

「佛學義理教學的專業發展與反思」座談實錄

釋慧開
佛光大學佛教學院教授兼院長

在座各位教界的大德與學界的先進大家午安，我們就把握時間，先介紹這一場的六位與談人。我就按照主辦單位給我的資料，第一位是我左手邊的陳一標教授，他現在在佛光大學佛教學院任教，並且擔任佛教學系主任，感謝他的大力相助。第二位是蔡伯郎教授現在在法鼓佛教學院任教。第三位是賢度法師，今天他沒有到，他的部分請陳一標老師代表發言。第四位是林志欽教授，他現在真理大學宗教文化組織管理系任教。第五位是林崇安教授，原本在中央大學任教，不過他現在退休，卻是退而不休，仍然在各地講學。第六位是許明銀教授，他現在輔仁大學宗教學系任教。今天討論的主題是佛學義理教學的專業發展與反思。時間就依序交給各位發言人。

陳一標
佛光大學佛教學系副教授兼主任

我和伯郎是東海到文化的同學，在研究上有不同的意見，但在教學上碰到的問題倒有許多共同的地方。我借德國學者的一個說法，他認為唯識學思想史的發展脈絡，在未來也許可以有一個比較完整的面貌，而這樣的工作應該會是由日本學者完成。聽到這句話當然是很不服氣的，可是當你面對現代唯識研究的時候，你又不得不承認，日本在這方面，在各種主題、各種經論的研究，是非常廣而且也非常深入的。我最近也聽說，他們正積極的把唯識現存的梵文典籍做電子輸入的工作，這樣的工作是對未來我們了解一些概念的梵文原文為何，出現在原典的甚麼地方，將會是

非常方便的。

所以事實上目前在整個唯識學的研究與教學上，碰到的問題就是你不得不去重視日文的問題。可是我碰到的狀況就是，許多研究所學生有日文無法看。如果順著剛剛伯郎所說的，我們也許在選一些教科書的時候，覺得適合的可能很多都是日文。比如說深浦正文的《唯識學研究》有上下兩冊，上冊是教史，這個部分印海法師翻譯出來了，叫做《中印唯識思想史》，但是下冊的部分也可以說是整個《成唯識論》的一個體系，他用現代的方式把它做一個編排，用現代的解釋把它寫出來，我常常在碰到問題的時候，一開始先查的就是這本書。這當然也是代表著這整個唯識的傳統，在現代日本的一個延續，只不過是在現代的學院裡面以學者著作方式呈現出來。我一直覺得像這樣的著作，如果翻譯出來，學生在面對唯識學的問題時，至少有一個可以參考、查閱的書。

另外一個想法是有關教科書。最近我跟慧開院長在談教學問題的時候，就一直談到說教科書的重要，不管說是在推廣佛學，或是面對佛教學院科班的學生。也許整個台灣的佛教教學，目前所累積的能量，已經足夠到來編輯教科書。唯識學非常重視法相分析，如果說有一些比較基礎的教科書，讓學生可以自修，上起課來就起夠更順暢一些。如果說有關整個唯識的教科書能有次第地含括法相的分析、八識、三性到轉識成智以及修行階位，對教學真得會是一大助益。

如果說教學是要培養未來的一個研究者，我覺得唯識學的門檻真的是比較高的，就是說梵文，甚至於是藏文、日文都是不可或缺的。不過有

時候在大學裡面教學，目前面臨的是課程架構的問題。記得以前在東海碩士班的時候，我跟伯郎從研一起到研三畢業，每一學期都有一門唯識的課。我以前是在玄奘宗教系，現在是在佛光佛教學系，我們會看到在大學排課的課程，漸漸是希望把它模組化，甚至於把它學程化，如此一來研究生可以排上下學期都有一門唯識的課已經是有點不簡單了。但是我們說有這樣的一句話叫做「唯識三年，俱舍八年」，或者應該倒過來解釋，說俱舍唸了八年，唯識還要三年。可是我們現在不可能。也就是說整個佛學放到現代的學院裡面去的時候，有時候我們不得不面對一些現實。

當然長遠來說，台灣的唯識學研究，還是需要大量的翻譯，讓學生在還沒有克服語言障礙時，有多一點的資料可以參考。這是我的一些想法，在這裡提出來供大家參考。

蔡伯郎
法鼓佛教學院助理教授

各位先進大家好，對於今天早上所要討論的這個主題，事實上我並沒有什麼特出的看法，只能是報告一下我這幾年在唯識教學上所碰到的一些情況，以及我目前所作的一點工作，同時也希望藉此機會能和與會大眾作心得交流，並聽取在座各位先進寶貴的批評與指教。

這幾年來，我在法鼓佛教學院主要教授的課程是以唯識學派的思想與《俱舍論》為主。基本上，不論是對於唯識學的課程或是《俱舍論》的課程，上課的方式大都採取對於經論的閱讀、解析，以及現代相關研究論文的研討為主，說起來算是屬於相當傳統式的。然而每當在安排課程時，在選擇上課所使用的教材上，常會感到一些困擾，因為在中文學界的出版中，常常覺得很難找到比較適當的教科書，而覺得比較合適的教課書卻大都是日文的。所以我現在上課的情況，大概都是以自己編製講義來上

課。其中，就經典閱讀部份，都是我自已將要上課所閱讀的經典賦予標點、科判、夾註、內文圖表解釋，以及註腳說明（包含傳統釋論的解釋，以及我自己個人的一些發現與說明）。這樣的整理工作或許在研究上沒有很大的成果展現，但是我想這對於學生在經典的閱讀與理解上，應該是有所幫助的吧！

回憶自己在研究所讀書時期，以及現在研究所、大學部上課時，同學上課的學習效果與反應，可以發現在直接閱讀上，常會有一些滯礙難入的艱澀感，而文語與名相的了解便是其中一項常見的困難與問題。因此，我深感編撰一套兼具教課用書與研究入門的書籍，是一項相當基礎而重要的工作。而就我個人目前所見，日本大藏出版社所出版的《佛典講座》的系列書中，有許多就是這樣的書。這套論書的編撰，基本上是以論典為主體，而將其中重要或關鍵性的名詞、概念作簡要的說明，同時也能將經文段落之要義與問題，作延伸性的介紹，所以我個人覺得是相當適合選為教科書來使用的。但是由於在日文閱讀上，並不是每位學生都可以立刻掌握的，所以在作為上課用書上仍有其需考量之處。

其次，是關於研究文獻的資料庫，儘管現在已有許多各種個別不同的資料庫與搜尋網站，比起以前，已方便許多，但是大致上來說，仍都是比較限於是文獻資料收集與查詢上的功能，而少有統整性、分類式、研究議題性的資料庫，來幫助學習者很快的掌握各領域或主題之目前的相關研究現況與成果。若能有一個組織或團體能長期進行這部分的收集、整合與研究的話，對佛學研究的發展與資訊的保存、傳遞一定會很有幫助的。

另外，在教學上，常常會面臨到學生會問到唯識還能做甚麼題目？近年來台灣的唯識學研究相對於以往有比較多的人有興趣，相對的也有

一些不錯的發展，但相較於日本方面的研究成果來說，仍顯得相當的有限，因此若是未能閱讀日文文獻資料，而想要深入此一研究領域者實有困難，因此日文的學習，已成為研究唯識思想的一項基本條件。此外，目前傳統性的唯識學研究上已累積有相當的成果，要消化這些研究成果，同時在這些成果之上尋找或建立一個屬於自己的、新的觀點或見解是相當困難的。以此，我想在未來的唯識學研究上，除了可以對前人研究成果，以現代新的文獻發現及研究方法，進一步深入比較、詮釋之外，或許與其它學派、學門的對話研究，也是一個很可以發展的方向。當然，跨學派、跨領域的比較研究是困難的，若不能對相對話或比較的二個領域都能有正確、清楚地瞭知，而僅就看似相似的概念進行比較、論述的話，很容易會造成對此二者在思想內容上的扭曲，甚至是嚴重的謬誤。所以在進行跨領域的對話與比較時，除了所關注到的相似性意義之外，更重要的是要注意到其本質上的差異，以及各學門所特有的性質。譬如，如我們所知，唯識學與現代心理學的理論，有些看似相近之處，但是反過來說，其相異之處，不論是在研究方法、基本學理、宗教性與現代科學的認知基礎上，常常是相去甚遠的，若不注意及說明這些的差異，而只注意其相似性的部分點上，很可能就會產生出既非唯識亦非心理學的一種情形出來。然而，這種跨學門、跨領域的綜合性研究，仍是非常值得投注的，因為透過這種不同學門的對話研究，藉由不同思維元素的注入，很可能也會賦予新生命力，呈現出新的思想風貌，以上是個人的一點感想與淺見，供與會者一晒。

陳一標
佛光大學佛教學系副教授兼主任

華嚴專宗學院可以說是少數專門研究華嚴的學院，三十幾年來也碰

到了不少問題，這些問題也是傳統佛學院普遍的問題，那就是招生困難，現階段已停掉了大學部，以研究所為我們主要發展的重點。在學院裡面可說是傳統與現代的結合，借用藍吉富老師的說法，就是寺院佛學與學院佛學的結合。現在的佛學院不能無視於現代的學術研究，而華嚴蓮社事實上現在還是保留了傳統的講經說法，將講經說法當作一門正式課程。這個部分我們開放，而來參與的同學所接受的就是傳統的薰陶。目前我們的必修課程有華嚴經講座跟華嚴經專題，講座的部份是由我們院長賢度法師，專題部份是高明道老師來擔任。

整個華嚴社對於《華嚴經》的解釋還是依於祖師大德的解釋，所以我們的課程在教學上可以說是比較傳統的，其他的課程，像是進到研究所來，除了《華嚴經》之外還有華嚴學，以澄觀、法藏或五教章等論典為主題，所以每一個年級每一學期華嚴的課至少都有三門課。相對而言其他課程就比較是輔助性的，比如唯識、法華、中觀等等這些課程，在語言的部份我們也只是讓學生有一定的基礎而已。

華嚴專宗學院所做的工作其中之一就是把澄觀的《華嚴經疏鈔》重新作標點、做編輯，這是這幾年來我們完成最重要的一項工作，這樣的工作在學生入學後，這套書成為學生在研讀《華嚴經》最重要的參考書籍，我們可以說它的內容是屬於非常傳統的，是祖師的著作，可是所加入的是現代的解釋，高明道老師就帶著我們的研究生把這樣龐大的工作完成，這也是對現在學術界很大的貢獻。剛剛提到我們大學部停招，但是我們現在成立了推廣部，原來在大學部所開設的一些華嚴的基礎課程我們就放到推廣部，也藉這個機會接引一些對華嚴有興趣的人。

在目前學生論文寫作的方面，每一年我們都還是讓學生參加全國的佛學聯合論文發表會，論文常常就是

就著經中的某一品來寫，或是就修行階位中的一個階位，依著華嚴經疏鈔的一個架構或解釋來鋪陳整個論文的內容，就現代學術研究的規格來說，某一方面來說問題意識是不夠的，不是像我們現在要寫一篇學術論文是要解決一個問題，它們當然也都是抱著一個學習的心態，就著經的內容依祖師大德的解釋去呈顯，我們可以說以學院佛學角度來看，這個部分是不足的，但在華嚴宗的了解上，學生們是很努力的想要談一些東西。

我從博士班開始就在這裏任教，對於華嚴專宗的課程安排還有走向都多多少少有參與，後來到了佛光後對於華嚴的教學還是有一定的關心，所以今天就我的角度來跟大家分享一下，謝謝大家。

林志欽

真理大學宗教文化與組織管理學系副教授

各位先進大德大家好，首先感謝貴所蕭所長的邀請，蕭所長是我非常景仰的一位前輩學者，所以我不大敢推辭，而我來此又是誠惶誠恐。這個主題「佛學義理教學的專業研究與發展」讓我思考到我個人的專長是在天台學研究方面，但是若要說天台研究落實到教學上，慧開法師就是我的前輩，教學經驗比我豐富多了。於是我想，那就根據我的一些教學經驗跟大家做一些分享。我的教學經驗可能不是很長，但是有些多樣化。我最主要是在真理大學宗教文化與組織管理學系，以前叫宗教學系任教。更早的教學經驗是在華嚴蓮社，教過一學期的阿含經概論。這個教學經驗蠻寶貴的，所以印象深刻，十幾年前教的，我到現在還有印象。當時面對的教學對象是佛學研究所學生，上課的經驗如同現在，感謝大家都專心聽講。另一方面就是我在一般大學教大學部的時候，要引起同學們的注意可就是我首先要學習的功課。而後又有教碩士班。再加上不久前我到湧蓮寺去教誦經班的學員「大乘佛教中的觀音菩

薩與經典」這門課。教學對象不一樣，教學經驗的差異是蠻大的。談教學，在因應對象而準備的教材，或所用的方法，甚至所設定的目標，都會有相當的差異。所以我幾乎每一年都在調整。更因應不同的情況，不斷思考我怎麼讓同學能夠有所收穫。首先作個簡單的對比。佛學研究所的同學，基本上對佛法的認同度相當高，學習的意願也非常強。我那時候在上課時，在概念的傳述釐清上是非常容易的，而我講得也蠻快的。同學對所教授的內容基本上都很容易掌握到。而且他們的問題非常多，且都是集中在佛學內部蠻深入的問題。所以要在佛學院講佛學是一件不容易的事情，因為他們已經具備了相當的基礎知識，當然我也很珍惜這樣一次的教學機會。就一般的世俗大學來說，比如我們宗教學系，同學基本上出自各個不同的學習興趣，甚至有些對於佛教是甚麼的基本了解都付之闕如。在這樣的情況下，教學的方法、教材一定會有所不同。要以貼近同學們的生活，能引起他們的興趣為優先。至於碩士班，大家會認為說碩士班同學應該已經進入研究的階段，但是因為我們碩士生也是來自各個不同的專長的領域，甚至是非本科，不是學宗教出身的，所以背景又不一樣。他們的求學態度相較於大學部來講當然是好得非常多。他們很願意學，但是有基礎知識不足的問題。他們也可能會帶著他們的想法、專長知識、甚至是不同宗教信仰來上佛學課，因此就會引發一些外部問題，包含跨宗教討論。我在學校從民國 88 年到現在，大概開過 17 門以上不同的課，當然這也是不得已的。因為學校希望在有限的開課空間內，採輪開的方式，讓同學多些課來選修。此外在教學目標方面，因應對象的不同。比方說在佛學研究所，學生的基礎知識都有了，他們所需求的就是廣度和深度，尤其再加一些理論、思想上的辯證。如果是大學部的，是

要讓他們貼近佛法，獲得一些佛教的基本知識。在這樣的情況下，講課內容會有一些不同的呈現方式。比方說如果我們講佛教概論，如果一開始就講無常，世間無常、苦、空、無我，進一步講四聖諦，苦、集、滅、道，就這樣如實的講下來，他們一般是不會有深切的感受的。現在各種資訊、媒體、娛樂這麼多，若一開始就對這些年輕人講這世界是苦的，他們是不太會認同的。所以我常跟同學講，苦在佛家來講是更廣義的，就是無常，是因為無常所以帶來了苦，這樣嘗試把它和同學的了解體會拉近一些。不然若一開始他們就沒有這樣的體會、領受或興趣，往下談的話，他們就會覺得和佛法隔得很遠。碩士班因為背景的不同，主要是放在觀念的釐清和宗教的比較方面。有些同學的提問主要在從外部的觀點來談佛教。這就需要對其他不同的領域有所理解或是想法。我們接受佛教，深入佛教去探索的時候，對佛教討論的問題會覺得理所當然，可是對非佛教徒的求知者而言，他的可能就不在這裡。他是需要了解佛教為什麼要這樣講？甚至會質疑佛教講的是對的嗎？這就會跟我們一般的佛教研究者或是佛研所的學生，基本上已經接受佛教，而希望獲得更多的、更廣的、更深入的佛教研究了解，乃至於是想對修行有所幫助的，有相當的差異。所以他們提出的問題會有些外部的問題，這可能就不是從佛教經典裡面就可以直接找到答案，而是需要自己去推想的。我就常常跟同學強調說，基本上佛教經典裡沒有講到這些，但是我依照佛教義理的推想可能是這樣的。最後因為時間關係做個簡單的總結。在上述不同教學對象差異的情況下，在教學方法上，也應有各種不同的運用，包含運用時事、小故事、影視教學、日常案例等，以引起同學的興趣等等。教材方面當然也有淺、中、深的不同，因應不同的對象以使用不同的教材。以

上是我的報告，謝謝！

林崇安
中央大學太空所退休教授

第一，我們講到佛學教學的專業發展，就要吸收北傳跟南傳的特色，從學術或教學的眼光來說，就是教學要廣，廣的意思就是各個法門、各個系統都盡量能夠教導出來，將各有的特色吸收發揮是一基本原則，不是說只有這個好而其它就沒有，在南北傳裡面都各有它的優點。

第二，藏傳義理教學的特色，就是因明論式的運用。因明論式的運用就是要跟人家講道理時，結論是「什麼什麼」，因是「什麼什麼故」。熟悉這樣的格式後在討論上才方便。

藏傳對於每一個佛法術語的學習，一開始是這個術語的定義、同義字、分類，還有舉例，藏傳這方面以這種方式切入義理是很快的，比如說，我們開始講解「法」，就先要知道法的定義是什麼？有何同義字？有何分類？「法」的分類，如有為法、無為法，接著針對有為法、無為法，要知道每個術語的定義、分類、同義字、舉例。如此馬上就可以熟悉並且切入許多術語的內涵，它會幫助我們易於進一步思考。如果定義不清，大家都各講各的，沒有共識，就難以講道理。這個是藏傳的一個優點，透過這個方式先將術語的定義等釐清。對任何一個主題都是這樣處理，譬如，我們要講「三寶」，就要從它的定義、同義詞等來熟悉，這是深入佛學義理的第一步。

在進行因明推論的時候，有一些基本公設，就像數學或物理總是要有一些基本定理，依照這個才可以開始進行推理。因明也一樣，在推論的過程要有一定的規範，例如，問方先提出他的看法，答方依照他的理由來看他有沒有什麼錯誤，這是一種很好的練習，雙方在規範下進行推理。我們知道因明論式都是宗跟因組成，宗是結論、因是理由，我們一聽到論式的

宗跟因，立刻就分析出它的小前提、大前提跟結論。根據他所提的理由（因），如果是小前提不對，答方就回答「因不成」；大前提不對就回答「不遍」；如果大小前提都錯就是「因遍不成」；如果大小前提都正確就回答「同意」。教學時要訓練到回答能夠很精確。一般西藏「因遍不成」是比較少用。科學一點的回答，只要宗跟因的論式一立出來，一定只有上述這四種回答。問方一直提出宗和因的論式，守方只回答這四種答案之一。這種推論方式，在西藏從十幾歲開始學習因明就是這樣訓練。一般的基礎訓練從簡單的開始，例如顏色，我們會問：「凡是所有的顏色都是紅色嗎？」這種論證如果熟悉之後，就可以運用到所有佛法的推理，例如：「凡是色蘊都是色處嗎？」如果我們對色蘊和色處的定義或大小範圍不清楚，我們很容易就回答錯了，又如「凡是心所都是心相應行嗎？」如果我們對心所和心相應行兩者的範圍和定義不清楚，自然會答錯。這是藏傳很基礎的訓練，經過這樣的訓練，對每個定義都很清楚，不會有疑惑，當我們很紮實地學完一個主題，再到下一個，每一個過去學過的主題可以在後面來運用，如此不斷深入義理。以上所要強調的是，在這個科學時代這是一種非常好的訓練，值得將因明推論進入中文化和生活化。如果我們學藏文，用藏文來跟他人辯論，而無法用自己的語言來表達，可說是一種遺憾，所以因明推論的中文化這個部份，還是要大家一起來努力。對佛法中文術語的定義、分類等與公設能形成一個共識之後，在教學上會事半功倍，因為我們每一個術語一開始就很紮實，就不會各講各的，而能夠精準來討論經典。

當對方講出他的道理，守方很單純的就去分析他的論式的大小前提對不對，只針對他所立出來的理由來分析有沒有問題。如果我們不熟悉因明論式的分析，當對方講的理由不正確時，我

們就不能明確指出其錯處，反而覺得他講的好像對。任何的論式都要經過嚴密的檢驗，跟數學一樣，每個步驟都需要檢驗，如果中間有一個步驟錯，即使最後的結論正確，我們也不接受這個結論，必須整個過程到結論都正確，這樣才是一個很好的教學。

最後，舉一些在大學教學所用的例子。例如有人說：「王醫師應是有錢人，因為是醫師故」。這聽起來好像有點對，但是論式的大前提（凡是醫師都是有錢人）錯了，所以我們要回答說：「不遍」。聽到「不遍」，就知道大前提錯了。

舉下一個例子，有人說：「孔子應不是西方人，因不是歐洲人故」。表面看好像沒什麼錯，但是此論式的大前提是「凡不是歐洲人都不是西方人」，這大前提是不對的，所以我們要回答「不遍」。

下一個例子：「孔子應是西方人，因為是歐洲人故」，它的大前提「凡是歐洲人都是西方人」是對的，但是它的第一項跟第三項所組成的小前提不對，也就是「孔子是歐洲人」不對，所以要回答「因不成」。

下一個例子：「孔子應不是西方人，因為是歐洲人故」，小前提是第一項與第三項所組成的「孔子是歐洲人」，這是不對的。大前提是第三項逆過來跟第二項所組成的「凡是歐洲人都不是西方人」，這也是不對的，所以這是大小前提都錯，因此我們要回答「因遍不成」。這一例子的「宗」是「孔子不是西方人」，雖是正確的，但是「因」卻是錯的，也就是沒有立出正確的理由。

最後一個例子，有人說：「孔子應不是西方人，因為是東方人故」，此處大小前提都對，所以我們回答「同意」。

任何論式提出來都是上述四個回答之一。從大小前提到結論的模式，要從小訓練，慢慢地辯論的問題也越來越複雜，即使是論式再長，因

為熟悉在腦子裡，一分析大小前提，馬上就可以回答出來。因明論式是學習佛學的好工具，像數學一樣，在大學的因明考題就像這些例子，讓同學來回答，開始也許會回答錯，但是慢慢訓練就會變得越來越精確。

印度的因明在西元三、四百年配合唯識發揚出來，這是因為佛法是講道理的，以因明作工具可將道理釐清。從佛法來看，外道常常是大前提或是小前提有錯，而佛法要求自己的論式必須大小前提都正確。在西藏十五、六歲開始學習因明，應用到佛法上。譬如二諦，勝義諦是什麼、世俗諦是什麼，要先定義清楚，唯識的看法是怎樣、中觀的看法又是怎樣。雖然各有各的定義，但都要有明確的共識，如此才能步步深入。

願因明推論的中文化和生活化能早日普及。

許明銀
輔仁大學宗教學系助理教授

對於西藏佛教我個人比較注重的是在顯教，也就是西藏佛教的宗義書，宗義書類似中國佛教的教相判釋的判教，一般來說西藏人信仰佛教是在七世紀，而學問上是八世紀下半期，桑耶寺在 775 年奠基，四年後大殿落成。傳統上說七試人，學問上是說六試人的出家眾，在這個時間就開始栽培人才翻譯經典，從 775 年到 843 年可以說是顯教的全盛時期，將印度的經論跟戒律翻譯過來。《翻譯名義大集》這部工具書是一部梵藏對照的書，在西藏來說可以是最早的研究成果之一，這部書在元代的時候加上了漢譯，到了近代日本兩位學者到巴黎與列寧格勒，用手抄的方式將這部書帶回了日本；現在這部書有梵、藏、漢和四譯對照，在研究佛學上是一部很好的工具書。

西藏傳入印度佛教的背景跟中國不太一樣，印度的經論如洪水般整個湧入到藏區，所以有最早教相判釋之《見差別》，這部宗義書分成兩個

部分，一個部分是講宗義的部分，一個部分是講教義的部分，所以前半部是講有外境、講比較低的教義，比如大家比較熟悉的說一切有部與經量部，接著第三個就是唯識，最後第四個才是中觀，因此西藏佛教最後就是以中觀作為最高教義，這對後來西藏判教的立場有很大的影響，以上是西藏顯教的部分。

接下來是密教的部分，整個印度佛教在印度從公元前五世紀或六世紀，一直持續有一千七百年時間，現在學術研究的成果顯示，密教的原初形態有三個要素，就是手印、真言、曼荼羅。對照漢譯佛典我們起碼可以往前追溯到五、六世紀，以往我們都說七世紀密教才興起，現在我們可以保守的講在五、六世紀密教的原初型態已經看的很清楚了，所以密教在印度起碼就有八百年的歷史，在一千七百年中大概佔了快二分之一的時間，我在這裡要說的是一般傳統佛教徒可能不是很注意這個問題，如果佛教要看的話一定要從頭看，包括修行也一樣，不從頭到尾鳥瞰一番，是很難了解有二千五百年這麼漫長的佛教的演變及其修行形態等等的錯綜複雜問題的。

這裡簡單提到一下，中國佛教我是把他定義在玄奘法師七、八世紀這個部分，八世紀下半期就是西藏佛教接印度佛教這個部分，傳下來兩個背景都不是很一樣；中國佛教進來基本上是從陸路，就是跟著商隊一起過來，而且一開始也不是馬上進來，一開始是先傳到中亞像今日哈薩克、烏茲別克、塔吉克、土庫曼、吉爾吉斯，早期中國佛教的譯經事實上是外國僧，公元六十五年佛教進來，一直要到三世紀中朱士行為了要尋找大乘佛典到了于闐，所以很顯然早期中國佛教整整兩百年都是外國僧在翻譯漢譯佛典，之後中國的學僧才奮起，這裡跟西藏佛教是很不一樣的，西藏佛教在早期就是一流的印度學僧入

藏，從事度僧培養譯經人材，當佛教1204年在印度滅亡時，一位持戒的律師釋迦祥賢，隔年仍將印度佛教的傳統傳進藏區。

接下來講密教的部分，密教這個部分在西藏來講是金剛乘佛教，金剛乘佛教注重圖像學跟儀式還有曼荼羅，這個部分牽涉到理論與觀想上的問題，這個就是所謂精神生理學的操作（Psycho-physiological operations），這個部分比較不為人所理解，顯教一般來說大家很清楚就是修心。金剛乘佛教是身心一道修。如果顯教不清楚當然就無法了解密教，剛剛所講的是非常細緻的修行體系，它包含現象徵主義。

以前我不看英文的著作，但到了五十歲開始每天要看這些一流的英文著作，像是圖齊（Giuseppe Tucci, 1894-1984）的理論，因為他到藏區高達八次；剛剛很多學者也提到了，我們做佛學研究無論是在寺院或學校裡面，如果要取得比較好的研究成果語文能力是很重要的，像日本人說印度學他們不敢講第一，但是講佛教學或現代佛教研究可以說是世界第一，如果我們不懂日文就缺乏了這個最重要的二手資料；在這裡我也是很掙扎，因為我也很強調修行，在修行上面修行跟讀書慢慢配合是沒有衝突的。在這裡剛好有這個機會，說一下我個人的一個學習歷程，還有注意到的問題點。顯教與密教的關係就像一架飛機，少一個翅膀都不行。

後面我再補充對林崇安老師的回應，維也納的 E. Steinkellner 教授曾說過：「因明是為了解脫的學問」，如果我們很注意來看，佛典裡面的論述基本上就是用因明論式來陳述問題，因明能懂是最好不過的，謝謝大家。

釋慧開
佛光大學佛教學院教授兼院長

在這裡我借用 Martin L. King 的〈I have a dream〉來說，之前我是在美國天普大學(Temple U.)跟傅偉勳教授學習的，在天普的宗教學研究是

有一個傳統的，就是結合宗教與哲學的義理探討，在美國宗教學的研究是跟哲學的研究平起平坐的。在佛光大學佛教學院，我也經常跟老師們共勉，在這裡我的 I have a dream 是什麼意思呢，就是共同努力，讓宗教學、佛學的研究能和其他學術領域一樣平起平坐。今天我們的教育部已經通過對於宗教學院的承認，像佛光、法鼓還有華梵，希望在未來能夠讓漢傳佛教的研究在學術界嶄露頭角。

在美國宗教學的佛學主要有兩個路線，一個是柏克萊、耶魯的語言文獻學路線，另一個是天普強調哲學的訓練，所以我們唸了不少西方哲學的東西。當時我在天普的時候，宗教學研究所博士班有二十二位教授，領域涵蓋東西方各大宗教，而佛教的部分就有三位。而後來因為經濟不景氣，校方刪減預算，人文學科首當其衝，大環境變得非常嚴峻。

這裡我們講到佛學研究，我希望這個領域能夠擴大與提升，今天一個年輕人來研究佛學，跟他去學哲學、文學，甚至是數學、電機、資訊…等等，我想在一般社會大眾的觀感上是不一樣的。國內有不少佛教學者，當初在大學是念理工的，我們這些原本念理工的老師，其實當初就對宗教及人文學科有興趣的，所以我們希望在將來能夠吸引到對宗教及人文有興趣的年輕人來，讓我們在學習宗教學的風氣跟外國一樣，這個部分我們在佛教教學上要有所提升，擴大它的基底。

唯識學曾經在中國沉寂很長的一段時間，從中國傳統的哲學思想發展史來看，知識論是比較弱的，也影響到唯識學的發展，而西方的知識論很強，我覺得未來唯識學會在西方大放異彩，當他們跨領域的研究來看時能跳脫我們的框架。以前我有一個學生是中文系畢業來讀南華的生死學研究所，他對佛教經典已經非常熟悉了，當時我就建議他去聽哲學系的西洋哲學，他一開始不以為然，認為佛

法已經博大精深了，我就跟他強調既然你的佛學已經很好了，應該要拋棄成見打開你的視野，融會中西。後來在畢業前，他跟我說後悔沒有早一點聽我的話去聽西洋哲學的課，現在他已經在巴黎大學讀博士了，如果我們有一些學生是可造之材，我們應該要打開他的視野，這點還需要再努力。

剛剛幾位老師都提到語言的重要性，不只是梵文、藏文、巴利文，英語、日語也很重要，在這裡我要強調中文也很重要，因為我寫天台的論文時，看了很多日本學者的著作，例如我在讀關口真大關於《摩訶止觀》的論著時，許多關鍵的語句都沒有解釋，而是直接引用中文原文，表示日本學者在讀魏晉南北朝的四六駢文是很吃力的，理解也有限度。例如《摩訶止觀》第一卷中的原文「初緣實相，造境即中，無不真實」，句中的這個「造」字，美國學者翻成“build”，違背了天台所宗的中觀思想，其實「造」在這裡有「到達」的意思。又像剛剛許洋主老師提到她在上課用台語，以後我們也可能要開闢台語的研究，因為台語是從古漢語來的，所以未來佛典漢語的研究我認為還可以結合台語的研究，這是有需要開發的領域。

日本佛教在學術的部分已經走了上百年了，而我們才正要起步，有些地方是無法一蹴可及的。現在我們要把基底擴大，我們還可以訓練一些不是純作佛教學術研究的，而是做與佛教相關的社會教化工作的年輕人，投入廣義的佛教研究領域，而且讓更多的社會大眾能夠接受及參與。我們希望不久的將來，在各大學裡佛教的教學與研究，能夠與其他的學科平起平坐的，並且能夠讓漢傳佛教的影響力進入世界舞台，對於三、五百年以後的「美國佛教」或者「歐洲佛教」注入思想的養分與生命力，這就是我引用“I have a dream”的用意，也可以延伸為“We have a dream”，作為我們共同未來的理想，謝謝。