

## 「佛教歷史文化專業教學與現代課題」座談實錄

林朝成  
成功大學中文系教授

大家好，這一場研討會討論佛教歷史、文化專業教學與現代課題，主要是從教學創新跟現代課題來談。我們邀請到六位專業學者來做對話，首先邀請到的是藍吉富老師，藍老師在佛教史的研究，史料的蒐集、工具書的編纂和對佛教問題整體的觀察，都有非常好的成就。第二位對談的是鄧偉仁教授，鄧教授目前在法鼓佛教學院任教，他在斯里蘭卡做巴利文研究，到印度普納大學做梵文研究，然後到芝加哥大學讀宗教學碩士，最近在哈佛大學拿到宗教學博士。所以從斯里蘭卡、印度、美國、得到寬廣的研究視野和研究方法。他所教授的是禪修傳統跟宗教經驗、中國佛教、印度大乘思想。第三位對談的是郭朝順老師，郭老師是華梵大學的文學院院長，他的專長是天台、華嚴，他最近專研佛教詮釋理論與佛教文化哲學，有很深入的探討和發現。第四位是盧蕙馨老師，盧老師是伊利諾大學人類學博士，大家比較熟悉的是他現在的身份，宗教人文研究所的教授，他是個宗教人類學者，近十年來以廣闊的研究闡發慈濟學的意涵與現代課題。第五位是王惠雯老師。王老師目前在華梵大學，是藏傳佛教文化研究室的負責人，他專研藏傳佛教、佛教生死學與佛教倫理學。他是宗喀巴的研究學者，並從事大乘佛教教育與實踐理論的研究。第六位是呂凱文老師，呂老師在佛學詮釋學著力甚深，尤其在原始佛教和大乘佛教經典之間的對話、轉譯與詮釋的問題有重要的研究成果。他最近深入佛教的應用實踐，開了一門課：正念療癒，這是從正念的方法，做種種的身心醫療與靈性成長的探討與實務操作。這六位老師都是碩學之士，請他們分享佛教教育在歷史文化、語言教學方面所碰到的一些問題、經驗的發現。現在我

們就請藍吉富老師先做個引言。

藍吉富  
中華佛學研究所研究員

發言大綱——佛教歷史專業教學

- (一) 近代「學院佛學」的形成，及其與傳統「寺院佛學」的差異。二者角色功能之異同。
- (二) 佛教的歷史與文化研究，正是「學院佛學」的主要內容。近百年來「學院佛學」研究圈，在佛教史的研究方面，有甚多前所未有的突破。舉數例如次：
  1. 印度佛教史的新分期，與大小乘佛經的形成時間的新考訂，打破舊有「寺院佛學」的「釋尊一代時教」的判教觀點。
  2. 世界佛教之文化類型的差異，原因固不止一端，但主要的文化基因，當是承襲印度之不同時代的經典群所造成的。
  3. 新史料（漢、梵、藏、巴）的不斷出現，使學者改寫佛教史：如《三階教之研究》、《吐蕃僧諍記》、北宗禪研究、印度大乘佛教的起源等。
  4. 對史事與佛書的新詮釋：由於對大小乘經、律三藏不全視為釋尊親口所說，乃衍生出對史事的新的詮釋觀點。如：提婆達多問題，「摩登伽女與阿難」故事的詮釋等。
  5. 梵、巴、藏語的研究成果與原典的發現，幫助近人能更正確地詮釋佛經內容。如：「是法住法位，世間相常住」、「耆闍崛山」……。
- (三) 台灣在世界佛教史研究方面的殊勝地位
  1. 優勢：漢傳史料最全，梵、巴、藏、日史料，基礎已備。且實修漢、藏、南傳、日本諸系之團體皆在，有信仰氛圍。
  2. 前瞻：除漢、印、藏佛教史之

外，可再鼓勵精研南傳、日本、越南、朝鮮佛教史。

**鄧偉仁**  
法鼓佛教學院助理教授

今天我講的是佛教史，而我的主題是關於研究方法。我們研究的是誰的歷史？是安士高的歷史，道安的歷史，還是一般佛教徒的歷史呢？我們說漢傳佛教史，就是佛教傳入中國的歷史，這個歷史有一個標準的歷史嗎？還是有好多歷史？如果有不同的歷史脈絡，那麼哪一個歷史是我們要讀的那個歷史呢。這是我一個小小的問題意識。今天的演講分成兩個部分，一個是承先；一個是啟後。首先我們佛教史包括那些元素呢？人物？教義？儀式？修行？什麼是佛教歷史？如同藍老師說的，現在西方宗教研究傳統是神學式的研究，這些神學式的研究基礎上，一開始是對宗教作史學的研究，也就是說像社會科學的實驗或方法來研究宗教。雖然現在看起來可能是這個趨勢。但這是宗教學者跟信仰者長時間理性跟感性掙扎結果，也是學者對宗教資料謹慎而理性探討的成果。下面列的這些就是“承先”，到目前為止歷史學的研究裡面所重視的一些地方，像事件、人物、經典的年代，這個事件如何或為何發生，變遷怎麼變遷，人物是誰呀，經典真偽等等？這些都屬於是歷史學研究的重要主題。我們台灣現在的佛教史研究基本上還是在往這個方向追求進步。但是如同剛剛藍老師所講的，對於佛教除了作一個歷史的描述之外，還要嘗試去解釋那些現象。啟後這個部分，我想跟大家分享的是，我們在做佛學的研究，會跟很多其他相關的學科，像剛剛慧開法師說我們會跟別的學科會有關係。像上一場跟哲學學科有關係，跟人類學、社會學的學科有關係。但是目前我想我們比較少去注意現在每一個學科自己有自己的發展的歷史，跟他們對自己研究方法的反思。我們做佛教史的也要談談歷史這個學科對歷史研究有甚麼樣方法上的反思，或者是新的研究方法。所以在這邊我想跟各位分享一下，例如我們的研究方法有詮釋、解釋、比較

等等。做詮釋時有哪些新的理論、對詮釋這個概念本身的理解又有甚麼和過去不同的理解？有人用比較的方法來做研究；東、西可以比較，宗教哲學可以比較，但後來的後現代的學者，就認為不能比較。但是到底能不能比較？像這樣的問題，我們可能很少去思考就直接採用比較的研究方法。但是學者在方法上面做了蠻多的思考反省。歷史是做甚麼用的呢？我們常常會以司馬遷說的歷史以鑑今，我們是否可以從歷史學到今天東西呢？其實不一定。有些學者，例如傅柯他就說，我們可能太不現實的認為歷史是延續的，但是我們很少注意歷史的斷裂，所以歷史到底能不能鑑今這還是可以討論的事情。但是我們很少去反思或思考這個問題，我們直接就以史鑑今了。接下來我簡單分享一些現代看歷史學的趨勢。以往我們認定佛教發展的歷史就是原始佛教、部派佛教、大乘佛教、密教。如果們按照這樣趨勢的歷史，它給我們的印象好像部派佛教在大乘佛教之前，可是可能百分之六七部的部派佛教都在大乘佛教之後。這些東西如果我們用很簡單的歷史趨勢去把它分期的來看歷史，可能沒有辦法看到歷史的複雜性，這個可能會被誤導。另外在歷史學裡面的一個發展方向是從比較大的歷史轉向去看所謂的微觀歷史，看小人物的歷史。我們以前看到的歷史有很多描寫譬如說是：皇帝呀、政府的歷史、高僧大德的歷史，有名的著經者或譯經者的歷史。但是這些歷史是否代表當時真正的歷史呢？這也是值得我們反思的。綜合三十年來這些學者的一些研究，有的是從大的傳統到小的傳統。大的傳統比較像是，舉例來說像經典，經典是一個大的傳統，小的傳統像是儀式；有些研究是不看重要的義理，而開始去研究一個在佛教看起來不是那麼重要的東西，他們覺得可以從這裡面反映出佛教中另外一個層面。然後還有一個是對歷史文獻的性質，我們現在用的歷史文獻，是甚麼樣的文獻？對這些性質也有不同的認識或者是反思，譬如說我們現在看到的用到的歷史文獻，有些學者

會認為說其實蠻多的文獻它本身也是一種歷史發展的過程，這些文獻也是建構的，而這些文獻也可能也是一些權力鬥爭的結果。所以這麼一來它們對歷史文獻的使用會採取謹慎的態度。本來我們是很簡單的把它當作是研究歷史或了解歷史的語言材料，這個語言材料本身它有它發展的歷史，它變成我們還要去作進一步的解讀這樣，而不是簡單的當作原本了解的素材而已。這些文獻不是作餐點的原材料，已經是經過製造一盤一盤的菜。那我們要從這邊去分析，不能直接就把它當成是原材料來去了解歷史。我們再總結佛教歷史研究的趨勢，可以說是從人文學科的傾向，像研究思想史慢慢的也會加入社會科學學科傾向的社會史。所以我覺得就是在做佛教研究的時候，同時我們要涉及到這些學科，同時去看這些學科本身有些甚麼研究方法的發展，今天的報告到此，謝謝！

### 郭朝順

華梵大學哲學系副教授兼文學院院長

各位先進大德、與會來賓大家好。剛剛藍老師跟鄧老師，他們主要從歷史的這個層面來談。我現在則打算就從文化的角度去談。歷史若就定義來講 history：「他的歷史」；當然也有叫 herstory 而不要講 history。story 就是故事，好像在講歷史或歷史學的時候，這是比較容易去定義的。但文化是甚麼？這個比較難定義。但取一個暫時的定義：整個所有的歷史的總結就是文化。由於我本身是讀哲學，哲學是另一個也很難定義的東西，哲學是甚麼？所以我現在就碰到一個哲學跟文化兩個都很難定義的問題。

那我先說一個例子好了，一個跟教學有關的例子。十三、四年前因為當時林朝成老師，很榮幸他找我去合寫那本《佛學概論》的那本書，而那本書使我有機會正式去哲學系教授佛學相關的課程，特別是「佛學概論」的課程。因為這本書很厚，剛開始我用這本書去教，現在的書就不用了，三民賺不到學生的錢，我現在用縮編版的講義，我給他起個名字叫《簡明版佛概講義》。這沒有辦法，現在學生

對這麼厚的東西，要消化進去已經很困難了。就教學經驗來說，我面對的學生通常有兩個極端的現象。有一種現象是抗拒的，例如學生說：我來讀哲學系，或我是大學生對不對，我幹嘛去讀宗教？佛教是一種宗教，那佛教就是一種信仰，我幹嘛去了解這種信仰性的東西？所以他就抗拒了。所以上一場有老師提到說跟學生談「苦」是甚麼？然後他們說聽不懂。我也想到一個回答的方法，因為有個同學跟我講說，老師呀你要慈悲放我過去，而我便回答說，「老師唯一的慈悲就是陪你一起輪迴這樣子。」然他就開始有感覺了，原來輪迴是這麼一回事。所以我說，我們如何引發他對一個好像是一個宗教學問的理解跟吸收。就像是剛剛藍老師所提到的說，寺院佛教跟學院佛教差別的一種想像，學生進來他想學的是知識、學院的東西，可是他以為這個叫做宗教的東西。

可是我面對到另外一個極端的例子，譬如說因為我的課有時候會有一些社會人士或其他人來旁聽，大部分是具有高度的宗教熱忱，他們常具有高度的宗教熱忱，但是對佛教的理解跟想像，是停留在信仰佛教的那個面相。所以我們剛剛講的大乘非佛說，這句話需要再解釋的，為甚麼呢？因為他們會想為甚麼我以前聽的都不是這個樣子？我若跟他講說淨土是一個休息站，不是最後的理想，所以念阿彌陀佛淨土下面應該要補修東西，補修的東西是甚麼？可能那些誓求淨土、往生淨土的人聽起來覺得怪怪的，質疑我為甚麼會這樣講？還有當我跟他講說佛教講求無我，所以沒有靈魂，可是那因果業報怎麼講。我講說無我、沒有靈魂，但不否定因果業報輪迴，但這和一般人講的因果輪迴的概念是不完全等同的。像這些東西可能都衝擊到他原來的理解跟信仰。這就會變成說學生有兩個極端，我同時要去面對這兩個特殊的群類。有些信仰很強的，有些想要知識的，結果可能我都教不好兩邊落空。就是信仰的人不理我，然後想要知識的不理我。還好，過了這麼久，我沒被人家摒棄在外。

回到另一個問題來說，就如前一場提到有些關於學術性的學院佛教的問題，學院的佛教問題如果從歷史進入或從文獻考據的進入來講的話，就是剛剛林老師所提的，其實佛學有的部分要還原，還原到說釋迦牟尼佛講的是甚麼？或當初某個經典講的是甚麼？梵文是甚麼、巴利文是甚麼？或者說世親講的是甚麼、龍樹講的是甚麼？我們想要把他還原回去，說它說的是甚麼？那這就引發我的一個思考，這個還原的動作，沒有錯，你是把它回復到原貌，可是佛教的重點是甚麼，或佛教的另一個向度是甚麼。就我來看的話，我若只是在說過去的故事，它叫做死的歷史，如果我現在講佛的東西，它是個活的事實。其實歷史也不是死的，因為歷史是透過我們現代人對過去不斷的對話詮釋當中使它重現現代的解釋活動。那麼對佛教的理解的話，不應該只是還原，我不是說前面的老師只是要求還原，而是說現在學習佛學有個很大的困難，就是語彙跟詞彙上的困難，不只是梵文、巴利文語彙的困難，而是說佛教的語言本身已經跟我們現在的語言是不一樣，你不管用甚麼語言都一樣，都跟我們現在用的方法不一樣。剛剛林崇安老師有談到的因明學，因明學用現代西方的學術來講就是邏輯嘛！因為剛剛林老師也提到大前提、小前提這些東西，這些都是邏輯學上的術語，可是結果哲學系的學邏輯，可是不知道那套術語其實就是邏輯術語，我便以為因明學是無關哲學的東西。所以可能會有語言不一樣，但其實指涉可能是相似的或同一對象的那個東西，卻產生了互相的誤解，以為你跟我無關的。

所以佛學現代化的過程當中，西方學術進來，它阻隔了傳統，但也幫助很多我們使用現代化的語言。現代化牽涉到一個很複雜的問題，現代性合不合理？這姑且不論，西方語言進來後，迫使我們使用現代語言去理解這個古老傳統的東西，可是這個古老傳統的東西，你能不能再現代的話把它講出來？這個部分的，我認為說要做的工夫還是很多的。也就是說現

代佛學的論述，有沒有把它用現代的語彙重新再把它闡述，可是這樣現代的語彙又不是通俗的語彙，它可能是有深刻的或精準的知識內涵的語彙，這樣的佛學理論才有深度。至於這樣又引發一個問題，這個問題在學界裡其實有些爭論，比如我用西方的學術語言或學術系統，來去看這個所謂佛學的東西。譬如說我用詮釋學的東西來去看佛學，我就跟你講這就是「佛教詮釋學」。但其實這個詞我就很小心地使用，為甚麼？因為佛教詮釋學這個詞，到底說是詮釋學用在佛教，還是佛教本身有詮釋學？這是兩個不同的意義。所以直接用西方的東西來去看的話，或說直接把佛學解釋為一種詮釋學的傳統。就會引發人家去批判說這你這個不是佛教，你只是套上佛教的外貌的外道、西方的思想，你會讓人家批評是在比附，亂比一通，根本沒有這種講法。像現在用現象學、詮釋學這種講法比來比去有時候，就會被某些人批評比得有點不倫不類。可是有這種不倫不類的比法，也開啟了另外一種向度。如果我們講說佛學是活的，意思是說，在比較或比附之中，佛學而有它的主體性。即甚麼是佛學自己本身的東西？是不應該改變的，某些東西是可以改變的，某些東西是不能改變的，而那些不能改變的我們有沒有捉到？在佛學研究的過程當中，如果你現在捉到了，你便必須要打開那個封閉的系統，使新的資源可以進來，才能夠產生新的思想力量，同時對現代社會產生新的影響。

以現在我們的狀況來談，依我個人的觀感，現在台灣一直在談人間佛教的運動，我自己的觀察就是說，或者我自己的疑問是說：人間佛教有沒有由自己的文化哲學的理論去面對人間佛教的現代問題，這個理論系統有沒有被建立起來？如果人間佛教是個慈善事業，慈善事業就等於人間佛教，那人間佛教就被化約掉了。若佛教只是濟貧救眾，這樣的話佛教只是這個東西，佛教就被化約掉。可是佛教基於怎樣的理論來做這些東西？有沒有被談論出來？這個理論基礎需要被找出來。比如說這個慈善事業大家

都在做，天主教在做、回教可以做、一貫道可以做，誰都可以做對不對？為何你做的就是人間佛教，為何我不可說是人間一貫道？所以說這個理論應該有不一樣的。這個不一樣的東西是甚麼？那我們現在的學者有沒有幫它講出來，講出來後有沒有去克服一些現代的問題？比如說佛教最重視一個價值是解脫的價值，現在佛教也在推動佛教的安寧療護，但有時候我會跟別人辯論：安寧療護的目標是靈性照顧，那佛教的靈性是甚麼？佛教講的「靈性」是甚麼？還有臨終者臨終可以很安心、安詳、和諧，但這是解脫嗎？如果他們都解脫了，那他們叫做甚麼果位？還有包括佛教自己內部早期的戒律爭論的出家眾不收金錢的問題，現代則不會這麼說。這也就是說，佛教本身就是一個文化現象，這個文化現象在發展中，但它本身有沒有與自身的理論間，有一種內在的自我衝突性？那如說我們在用一種財團法人或組織的方式去進行一個佛教事業的經營，我目標是為了事業？還是說我是為了佛教？還是說事業等於佛教？這個意義應該是不一樣的。所以問題是很多的，不是一個人就可以做得完的。但是我有一個夢，我現在構思一個有關佛教文化哲學理論建構的問題，我的小標題是：「解脫思想中的文化思維」，我希望能夠儘早做出一個完整的論述，把佛教關於這方面的東西找出來，希望能早日完成，謝謝大家！

### 盧蕙馨

慈濟大學宗教與人文研究所副教授

順著剛才郭老師的部份，我在這裡提出兩點。從信仰的角度來看，我們都知道佛教是這麼的好，應該發揮救世功能，否則就止於經典，或個人自利的精神資源而已。歷代的祖師大德也都說要救世，從太虛大師一直到人間佛教更是如此。可是為什麼現代佛教應該發揮的影響力這麼有限，這是因為許多人認為它只是一種個人修行，跟社會或經濟起落完全沒有關係，也就是說，做佛學研究的人也照常去炒股票之類的。更嚴重的問題是，台灣的學術界一直沒有「佛教研

究」，我說的並非是「佛學研究」，佛學研究已經成立許多研究所了，可惜總讓人覺得是少數人閉門研讀。我在社會科學界，深感台灣的宗教研究很脆弱，做宗教研究的人很可能被認為是在宣教，很多知識份子是无神論者，認為自己對宗教應該保持中立，宗教也不能夠干涉政治、教育。

我很贊成剛剛主持人林朝成教授所說，在公共去表達佛學應該要有學術性和人文性。佛學有深厚的知識傳統，台灣有眾多佛學院，可是為什麼這樣的知識體系無法跟其他的知識體系來交流與對話，問題到底出在哪裡？當然這也牽涉到語彙的問題，如同剛剛郭教授所提，到底怎麼把佛教的四聖諦觀念，與人生都會遇到的問題結合，對於現代人心困境會很有幫助。

東華大學有位老師開一門課非常受歡迎，大概是關於「愛情與禪修」，引導學生在戀愛中體會到苦、集、滅、道，每位同學談自己的感情經驗，這裡面有許多觀受之苦，把四聖諦或相關的教理融入解釋，告訴學生，他們的經歷可以參考佛教觀念，學習怎麼解決問題，這樣的教學就非常生動。這樣嘗試跟現代學術關注的主題做整合交流，從佛教的觀點加以補充。其中需要新的知識體系的建立，以便與其他領域對話。這要有意識的持續努力，例如有些老師個別對佛學有興趣，已嘗試將佛學中很好的理念用在生命經驗的詮釋。

關於生命經驗，我們希望看到佛教的影響力不只是高僧大德的德行典範，也要看現代人如何活出宗教。宗教經驗、宗教敘事或是生命故事這些概念，可以反映現代佛教徒的生命如何產生轉化。心理學的名詞如自我轉化或自我療癒就可以加進來，因為心理方面的療癒很大一部分得自宗教提供的助力，所以有宗教心理學或宗教生死學的領域。在學校的課程設計上面，如何讓年輕一代的學生了解到，即使他不是佛教徒，但是從生命知識探索與理解的觀點，他可以欣賞、應用佛教的道裡。

因為我是人類學背景，所以很注重研究當代人的經驗，包括身體的經

驗，像是打坐等等都跟身體經驗有關。還有我研究的慈濟志工，可以在災難現場體會到何謂四念處，看到肉身的脆弱無常；在現代人的生活體驗中，佛教就可發揮影響力。我所服務的慈濟大學宗教與人文研究所，經過十年的發展，終於形塑出從經典的研究到實踐、到療癒的整合特色，是以信仰實踐療癒為一個發展的核心宗旨，就是我們今天要對經典有所了解，也要知道這些經典是如何被理解詮釋，可能是片段的理解，或被人擷取跟他生命有關係的那部分，來產生他自己的信仰。

我們說佛教教人解脫，解脫用現代的語彙來說，涉及個人生命的轉化，我們本來是這樣來看待世界、看待自己的生命，學佛後發現我們可以過不一樣的生活，可以用不一樣的方式來看待生命。所以佛教信仰可以協助個體苦痛的療癒，這方面會牽涉到人類學、心理學的觀點。也就是說，佛教信仰不應只是靜態的文本，而要放在個人生命的體驗上去顯現，顯然我們在研究方法上要借助現代社會科學的訓練，這方面是比較西方式的。

當然我們在做研究的時候還是要有經典的背景，我自己在研究中會引用經典，像維摩詰經提到肉身脆弱無常，如芭蕉、如泡沫，這樣的引用表示這在經典上是有所本的，它有一個對生命的認知系統，這個部份也許是千古真理，只是我們現在用不同語彙去表達。所以我覺得我們要去更多的對話，我們很多教團已經國際化了，我們也看到不少佛教領袖都在跟世界其它不同宗教的領袖進行對話，這些都可以給佛學的研究開展新的局面。

我每次到了佛學研究所，都覺得自己很渺小，因為經典這麼浩瀚，而我了解的是這麼的少，跟我在大學裡面用西方社會科學概念的侃侃而談，感覺是非常不同的。然而，兩種感覺真得這麼不同嗎？還是它們中間缺乏交流呢？我們同樣都是佛弟子，不管在什麼樣的時空之下，我們的心應該是一樣的，都是出自於對佛教教理上的認同，接受它進到我們的生命來影響我們。剛剛也聽到「我有一個夢

想」，那我們也應該去築夢踏實，我就講到這裡，謝謝。

### 王惠雯

華梵大學人文教育研究中心副教授

今天主要談佛教的義理如何成為我們現今時代中啟發智慧的來源的反思，分享個人在大學、研究所與指導論文的任教中，有關佛教哲學諮商與臨終關懷這個現代課題的教學經驗。

此次座談會的主題是佛教教育，個人認為：教學的重要意義，並非做研究，亦非如何教；而是要強調：學生是否「學會」他們應該有的知識和能力，是否能將某些學科領域的使命傳承下去，發揚光大。而學問的菁華，即在於其核心理念、知識與實踐方法，能透過不同時代的經驗之凝聚與整合、面對新時代課題的挑戰，如同涵養生命知識之蜂露菁華一般，歷久彌新。

在進華梵任教前，即曾被問到：

「你所學的佛學義理太深奧，要如何教現在的大學生呢？」當時最先想到的例子是苦的問題，從學生個人經歷過的煩惱，就可找到佛學契入這些問題的連結。因為在人的生命歷程中，必然都曾經歷過痛苦。由於一般人既有的世俗經驗，往往不足以真正解決內心憂苦，而佛教通常會如何提出更根本的思考觀點。在大學通識課程的設計中，若能從大學生的生活經驗中找到契入點，再進一步為其介紹相關的佛教背景知識，即可藉由充足、完整的知識系統的支應，讓他們學會「長出」屬於自己的知識。亦即學生有了更多元化的知識參考和選擇，自然會慢慢培養出他們思考佛學的知識素養。

教學專業中所謂的教師專業，包括了課程設計、教材教法、學習輔導、教學評量四個方面。以佛教哲學諮商與臨終關懷為例，學生要知道苦的問題，思考生命的困境；此外，也須涉及該學科領域的範疇、研究議題，與安寧療護的目的、臨床實務與發展現況等。十年前在大學部曾開設宗教倫理學，有一組同學參訪了醫院的安寧病房，他們聽到靈性（覺性）照顧、靈性關懷的介紹後，就提問：「靈性的差別是什麼？最低階跟最高階的差別在哪裡？」當場問倒醫護人員。回到

課堂後，即可進一步討論：要如何衡量前，應當了解靈性（spirit）、覺性的概念在東西方宗教哲學中的知識背景與發展脈絡等等。這個課題後來在研究所的課程「佛教生死學」、「佛教哲學諮商」中，成了重要的基礎議題。

研究所的學生更要強調批判思考能力的養成，才能順利培養論文寫作所需的研究發展能力。學生若有知識背景基礎，才懂得提出好的問題意識、進行批判思考，以及延伸思考的廣度。像生死的課題不只佛教的小乘、大乘在談，基督教也在談。現在的研究生有許多方便的工具可資利用，像 C-Beta 即提供蒐尋查找的方便，但當引文資料過多時，便要學會批判思考才能正確地篩檢，如：小乘側重「逆生死流」，大乘則強調生死即涅槃的生死智慧。由此可見佛教對不同根性者的方便教化。因此，研究者應當具備批判思考的能力，才能詮釋發展該課題所涉及的議題與內容，並具備與其相應的深度或廣度之研討與探究。堆砌資料，「和稀泥」，裝訂精美，並不會成為研究論文。透過批判思考建構知識系統，善於整理、應用資料，才能真正具備研究發展的能力。個人在指導論文時，一定要求研究生要有明確的「問題意識」、焦點論題，「指導論文」才算真正開始。

回顧個人的教學經驗，發現學習成果較佳者，通常其本身能掌握重要課題、安住研究的「所緣」。和拼湊資料、絲毫不知有何問題的人相比，更能有好的作品。以器官捐贈有關的論文指導為例，同學經過大量閱讀後，形成問題意識：淨土宗的助念原則是在人往生後唸佛八小時，其原因和典據為何？然現代醫學的器官捐贈須兩小時內完成，明顯有其時間差，難道信仰淨土宗者即不應做器官捐贈嗎？這和佛教行善布施的觀點是否相違？當觀點不一致時，就容易找到好的研究課題。

透過資料研讀即發現瑜珈師地論曾提到：當冷觸遍全身的時候，意識就離開了，而冷觸遍全身大概要兩個時辰。這時才真正找到研究的起點，各個課題的討論才開始具有研究的意

義和價值。然而，時間差的問題似乎會引發不支持器官捐贈的難題。此時，指導老師能做的即是依「教、理、宗派、學說」等各方面知識，提供學生思考的引導。如大乘佛典論修菩薩行布施時曾提及：「非久修大乘之行者，不可任意割捨自己的耳目眼鼻」等。從中即可發現許多值得探究、思考和詮釋之處；因為不能只依字面即遽下判斷地以為：「久」即是時間長久、「不可任意」即是不可…。事實上，進行義理詮釋與發展時，要具備深度的正理思擇之思辯力，以及更豐富的佛學素養，才會形成真正好的判斷。

上述課題的研究亦可進一步引發思考：若要捐贈，該如何做才能如理如法？前陣子愛滋病患腦死的例子，其並非生前自行決定捐贈。然若其生前發大願心，從佛教觀點言，即具發心的功德，至於是否完成圓滿布施，則成後續另外的問題。要如何能發大願心，即可推溯臨終關懷的課題。臨終關懷甚至可在活得好好的時候就開始。然而要一般人做到及早開始，也容易有像「富貴學佛難」或「雖吃苦但不知苦」或「已知苦但勢已不可為」等等的問題，所以須再從經典中尋求解決問題的智慧與原則、方法。

在臨終關懷的研究中，也發現需契入不同的生命結構思維，基於此所發展的佛教諮商之研究，亦須透過知識背景的建立，形成議題與批判思考，進一步提升研究發展的能力。如此即可有明顯的教學成果，讓研究生清楚自知所思考、解決的課題。

### 呂凱文

南華大學宗教學研究所副教授

我也在通識中心教書，卻感覺教書在這教職生涯的十年內，大學生素質一直在變。大學生對師道、倫理與自律的重視度似乎越來越低。作為一個佛學研究者與佛教徒，我經常思考，所學的到底要怎麼用在這些年輕人身上，特別這些年輕人未來又是國家的棟樑，有一天他要來領導我們成為國家的主人翁。這個問題很重要，如同剛剛主席所提到我最近帶領「正念治療」課程，我當初設計這堂課的目的之一，也是著重在如何把佛教精髓的心



法，轉化為現代人可運用的身心靈技術。我在此簡單分享的帶領方式。

南華大學的通識核心教育包含經典教育，經典部分包含東西方的經典。那堂課屬於通識課程的經典課程，名為「中阿含經」。我在六年前開始接手「中阿含經」課程。跟前面幾位老師一樣，引導過程也遭遇到挫折，一提到佛教古老的語彙例如四聖諦等等，凡是非自願性參與課程的學生就開始低頭睡覺，其中古典佛教語言難以理解是個關鍵。以古典佛學文獻當教材，老師好像古代人，學生卻是現代人，兩者距離遙遠。後來我就開始思考，有沒有方式可以搭起一座橋梁，讓古代的經典可以對現代人的心裡開始來說說話，用他們能夠了解的語言、思考或意識來進行轉化，所以這幾年我就開始思考怎麼開設這堂課。

我們都當過學生，要把課程學好，最好的學習方式就是產生迫切的需求。像是蛙人部隊的游泳操練，因為士兵有著生存的需求，得好好學會才能活命，這種需求就很迫切。在上課過程中我會試著去創造他們的需求動機，這個動機也是要從他的問題點開始。我會從一個人際關係的關懷或者是他們跟家人的關係談起，或者，我讓學生觀察自己在學期中那一段時間暴飲暴食的狀況會出現，他們就會開始回饋是期中考或是愛情失敗的時候。不過這時候我就不再「苦」這個字，我選擇「壓力」這種現代語彙運用。一旦認識自己的壓力在哪裡，就會涉及到如何轉化種種壓力成為成長的動力的問題，這時佛教的方法就可以帶進來了。

佛教要如何在庶民之間去進行它的教化呢？詮釋跟語言的運用固然重要。我認為，還有一點也很重要，對於那些純粹理性思維的人來說是純粹知識的探討是挺有趣的事，但是大部分芸芸眾生並不擅長於純粹理性思辨性格，大多數人反而是帶著情感豐富的性格。為此，如何運用佛教教法在「五感」，也就是視覺、聽覺、味覺、嗅覺、觸覺，在這方面促成他們深入「身受心法」的觀察或反省就很重。後來，重新設計「中阿含經」課程時，我用了不少心理學、神經語言程式學或催眠學的

身心技術，再配合正念學的「身受心法」觀察，引導學生在面對可意境或不可意境時，觀察自己五種感官與眼耳鼻舌身意六根的吸引與拉扯變化，他們馬上就會有一些回饋。

「寓教於樂」也是個重點，因為遊戲也可以是一條通往真理的道路。有時候同學聽講的專注力不夠，我會考慮以遊戲的方式進行課程。例如：我把撲克牌拿出來，用撲克牌配對，請他們倆倆一組，輪流擔任 A 與 B 的角色，然後作如下練習。每個人準備八分鐘的故事，八分鐘當中分成兩段。當 A 同學講故事的時候，B 同學在前四分鐘分要很認真地聽、很由衷地感受對方故事中的情節。四分鐘過後我會吹哨子，遊戲規則隨後變成讓 B 同學以最不由衷的方式聽，你可以看手機、玩電腦或是不理他，甚至是玩弄頭髮與手指。八分鐘後，讓彼此對換角色，再完一遍。最後我會做一個回饋問答，讓同學討論前四分鐘與後四分鐘分別有什麼感覺。

透過遊戲，學生會發現自己前後四分鐘在心境上的差別很大。一般同學會回答，在前面四分鐘的時候，對方的心好像都為你打開了一樣，即使我講的故事很枯燥，但是因為對方能由衷地看與聽，反而讓隨後故事劇情講述的發展充滿了許多豐富性，彷彿好像可以掏心掏肺地把自己展現給對方一樣。但是後四分鐘裡，即使準備了很好的故事，但是看到對方的不由衷態度，講故事的人卻有著不想講，甚至升起想揍人的念頭。

這種遊戲跟正念學教導其實是本質上相關。我用這個方式來讓他們體會，當老師在上面講八分鐘的時候你們是用什麼心態來看老師，如果今天你當老師的時候你會希望別人怎麼對待你。佛陀教導關於「身受心法」正念學，就是一種很由衷地看與聽，很專注而且是全心全意的投入生命的經驗世界。我用遊戲讓學生了解，只要由衷地、正知地、正念地以六根觸世間的話，我們會發現彼此之間的能量是可以交流的。苦與壓力的礙著感會被軟化而消失。

觀察「五蘊」與「六根」的正念學遊戲很多。有時我會讓他們練習一些像身體掃描，例如打籃球受傷的腳



好幾年沒有完全痊癒，做身體掃描可以讓他感覺到當他的心靜下來的時候，身體會透露出一些他觀察與感覺得出來的疾病訊息。有時，我也讓大學生寫「正念日記」，讓每個人觀察眼耳鼻舌身意等六根在觸到「可意境」或是「不可意境」，他的六根是怎麼的拉扯。比如說看到漂亮的女（男）生眼睛是怎麼被拉走，或是聽到不可意境，心中是不是升起憎恨而有礙著感。如果他們可以寫完日記的話，一段時間後他會開始發現，觀察身體跟心理的交互影響事實上是一件很有意思的功課，可以從中發現到身與心的微妙關係，自己也能觀察到離苦的方向。

中阿含經課程開始的階段，我盡量避免阿含經中比較深奧的語詞，像無我、苦這個部分，反而是用他們日常生活當中會用到的一些對話或語言。雖然沒有涉及到經典的解釋，但無形之中參與這個課程的同學，參與到一個段落時，他也可以感受到喜悅與寧靜的力量。我想這是以後我們在教學上可以繼續再發展的部分，謝謝各位。

**林朝成**  
成功大學中文系教授

我們在做學院佛學的時候至少要滿足二個需求，第一它是人文學術，所以它要接受人文學術方法的檢驗，跟人文學、歷史學對話，接受人文學的規範，宗教做為人文學的一環在研究的創新發展上需要方法的保證。第二宗教做為人文學科，它能夠提出什麼樣的知識貢獻，它的貢獻能夠充實或擴充到一般人民的生活及經驗，使得他們對宗教能有所選擇、有所判別跟發揮。這是公民享有的權利，由宗教研究來提供這個服務；在這樣的規範底下學院佛教就要符合這樣的視野、方法跟標準。至於寺院佛教，則是屬於核心教義的聞思修證，辯護宗教教義、宗教經典的推展和從宗教本身的觀點對外在世界的解釋和證成。簡單的說，學院佛教是世俗性的，寺院佛教是信仰性的，這二種佛學有所區分也各有歸屬。在這場研討會，六位引言人針對佛教歷史、專業教學與現代課題提出精彩的議題，也獲得與會大眾熱烈的回應，更釐清學院佛學和寺院佛學的異同，這是個很好的對話，希

望以後有延續性的討論，釐清彼此的立場。這場研討會就到此結束，謝謝大家。