

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 在這交會時互放的光芒－與洪山川總主教的深厚法緣

doi:10.29665/HS.200810.0001

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：4-9

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0001>



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>

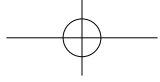
For more information,

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





在這交會時互放的光芒 與洪山川總主教的深厚法緣

■ 釋昭慧

去（民國96）年11月，天主教嘉義教區洪山川主教，獲教宗本篤十六世任命接掌台灣教區總主教。

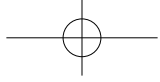
洪總主教現年六十五歲，原是聖言會神父，在美國天主教大學取得心理輔導碩士與教育博士，從嘉義縣竹崎鄉教堂主任司鐸做起，後來進入天主教學校單位，先在嘉義市輔仁中學擔任輔導主任，再轉到輔仁大學，擔任宗教輔導中心主任、輔大副教授兼訓導長。民國80年，獲大學特優教師及中華民國私教協會弘道獎。民國81年回到嘉義市接任輔仁中學校長，並於民國95年2月晉升嘉義教區主教。

他擔任嘉義教區主教期間，推動與基督徒合一以及宗教對話，舉辦並參與社區大型活動，深受好評。他更有普世教會的胸襟與遠見，身兼天主教急難救助、培養第三世界神職人員、救助世界貧童、世界傳教士聯合會等四個國際基金會的台灣地區主任，種種卓越貢獻有目



於總主教公署進用素食午餐後，洪山川總主教與學團師生於公署花園中的佘山聖母像前合影。（97.7.23）

弘誓95期
97年10月



在這交會時互放的光芒

本期專題



法相莊嚴的洪山川總主教（照片來源：總主教於民國95年間擔任嘉義教區主教時贈送昭慧法師）。

共睹，因此不到兩年，就受命升任為台灣教區總主教。

與洪總主教的法緣，締結在十六年前。早在民國81年，洪總主教任職輔仁大學訓導長時，於媒體見筆者推動「反挫魚運動」，竟在素昧平生的情況下，致電邀請筆者到輔大，演講佛教的護生理念。爾後還長期贈送輔大的天主教刊物《益世評論》，筆者以此而對天主教面對俗世的諸多觀點，有了更為深刻的理解，獲益匪淺！同年他轉任嘉義輔仁中學校長，偶有信件往來，但總是「君子之交，其淡若水」。

直到95年2月間，筆者忽然接獲來電邀請，方知當月28日，洪神父將升任嘉義教區主教。友人祝聖並就要職，其喜何如！因此在2月28日當天，筆者特邀性廣法師陪同，前往嘉義輔仁中學全程觀禮，敬表賀忱。祝聖及就職典禮當天，台灣地區主教及百位神職人員、數千位

教友貴賓參與盛典，場面莊嚴浩大。

95年11月25日，在報端見到洪主教受命升任總主教的消息，默默分享著這份喜悅與榮光！但也預料：晉升總主教以後，洪主教已經成為動見觀瞻的最高教會領袖，以後彼此見面的機會，可能更是微乎其微了！

然而就在洪總主教就職一個月後，筆者很意外地接獲來電，表示他將登門拜訪。2月6日（農曆除夕）近午，洪山川總主教就這樣帶著和煦的笑容，在寒風細雨中，隻身翩然蒞訪本院，並與學團師生共進午齋。

面對著一群宗教身份迥異的比丘尼，洪山川總主教情意真摯而絲毫不落俗套。在與師生親切交談時，他總是自然流露著赤子天真的神情、平易近人的態度，他那幽默、寬容、充滿人生智慧的談話內容，立即贏得了全體師生的愛敬。在他的身上，我們深深感受到了盈滿而淳厚的基督之愛，而這份愛德的光芒，穿透了一切有形無形的藩籬。

天主教在台灣社會，疾民所疾而苦



洪總主教蒞院晤談，午齋已竟，洪總主教與學團部份師生在五觀堂合影。（97.2.6 凶案照片）



洪山川總主教就職大典，呂秀蓮副總統到場致賀。（取自自由時報網站 www.libertytimes.com.tw）

民所苦，因此恆為貧民的不請之友，愛人如己的宗教情懷，總是自然流諸眉宇之間。而神父與修士、修女，大都受過哲學與神學的嚴格訓練，以及修會或修院生活的長年陶冶，因此溫文儒雅，流露出像天人般的高尚氣質。在洪總主教身上，同時具足這兩種特質——愛德盈滿而氣質脫俗。另一方面，台灣澎湖鄉民出身的背景，使得洪總主教還有一種在神職人員身上甚少見到的——樸實無華的「下港人」草根性。這三種人格特質的巧妙交融，使得洪總主教自自然地貼近人心而無所隔閡。所以本院教務長傅法法師在事後撰文，講述了師生的共同感受：

「在學團師生的心目中，感覺不到總主教是一位這麼大的「大人物」（台灣天主教最高領導），因為他就好像是我們的至親兄弟！」

這次相會，洪總主教與學團師生相談甚歡，因此臨行前特別邀請大家參訪總主教公署。

七月二十三日上午，學團師生到總主教公署來拜會總主教。一進門，筆者就與性廣法師率領眾位師生，在聖母瑪利亞聖像前，恭恭敬敬地行三問訊禮。緊接著，洪總主教率公署署長金毓璋副主教、秘書長許德訓神父、總務長李裁榮神父、以及林之鼎神父等其他公署內的神父、秘書處同仁等，全體盛情接待學團師生，在一樓的會議廳中，展開了大約一個小時的簡報與座談。

總主教這回正式穿著莊嚴的主教服，但卻毫無「大人物」的身段，他依然像是我們的至親兄弟，我們則宛如一群快樂赴會的小妹妹，承受著他盈滿渾淨的基督之愛。

在座談會中，首先播放的是總主教公署為本次的參訪之旅，而特別製作的「台灣天主教簡報」。大家身處天主教總主教公署，照理應該入鄉問俗，客隨主便，想不到在座談會結束後，總主教竟然要筆者誦唸佛教的餐前供養，並安排神父主持天主教的餐後禱告，餐廳裡張羅著豐盛的素食午餐，那是總主教公署特別為我們的到來，而請素食館前來燴製的。飯後參觀總主教公署的聖堂與總主教辦公室，下午啓程至基隆，參觀洪總主教令弟洪團樟先生的「毅太衛浴觀光工廠」，這所有的參觀活動，洪總主教都親自陪同。我們深深感受到：在每一個環節上，洪總主教都為這群比丘尼眾的到訪，而作了貼心周到的安排。



面對「修女地位」的敏感問題，洪山川總主教以率直而幽默的回應，化解了彼此的尷尬。（97.7.23）

幾天之後，收到了由總主教公署所發行的當期《教友生活週刊》（自8月17日起，已改版為《天主教周報》），見到週刊用盛大篇幅與豐富內容來報導學院師生的拜會活動，大家真是非常高興也無比感恩！筆者手頭僅有的一份，已給學生傳閱到快要折破了，於是又向總主教索取了數十份，讓與會者人手一份，以資紀念。

這是一次真誠的宗教交談。交談的內容，建立在各自宗教的學理基礎之上，主教、神父與比丘尼眾，互為主體而互放光芒。可惜時間太短，問題與回答的內容，還是相當有限。

其間有學生問到修女在天主教中的地位問題，這讓筆者為客人的「突槌」，而感覺坐立難安。一來，作為佛教女權運動者，筆者認為這種問題在佛教中，實在是猶有過之，因此刮自己的鬍子都來不及了，哪還有立場作此詢問？二來咱們的寶貝學生，實不必在這種主人充滿善意的場合，提到如此敏感的話題。

但筆者很快就發現到，不安的不祇是筆者，也包括了洪總主教。別看筆者平素講到佛教性別倫理時，理直氣壯而咄咄逼人，當下見到神長們仔細而耐心地回答著這個問題時，筆者一時還真不知，要如何收拾寶貝學生「捅出樓子」的尷尬局面，反倒是洪總主教，以一貫的率真與幽默，化解了彼此的尷尬，他向神長們說：「你們再說下去，我會很緊張，怕會唐突出現一些對女性不敬的話語。」

天主教會自梵二大公會議以來，就提倡宗教交流，一方面肯定其他宗教存在的價值，持開放與交談的態度，另一方面則強調從事宗教交談，應有自身信仰的立場。這是一種在理性層面「求同存異」，在情感層面發揮愛德的神學反省。此中以拉內神父（Karl Rahner, 1904-1984）的「無名的基督徒」（Anonymous Christian）說法，最具代表性，他認為：別的宗教在基督內，以匿名的方式得到救援。

就像大乘佛教徒將深具愛德的基督徒視同「菩薩」，並堅信芸芸眾生皆可成佛；同樣的，心胸開闊的基督徒，也將教會門牆之外的芸芸眾生，視同「天主的兒女」。筆者的摯友盧俊義牧師，就曾告訴筆者，他有一次在講道時說：

「上帝愛世人，當然也愛我的朋友釋昭慧法師。」



總主教公署準備了一席豐富的自助餐盛宴，宴請參訪的賓客。(97.7.23)

洪總主教對這次的宗教交談，同樣依於天主之愛，而進行了精嚴的神學分析。他在當期《教友生活週刊》社論中闡述：

「真理超越有形宗教組織。」

「真理不局限於我教會內。我們相信聖神不只在教會內工作，也在所有尋求真理的宗教、族群、文化和弱勢群中出現。」

「唯有在彼此分享真理的過程中，我們才不斷體驗到：真理在人間的真、善、美、聖。如果對宗教交談不預設目的和立場，我們就不必強調具有何種條件和信仰程度的人才可以交談，當我們懷著一顆誠心與人交談時，其美妙的過程也是一種導入深層認知的宗教教育。」

「我們樂於看到更多同胞擁有信仰，我們祈求尋找真理的人都能找到真理，因為耶穌就是『真理、道路、和生命』。」

「唯有誠心誠意和不預設目標的交談，才能表達基督強調的愛，愛天主於萬有之上、和愛人（所有的人）如己。」

這是在「由永恆律而自然律」的天主教神學觀下，「心包太虛」而「量周

沙界」的器度與智慧！

筆者曾經在《佛教規範倫理學》一書中，針對「美好的心靈」，作過如下的跨宗教分析：

美好的心靈，是可以透過各個不同的宗教系統而薰陶成就的。在宗教倫理學中，透過一神論的基督宗教，與緣起論的佛教一樣，可以建構出仁愛原則，不傷害原則、公正原則與自律原則；在基督宗教而言，這些是來自上帝神聖的愛與公義，所以貫徹這些原則而奉行規範，會讓人心愈來愈趨向於真、善、美、聖；佛教則是來自緣起法則的深觀，所以貫徹這些原則而奉行規範，也讓人心愈來愈趨向於真、善、美、聖。

進以言之，世界各大宗教之創立，無不是為了幫助人們離苦得樂。所以不應到頭來反而抽離了「人」，異化了「人」，而本末倒置地，把宗教勢力的發展當成唯一目標，卻忘失了對生命的關切與疼惜；這種傳教的熱情，將只是對他人信仰的控制欲，並形成「黨同伐異」的效果。反之，對生命的關切與疼惜，那是沒有宗教間之藩籬的。

因此，在宗教規範倫理學的探索之下，基於仁愛原則與不傷害原則，我們可以撥雲見日地發現：宗教之存在價值，在於成全生命的福善，減除生命的苦難；基、佛二教莫不如此。因此，還有什麼比生命彼此的友善對待，更為重要的事情？

抽離了生命的宗教，都是異化了的宗教；生命與生命之間的真誠關懷與祝福，不但是至真、至善、至美的境界，而且也是各宗教人「至聖」的一道不可或缺之橋樑。

參照洪總主教的社論與筆者的論



學團師生至天主教總主教公署拜會洪山川總主教，總主教以高規格接待，並於會議室與大家展開親切的座談會。總主教公署全體上下全部出動，給予極高的尊重與禮遇。圖為第2769期《教友生活週刊》頭版頭題新聞及照片。（97.7.23 ㊄案照片）

述，讀者或將不難體會，為何天主教的總主教與佛教的比丘尼，能在相互會遇之時互放光芒？因為，生命與生命之間的彼此欣賞、真誠關懷與無限祝福，必當產生真、善、美、聖的心靈共鳴！

猶記得洪總主教在就職嘉義教區主教時，特選在228這一天就職。原來，228是台灣人民心頭的沉重陰霾，在228事件中，遭受殘忍屠殺者不知凡幾。家屬的苦難與痛恨，吾人可以同情理解，但經過政客的煽情炒作之後，228已成為族群分裂的痛苦印記。悲天憫人的洪主教，特別選在這一天就職，並且語重心長地說：

「不要陷入族群對立，228事件不要只記得仇恨，而是要想著如何寬恕，台灣目前新住民多達80萬人口，台灣人與外省人還講什麼對立，早已族群融合，不要掉入政客的陷阱，政治家要有政治良心，不要操弄人心。」（2007/11/14，聯合報／記者唐秀麗報導）

面對著擾攘詭譎的政壇惡鬥，吾人終於察覺：即使是民主政治，也無法帶來人心的平安與喜樂，因為民主時代的政客，必須先鬥倒同志，再鬥倒敵人，這才能夠獨享或分食有限的權利與龐大的資源。

在這種競爭邏輯下，他們根本不可能進行「求同存異」的交談，反倒是一味將「異質」的部分放大特寫，藉以向選民凸顯自己的「政治正確」。振振有詞的滔滔雄辯，看似植基於理性之上，其實不過是以工具理性，拿來滿足群眾激情，藉以攫取個己更多、更大的權力與利益。在利欲薰心的情況之下，他們一面口口聲聲「愛台灣」，一面無所不用其極地挑撥著族群之間的深仇大恨！

洪總主教這番苦口婆心的228勸誡，在那個總統大選之前局勢擾攘的時空背景下，宛若空谷足音。這讓筆者不禁深思：台灣的救贖與解脫，若要藉諸政治，不啻是緣木求魚；最能承挑此一社會心靈工程者，厥為宗教——特別是在理性上真誠地「求同存異」，在情感上以愛與慈悲相互欣賞、相互疼惜的宗教家！

謹以本文向洪總主教表達吾人的敬愛與感恩，並虔誠祝願：在洪總主教謙沖、正直、仁慈、睿智的領導之下，台灣的天主教教運昌隆，聖召興旺！

九七、十、十，凌晨於花蓮慈善寺

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 宗教交談中的愛

doi:10.29665/HS.200810.0002

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：洪山川

頁數/Page：10-11

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0002>



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>

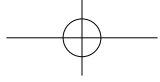
For more information,

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





宗教交談中的愛（社論）

■ 洪山川總主教



洪山川總主教（中立者）向學團師生致歡迎詞。（教友生活周刊提供 97.7.23）

七月十六日，佛教弘誓學院指導老師釋昭慧法師，接受本人的邀請，率領廿八位師父、教授和學院學生蒞臨台北總主教公署訪問。公署上下為這次的訪問，帶著極興奮又好奇的心情，迎接貴賓們的來臨。興奮的是，多年來未曾有過這麼多師父蒞臨，而我們非教友同仁們也感到好奇：不同的宗教的互動，會討論到什麼樣的話題？當然也很好奇當天全素的午餐，如何讓公署同仁們大開眼界？

昭慧法師的身邊，有弘誓學院院長性廣法師和教務長傳法法師等教授群陪同。座談之間，公署簡報介紹梵蒂岡和台北總教區。由簡報中，大家看到教廷國務院和九個聖部、三個法院、十二個委員會、三局管理財經和教廷內務、及教宗禮儀二個處的組織架構外，所有隸屬於教區內的組織、教堂和教育社會機構等，都一覽無遺。原來，台北總教區有這麼大又多的組織和教育慈善機構，同仁們亦接受了一次豐富的在職訓練。

昭慧法師對天主教非常熟悉，她除了任教於玄奘大學外，也任教於輔仁大學宗教系，從她的佛教倫理學研究中，我們可以看到無數我教會神學家的論述和比較。她在佛教倫理學的思維框架下，研究國際佛教界著作不多的「戒律學」，身為印順導師的徒弟，她也負起傳承人間佛教的重責大任。台灣社會對她的刻板印



在這交會時互放的光芒

本期專題

象則是「先知聲音」和社會正義的代言，甚至對動物的保護都不遺餘力。

交換意見中，佛學院師生也問到「耶和華」和「雅威」有何分別？基督教和天主教聖經的異同等等，當天則由公署內學有專精的副主教、秘書長及林之鼎神父，充分回答他們提出的問題。

台灣宗教之間的互動，因著于樞機所提倡的宗教聯誼會而日趨密切。台灣宗教界最大的特色，就是和平共處，相互包容、相互合作。在石牌聖體遊行的彌撒中，我們看到一貫道的蕭總幹事全程參與；天主教醫院和真福山的募款過程，都有佛教大師的參與；台北永和耕莘醫院的整修和圖書館的設立，都有佛教徒大手筆的捐贈，建設才能完成；知名的佛教星雲法師和聖嚴法師，數度公開與單樞機主教對話，這些不勝枚舉的資源分享和真理分享，都展現了真理超越有形宗教組織。

真理不局限於我教會內。我們相信聖神不只在教會內工作，也在所有尋求真理的宗教、族群、文化和弱勢群中出現。「瞎子摸象」的故事，很貼切地表達出我們人類尋找真理的渴求和限度，何況由天主子親自啓示的真理，更值得我們去分享、去傳揚。唯有在彼此分享真理的過程中，我們才不斷體驗到：真理在人間的真、善、美、聖。如果對宗教交談不預設目的和立場，我們就不必強調具有何種條件和信仰程度的人才可



於總主教公署進用素食午餐後，洪山川總主教與學團師生於公署花園中的余山聖母像前合影。（97.7.23）

以交談，當我們懷著一顆誠心與人交談時，其美妙的過程也是一種導入深層認知的宗教教育。

我們樂於看到更多同胞擁有信仰，我們祈求尋找真理的人都能找到真理，因為耶穌就是「真理、道路、和生命」，我們更鼓勵不同信仰程度的人，都能學習宗教交談。在交談中，認識自己和別人的信仰，也使信仰藉著互動而成長，唯有誠心誠意和不預設目標的交談，才能表達基督強調的愛，愛天主於萬有之上、和愛人（所有的人）如己。

——轉載自2008年8月3日第2769期《教友生活周刊》第二版

【編按】

《教友生活周刊》在當期共以頭版、二版、十一版的三個版面（一篇社論、三篇報導），記載並論述本次的宗教交談。本刊特徵得總主教公署同意，轉載本篇洪總主教所親撰的社論，以及頭版頭題的報導（本期本刊頁12~13）。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 「誰不愛人，即不認識天主」－昭慧法師率團來訪，洪總主教高規格接待

doi:10.29665/HS.200810.0003

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：教友生活周刊

頁數/Page：12-13

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0003>



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>

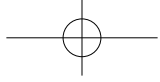
For more information,

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





誰不愛人，即不認識天主

昭慧法師率團來訪，洪總主教高規格接待

■ 《教友生活周刊》報導（之一）

佛教昭慧法師上週三（七月廿三日），率領佛教弘誓學院院長、教務長與師生，浩浩蕩蕩一共二十八人，於上午十點四十分左右，抵達天主教台北總主教公署，正式拜會洪山川總主教。洪山川總主教則率領主教公署全體人員，在一樓大會議廳迎接並給予來訪佛教界友人高規格禮遇接待。在致歡迎詞時，洪山川總主教盛讚昭慧法師長久以來，就是一位勇於直言、非常具有道德勇氣的宗教人，自己與昭慧法師一直有著深厚的友誼，這次昭慧法師率團來訪，創下天主教台北總主教公署的歷史，「因為公署內，沒有過這麼多位佛教人士同時來訪」。昭慧法師則表示，自己以前在大學唸書時，就對天主教有一種難以言喻的深刻感情，這次成為第一批正式拜訪天主教台北總主教公署的出家人，感到非常高興與榮幸。

爲了這次迎接昭慧法師率領的訪問團，總主教公署可說是全體上下全部出動，對於佛教友人率團來訪正式禮貌拜會，給予極高的尊重與禮遇。出面迎接的除了洪山川總主教之外，還有公署署長金毓璋副主教、秘書長許德訓神父、總務長李裁榮神父、以及林之鼎神父等其他公署內的神父，秘書處同仁也全體動員。來訪的弘誓學院訪問團，除了昭慧法師之外，另外還有弘誓學院的院長、教務長、總務長、學院秘書、學院住眾、學院學生、與大陸來台參學生等總共二十八人。當天公署一樓的大會議廳，天主教、佛教的人士齊聚一堂，盛況空前，讓天主教與佛教之間的友好互動，再次做了美麗的見證。

在一個小時的拜會中，洪主教先以短片，向來訪的佛教友人介紹天主教會，之後，便開放現場讓來訪友人



在這交會時互放的光芒

本期專題

提出各種問題。現場則有兩位來訪的法師提出問題：天主教與基督教之間的關係、與天主教會如何看待女性信徒擔任聖職人員。主教表示，基督（新）教是我們分離的弟兄，由於對聖經有不同的解釋，因此逐漸形成不同的教派，同時，基督（新）教也沒有一位像是教宗的人，主導一切。洪總主教說，現在，基督徒合一是世界的潮流，不過講到合一，仍然是「各自表述」，「如果談到基督徒的合一，是我們要走過去。」洪總主教說，現在也有許多牧師很願意積極認識天主教，「在場的林之鼎神父，九月便要率團帶領台灣的一群牧師訪問梵蒂岡，因為他們現在想要尋根」。洪總主教說，基督徒要合一、要一起祈禱，主基督是我們共同的主，祂命令我們要彼此相愛，「愛，是基督徒的標記，我們不應該爭吵，不應該互相鬥爭。」

關於女性基督徒擔任聖職人員的可能性，許德訓秘書長回答時表示，前任教宗若望保祿二世曾說過，教會是基督的奧體，耶穌是頭，其他人都是身體的一部份、都是肢體；司鐸們學習耶穌作為大司祭的榜樣，而修女們則是效法聖母的德行，大家因此各司其職，各有其重要性，彼此相互合作，在主內合為一體。林之鼎神父補充說，職分雖有不同，但是都是基督的奧體，所以，應該看重的是人性的尊嚴，從這一方面來

說，大家都是平等的，就兩性平權方面而言，教會的確有努力的空間，但話說回來，倘若每一個人都可以做相同的事、擔任相同的職務，這卻並不代表大家都有了相同的尊嚴。金毓璋副主教說，教會的歷史是一直在走的，例如，關於神父必須獨身的規定，也是十二世紀才訂定在教會法律當中的，另外，教會初期也的確有過女執事，但是現在卻沒有。因此，雖然現在沒有女「神父」，但是未來未必就一定沒有，一切都要看天主聖神如何帶領教會。

在洪主教的邀請下，來訪的弘誓學院一行人，中午全在主教公署的餐廳用素齋，並且，洪總主教特別邀請昭慧法師帶領大家，以佛教的方式誦唸「飯前經」。昭慧法師倍感訝異，幾番推辭說：這是天主教的主教公署，不應如此。但是洪總主教仍堅持由昭慧法師帶領大家念經，昭慧法師便以最簡單的經文帶領大家誦唸。午餐結束後，洪總主教帶領大家誦唸「飯後經」，接著一行人又參觀公署中庭的佘山聖母塑像、以及四樓的公署聖堂。下午，洪總主教親自帶領弘誓學院訪問團到基隆參訪觀光工廠、並一致贈紀念禮品，為當天的宗教交流，劃下完美句點。

——轉載自2008年8月3日第2769期《教友生活周刊》

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 佛教僧眾團訪 創下台北主教公署記錄

doi:10.29665/HS.200810.0004

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：教友生活周刊

頁數/Page：14-15

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0004>



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>

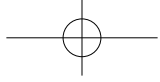
For more information,

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





佛教僧衆團訪 創下台北主教公署記錄

■《教友生活周刊》報導（之二）

廿三日（編按：指七月廿三日）上午十點四十分左右，佛教弘誓學院訪問團的來訪成員，每一位都身著一致的佛教僧衆灰色袈裟，抵達公署下車後，立刻在昭慧法師的帶領與整隊下，先在公署內大廳中央的聖母像前鞠躬致意，之後才魚貫進入大會議廳。全體就座之後，洪山川總主教向來訪賓客，一一介紹公署人士。

洪總主教在致歡迎詞時表示，自己與昭慧法師有深厚的友誼，昭慧法師不僅是一位很有正義感、極具道德勇氣的宗教人，更是一位對天主教神學認識很深的佛教出家人，令人非常感佩。昭慧法師則表示：自己一方面從大學時代就對天主教有深厚感情，後來，更在許多次與洪山川總主教的接觸中，發現原來天主教的主教，「並不是高高在上、離我們大家好遠好遠的人。」昭慧法師說，洪總主教曾經訪問過學院，給學院的師生非常難忘的感受，「我們大家都非常喜歡洪總主教，在他身上，大家感受到天主教的無私、寬宏大量。」

昭慧法師說，也因此，自己非常期待今天來公署拜會總主教，同時，也更要感謝總主教願意撥冗安排，並且親自主持這次的拜會，她個人感到非常榮幸。

在一個小時的拜會中，洪總主教先以短片，向來訪的佛教友人介紹天主教會，之後，便開放現場讓來訪友人提出各種問題。現場則有兩位來訪的法師提出問題：天主教與基督教之間的關係，天主教會如何看待女性信徒擔任聖職人員。主教表示，基督（新）教是我們分離的弟兄，由於對聖經有不同的解釋，因此逐漸形成不同的教派，同時，基督（新）教也沒有一位像是教宗的人，主導一切。洪總主教說，現



在這交會時互放的光芒

本期專題

在，基督徒合一是世界的潮流，不過講到合一，仍然是「各自表述」，「如果談到基督徒的合一，是我們要走過去的（編按：指天主教要主動伸出友誼的手）。」洪總主教說，現在也有許多牧師很願意積極認識天主教，「在場的林之鼎神父，九月便要率團帶領台灣的一群牧師訪問梵蒂岡，因為他們現在想要尋根」。洪總主教說，基督徒要合一，要一起祈禱，主基督是我們共同的主，祂命令我們要彼此相愛，「愛，是基督徒的標記，我們不應該爭吵，不應該互相鬥爭。」

關於女性基督徒擔任聖職人員的可能性，許德訓秘書長回答時表示，前任教宗若望保祿二世曾說過，教會是基督的奧體，耶穌是頭，其他人都是身體的一部分、都是肢體；司鐸們學習耶穌作為大司祭的榜樣，而修女們則是效法聖母的德行，大家因此各司其職，各有其重要性，彼此相互合作，在主內合為一體。

林之鼎神父補充說，職分雖有不同，但都是基督的奧體，所以，應該看重的是人性的尊嚴，從這一方面來說，大家都是平等的。就兩性平權方面而言，教會的確有努力的空間，但話說回來，倘若每一個人都可以做相同的事、擔任相同的職務，這卻並不代表大家都有了相同的尊嚴。

金毓璋副主教說，教會的歷史是一

直在往前走的，例如，關於神父必須獨身的規定，也是十二世紀才訂定在教會法律當中的，另外，教會初期也的確有過女執事，但是現在卻沒有。因此，雖然現在沒有女「神父」，但是未來未必就一定沒有，一切都要看天主聖神如何帶領教會。

在洪總主教的邀請下，來訪的弘誓學院一行人，中午全在主教公署的餐廳用素齋，洪總主教特別邀請昭慧法師帶領大家，以佛教的方式誦唸「飯前經」。昭慧法師倍感訝異，幾番推辭說：這是天主教的主教公署，不應如此。但是洪總主教仍堅持由昭慧法師帶領大家念經，昭慧法師便以最簡單的經文（編按：即供養偈）帶領大家誦唸。午餐結束後，洪總主教帶領大家誦唸「飯後經」，接著一行人又參觀公署中庭的佘山聖母塑像，以及公署的聖堂。下午，洪總主教親自帶領弘誓學院訪問團到基隆參訪觀光工廠，並一致贈紀念禮品，為當天的宗教交流，劃下完美句點。

——轉載自97.8.3.第2769期《教友生活周刊》

第十一版

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 參訪天主教總主教公署記

doi:10.29665/HS.200810.0005

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：釋傳法

頁數/Page：16-18

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0005>



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>

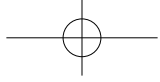
For more information,

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





參訪天主教總主教公署記

■ 釋傳法



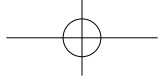
洪山川總主教（右二）向學團師生致歡迎詞（左：金毓璋副主教）。（97.7.23）

九十七年七月二十三日上午，昭慧、性廣法師率本院師生一行28人，應洪山川總主教邀請，赴天主教台北總主教公署參訪。約近11點時抵達。於門口集合後，進入總公署一樓廳堂，先在聖母像前合掌致禮，然後在洪總主教主持之下，於大會議廳進行宗教對談。總主教非常重視這次的會談，天主教的與會人士包括：副主教金毓璋神父、秘書長許德訓神父、總務長李裁榮神父、台北總修院林之鼎神父、以及修士、職員等十多人。本院除兩位師長之外，還有玄奘大學應倫中心助理堅意法師、本院教務長傳法法師、監院暨總務長心謙法師、學務長明一法師、常住僧眾與部分北部學眾。

首先，洪總主教致詞歡迎來賓，介紹天主教與會人士，並向他們介紹昭慧法師。他說：

「佛教法師來總主教公署進行宗教對談，這是第一次。昭慧法師是佛教的異類，受到印順導師思想的啟發，文筆犀利，辯才無礙，曾以無比的道德勇氣護觀音；法師甚至『比天主教還天主教』，其《佛教後設倫理學》新書，頗能點出神學的精要。」

昭慧法師接著也一一介紹與會的弘誓師生，談及她與天主教自高中就結下的深厚因緣，並且讚嘆道：



在這交會時互放的光芒

本期專題

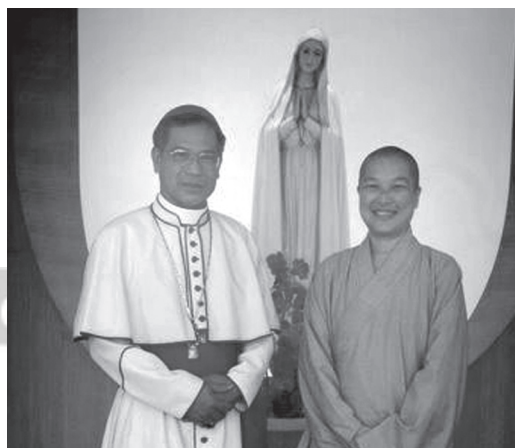
「神父、修女都很有氣質，我們特別是在總主教身上，看到了基督的精神。今年初除夕中午，洪總主教翩然蒞臨弘誓圍爐，總主教是台灣天主教最高領導，我們卻感覺不到他一絲一毫『大人物』的身段，他就好像是我們的至親兄弟。總主教謙和近人、寬宏大量、幽默睿智，所以弘誓的同學們都很喜歡總主教。」

台北總主教公署特別爲了學團師生的到來，而準備了約二十分鐘的簡介投影片，介紹天主教會的組織、職務階層、台灣教區、社會服務項目機構等等。播放完畢，洪總主教表示：

「天主教藉由社會工作，來反應基督的愛，我們從不做宣傳，因為『右手做的不要讓左手知道』；慈愛是宗教共通的語言，天主教轄下這麼多慈善事業，98%的職工不是教徒，這是一項奇蹟。」

接著洪總主教歡迎大家發問。首先，法航神父請教天主教與基督教的差別。洪總主教回答道：基督教是因宗教改革而分出的，可自由詮釋聖經、有兩三百個教派，天主教聖經有註解、基督教的卻沒有，因此基督教教派之間的異解較多；天主教願意尋求兩教合一的可能，現在已有不少牧師到梵蒂岡尋根。

昭慧法師問道：天主教來華很早，爲何華人反而多用基督教語彙（如稱「上帝」，不稱「天主」，稱「保羅」不稱「保祿」）呢？林之鼎神父回答：當初天主教來華傳教，利瑪竇等神父會



洪山川總主教與作者傳法法師合影於公署大廳聖母像前。
(97.7.23)

議決定使用「天主」；這是爲了進入皇宮傳教，因此面對皇帝，而不用「上帝」之詞；且「天主」比較柔性而貼心，不像「帝」有威權的概念；但是在民間，則較常用上帝之名。

林璧珠問一個犀利的問題：天主教的修女歸神父管嗎？女性爲何不能晉鐸？許德訓神父回答：教會組織就像一個大家庭，女性深具柔性特質，修女以其角色分工，共同擔負教會職能；司鐸由男性擔任，有其歷史的演變。林之鼎神父回答：神父、修女在天主教中的角色同等重要，他承認天主教的兩性平權仍有待成長，但並非作同樣的事就有同樣的尊嚴；是何因素女性不能晉鐸，歷史發展已未能得知。副主教金毓璋神父補充：剛剛影片中介紹教會組織，裡面沒有修女，因爲修女並非神職人員，其地位等同教友。

洪總主教幽默地向神父們說：「你



洪總主教幽默地向神父們說：「你們再說下去，我會很緊張，怕會唐突出現一些對女性不敬的話語。」從這三言兩語，已可窺見洪總主教本人在性別問題上的寬厚態度與平等意識。（97.7.23）

們再說下去，我會很緊張，怕會唐突出現一些對女性不敬的話語。」從這三言兩語，已可窺見洪總主教本人在性別問題上的寬厚態度與平等意識。

對談至此，已近午餐時間，洪總主教特意請昭慧法師帶領餐前祈禱（法師帶大家唸供養偈），然後請大家到餐廳用餐。爲了我們的到來，洪總主教特別吩咐備辦素齋，並請明德素食餐廳準備了一席豐富的自助餐盛宴。飯後，由林之鼎神父帶領食後謝飯。洪總主教特致贈每人一冊教宗本篤十六世通諭：《天主是愛》，一份巧克力禮物，並致贈本院與昭慧、性廣法師各一部天主教版（隨頁附註的）聖經。

飯後，洪總主教與大家在庭園中合影留念，並帶領學團師生至公署二樓，參觀他本人的辦公室、專用聖堂，以及總主教公署的聖堂。在辦公室中，他特別拿著本期的《非凡雜誌》，告知本期

有他與弟弟洪團樟先生的專訪文章。言談之中，感受得到總主教疼惜弟弟的手足情深。

隨後，洪總主教的弟弟洪團樟董事長，親自帶領大家赴基隆參觀他所開創的「毅太衛浴觀光工廠」；洪總主教躬自陪同昭慧、性廣法師，坐洪團樟董事長的座車，一同前往毅太衛浴觀光工廠。洪團樟先生是該公司董事長，白手起家，創立台灣第一家衛浴觀光工廠，並且首創「乾濕分離淋浴拉門」等諸多衛浴產品。本院新校舍的所有淋浴拉門，正巧都是向毅太公司訂製的。洪團樟董事長帶領兄弟一同經營公司，哥哥洪團圓擔任副董事長，弟弟洪芳興擔任總經理。大哥更是天主教總主教，洪家一門由雲林赤貧子弟，而以品德、學養、資質、創意，分別成爲台灣重要的宗教與企業領袖，足證台灣是一個階級自由流動的社會。

大家參觀衛浴文化館、產品展示中心，試用遠紅外線能量屋，對於該公司的創意、養生衛浴產品，極爲讚嘆。洪董事長饒有興趣地帶大家參觀其辦公室，還贈送每人一條浴巾作爲紀念品。臨別之時，昭慧法師率全體師生向洪總主教一齊說：「謝謝總主教！」在愉悅歡喜的氣氛中，結束了當日的參訪之旅。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 有關「二部受戒」與「不收徒弟」之中道考量—昭慧法師答世友先生側記

doi:10.29665/HS.200810.0013

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：釋傳法

頁數/Page：65-67

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0013>



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





昭慧法師答世友先生側記

有關「二部受戒」與「不收徒弟」之中道考量

■ 釋傳法



世友居士（Dharmachari Lokamitra）及其夫人Ranjana Goody（法名：vishakha）與昭慧法師於慈暉台合影。（97.8.9）

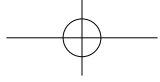
九 十七年八月九日傍晚，印度佛教復興運動之推動人，也是龍樹佛教學院的創辦人——世友居士（Dharmachari Lokamitra）及其夫人Ranjana Goody（法名：vishakha）蒞院拜會昭慧法師，本院師生以豐富的晚餐款待貴客。翌日中午，世友先生伉儷自桃園國際機場搭機赴首爾，接受頒贈「Manhae Peace Prize」。

九日於嵐園餐敘時，世友居士除了分享其於印度推動佛教復興的現況，也請教法師關於廢除八敬法的理念與遭逢的困境、運動的成效，又因為時值農曆七月是中國民俗的鬼月，於是又詢問佛教對鬼月的看法。

世友先生詢問：「法師對二部僧受戒有何看法？法師本人是否有收徒弟？」法師表示：

「就二部僧受戒一事而言，今時已大可不必依循之，比丘尼實可自行組成十人僧而傳授戒法。但我雖在演說、講學與寫作時，提出這種觀念，卻未積極鼓勵學生跟進，也未曾自組十人僧，直接傳授戒法。因為我必須顧念學生的身心狀態。」

「學生們在學團中，當然都受到平等的對待。但她們畢竟有可能有其他因緣住進其他寺院，未必會永遠都在學團生活，若未依佛教傳統於二部僧中得戒，那麼在這漢傳



菩提清音

佛教社會之中，倘若心力不夠堅強，她們勢將難以排遣被歧視、被排斥的心理傷害。

「連我提倡廢除八敬法時，佛教界的某些大老都想蘊釀將我逐出僧團，但我畢竟有足夠的自信心與來自社會的信任基礎與支持力，所以迅速回應這些大老，請他們審慎考量這樣做他們所將付出的社會代價，學生沒有這樣堅實的社會背景，因此我不忍她們受到『不被承認為比丘尼』之類的心理傷害。」

「而且二部僧中得戒畢竟不像『頂禮比丘』行為，必須時時遇到，時時操作而形成一種頑強的性別秩序，卻僅是尼眾入門時的一次儀軌，面對的尊證十人僧，也大都是德高望重的長老，因此我並未積極提倡由尼眾組成十人僧自行尊證，而是尊重『三壇大戒』的傳統，以利學生取得在漢傳佛教社會的身份正當性。」

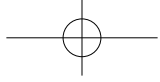
「倘若是在美國，我會鼓勵那邊的女眾，接受單獨由尼眾十人僧尊證的具足戒，因為那是從無到有的秩序建構，傳統力量的束縛不強，比丘尼比較不會面對被歧視、被排斥的心理傷害。」

世友先生詢問法師，學團住眾是否她的徒弟？法師表示：她本人不收徒弟，這與廢除八敬法的運動理念無關，而是基於僧團內部成員得受到平等對待的心理考量。因為中國傳統文化太重視「家庭」與「家族」，因此僧團中的師

徒關係，往往複製「父子、母子」關係，於是形成出家後另一種形式的小家庭。徒弟往往會認為她與師父之間，有一種非徒弟所不具足的「特殊關係」，對於非徒弟的僧侶而言，住於此間就會有「寄人籬下」的不安全感。因此在台灣，離開師父的人到了別的道場，往往必須改拜該道場的住持為師父，以避免出現這種「寄人籬下」的疏離感。為了避免這種住眾之間心理的失衡，法師與性廣法師因此不剃度徒弟，但並非叫她們去拜「比丘」（所以與八敬法無關），而是鼓勵她們拜其他比丘尼為「和尚尼」，而法師與性廣法師則擔任她們的依止阿闍黎與教授阿闍黎，只建立師生關係，而不建立師徒關係。因此住在這裡的無論是來自哪個道場，拜哪一位師父，都會有很大的安全感，她們深信在此是受到平等對待的。

之後，昭慧法師致贈新書《佛教後設倫理學》與性廣法師的《禪七開示錄》，世友先生詢及兩書的內容，法師以簡易的英語詮釋「規範倫理學」與「後設倫理學」的差別，以及《佛教後設倫理學》書中的部分內容，特別是基督宗教「自然律」與「神律」之神學理論，與佛教以「緣起」為自然律，在基礎論述方面的差別。世友先生對該書內容很感興趣，希望能快些看到它的英譯本。

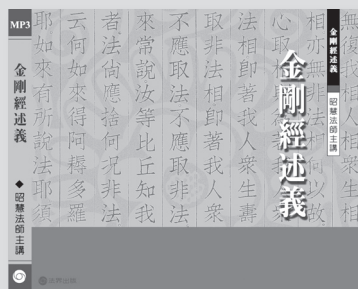
在禪學部分，世友先生表示，他在



印度多教「慈心禪」與「念息法」，一般人皆能接受。昭慧法師告知：觀「四大」的身念處，對一般人亦極有幫助。特別是像世友先生這樣為眾生而奔忙的人，往往將專注力放在弘法利生，而疏於覺察身體狀況，由是而積勞成疾，因此身念處對其必將有大幫助。以觀照「色法」的身念處與受念處為基礎，才有可能進一步作心念處之修學，以觀照「名法」。世友先生笑云：「可惜我中文不好，否則真想來參加性廣法師所主持的禪七，來向她學身念處。」

這些昭慧法師與世友先生的對話，特別是有關「讓學生接受二部僧受戒」與「不收徒弟」的考量，有著平衡理想與現實並無私地應對世間局限的深意，或可供教界有心人士卓參，因此筆者謹依記憶，側記如上。

法界出版社 教學CD・MP3發行消息



金剛經述義

內容提要

本開示錄為昭慧法師於花蓮慈善寺之講經錄音，法師以深厚之法義根柢與豐富之文學素養，於短短八堂課中，介紹本經譯者、架構與重點，言簡意賅地闡釋了《金剛經》之核心要義，即：無住生心之般若智慧。更以自身實踐菩薩道之生命經驗，教導大眾善巧應用空性智慧，期能破除人、我、眾生、壽者四相之妄執，以行無住相佈施。

本述要篇幅雖不長，但完整介紹了《金剛經》之思想精華與實修要領；既不陷入抽象之名相解析，更能破除沉空滯寂之斷滅邪見。期盼發心行人，皆能依此開示，得空慧增上，慈悲無量，修行精進，入不退轉。

教材介紹

- 主 講：昭慧法師
- 時 間：二〇〇六年 講於花蓮慈善寺
- 堂 數：一堂五十分鐘，共計八堂。
- 規 格：CD—8片，一盒裝。
MP3—1片，一盒裝。
- 附 贈：昭慧法師編纂：《四分比丘尼戒經彙編》一冊
- 訂 價：CD-1000元 MP3-500元
- 出版日期：二〇〇八年五月
- 出 版：法界出版社
- ◆電 話：02-87896108
- ◆郵撥帳號：15391324 法界出版社

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 從佛法觀點看言論自由的底線問題（上）

doi:10.29665/HS.200810.0007

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：釋性本

頁數/Page：34-45

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0007>



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>

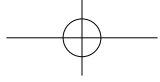
For more information,

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





從佛法觀點看言論自由的底線問題（上）

■ 釋性本（佛教弘誓學院研究部校友・美國密西根州立大學數學碩士）



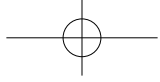
作者攝於「宗教哲學與環境倫理」學術研討會發表論文時。（94.5.14 檔案照片）

壹、前言

在典型的中國社會中，普遍來說，不僅是「言論」，甚至尚未構成言論的「思想」，都可能引來牢獄之災。近十年來，尤其在台灣解嚴之後，政府開放言論與集會自由，這原是極好的德政；但是，人們的觀念與知識普遍上還相當落後，反而使得社會上充斥著許多不入流的言論。權威有三種，即領袖式、傳統式與法律式，前二者為人治，後一為法治。台灣人民長久以來習於人治，也由此而習於單極化的言論，突然一躍而成為開放的法治社會，人們反而在言論自由的尺度拿捏上不知所措，形成道德錯亂！

「道德」似乎是非常模糊的概念。世俗的倫理道德往往今是而昨非，而較高級的道德觀卻又容易與信仰混淆，例如宗教的教義規範或某些意識型態的信條等等，言之似乎有理，卻又無法證明，只得必須盲從！

筆者以為，人們需要建立正確的信念，是故撰為此文，就言論自由作分析，主要是以「佛法」的觀點來研討，試圖尋求教證與理證以辯證：一、言論自由是否有底線？二、規範言論自由的倫理標準屬於哪種類型？三、言論自由的尺度標準是什



麼？文中援引美國、日本之法制、學理及案例實務，對照我國現行法律制度對言論自由之保障，作比較研究。並且，提供佛教戒律學（關於口過）、大乘經論（關於正語）以及原始佛教中的相關資料，文末更舉出薩遮直諫嚴熾王的故事作為經證，約略勾勒出佛教規範言論的輪廓，按圖索驥，期發現佛法限制（或保障）言論的原理、原則與標準。

貳、言論自由的法理基礎

首先，本文先說明言論自由的權利性質。

自由權是基本人權之一，乃人民由其消極的地位不受國家統治權干涉的權利。近代民主的自由權包括財產自由、生命權、工作權、人身自由以及言論、出版、集會、結社等精神自由。「言論自由權」意即不以「言」獲罪，除非抵觸法律，否則即使是錯誤的、不受歡迎的言論，也不可以用公權力來制裁。

其次，說明言論自由權的基礎理論。

從基督教法學的角度視之，在舊約時代，任何人為的法律都不能有一點成分違背神律，更遑論自由發表個人的信念；而在新約時代，不合作主義則演變成憲法中言論自由的根據之一。隨著基督教成為羅馬國教之後，其影響更擴展到多方面，包括婚姻、女權等等。俟其演變為平衡法的概念之後，一直滲入到西方的世俗法律中。後來，馬丁路得的

宗教改革打破了教會與世俗法律共存的局面，使得制定法律的機能回歸世俗政府。

近代自由權的保障，可溯自英國1215年的大憲章、1628年的權利請願書以及1689年的權利章典。至17、18世紀，洛克、孟德斯鳩、盧梭等自然法學者主張天賦人權，以為個人自由乃先國家而存在，是不可讓與的權利，並非法律所賦予，亦非法律所能毀。

雖然洛克等自然法學派對民主政治的確很有貢獻，然此一學說的理論仍屬空泛無確切根據。所以，19世紀以來，天賦人權說引起學者非議。社會法學者認為，國家所以承認個人自由，並非因為天賦人權，而是個人發展其人格所必須。因為，社會全體的進化端賴於個人人格的發展，而國家之目的在促進社會全體之進化，自不能不給與人民各種自由。因此，所謂個人自由乃是國家所創設而為憲法所賦予人民之權利。在法律上，可以依制憲者的思想而變更，所以最近憲法的發展正顯示自由權此種觀念的演變。¹

言論自由是極為重要的人權理念之一。自從美國獨立宣言與法國大革命發表人權宣言以來，基本人權的保障受到注目。1776年美國獨立宣言說：「造物主賦予人人生命、自由與追求幸福的不可剝奪權利。」1789年法國人權宣言第一條：「人民生而長久享有自由平等之權利。」1789年美國憲法前言，關於宣



普世價值

示國家任務時，只提到「自由」一項人權。尤其1948年聯合國發表人權宣言之後，人權政策更加國際化。

言論表現自由應予制度性保障及強化，以達成言論自由的實質意義。美國學者艾默生（T. I. Emerson）極力推崇其價值，他以爲，言論自由權有其根深蒂固的歷史，是自由立憲國家發展下的產物；不但如此，而且是自文藝復興開始，將西方世界由權威封建的社會轉爲尊重個人尊嚴、理性及自由的社會運動。他歸納出四個功能：²

第一、確保個人自我實現

第二、促進智識與真理

第三、參與政策決策

第四、安定與變動的平衡

叁、比較研究

一、美國法制、學理及案例實務

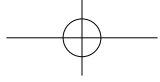
1791年，美國憲法第一修正案規定：「聯邦議會不得制定剝奪人民言論或出版自由的法律，或剝奪人民和平集會及向政府請願以爲救濟之權利。」這呈現美國絕對保護言論自由的決心。³

然而，1960年，阿拉巴馬州的蒙哥馬利市政府控告《紐約時報》誹謗，並訴請地方法院判決三百萬美元的賠償，導火線即因《紐約時報》刊載一則廣告，文中描述蒙哥馬利市政府對於公民權抗議活動的粗暴處置。這即是有名的蘇利文案（N.Y. Times v. Sullivan,

1964），經過一波三折，終於爲最高法院改判爲「違憲」，理由是全體法官一致認爲該市的地方官違背美國立國的民主共和原則，大法官布瑞南（W. J. Brennan）甚至在該案中指出，「批評政府及官員的言論不應受限制，包括激烈的、挖苦的或令人不悅的、尖銳的攻擊言論」。這是關於新聞自由尺度中最具代表性的案例，也是新聞從業人員和關心自由言論的社會大眾不可不知的歷史事件。它不僅澄清了美國是個開放的社會，也讓人民瞭解他們有權對政府說出自己的願望；更重要的是，此事爲1791年所制訂的第一修正案賦予新的意義。⁴

時至今日，美國政府即使下令箝制言論自由也難以奏效，因爲美國媒體幾乎都是私營的，不隸屬於政府，因此若政府嚴格控制言論，媒體可以根據上述修正案控告政府違憲，而且歷來媒體和政府打這種官司，政府幾乎都是輸家。故爾，在這樣的民主憲政制度下，唯一能夠管制言論的專制辦法就是修法；然而，這又抵觸憲法第一修正案。國會不得立法限制言論和新聞自由。職是之故，美國政府想要限制言論自由，幾乎無法可施。

本文研究中發現，美國實務界似乎一致地爲第一修正案作辯護。最高法院大法官修司（C. E. Hughes）在榮格（De Jonge v. Oregon, 1937）案中表示，維持言論自由乃是國家安全的基礎，也



是憲政體系的基本原則。大法官荷姆斯（O. W. Holmes）在阿布藍資（Abrams v. U. S., 1919）案中強調，歷史上許多見解昨是今非，因此考驗真理的最佳方式即是自由競爭。⁵而布朗黛大法官（L. D. Brandies）則是在惠特尼（Whitney v. California, 1927）案中表示，自由本身是實現自我的手段與目的；對於有害的、錯誤的言論，應該讓意見自由流通，以良幣驅逐劣幣。他強調，意見流通能顯出民怨所在並提出補救方法，而恐懼卻只是孕育出壓抑，然後產生仇恨，最後使得國家瓦解，所以單單恐懼是不足以構成壓制言論的理由。⁶不僅如此，就連最敏感的顛覆性言論，「美國最高法院結合明白且立即危險原則與煽動原則來處理，除非該言論鼓吹教導具體的方法手段，如街鬥、爆破、暗殺或盜取文件等，或鼓吹立即的非法行動，否則皆應受修憲第一條言論自由的保障。」⁷

所以，911事件發生後，美英聯軍對伊拉克予以軍事制裁，但是布希政府只能建議媒體不要播出賓拉登對外發表的講話影像，因為裡面可能含有蓋達組織對各地恐怖份子的暗號與命令。這裡要強調的是，美國政府只能提出「建議」，而非「行政命令」，而且，彼時五角大廈所能做的也只是不要對外透露更多內線的消息。

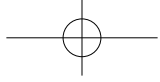
二、日本法制、學理及案例實務

日本憲法第廿一條規定：「集會、結社及言論、出版其他一切表現之自由應予保障。不得對此施行檢閱，通信之秘密不得侵犯之。」第廿三條規定：「學問之自由應予保障。」⁸筆者根據《日本國最高法院裁判選譯》，舉出以下三個案例：

（案例一）

昭和63年，美國律師L·雷貝達於日本從事經濟法研究，並以其研究之一環就東京地方法院所審理之違反所得稅法事件列席旁聽。當時，他希望能於旁聽席記錄審理內容，因而向負責審理該事件之刑事部提出申請，歷經七次申請，皆未獲許可。據此，雷貝達以為係違反憲法第廿一條……等，依國家賠償法請求損害賠償。

東京地院以「接收資訊之自由、收集資訊之自由，並參照憲法第廿一條之精神，就其衍生之原理，有時須受到一定限度之保障」，雖對「認識裁判內容之自由」加以認定，但另一方面認為法庭上記錄開庭摘要之行爲是對此認識所爲之「補充行爲」，非憲法上當然，未加以保障，駁回請求。又，針對雷貝達之上訴，東京高院認為憲法第廿一條所保障之自由並非毫無限制，並強調「訴訟公平且圓滿進行」之利益而駁回上訴。雷貝達不服此判決，更提出第三審上訴。結果判決「上訴駁回，上訴費用由上訴人負擔」。⁹



普世價值

（案例二）

大阪市交通局自昭和48年開始，推動地下鐵車內的商業宣傳廣播，昭和51年將內容由擁有廣泛市場佔有率之廣告委託人提供有益於日常生活之心得或生活智慧的「生活情報」改為以車站周邊企業為廣告委託人的企業介紹。

利用此地下鐵為通勤工具的某甲主張：相關商業宣傳廣播對於某甲身為乘客，在行進中的列車內，處於被拘禁狀態，係依一方的強制被迫收聽，侵害其人格權，且違反應安全舒適地運送乘客之運送契約債務，因此以大阪市為被告，起訴請求停止商業宣傳廣播並支付慰撫金。

第一審就侵害人格權方面，認為人民在日常生活中原即享有不見不聽之自由，唯無論何時何地皆能完全享有以上自由者實際上不可能。就本件車內廣播觀之，判決書認定大阪市所經營之地下鐵列車不是違法，認為其型態尚未達到所謂噪音的程度，其內容亦多所自制，不能認為已對一般乘客造成如斯厭惡感。第二審亦駁回某甲主張。某甲乃以人格權為具有優越地位之精神自由權，對此自由之規制在憲法上須採用嚴格基準等為理由，提起上訴。結果「上訴駁回，上訴費用由上訴人負擔」。¹⁰

（案例三）

二次大戰結束後不久，日本發生糧食危機，政府乃依戰時的糧食管理法發

佈緊急措施令，強制收購主要糧食。上訴人是日本農會北海道聯合會的常住書記，昭和21年，他在農民大會上公開表示：「對於我們老百姓自己播種收割的稻米，政府單方面地決定價格，強制收購，想得太天真了！」「我們老百姓一直到現在都被騙，根本沒有必要把稻米給政府。」「我們要不要決議分月提供稻米，而且只要政府不提供再生產所需的物資，就不再提供稻米。」結果該書記因為這種發言，違反糧食緊急措施令而被起訴。一審及二審都判決有罪，該書記不服，上訴第三審。結果判決駁回，判決書說：新憲法第廿一條以言論自由為基本人權之一而予以保障，不得恣意予以限制，固不待言。然國民亦不得濫用新憲法所保障之基本人權，逾越新憲法所保障言論自由的界線，而應負有時常為公共福祉而使用基本人權的義務，而且在社會上應受道義的譴責。¹¹

本文研究發現，日本對於言論自由的限制，比起美國顯然嚴格許多。美國對於言論等精神自由給予相當的尊重，甚至顛覆性言論也得到相當寬宏的容忍。即如上述蘇利文案，全體法官認為違憲，而且能容忍人民批評政府，這也就不難理解為何美國律師雷貝達會不服判決而提起上訴。對此，筆者同意李震華律師所言：「政府並不等於國家，批評政府並不表示對國家不忠誠，此乃民主政治人民參與政治的常態現象。」¹²



三、對照我國的法制、學理及案例實務

中華民國憲法第11條規定：「人民有言論、講學、著作及出版之自由」，此即所謂意見自由，保障的範圍包括繪畫、音樂、電影、戲劇、傳播、視聽等以任何方法所傳達之精神作用，甚至思想、意見等訴諸於行動之象徵行為，亦列為保障之範圍，一般統稱為「言論之自由」。

言論自由固然受到憲法之保障，但是在法律上並非漫無限制，例如：觸犯（或煽動他人觸犯）內亂罪、外患罪、妨害公務罪、妨害投票罪、妨害程序罪、妨害風化罪等。對於尚在偵察或審判中之訴訟事件，或承辦該事件之司法人員，或與該事件有關之訴訟關係人，加以評論。在戰爭、變亂或依憲法為急速處分時，由中央政府命令所禁止或限制之關於政治軍事外交之機密或危害地方治安等。散佈或販賣猥褻之文字等。我國歷來採追懲制，美日兩國亦採追懲制，唯在戰爭時期曾實行檢查制。

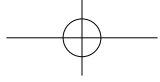
筆者研究中發現，對照美日兩國與我國的現況，似乎我國的言論自由也受到如許寬宏的保護。此次總統大選前後，社會上出現許多不同的聲音，他們不但能充分透過各種管道自由表達，也能自由集會結社。

從某方面來說，保衛言論自由其實是保衛民衆的知情權。幾十年的精神恐怖其實只是一張薄紙，當越來越多的人

勇於站出來時，這張薄紙將不復存在。良心不許我們繼續沉默，這是中國知識分子真正擔起歷史責任的開始，也是我們直起腰骨的時刻，這一刻是值得當代知識分子榮耀的。當政府走向政黨輪替的民主進程中，意見衝突在所難免，而最近雖然造成許多混亂不安的景象，但是最後能以法治解決爭議，和平落幕，而不是用威權壓制，或以暴力奪權，顯示台灣「政治面」的民主化漸趨成熟，能夠尊重包容不同的聲音。多元、多流、多組織使得各種聲音都有機會表達，這是民主運動中的過程；在這個過程的開展中，民主運動和民衆本身都在理念、操作方面得到教育和訓練。所以，儘管民主進程中也可能有革命性的重大事件，但從長遠來說，其本質是漸進展開的，而且只要是和平地落幕，這「多元」恰恰就是民主運動健康的標誌。

然而，究於言論自由的「道德面」而言，仍有諸多爭議！

2003年6月23日，民間保守團體正式告發中央大學性別研究室動物戀網頁散播色情圖片，要求將負責人何春蕤教授提起告訴，形成司法案件。根據美國學術資訊相當具有影響力的《高等教育記事報》（Chronicle of Higher Education）刊載：「台灣正轉型為一個充滿活力的西方式民主社會，人們不再擔心因為表達政治不滿而坐牢，但是這樣的自由也引起民衆憂慮，擔心喪失了



普世價值

道德原則，才出現了這樣的官司。」¹³其實，性別研究室網站只不過超連結到性解放學術網站的動物戀網頁，卻一夜之間成為眾矢之的，不但承受了媒體輿論與保守人士激烈批判，更招致校方撤銷超連結，並對何春蕤教授的適任與否提出討論。

筆者以為，動物戀網頁事件掀起的「道德恐慌」正凸顯出言論自由的底線問題，這也就是本文探究的主題。美國印第安那州《前鋒時報》（Herald Times）將何春蕤教授的官司媲美為金賽博士（Dr. Alfred Kinsey）當年被白色恐怖的迫害。¹⁴好不容易台灣政府的民主化已經漸漸拿出漂亮的成績單，社會大眾也應學會尊重學術領域專業的自由空間。所幸此案經過一年審判終於無罪定讞，而且何春蕤也當選為中央大學英文系首位女性系主任及所長。近世紀來，從政治高壓年代對校園異議份子的箝制入罪，到道德緊縮年代對學術研究論述的監控管制，在在都考驗著學者的學術風骨與學術自主性。終於，在一波波社運先驅的努力之後，憑藉著他們非凡的勇氣，前仆後繼，積極促進了台灣社會的民主開放，許多禁忌議題終於能浮出檯面公開討論。

肆、言論自由的尺度標準

一、言論自由的制約力量

綜前所述，言論自由因其民主功

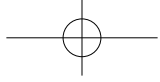
能，必須加強保護並落實，這是毫無疑問的；然而，其為絕對自由而不受任何限制嗎？值得吾人深思……。

一般而言，對「言論表現自由」的違憲立法審查，通常採用以下審查標準：禁止檢閱（即禁止事前抑制），明確原則，明白且立即的危險，選擇必要且最小限制手段，利益比較特別衡量論，過度廣泛性無效論，表現與行動區分論。¹⁵

但是，從追求100%自由的角度來說，筆者較傾向於日本學者宮澤俊義的看法。他指出，人權之限制只有當該自由之發揮已干擾他人之自由，亦即必須用自由權來限制自由權，此即自由權之「內在制約」。¹⁶換言之，言論問題只能透過「言論」來解決，讓更多元的言論自由發表，不論其為批判、辯論、譴責或讚揚，均透過人類文明的歷史進展，而在理性、和諧、平等的氛圍中，自然留存或淘汰。

走筆至此，筆者有必要強調，言論與行為並不相同。

言論自由是維護人類基本的尊嚴和權利。在美國，言論自由是一個絕對的信念，司法著重於界定「言論」和「行為」的分際，而不以正確與否為判準，即使是鼓吹革命的言論也不違法。不過在台灣，關於言論自由的爭論始終是新聞媒體與學界關心的焦點。林紀東先生鑑於人權思想的演變，批判個人主義與



自由主義，他強調相對權利與社會公益，認為所有自由權都應因社會福祉與安全而有所限制。¹⁷

言論自由議題涉及多種層面，這是一個嚴肅的憲法課題。例如：煽動或顛覆國家政權的言論、國安人員洩漏國家機密事件、涉及公眾人物隱私權的言論、名譽誹謗、猥褻言論……等等，都可能升級為司法案件。

古典犯罪學認為，違反「法律」所規定的行為有罪，因為他們假設人是理性、自由意志、追求享樂的，因此以刑責來懲罰。而實證犯罪學則認為，違反「社會」所接受的行為有罪，因為行為主體可能來自個人生理、心理或社會因素所致。因此，犯罪定義乃依存於法律或社會行為規範之中，此等規範因一時一地的思想觀念而經常在變動中。¹⁸

反觀佛教，限制言論不完全是法律上的概念，言論雖不即是身行，但口業猶重。佛教制訂許多基本規範，藉以讓教徒養成良好的行為習氣，但有關「法與非法」的判準，大小乘說法不一。

佛教的基本規範有五戒，其中之一是不妄語。此五戒是自發性的，不算毘奈耶，沒有強制性的處罰條例。佛教的戒律入世間，不離世間學。《法蘊足論》卷一云：

所言學者，謂於五處未滿為滿，恆勤堅正，修習加行，故名為學。

所言處者，即離殺等，是學所依，

故名為處。

為何言口業猶重呢？因為十惡業道包括身業三種、語業四種、意業三種，其中語業佔四，故曰「口業猶重」。四種語惡行是：第一、妄言。即是虛誑語，為欲誑人而詐傳真實，這是四種妄語罪中最重的。此由三個條件而成立：a.說與心違背的話；b.對方瞭解你所說的沒有錯誤；c.從欲欺誑對方的動機發生。¹⁹但是，若起錯覺，實不見聞覺知，作如見聞覺知想，以語於人，則不犯妄語罪。而若縱然不是惡意，但以誑的動機對人說假話，亦成立妄語罪。²⁰第二、惡口。即以惱他為目的所發的粗惡語，使人難堪，如呵罵、冷嘲熱諷、尖酸刻薄地批評、惡意攻訐……等。第三、兩舌。即搬弄是非、挑撥離間。不論是否達到破壞他人和好的目的，都構成「妄語罪」；²¹但是，若善心教化令離惡人，則不構成離間罪。若無別離心，他聞自壞，則不得罪。²²第四、綺語。即雜穢語，誨淫誨盜、情歌豔曲、說笑搭訕，天南地北，雖沒有特別惡意，但是浪費時間、有害身心。²³

佛教把妄語戒列為性戒，因為其本身就是罪惡，無論受戒不受戒，都是犯罪。²⁴「正語」是人類和樂共處的根本德行，是佛教的八正道之一。「不殺盜邪淫，不妄語兩舌，不惡口綺語，離貪瞋邪見。諸善之根本，佛說十善業，人天善所依，三乘聖法立。」²⁵離十惡，



普世價值

行十善，是佛教倫理中基本的規範。

《小品般若經》卷6云：

阿惟越致菩薩……自不妄語，不兩舌，不惡口，不無益語，……是十善道身常自行，亦教他行。是菩薩乃至夢中不行十不善道，乃至夢中亦常行十善道。

戒律中，戒雖復細微，懺則清淨。犯十善戒，雖復懺悔，三惡道罪不除。²⁶但是，只要有心向上，任何根器者皆能修十善。《十住經》云：

行十不善道因緣故，則墮地獄、畜生、餓鬼。行十善道因緣故，則生人處，乃至有頂處生。又是十善道，與智慧和合修行，心劣弱者，樂少功德，厭是三界，大悲心薄，從他聞法，至聲聞乘。復有人行是十善道，不從他聞，自然得知，不能具足大悲方便，而能深入眾因緣法，至辟支佛乘。復有人行是十善道，清淨具足，其心廣大，無量無邊，於眾生起大慈悲，……乃至具足一切種智，集諸佛法。²⁷

從佛法的根本原理「緣起論」來說，認為「心有主導性」，亦即在十二緣起支之中，無明與愛都是心識的作用，而行支與取支是來自無明與愛的推動，因此對每個道德主體來說，身行、語行、意行的造作都是由於心識的作用。²⁸易言之，潔淨心行是最高的指導原則，恰如過去佛迦葉如來所說戒經：

一切惡莫作，當奉行諸善，自淨其志意，是則諸佛教。

本師釋迦牟尼佛更一針見血地說道：

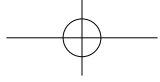
善護於口言，自淨其志意，身莫作諸惡，此三業道淨，能得如是行，是大仙人道。²⁹

昔時，佛語諸比丘：「凡人欲有所說，當說善語，不應說惡語，善語者善，惡語者自熱惱。是故諸比丘，畜生得人毀訾，猶自慚愧，不堪進力，況復於人得他侮辱能不有慚愧耶？」³⁰爾時世尊在不尸城林中，復告諸比丘言：

若比丘所在之處，莫鬥諍共相罵詈，口出刀劍，互求長短，憶之不樂，況能住彼？汝等決定應知三法疾滅，應知三法增長。何等三？念出離，念無瞋恚，念無嫉妒，此三事疾斷滅。何等三法遂增長？貪欲念，瞋恚念，嫉妒念，此三法增長。³¹

綜上所述，佛教對言論有著明顯的規範，不僅止於世間的品行道德，更超越而令心行潔淨。其實，基本上，任何一種自由都伴隨著責任（obligation），言論自由本身也不例外。雖然憲法保障言論自由，但是權利與責任不即不離，所以不論從實然面或應然面而言，言論自由都並非毫無底線。

去年（2004）秋，兩名在伊拉克被綁架的義大利女人質獲釋後，義國上下歡欣不已，但她們在獲得自由的第一天，不但沒有感謝義國總理貝盧斯科尼，反而口出驚人之語，表示武裝份子為伊拉克自由而戰是正義的，催促政府應該儘快從伊拉克撤軍。她們的發言立刻遭到猛烈批評：兩人被形容為冷血無



情、忘恩負義；貝盧斯科尼的支持者也強烈譴責，指她們應該把贖金還給政府。

自由是相對的，這個個案顯出：有某種力量對言論構成「潛在的」制約關係，自然達至「權利平衡」。然而，進一步言之，這個自然機制屬於哪個範疇呢？

二、道德覺知與人類情感

言論由人而發，因此實際上絕對的客觀和中立並不存在。每個人對事情都有自己的看法和情感，接收到這些言論的人也有他個人的觀點與感受，彼此的互動關係都不離「道德」因素。對於道德感，達爾文認為那是對同類本能的同情，史賓賽則歸因於某種精神的經驗過程，而義大利學者加羅法洛則說：

這種過程迫使我們必須服從特定的行為戒律，經過世代相傳，再將此思維習慣轉化為本能。³²

佛教界巨擘印順導師更直接指出：

道德是表現於自他關係上的，而仁就是人與人間的合理關係發為應有的合理行為，佛法說有『自通之法』。³³

自通之法是一個親切有力的經驗法則，立敵共許，又符合法的平等性。例如，去年（2005）年底，南亞發生全球400年來傷亡最慘重的海嘯浩劫，紐約Hot97電台竟然連續四天播放侮辱海嘯罹難者和亞裔種族的「海嘯之歌」，暗示南亞悲劇是罹難者罪有應得。這便超越了普世性的道德覺知，頓時引起激烈

的抗議活動：Hot97主要廣告客戶麥當勞、Sprint、NEWSDAY、豐田汽車等正式撤回所有廣告，以示不滿。加州聯邦眾議員謝安達（Adam Schiff）2月1日發表聲明，嚴厲譴責Hot97不顧道德，多次播放模仿歌曲貶低亞裔社區，以及將南亞災難中漂浮的屍體和孤兒們當作戲謔的話題。同時，至少有兩萬五千人上網請願，要求電台解僱主持人。

這也就是說，當人們能夠完全自由地表達意志時，必須符合「自律原則」，否則人類群體中「知、情、意」所潛在的道德力量就會自然反撲。³⁴

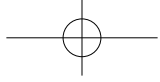
三、道德底線與道德勇氣

這言論自由的道德底線之實際操作必須具備「道德勇氣」，其實這種勇氣是基於正義感的推動。菩薩六度的布施波羅蜜有所謂「無畏施」，而這種正義感正是源於佛法的無畏施，是一種積極的護生。根據《妙法蓮華經·觀世音菩薩普門品》，觀世音菩薩又名施無畏者：

是觀世音菩薩成就如是功德，以種種行，遊諸國土，度脫眾生，……於怖畏急難之中，能施無畏，是故此娑婆世界皆號之為施無畏者。

關於這個，義大利學者加羅法洛有一段生動且貼切的解說：

儘管每個公民都不能容忍對其自由加以其他限制，但是如果這種限制的對象也包括其他公民的相似權利，他就會加以容忍。甚至他不只容忍這種限制，而且會



普世價值

自動地承認並堅持它。他將會好心地操心其他每個公民的正當行為範圍，就像操心他自己一樣；在他自己不再侵犯它的同時，他還會保護它免受其他人的侵犯。³⁵

在台灣，最著名又膾炙人口的案例，便是去年（2004）總統大選前，中台山惟覺老和尚對選情大放厥詞，導致佛門俠尼昭慧法師爲了衛教正義公開提出批判。³⁶這段倫理性的爭議話題直至今日仍餘波盪漾。筆者以爲，昭慧法師仗義直言，「雖千萬人吾往矣」的道德勇氣令人讚賞；又能把握時機，「及時發表」，則充分顯示其人高明的智慧。

風雨如晦，雞鳴不已，既見君子，云胡不喜？但是，像那樣正氣凜然之士，如鳳毛麟角，不消說十分，即便是多分、少分、一分，能有幾人呢？佛陀留給人間最寶貴的遺產之一便是民主的僧伽制度，僧團中一切事物由僧衆會議決定，稱爲「羯磨」，其中一項功能提供與會大眾自由發表意見，不許一人或少數人獨斷獨行。可惜的是，橘於淮北爲枳，釋迦佛教從印度進入中國之後，竟被這個長久受到傳統洗禮的「父權社會」中國化，而中國人長期習慣於思想言論的恐怖管制，畏於莫名的無上權威，造成人們自我表達的意識與勇氣異常薄弱！

現代民主國家的國會代議制度其實是從佛教學來的，英國名著《印度的遺產》敘述著這些事實。賽德蘭侯爵

（Marguess of Zeiland）說：「我們今天國會制度的基階，竟可從兩千餘年前印度佛教徒的會議中見到，真是令人驚奇的事。」³⁷佛教戒律中，有所謂「現前毘尼」，輾轉相教、輾轉相諫，這也是需要道德勇氣，表示佛教的正義感是落實在實際的持戒生活中。

走筆至此，不禁令人汗顏！

《有部根本毘奈耶》提到：「弟子有五事，始可教呵，一、不信，二、懈怠，三、惡口，四、無羞恥，五、近惡知識。」換言之，在世尊民主平等的思想中，僧團是和樂清淨的，以「正法」爲至尊，沒有無上權威的某人可以隨意叫囂，即使是師徒倫理也僅有五事始可教呵。然而，就筆者觀察，許多傳統佛教之中，正義之士噤若寒蟬，否則便是流落街頭，主事者關起門來作山大王，上下交相賊，這豈不是違背佛陀制訂「僧伽倫理」的本懷嗎？³⁸

【接續下期】

參考文獻【略】

註釋

- 1.張治安，《中國憲法及政府》，台北：五南，民國86，pp.163～164。
- 2.T. I. Emerson, "Toward a general Theory of The First Amendment", Random House, New York, 1963, p.72-97.
- 3.Stone, Seidman, Sunstein and Tushnet, "The First



Amendment” p.3 says, “Congress shall make no lawabridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances.”

4.根據兩度得到普立茲獎的得主Anthony Lewis所著, *Make No Law: The Sullivan Case and the First Amendment*, Random House, New York, 1991.

5.250 U. S. 616, p.630.

6.274, U S. 357, pp.375-376.

7.李震華律師的碩士學位論文,〈顛覆言論的限制基準以——美國法為中心〉,民77。

8.日本國憲法第廿一條:「集會、結社及び言論、出版その他一切の表現の自由は、これを保障すね。②検閲は、これをしてはならない。通信の秘密は、これを侵してはならない。」第廿三條:「學問の自由は、これを保障する。」

9.昭和63年436號「因禁止旁聽時記錄請求國家賠償事件」

10.昭和58年1022號「請求禁止車內廣告播送事件」

11.昭和23年1308號「因煽惑他人拒絕政府收購糧食違反糧食緊急措施令案件」

12.李震華著,《顛覆性言論的限制基準——以美國法為中心》,民77。

13.參見“Chronicle of Higher Education”, No Sex, Please, We’re Taiwanese, 2003.10.7.

14. “Herald Times”, Sex Research Sparks Legal Controversy, 2004.2.24.

15.蘆部信喜,《憲法》,pp.186~197。

16.宮澤俊義,《全訂日本國憲法》,蘆部信喜補訂,1997,p.201。

17.林紀東,《中華民國憲法釋論》,台北:大中國,民79,pp.88~92。

18.林山田,《刑罰學》,台北:台灣商務印書館,民87,pp.14~22。

19.木村泰賢著,演培法師譯,《小乘佛教思想論》,台北:天華,民79,p.536。

20.《成實論》卷8,〈十不善業道品〉第116,

(大正32,p.305上)。

21.《俱舍論》,卷16,〈分別業品〉第4-4,(大正29,p.88上)。

22.《成實論》,同上。

23.《俱舍論》,同上。

24.律將罪過分為性罪與遮罪。《俱舍論》卷14云:「性罪者,謂以染心而行;遮罪者,雖非染心而行,但其是性罪因。」《順正理論》解說:「未制戒時,諸離欲者決定不起,是性罪相;若彼猶行,是名遮罪。」(大正29,p.560中)顯然佛陀的戒法是以性罪為中心,但為導於性罪的因緣,說名遮罪。

25.印順導師,《成佛之道》,五乘共法章。

26.《大智度論》卷46,(大正25,p.395下)。

27.《十住經》卷1,(大正10,p.504下)。

28.參見昭慧法師著,〈根本佛法與唯識學「心為主導性」的思考脈絡〉,《初期唯識思想 瑜伽行派形成之脈絡》,台北:法界,民90年,pp.119~162。

29.此是釋迦牟尼如來無所著等正覺,於十二年中為無事僧說是戒經,從是已後廣分別說。

30.《四分律》卷11,(大正22,p.635中)。

31.《四分律》卷60,(大正22,p.1012下)。

32.加羅法洛著,耿傳、王新譯,《犯罪學》,北京:中國大百科全書,1995,p.22。

33.印順導師,《佛在人間》,p.309。

34.從道德主體的角度看,西方哲學家不同派別有不同說法,理性主義者重視理性,經驗主義者重視情感,意志論者重視意志。

35.加羅法洛著,耿傳、王新譯,《犯罪學》,北京:中國大百科全書,1995,p.22。

36.故事始末詳見「佛教弘誓電子報」,81~82期,2004年3月。

37.張曼濤主編,《佛教與政治》,現代佛教學術叢刊第61冊,民68,p.72。

38.根據《長阿含·遊行經》,和樂清淨的僧團依「六和敬」而住,見和同解、戒和同行、利和同均、意和同悅、身和同住、語和無諍。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 美麗的原鄉・藍天之子－「圓相世界・滿願雄聲」音樂劇烏蘭巴托世界首演

doi:10.29665/HS.200810.0008

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：新原人雜誌

頁數/Page：46-51

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0008>



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>

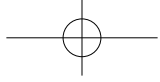
For more information,

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





圓相世界

美麗的原鄉・藍天之子 「圓相世界・滿願雄聲」音樂劇烏蘭巴托世界首演

■ 新原人雜誌



文學素養深厚的恩赫巴雅爾總統，於大天空官邸（The Ikh Tenger Palace）設宴親自款待愚溪先生。（97.9.10）

前言

——〇〇八年六月廿六日至七月四日的仲夏期間，詩人愚溪為應蒙古國總統那木巴爾·恩赫巴雅爾（Nambar Enkhbayar）的邀請而造訪蒙古，除在首府烏蘭巴托現代藝術美術館舉辦「愚溪第九維度創作空間——湛藍的秘密海印」經象藝術創作特展之外，所率領的台灣藝文友好訪問團，包括台北愛樂交響樂團暨合唱團總監杜黑、作曲家盧亮輝、指揮家鄭立彬、畫家許敏雄等七十六人，本擬定於蒙古國家歌劇院盛大演出音樂詩歌舞劇「圓相世界」，將全部門票收入捐作蒙古兒童慈善事業基金，卻受當地突發暴動事件的影響而延至仲秋時節，也就是於九月十日、十一日再次率領鶴山團隊，與台灣出色的聲樂家、舞者、知名指揮家江靖波等藝文界人士，於「蒙古國立傳統戲劇院」舉行音樂歌舞劇演出，才使首度跨海籌劃的藝文展演，畫下一季文化詩歌舞樂的圓滿句點。

湛藍的秘密海印——愚溪第九維度創作空間

六月三十日所舉行的經象藝術特展，內容大部份為



愚溪的文學創作手稿，有111首長卷軸詩鈔冊頁、珍藏印刻、音樂曲譜、攝影繪圖等千餘件作品，完全紀錄詩人華麗奇幻的創作路程，包含詩歌、小說、劇本、攝影、音樂、多媒體、舞台表演等七大藝術，由台灣「鶴山21世紀國際論壇」統籌，委任蒙古文化暨詩歌學院（Mongolian National Academy of Culture and Poetry）主辦。當時與會代表有蒙古教育文化暨科學部長波洛瑪（N·Bolorma）、享譽國際的蒙古文化暨詩歌學院院長詩人門都右博士（G·Mend-Ooyo）、成吉思汗第二十八代嫡孫女梅佳格公主（Princess Maijargal）、蒙古駐聯合國教科文組織執行理事仇恩柯大使（Ambassador Jalbuu Chinkhor）、蒙古國立伊克查薩大學校長恩央索博士（N·Nyam-Osor），與應邀正在此間參加國際佛教婦女會議的台灣學者代表昭慧法師，以及蒙古國立圖書館館長等文



以文會友，愚溪先生（左）與蒙古那木巴爾·恩赫巴雅爾總統再次相逢。總統先生於大天空官邸（The Ikh Tenger Palace）設宴款待，愚溪先生以「成吉思汗」長詩書法卷軸相贈。（97.9.10）



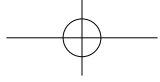
晚間七點「圓相世界·滿願雄聲」大型詩歌舞劇，於蒙古首都烏蘭巴托國立傳統戲劇院舉行世界首演。延覽兩地頂尖的音樂人才，為歷年來台蒙間最大規模的文化交流，蒙古總統恩赫巴雅爾蒞臨欣賞，全程參與。演畢謝幕，蒙古恩赫巴雅爾總統（前排左五）親自上台向愚溪（前排左四）、表演者與聽眾致意。（97.9.10）

化藝術界人士，共計兩百餘位貴賓參加揭幕典禮。

《路》蒙文新書發表

九月十五日下午所舉行的「《路》蒙文版新書發表會」，則在蒙古國烏蘭巴托市中心藝文特區熱鬧登場，其間詩友交流盛況空前，與會者皆來自各文化宗教階層，主辦單位更精心安排導讀、朗誦、訪談與喉咪、馬頭琴等藝文節目，使這場異國詩歌盛宴，平添幾許繽紛氛圍。

《路》是一首韻律雋永的迴旋詩，前後反復吟誦更見其結構交響繁複。这首意象悠遠的長詩，出自愚溪創作《111長卷軸詩》第三十七卷，全長一百七十八行，以動靜明暗虛實遠近的運鏡手法，書寫月光下寂靜的聲音，抒發琉璃般澄明本真的性靈，繼而以古代農耕節氣的時序圖像點綴，運用清新雋



圓相世界



(左起)台灣傑出女聲樂家何欣蘋、陳珮琪、陳美玲，分飾劇中代表「美麗夢想」的蝴蝶、如桃花盛開般的「悟道者」、與象徵「赤子之心」的金絲雀，表達人生三種不同的階段歷程。(97.9.10)

永的音畫鋪陳，寄寓濃厚的原鄉情懷與赤子之心，筆墨間詩情寓意充沛，蘊藏生命智慧與哲思，藉對真善美的追尋，映照自身心鏡，傳達求道之路的朗然底蘊。在圖文並茂的創作手稿中，今已譯有英、法、西、蒙、斯洛伐克文等多國版本。而早在中歐詩歌節登台亮相時，各國與會代表就曾接力朗誦，其音樂動畫片亦曾於二〇〇五年的美國洛杉磯世界詩人大會開幕式時受邀首映，以英文版播放。

後來重新繪圖編製，結合佛教經典「悉達多美麗的一生」與「善財童子五十三參」，建構出更精緻的動畫作品，於二〇〇六年「第六屆印順導師思想之理論與實踐」學術會議中發表，展演古往今來的絲路旅者，以及行者大悲濟世的精神。今年初春，在斯洛伐克首都的米爾巴赫宮（Mirbach Palace）舉行新書發表會上，斯洛伐克知名的詩人兼出版家米蘭（Milan Richter）主

導這項出版計劃。當時斯洛伐克開國元首麥可·柯瓦奇（Michal Kováč）頒贈「揚·斯瑞克國際詩歌獎」給愚溪先生，肯定其於國際文壇上的卓越貢獻。此獎座是斯國新銳藝術家Dalibor Baca的雕塑作品「自我」（Ego），以之象徵詩人富涵獨特內蘊與創造力的頭腦。

原鄉的原相——「圓相世界」音樂劇

九月十日、十一日在蒙古國立傳統歌舞劇院舉行世界巡迴首演的音樂鉅作「圓相世界」，則是一部敘事寓言小說詩歌舞劇，富含深度廣博智慧的禪宗思想，融合文學、美術、音樂、舞蹈、戲劇等精妙的藝術元素，以中國佛教經典《大方廣佛華嚴經》為基底，將精微深湛的佛學禪思，從五濁世間最底層愛染攀緣牽纏的「染」字出發，攀升至代表完人生活風姿「藍天之子」的最高境界，如一盞明燈映照於彼岸，引領漂泊海上的迷航。

愚溪先生曾獲行政院新聞局「文學創作類」、「最佳製作人」、「最佳作詞人」等多座金鼎獎、金曲獎，與海內外多項文藝獎章。一九八七年創辦「普音文化公司」，一九九四年成立「造福觀音文教基金會」，以弘揚東方藝術文化為深耕目標，致力散播愛與和平的種子，二〇〇三年出任「第二十三屆世界詩人大會」榮譽會長，二〇〇八年成立台灣「鶴山21世紀國際論壇」，多年



台灣知名男中音廖聰文（右），一人分飾兩角：老人與牛。他與飾演牧童的歌者林姿吟（左）有精采的對白演出，此為「相忘第八」的劇照。（97.9.10）

來秉持深耕文化的理想，著述等身，創作不輟，期以文藝的明淨色彩與婉約樂章，引導人們尋回自我的真情原貌。

愚溪《圓相世界》原著是一首約近萬言的六百一十四行長詩，內容融會高度的宇宙智慧，包涵中國傳統儒釋道的生命原相。「圓相」原指圓滿與絕對的真理，禪宗以之象徵真如、法性、實相或衆生本具的佛性，如禪僧之常束拂子、如意、拄杖，不論用筆墨書寫圓相，或手指大地，或空中畫一圓圖，都表示絕對真理的特性。意境則取古老的空心零「○」與實心圓「●」為核心，從「碧寂之點」發展出渾圓的宇宙。詩稿完成後譜曲改編成劇本，以超現實的手法，撰寫浩瀚遼闊的磅礴氣勢，從平面靜態變成立體動態劇目，從無聲書面化為有聲樂舞，進而鋪展成一齣溶合文學、美術、音樂、舞蹈的藝術表演，極力呈現追求人生真、善、美的至聖境界，並透過九個代表不同哲思與態度的

強烈對比故事角色，因結合佛教思想元素，闡釋東方哲理奧義與思想精髓而深獲好評。

在愚溪筆下，融合詩、歌、樂、畫、劇的創作，曲目共分為十一首樂章，以十二世紀廓庵禪師的「十牛圖」為基底，代表修行的十種心路歷程。

「牛」喻如凡夫的心念，就像一頭未曾馴服過的黑色野牛，具桀驁難馴的脾氣，欲調伏則須有相當耐力與智慧，如同若有牧童的引導，經過人生十個境界的追尋，最終才會逐漸光明，成為一頭聖潔的大白牛。而「圓相世界」的演出，即是一部相當別開生面令人耳目一新的精彩故事，其中幾個要角分別表現通往生命頂峰光明哲思的各種象徵，如牛（廖聰文飾演）代表人心，牧童（林姿吟飾演）代表智慧，桃花（陳珮琪飾演）象徵已悟道而滿願者，蝴蝶（何欣蘋飾演）象徵美麗的梦想，金絲雀（陳美玲飾演）象徵童子的純真心靈……人



「圓相世界」精心呈現出自印度佛教宗派的兩個分支，禪宗與唯識宗。其中通行廣傳於中國、日本與韓國的禪宗「十牛圖」，一直有極大的影響力，圖為〈初調第二〉中牧童與大黑牛的舞蹈。（97.9.10）



圓相世界



以《大方廣佛華嚴經》為基底的愚溪先生音樂鉅作「圓相世界」，由蒙古國立歌劇芭蕾舞劇院的樂團跟合唱團擔綱演出，並有來自台灣傑出的指揮家、男女高音、舞者，與優秀的舞台工作團隊。圖為劇終全體的大合唱。（97.9.10）

類最初即如金絲雀般擁有純真的心靈，成長過程如追求夢想的蝴蝶，須由經驗世界向內心逐漸薰念才能悟道，如同桃花盛開一般，成為自覺、覺他，覺與行皆圓滿具足的悟道者。

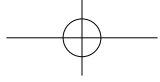
劇中的「施夢人」能給予人類夢想，而「永睡不醒的夢中人」則老是做著場場美夢，就如駭客進入虛擬世界玩遊戲，因玩得太久太忘情，而把虛擬世界當做真實世界，反而忘掉自己原本是坐在電腦前的那個按鍵人。如同人在夢中做夢時，感覺是如此真實，完全不知是在夢中，唯有等到醒來，才恍然大悟；而玩家駭客也須哪天從虛擬世界登出，方能明白一切……悟道者像已醒來的人，唯有悟道的人才能看見真相，看見世界本來的真面目。全場演出藉音樂歌舞陶冶性情的力量，讓觀眾細細品味參悟求道之旅的各個階段，使人深思劇中所欲表達的意涵，以臻至返本還原的境界。

二〇〇六年白露時分，適逢成吉思汗建國紀念慶典，榮獲恩赫巴雅爾總統頒贈「偉大蒙古國八百週年紀念榮譽勳章」及「世界的人物——成吉思汗國際詩歌節」首獎的台灣哲學詩人愚溪，置身初秋美麗的大草原勝景，有感於蒙古國天、地、人的淳厚與智慧，著手開始撰寫「圓相世界」音樂劇的構想。由於受邀與篤信佛法、翻譯過佛經，並在文化部長任內建造甘丹寺Janraisag大佛像的蒙古總統恩赫巴雅爾總統三次晤面，兩人相談甚歡，因此當下即約定要將型態獨特多元的創作歌劇「圓相世界·滿願雄聲」獻給蒙古國人民，希望藉由精緻的詩歌音樂劇，促進蒙古國與台灣之間的實質文化藝術交流。

這場藝文饗宴命名為「美麗的原鄉·藍天之子」，與蒙古遼闊的草原風情極為貼切，音樂劇中耐人尋味的悟道之旅，深入詮釋探討禪宗思想與佛學底蘊，尤其許多靈感巧思都是愚溪先生親



以多媒體投射的「圓相世界·滿願雄聲」舞台背景，這部全長614行的萬言長詩，內容融合高度的宇宙智慧與生命原相，氣勢磅礴，浩瀚遼闊，是一齣具有強烈戲劇張力、豐富故事性，與深沈哲學意涵的舞台劇。（97.9.10）



人生如夢，夢如人生，圓相世界闡述如何轉識成智，表達如來藏思想緣起最主要純白無垢潔淨的第九識「阿摩羅識」（此即劇中「多嬌」所顯示的意義）。圖為施夢人在夜裡跳著永恆的金剛神舞。（97.9.10）

近蒙古而來的體驗；而棲居穹廬的蒙古子民對蒼天的虔誠景仰與對大自然的熱愛敬慕，追求形而上的價值真諦，都在詩人的妙筆下，搖身一變為「圓相世界」音樂劇中的「藍天之子」。

結語

《圓相世界》詩歌舞台劇的精湛演出編製龐大，原訂七月夏季首演雖因故停止，但經與蒙方協商，九月的演出愚溪決定從原有的五十人，增加到一百四十四人，以一流的舞台監製，加上唯美的燈光設計及高品質的多元藝術錄音製作，並邀請蒙古國立歌劇芭蕾舞劇院管絃樂團與合唱團參與演出；台灣則有主唱、獨唱、領唱的聲樂家，指揮家和舞者廿二人同台表演，戲劇部分則再深入著墨，揉合更多劇情張力與表演元素，愚溪先生笑稱這段插曲為「增上緣」，其玄妙力韻讓「圓相世界」的演出更趨成熟。

在本場演出中，全體台蒙演員皆以中文演唱。首演之夜，愚溪先生先上台闡述劇本「圓相世界」大義，並敘及展演宗旨是為表達「經中之王」《大方廣佛華嚴經》的要諦。在一幕兩小時的歌舞劇情出奇唯美，生動感人，雙邊文化和諧完美搭配，深受當地輿論矚目並引起藝文界重要人士共襄盛舉及熱烈迴響，我駐蒙古代表劉志攻大使也熱誠恭賀愚溪先生在烏蘭巴托所做的國民外交。

更難得的是身兼政治家、文學家及翻譯家，極力推廣蒙古與國際間的藝文交流與保存游牧民族文化特色的蒙古國恩赫巴雅爾總統，特別蒞臨觀賞並全程參與，他對劇中豐富而深刻的東方美學藝術與哲思表達高度的讚許，謝幕時還親自上台向每位演出者及工作人員表達祝賀與謝忱。

會中，愚溪先生並將「圓相世界」音樂劇蒙文版的公開演出權贈予蒙古國，而恩赫巴雅爾總統隨後更訂下另一次蒙語續場演出，圓滿達成已將近睽違兩年的世詩大會上，兩人相知相惜熱絡的初晤約定。詩人愚溪與蒙古的因緣際會，也因三度到騰格里長生天所舉辦的藝文盛會，在難能可貴的機緣下，經由文學音樂無遠弗屆的魅力，讓世人領略禪學澄明豁達的宗旨與能量。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 知恩報恩－慧瑩法師在《印順導師百歲嵩壽佛法講座》的講話

doi:10.29665/HS.200810.0009

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author： 洪真如

頁數/Page： 52-54

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0009>



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





緬懷大德

知恩報恩

慧瑩法師在《印順導師百歲嵩壽佛法講座》的講話

■ 洪真如筆錄／二〇〇五年四月三十日／講於香港銅鑼灣掃桿埔大球場體育大樓演講廳

覺

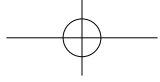
光法師、仁俊法師、各位大德法師、各位大德居士、各位善知識：

大家好！今天大家都很高興！舊曆三月十二日是我的剃度恩師上印下順導師的一百歲壽辰，我們現在補祝他的百歲生日，大家都很歡喜！印順導師在香港住了三年（1949-1952年），離開香港去台灣已經五十三年。他在這五十三年中做了很多利益眾生的事，不用我多講，已是眾所周知，名聞遐邇。印順導師是一位道德極高，智慧極大，學問極好，慈悲心極廣，非常稀有難得，值得我們尊敬及學習的當世僧寶。

我是隨順著很自然的因緣，很早就有機會親近三寶，聽聞佛法。我讀印順導師的書也算很早，我於一九四三年就開始讀印順導師的《印度之佛教》，雖然當時的書赤色紙質很難看，但我看起來卻覺得很有新鮮感，很有價值，所以多麼艱難都要看下去。我見到印順導師也算很早，印順導師一九四九年來港，我就見到導師，更能親耳聆聽印順導師講《中觀論選頌》。那是印順導師親手由全部《中論》選出的七十頌，他講得非常清楚。我有機會親近印順導師，有機會聽他講佛法，令我佩服得五體投地。

從前我總以為自己懂得很多，但是親近印順導師之後，驀然驚覺自己什麼都不懂，自己雖然童年開始學佛，但是所知仍然是太少。後來得知導師在新竹辦女眾佛學院，所以很渴望要親近印順導師，要多學佛法，於是我一九五八年辭去檢定教師的工作，下定決心前往台灣新竹女眾佛學院。

弘誓95期
97年10月



印順導師實在是非常慈悲，那時我如當學生已經超齡，當老師又不夠資格。然而印順導師亦慈悲接納我，准許我寄居在女眾佛學院。我既然當不成學生，又不夠資格當老師，住在那裡真的感到很不好意思。印順導師智慧高，又有大慈悲心，所以替我安排了一個職位，叫監學老師（註：對學生的告假、銷假，出坡及自修的關注）。本來一同寺的當家師玄深法師擔任訓導及監學，是很夠能力的，但印順導師爲了避免我既非學生，又非老師，住在那裡覺得不好意思，所以很慈悲地安個名銜給我做監學老師。這種慈悲及苦心令我感激不盡！

我雖然童蒙時開始學佛法，但是經過青年，到了中年，仍未能發心落髮出家，自己亦不知道原來這樣做是不對。有一次我們到了臺北，住在印順導師養病的地方臨沂街。當時我跟越南一位年青的白小姐聊天。她問我爲何不出家，我也問她爲何不出家。她認爲有頭髮的，無論如何都比較方便和自由，所以推得愈遲愈好。我就說，我大概也差不多。

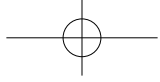
我其實已經發了幾次心出家，但仍是猶豫不決；現在下了決心來台灣學佛法，仍未能決心馬上出家。就在這個時候，正在看佛經的印順法師，從他的書房走出來對我們說：「你們兩位的想法都是錯誤的，爲什麼呢？你們兩人的童

年都已在佛教圈子生活，享受出家人的權利，但卻沒有盡出家人的義務。現在還說要貪方便、貪自由，貪著在家人的權利。你們亦沒有盡在家人的義務呀！兩種權利都享受，兩種義務都沒有盡，還以爲自己很對。你們受了佛恩、三寶恩，應該要報佛恩，要報三寶恩才對。所以你們這種想法是錯的。」

我再想想，印順導師說的一點也不錯，如夢初醒：原來自己受了三寶恩，都不知道要報三寶恩，還無慚無愧。聽到導師的開示，我好像當頭棒喝一樣，決心出家，去盡出家人的責任，去盡出家人的義務。不盡義務實在是很罪過，所以我決心出家，發心要全心全意奉獻三寶、奉獻眾生。

佛陀教我們不但要報三寶恩，還要報父母、師長恩，報眾生恩，報國家恩。我其中一恩都未報，受了佛恩未報佛恩，受了眾生恩亦未報眾生恩。要報這麼多的恩，實在很不容易，但我仍然發願要全心全意奉獻於佛教，盡心盡力奉獻眾生。假如我能報佛恩，那麼其他的三恩（父母師長恩、眾生恩，國家恩）都能夠報答；如果我不能報佛恩，那就什麼恩都不能報。我是由導師當頭棒喝的啓示，下定決心要做一個負責任的出家人。就算我現在未能報恩，我也要盡心盡力去做。如果我不盡力去做，我就是一個負恩之人。

報恩心是很有意思的，假如每一個



緬懷大德

人都有報恩的心，能夠知道自己的本份，能夠安於自己的本份，以至盡自己的本份，這便能報恩。所謂「上報四重恩，下濟三途苦」，平時我們常常只知唱誦，不知道內容是什麼，沒有想過意義是什麼。從導師啓示我開始，我便常常想著要上報四恩，特別是佛恩。如果每人都有報恩心，自然就會精進、真誠、謙虛。報恩心亦是一種修行的法門，我覺得這一點非常重要，所以我很希望自己能決心去實行，亦希望所有佛弟子都能知道要報佛恩，知道一切衆生是息息相關的。

導師很重視正見，亦很重視要知恩報恩，盡自己的本份。原來，能夠知道感恩亦是一種正見。雖然我在佛教學校教書，亦有教導學生要有世間正見及出世間正見，但我自己竟然想不到要報恩，這就是正見不具足。能夠有報恩心，知道衆生息息相關，要起慈悲心，這才是一種正見。我今天趁著這次機會，現在就向在座大法師及大居士們，真誠的表明心跡，發露懺悔，也將自己的一點感想發表出來，將導師的恩德一點一滴的發露給大家知道。至於導師的思想，則由在座許多大法師及大居士們專誠向大家介紹。

多謝各位！



■前（第94）期補充

2008年8月13日，佛教弘誓學院師生至靜思精舍向慧瑩長老尼拜壽。精舍中的一位師父告知：長老尼在香港曾擔任過校長。昭慧法師乃詢其詳情。長老尼這才述及她當校長的一段往事，當年在香港寶覺分校任教之後，原校長因與董事不合而離開，在董事何張蓮覺居士的勸請之下，長老尼乃接任校長一職，自1966年迄1973年母親過世為止。由於在作本篇口述歷史訪談之時，長老尼只是謙稱「到寶覺分校任教」乃至退休，卻完全沒提到她後來擔任校長，為保持原口述歷史訪談錄之原貌，並兼顧長老尼生平經歷介紹之完整性，故本期補充如上。

■前（第94）期更正

p.10，「更有長老尼所栽培出來的妙華講師陳瓊瓏、楊福儀居士」，更正為「更有長老尼敦聘擔任妙華講師的陳瓊瓏、楊福儀居士」。

p.55，右上角的照片，左三不是楊福儀，而是陳秀蘭。

p.61，右上角的照片，李淑貞應改為胡麗玲。

p.62，左上角的照片，教育署教育文任，應改為「主任」。

p.26，1981年廣善法師於福嚴精舍晉山照片，原說明：「中排坐者……右五：如虛法師」，「右五」更正為「右四」。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 我們的恩師

doi:10.29665/HS.200810.0010

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author： 慧寂, 慧澄

頁數/Page： 55-57

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0010>



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>

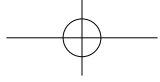
For more information,

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

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

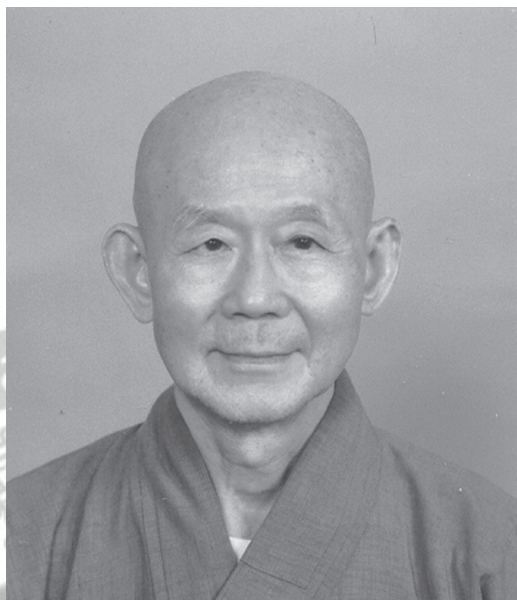
PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE





我們的恩師

■ 慧寂、慧澄恭撰

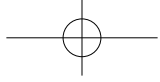


97年7月6日，日慧長老於台大醫院世緣已盡，安詳示寂，遺囑捐贈大體給醫學院供解剖教學之用，並囑不要助念，不要舉辦任何追思會。（觀自在蘭若提供）

我們的恩師，日慧老和尚，俗名余化龍，生於民國十五年五月九日，祖籍湖北省陽新縣。他是書香子弟，父親後來從商，並從事國民政府地下工作，母親體弱，在他十九歲時病故。民國三十八年大陸易手，余家被打入黑五類，父親為國殉難，師父隻身逃至香港。後響應胡璉將軍號召青年軍而投筆從戎，最初分派於陸軍官校，為第廿二期政工，因成績優異，轉任空軍總部參謀官。民國五十二年因眼疾申請退伍（為假退伍），後轉至空軍至公中學校擔任史學教員，延至民國五十六年正式退伍。

師父早於大學求學時期即已接觸佛法，來台後在至公中學教書時，為研究中國理學而再度接觸佛學。由於對部分佛理一知半解，為求深入而開始學佛，並至台北慧日講堂聆聽印順老法師講經，也因此有緣於民國五十二年九月皈依於印公座下，自此展開師父一心學佛的後半生涯。從民國五十二年起至五十六年正式退休以前，每年寒暑假師父必到獅頭山·元光寺借住鑽研佛法。正式退伍時年四十一，因嚮往僧團生活曾求剃度出家，但由因緣不具，不得遂願。次年八月終於機緣成熟，在本明老和尚座下剃染出家，隔年於基隆·海會寺受具足戒。

受戒期間於戒場中認識張澄基教授的母親。張老太太早年皈依貢噶上師，當時師父正苦於修行欠缺師承，得知西藏密教修行次第傳承未斷，故特請老太太引見，認識張澄基教授，由張教授的因緣承接了白教（噶舉



緬懷大德

派），授阿闍黎灌頂。隨後並於彰化・澄園閉關三年，專修四加行及大手印。此間還寫了一篇〈華嚴法界觀〉（此文曾刊於內明雜誌）因而開啓了他對菩薩道次第的初步了解及爾後深入探討的先機。出關後，掛單於中壢・圓光寺，當時中央大學佛學社正在找尋指導法師，知圓光寺有位善說法者，遂帶領社員前來親近，師父因此與該社社員結下師徒之緣，有人甚至在多年後追隨老和尚出家學佛。當時徐勤安居士也借住於此，因而得以就近聞法。之後師父的上人本明老和尚，受信徒邀請接任中壢平鎮鄉・山子頂・湧光寺住持，特命師父助理寺務，師父於是轉往該寺。徐勤安居士也隨師至此，並隨師出家，法號慧嚴，是師父首位出家弟子，今留學於德國。

師父有感於顯教的修持法門師承已佚，無人能教，遂欲將藏密的修行次第發揚光大。因慧嚴師的外公出家，任苗栗縣頭屋鄉・慈願寺住持，經此因緣的牽引，並在當地信眾邀請下，師父毅然來到苗栗興建道場——觀自在蘭若。豈料道場興建完成，正欲展開密法修行心要的弘傳，以導正富密窮禪的偏頗觀念時，尚未堅固的法幢，卻遭到時風嚴厲的考驗。因為台灣密教突然盛行，喇嘛紛紛來台傳法灌頂，信眾趨之若鶩，變相地只求灌頂不知求法。事已至此，師父自知時不我予。加上師父體悟到大手印與參禪無異，且參禪比大手

印單純，故於民國八十一年第三期工程興建時，將大悲壇城移至頂樓，大殿改奉本師釋迦牟尼佛，此後修行法門改為參禪——參無字話頭，並於每年新正期間，舉辦禪七。師父除自任主七和尚外，還隨堂開示參禪法要。此中，民國八十三年還分別為出家眾與在家弟子個別舉辦一場。這樣直至民國九十五年才因年邁而停辦，改為內眾兩週的禪修。除此之外，平常週日固定舉辦一日禪修，以為內、外二眾的共修項目。

師父建此道場，目的為修行，故立名「蘭若」。早年他本想閉關，專意實修，奈何事與願違，病障重重，時修時輟，不得已改弦易轍，為弟子們開堂講課，同時也在諸大佛學院授課。例如：

- 1.民國七十二年應如悟法師聘請，於圓光佛學院高級部講「華嚴思想」。
- 2.民國七十四年應星雲法師之邀聘為中國佛教研究所男眾部教師，講「華嚴思想史」。
- 3.民國七十六年至八十三年受聘於新竹・福嚴佛學院高級部，開講「中觀宗義」。
- 4.民國七十七年曹剛法師辦青年佛學夏令營，應邀講「中觀二諦論」。
- 5.民國七十九年至八十一年傳授香光寺尼眾「觀音法」，八十一年時還受聘為香光尼眾佛學院教師，講岡波巴大師的《大乘菩薩菩提道次第廣論》。

民國七十七年新正禪修期間，師父



染患腸炎，腹瀉不止，為不擾大眾用功，延至元宵前夕才住院治療，又因醫生忽略他過瘦的體型用藥過量，造成永久傷害，自此到死，皆為腸疾所苦，尤其晚年更是腸熱難忍，苦不堪言。雖如是，為法為教仍治學、講課不倦，不敢疏忽！此後著作陸續由慧炬出版社出版成書，計有六書。其中部頭大的有三套：《佛教四大部派宗義講釋》、《華嚴法海微波》、《伏心寮聞思集》，每一部都分上、下兩冊。《佛教四大部派宗義講釋》一書，其弟子慧澄曾於台中慈善寺開課，先後共費二百五十多小時始終其業，並作成mp3光碟流通，頗受好評，此書因而成為部份佛學院的教科書。另三冊是單行本：《佛法的基本知識》、《禪七講話》、《般若心經略說與金剛經箋註合刊本》。其中以《禪七講話》廣受青睞，法鼓山禪七開示即是採用此書作為教材。《金剛經箋註》是師父最後的遺著，擬與《般若心經略說》合刊為一書，目前尚未出版，只有影印本。另有《金剛經》自誦校點本，是師父親自標讀，易於解經與讀誦。

師父剛於今年四月二十七日圓滿講完《金剛經》，自此老人的身體每況愈下，但仍為法忘軀，五月間又寫了一篇〈入中論疑文條辯〉。好像有預感似的，寫完隨即為內眾解說。六月初舊疾趨重，是月十二日（農曆五月九日）過完八十三歲生日後，於十八日北上台大醫院就醫，經一星期的住院治療，腸胃已見改善，

不再灼熱難當，胃口也轉好。怎知，腸胃好轉，卻又因為醫院冷氣而著涼感冒。初時並不嚴重，也未加注意，即辦理出院。回蘭若後，咳嗽加劇，本以為吃吃成藥即可，老人的心仍繫於法上，離再次住院只有五天的時間，又寫成了一篇〈入中論四諦義辯〉，初稿已成，尚待定稿。未料感冒加重，忽冷忽熱，高燒至三十九度多，偏偏當天是星期假日，就醫不便，因而自行服消炎解熱藥，高燒因而緩解，也能進食，以為漸能好轉。因先前發燒時曾與其主治醫師聯絡，醫師於星期一早上來電告知，可以北上住院治療，於是六月三十日又再住進臺大醫院，豈料此去，病情不但未見改善，反而迅速惡化，於七月五日凌晨兩點許接到院方病危通知，至七月六日早上九點四十五分因肺炎病故於臺大醫院。遺留未完稿於手提包內。

師父病危時，親口告知主治醫師：他不急救，並願將遺體捐做醫學解剖研究之用。直至最後，老人意念清楚，心不顛倒，毫無畏懼地面對自己的無常，從容不迫地追隨文殊行履，何等灑脫！成為弟子們與週遭醫護人員心目中的最佳僧侶典範。遺囑中也囑咐不得辦追悼會，不發訃文，一切從簡。弟子們不敢違逆師命。今謹以近三週的紀念共修功德，迴向恩師與法界眾生共成佛菩提，實難報師恩於億萬分之一。走筆至此，哽咽悲痛，嘆良師遠離，慧日已闕，從今爾後，難再聽聞恩師的法音及教誡，曷已歎歎！

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 大德斯已寂，恩澤猶潤生

doi:10.29665/HS.200810.0011

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：弘誓雙月刊編輯室

頁數/Page：58-63

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0011>



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>

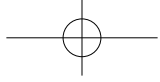
For more information,

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





緬懷大德

大德斯已寂， 恩澤猶潤生

本刊編輯室



妙蓮長老法相。（照片取自「綠湖傳奇」部落格）

妙蓮長老圓寂

佛教高僧，被譽為「淨土慈航」的南投縣埔里「台灣靈巖山寺」開山方丈妙蓮老和尚，已於九十七年六月廿五日下午一時安詳圓寂，享壽八十八歲。

妙蓮老和尚祖藉安徽省巢縣，民國十一年出生，九歲出家，民國三十年，二十歲時至南京大寶華山隆昌寺受具足戒，受戒之後於印光祖師的道場蘇州靈巖山寺參學，一九四九年，法師避難至香江，隨即掩關於大嶼山及青山，專修凡二十年。

妙蓮老和尚二十年閉關修持，解行並重，期間修持多達十次的「般舟三昧」。修持一次「般舟三昧」，歷時九十天，其中常行，不坐不臥，二十四小時中皆在經行念佛、繞佛或拜佛，無有間斷，每天除一次中餐外，完全將身心投入念佛中，非一般常人所能及。

一九八一年，妙蓮老和尚決定卓錫台灣。法師在台各處弘揚淨土法門，勸人老實念佛，頗有大陸靈巖山寺印祖之遺風，受到廣大佛弟子的愛戴與支持。一九八四年，遂於南投埔里鎮，創建了台灣靈巖山寺，以嚴謹的修行風



格，意圖延續中國古叢林道場宗風。出家弟子超過二百名，並擁有數百萬信眾。該寺遵奉老和尚生前遺囑，不發訃聞，不舉辦傳供、讚頌會等儀式，以簡約為要。七月十二日，長老弟子自圓法師等，在台北臨濟禪寺為長老舉行追思法會，昭慧、性廣法師恭臨致祭。

靈巖山寺於九二一大地震受創嚴重，老和尚為求順利重建靈巖道場，並為迴向法界眾生離苦得樂，乃於九十二年時，以八十二歲高齡，再度閉法界關，時間長達三年；出關後，除特殊佛事出面與信眾開示外，平時深居簡出，但仍時時關照寺務的推展。

老和尚曾經發下宏願：「凡是見過我的面，聽過我的法，乃至聞過我名號的人，我都要度他同生西方極樂世界；如果他此生不能生西方，我必再來化度，直到他生西為止！」

祈願老和尚倒駕慈航、乘願再來，廣度有情，導歸淨邦！

日慧長老圓寂

九十七年七月六日上午九時四十五分，苗栗頭屋鄉觀自在蘭若日慧長老於台大醫院世緣已盡，安詳示寂。遺囑捐贈大體給醫學院供解剖教學之用，並囑不要助念，不要舉辦任何追思會。

日慧長老生於民國十五年農曆五月九日，湖北陽新縣書香世家，早年於武昌大學中文系畢業，後隨軍旅避難來

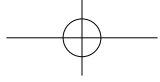


日慧長老非常愛護學團師生，此係長老十一年前蒞臨雙林寺的法影。（86.9.17 檔案照片）

台。退役後禮本明老和尚出家，於基隆八堵海會寺受戒，僧臘四十二年，戒臘四十一歲。

長老出家後精勤辦道，解行並重。德行潔淨芳馨而學養深厚，精通大乘經教與部派、中觀、唯識論典。廣教禪法、華嚴經、般若經典與四部宗義，著有《佛教四大部派宗義講釋》、《華嚴法海微波》、《禪七講話》、《金剛經箋註與般若心經略說合刊本》等書，學識淵博而解行具尊，詩、文、書法率皆意境高遠，甚受青年僧尼與知識菁英之尊崇，司法界尤多長老之入門弟子。

長老對昭慧、性廣法師都極為慈悲護念，早年時以大乘經教、論義與禪法教導昭慧法師。在本院法印樓、尊悔樓校舍建築時，大力支持建築款項，並於落成之前，應昭慧、性廣法師之恭請，分別以不同字體，揮毫致贈墨寶三副，掛置於法印樓一樓大堂正中央、三樓禪堂正後方，以及尊悔樓齋堂正前方，這



緬懷大德

些都是本院的鎮院之寶。長老不但揮毫，而且配合一樓「善財禮觀音」聖像，三樓禪堂及齋堂等之不同主題以親撰楹聯。事後並親自帶領昭慧法師至台北，央請著名的裱褙家（大名已忘）裱褙、裝框，然後親自蒞院，指揮吊掛。

由於長老遺囑吩咐，不辦追思會與公祭大典，因此蘭若於七月二十七日上午，純粹舉行經典誦念法會，並於午供後放映長老生前法影之短片，用資追思長老盛德。知情而來的僧信二眾不多，約百餘人。陳水扁前總統亦翩然到來，參加《金剛經》之誦唸。

長老生前的生活諸事，躬親爲之，雖然平等慈愛男女弟子，但與女弟子之間，卻絕不作任何肢體的碰觸。長老解行具尊，晚年自知時日無多，時爲住眾講經、說法，連用齋時亦不例外，制止弟子們作任何與法無關的雜碎語。

長老生前居住的「伏心寮」，寮房內擺設樸素，一切物品皆有條不紊，書房中擺置的，主要是長老所閱讀的經典與書籍，以及長老揮毫用的文房四寶。長老臨病危時依然將房間整理就緒，方纔將未竟文稿置於公事包中，在弟子陪同下出門看病。

日慧長老畢生生活淡泊而行事低調，不求聞達，故凡手稿、詩文，皆與法義有關，尚未尋見其個人生活雜憶文字。弟子慧寂、慧澄法師乃依記憶所及，恭撰〈我們的恩師〉，經本刊徵得

同意，披載於本刊中，敬表本院師生之無盡哀思。

會本長老圓寂

高雄慈雲寺方丈會本法師於九十七年八月二日上午，因感冒併發急性肺炎，安詳示寂，享壽六十歲，僧臘五十年，戒臘四十年。

會本長老，台灣省高雄縣人，俗姓林，1949年生。幼聰慧，秉異常人，夙具慧根。年十一歲，即由一淨老和尚接引至慈雲寺剃度出家，於叢林中過著嚴謹的修行生活訓練。

1964年，法師北上至戒光佛學院求學，親近賢顛老和尚，受業白聖長老。由於其廣參聖德，歷學戒律精要，故備受諸山長老之愛護。同時，因受薰陶，法師萌起「不忍眾生苦、不忍聖教衰」之悲願，遂秉其好學之精神，用心於佛教文化各階段之演變，故而熟捻教內種種制度與儀軌。

1975年始，法師正式參與三壇大戒傳戒佛事，以護持戒壇、高豎戒幢、成就佛門龍象爲己任。海內外因而延請其爲主事者，不知凡幾。

1977年，法師受聘爲臺灣省佛教分會總幹事，自始至後並接任慈雲寺第五代住持、高雄市佛教會理事長及紀念眼淨和尚文教基金會董事長。2000年，繼了中長老後，任負中華佛教僧伽會理事長至今，以爲全省僧伽及寺院團體求福



會本長老於慈雲寺舉辦三壇大戒，戒期圓滿日，與昭慧法師合影留念。（95.12.22 檔案照片）

社。2001年始，更擔任世界佛教僧伽會中文秘書長，為促進國際佛教文化與僧伽交流而努力。

舉凡僧伽教育、僧伽醫療、寺院管理和人權維護等事務，法師每是代表佛教界，與國際和地方性的僧伽或政府官員做良性的指導、互動與溝通。此外，法師深耕社區並護念社區安全與醫療環境，故於相關單位，大力護持且不遺餘力。

法師之弘法盛筵，蜚聲教界。不但於慈雲寺每月有固定講經之盛筵，且自1978年起，即於電台開演、傳播聖教，三十年如一日。衆多受苦無助的心靈，因著法師清涼法音的滌澈，遂而積極奮發、開創不同的人生者衆。

法師自出家以來，即秉持二信念：「修行當腳踏實地、韜光養晦，成就真實德行與工夫，方能感得諸佛擁護，弘揚佛法、成辦佛事。」「而學佛的可貴，在於始終如一。最平凡的，能做得

到，就是最不平凡的。」由法師對佛教和衆生的身心全然奉獻中，不僅為其弟子們做了修行最佳體現，亦賦予此兩句箴言，詳實且貼切之註腳。（以上內容，摘自慈雲寺網站：<http://www.tzuyunszu.org.tw/master.htm>）

會本長老係昭慧法師受戒時之陪堂和尚，但從不輕後學，對昭慧法師的愛護至深，兩度在高雄楠梓慈雲寺舉行三壇大戒，都請昭慧法師為比丘尼講授《四分比丘尼戒經》。殊為難得的是，昭慧法師主張廢除八敬法，雖然帶來教界爭議，但會本法師每次都以開明心胸，邀約（在慈雲寺）或是促成（在元亨寺）其前來講戒，毫不畏懼任何爭議。而每回昭慧法師向法師頂禮時，會本法師皆回禮以對，在比丘衆中，有如此平等寬宏之心胸以看待性別倫理者，殊屬異數！

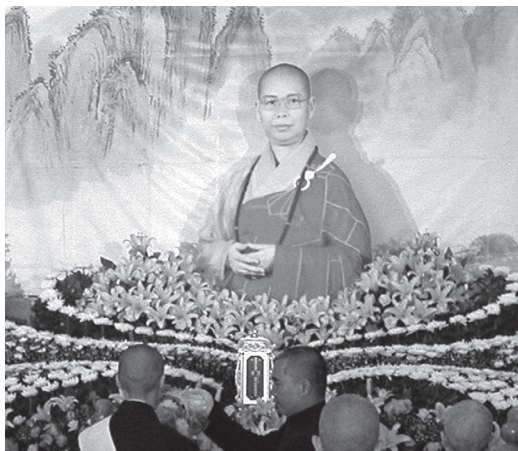
長老驟爾辭世，學院師生同感哀悼！

傳盛長老尼圓寂

法師諱傳盛，字守盛，俗名吳賴春，生於民國二十四年農曆十二月二十三日。世居台灣基隆市，幼具善根勝緣，長有離塵淨志。民國四十年，出家因緣成熟，乃於基隆千佛寺住持上德下明法師座下披剃，時年十七歲。民國四十八年，法師二十六歲，於台中市寶覺寺受三壇大戒。



緬懷大德



傳盛長老尼法相。

出家之後，奉師命募款建寺。遂與守性、守戒等三位師兄弟行南走北，巡行台灣全島，披星戴月，上山下鄉，挨家逐戶以募化善款。三人同心協力，胼手胝足，唯師命是從，唯建寺是務。七載化緣之悠悠歲月，倍嘗人間冷暖，世事艱辛。

法師等三人敬畏因果，公私分明，化緣所得，涓滴歸公；因此即使日正當中，饑渴交迫，亦皆枵腹從公，絕不動支建寺善款之分文，用以購取食物。偶逢民衆之惡言戾語，率皆默然含受，佈施歡喜。施、戒、忍、進，靜澄心志，其福德誠難思難議。

千佛寺建訖，法師等三人功成不居，飄然遠舉，迺於民國五十七年，覓得基隆獅球嶺上之寶地，啓建梵刹，題以「佛光禪寺」。民國六十八年，颱風肆虐，山上泥石奔騰滾落，摧壞寺宇，法師等竟在巨石崩落之前，依直覺而奔出寮房，全體安然無恙，其過程驚心動

魄，如有神助。風災過後，法師依然不屈不撓，修復寺宇，並為長久安全計，依後山壁以建築坡坎。民國七十三年擴建地藏殿，

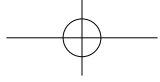
民國八十一年重建大殿，八十三年圓滿工程。

為謀寺衆、信衆及居民之交通便利，法師等自建築伊始，即於寺前自費搭建石梯近二百級。民國八十年，又於寺後自費修築公共道路，俾便車輛直接上山，庶免老病幼弱循前山登梯赴寺之苦。

凡此建寺、築路、修築坡坎等諸般工程，法師率皆肩負督工重責，並且躬自劈石整地，搬磚運瓦，綁鋼筋、扛建材。事無鉅細，靡不用心。早期建寺期間，由於山上無有民房可供借住，法師甚至夜宿工地，其辛勤刻苦，有如此者！

法師以全付身心奉獻三寶，畢生勤奮寺務，老實念佛，自奉儉約，對人寬厚。對徒衆之生活教育極其重視，故凡梵唄佛事、寺院行政、三刀六鎚、工程、廚藝，率皆親自調教。施恩雖不望報，然徒衆感念至深。法師心量寬闊，無門戶之見，裡外之別，遇同修道友處境艱難，率皆伸出援手，助其安頓身心。對信衆與社會人士倍極慈護，樂善好施，故於民國七十八年，在佛光禪寺成立慈行功德會，發放冬令救濟品與清寒助學金，用資調濟基隆貧民。

法師長年奔忙法務，終爾積勞成



疾，民國九十七年六月十三日（農曆五月初十日）中午，於念佛聲中安詳示寂，法眷隨侍在側。享年七十四歲，僧臘五十八秋，戒臘五十一夏。

法師畢生無私奉獻，勤修波羅蜜多，必當蓮登上品，修得阿維越致。祈願法師不捨有情，乘願再來，與諸緇素弟子，再結法親勝緣，共登菩提大道，是所至禱！

如心長老尼圖寂

如心法師係寶蓮寺第三任主持，俗姓王，澎湖蔴裡人。十七歲於三叉〈現今之三義〉極樂寺禮榮宗老和尚剃度出家，並於民國四十四年在基隆月眉山靈泉寺受三壇大戒。

法師出家後，精勤苦修，作息規律，專修淨土法門，每日五堂功課包括念佛、拜佛、靜坐等，數十年如一日。早年佛教尚未普及，寺院生活清貧，法師身軀雖嬌小，然發心擔任諸如鋸柴、砍柴、煮飯等各種粗重工作，不辭勞怨。

二十二歲，因地主欲取回寺產，全部住眾遷移至新北投彌陀寺暫住一年。直至二十五歲，在榮宗老和尚介紹之下，至桃園縣觀音鄉寶蓮寺常住，於個人修持之外，每日發心耕田、種菜等作務，耄耋不懈，至往生前不曾有過中斷。

所可貴者，雖辛苦經營寶蓮寺，法



寶蓮寺第三任住持如心法師法相。（宏空法師提供）

師卻從未以該寺住持自居，退居後毫不顧戀，一度離寺再造靜修居所如來精舍。

法師一向勤儉、刻苦、惜物，畢生志在上求佛道與下化眾生之菩薩道，未曾照顧色身，竟因一場感冒未能療癒，併發腸炎，於國曆九月二十日（農曆八月二十一日）傍晚，於僧俗二眾之佛號聲中，安詳捨報，世壽七十二，僧臘五十五載、戒臘五十三夏。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 為吳憲中、張莉筠伉儷新宅觀世音菩薩聖像安座、開光法語

doi:10.29665/HS.200810.0012

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page： -

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0012>



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





菩提清音

爲吳憲中、張莉筠伉儷新宅觀世音菩薩聖像安座、開光法語

■ 釋昭慧



昭慧、性廣法師率領常住學僧至吳憲中、張莉筠居士伉儷之新宅，為其舉行新宅演淨暨觀音聖像安座、開光儀軌。(97.9.13)

時維中華民國九十七年九月十三日，歲次戊子仲秋八月十四日，善士吳憲中、信女張莉筠偕同長女逸文、次子尙威，為其新居落成暨觀自在菩薩聖像安座，迺擇吉時良辰，禮請佛教弘誓學院師生為新居舉行演淨儀軌，並為觀世音菩薩聖像舉行安座、開光典禮。

凡愚之見，以為自在必須離世，觀世豈得自在。因茲視剝染作遁世逃塵，鄙利物為不淨六根。菩薩既觀自在，又觀世音。於利生事行，得大自在；依自在意境，廣度眾生。是故三十二應，何所非大士法座？現千手眼，處處舉菩提道幢。既爾如是，即今「安座」一事，又作麼生？即說偈曰：

五蘊觀空即自在，普門示現證圓真，

檀施門中無盡藏，般若齋裡振絢音。

掀！

（主法者敬白四句偈已，掀頂蓋）

菩薩悲智無邊，倒駕慈航，遍灑法雨甘露，濟拔愚騃眾生。既云：「無垢清淨光，慧日破諸暗，能伏災風火，普明照世間。」即今「開光」云者，又作麼生？

開！



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 有關「自然律」與「自然道德律」之佛法觀點－從實然的現象與法則，到應然的原理與原則

doi:10.29665/HS.200810.0006

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：19-33

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0006>



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



■ 釋昭慧

有關「自然律」與「自然道德律」之佛法觀點

從實然的現象與法則，到應然的原理與原則

壹、「自然律」與「自然道德律」：定義與內涵

在論述本文正題之前，擬將本文之兩大主題——自然律與自然道德律，先作一個較為明確的定義；再依此一定義，簡述西方在「自然律」與「自然道德律」方面的理論及爭議。然後對照此諸理論與爭議而進以論述：在佛教哲學中，是否有「自然律」與「自然道德律」的思想？其內容與特色為何？

自然律（natural law），顧名思義，原是指自然界運行的規律（law of nature）。自然律本不必然與「道德」產生關聯。易言之，有關自然律的部分，探索的是事理真假值的「實然」，而非對錯、善惡之「應然」（近、現代自然科學的發展，即是此一進路）。但在東、西方宗教與哲學領域之中，運用此一詞彙時，自然律經常依（符合自然規律而運行之）人性以為中介，而指向自然界運行規律之中所蘊涵的道德基礎，此即自然道德律（natural moral law）。

東、西方各種宗教與哲學，大都有一套完整的理論，用以詮釋自然界一切現象生起、變遷、消滅的軌則（即自然律）。但倘若要問到：自然律是否必然可以成為道德根源或道德依憑？立即會出現以下的歧見：自然律本身究係有著仁慈屬性，抑或不具仁慈屬性？究係有目的地成就著「好生之德」，抑或「以萬物為芻狗」？究係有某種價值取向，抑或完全價值中立？

依於前者，則天道唯仁，以「生生不已」為「天命」，有著明確的價值取向，因此自然律本身即具足道德性，也是人類道德認知（良知）與道德動力（良能）的依憑。依於後者，則「天地不仁，以萬物為芻狗。」



宗教對話

（《老子》第五章）自然界的運作是完全價值中立的，自然律本身並不具足道德性；在東方，前者以性善論的儒家為典型，後者即是道家鼻祖老子的見地。在西方，前者以基督宗教神學為典型，後者即是啓蒙運動以後，近、現代科學的主流思想。

從通泛而普及萬物的自然律，縮小範圍而鎖定到「人」的身上來看，一般而言，無論自然律本身是否具足道德性，人既然是依循自然法則而存在的身心綜合體，則依儒者所謂「人心」或西哲所稱「理性」，而呈顯出來的道德認知與道德動力，自當還是自然律運行下的某種呈現。這部分，各方的歧見原本不大。但再追究下去，就不免有如下問題：

一、自然律（或自然道德律）究係最高法則，還是為位格之神所創造的第二序存在？

中國的儒、道二家都提到諸如「天」、「道」、「自然」這類指涉自然律的詞彙。例如：孔子、孟子提到的「天」，在《中庸》將它當作是「性」（本質），順應此性而大化流行，即是所謂的「道」（途徑）。《老子》說：「道法自然。」（《老子》第二十五章），即是將自然運行之道，歸諸「自然」之規律，而非位格之上帝。相對而言，基督宗教神學家對自然道德律是否存在已有歧見，即使承認其存在，還是會將它視作第二序的存在。如多瑪

斯·阿奎那（Thomas Aquinas，1225—1274），即將神造的永恆律，置於自然律之上。

二、自然道德律究係直出胸臆的自明真理（self-evident truth），還是必須依外在的「啓示」以體認之？

儒家（特別是孟子）會傾向於將自然道德律當作自明真理，因此認為仁、義、理、智之四端，人皆有之。古希臘哲學家與啓蒙時期的哲學家康德（Immanuel Kant，1724—1804）、休謨（David Hume，1711—1776），率皆如是。而基督宗教則堅信，自然道德律縱使有之，也依然出自神意，因此人們雖然擁有不學而能的道德認知，但還是必須依於「啓示」，方能完整體認它的內容。

三、單憑「人心」或「理性」而建立的道德感，是否就足以實踐道德，還是必須藉諸「啓示」與「恩典」的外在力量？

儒者或康德認為，單憑「人心」或「理性」而建立的道德感，就足以完整認知並實踐道德。基督宗教則認為，人還是因其罪性而力有未逮，必須藉諸「啓示」與「恩典」的外在力量，方能產生抗拒誘惑以實踐道德的強烈動機。

貳、略述西方「自然道德律」思想

就東方哲學而言，由「實然」而架接到「應然」，儒家傳統將「天道」與「人性」會合，直下在萬物運行而生生不已的自然律中，尋求人性的道德基

礎——「好生之德」。因此儒者在自然律的陳述中，並未著重在非道德性的科學知識，而是著眼於道德性的哲學思辨。即使是道家的老子，在萬物生滅的過程中，並不特別感受得到天地的「好生之德」，但是無論如何，捨除在自然現象中觀察其「實然」的途徑，人們也無從建立「應然」的答案，所以他還是認為人必須從天地運行的規律之中，尋求安身立命與接物應人之道——「人法地，地法天，天法道，道法自然。」（《老子》第二十五章）因此，儒道二家同樣傾向於自然道德律的思想。

在西方，自然道德律的思想就沒有這麼一致而穩定，因此在本節之中，略述西方「自然道德律」之思想遞嬗如下：

西方自然律思想的依據有二：屬於希臘傳統的依據是理性，屬於基督宗教傳統的依據則是上帝。到了近代，自然律有兩個方向的發展：一是作聖俗之二分，依自然界的運行法則，而在世俗領域建立西方近代的政治、法律思想；二是將自然律與道德律予以分離，自然律僅止於是自然界的運行法則，而無關乎道德意義，這是近代自然科學的進路。

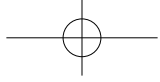
自然律的思想產生于古希臘，原先指向道德或法律的理論根源。如亞里斯多德（Aristotle，西元前384—322）所提到的普遍法律，即是自然律或自然法，這等同於人的本性，是人人不學而

能，不約而同地深信且服從的自然正義。流行於古羅馬的斯多亞派，則提出「按照自然來生活」的原則，將宇宙理性的法則，當作最高的道德律。這種自然律思想，形成了羅馬政治和法律的理論基礎。顯然古希臘羅馬的自然律，兼具普遍性與道德性的兩大意涵。自然界普遍而有規律的理性運作，讓有理性的人類接受並形成了內在的道德基礎。

基督宗教並不同意將自然律當作人類道德或法律的最後依據，而是將其歸諸上帝。基督宗教認為，道德必須要與宗教結合，捨除上帝之外，就無從建立道德在認知與實踐方面的基礎。

但是另一方面，無論是為了把基督宗教從猶太地區向歐洲傳播的宣教理由，還是為了合理詮釋「異教徒同樣也具足良好德行」的切身經驗，基督宗教都須要借用希臘原有的自然律思想。保羅就曾說過：「沒有律法的外邦人，若順著本性行律法上的事，他們雖然沒有律法，自己就是自己的律法。這是顯出律法的功用刻在他們心裡。」（〈羅馬書〉第二章第一四—一五節）因此基督宗教立足於歐洲，在傳佈創造論的同時，對古希臘的自然律思想，也認真思索、吸收並改造之。此中最成功結合創造論與自然律者，厥為多瑪斯·阿奎那（Thomas Aquinas，1225—1274）。

首先，他確認在自然律之上，還有上帝創造世界的永恒律，將自然律定



宗教對話

位為「理性被造物對永恒律的分有」（《神學大全》，二集二部九一題二條）。以此，自然律依然是源自上帝。其次，他肯定自然律與人性相稱，是人類認知和實踐道德的神聖法則。再者，他肯定自然律是自明真理，由上帝「銘刻」在人心上，使人不須認識「自然律」，即自然而然地遵從自然律。

法律有成文法與不成文法。自然律是不成文法，但多瑪斯認為，它確實是人類社會一切律法的來源和依據。他又將成文法分為兩種：一是由天啓而來的神律，一是人們通過自身的信仰，和理性的道德認知，而得到的人律（包括宗教戒律和國家法律）。於是在多瑪斯的神學體系中，自然律還是銷歸創造論，道德並非離宗教而獨立的事物，而且律法是有層級性的——由永恆律而自然律，由自然律而成文法，成文法中由神律而人律，人律中由教規而民法。

談到人類的德性，他依自然律與神律，而區分為本性之德——智、義、勇、節四種樞德，以及超性之德——信、望、愛三種神學美德。四樞德使得人性完美，三種超性道德則將人連結於神。而這正是多瑪斯倫理神學與古希臘、中國儒、道二家之德性倫理學的重大區別，後者是不可能逾越自然律來談人類德性的。

除了德性之外，多瑪斯強調「恩典」——這不是源自內在的人性，而是

從外、從上所灌注於人的殊德。他與保羅同樣看到罪性所帶來的局限，使人不但無法具足三種神學美德，乃至無力完成四種樞德。因此認為，行善不能光靠人類自己的力量，而需要仰賴上帝的恩典來完成它。

此後有奧坎（William of Ockham，約1285—1350）其人，以徹底的唯名論（Nominalism）否認了普遍的道德自然律，只承認上帝意志對人之意志的作用，他認為，只有那些信仰上帝的人之意志，才能接受上帝自由而全善的意志作用，作出善的自由抉擇。這種思想影響了基督新教的創始者馬丁路德（Martin Luther，1483—1546）與加爾文（John Calvin，1509—1564）。他們雖沒有否認自然律，卻將自然律賦予不同的意義。

路德依然認為自然律來自上帝，因此有其神聖性，但拒絕承認自然律是道德的基礎，也不承認信仰之前和信仰之外，會有真正意義上的道德可言。他將自然律當作是與道德律相分離的社會政治、法律之軌則，後來霍布斯更進而除去自然律的神聖性，把它定義為「自然狀態」的法則。此一法則在人性中的顯現，即是趨生畏死的願望。

加爾文則融會多瑪斯與奧坎的觀點，他不否認自然道德律，而將它視作「上帝銘刻在人心上的良心的顯露。」（《基督教原理》，IV,XX,十六），亦

即，自然律來自神聖的永恒律，與上帝的意志有直接的聯繫。但光靠自然律，還不足以使人信仰上帝，信仰來自上帝的恩典。而來自恩典的基督信仰，在道德方面的作用即在於，信仰能讓人長久而清晰地領會自然律，並貫徹實行之。¹

西方進入十八世紀的啓蒙時期，有所謂「啓蒙工程」（The Enlightenment Project）。這個名詞，是由Alasdair MacIntyre於其著作《美德以後》所提出的，它的意思是：「爲道德提供證明的啓蒙工程」（the Enlightenment Project of Justifying Morality）。MacIntyre認爲，西方啓蒙時期，有很多哲學家，嘗試提供人所內具的「理性」作爲道德原理，以此尋求普遍性與一致性的道德律。

啓蒙運動原即是要擺脫宗教的框限，以經驗與理性爲基礎，來探索獨立於宗教之外的自然律（自然界事物運行的規則），因此自然會想要擺脫宗教，建立一套基於理性而有一致性與普遍性的自然道德律。假使只要依憑理性，就可證明某些道德原則，並爲道德提供其根源性的依據，那麼，道德便可獨立於宗教之外。

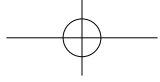
Schneewind歸納西方十七至十八世紀的倫理學，而提出三大議題：一、完美的道德秩序，究係源於人以外的客觀秩序，或係內具於人性之中？二、正確的道德規範，究係少數精英以先知而覺後知，或係人人皆具有覺知能力？三、

道德必須知行合一，究竟人是意志薄弱，需要外力來推動，方能實踐道德？或是人可依憑自己之意志以爲動力，無需借助外力以實踐道德？²

這三大議題，牽涉到道德知識論與道德動機論，套句孟子的話，即人是否有不假外求的良知（道德知識）與良能（道德動機）？這又究係人皆有之，抑或是先知獨具而推廣之？即或有之，則其道德實踐的動力又有多大的強度？

依於經驗法則，吾人可以肯定，宗教信仰之觀念與修持，對道德認知與道德動力的加強，確實具足正面意義。然而並非所有無宗教信仰的人，就不具足道德認知與道德動力。反之，有宗教信仰的人，也不必然保證其具足良好的道德認知與道德動力。因此，吾人很難從經驗來斷定：完美的道德秩序，是源於人以外的客觀秩序。

趙敦華分析道：就道德知識論而言：所謂「人同此心，心同此理」，一般性的道德規範（如禁殺、盜、邪淫、妄語），乃至道德法則（如「己所不欲，勿施於人」），確有其普遍性與一致性。但倘若將道德原則與道德規範，落實到具體道德判斷，乃至道德實踐的層次，這就明顯地出現了歧見：傳統基督宗教神學肯定了自外而內的「啓示」或「恩典」之必要性。原因是，現實情境中的抉擇，遠比規範或原則來得複雜，甚至時常出現矛盾或兩難的情形。



宗教對話

而人的有限性，以及人的罪性與惡習，使人往往無法體會（或是錯解）道德自然律，因此即使是完整無缺的道德認知，也不是純屬個人理性所可完成的，而必須仰賴上帝的恩典。³

然而，「啓示」與「恩典」，倘若過度訴諸個人的冥契經驗，將令人無法檢別真偽與正邪。一旦承認要依於人之理性，以檢別「啓示」內容的真偽與正邪，則不啻承認了：「理性倫理」的高度，還是在「神律倫理」之上。但這是基督宗教所不能同意的。

最後，康德主張：吾人在道德知識與道德動力方面，儘管可以依憑理性，而不假諸外力，但基於「德、福一致」的正義期盼，依然須有上帝存在，以保證德行與福樂的相稱。上帝若不存在，德、福便不能得到一致的保證；德、福若不能一致，則道德必將荒誕而無意義。其論證內容可歸納出三項命題，茲簡述如下：

福德或一致，或不一致（這是一個排中律命題）。

福德不一致並不合理，因為倘若善有惡報，惡有善報，則道德將成荒謬。

因此，德與福必然要一致。（第一項命題）

但在經驗所見者以觀，今世之德福確實未必一致。顯見德、福要在來生才能一致。（第二項命題）

德、福在來生一致，這並非人之所

能促成，因為人沒有這個大能。

因此是人以外的其他存在者，促使德、福在來生一致。而這個存在者必須是道德完善而又無所不能的上帝。

總上所說，結論就是：上帝的存在，保證了德與福的一致。（第三項命題）⁴

但康德的說法還是有可質疑之處。首先，「德與福必然要一致」的第一結論，就不是所有哲學家的共識。如柏拉圖《理想國》中，與蘇格拉底（Socrates，470—399B.C.）辯論的葛勞康（Glaucón）與特拉西馬庫斯（Thrasymachus），就主張德與福不必然是一致的。

其次，「德、福要在來生才能一致」的第二結論，也不是所有哲學家的共識。如蘇格拉底本人，即堅信道德必然帶給人內在的和諧與平安。而他並沒有將德、福一致的保證訴諸來世。⁵

最後，「上帝的存在，保證了德與福的一致」的第三結論，依然不是所有哲學家的共識。依佛陀思想與《奧義書》以觀，要證明德、福在來生一致，並不必然須要預設上帝的存在，德、福相扣，這只是「業與輪迴」的自然律而已。

參、有關「自然律」與「自然道德律」的佛法觀點

前述「自然道德律」的背景知識，可用以對照論述有關「自然律」與「自

然道德律」的佛法觀點——由「緣起」之現象軌則與「我愛」之有情通性，推論出「護生」心行之合理性與必然性。亦即：依經驗檢證與理性分析，歸納出「緣起」與「我愛」的自然法則，復依經驗檢證與理性分析，歸納出「緣起」與「自通之法」的三項原理，以證成「護生」之必然性。

因此，吾人可將前述有關自然律（自然道德律）的一些問題，拿來檢視佛法的道德理論。

一、自然律究係最高法則，還是為佛陀所創造的法則？

佛說世間一切現象，都是依「緣起」（梵pratītya-samutpāda；巴paticca-samuppāda）法則而運行的。吾人只見諸因緣條件之聚散離合，卻不見有永恆、獨立的終極實在（自性）可得。現象雖然生滅變遷，但其生滅變遷的法則，卻有必然性、恆常性與普遍性。這種自然界運行的規則，正是佛法所定義的自然律。

這雖是佛陀在深邃的直觀之中所體悟的法則，但當佛陀「由證出教」之時，卻完全訴諸生命生、老、病、死、憂、悲、惱、苦的普遍性經驗，與離於二邊的理性分析，而不訴諸信仰與想像，因此較無「信者恆信，不信者恆不信」之難題。顯然，佛陀只是自然律的印證者、宣說者與教導者，自然律並非佛陀所創造的第二序法則。

二、如何依「自然律」以證成「道德律」？

（一）緣起：「此故彼」的自然法則

道德律是直接源出自然律，還是另有源頭？依佛法之理論以觀，因緣條件之聚散，導致現象生滅、成毀。乍看之下，這套自然律，似乎並不能告訴我們：什麼該做，什麼不該做。也似乎不能告訴我們，在不可得兼的情況之下，應該孰先孰後。亦即：即使能證明「緣起」之為自然界的運行規律，但似乎依然無法立即依此以推論出道德原理。

其實不然。佛法的「緣起」論，簡單而言，即是「此故彼」的法則——是「此」諸因緣展轉呈現「彼」諸果法的規則。這原是自然界的運行通則，但吾人不妨縮小範圍，關懷生命中生、老、病、死、憂、悲、惱、苦的現象，這些苦迫現象既然依因待緣而生，自可依因待緣而滅。簡言之，生命的苦集與苦滅，依然是符合自然律的種種呈現。

（二）德、福一致的自然法則

進以言之，苦集與苦滅有其「此故彼」的自然法則，然而佛法又何以認定孰應，孰不應？何以認定生命應該依循「苦滅」之道，而非「苦集」之途？這是因為，依「緣起」法則而流轉世間的生命，都有以自我為中心之欲求（我愛），由是而產生強烈的趨生畏死，趨樂避苦之本能，無論是生理還是心理，



宗教對話

莫不如此，這是動物性的自然法則。在此姑不論「苦」與「樂」之內涵，從物質的滿足到心靈的提昇，有著複雜的多樣性，與生命之間個別差異的多元性。

問題是，讓生命得以離苦得樂，本有謀衣、謀食、謀財、求健康、求財富、求知識等衆多途徑，因此生命中趨樂避苦的本能，又如何拿來證明吾人「應該道德」？吾人有可能在苦樂生滅的法則，以及生命本能地趨生畏死，趨樂避苦的法則上，直接建立道德的原理與原則嗎？

在此，佛法指出了「德、福一致」的另一項自然律——依於「業與輪迴」的原理，善心與善行將獲得快樂、美好或幸福的異熟果報，惡心與惡行將獲得痛苦、醜陋或殘缺的異熟果報。這樣一來，自然律就不再祇是自然界的運行規則，佛法對自然律的關切，也並非止於價值中立的科學探索，而是「讓生命離苦得樂」的期待。而苦與樂的境遇，又有一大部分與道德的認知與實踐有關。

德與福有對等酬償的一致性，惡與苦也有對等酬償的一致性，這依然是建立在自然運行的法則之上。這套德、福一致的自然法則，並非佛陀創造出來的永恆律，佛陀只是一個證悟法則的智者。也因此，德、福一致，並不須透過佛陀某種啓示、審判與救贖的力量來加以保證，但佛陀在「德、福一致」方面的提示，以及道德認知與道德實踐方面的

教導，則有讓人強化與淨化道德的功效。

（三）無明、愛、取：傷己、傷人的因果法則

在此得先檢視一下「人性」的狀況：一般衆生都無法體悟得：因緣生滅的現象之中，無有常恆、獨立、真實不虛且可自由主宰之「我」可得（是為「無明」，梵avidyā），因此總是直覺有一個恆常可以主宰的自己（是為「我見」），深深地愛著這個直覺為「我」的身心（是為「我愛」），本能地把自己看得比他者來得重要（是為「我慢」），在這樣的自然情狀之下，生命有著趨樂避苦的天性（這也是一種人性流露的自然律）。但趨樂避苦的欲求是一回事，能否滿足這種欲求，又是另外一回事。

無明與我愛發為意欲，於是產生了強大而本能的生之意志，以及種種得遂生命欲求的「取」或「業」。無明、我愛、取，這不啻是知、情、意三方面的錯亂，昧於「緣起」的衆生，知、情、意三方面都圍繞著「自我」打轉，於是產生了一種內聚力，使生命本能地牢牢執取「自我」，聚集任何對「自我」有益的質素，排除任何對「自我」有害的因緣，這就發展成為傷己、傷人的雙面利刃。

在傷己方面，它讓個人強烈執著於自體與境界，卻因無法掌握自體與境界的一切因緣變化，從而飽受它們無常敗壞的種種痛苦；而且煩惱（惑）、業、

苦的層層相生，是循環不已，流轉無窮的。因此畏怯痛苦而追逐快樂的無明、我愛與取，反倒是弔詭地讓自己陷入痛苦的深淵而無以自拔。

在傷人方面，無明與愛、取，還可能會爲了自我滿足，從而妨礙甚至剝奪他者生命之欲求，減損他者的快樂與舒適，甚至導致其種種痛苦。亦即：生命與生命之間，可能會因彼此都有無明與愛、取，而形成互相的妨礙與傷害。

嚴格而言，這不但傷人，其反作用又會傷及自己。因爲他者同樣具足無明與愛、取，一旦受到了傷害，可能會怨憎、報復。面對他人的怨憎與報復，自是會減損快樂，乃至付出痛苦與死亡的代價。

（四）護生：利己、利人的因果法則

因此，即使是爲了「利己」的動機，人也不祇是要在趨生畏死、趨樂避苦方面尋求自我的滿足，而必須回應其他生命相同的欲求，方能在「德、福一致」的自然法則下，獲得利己的實效。亦即：人必須遵循「護生」的道德原則，消極不傷害他者，或是積極救護他者，以滿足其趨生畏死、趨樂避苦的欲求。凡滿足其他生命「趨生畏死、趨樂避苦」之欲求的動機爲「善」，業行爲「對」，獲致的成果爲「樂」；凡牴觸其他生命「趨生畏死、趨樂避苦」之欲求的動機爲「惡」，業行爲「錯」，獲致的效應爲「苦」。

准此「護生」原則，以滿足生命

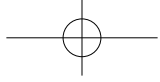
「快樂」或「效益」之欲求，作爲倫理實踐之目標的佛法，就帶有強烈的目的論（teleological theory）氣息。

三、德、福一致論，是否會降低乃至損毀了道德的純潔性？

德、福一致論，只是佛陀如實道出自然界中生命境遇的運行法則，但不是佛陀拿來勸人爲善的重點所在。依佛法以觀，爲了求福而爲德，那就是所謂的「住相布施」，這將使人如同「入閹」而無所見，欲求福報而反倒侷限了福報。

必須學習著超越求福避禍的利己思惟，亦即體悟「三輪體空」（爲德之我、受恩之對象、施德之事物三者都只是因緣生法，並無常恆不變、獨立自存、真實不虛之自性可言），必須不著四相——「無我相，無人相，無衆生相，無壽者相」（無所計較於爲德之我、受恩之人、廣知吾德之衆生、未來可以酬償德行之樂報）。這樣無所求而爲德，反倒會在不自覺間，招感來廣大無量的福報——「如人有目，日光明照，見種種色。」⁶

從另一方面來看，即使是爲了避禍而不敢爲惡，爲了求福而積極爲德，這種「不夠純潔」的道德，依然是既能自利，又能利他，總是好過敢於爲惡。就自利功效而言，依循因果酬償的自然律，這種局限性的福報，總比爲惡而招感痛苦、醜陋或殘缺的異熟果報來得好。就利他功效而言，其他受到其行爲之所影響



宗教對話

的生命個體，也會因其不敢為惡或是積善修德，而可減低痛苦，增加快樂。

四、道德認知與道德動力，是否可以不假外求而證諸人性？

即使是在自然律中，依德、福一致的法則而銜接了「實然」與「應然」的鴻溝，然而，欲令生命依德修福，還是必須先讓他有道德認知與道德動力。這兩者是否可以不假外求而證諸人性？還是必須借助外在的啓示與恩典呢？

就道德認知而言，「護生」的道德覺知，究係直出胸臆的自明真理（self-evident truth），還是必須仰仗「啓示」的外在力量？就道德動力而言，人們是否必須仰賴外力的恩典，方足以抗拒無明、愛、取的利己本能，而產生利他的強大動機？

依佛法以觀，這兩者都是不假外求的。以「護生」作為道德法則，其理據並不建立在上帝的欲求之中，而直接訴諸生命的欲求。道德認知可以不訴諸外在啓示，不慮而知，是為儒家所說的「良知」。道德動力也可以不訴諸外在恩典，不學而能，是為儒家所說的「良能」。當然，透過正確的修學方法，吾人可以將良知、良能擴而充之，讓它形成「沛然莫之能禦」的大智慧力與大慈悲力。

至於良知、良能何所從來？《佛教後設倫理學》第一章（頁1—16）已從三項訴諸經驗檢測與理性分析的原理（自通之法、緣起法相之相關性、緣起

法性之平等性）以作分析，茲補充說明如下。⁷

（一）有關「自通之法」的補充說明

基於「德、福一致」原則，布施與持戒，都是讓實踐者得受人天福樂的方法。前者是消極的不害於他，後者則是積極的施與快樂。此兩者要從「利己」而轉向「利他」，關鍵即在於「自通之法」（同情共感的心理能力）——持戒與布施，倘若是出於對他人處境的同情共感，而非出於「以德感福」的利己欲求，那麼在消極方面，人會自發性地持戒：克制自己，避免因自己言行不當，而置他人於痛苦境地；在積極方面，人將自發性地布施：分享資源，以財物、體力、言語等各項布施，改變他人的境遇，使其離苦得樂。

將這種易地而處的良知、良能，自發性地奉行戒法，則不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語等七種規範，就可名為「七種聖戒」（一般將後四種惡語業之戒合併為一「不妄語戒」，而成「五戒」）。何以名「聖」？原來，唯有這種純潔的道德，才是「預入聖流」的基本條件。凡聖的隔別，不全然在於遵守的規範不同，而在於兩者持守規範的動機不同——欲求以德感福，則將落於凡見；全依自通之法，則將預入聖流。將這種易地而處的良知、良能，擴而充之，即可圓滿「三輪體空」或「不著四相」的大慈悲心。

這樣，也就回應了前節有關「道德純潔性」的問題。「三輪體空」也好，「不著四相」也好，轉凡成聖同樣不須假諸外在的恩典，千里之行始於足下，自通之法雖是凡心，卻也是轉凡成聖的基石。

道德自然律雖有其普遍性與一致性，但基督宗教與理性主義，並未將動物納入道德律所涵蓋的對象，佛法則視動物為「自通之法」的對象。其理由詳見《佛教後設倫理學》第一章，頁1—16。

人皆有之的「自通之法」，乃是人性的自然流露，並非出自神律。即使有天神悅納人們為善，那也不因其係「神之誡命」，而是因其符合道德律。道德法則不但獨立於神意之外，依佛教的福德一致論，天神還是因其過去諸行符合道德法則，所以獲得「生天成神」的果報。

（二）有關「緣起性相」的補充說明

1. 良知、良能的緣起法則

其次，吾人還可依於理性來解析自然律中的道德原理。「緣起」作為一種自然法則，原不必然與道德相關，但它提醒吾人，任何一個生命，都是與無數因緣連結的「網絡」性存在體。因此自通之法（良知、良能），必須上推「緣起」，方能詮釋其根源，以及其在人們身上所呈現的個別差異。其理由詳見《佛教規範倫理學》第一章，頁1—16。

2. 差異性與平等性

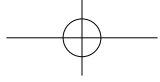
吾人不免要問：動物也與其他動物以及環境相依共存，是否也與人類一樣具足「自通之法」？那麼「人」又與動物有何差別，何以唯獨「人」被視作道德主體，而非祇是道德受體？

原則上，所謂「兔死狐悲」，動物喪失主人、伴侶或親子時的哀傷程度，以及動物為了搶救主人或親子而奮不顧身的案例，證明動物也有對生命苦樂的感知能力。在感知苦樂的能力方面，眾生是平等的，因此都應為道德受體。

但是動物的知情意，受限於其報體，因此未若人類之發達。如《大毘婆沙論》即云：「人有三事勝於諸天：一、勇猛。二、憶念。三、梵行。」⁸這三者，分別是指堅強意志、清明理智與道德情感。動物在這三方面未若人類之發達，所以大都依於本能行事，未能形成進一步的道德認知與道德實踐。這是動物與人之間的差異性。

但人也大可不必於「人類」起不變、獨存之自性見，而產生身為「人道眾生」的優越感。人類沙文主義只是無法洞燭緣起法則的愚癡相。依緣起的公平法則，「人道」的大門是為所有生命打開的。知情意一旦進化到某一程度，即使是動物，也有機會跨生到人道之中；知情意倘若退化，那麼人道眾生也照樣會墮落到惡趣三塗（地獄、惡鬼、畜生道中）。

人與動物之間的差異如此，五趣



宗教對話

（六道）衆生之間的差異亦復如是，因此差異性的背後，有一套公平運作的因果機制。洞燭其差異性之無常、無我，即能證入緣起法性的平等性。

五、佛所制訂的道德規範，是否有「超性道德」的成分？

總上訴諸經驗檢測與理性分析的三項道德原理，無一不是由自然律而證成之自然道德律。如前所述，佛陀是依自然道德律而制訂七聖戒（或五戒）的規範，五戒之中，有關殺、盜、淫、妄之四根本戒，稱為「性戒」，因其行為就本質（性）而言，即屬招致衆生痛苦的「惡」，而非因殺、盜、淫、妄之行違佛教誡，方纔構成其罪。因此無論是否信仰佛法，也無論是否受持戒法，都不宜犯四根本罪。

五戒之「戒」，梵語名為「尸羅」（śīla），原有「數習」⁹之義，《大智度論》則譯為「性善」。這不是「人性本善」，而是習以成性，故自然為善。數數行善，自然成習，這種習慣，就成為日後止惡行善的潛在力量。所以有人抵抗邪惡誘惑的意志力強，有人則弱，這和生命是否有數數習善，密切相關。

《大智度論》云：

尸羅，秦言性善；好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。¹⁰

「不放逸」是防護自心義。防非

止惡，修習善法，久而形成良好的道德慣性，是為尸羅。所以尸羅並非「他律性」的，強制性的，而是自覺性的，無強制意義的道德意志；縱使未曾學佛，未曾受戒，只要有自發性的道德要求，就是尸羅。

人心向善的意願，才是道德最大的力量。如果只是條文規範驅策吾人，勢必也有鑽戒律漏洞的情事。同理，並不是每一個人都熟悉憲法、民法和刑法的條文內容，但一般大眾還不至於經常觸法，這就是內心向善的自律精神使然。因此在佛法中，沒有「理性倫理」與「佛律倫理」或「一般道德」與「超性道德」的層級問題。

六、學習佛法，對道德認知與道德實踐的功用何在？

佛陀所制訂的戒法，都還是依循「自通之法」以為基礎，甚至連整個「戒增上學」，也都還是「共世間法」，而未標舉所謂的「超性道德」。既然如此，那麼，是否一個人無論是不是佛教徒，無論是否受到佛陀的教誨，都不會影響其道德認知與道德實踐？易言之，學佛與為德這兩件事，是否可以完全分離？這必須話分兩頭。

某些道德習慣良好的人，即使沒有隨佛而學，但依習以成性的「尸羅」力，其良知與良能自能充分開展，乃至「沛然莫之能禦」。有一種證悟緣起的聖者，名為「獨覺」（或名緣覺）。他

們甚至未曾親蒙佛陀教誨，但憑自己對自然律的修持與覺悟，同樣也可脫落無明、愛、取的罣網，而達到轉凡成聖的境界。因此，慢說是道德可以與學佛分開，連轉凡成聖的佛法，都有可能依自力而悟證。

然而，面對根深蒂固、如影隨形的無明與愛、取，衆生難免在前述傷己、傷人的漩渦之中無法自拔，即使行善，也終究有其「無法擺脫自我，而達到道德上之純潔」的瓶頸。至於獨覺聖者，這畢竟是少數利根之人，一般人無此利根，還是難以脫困。因此，直接或間接透過佛陀的教導，依「戒、定、慧」三增上學（或「正見、正志、正語、正業、正命、正勤、正念、正定」之八正道）循序漸進，強化良好的道德習慣，培養清明專注的心志，並透過緣起無我的觀智來淨化自己，這對人們的道德認知與道德實踐，都是有重大助益的。

易言之，佛陀制戒，不是戒法本身有什麼迥異於自然律或超乎自然律之上的超性道德，而是以自然道德律為基礎，讓人在遵循規範的過程中強化自己，淨化自己，並慈悲護念其他衆生。

佛陀與基督宗教同樣感悟到人的罪性與惡習，但是依於「緣起」法則，罪性與惡習同樣不是獨立自存而永恆不變的真實法，它既是依因待緣而生，就能依因待緣而滅。因此人只要能用正確的方法（三增上學或八正道）來修學，依

然可以突破其生命瓶頸，這一切都依循著「此故彼」的自然法則，不必假諸外在的啓示與恩典。

肆、結語

本文介紹「自然律」與「自然道德律」之定義與內涵，並簡述中西哲學與神學的重要觀點，特別例舉多瑪斯·阿奎納有關「永恆律」、「自然律」、「神律」與「人律」之律法層級，以及一般道德與超性道德的理論。亦述及奧坎、路德、喀爾文等反對或修正「自然道德律」理論之神學主張，以及古希臘與啓蒙工程中宗教與道德分離的倫理學說。

其次討論有關「自然律」的佛法觀點——一切現象因緣和合、離散之「緣起」法則，以及生命具足「無明」與「我愛」，而又趨生畏死、趨樂避苦的天性。而架接自然律與道德律者，則為德、福一致的原理——善行可以招感快樂，讓人得遂「離苦得樂」的欲求；惡行必將招感痛苦，反倒違背了「趨樂避苦」的天性，形同自討苦吃。

人皆有之的「我愛」，雖是傷己、傷人，亦可反向操作而利人、利己，其關鍵即在於易地而處的「自通之法」（同情共感的能力）。自通之法、緣起法相的相關性與緣起法性的平等性，即是自然律中的三大道德原理。因此，無論是道德規範還是道德原則，都源出自自然道德律。即使是佛陀所制訂的規範，



宗教對話

也還是依憑自然道德律，先肯定人有自發為善的能力，但以規範的要求，令人在持守過程中產生良好的道德習慣。

希圖獲得善報所從事的善行，有其不敢為惡或勉力為善之相對價值，且能招感有限量的福報。然而人不宜為了福報而為德，必須依「自通之法」而持戒，依緣起法則而不著四相，觀善行之「三輪體空」，方能預入聖流。

即使是佛陀，也並非自然律的創造者，他只是印證著自然律與自然道德律，並加以宣說、教導，讓人得以加強其良知與良能。道德與福樂這兩件事，都不是源出啟示與恩典，而且依佛教的「德、福一致」論，諸神還是因其德行而感得「生天」的福報。

道德不必然依學佛而得，但佛所教導的知見與方法，確使人能深化並廣化人皆有之的「自通之法」，並以三增上學（八正道）來矯治錯亂的知情意，強化並淨化自己。準此而言，不但阿羅漢或獨覺聖者的轉凡成聖，是順乎自然法則的學習成果，即連佛陀的三種殊勝德行——智德、恩德與斷德（大智、大仁與大勇），依然是建立在自然道德律的基礎之上，那是人以知、情、意三方面的殊勝能力為基礎，進德修業所達致的圓滿境界。

發表於「自然道德律」學術研討會，輔仁大學哲學系，九十四、十一、二十五

——刊於《哲學與文化》第卅三卷第三期，
九十五年三月，台北：哲學與文化月刊社
——摘自《佛教後設倫理學》（第三章）

■《佛教後設倫理學》已於五月下旬出版，以精裝本刊行。詳洽法界出版社：電話(02)87896108，傳真(02)87896110，查詢相關資訊。

■本文所述「自然道德律」，為多瑪斯·阿奎那（Thomas Aquinas）《神學大全》中之部分重要思想。《神學大全》已有劉俊餘、陳家華、高旭東、周克勤、胡安德、王守身等神父、學者予以全文中譯，已於本（2008）年8月，由中華道明會與台南碧岳學社發行，共十七冊，是為第一套完整中文版。該套書之發行，非但是對華文神學界之一大貢獻，也是台灣宗教學界之一大盛事。有關該書出版之詳細內容，可參閱：<http://summatheologiae.studium-piusx.org/index.html>，或詳洽碧岳學社：電話(06)2144037。

註釋

1. 以上有關基督宗教在「自然道德律」方面的觀點，筆者所參閱的主要中文資料如下：

一、孫效智：〈神律倫理與理性倫理〉，《宗教、道德與幸福的吊詭》，台北：立緒，二〇〇二，頁二一—九二。

二、劉錦昌：〈多瑪斯的神學倫理學〉，<http://www.ttcs.org.tw/church/25.1/12.htm>。

三、趙敦華：〈儒家道統與基督宗教的自然律〉，<http://www.gongfa.com/rujiadaodongyujidudaodelv.htm>。

2. Schneewind, *Moral Philosophy from Montaigne to Kant: An Anthology*. 一九九〇，一八，二〇，二六。轉引自趙敦華：〈儒家道統與基督宗教的自然律〉，

<http://www.gongfa.com/rujiadaodongyujidudaodel>

v.htm。

3.詳見趙敦華：〈儒家道統與基督宗教的自然律〉，
<http://www.gongfa.com/rujiadaodongyujidudaodelv.htm>。

4.康德：《康德文集》，鄭保華等譯，北京：改革，一九九七，頁二七五—二八〇。

5.有關蘇格拉底與對手在福德是否一致方面的論辯，參閱孫效智：〈為何應該道德？——論福德一致〉，《宗教、道德與幸福的吊詭》，台北：立緒，二〇〇二，頁一五八—一七〇。

6.「三輪體空」一語，出自《佛說巨力長者所問大乘經》卷下，大正藏第十四冊，頁八三五下。為德必須「不著四相」之理，以及「入聞」、

「見種種色」之譬喻，詳見《金剛般若波羅密經》，大正藏第八冊，頁七四八下—七五二下。

7.這三項原理，依拙著《佛教規範倫理學》所述而作修訂增補，參見該書頁八四—九三；及《佛教後設倫理學》頁一一九—一四八。

8.《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一七二，大正藏第二十七冊，頁八六七下。

9.《大毗婆沙論》卷四四云：「尸羅者，是數習義；常習善法，故曰尸羅。」（大正藏第二十七冊，頁二三〇上）。

10.《大智度論》卷一三，大正藏第二十五冊，頁一五三中。

印順導師著作導讀講座消息

《印順導師佛學著作全集》導讀系列講座

日 期	講 題	主 講 人	主 講 人 介 紹
97.11.20	印順導師佛學思想總論	厚觀法師	慧日講堂住持
97.11.27	成佛之道	性廣法師	佛教弘誓學院院長
97.12.04	佛法概論	陳清惠老師	台北市佛教青年會會長
97.12.11	唯識學探源	德涵法師	佛教弘誓學院教師
97.12.18	印度佛教思想史	寬謙法師	覺風佛教文化藝術基金會董事長

一、時間：周四晚上七時至九時

二、地點：台北市新生北路一段88號5樓 北佛青

三、電話：(02)2541-6448 mail:tyba@tyba.org.tw

四、主辦：台北市佛教青年會 <http://ird.hcu.edu.tw/front/bin/home.phtml>。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 學術審查應受監督與品管

doi:10.29665/HS.200810.0014

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：68-69

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0014>



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





學術審查應受監督與品管

■ 釋昭慧

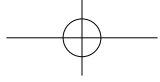
教育部最新修訂大專校院教師著作抄襲處理原則，以往匿名檢舉的抄襲案件一概不予受理，未來將可視為正式案件，學校需進行調查處理。許多法界人士擔憂這會引發挾怨者動輒匿名檢舉報復的歪風。

事實上，具名檢舉早已徒具形式而已；在學術界，挾怨報復的假名檢舉黑函充斥，教育部與大專校院根本沒有能力嚴作把關，有的甚至學、官勾結，聯手迫害無辜學人。往往一封假名黑函，就讓當事人受到數月乃至經年的身心折騰，檢舉人卻完全不須付出任何代價。這套著作抄襲處理流程，讓深諳「整肅異類」之門道的學、官敗類，往往樂此不疲。

照理說，檢舉既然有可能浮濫不實，那麼為了保護受檢舉當事人，審查過程理應不予公開，但教育官員或相關人等，往往故意將知名教師的受檢舉案公諸媒體，讓他們飽受「未審先判」的名譽傷害，受害教師受盡精神折磨之後，即使後續審查還其清白，聲譽也早已蒙受嚴重侵損。

此外，本項法規明訂：「騷擾審查人」行為亦將比照處理。事實上，在現行學術審查制度中，審查人原即甚受保護，只須匿名審查，因此在正常作業流程中，他根本沒有被「騷擾」的機會。若審查人竟被「騷擾」，相關機構理應追查「洩密」來源，而不祇是緊緊盯住受審查人不放。

「騷擾審查人」的指控，很有可能流於濫訴，因為使用這樣的指控來排除異己，較諸填寫一份強辭奪理而品質惡劣的學審意見表，將更為便利而有效。因此，如何認定受審人確有「騷擾審查人」的行為？如何避免審查人使用片面不實的指控，來加害無辜受審人？這些對受審人的保護機制，相關法規竟然完全付之闕如！而且「犯罪證據」的查證，業已非常專業而精密；倘無司法單位介入調查，教育部與大專校院如何避免「證據造假」的後遺症（例如：偽造關說信函、偽造錄音證據）？這讓我們不禁十



分懷疑：學術審查相關法規，會讓目前早已藏垢納污、齷齪不堪的學審黑箱作業，以及學閥近親繁殖、壟斷學術資源而排除異己的學術環境，增廣了危害更多無辜受審人的心證空間。

在學界，升等著作送審案與國科會學術計畫送審案，由於必須將著作或計畫案具名送審，往往吃盡悶虧，飽受非關學術因素的干擾與傷害。當事人面對惡質審查，倘若進行申訴或是申覆，其結果幾乎都是「不宜干預專業審查」、「審查內容見仁見智」之類毫無營養的搪塞之詞。教育與學術主管，眼睜睜看著無辜學者深受其害而不能防微杜漸，無法建構健康、安全與公正的學術環境，已屬失職。如今新版的相關法規，更是助紂為虐，對於那些原已身居優勢的匿名審查人，是如此的曲意呵護，但相對而言，對於黑箱作業而無法杜絕學、官勾結的學術審查機制，對於不認真、不負責、胡亂審查、黨同伐異的審查人，對於毫無客觀判準、外行而令人啼笑皆非的審查意見，卻完全不置一詞，這讓受審人如何能獲得「受到公正待遇」的保障？

掌握學審生殺大權的學術中人，完全不用為其黨同伐異或挾怨報復的審查意見，而付出任何代價；至於「不幸受到惡質學審」的風險，則完全由受審查人默默承擔。這是一套不公不義的遊戲規則，是掌握學術優勢的人，為了更嚴

密保護自己、更輕易傷害別人而祭出來的把戲！

現在教育部動輒以量化評比的方式，用來控管各大專校院與學術機構。筆者時常提議：學術審查人及其審查意見書之品質，亦應接受「量化評比」；惡性重大的審查人，應予公佈其姓名，讓他們嚐嚐被打入「審查品質後段班」的滋味。試想：學審品質倘若也能接受公開而公正的檢驗，學界敗類敢如此不愛惜羽毛，用赤裸裸的學審暴力，來傾軋異己、壟斷學術資源嗎？

但每一發出此議，教授們大都不想招惹麻煩，因為匿名審查而不受評比，當然還是最安全的。副教授以下的許多學者雖然舉雙手贊成，卻絕對不敢站出檯面具名支持。因為他們未來升等的生殺大權，還操控在別人手裡，對學閥們是得罪不起的！

因此嚴懲抄襲是不夠的，教育部應該立即改善那「殺人不見血」的學審制度，建立一套有效的監督與品管機制，讓審查人與受審人，送審著作與審查意見，都能被攤在陽光底下，受到對等的監督與品管！

九六、十、廿九 于尊梅樓

——刊於九十六年十一月二日《中國時報》

「時論廣場」

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 對於玄奘大學宗教系所評鑑「每師每年指導研究生人數」的質疑

doi:10.29665/HS.200810.0015

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：黃運喜

頁數/Page：70-73

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0015>



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





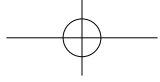
對於玄奘大學宗教系所評鑑「每師每年指導研究生人數」的質疑

■ 黃運喜（玄奘大學宗教系所教授兼系主任）

玄奘大學宗教系所（以下簡稱本系）評鑑結果出爐後，本人與釋昭慧教授曾撰文回應，兩人的文章現都張貼在系網，供海內外關心此事的朋友參考，這兩篇文章雖觸及評鑑制度與部分委員心態上的許多問題，但我們並非「小題大作」，更非no touch——不能被批評似的。其實，本系的許多老師都表示，看了本系的評鑑認可意見書，並比較同儕系所的意見書後，感覺到非常的忿怒，為何同一缺失，同儕系所可能比本系所更嚴重卻是「通過」，而本系所卻「待觀察」？也許評鑑委員平常不看法律的書籍，不知「行政程序法」早有「不得差別待遇」的規定。

記得在念大學時，對於古典小說相當有興趣，常廢寢忘食的閱讀，情緒隨著故事情節而起伏，時而拍案叫絕，時而喟然長嘆，時而欣喜於色，時而惆悵若失。尤其是印象較深刻兩篇小說：〈錯斬崔寧〉、〈竇兒冤〉，在閱讀時對於顛預的縣太爺，視人命如草芥，在枉法判決下，竟然讓無辜的子民含冤九泉，看後不覺義憤填膺，恨不得擊劍而起，為民除害。也因年少輕狂，羨慕俠義之風，所以後來志願連續擔任十一年的法院調解委員，調解過約二千件民事案件，為民排解糾紛，也為無權無勢的升斗小民爭取權益。

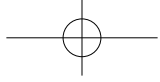
因擔任調解委員的關係，看過無數的起訴書、答辯書，也面對無數的律師、訴訟代理人、原告、被告，看到他/她們在調解庭上的攻防，加上不斷閱



讀法律書籍、參加證照或資格考試，這些經歷確實讓我在看過評鑑認可意見書後，馬上看出問題所在。

下表為我在看完評鑑認可意見書內容後，針對系所被評為「待觀察」主要原因之一的「每師指導研究生人數偏高」問題，認為評鑑委員曲解法令，且不接受本系所的申覆意見，私心自用的結果，造成無可彌補的冤案，期望教育部及評鑑中心還本系所一個公道。（相關資料請見系網/評鑑專區）

認可意見書內容	1. 每師指導研究生人數偏高。（頁2） 2. 每師指導研究生人數有逐年升高的趨勢，93年平均9人多，94年亦同，95年則升到11人多，以人文系所來說，這樣的負荷，似乎難免會影響教師的心力付出和學生訓練的品質。（頁6） 3. 95年該系的每師指導研究生人數為11.1人，負擔過重，恐對教師和研究生都有不利影響。（頁8）
本系申覆意見	1. 本系每師指導研究生人數為：93學年度2.38人；94學年度2.38人；95學年度為4.25人。（申覆申請書頁3） 2. 本系93、94學年，每年招收研究生為40名，含碩士班20名、碩專班20名；95學年招收研究生35名，含碩士班15名，碩專班20名。本系助理教授以上師資8人，每年每師指導研究生人數依比例計算不可能高達9人、11人。（申覆申請書頁10） 3. 本系93學年畢業之研究生為19人、94學年畢業之研究生為19人、95學年畢業之研究生為34人，以專任教師8人計算，每年每師指導研究生人數為93、94學年度2.38人、95學年度為4.25人。（申覆申請書頁10） 4. 95學年畢業之研究生為34人，以專任教師8人計算，每師指導研究生人數為4.25人。（申覆申請書頁14）
申覆意見回覆	1. 維持原訪評意見。 2. 依據大學法相關法令（大學校院增設調整院系所學位學程及招生名額總量發展審查作業要點），研究生生師比計算方式，為碩士班、博士班在學學生數除以全校具助理教授以上資格之專任。依據法規精神，並據評鑑中心基本數據填報計算，九三至九五年（上下學期）為：9.5、9、10.08、8.33、12.3、11.2。並非申覆資料所提之數據。（申覆意見處理表頁7、16、22）



高教反思

問題癥結與質疑

1. 首先敘明：「大學校院增設調整院所學位學程及招生名額總量發展審查作業要點」第三點第二項規定「計列全校生師比，為全校學生數，包括日間及夜間學制學生數。其生師比計算方式，為全校學生數除以專任、兼任教師總和。」、「研究生生師比計算方式，為碩士班、博士班在學學生數（不含外國學生、休學生，且不加權列計）除以全校具助理教授以上資格之專任。」系所評鑑生師比只計算單一系所，並非以全校為計算單位，二者之計算方式不同。
2. 系所評鑑生師比計算方式為：大學部學生數（不加權）加上研究生學生數（乘以2加權），除以專任教師數。系所評鑑生師比的計算方式，與招生名額總量管制的計算方式，最大不同在於是否有加權，因系所評鑑研究生已計入加權，所以數據會比不加權高出一倍。評鑑委員將此二種不同用途與不同計算方式的生師比混為一談，可謂「依文解義，三世佛冤」，屬嚴重技術犯規。
3. 本人已與教育部、評鑑中心長官確認「每師每年指導研究生人數」的計算標準，為每年實際招生人數除以該系所助理教授以上人數，本系申覆意見亦以此標準計算。
4. 在評鑑前，高教司、評鑑處長官均曾表示各系教師每年指導研究生只要不超過12人，是可以被接受的。本系教師指導研究生人數最多僅95學年一位教師指導7人數，其餘均低於7人，應屬可被接受範圍。
5. 本系研究生加權後的生師比絕不等於每師每年指導學生人數，因加權後的數值為不加權的一倍，如以評鑑中心基本數據填報計算，九三至九五學年（上下學期）為：9.5、9、10.08、8.33、12.3、11.2，再扣掉加權後，實際生師比為4.25、4.5、5.04、4.17、6.2、5.6。
6. 「大學校院增設調整院所學位學程及招生名額總量發展審查作業要點」第三點第二項規定「全校生師比，應在三十二以下，且日間學制生師比應在二十五以下。設有日、夜間學制碩士班（如本系設有碩士班、碩專班）、博士班者，其研究生生師比，應在十五以下。」本系研究生的生師比加權後正如評鑑委員所言為：九三至九五學年（上下學期）為：9.5、9、10.08、8.33、12.3、11.2。在加權計算的情況下，這個數據仍是很大的優點，但在評鑑委員的誤解操作與學門審查委員未把關檢視之下，竟成「待觀察」的主要原因，本系完全無法接受。



問題癥結與質疑	7. 「大學校院增設調整院系所學位學程及招生名額總量發展審查作業要點」第五點第三項第三款規定「當學年度指導論文數超過十篇以上之專任教師比應低於百分之二十五。」若違反本規定經追蹤考核後，自一百學年度起扣減招生名額。本系評鑑時間為96學年度，且每學年均未有人指導論文數超過十篇以上，每位老師指導論文清冊分見《自評報告書》、《隨文附錄》，不解評鑑委員為何硬栽贓，認定我們每師指導研究生人數偏高。 8. 觀察輔仁大學宗教系申覆意見處理表第八頁，評鑑委員的意見回覆：「依據申覆資料，仍有部份教授指導人數稍多，希望能維持專任教師指導學生不超過四人的原則」。如依評鑑委員的邏輯推論，輔仁大學宗教系研究生的生師比是否要調整到加權後4才合格？本人以全國博碩士論文網查詢，不解為何該系每年都有人指導論文數遠超過本系，但該系卻「通過」，而本系為「待觀察」。 9. 前述「維持專任教師指導學生不超過四人的原則」，到底根據何在？是否全國各系所都適用？撰文及主導本條的評鑑委員有公開說明的義務，否則就屬「自創法規」，逾越評鑑中心的授權，其評鑑結果應屬「自始無效」。至於其是否仍有資格繼續以此標準向被評鑑系所揮刀亂砍，教育部及評鑑中心也應該立即明確處理。
---------	---

本院近訊

■本院舉行97學年度開學典禮

97年9月15日，本院舉行97學年度開學典禮，本期專修部新生有28人，研究部新生有15人。新、舊生人數總計達137人。在當前高等教育與佛學研修教育面臨少子化社會而招生困難的情況下，本院不但沒有文憑的利基，也未提供獎學金的誘因，不料本學年度的招生情況依然相當良好，令人深感欣慰。

■本院師生金榜題名

研究部同學滿律法師考上玄奘大學宗教學研究所在職專班。全體師生特申賀忱！

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 打破「一流」與「二流」的迷思

doi:10.29665/HS.200810.0016

弘誓雙月刊, (95), 2008

作者/Author：釋性廣

頁數/Page：74-75

出版日期/Publication Date：2008/10

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.200810.0016>



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>

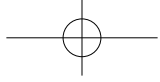
For more information,

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





打破「一流」與「二流」的迷思

■ 釋性廣

拜讀石之瑜教授大作〈國際一流泡沫大學？〉（十月三十一日中時「時論廣場」），基本上非常同意：教育部不應把研究與發表二事混為一談，來決定五年五百億的用途；應鼓勵學者從事不以發表為導向，而以知識為目的的基礎研究。

但是另一方面，筆者必須指出，石教授大作一再將自己所讀與所教的大學等少數受惠於五年五百億的大學，自視為「一流大學」，將其他大學則視作「二流大學」，產生了「一流大學」教授必然比「二流大學」教授也來得優異的迷思，於是全篇充斥著如下（彷彿「升學班」對照「放牛班」）的口氣：

——如果年輕老師要「成家立業，為籌足頭期房屋貸款」而發表論文，便鼓勵他們轉任「非一流大學」。

——「一流大學」的教授不應被「對付」與「管理」，而「二流大學」卻不妨以「比較好的管理方式」，來「逼迫或利誘」教師們發表文章，讓他們「沒有時間不務正業，在外兼差，勾結補習班或出版社，胡亂開授學分班」，以「對付」與「管理」來讓他們「有認真做研究的誘因」，讓他們的教學「有內容」。連帶的，「二流大學」的學生也被定位為「二流學生」。

首先，「一流大學」或「二流大學」的定位，即屬虛幻。吾人憑什麼貿然認定這些大學的等級？連教育部敦聘專業學者來評鑑大學校院，都還須區分公立、私立與新創、舊創的類別，以免將資源不對等的學校，用同一套標準拿來評量，導致排名失之偏頗。

再看看所謂「二流」大學的教授，他們從來未經過類似聯考或學測的機制，來定位其究屬「一流」還是「二流」，因此所謂「一流」大學的教授，即使有幸得到教職，也並不能證明他們比所謂「二流」大學的教授，來得更加卓越——無論是從其學歷，從其資歷，從其研究成果，從其教學成效，從其社會聲望來講，莫不如此。

而最諷刺的是，「五年五百億」之類的誘因，不但沒讓EI、



SCI與SSCI寵兒退入所謂的「二流大學」，反倒是所謂「二流大學」中，還能製造EI、SCI與SSCI論文的學術寵兒，難免有「成家立業，籌足頭期房屋貸款」的負擔，而被所謂的「一流大學」以超優渥的待遇挖角走了。

老實說，如果石教授筆下的「二流大學」，能免於與「一流大學」同樣的命運，被迫競逐EI、SCI與SSCI，許多教授與筆者，還真願意好好呆在所謂的「二流大學」，自得其樂地作那些不符EI、SCI與SSCI需求的基礎知識研究。然而，各大學在教育部「追求卓越」與「建立進退場機制」的政策影響之下，早已不得不順應教育部的要求規格，建立專任教師研究績效的評鑑項目與評量標準，否則將影響各該大學學術評鑑的成績（亦即該大學的社會聲望與招生信譽），以及教育部對各該大學獎補助款的額度。而這两大法寶，正是各大學對教育部不敢不亦步亦趨的「罩門」。

所以，面對教育部獎勵學術、提昇大學國際聲望的評量指標，大多數大學與教授都是受害人，我們應步調一致地反對這種學術量產的「泡沫」文化，而不宜用「一流」、「二流」之類不符實際而又帶有莫名優越感的詞彙，拿來定位各大學與諸教授。

——摘錄於九十四年十一月三日《中國時報》
「時論廣場」

玄奘大學《玄奘佛學研究》Vol. 11 徵稿啓事

本學報主要刊載有關佛學相關領域之原創性論文，包括與佛教有關之義理、教史、藝術、文學、心理、社會、教育等，來稿並應未曾以任何文字形式出版，園地公開，歡迎各界投稿。本學報每年出版兩期，上半年出刊日為三月三十日，下半年為九月三十日。當期截稿日在出刊前兩個月，以利編審作業。

本學報第十一期即日起徵稿，請於九十八年一月三十一日以前惠稿。所有惠稿均經編輯委員會送請專家學者評審，通過後始予刊登。請將惠稿電子檔傳至 r_ethics@hcu.edu.tw，《玄奘佛學研究》編輯助理堅意法師收。為了避免傳送信件因被攔截而收不到，敬請同步將回條與論文傳到 part55410@gmail.com 信箱為荷。

相關內容，詳見玄奘大學宗教學系網站：

<http://ird.hcu.edu.tw/front/bin/home.phtml>。

■聯絡人：(03)5302255轉6025，
0982-215-945 堅意法師