

論《金雲翹傳》超越宿命論的辯證思維 ——從佛教「業性本空」與「當下菩提」 的觀點看超越宿命論的心靈關鍵 *

游祥洲**

摘要

《金雲翹傳》是明末清初的章回小說，書中不但反映了明清社會順「天」認「命」的意識型態，同時又微妙地透顯出女主角王翠翹「超越宿命」的覺悟與堅持。整部小說呈現出一種辯證的「宿命論」思維，簡單地說，就是「眼前」雖然不得不「認命」、「順命」，但相信只要透過某種努力，「將來」仍然可以「改命」、「造命」。這樣的「宿命論」思維，一順一逆之間，從「對反」到「相容」，具有高度的思維辯證性，筆者稱之為「中道的宿命論」。

如實而論，這樣的「宿命論」思維，已不是單純的民間思想而已，其背後實際上蘊涵著極為深遠的文化脈絡，包括儒、佛、道之間的思想交涉與融合。而在超越「宿命論」的核心議題上，筆者以為，唯有結合佛教「業性本空」與「當下菩提」的修證次第，才能夠真正突破這個極為關鍵的生命課題。

關鍵詞：《金雲翹傳》、宿命論、業性本空、當下菩提

* 收件日期：2011/05/31，修改日期 2011/11/11，接受日期 2011/11/14

** 作者現任佛光大學生命與宗教學系副教授

本文部份初稿 2005 年發表於國立臺北大學中文系第二屆「中國文哲的當代詮釋」學術研討會。

本文寫作過程中，承蒙佛光大學宗教研究所來自越南的廣臨法師與國家圖書館邱鴻鈞先生協助搜尋中越文相關資料，又承陳駿女士協助電腦輸入並惠賜卓見，特此致謝。

筆者非常感謝《臺北大學中文學報》邀請的兩位匿名審查委員，對本文提供了非常專業的寶貴意見。

Kim Vân Kiều's Argument on Determinism

— From the Buddhist perspectives of “Karma is Empty in Its Own Nature” and “Present Moment Awareness” to find the key for overcoming Determinism *

Dr. Yo, Hsiang-Chou **

Abstract

“*A Tale of Kim Vân Kiều*” is a Chinese novel written in the end of Ming Dynasty beginning of Qing dynasty. The story reflects people’s belief in fate and acceptance of it but at the same time it subtly reveals the female character - Kiều’s awareness of and determination in transcending one’s own main fate. The concept of Determinism is presented as “Accepting” and “Going along” what has been decided presently, but at the same time, future can still be “changed” or “created” through certain effort. This kind of understanding of Determinism, on one hand “accepting” and on the other hand “objecting”, or from “contradiction” to “complementary”, is strongly argumentative. It can be called “Determinism of the Middle Way”.

This kind of understanding of determinism can be traced back to a deep cultural lineage of the integration of Confucianism, Buddhism and Taoism. The author of this article believes that only through the understanding of the Buddhist concept of “Karma is Empty in Its Own Nature” and “Present Moment

* Received: May 31, 2011; Sent out for revision: November 11, 2011; Accepted: November 14, 2011

** Associate Professor, Foguang University, Taiwan

Awareness”, it is possible to find the key to overcome the issue of Determinism in people’s understanding of life.

Keywords : “A Tale of Kim Vân Kiều”, Determinism, Present Moment Awareness, Karma is Empty in It’s Own Nature

一、前言

廣義來說，「宿命論」是人類文化現象中最複雜的概括解釋機制之一。¹

主觀方面，人類面對廣大時空中的生命現象，有著諸多困惑與混亂，特別是面對著非自主性的內外生存條件，人的理性功能很自然地需要一套合理化的解釋系統，而「宿命論」往往便是人類深層意識中最常觸動的反應機制。

客觀方面，在古今各種文獻中，也有許多有關「輪迴」的論述，以及預言性的記載，在在顯示了某些人具有一種預言「宿命」的超能力。即使是在當今的社會，也很容易接觸得到這樣的人。

儘管人類在地球上從不同的區域建構了不同的文化體系，而諸如先知預言、算命、看相、星象、自然預兆等文化現象，卻成為人類文化模式中的共同性極高的一部份。特別是在有關「先知」的傳說中，預言「宿命」更是「先知」之所以為「先知」的重要指標之一。佛陀擁有「六通」、「十力」，其中就包含了「宿命通」以及能知無量眾生無量世之「宿命」的智慧力。而牽涉到「宿命論」的宗教預言，更是不勝枚舉。基督宗教《聖經》中有關「救世主」的預言，佛傳中有關佛陀出生之後苦行僧預言悉達多太子將會「成為佛陀」的記載，以及佛經中有關「末法時代」的預言，都是深植人心的「宿命論」傳說。

「宿命論」不但蘊涵在文化體系的上層結構，同時也普遍存在於中下層結構之中。從日常生活中的對話，到民間戲劇與小說，「宿命論」早已融入各種文化體系之中，根深蒂固。當人們面對某些很難解釋清楚的生命情境時，「宿命論」就出來了。亞洲地區受到佛教與印度教影響的人，遇到困難，第一個反應時常就是：「業障！業障！」這是「業報論」取向的「宿命論」。而在基督宗教的信仰圈，人們遇到狀況，總會習慣性地冒出一句話說：「神的旨意！」這是基督信仰取向的「宿命論」。

在華語世界裡，「緣份」更是人們相互肯定的慣用表達之一，這樣的表達習慣，還成了現代廣告的訴求。華航的廣告詞：「相逢自是有緣，華航以客為尊。」這裡的「有緣」，在漢文的語用脈絡中，當然不是指那種偶然碰

¹ 「概括解釋」一詞，譯自英文 “Total interpretation”。

在一起的機遇，而是意指著一種早已存在、早已決定的「宿緣」。這個語用脈絡，反映出漢文化融攝佛教「緣起論」之後最廣泛的「宿命論」信仰特色。

二、探討「宿命論」的研究方向

在「宿命論」的研究上，筆者以為，「信」或「不信」，不是重點。因為本質上，「宿命」是無法用經驗來驗證的。最常見的現像是，信者恆信，不信者恆不信，而「信」或「不信」其實都跟「宿命」存在與否沒有直接的關聯，因為任何「宿命論」的主張者，它所提供的論證，頂多只是一套解釋系統，而不是一套可供直接驗證的經驗事實。即使提供一些證據，那也是經過「解釋」之後，才有一點關聯。同樣地，如果你說你不相信「宿命」，那麼，你頂多只是否定這一套解釋系統的可信度，基本上你還是否定不了「宿命」。因此，對於「宿命論」的最大反對限度，大概只能到達「宿命不可知論」。

如果借用康德的「範疇論」(Categories) 來理解這個文化現象，那麼，在「實踐理性」的範疇中，的確可以增列一個「宿命論範疇」。依康德的話說，「範疇」(Categories) 是「先驗」的悟性統一形式，因此，它在經驗上能否驗證已不重要，重要的是，在人類的思考模式中，人經常都會用到它。筆者此一論述，並不是要把「宿命論」界定為先於經驗的絕對預設，而是從人的思考模式中，追溯到這麼一個「範疇」罷了。

筆者因此認為，研究「宿命論」時，必須跳出「信」或「不信」的無謂辯論，而將重點放在：你究竟如何詮釋「宿命論」？「宿命論」的社會功能又如何？同時，當我們探討某一套「宿命論」時，我們更要用同理心來理解「宿命論」背後所蘊涵的價值觀，並且藉此檢視著我們自己的價值觀。在這同時，更大的挑戰是，我們能否保持著一種超越的眼光，還有能力對自己的價值觀保持批判性？

「宿命論」的功能十分複雜。從普羅大眾的生活語言到宗教的神祕境界，處處可以看到「宿命論」的影子。它可以是人們面對苦難時的自我慰藉，佛門常見的勸善語：「隨緣消宿業，莫再造新殃。」或是當代如證嚴法師的

《靜思語》，也有「吃苦了苦，受不了則了不完」的表達。²這樣的「宿命論」思維，其功能是溫和而有建設性的。

相對地，「宿命論」也可能成為人們心靈最沉重的束縛。小則算命師給了人一個非常負面的預測，大則如災難性的預言，都會增加許多人無法排解的悲觀意識。³「宿命論」信仰最負面的例子，莫過於古印度《摩奴法典》(Manusmṛti) 中的種姓神話。雅利安人征服印度之後，杜撰了這個種姓神話，把印度人分為五個階級(種姓)，⁴其中第五個種姓是從創造神的腳底下出生的，一般稱之為「賤民」。這些所謂「賤民」族群，在《摩奴法典》中，清清楚楚地定義為「那些非雅利安人」。換句話說，原來所謂「賤民」，就是指那些被雅利安人打敗的印度原住民。因此，我們可以清楚地看到，《摩奴法典》中的種姓神話，根本就是以宗教神話的方式來實現一個永遠不能翻身的「種族歧視」！「宿命論」在這個脈絡中，已成為一套把印度社會文化的結構性謬誤予以「合理化」的幫凶。

當我們接觸到「宿命論」時，與其說，我們正在「詮釋」它，不如說，我們正在用「宿命論」來詮釋自己的人生觀。

更進一步說，如果你對於某一種「宿命論」的絕對主義不能認同，那麼，超越「宿命論」的關鍵在那裡？方法在那裡？實踐的進路在那裡？

成書於明末清初的章回小說《金雲翹傳》，描寫的是有關北京一個良家才女王翠翹為了救父賣身而被迫淪墮風塵的悲劇故事。書中反映了當時社會順天認命的意識型態，但又微妙地透顯出女主角王翠翹超越宿命的覺悟與堅持。

² 所謂「受不了，則了不完」，這個「了」字，就是「償還」的意思，也就是償還「宿命」的虧欠。

³ 像這幾年好萊塢熱賣的電影「2012年」，假託所謂「瑪雅預言」，就是顯著的例子。

⁴ 一般人所知道的印度種姓制度，以為只有四個階級，其實還有一個完全不被承認其人格的第五階級，叫做「賤民」。

三、《金雲翹傳》的背景

《金雲翹傳》一書的作者，無從查考，只能從「青心才人編次」以及「天花藏主人作序」略知其時代線索。《金雲翹傳》(以下簡稱《翹傳》)的書名，實際上是模仿《金瓶梅》而來，也就是把書中三個主角的名字，湊成書名。「金」是指男主角「金重」。「雲」是指王翠翹的雙胞胎妹妹「王翠雲」，而「翹」就是女主角「王翠翹」。就整部小說出現的比率而言，金重與王翠雲只是小小的點綴與反襯而已。小說中的主人翁，除了女主角王翠翹，還有一個是明末在東南稱霸的徐海。

《翹傳》作者一開始就點出「紅顏命薄」的思維框架，而女主角在每一個生命的重大轉折點，也總是用「宿命」來解釋她的遭遇，並且在「方內」、「方外」的互動過程中，不斷地透露出「先知」與「預言」的訊息。這是順天認命的面向。但不是全部。在《翹傳》的開展過程中，很明顯地，它處處引進佛教的業報觀，最後歸結出「消業」與「修福」可以改變命運的「超宿命」思維。

從「超宿命」的面向出發，《翹傳》透過女主角王翠翹的悲劇性遭遇，向讀者傳遞了一個訊息，那就是一個平凡的弱女子，如何以她的智慧與堅持，在宿命的悲劇生涯中，勇敢地自我體現其生命主體性。王翠翹前後經歷了閨女、妓女、侍妾、奴僕、道姑、壓寨夫人、叛囚、功臣等多種不同的角色，最後以官夫人的身份終場。整個宿命的輪轉，角色雖然不斷地在變，然而不變的卻是王翠翹本身重「情」重「義」的一貫性格。「悲劇」之動人處，不在於他(她)的角色如何變化，而在於他(她)的不屈服，也就是生命主體性對角色變化的不妥協。

小說中，《翹傳》的女主角在歷經生命種種折磨之後，她後來對於她的生命遭遇所做出的回應，卻留下一個極為嚴肅的問題。那就是說，王翠翹恩怨分明，在她掌握了某種遂行個人意志的權力之後，她表現出強烈而毫不留情的個人「報復主義」。有恩一定報恩，有怨一定報怨，完全沒有商量的空間。由此推論可知，王翠翹內心所受的傷害，還無法平復，而她對於佛教的「三世業報論」因果報應的公平性與強制性，顯然還沒有完全的信心，更談不到對於「業性本空」與「當下菩提」的認知，因此她認為，唯有透過個人

的報復行動，才能夠實現生命的正義。再者，以王翠翹當時的社會條件與女性地位，或者說，以《翹傳》作者當時的生命智慧高度，可能還完全無法理解，王翠翹一生的不幸，原來是明清社會嫖妓養妾之風盛行之下的「結構性之惡」的結果。如果無法改變這個社會結構，任何的報復行動，都只是彼此循環相互傷害而已。

《翹傳》的研究題材非常豐富，例如：書中所反映的明清之際民間佛道並行的信仰型態、書中一再出現的靈肉分離的貞潔觀、女主角兩度為娼之後所形成的罪惡感及其療癒問題、孝女與娼妓角色的倫理衝突問題、女性在明清傳統社會結構中的角色自主性問題。本文所要討論的重點，將聚焦於《翹傳》對宿命論的辯證思維以及報復主義的問題；至於其他問題，另文再詳。

1812年，越南文學家阮攸（Nguyễn Du，1765-1820 A.D.）出使中國，接觸到當時流行頗廣的《金雲翹傳》。阮攸把這一部原來中文版二十回的才子佳人型小說，用越南的「喃文」，改編為十二卷的長篇敍事詩《斷腸新聲》，其格式為越南所特有的六八體詩。阮攸喃文版的《斷腸新聲》，後來又被改稱為《金雲翹演音》，或簡稱為《翹傳》。由於越南後來成為法國的殖民地，因此《翹傳》又先後被譯成法文、英文、日文、捷克文等多種文字。英文版的《金雲翹傳》，書名譯為“*Kim Vân Kiều*”，或是“*The Tale of Kieu: Vietnam's Epic National Poem*”，有時簡稱為“*Kieu*”就夠了。《翹傳》的寫作內容與文學風格，深深地影響了後起的作品《紅樓夢》。託阮攸之力，《翹傳》因而成為世界名著。在西方人所接觸的中國文學作品中，《翹傳》的份量，並不低於《紅樓夢》。

如果就中越文學作品的交流而言，恐怕找不出另外一部中國文學作品，可以超過《翹傳》在越南民間所發生的影響力。事實上，《翹傳》對越南的影響，也早已從文學的領域而擴大到整個文化的層面。如果在越南的佛教寺院中，可以把《翹傳》的詩歌編為「籤詩」，那麼，《翹傳》究竟傳達了怎麼樣的佛教思想語言？⁵這是非常有趣的研究題目。至於有關中越兩國《翹傳》

⁵ 筆者之所以對《翹傳》發生興趣，主要的因緣來自越南的一行禪師（Venerable Thich Nhat Hanh，1926A.D.）。一行禪師積極提倡「入世佛教」（Engaged Buddhism），1966年，他從越南前往巴黎參加越戰和談，由於他所主張的中道立場，引起南北越雙方不悅，因此在海外流亡四十年。2005年1月12日，越

的文學表現與思想蘊涵之異同，更是一個值得擴大研究的題目。

四、《翹傳》中順天認命的宿命論思維

王翠翹本身原來只是北京一個單純平凡的女子。家道小康，本來也充滿著對人生的美好夢想。卻就在她與少年書生金重訂情立盟之後不到一天，就碰到她父親被人誣陷，於是為了救她的父親與弟弟，不得已而賣身。王翠翹賣身的動機，純粹就是一份孝心，但出資買她的人，竟然是一個妓女戶的人口販子。王翠翹因此踏上了十五年身不由己的悲慘生涯之路。

在《翹傳》中，每當王翠翹遇到困境，她的第一個反應總是歸結到「宿命」。《翹傳》云：

其權在命，其定在數，固不由人也。(第五回)

你女兒生是他鄉之人，死是異域之鬼，任磨任滅，其命聽天。(第七回)

(王翠翹)點頭嗟歎道：「又遇魔頭也！咳，我王翠翹錯認他是個仗義君子，那知他是個行險小人，這事多管要做出來。也罷，也罷，不去也不好，去也不好，死中求活，聽天而行，只得依他去吧。」兩淚交流。(第九回)

只因命犯桃花劫，任你清真也是淫。(第十一回)

生死由他，榮辱聽命罷了。(第十六回)

且說王翠翹復落娼家，自歎道：「我命何蹇耶！千磨百折得從了良，又受萬千之苦。今依然落在其中，豈非天之命也！這遭竟不妄想矣。」

南政府重新開啓大門，一行禪師終於重返越南。早在 2004 年夏天，一行禪師便邀請筆者同行，筆者於是在 2005 年 2 月 8 日直飛西貢，趕上與一行禪師共度越南的農曆除夕。大年初一早上，一行禪師配合越南的年俗，給大眾抽籤預蓄未來一年的運勢。表面上是解籤，其實是巧用佛法來講開示。後來筆者發現，當日所用的籤詩，完全來自越南詩人阮攸的作品《金雲翹傳》中的詩歌。筆者於是積極收集中英越文有關《翹傳》的各種資料，進行研究。更巧的是，筆者隨後與一行禪師一起到順化 (Hue)，竟遇到當地一位傑出的女樂師，在報國寺為筆者一人演唱阮攸《翹傳》中的詩詞，伴隨著順化特有的一弦琴，聲韻沉厚，琴音悠揚，好不滄桑！這位高齡八十的女樂師，竟然可以不看譜，不看稿，隨時能夠彈唱出阮攸《翹傳》全本三千二百五十二行的詩歌來！

(第十七回)

在這一連串的表達中，可以看到「命」與「天」有著密切的關連。「命」是個人的遭遇，而「天」則是主宰，所以叫做「其命聽天」、「其定在數」。

於是，一提到婚姻，便強調「姻緣前定」。

翠翹道：「姻緣前定，婚姻牒不是摩尼珠，怎能必得采。……若論此生舉止端詳，若非金馬客，定是翰林才，你姐姐德寡相薄，只恐承受他不起。我看妹妹福德勝我十倍，可稱美對。」(第一回)

而在這一段話中，還有一個隱藏的意蘊，就是姻緣的前提乃是「福德相稱」，這就直接涉及了佛教的因緣果報思想。這是中印民間貫通佛教與印度教最典型的「宿命論」思維模式。

在宿命論的文化氛圍中，命相之說當然伴隨而起，《翹傳》中提到王翠翹對金重說的一段話：

翠翹道：「妾非疑郎，記妾幼時曾遇一相士，他道妾一代才情，千秋薄命，縱有平寇之功，不免西江之恨。前日踏青回來，又夢劉淡仙叫我題〈斷腸十詠〉。這等夢兆，恐未能招郎君恁般夫婿也。」言畢淚下。(第三回)

顯然王翠翹對相士之言是深信不疑的。

「相士」之外，還有「道士」的預言。原籍無錫的東生，愛慕王翠翹，於是把她從妓女戶贖身出來，成為他的侍妾。不料東生的原配夫人用計俘虜了王翠翹，並且製造了翠翹已死的假象，東生便為翠翹辦了一場「水陸道場」，又請洞玄道士用符召請翠翹的亡魂。《翹傳》云：

(洞玄) 遂築壇拜請符。去許久，道士道：「此婦魔頭深重，未能即死，今落在氣宇難中，一年之後當得相見，但姻緣不能再續耳。」東生道：「既已死矣，寧有返魂之日？」

道士道：「居士不必持疑，一年後自當會面。但相逢不能一言，方見小道之言不謬。」

東生半信半疑，謝了道士。(第十四回)

法會中，這位道士不但用他的「天眼」，看到翠翹根本未死，而且還預言東生一年之後就會與王翠翹相見，只是「相逢不能一言」。果然一年之後，王翠翹在東生身邊做丫環，相逢竟不敢相認，無奈地應了這個「道士」的預

言。《翹傳》在這裡所反映的「宿命論」信仰，與其說是《翹傳》作者個人的人生觀，不如說是明清之際民間信仰的現實舖陳。

宿命論的思維，除了「其命聽天」的素樸模式之外，還有一種是跟佛教的業報論連結在一起的。《翹傳》藉著王翠翹的口，有以下的表達：

不知前生作甚孽障，乃結成這段惡姻緣。(第七回)

也不知前生做甚歹事，今世恁般填報。(第十五回)

這兩段話，同時牽涉到佛教的善惡業報論與三世輪迴的信仰。

對於宿命，《翹傳》中還有一段相當激烈的表達。王翠翹對她的母親說：

況兒薄命，又負才華，爲造化所總。若不遇蹇折，定有天死之慘。(第五回)

這是說，如果不接受宿命的折磨，可能還要遭遇「天死之慘」。

像《翹傳》這種宿命論的思維，不但反映在許多傳統小說中，也反映在一般大眾文化的思維中。人生如果只是落在一個因果循環永無了時的固定框架之中，生命還有什麼意義？

五、《翹傳》中「超越宿命」的另類思維

在《翹傳》的宿命論表達中，還可以看出一種另類思維，就是「超越宿命」。如何超越宿命呢？《翹傳》中給了兩個答案。一是消業增福，一是轉化性格。

我馬翹（王翠翹）求脫火坑，又受患難，倒不如在此苟延性命。有朝孽滿障消，少不得還我個收場結局。(第十一回)

姥姥道：「我看你相貌非常，定有出頭的日子。不知前生做甚冤孽，該到此處受這番磨難。你且安心調養自家身子，這段緣由少不得有個清白時節。」(第十四回)

我王翠翹落軟監也。古人以囹圄爲吉地，安知醋海中不開一廣大法門？且前生罪孽深重，故種種魔難不止。今正好虔誠錄經拜佛，以消孽債。倒放開肚皮，以平心易氣處之。淡食蔬水，清淨無爲，倒也無榮無辱。雖心地不能脫然無墨礙，但落在其中，也是沒奈何，不得不作自在之相。(第十六回)

這就是佛教所謂的「隨緣消宿業」。不但「消宿業」，而且宿業消盡之後，人生還有新的希望。也許就是這樣的一種思維，支持著許多人在「認命」的同時，還可以抱著樂觀的希望。不過，如果是在一個結構性的社會之惡的大環境之下，這種「認命」的思想，卻可能成為一個文化的災難。印度的「賤民制度」，那樣的不人道，卻可以藉著「種姓神話」來麻醉人心，叫人「認命」！這個「認命」，就形成了整個印度六分之一的人口，超過兩千三百年，生活在豬羊狗不如的環境裡。

《翹傳》中有一個把「宿命論」予以神祕化的人物，就是一位名叫做「劉淡仙」的女子，她在王翠翹被迫淪墜風塵之前，就託夢給王翠翹，預言十五年後將在錢塘江上與之再相見。《翹傳》云：

那女子（劉淡仙）道：「姐姐情深，妾懷不薄，錢塘江上走來相晤。」
(第二回)

這是一個非常關鍵的預言，因為這已經把十五年後王翠翹在錢塘江上投江自盡這件事，當做一個「定數」。如果這是定數，那麼，王翠翹後來十五年走過的道路，豈不都是「定數」？然而，在這一皆是「定數」的生涯之中，生命的主體尊嚴與成長自覺，究竟如何安立？對應於這個「定數」，正當王翠翹見到了錢塘江的「潮信」時，便突然生起一念：

我王翠翹該在這裏結束了。劉淡仙十五年之約，其在此矣。(第十九回)

但《翹傳》描述至此，卻又出現一個轉折，這個轉折把原來的「定數」，整個給扭轉了過來。這裡面牽涉到兩個「方外之人」，一個是王翠翹隱匿於佛寺之時的同修道友---覺緣尼師，一個是中國南方的三合道姑。一佛一道，彼此互補，這也可以反映出明末清初，儒佛道在民間相互融合的狀況。當覺緣尼師問起王翠翹「以何因緣，墮此惡趣」時，三合道姑回答說：

大凡人生世間，福必德修，苦因情受。翠翹有才有色，只爲情多，遂成苦境。是以金屋之地不敢久留，斷腸之天往往促駕。故翠翹煙花債苦受兩番，青衣罪深經一案，刀兵內伴虎狼之魔君，波浪中作魚龍之寢食，方能消此劫數也。

覺緣尼師一聽大驚，便道：

若如此說，則王夫人終身已矣哉？

三合道姑接著說：

爾且勿慌，幸喜他初爲情迷，雅持貞念，並不犯淫。後遭苦難，純是孝心，了無他願。今又不念狎昵小恩，而重朝廷大義，[尚]能勸逆歸順，免東南百萬生靈之〔荼〕毒，則功德大而宿孽可消，新緣得結矣。爾既與彼有情，可俟其錢塘消劫時，棹一葦作寶筏，渡之續其前盟，亦福田中一種也。

於是覺緣尼師就買了一隻小小魚船，又準備了一張細網，日夜駕船在錢塘江上往來伺候。果然王翠翹投江自盡，「恰恰跳在覺緣絲網之內」。《翹傳》作者用「劫數當消，姻緣該續」來敘述這一段轉折。

大體而言，不論是洞玄道士或是三合道姑，站在道教的立場，基本上比較傾向於「命由天定」的宿命論。但三合道姑的思維顯然已融入了佛教的業報觀。

就在王翠翹遇救之時，忽又夢見劉淡仙，於是兩人展開一場對話：

昏迷中，恍然看見向日的劉淡仙遠遠的看著他，不言語，翠翹認得，因叫道：「劉家姐姐，你前日說斷腸教主招我入會，今日腸已斷盡矣，何不快快引我去，卻遠遠立著爲何？」

劉淡仙歎息道：「妾在此候姐姐久矣。不知姐姐因賣身保全父母，孝德動天；勸順救拔生靈，忠心貫日。且從前苦已歷盡，矧今日劫又消完，自此福祿生身，情緣如意。斷腸會昨已除名，斷腸今當奉璧。」

這一段對話，具體地點出兩點，一是劉淡仙本來要在這裡把她接去「斷腸會」，這是絕對的宿命論。一是因爲王翠翹十五年來，「忠」「孝」兩全，所以能夠消劫增福，從「斷腸會」上除名。這段故事當然是編造出來的，但故事的背後，卻傳達了佛教「功德大而宿孽可消」的信仰訊息，這就是《翹傳》在宿命論的思維框架之外，透過佛教的「業報」思想所開發的一條「出路」。就因爲佛教開出這一條路來，此所以佛教在亞洲地區可以開展出那麼廣大的局面。而越南佛教之所以把《翹傳》的長詩轉爲寺院的籤詩，其內在的精神連結，自必在此。

實際上在《翹傳》中出現了「徐海」這個角色，也點出另一種超越宿命的訊息。《翹傳》敘述王翠翹二度被賣到妓女戶時，遇到了徐海。徐海嘗自道云：

天生吾才，必有吾用。有才無用，天負我矣。設若皇天負我，我亦可

以負皇天。大丈夫處世，當磊磊落落，建不朽于天壤，安能隨肉食者老死牖下！縱有才無命，英雄無用武之地，〔不能〕流芳百世，亦當自我造命，弄兵潢池，遺恥萬年。不然這腔子內活潑潑的熱血，如何得發付也？（第十七回）

徐海是一個標榜「自我造命」的人，他甚至於說：「設若皇天負我，我亦可以負皇天。」徐海超越宿命的決心，強調的是個人意志，帶有強烈的叛逆性格，這與王翠翹在「順天認命」之中，走消業修福的路子不同。就《翹傳》的主題思維而言，顯然是傾向於後者的路徑。

六、「紅顏薄命」與個人性格

整部《翹傳》，處處可以看到「紅顏薄命」的慨歎。。《翹傳》一開始便出現以下的開場白：

這一曲〈月兒高〉，單道佳人命薄，紅粉時乖，生了絕代的才色，不能遇金屋之榮，反遭那摧殘之苦。試看從古及今，不世出的佳人，能有幾個得無破敗！昭君色奪三千，不免塞外之塵；貴妃寵隆一國，難逃馬嵬之死。飛燕、合德，何曾令終；西子、貂蟬，徒貽話柄。這真是造化忌盈，豐此齎彼。所以李易安末年抱怨，朱淑貞晚節傷心，蔡文姬悲笳哀咽，尤為可憐。大抵有了一分顏色，便受一分折磨，賦了一段才情，便增一分孽障。（第一回）

在「顏色」、「才情」與「孽障」之間，彷彿有著一種神祕的連結。所謂「造化忌盈」，「天意」與「宿命」已經完全糅合在一起。《翹傳》作者在這裡把「紅顏薄命」當成從古到今「紅顏」的共同宿命，作者並且列舉了許多歷史上知名的例子。從王昭君到楊貴妃，不同時代的「紅顏」，同一個「薄命」的宿命。

然而，筆者在這裡要探討的是，王翠翹飽經十五年風霜之後，究竟是證明了紅顏「必然」薄命，或是證明了紅顏「何必」薄命？

《翹傳》本身的答案，其實是很明白的，這從王翠翹與王翠雲這一對雙胞胎姐妹的對比，就可以看出來。二人同為紅顏，為什麼姐姐王翠翹如此坎坷，而妹妹王翠雲卻不必經歷「薄命」的歷程？《翹傳》作者非常細膩地點

出翠翹與翠雲兩人的對比：

長女翠翹，次女翠雲，年俱妙齡。翠翹生得綽約風流，翠雲則性甘寧淡。俱通詩賦。翠翹尤喜音律，最癖胡琴。

翠雲常諫道：「音樂非閨中事，外人聞之不雅。」

翠翹道：「吾非不知，但性喜於彼，不能止也。」嘗為〈薄命怨〉，譜入胡琴，音韻淒清，聞者淚下。(第一回)

這一段描述透露了一個非常深沉的訊息，那就是翠翹與翠雲兩姐妹的「性格」對比。一則翠翹「綽約風流」，而翠雲「性甘寧淡」。換言之，翠翹美艷，而翠雲清麗。二者翠翹好作「薄命」之詞，而翠雲非之。這兩姐妹的性格對比太明顯了，「綽約風流」當然容易引來異性的綺想，而「性甘寧淡」則自然減少許多干擾。更重要的是，「翠翹好作『薄命』之詞」，這就成了王翠翹「薄命」之命的根本種子了。

《翹傳》中還提到王翠翹所作的〈薄命怨〉，其詞云：

今古紅顏兮，莫不薄命；紅顏薄命兮，莫不斷腸。我本怨人兮，乃為怨曲；誰聞怨曲兮，誰不悲傷！(第一回)

從這些地方更可以看出，翠翹與翠雲姐妹同為「紅顏」，而其命運之不同，完全是個人性格使然。「怨人乃為怨曲」，因果十分明白。因此，與其說「紅顏」必然薄命，不如說「薄命性格」必然薄命。

《翹傳》的作者自亦有見於此，因此就在王翠翹投江之前，出現一段對話：

督府正襟靜聽，候彈完，問翠翹道：「此是何曲，令人聞之淒慘如此？」

翠翹道：「此犯婦幼時所作〈薄命怨〉。今事到其間，果應此詞。撫今追昔，不覺興念及此，情愈不堪耳。」(第十九回)

這是《翹傳》的作者，借著王翠翹之口，點出王翠翹十五年「薄命」因緣的由來。因果由「心」而生，這是佛教業報論的精義之所在。王翠翹投江遇救之後，與金重重逢，終於覺悟到：

妾平生耽此，不知為此所誤。今日明燭之下，再見君子，始知此琴非美聲也。(第二十回)

《翹傳》說王翠翹「於是擲去胡琴，不復再彈」，這是王翠翹痛悟前非之後，第一個「性格轉化」的具體行動。前面所說的「消業增福」，這是超

越宿命的一個面向，而「性格轉化」則是更核心的一個面向。

細細探索，《翹傳》在超越宿命論思維上的關鍵性表達，就是彰顯消業修福乃是改命造命的「外緣」，而性格轉化則是改命造命的「內因」。內外相乘，乃能有功。

從這個角度來重新省思整個傳統思想中所謂「紅顏薄命」的命題，我們可以在這裡確切地說，紅顏「未必」命薄，關鍵在於「性格」。

七、透視王翠翹的「報復主義」

《翹傳》中用了很大的篇幅，非常激烈地敘述王翠翹得到徐海的寵幸之後，如何有恩一定報恩，有仇一定報仇。作者還借著王翠翹之口，強調這是「以直報怨」。

對於王翠翹的「報復主義」，筆者以為，這裡面蘊藏了很多心理因素，應予審慎透視。

王翠翹報恩的部份很容易理解，但她報仇的方式則是極端地殘酷。她自己訂了一個非常簡單的報仇原則。你當初跟我發什麼誓要我信任你，結果你背叛了我，我現在就用你的誓詞來對付你。當初你讓我吃什麼苦，我現在就讓你吃什麼苦。這種百分之百「以牙還牙」的報復方式，早就超出了孔子所謂「以直報怨」的範圍。

從佛教業報論的觀點來看「報復主義」，結論只有一個，以怨報怨何時了。佛教之所以主張「以德報怨」，因為「寬恕」才是復仇的最佳手段。「寬恕」不但是與對方和解，更重要的是與自己和解。心中有怨有仇，最苦的還是你自己。怨恨不但招來仇敵，怨恨不但自我孤立，怨恨還會障礙善根開發，障礙禪定現前。消滅敵人最好的方法，不是殺死他，或是為難他，而是把他變成你的朋友。殺死他，他下輩子來報仇；為難他，他以後必定也為難你。「寬恕」是化敵為友的第一道門。

王翠翹看不到這一點，她的「報復主義」，其實只是壯大她未來的敵人罷了。

《翹傳》中呈現了許許多多生命的矛盾，這是生命的現實。矛盾不但是文學張力的基礎，更是生命轉化的契機。

從表象上看，姐姐賣身爲娼，而妹妹代姐嫁爲官妻，這是王翠翹的矛盾。政治腐敗，官逼民反，這是徐海的矛盾。情順而命乖，心貞而身淫，這種種矛盾，在在都會造成身心的創傷。

從深層去看，矛盾的雙方其實有某種相互依存的關係。這不是要把矛盾「合理化」，而是爲了破解矛盾的正確密碼。王翠翹被騙爲娼，固然是馬龜使壞，但如果不是當時的社會結構出了問題，這一切就不可能發生。因此，整個矛盾的關鍵，不在王，也不在馬，而在王馬所共生的那個社會結構。王翠翹心欲貞潔而身不由己，那個妓女戶的馬秀媽固然是最直接的迫害者，但矛盾的源頭，其實來自明清社會的娼妓制度。因爲這個制度有問題，所以製造了馬秀媽，也製造了「馬翹」。

因此，轉化矛盾的第一步，就是要先從理性的角度來看清楚整個矛盾的真實緣起。有了這一步，雖然還做不到「以德化怨」，但至少可以退而求其次，先做到「恨事不恨人」。

八、意念、宿命與共業

宿命與業力之間，有著極爲微妙的廣狹聯結。藉用佛教的「共業論」，我們可以更清楚地看到所謂個人的命運與國族之間的心理關係。

《翹傳》這部小說，在清朝由越南駐華大使阮攸譯成越南的古喃文，從此這部小說在越南成爲一部家喻戶曉的文學作品，人人愛唱，人人愛看。2005年，筆者在胡志明市遇到一位來自加州的越裔美國友人，他告訴筆者，他母親九十歲那一年往生，臨終之前唯一的要求，就是唱一段《翹傳》的詩歌給她聽，然後老人家就安祥而滿足地安息了。《翹傳》在越南之深入人心，由此可見一斑。

然而，筆者觀察到，《翹傳》這部小說女主角的生命史，竟然與兩百年來越南的國運，有著微妙的連結。2008年，聯合國衛塞節大會 (The United Nations Day of Vesak conference, 簡稱爲 UNDV) 在越南首都河內舉行，筆者應邀在大會所舉辦的學術會議中，發表英文演講。筆者的題目是：““Kim Vân Kiều”，A Remote Call for Spiritual Transformation and Social Justice” (〈金雲翹，一個追求靈性轉化與社會正義的遙遠呼聲〉)。筆者在演講中特別提出了

這個觀點，得到許多與會人士的肯定性回應。⁶

筆者認為，中越的文化交流，綿延兩千年以上，而明清章回小說那麼多，為什麼獨獨就是這一部《翹傳》特別在越南受到廣大的喜愛，或者換一個方式來說，《翹傳》竟然成為兩百年來越南文化的重要象徵之一？兩百多年來，越南歷經法國的殖民地統治，又飽受越戰之摧殘，其過程與王翠翹遭遇的苦難，十分相近。最微妙的是，越南人民經歷了這麼多的苦難，顯然是從《翹傳》「順天知命」的承擔中得到了慰藉，同時也從「消業增福」的信心中看到了希望。出身於越南的一行禪師，用“Lotus in the Fire”（《火中的蓮花》）來做為他一本書的書名，這本書所陳述的，就是他對於越戰的回顧。這樣的命名，顯然有其深意。《翹傳》的作者也用蓮花來形容王翠翹，此中的思維連結，值得玩味。所謂「火中出紅蓮」，語出東晉時代譯成中文的《維摩詰經》，正是形容「在欲而行禪」的境界。

與《翹傳》此一現象相近的一個研究題材，就是 1999 年德國和匈牙利合拍的一部名為《愛情與死亡之歌》(*Ein Lied von Liebe und Tod*) 的電影。英文版譯為“*Gloomy Sunday*”（意為「憂鬱的星期天」），台灣譯為《狂琴未了》。在這部電影中，描述了一首 1933 年在匈牙利流行的歌曲，環繞著它而發生的故事。歌曲中彷彿預言了一個匈牙利在二次大戰期間的國運。

筆者以為，與其說一部小說或一首歌曲在「預言」什麼，不如說，這這部小說或歌曲正反映了一個族群當時的共同意念，而這個共同意念也因此形塑了這個族群未來的共同命運。這樣的共同意念，大多數人是「習焉不察」的，從佛教的觀點來說，就是「共業」。正因為多數人「習焉不察」，因此它的影響就很自然地帶有神祕色彩。

質言之，不論是個人的「別業」或國族的「共業」，根本上都是來自「意念」。所以在佛教的修行上，非常注意一個人的「起心動念」，因為一個念頭，就是一個業緣的起點。一棵樹不管它多大，開始還是一粒種子。王翠翹前半生的困頓，固然一部份是「性格」使然，但「性格」畢竟還是一個念頭、一個念頭慢慢地延續下來，才會成為一個「串習」(Habitual pattern)，從而成爲三世業報的驅動程式 (drive)。

⁶ 這一篇英文演講的內容，請參閱本文附錄 2。

九、「緣起」與「業性本空」

「緣起性空」是整個佛教哲學的根本原理。佛陀在菩提樹下悟到了這個原理。

簡單地說，所有的一切都是「緣起」的；因為是「緣起」的，所以是「無自性」的；「無自性」即是「空」，所以「緣起」與「空」是同義詞。隨緣而起的一切法，乃是以緣起為性，也就是以「無自性」為自性，所以叫做「空性」。「空」，不是空無，也不是空洞。「空」的原義，只是「無自性」而已。因為所有的一切都是「空」的，所以一切的現象只是「假名」，「假名」不只是強調一切現象的虛假義，更強調它的假施設義。了然乎此，則不落「有」邊，也不落「無」邊；不落「苦」邊，也不落「樂」邊；不落「常」邊，也不落「斷」邊。這就是「中道」。「中道」不是虛偽的折衷，而是正觀緣起的如實見。正觀緣起，所以不落兩邊。

龍樹在《迴諍論》中，又有一個偈語說：

佛說空緣起，中道為一義，敬禮佛世尊，無等最勝說。⁷

龍樹在這裡清楚地指出，「空」、「緣起」、「中道」三個名詞是同義詞，換句話說，「空」、「緣起」、「中道」，看似三觀，其實只是一觀；這一觀，也就是諸法實相觀。⁸好比一座公園，門或有三，公園卻只是一座。

業報之說，在印度教則偏向於機械的宿命論，或是叫做「剛性的宿命論」。但佛教的業報之說，則因為是以「緣起性空」為核心，因此，本身屬於「柔性的宿命論」，或者說，是一種「中道」屬性的宿命論。佛教雖然承認「宿命」，卻認為人生最重要的功課，就是「超越宿命」。

佛教的宿命論，基本上說的就是「業」(action) 與「報」(reaction)。廣義來說，「業」就是行為，而「報」就是行為的結果。「業」之所以能夠招感

⁷ 引自西藏宗喀巴造・(民國)法尊譯，1984。《辨不了不了義善說藏論》，卷3，頁7。台北市：大乘精舍印經會。

⁸ 詳請參閱游祥洲撰，〈龍樹的詮釋學理念之哲學省察----從《大智度論》三個論題的思維進路，探討龍樹學「三乘共貫」的詮釋學蘊涵〉，「印順思想：邁向2000年佛學研討會」論文，1999，台北：現代佛教學會、台大佛學研究中心、印順文教基金會。

「報」，一個極大的關鍵，就是這個「業」必須是出於個人的意志。非出於個人意志的行為，叫做「無記業」，這樣的行為沒有招感「果報」的勢力。從這個定義出發，我們就可以看到佛教的「業報論」，蘊涵了兩個十分重要的特質，第一，因果的強制性。有「業」必有「報」。第二，從「造業」到「受報」，當中的主軸乃是個人意志。

「緣起」是無自性的，同樣地，隨順緣起而造作的業行，也是無自性的。「業」與「報」的關係，正是「作用力」與「反作用力」的關係。因為緣起而有「業」，而這個「業」是眾緣和合而有的，因此，「業」的本身並沒有自己獨立存在的條件。

基於這個「業性本空」的原理，因此，佛教在談「宿命」時，完全不承認「絕對的宿命」。尤其重要的是，佛教以「佛性論」來解決「意志自由」的問題。

十、「當下菩提」與「意志自由」

做為「業」「報」的相續性主體的「個人意志」，到底有沒有「自由」？本質上，佛教當然肯定這個「意志自由」。但這並不等於擁有「意志自由」的人自己明白這個道理，或者說，自己知道如何善用這個「意志自由」？在這個層次上，如何確認「意志自由」的存在，可能要引起很大的爭論。答案很簡單，「意志自由」來自人人與生俱來的「覺知力」，或者用佛教本身的語言來講，就是「佛性」。

佛教對於「覺知力」的體驗非常深刻。在阿含聖典的記載中，佛陀把人類最基本的「覺知力」，分為七個面向，通稱為「七覺支」(Seven Factors of Enlightenment)，包括擇法覺、精進覺、喜覺、除覺、定覺、捨覺，以及念覺。這七種覺知力當中，「念覺」(Mindfulness) 是七覺支當中動靜平衡的總樞紐。

「念覺」的重要性還不只這個，它可以開展為「四念處」，還可以結合四種正精進法，結合五根、五力以及「八正道」。如實地說，這個「念覺」乃是成佛之道從初發心到究竟開悟的最大動能。

「念覺」是很奇妙的，字面上，「念」這個字，中文拆開來，就是「今」「心」，也就是當下這一念心。對一般人而言，當下這一念心經常如同瀑布

一般，奔馳不停。美加邊界的尼加拉瓜瀑布 (Niagara Falls)，有一塊招牌，上面寫著警告語，內容是說：

從這個瀑布上方掉到底下河床上的每一滴水滴，它的重力加速度是一公噸。請河面上行船的遊客要特別小心。

這個警告語，不只適用於一般到尼加拉瓜瀑布觀光的遊客，更適用於所有的佛教修行人。一個念頭的生起，時空因緣的交錯就是重力加速度，因此，一個念頭的威力，絕對可以大過於尼加拉瓜瀑布的水滴。君不見，當一個人生氣的時候，那個生氣的念頭，可以產生多大的破壞力！

「念頭」的力量這麼大，這是一個重點，更重要的是，「念頭」本身就是一種「覺知力」，這才是整個佛教最精彩的地方。我們每一個當下都在動念頭，問題在於，這個念頭生起的當下，它本身是在一種「明」的狀態，或者是在一種「無明」的狀態？

《雜阿含經》在十二支緣起法的教學中，特別針對第六支，指出「觸」之當下，有「明相應觸」，以及「無明相應觸」。這就是「迷」與「悟」的分水嶺。「明相應觸」就是在六根與六塵相接觸之當下，因為正念分明在那兒，也就是覺性之光在那兒。因此，隨著「觸」而生起的一切身心反應，都在正念的覺察範圍。修行的要領就在這裡。

佛教之所以稱為「佛教」，就是因為佛教是以「佛」這個字做為整個宗教實踐的核心。「佛」字是音譯，意譯就是「覺」。佛陀在菩提樹下開悟，向世人宣告他的最大發現，就是發現「一切眾生皆有佛性」！用白話來說，就是人人與生俱來具備了不增不減、不垢不淨的覺知能力。這個覺知能力，用在這個「觸」之當下，也就是在你每一個念頭生起的當下，你一直有一個「覺知」在那兒。不管你生起的念頭內容是什麼，重要的是，這個念頭本身一直有一個「覺知」在那兒。

平常你生氣的當下，你根本來不及去理會生氣的妥當性與破壞性，但為什麼生氣過後，你卻是那麼清楚地「知道」，你當時如何生氣，特別是生氣的那個當下，你的心總是像錄影機一樣，那麼「中立」而「如實」地記錄著生氣的過程。近代的虛雲老和尚，在他的開示中，時常用「迴光返照」四個字，來形容這個「回頭是岸」的覺知過程。這個生氣當下的「知道」，已不是單純的記憶而已，因為這個「知道」不是生氣過後才發生的，而是生氣的

當時，「知道」已經在那裡。這就是「佛性」。然而多數人在生氣的時候，卻很少注意到這個「知道」，這是因為一般人不懂得在他生氣的時候，善用「迴光返照」的方法。

「意志自由」的問題，只要連接上佛教的「佛性論」，答案就明白了。念頭生起的當下，如果你是在一個「明相應觸」的狀態，當然你的「意志自由」百分百。反之，如果你是在一個「無明相應觸」的狀態，那麼，你根本就是在「串習」的束縛之中，那來的「意志自由」？

因此我們雖不能斷言，人類擁有絕對的意志自由，但在意志生起的當下，人類擁有絕對的覺知能力，則是毋庸置疑。所謂「絕對的覺知能力」，是說這個覺知能力一直都在那兒，二十四小時不打烊，但你是否當下能夠進入「明相應觸」的狀態，那就是關鍵。從這個地方再進一步思考，「業」「報」既有因果的強制性，那麼，果報現起的當下，可說半點不由人，你不「認命」又如何？但在另外兩個方面，你卻又擁有極大的自由機會來「改命」「造命」：

第一，「造業」的意志自由。就在你起心動念的當下，如果能夠善用你的覺知，你就能夠擁有最大的「造業」的意志自由，所謂「菩薩畏因，眾生畏果」，菩薩之所以高於凡人者，就是他有這個「畏因」的覺知，所以他不會濫用他的意志自由。

第二，「受報」的意志自由。就在你面對果報現前的當下，雖然你已經來不及改變這個「果報」，但至少你還來得及改變你面對果報的「態度」，這也可說是你所享有的另外一種的意志自由。一樣是面對生命中受報的逆境，有的人懷抱著「受苦了苦，受罪了罪，受不了則了不完」的心境，甘願做，歡喜受，倒也一路走來，無怨無悔。反過來，也有人一路怨天尤人，除了加重自己心裡的痛苦之外，又能改變什麼？

唐代禪宗四祖道信禪師在《制入道安心要方便法門》中說：

夫身心方寸，舉足下足，常在道場；施爲舉動，皆是菩提。

這一段話很簡短，卻道出了禪宗修行最直接的切入點，原來就在日常生活之中。道信強調生活中的細節，包括走路的時候，你的腳怎麼抬起來，怎麼放下去，乃至於「施爲舉動，皆是菩提」，菩提就是覺，也就是生活中，吃飯、喝茶、開門、關門，所有這些動作，都必須做到「覺知飽滿」，如果能做到這一點，那麼生活中的每一個細節，都頓時點石成金了。你做這件事

情的意義，並不在於這件事情在那個時空中被賦予的價值，而在於，你在做這件事的時候，你是否從做事當中，開發增長你的覺性。道信禪師這個修行的態度，筆者簡稱之為「當下菩提」。

無論是《雜阿含經》的「明相應觸」說，或是道信禪師的「當下菩提」說，或是虛雲老和尚的「迴光返照」說，這幾個表達的精彩處，就在於它點出來，正念當下，不問過去，不問未來，當下受用最實在！有了這個認知，那麼，「意志自由」就是每個「當下」的功課了。

十一、結論

《金雲翹傳》整部小說所呈現的「宿命論」思想，乃是王翠翹就她「眼前」的境況而言，固然是不得不「認命」、「順命」，但她更相信，只要透過某種努力，「將來」仍然可以「改命」、「造命」。⁹

這樣的「宿命論」思維，不落在「絕對不信」那一端，也不落在「絕對相信」那一端，而是在「認命」的同時，又堅決不肯放棄自己的生命主體性，筆者把這樣的「宿命論」思想取向，稱之為「中道的宿命論」。一順一逆之間，從「對反」到「相容」，具有高度的思維辯證性。

在《翹傳》中，王翠翹這個角色，雖是社會的「弱者」，卻是命運的「強者」。社會結構的缺陷，使得王翠翹不斷地聽人擺佈，不斷地被出賣，不斷地受折磨，在這一方面，她是社會的「弱者」。但就在她面對「命運」時，她卻始終堅持那一份重情重義的性格；雖然自己的肉體已經不屬於自己，但心中對於愛情的那一份貞潔，卻始終不會放棄。《翹傳》的作者用蓮花「處污泥而不染」的風格來形容她，的確十分貼切。在她苟延殘喘的背後，始終流露出一份不屈服的堅強。在命運之神的面前，她是一個「強者」。

對於「絕對宿命論」者而言，「宿命論」往往是心靈自由的重大束縛，而在筆者所謂「中道的宿命論」之中，「宿命論」則可能成為一種更具有創造性的人生觀。¹⁰

⁹ 正是所謂「往者不可諫，來者猶可追」。

¹⁰ 明代袁了凡 (1533-1606) 所著《了凡四訓》一書，與此思想正可以相應。

如實而論，《翹傳》的「宿命論」思維，其背後實際上蘊涵著極為深遠的文化脈絡，包括佛、道、儒之間的思想交涉與融合。而在超越「宿命論」的核心議題上，筆者以為，唯有結合佛教「業性本空」與「當下菩提」的修證次第，才能夠真正突破這個極為關鍵的生命課題。

儒家講「天命」，只要修德造福，也可以改變「天命」。但這是在「天命」的大框架之內去做有限度的改變，佛教則透過「空智合一」的進路，直接跳脫出那個輪迴不已的大宿命。這樣的境界，已不是理論的陳述而已，在佛教內部，它有一套完整的次第與方法，在我們探討「宿命論」這個課題上，值得深入研究。

康德在《實踐理性批判》(Critique of Practical Reason) 中，把個人的「意志自由」設定為道德行為的三大設準之一，但如何確認這個個人「意志自由」，康德也提不出具體的說明。康德同時認為，「上帝的存在」與「靈魂的不朽」是不可缺少的另外兩大設準，從這個角度來看，康德就必須承認佛教的三世業報輪迴論，因為如果不承認「輪迴」，那麼，靈魂的不朽就說不下去了。

當代順著康德哲學路徑發展的約翰·希克 (John Hick, 1922-) 也提出他的輪迴論述。2002 年他發表了〈輪迴與生命意義〉(Reincarnation and the Meaning of Life)。這是約翰·希克跨出西方「一神論」的神學而試圖與東方宗教展開深度對話的一個突破性的論述。約翰·希克並且認為，對於輪迴議題的深層認知，必須透過「密契經驗」。對約翰·希克而言，要有憑有證去相信輪迴，其中的難度還是很大，但是他選擇了「寧可信」。他的「寧可信」也不是一廂情願的「寧可信」，而是基於人性的內在渴望，以及對於生命意義的深層理解。這個「寧可信」，可能也是很多很多人的「寧可信」。

筆者以為，探討「宿命論」時，不能不把「輪迴」的因素放進去。為什麼王翠翹在她得到徐海給她的支持之後，會採取那麼極端的報復手段？答案很清楚，因為她不明白「輪迴」的道理。約翰希克認為，「輪迴」可以為生命的公義提供一個公平的機制，同時也給生命中不圓滿的遭遇，提供一個可以彌補或重新開始的機會。從「輪迴」的角度來看，王翠翹的「報復主義」，其實平復不了她心中的不平。

業性本空、當下菩提，這是回歸生命「中道」的不二選擇。

參考文獻

(一)有關《金雲翹傳》主要紙本及相關專書

1. (明) 青心才人編次/《古本小說集成》編委會編, [出版年不詳], 《金雲翹傳》(又名《雙奇夢》), 上海: 上海古籍出版社。
2. 仙田阮攸先生撰, 貼雲氏註訂, 1966, 《翠翹傳詳註二卷》, 越南原出版者不詳 (附註項: 越文題名: Jhug-Kieu truyen tuong Chie; 本傳舊名《金雲翹傳》, 宗本改稱《斷腸新聲》), 臺北: 國家圖書館珍藏。
3. 陳益源, 2001, 《王翠翹戲曲故事研究》, 臺北: 裏仁書局。
4. 國立政治大學古典小說研究中心主編, 1985, 《金雲翹傳》, 臺北: 天一出版社。
5. 董文成, 1994, 〈《金雲翹傳》、《聊齋志異》與滿族文學〉, 潘陽: 春風文藝出版社。
6. 董文成, 1999, 《金雲翹傳研究》, 潘陽: 春風文藝出版社。
7. 劉世德主編, 1999, 《金雲翹傳》, 北京: 中華出版社出版。

(二)其它相關專書

1. 楊士毅, 1999, 《命運與人生》, 臺北: 揚智文化。
2. 楊士毅, 1996, 《命運與姻緣》, 臺北: 揚智文化。

(三)期刊論文

1. 王小盾, 2001, 〈《越南漢文小說叢刊》和與之間關係的文獻學問題〉, 《中國文哲研究集刊》第 18 期, 臺北: 中央研究院中國文哲研究所。
2. 王玉玲, 2004, 〈中國理想女性之美——從中、越《金雲翹傳》比較中看民族審美的差異〉, 《明清小說研究》2004 年第 4 期。南京: 江蘇省社會科學院文學研究所明清小說研究雜誌編輯部。
3. 杜松柏, 1994, 〈《金雲翹傳》的悲劇特徵〉, 《達縣師專學報》第 4 卷第 4 期。
4. 杜松柏, 2009, 〈《金雲翹傳》的悲劇美學特徵〉, 《西南民族大學學報·人文社會科學版》第 2 期。
5. 郭祝崧, 1994, 〈題材相同 各有所本——淺談《金雲翹傳》並非本於《型世言》〉, 《成都師專學報》第 1 期。

6. 祁廣謀，1997，〈論越南喃字小說的文學傳統及其藝術價值——兼論阮攸《金雲翹傳》的藝術成就〉，《解放軍外語學院學報》第 6 期。
7. 雷勇，1998，〈《金雲翹傳》對古代女性題材小說的貢獻〉，《漢中師範學院學報》第 2 期。
8. 常雪鷹，1999，〈論《金雲翹傳》的悲劇性〉，《內蒙古教育學院學報》，第 3 期。
9. 董文成，1999，〈論《金雲翹傳》對《紅樓夢》藝術創新的多重影響(上)〉，《紅樓夢學刊》，第 3 輯。
10. 董文成，1999，〈《金雲翹傳》與《紅樓夢》〉，《保定師專學報》，第 3 期。
11. 李群，2001，〈《金雲翹傳》從中國小說到越南名著〉，《廣西民族學院學報》。
12. 何金蘭，2001，〈文本、譯本、可讀性、可寫性、可傳性——試探《金雲翹傳》與《斷腸新聲》〉，《漢學研究通訊》第 20 卷第 3 期。
13. 柳存仁，2004，〈從《金雲翹傳》到《紅樓夢》——代為陳益源《王翠翹故事研究》序〉，《紅樓夢學刊》，第一輯。
14. 徐傑舜、林建華，2002，〈試談漢文化對越南文學的影響〉，《社會科學家學報》，第 5 期。
15. 楊曉蓮，1993，〈談《金雲翹傳》的傳承及主題思想〉，《四川師範大學學報（社會科學版）》第 2 期。
16. 邱江寧，2007，〈《金雲翹傳》：敍事模式與人物塑造的雙重突破〉，《明清小說研究》2007 年第 2 期。南京：江蘇省社會科學院文學研究所明清小說研究雜誌編輯部。
17. 趙玉蘭，2008，〈《金雲翹傳》中文翻譯芻議〉，《廣西民族大學學報·哲學社會科學版》第 2 期。
18. 羅長山，2002，〈越南大詩豪阮攸和他的《金雲翹傳》〉，《廣西教育學院》，第 2 期。

(四)學位論文

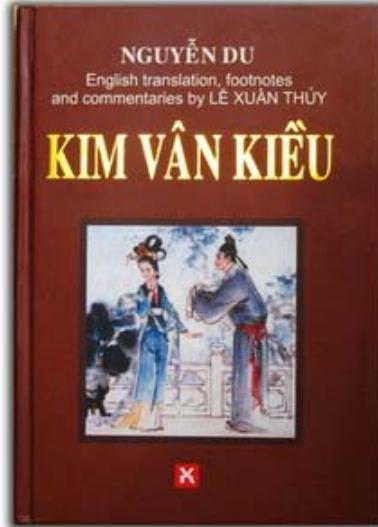
1. 黎氏寶珠，2011，中國青心才人《金雲翹傳》與越南阮攸《斷腸新聲》之比較研究，臺北元智大學碩士論文。
2. 陳歡歡，2009，〈《金雲翹傳》研究〉，揚州大學碩士論文。
3. 吳佳真，1999，《晚明清初擬話本之娼妓形象研究》，淡江大學中國文學系碩士班碩士論文。
4. 王千宜，1988，《金雲翹研究》，東海大學中國文學研究所碩士論文。

(五)有關《金雲翹傳》網路參考資料

1. 《金雲翹傳》(中文[簡體]全本網路版)，作者：青心才人；校點：丁夏。
<http://www.mypcera.com/book/new/gu/novels/2/index-6.html>
2. Truyen Kieu (越南喃文《斷腸新聲》全本網路版)，
<http://vhvn.com/Kieu/nguyendu.html>
3. Kim VÂN KIỀU (越南喃文《斷腸新聲》英譯本網路版)，
<http://pazu.com/html/travel/trip2004/travelog/index00007.html>
4. 何孝榮，〈清代的中越文化交流〉，
<http://gb2.chinabroadcast.cn/1015/2003-11-10/169@345344.htm>
5. 邱江寧，〈才子佳人小說的興盛〉，<http://www.gmw.cn/03liuyan/default.htm>。

Appendix 1

《金雲翹傳》英譯本封面



Appendix 2

Paper presented at the United Nations Day of Vesak (UNDV) conference
May 14, 2008 in Vietnam

“Kim Vân Kiều ”, A Remote Call for Spiritual Transformation and Social Justice

By Dr Yo, Hsiang-Chou
Associate Professor, Foguang University, Taiwan;
Executive Council Member, World Fellowship of Buddhists;
Executive Board Member, International Network of Engaged Buddhists.

1. “Kiều”, a popular epic in Vietnam

“Kim Vân Kiều” is the most popular and beautiful literature in Vietnam. It was based on a Chinese novel and was rewritten as an epic in Vietnamese in early 19th century by a great Vietnamese poet Nguyen Du (1765-1820). In Vietnam, the story of Kiều was not only an epic for people to read but it was performed in many different ways, including drumming, songs and oracles of Buddhist temples.

In Kiều’s story, you could see how a woman fought with the evil people and how she survived because of her strong faith and love. The story of “Kiều” is not supposed to be considered just only a story of a poor lady. It reflected the evil social structure as well as the cultural misinterpretation. When I read the story of “Kim Vân Kiều” in depth, I hear the remote call for spiritual transformation and social justice.

It is interesting that the story of Kiều has become so popular in Vietnam within 200 years since it was rewritten in Vietnamese. In those 200 years the country has passed through many difficulties including the French Colonial period and the Vietnam War. I have the thought that the story of Kiều is an important metaphor for Vietnam. You can see that the Vietnamese people take comfort from the inspiration of Kiều's story. Whenever Kiều was in a difficult situation, she always thought she must pay for her previous karma. However, she also had a very bright hope for a better future. The combinations of these two aspects give people a very strong character.

2. Chinese and Vietnamese versions

The Chinese and Vietnamese versions of the story of Kiều have several differences.

1. In the Chinese version the sexual activities of the prostitutes are described in explicit detail. For this reason it was banned by the Qing government. The Vietnamese version is much more subtle and indirect in reference to sex.
2. The Chinese version gives very detailed descriptions of killing and torture while Kiều was undertaking her revenge towards her enemies. In the Vietnamese version these kind of cruel things don't appear.
3. The Vietnamese version has a greater expression of "hope" and loving kindness.

3. Karmic fatalism

My paper will contemplate on two main issues. The first one is the faith of Karmic Fatalism and the other one is the sense of Guilt.

The faith of "karmic fatalism" was highly empowered by the wide belief in "karma" in Asia.

If you take a common saying which has been adapted by China Airlines in its commercial slogan, "We met by our good karmic connection, China Airlines always respects the passengers". This is the most typical modern expression of

“karmic fatalism”. It is so popular because it reflects the deep faith of Asian culture.

The idea of karma was created in the early Upanishad period and transformed by the Lord Buddha. To Hinduism, karma means unchangeable fate. In contrary Buddhism reinterpreted that karma is changeable if you are fully aware of it and you have a strong determination to change it. Some people get through difficulties because they believed in karma. It is the positive function of karma faith. But if you believe in karma in an unchangeable way, karma would become the “excuse” for not making any effort to change the wrong situations either individually or socially. The Hindu Caste system is the most terrible example.

4. Sense of guilt

On the other hand, to retain the sense of guilt will block the growing of “good roots” (“kusala mula” in Sanskrit) especially the ability of awareness. In “Kiều”, you would see that Kiều was tortured physically while she was trapped into being a prostitute. When you look deeply, you would see that she was still much tortured mentally even after she was free from prostitution. Sense of “guilt” was the core cause for her mental suffering. Therefore we have to contemplate on the true meaning of “guilt”.

In Kiều’s story the author also tried to heal the sense of guilt by the “dualism of body and spirit”. It said that Kiều was polluted physically but pure spiritually. It described that Kiều was loyal to her first lover even though she was in the prostitute life. This kind of dualism actually is the wrong interpretation. It even doubles her sense of guilt. It created more thoughts of impurity in her. Dualism of body and spirit is some kind of pseudo-theory of spiritual practice. If you take the example of lotus you may think the root of the lotus is in the mud while its flower is spreading the fragrance in the air. It seems lotus has performed the dualistic reality. Actually it has not. The flower of the lotus and the root of the lotus are inseparable. The stem makes it one. The stem has a strong power of

transformation. All the bad smell from the dirty mud was fully transformed by the stem and made the flower. Only a person who has a strong power of transformation would live his life or her life in a holistic harmonious way. The pseudo-theory of dualism would not comfort the innocent situation of Kiều.

5. Confession and the ultimate healing

In Mahayana Buddhism, people practice “confession” daily. The core practice of confession is to clean up any kind of negative thought including sense of guilt and to approach the spiritual state of “Sunyata”. Chinese Buddhism created different kinds of confessional rituals since the 4th century.

I would like to point out that sense of guilt is part of our Buddha nature. Buddha nature itself is like a mirror reflecting everything clearly and purely. If you get stuck on something too much, it is like you put some dirt on the mirror. Meanwhile if you only focus on the guilt too much, you would loose awareness of the Buddha nature.

For Kiều’s case, removing the sense of guilt was rather difficult. The wound in her heart was so complicated that it could not even be cured by trying to live a normal family life. No matter how much her husband loved her, she still suffered from the sense of guilt. Healing her mental suffering needed a lot of spiritual medicine.

In Buddhism, Bhikkhuni Utpalavar is a good model for the mental transformation and spiritual healing of Kiều. Bhikkhuni Utpalavar had a very complicated prostitute life with a lot of mental problems. Then she was fully cured after she was ordained by the Buddha. The most effective medicine is the “Sangha”. “Sangha” is the community to practice mindfulness, compassion and transformation of thought. These practices created the power of ultimate healing.

6. Obsession with revenge

From my understanding the sense of guilt has a twin sister that is the obsession with revenge. If you cannot relieve your sense of guilt then you cannot

overcome the desire for revenge. In the story of Kiêu you will find the deep obsession with revenge. When Kiêu had the strong support from the pirate Hsu who occupied five provinces in Southern China in the late seventeenth century, she ordered the capture of all the people who had hurt her and torched them. That reflected that she was not yet cured because her mind was still full of hatred.

Without deep compassion and understanding, there is no forgiveness. Without forgiveness there is no cure for your mental illness. If you truly believe in the karmic principle of cause and effect you should go beyond that. The obsession of hatred and revenge will not create any kind of justice but damage your compassion. In fact, Kiêu was able to survive by the support of other people's great compassion; therefore what she should develop is compassion not hatred.

7. Karma and Buddha nature

The karmic fatalism becomes the most popular total interpretation for all phenomena. This kind of interpretation makes everything that happens reasonable, but this should not be the way to interpret karma.

The original meaning of karma was defined as the action with intention. Intention is the key. Intention is the cause. Under the bodhi tree Buddha realized that all sentient beings have Buddha nature, namely the ability of awareness in every motion and thought. Because of the Buddha nature within all sentient beings are responsible for their own actions and thought. If no one has the ability of awareness none of them is responsible for their action and thought.

People should not be cheated by the wrong interpretation of karma. Karma is a neutral term. Karma should not be interpreted as the synonym of fatalism. When we say karma means action with intention, we should pay more attention to not only the action but the intention. If our intention goes with our Buddha nature we are on the purified path. While we are on the pure path we can break the link of "samsara". That is why Buddha's teaching is such a great treasure.

What I would like to emphasize here is to deepen our true understanding on

Karma. Karma was created in our past and should be recreated “here and now” with full awareness; then we will have freedom in the future. Our Buddha nature is always with us in our every motion and thought, day and night. Even when we are sleeping the awareness is still there. The karmic force and its effect could be very strong, but our ability of awareness can be stronger than the karmic force. We are totally free when we are in the mental state of “sunyata”. There is no fate, no sin and no guilt. We should make a new interpretation on karma and guilt in this new era for better propagation of Buddha Dharma.

8. Light and darkness

To share with you, my personal principle of Dharma practice is more realization, less reaction.

Buddhism recognized that karma has its own habitual force and continuity. But Buddhism emphasized more on the Buddha nature which is the ability of awareness and has the power to redirect the habitual force. In Mahayana, we often use the metaphor of light and darkness to symbolize the contrary relationship of Buddha nature and karmic force. It is very important teaching given by the sixth patriarch of the Zen school, Master Huei Neng said in the seventh century,

One light can break a thousand years of darkness.

One thought of awareness can break ten thousand years of ignorance.

This is the true Dharma teaching. This is the way to go beyond fatalism.

In the story of Kiêu, karmic fatalism is often repeated in different parts. You can see how much fatalism benefits the suffering people. People that believe in fatalism can endure suffering more easily. When they thought, “this is something I have to pay for it”, they are much easier to accept the situation with less struggling. Fatalism is the painkiller but not the disease killer. In Kiêu, you can see how often she took the painkiller while she was in so much trouble.

9. Painkillers can be poison

In human history lots of the social structure has problems. People suffered

for it. When you are in that situation you may believe in fatalism or you could interpret it that this is the result of collective karma. But your thought should not stop here. You must deepen your thought because the social structure is made by human beings. There is no reason not to change the social structure if it is unfair or unreasonable. There is no room for fatalism when you are facing the unfair and unreasonable social structure. Therefore when you look at Kiều, when you see how often she took the painkiller, you should have more empathy on the cause of taking the painkiller. Painkillers can be poison if you take too much. Fatalism is the same.

Kiều was a lotus. The lotus grows in the mud but retains its purity and perfume elegantly. She was trapped. She was sold. She was tortured. She was weak in terms of the social structure but she was strong in terms of her determination to fight with the social structure. When you see the country of Vietnam uses the lotus as the national symbol which represents the ideal character of the Vietnamese people.

The Buddha always gave the teachings that hatred cannot stop hatred, only compassion can stop hatred. This is a very important teaching. Hatred is poison. Hatred makes you suffer. Hatred can never make you happy. That's why we have to practice forgiveness. Forgiveness is not only achieving reconciliation with the one who hurt you, but also reconciliation with yourself. Hatred would enhance your “enemy” greater. Whenever you have the hatred within, your mental link with your enemy is there. This is why the practice of forgiveness and the “four brahma viharas” are so important.

We should realize that all the situations are the result of dependent arising. This means the different sides of a contradictive relationship are actually codependent. If the social structure provides the opportunity for people to abuse others then the abusers and the victims will be there. Kiều was the victim of the social injustice. Hatred towards her enemies is not enough. The only way to destroy her enemies is to reconstruct the social structure. We need bodhisattvas here. A bodhisattva is a person who makes strong vows to deal with the social

transformation.

10. A remote call

Whoever has a lot of sympathy or empathy towards Kiều should come back to a holistic view of social transformation. Only proper education and a fair social system could create the most beneficial circumstances for all people. We must overcome our hatred and wrong view about karma. Kiều had given us a remote call for spiritual transformation and social justice. A new Vietnam should develop more love and understanding to build up a just and harmonious society. Kiều would laugh happily. People would live happily.

