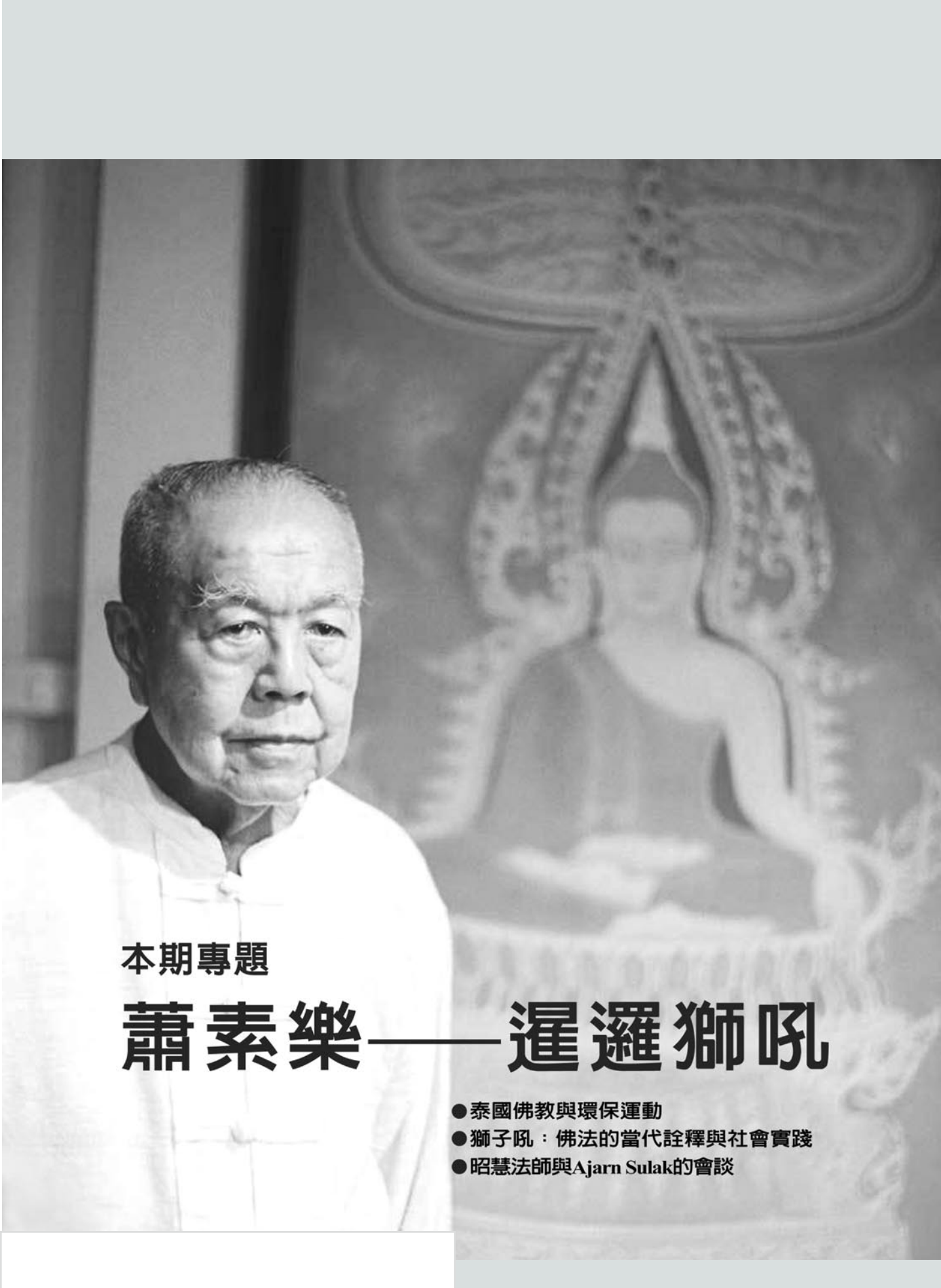




本期專題

蕭素樂——暹羅獅吼

- 泰國佛教與環保運動
- 獅子吼：佛法的當代詮釋與社會實踐
- 昭慧法師與Ajarn Sulak的會談

hongshi

弘誓編輯室報告

國際入世佛教協會（INEB）第十八屆全球大會，將於11月下旬假本院隆重登場。本刊推出「蕭素樂——遲遲獅吼」專輯，向讀者介紹INEB創會人，一位偉大的佛教改革家Sulak Sivaraksa（一般敬稱Ajarn Sulak，中文名蕭素樂）大德。

專輯名稱，係蕭素樂傳記之中文版書名，作者是美國作家Matteo Pistono，編者委請游祥洲教授為中文版命名。法界出版社將在本次雙年會於台灣舉行期間，向華文世界發行這部鉅著。

八四高齡的蕭素樂大德，於1933年出生於泰國，是領導泰國民主化及「國際入世佛教運動」的先驅。平生憫卹弱勢，不畏皇室強權，言所當言而行所當行。因其長期宣導的理念、所推動的社會運動與精神提昇，曾獲諾貝爾和平獎兩度提名。

本期專題，介紹這位衆所仰敬的一代大德，並摘錄傳記的部分章節，以饗讀者。

第一篇〈入世佛教領航員——蕭素樂〉，由林碧津譯、編輯室彙整，略述蕭素樂的生平與行誼；並摘錄游祥洲教授論文片段，敘介思想理路與關切議題。本文原為本刊第127期〈Sulak Sivaraksa的泰國民主運動奮鬥史〉一文，為因應本期專題，故修訂後再次刊出。

接著，〈善知識——與兩位僧侶及一名畫家的法緣〉一文，摘自傳記第四章，介紹蕭素樂所體現的「善知識」精神，以及和三位善知識的深厚法緣，佛使（Buddhadasa）比丘、Prayudh Payutto比丘及詩人兼畫家Angkarn Kalayanapong，這三人都深深影響了蕭素樂的入世佛教運動。

〈獅子吼：佛法的當代詮釋與社會實踐〉，摘自傳記第八章，闡述蕭素樂無畏強權，發獅子吼，兩度流亡海外的驚險歷程；對於宗教實踐與社會變革的理念，對於「五戒」的當代詮釋，「結構性暴力」問題探源，以及實至名歸的國際聲望。

第四篇〈昭慧法師與Ajarn Sulak的會談〉，是今年三月昭慧法師應邀遠赴泰國，於曼谷Wongsanit Ashram生態村參加INEB雙年會籌備會時，順道向蕭素樂進行訪談（游祥洲教授協助翻譯）的訪談紀錄。感謝鄭靜明老師發心聽打，並完成潤稿作業。

第五篇〈泰國佛教與環保運動〉，則是蕭素樂大德的一篇代表作，於2014「動物解放、動物權與生態平權——東、西方哲學與宗教對話」國際會議的演講稿，由陳香蓉老師中譯。本文旨在觀察泰國「環境僧侶」在彌合生態失衡中所發揮的力量，探討

其所秉持的理念與創新企圖——佛教如何成為泰國社會現代化過程中，一股積極且正向的力量。

接著是「入世佛教」單元，刊出劉宇光教授〈Engaged Buddhism之向左轉vs向右轉〉，釐清入世佛教與政治抗爭的關係，主張入世的公共實踐與出世的禪修實踐不單不互斥，反而是在相互支持。昭慧法師〈「用武」的界線與「非武力抗爭」〉，用「長壽王本生」的故事，回應香港社運佛教徒馮擎東，菩薩行可否使用暴力的問題。

「無諍之辯」單元三篇文章，游光〈談疑古思潮及印順法師諸問題——評「完整教」新怪談〉，常寂常悲念〈從玄奘大師到印順導師〉，林建德教授〈「大乘佛法」乃事理之必然〉，皆是針對導師被曲解為「大乘非佛說」予以辨難釋疑。

「善慧為導」單元，刊出昭慧法師、宣方教授的四篇短文，分別講述佛法觀點，怎麼看待特異功能、各種手勢、卜卦算命，以及〈心經〉的生命智慧。

本期付梓之時，學團師生與志工正緊鑼密鼓，進行各項INEB大會的籌備工作。本次大會，預計將有一百五十位海內外佛教意見領袖，自世界各地抵台出席，盛況可期！歡迎讀者踴躍參與，拓展國際視野、了解世界佛教發展，更重要的是，學習蕭素樂大德——睿智、慈憫、勇氣與大精進力的菩薩典範！

總編輯 釋傳法



弘誓149

目次

■封面說明：

八四高齡的蕭素樂大德，於1933年出生於泰國，是領導泰國民主化及「國際入世佛教運動」的先驅，曾獲諾貝爾和平獎兩度提名。（圖片來源：Jirasak Praisankul）

1 編輯室報告 / 釋傳法

■本期專題：

蕭素樂——暹邏獅吼

6 入世佛教領航員——蕭素樂 / 林碧津譯·編輯室彙整

11 善知識——與兩位僧侶及一名畫家的法緣 / Matteo Pistono著·陳雄財初譯·釋昭慧潤譯

22 獅子吼：佛法的當代詮釋與社會實踐 / Matteo Pistono著·陳雄財初譯·釋傳法潤譯

33 昭慧法師與Ajarn Sulak的會談

——於泰國曼谷the Wongsanit Ashram生態村 / 鄭靜明謄稿·釋傳法修潤

37 泰國佛教與環保運動 / Sulak Sivaraksa撰·陳香蓉譯

入世佛教

44 Engaged Buddhism之向左轉vs向右轉 / 劉宇光

48 「用武」的界線與「非武力抗爭」 / 釋昭慧

無諍之辯

51 談疑古思潮及印順法師諸問題

——評「完整教」新怪談 / 游光

55 從玄奘大師到印順導師 / 常寂常悲念

59 「大乘佛法」乃事理之必然 / 林建德



弘誓149

目次

善慧為導

- 61 還原現場：媒體訪談「佛教如來宗」／釋昭慧
- 63 「超凡入聖」絕不可少的「世俗配備」／釋昭慧
- 65 佛弟子可以算命嗎？／宣方
- 68 致鄭毅談〈心經〉的生命智慧／釋昭慧

院務資訊

- 50 出版新訊：《浩蕩赴前程：昭慧法師訪談錄》
- 54 出版新訊：《佛教養生學》
- 58 出版新訊：《法救思想探微》
- 62 出版新訊：104年瑜伽師地論講座MP3
- 70 國際入世佛教協會（INEB）第十八屆大會活動公告
- 72 第十六屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議徵稿啓事
- 73 學團日誌
- 88 第八屆「開心一夏」兒童夏令營收支決算表
- 88 《大唐玄奘》出版品製作暨流通專案收支表
- 89 第六屆「觀自在」青年成長營收支決算表
- 90 收支決算表（一〇六年七月～八月）
- 91 護持徵信

入世佛教領航員

蕭素樂

■ 林碧津譯・編輯室彙整 1

2008年11月，一位75歲的學者，在半夜被泰國警方逮捕，帶往450公里之遙的警局，被控他在前一年的大學課堂上，發表了對皇室及「冒犯皇室罪」的批評。²

這並不是蕭素樂（Sulak Sivaraksa）第一次因為被控「冒犯皇室」而被捕，他曾經遭軍事政權關押，因為國際社會的抗議，才在1984年獲得自由。後來因為在曼谷法政大學的一次演講，1991年再次受到指控，他被迫逃往海外，直到1995年指控撤銷後才回國。

他甚至因為批評中國政府鎮壓八九民運，支持緬甸軍政府獨裁統治及損害西藏人權，而同時被中國政府及緬甸政府列入黑名單，被視為「不受欢迎人物」。

他曾兩度獲得諾貝爾和平獎提名，是亞洲頂尖的社會思想家和活動家之一，寫了很多有關佛教教義和精神如何融入社會發展、佛教如何對民主社會和人權的基礎形成新的反思、佛教對世界和平的影響等論述，對泰國從事社會運動的人們重新認識到本



1995年蕭素樂在被無罪釋放之後，在刑事法庭外接受採訪。（Matteo Pistono 提供）

土文化資源的價值、關注自身的精神成長和內在生命的轉化等方面，起到了很大的作用。

蕭素樂於1933年出生於泰國，1961年自英國留學返回泰國，初任教於泰國國立法政大學與朱拉隆功大學，隨即於1963年創編《社會科學評論》（Social Science Review），大膽觸及在軍政府獨裁統治下，極度敏感的政治及社會議題，並成功的喚醒青年學子及知識份子對國內情勢的關切。之後《社會科學評論》迅速發展為泰國最具影響力的刊物，成為1973年開啓泰國民主大門、推翻軍人政權的「十月學潮」最重要推手。

參與刊物創編六年間的深入社會基層，使蕭素樂意識到落實社會關懷，必須要向下紮根、服務窮人，於是與泰國佛教僧侶及學生社團合作，以佛教倫理為基礎，致力推動鄉村改造計畫，以及社會各層面的轉型。1970年代，蕭素樂已成為泰國非政府組織運動的核心人物，開創了一系列的社會福利發展組織，包括為紀念1971年一位遭殺害年輕教師而發起的Komol Keemthong基金會、依泰國民主之父而命名的Pridi Banomyong研究所、貧民窟育兒基金會、宗教與社會協調社團、泰國宗教發



蕭素樂（右）和英國廣播公司（BBC）泰國部門的同事們。攝於1959年。（Matteo Pistono 提供）

展委員會及Santi Pracha正法研究所等。

在社會發展過程中，蕭素樂尤其重視心靈層次的提昇，他於1995年創辦教育社運精神學院（Spirit in Education Movement, SEM），致力泰國高等教育建設及探索主流教育的替代模式。蕭素樂以學者身分投入社運，從地方出發，逐漸將觸角伸向國際，先後創辦了「亞洲文化發展論壇」（Asian Cultural Forum on Development）及「國際入世佛教協會」（International Network of Engaged Buddhists, 簡稱INEB），成為創始人之一。

於1932年立憲的泰國，始終政局動盪、政變頻繁，正如蕭素樂所說：「在泰國，一場失敗的政變就像一次期中改選；一場成功的政變就像一次國會大選（In Thailand, an unsuccessful coup d'État

1. 本文原為本刊第127期刊登之〈Sulak Sivaraksa的泰國民主運動奮鬥史〉，為因應本期推出蕭素樂長者之專輯，故修訂後予以再次刊出。
2. 根據泰國冒犯皇室罪法（lese majeste law），任何詆毀泰王、皇后、繼承人或攝政王的罪行，每項最高可科以15年徒刑。



蕭素樂36歲生日時，Sitthiporn王子給予祝福，後方是Chongchit公主。（Matteo Pistono 提供）

is like a reelection, a successful one is like a general election.）」由於所堅持的理念和推動的社會改革，蕭素樂不斷地被捲入政治風暴之中。在1976年數百名學生被殺、數千人遭到監禁，泰國有史以來最血腥的政變中，軍方焚毀了蕭素樂書店的所有藏書，並對他發出拘捕令，於是蕭素樂被迫流亡海外兩年，但期間仍以客座教授身分講學不輟，足跡遍佈美國康乃爾大學、加州大學柏克萊分校、加拿大多倫多大學及歐洲各重要學府，繼續在西方推動維權運動。

1984年蕭素樂因《泰國社會揭密》一書被控冒犯皇室，在曼谷被捕入獄，最後因國際社會的聲援而獲釋；1991年再度因一場大學演講被緝捕，二度流亡海外；1992年返回泰國進行司法抗爭，1995年所有指控終獲撤銷；2008年三度

因「冒犯皇室」再遭到起訴。

雖年紀已漸長，但蕭素樂熱情未減，至今仍直言不諱大力譴責威權統治、批評西方消費模式的貪婪。他傾其一生推動民主、人權與責任政府，透過演說、著書、各項活動與組織，鼓舞了其他國家千千萬萬的百姓。他曾為飽受戰爭蹂躪的斯里蘭卡等國，四處奔走，倡導非暴力與和平；1988年緬甸爆發民主學運，他也全力協助逃往泰國的緬甸難民，支持駐紮泰緬邊境的緬甸叢林大學。

蕭素樂勤於著述立說，著作等身，以泰語及英語出版的書籍及專論超過一百本，涉及領域極廣，包括了政治改革、經濟發展、宗教及倫理道德等多項議題。因其長期宣導的理念、所推動的社會運動與精神提昇，曾兩度獲諾貝爾和平獎提名；1995年獲得有「另類諾貝爾獎」之稱的瑞典「典範生活獎」（Right Livelihood Award）；1998年榮獲「非聯合國會員國家及民族組織UNPO」頒發「國際人權獎」；2001年獲「千禧甘地獎」（Millenium Gandhi Award）；2011年獲日本庭野和平基金會所頒發之「庭野和平獎」（Niwano Peace Prize）。

蕭素樂的入世佛教運動及其論述³

近代泰國的入世佛教運動，從理論

3. 摘引自游祥洲：〈論全球入世佛教之發展進路——兼論其涉及公共事務時之政治取向〉，發表於台灣宗教學會2004年7月4日年會。

到實踐，應以佛使尊者與Sulak先生兩人為主要代表。

Sulak先生是佛使尊者的在家弟子，他繼承了佛使尊者崇尚自然以及堅持佛法純淨性的思路，大力批判現代佛教「商業化」與「消費主義化」的作法，他在曼谷北邊的農村中，建立了一個生態村，採取傳統的簡樸生活方式，與佛使尊者的「解脫自在園」，可說是南北輝映。

Sulak先生的思想理路非常清楚，他強調內在的和平比外在的經濟成長更重要。但當物質的匱乏已經妨礙到心靈的開展，消除貧窮乃是首要之務。他認為財富並非修行之障礙，反而是個人福報的結果。因此佛教不但不反對財富，反而鼓勵經濟活動。但如果把財富視為人生之目標，則可能引發對物質之貪欲，因而形成人生的苦因。唯有佈施可以降伏貪欲，而財富則可以提供佈施之機會。

在當代「入世佛教」的思想家之中，Sulak先生是少數對資本主義與社會



蕭素樂與Pridi Banomyong教授於1982年合影於巴黎。
(Matteo Pistono 提供)

結構敢於提出強烈批判的人之一。他對資本主義有十一點重要批判：

1、資本主義只重視經濟效益，對人類社會的各種面向，缺少宏觀。

2、資本主義過度重視個人利益，並且激發人類負面的心性，甚而因此挫敗了慈悲與分享的價值。

3、當物質的產品不斷生產時，資本主義帶動了消費主義，增長了大眾的貪瞋癡，創造了人生更多的苦。

4、龐大的廣告系統是資本主義的必要手段，這不但創造了更多的需求，也提高了消費文化的影響力。

5、自由貿易帶動了消費文化的全球化，而全球性的消費主義文化則又全面性地增長了個人與社會雙方面的貪瞋癡。

6、資本主義造就了新的富者，也造就了更多的貧者。貧富不均帶給弱勢族群更大的痛苦。

7、資本主義為了擴大投資，因而鼓勵提前消費（分期付款），從而降低了社會大眾佈施的意願。

8、資本主義在全球各地造成了生態環境的惡化，影響了地球的永續發展。

9、資本主義漠視人與大自然的共生關係，處處想要宰製大自然，已經造成人類社會的失調。

10、自由貿易與資本流動形成了龐大的跨國經濟體系，導致發展中國家政

府影響力的低落。

11、自由貿易與資本流動也導致文化同質性的提高，降低了文化的多元性。

Sulak先生認為，在資本主義的影響之下，經濟議題與道德及宗教議題，不可能分開處理。擁有財富者，必須覺知其社會責任。佛教徒面對資本主義所造成的廣大影響，必須以行動來反制。最具體的行動便是回歸簡樸生活，養成知足與佈施的態度。

為此，Sulak先生創立了「國際入世佛教協會」（International Network for Engaged Buddhists），聯合泰、馬、星、緬、美、日、韓、台、印、尼、斯、寮等國有志一同的人士，積極就入世佛教的國際合作網絡，展開行動。在這個組織的運作之中，除了Sulak先生對資本主義的強烈批判之外，下列國際性的政治議題都曾出現在該組織的全球性會議中：



蕭素樂和妻子Nilchawee，前排是他之前在易三倉學院的老師，包括François Hilaire傳教士（右）。（Matteo Pistono 提供）



蕭素樂於2013年在泰國與一行禪師會面。（Matteo Pistono 提供）

- 1、南北韓和平統一問題；
- 2、西藏佛教文化的存續以及異議人士被拘禁的問題；
- 3、達賴喇嘛與中國政府對話問題；
- 4、轉世班禪活佛雙胞問題；
- 5、緬甸軍政府壓制民主運動問題；
- 6、馬來西亞前副總理安華公平審判問題。

國際入世佛教協會對這些議題的關心，與其說是有意「實質介入」，不如說他更關心「程序正義」。程序正義是民主政治的重要基礎，國際入世佛教協會對程序正義的堅持，實際上也反應出入世佛教人士對民主政治的認同。 ●

善知識

與兩位僧侶及一名畫家的法緣

Matteo Pistono 著／陳雄財初譯／釋昭慧潤譯

一、體現「善知識」的精神

綜觀在1960年代末期蕭素樂的人生，就不難看到他的人際關係多麼重要——從追隨者之「精神導師」與「老師」的角色，到他與「精神上的朋友」的互惠關係，到他與文化界及宗教界的進步人士和另類人物的接觸，這些塑造了蕭素樂不斷發展的視野。

而在此時，蕭素樂已經成為一位受人尊敬的老師，獲得了「阿姜」（Ajarn）的尊稱。學生蜂擁而至，那是由於他願意挑戰泰國的主流文化。而在泰國歷史悠久的傳統中，無論是僧侶還是信徒，精神導師都會向一群追隨者傳授教誨、技能與智慧，「真正教育的整個過程取決於師生關係」，蕭素樂說：「現代教育破壞了這種關係。」

學生們經常在蕭素樂家聚會，坐在棕櫚樹庭院的竹椅和墊子上。有大約二十個人與他非常親近，經常會見蕭素樂。其他數百名學生則根據自己的志趣以及具體參與的項目而在他家進進出出。而蕭素樂幾乎總是夢想的統籌、策劃與活動實行者，然而一旦工作項目展開，如出版雜誌或書籍，策劃紀念活動或創建新組織，這時他

蕭素樂與幾位住在Wongsanit生態村的助理合照。（Matteo Pistono 提供）

就會賦予學生主要責任。

蕭素樂培育了一個開放性的論壇，該小組可以評價和批判對方的工作和寫作，辯論不同的政治觀點，並發展出友情。直到今天，學生還是一如往常地到他家中聚會，妻子Nilchawee會於上午供應水果，下午供應麵食，並且全天供應炭焙烏龍茶。到了晚間，蕭素樂還會請那些來家中為雜誌而商討或工作的學生們喝上一杯酒。床墊和蚊帳都儲藏在他圖書室的書櫥下，以便學生留宿使用。

蕭素樂時常鼓勵他的年輕追隨者，以批判性的角度來審視社會與文化，對權威持懷疑態度，勇於直言不諱。他也提醒學生們，必須真誠反省並自我評估，看自己的行為是否符合願望與理想。他自己也身體力行。他賦予追隨者「挑戰老師行為」的自由，這在泰國「阿姜」中是一個非比尋常的舉動，這也使得蕭素樂與其他老師有所不同。「參與公開討論」是蕭素樂的信念，這是依據佛教詞彙「善知識」（Kalyanamitta）的角度而推行的。蕭素樂認為，一名善知識應具的條件，是對自我與他人都要如實而坦承，學生經常聽到他說：「真正的善知識，會說你不想聽到的話。」

蕭素樂對「善知識」的當代詮釋，不但是落實在學生之中，也延伸至朋友與工作同事中。他在《宗教與發展》（1986）書中寫道：「一個善知識會發

出良知的『其他聲音』，趣於正道，不逃離社會，也不會為了聲稱自己的成就而改變社會。」蕭素樂承認自己有相當大的我執，不過他仍然以寬闊的心胸，來接受他人的批判。他的善知識會針對他的壞脾氣、不耐煩、高壓手段與喜好紅酒而進行批判，即使那些善知識快速指出蘇拉克明顯的失敗，他也勇於承認，就如同他很快指出其他人的缺點一般。

蕭素樂對「善知識」的了解，與他共事的人讚嘆不已。即使他最親近的同儕，也無法免於被他尖銳批評。然而，在許多場合，蕭素樂的強烈言行，也使得許多他的圈內人離開了他。泰國一部份相當了解他的傑出社運人士就曾表示：「我希望以有距離的方式支持蕭素樂的工作，但我不希望他成為我的老闆。」曼谷參議員 Rosana Tositrakul 曾是蕭素樂的女性同事，她就指出：「蕭素樂的性格屬於憤怒型，不過他從未停止過對青年的培育，這是非常值得讚嘆的德行。」

蕭素樂因《社會科學評論》（編按：指他主編該份雜誌，以下簡稱《評論》）以及他的出版品與演講而人氣直升，名望與尊榮都帶給他極大的滿足感。他試圖保持他的卓越，然而來自青年學子的眾多崇敬，特別是那些親近的追隨者對他的熱切協助，使得「謙卑」對他而言成為一種挑戰。

儘管如此，蕭素樂認真看待「阿

姜」這樣的傳統角色，作為一位精神導師，他支持追隨者並引導他們生活，幫學生們尋求就職機會，安排他們出家，出版他們的作品，尋覓展示其藝術作品的場地。總之，他鼓勵著他們的好奇心和智慧力。蕭素樂說：「從佛法的觀點來看，人們與過去世必然有些業力的連結，但顯然的，他們的到來出自願力，因為我們共同關懷窮苦的人，並且與受欺壓的族群站在一起。」

蕭素樂一貫的作風就是慷慨對人，他說：

「無論是誰來找我，如果他們來吃飯，我會將桌上的飯食提供給他們；如果他們想喝茶，我會斟茶給他們；如果他們想要閱讀文章，我會將書籍提供給他們；任何他們想要的物品，我提供給他們。我不期待他們給我回報。有些人要求的多，有些人要求的少。金錢不算什麼，如果我有錢，我會給他們，沒有問題。雖然最珍貴的是我的時間，然而多年來，每當他們要求我提供時間，我也慷慨奉陪。」

蕭素樂在擔任《評論》編輯（1963-1969）的六年裡，跑遍了整個泰國，訪問學者與住持，並邀請太子、僧侶與詩人投稿，他也時常把助手帶在身邊，讓他們的接觸層面，能增廣至曼谷以外的各種人物與地方，庶幾能對一般

民衆敞開胸懷。

二、與三位善知識的深厚法緣

就在他擔任編輯期間，他認識了三個非常重要的人物，不管是他或他的學生，都受益良多。其中兩位是僧侶，佛使（Buddhadasa）比丘與 Prayudh Payutto 比丘，第三位是詩人兼畫家 Angkarn Kalayanapong，這三人都深深影響了蕭素樂在1980年代崛起的「入世佛教」（socially engaged Buddhism，社會參與的佛教）運動。

如果說，1960年代是蕭素樂的知識蓬勃發展期，那麼，1970年代就是他應用知識來幫助別人的時期了。前面提及的三位人士，在不同領域都給予了他莫大的啟發。

（一）佛使尊者

佛使¹是當時泰國最激進的僧侶，蕭素樂最初對他的佛教改革毫無興趣。在1960年代初期，蕭素樂不是個「找麻煩」的人，他像大多數泰國人一樣，堅持上座部佛教的保守圖像——不強調超越性、個人冥契經驗與哲學探索，而聚焦於一般泰國佛教徒的祈禱、虔禮與日常的「做功德」，如以食物供僧。

佛使雖然非常自信，但總不忘保持謙虛。他於1950年代在曼谷舉辦了一系列「佛法實踐」的專題講座，以他獨

1. 編按：依佛教徒的習慣，會稱為「佛使比丘」或「佛使尊者」，但英譯原著大都直呼其名。為保留原著風格，故本書譯文亦直呼其名，省略「比丘」或「尊者」的尊稱。



蕭素樂與佛使比丘在「解脫自在園」（Suan Mokkh）禪修中心合影。（Matteo Pistono 提供）

樹一格的風範震撼了全國上下。與其坐在豪華的高座上，他寧願選擇站在演講臺前；與其面無表情地演講，他寧願使用熱情的手勢。他在演講中指出：佛像正在障礙真實修行佛法的人！這樣的宣言，再次帶來了震撼。因為舉國民眾在數以千計的寺院與聖地，每日禮拜、供養著金碧輝煌佛像。

他說，崇拜雕像促進了物質主義與偶像崇拜。他甚至用手杖指向一尊佛像，以進攻姿態吸引觀眾，宣稱：「我們可以把這些佛像都拋入湄南河。」這條大河流經曼谷。這也是佛使比丘的做法——挑戰人們對教條與儀式的盲目信念，倡導個人禪觀體驗。

蕭素樂當時還在英國留學，這些惡名昭彰的講座，相關報導引起了他的注意，他感到不高興：「佛使說：『佛像

好似障礙真實佛法修行的那座高山！』我那時覺得，他走得太遠了！」對蕭素樂而言，佛使的教法太激進了。正如蕭素樂對君主制的觀點一樣，他對佛教的固著觀念要予以重塑，還需要一些時間。

佛使在素叻府的Suan Mokkh 精舍於1932年成立，這裏成為成千上萬的僧俗二眾與西洋學子朝拜的聖地。佛使希望Suan Mokkh精舍成為復興佛法原貌之地，並將其視為社區發展的基地，而非僅是個人禪修的世界。他希望佛法關聯著且適用於現代文化。佛使也過著與大自然相融合的簡單生活，在清晨的叢林中禪修，下午則進行攸關現代性與佛法的寫作。儘管他的教學具有挑戰性，但是，作為一名教師和管理者，佛使以不干涉的模式教學，讓學生探索自己的道路，創造自己的實踐和修習。他以敞開心胸的態度，鼓勵學生學習大乘與金剛乘，乃至其他宗教。在整體而言偏向上座部佛教的泰國，這是一個引人注目的進取態度。

佛使的擁護者出版了許多他的法談與著作，其中包括《遵循阿羅漢之道》一書。1964年，蕭素樂偶然接獲此書，閱讀到最後，他的心靈深受撞擊：「那本書深得我心！他寫得很清楚，特別是當他提出，即使在今日的現代世界中，無論是男性、女性、僧人還是信眾，都可以追隨阿羅漢（佛法途徑的偉大實踐者）的足跡。當時沒有任何老師這

麼說，我想見他，他是如此的銳利而先進，他已準備用新的方式來表達佛法。」

Grant Olson 教授在他所譯《佛法》（Prayudh Payutto 著）一書的序文中寫道：「佛使對佛法具有創意的詮釋，這往往使他成為被批判的焦點人物。」他將佛教與基督教作自由比較，將「佛法」等同於「上帝」，使得許多保守的上座部佛教徒深感不安。

蕭素樂決定在《評論》中突出佛使的特點。在他的一位學生陪同下，蕭素樂前往 Suan Mokkh，先乘坐火車，然後在叢林裡步行了一個小時，這才見到了這位比丘，那年佛使比丘已經六十歲了。有一個立即性的紐帶——像任何泰國人一樣，蕭素樂向他行頭面接足禮以表達敬意。可是他們之間的紐帶不是師徒關係，而是在於探究精神。他很輕鬆地轉移到他的知識模式，開始以一系列的議題拿來詢問佛使，包括：僧伽素質下降，透過新穎模式如電影、音樂、圖書等管道以宣揚佛法，以及所有宗教如何融合在一個基本點上：盡量將自我的重要性極小化。他猶如一名 BBC 記者一般地採訪著佛使，並且將採訪的錄音帶保存下來。這項訪談記錄，將在下一次審議期間，附錄在蕭素樂談述佛使的文章之中。也就在第一次見面後，兩人日後的書信往來更形密切。當佛使來到曼谷時，蕭素樂會帶他環繞城市。他還會

陪伴佛使，在兩週的說法之旅乘船周遊泰南島嶼。

蕭素樂非常讚嘆佛使的偉大學養、深刻的修持與對佛法獨樹一幟的呈現方式，佛使比丘拒絕了國家資助的大部分僧侶佛學培育課程，並將佛陀的教法脫去神化的面紗。他以一個實用和創新的模式，將個人的禪觀修學與積極入世結合在一起，這套模式適用於僧侶和信徒。對於大乘佛教與基督教（特別是對基督教）的謙卑閱讀影響著佛使。他的教法強調大乘菩薩道，發願將一切眾生（而非僅是自己）從痛苦中拔度解脫，相形之下，上座部佛教，作為最古老的佛教形式，依據巴利語教典，強調以個人證成阿羅漢比菩薩更為理想的精神解脫。就在佛使的影響下，蕭素樂及時調整了他的心靈途徑，採取了更為大乘的態度，終於研究著大乘教師（的教學），包括一行禪師和西藏的喇嘛們。

佛使比丘並沒有讓個人的心靈途徑與社會需求脫節。他是泰國第一位教導佛教之政教關係的僧侶。這樣的看法，在佛教的教會層次很難獲得青睞，不過他顯得非常善巧，從不指名道姓地批判任何一名官員或政客。誠如他告訴蕭素樂的：「我不想像耶穌基督一樣被釘上十字架。」佛使或任何僧侶的坦率直言是很冒險的，很有可能受到威脅——被泰國當局或共產遊擊隊逮捕或失蹤。

1960年末至1970年代，佛使比丘屢

屢批評兩大主流思想，他稱之為「復仇的馬克斯主義」與「嗜血的資本主義」。對於獨裁者所帶來的泰國社會危機，包括反復的政變，日益增長的軍事和政治腐敗，佛使提倡「佛法的社會主義」，認為這是社會復興之路。這不是馬克思主義所推動的唯物社會主義，而是建立在精神實踐基礎之上的道德制度。它強調縮小自我，並理解「相依共存」的法則。蕭素樂如此描述「佛法的社會主義」：「與蘇聯和中國的社會主義不一樣，而是真正民主、博愛、平等、自由的社會主義，像佛陀所建立的僧團。」宗教學家Donald Swearer在他為佛使《佛法的社會主義》（1986）一書的引言中寫道：「這位僧侶長期以來一直是『泰國佛教的嚴厲批評家』，特別關注空虛的儀典與神奇的儀式。他呼籲回歸真正的佛法，以趣向涅槃來替代功德信仰，以理解經典來替代記誦無數類型的阿毘達摩哲學，以禪修來替代神秘儀式的表演，並且以關懷包括在家與出家的整個佛教社區，來替代僧侶本位模式。」

佛使在《我與我的》（1991）書中所收集的一篇文章中寫道：「佛法的社會主義理想，在菩薩的概念中表現出來。菩薩不僅自度，亦能化他，甚至願意捨己為人，佛教堅持這樣的中心思想，因為社會主義的意向，普遍存在於所有佛教傳承。」。

隨著佛使的影響與日俱增，當時處

於上流階層的Kukrit Pramoj下了戰帖，要與佛使公開辯論。正如《泰國歷史》作者Baker與Phongpaichit所述：「Kukrit代表了自由市場資本主義、精英民主、君主立憲和家長式政府，呼籲眾多商人與城市中產階級，建立超越軍事統治的路線。」Kukrit與其他精英深深依附於嚴密的社會秩序並努力維護它。他們並不樂見佛使深得人心的信息——將佛陀的教法傳播到社會，因為這會威脅到社會秩序。Kukrit和佛使，兩位知識分子中的巨擘，在1963年至1965年之間舉行了一系列的辯論，吸引了大量的電台觀眾。

辯論在溫和的問候中展開，可是Kukrit很快地就感到沮喪，因為他無法將佛使辯倒。從本質上說，他們的分歧停留在：「是否能在生命中透過佛法的薰修與深層的禪觀，而對社會產生積極的貢獻。」Kukrit堅持認為，這是不可能的。他引用了Sarit總理的熱門口號：「工作是金錢；金錢是工作」，Kukrit認為，個人的知足不是一個有價值的美德，因為它沒有鼓勵社會的發展。而任何想要邁入正覺之途的人都必須否定世界。佛使則堅信，事實正好相反，為了對社會產生真正和持久的貢獻，最有效的方法，恰是「放下自我」；一旦放下自我，將會深入體認佛法中「相互依存」的法則，從而產生不可估量的慈悲心，並激勵著社會的積極變化？

終於在1970年代，Kukrit開始大力

抨擊佛使的教法，Tomoti Ito在《現代泰國佛教和佛使比丘》（2012）中寫道：

「除了對佛使的情感對立之外，Kukrit還寫了一些散文，特別是在他的報紙《暹羅報》（Sayam Rat）中反對佛使，並且認為這位僧人的教學是『國家發展的一股邪惡勢力』，『可能危害國家安全』。」兩人持續撰寫各自的立場與看法，Kukrit發表在他的報紙，佛使發表在他的專書。議題就圍繞著Kukrit的資本主義進行式與佛使所提倡的「佛法的社會主義」。

蕭素樂並非同意佛使在《佛法的社會主義》中提出的所有主張；然而在1980年代，佛使的教學對蕭素樂而言，較諸任何思想家或政治家都來得影響深遠，他綜合了佛使的教學，並推動著一種他所闡述的「入世佛教」（socially engaged Buddhism，社會參與的佛教）。

蕭素樂述提及1993年，佛使圓寂之前，其助理要求他留下遺言，其遺言是：「安住於清明的意念中，閱讀《此時，美好的時刻》。」蕭素樂解釋道：「一行禪師的《此時，美好的時刻》，我已經翻譯，並從英文譯成泰語，這本書已經出版。我感到非常歡喜，自此以後，在不同的政治遊行場合分發給許多人。」

「然而，當佛使圓寂時，我感覺好似山崩地裂，又若森林裡最大的巨木頹然倒下。」蕭素樂說：「然而與此同

時，由於我是佛弟子，我藉此機會觀照無常。」

（二）Prayudh Payutto比丘

第二位與蕭素樂共同合作，並對他產生重大影響的，是 Prayudh Payutto比丘，如今他被稱為泰國最重要的佛教學者，在2016年被升格到長老會議（Mahathera Samakhom），或稱「僧伽最高委員會」（Supreme Sangha Council），也是泰國僧伽最高治理機構。蕭素樂認識他於1969年，他那時是朱拉隆功大學的行政人員，並不廣為人知。

蕭素樂向Payutto邀稿，請他於《評論》雜誌談述如下議題：暹羅社會與泰國佛教通力合作，致力於佛教在當代社會中的作用。Payutto的文章題為〈僧侶地位與行為的問題〉，獲得佛教學者的高度評價。蕭素樂於《評論》中，視他們的合作為Payutto主要工作的「發射台」，並且認為，發掘Payutto的天賦應歸功於他。他也贊同Payutto的觀點：僧侶在社會中所應扮演的角色，應予大力改革，必須使僧侶進入社會，從事社會工作等活動，而不是呆在城市寺院裡，或孤立於森林秘境中。Payutto認為，唯有適應現代社會的需要，才能延續僧伽的命脈。

1971年，蕭素樂要求Payutto撰寫一篇關於佛教哲學的短文，刊於推尊 Wan Waithayakon 王子的紀念文集。



Phra Payutto 禪師作佛法開示，蕭素樂坐在下首。
(Matteo Pistono 提供)

Payutto後來擴充該文，產生了他的巨著 *Phutthatham*（《佛法》），提純了巴利聖典的基本教法。《佛法》一書被廣泛地視作「具有最佳文字底蘊的上座部佛教當代詮釋」。Grant Olson教授1995年出版的英文譯本，稱該書為「當代佛教學術與泰國文學的傑作」，「過去兩百年來對泰國佛教學術的最大貢獻」。

就算是嚴謹的蕭素樂，也少能於該書中找到批判的機會。通過該書作為指引，他認為這是「暹羅認同」最重要的佛教觀點。Payutto經常認可蕭素樂是「創造佛法的原始火花」，兩人成為畢生知交。

Payutto持續廣泛地發表文章，從佛教經典與僧團規制的詳細評論，到對現代挑戰的佛教批判，包括環境汙染、科技的適用性，和不公平的國家經濟政策。若將佛使視作一名鼓勵者，則Payutto是一名理論和制度的改革者。儘管佛使參酌其他佛教傳承與其他宗教，以尋求替代方案，然而Payutto 依然選擇

依據巴利經典。蕭素樂對Payutto唯一的批判，就是他強烈的宗派意識，至少他不願提及其他學派，特別是大乘佛教。Payutto在體系內運作，而佛使則往外運作。Payutto也避免直接挑戰政要人士，這與佛使挑起軍事獨裁者或政客的憤怒，作風顯有不同。

蕭素樂非常仔細地研讀Payutto的文章，並就佛法對社會的適用性，以及如何在發展性和現代性中，促進倫理和價值觀念，進行了長時間的交流。他們討論的主題，包括個人對社會的責任，禪修者對民族、國家的承諾，以及對於較大效益之個人洞察力的應用。正如Payutto在《佛法》書中所述：「佛教兼而尊重個人與制度、個體和社會、外部環境與內在心靈。『雙方』必須互相配合，相輔相成。」所有這些主題，Sulak都融入於他後來所闡述的「社會參與的佛教」（入世佛教）。

（三）Angkarn Kalayanapong

第三位就其《評論》主編工作而值遇的重要人物，就是深居簡出且有爭議性的詩人兼畫家Angkarn Kalayanapong。兩人在1958年首度見面，當時蕭素樂從英國短期返回泰國。他們一同周遊大城府（Ayutthaya）古都的寺院、僧伽藍遺址並參觀雕像。

Angkarn對大城藝術與文化的熱愛與專業知識，以及他那無有節制的古怪性格，讓蘇拉克深受吸引。Angkarn在

Silpakorn大學藝術系就讀，Silpa Bhirasri教授是一位土生土長的意大利人，在泰國開創了現代藝術運動的先河。但是Angkarn終被停學，因為大學官員無法忍受他的異端行爲。Angkarn也成爲一名成功的超現實主義者，他在佛教和寺廟圖像宛如壁畫般的夢幻景觀中，採用了木炭與水彩。在蕭素樂與他結識時，Angkarn出版了詩集。蕭素樂知道他那非正統語言和違反詩文規範的負面口碑，但即使他的詩句被主流評論家罵得狗血淋頭，蕭素樂還是邀請Angkarn於《評論》投稿詩作，並採用了他的碳畫作爲這本刊物的發行封面。

大多數泰國詩人在1960 -1970年代，爲了君主與精英而創作著平凡、單調的作品。還有一些著名的左派詩人，在他們的著作中，不難發現泰國馬克思主義的意識形態。Angkarn與這些詩人不同，他對蒲美蓬國王非常不屑，時常稱國王爲「文盲」，因為國王不讀詩集。他覺得政治很乏味。Angkarn的詩歌，特別是他的nirat，一種遊記流派，深深體現了暹羅文化，並且撫今追昔——憑弔著四百年前古大城府的輝煌時期。他是一名理想主義者，並通過美學來激發靈感。

猶如Payutto一樣，蕭素樂將Angkarn引入公眾關注的場域，並爲他的美術、詩歌和散文，提供了一個國家平台，首先是通過《評論》，然後再通過其他出

版物與場館，讓他充分展現才華。蕭素樂是Angkarn的首要朋友，也是他的主要支持者與藝術收藏家。Angkarn終於在1989年獲得國家的重視，領受當年度「泰國國家藝術家」榮銜。他有一些最著名的作品，懸掛在蕭素樂的曼谷家中。

「他認爲我是他的贊助人。」蕭素樂說：「我一直在幫助他，我所設立的基金會支持他。我買了他的土地，讓他擺脫債務；我買了他的藝術作品。但是錢對Angkarn毫無意義，當他有錢的時候，會把錢都拿去購買食物，餵養所有的流浪狗。他很瘋狂，沒有任何抱負，他就是一個如此真誠的人。你可以在他的詩歌中看到這些。他與植物和青蛙對話；他會看著石頭，也可以聽到石頭向他說話。」

Angkarn時常在蕭素樂的家中留宿，並且廣泛地接觸到他的助手與朋友，包括知識分子、社運人士、作家、藝術家、僧侶與國際關係。Angkarn有時是反社會的，但蕭素樂卻把他放在自己的世界當中。有一回，美國頹廢詩人Allen Ginsberg訪問曼谷，美國大使館的文化輔導員到蕭素樂家中，詢問是否有任何「泰國頹廢詩人」，好能介紹給Ginsberg。「我知道Ginsberg和Angkarn一定可以相處，我介紹他們彼此認識。他們在一起瘋狂，喝酒並背誦詩歌。」蕭素樂回憶道：「Ginsberg和Angkarn是



Angkarn Kalayanapong為蕭素樂畫素描。（Matteo Pistono 提供）

如此地相似。」

Angkarn 與蕭素樂的友誼維持了數十年，直到2012年8月，Angkarn罹患心臟病，被蕭素樂送往醫院。詩人已經昏迷了好幾天，醫生們都診斷，他將於幾個小時內死亡，然而，當蕭素樂開始向他說話時，Angkarn竟然恢復了意識。蕭素樂提醒他：「真正詩人的作品是穿越時空的，你有這種不朽的品質！」

「你永遠不會死的，Kuhn Angkarn！」蕭素樂說（以一種普遍禮貌的頭銜，稱呼Angkarn）：「因為你的詩歌是永垂不朽的。」

Angkarn笑著睜開眼睛，說：「啊！你看，現在我終於可以死了，因為蕭素樂說我是不朽的。」當他看著站在附近的女兒時，詩人的眼裡閃耀著瞬間的光芒。在蕭素樂走出醫院病房數分鐘後，Angkarn嚥下了最後一口氣。

歷史學家們指出，泰國在1960年代，開始出現振奮的求知欲、懷疑論和

創造性的認可精神，這可能得直接歸功於蕭素樂及其朋友圈在《評論》中精力充沛的作品、著述和貢獻。1969年，在擔任主編的六年之後，蕭素樂離開了這個職位，儘管他仍然在編輯委員會裡。他把編輯職位交給了Suchat Sawatsri。1976年10月6日大屠殺後，《評論》終於被當局禁止發行。

創立《評論》五十多年後，蕭素樂認為，那份刊物，是他對泰國社會最重要的貢獻，那也包括將Payutto 與Angkarn從隱遁的角落提拔出來。他說：

「無論如何，Angkarn與Payutto可能已甚受歡迎。然而事實真象是：我最初推出了他們，我是播種者，是這兩位偉人的發起人，因此我深感自豪。」

猶如蕭素樂遇到良師益友而受到啟發，反過來，蕭素樂工作圈的助手們又激發了他。認可年輕世代中尚未開發的潛力，是蕭素樂最為敏銳的能力之一。誠如佛教和平團契的Anchalee Kurutach所說：「辨認人們的潛力，這是蕭素樂心態與意念的特質。他並將這種特質連結於學生與社運工作者，讓他們採取行動，在社會上發揮作用。」Komol Keemthong 就是其中一位，他是一位理想主義者，充滿著熱情抱負，一個剛畢業於久負盛名之朱拉隆功大學的青年。

蕭素樂與他在1971年初次見面時，並沒有把眼光投射在他身上。Komol 與

蕭素樂共處一段時日，擔任《評論》學生版的編輯工作。後來他想聽取蕭素樂的建議：應否接受母校所提供的學術講師一職。

「我們所做的，很多都是表面文章。」蕭素樂告訴Komol：「你需要深入了解這個國家，認識我們的文化，並向窮人敞開自己。」

聽了蕭素樂這一席話，Komol決定在泰國南部開設一所學校，教育貧困兒童。他也知道，離自己教書地點不遠的叢林裡，有泰國共產黨的營區。Komol知道，如果他的存在不受共產黨人的歡迎，他們會警告他離開。蕭素樂在Komol離去之前，很是為他擔憂。Komol隨後寫封信報平安，並且告訴他：辦學非常成功。他提及自己如何將當地的畫家與音樂家請到學校去教學，並透露：他的女朋友也已加入了教學的行列。

在一趟曼谷之行中，Komol拜訪了蕭素樂，並向他借用一台錄音機與照相機。蕭素樂叮嚀他，不應該在叢林中使用這些裝置，一旦被正與泰國軍方打仗的共產叛亂分子撞見，一定會被視作來自曼谷的政府代理人。

Komol安慰蕭素樂：「請放心！在那裡的共產黨人，至少會有三次告誡我們離開。他們都知道，我只是一名老師。」可是一個星期後，蕭素樂接到電話通知：Komol和他的女友已被共產黨

游擊隊槍殺了。

「聽到這個消息，我崩潰了！」蕭素樂自責道：「倘若沒有我，他可能不會就這樣地去世。他想深耕有價值的生活，未料他竟為此殉難。」

在悲慘的謀殺事件之後不久，一個為紀念Komol而建立基金會的工作就此啟動。蕭素樂聯同Sanya Dharmasakti教授（曾任泰國佛教會主席的法官兼政治家），以及Puey Ungphakorn博士（著名的經濟學家），共同成立了Komol Keemthong基金會。蕭素樂相信，這是泰國有史以來最大型的社會運動組織。

「我們的宗旨是倡導青年的理想性，使他們奉獻自己以為民衆服務。」蕭素樂說：「我們試圖復興佛教的價值觀。」在蕭素樂看來，Komol就是青年知識份子的楷模，他們正在對自己的文化遺產尋求了解，並且透過教育來提升民衆的素質。為了紀念Komol的火化典禮，蕭素樂發行了少量的紀念專輯，裡面有Komol從泰南叢林郵寄給蕭素樂的最後信函，在這封信中，這位青年理想主義者寫道：

「若要在一條澎湃洶湧的河流上建造一座橋樑，我們必須放置第一塊基石。而我，可能就是那一塊基石！」

——摘自Matteo Pistono英文著作《蕭素樂

——暹邏獅吼》第四章

獅子吼：佛法的當代詮釋與社會實踐

■ Matteo Pistono 著／陳雄財初譯／釋傳法潤譯

一、蕭素樂的獅子吼

巴利大藏經兩部最重要的經典是《獅子吼大經》與《獅子吼小經》，佛陀在這兩部經典中把自己比喻為獅子，把宣揚佛法比喻為「獅子吼」。

佛陀很少談及自己的證悟，畢竟他的用意不是要人們崇拜他。而在這兩部經典裡，佛陀卻把自己的德行宣講出來。他描述了前弟子毀謗他，還勸他人不要學習佛法，而佛陀為了啟發僧信二眾，顯示了自己的大能力與遍知力，因此他才能於眾中做獅子吼。佛陀宣講的正法，是真理無畏的展示，更是無人能挑戰的真理，猶如降伏林中獸類的獅子吼聲。佛陀並於眾中宣說了自己成道的艱辛過程與獲致的神通力，這使大眾感動不已。

在小經裡，佛陀更是敦促弟子們無畏向前，作獅子吼，利益眾生。所以在經典中有這兩種獅子吼：佛陀與佛弟子的聲音。而蕭素樂所發出的異議與批判、對社會變革的呼籲，正是對佛陀在經典中「作大獅子吼」的，強而有力的回應。

蕭素樂在《泰國社會揭秘》（*Unmasking Thai Society*）一書

蕭素樂在烏汶府為泰國貧農組織（Assembly of the Poor）致詞。（Matteo Pistono 提供）

所寫的，冒犯與批判皇室的罪名，被法院判處不成立，這令他感到振奮。無罪釋放給了他信心，讓他能在未來克服法庭的挑戰。他認為，挑戰權勢與濫權的人，是他的職責。他也要他的學生在執政當局不公時，挺身而出，挑戰當權。正如Roshi Joan Halifax所述：「蕭素樂猶如一頭獅子，他的獅子吼喚醒了社運的真義。」

二、無畏強權，反對政變

蕭素樂的獅子吼，不但繼續啟發了他的學生與社運人士，更是受到四星級將軍Suchinda Kraprayoon的注意。Suchinda在1991年二月發動了軍事政變，並支持民主的民選政府。泰皇蒲美蓬亦贊同這次的軍變。將軍把自己的軍政府命名為「國家和平維持委員會」（National Peace Keeping Council, NPKC），並任命長期外交官和保皇黨Anand Panyarachun為總理，而權力則仍歸於將軍與泰皇。

Suchinda將軍發動軍變的時候，蕭素樂正在佛統府參加入世佛教協會的第三屆大會。蕭素樂隨後立即批判Suchinda、NPKC與Anand總理為不合法政權，Suchinda沒料到蕭素樂會批判他，畢竟他曾經在1984年冒犯皇室一案中幫助過蕭素樂。但是蕭素樂的批判並沒有停止。在軍變後的三個月裡，蕭素樂猛烈抨擊Suchinda和NPKC，稱他們為

「無賴漢與投機者」。

一位勞工領袖，在批判Suchinda和NPKC一個月後無故失蹤，蕭素樂的友人都警告，他可能成為下一個目標。蕭素樂不但沒有放緩，反而更加強他的批判。1991年八月，全國學生聯合會與社會宗教互聯會邀請蕭素樂，在Thammasat大學演講「回歸民主的暹羅國」。

「若是學生與人民運動不能復興，現存的NPKC必將保留權勢。」蕭素樂在演講中，向現場六百名學生說道：「自從1947年的第一次軍變以來，暹羅軍人已有不同的看法。可是人民素質也並不好，往往只喜歡去仰慕權勢，成為軍人的奴隸。我希望（國家）能命名一位值得尊敬的人（擔任總理），但我無能為力。」

蕭素樂知道，自己的發言可能被控「冒犯皇室罪」，於是他運用自己律師



右翼期刊刊出這張照片：Pucy博士（站在右邊）、蕭素樂（前排跪者左二）、Stewart Meacham（右三）以及其他人士，偽稱他們是泰國共產主義份子。這張照片其實是在關於Pha Mong水壩計畫的研討會之後拍攝的。（Matteo Pistono 提供）



全家福照片：妻子Nilchawee、大女兒Khwana、蕭素樂、小女兒Ming和兒子Chim，合影於他們在曼谷的傳統柚木屋住家。（Matteo Pistono 提供）

般的口才與機智，把局面翻轉過來。他指責Suchinda將軍與之前被泰皇允許推動政變的領導人同為「冒犯皇室罪」。蕭素樂的理由即是，泰國的傳統司法制度要求，所有法律必須得到泰皇的允許，由政府管理和施行。職是之故，任何政變都將違反這一傳統，其實都是「冒犯皇室罪」。

之後蕭素樂說了這番話而惹禍上身：

「民主是尊重每一個人。人人平等，無需在政要或泰皇的面前跪拜，甚至在車輪胎前跪拜，如朱拉隆功大學的大學生和畢業生們那般。當人們必須向汽車輪胎跪拜時，如何才能有尊嚴地生活？」

蕭素樂指的是泰皇蒲美蓬執政時期所恢復的一種爬行跪拜禮。有些大學生向泰皇座車行禮，即使泰皇根本不在車上。這顯出那些學生正在「跪拜輪胎」的景象。

蕭素樂總結說，沒有其他泰國人願意公開說：「我們必須接受國王、王子、公主是普通百姓。……我們必須以某種方式，幫助皇室在當今泰國社會中有意義地存在。」而Anand總理認為蕭素樂「心裡知道他自己觸碰了禁忌。他越界了！」

三、第二次流亡生涯

Suchinda將軍在發言中頒發了逮捕蕭素樂的通緝令，因他犯了冒犯泰皇蒲美蓬與毀謗將軍之罪。而在一名有影響力的Matichon報記者通知他後，蕭素樂與他的律師通電話，向律師表明，願意上法庭自我辯護。蕭素樂的妻子Nilchawee很快就抵達了蕭素樂和律師匿藏之地，並叮嚀他從此不要再發言，她要蕭素樂立即離開泰國。但是，他們反而開車從曼谷往北到清邁，有些朋友把他和律師藏在家裡。「我在電視上看到他們如何叫我『犯罪分子』。」蕭素樂在他的英文回憶錄中說，他在軍方廣播電台聽到犯罪防治單位如此廣播：「老知識分子不知道他不年輕了。他有一個惡臭的嘴巴，我們必須把他的牙齒敲掉！我們必須敲打敲打他，在他身上榨出血來！」

蕭素樂聯絡了在曼谷與國外的朋友，並詢問他們關於案件的意見，是否應自首認罪，或逃離泰國，流亡海外以持續對峙。蕭素樂撥電給德國友

人、前駐泰大使Reinhard Schlagintweit，Reinhard與在曼谷的德國駐泰大使聯繫，請求他的幫助，終於讓蕭素樂暫時躲到大使館內。可是被全國通緝的他，每個警察和軍人都知道他的逮捕令，他要如何到距離六個小時路程的大使館去呢？

「德國大使館的人，開車到清邁把我接走。因為大使館的車懸掛有德國國旗及外交車牌，因此在路上得以避免被警察臨檢。」對此，蕭素樂到今天還是非常驚訝並感激他們當年的協助。

抵達曼谷的德國大使館後，蕭素樂馬上聯繫了妻子。雖然察覺到自己被竊聽，他還是告訴妻子，自己在大使館內一切平安，並將計劃下一步行動。妻子再次提醒他不要投降，他的朋友們也為他感到擔心。畫家Angkarn Kalayanpong、Pibhop Dhongchai及其他密切友人，都鼓勵蕭素樂繼續抗爭。有些友人認為，蕭素樂應該站出來，如甘地一樣入獄。可是一名印度作家Arun Senkuttuvan，是當時正在關注事件發展

的頂尖英語記者，他就認為：「蕭素樂不是甘地，畢竟他喜歡飲酒、享用美食和按摩，若是入獄，一定受不了苦。所以，蕭素樂在思想方面非常有資格成為甘地，而不是在他的生活方面。這不是他的缺點，而是他的優點，因為蕭素樂確實知道他是誰。他承認它，且眾所週知！」

蕭素樂並沒有把自己視為甘地，不過他確實是想要上法庭挑戰控狀。他撥電通知妻子與Pibhop，說要向警方投降，他將步出大使館大門，會見已駐紮兩個星期的警方。可是在最後一刻，蕭素樂乘坐一位律師朋友準備的逃難車，從後門逃離到老撾邊境，越過了湄公河，展開他人生第二次的流亡生涯。

蕭素樂從老撾搭乘飛機到俄羅斯，然後輾轉到了瑞典，隨後能在歐洲自由行動。蕭素樂在七月寫信給Anand總理請求協助，他在信中提及：「我一直以來依照憲法尊重皇室，可是泰皇必是一個普通人，他必須是一位仁王（dhammaraja）——仁義之王，而不是神王（devaraja）——神聖之王。任何人想維護君主制為神聖體制，超然於任何批評和忠告之上，……都是把體制推向滅亡的舉動。」

蕭素樂的立場與許多政治觀察家的看法一致，認為：君主制度在現代社會是沒有立足之處的。正如研究泰國「冒犯皇室罪」的專家David Streckfuss在《國家時代的國王》（*Kings in the Age*



2014政變的領導人陳馮富珍將軍向蒲美蓬國王致敬。
（Matteo Pistono 提供）

of Nations) 中所述，「『冒犯皇室罪』動態地推進了一種鎮壓機制，迫使國家逮捕、控告與審問案主，反過來使國家陷入矛盾，暴露其漏洞並又進一步鎮壓。最終，這條律法對君主制所造成的傷害，遠比批評家們所希望的更多。」

對他所提及的論點，蕭素樂請求Anand總理「深思並仔細考慮，並將結果呈交給泰皇」。總理確實向泰皇蒲美蓬提到了蕭素樂的冒犯皇室案。Anand說，當他向泰皇提供資料時，蒲美蓬笑著說：「蕭素樂對我不公平。」

把焦點拉回曼谷，蕭素樂的家已變成社運人士、學生與記者的聚集地。來自普林斯頓、與蕭素樂共事的佛教學者Jonathan Watts，他回憶1991年蕭素樂逃亡時，包括Pibhop、Tepsiri、Pracha、Wisit、Ven. Paisal等人立刻為他發動連署，紛紛寫信給其他政府與聯合國等國際組織以尋求救援。「我們知道當時他已經逃到老撾了，可是他家依然是大家聚會的處所，蕭素樂的家人和親近的學生都在，他的妻子一直都是這些聚會的靈魂人物。」

在蕭素樂流亡歐洲這段期間，國際特赦組織視他為良心犯，邀請他到倫敦演講，他的案件也被西方媒體廣泛報導。他周遊德國、法國與愛爾蘭，到挪威出席頒給翁山素姬的諾貝爾和平獎典禮，當時她在緬甸，仍被軟禁在家。而蕭素樂曾在Thammasat大學演講時預



1998年，蕭素樂帶領五十位學生與社運人士，阻擋Yadana天然煤氣管通過泰國國家森林保護區。（Matteo Pistono 提供）

測，這位緬甸領導人將會獲頒諾貝爾獎。當時有些人認為機會不大，因為另一位佛教領袖達賴喇嘛，在兩年前已獲得該獎項。

四、宗教實踐與社會變革

蕭素樂在歐洲兩個月後，於1992年二月前往舊金山。Parallax新聞出版社社長Arnold Kotler在機場迎接他，他向蕭素樂獻上新近出版的《和平的種子：社會復興的佛教視野》（*Seeds of Peace: A Buddhist Vision for Renewing Society*），一本蕭素樂所著，關於入世佛教與社會運動的小書。這本書在1990年代，成為許多社會運動家的隨身手冊，尤其是與東方宗教有關者。

在這本著作中，蕭素樂廣泛探討了政治、經濟與社會問題，並把焦點拉回基本面，尤其是：宗教該如何促進社會變革？蕭素樂認為，人類最大的苦難，源自社會沒有公義；解決苦痛的方法，

唯有通過社會變革。任何宗教的人士都應該參與這一變革，因為每個宗教的使命，都是為眾生減輕痛苦。所以，宗教實踐與社會變革必須攜手並進：

社會的根本轉型，需要以個人與心靈層次的改變為前提，或至少同時進行。這是兩千五百多年來，佛弟子和其他宗教的信徒所接受的。那些想改變社會的人，必須了解變革的內在層面。這些個人層面的轉化，是宗教可以提供的。奉行宗教傳統的任何儀式，若是不能伴隨著個人轉化，是沒有多大意義的。宗教所給予的價值，就是心靈的深度與人性的成長，很多關於宗教經驗的描述，都不約而同地逐漸邁向小我乃至到達無我。……宗教就是社會變革的核心，社會變革是宗教的本質。

蕭素樂在《和平的種子》書中，廣泛寫到宗教，鼓勵心靈探索者和社會活動家，實踐一種培育正念、容忍並理解所有事物相互關聯的佛法（buddhism），而不是僵化的儀式和禮儀、強調偶像和父權階級的佛教（Buddhism）。他提醒，佛教的制度化形式，甚少提供精神轉化的指導。不管是政府支持的宗教師或龐大的佛教團體，蕭素樂都看到它們具有沙文主義、偏見與國家主義，佛教被個人與組織，使用作政治操弄的木偶。蕭素樂溫和地提醒西方佛教徒，當禪修茅篷外面有著需要社會改革的呼聲，就不應躲避起來閉關靜坐。

五、「五戒」的當代詮釋

蕭素樂在書中也對五戒——禁止殺生、偷盜、邪淫、妄語、飲酒予以重新詮釋。他將這些準則跨越個人行為而展延到整個社會。例如，他認為第一條戒律「不殺生」，就算我們個人不會直接殺生，但是還要思維，自己的行為如何導致戰爭、種族衝突，或繁殖動物以供人類食用。至於不偷盜戒，蕭素樂質疑資本主義的道德影響與自然資源的耗竭。至於終止男性主導地位，以及剝削女性的政治結構，則是不邪淫戒的延伸。不妄語戒則包括，不要盲信主流媒體所呈現的片面訊息。最後蕭素樂認為，第五條不飲酒戒，無非是處理違禁品牽涉的國際和平與正義的問題，這是由於「第三世界農民種植海洛因、古柯鹼、咖啡和煙草，因為經濟體系使他們不能依靠種植蔬菜與稻米來養活自己。」蕭素樂向以敢於直言的演說而聞名，在《和平的種子》中，他寫到對五戒的重新詮釋時表示：「我不試圖回答這些問題。我只想刺激他們多作思考。」

蕭素樂並非對佛法有新的解釋，而是在想：如何應用佛法於現代社會以對治經濟與政治的矛盾？他認為，把佛法與社會分割是錯誤的做法。他強調，吾人需要建立自我培育正念與正知的堅實基礎，但不希望個人長時間耽溺於禪靜之樂。一旦人們透過禪觀而產生對於所有眾生相互依存的理解，那麼就不會只

在自身上消除苦因，而會認識到，他們是如何參與到「造成他人痛苦」的社會結構之中。蕭素樂認為，個人修行上的進展，與爭取「一個更美好社會的落實」，無所悖離。

蕭素樂對佛法於現代社會的應用，受到了挪威大學教授Johan Galtung的影響。他是奧斯陸和平研究所在1959年的主要創始人，現任馬來西亞國際伊斯蘭大學的全球和平教授。蕭素樂受到Galtung引導，「認真思考佛弟子必須把焦點放在系統，而不是個人」。

六、「結構性暴力」探源

Galtung在1969年提出「結構性暴力」(structural violence)，來描述現代社會的制度化苦因，蕭素樂將這個理念與入世佛教的看法結合，在1999年出版了第一部著作：《全球療癒：關於結構性暴力、社會發展和精神轉化的散文和訪談》(*Global Healing: Essays and Interviews on Structural Violence, Social Development, and Spiritual Transformation*)。他在日後的著作，繼續闡述了對結構性暴力的看法，如《衝突，文化，變革》(*Conflict, Culture, Change*, 2005)和《永續性的智慧》(*The Wisdom of Sustainability*, 2009)。蕭素樂對「結構性暴力」作一總結，這是「有系統地不平等、不公平地分配社會資源，阻礙人民滿足基本需要」。為



蕭素樂教導泰國村民。攝於1971年。(Matteo Pistono 提供)

了解釋這種結構如何維持，蕭素樂引用了佛教的基礎教法——「三毒」如何成為每個人痛苦的根本原因：無知（對實相本質的顛倒妄想），仇恨或憤怒，以及貪欲。貪、瞋、癡，為現代社會結構性暴力的根源。

蕭素樂在《永續性的智慧》中寫道：「如果我們認真地想要熄滅自己的貪瞋癡，就必須問自己：如何主動或被動地將社會中的三毒，永久化為『結構性暴力』？一旦看到其中的相互關聯，我們就會在致力於心靈成長的同時，也努力消除社會的結構性暴力。」

蕭素樂認為，個人的貪欲，出自累積的欲望、不斷擴大的佔有欲，並在社會層面上表現為資本主義、消費主義和自然資源的掠奪，而忽略了環境的極限。個人的仇恨之心，則透過軍事而向世界展現，並建立了戰爭的結構。蕭素樂最嚴重的批判，是對於顛倒妄想的推銷，這是我們所有問題的主因——廣告

商和流行媒體，它促成了無用的產品與有害的思想，導致人們遠離有意義的知足生活而朝向貧困，並且感受到（生活的）分割與異化。

在《衝突，文化，變革》一書中，蕭素樂更是譴責美國與西方大國，透過全球化而挾帶經濟勢力進來。其中許多跨國公司與集團，如世界銀行、國際貨幣基金會、世界貿易組織。他認為這些經濟體系帶給世界太多的暴力，這不單是指公開的戰爭，而是指不公正的剝削，使得許多人失業、貧窮與飢餓。少數人獲益，而多數人受苦。這樣的經濟體系所帶來的不公平，即是「滋長貪瞋癡的平台」，導致諸多的暴力行為。蕭素樂主要譴責的對象，是資本主義及其背後的力量：

消費主義是立基於增長貪婪的惡魔宗教，以貪婪的名義而孳生各種暴力。由跨國公司控制的大眾媒體，是結構性暴力問題的一部分，它們扭曲了人們的世俗觀念，傳揚消費主義宗教。它們與跨國公司攜手合作，推銷消費主義的生活方式，創造一種全球單一的文化。電視有效地洗腦，為跨國公司作宣傳，它讓人們誤以為，擁有越多東西就越快樂。儘管這樣的消費主義生活，是世界上大多數人不可能實現的，而且是一種生態上的不可能（ecological impossibility）。但人們試圖實現這一不可能實現的目標，不可避免地導致這種

結構性暴力的持續存在。

然則如何對治結構性暴力的問題？蕭素樂在他的演講和著述中建議，必須修持醒覺、沈思與分辨力，這才能根治三毒，將原有的清淨本性展現出來。讓貪婪轉為慷慨，瞋心轉為慈愛，愚癡轉為智慧，這種轉變的起點是「正念呼吸，專注呼吸」——正念禪修的基礎。蕭素樂向所有參與示威的學生與社運人士，乃至商人、政要，都給予他們如此禪修的建議。這樣的基本建議，通常使個人不能容忍地採取更具體的行動，而不僅僅是觀呼吸而已。蕭素樂相信，佛教觀呼吸的禪修，能重新結構人類的思緒，這樣的教學對大多數世俗人是一種大躍進。他引用《念住經》來解釋，如何以觀照呼吸的程序，達成「觀照諸法實相」的結果。當一個人如實觀照到真實——它是一個相互依存的網絡，揭示了我們共通的人性和共同的痛苦，這自然會讓人「迴自向他」——從自我中心的態度，轉向對眾生福祉的關懷。

七、實至名歸的國際聲望

蕭素樂第二次的流亡，在1991-1992年間，他周遊了歐洲與北美，與許多入世佛教徒會面，同時也為旅居國外的泰國人講解民主理念。他與Alan及Laurie Senauke在柏克萊禪修中心住了幾個月。Alan擔任副主席，也是佛教和平友誼會的領導人。蕭素樂在這段期間也接受了

許多專訪，分別講述了他的生平、暹羅國的歷史，譴責政治人物與政治體制等議題，這些後來被出版為他的英文回憶錄《忠誠需要異議》（*Loyalty Demands Dissent*）一書。

1992年春天，Suchinda將軍的軍政府開始崩盤，《曼谷時報》的社論指出，雖然Suchinda承諾「下一屆選舉將以自由、公平、民主，建立新政治時代。政治人物的腐敗程度將會降低，首先將成立完全民主的國會」，但是實際上，「現在出現的是殘酷的妄想」。

Suchinda的承諾並沒有落實，他透過親軍政府人士操控選舉，贏得國會多數的席次，宣布Suchinda將繼續擔任總理一職。歷史學家Ducan McCargo在《當代泰國的民粹主義與改革主義》（*Populism and Reformism in Contemporary Thailand*, 2001）就提及，「這是議會獨裁統治的最終形式：進行一場由獨裁者操弄的國會選舉，而後任命這位獨裁者擔任總理。當Suchinda宣布他的內閣時，招致極大的震驚。他一年前才譴責『異常富裕』的政客，如今擺在他內閣桌旁的席位。這讓人強烈聯想到歐威爾《動物農莊》最後一頁的場景（其中豬與人類無法區分）。」

這時，有數萬人到曼谷街上抗議Suchinda政府。他嘗試把自己合理化為維護君主制，可是民主派人士根本不接受，一心要他下臺。1992年五月的示威

不像七〇年代，那時僅有學生、工人與農民參與，這回許多曼谷中產階層的商人與反對份子也參與其中。泰皇觀察了事件的混亂發展，但沒有支持Suchinda的專制舉動。自從1973來，這次算是曼谷最大規模的示威，軍人、坦克車駐紮了整個曼谷城市，子彈也被分發給軍人，軍人「被告知民主示威群眾威脅這個國家和神聖君主制。……即使在1973年十月十四日和1976年十月六日大屠殺之前的日子裡，也沒有徵兆顯示，皇室內部或泰皇個人對形勢有所疑懼。」Paul Handley指出。

但是當民主示威者在數日內激增到二十萬人，五月十七日深夜，軍隊在他們穿越法蘭大橋時，用消防水柱阻止他們過橋。示威者控制了一輛消防車，然後放火燃燒另兩輛消防車。軍隊以機關槍向示威群眾掃射，向群眾丟燃燒彈。示威者把流血的屍體拉來當作掩護，留下的其他傷患則死在街上。示威行動持續到第二天，造成兩百人死傷，三千多人遭到逮捕。這起泰國軍方殘殺泰國人民的事件，被稱作「黑色五月」（Black May）。蕭素樂當時在加拿大，接受《獨立報》、《紐約時報》與《波士頓環球報》的採訪，他反覆重申「黑色五月，有如1976年大學大屠殺的慘案重演」。

五月二十日，泰皇蒲美蓬在屠殺事件發生後作出回應，國家電視台精心策畫了一段泰皇呵責Suchinda將軍與示

威首領Chamlong Srimuang的場景，他們兩人都跪在泰皇面前。而這一幕，根據McCargo在《泰國的網絡君權和合法性危機》（*Network Monarchy and the Legitimacy Crisis in Thailand*, 2005年）所述，「被神化為君主制的勝利」。這是神化了泰皇蒲美蓬，塑造了仁慈君主介入臣子的利益之爭，終而恢復民主、造福國家的戲碼。可是事實卻是，自1970年開始，泰皇蒲美蓬就已不站在人民那一邊，而是站在下令向人民開槍的將軍身後。泰皇蒲美蓬一再表示，他更喜歡軍政府，而非人民自己掌握政權。雖然黑色五月流血事變之後，泰皇獲致「恢復民主」的信譽，正如他在1973年也獲得這樣的信譽，可是事實卻與皇室所描述的泰皇根本不相吻合。

隨著泰皇蒲美蓬呵責Suchinda且命他下臺，Anand Panyarachun又再次被任命為總理。Anand通知蕭素樂可以返國，可是，蕭素樂依然必須上法庭，面



1997年，第五世桑東仁波切、蕭素樂和Pracha Hutunuwat在一場有關和平活動的會議上。（Matteo Pistono 提供）

對「冒犯皇室」的指控。

蕭素樂在1992年十二月返抵泰國，在未來的三年裡，大部分時間忙於準備在法庭上辯駁對他的指控。在刑事法庭的最後一次出庭，是在1995年。數以百計的支持者，耐心等待蕭素樂抵達法庭接受判決。在他才踏出車門時，有些人將佛教祝福繩捆綁在他的手腕上，有些人獻上鮮花，其他人則安靜地向他合掌致意。蕭素樂總是穿著傳統泰國服飾villager或連身褲，原來他在1970年代曾發表一份反對西式服裝的宣言。法庭內外還有穿著袈裟的僧侶，這是非常奇特的一幕，畢竟傳統上，僧侶是遠離政治或司法事務的。

國際人權組織與外國政府、外交政要對泰國法庭施壓，這對蕭素樂的判決產生了一定的作用。國際法律人協會的觀察家也在場，電視與報章也跟進報導案情，法庭一般上是沒有結案呈辭的，可是蕭素樂卻要求了這樣的發表機會，法庭答應了他的訴求。

蕭素樂表示，「自己並沒有攻擊獨裁者Suchinda或任何當權者，這是禍及自己的行為。不過我認為，自己必須鼓勵人民，重視自身的價值與責任。一般民衆必須重視自己的尊嚴、平等與自信——這是民主的基本組成要素。我一生當中從未向任何權勢屈服，反而是挑戰腐敗的權勢。社會若是屈服於腐敗的權勢，必將瓦解。」



1995年，蕭素樂獲頒瑞典「典範生活獎」（Right Livelihood Award）。（Matteo Pistono 提供）

蕭素樂強力地為自己辯護，質疑這一指控的政治本質，並展示了自己長期對泰皇與皇室忠誠的事例，為知識份子爭取權益，指出冒犯皇室法令何以「傷害君主多於保護君主」的原委。蕭素樂的辯駁，後來被歷史學家與司法記者評為「非常善巧」。

法官對所有的控訴宣判無罪，蕭素樂又一次獲得勝利。

1995年十月，蕭素樂被判無罪後，馬上就被瑞典頒發了「典範生活獎」（Right Livelihood Award），這是與諾貝爾和平獎同性質的一個獎項，以褒揚他在「尋求一個植基於民主、正義與文化完整性的發展進程中，所開展的願景、行動與精神諾言」。蕭素樂將62500美元的獎金，用來創辦了教育社運精神學院（Spirit in Education

Movement, SEM）。

蕭素樂的國際聲望也為他贏取不同的榮銜。美國公誼服務委員會就在1993與1994年，兩次提名蕭素樂角逐諾貝爾和平獎。1998年，他獲得非聯合國會員國家及民族組織的「年度人權獎」。2001年，獲得印度國際癡瘋病聯合會的「世紀甘地獎」。2011年，自東京庭野和平基金會獲得著名的「庭野和平獎」。喬治城大學「柏克萊宗教、和平與世界事務研究中心」的Katherine Marshall，是「庭野和平獎」選拔委員會的成員之一，她寫道：「雖然蕭素樂為了爭取改革而多次陷入爭議性事件，並屢受牢獄之災，可是他所倡導的，是綜合了知識、勇氣並對『非武力行動』的絕對堅持。他被廣泛視為：動員了泰國民間社會，創辦了許多社會福利與發展的組織。而這些都圍繞著兩個主題——拒絕被消費主義驅策的發展模式，追尋傳統文化與入世宗教的信仰及其實踐。他的組織反映了本土化、可持續性與精神楷模，提供改變與進步的空間。……無論他做了什麼，他的工作核心是如下使命——在自己國家乃至國家以外的各個層面，建立一個因應變局的嶄新領導力。」



——摘自Matteo Pistono英文著作《蕭素樂——暹邏獅吼》第八章

昭慧法師與Ajarn Sulak的會談

於泰國曼谷the Wongsanit Ashram生態村

■ 鄭靜明騰稿、釋傳法修潤

今（106）年3月15日，昭慧法師前往泰國曼谷the Wongsanit Ashram生態村，出席國際入世佛教協會INEB 2017雙年會之籌備會。16日午齋後，在Ashram齋堂前的涼亭中，法師向Ajarn Sulak展開訪談，由游祥洲教授即席口譯。

由於考慮到Ajarn Sulak的傳記中已有不少資料，¹於是昭慧法師簡化了訪談，詢問Sulak幾個最主要的問題，並且獲致Ajarn Sulak的睿智回答。以下是法師與Ajarn Sulak之間的問答錄。

昭慧法師：

您誕生在富貴人家，擁有優渥的物質環境，一般而言，既得利益階層，大都與弱勢階層站在對立面，較不易了解社會底層的聲音。以您的背景，為何後來會與弱勢族群站在一起，跟既得利益者作對抗呢？您的心路歷程如何？

-
1. 書名：*Roar: Sulak Sivaraksa and the Path of Socially Engaged Buddhism*，係由Matteo Pistono所訪談撰寫。將於本年11月由法界出版社發行中譯版《蕭素樂——暹邏獅吼》。

昭慧法師赴泰國曼谷the Wongsanit Ashram生態村，出席國際入世佛教協會INEB 2017雙年會之籌備會。（106.3.16）

Ajarn Sulak :

我以前在英國留學，返回泰國後，為一份社會科學雜誌作撰寫工作，開始留意到社會弱勢的問題，這個撰寫工作讓我成為大眾知悉的社會關懷人物。

當時，一位和我同在英國受教育的前泰國駐英大使之子前來找我，他原本會有非常好的前途，但他卻因關心泰國農業，而放棄了從事外交行業的大好前程；他選擇成為一位農夫，他對我說：

「如果你不了解泰國農民因為政府打壓米價，圖利中產階級政策的不公平待遇，所承受的苦痛，那麼你編的這本雜誌，其實是沒有意義的。」「農民受到米價過低政策的剝削，種米沒有前途、沒有尊嚴，於是農家下一代不再務農，二十年後泰國的米就必須仰賴其他國家進口。」他這一番話說服了我，於是我跟隨他一起接觸農民，體會到農民被剝削所遭受的痛苦。

正如佛法四聖諦中的苦聖諦，它不是我個人的苦，它是眾生的苦，是社會的苦，是環境被破壞的苦。所以我開始關心農民，當我走入農民之中，他們的智慧讓我體會到，其實並不是我在幫助他們，而是他們在教導我，是我在向他們學習。相對於中產階級知識分子對佛法的背離，在這些農夫的身上，佛法反而能歷歷呈現出來，透過與農民的互動，讓我更深入地了解佛陀的教法。

也因為和農夫的接觸，我才真正學



3月16日午齋後，在Ashram齋堂前的涼亭中，法師向Ajarn Sulak展開訪談，由游祥洲教授即席口譯。（106.3.16，左起：游祥洲教授、Ajarn Sulak長者、昭慧法師）

習到什麼是佛法的四無量心。慈無量心是把歡樂跟你所關心的人分享，悲無量心是你必須要了解眾生所受的苦，喜無量心是由不貪求個人享受而來，捨無量心是通過前三項的實踐，而後達到輕安的境界。這些都是我從農夫身上所學到的！

我的改變從三十歲那年開始，直到現在八十四歲。前幾天我又被警察逮捕了，要付一萬美元的保釋金才能出獄。

有位皇室人士也告訴我，如果要了解泰國這個社會，必須了解泰國農民。於是我開始去農村了解農民，才明白在資本主義社會中，農民被剝削的痛苦與無奈。我也從農民身上學到生態智慧，再加上佛法「苦」及「滅苦」的思想，形塑了我推展生態運動、批判資本主義的理念。

昭慧法師：

我們很幸運，您出獄了，所以才能

進行今天的訪談。

Ajarn Sulak：

做為一位佛教徒，我們對佛法最重要的實踐，就是要看到真相！看到真相之後，還要勇於把真相向當權者大聲說出來！

昭慧法師：

真令人感佩！所以您起建生態村的想法，不是受到西方教育的影響，而是來自跟在地農夫的接觸所啟發？

Ajarn Sulak：

是的！我不是經由西方理論家的啟發，而是從在地農民身上學到的。

昭慧法師：

這是非常特殊的！因為當代的生態主義，幾乎都只局限在西方討論。當然他們在西方討論時，偶爾會找到一些佛教思想的源頭，可是Ajarn卻是跳過西方，直接從泰國農民的傳統生活中，發現生態保育的觀念。

除了農業與生態，我知道Ajarn關懷的層面其實很廣，不知您是否就由此出發，之後發展出對其他層面的關懷？譬如對資本主義的批判？

Ajarn Sulak：

是的！回到佛陀的根本教導——四聖諦中的苦聖諦，我從農民身上看到苦，所以開始追問苦的來源，才發覺原來是因為人類的貪欲，造成了許多顛倒妄想的幻覺，而這些由貪欲所引發的顛

倒妄想幻覺，其最典型的表現就是資本主義。

我對資本主義的批判不只是口頭上的抨擊，而是採取具體的行動進行對抗，例如這個生態村的建設就融入了生活簡約的理念，所以這裡沒有冰箱，沒有洗衣機，沒有可口可樂，但是用電是我們唯一的妥協。

昭慧法師：

Ajarn在泰國所發展的思想與具體行動，其實是來自他對自己國家內部的自省，而非受到西方思想或基督宗教的刺激與啟發，這點跟台灣有很大的差別。在台灣，就算最大的佛教社會救濟團體——慈濟，也是因為證嚴法師受到天主教修女「佛教徒說得多做得少」的質疑，反思之後才開創了慈濟功德會。

其次我還想請問：您長期關心泰國政治，並且對其部分的理念進行批判，乃至因此而時常會面臨牢獄之災，這背後的背景為何？以您的階級身分，似乎您其實是處於一種安全的地位？



Ajarn Sulak所建立的生態村不是經由西方理論家的啟發，而是從泰國農民的傳統生活中，發現生態保育的觀念。（106.3.16）

Ajarn Sulak :

這本傳記牽涉到一些泰國皇室的祕密，這才是送我坐牢的背後因素。泰國政府其實不允許我出版這本傳記。

昭慧法師：

那麼我們在台灣出版會不會對您造成影響？會不會又讓您面臨牢獄之災？這會讓我們很內疚的。

Ajarn Sulak :

OK的！在台灣出版沒有問題。我們還會在美國、英國與韓國出版。

游祥洲教授笑云：

如果Ajarn因此再度面臨牢獄之災，我們應該要恭賀他諾貝爾和平獎在望。

Ajarn Sulak :

還有其他問題嗎？

昭慧法師：

Ajarn對這一代的年輕人有什麼忠告？因為這一代的年輕人面臨更窄迫的就業機會，他們似乎對未來完全喪失了希望，很多工作機會都被機器人取代，金融炒作讓土地與房屋成為年輕人建立家庭時遙不可及的奢想。Ajarn您一路走來都與社會的貧苦大眾為伍，您的意見對年輕人會有所啟發。

Ajarn Sulak :

對於年輕人，我一向的原則是，傾聽他們的聲音，而不是給他們建議。他們不需要建議，我們的傾聽對他們比什

麼都重要。年紀大的人如果願意傾聽年輕人的聲音，對年輕人與年長者自己都有好處。

John B. Cobb, Jr.是美國頂尖的生態學家，也是日本鈴木大拙先生的再傳弟子，他不能認同過去的佛教徒常常只是扮演好好先生的角色，對社會不正義之事不敢批判，直到遇到我。他說：「您是我遇到第一位具有批判力的佛教徒。」所以，現在妳不需要聽我的，妳聽年輕人的。

昭慧法師：

Ajarn說得好！我們要傾聽，而不是忠告，是很有智慧的作法。

Ajarn Sulak :

明天下午在我的生日宴會上，將有3、4位年輕人發表他們對未來的希望。其中一位年輕人，為了在學校必須穿制服與剪短髮而抗爭，他也因為拒絕每天早上起床要向國旗與國王肖像行禮而入獄。明天在曼谷的活動，將會非常精采！

昭慧法師：

謝謝您接受我們的訪談！



泰國佛教與環保運動

■ Sulak Sivaraksa 撰・陳香蓉譯

2011年《紐約時報》某篇「讀者論壇（OpEd）」的文章中，僧人馬修·里卡德（Matthieu Ricard）¹指出，從他落腳的尼泊爾隱居處，已經清晰可見喜馬拉雅山氣候變化戲劇性的影響。他描述了生活在喜馬拉雅山和青藏高原的居民，正在面臨冰川融化和與日俱增的乾旱。雖然這些居民可能不知道當今世界氣候變化正如火如荼討論中，但是他們才是生活直接受到更惡劣影響的人。

喜馬拉雅山氣候變化的影響，將遠遠超出該區。喜馬拉雅山脈，乃亞洲諸多主要河流的發源地，為中國、東南亞和南亞的人們帶來了飲水和生命。隨著冰川縮減，這些河流水量之供應將會減少，導致整個地區乾旱與農業衰落，其影響所及，則包括泰國所賴以維生之薩爾溫河（Salween，即中國的怒江）和湄公河（Mekong）的水域。

但是，喜馬拉雅山地區出現的環境問題中，泰國人民至少要面臨以下一些麻煩問題。這個國家及其人民必須在其他環境議



約四十萬名泰國人在曼谷街頭示威。攝於1973年10月14日。（Matteo Pistono 提供）

題中，處理空氣污染、飲水污染、森林迅速濫伐、乾旱、水土流失，生物多樣性消失和廢物處理，特別是手機和電腦等電子產品。這些無數問題中最明顯的原因是：泰國在過去幾十年中，經歷了快速的經濟成長。此成長涉及：1、「農業集約化」（agricultural intensification），包括推動經濟作物栽培和單一作物栽培、已增加使用之化肥、除草劑和殺蟲劑；2、「城市化」（urbanization），從農村到城市人口的不斷變化；和3、「工業化」（industrialization）。這些趨勢，影響到自然環境的條件，也影響到生活在此環境中人們的生活。

對泰國環境問題最富創意的回響之一，是動用了佛教觀念當地文化的觀念、和西方環境與科學的觀念。這種方法乃由少數佛教僧侶所列舉，他們被稱作「環保僧侶」（environmental monks；泰語：phranakanurakthammacha），負責從事地方層級的環保工程。他們宗教所使用之創新方式，反映在正在成長的國際運動身上，這運動被稱為「入世佛教」（engaged Buddhism）。

泰國「環保僧侶」與世界其他地區的入世佛教徒一樣，正在進行反思與重新解讀佛教的實踐層面，以因應經濟全球化與現代化的過程所產生的思想、觀



蕭素樂（中）、弟弟Pravit（左）與堂兄Sakol（右）在Wat Thongnoppakhun佛寺裡出家留影。攝於1944年。（Matteo Pistono 提供）

念和壓力。因此，透過他們的重新詮釋，古老的佛教哲學正被證明對現代議題能有所回應。

基於深層生態學中所發現的相互關聯的生態觀念和佛教相互依存的「緣起」概念這兩者，環境佛教的目標是同時強調現代科學方法與古代宗教法則。這樣一來，「環保僧侶」既不是現代的，也不是傳統的。僧侶對「宗教和科學」與「傳統和現代」的詮釋，並未歸屬於明確的範疇，反而是代表著創意方法之結合，此結合正適用於此一不斷變化中的世界。當泰國社會企圖要處理危機時，他們的例子，既複雜化環境危機本身與生俱來的緊張局勢，也彰顯出面對泰國社會的問題。這些僧侶的存在，刺激了泰國各個社會階層面對所謂「現代或傳統」、「區域性或全球性」的泰國，甚至面對所指涉的佛教徒。

1. 馬修·里卡德（Matthieu Ricard）：僧人，攝影師，作家和人道主義者。

真正的問題，在於爲了成長所推動的核心價值。表面上，動機似乎來自政府，與來自政府想要改善人民生活的渴望。隨著時間更迭，無數輪替的政府，總是號稱他們正在幫助國家進步。例如：聲稱他們遵循飄洋過海而來的模式，模仿美國的資本主義的成長。不過，我們很想問問：這是否是他們真正的動機？很多企業都參與了泰國境內經濟發展的進程，這些企業將從工業化、農業促進和化肥之販售中獲益。

從佛教角度來看，這些都是表層原因。大部分這些原因的潛在動機是貪婪——或者至少有自私的成分。儘管對他人和地球有衝擊，吝嗇小氣者不會爲了滿足自身需求而躊躇三思。這現象，反映在無節制的消費主義中。馬修·里卡德（Matthieu Ricard）評論說：

未受法治約束的消費主義，操作著這樣的前提：他人只不過是被利用的器具，而環境即是商品。這種態度對其他生物和我們的環境，孕育了不幸、自私和蔑

視。人們不太會爲了他們的未來和下一代的利益而有動機做改變。他們只會這樣想：「好吧好吧！到時候水來土淹、兵來將擋囉！」他們抗拒這樣的想法：只爲了避免災難性的長期影響，就放棄他們喜歡的事物。時間還早，別杞人憂天了！

里卡德意識到消費主義的問題，也認清它對人類與自然環境的影響。他的分析來自佛教而得知，在泰國也有類似佛教的回應。「環保僧侶」嚴格關注國家面臨的環境問題，以及其問題所造成的痛苦。他們了解到，這種痛苦的起因，在於人類自導自演的私慾或貪婪。這樣的人，從開採自然資源的商人，和提升他們企業與自己本身經濟地位的人，到窮鄉僻壤的農民，比比皆是。這些農民爲了成爲社會地位的指標，而不擇手段地消費物質商品。

傷害野生動物和大自然的苦迫，在生活日益艱難的城市居民與鄉間農民身上，一覽無遺。這些都市叢林居民，要面對空氣污染、用水污染、噪音污染、擁擠的街道和壓力。而對於鄉間農民，他們因爲追求經濟作物，則要面臨乾旱、洪水氾濫，而深陷在循環的債務中。有位「環保僧侶」Phrakhru Pitak Nantakhun，總結泰國楠府（Nan Province）農民所面臨的主要問題，一言以蔽之即是：「債務」。他一直在觀察兩家公司和國家農業銀行所推廣的經



蕭素樂的肖像，坐在他的圖書館，手持Damrong王子手杖。（Matteo Pistono 提供）



Phya Anuman（戴黑眼鏡者）、蕭素樂與William Klausner教授在暹羅協會。（Matteo Pistono 提供）

濟作物和單一作物栽培，他們鼓勵農民以進步為名，在把樹木砍光的新林地發展農業。農民須簽合約，以預先提供他們種子和化學肥料，農民並在收穫後償還這些債務。然而，這些公司嚴格支配農民作物品質之條件，根據特定作物大小、數量和品質，農民往往無法滿足這些要求。他們出售農作物所賺的錢比預期少，故無法償還種子和化肥的債務。為了彌補農民，種子公司為他們提供了更多的種子、肥料和除草劑。債務就如此繼續循環著。這個循環的一部分，也涉及環境破壞，因為農民經常擴大他們的田地，清空更多的土地，試圖彌補其日益增長的債務。

正是這種苦迫，激勵了「環保僧侶」。他們提出，由於離苦是佛教的主要目標，他們必須對當前的身苦與心苦採取行動。瑯勃拉邦Phuttapoj Waraporn，是泰北德高望重的僧人，過去擔任農村發展工作逾三十載。他經常

表示，飢餓的人無法專注於冥想或禪修，禪修可以緩解dukkha，這個字在更深層次上經常被翻譯成「痛苦」。這些僧侶如何為這一目標而努力，闡述了與環境互相關聯的願景，這關聯包括促進社會正義、生態關懷與精神提升。

日復一日，這些「環保僧侶」的行動漸漸顯現出來。至少在七〇年代以來，雖然有個別行動的僧人，靜靜地關懷他們道場周圍的環境，但是一般大眾並不知他們的行動，也不認為他們是環保主義者。第一個公開表達關懷環境的僧侶，是與八〇年代非宗教性的環境運動一起出現的，其中有一部分，是抗議在清邁市市區外圍的素帖山（Doi Suthep）建造纜車。身為參與這些受歡迎抗議活動的一部分，少數僧人加入了對纜車建造的批評。他們並不是對抗纜車建造後對環境造成的後果，而是反對可能會破壞佛教聖跡。基於減輕痛苦、基於人與自然的相互依存，以及基於僧侶對社會的責任，他們把自己的參與視為一種道德論證。批評猖獗的消費主義



蕭素樂創辦Sukst暹羅書店於1967年開業，後方懸掛著繪有白象的老暹羅國旗。（Matteo Pistono 提供）

和國家所支持的經濟發展，被置入在他們的參與過程當中。他們參加了與環境牴觸的相關辯論，特別是有關森林的敘述。到底森林的定義是什麼？誰可以利用它的資源？還有，誰掌控了森林？

八〇年代出現的環境抗議行動，先是反對素帖山（Doi Suthep）纜車之建造，然後1988年對抗楠府水壩。強納生·黎格（Jonathan Rigg）描述這些抗議活動為「國家環保運動時代的來臨」。²因為環境論述在泰國政治中佔有關鍵地位，所以在這些成功的抗議活動中，除了僧侶們之外，還混入了激進份子、非政府組織、學生、記者與其他人。當年稍晚，泰國南部水災造成300多人死亡，導致政府於1989年1月實施商業採伐禁令。

同時，在1988年，「環保僧侶」Phrakhru Manas Natheephitak執行了首起「樹木出家」（tree ordination）儀式，以保護其在Phayao省家鄉的森林。針對當地的議題，他創意性的回應，掀起了全國越來越多的樹木出家行動。Phra Prajak在1989年在東埃國家公園進行了一次，Phrakhru Pitak在1990年在南部省舉辦了許多次，以上是諸多卓越例子中的兩個。

「樹木出家」（tree ordination）是

創造性地利用傳統儀式，來推銷現代森林保護的觀念。雖然全世界許多佛教環保人士都指出，他們所看到的佛教教義，在某些方面是支持保護森林的（例如佛陀在無憂樹下出生、在菩提樹下開悟、在鹿野苑初轉法輪、建立數個僧團和禪修處所、並在森林裡涅槃），但在佛世，並不存在我們今天所遇到的環境危機。學者爭論佛陀是比較關懷眾生的現世生活，還是幫助眾生達到出世離苦的精神目標，以及爭論是否環境關懷有任何的經典基礎。然而，自佛世以來，佛教發展成許多引人側目的新形式。樹木出家和其他環保活動儀式之進行，也可能是另一種方式的證據，證明佛教徒以這種方式，使宗教信仰與修行適應一種新形勢，一種來自全球壓力和影響而得知的新形勢。

即使宗教與森林之間的關係經常被強調，然現在泰國的佛教徒環保主義，已遠遠超出這兩者的關係。這些僧侶實施的環保活動儀式，使大家注意到環境破壞與其對人類影響的問題。但是，當他們結合更多的實際行動，包括環境教育、整合農業理念、受保護的社區森林以及魚類和野生動物保護區的創建，這些活動儀式變得更加成功。身為他們佛教詮釋的中心教義，「環保僧侶」教導

2. Jonathan Rigg, *Counting the costs: economic growth and environmental change in Thailand* (1995), p.13. 該句原文是：“coming of age of the environmental movement in the country”。



在1995年審判期間，蕭素樂受到支持者的擁護。
(Matteo Pistono 提供)

人類對大自然應負的責任。

因為這些僧侶投入草根性的環保計劃，參與抗議大規模經濟發展的公開行動，所以他們得以認清單打獨鬥之侷限：光是一位僧人，不能成立組織，不能靠自己處理所有環保計劃的後援工作，也不能光靠自己來證明自己行為的正當性。於是僧侶們開始群聚，以茲討論「佛教環保主義」應該呈現何種樣貌，以及討論如何應對他們面臨的種種反對聲浪。許多「環保僧侶」，在這個過程中受到國家非政府組織的支持，這些組織大多是泰國宗教發展委員會（TICD）、泰國野生動植物基金會（WFT），以及當地或地區性之居士團體。

在九〇年代初期，針對已經參與或對環保行動主義有興趣的僧侶，國家非政府組織贊助了許多研討會。為了提供培訓和促進行動派僧侶之間的對話和聯

網，這些非政府組織主動與僧侶接觸。泰國宗教發展委員會（TICD）組織了「佛法培訓團」Sekhiyadhamma，³這是行動派僧侶之間的一個網絡，此網絡除了贊助研討會之外，也會定期刊登關於他們業務的通訊。從這些研討會中，僧侶們建立了支持網絡和學習了新技術與知識。研討會還提高了大眾對環保主義僧侶所從事活動的認識，加強了這些計劃案的影響，以成為泰國民間社會的一部分。

通過那些研討會，「環保僧侶」將自己與較大型的泰國環境運動區分開來。他們討論了利用佛教提供環境主義的意義，包括方法、哲學及其潛在意涵。一起分享經驗、想法、問題、關懷和解決之道，促進僧侶之間更加團結，也勾勒了非正式的佛教環境知識的雛形。

透過講述自己的故事，透過討論行動派份子的工作所產生的成功與挑戰，這些僧侶發展出自己的環境敘事內容。他們構築了對於生態破壞的環保觀點——主要是來自快速的經濟發展和消費主義——在佛教方面，特別是苦、貪、癡和瞋的概念，互相依賴而生。這些僧侶簡化了生物物理變化之發生，同時精簡了他們所應用的佛教哲學。藉由研討會所產生的論述，主要是佛陀與森林之間的密切關係，合理化了僧侶參與

3. 此翻譯由此網頁得知：<https://www.wisdomlib.org/definition/sekhiya>

環境問題和對國家發展進程的批評。

這些僧侶正在響應的環境危機，是泰國社會對全球資本主義買單和快速經濟與工業成長的結果。僧侶的響應，採取了某種意識形態——批判這種現代化的立場；這樣主張資本主義和消費主義的現代化，正在使人們脫離心靈上的修行。僧侶們認為，資本主義強調貪、癡、瞋，此乃佛法所說的「三毒」。他們呼籲回歸宗教，回歸以宗教價值觀作為純樸生活的指南，並強調，人們在以社區為單位的社會裡應彼此關心，也應對他們的行為對他人產生的影響提高敏感度。

「環保僧侶」繼續對抗他們認為對社會和對自然環境的潛在破壞力。他們不會試圖把時間倒轉回到某種理想化的過去，在過去村民理所當然地得以供應自己與互相供應。相反地，「環保僧侶」抓住「發展」和「現代」兩種形式互換的機會，從得以適應泰國文化環境的國際環保運動中，借用生態概念與農業永續經營的概念。



蕭素樂在被無罪釋放之後，在刑事法庭外接受採訪。
(Matteo Pistono 提供)

這些觀念藉由一連串的手段帶入泰國。學術界、政府官員、跨國企業、泰國本地和外國的非政府組織，全都扮演著將西方思想輸送和傳播進入泰國的渠道。它們帶來了知識，特別是非政府組織，引進了政府主流側重點的可替代方案。行動派僧侶將這種知識轉化為泰國人民，特別是指泰國村民，所可以使用的形式。

因此，他們也轉型了佛教的修行，亦即，把佛教徒的信條與社會正義和自然環境結合在一起，這樣的結合是前所未見的。有鑑於泰國對佛教文化的認同，如此佛教該如何被理解與實踐眾所周知的變化，也會改變佛教對泰國的意義。

這些「環保僧侶」的例子，說明了佛教理論與實踐永不間斷的適應性。身為現代世界積極參與者的泰國人民，期待他們的宗教信仰能夠指引他們，在快速發展的世界中應如何生活。佛教在透過社會正義和社會福利的鏡頭去詮釋之後，佛教靠著自己的方式，在泰國社會已成為因應現代性的一股正向積極的力量。



——2014「動物解放、動物權與生態平權
——東、西方哲學與宗教對話」國際會議專
題演講稿

Engaged Buddhism 之 向左轉 vs 向右轉

■ 劉宇光（復旦大學哲學學院副教授）

目前國際佛教界，乃至西方學界等，皆普遍把泰國素拉•司瓦拉差（Sulak Sirvaraksa）、印度安培德卡爾博士（Dr. B.R. Ambedkar）、西藏第十四世達賴喇嘛、越南一行禪師（Thich Nhat Hanh）、緬甸昂山素姬（Aung San Suu Kyi），及台灣昭慧法師等人士，視作亞洲「Engaged Buddhism」的典型代表人物。代表案例包括六零年越南佛教反獨裁及反戰；印度佛教的賤民解放；斯里蘭卡上座部佛教反殖民；緬甸上座部參與反殖民、到一九八八年和近年的反軍事獨裁（西方所謂蕃紅花革命）；泰國上座部由六零年代到當代的農民維權、反軍政府獨裁的政治改革訴求，以及森林保育等。

此外，除了這些屬上座部的例子之外，根據國際學界的考慮，自六零年代以降的藏傳佛教亦屬典型例子，而在東亞日治時代的台灣佛教、大正年代部份日本禪宗等，都有過一些零星個案，雖然規模與上座部和藏傳皆有差距。

Engaged Buddhism 與「攪政治」

上述此起彼落的系列佛教社會運動，皆以介入公共事務，干預政府的不當統治為基本共通特質。從事態層面來講，其對公共事務、政策及議題的介入，是毫無疑問的，所以亦經常因此落入所謂「攪政治」之指責。

問題是，提出這種指控的聲音，甚至連在現代意義之下，「參予政治」起碼有兩種完全不同的意思都不作區分。一者是指進入政權，成為政權的一部份，並取得及使用權力。但另一者卻幾乎是相反的意思，是指對現政權及其政體或重大政策的抵制與挑戰。而且，雖然後一意義的政治參與，其目的仍然存在形勢差異甚大的不同類型，但是就「Le bouddhisme engagé」或其英譯「Engaged Buddhism」而言，基本上默認了以下預設：指公民社會（civil society）的公民（citizen），無論以個體或集體（例如非政府組織，NGO）為單位，行使他受憲法所保障的權利

(right)，來以不同方式參與或介入公共事務 (Public Affair)，並避免公共事務的決策權力為官方所全盤支配。

其次，該等多有涉及抗爭的政治參予，亦每多需要針對帝國——殖民統治的經濟剝削，和本國官方從國家政權角度進行經濟發展時，對民間所造成資源分配的嚴重不公等問題，而提出抗議。

所以一般而言，該等運動在民生問題上，皆傾向不同程度的左翼立場，強調對盲目的經濟成長與資源壟斷作出的抵抗。

即使近年西方的佛教社群把「Le bouddhisme engagé」從原先的亞洲脈絡轉場到西方歐美社會，因而將原先更為政治性，更云衝突規模與尖銳程度非常高的議題，轉為面對社會或文化性的議題來進行實踐，例如性別平權、環境保護等，但事實上這類議題，其核心恐無一例外，皆難說是與政治完全無關。

抗逆政權不等於就是Engaged Buddhism

當然，上述數點的說明，粗心大意的讀者極易得出一個色彩鮮明、但卻是錯誤的印象，即所謂「Le bouddhisme engagé」會否是以其抗逆——無論是外來或本土的政權——作為標準或特徵？其實抗逆政權本身，雖然的確普遍見之於「Le bouddhisme engagé」，但關鍵的決定性因素，其實不在於抗逆政權的外在行動——因為在緬甸或斯里蘭卡獨立

以後，其上座部僧團內，如佛教的民族主義和原教旨主義等宗教極端勢力，也都是以民間的僧團力量，來對政權作出強悍甚至暴烈的抗逆，但這些都不能視為「Engaged Buddhism」一類，雖然二者之間的確一度有過相同的歷史淵源。

問題的關鍵，是「Engaged Buddhism」從事對政權的抗逆時，她必需有以建立公民社會的價值觀與制度，作為行動的理據和目標。但是，儘管宗教極端勢力也是某意義下民間力量對政權的挑戰，然而，由於它們是以建立或所謂「恢復」類似依宗教特權而成立的政權為目標，所以本質上與 Engaged Buddhism 是對立的。

無論如何，考慮到在政治、經濟或文化等不同層面上，Engaged Buddhism 這類佛教社會運動皆帶有明顯反對國家主義的立場，並強調以公民社會的價值與制度，來平衡國家或其他統治權力對民間的操縱與支配。

左翼與右翼佛教

所以「左翼佛教」比所謂通行的「入世佛教」更能毫不含糊地清楚標示「Le bouddhisme engagé」——概念的基本要領。雖然，這明顯是以對概念內涵的理解，來取代按詞語作字面義作生硬的機械翻譯。

此外，以「左翼佛教」來「解譯」「Le bouddhisme engagé」還有另一個原

因。前文扼要提及的佛教民族主義和原教旨主義等宗教極端勢力，其實是佛教與現代文明相遭遇後，向右轉的一路人馬，有學者稱之為「右翼佛教」，或起碼稱作「右翼政治僧侶」，而與「左翼佛教」成了貼錯門神的反向雙胞胎。他們之間的立場雖然尖銳對立，但卻都是佛教文明在面臨現代世界透過殖民主義所帶來的衝擊所作出不同路線的反應。

現代的無明

殖民統治與反殖民運動之間的政治對撞，固然是「左翼佛教」（Le bouddhisme engagé）現象其中最直接明顯的向度。但若從文化的角度來說，「左翼佛教」的好些基本觀念，卻也是傳統佛教文明正視並回應西方文明和現代價值觀衝擊的產物。

從觀念上來說，左翼佛教一方面既循某些現代價值檢討傳統佛教，同時又據佛教的這種「現代主義」產物抵擋另一些現代價值對佛教的壓力。因此左翼佛教其實更多是透過其抗爭實踐，而不是學院式的疏解經教，來形成一類現代佛教在面對公共世界時的基本立場，其主要態度包括下述數點。

一、無明的制度化

無明（avidya）是傳統佛教教義的最基本概念之一，是佛教對人性陰暗面的理解。

現代文明是混合在殖民主義中降臨

佛教身上，所以佛教的「現代經驗」首先體現在如下事實裡：經過龐大組織與精密安排的殖民統治、種族屠殺、系統化的集體政治暴力、制度化的經濟剝削與不義的資源配置、政治專制與鎮壓。

現代社會的體制化邪惡

佛教世界是從其破壞力中體驗到現代文明的震撼。左翼佛教因而認為，不應再如傳統佛教般，只從個體層面來理解和抗衡人類的貪、瞋、癡，而應視人性的陰暗為集體、大規模及經高度組織的社群行為。其理由在於，在以工商業及都市化為主，具有精密組織的現代社會，再沒有個體可以自外於社群，從而個人既無從輕言不依賴體制支持而生存，且單純個人的自淨心意，亦無助於客觀現狀之改善。

左翼佛教注意到在現代社會，群體與個體之間的差別不完全只是量的差異，所以不應指望把集體而經過結構化的無明化約為個人心性問題來解決。

以組織對抗體制

在現代社會，佛教教義「無明」等概念已由傳統側重個體在存在意義上的困境，擴展為指集體、高度組織化的大規模暴力相向。因此針對無明在現代因制度化而升級，左翼佛教採納現代公民社會價值觀及其一切手段，以同樣有組織及集體化的方式對集體暴力作非暴力抵抗，從各種公民抗命或不合作實踐等

反體制抵抗，到體制內抗爭，如訴諸議會、司法手段，乃至依公民權利與責任之觀念，把傳統偏重個人倫理的戒行操守，重新詮釋為系列具政治批判意識的公德。

例如「不偷盜」被理解為有責任制止所屬群體的政府當局剝削其它群體，因而左翼佛教並不乏向本國軍、政權力機構在國內、外的政治鎮壓與經濟剝削，作公開、有組織的非暴力反抗。

左翼佛教透過整合公民社會諸如投票、議會遊說、建立非政府組織、和平抗議施壓、公民抗命等不同方式，介入政治、經濟等現代社會的不同環節中，來應對經現代更新的無明，並主動制衡那些促使無明在不同處境下，仍然能持續產生壓迫與不義的條件。

二、宇宙論的褪色與現世的救贖

左翼佛教一般都同意，儘管現代性是歷史地絞纏在殖民主義中降臨，但殖民主義的野蠻與暴力並非有效的理由，可以讓佛教拒絕與現代文明的觀念及價值對話。左翼佛教承認，現代文明使佛教部份價值觀被動搖，急需對傳統教義展開新的詮釋。最明顯是佛教的傳統宇宙論及連帶的他世性時間秩序，和巫術世界在意義上的瓦解，這不單動搖傳統教義中對解脫的理解，亦動搖教義中透過宇宙論秩序，對德福一致可能性（即「業報論」）的安排。

左翼佛教因而需要同時思考，如何

用同一套宗教符號，把現代的公共價值觀整合進佛教的解行內，既調整了教義重心的輕重，亦填補了宇宙論引退後所遺留的價值出缺。

左翼佛教根據傳統佛教世界是「緣起所生」之通義，試圖論證個體不能完全自外於群體，而合理的物質需求也應受到正視。

承認物質需要和現世解脫

所以政治嚴酷與經濟不公所形成的惡劣社會環境，使得若不改善集體條件，則在個體層面講解脫恐意義成疑。所以，所謂「解脫」必須包括物質生活的免於困乏。「解脫」並非否認物質需要，卻是要合理安排資源作為宗教與價值生活的條件，左翼佛教從而把他世性的解脫，詮釋轉變為兼顧追求此世性及物質生活的解縛，並稱此為社群整體的世間解脫。

尤其在嚴重不義的社會，宗教不單更應側重此世性的解縛，且還認為公共實踐同時就是宗教實踐，從而主張入世的公共實踐與出世的靈修實踐不單不互斥，反而是在相互支持。



——原刊於香港《本土新聞》網站

「用武」的界線與「非武力抗爭」

■ 釋昭慧



【香港01社區】本則報導之刊頭照——社運佛教徒 馮擎東。(106.2.12)

臉書留言錄（之四六七）

106.8.30

這是馮擎東（一位香港社運佛弟子）的心路歷程與抗爭反思：〈社運佛教徒下►若佛陀看DQ事件、抗爭者入獄：他會站在弱勢一方〉（<https://www.hk01.com/sns/article/115138/社運佛教徒下-若佛陀看DQ事件-抗爭者入獄-他會站在弱勢一方>）。

雖然針對同志議題或政治鬥爭，擎東還可以再作更深入的佛法思考，無論如何，他的真誠省思與具體行動，較諸說出一堆佛言佛語，來為「自掃門前雪」行徑擦脂抹粉的佛弟子，還是很令人感動的！

擎東提到一個嚴肅的議題：佛教徒可否使用暴力？「難道你覺得面對強權，拿著一朵鮮花，他就不會開槍？」然後，他引用了「南泉斬貓」的故事，認為：「禪師為了教導徒弟道理而殺了貓，（雖然殺了生）但他的出發點是好，我想你殺都要基於慈悲，為了阻止惡人行惡。」

然而至今，「南泉斬貓」的故事依然沒有說服我，我壓根兒不覺得：一隻貓必須為了別人的開悟而慘死！

使用暴力，可以找到很多神聖或冠冕堂皇的理由，但暴力永遠會讓更多生命受苦受難。或許，擎東可更深入思考「長壽王本

生」的故事，在這段佛陀本生故事中，勤政愛民的長壽王，見惡王侵略國土，不忍民衆陷入戰爭，因此主動退位，遠走他方而隱居山林，讓惡王不必經過流血戰爭，得以統治他的國家。不料惡王對受到民衆愛戴的長壽王，依然沒有安全感，因此想方設法逮捕他，並施以火刑。

長生太子隱在群眾間，到刑場上看父親最後一面。長壽王看到了他，仰天太息而云：「夫爲人子欲爲至孝，使汝父死而不恨愼。莫爲汝父報怨也，即汝父樂死而不憂；若違父言行殺他人者，即令汝父死有餘恨。」

但是面對父親讓無可讓，依然無辜慘死的下場，長生太子不爲所動，矢志報仇。這個復仇計畫，在他苦心經營若干年後，終於獲得了貼身親近惡王的機會。就在惡王帶著他狩獵而迷路落單，並枕在長生膝上睜眠的時刻，長生太子眼見復仇在望，向惡王拔劍欲刺。這一刻，他忽然想起父親在刑場上，仰天太息的一席話：「夫爲人子欲爲至孝，使汝父死而不恨愼。莫爲汝父報怨也，即汝父樂死而不憂；若違父言行殺他人者，即令汝父死有餘恨。」他因此將劍放下，向惡王述明原委。這讓惡王生起大慚愧心，終於與長生太子真誠和解，並將國土無條件交還給了長生太子。

（引自CBETA，http://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T0161_001）

暴力往往來自瞋恨或恐懼。像恩將仇報的惡王，他之所以不放過無條件讓位的長壽王，其實是來自恐懼——恐懼民衆對長壽王的愛戴，將導致他的政權不穩。長生太子之所以想殺惡王，則是來自殺父之仇的瞋恨。人類社會倘若未能從根源去除瞋恨或恐懼，那麼以暴制暴的行爲，將只是會帶來更多瞋恨與恐懼，從而引生的，將會是更大的暴力。

在旺角騷亂事件中，擎東以佛教徒的觀點撰文，提出佛家不是絕對非武的觀點，但用武界線何在，他始終未有定論：「但我又很怕因爲我自己的想法而曲解了佛教，而成爲令一種類似耶L的物體，所以我不敢很肯定地告訴他人佛教是這樣，或者在某些時刻，我選擇不做一個佛教徒。」

這是擎東居士的大哉問！其實，他不用因此選擇不做一個佛教徒，而是要確認「用武的界線何在」？

這是非常嚴肅的議題！大乘佛教中確有「大開殺戒」的先例，如：釋迦菩薩於過去生中，爲了及時救出在海上航行的五百商旅，而親自殺死了想要對這五百商人劫財害命的船長。

從這個案例看來，「大開殺戒」必須有幾大要件：

一、出於慈心——唯恐惡人一旦如此肆惡，會召感無邊苦報。唯恐無辜大眾受害，家屬跟著受苦。

二、必須確認：除了「大開殺

戒」，此刻已經別無其他替代方案。

若不符合上述要件，那麼，「非武力抗爭」依然是付出代價相對較低的模式。甘地是成功案例，另一案例，即是東德基督教富勒（Führer）牧師。

富勒牧師是德國人心中赫赫有名的英雄人物。他曾牧會於萊比錫（Leipzig）的尼古拉教堂，1989年發起著名的非武力抗爭的「蠟燭革命」，帶領人民推倒柏林圍牆，成為東西德終能合併的關鍵性人物，是東德人民心目中的英雄。

兩德統一後，當年從事革命運動的許多牧師，紛紛轉入政壇，但富勒牧師保持「永遠的在野」身份，始終從事牧會活動，並將他對社會的關懷，投注在人權與勞工問題。高齡七十的富勒牧師，雖然已經從牧會職退休下來，但對於環境、經濟、貧富懸殊等議題，依然持續關懷，嚴厲批判。

我很幸運，在長老教會吳信如姊妹的引介下，有生之年得以兩度與富勒牧師會晤，深深感動於他在「非武力」與「抗爭」之間拿捏平衡的生命智慧。

至於「大開殺戒」這條險路，我認為還不符合前述兩大要件——一、出於慈心，二、別無替代方案。特別是在今日人口眾多且生態脆弱的香港，這種行為不啻以卵擊石，會招惹來更多、更大的暴力，宜乎慎之！



出版新訊

《浩蕩赴前程：昭慧法師訪談錄》



■作者：昭慧法師口述，國史館侯坤宏、卓遵宏訪談紀錄

■訂價：1,500元

■出版日期：106年5月

◆電話：03-4987325

◆郵撥帳號：15391324 法界出版社

本書簡介：

本書為國史館「台灣佛教人物口述訪問」系列之一。訪談對象昭慧法師，深入研究佛學暨倫理學，學術成效卓著；以僧人身分參與社會運動，且有突出貢獻。曾被譽以「橫跨三界」（宗教界、學術界與社運界），因此作者以法師為訪談對象，請其暢述半生歷史。

台灣佛教人物訪談錄十九冊。本書是頁數最厚重的一部，分上、下冊，內文990頁，併同序文與導讀30頁，共計1020頁，五十萬字，內含珍貴照片800幀。昭慧法師自述生平經歷，為當代台灣佛教發展，留下許多寶貴的資料。

談疑古思潮及印順法師諸問題

評「完整教」新怪談

■ 游光

去年11月，鄙人在臺灣訪學期間，專程去嘉義參謁了印順法師創建並長期居住過的一處道場「妙雲蘭若」。參觀時，在印公的藏書中，竟發現了一套現代史學「疑古」學派領袖顧頡剛先生主編的一套7卷《古史辨》，甚為意外。並蒙允可，拿出翻了翻。深感印公不僅博通內典，亦對同時代的人文學術思潮頗致關注，其佛學深湛，並能開啓風氣之先，蓋有其深因。

最近，也許這一發現被「完整教」的有關人員瞄到了（當然也許不是，不過按他們的人文知識水準，哥真懷疑他們是否知道「疑古」這回事），又炮製出了一篇題目為〈印順法師之疑經與日本學界之疑古〉的奇文（署名「法界總持」，真好大的口氣！）意思很簡單，無外是說，印順法師的治學方法受到了疑古思潮的影響，而疑古思潮是來源於日本的反華思潮，所以疑古學派與印公，都是利用「理性」充當了文化漢奸！

這可實在是「腦洞大開」，按說，完整教諸君，從年齡上看，應該沒有當過「造反派」的經歷，但這種帽子橫飛，動輒汗人為「漢奸」的手法，恐怕真是得了革命小將們的真傳，這次因為要詆毀印順，不惜把20世紀歷史學界的一個重要學派也統統扣上了帽子，實在是一群「狠人」，不過狼歸狼，卻更加暴露了其不學無術，用某位學者的話說，還是「欠缺人文素養」所致。

文中斷言：「中國近代疑古之風主要受日本疑古之影響」，而「白鳥庫吉（1865-1942）關於『堯舜禹抹殺論』」，「成為疑古思潮之導師。中國古史辨運動與之呼應。」——從這一論斷看，該文作者倒是的確查了一點資料，不過可惜的是，這是某些人為了污蔑疑古學派，流傳多年的一個謠言，根據比較全面的研究和考證，若王中忱〈民國學人的文化抗戰：《禹貢》與日本滿蒙學的學術之爭〉

（刊於《社會科學戰線》2014年第10期）中指出：

顧頡剛的「疑古」、「辨偽」，與日本的東洋學、支那學有無交集？更進一步說，顧氏對上古歷史的傳說性的揭示，是否受到那珂通世（1851-1908）的「疑古」論、白鳥庫吉（1865-1942）的「堯舜禹抹殺論」的啟示？他的「層累說」與內藤湖南（1866-1934）「發現」的富永仲基（1715-1746）的「加上原則」有無影響關係？這些都曾引起學術界的討論，而現在比較一致的看法，大都認為顧頡剛是在沒有直接接觸到那珂、白鳥、內藤的情況下提出自己的疑古論述的，但那珂、白鳥和顧頡剛的「疑古」思路確有近似之處，且都和《崔東壁遺書》的再發現有關。

與完整教的栽贓恰恰相反，顧頡剛等人的史學研究之發心，正是為了辨明中華民族之主體獨立性，厘清歷代國土疆域之沿革，以抵抗日本文化侵略的「帝國主義者的壓迫」、「強鄰狂施壓迫」。如顧頡剛在《禹貢·發刊詞》中說：「這數十年中，我們受帝國主義者的壓迫真夠受了，因此，民族意識激發得非常高。在這樣的意識之下，大家希望有一部《中國通史》出來，好看我們民族的成分究竟怎樣，到底有哪些地方是應當歸我們的。」其民族意識與愛國情懷，昭然可見。

至於所謂「疑古」的提出，根據顧

頡剛自述，確實與《崔東壁遺書》有直接相關性。——也許這部書對完整教諸君的文化程度來講，恐怕比較陌生，那就建議去翻翻有關清代學術史方面的著作吧。——我還可以提示一下，不妨進一步查查清初閻若璩《古文尚書疏證》說了什麼？「吾家」姚際恒先生《古今僞書考》裡面有啥內容？——有空多學學文史知識，不要光靠忽悠，丟人現眼。

事實上，這一問題顧頡剛本人已經說得很清楚，他在《古史辨自序》中曾指出，「古史辨」之前的「疑古」，已經有過三個階段，第一個階段，是唐宋時期一些聞見廣博的史學家劉知幾、司馬光、歐陽修、朱熹等，他們的治學，已經具有了不盲目泥古，敢於懷疑成說的態度。第二階段，則是明清的若胡應麟、顧炎武、閻若璩、姚際恒、崔述等具有懷疑態度的考據學者，他們立足於考據學的「無征不立、實事求是」，做出了很多針對先秦典籍的辨僞工作。第三個階段，則是康有為《新學僞經考》《孔子改制考》的撰寫。——要之，疑古學派的建立，無外是利用清代以來所奠定的基本文獻考據方法，來重新考察古代史料，厘清哪些是神話傳說，哪些則比較可靠。至於「完整教」深文構陷的，說他們「考證堯是香爐，舜是燭臺，禹是爬蟲，極盡對中國古代文化之污蔑。」——請問語出何典？如何「污

蔑」？（顧氏「禹是一條蟲」之論亦流傳多年，後來早已澄清那是對原文的誤解）如此造大妄語，肆意詆毀前賢，你們也配當佛教徒嗎？

毋庸諱言，顧頡剛等所開啓的「疑古思潮」的一些方法論，同時代及當代的許多史學學者也有不同意見，若英年早逝的史學天才張蔭麟在《評近人對於中國古史之討論》中指出：「凡欲證明某時代無某歷史觀念，貴能指出其時代中有與此歷史觀念相反之證據。若因某書或今存某時代之書無某史事之稱述，遂斷定某時代無此觀念，此種方法謂之『默證』。」由於疑古學派在方法上的確不乏這樣的問題，古史研究學界漸而興起了「釋古」的學術思潮以試圖救正之。一般認為，「釋古」可導源至王國維在古史研究領域所提出的「二重證據法」。王氏所謂的「二重證據法」，是以地下出土的文獻資料（如甲骨、金文）證明傳世之文獻，又以傳世文獻的內容證明甲骨、金文等新史料。——簡單地說，就是不單純把古代文獻中的神話傳說看做虛假，而應儘量考掘其中有哪些真實成分，能夠說明什麼問題。後來徐旭生先生撰寫的《中國古史的傳說時代》便是這麼一部典範性著作。

不過，需要注意的是，「疑古」學派提醒我們注意某些古代史料之可疑性，「釋古」學派則進一步指出，即使是可疑的史料，裡面也可能包含一些有

待證實的真實情況。——但這兩個方法，與完整教諸君的信仰，實在都是毫無關係。因為，就史學界而言，即使再怎麼相信古史資料的可靠，也不會去把盤古開天、女媧造人、夸父追日、精衛填海、黃帝乘龍這類神話故事看作是歷史上的真事兒，更不會把研究這些神話的學者詆毀為「世俗人本理性」，更不會把20世紀以來的古史研究看成是「深度末法時代」的產物。——一句話，「完整教」諸君執著於大乘佛經中的神話成分為事實，並矢志不移地堅信「佛教天神化」之實有，這與任何史學思潮都沒有任何關係，而是一種典型的、毫無道理可講的極端原教旨主義之偏執信仰！

就印順法師的佛教史研究而言，雖然他很可能得到了《古史辨》在史料研究上的一些啓發，但其總體思路，顯然更近于「釋古」一派。——最簡單的例子，印公晚年得知一些日本學者懷疑《大智度論》非龍樹所作，不顧年邁而口述出《大智度論之作者及其翻譯》（1991年），堅持認為《大智度論》不偽。早年間胡適先生堅持認為《壇經》為神會所偽造，也正是印順撰寫了〈神會與《壇經》——評胡適禪宗史的一個重要問題〉一文，指出其證據不足，被譽為「最佳的批駁胡適先生對禪宗史研究的錯誤觀點」，「最有力而最有分量」的文章，洵為定讞。

完整教諸君，最為在意的問題，無外是大乘佛教的起源問題，這個事情其實很簡單，既然〈印順法師之疑經與日本學界之疑古〉的作者文末提出：「當然不是說不要經驗理性，不能疑古，文獻考證是必要的，疑是可以的，但要拿出充足的證據，可以大膽假設，但必須小心求證，有一分證據說一分話」，不得不說，這種態度還是有點進步的。——既然如此，就現在的學界共識而言，大乘佛教應興起於一世紀前後（任何一本佛教史的說法都差不多），這種共識顯然不是憑空而來，而是出於幾代學人堅實的考證與研究的基礎上。——你們覺得不對，或者非要堅定認為大乘經不僅為「佛說」，必為「佛口親說」，那也無妨，只要能舉得出西元以前大乘經或大乘學說存在的文獻證據及考古學證據、以及印順、呂澂等前輩學者的具體研究的問題或缺點在哪裡？這些具體問題當然都可以討論。但如果舉不出，只會空口白話地說別人的方法有什麼問題，架空事實去講「理性」有如何缺陷，那就是無理取鬧地耍賴而已！

不過，如果像該文作者這樣，談學術談不清楚，卻只會這樣動輒污蔑人為「漢奸」，那就不僅是「不三不四」，實在是「不要face」了！



出版新訊

《佛教養生學》



■作者：性廣法師

■訂價：300元

■出版日期：106年5月

◆電話：03-4987325

◆郵撥帳號：15391324 法界出版社

本書簡介：

本書從佛典中汲取佛陀的智慧編音，將佛教思想予以當代詮釋，以佛法觀點，分析身心健康的重要性，並依佛法將「增進身心體健康」的原理與方法，具體列出四大要項：

一、以色法「四大」原理，說明人體的物質特性、結構內容與運作方式。

二、以「四大不調則身苦」，「四大調合則病癒」的平衡法則，解釋產生疾病的原因與維護健康的方法。

三、以「四念處」的修持原理，依姿勢的「四威儀」、身體的「四界觀」與呼吸的「持息念」，設計簡易具體的調身功法。

四、以「正念正知」原則，做為學習心法的要領。期能身心調柔，定慧圓滿。

從玄奘大師到印順導師

■ 常寂常悲念

一

有

一位朋友帶著神秘的神情對我說：

「你不要看印順法師的書了。」

「爲什麼這麼說呢？」我問他。

「印順法師反對大乘佛教，宣揚大乘非佛說。是有爭議的法師。」

「你看過印順法師的書嗎？」

「沒有。」

「準備看嗎？」

「不準備。」

我笑了笑說：「我記住了，謝謝你啊。」

是啊，不準備看印順法師書的人，無論法師宣揚什麼，有沒有爭議，他都不會去看。而看過法師書的人，大都知道法師在弘揚什麼，你讓他不看，也不可能。然而這一次對話，卻讓我想起了歷史上關於玄奘大師的一個公案。

二

玄奘大師，11歲出家，花了六年時間學習攝論學派思想，後學習地論學派，感覺兩派之間有差異，但自己又沒法解決，後來聽說印度那爛陀寺有《瑜伽師地論》，能解除這些異見，於是發心前去求學。從頭到尾經歷十七年時間，前後三次學習《瑜伽師地論》，並帶回梵文原典五百二十夾（包），六百五十七部回國，此後二十年間，譯出佛教經論74部，1335卷，並爲弟子講述瑜伽行派思想，在中國開創了八宗之一的唯識宗。

三

玄奘大師的思想，並不被當世的舊派學者所認同，並引來舊派學者的誣毀。如當時有一位佛門領袖級高僧，叫道宣法師，也就是開創律宗的祖師，其聲望並不在玄奘大師之下，曾參加過玄

奘的譯場，但感覺不投緣，就此退出，並且在他所著的《續高僧傳》中，對玄奘法師的譯經事業很少提及，好像沒有那回事。這也還罷了，《續高僧傳》在玄奘之後，緊跟著為另外一位來自印度的高僧那提立傳。在《那提傳》中，說那提從印度來中國，帶來了一千五百多部佛經，但這些佛經都被玄奘搶去了。根據道宣寫的這個傳記，玄奘大師是一個人格有缺陷，而且極度狹隘之人，為了自己的譯經名望，阻礙他人翻譯，並搶走經典。至於這個傳記不可信，雖然後來有人討論過真假，但最少可以說明當時有人對玄奘大師不滿意，因此有意給他抹黑，而且抹黑的方法，就是從他最大的功跡「譯經」處下手。

四

一千三百多年過去了，二十世紀的中國佛教界，經過元、明、清的深寂之後，顯現了難得的繁榮，佛教呈現了復興之勢。在這個時代，出現了一位了不起的三藏法師——釋印順。印順法師通過教史、教制、教理，探求佛法的本源，厘清佛教在流傳中變異的部分，並且針對南傳學者提出的「大乘非佛說」，避開傳統的情感論述方式，而是以南傳佛教所採用的歷史角度，從教史到教理，給予了徹底的破斥，讓失去正信的大乘佛弟子，回歸了大乘信仰的正途。由於印順法師對印度佛教的闡述，

被學術界稱為「玄奘以來第一人」。

五

然而，如同玄奘大師的思想，受到了舊學的排斥與抹黑。印順法師也遇到了同樣的情形，他的「大乘是佛說」被曲解為「大乘非佛說」，而被別有用心的人四處宣揚著。

六

那麼，印順法師認為大乘非佛說嗎？從他最開始的著作《印度之佛教》自序中，法師認為龍樹菩薩集佛法之大乘，把菩薩行總結為三點：

1、三乘同入無餘涅槃而發菩提心，其精神為「忘己為人」。

2、抑他力為卑怯，『自力不由他』，其精神為「盡其在我」。

3、三阿僧祇劫有限有量，其精神為「任重道遠」。

「忘己為人」是發菩提心，利益眾生。

「盡其在我」是強調自力，淡化他力。

「任重道遠」是發長遠心，不求急證涅槃。

從印順法師讚歎龍樹的這三點菩薩觀來看，我們可以知道印順法師讚歎的是什麼樣的佛教精神了。印順法師說：

「立本于根本佛教之淳樸，弘闡中期佛教之行解」，中期佛教的行，就是龍樹

菩薩所讚歎的這三點菩薩精神，因此法師發願：「我願生生世世在這苦難深重的世間，爲人類的正覺之音而獻身」。

我們再看看印順法師的代表作《妙雲集》，是在宣揚什麼思想。《妙雲集》分爲上中下三編，上編有七冊，分別是：

1. 《般若經講記》
2. 《寶積經講記》
3. 《勝鬘經講記》
4. 《藥師經講記》
5. 《中觀論頌講記》
6. 《攝大乘論講記》
7. 《大乘起信論講記》

這七部講記著作，經典四部，論典三部，都是講述的大乘佛法，一個講述大乘佛法的法師，你說他會認爲大乘不是佛說的？這個觀點很有意思，也很值得思索。

我們再看中編，有六冊：

8. 《佛法概論》
9. 《中觀今論》
10. 《唯識學探源》
11. 《性空學探源》
12. 《成佛之道》（另有「增注本」）
13. 《太虛大師年譜》

這六冊中，《佛法概論》、《中觀今論》從探究根本佛法與中期佛法思想的一致性開始，回歸大乘佛法的觀點；《唯識學探源》與《性空學探源》是探究大乘佛法兩大思想的源頭；《成佛之

道》從修學的次第講述皈依三寶、聞法趣入、五乘共法、三乘共法、最後回到大乘不共法的「一切衆生類，究竟得成佛」終極目標。《太虛大師年譜》是從史學角度爲太虛大師作的傳記。

下編十二冊：

14. 《佛在人間》
15. 《學佛三要》
16. 《以佛法研究佛法》
17. 《淨土與禪》
18. 《青年的佛教》
19. 《我之宗教觀》
20. 《無諍之辯》
21. 《教制教典與教學》
22. 《佛教史地考論》
23. 《華雨香雲》
24. 《佛法是救世之光》
25. 《平凡的一生》（增訂本）

《佛在人間》收錄了很多佛法在人間，以人菩薩而行大乘道的論述；《學佛三要》介紹大乘佛法的三個心要：信願、慈悲、智慧，並強調大乘的不共特色是在利他中完成自利；《以佛法研究佛法》是方法論的介紹；《淨土與禪》提到淨土的眞義在「心清淨、衆生清淨，世界清淨」。《青年的佛教》用故事的方式表述菩薩精神；《我之宗教觀》是佛教與各種宗教的比較，屬於比較宗教學範疇；《無諍之辯》是與其他學者的討論文章；《教制教典與教學》包括「論中國佛教的制度」、「佛教的

前途與當前要務」、「僧才的培養」等內容；《佛教史地考論》收錄「中國佛教史錄」等包括人物、年代、歷史、地理等考證內容。《華雨香雲》收錄了紀念太虛大師的五篇文章，以及雜記、隨筆等內容；《佛法是救世之光》收錄彌勒、觀音、地藏等菩薩的聖德及法門。

一位從講記、論著、開示，都不離大乘佛法的法師，會被人認為在宣揚大乘不是佛說進而反對大乘，真不明白這個結論是怎麼讀出來的。

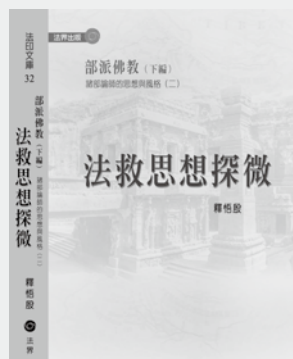
七

因為觀點的不同，可以把一位三藏大師，中國第一譯經師玄奘貶為搶經賊。同樣因為觀點不同，把另外一位三藏大師，為維護大乘佛法而盡心盡力的印順法師打上「大乘非佛說」的烙印，進而口誅筆伐。正所謂「此事古今同」啊，希望在因果法則的道路上「且行且珍惜」吧。



出版新訊

《法救思想探微》



■作者：悟殷法師

■訂價：350元

■出版日期：106年5月

◆電話：03-4987325

◆郵撥帳號：15391324 法界出版社

本書簡介：

法救是譬喻師，但他無完整的個人著述。尚幸有《大毘婆沙論》留世，婆沙論主對法救思想的陳述與評議，可以供作法救學說的完整拼圖。本書於《大毘婆沙論》中逐一爬梳法救論義，將法救思想完整地拼整出來。

本書重要的學術貢獻，是證明了譬喻師與婆沙師分道揚鑣的關鍵。原來，他們建構有情業果相續、生命緣起的原理不同，影響所及，不論是對色法、不相應行法、無為法、心識論、認識論，或對煩惱與業果、修道論等的詮釋，都有各自的見地特色。

「大乘佛法」乃事理之必然

■ 林建德（慈濟大學宗教與人文研究所教授）



本文作者林建德教授。（慈濟大學網站照片）

「佛法」發展到「大乘佛法」，亦即「大乘佛法」之產生、形成，縱然學界已有諸多見解，但此一問題實不容易回答，如印順法師表示有三大困難：一、文獻不足：古印度人不重歷史，相關史料不完整、不明確。二、問題太廣：涉及的範圍非常豐富博雜，研究者難以面面俱到。三、研究者的意見不一：不同研究進路不同答案，如一般學者（非佛弟子）以神學、哲學觀念來研究，佛弟子有重視律制、法義、信仰、在家的等不同。¹

這就好像一個刑事案件發生了，因為證據不足而歧見紛紜，成為不解真相實情的「懸案」，得不到水落石出的一天。我們只能藉各種蛛絲馬跡去推測、猜想可能的過程，卻不足以對事實作正確描述（或者還原事實），而只能試著拼湊、重建彼時景況。

事證、物證不足，人證又不可靠，此時「理證」成為重要依據；印順法師之論述「大乘佛法」興起可以說特重「理證」。

1. 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁10-11。

印順法師表示從「佛法」發展到「大乘佛法」，主要的動力是「佛涅槃以後，佛弟子對佛的永恆懷念」——這句話簡單明瞭又關鍵扼要，雖然一開始不易讓人領會，因為一般認為「大乘佛法」是佛所說，如果「佛弟子對佛的永恆懷念」成立，豈不是佛弟子建構（虛構）、想像出來的？

「大乘佛法」關乎佛弟子宗教意識的延展發揮，如我在〈印順佛學與大乘是佛說〉一文所說：

原始佛法以「滅苦」為核心關懷，「苦」是一種確切的身心體驗，不是形而上的抽象概念或想像；既要超越痛苦，即要回歸身心（五蘊）觀照，這和（他力）宗教未必有直接關係。但進入到大乘佛法，可說是走向「宗教化」的運動，此時不再只是「自力」，到了後期大乘更強調「他力」，可知（大乘）佛教和多數宗教發展歷程是很接近的。

「佛弟子對佛的永恆懷念」分別表現在信願、慈悲和智慧三個面向上。信願上強調對佛的遺體、遺物、遺跡等事相上的崇敬，包括造舍利塔等種種莊嚴供

養，強化信仰認同，再而引發理想的佛陀觀，認為佛無所不在，形成十方佛與十方淨土說，進而於十方佛前懺悔，以及發願往生他方淨土等重信的菩薩行。

在慈悲上，「大乘佛法」的興起亦對於苦難眾生的不忍不捨，發願在生死中拔濟眾生；亦即佛入滅後不會就此離我們遠去，而卻有廣大無邊法門救度眾生離苦得樂出生死海。在智慧上，「大乘佛法」不過是「佛法」義理進一步開展，一脈相承地體現出「佛法」（如「緣起」）的深度、廣度和高度。可知，「佛弟子對佛的永恆懷念」體現在佛的信願、慈悲、智慧之三德圓滿上，因懷念這三德引發無限的嚮往追求。²

總之，「佛法」推進到「大乘佛法」乃事理之必然，不管就信願、慈悲或智慧向度，「佛法」都將會（也必須）朝此方向展開。縱然事證史料不足，但在「理證」上卻是「可想而知」，甚至是「想當然爾」，而印順法師之直指問題核心著實令人歎服。 ◎

2. 詳參印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁a3-a4。拙文〈印順佛學與大乘是佛說〉亦曾表示：「印順法師認定大乘佛法興起是佛弟子對佛的永恆懷念，可知他並不完全從史料遺跡述或推斷大乘起源，而是就一原理、原則總括而論；即大乘興起與佛弟子的信仰心密切相關，致使佛法從理性、實證的義理與修行風格，進展到重感性、重玄想的傾向，不斷擴大崇仰面向，包括景仰佛陀智慧圓滿（智增上）及崇敬佛陀悲濟眾生的偉大（悲增上），進而推動大乘佛教的開展。如此，印老以「佛弟子對佛的永恆懷念」，來說明大乘興起的主要動力，此觀點可說是更高一層次的推斷，乃是哲學或宗教哲學之後設（meta）觀照，而教界、學界似忽略此一向度，印順導師卻強調這面向的重要。」

還原現場：媒體訪談「佛教如來宗」

■ 釋昭慧



三立及東森新聞記者來院採訪性廣法師，針對各種「手勢」提出詢問。（106.9.17）

臉書留言錄（之四七一）

106.9.10

昨天傍晚，蘋果記者電話訪問我對「佛教如來宗」的看法。我表示：

1. 不了解這個宗派，而且知道的過於片段，很難完整作一評述。
2. （記者問它是否屬於「佛教」，我認為：）東西方社會的新興宗教，都會借助在地傳統宗教的名義或語彙，以求取民衆的熟悉感與認同度。所以即便稱為「佛教」、「如來」、「禪」或「師父」，也很難據以認定它是佛教。
3. （記者問到如何辨別是否佛教，我回答：）佛陀戒律是禁止修道人「炫奇惑異」的，教人學佛還是要平實說法，學佛的自我檢驗是：煩惱有減少嗎？心靈有寧靜喜樂嗎？對衆生有慈悲心嗎？而不是見光、見花、見本尊、見分身之類的特異功能。
4. 集體晃動的原理很簡單。只要信徒全然信服「師父」，「師父」本人有讓信徒晃動的意念，那是類似催眠的心靈操控術。原本可能晃動幅度不大，但是氣機一旦引發，信徒共聚所產生的共振力就更大，於是信徒就容易死心塌地認定：「師父神力

不可思議」，到處作見證後，引來更多信徒共聚，產生更大的共振。因此這就會形成集體催眠的造神運動。

上午，正在閱書，忽然接獲中天記者劉至展先生來電。劉先生告知：我的說法已刊於蘋果日報，他馬上要過來採訪。電話才剛放下不久，緊接著，年代記者黃淑芬小姐來電，直接採取電話訪談。我這才知道，昨晚的訪談內容已上報了。黃小姐還告知「是頭版」。

打開電腦一看，新聞焦點原來是「佛教如來宗」創宗人的菁英信徒，集資四千多萬元買兩輛勞斯萊斯超跑奢華名車，供其代步。

宗教人是否可以開名車，那其實是另一個議題。但我當時沒問清記者到底發生什麼事，只是就著她的問題回答，竟然在不知覺間，談到「特異功能」去了。想來不禁莞爾！

最難以理解的是，標題下著「釋昭慧痛批『造神』」七字！

我有「痛批」嗎？完全沒有，我只是就著記者的問題，緩緩講述佛法觀點，例如：怎麼看待「特異功能」，如此而已！

經媒體長期如此下標：「釋昭慧痛批」、「釋昭慧怒嗆」、「釋昭慧放話」，唉呀！我在視聽群眾心目中，早已變成「羅刹」了。這年頭，若是在意自身形象，肯定是活不下去吧！

104年瑜伽師地論講座MP3



《瑜伽師地論》的內容等於「全體佛法」，它不僅是瑜伽行派的根本論典，更是一部內容豐富，次第完整的「佛法的百科全書」。

本論所設定的主要讀者，是想要成為「瑜伽師」的禪觀修學者（而非所有「佛弟子」），它是一部教導瑜伽行者如何「地地邁進、步步高昇」的禪觀教科書。依「十七地」之目次，涵蓋了修學的內容、歷程、方法與成果。

本講座是昭慧法師三年暑期《阿含經》教學的延續，目的不僅是全面講述唯識學，而是帶著大家來瞭解與學習：論師們整理佛陀一代法教的方法與特色！

法師在講述中著重學派思想的比對，但凡隸屬於唯識學派的特殊法義與思想，都一一列出，詳加解說。

本課程完整講述「聲聞地」從初瑜伽處至第四瑜伽處之「種姓地」、「趣入地」、「出離地」以及「獨覺地」。「種姓地」提出了有關種子新熏、本有的討論；「趣入地」論及趣入涅槃的要件；「出離地」進一步從世間和出世間兩個方向例舉離欲需要具足的資糧。

法師授課緊扣原典，逐字解說。為了幫助學員理解深奧的義理，擺脫名相的束縛，並在課程中穿插相應的生活修道實例，令人以譬得解，一掃迷茫。

這是一部值得學習與典藏的講座，本社特為結集出版，以嘉惠學人！

■訂 價：800元

■出 版：法界出版社 03-4987325

■劃撥帳號：15391324 法界出版社

「超凡入聖」絕不可少的「世俗配備」

■ 釋昭慧

臉書留言錄（之四七六）

106.9.20

一、從人體力學原理，分析手印所導引的正、負意象

昨天下午，三立新聞記者曾鈴媛、徐兆緯與東森新聞蕭化明等女士、先生，特從台北來到觀音，採訪佛教弘誓學院院長性廣法師，針對各種「手勢」提出詢問。

性廣法師不從玄妙、神秘的方向來作解釋，反而從人體力學原理，分析這些手印所導引的正、負意象。於嵐園訪談畢，性廣法師還邀記者至無諍講堂，現身說法，請其親自體會盤坐姿勢與手印所帶來的微細覺受。

昨晚回來，業已看到採訪報導的刊載與影音播放。

妙禪手勢有玄機！雙手合十中空 信徒無思考將被「灌輸」

<http://www.setn.com/News.aspx?NewsID=295588>

2017/09/17 21:41:00

記者曾鈴媛、徐兆緯／桃園報導

妙禪在正法班裡常會有一些固定手勢，修行佛法多年的法師從人體力學解釋，其實每個手勢藏有玄機，像是雙手合十，掌心卻中空，如果信徒缺乏自我思考能力，就容易被趁虛而入灌輸思想。佛教手勢各有不同意涵，五月天的瑪莎，PO出在中國參觀石窟的大佛照，也意外發現佛祖比出YA的動作。

到中國大陸洛陽開唱，瑪莎微博分享參觀大佛照引起關注。石窟裡的大佛比出YA的手勢，連瑪莎也忍不住讚嘆說：「原來這麼久以前就有這個手勢了。」

▲法師指出，YA手勢代表堅定且執行力強。

但這手勢在佛教裡可有代表意義。佛教弘誓學院院長性廣法師：「中軸（指）在很穩定的情況之下，我的執行力是很好的。」

原來手勢YA當中，中指和食指高舉，代表這尊佛祖堅定且



性廣法師從人體力學原理分析這些手印所導引的正、負意象。（106.9.17，右：三立新聞記者曾鈴媛）

執行力強。修行「漢傳佛教」30幾年的性廣法師，從人體力學來分析妙禪手勢。走進人群裡，妙禪雙手合十，這個手勢代表對學習的祝福和提醒。但法師也解讀如果信徒缺乏自我思考力，就容易被引領灌輸思想。佛教如來宗信徒：「感恩師父，讚嘆師父！」

▲法師指出，妙禪雙手合十中空的手勢，便是要引領信徒去相信。

佛教弘誓學院院長性廣法師：「（表示）你要相信我，所以不相信他的人，法力無效、意念無效，相信就是要你先相信。他這個一手合十做出來，他叫你的中心線空掉，他可以趁虛而入。」

走著走著，妙禪轉個身後再比OK，左手代表執行力，象徵改變「信眾體能」，右手是思想力，企圖改變「信眾思考」。

▲OK手勢左右手各代表不同意義。

最後比「讚」，表達期許「頂天立地」並引導執行。佛教弘誓學院院長性

廣法師：「可是呢，如果是不好的，那怎麼樣叫你相信他？然後他這麼一抓，他這麼一抓，一上來（比讚），他可以引導你的意志跟引導你的執行。」

▲由下往上抓的「讚」手勢，則是要引導信徒意志。

每個手勢都有正反兩面意義，正所謂師父領進門，修行在個人，崇拜信仰還是得靠自我把關。（整理：實習編輯林奇樺）

二、「神」與「神棍」之別

前天性廣法師於午齋時講了兩句妙言：

「『神』是不可以收錢的，祂只吸食一點香火。『神』一旦收了錢，就變成了『神棍』。」

「收受金錢來幫人消災，總有一天會『倒頭栽』！」

整個談話的重點不在「神」的內涵，而在「錢」的陷阱。「金錢」用在正途，可以濟世救人；用在邪途，可以敗德喪行。如何讓宗教團體或公益團體，將錢用來濟世救人，而非不當運用且敗德喪行？這就得靠「公共監督」。宗教團體的財務監督，是「超凡入聖」絕不可少的「世俗配備」，理由在此！



■宣方（北京人民大學教授）

佛弟子可以算命嗎？

——微信群裡答九蓮寺夏令營營員陳秋燕問

問：師父、老師好。有個問題，有朋友跟我探討，但我無從回答，想到這個問題可能有其他的師兄也會碰到，所以想在群裡問，可否請師父、老師有空時指點一二？想問的問題是：我們皈依佛門了，是不是不能去找那些有仙家的去占卜算卦～～謝謝師父、老師。

人在旅途，白天field work，晚上講座或整理筆記，匆忙之中，只能利用高鐵上的時間，簡復如下：

一

希望瞭解未來趨勢，從而有正確的因應之策，這是人性普遍的願望，值得尊重。自從人類文明開始，就有了占卜算卦這類「預測」活動，算是原始形態的「未來學」吧。這種對未來的好奇，也是推動我們去探索未知領域、認識規律的動力。

二

我們為什麼會去占卜算卦？除了上述心理驅動力之外，「客觀上」的靈驗，是很重要的正回饋機制。如果不靈，我們就不會去算了。

那麼問題來了：

- 1、在事實／證據層面，算命到底靈不靈？
- 2、在原理機制層面，算命到底可不可能？

三

先說第一個層面，顯然支持和反對靈驗的證據／資料都是海量。

支持的例證，歷代著作中都不少。反對者認為古人說的是迷信，不可證實或證偽，姑且不表。說說近人的。郭沫若的自傳《洪波曲》當中，記載了靈隱寺方丈給他算命，幾個預測逐一應驗的故事。其中最後一個，在書出版的時候，還沒到時間，是立此存照、以俟將來的意思，後



本文作者宣方教授。(106.8.20 網路照片)

來也應驗了。

反證的例子，那就更多了。民國和五十年代，反迷信運動的時候，出過很多書，專門揭露算命的神棍們如何行騙。

還有一個很有意思的資料：甯瑪派的上師談錫永，前些年在大陸非常活躍。大家可能不知道的是，他也是算命這行當四大門派當中某一派的掌門人，只不過是以另外一個名字行走江湖，是不是叫王亭之，我記不清了。可能是吧，這個名字挺適合算命先生用的。談上師這篇奇文，把算命行當的內幕抖露個底朝天，特別是揭示算命先生如何用談話的技巧套話，所謂算出來的事，絕大部份是自己主動告訴算命先生而不自知。至於預測，也很有技巧，如何讓算命者立於不敗之地。——這是2000年左右的網上資料，對於大家簡直是史前文物，但去搜搜，沒準還有。

顯然，在實然的層面，誰也說服不

了誰。如果硬要說哪一方有優勢，那肯定還是反對方。無它，以算命為生的行當裡，騙子比哪個行當都多。或者說，職業算命人早已沒有上古時代的神聖與尊嚴，早已是藏汙納垢的下九流行當。

四

那麼，在原理、應然的層面又如何呢？

這個層面，好像支持算命可行的略佔優勢。因為即使1000個算命先生999個是假，只要一個算得準，那至少在原理上是成立的。

打個很不恭敬的比方，我們這個娑婆世界，古往今來不下幾千億人吧，成佛的也就釋迦牟尼一個，但這不妨礙在原理上我們認可，人皆有佛性，在無盡的未來，人皆可以成佛。況且，論證算命可行的技術難度，比論證人皆有佛性要小得多。

從不信佛教的唯物主義立場來說，算命是荒謬的，是迷信的。——這個我們大家都知道。但這種立場之所以可疑，參見第三。

從佛教內部的立場來說，情形要更複雜一些。對於佛教徒來說，佛陀的尊稱之一就是正遍知，直白地說，就是無所不知。既然如此，至少對佛來說，算命就是小case啦。何況，經典裡面，的確有很多地方，佛陀看到某某事情，跟弟子們解釋，這個事件當中的當事

人甲，就是前世的他自己，當事人乙、丙、丁、戊，就是前世的舍利弗、目犍連、耶輸陀羅、提婆達多，等等。站在算命先生的角度，這可說是在算過去了。至於佛陀為某某人授記，例如過去世燃燈佛為釋迦牟尼佛的前身授記，預言他會在何時何種佛土成佛，那就是在預測未來了。從佛教的教理來說，佛陀在證道之夜，先獲得宿命通和天眼通，徹見三世因果，洞悉過去未來，當然是有能力算命的。當然，前提是他願意幹這麼無聊的事。

五

但我們都很清楚，正如寬龍、寬傑、寬信等人所言，佛教的立場，是明確反對算命的。佛弟子，尤其是出家人，如果以算命為生，那是邪命，不是正當營生。這一點，在戒律中有明文規定，在《佛遺教經》中也有明文規定。

佛教為什麼反對以算命為生？

首先，是不該算。撇開不懂裝懂、裝神弄鬼的神棍不說，即使你真的有這個能力瞭解過去未來，也不能用來算命，因為這是在「說過人法」，即言說不共世間、超出世人一般認知能力的事情。這個不符合佛法以世間正行引導人們認識真相、真理的精神。這是第一層的不該算。第二層的不該算，是這樣說了，對眾生不利。會讓眾生欣羨神通，會讓終生產生一切命定的錯誤知見。

其次，是不必算。佛教的根本世界觀、人生觀、價值觀是緣起性空。按照緣起論的觀點，一切行為有善有惡、有業有報，因果不虛。已經發生的，不論是好是壞，是苦是樂，你只能一體承擔，願賭服輸，算了也沒用；對於尚未發生的未來，結果如何，取決於當下你的發心和行為，因果不會辜負你，也不必算。

六

但凡夫眾生，情執深重，並不能很快建立這種以智為本的佛法三觀，即使初步有了這種觀念，偶爾的也免不了想去算命。對於這類眾生，法鼓山聖嚴法師的做法是還是設立抽籤筒，但是把籤條換成正信的法語，以此化世導俗，也不失為善巧方便。

七

總結起來，佛教是理性的宗教，不是硬性規定不許算命，而是基於理性的考量，說服大家不去算命。否則，變成戒禁取見，越是禁忌的，大家越好奇，越想去嘗試。如果碰到某個不懷好意的神棍偶爾說中了，那更是一頭紮進去出不來，反倒不美了。

佛教的確是反對算命的。但要知道反對的原因，我們才會自覺自願不去算命，但對於別人迷信算命樂此不疲，也不忍深責，而是善巧地把他們導向正信。



致鄭毅談〈心經〉的生命智慧

■ 釋昭慧



鄭秋玄、周麗華伉儷（中二人）與令郎鄭毅（右）來院拜會昭慧法師。（105.8.23 檔案照片）

臉書留言錄（之四五〇）

106.7.8

阿毅：

這些日子裡，時時從鄭爸爸的臉書關注你的動態。你在心態上自我超越的速度，讓我感到十分驚訝；而你在專業知能方面的進展，則已到了讓人「驚豔」的程度。

昨天得知，你將參加三個月的「抄經班」，要抄寫〈心經〉十萬字，迴向給關心並愛護你，情義相挺的親朋好友們，聞之不禁歡喜讚歎！一般而言，受到像你這樣重大的冤屈，內心即便充滿怨恨之念，復仇之心，也是人之常情，然而你竟然慧根深厚，不將生命時光揮霍在怨恨與復仇的苦海，而是充滿感恩與祝福之情——念茲在茲地祝願愛你、護你的親友，與你共同「度一切苦厄」。

你很善良也很單純，珍惜自己的生命時光，也珍惜親情與友情，這種清淨意念，正是良好的生命基底，使你足以運用般若（*prajñā*，超越自我中心的智慧）來「度一切苦厄」——將黑暗的逆緣，轉化成爲生命向上、向善、向光明的養分！

〈心經〉是《般若經》的心要，只有短短260字，千古以來，無以計數的聖賢善士，都諷誦、抄寫、受持這部經文，依此而獲甚深智慧。

我的好友葉菊蘭女士，曾在若干年前，做氣功時偶而瞥到〈心經〉，有所感悟，於是前來詢問〈心經〉意涵，我也因此而單獨為她講授了整部〈心經〉。雖然空間遙隔，使得我無法單獨為你講授整部〈心經〉，但是倘若讀經文有任何疑難，歡迎隨時來函告知，我非常樂意為你悉心解答。今晚先與你分享「忘己利他以得大自在」的〈心經〉要義。

「觀自在菩薩」，即是救苦救難觀世音菩薩。讀心經，不但是仰敬「觀



阿毅寄回的家書，信中提到他在裡面有參加三個月的「抄經班」，要抄寫〈心經〉十萬字，迴向給關心並愛護他、情義相挺的親朋好友們喔！（106.7.9）

自在菩薩」，也是在效法「觀自在菩薩」；不祇是祈求菩薩庇祐，同時也在耳濡目染中，學習經營「忘己利他以得大自在」，「心無罣礙」的喜悅人生。

菩薩所到之處，無不安然自在，其關鍵即在於「利他」。菩薩總是用善良而清淨的意念，來穿越自我與別人的藩籬，分享自己的喜樂，拔除對方的憂苦。而這，不正是你此刻認真實踐的人生功課嗎？

無論是唸〈心經〉或抄〈心經〉，你念茲在茲的依然是「利他」，所以要將抄〈心經〉的功德，「迴向給情義相挺的親朋好友」，這種「忘己利他」的清淨意念，使得你在唸〈心經〉或抄〈心經〉時，不知覺間就與菩薩的「自在人生」接軌。

你用來怡情養性的功課，除了抄經，還有擊鼓。除此之外，你總能把握有限時光，加強各種專業知能的精進修學。這固然是「自利」，其實也在「利他」。因為，你總是在為愛你的親人，護你的師友著想，要讓他們對你放心，要讓他們以你為榮。這種「利他」意念，讓你招感到許許多多從旁輔助的貴人，使你總能在極有限的空間環境，將生命的美善發揮到極致！

言不盡意，無盡祝福，祝你
法喜無量，前程光明！

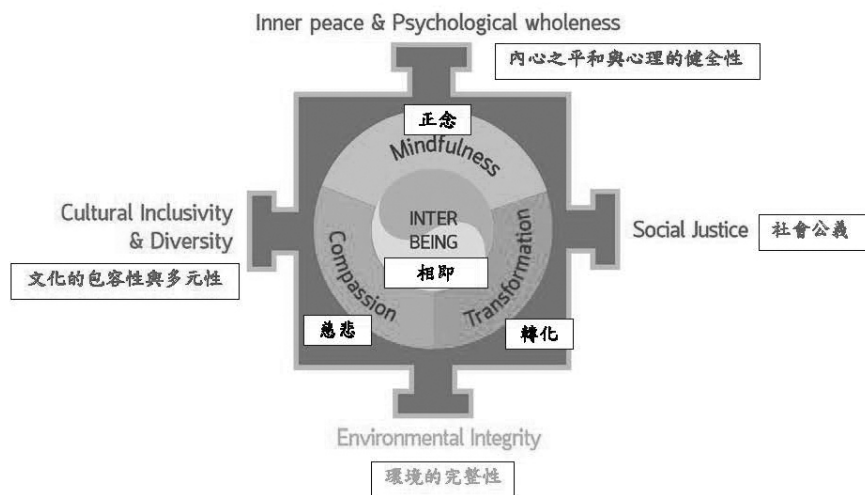
國際入世佛教協會第十八屆大會

「相即：以慈悲轉化衝突」

一、2017國際入世佛教協會大會：台灣

2017 INEB General Conference : Taiwan
A Roadmap for Socially Engaged Buddhism for the Next Decade

2017 國際入世佛教協會大會：台灣
國際入世佛教協會下個十年藍圖



- ◆環境的完整性，包含內在與外在生態之整合
- ◆文化的包容性與多元性，在任何層面上都扮演著令一個系統充滿生氣、正常運作的核心關鍵因素。
- ◆內心之平和，極需透過經驗自身內在的發展以達到心理的整體性需求。
- ◆社會公義，創造更穩健的政治與經濟體系，以培育生態的多樣性與內在平靜。

二、「相即・以慈悲轉化衝突」研討會

國際入世佛教協會致力於進一步培力自身的網絡，並且支持不同宗教信仰和不同領域志同道合的夥伴們的努力，我們將舉辦第十八屆國際研討會，以作為未來十年藍圖的一部份；研討會主題為：「相即・以慈悲轉化衝突」，於2017年11月，在台灣舉行。雖然，環境的完整性、文化的包容性和多元性、內心的平和、心理的健全性以及社會政治的公義，形塑我們的目標，但是，慈悲是我們主要的方法之一，衝突則是實踐慈悲的場域。這符合佛教「不二」的核心觀念：「衝突」為我們提供了一個很好的練習場域，少了它，我們無法實踐慈悲。因此，「衝突」不是我們的敵人，實際上是「瞭解」的基礎；因此，當我們體會到慈悲，我們就轉化衝突。在一種創意的動力中，這兩者共同作用。在這次的研討會中，透過一週中含參訪、研討會和禪修等活動，以進一步探討這些主題。

◆探索日（11月22日～23日）：

利用兩天參訪台灣兩間著名的佛教單位：
法鼓山和慈濟。

參訪台灣不同的入世佛教典範：法鼓山的
志工培訓與「臨終關懷與安寧療護」論壇；
慈濟的醫療與環保志業。

◆研討會（11月24日～26日）：

兩天半的大會，主題為：「相即：以慈悲
轉化衝突」，深入探討台灣入世佛教的議題。
下午將藉由更廣泛的學習，了解國際入世
佛教組織之活動與多元性，其中包含台灣入
世佛教之活動。研討會的總結 包含：將下
午的反思和行動計劃，作為國際入世佛教協
會制定未來十年藍圖的更新版，以及台灣主
辦單位的結語回應。

◆禪修（11月27日～29日）：

三天研討會後的禪修與修練，旨在內化我們的經驗、反思它們，並且將它們與我們的心靈修練和日
常生活整合在一起。為體會此，我們發現佛法修持的三大漸進步驟：正念的發展、慈悲心的培養和轉
化的實踐。三位帶領禪修的女性法師將引導不同的禪修方法與修持技巧，法義教授、以及將禪修連結
到入世生活的洞見。

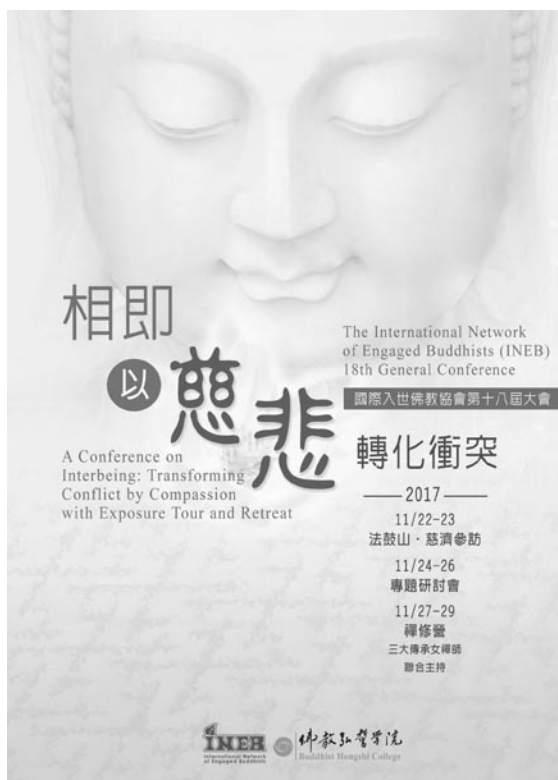
§ 探索日只提供給外賓參訪，不對外開放，敬請涵諒。

當這個時代的挑戰是相當艱鉅的，轉化和集體覺醒的潛能就會是無比巨大的。菩薩們在發誓去經歷無
邊無量的苦難、有情的生命以及修練時，從未缺少樂觀進取的精神和能量。所以，我們誠摯地邀請您
加入我們的行列，不僅是為了這個會議，而是前方的旅程。

活動細節：http://www.hongshi.org.tw/userfiles/file/2017INEB_schedule_CH.pdf

報名方式：請下載報名表<http://www.hongshi.org.tw/userfiles/file/2017inebreg.docx>，

填妥後回傳hong.shi@msa.hinet.net



第十六屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議

「傳統、現代與後現代——人間佛教之傳承與革新」海峽兩岸研討會徵稿啓事

一、主 旨

為紀念印順導師誕辰一百一十三週年暨圓寂十三週年，促進「人間佛教」理念之弘揚與印順學之研究，爰由玄奘大學宗教與文化學系及財團法人弘誓文教基金會共同主辦第十六屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議——「傳統、現代與後現代——人間佛教之傳承與革新」海峽兩岸研討會。

二、說 明：

- (一) 本次學術會議主題為「傳統、現代與後現代——人間佛教之傳承與革新」。子題有三：
 - 1. 人間佛教之傳承與革新
 - 2. 「印順學」專題研討
 - 3. 「人間佛教」專題研討
- (二) 徵稿內容：與上述三大子題相關之研究。論文書寫可採用中文或英文，但必須提供中、英文題目、摘要與關鍵字。
- (三) 投稿截止及通知日期：
 - 1. 論文摘要截止日期：2017年11月30日
 - 2. 審查結果通知日期：2017年12月31日
 - 3. 全文截止收件日期：2018年3月31日
- (四) 論文務必於截稿日前，以Word檔依學術規格繕打傳至籌備處。論文摘要審查通過後，若無法如期繳交全文，將予割愛，逕從議程中刪除，不列入發表名單中，以免延誤編、審、校、印作業。

三、主辦單位：玄奘大學宗教與文化學系、財團法人弘誓文教基金會

四、承辦單位：玄奘大學應用倫理研究中心、佛教弘誓學院

五、活動時間：107（2018）年5月26～27日（週六、日）

六、活動地點：佛教弘誓學院（地址：桃園市觀音區新富路一段622巷28號）

■來稿請寄佛教弘誓學院

- ◆地 址：328桃園市觀音區新富路一段622巷28號 學術會議籌備處
- ◆電 話：(03)498-7325
- ◆傳 真：(03)498-6123
- ◆電子郵件：chenyuehshuan@gmail.com；hong.shi@msa.hinet.net
- ◆網 址：<http://ird.hcu.edu.tw/front/bin/home.phtml#>；www.hongshi.org.tw

106.8.1

■中午於玄大，昭慧法師主持宗教系系務會議、系務發展座談會。下午參加遊民研究計畫會議。

106.8.4

■晚上於嵐園，昭慧法師與專修部三年級學生座談。

106.8.5

■是日，知光師公終於拔除鼻胃管。傍晚，照量法師與蕭玉霜院長來院，進行示範教學，以細膩、安全的方式，訓練師公恢復吞嚥能力，緩解鼻胃管傷痕所導致的疼痛，增強喉頭與食道傷口的修復能力。

照量法師在各大醫院擔任安寧療護臨床宗教師，蕭玉霜女士任職李綜合醫療社團法人永康護理之家院長，她們都有醫護專業，一位專研安寧療護，一位專研長期照護，又都是中央大學哲學博士，李瑞全教授的高足。兩位法友於師公病苦之際翩然而至，這份雪中送炭之情，令學團師生無任銘感！



中午，師公從旭東牙醫診所回來，又餓又累，但她竟然為即將擁有假牙而神采奕奕，欣然與德風大姊跟昭慧法師合影。（106.7.1）

106.8.7

■上午於玄大，昭慧法師參加校教評會委員選

舉、新生報到註冊暨選課輔導活動第2次籌備會。

106.8.8

■上午，性廣法師自南投菩提院下山，返院探望知光師公，隨即前往桃園國際機場，搭機前往雲南雞足山，8月11～18日於九蓮寺主持禪七。

106.8.9

■晚上，昭慧法師與新竹竹蓮寺謝政憲總幹事晤面，進行特教生鄭佑珊、鄭祐琳同學之家訪。

106.8.11

■上午九時於嵐園，學團召開106年度第二次執事會議兼學團會議，由於性廣法師至雲南弘法，昭慧法師遂代理主席，主持本次會議。



上午於嵐園召開執事會議。（106.8.11）

106.8.12

■傍晚五時於嵐園，召開《玄奘佛學研究》編輯會議，昭慧法師、王三慶教授、李瑞全教授、葉海煙教授、侯坤宏教授、黃運喜教授出席，執行編輯堅意、傳法師父列席參加。

會後到水來青舍用餐。於餐敘中，教授們不但暢快分享近期生活與學界見聞，且紛紛互相掃描Line的QRCode，堅意法師則將所有編委都加入Line群組。水來青舍主人李文華與亮億父女，不但為大家用餐打折，臨行還送每人一盒水來青舍

106
年
8
月
1
日
至
106
年
9
月
30
日



下午於風園召開《玄奘佛學研究》編輯委員會議。
(106.8.12, 前左起：侯坤宏教授、葉海煙教授、王三慶教授、昭慧法師、李瑞全教授、黃運喜教授，後左起：傳法、堅意、心謙師父)

自製的花生豆腐。這份厚意，讓大家倍感溫馨。

106.8.13

■上午，舉行本月的共修，傳法師父領眾拜藥師寶懺。第二支香小組聯誼，中午佛前大供，由明一師父主法並作開示。



下午於風園，召開財團法人弘誓文教基金會第七屆第六次董事會議。(106.8.13)

■下午二時於風園，召開財團法人弘誓文教基金會第七屆第六次董事會議，由董事長昭慧法師主持，出席董事包括：心門、傳法、明一、心謙、心慈法師、李芳枝、張章得、曾黃麗明、高銓德居士，心宇、心皓法師與學團會計潘雅惠列席，進行會務與財務報告。

106.8.15

■下午於玄大，昭慧法師至大傳系辦公室，與大傳系陳忠治老師討論宗教與文化系簡介影片。接

著出席107學年度招生總量協調會議、社科院主管會議。

106.8.16

■上午，昭慧法師於系辦公室會晤前次家訪之鄭媽媽與其雙胞女兒——佑珊、祐琳姊妹，並帶母女三人參觀校、系設施。昭慧法師至大傳系辦公室，與大傳系陳忠治老師討論宗教系簡介影片。接著出席107學年度招生總量協調會議、社科院主管會議。佑珊、祐琳剛升高三，擬於明年考入宗教與文化學系就讀。



上午於玄大系辦公室，昭慧法師會晤前次家訪之鄭媽媽與其雙胞女兒——佑珊、祐琳姊妹。(106.8.16)

■8月15-17日，玄奘大學雲來銀髮書院舉行「寄宿學習之旅」。中午，董事長了中長老率一、二級主管與學員於雲來會館一樓中餐廳餐敘。學員紛紛表示：本次寄宿之旅收獲盈滿。

106.8.17

■上午，玄大新科碩士徐德恩老師來院造訪昭慧法師。



上午，玄大新科碩士徐德恩老師來院造訪昭慧法師。(106.8.17)

法師。徐老師係中華易學教育研究院協會－苗栗縣易學教育研究院院長，在易學研究院及新楊平社區大學執教。

■下午，二十多位志工來院協助《弘誓》雙月刊第148期寄發工作。



雲南雞足山九蓮寺舉辦「四聖諦研修營」，禮請性廣法師主持禪七。團體大合照。（106.8.16）

106.8.18

■雲南雞足山九蓮寺暨雲南佛學院尼衆部舉辦「四聖諦研修營——身念處法門基礎課程」，禮請性廣法師全程指導禪七，是日中午圓滿出堂。此次研修營，性廣法師以四聖諦為教學主軸，具體教授四念處之身念處法門，以禪修正知正見引領實修，使學人得嚐止觀修行之清涼法味。研修營中，還將針對現代人多坐少動、濕寒淤濁的體質，教授簡易有效的養生功法，以幫助學人身心健康、禪修進步。



性廣法師以四聖諦為教學主軸，具體教授四念處之身念處法門。（106.8.15）

本次研修營計畫招收正式營員70名，因各方報名甚為踴躍，很快就額滿，很多報名者申請轉為志工。為回饋殷切求法和護法的十方善信，九蓮寺安排志工在完成本職工作的前提下，可以分時段入堂聞法與禪修。

研修營最終錄取正式學員73人，旁聽志工20餘人。教室後排的機動座位每天都坐滿了聽眾，不少志工看教室坐不下，就在走廊窗邊旁聽。七天下來，所有參與者都法喜充滿。



教室每天都坐滿了聽眾，還有不少志工因教室坐不下而在走廊窗邊旁聽。七天下來，所有參與者都法喜充滿。（106.8.16）

■是日開始一連四天，昭慧法師為專修部三年級學生，舉行每日4-6小時的「佛教倫理學講座」。專三學生採取「炊事自理」模式，每日課餘自行料理早、中、晚三餐。大家分工合作，學行並進，咸感法喜充滿。

■下午，學衆明一、心宇、心謙、心皓、紹玄師父前往機場，與南投菩提院學衆會合，搭機前往雲南。傳法師父則上山禪修。

106.8.18~19

■下午，廣州中山大學龔雋教授偕親友七人（龔夫人廖璠教授（華南師範大學）、貝東（經營樂活產業）、黃海美（廣發銀行）、黃印（廣東輕工職業技術學院）、俞武勝（經營有機食材）、

朱欽芬、蔡繕同（司機先生））來台自由行，來院小住兩日。18日傍晚，昭慧法師請來賓到水來青舍用晚餐。他們都是長期茹素的茶友，愛好佛法的雅士。餐畢返院，在嵐園自在品茶。

翌日早晨，這些茶友於煦風和日下，繼續在嵐園品茶。法師於上午10:10上完課後，也到嵐園與來賓茶敘。午齋後，龔教授親友先行離去，龔教授則留至傍晚，搭友人車告辭離院。



廣州中山大學龔雋教授偕親友來院參訪，與昭慧法師合影於法印樓前。（106.8.18，左起：貝東（過往做IT產業有成，近年學佛，改投入樂活產業）、黃海美（廣發銀行）、黃印（廣東輕工職業技術學院）、俞武勝（經營有機食材）、龔雋教授、昭慧法師、龔夫人廖璠教授（華南師範大學）、朱欽芬、蔡繕同（司機先生））

106.8.22

■中午於玄大，昭慧法師主持宗教與文化學系系教評會，審查系上專、兼任教師升等案。

106.8.24

■下午，香港細細老師（陸月明中醫師）來院拜會昭慧法師，贈予其自傳《性別告白》一書，附錄是法師在臉書上針對雙性人所談述的「佛法觀點」。法師則回贈國史館口述歷史《浩蕩赴前程：昭慧法師訪談錄》及台灣好茶。

細細老師是基督徒，她向法師請教佛法疑慮，例如她問：「出家人的出家，真的是離開了家庭，放下了對家人的關心嗎？」法師回答：「『出

家』，是超越『家』的界限。出家人離開了家庭，是把關懷家人的愛心，擴充到家人以外，去關懷其他衆生。為了擴充愛心，佛陀還訓練修道者學習『四無量心』，讓慈心擴散至無量無邊。」

細細老師事後在臉書上回應道：

她的見解，直接批判了以「護家」為名去傷害別人的人的狹窄！

打開她的書，隨意打開就剛是她論到「菩薩道的實踐」，談走菩薩道與隱遁僧的差異，又給了我新的亮光和理解。

昭慧法師鼓勵與世結連的佛法，鼓勵把自我的修行擴張去無我普度眾生的修行，這與我創辦「藩籬以外」一樣，鼓勵突破自我藩籬，鼓勵擴張藩籬，讓生命更寬廣，讓愛更寬廣，方向是一致的！

午齋後，細細老師告辭離院。



下午，香港細細老師來院拜會昭慧法師，贈予其自傳《性別告白》一書。（106.8.24）

■下午，昭慧法師至喜來登飯店，與帶領信衆來台自由行的果實法師晤面。是晚，兩人在鈺善閣餐敘。

106.8.25

■晚上，郭榮宗前立委、郭蔡美英市議員伉儷來院拜會昭慧法師，商請學院贊助遭臨家庭變故之



郭榮宗前立委、郭蔡美英市議員伉儷來院拜會昭慧法師。(106.8.25)

弱勢學生助學金。

106.8.26

■是日，玄大舉行106級新生報到註冊暨選課，學生與家長到校踴躍，校園非常熱鬧。原訂舉行一場「新生、家長與校長有約」，由於慈雲廳座位數不足，臨時改為兩場。昭慧法師上午於宗教與文化學系主持師生、家長座談會，接著到慈雲廳參加第二場「新生、家長與校長有約」。中午隨即參加院務會議，下午主持系務會議、系招生委員會。



昭慧法師上午於玄奘大學宗教與文化學系主持師生、家長座談會。(106.8.26)

106.8.28

■是日於玄大，昭慧法師參加106學年度AR/VR技術應用研習會。傍晚出席高齡社區關懷相關計畫執行工作會議。

106.8.29

■下午於玄大，昭慧法師主持遊民研究計畫會議。

106.8.30

■上午，應前立委郭榮宗所請，心謙、心皓師父為家庭突遭變故之弱勢學生林家三姊弟進行家訪，並與三姊弟的祖母相約在郭委員辦事處會面，代表本學院提供三姊弟之助學金。



心謙、心皓師父代表本院提供林家三姊弟之助學金。(106.8.26，左起：心皓師父、三姊弟的祖母林宜靜、心謙師父、前立委郭榮宗)

106.9.1

■上午，監院明一師父在王彩虹居士的陪同下，赴新北市政府多功能集會堂，出席「106年宗教團體表揚大會」，接受葉俊榮部長致贈感謝狀。



監院明一師父出席「106年宗教團體表揚大會」，接受葉俊榮部長致贈感謝狀。(106.9.1)



下午，昭慧法師出席桃園市政府社會局所主辦的「拜好兄弟，別忘好姐妹！祭祀禮俗的性別觀點」性平工作坊。（106.9.1）

■下午，昭慧法師赴桃園市政府青年事務局，出席桃園市政府社會局所主辦的「拜好兄弟，別忘好姐妹！祭祀禮俗的性別觀點」性平工作坊（台中市書香關懷協會承辦）。法師於性平工作坊中擔任主講人之一，本場次係由觀光局葉文健教授擔任主持人。

法師發言表示：

台灣社會習俗文化中重男輕女的觀念，讓女性淪為「第二性」，一生下來就隨父姓，以後嫁入夫家，生下的孩子也都隨父而姓，女性的社會地位依於夫；死後方能入主於夫家牌位，若不幸未婚而亡，連在娘家也沒個牌位可以供奉，必須舉行「冥婚」，好將牌位擺到冥婚丈夫家裡，或是放在「姑娘廟」，否則就成了孤魂野鬼。整個文化



「拜好兄弟，別忘好姊妹！」記者會上來賓合影。（106.9.1）

現象背後，有自商殷以降「人死為鬼」的祖靈信仰，死後必須由子孫奉祀祖先香火。這與佛教的「六道輪迴論」，強調人死可以升沉五趣，未必都會落入鬼道的說法，顯有差異。

■下午，遠從深圳帶素食考察團參訪台灣的毛能之居士，來院拜會昭慧法師，與法師於嵐園晤談，翌日午齋後告辭。



下午，昭慧法師帶領傳聞師父，應游祥洲教授（右）之邀，到台北松煙文創中心誠品書店電影院，觀賞「正念的奇蹟」紀錄片。（106.9.2）

106.9.2

■下午，昭慧法師帶領傳聞師父，應游祥洲教授之邀，到台北松煙文創中心誠品書店電影院，觀賞越南一行禪師與法國梅村僧團的修道紀錄片：

「正念的奇蹟」。這部禪修紀錄片，9月1日於台灣各地舉行全球首映。是日本院播映，是中華八正道文化協會安排的包場，由游祥洲教授與陳枚槐賢伉儷發起，邀請法師前往觀影。終場時，游教授請法師上台講觀後感。法師表示：

一、歲月在一行禪師的色身，留下逐漸衰老的刻痕，而他心靈滿溢的慈悲與睿智，同樣在他與人互動的肢體與眉宇之間自然流露。

二、梅村僧團生活很有禪宗風格（游教授即時補充：一行禪師屬臨濟宗）——搬柴運水無不是

道。一行老法師帶著梅村的僧信二眾，在課誦、靜坐、餐飲、經行、出國弘法乃至受到挑釁之時，無不安住正念，並安享正念所帶來的寧靜與法喜。

三、梅村的僧眾以越南僧院的梵唱為主，但僧眾成員則跨種族、跨國籍。他們觀出入息以繫心正念，他們時以清遠的聲聲與莊嚴的梵唱，提起大眾的正念。他們有時也會彈鋼琴，拉小提琴，吟哦歌謠而自得其樂。僧眾有男有女，但互動間自然平等，宛如手足。

這種場景，看似有違「歌舞觀聽」等戒律。其實歌舞或性欲，容易讓初學者的心靈受到誘惑，自須施以戒規的框框條條，藉以保護初學道念。而自古男性僧侶之所以極度敵視、厭惡女性，其實正與他們面對性誘惑的焦慮與恐懼有關。

一旦生命的頻率調高，心念純淨無染，這時樂音與異性將不再構成誘惑，修道人反倒可以從容以對，欣見各種樂音解除眾生煩憂的正面效應；也能自自然然地將異性視若父母、兄姊、弟妹與兒女。因此我看梅村僧團，融入樂音元素且異性如手足般自然互動，接收到的竟不是他們「諸根放逸」的訊息，而是正念無染後的安然自在。

而這，或許就是正念被形容為「奇蹟」的原因吧！



終場時，游教授請昭慧法師上台講觀後感。(106.9.2)

■看完「正念的奇蹟」電影，法師偕同傳聞師父，前往新開張的Mani Mani純素食餐廳用餐，玄大宗研所畢業的小寶刻於此間上班，店長與經理見到法師，非常歡喜，並且熱情款待美食。但法師堅持不受供養，一定要自行付費，以表對青年創業且堅持素食理念的讚歎、支持之情。

106.9.5

■上午於無諍講堂，學眾舉行解夏自恣羯磨。

■上午，國際入世佛教協會（INEB）秘書長Moo的助理Topsi小姐自泰國抵台，心謙師父與王彩虹前往接機。



上午，於嵐園舉行國際入世佛教協會（INEB）雙年會籌備會議。(106.9.6)

106.9.6

■上午九時半，於嵐園舉行國際入世佛教協會（INEB）雙年會籌備會議。INEB秘書長Moo與其助理Topsi特從泰國來台參加。參加會議者尚有香光尼僧團自鼎法師及志工王素芳、游祥洲教授與陳枚槐伉儷及友人張呂章、弘誓學眾、志工，大家共同商定11月下旬INEB在台召開2017雙年會之完整流程（包括接機、大會前執委會、2日參訪、3日大會、3日會後禪修），與會者就著3月以來業經草擬並數次修訂的雙年會完整行程、大會議程及禪修課程，作了若干微調。



餐後於餐廳門口階梯合影留念。(106.9.6, 前排左起：游祥洲教授、自嘉法師、昭慧法師、秘書長Moo，第二排左一：助理Topsi，左三：游夫人陳枚槐)

會後，一行人至龍潭「山外山」素食餐廳用膳，與學團「安居圓滿齋僧會」併同舉行，齋主為本院護法李美容、李美美居士。

下午，一行人回到學院，於嵐園續開籌備會，昭慧法師則趕至玄奘大學，參加行政會議。

106.9.8~9.9

■本日及翌日，於玄大舉行「高等教育前瞻：入學考招與樂齡學習座談」高中校長研習營。由簡紹琦校長親自主持。昭慧法師連續兩日前往共襄盛舉，並於9日中午陪同高中職校長，於雲來會館二樓用膳。

106.9.9

■傍晚，蘋果記者電話訪問昭慧法師對「佛教如來宗」的看法。法師表示：「不了解這個宗派，而且知道的過於片段，很難完整作一評述。」至於法師的受訪內容，嗣後已於臉書作了回顧。本篇臉書留言，受到1862人點閱，174次分享，並有自由、中時、Ettoday、華視之轉載報導。

詳見蘋果日報報導：〈直擊 妙禪駕2千萬名車〉，<http://www.appledaily.com.tw/appledaily/>

[article/headline/20170910/37776824/](http://www.appledaily.com.tw/appledaily/article/headline/20170910/37776824/)。

法師臉書留言，詳見〈還原現場：媒體訪談「佛教如來宗」〉，刊於本期本刊頁61~62。

106.9.10

■是日，蘋果日報頭版刊出昭慧法師針對「佛教如來宗」之訪談回應。上午，昭慧法師接獲中天記者劉至展先生、年代記者黃淑芬小姐來電訪談。劉至展先生甚至於電話訪談後，親自前來學院向法師進行訪談，以完備後續新聞報導的採訪畫面。中天訪談畢，接著民視記者又來電訪談。

參見中天新聞：〈妙禪讓信徒「集體晃動」法力超強？釋昭慧曝背後原理：造神〉，<http://www.ettoday.net/news/20170910/1007964.htm?t>。

■上午，明一、心皓、佛香師父及共修會第四組佛友一行十人，驅車前往彰化殯儀館，為李昭瑩居士的令慈林干雅老居士往生誦經祈福。

■自本日起，每天都有二十多位志工來院，協助地藏法會之各項前置工作。

106.9.11

■下午，昭慧法師赴內政部出席宗教事務諮詢委員會第9屆第1次會議。各宗教領袖與學者共聚討論，不約而同地關心最近引起爭議的《宗教團體法》。內政部政務次長花敬群等官員皆表示，《宗教團體法》的立法目的，在於打造更好的法制環境，維護宗教多元、自由，支持宗教發展，讓宗教可以依照自己的教制、傳統來自主管理。由於政府正在研議財團法人相關辦法，若《宗教團體法》一再延遲立法，未來宗教團體將面臨更嚴苛的財團法人法規的限制，這是非常令人擔憂的。

因此在場的基督宗教代表，皆非常希望《宗教團體法》儘早通過。中華佛寺協會林蓉芝秘書長，

也站在持平、中立的角度，支持快速立法。昭慧法師嗣後於臉書中，憶述會中討論之爭議性話題，撰寫〈「魔鬼」的隱身處所〉一文，並表示，《宗教團體法》立法是好事，但因為現行草案確實有許多不盡合理的地方，特別是大大小小的罰則，讓人似乎感覺動輒得咎，引起不少信徒的反感；草案版本還需要再做討論、修訂，比較妥適。

106.9.12

■是日於玄大，昭慧法師參與新生紮根活動、院系時間。中午出席院教評會，下午參加遊民研究計畫會議並作報告。

106.9.13

■新生紮根活動第二天，下午，昭慧法師參加校教評會。

■菩提院學眾九人陸續返院，參加地藏法會。



玄大宗教與文化學系邀請台大黃光國教授作專題演講，上午第一場由昭慧法師主持。（106.9.14）

106.9.14

■是日，玄奘大學宗教與文化學系舉行立臺灣大學心理學系黃光國教授之兩場專題講座，係由張蘭石教授向科技部申請而獲得補助。黃光國教授偕同研究團隊四位學者蒞臨玄大，包括：陳復



來自外校及玄大的教師、研究生踴躍參加，與會者合影留念。（106.9.14）

教授（宜蘭大學）、夏允中教授（高雄師範大學）、林俊德教授（台中科技大學）、周琬琳博士（中央哲研所博士後研究員）。來自外校的教師、博士生及玄大教師、碩士生共三、四十人踴躍到場聆聽。

本場專題講座的主題是：〈以「多重哲學典範」建構「含攝文化的心理學理論」〉。上午10：25第一場演講，由昭慧法師擔任主持人，講題是「儒家倫理治療理論：解決黃光國難題的新蹊徑」。下午進行第二場演講，隨後由黃教授研究團隊兩大學者陳復、夏允中演講並引言，回應黃教授理論。最後黃教授作總回應，又開放發問。約下午四時圓滿結束。

■晚上，約二十位志工來院，與學眾同心協力，完成地藏法會誦經會場的場地佈置。



晚上，志工來院協助地藏法會的場地佈置，歡喜合影。（106.9.14）



玄奘大學舉辦社團博覽會，清涼禪學社輔導法師智永師父（左一）每天都在攤位作介紹，招募青年學子加入社團。（106.9.19，左二：通識教育中心林至善教授）

106.9.14～9.22

■玄奘大學舉辦社團博覽會，自本學期開始，智永師父擔任清涼禪學社的輔導法師，每天都在攤位作介紹，招募了不少青年學子加入社團。還號召專修部學生馬維隆、彭心榆等居士，參與社團擔任德爸爸、德媽媽，發心為培育菩提種子而努力。

106.9.15

■是日於玄大，昭慧法師參加教師知能研習會。中午出席院擴大會議。

■中午，性廣法師偕張莉筠居士返院，參加翌日的地藏法會。

106.9.16

■本院舉行一年一度的地藏法會，信眾約四百餘人參加。上午八時第一支香舉行演淨儀軌，由



本院舉行地藏法會，性廣法師領眾誦誦《地藏經》。（106.9.16）

昭慧法師主法，隨後由性廣法師領眾誦誦《地藏經》。中午佛前大供，午齋後稍事休息，下午二時半繼續誦《地藏經》下卷，然後聆聽性廣法師開示：

「地藏」的意思，是如大地一般蘊藏許多的功德，所以我們要向地藏王菩薩學習，見到眾生多能容受、不起瞋惱；與眾生結緣，給予眾生福利與功德；將眾生對我們的貪瞋癡，轉化為自己的菩提智慧資糧。



地藏法會靈前召請由昭慧法師主法，信眾虔誠持香祝禱。（106.9.16）

《地藏經》裡講惡道的苦果、天道的福樂，是在講宇宙的真相「因果法則」——我們想得福，就得種善因。所以不但法會這天來誦經，平常就要誦經、修善、修行，祖先是靠自己來超渡。常常問自己做了多少，不需跟別人計較。在人天善道當中逐漸圓滿究竟菩提。

最近新聞報導，某宗教團體信徒集體震動，其原理很簡單。宇宙間，凡是存在之物都在動，即便看起來靜止的，用電子顯微鏡去看，裡面的電子也都在動。我們的色身，也無時無刻不在動，如果不去調理，五臟六腑都在亂動。動的根源是甚麼？是心念。所以佛弟子要用智慧，去引導我們的身與心，做事有序有時、快慢有節，向上向



香積組準備了豐盛美味的素齋供衆。(106.9.16)

善、不可向惡向下。

不能放任身體亂動，初期的動雖有鬆弛的效果，但是不能動到最後失去自我控制，那是很危險的。所以佛弟子要修止觀，知道不該動的不要亂動，讓心安靜下來。即便要動，原則是不可為自己的利益而傷害別人，只能為大眾的利益而動，行善、向善、向於覺，把動引導向於一個良好的序。

修行要靠日久月深的累積，誦經、禮懺是有形有相的修行，而無形無相的修行是，遇到一切人事物，都長養無貪、無瞋、無癡的三善根。希望大家在平常的生活中就在下功夫，祝福大家善願圓滿、菩提成就。



法會時最辛苦的香積組志工，為大眾烹煮豐富餐點。(106.9.16)

隨後，性廣法師於法印樓禪堂為信衆舉行皈依。同時，無諍講堂則由志工合力佈置成蒙山壇場。傍晚五時，進行大蒙山施食法會，由昭慧法師主

法，引請三途衆生到法會現場聽經、聞法、禮懺。晚間八時半，大蒙山施食圓滿結束，大眾齊心協力做好善後工作，共同圓滿學院每年最盛大的佛事儀典。



晚上舉行大蒙山施食，昭慧法師擔任主法阿闍黎，圓滿前於焦面然大士前迴向。(106.9.16)

106.9.17

■午齋後，三立新聞記者曾鈴媛、徐兆緯與東森新聞蕭化明等女士、先生，特從台北來院採訪性廣法師，針對各種「手勢」提出詢問。性廣法師不從玄妙、神秘的方向來作解釋，反而從人體力學原理分析這些手印所導引的正、負意象。於嵐園訪談畢，性廣法師還邀記者至無諍講堂，現身說法，請其親自體會盤坐姿勢與手印所帶來的微細覺受。詳參三立新聞：〈妙禪手勢有玄機！雙手合十中空 信徒無思考將被「灌輸」〉，<http://>



三立及東森新聞記者來院採訪性廣法師，針對各種「手勢」提出詢問。(106.9.17)

106
年
8
月
1
日
至
106
年
9
月
30
日



性廣法師從人體力學原理分析這些手印所導引的正、負意象。(106.9.17, 右:三立新聞記者曾鈴媛)

www.setn.com/News.aspx?NewsID=295588。

■下午，性廣法師及菩提院學衆告假返回山上。

106.9.19

■中午於玄大，昭慧法師出席高齡服務工作坊協調會議。

106.9.20

■下午於玄大，昭慧法師出席招生委員會。隨後於妙然書軒接受大傳系訪談錄影，談有關宗教與文化學系的特色。

106.9.21

■中午，鄭秋玄、周麗華伉儷來院拜會昭慧法師，法師贈書《浩蕩赴前程：昭慧法師訪談錄》、性廣法師《佛教養生學》，接著一齊探視蒙冤坐監的令郎鄭毅。

106.9.23

■晚上，於嵐園舉行106學年度第一次院務會議，院長性廣法師、指導法師昭慧法師主持，學院教



於嵐園舉行106學年度第一次院務會議。(106.9.23)

師圓貌、德謙、自憲、傳法、心皓師父以及學生代表、行政代表等共12人與會。

106.9.24

■早齋之後於嵐園，性廣法師為學院教師德謙、圓貌、自憲、傳法師父及知客心謙師父，講解佛教養生功法的原理，並回答大家在實作中產生的問題。

■上午九時半，於無諍講堂舉行本院106學年度開學典禮。約98位新、舊生歡喜見面，迎接新學年的開始。全體唱誦三寶歌之後，院長性廣法師致詞：堅持一條學習的路，並不是那麼容易，需要精進力、持恆心。在正法的道路上，以聞、思、修的智慧作為人生的舟航，這是非常重要的，也是佛法的特色。學佛要有恆心，也要有實踐，這是開學之初給大家的勉勵。



上午，於無諍講堂舉行本院106學年度開學典禮。院長性廣法師致詞。(106.9.24)

那麼來弘誓學院可以學習什麼呢？我們的指導法師昭慧法師，永遠在做「思想澄清」的工作，讓社會大眾知道思想錯在哪裡，才能改正錯誤、增長正確。在座的幾位老師都學有專長，希望同學們入寶山勿空手回，用心學習、持之以恆。不要心猿意馬、朝三暮四，到最後一事無成。

這些年我推廣鬆肩抬胯，它有個致命傷——要自



約98位新、舊生歡喜見面，迎接新學年的開始。
(106.9.24)

己做、天天做、動作太單調，但對身心健康非常有效，希望大家一定要學起來。我希望帶著大家，身體健康、快樂學佛，先修無疾而終（靠功法），再修預知時至（靠禪定），再修生死自在（靠智慧），最後順向涅槃（圓滿菩提）。祝大家學業進步，共證菩提！

接著，指導法師昭慧法師致詞：

弘誓只是個小道場，如果我們順眾生之所好來攝眾，其實擴充是可以很快速的。可是這樣做，會讓教者的道德淪喪，學者的覺性被蒙蔽。我們希望圓滿菩提這條路，是每個人自己越學越有信心，越做越感到生命有價值，而不是依靠別人來救拔自己。

學院秉持為教界培養人才的精神辦學，感恩教界長老、法師、護法志工以及各位老師，多年來的大力護持。學院的學風自由，佛法純度高，提供相對比較好的環境，讓同學在道風清淨的團體裡，汰鍊掉身心的雜質，增長善根，培養道器。在學院，不只在課堂上學習，也在生活中、在我互動中學習；不但跟老師學，也跟資深學長學。學習好觀念、好方法，發揮自己生命的熱

力，也帶動更多的人幸福快樂。謹以此與各位同學互勉！

隨後，請教師代表圓貌法師、劉嘉誠老師致詞。圓貌法師表示，在宗教如此混亂的時代，來弘誓學院就讀，得以親近善知識，培養佛法正見，是非常難得的因緣，勉勵同學珍惜。劉嘉誠老師表示，要找到好的道場學佛，其實是不容易的，學院的師資、課程、環境、服務團隊，都有一流的水準，期望同學把握善因緣，建立引導修行的正確智慧。

接著，司儀介紹未致詞教師、各班導師及行政幹部，由院長性廣法師致贈聘書，簡單隆重的開學典禮圓滿禮成。隨後請傳法、心皓師父為新生做校園導覽。



下午二時，於無諍講堂舉行校友會議，由明一師父主持（右二）。(106.9.24)

■下午二時，於無諍講堂舉行校友會議，接著舉行研究部班會。同時，專修部各班各自舉行班會。

■晚間六時，於無諍講堂舉行新生座談茶會。院長性廣法師、指導法師昭慧法師主持，學院教師德謙、德憶、地寬、傳法師父與席。

先請學長們分享學習心得，再由新生逐一做自我



晚上，於無諍講堂舉行新生座談茶會，教師們踴躍出席。（106.9.24，左起：傳法、德謙、昭慧、性廣、地寬、德憶法師）

介紹。學長們分享，在學院系統學習印公導師思想，打下札實的佛法基礎，是最明智的選擇。

今年有來自香港、廣東、美國、加拿大的新生，還有民俗宮廟的主持入學，在學長的鼓舞下，新生們也逐一發言，表達懇切求法的歡喜心情。

最後，昭慧法師、性廣法師作了總回應，大眾法喜充滿，近九時結束師生座談。



先請學長們分享學習心得，再由新生逐一做自我介紹。（106.9.24）

■下午，昭慧法師赴台北華嚴蓮社，於第28屆「全國佛學論文聯合發表會」第八場次擔任主持人，本場次有兩位研究生發表論文，福嚴佛學院釋法智發表〈「迴向」之探討〉，由南華大學宗研所所長黃國清教授講評；慈濟大學宗教研究所

釋覺雲發表〈從《慈悲藥師寶懺》初探藥師法門的修持〉，由銘傳大學中文系汪娟教授講評。

106.9.25

■中午於玄大，昭慧法師主持系務會議、系課程委員會。

■晚上，昭慧法師趨車至台北同光長老教會，參加香港神學家胡露茜博士《我是教會的一根刺》新書發表會，並於「跨性別與跨宗教」座談會中



昭慧法師趨車至台北同光長老教會，參加「跨性別與跨宗教」座談會。（106.9.25）

胡露茜博士先後於香港中文大學崇基神學院及美國波士頓聖公會神學院修讀神學，擔任香港民間人權陣線首任召集人，長期將神學反省與社會行動互相結合，《我是教會的一根刺》結集了她三十年來探討女性主義神學和酷兒神學的經驗與反思。

本場「跨性別與跨宗教」座談會，邀請不同宗教的知名人士對話和交流，從人權與性別反思信仰，以促進宗教間的創新與轉化。主持人是總統府人權諮詢委員葉大華，另五位與談人包括：胡露茜（香港中文大學崇基學院神學院榮退兼任教師）、黃國堯（同光長老教會牧師）、陳思豪（古亭長老教會牧師）、陳文珊（玉山神學院助



香港神學家胡露茜博士發表新書《我是教會的一根刺》。(106.9.25)

理教授)、鄭智偉(同志諮詢熱線主任)。

■下午,玄奘大學清涼禪學社舉行社長改選、新任幹部到職暨期初大會,由智永師父主持,新、舊社員與幹部約二十人參加。本學期每週三晚上,智永師父將開設初級禪修班。

106.9.26

■上午於玄大,昭慧法師主持院主管會議。晚上出席遊民研究計畫會議,法師與曾國修老師提出研究進度報告。曾老師報告日本遊民相關法規事權統一後,遊民數量大幅減少的現象及其原因。法師報告全台恩友中心(特別是新竹恩友教會)的遊民服務,包括服務理念、服務項目,經費來源、服務局限與願景。特別是比較研究恩友與人



晚上於玄大,昭慧法師出席遊民研究計畫會議。(106.9.26)

安基金會、竹蓮寺的特質差異:

人安創辦人曹慶先生雖為基督徒,但人安服務遊民時,保持超宗教普同服務的角色,目前以供餐、供宿、供沐浴為主。竹蓮寺同樣供餐,並擬發展出供應長期住宿的收容模式,對遊民的宗教信仰,也與人安一樣,採取隨緣態度。恩友則在供餐、供宿乃至供醫療的基礎上,加入了唱詩、講道、禮拜的宗教輔導。這樣做,雖然不免造成某些不信教者的疏離,但對信教遊民而言,這種宗教輔導,對心靈層面的療癒,與對生命願景的期待,是有正面意義的。

本次會議也共同規畫10月20、21日的南下參訪行程。預計研究團隊將於10月20日上午出發,下午2時抵達高雄市,參訪人安基金會高雄平安站。

21日參訪崗山匠愛家園。



何宗勳率友人來院拜會昭慧法師,午齋後於講堂歡喜合影。(106.9.26,左起:連宏仁、昭慧法師、林珮菁、何宗勳)

106.9.27

■上午,何宗勳、連宏仁(全宏愛犬訓練學校一級訓練士)、林珮菁(前陪審團秘書長)來院,與昭慧法師於嵐園晤談,午齋後告辭離去。

106.9.29~9.30

■昭慧法師赴花蓮慈善寺,為慈善學佛班講授《長阿含經》。