

文學新鐸 28

「星雲大師文學敘事的生命實踐與教化」國際學術研討會（下）

- 高僧傳記如何改編成舞台劇——以《玉琳國師》為例 王祥穎
- 星雲大師《禪門語錄》之定慧自覺探析 吳兆倫
- 僧侶的書跡——星雲大師一筆字的筆墨情 香取潤哉
- 星雲大師一筆字的書法造詣及文學表現 陳章錫
- 僧傳敘事的考察——以《百年佛緣》為本 傅楠梓
- 文學與宗教的對話
- 論星雲大師與人間佛教對王鼎鈞文學觀之影響 黃雅莉
- 星雲大師對「菩薩行」的詮釋——以《十種幸福之道
- 佛說妙慧童女經》為例 廖秀芬
- 星雲大師《玉琳國師》的文學社會學考察 廖俊裕、王雪卿

文學新鑰 二十八期

目錄

「星雲大師文學敘事的生命實踐與教化」國際學術研討會（下）

高僧傳記如何改編成舞台劇——以《玉琳國師》為例

..... 王祥穎... 1~34

星雲大師《禪門語錄》之定慧自覺探析 吳兆倫... 35~60

僧侶的書跡——星雲大師一筆字的筆墨情 ... 香取潤哉... 61~98

星雲大師一筆字的書法造詣及文學表現 陳章錫... 99~138

僧傳敘事的考察——以《百年佛緣》為本 傅楠梓... 139~186

文學與宗教的對話

——論星雲大師與人間佛教對王鼎鈞文學觀之影響

..... 黃雅莉... 187~222

星雲大師對「菩薩行」的詮釋——以《十種幸福之道——

佛說妙慧童女經》為例 廖秀芬... 223~252

星雲大師《玉琳國師》的文學社會學考察

..... 廖俊裕、王雪卿... 253~272



星雲大師《玉琳國師》的文學社會學考察

廖俊裕*、王雪卿**

* 南華大學生死學系副教授兼系主任

* 嘉義大學輔導與諮商學系碩士研究

** 吳鳳科技大學通識教育中心副教授

摘要

星雲大師弘法之初，他就寫作了《釋迦牟尼佛傳》(1954)、《玉琳國師》(1954)和《十大弟子傳》(1959)等傳記來弘法利生，三本史傳中，《玉琳國師》對華人社會影響更大，這主要是找了楊慶堃、況明潔、鐵孟秋、曹健、沈海蓉和蔡瓌得等名演員拍成了電視劇《再世情緣》，也曾創作成廣播劇、電影、歌仔戲、話劇，一時膾炙人口、萬人空巷，最為著名，影響不小。

本文以文學社會學角度來考察星雲大師《玉琳國師》，探討除了文學的角度研究《玉琳國師》外之可能，討論星雲大師透過《玉琳國師》針砭當時的佛教文化與社會提升之意見，如人間佛教思想，比丘尼的地位等，都有其時代性議題。

關鍵字：星雲大師、《玉琳國師》、文學社會學。

A Study of the Literary Sociology of Master Xing-Yun's "Yu Lin Guo Shi"

Chun-Yu Liao*, Hsueh-Ching Wang**

Abstract

This article examines Master Xing-Yun's "Yu Lin Guo Shi" from the perspective of literary sociology, discusses the possibility of studying "Yu Lin Guo Shi" in addition to the literary perspective, and discusses the views of Master Xing-Yun's through the "Yu Lin Guo Shi" at the time of Buddhism culture and social promotion. Such as the Buddhist thoughts of the human world, the status of the bhiksuni, etc., have their own issues of the times.

Keywords: Master Xing-Yun, "Yu Lin Guo Shi", Literary Sociology.

* Associate Professor, Department of Life-and-Death Studies, Nanhua University; Master Research, Department of Counseling, National Chiayi University.

** Associate Professor, Center for General Education, Wufeng University.

一、前言

星雲大師曾說：「人間佛教，不但早在我心裡，在我的行事裡，也時時在我的信仰之中」，¹因此星雲大師的行事中，不是沒有意義、沒有道理，隨便一時感性或者性起就隨意為之。因此當我們看到星雲大師寫傳記小說時，當知道他是有所為的，是在人間佛教的理念下，而有所為的一件事情。

對於佛學與文學間，星雲大師並沒有把他們視為互相獨立的範疇，彼此互不相關，因此他從弘法利生開始，就開始運用文學體裁來輔助傳教，例如撰寫《釋迦牟尼佛傳》（1954）、《玉琳國師》（1954）和《十大弟子傳》（1959）等傳記都是年代甚早的作品。星雲大師也成為台灣佛教文學作家中，最具有代表性的「僧侶作家」、²「文藝明星」，³星雲大師說：「文學為佛法之翼，佛法為文學之核。」⁴因此可以知道以佛法為核心，文學為翅膀，文學可以作為佛學核心的飛行翅膀之用。此點放在星雲大師的三本傳記小說的撰寫，就更加的知道星雲大師並非像文學創作家，只是要寫一本引人入勝的傳記小說，而是有其人間佛教上的教化意義。三本史傳小說中，《玉琳國師》對台灣社會影響很大，這主要是找了楊慶煌、況明潔、鐵孟秋、曹健、沈海蓉和蔡瓏得等名演員拍成了電視連續劇《再世情緣》，也曾創作成廣播劇、電影、歌仔戲、話劇，一時膾炙人口、萬人空巷，最為著名。⁵後來影片也流傳到華人圈（如大陸、香港、馬來西亞等），

¹ 參編委會：〈《星雲大師全集》簡介〉，《人間佛教學報藝文》第九期，2017.5.16，頁12。

² 參顧敏耀：〈台灣文學與佛教關係的系譜——從口傳文學、古典文學到現代文學〉，《華梵人文學報》18期，2012.7，頁57。

³ 妙願法師：〈台灣戰後佛教文學《玉琳國師》之研究〉，《人間佛教學報藝文》，7期，2017.1，頁176。

⁴ 參編委會：〈《星雲大師全集》簡介〉，《人間佛教學報藝文》第九期，2017.5.16，頁11。

⁵ 吳光正：〈釋星雲的早期宗教實踐理念與文學創作〉，《人間佛教研究》，7期，2016.12，頁266。

影響不小，星雲大師甚至曾說：「佛光山可以大興土木，經費除了信徒贊助以外，大多從此書（按：即《玉琳國師》）流通而來」，⁶可知當時的流行，是很值得研究的對象文本。

本文立基於「文學社會學」的角度來解讀一時頗為流行的《玉琳國師》傳記小說。之所以採取文學社會學視域有兩個理由，一是因以往注意此傳記小說者，並沒有從此角度來研究。二是毋寧如此更能彰顯星雲大師撰寫《玉琳國師》的用心。

就第一點來說，以往研究星雲大師的傳記小說，有從史料、文學性、心理教化立場來研究，例如吳章燕〈文心與佛心——論星雲大師的傳記文學〉一文，探索了星雲大師三本史傳小說的史料來源、藝術成就、人間性來解讀。⁷又如顧敏耀，〈台灣文學與佛教關係的系譜——從口傳文學、古典文學到現代文學〉基本上也偏重在歷史系譜學上的探索。⁸又如妙願法師，〈台灣戰後佛教文學《玉

⁶ 見星雲法師：〈我與文學的因緣〉，《文訊》，第 175 期，2000 年 5 月，頁 42。

⁷ 吳章燕：〈文心與佛心——論星雲大師的傳記文學〉，《貴州工程應用技術學院學報》2017 第 5 期，2017.5。此文從史料來源、藝術成就、人間性來解讀。其中，藝術成就又分成兩點來闡述，1. 寫實性——尊重歷史，淡化神異。2. 文學性——以文弘法，事理圓融。人間性主要是強調以人為本，匡正人心。

⁸ 參顧敏耀：〈台灣文學與佛教關係的系譜——從口傳文學、古典文學到現代文學〉，《華梵人文學報》18 期，2012.7，頁 57-136。此文在關鍵詞上雖然有把「文學社會學」列為關鍵詞，但在其撰述中，並沒有以文學社會學角度來論述。從其章節編排即可得知，他的章節安排如下：壹、前言，主要在說明他的問題意識「佛教信仰與台灣文學發展之間具有怎樣的關係」，這就不是文學社會學的觀點。然後他說明以往佛教文學研究主要是兩大類，他認為：「台灣國內關於佛教文學的研究主要有兩大主流，其一是關於佛經文學方面，另外則是關於中國文學與佛教之間的關係。」（頁 59）可知他這篇論文也是屬於兩大主流中的第二大主流。

貳、台灣口傳文學與佛教。分別從底下幾點論述。一、台灣民間故事當中表現的佛教思想。二、台灣民間故事中的佛菩薩與寺廟神異主題。三、台灣民間傳說中的僧人形象。四、台灣諺語當中的佛教主題。

參、台灣古典文學與佛教，分成明鄭、清代、日據、國民政府來台後的古典文學和佛教之關係。

琳國師》之研究》一文，說到：「是以歷史的觀點來詮釋星雲大師的文學思路」，⁹因此他要介紹當時星雲大師寫此小說的歷史因緣與環境。又如黃怡禎《星雲大師《玉琳國師》之修行觀與時代意義》，¹⁰此文和以上其他論文較為不同，因為他是從修行觀點和時代意義上入手，比較接近文學社會學觀點，可惜在時代意義的論述上，他結論的社會性較為闕如，他的結論是：

《玉琳國師》對於社會大眾的實際功能性是與時俱進的文藝創作；是復興中華文化；是以人為本的社會關懷；是佛法的弘揚；倡導全民運動，因此，《玉琳國師》堪為佛教文學之典範。¹¹

以上是黃女士的結論。關於此，他說是與時俱進的文藝創作，強調是白話文學。或者復興中華文化、人本社會關懷、佛法弘揚等，最後說《玉琳國師》是佛教文學的典範。從這些來看，幾乎是任何時代的佛教文學都適合這些特色，從這個地方看來，其實很不顯《玉琳國師》的時代精神。¹²

肆、台灣新文學與佛教，一是考察日據時代的賴和文學作品與佛教關係。二是考察文學選本。三是文學作家的考察（案：該文標題有誤，少了一個「文」字，變成「學作家方面的考察」，見頁 92）。

伍、小結。

從以上看，即可以得知此文並沒有從文學社會學角度來考察台灣佛教文學。此文較大的貢獻應是他很詳細地整理「台灣佛教文學相關文獻篇目」，見附錄一，頁 97-114。

⁹ 妙願法師：〈台灣戰後佛教文學《玉琳國師》之研究〉，《人間佛教學報藝文》，7 期，2017.1，頁 176。

¹⁰ 黃怡禎：《星雲大師《玉琳國師》之修行觀與時代意義》，南華大學宗教學研究所 104 年碩士論文。

¹¹ 黃怡禎：《星雲大師《玉琳國師》之修行觀與時代意義》，南華大學宗教學研究所 104 年碩士論文。

¹² 關於此論文的結論中，星雲大師：《玉琳國師》「倡導全民運動」是比較不能讓人贊同的論點，因此在正文中，筆者沒有引用論述。原因是他如何推論星雲大師：《玉琳國師》「倡導全民運動」呢？他是由玉琳國師在新婚之夜與王小姐跑香運動修行，來推論出《玉琳國師》「倡導全民運動」，這個論據不太充分。參該文頁 123-124。其他也有論及星雲大師：《玉琳國師》但主題不是關於《玉琳國師》之論文者，也非從文學社會學角度來書寫，如李玉珍〈1950

就第二點來說，就文學創作者而論，作品本身創作出來後，作者關於作品雖有發言權，但不必有必然性，尤其文學作品常常顯露的作者的潛意識、或者時代的集體潛意識，既然是作者的潛意識呈現，因此作者的意識不必然知曉，故作者的發言並不一定有權威性。以《玉琳國師》來說，星雲大師說：

我年輕的時候，寫了詩、寫了文章，忽然動了念頭想為佛教寫一篇小說，這是因為主編《人生》雜誌時，感於大部分都是刊登一些傳統守舊的文章，沒有人要看。為了吸引更多的人讀佛教的雜誌，除了寫文章外，我就開始寫起小說《玉琳國師》了。¹³

上段引文中，可以看出星雲大師剛開始起念寫《玉琳國師》是為了接引眾生來看《人生》雜誌，因為雜誌中大部分是無法吸引人看的傳統守舊文章，如何吸引更多來看雜誌呢？星雲大師想到了一個方法——佛教小說，而且還不是傳統的文言小說，而是白話小說，這樣星雲大師就動筆寫起來小說《玉琳國師》。

但是對文學作品來說，作者本身的自述可以參考，但不一定有必然性。因為就文學社會學來說，「藝術即直覺」、「藝術即表現」，¹⁴在直覺中，常常會超越理性思維的動機，而就「文學作品的產生和特色受到具體環境的影響」來說，De Bonald 波納德的名言：「文學是社會的表現」便有其成立的可能性。¹⁵文本很難脫離社會，純存形式主義來看，完全脫離社會的文學作品是不存在的，「沒有為自己而存在的作品」，¹⁶事實上，文學社會學在法國的濫觴就是從傳播學角

年代的反共文學與佛教文學——《佛教小說集》裡的戰爭、愛情與鄉愁》，《臺大佛學研究》，6期，2001.7，頁315-347。

¹³ 星雲：〈我與文學的關係〉，《百年佛緣5·文教篇1》，高雄：佛光出版社，2013年5月。

¹⁴ 方維規主編：《文學社會學新編》，北京：北京師範大學出版社，2011，頁2。

¹⁵ 方維規主編：《文學社會學新編》，北京：北京師範大學出版社，2011，頁78。

¹⁶ 方維規：〈「文學社會學」的歷史、理論和方法〉，《社會科學論壇》，2010卷13期，2010.7，

度開始思考起，提出了文學是什麼？文學會產生什麼社會效果？文學和社會的關係如何？文學透過什麼管道傳播？羅貝爾·埃斯卡皮（Robert Escarpit）正是從這些角度出發，寫下他的名著《文學社會學》，¹⁷受他影響而成立的「文學事實的社會學研究中心」，其研究課題約有九類，其中第八類「對作品中的社會內容進行研究」便是本文出發的起點。¹⁸在這裡，我們要小心，文學社會學和報導文學又有其不一樣的地方，這不一樣的地方正是文學社會學的獨特處，因為如果是報導文學角度，文學確實是社會資料來源，和社會狀況的描述，但文學社會學不只如此，如此我們才能更了解星雲大師創作《玉琳國師》之動機所在。法國呂西安·戈德曼（Lucien Goldmann）便提出了「文學辯證社會學」，認為文學行動和人類其他行為一樣，都是人類對社會一種有意義的反應，文學和社會有種「和而不同」的關係。所謂「和」是文學也是社會的一部份，建構著整體社會，但文學不是一味地迎合著社會和時代背景，他還有面向時代限制，打破常規，為世界創造出新的可能性的「不同」之處，這也是一種對現實世界的反叛與解構，重新建立一個視野。¹⁹

小說本身的文學性、敘事性容易讓讀者在閱讀時，不知不覺地接受作者要傳達的東西，如果只是理性的宣傳幾個命題，反而容易被質疑、被討論，這也是歷來宗教宣傳都要借用文學為媒介。《玉琳國師》這種佛教小說作為當時社會狀況的反思，並非天馬行空放入各種領域中探討，例如政治制度、經濟制度等等，還要視其內容產生的家族類似性、親近性，就《玉琳國師》中涉及為何要

頁 80。

¹⁷ Robert Escarpit 著、于沛選編：《文學社會學》，杭州：浙江人民出版社，1987。

¹⁸ Robert Escarpit 著、于沛選編：《文學社會學》，杭州：浙江人民出版社，1987，頁 252。

¹⁹ 莫其遜、覃平：〈呂西安·戈德曼文學社會學理論的產生語境及基本思想〉，《馬克思主義美學研究》，2010 年 2 期，頁 263。朱洪剛，〈呂西安·戈德曼文學社會學理論初探〉，《江蘇廣播電視大學學報》，2005.1 期，頁 53。

出家、²⁰出家的條件限制、²¹比丘的本分、²²比丘尼的責任等，²³筆者先將問題意識放在「佛教在現代社會中該發展的面向」。

二、佛教在現代社會中該發展的面向

（一）推動新佛教：佛教的人間性

星雲大師曾說：「人間佛教，不但早在我心裡，在我的行事裡，也時時在我的信仰之中」，²⁴相對於台灣其他的佛教團體，星雲大師在《玉琳國師》中，並沒有特別強調淨土宗的西方淨土法門，反而撰述了玉琳國師的前世十不全的書記師，活像個「夜叉羅刹鬼」，且由此把前世也是富貴人家的王小姐嚇得「魂飛天外」，書記師為此而受到同儕的羞辱責罵，一時想不開，想要上吊自殺，而被住持攔阻，勸說可多禮「藥師琉璃光如來」以求得相好莊嚴，東方藥師琉璃光如來在華人社會以「消災延壽祈福」為主，和強調三界火宅的西方阿彌陀佛淨土思想有很大的對比。這就顯示出星雲大師強調人間佛教的特色。星雲大師曾以做好事、說好話、存好心「三好一生」為他的著作書名，雍容大度、與人為善，很少批評人，在他的一生中曾罕見的批評朱斐居士。他給朱斐居士主編的《覺群》投書，指出：

到現在，覺群已不是從前的覺群了，這點我不能不感到居士（指朱斐）改革的作風太驚人，你沒有摸著覺群的歷史，你更不知道當初太虛大師

²⁰ 參星雲大師：《星雲大師全集 210・玉琳國師》，高雄：佛光出版社，2017，頁 51-52、74、87。底下以《玉琳國師》省稱之。

²¹ 參星雲大師：《玉琳國師》，頁 90。

²² 參星雲大師：《玉琳國師》，頁 114、124。

²³ 參星雲大師：《玉琳國師》，頁 153-154。

²⁴ 參編委會：〈《星雲大師全集》簡介〉，《人間佛教學報藝文》第九期，2017.5.16，頁 12。

和很多大德創辦的用心，你更不知道今日新佛教是需要的一種什麼出版物！……說到你個人信仰的佛教，信仰淨土宗，信仰印光大師，絕不會有人反對你的，但你把一本綜合性刊物，為了個人當編輯，不顧及廣大的讀者，忽地拖向你的志趣方便去，你如果你敬仰大師的道德，學問，人格而想要紀念他的話，你可以自己辦個刊物，或是把什麼「弘化月刊」帶來台灣出版，而不該拿大眾的金錢，大眾的精神食糧，來做你的祭禮！

25

以上這段文字的行文風格，在星雲大師的文集中，確屬罕見，文中強調「今日新佛教是需要的一種什麼出版物」，言下之意，就是由太虛大師所開展的「人生佛教」、乃至印順法師所強調的「契理契機的人間佛教」都是《覺群》應該要走的方向，而不是強調「三界火宅」以出世為主要目標的刊物宗旨，細讀文字，陳劍鎧先生曾評為「字裏行間亦透露出他對（西方）淨土法門也不是那麼欣賞，志趣不在於此」。²⁶事實上，體會到時代的脈動，當時星雲大師確實有心推動佛教的改革，2015年印刷百萬冊以上的《貧僧有話要說》中，頁176和177間的拉長頁上面便以「星雲大師推動新佛教」為標題，引用星雲大師自己的文字說：「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

²⁵ 星雲：〈讀者、作者〉，《覺群》第76期，1950年4月20日，頁12。轉引自闕正宗：《台灣佛教史論》，北京：宗教文化出版社，2008年6月，頁398。

²⁶ 陳劍鎧：〈星雲大師的管理思想及佛光淨土的創建〉，佛光山人間佛教研究院編，《2015 星雲大師人間佛教：理論實踐研究（上）》，高雄：佛光出版社，2016，頁274。西方淨土思想強調三界火宅，應該發願往生西方淨土。如齋戒學會也是其中同樣教法，溫金柯先生參加了齋戒學會的活動後，他說：「到了蓮因寺，寺中瀰天蓋地的厭世言論，對世間極度的嫌惡醜化，不是當時年輕熱情、對世界充滿美好幻想的我所能接受的。」見溫金柯，《繼承與批判印順法師人間佛教思想》，台北：現代禪出版社，2001。<http://www.masterlee.url.tw/lee/chibook/chinko-02/chinko-02-03-11.htm>，2018.4.29 查詢。

佛教』。」²⁷從 1954 年撰寫《玉琳國師》開始，到現在 2018，一甲子多歲月過去了，星雲大師的一生志業人間佛教遍傳五大洲，全球 300 多個道場，改變社會、教內生態甚大。

（二）出家的本懷

今日佛教中出家人的份子非常複雜，有很多不是為了生死，為修學佛道而出家的，或是出了家後，並未服膺佛教慈悲救世捨己為人的主義，財色當前，當然就會迷失了他的本性。一個真正的出家人，他是懂得世間上一切福樂都是暫時的。²⁸

星雲大師 12 歲時出家，後又輾轉來台，看過的出家眾多矣。有很多出家眾顯然不如法、不合佛制規儀，因此在《玉琳國師》也有多處關於當前社會出家眾的一些現象提出改革。如此段引文說出家人很複雜，很多不是為了了生死，學佛而來的。當時經濟困難，拮据無法度日者，很多都進佛寺逃難，種種動機，因此出家份子複雜，但凡為了私利而入空門者，無法「慈悲救世捨己為人」，美色財貨當前便容易受到引誘、迷失本性，事實上也不是容易受到引誘，而是他根本內在就是美色財貨，只是在恰當的機緣中蘄露出來而已。星雲大師認為出家就是為了解決生死困惑、生死議題，而佛道的宗旨正在於此，用佛學恰可解決生死議題，因此提出針砭之道。而人如果是為了解決生死困惑，他便知道相對於死亡與生命意義之議題世間的福樂都是暫時的、不可靠的，因此他才有真正的毅力去處理面對的障礙。如：

²⁷ 星雲大師口述、妙廣法師等記錄：《貧僧有話要說》，台北：福報文化公司，2015，頁 176-177 之間拉頁。

²⁸ 參星雲大師：《玉琳國師》，頁 87。

出家學佛，要難行能行，難忍能忍，既然捨俗出家，這就是偉大的行為。如果沒有犧牲個己自在和福樂的決心，沒有真正去為苦海中眾生服務的悲願，如何能達到出家的目的？²⁹

對於世間福樂而言，如果一個人沒有看穿世間福樂的短暫性、無常性、不可靠性，他就無法放下犧牲，無法真正為苦海中的眾生服務，就很難「難行能行，難忍能忍」，意志力拿不出來。³⁰

（三）出家的條件限制

他心想：「這些行單上的大眾，他們大都到了沒有辦法的時候，中途跑來寺中服務，僧不僧，俗不俗，小時在家沒有讀書，到寺中來又不研究教理，終日做著和工人一樣沉重的工作，過的也和苦工一樣的生活，你聽他們的出言吐語，都是那麼的鄙俗。」

他從這些行單大眾的身上，又想到出家不限制的問題。出家本來是一回難能可貴的事，出家僧眾也應該個個都是民眾最好的模範教師，但出家的制度不良，致使佛教的流傳，增添許多的困難。自己因為嚮往出家僧團的尊貴，僧團的工作神聖，所以投身其中。平時常常怕有負佛教，有負僧團，自己一刻不敢懈怠，終日努力精勤，但他們是不是也都有這樣為道的精神呢？³¹

²⁹ 參星雲大師：《玉琳國師》，頁 74。

³⁰ 類似的文獻不再贅引，如《玉琳國師》，頁 51-52「你老人家是知道的，徒弟皈依佛門，不是為了求人生短暫的福樂，不是為了過清閒自在的生活。人生是非常難得的，我們不能無謂的葬送了一生，師父也常開示我們，一失人身萬劫難復。我們看看這個世間，一般人都在財色名利中翻滾，他們從來就不想到自己的歸宿究竟怎樣，我請求師父，還是和王相爺從長計議，免得使大家都在三塗中受苦吧！」

³¹ 參星雲大師：《玉琳國師》，頁 90。

一般說來，星雲大師領導的佛光山僧團，出家剃度時，都會要求父母同意書，父母能同時來觀禮這是最好的狀況。相對於 1996 年 9 月 1 日，南投縣埔里鎮某禪寺，在一次佛學夏令營結束之後，約有四十多位女大學生及一些社會人士，在未事先知會家人親友下，集體剃度出家；後因家人遍尋不著失蹤不歸的孩子，一群人赴禪寺找人，經新聞媒體披露，社會才得知。³²星雲大師在 1954 年《玉琳國師》撰寫時，已經注意到這個問題，他認為出家是一件神聖尊貴的事情，出家僧眾也應該是民眾最好的模範教師，不是隨隨便便在社會上沒法辦法度日後才到佛寺中尋求另外一種生活。因此佛光山後來對於出家有所限制，約有兩途可以出家，一是循佛光山叢林學院（佛學院）的學習，讓自己實際在佛光山生活，對佛光山有深度認識，並且也讓佛光山常住認識自己，經由彼此的互動評估，再提出申請，這也要經過家長同意。二是如果年紀已超過就讀佛光山叢林學院（佛學院）的年齡，可以先到佛光山的道場先擔任義工，或者到佛光山事業單位任職，透過在佛寺中的親身體驗，因緣成熟時可向常住法師提出，再由法師安排、引薦。³³另外一方面，佛光山也每年都舉辦短期出家給有意者體驗出家生活。

（四）出家眾的場域在紅塵眾生中

玉琳最討厭的是很多人把出家學道，走入深山古寺中修行看作是逃避現實的行為，在玉琳的意思出家是不能為個己生活，是要把自己的生命奉獻給芸芸的眾生，入山學道，好比到研究院中深造，這正是給自己修養上下功夫的機會，以備將來自己可以解脫，也可令別人解脫。玉琳因有

³² 此事件已成為維基百科辭條，見 <https://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%B8%AD%E5%8F%B0%E-7%A6%AA%E5%AF%BA%E4%BA%8B%E4%BB%B6>，2018.4.29 查詢。

³³ 參佛光山網頁：https://www.fgs.org.tw/qa/qa_list.aspx?qt=12，2018.4.29 查詢。

這樣崇高的思想，所以再是什麼冷清的境界，他也不會感到寂寞和無聊！

34

這段引文中，星雲大師用了「玉琳最討厭……」的強烈情緒字眼，可見也是當時人對出家的印象，而這正是星雲大師所要改革者。引文中，玉琳強烈討厭很多人把出家動作，看成是進入深山古寺中逃避現實生活的行為，完全違背了出家是把自己的生命奉獻給眾生的神聖行為，出家絕對不是遠離人群的自私行為。即使到深山古剎也是深造，然後再回到紅塵中幫助眾生也得到解脫。這確實就像整個佛光山道場後來的人間佛教走向，這還有另個原因，就是「在弘揚佛法的時候，才能了解到佛法」。

「師弟！」玉嵐親切的喊了一聲：「你說要懂得佛法才去弘揚，我想也許你永久不會懂得佛法，因為在弘揚佛法的時候，才能了解到佛法。天天關在象牙之塔的寺院裏，日日在一些古書裏翻來翻去，這樣就能得到佛法了嗎？」

「是的，這樣只能了解到佛法的皮毛，而不能真正懂得佛法的受用！」玉琳順著玉嵐的意思說。

「真正的佛法是不離眾生，修學佛法要到眾生處去求，你知道現在學佛的人，都要離開眾生嗎？」玉琳點點頭，表示承認師兄的看法。³⁵

這裡強調在象牙塔的寺院中，窮究了古書佛經，只能得到佛法的皮毛，無法有真正的佛法受用。如果想先透徹了解佛法再來弘法利生，那就永遠不可能懂得佛法。這裡說得很多獨修的修行者的問題，星雲大師藉著玉嵐和玉琳的對話，

³⁴ 參星雲大師：《玉琳國師》，頁 124。

³⁵ 參星雲大師：《玉琳國師》，頁 124。

強調修學佛法要不離眾生，要到眾生處去修學。對於一般人來說頗有針砭效果。也可以看出前文中，陳劍鐙先生認為星雲大師不那麼欣賞西方淨土法門，志趣不在於此，因為就西方淨土思想而言，往生淨土就一生直了成佛。但星雲大師在此強調沒進入眾生的關係中，是無法真正了解、懂得佛法。用天台宗的術語來說，星雲大師認為塵沙惑是一定要在眾生的關係中才能解消。星雲大師在此的意見有他的入世性。

（五）比丘尼的責任

比丘尼的問題一直是佛教在現代發展中的一個被注視問題，不管是南傳、漢傳、藏傳佛教都是同一個時代課題，達賴喇嘛甚至還為比丘尼受戒的問題，指示下屬舉辦數次研討會討論相關問題。³⁶南傳佛教法師來台，也常遇到比丘尼的位置排序的尷尬問題，³⁷星雲大師在此顯然是走在時代的前端，因此國內大學畢業女性，出家人數最多的就是佛光山和香光寺尼僧團。在 1954《玉琳國師》中，星雲大師藉著玉琳國師的口，說出了對比丘尼的期許：

佛教僧團中擁有極大多數的出家的女人，她們名義上雖然是都做了覺世救人的釋迦牟尼佛的弟子，而她們本身卻好像沉迷在糊塗的夢中，她們大多數在寺院中除了早晚課誦以外，很少關心佛教，怎樣讓佛教興盛流傳在世間？在她們八識田中根本就沒有這一粒種子。即使極少數的有關懷到佛教存亡的熱忱，也都以為挑擔如來家業的責任應該由比丘去負，所以，一千多年來的中國佛教裏那些光輝燦爛的歷史，大都是比丘們寫下來的。比丘尼是中國社會女性群中的一份子，中國女性的地位沒有和

³⁶ 相關過程參考釋惠敏：〈比丘尼受戒法與傳承之考察〉，《佛學研究中心學報》，第四期，1999.7。

³⁷ 參考釋昭慧法師和南傳佛教法師接觸關於比丘尼的尷尬狀況，見釋昭慧：〈博學、嚴謹、慈悲、自在的菩薩典範——側寫帕奧禪師〉，《弘誓雙月刊》，第 92 期，2008.4。

男性平等，佛教界的女眾也常會遭受人們的幾分歧視。佛教的制度沒有把比丘尼列入和比丘同等的地位，做比丘尼的也從沒有說為自己的地位來奮鬥爭取！現在，玉琳對王小姐的希望，希望她能像一隻白鶴似的在雞群中站起來，因為以王小姐的聰明才智，加上先天的環境，很可能為佛教以及為她們的本身，做一點轟轟烈烈的事業來，所以他才提議她出家，他把對她的一念愛心擴展到整個佛教身上去，推到整個女眾的身上去。³⁸

在這段引文中，星雲大師先說明了傳統的比丘尼沒有發揮他們的比丘尼價值，一千多年來，中國佛教發展歷史中，比丘尼的出現非常少，光輝燦爛的歷史大都是比丘寫下來的。即使偶有少數傑出的比丘尼，也認為荷擔如來家業的責任也應該由比丘負責。絕大部分的比丘尼都只是除了早晚課誦外，對佛教都是不關心的，也不關心如何弘法利生，佛教的制度也沒有把比丘尼列入和比丘同等的地位，而比丘尼也沒有奮鬥爭取自己該有的地位。星雲大師藉著玉琳國師的口，他將王小姐的法名取為「醒群」，意思顯然就是要王小姐出家來豁醒眾生、女眾、比丘尼等很多人群。星雲大師這些對比丘尼看法，對比於藏傳佛教、南傳佛教的比丘尼角色與地位，可以看出他的革命性、時代性，難怪可以開出一番偉業。

³⁸ 參星雲大師：《玉琳國師》，頁 153-154。

三、結語

星雲大師說：「文學為佛法之翼，佛法為文學之核。」在他的價值觀中，佛學和文學是身體和翅膀的關係，佛學要能飛翔起來、廣佈盛行，文學是很重要、不可或缺的角色。這也是星雲大師在台弘法的開始，便花心思寫了《玉琳國師》，時值 1954。書成之後，洛陽紙貴，說明了他是當時時代精神的呈現之位階價值。

本文有鑑於此，乃用文學社會學的角度，把星雲大師《玉琳國師》當成是社會的表現，由此展開考察，問題意識建立在「佛教在現代社會中該如何發展？」

區分為五個子題展開討論：

- （一）推動新佛教：佛教的人間性。人間佛教的推動宏傳。
- （二）出家的本懷：解決生死議題，慈悲救世捨己為人。
- （三）出家的條件限制：不是人人可任意出家，要互相考察適合與否。
- （四）出家眾的場域在紅塵眾生中：不是在深山古剎中。
- （五）比丘尼的責任：醒群。

從中，可以看出，作為文學社會學考察的《玉琳國師》，確實可以看出星雲大師人間佛教的人間性、社會性、時代性，尤其是在人間性與比丘尼責任的強調。這些都具備不可磨滅的時代價值。

四、參考文獻

Robert Escarpit 著、于沛選編：《文學社會學》，杭州：浙江人民出版社，1987。

方維規：〈「文學社會學」的歷史、理論和方法〉，《社會科學論壇》，2010 卷 13 期，2010.7，頁 80。

方維規主編：《文學社會學新編》，北京：北京師範大學出版社，2011

朱洪剛：〈呂西安·戈德曼文學社會學理論初探〉，《江蘇廣播電視大學學報》，2005.1 期。

吳光正：〈釋星雲的早期宗教實踐理念與文學創作〉，《人間佛教研究》，7 期，2016.12。

吳章燕：〈文心與佛心——論星雲大師的傳記文學〉，《貴州工程應用技術學院學報》2017 第 5 期，2017.5。

妙願法師：〈台灣戰後佛教文學《玉琳國師》之研究〉，《人間佛教學報藝文》，7 期，2017.1。

李玉珍：〈1950 年代的反共文學與佛教文學——《佛教小說集》裡的戰爭、愛情與鄉愁〉，《臺大佛學研究》，6 期，2001.7。

星雲：〈讀者、作者〉，《覺群》第 76 期，1950 年 4 月 20 日，頁 12。轉引自闕正宗：《台灣佛教史論》，北京：宗教文化出版社，2008 年 6 月，頁 398。

星雲大師：《星雲大師全集 210·玉琳國師》，高雄：佛光出版社，2017。

星雲大師口述、妙廣法師等記錄：《貧僧有話要說》，台北：福報文化公司，2015，
<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%B8%AD%E5%8F%B0%E7%A6%AA%E5%AF%BA%E4%BA%8B%E4%BB%B6>，2018.4.29 查詢。

星雲法師：〈我與文學的因緣〉，《文訊》，第 175 期，2000 年 5 月。

星雲法師：〈我與文學的關係〉，《百年佛緣 5・文教篇 1》，高雄：佛光出版社，2013 年 5 月。

莫其遜、覃平：〈呂西安・戈德曼文學社會學理論的產生語境及基本思想〉，《马克思主义美学研究》，2010 年 2 期。

陳劍鐙：〈星雲大師的管理思想及佛光淨土的創建〉，佛光山人間佛教研究院編，《2015 星雲大師人間佛教：理論實踐研究(上)》，高雄：佛光出版社，2016。

黃怡禎：《星雲大師《玉琳國師》之修行觀與時代意義》，南華大學宗教學研究所 104 年碩士論文。

溫金柯：《繼承與批判印順法師人間佛教思想》，台北：現代禪出版社，2001。
<http://www.masterlee.url.tw/lee/chibook/chinko-02/chinko-02-03-11.htm>，2018.4.29 查詢。

編委會：〈《星雲大師全集》簡介〉，《人間佛教學報藝文》第九期，2017.5.16。

釋昭慧：〈博學、嚴謹、慈悲、自在的菩薩典範——側寫帕奧禪師〉，《弘誓雙月刊》，第 92 期，2008.4。

釋惠敏：〈比丘尼受戒法與傳承之考察〉，《佛學研究中心學報》，第四期，1999.7。

顧敏耀：〈台灣文學與佛教關係的系譜——從口傳文學、古典文學到現代文學〉，
《華梵人文學報》18期，2012.7。

《南華大學文學系學報 — 文學新鑰》徵稿啟事

壹、本刊宗旨

本刊屬於中文學門之學術性刊物，以探討中國文學及中西文學理論相關作品為主。

貳、徵稿對象

以大專院校博士生、專任教師或學術研究機構專任人員為限，歡迎海內外學者賜稿。

參、稿件受理

- 一、來稿以未曾刊登者為限，且同一文稿請勿同時分投至國內外其它刊物（含研討會論文集及專書論文集）；學位論文及網路文章視同已發表，不予受理；稿件一經採用，非經同意，請勿在國內外其它刊物發表。
- 二、來稿將送兩位學者專家審查合格後採用，無論錄用與否，均在審畢後專函通知。
- 三、本刊對來稿有刪改權，不願刪改者請注明。無法刊出之稿件恕不退還，請自行保留底稿。
- 四、本刊原則上於每年預定六月及十二月出刊，稿件采隨到隨審。本刊得視稿件多寡，由編委會彈性調整其登載時間。

肆、文稿規範

- 一、本刊登載文稿以不超過三萬字為上限。(以電腦字元計，並含空白及註腳)
- 二、來稿請標明中英文篇名、投稿著作者之中英文署名、三百字以內中英文摘要、五個以內之中英文關鍵字，及引用書目。並請務必依本刊「撰稿格式」寫作，「撰稿格式」詳見本系網頁。
- 三、來稿請附「投稿資料表」(含作者真實姓名、所屬學校機構及職稱)，以及通訊位址、電話、電子郵件信箱等聯絡資料。「投稿資料表」請至本系網頁下載。
- 四、來稿請電子檔案二份，格式為 **PDF** 檔及 **WORD** 檔各一份(請使用與 **Microsoft Word** 相容系統之軟體)。

伍、相關權責

- 一、稿件一經採用，即致贈本期年刊二份及 **PDF** 電子檔(封面、目錄、內文、版權頁)，不另致送稿酬。
- 二、若著作人投稿於本校經出版單位收錄後，除同意本校得以紙本或是數位元元方式出版外，並同意授權本校得再授權國家圖書館『遠距圖書服務系統』或其他資料庫業者，進行重制、透過網路提供服務、授權使用者下載、列印、流覽等行為。並得為符合『遠距圖書服務系統』或其他資料庫之需求，酌作格式之修改。
- 三、來稿請勿發生侵害版權問題(如：圖片及引文等)，如侵害版權問

題發生時，概由投稿著作者負擔法律責任。

本系網址：<http://nhulit2.nhu.edu.tw>

惠稿請寄：

62249 嘉義縣大林鎮南華路一段 55 號 南華大學文學系

「《文學新鑰》學刊編輯委員會 收」

電子檔請寄 liturainanewkey@gmail.com （請注明投稿文學新鑰）

南華大學文學系學報 — 《文學新鑰》撰稿格式

為便利編輯作業，謹訂下列撰稿格式：

- 一、各章節使用序號，依一、(一)、1、(1)……等順序表示
- 二、請用新式標號，惟書名號改用《》，篇名號改用〈〉。在行文中，書名和篇名連用時，省略篇名號，如《莊子·天下篇》。若為英文，書名請用斜體，篇名請用「」。日文翻譯成中文，行文時亦請一併改用中文新式標號。
- 三、獨立引文，每行低三格；若需特別引用之外文，也依中文方式處理。
- 四、注釋之體例，請依下列格式：

(一) 引用專書：

- 1.黃永武：《敦煌的唐詩·序》（臺北：洪範書店，1987），頁8-9。
- 2.牟宗三：《中國哲學十九講》（臺北：臺灣學生書局，1991），頁130。
- 3.孔恩（Thomas Kuhn）著，王道還編譯：《科學革命的結構》（臺北：遠流出版事業公司，1989），頁10。
- 4.Julia Kristeva, 「Word, Dialogue and Novel」, *The Kristeva Reader*, Edited and introduced by Toril Moi, (New York: Columbia University Press, 1986), p.37.

(二) 引用論文：

- 1.期刊論文：

2.耿湘沅：〈眉公《岩棲幽事》所反映之處世態度〉，《中華學苑》第48期，1996年7月，頁1-18。

3.論文集論文：

4.張亨：〈「天人合一」觀的原始及其轉化〉，《中國人的價值觀國際研討會論文集》（臺北：漢學研究中心，1992），頁96。

5.學位論文：

6.周志文：《屠隆文學研究》（臺北：臺灣大學中文研究所博士論文，1992），頁100。

（三）引用古籍：

1.〔明〕王思任：《王季重集十四卷》，明萬曆天啟間刊本，故宮微卷，卷上，頁270。

2.〔明〕王思任：《王季重雜著》（臺北：偉文圖書公司，1980，影印明刊本），頁19。

3.〔唐〕杜甫，〔清〕仇兆鼐注：《杜詩詳注》（臺北：里仁書局，1978），卷20，頁1764。

（四）引用報紙：

丁邦新：〈國內漢學研究的方向和問題〉，《中央日報》第22版，1988年4月2日。

五、徵引文獻

文末所附徵引文獻依作者姓氏排序，中文在前，外文在後；中文依筆劃多寡，日文依漢字筆劃，若無漢字則依日文字母順序排列，西文依字母順序排列。若作者不詳，則以書名或篇名之首字代替。若一作者，其作品在兩種以上，則據出版時間為序。如：

1. 錢鐘書：《宋詩選注》，北京：生活·讀書·新知三聯書局，2001。
2. 佛克馬（Fokkema, Douwe）、蟻布思（Elrud Ibsch）著，袁鶴翔等譯：《二十世紀文學理論》，臺北：書林出版有限公司，1995。
3. 漢斯-格奧爾格·迦達默爾（Hans-Georg Gadamer）著，洪漢鼎譯：《真理與方法》，上海：譯文出版社，1999。

六、徵引資料來自網頁者，需加注網址。

七、英文稿件請依Harvard Journal of Asiatic Studies之最新格式處理。

《文學新鑰》審查辦法

民國 101 年 10 月 31 日本系 101 學年度第一學期第四次系務會議通過

第一條 主任委員諮詢各領域之編輯委員，推薦相關研究領域之學者兩人匿名審查。

第二條 審查結果分：「同意刊登」、「修改後刊登」、「修改後再審」、「不宜刊登」，並均由審查人評注審查意見。

第三條 兩位審查人之審查意見相左時，將由編輯委員送交第三位審查人評審之。

第四條 處理方式如下：

處理方式		第二位評審意見			
		同意刊登	修改後刊登	修改後重審	不宜刊登
第一位評審意見	同意刊登	1	2	3	4
	修改後刊登	2	2	3	4
	修改後重審	3	3	5	5
	不宜刊登	4	4	5	5

狀況 1：寄接受函給投稿人。

狀況 2：(a) 函知投稿人逐項答覆。

(b) 主任委員核定通過後同狀況 1。

狀況 3：(a) 函知投稿人逐項答覆。

(b) 送回審查人重審。

狀況 4：送第三位審查。

狀況 5：函知投稿人稿件不接受。

第五條 審查結果及評審意見均由本刊以書函通知作者。

第六條 評審意見經編輯委員會決議通過後刊登，始准刊載。

文學新鑰 第 28 期
Literature in a New Key

二〇一八年十二月
December, 2018

發行者：南華大學文學系

編輯顧問：(依筆劃序)

王邦雄、田維新、李正治、李明濱、周益忠、洪銘水、袁鶴翔、
徐志平、陳芳明、陳啟佑、陳益源、曹淑娟、曾昭旭、廖美玉、
劉錦賢、簡錦松、鄭阿財、鄭定國

編輯委員：

江寶釵、張美娟、張錫輝、陳茂仁、陳章錫、曾金承、劉國平、
蔡翊鑫、蘇子敬

審查委員：

王祥穎、王雪卿、王緯甄、丘慧瑩、李艷梅、周西波、周益忠、
李明書、李瑞騰、林仁昱、侯作珍、徐志平、高知遠、張美娟、
張錫輝、郭玉德、陳旻志、陳政彥、陳茂仁、陳章錫、曾金承、
黃雅莉、傅楠梓、葉連鵬、劉國平、劉惠萍、廖秀芬、廖俊裕、
蔡翊鑫、駱慧瑛、蕭義玲、蘇子敬、鄭幸雅、釋如念

主 編：陳章錫 執行編輯：高知遠

執行秘書：王雅嫻 助理編輯：林永鈞、謝憶萱

地址：嘉義縣大林鎮中坑里南華路一段 55 號 南華大學文學系

電話：(05)2721001 轉 2131

印刷者：天空數位圖書有限公司

零售定價：250 元

ISSN 1729-844X

版權所有

未經同意不得轉載



ISSN 1729-844X



南華文學學報 第二十八期

南華大學 文學系

How Master's Biography was Adapted into a Stage Play
—Taking Master Yulin as a Case

Hsiang-Yin Wang

On Master Hsing Yun's Notions of Mindfulness, Wisdom
and Self-Awareness in *Notes of Zen*

Chao-Lun Wu

Notes on Master Hsing Yun's One-Stroke Calligraphy

Katori Junya

The Aesthetic Achievements and Literature Expressions of the
"One-Stroke Calligraphy" Created by Master Hsing Yun

Chang-Hsi Chen

Analysis on Narration of "Buddhist Affinities across 100 years"

Nan-Tzu Fu

Dialogue between Literature and Religion——
the Influence of Master Xingyun and Human Buddhism
on Wang Dingjun's View of Literature

Ya-Li Huang

Venerable Master Hsing Yun's Interpretation of "The Way of the
Bodhisattva" —— Take "Ten Paths to Happinessfor" Example"

Hsiu-Fen Liao

A Study of the Literary Sociology of Master Xing-Yun's
"Yu Lin Guo Shi"

Chun-Yu Liao, Hsueh-Ching Wang