

民國經懺佛教之省思與批判 ——青年星雲《無聲息的歌唱》的 「人間佛教」觀

闕正宗

佛光大學佛教學系助理教授

中文摘要

本文以青年星雲來臺初期(1949-1951)透過佛教法器法物為媒介，娓娓道出民國佛教弊病，後來並集結成書的《無聲息的歌唱》為中心，來探討民國經懺佛教之風。

從時間點來看，本書所涉及諸多佛教弊病，應當是中國大陸時期的民國佛教。在改革（新）派的眼中，「經懺佛事」是必須反對的。明清時期業已經懺化、迷信化、神鬼化的中國佛教，其實已經成為社會大眾，尤其是知識份子所排拒的對象。

民國延續清代經懺佛教，僧人太虛(1890-1947)於是提出人間佛教（人生佛教）以為對治，而太虛的人間佛教（人生佛教）思想，廣泛地影響了許多當時的青年僧，星雲法師就是其中一位。

本文以青年星雲來臺最早期的著作《無聲息的歌唱》，一方面觀察民國時期經懺佛事的情況，一方面探討青年星雲面對經懺佛事，如何引發他的「人間佛教」觀。

關鍵詞： 星雲、民國、經懺、太虛、人間佛教

Ritual Buddhism in China during the Republican Period and the Concept of Humanistic Buddhism in Hsing Yun's *Singing with Silence*

KAN, Cheng-tsung

Assistant Professor, Department of Buddhist Studies, Fo Guang University

Abstract

This article discusses the phenomenon of ritual Buddhism in China during the Republican period, particularly as it is addressed in Hsing Yun's *Singing With Silence*, an early book written during his first visit to Taiwan (1949-1951). He wrote this book on ritual implements and musical instruments to show the corruption of Buddhism during the Republican period in China.

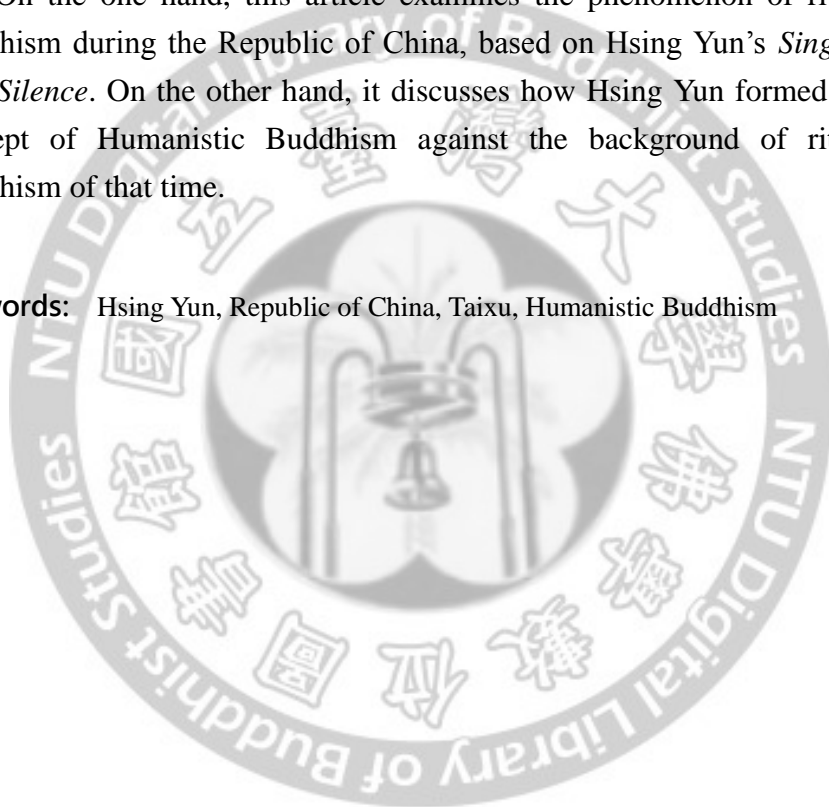
The present article is limited to the Republican period in mainland China. Reform-oriented Buddhists believed that a ritual-oriented Buddhism must be opposed. Ever since the Ming and Qing dynasties, Chinese Buddhism has increasingly emphasized repentance rites, superstition, and stories of ghosts, leading to criticism by society and intellectuals.

This continued into the Republican period, when the monk Taixu

(1890-1947) proposed Humanistic Buddhism as a solution. Many were influenced by Taixu's concept of Humanistic Buddhism, including Hsing Yun.

On the one hand, this article examines the phenomenon of ritual Buddhism during the Republic of China, based on Hsing Yun's *Singing with Silence*. On the other hand, it discusses how Hsing Yun formed his concept of Humanistic Buddhism against the background of ritual Buddhism of that time.

Keywords: Hsing Yun, Republic of China, Taixu, Humanistic Buddhism



一、前言

中國大陸時期的民國佛教，在改革（新）派的眼中，「經懺佛事」是必須反對的。明清時期業已經懺化、迷信化、神鬼化的中國佛教，其實已經成為社會大眾，尤其是知識份子所排拒的對象，清中葉省庵大師（1686-1734），就曾寫下〈告應赴僧文〉曰：「應付者即為人誦經禮懺之謂也。其始原為自度度他，其後視為應酬具文，今變更為糊口營業，不謀道而謀食，僧伽墮落原因，此其一端也。」¹

民國延續清代經懺佛教，僧人太虛（1890-1947）於是提出人間佛教（人生佛教）以為對治，他說：「人間佛教，是表明並非要離開人類去做神做鬼，或皆出家到寺院山裏去做和尚的佛教，乃至以佛教的道理來改良社會，使人類進步，把世界改善的佛教。」²太虛的人間佛教（人生佛教）思想，廣泛地影響了許多當時的青年僧，星雲法師就是其中一位。

青年星雲來臺初期（1949-1951）曾以佛教法器法物為媒介，娓娓道出民國佛教弊病，後來並集結成書，名為《無聲息的歌唱》。如他藉〈文疏〉說出他對「經懺」的不以為然：「這些經懺大德慈悲利人的心是多麼殷切。他們放著自家佛教的存亡，以及他們自身的前途於不顧，任佛教往滅亡之途走去，把自己自降為音樂鼓手，不是開人壽保險公司，就是開極樂殯儀館。」³青年星雲道出對經懺的看法，勢必是從他當時活

※ 收稿日期 2016.3.13，通過審稿日期 2017.2.21。

¹ 清·省庵，〈告應赴僧文〉，《佛化周刊》80，1928年，頁311-312（本文所引用之期刊皆出2008年黃夏年主編之《民國佛教期刊文獻集成》，以下不一一註明）。

² 印順編，《太虛大師全書》冊47，臺北：善導寺，1970年，頁431。

³ 星雲，《無聲息的歌唱》，臺北：香海文化，2010年，頁135。

動的年代見聞中得來，因為他寫《無聲息的歌唱》時，年方 24 歲。

本文以青年星雲來臺最早期的著作《無聲息的歌唱》，一方面觀察民國時期經懺佛事的情況，一方面來看青年星雲面對經懺佛事，如何引發他的「人間佛教」觀。

二、明末清初以降的經懺應付僧

中國經懺佛事的起源，清中葉省庵大師指出：「昔白起為秦將，坑常平降卒四十萬，死入地獄。至梁武帝時，致夢於帝，乞所以濟拔之方。帝覺而謀諸公，公曰：聞大藏中有水陸儀文一卷，如法行持可以濟拔。於是集天下高僧，建水陸道場七晝夜。一時名僧咸赴其請，應付之蓋自始。」⁴無論梁武帝(464-549)因夢秦始皇坑殺之常平求告一事是否為真，但梁武帝自身篤信佛教，曾四度捨身出家，建天下水陸道場確為歷史事實。或許自此，經懺佛事成為中國佛教不可或缺儀禮內容。

明太祖洪武 15 年(1382)將僧分成禪、講、教三等，所謂禪僧為禪宗僧人，「不立文字，必見性者，方是本宗」；講僧為禪宗以外諸宗僧人，「務明諸經旨義」；教僧則專指替人誦經超薦以收取報酬的應赴僧、經懺僧，「演佛利濟之法，消一切見造之業，滌死者宿作之愆，以訓世人。」⁵次年(1383)五月，太祖特下詔，對於瑜伽僧素質須加強考核，其文曰：

今瑜伽顯密法事儀式及諸真言密咒，盡行考較穩當，可為一定成規，行於天下諸山寺院永遠遵守，為孝子順孫慎終追遠之道，人民州里之間，祈禳伸情之用。恁僧錄司行文書與諸山住持并

⁴ 省庵，〈告應赴僧文〉，《佛化周刊》80，第一版。

⁵ 清·張廷玉，《明史·職官志》卷 74，臺北：鼎文書局，1975 年，頁 1818；明·葛寅亮、杜潔祥編，《金陵梵刹志·欽錄集》，臺北：明文書局，1980 年，頁 214。

各處僧官知會，俱各差僧赴京，于內府關領法事儀式，回還習學後三年，凡持瑜伽教僧赴京試驗之時，若于今定成規儀式通者，方許為僧，若不省解，讀念且生，須容周歲再試。若善於記誦，無度牒者，試後就當官給與，如不能者，發為民庶。欽此！⁶

晚明湛然圓澄(1561-1626)曾指出：「太祖將禪教、瑜伽開為二門，禪門受戒為度，應門納牒為度。自嘉靖間，迄今五十年，不開戒壇。而禪家者流，無可憑據，散漫四方。致使玉石同焚，金鑰莫辨。」⁷明太祖朱元璋將僧人分為禪教、瑜伽（經懺僧）二類，禪門僧侶須受戒，應門（經懺應付僧）則以度牒為憑。明代洪武朝，之所稱「瑜伽僧」或「瑜伽師」者，可能是以《瑜伽燄口》為主課，學者鎌田茂雄(1927-2001)指出，瑜伽師出寺，到一般民眾家中，誦《瑜伽燄口》作功德（佛事）之謂也。⁸

自嘉靖朝(1522-1566)以後，不傳戒的結果，使得禪門亦淪落，與瑜伽僧沆瀣一氣，致使宗風大壞。正如明末清初天界道盛(1592-1659)在〈揮鞭影僧寶說〉云：「若倚附權豪謀為不軌，坐成淵藪，召集無羈，拳拳於邀惠乞憐，汲汲于賂知取辱。至於鑽刺經懺，折腰叩頭，穿鑿功緣，告肝訴膽，何可寶也？」⁹清代繼承了明代的佛教，經懺僧到處穿梭汲營，折腰叩頭，完全失去僧人風範。清中葉此一風氣仍持續，省庵禪師因而寫下〈告應赴僧文〉說：

⁶ 《釋鑑稽古略續集》，CBETA, T49, no. 2038, p. 932, c25-p. 933, a5。

⁷ 《慨古錄》，CBETA, X65, no. 1285, p. 369, a8-10。

⁸ 〔日〕鎌田茂雄，〈第七章瑜伽燄口（一）〉，《中国の仏教儀礼》，東京：大蔵出版株式会社，1986年，頁117。

⁹ 〈揮鞭影僧寶說〉，《天界覺浪盛禪師全錄》卷26，CBETA, J34, no. B311, p. 747, a8-11。

應付者即為人誦經禮懺之謂也。其始原為自度度他，其後視為應酬具文，今變更為糊口營業，不謀道而謀食，僧伽墮落原因，此其一端也。復次，僧居寺內，常親佛法，束身攝心，威儀無缺，及出外應付環境變遷，身心放逸，則流於邪僻，社會由是賤僧，僧亦因以自棄，愈趨愈下，為世詬病，延禍佛教……。¹⁰

明末清初經懺佛事大盛，直至清末民初依然不僅沒有改變，且有變本加厲之趨勢，僧人受鄙視已成常態。美國已故資深教授霍姆斯·唯慈(Holmes Welch, 1921-1981)是研究近代中國佛教的權威學者，他對於清末民初佛教經懺佛教的研究是：

數量眾多的是「應付僧」，他們通過為死者做宗教儀式而掙得生活費。大約有百分之八十的僧人，住在傳統的小廟中，受邀請到喪家做佛事，因此經常能在街上看到他們。他們幾乎不修禪習定，也不學經聽講。無疑，有些佛教信徒會看不起他們，認為他們愚蠢無知，把佛教當買賣。¹¹

時中國東北的佛教情況是「地處邊陲，鮮聞佛化，雖有寺廟多處，類皆為鬼神教，人民惟知燒香祈福，僧侶僅能誦經薦亡，對於佛法之真義，罔知解釋。」¹²

雖然霍姆斯·唯慈研究指出，大約僅百分之二的人鄙視經懺僧，大部分人是持無所謂的態度，但是，僧人素質低下，佛教前途堪虞，而引發民國太虛改革佛教之念，即以「人生（間）佛教」取代「鬼化佛教」。太虛的「人生（間）佛教」理念就是去神鬼化、改良社會、改良世界，

¹⁰ 省庵，〈告應赴僧文〉，《佛化周刊》80，第一版。

¹¹ 〔美〕霍姆斯·唯慈(Holmes Welch)著，王雷泉、包勝勇、林倩等譯，《中國佛教的復興》，上海：古籍出版社，2006年，頁195。

¹² 不著撰人，〈東北佛教·遼寧省萬壽寺之創始〉，《佛教評論》1:1，1931年，頁79。

或許可以進一步說是，要行入世的社會服務。他說：

又以為……和尚有念經度鬼等能力，及有看相、算命、卜課、懂地理（等）各種本領，……故對於佛教與和尚，都看做是很神怪靈異的。由此而信仰佛教，佛教的真相卻因之被蒙蔽了。¹³

故對於神鬼化的佛教他在〈人生佛教問題〉說：「對向來死鬼的佛教而講人生佛教也」。¹⁴故說太虛提出「人生（間）佛教」目的就是要去鬼化的佛教。

三、民國經懺佛教之風

民國知識份子對於經懺僧不假辭色，《佛化旬刊》就指出：「現在很有些稍懂佛法的在家居士，對於趕經懺的僧人，或用大字攻擊，或用語言罵詈，動輒就說下流、下流……。」¹⁵

民國佛教每況愈下，四川什邡縣羅漢寺自承「寺中僧侶，良莠不齊，甚者以叢林為逆旅，視戒法如具文，宗風不振，於斯極矣！」¹⁶民國 16 年，推演松法師入寺整頓，成立佛化學校。經懺佛事盛行的民國佛教，意識到佛教已到危急存亡之秋，民國 17 年，可瑞法師的〈告諸山長老住持書〉已指出經懺佛事之不可為：

至若無產之寺院，必曰興學講經，係有產叢林應辦之事，吾輩天天為人吃齋拜懺，方得一飽，實無力比修學佛法，此實為今

¹³ 印順編，《太虛大師全書》冊 47，頁 432。

¹⁴ 印順編，《太虛大師全書》冊 5，頁 219。

¹⁵ 不著撰人，〈說經懺並非迷信〉，《佛化旬刊》91，1927 年，頁 1-2。

¹⁶ 不著撰人，〈什邡縣羅漢寺振頓宗風啟〉，《佛化旬刊》81，1927 年，頁 282。

日僧人之通病，悲乎！須知經懺捐已發生矣，求一飽已不可得矣！¹⁷

可瑞法師語重心長地指出「今日僧眾，應徹底覺悟，富者出錢，貧者出力，學者施法……所謂自他共利是也。」民國 21 年，卓錫湖北應城的僧人浩波投書到《世界佛教居士林林刊》謂：

余在民國十五年的時候，住漢皋圓照禪寺，以經懺為業，尚不知佛教衰微，環境惡劣，欲謀獨立須合潮流之意。及至革命軍克服武漢之時，常聞到逐僧毀廟的風聲，實感覺現代僧伽，皆有恐懼不安之象。余亦只得回應邑聯絡僧伽，組織一佛教會，籌辦公益的事業，以謀自保。詎應邑僧伽腦筋頑固，較吾更加一等，皆抱自私自利的主義……不料有不逞之徒，趁此風潮，實行提取廟產，充作辦公費。於是打倒廟宇、提廟產，逼迫僧尼還俗，弄得佛徒不能安身，而又不能抵抗，任其宰割，毫無辯證之力。¹⁸

最後漢口皋圓照禪寺在縣政府函令「禁止提產，嚴加保護」，有驚無險地逃過一劫。民國 17 年，參宗教委員會之張純一居士，特函「江浙佛教聯合會」諸公條陳，在「整理僧伽」第三條第二項就建議「嚴禁出寺做經懺、放燄口」。¹⁹與此同時，上海市政府推動「僧尼取締辦法」，對僧尼進行整理，不到五十歲，不准出家，南京市長甚至命令廢除人民拜佛像及禁僧眾趕經懺，全市三百八十餘座寺廟悉毀。²⁰可見民國佛教經

¹⁷ 可端，〈告諸山長老住持書〉，《世界佛教居士林林刊》19，1928 年，頁 257。

¹⁸ 浩波，〈國內之部：湖北應城縣教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，1932 年，頁 353-354。

¹⁹ 張純一，〈張純一居士護持佛法之條陳〉，《世界佛教居士林林刊》19，1928 年，頁 218。

²⁰ 〔日〕道端良秀，《中國佛教史》，京都：法藏館，1965 年，頁 242。

懺佛教之盛，以至於必須明文規定為整理僧伽之要項。

但到了民國 19 年浙江省政府再度提出「經懺捐」的措施，「齋主有不願繳納者，由寺僧賠續之」，且各省亦有類似情況，引發浙江省僧界不滿，卻非法師提出聯署請求取消。²¹然民國 21 年江蘇海陵的佛教情況是：

全縣大小寺院，以數百計，僧伽之生活，因之各異。其居城市者，半依廟產為生計，以不敗祖產能擴充餘業者為善。又其半廟產微薄，則以經懺為業，以其所得而食其軀，要能不犯根本大戒者為善。其居鄉者亦以廟產及經懺為生活，操經懺業者與城市同。²²

而同省泰縣教界情況為「廟宇林立，僧伽繁盛，殆為全省甲。惟資富者希，類皆賴經懺為生活之源，故佛光之蔽晦，龍象之希罕，亦為全省甲。」²³

同樣在民國 21 年，江蘇寶應縣「宏大之寺院十餘所，較小庵庵觀不下八九十……惟所有僧伽，皆以應付經懺為能事，對於宏揚佛法，興辦教育之事業，毫未顧及。」²⁴又同年(1932)，5 歲時童年星雲的故鄉江都情況是「對於僧徒教育，毫未顧及，其上焉者，但知傳戒念佛，下焉者則應付經懺生活而已。」²⁵

²¹ 卻非，〈請停免經懺捐提議案〉，《法海波瀾》5，1930 年，頁 102。

²² 常明，〈國內之部：江蘇海陵教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，1932 年，頁 350。

²³ 通一，〈國內之部：江蘇泰縣教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，1932 年，頁 350。

²⁴ 雪松，〈國內之部：江蘇寶應縣教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，1932 年，頁 351。

²⁵ 敏政，〈國內之部：江蘇江都縣教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，1932 年，

民國 21 年的江蘇泰州曲塘鎮因盜匪迭起就發生上述的情況：「其被剽掠焚燬，而受害最烈者尤以寺宇為最，蓋兵匪之駐紮處，均以寺宇為營所，一則去之，一則燬之，幾使全縣僧伽有廟難歸之慨。」²⁶僧人犯清規江蘇東臺縣東臺寺雖勉設一佛院「惟以寺院之夥，僧徒之眾，一學院何堪容納？故愚者乃愚，越清規犯戒者，亦所難免。如是欲免世人之誹謗，及驅逐僧徒毀壞寺院之事，豈可得乎？」²⁷因此，長老德大警告說：「我們末法僧徒，祇曉得學幾句經懺，以謀衣食，不去留心經典，因將淫邪不經之神，夾雜在佛廟內，祇圖香火茂盛，借此斂錢，當知現在處黨政治國之下，決不能留此污點。」²⁸

四、青年星雲的經懺改革思想淵源與「人間佛教」觀

1927 年，太虛大師寫成〈整理僧伽制度論〉，著眼於舊有出家制度及寺院改革，其主張有五要，一是提高僧侶知識，二是僧侶要參與勞動，三是實現經濟自給自足，四是放棄經懺佛事，五是廣行社會服務及教育。²⁹這一年正是星雲法師誕生的同年，自此，太虛大師的改革漸獲青年僧的認同，逐漸成為中國佛教的改革力量。

1928 年是佛教遭受嚴重衝擊的一年，先是同年 5 月，南京中學校

頁 350。

²⁶ 通一，〈國內之部：江蘇泰縣教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，1932 年，頁 351。

²⁷ 寬航，〈國內之部：江蘇東臺佛教之狀況〉，《世界佛教居士林林刊》32，1932 年，頁 351。

²⁸ 蟻山野人，〈神祠存廢警告說·後附警告說明〉，《佛化周刊》85，1928 年，頁 325-326。

²⁹ 陳繼東，〈中国仏教の現在〉，〔日〕沖本克己主編《中国文化としての仏教》，東京：佼成出版社，2010 年，頁 340。

長兼國立中央大學教授邵爽秋提出「廟產興學」方案，主張打倒僧閥、解放僧眾、劃撥廟產、振興教育。³⁰時正舉行全國教育會議，傳言內政部長薛篤弼將改寺為校，佛教界群起激憤。然同年 8 月，藉廟產興學之議，各地有力人士擅自處分寺產之風已一發不可收拾。到了 10 月，南京特別市長劉紀文命令公安局取締迷信，不准燒香拜偶像，並廢除經懺。³¹眼看各地毀寺侵產事件不斷發生，翌年元月，國民黨只好出面解釋謂：「此次全國教育會議，對於處分寺產各議案決議，分送內政部及本院參考，亦僅為建議性質，現在各地僧人，如能自動興學，各該地方教育行政機關，應各加以指導，予以維持，不得擅行處分寺產。」³²

1930 年 12 月，安徽安慶市政籌備處發出抽收迷信捐佈告，接著懷寧市黨部亦提案徵收迷信捐充作黨費，第一要點即謂：「僧道奉經禮懺，本為毫無意識之舉」。³³1932 年，此時年方六歲的童年星雲，其故鄉江都的佛教情況並沒有比數年前的淮安佛教更好：

江都縣寺廟叢林有二十四家之多，小廟不計其數，廟產之數為江北各縣冠，僧伽人數不下萬餘。廟產多為少數無聊僧徒所把持，不能用於正當佛教事業，殊堪浩嘆！對於僧徒教育，毫未顧及。及其上焉者，但知傳戒念佛，以作謀利之餌，下焉者則應付經懺而已。³⁴

³⁰ 邵爽秋，〈廟產興學運動：一個教育經費政策的建議〉，《現代僧伽》5，1928 年，頁 11-18。

³¹ 不著撰人，〈南京將實行廢除經懺拆毀廟宇（本社南京訊）〉，《現代僧伽》15，1928 年，頁 20。

³² 不著撰人，〈公牘·首都大學院令〉，《頻伽音隨刊》4，1929 年，頁 5。

³³ 黃健六，〈拿學理來研究迷信捐〉，《弘法社刊》17，1931 年，頁 36-46。

³⁴ 敏政，〈國內之部：江蘇江都縣教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，1932 年，頁 350。

佛教在民國時期之所以問題叢生，青年星雲認為經懺是重要原因，他說：「中國佛教起先是靠乞食生活，而後靠田產為生，沒有田產的靠香火、靠經懺法會，因而佛教就這麼亂七八糟了。」³⁵

民國的佛教僧侶受譏諷的原因，正如太虛所揭示，普遍無知無識、不參與社會服務、以經懺自活，被認為是「分利」的社會「寄生蟲」。寄塵法師（生卒年不詳）對於社會批評僧人「分利」回應說：

今世社會往往譏僧伽蠢如鹿豕，愚如啞羊，語頗中肯。蓋佛教教育不施青年，失學者比比然也。而又譏僧伽只能分利於社會，而不能生利於社會，亦是確論。……然而僧伽勢孤，久為眾矢之的，若能努力革新，從事修持之精進，則悠悠之口不過而自止。³⁶

民國 21 年的江蘇鹽城縣「僧徒約二千餘眾，多以經懺為生，受教育者，百無一二，而能弘法利生者，則更千無其一矣！」³⁷故曰：「僧伽蠢如鹿豕，愚如啞羊」，只能「分利於社會，而不能生利於社會」。青年星雲在〈袈裟〉看到經懺僧的醜態說：

本來在佛制上是規定披了我（袈裟）的人，是不拜鬼神、父母、亡靈的，然而，今天做經懺的師父們，紅綠的袈裟一搭，亡靈魂前一跪，對沒有呼吸的人講著鬼話；或是神台上坐了一些夜叉小鬼、天神天將，他們愚癡的忘去了自家的身份，跪在神將前祈禱。³⁸

民國佛教僧侶素質普遍的低落，並以經懺自活，例如聖嚴法師初出家時

³⁵ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁 221。

³⁶ 寄塵，〈評社會譏僧伽分利者〉，《佛化周刊》81，1928 年第 3 版，頁 317。

³⁷ 窺諦，〈國內之部：江蘇鹽城教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，頁 352。

³⁸ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁 190-191。

就在上海四處趕經懺，而「愛國僧人」煮雲法師(1919-1986)為了要進佛學院念書，還要跟寺院常住以趕經懺三年來作交換。³⁹聖嚴與煮雲法師的經懺經驗並非是個案，而是那個時代僧侶的普遍現象。因此，經懺化、迷信化、神鬼化的佛教，其實已經成為社會大眾，尤其是知識份子所排斥的對象，太虛大師因而提出人生佛教（人間佛教）以為對治，他說：

人間佛教，是表明並非要離開人類去做神做鬼，或皆出家到寺院山裏去做和尚的佛教，乃至以佛教的道理來改良社會，使人類進步，把世界改善的佛教。⁴⁰

從上文可以得知太虛大師的「人間佛教」理念就去神鬼化、改良社會、改良世界，或許可以進一步說是，要行入世的社會服務。青年星雲亦具同樣的理念，他說：「做一個出家人，應該發願度生，造福人類……。」⁴¹

故對於神鬼化的佛教，太虛大師在〈人生佛教開題〉說：「對向來死鬼的佛教而講人生佛教也」。⁴²故說太虛大師提出人生佛教(人間佛教)目的就是要去鬼化的佛教。青年星雲認為以經懺佛事自活的僧徒，關乎佛教生死存亡的大事，這和太虛大師的思想不謀而合。

青年星雲首先藉〈文疏〉一文表達經懺改革的想法。文疏為薦亡者所用，文末需蓋「佛法僧三寶之印」，青年星雲認為：「這樣濫用他（釋迦牟尼佛）的『佛印』，替死人造出入境，替活人開福壽的保險單，不

³⁹ 關於聖嚴法師的部分請參見《聖嚴法師學思歷程》，臺北：正中書局，1993年；煮雲法師部分請參見拙著《臺灣高僧》，臺北：菩提長青，1996年。

⁴⁰ 印順編，《太虛大師全書》冊47，頁431。

⁴¹ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁92。

⁴² 印順編，《太虛大師全書》冊5，頁219。

禁要對他的這樣寶貝弟子放聲大哭了。」⁴³青年星雲以「文疏」擬人謂：「我是一張紙，我應該替佛教做一些有意義的文化事業，流通三藏教典，印刷佛教雜誌……。」⁴⁴青年星雲最終開創佛光山佛教事業體，出版佛教三藏教典，創辦佛教雜誌，在在反映他早年萌芽反對經懺佛事的「人間佛教」觀。

青年星雲另藉〈寶塔〉一文，表達對於薦亡佛事的不以為然，「今人建塔為了收放死人的靈骨，以便大發財源。……寺中有塔一座，你就可以望著死人的骨頭上門，包你的生活無憂。」他語重心長地呼籲「佛教裡的教育機構、文化事業、慈善團體，都大聲疾呼的希望同道來協助……功德應向眾多的活人身上去求。……希望諸位多多的作一些佛教的事、活人的事，別老是在死人身上打主意。」⁴⁵

青年星雲故而藉〈蒲團〉批判「現在有很多人都不是為了修持而在寺中拜佛，有的卻是為了鈔票跑入齋主家中去拜鬼，致使替佛教帶來了不少的譏嘲。」⁴⁶

青年星雲反諷地說：「這些經懺大德慈悲利人的心是多麼殷切。他們放著自家佛教的存亡，以及他們自身的前途於不顧，任佛教往滅亡之途走去，把自身降為音樂鼓手，不是開人壽保險公司，就是開極樂殯儀館。」⁴⁷青年星雲更藉〈香板〉警眾的特性認為：「應該打那些出家不受戒、不學法，而只做經懺，隨俗沉浮的半邊僧。」⁴⁸

⁴³ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁 136。

⁴⁴ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁 137。

⁴⁵ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁 242-243。

⁴⁶ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁 92。

⁴⁷ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁 204。

⁴⁸ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁 204。

青年星雲的經懺佛教改革思想中，認為經懺僧是不配稱為「僧寶」，他說：「因為經懺師父並未弘法利生，稱呼『僧寶』，已經要打個問號……。」⁴⁹青年星雲認為佛教要走入人間，從事「文化事業，流通三藏教典，印刷佛教雜誌」，「把供養不為佛教作想的僧徒們生活的錢，拿來造就弘法的人才」。⁵⁰

青年星雲最後提出呼籲：「佛教裡建築得偉大的寶塔有的是，今日實在不必再煩心來修建……但辦佛教的教育、文化、慈善，讓佛教中興起來，勝造一千級浮屠。諸位諒來懂得這才是佛教和時代的要求。」⁵¹

民國佛教僧人素質低落，以經懺自活，趁「廟產興學」議起，各地毀寺逐僧事件層出不窮，杭州佛教教認為癥結所在是：

各寺僧人，類多茫然，僅知乞憐求援……又難恪遵戒規，對於社會建設，如公益慈善等事，及佛門青年應培之教育，均漠不注意……一部分人類，為社會所厭棄，則排斥侮辱，勢所難免。⁵²

民國佛教經懺之風盛行，無戒無識之僧徒頗眾，不行公益慈善，又不培養僧伽人才，導致佛教社會地位一落千丈，這在青年星雲最早一書《無聲息的歌唱》皆可以一窺究竟。

⁴⁹ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁 136。

⁵⁰ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁 158。

⁵¹ 星雲，《無聲息的歌唱》，頁 250。

⁵² 杭州佛學會，〈佛教徒請特別注意〉，《弘法社刊》18，1931年，頁 138-139。

五、結語

民國佛教的復興運動主要著眼於僧制改革及慈善、文化、教育的推動，太虛大師相對於孫中山的三民主義，提出了「三佛主義」，即佛僧、佛化、佛國，所謂佛僧主義是指僧團的改革，排除愚僧，養成優秀僧侶；佛化主義是要結合全國佛教徒，從事社會教化，讓人們過佛教生活；佛國主義則是淨化國土的運動。⁵³

正如青年星雲在《無聲息的歌唱》所揭示「文藝的意義是反映現實，對善的加以歌頌、播揚；對惡的施以指摘、咒詛。」⁵⁴青年星雲的對經懺的改革理念是「多做活人事」，活人就是「人間」，所以要從事慈善、教育與文化，一切以人為本，為眾生服務。

青年星雲的「人間佛教」觀，不僅是以經懺為契機，而是環繞著民國佛教萎靡不振的現況而發，戰亂的中國大陸未能實現其改革理念，而1949年之後的臺灣則提供了改革的沃土，最終完成了民國縑素的理想，成就佛光山僧團的人間佛教事業。

※ 本文承匿名審查人提供諸多寶貴意見，特致謝忱。

⁵³ 〔日〕惠谷隆戒，《中國佛教史》，京都：佛教大學，1968年，頁278。

⁵⁴ 星雲，〈序——我寫物語的話〉，《無聲息的歌唱》，臺北：香海文化，2010年，頁16。

引用書目

- 《天界覺浪盛禪師全錄》，CBETA, J34, no. B311。
- 《釋鑑稽古略續集》，CBETA, T49, no. 2038。
- 《慨古錄》，CBETA, X65, no. 1285。
- 《金陵梵剎志·欽錄集》，明·葛寅亮、杜潔祥編，臺北：明文書局，1980。
- 《明史·職官志》，清·張廷玉，臺北：鼎文書局，1975。
- 不著撰人，〈南京將實行廢除經讖拆毀廟宇（本社南京訊）〉，《現代僧伽》15，頁20。
- 不著撰人，1927，〈什邡縣羅漢寺振頓宗風啟〉，《佛化旬刊》81，頁282-283。
- 不著撰人，1927，〈說經讖並非迷信〉，《佛化旬刊》91，頁1-2。
- 不著撰人，1929，〈首都大學院令〉，《頻伽音隨刊》4，頁5。
- 不著撰人，1931，〈東北佛教〉，《佛教評論》1:1，頁79。
- 可端，1928，〈告諸山長老住持書〉，《世界佛教居士林林刊》19，頁254-258。
- 印順編，1970，《太虛大師全書》，臺北：善導寺版。
- 杭州佛學會，1931，〈佛教徒請特別注意〉，《弘法社刊》18，頁138-139。
- 邵爽秋，1928，〈廟產興學運動：一個教育經費政策的建議〉，《現代僧伽》5，頁11-18。
- 卻非，1930，〈請停免經讖捐提議案〉，《法海波瀾》5，頁102。
- 星雲，2010，《無聲息的歌唱》，臺北：香海文化。
- 省庵，1928，〈告應赴僧文〉，《佛化週刊》80，第一版。
- 浩波，1932，〈國內之部：湖北應城縣教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，頁353-354。
- 寄塵，1928，〈評社會譏僧伽分利者〉，《佛化周刊》81，頁317。
- 常明，1932，〈國內之部：江蘇海陵教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，頁350。
- 張純一，1928，〈張純一居士護持佛法之條陳〉，《世界佛教居士林林刊》19，頁218-220。
- 敏政，1932，〈國內之部：江蘇江都縣教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，頁350。
- 通一，1932，〈國內之部：江蘇泰縣教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，頁

350-351。

陳繼東，2010，〈中国仏教の現在〉，沖本克己主編《中国文化としての仏教》，東京：佼成出版社。

雪松，1932，〈國內之部：江蘇寶應縣教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，頁351-352。

惠谷隆戒，1968，《中国佛教史》，京都：佛教大學。

黃健六，1931，〈拿學理來研究迷信捐〉，《弘法社刊》17，頁36-46。

聖嚴，1993，《聖嚴法師學思歷程》，臺北：正中書局。

道端良秀，1965，《中國佛教史》，京都：法藏館。

寬航，1932，〈國內之部：江蘇東臺佛教之狀況〉，《世界佛教居士林林刊》32，頁351。

窺諦，1932，〈國內之部：江蘇鹽城教況〉，《世界佛教居士林林刊》32，頁352。

霍姆斯·唯慈(Holmes Welch)著，王雷泉、包勝勇、林倩等譯，2006，《中國佛教的復興》，上海：古籍出版社。

鎌田茂雄，1986，《中国の仏教儀礼》，東京：大蔵出版株式会社。

蟻山野人，1928，〈神祠存廢警告說·後附警告説明〉，《佛化周刊》85，頁325-326。

闕正宗，1996，《臺灣高僧》，臺北：菩提長青。

