



佛與動物

法輪

在泰國解脫自在園，有許多雕刻的佛教圖案。其中那些看似靜止，實卻恆轉的法輪，一直在我心中運轉不停。

法輪，不僅是靜態的佛法，更是運轉的佛法，猶如車輪輾轉不停，不停滯於一人一處；也如轉輪聖王的輪寶，輾摧山岳巖石般，摧破眾生的煩惱；而圓形的車輪更代表佛陀的教法圓滿無缺。於是只要有佛法的地方，象徵佛法的法輪也就結合當地藝術，以各種造型出現。

佛法之輪就這麼轉動著，由佛陀轉向眾生，自己轉向他人，在弟子心中頓然顯現，《大毗婆娑論》說：「牟尼說見道，疾故名法輪，或說學八支，轉至於他心。」因此佛教中常用「恆轉法輪」、「常轉法輪」，來勉勵佛弟子要勤於內修外弘。而除了弘法，還要請法。《普賢行願品》裡，普賢菩薩第六大願即是「請轉法輪」，勸請諸佛菩薩乃至一切善知識轉正法輪，無有窮盡。

佛使尊者一生說法不懈，溯源於佛陀的法輪，不滯於一人一處，留給我深刻的鼓舞。

一九九四年 泰國解脫自在園
撰文／釋自昶 攝影／釋自淳



宗教研究方法 (下)

與宗教對話

香光莊藏

48

民國85年12月出刊【季刊】
民國74年2月創刊

香光莊藏

與宗教對話

宗教研究方法 (下)

第四十八期

中華民國八十五年十二月出版



目次



【封面繪圖：釋自顯】
【封面設計：唐亞陽】

【封面故事】
在中國邊疆，流傳著一種傳說：有一種向陽鳥，牠們渴望光明，終其一生飛向太陽。
黑夜來臨時，牠們靜待晨曦，當第一道光芒射進森林，牠們便展開雙翅，不停飛向陽光，陽光下的羽毛化成鮮麗的色彩！

在人生的天空中，
我們都是飛向陽光的向陽鳥，
有一種向善、向上的追尋力量，
在內心深處鼓動，
宗教的光芒便引領著我們
超越黑暗，飛向光明！
當您順著「宗教研究方法」望去，
將更認識這道光芒的來源，
更能看清自己飛翔的目標與方向。

文藝	生活	教育	律制	教理	專輯
162	87 15	118	97	62	2
教訊采摭·給玉山岩香光寺白祀寮五村十三庄信眾的一封信·讀者來函	春在枝頭·81開發無限的潛能 認識生命的歷程·96各有因緣莫羨人·147還有千萬條路	從發展理論論析軍中成人教育課程的應用(下)——黃秀珍	《四分律》辭典——香光書鄉出版社 律藏辭典編委會	佛陀所駁斥的「自我」——佛使比丘	【編輯手札】 神聖與世俗之間——編輯組
156	136	100	88 82	52	【與宗教對話——宗教研究方法(下)】
四方說法——獅子吼——林保堯	向陽鳥——釋見日採訪 編輯組整理	天大的笑話——釋見參	維持僧伽身分的要件(九)——釋悟因	阿羅漢的煩惱(下)——謝大寧	全方位的宗教研究——蔡彥仁
148	135 131 129	118	82	40 28 16 6	宗教——心靈的體驗——蔡彥仁
論佛經語言學的重要性——竺家寧	命若懸絲——釋見誦 結緣——釋見享 渡口石——楊震夷	從發展理論論析軍中成人教育課程的應用(下)——黃秀珍	作務禪——叢林生活的實態——佐藤達玄	為中國宗教學催生——蔡彥仁	宗教地球村的夢想——蔡彥仁
136	135 131 129	118	82	40 28 16 6	宗教學催生——蔡彥仁
論佛經語言學的重要性——竺家寧	命若懸絲——釋見誦 結緣——釋見享 渡口石——楊震夷	從發展理論論析軍中成人教育課程的應用(下)——黃秀珍	維持僧伽身分的要件(九)——釋悟因	為中國宗教學催生——蔡彥仁	宗教學催生——蔡彥仁
148	136	100	82	40 28 16 6	宗教學催生——蔡彥仁
論佛經語言學的重要性——竺家寧	命若懸絲——釋見誦 結緣——釋見享 渡口石——楊震夷	從發展理論論析軍中成人教育課程的應用(下)——黃秀珍	維持僧伽身分的要件(九)——釋悟因	為中國宗教學催生——蔡彥仁	宗教學催生——蔡彥仁



與宗教對話

宗教，
橫跨著世俗面與神聖面，
人對宗教的信仰，
便是基於世俗面
向神聖面仰望，
希望與神聖面溝通、對話。

【編輯手札】

神聖與世俗之間

編輯組

如同大河流過各大洲，孕育人類文明；宗教之河蜿蜒流過世界各地，肥沃了人們的生活，人們從河流中汲取現世利益；順著河流溯源而上，那是神聖的生命原鄉，引領人心靈永恆的回歸。宗教橫跨著世俗與神聖的二面，此二者的分野、連接或是分際與交集，是每個時代的人們所關懷與爭議的問題。

不可否認，宗教的魅力在於它的神聖面，宗教的不可取代也在於此。從人的有限到無限，醜陋到美善，不安到安樂，無常到永恆，痛苦到解脫，生命的由來與生存的意義到死亡的歸向（現世到來生），乃至從對世事的迷惘到對真理的開解，從個體的渺小孤寂到大我、無私……，總之，從世間的不圓滿到出世間的圓滿，個體的改善及群體的改善都在宗教關心的範圍內。宗教帶領人穿越世俗，走向神聖，所以我們可以說：宗教其實就是一種究極的「超越」，不論是物質層面或精神層面，超越現況是人的天性，「人心不死，宗教不死」，只要人想超越的特質不變，宗教永遠會被建構在世間，

以不同的形式出現、流傳以及被驗證。無怪乎宗教學家會說：「只有一種宗教，那就是全人類的宗教。」

人對宗教的信仰，便是基於世俗面向神聖面的仰望，希望能與神聖面溝通、對話，而這些對話常透過儀式來進行。儀式往往是群體的，宗教體驗卻是個獨的，這種個獨的體驗，再經過宣揚，引起此世、此地乃至後世、他方的共鳴，這或許就是宗教歷經久遠，仍顛撲不破的重要存在因素。

本期專輯「與宗教對話——宗教研究方法（下）」將繼續刊登美國哈佛大學神學博士蔡彥仁教授，今年六月於香光尼眾佛學院授課的部分講稿，帶領讀者從宗教現象、宗教心理來認識宗教的本質。此外，也將介紹目前世界上不同宗教間的對話情況，以及中國宗教研究備受忽視的原因，並提出改進之道。

在地球上，宗教與宗教的對話將繼續發生，人與宗教的對話也會一直存在，要對話些什麼？該如何對話？禪宗說：「不與萬法同侶，不與千聖同步，自己的心，道一句出來！」這是何等的反思與超越啊！

【專輯】

宗教研究方法（下）

與宗教對話

在人生的過程裡，

我們都曾在「宗教」碰面，

你可能與它擦身而過、點頭招呼，

也可能曾與它促膝長談、相互交心。

宗教的話語，常在生活裡回盪，

它或當頭棒喝、破除迷津；

或諄諄教誨，給予希望的微笑。

宗教的雙臂，常在生命泥濘處扶持，

繁華時，它提醒人向內觀照，

落寞時，它撫平心靈的孤寂，

帶來力量與省思。

宗教的手，常指引歸鄉的路，

通過神聖空間、時間，

撫平永遠的鄉愁，回歸永恆。

宗教如此親蜜地伴隨人們，

不論交情深淺與否，

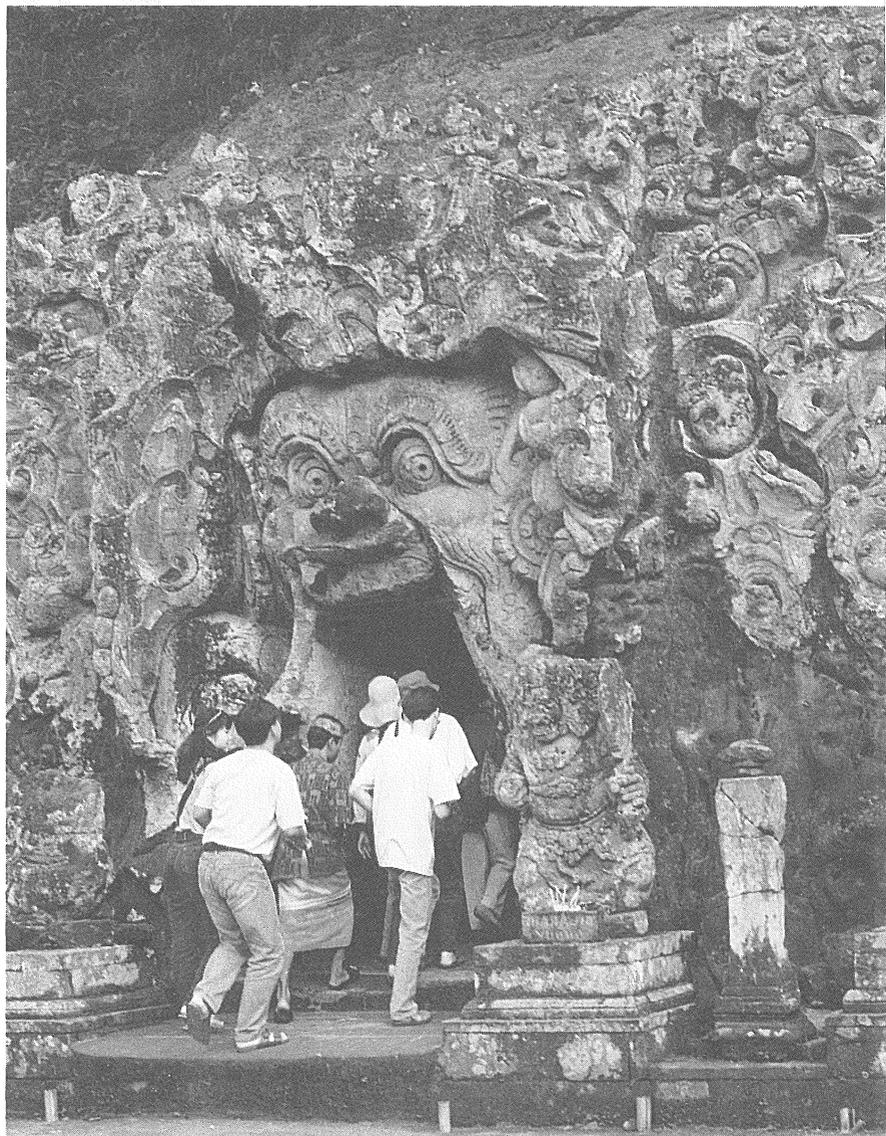
人與宗教交往時，

是如何與它相處、對話的？

宗教與宗教之間需不需要對話？

中國又是如何和宗教對話？





(攝影：林介嶽)

全方位的宗教研究

宗教現象學

哈佛大學神學博士蔡彥仁 主講

編輯組 整理

用輕視態度將宗教區分成高低大小，研究結果將產生偏頗，

全方位的宗教研究即是要廣泛搜集資料，

考慮全方位宗教現象，再進行同情性了解……

以客觀、科學的方法與態度進行研究

二十世紀初受進化論、科學實證主義的影響，一般宗教學者都認為宗教由最原始宗教進化到多神論、一神論，而把宗教分成高低大小的等級，而研究宗教要用最進步的科學來研究，才能合乎潮流。因此，當時宗教研究稱為「科學的宗教研究」。宗教現象學的產生一方面受此影



響，另一方面也反對和革新這種學術趨勢。它初期的立意是要以客觀、科學的方法與態度，對人類以往和現存的宗教現象，不論「高等」或「原始」宗教作有系統的資料搜集、比較、編類。因為將宗教作等級劃分，一定會忽略了很多層面，用輕視的態度來看所謂的原始低等宗教，也會產生偏頗的結果，所以此門學問雖然秉承了實證主義遺風，但也刻意迴避在十九世紀末、二十世紀初盛行的進化論偏見。它講求客觀描述與不作規範性的武斷，在今天的宗教研究領域裡，仍為學者奉為主臬。

廣泛搜集資料的基本原則

現象學家在作宗教研究時有幾個重要原則：

一、廣泛搜集研究資料，反對大小宗教之分：凡是所能搜集的宗教材料，基本上無分大小、原始，都要廣泛搜集。

二、全面而系統的方法：資料搜集後要非常有系統地、全面地整理。

三、以型態（類型）作為研究主題：不光搜集資料，還要按性質、不同主題有秩序地編排，最主要的是用類型當作主題。

四、反對價值批判：強調客觀，把主觀的好惡擱置，不作價值判斷，在二十世紀西方傳統

基督教強烈排外傾向的背景中，這項原則的提出，是相當不容易的。

五、宗教現象學家以北歐國家為主：早期重要理論學家都是來自北歐、荷蘭與斯堪的納維亞諸國，他們對古文化或古代宗教、語文皆有相當深入的研究，例如對古埃及的研究而有埃及學。他們跨出基督教本位，不僅研究現代還研究古代，由這些考古的資料出發，再綜合整理。

後來很多宗教現象學家不僅涵蓋歐洲、近東，甚至東方、美洲、大洋洲，凡是人類學、民族學所記錄的材料，他們也搜集。對宗教現象學家來說，宗教研究是全人類的宗教研究。

考慮全方位現象的 宗教現象學

「馮德列夫——宗教的核心在
「法力」」

二十世紀後半葉美國宗教學
界最有影響力的宗教現象學家，
當數馮德列夫（G. Van der



◎所有的宗教都在追求「法力」，因此可當作一重要範疇來歸類研究。（本刊資料照片）



Leeuw) 與伊利亞德 (Mircea Eliade)。馮德列夫在一九三八年出版的《宗教現象學》至今仍是此行不朽經典之作。此書搜羅各種現象之廣、之詳，令人歎為觀止，他認為要努力搜集所有的資料，然後以多種「理想類型」加以區分歸類，使其有系統地呈現。在眾多宗教現象中，他指出所有的宗教都在追求一種力量——「法力」，這種力量從不同的人或物發出，如傳統醫病的巫師或聖人的遺物（如舍利子），因此可以以「法力」為一重要範疇，按照此歸類研究，他說這是人類宗教經驗的核心，是宗教研究的基點。

他從各個不同的歷史學家、人類學家、民族誌搜集了許多資料，其解釋的架構依次是「資料」、「歸類」、「詮釋」。歷史資料是最基本的，從搜集的資料再整理，按主題、重要類型作有系統的排列，再針對這些類型加以詮釋。而在搜集資料作判斷時，要客觀地建立資料，以同情式了解，作恰當的解釋，一方面要符合科學且全面性的，一方面也要兼顧哲學深度。馮德列夫本人是一個很出色的基督教神學家，所以有人說他的宗教研究富有濃厚的基督教神學色彩。

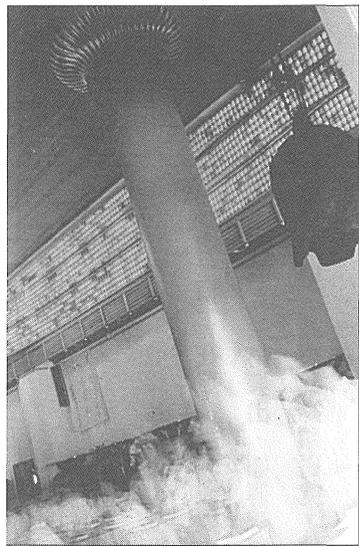
「伊利亞德——永恆的回歸」

伊利亞德可代表宗教現象界，從第二次世界大戰至今，他的影響仍很大，他提示的目標與所引用的方法，值得我們提出來討論。

◎重要概念——神話與歷史、神聖與世俗

他認為宗教最大的目的是提供人一種意義，是人內在的需求，導引人不斷往前，同時他也承認「人是宗教人」的假設前題——人類是「宗教的動物」，而宗教就是人類經驗「神顯」(hierophanies)的活動累積。他進而將人的活動分為「神聖」與「世俗」二部分，關於這點他用神話和歷史來解釋。一般以為人進入歷史時代，會用文字記載自己的過去而累積成智慧，這是很珍貴的，伊利亞德卻認為最好的時代是神話時代，就是西方神話中的伊甸園時代，那時沒有人的勞累、傷心，當人進入歷史時代就是一種墮落，從最好的時刻墮落到恐怖時代。雖然如此，人在歷史文明的階段可藉著神話與儀式，忘掉日常生活，回到最美好時刻——人類還未進入歷史以前的神話世界，因此廟宇、教堂就是「神聖空間」；宗教儀式和節慶時間就是「神聖時間」，人在世界上漂泊，對古代最美好的眷戀可藉神聖時間與空間，導引我們重新回歸最美好的時刻，這就叫做「永恆的回歸」。他在《神聖與世俗》一書中即表達這些觀念。

此外，他認為顯現神聖空間的地方就是「世界軸」，由此可通天，例如在許多原始部落中，印第安人圍繞一根軸在跳戰舞、作儀式，他們感覺可以以此為中心而通天，這就是「世界軸」，又如佛教的寺院、基督教教堂都代表「世界軸」。儀式本身就界定了神聖空





間和時間，為什麼歌德式教堂蓋得那麼尖？因為那是一種象徵，他們認為人往上可以直通上帝，進到教堂裡面可經歷與日常世俗生活不同的神聖。而在時間上要回歸於原來，把人原始的時刻當作最美好的時刻，心中要眷戀回歸的時刻。在他研究中，象徵、儀式、神話是很重要的研究素材。

◎方法——歷史與系統化、類型與連類

伊利亞德用的方法是系統的、歷史的，他寫了三大冊的《宗教觀念史》，用不同的觀念主題，把人類從古到現代，例如神觀、宇宙論、智慧、死後觀、末劫思想等（如在古代亞利安神話、印度古代神話史詩、古代日耳曼神話，到猶太教、古代伊朗都有……），將全世界宗教作一種概論，方法嚴謹，氣勢



◎進入神聖空間，可經歷與日常世俗不同的神聖。（本刊資料照片）

頗大。

和馮德列夫相近的是，伊氏對宗教現象的處理也依類型歸類進行，但是他更進一步由眾多類型中求得結構性的整合。他認為人類很多宗教活動都是在相同概念下形成的大體系，例如蚌殼，和世界起源有關（很多世界起源的神話說世界從蚌殼中裂開，然後出現生命），又和生育、水有關；又如很多宗教分天地，天代表陽剛，如太陽；地代表陰柔，如月亮。這些看來好似獨立的個別類型，其實是一個具有互動關係的象徵體系。他建議作宗教研究可以從此下手，打破這些大小、高低的宗教藩籬，從人類宗教經驗中取得材料，用連類式建構起來，再作進一步的詮釋。

結論評述

以正面來說，宗教現象學所注重的客觀描述、全方位的現象考慮、同情性的了解等，對我



◎人在世界上漂泊，對古代最美好的眷戀可藉由宗教儀式回歸。
(圖為天主教望彌撒典禮。本刊資料照片)



們今日的宗教研究在態度與方法上頗值得借鏡。其中對類型的比較、劃分、整合的作法，也可打破傳統對所謂「高級」與「原始」宗教對立的偏見。

可是，在另一方面我們也發覺宗教現象學家與人類學家或民族誌學家犯了相同的毛病，就是研究集中在橫切面的宗教現象，

難免輕忽了宗教縱切面的歷史延續、承傳過程及對今天的影響。再者，宗教現象學家重視現象，較忽略宗教意義的探求，較少處理本質的問題，以致缺乏深刻的反思。如要研究伊斯蘭教，「伊斯蘭」(Islam)原意是要把自己降服，獻給阿拉，我們只看到他們每天向麥加朝拜五次，很難知道他們對自我要求相當嚴格；又「打聖戰」原意不是打別人，而是打自己內心的敵人，這些都不是用現象學田野式的調查可以感受出來的。因此，所謂現象與本質的對應如何釐

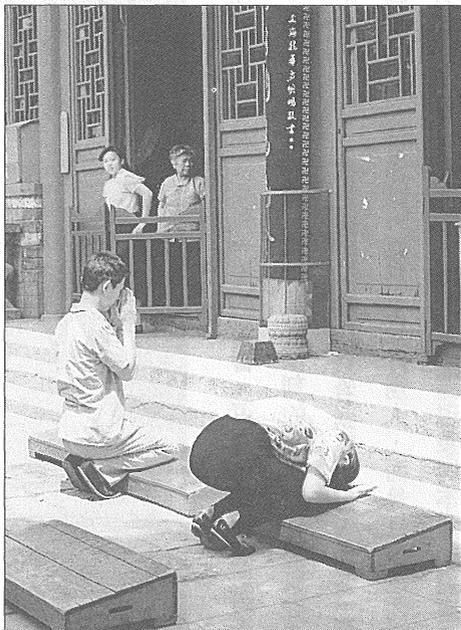


◎歌德式尖尖的教堂，代表人可以由此往上，直通上帝。
(本刊資料照片)

定？這種柏拉圖式的二分法在宗教研究上會產生何種困擾？這些都是我們要思考的問題。最後，如果對宗教現象的詮釋不是一種規範性的武斷，那麼應持怎樣的詮釋原則？關於這點，宗教現象學家至今尚未提出具說服力的結論。

蔡彥仁簡介

- 1 美國哈佛大學神學博士。
- 2 曾任教於輔仁大學、文化大學，現任教於政治大學。
- 3 語言專長為希伯來語、希臘語、法文、德文、日文、中文。
- 4 發表有〈晚近歐美宗教研究方法評介〉、〈古代西伯來的智慧與智慧傳統〉、〈中國宗教研究——定義、範疇與方法學芻議〉等多篇論文。



◎信仰者的心理狀況能否用宗教現象學觀察得知？現象與本質如何釐定？值得深思。（攝影：林介嶽）



春在枝頭

釋自觀

我們常說：春天是一年的開始。其實，春天在嚴冬將盡的時候就開始了。

記得一位法師分享修學心得，曾提到：「……老幹接新枝時，通常都要用濕泥和著，然後用報紙、塑膠袋包裹，不使接觸陽光……」這些話我本來不懂，後來終於明白：黑暗

對嫩芽的培育是必要的。新芽在冒出來之前是一段黑暗掙扎的混沌，個人生命乃至團體生命的成長都是如此，需要恆久的忍耐與等待，乃至面臨失望、模糊不清的種種困境，在迎接生命開展的過程中，都是必要的。

春來了，在對自我成長要求而感到苦澀時，或為理想目標埋頭努力卻無法突破時，或在人際關係無法協調之際，別忘了，抬頭看看：春已悄悄爬上枝頭。



（繪圖：釋自願）

宗教——心靈的體驗

宗教心理學

哈佛大學神學博士蔡彥仁 主講

編輯組 整理

宗教是非理性的情緒領域？

宗教是受壓抑後的非正常心理？

人在遇到危機時，最容易觸動宗教情緒？

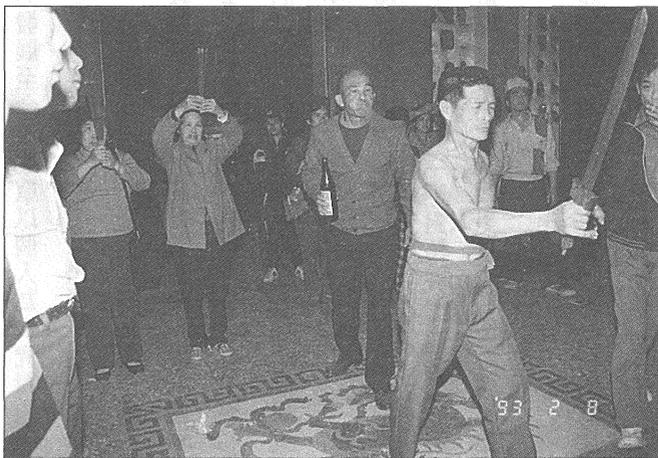
宗教心理學的背景

宗教心理學的興起與十九世紀盛行的「比較宗教」關係密切，當時流行探索宗教的起源與性質，而心理學正可以提供一個歸約性的合理解釋。因此，對於鬼、神、靈魂等問題，都可以從心理層次加以了解，而將其歸源於人類感性、情緒、欲求等因素。施萊爾馬赫認為宗教的生



成，源於人對「他物」所發出的「絕對倚靠之情」，此種論調就是明顯的心理學說詞。費爾巴哈的主要興趣不在心理學本身，但他一旦提到宗教，就認為是出自人心理的投射結果，目的是使未實現的願望與需求，能在假想的世界裡得到滿足。奧托的理論前提則肯定人與生俱來有「不是理性」(non-rational)的機能，以此可感受出一個「超然神秘」的他物存在。這些理論家或多或少都可視為宗教心理學的先趨人物。

早期以心理學看待宗教，有兩種負面的看法：(一)宗教是屬於情緒領域，是非理性，甚至是一種「前邏輯階段」——邏輯以外的一個領域，很難用邏輯來推斷得到結論。這與研究原始宗教或部落宗教有關，而認為它是演化的最初階段，宗教自然被視為是低等的。(二)宗教是人類反常的心理狀況，因為在十九世紀末初期，一般認為人是理性的、邏輯的，若違反這項原則，便被視為不正常。



◎早期以心理學看待宗教，認為宗教屬於情緒領域，是「前邏輯階段」。
(本刊資料照片)

宗教心理學的特徵

宗教心理學的一般特徵有以下幾點：

一、偏重以個人為研究對象：宗教心理學研究發展至今，偏重以個人為研究對象。不過這並不表示宗教團體就不能用宗教心理學研究。現在有人在研究「基本教義派」，如巴基斯坦的印度教徒與回教徒、斯里蘭卡的佛教徒及印度教徒，勢不兩立、絕不妥協，認為自己的宗教是唯一的，其他都是不對的，若有人侵犯到自己的宗教領域，只會用暴力來解決，提倡這類主張的就叫做「基本教義派」。前一陣子以芝加哥大學為主召集多位學者，歷經三年，有些學者從宗教心理學的角度來研究為什麼會產生這種勢不兩立的情形，類似這類以宗教心理學來研究團體的也有，我現在所說的是偏重以個人作為研究的對象。

二、不重視崇拜對象之有無，以崇拜者之心理為客觀事實：如果說眾多宗教現象皆環繞在以「超越」為人生存的指標的話（此「超越」可以名為「神」、「絕對精神」、「法力」等等），宗教心理學不在證實這個超越體的有無，而是把這現象當作客觀的事實，並從心理學給予合理的解釋。

三、方法上有兩條線路並進：一是倚靠較為理論性的心理分析，將個人心理的狀態以各種不同的理論來分析，譬如弗洛伊德的心理學，另一個方法則是靠實驗性（實驗室中的儀器或問

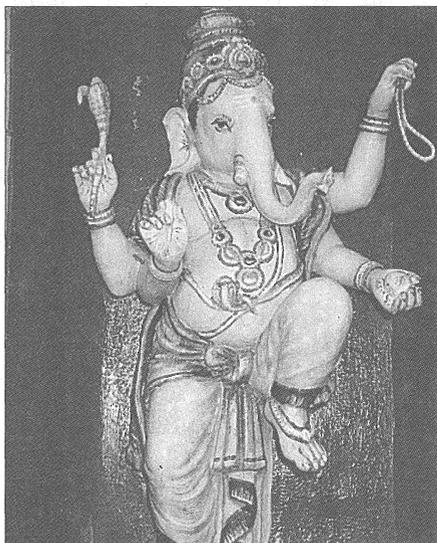


宗教與個人體驗

「詹姆士——宗教是個人立即式的經驗及感受」

詹姆士 (W. James) 被推為是真正的宗教心理學家，他以心理學家的身分認真地看待宗教，於一九二〇年出版《宗教體驗的多面向》，可謂宗教心理學的先聲經典之作。

卷調查) 的統計結果。例如設計一套實驗的程序，以問卷調查的方式來調查某一宗教團體有多少比例的人會有那些傾向？那一種文化傳統的人比較傾向喜歡什麼？喜歡到什麼程度？會有怎樣的反應？再將所得結果統計分析，像這種是量化式、實驗式的研究。兩者各有長處，而短處則是前者流於主觀、臆斷，後者則失於行為科學式的定量化弊病。



◎宗教心理學可用量化式研究，調查那一種文化傳統的人傾向喜歡什麼。

(圖為印度教徒崇拜的象頭神。本刊資料照片)

他反對當時流行的達爾文進化論所說「宗教是人類在原始階段時所遺留下的，所以人愈演進，最後宗教會消失」的說法，他也反對以實證主義「可看到、可證明的才能相信，可觀察到的才是可採用的材料」的觀點，來研究宗教，詹姆士認為宗教絕對是個人的一種感覺，不能跳脫出

人的經驗來談宗教，他著重在個人的心理感受，而非宗教團體。他從個體經驗為立論出發，認為宗教是一普遍現象，並非因人的心理異常而產生。既然人的經驗是多樣性，人的宗教生活也具有繁複或相互矛盾抵觸之處。所謂「宗教」是在孤獨情境裡，人的情感、行為、經驗對一神聖的超越體（隨個人主觀認定）的關係反應，而所有的宗教必定指向一個超越的世界。這個超越體發自人的下意識，對一個信仰經驗者來說，它就在「彼處」，並對超越體生出強烈的情懷或崇拜心理。所以，這超越體是什麼並不重要，比較重要的是經驗者本身主觀的反應。

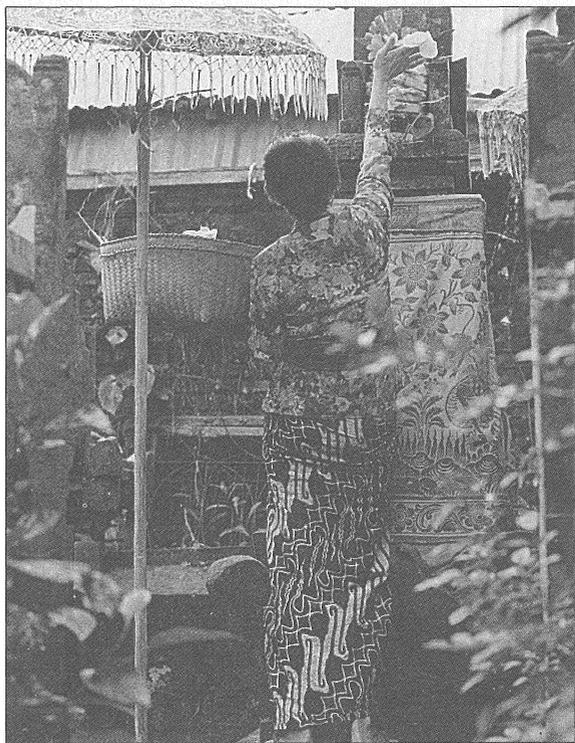
他的宗教研究傾向與個人背景有關。他的家庭源於蘇格蘭基督教長老會，此教會對教徒規



◎宗教是人在孤獨情境裡，與一神聖超越體情感、行為、經驗的互動。（本刊資料照片）



範非常嚴謹，但由於他們居住於美國東北部新英格蘭地區，受到當地盛行的超越主義影響，以大自然作依歸，重視個人性靈的解放。因此，他反對團體的制約，追求個人的心理空間。他認為宗教是個人立即式的經驗及感受，是下意識的主觀認定。以個人經驗為主，傾向多元主義，因為每個人的感受不一，唯有把大的框框打破，將焦點集中在各個人身上時，才會有多元的傾向，否則就成為一群一群的教派。從心理出發，推到個人再到多元，這是一系列的邏輯結果。所以有人認為，就詹姆士個人而言，宗教是「我感覺，所以我存在」，相對於笛卡兒所說的「我思故我在」，這是較感性的層次，是宗教理論的創見。



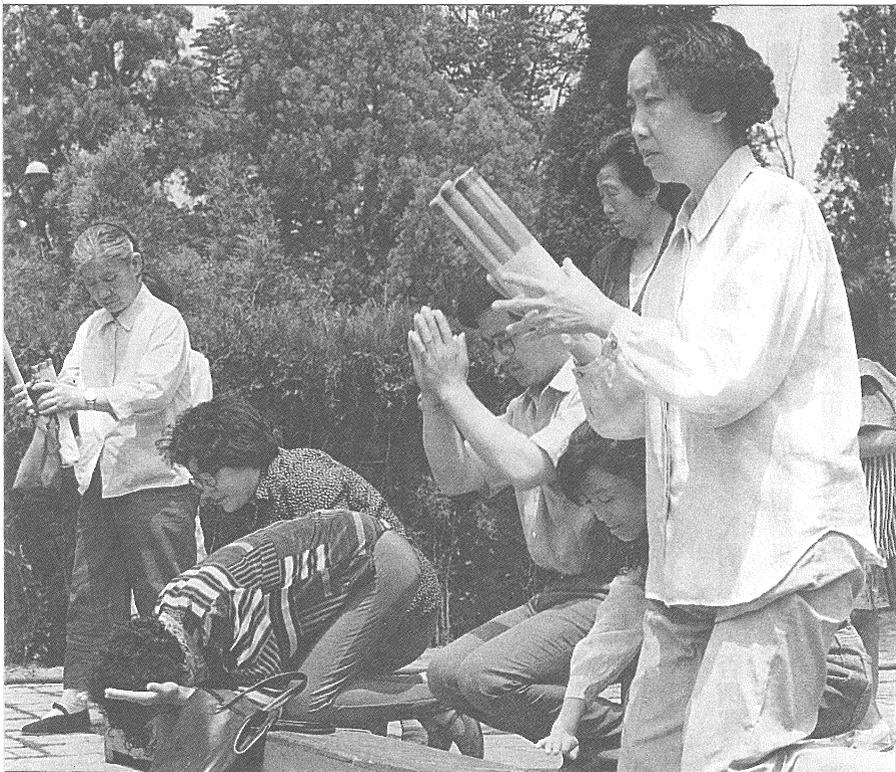
◎宗教是個人立即式的經驗和感受。

(圖為印尼一女孩向住家附近的神廟供花。攝影：林介嶽)

此外，他也是個實用主義者，實用不是實證，而是說一切以經驗者為主，這經驗是指當下和諧的經驗，具有哲學上的合理性、道德性的正面作用，所以，他提出自然主義式的宗教客觀事實，不著重宗教的真假問題，而注重個人的經驗心理層次。

「弗洛伊德——宗教是受壓抑後的非正常心理狀態」

弗洛伊德 (S.



◎每個人對宗教的感受不一，因此研究宗教心理應以個人經驗為主，才會有多元的傾向。

(攝影：林介嶽)



Freud) 的「深度心理學」，對宗教的看法與

詹姆士大異其趣，他以病理學的角度來看宗教，認為宗教是一個人或一群人，受到社會壓抑後，內心產生反抗所昇華出來的一種結果。它沒有實體，是虛幻的。看來頗類似費爾巴哈及馬克斯的理論，只不過觀點解釋不同，一是從心理學，一是從經濟、階級來解釋，但結果類似，都是認為宗教是人受到壓抑時，所引起的一種普遍的、非正常的心理狀態。

就如同每一個男子自幼就存著「戀母情結」，他以古希臘伊迪帕斯神話，來說明男人從小內心便對母親有種暗戀的情結，所以無形當中對父親有一種排斥感，但是因受教育與習俗的規範而潛藏於下意識；宗教也是如此，它的底層也隱藏了人類受壓抑、反社會的原始欲望。所以宗教本身不是一個實體，反而是一個「虛幻集結」，是人們自我不得紓解下昇華的結果。弗氏以這種心病態的觀點，將人的精神生活化約成或歸因於心理生成。

「容格——宗教是人「集體潛意識」的反應」

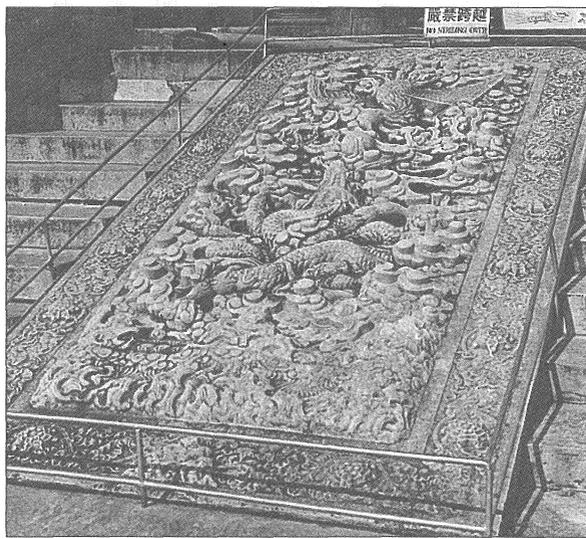
在宗教心理學研究領域，影響非常大的是容格(C.G.Jung)，他原是弗洛伊德的學生，但他對宗教的態度與看法和弗洛伊德不同，較為積極而正面。他認為每一個人的意識裡皆潛伏著一個「集體潛意識」，而宗教是人集體的一種潛意識的反應。他用神話裡許多的主題與象徵，來



表達宗教是個隱而未現的、群體下意識所共享的東西，這是非常重要的心理基礎，稱為「原基型」，有人稱為「原型」。如日本人，認為他們大和民族共同的祖先是日照大神，而天皇就是日照大神的化身，儘管已快到了廿一世紀，這種「集體潛意識」潛伏在他們民族性中，仍根深蒂固，使得他們可以為天皇而死。所以「集體潛意識」對群體的精神具有奠基、穩固的作用，使社會正常運作。反過來說，如果壓制宗教，也會間接地對人心靈產生傷害。容格這種原型的觀念不只應用在宗教學界，在文學理論批判也引用。

「艾利克遜——以階段性人格發展看宗教人物」

弗洛伊德與容格兩位心理學巨擘以下，發展出許多流派分歧。艾利克遜（E. Erikson）融合兩位的理論，提出階段性人格發展說，他把人生分成幾個階段，每個階段有他要完成的任務，



◎中國人自認為是龍的傳人，是種「集體潛意識」作用。

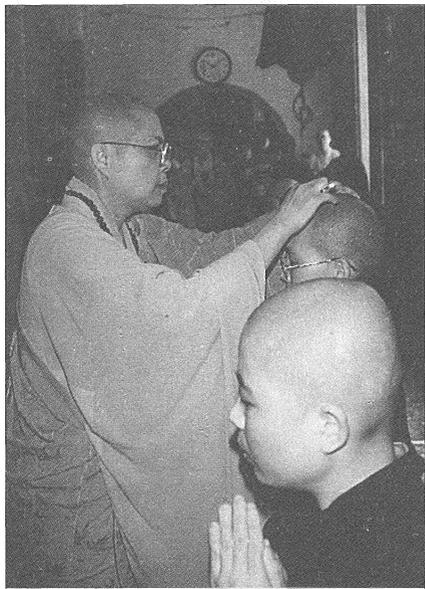
（攝影：林介嶽）



這任務能達成，將有什麼發展上的特徵？或產生什麼對未來更有利的情况？如果任務不成功，危機無法渡過，又會如何？用這樣的假設來研究著名宗教人物的青少年年期，看他們如何在成長階段中經歷自我人格的完成。如研究馬丁路德（M. Luther）年輕時心理狀況如何？到了決定著手改革時，內心的狀況又如何？從這轉折可看出他整個心理的變化，逐漸趨向獨立人格的成熟。這是屬於較動態的研究，像弗氏及容格所作族群結構性的研究是屬於較靜態的。海外知名學者杜威明先生因受到艾利克遜的影響，也研究年輕時代的王陽明先生。

結論評述

現在宗教學家在宗教心理學投入的心力不如宗教社會學、宗教現象學，個人以為一方面是因為心理學是非常特殊的專業，研究者必須有心理學的背景，才容易作研究，而要成為一個合格的心理學家過程是相當長的；另一方面，宗教心理學大多被用



◎出家是人「整個根基的動搖」，可從宗教心理學的角度切入研究。（本刊資料照片）

在實際的心理輔導，在歐美宗教呈現世俗化傾向後，很多傳統宗教可以解決的問題，現在已慢慢失去力量，社會產生了很多問題。例如以前傳統屬個人懺悔的宗教活動，具有相當大的心理治療作用，工業社會以後，教會組織愈來愈式微，心理分析學家成為心理輔導及精神的治療師，但價錢相當昂貴，有人戲稱在美國心理最有問題的就是心理分析家。所以傳統教會神職人員的任務還是很重大，他們時常要作心理輔導、家庭輔導。若宗教心理學也包括這方面，是一個很大的領域。但純粹探討宗教心理學理論的人，比起其他宗教理論學家是較少的。

但宗教心理學還是有它獨特的研究之處，例如佛陀或馬丁路德、王陽明等歷史上赫赫有名的宗教人物，要成就偉大的宗教事業，一定有心理的轉折、掙扎，並觸及到生命的最根本，出家也是如此，面臨生命最大的抉擇，如田立克所說的「整個根基的動搖」，在西方稱為「皈依的經驗」，



◎人遇到危機時，最易接受宗教，或與心理有關。
(圖為一法師為前來祈求平安的一家人加持。本刊資料照片)



等於是整個人的大翻轉、大轉折，可從心理學的角度切入研究，這在宗教史上是非常重要的，目前已成為一大主題。

再者，從宗教史上，我們可以發現宗教與暴力是分不開的。宗教追求和平、和諧，可是往往另一面就是暴力流血，如在伊斯蘭教的世界裡，許多教徒的單純、好客及愛好和平超過很多其他教徒，可是另一方面，也有少數極端教徒，存在著以從事恐怖活動來達到消滅對方的目的，這種兩極化現象並存的情況，除了教義的解釋，或受政治、經濟等的因素影響外，是否從心理的角度可得到合理的解釋？另外，很多人認為最容易接受宗教的時刻是在遇到危機，如生老病死等門檻階段，最容易觸動人的宗教情緒，這是否也和心理有關？

【書訊】

香光尼眾佛學院刊《青松萌芽》出版

由香光尼眾佛學院出版的《青松萌芽》創刊號已於九月出版。

香光尼眾佛學院自八十五年度擴大招生，並出版院刊《青松萌芽》，其中呈現了僧青年修學的足跡，本期探討的主題是「那先比丘經」。歡迎助印、索取，來函請附回郵十元，寄：嘉義縣竹崎鄉內埔村溪州四十九之一號，香光尼眾佛學院收。

宗教對話

宗教地球村的夢想

宗教對話

哈佛大學神學博士蔡彥仁 主講

編輯組 整理

在多元、複雜的地球村中，

不同的宗教間該如何相處？

從了解對方開始，以對話代替對抗……

宗教對話的背景

「宗教對話」雖然沒有一個正式的學術名稱，但是所謂「宗教進路」(dialogical approach)卻是新近宗教研究中一股不可忽視的力量。以現代科技、政治、文化急速發展的情勢來看，「宗教對話學」於近期一躍而為顯學，也絕非不可能的事。

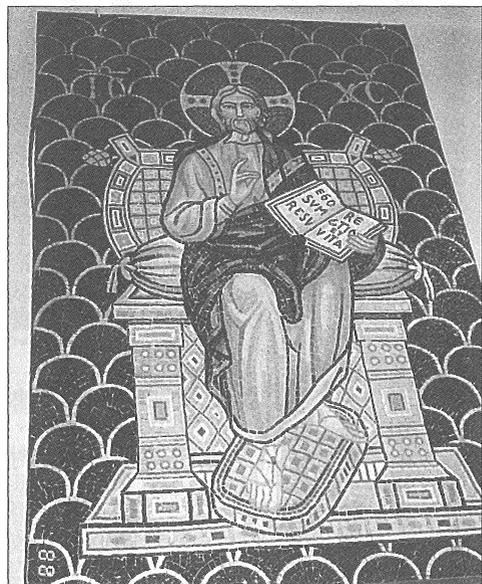


不可否認地，「對話」會被視為一種宗教現象，純粹是由基督教發展出來的，雖然至今參與對話者不限於基督教人士，但稍加仔細探究之後，我個人認為可從基督教內部、外部因素來探討宗教對話理論和實踐的風行。

「基督教內部因素」

◎教義變遷與多元主義

在商業、工業革命後，因殖民地的拓展，西方人士發現世界有其他不同於基督教的宗教，這些宗教也有其優點，這種多元主義的衝擊，對他們造成很大影響。加上第二次世界大戰後，西方社會六〇年代盛行大反叛，挑戰傳統的潮流興起，基督教內部教義的詮釋也產生很大的轉變，本來以基督教是唯一最好宗教的人，現在開



◎基督教原本視自己為唯一得救的思想，二次世界大戰後開始鬆動。（本刊資料照片）

始懷疑，前坎特伯雷大主教羅賓遜於六〇年代出版的《對上帝誠實》一書，對基督教的現狀與前景，發出非常無奈的悲嘆，以英國國教之尊，竟有此論調，難怪一成書即震撼整個基督教界。從絕對到多元，將自己的信仰客觀化，構成基督教內部鬆動，和其他宗教團體對話的議題，便從第二次世界大戰後逐漸加溫。

◎西方社會之世俗化

以基督教為主的西方世界，在經過近世急劇的科技文明洗禮後，整個社會結構也發生史無前例的轉變，世俗化的結果對基督教內部形成很大的衝擊。按傳統基督教觀念，神聖、世俗是屬於不同的兩個領域，以前在中古世紀時，宗教可以涵蓋所有一切，包括日常生活或人生大事；社會世俗化後，現代人不再對超越現實界精神層面的事物感興趣，他們整個心思放在如何使今生今世過得更好，用各種方法來解決人的各種需要，在科學主義掛帥下，凡是符合理性、科學的才是現代人應有的人生觀。宗教價值意義因此被忽略，對自己傳統信仰的肯定逐漸淡薄，相對地，對其他宗教的認識與肯定相對提高，這背後正存在著這種對基督教的反動。

◎猶太人遭大屠殺

「德國納粹黨屠殺猶太人」的歷史事實，則是促使基督教反省的另一個因素。這可溯源到反猶太情結的產生。基督教由猶太教延伸而來，當它形成大宗教後，與母系的猶太教發生強烈的



抗爭，基督徒認為耶穌是被猶太人殺死的（雖然是羅馬人釘死的，但是猶太人促成的），儘管第一代基督徒也是猶太人，但當後來基督教傳到非猶太人當中時，他們便把反猶太人的種子種入非猶太人的基督徒心中，形成一種很複雜的鬱結。

而從公元前五八六年，猶太人第一次被趕散，國破家亡，散佈到世界各地，每到一處便激起種族對立，歷史上排斥猶太人的事件，不勝枚舉。這種反猶太情結，到第二次世界大戰時，由德國納粹黨的極端份子，發起大屠殺。事後有人指責是因為歐洲這些以基督教為主的國家，沒有出來強烈制止，才使大屠殺產生，所以他們也算是共犯。

這促使西方基督教社會從經濟、政治、文化各層面反省：在進步的口號下，竟容許如此違反人性的恐怖大屠殺發生，是否基督教本身有何差錯？人們因而對傳統基督教教導的神學教義與倫理信條，產生很大的質疑，這間接地促使基督教將眼光向外看，願意了解其他宗教，而與之對話。

「基督教外部因素」

科技一日千里，整個世界已急速縮小，我們已名符其實住在一個「地球村」了。呈現在我們面前的，不再是一個封閉的世界，反而是一個多元複雜的、交互流動的世界。不論是那一個宗教，在追求自己的信仰的同時，不得不面對和自己信仰完全不同的人，在這種情況下，如何

與他教進行了解與溝通，是當務之急。再者，透過宗教的角度，來思索、解決人類共同面對的問題（如生態、核武限制、婦女地位、以及世俗化危機等），也是一個實際的挑戰。

◎第二次梵蒂岡大公會議與普世教協

第二次世界大戰以後，基督教內部持保守封閉與開放對話者相互對立（其實今天每一宗教團體皆可找出這兩類人）。直到一九六二年至一九六五年間的「第二次梵蒂岡大公會議」後，基督教界的最大保守勢力方有戲劇性的轉變。

本來基督教視自己為最高級、唯一的得救宗教，此時面對內部鬆動與外部的挑戰，如何重新釐清整個信仰？以前唯我獨尊，教外別無拯救，現在修訂為教外也有許多上帝要拯救的人，既然如此，更需聽別人信仰的心路歷程，參考別人信仰的內涵。

基督教界許多新教派，為了要達成大家的共識，組成了「普世教協」，天主教與基督教普世教協成了基督教兩個最大的宗教團體。

◎以對話代替對抗

因宗教信仰的不同，加上政治、經濟利益的衝突，在小小的地球村中，人與人間的暴力抗爭持續不斷，在現實世界中衝突最激烈的地方，很多都是因為宗教因素造成，這些衝突源於不了解對方。宗教對話就是在這種現實考慮下，提出「以對話代替對抗」的理論，這種呼聲在兩



極勢力對立的地區（巴基斯坦回教徒和印度教徒，斯里蘭卡的佛教徒和印度教徒，北愛爾蘭新教徒和天主教徒，中南美洲天主教和世俗政權）更有振聳發聵的作用。從了解對方開始，彼此尊重，唯有對話才能真正解決問題。

宗教對話的型態與方式

在態度上，當今對話呈現三種型態：第一種為「排斥主義」，這種心態大多起因於其宗教的特殊教義。傳統天主教著名教義「教外無救贖」之說，為對話設下最大的障礙，其他各大宗教都有「基本教義派」，他們認為對話不過

是一種自我肯定或勸人入教的方法罷了。第二種是所謂的「包容主義」，持這種心態者多秉著包容的態度，但是他們還是自認為自己的宗教代表最後的真理，而他人的宗教不過是反應自己宗教的某些部分。最後一種是「多元主義」，這類人常被冠以「自由派」，他們認為「最後的真實」是各宗教欲追求的目標，不同的宗教因受時、地、人文等因素限制，所以表現出不同的宗教傳統與現象。當今之務就是要將這種以自我為中心的狹隘觀點，轉移到以「最後的真實」為主的



◎宗教對話須從了解對方開始。（本刊資料照片）

道路上，如此跳脫出人為的傳統，才有真正溝通的可能。

至於對話方式，當今各宗教團體或個別宗教人士之間，正以許多不同的方式進行，可分為以下三種：

一、知識與哲學性對話：最普遍的即以會議、學術討論的方式增進彼此的了解，這種方式較為知識性、哲學性，參與人員多為特定的學者、理論專業人員，是各宗教中的菁英份子。因為是就各宗教的理論進行對話，所以一定是對某個宗教議題十分清楚，才能進行，如京都學派用禪宗概念和基督教對話。

二、用問題取向來對話：在不同的信仰體系下，很多對話很難達成共識，但有些現階段地球村共同的問題，不論是那一種宗教都無法逃避，很多世界現實的問題，也是宗教要考慮的問題，因此不如針對問題，採取各宗教所長，以這樣的目標，來彼此對話。如梵蒂岡、普世教協及很多宗教大型的國際會議，時常用現實階段人們關懷的議題（人口、飢荒、醫藥、



◎體驗式的對話，是透過直覺感悟，使不同的宗教並肩交流。

（本刊資料照片）



婦女、墮胎等），來導引對話的方向，這種對話趨向於世俗的關懷。

三、體驗式對話：最突出、特別的對話方式，莫過於所謂「精神對話」。有人認為這最不會引起爭議，最有共通性。參與此類對話者多是各宗教「靈性追求者」，他們藉祈禱、沈思、打坐等集會，希望透過直覺感悟，開啟不同宗教形式並肩交流的管道。

六〇年代天主教界神父莫頓（Thomas Merton），到泰國和佛教高僧對話，就採取此種方式。他以神父的身分，到僧團學習，天主教本身就有禪修這種傳統，他要試驗在不同方式、不同理念下，心路歷程與結果是否一樣。此外，在西方六〇年代開始，有一種向東方看的宗教運動，這和西方對自己價值體系的懷疑有密切關係，他們對印度、西藏等神祕地方的宗教活動特別感興趣，很多人到那些地方學習，學回去後就發展成了現在很流行的「新世紀運動」，以美國科羅拉多州最為盛行。

建設宗教地球村

「馬丁布伯——對話要用平等尊重的態度」

馬丁布伯（Martin Buber）用存在主義的觀點：「我——你」，作為對話的指導思想和原

理，對話要用平等尊重的態度，不但尊重對方，還要把對方看作是自己不能分割的一個實體，以同理心來看待。馬丁布伯這種宗教哲學的理論，是受存在主義及猶太教的影響所擬塑，而拿來應用在對話基礎上。

「約翰凱伯——以高深哲理作對話的管道」

參與對話最積極的團體之一是基督教與日本禪宗，其中約翰·凱伯（John B. Cobb）是美國神學院的教授，他十分積極參與，和京都學派往來密切。他提出佛學中重要的概念，如空、涅槃，和基督教神學中的概念相對應，如基督教也談「空」——耶穌基督被釘在十字架上，崇高的上帝變成成人，為人而死，這就是「空」的過程。這二者當然是不一樣的體系，可是他認為可以作對比，他用兩方高深的哲理來作對話的管道。

他並且利用一些哲學理論，如懷德海（Whitehead）的「進程哲學」，來和佛教的因果業力相對應，懷德海認為整個世界是由一個大的「流」所組成，它不斷在進程，就如佛教所說的



◎用平等尊重的態度，以同理心進行對話。（本刊資料照片）



緣起緣滅，任何事情產生，是另一個導因而成，都是因果關係，果以後又變成因，因又變成果。整個潮流如此往前去，構成世界或歷史的進程，這是一種哲學性、思想性的對話。

「京都學派——以禪宗思想與西方神學對話」

京都學派的西谷啟治、阿部正雄對宗教對話非常積極，後者還到美國神學院講學。他們試圖用佛教禪宗主要思想和西方神學家作對話，東方對話以京都學派最為有名，兩方實際上有密切的交流。也有印度哲學和基督教的對話，這些都是屬於菁英式的對話。

「史密斯——以人為主的宗教對話」

史密斯（W.C. Smith）的很多理論也被運用在宗教對話的議程中，他的宗教理論是以人為主體，在今天世界村的環境下，必須把人當作人看待，傳統所說的我、你、他要完全改變成「我們」，要將宗教的眼界放大到全世界，處理群體的問題，因此，對宗教的目的、意義必須非常清楚，這種觀念可導引我們作宗教對話。

他提出「人性的知識」（humane Knowledge）。許多學者把 humane 譯成「仁」，宗教的知識是「仁」的知識，不是客觀知識的分析探討，牽涉的是人的參與，所處理的是人內心中最重要、最深層的東西，因此需要有人性的、「仁」的知識。因此他非常強調研究宗教要了解

對方，不能以自己的想法揣測，這樣就會失之於片面。研究任何宗教，其結果要由研究的對象來評估，要有這種心胸，才能達到一體。史密斯是研究伊斯蘭教的專家，他和他們的族群一起生活，他研究的結果受到伊斯蘭教徒的肯定。這種驗證的過程，可以促成我們達到比較有意義且成功的宗教對話。

史密斯要建構的是全世界性的神學，能涵蓋所有的宗教傳統。這樣的想法當然受到很多人的批評，另一方面也受到不少人的肯定，認為他具備非常寬廣的視野，把人深刻的層面變成議題，提供了對話時重要的基本態度。

結論評述

一九七〇年代到一九八〇年代，有關宗教對話的資料非常多，多半提出的是宗教態度，較少提出具體的方法學，因此現在缺乏研究宗教對話的方法。



◎要將宗教眼界放大到全世界，建設宗教地球村。（本刊資料照片）



此外，我們可以思索以下幾個問題：首先，因為過多西方人士採取主動的態度，是否會使得對話的議程呈現不平衡的狀態？據我所知，在東方宗教方面，除了零星的宗教團體（如在印度與巴基斯坦）外，只有從西谷啟治以降的京都學派，代表過日本佛學界發言，其他尚未見過有份量、有深度的宗教團體積極參與過。

從理論來看，到目前為止，在對話理論方面較有建樹者，皆來自於理想性甚高的學院派。宗教是需要實踐的，所以這些理論對實際指導教徒間進行對話，到底有多大的有效性呢？

對話要形成一股力量，達成共識更是不容易，裡面有很多弔詭的問題存在。基本上，對話是要平等看待對方，但很多人不以為然，特別是較保守的教徒，認為和別的宗教對話就是對自己的信仰產生懷疑，就會對這些參與對話者另眼看待，個人去對話還有可能，若一個宗教團體去和另一個宗教團體對話，似乎就像「改教」般嚴重了，因此對話只能提出原則性的理論，要實際運用還有它困難的地方。

再者，因為參與對話者皆是較務實的開明派（未必都是自由派），而絕大多數的開明教徒到底具有多大的代表性？是否在從事各大宗教之間的對話之前，應有各自教內的對話？最後，以詮釋學角度來看，教外與教內兩方人士彼此可能達到真正的溝通、了解嗎？其中有那些障礙需要克服？這些都是「宗教對話學」中常遇到而不一定容易解決的問題。

爲中國宗教學催生

中國宗教研究

哈佛大學神學博士蔡彥仁 主講

編輯組 整理

中國宗教研究至今尚未成爲一獨立學術科目，
我們要建立「中國宗教學」應考慮那些要項？
又有那些主題可以研究？

檢視傳統的宗教研究

宗教在中國人民生活中佔有極重要的地位，但是宗教研究於中國學術傳統中卻備受忽視。
究其原因，我們至少可以由以下幾點來作推論：

一、孔子「敬鬼神而遠之」以及「祭神如神在」的箴言，對宗教採取的是存而不議的理性



態度。宗教重在主敬，只要敬的精神本質確定，形諸於外的活動現象可不必細論。而「未知生，焉知死」的說法，更引導往後的中國知識份子以世俗倫理道德作為終極關懷的對象。如此，在世界宗教中，廣為一般信徒所關注的，如死亡與死後觀等嚴肅問題，在「正統」的儒家傳統中，就是輕描淡寫帶過。

二、中國歷代統治者或捍衛倫理綱常者，很少能賦與宗教獨立實體的地位，他們把宗教視為「輔助角色」，性質就如禮樂，在於匡扶倫理教化的不足。以各類形式出現的宗教，如果能達成這目的就是有用，能被允許存在，反之則有動搖政治體制或社會綱常的嫌疑，應該即刻打壓。這種功利的角度來界定宗教的說法，只考慮宗教的功能而不正視它的本質，所以使純粹的宗教研究環境不易形成。

三、儒家的「不可知論」態度，在五四新文化運動中受到推波助瀾，結果對宗教愈形否定。二〇年代興起「非宗教大同盟」，所持理由無論是科學的、美學的或是反帝國主義、反資本主義等等，少有能對宗教的本質、內涵與意義作客觀的學術探討，影響知識份子與教育界甚鉅的代表，如梁啟超、蔡元培、陳獨秀、胡適等，對宗教研究不是存排斥態度，就是以鄙薄的態度來看待；流風所及，造成近代學者對宗教研究普遍漠然。而那時國民政府在收回教育主權的政策下，對任何形式的宗教教育常持懷疑或禁止的態度，「宗教學」在近代中國學術範疇科目中，遂至闕如。



◎中國視宗教為輔助角色，只考慮宗教功能而不正視本質，使宗教研究環境不易形成。
(攝影：林介嶽)



四、傳統學者對宗教的認識多限於西方宗教的模式，因此在以「制度性宗教」為宗教定義的前提下，對中國宗教有難以把握的感慨。三十多年以前楊慶堃即提出：中國宗教與西方宗教有別，是呈「散佈型」存在，它的「教理、科儀、組織與俗世禮制或社會族群各階層的觀念、結構等密切結合」，中國既然不是一界限清楚的客體現象，學者就得往社會各個生活階層挖掘素材，詳細觀察交錯複雜的宗教現象，並予以適當的考究與解釋。若不是具備較新的宗教理論知識，以及對中國宗教特性有確切的把握，要在此門學科有所建樹，自然是困難重重。

中國傳統學者不像西方學者將宗教當作是人文精神領域中的一個重要環結，而予以系統性的研究探討，中國宗教研究至今尚未成爲一獨立的學術科目，是一個不爭的事實，如此說並不是否定本世紀初以來，中國個別宗教研究的成績。姑且不論信仰者闡發自身教義與哲理所得的成果，現今確實有一些人秉客觀態度從事宗教學術研究，如印順法師之於佛教義理，王明、陳國符之於道教經典，方豪之於早期中國基督教史、白壽彝之於中國伊斯蘭教史，季羨林、金克木之於印度佛教史，陳垣之於中土境內各類外來宗教史等，成績斐然，不可抹滅。這些老一輩的人受到很嚴格的文字訓練，方法學比較傳統，但功夫紮實；今天的研究者新的方法學不一定掌握得到，傳統的研究卻不若前者深厚，所以在宗教研究上呈現斷層的現象。

相形之下，西方學界對中國宗教的興趣，從利瑪竇來到中國開始，和高階層份子對話，後來經過理雅各努力弘揚，研究工作持續不斷，形成漢學研究的傳統。早期西方學者研究中國宗

教，多集中在釋、儒、道三大傳統，且有哲學與宗教不分的趨勢。最近的研究潮流，隨著宗教研究方法學的演進與新資料的發現，除了仍持續三大傳統的探討外，更擴及非正統小教派與古代宗教、民間宗教、生命禮俗、俗文學等層面。但若以世界宗教研究的大範疇來看，中國宗教研究部分仍嫌不足。

我們應集思廣益，共同戮力於中國宗教學的建立。尤其把宗教視為「非理性」、「反科學」，或僅把宗教定位為一種社會功能的態度，實在應及早改弦易轍。

中國宗教研究考慮的要項

「重估宗教定義」

宗教的定義向來言人人殊，極易引起爭議，不過就宗教學領域的建立而言，首先確立人類「宗教性」的普遍存在是一必要前提。在確立了宗教性之後，方有可能論及各類宗教行為，甚或爭論如何從不同角度界定這些行為。反之，如果不能以人是「宗教人」為認識基礎，宗教學自然無從建立。儒家為代表的中國傳統文化不言鬼神，有濃厚的人文、理性色彩，但並不否定中國也具有宗教情愫，以及表現這種情愫的特殊活動。事實上最近已有不少儒家學者重新審視自



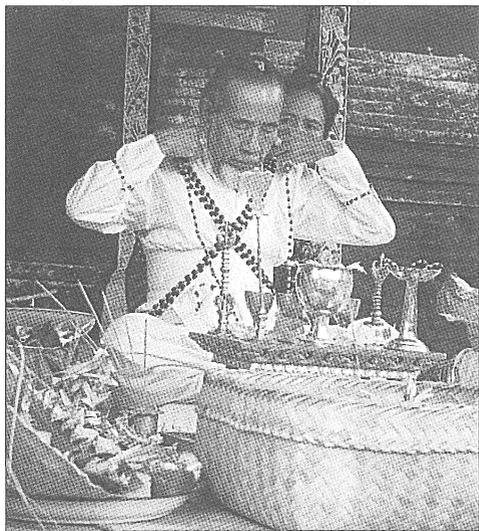
家傳統，並在宗教性上與以著墨、肯定。另外，中國宗教可能形之於家庭與社會各層面，但它是一「獨立實體」的地位也應確定。

「以比較、跨文化的世界宗教史為範疇」

宗教研究側重比較，某一種宗教現象於特定的時空出現，可能有它的特殊性，但與其他宗教傳統比較後，極有可能呈現出共同性，比較式研究可以幫助我們重新檢視諸多材料，彼此參照，互相釐清，對於宗教涵意的解釋有匡正的作用。因此中國宗教研究應以世界宗教為範疇，熟悉各傳統宗教史以及不同地域的宗教現象，這是非常重要的。

「熟悉各類方法學，採折衷主義」

宗教研究為一獨立、嚴謹的學科，然而於研究方法上卻不是自我設限，而是廣採其他學科，如文學、語言學、心理學、人類學、民俗學等的理論方法加以運用，



◎中國宗教研究應以世界宗教為範疇，熟悉各傳統宗教史及不同地域的宗教現象。（攝影：林介嶽）

以分析解釋人類複雜的宗教現象。因此，對當今西方盛行的研究方法應有相當的認識，各類方法學都有其歷史成因與特殊功能，我們要熟悉這些方法學的長短優劣，視所處理的主題與材料的內容和性質，再決定運用某種方法學。

「綜合考慮縱向與橫向」

以實際進路而言，宗教史與語言經典的研究當然至為重要，這是從人文學科層面探究宗教傳統的生成、發展、流變、影響，而經典本文內容的研究，又可了解這一宗教義理的根據與起源，但是，宗教雖然是十足的歷史現象，不能脫離歷史背景而談，我們卻不能純以歷史化約宗教，許多宗教活動或現象都應就其性質，從「縱向」與「橫向」雙方面綜合考慮，多層面給與適當的解釋。

主題研究類別提議

中國宗教現象繁複，除了已提及的宗教史類外，爲了便利我們日後研究參考用，或可以如下幾大主題歸類之：

「經典類」



這類是在討論儒、釋、道以及民間教派所用經典的性質、起源、形成、「正典化」等問題。因為「經典」蘊涵崇高的地位，表示信仰者與一本或多本經冊的特殊關係，環繞這一關係所衍生的功能與權威問題，也值得我們注意。另外，「經典」不但在於義理教導，更於科儀演出，所以如祈禱、符咒、誦經、梵唱、戲劇等，凡是「演」出經典者，也可作為探討之列。例如孝經、三皇經、太平經、妙法蓮華經、阿彌陀經、彌勒尊經、度仙真經、五功經及各類符籙、善書、寶卷等。

「觀念類」

宗教包含理念信仰層面與各類實踐活動。觀念類較近宗教理論層面，也與各宗派傳統或社群的教義、思想有關。宗教觀念蘊涵權威與神聖性，常被信徒謹守，奉為圭臬，是宗教活動表徵的基礎。例如人性論、宇宙觀、天啓／末劫、非暴力論、兩性論、鬼神觀、善惡論、死後觀。

「人物類」

這類研究對象是以積極從事於宗教活動者為主，是構



◎科儀有明顯群體性的特點。(本刊資料照片)

成宗教現象的主體份子，但也可包括宗教團體中較特殊的小族群。例如創教者、護法（教）、經師、譯經者、帝王、靈媒、巫醫、聖人、死人、婦女、小孩、外人（異族）等。

「個人經驗類」

所有的宗教均指向一個「超越」的實體或境界，而信仰者的宗教體驗，往往是對此實體或境界的主觀反應。這類經驗屬於宗教心理層次，以個人內在感悟及其顯發活動為主。例如皈依經驗、敬拜心理、悔罪、神契、捨身、禁食、打坐、默想（禱）。

「宗教社群類」

這類主題以宗教社群或團體的組織、運作為主，可包括二範圍，一是就這團體內部而論，另一則為此團體與外部大環境的關係。例如正統與異端、衝突與融合、權威與權力、教徒結構、科層組織、世俗化。

「科儀類」

科儀是宗教上的象徵行為，經常行之於特定的「神聖時間」與「神聖空間」。它有一套特別的文化系統，透過制定的語言與肢體動作（往往是重複性的），傳遞某些象徵意義。這類活動若



比之於個人經驗類，則有明顯的群體性特點。在功能上，科儀以確立新的生命階段與化解危機為主要目的。例如生命禮俗、占卜、祭祖、入教禮、治病儀式、朝聖（進香）、潔淨禮、節慶。

「神話類」

這類主題大都取自歷史記載的前人活動時段，具有不受歷史時間所規約的性質。所謂「神話人物」往往具備超人能力，他們的作為與宇宙生成或文明起源有密切關係，也是代表各宗教傳統中的「原基型」，為後世信仰者所崇敬與仿效，因此神話是歷史的基礎，含有「神聖」性格。在宗教信仰上，神話、象徵、科儀三者，在性質與內涵上互有關連。例如混沌、洪水、創世、射日、奔月、農織與漁獵起源、樂園、幽冥世界、人——神英雄。

「象徵類」

宗教象徵通常是以具體而特殊之物或動作，表達抽象而籠統的涵意。每一時代或宗教



◎神話類主題大都取自歷史記載的前人活動時段。

（圖為東漢西王母伏羲女媧像石拓片）

社群擁有不同的象徵體，因此象徵體本身的意義是變動的，得自持有者的主觀了解與認定。再則是象徵體的意義，對非信仰者而言，是隱晦、封閉的，而對信仰者卻是明朗、清楚。在科儀演出的場合最易發覺各類宗教象徵，但如果以具體物或動作論之，不是取自於自然界，就得之於人為的創作。例如雨、水、石、聲、光、味、花、魚、鳥、文字、聖柱、聖灰、人體（整體或分別器官）、面目、手勢。

「器物類」

這類意指與宗教活動的進行有直接關係的實用器物，大的包括築於「世界軸」之上的各類建築，小的可含各式科儀法器。另外，被奉為神聖，具有「法力」的聖人遺物，也可以包含在此類。例如廟宇、僧院、佛塔、道觀、石窟、神壇、偶像、法衣、香爐、鈴、念珠、錫杖、聖人遺骸、舍利子、聖墓。

「宗教與其他學科關係類」

這類主題探討宗教理念與實踐如何形諸於其他學科領域，這是學科的整合與比較研究。例如宗教藝術（書法、繪畫、工藝、庭園、音樂、戲劇、說書、舞蹈）、宗教文學（詩、詞、小說、戲曲）、宗教醫藥（身體與精神醫療、藥草功能）、宗教法律（國家、社會、契約）、宗教倫



理（家庭、道德軌範）。

未來發展與期望

中國歷史蘊涵豐富的宗教素材，尚待我們整理、爬梳、解釋。而我們作本土宗教的研究，要有本土的知識，更要有世界性的視野，跳脫到其他世界的宗教傳統，擴大範圍，從漢學研究到世界宗教研究，立足於本土，而有世界性視野，這是作宗教研究的自我挑戰。期望在共同努力之下，有朝一日我們也可以建立起一個自己的、獨立的宗教學。

（編者按：本文大部分內容節錄轉載自《新史學》雜誌第五卷第四期（一九九四年十二月出版）蔡彥仁〈中國宗教研究——定義、範疇與方法學芻議〉一文，文內標題則為作者於香光尼眾佛學院專題演講大綱。）



◎在探討宗教理念與實踐如何形諸其他學科時，宗教藝術是重要的項目。

（圖為北魏石佛座裝飾雕像拓本）

阿羅漢的煩惱 (下)

勝鬘經講記 (三)

(編者按：本文為中正大學中文研究所副教授謝大寧八十四年講於香光尼眾佛學院「勝鬘經」課程的部分講稿。文內標題為編者所加。)

阿羅漢的怖畏不是來自於他主觀的修證上還有執著，而是他無法斷除那些自己找上門來的牽纏……。小乘與大乘所發生的衝突不是平面相衝突的問題，而是大乘觀法已注意到小乘觀法中存在結構性的困難……。

阿羅漢是自了漢

我們平時說阿羅漢是個自了漢，什麼叫「自了」？「了」是了斷種種煩惱的牽絆，他如何了斷呢？那就是把自己圈定在一個主觀構築的城堡中，再以自己的主觀構築的城堡中，再以自己的主觀了斷這一切，但這世間是那

麼容易只憑主觀就能任意了斷一切了嗎？舉例來說，我的好朋友全家移民到美國去，我很難過而生煩惱，但我能如實地觀照而了解天下無不散的筵席，就可以斷掉這煩惱而擁有自由度。可是比



如說人在俗世間，尤其是中國人的社會，有一個問題最麻煩，每個人都喜歡講別人閒話，看別人是非，隨時隨地都有人窺視，大家都糾纏在這煩惱網中。

西方有位哲學家就說，人與人之間相互窺視是每個人存在的一種最基本的困境，這是個存在的實相，這種窺視沒什麼道理，但每個人都捲在這煩惱網當中，你可以透過自己主觀的觀照，了解窺視沒有道理，而不受這個煩惱的干擾，但世俗

的糾纏絕對如影隨形地跟著你，你可

以自了而無所怖畏，但你無法斬斷這條網絡，有些東西你可以擁有自由度，有些東西不可能擁有自由度，你會發現人有個很基本存在的困境。

小乘人在解脫煩惱的過程中，他面對煩惱的方式是建立在一種主觀期望的結構上。小乘人的怖畏就從這裡產生，不是說他在主觀上還受到由自己心識裡所發出來的煩惱糾纏，而是世間有很多問題，若以無所執著的態度面對顯然不能解決問題，所以我們說小乘人是自了漢，他只能處理自己的問題，而無法對眾

生有所觀照。因為從他基本的設定上就是他拉開了與人的關係，如果這世界真的如老子所說的小國寡民、雞犬相聞，但老死不相往來，那這個辦法就夠了，可是這世界根本不是這樣，過去不曾有，未來也不會有。

所以，阿羅漢的怖畏不是來自於他主觀的修證上還有什麼執著，而是他無法斷除那些自己找上門來的牽纏。這裡顯現出一個很重要的問題，小乘教義與大乘教義所發生的衝突不是一種兩者平面相衝突的問題，而是大乘的觀法其實已注意到小乘的觀法中

存在結構性的困難，原則上說是來自於「我」與「法」不能形成相對理解的結構，我必須把自己當成是整個「法」，是色心種種現象萬法網絡中的一份子來看待，扭轉這樣一個觀察點之後，會產生種種觀法上的問題，各位先理解這樣的結構，在下面講煩惱時，我們會再用這個結構分析煩惱。

以下再回到經文上。經文進一步依對煩惱的分析，來解析所謂的阿羅漢有怖畏。

阿羅漢有變易生死

何以故？有二種死，何等為二？謂分段死，不思議變易死。分段死者，謂虛偽眾生。不思議變易死者，謂阿羅漢辟支佛、大力菩薩意生身，乃至究竟無上菩提。

這裡提出一個蠻難了解的「變易生死」的概念。「分段生死」很容易了解。每個人都有一期生命，受到前世業力的牽引，今生仍在造業，這些業也控制著我們的下一生，我們總在生死流轉當中，所以「分段死者，謂虛偽眾生」，分段死很清楚是個時間的概念，而變易死不是一個

時間的概念呢？印順導師說變易生死沒有分段的生滅相，它前後相續、無分段、剎那不住、生滅變化。但這些話該如何了解呢？其實變易死是根據分段死而構造出來的概念，它並不去表達任何時間性的概念，而著重在生死是怎麼形成的，依照佛教的分析，生死是最根本的煩惱所在，這問題其實就是在追問煩惱是怎麼形成的。

一般說由於我執無常為常，產生顛倒見而造成煩惱，而阿羅漢可以處理生死，就是他不再執無常為常，所以他沒有煩惱，但



是這裡卻說：「不思議變易死者，謂阿羅漢、辟支佛、大力菩薩意生身」，這意思也就是說阿羅漢可以斷煩惱，但這斷法不徹底、不究竟，阿羅漢依然有一種生死——變易生死，所以要了解變易生死就必須要了解阿羅漢所有的煩惱是什麼？且連菩薩也在變易生死當中，要到究竟無上菩提才能斷除這煩惱，那麼如何理解這個生死呢？

二種死中，以分段死故，說阿羅漢辟支佛智我生已盡；得有餘果證故，說梵行已

立；凡夫人天所不能辦，七種學人先所未作，虛偽煩惱斷故，說所作已辦；阿羅漢辟支佛所斷煩惱，更不能受後有故，說不受後有。

這裡很明顯地說阿羅漢所斷的是分段生死，並不能夠斷一切的煩惱。然則何謂阿羅漢的煩惱？

阿羅漢的煩惱

非盡一切煩惱，亦非盡一切受生，故說不受後有。何以故？有煩惱，是阿羅漢、辟支佛所不能斷。

煩惱有二種，何等為二？謂

住地煩惱及起煩惱。住地煩惱有四種，何等為四？謂見一處住地，欲愛住地，色愛住地，有愛住地。此四種住地，生一切起煩惱，起者剎那心剎那相應。世尊，心不相應無始無明住地。

這裡涉及了一些概念，必須先作解釋。

「迷事與迷理的起煩惱」

住地煩惱連繫著起煩惱，起煩惱一般是指我們在現實生活中起現的種種煩惱相，由於每個人的個性不同，所起現的煩惱也

不同。

佛教分析煩惱的方法大概是這兩種，天台宗的分析與此類

型，就是欲界、色界、無色界的煩惱，這三界煩惱的源頭分別來自三種不同的力量。

事，會起現很多煩惱，世間有太多的紛爭便發生在這件事上。

似，其中有所謂見、思二惑，見

一般說來，欲界的煩惱有兩

色界指的是我能看得見的這

惑是迷理之惑，思惑是指修行上的迷事之惑，所有的見、思惑都

大類，一類是來自於食的煩惱，另一類是來自於淫的煩惱，這種

著想要的欲望，就會起現種種煩惱，我看見這些東西本身並不一定會起煩惱，但它是勾起煩惱的

是這些起煩惱。這起煩惱有各種不同的分析方法，有分析成一百

「食色，性也」。食、色本身並不會構成煩惱，它是人生理的基本

一個源頭，因為在這件事上起了

多種，也有八十八種，但它們都可以歸納到兩個源頭，一個稱之

需要，但它會是煩惱的來源。如

關切的東西不起執著，也就不會

為「知」，是來自於見上的煩惱，就是由「見一處住地」所起

今天我去思考問題並不一定會構成煩惱，但隨著思考的活動會起

產生煩惱。無色界相當於人在精神層面

現的煩惱，也就是我們在進行思維性活動時會產生種種的煩惱。

現很多煩惱，同理，我們都得吃東西以維生，而「吃」本身並不

需要，它也不一定構成煩惱，但它會衍生煩惱，如因為害怕而

另外一類的起煩惱，可分成三類

一定有煩惱，但隨著「吃」這件

渴望安全，世間無數的煩惱都從



這裡產生，以前我讀海德格的著

時，就會產生煩惱。

些武裝其實在明眼人看來，只是

作，看他用一大堆形容詞來形容

舉個例來說，現代的中國人

十足暴露了我們民族心理的自

各種層次的害怕，他說人的害怕

常有些很奇特的反應，如前些年

卑。今天有個人游過直布羅陀海

有很多層次，如看到一隻蟑螂的

在大陸上有卷錄影帶叫做「河

峽，其實只代表他個人體力很

害怕；還有一種無邊的恐懼，那

鰲」，它一開頭就說中國有人游

好，游泳技術很好而已，但是我

是不必有任何對象的害怕；或我

泳橫渡長江、黃河，這事情不得

們給他的標籤卻是代表我們整個

走在暗巷裡，怕後面有鬼；或剛

了，是中國人的光榮。又如王瀚

民族的尊嚴，說起來是很荒唐可

聽完鬼故事，走在路上都覺得冷

的海泳隊去橫渡直布羅陀海峽真

笑的。

颼颼的，這是無邊的恐懼。因有

是了不得，外國人辦得到，中國

其中你可以看到世間的一種

各種各樣的恐懼，人便需要安全

人也同樣辦得到。

煩惱相，根據這種方式可去推想

感，這是精神上的需要。以馬斯

「河殤」的開頭在傳達什麼

有多少種煩惱相。這世間有太多

洛的理論來說，我渴望尊嚴感，

訊息呢？那就是中國人在這個時

太多的問題，如立法院裡一天到

這也是一種精神上

代承受著太多的屈辱，於是造成

晚打架，絕大部分的打架只是為

的需要，當你無法

我們對自己的民族缺乏自信，經

名為利，前幾天有位立法委員為

獲得尊嚴及肯定

常要靠這些東西武裝自己，而這

了「名」拿刀刺自己，以證明自

己的清白，但清者自清，濁者自濁，刺那幾刀能證明什麼？由這些例子，我們便可以了解住地煩惱與起煩惱的分別，從最低層次的生理需要到達最高層次的精神需要，住地煩惱沒有煩惱相，它是心不相應的，但它卻是所有煩惱相的來源，是由我身上衍生的煩惱相的來源。

每個人煩惱的方式不同，一般說財、色、名、食、睡，如以我個人為例，我的大毛病就是貪睡，如果我要當個修行人，頭一個要克服的大概就是睡魔吧！而在這世俗中，每個人的個性不

同，會現起的煩惱相當然也不同，我的煩惱也不能推到你身上。所以在修行上，對你有用的法門不一定對我有用，因為你與我煩惱的取向不同，這裡所說的四住煩惱及與四住煩惱相應而現的起煩惱，都是相應於特定的主體而言，而且關連這主體在分段生死中表現的狀態。儘管煩惱這麼多，可是論起程度每個人都不同。起煩惱與心相應，它現起一種煩惱相，如我現在生氣，生氣臉紅脖子粗就是個煩惱相。

「無始無明住地煩惱是結構性煩惱」

經文接著又說：「世尊，心不相應無始無明住地。」什麼是「無始無明住地」呢？在前面所說的所有住地煩惱都是心不相應的，都相應於特定的主體，在某個特定的時空段落中，有特定的表現型態。但生命是個無始無終的長流，我們的一期生命只是其中的一段，在一段生命裡，我勤修三學讓煩惱相不起，修到四禪定出離生死，不再被特定主體、特定時空中的起煩惱控制，能連帶地斷除帶我到這期生命當中來的一切業緣，然後在這個立場上說「不受後有」，也就是我未來



生命不再於煩惱當中輪迴。

可是生命現象只是這樣單一
的向度嗎？前面我們說每個生命
事實上是不可這麼乾淨俐落地
切斷開來的，而是在一個無邊無
際的網當中，也就是看待生命
時，不能只看待這孤伶伶的一條
線。我們很容易把每個人的生命

只看成一條線，我的命是我的，
你的命是你的，我的命跟你的命
不相干，但真的是不相干嗎？

每個生命其實都是一張網，

別的生命也同樣被
阻隔在這一張網當
中，如果沒有這點

認識，我們就很難理解無始無明

住地煩惱的來源，因為生命如果
能如一條絲孤伶伶地抽出來看，
那麼我生命的煩惱在四住煩惱中
已分析光了，佛教的這種分析相
當精密，即使在今天最好的個體
心理學的領域裡，它的分析也不
過如此而已。

但若換個角度來看，問題在
於如果你把生命作抽離式的分
析，就有一大堆煩惱不會被分析
出來。如果以我個人的角度來
說，我用種種方式分析現起的煩
惱相，可是在這萬法結構中我只
是其中的一個點，我的煩惱來源

不會只來自於我這個生命的單一
向度，還包括由這整個網所匯集
的煩惱，這煩惱就無邊無際了。

這就有如心理學從十九世紀
發展到二十世紀，從個體心理學
發展到完型心理學的一種發展類
似，它基本的假設是我們所有心
理現象的表現是一個整體，你不
可能切開來，必須注意到彼此間
交互影響的過程，把它看成一個
完型。你不能單純地只挑我某種
心理現象來分析，這種心理現象
是在我整個人的結構裡表現，你
必須把我這個人當成是個結構
體。根據這樣的思維，我們可以

知道這世間的煩惱不是每個個體

煩惱的總和。世間的煩惱是網狀

的，個體的煩惱只是當中某些單

一的向度而已，而當這些向度彼

此交碰在一起時，它所衍生出來

的是結構性的煩惱，它不可能透

過任何單一分析而獲得。這結構

性的煩惱來自於什麼地方呢？有

任何一種結構，就有任何一種結

構的煩惱。

但這種煩惱要不要解決？小

乘人在特殊設定的前提下，可以

不去解決，但當打破這樣的理解

結構後，就產生了無始無明住地

煩惱，它不是來自某個個體的煩

惱，而是來自於一無始而來的無

明大網，個體只是在網裡佔著某

個特殊的地位而已，這煩惱有多

少？答案是無量無邊，所以天台

宗把它稱為塵沙惑。

人世間結構性的煩惱有多少

種？譬如家庭的煩惱有種種結構

性的因素，如經濟性、社會性的

問題，沒有那一個家庭是孤立

的，就像我的孩子目前一歲多，

過幾年後他要上學，但在台灣這

個教育體系，我不知道要把他送

到那個學校去，他將來要進社

會，這社會有結構性的因素，他

要在這特殊的政治時空裡過活，

我現在已經開始煩惱了。

有時很後悔自己為什麼要來

到世間，這個政治時空讓我覺得

非常無奈，今天台灣的政治當然

有人的不如理，同時它也存在著

結構性的因素。有很多問題不是

我個人如理就好的了，它會牽涉

到政治、經濟、教育、社會、文

化等問題，這些不單純只是心理

學的分析而已，但這是人生煩惱

的實相，我們要看到人世間存在

著這一個類型的煩惱，不是關起

門來修行就能解決這些煩惱，我

要怎麼辦？我要直接投入每個結

構性的問題去，不能只用心理



學，更要以政治學、經濟學、社會學去分析。從這裡可以看到，當我們換一個方式來理解人的煩惱時，一種心理式的分析是不夠用的，人與人會發生問題的地方，有時不是來自於我的不如意，而是來自於立場的不同。

所以勝鬘一直強調無始無明住地所引生的力量大過一切，中國人的思維常常流於單一向度，如認為救人要救心，當然這世間很多問題出在人的心術不正，可是如果走出

心是沒有用的，因我們無法救制度，當問題進入到無始無明住地時，我們會看到佛教有非常大的開展性，因為佛教可以先從心理學的領域出來，進入到很多其他的知識性領域。

去解決社會問題時，便會發現光救窮盡的塵沙煩惱。所以在這裡提出無明住地的概念，有非常重要的價值。（註）（下期待續）

【註】我必須特別說明，將「無始無明住地」理解為結構性的煩惱，乃是我個人的哲學性詮釋。就經論而言，古代的祖師大德並沒有如此的說法，照古德的詮釋，他們常只是說無始無明是一切煩惱之源，而它自然是心不相應的，為此，即將「無始無明」進一步形成一種「住地」的概念。然而我以為，光是如此說「無始無明住地」，並不足以使我們解何以要形成此一概念。作為一個經典的詮釋者，當然不能只是囫圇吞棗，因此我乃有必要為它進行一種較開闊的哲學詮釋，以顯發它的各種可能性，是以雖然如此說法，確有越乎傳統說法之處，但尚請諸位讀者勿以辭害意。當然，我亦須對我的詮釋負起責任，並靜待識者之指教批評。

【森林法音】

佛使比丘 著 香光書鄉編譯組 譯

佛陀所駁斥的 「自我」

佛陀的根本主張是「無我」，

但我們卻在邏輯上接受它的相反者——「自我」。

什麼是「自我」？意識是否是「自我」？「自我」在那裡？

什麼是「自我」？

佛陀所否定的「自我」(

atta 或 atman) 這個名詞，其

字面上的意義，主要是從「無

我」(anatta) 一詞的涵意中了

解的。譬如在《無我相經》

(Anattalakkhanasutta) 中，

當佛陀說到「五蘊無我」時，他

說明無常的事物經常變異，從未

產生出如我們所期望的結果，而

這就是「無我」。但他並未說，

與這相反的就是「自我」，但是

我們卻在邏輯上接受它的相反者

——「自我」。

如此一來，在某些方面便會

造成混淆，那些希望擁有「自我」

的人立刻宣稱，無為法中的事

物，如涅槃是恒常不變的，所以

這些東西可以歸類為「自我」。



他們也宣稱，佛陀所教授的「自依止」中的「自我」，可能就是指這個「自我」，這種說法導致愈來愈傾向於將涅槃當成是「自我」。他們忘了涅槃不受任何人的掌控，無論人們多麼想得到它，卻都從來沒有得到，因為它是超越於人們的欲求。

對照《無我相經》的教義，我們會發現把涅槃或無為法當作是「自我」，是無法被接受的。截至目前為止，我們仍然不知道

人們不應執著的「自我」有那些特性。

在巴利經典中的《小部》和

其他經典中，「一切法無我」這句話的意思是：所有的個體都沒有「自我」，也完全否定「自我」。但它還是不能讓我們認識「自我」的特性，或世俗所說或一般人所謂的「自我」的概念。然而，假如我們提出一個新

的、簡單的問題，依照世俗的說法，「自我」究竟是什麼意思？並且參照佛陀使用的世俗說法，「自我」又是什麼意思呢？「自我」是指肉體，還是心靈或其他東西？那麼我們就可以從佛陀在《長部》的《布吒婆樓經》（

Potiapadasutta）或《戒聚

經》（Sīlakhandhavagga）的開示中，找到這個問題決定性的答案。為了通暢而清楚地了解它，這幾部經必須仔細研讀。在此筆者將一一引述佛陀的說法，這也許相當冗長，但請保持專注詳盡檢視它。

意識是「自我」嗎？

《布吒婆樓經》的內容是有關遊方者布吒婆樓的故事，他像佛陀一樣，遊方各地參學，並講授激勵人心的教法。有一天，他

遇見了佛陀，並和佛陀討論「想」(sañña)的止息，更精確地說，是意識的止息(註1)，若用禪修的說法，就是「意識」和「受」止息的境界。當一個人止息了這些意識時，表面上好像是死了，但實際上並沒死。

這遊方者告訴佛陀，在一個學說辯論的場合上，這個題目曾經引起很大的爭議。有一群人說「意識」不能被任何東西控制，它自動生起並且消逝，當它出現在人身上時，這個人就有意識；當它不再存在時，這個人就沒有意識，而且這種生滅遲早會發

生。另一群人則辯駁說並非如此，「自我」其實就是一個人的意識，只要「自我」進入我們身

內，我們就具有意識，「自我」離開時，我們就變成沒有意識，一直要到「自我」再回到身上時，我們才又有意識。第三群人則說前面兩者都不正確，事實上，這世界上有某人具有大能力，他存在於一個神祕的領域中，決定我們每個人意識的生滅。最後一群人說前面的說法都不對，實際上是神在主宰每個人意識的生滅。

最後，這個遊方者說他相信

佛陀的智慧，而且認定佛陀知道意識息滅的真實義，所以請求佛陀開示。

意識活動受因緣法控制

佛陀以下述的說明回答這位遊方者：

那些認為意識是沒有因緣可以控制的人，當然是錯的，因為意識可以因個人行為而產生或息滅。

接著佛陀解說一個僧人如何證入禪定，從初禪到無所有處



定，然後佛陀分別解釋並舉例說明每一種禪定。

譬如當一個僧人達到初禪時，他的意識或思維的感覺不起，代之而起的是遠離憤鬧所產生的喜悅（*pīti*）和快樂（*sukka*），這就是意識在禪定功夫下產生和消失的情形。因此，怎麼能說意識的產生和消失沒有因緣呢？

在第二禪時，尋（*vitakka*）和伺（*vicāra*）的意識消失了，代之而生起了，代之而生起了，代之而生起了，代之而生起了。

是定（*samādhi*）次「滅盡定」中，空無的意識也消失了，不再有新的意識產生，

三禪時，喜悅的意識消失了，只有從平靜所產生的快樂。在第四禪時，快樂的意識消失了，只有平靜淨化後所產生的無分別的感覺。

在空無邊處定，形體上的意識消失了，只有空虛的形式留著；在識無邊處定，意識上的空虛的形式消失了，但清楚覺知意識的行相的智慧出現了；在無所有處定中，有意識行相的意識消失了，空無一物的意識出現了；最後，在禪定的最後一個層次「滅盡定」中，空無的意識也消失了，不再有新的意識產生，

因此，意識完全止息。而這樣的境界一直持續下去，在此階段，我們不能說有意識存在，因為此人一點也沒有感覺；但我們也不能說他沒有意識，因為此人出定後仍然具有知覺，他既不能稱為死亡，也不能稱為沒有死亡，這是經由人類的控制力或行為而使意識完全止息。

佛陀最後問遊行著：以前可曾聽過類似的說法？聽了佛陀說法後，感到極度敬畏的遊行著回答：以前從未聽過，佛陀所說的非常真實。

敬畏的遊行著回答：以前從未聽過，佛陀所說的非常真實。

這個故事的意義是：意識的

或離開肉體的東西。在上述說法

一步研討這部經。

生滅既非來自於自我意識進出肉

中，佛陀暗指所謂的「自我」，

體，也不是因某位超能力人士的

是那些相信有「自我」存在者的

作用，更不是因為上帝的力量，

妄想或無明所創造出來的，他們

或無因無緣就生起、消失。很明

認為「自我」會進出人身，而且

顯地，意識生起後，由於禪修者

造成意識的出現或消失。同時，

修習禪定，使意識活動漸漸地止

佛陀也否認「自我」是由上帝所

息，直到完全消失，我們可以

操縱的，而且會使一個人失去知

說，意識活動確實是受因緣法的

覺或復活。

控制，也就是在踐行者的行動和

我們完全贊同研究巴利經典

努力的力量掌控之下。

的西方學者大衛·萊斯教授

佛陀這種說法完全否定「自

(Rhys David) 所說的話。他

我」，有些人稱這種「自我」為

說：「所有否定『自我』的經文

「真心」或「靈魂」(cetahuta

中，再沒有比這部《布吒婆樓經》

或 jivo)，並將它想像成會進入

更精深而明確的了。」我們將進

意識和「自我」是

一還是異？

布吒婆樓就問佛陀：

意識是否真的是一個人的

「自我」？或者意識和「自我」

是兩個不同的東西？

對此，佛陀反問：

你說的是那一種「自我」？

布吒婆樓回答：

我指的是，有明顯的形象、

由四大組合而成，並且由像米等

食物滋養而成長的東西。

佛陀說：



如果是這樣，你所指的意識和「自我」是不同的東西，你必須明白，一如生起的意識和消逝的意識並非相同的東西。那麼你所指的意識和「自我」就必然不是同個東西。（巴利經典第231頁）

因為假如把其中之一看成是「自我」，則另一個自然就必定不是「自我」。

布吒婆樓說：

假如我認為「自我」是由心靈元素，加上主要和次要的器官

所組成的呢？

佛陀回答：

即使如此，意

識和你所指的「自我」仍是兩回事。討論你所說的「自我」是沒有用的，因為即使是生起的意識和消逝的意識都不是同一個東西（理由如前述），所以，意識和你所謂的「自我」就不是相同的東西。（巴利經典第231頁）

布吒婆樓進一步說：

那麼，假如我是指那沒有形

象，由意識自己所形成的「自我」呢？

就如由風吹動水所形成的

浪，問題是到底這浪和水是否同一個東西？

佛陀回答：

即使如此，它們也不是相同

的東西。討論你所說的——從意識本身所形成的無形象的「自我」，是沒有用的，因為即使那生起的意識和消失的意識都不相同。（巴利經典第232頁）

和前面所說的理由相同，也

就是，假如其中之一為「自我」，剩下的那一個，和前者不同，就不可能為「自我」。譬如當這一刻的水和下一刻的水並不相同時，說水和浪是相同的東西，這就很荒謬了。

**意識不是「自我」，
是持續變異的現象**

經文中奧妙的主旨是：根據佛陀的教理，即使是生起的意識和消逝的意識（如前面不同層次禪定的解釋），也不是相同的東西，它們順著因緣條件次第出現，只是連續不斷變異的東西，在這過程當中沒有任何一部分可當作是它們的「自我」。

當佛陀被問到究竟意識是否就是「自我」時，佛陀無法回答，因為根據佛陀的觀點，無論如何都沒有「自我」這東西。為了互相了解，佛陀只好反問布吒婆樓所指的「自我」具有那些特質，先讓這位遊方者簡短地說明

他的意思。在他說明之後，佛陀指出：意識和「自我」不可能是相同的東西。換句話說，我們不能說正在討論的東西就是意識，也就是「自我」，因為連先生起的意識和後生起的意識都不是同一個東西時，它又怎能是我們根本的「自我」呢？

當布吒婆樓不能找到任何「自我」的特性可以和意識相符時，這代表著他認為「自我」是人用來感知萬物的東西，這種說法自然必須被揚棄，而且他既找不到一個沒有感知的「自我」，也找不到一個根本的「自我」，

因此稱那些意識為「自我」是沒有用的。我們不要忘記，那些遊方者有一先入為主的信念，認為「自我」是在一個人身體裡面，真正在感覺、思考和做一切事情的東西。佛陀認為我們無法在自己之內，找到一個能感知和思考的「自我」的個體，只有按照因緣條件持續變異的個體或現象。

外道主張的三種「自我」

在那些遊方者的學說中，有三種「自我」：



(一) 如一般所了解的以色列身為「自我」；

(二) 心靈所產生的靈體；

(三) 意識。

但如前面已解釋的，佛陀證

明意識的生起和消失可以由禪定

的力量加以控制，那麼意識就不

能被視為「自我」，因為人們無

法接受「自我」是沒有自主力的

個體，或者它無法自行成為有意

識或無意識的個體，因此它無法

符合這個名詞。所以即使有布吒

也就是說，它無法自主地成為有

覺知或無覺知的個體。因為找不

到任何東西可以證實具有這種自

主力，而且為唯一真正的永恆

者，當然就沒有東西可以是

「自我」。意識不可能成為

「自我」，因為它不

停地變化成不

同的個體，即

使是和「自

我」一起生起

和消逝的意

婆樓所說特性的那

種個體存在，也不

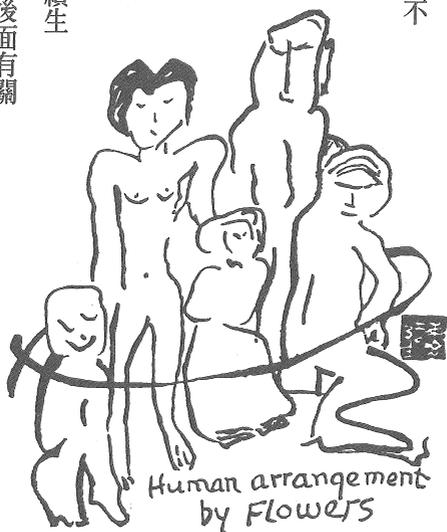
能稱它為「自我」。

緣起法的章節中將會解釋。

布吒婆樓進一步問：

有什麼方法能讓我知知道，一

個人的意識和「自我」是相同或



(泰國解脫在自在園心靈樂園壁畫)

不同的東西？

佛陀回答：

布吒婆樓！這對你來說恐怕太困難了，因為你已經有其他的成見了，所以無法了解你認為正確、恰當的，其實是不正確的東西，你喜歡其他觀點，你企圖用其他方式來了解，你曾經受教於其他外道的老師。

布吒婆樓換個題目問：

那麼，關於我從其他老師學到的理論，他們的觀點各不相同，譬如世界是恆常的或不是恆常的；世界是有限的或是無限的等等，那一個是真實、正確的？

佛陀回答：

這不是我所應該告訴（教導）你的。

遊方者問：

為什麼佛陀不談這些事？

佛陀回答：

談它們沒有用處。

我們必須知道，世界是恆常或不恆常之類的問題，與「自我」的問題是直接相關的，但是根據佛陀的看法，「自我」並不存在，也無法描述。佛陀認為解脫痛苦的方法，和那些探尋世界是否恆常或「自我」的問題，根本不相干。佛陀所教導的正道，只要求如實地看清事物真正的本

質，也就是絕不要執持或黏著於不停循環、運轉的「法」或自然法則上，更不要說執著為「自我」。所以，佛陀說：「這些題目是沒有用的，而且不能止息痛苦。」這些話發生在佛陀進城托鉢前的當天早晨，佛陀和遊方者談到這裡就分手了。

幾天後，遊方者布吒婆樓由一位名叫吉達（Citta）的馴象師伴隨著，又去聽佛陀開示。他告訴佛陀，雖然佛陀沒談及世界是否恆常之類的問題，但他因為同意佛陀的話，受遊方同儕的責備。佛陀再度堅定地說，談這些



東西是沒有用處的，但四聖諦可以直接利益修行者。然後，佛陀接著說：

布吒婆樓！有些苦行者和婆羅門有一種想法，說人死後，他的「自我」將會完全快樂，沒有東西可以碰觸或踐踏它。我去找他們，並問他們是否真有此觀點和說法，他們說是真的，然後我問：「你們是否曾看過並知道只有快樂而沒有苦痛的世界？他們說：「沒有」。所以我再問：「你們是否全都清楚地感知常樂

的『自我』？即使只有一夜、一天、半夜、半天？」他

們說：「沒有」。其次，我問：

「你們使用的修行方法（就是你們現在正在修的），是不是能使常樂的世界實現？」他們也否定了。然後，我又問他們：「是否曾聽到在常樂世界裡的神仙們說：『世人啊！行善並真誠地修行，以便能來到這常樂、無苦痛的世界，我們已經這麼做了，所以到達這常樂的世界。』」對此他們也否認。所以仔細聽著，布吒婆樓！既然如此，他們的說法有證據嗎？

布吒婆樓回答：他們的說法完全沒有根據。佛陀再說：

布吒婆樓！這正如有個人說：「我愛慕並追求某家的美麗姑娘。」但當別人問：「她是誰？是屬於武士階級，祭司（婆羅門）階級，平民階級或賤民階級？」他回答：「我不知道」。

而當他們再問：「她名叫什麼？姓什麼？她是高、矮或中等身材？她是黑皮膚、白皮膚或黃皮膚？她住什麼村、什麼省、那一國？」他又回答：「不知道。」

所以他們說：「年輕人，難道你的意思是，你愛慕並追求一個你從來沒見過的美麗姑娘嗎？」他說：「對的」。

布吒婆樓！如果你可以從這

年輕人所說的話中，找出任何實

質意義的話，那麼你也能如此看

待那些苦行者和婆羅門所說的話

了。（巴利經典第 238 頁）

即有「自我」，但被質問之

後，又顯示他們不知道什麼是

「自我」。

布吒婆樓！這也像有個人造

了一個梯子，帶到十字路口，向

人說他要爬上一座城牆，但當其

他的人問他：「要攀登那一座城

堡？牆在那裡？是在東方？西

方？南方或北方？城牆是高的？

是低的？還是中等高度？」他回

答說：「不知道」。

因此，他們進一步問他：

「是否要將梯子放在一個你從未

看過的城牆上？」他說：「是

的」。

布吒婆樓！你想這人的話有

任何實質意義嗎？那些苦行者和

婆羅門所說的（他們知道的常樂

的「自我」）就如同這種情況。

「自我」在那裡？

布吒婆樓！一個人只能在三

個地方找到「自我」，這三個地

方是那裡呢？

（一）由四大組合的粗糙肉

身，受食物如米飯等的滋養者。

（二）由心靈元素所造的靈

體，具有和肉身一樣的器官，但

不是粗糙之類的東西。

（三）由意識本身所造，無

形象的「自我」。（巴利經典第 241

頁）。

布吒婆樓！這是我為人們宣

說教法，希望他們去除「自我」

的三個模式。（註 2）。我的教

理是佛法，當依此修行時，將使

錯誤、愁苦的事消失，而能生起

並大大增長光明和智慧。你將以

自己的聰敏，清楚地感知這充滿

著人類智慧和完美的境界，並且

保持這種境界。布吒婆樓！假如

你懷疑它是一個悲哀的境界，布



吒婆樓！我要告訴你，不應該如此看待它，因為它是喜悅、幸福、寧靜、自覺、完全醒覺和舒適的境界。

布吒婆樓！假如其他苦行者和婆羅門問我：「既然你已經說沒有『自我』，那麼你指的『自我』是什麼？」對於這個問題，我要說：「究竟是這個『自我』，或是那個『自我』，並不重要，但那個你心中所理解，而且執著不放的『自我』，你必須揚棄它才會快樂。」

布吒婆樓！這件事（即我告訴他們要揚棄心中所理

解並執持的「自我」），就有如一個

個人造了一座梯子，帶到城堡牆腳，準備把梯子頂住城牆立起來，當其他的人們問他：「你要用你所造的梯子爬上的城堡是那一座呀？」他說：「就是這座城堡，我已把梯子立在牆腳上。」就這譬喻而言，你覺得我所說的是否有根據？

布吒婆樓回答說：這是有確實的根據。

這時候，吉達馴象師說：

我的想法是：當取得粗糙肉身的「自我」時，心靈元素所造的「自我」以及意識所造的「自我」不可得；當取得心靈元素所

造成的「自我」時，粗糙肉身的「自我」以及意識所造的「自我」不可得；當取得意識所造的「自我」時，粗糙肉身的「自我」以及心靈元素所造的「自我」不可得。

他的意思是：「自我」的三種形式不能同時存在。當執著於某一形式的「自我」時，只有這特定形式被認為是存在，而其他兩者則從缺。

佛陀說：

吉達！如果有人說：「你在長久以前就存在，而非未曾存在；你將在未來存在，而非永遠不存在；你現在正存在，而非現

在不存在。」當人們問你這種說法是否正確時，你會怎麼說？

吉達回答：

我必須接受我曾存在於過去，也將存在於未來，而現在也存在的事實。

佛陀然後說：

吉達！假如你進一步被問到：「無論你在過去所執持的是那一種『自我』，都是真實的，而其他的『自我』都是虛假的；或無論你未來所執持的是那一種『自我』都是真實的，其他的『自我』都是虛假的；無論你在現在執持的是那一種『自我』都是真實的，其他的『自我』都是

虛假的。」這麼說是否正確？你會怎麼說？

吉達回答：

任何時候所執持的「自我」，若是針對那個特定時刻而說的話，都是真實的，其他的「自我」則被認為是虛假的。事實上，這就是針對那個特定的時刻而說的，過去的「自我」，只有在過去才是真實的，至於未來的「自我」和現在的「自我」，它們在過去的時間流裡，都是虛假的，事實上它們也只在過去如此。但當相應時刻到來，後面的兩個「自我」也各自變成真實的。同樣地，在過去一度真實的

「自我」，將在現在及未來變成虛假。

佛陀接著說：

吉達！「自我」的形式也是如此，任何時刻，當得到粗糙肉體的「自我」時，心靈元素所造的「自我」和意識所造的「自我」就不可得；當得到心靈元素所造的「自我」時，粗糙肉體的「自我」和意識所造的「自我」就不可得；當得到意識所造的「自我」時，粗糙肉體的「自我」和心靈元素所造的「自我」就不可得。

吉達！這恰如新鮮牛奶來自母牛，凝乳來自新鮮牛奶，奶油來自凝乳，奶酥來自奶油，而凍



奶來自奶酥。當它是新鮮牛奶時，沒人稱它為凝乳、奶油、奶酥或凍奶；而當它變成凝乳時，沒人會稱它為鮮奶、奶油或其他東西。

對持有的「自我」也是如此，當一個人執著粗糙肉體的「自我」時，就不會認為心靈元素所造的和意識所造的那個「自我」是「自我」；當一個人執著心靈元素所造的「自我」時，就不會認為粗糙肉體所造的和意識所造的「自我」是「自我」；當一個人執著意識所造的「自我」時，就不會認為粗糙肉

體所造的和心靈元素所造的為「自我」。

吉達！這些有關「自我」的名詞是根據世俗的語言和世俗的定義，當成是世俗語言中的世俗名詞。如來也隨俗使用它們，但絕未執著它們。

最後，布吒婆樓和吉達讚嘆這次說法令人非常歡喜，它好像把傾覆的船翻正；將被遮蓋住的東西掀開；為一個絕望迷途的人指示道路；在黑暗中點起一盞燈，使視力正常的人能夠清楚地看見東西。布吒婆樓從一個流浪的遊方者變成佛陀的在家信徒，

吉達請求出家，並且獲准剃度為僧，而且不久之後，就證得阿羅漢果。

佛陀所駁斥的「自我」

我們可以將前述巴利經典經文總結如下：

(一) 有許多不同學說的老師主張有「自我」的存在，而且當人死時，這種「自我」將會是快樂的，不受任何東西的傷害。但當這些人被問到是否知道這種「自我」，及「自我」所歸向的常

樂世界，是否能證實他們的修行能使人到達常樂世界，或是否聽過那個世界的神向他們保證這種世界的存在時，他們既不能正面回答，也不能確實證明任何的問題。

回答：「它就在人們執著的地方。」不管當時人們所執持的「自我」是什麼，他們心中非常清楚的是必須去除此，永不應拿它當作「自我」。

因此，佛陀希望人們拋棄的

因此，他們的觀點只是夢想而已，就好比一個年輕人愛上一個並不存在的美麗少女；又好比一個人造了梯子，要爬上一座連他自己都不知道在那裡房子一般。

東西，是真正存在要拋棄的個體上，這和一個年輕人愛上一個並不存在的美麗少女不同，也和一個人造了梯子，要爬上一座他不知道在何處的房子的情況不同。在佛陀的觀點中，要拋棄的是有

「我」是在粗糙的肉體中；有時在心的靈體上；有時又會在意識裡，依照人們思考它的時刻和方式，以及他們所面對的問題深度而定。所以，「自我」有如今日的婦女時裝一般，不斷地變化，

（二）佛陀自己倡導拋棄每一種「自我」。當人們問：「要拋棄的『自我』在何處？」佛陀

必須拋棄的。

說，佛陀教導人們必須拋棄的「自我」，只不過是無明和錯誤觀

然而，對於那些主張有「自

我」的老師而言，他們所指的

「自我」，是不能經由理性原則加

以確認的，因為那只是人們錯誤

觀念中所執著的東西，這種錯誤



念所造出的東西罷了。

(三) 必須拋棄的「自我」，是前面所說的，人們執著的三種東西。第一是粗糙、平凡的肉體。第二是靈體，這種靈體會禪修時出現，有時它自己會出現，它是一個很神妙的東西，例如它會使我們用心來聽、看，進而和遠方的友人溝通聯絡。第三則是意識或創造出的無意識——如當我們沈睡、無知覺或死亡時，人們認為這種東西交替進出

人的肉體。只要執

著「自我」，其形式

都不出這三種。

但佛陀說，這三種「自我」

「自我」之後，所追求的「自我」，這點將於稍後加以討論。

都要拋棄，然後心靈才會變得純淨，智慧才能圓滿，終而獲得幸福。但基於這點，有些人轉而執

著於這種幸福或純淨，以之為「自我」，並且說這是佛陀教導人

們必須去尋求的真正「自我」，執著這種新的「自我」，和印度

哲學教人找尋「自我」的意義相同。有些佛教徒接受這種看法，

認為確實如此，而且這新的「自我」，就是佛陀教我們要尋找的

涅槃。

簡單地說，他們認為涅槃就

是佛陀教導人們拋棄前述三種

呢？

關於這點，佛陀說當一個人

不同，又如何能去除「自我」

呢？

關於這點，佛陀說當一個人

執著某個東西為「自我」時，他無法將另一個東西當作第二個「自我」，即使在一生當中，他可能執著許多東西為「自我」，但在同一個時間。

到不再執著「自我」，或說心中沒有任何東西被認定為是「自我」為止。

（五）最後，我們得知「自我」的特殊定義，它只是世人執著為「自我」身分認定的一種名詞而已，所以「自我」絕不會在超凡的境界被提到，只有當談論到要去除它時，也就是當一個人要排除對它的誤解時才會被提到。

像僅存在夢中一般，只有人們執著「自我」時，它才存在。世俗名稱、語言、表達方式以及定義，這是受無知和直覺的導引而說話的凡夫，所使用的四種語法。假如我們使用世俗語言來說明涅槃，而讓涅槃成為「自我」，我們也許可以如此做，但應只限於教導小孩，和那些仍想擁有「自我」的人們——這是一般世人自然的傾向。

他應確切知道，不管他執著的是什麼東西，都必須捨棄。這好比牛奶和奶油等不同的乳類產品，它們全來自母牛，但由於不同的處理過程，而有次第的變化，當考慮一件事時，應專注在那件事上，然後捨棄它。持續執行這種方法，直到所有被執著的「自我」不存在為止，也就是直

因此，它只是幻想或幻相的代名詞，只要人們執著它，它就存在，當不再執著時，它自然消失。就如一個人作夢時，夢中影

然而，就一般而言，這並不可行，因為這樣做，事實上不會帶來任何好處，一個人只要心中執著「自我」，或想要執著，即

「自我」不存在為止，也就是直

失。就如一個人作夢時，夢中影

執著「自我」，或想要執著，即

使只有一丁點兒，他就無從知曉

涅槃，因為涅槃只在完全去除對

「自我」的執著時才能證得。

所以，若說一個小孩或一個人雖然受騙而認為涅槃為「自我」，卻又能知曉真正的涅槃，

而執著它作為「自我」，那是無法令人置信的。假如他們說執著某些東西，那一定是從無明之類所產生出來的，他們必須再次拋棄它，才能達到佛陀所說的涅槃，這種涅槃和其他宗派的涅槃

在心中。

「自我」只是人們無明的妄執

在此再一次總結：佛陀常論

及的「自我」，只是無知的人們自然執著作為「自我」(ego)的東西，當以確切的言詞來說明時，如前所說，它可能以三種人們常常執著的模式出現。「自我」這個名詞，或被提出作為「自我」的東西，是世人因為無明而執著的東西，無論它是在較高或較低的層次，都同樣是無明。

所以，「自我」的特徵難以

確定，它依什麼樣的人，認定什麼樣的東西為「自我」而定，但儘管名稱可能不同，「自我」有一共同特性——無明是造成執著的唯一基礎。

這意思是說，被稱為「自我」的東西，通常會依執著者的知識水準而改變，因人、因時而異，這好比牛奶的衍生物，或是從母牛所產生的豐美食品，某些時刻它叫做牛奶，另一時刻它叫做凝乳、奶油、奶酥或凍奶，最後，牛奶的衍生物的意義只是指根據因緣條件，而自然形成並持續變

教理



化的種種元素而已。化學最能解釋他們是何種元素所成，以及他們進行何種變化，然而，我們不宜視它們為牛奶的衍生物或某種特殊奇妙的東西。

經過以上對佛陀所說「自我」

特性的充分說明後，我們可以了解，有時佛陀說到這個名詞時（例如佛陀說：「『自我』是自己的庇護所」），其實是借用世俗言語，以作為交談之用，並沒有執著於使用此名詞的是什麼樣的人。因此可以說，我們已經明白世人所執著的「自我」是什麼意義。然而還有另一層次的「自

我」，有些人執持超凡的「自我」，這是一種清淨或究竟智慧，它發生在前述三種「自我」的模式全部去除時，或產生於這三種「自我」逐漸消失時的禪修境界中。

【註】

〔1〕想 (*sañña*) 這個字不是大多數人所了解的「記憶」，例如某人記得一首歌一樣，這樣的理解太狹隘了。所謂「意識」這個字，是指那能使人異於無意識的死人或熟睡的人的意識。另外，這個字也可以單指「知覺」，一個無意識或熟睡的人是不具有意識或知覺的。

在巴利經典中，想 (*sañña*) 有這些特殊意義，這和巴利語的五蘊中的識蘊 (*sañña khandha*) 意思不同，「識」多數是指「記憶」或「回憶」。

〔2〕事實上，佛陀是用巴利語的一般形式，逐一說到這三個模式的，但由於這三種說明大致相同，所以作者將它們併在一起，以免讀者困擾。

（編者按：本文摘譯自佛使比丘著，《無我》The Buddha's Doctrine of Anatta。文內標題為譯者所加。）

開發無限的潛能

釋見融

出家後上台說話的機會非常多，雖然常說得讓台下的人覺

得不知所云，但師長卻仍讓我們上台學習。縱使像是在牙牙

學語的小孩，也不妨自許將來可以學作獅子吼；儘管全身

顫抖，直冒冷汗，在此可以瀟灑地學到出家人的本色——

處眾無畏，更因而培養出日後的自信……

於是，我深深感受到：每個人都有無限的潛能，然而

這些潛能卻像一座礦藏寶源，深藏在地面之下，若沒有機

會開發，礦藏還是礦藏吧！出家五千多個日子以來，雖談

不上練就什麼成果，但不可否認地，自己擁有了開發礦藏、

了解自己的機會，讓我敢去面對、開發自己，有足夠空間及色

彩，去彩繪自己的生命，建造自己的壇城，在年歲漸長的此時，

更覺彌足珍貴。



(繪圖：釋自顯)

——禪作務

叢林生活的實態

香光莊嚴【第四十八期】民國八十五年十二月 ▼〇八二

在戒律中，佛陀禁止僧人持有金銀，但在貨幣經濟盛行的宋代，全面否定是不可能的，在宋代叢林中，常住的與個人的消費生活是什麼情況？

常住的消費生活

叢林裡往往居住著數百人，他們日常的衣食生活費用，大概可分為四項：

- (一) 大眾的膳食；
- (二) 伽藍、莊園的維持費；
- (三) 法事寺務費；
- (四) 院門的涉外費與其他。

「大眾的膳食」

唐代中期以後，寺院中的人數少則三十人，多則三百人以上，其他還有很多的

行者、童行、奴婢。元代《敕修百丈清規》中記述，要分配處理亡僧衣鉢所得的金錢時是：「僧眾約四百員，……在假並暫到約七十九人。」可推察《禪苑清規》時的北宋叢林，也有同樣的規模。

據清規記載，知事、頭首以下有四十種以上的職位，而在他們之下又有很多行者，所以叢林的居住者相當眾多。統理大眾日常生活的監院必須「準備逐年受用齋料米麥等，及時收買，並造醬醋，須依時節，及打油春磨等，亦當經心。」他要經



常注意確保糧食的充足，不能完全依賴檀越的布施，而必須確立某種程度自給自足的經濟體制，讓大眾能安心辦道。

「伽藍、莊園的維持費」

《禪苑清規》裡的伽藍與附屬設施有大殿、法堂、僧堂、庫司、眾寮、浴室、三門、真堂、方丈、藏殿、土地堂、童行堂、延壽堂、閣、塔、羅漢堂、水陸堂、廡院、莊舍、油房等等。除此之外還有東司、鐘樓、馬小屋、碾磑小屋等建築物。

這些建築物的修繕是由直歲負責，他的職務是：

凡係院中作務並主之。所為院門修造，寮舍、門窗、牆壁、動用什物，逐時修換嚴飾。及提舉碾磨、田園、莊舍、油

房、後槽、鞍馬、軋車、掃洒、栽種，巡護山林，防警賊盜，差遣人工，輪撥莊客。並宜公心勤力知時別宜。如有大修造、大作務，並稟住持人矩畫，及與同事商議，不得專用己見。

這些設施所需的維持費、修繕費、工資等，都是從常住的經費，或由檀越的布施來支付，一年的經費可說相當可觀。

「法事寺務費」

在叢林舉行的各種儀式以及齋會，有定期與臨時二種，定期的齋會要供養齋粥，如：

- (一) 冬至的設齋；
- (二) 年末、年始或解制、結制的設齋；

(三) 五月五日端午節；

(四) 六月的炙茄會；

(五) 七月七日的七夕；

(六) 九月九日重陽的齋會；

(七) 十月一日的開爐；

(八) 十二月上浣的臘八；

(九) 二月一日的閉爐；

(十) 二月十五日的涅槃會等。

除此之外，還有各種茶禮、煎點以及羅漢供養、水陸會等聚會，這些給僧俗的供養，都是以常住的經費支付。

臨時的齋會有中筵齋及亡僧的葬儀。

中筵齋算是大齋會，如「中筵大齋及早備辦」，將法堂佈置得很莊嚴，邀請僧俗赴齋，所需的費用由施主與常住共同出資。

尊宿或一般僧人過世時，喪葬費用來

自處理亡者衣物所得的金錢與常住二者。

尤其尊宿遷化時的葬儀極為盛大，起龕當天，舉行大齋會，「本院隨力作一大齋，視施重於尋常」，布施的襯錢比平常還多，而在入塔時「本院應散念佛錢」。而對於從事入龕、舉龕、下火、下龕、撒土、掛真等人員，給予「有乳藥」的謝禮金。一般亡僧的葬儀費，是以處理本人的衣物所得的金錢抵用，「不得全無衣鉢，免令身後侵損常住」，但是所得的金錢若不夠開支時，得由常住補貼。

「院門的涉外費與其他」

當時寺院經濟大部分來自官員與檀越等外護的支持，所以寺院皆以鄭重的態度對待他們，如庫頭以「常住之財」接待



之，「化主」到各地勸募時，攜帶給施主的禮物也是由常住的經費支付。此外，在延壽堂療養的病僧所需的糧食、燃料、湯藥等費用，當延壽堂主力不從心時，得由常住補貼。常住要支付整年的涉外費及其他的經費，可說相當可觀。

個人的消費生活

僧人可擁有的私有財產是衣鉢與辦道具。當他死亡時，「不得全無衣鉢，免令身後侵損常住」。也就是以他的衣物所換來的錢，抵用作葬儀費。所以僧人只能保有夠此費用的衣鉢、辦道具，不得過份擁有，以免增長貪心。

在戒律中，佛陀禁止僧人持有金銀，

北宋時仍保留對持有金銀的傳統意識，每半月舉行的堂儀均有「不蓄金銀財寶否」的反省自警。但在貨幣經濟盛行的當時，全面否定持有金錢是不可能的。

當時僧人必須持有度牒與免丁由，為了獲得免役的特權，每年要各自繳納免丁錢，才能有免丁由的證明。

參加各種齋會與佛事時，僧人也可獲得襯錢，據說當時的布施也使用貨幣。購買亡僧衣物時，眾僧應以金錢支付，有人卻使用沒有價值的新錫錢，所以由清規規定「無以新錫相兼」的禁令中，可知僧人各自持有金錢。

僧人既然各自持有金錢，那麼這金錢是如何獲得的呢？那就是在叢林舉行的定期或臨時的佛事、齋會時，會施與襯錢，

尤其是在「遇施主請眾看大藏經」時，規定「施主經錢並係堂司收掌分俵」。也就是將施主施與的誦經錢，三分之一交給常住，其餘三分之二就分配給大眾。

要處分變賣衣物所得的金錢，也規定三分之一給常住，剩餘的則「遺財津送外，分俵為看經」。三分之一是葬儀費用，另外的三分之一平均分給眾僧。

屬於行者而從事雜役的童行，所得的財物特別多，規定「若授利養錢物不得隱匿，當白入眾抽分」。即得到金錢時，要誠實報告，並與眾僧平分。

而僧人的主要支出是購置生活必需品，規定買賣的地點不得在寮房內，大概是在眾寮外或在境內。為了佛事而到俗家赴齋時，規定有「食畢，參隨住持人歸

院，並不得留身幹事」，不得特地留下來，「或買衣物，或買藥草，或相看施主，或瞻禮勝景，或於別院迴禮師僧」。所以為採購而外出就得另行請假，要不然就委託街坊、化主代為購買。

以上是一般僧眾消費的情況，至於住持、監院、維那等因地位高，所以分配的東西也比較多，要如何處理這些東西也有規定。清規中有「茶禮」的規定，就是指地位愈高者要將所得的錢分配給居下位大眾的儀式，「茶禮」分為堂頭煎點、知事頭首點茶、入寮臘次煎點、眾中特為煎點、眾中特為尊長煎點、通眾煎點等，有時也有「法眷及入室弟子特為堂頭煎點」，這些「茶禮」所需的經費通常是住持、監院負擔。由此可見，叢林的幹部儲



蓄了相當的私財，另外從變賣衣物時，規定住持、監院不得參與大眾，便可證明。

（編者按：本文為佐藤達玄教授於八十四年於香光尼眾佛學院作「中國佛教與社會——以戒律為中心」專題講座時的部分講稿。）

佐藤達玄簡介

- 1 日本駒澤大學文學博士。
- 2 曾任日本駒澤大學佛教教學部教授及大學院人文科學研究所所長，現任該校名譽教授。
- 3 著有《中國佛教における戒律の研究》、《現代語譯律宗綱要》、《譯註禪苑清規》等書。

【心田四季】

認識生命的歷程

釋自淳

一位醫生說：「一個人在生命自然歷程中，確實盡力照顧自己的身體，在有問題時，能尋求能力範圍內所有可能的醫療照護，然後坦然面對結果。這樣的生命，我認為才是真正的健康。」

沒有人可與自然為敵，醫學也不能改變生老病死的自然法則，只能設法使人在這些過程中，減少一些痛苦，多一些安慰。所以，人只不過是在這天地逆旅中，盡力度過每個時期，行者對生命自然歷程的正確認知，是維持慧命精進不息的原動力。

維持僧伽身分的要件（九）

四分比丘尼戒本講記（十二）

香光莊嚴【第四十八期】民國八十五年十二月 ▼〇八八

在佛教戒律中，尊重生存權是最重要的，比丘尼若犯殺戒，僧團應如何處置？殺人與殺畜生，罪的輕重有無差別？

戒殺類

「殺人戒（波羅夷第三）」

若比丘尼，故自手斷人命，若持刀授與人，若歎死、譽死、勸死，「咄！人用此惡活為，寧死不生」，作如是心念，無數方便，歎死、譽死、勸死，此比丘尼波羅夷不共住。

殺人戒是殺內命，意指斷了人的性命。一般戒律都把戒殺列為第一，只有比丘（尼）戒將它列為第三，戒殺列在第一

的原因是，世間所有的可能須建立在生命存在的基礎上，如果連命根都不能存續，其他的都不必談了。尊重生存權是佛教所有戒律中最重要，也是世俗所有法律的基礎，所以戒殺列在第一條。但比丘（尼）戒是針對出家眾的身分，因此是以戒淫為第一，戒盜為第二，第三才是戒殺。

◎戒文釋義

「若比丘尼」是指能犯的人；「故自手」是指動機是故意地、明知故犯地，以自己的手造作殺業；「斷人命」是指所殺



的境，殺的對象是人；「若持刀授與人，若歎死、譽死、勸死」，這些都是構成殺的方法。「歎」是讚歎、稱讚；「譽」是讚譽；「勸」是勸誘，即透過各種語言、方法慫恿而達成讓別人死亡的目的。關於斷人性命可能是「自手斷人命」——自己動手執行；或是「持刀授與人」——唆使他入執行；或是「歎死、譽死、勸死」——用語言來勸導誘引人快點結束生命。

「咄！人用此惡活為，寧死不生」，「咄」是戲弄相輕的口語聲；「惡活為」，指活著做什麼？「寧死不生」，指情願死去，也不會以此為生。

「此比丘尼波羅夷」，若比丘尼因做這些事而使人失去生命的話，是犯波羅夷，失比丘尼身分；若以語言或以行動做這些

事，但人並不因此失去生命，則沒有犯波羅夷。判斷的差別在於有沒有「斷人命」，所以這條戒在「斷人命」時才構成波羅夷。「不共住」，是說將此比丘尼驅擯。這條戒相關的罪有兩重，比丘尼若犯殺戒，僧團要先將她擯除不共住，然後再交國家的執法單位處理。

◎制戒因緣

殺人戒是由於勿力伽難提比丘殺人而制的，事情發生在毗舍離城婆裘河邊的園中。

當時有很多比丘修不淨觀，他們都很精進，自從修了這個法門以後，就厭惡自己的色身，想要拋棄它。有一天，勿力伽難提剛好拿了一把刀子來到園中，有一位

比丘向他說：「我不要這個身體，這個身體太污穢了！請你殺了我吧！我將我的衣鉢與供養全部給你。」於是勿力伽難提就把他殺了，然後到河邊洗刀，他在洗刀子時，見到河中的血水，頓時心生懺悔，但這時在水面上，突然有個天魔所變的人對他說：「你今天做了一件大功德，你殺了他，讓他很快就升天啊！而且你做了這件事，也很快可以升天。」勿力伽難提原本充滿掙扎、悔恨的心就釋懷了，他轉念一想：「對！我應該幫助他們。」

結果他拿著刀子，轉身回到園中，又有其他比丘請他把自己殺了，一個接著一個，共殺了六十多人。一時之間，園中到處屍體狼籍、血流成河。這時有居士到園中，看到這景象都非常驚駭，譏嫌地說：

「這些比丘一點慈憫心都沒有，對天天在一起共修的人，尚且下得了手，對我們這些與他無親無故的人，怎麼會不殺害？我們以後再也不要供養比丘了！」居士回去後，轉告村裡的人不要再和比丘往來。

直到有一天，佛陀來到園中參加聚會，問道：「今天怎麼人這麼少了呢？」有人說出勿力伽難提做的事，佛陀聽了訶斥道：「真是愚痴的人！」由於這樣的因緣，佛陀也發現，修不淨觀的法門需要老師指導，否則心會在厭惡色身的情緒上停滯打轉，這樣做與放下我執的修行真義是背道而馳的。因為修不淨觀的目的是要人放下對世間財物、身體的執著，並沒有要人丟棄身體。於是佛陀就訶斥勿力伽難提，同時制了這條戒。



◎具五緣成犯

構成波羅夷須具備五緣：

- (一) 是人：被殺的對象是人；
- (二) 人想：知道是人；
- (三) 起殺心：起了殺害的心；
- (四) 興方便：出現殺的動作；
- (五) 命斷：被殺者死亡。

◎罪相輕重

這條戒主要對象是人，即對「人」構成殺業。這條戒要與波逸提四六條「奪畜生命戒」、四七條「飲蟲水戒」合併說明。

波逸提第四六條：「若比丘尼，故斷畜生命者，波逸提。」波逸提第四七條：「若比丘尼知水有蟲，飲用者波逸提。」佛教戒律一般提到戒殺時，是「上至父母師

長，下至蜎飛蠕動、微細昆蟲」，意指有情眾生，除人類以外，還包括天道、畜生道、餓鬼道、地獄道，「凡是有命的」都不能以故意殺害，而在比丘尼戒中構成波羅夷罪的原因是殺人。雖然在佛教的教義裡，對生存權的尊重遍及一切有情眾生，但會構成重罪的是殺人，而其餘傷害畜生或昆蟲等的罪，就只有波逸提，由此可看出判罪輕重的差別。

佛教討論殺罪，除了從善惡、道德與不道德的立場來考慮外，同時很重視人的情緒反應。就以意識型態來說，有以瞋心蓄意殺人，最危險的是以邪見心勸死、勸殺，如說：「你死很好，你死了，很快就可以生天」，這是以邪見勸人死亡。又如第二次世界大戰時，希特勒為了其種族的優

越感，以「屠殺猶太人，是對世界人種的貢獻」，用盡各種方法坑殺七、八十萬的猶太人。二次大戰後，人們重新自我反省：為什麼竟然允許他以一個指令而殘殺那麼多的人，人們竟會盲目地跟從他的惡見、邪見到如此地步！

殺戒犯罪輕重的分判，是以人為主，為什麼？因為佛陀出現在人間，示現了人間覺悟、即人成佛的楷範，因此人身是難得的。解脫自在不在其餘諸道，而在人間。佛的教法不說自己是天神、梵天、上帝，或是他們的使者，而以「人」為六道輪迴升降的樞紐。修行成聖、成賢都是在人道完成，各種戒律、法理也都回到人性的淨化來說。所以能得生人間還是較好的善因所招感，若命根被殺，就毀了他修學

淨化的機會，所以罪過特別大。

殺生的罪又分為上品殺、中品殺、下品殺，同樣是殺人，如果是殺父母、聖人，罪比較重，因為父母有恩於我，是恩田；佛、羅漢、聖人、轉法輪僧是敬田，若殺了他們，就犯五逆罪，是屬於上品殺。如果是殺一般的人，這是中品殺。如果殺畜生，是下品殺（波逸提四六條），所謂殺龍天、鬼、畜等，這還是以肉眼可以看到的生命，為制罪的基準，不涉及水中的微生物或細菌等。如果自殺未死，是犯偷蘭遮，如果自殺形體，是犯波逸提。

至於「斷人命」的方法，戒文標出有「自手斷」、「持刀授與人」、「歎死、譽死、勸死」，而在《四分比丘尼戒相表記》裡，除標明白殺外，還有「教人殺」，如遣



使、往來使、重使、輾轉使、求男子、教人求男子、求持刀人、教人求持刀人；有用暗示的，如身現相、口說、身口俱現相；有用教歎或遣書信的，如遣使說、遣書、遣使書；有用坑陷的；有用倚撥、藥、安殺具等工具，方法實在不勝枚舉。這些不外用語言、毒藥或做陷阱等，來誘發、引導、促使，置對方於死地。

在此順便提出一個大家很關心的熱門話題。如果某人活得很痛苦，有人發心幫助他求死，那麼就是犯了這條戒。例如讓人安樂死是「斷人命」的行為，目前台灣的法律還沒有通過可以安樂死，可是某人確實活得很痛苦，我們應怎麼幫助他呢？我們應引導他回過頭來看生命的本質，「苦」是生命中的本然，且是無法避免的，

以佛法的立場來說，人都有存活的權利，縱使他活得很苦，解決之道也不是用人為致死的方法，而是想辦法引導他能認識痛苦，心不被痛苦所轉，而能安住於當下的實況。無論有病、沒病，乃至剩下最後一口氣，我們始終要尊重珍惜人的生存權。有人主張末期病人可以安樂死，在美國曾有醫生幫助病人安樂死，結果是住在附近的居民群起將那醫生趕走。

◎制意

人身難得，得生人道是得生善趣，在六道中，人的最大特勝在於人有慚愧、懺悔心，能領受佛法，如果這輩子又能夠出家，那麼就更殊勝了。我個人常想，生命非常脆弱，從小到大承受了多少恩情，惜

懵懵懂懂地讀書、吃飯，好不容易大學畢業，發心出家，假如沒有珍惜這樣的因緣，下輩子重來，一則隔陰之迷，不知流落何方？再者窩在媽媽的肚子裡，又不知道那時會是什麼樣子？縱使再得人身，什麼時候才能擠到大學畢業？又不知能不能得遇善知識，聽聞佛法來出家？至少此時此刻我還知道自己要說什麼，下輩子轉一個身更不可靠。與其寄望來日，不如珍惜現在的所有。儘管人生自覺很不足，我們仍要努力，珍惜自己的生命，也要尊重別人的生命。所以殺人戒的制意，就是要珍惜這難得的人身。

◎犯與不犯的判斷

比丘尼若幫助婦女墮胎，也是犯波羅

夷。「比丘尼咒藥，乃至為按腹等，墮他胎，波羅夷；墮胎後，母死兒活，母死無犯，方便墮胎，偷蘭遮。」若幫助婦女墮胎，胎兒活著，母親死了，不犯波羅夷，因為她要墮的是胎兒。說她不犯殺人罪，這是從比丘尼戒律來講，如果從法律來說，是犯罪的。儘管她對那位母親本來沒有殺心，由於過失殺人，還是要接受戒律和國法的制裁。

殺生的果報是墮三途，這叫異熟報；生在人道之中短命且多病，這是等流報；由於殺生，生命中總會存在著一份不安穩感，這是增上報。另外，好殺生的人，若以殺作為處理事情的方式而變成習氣的話，他生生世世還會再殺，這是最可怕，如同壞脾氣的人，他處理事情的方式



是用壞脾氣及聲勢來威嚇、壓制人，沒有耐心去交涉事件，這種思維和作業方式的習氣會不斷地攜帶下去。由此可知，持戒的生活就是在養成習慣，使能在日常生活中，沈穩地看待自己的心念，長養自己的德性。這是修定、修慧的踐行步驟。

以上所說的是殺人戒的制戒緣起和相關問題，至於殺害畜生等有情眾生，雖然結罪只在波逸提，很快就可以懺悔，懺悔後即得清淨，但果報仍然不失。

◎開緣不犯

殺人不犯波羅夷的情況：一是「最初未制戒」；二是「痴狂心亂」，痴狂心亂因是精神錯亂而殺人，這樣並不犯波羅夷，即使是世間的法律也不能制裁，但要強制

他接受治療。儘管不能用殺人這條戒來治他的罪，但他仍須為他的痴狂負責，那就是受果報。罪可以懺悔，但果報永遠不失，如影隨形，永遠在自己身上，只是出現時間早晚的問題。

談到殺生，附帶說明台灣的放生怪現象。很多佛教徒喜歡放生，認為放生可以長壽、有功德，於是便到商店訂購禽畜水族動物，結果商人為了圖利便大量捕捉販賣，以供放生者的需求。被放生的動物，不但在捕捉過程中受到驚嚇，而且也可能被放生到根本不適合他們的環境，一當牠們被放回以後，會因為沒有生存能力或不適應環境，反而因此死亡，這是身為佛教徒要反省的地方，千萬不要讓放生的一片美意變成殺生的因緣。

近年聽說還有一種對人的「放生」方式，更是駭人聽聞。據新聞報導有精神病患的家屬，把家中久治不癒的精神病人用車載到台灣東部「放生」，說是「放生」，其實是任他自生自滅，因此，台東、花蓮

一帶常可見到一些精神異常的遊民。有時警察好不容易查出姓名住址，將他們送回家，誰知過不了多久，家人又開車把他們載到東部郊區「放生」，這樣的消息聽來實在令人戰慄。（下期待續）

【心田四季】

各有因緣莫羨人

釋自節

在修行歲月中，我常告訴自己二句話：

一是「各有因緣莫羨人」，每人都有每人的因緣，不要羨慕別人，一山望過一山高，徒增煩惱。二是「學到深時心自平」，我們容易生煩惱，是因為學得不够紮實，導致自我否定，不能肯定自己的所作所為，卻徒然在計較分別、自我干擾，所謂「人比人氣死人」。所以自己跟自己比，今天的自己比昨天更進步就好了，該是自己的因緣就好好珍惜、掌握，如果不是我的就不要強求，能這樣掌握因緣的話，成就的還是自己。

《四分律》辭典

（編者按）對有心研究、實踐戒律者而言，一部有水準的專門性戒律辭典是必要的工具書，而坊間雖有一般性的佛學辭典，但收錄的戒律相關條目不足；或有字辭出自律典，其詮釋卻混雜多種時空的流變，反而看不出該辭彙原始的意義。

現存律典除了漢系五部廣律，尚有巴利律典及藏文律典。在中國自唐代以來，以四分律內容完整，易於了解，成為漢譯律典中最盛行的一部。為協助有心研戒者能正確了解《四分律》中各戒律相關辭彙的意義，香光書鄉出版社「律藏辭典編委會」計劃編輯《四分律》辭典，本刊特先刊出其試撰的條目，使讀者了解戒律的理論與踐行，及四分律成立時期僧團戒律生活的景況。

別眾食

比丘（尼）四人或四人以上一同接受

飯、麩、乾飯、魚及肉等五種可以吃飽的食物中的任何一種，就叫別眾食。由於比丘（尼）四人以上就可以議決大部分僧團事務，且當時印度人生活普遍拮据，若太多人一起向同一位居士乞食，會增加居士負擔，因此除非有特殊因緣，佛陀不允許

比丘（尼）別眾食。

若比丘別眾食，除餘時，波逸提。

（大正藏二二冊658c10）

別眾食者，若四人、若過四人；食者，飯、麩、乾飯、魚及肉。（658c13）

自今已去，不得別眾食，聽齊三人食。所以然者，有二事利故，為攝難調故，為慈愍白衣家故，何以故？恐彼難調人故自結別眾以惱眾僧。（594a16）

別請

在家人在僧眾之中指名招待、供養特定的修行僧。這是佛陀所允許的。

請有二種，若僧次請，別請。（

657a22）

耶輸伽父言……唯願世尊，今受我請，及耶輸伽並侍比丘。爾時世尊默然受請，……佛言：自今已去，聽受別請，請有二種，有僧次請，有別請。（790a15）

僧次請

在家人邀請供養一位或數位比丘（尼），但沒有特別指名，僧團就依戒臘派遣比丘（尼）前往應供，是為僧次請。這種作法能使僧眾應供的機會均等，為佛陀所讚許，僧團為此推派專人負責安排赴請

的順序。

請有二種，若僧次請，若別請。

（657a22）

世尊告諸比丘，差沓婆摩羅子分僧臥具及差次受請飯食白二羯磨。（587b5）

二種請

指僧次請及別請，是在家人供養比丘（尼）的兩種方式。

請有二種，若僧次請，若別請。

（657a22）

常請

在家人供給比丘（尼）藥，而沒有設定期限。

常請者，其人作如是言：「我常與藥。」（669a14）



別衆

(一) 不和合僧，即羯磨時應出席比丘
(尼) 無故缺席，使僧伽不齊。

不犯者，……若非法別眾作呵諫，非
法和合眾作呵諫，法別眾，法相似別眾，

法相似和合眾……(595/21)

(二) 比丘(尼) 四人或四人以上自僧
團別出為一群僧。

若比丘別眾食者，波逸提。(657/24)

【書訊】

佛使比丘《智慧的遺產》出版

由法味書院印行，章續法師與王靜蓉合譯的佛使尊者著作《智慧的遺產》於十二月出版。

圓寂前，佛使尊者對弟子說：「我沒有什麼物質的遺產可以留給大家，就把這本書當作是我留給各位的遺產吧！」

本書由一八九則智慧法語組成，是尊者留給世人最好的禮物。由尊者親自撰寫，宣說其一生提示的法要，如從苦中滅苦，以空心盡責任、依隨自然法則生活等，及解脫自在圓的施設與意義、僧人的生活規則等。經由本書的修行智慧實際觀照，生活將平靜清涼，且能在工作中獲得滿足。欲發心助印者，請直接劃撥，帳號：15119694——王靜蓉。註明：助印《智慧的遺產》一書。

【演講台】

釋見參主講 編輯組整理

天大的笑話

（編者按：本篇是香光尼僧團見參法師八十年於嘉義中油公司煉製研究所專題演講的內容，文內標題為編者所加。）

人生最大的課題，就是永遠要面對自己，

人可以一輩子不走進寺院，卻不能夠一輩子不面對自己。

認識自己，走出生命的幻相，真實面對人生……

今天的題目是「天大的笑話」，這個題目要探討的是，天大的笑話到底是什麼笑話？為什麼是笑話？是誰製造這樣的的笑話？還有要如何面對這樣的的笑話？

每個人都有信仰

「家庭、國家是信仰」

人很喜歡把人分類，如以膚色來分，有黃種人、白種人、紅人、黑人；從文化來分，東方文化、西方文化；就信仰來分，最簡單的分法是有神論、無神論。嚴格說起來，在生



活裡其實每個人都是有信仰的，有的人以家庭為信仰，傳統典型的中國女性，一輩子就是先生、孩子，含辛茹苦、任勞任怨，家庭是她投注全部心力的地方，無疑也是她最大的信仰。

有的人以國家為信仰，如很多人關心海峽兩岸將來如何統一，總希望在我們或子孫的時代，能有個更好的政治環境，但願「苦難的中國」可以成為一個歷史名詞……，這種人志在國家，心心念念憂國憂民。記得宋朝的陸放翁曾寫道：「王師北定中原日，家祭毋忘告乃翁。」句句表達出他對國家統一的願望。所以國家就是他們最大的信仰，很多民族英雄大概都是屬於這一類的人物。

「工作、金錢、名聲是信仰」

有的人把工作當成是信仰。一位美國的陳姓電腦專家，提到他的雄心壯志：我希望有一天所有人在用電腦時就像用電話一樣地方便。雖然他現在每天工作十幾個小時，但不疲不厭。還有很多空中飛人，到處飛來飛去做生意，像這些人就是屬於把工作當成信仰的人。

還有一類人信仰金錢，認為「錢能通神」、「有錢能使鬼推磨」或「人為財死，鳥為食亡」。處理一切事情都以錢來打發，若沒錢就無法達到願望，所以金錢是他最大的信仰。

有的人來說，名聲是他的信仰，他會認為「人死留名，虎死留皮」，名之所至，利益隨

之，所以有人惜名如命，當然也有他的道理。

不管他信仰的是家庭、國家，是團體、工作或事業……，總之這是他人生最大的價值所在，他心心念念全部都放在那裡。可是今天要提醒大家的是：人生非常寶貴，可是它實在不長。「人生如白駒過隙」，尤其各位年紀大概都是在三十至五十歲之間，不知大家有沒有這樣的感覺：在年過三十之後，歲月是飛奔而去。我們總希望在短暫的人生中，能對自己的生命做最滿意的投資。不論它是鈔票、家庭或國家至上等等的景況，總而言之，我們都希望百年之後，能了無遺憾。

如果要讓自己過得滿意，首先要清楚人生真正的景況。我們如果不能很真實面對人生，最低限度至少能夠不在人生上面，加上任何無謂的幻相。所以，一定要先把幻相拔除後，才能露出一些真實景況。

人生有許多幻相

接著我們要談到人生製造幻相的景況，有句話說「人生如夢」，這不是憑空來的，我們可以反對它，可是為什麼這兩句話存在呢？人生如夢似幻，也就是說有很多人是在夢裡，不管是自覺或不自覺，或是自覺而不可抗拒地活在幻相裡，這時假設有人要幫他打破



幻相，他就會被逼到生命的邊緣而須抉擇：我到底要活在幻相中，還是要打破幻相，接受人生真實一面？這就牽涉到我們是否要把人生變成一場笑話。

「長脖子」的女孩

我有個朋友在美國南方一所大學教書，有個女學生長得眉清目秀，功課也相當不錯，可是她總是用長髮把脖子蓋住，每天彎著腰、低著頭走路，深怕有人發現她一樣。因為她有個很長的脖子。

我這朋友決心要幫助她，一天他對她說：「你簡直糟透了！你長了一個很長的脖子，好難看的脖子！」沒想到這女孩子在兩秒鐘之內，「啪」！一個耳光就掃過去，指甲就在教授臉上刮了幾道血痕，然後一轉身揚長而去。兩個星期之後，教授在校園裡看到這女孩，天啊！她剪了個俏麗的短髮，腰挺起來，頭也豎起來了，整個人活過來了。

這女孩本來躲在長髮下，以為沒人知道，結果當她面對「很醜、很難看」這句話時，她整個世界都被摧毀掉了，她感覺到自己受到侵犯，第一個反應便是防衛，一個耳光掃過去，「你竟然打破我的人生，讓我走投無路，我要把你殺掉！」可是打完以後，脖子長的問題有沒有解決？誰去解決呢？所以最後還是必須回到自己本身，是要繼續活在長髮下的虛妄假相裡，當作若無其事，還是要讓脖子露出來，活在真實的人生當中？所以不是宣告

幻相死亡，就是真實死亡。

「被表妹拋棄的教授」

有個教授他大學畢業後在教會工作，也在醫院兼職。那時他與青梅竹馬的表妹已交往十五年，感情非常穩定，實習工作也很愉快，在工作機構裡，他被公認是最體貼、最平易近人的一個人。

當他和表妹已談論到婚嫁時，突然有一天，他接到表妹的來信，上面只寫了幾句話：「你是一個最不關心人、最不體諒人的人！」信最後是「絕交」兩個字，當他看到這封信時，真是天昏地暗、日月無光，他第一個念頭是：「大家都公認我是最體貼、關心別人的人，你居然敢說我是一個最不體諒人、最不關心人的人！」他感覺到自己的天地一下子全部都垮了，他一再問自己：「難道我的形象不是這樣嗎？」結果表妹給他的真實面卻是如此。有天朋友問起：「你不是說快要結婚了嗎？怎麼到現在都沒有下文呢？」他就淡淡一笑，然後搖搖頭說：「哦！我發現她並不了解我，既然如此，我想我們也不必長相廝守。」他拒絕承認自己是不體貼、不關心人的人，所以當然認為是對方的錯。

「批公文的董事長」



有個董事長退休了，他太太想少年夫妻老來伴，這下可好好享享清福了。可是沒有想到，三天後他開始嘀咕：「你今天這個菜怎麼這麼鹹呢？」「嗯！我五十年來的菜都是這個味道，你從來沒有嫌過啊！」她一臉無辜地回答。第二天他又說：「你這個地怎麼掃的啊？你看看那個角落也沒掃乾淨，客人來了多難看啊！」「沒有啊！怎麼會呢？每天都是這個樣子啊！」就這樣，每天總有他可抱怨的事情。

後來這位聰明的董事長夫人終於找到了病因，也想到了對治的方法，她就拿了一張公文，上面寫著今天要買一把空心菜、六條小黃瓜、三顆蛋……，然後請董事長批，他拿到公文後一看，大筆一揮：「如擬」，好快樂啊！結果董事長夫人一看，覺得這計策真有效，下一次就如法炮製，今天呈的公文是「外孫過十歲生日，我們要送一個蛋糕過去。」他看了以後，「如擬」，又這麼一批通過了。等到明天要修水管、馬桶錢花得太多了，發下去，重擬後再上呈。就這樣日復一日，董事長活在他董事長的幻相裡。

這就是我們平常造成幻相的過程，幻相不是來自特定的對象或特別的事件，它就發生在我們每天的生活裡，這是人生的真實面，無所謂好壞。

為幻相尋找安全的地板

現代社會很多人習慣製造人生的幻相，基本上是因為心態不安，缺乏安全感。如果有人跟你說「我從來沒什麼不安」，這一定不正常，或是他可能連自己不安都不能覺察。因為人心有不安，所以會找很多立足點。換個比較淺白的說法，就是找個地板，老覺得自己的地板不夠大，不夠多，所以心心念念找一個地板，找到以後，擔心自己會滑落。然後再找其他的地板，等到蓋棺論定時，什麼都沒留下，只留下一堆的地板。

什麼樣的地板呢？最近我看到一則報導說，現在的人競爭性很強，小時候比拳頭，誰的拳頭粗，誰就很神氣；念書以後比學歷；畢業以後比事業，接下來比頭銜，再來比汽車、洋房，無所不比！

「踩在腳底下的同學」

我經常會想到以前教書時，有一位台北工專畢業的同事，在我們學校教電工科。那時他的人生突然面臨很大的挫折，他發現全校的老師都是大學生，只有他是五專生，而且同事有時在背後說某人是畢業於什麼大學，某人又是來自什麼學院時，他愈想愈冒火，就經常在我面前不甘願地說：「哼！有什麼了不起？那些現在在台大的同學，以前都被我踩在腳底下！」他在比學歷時，找了過去顯赫的歷史來當地板，往上面一站時，雖然有點不安，可是感覺自己已撈回了幾分面子。一直到他離開為止，這句話都沒有斷過，我不曉得怎麼



告訴他：「只要你書教得好，學生帶得好，誰管你是五專還是大學畢業？」可是他在人生裡找了一個「過去成績很好」的地板，就活在這樣的幻相裡。

我想到中國人說「好漢不提當年勇」，這句話真的是非常值得玩味，好漢確實是最有智慧的人，他寧願活在現實，不論他現在是工友還是賣麵的、收垃圾的，總之當年勇已經了無痕跡。所以我覺得不提當年勇的好漢，確實是人生的智者，因為他們不把過去的成就當成是地板，就不會在人生裡製造無謂的假相，這種人才是真正活得坦蕩、自在、瀟灑。

「我很能幹」

有位朋友告訴我，她現在有個小公司，去年的營業額是兩千萬，裡面的員工有三十位。她說：「我常覺得自己這張成績單跟以前的同學比，算是不錯了。」的確，一個女孩在社會上闖蕩這麼久，有這樣成績是挺不錯的。可是背地裡她心裡卻非常地苦，她說年終時員工爭年終獎金，吵得雞犬不寧；每個人出門幾趟，回來就吵著要公司買車，等到要做事情時，卻只有老闆去做。雖然如此，她每次卻硬充著臉說：「我是很能幹的，我不能夠讓人家認為我很窩囊，不能處理這些事情。」她牢牢地製造女強人的幻相，不肯承認自己不善理財，但最後誰能幫助她呢？

「別人的兒子更笨」

很多人從孩子還小時便開始比較，「你兒子長了幾顆牙？」「兩顆！我的兒子怎麼才長了一顆，怎麼回事？」「你兒子現在會爬了，我的比你的大兩個月怎麼還不會爬？」所以從小孩子剛生出來就比得手忙腳亂。

有對夫妻分別在國中教英文、物理，卻偏偏養了一個笨兒子，學校裡面有許多以前的同學，小孩子大部分都在這所國中就讀，所以兒女們的成績如何，都無所遁形！老師們彼此調查孩子的成績以後，發現真是「虎父犬子」啊！因為不管他們書教得多好，兒子每個月及格的科目，只有一科國文、一科體育，其他如英文、數學永遠都是個位數字……總之，臉上無光，很痛苦。

結果等到這對夫妻的兒子出現後，每個人都覺得鬆了一口氣：「原來還有人比我兒子更笨！」因為那笨兒子從來沒有一科及格過，於是茶餘飯後總要拿出來大家互相勉勵一番：「你兒子不是最差的，我的兒子也不是殿尾的，所以我們都還可以告慰老懷啊！」這些人共同找了一個最大的地板，製造了幻相——因為他的兒子最笨，所以我的兒子就比較不笨……自我欺騙、樂此不疲，這也是人性上值得玩味的一點。

「青春的尾巴」



現在外遇問題很嚴重。曾有位女居士來找我，她說：「半年來處理先生的事情簡直煩死了！」這位太太非常能幹，家庭、事業都能兼顧。但有個十九歲的女孩常常來找她先生談話，有時談到十二點才回家。她發現不對勁，就趕快出面處理，好不容易才勉強將事情擺平。

當她還沒能夠高枕無憂時，又發現另一位二十七歲女孩常和先生在一起，她先生說：「沒什麼，我們就是去喝咖啡、喝茶嘛！僅止於這樣。」不然就是信誓旦旦：「我給你保證絕對沒那回事嘛！你看你這麼能幹，家庭這麼美滿，哎！怎麼可能？」說了半天，他還是經常不明不白地失蹤，深夜回來時才招供，「我們不過是到公園、咖啡廳坐一坐嘛！」後來她發現個性一向木訥保守的先生，突然買了一套粉紅色的運動裝，髮型也變得不大一樣，下巴鬍子也清理得乾乾淨淨。下班回來後，經常穿著那套粉紅色的運動裝出去，然後就不知去向，也不知何時歸來。我在想，是不是一個男人在過了四十歲以後，為了展現魅力，所以必須要去找塊粉紅色的地板，他才覺得抓住了青春的尾巴？

「找回工作與自由」

從前傳統的女孩子必須三從四德，因為那是最大的社會價值，但現在要跟人家講這樣的觀念，可能門牙都會被笑掉了。然而現在很多婦女走進家庭，她發現不管有沒有小孩，

在家庭裡她的責任太重、義務太多，「我為什麼要受這樣的約束？我要離婚去成立單親家庭，我要找回我的尊嚴、自由。」這是找了一個「離開家去上班，且有社交生活」的地板。

於是有的人旅遊，「我一年到頭工作，一年半載下來，我就犒賞自己出國旅遊一番，美國、歐洲、加拿大都走遍了！你看我的人生是很充實的，我可以一年去一個地方旅遊。」這樣的人找的是旅遊的地板。

我們來比較看看，古今的地板不大一樣。古時的地板是三從四德，可是現在換了旅遊的地板或找回工作、恢復尊嚴的地板。古往今來問題都一直存在，我們找的地板可以截然不同，且現在的地板更加豐富。但是，你旅遊三十年之後，午夜夢迴、萬事沈澱之際，你真的覺得這就是自己要的日子嗎？所以，問題的關鍵不在地板，而是心態，如果根源沒有改變的話，找什麼地板其實都一樣，人生的問題永遠都在那裡。

【我很醜，可是我很溫柔】

有一首歌叫做「我很醜，可是我很溫柔」，這是醜人的共同心聲，也是共同的地板，我因為醜而沒有立足之地，所以趕快去找一個地板，就是「我很溫柔」啊！所以溫柔的地板這麼一放，再醜也不怕沒人愛了！

有的人在受到挫折時，地板也很多，例如今天被上司刮了一頓鬍子，就想：「唉！豈



有此理，我是失栽培啦！那些都要怪我父母，以前吃地瓜簽都沒錢可讀書。」要不然就是說：「那是因為我八字不好啦！」或「菩薩沒保佑，我每天都去拜，觀世音、土地公、關公都拜，卻沒一個保佑！」總之，是神明沒保佑，是父母沒錢教育我，「不是我沒有盡力」，好一個大地板！

面對、解決自己的問題

由上述的例子，我們可以看到人經常用最寶貴的生命來營造種種虛假的幻相，尋找各種地板，這真是天大的笑話，也是笑不出來的笑話，這樣的投資，意義在什麼地方？當我們事業逐漸顯赫，車子、房子、嬌妻、美妾、聲望、地位，在生活上能擁有的資源大概都擁有了，如果有一天這些都不存在時，我們還在不在呢？

不知各位當中有沒有這樣的董事長，或者已經批公文成習慣，如果有一天沒有公文可批時，該怎麼辦？你現在要不要早做設想，或是請你的太太趕快去練習寫公文？也許我們要共同提醒的是，笑話不會永遠發生在別人身上，我們本身就常常是笑話的主角，遺憾的是我們並不自覺，但願在座的每一位，都能避免這樣的遺憾與笑話，所以有句話說：「人可以一輩子不要走進寺院或教堂，可是你不能够一輩子不面對自己。」大家不要誤會到廟

裡去就是去求佛菩薩，其實更深刻的意義是去面對自己。佛菩薩只不過是我們的鏡子，從鏡子裡，我們要看看自己是什麼人？然後再想想：對自己的期許是什麼？要把自己的一輩子編織成什麼樣子，希望在自己的墓誌銘刻什麼話？所以每個人都有一個最大的課題，就是永遠要面對自己，沒有人可以幫助我們，自己的問題唯有自己解決。因此，這問題還是要交在大家的手上，請你面對自己的問題，做自己生命的主宰。

「製造幻相的原因——貪、慢、痴、見」

人為什麼會製造幻相？第一是因為貪，貪、瞋是一體的兩面，順境時會生貪，逆境時馬上轉為瞋，所以貪、瞋是一體的兩面，就以長脖子女孩為例，她執著脖子要幾寸才美，她不想讓人家看到自己的長脖子，這就是由貪而製造幻相。

第二是「慢」，也就是「驕傲」，所以當有人對她說：「你的脖子好醜」，她的反應是：「你膽敢冒犯我！」一個耳光便掃了出去，在此可以看到人的防衛心從那裡來，其實，驕傲是一個很重要的因素，因為驕傲，她沒有體會到老師的苦心。

接下來是「見」，每個人都有自己的見解，在她的價值觀裡，長脖子是不好看的，所以要把它蓋起來，如此便把真相蓋住了，就是「痴」。這女孩的IQ難道有問題嗎？我想IQ有問題的人可能想不出這招，「人間自是有情痴，此恨不關I與Q」啊！



「貪」的背後是一種欲望、欲求，貪心一起，不論我們已經擁有多麼充足的資源，背後永遠背負著一個無法消解的不滿，這種先天的不滿，使我們會身不由己地去製造各種幻相。

至於「慢」，我想到一幅漫畫：一隻張牙舞爪、非常強壯的獅子，一天牠在路上遇到一條小毛毛蟲，獅子頭一晃，手一抬，像大力水手一樣踐，牠就在毛毛蟲的面前耀武揚威說：「你看我多麼強壯！」毛毛蟲生氣地說：「哼！你有什麼了不起！」雙方都非常驕傲，誰也不讓誰佔上風。獅子很驕傲，毛毛蟲比他更驕傲，就像有時別人比自己優秀時，我們也會覺得沒什麼了不起一樣。人生的意義在那裡？我們到底要營造出什麼樣的生命景觀？

最後製造幻相的原因還有「見」，現代社會中有所謂「溝通短路」，家庭裡孩子跟爸爸吵，社會上立法院跟行政院吵，民意代表跟政府官員吵，勞工跟老闆吵……，每個人都有自己的見解，都說：「我要溝通，你為什麼不跟我溝通呢？」之所以會溝通短路，就是因為「見」的問題。這些都在製造人生幻相，而原因不外乎是貪、慢、痴、見。

「以無常觀打破幻相」

董事長是不是能永遠當董事長？批了「如擬」三十年後，還能繼續這樣下去嗎？所以我們要有這樣的準備，當退休後，我的立足點在什麼地方？我的真實狀況是什麼？我真正需要在年老時去批那張公文，製造這樣的幻相嗎？人生的一切都是無常的，青梅竹馬、相

交十五年，可以一句話絕交；若是比學歷，「小時了了，大未必佳」吧？若比風水，十年河東十年河西，或許幾十年下來，也可能不東也不西，這就是無常。因為無常，所以我們根本無法自主，青春不能自主，李白說：「朝如青絲暮成雪」，一天就衰老了，昨日春來今朝花謝，有什麼是可以讓我們控制的？「人在江湖，身不由己」，真的是江湖讓我們身不由己嗎？還是身不由己的根源不在江湖？

我們常以為自己很了不起，其實我們是無法支配什麼的。就以兒女來說，我現在可以供應他學鋼琴、電腦、繪畫……，可是你真的能支配他一輩子嗎？他可以去參加什麼活動，回來時，爸爸說：「你怎麼可以去參加？要得到我的准許！」「開玩笑！我有選擇的自由！」父子因而反目，我們真能支配兒女嗎？過去說「娶了媳婦忘了娘」，現在是媳婦沒進門，老娘已不知放在何方哪！現代人所要有的自覺就是兒女不是我們所能支配的。又如員工的臉總是拉長了三寸，老闆又能怎樣？能不能支配他們呢？

「我」並沒有實體，「我很醜，但是我很溫柔」，醜可不可以變？女大十八變，變得你我都認不得了，嬰兒生下來是老公仔面，一個月後完全不一樣，我看自己小學六年級的照片，找了半天不曉得我是那一個。美也照樣會變，情人眼裡出西施，一旦那天有不測風雲時，她發生車禍死了，你不要再守著這七零八落的屍首呢？你執著的是這具屍首，還是原來那個人？如果是原來那個人，她已經變得不成人形，你還要不要呢？所以一切沒有永



遠的實體，「滄海桑田」，大家找找看有什麼東西是不變的？

「接受真實，自我調整」

有個教授開了一輛三陽小喜美到大飯店開會。好不容易找到停車位，一看左邊賓士，右邊是勞斯萊斯，他覺得很沒趣。等他到飯店裡開會，端了雞尾酒聊天時，有人問「你開什麼車？」回答的是名車如林，終於問到他了，「你開什麼？」唉！好大的挑戰，沒地方躲啊！就好像站在生命的邊緣，要做抉擇，「嗯！我開三陽小喜美。」他回答。「你為什麼不換部車呢？」對方接著又問。他考慮了兩秒鐘後，頭一仰說：「我沒錢！」我不曉得大家聽到這句話，有沒有一些解脫的快感？如果人生有出路的話，這就是出路。

在這裡我想分享我們修行人的體驗，修行人不等於成佛，他是正在修行，是現在進行式，不是已達果位。我們有位法師有天氣得整晚都沒睡，第二天，我問她怎麼了，她說：「我一向認為自己是個熱心助人的人，你看我在香光寺的形象是有求必應，結果昨晚居然有個人說我在小組裡一直製造問題干擾大家，簡直不可忍受，她不要跟我同組！」她一聽，整個天地都翻轉了過來，回去以後便開始寫日記反省。三天之後，我們再看到她時，一片心平氣和，經過三三三夜的翻滾後，她發現原來修行人就是在當下接受別人給他的真實面，看到真實面後，能馬上調整，而不是以生氣來抗拒這樣的真實。

「時時都是好時節」

我們製造了這麼多的幻相，人生安身立命的地方到底在那裡？不妨先看看自然環境：臭氧層被破壞，將來南極洲會變成了海洋，冰都會溶化，台灣大概會淹沒……自然生態是這樣風不調、雨不順，那麼如舊金山的大地震，有一天會不會發生到台灣來？科技帶給人類超過古時帝王的享受，可是它有沒有解決人類的問題？

又如從前的價值是君臣有義、父子有親、夫妻有別、長幼有序、朋友有信，古德的價值是立德、立功、立言，現在這些觀念不能說已經蕩然無存，但很現實的是它已不再流行了。現代人的倫理觀念、道德價值到底在那裡？我的出路是什麼？

我想請大家先看一首佛家的偈子：「春有百花秋有月，夏有涼風冬有雪，若無閒事掛心頭，便是人間好時節。」人間本來就是春夏秋冬，萬物各得其所，所以不必製造幻相，不必找地板，人間時時、處處都是最好的時節因緣，都是最有意義的因緣，不必抗拒，也不必另外營造地板，「世間本無事，庸人自擾之」，重要的是在於放下我們的幻相、地板，真真實實地活著，活在今天，活在當下，就活在這一秒鐘裡，不要製造笑話與假相。

遠離顛倒，度一切苦厄



所以人要求解脫，最根本條件是不要顛倒妄想，我們一定要互相勉勵，要放下這些無謂的地板，我們受過社會很多的照顧，不是我天縱英明或父母很能幹地養育我，其實，食衣住行的取得，是社會上很多人分工合作的結果，我們不能把一切的所得視為理所當然，而是要盡己所能回饋社會。

最後，在利益自己與利益別人上，佛經上有幾句話，可說是佛法的精華，我想與大家分享：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」觀自在菩薩是表示一個自由自在的人格，展現充分的自在，沒有一點虛妄存在。「般若波羅蜜多」，就是追求人生真正的智慧，當我們徹底在踐行這樣的智慧時，就能「照見五蘊皆空」，五蘊皆空就是指身心世界的「空」，能看到一切事物沒有一個不變的實體，它是全然的空性，「空」有著最大的彈性和自由，因為明瞭一切事物隨時都在無常變化，所以我們就不會再去製造無謂的假相，也就不會心生煩惱，接著就能「度一切苦厄」，我們不但自己超越，而且能幫助所有的人超越一切煩惱，而展現一個全然自由的人性。

我想儘管我和大家身分、工作等條件都不同，可是我相信每個人都有共同點，那就是追求一個真正幸福美滿的人生。所以，最沒有意義的真實，也要比最有意義的幻相來得有價值，最後請大家善自珍重！

【成人教育】

黃秀珍

從發展理論論析 軍中成人教育 課程的應用 (下)

【前期提要】依成人發展理論，可將人生分為幾期，每期間並有「轉換期」，「服役」這兩年正是台灣男性成年前的轉換期，他們將學習成人世界所具備的責任感與義務。然而青年在軍中會面臨生理需求與心理適應等問題，因此須正視這轉換期所出現的問題，建立一套完善的軍中輔導制度。

軍中已有的輔導措施有那些？

這些輔導措施能幫助青年適應軍中生活嗎？

軍中成人教育課程的應用與模式又該如何？

根據了解，軍中只有師級以上的單位才設有趙老師——軍中的「張老師」，其他如班、排的級別只有由輔導長兼任，或由班長、排長負起輔導士兵的工作。常見的有關輔導措施如下：

(一) 精神講話：利用部隊集會的時間，由長官宣導相關的輔導理念，以講述的方法居多，或發送輔導資料，宣傳職業輔導、就業訓練等資訊。

(二) 莒光日政治教育課程：每週四利用電視教學，以前多為軍事教育、政策宣導，現



在內容不一定跟政治有關，多與社會時事結合，賦與教育意義，觀賞電視完後分組討論，交換心得，有時候要交報告。

(三) 互助組：乃輔導長實施的輔導技巧之一，把單位裡的弟兄、士兵分組，一組四、五人，目的在平時互相幫忙照應，其中有一人出狀況時，較易掌握資訊，進行輔導。

(四) 官兵退役前職業介紹巡迴服務：對即將退伍的軍人所作的就業資訊服務，邀請國內各企業、廠商，到部隊向官兵作工作介紹，可使官兵在退役前即能找到理想工作，安定服役心理，鼓舞官兵士氣。

由此可知，軍中對士兵的輔導有限，而擔任輔導工作多為未經專業訓練的「長官」，對阿兵哥的輔導較被動。因為很少有男性成人或軍人會主動將心事報告長官，都是等狀況發生了，才進行輔導，準備善後處理。此外，輔導方式容易流於形式化，例如精神講話多半是訓話，所發的書面輔導資料對士兵來說，大概跟廣告宣傳單差不多，因此效果也不甚佳。然而，軍中部隊本身的任務都相當繁重，面對的又多是剛成年的青年，即使是身為軍官級的預官，本身也多未具有社會（工作）經驗，不但有帶隊整兵的壓力，還要兼負額外的輔導工作，恐怕自己都需要輔導，何況所輔導的士兵其社會經驗可能比較多。

因此，由報上揭露的現役軍人觸法事件，如持槍搶劫、嫖妓……等，恐怕只是冰山中的一角，軍中所潛藏的不適應問題（轉換期現象），有待進一步的研究；而建立一套完善的

軍中輔導管道應是刻不容緩的。

軍中成人教育課程的應用

根據聯合國教科文組織（UNESCO）的定義：「成人教育一詞代表有組織的教育歷程，不管其內容水準、方法如何，是正式的或非正式的，是學校教育的代替或學校教育的延長，其目的在提供社會中的成人發展潛能的機會，充實新知，改進技術與提昇專業資格，使其在態度、行為上產生改變，能適應社會、文化、經濟的發展。」（T. Husen et al, 1994）簡單地說，成人教育就是針對成人所提供的學習活動，目的在使成人能健全發展，適應社會。

從生命發展期理論的觀點來看，教育的目的在促進個人人格發展並解決其發展任務上的問題。成人隨著年齡的改變，所要扮演的角色多重且任務不同，常常有不能協調的情形出現，需要予以適當的刺激與引導，來幫助其轉換觀念，使其得以順利完成角色任務。而發展任務的觀點也可作為輔導成人學習者的參考與依據，建立生涯發展的概念。以當兵為例，剛入伍的新兵所產生的不適應行為，便來自於其社會角色及發展任務的不協調。一個本來在家被照顧得無微不至的小孩，一旦入伍，馬上要變成大人一樣地上山下海出任務、



操練，還不可以拒絕反抗，萬一又是第一次離家出遠門，派駐外島，半年才能回家一次，身上隨時配帶槍械，一時想不開，很容易出現跳海、自戕的行為，本島的就可能有逃兵、持槍搶劫來發泄的社會新聞上報。

如果在入伍之後，根據成人發展任務的觀點，先施以經過設計的成人教育課程，再配合同部隊本身的任務性質，針對成人的學習特性，隨時進行輔導研究，了解服役青年的需求及可能產生的狀況，進一步解決其學習及生活適應上的問題。所謂「預防重於治療」，與其消極地規範嚴懲違紀問題，不如積極地引導成長，防範未然。

如此一來，當兵對台灣男性來說，不只是一項法律上必須盡的義務，也是一種國家的教育。因為，如果當完兵，就等於度過成年前的轉換期，不但可以順利發展成年期的角色及任務，又可以為國家效勞，保國衛民，強健體魄，何樂而不為呢？

軍中成人教育課程模式

軍中成人教育的目的除了希望能減少服役期間（成年前轉換期）所產生的不適應問題（跳海、自戕、逃兵、持槍搶劫、嫖妓……），並能進一步輔導當兵的青年能在服完兵役後（度過成年前轉換），成為成熟的成年人，對成年後的任務及角色有所了解，對自己的未來

有所規劃，積極培養解決問題的能力，而不是消極地逃避發泄。以下，茲根據候爾（Houle, 1972）所提出的一般課程模式（Generic Model）。針對台灣地區服役兵役的男性青年，就軍中的情境，將成人教育課程應用於其中。

軍中成人教育課程模式

- 一、服兵役是成年前轉換期：七項假定。
- 二、確認服役青年的需求及可能的教育活動。
- 三、決定軍中成人教育課程的方向。
- 四、確定課程目標：六個原則。
- 五、設計課程架構：十個因素。
- 六、成人教育課程架構放入軍中的生活型態：兩個重點。
- 七、付諸實施。
- 八、測量及評估實施結果。

候爾認為成人教育是個別的、群體的或在機構裡的人們，試圖增進他們的技能、知識，藉以改善他們本身或社會的歷程；或者是個體、群體或機構以這些方式，來協助人們改善



其自身的歷程（黃政傑，民 82）。此一理念與軍中實施成人教育課程的目的十分契合，而這樣的成人教育課程設計有以下七項假定：

- 一、任何的學習事件都是發生在一個特定的情境裡，並且深深地受到此一事實的影響。
- 二、教育活動的分析或計劃，必須是以人類活動的事實與持續不斷地改變為基礎。
- 三、教育是一種實踐性的藝術。
- 四、教育是一種強調群體合作甚於個人操弄的藝術。
- 五、教育活動的分析或計劃，經常是在某個時段進行的，為了分析的目的，必須從複雜的事實中抽離出見解。

六、教育活動的分析或計劃，可以由一位教育人員、一位學習者與單獨的分析家來進行，也可以由上述三者組成的團體來做。

七、任何一個教育設計最好理解成各種互動要素所構成的複合體，而非一連串的事件。

由以上的假定，可得知軍中的成人教育課程是基於有一群即將成年的人，都面對服役的事實，而必須處在一個特定的情境（軍中）當中，接受來自個體本身角色、社會期望、部隊任務各種互動要素結合而成的磨練。此外軍中也特別重視群體生活及服從合作的精神，不允許有個人特立獨行的行為出現，而這樣的成人教育課程大可囊括全部軍人的心理輔導計劃，小至一位適應不良的個案研究，也是可加以運用自如。在模式中的第二項是確認有

可能的教育活動，主要是在決定那些活動值得學習、需要學習。除了可以透過軍方長期以來的個案輔導檔案、相關的心理輔導資料，來研究服役軍人的不適應狀況有那些，以及直接對正要去當兵的青年或已經在服役的軍人，甚至已當完兵的成人來進行調查研究，了解他們的需求及希望在當兵時也能得到滿足的需求有那些，並可根據成人發展理論中成人的生理、心理發展及社會角色、任務來設計課程，提供服役青年對成人的角色認知及責任。

模式中的第三項是決定軍中成人教育課程的方向。在許多情況下，第三項常附屬於第二項，特別把它列出來，旨在強調決定（決策）的重要性。由第二項步驟可以知道那些學習內容可能是服役軍人需要學習的，或應該可以安排的課程有那些，但學習（課程）的內容要有一貫性，也就是要有一個明確的方向，才能進一步地做成決定（決策），主導整個成人教育課程的方向。

下一個步驟即是課程目標的確認，也就是所實施的成人教育課程（活動）的目的。在確認這個目標時，須考量到下列的條件：

- 一、理性的：整個課程是否具有邏輯的型態。
- 二、實用的：課程的教育目標是否能達成。
- 三、多元的：實施課程後的結果不是只有一種，應包含個人層面及機構層面的。
- 四、階層的：課程目標有其先後緩急的優先順序。



五、區別的：每一種課程要有可區別的目標。
六、可變的：課程目標可受教育經驗的影響而調整。

此外，候爾也提到教育目標受到活動中六個互動因素的影響，分別是環境、學習者、內容、設計、期望和動機。所以建立目標時宜考慮這六個因素，並明確表示。候爾並建議有三種目標值得重視，其一為學習行為的結果或改變，其二為學習引導過程的原則，其三為影響課程設計架構的目標（黃政傑，民82）。

至於整個課程架構的設計，也就是適合實施成人教育課程的情境。候爾指出了十個重要因素：

一、資源：是指支援學習活動有關的人、物、環境。在軍中實施成人教育課程，特別需要有關單位在這方面的支持，例如：師資的延聘，課程的規劃，或是教學情境的配合：
……等等。

二、領導者：一般是指教師或促進者，即引導學習者達成學習目標的人。

三、方法：教學策略的運用。

四、時間表：尤其要注意的是，軍中成人教育課程應該要配合軍中原有的作息時間來實施。

五、順序：因為在軍中已有所謂的軍事教育課程及體能訓練課程，因此，在課程的安

排順序上，應根據課程目標，並將部隊任務的輕重緩急及成人學習的特性來加入考量。

六、社會增強：係指不同學習情境中，社會層面對此活動的促進力量。例如接受軍中成人教育課程的學習者家長，是否支持在軍中安排此類的課程。

七、個別化：係指課程設計是否能符合個人需求和能力。

八、角色與關係：是指學習者在學習時是主動或被动。

九、評鑑標準：是指學習成效如何評估，軍中成人教育課程的成效可由接受課程者是否達到個人成長的需求，減少不適應現象，降低違紀犯規等事件來看出。

十、設計的澄清：係指成人教育工作者應向學習者說明此一設計，讓他們知道此一教育課程（活動）的期望目的。

模式中的第六項，是將以上成人教育課程設計的架構，放入軍中的生活型態中。在此步驟有兩個重點，其一為輔導，旨在輔導青年在軍中的學習活動中所產生的疑惑；其二為生活方式，係指青年參與軍中學習活動時，在生活上產生的改變及安排。

其後是整個課程付諸實施，有些課程可能要有領導者和學習者才能實施，例如課堂講授成人發展的理論。有些課程則只要有學習者便可以，例如電視教學「性」的知識。而並非所有的課程都必須按照設計一成不變地實施，只要能符合課程的目的，達到學習的效果，皆應因時、因地、因人而調整課程。



課程設計的最後一個階段是測量及評估實施的結果。此項工作應兼顧主觀及客觀的看法，可由下列幾個重要問題來評估（黃政傑，民82）。

課程目標的達成程度如何？比預期好嗎？理由何在？目標會不會訂得太高？課程設計及實施不佳嗎？那裡出了問題？如果目標在學習過程中改變了，是否合適？還有那些評鑑規準可用來評估課程實施的效果？

整個模式的每一個項目都可以反覆實施，直到滿意為止。成人教育工作者也可應用某一教育活動的經驗於其他活動的設計上，或者同時進行幾個活動的設計，例如可將軍中的工作任務和成人教育課程結合，相互引用彼此的經驗和過程，也許會有事半功倍的效果。

結語

近年來，報上不時出現有關軍人逃兵、持槍搶劫或軍官持槍自戕的事件，可以想像的是這只是冰山中的一角。軍人在台灣的社會中一直扮演著使國家、人民安定的角色，甚至是一群無聲的潛在人口。然而，軍人也是需要成長、需要不斷學習的成人，在接受嚴格的軍事訓練之餘，他們也需要學習如何來安定自己的心靈，使自己成長。

尤其是男孩子有其傳統角色（一家之主、養家活口）的社會壓力，在正要長大成人之

際，更是需要多汲取一些有關成年的知識與責任，才能順利地蛻變，接受社會及自我的期望，成為成熟的男性。

既然我們的社會賦與男性在成年期之際當兵這項義務，我們的政府應該也有義務負起協助服役青年度過這段轉換期，施以成人教育課程。在終生學習的理念下，學習是無止盡的，學習不但能促進個人成長，也是國家社會進步的動力，不要讓當兵成為學習暫停的藉口，期待台灣的男孩子，在當完兵之後，不僅擁有一身強壯的體魄，也能胸懷成熟的心志，邁向未來更寬廣的人生。

（編者按：本文獲安慧學子苑文教基金會八十四年度成人教育獎助學金。）

【法海一味】

立即相信就是迷信，佛陀曾如此堅定明確地喝止，甚至縱使是如來所說的也不要相信，必須經過思考、試驗，直到「看清楚」，我們才可相信。

《一問一智慧》，佛使比丘著，香光書鄉編譯組譯，頁五六，香光書鄉出版

命若懸絲

人命就像眼前的繩子一樣脆弱，
雖然如此，「未來」仍隱藏著無限的希望與可能，
就看個人如何經營，抱什麼態度迎接……

自修座位旁有一扇窗戶，掛著一片百葉窗，這片百葉窗的開啟是靠著右邊的兩條細尼龍繩及一根塑膠棒。為免在外走動的人群，一眼望穿這裡的動靜，所以平常總是將它平行放下。

一日晚間，忽然發現它被拉起，最令人驚愕的是那尼龍繩有一段竟然捲成一堆，連接繩子兩端只剩下一條細絲，我知道如果再拉動它，它隨時可能斷掉，心裡不禁嘀咕：「是那位粗心的仁兄做的好事！」接著我懷疑可能就是自己犯下這滔

天大罪：「難道是自己每日作完施食功課，開窗倒米粒時，拉的角度錯誤所造成的結果嗎？」

我凝視著這條快斷的尼龍繩，拼命搜尋答案，甚至再度輕輕將它放下，看細絲的位置在那兒，研判問題出在那兒。不久，我放棄追究是誰使它變成這樣，只想改天請個人幫它換上一條新繩子。不過，我想把這條快斷的繩子留下，掛在眼前作為一種提醒。提醒自己命若懸絲，不要輕易破壞。人命就像眼前的繩子一樣脆弱，

只要一口氣不來，就宣告死亡，我隨時可
能被不明的事件、疾病帶離這個「我執愛
的地方」。

短短一個月，傳

來許多死亡的訊

息：一位一向護

持僧團的居士就

在癌細胞的侵

襲下，不得不

捨下妻小與發臭

的軀殼，另覓新的

報身；一位法師的老

祖母、一位朋友的外公，還

有許多不認識的人……，真的是「年關

難過」！「臘月三十手忙腳亂」的氣氛，

在十一月過後，正一步一步地逼近，不禁

讓人驚覺：時間何處去？為什麼總是不
夠？

雖然如此，人對「未來」總充滿著企

盼，「進一步」更是人永

遠無法停止的追求！

對現在而言，

「未來」確實

隱藏著無限

的希望與千

萬種可能，就

看個人如何去

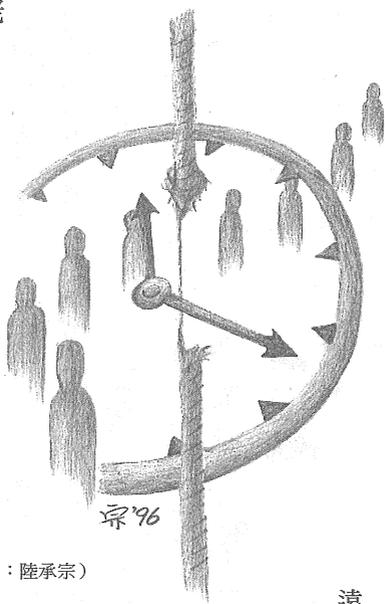
經營，抱什麼態

度去迎接。我告訴

自己不管選擇什麼，不要後悔，不要忘記

出家人的社會責任，更不要忘記及時努

力！



(繪圖：陸承宗)

結緣

「你們是來化緣的？」女子帶著冷默、猜忌的口氣詢問。

「很年輕的尼姑！」男子說完便拉著一把椅子坐下，兩條腿蹺到桌子上，偏著頭、斜著眼看著我們……

寒冷的冬天，外面下著絲絲小雨，佈

教期已快告一段落了，早上佈教總會報結束後，決定趁著尚有半天的光景，再與一些信眾們結緣。拿著法會的邀請帖與奩法師騎車便往鹿滿方向馳去。

這是第一次與奩法師出外佈教，平日在寺裡總覺得這位法師熱心且樸質，很能以結緣的心和大眾共修共處，而他這份特質在與信眾相處時，更是自然流露，因此今天所拜訪的幾戶人家，不論陌生或熟悉的都能歡喜地布施。

近午時分，這是最後一家了。

「老菩薩，您好，家裡只有您在嗎？」開門的是一個行動不便的老人。「裡面坐，我兒子、女兒在裡面。」說著用手朝裡面指了一指，開門讓我們進去。順著老人所指的方向望去，隱約看到裡面有一對年輕的男女圍著餐桌吃飯。

「很抱歉，這時候打擾您們。」奩法師說。「沒關係，坐啊！」老人招呼我們一起坐下後，便靜靜地看著我們，不知是陌生，還是其他原因，老人不說半句話，在

陰暗的房中，氣氛頓時顯得沉悶……

「老菩薩平常有念佛嗎？」我刻意找了話題和老人說話以打破沉默，心想：「真是位安靜的老人！」面對她茫然的眼神，盒法師在一旁提醒我拿出念珠教她念佛，這時老人的女兒及兒子來到我們面前。

「你們是來化緣的？」那女子帶著冷默、猜忌的口氣詢問，一雙眼睛不停地打量著我們。「很年輕的尼姑！」男子說完便拉著一把椅子坐下，兩條腿隨便一攔，便將腳蹠在桌子上，偏著頭、斜著眼盯著我們。粗壯、高大的身材，令人猜想他能做的是粗活的工作。

「正月法會快到了，大師父特地要我們來請您們全家回寺拜佛迎春。我們叫『師父』，『尼姑』是過去傳統的叫法，現在沒

有這樣稱呼了。我叫白盒師，『盒』是一個今天的『今』再加上西時的『西』……她叫見享師，『享』是分享的『享』……」盒法師熱心地寫在紙上給他們看，這時那位男子也自動把腿放了下來。

「哥，你身上有錢嗎？拿二百塊給我們。」「我那裡有錢？」男子很生氣地回答，甚至把口袋都掏出來讓我們看。「你看看嘛！我看她們也蠻可憐的，這麼冷的天氣還出來化緣，你就給她們吧！」女子指指我們。「沒有就是沒有，不然我去拿鐵鎚把二弟的房門敲開，先跟他們借好了！」他一臉怒相，馬上轉身進去找了一把鐵鎚往一個房門敲打，這番情景使我愣住了，不知如何是好，轉頭問盒法師：「要不要制止？我們離開好了！」順勢便要



拉著奩法師離開，可是她卻搖搖頭，表情凝重地示意：再看下去。

「哥，你在做什麼啊？你忘記你辦公桌內有錢啊？不要再打了，門會壞掉！」說著掉頭往辦公桌方向走去，男子一個箭步衝到她面前：「我拿！」接著他小心翼翼地把抽屜開了個小縫，伸進一隻手在裡面摸了半天，經過半晌，好不容易從抽屜裡拿出兩張破舊的百元大鈔，往桌上用力一拍！「拿去！這可是我開卡車辛辛苦半天才賺來的！」女子接過後向我們點頭表示：你們可以走了！

「謝謝！布施三寶的功德很大。您們在這裡上班？我們坐下來談談好嗎？」奩法師說著並率先坐下，全場的人，包括我內都有些驚訝，因為它就像即將結束的劇

情，突然緊急剎車，又要繼續演出似的。

「這是我們的《香光莊嚴》雜誌與您們結緣，您開車一定很辛苦，可以貼個『南無阿彌陀佛』與大家結緣。這是佛像，佛法中說「三寶」便是指佛、法、僧三寶，佛陀是佛寶，法寶是指佛陀所說的法……」

在奩法師耐心、不厭其煩地解釋「三寶」、「布施功德」中，氣氛由原先的沉悶、緊張轉為溫暖，離開那裡時，他們兄妹二人的臉色已不像初時的冷漠。這番布施的道理，這家人到底聽懂了多少，實在無從得知，但從他們軟化的態度中看來，我深信善根的種子已在他們心中播下。

事後問奩法師：「當時看到那男子在敲打房門時會不會緊張？」「當然會啊！不過我相信護法菩薩會護持我們，只要我們

平等地對待眾生，不論他們如何對待我們，我們都要給他們一個供養三寶、聽聞佛法的機會。」

「可憐」、「福報」；「尼姑」、「法師」；「不屑」、「尊重」，身為出家人的我，要以什麼、心情來看待這些感覺，回應這些對待？

「衲衣行乞食，動止心常一；自以智慧眼，觀知諸法實。種種法門中，皆以等觀

入；解慧心寂然，三界無能及。」在清楚自己的身分及應有的使命、責任後，依循著佛陀所教示的人生真諦，以智慧行慈悲，才能將佛法從我們的身語意中傳遞出去，盒法師的示現也讓我深深體會到菩薩的精神是平等地對待一切眾生，永不捨棄任何眾生的。但願在往後的日子裡，自己也如盒法師一般，為人說法無有疲厭，在任何一個因緣時空中，以法與眾生結緣。

【法海一味】

只要是沈迷於事物中，不管是正面的或負面的執著，同樣都是囚牢。……只要對生命有執著，生命就會變成囚牢；對生命沒有執著，生命就不再是囚牢。

《生命之囚》，佛使比丘著，香光書鄉編譯組譯，頁二三，香光書鄉出版

渡口石 皈依發願文

願為一塊石頭，
安居在當下的渡口，
靜候嚮往彼岸的過客，
平穩地登上寶舟。

曾記得——

伴隨著驟雨混泥，
輾過樹草，壓過蟲蟻，
滾落再滾落，造業無數……

不復憶——

凜然鎮山映瓊樓，
遽然崩裂萬事休，
忘了情仇，無喜也無憂。

願為一塊石頭，
安居在當下的渡口，

盼我佛以日月啓開石之心靈，
盼我法以寒暑鍛鍊石之身週，

盼舟子泊筏時

以蒿槩清除石上的苔垢

更期盼著世

人著石體，上船，得度

石堪用的歲月，為報四恩，

一切都樂意承受。

石一朝成灰，深慶解脫，

大千世界任遨遊。

宗'86

（編者按：本文作者曾任華視出版社總編輯，也是知名畫家，今年九月於香光寺皈依。）

向陽鳥

訪監獄作家唐震寰

香光莊嚴【第四十八期】民國八十五年十二月 ▼一三六

（編者按：「恆河上的月光」是安慧學苑文教基金會所製作的廣播節目，為使本刊讀者亦能分享節目內容，特將部分內容整理成文字，在此專欄發表。）

民國六十一年冬天，在南台灣的一個古樸小鎮，一輛警車帶走了一名身材魁梧的中學理化老師，並且在短暫的詢問後，立刻以「老師綁架學生」的罪名起訴他。

這件案子當時曾轟動全台灣，在老師普受尊重的社會中，老師綁架學生並向家長勒索，是無可寬恕的罪過，因此，在法官的堅持及輿論的重壓下，這位老師被判處死刑。

之後，這名死刑犯以超拔的決心與毅力，長期致力於寫作，開創了我國獄政史上多項的紀錄，他曾連獲四屆國軍文藝金像獎、中篇小說首獎及銅像獎，為此還開受刑人版稅需繳所得稅的先例。除此之外，他的小說還被改編成電影，空飄大陸，成為海內外的暢銷書。後來，他以無期徒刑坐監十二年又八個月。服刑期滿後，他重回社會，重新耕耘新的人生。

錯誤的一步

我入獄以前在中學教物理、化學，在學校算是一位相當叫座的老師，也受到學

生的愛戴和同事的信任。我的家庭非常美滿，收入也非常豐厚，那時我開了一間理化儀器行以及一個文理補習班，同時還兼了兩家報紙撰稿的工作，收入大概是其他



老師的十倍或二十倍吧！不知不覺中，我得意忘形、心高氣傲，對自我的要求便開始鬆懈。

一次與別人合作生意，結果被人黑吃黑，我很不服氣，想把這一筆錢討回來，當時朋友提供很多意見，我想那些需要撕破臉甚至用暴力的方式不是最好的，我要用智取，於是我把對方的小孩騙出來，作為談判的籌碼，要他來解決這件事情。等他答應之後，我就把小孩送回家。起先對方並不打算報案，後來陰錯陽差，被他在警界服務的朋友知道了，使這件事變成了刑事案件。

我當時不懂法律，不知道這樣做反而會弄巧成拙，假如我想討回公道，像一般的模式雇幾個人，把他打一頓，不過是被

判傷害罪，也不會落到被判死刑的地步。不過今天我回憶起來，看法就不相同了，為什麼當時會弄巧成拙呢？那都是前世的業障造成，注定今世會有這場災難，如果我躲掉的話，很可能今天沒有這個機會和大家分享心得，也可能早就變成冤魂了，所以很多事情都是因果，現在我才了解，當時迷迷糊糊地並不清楚。

判刑以後，剛開始我簡直就像一頭憤怒的老虎，成天在看守所裏咆哮不停，對人生發出不平的怒吼，在法庭上我和審判長理論：「我是被害人，你把我捉來審判，那些坑我錢財的人竟然卻逍遙法外，是不是法律保障壞人？」我自認為我是好人、受害人，其實不然，我們都是壞人，都是犯罪的人，而當時卻不這麼想。

點亮希望之火

經過死刑宣判以後，回到囚室裡，我認真地反省檢討，覺得這件事情不可以怪任何人，還是要怪自己沒有自知之明，才會犯下不可原諒的罪行。那時我就想：「好吧！既然禍惹這麼大，也不是馬上可以解決，我還是要咬緊牙關，發揮自己的潛能！既然已判了死刑，如果因為這個錯誤，註定要死的話，我應該坦然接受。」慢慢地，我把一切原因歸咎到自己身上，不再怨天尤人，因此心情就坦然了。

囚室中真的是「家徒四壁」，連一根釘子都不准有，我想寫寫東西，看點書該可以吧？我想要全心來寫作。因為從初中開始，我就相當迷戀文學，初二、初三便把

圖書館裡所有翻譯的文藝小說都看遍了。因此在我出事以後，當我想要寫作時，發現當年埋下的種子，這時正好開花結果，寫起來非常順暢。

由於囚室中沒有桌子、椅子，我只能平坐在地板上，腿伸直，在腿上放了一個小小的壓克力板，這還是看守所特別給我的優惠，我就在那個壓克力板上躬著腰寫。囚室只有一個小小的、很高的窗戶，光線進來要經過三層鐵網層層的阻隔，裡面只有一盞像早期吊在洗手間的五瓦燈泡，可說非常幽暗，但是寫慣了以後也還能夠適應。

在這樣的環境下寫作，基於要把握人生的最後一分鐘，我每天要求自己，一天要寫將近二十個小時左右。因為被判死刑



的人，幾乎是沒有明天的，我不知道天一亮會不會就被拉出去槍斃了。因此想趁一口氣還在時，我要把滿腹想向社會講的話、滿腹的懺悔都寫下來，希望社會上許多正處於危機狀態的朋友，或者因衝動而想要出口氣報復的人，能夠以我為殷鑑，立刻懸崖勒馬，不要做出終生遺憾的事，所以我寫的小說，主題也都是從這個角度切入。

當時我用筆名投稿，得到新聞媒體很大的鼓勵，雖然他們弄不清楚這是何許人，可是每一篇稿寄出去，都能夠獲得主編的青睞，順利地刊出來。幾乎每一個月都有兩三篇的短篇小說在副刊刊登，這給我很大的鼓勵，使我繼續寫下去。

自助助人，晴空萬里

這段服刑期間，我對人生有很深刻的體悟，深感自己過去所做的種種，實在是太張狂了，完全脫離了人生的軌道，自己卻毫無所知。當一個人各方面都非常順利，財源滾滾、事業如意、婚姻美滿時，就是他的人生亮起紅燈的時候，如果不注意的話，就會非常容易受到誘惑，從雲霄跌到地面，從天上掉到地獄，而摔得頭破血流。從以前的不知天高地厚，到在苦難中煎熬，慢慢摸索到一線光明，然後開始努力，所以這段日子可以說是我人生最大蛻變的時期。

那時我完全變了一個人，不但心情平靜、愉快，還有能力來安慰別人、幫助別

人。和我關在一起的死刑犯大約有二、三十位，有的家庭貧困，我就拿稿費幫助他買些菜、日用品，或者有的有冤情，自己不會寫狀子，也請不起律師，我就幫他寫上訴的理由狀，教他怎麼和法官申辯，扮演「地下代書」、「地下律師」。記得我曾幫助一位死刑犯打官司，從無期徒刑到無罪，他出獄時感激不已地向我磕頭。我告訴他：「你回去以後，趕快換個地方住，洗心革面，重新做人。」就這樣，我在監獄中結了很多善緣，無論在看看守所、監獄，都受到受刑人的尊敬與愛戴。

監獄裡面，一般所謂的鬼魂特別多。特別是我住的囚房，都是死刑囚房，一般的受刑人經過那個囚房門口時，如果是膽子小的人，連往裏面看一眼的膽量都沒

有，他們通常都會把頭往外一瞥，就趕快走過去，好像我們是瘟神一樣。

在獄中，我碰到過很多靈異的事情，這使我對靈異世界的東西有了另一番認識。因為我是理化老師，受過現代科學基本的養成教育，也經常在雜誌上寫稿件研究，以前我完全不相信這些靈異的東西或陰性的物質，甚至當學生提出質疑時，我還用各種科學的方式來證明根本沒有這個東西存在。等到我自己被關在鬼窩裡面時，我親眼看到、體驗過很多次，我才覺得它的確有值得去研究的空間。

我不怕這些東西，並不是我膽量大或運氣好，而是人到了那種沒有明天的時候，真的已不是面臨死亡，而是死亡就摺在身上，隨時都有到鬼門關去報到的機



會，就等於是排隊排在最前面，其實說起來，我和他們是一樣的啊！以後我就更加了解一些我過去的所作所為，以及所謂「前世業障」的觀念，心裏更加能達到真正的寧靜，沒有任何的怨尤。過去以為自己已「沒有怨尤」，其實是自己把它強壓制下來的，等到有了這番體悟，這時才是真正晴空萬里！這是在監獄裡最大的收穫。

保持清醒，開發潛能

其次，我覺得很多人都不知道自己的潛能有多大及韌性有多強，一旦遭遇挫折而面臨生死關頭時，譬如生意失敗，一夕之間，從富有掉到破產赤貧，或從受人尊崇變成受人唾棄，就會很難適應，等不及

死，便自我了斷。我認為這種人是真正的弱者，在這時更要利用潛能，發揮韌性，由於這個信念的支持，使我在監獄裡面克服了很多人看來不太可能的事情。

為了使自己清醒，不迷失方向，我把痛苦當作振奮劑，把內心的淒涼、悲哀，作為越王句踐當年那枚懸在樑上的苦膽，時刻惕勵，經常警醒。於是，那股綿綿不斷、力求掙出困厄的毅力，支持我朝向一個很高的目標攀爬，只要隨時保持清醒，氣餒、沮喪就奈何不了我。因為前面那盞閃爍的明燈，唯有在清醒時，才能引導我們走過黑暗坎坷，走過寂寞的漫漫長夜。

我記得在牢房裡通常一間住八個人或十幾個人，在那個小小的空間中，大家比較不喜歡的工作就是清洗廁所，而廁所又

是共同生活最重要的命脈，如果衛生不好，就會引起各種病痛，所以我就自告奮勇地包辦這項工作，因為我洗得最乾淨。

那時，我把那種很難忍受的熏臭，當成是激勵意志的一種芳香劑，還伸手進去洗糞坑周圍那些很髒的地方，別人認為這是苦不堪言的工作，我

卻甘之如飴。同室的難友都很感動，因為在那裡有不成文的習慣，那就是在刑房裡面，最大的經濟支柱者可以不用工作，什麼經濟支柱

呢？譬如我們八個人要用

衛生紙等日用品，要吃飯，就要有菜，假如我拿錢出來供應，就可以不必做打掃的工作，也就是當「老大」。可是我的作法與一般人完全不同，我對



(繪圖：阿緞)



他們說：「這個廁所由我來洗，因為我喜歡做這份工作，從其中我已經得到樂趣，你們不要覺得奇怪。經濟各方面，因為我有稿費，各位沒有收入，當然是我來負責，你們不必擔憂。」其實我是蠻自私的，因為洗廁所是一件最有功德的工作，也最能夠砥勵心性，把它搶過來做，別人等於失去這個做功德的機會啦！

長期待在獄中，生活相當苦悶，有時內心塞滿了快要爆炸的痛苦，在那種情況之下，如果不找一個適當的紓解管道，很容易造成精神錯亂。我看到很多受刑人，被關了十年、八年，放出來後，雖然得到自由，卻精神錯亂、語無倫次了。為什麼會有這種結果？那就是他沒有找到適當的排遣管道。

因此除了寫稿、運動鍛鍊身體之外，我想音樂是紓解心胸精神的最好方法。我從小便很喜愛音樂，在中學時，曾是合唱團的團員，我一直想學樂器，但沒有機會接觸，在獄中正可以學音樂，那時我已經四十多歲了。有了這想法之後，我買了一把木吉他、一本入門書，照書上的指法，自己慢慢摸索。後來我得了幾次獎，在監獄裡面也受到很多優惠的待遇，當時典獄長知道我不是壞人，同時他也崇導人性化，管理，我便得到獄方的允許開始學爵士鼓。打爵士鼓時因雙手雙腳負責的節拍都不相同，剛學難免手忙腳亂，很多人看了說：「你年紀太大，不要再練了！」而我就是不服氣，非練會不可，別人若是三個月練會，我寧願花三年的時間把它練會。



「你不要笑我了，我很羞慚，怎麼了不起？不！不！」我急忙地說。後來下車，他居然不收我的錢，讓我好感動。又有幾次我到書局買書，也被店員認出來：「你不就是那位唐某人嗎？」大家聽了都圍過來，後來我到櫃台結帳，他說：「書送給你！」結果以後這些地方我都不敢去了。

一次在社區中散步時，迎面碰到一位以前的學生，「唐老師，您好！」「你是……」「您忘了，我以前是您的學生啊！」我那時心情還沒完全調適過來，對他說：「抱歉！你認錯人了，你們那個唐老師，早在十多年以前，就被槍斃掉了。」這件事到現在我還記得非常清楚。後來，那位學生再碰到我時，都不敢和我打招呼了。他當然不知道，我是怎麼樣的一種心情啊！

後來我自己檢討，覺得這樣做似乎太矯枉過正了，因此以後就慢慢改了過來。這段心理調適的過程，費了很長的時間。

十多年的監獄時光，出來時，等於家破人亡，身無一物，生活上必須從一雙筷子開始添置，一切所需都要靠自己的勞力來換取，人際關係也必須重新建立。慢慢地，我受到鄰居的歡迎，被推選做社區委員，因為我是經驗苦難過來的，對人生的看法、態度有很多和別人不同的地方。我抱著服務、奉獻的心情為大家做事，不論鄰居知不知道我的過去，我總是敞開心扉，儘量幫助別人，處處替別人服務，結果得到的回報非常多，讓我在事業上、工作上左右逢源，這大概就是因果吧！

現在我的生活還是持續在監獄裡養成

的規律作息。我制定了一張日程表，就像功課表一樣，規定每天的作息。早上不管是冬天或夏天，大概五點半左右起床，不需要鬧鐘，時間到就醒了，只要不下雨，我就會到外面操場做運動，一個人跑步，跑二、三十分鐘，約有二、三公里吧！有伴時就一起打羽毛球。

跑步回社區時，就往社區的山坡衝刺，讓體力充分發揮，在山坡上，將氣調勻之後，我就練一套太極拳。打完以後，回來洗個澡，自己弄早點，吃完後便開始寫作，早上大概寫個二、三小時。後來，我自己成立了一個代工廠，雇了七、八位家庭主婦及一些退役軍人，做一些加工、手工，所以我會到工廠看看。不上班時，我就寫稿。中午吃午餐以後，睡半小時午

覺，下午又繼續工作。晚上如果沒有朋友來，我就自己彈彈鋼琴、唱唱歌、玩玩音樂，然後看看電視新聞，連續劇等節目，我很少看。之後我還要練練功，靜坐一小時左右，大概十點半到十一點之間就寢。

記得入獄以前，我還會打麻將，出來後好幾次到朋友家或親戚家，他們說這東西很好，你也來玩一次，可是經過這事情以後，我發現自己有很大的轉變，看了那些東西，心裡有一種說不出的厭惡感，但不想玩，甚至還會勸他們不要打牌。

從失敗中站起

由過來人的經驗，我想對誤蹈法網及正在受刑的朋友說：一旦錯誤造成時，最



重要的就是要自己檢討，要從頭做起，千萬不要灰心，不要輕易地放棄，除非你判定自己死刑，認為自己這輩子完了，那才是真正完了，別人的宣判或是對我們的否定都不重要，要把這些轉化為激勵自己的

力量。別人愈是輕視我們、看不起我們，我們愈是要奮發圖強，有一番作為，讓別人有一天對我們刮目相看。如果有這樣的心態，持之以恆，我相信任何人都能夠站起來，做一個真正的人。

【心田四季】

還有千萬條路

釋自谷

回想起在成長的過程中，曾有幾次面臨絕境。比如當家裡發生變故、三餐不繼的時候，當考場失敗、前途茫茫的時候，當自己的抉擇不為至親接受以致孤立無援的時候，碰到這些境遇的當下，我對世界可說處於全然無望、否定的狀態，甚至會想用死亡來對治這種種的無奈。

然而，事件過後，我也發現了一個真理，那就是：沒有任何一種狀況會永遠繼續，事情總會結束，即使情況惡劣到極點，我還是有千萬條路可以選擇，所以在跌到谷底之後，我仍然可以繼續生命的行程。

論佛經語言學的重要性

香光莊嚴【第四十八期】民國八十五年十二月 ▼一四八

有些詞彙，今天習用，佛經中也常見，意思卻不完全相同。如用「感激」來述說心中的不悅，

「消息」有「調養、照料」、「使之休息」的意思。

讀佛經的困難源於語言的障礙

一般提到「佛經」，總會想到「宗教的」、「思想的」、「哲學的」、「義理的」二面。除此之外，就是注意到「文學的」一面，看作是「翻譯文學」。然而，另一個重要的層面——佛經語言，卻長久被忽略了。往往一想到佛經語言就認為是梵文、巴利文、藏文的研究，其實就語言的立場

來說，漢文佛典的研究意義與價值更甚於上述各種語文，佛經語言學不必依附梵文、巴利文、藏文而存在。只有有在研究原始佛典教義的時候，那些語文才起作用。

漢文佛典的數量，及其保存的完整，遠甚於上述各種語文，從東漢至宋代一千年間，完成了無數的佛典翻譯工作，不同的階段摻雜著不同時代的俗語詞彙，反映著各時代的社會口語。因為佛經是要給大眾讀誦的，不



是少數學者高僧用來孤芳自賞的，所以佛經所用的語言是大眾的口語，必然為一般民眾能懂得的，這樣佛教才能藉以深入社會、傳播於社會。然而，活語言又是傾向於變遷的，今天我們讀佛經感到困難，其實大部分原因在語言的障礙。古代的許多口語詞彙並沒有完整地被記錄下來，並加以訓釋整理。不像正統文言有這樣多的訓詁資料和研究專著。因此，有很多的佛經詞彙，我們感到陌生，也查不出它的具體意義。

運用佛經語言學理解佛經

對於一位佛教信徒而言，也許師父會說，只要心誠意專就行了，虔誠默誦百遍，自能悟道成佛。這或許也是一種法門，但是真正智慧的開啟，仍得從掌握佛陀的寶貴教訓進入。佛陀啟示後人的話，正保存在經典之中，經典仍是曉悟真理的寶筏。因此，我們應該不僅讀經、誦經，還要真正地讀懂佛陀告訴了我們什麼寶貴的教訓，佛經語言學正是要做這樣的工作。

佛經語言學利用了既有的聲韻學、文字學、訓詁學、詞彙學、語法學的知識，去讀懂佛經。利用既有的中古漢語知識去理解佛典。古代的高

僧沙門一向非常重視語言層面的研究，例如「等韻」之學即出自和尚，著名的古代字書《龍龕手鑑》也成於和尚。今日佛經語言的研究，亟待有志者共同來振興。

澄清幾個佛經用語

我們可以舉一類例子來說明這個觀點。有些詞彙，今天習用，佛經中也常見，可是意思卻不完全相同，有的甚至還背道而馳。如果不加注意，誦讀時便會誤解經義，違失了佛陀的本意。

「感激——心中不悅」

例如「感激」一語，空法護《生經·佛說墮珠著海中經第八》云：

於是，導師及五百人安穩渡海。菩薩踊躍，住於海邊，低頭下手，□願海神。時海龍神，因緣得便，使珠墮海。導師感激，吾行入海，乘船涉難，勤苦無量，乃得此寶，當救眾乏。於今海神，反令墮海！

這段描寫了海龍神把珍珠丟到海裡，使導師非常不悅。用「感激」來述說心中的不悅，當然不是今天我們所用的意思，這裡「感」是「動」的意思，「感激」就是內心激動。如果我們用現在的意思去理解，就無法貫通了。



「消息——調養、照料」

又如《法護》《生經》中常見「消息」一詞，也不是我們今天所用的意思。

其土國界，無有此鳥，無異類奇妙之禽。時彼國人見持鳥來，歡喜踊躍，不能自勝。供養奉事，飲食果菴，日日月月而消息之。

這裡的「消息」有「調養、照料」、「使之休息」的意思。類似的例子還有：

有五百賈人入海求寶。……於時導師號曰吉財，護眾賈人，隨時消息。（《法護》《慧上菩薩問大善權經》）

善知識亦有四輩。……二者不與人評計校，三者日往消息之。（《法護》《生經》）

尋便服藥，深自消息，病即除愈。（《法護》《正法華經》）

眾生解斯經典而成佛道，然後講說八萬四千諸佛經品藏。是故阿難當受斯經消息，將慎諦持諷誦為眾人。

（《法護》《普門品經》）
東西南北行從而不得，與穀飲之，隨時消息，令飽滿肥盛氣力。

（《法護》《生經》）
這幾句裡的「消息」都是「調養、照料」的意思。

大鳳凰王頻申，拔諸無明愚痴眾

冥，深入根株，消息愛泉。

這句的「消息」則是「使之休息、使之止息」的意思。

「交通與從事——性行為」

又如「交通」一詞，在佛經中和「車輛、道路」無關。竺法護《生經》：

父母窮乏，妻子裸凍，家室內外，不與交通，各自兩隨。

李維琦《佛經釋詞》認為佛經中的「交通」多表示男女間之性行為。上句當係此義。

又「從事」一詞，佛經中用法也不同。例如：

中夜時來到德光太子所，語之，

言太子不當為放逸之行。於是德光太子從事已來，具足萬歲之中，初不睡眠，亦不調戲。（竺法護《德光太子經》）

使作種種異色，已被服之。迷亂

道德，不親賢眾。達者覺知，不與從事也。（竺法護《普門品經》）

何謂菩薩？捨比丘尼，彈指之頃，不與從事，於彼因緣，心無所起故。（竺法護《光讚經》）

朱慶之《佛典與中古漢語詞彙研究》認為「從事」有男女交媾之義。

上面三條西晉佛經的例子，正是作如此解。

「毒——非有毒之物」



文藝

又佛經中常用「毒」字造詞，卻沒有今日「毒」字的意思，如「苦毒、酷毒、急毒、愁毒、瞋毒、戀毒、酸毒」並不是各類有毒之物的名稱。

名色甚深，六入無厭。不斷諸習，當過苦毒。痛癢不安，恩愛為根。（竺法護《德光太子經》）

壽終墮地獄，苦痛甚酷毒。（竺法護《佛五百弟子自說本起經》）

如樹木生，先從萌類，結恨急毒。（竺法護《普門品經》）

於時弊魔，愁毒垂淚。（同上）
心多瞋毒，轉相傷害。（竺法護

《文殊師利佛土嚴淨經》）

魔聞斯甚大愁毒（竺法護《慧上菩薩

問大善權經》）

嗚呼感戀毒，佛將般泥日。（竺

法護《方等般泥洹經》）

不任詣長老，陳此酸毒事。（同上）

這個「毒」字的意義已經泛化，表示「有害」的意思，它具有很強的造詞能力，形同一個後綴。通常放在形容性的字後面。結合後可作名詞，如「當遇苦毒」；可作形容詞，如「陳此酸毒事」；可以作動詞，如「愁毒垂淚」。詞義的重心往往在前一個字上。通常那個字在佛經中是負面的意思，都是「有害」的。

「嚴——整頓完善」

又如「嚴」字，在佛經中除了

「莊嚴」一詞之外，又常見「嚴淨」

一詞，意為「莊嚴無染」。例如：

所生佛土嚴淨境界（竺法護《光讚

經》）

咸共發心成嚴淨國（竺法護《文殊

師利佛土嚴淨經》）

具足備悉嚴淨功德（同上）

具說普照常明德海王如來，其上

嚴淨。（同上）

下面的例子「嚴」字就不作「莊

嚴」解，也沒有今日「嚴格」、「嚴

厲」的意思。

嚴駕出征，欲討穢逆。（竺法護

《聖法印經》）

改正法服，嚴行視之。（竺法護

《力士移山經》）

疾嚴車騎（竺法護《生經》）

嚴治善道（竺法護《德光太子經》）

如日明曜，眾寶嚴好。（竺法護

《等目菩薩經》）

大音雷震，而普遍以交露而嚴

飾，其色甚殊好。（同上）

端正殊好寶嚴身（竺法護《須摩提菩

薩經》）

這裡的「嚴」字都有「整頓完

善」的意思。「嚴駕」就是「整頓好

車馬」。「嚴行」上承「改正」，所以

也是整飾行止之義。「疾嚴車騎」是

「立刻整頓車馬」。「嚴治」即是「整

治」。「嚴好」就是「完善美好」。

「嚴飾」就是「裝飾完好」。



佛經語言學值得重視

上面的詞義討論，都以西晉竺法護所用的語言為例，由此一隅，可以見出佛經用語有異於今，不能以今日之語感去揣度。佛經用語也異於古之文言，因為它是古代的白話。這是我們讀經不可不注意的。可惜向來的佛教詞典都只注意佛家名相，對專有術語的詮釋著力較多，往往站在哲學思想的角度去搜集佛典詞語，忽略了其中大量的日常用語，其中雖沒有任何高深的佛理，卻是我們貫串全句，通解篇章的關鍵。佛經語言學就是從這些角度去探索，冀以彌補過去的不

足，值得我們共同予以重視。

（編者按：文內標題為編者所加）

竺家寧簡介

1 民國三十五年生，國家文學博士。曾任教於淡江大學，現任中正大學中文研究所教授。

2 發表有〈早期佛經中的派生詞研究〉、〈佛教傳入與等韻圖的興起〉等論文，並著有《聲韻學》、《古漢語複聲母研究》、《音韻探索》等書。

3 目前正於法國高等社會科學院，進行敦煌佛經之語言研究。

四方說法—獅子吼

早期的佛教藝術（一）

香光莊嚴【第四十八期】民國八十五年十二月 ▼ 一五六

佛教文化在人類文明史上是非常重要的角色，特別是在亞洲地區，可以說沒有佛教文化大概就沒有亞洲文化。亞洲有很多國家、民族，如中國的大漢及四周的各民族、日本的大和民族、韓國的高麗民族，他們都有各自富民族特色的文化，但在亞洲地區，共通性的亞洲族群文化就是佛教文化。印度人所建立的佛教文化，最值得珍惜和可貴的地方就是將印度文化擴張為亞洲區域性、民族性，也是亞洲沒有區域和民族性的文化。從人類文明史的角度來看，佛教文化最不同於其他文化的地方就是在這點，而且事實上，此點也是佛教文化的最獨特之處。

佛教建立至今已二千多年，在這漫長的時光裡，它改變得非常多，也消失得非常多，幾千年前的東西若只以文字來敘述，總是讓幾千年後的人不容易抓到它的原貌，從這個角度來看，要看一個宗教的信仰文化或宗教的思辯文化的話，如果能透過藝術圖像的角色，我們可以更直接了解到當時的情況。

【圖一】這圖案呈現的是舞獅的跳舞祭祀儀式，有個人在跪拜一個神，那神外面的圖形看起來像後代佛教造像藝術中佛的背光文化，背光一朵一朵像火燄一樣。最前面有一列參加祭禮的人，他們的穿著和祭司及神像完全一樣。圖中的獅子是真獅或由人假扮暫且不論，我們要談的是獅子，牠本來源自於波斯文化，今日一般大眾都認為舞獅、祥獅獻瑞是中國文化的代表，是很重要的民俗慶典之一，其實獅子本

◎圖一：祭典圖章

（巴基斯坦出土，西元前二世紀初葉，古印度文明，
 凍石，寬約三．五公分。圖片提供：林保堯）



來不是中國的，牠是在漢朝永平年間才進入中國的世
界。獅子成為吉祥的代表而有舞獅的文化，這是在埃
及時代就已表現出來的了。

在漢代墓室的考古資料中，可以發現當時已有獅
子當作鎮墓獸來守護，但獅子變成舞獅的民俗活動文
化，從獅子舞衣的文樣史發展來看，今天所見最早的
資料，是留在北魏雲岡石窟第十六洞南壁中央西龕的
交腳佛陀像的左右獅子上。那二頭獅子的體毛，皆作
卷毛狀文樣，確是舞獅之獅。這舞獅衣飾上的文樣雕
刻告訴我們，中國最普遍的舞獅、祥獅獻瑞的文化，
在幾千年前印度的考古資料就已有徵兆出現了。但較

印度的考古資料更早的幾千年前，在波斯、埃及已有獅子的蹤影。這麼長遠的流轉
移動，讓我們了解今日中國流行的祥獅獻瑞的舞獅文化，其蹤跡是這麼長遠，三、
四千年前在波斯大流士帝國時代，就橫跨著歐亞在表演，傳到埃及，變成埃及的宮
廷文化，再傳入中國北魏王朝平城雲岡的文化，而落實於中國，歷代流傳下來。這
其中就是透過圖像的生命，讓我們知道一個宗教文化不是只有在我們所知道的短暫
時空上。



獅子在佛教文化上佔有非常重要的地位，佛的說法稱為「獅子吼」，在中國文化中，佛教的始祖釋迦牟尼佛涅槃後，真正留下來的生命是獅子和蓮花。就是今天的舞獅，或民間有娛樂性質的活動也少不了牠。在這裡獅子就擔任非常多的角色。

【圖二】今天之所以有佛教文化，最重要的原因是阿育王的出現，他是印度第一個統治東、西、南、北、中五個印度變成大印度的國王，他因為經歷長期的戰爭、殺戮，發現自己殺了太多人，因此開始尊重、信仰當時的新興宗教——佛教。他將佛教變成國教，在印度所有版圖的地方都插上阿育王柱，這石柱約有二、三層樓高，用石柱頂起來。經過英國學者的長年考古發現，今天剩下完整的大約不到十幾支，其中清楚地刻著阿育王將佛教視為印度國教，而將之傳遍整個印度的證據。

這是今日留下的最漂亮的阿育王柱。柱上頂著四隻獅子，獅子代表獅子吼，獅子吼代表佛說法，四隻獅子向著四個方向說法。

我們知道佛教本身的教義演變，從原始佛教至部派佛教至大乘佛教，到大乘佛教時，佛教的精神趨向宏世觀，超越一切的思維，我們所謂十方世界的觀念，在三世紀前的阿育王柱就可見到這個影子。佛教演變成大乘佛教時，像大乘說法、獅子吼，在經典尚未建立完整理論之前，印度人如何把它形象化，如何把它告訴全印度

◎圖二：阿育王石柱獅子柱頭

(印度鹿野苑出土，西元前三世紀中葉，砂岩，高二一三分。圖片提供：林保堯)

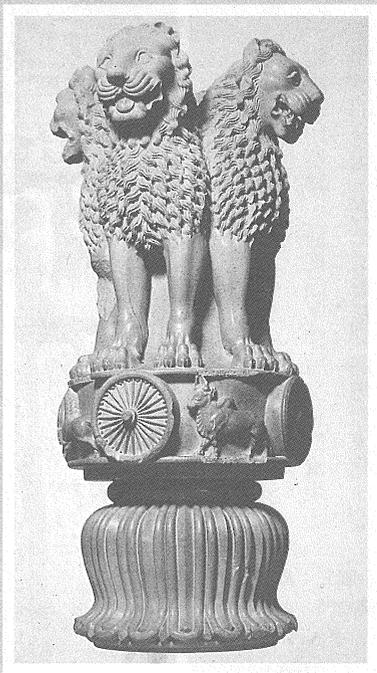


文藝

人，在此作了最好的詮釋。這絕不是一個人想去做就可以完成的，因為這麼好的藝術是國家帝王的財力及全國的人力才可達成的，將這麼好的一種佛教普世說的種子生命，轉化成造型藝術流傳下來，實在是大功德一件，也是人類藝術的大資產。

這裡面還有法輪與蓮華的象徵，早期法輪就如圖中這麼簡單的形式，法輪是印度神話中最重要的轉輪聖王手上的兵器，轉輪聖王在印度民族中就有如中國人最重要的皇帝——蚩尤一樣，他有七種珍寶打敗天下，其中最重要的是「金輪寶」，所以當佛教文化誕生了以後，要拿一個最代表佛法力量的精神性、法律性的東西時，「金輪寶」於是變成佛教的代表——法輪。

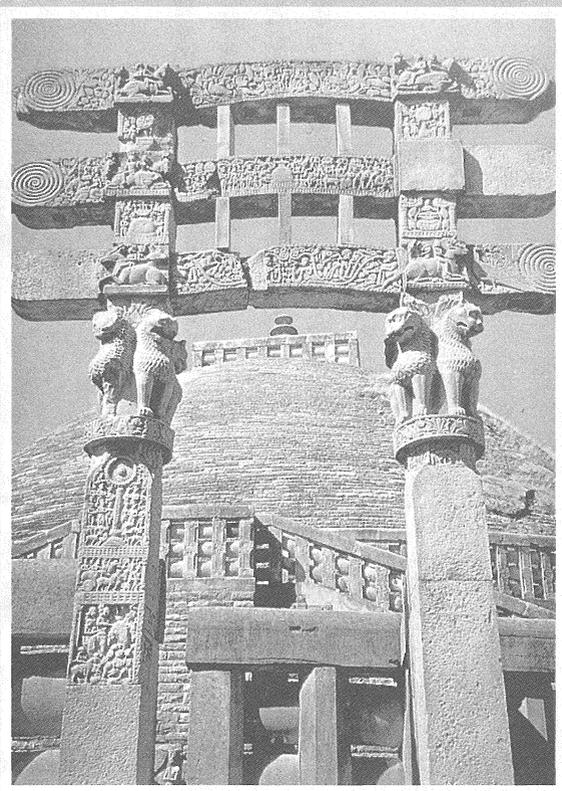
法輪、獅子吼、蓮花這三者在幾千年後的今日，依然是佛教最強的音聲。事實上，在佛教成為印度文化時，它當時一開始就是最重要的東西，也是當時最高象徵的「佛」、「法」、「僧」文化。



【圖三】在印度前三世紀的桑淇大佛塔南門前石柱，兩支立柱的柱頭是四隻背對背的獅子，在向四方說法。前圖的獅子非常寫實、逼真，屬於希臘文化的寫實主義，而這裡的獅子造型，屬於波斯文化的形式主義。

從印度獅子的兩個不同造型中，可知獅子這個文化本身不是印

度本土的藝術，獅子代表王權的象徵，是屬於波斯文化。當亞歷山大大帝東征滅掉大流士所建立的波斯後，把亞利安人一起趕進印度洋，而促成了印度文化的誕生，印度佛教文化誕生時，它已經不光只是印度的文化，它把當時最好的波斯文化、亞



◎圖三：桑淇大佛塔南門（印度，西元前一世紀，砂岩。圖片提供：林保堯）

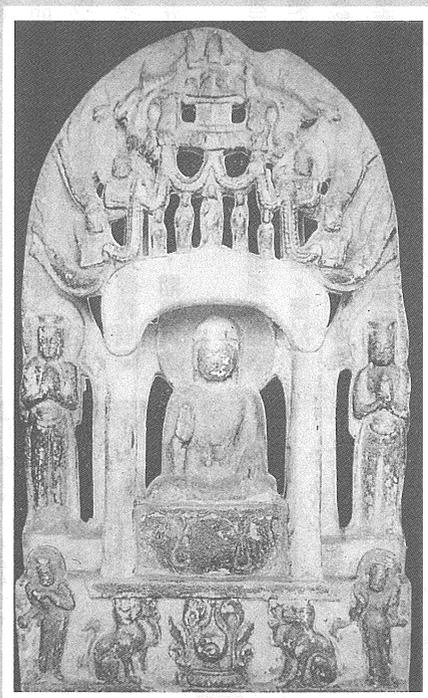


文藝

利安人文化全部吸收進來重新組合。所以今天認識佛教文化時，身為佛教信徒的我們應該知道，佛教在二、三千年前時，已具備多麼寬容宏大的精神。

【圖四】這是北齊的作品，

即所謂的三尊像，上有飛天、寶塔，下有博山爐與兩隻獅子，可看到印度獅子文化已移到這裡，再加上中國漢代以來的博山爐文化、地神、蓮花，我們可以知道中國造像的審美觀，其元素來自於印度。



◎圖四：佛三尊像
（中國，北齊。圖片提供：林保堯）

林保堯簡介

- 1 一九四七年生，日本筑波大學藝術學研究院藝術學博士。
- 2 著有《中國銅鏡藝術》、《中國玻璃藝術》、《兒童繪畫漸進教學》等書。
- 3 現任國立藝術學院傳統藝術研究中心主任。

教訊採擷

教訊採擷

教訊採擷

香光莊嚴【第四十八期】民國八十五年十二月 ▼ 一六二

【教訊採擷】

佛教衛星電視台開播

【台南訊】由中國佛教傳佈協會會長心田法師發起籌設的「佛教衛星電視台」，自十月份起正式開播。

此電台是全台灣也是全球唯一的佛教專業衛星頻道，歷經一年的籌劃，於十月一日起開播，節目內容有：講經開示、國內外佛教聖地介紹、佛教影劇、高僧專訪、素食烹飪、早晚課誦、佛經教唱禮儀、插花……等等。並擬於八十六年元月開設空中佛學院，期將佛法傳承與社會功能融入節目中。

心田法師表示：佛教衛星頻道完全免費提供給全省各地系統業者接收，使全省同胞可以擁有一個絕無聲色污染的社教頻道。至於有關空中佛學院報名事宜可洽中國佛教傳佈協會，電話：(06) 6565565、6562851，傳真：(06) 6564863；住址：台南縣新營市復興路一六一巷四二號。

香光尼僧團方丈悟因法師應邀往宜蘭福嚴寺三壇大戒會講授比丘尼戒



◎紫竹林精舍佛學研讀班結業成果展，於該精舍念佛堂展出。

(本刊資料照片)

【宜蘭訊】香光尼僧團方丈悟因法師於十二月三日至十一日應邀往宜蘭福嚴寺三壇大戒戒會講授比丘尼戒。

法師將《四分比丘尼戒》依類別歸納，分兩大部分講解：一是戒學概說，概介比丘尼戒；二是正說戒律，內容有：僧團組成份子及其關係、入僧團的各種規定、維持僧伽身分的要件、僧伽生活的依憑、僧伽的共修生活等單元，其中在「入僧團的各種規定」中，更詳細說明求戒者的資格、剃度師和授戒師應符合的條件與作法。

香光尼僧團見潤法師應邀為嘉義生命線協會義工演講

【嘉義訊】香光尼僧團見潤法師十二月三日於嘉義市文化中心，應邀為嘉義市生命線協會第十九期協談義工培訓第一階段課程作專題演講，主題是「宗教與人生」，約有一二〇位生命線義工參與聽講。

見潤法師首先提出人生是充滿變數而又不斷追求的過程，而其中會遭遇到許多「終極問題」，如「生從何處來，死往何處去？」宗教即與探索終極問題有關，可說是對人生的終極關懷。接著法師說明佛教的終極關懷是「我等與眾生，皆共成佛道」，並闡述宗教的本質在追求生命的真理，維繫道德規範，培養圓滿的人格情操。此外，宗教也有激發向上向善願力、淨化自他的價值。最後法師勉勵義工：有宗教信仰者藉宗教的信仰與實踐，活出生命的聖、美、善、真；沒有宗教信仰者，也能生起對人生的終極關懷，關懷自我、社會，共創美好的人生。

安慧學苑成人教育研究獎助學金得獎名單公佈

【嘉義訊】安慧學苑文教基金會於十二月十日，公佈八十五年第二期成人教育研究獎助學金得獎名單，計有六人獲獎，名單如下：中正大學及繼續教育研究所：蘇宜慧、曹琇晶、吳宗雄；高雄師範大學成人教育研究所：翁蕊芝、吳國泰；成功大學企業管理研究所：吳志正。

據悉，安慧學苑文教基金會向以推廣佛教成人教育為主流志業，為鼓勵國內公、私立大學研究所研究生積極從事成人教育研究工作，故設有成人教育研究獎助學金。該獎助學金申請的時間為每年三月、十月，歡迎國內各公、私立大學研究所學生踴躍申請。

紫竹林精舍、定慧學苑佛學研讀班舉行畢（結）業典禮暨成果展

【高雄、苗栗訊】高雄紫竹林精舍八十五年度佛學研讀班十月廿六日舉行台語班畢（結）業典禮，廿七日舉行國語班畢（結）業典禮，畢（結）業人數台語班分別為二二九人、四九六人；國語班則是二四三人、六三二人，總人數是一六〇九人。

今年佛學研讀班的學習主題是「力行」，開學以「踐行正信佛教的生活」作為同學學習的目標；結業則以「綻放生命的蓮花」作為往後修學的指南。學習成果展亦以「綻放生命的蓮花」為主題，期許同學藉佛法清淨自心，綻放出如蓮花般潔淨的馨香，成

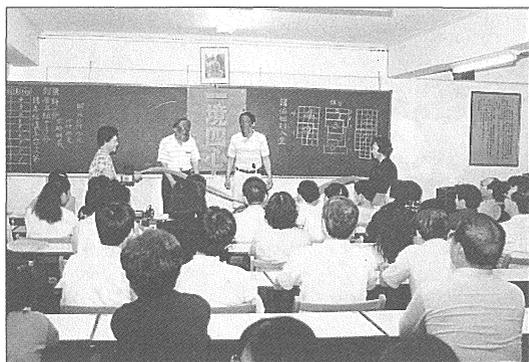
果展從十月廿日至十一月三日，八十六年二月六日至十二日，在該精舍念佛堂展出。

苗栗定慧學苑八十五年度佛學研讀班，於十一月三日假台灣油礦探勘總處紫園禮堂舉行結業典禮，結業人數計有一七一人。班主任自觀法師頒發結業證書時，針對目前台灣宗教亂象期勉同學：「不要盲目追逐，要知道自己心靈渴求的是什麼？」禮堂現場並展出同學的成果展——「甘露法水長悲願，菩提種子播世間」，典禮結束後成果展即在定慧學苑二樓教室展出一個月。以上二處成果展，歡迎前往觀賞。

安慧學苑第一屆進階佛學研讀班結業

【嘉義訊】嘉義安慧學苑第一屆進階佛學研讀班於十一月九日舉行成果展現暨結業式，計有一二三人結業。

典禮中，班主任見潤法師頒發結業證書，並勉勵同學：「學佛不僅是終生學習，更是生生世世的修學，要掌握的是具足正知正見，並能護法衛教。」訓導主任見毓法師則期勉同學：「進階之後還有進階，要不斷再進階。未來安慧學苑空間完備後，將能提供大眾更多熏修佛法的機會。」經過十週《攝大乘論》的研讀，同學紛紛表示：熏習唯識的義理後，更清楚自己的身心，當習氣現現時，能客觀覺察，對日常生活助益很大。



◎安慧學苑進階佛學研讀班結業式中，同學以戲劇方式展現所學習到的唯識義理。（本刊資料照片）

教界啟事

教界啟事

教界啟事

香光莊嚴【第四十八期】民國八十五年十二月 ▼一六六

【教界啟事】

紫竹林精舍舉辦少年快樂成長營

◎(一)活動主題：自信、喜悅、感恩。(二)活動方式：以小組研討、輔導活動、大地遊戲、專題演講及分組表演方式，引導青少年身心朝健康的方向發展，建立正確的人生觀。(三)時間：八十六年二月十五日下午二時至十六日下午四時卅分。(四)報名對象：國中一年級學生(男女均收)。(五)報名日期：八十六年一月五日上午九時卅分開始，名額一六〇位，額滿為止。請直接到紫竹林精舍報名，住址：高雄縣鳳山市漢慶街六〇號。電話：(07) 7133891。

紫竹林精舍八十六年度一至四月舉辦社教講座

◎紫竹林精舍八十六年度一至四月舉辦系列社教講座，針對安寧照顧、環保、親子關係、老人保健等問題，邀請專家學者專題演講。

一月十一日——台大醫學院陳榮基教授主講「安寧療護與佛法」。

二月十八日——荒野保護協會徐仁修先生主講「台灣自然生態之旅」。

三月二日——暨南大學郭洪國雄老師主講「留一盞燈給夜歸的人——談家庭氣氛



◎定慧學苑佛學研讀班結業典禮同學演唱佛曲，表達學佛的心聲。(本刊資料照片)

經營與溝通」。

三月十六日——小港高中莊楚仲吳老師主講「陪孩子走向成功之路」。

四月十三日——屏安醫院黃文翔醫師主講「談老人醫學保健」。

每場演講皆於晚間七時卅分至九時卅分舉行，歡迎前往聽講。

文殊院八十六年一至二月各項活動

◎（一）高中學佛生活冬令營——時間：二月十四日至十八日。對象：高中（職）生、五專一至三年級學生。（二）大專寺院參訪營——時間：一月廿六日至廿九日，對象：大專（學）生，費用：二〇〇〇元。（三）大專暨教師禪七——時間：一月十九日至廿五日，對象：大專青年暨教師。（四）寒假兒童學佛班——時間：二月二日至五日，對象：國小三至六年級學生。（五）慈光寺慈光禪學院四九天禪七——時間：自十二月十五日起至一月廿五日，共有七期，對象：社會大眾、大專青年、教師。地點：台中慈光寺慈光禪學院。以上活動，詳情請洽：（02）3631886，北市辛亥路一段七九號。

【佛教季事】

◎由東南部各縣市佛教會主辦，元亨寺承辦的東南部齋僧大會，於九月一日在高雄元亨寺舉行。

佛教季事

卍子子卍

卍子子卍

香光莊嚴【第四十八期】民國八十五年十二月 ▼一六八

◎佛光山依來法師於九月二日獲澳洲政府頒發一九九六年昆士蘭少數民族社會服務獎。

◎中台禪寺惟覺老和尚於九月五日在中台禪寺五觀堂主持記者會，為寺方剃度引發社會風波表示歉意。

◎針對中台禪寺風波，中國佛教會於九月十一日召開省、市各縣市佛教會理事長連席會議。

◎由台灣大學佛學研究中心主辦的「佛教電子資源講習會」，於九月十七日在台大計算中心的電腦室舉行。

◎中國佛教會於九月十六日、十七日兩天假台北師範大學綜合大樓國際會議廳舉行「佛教興革研討會」。

◎因應財政部將邀集各宗教團體研商宗教團體辦理所得稅結算申報事宜，以及寺院建築越界使用情事，中佛會於九月廿三日舉行臨時理事會議。

◎中國佛教會理事長淨心長老於九月廿五日參加達賴喇嘛在雪梨舉行的皈依灌頂大法會，並邀請達賴喇嘛蒞台弘法，其表示願意訪問中華民國台灣。

◎嘉義香光寺於九月廿七日至廿九日舉辦「社會青年禪修營」。

◎台灣省佛教會於九月卅日至十月三日，假南投縣草屯鎮台灣省社會福利工作人員研習中心，舉辦佛教講習會，討論財務、稅務、人事及文書處理等問題。

◎佛光大學南華管理學院，九月十六日假佛光山台北道場舉辦「出家、在家與回家——剃度風波的哲學省思」座談會。並於九月廿九日舉行開學典禮暨園遊會。

◎法鼓山奠基大典於十月六日在台北縣金山鄉三界村舉行。典禮中於六尺深的地宮存放三百多件當代佛教文物，並註明千年後始可開啟，以使後人了解二十世紀的佛教。

◎為籌建佛教僧伽大學及推廣佛教音樂和舞蹈，由內政部及中國佛教會主辦的「邁向廿一世紀心靈之旅——梵音之夜」，於十月六日假台中市國光國小國光堂演出。

◎佛光山於十月十日起舉辦萬佛三壇傳戒大會。

◎台灣大學佛學研究中心於十月廿三日應邀參加「網際網路研討會與 WWW 大展」，由恆清法師解說「佛學資料庫」。

◎第一屆「世界佛教傑出婦女會議」，十月廿五日起在高雄佛光山舉行四天。

◎為加強大專青年及社會青年對社會的認知及未來生涯的規劃，中華民國佛教青年會於十一月九日、十日假民眾團體活動中心舉辦生涯規劃講座「彩繪人生」，邀請專家學者作一系列生涯規劃專題演講。

◎慈濟醫學院「大體處理儲藏中心」於九月中旬啟用。

◎為提倡正信修行，讓佛教徒體驗僧團生活，屏東縣青龍寺十一月十一日至十七日舉辦「僧伽學習營」。

◎由佛光山寺、中國時報、聯合報主辦的一九九六年佛光山世界佛學會考，於十一月三日於佛光山及其各地分院、國際佛光會各地協（分）會舉行。

◎國立政治大學文學院於十月四日成立「宗教研究中心」，並舉辦「宗教研究發展近況」系列研討會。

◎由南華管理學院及佛光山文教基金會主辦的「亞洲宗教與高等教育研討會」於十一月一日至三日，假高雄佛光山舉行。

◎「第三屆佛教與天主教關懷家庭研習營」，以「伴我成長」為主題，於十一月廿五日至廿七日分別假聖心靈修中心、寶蓮禪寺舉行。

◎由中國佛教會、中華民國佛教青年會聯合主辦的「一九九六年世界佛教靜坐日」，十一月十八日下午五時卅分，假大安森林公園舉行。此次主題是「心靈環保——美麗淨土」。

◎台北市佛教觀音線協會，於十一月二日針對出家法師或道場工作人員舉辦「如何協助情緒困擾的信眾」研討會。

◎中華佛寺協會於十一月五日至八日，假台南縣新化市接天寺舉辦八十五年度「寺務管理與發展研習營」。

◎針對社會上藉宗教名義行斂財詐欺之事件，行政院於十一月八日召開「宗教與社會風氣座談會」，就宗教、社會相關問題討論。會中星雲法師與現任高等法院法官林富村共同提出「宗教法草案」。

◎宜蘭縣福嚴禪寺自八十五年十一月十一日起至十二月十二日，舉辦傳授三壇大戒會。

◎為提昇學術研究水準，帶動國內佛學研究風氣，中華佛學研究所於十一月廿七日，舉行專任教師提報專題論文研討會。

給玉山岩香光寺白杞寮五村十三庄信眾的一封信

（編者按）玉山岩香光寺，始建於清光緒年間，為嘉義縣竹崎鄉白杞寮五村十三庄的信仰中心，供奉的是觀音菩薩（村民稱之為「大媽」或「觀音佛祖」）。其後因數次地震，大殿傾毀倒塌，遂成荒煙一片。民國五十八年，「玉山岩重建委員會」重建舊殿，同時地方長老有感要成有道之場，一定得由出家法師住持，故於六十二年時至高雄禮請心志法師前來駐錫，法師於六十三年晉山，為第一任住持。六十八年悟因法師晉山任第二任住持，八十一年明迦法師晉山任第三任住持。

歷經三任住持二十餘年的建設，購置土地，登記為寺產，並積極從事佛法弘傳工作，香光寺於是由原先的荒蕪簡陋而成一座弘傳佛陀教育的殿堂，來寺參拜、奉獻的信眾遍及全省。雖然如此，寺方仍尊重五村十三庄的信仰，使得香光寺擁有民俗文化與文教工作的雙重特色。

民國八十三年，因香光尼眾佛學院擴大招生，空間不敷使用，為提供社會大眾充足的薰修佛法的空間，於八十三年九月開始擴建工程，至八十五年硬體結構粗具規模，並與地方人士共同決定，將於八十五年十月廿六日（農曆九月十五日）將舊殿的「大媽」移至新建的大雄寶殿。然而八十五年十月間地方某些人士卻反對「大媽」移至新殿，並質疑寺名被更改、寺產被侵佔、寺方擅自將道教改為佛教信仰……等，中傷寺方，並對外宣稱欲「追回香光寺管理權」，造成信眾對寺方的誤解。

香光寺一直是一合法組織，一切於法有據，事件經媒體披露以來，不少法師、居

士關心詢問，因此，本刊特刊出香光寺現任住持明迦法師於日前寫給白杞寮五村十三庄信眾的一封信公開信，使大眾明白事件真相，以正視聽。

各位鄉親、信眾：大家平安！

玉山岩香光寺自開建以來，已成為我們的信仰中心。在地方上，白杞寮五村十三庄仔淳樸的民風、虔誠的信仰，更使玉山岩香光寺擁有現代化及民俗化的雙重特色，特別是寺仔與庄仔的感情一向不錯，但是最近發現有不實的傳言在鄉間、報紙、電視上散播，使本地、外鄉的信眾產生疑惑，因此借問安之便，向信眾、鄉親們作個說明：

第一、有關「玉山岩」改名為「香光寺」，是民國六十四年所改的，這在後殿右側所立碑文早有記載，此碑文原為「玉山岩重建委員會」所立。因此如果有人說「香光寺」侵佔「玉山岩」，這是不正確的造謠、抹黑。正確的實情是「玉山岩」與「香光寺」根本是一體的。這和嘉義原名叫諸羅山是同款的事情。嘉義就是諸羅山，諸羅山就是嘉義；玉山岩就是香光寺，香光寺就是玉山岩。

第二、關於「寺產」問題：民國六十五年以前，在所有權的登記上，並沒有任何土地是屬於玉山岩香光寺，一直到六十五年開始，才開始購入第一筆土地，因當時寺名叫做「香光寺」，所以該次以及此後陸續購入的土地等寺產，一概登記在「香光寺」名下，每筆都登記有案。所以，如果有人說師父擅自移轉或侵佔，這和事實完全不符合。

第三、有關大媽的座位問題：大媽坐前殿或者坐後殿這件事，明迦本人在十月十五日（農曆九月初四日），公開向爐主林江溪先生表示：一概尊重大眾的意思。目前民意

是坐後殿，當然就坐後殿，不會隨便遷移。因此，如果有人說師父不要讓主祀的大媽——觀音佛祖坐後殿，這是不實的中傷。

第四、有關傳統上拜牲禮或是拜素的問題：基本上無論拜牲禮或者拜素，都是鄉親敬神、敬佛的心意。師父一向尊重大家的虔誠。這由曾帶牲禮來寺拜拜的信眾，就可以證明是可以拜牲禮。但是，敬拜時，牲禮是犒兵將，素食是敬觀音佛祖，玉山岩香光寺的主祀是大媽——觀音佛祖，所以傳統上牲禮都是擺在大殿門口拜，相信這點大家應該能了解的。

第五、關於金爐的問題：傳統上，在庄仔的信仰是有燒金紙。而日前因為寺裡起新殿，在挖地基時因臨近金爐，致使已使用相當年月的金爐崩掉。這點要向大眾抱歉，而且住持一定會負責將金爐重建，請大眾放心。目前就請暫用向佛具店購買的金爐燒金紙。

最後要說的是，寺廟是一個公共場所，歡迎大家來寺參拜。其次，寺裡傳統的活動，農曆正月點燈與大媽巡境平安、二月慶祝觀音佛祖聖誕千秋、四月浴佛、七月普度等等重要的活動，以及寺方所舉辦的研讀班、兒童營、大專營、圖書借閱、菩提系列等等，都竭誠希望大家一本過去的虔誠，共同擁護，使寺務蒸蒸日上，並帶給大家更多的福慧與庇佑。再一次感謝大家！

玉山岩香光寺住持 釋明迦 合十

中華民國八十五年十一月二日

讀者來函

法師，阿彌陀佛！

「香光莊嚴」改版了，以集納專題方式刊出，足見大家時刻在動腦筋，其中訪見晉法師一篇，整理得如行雲流水。冊內插圖，自顯法師和陸承宗先生構圖之美且富現代風格，繁簡有各自殊勝處，閱後特表示敬佩之意。

弟子 喜行楊震夷拜

見晉法師：阿彌陀佛！

在香光季刊上看到您的專訪「生命的奉行者」，實在太感動了！由挖奶油的故事裡，給我的啓示最深，其實我也是一個不曾體會與感恩的人，看了此文該有所警惕也該有柔軟的心。

很喜歡您的文章，文章裡頭的每一句話好似一股清流注入內心，清洗我心中的凡塵，釋放內心的執著。希望能常在季刊上看見您的文章。阿彌陀佛！

佛弟子李鳳燕敬上

法師，阿彌陀佛！

看到四十七期香光莊嚴「智藏比丘尼」中，「智藏仰望著佛菩薩像……，她展開《地藏經》虔心誦念，

從此用功益發精勤。」弟子閱讀至此，真是感動慚愧萬分，感動的是，可以想像自己是這位比丘尼，在得到佛像時，仰望佛菩薩的慈顏，真如「如母憶子，如子憶母，母子相憶，二憶念深」（不知有沒有寫錯）的孺慕之思；慚愧的是，印刷技術先進的我們這個時代，要得到一張佛像是那樣簡單，每天在佛堂我都把它當作「佛像」來拜，恭敬佛像是容易做到的，但要提醒自已，隨時以他們為榜樣，學習他們的慈悲與智慧，又是那樣遙不可及……。

自永師父的「升與降」講得真好，他幫助我作了自省的功夫，佛使尊者的戒條，我必是看過就算了，頂多了不得讚歎一下修行者的偉大，看了師父對自己的剖析後，發覺那就是我自己啊！而我卻連自己的缺點，都沒一點洞察的覺照能力，只是不斷地找藉口搪塞敷衍，「修行」兩字對我來說，真是一點兒邊都沾不上哩！

看見可法師所寫「律海掬漚」中的「覆鉢」，有些羨慕與疑惑，羨慕的是，當時出家人必是受到非常的尊重，佛法鼎盛時期，才可能有這種做法；而疑惑的是，現代還有這種類似的方法嗎？對一位到處謗法的居士，除非佛在世的正法時期或有些不同，不然，覆鉢的懲治，對現代的凡夫如我來說，要得到反省、修正不當行為的回應，恐怕很是困難吧！又，要是遇著了這樣「難纏」的人，會怎麼對治呢？

自願法師「說」的菩提樹，現在依然「風韻猶存」嗎？好想一睹風采！

弟子 琇真合十

香光莊嚴雜誌社

Luminary Publishing Association

發行人兼總編輯：釋悟因

執行編輯：釋見澈 釋見介

美術設計：唐亞陽

單元標誌設計：釋白顯

社址：嘉義縣竹崎鄉內埔村溪州49~1號

49-1, Hsiychao, Nei-pu, Chu-chi,

Chia-1, 60406, Taiwan, R.O.C

郵政劃撥：03308694——香光寺

本刊流通處

香光寺／嘉義縣竹崎鄉內埔村溪州49~1號

電話：(05)2541267 傳真：(05)2542977

紫竹林精舍／鳳山市漢慶街60號

電話：(07)7133891~3 傳真：(07)7254950

安慧學苑／嘉義市文化路820號

電話：(05)2325165 傳真：(05)2326085

定慧學苑／苗栗市福星街74巷3號

電話：(037)272477 傳真：(037)272621

製版印刷：台欣彩色製版有限公司
行政院新聞局局版台誌字第4548號
中華郵政台字第0343號登記為雜誌交寄
中華民國七十四年二月二十日創刊
中華民國八十五年十二月二十日出版

◎讀者如發現缺頁、印刷不清，
請寄回本刊，我們會立刻為您補寄。

◎若有重複一份以上或需變更地址，

請來信註明電腦編號、姓名、
地址、電話，以便修改。

◎轉載文圖請先徵求同意。



一朵開敷的蓮華，表達香與光的意象。

有兩種意義：

- 一、華開蓮現，象徵佛性的開顯；
 - 二、香光莊嚴，象徵慧光照破無明痴暗。
- 香與光的結合蘊涵著香光尼僧團
悲願、力行、和合的理念，
期望有志者一起同行，教育自己，覺悟他人，
共同活出「香光莊嚴」的生命。

【香光印象】李鐵拐的寶座

李鐵拐坐在金爐上，他一振臂高呼，煙就施施然地從他背後的圓孔飄出來，只是他實在太喜歡舉臂吆喝（他總是慷慨激昂），以致於不論煙有沒有騰和，他一逕地舉著手臂，

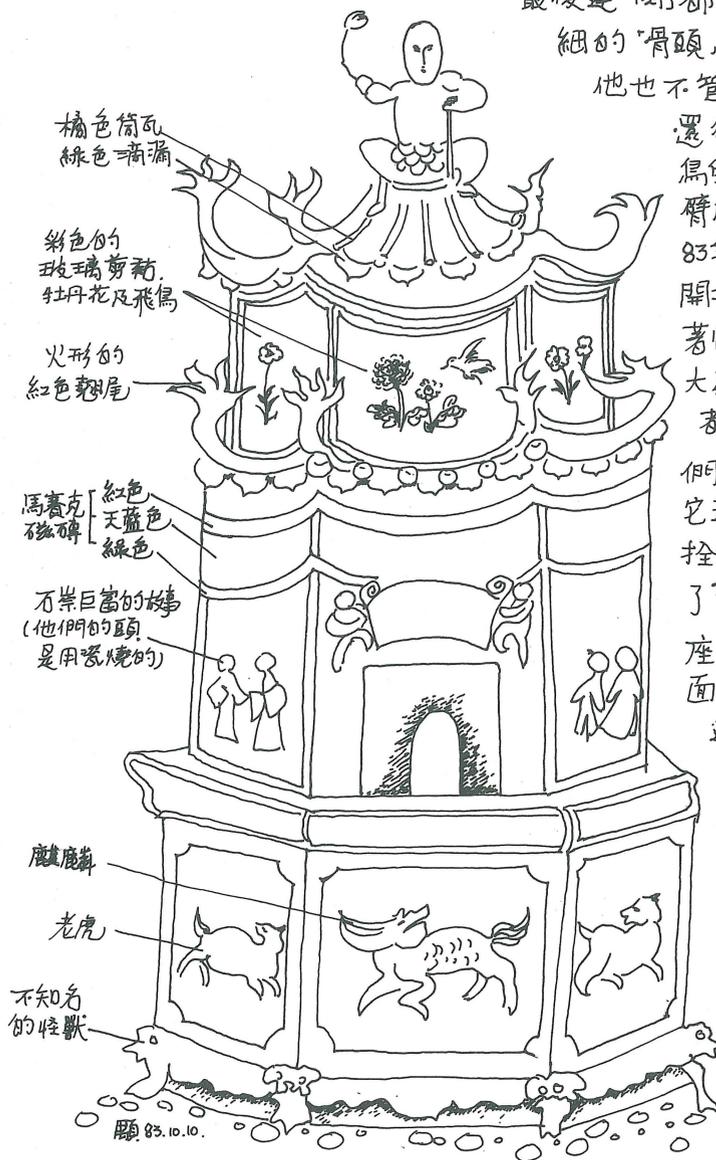
最後連「肉」都不見了，只剩下一隻細細的「骨頭」支撐著他的手掌。

他也不管「骨頭」能撐多久，

還很樂觀地說：「這樣晃兒就可以抓緊我的臂膀眺望，不必擔心摔下來了！」

83年9月29日香光寺擴建工程開工，李鐵拐在寶座上監視著怪手在他座下挖出未來大殿的地基（他很少正眼睜，都是用背部盯著）。師父們怕他的寶座掉下去，便把它五花大綁地和耕雲苑拴在一起，但李鐵拐管得了寶座不亂跑，却管不了

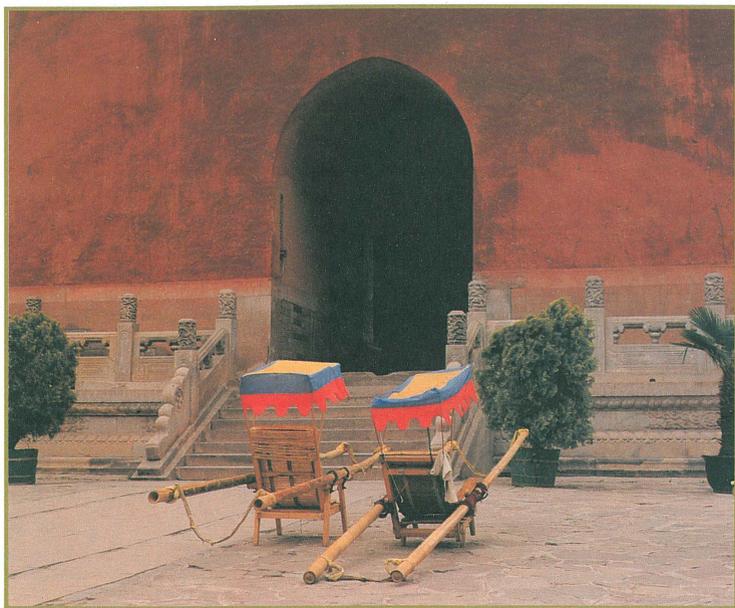
座下的泥土兒不跑到下面的工地玩。10月10日，在這個國慶的偉大日子裡，李鐵拐的寶座忍受不住席斯颶風的鼓吹，終於失足跌落到工地去了。好不容易被師父們救起，躺在大殿前的李鐵拐，仍舉著他的手大叫：「◎必×△□▽……」（他太傷心，連話都說不清楚了！）



(圖文：釋白顯)



等待朝山客



等待朝山客

秋天將盡的時候，
我在這裡靜靜等你。
等待你一身的虔誠，
從小路那頭行來。
微風在林中張望，
雲影踱著閒步，
山頂的梵唱正開始邀約，
遠方的你，就要來了嗎？
我的心已然懇切 只等
馱負你的重量 還有
朝聖的心，
隨著上昇的步履，
一同親近 佛陀。

一九九五年 中國承德普陀宗乘之廟
撰文／釋自昶 攝影／林介嶽



【關懷佛教教育 共創人間淨土】

認識自他宗教

一個有心研究宗教的人，
不能只了解一個宗教，
因為只知道一個宗教傳統，
等於不知道宗教。

對一個有宗教信仰的人來說，
了解別人的宗教
和了解自己的宗教一樣重要，
因為了解自己宗教傳統的最好方法，
就是研究一個和自己宗教
完全不一樣的宗教傳統。

研究不同的宗教傳統，
能使我們跳脫自己習以為常的宗教傳統，
注意到以往被我們忽略的地方，
再向自己的宗教作更深刻的反思。

當我們以寬廣的心懷，
認識各種不同的宗教傳統時，
就能對自他的宗教產生新的看法，
並看到它們最真實的一面。