

Buddhist Hongshi College

2021 DECEMBER

HONGSHI

眾生無邊誓願度

煩惱無盡誓願斷

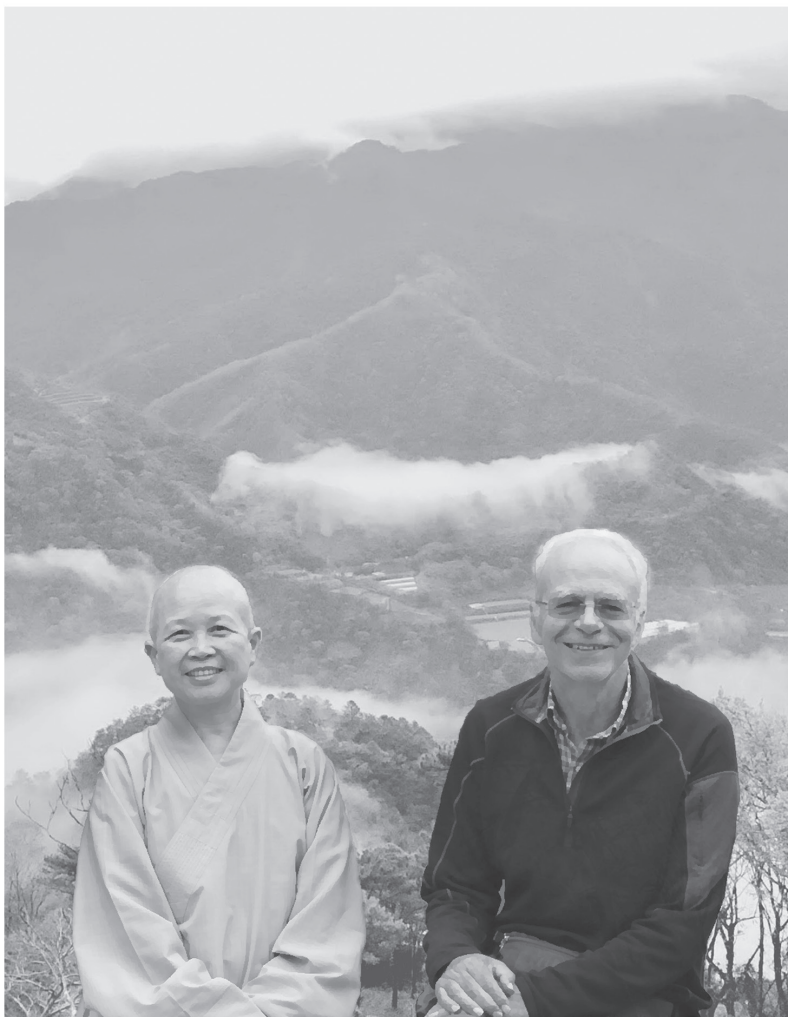
法門無量誓願學

佛道無上誓願成

弘誓

Vol. 174

◎ 民國一一〇年十二月出刊 | 佛教弘誓學院刊行



本期專題

心靈的交會——山間對話

- 將人與動物作「平等考量」的理據
- 佛法與效益主義的哲學對話
- 「自通之法」是持戒的基礎

h o n g s h i

弘誓編輯室報告

一位生活在美國和澳大利亞的無神論哲學家，一位居住在台灣的佛教比丘尼，共同致力於改善動物福利，然則彼此從不同的出發點，是如何得出同樣的結論？

在開往花蓮的火車上，在南投山間雲霧縈繞，幽寂清雅的菩提院，乃至透過郵件的往復筆談，是的，這樣的對話一直在繼續。2021年11月，出版發行新書《心靈的交會——山間對話》，就是這些思想的結集和呈現，其中的議題，涉及現實世界人人都可能遭遇的倫理兩難，循著兩位對話者思考的脈絡，次第解析，令閱者有豁然開朗之感。

專輯文章，首先推薦對話者的兩篇自序，彼得·辛格教授開篇即表明：「我的信念來自於證據和理性，而非信仰。」他以佛教「局外人」身份提出的觀點與幾十年素食的護生實踐，都令人有一探究竟的雀躍。在昭慧法師的自序中，彼得·辛格教授「提倡『有效利他主義』，為弱勢族群與動物發聲，並將此一理念貫徹到生活與行動層面。在筆者心目中，他宛若一尊從古老大乘經中，躍然而出、翩然而降的『菩薩摩訶薩』。」

隨後，是〈佛法與效益主義的哲學對話——對談尾聲的總結與回顧〉，該篇取自本書第九章，是兩位作者對歷時五年這場對話的回顧，正如昭慧法師所言：「在『動物保護』方面志同道合，又有『利他主義』的共同信念，並且運用不同的系統理論以證成這項信念。發現彼此的思想有不少交集，這些交集成為對話的良好觸媒。」

第三篇，〈將人與動物作「平等考量」的理據——與效益主義哲學家Peter Singer的對話〉。動物解放，是昭慧法師與彼得·辛格教授念茲在茲的議題，效益主義的「平等考量」觀與佛法緣起中道論的「眾生平等」觀，如何在公私領域達成，「即便不能百分之百杜絕所有對眾生的傷害，也要盡己所能地讓眾生『減輕痛苦』的一致」。透過幾則有趣的譬喻，可方便瞭解其中的意涵。

專輯最後一篇文章，是2021年11月召開的「第十九屆印順導師思想之理論與實踐國際學術會議」，其中《心靈的交會—山間對話》新書發表會。主持人錢永祥教授，兩位發表人彼得·辛格教授與昭慧法師，當初，因為《動物解放》這本書結緣，此刻又在新書發表會相聚，這些成書背後的故事，留下一代思想者的探索和記憶。

「法音宣流」欄目，刊載昭慧法師兩則臉書，首先祝賀彼得·辛格（Peter Singer）教授榮膺2021年博古睿獎（Berggruen Prize）。首屆博古睿獎於2016年頒發，其目標是成為「哲學界的諾貝爾獎」。同年六月，昭慧法師亦榮膺第三十八屆庭野和平獎（Niwano Peace Prize），該獎項由日本庭野和平基金會頒發，有「宗教諾貝爾和平獎」之譽。兩位對談者同一年獲此殊榮，實乃實至名歸。

「律學今詮」，連載〈「自通之法」是持戒的基礎——《比丘尼戒經》講記（八）〉，「一個人經常學習著無私慷慨的付出，常常學習著把自己的溝通管道敞開來，他跟他人之間互動的同理心就比較強。」

「人間燈火」專欄，追思竹山明善寺^{上慧下}莊長老尼，青年出家，建寺、求學、弘法利生，長老尼的擔當勇猛、慈悲精進，是後學修行的楷模。

2021年，全球經歷了洪災、疫情，在災難頻發的時刻，我們秉持「無緣大慈、同體大悲」的佛陀聖教，祈願世界和平，災禳消弭。

總編輯 釋明一

弘誓

DECEMBER 2021

vol.174

民國一一〇年十二月出刊 |



封面說明 |

彼得·辛格教授與昭慧法師，在南投山間的菩提院，大自然的清新，蘊育了「佛法與效益主義的哲學對話」。

弘誓通訊（雙月刊）NO.174

導師 | 印順導師

發行人 | 釋見岸

總編輯 | 釋明一

副總編輯 | 釋耀行

執行編輯 | 釋心皓

美術排版 | 龍岡數位文化股份有限公司

編校 | 釋心皓、釋印悅、翁秋玲

編政 | 黃秀娥、張沛寧、釋心謙、釋傳聞

吳德發、王彩虹

發行 | 弘誓文教基金會

地址 | 桃園市觀音區新富路一段622巷28號

電話 | (03) 4987325

傳真 | (03) 4986123

電子信箱 | hong.shi@msa.hinet.net

弘誓學團網址 | www.hongshi.org.tw

劃撥帳號 | 19139469

戶名 | 財團法人弘誓文教基金會

行政院新聞局出版事業登記證局版台

(誌)字第2541號

中華郵政中壢雜字第49號登記證登記

為雜誌交寄

無法投遞時請退回

民國八十二年二月創刊

民國一一〇年十二月出刊

ISSN 17292786

CONTENTS

目次

編輯室報告 | 釋明一

【本期專題】心靈的交會—山間對話

6 彼得·辛格自序 | 彼得·辛格

9 釋昭慧自序——在這交會時互放的光芒 | 釋昭慧

11 佛法與效益主義的哲學對話
——對談尾聲的總結與回顧 | 彼得·辛格、釋昭慧

16 將人與動物作「平等考量」的理據
——與效益主義哲學家Peter Singer的對話 | 釋昭慧

26 《心靈的交會—山間對話》
——新書發表會紀實（一） | 鄭靜明

法音宣流

42 賀彼得·辛格教授榮膺2021年博古睿獎 | 釋昭慧

45 「婦女與性別」議題的六點總結
——摘自《心靈的交會—山間對話》對話三 | 釋昭慧





律學今詮

- 50 「自通之法」是持戒的基礎
——《比丘尼戒經》講記（八）

| 主講：昭慧法師·筆錄：釋印隆·修潤：釋耀行

人間燈火

- 65 慧莊長老尼生平事略 | 明善寺

院務資訊

- 70 玄奘大學《玄奘佛學研究》徵稿啟事
71 法界書訊：《如理作意》
72 學團日誌
93 法界書訊：《心靈的交會—山間對話》
94 收支決算表（110年9月~10月）
95 護持徵信



彼得·辛格 自序

撰文 | 彼得·辛格

我目前沒有，也從來不曾有過宗教信仰。我的信念來自於證據和理性，而非信仰。因此，我經常與信仰體系意見相左，有時候這些體系被稱之為「世界主要宗教」，而佛教通常也包括在內。但是打從學生時代起，我就發現相較於其他宗教，佛教與我的思維較為貼近。佛教不相信神或神聖的造物主。那麼我們真的該視佛教為一種宗教嗎？抑或它比較接近生命哲學呢？廣義來說，生命哲學是理解人類心理，也提供如何好好活著的觀點。

當我仍是哲學研究生時，我發現人類將動物排除於道德義務的對象之外，卻無人為此議題發聲，於是我不再吃肉。有些人問我這個看法是否與佛教有關，事實上沒有，但是這件事的確讓我感受到我的想法與佛教思想之間的關聯，因為佛教戒律談到不殺生時，是把所有生命都考慮在內的。以我個人的看

法，佛教這一點是超越基督宗教、猶太教以及伊斯蘭教的，因為這幾個宗教傳統僅禁止人類互相殘殺。

即便如此，佛教中也有一些觀點是我無法接受的。大眾對業的觀念是惡有惡報，但佛教徒真的相信這樣的道理嗎？自柏拉圖以降，歷代哲學家積極思索「人為何該遵守道德？」我認為直至今日，這個問題都還沒找到令人信服的答案。如果惡有惡報是真理，那麼這個問題就得到解答了。問題是，我們輕易就能想到某些人，明明傷害過他人，卻能活得逍遙又長壽。有些佛教徒會說，這些人下輩子會過得很淒慘，但是這個答案聽起來並沒比基督宗教說他們會在永火中燃燒有說服力。

同時，我對佛教也有一些道德上的疑問。舉例來說，當我造訪泰國與日本兩個佛教大國時，很少碰到蔬食者。當



◀ 昭慧法師與Peter Singer教授於南投深山禪林，展開「哲學與宗教對話」的新書對談。（105.5.26 檔案照片）

我發現佛教僧人中也有不少吃肉或吃魚者時，相當驚訝，此舉不就讓他們成為殺害動物的共犯了嗎？當然，綜觀所有宗教，佛教徒並非唯一無法持守自身信仰之戒律者。《馬太福音》中引用耶穌的話，他說：駱駝要穿過針眼比富人要進入天堂來得容易。但是富有的基督徒仍比比皆是。雖說如此，看到佛教徒接受吃肉與知情而無所作為的佛教領袖，仍然令人失望。

我的效益主義觀點，與我所認知的佛教觀點，對於「人類該如何活」這件事情的認知不太一樣。效益主義關心我們所採取或不採取的行動所帶來的後果。效益主義認為我們應該盡可能為所有生命多做善事，因此鼓勵行動主義。我所理解的佛教鼓勵靜觀，專注於透過禪修以提升自我，而非採取行動讓世界變得更好。這樣的先後順序讓我難以認同。

許多年前在會議中碰過面的昭慧法師，邀請我2014年到台灣，在一場名為「動物解放、動物權及生態平權：東西方哲學與宗教對話」的會議中演講。她也安排我和大會其他來賓到花蓮市拜會證嚴法師。證嚴法師是一位女性僧人，1966年創立慈濟功德會，這是一個佛教人權組織，擴展到全球一千萬名會員的規模。我們參觀了令人讚嘆的慈濟醫院及醫學院，兩所機構都是因為證嚴希望幫助貧困者脫離痛苦，要讓付不起醫藥費的當地人民就醫而創辦的。此行所見令人驚艷，但是對我來說，這趟旅程本身更有意義。因為在幾番與昭慧的交談中，我了解到，她對佛教的理解，不僅引領她成為蔬食者，更讓她成為社運人士。而其所推行的社會運動中，有不少都是我所關心的領域，例如動物的待遇。更且，她所從事的運動，也積極幫助有迫切需要的民眾、或



▲ 蜚聲國際的哲學大師Peter Singer教授，接受讀冊社群經營部經理周芷萱小姐的採訪。（105.5.24 檔案照片）

為社會邊緣人爭取權益，特別是女性。

在前往花蓮的火車上，我們共享了一頓美味的蔬食午餐，昭慧向我解釋佛教中的「菩薩」。菩薩是為了救度眾生苦難，選擇不證得涅槃的證悟者。她也提到國際入世佛教協會（International Network of Engaged Buddhists）——此一協會由一群佛教徒組成，他們與人群互動，致力降低眾生受苦的現象，並將這些入世工作視作他們生活中相當重要的一環。這些對話讓我想到了，若我有更多時間與昭慧交流，必定能獲益良多。同時，對佛教徒、無宗教信仰的效益主義者，乃至想知道「人類該如何活著」，且對「以不同方法來思考此一主題」感興趣的人，或許都能從我們的對談中受益。

昭慧在她的序文中提到，這場對話是如何地於兩年後發生，地點位於設施完善的台灣高峰禪林菩提院。和昭慧一樣，我也想向菩提院住持性廣法師致謝。不僅如此，我也感謝那些盛情招待我們，旁聽我們討論的住眾。特別感謝張璿文擔任對談現場的口譯，袁筱晴為本書所做的筆譯——包括後續討論與細密修訂的版本。這些譯者面臨極度困難的挑戰，她們所要翻譯的不只是文字，更是文字背後所要傳遞的概念，而且這些概念在其他哲學傳統中並沒有對應的看法。我相信，因為她們的工作，讓昭慧和我能夠充分理解彼此的想法。

我最感恩的對象，當然就是昭慧。她全心投入這場對談，即便身負許多要職與工作在身，她仍然以耐心與決心，矢志完成這場對話。她是佛教弘誓學院創辦人，在我們對話進行期間，她同時擔任玄奘大學社會科學院院長暨宗教與文化學系系主任，教授佛教倫理學（為了投入更多時間完成這本書，她於2020年7月卸下兩份學術職責）。昭慧十分重視思想的交流、勇於接受別人挑戰她的觀念，且總能提出她獨到的見解。就這幾點看來，她證明了自己不但是善於詮釋佛陀教法者、修行人，更是一位真正的哲學家。◎

2021年7月

釋昭慧 自序

——在這交會時互放的光芒

撰文 | 釋昭慧

民國105（2016）年5月25至26日，彼得·辛格（Peter Singer）教授（以下稱「彼得」）與筆者在台灣南投霧社深山裡的高峰禪林——菩提院，展開了「哲學與宗教對話」的新書對談。同行者有擔任口譯的輔大張璣文教授。我們清晨從桃園佛教弘誓學院出發，中午抵達霧社，菩提院住持性廣法師與住眾全程悉心接待。

幾經聽打、初譯的折騰，一年半後，也就是到了106（2017）年11月，終於由精通佛法且具足中、英翻譯專業的袁筱晴居士接下了翻譯的棒子。從此以後，彼得、筆者與筱晴三人，持續地在一次次的書信往返中，進行著嚴密的問題討論，以及細緻的文字校閱與修潤。筱晴力求精準地進行本書的中、英文對譯，並且為兩位作者進行嚴謹的把關，可說是筆者不可或缺的合作夥伴。

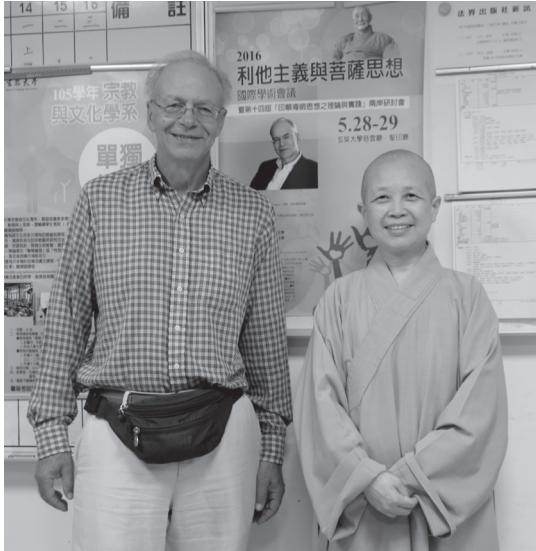
由於筆者長期擔任學術主管，難免



▲《心靈的交會——山間對話》新書發表會主持人：錢永祥教授（左二），發表人：Peter Singer教授、昭慧法師，與談人：李瑞全（右一）、葉海煙（左一）、謝世民（右二）教授。Peter Singer教授因配合防疫政策而無法蒞臨大會，特別以預錄了25分鐘致詞與精采的新書發表影片呈現。（110.11.6）

公務繁冗，書信討論時斷時續，回覆進度總不如我預期，令筆者愧疚萬分。而彼得總是報以高度的理解與寬容，給予溫暖而貼心的回應，並將我們繼續對話這五年的時間視為增進彼此理解，以及讓雙方思考更加成熟的契機。

彼得哲思綿密，性情溫煦，凡事設身處地為人著想，令人如沐春風。即使他的思想理論招致各方的犀利攻擊，他總是如如不動，幽默以對。他提倡「有效利他主義」，為弱勢族群與動物發聲，並將此



▲ 昭慧法師自玄大趕回學院，主持Singer教授與Lazari-Radek教授之接風宴，於國際會議海報前合影。(105.5.24 檔案照片)



▲ 第19屆「印順導師思想之理論與實踐——人間佛教與全球化」國際學術會議，於11月6日早上第一場舉行《心靈的交會—山間對話》新書發表會，昭慧法師述介新書成書因緣。

一理念貫徹到生活與行動層面。在筆者心目中，他宛若一尊從古老大乘經中，躍然而出、翩然而降的「菩薩摩訶薩」。

在足足五年時斷時續的對話過程中，雙方因為文化和思維差異，而對彼此

的理論所產生的誤解，都在相互問答的過程中獲得了澄清。而彼得的提問，也激發筆者作出了更深層的思考，以及更周延的回應。可以這麼說，這場對話的最大受益人就是筆者。

彼得將書名取為Meeting of Minds—Dialogues in the Mountains（心靈的交會—山間對話）。「心靈的交會」，讓筆者剎那間想起民國詩人徐志摩先生的詩作〈偶然〉：「在這交會時互放的光芒」。佛法理論與效益主義的這番會遇，時時閃動著清澈而晶亮的智慧之光，讓筆者的心靈，湧現起無與倫比的法喜與感動之情！

本書之出，幸賴如下友人與學生之鼎力相助：贊助本書翻譯與出版費用的李芳枝暨加拿大已故謝慧輪居士，擔任對談口譯、英文聽打與初譯的張璿文、Dilan Schulte與康筠翎居士，提供最佳對談場域的性廣法師，盛情款待本書作者的佛教弘誓學院、高峰禪林住眾以及張章得、李彥智、余瓊招居士，本書中文版封面設計歐家瑋居士，聽打、編校、發行工作團隊——包括悟殷、明一、耀行、心皓、法融、道蔚法師，以及黃秀娥、趙瑞翎、陳晏蓉、許月梅、翁秋玲居士，謹此向他們表達筆者的真摯謝忱！◎

民國110（2021）年7月4日

佛法與效益主義的哲學對話

——對談尾聲的總結與回顧

撰文 | 彼得·辛格 釋昭慧

昭慧：

在本書告竣的此時，回顧我們的對話，不禁深深地珍惜這份看似偶然，卻又有些必然軌跡的因緣。

說「偶然」是因為你是一位世人景仰的西方哲學大師，而我卻是一名在東方遙遠國度裡的佛教僧人。即此而言，彼此的交集幾等於「零」。哪能料到彼此不但相遇，還有機會展開一場內容豐富的哲學對話。

說「必然」是因為，我們在「動物保護」方面志同道合，又有「利他主義」的共同信念，並且運用不同的系統理論以證成這項信念。我們發現彼此的思想有不少交集，這些交集成為彼此進



▲ Singer教授受邀於張榮發基金會國際會議中心，舉行Peter Singer教授的台北場演講，講題是「狗貓豬雞，你該關心誰？」攝於海報前。（105.5.30 檔案照片）

行對話的良好觸媒。

在許多情況下，佛法與效益主義比較接近，因為佛陀時常提到「自他饒益」、「離苦得樂」，也就是自己與他人的利益。但我原本不很確定，效益主義與佛法可以近似到甚麼程度。特別是，強調「初善、中善，後亦善」的佛



◀ 「2014動物解放、動物權與生態平權——東西方哲學與宗教對話」國際會議結束後，招待國際學者遊覽太魯閣國家公園，一行人歡喜留影。（103.4.29 檔案照片）

法，必當檢核任何倫理行為的前端（動機）與過程（方法、手段），而非僅是後端（結果）。那麼，重視檢核動機與手段的佛法，似乎又很接近以「金科玉律」作為判準的「義務論」。

而這次對話給我最大的收穫，正是彼得在這個議題上對我的啟發。您讓我明白，效益主義本來就將金科玉律納入考量，而非排除在外：

當我們的正義感告訴我們「事情不公不義」的時候，我們必須把它視為一項警告，它在告訴我們：「回頭確認效益主義的計算方法。在某些狀況中，你會忽略無法替自己發聲的族群，犧牲他們的利益，或許現在正是那種狀況。」

也就是說，「正義」雖非判準，但可視作供效益主義警惕其「計算方法」的警訊。這樣的解釋，我首次從一位效益主義大師口裡親自聽聞，這讓我更能接受這種定義與考量下的效益主義。

此外，您指出：效益主義的考量必須放在全面的情境（例如：民眾乃至動物的最大福祉），而非僅止於考慮兩個當事人互動的金科玉律：

如果這件事只牽涉兩個人，譬如說妳和我，那我可能會自問：「我喜歡別人這樣對我嗎？」如果不喜歡，那我也不應該這樣對待妳。但是在很多狀況下，牽涉到的人數不只是兩位，往往是為數龐大的人口。

也就是說，金科玉律其實可以運用在所有受影響的人身上，這是效益主義視角下的金科玉律。彼得，您的這一番闡述，讓我更加明白了「效益主義」的考量面向。當我們考慮到與此事相關的所有人，並且對這些人的處境感同身受時，金科玉律也就被包含在考量之中。而這種思考模式，又不會落入動輒依整體效益為理由而犧牲個體福祉的「整體論」（holism）。

最後，針對「為了拯救許多無辜的生命，是否可以勉為其難地殺死一個人」這樣的兩難議題，我從佛典文本的菩薩本生故事來作歸納，原本認為：別無選擇而迫不得已的殺害雖可理解，但也僅止於犧牲自己以拯救他人，或是殺害惡人以拯救眾人，斷無殺害無辜以拯救眾人的可能。然而彼得把交談的視野提升到公領域的決策層次，您讓我正視任何機構決策者所必須面對的難題。這些決策者無法避開「在別無選擇的某些情境下，必須要在少數無辜者與多數無辜者之間作出取捨」的難題。

是的，即便是機師面對即將發生的空難，也會立即決定避開眾人群聚的高樓與市集，而讓飛機墜落在人口較少



▲ 昭慧法師與Peter Singer教授於南投深山禪林，展開「哲學與宗教對話」的新書對談，合影留念。（105.5.25 檔案照片，左起：張璿文教授、性廣法師、Peter Singer教授、昭慧法師）

的村落。對於被飛機撞死的村落民眾，人們會至感哀悼，但沒有人會苛責機師「殺死無辜」。這是效益主義在公領域的鉅大貢獻，而我得承認，依於佛法的「中道論」定義：「無私地作相對最好的抉擇。」那麼這位機師的抉擇豈僅是符合效益主義，這必然也是無可奈何下忍痛作出取捨的「中道」智慧。



◀ Peter Singer教授接受 Taipei Times的採訪。
(105.5.28檔案照片，左起：張章得副理事長、Peter Singer教授、記者陳韋翰先生)

辛格：

謝謝妳的誇獎。首先，我要說妳對自己的介紹實在太過謙虛了。妳不僅是一位東方遙遠國度裡的佛教僧人，同時也是一本優異著作《佛教規範倫理學》的作者，這本書有中、英文兩個版本。但我想更重要的是，妳選擇的道路促成我們相遇的機緣。妳的作風和大眾印象中的佛教僧人相去甚遠，並非不問世事，而是積極參與不同領域的入世活動。妳與我們分享過自己如何匡正女性僧人對男性僧人不當的服從，並且倡導社會大眾慈悲對待動物，減輕他們的痛苦，最後這項志業正是促使我們相遇的原因。妳創立關懷生命協會（Life Conservation Association），

這個台灣的動物保護組織出版我的著作《動物解放》繁體中文版，而妳應邀寫序。因為此書，我在2002年受邀至台灣，促成我們相識並討論西方的「動物解放」與東方的「護生哲學」，更延伸到2014年我二度造訪台灣，首次產生與妳對談的想法。

整個對談經驗對我彌足珍貴。我們討論的這些道德議題，都是我多年來書寫及教授的主題——有些議題我甚至關注足足半個世紀——但是直到我們開始對談，我才了解並領會從佛教角度看待這些議題的可能性。這項任務可不容易。我們的文化背景迥異，討論的觀念對於以母語學習這些思想概念的讀者不成問題（例如中文之

於佛教），但是對於非母語人士理解這些陌生的概念則是種挑戰。因此，我們必須再三思索精確的語彙來表達這些觀念。妳的工作夥伴筱晴熟悉中英文，在她幫忙之下，妳傳授的佛法真是妙不可言。

我們的對話之所以如此圓滿，妳對兩個佛教觀點的解釋功不可沒。首先，妳讓我了解我們可以把佛法視為有條有理的世界觀，以及生活的準則，而非無法驗證的信仰——例如轉世。若非如此，我們的對話應該在初期就會陷入僵局。當討論到道德議題，若妳仰賴信仰闡述自己的觀點，我就會直接說，很抱歉，我無法接受這樣的討論方式。其次，這點我已說過，妳並不認為妳個人證悟的重要性凌駕一切。當世界上充滿苦難及不公不義時，妳並沒有與世隔絕，反之，妳看到在世間採取行動的重要性，積極爭取讓眾生離苦得樂，獲得正義的機會。

與妳對談這些主題的過程中，我充分享受智識之樂。如今，對談告一段落，內心頗為不捨，但同時，看到我們合著的書籍圓滿完成，我既欣喜又激動！（我不確定妳能否感同身受，或是妳認為此事不宜執著？）

昭慧：

面對歷時五年的成果，我們兩人（指筱晴與我）也很興奮。那是自然情緒，不是執著。

這本書是我們三人（指彼得、筱晴與我）投注大量的時間與心力，字斟句酌的「善之執著」（擇善固執）之結晶。為了完成這樣的任務，如此執著是必要且正向的。

在佛法中，執著是必須善用的心理狀態，這種正向執著的心理狀態有個專有名詞：正念。人類若無「善之執著」，恐將向怠惰、放逸、縱慾奔馳。那時必將引發「屈服於各種慾望」的執著。必須等到「善之執著」可以毫不費力，任運而行，這時才有資格運用智慧將此「善之執著」放捨。

所以佛教中有人動輒說「放下執著」，其實完全忽略了修行的階段差異。

辛格：

很高興知道我們能共享此刻的喜悅。◎

將人與動物作「平等考量」的理據 ——與效益主義哲學家Peter Singer的對話

撰文 | 釋昭慧

一、前言

個人因關切動物倫理且從事動保運動，而有幸在32年前接觸到國際動保先驅彼得·辛格（Peter Singer）教授的大作，並於2016年5月，依於「效益主義」與佛法的「中道論」，彼此展開了多項倫理議題的對話，目前正一章、一章地就著對話初稿而進行修訂，準備整理成書。此中第一項議題，正是辛格教授念茲在茲的「動物解放」。該篇對話的英文全文，業已於2018年10月，刊載於《哈佛大學哲學評論》（the *Harvard Review of Philosophy*）¹。本文將彼此

於該議題上的觀點異同，作一回顧與闡述。

辛格教授開宗明義即先從彼此的異同說起：他是一位生活在美國和澳大利亞的無神論哲學家，而筆者則是一位居住在台灣的佛教比丘尼，但我們共同致力於改善動物福利，然則彼此從不同的出發點，是如何得出同樣的結論？

由於著述之初，彼此就有「採用對話模式」的共識，所以雖然對話前，辛格教授已預擬對談大綱，但在談話進行過程中，難免會隨著彼此對談的內容，而拋出新的問題，這也就激盪出許多更為深層的思考與回應。受限於篇幅，在

1 Shih Chaohwei and Peter Singer: “Animal Welfare: A Buddhist-Utilitarian Dialogue”, the *Harvard Review of Philosophy*, Volume XXV, 10-2018, pp. 169-181.



◀ 西方「動物解放」與東方「護生哲學」座談會，大家於餐敘後合影（91.11.27檔案照片，左起：錢永祥教授、張章得常務理事、Marc Bekoff教授、Peter Singer教授、昭慧法師、李瑞全教授、葉保強教授）

此無法將所有問答內容作全面的陳述，只能擇要為之。

二、效益主義的「平等考量」觀

雖然《動物解放》一書，業已載明了他完整的「動物解放」論點，但辛格還是在開場白時，用非常精簡的陳述方式，說明他的論點。

1. 「人類平等」的事實主張與道德主張

一般認為，所有人都有平等權利，且有比任何非人類動物更高的道德地位。辛格教授指出：雖然這個想法是被

廣泛接受的，但是一旦我們詢問：「什麼是人類平等的基礎？」就會陷入困境。在任何特定的特徵，如身高，體重，美德，理性，運動能力等方面，並非所有人都平等。因此，我們不應該將「所有人類是平等」，理解作描述人類的事實主張。相反地，我們應該說，這是對人類應該如何被對待的道德主張。

理解這一點的最好方法就是，無論人們的部落，種族，性別，宗教，階級有何差異，或是具足任何一種受到歧視的特徵，我們都應該「平等考量」所有人的利益。「平等考量」，也就意味著對相似的利益給予同等的重視。

2. 將「平等考量」延伸至非人類的動物

以上所述，都是討論「人類平等」的哲學家所熟悉的內容。「動物解放論」的不同之處，在於辛格將它延伸到物種範圍。理由是：對所有人的同等重視固然重要，但所有具足生命的眾生都有他們的利益，不僅是人類而已。如果我們限制範圍，只對人類的同等利益而作考量，那麼我們將又創造出另一個歧視類別——物種主義。實則，無論是對人類還是非人類動物而言，等量疼痛的經驗都是很糟糕的。

3. 「平等考量」與「平等待遇」的差異

重要的是，強調對相似的利益的平等考量，並不意味著對不同種類眾生的平等待遇。人類和非人類動物具有一些共同的喜好（利益），如對避免劇烈疼痛的關注，但也有對不同喜好的關注。所以「平等考量」原則，並不意味著我們應該以同樣的方式來對待人類和非人類，甚至給予同等價值的生活。

「平等考量」原則，已為今天對待動物之道，提供了堅定的基礎，因為人

們經常不考量動物的利益，或是考量動物利益的程度，遠不及給予人類的同類利益。

三、緣起中道論的「眾生平等」觀

筆者在回應時，作佛法觀點之精簡剖析如下：

1. 緣起、護生、中道論

佛法的核心理論是「緣起」，各種因緣相互依存或相互排斥，而產生了現象界的運轉，由此「實然」的運作法則，對應出來的「應然」倫理就是「護生」，其護生規範則須視人們的能力與情境，作出「相對最好的選擇」，此即「中道」。²

2. 實然層次的「等同」vs. 應然層次的「平等」

根據以上原理與人們的實際經驗，生命理所當然地存在著差異。要論述「平等」，顯然並非易事。然而實然層

2 「緣起、護生、中道」的系統理論，詳參拙著《佛教規範倫理學》（2003）與《佛教後設倫理學》（2008），茲略。

次的是否「等同」，和應然層次的「平等」，不是同一層次的概念。我們不否認生命之間存在著差異（不等同），例如不同程度的形體、性別、膚色、幸福感、價值觀、知識技能，乃至感受痛苦的能力，但我們不能將這些差異，作為性別、種族或物種因此應該受到不平等或差別待遇的理由。

3. 人類——「道德主體」的能力與義務

佛教在「平等」概念上有三個重點³，其中之一是：動物與人類同樣擁有「感知苦樂」的能力，以及「離苦得樂」的強烈本能。

我們可以從兩個面向來看待「感知苦樂」這個問題。一方面有道德受體，即道德行為的接收者。有感覺的眾生，能夠覺知痛苦與快樂。另一方面，人類又是有倫理判斷與行為能力的道德主體。道德主體的感知能力越強，就越能對道德受體的痛苦，感同身受而產生不忍之情。所以就人類普遍對他者痛苦「感同身受」的能力而言，人們有義務對其他生命的痛苦，作出「平等考量」。

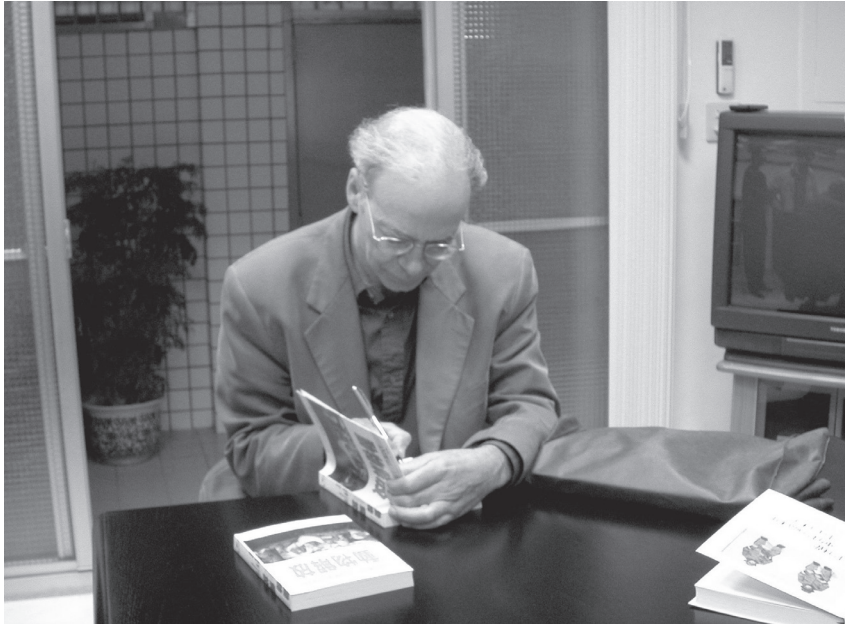
四、深層討論之一：「感同身受」如何可能

在講到「感知苦樂」時，筆者作了後設性的探討：當我們從道德主體的角度來談論平等時，必須先詢問，這個道德主體，如何能夠如實感受並同等重視不同動物（例如豬或昆蟲）的痛苦？又為何必須努力為動物減除這些痛苦，增益他們的快樂？我們會立即發現：作為道德主體的人，其對他者苦樂的感知能力往往差異甚大——有的人對他者痛苦「感同身受」的能力強大，有的人則對他者的痛苦麻木不仁。

即便與道德受體同屬人類，對於「感知他人痛苦的能力」，其差異尚且如此鉅大，然則如何可能對非屬人類的豬或昆蟲，作出「感知能力相同」的判斷？這項「實然」的判斷倘若不能明確，我們又如何提供「應然」的倫理判斷，對「豬或昆蟲」的苦樂作出平等的對待呢？

回到道德主體身上。人類之中，依然有些「對他者痛苦麻木不仁」的特殊情

3 「眾生平等」依三種意義而言：一、感知能力的平等；二、法性平等；三、佛性平等。（詳參拙著《佛教後設倫理學》頁 207-210。



◀ Peter Singer教授於其著作《動物解放》簽名 (91.11.27 檔案照片)

況（如面對仇人）或變態心理（如殺人魔）。但是一般而言，在正常情況下，人們擁有「對他者痛苦感同身受」的能力。即便是殺人魔，依然有能力意識到別人的痛苦，只是無動於衷，甚至變態到為他者的痛苦而感到亢奮，如此而已。

因此，依於前述所提判準，在同等能力的意義上，人基本上是可以意識到另一個生命的痛苦的。

但是，如果我們進一步觀察，將會發現，隨著道德主體對應不同的道德受體，「感同身受」的靈敏度依然存在著差異。我們對豬的痛苦和蚊子的痛苦，

會有不同的感受。經驗顯示，殺死一個人時，我們的罪惡感，將比殺死一頭豬的罪惡感更為強烈。殺死自己的母親，其罪惡感又將比殺死其他人更為強烈。

而即便是面對同樣的道德受體（如微小昆蟲），一些人比其他人具有更敏銳的感知能力。對於有這種感覺的人來說，他們覺知和感受其他生命之苦難或痛苦的能力，就像使用著放大鏡來觀察事物；所以他們會像感受到人類的痛苦那樣，對蚊子的痛苦感同身受。當我們談論相同的靈敏度時，仍必須考慮到這些不同程度的靈敏度。

五、深層討論之二：公共領域與個人經驗

辛格針對「主體的靈敏度」而回應云：「大多數人在殺死蚊子時感覺不到任何靈敏度。大多數人，不會考慮殺死蚊子的任何事情。談到殺蚊子，我認識大部分的人連眼睛都不會眨一下。」

筆者的回答是：「大多數人沒有，但是那些培養出強大覺知能力的人，可以非常清楚地覺知到其他微小生命（如蚊子）的痛苦，寧願忍受被叮咬的刺痛，也不忍心一掌打死它們。因此在人類中，覺知的靈敏度依然是差異很大的。」

辛格教授於是詢問：

1. 到底要在哪些判準，達到感知的極限或受苦的能力？有沒有觀點的界限？

2. 植物還活著，但不能感覺到疼痛。我在我的花園裡切一個萵苣來吃沒有問題，因為我覺得蔬菜沒有能力感受到痛苦。依此類推，更簡單和更簡化的生物，也許它是一隻蚊子或某種蠕蟲，我們必須根據生物的解剖和生理學的複雜性，以及其行為的性質，作出它受苦能力的判斷。

3. 前面所指的「行為」，是否複雜到

足以說明，該生物具備意識而能感知和受苦，並非以機器人或某種其他類型的機器運轉方式，又或並非只是一套可能的化學反應來解釋。吾人印證這個受苦能力實際結束的方法，將涉及到嘗試獲取這些信息，然後用這些信息作為是否有可能感到痛苦的證據，來證明答案。

就著這三項問題，筆者區分兩個視角，即公共領域和個人理解。在公共領域，我們爭取同等重視所有動物的福利，所以必須在大多數人對動物「總體了解」的基礎上談論這個議題。即便靈敏度有所差異，原則上每個人都應該有能力感受到動物的痛苦。另一方面，就個人理解而言，有些已經覺悟的聖者（holypersons）如阿羅漢或菩薩，對其他生命的痛苦特別敏感。

辛格就此拋出問題：

1. 我們怎麼知道這些已開悟的人，在「沒有什麼可以感到同情」的時候不會感到同情？

2. 某個地方，必須有一條線，超過了這條線，就沒有什麼可以同情的。例如，如果有人說：「當你切萵苣時，我為萵苣感到同情。」他會認為，此人只



◀ 假玄奘大學舉辦「2014 動物解放、動物權與生態平權——東西方哲學與宗教對話」國際會議，第一場專題演講，Peter Singer教授（中）主講「動物解放：過去、現在與未來」。（103.4.26 檔案照片）

是犯了一個錯誤，他不會認為這樣的人是開悟的，至少不是因為他們對痛苦之覺知的靈敏度而開悟。他們超越了我們所知道的有關「生物有能力受苦」的證據。因此，是否有一些標準的證據需要說明，這是同情可能真的達到那裡的界限，而不是我們單憑主觀想像地劃線。

筆者的看法是，這是個人領域，每一個「個人」所培養的靈敏度，會使他們道德判斷的那條「線」有所差異。講到「植物」，即便是一般人，也能感覺得到植物的生機盎然。因此孟子會說：「斧斤以時入山林」。也就是說，必須在適當的季節，依據樹木自然成長的狀

況，以及環境的自然節奏，來選擇上山砍樹的時間。而這就是為什麼有必要在公共領域，依一般理解能力來制定標準的緣故。在個人領域裡開發覺性，培養對眾生苦樂的靈敏度，它可以無限加深、加廣，但落實到公領域，就必須訂定一個「一般所能覺知與理解」的標準。

還有，在私領域裡，即便有人將他的覺性或靈敏度誇大其辭，言之鑿鑿地聲稱「植物也會喊痛」，這只是涉及個人誠信的問題。但是當「平等對待」這樣的議題被納入公領域時，必須劃定人們可以理解也有能力實踐的界限，這樣才可能讓民眾有更多的共同經驗，來共同提升動物福祉。無限上綱到微小生物



◀ Tom Regan教授（右）、Peter Singer教授（左）兩人睽違15年未同台後，此行來台參加「2014動物解放、動物權與生態平權——東西方哲學與宗教對話」國際會議，難得再次同台。（103.4.26 檔案照片）

或植物時，只有徒增人們的困擾，讓人動彈不得。

由這番討論，我們對公共領域已經達成共識。但辛格教授仍然對其他更為個人或私領域的部分感到困惑：

1. 個人體驗有沒有正確答案？還是完全依憑主觀？

2. 私領域是否有正確的觀點或不正確的觀點？如果沒有正確的答案，怎麼知道它是什麼？還是聲稱：「有些人會同情植物，有些人不會，而且這兩種觀點都沒錯。」易言之，如何劃出那一條線？

關於第二個問題：如何劃出那一條

線？由於篇幅有限，茲略。筆者對第一個問題的回答是：

首先，就嚴格意義而言，我們無法確認答案是對還是錯，那是因為，某個個人的經驗，我們既無法知道，也沒有責任去證明其是對還是錯，除非他要將這個經驗，拿來要求我們配合實踐。

其次，有些私人經驗即便是對的，也不可能予以實踐。假設某一個人聲稱他感受得到植物被採摘、食用的痛苦，我們即便同意他的經驗是對的，因此對植物也產生了不忍之情，試問：我們可以吃植物而存活嗎？如果我們不吃植物，那麼我們必當餓死。

證明「個人經驗」是對與錯，並非

易事。筆者以莊子與他的朋友惠施之間的爭論，關於「你怎麼知道魚能感到快樂」為例。這是有名的〈濠梁之辯〉。⁴有一天莊子和他的朋友惠施在濠水橋上遊玩，看到了一條鯈魚，莊子說：「鯈魚從容自得地游來游去，這就是魚的快樂！」惠施說：「你又不是魚，怎麼知道魚感到快樂？」莊子反問道：「你又不是我，怎麼知道我不知道魚感到快樂？」莊子的回答是：「我站在濠水上，看到了魚，就知道魚是快樂的。」⁵這故事引起了我們對「他者內在意識」的認知問題的深思。

莊子在這裡所指的是：我們如何證明人沒有能力知道他者的苦樂？雖然惠施認為人類不知道魚（或其他眾生）是否能感到快樂，但莊子試圖表明，由於這種懷疑，惠施已經失去了提出這樣一個問題的理由。莊子的問題是「你怎麼知道我不知道？」他實際上是在說：「如果你知道『我不知道魚是快樂的』，那麼你就有能力知道別人的意

識，因此有能力贏得這場哲學辯論。但是你不能證明『我不知道魚是快樂的』。」顯然，莊子知道或不知道魚是否幸福，業已超出了惠施證明的能力範圍。

這裡有檢核莊子觀點的另一種方式。如果惠施只說：「我不知道魚是否快樂，我也不知道你知不知道魚的快樂。」那樣的陳述是沒有問題的。但是由於惠施試圖挑戰莊子，所以問他怎麼知道魚是快樂的。這麼一來，惠施業已在無形中預設，他知道莊子的意識。如果他能證明這項預設，他同時就已證明莊子可以知道魚的意識。反之，如果惠施無法證明自己能夠知道莊子的意識，那麼又怎能證明莊子不知道這些魚的意識呢？所以對於惠施的問題，莊子簡單地回答：「我在濠水上就知道了魚的快樂。」

對他者的感受，當事人可以宣稱「不證而自明」，旁人無從經驗，就只能歸類為「主觀感受」。這就是為何筆

4 參閱 Burton Watson's English translation of Chuang-tzu:
<https://terebess.hu/english/chuangtzu1.html#17>, 2018.2.22 瀏覽。

5 《莊子》〈秋水篇〉：

莊子與惠子游於濠梁之上。莊子曰：「鯈魚出游從容，是魚之樂也。」惠子曰：「子非魚，安知魚之樂？」莊子曰：「子非我，安知我不知魚之樂？」惠子曰：「我非子，固不知子矣；子固非魚也，子之不知魚之樂，全矣！」莊子曰：「請循其本。子曰『汝安知魚樂』云者，既已知吾知之而問我。我知之濠上也。」

者認為「道德主體覺知靈敏度的開發屬於私領域」的緣故。私領域的個人體會即便無誤，也未必能轉化為公共政策。

一般而言，佛弟子並不試圖證明經驗領域之外的任何事物。因為既然無法經驗，就無從證明這樣的陳述是真是假。當我們不能經驗別人的意識時，對方的經驗已經超出了我們的證明能力。我們可以共同努力的是：為我們的倫理認知找到共同的基礎，為我們的倫理實踐找出共同的上限。這就是為什麼我們關注「動物福祉」的領域。

於是辛格同意：

「我們把注意力集中在我們都能理解的事物上，而不是依賴於悟性衍伸的敏感度。我們專注於公共領域。」

六、結語

在後設倫理學的層次，即便是「人類平等」的基礎，都很難獲得證實。因此辛格的論證手法是，就著在人類層次同樣難以證實的「平等」論，直接類推到動物身上。他非常犀利地指出：既然「人類平等」無法予以證實，而人們依然朝向「對所有人的同等重視」的目標

邁進，那麼，與人類同樣具足痛苦覺知能力的動物，就不宜排除在「平等考量」之外。這種論證的手法，是非常乾淨俐落的。

辛格教授與筆者之間，針對「動保護議題」的對話，在「讓動物離苦得樂，或至少減輕痛苦」的結果層次，有著很高的一致性，並且在公私領域的劃分與藉助科學的方法論上，也已達成了共識。

無論是道德主體增加自己覺知眾生苦樂的敏銳度，還是運用科學發展而增加對眾生苦樂的觀察力，人們永遠得面對能力極限，因此，無論在公領域的公共政策還是私領域的個人行為，畫出那條「可不可為」的線依然是必要的。在這方面，辛格教授效益主義的觀點，與佛法的中道論非常相似，實踐過程不是零和遊戲，而是與時俱進地強化個人的覺知能力，科學的觀察技能與設備，即便不能百分之百杜絕所有對眾生的傷害，也要盡己所能地讓眾生「減輕痛苦」。

《心靈的交會—山間對話》

——新書發表會紀實（一）

主持人 | 錢永祥

發表人 | Peter Singer、釋昭慧

與談人 | 李瑞全、葉海煙、謝世民

筆 錄 | 鄭靜明

錢永祥教授（中央研究院人文社會科學研究中心）

彼得·辛格教授與昭慧法師，兩人其實是很難相遇的，彼得·辛格教授是在澳洲成長，英國讀書，美國工作的西方哲學家，哲學背景是分析哲學，在倫理學的專長是效益主義。昭慧法師在台灣成長，受過哲學訓練，對於佛學中許多哲學與修行的問題有深入的研究，兩人的知識背景差異是非常顯著的。

為什麼可以通過對話來完成這本書？有一個最重要的原因是：他們兩位都對於所謂「入世」的各種問題非常關

心。我二十幾年前就認識昭慧法師，因為她當時在推動台灣第一個專業的動物保護團體，後來她不只是介入動物保護，也對婦女議題與環保問題投入很多的心力。從彼得·辛格教授很重要的著作《實踐倫理學》一書可以知道，他對這些問題重視已久，在1972年學術工作發表的第一篇文章，就是講世界飢荒跟糧食問題。《心靈的交會—山間對話》這本書列入的八個目錄，包括少數族群的問題，還有今天面臨的環境生態問題，這些問題都可以用兩位的哲學背景和對入世議題的關懷來探討跟處理，藉



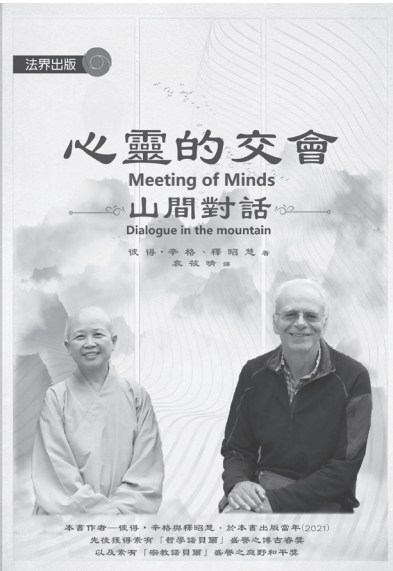
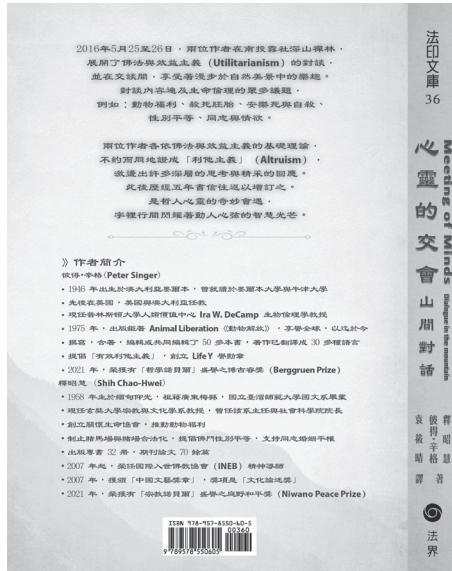
◀ 《心靈的交會—山間對話》新書發表會，主持人：錢永祥教授（左三），發表人：Peter Singer教授、昭慧法師，與談人：李瑞全（右二）、葉海煙（左一）、謝世民（右一）教授。（110.11.6）

此希望這部著作可以繼續下去。

然而，兩位卻存在著很重大的差異，效益主義是西方哲學三大傳統之一，也是這三大傳統中哲學基礎最單純的，但是它對世界的貢獻是最大的，是對這個世界的改造與改善最多的一種倫理學。在大家的印象中佛學是一種出世取向的宗教，但我們今天在台灣佛學界看到的卻是入世。這是否是佛學的真諦所在？我個人是外行沒有資格說話，但是在今天這個環境裡面，任何宗教如果不能入世，不能夠面對世界的問題，那這個宗教會變得越來越與這個社會互不相干。我個人非常高興這本書可以用中文出版，它的影響力就不只是在台

灣，還有香港、澳門與中國大陸，甚至於新加坡、馬來西亞和世界其他地方，我希望這本書所傳達的入世議題跟提出來的觀點，能夠在華人世界裡更普遍的流傳，也就是今天這本書出版的真正意義。

彼得·辛格教授說：「在書裡面我們有部分觀點其實並沒有達成共識，也有許多的觀點已達成共識」。如果仔細去看這本書，你會發現一個很有趣的現象，在很多地方你都會以為他們兩人快要發生衝突了，其實我也覺得他們兩人的觀點是不會一致的。可是兩個人都是很成熟的辯論者，所以他們會用一些方式來讓爭議暫時停止，這是哲學對話



《心靈的交會—山間對話》新書封面。

中非常有趣的部分，也反映出我剛才所提出的看法，昭慧法師與彼得·辛格教授之間是存在一些共同點的。此外他們還有一個共通點，就是兩位都是充滿爭議性的人物，在台灣佛學界，我想昭慧法師是引起最多爭議的出家眾，早期我認識她就是因為所謂的「挫魚」事件，一路下來，我看到她經常跟社會上很多的意見產生衝突。我覺得爭議其實是一個哲學家的思想之所以有趣的地方，爭議也是一個思想家有趣的證明，他們一定是遇到了這個社會裡面某些敏感的議題，他們敢於挑戰，雖然他們的挑戰不見得正確，但社會畢竟是需要這種挑戰的，有挑戰才可以讓大家重新思考，這

些被挑戰的地方是不是我們的弱點與痛處？這是社會進步很重要的基本動力，因此我對昭慧法師跟彼得·辛格教授一直都非常尊敬。

彼得·辛格 (Peter Singer) 教授
 (墨爾本大學應用哲學與公共倫理中心 / 普林斯頓大學哲學系)

大家好！我是彼得·辛格，很高興有機會可以跟各位來談談這本新書《心靈的交會—山間對話》。書中收錄我跟昭慧法師這些年間來來回回所進行的一系列對話，雖然這本書花了很多的時間進行籌備，卻是一本一直讓我覺得獲益

良多的心靈對話實錄。我們首次對談是在2016年的5月，談話的地點是位於南投高峰的禪林，當時我們花了幾天的時間進行現場交談與錄影，但是當我們整理這段對談準備出書時，我的經紀人卻認為手稿內容不足，書中有許多尚待釐清的觀點。因此，我與昭慧法師透過網路及電子郵件，花了大約五年的時間，接連完成後續筆談。昭慧法師與我各自負有不同的職責，不時必須忙於處理其他的工作事務，所以我們無法特別挪出一段時間來進行密集的對談，但我們都很開心，這本書終究是順利完成了。

這本書目前已在台灣發行，雖然還未有英文或其他語言的版本，但我相信它們很快就會陸續出版，相當期盼這本書能傳播倫理議題及其相關的知識，並引起大眾的興趣。《心靈的交會—山間對話》這本書是從我的效益主義觀點跟昭慧法師的佛教觀點出發，觸及重要的倫理、道德、規範、業力、女性平等、情慾、動物解放和死亡等議題。在此讓我先做一個簡短的自我介紹，我成長於澳大利亞，原為猶太裔，目前於美國普林斯頓大學教授生物倫理學。若追本溯源至家族中較早的譜系，相信

一定有幾位祖先曾經是猶太教的智者（Rabbi）。我成長時當時社會上普遍信仰的是基督宗教，但我的雙親沒有宗教信仰，我目前也並沒有任何的宗教信仰，我不相信世界上有神聖的造物主或來世的存在，並相信死亡就是人生的終點，這信念讓我和許多有宗教信仰的人有著不同的生命觀點。

原則上只要提到世界上任何偉大的宗教，就一定包括佛教，大家可能認為我的觀點會迥異於佛教徒。但很久以前我就知道，佛教與我所熟悉的其他宗教並不相同，相對於猶太教、基督教及伊斯蘭教等宗教，佛教信徒並不相信有位神聖的造物主創造了這個世界，這個觀點讓我意會到佛教與我成長背景中所認知的其他典型宗教並不同。我曾經讀過佛教的相關書籍，書中提到佛教徒會在某種程度上提倡心靈層面的相關練習，這種練習可讓人獲得生命的幸福與滿足感。佛教並非一種要求我們必須信奉特定教條的宗教，我原先就知道佛教所教導的慈悲心，它的對象不僅限於人類，而是包括一切有情眾生。我個人吃素已經超過五十年，當初吃素是因為我發現，動物被做成食品的過程所遭遇

的殘酷對待，對我來說，吃素的關鍵並非因為我不忍心見到動物因成為人類的食物而死，這點我從小就明白，且眾所皆知，我們並非等到動物老死之後才吃掉他們。以前住在澳洲，在還沒吃素時經常在郊外開車，總會無意中遇到運送動物的卡車，有的載牛、有的載豬或載雞。小時候我可能曾經問過父親，這些卡車會開往哪裡？當時他一定有據實以告：動物將被宰殺。所以從小我心裡就很清楚這個狀況，但這並不是我吃素的主因。

我吃素的主因是因為，發現越來越多的動物被迫離開它們熟悉的棲息地，被囚禁在現代化工業養殖場（modern factory farms）或集約農場（intensive farms）中，這些農場完全不照顧動物的福利，不在乎它們是否享有快樂的生存權利，集約農場養殖動物的唯一目的就是，把它們做成便宜的肉品，讓它們生蛋或擠出牛奶。因此，讓我下定決心不願意再支援現代化工業養殖的這種做法。如果動物生前受到良好照顧與對待，它們在被宰殺時沒有任何痛苦，或許我還能繼續吃肉，但是我發現在商業化規模的考量下，照顧動物福利的做

法，在現代化的動物養殖工廠中，存在的機率幾乎是微乎其微，於是從1971年起，我決定乾脆不吃肉。後來我發現，佛教鼓勵對有情眾生懷抱慈悲心，這點使我對佛教更加欣賞了，我想佛教和我的倫理觀或許有相似之處。事實上，有些讀者在閱讀了我書中所談到對待動物的觀點之後，也曾跟我提過類似的問題，他們問我是否讀過佛教典籍或是從佛教徒身上學到這些觀念，事實上都不是，這些觀點是我自己領悟到的。不過，這讓我開始思考佛教和我的觀點或許有相似之處。

我是教授哲學的老師，多年來發展自己的倫理觀點並著書立說，我在《動物解放》一書中首度寫到動物，1975年在《實踐倫理學》中談到其他動物相關議題，其後這些觀點隨著我著作的增加持續延伸。原則上，我的思考架構是以效益主義為出發點，意思是我認為正確的行動會帶來最佳後果，而最佳後果的意思就是促進福祉、幸福感與減輕痛苦，對象不限於我和身邊親近的人，更擴及一切有能力感受痛苦的有情眾生，包括全世界的人類及動物，還包括人類所能預測到的未來的生命。基本上這就



◀ Peter Singer教授因配合防疫政策而無法蒞臨大會，特別以預錄了25分鐘致詞與精采的新書發表影片呈現。(110.11.6)

是我所抱持的道德觀，也是我對佛教的認知。

因為我的著作以及對動物的觀念，多年前應台灣關懷生命協會的邀請到台灣參加會議，當時我首度遇見昭慧法師，對彼此有初步認識之後，又應邀回到台灣參加另一場會議，與同樣關懷動物的湯姆·雷根（Tom Regan）教授同台，可惜會後不久他便往生了。不過這次昭慧法師和我有更多時間聊天，我們一同搭乘火車前往花蓮，途中聊到不同的倫理觀。我也發現昭慧法師有一本與德國古倫神父合著的小書，由於我懂德文，因此詢問她是否能讓我看看那本書，閱讀後我發現這本書很有趣，我非

常享受整個閱讀的過程。昭慧法師回應古倫神父由基督教觀點所提出的問題，也引起我不少的共鳴，所以我想如果能和昭慧法師也進行類似的對話，應該會很有趣。

如前所說，我認為自己的立場和佛教很相近，但仍有很大的差別，畢竟兩種思想源自不同的文化傳統。效益主義源自西方文化，十八世紀末至十九世紀初，由傑瑞米·邊沁（Jeremy Bentham）在英國開始提倡，之後則有十九世紀的密爾（John Stuart Mill）與史威克（Henry Segwick）的推廣，不少歐洲的哲學家均擁戴這個思想。它與東方傳統佛教思想截然不同，因此我

想若能與昭慧法師一同探討兩者間的差異，應該會很有趣，合著本書的想法也應運而生。

這段彼此對話的經驗讓我受益良多，學到很多自己過去不懂的佛學知識，昭慧法師是一位絕佳的佛學導師，她會用故事及軼聞來解釋抽象的教條，並闡述重點讓我更能清楚明白，我們也探討彼此間看法的差異，在對話開頭，我們首先探討倫理的基礎是什麼？進而討論倫理的源頭和起因，為何要有倫理？我們該如何依循倫理來採取行動？我認識到，昭慧法師依佛法所提出的論點和西方傳統倫理之間，其實有相同的關聯性，雙方都強調對苦難者的慈悲與同情，這點某些哲學家也強烈認同，尤其是引發蘇格蘭啟蒙運動的亞當·斯密（Adam Smith）及大衛·修謨（David Hume），兩人都認為倫理源自慈悲及仁愛的情感。事實上，談到實際行動，修謨有句名言：「理性是情感的奴隸」，我的看法稍有不同，我認為理性和情感皆可扮演行動的推動角色，即使是源自熱情的情感亦然，但理性也能夠壓抑熱情，理性並不只是情感的奴隸。因此，我認為理性在道德上扮演重要角

色，對於這點我們作了進一步的討論。

然後提到規範在道德中的角色，對於效益主義者來說，起碼像我這樣的主動效益主義者，「效用」是我們判斷行為的準則規範，反倒不是倫理判斷的基礎，行為所造成的後果才是我們關心的重點。但這並不代表我們忽略規範，實際上我們無法判斷，每個人在每天的生活中所造作的行為，會產生怎麼樣的後果。所以原則上我們會遵守規範，是因為規範可說是先人智慧的結晶，是良好行為的參考，但有時候我們會覺察到，這些規範無法代表祖先的智慧，反而展現先人的偏見或私心，因此我們得放下這些規範。或者可以這麼說，這些規範是好的準則，但在特殊情況下，反而會讓我們做錯事情，而讓我們因行動的錯誤造成不良的結果。

所以，我想知道昭慧法師依於佛法的觀點，對這些議題或規範有什麼看法？譬如不殺生的原則是否從無例外？我很高興學到特殊情況下，佛教徒會帶著遺憾殺生，當情況危急時，會出現經典中描述的菩薩殺人，以下這則故事是個很好的例子：船上的海盜想要殺光全船乘客洗劫財物，船上有一名菩薩決

定背負殺死這個海盜的沉重業力，只為了避免他謀殺全船乘客，犯下嚴重的罪業。文中我們也討論了著名的火車案例，為了避免讓載滿乘客的火車撞毀，唯一選擇是切換火車軌道，殺一人而救全車乘客的性命，我們皆同意。在這種情況下，切換軌道殺死一人好過全車死亡，當然這麼做免不了遺憾，因為還是有人犧牲，但是兩害相權取其輕。

我們也談到重要的佛教業力觀念，業力一詞在西方早已耳熟能詳，但我們對業力的認知其實相當粗淺，特別是相較於昭慧法師以佛教觀點所詮釋的業力真正意涵。我最感興趣的還有：要瞭解業力是否必須認同「來世」的觀念？譬如此世或來世會受到自身行為的因果報應？如同我一開始說的，我本身不相信來世，但昭慧法師告訴我，雖然佛教相信來世，但佛教徒並不要求其他人一定要相信有來世。但你大可相信，來生是可以被證明的，如果你依然不相信，佛教徒不會力勸你相信，若你相信來世，可能會接受惡有惡報的觀念，並認為惡報會在來世發生。但也有許多果報此生就可以見得到，這點我相當同意，因為我的著作《你可以拯救的生命》曾談到

我們應該盡力幫助赤貧的人，我提到某些心理研究指出：慷慨、慈悲又樂善好施的人，對生命的滿足感會勝於那些只想到自己的人，我們的書中還有很多內容，在此無暇一一細說。

我想告訴各位，在討論完佛教的基本觀念後，接著我們討論其他當代議題：關於女性與平等的討論相當精彩。昭慧法師在爭取女權方面扮演關鍵角色，包括為佛門女性爭取平等，她試圖讓佛門男性正視女權，接受佛門中男女應當平等，好讓佛教界跟上時代的腳步。但是過程中確實遭遇到不少的挑戰。我們也談到性慾，我很好奇昭慧法師所謂的「從性慾中解脫」是什麼意思？因為從我個人觀點看來，我和其他人不會特別想從性慾中解脫，若一段感情關係良好，性可以為生活增添幸福與樂趣。對此我們的討論很有意思，我想這個主題我們並沒有達成共識，但至少更加認識彼此的觀點。

我們也談到動物福利，在這件事上我們相當有共識。書中也談到死亡的議題，包括因為研究用途殺死人類胚胎，因為目的是做研究，所以我不認為這是壞事，我覺得胚胎不是有情眾生，



◀ 第19屆「印順導師思想之理論與實踐——人間佛教與全球化」國際學術會議，於11月6日早上第一場舉行《心靈的交會—山間對話》新書發表會，昭慧法師發表新書精彩內容。(110.11.6)

他們的確活著，也確實可能成長，但他們沒有痛覺，也不會受苦，所以我們的看法不同。我們也談到末期病患與安樂死，這些人想要終結生命，選擇自殺。我們談到死刑，戰爭中的殺戮，在這些與生死相關的問題上，我們的著眼點或許不同，但是立場不完全相反。如我所說在火車案例中，我們就都同意在某些特殊狀況下，殺人是不得已的選擇。所以過去這五年的對話，其實是始於現場對談，而後筆談，對我是相當受益的經驗，即便邁入晚年，學習新知、探討世上其他觀點，總是件好事。

我希望昭慧法師也享受這場對談，有所收穫。她在書中前言裡對我讚不絕

口，說她深受啟發。我們希望本書問世時能找到讀者群，他們能培養對倫理道德的個人理解。我猜很多讀者會是佛教徒，他們會更瞭解世俗效益主義的觀點，可能也由於昭慧法師周詳的解釋，更明白某些佛教的觀念本源。相信此書在美國、英國或其他英語系國家，甚至歐洲發行時，許多非佛教徒讀者會因為昭慧法師的陳述更瞭解佛教。所以特別感謝昭慧法師投入大量的時間參與本書對談，我還想感謝其他人，但就不一一列舉，他們的名字都列在書中，因為他們本書才得以問世。非常感謝大家，很高興有機會跟你們談談這本書，我希望此書發行時，你們能夠找一本來讀，謝謝！

昭慧法師（玄奘大學宗教與文化學系暨研究所專任教授）

非常感謝我的老朋友錢永祥教授，特別趕來為我們這場新書發表會擔任主持人，特別要邀請他，也是因為我跟彼得·辛格教授之間的結緣，其實是錢永祥教授居間牽線的，他翻譯了彼得·辛格教授的《動物解放》一書，讓彼此有了互通的管道。

今天特別使用了PowerPoint，昨晚思考了一下，想以歷史照片來快速回顧一下與彼得·辛格教授的結緣經過。我在結論的部分特別提到：回顧我們的對話，不禁深深地珍惜這份看似偶然卻又有些必然的軌跡因緣。看似偶然就好像錢教授所說，一個在東方、一個在西方，一個在哲學界、一個在佛學界，一個是僧人、一個是世間一般人，所以彼此間的軌跡其實是不同。這偶然的相遇，我思考了一下可能的因緣，首先我們都是利他主義者，而且我們在某種程度上都屬於有效利他主義者，其次在佛法上，動物保護協會與彼得·辛格教授不約而同的地方，就是我們對動物解放都抱持很大的熱忱，甚至在行動與理論

思想上，都希望能夠建構出一套完整的系統理論來跟世間抗衡，所以我當然會覺得跟彼得·辛格教授之間的會遇有一些必然的軌跡。

新書出版有一些小小的意外，例如：在我們很注意封面的設計時，竟然差一點忘記把譯者袁筱晴的姓名放進封面。我在打坐時突然想到，封面很像少了些什麼，趕緊起來查看電子檔，發現譯者真的不見了，之後趕快請封面設計者歐家瑋先生重新設計調整。我們很容易在事情發展中漏掉許多重要的環節，造成一些不圓滿的地方，包括書裡其實也還是有一些地方是有缺失的。

中西文化思想的衝突在我們的對話中可以說是顯現無疑，我們當然也可以把它修飾得非常順暢，但是我們彼此都特意保留了一些疙疙瘩瘩，因為我們真的是在兩個不同文化體系裡，所以有很多詞彙必須要再彼此深入理解，才能夠充分瞭解彼此這些詞彙背後的脈絡是什麼，因此我們保留了一些痕跡，這樣可以顯現對話的真實過程。例如說，他本來都稱我昭慧，可是看我一直以彼得·辛格教授稱呼他，所以他也改稱我為昭慧法師（venerable），後來是他的經

紀人說：你們兩人都那麼熟悉了，彼此還這麼客氣，他建議彼得·辛格教授就稱我昭慧、我稱彼得就好。但彼得好像菜市場名，我很不習慣，後來想了很久，因為彼得·辛格教授是一個非常有風度，非常尊重對方意見的人，我就忍受自己的不習慣，全面改換成彼得來稱呼，這樣就比較順理成章。在這裡可以看到一些文化差異的有趣現象。

2016年5月25-26日，我們前往南投霧社深山的菩提院，玄奘大學董事長性廣法師當時是高峰禪林住持，她熱情的款待我們，我們在那裡展開對話，大家可以看到，左手邊這一位就是張璿文教授，她在現場為我們做很精彩的口譯，我現在還是非常得感謝她。剛才主持人對彼得·辛格教授做了很多介紹，在此我就不再詳細介紹了。很湊巧的是，我在今年六月間獲得一個被稱為宗教界諾貝爾獎的尼瓦諾和平獎（Niwano Peace Prize），彼得·辛格教授在九月間獲得了被稱為哲學界諾貝爾獎的伯格魯恩獎（Berggruen Philosophy Prize），我們在第一時間告訴彼此並分享彼此的喜悅。

《動物解放》一書可以說是我們彼

此結緣的一個紐帶，此書是1975年出版的，關懷生命協會於1996年出版中譯版，當時就是由錢永祥教授和已故的孟祥森先生一起翻譯，我作了序文，當時就非常佩服彼得·辛格教授，非常仔細看了這本書第一章的哲學論證部分，受益良多。2002年我們又一次結緣，因為彼得·辛格教授受邀到台灣演講，大家看到PPT上是我們動物保護協會的辦公室，有張章得理事長、錢永祥教授、李瑞全教授，我們這幾位熟人都在這裡出現，那一次張章得理事長邀請我們在凱悅飯店用餐，大家聊得非常開心，後來弘誓雙月刊經彼得·辛格教授同意還出了特刊。

2014年我們舉辦了「動物解放運動與生態平權」國際研討會，當時就在這個場地，有575人參加，全程參加者超過五成以上。在那次盛會上，我們看到彼得·辛格教授與湯姆·雷根（Tom Regan）教授同台的絕響畫面，當時湯姆·雷根教授就已經帕金森氏症發病，回去之後不久就去世了，享壽78歲，所以他們同台的畫面是非常值得珍惜的。當時朱建民教授告訴我說：昭慧法師，您讓我們台灣哲學界一償夙願，讓這兩

位大師在這個地方同台。PPT上可以看到，彼得·辛格教授正在發表演講，還有湯姆·雷根教授的演講與泰國民族運動教父蕭素樂（Sulak Sivaraksa）先生，他是泰國入世佛教與環保運動的發起人，也是佛教界的一位國際領袖，那時他也有參與。

當時真是一場大盛會，就像今天一樣也有口譯的場景，非常得熱鬧。後來我們到中央大學，在李瑞全教授的主持下，為研究生進行了專題演講，當時彼得·辛格與湯姆·雷根兩位教授進行座談引言，給我一個非常深刻的印象。彼得·辛格教授向來就是平平緩緩的說，而且非常有風度，他經過太多大風大浪，等到湯姆·雷根教授上來就完全不同了，他是非常銳利、非常犀利的哲學家，可以說是炮火四射，張力非常大，當然砲火是針對彼得·辛格教授的。我當時回頭看了一眼辛格教授，他無奈的微微一笑。等到結束後，他只是簡簡單單做了些回應，那時我看到了彼得·辛格教授的風範。

促成我們這本新書的另外一個原因，是八竿子打不著的古倫神父。我與神父是在長老教會撮合的因緣下，彼

此都非常欣賞對方的菩薩道而展開對話的，他很欣賞大乘菩薩道，但很受不了在德國看到有一些只是禪坐的僧人，那時他才知道原來佛教也有另外一個大乘的派別。我對於古倫神父也是非常敬愛，他一直在德國入世服務，是天主教的心靈導師，類似證嚴法師在台灣的分量。

那時古倫神父希望我們彼此間能夠有一些對話，所以2014年我送給彼得·辛格教授的書，其實就是我和古倫神父於2013年在德國漢堡發表的《你信什麼》這本書。這本書的對談內容起始於2011年，我們當時曾經在本篤修會的四塔出版社彼此對話，中間的翻譯是吳信如女士，她是長老教會的信徒，所以我們真是一個非常跨宗教的對話。2013年我拜會漢堡的時候特別訪見了富勒牧師，因為富勒牧師跟古倫神父兩人是非非常知己的朋友，他們的教派不同，富勒牧師在當年推翻德國柏林圍牆的蠟燭革命中扮演了非常重要的角色，到現在東德民眾都對他非常得敬愛。那時候他已經生病了，所以參加那天教會日時，我們特別把這本書送給他，第二年他就與世長辭。

這個因緣也促成了我跟彼得·辛格教授新書的發行，起因是2014年那次國際研討會，在中央大學演講後，我們帶彼得·辛格教授等一群學者到花蓮慈濟參訪，臨行前我剛好有兩本與古倫神父合寫的《你信什麼》德文版，我想送德國學者一本，另一本，如果彼得·辛格教授看得懂我就送他。在臺北火車站我掏出這本書，他說沒有問題，我的本籍是奧地利，德文是我的母語，就欣然接受了這本書。他回去看過德文版《你信什麼》這本書以後，就問我說：我們是不是也可以有個對話？所以因緣真的是不可思議，也就是說，從《你信什麼》那樣一個對話的緣起而牽出這次的因緣。

另外一個因緣是：學團心謙法師安排了大家拜訪花蓮的火車座位，太魯閣號上把彼得·辛格教授與湯姆·雷根教授的座位排在一起，當然我知道他們兩位都很有風度，但總覺得應該先徵求一下彼得·辛格教授的意見，所以我拿名單詢問他是不是樂意跟湯姆·雷根教授共坐。他回說：他很樂意再跟我坐在一起，所以我們就一路在太魯閣號上有更多機會交談，否則只是以主辦單位主持

人身分對與會賓客的禮遇，我們可能不會有因緣作這麼深入的對話。返回澳洲後，我給他寄去了與證嚴法師合照的相片，他告訴我，他覺得《你信什麼》一書很有趣，他希望可以與我有類似的對話，所以我們的對話因緣是這樣的。

兩年後，我們請彼得·辛格教授第三度來台，參加「利他主義與菩薩思想」研討會，那次請他做一個專題演講，也像今天這樣的大會，他的講題是「有效的利他主義」。在會議的前三天，我們再度拜訪了高峰禪林並進行對話，甚至還前往合歡山踏青，PPT中大家可以看到高峰禪林的美景，這也是彼得·辛格教授的建議。我將他的信簡單翻譯如下：他問我：您知道我們將在這裡進行對話嗎？比如說可以在大自然中，是否有一座佛教的寺院可以讓我們去到那裡進行交談，並享受在美麗大自然風景中漫步的樂趣。所以我經性廣法師的同意，帶他在山上剛剛建好的菩提院進行對話，促成了這樣的一個因緣。我們那次對話講到了非常多的議題，在此就不一一敘述。

我們依著佛法與效益主義的基礎理論，各自證成利他主義（altruism），



◀ 昭慧法師於新書發表會，
述介新書成書因緣。
(110.11.6)

這正好就是幫助他人與社會關懷的一個核心議題。後來我們把原本放在第一章有關"Animal Welfare"的文章挪到後面去，是因為《哈佛哲學論評》向彼得·辛格教授邀稿，他問我能不能把這篇對話先放進去。我正好也在中央大學李瑞全教授邀稿時，把我們兩人在動物哲學方面的對話作一個整理，將零散的對話做一個哲學的統合，放入中央大學《應用倫理評論》期刊裡，可以說在新書出版之前，我們就已經有兩篇論文在學報出現。彼得·辛格教授將書名訂為Meeting of Minds—Dialogues in the Mountains（心靈的交會—山間

對話）。佛法理論與效益主義這番的會遇，時時閃動著清澈而晶亮的智慧之光，這是在自序裡面講的，讓我的心裡湧起了無與倫比的法喜與感動之情，其他對話內容就不再細說。

現在必須提到的是我個人最大的收穫，跟彼得·辛格教授有這麼密切的互動，我覺得他是個哲學思想非常綿密的人，他的問題也非常犀利，但他的性情卻是非常的溫煦，凡事設身處地為人著想。記得我常常寫信跟他說：抱歉！抱歉！你的信我拖了好幾個月都還沒有回，因為我最近要忙什麼、忙什麼……，他就會說：你不要抱歉，我知

道你非常的忙，你不要介意。他用非常溫暖的語氣告訴我，雖然我如坐針氈，但是面對他就覺得如沐春風。即使他的思想招致各方的犀利攻擊，但他總是如如不動，幽默以對，他提倡「有效利他主義」，而且將此一理念貫徹到生活跟行動層面，在我心目中覺得他好像是從古老大乘經中忽然間躍然而出、翩然而降的「菩薩摩訶薩」。

對話所產生的效應，簡單的說，就是我們彼此有個對話模式的共識，雖然彼得·辛格教授已預擬對談大綱，但在談話進行過程中，我們的對話當然難免會有一些彼此不同的想法，也經常拋出很多新的問題，刺激彼此更深沉的思考以及更周延的回應。對他而言，因為身經百戰，相信我的問題搞不好他已經在西方都面對過，但是他問我的很多問題，是我認為理所當然且在佛法裡面沒有思考過的，所以他也刺激到我更深層的思考與更周延的回應。《禮記·學記》裡說：「善待問者如撞鐘，叩之以小者則小鳴，叩之以大者則大鳴。」足足五年時斷時續的對話過程，雙方因文化和思維的差異，而對彼此的理論所產生的誤解，都在相互問答的過程中得到澄清，所以說我是這場對話裡最

大的受益者。

最後簡單說明一下，對談中我用「中道論」，彼得·辛格教授用「效益主義」。中道論就是在緣起實然的層面或應然的辯證中所做的判斷標準。佛陀中道論的定義就是：在見聞覺知的有限因緣下，無私的去做相對最好的抉擇。我正是基於這樣的立場跟他對話。規範理論學（normative ethics）兩大判斷行為對錯的理論是效益主義（utilitarianism）跟義務論（deontological theories），在此先不談德性倫理學，倫理學界對它們彼此間一直有很多的爭議。

對話中我認為，以佛陀的角度，他從來不是兩者二選一的，他靈活地運用效益主義與義務論所定的行為判準。放眼大眾，一般大眾的思考也不是從中擇一作為唯一理論判準的，我們經常在效益主義與義務論之間遊移。效益主義對於行為對錯的判準是最大化效益，義務論比較屬於「己所不欲，勿施於人」的倫理判準。我們經常在兩者間做選擇，特別因為與彼得·辛格教授的對話，我發覺自己在佛法的薰陶中體會到，假設涉及到的是一些負面的表述，比如說會

傷害到別的眾生，那麼經常我們會用義務論原則，就是「己所不欲，勿施於人」的道德黃金律。但假設是正面的表述，比如說資源的分享，友愛的對待，這些正面表述的部分，在佛法中則經常適用於效益主義來尋求最大的利益，因為佛陀整個教學的主軸就是，讓眾生離苦得樂，那樂其實就是快樂，就是效益。

雖然效益主義常常被罵說：「用你的標準是說，與其做個痛苦的蘇格拉底不如做一頭快樂的豬。」但是在佛法中這根本不是問題，蘇格拉底就要有蘇格拉底的快樂，豬就要有豬的快樂。在佛法的緣起論中，你對豬就要給豬應該有的快樂，對蘇格拉底就應該滿足他精神層面的快樂，這兩個理論在公共領域會達成一個平衡。我發現社會運動者經常是義務論或正義論的代表，即便是一個正義論的代表，一旦他進入政治界成為某個領袖或主管，他很快的就又滑向效益主義去做最大效益的考量，我覺得世界需要有這兩種理論的平衡，兩者最起碼是一個生態的平衡。

彼得·辛格教授給我最大的收穫是以下三點：第一，他提醒我，正義即道德黃金律，其實並非只是屬於義務論

的，正義在效益主義依然有其角色，它並不是拿來作為判準，而是拿來作為反思；第二個是，過去對於殺這件事，基本上佛教跟儒家有點相似，就是：「殺一不義，殺一不辜，而得天下，皆不為也。」所以我雖然提到了在船上救500人，所以菩薩寧願殺了惡人船長，但是那是指死有餘辜的人，而且已經是別無選擇。但在對話中也逼得我一定要面對這件事，就是假設是殺了無辜的人呢？佛法在菩薩理論中你會做嗎？比如說當你是個飛行員，飛機失事時，是要直接墜落高樓大廈跟人群擁擠的街道，還是立刻墜落到鄉間的小道，寧願撞死幾個人，我相信就算是菩薩也願意選擇往偏僻的地方撞下來，即便死的是無辜。所以在這樣的一個對話中，我感覺到效益主義的功效是不可取代的。我們站在正義論的觀點上，難免可以彼此間以同情共感的道德黃金律進行交流對談，但是正義論並沒有辦法完全解決問題，當你站在一個決策的位置上，你應該如何去面對兩難議題，這可以說是效益主義對這個世間最大的貢獻。當然我們還有很多其他有趣的論辯，就請大家來看這本書，謝謝！◎

賀彼得·辛格教授榮膺2021年博古睿獎

撰文 | 釋昭慧

臉書留言錄（之九四七）
110.9.8

恭賀

彼得·辛格（Peter Singer）教授榮膺2021年博古睿獎（Berggruen Prize）。
以下是辛格教授9月6日來函，獲其授權轉載如下：

Dear Venerable Chao-hwei and Xiao-Ching,
（前略）

After September 7（to be precise, 6pm Central European Time） you are welcome to post the news of the Berggruen Prize anywhere you wish.

I send my best wishes for the keynote address. I am sure that it will go very well.

best wishes

Peter Singer, AC

Ira W. DeCamp Professor of Bioethics

University Center for Human Values

Princeton University

（以下筱晴中譯）

我剛接獲消息，我是2021年博古睿獎（Berggruen Prize）得主，獲獎原因是「在這個社會、科技、政治、文化及經濟變遷劇烈的時期，您的思想幫助人們找到方向及智慧，並增進自我理解。」

我的確對於自己工作成果受到認可十分欣喜，同時，這筆獎金也讓我有機會給予某些有效減輕人類及非人動物痛苦的機構更多支持。現在我們都是重要獎項的得主，或許能吸引更多讀者閱讀我們合著的作品。

致予最佳祝福

彼得·辛格

博古睿獎之獎金為100萬美元，每年頒發一次，獲獎者皆為哲學界重要的思想家。此獎項由博古睿研究院頒發給「其思想在這個社會、科技、政治、文化及經濟變遷劇烈的時期，幫助人們找到方向及智慧，並增進自我理解的思想家。」

首屆博古睿獎於2016年頒發，並直言其目標是成為「哲學界的諾貝爾獎」。

第一屆博古睿哲學獎頒發給加拿大哲學家查爾斯·泰勒（Charles Taylor），他的著作「敦促我們看到構成人類的不只是生物性或個人意圖，還包括個人在語言脈絡中的存在或有意義的關係網絡對人的影響。」此獎項於每年12月頒發，頒獎地點為紐約公共圖書館總部。2016年的典禮演講者包括賓州大學校長艾咪·古德曼以及記者法理德·札卡利亞。

註一：翻譯自《維基百科》（Berggruen Prize – Wikipedia）

2020年獲獎者：保羅·法默（美國）

2019年獲獎者：露絲·貝德·金斯伯格（美國）

2018年獲獎者：瑪莎·克雷·努斯鮑姆（美國）

2017年獲獎者：奧諾拉·希爾維婭·奧尼爾（英國）

2016年獲獎者：查里斯·泰勒（加拿大）

註二：簡體中文資料博古睿研究院中國中心BERGGRUEN INSTITUTE CHINA CENTER

URL: <https://www.berggruen.org/prize/>

紐約時報

URL: https://www.nytimes.com/2021/09/07/arts/peter-singer-berggruen-prize.html?fbclid=IwAR3Zam5sdnAsyn_OoKRIEaIOL6pxVvX1QarAHURRQowtqQU44S5uNFE_oXY

Berggruen
Institute
search by keyword...

2021 Winner: Peter Singer



Credit: Derek Goodwin

Peter Singer was born in Melbourne, Australia, in 1946, and educated at the University of Melbourne and the University of Oxford. After teaching in England, the United States and Australia, he has, since 1999, been Ira W. DeCamp Professor of Bioethics in the University Center for Human Values at Princeton University.

▲ 博古睿網站報導2021年博古睿獎（哲學界的諾貝爾獎）得主彼得·辛格（Peter Singer）教授簡介。（110.9.6 網路截圖）

110.9.8

博古睿獎（哲學界的諾貝爾獎）得主簡介

下午抽點空檔，上博古睿官網（URL: <https://www.berggruen.org/prize/>），拜讀彼得·辛格（Peter Singer）教授榮膺2021年博古睿獎（Berggruen Prize）的英文簡介，順手翻譯如下，作為後天在台灣宗教學會演講簡報資料的一部分：

彼得·辛格，1946年出生於澳大利亞墨爾本，曾就讀於墨爾本大學與牛津大學。他先後在英國、美國與澳大利亞任教，自1999年以來，他一直擔任普林斯頓大學人類價值中心的Ira W. DeCamp生物倫理學教授。

1975年，《Animal Liberation》（《動物解放》）一書出版後，辛格首次在國際上享有盛譽。2011年，《時代》雜誌將《動物解放》列入自1923年該雜誌創刊以來，100部最佳英文非小說類書籍的「有史以來最佳」名單。《Life You Can Save》（《你能拯救生命》）於2009年首次出版，這促使他創立了一個同名的非營利組織，該組織已為最有效的慈善機構，籌集了超過3500萬美元的資金，用於幫助極端貧困者。

辛格撰寫、合著、編輯或共同編輯了50多本書，他的著作已被翻譯成30多種語言。他的一些其他著名著作有：《實踐倫



▲ 紐約時報報導彼得·辛格（Peter Singer）教授榮膺2021年博古睿獎（Berggruen Prize）。（110.9.8 網路截圖）

理》，《不斷擴大的圈子》，《我們如何生活？》，《重新思考生死》，《推開時光》，《現實世界中的倫理》，《為什麼是素食主義者？》（*Practical Ethics*；*The Expanding Circle*；*How Are We to Live?*；*Rethinking Life and Death*；*Pushing Time Away*；*Ethics in the Real World*；and *Why Vegan?*）他最近編輯了可能是世界上現存最早的小說 *The Golden Ass* 《金驢》的新版本，作者是阿普列烏斯（Apuleius）。

2012年，辛格被授予澳大利亞最高公民榮譽勳章。自2021年以來，他一直是《爭議性觀點》（*Journal of Controversial Ideas*）的聯合編輯，該雜誌使作者得以用化名在同行評審的期刊上，發表有爭議性的論文。◎

（昭慧中譯）

「婦女與性別」議題的六點總結

——摘自《心靈的交會—山間對話》對話三

撰文 | 釋昭慧

臉書留言錄（之九五〇）
110.10.8

正在為自己與Peter Singer教授合撰的新書（《心靈的交會—山間對話》中文版）進行最後階段的校勘與潤稿。在對話三（第三章），討論婦女與性別平等議題時，藉由辛格教授的提問，我作了六點總結。這些總結先行披載於臉書中，以饗臉友。

【前略】

辛格：

謝 謝您協助我理解佛門中性別不平等的情況，以及妳在此中所扮演的角色。宗教通常要花很多時間才能跟上（當代的）思想改變而作出調整。對羅馬天主教廷來說，我們還有一段很長的路要走，才能看到女性教宗，或甚至女性傳道者出現。在某些新教教會中，女性的地位與男性較為平等，但基本上為女性在宗教機構中爭取平權不是一件容易的事，當然，其他宗教也有這種情形。所以很高興聽到妳在台灣已經做出一些成果，並且把爭取平等的行動延伸到其他佛教國家。就女性在宗教機構內地位的討論，妳還有任何想補充的嗎？

昭慧：

辛格教授，由衷感謝您的聆聽、支持與鼓勵，這讓我深受鼓舞！最後，我想補充幾點看法：

正本清源，直接挑戰聖典權威

一、在當代社會，「性別平等」的信念已屬「普世價值」。然而號稱「世界性宗教」的基督宗教、伊斯蘭教與佛教，在這方面可不是甚麼「先知」，反倒經常成為進步力量的絆腳石。部分開明派基督宗教人士受到時代思潮的刺激而反觀自省，這才推出「婦女神學」或「同志神學」作為因應之道。

二、宗教為何無法跟世俗社會一樣，與時俱進地認同「性別正義」？這應該與各宗教大部分圈內人（Insider）對聖典的定位有關。無論是聖職人員還是廣大信眾，他們大都將聖典的文本，定位為「上帝話語」或是「佛親口說」，極力鞏固聖典的無上權威。針對不符事實或不合情理的文本陳述，他們總是極盡所能地將其內容予以合理化。誰若挑戰聖典權威，他們就把此人視作摧毀信仰的「叛徒」。像《葛拉瑪經》

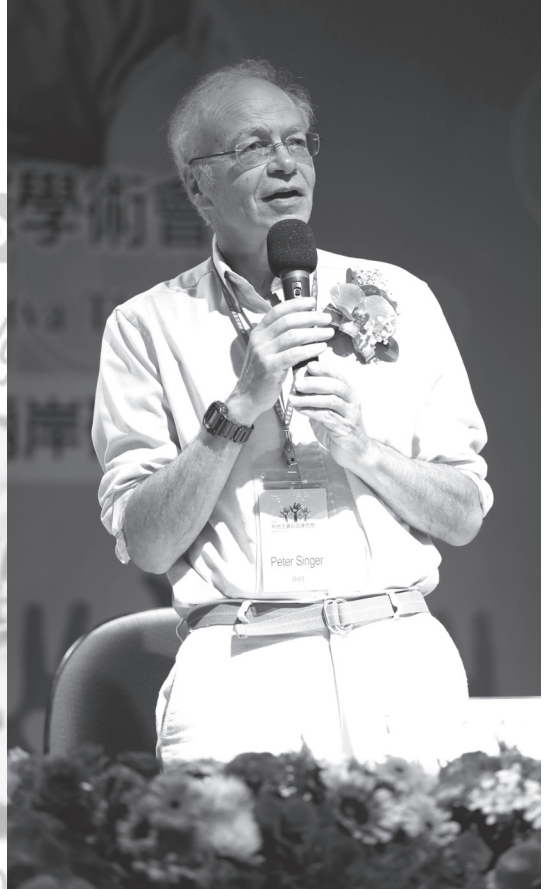


▲ 昭慧法師與Peter Singer教授於南投深山禪林，展開「哲學與宗教對話」的新書對談，合影留念。（105.5.25 檔案照片）

中的佛陀，不惜自我解構，也要訓練其追隨者擁有「審視權威言論」之智慧、勇氣與能力，這種心胸器度，在宗教的insider中是鳳毛麟角的。

三、既然各大世界宗教都誕生在遠古時代，那麼，該諸宗教的聖典中會出現性別歧視的言論，會制定相關規範與禮儀，來強化並固化女性的次等地位，

人們會借助「聖典權威」來定位女性（例如比丘尼必須走在比丘的後面），甚至變本加厲地打壓女性（例如，連男居士也可以走在比丘尼的前面），這些都是不足為奇的。我一向認為：放在坡地上的皮球，不可能停在原點，它必然是會持續打滑的。這些宗教聖典的權威性倘若不容置喙，這將使得宗教內部的女性地位，宛如坡地上的皮球——不會只停留在聖典所設定的「原點」，而是會持續往下打滑的。這也就是為何在發起佛門性別平權運動時，我不只是訴諸「時代思潮」來要求佛門「與時俱進」，而是正本清源，直接挑戰那些置女性于「坡地」險境的聖典權威。



▲ 第十四屆「印順導師思想之理論與實踐」兩岸研討會，Singer教授於國際會議開幕式中致詞。（105.5.28 檔案照片）

妖魔化女性，往往來自男性僧侶的「心魔」

四、性別歧視在宗教圈之所以會比俗世社會更加嚴重，原因不止於「聖典絕對權威」的迷思。經過長期觀察，我發現，即便在最嚴苛的性別歧視大環境中，依然有許多幸運的女性，在家庭中的實質地位不低。原來，親情使得父親可以寵女如命，愛情使得丈夫可以寵妻

如寶。親情與愛情，足以及在相當程度上扭轉這些女性的不利處境。

這使我審慎歸納出如下結論：僧侶自我斬絕親情或愛情的葛藤（割愛辭親），固然有助於他們解除修道進程中的情緒障礙，但這也很有可能在不自覺間打造出了性別歧視的溫床。因為女性



◀ 於張榮發基金會國際會議中心，舉行Peter Singer教授的台北場演講，講題是「狗貓豬雞，你該關心誰？」，由中研院錢永祥教授主持。（105.5.30 檔案照片）

對他們而言，不再是親愛的女兒或妻子，而只是一群陌生人。

一個盡可能減低（甚至徹底杜絕）異性互動的修道空間（例如佛教的精舍與天主教的修院）與修道組織（例如佛教的僧團與天主教的修會），固然提供了淨化心靈的良好助緣，卻也讓身處其中的宗教女性，失去了親情與（或）愛情的強力屏障，女性修行人被集體汙名化，她們在男性修行人眼裡的個性被抹滅，甚至被抽象化成為一個充滿負面意涵的概念，並且成為男性修行人迴避或打壓的目標。

五、俗世社會的尊卑次序，有著輩分、資歷、貢獻度……等多重考量，不可能建構單一要素的尊卑次第（如：性別秩序）。佛門中無所不在的「性別次序」，在俗世社會看來，簡直是不可思議的。男僕人會比女主人更尊貴嗎？男司機會比女總統更尊貴嗎？兒子或孫子會比母親或祖母更加尊貴嗎？在敬老尊賢的俗世社會，要求母親或祖母向兒孫行跪拜大禮，會被視為乖悖倫常的可恥行為。但在保守佛教的僧人群體之中，卻大刺刺地要求：即便業已受具足戒長達百年的資深比丘尼，也必須向初學入

門的青年比丘頂禮膜拜。

於是「皮球打滑」現象出現了。不只是比丘尼在「僧團」這種修道群體中受到壓制，連在家女性也受到波及。我曾在一次參加喪禮的過程中，親眼目睹某個團體的一群人，魚貫而入告別式場，在集體向亡者致祭之時，擔任喪禮司儀的某位比丘忽然喝令：「男性在前，女性在後！」這個突兀的指令，使得原來走在前頭的一位老阿嬤，立刻回頭把小孫子推到她的前面。我在來賓席上看到這個荒謬場景，當場為之傻眼，很想直接發聲斥責，又覺得此時非常不宜「鬧場」，只好作罷。

六、在各種宗教中，越是採取獨身主義的僧侶或聖職人員，就越容易產生醜化女性的言論主張與矮化女性的制度規範。佛教與天主教在這方面可說是伯仲之間。衡諸現實，各宗教的性醜聞主角，總是男性居多。我們可以合理解釋，這是因為男性比女性更難抗拒性誘惑。而男性僧侶在面對強大的性誘惑時，沒有俯首投降的權利，只能全力對抗。也因此，他們容易把女性視作敵人或是惡魔，容易對女性產生憎恨與恐懼的情緒。

當他們誇大其辭以醜化女性之時，除了獲得洩憤的效果，也可運用這些極度醜陋的心理圖像，發展出一種有效對治情欲的冥想技巧，用以增強他們對抗異性誘惑的力量。我們可以同情理解，這些男性僧侶面對性誘惑時的脆弱、尷尬與痛苦，但我可不樂見他們把這套拿來對付自己「心魔」的觀念與技巧，視同「真理」，堂而皇之且不遺餘力地羞辱或貶抑女性。

（以上，摘自與Peter Singer教授合撰的新書《心靈的交會—山間對話》，本書將於11月上旬出版。Singer教授與筆者將於11月6日「第十九屆印順導師思想之理論與實踐——人間佛教與全球化」國際學術會議，共同發表新書。）

「自通之法」是持戒的基礎

——《比丘尼戒經》講記（八）

主講 | 昭慧法師 筆錄 | 釋印隆 修潤 | 釋耀行

戒律的基本精神就是護生，護生是戒律的源頭，來自於將心比心、同情共感這樣的道德基礎，名之為「自通之法」，只有依著這種同情共感的心來持戒，才是聖戒。如果一個人只是為了擔心因果報應、擔心別人不理我，所以勉力持戒，有所為而為當然還不是聖戒，但是好過完全心中無戒。

一、「無緣大慈」是無條件對生命的護念

接下來，是護生第二個原理，這個原理就是「緣起法」。現實的現象看起來各自獨立，但是它們有關聯性，現象

呈現的是一種脈絡的關係，而不是一一現象獨立自存，這就是所謂緣起法相的相關性。這種相關性給我們一個提醒，就是我們的生命不是獨存的。包括我們要修道，修道也不是一個單獨的條件可以成立的事情，所以對於現象中的眾多因緣，能夠體念它跟我目前生活的相關性，乃至於我修道的相關性，於是就要在道德上把尊重這些因緣當作自己的義務。例如：你在一個道場安住，固然你認為修道是很重要的一件事情，但是修道也是因緣和合的產品，它不是擺在你的主觀心中而已，還要客觀的因緣條件來成就。所以面對道場的執事、面對著護持你的信眾，他們的痛苦跟歡樂、

他們的病苦與傷亡，你做為宗教師，就有這個職責去安慰他們、去幫助他們，這個時候你不能認為我修道，這些通通都在耽誤我修道。當你做這些事情的時候，你要懷著感恩的心，把它當作自己的義務，所以在道場要多發心、多發心，這還是客氣的。身為一個修道人，我的目標是修道，在修道的脈絡裡面，本來就要感恩周遭這些成就我修道的因緣，用感恩的心、無私的心，來服務道場、服務這些信眾，保持正念正知，這也是一種修行。

持戒亦復如是，當你持戒的時候，你是要感懷周遭的因緣對你的提供，而不是孤立持戒，認為那是一個可以切斷一切因緣的、至高無上的一種行動。如果用這樣的心，自認為持戒，往往目中無人，只有自己的需要是最大的需要，從不顧念別人的感覺。生活中的一切的事情我們都要作如是觀，在緣起法相的深刻觀照下，一切的因緣跟我們之間，產生了或親或疏的、或即或離的關係。因此我們護念生命，它會成為我們觀照過程中很自然產生的情感，到了最高境地的時候名之為「無緣大慈」。雖然一開始只是來自於對眾生將心比心、同情

共感這樣的心理，但是深刻洞觀因緣生法以後，心裡所湧生的慈悲心是沒有任何特定條件的，無緣不是沒有緣份，是沒有特定條件。

世間人對他人的好常常是要有條件的，因為他是我所擁有的、或者他是我所隸屬的，這個叫「我所有愛、我所屬愛」，也就是「我所愛」。是我所擁有的車子、房子、妻子、兒子，我就愛他；不是我所擁有的車子、房子、妻子、兒子，我就不愛他。「我所屬」的，是我所屬的我就愛它，我所繫屬的國家、團體、宗教、那個教會、那個學校，乃至於那個寺院，我就愛它；不是，我就不愛它。這種心理是有條件的，即使你對於你所擁有的，或你所隸屬的死生與之，但是這依然不脫「我所愛」。而且它有個危機，我所之內的就愛，我所之外的就不愛。所以，「我所」擴的再大，還是大我。因此佛弟子千萬不要跟人家動不動說：「要犧牲小我，完成大我」。那個大我再大，還是有個框框，應該是要學習「無我」，無我要無緣大慈，沒有設定那個我所的框架，這樣的無緣、無有條件的大慈悲心。

世間這個「我所愛」非常可怕，雖然它產生很多可歌可泣的故事，可是那個愛的反方往往是恨。你看很多的男女情人，對方變心了，可以潑硫酸、可以殺害、可以分屍，什麼事都做得出來，愛到極點就恨到極點。或者是，在「我所」的範圍內我就愛，「我所」的範圍之外就不愛。所以，一個國家的民族英雄，往往是其他國家民族心目中的惡魔，因為他只愛他的國家、他的人民，其他的就不愛。甚至於為了他的國家，可以犧牲其他國家的福樂，人民的福樂。再擴大到人類，說我愛人類，可是對動物就不愛，種種殘酷的動物實驗、動物的殺戮都可以展開，心裡沒有一點難過的感覺，因為他認為，他是在為人類的福利、人類的福祉而努力。所以，「我所愛」帶有缺陷性。

那麼「無緣大慈」，卻是可以沒有條件而生起。為什麼？因為在緣起的深刻觀照中，一切因緣都有脈絡的連結關係，不是哪一個特殊因緣才跟自己有脈絡連結關係。所以對著這些眾多因緣，產生感恩的心跟謙卑的心，那種慈悲心，慢慢透過觀照而湧現起來。這個所謂的無緣大慈，所謂緣起法相的相關



▲ 昭慧法師於高雄元亨寺三壇大戒會上，講授《四分比丘尼戒經》後帶領戒子功德迴向。(93.12.8 檔案照片)

連性，其實也解決了一個問題，就是要告訴我們，我們的「自通之法」從哪裡來的，這是我們持戒的基礎，其實它也是因緣生法。如果說這是每個人具足的良心，可是良心還有差異性，有些人同情心非常濃厚，有些人非常冷酷無情，那麼這兩者之間，你如何區別他們兩個都擁有良心，可是會有這麼大的不同呢？原來這是一種緣起法相的連結性的問題。也就是說，向來我們的生命就不可能是絕緣體，自我包住而不跟外界連

結，因為有連結，所以有溝通的管道，我們的九孔七竅也向著這個環境在開放，吸收環境的良好物質，排除雜質、廢物。我們的心靈也透過眼耳鼻舌身，而在跟其他人互動、其他生命互動，所以其他生命的一個善意、一個惡意、一個眼神、一個肢體的動作，再加一個言語，都會跟我們形成一種交流。同情共感之心，是來自於緣起法相相關連性的基礎產生的，木頭、石頭就沒有同情共感，因為它沒有用眼、耳、鼻、舌、身、意跟外面的生命作交流。

二、自我中心，不能充分將自我跟他人之間的管道打通

其次，要證明的是，為什麼會在我們的心裡，產生對其他生命的差別的感覺。這也是跟緣起法相的連結性有關，你跟哪個特定的對象有比較緊密的連結，那麼你就容易跟他產生比較強烈的同情共感，因為你不但不是絕緣體、不是把自己包住的，你是幾乎全方位的在跟他展開一種互通的關係。比如，你對你的愛人、對你的兒子，媽媽對兒子最明顯，由於她內心裡疼惜對方到了

極點，所有的溝通管道都在敞開，而不是關閉的狀態，所以對於這個特殊對象的生死、痛苦、煩惱，就特別敏感、敏銳，甚至有時候會有心有靈犀的現象。所以在火災場合中，有些父母親真的不要命了，進到火場去救孩子，他可以在那個當下，連他自己最愛的生命都忘記，一心只想到他的孩子，你就知道他那個自通之法到了什麼極至的程度。但是，母親可以對自己的兒子如此，她對別人的兒子做得到嗎？同樣是在火場，鄰家的兒子被關在火場，固然這個母親心裡也很難過，可能她只是為他祈禱吧。她肯為他衝到火場裡面去嗎？所以，這個自通之法之所以有差別性，跟此人與特定對象的連結性有關，那是在客觀的一面。在主觀的一面，如果這個人經常學習著無私慷慨的付出，常常學習著把他自己的溝通管道敞開來，他的那種跟他人之間互動的同理心就比較強。一個人如果常常自我中心，把跟他人互通生命的管道塞起來，那麼他就對他人的痛苦跟歡樂沒有感覺，在我們生活中常會遇到這種困擾。

各位，大家共住，固然我們每個人都努力說我要持好戒律，但是生活中你

會發現到，你有時候跟人家產生口角，會跟人家在互動中產生不快，那麼這些口角，經常來自於你缺乏同情共感的能力。你講出來的話讓對方跳起來了，讓對方覺得心如刀割，然後對方很生氣，你就說：「你多心喔，我根本沒有這樣想啊。」不對的，其實你的心太粗，你的言語除非是碰到一種特殊的精神病患，帶著疑心病，否則一般正常來說，如果對方告訴你，你的話構成了他的傷害，那你就開始反省你的話，在哪一個部分、哪一個成份有傷害，而不是去固執告訴人家沒有。

我們容易自我中心，不能充分的把自我跟他人之間的管道打通，每一個人，很敏感於他人對我的傷害，可是自己散彈四射，從來就沒有感覺。一般而言，修道人在出家的時候，你說要碰到犯什麼殺、盜、淫、妄，這個太困難了，但是生活中最大的煎熬，就是跟人相處很難和合。這種和合並不是只靠三百多條戒，給他蹦緊就可以做到，因為戒律依然要落實、要深化到我們的內心，這個內心包括了有沒有觸惱他，這在戒律裡面是有明文規定，不能夠觸惱他人。可是我們生活中卻常常觸惱他

人，這個就跟我們的自我中心，沒有辦法把自己的溝通管道敞開，產生對他人感受的那種同情心有強大的關係。所以你要學戒，要先學會基本的觀照能力，而不是在那一條一條的教條底下。有些人雖然教條背得很熟，看起來也煞有其事，可是你看他沒有人緣，充滿著階級意識，自我抬高身價，與他人之間的講話，經常帶著緊張的關係，那個都是他沒有辦法在源頭上看到戒律的精神所導致的。

三、是法平等，無有高下

最後要講緣起法性的平等性，什麼叫「法性」？就是法的本質，現象界的一切諸法，看起來林林總總，但它的本質歸納起來，就是緣起無自性空。緣起性空，都是因緣和合而生的，所以它的本質沒有自性可言。什麼「自性」？就是獨存性、恆常性、真實性。因為一直隨著因緣變遷，所以不可能恆常，一直隨著因緣而變化，所以不可能獨存，一直受著因緣條件的支持而呈現，這種無常無我的呈現，當然就不夠真實。你今天看它是這個樣子，明天可能就改



▲ 戒子聚精會神聞法。(93.12.7 檔案照片)

變了；今年看它是這個樣子，明年已經不見了，它就不夠真實。因為沒有恆常性，沒有獨存性，沒有真實性，故名「無自性」。無自性故空，空是這樣解釋的。所以下次有人跟你講：「師父啊！四大皆空是什麼意思？師父你為什麼遁入空門？」你一定要給他醍醐灌頂說：「你錯了，你對我們佛法的空完全不了解。」「空」不是虛無主義、不是逃塵避世，空是指我們一切現象因緣和合，而無有恆常性，獨存性，以及真實性。

說明了現象差別背後的本質相同，就著我們的持戒精神而言，我們要注意「法性平等」。《金剛經》說：「是法平等，無有高下。」平等，是就法性平等而言，事實上佛家的平等，是有三個層次可說的。第一，每一個生命都有感知能力，在感知能力上是平等的，就是

前面講到自通之法的原理。生命都有這種趨樂避苦、趨生畏死的本能，我有，所以我要同情他人也有。我不喜歡痛苦來到、死亡到臨，我也就不要讓他人有了痛苦、面對死亡。這個是他的判斷標準，也就是所謂的判準，這個判準來自於感知能力，凡是對待有感知能力的生命，都是這樣做的，這是在感知能力上談眾生平等。

其次，就是現在講到的「法性平等」，在因緣和合的諸法上，發現到原來法性是徹底平等的，這種法性平等的思維給我們進一步的幫助，因為感知能力的平等，使我們有了自通之法來同情眾生。那麼法性平等的觀照，使我們又有了一種新的思維，就是即使我們現在看起來種族不同、性別不同、物種不同，但是這些因緣都有可能改變。我們千萬不要在尊貴的位置上，去瞧不起他人、去歧視他人。一旦因緣變遷，所有一切都有可能開始轉換，那麼每一個生命都有可能從一個非常卑賤的位置，透過他上面的努力，跟他道德的進化，而進入到一個尊貴的位置，所以我們大可不必用這些歧視來對待他人，這個是眾生平等的第二義。所以普世的宗教裡

面，佛教是非常強調眾生平等，而呈現跟其他宗教之間極大不同的特色。

第三，是「佛性平等」，每個眾生是因緣和合的呈現，所以煩惱也是因緣和合而沒有真實性，既然煩惱因緣和合，那當然就可以透過因緣離散而去除煩惱。修道努力只要到達一個功夫，每一個人都可以得到解脫。同樣的，如果每一個人修菩薩道，持續增長福德智慧資糧，那麼終究他是會成就佛道的。所以每一個眾生都有可能成佛，這就是所謂的佛性平等。

在這三個層次，感知能力平等，法性平等，還有佛性平等，所以在《法華經》裡，常不輕菩薩逢人就跪下來禮拜，他說：「我不敢輕於汝等，汝等皆當成佛。」你們將來都有可能成佛，所以我不敢輕慢你們。這個護生的根源理論，也給我們持戒帶來啟示，在我們持戒的過程中，有沒有自認為自己是比丘、比丘尼而高人一等？有沒有某一種的階級意識或性別歧視？甚至於有沒有可能對於其他的物種，包括貓狗或者其他動物冷酷對待。諸如此類，甚至於我們有沒有對於其他族群、其他國家的人民冷漠看待，成為一個瘋狂的愛國主義

者。口裡每天都在講愛台灣，但是對於其他國家沒有感覺，如果是這樣，我們已經偏離持戒的精神了。持戒的精神在護生，護生的根源，其實還來自於平等的觀照，這是一種緣起法性的觀照。

四、對著有感知能力的眾生，我們給予特別呵護

以上說明了護生的三個要素，其實也就是為了讓大家體會戒律背後的根源精神，這種體會有助於我們在持戒的過程中抓住要領。明確了持戒的基礎、目標，接下來又回到中道，前面講八正道的時候已經講到中道。持戒的目標是護生，我們要護念生命，這是一個大的方向，但是實際上而言，我們很像沒有辦法百分之百的做到護生，我們總是常常不慎的傷殺眾生。在我們生命存活的歲月裡，不免或多或少的有侵損其它眾生利益之處，難道我們就很悲觀的認為說：「既然如此，我就乾脆什麼都不做了。」很多人就是這樣譏笑我們的：「你們吃什麼素啊？你們的菜長在土壤裡，農藥一灑，死了一堆的昆蟲，你們殺的生比我們還多。」遇到這樣的

人給你質疑，你不妨跟他回應一下。你不要否認說我們是有可能誤殺眾生的，你可以坦然告訴他：「其實，我們即使連吸一口空氣、喝一杯茶，可能都殺害了許多的眾生，那些我們看不到的微生物。」「佛觀一鉢水，八萬四千蟲。」固然說以前沒有自來水，那個時候也沒有那麼嚴重的工業污染，比丘們行腳走到哪裡，就是喝泉水、池水、井水，為了怕不小心把上面漂浮的小微生物吃進去，所以要用濾水囊過濾。但是濾過的東西有限，非常細微的微生物、細菌、病毒，根本不見得濾得掉，所以是有可能吃到我們肚子裡去。我們打抗生素，其實不也是把侵入身體的病菌消除嗎？所以生命要說百分之百的，完全沒有任何對於其他生命的侵損是不可能的，我們只能說，我們儘量做。

所以你就反問他：「難道你每次考試如果不能考100分，你就考零分是嗎？」難道你不可以說100分考不上，我總是努力到也許90分、80分、70分、60分，就是拿50分也沒關係，難道你的生命沒有這樣的努力嗎？有些人巧言令色，我們要點出他的要穴，否則他還得意洋洋，認為自己可以做一個非道德

主義者，完全枉顧任何的規範，他會嘲笑任何規範，「反正你們不可能百分之百做得到」。也有人會說：「那你們素食，你們吃植物，植物還不是有生命？」於是他們就信誓旦旦告訴我們科學界的實驗，發現到不但對牛彈琴有效，對植物彈琴也有效，花會長得更漂亮，你天天都對它講柔軟的話，花草會長得更旺盛、更美麗。這我不太否認它，但是我要談到一點，佛法為什麼重視有情？並不是不重視無情物，對於無情物的器世間，我們依佛法的精神來講，對於這些因緣的提供，安頓我們的生命，我們當然要心懷感恩。

可是為什麼對於有情要特別呵護？因為有情有感知能力。前面講眾生平等的第一個原因是，眾生都有感知能力，所以對著有感知能力的眾生，我們給予特別的呵護，因為知道它很本能的畏懼痛苦而尋求快樂。植物雖然有蓬勃的生機，但是最起碼它沒有那麼敏銳的感知能力，所以它不像動物一般，動物你鞭打在牠身上，你用刀割牠，牠會疼痛、會嚎叫、會哭泣，可是你在植物看不到這一些。因此，雖然我們不能百分之百做到對於世間的一切都沒有損擾，但是

維命的食物當然會選擇植物而不是動物，否則你把自己餓死了還不是殺生？自殺一樣是殺生。所以，那樣的理論乍看之下有道理，但是實際上他搞錯了。碰到這種情形我經常會反問他，因為我覺得此人並不是那麼有誠意去探討素食的問題，他只是在跟你鬥嘴，甚至於他要為他自己大吃肉類而做掩護，來合理化他吃肉的藉口。所以，我就問他：「你說動物、植物都有生命，那我請問你，你摘下一片樹葉、一片菜葉，跟你掰斷一個雞脖子的感覺一樣嗎？」當然不一樣，在你心裡留下來的刻痕是不一樣的，那就是業痕。怎麼會一樣呢？

五、持戒要回到「緣起、護生、中道」的脈絡

中道的定義是什麼？我不可能百分之百做到，可是我盡可能來努力，就是要在無私的、在有限的因緣條件下，去做相對最好的選擇。記得自己先盡量做到無私，例如：明明我也有口腹之欲，可是我無私，把自己的口腹之欲先放在一邊，來看待飲食的問題。在我眼、耳、鼻、舌、身、意所觸及的範圍內，

不是動物就是植物，還有就是某一些非生物。那麼在這些有限因緣條件下，我要做相對最好的選擇，可能有更好的東西，可是最起碼我現在的因緣沒看到、沒觸摸到、沒想到。那麼在動物、植物跟非生物裡面，我當然盡量選擇植物跟非生物，而絕不去找動物，所以我去做相對最好的選擇。也許有一天你竟然可以告訴我：「連植物都不用」，那更好，我隨時願意改變我的選擇，可是你如果要去選動物，那我辦不到，因為那不是相對最好的選擇，那會牽扯到動物違背護生的原則。儘管你告訴我植物也有可能殺害到生命，吃植物也有可能殺害到土壤中的生命，但是依中道的原理，我只是盡可能的去做相對最好選擇，這才是持戒應有的基本態度，這就是中道的精神。

所以持戒千萬要想到「緣起、護生、中道」，常常都把自己的持戒，回到這個脈絡去反省。我有沒有觀照因緣？有沒有護念生命？我這種自認為持戒的行為，有沒有做到這兩點。最後，我的持戒是不是已經做到了，在相對有限的因緣條件中做相對最好的努力？如果是這樣，那也就無愧己心。大可不必

像有些自認為持戒的人，持到後來不明事理，不能觀照因緣，心裡只有自己，然後冷酷對待他人跟其他眾生，心裡不知如何持戒，不知持戒的重要在於護生。再來，死板板的緊守在戒條底下，一旦不能全分持住，就憂憂戚戚，以為自己不知道要下幾百世的地獄，一點沒有因為學佛、因為修道而得到法喜充滿，反而充滿著憂苦、熱惱，擔心自己要墮落下去。

以上三種情形，保證是不能觀照緣起、護生、中道所得到的效應。所以，中道是我們持戒過程中很重要的一個綱領，因為畢竟每一條規範講起來都很有道理，可是等到你實際在做，落實到生活層次的時候，會發現到，每一條裡面都有相當多的情境，是你沒有辦法百分之百做到的，你經常要面對在倫理上兩難的爭議，到底這樣做好還是那樣做好？兩樣怎麼做好像都不對。這個時候你必須要學習著中道，兩害相權取其輕，世間不是所有的情境展現在我們的面前，我們都可以透過不殺、盜、淫、妄的標準答案做到百分之百的。

你想想看，如果你是一位醫師，現在有病人求助於你，你發現到這個孕

婦，她面對著生命垂危的關鍵，這個時候，只有一個方法可以保住這位孕婦的生命，就是把這個胎兒流產，如果小胎兒必需讓他出生，那孕婦的生命就會凋亡。這個時候如果你是那位醫師，即使你充滿著悲天憫人的心情，希望救活每一個生命，可是你不就是面對兩難課題了嗎？到底要選哪一樣呢？要保住胎兒還是要保住孕婦？所以在我們的生命過程之中，相信大家將來在修道過程中，會發現太多太多兩難的情境出現。兩難情境出現的時候，只是拿著戒條，你還是不知道要怎麼解決問題，這個時候你隨時要想到中道的精神，想到護生的精神，想到中道的實踐綱領：「我要怎麼做才更護念生命？我要怎麼做，才能夠達到相對最好的效果？」所以持戒也是要動動腦的事情。

很多人對於持戒這些脈絡不清楚，所以他就認為說，「我很笨，我就從第一條背到最後一條」，然後全部忘光，碰到生活中的事情，不知如何是好，所以動不動就要請教律師，這些事情也請教、那些事情也請教。其實，再偉大的律師都不可能跟著你一輩子，所以你必須要學習中道的基本實踐綱領，來學習

自己面對問題、解決問題。否則戒律定了再多，都難免有一些定不到的地方，碰到那些定不到的地方，你怎麼辦呢？佛陀制戒，總不能告訴你不可可以看電影？可不可以打電腦？可不可以上網路？面對那麼多的情境，你必須還是要從「緣起、護生、中道」的基本綱領去看。然後接下來就是我談到的戒律的內涵，你要了解，這個時候你才能夠研判自己應該怎麼做，你到底能不能看電影、打電腦、上網路？這樣後代佛弟子，沒有佛陀在指導我們的情況下，也依然能夠追隨著佛陀的腳跡，來經營一個儘量求其如法獨立的持戒生活。

六、行為規範的重要

接下來，進入佛教戒律的內容，針對佛教的戒律，要提到前面的一些基礎之學，就是作為戒律、我們的行為規範，是不是每一樣行為都可以不預先定立規範，只去想到緣起、護生、中道就可行。理論上當然可以，可是生活之中，如果大大小小的每一件事情，都要常常動腦筋去做縝密的思慮，說這可行還是不可行？那我們的生活也太累了。

事實上，就我們一般生活情形而言，不是到修道才開始注意行為規範。

從小稍稍懂事，行為規範已經開始對我們做要求了，我們在家裡跟父母互動、在學校跟老師、同學互動，在這個過程之中，爸爸、媽媽、老師常常告訴我們，「這個可以做、那個不可以做，不可以跟人家打架、不可以跟人家吵架，要常常說謝謝、對不起等等。」這些不知不覺就形成我們內在的一種行為規範，這些行為規範逐漸養成我們的道德慣性。所以一般我們脫口而出就是謝謝，一不小心踩到別人的腳，然後就說對不起，你都不用考慮我現在應該怎麼做，才能無私去做相對最好的選擇。時間還沒到八點，一定趕快衝到梵音講堂準備聽戒，你不會在那裡想說：「現在八點，我也可以看書、可以念佛、可以打坐、也可以來聽戒，我想想看，怎麼樣才是無私的去做相對最好的選擇？」你不會那樣，時間到了你就衝過來了。其實你心裡有個規範，人要不爽約，因為這是你跟戒場的一個約、一個規範，一個相互之間的默契，你必須時間到了就來聽戒，我也一樣，時間到了要來講戒。所以內心裡有一些規範，這些規範

固然從現實層面來說，是戒場跟諸位、戒場跟我之間的契約，其實更深刻而言，是在我們生命之中很重要的一項美德，就是要遵守承諾、遵守諾言。答應別人的事情就要做到，同樣的，進入到某一個團體裡面，就表示自己願意接受這個團體的規範，這個時候我們就要做而不違約。諸如此類，不得殺生、不得誑語、不得兩舌、不得偷盜等等，幾乎在我們生命中是制約反應的，很自然的慣性動作就這麼做。為什麼如此？因為我們奉行著規範，已經變成我們的習慣了、變成我們的道德習慣了。

所以這裡就帶到一個問題，規範對我們重不重要？很重要，一開始先有幾個規範，形成一個大的框架，在這些規範的學習過程之中，養成良好的道德慣性。那麼我們就可以在大部分情境之下，不假思索的立刻選擇對的那一邊、善良的那一邊。前面所說的，要去做無私的相對最好的選擇，那是在特殊情境底下。例如：時間到了，大家應該要來戒場聽戒，可是這個時候，萬一某個戒子聽到一個電話，說她的父母親病危，是趕緊回去看父母親重要？還是要到講堂聽戒重要？此刻就是中道精神用上的

時候。很多兩難議題，怎麼做可能都會多多少少牴觸到護生的精神，可是我總要選一樣，這個時候，我要做什麼選擇就顯得很重要。所以良好的行為規範預設了大部分良好的倫理的選擇，可以讓初學者有所依循，可以逐漸培養出良好的道德慣性。我們從這裡就知道了，從一整套的法則學，戒律的哲學，一直延伸到戒律學，是完整的一以貫之的。

七、怎樣的規範才是良好的規範？

接下來，第二個問題，怎樣的規範才是良好的規範？判斷一個規範是良好還是不良的標準在哪裡？剛剛說了，從小從家庭到學校到社會，很多很多的場域，都在強迫的或半強迫的，或催眠方式的，導引著我們行為的規範，但是有些是好的規範，有些不見得是很好的規範。那麼好與不好的差別在哪裡？我們知道，民間的婚禮，很多都顯示對女性的歧視，例如：女兒送出門的時候要潑一盆水。前幾天還看到報上寫自由時報董事長吳阿明先生，他很幽默，他說：他結婚的時候，新娘子是用轎子抬

來的，轎子來到門前，親朋好友一直告訴他，你要過去踩那個轎子一下，踩到讓她嚇一跳，她以後就會服服貼貼跟著你。這種規範有什麼意思？可是你知道，訂婚、結婚充滿著男女兩方家長，這種較勁、這種鬥爭的一些小動作，他說他繞了轎子好幾圈都找不到，到底要在哪裡踩？沒有想到反而新娘看到以後，驚叫一聲，他嚇了一大跳，他說從此以後他乖乖聽他老婆的話。那麼我們就知道說，社會有很多行為規範其實是不好的，是夾雜著他們的貪瞋癡煩惱，逐漸逐漸形成的。

所以我們遵循戒律，當然要了解戒律的規範，它是否良好？它為什麼良好？前面其實已經告訴大家一些線索，如果這些行為規範，確實有打造著、實踐著謙卑、感恩、慈悲、民主、平等、理性等等的人格特質，那麼當然這就是良好的行為規範。如果反其道而行，那我們要考慮考慮，它真的是佛教的戒律嗎？還是說已經進入到戒禁取見去了。這是對於這些規範的檢證因素，包括佛制的學處、祖師的清規，還有古今中外各地僧團中，與時俱增的各種僧團規制。也有可能本來是良好的行為規

範，可是由於時地不宜，所以如今反而產生了一些後遺症，產生了一些棘手的問題。有沒有可能？有可能，在2500多年前印度古農業社會裡面所制定出來的規範，要面對著現代的工商化的、乃至於資訊化的社會，當然出現非常多的問題。那麼這個時候，也許原先立意良好，現在都會發現到它的問題，而要衡量是否變更。

舉例來說，因為我跟南傳佛教的有些人接觸，就很領教到很多問題是想都沒想到的。我們有一條戒律，是「不得與男子同室宿」，不可以跟男子在同一個房子裡面同住。這個當然不是問題，避免瓜田李下，縱使你再清白，你跟他在同一個房間裡住是什麼意思？人家會產生很多的問號。但是，當接觸到南傳佛教的法師，才知道他們把這條戒奉行到什麼程度，我相信也不是所有南傳法師，可是我碰到一位法師，是非常持戒精嚴也很慈悲的一位法師。他很堅持，一定要貫徹這條戒律，他所謂的「不能同室宿」，是指不能在同一個屋頂底下。這就很大的麻煩，大家了解嗎？因為你沒有辦法想像，2000多年前的那個茅屋是一層的，現在卻有可能是幾十

層的大樓，這幾十層的大樓，如果其中的一層當道場，那請來的這位法師，他根本沒有辦法在這一層裡面的任何一個房間住，因為他就是不得與女人同室宿，這相當的麻煩。好在我們當時的道場正好有兩小棟，於是我們就請他住那一棟，反正我們住這一棟，就相安無事。所以，起先他還不太敢來台灣弘傳禪法，他是一個很有德行的禪師，早先他不太敢到世界各地去弘傳，因為擔心如果離開了南傳佛教的國家，可能就沒有辦法持好戒律了。由於他知道我們對他很善意，一定會儘量照顧到他持戒的需要，他才過來，後來跟我們相處得很好，也很喜歡我們，也感受得到我們對他的尊重。

這位法師非常慈悲，心地溫厚，雖然自己持戒甚嚴，可是不會瞧不起別人，我在他身上才真正看到一個持律者的典範，雖然我不那麼認同他所解釋的，但是我對於他非常的尊敬。他好到什麼程度？有一次，他在這邊弘傳禪法，結束以後回到他的國家，他邀請我們過去，因為他在首都的一個禪修中心要開幕，我們就一群人過去了。去到那裡以後，坐遊覽車到他的禪修中心，

他就特別要居士陪同我們到市區去吃晚飯，我想，「不是你們都很堅持過午不食的？」這個禪師非常堅持，一定要上午大概十一點左右就要吃飯，因為怕吃過十二點。但是，他不但不會因為自己過午不食而藐視北傳佛教，相反的，因為他們不碰觸生像金銀，信徒供養他的錢都放在居士那裡，他叫居士把那個錢拿來請我們吃藥石。為了他來我們這邊教授禪法，我們特別要買兩張機票，一張他的，另外一張是他的淨人。大家知道什麼叫做「淨人」嗎？就是合法清淨來協助比丘、比丘尼打理事務的人。

在這邊弘傳禪法也大都很好，但是有一次，我們帶他去台北的陽明山，趁這個空檔帶他去走一走，了解台灣之美，中午有護法要供養，這個護法是開飯店的，等到吃過飯我想他也累了，因為我們清晨四五點就起來去陽明山，走了那麼多路。護法很熱心，就要開一間房間讓他休息，我們在外面等他。那個房間怎麼辦？那麼多間房間，還不是變成一定會與女人同室宿。還好，他說我們有點棘手，可是我又擔心如果要回到道場還那麼遠，怕他老人家體力不支，最後好在是白天沒關係。有一段時間他

病了，病得很重，南傳佛教國家醫療事業比較落後，我們就鼓勵他老人家回來，我們幫他安排最好的醫院、最好的醫生來看護、治療他。那醫院怎麼辦？他住台大醫院，那麼大的大樓、那麼多病房，我不能保證沒有與女人同室宿，但是病了沒辦法，有病緣是可以的。現在誰來照顧他？好在有一個比丘跟他來，那個比丘怎麼辦，他沒有病緣。那比丘還真行，他就不倒單，天天就這樣晚上坐著到天亮，我們那時候都很擔心，怕禪師沒垮那個比丘先垮掉了。所以，即使是良好的行為規範，可是因時地不宜，可能真的會適得其反。

當然，更有某一些佛教界認為理所當然的行為規範，卻隱藏著對他人不公平、不正義、不仁慈的因素，這些等到將來談戒律的時候，慢慢跟大家講。最起碼我告訴過大家屬於性別歧視的問題，或者是自認為持戒而對其他眾生見死不救的情形，那些經常可能讓自認為持戒的人重複依循，重複依循之中，反而長養了自己的惡習、惡癖。像我剛剛跟大家陳述的過程，大家也感覺到怎麼那麼離譜，可是事事物物，我們不能只靠自己的自由心證，說「這個離譜、這

個不對，這個很好、這個一定對。」那個人的偏見加入又怎麼辦？所以不能靠個人的好惡來做自由心證，說這個規範可行、那個規範不可行。但是如果只是在那個規範的本身打轉，去做每一個條文、每一個字的解釋，那麼你也會發現到，答案就是這樣沒錯，「不得與女人同室宿」。或者是說「行菩薩道、學菩薩戒的人，不得蓄養貓狸猪狗」。或者說，八敬法規定我們，雖百歲比丘尼，見到新受戒比丘，都必需頂禮迎接問訊禮拜。沒錯，每一個字都沒錯，所以你只是在這裡打轉也不是辦法。自由心證不是辦法，只是在條文中打轉也不是辦法，所以一定要尋求一套方法論，這就是前面講到的，佛教戒律中的法則學。

你會說，講到今天已經第五天，為什麼還沒有具體講每一條戒，可是你沒有辦法有個統合的觀念，所以我整個抽出來簡單的講。這些佛教的戒律學，不外乎本之於緣起的原理，將護生精神加以具體化，將中道的實踐加以條文化的一門學問，可以說是佛教戒律學的綱要之學。◎

慧莊長老尼生平事略

撰文 | 明善寺

上慧下莊長老尼，法名慧莊，字號譽嚴。俗姓陳，單名腰。生於民國二十四年（1935，昭和10年）四月十二日（農曆三月初十日）；民國四十五年，師善根熏發，禮德山寺上玄下清、上達下超兩位上人出家；民國四十八年八月，於台中寶覺寺稟受三壇大戒；民國一一〇年七月二十五日（農曆六月十六日）寅時安詳示寂，享壽八十七歲，僧臘六十六秋，戒臘六十二夏。

師為南投縣人，父親係公務人員，母親為傳統家庭主婦，師為長女，下有三位妹妹、六位弟弟。師自小光華內蘊，秀異出眾，國民小學畢業，考取「台中女中」（初等科）。雖然因病中斷學業，然師勤奮好學，追求知識之步伐從未停息。



▲ 慧莊長老尼法相。（明善寺提供）

或許是夙植德本，與佛門有緣。四十四年（21歲），師至竹山德山寺學習出家生活。時慧三長老來寺宣講《沙彌律儀》，師初入佛門，即被師長推派擔任為臺語翻譯。隔年（22歲），善根熏

發，因緣成就，毅然捨離俗緣，歸投於大覺世尊座下，禮請上玄下清、上達下超兩位上人披剃，遠塵。四十八年（25歲），於台中寶覺寺稟受三壇大戒。

師於出家當年（民國四十五年），即入台中寶覺寺佛學書院，接受僧伽教育（讀一年半，身體不適，休學返寺）。四十八年受具後，插班入新竹壹同寺女眾佛學院就讀（第一屆）。四十九年七月十日畢業，回常住發心，參與寺院建築。五十五年至五十八年，就讀臺北太虛佛學院（該佛學院於五十八年十月遷回新竹，改名為「福嚴佛學院」，第一屆）。六十年六月底（37歲），福嚴佛學院畢業，返回常住德山寺。

六十一年（38歲），達超上人著手重建明善寺，師奉上人慈命，與慧修法師共同執行建寺工程，歷經四年，六十五年秋大殿工程竣工。

六十五年（42歲）秋，師再接再續中斷已久之世間學業，就讀於竹山高中，六十八年畢業。七十一年（48歲），與慧修法師、洪桂春（德楨）師徒三人聯袂入嘉義師範學院幼教師資科深造，七十五年（52歲）畢業，取得正式幼教



▲ 太虛佛學院學生證。（明善寺提供）

師資格。

七十六年（53歲），接任明善寺管理人；同年秋，增建左右廂房，包括圖書館及地藏殿等，歷時五年，八十年秋（農曆八月三十日）舉行落成安座典禮。爾後，又相繼修葺大殿屋瓦、整修圓通寶殿及週邊相關設施。八十八年九二一大地震後，建築體毀損嚴重，師乃主持全寺建築之補強與重建（右側廂房大樓）工程，並充實寺院軟硬體設施等，迄至九十一年五月底完工。

師自佛學院畢業後，從六十一年起訖九十一年五月止（38-68歲），前後長達三十一年，執行明善寺之整建、增建、重修工程，九二一震後之補強與重建，將因地震而傾頹的廟宇，再造而成巍峨莊嚴的殿堂。建築期間，師不但度眾、力行社區教化，更舉行定期法會、



▲ 參加南投縣佛教會浴佛繞境活動 (74.4 明善寺提供)



▲ 明善寺舉辦八關齋戒法會，全體合影。(94.3.15 明善寺提供)

共修，成立佛學班、媽媽成長班、讀經班、佛學講座、佛七、禪修營、寺院行政、臨終關懷等課程。

九十五年初，成立假日兒童小菩提學佛班，提供孩子多元化的學習課程。年中，師有鑑於竹山處於偏鄉小鎮，面臨著人口老化、外移，隔代教養、單親家庭收入微薄等各種問題，於是招收單親、外配、低收入及特殊境遇等弱勢家庭子女，提供其家庭關懷扶助、生活教育、晚餐、課後輔導、補救教學、藝能教學，幫助學童快樂學習與成長。

九十六年（73歲），師決意退居，並推選徒弟德松法師為新任住持，伽藍後繼有人。十月二十八日（農曆九月十八日）舉行陞座大典，諸山長老及居士大德雲集慶賀。

自此之後，師迎來人生新課題——與病苦相處。從身心皆苦到身苦而心不苦，歷經十五年之淬練。一一〇年六月十六日（國曆七月二十五日）寅時，世緣已盡，安詳示寂。

師畢生學習不輟，毅力非凡。自出家以來，初始接受傳統僧伽教育，擅長敲打唱念，嫻熟法會儀軌，擔任金剛上師，主持餽口施食。再經佛學院之專業訓練，具足佛法知見，從初識佛教義理，書寫讀經報告，到撰著學術論文，培成講經說法之卓越能力。最後又接受師專幼教科教育，長年於培真幼兒園裡春風化雨。

師自律甚嚴，並對初入佛門的弟子，採取嚴格教育，德行要求一絲不苟。常言：「度徒弟而不教導，比每天屠



▲ 為韋陀護法安座開光 (100.6 明善寺提供)



▲ 101年明善佛曲班結業典禮 (101.6.23 明善寺提供)

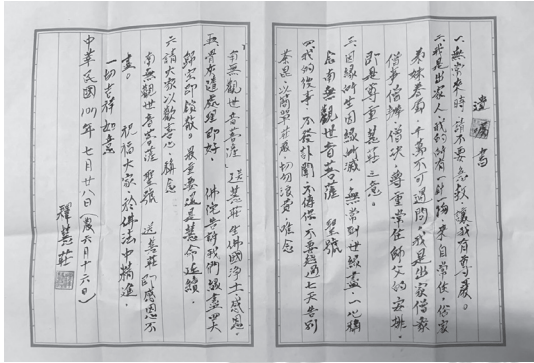
殺傍生的罪業還重。」另一方面，師對弟子悲心深切，包容廣大，能接受弟子之犯錯與愚魯。在接引信眾學佛方面，師熱忱、慈悲、親切，舉辦法會、共修、開示、講經等活動，從家庭生活和樂乃至身後事之慰問關懷，彌不細心周到。活動期間，舉凡採買、佈置、收拾善後，莫不親力親為，行同事攝。師既上得了殿堂，又下得了廚房：於殿堂上，梵音嘹亮，儀式進行井然有序；在大寮裡，洗洗切切，揮

手撚來即成三德六味。可謂文武全才，十八般武藝樣樣皆通。

師與觀音菩薩宿緣深厚。就讀佛學院時，冥冥中蒙菩薩恩光護佑，與菩薩感應道交，從此志心頂禮皈依於觀音菩薩座下，恆常持念觀音菩薩聖號，修習大悲法門，發願往生觀音淨土（普陀洛伽琉璃世界）。此一信念，始終不移，即便橫遭病魔逆襲，依然繫念觀音菩薩。

七月二十日（農曆六月十一日），師之弟弟、妹妹來寺慰問，離開之後，師即告訴弟子：「我要回家了，我要回家了。」眾皆知曉：師所指「家」，即是觀音淨土。十六日寅時，師口誦耳聞觀音聖號，弟子在旁隨念，乃於觀音聖號聲中，安詳示寂。

審觀師之修道歷程，自皈依學佛以來，精修內明、外學，肩負建築、度眾，恆以篤實、熱心、正直、精進、慈悲精神，戮力從公。在佛學院，則專心研修，厚植學力；回到寺院，則將身心奉獻常住，舉凡建寺度眾、勞務出坡，應赴佛事，莫不親力親為；並與師兄弟胼手胝足，兢兢業業，以三十多年心血，完成師長慈命，對弟子、法眷，於嚴厲中隱含寬容與鼓勵，對信眾、居



▲ 慧莊長老尼遺囑（明善寺提供）

士，於關懷備至中流露溫馨與慈愛。

師於「選佛場」中，誓以「觀音菩薩」為學習典範，以師於佛法之精進與穎悟，原可專事講經說法或學術研究；以師於梵唄之專精，原可宣唱佛理，導化有情（唱導）；然師義無反顧以遵從師長賦予之重任，從事勞心勞力之「興福」事業。

師畢生累積之福德勝緣，必當功不唐捐。民國一〇五年十一月十九日，中華佛教比丘尼協進會舉行二十週年慶，師榮膺第一屆世界傑出比丘尼貢獻獎。尤重要者，師晚年專心修學「與病苦相處」之功課，堅信觀音菩薩之聖德恩光，時時正念分明，確認畢生為法為教，定能返回觀音家園。即使病魔干擾，師依然發揮財務管理之特長以輔佐住持。至一〇九年四月，見弟子已能處事圓熟，乃全然放

下，安心靜養。於順利完成財務交接之當晚，師心情愉悅，為共同打拼近六十載之道友兄弟，歡唱一曲童年時期之閩南語歌曲（歌詞大意：青天白日的國旗，世界光明了，光明世界入盟成功了，一切都熱烈，人人平等無煩惱，快樂又逍遙）。唱畢，二位師長相互擁抱，熱淚盈眶，相顧無言。

作者曾親訪師之共事師兄、弟子、徒孫，以及來寺悼念之親朋道友等：「對長老尼最深刻的印象或最懷念的是什麼？」咸讚如下：大氣，女中大丈夫，不拘小節，栽培、提攜後進，不遺餘力；具有堅固的佛法知見，對弟子、徒孫於嚴格中帶有無比的包容，等視法眷或來寺依止的弟子，關心不分遠近親疏。看見弟子拙於典座，手忙腳亂，即捲起衣袖，給予幫助；聽到弟子錯敲法器、唱錯讚頌，就親自示範，務必正確無誤。不是雲端上不知人間辛苦的長輩，而是在你徬徨無依時，張開雙手慈護你的師長道友。

師一生之功圓果滿，如願回「家」。至誠祝願：師於觀音菩薩學苑修學完畢，速回苦難人間，嚴土熟生，圓滿正覺！◎