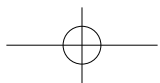
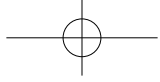


封面故事

入世佛教 在東京的共鳴





弘誓96

目次

■封面說明：

- 1.主題照片：世界佛教徒友誼會（WFB）第二十四屆年會「In Search of Gender Equality in Buddhism（佛教性別平等研究）」論壇發表人合影（左起：川橋範子（Noriko Kawahashi）、Tsering Palmo、枝木美香（Mika Edaki）（主持人）、張璩文（口譯）、Ouyporn、釋昭慧）。（97.11.14）
- 2.背景照片：世界佛教徒友誼會（WFB）第二十四屆年會全體與會人員合影於淺草寺前廣場。（97.11.16）

封面故事

- 4 入世佛教，在東京的共鳴 ／釋昭慧

新書序文

- 18 《宗教文化與性別倫理》會議論文集序 ／黃麗馨

止觀堂奧

- 20 人間佛教禪觀要義
——談印順導師禪學思想特色與貢獻 ／釋性廣
- 34 答友人「《禪七開示錄》讀後感」覆函 ／釋昭慧

普世價值

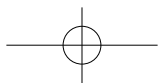
- 36 從佛法觀點看言論自由的底線問題（下） ／釋性本

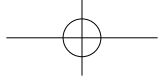
性別倫理

- 42 佛法翻譯與性別歧視
——招禍取咎，無不自己 ／By Shobha Rani Dash · 李素卿中譯
- 49 痛苦的歧義
——佛教神話中對於比丘尼的態度 ／By Bhante Sujato · 江曉音中譯 · 傳法潤稿

人間燈火

- 59 恩深義重的「六師父」 ／釋昭慧





弘誓96

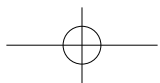
目次

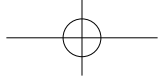
人間燈火

- 63 女性更貼近「成佛之道」
——參加Sakyadhita 2008國際會議感言 / 釋昭慧·張玉玲英譯
- 66 擔任「生命科技與生命倫理」講座助理感言 / 釋堅意
- 72 香港妙華會友參訪聞法記 / 釋淨慧
- 75 心靈自由前提下的嚴明紀律
——佛教弘誓學院九六生活座談記 / 釋傳法

院務資訊

- 19 《宗教文化與性別倫理》會議論文集發行消息
- 33 《印度佛教思想史》CD·MP3發行消息
- 35 訊息託播：玄奘大學《玄奘佛學研究》第十一期徵稿啓事
- 48 《金剛經述義》CD·MP3發行消息
- 58 訊息託播：法源講寺98上半年度禪修活動
- 77 第八屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議公告
- 79 佛教弘誓學院校舍增建進度報告
- 80 活動看板
- 93 收支決算表（九十七年九月～十月）
- 94 增建校舍專案收支決算表（九十七年九月～十月）
- 95 護持徵信





入世佛教， 在東京的共鳴

■ 釋昭慧

東京學術之旅緣起

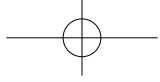
九十七年十一月十三日上午，與張璩文教授啓程前往日本東京，參加世界佛教徒友誼會（The World Fellowship of Buddhists，簡稱WFB）第二十四屆年會，這是Jonathan Watts先生費心安排的學術之旅。

Jonathan Watts先生是美國佛弟子，在日本淨土宗道場服事，並擔任INEB（國際入世佛教協會）執委。他在去年八月間來台，至本院參加INEB年會時，與筆者熟識，非常贊同筆者所提出的「佛門性別平等」主張。本次WFB年會在日本召開，他的頂頭上司戶松義晴法師（Rev. Yoshihara Tomatsu）——全日本佛教會（Japan Buddhist Federation）國際委員會委員，也是世界佛教徒友誼會執行委員——與他本人，居間促成了「佛教性別平等論壇」。

Jonathan於元月間來函，邀請筆者出席發表專題論文。筆者向他回函婉辭，表示：用英語來發表英文論文，或許還可以勉強勝任，但以自己淺薄的英語會話能力，實在無法參與英語討論。不



世界佛教徒友誼會（WFB）第二十四屆年會全體與會人員合影於淺草寺前廣場。（97.11.16）



入世佛教，在東京的共鳴

封面故事



國際佛教入世協會（INEB）執行委員Mr. Jonathan Watts（左二）與出野智史醫師（右），陪同全日本佛教會國際委員會戶松義晴法師（Rev. Yoshihara Tomatsu，右二）蒞院拜會昭慧法師，於慈暉台上茶敘。（97.5.8 檔案照片）

料Jonathan竟回函告知：請筆者找人擔任口譯，主辦單位將願意為口譯者支付機票與膳宿費。一人發表論文，大會卻支付兩人的高額費用，可見籌備單位的主事者高瞻遠矚，對「佛門性別正義」的討論，有著十分殷重的期許。

四月間，筆者邀輔大英文系進修部主任張璿文教授與筆者同行並擔任口譯；感謝她在十分忙碌之中，竟然慷慨允諾。五月間，戶松義晴法師由Jonathan陪同來台，考察台灣佛教志業體。五月八日蒞院參訪時，戶松義晴法師再度當面邀請筆者參加。

在那次交談中，戶松法師對日本佛教的教運充滿著關切之情。Jonathan告知：戶松法師是慶應大學（日本排行榜第三的知名大學）畢業的高材生，對日本入世佛教運動甚為積極投入。戶松法師對台灣佛教比丘尼有極高的社會地位甚感好奇，在筆者略作解釋之後，他告知：日本寺院是家族世襲制，住持的夫人雖無崇高的社會地位，卻往往掌

握寺院行政的實權。他幽默地舉自己為例：「倘若我與我母親有不同意見時，她會提醒我：『你是我的兒子，得聽我的！』」他講此話時，神情怡然而不以為忤，我們聽得也樂不可支！因此筆者對斯文有禮而耿直有節的戶松法師，留下了非常良好的印象。

十三日上午自桃園機場出發，遇到中佛會理事長上淨下良長老、佛青會理事長惟靜法師，在東京又遇到明光法師，他們各自率領一些法師、居士，前來參加WFB大會。與法師們交談方知：凡是參加WFB大會者，無論是會員還是觀察員，不但是機票自理，還要繳交一大筆註冊費。這才知道，只有論壇發表人（與筆者的口譯伙伴），才獲得機票、膳宿的特殊招待。

到達大會報到處，領取大會手冊時，看到大會手冊中列出論壇發表人的照片、簡介與論文摘要；在大會開幕式中，發表人又被安排到會場的中排就坐。凡此種種，讓筆者深深感受到：大會對論壇有著高度的重視，對論壇發表人也有著高度的禮遇。老實說，筆者雖然應允前來發表論文，但對自己在WFB年會中的角色定位，實在是搞不清狀況。這時才終於明白：我們不是WFB的會員或觀察員，而是被大會邀請來，為與會者作專題論述的來賓。思及於此，內心不禁對Jonathan與戶松法師，生起了深切的感恩之情！

入世佛教的共鳴

十四日上午，Jonathan帶領美國Alan Senauke法師（前佛教和平聯誼會執行長）、張璿文教授與筆者，四人一行搭計程車，至萬年山青松寺參觀，並參加一場由「Bozu」所舉辦的研討會。Bozu英譯為「Be Ambitious」，其漢字應是「坊主」，在此指有活力的青年僧侶，這是一個新興的入世佛教團體。當日上午討論的主題，是日本佛教喪葬儀式改革的可能性。該研討會的主持人，是積極投入日本佛教復興運動的上田紀行（Ueda Noriyuki）先生（東京工業技術大學教授），日本獨園寺青年僧侶藤尾聰允法師，則擔任研討會的英譯。



世界佛教徒友誼會（WFB）第二十四屆年會於東京Asakusa View Hotel盛大召開。（97.11.14）

日本雖執世界佛學研究之牛耳，卻無法因此在佛教教運方面，產生加乘效果。近年來日本佛教更是在民衆心目中，留下了「與死亡為伍」的刻板印象，與太虛大師於民初所述中國「死鬼佛教」若合符節。因為日本人民接觸佛教，大都是在喪葬時期，婚嫁喜事則大



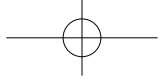
於萬年山青松寺大殿前庭合影（左：Alan Senauke，右：Jonathan）。（97.11.14）

都在教會、教堂舉行。不但如此，近來更有日本民衆質疑：為何佛教喪葬只是一味由僧侶誦經，而不能像基督宗教，在追思彌撒或禮拜中，讓觀禮者有共同參與唱詩、讚歌的親切感？為何佛教喪葬的費用那麼高？這使得日本年輕一代，更是與佛教疏離。

佛教界的有識之士，痛感佛教之衰微，因此紛紛提倡入世佛教（Engaged Buddhism）。上田紀行即是其中一位傑出學者，他所主持的本次研討會系列內容，都圍繞在日本佛教改革運動的主題上。筆者目測當日會場，出席人士約



在青松寺客堂晤談（左起：Jonathan、主持「Bozu」入世佛教研討會的上田紀行、日本獨園寺藤尾聰允）（97.11.14）



有百人左右，而且非常專注聆聽演講內容，可見得基於「不忍聖教衰」的信念，入世佛教在日本僧侶之間，已引起了廣泛的共鳴。

上田紀行當日致贈其新書《目覺めよ仏教：一ダライ・ラマとの対話（覺醒吧！佛教：與達賴喇嘛對話）》給筆者。從他與達賴喇嘛對話的內容以觀，上田教授的入世關懷，面向相當深廣。兩天後（16日）在WFB閉幕晚宴，筆者見他也來參加，遂將拙著《佛教後設倫理學》回贈給他。上田教授對書名極有興趣，看到其中一篇寫「幹細胞研究倫



青松寺的莊嚴大殿，地板皆鋪楊米。（97.11.14）

理」的議題，眼睛更是為之一亮。

在喪葬禮儀研討會旁聽了大約半小時，先行離席以趕赴下午的開幕式。臨行前參觀青松寺的建築。青松寺的大殿、禪堂、庭園，無不透露出古雅、寧靜、幽遠的禪宗特質。一位斯文美麗的女孩為我們導覽，原來她是青松寺住持之女，名為喜善侯敦文子。可惜她不能使用英文，因此詢問她時，不免比手劃腳。

從青松寺出來之後，我們步行至淨土宗總本山的増上寺，從寺後方進來，見陽光灑在廣場的楓紅之間，帶著濃濃的秋意。増上寺創建於西元一三九三年，位於東京著名的地標「東京鐵塔」附近，離東京地鐵「芝公園」步行約三分鐘的距離。古老寺院襯托著現代高塔，形成一幅有趣的畫面。這裡就是全日本佛教會的會址所在，寺院建築十分古樸，刻正在整修之中，所以寺前搭滿鷹架與藍色布篷。

寺前有一棵大樹，是美國第十八任總統尤利塞斯·辛普森·格蘭特（Ulysses Simpson Grant, 1822—1885）於西元1879年所種植的。Jonathan告訴筆者，這個寺院原本是非常廣大的，如今周邊土地都已蓋起了高樓大廈，成為熱鬧衢道。衢道兩旁的大樓，部分樓層還是屬於一些小型寺院的產權。衢道盡頭還保留著山門，讓人依稀可以想像，當年從山門邁入寺地，有著何等廣闊、寧謐的庭園風光！



典雅的増上寺與高聳的東京鐵塔，形成新、古搭配的奇景。（97.11.14）

論壇會前會的豐富討論

十四日下午三時，舉行WFB開幕典禮，精確而言，這是三大國際組織年會的聯合開幕式——世界佛教聯盟（WFB，又譯世界佛教徒友誼會）第二十四屆、世界佛教青年會（WFBY）第十五屆、世界佛教大學會議（WBU）第七屆。數百位來自各國的佛教徒濟濟一堂，好不熱鬧。三會會長與全日本佛教會會長致詞之外，內閣總理大臣麻生太郎亦蒞致賀詞。此外，大會亦頒發獎章給佛教有功人士，受獎人之一，是台灣慈濟的證嚴法師，由慈濟日本分會張秀民居士代表受贈。

接著舉行論壇的會前會，由各論壇的主持人與發表人之間，協商明日舉行論壇的議程與討論內容。本次大會的主辦單位是全日本佛教會，本次大會的特色是：在大會期間舉行七個論壇：一、和平與共生論壇。二、社會發展的佛教參與。三、臨終關懷與遺族關懷的佛教智慧。四、佛教性別平等之探討。五、



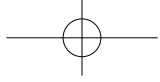
WFB 論壇的會前會，七組主持人與發表人分坐七桌，討論明日論壇進行事宜。（97.11.14）

自殺作為一個社會問題，佛教徒能做什麼？六、佛教的（青年）人才培養。七、環境危機中佛教因應的具體策略。

據悉，起先在WFB籌備會議中，還是有保守人士非常反對召開佛教性別平等議題的論壇，唯恐有礙於佛教社會之和諧，幸有開明派極力爭取，因此該一論壇才獲得保留。

在會議室裡，七組論壇人馬分七桌圍坐，各自在主持人主導之下，討論明日中午以後即將舉行的論壇，及其相關進行細節。我們是第四組，主持人枝木美香女士是日本非政府組織AYUS的傑出工作者，非常溫婉和善，思路也很周密。發表人有四位，除了筆者之外，其餘三人分別是川橋範子（Noriko Kawahashi）、來自印度拉達克的Tsering Palmo（比丘尼、藏醫）與來自泰國的Ouyporn（女權運動家）。

川橋範子是日本寺院住持夫人（等同於基督教的「牧師娘」角色），也是東京名古屋工業大學副教授。她美麗、纖瘦而性格明快，英語非常流利，在筆者到來之前，即已來函表示：知道筆者在台灣發起佛門女權運動，非常期待能與筆者作深入討論。此時見面，她更是取出一份資料遞給筆者，原來這是今（二〇〇八年）剛剛出版的一部日本專書《台灣女性史入門》，在陳麗貴著，內田純子譯的第七章（第一八九頁）中，提到了筆者於二〇〇一年間批判



WFB「佛教性別平等研究」論壇發表人合影（左起：川橋範子（Noriko Kawahashi）、Tsering Palmo（法師）、枝木美香（Mika Edaki）（主持人）、張璉文（口譯）、Ouyporn、釋昭慧）。（97.11.14）

「男性中心主義」，並發起廢除八敬法運動的一段歷史。

台灣女性（乃至台灣佛教女性）的歷史與動態，竟已受到日本的關注，這不免令筆者十分好奇。日本對台灣在各方面的瞭解，建基於團隊分工而嚴謹進行的學術研究與調查訪問，不但戰前如此，戰後亦然。相形之下，台灣雖然「哈日」者多，但深度的「知日」者，卻屬鳳毛麟角。

由於論文發表完畢之後，將有一個小時，由主持人提問而發表人回答，因此我們這一組大多時間都是在整合意見之後，提出明天在論壇中的「提問綱領」。七組人馬討論的聲音太大，於是接受了Ouyporn的建議，移駕到她的房間，接續進行討論。一討論就欲罷不能，大家都十分投緣，也十分健談，直到將近六點的晚宴時間，方才結束了這場「會前會」（也是在會議室外的房間內，自行召開的「會外會」）。

一場又一場冗長的晚宴

十四日當天的開幕晚宴，各方致詞者多，過程十分冗長。由於宴會採取西式自助餐宴，在致詞完畢以前，大家都一直站著，實在有點無奈。好在Asakusa View Hotel非常貼心，無限制提供茶水、飲料，大家於是三、五好友圍立一處，喝茶聊天，形成台上、台下「你講你的，我講我的」之有趣畫面。這令筆者不禁思念起中式宴席。在中式宴席場合，一邊安排上菜，一邊安排致詞。過往筆者本來認為，這樣實在不太禮貌，如今看來，這反倒可使賓客來個「你講你的，我吃我的」，大家各取所需，相安無事。

原本以為只有開幕晚宴如此，未料十五、十六日的晚宴，莫不如此，總有許多的大人物被安排上來致詞。大抵這些人都是大會領袖、各國佛教領袖或政商領袖，主辦單位大概也有不得已的苦衷吧！只是日本的宴客文化加上了西方自助式的站立用餐形式，可真是讓



開幕晚宴上，立正大學合唱團唱著動聽的佛教歌曲。（97.11.14）

來賓吃足「長時罰站」的苦頭。

佛教性別平等論壇

十五日中午提前用餐，十二點整，論壇開始舉行。共有四個中型會場，因此除了「佛教性別平等論壇」的第四組單獨使用一個會議室之外，其他六組則分別依上、下場次，兩組共用一個會場。

筆者的論文題目是：〈無可遁逃的「性別秩序」——台灣佛教性別平等運動的最大罩門〉（THE INESCAPABLE “GENDER ORDER”: Fundamental Blocks in the Gender Equality Movement in Taiwan），這篇文章由璚文代為英譯。論文重點有三：

一、在佛門中，男尊女卑的「性別秩序」，無遠弗屆而且無可遁逃。而性別秩序的出現，是將性別歧視予以法制化的嚴重後果；性別秩序的成文法或不成文法，又將導致更為嚴重的性別歧視後果，而形成一種惡性循環的共業網絡。

二、漢傳佛教較諸其他系統的佛教，「性別秩序」並非唯一的排序指標，它還兼顧「階級順序」的正當性。因此在某些漢傳佛教的正式場合，傑出比丘尼領導人與女性達官貴人，還可能被「破格」安排在比丘身旁，一同享有優位順序。她們若能秉持「正義」理念，而不耽嗜於這種令人飄飄然的「特權」，應可形成一股「解構性別秩序」的潛在力量。

三、維持這種性別秩序的絕非比丘

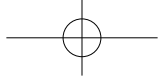


昭慧法師於WFB「佛教性別平等研究」論壇中發表論文。（97.11.15）

而已，許多比丘尼與女信徒更是不遑多讓，她們在公開場合賣力地維持著性別秩序，將女性的位置壓縮在男性後方；對那些不想遵循這種性別秩序的女性，則視若「異類」與「叛徒」。她們在向男性展現「謙卑」與「溫柔」的同時，對女性的壓制則展現了非常「強勢」乃至「凶悍」的一面。

前一晚與當天上午，在璚文的協助下，筆者將論文仔細唸了一遍。由於可隨時向璚文詢問生字的發音與字義，省去了翻查字典的不少時間，因此事前的準備時間雖然不多，但卻非常有效率。

主持人枝木美香原本對其是使用日語還是英語，頗感遲疑，因為她雖能使用英語，但英語畢竟不是她的母語，用來較為吃力。後來川橋範子鼓勵她，就用母語主持好了，反正會場已有安排日、英口譯，聽眾自可借助口譯，得知台上講述的內容。這是一項極好的建議，在討論時段，枝木美香用日語快速而完整地將她的問題一一詢問發表人，並作了完整的結論。整個過程絲毫



限於語言的障礙，但也因此，她臨場約略調整了一下問題的內容與順序。

主持人針對筆者的論文，詢問了三項問題。筆者受惠於璦文流利的即時口譯，因此得以一邊聆聽主持人的問題，一邊向璦文用華語快速陳述自己的觀點，再由璦文快速而流暢地用英語傳達出來。兩人合作無間，讓筆者得以運用有限的時間，講述許多重要的觀念。

會後璦文立即將討論時段的筆者發言，打字摘記給筆者，其中內容大抵如下：

一、請釐清八敬法存在之來龍去脈，及僧團性別不平等的原因。

筆者簡答：

（一）八敬法不會一開始就存在，因為佛陀制戒，是隨犯而制的，不可能無端制訂八條規制來管理尼眾。

（二）三項原因造就了八敬法：

1. 古印度社會存在之性別歧視現象，造成佛教男性僧團的優越意識；他們不願分享權利，不欲開大門給尼眾，



佛教性別平等研究論壇，聽眾席為之滿座。（97.11.15）



佛教性別平等論壇（左起：主持人枝木美香、Ouyporn、Tsering Palmo、川橋範子、張璦文、釋昭慧）。（97.11.15）

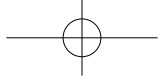
因此儘管佛陀讓女眾成立僧團，但比丘們卻非常不安，認為應予嚴格控管。

2. 修道男性對於性誘惑，有很強的恐懼與厭惡，因此對女性經常不甚友善——這是普世宗教的共同現象。

3. 剛開始成立僧團時，佛陀容或曾經要求尼眾尊重男眾，但這是基於單純的師生關係，施行的是「師生禮儀」，處理的是「校園倫理」。當比丘尼僧團不需要跟隨比丘僧團來作學習時，師生關係的角色自是消失，校園倫理也就成了假命題。但比丘們一開始就把它定位在「性別倫理」，偏偏性別差異是生理事實，性別角色無法轉換，這時，尊師重道的「師生禮儀」，變質而成男尊女卑的「性別秩序」，形成了持久傷害的性別倫理問題。

（三）必須先確立比丘、比丘尼的平等關係，才能確保四眾之間的平等關係，否則連在家眾之間，都會出現性別不平等的骨牌效應。

二、如何處理佛教性別不平等問題？面



昭慧法師與口譯者張璣文教授（右）於論壇中搭配無間，回答問題。（97.11.15）

對阻力、抗拒、批評時，應當如何處理？

筆者簡答：有四個可行的要點：

（一）糾正：遇到性別歧視的語言，或是明顯帶有性別歧視的次序安排，應予立即制止，不宜縱容或是默然。遇到性別不平等的言論、行為、行動，都應立即抗議、制止，因為縱容或是默然，會繼續強化性別歧視的惡性循環現象。可以理直氣壯地要求對方修正性別歧視的言行，甚至要求改變性別秩序思維下的座次、隊伍、行列安排。

（二）教育：目前佛教的教育資源，大都掌握在資深比丘與位高權重之佛教女性手中，後者往往甘於擔任男性宰制女性的白手套。他們不會輕易釋出教育資源，來處理性別秩序問題。因此需要靠具有性別意識的人，成立教育機構，從教育的根源導正觀念，教導四眾打破佛教性別秩序的迷思。

（三）傳媒：要充分掌握大眾傳播媒體，並打破「家醜不可外揚」的心態，讓社會同情理解佛教女性的處境，

這樣才不會讓佛門性別問題，成為「茶壺裡的風暴」。佛門男性沙文主義者凜於輿論的壓力，會稍事收斂其性別歧視的惡言惡行。

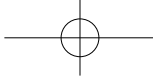
（四）論述：行動要有論述做為後盾，才不會被譏為「胡鬧」。因此要善用公眾媒體作有力而完整的論述，公開討論爭議性問題。如此將可達到以下效果：

1.大多數的人會被合理論述之所說服。

2.即使是反對者，為了打倒我們，也會悄悄閱讀我們的論述文章，這時他們多少會被說服而不敢再理直氣壯。即使拉不下面子改變立場，最起碼也會因此而多些節制，稍事收斂其傲慢行為。

3.依社會運動的原理來看，對抗正是對話的開始，因此不必理睬那些「擔心破壞和諧」之類的涼言，論述配合行動所產生的適度壓力，可以加速佛門性別正義之實現。

筆者並鼓勵大家：提倡佛門性別正義，絕對不是在浪費修行時間，因為這正是在實踐「無我」與「慈悲」的理想——源自「公平正義以護念眾生」的堅持，義無反顧而不計毀譽地投入佛門性別平等運動，本身就是修行。面對無理批評與各種阻力之時，妳／你可以清楚地察覺自己的心念。由於此舉不是為了個人，而是為了公義，因此對自己所受到的毀辱與傷害，可以一笑置之。



三、對佛門女性運動未來之展望，可以後續進行的活動與規劃？

筆者簡答：

（一）制止、教育、傳媒與公開論述，可以持續進行。

（二）有三大串連網絡：

1. 與其他宗教（如基督宗教、伊斯蘭教、道教等）的女性串連：所有宗教傳統都面對著性別歧視的普遍現象，彼此結合發聲，力量會更為強大。例如：二〇〇七年十一月間，我們在台灣，即舉辦過一場「宗教文化與性別倫理」國際會議，與會人士含國內、外各宗教學者。該項會議的迴響甚佳。

2. 與其他婦女運動團體串連：我們可與婦女團體共同推動法律之修訂，由外部的國家法律，來形成宗教內部必須面對改革的壓力。例如：台灣已經通過各級學校的「性別教育平等法」，學校必須設置性別平等委員會。這種法律上性別平等的強制要求，會對佛教造成壓力，加快佛教內部的改革速度；另一方面，下一代有了更好的性別平等意識，也會將這種觀念帶到佛教僧團，讓佛教面對必須改革的壓力。在此還是注意：必須打破「家醜不可外揚」的觀念。

3. 各佛教傳統（漢傳、藏傳、南傳佛教與西方佛教）間的女性互作串連工作，例如Sakyadhita（國際佛教婦女協會），就結合了各個佛教傳統的女性，為改善女性、佛教與世界的處境而共同

奮鬥。

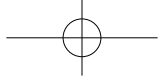
第四組的聽眾來了不少，幾乎為之滿座。有兩位日本女性——京都學園大學黑木雅子教授、多摩大學小松加代子副教授，都是川橋範子教授的友人，特別前來聆聽本場論壇。另有兩位穿著漢傳佛教僧服的美國比丘，在結束後趨前告知：他們是特別前來聆聽我發表論文的。原來他們來自美國加州的Shasta Abbey（明慧寺），這是比丘、比丘尼二眾共治的僧團。其中一位法師（筆者忘了詢問他的大名）說：在戒律方面，他有許多問題，希望未來能有機會相互討論。還有一位西方女性，是WFB工作人員，特別跑來聆聽，認真作著筆記。會後她過來告訴我：非常喜歡並認同筆者所發表的觀點。

其他三位發表人的論文，內容非常豐富，惜因筆者事緣忙碌，無法逐一譯介，只能暫時住筆，以俟來日。

與「喬喬大師」會遇

此行，國際佛教婦女協會副會長，政大張玉玲教授受佛青會法師們之邀，陪同法師們前來參加WFB大會，擔任翻譯工作。在機場碰頭時，看到玉玲的先生田運富博士，他也一同到來東京，原來大會之後，他們將一道前往美國佛羅里達州，因此田博士索性陪她一道前來東京，就近住在其他星級較少的旅館。

田博士被游祥洲教授夫人枚槐居士



稱為「喬喬大師」，說他很會「喬」事情（即協調並搞定事情）。與他接觸，感覺果真如此。十四日下午，他來到Asakusa View Hotel，知道我的左腳鞋墊鬆開了，行走不便，於是陪同璚文帶著這隻僧鞋，在附近逛了一大圈，用比手劃腳連帶書寫漢字的方式，竟有辦法找到修鞋匠，把我的僧鞋修好，讓我感激不已！

十五日下午，田博士又來到Asakusa View Hotel。由於玉玲正忙著陪法師們開會，因此筆者邀他與我們一道兒前至晚宴會場用餐。這天下午，論壇已舉行完畢，我們終於感到是在「度假」，因此心情較為悠閒。用餐後，看玉玲依然忙著開會，田博士孤零零在旅館等候，心裡頗為不忍，於是邀他到我們房間談話。話匣子一打開，談兩岸，談佛教，談佛教女性運動。喬喬大師對佛門女性運動，有期許也有建言，感覺他真是個憇心世間的明眼人。田博士曾留學美國，又在大陸的中國社科院獲得博士學位，在法政方面的專業素養深厚，閱歷豐富而觀點深刻，在談話中我們深感獲益不少。

淺草寺之行

璚文與筆者在台灣臨行前一日（十一月十二日），都是忙到半夜才整理行囊的。筆者比璚文處境稍好一些的是，行前一晚，筆者的助理傳聞師，已

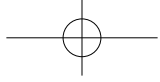
大致將旅行衣物備妥，因此筆者打包行李較為容易。十三日上午，我們還各自背著手提電腦出國。

到了東京之後，立即奔向下榻的Asakusa View Hotel，除了十四日上午的青松寺與增上寺之行外，兩人都成天待在會場與房間。一進房間，就各自開機作業，案牘勞形。就像七月間的蒙古之行，筆者一味待在房間趕論文一般。這次也是忙著公務，以及一篇上海王雷泉教授的邀稿，稿件終於在十四日晚間完成。而璚文也忙著處理系務與批改英文作業，十四日晚間方纔告一段落。十五日下午，論壇結束之後，我們兩人都鬆了一口氣，終於有點度假的感覺了。

十六日上午，大會安排全體來賓至Asakusa View Hotel對面的淺草寺（自旅館步行約十分鐘行程），除了拍全體紀念照之外，還於淺草寺本堂舉行半小時的世界和平祈願法會。璚文與我由於連日忙碌，簡直是累癱了，因此決定「睡



適逢淺草寺本堂重建五十週年，前來朝拜的香客，人山人海。（97.11.16）



到自然醒」，修復體力，好應付返台後的大量工作。

一頓飽覺果然不差！午後覺得精神不錯，於是與璦文漫步到淺草寺參觀。淺草寺，創建於公元六二八年，是東京都內最古老的寺廟。江戶時代德川家康將淺草寺指定為德川幕府的朝拜場所，淺草寺一帶因此逐漸繁榮。寺裡供奉的本尊是聖觀音。本寺原屬天台宗，第二次世界大戰後獨立，成為「聖觀音宗」的總本山。觀音菩薩本尊則通稱為「淺草觀音」。除淺草寺本堂外，院內的六角亭、傳法院、五重塔等史蹟，以及綿延於寺前及週遭的街坊、店鋪，都是極好的觀光景點。每年元旦前後，前來朝拜的香客，人山人海。

今年適逢淺草寺本堂重建五十週年，香客絡繹於途，杯筴、錢幣落地之聲不絕於耳，銅爐裡香煙繚繞。看來哪裡的佛教都難免沾染上強烈的民俗色彩。佛教以此而於民間，地位崇高而屹立不搖，但也難免因此而變質，成為「神化」的佛教！

逛完了廟就逛街。本欲順便買些食品回來供眾。看到「人形燒」，向店員詢問是否有蛋，不免「雞跟鴨講」，還是璦文聰明，趕緊寫個「卵」字，再劃上○與X的選項，讓店員勾選，這才確認「人形燒」是含蛋的，只好作罷。但始終不解：這種食品為何命名如此恐怖？

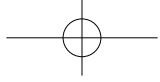


淺草寺山門外的廣場兩側上空，掛著整排、整排的燈籠，將施主或布施單位名號書寫在燈籠之上。燈籠下方則擺設著各式攤販。（97.11.16）

台灣人老嫌自己英文不好，不夠「國際化」，他們若來到東京，當可釋懷！原來，日本人對他們的文化與語言極度自豪，而這也從不影響他們的「國際化」。我們在淺草觀光區所接觸到的販夫走卒，極少通曉英語，都得透過比手劃腳。好在幾個漢字還勉強可行，像「鞋」字、「卵」字，都在關鍵時刻，讓日本人搞懂了我們要表達「啥米碗糕」。

筆者一向對購物絲毫不感興趣，難得見璦文有此雅興，進入其中一家禮品店鋪精挑細選，買些伴手禮回去送親人同事，筆者於是在店外「站崗」等候。不料接連兩番被台灣觀光客認出並直呼筆者法號，這讓筆者不免略感尷尬。

禮品店對面是個米菓店，想到米菓必然無蛋，因此待到璦文從禮品店出來，筆者建議到米菓店購買些米菓回去當「等路」。璦文詢問店員：「這是你們自己製作的嗎？」他應「是」的表



情，頗為自豪。我們各自買了些米菓，見店員稀里呼嚕包成兩大袋，原以為他只是將兩人的購物一併往袋子裡塞，不料回到旅館開拆分裝之時，才發現兩大袋分別裝入各自購買的米菓，毫無差錯，不由得佩服日本店員的敬業精神。

說實在話，買米菓作為「等路」，只是聊表心意罷了。在筆者看來，它還沒有咱們台灣的「旺旺」好吃呢！

歲月流變中，人間佛教的縮影

WFB第二十四屆大會，在十六日晚上的閉幕晚宴中，畫下了圓滿的句號。

十七日早餐時，見到戶松義晴法師，看他好像前幾天那樣忙進忙出，難得輕鬆，因此邀他一同餐敘。談起十四日走訪的青松寺，他表示：為了建築這座美崙美奐的寺院，強制拆除了許多小民房，建起兩棟大樓，以大樓租售收入來支付寺院建築費用。言下流露對弱勢民衆的不捨之情，讓筆者深深感受到戶松法師耿直、真誠而悲天憫人的情懷。

談起當日的增上寺之行與增上寺旁的東京鐵塔，他立刻告訴筆者：他所住持的寺院，就在東京鐵塔的正下方。他依然講起那則冷笑話——母親說：「你是我的兒子，必須聽我的！」以此為例，他幽默地告訴我：在他所住持的寺院裡，女權是不用提倡的，需要保護的是男權。令人聞之不禁莞爾！

游祥洲教授與夫人枚槐稍後到來。

游教授說：

「法師，妳還記得嗎？在妳當年提倡廢除八敬法運動時，我就告訴過妳：『一定要將這個議題國際化！』如今，妳真的做到了！恭喜妳！」

枚槐說：

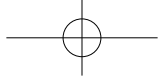
「法師，妳知道嗎？祥洲昨晚告訴我：這是在日本舉行的第二次世界佛教徒友誼會。三十年前首度在日本舉行，印順導師到東京來參加這項會議；三十年後，您竟也到東京來參加同樣的會議。經他這一提撥，整個歷史感立即湧上心頭，我聽了十分感動！」

倘若沒有枚槐這番話，筆者竟不會想到：在三十年的世代跨距之間，可以作這種巧妙的連結。

記得來到東京的第二天（十四日），開幕晚宴已竟，返回房間時，筆者曾告訴璽文：

「三十年前，印順導師自香港啟程到台灣，與代表中華民國的佛教界領袖會合，一同搭機前來東京，參加WFB大會，這是李子寬居士居間促成的。怎料到他這一離開，就再也無法回到香港。原來李子寬居士存心讓他留在台灣，因此只幫他辦了入境證，卻沒幫他辦出境證。此事載明於他的自傳《平凡的一生》。我們回顧這段歷史，不禁深為台灣佛教慶幸！就是因為這樣，讓導師決定『根留台灣』，而讓台灣佛教擁有了無可取代的智慧資產——令『民至於今受其賜』！」

三十年前，日本佛教是台灣佛教僧



侶所嚮往的學術重鎮。即連印順導師，雖未到此留學，卻也在治學過程中，深受日本佛教學術研究方法的影響，並善用日本佛教學術研究成果，甚至因其著作《中國禪宗史》的學術成就，而獲得了日本大正大學博士學位。三十年後，筆者來到東京，感受到日本佛教界，瀰漫著一股深切的危機感。有心人士亟欲振衰起弊，紛紛奏起了「入世佛教」的共鳴曲。

筆者不禁沉思：入世佛教（Engaged Buddhism），豈不就是「大乘佛教」的另一名詞嗎？避用「大乘」名詞，容或與南傳上座部佛教，易於產生共識，但是為何要積極展開「入世佛教」？如何面對保守派的種種攻訐？如何與「戀世」心態的相似行徑作一區隔？如何兼顧禪觀修行與利生事業？這一切都少不得基礎理論與實踐要領的完整論述。而大乘經論的菩薩道學說，本來可以為「入世佛教」提供豐富寶貴的學理基礎。然則迴避「大乘」一詞，乃至避開「大乘」經論，在積極投入「入世佛教」的南傳佛教行者而言，是否有所損失？這點頗耐人尋味！

但是，倘若不改弦易轍而另起爐灶，光講「大乘」經論，就能讓佛教界改變一向著重內修乃至儀典的道風，而積極利生事行，投入社會運動嗎？這恐怕是不容樂觀的。倘若這樣，日本有識之士就不用特別高呼「入世佛教」，而

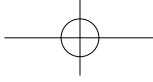
繼續保持大乘諸宗分庭亢禮的日本佛教現狀即可。

理解及此，吾人就可體會：同樣是在提倡大乘佛教，為什麼太虛大師與印順導師，都要在大乘佛教的固有名詞之外，另立「人生佛教」或「人間佛教」之名義？這不是為了區別大乘佛教，而是為了對治「言大乘教，行小乘行」的佛教現況。如今的日本佛教，不正是處於類似的困境中嗎？因此特別提倡入世佛教（Engaged Buddhism），自有其勇敢邁入社會，關心公民議題之當代社會意義。

三十年的歲月流變，早已使得物換星移。印公導師已於四年前圓寂，然而他所提倡的，懲前毖後的人間佛教，積極勇健的大乘佛教（入世佛教），卻依然是助益苦難世間、振興衰微教運的不二法門！

十七日中午以後，我們離開飯店，前往機場。飛上雲端的那一刻，心裡湧著盈滿的感恩與感動之情——對所有的死生師友，以及在日本會遇或共事的入世佛教同行者，佛門女性運動的伙伴們！

九七、十二、七 于尊悔樓



新書賜序

《宗教文化與性別倫理》 會議論文集序

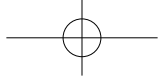
■ 黃麗馨（內政部民政司司長）



黃麗馨司長於「宗教文化與性別倫理」國際學術會議閉幕式中致詞。
（96.11.25 檔案照片）

去年十一月，由玄奘大學與慈濟大學及弘誓文教基金會共同主辦的「宗教文化與性別倫理」國際學術會議，不僅帶給宗教界及學界很大的啟發與震撼，對政府部門而言，這一場另類的宗教改革運動，也意謂著台灣宗教發展邁向新的里程碑，除了欣見宗教人士勇於跳脫經典教義的束縛，理性探討宗教性別問題外，對這股宗教內部自省力量更感到敬佩。

台灣社會在女權運動者及婦女團體與政府部門多年的努力下，性別平等意識已逐漸抬頭，但不可諱言，在文化與習俗上，因傳統價值觀或宗教信仰的影響，仍存有性別歧視現象。以往政府部門，較少去碰觸宗教儀軌問題，認為那是屬於宗教自主的部分，希望由宗教團體本身去檢討，建立合宜的規制；但隨著性別主流化的發展，我們也意識到，宗教在台灣有極大的影響力，宗教教義為信眾思想的根本，如能踐行性別平等的普世價值，對於建立性



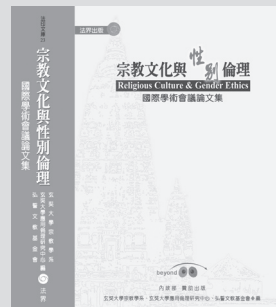
別平等的公義社會自是一大助力。我們很高興看到宗教界在近年來陸續出現自省的聲音，尤其昭慧法師推動佛門性別平等運動不遺餘力，也就是在這樣的一個因緣下促成了「宗教文化與性別倫理」國際學術研討會的舉辦。

在昭慧法師以及研討會籌備委員與工作人員的用心策劃與努力之下，這一場研討會辦得相當成功，這是國內第一次跨宗教的性別議題研討，除了邀請到美國、加拿大、澳大利亞、英國、泰國、印度與台灣關心宗教性別議題的學者專家發表主題演說及研究論文外，與會出席人員更含蓋不同宗教派別與宗教研修機構，經由跨宗教的交流與對話，激盪出另類的宗教倫理思維，讓與會人員更深刻地體會到，在探尋宗教教義的同時，亦當反思有無性別偏見存在，進而去改變它。

改變需要勇氣，更要有智慧，尤其是要去挑戰自己的信仰或經典權威時，其艱難可想而知。這一場研討會讓宗教性別平權運動又向前邁進一大步，期盼本論文集的發行，能引起更多的迴響，讓宗教性別平權意識，在各宗教中蘊釀發展，也期盼各宗教內部改革力量，能持續不墜，大家共同為建立性別平等的和諧社會而努力。



法界出版社新書出版訊息



宗教文化與性別倫理 ——國際學術會議論文集

內容提要

2007年11月24、25日於台灣舉行「宗教文化與性別倫理」國際學術會議，會後編訂本論文集，針對宗教中普遍存在的性別歧視現象，展開跨國家、跨宗教、跨學門的討論，期能集思廣益，藉由學術交流、理性溝通與實務經驗的分享，將宗教「性別正義」的信念，作長遠而有效的推廣，庶能改善「宗教性別圖像」。希望「性別正義」的美善與神聖，不但能為生命帶來「彼岸」的解脫／救贖，更能在人世間的「此岸」，帶來無窮的光明願景！

■編者：玄奘大學宗教學系、玄奘大學應用倫理研究中心、弘誓文教基金會

■全書：720 頁

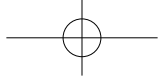
■訂價：540 元

■出版日期：二〇〇八年十二月

■出版：法界出版社

◆電話：02-87896108

◆郵撥帳號：15391324 法界出版社



止觀堂奧



性廣法師於妙華學佛會演講：「人間佛教禪觀要義」——談印順導師禪學思想特色與貢獻。（96.12.12 檔案照片）

人間佛教禪觀要義

談印順導師禪學思想特色與貢獻

■ 性廣法師演講／洪真如筆錄／二〇〇七年十二月十二日講於香港妙華佛學會

主席、各位佛友，大家晚安！
很抱歉，我不會廣東話，所以完全聽不懂主席介紹的內容。一般介紹時，多會稱讚演講者，可惜因為我聽不懂，所以無法享受被稱讚的快樂！

這是玩笑話，現在言歸正傳。很高興今天在這裏與大家見面！除了座中幾位曾跟隨慧瑩長老尼到過台灣佛教弘誓學院的學員，大部份都不曾見過面，但內心一直覺得與大家很親近。一來是我們同樣研讀印順導師的著作，學佛的知見與思想大致相同；二來是慧瑩長老尼的因緣，長期以來長老尼對昭慧法師及我非常愛護，幾次到台灣，都會去弘誓學院，我們也因此認識了許多隨行的妙華佛友。所以不但對妙華不陌生，而且覺得很親切。

這一次到香港，主要是昭慧法師出席中文大學和樹仁大學合辦的一個圓桌會議。另外是我們有一個心願，想要為慧瑩長老尼作口述歷史，採訪他一生精勤求法，說法無厭的可貴歷史。長老尼已屆九十高齡，一生所走過的學佛與弘法的歷程，很有時代的代表性，也非常值得後學晚輩的學習與效法；所以我們

這次來香港，主要是想為她做個訪談，並蒐集、整理長老尼珍貴的弘法照片。因此來港因緣，長老尼希望我們能在妙華演講；也因此有了這次以法相聚的因緣。

我這次的講題是：「人間佛教禪觀要義——兼論印順導師禪學思想之貢獻」，這是昭慧法師替我出的題目。當時乍聽，覺得很好，不假思索就答應了，等到開始準備大綱，才發現題目很大，一個半小時是講不完的。二〇〇〇年我寫了《人間佛教禪法與當代實踐——印順導師禪學思想研究》，綜述印順導師的禪學思想。二〇〇四年出版《禪觀修持與人間關懷》，對前一本書的重要的禪修課題做進一步的專題論述。所以，若要完整地講說此次的演講題目，將以上兩本書的內容加起來，也是不夠的，昭慧法師出了一個很好但卻範圍太大的題目了。

另外，昨天一位居士跟我說，希望今天演講能介紹一下修持「四界分別觀」的具體方法。然而實修方法，不太能以演講的方法呈現，因為牽涉到方法的操作與練習。所以，教導「四界分別觀」時，為了讓學員親證「四界」的特性，除了宣講方法，還要帶領學員實際練習，在調整學員的修持方法與解答實修問題的過程中，也就是解行並重中，完成「四界分別觀」的學習與修持。這不可能在一個半小時中，透過講者單向

的口頭宣講，就能完成的。以喝茶為例，口頭宣說茶香、茶味與溫度，描述種茶、收成與製作的過程，凡此種種，都只是停留在知識講解的聽聞階段，還要進一步親自品嚐，這才能真切地體驗茶的滋味，也才能得到喝茶的益處。

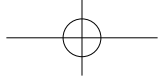
這次演講的題目範圍很大，又有學員想要知道實修的內容，無論是哪一項，都無法在一個半小時中完成。為了顧及演講時間的均衡分配並與聽講學員有互動的機會，我們以一個小時的時間，簡單介紹印順導師禪學思想的特色，然後留半小時回答各位的提問。由於實修問題，牽涉很廣，如果能有明確的內容，或許能比較具體地討論。

壹、簡述印順導師禪學思想之特色

印順導師禪學思想的特色，可以簡要歸納為兩個綱領：一是修行知見的確立，二是大乘利生三昧的發揚。第一項內容，可以看出與中後期，乃至中國佛教不同的特色；第二項則是「人間佛教禪法」的精神。以下的講說，將此兩大綱領，開為六個子題，分別說明之：

一、以發心內容分判聲聞與大乘

一般將佛教大分為大小二乘，並視南傳佛教為聲聞佛教。一見到大家點頭，就知道我們都受到印順導師的熏陶。一般提到「聲聞佛教」，都稱為「小乘佛教」，而印順導師則認為佛法的如實相並無所謂大小，大乘與小乘，



止觀堂奧

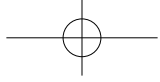
應從佛弟子學佛的實際動機與行願中去分別。並以「聲聞佛教」（而不是「小乘佛教」）來稱呼南傳佛教。「聲聞」，梵語 śrāvaka，意譯為「弟子」，在佛陀時代，是指聽聞佛陀音聲與教法而修道，以邁向出離勝果的聖者，包含僧俗二眾弟子；後與緣覺、菩薩並列，而為三乘之一。

如前所說，佛法的大小乘之別，印順導師認為不能單從形式，而更要以發心的內容與實際事行所表現出來的成就來劃分。如果發心修行只想自己的解脫，所有行為都只是有利己身而不及於眾生，則縱然心心念念想成佛，修持的是號稱大乘的方法，仍然與悲心濟眾，勤苦不懈的大乘精神是不相應的。更且今時的聲聞——南傳佛教中，其中亦有發大乘菩提心的修行者。所以應當與實際的發心與事行而不單從法門本身來判定。

以修行實例來說明，比如「安般念」與「念佛法門」；前者是南傳佛教盛行的修行法之一，後者是中國大乘宗派之一。從表面看，安般念是聲聞法，念佛是大乘法。但是印順導師特別提醒：如果念佛時，心心念念都只想到自己的離苦得樂，往生淨土；在實際的事行上強調要萬緣放下，不顧其它，儘可能地累積自己往生淨土的資糧。如此的修行心念與行為，都只單為了自己的解脫與福樂，而也沒有實際的利生事行，則不啻為發出離心的小乘行。如果是於

眾生中發菩提心，為了練就一身度生的本事而修學安般念，則安般念就成為大乘的修行法門。所以大小乘，應以發心的內容與度生的事行做為分判的標準。

再以安般念為例。台灣有個學生跟我學禪修，修了安般念以後，很高興來跟我說：「師父！安般念實在太好了！我原來鼻塞的老毛病，修安般念修到鼻子通了！」好厲害，安般念還可以治鼻塞呀！請問大家，如果是以想要身體健康，治癒鼻塞的心念修安般念，是聲聞心還是大乘心呀？都不是，這是人天的增上生心！印順導師依修行人的發心內容而分判上中下三品，即：「下求增上生，現樂後亦樂；中發出離心，涅槃解脫樂；最上菩提心，悲智究竟樂。」同樣是安般念，如果修持過程中，只是一味祈求身體健康、家庭美滿、事業順利等等人天福報，就是人天乘。而如果以安般念修定，得色界四禪境，以安般念修觀，觀出入息的長短冷熱自相，觀無常、空、無我的共相，以十六勝解行之觀慧力，次第證得聲聞聖果，這是發出離心的聲聞乘。而如果修安般念是為了培養自己的度生能力，希望在幫助眾生的時候，能情緒穩定，定力堅強，智覺深徹，有益於利生事行，則安般念對他而言，就是「依住堪能性，能成所作事」的菩薩助道因緣，就是大乘禪法的所緣。所以，重點不單只是用什麼方法，還要看發什麼心來修持禪法。



二、以佛法正見引導修行方向

談禪修首要的是具足正見，比如，要去一個未知的地方，最好能先看地圖，對目的地有整體方位的掌握。在禪修正見的提撕與啓迪方面，印順導師的思想堪稱最佳的修行指南。但是，早年為什麼有些人會說印順導師不關心禪修，乃至於認為他「沒有修行」，所以沒有資格談論禪修呢？從義學思想的成就來說，導師關懷的是整體佛法的興衰，故探本溯源，以印度佛教的流變為主，治學的領域從原始佛教、部派佛教，廣及大乘三系，縱貫兩千餘年印度與中國佛教思想的演變歷程。禪修是佛教的重要成份，但卻不是全部。因為重要，所以舉凡修行正見的確立，定慧二學的釐清，依發心之別而分判三種修行系統的論述，印順導師在其著作中多有闡述，而且立論精闢，見地卓越。另外，流傳於世間中的教法，更有教制的發展、教典的結集等因時地人之不同因緣而有的問題；而在思想演變的過程中，尤其應重視緣起中道正見的把握，使流傳於世間的佛法，在契機的教化中保持不失契理的原則。因此，印順導師思想的成就是多面性的，只注意他著作等身的思想成就，而忽略了他對於修行正見的提撕，才有他「不重視修行」的錯誤印象。

再者，甚麼是修行？並不只有閉眼盤腿或數珠念佛才是修行，印順導師從佛在人間與初期大乘精神的啓發中，主

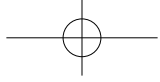
張應從正聞熏習中確立正見，由正見而啓淨行，更以不廢人間事行的諸多利生三昧，而成就悲心濟衆的大乘菩薩行。有關此中的教證與理證的論述，在我《人間佛教禪法與當代實踐——印順導師禪學思想研究》一書中有較詳細的說明，因為時間關係，不能在此多說，有興趣的同學可以自行參閱。

我從導師的著作中，讀到很多對於修行正見的提醒，有些更是發人所未見，為什麼一些批評的人看不到呢？他們是沒有看導師的書，還是看不懂，還是斷章取義地惡意批評呢？

如果導師不重視或不曾提到禪修的問題，則在我寫的書中怎麼能夠討論並引述導師那麼多重要的思想與資料呢！所以，事實勝於雄辯，在屬於修行的義理方面，印順導師的思想的確是指引我們正確修學佛法的明燈。

三、強調由觀身開始的觀慧次第

印順導師在《成佛之道》的大乘不共法章，主張先由觀身開始的修觀次第。如說：「惑業有分別，分別由於心，心復依於身，是故先觀身。」主要的意義是：人類因無明迷惑所產生的妄想「分別」意識，主要是「由於心」意的了別作用而來。而佛法是「緣起論」而不是唯物或唯心論者，故從身心交感，心色相依中，體悟到「心」是「依於身」而有的活動與造作。從依心念展轉而起惑造業來說，佛陀徹底的了知心



止觀堂奧

意的性質及其種種功能與作用，更是重視心意的淨化。佛陀指出，衆生因固著之自性見，不能以深徹的中道智慧，體證諸法的依緣生滅，無常、無我、無自性空，故在執有無、執常斷——主要是在常見與我見的無明愚癡中，流轉生死，無有已時；所以修行而得以斷除生死根本的，最重要的就是破除對身心執常、執我的無明見。

如果在座有熟悉南傳佛教「四念處」修行法門的人，聽到「觀身」法門，並不會覺得特殊。但相較於印度中期以後的大乘佛教，乃至於中國佛教，這樣的主張是特別，而且也是很重要的。從印度大乘佛教的唯識學派以來，禪修有漸漸重視心識的傾向；而中國佛教的天臺、華嚴與禪宗，一皆以觀心、修心爲尚，最終佛教的禪修法門終於走向常樂我淨的「梵我論」中，背離了佛法無常、空、無我的不共世間的根本精神。

一般來說，我們會對身體有愛染，但在從小到老，身體由壯而病而死的經驗中，一般人不會認爲身體是常恆永存的。但奇怪的是，心念變化的速度比身體的變化速度快，按理說，我們對於心念應該更不會起常恆見才是，但衆生卻不能如實觀照心念的剎那生滅，一刻不停，而是遠離（心念不斷變化的）真實情況——實相，對心做超越的，遠離現實的玄思與幻想，故產生「永恆真心」、「不變實體」等脫離現實真相的

無明見。此中需要分辨的是，佛教有些宗門標榜「心地法門」的禪法，雖然也說「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」——一念剎那的無常幻滅心是假相，但是卻主張離開現實經驗，而主張有一真常不滅，常住清淨的真心、佛心。這跟印度的梵我思想，跟儒家、道家的絕對形上心、道，其實是同一思路的結果。

但是如果在修行過程中，一直嚴守如實觀照的原則，先從觀身下手，在觀身的過程中，無論是觀身的息——呼吸，觀身的四大、五蘊，觀身的種種組合——三十二身分，觀身的不淨、變壞等，從如實了知它的無常變化中，是不會起常恆見的，就不會產生一個真實永恆，長期不變的「我」，作爲我們形上的，一切法的依靠了！想要避免落入無明癡想的泥淖，就應該對諸法做按步就班的，徹底的，如實的觀察；此中，對身的觀察不容易起常見，而如果一下手就先觀心，但卻沒有佛法的正知見，不知修假想觀與真實觀的分別，罕有不落入真常心，永恆性的無明邪見中，而離正法的如實知見越來越遠者。所以導師「先學觀身」的提醒，可以說是溯源於根本阿含與初期中觀大乘的觀慧之學。

四、闡揚以利生為主的大乘三昧

導師的人間佛教思想，著眼於苦難衆生的需要，肯定菩薩入世利生的大乘精神，充滿了「人饑己饑，人溺己溺」

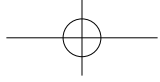
悲愍心懷。他老人家發心：「願生生世世在這苦難的人間，爲人間的正覺之音而獻身。」在這一句話中，透露出不急求速成，不急求一己解脫的，偉大的菩薩道精神。印順導師所說的：「不修深禪定，不斷盡煩惱。」就是彰顯大乘經典止觀二學的特色。

此中可以進一步分別，從定慧所緣來說，導師的觀點與聲聞從觀身開始的「四念處」修行方法相同，而和以觀心、修心爲主的唯識學、如來藏系，乃至中國佛教大乘不同。但以闡揚大乘利生特德的人間佛教，其定慧修行重心與聲聞不同之處，主要在於：以自利解脫爲主要修行目的聲聞定慧二學，是四禪八定與四雙八輩（南傳《清淨道論》的觀智，則說五階智十六觀智）。亦即，爲了強化觀智，故強調修學制心一處、專注不動的甚深禪定；爲了斷除根深蒂固，生死根本的無明我執，所以一意專念於自我身心無常、無我的觀照。從甚深定力與無我觀智的成就來說，是很殊勝的，但是對於入世利生的菩薩行來說，是不理想的；因爲菩薩利生需要視衆生需要而靈巧擇法，關顧多方。所以我們曾經以兩句話來對比聲聞與菩薩定慧所緣的不同，即：「聲聞緣自身苦發出離心」與「菩薩緣衆身苦發菩提心」的不同。所以菩薩的定學，是以助成利生的三昧爲主，慧學則除了自淨其意，洞觀諸法無自性的不共世間智，而且更

擴及到所有利生方法的善巧方便智。

印順導師在【妙雲集】的《青年之佛教》一書，特別談到《華嚴經》〈入法界品〉中善財童子參訪善知識的典故，童子從發心禮敬文殊師利菩薩開始，一站一站的參訪善知識，其中有航海家、數學家、製香師等，每一位善知識都弘揚一種利生法門，並感召一群人跟隨學習，展現菩薩利生與領衆的殊勝特德。諸位菩薩所弘揚的皆稱爲（某某）三昧法門。「三昧」是定心的一種，其特色是不住於安止，而是在行動中專意於利生所緣，並以平等持心的三昧力助成所有的利生事，這也就是印順導師所提倡的人間佛教的定慧二學的特色。

以昭慧法師十幾年前在臺灣創立的「關懷生命協會」爲例，其中有一項救助流浪犬的護生活動，志工們會定期到公立收容所去關懷犬隻有沒有被虐待的情形。記得有一群佛弟子志工，擔心新年假期中收容所的犬隻無人照料，故犧牲假期去清理狗糞，並幫牠們洗澡。在投入工作的過程中，是不會也不能入四禪八定的安止定的！如果有些人還要譏嫌人間佛教的修行者「沒有修行」，不利用假期去閉關、禪修。我們就應有自信的聲明，大乘菩薩道的修行，就正在這種種的利生三昧中；比如在一心護念流浪狗的福利中，在清潔狗舍，照料食物、飲水的行動中，而得「護生救狗三昧」。這絕不是玩笑話，而是符應教證、理證，



止觀堂奧

而且能在經典中找到經證的觀點，這也是大乘不共聲聞的止觀特色。

再進一步分別，人間佛教的禪觀修行亦有不同於中後期大乘的特色，即避免落入「常、樂、我、淨」的，神秘與唯心的泥淖，而直探初期大乘的利生行，菩薩的正常道。菩薩的禪修所緣雖也觀「苦」，但不是沉緬於己身的苦迫而急求出離，而是轉向觀察衆生苦，且不局限於人類，而更擴及於一切有情。講到這裏，突然想起臺灣很久以前的一首流行情歌，曲名、歌詞皆不知，印象深刻的是其中有一句：「只想你，忘了自己，陶醉在愛河裏。」若是刪掉最後一句，倒也可以用來比附菩薩精神：一心只想著衆生的需要，而忘了自己（的安樂與解脫）。世間親子、情侶之間，只要能徹底淨化我、我所的個己狹隘私情，才能昇華為普覆一切的菩薩大慈悲心。所以，時時事事能忘己之私，只是照顧別人的需要，這就是菩薩精神，而如此偉大無私的心懷，更在大乘利生三昧的修學中，透過止觀力的培養而得到強化。

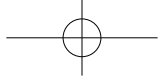
五、依於次第，漸入甚深大乘三昧

雖然大乘三昧的特色是不偏重靜坐，而在利濟衆生的行動中得其三昧力；但是印順導師也指出，就禪法的循序漸進，不躐等、僥倖而言，修習像十住地菩薩所得的三昧，是要漸學漸深，才能有所成就的。所以，想要定慧能力的學習與培養，應重視從淺入深的

次第；這與標榜不需次第而能頓證的一些宗門禪法有所不同。比如「首楞嚴三昧」，若有人見經上所說，菩薩成就三昧時能得廣大無礙的大用，就想直下少修而得頓證，則事實上所呈現的結果卻是，雖然成立了玄妙的修行理論，但實際入手的修持，卻也不能不另求易行方法的瓶頸。

以學開車為例，在臺灣考駕駛執照，大都會先到訓練班練習開車。在模擬的環境中反覆演練重要的駕駛技術，如路邊停車，倒車入庫，上坡起步等。一個月的時間，就在模擬道路上開來開去，重覆學習。但是請問各位，到訓練班學開車是爲了什麼？總不是爲了窮開心，就在模擬道路上握著方向盤，反覆地做起動、加速，停車等動作吧！所有的訓練，最終目的地是爲了能在真實的道路上駕駛，但衡諸學習的效果，在模擬道路中針對基本駕駛技巧，按步就班，有次第的練習，比起一開始就直接上路，在道路上邊摸索學習，一邊還要開車行進來得安全而有效果。

所以，我們舉辦禪修時，即針對由淺入深、循序漸進的定慧學習原理，安排依戒生定，由定發慧的修學進度，在良好而不受干擾的環境中，讓學員專心學習，以增長定慧能力。在禪堂中學習四禪八定、諸階觀智的精進禪修，其目的是爲了增進心性的堪忍性，以利於人間利生事的推行，而能證得大乘的甚深三昧力。



六、以考證方法澄清禪宗史迷霧

以上簡略介紹印順導師的禪學思想特色，接著再提一件雖不直接與修行有關，但卻是導師以其深厚的學術功力，回應世間學者的謬說，以澄清重要禪史公案的貢獻。

導師曾經寫了一部《中國禪宗史》，並因此而意外得到日本大正大學的博士學位，起因是為了糾正胡適對於禪宗歷史的謬論。原來，胡適主張不是六祖惠能，而是神會才是《六祖大師法寶壇經》的作者，不但否定慧能的歷史地位，也否定達摩禪法的一貫性。對於古來禪者與禪史的批評，更是心存刻薄，言語尖銳，動不動就譏嘲「和尚捏造、做假」，自詡要在古籍中「捉妖趕鬼」，將「達摩、慧能，以至西天二十八祖的原形都給打出來」。

面對胡適的文章，導師認為這不是修證所能解決的，徒托禪理的高深、對中國文化的貢獻，乃至於人身攻擊，都不能有力地回應胡適的主張。他指出，胡適依考據方法所作的論斷，如果不同意其說法，唯一可用的，是同樣用考據的方法，檢查其引用的一切證據，指出其中的誤會、曲解之處。更須從《壇經》文本本身，提出不是神會所造的充份證明，唯有如此，即以考據對考據，才能根本推翻胡適假客觀考據以遂主觀成見的錯誤論斷。

導師因其對中國佛教的感情，不忍

禪宗大德被學者錯誤的研究結果所污蔑，故暫時中斷自己的研究進度，著手於初期禪宗史的研究。經過一年多的深入探討，寫就《中國禪宗史》一書，確定慧能與《壇經》的關係，給與神會應有的評價，也對胡適的謬說施以有力的糾正。導師以周延縝密的思辨力，對於中國初期禪史的傳衍和轉折的關鍵處，抽絲撥繭，條分縷析；使禪宗的「歷祖傳記」與「禪者語錄」之特性，得以撥雲見日，還原實況。他的研究手法，不但拓寬了觀察的角度，更啟發了諸多思考的靈感。日本人即因此書的學術成就，主動授與博士學位（不是榮譽博士）的肯定。江燦騰教授即認為，就國際禪學界來說，印順導師可能是中國學界唯一能發揮影響力的少數人。

由於時間關係，這次的講演的講說部份就到這裏。

貳、答問

上來簡單敘述印順導師禪學思想的特色與貢獻，以下則談一談個人研習導師禪學思想與實際禪修的一點心得，或許對於在座關心實修同學有一些助益。

個人認為，想要禪修應具足三個面向，才不致於錯走冤枉路。一、基本法義的了解，二、定慧知見的釐清；這兩部份，大家可以從研讀導師的著作中，具足堅實而正確的佛法正見。三、是具體禪修法門的學習，此中需要能知曉明

確的修行技巧，而在實修過程中，若產生困境與難題，最好能請教有經驗的老師，以提供適切的建議與解決的方法。

安般念簡介

前面提到安般念，在此也簡單澄清一個觀念。一般稱「安般念」（ānāpānā-smṛti）為「數息觀」。smṛti，巴利語稱sati，是念、念住、專注的意思。āna，指入息；apāna，指出息。「安那般那念」簡稱「安般念」，也就是將注意力專注於鼻息的進出，以之為攝心修定的方法。原文中並沒有「數」的意思，所以意譯為「持息念」是比較精確的。

一開始用功時，如果心念很快就能安定下來，那麼就應該直接念住於呼吸，不需要經過數息的過程；因為數目還是名言概念，數數目會把心意弄粗，反而不能安靜。在什麼時候數息呢？當心念非常散亂、掉舉時，可用數息做為初步攝心的方法。所以安般念——持息念是念住於息，即「觀息」為主，退而求其次才是「數息」。若心本已安靜，或數息到心安靜，就應該把數目放下，直接念住、覺觀鼻息，如此修定才能更上層樓。如果錯認安般念就是數息，從頭到尾都在數數，反而會因數字而讓心意舉揚浮動，心念會一直停留在很粗淺的層次。須知，在較深的禪定境界中，是連名言概念都沒有的，如果心念一直停留在數字名言中，就無法進步了，所

以要以觀息、念住於息為主，以數息為退而其次的輔助。

第一題

學員提問：

請問法師，如果我在家裡自己禪修，沒有跟老師學，這樣行不行？有什麼需要注意的地方？

法師回答：

這位學員想知道的是：一、可不可以在家禪修，二、可不可以沒有老師而自修。

關於第一項，重點不是是否在「家裡」，而是能不能知道修行的途徑與方法；如果能，則在家自修也是可以的。當然，以客觀條件來說，居家環境中眷屬圍繞，鄰舍雜遘，初學者較會受干擾。但如果居家環境堪稱安靜整潔，家人也都能配合護持，則在家自修也同樣能有所成就。

傳統有一個觀念，認為在家修或自修會「走火入魔」。這與在不在家或自修與否，沒有必然的關係，而與是否具足修行的正見與淨善的心態有關。我有時會跟學員開玩笑：「反省自己懷有那麼多的邪知邪見，俗情俗念，現在我們自己就是魔了，還怕什麼走火入魔！」導師在《成佛之道》中提醒，應「依慈住淨戒」——依於慈悲心與清淨戒行的基礎，以為修學定慧二學的基礎。

關於第二項，從修行知見與技巧的

學習來說，透過善知識——老師的指導是很重要的。在《成佛之道》中，導師說《阿含經》中的「四預流支」——預入聖法流類的四個方法，第一即是「親近善知識」，接下來才是「聽聞正法」，「如理思維」與「法隨法行」。除非是佛陀或緣覺聖者，能靠著多生累積的淨善擇法力來自修，一般人都需要善知識的教導，故佛陀時代的弟子稱為「聲聞」。

隨師而學是一個基本原則，但是從實際情境來考量，則可以有很多種善巧方法。比如我們在臺灣舉辦禪修，在七天的共修課程中，會把禪修的基本觀念與技巧教給學員，並且安排小參時間，讓學員能單獨與老師討論各人實修所面臨的困難與疑惑。參加過禪修的學員，當掌握了基本知見與方法之後，都有自修的能力，可以回家後自行練習。如果需要小參，則讓學員可以用打電話的方式與我討論，這也是提供在家學員一種方便。因為重點不是親自見面，而是能有暢通的聯絡管道，以即時解決禪修者的實修疑惑或進度需要。

所以總結而言，不是居家與道場的不同，而是能否有不受干擾而淨靜安全的空間；不是個人獨修或與老師共住的差別，而是能否有老師的適時指點。

第二題

學員提問：禪定是不是要放下概念？

法師回答：

從人的知覺來分析：我們有眼、耳、鼻、舌、身、意六根，這六根在非悶絕、非睡夢的平常清醒狀態中，很容易向外攀緣色、聲、香、味、觸、法六境，而生起眼、耳、鼻、舌、身、意六識，產生種種的知覺、認識作用。而禪定的修行，是專一所緣，制心一處的鍛練；此中對於「一緣」、「一處」專注，不是六根同緣一處的專注，而是關閉前五根，唯意識專注於一境而得「一心」的，非平常心識的專注。

而禪定又依定力的淺深，分為八個層次，即四色界禪與四無色界——四空定。從知覺專念的由淺入深，當禪修者能遠離惡、不善法，能降伏五蓋，心念專一而得初禪成就，此時定心中的尋伺心所能強力地念注於所緣，不再進一步引生名言概念的分別作用，當概念分別止息，則言語止息。須知，人類的語言首先由尋、伺的投向目標，進而引發思慮，形成概念，構作語言，所以語言是思慮、概念的名言音聲化。

當入初禪時，心的尋伺作用強力地任持於所緣，而思慮作用微弱，故構作名言的運作止息——言語寂靜。須知，此時的寂靜不只是「禁聲」，而是思慮、了別作用減弱故「無言」。至此，因欲樂擾動所引生的憂苦將不再生起，身心得到輕安與喜樂。依次，禪修者可以再進修二、三、四禪，乃至四空定，

但無論如何，入初禪時，已經脫離對所緣境作名言概念的分別。所以，我們不必一直注意自己在禪修時有沒有「放下概念」，而是以好的，循序漸進的方法鍛練心意；當定力增強，自然會遠離名言概念的造作與思維。當然，禪定力是層層昇進的，從色界初禪至四禪，還有多分、少分的禪支生起，嚴格說來，要到四禪以上，才算「制心一處」的深定。有關於四禪八定淺深次第的進一步說明，可以參閱我的《禪觀修持與人間關懷》一書。

第三題：

同學提問：

念頭在禪定裡面應該是否分不開？是不是應該不在禪定裡面去想？念頭會否變成一個障礙？

法師回答：

這個問題是問「念頭」，以及它與「禪定」、「想」之間的關係；我們應該掌握修定與修慧的基本原則來處理。

一、以修禪定而言，「念頭」（意念活動）是禪定欲以降伏、寂止的對象。因為「念頭」屬於意識的活動，其內容有與前五識所共起的意識，或意識向內的自省或回憶等活動；在修定的過程中，妄念、雜念若隨著散亂與掉舉心一再生起，則會障礙禪定的進步，如果能伏心（妄念）不起，則在定力的增強中，心意的擾動即將漸次止息。二、以修觀慧

而言，「念頭」是觀慧覺察的對象。若能對心意活動作正確、如實的觀察，將能徹見意識內容與活動的依緣生滅，無常無我，進而體悟諸法無自性故空的正理。

對於初學者，不可避免地經驗到雜然紛呈的「念頭」一直在干擾著修定或修慧的過程。重要的是對於定慧所緣的堅強任持力，而不必太在意雜念、妄念的干擾，因為「專注所緣」與「去除妄念」仍有不同，前者的「注意」對象是禪修所緣，後者的「介意」對象則是所有與禪修所緣不相干的意念——妄念。所以，只要安心持恆地念住於禪修所緣，久久修之，必得定慧成就；反之，若太在意妄念的生起，及其內容，它反而成為我們注意的對象。比如說，當一再提醒自己：「不要去想那隻頑皮的貓。」這時，我們已經想了。

第四題：

同學提問：

有一位朋友，他在禪修時，可以坐七、八個小時，沒有昏沈，也沒有覺知，那麼他的心念還在嗎？

法師回答：

「昏沈」，是心暗昧無力的狀態，當昏沈生起時，則對所緣無力把持、專注，而更有一種惛然朦朧，困然欲眠的感覺。「覺知」，其語意較含糊，不知指的是五識觸對外境的感知？還是對自

我身心的覺知？但無論如何，凡是心意不能任持修定所緣，而對身、心或其它還有覺知，就表示不是在禪定的專注境界中，而要到色界禪心以上，才會尋、伺心所漸息，苦樂覺受泯除。

而問「心念還在否？」則不如問「禪修所緣忘失否？」無論是修定還是修慧，在整個過程中都不能忘失禪修所緣，所緣一忘失，則雜念紛起，定慧力散失。以修安般念為例，若依之修禪定，則在修到四禪之前（四禪以上，身息停止，若欲更上進步而得四空定，需要換所緣），心念都要專注於鼻息。若是修觀，當能專念於息時，則進一步就要觀察它的無常、空、無我相；應注意的是，在整個修觀的過程中，都是依於息而有的，相應於正法的如實觀察。以佛法不共世間的解脫慧而言，禪修的重點不在於無知覺——修禪定，而在於破我執——開智慧，以得無自性分別的空性慧。

如果所緣境忘失，修到什麼都不知道，則不是昏昧散亂，就是落入有分心，連禪定都不是，更何況是觀智。總之，禪定要得心一境，除了唯一所緣，對於其它則無知無覺，不動如山；若是觀慧，則對所觀境之生滅因緣，徹知無礙。

第五題：

同學提問：內觀可否以言語文字討論？

法師回答：

這個問題可以從禪修的理論與實踐

的各別特性來說明，亦即，禪修應該涵蓋觀念與實修兩個部份，屬於正見的觀念部份，是從聞思中獲得；屬於體證的部份，則非實修不能至。這二者因為特性不同，所以入門之要有異，很多人忽略正見的功德，認為文字知解對修行無用，所以常導致盲修瞎練，白費光陰。但是修行亦不能只是停留在文字知解，而應有切實修行的經驗與體證，否則空口白話，說食難飽。所以，正見揭露方向與方法，實修著重體證與境界，前者憑藉言詮以指路，自然需要語言文字之善巧施設；後者端賴實修以親證，如不著二邊的中道見，深徹法性的般若慧，都於言語道斷，心行處滅中得證。只是一般人混同方法與境界，知見與實行，單單舉揚聖境中「不可說」的部份，忽略了唯有正見能啟淨行，能引導學人不偏離緣起性空的中道。

這也就是印順導師在《成佛之道》中所說的：「始則直其見，次則淨其行，足目兩相成，能達於彼岸」。總之，正法修行需要理論與實踐二者密合無間，這才能不偏離正道，也才能得到佛法修行的真正利益。

第六題：

同學提問：什麼樣的禪定才是最好的？

法師回答：

在《阿含經》中，佛陀說最好的禪定力是四禪，它的定力深到可以幫助禪

修者在觀慧中易於徹見諸法的自相、共相，而得緣起空性的智慧。而它也是修習神變的有力因依。佛陀與俱解脫的弟子們，大都以四禪力修觀，也大都在四禪力的觀智中證阿羅漢果，故又稱之為「根本定」。

現在有一種修行方法，偏重觀慧的部份，放大特寫於禪定的弊病，故強調修慧而不修定，但這是因噎廢食的方法。依之，最好的情況只能以淺遣的專心力量觀察所緣，因為定力有限，修觀時將不能清楚的觀察到諸法的自相與共相，如此，要徹見法的無常、無我與緣起相，是相當困難的。

其實，若不放大禪定的局限與缺點，比如會貪著於定樂而不求出離等等，則應注重戒定慧三學是佛陀的完整教法，缺一不可。若能秉持修行的正確知見與心態，則修禪定能得現法樂，能得殊勝解與分別慧，再依此定樂與功德進修無漏解脫慧，這才是《阿含經》中佛陀教導的修行次第與常法。

第七題：

同學提問：

會不會是自己前生沒有修禪定，所以今生修得很慢，不能修得好？

法師回答：

從因果律來說，當然一切現象的呈現都有其因緣，但在《阿含經》中，佛陀曾教示阿難尊者：「緣起甚深」，我

們切勿將事件做單一歸因。所以，除非自己有能力觀察前生因緣，否則倒也無須對眼前一時的修行困境起疑惑，並將之歸過於前生，然後以此自我構作的幻想當成一句「緊箍咒」，遇逆境則拿來思慮、「持誦」一番，縱然事實或許並不如此，但「緊箍咒」一經這麼三念四念，都快弄假成真了！所以一定要解開此一自我設限的「魔咒」。

根據我們與禪修者相處的經驗，各人禪修進度的快慢，各有不同：有人修定快修慧慢，有人修定慢修慧快，有人修定慧皆慢，有人修定慧皆快；至於慢時會延滯多久，快時又是多快，其中情況不一而足。但是最重要的是「善調伏心」，在遲滯不前時，注意保持心念的平穩，不要讓沮喪疑惑，退心失志的意念生起，乃至於長期盤據其心；在進步順利時，則注意不要得意張狂，掉舉亢奮。只要修行就會有進步，對修道的前途不需做無謂的幻想。

曾經有一位學員，剛開始禪修時昏天暗地的，五蓋時常現起，但是他很有耐心，在最初的一、兩年中，無論再忙，禪修再困難，也都能堅持一天早晚各坐一個小時。兩年之後，定慧的修行進度開始穩定進步，現在已經有了很好的成就。一開始時，他一上坐不是昏沉、打瞌睡，就是散亂、掉舉，而且身體也時常酸疼僵硬，有時真覺得自己資質魯鈍！但他卻不因此而氣餒，仍然

能平心靜氣地面對困難，在持續努力而不患得患失的善調其心中，經過一、兩年功夫，這位學生好像開了竅一般，開始穩定的進步。所以，重要的是善調其心，絕對不要暗示自己：不行、不能！只要努力，就一定有希望。

更可惜的是一些人，都還沒有嘗試修定修慧，就先給自己下一個「業障深重」的詛咒，不斷的暗示自己：不能、不會、不行！平白斷送了自己可能進步的機緣。藉此齊聚一起討論佛法的因緣，給大家一個祝福：要解除心中的修行魔咒，消除對修定修慧的畏懼與自我劃地為限的滯礙，告訴自己：只要努力，一定會有收獲。佛陀所教導的定慧功德，我們都能學習，並且親證其殊勝功德。也希望大家在印順導師思想的引領之下，都能發廣大心，不退菩提！最後，

祝願各位：

福慧增長，六時吉祥！

謝謝大家！



法界出版社 教學CD・MP3發行消息



印度佛教思想史

內容提要

本講錄係二〇〇六年七月悟殷法師於佛教弘誓學院講授「印度佛教思想史」之實況錄音，法師依據印順導師所著《印度之佛教》為教本，介紹印度佛教的發展歷史，以及佛法各思想體系的流變。此外，有關印順導師於該書之諸多精闢見解，法師更為大眾逐一引出所依經論，並深入解析其立論根據，實為欲深入研讀佛教歷史，或佛法思想發展之佛弟子，不可或缺的教材。

悟殷法師深研經藏多年，嫻熟三藏，於印順導師思想之精華，更有獨到之領會，本講錄於幫助學人學習複雜的印度歷史，以及佛法思想流變之同時，更提醒學眾，學習佛法的要領，在於把握佛法各思想體系，如何圓滿的安立生死解脫與涅槃還滅。期諸學者，於此要領下，能夠掌握佛法體系的全面性，提升佛法的思想高度，進而於行門中更加增上。

教材介紹

- 主 講：悟殷法師
- 時 間：二〇〇六年 講於佛教弘誓學院
- 堂 數：一堂五十分鐘，共計五十七堂。
- 規 格：CD—57片，三盒裝。
MP3—5片，一盒裝。
- 教 材：印順導師著：《印度之佛教》，正聞出版社。
- 附 贈：悟殷法師作：《印度之佛教》講義一冊。
- 訂 價：CD-優惠價5000元 MP3-2500元
- 出版日期：二〇〇六年十二月
- 出 版：法界出版社
- ◆電 話：02-87896108
- ◆郵撥帳號：15391324 法界出版社

答友人「 《禪七開示錄》 讀後感」 覆函

■ 釋昭慧

您說：「經書人人得而閱之，教師之可貴在貢獻其心得、技巧、體悟及見證也。如此方不致令初學自習者不得其門而入，並對已有基礎者有所裨益。」這方面我可代性廣法師作一回答。

一、就我們的教學經驗來看，經書義理深奧，很少人看得懂；倘若沒有經過教師的詮釋，讓學員產生對經書內容的熟悉感與研讀興趣，許多學佛者是一輩子也無緣深入經藏的。所以禪觀教學，不可略過經書的內容。

二、在禪堂中，最不缺乏的就是境界（體悟及見證），最缺乏的就是正確的觀念。禪七其實是在為初學或久學卻遇瓶頸的人，打下未來長遠的修道基礎，因此在禪七期間，每晚作大堂開示，不斷地作觀念的宣導，對學員是有切身幫助的。即使這樣，都還未必能讓部分學員，逐漸改變某些錯誤而頑強的煩惱慣性。倘若沒有大堂開示，那就更嚴重了。有的把小小境界作大大膨脹；有的遇到修行的瓶頸就如喪考妣；有的甚至將自己的煩惱垃圾，倒給其他學員，讓別人飽受干擾。

所以自古以來，禪七教學都必須輔以開示，等到個人已有禪修基礎與正確知見了，那麼他們自己靜修即可，根本就不必參加禪七。

三、對參加者而言，他們一般在最後一天作心得分享時，都常提到：最珍惜的就是每晚的大堂開示。因為每一種禪法的技巧，十幾分鐘就可傳授完畢。在佛教中，這方面的論典與書籍非常的多。但是技巧背後的原理與運用之妙，才是禪師最須著力教學的重點。

四、禪七期間，禪法之一般技巧傳授，只有十幾分鐘。但倘若涉及個人體悟的指導與經驗分享，就不宜放在禪七開示錄，而必須在小參室面授機宜。因為禪七開示錄是普遍性的觀念教學，而修禪法門、技巧，還是得因應個人的根性與瓶頸，而作微調性的教學，以及對症下藥的提撕，以免差之毫釐則失之千里。

屬於個人教學部分，因為涉及學員身心的個人隱私，因此依禪堂倫理，禪師不宜在大眾中廣為宣傳。更且一旦拿到大眾中說，會

讓其餘人生起心理的暗示作用，於是原來沒這類問題的，也在自我暗示的情況下，強化了某些問題。

五、每個人的體悟及見證，是在小參室中一對一作師生對談的。為何禪師謹慎不公開教導呢？因為有許多情緒不穩定的人，一聽到別人已修到了些許禪境，會倍加焦慮，擔心自己進度落後，於是反而更加修不上去。有些得到了小小禪境體會，但心性卻還不夠成熟的人，則因在公開場合宣講其體悟，往往張狂乃至自我膨脹。因此禪師必須細膩地照顧所有的學員，對體悟及見證的陳述，要非常謹慎小心。

六、因此初學者最好還是直接參加一次完整的禪七，而不是直接依開示錄來自習，以免漏掉了技巧教學與個別指導的重頭戲。不但如此，就我所知，許多已有很好的禪修基礎者，也還是來參加性廣法師所主持的禪七，因為他們遇到境界無法突破的瓶頸時，無法訴諸哪本書，而是要在一對一小參時，禪師衡量其修學狀況而發現問題癥結，再建議其作技巧上的微調。這些資料，當然都不可能登錄在禪七開示錄。

安般念是梵文ānāpāna的音譯，意譯即入出息，與吐納的技巧有同有異，其完整之內容與技巧背後的原理非常豐富，只以短箋在匆促之間，所述必不完整，假以時日，或可當面法談。 ◎

玄奘大學《玄奘佛學研究》Vol. 11

徵稿啓事

本學報主要刊載有關佛學相關領域之原創性論文，包括與佛教有關之義理、教史、藝術、文學、心理、社會、教育等，來稿並應未曾以任何文字形式出版，園地公開，歡迎各界投稿。本學報每年出版兩期，上半年出刊日為三月三十日，下半年為九月三十日。當期截稿日在出刊前兩個月，以利編審作業。

本學報第十一期即日起徵稿，請於九十八年一月三十一日以前惠稿。所有惠稿均經編輯委員會送請專家學者評審，通過後始予刊登。請將惠稿電子檔傳至 r_ethics@hcu.edu.tw，《玄奘佛學研究》編輯助理堅意法師收。為了避免傳送信件因被攔截而收不到，敬請同步將回條與論文傳到 part55410@gmail.com 信箱為荷。

相關內容，詳見玄奘大學宗教學系網站：

<http://ird.hcu.edu.tw/front/bin/home.phtml>。

■聯絡人：(03)5302255轉6025，
0982-215-945 堅意法師

從佛法觀點看言論自由的底線問題（下）

■ 釋性本（佛教弘誓學院研究部校友・美國密西根州立大學數學碩士）

【接續前期】

肆、言論自由的尺度標準

四、少數服從多數？

據此，雖然聽眾對於公開發表的言論具有監督作用，但是這種功能不能永遠具有正面積極的意義，特別是在廣泛大眾一面倒時。歷史告訴我們，大眾意志未必都是正確的，有時甚至是一時的激情而已。先知先覺通常都不能為時人所瞭解，更何況要他們接受！更糟的是，時人所認為「不當」的言論，往往被當作「錯誤」的言論而草率處置！

衆所周知，希臘哲人蘇格拉底（Socrates）被推為全世界最偉大的思想家之一，他最不當的言論便是宣稱：「德爾菲（Delphi）的神諭說蘇格拉底是人類中最聰明的，因為他知道他一無所知。」晚年時，蘇格拉底受到審判，雅典陪審團將他判為死刑，主要基於兩條罪狀：第一、不敬神——相信怪異的神，而不是雅典的民族神。第二、敗壞雅典青年。又，1989年4月7日，台灣政府以威權壓制言論自由，導致民主鬥士鄭南榕激烈地反抗，在自己創辦的自由時代週刊辦公室引火自焚。

還有無數個故事，都是一個個血淋淋的教訓：主事者殘酷地宰殺那些早一刻就叫的雞，其他公雞便識相地等到天下大白時才再白叫一番，雖然這時真相已經大白，但是大錯卻已經鑄成！行一不義，殺一不辜，而得天下，皆不為也，何況殺的是先賢哲人呢？《法句譬喻經》提到王者當行五事：

一、領理萬民，無有枉濫。……四、當信忠臣正直之諫，勿受饒言以傷正直。……行此五事，名聞四海。……捨此五事，眾網不舉，民窮思亂，士勞勢衰。

唐，道世法師，《法苑珠林·納諫篇》亦云：

夫納其理，則言語絕。乖其趣，則爭論興。然直言者，德之

本。納受者，行之原。……行之所以芳，蓋言之益也。是故身之將敗，必不納正諫之言。

所以，言論自由是增進知識、發現真理的最佳途徑，這是一種社會利益。因為人的判斷是脆弱的、不完全的，它需要不斷地再擴充、再修正。艾默生認為，蘇格拉底的《對話錄》正是基於此一想法而來。職是之故，無論多真或多假都不能壓制，因為壓制錯的必定也壓制了真的。何況，在此一變動的世界中，全真的從未存在過！³⁹

釋迦世尊開風氣之先，打破階級觀念，在當時的印度普遍地為主流派所不能接受。這從世尊被婆羅門呵罵之例可以窺知一二：

爾時，世尊入王舍城乞食。……至婆羅豆婆遮婆羅門舍。時婆羅門……遙見佛來，作是言：住！住！領群特！甚勿進我門！……佛為說偈言……不以所生故，名為領群特；不以所生故，名為婆羅門。業故領群特，業故婆羅門。

所以，雖然目的論中的效益主義主張「最大化效益」，但是佛法尊重緣起世間的個別差異；也就是說，本文至此可以作一個初步的結論：言論自由確實需要有所節制，但是最大公約數並不代表民主，多數決違背公正原則，「言論自由」議題絕不等於「少數服從多數」之命題。擴而言之，根據「中道」的行動哲學，吾人不僅應尊重他人的言論自由，更必須以多元的言論來互相制衡。

唯有保護言論自由才能提供多元的言論，雖然這樣會有某些錯誤的言論出現，但是解決的方法並不是把他們消音，而是讓各種言論充分地表達，在長期的社會實踐中受到自然機制的檢驗。

處理「言論自由」問題必須非常小心，不能走回頭路，自由有可能失去而退回到專制。本文所說的「底線」絕不能高於言論自由本身，如果解釋不當，把底線變成一種強烈的規範，很容易被各取所需地解釋成限制人類思維與言論的壁壘，走向殘酷的宗教裁判、共產專制或多數暴力的歧途。這似乎又形成一項悖論，到底言論自由的底線該如何來判定呢？經曰：「莫捨實語」，然而若兩造都各執己見，孰是孰非呢？⁴⁰

五、諸法無我法則

回頭檢視，面對反對的聲音，有人天天對著心中扔石頭，更有人滿街貼海報，其實吾人應該正視它，真正的緣起論者絕對不會惱羞成怒。也許，正因為有人反對，所以為了設法減少反對的聲音，而不斷蒐集資料、閱讀相關書籍、說服廣大群眾，在其中不但充實個人知識，而且經過不斷地調整，最終理想得以實現。這才是緣起中道的智慧，化阻力為助力！世事不順遂是正常的，吾人應該感謝反對者的聲音，他們使我們想得更周到，使事情可能造成的傷害更小。

佛法的倫理道德觀遠遠超越一般的道德標準，基本上它含有「無我」的本

質。緣起法則超脫相對的侷限性，適用於各種不同的時空環境，不僅提供更深層的道德原則，而且令生命展現更積極的動力。

如世尊說，比丘若賊怨家，若以鋸刀割截身體；爾時不應起惡心，口不應惡語加人，當起慈心、饒益心、忍辱心。⁴¹忍辱波羅蜜……須菩提，如我昔為歌利王割截身體，我於爾時無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。……是故須菩提，菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心，不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應生無所住心，若心有住，則為非住。……菩薩為利益一切眾生，應如是布施。……如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。⁴²

這等偉大的品格，苟非證得無我，如何能行之？吾等凡夫，心力劣弱，雖不能至，心嚮往之！其實，這不是佛教徒的專利，有為者，亦若是。1955年，美國黑人牧師金恩博士，年方27，卻已經是全球知名的種族平等社運領袖，他領導美國南方的黑人進行非暴力的抗爭。他呼籲群眾說：「就算我們的同胞每天被捕入獄、每天被剝削、每天被蹂躪，也別讓任何人逼迫我們降低自己的品格去恨他們。我們的武器是『愛』，應該包容並瞭解那些恨我們的人。我們必須明白，有許多人仇視我們，並非因為他們恨我們，只因為他們被教導這麼

做。但我們在午夜傲然挺立，我們永遠迎向明日曙光。」⁴³

六、提昇言論品質

所以筆者以為，如果要建立言論自由的普世性標準，唯有將道德規範與生命層次的關聯性加以探討。人類的文明繁榮與言論自由息息相關：一個思想言論自由的時代，文化輝煌，生氣蓬勃；而一個壓制思想言論的時代，愚昧黑暗，死氣沉沉。文明昌盛與自由表達，二者互榮互枯，古今中外，概莫能外。

2002年，陳水扁總統在「自由之翼」揭牌儀式上提到：「言論自由是鞏固民主改革的根基；言論品質是確保民主文化生根的關鍵。」⁴⁴這言論品質包含理性對話、社會責任，以及內容的真實性。它不但來自個人良心的直覺，也來自文化社會的薰陶；就道德主體言，既出於對自己生命層次的要求，也出於個人對道德理想的趨向。《佛說阿含正行經》云：

無得妄證人入罪法。無得傳人惡言，轉相鬪語言。

無得中傷人意。不聞莫言聞，不見莫言見。

在台灣，每年到了選舉季節，除了候選人聲嘶力竭地拉票，還有一種人也不斷地到處奔走，那就是「乾淨選舉委員會」。他們為了推動優質選風而帶著承諾書到朝野各黨尋求支持連署。通常

各黨都簽定承諾書，保證選舉一定乾淨；對於七大訴求之一的「反抹黑」，各個政黨也都拍胸脯保證沒問題，但是對別人都是一致地沒信心。乾淨選舉委員會不評分、不點名，光是憑著道德勸說來改變選風，委員會成立至今已14年，經過歷年的選舉，他們對台灣的選舉文化一定感觸甚深！

可喜的是，2002年台北市長選舉，國民黨台北市長參選人馬英九先生豎立清淨的選舉典範，他堅持打一場高格調的選戰，不抹黑對方、不用語言暴力、不吐政治口水、不造成族群對立，形象清新，廣受好評，終於贏得市長連任。

德國學者克納隆（Richard Kroner）指出，物自身的真正意義在於倫理學，而非知識論。⁴⁵所以筆者以為，知識份子必須風骨凜凜，勇於在權勢威脅之前說真話。讀聖賢書，所學何事？捍衛真理是我們的責任，「說謊，不論能帶來什麼好處，在任何情況下都是不道德的。」⁴⁶今天，我們享有自由發表演論的權利；此後，更要著重於言論的內涵，表現當代知識份子的赤誠與良知！

其次，1989年聯合國教科文組織在北京的改革教育會議中提出，現代人需要學的重要能力，不是英文、數學或電腦，而是「關心」。關心二字是古日耳曼語，原本的意思是：如果某人很痛苦，我們看了感同身受，想要幫助他。然而，今天社會普遍缺少這種關心！其

實，這就是共同道德性理論的「不傷害原則」；如果積極配合佛法的護生精神，就是「仁愛原則」。它的重要性不容忽視，這確乎關係著人間和平與個人幸福。法鼓山聖嚴長老說：「人間佛教的理念是『提昇人的品質，建設人間淨土。』」所以，當言論變成冷酷的批判或鬥爭時，吾人應該冷靜下來，回頭再檢視佛法的因果論和護生觀。「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」⁴⁷基督宗教也說，上帝是善的，充滿無私之愛。這是當代倫理學必須正視的課題。再說，成熟眾生的利他道也說要以四攝法來攝化眾生。其中「愛語攝」謂依眾生根性而善言慰喻，令起親愛心而依附菩薩受道。

云何菩薩難行愛語？……若諸菩薩，於能殺害、怨家、惡友，以善淨心、無穢濁心，思擇為說。若慰喻語、若慶悅語、若勝義語，當知是名菩薩第一難行愛語。⁴⁸

昭慧法師也曾經明確指出，學佛者深刻體悟「緣起」深意，在中道的社會實踐中，自然流露出六種人格特質：⁴⁹

第一、養成不卑不亢的謙和胸懷

第二、內心充滿感恩

第三、對眾生湧現慈悲之情

第四、民主的精神

第五、平等的精神

第六、科學的精神

另外，談話技巧也是挺重要的，不

但是誠懇的態度，還要和樂的容貌，更要能屈能伸、軟硬兼施，有時以退為進，不必然皆咄咄逼人也，那麼即使是指責，對方也會樂意接受。佛世時，大薩遮尼乾子直言勸諫嚴熾王：⁵⁰

大王，有此眾生，亦有罪過。……此眾生者，即王身是。大王亦甚聰明大智，利根點慧。……亦有罪過，……大王太嚴，大王太忽，大王太硬，大王太卒。……大王當知，有點慧人所欲做事，應當安詳，不應太卒，……大王應當知，智者捨瞋恚。

嚴熾王十問，薩遮就十答婆羅門及波斯匿王等十人之過，在第十一次的問答時，便說及大王本身。其時嚴熾王聞言色變，薩遮隨即放下身段，懺罪悔過，以柔軟語感化嚴熾王：

大王當知，我罪過者，由太實語，不虛語。……點慧之人，應當善觀，可與語人，不可與語人。應當善知，可語時，非語時。應當善知，可語處，非語處，然後說語。……實語人者，世人不愛，世人不喜，智者不讚歎，世間癡人瞋。

嚴熾王聞言，心生歡喜，對薩遮懺悔曰：

大師，師無罪過，由我太卒！今聞師教，如闇得燈，如盲得眼，常當受持。我今懺悔，願師於我，莫捨實語。

具體而言，如《多論》云：

人心有愛憎發言有損，是以云但自觀身行；若為慈心有益者，應共語相教。若鈍根無智言說無利，但自觀身行；若

聰智利根發言有益，應輟轉相教。若少聞少見出言無補，但自觀身行；若廣聞博見有所弘益，則輟轉相教。⁵¹

換句話說，佛法重視的是「智慧」，絕不是一成不變的法則，視對象的根性，衡量自己的份量，可語言，不可語言，「在有限的因緣條件下，以無私的心情作相對最好的選擇」。⁵²

伍、結論

上文從佛法的觀點，透過教證與理證辨析，發現言論自由絕非漫無限制，口業為佛教極重視的一環，不僅名列四大性戒之一，甚至菩薩於夢中亦常守護不犯。但是，卻沒有單一的基準可以合理來限制所有言論，如何組合運用才能同時保障言論自由權呢？這個問題牽涉甚廣，錯綜複雜。

法律是社會判定的共通標準，有多少可信度呢？現任總統陳水扁先生曾於1986年因誹謗罪被判處8個月有期徒刑。其實誹謗罪甚少判處6個月以上有期徒刑，而且大多易科罰金，本案則為少數例外，難免令人引發政治聯想。換言之，司法獨立的公信力尚且廣被質疑，那麼要取得普世性一致的標準，又談何容易？

而佛教倫理認為規範言論的範疇，不僅止於世間的品行道德，更超越而令心行潔淨。上文舉出一個親切有力的經驗法則，立敵共許，那即是「自通之法」。而且本文研究發現，當人們享有言論自由

的同時，必須符合自律原則，否則有一種潛在的道德力量必然產生制約關係。再者，維護言論自由的道德底線時，必須具備道德勇氣，這種正義感源於佛法的無畏施，是一種積極的護生精神。

那麼，這個底線的尺度標準到底是什麼呢？筆者證成「言論自由」議題絕非「少數服從多數」之命題，而且必須以多元的言論來互相制衡。世間人因為貪欲繫著，所以有利益爭執的欲諍；見欲繫著，所以有意識型態的見諍。⁵³因此這個底線基本上含有「無我」的本質，它所表現出來的是一種富含慈悲心的道德勇氣和對公平正義的堅持。筆者將言論自由的道德規範與人類的生命層次加以關聯，認為如果要建立言論自由的普世性標準，必須提昇言論品質，著重言論內涵。

華嚴經云：「離無義之語，常自守護所言語。語知時，語順法，語以利益人之外，不為戲笑。」然而，蓬勃宅裡，戲論紛然！所以世事不必太認真，社會開放性日強，遲來的正義誰曰不可能？我們不必求主事者都像唐太宗那樣賢明⁵⁴，只要聽者都像嚴熾王那樣，不故步自封、剛愎自用，而發言者也像薩遮那麼有智慧、識進退，那麼言論似乎也沒有所謂底線的問題。

參考文獻（略）

註釋

39. T. I. Emerson, pp.881-882.

40. 僧伽中諍事起時，佛說七滅諍法。筆者尊重佛教，然猶有少疑：雖然表象上諍事滅已，但這只是以團體的力量平息紛爭，不見得兩造都心服口服。

41. 《摩訶僧祇律》卷4，（大正22，p.257中）。

42. 《金剛般若波羅蜜經》，（大正8，p.750中）。

43. Anthony Lewis, "Make No Law", p.20.

44. 《自由時報》，2002年4月8日。

45. 引自Richard Kroner著，關子尹譯，《論康德與黑格爾》，台北：聯經，民74，pp.137~138。

46. 18世紀德國哲學家康德（Kant）的主張。

47. 《中庸》第一章，見朱熹《四書章句集注》，香港：中華書局，1983，p.18。

48. 《瑜伽師地論》卷43，（大正30，p.530上）。

49. 昭慧法師，《佛教倫理學》，台北：法界，民90，pp.57~63。

50. 《大薩遮尼乾子所說經》卷5，〈問罪過品〉第7，（大正9，pp.340~342）

51. 《薩婆多毘尼毘婆沙》卷4，大正23，p.525上。

52. 昭慧法師，《佛教規範倫理學》第六章〈佛教規範倫理學的實踐綱領〉，台北：法界，民92。

53. 《雜阿含經》卷20云：「眾生因欲緣故，……母共子諍，子共母諍。父子、兄弟、姊妹、親族輾轉共諍。……復次，眾生因欲緣故，……王王共諍，……民民共諍，國國共諍。……以見欲繫著故，出家出家而復共諍。」

54. 唐太宗曾云：「朕雖不明，幸諸公教相諫正，庶致天下於平。」王珪答曰：「古者天子有爭臣七人，諫不用，相繼以死。今陛下開聖聽，收采言，臣敢竭狂瞽，佐萬分一。」

（本文發表於民國九十四年五月十四日「宗教哲學與環境倫理」學術研討會）

佛法翻譯與性別歧視

招禍取咎，無不自己

■ By Shobha Rani Dash / 李素卿中譯

許多佛教經典皆暗含歧視女性的意涵。例如，佛陀一開始不願意讓女眾加入僧團，後來雖經阿難一再請求，總算勉強同意，卻又制訂八敬法，藉此約束出家女眾的行為規範，此舉不但讓女性處於從屬地位，也使佛陀屢遭批評。從這八項嚴苛的戒條可知，佛教修行充滿性別歧視，因為它們規定比丘地位永遠高於比丘尼。其次，出家二眾所受持的戒律數目不一；比丘持二百多條戒，比丘尼戒卻多達三百多條，二者相差甚鉅。再者，佛教歧視女性的現象還不止於此，在佛教聖典中，有些經文的章節會以卑劣的語詞來描述女性，比方說，女人有五障(five obstructions)，以及女人無法成佛等。表面觀之，這些章節似乎在示意性別不平等，致使佛教思想和佛陀本身也常因此而受到指責。然而，性別歧視真是佛法與佛陀的本意嗎？這項假設有效嗎？為探究此一真相，本文將細覽其絲，重窺其跡，希望藉此了解，招禍取咎，究竟罪在何人？

性別歧視的批判分析

有關佛教是否含帶性別歧視的爭議，最可能是根源於佛陀拒絕女性加入僧團一事。根據佛經記載，佛陀的生母去世之後，由其姨母大愛道瞿曇彌(Mahapajapati Gotami)乳養釋尊，恩深如生母，當她前去請求佛陀准許她受戒成為比丘尼時，據說起初佛陀並不答應，而這項拒絕便成為佛教性別歧視的根源。大愛道瞿曇彌曾向佛陀哀求三次，但佛陀每次的回答都一樣：「*Alam Gotami(ī) mā te rucci mā tugāmassa*

tathāgatappavedite dhammavinaye agāasmā anagāriya pabbajā' ti.」¹ 後人對這段情節的翻譯和詮釋各有不同。本文將依照年代順序，由遠而近，將此段巴利文的相關譯文，包括中、日經文的英譯，以及一些著名的巴利文英譯，分述如下：

1. 中文的《中本起經》(日文：*Chūhongikyō*, 207 CE)記載：「佛言，止止，瞿曇彌，無樂以女人入我法律。」²
2. 中文的《中阿含經》(*Madhyamāgama*) (日文：*Chūagongyō*, 397-398 CE)記載：「止止，瞿曇彌，莫作是念。」³
3. 漢譯法藏部的《四分律》(*Dharmaguptaka*) (日文：*Shibunritsu*, 408 CE)記載：「且止，瞿曇彌，莫作是言：欲令女人於佛法中出家為道。」⁴
4. 漢譯化地部的《五分律》(*Mahīśāsaka Vinaya*) (日文：*Gobunritsu*, 423~424 CE)記載：「止止，汝莫作是語。」⁵
5. 中文的《佛說瞿曇彌記果經》(日文：*Bussetsu kudommi kikakyō*, 公元五世紀後半)記載：「佛言，止，瞿曇彌不須爾。」⁶
6. 英國巴利聖典學會出版的南傳巴利英譯《增支部》(1935)記載：「足矣，瞿曇彌！勿決意令女人捨家、無家，於如來(*Tathāgata*)所宣說之正法中修行。」⁷
7. 日譯巴利《律藏》(*Vinaya Pitaka*) (1970)對上述經文的記載為：「且

止，瞿曇彌，汝勿欲令女人離家，於如來所傳講之正法、正律中捨世出家。」⁸

8. 《東方聖典系列》(*the Sacred Books of the East series*)中的英譯巴利《律藏》(1970)記載：「足矣，瞿曇彌！汝切勿因女人得以如此行之而心喜悅。」⁹

以上每一句譯文均表達了強烈的拒絕態度，促使我們將注意力轉向「*Alam Gotami(ī) mā te rucci*……」這段話的遣詞用字上。「*alam*」一詞通常用於傳達一種強烈的負面表述，例如「足矣」或「停止」。不過，根據巴利聖典學會所出版的巴英字典的說法，當「*alam*」和某種負面且呼喚的格式併用時，便能賦予整個句子非常溫柔的意義，有點類似「留神」(*look out*)或「當心」(*take care*)的意思。在《巴利聖典》的其他地方也可發現這種使用實例。

《巴利律藏(主要)註釋書》(*Samantapasadika*)¹⁰和《滿足希求》(*Manorathapūraṇi*)¹¹(《增支部註釋書》)則解釋：佛陀之所以三度拒絕讓大愛道受戒出家，是因為他想要傳達正法的重要性，同時，他也希望大愛道能審慎地遵守僧團的規章與規定。如果佛陀立即同意讓她加入僧團，她可能會輕率以對。在以上所引用的各式譯文當中，最接近的譯文可能是中文的《中本起經》：「佛言，止止，瞿曇彌，無樂以女人入我法律。服法衣者，當盡受清

淨，究暢梵行。」換言之，如果翻譯者能夠準確譯出佛陀的話語，就會將他描繪成一位對女性採取嚴謹而非歧視態度的人。由此段譯文可知，佛陀其實是在警告大愛道，而不是在拒絕她。

一些對女性具有歧視意味的字眼，似乎比較常出現在後期的佛教文本當中，也就是在各種經律譯本和註釋書裡面。例如，在《長老尼偈》(*Therīgatha*)的註釋書《勝義燈》(*Paramatthadīpanī*)中，當提到那群追隨大愛道的釋迦族女性時，註釋者使用「*pada paricarika*」(字義：服侍他人的女僕)一詞來代表「妻子」之意，但在原來的經文中卻找不到這個語詞。¹² 此外，在《破除障礙》(*Papañcasūdanī*)(《中部註釋書》)中，註釋者描述大愛道在某一世為比丘難陀(Nanda)的妻子¹³，在這裡，「*pada paricarika*」又被用來代表妻子的意思。在巴利聖典的註釋書中，類似這樣的例子，不勝枚舉，這或許可以表明，在書寫註釋書的年代，妻子被降格到女僕的地位，否則註釋者大可以用「*patin*」或「*bhāriy*」來表示妻子的意思，因為這兩個語詞在當時就已經為人們所使用了。這些例子不但明確指出當時女性在中國和印度的社會地位，也反映了佛教所在之社會的風俗民情。

以《妙法蓮華經》為例

《妙法蓮華經》(*Lotus Sūtra*)之所

以常被引用，乃是因為該經提到女人有五障，除非她能夠轉為男身，否則無法成佛。梵文版的《妙法蓮華經》中記載，當娑竭羅龍王的八歲女兒宣稱自己已經悟道成佛時，舍利弗以懷疑的口吻對她說：「這是不可能的，因為從來沒有女身成佛的例子出現，而且至今還沒有(*adyāpi*)任何女人可以達到梵王(*Brahma*)、天帝釋(*Śakra*)、印度大君(*mahārāja*)、轉輪聖王(*cakravartin*)，或不退轉菩薩(*avaivartika bodhisattva*)的位階。」即便如此，相關的經文依然表明：龍女先將自己轉為男身，之後才以悟道之身示現。

我們經常以《妙法蓮華經》這部分的經文為例，藉此說明佛教具有性別歧視。不過，我們不能忽略一項事實：質疑龍女成佛並加以評論的是舍利弗，而不是佛陀本身。此外，我們也應注意「*adyāpi*」一詞，在梵文中，該詞有「仍然」、「至今尚未」，或「迄今」的意思。就算當時還沒有女性達到上述五種位階(five ranks)，也不代表她們以後無法達到。舍利弗的話應該純粹只是驚訝之語，因為他從未聽聞如此奇妙和不可思議之事，當然會很訝異地質疑此事是否為真，所以，我們不應該把他的話當成是在否定女性悟道成佛的能力。

接下來，還有一個更重要的論點值得大家注意：我在本文引述《妙法蓮華經》的經文時，總共參考了三種

不同的梵文版本，而所有的版本都是寫著「五種身分(places)或位階」(*pañca sthānāni*)。當竺法護(*Dharmarakṣa*) (日文：Jikuhōgo)在公元268年翻譯《正法華經》(譯按：鳩摩羅什譯為《妙法蓮華經》，簡稱為《法華經》《妙法華經》)時，他仍遵循梵文版的詮釋，使用「五位」，也就是代表五種身分(places)或位階之意。

然而，當鳩摩羅什(*Kumārājīva*)於公元406年重新翻譯這部經典時，卻使用「五障」這種字眼，代表五種障礙或阻礙之意，歧視意味十分濃厚。除了「五障」之外，鳩摩羅什的譯本還出現其他帶有歧視的論評。例如：當舍利弗獲知龍女傾刻成佛時，即以懷疑的語氣對龍女說：「汝謂不久得無上道，是事難信，所以者何，女身垢穢，非是法器，云何能得無上菩提？」事實上，無論是在梵文本或竺法護的譯本上，我們都找不到舍利弗所說的這段話。

鳩摩羅什的譯文係依據來自龜茲(*Kucha*)的底本，只可惜此一底本業已亡佚，不存於世，使我們無法判斷舍利弗的這些評論究竟是出於原文，還是鳩摩羅什或其他人後來插補進去的。然而，我們可以確定的一件事是，佛經一路從印度傳到中亞，長路漫漫，時空經常跨越數十年，甚至數百年，因此，在詮釋、翻譯，和傳遞的過程中，一定會受到當地文化與思想的影響，而後來的詮

釋與翻譯也可能會反映當時社會的性別歧視趨向，《妙法蓮華經》的翻譯就是其中一例。目前《妙法蓮華經》的三個漢譯版本仍然流傳於世，但不幸的是，在多數的大乘佛教國家中，人們還是比較喜歡閱讀鳩摩羅什的版本；而在日本，這個版本一直在為性別歧視推波助瀾，增長聲勢。

此外，另一項需要關切的事實是，梵文經本和漢譯經本對五位或五障的內容記述並不一樣。在漢譯版本中，五障是指無法成為梵王、帝釋、魔王、轉輪王，以及佛身，當中並沒有印度大君(*mahārāja*)一詞；反之，魔王(*mara*)一詞也沒有出現在梵文本。如果五障確實是阻礙女性覺悟證道的重要因素，則各版本所提到的項目應該都一樣才對。

在梵文版的《妙法蓮華經》第十二章中，佛陀預測大愛道比丘尼和耶輸陀羅(*Yasodhara*)將於未來成為如來(*tathagata*)，分別號為一切眾生喜見(*Sarvasattvapriyadarśana*)如來和具足千萬光相(*Raśmīśatasahasraparipūrādhvaja*)如來。雖然經文中沒有提到成為如來的條件，例如，必須先將女身轉為男身；但是這兩位比丘尼以後的如來名號卻變成男性。有趣的是，在兩種漢譯經本中，皆無法區辨他們的如來名號究竟是不是男性。一種可能的解釋是，在梵文裡面，我們會基於文法的理由而使用陽性的姓名形式，惟有如此，它們

才能和「*tathagata*」的詞性一致，因為「*tathagata*」在性別中代表陽性。如果事情的真相如此，我們就不能斷言說，女性無法以陰性名號或女身成為如來，否則就誤會大了。

雖然人們最常引述《妙法蓮華經》中有關五位或五障的說法，但其他經典也會提到這兩個字眼，而這所有的經典都是在公元207年至601年間出現的。因此，當時女性的社會地位可能真的低於男性，同時社會也普遍存在著對女性的歧視。果真如此，社會對女性的態度可能會影響到人們對佛經的解讀方式。

佛陀之評論所含藏的正面意義：一些支持的論點

有關佛陀是否真的對女性作出歧視性的評論一事，至今仍是個謎；然而，不同經典之間的矛盾說法，確實讓人懷疑這些評論的真實性。就以巴利版的八敬法為例吧！當我們檢視《律藏》(*Vinaya Pitaka*)時，會發現八敬法的第六條規定：女性必須完成兩年的見習期，才能受具足戒。不過，實情並非如此，無論是大愛道，或是追隨她的釋迦族女眾，都沒有受到此戒所限。當初佛陀為她們受戒出家時，並沒有要求她們以見習生的身分接受兩年訓練。除了《律藏》之外，《增支部》也提過這項戒條，但是在漢譯《中阿含經》裡面，在敘述有關比丘尼八敬法的內容時，並未

談及此項戒條。

在佛教聖典中，經常可以發現許多類似的矛盾，令人對後來的譯本產生懷疑。本文前面提過，佛陀對於是否讓女眾加入僧團一事，曾經頗費躊躇；其實，就算我們暫時接受確有此事，也可以依據以下論點為佛陀的猶豫態度作辯護：

1. 佛陀最初的拒絕極有可能是針對大愛道瞿曇彌而來，因為她是第一位來到佛陀面前，請求佛陀准許她成為比丘尼的女性。當時的场景是很容易想像的：大愛道貴為皇后，從來不知人間疾苦，生活艱辛。對一個出身優渥的人來說，要他沿門托鉢，乞討一日所需的食物，恐怕是一項非常嚴酷難熬的考驗。佛陀可能不願見到他尊貴的母親處於如此悲慘的境地，才對是否允許其受戒出家之事，有所保留。另一種情況可能是，佛陀是想藉此確認大愛道出家的決心。

2. 大愛道第二次出現在佛陀面前請求受戒出家時，有一大群釋迦族的女性陪在一旁，由此可見，這不是一項只對她產生影響的議題。雖然大愛道想要成為比丘尼的決心似乎非常懇切與堅定，但其他女性可能只是一時衝動才追隨她的腳步前來，心態上不像她那麼堅決。

3. 釋迦族不是一個非常大的氏族，面對一大群女性選擇出家，那種纏繞於心頭的恐懼勢必令人擔憂。如果許多女性紛紛出家為尼，可能不只會給氏族帶來嚴重問題，也會動搖整個社會的力量。

4. 每一個社會都有心術不正之人，包括佛陀所處的時代在內。例如，佛經中記載：蓮華色長老尼(Uppalavanna Theri)於森林中睡眠時遭梵行難，加害者是她的表哥阿難陀(Ananda Manaba)，也是她捨世出家前的情人。這個例子表明，比丘在沿路托鉢的過程中，極有可能會嘲弄或侮辱比丘尼，因此，佛陀必然會十分關切女性出家者的安全。

5. 並非所有加入僧團的比丘都是證悟或離欲之人。事實上，經典中不乏比丘易為情欲所困的例子。這些比丘可能很容易受到肉慾的誘惑，因此不能排除他們可能會對比丘尼產生強烈的渴望，進而造成僧團的腐化與騷動。

6. 自從文明開始發展以來，女性一直在家庭生活中扮演主要角色。因此，佛陀或許會擔憂，一旦允許女性加入僧團之後，可能會造成家庭生活解體。同時，平信徒對僧團的護持行動(例如，供養食物的準備)，也可能會因而受到阻礙。所以，如果真的允許女性加入僧團，人們可能會認為那是一顆巨大的潛在絆腳石，會使佛法無法順利推展。

7. 比丘尼戒之所以比比丘戒多出一百多條，並非完全基於性別歧視，而是與某些生物因素有關，而這些因素不是女性所能控制的。

8. 我們也許可以用這樣的角度來看待佛陀拒絕女性加入僧團一事：保護比丘尼，使她們免於遭到比丘可能的侵

犯。其實，如果僧團初是由女眾組成，當男眾想要申請加入時，他們可能也必須面臨相同的限制。因此，問題的關鍵不在於女性的身分，而在於異性成員的人數成長，以及成長後所能發揮的功能。

結語

研讀經典時，我們很容易望文生義，然而，如果只是一味地穿鑿附會，以訛傳訛，而未能探本索源，推敲其真，最後一定會陷入誤讀和誤解的泥沼。之所以會發生誤讀和誤解，問題通常不是出在經典本身，而是出在翻譯過程中，譯者對於一些微妙字義的解讀，各有各的看法，有時處理不慎，便會出現「失之毫釐 繆以千里」的情況，然後一代傳過一代，無法跳脫。因此，我們今天所讀到的一些帶有性別歧視的經文，也可能是誤讀的結果，其所反映的是，當年佛經被書寫時的社會環境與種種時空限制。此外，經典的誤讀亦表明一項事實，那就是：佛經從南亞傳到東亞，必須以不同的語言傳達經典的意義，為了因應語言學的需求，在翻譯過程中，必然有所取捨，有所偏頗，甚至背離佛陀的本懷。一如往常，這一切問題的根本還是來自心智的偏差與無知。◎

註釋

-
1.H. Oldenberg (ed.), *the Vinaya Piṭaka?*, Vol. II, the PTS, London, 1964, p. 253f; E. Hardy (ed.), *the*

Āṅguttara Nikāya, Part-IV, PTS, London, 1899, p. 274f.

2. T4, p.158a.

3.T1, p. 605a.

4.T22, p. 922c.

5.T22, p. 185b.

6.T1, p. 856a.

7.E. M. Hare (tr.), *the Book of the Gradual Sayings*, Vol. IV, PTS, London, 1935, p. 181.

8.*The Nandendaizōkyo*, Vol. 4, <Bikunikendo>, published by Taishō shinshū daizōkyō kankōkai, 1970, p. 378.

9.*The Nandendaizōkyo*, Vol. 4, <Bikunikendo>, published by Taishō shinshū daizōkyō kankōkai, 1970, p. 378.

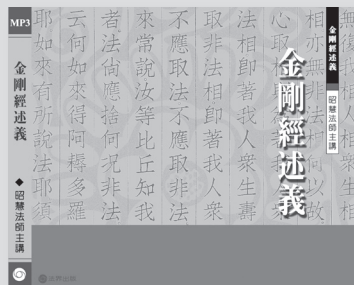
10.J. Takakusu and M. Nagai (ed.), *the Samantapāsādikā*, Vol. VI, PTS, London, 1947, pp. 1290-1291.

11.H. Kopp (ed.), *the Manorathapūraṇī*, Vol. IV, PTS, London, 1979, pp. 132-133.

12.William Pruitt (ed.), *the Therīgāth Aṭṭhakathā (Paramatthadīpanī VI)*, PTS, Oxford, 1998, p. 136.

13.I. B. Horner (ed.), *the Papañcasūdanī Majjhimanikāyaṭṭhakathā*, part- IV & V, PTS, London, 1977, p. 93.

法界出版社 教學CD・MP3發行消息



金剛經述義

內容提要

本開示錄為昭慧法師於花蓮慈善寺之講經錄音，法師以深厚之法義根柢與豐富之文學素養，於短短八堂課中，介紹本經譯者、架構與重點，言簡意賅地闡釋了《金剛經》之核心要義，即：無住生心之般若智慧。更以自身實踐菩薩道之生命經驗，教導大眾善巧應用空性智慧，期能破除人、我、眾生、壽者四相之妄執，以行無住相布施。

本述要篇幅雖不長，但完整介紹了《金剛經》之思想精華與實修要領；既不陷入抽象之名相解析，更能破除沉空滯寂之斷滅邪見。期盼發心行人，皆能依此開示，得空慧增上，慈悲無量，修行精進，入不退轉。

教材介紹

- 主 講：昭慧法師
- 時 間：二〇〇六年 講於花蓮慈善寺
- 堂 數：一堂五十分鐘，共計八堂。
- 規 格：CD—8片，一盒裝。
MP3—1片，一盒裝。
- 附 贈：昭慧法師編纂：《四分比丘尼戒經彙編》一冊
- 訂 價：CD-1000元 MP3-500元
- 出版日期：二〇〇八年五月
- 出 版：法界出版社
- ◆電 話：02-87896108
- ◆郵撥帳號：15391324 法界出版社

痛苦的歧義

■ By Bhante Sujato / 江曉音中譯 · 傳法潤稿

佛教神話中對於比丘尼的態度

這就是宗教如何滅亡的原因——也就是，在戒律教條嚴厲而合理的監視之下，宗教的神話前提就被系統化，而成為歷史事件的總結。於是，人們便開始不安地維護神話的威信，以致對神話的熱情逐漸消失，宗教對歷史根據的追求便代之而興。

尼采·《悲劇的誕生》¹

一、前言

佛教的經典，總的來說，是友善的（nice）。它沒有嚴苛的處罰，沒有不理性的熱情，也沒有「刀劍的折磨」；而是瀰漫在一種理性、和諧，以及清明、寧靜的氛圍之中。

這樣的友善是個大問題。我們慣於聽到「心是一切萬物的前導」，或是「恨從來不能止恨」；只是，我們尚未準備好面對一些經典裡的醜惡怪物。而在所有可疑的爭論當中，沒有一個像女性的角色——尤其是尼衆——一般，有著相同的道德急迫性。

再者，這樣友善的論述，有時會騙人。它沒有對女性的譴責，沒有公然的刻毒傷人或惡意。相反地，我們可輕易找到許多章節，它表達出令人驚訝的、對女性的革新觀點。經典的主流立場顯示，比丘尼衆是被認可的，是作為一個健全宗教——佛教——正規且不可或缺的一部份。但是旁支的其他章節，卻顯示女衆激起當時的軒然大波；少數（極少數）的文句顯得——純粹是神經質。我認為，我們似乎必須勇敢面對此一痛苦的歧義，因為它反映了人類群體實際上是如何混亂，含糊不清，以及矛盾的。即使我們傳統上認為經典純粹是覺悟者的成果，而實際狀況卻更加複雜。也因此，更為有趣。

經典是結集而來的，它們是衆多人共同合作的成果，

其中大都是男性。²透過他們所傳佈、形塑出來的經典，若沒有透露點關於那些合作的蛛絲馬跡，這大概是很奇怪的事（如果不是唯一的記載的話）。這些基於經驗的道德教誨，為當代佛教徒所珍視，其雖然重要，卻僅是故事的一部份而已。在熱切尋求及描繪出一個理性宗教的同時，當代學者常常略過經典中被神話的部分。但就是這些神話，形塑了大多數佛教徒的佛教經驗。就是在此神話的領域，我們可以覺察到那些潛意識的衝突，它們曲解了理性要素，而使得表面上看來理性的，有時卻顯得荒謬不合理。

在本篇論文中，筆者擬援引巴利經典及語言，來作為主要的架構，因為這些是我最熟悉的。雖然，我曾花了相當多時間比對不同版本，亦準備了律藏中所有相關章節的譯本。但是在這篇概論性的文章中，不便使用那些厚重的文本，我也盡量避免逐句作文本比較。

二、神話的起源

請容我舉一個重要事例，關於佛陀的姨母暨繼母——摩訶婆闍波提夫人的故事。根據佛教的傳統說法，她是第一位比丘尼。³佛陀的生母早逝，傳說是在佛陀誕生七天之後。佛陀在擴大家族（extended family）中被養育成人，⁴姨母摩訶婆闍波提夫人從他還是個嬰兒就照顧他了。在佛陀證悟之後，他回到迦毗羅衛國城的家族，那裡靠近印度與尼泊爾的邊境。

摩訶婆闍波提夫人帶了釋迦族五百名女性找到佛陀，並要求出家，佛陀拒絕了三次，才離開。之後女眾們披上黃長袍、自行落髮（就此跨越了僧團規制的界線），跟隨著佛陀及其徒眾們，來到毘舍離。佛陀的侍者阿難看見摩訶婆闍波提夫人站在僧伽藍門外，「雙足腫脹，手足滿是塵埃，淚流滿面……」，他心懷悲憫，詢問發生什麼事情。聽了以後，阿難向佛陀本人詢問。

再被拒絕了三次之後，阿難終於得以說服佛陀。阿難當時究竟如何說服佛陀的，版本間各有不同記載，不過有三項主要的論點：

1. 摩訶婆闍波提夫人是佛陀的養母，而且她親自哺乳養育佛陀。
2. 女性也可以證阿羅漢果，如果她們能堅持到底的話。
3. 諸佛常法有四眾弟子，比丘尼是其標準且正規的一面。最後這項理由訴諸佛教的法性（dhammatā）概念，它是萬法本具之自然理則，而佛陀的教法及教誡與之相應。

但是，佛陀的妥協並非是無條件的，他制定了八敬法（garudhammas），以作為摩訶婆闍波提夫人出家的先決條件。最後，在被阿難說服之後，⁵佛陀才揭露了他原先不同意的理由：因為讓女性進入僧團，就像紅鏽病會讓甘蔗田枯萎一樣；或者就像讓稻田枯萎的白蟻蟲，僧團的紀律將會毀壞；原本佛教還能延續一千年，但是女眾進入僧團之

後，將只能住世五百年。八敬法就有如防護欄一樣，有抵擋洪水侵襲的作用。

請注意：這則故事結合了兩種頗為不同的內容。其一是具有神話背景的故事，另一是規範尼衆序次的律法戒規。這兩者相互交織，縱橫在佛教的經典之中，尤其是在相當重要的律典裡。這樣的神話，屬於一種叫做「原因論」（aeteological）的類型，因為他們詮釋當今的實踐或習俗，乃是追溯到它的第一次出現——古早先賢們的實踐狀態。在這樣的神話裡，律法的細節告訴我們要「做些什麼」（what to do），而故事的脈絡則告訴我們要「感受些什麼」（what to feel）。

三、一個真實英雄的神話

關於佛陀生平的故事，遵循著一般古典英雄的模式；的確，在神話大師喬瑟夫·坎伯的《千面英雄》當中，⁶ 它被當作一個典型的範例。在早期的經典——如我們此刻正在處理的這則，各種塑造英雄模式的情節（不平凡的誕生、早顯的天才、出發追尋……等等）都出現了，但它們尚未被編排成正式的、有組織的架構。我們發現，關於佛陀的生平，並沒有一個標準的版本，而是各個情節散佈在各處。它們被接合在一起，並不是根據正式成立的文獻，而是僅靠聽聞者的記憶和想像。與一個特殊故事有關的一群人，已經聽過該個神話許多次，它浸入這群人的意識當中，

而構成了他們的眼界。當我們聽到某個情節時，我們並沒有學習到新的事實，而是被一再印證以前的真理依然有效。因此事實上，在早期經典中關於佛陀生平的記述，並沒有一個單獨的、編年體式的版本。但這並不意謂它們是不恰當的，只是未被有意識地陳述出來。

即使在少數早期經典中明顯是神話的情節，在經典的正文之前，都會有一小段文字，就像是公式一般，會先交代佛陀當時於某地、某處說法。這個小標籤插入在關於佛陀故事的每部經文當中，無論它多簡單，或多平淡無奇，它標誌著權威，以及無上正覺者的光輝與榮耀。所有經典以這種文學形式一致化，藉此我們得以辨識編集者如何進行架構所有彙集的聖典，而成為巨大的英雄史詩。

要固定「存在」於經文當中的意義，是很困難的事。當經文當衆誦出時，一個時間點就只聽見一個聲音，而故事的其餘部分，就僅透過記憶去融合；不管是才剛聽過後的立刻記憶，還是更早以前對故事的集體文化記憶，這兩者構成了經典的整體。個別的、個人化的詮釋範圍是龐大的，每個人以不同方式來記憶它，因而它對每個人是相異的存在。請注意，這是心理學上的真實，完全無關於哪個範圍才会有標準化正典的問題。即使真有完美標準化的經典，每個人依然會以不同的次序、重點等等去記憶不同的經典。

四、編集者

但是這個來自早期的「真實史詩」，後來傾向成為更具體的文證。如 Frauwallner 所提出的著名論證，⁷最早嘗試創造有組織的、包羅一切的佛陀生平的神話，被保存在戒律的「犍度」部份。它大約有二十章，⁸被建立在現存律藏的幾處當中。Frauwallner 主張，從律藏可辨識出犍度的基本結構，但已遭到不同程度的破損，更早的結構模糊難辨。他的論點尚未被普遍接納為對犍度演變的充分解釋，但相當具有說服力。

但是無疑地，整個敘事的構成要素，事實上是所有部派都有的。在此容我提醒一點，雖然犍度敘事中的「法定」架構是重要的，但是整個敘事是透過記憶來理解的，不管它是否有明確的文學形式可資為證。這純粹是意謂，佛陀早期的追隨者對他的生平故事自有想法，當聽聞不同的片段時，自然將之理解成故事的一部份。這表示不同的片段被混合來看，即使在彙集的原文中是分開的。

從敘事中謹慎周到的成分之間有著大量的雷同性，這點可得到充分證明。試舉一例：說一切有部的版本中，佛陀吃過最後一餐後生病的故事，與其悟道後吃第一餐後生病的故事，兩者頗為雷同。顯而易見，這些概念是成對開展的，即使兩者都不在犍度的敘事中。這意謂著，敘事中編集者的觀點若比較一致，我們就會覺得很有道理，即使這些片段沒有全包含在犍度的架構中。

犍度的敘事通常從佛陀證悟開始，講到佛陀猶豫著是否弘法的故事等等，然後初轉法輪、度化弟子，直到大弟子舍利弗及目犍連出家。之後的經文收入更多對戒律的關心，首先是出家的過程，接著每章處理不同主題，有時結合了神話——比如提婆達多的背叛。⁹在第二十章談到比丘尼，開頭就是上文提到的摩訶婆闍波提夫人的故事。在第二十一章，敘事談到佛陀的涅槃、緊接著第一次結集會議。然後第二十二章講到一百年之後，因為戒律鬆弛的因緣而有了第二次結集。

我們省思其中的內容，有兩件事立刻變得鮮明起來。首先，流傳至今的女眾出家的故事，不是被描述成單獨的驚人事件，卻是一個英雄神話的某個片段。它告訴我們事情的來龍去脈，而且這件事不是件好消息。英雄主義是某個傢伙發生的事；且女性時常被歸為遙不可觸的理想典型（Helen），或是讓人迷失的妖婦（Circe）、狡詐的女巫（Medea），或是順從的、宜室宜家的新娘（Penelope）。¹⁰一旦出現常規以外的例外，我們應該在神話的英雄模式之外，尋找更深刻的女性觀點。特別在印度神話裡，女性最常扮演的角色就是妖婦。所有的描述就是：她誘發世間的紛亂，好幾次讓修行者步入歧途，以肉慾引誘我們的英雄，讓他陷於生死循環當中。佛陀一項著名的故事就是，在悟道的掙扎過程中拒絕了魔女的誘惑。所以想想

摩訶婆闍波提夫人的故事，我們就不應孤立地視之為一件具體的歷史事件，而與它在整個神話中所扮演的功能無關。

其次，這個英雄模式十之八九是直接受益者有意識地架構的。雖然英雄模式已被視為代表個人進化的健康主張，但是神話也有其政治的一面。作為佛教徒，我們喜將焦點放在個人覺性的進展，而將經典中社會及制度的層面擺在其次。因此，我們樂見佛陀神話作為心靈淨化的一個典型，卻迴避去注意同樣的故事如何用來合理化體制裡的權威。

在這個例子當中，被合理化的權威就是在第二次結集時勝利的一方。這群來自印度各地的僧侶，一般知道的是波夷那比丘眾（Pāveyyakas，意為來自Pāva地方的人），他們對戒律持嚴格且強硬的立場，不允許已定下的法條有一丁點的改變。因此我們可以想像，他們為了宣揚自己的觀點而形塑所承繼的經文內容。

這個過程裡的文句變化，其詳情當然極為複雜難懂，我也無法探究。但若我們準備好接受這個假說，一些爭論就會變得清晰起來。回想一下犍度裡的章節順序：第二十章處理的是比丘尼；第二十一章是佛陀涅槃及第一次結集；第二十二章處理的是第二次結集。在第二十章裡，佛陀被刻畫成阿難請示後才勉強同意比丘尼出家。在第二十一章，大迦葉嚴厲譴責阿難的一些「過失」，特別是他讓比丘尼得以出家；此外例如，他讓女眾先禮拜佛陀的遺體，讓女眾的眼

淚沾污了佛陀的足部。第二十二章——我認為是波夷那比丘眾撰寫的——並沒有直接處理比丘尼，但是他們用一張隱喻之網，將這些敘事結合在一起；這無疑顯示，他們心裡很擔心比丘尼。

五、大迦葉：承載權力之船

大迦葉是典型的強硬派，他狂熱的禁慾主義，跟阿難溫和的同情派形成對比。在此敘事裡，處處可見大迦葉跟火連結在一起——苦行可以燒盡「漏」；而阿難則跟水聯想在一起，尤其是眼淚。摩訶婆闍波提夫人也跟流體大有關連，幾乎每次在巴利聖典中出現時，她都跟眼淚、母親的乳汁、或月經一起被提到。生理的「漏」沾污了身體，如同內心的「漏」沾污了心靈一般。

佛教做為一種出類拔萃的精神宗教，教導我們剷除心靈上的有漏，但事實上這個信念顯示出，我們是多麼受偏見影響而被轉移注意力。大迦葉從波夷那來的途中加入了我們的敘事，無可挽回地與第二次結集中的強硬派——波夷那比丘眾串聯成氣。通過從佛陀葬禮而來的一支神聖花朵，他得知佛陀已般涅槃，這花朵在佛陀與大迦葉之間提供了一種有形的連繫。¹¹

不久，那個品德敗壞的僧侶跋難陀¹²開心地說：「現在再也沒有佛陀束縛我們，我們可以擺脫那些麻煩的戒律，做我們想做的事了！」這直接刺激了大迦葉想要舉行結集以保存佛法的計畫。他

去到拘尸那瞻仰佛陀，佛陀的火葬已經延宕一週，因為天神不讓火點燃，以等到大迦葉趕來。當他一彎腰，將頭觸碰佛陀的腳（而注意到女眾淚水的污漬），葬禮的火突然冒起。

這就對大迦葉——只有對大迦葉——有了直接的、有形的傳遞，它以火為象徵。這對比非常類似於基督教裡的情形。在早期教會，教士階級的權柄可追溯到見到耶穌昇天後又復活的十二門徒。在這兩個例子中，我們看到本質為巫術信仰的明確影響，正如巫術或禁忌的力量乃透過有形的交涉來傳遞，它本身在道德上是中性的，但能被運用來為善或為惡。

大迦葉被賦予了權力，因而在第一次結集時成為無異議的當權者。而他的重要任務之一，就是拒絕阿難的加入；因為阿難尚未盡諸有漏，而被拒於門外——如同曾在門外哭泣的摩訶婆闍波提夫人一樣。照文字表面的意思，這意謂阿難還不是阿羅漢；但是我們看到阿難被刻畫成（像個女人一樣！）正在哭泣，那麼就不能隨便看待身體的「漏」跟此事的關連。與第二次結集一起來看，那時阿難提到佛陀曾說小小戒可捨，這顯得阿難就像品德敗壞的跋難陀與第二次結集的跋耆子一樣，提倡除去束縛僧團的規矩。其他的阿羅漢似乎有些認同，但大迦葉堅決反對；當然，大迦葉獲得勝利。

故事中說，為了解第一次結集排除

有漏，出席者皆為阿羅漢。大迦葉保證這個排除不只是精神上的，而且還是身體上的；他厲行一個嚴格的「隔離區」，不許王舍城附近的其他僧侶參加，以強調會議的純正性及隔絕性。然而阿難出現了，就像堤防出現裂縫一般。故事告訴我們阿難在會議開始之前也成了阿羅漢，不過，有關他的神話聯想仍繼續著。記得佛陀臨終時戲劇性的一幕：那些未證悟的弟子們——包括阿難以及（簡直不須提到的）女眾——屈服於淚水與哭泣，而阿羅漢們則很快地恢復平靜。上座部的記述，成功地保存了關於大眾間的差距的文字，例如第一次結集時被區隔的大迦葉的五百阿羅漢。但很多其他的記述，比如根本說一切有部，界限就更加模糊：在佛陀涅槃時阿羅漢們也感覺悲傷，甚至結集時還昏厥過去。¹³因此毫無疑問，那時大眾間瀰漫著這些強烈的情緒。所以不難相信，大迦葉所設下的神聖區隔，並沒能完全隔絕凡俗大眾的影響。這令他們極為恐懼他們美好的宗教瀕臨毀滅。雖然佛陀很理性地認為正法久住要靠比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷好好修行，但是大眾不理性的恐懼需要一個代罪羔羊——某個該受責的人，某個不能回嘴的人，某個即使他們已徹底證悟，有害的「漏」仍是從他而來的那個人。

六、第二次結集

所有的這些，為第二次結集所發生

的事提供了神話的前例。在創作他們的歷史版本時，第二次結集乃根據神話中無可動搖、不可改變的循環週期邏輯：「現在發生的事，必定在過去也發生過」，這在佛教文獻到處可找到數百個例子。如同傳統諺語：「這些事從來不曾過去，而是一直存在。」對編集者來說，創作這樣的記述與編造謊言是絕對相反的，因為它揭露的是本來的必然真相。它只涉及整理與編排已有的情節，以呈現出正確的意義，排除錯誤的可能性——亦即，產生其他的解讀。

第二次結集本身處理的是相當普通的戒律問題，神話成分比較輕微。它讀起來是具體的、樸實的，其實更為接近報導文學而非神話。這意謂，第二次結集的敘事構成比較接近爭論事件，那時它們還在參與者的記憶當中。但在當時，佛陀的生平已是幾代之前的事了，已被塗抹上神聖的奪目光輝。所以第二次結集以及更早的章節，都是相同意識型態的表述，但是第二次結集處理的是明顯且理性的成分，第一次結集處理的則是無意識的成分。

第二次結集的公開目的是維護佛法與戒律於不墜，使正法得以永久住世。同樣的情節出現在《大般涅槃經》的開頭，也在第一次結集、第二次結集之中。一般我們讀到典型的敘事順序是：佛陀初次宣講該章節，然後大迦葉回應，在第二次結集時接著耶舍回應。但是我認為也可以轉個方向來看結構的順序：其

措辭用語節略了波夷那比丘們的觀點，但它被結合在更早的經文中來表達。

因此，貫穿整個敘事的主題是，對失去佛陀的恐懼以及佛教是否久住的不確定感（或者應該說，對佛教無法久住的確定感），它與另一個主題糾纏不清，也就是，將佛陀的教法原原本本地保留下來，尤其是戒律。

七、遏阻洪水

女性——比丘尼宛如侵入者般，突然進入這個敘事當中，威脅了男性僧團所建立的儀規界限，因此必須用一套特別規範來遏制。¹⁴這與佛陀明言除非必要，否則不願預先立下規矩相對照，八敬法看起來沒有任何正當理由就被強加施行。

八敬法本身的道德意涵非常模糊。八條中的六條已存在於他處戒律中，¹⁵它們易被視為對比丘尼眾的影響是中立的，甚至是正面的。例如，其中一條規定比丘尼必須每半月至比丘處求教誡。雖然在現代社會這種做法被視為是過時的，但在佛陀那個年代，女性的受教機會遠比男性少得多，僧侶可能極不情願教導尼眾（事實上這是在契經《教難陀迦經》〔Nandakovāda Sutta〕才有的事例）。所以這規定應該被正面肯定，它是一種保障尼眾受教權的特別條款，遠遠超過提供給比丘的待遇。即便今日，我知道有一位西方比丘尼，她就感謝這條規定給她一個探求教義的門徑，否則，她很可能會太過畏縮以至放棄。

這個例子完全不奇怪：事實上，戒律中的一般做法是保護尼衆，遠勝於去剝削她們。舉例來說，禁止僧侶讓尼衆清洗他們的僧袍，讓尼衆避免了成為處理內務的雜役。說也奇怪，這卻正是當今在上座部國家裡，大多數尼衆真的花時間在做的事。

八敬法中最引起反彈的是：出家百年的比丘尼，仍然要向新出家的比丘頂禮。顯然，在此處理的是人際間被限制的反應。當佛教戒律為這條戒辯護時，其他「教法不善」的宗教甚至不允許禮敬女衆。在耆那教裡就有同樣形式的戒條可資為證。

暫且不談文化層面，鞠躬行禮這個動作乃引起更深層的反應，可向古追溯至動物的打鬥中，一隻向另一隻表示屈服的動作。就像樹木在風中順勢彎曲一般，鞠躬也顯示屈服於另一個人的意志。雖然作為一個合於理性的戒律，並沒有授與僧伽任何對比丘尼的支配權力，但是鞠躬這個動作傳達了明白的臣服意味。前述個人與制度之間的分歧在此完全呈現出來：就個人層面來說，鞠躬是謙讓行為的適度訓練；但在制度層面上看，它卻是在滿足威權的既得利益者。

而八敬法及其他約束比丘尼的戒條，它們的存在暴露了側面的故事。控制機制不是為弱勢者設定的，只有強勢者才需要；而控制機制越強，對權力所制對象的覺知就越強。所以，比丘尼不僅是修道生活中分心或混亂的來源，她

們還是極度威脅僧團的病害，是衝潰規制的瀾漫不退的洪水。也許比丘尼會希望自己真的有如此能力；但是在摩訶婆闍波提夫人的敘事中，她們的確是被如此描述的。其作者，我確定就是第二次結集時的勝利者。

這種力量不可能是精神層面的，畢竟釋尊說比丘尼也可以成為阿羅漢，而且無人可駁斥這點。怎麼可能內心清淨的阿羅漢，會對佛教造成威脅呢？但是我們已經看出問題所在，不在於內心的有漏，而是身體的有漏——會摧毀佛教的洪水是女性的淚水、乳汁以及血液。這些「漏」具有驚人的神奇力量，一般普遍認為接近經期的女性會使農作物枯萎；所以同樣地，讓比丘尼進入將會毀壞僧團——功德福田。時至今日，多數佛教國家仍有女性經期的禁忌，巫術信仰的遺風在社會上當然很普遍，但是令人震驚的是，在被認為「理性」的佛教經典當中，它們扮演著作用強大的腳色。否則沒有其他足以解釋，為何比丘尼被比作毀滅佛教的病害。

八、結論

如果覺得我在「漏」這件事上著墨過多，那麼不要忘記，在《大毘婆沙論》裡大天（Mahādeva）的故事中，將部派第一次分裂的原因，歸咎於上座部與大眾部間阿羅漢是否還會夢遺的爭議。此爭議顯然用的是對比於內心的「漏」的公式，阿羅漢已經斷盡內心的

「漏」，但是生理的「漏」可能還有。這裡對「漏」的看法，與禪度敘事之間並沒有多大的差距。

主張比丘尼的平等，無關於個人的驕傲或是「我執」，那只是承認基本的公平原則，而這正是我們之所以初遇佛法便愛上的原因。認清了爭議之所在及制定這些架構的會議，我們就能理解最初抗拒女眾出家的僧侶們的恐懼與擔心。當代僧侶對比丘尼的擔心，不一定有所不同——儘管我這次不同。

重要的是，我並不是在過分強調負面。若我一直集中批判我如此喜愛的經典的某些方面，這不是出於不敬，或不了解眾多佛典中有著真實解脫的訓示。其實，這問題並不太大，沒有什麼真的是預料之外或異於平常的，因為實際上不可能有任何古老的經典能符合現代的性別準則。這不是表示古老的經典毫無價值，只是它們並非完美無缺。當代關懷性別平等所根據的道德準則，正與佛教教義所教導的一致。我提出的批判不應被當作有害於佛教的價值，而應該是將它從古老的錯誤中挽救出來。這樣的挽救並不重大，因為它沒有挑戰任何重要的佛教教義或修行。它只有一個主要含意：我們在每個佛教傳統中的每個人，都有責任去建立與發展比丘尼僧團，以成為比丘僧團的平等夥伴。當我們對經典的工作完成後，這是有待我們必須努力的更艱鉅任務。



註釋

1. Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy*, trans. Douglas Smith. New York: Oxford University Press, 2000, p. 61.

2. 雖然經典確證比丘尼對印度的佛教傳佈扮演有力的角色，但卻沒有證據顯示她們實際參與經典的創作或編集。所有編集過程的記述都說其為比丘所掌控，大體來看，從經文中找不到內在理由懷疑這點。只有極少數例外，它們是比丘尼所共通慣用的，關於她們合法出家的經文。這包括了比丘尼波羅提木叉，以及尼眾受戒過程的條文。在這些地方，我們到處發現專有名詞 *vuṭṭhāpana*，意謂受具足；*pavattinī*，意謂親教師，這相當不同於比丘所用的辭彙 (*upasaṃpadā* 與 *upādhāya*)。這事例顯示，尼眾間有獨立的口述傳統；而現存經典中的論述則顯示，比丘們試圖以不公平得來的成功，用他們自己的議事程序來同化她們。

3. 在此聲明，我並不接受這個說法，但這問題留待以後處理。

4. 譯註：擴大家族 *extended family*，由有共同血緣關係的父母和已婚子女，或已婚兄弟姐妹的多個核心家庭組成的家庭模式。在實行一夫多妻制的社會裡，凡妻所生子女及其核心家庭也包含在內。這一概念由美國人類學家 G.P. 默多克首先提出。

5. 在經典眾多版本當中，有些把這個插曲置於更早。

6. Campbell, Joseph. *The Hero with a Thousand Faces*. Princeton: Princeton University Press.

7. E. Frauwallner, *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*, Roma, Is. M. E. O., 1956.

8. 有多種名稱：*skandhakas*、*kandhakas*、*vastus*，或 *pratisaṃyuktas*。

9. 被親信的夥伴或家人背叛，是神話中最深刻的特色之一。它跟聖王 (*divine king*) 的犧牲這個基本神話緊密相關，因為支持一位年少的親人，他被處死以祭神。

10. 譯註：Helen、Circe、Medea、Penelope 都是希臘神話中的女性角色。

11. 這個主題預示後來有名的故事，也就是佛陀捨花，而獨獨大迦葉微笑了。暗示他是教法的繼承人。

12. Subhadda，或是Upananda。

13. 這項爭論仍存在於在現代的上座部佛教：著名高僧Luang Ta Bua，普遍公認已是一位阿羅漢，他在講到自己的甚深禪定經驗時落淚了，這件事最近引起巨大的論戰。

14. 請見Kate Blackstone, Damming the Dhamma:

http://www.buddhistinformation.com/damming_the_dhamma.htm

15. 律典之間在這方面有一些差異。

法源講寺98上半年度禪修活動

精進禪十	一日禪
■指導老師：開恩法師 馬來西亞 檳城 法寶山 法寶寺住持 洪福寺 禪修班指導老師 各大專院校禪修老師 ◆日期：98年1月2日（週五）下午2：00～5：00報到 ◆日期：98年1月11日（週日）下午1：00圓滿	■指導老師：真理法師（法源講寺住持） 出家至今40年 融佛學、禪法與醫藥養生之專業知識於一爐 引領眾佛弟子 邁向清涼、安穩的古仙人道。 ◆時間：每個月第四週、星期六 上午8：00～9：00報到，下午5：00圓滿 1/24、2/28、3/28、4/25、5/23、6/27
■指導老師：性空法師 捷克人，法國巴黎大學中文哲學碩士 印度那爛陀大學教授。曾赴斯里蘭卡及緬甸學習止觀與論藏。 在眾多學生當中，被帕奧禪師認定可公開教導禪修的第一位西方弟子。 並多次受邀至中華佛學研究所、香光寺、法源禪林等指導禪修。 ◆日期：98年4月10日（週五）下午2：00～5：00報到 ◆日期：98年4月19日（週日）中午12：00圓滿 ■以上活動禪修地點：法源禪林（新竹市高峰路236號）	

■備註

- ◆欲參加精進禪修者，務必於15天前報名，以利安排。
- ◆請自行攜帶個人藥品、日常用品、睡袋、環保（杯）具、木湯匙、禦寒衣物、兩吋相片一張。
- ◆請穿著寬鬆衣褲，方便打坐、運動。
- ◆禪修期間請遵照禪師指導的禪法及禪林注意事項。
- ◆法源講寺
郵政劃撥帳號 19678546 戶名：法源講寺
電話03-5215302
傳真03-5233316
行動0928-106470
- ◆網路報名請至法源講寺部落格下載報名表＊

恩深義重的「六師父」

■ 釋昭慧



昭慧法師在高雄楠梓慈雲寺三壇大戒會上，為比丘尼講授《四分比丘尼戒經》。講戒圓滿日，與開堂和尚會本法師合影留念。（95.12.22 檔案照片）

上會下本長老，稱他為「會本法師」，似乎無法顯示他是筆者的長輩——在臨濟法脈中，他是筆者的師伯；在三壇大戒會上，他是筆者的戒師父。稱他一聲「會本長老」，又似乎太過生疏了，因為他在筆者心目中，不祇是一位師門長輩，且情同兄長，對筆者有著深厚的知遇之恩！

第一次承受他的法恩，是在民國六十九年十月，那時筆者剛出家兩年，奉師命到高雄市鼓山區龍泉寺受具足戒。當其時，他擔任陪堂和尚，也是引禮師中依戒臘排序第六位的戒師父，戒子援例敬稱他為「六師父」。一日為戒師，終身為師父，他在筆者的心目中，是「永遠的六師父」。因此以下直用「六師父」稱呼上會下本長老，似乎這樣的稱呼，更能如實而傳神地表達筆者對他的孺慕之情，以及跨世代法脈相連的親切感！

二十八年前，六師父才三十一歲，筆者更是年輕資淺。六師父在小戒子們的心目中，可說是崇高偉大；戒子們無形中成了他的「粉絲」。他才華橫溢，法相莊嚴而神采飛揚；向戒子開示時，悲心殷切而又節奏明快。最令戒子們印象深刻的是，無論是將戒師們的華語開示即席翻譯成台語，還是將戒師們的台語開示即席翻譯成

華語，他的譯語總是比原開示法師的用詞，更為典雅而精準，有時還不著痕跡地補強了原開示詞的口語疏漏。單就這一面向，吾人已可略窺六師父卓絕的才情。他的苦口婆心，更是深深感動著諸位戒子。

爾後筆者應六師父之邀而在戒場講戒時，偶見他以峻厲的口氣，連連責備戒子在生活或儀軌方面的大小疏失，他那快人快語的性格，一如往昔而不增不減，歲月仿若不曾在身上留下痕跡，讓筆者也恍若回到青年受戒的時代。但只要戒期行將結束，他總是以極端不捨的心情，作臨別前的諄諄教誨，有時甚至恨鐵不成鋼而聲淚俱下，戒子們也因此泣淚感懷。無怪乎自六師父圓寂之消息傳出，慈雲寺即陸續湧來無以計數的僧尼法師，向六師父靈前敬伸哀思之情！

受戒之後，筆者在僧海浮沉，偶聞六師父的消息，敬佩之情有增無已。原來，六師父對佛教的貢獻是全方位的。他費了極大的心血，逐步重建慈雲寺，並且馬不停蹄地四處弘法；出於對教運發展的關切，他三度在慈雲寺啓建三壇大戒道場，並且屢次肩負起戒會開堂的沉重法務；爲了在佛教中培養人才，他也灌注熱情在大專青年與寺院僧眾的身上，並且大力贊助玄奘大學建校。而從地方教會、中央教會到世界僧伽會，他都積極奉獻，並且有完整的教會行政資歷，是中生代教會領袖中最耀眼的明日

之星。

但無論如何，筆者的生活世界，離六師父實在非常遙遠，一直到民國七十七年下半年以後，筆者投入護教及護生運動，這才與六師父有了進一步的互動。

回顧這所有的「互動」，大都是單向的布施與受施關係。亦即：筆者是互動關係中「受施」的一方，承受著六師父義助筆者達成理念的深厚恩澤。六師父對筆者的義助如下：

一、支持護教、護生運動：

六師父一向珍惜並贊賞筆者所掀起的護教、護生運動。例如：筆者分別爲了民國八十二年初的反挫魚運動、八十三年初的護觀音運動，以及八十八年初的佛誕放假運動，三度到高雄市佛教會館的新春團拜場合，尋求諸山長老的奧援；六師父無論是擔任高雄市佛教會的秘書長還是擔任理事長，都一定率先於會中聯署，並且登高疾呼，要求高雄市佛教界的諸山長老法師全力支持該諸活動。有一次他甚至幽默地在台上向大眾宣稱：「該爭取的，昭慧法師一定爭取；不該爭取的，昭慧法師一定不爭取！」這讓筆者大爲驚訝：原來六師父對筆者從事社會運動的原則與動機，可說已是「觀察入微」！

二、邀請演講：

民國八十七年五月十六日，筆者應六師父之邀，至其所住持的楠梓慈雲寺為南部大專佛學講座學生演講。八十八年十二月十日，高雄市佛教會於元亨寺舉辦佛教業務綜合研習會，時任高雄市佛教會理事長的六師父，又請筆者向學員演講「信徒問題的處理」。在這兩次講座中，筆者與六師父有了較多的接觸，這才知道他馬不停蹄地到處弘法，實有體力透支之虞。想來六師父之所以英年早逝，應與其長年為法忘軀，體力、心力過度透支，有相當大的關係。

三、邀請講戒：

在六師父的主導或是建言之下，促成了筆者前後四次的講戒因緣：

1.民國八十八年十一月底，筆者首度應六師父之邀，連續六日為新戒比丘尼講述「比丘尼戒經」。印象最深刻的是，當其時，筆者雖還未正式宣告「廢除八敬法」，但已針對佛教界男性沙文主義的言論，屢屢撰文痛加駁斥。身為比丘的六師父，不但不以為忤，竟還邀請筆者講戒，可想而知這會引起多大的反彈！但六師父卻一肩扛下所有責難，對筆者支持到底。

猶記得那次戒會，筆者到達慈雲寺時，向六師父頂禮銷假，不料六師父竟然立即以同樣的頂禮方式答禮。這種對「性別平等」理念，身體力行的正直情操，以及對晚輩、戒子謙沖平和的態

度，在佛教比丘中，簡直是鳳毛麟角！這讓筆者深深感動，並且肅然起敬！爾後與學生談起，更進一步得知：六師父遇有比丘尼法師向他頂禮，必定回禮如儀。無怪乎他深受比丘尼眾之愛敬！

2.九十二年十一月中旬，筆者奉上了下中長老之慈命，於善導寺三壇大戒戒場，為新受戒比丘尼講《比丘尼戒經》。該次戒會中，六師父擔任開堂和尚。每天中午，筆者下到慈恩大樓三樓，陪同長老用齋。與此同時，六師父總是率領眾位引禮師與引贊師，在戒子齋堂中巡視戒子的用齋情形，並於結齋之後，視其需要而向戒子表堂。因此待到六師父與引禮、引贊師下來用齋之時，往往都已十二點半。筆者這才更為深刻體會到，開堂和尚全天候在戒場，對傳戒相關事務鉅細兼顧，是何其辛勞的一件事！那一回在開戒期間，慈雲寺附設幼稚園園長過世，消息傳來，可想見重情重義的六師父，是何其悲痛不捨，然而他依然以戒子為重，如常地坐鎮戒場，只運用夜晚戒子懺摩的時段，匆匆返回高雄，翌日又僕僕風塵回到戒場。

那時，筆者對佛門中的性別平等願景，已從理念而落實為行動。亦即：在民國九十年間所掀起的「廢除八敬法運動」，業已震撼了整個台灣社會乃至國際佛教界。身為比丘的上了下中長老，明知筆者有爭議性，竟還如此護念後學，不畏反彈，慈命筆者為尼眾講戒，身為開堂和

尚的六師父，則滿心歡喜地接納筆者，並向戒子推介筆者，兩位長老慈悲、寬容的風範，讓筆者深為感動與欽敬！

3.九十三年十一月底至十二月中旬，筆者應會本法師之邀，赴高雄元亨寺三壇大戒會上，講授《比丘尼戒經》。本次戒會，由^上了^下中長老擔任說戒和尚，^上菩^下妙長老擔任得戒和尚，六師父於本次戒期擔任開堂和尚，依然不以筆者提倡「廢除八敬法」而深受爭議為忤，獨排眾議而極力促成主辦單位，邀請筆者擔任授經阿闍梨。

4.九十五年十一、二月間，六師父所住持的楠梓慈雲寺，再度舉行三壇大戒，筆者又一次應六師父之邀，為戒子講授《四分比丘尼戒經》。本期戒會，六師父特將登壇時間提前，讓具足戒學課程時間延長為十天，欲令戒子更為詳細而全面地理解戒法。

四、贊助校舍建築：

九十五年第二度到慈雲寺講戒時，筆者偶在寺中散步，見到慈雲寺大殿正在重建，粗坯業已完成。那時建材與原物料都已飆漲，相信這個重建工程，必定讓六師父投注了相當大的心血，而且他必定會面對募集建築基金的沉重壓力。不料在十日講戒完畢，筆者要向六師父告假時，他竟然為佛教弘誓學院的校舍增建，而慨然捐贈了一百萬元。拿著這張金額如此龐大的支票，筆者頓時

笨嘴拙腮，不知如何向六師父表達內心盈滿的感恩之情！特別是在一年以後（九十七年一月六日），慈雲寺大殿的落成典禮上，六師父於致謝詞時慨然表示：「重建大殿的兩年多來，倍嘗艱辛，個中甘苦點滴心頭，因此逢此盛會，真有悲欣交集之感！」筆者聞言之後，對於六師父於自身困苦艱難的情境之中，猶不忘卻殷重施恩於筆者，內心真是有著說不出的酸楚與感動！

個人長於分析事理，而不善於表達感情，因此對如父、如兄、如師、如友的六師父，筆者一向只習慣和他交談理念與事情，在承受深厚恩澤的同時，竟從不曾向他透露：自青年時代開始，筆者即已對六師父，有著淳淨深厚的孺慕之情。然而令人傷慟的是，六師父竟然在大家毫無心理準備的情況下，一如往常地以明快的節奏，瀟灑地揮別人生，讓筆者對六師父無限的景仰、敬重、讚歎、感恩與不捨，都已來不及向他老人家作出真情告白。人生憾事，莫此為甚！

僅以心香一瓣，祈祝吾師乘願再來，轉大法輪，啟諸愚蒙，與諸戒子、徒眾，再續法緣！

九七、十、三十一，凌晨三時，于花蓮慈善寺

女性更貼近「成佛之道」

■ 釋昭慧／張玉玲英譯

參加 Sakyadhita 2008 國際會議感言

Sakyadhita並不像男性所主導的佛教國際組織，後者一般而言，因其核心成員多半為世界各國佛教領袖，因此往往擁有教會、教團或各寺院所支援的豐沛資源。Sakyadhita這個世界性佛教女性組織，鮮見強而有力的社經背景與物資奧援，主事者Tsomo法師又專事協助窮困的第三世界佛教女性，因此可想見它的運作，是何等艱難！然而這些令人敬佩的釋迦女兒，還是在資源有限的情況下，充分發揮了「共享共榮」以及「無相布施」的精神！厥功至偉者，應屬來自美國的Sakyadhita會長慧空法師（Rev. Lekshe Tsomo）。

Unlike most other male-dominated international Buddhist organizations, Sakyadhita does not have the support and rich resources from organized churches and strong Buddhist communities or monasteries. As an international Buddhist women's organization, there is hardly support coming from the privileged socio-economic class and there is very few resources; especially when its leader, Ven. Karma Lekshe Tsomo who is particularly dedicated to assisting less privileged Buddhist women in the third world, we can imagine how tough a task it must have been for Sakyadhita to operate. Nevertheless, these respected daughters of the Buddha have achieved remarkably under such highly constraining conditions. They have been able to completely extend themselves and successfully demonstrated what it means to offer unconditionally and how to really honor and share with one another. Among all these achievements, of course, Ven. Karma Lekshe Tsomo, the current President of Sakyadhita, deserves to take most of the credit.

Tsomo法師十餘年來鞠躬盡瘁，席不暇暖，僕僕風塵於亞、美二洲的道途，默默推動著喜馬拉雅山區的尼

衆教育。此次晤面時，她溫柔的語調與清朗的笑靨一如往昔，但疲憊的身影，不免透出了操勞過度的痕跡。最令筆者驚歎的是：她的眼神較諸第一次晤面時，顯得更為清亮而有神。一般而言，人事與歲月最是磨人而催老，然而筆者直覺：人事與歲月的淬練，在她身上都已轉化成了豐沛的菩提資糧。

For the past two decades, Ven. Tsomo has been selflessly and tirelessly devoted to the education of nuns in the Himalayas and traveling between the two continents of Asia and America. At our encountering during the 10th Sakyadhita conference in Ulaan Baatar this time, Ven. Tsomo's gentle tones and bright laughter remained the same, but I could not help noticing traces of exhaust in her. What surprised me the most, however, is that her eyes seemed to have become even clearer and more spirited. Generally speaking, busy lives and exhausting chores in this mundane world usually speed up one's old age, yet intuitively I feel that all such tiring experiences have transformed into the Bodhi asset in Ven. Tsomo instead.

還有一件令筆者印象鮮明的就是：與會的佛教女性，竟能跨越語言的有形藩籬！這些佛教女性朋友們，無論是來自東方還是來自西方，無問膚色、種族與國家，都十分真誠地打破語言的隔閡，交換著修行、研究、奉獻事工的心得。

What I also found to be very impressive at the Sakyadhita conference

in Mongolia was that all the participants were able to break through the language barrier and communicated with not much difficulty! Despite the different parts of the world these Buddhist women came from, east or west, despite the different colors of their skin, their ethnic identifies or countries, they were all able to engage in genuine communications, exchanging their experiences as practitioners, researchers, or Dharma servers.

筆者曾參加過一些國際會議，發現在那種場域，參與者即或可以禮貌地將膚色、種族與國家的偏見暫置一旁，但都很難不對那些無法操持英語的與會人士，表現某種程度的漠視與不耐煩，似乎擺明了：與會者理所當然必須操持英語，否則根本就不具足與會資格。即便是膚色黝黑或黃膚黑髮的亞洲人士，只要能操持流利英語，面對那些講英語時張口結舌的亞洲人，竟也會在無形中流露某種與白人不相上下的優越感，有的甚至會粗魯地打斷別人非英語的發言。

Having personally participated in many other international conferences, I have always observed that although most participants might be able to leave aside their bias or discrimination among races or nationalities, yet not many people have really shown genuine interest in communicating with those who do not speak fluent English. Most of the times, less fluent English speakers are either neglected or treated with much impatience,

which seems to pronounce that “if you don’t speak English well, you are not qualified here”. The Asian participants who speak English better in those conferences are also found to be rather discriminating against those who do not speak English as well. Facing their fellow Asians who struggle over their English expressions, those more fluent English-speaking Asians may even look rather arrogant or even feel superior themselves, consciously or unconsciously, because they think they share the language of the Caucasians, and sometimes they may even very rudely interrupt any non-English expressions by other participants.

然而在Sakyadhita會議的參與過程中，筆者發現到：Sakyadhita竟然十分難得地用了極大的心血與極少的資源，共同克服了與會人士的語言隔閡。原來，各國與會佛教女性中，總有些英語流利人士，爲了讓Sakyadhita與會姊妹得以作意見的充分交流，而自發性地學習同步口譯的技能，然後組成口譯團隊，儘可能將與會人士的發言，同步翻譯成各國語言，讓不諳英語的與會姐妹們，能在大會的每一場演講與討論過程之中，乃至在會外的餐敘或交誼時段，產生親切的佛法共鳴。來自台灣的張玉玲與李玉珍兩位教授，正是未經口譯專業訓練，卻在實務經驗中搭配無間，提供第一流口譯服務的一對法友。

這樣周到而貼心的服務，在國際會議中極其罕見。一般而言，國際會議

即使提供同步口譯，也大都受限於人力、物力，而只提供英語與地主國母語的對譯。因此筆者以爲，周到的口譯服務，透出了Sakyadhita平等、尊重、疼惜弱勢與無私奉獻的精神，以及長於設身處地爲人著想的女性特質！

身爲Sakyadhita的新進成員，筆者與有榮焉，並且益發堅信：女性不但不應淪爲佛門的「第二性」，反倒因其如此殷切地體佛心而效佛行，所以較諸男性，更爲貼近「成佛之道」！

As a new member of Sakyadhita, I feel proud, and my faith is also strengthened: not only should women never fall as “the second sex” in the Buddhist community, but as women, we actually have been able to come closer to understand the Buddha’s teachings and practiced accordingly. Therefore, comparing to men, women are actually closer to the path to Buddhahood. ◎

九七、九、廿五凌晨，於尊悔樓

Midnight, Sept. 25, 2008 at Zunhui Lou

編按：

本文英譯版將刊於近期《國際佛教婦女協會通訊》，茲蒙Sakyadhita副會長張玉玲教授惠允，先行刊佈於本期本刊，謹向張教授致謝！

擔任「生命科技與生命倫理」講座助理感言

■ 釋堅意



堅意法師（作者提供）

【編按】

這是堅意法師初任玄奘大學應用倫理研究中心行政助理時的感言。堅意法師任職已有四年，其堅毅、周到、敏捷而勇於任事的性格，甚受共事者之讚歎。她並已在玄奘大學通識教育中心講課，也在佛教界開始弘法。茲徵得堅意法師本人同意，將其四年前之舊作刊載，以饗讀者。

一、兼職緣起

玄奘大學宗教學研究所在學期間，因為深受法師說法的風格所吸引，昭慧法師解析佛法的邏輯思考，對法義的詮釋都讓我心開意解，因此每學期必定選修法師的課程。記得民國九十二學年度第二學期末，法師詢問筆者：「是否願意工讀？」，並關懷平日生活所需的概況。進一步說明：「九十三學年度教育部新竹地區大學院校通識教育巡迴講座」專案，玄奘大學是「生命科技與生命倫理」，由通識教育中心夏誠華主任（編案：現任玄奘大學校長），邀請昭慧法師擔任該課程的主持人，專案需要一位行政助理，昭慧法師提供我擔任與學習的機會。另一方面，由於昭慧法師在輔仁大學擔任佛教倫理學的課程，並著有《佛教倫理學》的專書，也長期關懷整個倫理動向，並投入社會運動實際推動，擬於九十二年六月，向玄奘大學提出成立「應用倫理研究中心」之企劃（此案業經核可，已於九十三學年度正式成

立），屆時也需請一位助理。

法師慈悲，將此機會給予筆者，是希望對筆者的生活有所幫助。但是時間緊迫，在法師向筆者提出建議的當日下午，即須與法師一同到通識教育中心，與夏主任會商通識講座相關事宜。而筆者以出家眾的身分到校學習，在校以師長的教導為學習的依止，在寺院則依剃度師長的教誨而奉行，因此向法師報告：必須請示師長的同意，但此時師長正在泰國開會，無法聯絡。面臨此一抉擇，深怕答應後無法實踐承諾，因此向法師推薦一位值得信任的同學，希望萬一自己無法接手時，能有替代的學生，如此才不會耽誤正事。

下午，筆者邀請研究所的一位同學，一同參與昭慧法師與夏主任的會商，約四十分鐘，兩位教授就將會議結束了，那時筆者心中不免產生恐慌，不知自己是否能勝任此事。因為在會議中，二位教授的思緒極為快速，讓筆者有迅雷不及掩耳之感，對於他們所談的內容，往往上一個議題尚不能意會，旋即轉入下一個商討的議題。

至今筆者對當日會議，只存一絲的記憶，即不斷反覆自問：「我是變笨了嗎？」在會議中，方才得知：昭慧法師也是在前一晚，才確認接手地區性通識講座主持人的職務，連夜將教學企劃案規劃完成，並於會議中提出那份企劃書。對於法師的工作效率，筆者啞口無

言！以前對法師只是片面的認識，感覺法師上課時態度認真，推展社會運動時勇猛堅持，學術領域中智慧獨特。此時筆者才開始對法師有了另一層面的認識。

筆者請示師長後，決定不放棄此學習機會，追隨法師腳步的學習過程就此展開。

二、提昇視界

暑假期間，法師提供倫理學相關領域的書目建議筆者閱讀，並帶領筆者參加中央大學與台大醫學院聯合舉辦的國際性生命倫理學研討會。研討會中，每個學者所發表的議題對筆者而言，都是既陌生又新鮮的，因此每場的聆聽，都有如新生命的一番灌溉，讓筆者獲益良多。法師對筆者的提攜，由行政工作出發，涵蓋思想領域的提升，筆者點滴在心頭。

研討會第二天最後一場，延遲時間結束，自己平日重視「守時」，對於會議發表者與主持人無法掌控時間，因為不認同而先行離去。事後與性廣法師分享心得，性廣法師提出不同的看法，她認為：我們若擔任發表人，當然要遵守大會的規定；但若探討與釐清觀點耽誤時間，可以視作「真理追求的過程」，真理的重要性大過於時間的掌握。正確觀念的傳達，讓聆聽者不被誤導，避免以訛傳訛，是研討會的首要目標。性廣

法師反問：「你認為守時的重要性，大過於真理的探索嗎？」自己一向以來堅守的原則，經過性廣法師的引導，開啓不同的見解，領會正知見與思維的重要。進而反思自己的盲點，若無他人的協助點化，對事情觀看角度的僵化，使得自困其中而不自知。感謝性廣法師，也體會到「三人行必有我師焉」的道理。

對應用倫理學產生興趣，是於宗研所一年級，選修法師授課「宗教倫理學專題研討」。修學一學期的課程，對倫理學有了初步的概念，將佛法的觀點運用於時代關注的議題，是出家後一直追尋的修持方向。佛法是活用的方法，而且是利益世間的一套思想；對於操作的技巧，一直在探求之中，應用倫理學正提供了個方向的學習視野。

三、師資邀請

昭慧法師於九十二學年度曾接獲中央大學朱建民教授（也是全國通識教育巡迴講座總計畫的主持人）之邀請，擔任全國性講座哲學學門教授，此次地區性講座專案主持人，必須擔任規劃講座師資與課程，敦聘教授蒞校演講。

一般人受生命與能力或是僧尼的身分的侷限，能同時跨越幾個領域奉獻生命，目前於教界尚未見聞。昭慧法師平日於教界弘法、學界教學並參與社會運動推動護生理念，而擔憂無法再切割一

部分時間推動此專案，因此有所猶豫，經過夏誠華主任一再的邀請，並提出通識中心願意全力支持下，昭慧法師思考後決定全力以赴，立即進行規劃課程，並敦聘各界成就頂尖的教授共襄盛舉。當筆者看到師資名單時，心中產生了驚訝，名單中有多位成就非凡的名人。

邀請教授的過程中，昭慧法師言教身教，教導我秉持恭敬的態度，凡事必須耐心對待。工作過程秉著法師的教導，行事的態度雖已具備，教材寫作的邀請、交通往返以及相關事宜的聯繫，是以電子書信往返，有時甚至須要公文書寫。對於公文的書寫我一無所知，法師耐心教導，先書寫範本，而後讓我依此範本撰寫信函。或者我先草擬，經過法師指導再發函。法師與教授們關於專案的書信往來，必定同時轉寄一份檔案給我，讓筆者有觀摩的機會。在這樣的過程中，筆者點滴學習，對於閱讀文字，改變了以往大而化之的態度，不但細讀別人的作品，更嘗試體會作者的用詞遣字。

師資的聘請，在法師的領導推動下，新學期尚未開始，已完成了初步的作業。記得剃度恩師常教導「藉物表情」的深意，專案推動過程中我深有體會。受限於專案經費預算，昭慧法師認為授課教授遠道而來，車程奔波與智慧財產的傳承，更應備受尊重。獲得夏主任支持，因此申請學校部分補助，弘誓

文教基金會也承擔經費支出。昭慧法師於該專案也授課，自己未支領學校的補助費，更將她個人講課所支領的演講費，捐贈給應用倫理研究中心。整學期弘誓文教基金會對該堂課程的補助金額高達十多萬元。

課程從生命的誕生、生命的延續、生命的盡頭，一系列的安排，不僅邀請學術界的教授，也邀請醫學界的權威，以及研究動物科技的專家，秉持佛教衆生平等與尊重生命的觀念，並聘動物園園長談及各種動物的處境。對於這些世界產生的新現象，要有一套新的判準，因此同時理論課程安排，舉出各種理論讓學生得有思考的依據。授課教授對本課程大綱的設計與師資的安排，都甚為讚賞，認為這是生命完整的課程設計，並結合現時代的新議題。

四、負傷就位

暑假期間，筆者在常住作務時不慎受傷，腳骨裂開了。本以為只是一般性的扭傷，直至開學日期將近，腳傷尚且無法痊癒。通識教育中心對專案的推動極重視，希望提早進行課前事誼，腳傷讓我開學將即，卻仍無法自由行動，心中甚感焦慮，於是到醫院照X光片。醫生宣判腳骨裂開，而且已錯過重點治療時段，只能執柺杖而行。醫師並進一步說明：再等一個月，若能自然痊癒，算是幸運；若仍無法痊癒，就必須開刀打

釘，協助固定。

當晚我思索了一整夜，這真是難熬的一夜！人生每一個生命方向的轉變，對我都是重大的抉擇，但此刻的腳傷，似乎是生命路口的急轉彎。原本期盼開學後，能有新領域的學習，如今熱切期盼的心情，似乎已被打破，像是在生命流中，被開了個大玩笑，這讓我不知所措。最後終於鼓起勇氣，寫信向昭慧法師報告自己的狀況，同時擔心行動不便，耽誤該課程的推動，主動提出：「是否另聘他人？」卻獲得昭慧法師親自致電關懷慰問，且表示並無更動人事之意。當下再一次受法師的鼓勵，也體會到師友的呵護。在親友與師兄的協助下，終於到校安頓。

安頓之後，筆者又面臨著行動不便所造成的困難。雖然宿舍距離學校很近，但執柺杖到校雖然一小段路，但是對傷殘者而言，都成為漫長的路程。只好走幾步就休息，休息後再走幾步，每一步都是吃力邁開的步伐，此時心中百感交集，幸得健全的人身，同時感受到身體殘缺的心境。此刻他人的一點點協助，對我都是莫大的幫助；更感受到能健康地服務社會，才是最大的福報，也是生命價值的提升。

就在舉步艱難又千般的情緒中，在校門口遇玄奘大學研發處戴淑珍小姐。淑珍驚訝與詢問緣由後，馬上主動提出願意幫助每日接送。此時淑珍在我心

中，就向觀世音菩薩的化身「聞聲救苦」。體會對弱勢者的一點幫助，給人帶來的關懷與溫暖是無價。淑珍果真每日接送我進出校園。雖然我也曾提出：「可以試著克服困難」，但她總是堅持繼續接送，感謝他的協助，讓我克服這段期間的艱難。

五、通識課程

第一堂課由泌尿科權威的江漢聲院長演講。因本課程選課同學一百多位，在大班體制下，必須現場錄音、錄影、點名、維持秩序等，依筆者個人的能力是無法圓滿其事的。幸而在法師威德力的感召，同學們都主動協助。有妙乘法師協助錄音及準備教具，文修法師協助點名，心住法師與如潔法師負責教材分發及同學簽到，宗怡法師負責錄影，空華法師負責燈光控管，見踔法師負責海報製作，謝豐生同學負責照相，陳佩吟同學協助教具，潘雋琦同學於期初採購文具用品等，因此課程在大家配合中完成。

課程進行過程，法師皆親自到圖資大樓門口接送教授，記得耕辛護理學院楊克平校長蒞校演講兩次，該段時間，由於高雄元亨寺傳授三壇大戒，敦聘法師到戒場講戒，因此法師該段時間都在高雄。為了主持這兩堂課，法師於楊校長蒞校當日下午由高雄趕往新竹，主持課程後旋即搭夜間火車南下，抵達高

雄時間已是凌晨，隔日如期講戒。當楊校長知情後，表達希望法師不要如此奔波。但由此事可看出法師對每件事的用心。

由於法師對戒律學的詮釋能提綱挈領，推陳出新，甚得兩岸佛教界的重視，因此大陸南京雞鳴寺三壇大戒也聘任法師講戒。戒期開始，適逢高雄元亨寺戒期，因此由性廣法師先行抵達，為戒子講授菩薩戒，法師在高雄講戒結束後，立即趕往雞鳴寺。這次課程遂請黃運喜教授（編按：現任玄奘大學文理學院院長兼宗教學系主任）代為主持。

主持課程缺席是為佛教大事，讓我體會法師處事的認真，細節包含教授的車程往返、餐點打理、課前提醒與課後感謝，教導接待細節滴水不漏，擔任助理的工作只是依教奉行，卻獲得大部份教授的讚嘆與肯定。

法師於每堂課皆端坐於教室前排首位，專心聆聽教授的授課，即使對教授講說的領域，已有深入的研究與自我的見解，態度仍然非常認真，因為法師認為，這是對講授者的尊重。例如：講授器官移植與腦死的陳榮基院長，在來校的车程中，對法師所著《佛教規範倫理學》一書中，〈從佛教倫理學看器官移植問題〉章節所談到的腦死問題非常讚嘆，並認為敘述已經詳盡，但法師仍然恭敬專注聽講。法師是身教的具體展現，學生於課堂的學習是課中有課，寶

藏無盡，就看個人的所取。

六、個人心得

推動課程過程中，也曾產生困難。法師處事積極，不畏強權，堅決果斷，但在堅持的背後，卻隱藏著呵護眾生的慈悲，不忍眾生造惡業，不願眾生增長惡的習性。筆者總讚嘆法師的智勇，這些性格都是筆者所缺少的，常常為之感動。

例如最近法師譴責農委會「丹大林場開放狩獵」政策之殘暴不仁，竭澤而漁，並強烈要求收回成命，既開罪了農政官員，又惹惱了原住民族群。對於法師以佛法觀點，行利益眾生之事，保持「永遠在野」以監督政權的立場，無論你我認同與否，都得承認：自己不見得有勇氣這樣開罪權勢與眾人，站出來為眾生說話；或即使有話要說，亦不見得能帶動社會的共鳴。而法師在檯面上捍衛眾生的強悍，卻與平時慈悲耐心待人的態度，判若兩人。同學詢問一般人對法師「凶悍」錯覺的感想，法師只是默然微笑，並對同學表示：利益眾生之事行，不可退卻。

為了對倫理學認識，於工作之餘必定閱讀相關資料，尤其針對法師的著作，前以佛教觀點提供倫理學論點的著作非常有限，閱讀雖然感到艱難，但是抱持熏習的態度，採取多次閱讀方式克服困難。也還身感閱讀的步伐，無法跟

進法師寫作的速度。當閱讀《弘誓》第72期，法師於弘誓學院開學典禮的致詞〈學風自由，紀律嚴明〉中的辦學理念，非常認同。

文中法師提及：「我的恩師印順導師說過一句話：『於學尚自由，不強人以從己』這讓我非常感動！尤其像我這麼叛逆的人，幾次掀起了全國性的運動，多少人在他旁邊不斷的咬耳朵，必欲逐我出師門而後快，但他都寬容而不為動，從不給我下一道命令說：『不准這樣，不准那樣。』師長的典範深深感動著我，我也同樣用這種心腸來對待大家。」佛法教導我們，抱持無我的態度來傳承智慧，讓智慧之光燈燈相照。法師承師恩而行，跟隨法師的過程中，也同沾此慈悲包容的法水。

筆者也依此將法師包容慈光，照耀應用倫理研究中心的勤益生，因此勤益生都希望能於下學期繼續到應用倫理研究中心。這樣的過程，讓筆者回想自己的剃度恩師上淨下良長老。筆者於剃度恩師座下磨練，師長的用心帶領，讓筆者修整了許多習性，不再固守己見。後遇「學風自由，紀律嚴明」的法師，筆者因為曾於剃度恩師座下熏習僧格的根基，才能「紀律由心而生」，領受心靈開放而行動嚴謹的真自由！



香港妙華會友參訪聞法記

■ 釋淨慧

十一月二十日中午，明聖法師陪同香港瑞深法師，以及十七位香港妙華佛學會會友參訪本院。院長性廣法師盛情接待。午齋之後，一行人於嵐園座談，妙華會友請性廣法師開示人間佛教的禪修思想，性廣法師表示：

一、從龍樹《大智度論》與初期大乘經典，可知菩薩亦學聲聞禪法。禪定能夠訓練心性的穩定，情緒的安穩。觀慧的基礎能夠讓我們對於世間有無常、無我的深刻的體認，對成功與失敗不會過於執著。

二、菩薩入世，必須以「世間解」為目標，要用良好的方法來協助眾生。導師說：「依住堪能性，能成所作事」，以聲聞的禪觀基礎來加強身心的「堪能性」，將有助於成辦菩薩事業。

三、從經典的流傳來看，也可發現：初期大乘經開始流傳以後，已經不太強調四禪八定——禪定之學，也少談種種聲聞觀智；大都是提到種種三昧（三摩地）。最有代表性的就是善財童子五十三參的故事。每一回參訪，每一位菩薩都教他一種三昧的解脫法。這些菩薩可能是教師、數學家、建築師、航海家。他們都在自己的專業領域裡，用無比的專注力開發智慧。原來，菩薩的定慧二學，不是離開人群到一個安靜的地方，學得一身的本事之後，再出來度眾生，而是在眾生的場域裡，依三昧力而不廢利生事業，完成般若的修學。因此菩薩的禪波羅蜜，有其不共聲聞的部份。

四、大乘禪波羅蜜、般若波羅蜜最大的特色，就在利生的現場，就在利生的當下，以利生事做為所緣，而得到心的等持，那就是一種三昧。在心的等持中，對該件事情做到最好，這就是一種智慧的啟發，這也是「世間解」的功課。當然，這要有無我、空的智慧，才不會受到名、利、權力的束縛。

此時，昭慧法師已從輔仁大學授課結束，返回學院並趕到嵐園，接續性廣法師的話題，講述「人間佛教的修持觀」：

一、印順導師人間佛教的思想，起先是為了面對傳統佛教

中「鬼化」導致向下沉淪的力量，基於「不忍聖教衰、不忍衆生苦」的心情，而亟欲讓佛教向上提升；這一定要先改變思想。如果沒有一套思想的論述，作為推動改革的火車頭，改革是很不容易進行的。導師以畢生心力遊心法海，甚至往上追溯印度佛教，這才發現到問題早在印度就出現了，那就是「神化」的佛教。

二、離此「鬼化」與「神化」的二邊，依阿含與初期大乘的思想，吾人應該要依現有人身來修行。人身，一來環境苦樂參半，二來知、情、意三方面都有某種的程度的進化與淨化，這就是所謂的「憶念勝、梵行勝、勤勇勝」。知、情、意三方面進化到某一種程度，即能獲得人身；但若知、情、意退化，則亦將退出人道衆生之列。因此應該把握現有知、情、意潛力的資源而向上提升，乃至成就佛道。

三、跟其他宗教比較，就可發現此一重視「即人而成佛」的特質。基督宗教認為人是有侷限的，這使得人不能自我救贖，一定要透過上帝給予救贖，人的自我侷限被名為「罪」或「原罪」。這種對心性侷限的觀察，佛法中也有，把它叫做「無明」或「愛」，而不名為「罪」。基督宗教認為，人既然有罪，就像地心引力拉著，不可能騰空而起一般，一定要有上帝把自己拉起來，這叫做救贖。佛教卻認為：不要靠外力救

贖，就著人性的知、情、意的進化，向上提升，就可解構那致命的地心引力——「無明」或「愛」，當然，這要透過八正道的修持。

四、印順導師的「人間佛教」理論，並不是一套標新立異的個人思想，而是要回溯佛陀本懷。因為，把佛陀神格化了以後，無形中把佛陀當做崇拜及祈求的對象，並且認為只有到達天界才可以成佛，佛陀在人間成道，只是「示現」而已，一講「示現」，修道成佛的效力就打折了。人們難免要問：凡夫怎麼可能做到呢？於是佛教走向類似救贖論，強調要透過佛陀與菩薩的救拔，才能夠超越人性侷限的地心引力。這樣一來，自己奮發圖強，就現有的環境作改善的動力就減小了，老是希望有佛陀或菩薩把我們拉拔過去。嚮往他方淨土，而把這世間當作是寄宿的地方，這種過客心態，自亦無心建設人間淨土。

五、禪宗是自力宗教，可是方法次第又不是那麼清晰，理論上的開展也太過薄弱，全面性的論述不足，而且禪者入山唯恐不深，因此讓世人對佛教有著消極遁世的印象。導師提出「人間佛教」思想，有很強大的對治意義，正是對治傳統佛教中，他力思想或隱遁心態太濃厚的傾向。

六、這樣一來，也就難免樹敵，批評導師思想的言論從各方面湧來。崇尚他力思想的人，不欣賞導師的自力建設

人間淨土論。喜歡隱遁形態的人，看不慣導師強調不廢利生事業的人菩薩行。更由於印順導師在法義上作抉擇，認為「緣起性空」才是佛法的正理，於是又有人拿「如來藏」思想來質疑他。每個時代都要面對不同的挑戰，「人間佛教」是一棒接過一棒，人間佛教的行者要在每個時代裡延續利生志業，並且積極回應挑戰，以免似是而非的說法混淆視聽。

七、一方面回應質疑，一方面也要面對當前的新挑戰。因此人間佛教要有清楚而無懈可擊的思想體系，並且在修行方面提供指引。印順導師的禪學思想很豐富，性廣法師將這部分作了完整的論述，並且進一步提出「人間佛教禪法」的概念，身體力行並指導禪七，這才使得誣譏「人間佛教不重視修行」的說法，不攻自破。

八、大乘的種種三昧，確乎如性廣法師所說，超出了四禪八定的聲聞常道。此中風光，非聲聞所能體會，因此難免被視為「不務正業」。殊不知，大乘修行在資糧位中，並不限於禪堂中的靜坐，只要專心致力而忘我地奉獻身心，作利他行，就是修行——修「無我」之行。依循此途而超越無明與我愛，其福德、智慧不可思量。《金剛經》所云：「以無我、無人、無衆生、無壽者修一切善法，是名阿耨多羅三藐三菩提。」應注意著：無上菩提之成就，正是在「無我」心態中「修一切善

法」，而不是把禪觀之外的事務，統統當作打開岔。

曾任妙華佛學會講師的楊福儀居士，向大家分享她去年來此參加禪七的心得。胡麗玲居士與一些會友，十分企盼能參加性廣法師所主持的禪七，並表示他們將挪出假期來台參加。

性廣法師表示：她因個人的禪學研究計畫，將有三年暫停主持禪七，至多是在昭慧法師或Susila法師的經論研習班（或研修營）中，輔佐講師以作禪觀教學。大家得知之後，十分失望，乃轉而期盼昭慧法師主持「阿含研習營」，性廣法師配合作禪觀教學。昭慧法師應允：會衡量行程與工作量，再決定是在今年或明年暑假，來舉行「阿含研習營」。

妙華會友在慧瑩長老尼的指導下，長期修學印順導師思想，也閱讀過兩位法師的著作。此時親聆兩位法師的開示，想必是備感親切。座談會結束後，妙華佛學會友敦請兩位法師得空至香港弘法。妙華佛學會講師馮志強居士向昭慧法師提起：他在教授部派佛教課程時，從悟殷法師的《部派佛教》相關專書中獲得非常豐富的啟發，去年的第七屆印順導師思想學術會議論文集，見岸法師的論文亦讓他印象深刻。他並告知：當昭慧法師的《人菩薩行的歷史足履》出版之後，慧瑩長老尼告訴他：「你一定要看這本書。」他看了以後，淚落而感動不已！



心靈自由前提下的嚴明紀律

佛教弘誓學院九六年生活座談記

■ 釋傳法

九 十六年三月十二日，係寒假過後開學第二天。晚間六時，師生舉行「生活座談」，昭慧法師首先介紹教務處、學務處、總務處的編制，也介紹了學院的行政主管。接著開示：

1. 學院重視心靈自由，但自由要以「正見」為導、以紀律為輔。希望同學來此「學法」，而不祇是累積「佛學知識」。以本院常住為例：一開始只有依律共住的默契，沒有太多規制，但是後來依於現實狀況，而逐漸產生了許多規範與罰則，頗契合於律典所謂「隨犯而制」的規則。

例如：由於某些學眾經常不上殿參加早晚課，於是開始出現點名制度。由於缺席、遲到只登記而沒有罰則，雖點名亦拿他無可奈何，於是出現了缺席、遲到的相關罰則。有的學眾專找課誦時間出去看病、辦事，於是規定：「凡事假與病假須補誦一卷《金剛經》。」這樣一來，課誦出席率確實大幅提高，學眾非不得已不想請假，以免另找時間獨誦經卷。

同樣的，學院上課期間，希望住宿生按時參加早晚課誦，對課誦應賦予修行意義而認真對待——體會出家生活、維持團體紀律、報施主恩與眾生恩、克服放逸的惰性等多重意義。

2. 僧團的可貴，即在於具足規制的大眾生活中，依律以互相規諫，讓心性逐漸調柔、慈悲、正直。期勉各位同學要接受勸諫，把勸諫者當作善知識，也發願要作一個規過勸善的「善知識」，在生活中「愛人以德」，互相提醒彼此的言行過失。常住眾長期依「現前毗尼」以行，所以逐漸養成了規諫且不背後說

人過的習慣。即使如此，尚且有部分住眾會有「突槌」而發人幾句牢騷的時候。但最起碼在住眾的默契中，知道這是「不如法」的。大家來此就學，倘若沒培養出這份默契，聞過則怒，就難怪部分同學見到不如法事，不敢直接告訴當事人。

3.有同學反應：少部分同學對水資源過於浪費。一邊開著水龍頭，一邊洗衣，一邊談話。這令我非常心疼！各位來此就學，點滴皆是信施心血。請常念「施主一粒米，大如須彌山」，「愛護常住物，如護眼中珠」，養成節約、惜福的好習慣。

性廣法師開示道：「好的法，不只在精神層面是好，在物質層面也要很好。課誦，並非『本來無意義，而要強行賦予意義』。除了昭慧法師所說的這些意義之外，早晨大聲唱誦對身體是有好處的，因為人體氣脈在清晨3~5時是走肺經的；而且，以感恩、平靜的心念來唱誦，所產生的微妙色、清淨色，與身體產生共振，對身體好，對大眾好，也充滿著整個殿堂，讓眾人一進入殿堂，就感覺清淨祥和。勸勉大家要以供養大眾、感念施主恩的心情，進行每日的早晚兩堂課誦。」

針對學院課誦內容（一週只有部分時間誦念《成佛之道》偈頌，半月誦一次《佛遺教經》，其他是依傳統課誦內容而行），昭慧法師說明道：「許多人

問道：『學院既然承襲印順導師思想，為何不全面誦唸《成佛之道》偈頌或《阿含經》、《般若經》等？』原因是，學院是要與傳統佛教接軌的，而不是要別樹一幟、開宗立派的。我們希望為各道場來栽培人才，而不是把大家套牢在這裡，來壯大自己的行色。即使是在此常住的學眾，也可能因緣際會而到其他道場安住。既然如此，就必須培養學眾『融入傳統佛教之中』的能耐，讓他們不致於對寺院課誦感到陌生，以免『對課誦不熟悉』成為融入一般道場生活的重大障礙；一方面也培養學眾寬容、多元的心胸，以及主持或參與法事的能耐，因為課誦內容倘若嫻熟，那麼你走到哪裡，遇到為信眾祈福祝願、為往生者迴向功德的場合，都能跟得上唱誦的內容，並且執掌法器時亦能中節、合拍。」

學員發言時，專二學僧（竹溪禪寺住持）資定法師表示：「慚愧自己年長就學，不太習慣聆聽普通話，是最不合格的學生。」昭慧法師勉勵她，讚嘆她是精進的典範，足為同學楷模。推廣部魏碧連說：「自己也多年沒讀書了，要向資定法師學習，繼續精進堅持下去。」語畢，全體學生熱烈鼓掌，表達對兩位同學的最大鼓勵。



第八屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議

公告

新書發表會／「印順導師之倫理關懷」暨「人間佛教與專業倫理」研討會

一、主 旨：

為紀念印順導師圓寂四週年，並促進「人間佛教」理念之弘揚，以及印順導師佛學思想之研修，爰舉辦第八屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議——新書發表會／「人間佛教與專業倫理」研討會。

二、說 明：

- (一) 民國九十四年六月四日，佛教界與學術界共同尊敬的印順導師，以一〇一歲高齡，安詳示寂。九十八年六月四日，是印順導師圓寂四周年紀念日。為緬懷導師恩澤，推廣導師思想，弘揚人間佛教，主辦單位將於五月三十日至三十一日（週六、週日），在玄奘大學舉辦第八屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議——新書發表會／「人間佛教與專業倫理」研討會。
- (二) 本次主題有三：
1. 「印順導師之倫理關懷」：以印順導師思想、著作、行誼中之倫理關懷為主。
 2. 「人間佛教與專業倫理」：人間佛教之僧團或教團倫理、人間佛教各種志業（如醫療、教育、文化、慈善志業）所涉及之專業倫理。
 3. 與印順導師其人、其事、其思想學問相關之主題研究。
- (三) 召開本學術會議之要旨有三：
1. 佛教界與佛教學界以文會友，切磋琢磨，研究並推展印順導師思想與其人、其事，作為對一代大德圓寂四周年的虔誠紀念。
 2. 逐年累積研究成果，讓「印順學」與「佛教倫理學」的學術資料庫更形豐富。
 3. 佛教學者與弘揚印順導師「人間佛教」思想的佛門弟子，藉此因緣共聚一堂，交換意見。

三、主辦單位：玄奘大學宗教學系、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、協辦與贊助單位：（待邀）。

六、活動時間：98年5月30日、31日（周六、日）

七、活動地點：玄奘大學慈雲廳

八、活動議程：

- (一) 開幕典禮（98年5月30日上午9:00～9:40）
- (二) 專題演講
- ◎ 第一場（98年5月30日上午10:00～11:00）
- 主講人：王本榮教授（慈濟大學校長）
- 講 題：佛教理念下之生命科學教育與專業倫理教育

◎第二場（98年5月31日上午9:00～10:00）

主講人：王雷泉教授（上海復旦大學宗教研究所所長）

講題：海峽兩岸「人間佛教」之現況、前景與瓶頸

（三）新書發表會

◎第一場（98年5月30日下午1:00～2:40）

發表人：釋悟殷（佛教弘誓學院研究部教師）

題目：印順導師《印度之佛教》勘訂與資料彙編

發表人：邱敏捷（台南大學國語文學系教授兼系主任）

題目：印順《中國禪宗史》之考察——兼與胡適及日本學者相關研究的比較

◎第二場（98年5月31日上午10:20～12:00）

發表人：釋昭慧（玄奘大學宗教研究所教授兼應用倫理研究中心主任）

題目：《法與律之深層探索》論集

發表人：侯坤宏（國史館纂修）

題目：《真實與方便——印順思想研究》

（四）學術研討會

◎「印順導師之倫理關懷」研討會：以印順導師思想、著作、行誼中之倫理關懷為主。

◎「人間佛教與專業倫理」研討會：人間佛教之僧團（或教團）倫理、人間佛教各種志業（如醫療、教育、文化、慈善志業）所涉及之專業倫理。

（五）綜合座談會：（98年5月30、31日下午4:20～5:50）

題目：人間佛教之內修與外弘

引言人：傳道法師（台南妙心寺住持、中華佛教百科文獻基金會董事長）

見岸法師（高雄法印講堂住持、佛教弘誓學院高雄推廣部主任）

題目：人間佛教之傳播志業與專業倫理

引言人：永芸法師（人間福報前社長）

何日生教授（慈濟大學助理教授、慈濟基金會發言人）

（六）閉幕典禮：（98年5月31日下午5:50～6:00）

九、備註：

（一）兩日全程出席本次會議之來賓，將獲贈本屆新書發表會之昭慧法師、悟殷法師新書。

（二）報名表格請向第八屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議籌備處函索，或以電話、傳真、電子郵件索取。

亦可於佛教弘誓學院網站（<http://www.hongshi.org.tw>）下載表格，填妥後回傳：第八屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議籌備處（hong.shi@msa.hinet.net）。

◆聯絡人：堅意法師（玄奘大學）、心宇法師（佛教弘誓學院）

◆聯絡地址：1.新竹市玄奘路48號 玄奘大學應用倫理研究中心

2.桃園縣觀音鄉大同村11鄰121-5號 佛教弘誓學院

◆電話：(03)530-2255轉6025應用倫理研究中心，(03)498-7325佛教弘誓學院

◆傳真：(03)498-6123

◆電子郵件：hong.shi@msa.hinet.net

佛教弘誓學院

校舍增建進度報告

一、校舍工程報告

本院新校舍營建工程，已完成兩棟建築物之衛浴設備安裝，校舍四周排水溝施作，送水、送電設施，消防設備安裝及大部分臥室木作設備。現正繼續進行道路土方回填及夯實工程，室外排水溝、圍牆、觀景台、廚房施作及臥室木工等內部作業。

二、無限感恩

感恩教界縑素大德護持，自94年1月至97年11月底為止，已籌募六千七百餘萬（\$67,231,204）元，扣除購地款項及部分工程款計七千二百餘萬（\$72,905,859）元，十方建校善款已全數支付工程款，不足數則已向其它佛教單位無息借貸五百餘萬（\$5,674,655）元。

校舍營建工程款截至97年11月底為止，第一期營建工程款尚不足二千餘萬元；第二期校舍營建（含兩棟校舍室內裝潢與設備、中庭與庭園設施、廚房設施）工程已估算完成，約需工程、設備款計三千餘萬元（由於部分工程調整進度，因此第一期與第二期工程款，有所追減與追加，茲不贅述）。估計校舍營建第一、二期加總工程款尚不足五千餘萬元。

感謝瀚邦集團在校舍建築款項不足的情況下，依然按照預定計劃進行工程。而不願具名的一些佛教單位，則願意無息借貸建校款項。其護念學園之恩德，令本院師生無任銘感！

感謝所有捐款的長老法師、大德居士，您的每一筆捐款，都代表著您對正法弘傳的護持厚意，這給我們以無比的鼓舞。所有捐款徵信，詳見每期本刊之護持徵信。

感謝固特公司高銓德居士，發心為本院中庭之講堂與法師寮作室內設計。

近期多有長老法師與護法大德，垂詢工程進度與所需費用，因茲簡報如上。凡有見聞者，無論是共襄盛舉，還是隨喜讚歎，都將是本院建校的增上善緣，也是全體師生的莫大鼓勵！

■劃撥帳號：19139469

■戶名：財團法人弘誓文教基金會（請註明「校舍增建專款」）

■校址：桃園縣觀音鄉大同村十一鄰121-5號

■電話：（03）498-7325 傳真：（03）498-6123

■網址：<http://www.hongshi.org.tw>

■電子信箱：hong.shi@msa.hinet.net



新校舍進行中庭鋼骨建構工程（97.12.7）



進行道路土方回填及夯實工程及室外排水溝施作（97.12.7）

活動看板

97.10.1

■上午11:00，玄奘大學宗教學系黃運喜主任與馬來西亞孝恩基金會執行長王琛發博士，在妙然大樓宗教研究所教室，代表兩個單位進行「產學合作」之簽約。昭慧法師提前下課，與研究所師生共同觀禮。

■上午11:30，玄奘大學舉行「妙然書軒」的剪綵啓用典禮，由創辦人丁中長老、夏誠華校長與副校長王鼎銘、林博文、圖資長楊文瀨等教授主持剪綵，宗教系、所師生共同觀禮。「妙然書軒」在妙然教學大樓的一樓，是校內第二座全自動無人看守圖書館，館內陳列文史哲書籍與參考書。名為「妙然書軒」，是為了紀念善導寺前任董事長——已圓寂的妙然長老，以感恩長老對本校之護念。第一座則是圖資大樓內的「自立書軒」，立名乃銘謝菲律賓自立法師對本校之護念，館內收藏社會科學書籍。

■中午，玄奘大學宗教研究所學會舉行期初大會與迎新會，昭慧法師應邀向新舊生致詞勉勵。

■下午，玄奘大學宗教研究所於竹溪廳舉辦兩場演講，主講人係黃運喜主任於暑期帶學生至馬來西亞參訪實習之時，所結識的馬來西亞孝恩基金會執行長王琛發博士（大馬歐亞大學副校長）。第一場演講之講題是「中國傳統信仰在馬來西亞現代化過程中的演變」，第二場演講之講題是「從清代到民國時代馬來西亞的佛教」。王博士說明：研究大馬華人信仰時，不能依賴西方人所作的史料研究，因為該諸史料的本身並不可靠，必須親身作田野調查。王博士的演講非常有深度，先宏觀十七世紀以來的國際殖民背景，與中、西文化及華人、馬來人文化的差異性，然後

才導引聽眾瞭解馬來西亞華人的處境與華人信仰的特色。系所師生聚精會神聆聽，咸感受益甚大。最後，王博士呼籲研所同學多作大馬宗教研究，表示孝恩基金會將會予以大力支持。

演講畢，昭慧法師致贈應用倫理研究中心的三種會議論文集。王博士對其中有關「宗教文化與性別倫理」的議題最感興趣，表示將詳加閱讀。他並詢問昭慧法師，何時可再到大馬弘法。法師表示：由於忙碌的緣故，已有將近二十年未到大馬弘法。

97.10.1~10.2

■性廣法師至花蓮慈善寺佛學班講課，授課內容是《阿含經》之「三十七道品」與四念處。講課期間，適逢慈善寺藥師佛七，住持達瑩長老尼請性廣法師於兩日下午，於佛七中為信眾開示。法師的開示深入淺出而幽默談諧，信眾法喜充滿。

97.10.3

■上午，玄奘大學於慈雲廳舉行創校十一週年校慶典禮，並頒獎給績優教師與優良導師。宗教系有黃運喜教授與昭慧法師獲贈「研究績優教師獎」。



玄奘大學舉行創校十一週年校慶典禮，並頒獎給績優教師、優良導師與職員。是日新竹市長林政則特前來致詞。（97.10.3）

■本院護法林學靈、潘雅惠伉儷關心學家的健康，特別安排大家至中壢陽明醫院接受健檢及供養保健維他命與食品，大眾深深感念其對學團的愛護。



法鼓佛教學院學僧印隆法師（右）到學院拜訪昭慧法師，討論有關佛教數位科判問題。（97.10.4）

97.10.4

■下午，法鼓佛教學院學僧印隆法師到學院拜訪昭慧法師，討論有關佛教數位科判問題。印隆法師正在撰寫相關的研究報告，希望在數位時代裡，重新建構對佛學研究者有效益的研究方式，包含以外國語文弘傳佛法。另外，新一代學佛者使用數位工具將成為趨勢，但在資訊的獲取與判斷上，如何才能準確掌握佛法義理？這也是印隆法師所關切的問題。印隆法師英文能力很強，已將昭慧、性廣法師所著《成佛之道偈頌科判表》英譯。亦將5月24日昭慧法師於「第二屆聖嚴思想國際學術研討會」上，針對蔡耀明教授有關「世界有成住壞空，現在進入了末法時期，提倡人間淨土是否有其必要性」的提問，所作的回應內容，在5月26日的個人部落格中作了簡要的日誌。

97.10.5

■今日，寶蓮寺舉行第三任住持如心法師圓寂追思讚頌典禮。昭慧法師率學院學僧、校友會會長自憲法師、及校友智曇、融慎法師與陳悅萱居士等護法志工共十三人，赴寶蓮寺參加獻供大典。本院校友現任住持宏空法師禮請昭慧法師於午供時主法，由於法師尚需為翌日研究部課程「華

嚴學專題研討」備課，故午供結束即先行返回學院。下午1:00，性廣法師再與四位住眾前去會合，一起參加追思讚頌法會暨公奠儀式。是日如心法師圓寂追思讚頌典禮，包括妙雲蘭若慧理、常光法師等教界緇素約有兩百餘人參加。



寶蓮寺第三任住持如心法師追思獻供儀式。（97.10.5）

97.10.8~10.9

■8日與9日晚間，昭慧法師赴花蓮慈善寺佛學班，講授《阿含經》之「空」義。

97.10.10

■上午，昭慧法師至靜思精舍，先探望慧瑩長老尼，然後下樓拜會證嚴法師，於精舍與證嚴法師共進午餐後，返回慈善寺。下午搭火車至中壢，返回學院。

97.10.11

■早上，心謙、融德師父送傳法師父至桃園國際機場，搭機赴香港，再轉車往廣東惠州。傳法師父此行為期三個月，掛單於耀行、彰妙二師之法住精舍，於當地就醫並進行備課、潤稿等工作。

97.10.12

■上午舉行共修會，昭慧法師於開示時講述《雜阿含經》「無上修根」的第一步：先要作到「於可意境起厭離想，於不可意境起不厭離想」，並指出：許多佛弟子往往只是對不可意境（如病苦、

髒臭環境)生厭,但那也只是順著自己的毛摸,並非佛法中之「無上修根」。對廁所之類的髒臭環境避之厭之,而不肯屈身打理清掃,那哪是修根之道?而苦難往往伴隨種種可厭境(如臭味與穢氣),倘若厭惡這些不可意境,勢將拒絕接近苦難衆生。因此本經之「於不可意境起不厭離想」特別值得關注,修道時要有擇法力,倘若是對人有益之善法,是個人應盡之義務,即使過程中必須面對「不可意境」,也必須「生不厭離想」。



共修會上,昭慧法師開示《雜阿含經》「無上修根」深義。(97.10.12)

97.10.13

■下午,內政部在台大醫院國際會議廳舉行「九十六年度興辦公益慈善及社會教化事業績優宗教團體表揚大會」,表揚了本院在內的208個宗教團體:「松山奉天宮」更以連續十年以上獲內政部表揚的佳績而榮獲行政院獎勵。其餘佛教團體有慈濟、佛光、法鼓等教團,以及與本院互動密切的小東山妙心寺。妙心寺由傳道法師親自北上受贈,本院則由昭慧法師代表受贈。昭慧法師與林美容教授係內政部所聘之「宗教諮詢委員」,故亦以貴賓身份應邀觀禮。

內政部每年擇優表揚全國各地善能運用其資源,發揮宗教功能,增進社會福祉的宗教團體,以為



九十六年度興辦公益慈善及社會教化事業績優宗教團體表揚大會,行政院長劉兆玄致詞。(97.10.13)

社會效法。由於本次表揚大會兩度因颱風延期,直至昨天才順利舉行,因此行政院長劉兆玄致詞時,以「好事多磨」勉勵在場宗教團體,持續將愛與關懷傳送到社會各個角落,他說:「做好事的人總是會被磨一下,才會得到圓滿的結局。」內政部長廖了以指出:去年度公益慈善捐資金額超過十六億新台幣,但相信有更多為善不欲人知的宗教人士及團體默默行善。



本院為九十六年度受表揚績優宗教團體之一,內政部廖了以部長致贈獎座,昭慧法師代表本院受贈。(97.10.13)

■晚間,昭慧法師在明一法師陪同下,至台大醫院加護病房探訪本院護法漆衛民居士(銓敘部專門委員)之令慈漆張月涼老居士,並為老居士說法慰喻。

97.10.14

■監院心謙法師偕同心瑞、心皓法師,前往台大

醫院加護病房探病，為漆張月凉老居士說法、誦經祈福。

97.10.15

■本日，教務主任傳法法師與耀行法師在溫州太平寺弘法。

14日，耀行法師之師叔明廣法師邀請傳法、彰妙、耀行法師一行赴溫州，至其新接的道場慈濟寺參訪。

本日上午，參訪當地的寶善寺、太平寺。太平寺為一比丘尼叢林學院，該寺全部採用木製仿宋結構，建築極為雅緻。住持萬如法師與明廣法師曾就讀於四川尼衆佛學院，明廣法師曾數次推薦耀行法師至該寺弘法。是日初次造訪，受到萬如法師的熱誠接待，帶領參觀大殿、般若講堂及教室、寮房等處，後以香茶款待遠客，就僧教育之推動進行交流，並盛情邀請對全院學僧開示。

於是在下午2:00召集全體八十多位學生，由傳法法師開示《生命關懷——動物保護》、耀行法師開示《人間佛教的實踐》。住持萬如法師亦謙虛地全程列席旁聽，開示結束後，還親自帶領至溫州著名景點江心寺參訪，於江心島攬勝。之後返回太平寺共進晚餐，萬如法師誠摯邀請有因緣再至該寺



於太平寺山門前合照。（左起：傳法、耀行、萬如、彰妙、明廣法師）（97.10.15）

弘法。餐畢，一行人告辭離寺，萬如法師親自送至山門。其對後學晚輩的慈悲護念，令人甚為感佩。

97.10.17

■清晨，心皓、心瑞、心慈師父與淑蕙等四人，驅車前往雲林縣北港，參加本院研究部學生見如法師令慈邱吳美雀之公祭。

97.10.18

■下午，法源講寺真理法師偕論玄師父蒞院，以新鮮餛飩供養學團師生，並至新校舍工地參觀，建議未來庭園綠化時，適宜栽植之樹種。由於21日是昭慧法師令慈知光師公八秩晉七壽誕，因此學團趁週六假日，提前以壽糕為老人家在嵐園慶生。晚上在嵐園，真理法師與學團師生一齊分享壽糕與餛飩，並教大家健身防病的幾招功夫。



昭慧法師令慈知光師公八秩晉七壽誕即屆，學團趁週六假日，提前以壽糕為老人家在嵐園慶生（前排左起：論玄、真理、知光、昭慧、心謙法師）。（97.10.18）

97.10.19

■本院護法林學靈居士之同事莊凱雯先生，在作警員的體能訓練時，突然心肌梗塞而往生。由於事出突然，家屬完全無法接受，學團師生甚感悲憫，故由監院心謙法師率領學衆及廣福村蓮友共25人，前往御奠園誦唸《金剛經》結緣。現場莊嚴肅穆，家屬備受感動，並約定每七日要到學院參加晚課共修，迴向亡者心無罣礙，往生淨土。

活動看板

97.10.20

■中午，昭慧法師至玄奘大學參加文理學院教評會。

97.10.22

■上午，昭慧法師在玄奘大學授課後，下午參加校教評會。法師已連續七年獲選為校教評會委員。

97.10.23

■本日，中國時報以大篇幅及生動插圖，刊載昭慧法師所著〈暴力是嚴重的罪惡〉一文（本期本刊頁34～35）。

97.10.24

■下午，本院護法高銓德居士與詮發營造公司郭紋祺協理到學院來，與昭慧法師商討有關中庭大會廳之設計。法師原本希望用壁畫的方式呈現佛像，但義助設計中庭大會廳的高居士建議：還是以具象之佛像較為理想，因為有的道場用壁畫來呈現佛像時，不容易讓信眾產生禮敬的動機。法師歡喜地接受了高居士的建言。

97.10.25

■下午，昭慧法師至政大參加台灣哲學會的研討會與年會。晚上，會友們在會長（政大哲學系）林鎮國教授的悉心安排下，到貓空的「世外桃源」餐廳用餐，並於庭園瀏覽台北市的夜景。

■監院心謙法師率領學眾五人，前往新莊覺明寺向敬慧長老尼靈前捻香致祭。接著前往台北市臥龍街，為心皓法師的往生長輩胡李吉仔老菩薩誦經結緣。

97.10.26

■中午過後，漆衛民居士來電告知令慈漆張月涼老菩薩往生。監院心謙法師立即帶領學眾五人，前往台大醫院往生室助唸。

■師父們自台北返院之後，已是傍晚時分。由於

本日是已故警察莊凱雯居士之頭七，其妻許鈺卿與姐夫、妹妹，已到學院準備參加晚課共修。知客明一法師於嵐園以茶點溫馨接待她們。晚課時，特為亡者祈福而改誦唸《金剛經》，心謙法師向家屬開示「一切有為法，如夢幻泡影；因緣合會則聚，因緣離散則滅」的佛法大義，以化解她們心中的無限悲傷。

97.10.29～10.30

■晚間，昭慧法師赴花蓮慈善寺佛學班，續講《阿含經》之「大空經」義，並分析「聖論」與「畜生之論」的差別。法師說明，「畜生之論」是指滿足動物本能的談論，其內容都是吃喝嫖賭、玩樂、打鬥等類。而「聖論」則是布施、持戒、禪定、三學增上、五分法身之類的談論。並非所有涉及「王論、賊論、飲食之論」乃至「鬥爭之論」的，都必然是「畜生之論」，而要看其談論這些題材的內容時，是否都能指向「施論、戒論、生天之論」，乃至解脫之論。例如：法師在上週發表於中國時報的〈暴力是嚴重的罪惡〉，正是「鬥爭之論」，但其內涵並非是「畜生之論」，而是導向於「施論、戒論」乃至解脫之論——反對滿足動物本能的黨同伐異，分析暴力在各個方面所產生的恆久傷害。這是減除暴力傷害而施與無畏的「施論」，以及與「護生」相關的「戒論」。又如：法師最近在午齋時談到「飲食」，特別強調僧眾應不擇好惡，如法而食，感恩信施；但對於仿肉類的加工素料，則須向信眾婉轉解釋：僧眾不宜用此食品，以免落於肉類之想像而意業不淨，也避免他人見僧眾進食此諸食品時，會誤以為僧人意業不淨，徒生譏嫌。這已是在飲食事中作「施論」與「戒論」。

97.10.31

■上午，昭慧法師自花蓮返院。下午，前佛青會會長、南投縣國姓鄉妙泉寺修懿法師偕明毓、真惟法師，陪同泰國來訪的比丘尼Rattanavali法師，前來拜會昭慧法師，針對南傳佛教國家比丘尼的處境交換意見。



修懿法師（右三）偕明毓（左三）、真惟法師（右二），陪同泰國來訪之比丘尼 Rattanavali 法師（左四），前來拜會昭慧法師。（97.10.31）

97.11.1

■教育部為推動高中生命教育必修課程，而鼓勵現任高中教師參與「生命教育」在職進修學分班。教育部為補助高中教師在職進修活動，與玄奘大學合辦「生命教育」在職進修學分班，鼓勵高中教師參與，期能透過專業師資帶領，深入各核心議題，進而教導如何尊重生命、關懷生命。昭慧法師將擔任「哲學與人生」、「宗教與人生」兩門講座、各四小時之課程。本日下午，講授「哲學與人生」課程。

■晚間，前立委沈智慧居士蒞院拜會昭慧法師，針對海峽兩岸的網路弘法交換意見。沈智慧現任立法院最高顧問及全國廣播公司董事長，亦擔任衛生署自殺防治中心特別顧問。

97.11.2

■上午，關懷生命協會與台北市立教育大學環境



前立委沈智慧居士蒞院拜會昭慧法師。（97.11.1）

教育中心，於台北市立教育大學舉辦「動物保護教育扎根計畫」工作坊。昭慧法師於開幕式中致詞，並為學員作第一場演講，談「動物解放、動物權與護生」觀念的內在理路。本工作坊之召開，旨在為國小教師與教育工作者提供動物保護教育的相關資源，引導種子教師研發「動物保護教育」課程之教材及教案，以融入國中小學九年一貫課程，並培養兒童能從幼年階段，瞭解人類與動物共生互依、互為主體的觀念與行動力。



昭慧法師受邀於「動物保護教育扎根計畫」演講，本扎根計畫學員皆為國小教師與教育工作者。（97.11.2）

■晚課時，意外身亡員警莊凱雯的家屬到院參加共修，為其往生三七日迴向功德。除了莊凱雯的令慈、姐夫外，其妻子及四歲大的小孩也到來，小孩不斷地問：「爸爸在那裡？爸爸在那裡？」著實令人心生憐惜，不禁感嘆無常的迅速與現實。共修結束前，監院心謙法師開示：要以無住相布

97
年
10
月
1
日
至
97
年
11
月
30
日

活動看板

施，用歡喜的笑容，來面對未來的生命旅程。

97.11.7

■上午，《人生雜誌》副主編邱惠敏、採訪編輯張錦德與攝影記者李東陽等三位居士到來，為其所製作的明年一月關於「牛」的專題，其中〈愛護動物眼中的牛〉一文，向昭慧法師進行訪談。



《人生》雜誌邱惠敏、張錦德（左二、左一）向昭慧法師訪談關於「牛」的專題。（97.11.7）

97.11.8

■上午，昭慧法師赴玄奘大學，為參與「生命教育」在職進修學分班的高中教師，講授「宗教與人生」課程。

97.11.9

■上午，舉行每月一次的共修會。法師開示時，向大眾解說誦經的技巧，並分析《金剛經》中「所謂菩薩者，即非菩薩，是名菩薩」之義涵，提醒大眾時時以佛法觀照世事，這才不為世論所轉，而能以智慧處世。由於日前國台辦張銘清與陳雲林前後來台時，獨派的暴力行為以及導致的社會動蕩，法師乃以之為例，說明獨派「去中國化」的失敗：「骨子裡的思考邏輯，依然是根深蒂固的儒家思想。」法師舉出他的兩點觀察：

1. 張銘清在台南孔廟參觀時，被王定宇等聚眾抗議，推擠、踹打，跌地受傷，葉宜津立委聲稱「是敵人就不用對他太客氣」。這種觀念，是儒



共修會上昭慧法師開示，要時時以佛法觀照世事，這才不為世論所轉，而能以智慧處世。（97.11.9）

家而非佛家。儒家主張「以直報怨」，就人性之常直道而行，當然對敵人無法客氣；但就佛家而言，「所謂敵人者，即非敵人，是名敵人」，敵人依然是因緣假合的「一合相」，「一合相者，則是不可說，但凡夫者貪著其事」。因此，佛家見解可能就會逆向思考，看「敵人」的因緣能否善轉而成「友人」，而不是對「敵人」生起「永遠都是敵人而絕對無法改變」的常見。

2. 聚眾推擠張銘清的王定宇，近日被火速起訴求刑，前總統陳水扁說：這是「打自己的孩子給別人看」，但這依然是「父為子隱，子為父隱，直在其中矣」——順乎人情之常的儒家思想。依佛法以觀，吾人應質疑的是：火速起訴，是否符合程序正義？就司法而言，重視的是公正，只要符合公正原則，「打自己的孩子」還是「打別人的孩子」，根本毋庸成為質疑焦點。教訓孩子不應著眼於「給別人看」，而是依於公正原則，讓受委屈者感到獲得補償，並制止孩子為惡，讓他心性成長。

97.11.10

■上午，昭慧法師在德發、德風陪同下，至雲林與前總統府秘書長葉菊蘭居士會合，一同至雲林聖若瑟醫院，探視以絕食抗議遭到「未傳即羈」

的雲林縣蘇治芬縣長。

檢方以蘇治芬「涉嫌環美垃圾掩埋場行賄」之犯罪嫌疑重大為由，4日清晨逕行拘提蘇治芬，經偵訊後聲押。雲林地院於5日凌晨裁定六百萬元交保，但遭她拒絕，經法院重新評議更裁羈押，於5日晚上移往雲林二監看守所。消息傳來，民衆譁然。7日晚，蘇治芬因身體虛弱，血壓飆升，被看守所緊急送醫，但她仍拒絕進食，院方為他打點滴，補充營養。連日來，許多綠營人士都去探望她，丈夫黃武雄教授更於8日抱病（肝癌）前來探視，並勸其為兒子的緣故而服藥，她雖勉強吞下藥丸以治胃痛，但仍堅持絕食以示清白。在三十分鐘會面期間，蘇縣長對法師的到來，非常意外、感動。她的身體因長期絕食而衰弱已極，但精神意志十分堅強。她表示：從政以來一身廉潔，不料竟受此莫大羞辱，倘若連人們對她的「敬重」都被瓦解了，她活著也沒有什麼意思。昭慧法師安慰她說：看蘇縣長連日絕食的新聞報導，內心十分悲痛。但是蘇縣長也作了一個悲壯的示範，檢方爾後必當更為審慎，不要動輒「收押禁見」。兩人提到近期因國務機要費案而被



昭慧法師與前總統府秘書長葉菊蘭居士（右二）一同至雲林聖若瑟醫院探視以絕食抗議司法不公的雲林縣蘇治芬縣長，並接受媒體採訪（右三：是晚於快樂聯播網與昭慧法師作訪談的張素華小姐）。（97.11.10）



經強制送醫3天，蘇治芬堅持出院返看守所，乃於午後在護士攙扶下緩步走出病房，坐上警備車。沿醫院廊道，支持者加油打氣，蘇治芬滿臉病容，卻仍高舉被銬的雙手答謝。（97.11.10）

收押禁見的老朋友——前國安會長邱義仁，都甚為心疼而不捨，堅信他對錢看得很輕，應不致有所謂「貪污」情事。隨後昭慧法師教蘇縣長作「身念處」的觀照，並略為說明身念處的原理與效用。於會面結束前，法師為蘇縣長誦心經迴向。由於蘇縣長目前是在戒護就醫狀態，女警依法要求，一次只能三人進到病房見蘇縣長，因此除了葉菊蘭、昭慧法師與快樂聯播網的張素華三人之外，其他人都在病房外守候。葉菊蘭對蘇縣長情深義重，天天趕到醫院來看她，並指揮、安排各方面因應事宜。

經強制送醫三天，上午，蘇治芬向院方表示：經點滴注射之後，身體稍好，因此不願佔便宜，選擇環境舒適的「戒護就醫」，而要出院回看守所。院方評估後認不妥，建議她繼續留在醫院，但蘇治芬非常堅持，院方乃於下午近一時決定，尊重當事人意願，讓蘇治芬出院。經與看守所聯絡後，所方派人到醫院，為蘇治芬上手銬，蘇於12時50分左右，滿臉病容，在護士攙扶下緩步走出病房、進電梯、走出醫院大門，坐上警備車。再度見到昭慧法師在走道上時，特別緩緩合掌致

97
年
10
月
1
日
至
97
年
11
月
30
日

活動看板

意，隨即坐上警備車還押看守所。病房廊道上一直到醫院門口，沿途有不少聲援群眾高喊「縣長加油」、「縣長無罪」。

離開醫院後，昭慧法師與葉菊蘭、許淑芬（謝長廷先生之幕僚）以及蘇縣長司機阿彬，一同至附近的素食館用餐。餐畢，昭慧法師等一行始驅車返院。

晚間十時，快樂聯播網張素華小姐於節目中向昭慧法師訪談，詢問其對蘇縣長絕食抗議司法不公事件，乃至近日一連串兩岸、藍綠紛擾的看法。

■上午，慈濟桃園分會環保志工七人到訪。一行人在知客明一法師的介紹下參觀校舍，並觀看學院簡介DVD，對於學院有了初步的認識。歡喜之餘，約定只要學院活動需要人手，一定過來幫忙。

97.11.11

■由於後日昭慧法師即將啓程至日本東京，應邀於「世界佛教徒友誼會」年會中發表論文，因此週四在輔大宗教學研究所的「佛教倫理學專題研討」課程，改在本日下午先行補課。

97.11.12～11.13

■12日與13日晚間，性廣法師赴花蓮慈善寺佛學班，續講《阿含經》之「三十七道品」義。

97.11.13～11.17

■13日上午，昭慧法師與張璵文教授啓程前往日本東京，參加世界佛教徒友誼會（WFB）第二十四屆年會。本次東京之行，主要是15日下午，於WFB的「In Search of Gender Equality in Buddhism」佛教性別平等研究論壇（In Search of Gender Equality in Buddhism）中，昭慧法師將以英文發表專題論文；而在主持人與發表人交互討論階段，則由張璵文教授協助口譯。兩人的機



世界佛教徒友誼會（WFB）第二十四屆年會「In Search of Gender Equality in Buddhism（佛教性別平等研究）」論壇發表人合影（左起：川橋範子（Noriko Kawahashi）、Tsering Palmo法師、枝木美香（Mika Edaki）（主持人）、張璵文（口譯）、Ouypom、釋昭慧）。（97.11.14）

票與住宿費，都由大會款待，主辦單位對此論壇之重視，可見一斑。兩人在17日中午啓程返台。詳見昭慧法師撰：〈入世佛教，在東京的共鳴〉（本期本刊頁4～17）。

97.11.16

■上午，性廣法師率諸學衆，應中壢楊美蘭居士之邀，為其禪祥佛教文物店喬遷新居而賀喜，並誦經、說法，迴向功德。許多共修會成員亦應邀前往致賀。



大家在禪祥佛教文物店前合影留念。（97.11.16）

97.11.18

■自惠州返台授課的傳法師父，下午應南亞技術學院通識教育中心周佩芳老師之邀請，赴該校演講「非營利組織之理念推廣——從保護動物體

會生命價值」。該課程為青輔會之「推動青年參與NPO校園根植計畫：青年的在地關懷與國際視野」，共有55位大二至大四學生聽講。周老師去年曾邀請傳法師父演講，甚為認同關懷生命、愛護動物的理念，因此今年又再度邀請，更將於下週帶領學生至桃園公立流浪動物收容中心參觀，以期讓同學對於關懷生命有更深刻的體會。

97.11.19

■上午，昭慧法師至玄奘大學授課，午後依例於慈恩精舍陪同了中長老及校方主管用餐，隨即趕回學院。下午，高銓德居士來到學院，與昭慧、性廣法師討論中庭設計事宜。高居士不但發心設計新校舍中庭的會堂，是日還丈量兩位法師的寮房（兼書房），擬作周全之設計，俾有限空間能作最大化利用。其護法熱忱令人感動！

97.11.20

■中午，明聖法師陪同香港瑞深法師及十七位香港妙華佛學會會友參訪本院。性廣法師盛情接待。午齋之後，一行人於嵐園座談，妙華會友請性廣法師開示人間佛教的禪修思想。下午，昭慧法師自輔大授課返院後，亦趕到嵐園，接續性廣法師的話題，談人間佛教的修行觀。

座談結束後，妙華會友敦請兩位法師得空至香港



明聖法師與妙華佛學會會友臨去合影（中坐：明聖法師、前排右三：香港瑞深法師）。（97.11.20）

弘法。一些會友十分企盼能參加性廣法師所主持的禪七，得知性廣法師因個人的禪學研究計畫，將有三年暫停主持禪七，大家十分失望。妙華佛學會講師馮志強居士向昭慧法師提起，他在教授部派佛教課程時，從悟殷法師的《部派佛教思想》系列專書中，獲得非常豐富的啟發。詳見釋淨慧撰：〈香港妙華會友參訪聞法記〉（本期本刊頁72～74）。

97.11.21

■上午，佛像藝術家詹文魁居士來訪，針對新校舍中庭將設置之佛像，向昭慧法師提供寶貴意見。

■晚間6:30，學團召開職事會議，討論98年度之行事曆。

97.11.22

■上午，監院心謙法師與七位學眾，應本院護法漆衛民居士之邀，於其令慈漆張月涼的追思會上誦經、迴向功德。

■上午，桃園縣政府文化局文化發展科蔡志揚科長與丁世傑先生一同蒞院參訪，心瑞、法航師父接待並導覽校舍。兩位居士對學院寧靜、祥和的整體環境甚表讚歎，在參觀印順導師紀念室時，蔡科長對導師思想甚為推崇，臨行時表示：希望下次再來拜會昭慧法師，親聆法益。

■晚間，傳法師父應本院專修部老師慧璉法師之邀請，驅車赴台中假日佛學院演講，講題是「佛教的護生傳統與當代社會」。慧璉老師為該佛學院之副院長，傳法師父於玄奘宗研所同學果燈法師則為教務長，兩位法師相當謙虛，亦同三十多位學生一起聽講。

97.11.25

■上午，福建省漳州市鄉城區佛教協會陳益群秘

活動看板

書長，率三位同仁專程來到惠州，拜訪耀行法師與刻在惠州的傳法法師。由於時已近午，一行人前往登品素食館用餐，同時互相交流研讀印公導師及昭慧、性廣法師之著作的心得。

陳居士於幾年前，偶然於網路上發現昭慧法師的文章，深感法喜，爾後乃開始研讀導師思想，也是弘誓雙月刊及電子報的忠實讀者，每期皆下載後影印，與週遭佛友分享。甚至輾轉透過諸多管道，購得法界出版社之所有出版品，自行修學佛法。由於從電子報上，獲悉大陸有耀行法師數次至弘誓參學，乃積極與之聯繫，於電話中請法，乃一好學深思、勤於用功的佛弟子。

本次會面，為雙方初次見面，言談中處處表露他對兩位師長的仰慕，對昭慧法師推動佛門兩性平等運動深表認同，並希望性廣法師將來能至漳州指導禪法。而陳居士對學院的了解，也讓法師們甚感驚訝。法談結束，一行人仍意猶未盡，返回漳州後陳居士來信表示：「今生有幸得遇正法，願永世作昭慧、性廣二法師之弟子，直至成佛！」一位與兩位法師素未謀面，僅在文字上作精神交流的讀者，發此宏願，令人深為感佩！

■上午，本院於嵐園舉行「九十七年度國中小清寒學生獎助學金頒贈典禮」，包含桃園縣觀音鄉新坡國中、草漯國中、草漯國小、上大國小、新坡國小、崙坪國小等六所國中、小學，共計四十位學生受贈每名五千元之獎助學金。

昭慧法師於致詞時說明頒獎原委：

1. 每年本院都會將浴佛法會的捐獻匯集起來，捐到觀音鄉公所社會科做為社福基金，自去年起改為頒發獎助學金。
2. 今年的浴佛捐獻，原已全額贊助慈濟作緬甸熱

帶氣旋救災活動。而本院因建設新校舍，也已在負債狀態，但是師父們一致認為，再苦，再窮，也不能窮孩子，所以決定另行撥款頒給家境清寒學生。本基金會黃麗明董事亦共襄盛舉，熱情贊助了五萬元，因此獎助學金額度，由去年的兩千伍佰調高為五千元。

3. 之所以不設定「成績優良」為頒贈條件，是因為考慮到台灣教育環境中，往往家境良好者因擁有較多教育資源，比較具足成績優良的客觀條件，而家境清寒者反倒因教育資源不足，甚至必須分擔家計，因此成績優良的客觀條件較為不足。這使得台灣形成教育資源分配不公的惡性循環：「家境良好者大多有機會讀學雜費便宜的公立大學，而家境清寒者反倒不容易考上公立大學，大都就讀學雜費較貴的私立大學。」為了雪中送炭，惠及家境清寒而成績未必優秀的學生，所以本院所頒贈的獎助學金，並不在成績方面設限，額度比行政院即將贈送的消費券（3600元）還多，對同學們的家境應該不無小補。

4. 希望同學們將慈悲心輾轉擴充，發願在未來有能力時，幫助其他弱小的人。

法師又提到一項插曲：

「剛才見草漯國中的老師匆忙帶著一位學生離



本院九十七年度國中、國小清寒學生獎助學金頒發典禮，昭慧法師致詞。（左：曾黃麗明居士）（97.11.25）



觀音鄉國中、國小清寒學生獎助學金受贈者共四十位學生，在各校老師陪同下前來受獎。(97.11.25)

開，說是帶錯了人，要趕緊回學校去把得獎人帶來。我一聽，不免擔心被帶錯的學生會很失望，我們期待每一個從這裡走出去的孩子，心裡都充滿著希望與快樂。但我來不及攔阻，車子就已開走了。因此想臨時增加一個名額，請老師將獎學金與贈品幫我們帶回去給她。」

慈悲的曾黃麗明董事聞言，立即決定再贊助五千元，作為增額獎學金，供給該位學生。因此原本39位學生受獎，因臨時增加一位而成40位之足數。

上大國中鄒翠璫教務主任表示：「今天的頒贈典禮，除了愛心的散播之外，也讓孩子們體驗到：生活也可以過得這麼優雅，這麼安寧，我們的小朋友可能都沒有享受過這麼優雅的招待，師父在旁邊輕聲詢問他們：要喝咖啡，還是喝茶，並給他們提供點心，享受這麼慈悲、寧靜的生活品味。這樣的安排，真的很用心，這不是在物質的供給而已，而是在整體環境的營造下可以感受到的。」

「其次，代表觀音鄉所有家長、學校向學院致謝，我們真的感受到學院的愛心。觀音鄉是一個鄰海的鄉村，孩子家境並不算富裕，我們希望為孩子們營造一個跟都會學生一樣公平學習的機會。教育追求的是公平、正義，希望孩子在這種

困境之下，也能夠掌握好人生方向，立下志願。今天在學院的愛心贊助之下，小朋友一定要好好思維自己未來的方向，下定決心努力前進。」

頒獎典禮結束之後，學團師父與各校師生在法印樓前合影留念，部分師生還留下來參觀校舍。

■下午，玄奘大學恭祝創辦人丁中長老七秩晉七壽誕，於慈恩精舍舉行了一場小型壽宴，與會者大都是行政主管，貴客是來自菲律賓的自立長老。了中長老一向行事低調，但還是隨喜功德，歡喜接納了校方的敬意。昭慧、性廣法師亦前來精舍參加壽宴。



玄奘大學恭祝創辦人丁中長老七秩晉七壽誕餐敘（左起三人：夏誠華校長、菲律賓的自立長老、了中長老）。(97.11.25)

97.11.27

■性廣法師應邀至台北市佛教青年會演講，題目是「成佛之道」。這是《印順導師佛學著作全集》導讀系列講座之一。

97.11.29

■上午，昭慧法師應聖德基督學院社工系主任古梓龍先生之邀，至該院「靈修、宗教與老年健康研討會」上發表專題演說，題目是「佛教教義對老年生命意義的啟示與輔導」。本次研討會為財團法人桃園縣基督教聖經教會（聖德老人服務中心、聖德基督學院）之所舉辦，探討宗教對晚年生活福祉的角色和影響，對老年人生命意義、價

活動看板



昭慧法師於聖德基督學院所舉行的「靈修、宗教與老年健康研討會」上演講「佛教教義對老年生命意義的啟示與輔導」。(97.11.29)

值和目的的啟示，以及宗教如何陪伴、輔導老人度過豐盛的晚年。參加者約八十人，大都是社區民衆、宗教神職人員，及從事老人服務工作的專業人員或志工。

■下午舉行綜合座談會，由古主任擔任主持人，由昭慧法師、基督教莊文生牧師、一貫道郭進雄點傳師擔任引言人，並回答聽眾所提出的豐富問題。

■下午，在陳張粉居士陪同下，心謙法師與七位學衆，造訪往生村民陳卓阿綱的家屬，帶領他們誦經迴向。陳卓阿綱長年護持學院，近三年洗腎而身體衰弱，較少與學衆互動。這次師父們主動為她誦經迴向，令她的家屬非常感動。

97.11.30

■下午，昭慧法師應元智大學通識教學部之邀，參加該校所舉辦的「佛教經典與大學教育」座談會。座談會由該校通識教育部王立文主任擔任主持人，蔡耀明教授擔任引言人，昭慧法師、萬金川、黃俊威、林崇安、蔡伯朗、陳一標、關則富等教授依序發言。昭慧法師將大學中的佛經教育，分為「生命教育、通識教育與專業教育」三個區塊，說明三種佛教經典教育各自應發展出來

的特色。此中，萬金川教授點出台灣佛學研究的邊際性格，以及散兵遊勇式的制式生產，所產生的大學佛教經典教育問題，頗值關注。



元智大學通識教學部「佛教經典與大學教育」座談會（左起：關則富、蔡伯朗、萬金川、昭慧法師、蔡耀明、王立文、黃俊威）。(97.11.30)

前（第 95）期更正

p.54，「前（第94）期補充」：

2008年8月13日，佛教弘誓學院師生至靜思精舍向慧瑩長老尼拜壽。精舍中的一位師父告知：長老尼在香港曾擔任過校長。昭慧法師乃詢其詳情。長老尼這才述及她當校長的一段往事，當年在香港寶覺分校任教之後，原校長因與董事不合而離開，在創辦人（第95期誤植為「董事」）何張蓮覺居士的女兒何艾齡董事勸請之下，長老尼乃接任校長一職。