



〈臺灣佛教界學術 研究、阿含學風與人間 佛教走向之綜合省思〉 讀後

前言

如石法師大作討論的是「人間佛教」的定位問題。人間佛教的發展似乎偏向於菩薩行，而疏忽最重要的一著，印老理想中的人間佛教能否實現，的確是一個很大的疑問。

來佛教的發展能夠更健康、更有活力。

關於學術研究

我是一位從事自然科學研究的工作者，但對佛學一直有很大的興趣。這次看到如石法師的大作，非常歡喜，也欽佩編輯法師歡迎共同討論的開放胸襟。因此不揣淺陋，提供一些看法作為回應，也盼望教界能夠舉辦相關的座談會或學術會議，好好討論台灣佛教未來走向的問題，以期將

印順法師生長在戰火不斷的時代，能夠自修自學而且成績斐然，對佛學的貢獻自不容懷疑。如果我們把佛學當作一種學術研究的領域，其中就有佛教歷史、教理、教派、社會觀、政治思想

等等分枝。印老深入《阿含》，融攝大乘而提出了「人間佛教」的理論，對於大乘起源有獨到的看法；對中觀思想也有一套自己的體系，這是他對佛學研究的主要貢獻。現代台灣佛教界還沒有

與評論，這就沒有盡到學術研究的職責。西方思想之所以能不斷前進，其原動力就是不以權威為足，而以追求真理為目標，不斷地探討革新。

他能整理出一套自己的思想體系，那麼在這方面的貢獻，就能與印老相互輝映了。

看到像印老這樣傑出的學者，也是一項事實。台灣的佛教學術界，實有急起直追的責任。雖然有些人喜歡印老的學說，極力地提倡並且執行他的理念，甚至於排斥其他的教派，這都情有可原。可是學術的工作者，如果也一味高捧印老，把他的看法當作聖言量，而不做更上一層的研究

就像印老這樣的學者，至少在他用心的不同領域，一定可以培養更好的人才及開發新的研究方向。以中觀思想為例，萬金川教授以文獻學的方法，由梵、藏、中各種譯本來探求《中論》的真義，尤其他對歐美有關的文章涉獵甚廣，這可由他的《中觀思想講錄》(1)略見一二。將來，如果

中觀思想是佛學的精華，我想在台灣從事這門研究的專家應該不少。在美國方面，一九九五年美國的哲學教授葛非得(Jay Garfield)，依據藏傳格魯派的觀點，出版《中論》的英譯本及注解(2)。該書的特色，在於採用西方哲學的術語來說明《中論》的內涵。因為有了共同的語言，西方哲學的研究者就能比較容易了解中觀的思想，而達到東西哲學溝通的第一步。這種研究方向不



僅對佛學進軍西方思想界有重要的貢獻，由於該書所使用的語文相當淺白，將使中語系的非佛教學者更容易了解中觀的思想。

另外，達賴喇嘛的英文翻譯

——錦巴格西 (Geshe Jinpa)，在完成了傳統的西藏僧院教育之後，又在劍橋大學取得宗教學博士。他的論文《宗喀巴的中觀思想》(3)，依據宗喀巴所有的中觀著作，以西方哲學術語作了完整的介紹，而且把「人無我」的論

的比較與論究。「自我認同」是

形上學中很重要的課題，西方哲學家一直不斷提出不同的觀點與理論，佛學在這方面，理該當仁

不讓。依我之見，錦巴格西在中觀的研究上已有了新的突破更上一層樓了。接下來的努力方向，應該對《中論》或中觀思想，以不同角度來重新評估。在這樣的評估過程中，原本的中觀思想將更能獲得確認和進一步的開展。這不光在教理領域中重要，對修行的見地也大有助益。

點與西方的「自我

認同」(Personal

Identity) 作「初步

年來，以不同的方法——考古學、碑文學、文獻學致力於這方面的研究，在歐美學界已獲得極高的評價。如果以學術研究的立場來看，他這方面的成就實已超過印老。當然，若大乘起源的原動力真如印老所說，「是佛弟子對佛的永恆懷念」，那麼其他的研究成果也就沒有什麼價值了。可是客觀地說，到目前為止，西洋學界對這個問題並沒有接受任何「標準答案」(4)。如石法師非常關心佛教與西方心理學的關涉，因此提出「大乘起源與開展的心理動力，應該是佛弟子集體

教授 (G. Schnopen)，一、三十

潛意識中，欲仿效佛陀，追求超越，追求圓滿的深層心理需求」

(5)，這也是一項新的嘗試，值得繼續探討。我想，這個問題可能

不易有最終的結論，但經由不同方向的探討，可以讓我們更清楚大乘的本來面目及真正的精神。

至少，如石法師的論文把「大乘起源」和大乘的核心教義——發菩提心連上了線，並且對大乘的開展也作了更深入的解釋。在學術思潮熱烈激盪的今天，這種論點對大乘信仰的維護，確實是有幫助的。

關於「佛學今詮」，目前在

美國，佛學已可能對當今最重要的科學領域——心識科學——有

舉足輕重的影響，這是相當令人興奮的。二十世紀可說是物理的

世紀，人類對自然現象的認識及了解，算是達到了巔峰。對外面的世界有了足夠的知識，很自然地會迴光映照，開始探討自己內

在的心理活動，這就是心識科學 (Consciousness Science/Study) 的研究。撇開宗教的層面不說，佛教主要的重點，在於對心識的認知及改變。目前西方研究心識科學的主流，還是免不了以它既有的哲學思想及科學理論為工

具，而這些工具的最大缺點，在於無法處理「主觀的覺受」。畢竟，覺受是心識活動的主要產

品，科學的原則——可測量性、可重複性——無法應用到主觀覺

受的分析上面，而達到最合適的理論，此為科學界面對的最大挑戰。佛學能在这方面提供一條斬

新的研究路線，大概是由委瑞拉 (F. Varela) 在《依身的心識》(Embodied Mind) ⑥一書中提出來的。依據新的科學研究，在人或動物連續不斷的意識活動背後，

並沒有一個獨立存在的東西 (一



般稱為「自我」或「我」來控制心識的行為，而中觀「人無我」思想的重點，就在於闡明這種實相。因此，他認為中觀思想可以作為心識科學的哲學基礎。佛教修行者二千多年來的經驗，在文

獻中有很完善的記載，其實這就是實驗的結果。雖然是主觀的覺受，但經由止觀的訓練，其結果仍然是可測量、可重複的。因此，止觀可以作為研究心識的工具，如果佛教只有理論或只有實

為當代科學界所重視。目前，佛

教中光說不練的佔大多數，盲修瞎練的也不少，實在可惜！幸好

在南傳和藏傳佛教中還有一些實修的行者在某種程度上得以保持了佛陀內證的光輝。

委瑞拉在心識科學這個領域是頂尖的學者，雖然這條新路目前還不是主流，我想慢慢會被重視。一些有份量的學者已開始試探它的可行性，這可由下段譯文看出端倪：

踐，那就很難成為一個完整的宗教教育系統，也不可能

西方科學目前正致力於了解人類心識的研究，這個問題跟所有生命科學有關，與腦

神經科學、心理學、語意學、人類學、物理及工程更有密切的關係。過去幾年，很多的科學家已經發現，西藏的佛教文化對心識的研究及了解，對心識科學可能有所貢獻。它對人類心識及感情層面的觀察、描述及改變的多年結果非常突出，甚至超過西洋科學在這方面的研究結果。西方科學的長處，在於對心識外層現象的測量及過程的分析，我們已有多項西方科學及藏傳知識相輔相成的例子。同樣地，藏傳

佛教對邏輯及知識論的精細分析，對處理心識科學及量子力學裡的一些難題都有所助益。從藏傳佛教得到的洞識 (Insight)，可以直接應用到心理學的情感 (Emotion) 及注意力 (Attention) 這兩個領域。(7)

台灣學界想要在這個新方向跟進，可能會有困難，因為心識科學是當前西方科學界研究的重點，發展特別快。不過，我們可以翻譯一些重要的研究結果，把它們介紹給教界有興趣的人士。

關於「人間佛教」

走向的必要。

如石法師大作所討論的主

〔美國佛教的現況〕

題，最重要的該是「人間佛教」的定位問題。印老年輕的時候，正值內亂外患，沒有因緣見到他心目中理想的佛教團體。印老因此依據《阿含經》及大乘經論，提出重視現實生活的人間佛教的理念，其實這是很自然的一種反應。目前，臺灣的佛教似乎已登峰造極，我們可以看到很多正面的發展，可是負面的效果也漸漸顯現。正如編輯法師所說，在目前時空下，是有重新討論教界

美國佛教目前的發展，並沒有台灣那麼興旺，但是發展的軌跡卻非常相似。它有三個主流，即中國禪宗、藏傳和南傳佛教。

禪宗，在二十世紀初就由日本傳入。一九五〇年代因為鈴木大拙的著作及講學，更是興盛一時。目前，已步入平穩發展的狀況，雖然還是以禪坐為主，傳法的新生代美國禪師，時興地走向社會公益，如臨終病患的照顧及無家可歸的協助，號稱為入世的



佛教 (Engaged Buddhism) · 這
 與人間佛教的走向如出一轍。一
 九七〇年代，則是藏傳及南傳佛
 教弘傳的時期。弘揚南傳佛教的
 美國禪師，大部分是泰國阿姜
 查、緬甸馬哈西和葛因卡的學
 生。其中歷史最久、組織最大
 的，要算處於東部的「內觀禪坐
 中心」。它由康非得 (J. J.
 Kornfield)、葛斯旦 (J.
 Goldstein) 及薩西堡 (S.
 Salsburg) 主持，活動也是以禪
 坐為主。跟日本禪
 宗的信眾一樣，內
 觀行者，大部分是
 因為無法在基督教找到心靈的歸
 依，而企圖由打坐來處理家庭、
 工作及日常的問題。美國受啟蒙
 運動的影響，大部分人沒有前世
 或來生的觀念，在這一生能夠活
 得美滿幸福就是最高的目標；也
 就是說，很少人有解脫的思想。
 「內觀禪坐中心」成立一個提供
 信眾長期閉關的道場。在下面的
 訪問中，他表達了如下的理念：

問：在家修行也可以跟出家
 專修達到相同的功夫，這個
 想法越來越流行了，您認為
 可能嗎？

答：可能，但非常少。的確
 有在家成就的例子，但不多
 見。一般在家人大多忙碌，
 而且有好多負擔，修行需要
 時間，說它跟出家有同樣的
 效果，並不符合佛陀的教法：
 ……
 問：沒有專門修行的大環境

一個重要的議題⁽⁸⁾。弘揚南傳佛
 教的美國老師中，比較關心這個
 問題的，可以葛斯旦為代表。他
 在哥倫比亞大學畢業後，即到印
 度、泰國及緬甸參訪名師，一九
 七〇年回到美國。最近，他在

(沒有解脫道的提倡)，是否會影響在西方傳法的法師及修行者的成就？

答：我懷疑，我們這些修行者可以趕上亞洲真正的成就者，我沒有看到這樣的西方人……。(9)

他在這段採訪中，也提到緬甸禪師班迪達 (U. Pandita) 對法的價值觀及人的價值觀的看法。若以人的價值觀來衡量，那麼佛陀就不用放棄家庭而去修道，因為人的價值觀的最高目的，在於處理人際關係；但是法的價值觀的最高目標，則是開悟

解脫。葛斯日認為，大多數人修習佛法是為了達到人的價值觀，但法的價值觀才是佛教最重要的一環，所以他提倡長期專修。

目前在美國，西藏佛教可說是影響力最大的團體。格魯派注重思辨，所以在學術界起了很大的作用。寧瑪派及葛舉派還是保持他們強調修行的風格，雖然大部分的信徒還是以人的價值觀為依歸，但在東西兩岸，仍可看到不少以「三年三月」為期的閉關中心。這方面的美籍老師，可以華理士 (Alan Wallace) 教授為代表。他年輕時跟格魯派出家，

受過傳統的佛學院訓練，回美後還俗結婚，在史坦福大學拿了宗教學博士。目前，在加州大學巴拉分校任教。因為他曾取得物理學碩士，當達賴喇嘛與科學家對談時，他與錦巴格西同為英文翻譯。他的譯著作品非常豐富，博士論文是《菩提道次第廣論》「止品」的英譯及註解，重譯寂天菩薩的《入菩薩行論》。與葛處寧波車學習「大圓滿」時，也翻譯了不少這方面的實修典籍，是一位很標準的佛學專家及行者。他認為美國佛教要能生存而且生根，一定需要有解脫道這一



支，因此寫了不少這方向的文章。其中最通俗的，是刊在《雪獅通訊》的一篇記者採訪。該文——〈西藏佛教在西方：Is it working?〉(10)中的一小段問答最能表達他的想法。

問：您曾經說過，一個宗教，特別是佛教，要能健全地發展，一定要有專門修行的行者。為什麼修行這麼重要？

答：達賴喇嘛曾這麼說：佛教經籍中記載了許多有神通，許多已得止、觀、勝義菩

提心，對「大手印」、「大圓滿」甚深內證的行者，以及完全解脫的成就者。達賴喇嘛把這些陳述譬喻為紙幣。這些紙幣具有流通的價值，是因為有國庫裡的金條作為後盾，每一代具有相當證量的修行者，就是這些金條。縱使一千年裡只有一人修行成就，也還表示每一代作為佛法後盾的金條還存在。如果任何一個時期，佛教界都有能夠入定生慧、證涅槃的修行者，那麼佛教的說法就真的可信！我們需要

活生生的榜樣來激勵修行之道。在目前的西方並沒有這樣的成就者，當亞洲的老修行相繼圓寂，新的一代是能否夠延續這個傳統，的確是一個問號。如果答案是否定的話，現在流通的紙幣就全部變成偽鈔了。我們需要一生專事研究教理的學者，更需要一心修行的禪者，來保持佛教的真實性。在家眾一定要全力護持這些專心用功的出家眾或白衣。在亞洲，這是佛法興盛的主因。佛教要在西方弘揚，也要有

這些相同的因素。上述的說法我非常贊同，出家眾的確要以禪修為主，倘若涉足學術，也應該以與修證教理相關的範圍為宜。

美國佛教的接班人都有獨立思考的能力，他們可以自由地吸收或捨棄佛教的教理及體制。雖然大部分信徒及老師還是以處理今生的問題為重點，上面的敘述還是可以顯示，美國佛教的主導人中仍有人認為，解脫道是佛法不可或缺的一部分，這就很明顯襯托出解脫道的重要性。

〔佛教的三種類型〕

我們若把眼光轉移到南傳與藏傳在亞洲傳播的國度，來觀察佛教在那邊發展的情況，也可得到他山之石可以攻錯的效果。西方學者應用人類學的方法研究南傳及藏傳佛教已有多年的歷史，佛教在這些國家裡展現的方式可分為三類⁽¹¹⁾。

一、實用的傾向：具有這種傾向的佛教徒，通常只有興趣與地方神靈溝通與祭拜。在南傳國家，這是巫師（並非出家僧人，甚至非佛教徒）的職責；在藏傳國

家，則是喇嘛的職責。

二、因果的傾向：具有這種傾向的佛教徒注重因果、過去世及未來世及培福增長功德。在南傳國家，這是僧眾的職責；在藏傳國家，則是僧眾及喇嘛的職責。

三、解脫的傾向：具有這種傾向的佛教徒，注重解脫生死，趨向涅槃。在南傳國家這是少部分專修的行者的職責；在藏傳國家，這是密宗行者的職責。

上述的第一種類型，在台灣是接近於地方信仰，譬如拜媽祖這種的活動。「人間佛教」則是



第二類在台灣發展的典型。目前台灣最缺乏的，可能是志求解脫的僧俗四眾。解脫傾向的行者，在南傳國家雖然是少數，但還是流傳，至今不斷。近代最出名的高僧，莫過於泰國阿姜曼、阿姜查這一流派的「森林禪師」。(12) 他們雖然是少數，但美國南傳佛教的傳入，他們功不可沒。這倒令我想起日本的道元禪師，他在天童寺開悟後，思師如淨禪師給他的告誡：

汝以異域人，授之
表信，歸國布化，
廣利人天，莫住城

邑聚落，莫近國王大臣，祇居深山幽谷，接得一個半個，勿令吾宗致斷絕。

雖然開始時只是一個半個，但涓涓細水終成巨流，道元及其門徒畢竟建立了日本綿延至今的曹洞宗。

西藏佛教的特色之一也是解脫道，它被視為是宗教的最高目標，社會也給予最高的地位，所以代代人才濟濟。但目前的藏傳佛教是否能夠保持這樣的狀況，也是一個令人關心的問題。由上述的研究結果也可以看出，解脫道在其他佛教地區雖然扮演輕重

不同的角色，它的存在與重要性則是明確的。

〔解脫道的重要性〕

或許有多人會懷疑解脫道在佛教傳統的地位。其實，它的傳統角色遠比上述近代佛教國家及當代美國佛教更重要。美國的學者雷教授 (Reginald Ray) 在他的名著《印度的佛教聖者》中，有這樣地總結性地說明⁽¹³⁾：

森林聖者的存在與確認，可作為觀察印度佛教史中主要特徵的參考點。康慈 (Edward Conze)、近代最

著名的般若學者認為，印度佛教史不管是由教理或歷史、地理發展的角度來看，似乎以五百年為週期來開展。由佛法的誕生開始，每個週期都是從有修有證起頭，由於制度化、學術化及僵硬化而衰退，因此需要重新開始。就目前本書所討論的範圍而言，康慈所謂五百年為一期的發展，可說是由森林修行到入世，又重返森林的循環……，森林聖者的成就，具體地表現在慈悲行的利生為上，因此與在家人

有頻繁的交涉與接觸。……

如果入世而有正面的效果，這些聖者會繼續他們入世的工作。如果沒有正面的影響，根據經典的記載，這種情形並不是少見，這些修行者在這種情況下，通常又回到森林去。

雷教授根據經典的研斷，認為佛教是因為當時婆羅門教只有外在的形式而無真實證的人而興起；後來僧團建立而且制度化以後，教內長者便提出重返森林專修的呼籲；大乘佛教也是應運當時部派佛教的過度制度化而產

生的。當大乘佛教的發展再度趨向制度化，由八十四位成就者帶頭的密乘也應運而生。雷教授認為這三類團體（專修的行者、寺院的僧眾及在家居士）對整個佛教都有它特殊的貢獻、限制及缺點。在某種情況下，僧團可能趨向學術化，專修的聖者可能只顧自己的修行而對世間沒有多大利益，在家眾可能盲目地擁護佛教保持現狀。其實打從一開始，佛教就是一個願意質疑現狀的宗教。從佛教發展的歷史來看，每一類團體弱點的出現，都是因為與其他兩個團體脫節而產生的，通常是僧



團與在家眾把修行者請出來利益眾生。解脫道及僧團的存在，顯示出在家生活的限制及出離的必需要；專修團體的存在，則顯示出僧團生活只是在家及森林專修求解脫的中間過渡。光是僧團本身，並不是佛教的一切。

以上，筆者分別從不同的時空舉例說明了解脫道的重要。這一點恰巧可以作為如石法師，「人間佛教主張『不修禪定，不斷煩惱』，既違背佛法又捨本逐末」(14)論點的有力佐證。

〔台灣「人間佛教」的特質〕

「人間佛教」的理想是非常崇高的，如印老在他《契理契機的人間佛教》一書中就提到：

以成佛為理想，修慈悲利他的菩薩道，到底要經歷多少時間才能成佛這是一般所要論到的問題。……其實菩薩真正發大心的，是不會計較這些的，只知道理想要崇高，行踐要從平實處做起，「隨分隨力」，盡力而行，修行漸深漸廣，那就是在「因果必然」的深信中，只知耕

耘，不問收穫，功到自然成就的。(15)

但要有這樣堅定的信心實在不容易。同時他也提到：

要長在生死中修菩薩行，自然要在生死中學習，要有一套長在生死而能普利眾生的本領。……菩薩這套長在生死而能廣利眾生的本領，除堅定信願（菩提心），長養慈悲而外，主要的是勝解空性，觀一切法如幻如化，了無自性，得二諦無礙的正見，是最主要的一著。(16)

這段話標出了人間佛教的特性。

但我們不禁要問，台灣的佛教界倒底有多少人具足勝解空性呢？

人間佛教的發展似乎偏向於表面的菩薩行，而疏忽了最重要的一

著。在這樣的情況下，印老理想中的人間佛教能否實現，的確是

一個很大的疑問。其中的信解空性，並不是單靠博學、慎思、明

辨經論就可以達成的。這樣頂多得到思慧，至於真正勝解的修

慧，非實修不可。因此沒有解脫道，人間佛教根本沒辦法達成。

目前台灣人間佛教的作法，與基督教或天主教非常相似。基

督教的天堂是不可想像的，但傳

統佛教的解脫是可以現證的！喪失了這個根本，學佛就沒有特別

的意義了。其實，人心的向背是大同小異的。西方人士因為對天

堂失望，而企圖由佛教的實踐求取心安。人間佛教的教團之一引

進帕奧禪師的禪法，我想也是同樣的心理。這實在是可喜的現

象，有教理、有實修才是完整的佛法。

期望

至於如何提倡完整的佛法，

我想僧伽教育是重點。聽說在韓

國，出家人除了佛學院的訓練外，還得有一、二年的禪修，才

算完成基本教育。台灣佛教界可以成立一禪修中心，用來執行這

項訓練。最好是能實現如石法師所說：

當我們耗資百億信施創辦過

剩的民間大學、研究所和醫

院的同時，是不是也該拿出

微不足道的一億闢建幾個真

正理想的禪修道場，好讓有

心禪修的僧尼可以免除後顧

之憂，精進辦道？



其實最簡單的方式，是派一

團僧眾到高旻寺或雲居山，把禪

堂的規矩及訓練方法完整地學習

回來。在台灣成立一個小叢林，

平常以坐長香為務。冬制的十個

禪七照辦，學僧能夠安心辦道，

假以時日，禪坐風氣形成，慢慢

地也可以培養真修實證的人才。

此外，南傳四念處的道場，藏傳

大手印、大圓滿的禪修，也可以

同樣的方式成立。這些花費比起

其他的世俗弘法活動，實在微不

足道，可是功效，

卻可能如同道元禪

師創立日本曹洞宗

及阿姜查的禪法西傳。

專修道場的建立，其實有助

於目前人間佛教事業的發展。一

個出家人積極地參與不同的弘法

活動，日積月累，難免會有身心

交疲的時候。在這種情況下，可

以申請休假一段時間，到叢林休

息及用功，作為重返弘法工作的

準備。這樣的作法，對出家眾的

好處是可以預期的。大學教授每

隔幾年可有一段時間不用教書而

專心研究，這種制度的效果是大

家公認的。如此僧俗三類團體之

互助互補，解行並重，佛教的發

展才可能會更健康、更長久。

【附記】江燦騰博士看了如石法師

大作的上篇，已作了簡短的回應刊

在《香光莊嚴》六十七期。這二篇

讀者來書我看了真是目瞪口呆，我

在美國學術界混了二十多年，還沒

有見過語氣這麼狂妄苛薄而且自誇

自大的文章。因為主題牽涉到社會

科學，我特別請同校歷史系的一位

教授讀過這兩篇短函，他也認為這

樣謾罵無理的反應，在他三十多年

的學術生涯，未曾發生過。江博士

只要把反對的理由說清楚就可以

了，其他無謂的言論徒增讀者的反

感，對江博士本人及整個討論過程

都沒有好處。

(編者按：本文作者為美國南伊利諾大學數學及統計系正教授)

【註釋】

(1) 黃金川《中觀思想講錄》(香光書鄉出版社，嘉義，1998)。

(2) Garfield, Jay(1995). *The Fundamental Wisdom of the Middle Way*, New York: Oxford University Press.

(3) Thupten Jinpa (2002). *Self, Reality and Reason in Tibetan Philosophy*. Surrey: Curzon Press. 此書已由研究院民族研究所博士後研究員陳美華進行中譯。

(4) Williams, Paul (2000). *Buddhist Thought*. London: Routledge.

(5) 釋如石〈台灣佛教界學術研究〉

阿含學風與人間佛教走向之綜合省思(上)，《香光莊嚴》第96期。

(6) Varela, F., Thompson, Evan and Rosch, Eleanor(1990). *The Embodied Mind*. Cambridge: MIT Press. 如石法師在〈省思〉一文中提到，達賴喇嘛與當代科學家一系列的對談，大部分都是由 Varela 策劃的，他是法國國家科學研究中心研究組的主

任。可惜英年早逝，今年五月因肝癌病故，享年五十五歲。這是歐美佛教的一大損失。

(7) 全文見 www.buttssoft.com/~zara。

(8) 見 Hotchkiss B. Ed. (1998) *Buddhism in America*. Boston: Charles E. Tuttle Co. 這本書是一九九七年會議的紀錄，由此可以看出

現在美國佛教的輪廓。

(9) 全文見 Empty Phenomena Rolling on: An Interview with Joseph Goldstein *Tricycle Magazine* (1993) 這是美國歷史最久的佛教雜誌。

(10) 全文見 'Tibetan Buddhism in the West: Is it working?' *Snow Lion Newsletter*, Fall 2000.

(11) Samuel, Geoffrey (1993). *Civilized Shamans*, Washington D.C.: Smithsonian Institution Press. Pp.26 and 31.

(12) Tiyavanich, Kamala (1997), *Forest Recollections*, Honolulu: University of Hawaii Press. Pp.51-61. 《極米莊嚴》中譯本此書由呂六任譯。

(13) Ray, Reginald (1994). *Buddhist Saints in India*, New York: Oxford

University Press, pp.439-441. 此書獲 阿含學風與人間佛教走向之綜合省 頁 66。

美國宗教協會頒發的優良著作獎。

思(下)，《香光莊嚴》第67期。

(16) 印順《契理契機的人間佛教》，頁

(14) 釋如石《台灣佛教界學術研究、

(15) 印順《契理契機的人間佛教》，∞。

【心田四季】

園丁心情

李素英

今年，我當了一期十日禪的法工。之前，我總以為禪修就是靜靜地坐著就是了，學員是如此，看指導老師也是如此，大家好像「沒事人」一般。豈料一期法工當下來，才深刻感受到在這平靜安詳的園地裡，眾生的習氣是如此自然而多樣地展現著。禪修中的種種習氣反應使自己受苦、別人受累，然而習氣反應一過，又是天下太平，一派安和樂利，這時氣誰惱誰都顯得多餘而可笑。

想想有情生命的成長與蛻變不正如一園的幼苗嗎？他會吸收、茁壯，但你無法責怪為何他總是攀爬著支架，更無法計較為何他搖搖擺擺、柔弱無力，甚至自己也不清楚要長成什麼樣子。成長的生命是無法「格式化」的，更無從評斷誰好誰壞、誰對誰錯，成長就只是成長，展現著屬於他的習性。旁人能做的，就只是起一分慈悲心，扶他一把，或是寬厚包容地接納一切，陪著他一起成長。如此看待世間時，怨責之心頓然消退。原來生命的平等，就在彼此都有著「各自」的不圓滿等待修潤，因此包容別人也是包容自己，慈愛他人就是慈愛自己——在互相的寬容對待中，和諧與圓滿就逐漸完成。