究試圖從佛教行者外顯與內修兩個視角，去檢視並進而詮釋這個傳記文本的內涵。具體而言，文本中構成星雲大師外在顯現的事業功績是比較顯而易見的，特別是在第三個主題「本地風光」之下，大師所言都是他為佛教所做的事，因此歸於外顯僧道是毫無疑義的，但是深入去看，我們就會發現，其實外顯事功的內容幾乎是貫穿了文本的三個主題，因為在前兩個主題中雖然大師主要闡述的是，他為教發願的態度以及儘管艱辛但卻堅定不移的信仰歷程，但是在這兩個主題之下舉凡大師用來舉證說明其弘揚佛法事跡的內容，也都可以歸屬於他的外顯僧道，只是第三個主題是一般社會大眾或佛教信徒比較容易看出來的外顯僧道部分，但是本研究者在詮釋外顯僧道時，也會把前兩個主題中的事功部分一併納入闡述。

⁴⁴李有成：〈論自傳〉（下），《當代》，1990年12月，56期，頁56。

⁴⁵李芝瑩：《印順法師傳記書寫及其生命教育意涵》，國立臺中教育大學語文教育學系碩博士班，2010年，頁31。

至於內隱僧道的部分，本研究者的基本思考是，對於佛教修行者而言，任何形諸於外的行為或事務，都必然有其內在修煉的基礎，因此在探索星雲大師的為僧之道時，也需要從他所成就的諸多事功外相，層層褪剝出他內斂隱含的僧道法德來，這樣才能完整的詮釋星雲大師的為僧之道。具體而言，文本中的三個主題各有其內隱的德行：其中第一個主題是大師闡述他為教發願護法的態度；本研究者稱之為「志德」，第二個主題是大師闡述他對佛法堅定不移的信仰過程，本研究者稱之為「信德」；第三個主題則是大師闡述他創立人間佛教事功中奮鬥不懈、進取不輟的精神，本研究者稱之為「勇德」。本研究者後續的文本詮釋過程中，不僅認為星雲大師的外顯與內隱僧道是緊密環扣的，同時認為儘管內隱的三種德行在修煉過程中可以分開詮釋，但是在大師的實踐中，更達到了一種「無位真人」的禪者高度，展現出「隨處作主，立處皆真」的行誼風範。

綜合言之，在雅俗共賞的閱讀之中，一般較為看得清楚的是「外顯」僧道，比較不容易看到的為「內隱」僧道，外顯與內隱兩者是為一體兩面，相乎關聯之，不可分開。在外顯示的事功，同時也彰顯了內在的德行。外顯內隱互為表裡，但在探究分析時，研究者將兩者分開討論之，因此，接下來將會先從外顯之道詮釋，進而從內突顯作為佛教的一位僧人的內隱修鍊。

歷代的高僧傳記，被視為解讀佛教歷史的第一手資料，以及考證高僧生卒事蹟的重要根據。星雲大師對於漢傳佛教、臺灣佛教界及「人間佛教」論述影響甚深，同時為實踐佛陀教義的僧者，其一生關注自身僧者身分的實踐、身分建構為何。在接下來的章節中，研究者從兩個角度，僧人的「外顯」與「內隱」進行文本分析，瞭解星雲大師如何建構宗教實踐歷程，及背後乘載的宗教使命和為僧之道，提供一個給僧信二眾垂範後世的修行典範。

第三節 外顯之道

本節從文本中，進行星雲大師外在顯現的事功，對佛教事業的思維與開拓分析。

一、要生存——要有新思維新觀念

思想，對於人影響甚遠。從小在貧困中無法讀書的小孩子、在嚴格保守寺院理生活的和尚，如何將佛教在兩千六百年後，弘法到五大洲。星雲大師從小未受正規的教育，因為家境貧寒，同時也因為省錢，不去上學；在嚴格保守的十多年寺院生活，也多是勞動服務中度過。但在星雲大師心中，就是因為處在戰亂顛沛流離的時代，使得凡事需要重建，知道要讓自己有所新思維、新觀念，重新估定世間的價值。⁴⁶

時至十七、八歲，就讀棲霞佛學院，擔任圖書館管理員，星雲大師從沒人要的書堆中，閱讀到書籍，也是在這時候，翻閱到影響自己一生重要的人物，「太虛大師」的書籍。在其後，有幸當了國民小學校長，更多機會閱讀接觸到報章雜誌、胡適之與梁啟超、巴金等著作，這些書籍，使星雲大師徜徉在書海，思想得以飛躍，忘記物質的困頓，感受到精神食糧的飽滿。⁴⁷

二、星雲大師的寧靜革命

在弘法路上，星雲大師受到不少佛教中人影響，當中太虛大師對星雲大師影響甚深。

太虛大師為了佛教的復興，提出「三種革命」，一是教理革命，二是教制革命，三是教產革命。我也服膺，一直把它緊緊地與自己的思想結合，並且以「寧靜革命」的方式，孜孜不懈地實踐。⁴⁸

從文本當中，可了解太虛大師為佛教的精神，深深影響著星雲大師的思想，之後更繼承了太虛大師的三革運動，展開星雲大師的寧靜革命。青年僧時，從同學們口中，稱呼太虛大師為「新佛教領袖」。雖然不了解何為「新佛教」，但是時代需要

⁴⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 269。

⁴⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 270。

⁴⁸星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 230。

改革、創新，佛教不能只是契理，更要契機，星雲大師對於佛教的未來目標，越漸雛形。星雲大師一生雖只與太虛大師在焦山佛學院僅有一面之緣，但從太虛大師的弟子，短期講課上，星雲大師漸漸懂得「新佛教」方向，和「新佛教」目標。

為了佛教跟上社會腳步，星雲大師指出：「在思想上，我無時無刻都在更新；在實踐上，我經常不斷地在做調整。⁴⁹」但在態度上，並非莽撞、一腔熱血去革新。當中，太虛大師為了佛教復興，提出之「三種革命」：教理革命、教制革命、教產革命，雖未能在當時代實踐落實，星雲大師在當代二十一世紀，遵循革命方向，提出重整的三種革命內容，以下整理並進行分述：

(一)、教理革命

關於佛教的教理，歷來解釋錯誤、違背佛意的擁有不少，應改良布教方式。星雲大師從人間佛教性格的義理問題，研究者整理歸納為表 2：

表 2 星雲大師人間佛教性格的義理整理

內容	傳統	革新
人論道德 家庭人倫	黃金是毒蛇	<ul style="list-style-type: none"> 改良佛教的布教方式 淨財也是弘法修道的資糧 用之有道，是為功德善事
	夫妻是冤家	<ul style="list-style-type: none"> 夫妻本是相親相愛 佛陀允許在家信眾受持五戒、菩薩戒
	兒女是討債鬼	<ul style="list-style-type: none"> 四小不可輕 兒童是未來棟樑
人生是苦	凡事都苦	<ul style="list-style-type: none"> 注重喜樂 喜悅的生活、心理，開展喜悅人生
四大皆空	一切皆空	<ul style="list-style-type: none"> 講「空」，是為建設「有」 中道思想
無常	使人懼怕無常	<ul style="list-style-type: none"> 具有積極性 因為改變而充滿希望
放生	淪為「放死」	<ul style="list-style-type: none"> 要重視生態 以人為本，提倡「放人」
三好的提倡	身口意三業，造過貪瞋	<ul style="list-style-type: none"> 奉行「三好」

⁴⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 229。

	癡，感到可怕、曲高和寡	• 身做好事、口說好話、心存好心
求佛護佑	把責任交給佛陀	• 做個能回報佛教耆老的人
皈依三寶 受持五戒	淪為只有拜師父	• 皈依三寶是民主與平等，受持五戒是自由與尊重 • 代表我信仰了佛教，願以佛法做為人生指南

資料來源：〈我對佛教的寧靜革命〉一文

(二)、教制革命

佛教教制發展，自佛教傳到中國，因為氣候、地理、習慣等，和印度有所不同，要在生活中完全依靠最初佛制的戒律，確實有點不符合時代。「若持戒和不持戒、反對和堅持之間，走向對立和矛盾，佛教將滅亡於戒律之下。⁵⁰」佛陀制戒的根本意涵是隨犯隨制，隨著時代人心、生活習慣、文化風俗而加以進化。表 3 為星雲大師提出教制革命內容：

表 3 星雲大師教制革命整理

內容	革新原因	革新
四眾平等	把比丘定於第一位	• 男女平等 • 建設佛館三尊女羅漢像
	凡事出家眾優先，在家眾無法給予護教弘法	• 建立檀講師制度
六和敬	在佛祖之上安立「師祖」、「師太」	• 佛陀是人不是神 • 我在眾中
偏袒右肩	原為印度熱代地區衣履穿法，但是若在不同文化、風俗為不方便	• 衣履是一種文化
八敬法	假佛陀名義，要比丘尼尊敬比丘	還給比丘和比丘尼同等的地位
沙彌十戒	不歌舞觀聽，佛教漸漸沒落	• 音樂、舞蹈是一種度眾方便
	不捉持金銀財寶	現今生活，大眾日常所需使用
過午不食	苦行苦修，但卻不一定在世界各地可行	• 中道，飲食以調和、適中為宜

資料來源：〈我對佛教的寧靜革命〉一文

⁵⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 241。

(三)、教產革命

佛教傳至中國，該怎麼處理金錢，為重要課題。在文本中，星雲大師提出目前佛教裡面，關於財產處理方式與態度：

過於富有，往往容易腐化；太過貧窮，則容易步入衰微。因此，小康時，要努力讓團體有所盈餘；欠缺時，要懂得節省節約，量入為出⁵¹。

到了現代，佛教寺院經濟來源，星雲大師列舉表十點：分別為法會油香、經懺佛事、四事供養、化緣維生、房屋收租、書畫藝術、法物流通、素食餐飲，弘法事業、觀光朝聖。⁵²可看見內容涵括食衣住行育樂面相。在佛教中，財富皆有「因緣果報」。星雲大師秉持著佛教的錢財是，十方來十方去，是大眾所共有。健全的觀念，才得以讓道場永續發展。⁵³

三、創新——從關注眾生開始

革命一詞代表革新，「是富有建設性和增上性、具有除陋更新的意義。⁵⁴」為讓佛教跟上社會進步，星雲大師在思想上，無時無刻都在更新；在實踐上，經常不斷調整。跟著新佛教領袖太虛大師的腳步，星雲大師提出的「寧靜革命」，有進有退，有行有止，行之有恆，讓大眾在不自覺中，歡喜接受的改革。

佛教要讓大眾、社會得以接受和生存，就必須適應這個新的時代。1953年到了宜蘭的星雲大師，便想著要讓佛教走向群眾、走向人間、社會做出不一樣的弘法工作。既使宜蘭小與簡陋，但新思想的火花，帶著星雲大師組織了：歌詠隊、青年團、學生會、兒童班、文藝補習班、弘法隊。而在過程當中，飽受佛教界批評，但一心為佛教的熱忱，創意總是源源不絕從心中湧現。⁵⁵以下表 4 星雲大師為佛教適應當代，逐步做的改革創新項目：

⁵¹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 254。

⁵²星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 257-265。

⁵³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 266。

⁵⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 230。

⁵⁵星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 272-273。

表 4 星雲大師改革創新項目

項目	初衷	創新
音樂 -佛教聖歌	無國界的語言，弘揚佛法有效的利器	<ul style="list-style-type: none"> • 星雲大師寫詞，邀請專家寫曲，錄製佛教聖歌 • 錄製錄音帶、製作唱片、電台播放，擴大歌曲的影響範圍
傳統 佛教梵唄	生活中，增添敬佛慕僧之法喜	<ul style="list-style-type: none"> • 帶入國內外國家殿堂，世界巡迴演唱 • 組織交響樂團、人間音緣梵唄團
人間音緣	人心得到淨化	<ul style="list-style-type: none"> • 星雲大師文章歌詞摘錄，向全世界徵曲
兒童班	<ul style="list-style-type: none"> • 幼童需要福德因緣 • 菩提種子的成長 	<ul style="list-style-type: none"> • 開辦慈愛幼稚園 • 星期學校 • 佛光童軍團 • 兒童夏令營 • 讀經班
雲水醫院	為社會做醫療服務	<ul style="list-style-type: none"> • 送醫療到山區 • 佛光診所
雲水書車	送書到偏遠地區	<ul style="list-style-type: none"> • 雲水書坊
滴水坊	實踐佛法所講的四恩 總報	<ul style="list-style-type: none"> • 健康蔬食 • 隨緣隨喜不收費
平安燈	燈代表光明，可以帶來 歡喜與希望	<ul style="list-style-type: none"> • 花藝燈展 • 花木奇石燈展
祈願文	使佛法教義，能與日常生活結合，深入每人心中 <ul style="list-style-type: none"> • 自我昇華信心 • 增進慈悲道德 • 諸佛菩薩交流 	<ul style="list-style-type: none"> • 為各類社會人士撰寫 100 篇
美術館	<ul style="list-style-type: none"> • 大眾需要美學素養 • 傳播佛教美的藝術 • 美化人心、社會、世界 • 超越時間、空間、人我之間 	<ul style="list-style-type: none"> • 佛教文物陳列館 • 邀請藝術家進行創作 • 全世界創辦二十七間美館
園遊會	<ul style="list-style-type: none"> • 小布施，細微供養 • 解決吃的空間、人數 	<ul style="list-style-type: none"> • 舉辦百人至萬人活動

資料來源：〈但開風氣不為師—我對佛教有些什麼創意〉一文

第四節 內隱之德

星雲大師內隱之德，文本十篇文章中，研究者將以三種層次，分析星雲大師的內隱之德。第一層為星雲大師針對自我身分「出家人」的定位，是為「志德」；第二層次書寫呈現面對人生、弘法上的逆境，如何轉變的信仰精神，是為「信德」；第三層次則是作為人間的修道者，其對佛教的發展與體認，是為「勇德」。

一、志德

(一)、為了佛教——不呷教

文本中以三篇文章，闡述作為出家修道人的自我人生定位，分別為〈我不是「呷教」的和尚（之一）、（之二）、（之三）〉。書名以「呷教」為題，到底什麼是呷教。為什麼星雲大師要以呷教作為「為僧之道」的砥礪。星雲大師初到臺灣為 1949 年，正為臺灣時局為光復時期。人在世間上，最重要的就是吃飯，代表溫飽，有得吃了，才得以談論其他需求。當時面對日本人的統治壓制，人民生活清苦，有些宗教以一些奶粉、衣物用品，給予來信教的人。大家為了要生活吃飯，改變了信仰，因此稱之為「呷教」(吃教的)意思。呷教本質上來說，也就是為了生活，為了吃飯，靠宗教吃飯，靠佛教吃飯。同時，「呷教」二字在閱讀上，發音為臺灣閩南語發音，更突顯了星雲大師在 1949 年，自大陸到臺灣時空背景的特殊性，和星雲大師至臺灣，注重本土化，融合在當地文化的過程。

飢餓在貧困的年代，是為日常之事。對星雲大師而說，嚴重的一段飢餓經驗，立定了他要「佛教靠我」的志願。1951 年為星雲大師來臺初編《人生》雜誌的時候，為了校印、送印雜誌，一路餓著肚子，從臺北善導寺到萬華火車站，為快速送達給東初長老，冒著毛毛毛細雨便前往新北投，肩扛一百五十本雜誌，爬上四百個階梯。在留夜的隔天，幫忙照顧客人，經過一整天的滴食未進，星雲大師回憶到，走向四

百個階梯的回程路上，就像似踩在棉花上面，如騰雲駕霧，處於極度的饑餓狀態。⁵⁶面對這樣的情境，星雲大師沒有怨恨之心，而是幫星雲大師立下志願：「將來有辦法，一定要給大家吃飯，我可以做不吃教的和尚，但是我不能不讓大眾吃飯，我一定要『普門大開』⁵⁷」。這也使得星雲大師在未來弘法事業中，以普門立名：臺北的第一家寺院道場普門寺、普門中學、普門幼稚園、《普門》雜誌、《普門學報》，其意涵就是希望普門大開。

星雲大師回憶到，自身出身貧困，自小就想做童工貼補家用；出家後佛教養育、灌木，叢林教育使之默默學習、靜靜長大，依舊想著如何報答佛教之恩，星雲大師自許做一個報恩的人，發願我要給人，不希望人家給我。而 1949 年浙江普陀山塵空法師的一封信：「現在我們佛教青年，要讓『佛教靠我』，不要有『我靠佛教』的想法。」⁵⁸影響著星雲大師作為出家人的一生。

（二）、為眾遍學一切法

既已立下弘法利生的志願，星雲大師是如何實踐其道。要從星雲大師身為青年僧人說起，十年的叢林寺院閉關參學生活，星雲大師發心叢林中苦行工作，如飯頭、菜頭、水頭，雖不是應該做的，但自願發心承擔，對星雲大師來說，能歡喜煮飯菜供養大眾，即是自我的特長，是人生的一大享受。後來至臺灣圓光寺，每天打六百桶水，舉凡寺裡的行單：挑擔、看守山林等，皆以供養心服務，⁵⁹當時的星雲大師在心中想：「有服務大眾的人生觀，就不會辜負自己的一生。⁶⁰」早期臺灣的環境困難，星雲大師文筆被受肯定，陸續為許多雜誌寫稿，雖沒有提供稿費，卻樂於寫作分享，更清楚明白，生命是為佛教而生、為佛教而作，而不是社會的金銀財富。星雲大師喜悅自己，又添了一項能為佛教貢獻的能力，並用文章來護持佛教。在成為僧人，實踐所立願的弘法路上，星雲大師不斷開拓弘法方向，當中以講經說法、推動念佛、

⁵⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 87-89。

⁵⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 91。

⁵⁸星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 6。

⁵⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 31。

⁶⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 33。

教育、投入藝文寫作、開山弘法五大洲、護法為教等舉，皆是為落實要做個「不吃教」的和尚。

星雲大師一生弘法，並非飛黃騰達，一蹴成就。在初為佛教工作的星雲大師，自感教育不足，以親近參學海內外諸山長老法師、大德，學為學習效仿；以謙下恭敬，吸收其豐富生命經驗，在道學上增長。特殊之處，在於八十多年後的今天，星雲大師對於善知識的姓名、所聽所言所相處之語言，皆能熟記，表示星雲大師其珍惜學習因緣。另一方面，星雲大師正視自己缺點，幫助自己擴大生命韌性，星雲大師肯得認錯、改正，知道自己有殘缺之處，更力求上進。如：知道自己梵唄唱誦能力不好，以加倍努力，補充自己能量。⁶¹

在八十多年弘法路上，星雲大師被冠上許多種類的和尚，在這眾多名稱中，毀譽參雜，星雲大師初心地認為：「我只是佛教裡一個普通的、愛教的和尚。⁶²」下面就各類和尚名稱，做分類和簡述原因，見表 5：

表 5 被冠與不同和尚命名與原因

分類	名稱	原因
外界	政治和尚	1.關心社會，在文章裡為社會、民眾發聲 2.政治人物常來拜訪
	商業和尚	經營商業
自許	文化和尚	辦過學報、雜誌、推動藝術、展覽、寫了三千多萬字的文章、出版兩百七十多本著作
	教育和尚	辦了五所大學、佛教學院十多間，另有中學、小學、幼兒園
	慈善和尚	與信徒一起忙著救災
	布施和尚	不做社會的消費者，供養廣大眾生
	普通、愛教的和尚	發心立願 與十方信施結佛法善緣
	服務社會和尚	
	弘法利生和尚	
社會溫暖和尚		

⁶¹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 48-53。

⁶²星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 74。

	供養十方和尚	
--	--------	--

資料來源：〈我不是「呬教」的和尚〉(二)一文

從表 5 可看出，一般的和尚，只要會唱誦、說法就夠了，但是星雲大師不甘心，發願要做一個從事多方面弘法的和尚，只要與佛教有關的，無所不做。努力使人接受，承認自己是個「佛教靠我」的和尚。

「不呬教」這三個字，作為一個動詞。對於星雲大師，不只是口號上、形式上，是種植在星雲大師信仰的心理和精神上。「『不呬教的和尚』」還是消極的態度，更積極的行事，是所謂的『給人方便』。⁶³而在修行路上，未成佛道，先結人緣。發心發願做個不吃教的和尚，信徒自然肯得奉獻。星雲大師以「不呬教」性格，「『給』就是『收』，『捨』就是『得』」。⁶⁴影響著海外信徒，以身作則，在金錢上來往布施，秉持供養佛教可以，卻不可供養個人。因此從未海外化緣，因為真正要化的是佛教跟佛教的結緣；有緣人跟佛教的緣分，正是星雲大師的「布施要無相，度生要無我。」，期許自己是供養十方的和尚，不是吃十方的和尚。⁶⁵

二、信德

以〈我的信仰歷程〉、〈我像一個和尚嗎？〉、〈我回味虛大師五十生日詩〉、〈生於憂患 長於困難 喜悅一生〉四篇文章，敘述星雲大師僧涯中增長信仰的力量。

(一)、信仰歷程如階梯

「信仰」一詞，是作為人類精神層面的需求，代表的是人類所選擇的價值、皈依。在佛教的信仰裡，「發心」最為重要。發心亦有次第之分：

發增上心的，世人天乘的佛教，是人間入世的佛教；發出離心的，是聲聞、緣覺乘的佛教，是對世間不愛不執的佛教；把出世的思想，加入入世的發心，融合起

⁶³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 92。

⁶⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 108。

⁶⁵星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 109、111、112。

來，就是菩薩道⁶⁶的佛教，也是我所提倡的人間佛教。⁶⁷

佛教當中很多的大菩薩，本來可以成佛，但特意留一分煩惱未斷，於人間廣度眾生，當中「觀世音菩薩」即是如此悲心濟世。在星雲大師的信仰歷程中，「觀世音菩薩」賦予了重要的角色。而在修行菩薩道的過程，就如同菩薩道次第有五十二階位，循序漸進，到達目標；星雲大師的信仰，亦是如此，從幼稚園到完成博士學位，漸次往上，以下就星雲大師僧侶一生，歸納信仰歷程時間表：

表 6 星雲大師信仰歷程

時間軸/信仰的增上	內容
初階的信仰	<ul style="list-style-type: none"> • 本性有一性向，信仰好的、善的、真實的 • 信仰基礎源自於外婆神道⁶⁷：俚語、歌聲牢記心裡 • 觀音老母，生起深刻的信心
信仰進步	<ul style="list-style-type: none"> • 11 歲時，躲在死人堆裡念「觀音老母」
對「佛教信仰」更加認識	15 歲頭上燃點戒疤，傷及頭蓋骨，喪失記憶，至誠禮拜觀世音，點亮心光，更加聰明靈巧
進入信仰中	認識教主釋迦牟尼佛，誓願為佛教、教主犧牲奉獻
信仰的自我肯定	<ul style="list-style-type: none"> • 對佛陀的教理更進一步認識 • 佛陀為什麼不可以是「救世主」
發願行佛	<ul style="list-style-type: none"> • 佛教流於經懺、供人膜拜求平安 • 發願為教奉獻、發揚、殉教、佛教靠我 • 佛教弊端，太虛大師「三革運動⁶⁸」進入心房
中學程度--- 佛教信仰階段	<ul style="list-style-type: none"> • 在棲霞、焦山讀佛院，志願要為佛教辦一份報紙、一所大學 • 自覺自己才像是一個佛教徒、出家人
高等學校	<ul style="list-style-type: none"> • 要幫佛陀弘法利生，要走出寺院，做了小學校長

⁶⁶菩薩道：指的是菩薩之修行。以修六度萬行，圓滿自利利他，成就佛果之道。成就菩薩道乃成佛之正因，成佛乃菩薩道之結果；欲成佛，必先行菩薩道。《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988 年，頁 5226。

⁶⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 117。

⁶⁸三革運動：清末時期，叢林的弊病、僧教育的失敗、廟產興學的迫害、戰爭的摧殘，僧伽的腐敗等，使得中國佛教的發展跌入谷底，沒有未來。太虛大師出家不久，就看到政局的動盪、傳統佛教的腐敗，認為唯有全面的改革，才能讓中國佛教再次振興。太虛大師在八指頭陀追悼會上(1913)時，發表佛教需要三種改革，作為方向，分別為一、教制改革：廢除剃度制度和傳法制度，主張創辦佛教大學，從學僧中選拔品學兼優的人才，主持寺廟；第二為教產革命：寺廟財產不再為寺廟所有，主張寺廟財產為整個佛教公有，用來興辦教育、培養僧才和社會慈善事業；第三為教理革命：思想上的革命，剔除佛教思想中神鬼教、巫術迷信等思想，提出人間佛教。

	<ul style="list-style-type: none"> • 要走出求佛、靠佛，與苦難眾生結合，參與僧侶救護隊 • 不做佛教的寄生蟲、佛教的分利者、懶惰的出家人
大學院校	<ul style="list-style-type: none"> • 弘法路上遇破壞、打擊、惡評，但菩薩精神，未曾在人間停止放光。 • 外在慈悲、信心增長人際力量；內在發心，能和聖賢的願力共同發光。
博士班	<ul style="list-style-type: none"> • 90 歲，對佛法的信心，無止無盡 • 在信仰裡，感受到有無量的寶藏、無限的法喜，待博士後繼續研究

資料來源：〈我的信仰歷程〉一文

在其信仰歷程當中，生命當中的人、事、物對於星雲大師，有其特別意涵與啟發，茲整理如下：

1.求觀音拜觀音——自己就是觀世音

在星雲大師的信仰歷程中，神道教的觀音老母與佛教的觀世音菩薩，貫穿在生命的信念中。從小，便對觀音老母產生孺慕之情，11 歲在緊張慌亂中，祈求觀音給予心安，受具足戒虔誠禮拜觀音開智慧、乃至在修行道上實踐菩薩道修行，讓自己就成為觀世音，普世群民。

2.成為出家人——完成僧格

星雲大師自小，有幾段因緣成為出家人，當真正做了和尚，感覺在信仰上邁進了一步，尤其藉由在叢林嚴格的十年苦行，不曾覺得苦，只為完成自己信仰的修鍊；而十五歲的受具足戒，更對星雲大師來說，是出家僧格的完成。

3.苦的真諦

出家苦行的歲月，雖身受磨難，心靈信仰卻更加鞏固堅強，沒有怨怪出家生活艱辛，在每一次的修行和行願中，感受到信仰逐漸在成長。面對生活的清苦與苦難，更堅定星雲大師要行佛、革新佛教、報答佛恩。這是化悲憤為信仰的力量。

4.無數義工菩薩化生——信仰不退轉

《普門品》菩薩三十二化身度眾，在星雲大師的心裡，人世間的義工，就是一尊的菩薩化身。義工們無上的奉獻與發心，彼此互相扶持、互助，堅定星雲大師的信心，成為善知識，一起成長，對信仰的信心更昇華並超越。

5.佛光佛德——不可言說

在許多的宗教修持，如禮拜、禮敬中、刺血抄經、禁語、燃臂供養等，星雲大師感受獲得佛菩薩的加持；難以形容信仰世界；雖不喜歡經懺佛事，但也多次在焰口法會，心弦跟著跳動。佛或許沒現身，但她無處不在，若能讓佛在心中與之相應，即是與佛交心。⁶⁹

綜述了星雲大師信仰的歷程，受佛教信仰影響，信仰的真諦，是無價的，威武不能屈，財寶不能動心。信仰原來是不會被世間的金錢、愛情、榮華所買動。信仰二字，代表的即是一個出家人的人格、生命、靈魂。也因星雲大師所親身經歷的信仰歷程，教導徒眾，要提倡信仰、苦行、忍耐、慈悲、廣結善緣，因為有了慈悲喜捨，無價的信仰，就可以生出無限的法喜禪悅，也即是信仰人間佛教的目標。

（二）、真正的出家人

「我像一個和尚嗎？」這句話，星雲大師自出家開始至今，詢問自己超過百萬次，⁷⁰代表著百萬次的不斷檢視自己，像個出家人嗎。作為一個出家人，除了舉止威儀、說話、走路、一切行動須如儀，星雲大師從行為與思想，自我檢視如下：真的信仰佛教嗎？舉止威儀如儀嗎？素食能夠終身嗎？能不歌舞觀聽、玩樂嗎？受苦行生活嗎？著書立說可以嗎？有道德勇氣嗎？知道漢傳佛教嗎？佛是何名？法是何義？僧之任務了解嗎？其在檢視的過程，星雲大師以刻意調整自己，才得以成就現在的星雲大師：

我既然出家了，自己不教育自己，成長是有限⁷¹……既然要做和尚，就要以自我

⁶⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 157。

⁷⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 179。

⁷¹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 162。

要求，離俗的心、向道的心、克己的心修行。⁷²

在自我檢視像一個和尚的過程中，看出星雲大師從自我檢視信仰、行為、思想，後來為了弘法利生，檢視其能力，可為佛教做什麼發展，是從小我至大我，自修到利他的過程。而自問的問題背後，也突顯出當時出家僧人的一些弊端，如：出家人衣冠不整、飲用葷食、常回俗家、離不開世俗生活，外相為僧，卻實為個「和樣」。真正的出家，不是形相上的剃髮與披上袈裟出家，等於轉世為人，是要把凡俗的身心，轉換為清淨的僧相。⁷³

「為不做獅子身上蟲，還食獅子肉。」出家人要懂慚愧知苦惱，謙卑態度，佛法才可納受。⁷⁴悠悠八十年僧侶生活，星雲大師法爾如是自問：我像個出家人嗎？因為做好出家人，是出家人的本分。若能做到，自我修行必定有進步與成長，佛法得以興隆傳承。

（三）、生命的意義

誕生的日子，稱為「生日」。一般人都很喜歡過生日，因為可以吃好、穿好，甚至有禮物可收，因此過生日很高興，都說「生日快樂」，因此生日又稱為「慶生」。但在歷史上，母親為了生兒育女，難產的人數之多，難以計數。因此在星雲大師的心理，生日是為「母難日」，這天母親受苦，應為母親紀念才是。因此在一生的生日當中，不喜過生日，多是他人幫他過。在僧侶僧涯中，每逢母難日，星雲大師都會誦念太虛大師〈五十歲生日感言詩〉，⁷⁵其中的文詞與內容，與星雲大師有其共鳴：

我生不辰罹百憂，哀憤所激多愆尤，捨家已久親族絕，所難忘者恩未酬！
每逢母難思我母，我母之母德罕儔！出家入僧緣更廣，師友徒屬麻竹稠。
經歷教難圖救濟，欲整僧制途何修！況今國土遭殘破，戮辱民胞血淚流！
舉世魔燄互煎迫，紛紛災禍增煩愁，曾宣佛法走全國，亦曾行化震地球；

⁷²星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 166。

⁷³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 169。

⁷⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 177。

⁷⁵太虛大師訪問印度的時候，國際大學中國文學院院長，譚雲山居士為他祝賀五十歲的生日，太虛大師寫了一首長詩叫〈五十歲生日感言〉。

國難世難紛交錯，率諸佛子佛國遊，佛子心身俱勇銳，能輕富貴如雲浮。
 恂恂儒雅譚居士，中印文化融合謀；遇我生日祝我壽，我壽如海騰一漚。
 願令一漚撻眾苦，宗親國族咸遂求，世人亦皆止爭殺，慈眼相向兇器丟。
 漚滅海淨普安樂，佛光常照寰宇周。⁷⁶

這首詩，對影響星雲大師影響深遠，幾十年來當作經文般，常常拿出來誦讀並倒背如流，並成為了星雲大師座右銘，作為其心的修行法門。

十六歲的青年僧星雲，早已認識太虛大師這位佛教中人物，並希冀作為領袖，弘法上的學習對象。星雲大師回憶自己人生的逢十生日，不喜歡過生日，皆由他人幫忙過，如表 7 所示：

表 7 星雲大師逢十生日整理表

年歲	內容
10 歲	母親做的一套新衣，因不留意蚊香，導致沒新衣穿
20 歲	家貧，至 20 歲從未穿過新衣。焦山佛學院時，身上長滿膿瘡，呆坐丹墀發呆，夫妻經過才驚覺是二十歲生日
30 歲	已到臺灣，因辦《覺世》旬刊，認識孫張清揚女士，由孫女士主動特地辦了一桌素齋
40 歲	忙於開山，已不復記憶
50 歲	佛光山忙於工程階段，忙得沒過生日
60 歲	弟子心平和尚，廣邀一千三百多位六十歲人士，一起過華誕
70 歲	忙碌於海外旅行弘法，未過壽誕
80 歲	於美國西來寺，口裡吃著稀飯，突然想起是自己生日
90 歲	在祖庭大覺寺，閉關誦經、靜坐、默想，於生日當天下午出版《人間佛教回歸佛陀本懷》新書簡體字版

資料來源：〈我回味虛大師五十生日詩〉一文

人出生於世，生命的價值與意義為何呢。自小出家的星雲大師，透過親近佛教中大德，找尋作為出家人的生命意義與方向。太虛大師，正是星雲大師效仿的對象。星雲大師回憶到，自己與太虛大師有幾點共通之處，如：1.皆是貧苦幼年出家、2.外祖母帶大、3.師友、同學如麻竹多、4.在弘法利生上，同遭受佛教壓力、毀謗、批評，

⁷⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 366。

更使星雲大師願追隨他、弘揚他的是：

太虛大師不為個人，是為佛教；他不是靠佛教吃飯，是要佛教靠他發展；他不是自己享受人生，他是來犧牲奉獻的；他不是到人間享受私人關係，是完全把自己交給佛教和眾生。⁷⁷

人出生於世，身分的選擇即代表了人生發展的方向，星雲大師童貞出家，在作為出家人僧涯上，在太虛大師身上，找到了作為一個出家人的人格、德業、慈心、悲願。因感念太虛大師，寫作〈浩浩乎，巍巍乎〉⁷⁸一文，懷念太虛大師的志向和願行。太虛大師為佛教改革、犧牲奉獻的一生思想與作為，深深壯大了星雲大師在弘法上的願力。

三、勇德

（一）、遇苦不覺苦 歡喜佈滿人間

不逢戰亂，不懂顛沛流離，流離失所的苦難。星雲大師正是出生在 1927 年的北閩戰爭年代、中日抗戰的年代，每日砲火連天、民不聊生、與死人共伍的日子。九十三歲高齡的僧侶，以這十二個字「生於憂患，長於困難，喜悅一生」說明自己一生⁷⁹。是什樣的力量與心境，能使面對苦難、焦迫中，依然歡喜於人間。

星雲大師說苦，從呱呱落地時敘述起；從十二歲出家後，受嚴格專制的教育，飽受社會人士的歧視、屈辱眼光、傷害語言說起；從二十三歲青年僧，乘風破浪終於抵達臺灣，想為佛教做事，卻屢遭他人密告說起；從開山闢土建寺，卻遭下令拆除、大自然破壞力、誣陷密告賣國說起。但這一路碰到的苦難，都作為星雲大師砥礪自我，更要發願在人間建設喜悅淨土的志願。

⁷⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 195。

⁷⁸〈浩浩乎，巍巍乎〉一文，刊載於《海潮音》雜誌，寫作緣起為太虛大師的八秩壽誕紀念大會。文中提出五點懷念與崇拜大師的內容：1.永不變易的信心、2.永不後退的道心、3.永不息滅的慧心、4.永不冷卻的熱心、5.永不失望的悲心。

⁷⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 5。

歷經諸多劫難，星雲大師從沒有因憂患的可懼，受到迫害而易暴自棄，反而使星雲大師從內心長養出更大的勇氣與無懼。如：1.政治壓迫下不准播佛教節目，發願成立佛教電視台、2.民間禁止辦報，特別選在愚人節創辦《人間福報》、3.政府限制私人興學，星雲大師鏗而不捨辦五所大學、中小學海內五十餘所中華學校、4.早期臺灣寺院節慶時才開門，現今海內外僧信二眾一起聚會用餐、談法辦道。⁸⁰這許多佛教的事業，並非星雲大師為另舉高旗，而就只為眾生的長存，為眾生的慧命。

苦的相對即是「樂」、是「歡喜」。憂患與困難，對星雲大師來說：「憂患可以長養我的身心，困難可以增加力量，唯有喜悅，是人生重要的寶藏。」⁸¹在弘法五大洲，開山五十周年之時，星雲大師的許多成就如：1.獲贈多個榮譽博士，為揚州來的孩子，家鄉爭光、2.一筆字應邀海內外展覽，使可供養一瓣馨香、3.每逢春節節慶，不論社會各行各業信徒，紛紛回來擔任義工奉獻、4.帶領佛教歌詠隊、5.梵唄讚頌團到國際知名音樂廳等演唱、6.組織各球隊聯誼等，這許多活動與法會，都是集大眾、好因好緣的信徒，以藝文、體育、善美帶動社會、淨化身心，增加佛教的人口，使人感到法喜充滿。⁸²

常有人來到佛光山，看見大眾滿臉的笑容，總是好奇為什麼。因為在人間佛教中，信仰昇華了喜悅與快樂，即是「法喜禪悅」：

我們沒有地域的觀念，沒有人我的分別，沒有政治的歧見，沒有種族的隔閡，我們只想淨化人心。我們都是交流、奉獻，彼此融合。是信仰的人生，培養了大家的喜悅；是服務的人生，帶來的大家的快樂。⁸³

兩千六百年前，佛陀教示的弟子們要「融入眾中」。兩千六百年後的今天，星雲大師一生的弘法，因為有信徒大眾，才有教團、成就、規律、喜悅。信仰的力量充實在大眾性靈，許多的喜悅，都來來自於「生忍、法忍、無生法忍」實踐與體悟。

⁸⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 213、215。

⁸¹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 216。

⁸²星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 218-220、225。

⁸³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 224。

（二）、真空生妙有之禪者

佛光山至今五大洲發展的佛教事業，是星雲大師「貧僧的性格」使然。而這樣的性格，是因為星雲大師的師父，志開上人給予的教育，如：不曾給一件衣服、不曾給一塊錢、更不許出外參學，因為如此，造就星雲大師為正派的和尚，沒有購買習慣和對物質的欲望，「『以無為有』的信念。無，不是沒有，形象上無，但其實全世界都是我的。『無』的裡面，只要有發心，它是無窮無盡、無限無量。⁸⁴」也因為如此，為不做「呬教」和尚，師徒上下皆自力更生，以無為有，開拓無限：如：一生沒放假、領薪水、沒有辦公桌，卻以文字收入，供養常住與十方。以奉獻，將佛教從臺灣傳至世界五大洲，至今的佛光山藏經樓，是由佛光山的出家弟子，集多年大學授課、法會、服務等資金共同完成，自我奉獻的願心成就。

（三）、建立佛光山行事風格

在弘法五大洲，開展多元弘法事業之際，於文本中分析歸納，綜其星雲大師一生弘法行事風格，可歸納出以下四點：

- 1.弘法行事風格「本土化」⁸⁵
- 2.佛教與政治行事為「問政不干治」
- 3.佛光山徒眾行事原則為「非佛不做」
- 4.金錢原則為「以無為有」和「以空為樂」

一位渡海來台，弘法八十餘年的和尚，在青年僧時：無錢無緣，卻不做一個吃教的和尚，不被社會養活；好因好緣有人給予布施房屋洋房時，不假藉佛教之名，空負信施的供養。星雲大師站在佛教的崗位上，或許青年僧還不成氣候，卻努力從事

⁸⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 40、99。

⁸⁵本土化不是狹隘的地域觀念，更不是族群的對立，而是放眼國際，展望未來。現代社會由於交通發達，地區與地區之間往來密切，旅遊、參訪，甚至移民風氣普遍頻繁。到了一個新地方，想要融入當地生活環境，學習當地的語言、接受當地風俗習慣，就成為必要的條件。星雲大師：〈星雲法語 9—挺胸的意味〉，《星雲大師文集》，台北：香海文化，2007 年，頁 108。

著佛門苦行、作務的出家修道人，只因做一個真正不吃教的和尚，是他一生堅持不變的立場，正也是星雲大師對自己出家修道人的定位。在人間，星雲大師希望大家靠他吃飯，但他也需靠大家才能存在，大家彼此在善因好緣中同體共生，正體現佛教中的「因緣法」。而「不呬教」背後的意涵，正也是作為一個出家人，僧伽的人格展現、僧伽的道行實踐。

小結

星雲大師出生在揚州，立足在臺灣弘法，傳法於全世界。在文本的最後，略述了父親、母親、外婆、故鄉揚州與祖庭相關往事。回到了根本，家庭、家鄉，一個人懂得飲水思源，注重根本，才能枝葉茂盛。而在星雲大師僧侶九十的旅途，一切的因緣，人事物視為非巧然。回歸到佛教所說的「因緣」法，彼此是呼應、關聯，重重無盡的脈絡，⁸⁶這光光相攝的光景，可以說是《華嚴經》當中，所說的法界緣起，萬法融通的聯繫境界。

在本節中，星雲大師不只受太虛大師三革的影響，更提出了寧靜改革，走出屬於人間佛教的弘法道路。在其精神上，星雲大師認為：

佛教講究規矩、儀禮，但另一方面，法無定法，一法是一切法，一切法是一法，真理的法不可以改變，世間做事的方法，可就不一定了。⁸⁷

星雲大師為了讓佛教走出寺院、走入人間，為了不讓眾生得離苦，不為自己求安樂。源源不絕的創意，開展在佛教事業當中，令人為之一亮。眾生有八萬四千煩惱，作為度眾要契理契機與方便善巧的出家人，應要「應病與藥」。⁸⁸佛教在世間弘法，不只是正法的弘傳，族群的融合、文化的發展、心靈的提升，更為一起共同創造世間無形的價值邁進。

⁸⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 368。

⁸⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 312。

⁸⁸星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 319。

第三章 外顯僧道的詮釋

在本章節中，將從第二章文本分析中，針對星雲大師的外顯僧道，在佛教傳統又必須讓佛教智慧與時俱進的發展中，開展出的佛教事業討論。在第一節，將從文本中，星雲大師提出針對佛教面對歷史的前進，予以進退的思想創新，以太虛大師提出的「三革運動」作為改革佛教發展，進行弘法理念和行事參照比對，爬疏出星雲大師在「外顯僧道」之脈絡，在第二節為星雲大師之佛教教理，指的是修正過去佛法教義的斷章取義，大師如何運用善巧普化；第三節為星雲大師之佛教教產，針對寺院經濟改革弘法方式；第四章星雲大師的佛教教制，探討如何將傳統制度賦予現代觀點。其三者所呈現的並非單一獨立存在，而是互相牽動的三者佛教弘法關係。

第一節 星雲大師之創新思想

作為一名出家僧侶，內在的修煉和外在的弘化是為一體兩面，相互關聯。在《我不是「呬教」的和尚》文本中，星雲大師在外展現的事業體，可說佛教事業多元發展、地域遍及五大洲、海內外道場三百多間、徒眾一千三百名，影響僧信二眾，當中跨越種族、國家、年齡、宗教等。研究者認為，若要探討星雲大師之佛教事業體發展，要從其「思想」說起。

一、星雲大師之新佛教思想啟蒙

柏拉圖說：「思維是靈魂的對話。」洛克威爾：「真知灼見，首先來自多思善疑。」自小從未受過正規教育的星雲大師，至十二歲出家以前，曾斷續到私塾上過幾次的課，在沒有閱讀書籍、老師的教授、環境孕育下，星雲大師如何建立思想，星雲大師如是自白：

我出家以後，近十年的時間都在保守的寺院裡生活，偶爾也有老師來為我們上課，但次數不多，大部份都在勞動服務中度過。不過我有幸出生在這個凡事須要重建的新時代，知道自己要有新思惟、新觀念，要重新估定世間的價值。

基本上我的這些思想、理念，沒有人要求我，也沒有人勉強我，是自然的想到要生存，就必須要適應這個新的時代。只是在古老的叢林裡，根本沒有創新的機會，回想我所經歷十年刻板的寺院生活，每天只有排班、禮拜、長跪、砍柴、挑水等。監學老師不准我們看報紙，不准我們用鋼筆寫字，不准看佛學以外的書籍；對於佛經、佛書又看不懂，就這麼悠悠十年，青少年的歲月就這樣過去了。⁸⁹

面對環境、知識求取的貧脊，星雲大師在意志上保持著樂觀，雖身處在困苦中，但轉念為「凡事需要重現的新時代」，而這些思想、理念上的更新，不在於外人的要求，是自我意識的觀照。星雲大師幼年的成長經歷，與其日後關切佛教振興，自覺中國佛教革新弊端、改陋習的艱鉅使命，有著密切因緣。在大時代中，除了「人要生存」，必須適應這個新的時代；已成為出家人的星雲大師，在「佛教的生存」上，也明白佛教必須適應時代的腳步。

傳統佛教的弊端，導致社會大眾對於佛教負面的印象，認為佛教是迷信、悲觀、消極逃避、不思進取、冷漠無情、懶惰似寄生蟲式的宗教。這些負面印象造成社會大眾對佛教的疏離。「新佛教」的思想，直到星雲大師十七、十八歲進入棲霞律學院就讀，進入到思惟中。透過當圖書館管理員，有機緣翻閱書籍，閱讀打開了星雲大師認識世界的窗。在這當中，星雲大師與同學們之間，知道有一位「新佛教」領袖，叫做太虛大師，至於什麼是「新佛教」：

我並不懂，不過我知道，這個時代需要改革、需要創新，佛教不能只是契裡，重要的還要契機……後來太虛大師的弟子，如芝峰、塵空、大醒諸法師等，都做過我的老師，並聽過他們短期的講課，漸漸的，我懂得「新佛教」的方向，和「新佛教」的目標。⁹⁰

因此佛教若需要改革、需要創新，佛教需重視「契理契機」，何謂契裡契機：太虛大師在〈建設現代中國佛教談〉指出：「然中國的佛教實已到了潰滅或興建的關

⁸⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 269。

⁹⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 270。

頭，設使不能適應中國現代之需要，而為契理契機的重新建設，則必衰亡之路。」⁹¹

契理契機代表的上契諸佛之理，更契合不同眾生的需要。印順法師談即契理契機：

佛法所最著重的，是應機與契理。契機，即所說的法，要契合當時聽眾的根機，使他們能於佛法，起信解，得利益。契理，即所說的法，能契合徹底而究竟了義的。佛法要著重這二方面，才能適應時機，又契於佛法的真義。如專著重於契理，或不免要曲高和寡了！如專著重於應機，像一分學佛者，只講適應時代，而忽略了是否契合佛法的真義，這樣的適應，與佛法有什麼關係！⁹²

縱上兩位大師思想，契理契機即代表，佛法在世間，不離世間覺，佛法既為真理，存在世間則應觀察眾生之須設施，不僅要合乎個別，更要因應時代機境、思潮。

一個偉大的宗教，是要能面對各種不同變革的挑戰，並能針對普世價值提供凡夫俗子安身立命的信念。它不能故步自封、墨守成規，更不能消極迴避、對紅塵不理不睬；偉大的宗教歷久彌新，引領人們面對自己、面對社會、面對未來。

清末以降，國家危機基於三種，一為迫於強敵外患、二是受挫於政治腐敗、三是受各種學說思想衝擊，佛教亦不例外。⁹³1913年太虛大師（1890-1947）在其師父寄禪和尚大會上，以挽救佛教危機，提出佛教三大革命：一、教理革命、二、教制革命、三、教產革命，三種革命以思想、制度、經濟並重。漢傳佛教衰頹局面，有其外在因素和內在因素，太虛大師在眾多佛教演講錄中，都在表明，漢傳佛教自元明清以，固然有因為蒙古帝國入侵，導致包括佛教在內的漢民族傳統文化，遭遇到慘烈的覆滅性磨壞的重要因素；然而，對佛教而言，這顯然是外在與客觀的、文化生態因素。關鍵的癥結所在，是元明清以來，佛教失去了原有宗旨，迷失於超薦亡靈的儀軌體系、經懺佛事信仰氛圍之中；佛陀的本懷宗旨、濟世情懷、化世導俗、律儀的篤實

⁹¹太虛大師：〈建設現代中國佛教談〉，《太虛大師全集》，台北：太虛大師全集編輯委員會，1980年，頁192。

⁹²印順法師：《佛在人間》，新竹市：正聞出版社，2000年，頁17。

⁹³闞正宗，〈新佛教、新人間－從太虛大師到星雲大師〉，2015年，人間福報。

<https://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=410444> 瀏覽日期：2021.06.19.

嚴謹、修學的次第訣竅等，對佛教信仰重要的內容，無意或故意被遺忘；佛教作為信徒安身立命的精神家園、終極價值關懷之稱的意義，也被消解了。⁹⁴故此，太虛大師以「三革運動⁹⁵」，對佛教須適應時代，在思想創見上提出革新思想。

二、重新估定價值

星雲大師與太虛大師一樣，有著強烈的憂患意識，對於傳統佛教中存在的弊端有著深刻的體會和認識，在〈重新估定價值〉一文中，星雲大師不僅表態太虛大師的三革思想，「成為我最早心儀的復興佛教之不二法門。」⁹⁶更成為影響星雲大師，人間佛教理論及實踐的方法與思想。星雲大師很早即清楚意識革除使佛教衰落弊端的重要性，但「革新」並不是一件容易的事情，面臨著保守抗拒的因素，觀念上的因循守舊，是佛教脫離現代社會的重要原因，有必要在思想理念上進行革新。

在〈重新估定價值〉一文中，星雲大師把自己價值重估的思想，追溯到受胡適⁹⁷先

⁹⁴金易明：〈太虛大師「人生佛教」理念之淵源及思想背景〉，《2018年星雲大師人間佛教理論實踐學數研討會》，高雄：人間佛教研究院發行，2019年，頁625。

⁹⁵太虛大師革命的觀念和理想，受到當時革命相關人士影響，如革新派僧人華山法師（1870-1918）來到西方寺，主張中國僧團必須加速現代化，振興僧伽教育，並帶來一批新思潮書籍，包括康有為《大同書》、梁啟超《新民說》、譚嗣同《仁學》等，太虛大師讀後以華山法師相契好。之後並結識革命僧人棲雲法師，鼓勵開始閱讀政治性文章《民報》、《新民報》辯論，深受孫中山「三民主義」學說影響。太虛大師在自傳中表述：「自我初遇於平望小九華（1908年太虛與棲雲法師兩人相遇之地），而大受其革命思想的掀動……我以佛法救世的立場，只因中國政治革命後，中國的佛教，亦須經過革命而已。」除深受主流革命義士影響之外，太虛亦受到來自俄羅斯無政府主義思想影響。針對太虛大師提出的三大革命，1.教理革命：革除以往佛教，專為帝王以鬼神禍福作愚民政策工具，要以大乘佛教自利利他精神，增進人類向上發展，排斥神道設教和死後探討。2.教制革命：主要為改革僧伽制度，著作「整理僧伽制度論」，對僧眾生活制度予以整理，使其發展成為真正住持佛法的僧團。3.教產革命：解決佛教財產成為十方僧眾公有問題。

⁹⁶星雲大師：〈重新估定價值〉，《往事百語2·老二哲學》，高雄：佛光文化，2011年8月5版1刷，頁45-46。

⁹⁷二十世紀初期中國新文化運動人物，同時也是現代中國自由知識分子的思想鼻祖。

生（1891-1962）的影響。1919年胡適先生發表了一篇文章〈新思潮的意義〉⁹⁸一文，當中介紹了德國哲學家尼采「重新估定價值」思想。星雲大師在當中表示文章對思想的開拓，有著很大的影響，而自己根據這種思想方法，對於佛教、人生、社會諸問題「予以評估定位」的結果，促進了自己日後佛教事業的發展。

回想自己之所以所以能夠很快地接受「重新估定價值」這句話的含義，並且巧妙地應用在日常生活裡，是因為我有幸進入佛門，發現所見所聞竟然都與紅塵世俗的觀念大相逕庭，令我耳目為之一新。佛法裡苦、空、無常、無我的真諦，使我覺悟世間的虛妄假相，「重新估定」人生的「價值」，因而發心向道……雖然我習於「以退為進，以無為有，以空為樂，以眾為我」的理念，但是我不因循舊例，墨守成規，我也不滯於頑空，談玄說妙，我更不會人云亦云，惑於眾議。我時時刻刻都在考量過去的傳統，觀察現實的環境，思惟佛教的前途，「重新估定一切價值」，調整向前邁進的腳步。⁹⁹

星雲大師不盲從、隨波逐流的思想立場，主張對於佛教傳統一切，如弘法方式、思想理念、制度創見等根本性問題，都要一一重新估價定位，考量著理性主義的精神，與胡適價值重估思想方法針對傳統文化的考量，有著相通之處。

而在胡適的文章最後，在其思想裡中，重新估定價值之所以重要，是因為「估價

⁹⁸本篇文章介紹了德國哲學家尼采的重新估定價值的思想。「新思潮」的根本意義是一種新態度，這種新態度叫做「評判的態度」。胡適在文中說明，評判的態度，指的是凡事要重新分別一個好與不好。在習俗相傳的制度風格，對於自古相傳的「聖賢教訓」，對於社會上糊塗公認的行為和信仰，都要辨別它的好與不好，也就是要說明制度、教訓、習俗對現代社會、現代人，還有沒有價值；如果有價值，還有哪些價值。胡適引進尼采的觀念，認為尼采所說的「重新估定價值」的理念，就是自己所謂「評判的態度」最好的註腳。（程恭讓：〈星雲大師人間佛教價值重估思想的殊勝意義〉，《星雲大師人間佛教理論實踐研究（上）》，高雄：佛光文化，2016年，頁18）

⁹⁹星雲大師：〈重新估定價值〉，《往事百語2·老二哲學》，高雄：佛光文化，2011年8月5版1刷，頁44-45。

者¹⁰⁰」變化了，估價者的價值理念成為衡量被評估事務價值的根本標準，相對的來說，在現代人間佛教的價值重估裡，其根本依據是從事價值的佛教領袖具有的「智慧」。如理可證，我們可以說，時代不停的變動，是價值重估的重要定準，但卻不是價值重估的唯一準繩，如何在不變的真理與變化的時代，給予辨證的掌握和智慧，星雲大師作為人間佛教價值重估思想抉擇，一個重要的人物。

星雲大師在 1990 年系列講座〈佛教的前途在哪裡（一）〉，探究思考當代佛教的未來說道：

時代的趨向，促使社會不斷的更新，佛教須有新的觀念，才能自我更新，才能推展法務。換句話說，佛教的前途，必須要靠我們佛教徒重新調整思想，重新估定價值。¹⁰¹

此段文中，彰顯佛教面對「時代和社會」的更迭，佛教有的態度為應有「新觀念和自我更新」，在思維上要「重新調整思想和重新估定價值」。所謂「重新調整思想」是指根據現實環境的變化來調整既有的思想；所謂「重新估定價值」，是指要根據現實環境的變化重新評估既有的價值。很顯然，無論是對於既有思想的調整，還是對於既有的價值重估，都既不是完全無視現實環境的變化，墨守已有的教法思想及價值的傳統；也不是完全擺脫已有的教法思想或者價值，聽憑現實環境的牽引另起一套。¹⁰²

三、太虛大師三革運動與星雲大師重新估定價值參照

依循星雲大師在〈重新估定價值〉中，針對佛教中一切事項給予重新估定價值，

¹⁰⁰估價的人變了，故他的價值也跟著變了。估價的人，代表新時代的人，尤其是指在新時代具有革命思想及革命傾向的人。價值永遠隨著估價的人而變，所以當估價的人改變了之後，被估價的東西的價值必然隨之而改變。(胡適：〈新思潮的意義〉，原載 1919 年 12 月 1 日《新青年》第 7 卷第 1 號，引自《胡適文集 2》，北京大學出版社，1998 年，頁 552。)

¹⁰¹星雲大師：〈佛教的前途在哪裡（一）〉，《人間佛教論文集(下冊)》台北市：香海文化，2008 年，頁 705。

¹⁰²程恭讓：〈試論星雲大師人間佛教思想的特徵〉，《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛教文化，2015 年，頁 356-357。

提出三個面向的重新估定價值內容，研究者認為星雲大師提出方向，與太虛大師提出的三革運動，有其傳承與連結，表 8 當中，針對兩位大師提出的思想，進行歸納，同時亦納入《我不是呬教的和尚》文本內容：

表 8 太虛大師三革運動與星雲大師三個重新估價值內容

太虛大師革命	《我不是呬教的和尚》內容	星雲大師重新評估價值面向	精神
教理革命	《星雲大師全集》	弘法理念	給人懂、四給、解脫自在
教產事業	佛教事業	弘法方式	非佛不作、參與社會、自立更生
教制革命	《佛光山清規》	佛教制度	平等、不侵犯、尊重、自律、自由

資料來源：《我不是呬教的和尚》、〈重新估定價值〉文

太虛大師的三種革命，相應於星雲大師的價值重估方向，分別在內容上，代表的是一、教產革命，必須改革佛教的弘法方式，使得佛教弘法方式朝向通俗化、大眾化、藝文化、生活化的方向發展；其二、教理革命，指的是佛門人士在實踐教義時，斷章取義，並且給予過度的解釋，使之人們對佛教產生恐怖的情緒與思想；其三、教制革命，以馬祖創叢林、百丈立清規歷史說明佛教制度的重要性，並對傳統制度應從現代的觀點賦予嶄新的生命。

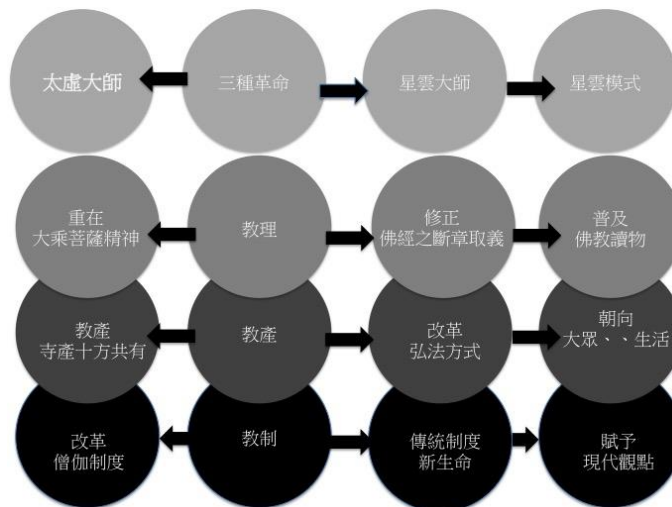


圖 1 三大革命對應太虛大師和星雲大師思想

四、不只革新 更立於創新

星雲大師表示：「我革新佛教運動是一生志業，當為一個出家人的完成，就是一切都是『為了佛教』。」¹⁰³所以當星雲大師清楚知道唯有不斷重新調整思想，才予以佛教向前。但是在歷史的借鏡下，可看見往往提出革新思維時，卻遭受到保守派反對的音浪。如在太虛大師提出「三大革命」之後，在〈我的佛教革命失敗史〉中，說到失敗的原因：「我的失敗，固然也由於反對方面障礙力的深廣，而本身的弱點，大抵因為我理論有餘而實行不足，啟導雖巧而統率無能，故遇到實行便統率不住了。」¹⁰⁴回到星雲大師革新運動的歷程中，1953年農曆正月，星雲大師帶著新佛教運動思惟，跨越海峽，抵達了臺灣，心中早已告訴自己：「將來為了佛教，要寫街頭壁報宣傳，要做街頭演講，要讓佛教走向群眾，要些不一樣的弘法活動。」¹⁰⁵從歷史的角度，我們要知道的是，當時臺灣社會中，語言、思想、活動尚未開朗，但在星雲大師的心裏，卻滿腔的熱血，為了佛教，必須要走出去。

初到宜蘭的星雲大師如此口述：

宜蘭，地方很小，也很簡陋，自己的經濟條件更是零。不過，「新思想」的火花，正在那裡催促著我，要點亮佛教的心火種。於是我創立了佛教歌詠隊，組織了青年團、學生會、兒童班，也創社文藝補習班、弘法隊。為了佛教，我好像什麼都要去做，我要為「但開風氣不為師」；我要為佛教「色身交給常住，性命賦予龍天」；我要為佛教「發心走出去」，努力帶動佛教走向人間、走向社會。我好像看到萬千的群眾，走向我招手。我必須弘法利生，我要為佛教開創新局，不敢說自己有什麼條件，唯一的憑藉的是「我有心、我有力」我愈是有心為了佛教，一些「創意」也就源源不絕的從心海中湧現。¹⁰⁶

對星雲大師的創新佛教弘法方式，將在本章節第三節做更進一步的探討。在上述

¹⁰³星雲大師，《貧僧有話要說》，〈我的西佛教改革初步〉，台北：福報文化，2015年，頁190。

¹⁰⁴太虛大師：〈我的佛教革命失敗史〉，《太虛大師全書57》，台北：太虛大師全書編纂委員會，1980年，頁62。

¹⁰⁵星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁272。

¹⁰⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁272-273。

的文句中，值得探討進行分析的是，一名僧侶初到臺灣，身無分文、自身沒有能力條件，面對度眾環境的清貧，雖面對外境困苦，僧侶的內心，是以身心、生命交付給大眾、信仰，愈在苦中，心中愈是生長出不驚、不畏、不懼的力量，這是為心理上部分；而顯現在外，是為了佛教，不只要「革新」，更要「創新」，亦或說是「必須創新」。

「革新」二字指的還是針對舊有的，進行革除。而在「創新」¹⁰⁷二字上，創是始的意思，所以創造不是後造，而是始造；新與舊相對。論創新，可分持成兩種意味，一種指的是創造了新的東西，另一種指的是本來存在一個事務，將它更新或者造出一個新事物來代替它，在這種意味下，創新包含了創造。但創造不可憑空而起，新的創造一般是建立在原有的事物或其轉化的基礎上，包含了對原有事物的創新，因而創造中又包含了創新。¹⁰⁸所以星雲大師所指出的佛教，在面對大環境時，除了有一傳統佛教和人間佛教領袖太虛大師可作為依循，但在無法預兆的時間、空間，卻是一種全力以赴，無所退縮，在無立無主之天地，披荊斬棘、筚路藍縷，為佛教、眾生擘畫出佛教藍圖。

走在創新的思惟上，星雲大師飽受佛教界批評，但星雲大師無暇他想：「一心想著，我要盡一點心力，要讓佛教適應當代，因此就逐步了一番改革創新。」¹⁰⁹星雲大師在人間佛教的基礎下，以創意進行具體弘法展現，茲整理如下表¹¹⁰：

¹⁰⁷《廣雅》：創，始也；新，與舊相對。《魏書》：革弊創新；《周書》：創新改舊。

¹⁰⁸許慎：《說文解字》，台北：蘭臺書局，1971年，頁1689。

¹⁰⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁273。

¹¹⁰星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁333-334。

表 9 星雲大師人間佛教創新具體弘法展現

教育	各中小學、大學、佛學院、佛教研究所、中華學校、信徒講習會、都市佛學院、公益信託教育基金等。
傳播	雜誌、報紙、電台、電視、網路教學等。
在美學藝術	展覽館、美術館、出版《世界佛教美術圖說大辭典》，博物館如佛陀紀念館等。
餐飲	設立素食餐館、滴水坊等，提倡簡食。
慈善	雲水醫院、育幼院、老人院、如意寮、安寧病房、友愛服務隊、救援隊、雲水護智車等。
教化	各種夏令營、青年團、兒童班、童軍團、信徒香會、行腳、社會運動、佛化婚禮、法座會、印度朝聖、朝山團、雲水書車、設立講壇、百萬人共同興學、監獄、三軍及離島布教等。
體育	成立籃球隊、棒球隊、體操隊、足球隊、啦啦隊等，增加佛教在體育方面的人口。
會議	各種國際會議，如人間佛教研討會、國際僧伽會議、世界佛教論壇，以及兩岸的各種佛教和文化的論壇；幫助「世界佛教徒友誼會」走出亞洲，在美洲、澳洲等地的佛光山舉辦。
學術出版	成立出版社、各種國際學術會議、《法藏文庫》、《普門學報》雙月刊、《人間佛教》學報·藝文等數百種學報期刊雜誌等。
修持	假日修道會、人間佛教讀書會、全世界舉辦短期出家修道會、三壇大戒等。
音樂舞蹈	歌詠隊、合唱團、梵唄音樂會。
制度	成立社團、主張僧信平等、人事序級、檀（弘）講師、善財、妙慧講師等制度，落實僧眾男女平等、國定佛誕節的推動等。

資料來源：《人間佛教佛陀本懷》，頁 333-334

佛教經過兩千多年的發展，遇見不同的文化、地域、政治、文化等因素，與當地的文化、社會相融合，在多元且同中求異中，成就了在地性的佛教信仰傳承與實踐路徑。在漢傳佛教的地域中，「人間佛教」的弘揚有著顯著普遍性，並且在宗教領導者重新詮釋佛教教義的帶領下，發展出適合現代人修行和實踐的方針，同時也表徵現代化的組織制度，開展宗教新面貌和社會服務與參與。

在表 9 星雲大師人間佛教創新具體弘法展現當中，呈現了星雲大師將佛教傳統吸收轉化，涵融於現代性的創造性轉換，強調適應眾生需求，方便演說文化、教育、慈善、共修等佛教事業。強調佛法與人間、人生緊密的在一起。然而在現代化的過

程中，宗教和宗教者在重新創新詮釋宗教義理，轉化成令人接受的宗教實踐路徑，是否符合正法、如法是值得考量的問題。故，研究者適從佛法的根本大綱「三法印」¹¹¹：諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，作為驗證。

每個宗教都強調自己的教義是真理，若是為真理，必須合乎本來如此、必然如此、普遍如此、永恆如此這四格條件，並合乎「三法印」¹¹²。研究者針對三法印有以下整理：

表 10 三法印分析表

三法印	解釋	意涵
諸行無常	縱的時間方面來說，世間上沒有不變的東西	超越時間
諸法無我	從橫的空間方面來說，世間上沒有獨立存在的東西	超越空間
涅槃寂靜	這是說明動亂變化，假合幻現物的最後都是平等無差別的。	超越人我

資料來源：佛光大藏經¹¹³

從佛光大藏經的解釋中，研究者有以下詮釋，第一、諸行無常指的是「時間」，沒有不變的東西，所指的即是「超越時間」；第二、諸法無我指的是「空間」，世界既沒有獨立可存在東西，指的是「超越空間」；第三、涅槃寂靜指的是一切有為法都是假合擁有，實為平等無差別，指的即是「超越人我之間」。

佛陀一生說法四十九年，講經三百餘回，地點遍及五印度，佛法遍一切時、一切處、一切眾生。綜觀星雲大師在「人間佛教實踐」：為讓佛教走出地域、宗教、種族，因此開創國際佛光會，透過各國協會的互動交流，使得人間佛教走出五大洲，

¹¹¹三法印：(一)諸行無常：又作一切行無常印、一切有為法無常印，略稱無常印。一切世間有為諸法概皆無常，眾生不能了知，反於無常中執常想，故佛說無常以破眾生之常執。(二)諸法無我：又作一切法無我印，略稱無我印。一切世間有為無為諸法概皆無我，眾生不能了知，而於一切法強立主宰，故佛說無我以破眾生之我執。(三)涅槃寂靜：又作涅槃寂滅印、寂滅涅槃印，略稱涅槃印。一切眾生不知生死之苦，而起惑造業，流轉三界，故佛說涅槃之法，以出離生死之苦，得寂滅涅槃。以上，諸行無常唯明有為，涅槃寂靜唯明無為，諸法無我則通明有為無為。取自佛光大藏經編修委員會：《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988年，頁571。

¹¹²星雲說偈---三法印，人間福報。<https://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=273419>
瀏覽日期：2021.1.20.

¹¹³《佛光大藏經·般若藏》，〈般若心經講要〉，高雄：佛光大藏經編修委員會主編，2016年，頁102。

體現了佛法空間無量、時間無限；《金剛經》說：「是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。」「人間佛教的精神，是要我們把別人融入到自我之中，彼此不對立，人與人不是兩個，所有的眾生都有一體的關係。」¹¹⁴星雲大師以各種弘法度眾的方法，為順應時代與眾生的根基而走上現代化，走入人間，使佛法人間化，體現了人間無礙。綜合以上而論，星雲大師實踐人間佛教的目的，就是要回歸佛陀的本懷，提倡人人都能成就佛道，現世就能得到安樂。在人間佛教的傳播與實踐上，以三法印作為傳承延續的重要軌則。

第二節 星雲大師之佛教教理

一、「道」在人間

在第三章第一節當中，闡述星雲大師對佛教的發展，指出需要契理契機，從青年僧開始的星雲大師，受「新佛教」思惟、太虛大師革新思想影響，以此為基礎，提出佛教需要「創新」。不過對於革新佛教，並非三言兩語就可速成，在《佛法真義 革新佛教》一文，星雲大師表示：

革新佛教，還真是千頭萬緒；對於怎樣重整佛教制度，也不是寫上幾篇文章，或喊個幾句口號就能做到。但是儘管如此，有些問題，只要從每一個人的觀念上和思想上注意起，仍然是有辦法的……在我的觀念之中，真正要革新佛教，最終還是要倡導人間佛教。因為佛教是為人而有的，當然所有的佛教都要合乎人性、合乎人心、合乎人和、合乎人道。¹¹⁵

對於「革新」一詞，意味代表的是革命：

說到「革命」一般人聽了都會感到害怕，以為是要打倒別人、革人家的命。其實，我們所說的「寧靜革命」，是富有建設性和增上性的，具有除陋更新的意義，是一種讓大家在不自覺中歡喜接受的改革；因此，以「寧靜革命」來促進佛教的發

¹¹⁴星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄市：佛光文化，2016年，頁16。

¹¹⁵星雲大師：《佛法真義·革新佛教》，高雄：佛光山，2018年，頁53。

展。¹¹⁶

因此我們可以了解到，在青年星雲大師心中，革新佛教有三點方向：第一、從時間上，革新佛教為長遠事業，須從思想和觀念上進行；第二、從人間上，革新內容上佛教是因人而存在，所以必須符合人間性；第三、從空間上，一般革命讓人感到恐懼，聯想到迫害，但加上「寧靜」二字，相對於革命的差異詞，其意涵代表的安靜、平和，是要讓人自然而然的接受。縱上而論，研究者認為星雲大師之外顯為僧之道，其「道」是在新佛教思惟下，產生為佛教進行寧靜革命，彰顯的「人間佛教」藍圖。在本小節中，將從文本《我不是「呬教」的和尚》和星雲大師闡述人間佛教思想的著作等身中，做進一步的討論分析。

二、星雲大師之人間佛教思想

如何寧靜革命，星雲大師依據太虛大師所提佛教「三種革命」理想，闡述自己想法。革命既要從觀念說起，就必須從三種革命的「教理革命」而論。佛教的傳播，以教理為核心，教制和教產為佛教信仰的載體，三種革命以佛教教理，作為實現和貫徹。星雲大師所指的教理革命是「關於佛教的教理，歷來解釋錯誤的、違背佛意的。」¹¹⁷在現今，謬解佛理、斷章取義佛經的現狀，不可說沒有，星雲大師針對人間佛教性格的義理問題提出說明。在進入佛教教理義理問題探討前，有鑒於要把「人間佛教」之思想釐清，才得以闡述其宗教教理，因此首要關心的是，何為人間佛教，其歷史發展脈絡，需先做一番定義。

¹¹⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 230。

¹¹⁷當中舉例如當前批評人常用「胡說八道」，但追其溯源，「八道」指的是佛教的「八正道」，是八種修行之道。但由於佛教初傳經過西域胡人區域，因為胡人華語能力不足，對「八道」了解深度不夠，無法清楚表達意，在大家聽不懂情況下，稱之為「胡說八道」，在現代此詞帶有歧視意味。

佛教開始於印度，於東漢傳至中國，1949 年前後¹¹⁸，國民黨自大陸撤退來台，江浙一代僧侶隨之來台，這作為人間佛教在臺灣開展崛起的根源之一。因此，太虛大師的改革思想——人間佛教理念由此傳播到臺灣，以印順為代表的一批弟子與追隨者，作了進一步修正、推進與發揚光大。¹¹⁹1949 年正是青年星雲來台之年，在來台之前在成長的棲霞山、焦山叢林十年光影，建立青年星雲對佛教未來發展，給予許多啟發，「在十年裡，都很少見到有在家的信徒前來參拜，那麼大一個寺院，就只住了幾十個或者幾百個僧侶，每天做早晚課、過堂，我在想，佛教就是這樣嗎？」¹²⁰星雲大師回到宜興祖庭大覺寺，發現寺院日常沒有信徒走動，中國人所信的佛教在山林裡，「有幸在宜興大覺寺住了近兩年時間，卻從來沒有見到一個信徒上門來拜佛，就只有我和我的師兄兩個人和一些農民、工人朋友。我覺得這樣的佛教，好像太孤單了。」¹²¹後來，青年星雲有機會到南京華藏寺擔任監院到住持，期間心中有了「新佛教藍圖」：「我要辦教育、要辦文化、要辦慈善事業、要組織信徒、要增加佛教人口等等……我認為新佛教的未來，一定要服務社會，要和社會民間結合，佛教才能生存。」¹²²青年星雲在華藏寺看見佛教寺院與人民生活是要互為融合，佛教才得以生存，但當時因華藏寺保守勢力威脅，大多僧人還是以趕經懺為業，使其青年星雲感到不合乎佛教慈悲弘化的宗旨。星雲大師說：

我雖無古聖先賢的通達智慧，但有幸蒙受叢林大海的陶鑄，歷經大時代的變遷，在一番身心洗練之後，我逐漸釐清佛教未來的方向，立志效法六祖惠能大師和太

¹¹⁸陳美華研究指出，十九世紀中葉以後，東方的中國受到西方武力侵略，中國必須面對國家存亡的問題，因此上至朝廷下達士民，且都熱衷於國家民族的存亡或振興的論述之中。這個時代的學者與思想家，從不同的學科或角度，根據個人所處的不同社會歷史情境，或國家處境，提出個人對該時代的思考、反省、批判或融攝的回應。當時佛教界的太虛大師亦處在中國佛教面臨困境與求變時代，不論在制度、政經社會等整體局面，因此他提出人生佛教／人間佛教思想。陳美華：〈個人、歷史與宗教：太虛大師、「人生佛教」與其思想源流〉，《思與言》第 40 卷 2 期，2002 年，頁 216、225-226、232。

¹¹⁹鄧子美：〈當代人間佛教的走向-由宗教與社會互動角度審視〉，《玄奘佛學研究》，第 2 期，2005 年 1 月，頁 38。

¹²⁰星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，高雄市：佛光文化，2016 年，頁 316。

¹²¹星雲大師：〈總結〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄市：佛光文化，2016 年，頁 316。

¹²²星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016 年，頁 318。

虛大師所提倡的『人間佛教』思想，破除積弊已久的觀念及措施。」¹²³

從星雲大師就讀佛學院時期，可看出接受了太虛大師人間佛教思想的啟蒙，從思想和實踐路徑，影響一生弘法之路。星雲大師對於人間佛教的定義，提出他的見解：

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。¹²⁴

佛教成為大眾避而遠之，所謂「出世」的佛教，其來有因。自元明以降，中國佛教僧團在義理研究弘傳已相當衰落，一方面僧人沉浸於經懺中討生活；佛教信徒追求世間福德之累積，將佛教視為形式儀式，將正信佛教的神聖性寺日益削弱，因此將鬼神化視作為「出世」。反之，特別的發展現象為，佛教為現代化發展，將「庸俗化」視作「入世」的顛倒解讀。

許多人對待佛教，通常有兩重標準：你如果是沉潛靜修的山林佛教，他們說這樣等於逃避現實；你如果是走入群眾的世間佛教，又很可能被譏諷為六根不淨。原因是一般人的心理，既希望佛教是清高絕塵的，又期待著佛教能給予世間人類實際的利益和救濟。¹²⁵

所以我們可以說，佛教的出世與入世之定義，是因應當時社會背景下，被突顯出來的佛教發展現象。

針對人間佛教的建設，星雲大師有以下論述，在〈人間佛教的藍圖〉一文中：

所謂人間佛教，不是哪個地區、哪個個人的佛教；追本溯源，人間佛教就是佛陀之教，是佛陀專為人而說法的宗教。人間佛教是人生需要的佛教。過去的佛教由於一些人士的誤導，較注重山林與出世的形式，現在的佛教則要從山林走入社會，

¹²³星雲大師：《星雲大師講演集（二）》。高雄：佛光出版社，1991年，頁263。

¹²⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁322。

¹²⁵聖嚴法師在文中，更進一步指出，此兩種標準，以菩薩道精神來說，便是以「無我」出世的精神，做人世濟眾的事業，兩種不同型態不但不衝突，更溶匯於「福」「慧」的佛道中。聖嚴法師：〈以出世精神做人世事業〉《明日佛教》，台北市：法鼓文化，1999年，頁56。

從寺廟擴及家庭，把佛教落實人間，使生活美滿，家庭幸福，在精神上、心靈中、人際間都很和諧，佛光會員四句偈「慈悲喜捨遍法界，惜福結緣利人天，禪淨戒行平等忍，慚愧感恩大願心」，即是說明人間佛教的菩薩行誼。可以說以人為本，以家為基點，平等性、普遍性如觀世音菩薩大慈大悲無私的救度眾生，將佛法落實在生活中，就是人間佛教。¹²⁶

這段文句中，歸納指出三點人間佛教特性：首先人間佛教不受地域、民族限制，人間佛教就是為全人類所說的宗教；其二，人間佛教是人所需要的佛教，普遍在人間日常中；其三，人間佛教使人的倫理關係、精神層次達到和諧。在星雲大師的另一篇文章〈中國文化與五乘佛法〉中，簡潔指出人間佛教的思想與內涵：

我對人間佛教所下的定義為：「佛說的、人要的、淨化的、善美的；凡是契理契機的佛法，只要是對人類的利益、福祉有所增進，只要是能饒益眾生，對社會國家有所貢獻，都是人間佛教。」也就是說，凡是符合佛法的傳統，有益於現代的社會，這都是每一個人間佛教奉行者不可推卸的責任。¹²⁷

從上研究者歸納出，星雲大師所提的人間佛教注重，第一、生活倫理的道德思想淨化，第二、精神心靈的昇華、第三、人間佛教是傳統並現代之宗教。

三、人間佛教作為世間土壤

依循星雲大師的人間佛教脈絡，研究者認為人間佛教的本質，是平實適合現實人生的，就人類生活中，指出可共同通行之道。研究者將其稱做為，人間佛教對人類「文化土壤」和「社會土壤」的關懷。文化土壤指的是人類的傳統文化價值；社會土壤指的是當代發展課題，以下分述之：

（一）、文化土壤

然大眾的生活，可分成有兩個層次，一為物質生活，二為精神生活，物質是基礎，精神是核心。對於一般凡夫而言，必先求其安定的物質生活，進而才能作精神的昇

¹²⁶星雲大師：〈人間佛教的藍圖〉，《普門學報》，2011年9月，頁27。

¹²⁷星雲大師：〈中國文化與五乘佛法〉，《普門學報》第35期，2006年，頁7。

華。向來一般人因為沒有了解佛法，就對佛法做種種誤會，甚至批評，以為佛法是非倫理的、非人生的。

張懷承指出道德是使人完善的一種思想機制。任何倫理學說都這樣或那樣的涉及人的完善問題。這就必然要回答什麼樣的人成稱得上完善的人，人應當成為什麼樣的人，可能成為什麼樣的人，從而提出自己的人格理想。在文中更指，中國儒道佛對人的完善立準點，以表 11 儒道佛對人格修行整理之。¹²⁸

表 11 儒道佛對人格修行

宗教	目標	名稱與內容	
儒	個人道德與社會貢獻。人類整體進步、完善，生命價值的永恆	君子	1.君子：以仁為中心，謹守禮儀，自覺律己，推己及仁，立人達人
		聖賢	2.希聖希賢，濟世利民，擇善天下為己任
道	<ul style="list-style-type: none"> 道是唯一真實，道法自然，只有自然是完善 個人與宇宙自然合一 	現實	順應自然，無為而為。順世安命，鄙棄世俗的功名富貴
		理想	追求真人人格，超越物我的侷限，自身融入於大道之中
佛	富宗教色彩，追求人的完善與人生的真實幸福，理想人格的高尚道德品質	僧伽	入聖之階，嚴以律己，積極進行道德修養，胸懷人愛慈悲，以利樂眾生為己任，弘揚佛法堅定不移，淡漠物質生活和世俗的榮辱
		聲聞緣覺	1.聲聞：依照佛教教法修行，追求個人解脫者，最高位為阿羅漢 2.緣覺：無師傳法自己覺悟的修行者，最高位為辟支佛
		菩薩	自覺覺他的果味者，泛指上求菩提心，下化有情，依照大乘教義修行者
		佛	三寶之首寶，是佛教最高的人格形象和人生追求的終極目標，自覺覺他，覺行圓滿的佛

資料來源：《無我與涅槃：佛教道德倫理精萃》182-198 頁；研究者整理

儒家的理想人格是人在現實社會中的價值，個人的道德與對社會的貢獻緊密結合

¹²⁸張懷承：《無我與涅槃：佛教道德倫理精萃》，長沙市：湖南大學出版社，1999 年，182 頁。

在一起，主張在人類整體進步、發展、完善的過程，實現個人生命與價值的永恆。道家的理想人格則追求個性的獨立與精神自由，強調個人與宇宙自然過程的合一，主張在個人與宇宙過程，萬有本體的融合，實現人的本質的回應，從而獲得生命價值的永恆。佛教的人格，從超越性看，它接近道家的觀點但並不以個性獨立、精神自由為依據，而強調人類的共同覺悟；從現實性看，它又接近儒家的觀點，主張濟世利人，但又不以促進社會的發展完善作為人的最高價值。對於佛家來說，超凡是入聖的前提，入聖是超凡的目的。因此，在佛教的人格理想中，真俗、凡聖是兩種不同境界，但兩者並不隔絕，中國的禪宗特別強調聖凡的統一性，體現佛教關注世俗社會的精神。¹²⁹因此，縱上可歸結出，不論古今中外的宗教賢哲，總是教人為善，與人為善，向上進步以養成完美的人格；增進人類共同的生活，以求安樂、和平。佛教中依照佛的教法，在人類生活中，將思想行為道德化、合理化、佛法話，漸漸次第向上，中國佛教重視並宣揚菩薩人格，自度並利他，不同於聲聞、緣覺的獨善其身，也不同於佛的絕對超越，以超世間精神展現人世間美德，深刻體現中國佛教對世間生活的深切關懷。

日常生活，人如何過生活，就從平常人做起，先把生活導入常人的軌道。首先，在中國傳統家庭倫理以孝為核心，孝的道德內容包敬養父母、祭禮祖先、遵從長輩、不違背長輩的意願等等。佛教的家庭倫理觀除了強調子女重要性，夫妻關係、朋友關係等，亦是非常關心。在原始佛教時期，佛陀強調在家生活的人際關係，從父女與子女、師長與弟子、夫妻之間、朋友之間、主僕之間、在家與出家之間，給予指導方向，《小品善生經》有相關記載：

居士子！聖法、律中友六方：東方、南方、西方、北方、下方、上方。居士子！如東子方者，如是子觀父母，子當以五事奉敬共養父母……居士子！如南方者，如是弟子觀師，弟子以當五事共養於師……居士子！如西方者，如是夫觀妻子，夫當以五事愛敬供給妻子……居士子！如北方者，如是大家觀奴婢、使人，大家當以五事愍念給恤奴婢、使人……居士子！如下方者，如是親友觀親友臣，親友

¹²⁹同上註，183-184 頁。

當以五事愛敬供給親友臣……居士子！如上方者，如是施主觀沙門、梵志，施主當以五事尊敬供養沙門、梵志。¹³⁰

經文中，佛陀教導六種倫理，各盡其分，各盡其責，是為平常人的生活。

而在星雲大師的生命歷程中，倫理關係，無形影響著作為僧侶僧格的形塑。在師徒之間，星雲大師指出自己初為佛教工作的時候，自感教育不夠，慶幸自己有福德因緣親近善知識，使其道學增長。

假如現在有人問我，他們跟我講什麼、開示過什麼話，我都可以一一告訴你……在佛教裡，謙下恭敬很重要，歡喜親近善知識，可以吸收他們豐富的生命經驗。能記得一句、二句善言與，等於「佛陀說」的聖言量，能讓我們終身受益。¹³¹

在眾多師長中，太虛大師對星雲大師有著深刻並長遠的影響，虛大師寫的一首長詩叫〈五十生日感言〉

我最相應，感覺最精彩的一篇。幾十年來，這首長詩，我幾乎把它當作《般若心經》一樣，常常拿出來誦讀，甚至可以倒背如流。至今，每讀到這一首詩，我就好像更接近了太虛大師，甚至想把自己的餘年化成太虛大師的壽命，追隨他的精神，弘揚他的願力。¹³²

對於弟子之間，一般多是師父提拔徒弟，但在一千多位的弟子中，各有專長，無論於何處弘法，都以師父為中心。徒弟提拔我，我也提攜他們，師徒彼此護持，作為一個教團，佛光山就是這樣發展起來了。說來，由弟子來提拔師父，也真是慚愧不已。不過，他們這樣的精進努力，不但告慰於我，在師兄弟當中，也應該以他們為榮。¹³³在僧信之間，面對遍佈全球的信徒，星雲大師在開山五十週年道，事實證明：

支援佛光山的，不是印度佛教，不是共產黨，不是國民黨，而是佛光山許多默默

¹³⁰《大品善生經》，《大正藏》第1冊，第26經，第638頁下8-693中頁6。

¹³¹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁48。

¹³²星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁190-191。

¹³³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁100-101。

奉獻的功德主們……護法衛僧，或用智慧供養大眾，普及教化，共同成就了各種利生事業，實在說，你們這許多信徒護法，才是佛光山最強大的後盾。¹³⁴

而在親人關係中，大家口中的老奶奶，「母親劉玉英，母親隨時為我們說法，可以說她是一部「人學」的經典。」¹³⁵；外婆劉王氏女士，從日常的生活行誼影響著童年的星雲大師，「我的勇敢、沉穩，除了時代的洗禮、戰爭的磨練外，應該還要再加上外婆的「身教」。」¹³⁶

星雲大師所提倡的人間佛教思想，關注的是作為人類向善增上的道德倫理關係，人間佛教理念並非遠離人世，而是直接落實到人們的日常生活中，不是靜態的理論學說，而是動態的生活智慧。針對不道德的行為，佛法切時給予指導改進，使其互相推誠、仁愛、扶助，這就是學佛的初步。

（二）、社會土壤

知識和科技爆炸的時代帶給人們更豐富、寬廣、無國界的物質、資訊生活。由於它過於絢爛耀眼，使人睜不開眼、看不清楚，甚至使人們產生了更強烈的慾望，迷失了生命的方向。人類不斷向外追求，以向外的物質、現象考察、研究、實驗、佔有，結果不但被物化了，心靈也被物外了。知識的錯亂，導致道德的偏差。所以，人類並未因為知識、科技提升，得到更好的福祉與和平，反而在現代社會當中，程顯許多病態，因為人我界線未泯除，人與人之間、人與物之間為真正自由平等，引起更多的矛盾對立，如：核子武器發明、貧富差距的懸殊、人權的不平等，有家庭病態、學校病態、士農工商的病態，甚至我們的身體、心裡都呈現病態。身體病了，找醫生治療；心理煩惱，找心理醫生復健。對於社會的病態，該又如何療癒。

歷史的演進，串連起過去、現在、未來，既然要走向未來，面對前進隨之帶來的病態，是應以積極正向態度面對之。在佛教：

¹³⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 216。

¹³⁵星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 344。

¹³⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 357。

對於時間、空間、人間，乃至人群關係，不但有許多看法，而且講得非常徹底、深妙。從時間上，有過去、現在、未來，過去有無量阿僧祇劫，未來也有無量阿僧祇劫。在空間上，有此世界、他世界、十方無量諸世界。佛教講人間，不但講你我關係，還講我與眾生的關係，而眾生又有無量無數之多。¹³⁷

佛陀是大醫王，可以治療眾生的毛病，對於社會病態，也有治療的方法。《佛遺教經》說：「我如良醫，知病說藥，服與不服，非醫咎也。」¹³⁸病人看病，醫生給予處方，若病人不吃，不可怪醫生的過錯，並醫治不好。追根究底，動盪不安的現象，是眾生內心世界所反映出來的。

在《華嚴經》中說：「心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造。」¹³⁹眾生的心無所不能，想要什麼都可以成就。因此，三千大千世界都是眾生自心所變現，詰其根源，心病故有苦；要想離苦，必須從心改變。而心病皆從時時刻刻盤據在我們心中的貪、瞋、痴而起，貪指的是貪婪；瞋指的是嫉妒之心；痴指的愚笨無知，醫治貪要以捨，瞋要以忍，痴要以覺。因此佛教教人滅除煩惱，就是促進人的生活合理化、正常化。

佛說一切法，為治一切心，藥因救病出金瓶。眾生若有八萬四千煩惱，佛法「應病與藥」的法門，又何止八萬四千呢？針對用佛教三藏十二部經，以佛教義理給予施藥的過程，星雲大師指出歷來解釋錯誤、違背佛意等問題，如：「將夫妻譬喻成冤家、兒女譬喻成討債鬼；信仰佛教以後人生是苦的；無常之詞讓人聽了感到懼怕等。」¹⁴⁰聽不懂的佛法再奧妙，只不過是束之高閣的裝飾品，對我們生活一點幫助也沒有。星雲大師對於講說經典，有這麼一段紀錄：

我試過很多次，有一部經我講不出來，就是《地藏經》。因為，第一，我沒有去

¹³⁷星雲大師：〈從佛教的觀點看未來的世界〉，《星雲大師講演集 7》，高雄：佛光山出版社，1989 年，頁 192。

¹³⁸《佛遺教經》，《大正藏》，第 26 冊，第 1529 經，第 259 頁中 2-3。

¹³⁹《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》，第 10 冊，279 經，第 102 頁上 21-22。

¹⁴⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 231-239。

過地獄，第二，聽的人也沒有去過地獄，第三，老是刀山油鍋，實在太悲慘、太可憐。我相信佛法是帶領我們走向祥和、美好的境界，而不是讓我們生起悲慘和恐怖。¹⁴¹

佛法很重要的要使人接受，聽了害怕、恐懼，怎會讓人想親近。在講說上，要讓人淺顯易懂，深入淺出，大家要容易瞭解。即使是高談深論，也要設法和日常印證。因為佛教一旦離開了生活，便不是我們所需要的佛法不是指導我們人生方向的指標。

除了講說，宗教團體的思想主義，要別人接受，甚至信仰，必須有適應各種根性的讀物。由於「佛學」往往使人認為艱澀難懂，加上佛法弘揚不夠通俗，使其難普及社會，深入人心。針對佛法作為暗夜之燈炬，但義理遠隔，使人望而生退。星雲大師在 1996 年出版了《中國佛教經典寶藏》，總冊數共計百餘冊，內容包括大乘、小乘、禪、淨等性質編號，寶藏有四點特色：啟發思想、通順易懂、文簡義賅、雅俗共賞，同時，在佛教普及佛教讀物部分，星雲大師針對不同年齡、學科、大眾興趣等，¹⁴²建議重新編撰，給予轉化新呈現。面對時代的情勢，未來佛教的走向，需要人間佛教轉化，全球社會的資源短缺、天災地變、生態等問題，需要人間佛教促進和諧、和平共處。

四、人間佛教為菩薩道的再詮釋

中國佛教在隋唐盛時，各宗派紛紛成立，如百花齊放，眾鳥爭鳴。但自唐宋以降，中國佛教的發展整體逐漸衰落，尤其在近代，所面臨的危機極為嚴重，當中，太虛大師提出導致中國佛教衰落的重要原因之一，即是「菩薩行」的缺失，這也是佛教為社會大眾誤解的原因。太虛大師在批評傳統佛教種種弊端及其危害時曾經提出：

我國的佛徒——包括出家在家的四眾——都是偏向於自修自了，大乘的經論，雖有

¹⁴¹林清玄：《浩瀚星雲》，台北：圓神出版社，2001 年，頁 489。

¹⁴² 在〈佛教的前途在哪裡〉一文中，星雲大師針對佛教讀物須普及化，提出佛化家庭叢書、佛陀聖僧叢書、敦品勵志叢書、禪淨概論叢書、分齡分性叢書、文藝文學叢書五點方向。星雲大師：〈佛教的前途在哪裡〉，《人間佛教論文集》，台北：香海文化，2008 年，頁 732。

很多人在提倡和弘揚，但所提倡所弘揚的也不外是自修自了的法門。這種說大乘教，行小乘行的現象，在中國是普遍地存在。如出家眾的參禪念佛者，固然為的自修自了，即在家的信眾也是偏重自修自了得傾向。他們都以為學了佛就不要做人，什麼是都心存消極不願意幹，更有很多人以為學佛作「了此殘生」。他們都說把國家社會家庭一切的俗務都捨下，才可以入佛修行。這種不正確的思想，已經深印在每個國民的心坎中。這種錯覺是復興佛教的障礙物，是歪曲了大乘佛教的真義。所以我們可以說：中國所說的雖是大乘教，但所修的卻是小乘行。¹⁴³

太虛大師之所以提出「菩薩行」，即是因為佛教在當時淪為空談，不重實行，行為與教理已完全脫離關係。以「簡別向來只唱高調，名不符實的『菩薩行』。」¹⁴⁴強調「今菩薩行」的目的，即要糾正長期以來的「重理輕行」。所以在太虛大師詮釋「今菩薩行」的內涵時，強調一、是要「願行落實」，避免只崇高空談而輕視實行，二、是要「合於時機」，避免不對機行事而徒勞無功¹⁴⁵。

星雲大師針對「修行」二字：「修行、修行，假藉這個名義說這句話的人，其實是懶惰的代名詞。」¹⁴⁶作為佛教的弘法者，不可假借修行的名義，剝削佛教的飯食；也不能假藉修行的名義，滾混一生，醉生夢死。而太虛大師的「今菩薩行」提倡內涵，這也是體現了菩薩道的精神，必須自利利他。星雲大師說：

「佛陀以一大事因緣降生於世，所謂一大事因緣即示教利喜。也就是開示眾生以言教，給予眾生以歡喜。基於此原則，佛法一定要適合於現代人的需要，讓眾生歡喜，自然地接受，才是佛教示教的真正本懷。」¹⁴⁷

走在人間佛教的弘揚道路上，起初，星雲大師不認為佛教還需要再分「人間佛教」

¹⁴³太虛大師：〈從巴利語系佛教說到今菩薩行〉，《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書編纂委員會，1980年，頁192。

¹⁴⁴星雲大師：〈佛教的前途在哪裡〉，《人間佛教論文集》，台北：香海文化，2008年，頁195。

¹⁴⁵王彬：〈菩薩行的現代轉型—以星雲大師人間佛教理論實踐為中心的探討〉，《人間佛教》學報·藝文第16期，2018年，頁39。

¹⁴⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁36。

¹⁴⁷星雲大師：〈佛教現代化〉，《人間佛教系列5·人間與實踐》，台北：香海文化，2006年1月，頁257。

等這許多不同名詞。但後來發現，佛教確實會因應歷史的文化、背景不同，需要不斷隨時代進步。所以，我認為「人間佛教」可以統攝二千多年來，複雜的佛教、複雜的信仰、複雜的種種名稱，把所有在地理上不同的佛教，把時間上分別的佛教，在各人自己本心裡執著的佛教，都歸於自己、歸於人、歸於佛，就這樣，不知不覺的，我就走上「人間佛教」這條道路，也被別人認為我傳播的是「人間佛教」。¹⁴⁸

縱上而論，研究者以為，本研究中的星雲大師為僧外顯之「道」，是人間佛教思想的內涵，同時更是大乘佛教完美菩薩人格的展現，人間佛教即是對「菩薩道」的另一種詮釋。在星雲大師一生中，受觀世音菩薩影響深遠，除了從小的孺慕之情，在弘法路上，更秉持以出世思想做入世之事業，不僅要自利利他，在修行道上更要實踐菩薩道修行。

成就佛道，必須發菩提心，修菩薩道，才能得如來的無上菩提果。在修持菩薩道的路上，雖修一切善法，但都離不開這三要則：一、要與菩提心相應、二、要以慈悲心為上首、三、法空慧是方便。更深一層理解，「菩提心」指的是立志上求佛道、下化眾生，是因「不忍眾生苦，不忍聖教衰」而發的無上菩提心。二為「慈悲心」，將眾生緣的慈悲，提升到無緣大慈，同體大悲；三為「法空慧」，即是不求回報，不已眾生、諸法為實有。菩薩道應修學哪些法門，包含哪些內容，菩薩道的修行，即修六度萬行，圓滿自利利他，才得以成就佛果。故菩薩道乃成佛的正因，成佛乃菩薩道的結果¹⁴⁹。菩薩道即是星雲大師外顯之道的具體呈現。

第三節 星雲大師之佛教教產

「教產革命」為太虛大師三種革命在順序上為最後一個，研究者將「教產」秩序放在「教理」之後，是延續教理所蘊藏人間佛教思想所開展出來，關於寺院經濟的

¹⁴⁸星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，高雄市：佛光文化，2016年，頁321。

¹⁴⁹《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988年，頁3876。

探討，作為人間佛教思想的具體實踐。

一、寺院廟產源流

清末之際佛教衰微，康有為、張之洞提出以廟產興辦教育。主張利用全國廟產開辦學校之風潮。由於部分知識份子及政府官員對佛教缺乏了解，以及野心份子覬覦廟產，假借興學之名，型併吞寺廟之實，造成寺產被毀損強占、僧侶被強制迫害還俗。¹⁵⁰當時寺廟的產業來自於十方，莊嚴的寺廟裡只有僧眾數位，對此，大家感到不平，於後風波不斷。當時，太虛大師對於佛教教產的理想目標：

關於佛教的寺院財產，要使成為十方僧眾公有——十方僧物，打破剃派、法派繼承遺產的私有私占惡習，以為供養有德長老，培育青年僧材，及興辦佛教各種教務之用。¹⁵¹

所謂理想化，代表的是尚未實踐，其主要原因有二，第一由剃度、受戒、法派傳承等所形成派系，是叢林僧團中難以打破的勢力組合；其次，寺院財產公有制的難實施。¹⁵²

從歷史的角度觀看，原始佛教的寺院經濟，僧侶過著居無定所的遊化生活，以托鉢為生，不從事農產生產活動，從戒律中，可看見規定比丘不得掘地、砍斫草木等，主要的原因就是應要避免殺害生命、避免比丘被迫從事勞役等。¹⁵³如佛典《佛說四十二章經》、《八大人覺經》所說，是「三衣一鉢」、「日中一食，樹下一宿」，此時的僧侶除三衣一鉢、濾水囊、坐具等隨身衣物外，幾乎談不到寺院經濟。寺院勞

¹⁵⁰參閱《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988年，頁5985。

¹⁵¹太虛大師：〈我的佛教改進運動略史〉，《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書編纂委員會，1980年，頁77。

¹⁵²參閱太虛大師：〈太虛大師理念淵源與思想背景〉，《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書編纂委員會，1980年，頁635

¹⁵³經文原典「有三戒大利益佛法。不得擔。不殺草木。不掘地。若不制三戒。國王當使比丘作役。三眾是淨人。故不犯。」《重治毗尼事義集要》，《卍新纂大日本續藏經》，第40冊，第719經，395頁中13-15。

務及經濟運作均由「為僧作淨，免僧有過」的淨人從事。¹⁵⁴

佛教傳到中國與中國社會發生融合，寺院經濟的演變與佛教廟產發展密不可分。黃夏年教授指出，歷代朝廷對佛教界的敕賜，古代寺院最大的寺產不是現金流，而是土地與房產固定之產。通常這些寺產來自敕贈，再通過租賃於佃農等方式進行增值。富饒的地租及金融借貸成為寺院財產增值主要來源，寺院變成地方的大地主，大寺院富甲一方。¹⁵⁵寺院受到的王、官員護持，競相建佛寺，有的設立「寺庫」、「僧祇戶」，有的成立「無盡藏¹⁵⁶」，有的朝代至供養寺院大片的田園土地，佛教的經濟因此有了顯著的發展。

隋朝至唐朝 300 年間，佛教在學術上、思想上、講說上都非常的鼎盛；當時宗派僧侶創辦了許多利生的事業，如：植樹造林、墾荒闢田、鑿井施水、造橋鋪路、興建水利、興建公廁、設碾米工廠、急難救助等，當時佛教注重民生利眾，對社會事業的奉獻不遺餘力，佛教的公益紓解了國家的經濟狀況，解決了社會民生的問題，人民生活與佛教之間，息息相關，密不可分。由於佛教發展的事業多元，信徒深受感動，捐獻也隨之增加，寺廟的儲財富可敵國，信徒眾多，在於民間有了廣大的信徒，令皇朝不安，也因此威脅至帝王君主，懼怕佛教的宗教力量威勢國家的生存，

¹⁵⁴學愚的研究指出，原始佛教時代，佛陀的與常隨僧眾有一千二百五十人，日常生活起居經濟花費甚多，有時會造成社會負擔。因此佛陀教導在家人積極創造財富，廣行布施，以物質護持僧團；同時亦要求出家人精進修行，以法布施在家人，滿足和提高在家人精神生活，佛陀的清貧無欲修行和法布施相輔相成，聯繫僧團與社會，構成了佛教的經濟財富理念。學愚：《人間佛教—星雲大師如是說、如是行》，香港：中華書局，2011 年，頁 294。

¹⁵⁵黃運喜：〈當代台灣寺院經濟與寺產問題〉，《玄奘佛學研究·第八期》，新竹：玄奘大學，2007 年，頁 4-8 頁。

¹⁵⁶中國古代佛教寺院所設置之金融機構的名稱，或稱無盡、寺庫、質庫、長生庫、解典庫。無盡：原意謂德極廣；藏：指包含無盡之德者。中國佛教寺院設置無盡藏之制，始於南北朝，盛行於唐代。設置目的原在社會救濟，以信眾喜捨之財為基金，發生饑饉時，借給貧民，借貸時不須立文字據，利息極低，且以不定期限方式歸還。此設置由於利息低，並可不定期歸還，故受到大眾歡迎，相當盛行，一般寺院多設有此種機構。藍吉富主編：《中華佛教百科全書》，臺南：中華佛教百科文獻基金會，1994 年，4828 頁。

因而對佛教施與壓迫，佛教歷史上的法難「三武一宗¹⁵⁷」。

二、星雲大師之教產觀點

人類日常食、衣、住、行、育樂離不開經濟。經濟與民生息息相關，人類物質生活的基礎就是經濟，二者共同構成人類生活幸福、社會和諧與社界和平。佛教強調精神和心靈，並沒有反對物質文明的提高。¹⁵⁸在當今社會當中，沒有一定的經濟基礎，做任何事業都是很困難的，寺院當中除了必要的支出開銷¹⁵⁹，佛教事業亦不例外。

廟產，指的是寺廟之一切財產，如寺田、寺屋及附屬之法物等。對此廟產興學，星雲大師提出：

我們不要認為把寺廟的產業拿出來興辦教育，那麼佛教不就損失、不就什麼都沒有了嗎？其實，對於這個提議，佛教界也不要一味的反對……若自己對龐大的廟產，都沒有將其加以正當使用，不能讓它對國家社會有所貢獻利益，做為文人學者、有思想之人，怎麼不會把廟產拿來興學呢？¹⁶⁰

從另一個角度，我們可將廟產興學作為一個很好的佛教觀察點，廟產興學的目的，是利用傳統廟宇的資源作為現代化的佛教事業。星雲大師提出「佛教要有前途，必須發展事業。」¹⁶¹為什麼發展事業對佛教重要，在星雲大師 12 歲出家的年代，當時社會的氛圍對佛教的觀感不好，認為出家人不事生產，是社會的消費者。¹⁶²其二，星雲大師認為中國明清以來，教務衰微，僧伽素質下落，很重要的原因之一，即是佛

¹⁵⁷在中國歷史中，北魏太武帝、北周武帝、唐武宗、後周世宗的毀佛行動。

¹⁵⁸學愚：《人間佛教—星雲大師如是說、如是行》，香港：中華書局，2011年，頁249。

¹⁵⁹星雲大師指出共十項寺院必要的支出開銷：水電修繕、人事費用(弘法事業需要專業人士餐與，人事費的支出)、圖書文具(文書需用及佛學研究書籍)、每日飲食(住眾和信徒飲食)、接待結緣(來訪信徒、貴賓，相贈結緣品)、旅行參訪(出家人行參學，寺院給予贊助，成就道業)、醫藥治療、喪葬處理(佛教徒往生，寺院為其舉行僧葬儀式，準備簡單鮮花素果、供菜供飯、線香蠟燭等)、急難救濟、雜項(僧裝僧鞋、生活用品、車馬費用)。星雲大師：〈既爾功力必不唐捐——為人間多做一些事〉，《我不是呷教的和尚》，頁254-255頁。

¹⁶⁰星雲大師：〈寺院興學〉，《星雲大師全集 18·佛法真義》，高雄：佛光出版社，2017年，頁307。

¹⁶¹符芝瑛：《傳燈》，台北：天下文化，1995年，頁154。

¹⁶²滿義法師：《星雲模式的人間佛教》，臺北市：天下文化，2005年，頁100。

教沒有事業，使得社會信眾對佛教的認知是喪葬儀式才需要佛教，由於思想的偏差，演變出佛教數百年來日漸衰微的現象。

面對社會對僧人或僧伽之社會功能的質疑，必須做出回應，促使星雲大師以佛法做為社會實踐，同時亦也是佛光山經營佛教事業的基本原因；人間佛教是為社會大眾才存在的，應該考慮社會大眾的需要，佛教本身必須提供弘法利生、醫療慈善、教育文化等服務來淨化社會，造福人群。

佛教徒不是社會的逃兵，也不必仰賴社會養活，應以自己的能力換取所得。況且辦道修行，要先自己不虞匱乏，才能服務社會、貢獻人群。佛教取諸社會，也應對社會有所回饋，這是佛光山要經營事業的基本原因。¹⁶³

因此，星雲大師指出在承辦佛教事業的道上，佛教不排斥錢財，只要是來路明白、用途正當的淨財、善財、聖材，都是佛教所容許的。¹⁶⁴在《貧僧有話要說要說——我對金錢取捨的態度》一文中，星雲大師明確指出對於金錢的四點思想主張：

- (一)、儲財於信徒
- (二)、興辦文教事業，要讓佛光山「窮」
- (三)、珍惜信徒淨施的發心
- (四)、布施要不自苦、不自惱¹⁶⁵

在《長阿含經》卷第十一中說：「同利等彼己，所有與人共。」¹⁶⁶綜上而論，星雲大師對於金錢的使用，說明金錢不儲藏於寺廟，若信徒富有了，佛教才會富有；同時將淨財建設在各個弘法事業當中，普遍利益眾生，回饋於社會，其經濟思維不以非營利為目的，而是以弘揚佛法、用諸於社會、國家為目的，亦扭轉了過去佛教出家人，被認為做為消費者的負面形象。星雲大師重新詮釋佛教傳統不重視財富、視黃金為毒蛇，到現今以現代弘法事業與思維，將經濟轉化與實踐之人間佛教。

¹⁶³符芝瑛：《傳燈》，台北：天下文化，1995年，頁154。

¹⁶⁴星雲大師：〈自覺與行佛〉，《星雲大師全集 18·佛法真義》，高雄：佛光出版社，2017年，頁162。

¹⁶⁵星雲大師口述：〈我對金錢的取捨態度〉，《貧僧有話要說》，台北：福報文化，2015年，頁26-29。

¹⁶⁶《長阿含經》，《大正藏》第1冊，第1經，第72頁中5。

三、佛教事業成果

佛教事業的發展，凸顯了星雲大師自許不做個呬教的和尚，更要每一個佛光弟子，要發心，要結緣，有為大家服務奉獻的精神，不能只想靠別人。因此星雲大師在思想上不守舊、不迂腐，他的弘化方式不斷隨著時代潮流而改變，並且處處以人的需要為出發點，凡矯情造作、不合情理、有違人性的舊制，都在改革之列。¹⁶⁷

你不去結緣，只想靠別人，哪裡有天上跳下來的成就呢？不做吃教的和尚，就要先過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，都要憑自以一點發心，與十方信施結個佛法的善緣。有的時候，我們只要用少許的力量，就能成就很大的事業。¹⁶⁸

上述文字中，說明星雲大師提出如何做不呬教的和尚，以服務社會、弘法利生、文化、教育、布施、社會溫暖的和尚，具體的行動和落實佛教事業，回應了如何不靠佛教具體作為。佛教事業既作為星雲大師教產之現代具體呈現，以下從星雲大師在文化、教育、慈善、慈善四個面向之事業，探討現代佛教經濟理念實踐於人間生活中：

(一)、文化事業

佛教是文化，是佛法在人間傳播、教化人類的形式。佛教東傳至中國，發展除了在宗教信仰層面，更深入社會和人生，涵括在建築、雕塑、茶道、繪畫、音樂、舞蹈、文學、戲曲等方面，成為中國文化的一部分。佛教文化即指它具有交流、傳播、移植功能以外，且對自然科學、哲學、文學藝術、民族和民俗都能產生影響。星雲大師早在開山之前，於 1959 年已經創辦「佛教文化服務處」，之後藉由各種文字、音樂、出版物、藝術、文教活動等，堅持文化弘揚佛法的道路。在佛教文化事業當中：編藏處、人間衛視、人間通訊社、人間文教基金會、人間衛視、人間福報、人間佛教讀書會、佛光山文教基金會、佛光山電子大藏經、佛光文化、佛光緣美術館、

¹⁶⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 153。

¹⁶⁸星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 106。

世界佛教美術圖點、普門學報、如是我聞文化公司、香海文化事業公司、香海旅行社、三好體育協會、滴水坊、公益信託星雲大師教育基金，海內外文化單位，出版各類圖書、發行雜誌、提供書畫、錄影、唱片等，由佛光山文化發行部統一發行流通。

(二)、教育事業

「佛教」即是佛陀對眾生的教育，佛光山以教育起家，星雲大師從小沒有受過正規的教育，但知道唯有教育可以培養人才，如今在僧伽教育、社會教育、信眾教育三大領域建構完成。

1.僧伽教育

僧伽人才的養成，是佛教弘法依止。佛光山僧伽教育包自 1965 年星雲大師創辦壽山佛學院，至現今的佛光山叢林學院，當中為國內外五十多年辦學不輟，未曾間斷。僧伽教育包括東方佛教學院、佛光山叢林學院，以及分布於世界各地海內外十六所的佛學院，推動佛教教育，培養僧青年為目標。並有寺院管理主管培訓班和講習會等。自 2021 年起，針對五大洲徒眾，更恢復「傳燈學院」，使其在弘法事業當中，不斷進修、提升，因應社會所需。

2.社會教育

星雲大師初到宜蘭弘法，於 1956 年創辦「慈愛幼稚園」並設立「光華文理補習班」。之後陸續於國內外創辦幼稚園、小學、中學，自 1990 年興辦美國西來大學，為創辦高等教育的開始，多年來經由發起「百萬人興學」¹⁶⁹活動，陸續有澳洲南天大學、菲律賓光明大學、南華大學、佛光大學，共同成立了跨國大學系統「佛光五校一體」，是為臺灣第一個國際性聯合大學系統，其目標為社會培植品德高尚的優秀青年，導

¹⁶⁹「百萬人興學活動」創辦於 1996 年 3 月，透過社會大眾以每人每月捐資一百元，連結百萬人之力，共同參與建設大學。釋慈惠：〈一百元的智慧〉，《甲子慶星雲大師宜蘭弘法六十周年》，高雄：佛光山宗委會 2014 年，頁 13。

正世風，淨化人心的教育責任。

星雲大師為全面推廣佛教教育，針對不同年齡層和族群，設計各式各樣的教育模式，如：兒童教育方面，有宜蘭慈愛幼稚園、台南慈航幼稚園、善化慧慈幼稚園、佛光山普門幼稚園、大慈育幼院、佛光童軍等；青年教育方面，有大專佛學夏令營、短期出家修道會、青年會等。

3.信眾教育

信眾教育希望引導信眾有正確的信仰，教育活動包括禪修、念佛、勝鬘書院、都市佛學院、夏令營、星期佛學講座、婦女法座會、短期出家修道會、假日修道會、人間佛教讀書、人間大學，另外不定期舉辦信徒講習會、幹部講習會、義工講習會、世界佛學會考、寺院生活體驗營、國際青年生命禪學營等。希望信徒接受佛法教育後，能將佛法運用於日常生活中，達到生活佛法化的目標。

(三)、慈善事業

佛光山慈善事業本著慈善是方便，文化和教育是根本，淨化人心才是究竟的慈善。慈善事業作為一種幫助需要的人暫時度過困難，及時救濟，物質慈善是一時之法，佛教的終極關懷是智慧。佛光山於1989年設立「財團法人佛光山慈悲社會福利基金會」，統籌辦理兒童青少年福利、急難救助、監獄輔導教化，同時接受政府委託辦理社會福利工作。現時服務項目包含蘭陽仁愛之家、佛光精舍、佛光診所、雲水護智車、大慈育幼院等。

(四)、共修事業

佛光山事業以佛法為根本，重視宗教修行，空間上從寺院推廣到社會、個人到集體、僧團擴展到信眾。從傳統寺院叢林的宗教修行，有朝山、禪七、佛七等，同時將共修的重要性普遍於日常中，舉辦各種多元化、多功能的活動，如信徒香會、南北行腳、婦女法座會、金剛禪坐會、世界佛學會考等，藉由佛教活動，以佛法為依歸，將信仰與生活緊密結合起來。

綜上可窺知，星雲大師對於佛教之經濟觀，實踐於佛教的文化、教育、慈善、共修事業。針對佛教處理淨財的方法，星雲大師主張財富的獲得都有其「因緣果報」關係，佛教的錢財是十方來十方去，是大眾所共有，金錢的處理有健全觀念，才得以讓道場永續發展。

值得一提的是，星雲大師對於佛教產業的觀念，作為出家僧人，更要以「自力更生」為目標，不只靠常住、社會消費者，更要為佛教增添收入。

佛光山要養成一個習慣，不是只有信徒布施，僧伽只有接受，僧侶也是信徒之一，也應該要參與施捨……佛光山開山以來，在這五十年當中，所有使用的桌椅、拜佛的圍團，都是我個人靠著一些文字的收入來供養常住。我自己不做社會的消費者，不做常住的消費者，我還要為佛教增添收入。我不做「呬教」的和尚，我甚至要供養給廣大的眾生。¹⁷⁰

當中佛光山建設的藏經樓，由佛光山出家弟子，集合多年資金共同完成。佛光山所有建設都是十方共同成就，唯有這棟建築物，由佛光弟子一點自我奉獻的願心完成。

四、人間佛教創新之弘法事業

佛光山開山已超過五十年，面對下一個五十年，在〈佛光山未來與展望〉當中，具體指出未來佛光山的弘法方向：

未來佛光山要重視教育、文化、藝術、體育、音樂、藝術、資訊的發展，擴大佛教人事的參與。注重本土化、國際化、公益化、藝文化等發展。佛光山未來努力方向為：傳統與現代結合，僧眾與信眾共有；行解與慧解並重，佛教與藝文合一。¹⁷¹

(一)、文化

1.佛光大藏經

¹⁷⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁：90。

¹⁷¹ 星雲大師：〈佛光山未來展望〉，人間福報。 <https://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=436814>
瀏覽日期：2021.5.18.

傳統經典名相術語繁多，既使有心向學，卻不得其門而入。佛光山自 1977 年成立「佛光大藏經編修委員會」，召集海內外學者，將歷代藏經重新整理、分段、標點、考訂及註釋，並加上經題解說和索引。《佛光大藏經》計有十六類，分別是《阿含藏》、《般若藏》、《禪藏》、《淨土藏》、《法華藏》、《華嚴藏》、《唯識藏》、《秘密藏》、《聲聞藏》、《律藏》、《本緣藏》、《史傳藏》、《圖像藏—世界佛教美術圖說大辭典》、《儀誌藏》、《藝文藏》、《雜藏》，當中與時代脈動前進，將出版《漫畫藏》等。

因應時代趨勢，1987 年起將佛典資訊化，成立「佛光山電子大藏經」，花費十年餘 1997 年完成《佛光大辭典》，是為世界佛教第一部電子辭典，之後陸續將藏經、佛光出版文集，製作成電子版，網路線上版本，方便讀者搜尋與應用，同時將佛法智慧無遠弗屆供給十方所使用，並讓經典方便攜帶、保存。

2. 《世界佛教美術圖書大辭典》

原名「世界佛教美術圖典」，簡稱「美術圖典」，由星雲大師所編纂出版的佛教藝術百科全書，全套二十大冊。自 2001 年開始編輯，全書以教主釋迦牟尼佛為主軸，依佛教藝術的建築、石窟、雕塑、繪畫、書法、篆刻、工藝、人物共八大類，是一套以圖像為主、文字為輔的佛教百科辭典，結集古今中外，世界五大洲，三十餘國的佛教藝術資料，於 2013 年完成出版，歷時十二年成就。

3. 《中國佛教經典寶藏》

全套共 132 冊，結合台灣、大陸兩百餘位學者，由星雲大師總監修，將傳統《大藏經》，依大乘、小乘、禪、淨、密等性質編號排排序。在內容上，所選擇經典採富有歷史意義深遠性、中國文化的影響性、人間佛教的理念性。每冊書均有譯文、原典、注釋，用字遣詞深入淺出，解析每部經的原貌，並以題解、源流、解說等章節，深入闡述經文的時代背景、影響價值，以及在佛教歷史和淤想演變上的腳角色。

4. 佛光祈願文

「祈禱」是宗教的修持儀式之一。信徒透過和佛、菩薩的感應道交，與聖賢往來，令心生慚愧、力量，升起信心。

星雲大師自 1988 年，開始撰述《佛光祈願文》，寫作緣起於星雲大師對自己宗教信仰的昇華，二十歲時祝禱為己求；三十歲時為周圍師兄長、父母祈願；四十歲時為國家社會；五十歲時反思為什麼總讓佛陀去幫助別人，自己可以為大眾帶來平安否；六十歲時發現應要效法諸佛菩薩「代眾受苦，難行能行」，因此，發心寫下一百篇的〈祈願文〉，定名為《佛光祈願文》。

祈願文內容，從時間上，從早晨至夜晚，對象包括社會各個階層，有為孕婦、老人、父母師長、受虐兒童、受難婦女、自然世界、清道夫、社會大眾等。星雲大師希冀祈願文的目的：

發心立願不是口號，而是一種修行與實踐。希望大家在誦讀祈願文時，能夠自我昇華信心、增進慈悲道德，能和諸佛菩薩交流，體會社會大眾的需要。¹⁷²

《佛光祈願文》有兩個特色：第一、在寫作文體上，以淺白易懂的文字，使佛法教義，與日生活結合；第二、在寫作的對象上，從自我、家庭、社會人士、擴及國家社會，突破過去祈願只為自己，而是關懷人我一如的境界，希望人人自利更能夠利他，大眾都能獲得心靈的解脫和安詳。

5. 人生禮儀

有鑑於過去社會把佛法當作「度死的宗教」，在喪禮時才採用佛教的儀禮。星雲大師提出，在西方社會，如上至國王登基典禮，下至百姓從生到死，都會舉行宗教儀禮¹⁷³。從上來說，宗教與人生的關係密切，乘載著信徒教化的工作。因此，星雲大師提倡人生禮儀，為佛教設立一套成年禮、佛化婚禮、皈依典禮、工廠動土、商店營業等，以佛法來指導家庭生活，使佛教由度死走向度生，回復生活性和人間性。

¹⁷²星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁：299。

¹⁷³ 參閱滿義法師：《星雲模式》，頁 164。

(二)體育

星雲大師認為運動跟做人的道理同樣，可從中學習品格教育，並落實在球場和生活中。由佛光山在 2009 年成立「三好體育協會」，以「做好事、說好話、存好心」，在運動場上展現積極奮鬥的運動家精神，目前旗下培植球隊有佛光大學女籃、南華大學棒球隊、南華大學足球隊、普門中學國中、高中籃球隊，同時自 2010 年舉辦「佛光盃大學籃球邀請賽」，提供給佛光女籃展現的舞台，更促進臺灣與世界各國好手交流的機會。

(三)社會參與 公益信託——新經濟模式

星雲大師出書，有稿費、版稅，2008 年將收入約二、三千萬元，弟子為他成立在銀行「公益信託星雲大師教育基金」。所使用的獎助不夠，因此星雲大師提筆寫「一筆字」，使之陸續可以辦理各種活動。公益信託基金，以有計畫的獎勵各領域的賢達，希望對教育、文化、媒體有貢獻之人、貧童助學、清寒學子盡一點微薄之力，所辦理的活動有：

1. 「星雲真善美新聞傳播獎」：媒體人為社會的知識分子，此獎項肯定在新聞傳播領域對華人社會有貢獻和正面積極影響人士，獎勵堅持理想，傳承典範、發揚社會公器之人。

2. 「華文文學星雲獎」：

文學對社會具有帶動思潮、啟迪人心之無形力量。此獎項針對於文學領域有持續性、累積性貢獻、文學成就卓越者，給予肯定。

3. 「三好校園獎」：

將星雲大師三好運動，做好事、說好話、存好心，注入到校園的品德

教育，此獎項選拔學生品德教育且熱心推廣落實的實踐學校，徵選學校從小學、國中、高中、大學。

4. 「星雲教育獎」

為獎勵作育英才的賢者，分為兩個獎項

(1.) 「終身教育典範獎」

肯定終身奉獻教育志業，堅守教育理想，全心致力教育品質提升，深受家長、學生肯定和感動社會的資深或退休教師。

(2.) 「典範教育獎」

鼓勵不畏環境或困境之困難，仍能奮發向上發揮服務奉獻的教師典範者。

通過這些獎項，期望各界賢者的典範，能為社會帶動正能量風潮，也讓人間佛教理念，傳播至不同的社群中。

(四)藝術

過去寺院少宣揚佛教藝術，星雲大師早年弘法，將文物不辭辛苦帶回來，提供給日後美術館使用，其建設初衷，是希望來山的遊客有地方可參訪、學習知識。佛光山目前在全世界《佛光緣美術館》，共有二十七間。近年，以 2011 年落成佛光山佛陀紀念館具象徵性，佛館是一座融合古今中外、傳統與現代的建築，積極結合觀光資源。佛館整體展現佛教建築、雕塑、佛教義理於一身，展開和建立弘法的新一頁。

(五)、科技

科技在當今，已成為人類生活不可缺少物品，對於人類生活也產生全面性的影響，宗教生活也不例外。星雲大師指出佛教要現代化，在設備上，要配合社會科技發展，使用投影機、電視、電腦、網路、遠距教學等。科技是作為輔助弘法，讓佛法的傳播更便利。¹⁷⁴

近年在科技弘法上，在寺院道場部分，實體化的社教課程，發展成線上的課程；

¹⁷⁴星雲大師：〈人間佛教的戒定慧(下)-慧學〉，《人間佛教論文集(上冊)》，高雄：佛光山宗委會，2008 年，頁 249。

其二在佛陀紀念館導覽，提供全區的手機 AR 導覽，同時針對未能到佛館的觀眾，將展覽線上化，製作線上展覽官網；2020 新春年節首次以「無人機表演」替代煙火，使大眾感受年節歡樂氣氛；其三在手機運用上，建設多款 App，如佛光大辭典、佛光 GO、修持等。科技做為宗教弘法的媒介，使宗教活動、經驗、文化更接近現代人的需求與使用。

佛教重視科學，是為了輔助佛法的闡揚，學佛的人如果沒有種種知識技術，生活便和社會脫節了，所以「道」和「術」必須兼具並重視。在不斷快速日新月異的科技文明發展中，要以佛法為體，融合世學應用，才能夠因應眾生不同根基說法，給予適當的法藥。

第四節 星雲大師之佛教教制

僧團是佛教組織核心，戒律是僧團的組織大法。星雲大師自開創佛光山以後，一直很重視制度的建立，深知有健全的制度，才能有健全的僧團。本節將依序漸次探討佛教制度的淵流發展，梳理出星雲大師的佛教教制。

一、何謂「教制」

教制一詞，廣義而言，舉凡有關教團組織、教團行事、團體法規、經濟制度、道德準則、戒條儀式等事宜均屬之；狹義而言，則指僧團制度與教條儀制中之有成規者，此亦為一般所習稱之教制¹⁷⁵。教團最初成立，是自佛陀成道後，於鹿野苑教化了憍陳如五比丘後，是為佛教僧團的首次成立。佛教僧團初成立，佛陀制定了僧侶生活的四依法：1.依乞食 2.依糞掃衣 3.依樹下坐 4.依陳棄藥，當時生活為簡樸的修道生活，三衣一鉢、遊行乞食、樹下一宿，除了不實行外道的苦行行之外，以將物質所需降到最低限制，以精神的智慧解脫為糧食。初期的佛教僧團，在家與出家劃分開來，各有不同的角色和應負責任，在家者以護持、供養僧團為責任，出家者，以修

¹⁷⁵ 《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988 年，頁 2683。

道、人間教化為責任，二者行為絕不混雜。¹⁷⁶

佛教僧團以佛法為指導，以戒律為規範。僧團的組織原則是「理」和「事」的結合。所謂理就是佛法，即緣起法以及依此而展開的四諦八正道、因果，及各種修行法門。所謂事，即是對出家僧眾修行和日常生活的具體規範，屬於道德倫理和制度範疇，也就是戒律。事依理立、理仗事顯，佛教界律以佛法而建立，戒律的建立保證了僧團的清淨。¹⁷⁷僧團制度或戒律是佛陀所制，主要內因是是為了僧團清淨、正法久住，外因則是為了督促僧團大眾尊重社會倫理，保證僧團與社會良好互動和生存空間。佛陀並沒有預立任何戒律，採隨宜而制。

二、中國僧團發展

佛教東漢傳入中國，主要是佛教經典的翻譯和流傳，沒有戒律的傳譯。加上漢魏之際，政府禁止漢人出家，此時漢人為少。之後的數百年間，《十誦律》、《摩訶僧祇律》、《四分律》等紛紛被翻譯成漢語。佛教自印度傳入中國，受到中國傳統、文化、儒家倫理等影響，產生具有中國特色的佛教僧團。自印度傳來的戒律和羯磨典集，結合各時代和地區具體情況，出現了各種「僧制」¹⁷⁸。

當中東晉道安法師制定了中國佛教第一部僧制(312-385)《僧尼軌範》，使中國的僧團因此走向制度化、合理化的僧伽生活。道安大師制定的三項僧尼軌範如下：1. 行香、定座、上經、上講之法；2. 常日六時行道、飲食、唱食法；3. 布薩、差使、懺悔法。佛教戒律制度因為與中國本土文化嚴重衝突，而無法堅持，如不捉持金錢戒、不從事生產勞動等要求。為突破傳統戒律對僧人種植、開墾、斬伐草木限制，道信禪師創立「菩薩戒法」，傳授菩薩心戒；六祖慧能大師提出「無相戒」打破傳統佛

¹⁷⁶參閱釋依仁：《僧團制度之研究：印度、中國及現行臺灣三階段之比較》，中國文化大學印度文化研究所碩士論文，1985年，頁51。

¹⁷⁷學愚：《人間佛教—星雲大師如是說、如是行》，香港：中華書局，2011年，頁378。

¹⁷⁸ 慧遠《遠軌》、釋明徹《五分比丘尼戒本》、僧璩《僧尼要事》、慧光的《仁王七誡》、《僧制十八條》，這些僧制和儀軌的產生，作為僧團中國化的表現。

教出家在家的分別，提出「心平何勞持戒」觀點，從兩位禪師制戒立場，都強調了心的作用，指出持戒的基本原則。

到了唐代，禪宗傳至馬祖道一禪師(709-788)，禪宗日盛，習禪者日趨漸多，並未合乎規制，有鑑於此，與百丈懷海禪師(749-814)，共同改變佛教東來的生活制度，率先制定第一部中國界的組織管理制度——「叢林百丈清規」，倡導「一日不作，一日不食」，使得僧侶有紀律的集體生活，改變乞食制度，和不得參與農業勞動等傳統，並創立禪門農禪並的宗風。百丈清規的編撰具有劃時代的歷史意義，改變了僧團依賴翻譯印度律典以克服自身發展問題的路徑，是大乘佛教逐漸擺脫小乘戒律之實踐。¹⁷⁹

叢林原指禪宗寺院，故又稱禪林。發展至後期，各宗派多仿照叢林制度，並無嚴格分別。制度到了清末民初，經過時間演變，內部與制度已不再嚴謹，原始軌範，傳至近代叢林規矩，多已經改變，規範已成附庸，繁衍出許多佛教問題，清末民初佛教開始走入下坡，影響中國近代發展之興衰。近代中國佛教缺少有效率的組織架構，負責制度化的管理與規範。叢林制度的沒落，使得叢林制度得弊病在清末民初時不斷的發生。印順法師認為子孫叢林與經懺法事的氾濫，是中國佛教沒落變質的主要原因¹⁸⁰。僧眾品質低落，受到古制的束縛，社會的摧殘，迅速的衰落下來。晚明時代，有藕益大師、漢月法藏禪師，對僧團存在的弊端給予批判與揭露。常惺法師(1896-1939)，指出佛教衰敗原因有四點：一、濫剃度而不教養二、弛戒法而廣獅蟲三、重形式而缺精神四、背註術而無方法五、封故步而昧大勢六、念彌陀而待死亡。

¹⁸¹當中，民國時代弘一大師對於歷代僧團，褻瀆戒律之為，用詞慎重：

我有一句話很傷心的話，要對諸位講：從南宋迄今六、七百年來，或可謂僧種斷絕了！以平常人眼光看起來，以為中國僧眾很多，大有達到幾百萬之概。據實而

¹⁷⁹ 湛如：《敦煌佛教律儀制度研究》，北京：中華書局，2003年8月第1版，頁3。

¹⁸⁰ 印順法師：〈中國佛教瑣談〉，《華雨集〈第四冊〉》，頁172。

¹⁸¹ 〈整理僧伽註度論下〉《海潮音文庫》第二十二冊，頁56-58。收入在洪金蓮：《太虛大師佛教現代化之研究》，頁115。

論，這幾百萬中間，要找出一個真比丘，恐怕也是不容易的事情！¹⁸²

弘一大師主要是對佛教中律儀感慨，太虛大師則是主張僧團制度必須予以整理，必須有正確的教理及相關的修行方法，對現代社會信眾的精神生活要有所引領、貢獻；正是如此，僧團才能真正荷擔起續佛慧命之始命。

真正體現太虛大師作為「革命僧」特值的，則是其所倡導的「教制革命」；實際上比較合適的命名，應是「教制建設」或「教制改革」。¹⁸³教制革命的核心是培育優秀的青年僧才，重點於僧教育的改革，加強對時代的適應。太虛大師在教制所留下的《整理僧伽制度論》，可謂代表之作，關於僧伽教育思想的論述與闡述。

三、星雲大師戒律之現代詮釋 —— 《佛光山清規》

在一般人認知，戒律是一成不變，規範個人和團體的思想與行為。若追溯佛教戒律產生緣起，戒律不是對人生自由的束縛，而是自由的保護與保證；因為戒律指向「止惡」和「行善」兩方面，同時彰顯自利利他的精神。

時代變更，戒律的條文是死的，社會的演變是活的，要將死板的條文，硬生地加在每一時代的每一個弟子頭上，實在是一件困難、不合理之事。雖在佛陀入滅之後，迦葉尊者提出以下原則：「佛所已制，不許費，佛所未制，不得再制。」¹⁸⁴導致很多人認為持戒，是迂腐落伍的行為。在五分律卷二十二中有如此說明：「佛言：雖是我所制，餘方不以為清淨者，皆不應用；雖非我所制，餘方必應行者，皆不得不行。」¹⁸⁵可知佛之戒律，只要在不違背戒律的原則，熟悉戒律之後，方可靈活圓融。

在李繼武的研究中指出，制定「百丈清規」之前，中國佛教組織管理制度都是出自佛陀制定的「戒律」，被稱為「佛制」；而「百丈清規」是佛教僧眾所制定，故

¹⁸² 弘一大師：《律學要略》，《弘一大師全集》第一冊，福建：福建人民出版社，1991年•頁199上。

¹⁸³ 金易明：〈太虛大師「人生佛教」理念之淵源及思想背景〉《2018 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，2019.06，頁 612 – 645---630。

¹⁸⁴ 《彌沙塞部和醯五分律》卷 30，《大正藏》第 22 冊，第 1421 經，第 191 頁中 1-2。

¹⁸⁵ 《毗尼關要》，《卍新纂大日本續藏經》，第 40 冊，第 720 經，第 626 頁上 4-6。

稱為「清規」，被稱為「僧制」。中國佛教歷史上曾經編訂過很多清規，如：唐代的《禪門規式》、元代《幻住庵》等，而每部清規的變化，反映了佛教為適應社會和時代發展變化，所做出的因時制宜、因地制宜的自我調適精神，同時在部分清規的序跋中，能清晰看到，清規整理制定者對當時佛教面臨危機的擔憂，和為了佛教生存和發展所作的努力。¹⁸⁶

星雲大師對於僧團之戒律制度，秉持同樣精神，積極開展出適應當代之組織制度，在文本《我不是呬教的和尚》，有如此省思：

佛教徒對於戒定慧「三學」，把「戒」定位為最高位，可惜當今有些人，總愛引用「佛以制戒，不可更改；佛未制戒，不可增加」這兩句話，把佛法牢牢地給訂死了。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！¹⁸⁷

從上面文字中，呼應了戒律制定因應時代、人之所需，在不違背戒律原下在，調整其內容；同時也反映了在先前所提道，因戒律不符合時代所用，反而造成佛教更多問題，教風靡爛之現象。避免重蹈覆轍，星雲大師從年輕時就發現：

佛教最大的弊端就是沒有制度，像一盤散沙，各自為政。不但服裝不統一，出家、制度、教育等也都沒有嚴密的制度，所以弊端叢生……致佛教倫理綱紀蕩然無存，師不像師，徒不像徒。由於沒有嚴密的制度，徒然養成一群寄佛偷生的獅子身上蟲；由於缺乏完善的制度，寺產流為私有，甚至佛門淨才為他所有，不能用於弘法利生的事業之上。¹⁸⁸

星雲大師 1965 年開山格遵佛制，以六和敬、戒律和叢林清規，為佛光山訂定各種制度：在《佛光山開山三十週年紀念特刊》中，為佛光山立下十二條門規：「不違期剃染，不夜宿俗家，不共財往來，不染污僧倫，不私收徒眾，不思蓄金錢，不私

¹⁸⁶參閱李繼武：〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉，收入妙凡、程恭讓編者《人間佛教社會思想—2018 人間佛教高峰論壇論壇文集》，高雄：佛光山文化發行部，2019 年，頁 124-135。

¹⁸⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 241。

¹⁸⁸滿義法師：《星雲模式的人間佛教》，臺北市：天下文化，2005 年，頁 150。

建道場，不私交信者，不私自募化，不私自請託，不私置產業，不私造飲食。」作為徒眾的準則；在開山四十週年，訂定的組織章程、制度辦法、宗風思想集結成《佛光山徒眾手冊》作為教團行事的軌則，以共同遵守的規範建立組織價值。當中包括，人事管理：「序列有等級、獎懲有制度、職務有調動。」；以及在寺務運作的準則「集體創作、制度領導、非佛不作、唯法所依。」¹⁸⁹。2009年出版《僧事百講》，當中六個面向為叢林制度、出家戒法、道場行事、集會共修、組織辦法、佛教推展，總結了佛光山開山三十年報告。

2017年5月16日出版了《佛光山清規》，呈現了佛光山制度的集大成。《佛光山清規》在命名上，延續了佛教傳統中以「清規」命名的佛教組織管理制度，但其內容本身，為一部現代化的與時代並進的佛教組織管理制度。具體提出以下四點：一、沿用傳統清規中的名稱詞彙，如「住持」、「兩序」等，但其具體內容，與傳統清規中的含義不同¹⁹⁰；二、組織架構和職事設置，跨越傳統清規框架，根據實際情況需要，棄用過去農業時代設計的寺務，針對現代社會出現事務給予必要規範，如：過去農業的「收租」、「種菜」、「管理磨坊」等，在現代給予規範的諸如車輛、電話等事項；三、以「民主原則」¹⁹¹貫徹了整個清規，與古清規為最明顯的分野和區別。

1985年佛光山通過「佛光山宗務委員會組織章程」¹⁹²，強調以「集體創作、制度領

¹⁸⁹星雲大師：《人間佛教的戒定慧》，臺北市：香海文化，2006年，頁21。

¹⁹⁰住持原本指的是久住護持佛法之一，後來指掌管一寺之主僧。「兩序」原本指的是叢林冊東西兩班，長於學德者為西單首，通於世法者為東單首。在星雲大師的詮釋下指的意涵包括僧信二眾、男女二眾。《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988年，頁2602。

¹⁹¹佛光山為有法脈、歷史傳承的道場，星雲大師在1985年宣布自住持退位，完成「世代交替，制度領導」的組織運作系統，將臨濟宗正法遞付給第二代弟子心平和尚，其後為心定和尚、心培和尚、心保和尚。在1985年的傳法大典當中，星雲大師重申佛光山制度管理的重要性：「法制重於人制，不是非我不可，退位不是退休，加強新舊交替。」

¹⁹²共分組織章程、門規、修持、行政、人事、福利、文化、教育、法務、職員等十大類。清規詳細記載共修僧信二眾的日常生活、工作、修持等各方面注意事項，乃至吃飯、睡覺、休息都有章可依、有制可行。宗委會內部宗務委員，由佛光山僧團一千三百位出家眾、師姑、教士，選舉投票產生九位宗務委員，九位宗委從中推選出一位宗長，出任佛光山住持，任期為四年，可連選連任一次。宗委會全權處理佛光僧團內外一切重大事務。參閱學愚：《人間佛教—星雲大師如是說、如是行》，頁438。

導、非佛不作、唯法所依」運作規則，是為佛光僧團的最高決策機構，下設行政機構五院十四會，舉凡海內外三百多個道場和所有事業單位、僧信二眾，均受其統轄、管理、輔導、審查和監督。四、針對「男女僧眾」、「僧信二眾」等，於清規中給予明確清晰表達。¹⁹³

清規的建立是僧團中國化的標誌之一，傳統清規的建立以戒律為基礎、以佛法為指導，追其戒律建立之初衷，戒律保證了僧團的清淨，清規的建立使戒律在各時代作為在社會中的清淨實踐。依此脈絡，代表著時代社會的改變，僧團與社會的關係也將隨之改變。佛教若是要在社會上生存和發展，在思想上，也要在實踐上與時俱進；不但要創新的思想，也要創立新的清規律儀，使僧團適應乃至引導社會、服務人生。星雲大師說：

當初百丈禪師避開戒律另訂叢林清規，到了現代，人間佛教更因應時勢所趨，主張凡傳統戒律合乎時宜者尊重之，此外則另依現代社會所需而制定現代生活律儀，期能展現佛教的時代性，以更符合當初佛陀制戒的本意與精神。¹⁹⁴

2006年，星雲大師在香港針對「戒律的現代意義」，分別從戒、定、慧三個方面提出四個戒律的精神：一、戒的制定：因時制宜，時開時遮；二、戒的精神：止惡行善，饒益有情；三、戒的實踐：服務奉獻，自他兩利；四、戒的終極：人格完成，菩提圓滿。

綜上而論，研究者以為星雲大師在人間佛教清規律儀的建立過程，考慮到戒律的嚴謹，以及佛陀制戒的人間性和適宜性，傳統戒律中不適合現代的地方，給予尊重，從現代社會和人性出發另立新規，希冀做到情理和法理的結合，使僧團清淨無諍。

四、僧信二眾

當初佛陀成道時發出「眾生皆有佛性」的宣言，即是「平等」的思想，佛陀成立

¹⁹³參閱李繼武：〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉，收入妙凡、程恭讓編者《人間佛教社會思想—2018 人間佛教高峰論壇論壇文集》，高雄：佛光山文化發行部，2019年，頁134。

¹⁹⁴星雲大師：《人間佛教戒定慧》，高雄：香海文化，2006年，頁42。

僧團，主張「四河入海，同一鹹味；四姓出家，同為釋姓」，就是破除種族歧視的平等制度之落實。¹⁹⁵但在現今的佛教當中，顯現的是，佛法弘傳開來之後，四眾弟子之中，卻把比丘定於第一位，而比丘尼不能與之同行？甚至凡事只有出家眾優先，而在家眾幾乎沒有給予護教弘法的立場和空間呢？¹⁹⁶

平等是佛法的根本精神，如果沒有平等，就沒有佛法。在這樣的信念下，星雲大師在開山時，對於建立教團的具體做法，是教團組織化、兩性平等化，因此提出「四眾共有」的「平等」理念。當中，星雲大師對於佛光山「兩序大眾」指出與過去叢林較不同之處：

關於「兩序大眾」，在佛教裡，東單稱為東序，西單稱為西序，西序的人事以長於德學的長老為主，東序的人事則是以年輕有為的青壯年職事為主。

「兩序大眾」也不只是作這樣的解釋，佛光山有男眾的比丘和女眾的比丘尼，男眾稱東單，女眾就稱西單。除了出家眾，還有在家眾，出家法師坐在西單，在家信徒坐在東單，這也是「兩序大眾」。¹⁹⁷

從上指出，星雲大師對於「兩序大眾」的意涵，除了指出為比丘、比丘尼，更有別於傳統，涵括「優婆塞」、「優婆夷」。具體落實「男女平權」和「僧信平等」。

（一）、兩性平權的制度化僧團

佛光山依佛制成立比丘、比丘尼為中心的僧團，比丘尼教團的成立，為佛陀提出平等精神，做出了最具體的註腳。自從佛陀創立比丘尼僧團以來，社會一向都是男尊女卑，兩性無法平等，既使在佛教界，女眾比丘尼一直受歧視。如：「八敬法」實行，是假佛陀的名義，要比丘尼尊敬比丘的結果，也將讓許多優秀女性，因為戒法的不合理，而不願意加入僧團，讓佛教平白地損失很多人才。星雲大師指出，佛陀的出家弟子當中，比丘尼大阿羅漢也有數百人之多，但在結集的經典裡，不僅名

¹⁹⁵星雲大師：〈慧的圓滿－同體共生，人間慧圓〉《星雲大師全集 24》，高雄：佛光出版社，2017年，頁116。

¹⁹⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁242。

¹⁹⁷星雲大師：〈第十五講·佛光組織〉，《僧事百講 5·組織管理》，高雄：佛光文化，2012年，頁285。

字少被提及，在千百二百五十位大阿羅漢中，也並沒有提到一位女性阿羅漢。星雲大師為彰顯「男女平等」的觀念，在佛陀紀念館菩提廣場兩旁的「十八羅漢」，雕塑了三尊女阿羅漢像，分別是「僧團首位比丘尼」大愛道、「神通第一比丘尼」蓮華色、「宿命第一比丘尼」妙賢。而在佛光山的事業發展體中，不乏女眾人才，如佛光山的編藏工作，就由比丘尼主導。¹⁹⁸

另一方面，星雲大師自開山以來，以「教育」起家，知道人才培育的重要，提出「四眾共有，僧信平等」的口號，讓比丘、比丘尼有心學佛的男、女都有平等加入僧團、參與寺務的機會，訂立規章制度，讓比丘、比丘尼享有同等的權利義務。設立佛學院，讓有心學佛的男、女二眾，不論在家、出家，都能入學就讀。為讓正法久住，培養出家人方面著力甚深，除了在佛光山的叢林學院接受正統佛法的解行教育外，也培養出家人再進修並發展多元的學習，弟子中具有博士學位人數五十餘人，碩士學位人數約三百位。¹⁹⁹瞿本瑞指出佛光山僧眾，在臺灣的僧團人數多，在正規訓練的「專業水準」也是公認最好的。其成就受到海內外佛教界、學術界讚賞。²⁰⁰

（二）、全球化的在家教團——佛光會

佛法不是一種知識，佛法要靠修行，才能有所體證。如果只重自我修行，沒有社團活動，佛教不易走入人群，走入社會。因此，要讓佛教廣為弘傳，除了寺院一般性的共修之外，還需要組織社團，舉辦各種活動。

國際佛光會在 1991 年在臺灣創立中華佛光協會，隨即全球有六十個多個國家地區陸續成立佛光會。在十方因緣成就下，1992 年在美國洛杉磯成立國際佛光會世界總會，是一個世界性的人民社團，以佛教信眾為主要組成對象，一直以教育、文化、修行、服務為發展方向。它的成立在為廣大的在家信眾，打開一個參與佛教的平台。

¹⁹⁸星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 241-242。

¹⁹⁹星雲大師口述：《百年佛緣 生活篇 1》，高雄：佛光書版社，2013 年，頁 3。

²⁰⁰瞿本瑞：〈人間佛教與現代化：韋伯論旨的重估〉，《思想與文化的考掘》，嘉義：南華大學，1999 年，頁 95。

成員有青少年組成的佛光童軍團、佛光青年團、護法金剛知賓、開展弘法新頁的檀講師。範圍擴及全球五大洲，成立一百三十多個協會，一千多個分會、會員達百萬以上。星雲大師如此譬喻佛光會：佛光山與佛光會的關係，就如同「人之雙臂」、「鳥之雙翼」。佛光山派下的寺院，都屬「僧信共有」，唯有讓僧信平等化，理事、空有平等，佛法才得以普遍弘揚。

1. 群策群力的國際化

國際佛光會近年得到國際組織肯定，成為聯合國 NGO 諮詢顧問²⁰¹，透過國際佛光會遍及五大洲組織，在國際間共同於民間進行密切的交流，參與社會關還議題，從事落後地區國家的教育普及和基本生活品質改善，如：巴西「如來之子教養計畫」、巴拉圭「無飢餓方案」、馬拉威「阿彌陀佛關懷中心」、印度「安全水井計畫」等。

2. 「檀講師」制度

除了建立佛光會教團，星雲大師並打破傳統，制定「檀講師」制度。賦予在家信眾傳教的權利，讓信徒可以加入弘法的行列。²⁰²

幾千年來，佛門在家護法弟子虔誠信仰佛教，深入研究佛學，也只能稱為「弟子」，而不能稱為「老師」的現象，我認為有失公平，覺得今日佛教應該還給他們一個公道。²⁰³

佛教經典中，不乏以在家相弘法的居士，如維摩詰居士、勝鬘夫人。過去白衣上座，被視為佛法末日，但星雲大師認為佛法的弘揚，須由僧信二眾大家共同。至今通過檀講師制度認證的佛光會員，平時在世界各地進行巡演講演、上課，使得弘傳的速度與範圍不斷的加速與擴大。

²⁰¹2002 年世界總會秘書處向聯合國提出入會申請，2003 年正式取得聯合國非政府組織諮詢顧問身分。2003 年獲得聯合國秘書處新聞部（DPI）授權，成為負責傳播聯合國資訊的工作夥伴之一，此為唯一中國佛教的民間團體。

²⁰²滿義法師：《星雲學說與實踐》，台北市：天下文化，2015 年，頁 122。

²⁰³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 243。

3.實踐弘法本土化

人間佛教要弘揚於五大洲，面對不同的國家、文化、風俗民情，星雲大師提出：

對於不同的國家、文化，大家要互相尊重，要容許不同的存在，就如東方琉璃淨土有琉璃淨土的特色，西方極樂世界有極樂世界的殊勝，甚至山林佛教有山林佛教的風格，人間佛教有人間佛教的性向，世界才會多采多姿²⁰⁴。

因此在 2001 年，針對海外人間佛教本土化，提出四個核心要點：第一、語言本土化；第二、風俗本土化；第三、習慣本土化；第四、教育本土化。研究者以為，本土化的過程，勢必須經過適應西方文化，從語言、思維方式、生活習慣上等方面的適應與調整，揉雜成尊重當地風俗，和諧共處的人間佛教。

小結

在本章節中，透過分析星雲大師的外顯僧道，瞭解星雲大師繼承了太虛大師提出的「人間佛教」，除了延續「三革運動」的方向，更隨著時代進步，眾生需求，革心並創新在佛教的整體發展。綜合而論星雲大師的外顯僧道，在銳意革新的過程，為什麼可以百花齊放遍五洲，在思想和實踐上，用於創新，勇敢於創新，既使遇到困難，依舊面對問題、苦難，不斷開創佛教發展。如何可以如此不斷開創格局，因為大師就是一個宣示要荷擔如來家業，不做要一個呬教的和尚，關於社會大眾的事，他都給予關懷、給予關心。在此之下，不但不覺得沉重艱難，反而是愈苦愈開展出無限的力量。過程中靈活善巧、可進可退，如同禪者的心，任運遨遊，不被約束。而整個的生命世界觀就是在這個層次，具體展現了菩薩道的精神。

²⁰⁴星雲大師：〈主題演說：當代人心思潮〉，《星雲大師全集 114·》，高雄：佛光出版社，2017，頁 368。

第四章 內隱僧道的詮釋

本章乃是基於第三章，星雲大師一生弘化的具體事蹟，由外而內進一步分析透視出內隱其中的為僧之道，並分別以志德、信德、勇德等三德目為進路做探討。

第一節 志德－佛教靠我 捨我其誰

「志」包含了志向、志氣、意志等意涵。透過文本分析，可以看到志德對大師一生的影響。在尚未明瞭生命價值為何之前，從志德樹立起生命方向，因此從志德說起。大師的志德內涵包括了恩志、願志、忍志等三個面向，分別申述於下：

一、恩志

星雲大師自出家開始，認為佛教養他、教他，因此受到打罵委屈，都不計較，反而一心想著，如何報答佛教，不要長期靠佛教吃飯。在就讀學院的青年僧星雲，從師父志開上人的「半碗鹹菜」，便立下了志願：「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。志開上人「半碗鹹菜」的恩德，讓我立下弘法利生的志願，這就是我的本性。²⁰⁵」

在星雲大師的信仰歷程中，將信仰的層次從幼稚園排列至博士班。當中，令星雲大師感受到進入信仰的行列後，發下如是願：

我誓願為佛教、為教主犧牲奉獻，加上師父一些垂愛關懷，就感念在心，對佛教所謂的「上報四重恩，下濟三塗苦」立下了志願，終身誓願奉行。²⁰⁶

佛教當中的四重恩，指的是報國家、父母、師長、眾生恩。星雲大師自小就立志要做個報恩之人，我要給人，不要人家給我。研究者認為，報恩的思想，如同布施者的行為，因此在立志發菩提心後，據《入菩薩行論》的二種菩提心之一為「趣行

²⁰⁵星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 30。

²⁰⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 130。

菩提心」。指的是在發願的基礎上去行菩提心，將願心付諸實踐，不單只是發願，而是透過實際行中真正行持六度，此為趣行菩提心。而星雲大師將為佛教爭光、不呬教的精神，透過具體開展人間佛教事業，實踐報恩和菩提心的落實。

《增一阿含經·等見品》：「當知反復，識其恩養，小恩尚不忘，何況大者？」²⁰⁷ 在人間弘法利生，星雲大師深刻了解靠的是「因緣法」：「我希望大家來靠我吃飯，但我也要靠大家才能生存。」²⁰⁸ 大家彼此在善因好緣當中同體共生。報恩在佛教中涵括的是國家、父母、師長、眾生四種恩德。在《梵網經》中，總攝了這四種對象：「一切男子是我父，一切女子是我母，我生無不從之受生，故六道眾生皆是我父母。」²⁰⁹ 說明眾生業緣關係。

報恩，秉持著「我能給別人什麼」的胸懷，星雲大師弘法服務的內涵範圍，只要與佛教有關，都無所不做。「報眾生恩」，芸芸眾生在各業各行各業，如何報恩。因此設立「滴水坊」，以「滴水之恩，湧泉以報」作為實踐佛法所講的「四恩總報」思想，提供一碗麵、一碗飯，不計較給錢與否，只要您肯來，就給予供應，您有錢，可以放在功德箱，您不方便，吃過了即可揚長而去，不用罣礙。滴水坊設立的宗旨為「結緣、布施、報恩」，並非富裕之人才可報恩，心念的一句好話、一點服務、一個笑容都是報恩。而這樣的精神，在佛光山各處設置的施茶亭、檀信樓免費提供咖啡、平安粥、朝山會館、雲居樓齋堂，每天不間斷提供數百人至千人用餐，接秉持著「供養心」，讓施者、受者歡喜。

星雲大師為讓眾生靠得起，吃得起的精神，也體現在建寺上。星雲大師回憶起一段嚴重的飢餓經驗，是在 1951 年，為編印《人生》雜誌，兩日沒有吃飯的經驗，星雲大師描述當時下山時，每一腳彷彿都踩在棉花上面，騰雲駕霧不知道是如何下山。這讓星雲大師立下志願：「我可以做不吃教的和尚，將來我一定要「普門大開」，歡

²⁰⁷ 《增一阿含經》，《大正藏》第 2 冊，第 125 經，第 697 頁中 23-13。

²⁰⁸ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 42。

²⁰⁹ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 367。

迎要吃飯的人都進來。」²¹⁰之後創建了普門寺、普門中學、普門雜誌與學報，就是希望普門大開，普施大眾。真正開始全球建寺的年份，要從星雲大師五十八歲於 1958 年宣布退位說起。最初興建道場的初衷，星雲大師想到信徒、徒眾多了，到了各個地方都要吃飯和添油香，為了減少兩難，不如讓自己常到的地方建個寺願，讓跟隨我的人都有飯吃。從美國西來寺、澳洲南天寺、中天寺、歐洲、非洲、亞洲陸續設立三百多個道場，成為第一個將漢傳佛教國際化的教團。²¹¹

弘法利生的過程，寺院道場能正常運作，一般的印象為由信徒護持辦道。星雲大師有一認知，除了要眾緣成就之外，身為出家人更要「自立更生」。除了在白塔國小學的校長擔任有一些待遇、宜蘭弘法念佛會每月收到三百元、擔任第三任住持收到單銀一千元，星雲大師並不靠這許多經濟來源維生。自年輕便辛勤於筆耕的星雲大師，藉由自己的稿費、版稅、一筆字墨寶的收入，「不只要自給自足，甚至要將收入來供養常住，不做常住的消費者。盡量不要動用常住的資源，那是大眾的修道資糧……我不做「呬教」的和尚，我甚至要供養給廣大的眾生。」²¹²

說到以文字作為弘法，二十四、五歲之後，《釋迦牟尼佛傳》和許多著作經典陸續完成²¹³，因自認不成熟而不敢翻閱其著作，當得知已流通百萬本，才自覺這不正是弘揚佛法，「佛教靠我」嗎？²¹⁴佛教文化是一項以長期耕耘，才可以看得到成果的事業，往往沒有掌聲，在困乏的年代，吃飯都有問題，願意投入服務之人又乏人問津。星雲大師如是描述：「發心寫《釋迦牟尼佛傳》，是想以文學方式表達佛陀一生，因為熬夜寫稿，咳嗽得了肺病，所以每天拜佛祈求，一方面希望能寫完佛傳再讓我往生，一方面「發願」要將佛陀寫成人間化、人性化的至情至聖。」²¹⁵六零年代協助東

²¹⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 91。

²¹¹參閱星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 44-45。

²¹²星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 79-81。

²¹³包含《觀世音菩薩普門品講話》、《無聲息的歌唱》、《玉琳國師》、《十大弟子傳》、《八大人覺經講話》。參閱星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 39。

²¹⁴《我不是「呬教」的和尚》，頁 39。

²¹⁵星雲大師：〈願心的昇華〉，《往事百語 6.皆大歡喜》，台北：佛光文化出版社，1999 年，頁 7。

初長老《人生月刊》，六年來自掏腰包購買郵票稿紙並倒貼車資、為辦《今日佛教》、《覺世旬刊》寫稿、編輯、校對、發行一人包辦。儘管無數個晨昏在文字堆裡度過，經常日食不到兩餐，沒有拿過一文稿費、得過一句鼓勵……「當時只有一個心願，我要為眾生做些事情！我要讓佛法在這片土地上深根發芽，開花結果！」²¹⁶文刊無處收藏，星雲大師還是歡天喜地地做佛教文化工作，尤其看到許多人因此走入佛法，更是成為星雲大師弘法的莫大鼓勵。至今星雲大師出版的著作翻譯成二十多種語言，流通於五洲，並在有生之年，完成《星雲大師全集》出版，星雲大師透過在文化的發心與開展，深知文化的影響力，成就佛光山以「文化弘揚佛法」的四大宗旨之一。

在國家社會上，星雲大師自我闡述，我曾兩次入獄，分別被誤認為國特和匪諜，死裡逃生之後，發願要將所體證的佛法布施給大眾，因此四處弘法。二十八歲宜蘭、高雄兩地每週來回布教長達十年、全臺灣各監獄、工廠、大專院校布教，從荒郊小徑講到城市、從寺院講到殿堂，經年趕場赴會，居無定所，車廂當作旅館，「只要有人要我，只要為了佛法弘揚，我都「心甘情願」。」²¹⁷社會關懷救濟，本著「人飢己飢，人溺己溺」願心，各地形化，韓戰期間四處募集醫藥、越戰之後發起買難民船、美國 911 空難、大陸四川大地震給予國際賑災資源、雲水醫院、雲水書坊，或許杯水車薪，但只想要盡一點微薄心意，給予幫助。

綜上而論，星雲大師不只做一般的和尚，唱誦、說法，更知道要發心、結緣、回報四重恩。立志做文化和尚、教育的和尚、服務社會的和尚、社會溫暖的和尚、布施的和尚，與十方信施結法緣。研究者認為，為什麼要做不同的和尚，是因為星雲大師的行事根本原則為「非佛不作」：「所有一切與佛教有關的，只要是弘揚佛法，就是蝕本，奉獻、犧牲、服務等，也都是應該的。」²¹⁸星雲大師以「布施要無相，度生要無我。」說明我什麼都沒有，但是全世界都是我的。希望佛光山徒眾弟子：「我

²¹⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 82。

²¹⁷星雲大師：〈心甘情願〉，《往事百語 1.心甘情願》，台北：佛光文化出版社，1999 年，頁 37。

²¹⁸星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 95。

們佛教的和尚，要做供養十方的和尚，不要做吃十方的和尚。」讓信徒放心和不吃教的和尚往來，佛教怎能不復興。²¹⁹

二、願志

一九四九年星雲大師來台，此年收到塵空和尚²²⁰的一封信：「佛教靠我」四個字影響星雲大師畢生弘法。如何讓佛教靠得起我呢。當時臺灣正處於在光復時期，民眾生活困苦，閩南話「呷教」二字，正呼應顯示著星雲大師的信念，我就是立志做個「不吃教的和尚」，可以給人依靠的出家人。

初到臺灣，面對走投無路，因過去有白塔寺任教經驗，受到各方人士邀請做廣播稿撰寫、記者等，在如此多選擇可以解決生活收祿的狀況下，本著初心：「我不需要靠社會事業來養活我，我是佛教裡的一個和尚，應該把我和尚的角色做好。這是我要把我的身份確定，不能動搖的。」²²¹星雲大師清楚自己對於身份的定位，不是為生活而討取一份工作，而是要做好一個和尚，是作為出家人的本分事。

當真正要開始為佛教服務時，星雲大師因為自認教育不夠，所以在十年叢林歲月中，擔任飯頭、水頭、菜頭等苦行工作，延續到臺灣在中壢圓光寺。初抵達臺灣的星雲大師，在《往事百語》中，道出當時來臺被收留的處境，同時也說明為什麼願意做如此多的苦行。在當時臺灣教界處處打擊僧青年的心信，不接受外來僧眾掛單等現況。好不容易，有一寺院願意收留星雲大師，大師以每天拉車採購、清洗大眾浴廁、打六百桶大眾用水、一有空閒就掃除落葉，抬亡者火葬、看守山林、寺中典座行堂等。「我沒有大用，但我有佛教靠我的心願，我要讓別人接受我，我才能奉獻佛教、服務眾生的機會。」²²²原來在未有能力之前，以苦行、一顆供養的心服務，

²¹⁹星雲大師：《我不是「呷教」的和尚》，頁 109-113。

²²⁰塵空法師(1908-1979)，湖北荊門縣人，是太虛大師的門徒之一，追隨有二十多年。主編過《海潮音月刊》，著述《中國佛教史》、《靈隱寺志》等，是學問僧。與星雲大師因緣，是在焦山「第一屆中國佛教會務人員訓練班」受訓期間，得以親近長者。

²²¹星雲大師：《我不是「呷教」的和尚》，頁 127。

²²²星雲大師：〈要有佛教靠我的信心〉，《往事百語 5.永不退票》，台北：佛光文化出版社，1999 年，頁 4。

能給人接受，才得以完成佛教靠我的立願。

尚是青年的星雲，也曾想過著獨自深山遺世獨居，天地共逍遙的生活，但心中，了知這是自私的行為，並不能利益大眾。融齋法師的勉勵：「未成佛道，先發心度眾，是菩薩的發心。」²²³促使星雲大師發願，要做自利利他的菩薩。

從志向立定到願心的提升，是從為自己到為別人、為佛教、為眾生的歷程。願的力量，星雲如此表示：「我終於理解到，願力不可思議，願心可以擴大我們的人生，昇華我們的境界。」²²⁴《省菴法師語錄》：「入道要門，發心為首，修行急務，立願為先。願力則眾生可度，心發則佛道堪成。」²²⁵發心立願是學佛的根本，「發心」指的是內心的意念，「立願」指的是想要成就自己所期許的目標的一種決心，也就是所謂的「立志」。²²⁶進一步來說，願心即是發心的體現，願從心生，發願即是發心。

在開山伊始，星雲大師立下四給作為佛光山工作信條：給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便。「給」就是「收」，「捨」就是「得」，以給的精神，星雲大師更進一步說明，因為「給」所以「不吃教」，因為不吃教，反而收穫的更多，因為是僧伽人格、道行的提升。「坦白的說，星雲是一個窮家子弟，沒有受過什麼教育，今天能弘法世界五大洲，不就是靠這種「不呷教」的性格而成就的嗎？」²²⁷星雲大師愈做愈有振奮的精神，愈做愈發心，許下願望，「人生雖然數十寒暑，但是我要把我有限的生命，化為三百歲的人生。」²²⁸

范仲淹云：「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。」星雲大師的願心，從自我昇華到大眾。《入菩薩行論》針對發菩提心，分有兩種：「略攝菩提心，當知有兩種，

²²³星雲大師：《我不是「呷教」的和尚》，頁 34。

²²⁴星雲大師：〈願心的昇華〉，《往事百語 3.皆大歡喜》，台北：佛光文化出版社，1999 年，頁 2。

²²⁵《省菴法師語錄》，《卍新纂大日本續藏經》，第 62 冊，第 1179 經，第 234 頁中 19-21。

²²⁶星雲大師：〈如何實踐佛法 第二篇 發心立願〉，《佛教叢書 1 教理》，高雄：佛光出版社，1995 年，頁 268。

²²⁷星雲大師：《我不是「呷教」的和尚》，頁 108。

²²⁸星雲大師：《我不是「呷教」的和尚》，頁 163。

願求菩提心，趣行菩提心。」²²⁹所謂「願求菩提心」指的是為一切眾生都能夠成就佛道，是在「果」上的願望；第二種為「趣行菩提心」，指的是不光是發願為眾生成就佛教，更在「因」上開始修持。在星雲大師身上，看見發菩提心菩薩情懷的志德。星雲大師自知，並未符合一個和尚的基本條件，如：梵唄、誦經、唱誦等。因此更面對自己缺點、苦惱，加倍努力，用其他方法補充自己的能量，「讓人接受」，承認「佛教靠我」的和尚。針對佛教靠我四個字，星雲大師在緬懷塵空法師時深刻說道：「佛弟子是佛的代表，法的傳人，應該抱持著「佛教靠我」的信念，要為佛教爭取前途、榮譽，荷擔如來家業，不靠我靠誰呢？」²³⁰為了做不吃教的和尚，不能只是口號，星雲大師以行動，更積極的投入佛教弘化，從事多方面弘法的和尚。

三、忍志

佛教將人類所居住的世界，稱為「娑婆」，即「堪忍」、「能忍」的意思。「忍」字為心上一把刀，要能做到「難忍能忍，難行能行」，方可稱為「有力之人」。忍是認識、接受、擔當、理解、化解，人的意志與品格，透過大環境的人事物，可以從忍上，給予無限助長。

1. 忍是力量

生活中「苦」的感受，助長了「忍」的性格。生於戰爭年代，自出生的大環境和家庭，讓星雲大師從中體悟到，世間是苦、空、無常的感受，不僅增加了自己人生經驗。更由於我生於困難，長於憂患，反而在榮華富貴面前，我不會動心；凡是在憂患苦難的時候，卻很容易和我的心靈相應。所以對於「苦」，我很感念苦的價值，苦給我增上，苦給我營養，苦給了我力量。²³¹

「苦」對星雲大師的影響，要從貧困的家庭說起，家境匱乏，兄弟四人常在半飢

²²⁹寂天菩薩著：《入菩薩行論》，台北：正法源學佛會，2001年，頁20。

²³⁰星雲大師：〈塵空法師 融齋法師〉，《星雲大師全集 226·參學瑣憶 2》，高雄：佛光出版社，2017年，頁369。

²³¹參閱星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁145-146。

餓狀態。除了「苦」的印象之外，已記不起成長細節。而苦的生活，讓星雲大師促成日後忍受生活上所遇到的種種苦難。七、八歲家裡貧苦，學習撿狗屎做肥料換取幾個銅板，雖感到家庭貧苦，但反而感到樂趣，因為我小小年紀，能為家庭付出。十二歲時，出家生活衣服破了，用紙糊一糊，鞋底破了，用硬紙板墊一墊。棲霞山七、八年生活，只穿過兩套衣服，除了勞苦出坡、生活用品缺乏，更常逢在戰爭的恐懼中。叢林參學十載，星雲大師稱為「苦行的歲月」。早期為了備辦寺裡的用品，拉著人力車前去，因為太重而導致口吐白沫、嘔吐，雖苦，但不覺苦，反而是影響自己信仰的重要助緣。在貧窮無立錐之地，「因為什麼都沒有，建立我不一定要擁有的習慣。天地、星辰、日月、花草樹木給我欣賞，養成我「空無」的性格。」²³²要想成為大器者，必須先從生活上學習「忍耐」，面對生活的困頓，培養了星雲大師以無為有的性格。

環境的困窘，除了影響生活飲食，直接影響的是色身忍受飢餓之苦。白塔山教書，以跑香代替飢餓感、初到台灣，善導寺一個八人坐的圓形飯桌，坐上十五六人，星雲大師默默離去。「生活所感之苦，我並沒有怨怪出家的生活艱苦，我反而感覺到，自己更加要為佛教奉獻。」²³³星雲大師人高壯碩，關於病痛經驗，還是苦無可言。叢林參學曾生爛瘡、發瘡疾，為去尋醫，以信仰時間來做為治療，「不知是佛菩薩的加倍，抑是忍耐力量所致，我都能不藥而癒。」²³⁴也因為如此，使得感冒、牙疼等不覺得病苦，慣於忍耐，常在一段時間後自然恢復健康。而早年的生活，也是星雲大師之後罹患糖尿病、心臟病最大的原因。而這些色身之病苦，對於星雲大師並非為真苦，「只要我們肯「忍耐」自然有力量承擔一切病苦，病時不覺病，苦時不覺苦，」²³⁵反而是「與病為友」，體會苦空無常，「忍耐」，助長了星雲大師力量。

²³²星雲大師：〈我就這樣忍了一生〉，《往事百語 3.皆大歡喜》，台北：佛光文化出版社，1999年，頁66。

²³³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁144。

²³⁴星雲大師：〈忍耐就是力量〉，《往事百語 1.心甘情願》，台北：佛光文化出版社，1999年，頁60。

²³⁵同註上。

2. 忍是承擔

飢寒熱惱可以藉由意志力來克服，一般人較難忍受的，莫過於名節無端受人毀損、遭人抹黑的忍氣。1953年初到宜蘭弘法，星雲大師全心奉獻，當地信眾極為護持，但另有一批信徒以星雲大師為外省人持反對意見、1963年初到東南亞走訪，沿途受贈贈品因此搭船，回國有人投稿佛教雜誌指到星雲大師為做生意，一路買了許多貨品、西來寺即將完工之時，紐約一間道場住持認為星雲大師不會說英文，無法在西方發展，不如將西來寺交付給對方。星雲大師心想：在西方發展，不一定要靠英文，而是要靠願心。1965年開闢佛光山，初建大雄寶殿，遭受人諷刺建設宏偉殿堂、甚至在宏傳佛法的方法上，錄製光碟、下鄉帶著青年弘法布教，遭到有人指責聲稱「星雲為大魔頭」。

《四十二章經》云：惡人害賢者，猶仰天而唾，唾不汙天，還從己墮。逆風揚塵，塵不至彼，還坌己身。賢不可毀，禍必滅己。²³⁶

這讓星雲大師從中體悟到，「是非紛紜，觀念錯亂的時代裡，我們應該經常像一個充氣的皮球，「毀謗」的外力愈強，要談得愈高愈遠。」²³⁷

為捍衛佛教，星雲大師自是青年僧開始，便以不同筆名投稿於各大期刊、報章雜誌，如：五零年代在《覺生》、《人生》以佛教物語方式，隱喻佛教當時衰落低迷的景況、2015年面對佛教慈濟團體遭受社會撻伐，給予應援著述的《貧僧有話要說》、因為關心社會，被冠予「政治和尚」，「社會大眾仍然強要讓政治凌駕於我的信仰……叫你政治和尚，表示你有辦法，你有力量啊！」²³⁸星雲大師一轉念，毀謗不僅凸顯了被毀之人的寬闊胸襟，無損自己形象，同時因為忍一時之氣，以此作為信心到念的試金石。

對於僧侶來說，最大的毀謗莫過於指責出家人不事生產。有一種忍耐，不是忍耐

²³⁶《四十二章經》，《嘉興大藏經》，第21冊，第109經，第506頁上5。

²³⁷星雲大師：《往事百語 4.一半一半》，〈佛陀也會被人毀謗〉，台北：佛光文化出版社，1999年，頁：258。

²³⁸星雲大師：《我不是「呷教」的和尚》，頁66-67。

他人，而是忍耐自己。忍耐自己的缺點、不夠圓滿。面對自我內心深層的貪瞋癡與缺點，星雲大師如此自我檢視：

我有許多的缺點，像脾氣不好、性情太過耿直，乃至貪名、慾望、無明、愚痴等，在心田裡還是反觀得到；尤其是嫉妒心，總覺得自己不能輸給別人，對這種好強、好勝之心，感到慚愧。²³⁹

我像個出家人嗎？這句話問自己百萬遍，自我督促，吃飯、走路有和尚的樣子嗎？知道佛是何名？法是何物？僧之任務嗎？也曾因為走路內八，既使是因為身體骨骼結構所致，但還是痛下決心，要把路走好，其原因是自知「我既然出家了，自己不教育自己，不要求自己，成長是有限的²⁴⁰……對於自己的缺點，我肯得認錯、肯得改正。」²⁴¹對於自己成長的忍耐，透過不斷自我要求與策勵，因為忍耐，願意承擔，接受改變，不但為己更為佛教爭光。

3.忍是智慧

忍除了是力量、承擔，更是一種智慧。有「忍」就不會受外力動搖，因為忍有智慧。人的脊骨是堅硬的，人的身段可以是柔軟的；忍除了面對外境，所產生忍之力量，有一種忍，是一種溫馴的「謙讓」、慈悲的展現。

在星雲大師的一生弘法歷程當中，展現了許多以忍做為智慧的事蹟。在開山的一年春節，已經來台弘法多年，收了不少徒眾的星雲大師，在廚房炒麵忙的不亦樂乎，一個中午炒了二十鍋麵。弟子們也才感覺到，除了做木工、水泥工之外，原來他們的師父也可以下得一碗好麵。²⁴²雖貴為一聲大家口中的師父，但星雲大師以身示範，做了「能前能後」、「能大能小」最好的身教。早在開山之初，即建立佛光山住持相關制度，1985年星雲大師毅然決然放下開山住持之位，傳位給心平法師。「我非常不能認同，一個出家人做了一個職務，上台之後就不肯下台。能擔任當家，是一

²³⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 96。

²⁴⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 162。

²⁴¹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 86。

²⁴²參閱星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 37-38。

時的；做住持大和尚，也是一時的。」²⁴³並在退位之際，興起了行走五大洲弘法之旅，因為退位，「以退為進」，讓人間佛教走出去。在 1900 年的封山，雖外看似對外關閉，但封山就如同一個人需要沉澱、休息、沉潛，對於已開山的佛教教團，有其助益。

在弘法事業上，早前星雲大師至各監獄、工廠布教，但在星雲大師心中，一心想將佛法帶進高等的教育學府，希望可至台灣大學演講，不過卻因校方以宗教不可入校園，沒有成功。星雲大師並不氣餒，經過幾年，以邀請著名師資如水野弘元、牟宗三先生、以及東京大學名譽教授等，邀請至台灣大學上課並演講。星雲大師如是表達：「成功不必在我……『不呬教』的觀念，不只是形式上，在我的心裡、精神上，也是一樣的意義。」²⁴⁴對於星雲大師而論，為了佛教，成功並不急於一時，「我可以慢慢的來，十年、二十年之後，我總會為佛教有所表現的。」²⁴⁵為了讓佛教眾生可以依靠，除了等、更可以忍，原來忍耐，是積極地開拓人生，創造佛教遠大的前程。

在星雲大師與海內外一千三百位徒眾，以「三分師徒，七分道友」作為相處之道。一般都由師父提拔徒弟，大師感謝許多徒弟無論在哪裡講演弘法，都以師父為中心，或是將星雲大師書法一筆字送到世界展覽，此為弟子提拔師父最好的事證。「佛門中，經常心裡只有師父，卻不知道要護持佛教……常有把徒弟視為個人財產，而不把人還給佛教，「教」與「徒」分了家，也就削弱了佛教推展的力量。」²⁴⁶佛光山師徒之間彼此護持，佛光山也就是這樣發展起來。星雲大師不以師父高高在上自居，接受弟子們來自不同文化、背景的個性。真正能夠做到尊重弟子的想法、意見，在忍的背後真正之德，是以「慈悲」作為主導。星雲大師一生弘法，僧信二眾於海內

²⁴³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 43。

²⁴⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 95。

²⁴⁵星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 96。

²⁴⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁：251。

外數百萬，回憶往事：

假如有一些光榮，都是佛陀加倍的；假如有一些成就，都是信仰成全的；假如有一些身教，也都是這許多大德、善知識做了我的榜樣、模範。²⁴⁷

在星雲大師身上體現了「老二哲學」的智慧，落實了經中所道的：一切男子是我父，一切女子是我母，天下親族一樣互相結緣，互相幫助，共同成就之光景，視為「無我無相」最上乘忍力，體現了生命的內涵。

第二節 信德—佛法真義 惟信能入

信與人生關係密切，過去佛教以衣鉢為信；皇帝以玉璽為信；君子以信譽為信；朋友更以有德為信。信，不只是人與人之間相處的條件，也是人與佛、人與神之間溝通的基礎。本節將從信仰、信念、信心三個面向，探討大師的信德內涵。

一、信仰

身體存活靠的是飯、麵、飲食，精神生命靠的即是信仰。在佛教當中，「信」是實踐、入道之門，《華嚴經》云：「佛法大海，唯信能入。」²⁴⁸凸顯信的重要性。

1. 信仰的啟蒙

信仰的精神是一種價值。在佛教的信仰裡，講究發心。對於兒童時期的大師，充滿好奇心，但家鄉文化不發達，貧困裡生存與掙扎，更別說對世間有所認識。對於星雲大師的信仰，要從外婆常走動於神道教所謂的「善門」說起。

由於本性向善，信仰的能源上有著善惡分辨：「我要信仰好的，不相信壞的；我要信仰善的，不相信惡的；我要相信真實的，不相信虛假的。」²⁴⁹善堂的《玉曆寶釵》、外婆歌唱的警世偈語，進入到星雲大師幼小的心田。何為「宗教情操」更遑多說，

²⁴⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁：55。

²⁴⁸《大明三藏法數》，《磧砂大藏經》，第2冊，第1615經，第209頁上5。

²⁴⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁118。

道場是作為兒童的星雲大師玩樂之地。

信，有不同的層次，星雲大師尚未接觸佛教，從外婆帶領接觸佛教，認為佛教不錯，跟著一起隨喜佛教、接觸佛教，此可稱為「仰信」²⁵⁰。然而，在信仰中，對於不肯理解對方，而主觀的抹煞對方，稱為「迷信」。星雲大師雖沒有主動學習信仰，但在認知行為上，本性既有信仰上的善惡分辨，在信仰上稱為「正信」，指的是對於信仰，有著正確的認知的信入。除此之外，星雲大師在初階的信仰中，提出善堂有許多的神明，並沒有崇拜，反而是「觀音老母」，升起了深刻的信心。星雲大師信仰的啟蒙，受到外婆的影響，當中對於信仰有著正確的態度。

2. 信仰的深化

對於信仰沒有宗教情操，反應著信仰對於自身沒有迫切的需求。星雲大師回憶到，關於出家被稱為「小和尚」經驗，總共有三次，對於還是孩提的大師，「我只是一個兒童，我要爸爸，我要媽媽，我要家，回到家裡最安全。」²⁵¹又或是覺得大和尚們威風莊嚴，但卻一心不想離開家人；參加兒童班，對於抗日運動認為只是一場遊戲，唱著「救中國」的歌感到熱鬧；想著當兵，卻在心頭上，從未想說要做個和尚。²⁵²戰爭的顛沛流離，對於星雲大師來說，家是身心重要的歸屬。

何時感到信仰的力道，是在十一歲冬天之際，多次在槍林彈雨中前進、行走在死屍中、甚至躲在死人堆裡，為活得一口活命的生存，才知道要念「觀音老母」，原來，「在人生危急艱難的時候，信仰的能源就會隨之生起，會感覺到信仰很重要。」²⁵³原來有了信仰，才有「觀音老母」。

十一歲時對家的依靠，十二歲因為尋找父親的因緣，南京棲霞山的一諾千金，星雲大師成為了一名僧侶，從原本以「家」為依靠，昇華到一生以「信仰」做為依靠。

²⁵⁰聖嚴法師：〈青年學佛的三條件〉，聖嚴法師全集電子版

<https://ddc.shengyen.org/mobile/toc/10/10-10/d4.4.php> 瀏覽日期：2021.6.30.

²⁵¹星雲大師：《我不是「呷教」的和尚》，頁 120。

²⁵²參閱星雲大師：《我不是「呷教」的和尚》，頁 120-124。

²⁵³星雲大師：《我不是「呷教」的和尚》，頁：125。

剃度典禮的那一天：「師父說要給我去讀書，我會信仰佛教，做佛教徒，我將來一定比過去更好……這時，我對信仰的嚮往有邁進了一步。」²⁵⁴對於加深自身對信仰的注入，可發現多還是從別人給予。除此之外，叢林的十年苦行生活，使得了星雲大師對於信仰的成長，主動向寺院討取工作。「許多苦行，不以為苦，在我認為，一切都是為了完成自己的信仰。」²⁵⁵而從受具足戒燃香戒疤，至誠禮拜觀世音菩薩，因此恢復記憶，並且更聰明靈巧，信仰的不可思議感應，讓大師對於信仰更加認識並深化。

3.信仰的昇華

禮拜觀世音菩薩，使星雲大師懂得「深信」信仰帶來的奧妙。但在此時，大師知道原來佛教的教主為釋迦牟尼佛，既然佛比觀音還要高，「我要追尋教主的足跡，找到他的方位，能夠跟他會合。」²⁵⁶雖還尚未理解佛陀的教示，但對佛陀「深具信心」，因為星雲大師感受到，佛陀的理論、開示符合世人需要。這時候的信仰，對於星雲大師來說，是一種「自我肯定」。

依照印順導師指出「正信」，是對所信的對象，有實、有德、有能。如來佛確實有，出現於印度，具有佛德、智慧、離煩惱並擁有智慧，值得信應該信敬，所以信佛是正信。²⁵⁷星雲大師對於自己信仰的教主、教理欲有更深一層的認識，研究者以為是「深刻有力的理解，引發信心」，深刻地「忍可」稱為「深忍」，即「勝解」²⁵⁸。因此因為深刻的有力的理解，引發信心，使得自己對宗教深入，建立信心。

星雲大師感歎宋朝以後佛教衰微，龐大的佛教文化資產沒人守護，佛教流於同一般民間信仰只供人膜拜、求平安等，「我在想，為什麼沒有人行佛？」²⁵⁹看到佛教制

²⁵⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁：127。

²⁵⁵星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁：127。

²⁵⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁：130。

²⁵⁷參閱印順法師：〈正信與迷信〉，《學佛三要》，台北：正聞出版社，2012年，頁84。

²⁵⁸印順法師：〈正信與迷信〉，《學佛三要》，台北：正聞出版社，2012年，頁87。

²⁵⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁132。

度的弊端，使得星雲大師從「信佛」到「行佛」。「發願不要做靠佛教吃飯的人、要為教奉獻、不做佛教寄生蟲、分利者、甚至要犧牲殉教……也可以說，就這樣奠定了我對信仰的肯定。」²⁶⁰此時星雲大師之信仰，可稱為「淨信」，因為見的真，信的切，必然要求自己從實踐中去實現佛法。這正是中國所講的知行合一，因為知而起信願，保證必行，所以沒有信智，無法知行合一。「信智」指的是信仰與理性相應，相感的正是正信。²⁶¹而信仰的層次，透過在「每一次的修行和行願中，感受到自己的信仰在逐漸進步與成長。」²⁶²

「昇華」一詞最早由佛羅伊德提出，認為將一些本能反應，如飢餓、性慾和攻擊的傾向，轉移到自己和社會可以接受的範圍裡，就是一種昇華。我們可以從歷史上看見西漢司馬遷被皇帝被判於牢獄，因而撰寫出《史記》；德國文學家歌德在失戀痛苦中創作了《少年維特的煩惱》。他們為從悲痛中催生的堅強者，將自己負面情緒昇華，在後事開闢一方天地。

星雲大師在走出去弘法行佛的過程，遭人毀謗、打擊、惡評，「好人好事給我嘉勉，我都沒有特別在意，反是一些枝末細微的事情，可以說，給我增加了對佛教更深遠的信心」²⁶³嘲諷與讚歎都當作當然之事，因為是「透過十方善緣大家所成就，作為僧侶在其中，提供的是一份願力」²⁶⁴。」顯現佛門中越是多的苦難，讓「我更堅定我要行佛，我要革新佛教、我要報答佛恩，所謂化悲憤為信仰的力量。」²⁶⁵

信仰的提升，從念佛修持中，星雲大師有不少體悟。「念佛要進入到受用的境界裡……用著我的情感、我的真心，讓阿彌陀佛感動、讓自己感動。」²⁶⁶並非是形式上

²⁶⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 132。

²⁶¹參閱印順法師：〈正信與迷信〉，《學佛三要》，台北：正聞出版社，2012 年，頁 87。

²⁶²星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 134。

²⁶³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 135。

²⁶⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 136。

²⁶⁵星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 145-146。

²⁶⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 139。

的念佛方法，星雲大師以真心、誠心與佛菩薩和自己交流，從未間斷，持續了二十六年，在宜蘭每個星期六的念佛會。

二、信念

既要幫佛陀弘法利生，就得「走出求佛、靠佛的圈圈，應該與苦難的眾生結合。」²⁶⁷與苦難眾生在一起，又遭逢不理解、名聲受辱等，星雲大師面對這些「苦」如何處之。沒有穿過新衣的兒童，學校沒有看過，聽到的都是譏笑、嘲弄或謾罵。星雲大師如此敘述：「生命就樣蠶絲般細微脆弱，沒有作繭也會自縛。沒有尊嚴，這些加諸於身心的苦難，早已習慣而不去計較。」²⁶⁸星雲大師一生遭逢的苦，不知凡幾，剛抵達臺灣，弘揚佛法卻要常跟警察玩捉迷藏；建佛光山地方人士相約不出售給外省人；被舉報佛光山藏匿長槍等。這許多弘法苦難，「感謝憂患的歲月，養成我從小對生死無常無所畏懼……連帶對物質名利也沒有慾望、期待……苦是人生的增上緣，因為苦，成就我生存的力量，讓我在艱難中不覺得痛苦，貧窮時不感到匱乏。」²⁶⁹進而砥礪星雲大師要在人間建設喜悅的淨土。

所謂的「信念」，是建立在一個人堅信某種觀點的正確性，支配自己行動的個性傾向。同時它激勵一個人按照自己的觀點、原則、世界觀去行動的思想傾向，是一個人長期的根據自己的生活內容累積的知識經過，經過深思熟慮所決定的努力方向和奮鬥目標。信念強調的是情感的傾向與意志的堅定性，超出單純一般的知識範圍，而是有著豐富的內涵，成為一種綜合精神狀態。依此脈絡，星雲大師如是自道，自己一生可用這十二字說明：「生於憂患，長於困難，喜悅一生。」²⁷⁰大師生於環境是憂苦，身心承受是苦難，卻能喜悅一生，是因為星雲大師從要為佛教，要做個讓佛教靠得起的出家人實踐過程，如實地感受到歡喜。也就是說，雖然苦，但因為有著堅定的信念，使而不畏懼，勇敢向前。

²⁶⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 134。

²⁶⁸星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 205。

²⁶⁹參閱星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 205-207。

²⁷⁰星雲大師：〈自序〉《我不是「呬教」的和尚》，頁 5。

在信念中，不只是星雲大師單向的給予付出：「我帶給人佛法的信仰，別人帶給我多少的感動，彼此互相增益……佛佛道同，光光無礙的圓融。」²⁷¹星雲大師稱呼發心的信眾，為「人間菩薩」。早年宜蘭張如標、李珠普於艷陽高照為信徒搭建鐵皮屋、李決和不僅自己發心，一同家人三人出家；二十個孩童提著燈籠在宜蘭的晚上，宣傳來聽經；劉昭明大陸弘法護持；陳茂榜的無相布施；台東陳樹菊理解並支持辦文化教育；「百萬人興學運動」參與的百萬人士等²⁷²，這許多的童男童女，老人義工，在星雲大師弘法度眾生涯上，都是菩薩的示現，增加了「信仰的不退轉」。「他們並不欠佛教什麼，卻肯得為了助佛宣揚、為了淨化人心，增加人間的喜悅而盡心盡力。」²⁷³這些有緣人都是都是人間的菩薩，菩薩既在人間，故然佛國淨土就在人間。

三、信心

學佛過程中，「信」為首要。同時信心也是貫徹一切。「我法甚深妙，無信云和解？」佛陀初成佛時，說法不容易，唯有信心具足，才能領受修學。佛法的無邊功德，都從信心作為根源，因此在《華嚴經》云：「信為道源功德母，長養一切諸善根。」²⁷⁴顯現，信心的重要性。

在「信念」當中，提到人間菩薩的發心，使得星雲大師在信仰上不退轉：

他人因為靈感事蹟，生起信心，信仰，而我則是從這許多人間菩薩增上……他們都是我的善知識，都成為我的良師益友。不是他們跟我學習，而是我跟著他們在成長自己。他們都像活菩薩，堅定了我的信心，增加了我對人間佛教信仰的力量。他們也成了對我的示範，引領我在信仰的層次裡，對自我的信心更昇華、更超越。

²⁷⁵

在這樣的認知基礎下，在佛門弘揚發展事業，愈做愈振奮精神，愈做愈想發心與發展。人間菩薩啟示了星雲大師，星雲大師自感怎麼可以不為普羅大眾發心奉獻。

²⁷¹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 142。

²⁷²星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 140-151。

²⁷³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 151。

²⁷⁴《華嚴經》，《大正藏》，第 48 冊，第 2019 經，第 999 頁中 13。

²⁷⁵星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 152-153。

「所以，人間佛教成了我信仰的中心。」²⁷⁶是人度我，還是我度人，彼此都是有關聯。高僧大德們為教犧牲的精神，深深影響著星雲大師。即使世間上有魔難給予破壞、打擊，但魔難固然有，菩薩精神也同時在人間放光。彼此的善緣，相互成就美好的共願。「流露在外的慈悲、信心，可以增長人際的力量；我們內在的發心，能和聖賢的願力共同發光。」²⁷⁷

在人間佛教的信仰裡，生命是個體的，但個體也可以統一的，同時也是有關聯的。人間佛教的人生、生命都在歡喜裡，都在無限的關係成就裡，但這一切，都要在人間佛既的信仰裡才能獲得。²⁷⁸

星雲大師對信仰、真理信受並奉行，對道理深信，因此產生無比的力量

信仰若有價格，星雲大師給與無價。因為對於信仰，不可道場有苦難，就厭棄它，去過富足的生活。若是如此，信仰僅此於吃喝玩樂層面；信仰面對恐怖、威嚇也不會退離，星雲受到佛教信仰的影響，「信仰的價碼，不是金錢、愛情、富貴榮華，就能買動我的信仰。信仰，代表我的人格，代表我的生命、我的靈魂。」²⁷⁹所以，信仰不是量化的數字，是一種對教的忠誠、信任、付出、發願。

在信仰的世界中，星雲大師一生自我的「密行」，獲得佛菩薩加持，難以文字言語形容，也不能統統說盡，反問大家，難道佛光、佛德，所謂的真理寶藏，會完全無知嗎。或許是苦行、感動的淚水、一次委屈的忍耐、自我真如佛性的對話、也曾在拜佛時趕感覺到自己和虛空融化在一起，感受佛陀在心中²⁸⁰。「行年九十……我對佛法的信心，是無止無盡的。虛空有盡，世界無邊，我願無窮，我在信仰裡覺得有無量的寶藏、無限的法喜。」²⁸¹希望全體佛教徒，都能對佛教升起「強大的信心道念」，

²⁷⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 154。

²⁷⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 155。

²⁷⁸星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《我不是「呬教」的和尚》，頁 326。

²⁷⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 147。

²⁸⁰參閱星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 143-155。

²⁸¹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 156。

以慈悲喜捨、無住生心、無價信仰擁有不同人生，生出「無限的法喜禪悅」，說明信仰人間佛教的目的與方向。

星雲大師在〈我對人間佛教的體認〉指出：

人人有佛性，但信仰是有不同分別的。如：信仰的昇華、信仰的超越、信仰的提升、信仰的擴大。信仰是神聖的，但信仰還是有層次的。因此，每一個人信仰超越的情況，要看你信仰的能量如何……信仰能量不足，就不能超越，這是自然的現象。²⁸²

信仰的能量，指的即是對自我宗教的信心，有了信心，就有取之不盡、用之不竭的能源。在對自我宗教的信德上，信仰、信念、信心缺一不可，互為影響。

第三節 勇德—與時俱進 敢為天下先

勇氣的表達，有知恥、認錯、慚愧、懺悔、忍耐等，本節將從勇敢之於自己、勇敢之於社會國家、勇敢之於佛教三個面向，進行勇德探討。

一、直心之勇

世間法上，比喻一個人心地直爽沒有心機，毫不隱諱，稱為直心。在《維摩詰經》中說：「心性質直、不諂曲、無有虛假。」²⁸³直心是一種清淨心、柔軟心、智慧心、不顛倒心。

1.與生俱來之勇者

二十世紀初期，中國處於內憂外患，中日八年抗戰，白天夜晚百姓身心處在戰爭之恐懼中。星雲大師回憶，為了躲避日本軍捉拿，要睡在死人堆裡；為了討生活因而涉江，不小心掉入冰窟。「還是幼童的我，就已經歷九死一生，所以後來既使無

²⁸²星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 324。

²⁸³《維摩詰經》，《大正藏》，第 14 冊，第 474 經，第 528 頁上 7。

端被抓，關進牢獄，乃至綁赴法場，面臨槍斃之際，我都沒有半點畏懼。」²⁸⁴星雲大師有別於其他人，往往在烽火連天之時，老弱婦孺躲在家裡，星雲大師卻經常在槍林彈雨中收拾死屍、又或是槍聲四起，大浪江水，潛入運河，游到對岸，搬回大家民生所用柴米油鹽。²⁸⁵在當時還是孩童的星雲大師，面對困頓之環境，因為「初生之犢不畏虎」，在性格上，勇敢面對生存環境，臨危不亂，顯像大勇之風。同是在十二歲出家之後，佛學院封閉保守的教育，與星雲大師「勇敢作為和勇敢思想」個性恰恰相反，向佛學院提議體育課程，背地裡自製籃球框，未免大眾受罰，勇敢獨往承擔、全班拒交考卷抵制某位老師教學不佳，教務處追究原因，自願前去受過²⁸⁶。星雲大師心性上，為大眾之事，勇敢承擔之性格，自小漸漸展露，對於後來弘法精神，有跡可循。

除了敢做敢為，星雲大師也「勇敢發問」。外婆劉王氏是星雲大師一生最敬重的人，由於外婆的肚子透過打坐運功會發出翻江倒海巨響，星雲大師有一天忍不住問外婆：「剛剛有日本的飛機從空中飛過，外婆，飛機引擎聲更響，那生死能了嗎？對煩惱能解脫嗎？對道德能增加嗎？外婆聽完，臉色都變了，」²⁸⁷星雲大師後來反省，因為自己無知、殘忍，對外婆感到抱歉；不過數年後，外婆談及此事，正色告訴星雲大師：將來我的後事只有託付給你了！²⁸⁸後來更因為「勇敢承諾」一諾千金上了棲霞山，割愛慈親，出家成為一名出家人。孩童時期的星雲大師，顯現的勇敢，是一種正直之行，未經過包裝、裝飾之勇敢，是一種出生以來，本自具足之勇者性格，同時也因為勇感，成為星雲大師人生的重要轉捩點。

2. 知恥近乎勇

直心包括了「不諂曲」和「無有虛假」，不諂曲代表的是沒有諂媚心，恭敬侍奉；

²⁸⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 204。

²⁸⁵參閱星雲大師：〈敢，很重要〉，《往事百語 5 永不退票》，台北：佛光文化出版社，1999 年，頁 143-145。

²⁸⁶參閱星雲大師：〈不要同歸於盡〉，《往事百語 3 皆大歡喜》，台北：佛光文化出版社，1999 年，頁 18。

²⁸⁷星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 354。

²⁸⁸參閱參閱星雲大師：〈敢，很重要〉，《往事百語 5 永不退票》，台北：佛光文化出版社，1999 年，頁 48。

無有虛假指的是不虛偽、不須假，誠實無欺。在星雲大師的性格上，有著自我反省、檢視的性格：初為佛教工作，自感教育不夠，透過「參學」，先後親近許多大德，讓道學有所增上。「假如一個青年僧沒有參學過一百位以上的法師、善知識，不能名為精進修道的人。」²⁸⁹不僅於如此，星雲大師能細數師長們講過開示的內容，因為在「佛教裡，簽下恭敬很重要，歡喜親近善知識，能可以吸收他們豐富的生命經驗，一兩句善言良語，等於「佛陀說」聖言量，終身受益。」²⁹⁰

在面對這許多長老、善知識的開示，星雲大師只有更謙虛、恭敬。「我自己感到慚愧、不敢傲慢，不敢自大……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。」²⁹¹自古以來，漢傳佛教本著許多高僧大德作為模範，他們的智慧、悟道，讓佛法受世人尊重，並撫慰眾生心靈。星雲大師一生向數百人謙虛學習，就如同《華嚴經·入法界品》善財童子五十三參，藉由參學尋訪，增長自己的內外的心智，成為修道資糧。

星雲大師如今已出家八十多年歲月，在〈我不是「呬教」的和尚（之三）〉如示表示：

我有許多缺點，像脾氣不好、性情帶過肯耿直，乃至貪名、欲望、無明、愚痴等，在心田裡還是反觀得到；尤其是嫉妒心，總覺得自己不能輸給別人，對這種好強、好勝之心，也感到慚愧。現在想來，真是年輕荒唐的時代，也不聖慚愧、懺悔！

²⁹²

自出家的那一天起到今天，星雲大師不忘反觀自己，尤其在九十多歲高齡，僧信徒眾遍及海內外，有許多佛教事業，但卻不害怕於大眾前，勇敢執筆寫出自己的性格缺點。

出家，是把凡俗的身心，轉換成清淨的僧相。但往往許多出家人對自我沒有具備

²⁸⁹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 48。

²⁹⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 51。

²⁹¹星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 54。

²⁹²星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 96。

信心，沒有自我肯定的價值。衣冠不整、飲食不茹素、常反俗家等，使信徒「和尚」、「和樣」難以分別，淪為「獅子身上蟲」。「我們應該自覺，做了和尚，要有正知正見與不變的信仰之心。」²⁹³作為出家人，《佛遺教經》不斷警示我們當自摩頂，告訴自己：「我已經出家了。」所謂「慚恥之服，無上莊嚴。」要知慚愧、要知苦惱。²⁹⁴透過慚己不足，愧於他人，進而發願度眾。

我也不是標榜自己做一個和尚如何了得，我自己的缺陷也是很多。只是我對於自己的缺點，我肯得認錯、肯得改正。假如我做的佛教事業有一些可取之處，這也是很正常，因這這就是我們做和尚的本分事。²⁹⁵

因為知苦惱，才得以受到別人尊重；因為慚愧謙卑，心中才能納受佛法。而「做好一個出家人」對於星雲大師來說，是僧侶想當然爾之事，為佛教些許貢獻，也屬於理所當然。

二、承擔之勇

1·破繭而出 力行實踐

眾所皆知，青雲星雲大師來到臺灣，舉目無親，到處碰壁，第一個弘法的地點，就是宜蘭。在來台之前，星雲大師早已規畫好，帶著為佛教的新思維，他要做街頭演講、讓佛教走向群眾，做不一樣的弘法工作²⁹⁶。而星雲大師真正會被邀請到宜蘭的原因，鮮少有人知道。當時星雲大師在中壢、新竹一代流浪掛單，教書寫作，聽說宜蘭偏僻落後，沒人要去弘法，當時星雲大連台灣各地土人情都搞不清楚，就答應了宜蘭李決和居士的邀請。²⁹⁷

既使星雲大師知道自己經濟、能力皆都在有限的資源，「不過為了佛教，我好像什麼都要去做，我要為佛教「但開風氣不為師」；我要為佛教「色身交給常住，性命

²⁹³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 168。

²⁹⁴參閱星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 177。

²⁹⁵星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 86。

²⁹⁶參閱星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 272。

²⁹⁷參閱星雲大師：〈敢，很重要〉，《往事百語 5 永不退票》，台北：佛光文化出版社，1999 年，頁 16-19。

付予龍天」；我要為佛教「發心走出去，」²⁹⁸星雲大師唯一憑藉著，就是「我有心、我有力」，也因為有心，一些創意也就源源不絕。

2·放手勇敢 心中無我

在此熱血思潮下，星雲大師知道佛教需要提升，佛教需要青年參與，因此成立了佛教歌詠隊、組織青年團、學生會、弘法隊；兒童需要福德因緣，因此開辦慈愛幼稚園、星期學校，培養善良人格²⁹⁹。這許多的創新，當時飽受佛教界批評，但「我無暇他想……為了佛教，我要盡自己的一點心力，要讓佛教適應當代，因此就逐步做了一番改革創新。」³⁰⁰

既然為了佛教，心中的「我」字，我不會、我不敢，似乎都得放下，又或是說，是自然而然為了眾生，勇敢無懼了起來。仍在戒嚴時代弘揚佛法，不管警察的取締，仍舉辦遊行慶祝佛誕節，只為增加信徒對佛誕節的認識，鼓起勇氣在雷音寺左右繞了幾圈，第二年籌辦，明明知道困難，仍鏗而不捨舉辦，宜蘭當時只有五萬人口，當天遊行卻來了三萬人，造成前所未有的轟動。也曾斗室連一張老舊的桌椅都沒有，但為接引知識分子，首開先河，發起「發起大專青年學佛」。

南下高雄弘法，為白色恐怖時期，壽山寺才剛建好，要塞司令部就下令要拆除；學生漸多，搬到滿山麻竹的佛光山，山溝渠壑，雨水沖刷頻繁，信徒連說這種地方，鬼都不會來。興建海外道場，又是一關關的挑戰，以美國西來寺為例，「冒雨挨家拜訪，歷經百餘次公聽會和協調會，才獲核建，如此經過十年，才慢慢得到居民的接受，沒有「千生萬死」的決心來應付，如何有北美第一大寺的成就？」³⁰¹海內外開山所經歷碰挑戰，未打敗星雲大師的士氣，反而更發願要將寺院學校化，將佛教能給予社會、國家接受。因此，寺院並非只是修行辦道的地方，透過社會的文化、教

²⁹⁸星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 272。

²⁹⁹參閱星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 272-280。

³⁰⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 273。

³⁰¹參閱星雲大師：〈心甘情願〉，《往事百語 1.心甘情願》，台北：佛光文化出版社，1999 年，頁 199-200。

育、藝術等結合，如創辦電台、電視台、發行報紙、成立出版社、各級學校、美術館等，使寺院結合佛法的鼓勵、文教的接引，成為淨化心靈的去處。³⁰²

「但願眾生得離苦，不為自己求安樂。」³⁰³眾生無邊誓願度，針對不同族群對象，給予需求，使他接受，才稱為真正的佛教。「人間的佛教」，為佛教倡導民主；青年族群有佛光青年組織、童軍團等；為照顧徒眾父母有佛光金屬會；為中、青代提供短期出家修道會；為跨宗教對話舉辦「世界神明聯誼會」；為讓台灣中青代佛教界彼此聯繫創立「中華人間佛教聯合總會」；為彰顯運動精神成立「三好體育協會」；為傳播文化和佛教藝術之美於全世界有二十七間「佛光緣美術館」；更在 1991 年創立佛光會，以制度組織，強調佛光山為僧信共有的道場。

回首星雲大師弘法事業，雖不會他國語言，但勇敢到世界弘法；雖不會企劃組織，但勇敢創立佛光會；雖沒有辦學經驗，但勇敢辦大學。星雲大師以佛陀的智慧真理為本體，方便善巧為載體，創造世間無形的真善美共同價值。因為勇敢的創新；勇敢的不畫地自限，勇於破繭而出，從生命之流中長出堅韌不退之勇氣，敢於發揮，更敢於承擔風險，進而讓佛法百花齊放於五大洲。

三、大無畏之勇

1. 公是公非 道德之勇

在以多元化善巧方便勇敢的背後：

人類為了求生存，求發展，都是「窮則變，變則通。」佛教講究規矩，講究儀禮，但也說明了法無定法，一法是一切法，一切法是一法。法，真理的法不可以改變；世間做事的方法，可就不一定了。³⁰⁴

研究者以為，此段話原本要凸顯的是為了弘法，方便善巧為接引之所需，但在此，研究者要提出討論的是「法，真理的法不可以改變」。在講究倫理道德的社會裡，

³⁰²參閱星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 265-266。

³⁰³《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》，第 10 冊，第 249 經，第 127 頁上 13。

³⁰⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 312。

群眾十分重視「有是有非、大是大非、真是真非、公是公非」的道理。世界上有的人以利害為重，有的人以是非為重；以利害為重的人不講究是非，以是非為重的人不計較利害。公是公非指的是只問是非善惡，不計毀譽得失；而在佛教裡面的公事公非，即佛說：「依法不依人。」³⁰⁵在星雲大師的僧侶成長中，對於為了教的勇氣，「當有人欺負我，我會自衛，但憑是對佛教裡一些不合法的事情，我都是選擇隱忍。後來因為對佛教有了信心，才覺得「寧叫老僧墮地獄，不拿佛法做人情。」為了佛教的興隆，我必須要有道德勇氣提出建言。」³⁰⁶此時的星雲大師，還未有大是大非之勇，確認知道為了佛教，自身應該培養道德之勇。

1950年京劇名伶顧正秋在永樂戲院演唱「火燒紅蓮寺」，對佛教既有所汗巖、發心護法衛教致函去抗爭；接管雷音寺在眾人之下，請人將大殿多尊神像搬走，親自撤除神像巡用的「迴避」牌子，只為以正佛堂威儀莊嚴；建築高雄佛教堂，力排眾議，撤除牆上卍標誌與正統佛教不符；戒嚴時期在花蓮宣傳布教，警方取締，親到警察局抗議；駁斥政府在1963年對佛教不公平措施，越南總統吳廷琰迫害佛教，政府宣布不准民間有反吳言論，撰文抨擊。³⁰⁷「我從來沒有和民眾吵過架，但我卻數度在路邊與警察大聲理論，彷彿我也像那些流氓惡霸一樣。捫心自問，為了佛教的長存，為了眾生的慧命，我確實不能沒有這樣的道德勇氣。」³⁰⁸當中更因為關心社會國家之事，被冠與「政治和尚」名稱。古德勝賢為法忘軀的精神，值得欽佩歎服並學習，唇槍舌戰對於星雲大師只會帶來更大的阻力，但佛教能流傳千古，就是因為有「大無畏勇氣」之人，只問是非，不問利害的人所爭取嚴持正義。

³⁰⁵星雲大師：〈公是與公非〉，《星雲大師全集 119 – 講演集》，高雄市：佛光出版社，2017年，頁369。

³⁰⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁164。

³⁰⁷參閱文本星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁46和211；星雲大師：〈勇敢的一面〉，《往事百語 5.永不退票》，頁16-19。

³⁰⁸星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁211。

2.以人為本 創新之勇

星雲大師在弘揚佛法的路徑上，有著許多第一次，為了引起社會人士對佛教的重視，舉辦空前未有的佛誕花車遊行、大藏經全台宣傳團、以幻燈機說教宣傳，掀起學佛風潮，但須面對教內人是杯葛。1953年為接引青年學子學佛，雖不喜歡歌唱，組織「佛教歌詠隊」，從鄉村唱到都市，從國父紀念館唱到國家音樂廳，勇於承受保守人士毀謗，後來並錄製了，佛教第一張黑膠唱片，碟片發行。創新不斷招致非議，甚至還有人說我是佛教的大魔王，揚言要殺我而後快。³⁰⁹「我不必因不同的意見而氣餒，我應該給予青年欣賞和鼓勵。」³¹⁰星雲大師靠著不退轉的信心與勇氣所成就。除了佛教聖歌，傳統佛教梵唄，過去只留在殿堂早晚課誦，其莊嚴和神聖，為使普遍於普羅大眾生活裡面，星雲大師當年1953年的佛教聖歌青年，今為佛光山長老尼慈惠法師、慈容法師，把梵唄帶入國家殿堂、世界各地知名音樂劇院，實現音樂宏傳的廣度。以將醫療、圖書館送到偏鄉的理念，創立了雲水醫院雲水書車；為提供民眾一個心靈的空間，創先在道場設立展覽館，藉由美術，美化人心、社會、世界。³¹¹

1998年，星雲大師在印度菩提伽耶傳授三壇大戒，讓世界各種傳承的僧伽齊聚一堂受持淨戒，使南傳、藏傳國家施傳一千多年的比丘尼戒在佛教祖國恢復。星雲大師如此回憶這段法緣：

我想到「大雄大力大無畏」的佛陀為了追求真理，不但「敢」放棄既有的權位名利，向內心的無明煩惱挑戰，甚至在菩提樹下，金剛座上，發出「若不成佛，誓不起座」的誓言；為了解民倒懸，不但「敢」向根深蒂固的階級制度挑戰，四處宣揚「眾生皆有佛性」的理念，並且廣收徒眾，有教無類。³¹²

在佛教中，所謂的布施當中有「無畏施」，指的是為就度眾生，驅除種種怖畏之意。³¹³無畏施使屬於心意上的布施，要讓一切社會大眾都能得到平安、和樂，不要有

³⁰⁹參閱參閱星雲大師：〈勇敢的一面〉，《往事百語 5 永不退票》，台北：佛光文化出版社，1999年，頁13。

³¹⁰星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁275。

³¹¹參閱星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁274-307。

³¹²參閱星雲大師：〈敢，很重要〉，《往事百語 5 永不退票》，台北：佛光文化出版社，1999年，頁157-158。

³¹³《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988年，頁5623。

危險、畏懼、膽怯、不公不義事情，所以施與「無畏」，無所畏懼。道德勇氣、行俠仗義給與無畏；佛教裡寺院給予庇護、僧侶給與安定，施無畏屬於一種大慈悲的勇敢，透由大格局、大無私，展現勇者的深層內涵。

第四節 禪者行誼

在前三節當中，從內隱的志、信、勇三德，論述星雲大師為僧的內隱之道。在本節當中，將從現實生活中，綜合性的探討三者互相關係。在佛教當中，需具備足夠的資糧，才得以圓滿具足修行，此稱為信、願、行三資糧。這有如一個人如需遠行之人，需要足夠的資材、以及糧食，如果缺此二事，就很難達到目的。而三資糧中，又有連帶關係，先由信生願，以願導行；信若不具，則願、行皆不成立。

研究者在本研究當中，從第二章依循的文本脈絡為志、信、勇三德，並在第三章和第四章分別深入探討星雲大師的外顯與內隱之道，依循文本分析出的脈絡，參照信願行三資糧，「志德」對應的是「願」；「信德」對應的是「信」；「勇德」對應的是「行」。以下論述之：

一、志德——願

星雲大師從小便立志要做一個懂得報恩的人，出家之後，更立志要做一個「不呷教的和尚」，這就是一種志氣、志向。透過立志在人間佛教的各種事業當中，不僅立志，更是「發願」，願自己能給人接受、願自己成為佛教靠我的和尚。是一種志向的昇華，願更是一種生活意願的嚮往、心靈的旨趣。

星雲大師的「志德」，如佛教修行道上的「願」，修行道上的願，是全身心、全人格、全意志的投入，是不求自己，是一心只求上求佛道，下化眾生的菩薩道之行。菩提心就是發成佛的願心，使得願心跟著修行使命的不同，而有不同的成就。如星雲大師因為發願要做個可以給人靠得起的出家人，因此為眾生遍學一切法，如文化、藝術、公益、慈善等，利樂有情，自度利他。

而在過程當中，也因為忍的力量、承擔、智慧，忍住自己的習氣、煩惱，因為忍，使佛教更為光大，因為忍，師徒信眾立足海內外。志德成就願心，讓眾生與我一體的願力，使出家修道者的生命質量完全不一樣。

二、信德——信

在世間法上說：「民無信不立。」在佛法上說：「信為道源功德母。」³¹⁴彰顯「信」在出世法和世法上的根本。佛法大海，惟信能入，要入佛法，以「信」字為首重。但信有真妄之分，期間更要經歷許多過程。在星雲大師的信仰歷程中，信仰啟蒙受到外婆的善門民間信仰的影響，並對信仰有著正確的態度。而透過入道、弘化過程的順遂逆境、密行修持等，使得信仰深化、昇華。

信仰的昇華，在於自身對自己宗教信仰的確立，自我感到信心，因此產生「信念」，一種超過環境給予人的適應範圍，耐力的考驗，相信信仰可以走過一切挑戰的信念，就有如星雲大師弘法路上，什麼都沒有，沒有經濟、沒有能力，卻為了眾生、佛教，將「色身交給予常住，性命付予龍天。」一種絕對的深信、堅信，來自於對信仰的不退轉心念。

在佛教事業的服務上，星雲大師深感求佛、拜佛的佛教信仰不正確，於是承擔「我是佛」，並且不只是作為一種口號，更是行動上的實踐「行佛」。既然要行佛，就代表自己要學佛、做佛，身語行為皆是佛的化現，這是作為對自己信仰的肯定。同時，因為行佛，走遍天下弘法五大洲，星雲大師體認到，所有眾生都是一體的關係。

信仰是複雜性的、多元的，但是人間佛教在意義上，能統一這許多複雜性，因為我們的佛性能源，一切都可以成就；儘管信仰的層次不同、種類多元，但人間佛教會圓滿一切宗教的說法。³¹⁵

因此心、佛、眾生三無差別，人人都具有「真如佛性」。再更進一步討論，這許

³¹⁴ 《大乘起信論義記》，《大正藏》，第 44 冊，第 1846 經，第 245 頁下 19-20。

³¹⁵ 星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 323 頁。

多共同成就佛教事業的發心護持者，星雲大師稱為「人間菩薩」，在人間給予施予六度的菩薩，菩薩既在人間，表徵了淨土不在他方，就在人間。因此在層次上的「信」，研究者認為，信指的是「我是佛」、信「人間菩薩」、信「人間淨土」，信「人間佛教」是信仰的中心。

三、勇德——行

在有「願」、有「信」之下，就要去實行、實踐，稱之為「行」，有願無行，或行之無力，一切落於空談，沒有結果。星雲大師在行的實踐上，研究者稱之為「行佛」，此行佛已奠定在發願和信仰確立堅定不移下，行難行能行，難忍則忍之大願。行佛的過程，星雲大師展現了不同面向的「勇德」，有對自己的直心之勇；為了佛教，承擔起如來家業，放手勇敢的大勇風範；而所謂「行者常至，為者常成」星雲大師為了佛教創意、佛教第一連續不斷，更有一種力排眾議、遭受毀謗、種種屈辱、毀謗、無立錐之地等，於苦難中，生長出的生命大無畏之勇。

星雲大師所體現的，為了眾生、佛教之正法延續，以一種復古，稱之為「回歸佛陀本懷」的路徑，深刻的告訴大眾，人間佛教的提倡與實踐，並非標新立異。而是兩千六百年的印度時代，佛陀初度五比丘，經過第一個結夏安居之後，就囑咐比丘分別到人間去遊化。一直到今日，真正佛教的建立和佛法的流傳，靠的並非是阿蘭若比丘，而是強調「人間比丘」的行化³¹⁶，讓佛教走出去，走入人間，走入人群，能給予大眾、社會接受。使之，佛教才能與社會並進，同時社會人心才得以淨化昇華，達到「人間淨土」。

四、任運自由立處皆真

星雲大師一生為人間佛教，奔走於海內外，摩頂放踵，百挫但無反顧。以佛陀的教法作為思想實際上的依歸，作為禪宗臨繼宗的第四十八代傳人，倡導「人間生活禪」作為臨濟禪的詮釋。

³¹⁶參閱聖嚴法師：〈確認僧眾的形象〉，《明日的佛教》，臺北市：法鼓文化，1999年，頁80。

佛光山屬臨濟法派，秉承菩薩道思想、人間佛教精神，因應時代之需，開創出「人間生活禪」禪風。³¹⁷

「臨濟宗」乃是創始人義玄禪師³¹⁸在河北鎮州臨濟院，發展洪州禪，形成一家宗風，因寺名而得名。臨濟禪法的主要精神，明確地把生活中活潑潑的「人」作為主體性，以「人」為中心的實踐觀，透過祖師言談不斷被強化：「赤肉團上有一位無位真人，常從汝等諸人面門出入。」³¹⁹、「佛與祖師是無事人。」³²⁰、「若無真正道人，終不如是。但能隨緣消救業，任運著衣裳，要行即行，要坐即坐，無一念心希求佛國。」³²¹

我們可以發現，祖師將「人」的概念指稱，以理想人格的面目展現在人面前，有別於傳統佛教對於理想人格的說明，總離不開「佛」、「菩薩」詞彙。臨濟義玄禪師直接了當的以「人」去談論一個理想人格的形象，大大提升了人作為覺悟主體的地位。「無位」是沒有階級、凡聖果位之意，即只在本源上一切平等；「真人」是人與佛祖無異、圓滿自足的本來面目之意。「無位真人」，即指不居佛位，亦不居眾生位的超越一切限制的「自由人」。也因為超越感覺經驗、心理上、一切相對形上自我，因此在日常生活，能活潑任運自在、遊戲的人。³²²

星雲大師在文本中提到「在我，最高的決策原則是「『以無為有』、『以空為樂』」³²³、「我這一生的主張『布施要無相，度生要無我』」³²⁴、「事實上，在形象上，儘管

³¹⁷星雲大師：《佛光教科書·宗派概論（五）》，台北：佛光文化事業有限公司，1999年，頁142。

³¹⁸臨濟宗之祖，唐代河南南華人，俗姓邢。幼負出塵之志，及落髮受具足戒後，便慕禪宗，初到江西參黃蘗希運，又禮謁高安大愚、潯山靈祐等。後還黃蘗，受印可。宣宗大中八年（854），至河北鎮州住於臨濟院，設三玄三要、四料簡等機法接引徒眾，更以機鋒峭峻著名於世，別成一家，遂成臨濟宗。師接化學人，每以叱喝顯大機用，世有「德山棒、臨濟喝」之稱。《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988年，頁6509。

³¹⁹《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，《大正藏》第47冊，第1985經，第496頁下10。

³²⁰《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，《大正藏》第47冊，第1985經，第499頁中11-12。

³²¹《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，《大正藏》第47冊，第1985經，第497頁中13-15。

³²²參閱章彩玲：〈宋代臨濟宗之研究〉，《能仁學報》1卷，1983年，頁428。

³²³星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁77。

³²⁴星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁111。

我什麼都沒有，但是在我的意志上、精神上，全世界都是我的。」³²⁵在《我不是呬叫的和尚》〈我對人間佛教的體認〉一文當中，指到：

生命到了覺悟了以後，他有般若智慧會處理自己。人到了開悟以後，對於自己，對於旅行在這個世間，他的能量是廣大無邊的。人到了覺悟以後，明白好壞、是非、善惡、對待，都覺得這些沒有什麼了不起，五欲六塵都不放在心上，這不就是人間佛教的解脫嗎？³²⁶

星雲大師在弘法上的「無」，與祖師的「無位」、「無事」有著正面的呼應，雖都以「無」否定詞作開頭，但是因為「無」的否定，揭示對「事」、「位」二元對立概念進行超越。

臨濟禪法，最主要的機趣，從人人都是「無位真人」基礎上，開展「平常無事」的人生境界。在此之下，臨濟提出了「真正見解」，要人認識到自心與佛祖無別，「心佛眾生三無差別」、「即心是佛」，眾生本具佛性的內容，而在日常生活通過實踐挺立具有價值的真我。若能建立「真正見解」，才能成為自己的主人。星雲大師談禪亦如是：

禪是我們的心，這個心不是非別意識的心，而是指我們心靈深處的那顆真心。這顆真心超過一切有形的存在，又呈現於宇宙萬有之中。³²⁷

禪是直指人心，見性成佛，以心印心，離開言說。³²⁸

禪是非空非有，離形去智，息盡妄緣的。禪要兩頭共裁斷，一劍倚天寒。³²⁹

星雲大師透過「無位」的修行而展現身心一如、任運通達、靈巧活潑等自由自在的禪者風範。因為無位，而能超越自身利益取向，面對困境安危，如：組織佛教歌詠隊，創新不斷招致批評、創建佛光山、高等學府屢遭失敗和冷語嘲諷等，若沒有「無位」的精神，這些事蹟早就使人退失道心。因為「無位」的修行，得以從困境

³²⁵星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 99。

³²⁶星雲大師：《我不是「呬教」的和尚》，頁 329。

³²⁷星雲大師：《人間佛教語錄（上）》，新北市：香海文化，2008 年，頁 30-31。

³²⁸星雲大師：《人間佛教語錄（上）》，新北市：香海文化，2008 年，頁 20。

³²⁹星雲大師：《人間佛教語錄（上）》，新北市：香海文化，2008 年，頁 33。

中以「忍」、以「勇」發揮絕對的精神，超越二元對立。透過大師的發願「但願眾生得離苦，不為自己求安樂」，使他對自我的捨離，放下一切而能夠承擔一切，展現生死一如，毫無猶豫引領大眾突破困境；因為「無位」，因此在人間實踐菩薩道的路上，不會被約束，並且以信願行三者全部投入，不被附著；因為「無事」，事相上雖忙碌於弘法事業，但在心中不被世俗綁住，沒有特定立場，沒有時間、空間的束縛，因此也沒有什麼事情可以牽絆他。星雲大師透過在生活日常的具體實踐，呈現臨濟禪中的「隨處作主，立處皆真。」³³⁰禪風行誼。



³³⁰ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，《大正藏》，第47冊，第1985經，第498頁上19。

第五章 結論

一、星雲大師為僧之道

三寶具足，正法得以久住。而其中僧寶的存在，代表著佛教的延續，故此，佛教形象寄託在出家人當中。佛世時出家人的養成，有其具備條件和過程。能保護佛教的形象，才能維護佛法的純正，是佛教求取生存的基本條件，進而才能談到弘揚佛法，擴展佛教的事業。在初期佛教僧團，戒、定、慧三學是最根本的修行道，此三學是修行道的漸次開展，是身、心修行三方面的結合。從「戒」來看，它是攝護六根，輾轉煩惱習氣；從「定」來看，對治昏沉散亂；從「慧」來看，轉無明邪見，透過此三學，達到理想的實踐。

在佛陀時代所證悟的道，稱此為古仙人道、古仙人逕、古仙人跡，意指此道非佛所獨行，在久遠劫以前，早已有無數的正覺者，同樣走在這條路。有鑑於此，我們可以知道，在佛陀時代，就有著一條路徑作為依循，成就其道。藉由對《我不是呬教的和尚》進行詮釋與解讀，探討星雲大師的為僧之道思想與內涵，歸結出以下內容，詳見表 12 所示：

星雲大師作為當代的僧人，在外顯之德上顯現的是，弘法事業不管是在教理、教制、教產上，除了要保持傳統，並賦予創新，新觀點，而在遇到困難時，不但不怕爭議、困難，反而以堅持不退縮的德行，開創出新格局。這為一般從外顯的功績上，較容易看見的外顯之道。在內隱僧道的分析，以外顯僧道做為參照，在志、信、勇三德的脈絡下，以事顯理，爬梳出的內隱之德，在「志德」部分有恩志、願志、忍志；在「信德」部分有信仰、信念、信心；在「勇德」部分有直心之勇、承擔之勇、大無畏之勇。而此三德同時也對應著佛道上的信、願、行、三種資糧。

表 12 星雲大師為僧之道外顯和內隱德行表

禪者 行誼	外顯之道	文本 分析 三德	內隱之德		佛道 三資糧	目標/方向	
無位真人	<ul style="list-style-type: none"> • 靈活，可進可退 • 革新，並創新 • 不怕困難，不怕爭議，堅持不退縮 	志德	恩志	四重恩	願	菩薩道	
			願志				
			忍志				
		信德	信仰	信仰的啟蒙		信	1.人間淨土 2.人間佛教 3.我是佛
				信仰的深化			
				信仰的昇華			
			信念				
				信心			
		勇德	直心之勇	與生俱來之勇者		行	1.行佛 2.回歸 佛陀本懷
				知恥近乎勇			
			承擔之勇	破繭而出 力行實踐			
				放手勇敢 新中無我			
大無畏之勇		公事供非 道德之勇					
		以人為本 創新之勇					

研究者透過星雲大師的外顯與內隱進行現代詮釋與實踐價值探討，認為星雲大師在弘化過程當中，志德、信德、願德三德之間，是全然投入的，並未有固定的順序，往往是融合在一塊，如：起初在宜蘭弘法，什麼都沒有，沒有經濟、沒有能力，但在心中已立好志要為佛教走出去，這時就是信仰的力量同時升起，面頓困境，更將信仰昇華為信念堅定不退，願意將身與心交付給信仰，一切無所畏懼，既使有著怯弱、害怕，也被強大的信念所掩蓋，引領向前走去。而星雲大師憑藉著的是一心為佛教的心力及願力，既使自己知道條件不足，但為佛教走出去，開創格局。這就是「勇德」在「志德」與「信德」的灌注下，三德同時共有，顯現一位僧人的弘法修行之道。

星雲大師一生弘法，最關懷的焦點在於「人」的利基、需求上，不附著在自己的「有」和表面認為的「事相」。大師作為臨濟子孫，第四十八代法脈傳承人，以「人

間生活禪」，作為臨濟禪法的現代詮釋。星雲大師有著禪者的心境，已不被束縛，超越對立。亦即星雲大師在「人間生活禪」中，強調在一切時中，以整個身心去參透宇宙的無限奧妙，超越時間的長短、空間的遠近、人我的是非禪之境界。

而我們從臨濟禪法中，明白重視人的價值，以人為基點，以人為中心，以人作為根本對象，關懷人的解脫、人的自由，強調自主、自信、自覺的人格，直指人即是佛。所以在禪法上，一切所作所為皆能夠無拘無束，在日常生活中，隨順日常生活行事。研究者認為，星雲大師宣示的「我不是呬教的和尚」，也蘊含著這份精神，因為我不是，所以我什麼都是，什麼都可以，什麼都可以有所作為，我要「佛教靠我」；因為我什麼都沒有，所以我什麼都可以「給」，才可以創造有的世界，所以在大師的生涯中，以「四給」作為佛光人的工作信條，提倡「給的人生」。研究者更一進認為，因為什麼都沒有，沒有設限，這正是星雲大師作為當代僧人，有別於過去高僧傳中，所列舉的十種科類別，專屬貢獻於一方的高僧，如：義解、習禪、誦經等。星雲大師為因應各類眾生所需，正視自己的短處，開發自己不同領域，所以發願做各種佛教事業的和尚，如：教育、慈善、藝文、布施等，呼應了大師不被任何一特定領域設限，因為要為眾生遍一切法，才可以在無的世界任運自然，遊戲人間，實踐臨濟禪法「大道覺同，任向西東」的精神境界。這正是星雲大師以禪者行誼作為僧人展現的僧格魅力。

二、當代人間比丘在寰宇的發展

在當今的社會國家中，一名僧侶在社會和人間佛教的脈絡格局下，可肩負的責任為何，研究者有以下論述。宗教作為人類社會生活的範疇之一，具有回應人類在生存、社會群體及生命終極關懷上的三大需求，表徵宗教與人類有其重要關聯。

佛陀初度五比丘，並囑咐要分別到人間去遊化，即所謂的「人間比丘」。顯示佛法要走入人群、走入人間。「佛教」是佛陀對「人間」的教化，佛陀所開示的一切教法，都是為了增進人间的幸福與安樂。在兩千六百年弘法過程當中，因為弟子曲

解聖言量的行為，如傍佛外道、藉佛牟利等問題，在佛陀時代即以示現。當初魔王波旬以各種手段來破壞佛教，佛陀向惡意攻擊的外道表明，我是悟道的沙門，會在乎棍棒、批評嗎。最後當外道對佛陀說：今後做你的弟子，穿你的衣服，剔除鬚髮，名義上是佛子，但實際上都做些與佛法相違背的俗事、壞事。佛陀聽了潸然淚下，因為物必自腐而後蟲腐之，內在的腐敗、墮落比外來的暴力更具摧毀性。又因為「講者是解義，行者是行道」，因未有正確、正信的認識，使佛教脫離原本的發展，進而影響自身的發展。

在本研究中，藉由分析詮釋星雲大師的為僧之道，研究者試圖站在更深遠與廣闊的層面來論之，星雲大師的「志德」，及願心，終極的彼岸指向的是菩薩道，菩薩道的所發的心，是菩提心、大悲心，以「上求佛道，下化眾生」為願心的目標。菩薩行所行的，不只要覺照自我，更要覺一切有情；次要在「信德」，即信心，信作為一切諸善法根源，內隱之德的信心、信仰、信念歸究為一個信，即相信自己本具足的「佛性」，相信自己能承擔「我是佛」。既敢承擔「我是佛」，佛不是說來的、畫來的，而是去行持成就圓滿。因此星雲大師常說要「行佛」，行佛於大眾中，行佛於經典、普團之外。透過日常生活，在大眾中看見自己、消融自己，進而成就自己。「願心」即菩薩心，因此除了相信自己是佛，更相信此生的娑婆世界，即是淨土，因此稱之為「人間淨土」。人嚮往淨土，而淨土不在西方極樂世界、東方琉璃世界，若人人都能做到佛一樣的慈悲，菩薩一樣自覺覺他，在每個善念的當下，此時當下即是淨土。既相信有「人間淨土」，「人間佛教」的思想與實踐，便是通往「人間淨土」的方便之道。

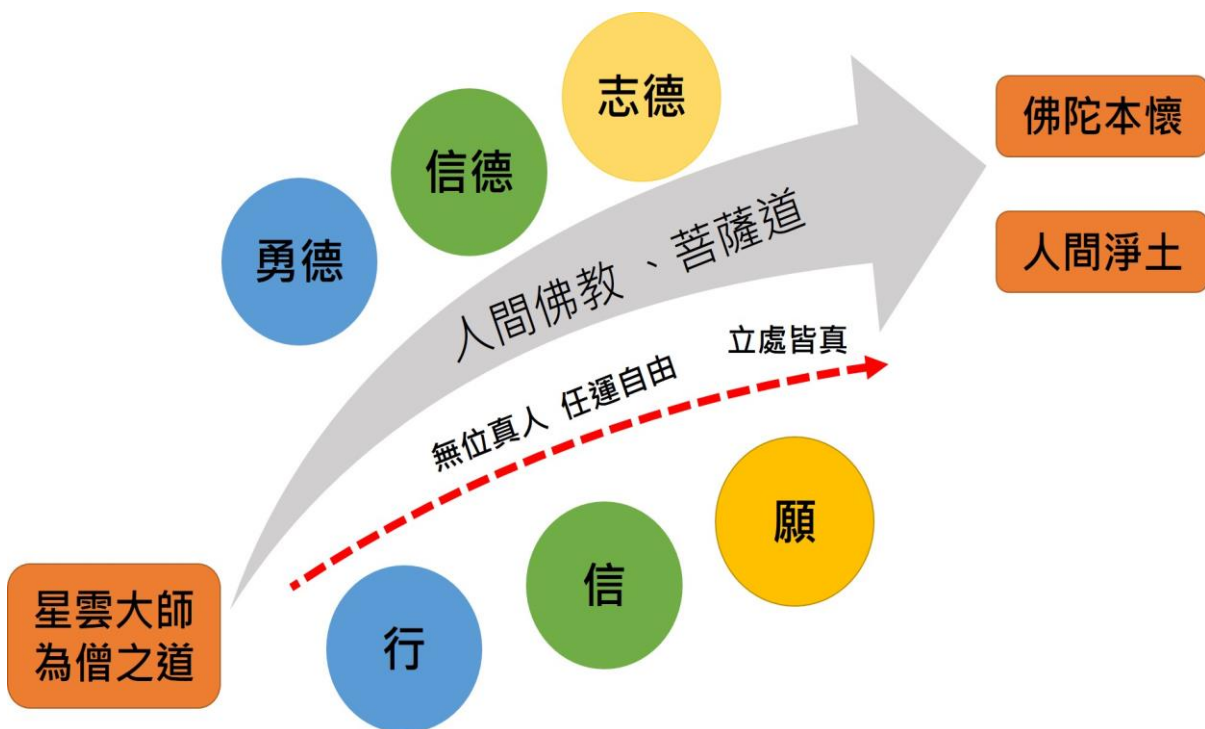


圖 2 星雲大師為僧之道圖

資料來源：研究者繪製

研究者認為，將中國佛教放在歷史中觀察，每個時代皆有「人間佛教」，只是被突顯的力道不同。而在當代，有一名僧侶星雲大師，將「人間佛教」正本溯源，還給了它本來面目，回歸到佛陀的本懷，一切如佛所說所行。

在星雲大師人間佛教回歸佛陀本懷的脈絡底下，人間佛教即是佛說的、人要的、淨化的、善美的。以戒定慧為體；以緣起中道真理為根本；以現代群眾需要安身立命的方法為依歸。而再進一步說明，眾生的安身立命之法，對當代僧侶來說，就是一種以眾為我的使命，也就是承擔的勇氣。佛光山各種現代弘化中，有許多熱鬧和與時俱進的方式，但回到佛光山的起點「佛光山叢林學院」，為教育僧伽搖籃之處，依舊以叢林鐘板訊號為報時、睡著簡樸的木板床、重視行住坐臥的修道人念頭當下。所以研究者認為，行佛度生的菩薩道上，真是是為度眾生嗎？又或是從眾生中看見自己。佛陀說皈依要「自依止，法依止，莫異依止。」「自依止」指的是要自我肯

定、自我發展、自己皈依自己、更要自我超越，代表著自我約束、檢視、觀照、覺醒自己。

綜合以上而論，我們要清楚勝解一件事，佛像默然，法存經卷，故以僧伽為住持三寶之樞紐。僧人作為佛教中的象徵著有宗教師、弘法者、正法傳承者等意涵，並與社會、人類有著密不可分關係。因此，未來社會國家的發展，責無旁貸，是當代僧侶的使命與責任。故在與時俱進的當今，僧侶首務為要在人間做好一名人間比丘，如星雲大師所闡述，因為做好了和尚，大眾、社會放心和「不呷教」的和尚往來，佛教才會復興。次要為建設「人間淨土」，星雲大師所實踐的人間佛教目的，就是要回歸佛陀的本懷，提倡人人能成就佛道，現世即能得安樂之道。



參考書目

一、原典

1. 東漢·支讖：《維摩詰經》：《大正藏》冊 14。
2. 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經》，《大正藏》冊 1。
3. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《大品善生經》，《大正藏》冊 1。
4. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增一阿含經》，《大正藏》冊 2。
5. 劉宋·求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，《大正藏》冊 2。
6. 梁·慧皎：《高僧傳》，《大正藏》冊 50。
7. 唐·道宣：《續高僧傳》，《大正藏》冊 50。
8. 唐·真諦譯：《佛遺教經》，《大正藏》冊 26。
9. 唐·慧然：《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，《大正藏》冊 47。
10. 唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10。
11. 唐·法藏撰：《大乘起信論義記》，《大正藏》冊 44。
12. 高麗·知訥撰：《華嚴經》，《大正藏》冊 48。
13. 後漢·迦葉摩騰共竺法蘭譯：《四十二章經》，《嘉興大藏經》冊 21。
14. 劉宋·佛陀什共竺道生等譯：《彌沙塞部和醯五分律》，《大正藏》冊 22。
15. 劉宋·求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，《大正藏》冊 2。
16. 宋·贊寧：《宋高僧傳》，《大正藏》冊 50。
17. 明·一如等編集：《大明三藏法數》，《磧砂大藏經》冊 2。
18. 明·弘贊譯：《重治毗尼事義集要》，《卍新纂大日本續藏經冊》40。
19. 清·德基輯：《毗尼關要》，《卍新纂大日本續藏經》冊 40。
20. 清·彭際清重訂：《省菴法師語錄》，《卍新纂大日本續藏經》冊 62。
21. 失譯：《讚僧功德經》，《大正藏》冊 85。

二、專書

1. 太虛大師：《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書編纂委員會，1980年。
2. 弘一大師：《律學要略》，福建：福建人民出版社，1991年。
3. 印順法師：《華雨集〈第四冊〉》，新竹：正聞出版社，1989年。
4. 印順法師：《學佛三要》，台北：正聞出版社，2012年。
5. 伽達默爾著，洪漢鼎譯：《真理與方法》，上海：上海譯文出版社，1999年。
6. 吳汝鈞：《佛學研究方法論》，台北：台灣學生書局，2006年。
7. 妙凡法師、程恭讓主編：《星雲大師《佛法真義》論要》，高雄：佛光文化／財團法人人間佛教研究院，2019年。
8. 林清玄：《浩瀚星雲》，臺北市：圓神，2001年。
9. 洪金蓮：《明清民國佛教思想史論》，臺北：冬初出版社，1995年。
10. 唐納德·羅佩茲編，羅廣榮、常蕾、李建欣譯：〈導論〉，《佛教解釋學》，上海：海古籍出版社，2009年。
11. 張懷承：《無我與涅槃：佛教道德倫理精萃》，長沙市：湖南大學出版社，1999年。
12. 符芝瑛：《雲水日月—星雲大師傳》，臺北市：天下文化，2006年。
13. 符芝瑛：《傳燈—星雲大師傳》，臺北市：天下文化，1995年。
14. 寂天菩薩著、堪布 貢噶旺秋仁波切主講 張惠娟譯：《入菩薩行論》，台北：正法源學佛會，2001年。
15. 許慎：《說文解字》，台北：蘭臺書局，1971年。
16. 傅偉勳：《從創造的詮釋學到大乘佛學》，台北：東大圖書，2011年。
17. 湛如：《敦煌佛教律儀制度研究》，北京：中華書局，2003年。
18. 湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》，台北：商務印書館，1988年。
19. 程恭讓：《星雲法師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2014年。
20. 聖嚴法師：《明日的佛教》，臺北市：法鼓文化，1999年。

21. 聖嚴法師：《聖嚴法師教禪坐》，臺北市：法鼓文化，2009年。
22. 滿義法師：《星雲模式的人間佛教》，臺北市，天下文化，2005年。
23. 蔡耀明：《佛學的研究方法與學術資訊》，台北：法鼓文化出版社，2006年。
24. 鄧子美、毛勤勇：《星雲大師新傳》，北京市：社會科學文獻出版社，2013年。
25. 學愚：《人間佛教—星雲大師如是說、如是行》，香港：中華書局，2011年。
26. 戴光中，徐經：〈自傳體下的《多餘的話》〉，寧波大學中文系。原出處
Philippe Lejeune. On Autobiography [M] .Minneapolis:University of
Minnesota Press,1988,6.
27. 戴康生、彭耀：《宗教社會學》，北京：社會科學文獻出版社，2000年。
28. 釋慈惠：《甲子慶星雲大師宜蘭弘法六十周年》，高雄：佛光山宗委會，2014年。
29. 闕正宗：《宜蘭弘法十年紀：青年星雲的人間佛教之路》，高雄市：佛光文化，2018年。

三、星雲大師專書

1. 《星雲大師演講集》冊1，高雄：佛光文化出版社，1979年。
2. 《覺世論叢》，高雄：佛光，1980年。
3. 《星雲大師演講集》冊2，高雄：佛光文化出版社，1982年。
4. 《星雲大師講演集7》，高雄：佛光山出版社，1989年。
5. 《星雲日記》冊1-20，高雄：佛光文化出版社，1994年。
6. 《佛教叢書1 教理》，高雄：佛光出版社，1995年。
7. 《佛教叢書5·人間佛教》，高雄：佛光出版社，1998年。
8. 《往事百語》全6冊，台北：香海文化出版社，1999年。
9. 《佛光教科書·宗派概論》，台北：佛光文化事業有限公司，1999年。
10. 《人間佛教系列·佛法與義理》，臺北：香海文化，2005年。

11. 《人間佛教系列·佛教與青年》，臺北：香海文化，2005年。
12. 《人間佛教戒定慧》，高雄：香海文化，2006年。
13. 《人間佛教系列5·人間與實踐》，臺北：香海文化，2006年。
14. 《星雲大師文集》，臺北：香海文化，2007年。
15. 《人間佛教論文集(下冊)》台北市：香海文化，2008年。
16. 《人間佛教語錄(上)》，新北市：香海文化，2008年。
17. 〈人間佛教的藍圖〉，《普門學報》，2011年。
18. 《僧事百講·出家戒法》，高雄：佛光出版社，2012年。
19. 《僧事百講·道場行事》，高雄：佛光出版社，2012年。
20. 《僧事百講·組織管理》，高雄：佛光文化，2012年。
21. 《百年佛緣 生活篇1》，高雄：佛光書版社，2013年。
22. 《貧僧有話要說》，臺北：福報文化，2015年。
23. 《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年。
24. 《星雲大師全集》，高雄：佛光出版社，2017年。
25. 《佛法真義·革新佛教》，高雄：佛光山，2018年。
26. 《我不是「呷教」的和尚》，臺北：天下文化，2019年。

四、期刊論文

1. 王彬：〈菩薩行的現代轉型—以星雲大師人間佛教理論實踐為中心的探討〉，
《人間佛教》學報·藝文第16期，2018年，頁56-83。
2. 李志夫：〈台灣佛教教育之回溯、檢討與展望〉，《佛教文化與當代世界：慶祝印
順導師百歲嵩壽學術論文集：佛教文化與當代世界學術研討會》，臺北：文
津，2005年·19期，頁73-103。
3. 李有成：〈論自傳〉(下)，《當代》1990年56期1，頁56-63。
4. 李繼武：〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉，收入妙凡、程恭讓編者
《人間佛教社會思想—2018人間佛教高峰論壇論壇文集》，高雄：佛光山文

化發行部，2019年，頁124-135。

5. 金易明：〈太虛大師「人生佛教」理念之淵源及思想背景〉，《2018年星雲大師人間佛教理論實踐學數研討會》，高雄：人間佛教研究院發行，2019年，頁612-625。
6. 胡適：〈新思潮的意義〉，原載1919年12月1日《新青年》第7卷第1號，引自《胡適文集2》，北京大學出版社，1998年，頁552。
7. 章彩玲：〈宋代臨濟宗之研究〉，《能仁學報》1卷，1983年，頁381-461。
8. 黃敬家：〈佛教傳記文學研究方法的建構—從敘事的角度解讀高僧傳記〉，《世界宗教學刊》2007年第12期，頁99-138。
9. 瞿本瑞：〈人間佛教與現代化：韋伯論旨的重估〉，《思想與文化的考掘》，嘉義：南華大學，1999年，頁95。
10. 黃運喜：〈當代台灣寺院經濟與寺產問題〉，《玄奘佛學研究·第八期》，新竹：玄奘大學，2007年，頁4-8頁。
11. 賴永海：〈星雲大師人間佛教的實踐貢獻與理論特質〉，程恭讓、釋妙凡主編：《2014人間佛教高峰論壇—人間佛教宗要》，高雄：佛光山人間佛教研究院出版，2015年，頁442-445。
12. 陳美華：〈個人、歷史與宗教：太虛大師、「人生佛教」與其思想源流〉，《思與言》第40卷2期，2002年，頁216、225-226、232。
13. 鄧子美：〈當代人間佛教的走向-由宗教與社會互動角度審視〉，《玄奘佛學研究》，第2期，頁1-64。

五、碩博士論文

1. 李芝瑩：《印順法師傳記書寫及其生命教育意涵》，國立臺中教育大學語文教育學系碩博士班，2010年。
2. 釋依仁：《僧團制度之研究：印度、中國及現行臺灣三階段之比較》，中國文化大學印度文化研究所碩士論文，1985年。

六、網路資料

1. 星雲大師：〈佛光山未來展望〉，人間福報。
<https://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=436814> 瀏覽日期：2021.5.18.
2. 星雲大師：〈星雲說偈－三法印〉，人間福報。
<https://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=273419> 瀏覽日期：2021.1.20.
3. 聖嚴法師：〈青年學佛的三條件〉，聖嚴法師全集電子版。
<https://ddc.shengyen.org/mobile/toc/10/10-10/d4.4.php> 瀏覽日期：2021.6.30.
4. 闕正宗，〈新佛教、新人間－從太虛大師到星雲大師〉，人間福報。
<https://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=410444> 瀏覽日期：
2021.06.19.

七、工具書

- 1.佛光大藏經編修委員會：《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988年。
- 2.藍吉富主編：《中華佛教百科全書》，臺南：中華佛教百科文獻基金會，1994年。