

# The Relationship between Hsing Yun and Yin Shun from Hsing Yun's *Quotations of Humanistic Buddhism*: Standing in the Viewpoint as the Translator of the Japanese Version

Hiroyuki Nogawa  
Yuan Kuang Buddhist Institute

## Abstract

A brief abstract of Master Hsing Yun's *Quotations of Humanistic Buddhism* shall be provided in this draft, as well as introductions to features and characteristics in the Japanese version that the author coincidentally accomplished. The author believes that in the past, people rarely paid much attention to justify the *sūtras* that Master Hsing Yun quoted. This is because the Master's favorableness to the *Zokuzokyo*, comparing to *Taishō Revised Tripiṭaka*, has rather more *sūtra* recollections. However, before the 2004 electronic version of *CBETA Chinese Buddhist Electric Texts* appeared, which contains citations of *Zokuzokyo*, there was almost not any reference book that allowed detailed researches into finding any scripture being quoted.

Fortunately, while the author was translating *Quotations of*

*Humanistic Buddhism* into Japanese, the *Zokuzokyo*, recollected in latest version of CBETA, writings written by eminent monks in Ming or Qing Dynasty, and as well quoted by the Master, were found. Additionally, writings by patriarchal eminent monks from Humanistic Buddhism in Taiwan in recent years, such as Taixu and Yin Shun, have their own complete collections in CD-rom versions published that allow interacting searching functions. Therefore, the author not only was able to understand that Master Hsing Yun extremely admires and respects Master Taixu through translating works, but also harbors a great tribute and yet irresistibly senses to fight against Master Yin Shun.

The author concretely listed out two examples in the fourth section of this draft, where Master Hsing Yun quoted Master Yin Shun, to justify to prove that the former still obtains, more or less, the heart of competition: (1) Hsing Yun quoted one sentence written by Yin Shun's one *gatha* from *The Paths to Becoming a Buddha*, to give advice on how couples in the world shall remain harmony. Despite such a quotation is brilliant, it is still somehow "defining certain high viewpoint in a rather low way" for pupils of Yin Shun. (2) Master Hsing Yun changed the fable that Master Yin Shun enjoyed quoting, adding another characters in the original story, to become three.

It is commonly known that Master Hsing Yun dwelled in Yuan Kuang Monastery located in Chungli when he first came to Taiwan, it was able (for him) to see a seven-character quatrain of Xiao Yian (the Emperor Wu of Liang) written with calligraphy by the old hosting monk, Miao Kuo very often. The fourth line was, "Having supported one clergy let him manage the world." According to author's investigation, this

quatrain actually originated from the Emperor Wu of Liang proposing to master Zhi Gong in *The Sūtra in Forty-Two Sections Spoken by the Buddha*. However, there was not this sentence in the original quatrain. Furthermore, it was actually three clergies that the Emperor Wu supported instead of merely one. To be more specific, he donated these clergies for three Buddhas. To explain such a difference, the author believes that it is preferable to consider same version instead of other versions, since: according to the regulations of tonal patterns in seven-character quatrains, the original author of this quatrain would change the original “three”(as it is a “level tone”, with a symbolic display of “○”) to “one”(as it is an “oblique tone”, with another symbolic display of “●”). This is because in Chinese, it is necessary to avoid the “three continuous level tones” in any form of poetry.

Last but not least, the author would like to sincerely claim that the main contents of this draft are all published in presented Chinese proses (Behalf of the postscript: *Fo Guang Shan Monastery and Post World War II Taiwanese Buddhism*) of *Buddhist Forum of Taiwan: From Qing Dynasty, the Japanese Reign, and Taiwanese Buddhism* in a conference held by Yuan Kuang Buddhist Institute in January 2011. Nonetheless, at that time, as the author has not accomplished the Japanese translation work of the *Quotations of Humanistic Buddhism* mentioned above, there were more or less noticeable and undiscovered parts. On the other hand, since the translation work is finished, the subject of “Master Hsing Yun and Master Yin Shun” shall be worthwhile to present with more discoveries and concepts. In that case, it was intended to quote main contents of same conference prose mentioned above, as well as giving

relevant descriptions of the aspect of “Master Hsing Yun and Master Yin Shun”, so that to present the author’s very own discoveries and viewpoints.



**Keywords:** Master Hsing Yun, Master Yin Shun, Humanistic Buddhism, *The Sūtra in Forty-Two Sections Spoken by the Buddha*, books of good dharma

# 關於星雲《人間佛教語錄》 及其與印順之關係： 從日文版譯者的立場來看

野川博之

圓光佛學研究所

## 摘要

本稿首先簡介星雲大師《人間佛教語錄》的大綱，然後，簡介筆者有緣譯述日文版的特點和用心。筆者認為，從前很少有人專門考證、查明星雲大師引用的經書，是因為大師愛讀的《卍續藏》所收經書比《大正藏》還多，儘管如此，但「CBETA 電子佛典」2004年版出現以前，幾乎沒有任何工具書，無法詳細地查明摘自它的任何經文。

幸好，筆者從事《人間佛教語錄》日譯工作時，已經有最新版的「CBETA」，在它所收的《卍續藏》當中，查明到大師引用的明清時期高僧的著作。不但如此，台灣近年出版的太虛、印順等人間佛教高僧們的著作，也具有查詢功能的 CD-rom 版全集；因此，筆者通過翻譯工作而了解，星雲大師不但對太虛大師非常欽慕，對於印順導師也懷有不小的敬意和難以自禁的抵抗意識。

筆者在本稿第四節具體地列舉大師引用導師的兩個例子，予以考證來闡明大師對導師畢竟難免有一些所謂的勝他心——(1)引用導師所著《成佛之道》偈頌的一個句子，來奉勸天下夫妻怎麼保持和

諧相處。這雖是精采的引用，不過，對導師的弟子們來說，畢竟難免有所謂的「摧尊入卑」之嫌吧！(2)大師用心修改導師喜歡引用的寓言故事，將原有的兩個人物增加為三個人。

如眾週知，剛剛來台灣的星雲大師首先住在中壢圓光寺，因此，一再看到住持妙果老和尚時常揮毫寫一首有關梁武帝的七言絕句。它的第四句寫著：「曾施一笠管天下。」筆者通過調查而知這首詩偈所描寫的故事，原出於《四十二品因果錄》第二十一品梁武帝拜求誌公師。雖然如此，該書原文沒有這首詩偈，不但如此，武帝在他的前生所施的笠子不是一個而是三個，是因為他向三尊佛供養笠子。關於這個不同，筆者的看法是，與其認定有不同的故事版本，寧可認定：因為七言絕句詩律上的規定，這首詩偈的原作者故意將故事原文所用的「三」這個平字（○）改用「一」這個仄字（●），來迴避詩律所忌的所謂「三連平」（○<sup>平</sup>○<sup>平</sup>○<sup>平</sup>[笠]）。

最後，筆者要表示：這篇拙稿的主要內容都曾在2011年1月圓光佛研所舉辦的「台灣佛教論壇——從清朝、日治到當代台灣佛教」發表的中文會議論文〈代跋：佛光山與戰後台灣佛教〉裡面。雖然如此，那時候，筆者還沒做完上述《語錄》的日譯工作，因此難免有些值得注意的未發現。現在已經做完翻譯，關於「大師與導師」這個題目更有發現和看法值得發表。於是，以上述會議論文的主要內容，加上「大師與導師」的相關論述，來無遺憾地發表自己的發現和看法。

**關鍵詞：**星雲大師、印順導師、人間佛教、四十二品因果錄、善書

星雲『人間仏教語録』  
およびその印順との関係：  
日本語版記者の立場から

野川博之

圓光仏学研究所

要 旨

本稿ではまず、星雲大師『人間仏教語録』の大綱を簡潔に紹介する。そののち、これも簡潔に、筆者が同書の日本語訳をなすに際し、どのような点で特色あらしめ、かつは意を用いたかを述べた。筆者の見るところでは、大師がいかなる経論を引用したかを精密に調べようとする人がこれまでごく少なかったのは、大師の愛好した<sup>きょうろん</sup>経論のうち『卍續藏』に収録されているものが、『大正藏』に収録されているそれをはるかに上回っているにもかかわらず、『卍續藏』に関しては、かの「CBETA 電子佛典」が登場するまで、しっかりした<sup>こうくしょ</sup>工具書を欠いており、大師がいかなる経論を引用したか、つぶさには調べようもなかったからであろう。

幸いにも筆者が『人間仏教語録』を日本語へ<sup>やくしゅつ</sup>訳出するに際しては、「CBETA」最新版が出ており、そこに収録された『卍續藏』から、大師が引用した明清両代の高僧たちの言葉を遺憾なく探し

当てることができた。のみならず、台湾では近年、太虚や印順といった人間仏教における祖師とも言うべき高僧たちの著作が、検索機能を具備した CD-rom の形で発行されており、これらを用いることで、筆者は大師が太虚大師を非常に敬慕していることを改めて確認できたばかりでなく、印順導師に対しても小さからぬ敬慕の念とともに、どうにも禁じがたいライヴアル意識をもいだいている——ということを実明できた。

筆者は本稿第四節で、大師がどのようにひそやかに印順導師の著作から引用をなしているか、二か所にわたり具体的に例示した。そして、大師が導師に対し、いわゆる「勝他しょうたの心こころ」をどうにも催もよおさずにおられなかったことを明らかにした。すなわち、(1) 印順導師の《成佛の之道》から偈文一句を引きつつ、在家信徒らへ夫婦相和ふうふあいわの道みちを説いている。いかにも精彩に富む引用ではあるが、導師の弟子たちから見ればまさしく「摧尊入卑ざいそんにゆうひ」の振る舞いと取られても致し方あるまい。(2) 印順導師が好んで取り上げた寓話では、元来2人の登場人物を見るが、大師はこれを改作し、1人増やしている。

周知のごとく、台湾へ渡来して間もない頃、大師は中壠圓光寺に住まい、住職・妙果老和尚がつねづね梁の武帝を詠じた七言絶句をしたためるのを目撃している。その詩の結句には「曾施一笠管天下」とある。筆者は調査の結果、この詩が詠じている物語が元来《四十二品因果録》に見える〈梁武帝拜誌求公師〉であることを究明した。ただ、その原文にはこの詩が見当たらず、また、武帝がその前世ぜんせにおいて布施した笠は一つではなく、実に三つであ



る。というのも、供養の対象が三尊仏だからである。この相違について、筆者の見るところでは、物語にヴァリエーションがあるというよりは、むしろ七言絶句に求められる韻律上の規則から、詩の原作者が「三」という平字をことさら仄字である「一」へと改め、こうすることで、禁則たる「三連平」を避けようとしたのではないだろうか。

最後に、この拙稿の主要な内容は、2011年1月、圓光仏学研究所主催の学術討論会「台湾仏教論壇—清朝、日本統治時代から現代に至るまでの台湾仏教」で発表した中国語論文〈代跋：佛光山與戦後台湾佛教〉にも盛られている。しかしながら、その時点において筆者はまだ《語録》日本語訳の仕事を完成しておらず、いくつかの注目すべき発見を成し得ずにいた。いまや翻訳をすべて終え、この「大師と導師」というテーマに関して発表すべき発見と見解とを擁している。そこで、筆者はことさら母語たる日本語によって上述の会議論文を日本語訳するとともに、「大師と導師」にまつわる内容を増補し、ここに自己の発見と見解とを遺憾なく発表する次第である。

**キーワード：**星雲大師、印順導師、人間仏教、四十二品因果録、善書

關於星雲《人間佛教語錄》  
及其與印順之關係：  
從日文版譯者的立場來看\*

野川博之

圓光佛學研究所

原 著：星雲大師（編者：滿濟法師）

書 名：人間佛教語錄（上中下共三冊）

出版社：台北縣三重市（今新北市三重區），香海文化

頁 數：正文三冊總共973頁（包括目錄部份），此外，每一冊具備索引和刊記，其中只有下冊揭載〈星雲大師略傳〉共7頁。

## 一、執筆本稿之緣起

在台灣這塊篤信佛教的國土，只要提到「人間佛教」，就幾乎指所有的出家眾和許多在家信徒日夜實踐的佛教思想體系。關於這個思想體系的淵源，早已有各式各樣的分歧看法出現。雖然如此，一定沒有人敢反對將印順導師（1906～2005，略稱「導師」）和星雲大師（1927～，略稱「大師」）視為這個思想體系的大成者，這是因為兩位高僧的相關著作都有一定的規模和內容。現在，筆者要暫定將主要由印順導師建構的人間佛教叫「印順系人間佛教」，也將由星雲

大師和他高徒們共同建構的人間佛教叫「星雲——佛光山系人間佛教」。

筆者有奇妙的緣份，七年以前將滿義法師所著的《星雲模式的人間佛教》<sup>1</sup>翻譯為日文，通過這份工作而將「星雲——佛光山系人間佛教」的概要宣傳到日本的讀書界。這一次又有緣份，將一樣是大師高徒的滿濟法師從浩瀚的大師著作精選出來的《人間佛教語錄》（總共三冊大約1000頁），予以日文翻譯和註釋。<sup>2</sup>關於註釋，筆者特別用心，對於大師引用的以佛教經論為中心的文獻逐一註明出處；結果，不但這個工作本身複雜操心，再加上有裁員失業的磨練而導致比簽約原來所訂的日期晚了八個月之久，到了2010年晚秋才交出所有的稿件。筆者雖然懷有不小的內疚，不過，也難免懷有所謂以功補過的心態。說真話，筆者這一次日文譯稿還可算是所謂「佛光學」的成果之一，因為不管是佛光山裡面的人，或者是外界人士，很少有人專門研究大師著作引用文獻到底有哪些佛教經書和外典。如筆者剛剛提到，關於星雲大師的許多著作，早已有個概念叫「佛光學」，包括中國大陸學者在內的許多華人研究者，興盛地研討大師思想體系的具體背景。雖然如此，對於大師所引的每條經文和世俗格言之類，依筆者來看，目前還有不少地方值得補填。筆者相信通

---

\* 本篇的主要內容，都在2011年1月於圓光佛研所舉辦的「台灣佛教論壇——從清朝、日治到當代台灣佛教」，口頭發表的中文會議論文〈代跋：佛光山與戰後台灣佛教〉的基礎上，予以修改。雖然如此，發表時筆者還沒做完《人間佛教語錄》全文的日文翻譯，這一次，重新寫出來發表時還沒得到的一些發現和所見，在此特地告示編輯部和各位讀者。

<sup>1</sup> 滿義法師著，《星雲模式的人間佛教》，台北：天下遠見2005年8月初版；日文版題目為《星雲大師の人間佛教》，東京：山喜房佛書林，2007年9月。

<sup>2</sup> 星雲大師著，滿濟法師編，《人間佛教語錄》（三重：香海文化，2008年）。此書正文三冊總共973頁（包括目錄部份），此外，每一冊具備索引和刊記，其中只有下冊揭載〈星雲大師略傳〉共7頁。

過這一次翻譯和註釋的任務而能夠查明到它的原因，也能夠用註釋（譯註）的形式來予以補充現有的不足。

首先，爲什麼從來很少有人主動對於大師引用的佛經予以查明出處？筆者的答案是，出版〈CBETA 電子佛典〉2004年以後的版本之前，我們根本無法查出來自《卍續藏》許多引文的具體出處。如許多人感受到，星雲大師對《卍續藏》喜愛一向多過對《大正藏》的喜愛，因爲前者含有許多明清時代的，甚至於有快要入民國的著名文獻，對大師來說，一定會有難以抗拒的親近感和魅力。反之，對於《大正藏》，雖然有許多日本佛學者不但予以研討，也動員大批人力編輯幾種紙本索引，不過，他們從來沒有餘力能夠分給《卍續藏》部份的基礎研究，包括編輯索引在內。它的理由呢？除了黃檗宗和融通念佛宗以外，絕大多數的日本傳統佛教的教理體系都建立在《大正藏》，即是該套文獻所收宋代以前的中國佛教架構上面，所以，一般來說，對於由《卍續藏》代表的元代以後的佛教極其冷淡，從來沒有學者積極用力在《卍續藏》上面。因爲他們再努力研究《卍續藏》，他們所屬的日本傳統佛教主要宗團也不可能給予青睞或資助。

雖然《卍續藏》含有許多本宋代以後成立的經典，如《首楞嚴經》和《地藏菩薩本願經》等著名註釋文獻；不過，在日本這些佛經到了江戶時代初期黃檗宗東傳之後，才有一批人士予以研究，所以，在她的佛學界裡面，研究這些經書的人士畢竟是少數，更不用說替這些文獻和另外《卍續藏》所收的經書作編輯索引等工具書！因此，台灣佛學界在〈CBETA 電子佛典〉2004年以後的版本問世之前，我們無法查明星雲大師喜歡引用的，以憨山德清爲首的明代高僧的教誡，到底出處在《卍續藏》的哪裡。我們後人的福氣不僅止此，現在還有 CD-rom 版的《太虛大師全書》、《印順法師佛學著作

集》和《中華佛教百科全書》等基礎教理文獻和工具書，那麼，以後我們可輕鬆地查明包括星雲大師在內，以及所謂四大山頭開山祖師們，從這兩套大藏經裡摘出來許多可觀的佛教智慧，真是令人歡喜！

## 二、《人間佛教語錄》概要

筆者已經將《人間佛教語錄》（略稱《語錄》）翻為日文，整個譯稿目前由日本佛光山本栖寺住持滿潤法師予以修改，不知道到底什麼時候在日本出版問世。雖然如此，只要譯稿存在，我們已經可以好好研討如何將台灣的漢傳大乘佛教，通過文字紮根日本這個外表上相似卻跟她無緣的國度上面。這裡首先要提示《語錄》總共3冊的目錄。<sup>3</sup>

### 〔上冊〕禪門淨土篇

0. 編輯緣起（滿濟法師）
1. 禪是什麼
2. 學禪的目的
3. 如何參禪

---

<sup>3</sup> 這些章題的日文暫譯如下（當然，以後有可能由佛光山出版相關單位修改）——  
〔上冊〕禪門淨土篇 0. 本書編集のいわれ（滿濟法師） 1. 禪とは何か 2. 參禪の目的 3. いかにかに參禪するか 4. 禪定と般若 5. 禪者に求められる行持 6. 禪に見る智慧の姿 7. 淨土とは何か 8. いかにして淨土法門を修すべきか 9. 念佛の要 10. 唯心淨土を建設せん 11. 人間淨土の意義 12. 人間淨土の青写真 〔中冊〕生活応用篇 1. 生活観 2. 倫理観 3. 修持観 4. 処世観 5. 儀礼観 6. 教育観 7. 經濟観 8. 政治観 9. 管理観 10. 世界観 11. 生命観 12. 宗教観【附録】Ⅰ. 人生百事Ⅱ. 人間仏教現代律儀Ⅲ. 密行百事 〔下冊〕宗門思想篇 1. 思想体系 2. 弘法と利生 3. 法門の修持 4. 佛光の宗風 5. 薪火伝燈 6. 淨土法門の實踐【附録】星雲大師略伝。

4. 禪定與般若
5. 禪者的生活修行
6. 禪的智慧與風光
7. 何謂淨土
8. 如何修淨土法門
9. 念佛法要
10. 建設唯心淨土
11. 人間淨土的意義
12. 人間淨土的藍圖

〔中冊〕生活應用篇

1. 生活觀
2. 倫理觀
3. 修持觀
4. 處世觀
5. 儀禮觀
6. 教育觀
7. 經濟觀
8. 政治觀
9. 管理觀
10. 世界觀
11. 宗教觀

附錄

- I. 人生百事
- II. 人間佛教現代律儀
- III. 密行百事

〔下冊〕宗門思想篇

1. 思想體系
2. 弘法利生
3. 法門修持
4. 佛光宗風
5. 薪火傳燈
6. 實踐淨土

## 附錄

### I. 星雲大師略傳

除中、下兩冊的〈附錄〉部份和上冊所載滿濟法師的〈編輯緣起〉<sup>4</sup>，上、中冊總共有十二章，下冊只有六章。每一冊都超過300頁，在下冊，每一章相當於上、中冊的兩章；那麼，我們容易看得出來編者滿濟法師的用心在哪裡。就是說，滿濟法師好像對於下冊（即是宗門思想篇）最多費力，用大師本身多年以來的言論，來提示佛光山宗團到底立腳什麼樣的理想，而運作自己龐大的事業體系。至於編者滿濟法師的背景，身為禪者的——不是教育家和思想家的純粹禪者——星雲大師予以他跟滿義法師（為《星雲模式的人間佛教》著者）一樣很大的肯定。1998年10月，他在隨筆〈了不起與沒有什麼了不起〉裡面，高度賞讚這兩位法師在文筆方面對佛光山的貢獻：

像我的一些徒弟如依晟、永莊、滿濟、滿義等，沒有傲人的學歷，也沒有受過很好的寫作訓練，但是在我的書記室卻寫作成功，才是「了不起」！<sup>5</sup>

<sup>4</sup> 嚴密地說，筆者在上冊日譯原稿的最前面加一段〈譯者凡例〉，提示全文的翻譯方針，也列舉翻譯時所用的主要參考文獻，包括網路資源在內。

<sup>5</sup> 請參閱《往事百語》第4冊〈一半一半〉，（三重：佛光文化，1999年9月初版），頁

如所週知，星雲大師邁入老年，整個佛光山宗團也到達安定期以後，積極開始在國內和海外建立高等教育機構，以2011年為止，已經擁有全球四個大學。儘管如此，大師好像到現在也依舊對於「知解」或者「知識」有所警惕，比較信用經過嚴格叢林磨練的人才，也將他們指定為自己的「起居注」<sup>6</sup>，上面這些話可算是筆者推測的旁證。

《語錄》編者滿濟法師在2008年4月（即是該書的出版年代），滿義法師在2005年8月（即是《星雲模式的人間佛教》的出版年代），都在法堂書記室任職，那麼，我們可以推測從星雲大師在他的隨筆〈了不起與沒什麼了不起〉賞讚她們能幹的1998年10月起，滿濟法師至少十年，滿義法師至少七年一直待在一樣的工作單位。在人事異動頻繁，再加上有所謂「三年一調」之制的佛光山宗團裡面<sup>7</sup>，

---

211~212。

<sup>6</sup> 古時候專門紀錄天子日常動靜的官員，這裡轉指專門紀錄大師日常生活和言行的師父。

<sup>7</sup> 大師本身對這個制度的看法錄載於《語錄》下冊，頁171；這則法語初出於《佛光教科書·實用佛教·佛教的倫理觀》。他說：「『三年一調』的職事制度，個人不戀棧、不濫權，常住也能『適才適所，人盡其才』，讓人力運作有如活水，不致僵化。這種行政職務的安排，一方面尊重資深者，重視經驗傳承；另一方面則依個人品德、學識，拔擢年輕後進，令其發揮所長，讓教團生生不息。」

佛光山官方史家符芝瑛女士（生於1958年）在她自己撰寫的《雲水日月：星雲大師傳》裡面對它予以這樣的賞讚：「這個制度使得人才永遠是一泉活水，個人不戀棧、不濫權，升遷獎懲明確，人力運用策略活潑而不僵滯。同時使佛光山徒眾養成了協調分工的性格，遇有大型活動，動員能力很強，工作配置下去，各就定位，全力以赴。」請參閱該書上冊，頁269，（台北：天下遠見，2006年3月）。反之，非信徒的學界人士江燦騰教授（生於1946年）在他的《臺灣佛教史》裡面直接一點地說：它的目的不在於統制信徒而在於統制出家弟子們，基本上師法當年蔣中正統制國民政府軍隊、不讓部份將軍擁有子弟兵的許多用心和實踐。請參閱該書，頁398，（台北：五南圖書，2009年3月）。

依筆者來看，符女士和江教授的見解從不同的角度，來把握大師這個制度的面貌，都有可採之處。雖然如此，筆者也要指出佛光山原來很頻繁的人事調動其實有不少的例外，尤其是，該山四間大學的出家眾教員雖然有所出入，不過，總是



這個可算是個難得的異數，也可以看出大師對這兩位沒有精采學歷的修行人其實多麼信任，一向視為最堪任的「起居注」！

### 三、關於妙果和尚喜歡揮毫的七言絕句

因為篇幅和發表媒體的關係，筆者對於《語錄》要從大師有關圓光寺的事蹟說起。如眾週知，星雲大師從二十年代前半到中葉的兩年青春歲月，都在圓光寺度過。儘管如此，佛光山出版的許多出版品裡面很少有提到這段歲月，包括符芝瑛女士由天下文化出版的兩種比較詳細的傳記在內。<sup>8</sup>所幸，大師本身在2003年發表一篇文章叫〈難忘之恩：懷念半世紀前與妙果老和尚的因緣〉，投稿給圓光寺出版的《妙果法師紀念集：老和尚圓寂四十年追憶》。<sup>9</sup>依筆者的管見，以目前（2012年8月）為止，這篇文章依舊是幾乎唯一詳述大師圓光寺時代的文獻資料。<sup>10</sup>

---

一直待在教育相關部門裡面，很少有調動到非教育相關單位。還有，日本和南非等比較近年開始弘法的海外地區，好像很少有調動到另外的地區，一批老面孔的出家眾一直輔導那些地區的華裔和本地信徒。這應該只有一個理由——難以餘人代替。筆者這些看法並不是亂說的，而只要上網到佛光山的網站，輸入一些出家眾師父的名字，就無隱瞞地表示出來的事實。

<sup>8</sup> (1)《傳燈：星雲大師傳》，1995年1月初版；(2)《雲水日月：星雲大師傳》，2006年3月初版。這兩本書都是收入於《天下文化叢書》，不過，出版社在這兩本書出版之間，將「天下文化」改為「天下遠見」。

<sup>9</sup> 錄載於該書頁72～79，（中壢：圓光禪寺，2003年2月）。主要編輯人員為道成法師，她之前跟王見川教授一起編輯《圓光寺誌》（中壢：圓光佛學研究所，1999年7月初版），對於圓光寺史頗有研究。

<sup>10</sup> 值得一提的是，除了圓光寺以外，近年星雲大師也主動描述自己生父李成保先生失蹤以前的一些事蹟。他在2010年1月1日的《聯合報》（第21250號）〈家庭副刊〉D-1頁發表一篇文章叫〈飢餓的歲月〉，精采地描寫出來簡直是一世無成的生父一生。他寫著「父親最初務農，但不慣於耕種，所以莊稼收成變賣後，他把微薄所得拿來開店經商，先後開過香舖、醬園、成衣店，但短期經營後，最後都是賠本，失敗以終。」以符女士上述兩本著作為首的大師傳記對於大師生父李先生的事蹟著墨很少，只是描寫有一天他去南京方面行商，最後失蹤，根本沒提到他為

按照星雲大師這篇回顧，當年底護他的圓光寺住持妙果老和尚（1884~1963）時常揮毫抄寫古人法語和偈頌，送給許多信徒們。其中超過半個世紀印象還鮮烈的有兩首偈頌——「漸漸雞皮鶴髮，看看行步龍鍾，無常隨時到來，但念阿彌陀佛。」、「三寶門中福好修，一文施捨萬文收，不信但看梁武帝，曾施一笠管山河。」<sup>11</sup>。前者在宋代以降的中國佛教，一向被視為唐代淨土宗高僧善導大師所寫的偈頌，它的主旨在於勸勉大家趁著身體健康的年輕時期，發心往生淨土，後來常被許多淨土文獻引用發揚。<sup>12</sup>在宋代以後的中國，被總稱為「五部九卷」的善導主要著作幾乎都散逸零落，只有這一首被視為善導所作的偈頌流傳民間。一直到清代楊文會居士（1837~1911）請日本法友將「五部九卷」還送給中國，這一首偈頌幾乎有九個世紀之久，一直是讓許多中國佛教徒一聽到「善導」這個高僧名字就可聯想起來的。

至於後者，《大正藏》和《卍續藏》所收的經論和《父母恩重難報經》等著名的、已有某種權威的偽經裡面都找不到。它的詩型可歸類為有點變則的七言絕句，是因為它缺少所謂的「粘法」，就是說，承句和轉句的平仄沒有該有的一致，而呈現相反的反仄。雖然有這種變則性，它還可算是個七言絕句，那麼，該視為唐代這段絕句的搖籃時代以後才成立的作品。在中國佛教文學裡面，尋找一般

---

何零落到那種地步。看來，大師主動描寫傳記不敢提到的、甚至於有一些負面的人生經驗，包括自己生父一生潦倒的路程在內。

<sup>11</sup> 請參閱《妙果法師紀念集》頁75。根據大師所述，得到老和尚這些墨寶的信徒們，無例外地予以珍重當做家寶，不但如此，將那些法語當做日常不可缺少的座右銘。

<sup>12</sup> 例如：成立在南宋初期的《龍舒增廣淨土文》卷5，比它晚一點成立的《樂邦文類》卷5。不過，它的原文比大師引用的長一點，字句也有所出入。見最古老引用的《龍舒增廣淨土文》作「漸漸雞皮鶴髮，看看行步蹣跚；假饒金玉滿堂，難免衰殘老病；任是千般快樂，無常終是到來；唯有徑路修行，但念阿彌陀。」《大正藏》冊47，頁266下。

人所知的、而且收載跟這首偈頌內容雷同的作品的話，筆者首先要指出〈梁武帝拜求誌公師〉。這篇故事乃是《四十二品因果錄》第二十一品（章）。它的故事大綱是，梁武帝（蕭衍，464～549）和逼他餓死的侯景（？～552）在前世也有很大的仇恨；跟今世相反的是，在前世，侯景才是武帝的受害者，被逼餓死乃是侯景上一輩字的下場。這篇故事的登場人物除了這兩個主要角色以外，還有寶誌大師（誌公，？～552）和皇后郗氏，簡直是武帝故事的完成態。其中，跟這首偈頌最有關係的敘述，即是由寶誌大師爲了教導武帝，讓他好好認識因果而講出來的內容：

其樵子亦是行善好供佛。樵子每日登山砍材，一日來到山中，看見有一座破廟，樵子就入廟內，見此廟半壞，有三尊佛像。頭頂厝瓦破壞露天，樵子恐三尊佛像，受雨露濕壞，即時回家買三頂大笠，來遮蓋佛像。一日正欲登山砍柴，來到溪邊，看見有七位秀士，欲過溪不能得過，樵子看見，連忙手抱七塊大石頭，鋪於溪中，於是衆人得過去。是時山神土地，奏上天庭，凡間有樵子善心，起蓋三寶殿，造下七星橋。

樵子每日登山砍柴，便手持鮮花，到山邊廟中供佛。某日有一猴每日一手持花來奉佛，看瓶中有花，遂將瓶中花拔落去，就將自己花插在瓶中。其猴去後，樵子砍柴回來，經過廟口歇下，遂到廟內觀看，自己的花被擲在地上，瓶中所插不是自己的花，就想此處乃是荒山僻地，無人來往，此花從何而來，自己的花為何被擲在地上，遂將柴挑回家中，明早又持花供佛，將花插在瓶中，就躲在廟們邊偷看。不一時，有一猴

手持鮮花，來到佛祖殿上，將瓶中花抽下，將自己的花插在瓶中。樵子看著大喝一聲，其猴回頭就走，樵子隨後趕去，猴就走入空洞。樵子看見趕到洞口，就將洞門用大石塞住。其猴不能得出，遂在洞內餓死。此二人乃前世果報。後來樵子壽數已盡，天地見他有大功德，將樵子撥去梁國出世，姓蕭名衍，後來為梁武帝。其猴撥去魏國出世，姓侯名景，後官拜將軍，領兵為困臺城，此是後語。<sup>13</sup>

一讀就明白的是，武帝上一輩子是一個樵子，有一天在一間荒廢的廟裡面發現三尊佛，覺得很可憐。於是，這個樵子買了三頂大笠，供養給這些佛像。因此，他這一輩子當個皇帝。至於侯景呢，他上一輩子是一隻猴子，也有心信佛。因此，牠看到上述三尊佛之後，供養自己採來的花朵。雖然如此，牠供花的時候，不經意地撤除樵子的供花，不巧地被樵子發現，怒火沖天的樵子將猴子關閉在牠所住的山洞裡面，逼牠糧盡餓死。這種因緣到了今生成為「武帝被侯景餓死」的悲慘下場。妙果老和尚時常揮毫的那首偈頌（即是星雲大師所引的第二首）即明指這段故事。

雖然，筆者目前還沒查明跟它完全一樣的版本何時成立，不過，「寶誌大師為武帝開示和一些有緣人士的前世因緣」這種故事綱格，唐代以來即有記載。如唐初吏部尚書唐臨所撰的《冥報記》卷上錄載這種故事：

梁武帝微時，識一寒士。及即位，遊於苑中。見牽舟，帝問之。尚貧賤如故。勅曰：「明日可上謁，吾當

<sup>13</sup> 收於《修道故事叢書》（板橋：正一善書出版社，1997年7月），頁94。關於作者，這個版本的〈整編序〉和刊記都無所提記。本稿所用的版本是2011年5月的再版本。

與汝縣令。」此人奉勅而往會，故不得見。頻往遇有事，終不得通。自怪之，以問沙門寶誌。誌方為大衆講經，聽者數千人，寒士不得進。寶誌謂衆曰：「有人欲來見問，請開道內之。」衆人乃為開，此人進未至。寶誌迎謂曰：「君為不得縣令來問耶？終不得矣！但受虛恩耳。過去帝為齋主，君其疏許施錢五百而竟不與。是故，今日但蒙許官，終不得也。」此人聞之終去，帝亦更不求之。<sup>14</sup>

故事跟上面一個比起來更簡單，一個貧士認識還是潛龍的武帝，後來，武帝統治天下之後，他好心有意給那個貧士一個知縣的位子，設法給個謁見訴苦的機會，沒想到貧士可一直無法抓到適當的空檔。因此，貧士煩悶，好不容易找到寶誌大師這位帝師問問難見君王的原因。寶誌大師給他的答案是，貧士上一輩子向大法會施主（為武帝前身）拍自己的胸膛保證一定會供養五百文，結果，他竟然違約，連一文也不布施。在佛法因果不昧的大道理之下，這一輩子，貧士當然拿不到精采的位子。

值得一提的是，〈梁武帝拜求誌公誌〉原文明明寫著「三頂大笠」，儘管如此，從它衍生出來了那首〈三寶門中...〉偈頌改作「曾施一笠管山河」。這個齟齬到底有什麼樣的背景呢？筆者認為：這不是反映武帝—侯景那個故事跟現行本〈梁武帝拜求誌公誌〉不同的版本，而是因為單純的韻律，偈頌作者只好將原有的「三」改為「一」。就是說，如果對故事原文忠實地寫詩，作「曾施三笠」的話，這個部份的平仄就呈現為「○○○●」，這種「三連平」確實損害該有的韻律美，因此，偈頌作者明知對故事原文不忠實而敢將「三」改為「一」，就是說，寫詩為「曾施一笠（○○●●）」，來保

<sup>14</sup> 《大正藏》冊51，頁790中。

住絕句該有的韻律美。換言之，偈頌作者重視近體詩視為金科玉條的韻律美勝過於對題材的忠實度。

對年輕時代的星雲大師來說，妙果老和尚時常揮毫抄寫本篇偈頌送給信徒們的影子，一直有鮮烈難忘的印象，所以，大師除了上述〈難忘之恩〉以外，還在1999年7月發表〈不能不信因果〉，也予以回顧。<sup>15</sup>這兩篇回顧文章最大的不同是，成立晚四年的〈難忘之恩〉增補〈不能不信因果〉，除了本篇以外還提到老和尚另外一首時常揮毫的偈頌，就是被視為善導大師所寫的上述那首〈漸漸雞皮...〉。還有，滿義法師著《星雲模式的人間佛教》（2005年8月初版）也從大師〈不能不信因果〉花了一大篇幅引用〈三寶門中...〉。筆者認為：滿義法師之所以從那段長篇隨筆特地引用這個部份，是因為有她師父的指示非引不可。<sup>16</sup>

接下來的課題有兩個，第一個，妙果老和尚到底由什麼因緣，接觸到這個佛教歷史文獻沒錄載的故事和它的相關偈頌。第二個，闡明錄載這個故事《四十二品因果錄》的成立背景。關於後者，筆者所知——妙果老和尚虛歲12歲的1895年，整個台灣邁入日治時代，一直到他虛歲62歲的1945年。在這半個世紀，包括澎湖在內的台灣各地有許多鸞堂時常編輯善書，每年至少幾本之多。到了1980年代前半，林永根先生編輯一大幅目錄叫〈台灣各地鸞堂著作善書名鑑〉，收錄於他著《鸞門暨台灣聖堂著作之善書經讖考》。<sup>17</sup>這部目

---

<sup>15</sup> 原題為〈不能不信因果〉，也收於《往事百語》第五冊〈永不退票〉。星雲大師懷念妙果老和尚的文章錄載於該冊頁260。

<sup>16</sup> 請參閱中文原本頁199，日文版頁236。關於這兩本書各自的出版資料，請參閱（註1）。

<sup>17</sup> 這份目錄針對從民前21年（1891，光緒17年）在澎湖諸島撰述的《覺悟選新》開始，到幾乎90年以後的民國71年（1982）之間，台灣地區善書500餘部，逐一註明詳細的資料。就算有所遺漏，還可算是一部可觀的目錄，請參閱林氏著《鸞門暨台灣聖堂著作之善書經讖考》，（台中：聖德雜誌社，1982年11月），頁31下。

錄收錄的台灣地區善書，從民前21年（1891，光緒17年）澎湖撰述的《覺悟選新》開始，迄民國71年（1982）成立的13部，總共擁有500餘部之多！不過，它裡面筆者完全看不到《四十二品因果錄》或者類似題目。編者林先生本身在它的〈小序〉裡面寫著：「由於時間久遠，甚多未能收輯入是所感遺憾的，希望各地大德能將所知資料提供指正，俾於再版時補正。」<sup>18</sup>而筆者所藏的該書，乃是經過著者「補正」的「再版」本（1985年6月），那麼，我們還可以說：《四十二品因果錄》好像不是在清末、日治時代的台灣撰述，而是在更早以前中國大陸成立的，跟《太上感應篇》和《文昌帝君陰騭文》一樣屬於「早期善書」這一類吧！

如眾週知，人們將上述《太上感應篇》和《文昌帝君陰騭文》加《關聖帝君覺世真經》總稱「三聖經」，一向被視為「經典級善書」，或者「善書之王」。因為這三本經書所載的內容，富有崇高的道德性和可誦的文學味，所以，在明清以後的中國，流傳很廣，信奉者也不算少。反之，總體地來看，林氏所謂的一大批「鸞堂著作善書」好像重視某種形式勝過於「三聖經」等「經典級善書」具有的那些道德性和文學味。就是說，每一本善書必須要登載通過「扶鸞」而奉請出來的神明名單（例如：關帝，濟公活佛，觀世音菩薩）和祂們各自的開示，不但如此，編者對於那些開示逐一注明垂訓的日期。所以，這些「鸞堂著作善書」與其視為「三聖經」那種一判性道德訓誡，不如視為特定宗教集團（鸞堂）的活動記錄文獻。現行的《四十二品因果錄》跟上述「三聖經」一樣，完全看不到其他多數「鸞堂著作善書」所具的那些要素，只有收錄每一品（章）的正文而已。因此，筆者目前要推斷它從清代中、後期以後已經存在，編輯的地點也不在台灣而在中國大陸。一切還要有更多

---

<sup>18</sup> 林氏前揭書頁32，此為本目錄小序部份的結語。

的研究，筆者也只得到此擱筆。

#### 四、星雲大師對印順導師的看法

不管是台灣或者是日本，凡是對當代台灣佛教有興趣的人士一定會有這種疑問——一樣提倡「人間佛教」的佛光山和印順導師弟子集團之間，為什麼平常好像很少有來往，連互相提到也少之又少？筆者在此要坦白講，除了印順導師的往生或者妙雲蘭若（為導師閉關著作之處）整修工程完畢等大新聞以外，以《人間福報》為首的佛光山各種媒體，並不太多報導印順導師的詳細事蹟和他門徒集團的動向。其實，這並不是筆者一個人的主觀，我們只要上網到佛光山各種媒體的網站，輸入一些關鍵詞（例如：印順，福嚴佛學院，妙雲蘭若）就知道。

雖然如此，佛光山不提到印順導師並不代表他們對他缺少興趣，或者無視他的存在。筆者通過《人間佛教語錄》日譯工作知道大師其實時常意識到導師，將導師視為難得的好對手！下面，筆者要列舉這一次所發現的幾個具體例子。星雲大師親自描寫的請教印順導師的經驗收載於大師〈修行的真義〉<sup>19</sup>（1992年11月發表）的開頭。按照這份回憶，大師40年以前（即是1950年代的初期）有緣跟剛剛從香港來台灣的印順導師。那時候，導師向大師慨歎地說：「現在的人常說要修行，其實只不過將修行當作『懶惰』的代名詞而已！」<sup>20</sup>

關於印順導師的台灣定居年代，許多研究者之間可能有不同的看法。不過，筆者在這裡首先單純地追溯時光，將大師這個請教經

---

<sup>19</sup> 收於《往事百語》第六冊〈有情有義〉。

<sup>20</sup> 請參閱《往事百語》第六冊頁28。



驗視爲1952的事情。按照印順導師的《平凡的一生》（增訂本），果然記載這一年7月15日前後第一次進入台灣，晉住請他當個「導師」（爲該寺董事會所設的職銜）的台北善導寺。<sup>21</sup>根據〈難忘之恩〉，在這段時間，另外一位主角星雲大師在1950年年底告別圓光寺，轉住到位於新竹青草湖上的靈隱寺一年有餘。<sup>22</sup>到了1953年新春以後，又轉到宜蘭雷音寺，他許多精采的活動於是乎開始了。<sup>23</sup>

那麼，人間佛教雙雄到底在哪裡和什麼時候有第一次見面？關於這個問題，印順導師許多著作裡面沒有任何答案或者線索，因此，筆者非常希望還在人間的星雲大師予以該有的補充。不過，依筆者來看，兩雄第一次見面的地點和時間應該是，包括上述靈隱寺在內的新竹地區，大師遷移到宜蘭以前的一段時間，即是上述1953年新春的前後。

上述判斷是根據《平凡的一生》（增訂本），印順導師在該年二月第一次來訪新竹，開始找適當於佛學院兼住宅的地方。<sup>24</sup>導師之所以選擇新竹，因爲高徒演培法師（1916～1996）住在靈隱寺，也在它裡面所設的「台灣佛教講習會」任教。<sup>25</sup>如佛光山許多宗史文獻都

---

<sup>21</sup> 請參閱該書頁56。本稿使用 CD-rom 版「印順法師佛學著作集」第三版（新竹：印順文教基金會，刊年不載）。

<sup>22</sup> 更嚴密地說，應該敘述爲「一年有餘，快兩年」吧！這裡待考。

<sup>23</sup> 請參閱〈難忘之恩〉，收於《妙果法師紀念集》，頁79。大師在這篇回憶裡面提到來台初期的具體落腳路程和時間，在這一點，本篇擁有比符女士兩本詳傳更大的史料價值。

<sup>24</sup> 請參閱該書頁51～52。這裡也提到：到了同年四月，導師也選定後來的福嚴佛學院的地址。

<sup>25</sup> 請參閱演培法師著，《一個凡愚僧的告白》，（梓官：慈源禪寺，1989年10月），頁184。根據演培法師自己的敘述，在這個時候，「台灣佛教講習會」事務局也遷移到台北善導寺（後來又遷回靈隱寺），學僧們也離開靈隱寺，北上到台北。那麼，我們可以將演培法師第一次居住靈隱寺，視爲從1952年農曆2月到1953年春之間的事情。這段時期跟星雲大師寓居該寺的期間幾乎重複。

提到，星雲大師也在這個「台灣佛教講習會」任教，跟演培法師之間建立深厚的法緣。根據〈演培長老傳略〉和《一個凡愚僧的告白》，演培法師在1952年農曆2月19日到台灣，直接到靈隱寺任教，到了1953年春天，隨著「講習會」事務局遷移到台北善導寺，他也離開靈隱寺。<sup>26</sup>

對於以上時間的推論雖然應該有一些餘地予以考證，不過，不可否認的是，星雲大師和演培法師住在同一間寺院，吃一樣僧糧，自自然然地深化法緣。不但如此，星雲大師本身在他初期翻譯著作《觀世音菩薩普門品講話》的跋文裡面，寫著自己跟演培法師一起請關凱圖居士（為「講習會」白衣師資之一）教基礎日文。<sup>27</sup>那麼，很自然的是，大師通過演培法師時常聽到印順導師的學問和人格，導師一來台灣，就希望見面請教。

目前筆者還沒發現到1967年佛光山開創以前，兩雄主動深化道緣的任何痕跡。1967年，位於高雄市區的「壽山佛學院」改稱「東方佛教學院」搬到現在的佛光山境內。經過兩年，即是1969年，印順導師接受星雲大師的邀請而上山授課。那時候的兩張紀念照收錄於佛光山2003年出版的《雲水三千：星雲大師弘法50年紀念影像專輯》。<sup>28</sup>我們可以看見大師經過十多年，忙碌開創佛光山之際，還不

---

<sup>26</sup> (1) 〈演培長老傳略〉，收於《演培法師全集》，（梓官：演培法師全集出版委員會，2006年1月），頁6；(2) 《一個凡愚僧的告白》頁184。關於學僧們離開該寺的背景，後者比前者詳細得多。

<sup>27</sup> 請參閱〈譯後的話〉，收於《觀世音菩薩普門品講話》頁159。本書原本為日本森下大圓師父著作，大師的中譯本，收於《佛光經典叢書》（高雄：佛光出版社，1953年5月），第1301冊。這篇跋文的日期寫著：「佛曆二五一六」。漢傳佛教所用的佛曆原來不止一種，星雲大師這裡到底根據哪一種佛曆其實難以輕易地判斷。雖然如此，心悟法師的〈校後感言〉明記跟這篇跋文幾乎同時成立，日期為「(民國)四二、三(月)、十日」(請參閱該書頁158)那麼，我們至少可以推測大師所謂的「佛曆二五一六」應該是1953年(即是民國42年)。

<sup>28</sup> 高雄：佛光山宗務委員會，2003年7月。這裡可以列舉下面兩張照片——(1)該書頁

忘記自己跟導師的道緣。

儘管如此，筆者在此表明自己這幾年的看法——其實，導師暫時不提，至少大師心裡一直對導師懷有點對抗心，就算是在潛意識裡面的，他好像無法否定那種心態的存在。首先，我們看上述兩張紀念照的解說文。它的第一張是導師在東方佛教學院的講課情景，該解說文將導師敬稱「印順論師」，沒使用1990年代以後台灣佛教界常用的「導師」這個敬稱。當然，「論師」也不失為有歷史的敬稱，不過，它還是缺少「導師」所具的那種指導者的意涵，只有「精通佛教理論的學者」這種意涵而已。還有，上述紀念照的第二張乃是全體聽課師生的集合紀念照，它的解說文寫著：「...會性、淨空、印順、大師、心平等法師...」，這裡雖有「法師」這個敬稱，不過，導師的地位畢竟跟大師高徒心平法師（1938~1995）一樣，跟大師比起來低一級。這種處理方式，對出版單位來說，是個當然的措置，他們「尊哉吾佛」，「天無二日」和「兩雄不並立」等尊師心態乃是極其自然的，也是不可厚非的。不過，我們不可忽視的是，編輯人員這種做法，在2003年這個年代依舊被佛光山高層單位允許通過。這不外乎在某些程度反映包括大師在內的領導人士，對印順導師的複雜感情，是不是？

此外，筆者通過這一次翻譯工作，而在《語錄》中冊正文裡面，發現兩個更明顯的相關證據。首先該舉的是，該冊第二章所寫的這些話：

夫妻相處，最重要的是「溝通」，有溝通才能讓對方了解彼此的感受，說出問題點，彼此才能有改進成長的

---

315登載導師在教室上課的神情；(2)該書頁346登載同年七月所辦的「第一屆大專佛學夏令營」全體紀念照。筆者還是無法確認這兩張是否被拍於完全一樣的日期。

機會。所謂「微小轉廣大」，一件小事情悶在心裡，悶久了，彼此不說話、不關心，最後形成冷戰，隔閡就會愈來愈深，終究變成不可挽回的憾事。<sup>29</sup>

大師這則法語初出於1991年12月出版的《星雲法語》，這裡所引的「微小轉廣大」明明是某種佛經的偈文，因此，筆者通過網路，進行查詢，結果發現到它原來是《成佛之道》這本印順導師著作裡面的句子。

該書第三章〈五乘共法〉寫著：「有報必由業，微小轉廣大，能引或能滿，決定或不定，現生或後報，諸業不失。」<sup>30</sup>因為《成佛之道》有導師在1960年6月所寫的序文，那麼，可以斷言這不是導師引用大師的文章而是大師引用導師的偈句。如眾週知，《成佛之道》有由五言句構成的正文，然後由導師用散文寫出來的解釋，從外表來看，很相似《淨土論註》。不過，《成佛之道》跟《淨土論註》完全不一樣的是，前者是純粹的自作自註；而後者乃是由天親菩薩用偈頌撰寫的正文、和曇鸞大師用散文寫出的解釋構成。

星雲大師注意到的《成佛之道》裡面那一段意味著：「業力真是很大的，就算外表上很微小的，只要有因緣，變為廣大的」，並從幾個角度來予以說明。筆者認為：雖然唐代唯識思想文獻裡面有許多佳句，不過，應該很少有比這些話更有力地說破業力無限性的好文章！星雲大師好像在人生比較早期有緣接觸到《成佛之道》，後來，當他發揮深入淺出的文筆力量，無意地想出來曾經感動自己的這句話，予以引用；他的許多在家信徒也一定會通過大師這段訓誡而開始實踐夫婦相和的修行法門。作為一個譬喻，可算是個上乘的例子。

---

<sup>29</sup> 請參閱《人間佛教語錄》頁48。

<sup>30</sup> 偈頌部份，請參閱該書頁64，導師的解釋，請參閱該書頁65。

雖然如此，大師這種引用方式，恐怕讓印順導師的學生們有所失望，因為我們無法否定大師的確將《成佛之道》裡面高尚深遠的唯識思想，應用到在家信徒有關夫婦相和的世俗訓誡裡面。這樣的處理方式，的確是出於星雲大師給信徒和眾生平易講佛法道理的慈悲，不過，難免有些「摧尊入卑」<sup>31</sup>之嫌吧！如果大師引用發揮自己的偈頌，那麼應該沒有任何問題，不過，他竟然使用別人的，尤其是，早已被視為人間佛教靈魂人物印順的著名偈頌，這真的不像大師平生富有深謀遠慮的處世做法，讓筆者暫且覺得不小的意外和遺憾！

其次，筆者介紹《語錄》中冊第十一章裡面的一則法語，星雲大師對印順導師的對手心態在它裡面自然地、也無遺憾地顯現出來：

「共生」，含有慈悲、融和的意思。法界一切眾生是彼此互相依附，賴以生存的生命共同體。佛經有一則譬喻說瞎子、跛子、啞巴，藉著互相提攜幫助，終於安全地逃離火宅。一齣精彩的戲劇，除了有主角的精湛演出之外，還需要配角的無漏配合。我們生存的社會，也需要士農工商<sup>32</sup>各行各業，貢獻每一個人的力

---

<sup>31</sup> 請參閱《止觀輔行傳弘決》卷5，《大正藏》冊46，頁324下。此為唐代天台宗高僧湛然大師之語，湛然大師使用這四個字，來批評隋唐時代不少道教人士剽竊佛書，妄造道典的惡劣行狀說：「曾入佛法，偷正助邪，押八萬十二之高，就五千二篇之下，用釋彼典邪鄙之教，名摧尊入卑。」而在日本，日蓮上人在他的主著《開目抄》卷上引用這些話，來批判中國華嚴宗和真言宗都抄襲以一念三千為中心的天台宗教理。

<sup>32</sup> 在中國，這個詞彙擁有《管子》以來的歷史，日文也多個世紀以來借用中文這個詞。不過，跟中文不同的是，日文往往在「士農工商」這四個基本階級的後面添加一些賤民的名字為「士農工商xx、xx」，連媒體也不例外。因此，這二十多年以來，常常激怒那些原賤民的利益團體，而立即引起他們嚴厲的集體抗議活動。所以，現在日本媒體完全將「士農工商」本身定為特級禁語。請參閱週刊文春編輯

量，才能建立祥和而共有的社會。慈悲，才能容納對方；融和，彼此才能共生共存。<sup>33</sup>

這則法語本身初出於佛光山在2006年出版的《當代人心思潮》，不過，筆者予以網底的一段寓言比它更早出現。2001年3月出版大師著的《迷悟之間》第1冊《真理的價值》，其中一章〈合作與分工〉，裡面有一段敘述引用這個寓言。在份量上，該書跟《當代人心思潮》的版本差不多。<sup>34</sup>其實，印順導師比星雲大師早半個世紀，已經提示出來這個寓言的原型（prototype）。根據光碟版《印順法師佛學著作集》，我們就發現到導師總共三次提示那個原型——（1）《成佛之道》（1960年6月序），頁223。（2）《學佛三要》（1953年撰述），頁47。（3）《高級佛學教科書》（主要部份為1957年編述），頁205。<sup>35</sup>

這些印順版跟星雲版之間唯一的不同是，印順版缺少三種障礙人士的第三個「啞巴」，只有前面兩個——「瞎子」和「跛子」。當然，隨著這個缺少而在譬喻的內涵上也有些不同。在星雲版，大師用三個障礙人士的互助，來強調眾生互相幫忙多麼重要不可缺少。反之，在印順版，三個例子裡面的「瞎子」和「跛子」都有不同的意涵：（1）代表在「理論」和「實踐」這兩者之間，我們不可以偏廢；（2）代表我們不可稍忘記「精神」和「物質」有相補的關係；（3）代表我們要兼顧「精神」和「物質」。尤其是，印順導師在

---

部編著，《徹底追及「言葉狩り」と差別》（東京：文藝春秋，1994年10月），頁100。筆者衷心希望包括佛光山在內的台灣佛教教團旅日單位，以後多加小心，千萬不要無端地引起這種另類文字獄，最好改用「一切民眾」這個中立不過的詞彙！

<sup>33</sup> 《人間佛教語錄》頁256。

<sup>34</sup> 本稿所用的版本是佛光山官方網站所載的電子版，請參閱 <http://www.fgs.org.tw/master/masterA/books/delectus/center/01/01-38.htm>（2012年8月29日上網查詢，原載於《人間福報》2000年6月13日。）

<sup>35</sup> 本稿所用的版本是 CD-rom 版「印順法師佛學著作集」第三版。

(3)，不但將「瞎子」和「跛子」指定為這本《教科書》第三章第五節的主題，也將它選擇為整個節的題目為〈跛子與瞎子〉，跟前面兩個例子比起來，更進一步地予以闡釋。

看來，導師比大師更早注意這個寓言，不過，可惜的是，關於它的原據，導師在(2)只有寫著「有譬喻說」，連一個字也沒提到出現於哪一部佛經或者外典。所幸，這幾年以來，台灣佛學界對於印順導師引用的文獻已有可觀的研究。尤其，悟殷法師已經著有《印順導師《印度之佛教》勘定與資料彙編》<sup>36</sup>上、下兩大冊。那麼，關於這個寓言，遲早有個研究人員一定會查出來它的原據吧！筆者也要藉這個機會，而介紹最近偶然發現出來的一個典據。

日本花田正夫居士（1904～1987）有一本著作叫《在心光照護之下》。<sup>37</sup>當初讀岡山醫科大學三年的他，因為心裡有嚴重的煩悶而向佛教求救，不惜醫生光彩的前途，而轉校到京都帝國大學哲學系佛學課程，專門研究以淨土真宗為中心的佛教教理，1931年畢業。二次大戰以後，寓居名古屋市，在清苦的生活裡面，不忘記發行小小的佛教刊物直到往生，其實英文和德文流利的他，向許多外籍人士講授佛法，桃李滿四海。那本書裡面描寫有一天，他在名古屋市大馬路上看過的情景：

我在職場一直遇到不愉快的事情，有一天終於受不了離開崗位，逛到廣小路（筆者註：為名古屋最大的馬路之一）最繁華的榮町十字路口。我無意地看到路上就發現相似盲啞學校學生的兩個年輕人牽手走過人行橫道，然後，進入那裡的百貨公司，開始買東西。

我不發一言地看著他們，盲人給啞巴借自己的口，啞

---

<sup>36</sup> 台北：法界出版社，2007年5月。

<sup>37</sup> 日文原題：《心光照護の下に》，（京都市：百華苑，1976年1月）。

巴給盲人借自己的眼睛，互相幫助。雖然他們很吃力，不過，沒錯地辦事情。那時候，我頭腦裡面想起來的是，荷蘭一句俗話：「盲人和啞巴的夫妻是無上的絕配。」夫妻互相知道不夠的地方，也互相幫助生活的話，在原來這麼不完美的人間世界裡面，還可算是最理想的生活吧！<sup>38</sup>

根據花田居士的指出，荷蘭好像有類似這個寓言的俗話。如筆者上述，他年輕時期首先讀醫學院三年，他學醫的時代，就是1920年代，日本幾乎所有的醫學院不管是國立或者私立，一樣非常注重德文教育。那麼，我們應該認為他通過醫學教育，而知道荷蘭這個德國鄰邦會有「盲人和啞巴的夫妻是無上的絕配」這句俗話。這兩個相鄰國家的語言原來是同根而生的，時常有許多方面的交流，包括雙方語言裡面的相關資訊在內。<sup>39</sup>那麼，花田居士學醫期間所讀的德國文獻，提到荷蘭俗話可算是個再自然也不過的事情吧！印順導師在著作中一再提到的「瞎子和跛子」這個故事，好像原來是荷蘭等

---

<sup>38</sup> 這裡值得一提的是，不管是印順版或者星雲版，這種寓言在日本早已被視為公開的場所絕對不可以提到的歧視性話。日本當地這二十多年以來的共識，包括外籍人士在內的神職人士，可以賞讚引用障礙人士自己敘述自己苦鬥的說話和著作。比方說，謝坤山先生（1958～）和楊恩典女士（1974～）他們各自的自傳，更早的話，鄭豐喜先生（1944～1975）聞名一世的那本《汪洋中的一條船》；不過，絕對不可以引用第三者以障礙人士為主角的任何故事，因為這種故事往往含有危險傷害障礙人士的心，被他們誤會為「一般無礙人士暗笑障礙人士拼命奮鬥的可惡心態」。因為有跟它一樣的脈絡和背景，日本媒體早已不敢播出來「政治人物當選，在民眾的面前向所謂的達磨娃娃（日文：ダルマ）點個眼睛」這種場面。媒體之所以如此處理，是因為媒體非常害怕這種場面一播出來的話，是否立即傷害天下視障人士的心。筆者再希望包括佛光山在內的台灣佛教教團旅日單位，以後多加小心，千萬不要無端地引起這種另類文字獄！

<sup>39</sup> 田中克彥（一橋大學教授，1934～）、德國 Harald Haarmann（1946～）共著《現代歐洲語言》（日文原題：現代ヨーロッパの言語），收於《岩波新書》，（東京：岩波書店，1985年2月），頁115。



歐洲地區的俗話，至於導師知道它的具體過程呢，我們還必須研究他青年時代的讀書內容，尤其是，接觸到歐洲文獻（漢譯本）的具體途徑。

最後，筆者要研討這兩個事實的具體背景——（1）星雲大師和印順導師第一次見面（被推定為1953年春）之後十多年好像互相不見面，這為什麼呢？（2）雖然導師有緣在佛光山上授課，不過，在他浩瀚的著作裡面，連一次也沒提到大師的名字<sup>40</sup>，大師也除了筆者在本稿指出的一些地方以外，很少有提到導師，這為什麼呢？筆者初期推測，所謂的「《佛法概論》事件」影響到人間佛教兩雄的友誼。

關於這個事件，這幾年以來，闕正宗博士一直有很精采的研究。<sup>41</sup>還有，妙然法師（1922～1997）也在晚年的大作《民國佛教大事年紀》「1954年」裡面，特設一大項，簡明地描寫事件的概略。<sup>42</sup>兩者都收錄導師《佛法概論》裡面引起議論的地方。尤其，妙然法師的大作不但收錄那一段的原文，也收錄導師不得已修改以後的新版本，含有很大的資料價值。根據闕博士的上述研究，給印順導師那段大劫難的佛教人士乃是慈航法師（1895～1954）；慈航法師之所以故意壓迫導師，是因為他害怕導師來台的結果，自己在台灣確立的地位一定被威脅，因此，他感受到身為教學者的危機和焦慮。<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> 這是筆者一再查詢 CD-rom 版「印順法師佛學著作集」的結果。

<sup>41</sup> 闕正宗著，《重讀台灣佛教：戰後台灣佛教》（正編），（汐止：大千出版社，2004年4月），頁162～168。

<sup>42</sup> 妙然法師著，《民國佛教大事年紀》，（台北：海潮音雜誌社，1995年1月），頁295～297。

<sup>43</sup> 請參閱闕正宗前出書頁162。此外，闕博士在他的舊著《台灣高僧》所收《慈航法師傳》裡面提到：1949年6月慈航法師和包括星雲大師在內的學生們一起蒙難的時候，一樣是外省籍出家眾的大醒法師（1900～1952）卻是一直冷淡，幾乎沒有任何救難活動，甚至於大罵特地來善導寺乞救的獄外弟子們。請參閱該書頁68（台

妙然法師的看法也是值得敬佩的，他替這個事件用粗體字定題為「**印順導師淨土新論**引發的事件」，非常重視導師《淨土新論》（為1951年，在香港執筆）在這個事件裡面的角色。在妙然法師的眼裡，《佛法概論》剛出版的時候沒有被重視，也沒有被攻擊；導師之前出版的《淨土新論》，卻是一篇不扣不折「淨土去神話化」（日語：淨土非神話化）的相關言論，難免有不少佛教保守人士嚴重反感。結果，因緣際會，他們原有的反對派跟慈航法師暨他的同道，果然共同攻擊印順導師。不過，妙然法師跟闍正宗博士相反，還是沒有直接提到慈航法師給整個事件點火。依筆者來看，他一來考慮到慈航法師這位已故的出家眾前輩的名譽；二來考慮到不使那時候還在人世的印順導師再傷心。

如眾週知，星雲大師來台以後在圓光寺親近慈航法師，1949年6月跟這位師父一起蒙難，入獄21天。從這些經緯來看，大師難免被不少人士視為「跟慈航法師很有緣份的青年比丘」。因此，雖然慈航法師1954年早已遷化，不過，大師依舊有許多障礙，讓他不能輕輕鬆鬆地親近印順導師。這是筆者現在的推測，希望以後由星雲大師或者他的高徒，說示出來那個苦難時代的真相！

## 五、結語

2011年1月9日，筆者在圓光佛學研究所主辦的「台灣佛教論壇——從清朝、日治到當代台灣佛教」席上，發表一篇中文會議論文叫〈代跋：佛光山與戰後台灣佛教〉。在本稿主要內容中，除了第四節以外的內容幾乎也在該篇會議論文裡面。不過，發表該篇的時

---

北：菩提長青出版社，1996年1月）。那麼，筆者認為慈航法師之所以在「《佛法概論》事件」當中嚴厲地攻擊印順導師，是不是因為他從那個蒙難起，一律敵視太虛大師的弟子集團，印順導師不幸成為慈航法師遷怒的對象？

候，筆者不過是做完《人間佛教語錄》上冊前面幾章的日譯，而無法概觀整個《語錄》的思想體系。做完上冊的日譯，邁入中冊的翻譯工程，就有緣能夠窺見本稿第四節所提的「星雲大師對印順導師的看法」。

不用再多強調，筆者並沒有意思傲慢地判定在這兩位人間佛教奠基人當中，到底哪一方比較有道理。本稿所指的事實也許被兩雄雙方的有緣人士指責批正，筆者固然有意謙虛接受任何指教。最後，衷心感謝圓光佛學研究所給筆者良好的發表機緣！



(收稿日期：民國101年8月30日；結審日期：民國101年11月19日)

## 參考書目

### 一、佛光山相關文獻資料

1. 星雲譯，〔日〕森下大圓原著，《觀世音菩薩普門品講話》，高雄：佛光出版社，1953年初版。
2. 符芝瑛，《傳燈：星雲大師傳》，台北：天下文化，1995年。
3. 星雲，《往事百語》，台北：佛光文化事業，1999年。
4. 星雲，〈難忘之恩：懷念半世紀前與妙果老和尚的因緣〉，收入道成編，《妙果法師紀念集：老和尚圓寂四十年追憶》，中壢：圓光禪寺，2003年。
5. 佛光山宗務委員會，《雲水三千：星雲大師弘法50年紀念影像專輯》，高雄：佛光山宗務委員會，2003年。
6. 符芝瑛著，蕭平、楊金萍共譯，《日本語版 傳燈：星雲大師傳》，京都：中外日報社，2003年。
7. 滿義，《星雲模式的人間佛教》，台北：天下遠見，2005年。
8. 符芝瑛，《雲水日月：星雲大師傳》，台北：天下遠見，2006年。
9. 星雲著，滿濟編，《人間佛教語錄》，台北：香海文化，2008年。
10. 滿義著，野川博之譯《星雲大師の人間仏教》，東京：山喜房佛書林。

### 二、其他佛教史資料文獻

1. 演培，《一個凡愚僧的告白》，高雄：慈源禪寺，1989年10月。
2. 妙然編，《民國佛教大事年紀》台北：海潮音雜誌社，1995年。
3. 演培法師全集出版委員會撰，〈演培長老傳略〉，收於《演培法師全集》，高雄：演培法師全集出版委員會，2006年。

### 三、其他佛學學術文獻

1. 林永根編，〈台灣各地鸞堂著作善書名鑑〉，收入，氏著，《鸞門暨台灣聖堂著作之善書經讖考》，台中：聖德雜誌社，1982年初版。
2. 闕正宗，《台灣高僧》，菩提長青出版社，1996年。
3. 闕正宗，《重讀台灣佛教·戰後台灣佛教》(正編)，台北：大千出版社，2004年。
4. 江燦騰，《臺灣佛教史》，台北：五南圖書，2009年。

### 四、佛教原始資料

1. 不著撰者，《四十二品因果錄》，台北：正一善書出版社，1997年初版，2011年再版。

### 五、其他日文文獻

1. 花田正夫，《心光照護の下に》，京都：百華苑，1976年。
2. 田中克彥、Harald Haarmann 共著，《現代ヨーロッパの言語》，東京：岩波書店，1985年。
3. 週刊文春編集部編著，《徹底追及「言葉狩り」と差別》，東京：文藝春秋，1994年。

### 六、工具書(CD-rom 版)

1. 〈CBETA 電子佛典集成2007〉，台北：中華電子佛典協會，2007年。
2. 《中華佛教百科全書 Ver.2.0》，台南：中華佛教百科文獻基金會。

3. 《印順法師佛學著作集 Ver.3.0》，新竹：印順文教基金會，不著刊年。

