

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 遞交法寶的深厚恩典—2012年帕奧禪師蒞院感言

doi:10.29665/HS.201212.0001

弘誓雙月刊, (120), 2012

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：6-8

出版日期/Publication Date：2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.201212.0001>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



遞交法寶的深厚恩典 ——2012年帕奧禪師蒞院感言

■ 釋昭慧

臉書留言錄（之三十六）

■ 101.11.19

一、盡在不言中的信賴

帕奧禪師下午乘坐高鐵抵達桃園站。下午一上完課，我立刻帶著幾位學生趨車前來高鐵站迎接。一見到我，他滿心歡喜，劈頭就問：「性廣呢？」我回答：「她今天在玄奘大學授課，剛剛才趕回學院，但來不及到高鐵站，因此正在學院恭候禪師。」性廣法師是他在禪法教學上的得意門生之一，依此因緣，禪師與學院結了甚深法緣，學院共計舉辦過四次的帕奧禪修營，其中兩次與其他寺院合辦，兩次獨挑大樑。

禪師本次係應成功大學佛學研修中心之邀，於研討會上作專題演講。本次弘法之旅，深受僧眾與學者們的熱烈迴響，他們至誠向禪師預約明年，但禪師已高齡八十，考量健康狀況而未作肯定的允諾。

禪師非常念舊，臨來台前特別慈悲交代：本次來台行程，務必要安排回弘誓學院，來看看我們這些老學生！禪師明天早晨將搭華航班機返回緬甸。

帕奧禪師蒞臨學院，昭慧、性廣法師率領百餘學眾、志工列隊歡迎。（101.11.19）



帕奧禪師蒞臨學院，於無諍講堂為大眾作簡短開示。
(101.11.19)

我算不算他的「學生」，還很難說！因為我的行程很緊，無法排除事緣來進禪堂，向他好好學習禪法。但他的禪學著作對我的影響甚深，讓我在解讀《阿含經》時更為通透！他每次看到我，就像看到愛玩不用功的淘氣小孩，總是頻頻催我入禪堂。他也知道我廢除八敬法，強烈要求性別平權，但對這樣一個「叛逆小子」，他也只是莞爾接納！面對諸多Misogynist（厭女癖）比丘對我的詆毀，他依然不動如山，與恩師印順導師一樣，對我始終有一種盡在不言中的信賴！

二、以最敬禮迎接禪師

汽車自高鐵站開抵學院，殿堂立即鳴鼓敲鐘，以最敬禮迎接帕奧禪師。看到性廣法師率領百餘學眾列隊歡迎，禪師依往例慈悲地走下汽車，緩緩地、靜默地在校園走著，六位隨行比丘跟在禪師後面，接納兩序大眾的歡迎。

三、「令正法久住」的悲智願行

大眾於無諍講堂接駕之後，我禮請禪師上座，為大眾作幾分鐘的簡短開示，並請他的侍者林金華居士口譯。禪師慈藹地說：佛弟子在這世間已是少數，彼此不必為了「大乘佛教」與「上座部佛教」的不同而諍。禪師謙虛地說，他弘傳的是上座部佛教的禪法，以四聖諦為本，希望大家能於正法中獲得法益。台灣有南傳上座部佛教的弘傳，這是對台灣佛教有所饒益的。

短短數語，道盡了禪師無私為法的生命境界！他樸樸風塵，席不暇暖地全球弘法，不是為上座部佛教爭地盤，而是宏傳正法。緣起世間的眾生，根性、意樂本自不同，佛教有多元的義學或禪風，正可廣度不同根性的眾生，這又有何不可？何必黨同伐異呢？

唉！倘若學習帕奧禪法的人，都能好好學習禪師那大海一般的心胸，又何嘗會出現那種連觀音菩薩聖像都必欲除之而後快的愚魯行徑呢？

在帕奧禪師的心境裡，沒有門戶之見，只有「令正法久住」的悲智願行，他真是「外現聲聞身，內密菩薩行」的大尊者啊！

四、《證悟涅槃的唯一之道》

大眾聞法之後，連稱善哉（sadhū，

1.部分南傳比丘對佛寺供奉觀世音菩薩不以為然。

sadhu, sadhu!) 禪師十分疲憊，本次回院純屬休息，竟然還在開示完畢後，詢問：「Any Question?」我答道：不敢有Question，禪師旅途疲累，還是請禪師休息吧！

禪師畢生著作等身，但這兩年他以英文精心著作《證悟涅槃的唯一之道》，經過審慎修訂之後，已由瑪欣德比丘翻譯為中文。聽說他這次也有隨行，但素未謀面，因此我還不知是哪一位！

前陣子瑪欣德比丘傳來的是簡體版的pdf檔，我們請他重傳word檔，好讓我們改成繁體版。在高鐵回來的車上，我提起此事時，禪師侍者林金華居士說：「有的，禪師一直催瑪欣德比丘，他昨晚連夜趕工到凌晨一點，終於將繁體版校訂完了。禪師等一下會親自交給妳們的。」

過往弘誓學院大力推廣帕奧禪法，但是為了讓更多團體參與弘傳，也為了避免讓人有弘誓「壟斷」禪師著作的發行權的印象，因此帕奧禪師著作的



帕奧禪師為大眾作簡短開示。(101.11.19)



帕奧禪師笑容慈藹地詢問大眾「Any Question?」(101.11.19)

所有中文譯本，我們都推介給其他單位出版。但很意外的是，對於晚年精心撰著的這本書，禪師特別交代要由弘誓出版，而且於去年兩度蒞臨學院，就著這本書的內容，作了兩場演講，每場都在三個小時以上。這讓首度與我們接觸的林金華居士都忍不住嘖嘖稱奇，向我們說：「禪師與妳們的法緣很深啊！他到別的地方都簡短開示，沒想到在這裡竟然作那麼完整的演講！」

果然晚間我與性廣法師前往禪師寮房請安之時，禪師已將《證悟涅槃的唯一之道》的書稿光碟，親自交到性廣法師的手裡。那一剎那，我看到了禪師遞交法寶的殷重心，以及他將本書託付給學院印行的深厚恩典！

明年初將展開這部禪師晚年精華著作的編、校、排、印，希望明年四月初的第十二屆印順導師思想研討會上，可以正式推出，向參與研討會的大眾結此殊勝善緣！

sadhu, sadhu, sadhu!



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 燃燈禪修營感言—以「法」為尊的堅持

doi:10.29665/HS.201212.0002

弘誓雙月刊, (120), 2012

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：9-13

出版日期/Publication Date：2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.201212.0002>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



燃燈禪修營感言

以「法」為尊的堅持

釋昭慧

臉書留言錄（之三十一）

■101.11.3（深夜）

以「法」為尊的堅持

佛教弘誓學院舉行第二屆燃燈禪修營，已於今日中午出堂。前天（11/1）下午舉行師生合照，燃燈（Dipankara）禪師認為自己只是「十戒女」，因此雖然是本次禪修營的主法法師，卻堅請我與廣法師坐在中間，但我們堅持一定要她坐在中間，原因很簡單：

1. 以「法」為尊，「人」在俗世乃至佛教界的身分、地位，一點也不重要。

2. 緬甸佛教女性之所以至多只能為「十戒女」，不能成為受具足戒的比丘尼，來自於南傳佛教男性沙文主義的思想與制度之迫害。我們要回歸到佛陀「眾生平等」的理念，並發揚「以法為尊」的精神。

佛教弘誓學院既然「廢除八敬法」，聲張性別正義，就沒理由加入男性沙文主義的共犯結構，以「比丘尼」自居，而將「十戒女」當作第二等人。因此歷年帕奧禪修營在學院舉行時，只要是南傳「十戒女」法師擔任教師或譯師，我都嚴格要求全體比丘尼學員，一定要視她們為「老師」而予以

本院院長性廣法師於開營日向大家推崇燃燈禪師。（101.10.23）

airiti

尊敬、禮讓，問法時也要向她們頂禮求法，不可呈現一種「以比丘尼自居」的傲慢相。我甚至曾經在帕奧禪修營開營之時，明白向學員們說：

「倘若你們覺得你們的身分比『法』還來得尊貴，那我勸你們離開此地。」

爲此，還曾有一比丘尼，一狀告到帕奧禪師那裡。我知悉後主動向禪師報告：

「我這樣做完全是本自比丘僧尼的戒經。戒經告訴我們：『人在上座，己在下座，不得爲說法。』因此依『法』爲尊，才吻合戒律的本意。」禪師聞言爲之莞爾。

男性霸權的傲慢相

Dipankara禪師是帕奧禪師的上首女弟子，她的禪境高深，又慈悲善教，因此許多歐美、澳洲的西方佛弟子與台灣、星馬、香港法師、居士，都熱烈邀請她前往傳授禪法。

有時連比丘們都向她請教，最可恨的是，那些比丘向她求教之時，竟然大刺刺地坐在沙發椅上，讓她跪在地上教授禪法。有一回幫她翻譯的學生看不過去，告訴了我，我聞言先找她懇談，建議她：「爲了『法』的尊貴，請妳爾後千萬不可跪地說法！這些比丘擔待不起，這副傲慢相，未來會形成他們的障道因緣！」

有些misogynist比丘一向知道，我對「性別正義」的堅持，是絕對不假辭色的，因此只要是我在場，他們當然是望風而逃。但爲了彰顯男性權威，有的南傳比丘竟然還會趁我不在學院時前來欺凌她。

有一年帕奧禪師蒞臨學院教授禪法，某位以「南傳上座部」自居的台灣misogynist比丘，兩度來到學院點名會客，要見Dipankara。見面時，一次公然地在本院的慈暉台坐著，讓她跪在地上半天（實在是有礙觀瞻），一次公然在客廳沙發坐著，讓她跪在地上半天。待到那位比丘離開時，她竟然膝蓋痛到爬不起來，扶著階梯扶手，舉步維艱地下樓。

學衆見狀十分不捨，向我報告此事。我聞言震怒，指責學衆「不會應變，坐視貴客在院門內任人欺凌！」並指示同學：「當場見狀，應立即制止該比丘之惡行。妳們可以上前主動坐在該比丘旁邊，把南傳尼法師攙扶起來，請她一同就座。」爲此還特別要傳法法師書一信函給該南傳道場，警告該比丘云：

經過此一教訓，學團會議已爲此而立下三項規制：

1. 爾後倘再有比丘來訪該南傳尼法師，將會有同學陪同該老師，敦請她立即就坐，以遏止類似事件之發生。

2. 今後於本院大界之內的庭園之



Dipankara禪師向學員作諄諄教誨。我常讚歎她的相好光明，宛如一尊慈悲的觀音菩薩。而她被南傳比丘抨擊的其中一項理由即是：怎麼可以容忍佛寺供奉觀音菩薩？啊哈！真的是「乞丐趕廟公」，連觀音菩薩都在他們必欲拔除而後快的名單之內呢！（101.11.1）

中，不論是在家眾，或是出家眾，皆不得向任何人下跪，以免有礙觀瞻，讓外界誤以為本院保守封建、腐敗墮落，竟然助長「男尊女卑」之惡習、惡癖。

3.倘有尼師非常愛向比丘下跪，亦屬其個人行動自由。但爾後職事法師倘若遇到此一奇景，將會請其走到大界外的馬路上，自行跪個痛快！

你們真的有在「修行」嗎？

Dipankara雖然十分禮敬這些南傳比丘，但絕對換不到他們的一絲感動與慚愧。同樣在台講授禪法，只要她主持的場次，一定是場場爆滿，但那些比丘主持時，學員則稀稀落落。這當然與個人威德有關，但是他們不知反省。面對著這樣亮眼而國際知名的女禪師，他們會向她強調：「講授禪法是比丘的權柄。」有的向帕奧禪師告黑狀，有的甚至制止她教授禪法，或是責備她搶了比

丘們的風頭。有一些看不過去的旁人，會向我們告知這點點滴滴，因此我們對她的委屈，真是十分心疼！

就在昨天清晨，大眾送駕的時刻，我特別向禪修學員勉勵：看到Dipankara禪師在南傳佛教處境的艱辛，各位一定要發揮正義感！各位在四處修習禪法時，倘若看到傲慢比丘，欺凌南傳十戒女的言論與舉止，一定要發出正義之聲，讓那些比丘們面對輿論的壓力。

下來後學生們紛紛告知：我這段話必然相當地溫暖著她的心。有一位十戒女甚至告訴我們：爲了比丘們的強烈責難，最早將帕奧禪法弘傳到新加坡的她，已從新加坡撤出，明年也不要來台灣弘傳禪法。

我聞言甚感痛心。不禁要質疑這些傲慢比丘：這些妒忌障礙、齷齪粗鄙的小動作，是世間的正人君子都做不出來的，你們竟然做得出來。你們成天在禪堂眼觀鼻，鼻觀心，真的是在「修行」嗎？連我這個不太進禪堂的人，只要起心動念想要出手「修理」你們，以制止你們對女性爲惡，我都可以觀見我的色身很不好受。你們妒忌障礙，口出惡言，障人聞法，難道沒覺察到你們的「心生色法」正在波濤洶湧嗎？

你們把弘法當做你們的「特權」，這與婆羅門教把祭祀儀軌當作婆羅門的特權，心態有何不同？佛陀在世時，公開反對婆羅門壟斷教權，而你們自稱是

「佛弟子」，卻已成為不折不扣的「新婆羅門族」，那麼縱使你們枯坐終生，又豈能得到解脫呢？

【回應跟帖】

一

Adaw，爲了緩和這些南傳比丘的責難，Dipankara禪師已讓步而明年暫時不在台灣弘法。但明年她還是會到西方弘法（這些比丘的英語不佳，大概還無法到西方社會去鉗制她，西方佛弟子也不吃他們那一套），可能得等後年了吧！若舉辦時，會在弘誓網站與電子報發佈消息的。

二

簡先生：這豈是「偏聽」？這是部分南傳比丘在學院內公然爲惡！大刺刺地坐著讓人跪在前面說法，這不是「偏聽」而是鑿鑿鐵證，「比丘那一個面向」還能給個「稍有人性」的「說法」嗎？

（回應其跟帖：「偏聽是否淪爲主觀？因爲我聽不到比丘那一個面向的說法!!」）

三

簡先生，關機入睡一覺醒來，忽然想到你於我的臉書跟帖中，曲意維護南傳比丘的傲慢行徑，難免閃爍其詞，其他正直臉友想必不會輕易饒過。因此打開手機，果然料中！請各位快去睡吧！

這裡就由我來作個簡單回覆：

慈悲心當然不會轉彎，但會改變表現的方式。對傲慢比丘最大的慈悲，就是遏止他的傲慢，而非擺明「事不關己」。前者即使金剛怒目，依然不失慈悲；後者即使措辭優雅，依然非常冷血！

忍見十戒女跪地說法，還說是「別人吃麵，旁人喊燒」，那麼，別人在此斥責你的謬論，你也就不必那麼激動。因爲那也只不過是你的言行，所招感來的「過程」、「過程」、「過程」，如此而已！

四

簡先生：我知道你親近南傳佛教，看到po文總難免不是滋味！但「我個人對po文的看法，『惡見』，非事實！」這句話，只有結論而無推論，且完全不知所指，不知所云！勸你自己先不帶成見地將po文拿去請示南傳比丘們的看法，然後再用你的良知去檢視：他們提供的那套說詞是否符合法與律，再跟帖來與人辯論不遲。否則你這樣不知所云下去，不但會浪費臉友們的時間，有時還會自取其辱的！

五

舜耀，你的前半句有理，但後半句差矣！

本處所談重點不是「門派之別的鬥爭」，性別歧視是跨門派的共同宗教現

象。

至於是否「比世俗之人還嚴重」，在還沒辦法提出量化數據之前，可能要審慎推論。

但據我的觀察：僧人倘若被寵壞了，習慣居高臨下，那麼經常比他在家時的德行更加退步，因為他的優越感與掌控欲，業已隨著唾手可得的恭敬利養而逐漸增強。

有的僧人，自知才學不足，而又不肯屈居人下，往往自卑與自大交綜，看似風光體面，其實內心的熱惱，真是苦不堪言！

因此出家一途，不是爬得更高，就是跌得更慘，但那是人性的放逸，惡習的增長，與「門派之別的鬥爭」無關。

六

亞沁，佛門女性如卓越的Dipakara禪師尚且因性別歧視而備受打壓，我，作為一個有良知的人，不可以為了「修得更上層之佛法與德行」而假裝沒事！為了「修得更上層之佛法與德行」而瞻前顧後地尋求對自己有利的發言位置與生活方式，這中間不但沒有「佛心」，怕是會越修而離「解脫」越遠啊！

七

Murphy：「多年前曾經去面試過一間社福機構，其規模與知名度並不亞於上述那間。在面試過程中，面試官所透露出來的訊息，似乎該機構對於社會上的

性別運動（尤其是同志議題）是厭惡與排斥的。我想表達的是：社會上有很多公益社福團體，他們的確在為那些弱勢族群默默付出與貢獻。獨居老人、殘疾傷患、低收入戶……，但若仔細去推敲深究其背後所挾帶的「強烈宗教意識與價值觀」，多半對於社會上的性別運動有所壓迫並歧視。有時我會很懷疑，他們行善助人的最終目的是『出於慈悲情懷』、還是為了『行銷宣揚他們的宗教』？然而，我無法多說些什麼，也不能再多說些什麼。畢竟，他們對這社會是有所付出並且貢獻的，不是嗎？」

Murphy的觀察入微且心性寬厚，所以雖不滿其論述，卻不抹煞其貢獻！

八

葉玉偉：「如果存有這樣的『講授禪法』的思維，實在不免讓人擔憂！慧師父，所述及當地的比丘（或者是台灣）有辦法轉換思想嗎？身為在家居士的應做何協助較為妥當？」

玉偉，遇到這種情形，建議以居士身對歧視現象發出質疑，這樣多多少少會對主事者產生道德壓力。一人力量太單薄時，可以多找幾位志同道合者，這會讓主事者產生輿論壓力！但你當然要有對方跟你翻臉的心理準備！



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 真是「好價在」啲！—花蓮和南寺造福觀音三十週年慶感言

doi:10.29665/HS.201212.0003

弘誓雙月刊, (120), 2012

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：14-16

出版日期/Publication Date：2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.201212.0003>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



真是

「好價在」
啲！

花蓮和南寺造福觀音三十週年慶感言

■ 釋昭慧

臉書留言錄（之三十九）

■ 101.11.25

真是「好價在」啲！

感謝各位陸續簽署與轉載有關「烏干達反同志法」的聲援報導，¹我譯得還太簡略了，而且在匆忙中送出po文，竟還植錯了好幾個字，昨晚才發現呢！

好在有Murphy跟進，提供了那麼多寶貴的訊息於跟帖之中，讓我們大家得以清楚事件的全貌！而Angelina也在我的另一則留言板中，提供了曠野雜誌的一篇好文章！

Murphy不用擔心會連累我，我本身就爲了動保、性別等等議題，而「已經是」爭議性人物，因此債多不愁！

各宗教都得面對基要派的問題，但嚴重性還是有所差

花蓮和南寺造福觀音三十週年慶華嚴三聖開光典禮圓滿結束，大眾合影紀念。前排除了左邊的道明法師（和南寺住持）與右邊的本人之外，其他都是開光法師。（101.11.18，前排左起：和南寺住持道明法師、新北市蘆洲淨因寺住持惟悟法師、桃園佛教蓮社住持明靄法師、中國佛教會理事長圓宗法師、新北市佛教會理事長明空法師、彰化縣佛教會理事長圓明法師、昭慧法師）

異！相形之下，「人間淨土」與「西方淨土」之紛擾，還真是小case囉！他們頂多是將修行重點放在「此世」或「他方」而有所不同，還不致於掄斧砸破對方腦袋！

還有，再保守、封建而面目可憎的佛弟子，也頂多只敢用「嘴巴」、「文字」與「觀念」傷人，例如：弄些八敬法或各種性別秩序來殘害人「心」，最起碼還不敢動出真刀真槍來殘害人「身」啊！

前些天，在兩個不同的場合中，分別與兩群比丘會遇。我對性別正義的看法與堅持，他們當然都心知肚明，但他們也都保持良好風度，若無其事地與我互動！

1、漢傳佛教比丘們的那個場合（11月18日，花蓮和南寺造福觀音三十週年慶，華嚴三聖開光典禮），那些共同主持開光的比丘們，一團和氣地與我聊天而若無其事，而尊敬的中國佛教會理事長圓宗長老（中坐），竟還對我讚歎有加，連開光典禮主持完畢，在公開致詞時，都還慈悲地對我極力讚歎。他說我是他「最優秀的戒子」，並公開宣稱：是因為我代表和南寺邀請他老人家主持開光典禮，所以才排開其他四個同時段的行程，而特別從西部趕來。他老人家面對我這「叛逆小子」的高度與風度，真是讓我五體投地！

2、南傳佛教比丘們的那個場合（11



花蓮和南寺造福觀音三十週年慶暨華嚴三聖開光典禮，貴賓坐在愚溪先生書齋之中談話。（101.11.18，右起：愚溪先生、昭慧法師、圓宗長老、明空法師、圓明法師、惟悟法師）

月19日，帕奧禪師蒞院），不但帕奧禪師不以我這「叛逆小子」的叛逆行徑為忤（如前po文所述），而且當日來到的六位隨行比丘中，恰恰就有一位曾被我不點名斥責過的Misogynist比丘，他看到我依然若無其事，甚至笑臉盈盈地與我互動！

我不禁深深感觸：「好價在」我斥責的是比丘而不是XXX，「好價在」這些比丘是奉行「不殺戒」的佛弟子！否則若是遇上了XXX，那我豈不是連命都沒了？還能一邊責罵，一邊調侃，一邊又若無其事地與他們會遇、談天嗎？

師友恩義與盡忠職守

月初筱琴來電，說愚溪先生請我代為邀請和南寺華嚴三聖開光典禮的主法和尚，於是我試著向中國佛教會邀請理事長（上圓下宗長老，他是我於民國69年龍泉寺受戒時的「二師父」）。後經秘書長修懿法師慈悲地居間協調行程，老人家於是將18日上午同一時段的行程排

開，有的事先前往致賀，有的則請副理事長代表主持盛典，老人家自己就風塵僕僕地搭飛機，於17日下午蒞臨和南寺。

我原已於11月11日下午，應邀至和南寺作了一次演講，由於評鑑在即，諸事繁冗，因此並未打算於開光典禮時再來一趟。諒知友愚溪先生（圖右）不會見怪，因為他十分豁達明理，而且與我一樣忙碌，想必能夠理解忙者「分身乏術」的處境！

但是待到邀請理事長後，我卻越想越不安心！試想：倘若他老人家到了和南寺，竟然完全見不到我的蹤影，那豈不是「邀請的人不見人影，被邀的人單刀赴會？」老人家將情何以堪？因此臨時決定再跑一趟花蓮。遂由筱琴為我購票，在17日下午，趕完系所評鑑報告的簡報檔之後，火速衝到高鐵站搭高鐵至台北，搭太魯閣號東行。花蓮火車站到和南寺間的車程約半小時，感謝貼心的愚溪先生，他特安排刻在和南寺安居作曲的音樂家盧亮輝教授，陪同筱琴負責接送。

事後回想：「圓」宗長老無論在私下談話，還是在公開致詞，一再說是因我的邀請而蒞臨主持盛典。「好價在」我還是來給他老人家「看到」了。倘若當時沒有當機立斷，再來一趟和南寺，如何對得起他老人家？又如何對中佛會作交代啊？

在生命旅途中，領納過廣大深厚的師友恩澤；但案牘勞形的生活，又使我

經常忽略了對師友的问候慰勞。在師友恩義與盡忠職務之間的分寸拿捏，實在是很不容易啊！

本院近訊

- 本年10月20日本院舉辦「志工講習會」，全部影音1~24集業已全部上網，讀者可至本院網站（<http://www.hongshi.org.tw>），點選「影音專區」進入瀏覽。
- 本院於十月出版《法印學報》第二期，全文業已刊登於本院網站，讀者可至本院網站，點選「法印學報」進入瀏覽。
- 本院102年整年度行事曆業已上網，讀者可至本院網站首頁最下方瀏覽。
- 本院102年度每月共修日期已公告於網站，讀者可至本院網站首頁，點選右邊「共修」圖片進入公告頁面。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 「新漢傳佛教」的形成－建國百年台灣佛教的回顧與展望

doi:10.29665/HS.201212.0004

弘誓雙月刊, (120), 2012

作者/Author: 藍吉富

頁數/Page: 17-28

出版日期/Publication Date: 2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.201212.0004>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼 (Digital Object Identifier, DOI) 的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



「新漢傳佛教」的形成 ——建國百年台灣佛教的回顧與展望

■ 藍吉富（中華佛學研究所研究員）



藍吉富教授受邀於「建國一百年宗教回顧與展望」國際學術研討會，發表專題演說。（100.5.14 檔案照片）

摘要

台灣佛教的主體，是來自中國大陸的漢傳佛教。但是，經過近百年來曲折的歷史發展，台灣漢傳佛教的文化性格，與舊有的漢傳佛教已經有顯著的不同。對於近二十多年來所形成的這種佛教，我稱之為「新漢傳佛教」。

自日治初期迄今，台灣先後有閩南佛教、齋教、日本佛教、江浙佛教傳入，由於各系佛教的文化內容並不全同，因此，台灣佛教文化的主體性也迭受衝擊。到解嚴之後，終於形成了當今的發展盛況，與獨特的佛教文化性格。

這種文化性格，包含有：入世性、國際性、多元傳承、女性領導人崛起、教內男女平權的呼聲高漲、新宗義與新宗派的出現等內容。這些內容，彰顯出當今台灣漢傳佛教與舊有漢傳佛教的顯著差異，這也是本文提出「新漢傳佛教」一詞的主要因緣。

一、前言

這篇文章是為「中華民國建國百年」慶祝活動而寫

的，主題是「百年佛教的回顧與前瞻」。雖然中華民國立國以來的前三十幾年統治的範圍是中國大陸，但是，後六十幾年的統治地區只在台灣。所以，本文的重心放在觀察台灣佛教，而不及於中國大陸。

台灣佛教的歷史截至目前只有三百多年（1661-2011），而其中清代治下的二百三十餘年又是佛教發展停滯不前的「拓荒期」，因此，佛教歷史的重心應在日治時代迄今。這一個階段（1895-2011）是116年。大約符應「百年」之數。所以，本文的主要內容也以這一階段為限。

台灣佛教雖然有多元化的發展與多樣性的內容，但是，主體仍然是中國大陸傳入的漢傳佛教。由於近百年來台灣政治、社會、經濟的大幅度變動，使台灣文化的基本特質乃漸異於中國大陸。佛教的發展，也在這一變化的文化洪流之下，逐漸轉型。轉變成為與舊有漢傳佛教逐漸不同的宗教形態。我將這一與舊有漢傳佛教不同的新形態，稱之為「新漢傳佛教」。意思是，台灣佛教的主體是漢傳佛教，但是，經過百年來的發展，已經與原有的漢傳佛教有「質」的不同。

至於近二十年來在教界、學界常聽到的「人間佛教」一詞，我為什麼不用它來替代「新漢傳佛教」呢？理由有二：其一，「新漢傳佛教」一詞點出

台灣佛教的主要歷史傳承（謂主體部份源自大陸的漢傳佛教），而「人間佛教」一詞則並未具備此一功能。其二，「新漢傳佛教」一詞所涵蓋的範圍較大，可以包含「人間佛教」，而「人間佛教」一詞則無法涵蓋「新漢傳佛教」。

本文用「新漢傳佛教的形成」為題，目的就是要陳述：台灣佛教在百年來，從舊有漢傳佛教，發展成新形態的過程。

二、國民政府遷台以前的大陸佛教——新漢傳佛教的形成背景之一

國民政府遷台以前的四十年間，漢傳佛教在中國大陸正進入具有復興態勢的重整期。當時的重大事件，有下列幾項：

（一）社會上的排佛風潮

知識分子所主導的「廟產興學」運動，自清末以來以迄民國初年，仍然持續發展。此一風潮所呈現的歷史意義，是佛教被知識分子唾棄，佛教寺院的存在，被認為是一種社會資源的浪費，必須改良。而改良的方法，則是拋棄寺院的宗教功能，將寺院轉型為有教育功能的學校。

沿襲這一風潮的，正是民國8年（1919）的五四運動。這一運動雖然是全面改革文化積弊的新文化運動，但是，流風所及，也侵襲到當時積弱不振的佛教。因為當時的佛教信仰，也被認

為是文化積弊現象的一環，也被視為是應該被打倒的「迷信」。

（二）佛教界的反應

面對社會上這種排佛風潮，佛教界也有人深自內省，也有人採取自立自強的因應措施。其中，最值得關注的，有下列二事。

（1）全國性佛教會組織的醞釀：

從民國元年開始所籌措醞釀的此類組織，先後有：「中華佛教總會」、「中國佛教聯合會」、「中國佛教會」等。雖然捍衛佛教的功能並不顯著，但是，「佛教組織化」的觀念則已正式成形。

（2）佛教徒之佛學素質的提昇：

為因應此一目標，太虛、歐陽漸等人所設置的佛學院及研究機構，對當時中國佛教徒素質的提昇，有一定程度的影響。

由於佛教界有心人的大力提倡與培植，民初三、四十年間，佛教界也確實出現了不少成一家之言的大師級人物。佛教界的僧尼素質，比起清末也較為提昇。

三、日治時期的台灣佛教——新漢傳佛教的形成背景之二

（一）前言

日治時期的台灣佛教，主要包含：

- （1）清代傳衍下來的傳統佛教。
- （2）齋教。

（3）日本佛教。

（4）以「四大法脈」（由基隆靈泉寺、新北市凌雲禪寺、苗栗法雲寺、高雄超峰寺為根本道場所繁衍出來的四大法系）為主的閩南系佛教。

這四類佛教的信徒群，除了少部份是信仰日本各宗派的日本人之外，其餘都是來自中國大陸、使用漢語、且具有漢傳佛教文化背景的漢人。在這些漢人移民心目中，他們所信仰的佛教，當然是漢傳佛教。

這些漢人信徒群，生活在異族統治者的文化空間裏，又接觸到來自統治者國度的日本佛教文化，其必引起某種程度的信仰震撼，是可想而知的。我以為，這是台灣的漢傳佛教徒所遭受到的第一次較大的「佛法認同」的挑戰。

（二）台灣漢傳佛教的處境與所受的衝擊

如前所述，日治時期，台灣漢傳佛教的主體，是以閩南佛教為基體而逐漸形成的四大法脈，以及清代流傳下來的寺院信仰群。

此外，清代自大陸傳入的齋教（含：先天、龍華、金幢三派），在日治時期也被認為是佛教的一部份，而參與佛教活動。因此，在這一時期台灣漢人的佛教信仰，顯然與大陸舊傳之宗派性佛教並不全同。

雖然明清以來的大陸漢傳佛教，已經出現儒釋調融的現象，但是，這種調

融還是有限度的，亦即是「以佛法為主體而酌量吸收若干儒家思想」，主體仍然是舊傳的漢傳佛法。然而，齋教之三教調和現象，並未以佛法為主體。它們是三教雜揉、而且民俗信仰氣氛濃烈的新興宗教，與傳統漢傳佛教仍然有質的差異。

這是當時台灣漢傳佛教的處境之一，它必須與齋教這種並非純正佛法的新興宗教並列為同一水平的佛教陣線。而對於這種社會認同，漢傳佛教界並沒有出現明顯有力的排拒或釐清聲浪，這也彰顯當時佛教弘法人員素質之有待提昇，因為，他們似乎並不覺得佛教與齋教的混同，有什麼不好。

當時漢傳佛教所面臨的另一處境，是統治者並不是自己的族類，是日本人。因此，呼應於異族統治者的弘法變通，便成為此時弘法師委曲求全的傳教技巧之一。換句話說，由於異族統治者的特殊政治、文化考量，被統治的弘法集團的傳教活動，便須作相當程度的調適、萎縮，甚或扭曲。這是可以推想得知的歷史事實。

不過，對當時漢傳佛教的最大衝擊，應該是日本佛教的大量輸入台灣。當時輸入的日本宗派，有真宗（本願寺派與大谷派）、曹洞宗、淨土宗、日蓮宗、臨濟宗（妙心寺派）等。這些宗派，仰仗著與統治者來自同一民族的優勢，在台灣大力傳教，而且，傳教者還

不斷拉攏原有的漢傳寺院加入他們的宗派。

1915年，台南縣的齋教徒余清芳發起「西來庵抗日事件」，結果失敗。這一假藉宗教信仰所發起的抗日事件，引發日本總督府對台灣宗教的高度關注，並且開始主導並駕御台灣宗教的發展。其中，受到最大衝擊的就是漢傳佛教與齋教。

西來庵事件結束之後，台灣不少漢傳寺院為求不受株連，紛紛加入日本宗派，成為它們所屬的「末寺」。於是，漢傳佛教信仰乃逐漸受到日本佛教的同化。在教義與宗教實踐方面逐漸「日本佛教化」。漢傳佛教的特質，有逐漸淡化的趨勢。

（三）台灣漢傳佛教界佛學水平之提昇

雖然日本佛教的宗派文化，有逐漸滲透、侵襲台灣漢傳佛教的趨勢，但是自另一角度看，日本佛教對台灣也不是全無正面的影響。最顯著的一點，就是漢傳弘法師及信徒之佛學程度的提昇。

在台灣本島方面，日本佛教中的曹洞宗、臨濟宗（妙心寺派）及淨土宗，都曾經設立過教育台灣人民的學校。譬如：臨濟宗在台北設立鎮南學林、曹洞宗在台北設立曹洞宗台灣中學林、淨土宗在台南設立台南商業學院等等。此外，日本宗派之各寺院所附設的基礎教育機構，也時有所聞。雖然困於經費，

有些機構（如：鎮南學林）設置不久即告停辦，但是，也有維持迄今的（如：曹洞宗台灣中學林）。

這些教育措施，對當時教育程度不佳的漢傳佛教徒而言，自然會有一定程度的輔助作用。

此外，日治中期以後，逐漸有日本弘法師，提攜台灣佛教界青年前往日本各宗派的佛學院研究佛學，甚或進入大學就讀。這些人在學成回台之後，也順理成章地成為台灣佛教界的菁英分子。

日治中期至末期之間，全台最具代表性的佛教刊物《南瀛佛教》，內容所展現的正是本土及留日菁英分子的佛學成績。這樣的佛學水平，也許現代人仍不會滿意，但是，取之與清代及日治初期之低劣佛學水準相較，已經是相當可觀的了。

（四）結語

綜合上面的陳述，可以具體地歸納出下列三點，以彰顯台灣漢傳佛教在日治時期所受到的影響。

（1）「無戒」的衝擊

日本佛教在1872年起，明治天皇敕令男性僧人可以肉食、娶妻、與蓄髮，次年又敕許女性出家人有相同的權利。於是在信仰形態方面，古代源自大陸漢傳的日本佛教，乃與近世漢傳的信仰形態，有劃時代的區隔。

改革後的日本各宗派，又將這種文

化傳入台灣，使台灣佛教界也沾染到日本佛教的新風氣。於是，台灣有若干出家人也隨之而肉食、娶妻、蓄髮，進入一個幾乎沒有戒律的佛教生活圈之中。原本在漢傳佛教界有指標性意義的三壇大戒，在日治時期是不受重視的。雖然仍有人遠赴大陸受戒，但是在台灣，三壇大戒並沒有成為佛教界必須共同遵守的出家軌範。

（2）佛學水平的提昇

台灣佛教是大陸漢傳佛教的「邊地」，是大陸漢傳佛教精華所未輸入的地帶（此指日治時期而言），儘管如此，台灣總還保存了漢傳閩南地區的若干傳統與外在信仰形式。不過，在清代及日治初期，台灣的漢傳弘法師，其佛學水準是相當低劣的，佛學素養是貧乏的。大約在日治中期以後，由於日本弘法師的影響（如前所述），台灣本土弘法師的佛學素質才有逐漸提昇的趨勢。

（3）「非漢傳佛學」的薰習

在充實佛學內涵的過程中，台灣本土的佛學研究者，同時也吸收到與漢傳不同的日本宗派教義。像淨土真宗、日蓮宗、（日本）曹洞宗的教義，也都陸續傳來，而逐漸為本土信徒所知。

此外，十九世紀末由歐洲學術界傳入日本的某些佛學界的新看法，也逐漸傳入台灣。像「大乘經非釋尊所說」、「天台、華嚴的判教有違史實。」「素

食不是印度佛教戒律」等等看法，都是與大陸漢傳佛教有關、但卻看法與之相左的新見解。

由於這些新見解逐漸被本土研究者所熟稔，因此，到日治末期，有不少本土研究者對漢傳佛學的認同感，已經開始有動搖的跡象了。

四、戰後戒嚴時期的台灣佛教——新漢傳佛教的形成背景之三

（一）戰後大陸漢傳佛教的入台

二戰結束後，日本佛教撤離台灣，緊接著中國大陸的漢傳佛教徒大量來台。當時隨國民政府來台的佛教界人士，包含弘法師與信徒兩類，比起早期日本佛教之入台，其規模（弘法師與信徒數量）毫不遜色。

這次入台的漢傳佛教，有下列特質：

（1）弘法師與統治者（國民政府）站在同一陣線，都以主導者的身分自居。在統治者的支持之下，入台的僧侶隨即掌控台灣佛教的發展方向。

（2）這次入台的大陸弘法師，以來自江蘇、浙江一帶寺院者為多。這些僧侶在大陸佛教界的地位與佛學素養，都遠遠超過早期來台的閩南僧侶與齋教傳法師。

（3）來台的這些弘法師（含在家、出家），對日本大多具有仇恨意識，對日本佛教的肉食娶妻及其教義，



「建國一百年宗教回顧與展望」國際學術研討會，大會邀請中華佛學研究所研究員藍古富教授（右），與國立政治大學文學院講座教授李豐楙教授（左）發表兩篇專題演講，主持人昭慧法師（中）。（100.5.14 檔案照片）

大多有輕蔑、不屑的情懷。

（4）新入台的這些弘法師或信眾，有部份是大陸漢傳改革派領袖太虛的門下或認同者，也有部份是大陸保守派名僧（如：圓瑛、印光等人）的門下或認同者。換句話說，這些新入台的漢傳弘法師所帶來的佛教文化，可被視為當時中國漢傳佛教兩大陣容的縮影。

（二）戒嚴時期台灣佛教的發展趨勢

國民政府來台之後，在1949迄1987年為止的三十幾年間，是戒嚴時期。在這期間，台灣佛教的發展趨勢，略如下列：

（1）中國佛教會的發展方向與三壇大戒

中國佛教會是戒嚴時期台灣佛教行政的最高單位，有主導佛教發展的權力。由於這一機構的決策者，是與國民政府相互配合的新入台漢僧，因此，其態度是「鄙視日本佛教」的。在這種意

識型態主導之下，「掃除台灣佛教的日本化」、「恢復漢傳佛教的本色」便成爲該會的發展方針。在這種方針之下，傳授三壇大戒便成爲戒嚴時期最重要的發展環節之一。因爲出家人受三壇大戒，正是漢傳佛教的重要標幟。傳戒與否，正可以彰顯出純正漢傳與日本佛教（或齋教）的不同。

（2）佛教徒佛學水準的提昇

清末及日治中期以前，台灣佛教徒的教育水準都頗爲低下。日治中期以後，雖然稍有提昇，但是仍然不能令人滿意。當時之佛教徒，大多都是小學程度及未受教育者。至於弘法師之具有大學學歷者，在日治末期才稍有增加，但是仍然爲數不多。

國民政府來台之後，大專院校增設漸多，社會上大學生之數量乃非日治時代可比。台灣人民的教育水平，也明顯地普遍提昇。

自1952年起，周宣德等人開始以居士之身從事弘法活動。之後數十年間，周氏等人盡力促成大專院校設置佛學社，並提供研佛獎學金。加上台中李炳南居士的大專學佛營，以及各寺院（如：南投縣蓮因寺、高雄縣佛光山等處）的群起響應，乃使大專學生的學佛運動逐漸蔚爲風氣。大約在戒嚴中期以後的台灣佛教，也逐漸由「非知識分子爲主的信仰」，轉型爲「知識分子爲主的信仰」。

至於出家衆方面，也由於佛學院在南北各地紛紛設立，加上佛教出版業發達，佛教刊物及佛書大量發行，因此僧尼的研佛風氣及水準，也逐步地上揚。

（三）結語

如前所述，日治末期台灣的漢傳佛教徒及研究者，在佛學水準方面有顯著的提昇。有些研究者的佛學水平，因爲承接日本佛學界之「學院佛學」的研究成果，及善用日本的工具書（如著名的《望月佛教大辭典》等），因此也逐漸具備佛教學者的研究實力。

然而，由於他們自幼所受的是日語教育，無法純熟地運用中文寫作，也無法順暢地應用北京話（國語）講經說法，於是這批日治末期的台灣佛學菁英，乃無法有力地施展他們在佛學上的詮釋權與發言權。

在這方面，隨國民政府入台的弘法師是掌握優勢的。於是，由他們主導的大陸漢傳佛法，又逐漸取代日治時代台灣佛教徒的所知所學。這種情勢，使台灣的漢傳佛教徒又見識到：統治階層的改變，對佛法主體性的扭轉力量是何等的巨大。

此外，這一時期的台灣佛教，也隨著大環境的改變而轉型，轉變爲「以江浙弘法師（不是早期的閩南僧侶）爲主軸」的信仰集團。其中所具有的歷史意義，是加重了台灣「漢傳佛教基座」的穩定性。因爲這些新近來台的弘法師，

在對漢傳佛教教義及特質的把握與詮釋方面，比日治時代的閩南系弘法師，不論深度與廣度，都要高明得多。

五、解嚴迄今的台灣佛教——新漢傳佛教的形成

（一）促使佛教進入「百花齊放」盛況的大環境

1987年台灣的國民政府宣佈解除戒嚴，從當時迄今（2011）雖然只有二十幾年的短暫時間，但是台灣佛教卻有曠古未有的大發展與大變化。提供給佛教以極大發展空間的這一段時期，有下列幾項特徵。

（1）解嚴之後的台灣，真正具有政治民主、言論自由、崇尚法治、尊重宗教信仰的社會氛圍。

（2）這二十幾年間，台灣各行各業的蓬勃發展，使台灣成為造就經濟奇蹟的國度，社會上的億萬富翁隨處可見，中產階級的生活也相當穩定，不虞匱乏。佛教徒要捐獻給寺院的經濟能力，大幅增加。

（3）大學林立，高等教育普及。從而也使社會上的佛教徒大多為知識分子。這與日治時代佛教徒教育水準之低下，恰成對比。

（4）中國佛教會不再是獨大的佛教組織。由於其他佛教組織紛紛崛起，使中國佛教會的地位，驟降為與其他組織相同的民間團體。解嚴以來，沒有哪

一個組織具有戒嚴時代中國佛教會的優勢。

（5）由於台灣提供一個宗教自由的傳教空間，所以，世界各大系的佛教（藏傳、南傳與日本新興宗教），都紛紛來台灣設置傳教據點。台灣成為世界各大系佛教的薈萃之地。不過，漢傳寺院及信徒，仍然是台灣佛教的主體。漢傳寺院所佔的比例最高，大約是全體台灣佛教的九成以上。

（6）由於政府沒有像戒嚴時代那樣獨厚某寺某僧或某佛教團體，因此，佛教界的競爭進入實力主義的時代。有誰具有領導與發展實力（包含修行實力與德行），誰就較易獲得信徒的認同。由於政治力量並不介入，所以佛教的發展空間，甚為開闊。

（7）宗教界之間、或佛教宗派之間，雖然彼此的信仰不能一致，但是大多可以相互尊重，可以異中求同。整體地看，這一時期的宗教發展態勢，已經進入「以對談取代對抗」的時代。

（二）佛教界的發展盛況

在前文，我用「百花齊放」一詞形容解嚴後佛教界的發展盛況，該詞有下列兩種內涵，其一是指台灣佛教內部人才輩出，形成了影響力最大的四個弘法團體（四大山頭），及不少具活力的地方性寺院。其二是前文指出的，世界各大系（藏傳、南傳與日本佛教），都在解嚴後大量進入台灣。

所以，這一時期的台灣佛教，確實有「百花齊放」的氣勢。

如前所述，解嚴後來台的其他三系佛教（藏傳、南傳與日本）在台灣的勢力都還小，社會影響力不大，因此，此處所謂的「發展盛況」，指的是漢傳佛教界的教團活動，並未包含新入台的其他三系。

解嚴後迄今，全台灣的漢傳寺院大約有二千餘座。其中，勢力最大的是被稱為「四大山頭」的法鼓山（新北）、中台山（埔里）、佛光山（高雄）與慈濟宗門（花蓮）。

其次，昭慧法師領導的弘誓弘法團體（桃園）、悟因法師領導的香光尼僧團（嘉義）、心道法師領導的靈鷲山（新北），這三個漢傳弘法團體，對台灣社會及佛教發展，也有不可忽視的影響力。至於近年來為佛教界所習知的「《菩提道次第廣論》研討班」（略稱「廣論班」）及其所屬的「里仁有機商店群」，是日常法師（已故）創始的佛教團體，屬於藏傳格魯派，也有一定的影響力。

關於台灣佛教在解嚴時期所爆發出來的盛況，教界與學界已有甚多著述發表，茲不詳述。此下僅陳述若干現象供讀者理解，以印證「盛況」之言，確屬不虛。

（1）「四大山頭」不祇在台灣南北各地擁有甚多分支道場，而且在全世

界各地（美洲、澳洲、歐洲等處）也都有分會或寺院。台灣漢傳佛教的足跡，伸展到全球各地。

（2）由佛教界所辦的大學，在台灣就有華梵、南華、玄奘、佛光、慈濟、法鼓等六校。在美國與澳洲，也有佛光山所設的大學。佛教界出資興辦這麼多大學，這種成績，舉世之中，除日本佛教界之外，罕見有堪與比肩者。

（3）由佛教界所辦的有線電視台，有大愛、人間衛視、法界衛星、生命、華藏等台。電視說法的佛教傳播現象，在台灣甚為普及。

（4）在佛教文化事業方面，佛書及佛教期刊的發行人數都有極顯著的提昇。在台灣，大藏經（古代佛教文獻的彙集）就曾刊行十部之多（《大正》、《卅正續》、《中華》、《嘉興》、《磧砂》、《高麗》、《佛教》、《龍藏》、《南傳》及《西藏大藏經》）。而且，其中的《大正》與《卅續》二藏，還有電子光碟版。這是舉世之中，電子版大藏經的首度發行。此外，台灣所編輯、發行的《佛光大辭典》（七冊）、《中華佛教百科全書》（十冊）、與《廣說佛教語大辭典》（五冊），也是目前中文佛教辭書中罕見的大部頭工具書。

（5）在社會關懷事業方面，面對災變所作的社會救濟，是各寺院的經常性業務。其中，最為舉世所矚目的，當

是慈濟宗門的世界性慈濟事業及環保事業。此外，昭慧法師與傳道法師在生命關懷、環保、反賄選、反賭場等方面，也有醒目的成績。

(6) 在佛教內部的弘法事業方面，印順法師為台灣信徒提出一套以人間佛教為主軸的信仰體系。聖嚴法師則開創「中華禪法鼓宗」、證嚴法師也開創「慈濟宗門」，這些新宗義與新宗派，在台灣佛教史上，具有里程碑式的歷史意義。

六、新漢傳佛教的特質

解嚴以後，台灣漢傳佛教的盛況，是三百餘年來的台灣所未有的。在盛況現象的底層，我們可以觀察到其中蘊含兩種佛教文化特質。其一是舊有漢傳佛教特質，其二是新近發展出來的特質。

關於第一種，是顯而易見的。這是大陸清代以來漢傳佛教文化的先後移植。譬如，三壇大戒的傳授、素食、不持午、不布薩（誦戒）、經懺法會、以漢傳重要經論為信仰依據、以及講經說法的生態等等，大致還沿襲舊有漢傳佛教的傳統，而與南傳、藏傳、日本佛教的佛教文化有所區隔。

至於第二種，也就是近二十餘年來的新發展，我們可以發掘出下列幾點：

(一) 入世性

這是「關懷社會、關懷眾生」之大乘精神的展現。其中主軸就是台灣佛教

界耳熟能詳的「人間佛教」的實踐。在各弘法團體之中，證嚴法師領導的慈濟弘法團體、傳道法師與昭慧法師等人之多彩多姿的社會運動，以及法鼓山、佛光山等甚多寺院對社會災變的救助與關懷等等，都展現出台灣新漢傳佛教的強烈入世性格與社會活力。

(二) 國際性

台灣的四大弘法團體（四大山頭）在世界各地所設的數百處分院與布教所或護法會，使台灣的新漢傳佛教不再成為一民族一國家的內部信仰。尤其是慈濟宗門對世界各地災變的關懷，以及台灣多位法師在世界各地的弘法活動，都使漢傳佛教的旗幟，遍佈宇內各地。

(三) 多元傳承

台灣是早期大陸漢傳佛教的邊地，也是一座面積狹小的蕞爾小島，但在解嚴之後的二十幾年間，卻招來了漢傳以外的三大系佛教入台弘法，這就是南傳、藏傳與日本佛教。

因此，台灣的漢傳佛教徒，在面對這些原屬外國外族的佛教時，所能引起的激盪與觀摩的啟發力，就遠非前此之「只是國內諸宗的相互接觸」所可比擬。

現在，台灣的漢傳佛教徒可以輕易地學到南傳禪法、藏傳無上瑜伽與日本各宗派的弘法或修行技巧。這種「多元傳承的抉擇權」，是前此漢傳諸宗門徒

所未有的。

（四）女性弘法人才崛起

具有二千年歷史的漢傳佛教傳統，一直是由男性弘法師所掌控的。即使到現代，大陸佛教界除了成都的隆蓮法師（已故）之外，也罕見比丘尼有較凸出的弘法主導權。

近五、六十年來的台灣，不祇護持佛教的信徒大多是女性，而且傑出的比丘尼應運而出。其中，慈濟宗門的主持人證嚴法師，就是蜚聲國際的女性領導者。此外，昭慧法師的辯才、文才與社會關懷業績，也足以令人一新耳目。悟因法師領導的香光尼僧團，也是近十年來逐漸為佛教界矚目的弘法勢力之一。

在禪修或治學方面，性廣法師在大乘禪法方面有創發性的見解，同時也是一位口碑甚佳的禪修指導老師。恆清法師、慧嚴法師分別具有美、日大學博士學位，且都在大學講授佛學。悟殷法師精研部派論典，頗具有古代論師的風範。這些人都是前此所罕見的、卓越的女性弘法者。這一現象，所展現的正是女性弘法師在「新漢傳佛教」中的不可忽視的影響力。

（五）男女平權運動

在印度，自部派佛教以來，即有抑制女性的傳統，漢傳佛教界也不例外。2001年3月31日昭慧法師與一些佛教界人士，公開宣佈廢除「八敬法」（戒律

中有關男尊女卑的八項規定）。此一廢除「佛門男女不平等條約」的舉動，震撼教界。雖然反對聲浪時有所聞，不過，此中所蘊含的「眾生平等」精神，則能與當前全世界之男女平權意識相互呼應。

這一趨勢，也是與舊有漢傳佛教完全背道而馳的文化特質。

（六）新宗義的出現

所謂「新宗義」，是指「新的佛教信仰體系」而言。有了這樣一種新宗義，如果其他因緣具足，則可能形成一個新宗派或新學派，否則就祇是一種新學說而已。

三百多年來的台灣，最缺乏的就是佛學體系的建立，二戰結束以前，台灣幾乎沒有水平較高的佛教學者，當然也就未能出現佛教的新學說或新宗義。不過，這一現象在二戰結束、大陸漢傳僧侶來台之後，有了顯著的轉變。其中，最令人矚目的就是印順法師的學說。

印順法師的學養，孕育於中國大陸的漢傳佛教圈。不過，他的學說並不是舊傳統的延續，而是具有「反傳統傾向」的「新漢傳佛學」。印公這種新漢傳佛學並沒有在大陸弘傳，因為遭逢政治動亂，他也播遷到台灣。並且，他在台灣也持續為他的思想再做深化與廣化的鑽研，終於成就了一代佛學大師的曠世偉業。

印公的著作內涵，即使放在漢傳佛

教史的任一階段，也都可能成為當時的重要學說。他在台灣卜居數十年，他的著作，也實至名歸地成為台灣「新漢傳佛學」的里程碑之一，當然，也可能成為某一學派或宗派的「新宗義」。

（七）新宗派的建立

解嚴之後，台灣聖嚴法師主持的法鼓山，於2005年正式成立「中華禪·法鼓宗」；證嚴法師的慈濟弘法團體，也在2009年成立「慈濟宗門」。這兩個宗派的正式成立，也象徵台灣的「新漢傳佛教」，與舊漢傳有較為明顯的「商標性」區隔。因為，這兩個宗派是舊有漢傳諸宗中所無法覓得的。

七、結語

百年來台灣佛教的發展，很像「毛蟲變成蝴蝶」的蛻變過程，前一階段（二戰以前）的進展，就像毛蟲那樣緩慢而踟躕不前，但是，二戰之後，逐漸發展，解嚴之後毛蟲乃蛻變成蝴蝶，可以振翅高飛。

新漢傳佛教的形成，其實是相當快速的。這一段歷史也告訴我們，只要政治、經濟與社會環境許可，人的願力與實踐力其實很容易爆發開來。

當前台灣的佛教盛況正在持續發展中，目前讓觀察者較為擔心的是，四大山頭的領導接班、及後續發展問題。法鼓山的聖嚴法師已經逝世，目前該山情勢尚稱穩定。其他三大團體，領導人也

都年事已高，我們期許它們的接班問題會順利解決、教團的發展也能持續成長。

在四大山頭之外，中生代領導人的不斷崛起，應該是可以樂觀預期的。像昭慧、性廣二法師領導的弘誓學院，悟因法師領導的香光尼僧團等等，他們的發展潛力，都令觀察者不能忽視。

此外，前面拙文談到「新漢傳佛教」的七項特質，其實也隱約可以烘托出台灣佛教未來發展的景況。尤其入世性、國際性、多元性、時代性（如「男女平權」思想）等項，應該是未來任何教團發展時必須掌握的方向。因此，筆者以為，目前台灣新漢傳佛教的文化體質是健康的。在可預見的未來，如果沒有政治、經濟、社會等方面的特殊變化，筆者以為，新漢傳佛教的前景，應該是光明可期的。◎

——發表於100.5.14~15「建國一百年宗教回顧與展望」國際學術研討會

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 海峽兩岸「人間佛教」之現況、前景與瓶頸

doi:10.29665/HS.201212.0005

弘誓雙月刊, (120), 2012

作者/Author: 王雷泉

頁數/Page: 29-35

出版日期/Publication Date: 2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.201212.0005>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼 (Digital Object Identifier, DOI) 的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



海峽兩岸「人間佛教」之現況、前景與瓶頸

■ 王雷泉（復旦大學宗教學系教授）



王雷泉教授受邀於第八屆印順導師思想之理論與實踐「人間佛教與專業倫理」學術會議，發表專題演說。（99.5.31 檔案照片）

人間佛教是本於內證的佛法在人間流布的表現形式，具有社會適應、社會關懷、社會批判這三個遞次向上的層面。在不同時空環境下，在宗教、政治、學術三極相互關係中，「人間佛教」在海峽兩岸的發展，相應呈現出時空差異和各自的特點。

當前中國大陸佛教，正處在蓄勢待發的復興臨界點。當前信仰版圖失衡的現狀，在佛教內外，產生了法住法位、回歸神聖的信仰根源的力量。承認佛教的主體地位，是佛教的社會基礎得到加強的結果。如果說「宗教要與社會主義社會相適應」的提法，解決了上個世紀文革結束之後宗教存在的政治合法性問題。那麼本世紀提出「和諧世界，從心開始」，則在哲學高度上奠定了佛教存在的神聖性基礎。人間佛教的弘化使命和目標，就是面對廣大平信徒、佛學愛好者和非佛教信徒，培養造就能轉變世道人心的佛教文化人。

一、人間佛教在海峽兩岸發展的時空差異

「人間佛教」是近百年來中國佛教的主流思潮，也是因應中國政治、社會和宗教環境激烈變動的一場宗教改革運動。以「廟產興學」危機為契機，中國佛教自覺選擇了人間佛教思想，作為振衰起弊，堂堂正正屹立于世界宗教之林的旗幟。「人間佛教」的思想和

實踐，為佛教從信仰層圈出發，契入社會、文化層圈，完成佛教的現代轉向奠定了理論基礎。

人間佛教是本於內證的佛法在人間流布的表现形式，具有社會適應、社會關懷、社會批判這三個遞次向上的層面。在不同時空環境下，在宗教、政治、學術三極相互關係中，「人間佛教」在海峽兩岸的發展，相應呈現出時空差異和各自的特點。

若以時間作區劃，1949年之前的整個中國佛教，人間佛教思想尚處於「社會適應」階段：面對社會的現代化轉型、科學與理性精神、西學與基督教、無神論與馬克思主義、工商階級與市民社會，佛教在思想和制度上進行了一系列的調適。

1949年之後，中國佛教處於兩個截然不同的空間，其發展格局宛若南北朝佛教的再現。

在「解嚴」之前，臺灣佛教雖仍以「社會適應」為主，即服從於國民黨的政治需要，但開始向「社會關懷」階段發展。這一時期，佛教作為獨立的非政府組織的作用日益突現，以慈濟功德會為代表的社會利生事業，以佛光山和法鼓山為代表的文化教育和弘化活動，開始扭轉了臺灣的宗教生態。

「解嚴」之後，臺灣的人間佛教以「社會關懷」為基調，並進入實踐「社會批判」的階段。從慈善機構、醫院到

佛教大學，佛教的社會活動和組織動員能力足以與基督教相媲美。佛教報刊、電臺、電視和通俗演講會遍佈全社會，佛教的社會地位和文化品位達到歷史上前所未有的高度。當前臺灣佛教作為強勢宗教的態勢，在全世界的宗教版圖上讓人刮目相看。

在中國大陸，佛教雖然一度瀕臨滅絕，但自七十年代後期開始，隨著宗教政策的逐漸落實，從廢墟中崛起的佛教具有極大的彈性空間。雖然目前對人間佛教思想的闡釋主要停留在適應社會主義社會這一層面，但近幾年大陸佛教徒和佛教學者已經在國際會議和報刊文章中對環境等社會問題正面表明了佛教的態度。

按照緣起法，歷史發展的階段無法躡等。大陸佛教目前只能在「社會適應」階段努力築基，但可以「社會關懷」的部分舉措（慈善、環保等目前可有作為，但文化、教育、出版等更高層次的弘化事業還有待時日），為自己取得更堅實的政教關係上的合法性基礎。至於「社會批判」，眼下還只是少數知識分子腦中的理想，尚不具有現實可操作性。

二、中國大陸佛教復興的態勢和瓶頸

中國大陸佛教在最近三十年的發展，得益於中國社會的急劇變革和日益融入世界文明體系。當前中國大陸佛教，正處在蓄勢待發的復興臨界點。在

物質層面獲得發展的中國大陸佛教界，開始自覺地正視與海外佛教實質上的差距。當今中國宗教發展的不平衡狀態，也催生著佛教醞釀新的弘傳方式。只有從因地入手，尋求突破發展瓶頸的經驗和方法，才能從現實出發，找出中國大陸佛教自己的發展道路。

早在上個世紀初，基督教改變在華傳教策略，把重心從原來「向河裏撒種」，轉入文化教育界，佔據人才高地，爭奪知識分子。他們所成立的「學校教科書委員會」，後來演化為「中國基督教教育協進會」，其意義絕不限於培養神職人員的神學院，而是大力舉辦面向社會的教會學校及醫院。到八十年代改革開放之後，基督教在宗教傳播上占儘先機，向廣大農村和高等學府兩翼展開。

中國大陸的宗教版圖重新洗牌，傳統的儒佛道三教未來的發展空間面臨空前嚴峻的局勢。從中國社會的發展現狀來看，在世俗世界與神聖世界兩個領域，存在著相當吊詭的東西對流局面：

在世俗世界領域，追逐物質利益，呈現由西向東流動的趨勢。

在神聖世界領域，尋求神聖意義，呈現由東向西流動的趨勢。（基督教←藏傳佛教←內地叢林精神）

這種尋求神聖意義的趨勢，反映著扭轉當今中國大陸佛教的異化現狀及神

聖性危機的社會需求。

所謂神聖性危機，即背離信仰核心，宗教乞靈於經濟利益、政治權威和文化光環。於是，在宗教的政治合法性問題尚未徹底解決之時，宗教的信仰合法性問題日益突現。

所謂異化，表現為在市場經濟與計劃思想衝撞下，復興中的大陸佛教表現為「法不歸位」的狀態。具體表現為：政商力量對佛教橫加干預及越俎代庖的「越位」，以及佛教界未善盡化世導俗功能的「缺位」。

在號召正統宗教要與社會生活相適應，宗教要為經濟建設服務的時候，很多地方把神聖的、清靜的宗教引向了商業化、庸俗化的邪路。當佛教被局限于寺院範圍時，「宗教搭台、經濟唱戲」的短視政策及不當行為，使佛教受到的損害最為嚴重。信仰版圖出現大洗牌，民衆的信仰需求傾斜於外來宗教，甚至導致非制度化宗教的勃興與外道邪教的氾濫。

危機同時也是轉機。當前信仰版圖失衡的現狀，在佛教內外，產生了法住法位、回歸神聖的信仰根源的力量。承認佛教的主體地位，是佛教的社會基礎得到加強的結果。我在一篇文章中¹列舉了佛教觸底反彈的三大指標：1、網絡為中國佛教的復興和傳播提速；2、知識分子拓展了全球化時代的佛教虛擬社

1. 《從因特網到因陀羅網——從知識經濟到善知識經濟——以中文佛教網站及學術資源為例》，提交無錫《人間佛教與社會關懷研討會》，2004年10月。

區；3、本土民營企業對佛教事業的護持比重日益上升。

在思想認識上，對於佛教在社會中的地位，不僅僅是單純強調佛教要與社會主義社會相適應，而是強調佛教的主體意識，回到佛教了生脫死、弘法利生的宗教本位上。如果說上個世紀的八、九十年代，佛教界和學術界的這種觀念，還是不常見諸公開報導的微弱訴求，那麼在新世紀，強化佛教的宗教品格和宗教歸屬感，不僅是佛教界自身的要求，也成為政府宗教管理部門的施政理念。社會對佛教的需求，使佛教的傳播和教育，衝破了原來僅面向信徒的政策局限。在新的世紀，大學中成立了更多的宗教學專業和佛學研究機構。面向社會各種形式的佛教教育蓬勃展開，改善和優化了佛教存在的社會環境。

在組織制度上，明確佛教團體作為非政府組織的定位，成為越來越多有識之士的共識。中國佛教不具備如基督教那樣與社區緊密結合的教會，更不要說基督教青年會那樣的組織，這在宗教管理制度的設計上，不能不說是一個敗筆。引人注目的是，體制內的國立大學與民間力量相結合，建立起書院式的講學機制，成為當前思想文化表達和傳播的最佳平臺。不僅推動刊物、教材和視聽數據的發展，也蘊釀著具有現代管理模式的基金會一類學佛團體的出現。

從世界宗教生態環境的大格局下思

考佛教的發展走向，為更多的朝野人士所接受。佛教團體借鑒基督教的做法，開始跳出寺院的局限，把佛教的發展放在高素質的平信徒基礎上。原來單極的寺院佛教，呈現多元發展的趨勢，由此促進中國佛教的平民化、制度化、公益化、國際化。

三、「從心開始」的哲學革命

「唯心淨土」，是中國佛教淨土思想的重要組成部分。經過佛教界內外的理論建構，成為當代「人間佛教」實踐的重要思想來源。佛教在對內構建和諧社會、對外構建和諧世界中的重要作用，已經成為社會各階層的共識。佛教對人類世界的積極作用，是通過最根源性的轉變人心開始的。

《維摩經》「心淨則佛土淨」的主張，建立在對世間和人生的批判基礎上。由於眾生的煩惱，即精神上受到不良欲望以及知性上偏見的扭曲，造成錯誤的行為，由此帶來相應的後果，形成痛苦的生命狀態及其依存的环境。這種起惑、造業、受苦的「不淨」狀態，可以通過內心的變革進行轉換，把痛苦迷茫的人生，轉向為清淨神聖的人生。藉由生命主體從凡到聖的轉變，帶動生存環境從染到淨的轉變。這裏的關鍵在於菩薩行者廣度一切眾生的願心，教化眾生整體清淨，從而創造清淨理想的國土。

2006年4月在杭州和普陀山召開的

首屆世界佛教論壇，根據中國佛教「唯心淨土」的傳統，提出了一個劃時代的口號：「和諧世界，從心開始」。會議通過的《普陀山宣言》指出：「佛教之道，綿綿不絕，究其根底，在明心見性，自淨其意。心為諸法之本源，若人人修心正心，擴展胸懷，放大心量，熄滅貪、嗔、癡，由個體而家庭而小區而國家而天下，則心淨國土乾淨，心安眾生安，心平天下平。」這個主題，使《七佛通誡偈》、《維摩經》等表述的佛教精髓，同構建和諧世界這個當今人類的共同願望，獲得最佳的契合點。

如果說「宗教要與社會主義社會相適應」的提法，解決了上個世紀文革結束之後宗教存在的政治合法性問題。那麼本世紀提出「和諧世界，從心開始」，則在哲學高度上奠定了佛教存在的神聖性基礎。「和諧」，在中國哲學中意味著「和而不同」，即在政治、宗教、學術等構成的社會共同體中，承認佛教與世間不共的主體性和宗教品格。而「從心開始」，在以唯物主義為國家哲學的中國，由官方主辦的論壇提出「心」的主導意義，其哲學上的革命意義不言而喻。它亦有「覺今是而昨非」、「重新開始」之意。「從心開始」，走向何處？《普陀山宣言》提出的三個面向，為佛教在中國和國際社會發揮更大的作用，擁有更多的話語權，提供了極大的騰挪空間。

心淨國土淨：解決人與自然的關係。舉凡資源、能源、環境等事關人類生存的緊迫問題，佛教能夠提供豐富的思想資源。

心安眾生安：解決人與社會的關係。對於民生問題、社會穩定、政治體制改革、政教關係，教團體制及居士組織等課題，佛教理應像維摩居士當年「游諸四衢」、「入治政法」一樣，起到化世導俗的職能。

心平天下平：解決人與世界的關係。評論和平與戰爭、宗教間對話、文明的衝突與和諧等課題。佛教界可以後來居上，提出自己獨特的觀點和立場。

中國佛教的「唯心淨土」思想，經《普陀山宣言》的闡釋，在當代中國佛教復興和文化重建中，站上一個新的哲學高度，並將越來越成為社會各階層的共識。佛教不僅僅提供個人安身立命和明心見性之道，佛教對於社會的穩定、國家的統一、民族的團結和世界的和平，會提供相當多的思想資源。概括言之：

（一）以圓融對治極端。佛教是一個和平的宗教，面對越演越烈的宗教極端主義和恐怖主義，佛教對於維持世界和平，可以起到相當大的緩解矛盾、消融衝突的作用。

（二）以對話攝服大眾。宗教與宗教和其它思想之間，靠武力解決不了問題，佛教從來都是以理服人，佛教將在對話中日益深入人心，走向世界。

(三) 以慈悲消解矛盾。以佛教的慈悲精神，從事社會慈善事業，消解社會矛盾。

(四) 以批判增進道德。在物質主義盛行、道德淪喪的現時代，佛教把社會批判引入更為根源性的對內心的批判，熄滅貪、嗔、癡三種最根本的煩惱。

四、「佛教文化人」的崛起

人間佛教，顧名思義，是佛化人間，提升人的素質，使污濁的世間轉變為清淨國土。因此，人間佛教是從青燈黃卷式的傳統寺院，走向世俗社會，從信仰層圈擴散到社會層圈和文化層圈。跳出寺院的圍牆，走向廣闊的社會人群，是新世紀人間佛教運動的必然趨勢。鑒於佛教徒在全世界宗教人口中只占6%的比例，人間佛教的弘化使命和目標，就是面對中國廣大平信徒、佛學愛好者和非佛教信徒，培養造就能轉變世道人心的佛教文化人。

1922年，梁啟超在《什麼是文化》的演講中，對文化作了如下定義：「文化者，人類心能所開積出來之有價值的共業也」。所謂共業，就是社會群體所造就行為的共同結果，由此形成我們既定的文化和生活環境。

太虛1929年在《文化人與阿賴耶識》演講中認為，每個人的阿賴耶識

與全人類所造之共業緊密相連，由此在時間和空間上延伸擴展，構成「文化的人」的歷史和社會之兩重意義。教育的意義，在於造就莊嚴完美的文化人，這些人必須具有在時間上繼承以往文化，在空間上吸取異域文化，並創新發展，以至無盡未來的長處。

根據梁啟超對「文化」和太虛對「文化人」的論述。文化，即人類以我們主觀意識所推動的行為所造成的共業。文化人，即具有人文關懷和宗教情操的新人。筆者2007年7月在《復旦大學禪學會發起倡議書》²中，闡述了「佛教文化人」在社會中的定位和作用。在此重申「佛教文化人」的觀念，³以爲人間佛教在新世紀的走向進一解。

(一) 佛教文化人超越了傳統四眾弟子的範圍，未必都是佛教信徒，也超越了佛教經營者或佛教經濟人的層次。作為受過嚴格科學訓練的知識分子，他們之所以服膺佛法，在於佛陀是覺悟宇宙人生真理的先覺者，佛法不依賴神秘的啓示和怪力亂神，更不依賴強力的威權，而是基於對智慧的理性探討和修行實踐的驗證。

(二) 佛教文化人中，不乏具有現管理理念的政商人士。他們知道：管理不僅是對物和數的管理，其上乘境界

2.《復旦大學禪學會簡報》第一期，「佛教觀察」網站：<http://www.buddha-eye.com/>。

3.王雷泉：《佛教大學與佛教文化人》，刊於《宗教問題探索》2007年文集，上海辭書出版社，2008.12。

則是對心的管理。佛教「六和敬」的組織原則和生活倫理，對於建構健康和諧的企業文化和社區文化，提供了具有可操作性的理論支持。而佛陀關於王法正治的一系列教導和大乘六度四攝的精神，為構建和諧的家國天下，提供了極其豐富的思想資源。

（三）佛教文化人對社會、民族、天下，有著一份深切的關懷、熱愛和擔當。作為佛教哲學基礎的緣起法告訴我們：個人的別業與眾生的共業休戚與共，主體的正報與環境的依報息息相關。物質文明和科學技術的發達，並非意味著人類心靈會獲得同步的安寧與快樂。要改善惡質化的自然環境、社會環境和經濟環境，必須從「自淨其意」的心靈淨化開始。

（四）佛教文化人深知文化乃人類共造之業果，人不能離開既定的環境和條件而隨心所欲。但共業是由無數個體的別業所構成，故傑出人物所造的向善別業，可以推動改變眾生的共業，從而推動時代的進步，改善社會的環境。無數個人的阿賴耶識所造之業，構成宇宙大化中無始無終的「恒」流，此所謂眾生無邊、煩惱無盡。但佛教哲學的革命意義，在於轉阿賴耶識中的有漏種子為無漏種子，故個人的別業和眾生的共業，可以在新生舊滅的「轉」中得到改變，從而使大乘菩薩成熟眾生、莊嚴國土的事業成為可能，此所謂佛道無上、

法門無量。

（五）佛教文化人把「心安」建立在「理得」的基礎上，只有把心定位在與佛菩薩等流的法界之中，才能給心找到終極的託付和安立。把發心成佛、度化一切眾生的目標，落實到當下的菩薩道過程中。

五、餘論

佛陀當年把佛教託付給國王大臣和長者居士，就是希望最有能力推動變革的社會精英，在佛教智慧的指引下，實現心能轉物，在人間創建淨土。在當代社會，要改變佛法弘傳的困難，制度和禮儀的革新是必要的。生命會為自己尋找出路，中國社會的變革，也正在為佛教的發展重組力量，推動著人間佛教的社會化程度，並建構現代意義上的社團組織。

兩岸佛教的互動，使點點燈光連成一片，形成光光交徹的因陀羅網境界；也使涓涓細流匯成江河，同流入法界眾生之大海。

——提交玄奘大學、佛教弘誓學院主辦「第八屆印順導師思想之理論與實踐——人間佛教與專業倫理學術會議」論文，2009年5月31日宣讀。

——刊於《佛教觀察》總第五期，2009年7月；《當代宗教研究》2009年第3期轉載。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 戰後台灣漢傳佛教史新論

doi:10.29665/HS.201212.0006

弘誓雙月刊, (120), 2012

作者/Author：江燦騰

頁數/Page：36-47

出版日期/Publication Date：2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.201212.0006>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



戰後台灣漢傳佛教史新論

■ 江燦騰（北台灣科技學院通識教育中心教授）

壹、前言

1949年之後的台灣本土「中華漢傳佛教」¹（以下簡稱漢傳佛教）的新發展，是在特殊的「雙源匯流」之下，朝向「在地轉型」的多元創新模式來開展的。可是，「雙源」之一的現代大陸佛教，在其於1949年大舉遷台之前，就目前學界所知，其實是處於二戰後國共多年內戰下，除少數的例外，大多是在各地動亂不斷的驚慌中四處流離或必須在相當艱難悲慘的時局中惶恐地度過。

而其現代性的開展歷程，其實又可以溯源到辛亥革命（1911）爆發之年。因為辛亥革命（1911）爆發的結果，是直接促成中華民國傳統專制體制的終結，同時也是中華民國現代政治體制肇建的重要歷史分水嶺。宗教自由信仰行為，此後成為私領域的相關規範方式。

可是，在另一方面，眾所皆知，就台灣本土佛教發展的近代重大變革來說，毫無疑問地，必須溯源到清末（1895）的「割台事件」這一重大歷史轉折點。

此因早在1895年時，由於日清兩國的交戰雙方，在甲午戰爭（1894）後，即簽有敗戰國的清方，須向戰勝國的日方，履行雙方已議定必須實際「賠款割地」，才能結束戰爭的〈馬關條約〉。從此，有將近半世紀之久，整個台澎地區便成了大日本帝國海外殖民地的台灣總督府轄區，並接受來自日本官方依《明治憲法》所衍生的特殊現代性宗教行政法之相關規範。²此一日本殖民官方統治模

1. 在本文中，所謂「中華漢傳佛教」，是對「中國漢傳佛教」一詞的當代新界定，是具有超主權爭論作用的中性學術用語，也是本書作者基於當代兩岸政治局勢發展現實的相應真實治學理念之表現。而本文中所要從事新詮釋建構的「在地轉型史觀」之思維邏輯出發點和貫穿全書的相關論述主軸線，就是由此新界定的中性學術用語來導引的。

2. 參考江燦騰，〈日本帝國在台殖民統治初期的宗教政策與法制化的確立〉，《中華佛學學報》第14期2001年9月），頁91-134。至於清代傳統台灣的佛教管理，可參考楊健，《清王朝佛教事務管理》（北京：社會科學文獻出版社，2008），頁59-221。

式，歷經半世紀之久（1895-1945），直到1945年時，因日本殖民統治當局戰敗投降，並全面撤離台澎地區，才告終止。³

所以，台灣本土原有的「漢傳佛教」發展歷程，相對於在1912年才正式建立的「中華民國」（於大陸地區）的「漢傳佛教」發展歷程，後者其實是長期處在國家的統治權多變和國家宗教法規極度不完備的狀況下，⁴因此從1912年到1945年之間，其所遭逢的坎坷艱辛歷程和處處離亂不斷的倉皇經驗，⁵自然是和前者的發展歷程，大不相同。

因而，雖然在1949年時，上述這兩者，於戰後台灣本土長期發展的歷程中，已曾一度出現所謂「雙源流」和「雙繼承」的特殊「雙源匯流」現象，但就本文的論述主體來說，雖也不能有所忽略這一特殊重要的「雙源匯流」現象；不過，一旦將其在此現實的考量上來抉擇兩者的孰輕？與孰重？則筆者個人依舊認為，本文更重要的詮釋對象，其實是要放在：自1949年起，海峽兩岸開始分治後的，台灣本土新「漢傳佛教」發展歷程的相關說明上。

換句話說，如今，在辛亥革命

（1911）爆發後，即將屆滿百年的當代，我們若要回顧「漢傳佛教」這段宛若歷經驚濤駭浪後的輝煌社會成就，就我們作為當代台灣佛教史學者的立場來說，當然想優先以全新構思的「在地轉型史觀」，就戰後台灣本土「漢傳佛教」所發展和呈現出來，各種出色的社會表現為例，來論述其中主要是自1949年出現特殊的「雙源匯流」之後，台灣本土社會中和「現代性多元發展」與「本土化轉型創新」此兩者相關的歷史開展，及其相互交涉的複雜辯證過程。

但是，本文究竟又是如何進行其全體內容的相關詮釋呢？

貳、1949年以來的詮釋史檢討及其相關新詮釋概念的問題釐定

一、對四種舊詮釋觀點的相關批評和新「逆中心互動傳播」論的提出

之所以有此一問，是因為在本文之前，與戰後台灣本土「漢傳佛教史」相關的論述，至少已有四種主要的觀點相繼出現，它們是：

（一）張曼濤所提出的，他認為二戰後，特別是1949年之後台灣佛教的

3. 見江燦騰，〈日據時期「日華親善」架構下的中日臺三角國際新佛教思想交流〉，《思與言》第38卷第2期（2000年6月），頁41-141。

4. 對此問題的出色研究，可參考黃慶生，《台灣宗教立法》（太平：慈光寺，2005），頁177-254。

5. 黃運喜，《中國近代法難研究》（台北：法界出版社，2006）。釋明復，〈「監督寺廟」之史的剖析〉，杜絜祥主編，《明復法師佛學文集（一）》（新竹：財團法人覺風佛教藝術文化基金會，2006），頁30-46。

發展，本質上就是一種「大陸佛教的重建」。⁶

(二) 李尚全所主張的「江浙佛教」戰後在台發展論。⁷

(三) 何綿山所主張的「閩南佛教」在台傳播與傳承論。⁸

(四) 闕正宗主張的戰後台灣「人間佛教」全面傳播論。⁹

但，上述各論點，都屬非正確的偏頗論述。所以本文的撰述，主要目的之一，就是要強力反駁上述四種現有論述的偏頗觀點，並代之以在本文中，首次正式提出的，前述所謂在1949年時，由於特殊的「雙源匯流」的巨大衝擊，之後才逐漸形成的戰後台灣本土漢傳佛教發展的「在地轉型史觀」新詮釋。

至於有關本文作為區域佛教的現代書寫，所另外採用的「逆中心互動傳播」新詮釋概念，則是首次被用來建構兩岸佛教發展新情境的「互動交流式」傳播概念。

但是，何謂「逆中心互動傳播」新詮釋概念之形成呢？

其實，此一「逆中心互動傳播」新詮釋概念的形成，所指涉的真正內涵或

其精確的定義所在，是意指：現代性台灣本土的「漢傳佛教」，從其早期只是處於「邊陲性的被動接納（無主體性的依賴）」階段開始，其間由於政權的多次鼎革，曾歷經不同型態的「在地轉型」之相關變革歷程後，再逐漸又開展為屬於我們「當代階段（解嚴以來）」的已然「多元創新」局面；於是，具有現代性社會傳播特徵的台灣本土「漢傳佛教」中，蘊蓄已久的豐厚文化資源，在其已然形成「新傳播中心」之同時，又逆轉其本身原先所處位於大陸東海波濤中之「邊陲性的被動接納」狀況，並反向朝著原先傳入途徑另一頭的「舊傳播中心（大陸地區）」各地，開始主動地漸次發揮其回饋式的傳播影響力。

而此一逆向互動傳播狀況，正如當代大批台商的分批大舉西進大陸，並將其「台灣經驗」充分發揮一樣，原為明清移墾台灣地區的「邊陲佛教」，如今也逐漸展開其逆向「舊中心（大陸地區）」各地的新一波「反傳播（互動交流）現象」。

可是，在另一方面，台灣本土佛教的僧尼，由於曾經過多年的所謂「大陸

6.張曼濤原文是「中國佛教的再建」。見張曼濤，《台灣佛教》，收在中村元等編著，余萬居譯，《中國佛教發展史（中）》（台北：天華出版社，1984），頁1063。

7.李尚全，《當代中國漢傳佛教信仰模式的變遷》（蘭州：甘肅人民出版社，2006），頁1-55。

8.何綿山，《台灣佛教》（北京：九州出版社，2010）。何綿山另著有：《閩台佛教親緣》（福州：福建人民出版社，2010）、《閩台佛教的源流互動》（台北：中國佛教會，2010）。

9.闕正宗，《重讀台灣佛教——戰後台灣佛教（正、續編）》（台北：大千出版社，2004）。

佛教重建」偏頗論調之惡質洗禮，如今雖已逐漸改變其「邊陲佛教」的地位，而彼等在心態上，仍留存有濃厚的「邊陲佛教」之遺習。因此，追慕民國時期的大陸高僧典範，乃成了台灣佛教界習焉不察的「共識」。所以每年，在所謂民國佛教「四大師（太虛、虛雲、印光、弘一）的誕辰之時，台灣佛教界人士，都曾有各種類型的慶祝活動之舉行。

至於，上述這兩者看似相互矛盾觀點的交互辯證發展，其後續效應如何？那就是本文此次撰寫的全部內容時，所要全力說明的。

二、對張曼濤所提戰後台灣佛教發展，本質上是「大陸佛教的重建」的偏頗論點之反駁

本文反駁張曼濤氏偏頗論點的主要理由，就是張氏所持的此種觀點，首先從根本上，他就忽略了由於戰後長達38年（1949-1987）之久的軍事戒嚴管制政策，曾對本土佛教文化有計畫地加以忽視與曾有意地大力摧毀，因此才使戰後台灣佛教的發展，形成另一次的扭曲和變貌，這是一歷歷在目的事實。

事實上，在長期的政治戒嚴體制下，原本代表性不足的在台「中國佛教會」部分成員，卻利用全國性佛教組織被凍結的這一特殊背景，「權宜的」在台復會，並進行以大批外省逃難來台僧侶或名流居士們為主導的唯一中央級佛教組織，此後則是彼等又借助黨、政、

軍、警的強大宰制力量，因而能完全掌握了台灣佛教的組織和傳戒的大權，甚至進一步要求：凡屬佛教寺院，都必須加入為該會會員，而各寺院要舉辦傳戒活動、或任何境內僧尼要辦理出國的各種手續，皆須要先獲得「中國佛教會」的同意，否則便是非法。

但是，像上述這樣的選舉模式之變化，其實是嚴重「去在地化」的外來奪權支配模式，雖有一時的短程上運作的方便，日後也的確產生了深遠的宗教影響，但，從長遠的發展來看，其實是一種會逐漸偏離在地社會廣大信眾基礎的短視做法。

因為在現代化的常態性社會發展中，社會流動和城鄉都市化，是新科技資訊傳播的有利外在條件，跨地域性的長期善用現代化傳播媒體和直接在地傳播相關弘法資訊，就可以逐漸積累可觀數目的忠實聽眾和認同弘法理念的來自廣大社會之眾多自願捐獻者。

亦即，這些善用現代化傳播媒體和直接在地傳播相關弘法資訊者，日後將締造彼等在游離中佛會高層封閉牢固的外來者「去在地化」的奪權支配勢力圈之後，由其自行結合在地化新宗教資源所開創出來的嶄新佛教大事業體和跨國性的全球化佛教組織。

所以，我們在當代台灣所看到的佛教蓬勃發展現象，都是非中佛會權力核心的外在佛教組織領導者，所一手筆路

藍縷地自行開創出來的。

相反地，在戒嚴時期曾大權在握與望重朝野的輝煌偉績，一旦在解嚴之後，便無法再振往日雄風，在迭遭各種同等級的各類型多元化新佛教組織的強大衝擊後，便只有日趨沒落一途了。

因而，回溯當年的實際狀況來看，其不當的發展情勢，是一種在運作上一定會出現不斷脫隊的「在地離心者」。究其原因，並不難理解，就是當時，由於有此以「權宜」方式進行重組的中央級組織中國佛教會的在台復會，於是從事去日本化台式佛教之後續的所謂「大陸佛教的重建」工作，就成為當時的官方和大批來台掌權的大陸逃難僧侶，此後不斷猛烈批判、或強力貶抑台灣本土佛教的正當性行為之主要藉口。

但是，如今我們若能回過頭來，認真地重新深入地加以觀察的話，則不難發現我們當代的認知和日治時代實際上存在過的現代化佛教經驗之間，其實存在著嚴重的知識斷層。例如我們當代所流行的一些諸如：「現代禪」、「人間佛教」、「社會關懷」、「阿含佛教」等觀念，早在幾十年前，就被提倡了，而理念更新，更具知識內涵與理論素養。但是，當代大多數的教內人士不會知道這些，以為和日治時代的佛教無關。

可是，就以禪學來講，比起當時的水準，恐怕要落後許多。例如當代台灣的教育界人士，喜歡談禪、參禪，主張禪

學要現代化。然而，早在日治時期的禪學，就有禪學的社會批判或有禪學的倫理批判，同時還主張釋迦佛的非超人化和主張兩性平等，並且還提倡純禪，反對禪、淨雙修，關懷弱小，反抗強權，引進心理實驗，介紹朝鮮禪學，改革葬禮等等。

試問：當代台灣的一些禪師，都能有這樣豐富的知識、胸襟和學養嗎？所以，當代台灣本土佛教史的論述，應該溯源傳統，亦即必須先將傳統認清楚，然後再尋求進一步改造的途徑。因而，張氏所主張的戰後台灣佛教開展，在本質上是一種「大陸佛教的重建」的偏頗說法，就有必要大加修正，才是精確和嚴謹兼具的妥適做法。

三、對李尚全所主張的「江浙佛教」，曾重大影響戰後台灣現代「漢傳佛教」發展論的反駁

因為近代以來，處在流動性極大的佛教傳播性質，使固定的「江浙佛教」概念，難以具有清楚辨識度的具體或固定的「江浙佛教」內涵及其特有性質。例如，在當時，大上海市地區的佛教圈，既是大陸各省僧侶的匯集之地，也是彼此混同學習之處。

因而，此一由於混同所形成的都會型新「漢傳佛教」，其實是無法用不具清楚辨識度的「江浙佛教」之固定分析概念來代表。

順此思維推論，此種「江浙佛教」

戰後在台發展論，自然也就很難清楚地真正據以指涉出，在1949年時，才從大陸各省大舉跨海遷台的「漢傳佛教」的實質內涵，或其真正的全部宗教轉化性質。所以，本文才會根本反對此書所主張的，「江浙佛教」式之「經懺佛教」¹⁰及「企業佛教」，在1949年之後，曾逐漸主導台灣本土新「漢傳佛教」發展的偏頗之論。

四、對何綿山所主張的「閩南佛教」，曾長期在台傳播與傳承論的反駁

本文對其反駁的主要理由，就是此種論述，除了其所指涉的「閩南佛教」在台源流延續或其後發展，有其部分的正確性之外，他根本忘記近代以來台灣

本土佛教所特有的「雙源匯流」和「在地轉型」的開展，及其最具關鍵性的多元文化創新或相關本土化現代質變的各種重大問題。

此因台灣早在1895年時，即由於日清兩國的交戰雙方，在甲午戰爭（1894）後，簽有敗戰國清方須向戰勝國日方「賠款割地」的〈馬關條約〉。從此，有近半世紀之久，台澎地區便成了大日本帝國海外殖民地的台灣總督府轄區，並接受來自日本官方依《明治憲法》所衍生的特殊現代性宗教行政法之相關規範，所以除了統治後期因基於配合戰爭需要，而進行的軍事總動員和全面監管之外，基本上是採取政教分離和民衆宗

10. 明清時代的台灣佛教傳播，其中「香花僧」就是在當時台灣社會底層專門從事葬儀和追薦冥福的「應付僧」之流，並且彼等原本是明代官定三種合法僧侶：「禪僧」、「講僧」和「瑜伽僧」中，屬於「瑜伽僧」的華南變種；而由於在閩南地區的漢傳佛教唱誦儀軌，主要又是以「鼓山調」的唱腔和儀軌為代表，亦即福建省的鼓山湧泉寺即是其傳播中心，再加上清代的台灣府又是隸屬福建省轄區之一，所以台僧出家後，若要接受漢傳佛教閩南系（戒期頗不同於江蘇寶華山隆昌寺系所傳授的）的三壇大戒，從清乾隆時代起，官方便清楚規定，必須渡海赴鼓山湧泉寺受戒才行。以此因緣，清代台灣的「香花僧」若曾有受戒者，則彼等幾乎都是受到「鼓山調」的唱腔和儀軌的深刻影響。所以，戰後新傳入的大陸各省逃難僧的唱腔或佛事儀軌，其實只是採用不同唱腔「海潮音」調的「經懺」活動而已，並未完全取代原有「鼓山調」的唱腔和儀軌的教內流行。以上說明，可參考：江燦騰，《台灣佛教史》（台北：五南出版社，2009），頁32-35，有關「清代『香花僧』的源流、宗教活動及其變革歷程」的說明；至於李尚全的《當代中國漢傳佛教信仰方式的變遷：以江浙佛教在台灣的流變為例》（蘭州：甘肅人民出版社，2006）一書，則是以毫無相關具體可靠的歷史文獻為據的——極類似虛構史實的末流——非學術手法，來大談其「經懺佛教在台灣的傳播與流變」、「江浙佛教在唐宋時期開始影響台灣」（原書，頁55-85）。所以，李尚全上述的論述，很明顯，已是距虛構史實不遠的一種純屬他個人主觀建構的「江浙佛教」意識形態彰顯史，因此我們可以判定其持此類的各項主張，完全是昧於事實的非嚴謹學術論斷，絕無任何歷史的可信度可言。其實，相關的最新研究，還可參考：陳省身，《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》（台北：台灣書房，2009）一書，此書的當代田野調查資料，是最權威的精確報告，但關於歷史溯源的說明，則顯有不足。

教信仰行為在地化的宗教管理政策。¹¹

當然，在此同時，日治時期的兩岸漢傳佛教的交流，並未完全中斷；而所以未中斷的原因，大致上是兩個主要的理由：

（一）是基於本島人口居大多數的閩粵漢人移民，在宗教信仰習俗方面，和移民原居地的信仰習慣關係密切、影響深遠——這種伴隨種族、血緣、地緣和生活禮俗，所長期感染和滲透的宗教文化意識，並非短期內的隔離所能輕易割斷。

（二）是配合日本在大陸地區勢力擴張的需要，藉兩岸華人的佛教交流，達成「日華親善」的效果，以緩和在中國境內日益高漲的反日情緒。因此，台灣民衆原有的華人祖籍背景，及其所承襲的佛教信仰習慣，在日本統治當局欲達成「日華親善」的大目標下，事實上是可以用作為一種交流的媒介來運用。

亦即，日本統治當局其實就是操縱此一兩岸華人佛教交流活動的幕後黑手。而大陸佛教界之所以願意來台交流，一方面是如上所述的傳統的因素使然——基於兩岸原有的共同種族血緣、共同傳承的佛教信仰內涵——這一背景

之影響；另一方面，則是欲向台灣佛教徒募款，以補貼本身的經濟困窘，所以屢次應邀來台弘法。¹²

可是，無論如何，此一日本殖民官方統治模式，仍歷經半世紀之久（1895-1945），直到1945年時，因日本殖民統當局戰敗投降，並全面撤離台澎地區，才告終止。

此外，現代台灣佛教的蓬勃發展，其實是奠基於台灣的工商業發達，以及奠基於大眾傳播工具的發達及其無遠弗屆的強大影響力。台灣的社會在戰後，由於偏安，乃致力於工商業的發展，所以民生日漸富裕，生活品質也日益提高。而傳統的農村地緣關係，由於已被流動的原子化的人際關係所取代，並且都市化的結果，人的疏離感增強；而故鄉的地域性信仰，每年的活動次數又極為有限，且離居住地太遠，無法滿足日常生活的需求。於是新的娛樂需求和新的宗教市場，便逐漸形成了。

而台灣佛教的蓬勃發展是肇始於1960年代的中期，就是利用了這一黃金時機，趁勢崛起的。基本上，就是結合觀光、娛樂和舞台的效果，將佛教加以通俗化的現代包裝，然後以企業化的經

11. 參考江燦騰，〈日本帝國在台殖民統治初期的宗教政策與法制化的確立〉，《中華佛學學報》第14期（2001年9月），頁91-134。至於清代傳統台灣的佛教管理，可參考楊健，《清王朝佛教事務管理》（北京：社會科學文獻出版社，2008），頁59-221。

12. 見江燦騰，〈日據時期「日華親善」架構下的中日臺三角國際新佛教思想交流〉，《思與言》第38卷第2期（2000年6月），頁41-141。

營模式來管理，再利用各種促銷手法向宗教顧客推銷。所以新的佛教人口，便隨著大眾傳播的影響而出現了。

1971年，台灣退出聯合國，許多友邦也跟著和台灣斷交，到1978年的美台斷交，更是達到高峰。斷交是外交上的挫折，但同時也導致外國教會的在台影響力大降，而所出現的空缺，正好由佛教來遞補。等到解嚴後，佛教組織開始多元化，更加有利於教勢的發展。

所以，何綿山所主張的「閩南佛教」在台傳播及其傳承論，根本不足以詮釋完整的戰後台灣本土「漢傳佛教」的嶄新發展歷程。

五、對闕正宗所主張的戰後台灣「人間佛教」思想，曾全面傳播論的反駁

本文反駁的主要理由有下列幾點：

(一) 本文主張，戰後「人間佛教」思想，從未全面發展。(二) 解嚴前後的階段，才是戰後「人間佛教」思想在台的蓬勃發展和激烈爭辯。(三) 江燦騰和楊惠南兩者，才是真正的推動者。根據禪林的精闢研究，其相關論述如下：

(一) 當代台灣佛教界在1986年前，對於佛教主要的關懷點，並不以傳統淨土思想作為論述的主要題材，此因傳統淨土信仰已與台灣民間大眾的老年心態相結合，亦即其在現實上已成為精神生活或習俗內涵的一種，故很難被視為具有對抗性的激進佛教思想，所以也無法成為批判社會現實問題的強大衝擊力量。

(二) 直到1986~1989年間，恰逢台灣正式宣告解除戒嚴前後期間，各種社會運動相繼湧現，使台灣地區在解嚴前後對佛教組織的管理大為放鬆，因而伴隨這股潮流，也促使當代台灣年輕一代的佛教學者開始反思傳統淨土思想的嚴重缺陷問題。於是彼等有計畫地援引前輩佛教思想家——印順導師的人間佛教思想——作為論辯和再詮釋的根源性理論依據，並立刻在學術圈和佛教界，激起對此相關議題的熱烈討論，或互相激辯。

(三) 在當時年輕一代的台灣佛教學者中，從事此一相關論述的關鍵人物，即是江燦騰，此一當時正就讀於台灣大學歷史研究所的新銳佛教學者，首度於1987年之前，在「東方宗教討論會」的一次年會中，提出〈當代台灣淨土思想的新動向〉一文，他以罕見的學術熱情和肆無忌憚地態度針對當時台灣學、教界曾涉及此相關之議題者，展開了強烈批判性的反思，並大突破性地改寫了觀察新視野：其中尤以「虛、印之別」，作為討論觀察印順導師人間佛教與傳統淨土思想爭辯發展一道線索，為最出人意表者。

(四) 但江燦騰的突破性意見，不僅僅停留於此，更重要的是，他還於文中首次將印順導師的龐大著作內涵、乃至其出家以來所主要關懷的佛教思想，是有別於傳統淨土思想的「人間佛教思

想」，當然也包括其與太虛的「人生佛教思想」的歧異之處。這的確是一個爆炸性的議題，所以其後的發展，都和這一論述的提出有關。¹³

不過，在事實上，筆者當時雖是以印順和太虛的淨土思想差異，作為傳統與現代的淨土思想之別的認知基準，其實在論斷上並不十分精確，可是筆者的此一舉動，原是企圖達到，筆者當時所想訴求的兩大目標：

其一、是對李炳南居士所代表的傳統淨土思想的不滿。因筆者過去曾於台中市參與李炳南居士的一次戶外大型弘法演講，但筆者當時頗不贊同李炳南以傳統淨土信仰的思維在公開場合中，強烈批評近代科學認知的偏頗和無效性，於是斷然視李氏為佛教頑固保守派的反智論代表，並決意此後一反李氏的淨土思想主張，另尋新典範取代之。

所以，筆者此次特地於論文中，首次公開具體指名「李炳南居士」曾發動信眾燒毀印順導師新淨土著作的不當之舉。筆者之文被批露之後，雖然有李氏的弟子，要求印順導師出面，為文代其否定，卻被印順本人委婉拒絕。¹⁴

於是新舊淨土思想之爭，自此之

後，便由原先教界只在私下議論的宗教敏感話題，開始逐漸正式浮上檯面，不久便成為戰後台灣佛教學術界最勁爆的新課題。

其二、筆者對於當時台灣佛教界流行將印順導師龐大複雜的佛教著作，或以其《妙雲集》的解讀為中心，或以「大乘三系：性空唯名、虛妄唯識、真常唯心」的新判教來質疑其理論建構的有效性，筆者認為此類的認知方式，是缺乏歷史關聯性的「信徒式」解讀。於是在其論文中，一反常態地將印順導師的所有著作，都視為是對時代苦難關懷的人間思想詮釋。

因此筆者才提出下列的各項主張：

1、印順的全部著作就是反中國傳統淨土思想的「人間佛教」論述體系之展現。2、印順的思想出發點，就是對太虛所代表的以心性論為最高原則的傳統中國佛教思維的強烈質疑。3、筆者在同文中也質疑印順的佛教思想，雖陳義極高，但嚴重缺乏對相關歷史情境的對應認知，所以是否有當代實踐性的可能？仍有待檢驗。¹⁵

至於楊惠南教授的主要論點，就是應邀講評筆者所發表的〈台灣當代淨土

13. 參考禪林，《新淨與國土淨的辯證——印順導師與人間佛教思想大辯論》（臺北：南天書局，2006），頁15。

14. 見印順，《永光集》（新竹：正聞出版社，2004），頁268-269。

15. 此文原先發表於1987年9月「東方宗教」會議討論。其後，1988年8月1日投稿於《當代》雜誌第28期，頁45-52；隔二期，又有印順導師本人，在同刊物的第30期（1988年10月），頁144-145，即以〈冰雪大地撒種的痴漢——「台灣當代淨土思想的新動向」讀後〉，作為對筆者的回應。

思想的新動向〉一文，但是當時覺得筆者對印順導師的部份批評，有失公允，因此他在1988年12月以〈台灣佛教的「出世」性格派系紛爭〉一文，發表在《當代》雜誌上。

楊氏並特別在其文中提出，戰後在台復會的「中國佛教會」本身，對於「出世性格」保有極為濃厚的觀念，三大派系中，像注重傳戒的白聖長老等，即是屬於傾向傳統保守派系之一，所以其出世性格特濃，並且對於參與社會關懷意願不高。

楊氏當時即是用此一觀點，加以檢驗筆者批評人間淨土，遭受到建構困境原因所在。

楊惠南並曾感慨地於文中認為，筆者的原先論點，對於「腐敗現實」似乎太過妥協了。¹⁶於是楊氏接著指責，戰後台灣佛教思想的主要問題，是來自由中國傳統佛教僧侶，如白聖之流所操控的中國佛教會，其過於保守的佛教觀念，由於長期得不到知識份子認可，久而久之，自然走向出世之道，則是在所難免。¹⁷

所以，楊氏其實是與筆者持不同的看法。因為筆者的批評對象，是針對李

炳南居士所代表傳統淨土信仰，而楊氏所批評對象，卻是屬於禪宗系統的白聖長老與其所操控的「中國佛教會」。

因此，筆者的論述，是將李炳南居士的傳統思想，看成是印順新淨土思想的直接對立面，而楊氏則指責白聖之流，排斥了印順作為「中國佛教會」領導者的緣故，才導致台灣佛教徒和組織形成與社會脫節的濃厚「出世性格」。

其後的發展是，筆者繼續增強其原先論述的「虛·印之別」觀點；而楊惠南教授則在其論文發表後，立刻形成教界的空前大風暴（當時教界甚至傳言，其後白聖的鬱鬱過世，與曾受楊氏此一嚴厲批評觀點的重創不無關係）。

但是，對於這一歷史性的作用，在闕正宗主張的戰後台灣「人間佛教」全面傳播論中，完全沒有提及。所以，其書的詮釋武斷和不足，說明他的書最大功能，所能提供的只是在相關資料性的豐富，而非其詮釋史觀的正確性。

六、對大陸學者何建明與張新鷹兩者新觀察視野的相關回應

除以上所述的四種已經陳舊過時的偏頗詮釋觀點之外，在當代大陸的佛教

16.楊惠南，〈臺灣佛教的「出世」性格與派系紛爭〉，收在《當代佛教思想展望》一書（臺北：東大，1991年9月），頁43。

17.楊氏還認為戰後保守派的佛教理念，可以歸納如下：「所謂與世無爭的出世『教派』，至少有下列幾個可能的意思：（一）厭棄本土而盛讚他方世界；（二）散漫而無作為的教徒組織；（三）社會政治、文化等事業甚少參與；（四）傳教方式的落伍。」楊惠南，〈臺灣佛教的「出世」性格與派系紛爭〉，頁43。

學者中，何建明教授近來曾認為「近六十年來的台灣佛教，在中國佛教文化史、世界佛教文化史，乃至現代世界宗教文化史上都佔有不可忽視的重要地位。」¹⁸他持此說，所列舉的主要理由，共有三點：

一是，「1950年代以來的台灣佛教，是清末楊文會等開啓的中國佛教文化復興運動的歷史延續，並將這場近代以來艱難曲折的中國佛教文化復興運動推向高潮，從而成爲繼隋唐以來中國佛教文化發展的第二個歷史性高峰。」

二是，「1950年代以來的台灣佛教，是自覺地適應了近代以來中國社會現代化發展之需要而逐漸形成的一種新型的中國佛教文化現代型態，是民初太虛大師開啓和推展的現代佛教革新運動（也稱之爲佛教現代化運動，或人間佛教運動）發展到較高和成熟階段的標誌。」

三是，「1950年代以來，特別是近三十年來，台灣佛教界和佛教文化界在自覺適應台灣和東亞經濟、政治與社會的現代化騰飛的過程中，向全世界全面展示了其在教育、文化、慈善、環保、國際交流與合作，及維護世界和平等諸多方面所取得的重大成就和較廣泛的國際影響。」

現代台灣佛教「較爲成功地實現了積極適應社會現代化發展之需要的信仰

主體性的提升和轉型，因而，現代台灣佛教文化的繁榮與發展，成爲二十世紀世界宗教世俗化運動中異軍突起的一種宗教文化現代復興運動。」

不僅如此，「在近幾十年台灣社會逐漸實現現代化的過程中，有的宗教文化發展由盛轉衰，而佛教文化的發展卻趁勢而起，由小變大、由弱變強，成爲台灣現代化進程中宗教與文化發展的一支非常重要的力量，甚至可說是現代台灣宗教與文化發展的一個重要標誌。」¹⁹

何建明教授上述的這些說法，雖已能較前述張、李、何、闕四人的偏頗觀點，更爲周延，但是，相對於本文所採取的，是基於「文化的主體性認知」，來進行有關戰後台灣本土佛教發展，在「雙源匯流」下的「在地轉型史觀」新詮釋，何建明教授的上述說法，仍缺少了台灣本土佛教在1945年之前，早已高度發展和現代化日華混血的另一源流和所繼承的珍貴在地佛教文化遺產，所以也非理想和完整的詮釋觀點。

另一個曾深入研究過台灣近代佛教發展現況的大陸專家張新鷹主任，則曾一度公開表示：他本人透過台灣本土佛教學者的專業相關研究成果，所看到的「不只是『四大法脈』與祖國大陸佛教法系的血緣傳承關係，也有日本佛教教育在本省籍僧團代表人物身上留下的影

18.見何建明，〈序二〉，江燦騰，《二十世紀台灣佛教文化史研究》（北京：宗教文化出版社，2010），頁7。

子；不只是光復直至1949年後台灣確立中國佛教『正統』的過程中各種勢力在特定政治條件下的思想行為軌跡，也有對非一元化歷史背景下的台灣佛教適應現代社會的能力認知和隱憂思考。」²⁰

而最讓他特別感興趣的是，他從中看到了台灣本土佛教學者，「在台灣佛教史實考證敘述中時時表現出的思想史『問題意識』」，所以他肯定了台灣佛教史學者的專業著作，「具有了一種廣闊的視角和深遠的意境，從而不但把台灣佛教的發展脈絡與整個中國近現代佛教思潮連成一體，而且通過台灣佛教史，揭示了中國近現代佛教思想受到東亞乃至世界進步思想（包括社會主義思潮）影響的狀況，其重要意涵，絕不僅僅在於為如今風行兩岸的『人間佛教』理論開闢了新的理解維度和探討空間」，所以他認為像這樣的研究，事實上，是可以和中國大陸當代不同區域佛教史的研究新熱潮「遙相呼應」，並逐漸「彙聚成當今海峽兩岸學術界推動中國佛教史研究向地域性、專題性、交叉性深入開展的共同力量。」²¹

由此可見，自二戰後以來，當代台

灣本土的各宗教中，雖以在「雙源匯流」下，逐漸朝「在地轉型」開展的台灣本土新「漢傳佛教」，在目前才能達到其最具社會傳播和急難救助的巨大影響力之高原期階段。所以，當代的兩岸佛教學者，都對此表示了極大的正面肯定，同時也以「逆中心」的回饋方式，開始從台灣各傳播中心，逐漸向對岸的大陸「漢傳佛教」發展現狀，產生具有典範性參考作用的明顯效應。²²

因而，本文所採取的詮釋史觀，就是以戰後台灣本土「漢傳佛教」為探討的主要對象，盡全力說明它在1949年的「雙源匯流」之下，逐漸朝向「在地轉型」發展、及其所呈現出來各種出色的社會表現為例，來論述其中主要和現代佛教區域性文化和思想特色的相關問題。



——發表於100.5.14~15「建國一百年宗教回顧與展望」國際學術研討會

19.同上註，頁7-8。

20.見張新鷹，〈序一〉，江燦騰，《二十世紀台灣佛教文化史研究》，頁4。

21.這是迄今為止，在相關學者中，能從另一角度出發，所提出的最有見地的深刻觀察和中肯論斷。見張新鷹，〈序一〉，江燦騰，《二十世紀台灣佛教文化史研究》，頁4-5。

22.此點「逆中心」的當代回饋內地佛教的傳播方式，可以由上述何、張兩位大陸佛教學者的各項說明，即不難了解。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► Misogyny (厭女癖)

doi:10.29665/HS.201212.0007

弘誓雙月刊, (120), 2012

作者/Author: 釋昭慧

頁數/Page: 48-50

出版日期/Publication Date: 2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.201212.0007>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼 (Digital Object Identifier, DOI) 的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



■ 釋昭慧

臉書留言錄（之二十五）

101.10.20

深夜看到一則醒報新聞：「女性必聽！澳總理演說一罵成名」。原來是吉拉德（Julia Gillard），澳洲第一位女性總理，用那濃厚的英國腔，以整整15分鐘，指著坐在她對面的反對派黨魁艾波特（Tony Abbott），以睥睨群雄之英姿，強烈抨擊並指控艾波特是性別歧視者，是misogynist（厭女癖者），甚至指責艾波特曾多次對她性騷擾。在我點閱時，YouTube上已有1,939,966人（將近兩百萬人）點閱它！聽畢真是大快人心！

佛門中不乏嚴重罹患misogyny的光頭俗漢，他們比那位被吉拉德所嚴重指控的艾波特更為可怕，他們對佛門女性的奴化教育十分成功，使得眾多佛門女性，心甘情願地成了自卑自貶的misogynists。十餘年來，面對著我「解構佛門男性沙文主義」的言行，那些關起山門做皇帝的misogynists，向來龜縮而不敢迎戰，近期竟在「限出家眾閱讀」的《僧伽》雜誌裡，刊登一篇患有misogyny的某位老尼師大作，她洋洋得意地自陳，她是如何「跪請」一名misogynist比丘，對尼眾姊妹施以性別歧視之洗腦教育的歷程。這種見不得人的反智言論，難怪只敢閃閃爍爍，「限出家眾閱讀」，而不敢公然面對普世價值的檢視。

那位被「跪請」的比丘，據說在我於2001年公開宣告「廢除八敬法」時，竟然失控抓狂，暴怒地召集所有尼眾前來，命她們全部跪地匍匐，痛罵了她們足足一小時。她們被罵得一頭霧水，後來才知道，原來是當天我在台北宣稱「廢除八敬法」，竟讓她們在高雄還慘遭池魚之殃！

這位如此粗鄙、狂暴、變態的misogynist比丘，實在需要被請進精神科，好好陪伴阿扁總統，但他竟然被misogynist



澳洲第一位女性總理吉拉德 (Julia Gillard)，以整整15分鐘強烈抨擊並指控反對派黨魁艾伯特 (Tony Abbott)。(101.10.11 網路照片)

老尼師奉為上賓，繼續打造更多的 misogynists！

前些天在澳洲演講，一位善良敦厚的佛門女性問我：「聽說女人比男人少修五百世？」於是我公開指責這種極端「反智」的洗腦言論，並要聽眾思量，倘若依此邏輯，那麼豈不連男性殺人魔，都還比善良女子多修了五百世？

吉拉德真是太精彩了！佛門中男男女女的misogynists多矣，正欠缺像吉拉德這樣的「當頭棒喝」呢！

以下是吉拉德的演講全文：

<http://www.brisbanetimes.com.au/opinion/political-news/transcript-of-julia-gillard-s-speech-20121010-27c36.html>

<http://udn.com/NEWS/BREAKINGNEWS/BREAKINGNEWS5/7440891.shtml>

101.10.21

剛才發現，我於10.20所寫的，有關Julia Gillard演講「misogyny (厭女癖)」之聽後感言，竟悄悄地被某人刪

除掉了！

為什麼呢？是因為有Murphy的人肉搜索嗎？我實在無心對當事人曝光，感到幸災樂禍，但也只能說，這是應驗了「若要人不知，除非己莫為」的昭昭天理吧！

好在我有點預感而存留了底稿（但各位的跟帖就全都泡湯了）！正巧Murphy又說：「這幾天師父臉書的動態時報異常熱鬧……，我覺得有點可惜，因為那篇Julia Gillard討論主題就這樣被淹沒在文海當中了。」那麼我就在文海當中置頂重貼一遍吧！但請Murphy手下留情，不要再發出追緝令了。否則這種「刪除」、「重貼」的遊戲，是沒完沒了的。

再者，爾後各位要有心理準備，最好將你們的跟帖自行存檔，若有值得「藏之名山，傳之其人」的金句，忽焉從我的塗鴉牆上煙消雲散，我是負不起責任的！

【跟帖】

發現已有人轉貼這則留言，那麼順便叮嚀一下：由於刪除者把Youtube網址鎖住了，各位轉貼時請直接複製內文上所標示的Youtube網址，否則讀者是聽不到那段精彩演說的！但我也已向臉書申訴，該則近兩百萬人點閱的內容，沒有被封鎖的理由！他們應會於調查後解開封鎖的，否則就成了台灣misogynist比丘

封鎖Julia Gillard的國際級笑話！

101.10.22

好消息，向臉書申訴確實有效，該公司真的會受理！我昨晚發現有關Julia Gillard演講「misogyny（厭女癖）」之聽後感言，竟悄悄地被某人刪除了！但一想到各位的跟帖煙消雲散，甚感抱歉，因此我嘗試著向臉書的業管單位提出申訴，今天下午公務忙完，打開臉書一看，這則留言與各位的跟帖，已經全部復元了！

煩請各位趕緊複製您的跟帖文字，以免又被人鎖住，就麻煩了！

昨晚在留言版重貼我的感言時，發現YouTube的連結鏈被鎖住了，無法秀出畫面，只好暫時連結到她的英文講稿。但總是覺得若有憾焉！

因為那段影片實在可以成為好教材。姑不論內容的精彩絕倫，光是Julia的15分鐘演講，雄姿英發，睥睨群雄，面對各種指責、擾動，還是如如不動，



雪梨歌劇院是20世紀最具特色的建築之一，也是世界著名的表演藝術中心、雪梨市的標誌性建築。

侃侃而談，其風采就已令人擊節稱賞！

而反對黨領袖被嚴厲指責性別歧視，有厭女癖，還有性騷擾行為，其尷尬可想而知。沒想到他卻只是微笑聆聽，偶而流露出無奈的表情，這樣的風度，讓我留下了深刻印象！

不免想到前些時某位「市府顧問」，性騷擾了某位女聲樂家，業已人證鑿鑿，竟還凶神惡煞地召開記者會，擺明「市府顧問」一職打死不退，而且揚言要告人誹謗！

後來美國Ven. Hong Yang Shi分享了我的這則留言，並順此線索找到YouTube的那段影片網址，也掛了上去，因此我靈機一動，乾脆從她那裡再連結回來，提供這裡的有緣人，瞧瞧澳洲政壇人士的風度。

剛才公忙到一段落，打開臉書一看，被鎖住的影片竟然重現於原來的位位置，連各位的跟帖也都逐一復元了，心裡非常歡喜！

但還是煩請各位，趕緊複製您的跟帖文字，萬一又被人鎖住或刪除了哪些內容，那可就麻煩了！



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 歧視才是最大的罪惡－第十屆台灣同志大遊行活動致詞

doi:10.29665/HS.201212.0008

弘誓雙月刊, (120), 2012

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：51-52

出版日期/Publication Date：2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.201212.0008>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



airiti

歧視才是最大的罪惡

第十屆台灣同志大遊行活動致詞

■ 釋昭慧致詞／陳悅萱記



昭慧法師應邀於「第十屆台灣同志大遊行」中致詞。(101.10.27)

臉書留言錄（之二十九）

101.10.29

由台灣同志遊行聯盟籌辦，以「婚姻平權」、「伴侶多元」為主軸的第十屆台灣同志遊行，10月27日下午自凱達格蘭大道兵分南北兩路出發，遊行隊伍綿延數公里，場面浩大、氣氛歡愉，包括來自25個國家的五千多位外國友人，主辦單位估計六萬五千多人，參與了這場亞洲有史以來規模最大的同志嘉年華遊行。

遊行回到終點，人群結集在凱達格蘭大道上，主辦單位搭設了色彩繽紛、燈光絢麗的大型舞台，除了精彩的表演，對於已逝三位對同志運動深具影響的彩虹大使，亦安排了感人的回顧紀念，此外更邀請多位學者上台致詞。

昭慧法師受邀於「伴侶權」主題活動中致詞。結束了玄奘大學碩士在職專班的課程後，隨即驅車至竹北搭乘高鐵，與數位佛友們在台北捷運車站會合後前往會場，當主持人介紹本次活動的重量級貴賓時，台下立刻一片熱烈掌聲與瘋狂的尖叫。對於八月

十一日為兩位女同志主持的佛化婚禮，昭慧法師表示並未料到竟然成為國際新聞，但為什麼一場只是個人被祝福的婚禮，卻能引起國際間的關注呢？其中必有文章，於是進一步闡述她在這場婚禮中所加入的論述。

從佛法的觀點，戀情包含了「性慾」與「情感」兩個部分。「性慾」是動物本能，無關善惡，無論同性或異性，在本質上都是一樣的。屬於本能的性慾，本身並沒有節制的力量，無節制的放縱令感官麻痺，為了滿足感官，只有不斷加重刺激或變換花樣。為了避免惡性循環，性慾必須加以節制，但節制的力量要從那裡來？這便是戀情的另一個部份「情感」之所以存在的重要性。因為情感，所以願意忠於對方的感覺；因為情感，所以疼惜對方。於是在忠貞與疼惜的心情下，自然產生了節制的力量。

但情感依然是脆弱的，需要社會的祝福與家庭的支援來穩定它，所以婚姻制度有其積極性的社會意義。然而擁有婚姻權利的異性戀，是否在性欲上較之同性戀更為節制呢？其實並沒有足夠證明的統計數字。但即便事實真的如此，也不應歸責於同志，因為在情感得不到安頓的情況下，這種欠缺婚姻的結構性脆弱，是可能造成同性戀在「性」方面的波濤洶湧，所以雖然婚姻未必是穩定情感的最好方法，但若能從其中得到

安頓，它不應是專屬於某類人的特權，沒有任何理由可以將其他類人阻擋在外的。

最後法師呼籲：

男的歧視女的、白色的歧視有色的、美的歧視醜的、甚至高的歧視矮的、瘦的歧視胖的，這個世間的歧視無所不在。但所有的歧視都是不善的，邪惡的，大家要勇敢地大聲說出來：「同性戀不是罪惡，歧視的本身才是最大的罪惡！」

短短三分鐘的論述，帶來了耳目一新的佛法觀點，鼓舞了台下的聽眾，掙脫了罪惡感的幽暗牢籠，也給大家無比的信心與勇氣，去追求人生本該擁有的幸福。◎

【備註】

本段致詞影音檔，刊於FIRSTPOST，youtube上也有該段錄影：

<http://www.firstpost.com/topic/place/taiwan-2012-video-Nwt2H3rY4QU-79-1.html>

http://www.youtube.com/watch?v=Nwt2H3rY4QU&feature=player_embedded

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ Sallie B. King教授蒞台訪談與演講抒感

doi:10.29665/HS.201212.0009

弘誓雙月刊, (120), 2012

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：53-57

出版日期/Publication Date：2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.201212.0009>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



臉書留言錄（之四十）

101.11.27

一、金薩莉（Sallie King）教授蒞院訪談「入世佛教」與「人間佛教」

明 日美國金薩莉（Sallie King）教授將於玄奘大學文理學院作一專題演講：

題目：「業」論在入世佛教中的必要性與爭議性

日期：101年11月28日(星期三)

時間：13:00~15:00

地點：聖印廳

今天下午Prof. Sallie King（Professor of Philosophy and Religion, James Madison University, USA，詹姆士麥迪遜大學哲學與宗教系教授）、Steven Keffer教授賢伉儷在本系鄭維儀教授陪同下，造訪弘誓學院，並對我作有關「人間佛教」與「入世佛教」方面的哲學性訪談。

Prof. King是INEB（International Network of Engaged Buddhists，國際入世佛教協會）的成員，也是傑出的美國佛教學者。

她說，三年前從香港浸會大學的吳有能教授口中，知道了我的一些作為與論述，因此三年來持續關切我的相關資料。由於事前她已看了許多相關資料，因此其問題單刀直入而非常具有深度！記憶所及的問題包括：

1. 什麼是佛教的核心倫理原則？

我答：以「護生」為核心倫理原則。

2. 什麼是實踐此核心倫理的要領？

我答：「中道」智慧。

3. 佛教是否有「正義」（justice）這樣的概念？

我答：我從人性的需求，僧伽中「六和敬」制度對此需求的

回應，以及來自「緣起」正觀的「同體大悲」正理，切入回答「正義」在佛法中的重要性。

4.入世佛教多談「和解」而少談「正義」，我的看法如何？

我答：沒有「正義」作為基礎的「和解」，經常流於浮淺與虛偽，因此作為非受害當事人與關係人的第三者，我們必須推動修復式正義或轉型正義，這是必不可少的和解歷程，至於當事人是否能夠自我超越而達致內心深處的自我和解或社會性的關係修復，那是另一層面的問題)

5.對「業」的觀點？

6.我個人的社會運動緣起與歷程？

7.作為特立獨行的比丘尼，如何看待其他台灣僧尼？

8.如何評價只關心「慈善救濟」而未從事「社會改革」的人間佛教運動？
(以上四則問題的回答，必須更為完整地敘述出來，在此不作簡述)

這些豐富的問題，使得整個訪談欲罷不能，幾乎進行了三個小時！我隨著她的問題而完整地表述了我的看法。感謝維儀教授的大力協助！因為有些問題我可以自行以英文回答，但大部分還是直接請維儀教授口譯，以求精準與效率。

101.11.28

二、金薩莉 (Sallie King) 教授的「業」論演講

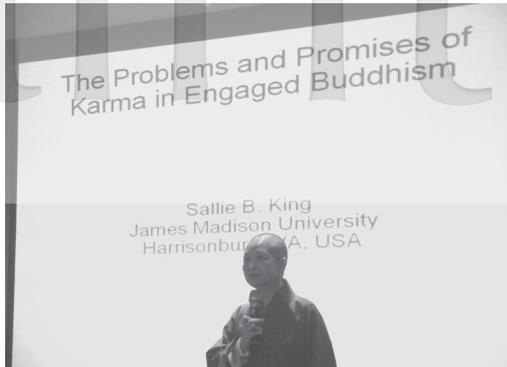


Sallie King 教授於玄大演講「『業』論在入世佛教中的必要性與爭議性」。(101.11.28)

本日下午舉行的演講：“The Problem and Promise of Karma in Engaged Buddhism”（譯作「『業』論在入世佛教中的必要性與爭議性」），其中的「Problem and Promise」，當初維儀老師翻譯這個題目時，問我如何表達為妥？我大約瞭解Sallie King教授可能想要表達什麼，因此建議：就把它意譯作「爭議性與必要性」，否則直譯為「『業』論在入世佛教中的問題與承諾」，會顯得有點奇怪！

如所預期的，這場演講果然相當精采！Sallie King教授從「四聖諦」的佛法核心理論開始講起，她把「dukkha」一詞，由「苦」的一般譯語，依其所指涉的範疇，而擴大定義為各種各樣的「困難」或「問題」。因此四諦是「困難的狀況、困難的成因、困難的解決、困難的解決之道」之四種真理。

由此她廣述「業」論所產生的益處與弊端，並以當代印度、泰國、緬甸與斯里蘭卡的生動案例，以及代表性人物



Sallie King教授演講前，昭慧法師代表文理學院致歡迎詞（背景即是Sallie King教授的ppt檔首頁，標出了本次講題：The Problem and Promise of Karma in Engaged Buddhism。（101.10.28）

（印度的達利族精神領袖安貝卡博士、泰國的INEB創會人阿姜蘇拉克與達磨難陀比丘尼、緬甸的翁山蘇姬等）對「業」論的看法，作出精闢的介紹。最後提出了她的四點結論。這部分，學生很像會寫新聞稿，我在此不作詳述。（請見本期學團日誌，頁89~90）

三、「業」論的教證（阿含經）與理證（邏輯推理）

記得昨晚Sallie King教授問我對「業」的看法時，我特別引《雜阿含經》佛陀所說的：「不以所生故，名為領群特（低賤種姓之一）；不以所生故，名為婆羅門。業故領群特，業故婆羅門」，由此分析道：

由於佛陀將「業」與「所生」（即出生背景）作一對比，顯然他口中的「業」，相對於「出身背景」，指的是當前的善惡行為。若是將焦點放在「過去的業障」，必然會導向佛陀所反對

的宿命論。而這種「業」理論，不啻是對受害人的二度傷害，應予嚴加簡別，以免精純的佛法受到觀念上的混淆。

今天Sallie King教授恰恰提到：翁山蘇姬認為「業」指的是當前的行為（deed）；阿姜蘇拉克則指為「skillful action」（熟練的行動），這就進而將「習性」的觀念帶進來了。這與我昨晚所述，恰恰不謀而合。

記得昨晚我還以「夫殺妻」來作譬喻：

若依宿命論式的業論，今生夫殺妻，意謂著前生妻殺夫帶來的「惡業」之果；那麼將出現「無窮後退」的邏輯問題，因為那又意味著更前一生的「夫殺妻」……，如此無窮後退地推理下去，那究竟是誰先殺了誰？答案很顯然的：第一次不是「夫先殺妻」，就是「妻先殺夫」。既然如此，那「第一次」的惡業，恰恰有可能就在今生由丈夫先行造作，你我又如何可以斷定，那「第一次」必然是來自過去生呢？

今天聽完了她精采的演講，我於結論時除了分享以上對「業」論的看法之外，再次提及前些時對「同性戀是業障」論的回應：

任何凡人既然都未脫煩惱，因此多多少少都會依煩惱而造不善「業」，又依業而產生不理想的果報，如太矮、太黑、太胖、太窮、太笨、太老……。倘若同志、肢障、精障……可以構成歧視

的理由，那麼每個人都理所當然具足著被歧視的條件。

因此最大的問題不在於「業」，而在於「歧視」。「業」論給我們的最大啓發，不是去詛咒或漠視他人的業果報，而是要警惕自己當前所發出的業，必當招感未來之果。至於「歧視」任何一種「業障」，恰恰就是深重的「惡業」！

四、金薩莉 (Sallie King) 教授賢伉儷簡介

Sallie B. King教授在美國的詹姆斯·麥迪遜大學哲學和宗教系，她是Buddha Nature《佛性》的作者（紐約州立大學出版社，1991年），並研究入世佛教（夏威夷，2009年）以及佛教在亞洲的解放運動。她又長於宗教對談，是「美國佛教與基督宗教研究學會」（the Society for Buddhist-Christian Studies, in the USA）的前任會長。此外，她也是INEB的重要成員，且對「入世佛教」（Engaged Buddhism）作過相當深刻的理論研究與田野調查。

昨晚與Sallie King教授的先生會遇時，對他的印象十分深刻。特別是他那雙炯炯有神而充滿著智慧與寧靜的眼睛。雖然他有自我介紹其大名，但我一時記不起來。爲了審慎起見，昨晚將本次晤談與演講預告po文於臉書時，特別以「Sallie B. King」爲關鍵字，Google

了這位先生的大名，沒想到她本人的任何簡介，都只提到她與先生「co-lead a vipassana Buddhist meditation group」，亦即共同領導一個佛教內觀禪修組織。但其先生之姓字竟然一字不提，真「酷」！因此我只能於po文之末，註明會隨後補上其姓名。

Sallie King教授的先生Prof. Steven Keffer，與她同在詹姆士麥迪遜大學任教，但是學系不同（生物學系），兩人在學術研究或修行上，都是「婦唱夫隨」。今天中午我們在系上用餐時，Sallie King教授說：「只要她正忙著研究與寫作，這時一定是由Steven負責煮飯並打理家務。」這真是標準的「新好男人」！他們賢伉儷在大學時代即已學佛（日本曹洞禪），因此兩人顯然都是「內修」與「外弘」兼顧、理論與實踐並重的傑出學者與美國佛弟子。

【回應張裕銘居士】

裕銘居士還是沒有完整瞭解本次有關「業」的討論背景：安貝卡與翁山蘇姬等人，都面對了「過去業」實際上所產生的「宿命論」效應，因此特別不希望造成賤民或受害者的二度傷害，而強調業是「當前行爲」等，我則是依《雜阿含經》作解讀——將出生背景的「所生」與「業」相提並比的佛陀，在該則經文中明確地強調：是「行爲決定尊卑」！若不把握這個原則，那麼任何一

種過去業所形成的果報，都會被拿來當作「尊卑」的判準。而此種判準必然含藏歧視。

依該段經文的全文來看，佛陀正是在指正當時印度社會裡，依出生背景來論尊卑的深固成見！請自行查索該則經文，並依該則經文來作仔細的閱讀，而不宜偏離經義！

當前行為會影響未來的果報，過去行為當然也會影響現在的果報，但請注意：過去行為會影響當前的果報，反之，當前的現況則未必都來自過去的個人行為。（這是基本的邏輯知識：「若p則q」，不可逆推成「若q則p」）。因此現況的苦難，有時是來自當前的行為（現緣），有的是來自別人影響乃至時代趨勢等等的「共業所感」。這類「業」之完整理論，通通都要納入考量！若不把握「緣起論」，稍一不慎就成了「宿命論」！

但我無暇於此續作申論，因此前面po文時，都只針對業論流於弊端而作回應。但「緣起論」特色的業果報論，如何不流於宿命論？詳見本人所著《佛教規範倫理學》「第五章：因果律與護生觀」，茲不贅述。◎

【訊息託播】

新竹法源講寺 102年上半年一日禪

正念減壓禪修法

■本修行次第：持戒清靜→不悔→歡悅→喜→止→樂→定→知如真、見如實→生厭→無欲→解脫→知見解脫→此生已梵行以立，所作皆辦，自知不入母胎。

■指導老師：真理法師。法源講寺住持，年少入道，融佛學、禪法與醫藥養生之專業知識於一爐，引領眾佛弟子邁向清涼、安穩的古仙人道。

■時間：每月第四週日

上午8:00~9:00報到，下午5:00圓滿

■日期：1/27、2/24、3/24、4/28、5/26、6/23

■地點：新竹市高峰路236號

■報名電話：03-5215305

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 弘誓志工講習會側記

doi:10.29665/HS.201212.0010

弘誓雙月刊, (120), 2012

作者/Author：釋果定

頁數/Page：58-60

出版日期/Publication Date：2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.201212.0010>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



弘誓志工講習會側記

■ 釋果定記



「弘誓志工講習會」由心門法師（右）籌辦並主持、請昭慧法師主講。（101.10.20）

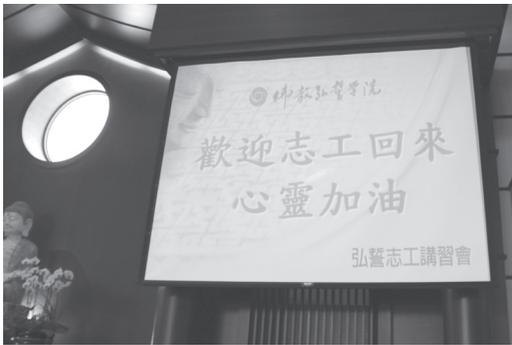
十月二十日上午，本院在無諍講堂舉辦首次「弘誓志工講習會」活動，約有二百名志工（包括僧信四眾）參加。清晨八時半許，志工紛紛來齋堂報到。有些居士長期擔任志工、護持他人學法，這是第一次掛上名牌當學生，顯得非常喜悅。

本活動緣於心門法師應竹山明善寺德松法師邀請，前往主持志工講習會，頗受好評，因此昭慧法師請心門法師亦為本院志工上課。心門法師先前與部分志工座談之後，發覺本院志工生態與運作方式不同於其它團體，是一種「無組織的組織」，接近「無政府狀態」，因此謙稱自己對此十分陌生，希望這次的研習活動以昭慧法師為主，說明做志工的基本精神與修行學佛的價值觀，而心門法師則謙虛地擔任策劃人與主持人。

昭慧法師說明當志工的意義：

志工，是修行道路的開始！若認為當志工只是在培福報，那就未免太小看當志工的意義了。其實，做志工就是在行「四正斷」的道品，就是在作「無相佈施」的功課。雖然我們是凡夫，不可能一下就達到無住相布施，但是若能在做志工的當下，不在六根與人我境界上產生執著，慢慢訓練自己加強「擇法」能力，判斷人事對錯的智慧，漸漸就能達致「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」的「無住相生心」境界。

法師並以長期為學眾義診的劉德芳醫師、莊麗雪老師，以及不畏髒臭而時常來院清除大排溝淤泥或是整理庭園的范揚鑑闔家為例，說明他們以無所求的心意來無私奉獻，這就是以清淨心、行淨土行的修行。法師並幽默地說：「若因我沒點到你的名字而作表揚，因此產生了不舒服的意念，就要注意，這正是『我相』、『眾生相』的心態作祟。」



本院於無諍講堂舉辦首次的「弘誓志工講習會」。(101.10.20)

中午席開二十桌，大家歡喜享用豐盛的素宴。下午一時半起，舉行兩個半小時的綜合座談會，由志工們提出問題、昭慧法師現場解答。現場大眾無不心開意解、解除困惑。

本院專三同學圓榮法師（比丘），發言講到今天最大的心得就是：「要修行，一定要當志工！」他並與大眾分享他兩次死裏逃生的親生經歷，深刻感受到生命的無常，期勉大家要好好珍惜生命，全心投入為他人服務的志工行列，才不辜負來此人世的一生。

在作綜合回應之時，昭慧法師提示大家：要以「善念相應」及「有疑當往

問」精神，到學院來擔任志工。法師並以近期兩件某位志工的惡口業，作為生動教材，作了當頭棒喝式的現身說法。

原來，法師期望每位志工都能參加研習，而不希望有任何志工，為了在大寮張羅大眾飲食而無法入座，因此特別提供其家姐紹嚴法師與盧菊昭醫師所致贈的蓮香齋餐券，請蓮香齋餐廳到學院辦理外燴，讓每位志工都不必煮食，而能入堂聽課。沒想到，這樣的善意，卻有某信眾私下傳出：「這是信徒的血汗錢，我不敢去吃。」她並向許多信眾表示：小木屋區的「土地購價太高、浪費信施。」為此，法師特別詳述購置小木屋土地的因緣，以及地主吳東霖律師十多年來對學院捨命護持的恩義，讓大家完全瞭解了購地原委。接著說道：

大家在一起學法，原是想朝向清淨光明的道路，應互相以「善念」相應、以「善行」互動。試想，原本一件護念志工與顧及公平性的好事，卻被有心人說成「浪費信眾的血汗錢」，若不藉此機會說明，豈不浪費大家在此學法



專三同學圓榮法師，與大眾心得分享。(101.10.20)



參加者約兩百人，聆聽昭慧法師講解做志工的基本精神與工作倫理。(101.10.20)

一場？原本吳律師無怨無悔地護持學院，卻被誤傳為「高價牟利」，這對當事人情何以堪？我們原本不願驚動信眾，怕大家在經濟不景氣時，會有捐款壓力，因此央請吳律師讓我們分期付款，並且延後償還前期新校舍借款。這些都是對各位所施展的「善念」，豈料竟然被惡口業講得如此不堪？

要知道，身為一位志工，包括出家師父也一樣，在舉心動念中，必須以純淨心做事，這就是修行。如果不以純淨心互動，就會在施與受之間產生恩怨情仇；如果又有階層組織、求其效率或動員，就會有權力、名譽間的角力競賽，「宰制欲」、「我所愛」就會出現，如此則將喪失佛法「無我」的核心價值。這正是人性的弱點，無論是對在家居士或出家僧眾都一樣。佛陀正因透視人性的弱點，因此規定僧團中要「互相勸諫」，並就著當事人的面前坦然直說，這正是基於慈悲心的一種制度訓練。

學院不覺得「白衣不得說比丘過」，因此若對僧團的作法有所疑慮，

大家務必要反應、求證；「有疑當往問」，這是戒律對僧眾的規定，也是避免人我是非的護身符；若僧團提供的答案不能讓你滿意，你就應該遠離此一僧團。若不問明原委，卻是四處散播是非，這是非常不恰當的惡行。這個原則，希望大家能夠自我勉勵，也互相勸勉。我原本期待這位惡口業志工今日現場，我會不點名地說給她聽，希望她能洗面革心。既然她沒來到現場，我希望你們將今天的一席話轉述給她。她的護持，我們無以為報，必須要以純淨的正法回報她。否則惡念、惡口的惡習不改，未來還是會受到種種苦報。

在嚴厲的指責聲中，依然透出了法師對該名信眾之法身慧命的不忍、不捨。

這是一項別開生面的「志工講習會」，完全沒教大家如何投入有效率的工作，如何進行組織與動員，卻只是講述「無四相佈施」的精神，讓大家心開意解，並且歡喜踴躍。◎

(本次志工講習活動中，昭慧法師的開示非常精闢深刻，正由志工整理當中，將擇期刊載，以饗讀者。活動全程影音已上傳網站，敬請上網瀏覽：<http://www.hongshi.org.tw/media.aspx>。)

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 參加志工講習後的感言

doi:10.29665/HS.201212.0011

弘誓雙月刊, (120), 2012

作者/Author：莊麗雪

頁數/Page：61-62

出版日期/Publication Date：2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.201212.0011>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



參加志工講習後的感言

■ 莊麗雪（中醫師）

距離志工講習最後一次已是六、七年前的事了（那次是警察志工講習），雖然參加過無數的志工講習，但不知為何，這次志工講習，當有關人員通知我參加時，那種喜悅即時躍上心頭，猶如小朋友要參加遠足那般地興奮！時間隨之而過，期待的這天終於來臨了，同時也開啓了志工講習的序幕。

在文字的詮釋裡，志工講習到那兒不都是一樣，不就是針對相關工作的計劃與事項規劃嗎？然而，這次學院舉辦的志工講習，其內容完全顛覆了我的想像，猶如兼容人性與理性的座談會，又不失志工的方針，開啓了每位參與者的心靈成長。

講習開始，首先由心門師父主持，介紹學院指導法師昭慧法師來為志工們指導，法師談到：

能身為志工，它是正面能量的啟發，也是愛心的導航，只要每位志工心存正念，時時心存感恩，在志工服務的同時，即是在修行。修行不只是在佛前唸唸佛號、唸唸佛經就是修行。一位修行者必需要福慧齊修，每個人在日常生活中所表現的行為，都可以是修行的典範，而不是在需要時才急著唸佛號。我們更應以佛陀的慈悲心，啟發悲願，讓心靈與心智共同成長。

法師為志工們講解了《金剛經》裡的無我相、無人相、無衆生相以及無壽者相。說來真是慚愧！以我這麼膚淺的志工，每次參加共修時，有些經文內容完全不懂，更別提瞭解它的意義了，只是隨著大眾唱誦而已。尤其唸誦《金剛經》裡的我相、人相、衆生相及壽者相時，我總自以為是地在心中解讀一番，膚淺的我把經文解讀如下：我的長相，他（她）的長相、大家的長相以及福壽者的長相。真是慚愧又膚淺，還好有法師耐心地為我們解釋全文含義。原來，這「無四相」的意思是：做任何事，不要事事以自我為中心；為人做點事，不要總想得到回報，或對方的讚嘆；為人做了點功德，不要就希望將來得到好報……。曾經聽一位法師這麼說：「世界這麼大，不是不能沒有你。」這不就是印證了無我相嗎？

聽了這場上午的講習，回頭看看反省自己，要學習的實在太



研習營結束後，於韶因觀景台合影留念。(101.10.20)

多了，但也不失讓心靈得到了啓發與成長。此刻我的內心中，不禁又燃起了一股深切感恩的心。

當天下午一時半，準時接續上午的講習。先前在用中餐時，心宇師父發給了每一桌一張空白紙，要大家把意見、問題填寫在上面，再由心門師父一一整理提出，請昭慧法師親自解答與檢討，也邀請了幾位志工發表心得感言。

最讓人感動的是圓榮師父所發表的，他面臨生死關頭的心路歷程。他說到他如何因為一場車禍意外走入佛門，出家未久又歷經一場天災，幾將奪去他的生命，或許是老天爺被他的願心所感動吧，又把他的生命還給了佛陀，讓他繼續當佛陀的弟子，為衆生服務。圓榮師父發自肺腑的感言，讓現場大眾非常

感動，淚水與笑聲交織出一幅溫馨的畫面。

因為時間的關係，沒能讓所有志工發表感言。覺得時間過得實在太快，一場完美的志工講習伴隨著不捨而劃下了句號。對於這群熱心又富有慈悲心的志工們，我個人願謹藉此一角落，表達對他（她）們的讚嘆：

因為有您 這個團隊團結又茁壯
 因為有您 這個環境整齊又清潔
 因為有您 共修時有豐富的美食
 因為有您 人生價值觀是崇高的
 因為有您 生命充滿美麗的色彩
 因為有您 願手牽手心連心齊步走
 因為有您 希望這盞心燈永遠傳承下去

