

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 身體自主權的深層探索—本期專題引言

doi:10.29665/HS.200612.0001

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page： 4-5

出版日期/Publication Date：2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0001>



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>

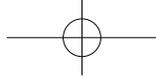
For more information,

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





■ 釋昭慧

身體自主權的深層探索

本期專題引言

立法院衛生環保福利委員會將於十二月十一日下午，將「優生保健法」（更名「生育保健法」）修正案排進議程，一讀討論。可以預見，這將是一場「胎兒生命權」與「女性身體自主權」兩造意識形態之間激烈的攻防戰——而且只是漫長攻防戰的前哨戰。

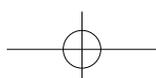
在「生育保健法」修法攻防戰中，宗教界所推出的版本，增訂了人工流產「六天思考期」的法條。此中主推手是天主教輔大神學院艾立勤神父。佛教界本諸「不殺生」立場，亦作出了積極響應。這是宗教界「求同存異」，為尊重生命而攜手合作的一大範例。本期推出的專題，乃因應時事，而就此一議題，作佛法面向的反思。

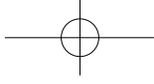
究實而言，本次修法，並非限制孕婦人工流產的決定權，而是要求醫療機構提供諮詢，給予當事人縝密思考利弊得失的緩衝時間，因此即使訴諸「女性身體自主權」，也可能會獲得迥異婦運人士的答案：

一、姑不論「自主權」與「生命權」的價值優位問題，即使站在「身體自主權」的立論基礎上，若不透過支援體系提供輔導與諮商，不明白自己可以受到什麼程度的身體保護與名譽保障，不知道嬰兒出生後，可以獲得什麼樣的待遇，試問受孕者在資訊短少而又無助的情況之下，如何能為自己的生或不生，作出相對較好的自主性決定？

二、倘若該一法條是全面禁止人工流產，那還可說是以國家機器宰制「女性身體自主權」。但思考期的設定，並未代孕婦決定其應否人工流產，而只是由醫療機構以負責任的態度，提供有關人工流產利弊得失的完整資訊，因此說它侵損女性身體自主權，指責可能有些失焦。

三、婦運人士多係中產階級，菁英階層的女性，強調「婦女不是白癡，她們自己會思考其要不要人工流





給生命一個機會

本期專題

產，不勞法律強制規範」。然而這無關乎婦女智商問題，而關乎社會資源分配問題。現實社會中確實有些弱勢婦女（如勞工階層婦女、低收入家庭主婦、外籍配偶、未成年少女），受婆家、丈夫、男友之壓力而決意墮胎，卻對人工流產的利弊得失，以及倘若勉為生產所可能獲得的社會支持，無法獲得完整資訊。因此，究竟是在欠缺資訊的情況下所作的決定，還是獲得完整資訊後所作的決定，更合乎「女性身體自主權」精神？不無疑義。

四、婦運人士云：針對需要接受諮詢的孕婦，可以提供諮詢，但不須讓不需要的孕婦也跟著受到強制。然而弔詭的是，越是需要接受諮詢的女性，越有可能在外力因素干擾之下，無法獲得接受諮詢的機會；因此強制性的人工流產諮詢服務，確有保障弱勢孕婦的功能。這就如同經濟越弱勢者，往往越無法參加各類保險，須有強制性的全民健保，提供相對較好的醫療保障。至於那些自認無需接受諮詢而墮胎心意已決的女性，何妨自行將就醫時間提早三天（行政院版）或六天（民間版）？這並不影響其選擇人工流產的自主性。

五、反對設定思考期者認為：思考期拖延了墮胎時日，會增加墮胎的危險。然而這與其支持墮胎而不贊同「墮胎對孕婦有危險性」的立論，是有矛盾的。更且思考期條文，針對的是原第九條第六款「因懷孕或生產影響心理健康或家庭生活而自願實施人工流產者」。在醫師的專業判斷下，倘若該受諮詢的孕婦個案，因生命

危險而須立即受術，可另依第九條第三款「醫學認定，懷孕或分娩危害母親生命、身體或精神健康者」而逕予決定受術，並不受思考期法規的影響。

六、在亞洲，關切女性命運的人都不宜忽略一項事實：人工流產問題，有本土情境的特殊現象，是歐美主張「女性自主權」者所不會遇到的棘手問題。亦即：當今許多人工流產的動機，恰恰是來自藐視女性的父權意識。

受到重男輕女觀念影響，台灣的出生性別比例已經嚴重失調，約為一一〇比一〇〇，近年因基因檢測術發達，墮女胎之數目更有攀升之勢。顯見人工流產的受害者，經常還是女性。泛濫而無節制的墮胎，業已關涉到女性的性別尊嚴與女胎的生命權。因此，在嚴重歧視女性的亞洲，有關生與不生的「女性自主權」，必須在本土特殊的情境脈絡中來加以檢視，以免它不幸成為掩護父權意識的「白手套」，這是反修法論者所不容迴避的課題。

任何意識形態推到極至，都容易出現盲點，卒而形成意識形態陣營的意氣之爭。在緣起的世間，無論是「生命權」還是「自主權」，都會受到現實因緣的牽制。立足於緣起中道的佛法思維，固然應護念胎兒，又何嘗不能護念孕母？人工流產的諮詢、思考期規制，不祇是「給胎兒生命一個機會」，也很可能給孕婦開一扇機會之窗。婦運人士何妨三思！

九五、十二、十 于尊梅樓

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 給生命一個機會—為減少墮胎所做的努力

doi:10.29665/HS.200612.0002

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author: 陳青龍

頁數/Page: 6-9

出版日期/Publication Date: 2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0002>



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





給生命一個機會

本期專題

盟。包含：佛教、道教、一貫道、基督教、天帝教、天主教等團體成員1300個團體！並有超過十萬人以上的個人連署！並委請了民進黨立法委員林岱樺與國民黨楊麗環委員，共同提出了尊重生命的修法案。而大多數的立委也支持此一法案！因此尊重生命大聯盟是一個跨宗教、跨黨派的龐大組織，爲了共同的尊重生命理念而合作奮鬥（例如筆者本身也非天主教徒，而是一佛教徒）！所擬定的進行策略爲拜會遊說立委、政府官員、政黨領袖、召開記者會、公益廣告、刊登研究文章、製播影片於媒體、網路播放等，並積極免費發送「殘蝕的理性」VCD給各界，宣揚理念並瞭解墮胎的可怕與殘忍等等。

開始時設定的目標是刪除寬鬆的第六款，希望立即的縮小允許墮胎的法律範圍，但經過2年的努力，遭遇極大的反對，後經評估盱衡時勢，只得暫時先退一步，採逐步而進的次第，先行限制第六款的寬鬆性爲首要，即要求：

若引用第六款墮胎，應有諮商及六天的思考期。

不可因胎兒性別而墮胎。

諮商內容包括胎兒發育、墮胎後遺症、領養的可能性，以及爲有困難的家庭提供相關的社會協助。

*註：按照歐美的經驗，若墮胎前有5到6天思考期，跟沒有思考期的國家相比，法定思考期可有效減少50%以上的墮胎。

二、質疑答辯：

但即使僅僅只是要求「引用第六款的墮胎，應有6天法定思考期」，少數婦運人士仍然極力抵制，真是令人浩歎與遺憾！她們並提出一些似是而非的說法，意圖引導大眾走入錯誤之悲情思維中，而許多立委與媒體確實也受到了影響，因此有必要予以澄清答辯，茲將婦運人士的質疑與尊重生命全民運動大聯盟的答辯條列如下：

1. 法定思考期會增加婦女痛苦？

答辯：法官要判一個罪大惡極的罪犯死刑，總是三思再三思，非三、五年判不下來；而法務部長要批下一紙死刑執行令，也是三斟四酌，爾後甚且要刪除死刑！而對一無罪無言之胎兒，請給6天的思考期，如何會是過分？墮胎會造成許多後遺症是不爭的事實，並且胎兒也是一條人命，並不是否認胎兒是人，胎兒就會變成不是人，這是掩耳盜鈴駝鳥主義的作法。因此，非萬不得已不宜採行墮胎，慎思一些時日，避免後遺症與日後懊悔，這也是負責任的作法！與其事後懊悔痛苦一輩子，不如事前多多斟酌思考！決定一條生命的生死，6天豈會太多！

2. 思考期會增加婦女找地下密醫墮胎，增加危險？

答辯：台灣現在還有無照醫生做墮胎手術嗎？有墮胎密醫的存在嗎？在2006年



所謂的墮胎地下化的問題應該是指：一是合格醫生執行違法的墮胎，這種情形的墮胎，其危險性與合法墮胎一樣，既不增加也不減少危險！二是自行購買RU486口服墮胎藥。但RU486本來就有很大的危險，其服用法並不單純，也造成多件死亡案例，因此衛生署規定必須由醫師開藥方屬合法；而藥局私下賣出的RU486均屬違法，更何況RU486有一大部份自大陸或其他地區偷渡進來販售，黑心藥品危險性更大！因此RU486須由醫生監督下服用來降低其危險性，這也是諮詢的重要性之一！

況且在現今醫學發達的時代裡，相差6天的時間，對於思考後堅持墮胎的婦女而言，其所增加危險性是微乎其微的！

3.義大利有7天思考期，墮胎率卻較比利時高53%，所以思考期與降低墮胎率無關？

答辯：德國、荷蘭、比利時有3天或5天或6天思考期，墮胎比率可有效降低60%以上的墮胎，這是事實！而少部份婦運人士質疑義大利有7天思考期，但其墮胎比率卻較比利時高出53%。其實之所以會如此，是由於義大利實施制度是：沒有諮詢諮詢，懷孕婦女至醫療機構，立即簽墮胎同意書，預約安排7天後的墮胎，而非思考期後再決定墮胎與否，此前後差異影響甚大；但即令如此，義大利的墮胎比率，比起沒有思考期的其它

國家，墮胎仍然是大幅降低41%左右！因此思考期確實是能夠有效的降低墮胎率！有許多人是在壓力下被迫墮胎，思考期可以避免一時衝動，並提供資源，三思而後行，慎謀能斷，減少難以挽回的懊悔，並考量應否承擔墮胎後遺症之風險等。

據《醫療科學監測》期刊 (Medical Science Monitor) 2004年針對美國和俄羅斯的婦女所做的調查就顯示，64%的美國婦女表示，她們的確是感受到各方壓力而被迫墮胎。而衛生署國民健康局所做的民意調查也顯示，超過80%的女性認為做人工流產前需要與專家諮詢討論，超過80%的女性贊成諮詢後有思考期，而且贊成有思考期的人當中，有45%認為思考期應該至少有7天，這證明了婦女們也認為決定墮胎不是那麼簡單的事情。

沒有錯，有些婦女是經過冷靜的思考後，才去找做墮胎手術的醫師，但很多婦女卻不是真正「自由」地去選擇墮胎，而是承受來自先生、男朋友、婆家的壓力，或其他困難的情況。超過50%的婦女表示她們是被其他人壓迫去墮胎，而約80%的人表示，如果當時有人支持她們留住孩子，她們是不會墮胎的！

4.墮胎如割盲腸一般，婦女有100%自主權？

答辯：孩子是母親的財產嗎？如同車子、房子、衣服……有權自由處置一般

嗎？當然不是，否則把女兒賣入火坑就不是罪惡了！而胎兒與母親是二條命，當自主權牽涉到他人或自己生命時，就不能說有100%的自主權，就如不允許酒駕、騎機車一定要戴安全帽、染SARS要強制隔離……等一樣，自主權是受到限制的。

更何況想要墮胎，也正顯示先前的受孕，並非自主或是欠缺深思的，方有後來的墮胎念頭！而諮商與6天思考期，正可以提供諮詢協助、有社會資源幫忙、有利弊得失分析、有墮胎後遺症的可能性說明，之後再決定一條生命的死活，如何能說是過分？6天諮商思考後，若仍然要墮胎則悉聽尊便，墮胎與否決定權完全在婦女手上，何來侵犯自主權之說！

5. 墮胎要思考期，是歧視女人不會思考？

答辯：三思而後行、慎謀方能斷，連送禮送甚麼禮？唸哪所學校？要不要搬家？……！無一不需思考，何況人命關天，連死刑犯的人權都大得不得了！從判刑到執刑要花多少年的時光，台灣一年執行死刑尚且不到1個！但被墮胎的胎兒卻高達30萬以上，胎兒人權一丁點也無，完全任憑宰割！至少給她（他）6天法定緩衝期吧！長痛不如短痛，與其事後懊悔痛苦，不如事前承擔慎思，這是負責任的深謀遠慮作法！所以三思而後行，會是弱智嗎？

三、結語：修法尚未通過 有心人仍需努力

推動修法、改變人心是一件曠日廢時的過程，時有挫折困境，尤其立法院的修法程序內規是，除非以表決方式通過法案，否則少數立委是可以否決阻攔多數立委的法案！並且除非是在政黨藍綠對決情況下，否則甚是少採行表決方式的，一般採用的是，美其言為和諧的共識決！因此只要一個立委反對，就會全案退回！也正因為如此，許多良善有益世道人心的民生法案過不了關！此誠為一不可思議的鄉愿！

現今尊重生命的修法，時序進入第五年，在屢敗屢戰的狀況下，如今待審法案終於在立法院就位，但要三讀通過修法，勢必仍有一番苦戰，期盼各方道友、仁人君子，拔刀相助發揮影響力，多方設法促進6天思考期之修法順利！

宗教為社會的良心，道德人倫的根本防線，而尊重生命正是所有宗教最基本的共通原則，此也許與少數所謂的「進步」婦運人士、「只要我喜歡有甚麼不可以」的價值觀不同調，但該堅持的就不該隨俗，否則風氣沉淪如江河之日下，受害的將會是多數的云云眾生與多個世代！

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 優生保健法：鼓勵墮胎（殺嬰）法？

doi:10.29665/HS.200612.0003

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author：釋傳法

頁數/Page： 10-11

出版日期/Publication Date：2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0003>



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>

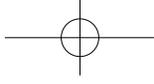
For more information,

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





給生命一個機會

本期專題

治；優生保健諮詢委員會女性成員過少，暗指本修法案隱含男性階級意志。

在此回應這些論調如下：

一、女性擁有身體自主權，但應以「不傷害他人生命」為前提；但是，杯葛修法的女性主義者卻主張：「胎兒不具有生命權」。弔詭的是，她們卻又一邊在爭取妊娠婦女的特殊權益。然而，胎兒若非生命，妊娠婦女何來特權可言？

二、面對墮胎的困境，處於失控的人生，不正表示女性已喪失其自主性？如果女性擁有足夠的智慧，理應讓自己避免此困頓，可是卻有每年高達三十萬的墮胎？

三、台灣社會對墮胎如此輕忽，根本上是「不尊重生命」與「歧視女性」的階級心態使然。一個國家對胎兒生命越尊重，女性所處的地位會越高。然而，女性主義者宣稱子宮權至上、胎兒非生命、墮胎除罪化，這不啻會讓男性以為，墮胎對女性是件無所謂的小事，懷孕在性行為中是無所謂的風險，女性既已自主、男性不用負責。這難道就是女性之福嗎？

四、修法案納入「不得因性別因素而墮胎」，足見性別平等、尊重女嬰生命的意旨。而指稱宗教勢力左右政治，這也是無的放矢。否則怎會擁有80%以上民意、1300個團體、十萬多人聯署，卻只因部分女性主義者的運作杯葛，而

讓推動四年的修法延宕至今。

五、強制諮商將令轉尋密醫墮胎，這是沒有根據的推測。事實上，歐美研究資料顯示，非法墮胎導致死亡的婦女，其數量並不因法令較嚴而較增加。

胎兒六週就有心跳，八週看起來已是一團肉，十週開始長手腳，墮胎不是扔掉「不適合的身體配件」。六天思考期與輔導諮商，透過社會福利機制給予輔導、協助、支持，讓妊娠婦女安心選擇保存或墮失胎兒，避免非自願性及衝動墮胎帶來的身心傷害。獲益的，將不只是胎兒。

——刊於輔仁大學生命倫理中心，2006.5.26

《維護生命電子報第四期》

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 揮之不去的父權夢魘—評述「優生保健法」修正案之爭議

doi:10.29665/HS.200612.0004

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：12-24

出版日期/Publication Date：2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0004>



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





給生命一個機會

本期專題

對意見，並依此提出筆者的一些看法。

反對修法者之所以疾聲呼籲，不可把法定人工流產的條件縮減，除了少部分婦產科醫師基於自衛或利益考量，恐將因修法而容易觸法或減少病患之外，大部分女性團體成員與婦產科醫師，在服務女性的第一線工作，與墮胎婦女接觸的機會很多，深深體會這些婦女無法不做人工流產的困苦背景，因此唯恐一旦減縮合法人工流產的範圍，會讓這些婦女走投無路，卒致承受比人工流產的身心傷害更為悲慘的命運，或是不得不尋求密醫管道，人身安全與醫療品質反而欠缺保障。

反對修法人士訴諸現實狀況中的個案處境，這是最具有說服力的。因為它不須與人爭辯理論，而是訴諸「弱勢女性的悲情」。但是同樣地，主張修法人士也會採取這種策略。例如：以凸顯墮胎真象的影片「殘蝕的理性」，廣為播放於校園中，打動著青年學子的心靈，讓他們體會得「弱勢胎兒的悲情」。

由於影片帶來如此震撼的效果，反修法人士乃於二〇〇四年四、五月間，於媒體中表達強烈的反彈，認為播放影片是恫嚇女性、殘害心靈的行為。甚至訴諸國家公權力，看能否影響教育部門的決策，將該影片排除於校園之外。這樣一來，女性自主權、胎兒生命權與青少年受教權的多方角力，又引起了兩造的幾場媒體大戰，以及在讀者投書、公

聽會或座談會中針鋒相對的辯論。

顯然訴諸悲情，也就容易牽動情緒，於是，主張修法的一方，往往將反對修法的人想像為助長性氾濫或濫殺無辜的妖魔；反對修法的一方，又往往將主張修法的人想像為恫嚇女性或殘害良善的惡棍。類此受到情緒支配而激化對立的言論，並無助於事情的解決，只會製造更多的對立。事實上，大多數捲入這場修法爭辯中的人，是同樣具有悲憫情懷的，只是悲憫的對象不同而已。

然而96%根據第六款而墮胎的數據，還是過於駭人聽聞，此中有多少是因為女性處境艱辛而非墮不可？又有多少是為求簡便處理受孕問題，或因性別歧視，而將胎兒一墮了之？基於對受孕女性處境之考量，筆者並不贊同全面禁止墮胎；但基於對胎兒（特別是女胎）處境的嚴重關切，筆者還是贊同適度修法，以改善浮濫墮胎的現象。

本文第四節至第九節，依女性團體為主的反對修法一方，就其所提出的說法作一歸納，並作邏輯性的檢驗，看這些說法之中，哪些具足說服力，哪些則否。這些說法，可在學術論文、媒體投書或網路資訊中瀏覽之。至於主張修法一方，本亦應作同樣的檢視，但由於本文篇幅有限，或可留待異日另作處理。

二、檢視爭議性條文

首先針對爭議焦點的優生保健法第

九條內容與實施效果，作一簡單回顧。

其實光是「優生」的命名與其涵意，就令人深感不安。該法第一條：「為實施優生保健，提高人口素質，保護母子健康及增進家庭幸福，特制定本法。」「提高人口素質」云云，好似在透過法律來作「不良人種淘汰」似的。因此在本次修法過程中，衛生署已更名為「母子保健法」，這是立意良好的。

台灣每年至少有三十至五十萬的墮胎數目，造成此一現象的其中一個重要原因，即在於台灣的優生保健法，對於墮胎條件幾乎毫無限制。

該法第九條：「懷孕婦女經診斷或證明有其中之一者，得依其自願實施人工流產」，以下條列了「得依其自願實施人工流產」的六款：

第一款：雙親之一有「有礙優生」之遺傳疾病、傳染病或精神疾病者。

第二款：近親有「有礙優生」之遺傳疾病者。

第三款：醫學認定，懷孕或分娩危害母親生命、身體或精神健康者。

第四款：醫學認定胎兒有不正常發育者。

第五款：因強制性交、誘姦而懷孕，或依法不得結婚而相姦受孕者。

第六款：因懷孕或生產，將影響其心理健康或家庭生活者。

此中第六款使我國幾乎成為世界上墮胎規定最寬鬆的國家，它讓人可自由

心證地進行任何人工流產手術。因此艾立勤神父委由立委江綺雯所推動的修正案，主張如下：

一、刪除第六款，或對第六款做合理之限制。

說明：

(一) 法律應禁止因為選擇胎兒性別而墮胎。(台灣很多家庭只接受男孩)

(二) 母親健康、胎兒也健康並且非因暴力受孕情況下，不應墮胎。

(三) 共同要求政府設計完整的配套措施，協助在家庭中或未婚女性養育小孩，並設置良好的領養系統。

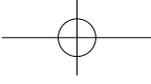
二、在母親生命無虞狀況下，任何的墮胎至少應該有6天的思考期。

說明：

比較瑞典與比利時的法律，瑞典墮胎前沒有思考期，懷孕婦女中有25%會選擇墮胎；比利時墮胎前有六天思考期，墮胎比例降到10%。法律幫助在他人壓力下的女性可以有冷靜思考的期間，避免倉促墮胎。²(依據研究報告，有超過50%的女性是在他人壓力下選擇墮胎的。)

女性團體及婦產科醫學會持反對意見，最主要的原因是，法律之修訂須具體明確、實務上須具可行性，才能使執行業務者有所依循，不會使原本採取合法管道的婦女轉入地下化，使得非法的人工流產更形氾濫。

這是基於法律執行層面的考量，這種說法是較具有說服力的。許多在倫理立場上同樣持「反對墮胎」看法的人，



即是基於此一符合「較小惡原則」的理由，而無意加入支持修法的行列。

但筆者以為，若「因懷孕或生產將影響其心理健康或家庭生活」，即構成墮胎理由，試問有哪個婦女懷孕或生產，不會影響其心理健康或家庭生活？

再者，前五款「但書」性質之墮胎條款，對於本人、配偶、親屬、胎兒之五種特殊情況，准予人工流產，在此情況之下，前五款之設立豈不變成多餘？六款只要合併改成一款：「凡婦女欲施行人工流產者，得依正常管道進行之。」豈不省事？因此就該六款法條之總體內容以觀，第六款之成立容有過當之嫌。

且從另一面以觀，墮胎後之婦女，更有極多因其人工流產而嚴重「影響其心理健康或家庭生活」的個案，是否可以依同樣的理由，而不允許其施行人工流產呢？艾立勤與蕭慧瑛在一篇題為〈自殺、他殺……墮胎後更危險〉的文章中，即綜合芬蘭政府與美國加州政府的兩篇研究報告，指出：僅就墮胎與繼續懷孕之間而作對照與比較，即可明瞭墮胎對婦女生命與心理健康所造成的危險，較諸不墮之受孕婦女為猶甚。³

三、有關受術前輔導諮商之爭議

本法修正案希望提供兩小時的時間給意圖墮胎婦女，讓她們在受術之前，有接受心理諮商的機會，然後再等六

天，才做出「生或不生」的決定。這個新增規定的立意，是要受孕婦女沉澱一下她的想法，避免一時衝動或思考不夠周延，而作出自己會後悔的決定。但婦女新知基金會秘書長伍維婷指出，該基金會對於要不要接受諮商作過討論，最後的決議是，不應強制婦女接受諮商輔導，但是可以用鼓勵的方式，例如自願接受諮商，健保代為給付諮商費用。

台灣女人連線常務理事黃淑英則表示，她贊同婦女接受輔導與諮詢，但是諮詢的對象不應是心理治療師或精神科醫師，因為受孕女性不是精神病，不是心理有問題才要去墮胎的。輔導的目的，也不是提供給她什麼樣的生命價值觀，因為大家的認定不同。輔導與諮詢，是要提醒受孕女性，除了人工流產以外，還有什麼其他選擇，國家社會提供了什麼樣的資源，讓婦女可以做更好的選擇。政府應採取比較中立的價值觀，只要提供完整的資訊，讓婦女瞭解狀況，然後讓婦女自己做出決定。

此一看法不無道理。因為受孕女性在此時最需要的諮商，就是自己能獲得什麼樣的實質援助，而不是特定的宗教信仰或生命觀。女性團體在此先設下了防線，排除宗教介入，強力遊說受孕女性打消墮胎的念頭，或是讓必須選擇墮胎的女性，受到道德要求較嚴的宗教影響，而增加了更多恐慌與罪惡感的心理折磨。但是另一方面，再怎麼宣告「價



值中立」，也隱藏著某種價值判斷。事實上，倘若沒有對墮胎的負面價值判斷，政府又何必介入其間而施以輔導諮商？隨當事人愛怎麼做就怎麼做，不就得了？

台北市婦女新知協會理事沈采芬則不反對心理輔導。她認為，墮胎之前及之後，都一定要有心理輔導機制的存在。以青少年為例，在經過兩個社工人員心理上的諮詢溝通評估後，認為墮胎對當事人是利多於弊的時候，在權衡當事人身心、家庭等壓力下，可以由青少年自己決定，而事後的追蹤、心理上的輔導也很重要。

但台灣婦產科醫學會理事王炯瑯醫師，則從實際的操作層面來作估算：立法技術與公共政策上所注意的「可行性」與「法律經濟上的分析」。如果每年有五十萬墮胎人次，諮詢服務的費用如果以一小時一千元來計算，一年大概是十億元。目前登記有案的精神專科醫師有七百人，真正在執業的只有約五百人；心理諮商師的法律才剛通過，尚未實施。人力與才力是否足以應付這龐大的諮詢工作量？這就不無疑義。

而六天的考慮期，他也從兩個層面提出看法：從生理層面來看，拖延六天，的確會增加婦女人工流產的危險性；在心理層面而言，經過諮商後，這天人交戰的過程是經過24小時就已經足夠了呢？還是必須拖延144小時的掙扎與

苦惱？這也不無疑義。⁴

部分女性團體堅持拒絕強制諮商，其理由則是，那些受孕女性「必能做出最好的決定」。然而若不透過支援體系提供輔導與諮商，不明白自己可以受到什麼程度的身體保護與名譽保障，不知道嬰兒出生後，可以獲得什麼樣的待遇，試問受孕者在資訊短少而又無助的情況之下，又如何能為自己的生或不生，作出「最好的決定」呢？

事實上，在超音波與基因篩檢術如此發達的今天，許多女胎都受性別因素的影響，而遭到人工流產的命運。做出類此決定的受孕女性，有些是因為受到婆家或丈夫「重男輕女」的壓力而不得不然，有些則是連自己也有「重男輕女」的想法。因此，受孕女性真的「必然能做出最好的決定」嗎？筆者認為不無疑義。

四、有關當事人自主權的爭議

雖然許多倫理學學者及宗教界代表咸認為，社會中倫理的底線是「不能殺無辜的人」，因此胎兒生命權絕對是超越婦女自主權的。但反對修法人士認為，當事人的自主權，較諸胎兒生命權更為重要。

自主權云云，有時是一種不嚴謹的常識語言，有時是一種最嚴謹的哲學語言，有時是一種介乎中間嚴謹度而訴諸社會認同的政治語言。在此姑依正反雙



方所關切的修法脈絡，而定位為一種政治語言。否則又要陷入到「權利來源」的哲學論辯之中而不得脫身。

艾神父認為，不能把自主權絕對化，自主權的概念有其底線，是即：不可以用自主權來害別人。中華基督教衛理公會會督曾紀鴻則依法律觀點，認為自主權至少有三個約束，是即：一、個人的自由不能侵犯到別人的自由；二、個人的自由不能侵犯到本人的健康；三、個人的自由不能侵犯到社會所能接受的道德標準。他以這三個角度來看，認為第六款的確是太寬鬆了，必須有更嚴格的規範，而實務上則需要有配套的作法。⁵

生育不生育，當事人有沒有選擇權？所謂當事人，是受孕者一人？是其共同製造胎兒的夫婦兩人？是包括胎兒的親子三人？還是更多間接相關或不相關的其他人？這就會出現紛歧的看法。筆者以為，當事人自主權的講法，如果拿來反對配偶與夫家的干預，這是有道理的。因為受孕女性經常居於弱勢，遭到來自丈夫或婆家的干預，而被迫做出違反其自主意願的決定。而胎兒孕育在母親的子宮裡，生養過程中，受苦受累的成份也以女性承擔者居多，因此除了受孕者本身以外，有誰比她們更具足決定生與不生的選擇權呢？

最怕的就是，有些女性沉不住氣，在承受反墮胎者道德譴責的壓力之時，

忍不住反擊道：「為什麼專派受孕婦女的不是？那些男生都到哪裡去了？」一旦追問「男生都到哪裡去了」，等於自承「當事人」是男女雙方而非受孕女性一方，這時，女性自主權的主張，反倒是被自己的質疑削弱了。

筆者贊同女性身體自主權，因為那是對治男性霸權意識的一記利器，然而那是在不涉及另一造弱勢（胎兒）生命自主權的前提下。畢竟處理胎兒，並不同於處理掉一包隨身垃圾；將胎兒從子宮移除，其倫理意義也絕不同於房東將房客從住房逐出。房客即使不獲允許借住，仍可活著走出房子，另覓新居，但胎兒不獲允許借住在母親的子宮裡，就只有死亡之一途。因此，即使傾向同意「女性自主權」，筆者都還是認為，這種權利不能無限上綱，女性身心利益與胎兒生命利益，都必須被慎重地平等考量。

更且，在社會大環境不利女性的情況之下，女性百分之百的自主權其實是虛擬的成份居多，而且可能是一場女性解放運動者的神話。因為實際上，生殺胎兒的大權，大都操控在婆家、配偶或男友的身上。法律上賦與女性的選擇權若毫不設限，正巧成了第三者得以肆意主宰胎兒生死的「白手套」。反之，法律上對受孕者自主權適度的限制，反而可以讓受孕女性得以擺脫來自第三者的壓力，而減少墮胎（特別是墮女胎）的機率。

五、質疑天主教教義的策略

由於本次提出修法主張者是天主教的神父，因此相關的天主教義被拿出來一一加以檢驗。例如：黃淑英就曾質疑艾神父，天主教基本上是反對避孕的宗教，講究自然生育調節，但婦女團體根本不認為安全期是種避孕方式，因為它太不保險了。然則天主教一方面不准人避孕，一方面又在人懷孕之後，要求人一定要生下來，這有矛盾衝突的地方。因此，如果天主教要反對人工流產，就應該鼓勵婦女做積極的避孕作為，比較妥當。⁶

針對艾神父所指「接合子與早期胚胎具足位格」的說法，⁷陳文珊則認為：這個論證假定了一種物種主義、人類中心主義、本質論的存有論之立場。⁸並指出，這種視受精卵等同於人的主張，會進一步把人工生殖、事後避孕藥、子宮避孕器，通通都視為殺人的生殖科技，因為它們通通都導致受精卵無法著床。但這等於徹底取消了人工避孕與墮胎的區別。她並引英國倫理學家約翰·哈里斯（John Harris）在〈幹細胞、性及生育〉（Stem Cell, Sex and Procreation）一文中的說法，即醫學研究顯示，每個成功的受孕都導致至少五個早期胚胎的流失。⁹

平心而論，這些質疑，都是強而有力的。但以此作為反對修法的策略，則未必有實質力量。因為贊同修法的人士，未必都是天主教徒，他們也未必介意「接合子是不是等同於人」，「尚

未成形的胚胎有否位格」這類神學問題。例如，佛教主張眾生平等，並沒有物種主義與人類中心主義的傾向，但依於「護生」理念，不論胚胎是否等同於人，由於它等同於「生命」，有著趨生畏死的本能，所以依於佛法，仍然會主張應儘可能地保護胚胎，俾尊重其生存意願。

在台灣，天主教徒的人口，佔總人口數的1.5%左右，台灣社會並不那麼介意天主教的倫理主張。因此，天主教理論即使不被反對修法人士之所贊同，但也不等同於反對修法的主張可在台灣社會產生說服力。這是反修法人士所宜深思的問題。

六、有關「生命」起點的爭議

有的反對修法者，積極爭論受精卵這樣的「一個細胞」，或受孕十四天內的「胚囊期」，是否等同於生命。她們當然提出了種種醫學上的研究主張，但這並不足以解決應否修法的難題，事實上一般婦女知曉自己受孕，大都已是兩、三個月以後的事了。此時胚胎已漸漸具足形體，反方意圖以「一個細胞」或「一團細胞」沖淡倫理上的爭議，就常識經驗而言，是礙難接受的。

而且「界定生命的標準」這樣的爭辯模式，也會被主張修法限制墮胎者同樣取來加以使用。例如：在基因科技發達的今日，要於懷胎期間測出胎兒未來



所要面對的疾患或殘障，並不困難。但吾人又當如何界定，此諸疾患或殘障的「應墮」標準安在？頭皮或肚皮相連的連體兒應不應墮？肢障兒應不應墮？唐氏症兒應不應墮？未來會得阿茲海默症的胎兒應不應墮？要認定某種隱疾或殘障的狀況，已足以構成合理的「應墮」標準，其困難度一點也不亞於認定什麼階段的胚胎才符合「生命」的標準。

七、有關「胎兒是否被期待出生」的爭議

女性團體常持一個理由，「希望孩子不是在『不被期待』的情況下出生的」。這種說法不無道理。因為，不被期待而生下的孩子，可能會過著被歧視而沒有安全感的人生；可能會有家庭暴力的問題產生；父或母親可能會對孩子採取疏離的態度，讓孩子在沒有愛的環境中成長。這不但是孩子個人的不幸，而且也經常會延伸其影響力，而形成社會的不幸。例如：暴力家庭中成長的孩子，也容易產生暴力傾向，讓他人成為其暴力所施加的受害者。

但是更進一步探究此一說法，所謂的「期待」，是指由「誰」期待？胎兒是只有在被母親期待的情況下方能出生，還是在被婆家重男輕女的長輩期待下方能出生？還是說，只要國家的社福制度、民間的慈善團體或仁慈的認養人願意「期待」他們出生，就可以因其

「被期待」而出生呢？因此「期待」與否，顯然不是應墮與否的良好理由。

八、「價值一元或多元」的爭議

反對修法者的另一理由即是：這是一個價值多元的時代，不應以一元價值的判準來看待墮胎問題。

事實上「多元價值」之所以獲得肯定，依然是建立在更高的價值共識上，是即：不宜以文化、宗教、族群、觀念的差異，而互相排擠傾軋，乃至摧殘異類生命，卒至異化了文化等等本是為生命提供良好服務的原初價值。亦即：如果沒有在「多元價值」之上落實「生命價值」的基礎，甚至將摧殘生命，也視作「多元價值」的一環，則必將落入「倫理相對主義」的泥淖，卒致可造成顛覆「多元價值」信念的後果。那些反墮胎基本教義派，採取殺害墮胎醫師的過激行動，若不釐清「多元價值」的意義，那麼他們大可以理直氣壯地以「多元價值」為藉口，將其殺醫的想法與做法，視作社會多元價值信念的一環，用以抗拒吾人之嚴厲譴責。這類規避道德檢視的遁詞，屢見不鮮。例如：動物保護運動者主張修法以禁販狗肉，但嗜食狗肉者往往夸夸其辭表示：動保人士應尊重多元飲食文化，不容干預彼等嗜食狗肉的癖好。

更且若依社會運動的原理而言，運動的提倡者或參與者，本身必然有其崇

高的信念，引發強烈的動機，方才得以無怨無悔而長期投入。例如：相信運動訴求若非符合公正原則，即是符合仁愛原則，甚至兩者兼具。以此進一步相信，該一我所從事之社會運動，其理念有普世價值；或最起碼在某一區域內有其普遍價值。

倘若墮胎合法化運動的主張，本身只是以「多元價值觀的一環」自居，表面上似乎得遂「嘲諷反墮胎霸權意識」的策略，深層來看，其實是在作慢性的自我顛覆。光是「誰有應生不應生的選擇權」這檔子事，就無法在多元價值論中，出現面面俱到的法律條文，因為那不是多重選擇的命題，而是必須在衡量去取之後訂出決策來的。

進以言之，墮胎議題究係要依「正義倫理」還是「關懷倫理」而作主張？若是依於「正義倫理」，那麼主張墮胎合法化者，必須證成其主張，是一種符合公正原則的普世價值。然則她就得以強有力的反證指出：限制墮胎的主張並不符合公正原則。強調「女性自主權」者，採取的就是這條路徑。她不能說「女性自主權」理論只是「多元價值」之一，否則就會形成她與主張「胎兒生命權」乃至「父權」的人，都只是在「各自表述」，三者之間無所謂誰對誰錯。

反之，若是依於「關懷倫理」，那麼關懷的情境考量，就不可能是單一面向的，不唯弱勢婦女的處境，即連更為弱

勢的胎兒處境，以及對女胎與女嬰帶有性別歧視的社會觀念，都得被列入關懷的情境脈絡之中。這時，墮胎合法化論者就得審慎考量，她們是否得放棄「女性自主權」這種剛性的「正義」主張。

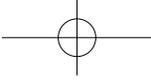
九、本土情境的墮胎問題

也有反對修法的女性主義者，認為看待墮胎問題，應作傳統倫理的範型轉移，亦即，將焦點從傳統的正義倫理作一典範轉移，而改採關懷倫理，以支持其墮胎合法化幾無設限之主張。¹⁰ 依於關懷倫理，必須將個案的各種情境都納入倫理抉擇的考量範圍，不能捨情境而虛懸單面的「正義」主張。

然則在亞洲，關切女性命運的人都不宜忽略一項事實：人工流產問題，有本土情境的特殊現象，是歐美主張「女性自主權」者所不會遇到的棘手問題。亦即：當今許多人工流產的動機，恰恰是來自藐視女性的父權意識。

古時無法事先驗明所懷者究係男胎或是女胎，故多有女嬰出生之後，即遭父母殺害的悲慘事例。如今超音波與基因篩檢術發達了，墮胎技術也益趨高明了，它為藐視女性的父權意識，提供了更為方便的科技服務。因此許多墮胎個案，正是配偶、婆家，乃至受孕者本人的性別歧視心態使然，所犧牲者當然也是女胎。

前台北市衛生局長邱淑媿撰文指



出，在自然情況下，嬰兒出生時的性別比例（以下簡稱「出生性別比」）約在105至106比100（也就是1.05至1.06）。但若有人為因素介入，情況可能就有所不同。一九九二年，中國大陸已有超過1.16的出生性別比。一九九四年，在聯合國贊助下，針對人口快速變遷中的亞洲因兒童性別偏好所衍生的問題，在漢城召開一場具代表性的國際會議，該會議獲致的三個重要觀察分別是：

一、某些亞洲國家的確存在有非常強烈的男嬰偏好，而最嚴重的前四名分別是：中國、臺灣、南韓、印度。

二、偏好男嬰的國家，隨生育率下降，新生兒的性別失衡更嚴重，且隨母親胎次增加，生下女嬰的機率也越低；而沒有男嬰偏好的地區，即使生育率下降，也沒有發生這種現象。

三、在偏好男嬰的國家，大眾對女嬰數越來越少的主要關切是：「二十年後這些男嬰將會娶不到老婆」。學者認為這個論點本身就是男性本位，反映男性優越感，錯將女性視為僅是供應男性需要來對待，至於那些遭到墮胎的女嬰命運，則幾乎不被看作是問題。¹¹

就在二〇〇四年四月十七日，中央社還刊出一則消息：受到重男輕女觀念影響，中國男、女性別比例已嚴重失調。在大陸南方，男、女性別比例已進一步惡化為130:100。聯合國專家估計，中國目前男性比女性的出生率多出

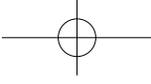
22%，未來八到十年，中國將缺少四千萬至六千萬名婦女。這使得中國有關部門不得不依法加強對非法檢驗胎兒性別和流產的處罰。顯見墮胎的受害者，經常還是女性。墮胎議題不但關涉到性別尊嚴與女胎的生命權，而且也已形成嚴峻的社會問題。

在臺灣，女胎受害之情形實不遑多讓。一九九〇年，臺灣的出生性別比已是1.10，當時開始盛行以絨毛膜取樣作性別篩檢；如今基因篩檢術發達了，出生性別比更提升到1.10以上。

中華基督教衛理公會會督曾紀鴻說，因為工作的關係，他接觸到很多曾經有墮胎經驗的人，據他之所瞭解，用第六款透過合法管道的人，大概有兩大主因，第一是超音波檢查發現是女孩，就決定拿掉。第二是最普遍的原因，雙薪家庭因為夫妻兩人都太忙了，沒空照顧第二個小孩。顯然對墮胎毫不設限的優生保健法第九條第六款，或表象上的「女性自主權」，反倒有可能成為「扼殺台灣女兒」的最佳白手套。

前台北市政府衛生局長邱淑媿特別提醒社會注意，挽救消失中的臺灣女兒，已到了刻不容緩的程度：¹²

「保守估算，十年來在臺灣消失的女嬰數（不論是藉由選擇性授孕或選擇性墮胎）恐怕已經超過四萬名。女性胎兒的命運，在以男為尊的傳統性別價值、日益抬頭的新女權主義以及巨獸般無人



管控的科技間，如浮萍般飄蕩，讓人回想起另一位專家的觀察：隨著生育數下降，成年女性的健康與壽命獲得改善，而女性胎兒的存活機會則在惡化。」

因此她不禁問道：

「性別扭曲已傲視全球的臺灣，要繼續默認使用現代科技進行性別選擇的合法性嗎？要再一次在法律上授權因『非醫療的性別因素』進行的墮胎（而非明令禁止）嗎？我們不需要跟得上時代腳步的具體醫學倫理規範或明確的使用限制嗎？」

這一連串的問題，讓我們不免要反思：在嚴重歧視女性的亞洲，有關生與不生的「女性自主權」，是否能全盤從不同情境的歐美承襲過來？還是要依情境考量，而正視它已不幸成為掩護父權意識的事實，贊同妥善修法，以杜絕女胎受戕的悲劇？這是主張關懷倫理的反修法論者所不容迴避的課題。

十、結論

綜上所述，本文介紹了優生保育法修正案正反兩方爭議的問題焦點，特別是歸納反對修法的意見並作一評述。包括：

一、修改法條是否真能扼阻浮濫墮胎的歪風，還是會造成墮胎地下化，使得受術女性更無保障？

二、受術前有无接受輔導與諮商之需要？

三、生育不生育，當事人有没有選

擇權？在社會大環境不利女性的情況之下，法律上賦與女性的選擇權若毫不設限，是否反而會助長戕害女胎的機率？

四、質疑天主教義，以此作為反對修法的策略，是否就能產生說服力？

五、爭論「生命起點」，意圖以「一個細胞」或「一團細胞」沖淡墮胎在倫理上的爭議，是否會治絲益棼？

六、孩子「不被期待」，是否能構成墮胎理由？

七、「多元價值」或「關懷倫理」的論述，是否足以證成反對修法的正當性？

八、在嚴重歧視女性的亞洲，有關生與不生的「女性自主權」，是否能全盤從不同情境的歐美承襲過來？

優生保健法的前五款，無法滿足受孕女性的實際需求，但第六款訂得太過寬鬆，幾等於毫不設限，助長了墮胎的風潮；反之若設限太嚴，又可能徒使墮胎地下化，肥了密醫，害了無助婦女。因此顯然法條再怎麼修訂，都無法嚴密到滴水不漏，達到既能防杜浮濫墮胎，又不致於演變成墮胎地下化的雙贏效果。但在基因篩檢術可以輕易偵測胎兒性別乃至健康狀況的今日，最起碼新法必須嚴防受孕者假第六款或「女性自主權」之名，以遂其性別篩檢之實。女性團體站在女性尊嚴的立場，對此實不宜再予阻攔，否則會自失立場。畢竟小範圍地縮減女性單方面的選擇權，有時反



而更能保障受孕女性與所懷女胎，使她們免於成為性別歧視下的犧牲品。

任何一個意識形態推到極致，都有可能產生盲點，主張墮胎合法化的女性自主權理論，與反對墮胎合法化的胎兒生命權理論，亦復如是。更且在本土特殊情境脈絡中來檢視人工流產問題，我們會發現：墮胎法律無論是從寬還是從嚴，傷害到的總是女性。父權夢魘是這樣的如影隨形，揮之不去。這是在爭辯應否修法的同時，女性團體所不能不深思熟慮的問題。

——刊於九十三年八月第三十一期《應用倫理研究通訊》

——摘要版刊於九十三年九月二十四日《自由時報》「自由廣場」

註釋

1. 國家政策研究基金會內政組：〈「多元觀點探討優生保健法修正案」座談會實錄〉，<http://www.npf.org.tw/Symposium/s91/911231-IA.htm>。

2. 艾立勤於另一篇文章中指出：「宗教界與婦產科醫生也許可以在以下觀點達成共識。比利時要求任何墮胎之前都要有六天的思考期（除了危及生命的緊急情況），這與沒有規定墮胎思考期的瑞典或美國比較，比利時有百分之五十至六十的孕婦原本想墮胎，經過六天思考期之後，自願的選擇生下小孩而放棄墮胎（這個現象的部分解釋，是由於根據研究有百分之五十的婦女墮胎並非自願，而是在男性的壓力之下）。我們相信這樣的法律將會造福全台灣社會，包括台灣婦產科醫學會。」艾立勤等：〈回應「誰的理性先被殘蝕

了」〉，2004年5月16日，《自由時報》「自由廣場」。

3. 艾立勤、蕭慧瑛：〈自殺、他殺……墮胎後更危險〉，2002年10月3日，《聯合報》「民意論壇」，<http://www.catholic.org.tw/bishops/voice/2002/1007.htm>。該文中按照芬蘭政府所研究的重要數據指出：墮胎婦女於墮胎一年內過世的比例是懷孕生產婦女的四倍。墮胎婦女於墮胎一年內自殺的比例是懷孕生產婦女的七倍。墮胎婦女於墮胎一年內遭遇致死性意外的比例是懷孕生產婦女的四倍。墮胎婦女於墮胎一年內遭遇他殺過世的比例是懷孕生產婦女的十四倍。墮胎婦女中百分之三十至五十五曾有自殺的念頭，百分之七至三十嘗試自殺。值得注意的是墮胎婦女自殺身亡的時間常與其墮胎週年巧合。再者，墮胎對婦女生命的威脅在青少年中的影響則更為明顯。一項美國明尼蘇達州的研究顯示，青少年墮胎的少女在半年內自殺的比例是未墮胎少女的十倍。

4. 國家政策研究基金會內政組：〈「多元觀點探討優生保健法修正案」座談會實錄〉，<http://www.npf.org.tw/Symposium/s91/911231-IA.htm>。

5. 二人說法，詳見國家政策研究基金會內政組：〈「多元觀點探討優生保健法修正案」座談會實錄〉，<http://www.npf.org.tw/Symposium/s91/911231-IA.htm>。

6. 兩人針對此一問題的論辯，詳見國家政策研究基金會內政組：〈「多元觀點探討優生保健法修正案」座談會實錄〉，<http://www.npf.org.tw/Symposium/s91/911231-IA.htm>。

7. 詳見艾立勤以下三文：

(1) 〈論接合子是不是位格人〉，《哲學與文化月刊》第28卷第8期，2001年8月，頁691-715。

(2) 〈天主教會對代理孕母的倫理立場〉，<http://210.60.194.100/life2000/professor/ilichin/i4.htm>。

(3) 〈胚胎幹細胞的倫理省思〉，<http://210.60.194.100/life2000/professor/ilichin/i5.htm>。



- 8.陳文珊：〈墮胎倫理爭議〉，《第四屆生命倫理學國際會議論文集》第二冊，2004年6月，頁F-1~F-4。
9. John Harris, Stem Cell, Sex and Procreation, 發表於「基因倫理、幹細胞研究、基改食品」研討會上，http://elsi.issp.sinica.edu.tw/speech/speech031227_in.htm。
- 10.陳文珊：〈墮胎倫理爭議〉，《第四屆生命倫理學國際會議論文集》第二冊，2004年6月，頁F-8~F-12。除了「關懷倫理」之外，本文亦提及危機倫理與溝通倫理。
- 11.以上數據，引自邱淑媿，〈消失中的臺灣女兒〉，中國時報，2004年7月13日。
- 12.邱淑媿，〈消失中的臺灣女兒〉，中國時報，2004年7月13日。

佛教弘誓學院招生啓事

《阿含經》第二期專題講座

- 課程簡介：本課程以教師與學生共讀原典的方式，讓學員浸潤在經典所記述的情境之中，熏習阿含本教。宛若回到佛世，與諸聖眾繞佛圍坐，恭聆佛陀的綸音。
- 教師：昭慧法師
- 上課時間：本講座共分三期上完¹⁰⁵堂課，每期七日，每日五堂課，每堂課約50分鐘。
本期為第二期上課：96/1/18~96/1/24
為配合報名參加之大專院校學生與佛學院師生，第三期授課將安排在96年暑假期間，日期將另行通知。
- 上課地點：佛教弘誓學院 桃園縣觀音鄉大同村11鄰121-5號
電話：(03)4987325 傳真：(03)4986123
- 報名方式：已報名額147名，尚剩餘名額50名。欲報名請從速，以免向隅。
請上弘誓網站下載報名表，填妥後傳真至本院。
(95年暑期《阿含經》第一期講座開課之後，經學員口耳相傳，目前雖未公布第二期講座開課訊息，卻已有147位學員陸續報名。由於大殿現場之座位有限，已報名人數即已額滿。為因應向隅學員之要求，將另行提供現場直播的教室，故增加50個名額。)
- 備註：因赴本講座而需在本學院申請住宿者，敬請於報名表中註明，以方便本院安排膳宿等相關事宜。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 依佛法以觀人類胚胎（胎兒）的地位

doi:10.29665/HS.200612.0005

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：25-34

出版日期/Publication Date：2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0005>



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



（二）緣起法則與自我中心

原來，一切現象（當然也包括生命在內），都是一連串因緣和合而生起、因緣遷化而變異、因緣離散而消解的過程。此一和合離散生滅無已的法則，名之為「緣起」（梵pratītya-samutpāda）。緣起法則下的一切現象，受因緣左右而變化無已，未曾稍事休歇，是為「諸行無常」法則。一切現象既來自因緣條件的構合，所以生命也就無有常恆不變、獨立自存、真實不虛的「我」之可言，這屬於「諸法無我」法則。在因緣變遷中，一切現象不但生生不已，也滅滅不已；凡有生者，必趨於滅，是為「涅槃寂靜」法則。

然而我愛與我所愛，卻形成了「無明」（梵avidyā，又名「我癡」，ātma-moha）的心理狀態。無明，不是什麼都不知道，而是不能體悟「緣起、無常、無我」的法則；這使得生命產生了以自我為中心的堅固執著，是為「我見」（梵ātma-dṛṣṭī）；也使得生命對自己的重視遠超過對他者（others）的關注，是為「我慢」（梵ātma-māna）。

（三）惑、業、苦三，如環無端

以自我為中心而愛、見、慢、癡發展，這使得生命在知、情、意的三個方面都有了重大的扭曲，無法體悟緣起實相。於是，於因緣和合的身心質素上，妄計為「我」，這就使得生命隨時隨處都依自我為中心——依愛、見、慢、癡

以面對自己的處境，並依愛、見、慢、癡以待人接物。此外，又在「無常」的生命與境界上妄計為「常」，產生了對自己身心狀況或是周遭人事物境的錯誤期待。諸如：期求健康不病、期求長生不死、期求他人滿己所願、期求恆有諸樂而不受諸苦……。所求不遂，自然眾苦叢生。經中歸納為生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得與五蘊熾盛之八苦；前四者屬於生理之苦，第五、六項是社會人事之苦，第七項是境界之苦，第八項總說諸苦的本質：身心的五種質素（五蘊）熾然不息，致令生命流轉無已，諸苦由是叢生。

有情無常計常、無我計我，以此計常、計我的心態來面對自己、面對境界，這不但增長了不明事理的愚癡心，而且遇順境則貪著，遇逆境則瞋惱，此貪、瞋、癡三種心理狀態，是為根本煩惱，進而產生了種種大小煩惱（煩惱又名為「惑」）。而這些煩惱又驅使生命造作種種惡身語意業（負面的行為、言語與心念）；即便是生起善的身語意業，亦難免為我愛、我所愛之所染污，無法達到純善之境。這樣一來，就在因果法則下，於未來的生命長流裡，依其種種善、惡業行，而招感得種種樂、苦果報。

生命並非沒有歡樂的一面，而且佛家的工夫論，處處都在教世人離苦得樂，以尋求生命的出路。然而如果不改變這種無常計常、無我計我的習性，那

麼，即使面對那些依善業而招感的歡樂果報，也會產生患得患失的情緒；即便是愉快的心情或歡樂的境界，也會隨因緣之變遷而異動，這使得未能體悟無常、無我的有情，感受到無邊的苦惱，是名「壞苦」。因此，依佛法來看，越是反其道而行——縮減自我之欲求，多行利他之事業，生命就越是獲得喜樂的果報；若能徹底達到「無我」悟境，則更是能印證（終止生命之流轉的）解脫之樂。

依自我為中心，惑、業、苦三如環無端。我愛是生命流轉的動力因，使得生命纔死即生，生生無已。由我愛而產生的煩惱與業，復成為生命升沉流轉，具足各種苦樂形態的質料因。生命的形態，一般分作天、人、畜生、餓鬼、地獄等「五趣」。²這個生命的環鍊無有窮已，必待「緣起無我」的智慧證成之後，方能徹底矯治愛、見、慢、癡之病，斷煩惱而得解脫。能臻此境者，名為阿羅漢（梵arhat）。

（四）道德關懷的判準：感知能力

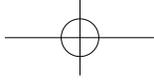
如前所述，佛法將一切有情都視作「生命」，並未賦與人以「仿神肖像之受造者」這樣的「神性」。雖然佛典中也提到，人類在知、情、意三方面超越其他生命而有殊勝功能³，但也並未以此理由，而將其他生命視為成就人類目的的工具。因此對於其他生命（如動物），並不依「神性」或「理性」以為判準，而將它們排除在關懷對象之外。

在某些方面，佛法比較接近Peter Singer的動物解放哲學。Singer以「感知能力」為道德關懷的判準，依效益主義而主張謀求（動物在內之）生命的最大化效益。佛法認為，生命都有趨生畏死與趨樂避苦的本能，而且這種本能熾烈無比，因此人作為有道德覺知能力的生命，確實應該依「感知能力」以為判準，將所有具足感知能力的生命，都納入道德考量，儘己可能設身處地以關懷之。因此佛教規範的根本精神即是「護生」。

以自我為中心既是生命的本能，然則人又為何要反其道而行以為他者著想？為何要護念他者的生命處境？在這方面，拙著《佛教倫理學》與《佛教規範倫理學》，以「自通之法」、「緣起法相的相關性」、「緣起法性的平等性」的三大脈絡詳細闡述其理，⁴為節篇幅，茲不贅述。

二、論胚胎的地位

流轉生死中的生命，不外乎是以四種形式出生於人間的：胎生、卵生、濕生、化生。此四生的差異是：胎生眾生須由母體孕育，待胎體成熟後，方才生出體外；卵生眾生則在母體孕育一段時日後，隨即排出體外，須在體外孵化成熟方才出生；濕生眾生則在母體外排卵受精而形成，部分單性生殖的低等動物亦屬於濕生之類；化生眾生不須父母精卵為緣，而是依其業力倏忽出生，一般



多受生在天界或地獄之中。

由於性別歧視、性觀念開放、生命科技研究發展等種種因素，人工流產已出現了日趨泛濫的現象。以幹細胞研究為例，從胚胎取得研究用的多能性幹細胞，主要來自四種途徑：1. 自然流產或人工流產後的胚胎組織；2. 人工生殖後多餘的胚胎；3. 以「體細胞核轉植」方式製造的人類或混種胚胎；4. 專為研究用而由捐贈的配子製造出來的胚胎。此中除了第三種「體細胞核轉植」之外，都有奪取胚胎（或胎兒）生命之嫌。以下將依佛法觀點，探究人類胚胎的倫理意義，以及人工流產的倫理爭議。

（一）胚胎地位的爭議

首先，胚胎（或胎兒）算不算是一個「人」？有否完整的「人格」？應否被列入法律上「人權」的保護？這樣的課題，宗教界與科學界的看法就南轅北轍。

依基督宗教「創造論」的觀點，人是地面上唯一天主依其肖像所創造的受造物，因此人的生命有著其他動物所不可比擬的「神聖性」，任何以人工方式終止人的生命之醫療行為，無論是墮胎、安樂死、人工受孕的胚胎篩檢，都是不被天主教廷之所許可的；但這些終止生命的措施若用在動物身上，則因其不涉及「神聖性」被侵損的問題，教廷並無異議。同理，倘能證明「胚胎是人」，則胚胎的神聖性即毋庸置疑。反之，倘若無法證明「胚胎是人」，則

胚胎將等同於動物，因其被殺將不涉及「神聖性」被侵損的問題。

然而，即使不是基督徒，不從創造論的神學觀點來看待「人」的特殊性，但是反對利用胚胎的陣營，依然可運用義務論，以證成「人」所特有的內在價值（intrinsic value）：「人是目的，而非工具」，因為人生來具有「理性」以及伴隨理性而來的道德自覺性。亦即：人是「道德能動者」（moral agent）（其實這未嘗不是另一種「神聖性」的觀點）。但是，這樣的主張，必須先預設「胚胎是人」的前提。

然而準此以觀，胚胎是否可以納入「人」的道德族群？即不無疑義。因為，就如動物解放之父Peter Singer所言：類似的論證，使我們有理由用在動物、幼兒、智障人、老年癡呆無救者的身上。⁵在同一邏輯下，未必所有的義務論者都會堅決反對利用胚胎。是故基督宗教依神學上的理由，以「人」的物種全面納入「神聖性」範疇，反而較能堅持其「反對利用胚胎」的一貫立場。

至於目的論（teleology）中效益主義（utilitarianism）的定律——尋求最大多數人的最大效益，在攸關「動物權」的爭議之中，既可出現像Peter Singer這樣（肯定動物與人平等，堅決反對利用動物）的觀點，卻也可出現「為了大多數人的福祉而贊同利用動物」的觀點。同理，面對胚胎幹細胞的爭議，他們自可依目

的論而贊同保護大量胚胎的最大效益；反之，也可依目的論而贊同利用胚胎，以維護大量病患的效益。因為，「兩害相權取其輕」雖然說來容易，但是「最大多數人的最大效益」要具體地量化以供比較，在技術面是極端困難的。

而從事胚胎幹細胞研究的科學界人士，依自由主義的觀點，從人類胚胎的生物學考量，一口否定胚胎（乃至初期胎兒）等於「人」，理由是：在此階段，它們尚不具「人形」，也無從擁有相同於人格的道德保護。反對陣營即便是以「潛能論證」（或「連續性論證」），認定胚胎具有發展成人的潛能，從受精卵發展成人的過程不曾間斷，因此應享有人性尊嚴之保障，這依然無法說服他們。因為，從胚胎發展為「人」，須有很多條件的輔助。陳英鈞對此做了一個譬喻：

「試想每一個國民都有可能成為總統，……但這並非每一個人都像總統一樣享有那麼多的特殊保護。而每一個法律系的學生都有可能成為法官，甚至大法官，但在這過程他必須達到許許多多的條件。」⁶

這就如同人皆具有佛性（成佛的潛力），卻並非人人都已具足了佛陀功德莊嚴的微妙報身，道理是一樣的。

英國沃諾克委員會（Warnock Committee）建議：胚胎研究可在卵子受精後十四天內進行，因為此時的胚胎

發育，尚在二胚層階段，又稱前胚胎（pre-embryo），尚屬一般生物細胞，沒有神經系統與大腦，故無知覺亦無感覺，不具「人」的道德意義。利用這種體外受精產生的胚胎幹細胞進行研究和臨床治療，並不違反倫理道德。此一觀點，已被各國科學家普遍接受了。⁷

（二）胚胎地位的佛法觀點

宗教界（包括天主教與佛教）一般的觀點都認為：受精卵產生的那一瞬，就已是新生命誕生的始點（starting point）；因此，破壞胚囊就意味著扼殺了一個新的生命；胚胎幹細胞的分離、研究及應用都是違反倫理道德的。在此，佛教更是可以不去理會「胚胎是不是人」的爭議，直下依「眾生平等」之理據，強調：不管胚胎是不是「人」，只要它已是「生命」，利用它就有「殺生」的道德之惡。

然則「受精後未逾十四天的胚胎」，是否尚未形成生命？體外培養產生的胚囊，是否就不算是生命？胚胎生命的始點究竟決定在哪裡？可以從受精以後的第十五天起算嗎？筆者以為，這就如同生命的終點（ending point）落在「腦死」（brain death）一般，實有為了配合醫療科技而「量身打造」的斧鑿痕跡，難怪會引起廣泛的爭議。

依佛法以觀，生命本身的「我愛」（梵ātma-sneha）與「業」（梵karma），促使了生命一期又一期的受



生（佛教稱之為「流轉」，亦即一般所稱「輪迴」）。「愛」即我愛，對自我的深固執著，可說是生命受生的第一序動力；其次，生命無始所造之「業」有無量數，但已成熟的業，會成為受生的第二序動力，決定著生命的受生形體與受生處所。易言之，「愛」是動力因，「業」則為質料因。

佛教的經論之中，生命的始點，確實是從精卵結合的一刻就開始的。《根本說一切有部毘奈耶雜事》、《大寶積經》與《瑜伽師地論》⁸在這部分說得非常詳盡。茲綜合此諸佛典之記載，摘要並以白話敘述如下：

正常的兩性生殖，必須具足三緣方入母胎：父緣、母緣、增長感子之業。但是單性生殖（如變形蟲、草履蟲之類，或是今之複製技術）則不須具足此三緣，直接透過自體分裂，或是「體細胞核轉植」技術，即可產生完整而獨立的新生命。

正常的兩性生殖，在三緣具足之時，入胎衆生會在「中有」（梵antarābhava）⁹處，見到與自己同類（人類或各種動物類）的有緣父母正交合中，此時入胎衆生會產生想要趨近的欲望。它首先對於父母交合所出精血生起顛倒見，亦即：不知這是父母交合，而起顛倒性的認知，認為是自己在與對象交合，由是而生起貪愛。這時若它將生為女胎，就會對父親生起交合的貪欲，

希望母親遠去；反之，假使它將生為男胎，就會對母親生起交合的貪欲，希望父親遠去。（這一點，或許可解釋女兒的「戀父情結」或兒子的「戀母情結」是從何而來的）。

有了這種交合貪欲，入胎衆生就只會見到自己想要交合的對象，這樣漸漸趨近父母，漸漸地，不見父母的全部身體，只見到他們的「男女根門」（生殖器），就在這裡被「拘礙」起來（進入子宮）。

當父母交合至「貪愛俱極」時，最後將「各出一滴濃厚精血」（亦即各出精卵），二滴和合（亦即精卵和合），住母胎中合為一段，猶如熟乳凝結之時。當此之時，「中有」即滅，入胎衆生的識已住於「結生相續」（亦即：就此產生了新一期的生命），從精卵結合的一瞬間開始，連續七天，名為羯羅藍（梵kalala）位。即由此與胚胎俱生的「諸根大種」（應即未分化成特定組織或器官之前的多能性幹細胞）之力，眼等諸根（器官）將次第而生。

又此羯羅藍由色（物質）與心、心所（即心的附屬功能）相依俱起，由心與心所的依託之力，使得胚胎不會爛壞，色、心二者「安危共同」，而且「平等增長，俱漸廣大」。顯然，羯羅藍是心識的最初依託之處；亦即：在精卵結合的那一瞬間，心識已經入於其中，新一期生命也就以那一瞬間為其

「始點」了。

入胎衆生在胎藏之中，歷經八個階段。每一階段胚胎的成長情形，《瑜伽師地論》中均作解說¹⁰，八位如下：

1. 羯羅藍位（梵 kalala），譯作凝滑。指受胎後之七日間。

2. 遏部曇位（梵 arbuda），譯作胞結。指受胎後之二七日（十四天）內，此時其形如瘡胞。（以上二位，即是受精後十四日以內，亦即當前法令許可取得合法胚胎幹細胞的時限）

3. 閉尸位（梵 peshī），譯作聚血或軟肉。受胎後之三七日（二十一天）內，其狀如聚血。

4. 鍵南位（梵 ghana），譯作凝厚。受胎後之四七日（二十八天）內，其形漸漸堅固，有身、意二根（「根」即感官），但是尚未具足眼、耳、鼻、舌四根。

5. 鉢羅睺佉位（梵 prashākhā），受胎後之五七日（三十五天）內，肉團增長，始現四肢及身軀之相。

6. 髮毛爪位，受胎後之六七日（四十二天）內，已生毛髮指爪。

7. 根位，受胎後之七七日（四十九天）內，眼、耳、鼻、舌四根圓滿具備。

8. 形位，受胎至八七日（五十六天）以後，形相完備。

入胎衆生若是人類，在母胎中經三十八個七日（亦即二百六十六天），這時胎藏中的一切支分皆悉具足。從此

以後，復經四日方得出生。這是最極圓滿的住胎方式。有的經於九月、八月就會出生，這尚可名「圓滿」，但並非最極圓滿。若只經於七月、六月就出胎，那就是比較危險的早產現象，不名爲「圓滿」，身體的健康情況容或有所「缺減」。

由於凡夫衆生會在自體上執爲「我」（梵 ātman）與「我所」（梵 mama-kāra，亦即「我所屬」或「我所有」之意），由是而生起「我慢」（梵 ātma-māna，重視自己，相對地也就較不重視他者），因此聖者觀此生命會因我執而產生種種痛苦。但是另一方面，處於胚胎狀態的衆生，因爲覺知苦樂的感官尚未育成，所以只有「不苦不樂受」（梵 aduhkhāsukha-vedanā）¹¹。在這方面，佛典所說，確如今之醫學界的看法。至於苦受或是樂受（亦即覺知苦樂）的能力，則必須待到胎兒的支分（分化組織與感官）具足，並配合使其受苦受樂的境界因緣，方能生起。

雖然佛典亦已證明：初期的胚胎由於支分未具，並不能覺知苦樂，但這並不表示，利用這些胚胎不會具足「殺生」要件（至於胚胎是不是「人」？具不具足「人」的內在價值？這些爭議可先暫置一邊）。例如：昏死過去的人或動物，同樣無法覺知苦樂，但令其斷命依然犯「殺生」過，毀損胚胎的情形是類同的。



（三）倫理抉擇的兩難課題

綜上所述，佛教對胚胎生命的看法是：胎生衆生的一期生命，主要來自於父緣、母緣與親子因緣；入胎的近因，則來自其淫欲心。在佛法來看，淫欲心非善非惡，屬於「有覆無記」（亦即：雖無善惡之記別，卻會覆障真理）；淫欲心又是來自「我愛」（梵ātma-sneha）與「無明」（梵avidyā）。職是之故，並無理由足資證明人類生命的「神聖性」；但是，胚胎生命是否已具足目的性而非工具性意義？答案則應該是肯定的。因為期待它存活下去的，已不祇是父、母親等旁人對胚胎的主觀意願而已，更強烈的期待來自入胎衆生本身因我、我所執所產生的，本能的自體愛。

這份自體愛，縱使是在無法覺知苦樂的狀態之下，依然發生強烈的作用——使得生命「結生相續」，而且使得胚胎在母腹之中，一直保持色心互依，不爛不壞且增長廣大（亦即增生複製）的狀態。只是由於一般人無法目睹，所以銷毀胚胎較之殺害動物，更不易激發起人們的同理心（亦即佛教所稱「自通之法」）。

職是之故，撇開胚胎幹細胞研究對人類的工具性價值不談，當前醫學界的動物實驗是如此頻繁而大量，實驗動物的命運又是如此悲慘，胚胎幹細胞研究或可使得動物實驗的需求量減少，這樣的訊息，必然使得強烈主張「不殺生」（不

管是人、非人，都不可殺）的佛教，都不得不面對了倫理抉擇的兩難課題。

試想：一個服膺「衆生平等論」¹²（而不是「人類神聖論」）的佛弟子，當他面對著倫理抉擇的兩邊，一邊是無有覺知能力的人類初期胚胎，另一邊是有血有肉、有覺知力，且會呈現苦樂之豐富表情的動物，如果必須要他選擇「放棄一邊」時，他會放棄哪一邊呢？

當然，徹底奉行「不殺生戒」的佛弟子，必然會選擇「兩邊都不放棄」；亦即：堅持無論是取用胚胎還是動物作為犧牲品，都是違背道德的。生命（當然也包括胚胎生命與動物生命）的內在價值，不來自其神學上的神聖性，也不來自其「理性」或道德自覺能力，而是來自每一生命無可替代的主體性。主觀上，每一生命（包括動物在內）都不容他者將自己當作非自願性的犧牲工具，來達成他者的效益。在這種考量之下，遵行「不殺生戒」的佛弟子，心態上毋寧是傾向於「殺一不辜而不為」之義務論的。

三、結論：「緣起中道」的工夫論

如上所述，佛教的生命觀，是建立在「緣起」法則下的，它既面對著生死的無常變化，又無有獨存之「我」可言。若未能勘破無常與無我，則生命必然依惑、業、苦之流轉而滋生種種憂悲苦惱；反之，多行無私利他之事，生命則多得福樂；若能徹悟無常、無我，則

生命能得究極解脫的喜樂。

衆生在緣起法則下，是因緣相依而法性平等的。衆生既然都有感知能力，也都同樣趨樂避苦、趨生畏死，因此吾人宜平等考量生命（而不祇是人類生命）的利益。消極方面不惱害衆生，積極方面，甚至要救護衆生。

至於胚胎或是胎兒，依佛法來看，即使其是否等同於「人」的定義尚有爭論，但其確是「生命」，則並無疑義，因此不宜以其不具足「人」的位格，而就輕易人工流產。至於受孕後十四天內無有苦樂感知能力的說法，如前所述，佛經指出：羯羅藍（梵 kalala）即受胎後之七日間，遏部曇（梵 arbuda）即受胎後之二七日內，此二位，即是受精後十四日以內，亦即當前法令許可取得合法胚胎幹細胞的時限，其時胚胎凝滑而如瘡胞，自是沒有苦樂感知能力。這方面，與科學界的看法是不謀而合的。

依佛法的生命觀，雖然尊重生命趨生畏死的本能，而重視「護生」的實踐，然而生命又從來不可能免於相互的傷害，現實情境時常會逼到人們非「兩害相權取其輕」不可，例如：人們可能要在「維持動物實驗」與「允許有限度的胚胎幹細胞研究」二者之間放棄其一。即使在最素樸的情感層次，基於「自通之法」（同理心），人們可以完全不顧及能夠覺知苦樂的廣大病患、人體實驗之受試者以及悲慘的實驗動物之

處境，而絕對站在無覺知苦樂能力的前期胚胎這一邊嗎？

再以「不殺動物」爲例：主觀上佛弟子當然不希望任一動物被殺，但是這份理想即便是要落實到生活之中，那麼，最嚴謹服膺「不殺生戒」的佛弟子，尙且不能免於在呼吸、喝水、進食、醫病的過程中，傷殺微細生物與寄生蟲；即使秉持最嚴格的「素食主義」，也不能免除農夫在種植蔬果時，墾土掘地或噴灑農藥對衆生所造成的傷害。在個人自主的情境之下，有道德理想的佛弟子，尙且無法百分之百「戒殺」，然側入公領域之時，面對廣大社會與各方利益，個人自主的空間就更有限了。

有道德理想的佛弟子，即使無法百分之百「戒殺」，也必須堅持其餘百分之九十、八十、七十……的「護生」努力。同理，側入公領域之時，面對廣大社會與各方利益，佛弟子難道可因攸關「動物保護」的法律與政策之制訂，無法百分之百達成「戒殺」理想，而就通盤放棄在其餘百分之九十、八十、七十……乃至百分之十的影響力嗎？依筆者的經驗，我們選擇的不是道德潔癖式的「不介入」，而是「強力介入」；即使最後訂出來的動物保護相關法規，離我們的理想尙遠，但是我們永不會放棄施加任何一點的影響力；即使是漸進而緩慢地以慈憫不殺的理念，少分影響著法規的

品質，那也好過完全放棄此一努力。

顯然在理想層面，我們可以孤懸「一點都沒有打折餘地」的「不殺生」規範；但是在實踐層面，佛法還是要有一套「行動哲學」的。即使是佛陀也不例外——他一方面堅持「不殺生」之規範，一方面也不得不因托鉢的條件限制，而允許「不見殺、不聞殺、不疑為我而殺」的「三淨肉」。

這就是「緣起中道」（緣起：梵pratītya-samutpāda；中道：梵madhyamā-pratipad）的智慧，筆者曾將「緣起中道」的行動哲學定義為：在有限的因緣條件下，無私地作出相對最好的抉擇。面對緣起法則下生滅不已的生命，吾人要倘具體實踐「護生」的理念，必須依「中道」以為實踐原則，儘己所能以達到「相對最好」的效果。這就是「護生」在現實環境中的實踐要領。

九三、七、十八 于尊悔樓

——摘自《輔仁宗教研究》第十期（2004冬季號）

註釋

1. 印順導師：《佛法概論》，頁43-44。
2. 犢子部則加阿修羅之種類而分為「六道」。「六道」後來成為大乘佛教的通說。
3. 人類之「三事勝諸天」，語出《阿毗達磨大毗婆沙論》卷172引經（大正卷27，頁867下）。以上三事內容解明，參考印順導師如下諸文：一、〈人性〉（《佛在人間》頁88-94）。二、〈從人

到成佛之路〉（《佛在人間》頁132-3）。三、《成佛之道》（增註本）頁48-9。四、《佛法概論》頁50-54。

4. 釋昭慧，《佛教倫理學》，頁75-86，台北，法界，民87，三版；《佛教規範倫理學》，頁84-93，台北，法界，民92。

5. Peter Singer著，錢永祥、孟東籬譯，《動物解放》，台北：關懷生命協會，1996，頁64~65。

6. 陳英鈞，〈人類胚胎幹細胞研究的管制〉，《第三屆生命倫理學國際會議論文集》，頁I-II。

7. 丘祥興，〈人類幹細胞研究的若干倫理問題〉，《第三屆生命倫理學國際會議論文集》，頁H-7。

8. 漢譯經律論中，以下幾部典籍對這方面所載最詳：《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷十一（大正24，253中~256中），《大寶積經》卷56-57（大正11，328中~333上），《瑜伽師地論》卷1~卷2（大正30，282下~285中）。其中《瑜伽師地論》提及，其所陳述引自佛說的《入胎經》。

9. 亦即一般所稱的「中陰身」，即前世死之瞬間（死有）至次世受生之剎那（生有）的中間時期。中有之身，唯於欲、色二界受生者有之，於無色界受生者則無此身。在部派佛教，「中有」有無尚存異議：說一切有部主張中有實存，分別說部及大眾部則認為中有無存。

10. 胎藏八位，詳見《瑜伽師地論》卷二：「若已結凝，箭內仍稀，名羯羅藍。若表裏如酪，未至肉位，名遏部曇。若已成肉，仍極柔軟，名閉尸。若已堅厚，稍堪摩觸，名為鍵南。即此肉搏增長，支分相現，名鉢羅賒佉；從此以後，髮毛爪現，即名此位。從此以後，眼等根生，名為根位。從此以後，彼所依處分明顯現，名為形位。」（大正30，284下~285上）。

11. 《瑜伽師地論》卷二（大正30，284中）。

12. 何以「眾生平等」？這方面的辯證，詳見拙著《佛教倫理學》第二章，台北：法界。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 有關「惡」之形上論述的比較—西方哲學、神學與佛教哲學
論「惡」之問題（上）

doi:10.29665/HS.200612.0006

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author：釋性廣

頁數/Page：35-45

出版日期/Publication Date：2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0006>



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





有關「惡」之形上論述的比較

西方哲學、神學與佛教哲學論「惡」之問題（上）

■ 釋性廣

一、緒論

「惡」(evil)與「善」(good)，在東西方哲學與宗教中，都是重要的問題，有從倫理學的角度討論之，有的則從形上學的範疇溯其根源。本文主要從形上學的角度，討論「惡」(evil)的本質、根源或起始等問題，以及依此而出現的相關爭議。全篇章節，除了在緒論中對「惡」的定義與內容，對東西方思想做鳥瞰式的整理介述之外，在討論部份則以西方神學與哲學為主，列舉西方主要的神學論述與哲學觀點；並以東方（從印度到中國的）佛家哲學為回應，以示東西方宗教對於「惡」之形上論述的不同觀點。

本來，佛教哲學論述問題多從經驗事實出發，少做形上的玄思與溯源，然而對應於西方基督宗教而有的「惡的問題」(the problem of evil)，做東方佛教相關議題的比較、對照，或有比較宗教學研究上的價值，此為本文後段論述佛教學派中，相關「惡」之形上意涵之重心。

（一）「惡」之定義及其範疇

有關於「惡」的涵蓋範圍，東西方各家思想略有不同，從廣義到狹義的內容是：

一、如西方神學，將苦難、凋萎與醜陋的現況都納入「惡」的範疇。

二、如中國儒學，雖依文字習慣，偶亦將「惡」拿來形容苦難、凋萎與醜陋的現況，但大都還是將「惡」的重點鎖定在心性與行為。

三、如佛學，則更是明確地將「惡」範圍在心性與出發自「惡」之心性的行為（惡



薩婆若海

業)；而將諸如工巧技藝、變化神通或威儀行止之類中性的行爲，以及苦難、凋萎與醜陋的現況，統統歸納於非善非惡的「無記」類別之中。

四、近現代倫理學則認爲，只有心性才會攸關「善與惡」(good and evil)，行爲方面則只論究其「對與錯」(right and wrong)。¹

如上所述，各家所說範圍既然廣狹不同，爲求討論意義之明確，故先羅列諸家對「惡」所下的不同定義，然後於此中尋求「最大公約數」，作爲討論「惡」的起點，亦即：依近現代倫理學之分類法，以心性之惡，作爲「惡」之共同定義，進以探索其本質、根源或起始的諸家的形上學論述。

依倫理學的效益主義以觀，心性之善與惡，與行爲之對與錯，並無必然的因果關係，亦即：出發於善心的動機，可能因其負面效應而成爲「錯的行爲」，反之，出發於惡念的動機，亦有可能因其達至良好效果而成爲「對的行爲」。但是基本上，依效果來認證的「錯誤行爲」與依動機來認證的「邪惡行爲」，還是可以辨其異同。錯誤行爲不必然來自邪惡心性，有的只是來自思慮不夠周密、技術不夠純熟或因緣不夠具足等，出發於善心的行爲在此情況之下，也有可能產生「錯誤行爲」；但是反之，出發於邪惡心性的行爲，縱使因其思慮周密、技術純熟或因緣巧合而竟

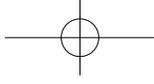
然得到正確效果，一般也無法將它當作是「善良行爲」。

因此，吾人不妨先跳開倫理學上界定何爲「對」、何爲「錯」的學派爭議，而在形上學領域論究「邪惡行爲」(亦即出發於邪惡心性所產生的行爲)的本質、根源或起始問題。也因此，本文論「惡」，雖依諸家說法的最大公約數，定義其爲「邪惡心性」，但亦不可能不延展到「邪惡行爲」的討論。

至於苦難、凋萎與醜陋的現況，佛家總名其爲「苦」，將此「苦」之現象與「惡」之心性與行爲作一區別，卻又述及三者(惑、業、苦)之間的因果關係。在各派學說中，也不乏針對「苦」而提出其本質、根源與起始的形上論述，因此本文中也會因其與「惡」的關聯而論述之。

有關於「惡的問題」(the problem of evil)，在西方多出自猶太與基督宗教傳統，因爲他們信仰的是一位正義和慈愛的造物主——上帝，於是在全能與全善的上帝與「惡的存在」之間，就引申出幾個著名的詰難。而在西方哲學家，並非所有學派都對「惡的問題」作過形上論述，由於萊布尼茲與康德兩位哲學大師在這方面的探討極具特色，因此筆者嘗試以淺白的文字，扼要介紹他們的觀點。

在佛學部份，對「惡」之重視，可從解脫道的工夫論(三十七道品)中，



「四正勤」的內容——「未生惡令不生、已生惡令斷」——見其一斑。廣義而言，無論是行為規範的戒學、心性調理的定學、還是超越我執的慧學，都不離於「斷惡修善」之一途。論師們更是嚴密地將「惡」之心性區分為「根本煩惱」、「大隨煩惱」、「中隨煩惱」、「小隨煩惱」等各種「不善心所」，並逐項作精確之定義。它對於惡的定義、分類與相關形上論述，與西方神學大相逕庭，且著眼於經驗層面「惡」（心所）之現況的解析，用供人們在「工夫」上透過理解與實踐而斷惡修善。

（二）惡之本質及其種類

1. 西方神學與哲學²

西方哲學與神學中的「惡」（evil），與「缺乏」（privation）之概念有關，依此，存有者（事物或人）皆有按其本質與特性所應該擁有的狀態與特質，以期達成符合它自身的完滿；如果存有者沒有上述的狀態或特質，就是「缺乏」。所以「惡」可歸納為四類：

一、「形上惡」（metaphysical evil）：即任何缺乏完滿的存有。

二、「道德惡」（moral evil）：從善的角度而言，人類因缺乏道德秩序而產生的邪惡心理或邪惡行為，以及此一心理或行為所造成無辜者受苦的惡劣後果。在神學中，違反上帝意旨的行為，亦被視為「惡」。

三、「生理惡」（physical evil）：存有者缺乏本性所應有的完美，而此項缺乏與倫理無關，如痛覺、痛苦（suffering）等感覺經驗者，稱之。

四、「自然惡」（natural evil）：由非人格（person）的自然力量所造成的惡劣後果，例如水災、地震和流行病等，雖非出自人的邪惡行為，但這些自然災害也會使人類和動物受苦。

2. 中國哲學³

中國哲學對於「惡」的討論，多從倫理學的角度著眼，是屬於「倫理惡」範圍。對於「惡」的根源，則從人性而不從上帝來討論，而且更重視的是揚善去惡的實踐方法，即工夫論。此不若西方神學與哲學，因為追究「惡」的起源問題，產生了「形上惡」與因上帝信仰而有的「惡的問題」。

中國早期文獻，如《周易》、《尚書》、《國語》等，「惡」字或用為指稱人類道德行為的（善惡）評價，或標誌內心的（善惡）道德意識內容，都尚未見有根源性的討論。先秦諸子中，孟子是中國思想史上明確闡明人性論的第一人，然而其於「惡」的部份則著墨不多。其後而有的孟荀人性善惡之辨，開啓了人性根源問題的論爭，以後討論人性之善惡者，兩漢與宋朝儒學多採取調和孟荀之說，至陸王學派，則又回歸強調道德自覺的人性純善說。

「惡」在中國哲學範疇系統中，有



薩婆若海

四方面的意涵：

一、「惡」，是對人的行為和事件作出道德評價上的否定。⁴如《周易》云：「見惡人，無咎」（《睽·初九》爻辭）。故「惡人」即指對德行有過失之人，於其道德活動給與負面的評定。

二、「惡」，是指人透過行為而意欲消除的狀態或目的。⁵如說：「可欲之謂善。」（《孟子·盡心下》），依此引伸，則不可欲者之謂「惡」。依「動機論」的觀點，重視從善惡動機所導致的善惡後果，而且更強調動機上的善惡，此與「結果論」只重視結果的主張不同。

三、「惡」，指人的本質的否定屬性。在中國哲學中，孟子開啓了「人性論」的爭辯，然而「性善」、「性惡」與「性無善惡」之辨，除了善惡的內容說明之外，更重要的是對於「性」的定義與認知。此中，先秦諸子因為對於「性」是「自然性」或「特性」的認知或強調不同，產生很多的討論。⁶

四、「惡」，是指人類運用語言表達對某人某事的負面評價或情緒反應。⁷

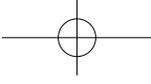
所以依於中文，惡（ㄛˋ）作為名詞，可作以下三解：（一）罪過、不良的行為。（二）疾病。（三）污垢、穢物。（四）糞便。作為形容詞，亦可作三解：（一）不善的、壞的。（二）粗劣的。（三）醜陋的。（四）不適、不快的。⁸總結而言，在中文用法，「惡」可

以是道德判準中不善的心理與行為——（邪）惡，也可以是道德惡或自然惡所產生的垢穢、疾病、醜陋、粗劣等引來人們身心痛苦或不舒適的負面狀態——（臭、醜）惡。亦即：在「惡」的詞彙用法上，涵蓋了道德惡與自然惡。

過往中國以儒家為主流思想，儒家重視的是倫理導向的「應然」之學，因為強調「成德之教」，因此多關切「人性之惡」的面向；雖然在儒學的發展過程中，許多討論也觸及「自然本性之惡」、「氣質之惡」的「實然」之論，然在形上學的討論中，畢竟重視的是前者。誠如牟宗三所說：自宋明以來，道德哲學的中心問題，首要在討論道德存在的先驗根據（或超越的根據），由此進而討論道德實踐之手工夫。前者是道德之所以存在的客觀根據，後者是道德之所以完成的主觀依憑。前者即道德的形上學，後者即道德的工夫論。⁹而對於「惡」的定義、內涵，以及形上學方面的討論，亦著墨不多。

3. 佛教哲學

佛教從經驗自省的角度，對「善」與「惡」的心理狀態，作了非常精密的分析，如大乘瑜伽行派將「善」的心理狀態，歸類為十一種「善心所」，將「惡」的心理狀態，歸類為二十種「不善心所」，並依其根本與枝末，而分類為六種「根本煩惱」與二十種「隨煩惱」；再於二十隨煩惱中，依其普遍性



之寬狹，而進一步分類為八種大隨煩惱、二種中隨煩惱與十種小隨煩惱。其中，不善心所的種類（二十六類）與數量遠大過善心所（十一類），就此以觀，佛家對於衆生心性中所潛藏的各類「惡」念，以及人之易於為「惡」的現實狀況，其觀察極為周密，進而對於「斷惡修善」工夫的教授，也益為關切。

佛家哲學之「惡」，只限於有道德覺知能力之人的邪惡心理（煩惱），以及由邪惡心理所產生的邪惡行為（惡業）。在善與惡的範疇之外，佛家建立了非善非惡的「無記」法，它的範圍非常廣泛，包括了無道德覺知能力的情況下所產生的非善行為（如夢）、唯循動物本能所支配的非善行為（如求食、求偶）、工巧技藝、神通變化與行止威儀等各種無關乎善惡的行為，以及各種苦樂現狀。

善、惡因可導致苦、樂果；心理與行為有善、有惡、有無記，果報現狀則唯屬無記。因此，西哲「道德惡」中「邪惡心理或行為所造成無辜者受苦的惡劣後果」，在佛家歸屬於「無記」而非「惡」法，不名為「惡」而名為「苦」。

延續上一節所作「惡」之定義的討論，本節所述「惡」之本質與分類，乃進一步辨明諸家說法的紛歧。筆者雖採用諸家定義中的最大公約數以作為「惡」之定義，但是在論述過程中，如

有必要，也會針對西哲所述道德惡與自然惡的「惡」之廣義，介紹諸家的相關論述。例如：說到基督宗教的「惡」，很難不依其本身對「惡」的定義來作形上論述。這時是無法畫地自限於「邪惡心性」之定義與範疇的。

二、西方神學與哲學對「惡」的討論

（一）有關「惡的存在」之陳述¹⁰

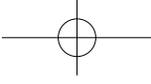
匯述西方神學與哲學，其對「惡的存在」的主張有四種：

1. 惡本身是非存有物

這種觀點是哲學上的一元論，從柏拉圖（Plato, 427~347），經由新柏拉圖主義到多瑪斯（Aquinas, Thomas 約1225~1274）等，皆主張之。即：惡本身不是存有物；上帝是絕對的真、完美，是所有完美物的根源，在祂以下是一大串的存有物，每一個存有物與它上面的存有物相比，則較不完美，也較不真實。而，祂在整個串連的另一盡頭，便是絕對的不真、不美善，絕對的非存有。所以，惡本身是虛無的，故它只是「善的闕如」。

2. 惡是善的襯托

某些觀念論者，如黑格爾（Hegel, G.F.W. 1770~1831）哲學，或美學的角度，都採取類似的主張。例如在一幅圖畫中，黑暗的色彩是為了襯托光亮的色彩，這對於整幅畫的完美來說，是必需的。



薩婆若海

然而，此種觀點較難為二十世紀的哲學所接受，例如：我們很難用這種說法，去安慰一對喪子的雙親。當然，我們更無法為了襯托「人權」意識之美善，而就合理化「美軍虐囚」¹¹這種邪惡行為的存在。

3. 惡與善是截然對立的

(1) 古代波斯祆教（或摩尼教）視世界為光明與黑暗、善與惡的爭鬥戰場。

(2) 一位有限的天主，不僅為人類，也和人類一起不斷地與宇宙中的惡勢力作戰；或者，一位有限的天主，祂自己也在取勝這些宇宙內不和諧勢力的過程中。

以上這種善惡二元論的觀點，限制了上帝的全能，只說明了惡的存在，但沒有交代惡的根源為何。

4. 惡是為了造就善¹²

上帝要人「擇善」，所以世間必須有善與惡，才能使人培養擇善的判斷力與實踐善的能力。

而且，這種看法也受到相當的批判，因為它給了邪惡一席尊貴之地，讓它在上帝的計畫中，居於正面的角色。與前第2項「善惡襯托論」相較，其「惡」扮演彰顯善的功能意涵更強。

5. 不討論「惡」的問題

如舊約有一些段落，描寫上帝儼如暴君（依四五⁹；六四⁷；耶十八⁶；羅20）。又如加爾文主義，是最強調神之

權威的基督教宗派，因而也發展出一套預定理論。神學家巴特（Barth, K. 1886～1968）雖然稍微修改了上帝的嚴厲性，卻堅持不討論惡的問題。

他們認為：人如何能跟全能全知的上帝爭辯？泥土怎能向陶工訴苦？如果上帝自永恒以來，已預定此人將會被救，彼人要被詛咒，那麼，祂的命令就是正義的，因為祂是上帝。因此，沒有任何討論惡的問題的餘地；凡存在的就是如此，因為上帝的意願是如此。這種用強調天主的威能，來否認「惡」存在，並解決惡的問題的方法，現代很少人能接受。

(二) 惡的問題 (the problem of evil) 的詰難¹³

在基督信仰中，上帝被視為全知、全能而又全善的存有，兼具世間之創造者與救贖者的雙重角色。正因其性質與角色如此，所以，無論是道德惡的發生，還是自然惡的存在，無論是惡劣的行為，還是痛苦的狀態，都使人不禁要問：為何一個全知、全能、全善的存有，會允許它們存在？

被視為對有神論最強的反駁，往往依以下三個命題，而證明其自相矛盾 (antilogism)，即：

- (1) 上帝是全能的。
- (2) 上帝是完全仁慈的。
- (3) 惡的存在。

這三個命題中，只有兩個是相容



的。（有時稱為不相容的三段式）。以下舉一些類似的論證：

1.伊比鳩魯（Epicurus, BC.341~270）：

上帝願意阻止惡，但不能阻止，那麼祂就不是全能的。

上帝有能力阻止惡，但不願意阻止，那麼祂就不是仁慈的。

上帝既願意阻止惡，且能夠阻止，那麼為什麼惡存在？

2.多瑪斯（Aquinas, Thomas, 1224~1274）：¹⁴

上帝似乎不存在。

因為上帝是無限的善，如果上帝存在，將不會有惡存在。

而世間的確有惡存在，因此，上帝不存在。

3.休謨（Hume, David, 1711~1776）：¹⁵

如果惡在這個世界上是神的意願，那麼神不是仁慈的。

如果這個世界上的惡是違反神的意願的，那麼神不是全能的。

但惡或者合於神的意願，或者違反神的意願。

因此，或者神不是仁慈的，或者神不是全能的。

（三）神學對惡的闡釋

神學中一個很重大的問題，是世界上最邪惡的存在。基督徒宣稱，創造世界的神是美善的，而邪惡或苦難的存在又如何解釋？以下探討基督教傳統所提供

的一些解答方式。

1.愛任紐（Irenaeus, 約130~200）

希臘教父思想認為，人性是一種潛能，此以愛任紐為代表。依之：人類受造而具有成長、成熟的能力。這種向神成長的能力，需要與善和惡接觸，有了親身的體驗，才能作出有真知的判斷。此一傳統看法認為「世界為靈魂塑造之山谷」，並且，靈魂若要成長和發展，先決條件是在其中遇見神。¹⁶

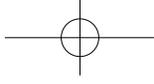
2.俄利根（Origen, 約185~254）¹⁷

主張「必然的惡」（necessary evil）的觀念，認為在神的眷顧中，這種必然的惡可以使祂的旨意成就。惡存在於世界上，並非是神的目的，也非祂的旨意。然而，既然惡的確存在，神有能力引導它，使好處能夠由它而出。俄利根舉猶大為例，指出猶大的變節，導致世界可以因為基督的死而得到救贖。¹⁸

3.奧古斯丁（Augustine, Aurelius, 354~430）¹⁹

第四世紀，邪惡與苦難所引起的問題，使神學面臨尷尬之境。如善惡二元論者，在解釋邪惡上沒有困難。因為物質的本性便是惡的，所以才會有邪惡。救恩的目的，便是救贖人類脫離邪惡的物質世界，轉到屬靈的境界，不受物質污染之處。

諾斯底派系統的中心思想為：物質世界有一個造物主，是半神半人者，負



薩婆若海

責用已存在的物質塑造現有世界的模式。這個世界所以有麻煩，是因這個造物主本身有缺欠。因此，救贖之神與造物主是不同的兩位。

不過，奧古斯丁不能接受這個看法。對他而言，創造與救贖是同一位神的工作，所以不可能將邪惡的存在歸咎於創造，因為這樣便是在責怪神。奧古斯丁認為，神造的世界是美好的，意即未受邪惡污染。那麼，邪惡來自何處？奧古斯丁最根本的看法為：邪惡是人類誤用自由的直接後果。神造人，並賦予人選擇善惡的自由。可惜人選擇了惡；結果，世界便受到邪惡的污染。

不過，這並沒有真正解決問題，奧古斯丁自己也明白。如果沒有邪惡，人怎麼會選擇惡呢？如果人要能作此選擇，邪惡必須已存於世上。所以奧古斯丁將邪惡的起源置於魔鬼的試探，撒旦藉此引誘亞當和夏娃，不順服造他們的主。他認為，這樣一來，神就不須為邪惡負責了。

至此問題仍然沒有解決，因為：如果神造的世界是美好的，撒旦又從哪裏來？奧古斯丁進一步追蹤邪惡的起源。撒旦乃是墮落的天使，牠受造時原來很好，像其餘的天使一樣。但是，這位天使卻嘗試想要像神一樣，要攫取至高的權柄。結果，牠反叛神，並將叛亂散播至世界。但是，批判奧古斯丁的人問道：好天使怎麼會變壞？那位天使最初

的墮落如何解釋？對此，奧古斯丁則似乎沉默無言。

4. 希克 (Hick, John, 1922~) ²⁰

前面所說愛任紐的說法，到了希克時獲得了更完整的詮釋，他被公認為是這種觀點最重要、最具說服力的倡導人。他在《邪惡與愛的神》(Evil and the God of Love)一書中強調，人受造是不完全的。爲了要成爲神所要的樣式，他們必須參與在世界中。神並沒有將人造成機器人，而是能自由回應神的個人。聖經要人「擇善」，但除非真有可能選擇善惡，否則這教訓便無意義。所以世上必須有善有惡，使人的發展具備真知與意義。

這種主張顯然具吸引力。它不單強調人的自由，也與許多基督徒的經驗起共鳴，他們發現，在痛苦、沮喪的境遇中，更能深刻經歷到神的恩典與慈愛。不過，這種看法在一方面飽受批判，因爲它似乎給邪惡一席尊貴之地，讓它在神的計畫中居於正面的角色。如果苦難只是爲了人類靈性的發展，那麼，具毀滅性的災難——如二次大戰的原子彈與集中營——又怎麼解釋呢？對批判者而言，這種看法似乎只是鼓勵人默許世上的邪惡，卻沒有提出道德的指導，或激發人抗拒它、克服它。

5. 巴特 (Barth, Karl, 1886~1968) ²¹

巴特不滿意現存的對於邪惡的解



釋，他認為在與神全能有關的觀念上，神學必定有了嚴重的瑕疵，故呼籲要重新思考這整件事。他指出：神全能的觀念必須要按照神在基督裏的自我啓示來解釋。

他認為，強調神全能的教義，太倚重以神的能力與良善為前提的邏輯推理，故改以「基督論為中心」作為神學架構，主張按基督論的邏輯來思考，提倡應相信神的恩典勝過不信、邪惡與苦難的看法。信徒對神的恩典應存至終必勝之信心，因此在面對似乎為邪惡所霸占的世界時，能保持高昂的士氣和美好的盼望。巴特在發展這個觀念時，心中想到的是德國的納粹黨。他的觀念在其他地方很有用，在神義論（theodicies）²²方面也可以說成效甚佳；而神義論在近年來成為自由派神學的特色。

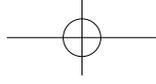
不過，巴特的主張引起很多辯論，他形容邪惡為das Nichtige，一種「虛無」的神祕能力，其基礎建立在：神創造時沒有定的旨意中。「虛無」乃是與神的旨意相對之物。它不是「空無一物」，但卻威脅要變為無物，因此成為神在世上計畫的威脅。對巴特而言，恩典最後的勝利保證我們不必懼怕「虛無」。然而，他的批判者卻認為，「虛無」是個問題，並指責他：在非常需要忠於聖經記載的一點上，落入了專斷的形而上猜測之中。

6. 近代的討論²³

在現代神學中，苦難——「物性惡」與「上帝」之間的問題，一直是熱門話題，尤其是第二次世界大戰的殘酷，以及其後受壓迫的人起身反抗壓迫者的鬥爭浪潮，更顯此一問題的緊迫與重要，茲舉兩個代表性的看法，並說明其產生的背景。

(1) 解放神學（Theology of Liberation）²⁴對苦難發展出一個獨特的看法，重點在強調窮人與受逼迫者。窮人的苦難不被視為消極、默許的苦難，而被視為是參與神抵擋世間苦難的鬥爭行動，這種鬥爭包括直接迎戰苦難本身。拉丁美洲的解放神學家，以各種不同的方式陳述了這個看法。不過，一般認為，最有力的表達乃是黑人神學的作品，尤其是龔雅各（Cone, James H., 1938~）。他以現今人們與邪惡的鬥爭行動，來解釋十字架與復活的順序；可確定的乃是：神至終必勝過一切苦難，和導致苦難的原因。馬丁路德·金（King, Martin Luther, 1929~1968）的文章中也有類似的主張，尤其是他的〈岸邊邪惡之死〉（Death of Evil upon the Seashore）一文。

(2) 進程神學（process theology）²⁵將苦難與邪惡的源頭放在世界內，而大大限制了神的能力。神將主導的能力放在一邊，只使用誘導的力量。²⁶但是，神的誘導雖充滿祝福，卻不保證必定會產生良好的效果，因為「進程」中沒有



薩婆若海

義務要順服神。

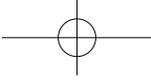
神樂見受造物美好，所行的一切都為其著想，然而，卻不能以勉強萬物遵行神旨的作法施於存有者的身上。結果，神無法攔阻某些事情的發生。戰爭、饑荒、毀滅，都不是神所要的，卻非神能阻止的，因為祂的能力受到很大的限制。因此，神不必對邪惡負責；而我們也不能說，神樂意見到苦難，甚至不能說祂只是默默接受。這類形而上的限制，阻攔神干預自然界的事。

【未完待續】

註釋

1. 常與「惡」並舉的，尚有「罪」(sin)之概念，後者也涵蓋到宗教、倫理與法律等層面，然而其意多指外力(如上帝或人類公權力)加諸於惡人與惡行的評斷或懲罰，其種類如死罪、重罪與小罪等，而不若「惡」之純為心性與行為內容的討論。本文扣準「惡」之主題，對於倫理與道德行為的陳述，使用「錯(誤)」，而不用「罪(罰)」之字眼。
2. 見一、Robert Audi英文主編：《劍橋哲學辭典》，臺北：貓頭鷹，二〇〇二年，頁九三七至九三八。二、布魯格編著，項退結編譯：《西洋哲學辭典》，臺北：華香園，一九九二年八月，增訂二版，頁一八七。此中，四種「惡」之分類與定義，為筆者小幅改寫。
3. 張立文：《中國哲學範疇發展史》「人道篇」，臺北：五南，一九九七年一月初版，頁三七三至三七五。上揭文內容善惡並舉，本文唯徵引「惡」之內容。
4. 肯定的評價即是「善」。

5. 「善」是追求而意欲達到的目的。
6. 人的肯定性屬性，稱「善」。此中對於人性之「惡」的說明，乃筆者增添。
7. 對某人或某事的正面評價，與正面情緒反應，稱「善」。
8. 網路版《國語辭典》(<http://140.111.1.22/mandr/clc/dict/GetContent.cgi?Database=dict&DocNum=139999&GraphicWord=yes&QueryString=惡>)。
9. 牟宗三：《心體與性體》(一)，臺北：正中，一九九八年八月，十一刷，頁八。筆者簡述其義。
10. 輔仁神學著作編譯會：《神學辭典》，臺北：光啟，一九九六年六月，頁六九三至六九四。
11. 駐伊拉克美軍於2004年5月間，被舉發其長期存在著虐囚惡行，其流傳出之影像紀錄，極其不堪，引起舉世之震驚與譴責，美國總統布希為此而向阿拉伯世界鄭重道歉。
12. 此項原徵引文獻中無，而由筆者所加，主要著眼於希克(Hick, John)與巴特(Barth, Karl)之觀點。
13. Peter A. Angeles著：《哲學辭典》，臺北：貓頭鷹，二〇〇〇年，頁一三九。
14. Thomas Aquinas, Summa Theologica, trans. Fathers of English Dominican Province, Ottawa, College Dominic and Ottawa, 1941, First Part, Q2, Art.3.多瑪斯列舉此一三段論式的目的，不是為了證成「上帝不存在」，而是為了要提出另一論證，以反駁此一論式。
15. David Hume, Dialogues Concerning Natural Religion, ed. John Vladimir Price, Oxford, Oxford University Press, 1976, pp. 226~227.
16. 如說：「神造人是要作全地和其上萬物之主。……但惟有到人類臻於成熟的地步，這件事才會實現。……可是人太幼稚，只是孩童而已，必須成長，才能到完全成熟的地步。……神為人類預備了比這個世界更好的地方，……樂園是如此的美善，神的道經常在其中漫步，和人類談話；預表未來祂將與人類同住，和他們談話，建立關係，教導他們公義。可是人類還是孩童，心智尚



未全然成熟，所以很容易被誘惑者欺騙。」

17. Alister E. McGrath編，楊長慧譯，《基督教神學原典菁華》“The Christian theology reader”，臺北：校園書房，二〇〇三年初版三刷，頁一二六至一二七。

18.他說：「神並未創造惡，但在惡由其他人引進時，祂雖然可以阻止，卻沒有阻止其發生。神使用惡及引進惡的人來成就祂必然的旨意。祂藉著那些在自己裡面有惡的人，來顯明與考驗那些努力爭取美德這項榮耀的人。美德若未經敵擋，將不會發光；若未經測試，也不會更顯榮顯。美德若未經過測試、未經過考驗，實則並非美德……若你將猶大的邪惡除去，取消他的背叛行徑，你也同樣取走基督的十字架和祂的受苦；若沒有十字架，則執政的、掌權的惡魔的權勢仍未遭奪去，也沒有被十字架的木頭所勝。若沒有基督的死，則必然沒有祂的復活，也沒有「從死裡首先復生的」（西一18），則我們也沒有復活的盼望。同理，也適用於魔鬼自己的身上。若為了討論的緣故，假設魔鬼被強制阻止不准祂犯罪，或在祂犯罪之後，想要行惡的意志拿走，則與此同時，我們與魔鬼詭計的爭戰也同樣會被拿走，再也沒有勝利的冠冕賜給那些掙扎求勝的人。」（原始資料：Homillia in Numeros, XIV, 2; in J. P. Migne, Patrologia Graeca, 12.677D-678A; 678C-679A.）

19. Alister E. McGrath 麥葛福著，劉良淑、王瑞琦合譯，《基督教神學手冊》，臺北：校園書房，二〇〇三年四月初版四刷，頁二七五至二七六。

20. Alister E. McGrath 麥葛福著，劉良淑、王瑞琦合譯，《基督教神學手冊》，臺北：校園書房，二〇〇三年四月初版四刷，頁二七四至二七五。

21.同上，頁二七六至二七七。

22.「神義論」，為萊布尼茲首倡之名詞，此理論說明面對世界邪惡的存在，神仍是美善的理由。

23. Alister E. McGrath 麥葛福著，劉良淑、王瑞琦合譯，《基督教神學手冊》，臺北：校園書房，二〇〇三年四月初版四刷，頁二七七至二七八。

24.「解放神學」，此由1960年代末期，拉丁美洲的社會運動與神學運動合流而形成。此中的「社會運動」，是著眼於南美洲於殖民時期，因外政權的壓迫所造成的普遍貧窮，以及現代社會經濟造成的壓制而起，故欲透過基督徒傳承的教義，對於現實環境的貧窮與壓迫，提出神學上的解釋。

25.「進程神學」，主張世界的各個組成體也有自由，此一學說不重視神對它們的影響或誘導，他們不一定要順應神。所以，神在道德上和自然災難上都無需負責。

26.「誘導」是指在尊重他人的權利和自由之下運用權力，神有責任要誘導每一個進程，使其以最佳的方式進行。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 依法以攝僧，令正法久住—佛教弘誓學院九十五學年度開學典禮致詞

doi:10.29665/HS.200612.0007

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author：陳悅萱

頁數/Page：46-56

出版日期/Publication Date：2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0007>



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>

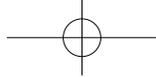
For more information,

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





菩提苗圃

院長——性廣法師致詞

台灣佛教的生命力

開學了，大家都很歡喜！相信是因為：讀佛學是自己喜歡讀的，是自己爭取來的。我在佛學教育領域工作很久，接觸到各式各樣的學生。例如：大學裡的大部分學生，熱誠度就不太夠，像是為父母來讀書的；但是我很喜歡回學院上課，因為不論出家、在家學眾，都是真心為法而來，上課的時候，每個人眼睛都是發亮的！大家都很歡喜開學，這是一個非常好的開始。

依法以攝僧，令正法久住

佛教弘誓學院九十五學年度開學典禮致詞

■ 時間：九十五年九月十七日／地點：佛教弘誓學院大殿／整理：陳悅萱





學院的招生情況，一年比一年好，當然我要感謝指導法師，以及諸位授課老師認真上課，宣揚乃至闡發佛法的正覺；再者，我們以印順導師「人間佛教」思想為主的辦學理念，也得到了同學們的迴響。

開學的時候，還是要跟大家互相勉勵。學院的辦學理念，是希望大家在兼顧常住的情況之下，還能夠讀書，能在佛法上精進。但是要做到「兼顧」，確實很不簡單。所以如果在這裡能夠讀得順利，老師規定的功課也都能做得很好，這是比一般專業讀書的學生更了不起的。台灣佛教表面上看起來，好像是幾個大團體特殊的表現，得到眾多關注的焦點；但是談台灣佛教的生命力，不能忽略了樸實而勤懇經營的一些小道場或中型道場，他們為佛教從早期到現在的量變到質變，奠定了非常良好的基礎。

學佛環境與思想格局

從學佛來講，現在是一個非常好的時代。以漢傳佛教的大系統來看，漢傳佛教從東漢、魏晉開始，陸續由許多高僧大德傳到中國，但是真正開展出佛學盛世的時代是在隋唐，幾個重要的思想及宗派都在隋到唐之間。宋朝以後，佛教漸漸隨著中國國勢的衰微而衰微，宋元明清並非沒有人才，但是大的思想格局已經開展不出來了。

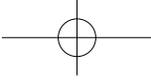
隋唐佛教的興盛，當然有諸多原因，個人覺得其中一個原因，是魏晉南

北朝間大量翻譯，很多外國的思想因而進入中國。中國在文化方面，有兩次大規模與外國文化的互動，第一次是隋唐時，與以佛教為主的印度文化接觸，第二次是從清代中葉到民國，與歐美西方文化接觸。文化跟文化的接觸，一定要透過翻譯，把外來的思想清晰地傳到本國，如果只是鸚鵡學話，是不能發生影響力的。所以隋唐佛教的異彩，是奠定在魏晉南北朝，不斷的有外國的僧侶來到中國，本地的僧侶西行求法，經過漫長時間的蘊釀，方纔開創出隋唐佛教盛世。當然其中有很多政治、經濟、社會環境的因素，現在只是先強調中、印譯經僧侶對文化交流的影響。

倘若沒有良好的外在環境，很難開創出壯闊的思想。在人類思想史乃至於佛教思想史上，大思想家的出現，從不是憑空創造的，一定要承先啓後。在百花齊放、百家爭鳴的局勢裡，以幾年的時間自由進行研究與蘊釀，方能提供一套卓越的思想學說。這是一個非常了不起的行為，但之前一定有一個自由學習的環境與空間。

台灣現在的學佛環境，有非常好的資源。學佛人口眾多，是國內最大宗教。雖然目前的政局有一點動盪，但基本上仍然算是安定；思想是很自由的，沒有強大特殊的政治力量干擾，僧侶可以自由地各處求法，也可以獨自精進用功。

能在台灣這樣良好的環境裡學佛，



菩提苗圃

我們要互相勉勵，不要妄自菲薄。學院弘揚印順導師「人間佛教」的思想，印順導師的思想絕不是「一家之言」。什麼叫作「一家之言」？宗派就是一家之言，這是祖師大德在修行上，以個人特殊的體會，開創出前所未有的學說與法門。但是印順導師學思的過程不是這樣，他是爲了要找到佛陀正覺的思想而學習佛法。他的治學是從關切中國佛教現狀出發，從而研究印度佛教史，再回過頭來，爲中國佛教作出許多良好的建言。所以我們學印順導師思想，不是在學一家之言，他的著作，從印度到中國，從根本佛教、部派佛教、大乘三系、後期大乘佛教到中國各宗派思想，吞吐日月，開展的是何等壯闊的局面。

自由開放的學佛園地

其次，學院是非常開放的園地，包括指導法師昭法師及諸位授課老師，她們不是告訴大家去知道哪些東西，而是教導大家學習如何「知道」。在一個思想自由開放的學習環境中，各位可以謙虛地多學習多吸收，並且培養獨立思考與判斷的能力。而老師們都是一時之選，以後上課，大家就可以從她們身上，發掘很多的寶藏。雖然要兼顧常住的職事，受學的過程是比較辛苦的，但是如果各位肯鏗而不捨地努力，幾年之後，一定會收穫豐盛，離開校門之後，會懷念學院的學習生涯。像畢業的學長們，暑期學院舉辦佛學講座，都還會回

來繼續進修。

人才是要有因緣條件才能卓然有成的，學院在印順導師這位大思想家研究成果的基礎上，提供大家思想開放的空間與優良的師資，讓大家能自由學習，相信已爲各位的求學，打下良好的基礎。接下來就看大家能不能利用這麼好的因緣、環境，爲自己的生命與慧命開創新局。各位倘若願意沉潛，必當有良好的發展。

放大視野來看，我們能生長在這個時代，做爲台灣佛教的出家或在家弟子，這個因緣是非常殊勝的。但我們不能以此自滿。當前無論漢傳、藏傳還是南傳佛教，都要建立歐美乃至全世界的學佛環境。有心加入弘法行列的人，只有養深積厚，深植學養，才能夠面對未來，開拓新局，並且引領時代思潮。

今天的開學典禮，就以此與同學互勉。祝福舊生經過一年或兩年的努力，能夠再接再勵，完成學業，也勉勵剛入學的新生作好學習的身心準備。希望各位在學院學習佛法，能夠在生活中得到真正的受用。謝謝大家！

■指導法師——昭慧法師致詞

依法以攝僧，令正法久住

昨天我從法印樓走過來，看到幾位比丘尼新生很高興的告訴我：「開學了！我們好高興！」我很驚訝，原來同學們對開學是帶著期盼的。就我過往的



經驗，快樂假期結束了，要背書包上學校，這不是怎麼愉快的事。從這裡可以看出來，諸位是「愛智者」，是追求智慧的人。英文的哲學家“philosopher”，就是「愛智者」的意思，所以各位是「潛在性」的哲學家。

從這裡也可看出佛法的難能可貴。怎麼說呢？今年大學聯考的錄取率達到百分之九十幾，高中畢業後，只要想讀書，幾乎躺著都能進到大學。在這樣的情況下，佛學院變得非常衰微。早年佛學院興盛的時代，三、四十人的招生好像不是問題，但是近些年來，很多佛學院的硬體規模一應具足，可是卻招不到學生。相形之下，我們非常慶幸！因為學院的設備不算是很好的，資源也不太多。我們沒有經懺佛事或是納骨塔這樣的經濟力量，來撐持學院辦學；學院的資金，都是佛教界一些愛好文教的人士以及諸位校友，點點滴滴小額捐款來的，因此我們沒有辦法用那麼好的設備來款待諸位。

我們連人力都很吃緊，住眾都是發心菩薩，一個人幾乎是當三個人在使用。像我們的秘書心字法師，一百多人的學院規模，以一般佛學院的配置來說，秘書處與教務處，至少要有兩、三個人，但學院的教務與文書作業，大都由她一個人在扛。在座的傳法法師，不祇是當各位的老師，下課以後，她還會到大寮去當典座，煮飯給大家吃。因此

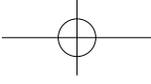
說實在話，若沒有大發心，不太敢住在這裡，因為住進來要承擔的責任實在很重。

在人力、財力資源如此緊縮的情況之下，我們所擁有的資源就是「法」。我們以法來與大家相應，以法來供養大家。大家都是學團的學眾，廣義來說也是「僧」，我們是「依法以攝僧」，依法來各就各位，展開教學與服務，目的不在於壯大我們的家業，而是為了「令正法久住」。我們整個建僧乃至辦學的理念，都是依循著佛陀所教示、印順導師所提撕的理想：「依法以攝僧，令正法久住」。

也因此要感謝大家，不嫌棄這裡的寒酸簡陋，願意來就學求法，這是非常難得的。我們沒有製作精美的招生廣告，只是透過學院的相關文宣刊登啟事，大家依然陸續前來報名。因此剛才性廣法師說要感謝各位老師，我覺得還要感謝各位同學。還有老同學為我們作口頭宣傳，這也是為什麼學院的報名同學會逐漸增多的原因。今年光是專修部新生報名的同學就有五十位，加上研究部應該有六十餘位。這麼多的同學就讀，確實也讓我們很驚訝，以當今社會的大學普及情形來說，佛學院萎縮是正常的，我們還能夠不減反增，這反倒是很特殊的。

自由必須伴隨紀律

另外剛才性廣法師也跟大家談到，這是一個很開放的學院，我想大家來到



菩提苗圃

這裡，可以感受得到自由與開放性。我們能同情理解，許多學院擔心少數的偏激份子，傳佈一些不如實、不健康的思想與言論，傷害學院，讓人心動盪，受到困擾、誘惑，甚至無法安住。基於團體管理的方便，往往不得不作些學生言行的監控。但是即使可能發生這類傷害，我們都不願意爲了達到對學院有利的狀況，而對大家做任何的控管，這是學院一貫的開放政策。

許多同學告訴我，進到學院就感染到一種自由的氣氛，我想這應該是很自然散發出來的氣息。我們希望同學的自由，是具足充分開放的心靈，接受佛法的教學，我們只是教大家學習，用自由的心靈來啓發生命的智慧，而不是向各位灌輸佛學知識的標準答案。

但是大家也要注意，自由一定是要伴隨著紀律的。各位不要在這裡形成放肆、懶散、散漫、目無法紀的風氣。如果諸位不能在這裡學習到良好的佛門威儀，不能在戒律思想的薰陶之下，學習自我尊重與自我節制，不能在尊重他人、愛惜物力的前提之下，莊嚴自己的身心言行，那麼無論你將來到何處弘法利生，或是在家庭、職場中與人相處，佛學院三年的教育，對你都是沒有幫助的。你會依然故我，甚至以「開放自由」爲名，巧爲放縱的言行來作辯護。這樣一來，不但是你的表現讓人輕視，連帶地連學院都因此而讓人家看衰。他

們會誤以爲：「弘誓畢業的那群人，表現出來的就是那副德行。」

我經常向同學們提醒：「不要有優越感。」此生我最不喜歡優越感，有一些團體出來的人，眉宇間不自覺流露出那種自己團體較爲優越的氣質，讓人退避三舍，好像在他面前矮了一截似的。我們必須要了解，任何一個團體在這個世間，都有各自的侷限，包括本學院在內。無論共住或共事，我們只是因緣聚會在此碰首，呈現如此的狀況。因此我們不能自認高人一等，對於別的團體，以及他們所展現出來的風格，我們也要欣賞與讚歎。

但是沒有優越感，並不表示沒有榮譽感。榮譽感並不是用來壯大佛教弘誓學院，而是爲了「令正法久住」。出家衆要常常憶念：我是一個比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼，我的言行確實會讓人拿來檢驗佛教，我不可以任性放肆，這就是「令正法久住」的戒律精神。同理，妳在外面的表現，就是學院的一塊活看板；別人看到你的言行，就會拿來檢驗，這個學校是怎麼教導學生的？我們要常常這樣自我勉勵：自己的言行，會不會遭致別人對學院負面的評價？如果一些家長看到了你的不良表現，因此不敢讓徒弟到學院來讀書，豈不是讓他們失去了薰陶正法的機會？

從勉而為之到習以為常

因此在學院裡，必須要在開放心靈



的前提下，學會遵守紀律。紀律不是憑空任性編訂出來的，而是遵循「依法以攝僧，令正法久住」的制戒目的，視實際狀況而為大眾規範出來的。我們不祇是要求諸位，也持續在這方面作自我檢討。例如：學眾理應參與兩堂課誦，這是明訂於各位的課程表中的。但是秘書及幾位堂口、職事發現，這一年來，同學們漸漸有了紀律鬆動的現象。一些同學不太參加課誦，課誦時間在寮房裡睡覺、聊天，或做自己的事情。這會影響其他同學而形成「不重視課誦」的風氣。我們的心靈開放，並不表示缺乏紀律，如果你在這裡會認為課誦不很重要，那我就很難想像你回到常住，是怎麼看待課誦的？萬一有一天你師父打電話來抱怨：「我徒弟本來很乖，天天都做課誦，自從來到貴校讀書以後，回來變了個人，愛課誦就課誦，不愛課誦就不課誦！」那我怎麼跟諸位的家長交代？

但是我們還是採取增強榮譽感的教育態度，而不是懲罰你不准來讀書。也許第一年你還很散漫，可是說不定以後的表現會愈來愈好，我怎麼敢貿然斬斷你的法身慧命呢？增強榮譽感的政策如下：由於就學同學多了，我們的舖位不夠，所以從本學年開始，我們採取一種鼓勵的方式：如果你願意參加課誦，才來登記住宿，如果不喜歡參加課誦，那麼就不要登記住宿——你自己作

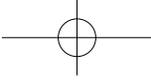
選擇。我經常教住眾：要選擇自己的人生，而不是讓人指定你的人生。要做什麼，你必須自己去選擇，如果你情願坐一、兩個小時車來通勤，無論是每天趕回到常住，或是到朋友家住，就是不願意參加課誦，那是你的選擇。學院最起碼要維持一個基本的紀律，這是我們對於各位，還有安心讓各位來這裡讀書的家長，所應有的交代，也是我們對三寶的交代。

不只是對大家，對常住眾也是一樣，剛開始開放、寬厚，讓大家活潑成長，把大家先當作一個成熟、自律、自尊自重的個體，讓大家逐漸適應道場生活。漸漸發現有一點鬆散了，螺絲就栓緊一點。這時逐步因應學眾的行為狀況，來制訂出較為嚴格的規約，大家也就無話可說。我們就用這樣的方式，自己勉勵自己，也與各位學眾互相共勉。

遵守紀律，一開始可能只是勉而為之，但慢慢的就會習以為常。希望各位在嚴謹的紀律之中，養成良好的道德習慣。這是我在開學時對大家特別的勉勵。

不奪人之所愛

另外，我每一年都要在開學時叮嚀大家：不可以奪人所愛。學院可以說是相當沒有門戶之見，特別以寬鬆的方式，而不是嚴密的組織來運作，甚至沒有要求大家換一套制服穿來。以前連居士服都沒有要求，後來看到在家學生的



菩提苗圃

穿著太多元了，才規定在家學生要穿居士服，但是也沒有規定居士服的統一款式。出家學眾就是很普通的灰色僧服，以謙卑的方式來呈現個人的角色，我們也跟大家一樣穿灰色長衫。這樣的目的，純粹是不希望各位把自己跟這個團體牽繫起來，形成一個「大我」，而讓大家從內心到外表，都把自己定位為跨越團體藩籬的「佛弟子」。

「犧牲小我，完成大我」，看似偉大。但是這個「大我」還是有「裡」跟「外」的分別，一旦認定了我的品牌最好，就會產生優越感；一旦「裡外分明」，就會爲了大我的利益，而枉顧他人的利益。所以我還是要勉勵大家，目標要單純化，那就是「爲法界衆生而發心，爲正法久住而發心」。千萬不要爲了壯大自己的勢力、人力、財力，創造一家一業，過度強化了團體的內聚力，而形成了排他性。我個人一生的自我期勉就是：「絕不奪人之所愛」。

特別是在台灣佛教現有的環境中，各道場都欠缺人手。大道場有他們自己的教育系統，我們不用擔心；我們幫助的是一些中、小道場。同學大部分來自小道場，小道場本來就欠缺人手，所以住衆對道場而言是很重要的。許多師長不敢放徒弟出去讀書，就是因爲怕他們讀書之後就不回去了。因此我們盡量做到對各位家長的清楚交代。學院維持十方叢林的精神，我們不收徒弟，也不拉

攏學生，在此共住的學衆，都是有些善因緣而到來的。我們既然做到這樣，也希望各位同學彼此之間要有風度，不要看到哪個同學能力強，工作勤奮，就想盡辦法把她帶回你的道場或精舍，那我怎麼跟人家的家長交代？

我很尊敬的一位長輩，花蓮慈善寺住持達瑩長老尼，知道我們的辦學理念，非常歡喜。她性格很嚴謹端正，非常會教導徒弟。學院開辦的第一年，她竟然派十幾位徒弟報名讀書。一開始她也說：「法師！憑良心講，我很擔心！我很擔心『土石流』。」十幾個徒弟，如果通通跑掉，那不是要崩盤嗎？很幸運的，十幾位徒弟畢業以後，全部安全回到花蓮慈善寺，受到學院的佛法薰陶後，一樣勤奮於常住事務，並且更能體貼師長的苦心。無形之中，這就是一個良性循環——師長放心，覺得這個學院是可信賴的，也就更願意讓他的子弟過來讀書。

大家如果珍惜這個學院，就要有「令正法久住」的胸懷。我們希望想要學法的人能在這裡學法，然後安全的回到他適合發揮的地方去；所以請各位不要成爲這個目標的「變數」。我從不窺伺大家，因此這種事往往是妳們私下運作，直到木已成舟，我總是最後一個才知道的。爲了妳拉跑了人家的徒弟，我還得去向家長道歉，這樣總不太好吧！

但是我也不會鄉愿，如果你的道場



是破戒犯齋的，我總不能爲了怕得罪你的家長，而勉強要求你繼續住下去，忍受著也會破戒犯齋的危險。因此我不會做不明是非善惡的濫好人。但是基本上，一個道場要運作也不是那麼容易的。人與人相處，要互相適應，互相忍讓；一個道場要維持，是要住眾努力奮鬥，無私奉獻的。很多出家人通常並不是因爲諸如「破戒犯齋」的嚴重情況，而只是爲了一些相互之間口角，或是「常住事務繁重」等等理由而離開。因此，我不希望這裡變成各位「轉出常住」的媒介——來到這裡，看什麼地方是比較好的「下一站」，或者來這裡向同學化緣——我們不允許這種事發生。

去年聽說有這種情況，有同學在學院裡趁便向同學化緣。同學們反映說：「遇到化緣的同學，不給怕得罪人，給了又不甘願。」這樣不好！同學來到這裡讀書、膳宿，我們也沒有開口向大家化緣啊！既然要來讀書，就認認真真讀書，不要增加同學的困擾。往年都告訴大家，「不要奪人之所好」，今年再加上一條，「不要化緣」。

學分認證新措施

最後要宣佈的是，由於宗教研修學院的辦法出現了，許多人都關切：我們會不會成立教育部認證學歷的宗教研修學院？我在六月間的畢業典禮時也告訴大家，如果要符合五公頃的土地、五千平方公尺的樓地板面積，以及五千萬基

金的規定，現有的校舍必須大幅擴充，這將是很驚人的資金。我常常說，不要爲了喝一杯牛奶，而去開一個牧場，弄得沒辦法收拾善後。

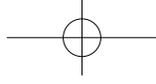
照顧大家的法身慧命，是我們辦學的宗旨。至於「學歷認證」的問題，現在倘若要讀大學，機會多得是，因此你可以自行在大學進修，求取學歷。我們已經徵得玄奘大學推廣部的同意，未來本學院的學分，可以在玄奘大學推廣部獲得認證。認證學分以後，將來你正式就讀玄奘大學宗教學系，這些課程就可以不必重修，算是對大家縮短學程的一點幫助。

■出席教師致詞、課程介紹

清德法師致詞

又是一年一度的開學典禮，老同學升級了，也有新同學加入，來到弘誓讀書，也許有人是善根深厚，不小心就跑進來了，但是也有很多人是經過慎重的抉擇而來到的。到底弘誓有什麼特色？我簡單歸納成幾點。

第一，上課的方式是密集式的，每個月上課四天，這樣的方式可以讓出家眾兼顧常住、在家眾可以兼顧家庭。第二，學院是以印順導師的思想爲主軸，課程設計也是以印順導師思想爲主，在義理的研習方面，站在巨人的肩膀上，省卻我們很多迂迴摸索的路。第三，教師的安排上，聘請的都是非常優秀的老



菩提苗圃

師。我個人除了這裡多年的教學之外，每一年都還會上幾門課，老師陣容是非常堅強的。第四，學院的住宿、學費，一切都是免費的，這都是諸位法師與善士的發心。因為學院辦得好，所以得到教界的護持。

學院正在建新校舍，這是多年來口碑的成果。時間過得非常快，一年只有九次上課，有因緣來到這裡修學這麼殊勝的法義，希望大家善加珍惜，認真學習，好好打下佛學基礎，並且把三年所學，應用在日常生活中。

接下來簡單的介紹專修部二年級「大乘法義」的課程。《成佛之道》這本書，是印順導師為佛弟子所寫的「修學指南」。第一章〈歸敬三寶〉，告訴我們為何選擇佛教而歸依三寶。皈依之後，要了解佛法的內容與特色，於是要聽聞正法，這就是第二章〈聞法趣入〉。浩瀚的大藏經，要如何修學呢？印順導師依據大藏經，承繼太虛大師的判攝，將修學次第分成三個階段：五乘共法、三乘共法、大乘不共法，分別介紹於第三、四、五章。專一的「基礎佛學」，討論的是《成佛之道》第一章到第四章的內容，專二的「大乘法義」，就以《成佛之道》第五章的內容為教學主軸。

首先我會從教史的開展，探討大乘的由來。大乘菩薩道的內容，主要是依三心（菩提心、大悲心、法空慧）來修

學六度。關於六度的內涵，凡是五乘共法、三乘共法裡已經提到的，我都會幫同學做一個複習，讓同學對每一度的修學法門，都能有完整的認識，也讓同學透過對六度完整的認識，看出大乘的特點。

關於般若度的部分，我們還可以作「大乘三系」義理的探究。大乘三系的內容，是比較深澀的。整個課程設計，為的是讓同學對大乘義理有深入的了解，建立研究佛法的基礎，掌握菩薩道的精髓。二年級的每一科課程，份量都相當重，希望大家認真學習！最後祝福大家身心愉悅，法喜充滿！

自憲法師致詞

首先非常歡迎新同學的到來，還有二、三年級的老同學，繼續來到學院修習佛法，我非常感謝能有跟大家一起學習佛法的機會。

關於「經典導讀」這門課程，今年我選了四部經典。我們不可能在一年這麼短的時間，作詳細的研究，所以重點放在：從整體架構來鳥瞰這幾部經典，認識它們最重要的思想特色、主要意趣，還有修學的下手處，以及跟佛法的本質相契應的地方。

在進入「經典導讀」之前，我會先向大家介紹聖典集成的歷史。這一點很重要，當我們了解聖典集成的實際情況，知道所有流傳中的佛法，是不斷在



結集過程之中形成聖典的，就不會錯以為所有的佛法，都是佛陀親口所說，也不會以偏概全，從而影響我們對整體佛法的判斷。為了適應衆生而不斷結集的佛法，有的著重在適應一般衆生的要求，有的著重在適應特殊根性的衆生，有的著重在對治不同的煩惱，有的著重在詮釋究竟實相。如果我們對這些有所了解，就能運用佛法來回顧我們的生命，引領生命達到提升與超越。

這四部經典中，我要特別提一下《地藏菩薩本願經》。幾乎所有的佛寺，都還保留著這部經，當成法會共修的要目，我們應當對地藏菩薩的正知見與地藏法門的歷史，有一個明確的了解，因此我試著提出這個課程內容，學院也接受了，這也證明：學院是一個學風很開放、很自由的地方。

為什麼要在這裡介紹《地藏菩薩本願經》呢？因為印順導師在講地藏法門的時候，告訴我們：地藏菩薩現出家相，發願在穢土成佛，可說是釋迦牟尼佛的菩薩精神的繼承者。而且除了一般所知，地藏菩薩在地獄度衆生之外，還有很偉大的利生法門，值得我們了解與實踐。很感謝學院能夠接受我的課程設計，與大家一起分享這部經的要旨。

除此之外，希望大家在修學佛法之後，能夠更進一步發深切的心，以皈依佛法的熱誠，從事跟佛法相關的志業，致力於佛法的實踐；不論是對別人，

或是對自己，都能夠做到「與佛法相應」。這是在今天的開學典禮中，要與大家互相勉勵的，謝謝大家！

傳法法師致詞

雖然昭慧法師在致詞中，感謝了授課的老師、學院的住衆、就學的同學，以及同學們的家長等等，但是我覺得最要感謝的就是昭慧法師及性廣法師。弘誓佛學院好像一個人的身體，缺了手腳還可以苟活，但是缺了心臟，就活不成了。昭慧法師與性廣法師，就好像人體的心臟一樣，我想在座同學都跟我一樣，是他們兩位的「粉絲」。

今年有許多義工朋友來就讀，專一於是分出推廣部，由我為在家學衆講授《優婆塞戒經》，與出家學衆的戒律課程作一區隔。這對我的壓力是很大的，很怕課上完了，人也離開了一半，希望不要造成這種後果！也請各位同學慈悲我，不要給我太大的打擊！在此，我也必須要為我個人，感謝師長給我這個授課機會。當老師跟當學生是完全不同的挑戰，當學生可以被動的學習，考試的時候，再積極一下就好了，但是當老師就不行，肩負著同學們的法身慧命，這是一個很重大的責任，對我也是很強大的挑戰。

在漢傳佛教中，《優婆塞戒經》是一部很重要的經典，在家衆受菩薩戒，就得受持這部經中的六重戒跟廿八輕



菩提苗圃

戒，所以它的流傳與影響，是不容小覷的。從印順導師《成佛之道》的道次第來說，這部經屬於大乘不共法，是以五乘共法的人乘為基礎，從人菩薩行進一步學習大乘菩薩道的六度萬行，所以也可以說是整個菩薩學處的內容。

雖然經名《優婆塞戒經》，是在家居士為對象的一部經典，但是做為出家眾，對自我行為及自我道德的要求，應該是要更高的。經中闡述的德行，三分之二以上，也是出家眾所應具備的德行。而發心修學菩薩道的在家居士，也應以其在家菩薩所應具備的德性、行為法則，作為學習的對象、楷模及目標。

至於「菩薩學處」這門課，則是為出家學眾開設的，依於《梵網經菩薩戒本》與《瑜伽菩薩戒本》。但授課的時間有限，我主要談菩薩戒與聲聞戒的關係、兩者的差別、菩薩戒的殊勝處、受菩薩戒的功德以及原則，七眾菩薩共同的菩薩戒相、不共聲聞的菩薩禁戒，最後再從歷史的角度來看，從聲聞佛教進入到大乘佛教，聲聞戒到菩薩戒有何轉變？依此討論菩薩戒形成的背景。

以上是我所擔任兩門課程的介紹。很歡喜與同學一同修學菩薩學處，也非常高興看到上課期間，許多師父及居士們，穿梭於學院校園之中。雖然忙碌了一點，但是這份歡喜，使得所有的辛勞都值得了！大家能夠來這裡修學佛法，親近大善知識，是非常難得的因緣。希

望將來不論有多少的困難與挑戰，都要「打死不退」，緊跟著師長，在學佛的道路上勇敢邁進，謝謝大家！

更正啟事

本刊第83期「活動看板」頁91，應天寺住持佛智法師，應更正為應天寺仁慈法師。謹向二位法師致歉！

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 慈悲、正義、獅子吼—法鼓山「女性慈悲論壇」隨行記

doi:10.29665/HS.200612.0008

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author：釋傳法

頁數/Page：57-62

出版日期/Publication Date：2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0008>



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





法鼓山「女性慈悲論壇」隨行記

慈悲、正義、獅子吼

■ 釋傳法

9 5.6.20

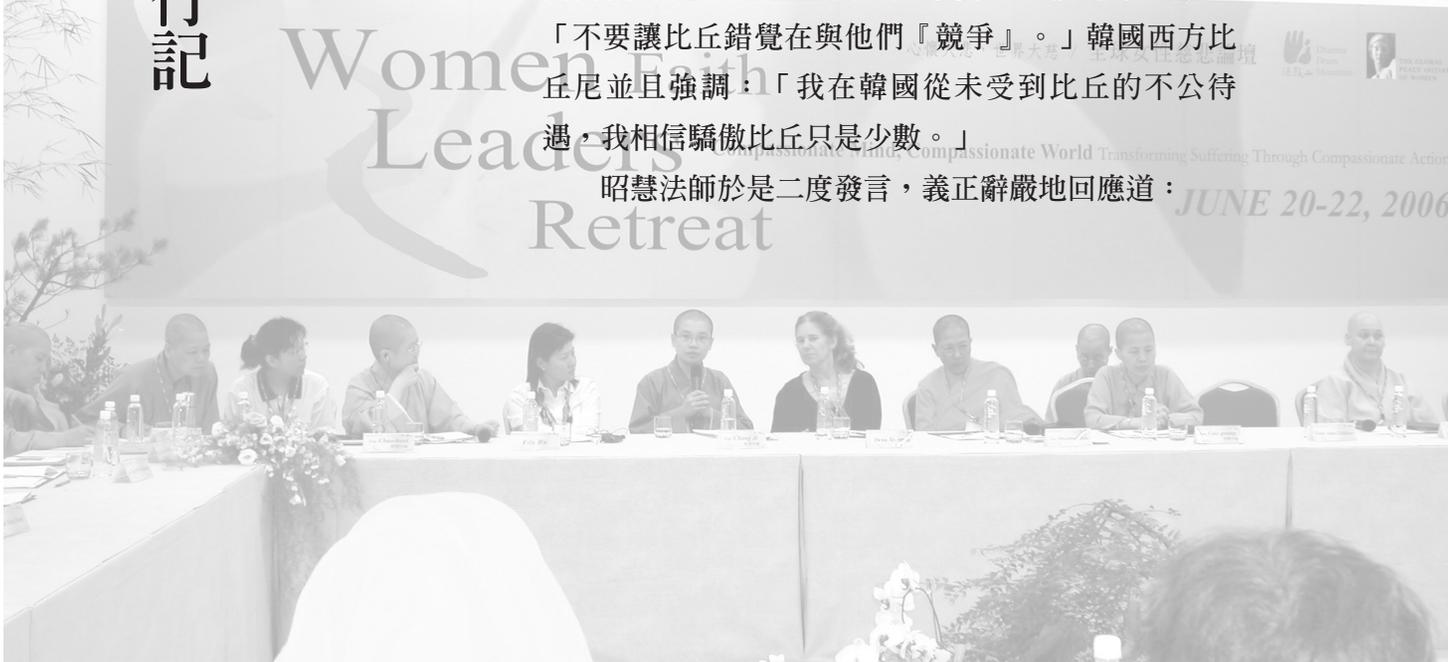
一連三天，昭慧法師應法鼓山邀請出席「全球女性慈悲論壇」擔任與談人，與來自歐美、亞、非等地區的四十多位傑出女性宗教暨精神領袖會談。本活動由法鼓山與「全球女性和平促進會」(The Global Peace Initiative of Women) 共同舉辦，藉由不同宗教及國別的女性觀點，探討慈悲心如何能成爲一個全球性的力量，以轉變世界上的種種苦難與分歧。

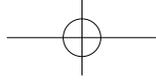
上午第一場議程探討「當今佛教女性出家衆面臨的挑戰」，由泰國法安(Dhammananda)比丘尼報告該國尼衆地位卑微，以及她致力於恢復比丘尼傳承的情況。

昭慧法師發言表示：權利不會從天上自己掉下來，女性不應再侷限於保守的溫順卑微形象，應勇敢「嗆聲」向男性爭取應有的權利與地位。這樣的說法，似乎讓兩位來自南傳佛教的泰國比丘尼與來自韓國的西方比丘尼產生強烈的不安，她們趕緊表示：

「不要讓比丘錯覺在與他們『競爭』。」韓國西方比丘尼並且強調：「我在韓國從未受到比丘的不公待遇，我相信驕傲比丘只是少數。」

昭慧法師於是二度發言，義正辭嚴地回應道：





人間燈火

一、為何弱勢向強者要求平等待遇，會被自我矮化為「競爭」？更何況，驕傲比丘絕非少數，往往只是理所當然地面對女眾卑微的處境，不自知其驕傲罷了。

二、強調男尊女卑的比丘尼亦絕非真正謙卑，往往以其一貫之階級意識，氣頤指使地對待所謂「小眾」與「白衣」。這些比丘與比丘尼形成的是強化性別歧視與階級意識的「共犯結構」！

三、佛制戒法是為了「令正法久住」，如今性別歧視的佛教，已遠遠落後於性別平等的世間，致令多少人不喜、不願接近佛教，甚至鄙視佛教！南傳與藏傳佛教阻絕尼眾受具之路，也是擋住世間一半人口成為比丘尼以「令正法久住」的機會，這是大開「令正法久住」的倒車，我們應以此點醒驕傲比丘，讓他們看到他們削減「正法久住」機會的罪惡，讓他們產生罪惡感而認罪悔改，負責任地扶持女眾受具足戒！

四、性別平等，這只是倫理學上的「公正原則」，是普世價值，與「競爭」扯不上什麼關係。

五、佛教不要關起門來自說自話，請打開山門，看看社會對我們的觀感！不要老是以「慈悲」或「和諧」來掩蓋不正義與非和平的事實。我們應該向基督教學習他們重視「公義」的精神。倘若沒有正義，那麼所謂「慈悲」或「和諧」云云，將只會流於偽善。

輔大外語學院張璣文老師真是令人感動！她以很快的速度，很投入的護法精神，為法師即席翻譯了這場精彩的告白。

本場會議結束之後，許多法師與學者、居士紛紛告訴昭慧法師，非常認同

她的觀點。作家施叔青居士更是贊歎不已，她向昭慧法師補充了一個重要的觀察面向：

「那位韓國佛教的西方比丘尼，即使真的沒受到不公對待，也忽略了一個事實——因為她是西方人，東方社會對西方人，還是相當禮遇的。因此她的處境，未必等同於韓國比丘尼的真實處境。」

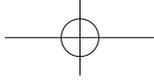
最令筆者驚訝的是，原本強調「不要與比丘競爭」、「驕傲比丘不多」的南傳與西方比丘尼，竟然在會後主動告訴昭慧法師：

「妳的每一句話都很有道理，只是，這些話不方便由我們來說。」

筆者聞此言後，忍不住向昭慧法師表達自己的看法：「她們多麼偽善！這樣言不由衷地公開表態，說穿了還不是怕得罪比丘？」

法師反倒釋懷地告訴筆者：「不要責怪她們。我們反倒要這樣想：她們的真正想法，自己不敢明言，還得在公開場合立即機警地作些言不由衷的表態，可見得，這些尼眾姊妹在佛教社會的處境，是何等的辛酸、艱難！」

來自香港的美國華裔Rebecca教授，是聖嚴長老的翻譯人，思路敏銳，即席翻譯的英語，流暢、優美，兼具「信、雅、達」的卓越效果。她前來向昭慧法師自我介紹，表示對法師剛才在會中的發言，甚感震撼與感動。她指證道：



「美國社會反佛論者什麼都不用說，只要將一張南傳比丘高高在上，尼衆四周趴跪的照片置於報刊，然後寫一句旁白：『這就是佛教！』就足以令老美對佛教退避三舍，因此我非常贊同法師所言：性別歧視導致正法無法久住。」

是日，教育部發佈消息：法鼓山正式獲准籌備「法鼓佛教研修學院」。這是全國第一所佛教研修學院。消息傳來，全山僧信與賓客，均歡欣道賀。

95.6.21

「全球女性慈悲論壇」舉行第二天，下午。法鼓文化《人生雜誌》採編陳漢傑居士到法鼓山，向昭慧法師訪談有關從唯識學的角度看待「自殺」之議題。

晚間，大會在祈願觀音殿舉行點燈祈福儀式，主辦單位請以色列Rabbi Shira與昭慧法師分別代表誦念祈願文。昭慧法師下午擬祈願文，張璿文教授立即將它以詩歌體予以英譯。祈願文中、英對照如下：

在這平安的夜晚，
慈悲與自在的菩薩！
我們在您的座下，點燃一盞心燈，
回應您如同母親般的慈悲召喚！
Lighting up a lamp of the mind, on
this peaceful night, we turn to thee, our
compassionate and easeful bodhisattva,
And respond to your call, the compassionate

call of our merciful mother,

我們祈願：
在這個世界的黑暗角落，
勇敢而勤奮地，
點燃智慧與慈悲的燈火，
煥然編織成一片燈海！

We pray:
That within the dark corners of the world,
bravely and diligently,
We will be able to light up candles of
wisdom and compassion, which
Spread and bloom, and weave into a sea of
brightness.

我們祈願：
慈悲的燈海，
照亮眾生的前程，
驅除黑夜中的罪惡、痛苦、恐懼與憂傷，
並且指引所有眾生，
朝向正覺的古仙人道。
讓所有眾生沐浴在光明的悲願大海之中，
獲致和平、喜樂、安穩與清涼！

We pray:
That this sea of brightness lightens up the
future of all sentient beings,
Drives away the dark night of evil,
suffering, fear, and sorrow,
And guides all sentient beings along their
ways toward the ancient path(s) of the
enlightened sages.
Let all sentient beings be bathed amidst the
bright sea of compassionate vows,
And attain peace, bliss, assurance, and
coolness.

我們祈願：
心燈映射著智慧的光燄，



人間燈火

燈燈相續，永無停歇。
讓淨心所締造的淨土，
綻放著正義與慈悲的花朵，
讓所有眾生觀照世間，證得解脫，
成就無上菩提！

We pray:

That the flame of wisdom thus shed by the
light of the mind,

To continue and light up one another
without an end, till eternity.

Let the pure land created by the pure mind
Be filled with the magnificent blossoming
of justice and compassion.

Let all sentient beings contemplate the
world and attain uttermost liberation,

Let all attain perfect enlightenment!

南無大慈大悲觀世音菩薩！

Nam mo Da Tsu Da Bei Avalokitesvaraya.

(With our most sincere dedication to
the Most Compassionate Guan Yin
Bodhisattva)

當晚，法師以英語緩緩唸出祈願文，隨後由各宗教代表一一上台祈福，氣氛莊嚴肅穆、場面溫馨感人。

是晚祈願已訖，昭慧法師在中華佛學研究所秘書陳秀蘭居士陪同下，至法鼓山教師宿舍拜會李志夫所長，向李所長恭賀中華佛研所獲准成立法鼓佛教研修學院。

95.6.22

本日，「全球女性慈悲論壇」舉行第三天，繼續討論女性如何以慈悲的力量改變世界。

由於昨日許多女性發言，形容女性

是「土地」，因此昭慧法師於下午發言表示（由張璣文教授英譯）：

女性不應再侷限於土地的形象！土地雖可容納污穢罪惡，卻可能因為不斷受到染污，而結不出良好的稻子；《紅樓夢》形容「男子是土做的，女人是水做的」，女性也可以像水一般清澈，將種種的污垢洗滌盡淨。

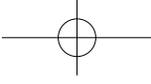
宗教人士往往寧願面對苦難，而不願面對罪惡，因為面對苦難而賑濟之，雖勞累而張力不若面對罪惡之強大。但如果我們不肯面對罪惡，心靈將不會產生真正的和諧，慈悲如果沒有正義，也將不會帶來真正的和平。

法師並提到四點需要注意：

一、在依護生原則以推動改革之時，不要因被指責「不慈悲」，而就掉入自認「不慈悲」的陷阱。要知道：抵制罪惡、維護弱勢的義行，不但是對弱者的慈悲，而且也是對罪惡之人的慈悲。

二、在依護生原則以推動改革的時候，不要落入「文化論」的陷阱。因為改革往往會抵觸文化習俗，而被責以「文化霸權」，但吾人應慎重思維普世價值，檢驗文化習俗，以免不當之文化習俗形成「文化霸權」，造成弱勢的傷害。

三、雖然與會人士一致公認「教育」的重要，但依然要注意：世界各大宗教大致出現在中世紀以前，發言權掌控在男性身上，經典中往往挾帶濃厚的父權思想。因此只談「教育」，而不能檢視並批判既有宗教教育的內容，則教育往往不過是複製並深化了父權思想。因此舉凡攸關性別問題的內容，應作宗教經典中女性觀點的再詮釋，以建立「女性神學」或「女性佛學」。



四、不要為了心裡或人際關係的「和諧」而害怕面對罪惡，當你對罪惡的現狀可以無動於衷，麻木不仁，則與木石無異。倘若為了表象「和諧」而噤若寒蟬，那麼，你的心裡也不會產生真正的和諧，你面對的將是充滿無力感的人生。

下午，與青年代表進行世代之間的對話，許多青年代表提及自己面對現況的無力感，並說：「只好等將來我們有了地位、權力的時候再如何如何」云云，昭慧法師忍不住回應道：

在我們還年輕的時候，並沒有名位與權力，但已經開始行動；如果要等未來有地位、有權力的時候再說，那麼你將永遠都在等待當中，永遠不可能成功；倘若各位有任何理想，要從現在立刻開始行動，請大聲說出你的觀點與理想，並且身體力行，這個世界將會因你的堅持，而逐漸改變。

傍晚5:00舉行閉幕典禮，聖嚴長老蒞臨致詞。長老的開示重點如下：

一、慈悲與女性有很特別的連結關係。觀音菩薩在中國，即以女身示現。

二、在台灣，男女平等，但不表示佛教中之男女已經平等。各宗教的男女似乎都不平等。

三、台灣比丘尼與比丘的地位是平等的，有兩個原因，一是比丘尼人數多，對社會的貢獻大，獲得社會大眾的肯定；一則是比丘尼主動向比丘爭取權利、廢除八敬法，代表性的人物就是昭慧法師。

講到這裡，大眾不禁熱烈鼓掌。長老打趣道：「所以我也有點怕她的，但

她對我還是尊敬的。」大家聞言，哄堂大笑。這是長老首度公開對昭慧法師廢除八敬法，表達他的看法，而且是在國際性的公開場合，殊為難得。筆者更感佩的，是長老吞吐日月的器度！

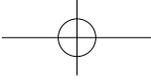
四、慈悲心可大可小，層次也有高有低。範圍小的指普通的「愛」，愛自己的親人、家人，相關的小團體。有條件之愛，往往淪為投資，因此高層次，範圍大的愛，是愛所有的人，對象沒有固定的範圍，乃至沒有宗教的界限，而且不求回饋。無條件的照顧，方能名為「慈悲」，心中沒有奉獻的自己、奉獻的事、被奉獻的人，而只是永遠奉獻，而且做完了「船過水無痕」。

五、法鼓山祈願觀音殿有一幅畫，各宗教的特徵都涵括在內。這表示一切宗教都在觀音菩薩的大慈悲心裡。這不是要使所有人成為佛教徒——因為那不是「大悲心」，而是「大自私心」。

六、最高層次的是偉大的佛陀與菩薩，我們或難企及，但可練習第一、二層次，否則世間將永遠有戰爭與衝突。而且一個人不愛父母，而卻聲稱愛所有的人，那也是個笑話。

七、本次會議在法鼓山舉行，我們無條件支援，沒有想到回饋，只問對世界是否有所助益。做任何事都要朝這方面思考，否則法鼓山就不會存在。而我們越無私奉獻，護持力量就越多，因此我對世界還是抱著很大的希望。有慈悲心就有希望。國家、團體乃至全世界有慈悲心，那裡就是天堂。

長老致詞完畢，與會貴賓在祈願觀音殿合影留念。主辦單位還貼心地請了一位畫家（筆者不詳其名），為與會貴



人間燈火

賓作了即席人像素描，送給貴賓本人留念。

晚間七時，於法鼓山國際宴會廳舉行閉幕晚宴，圓滿結束了三天的「全球女性慈悲論壇」。

此行，本學團的維融、心謙、明一師父與筆者，以及應倫中心助理堅意師父隨行參加，一連三天掛單於法鼓山女眾法師寮房，受到常住果增、常敏、常光法師親切溫暖的細膩照料，大家內心無限感恩，對法鼓山的僧眾素質讚嘆不已。

節目播出訊息

一、華視新聞雜誌訪談「墮胎法規」

95年10月27日晚11:30，華視播出「華視新聞雜誌」，談「優生保健法」中「墮胎前應有3~7天思考期」的爭議。

「華視新聞雜誌」節目由華視民生新聞中心副主任王薇小姐主持，本次訪談是在10月26日下午於華視新聞部錄影棚攝製的。昭慧法師應邀代表宗教界所組成的「尊重生命全民運動大聯盟」接受訪談，分析「墮胎前思考期」的重要性與實質效益。同時接受訪談的另兩位來賓，是行政院衛生署國民健康局吳秀英副局長（作政策與法規制訂緣起之解釋），與立委黃淑英女士（代表婦權團體反對「墮胎前思考期」規制）。

正反兩造雖然意見不同，但從頭到尾都保持友善而理性的態度而作對話，內容相當精彩。

二、法界衛視「法界真愛」節目專訪昭慧法師

95年10月22日晚間10時，法界衛視播出主持人王日昇先生於9月11日專訪昭慧法師的「法界真愛」節目。由於訪談內容豐富，法界衛視將該次訪談分作上、下兩集。本次播出第一集，第二集將另擇日播出。

三、客家衛視「李喬現場」節目專訪昭慧法師

95年10月12日下午，昭慧法師應邀至客家電視台「李喬現場」節目，接受李喬先生訪談「台灣動物權保護的檢討」，兩人在節目中用客語對談。本段訪談已於10月19日晚間9時播出。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► Compassion and Justice-Meeting Venerable Chao Hwei 慈悲與正義—與昭慧法師晤談

doi:10.29665/HS.200612.0009

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author : Rebecca Li;陳悅萱

頁數/Page : 63-67

出版日期/Publication Date :2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0009>



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



Compassion and Justice—Meeting Venerable Chao Hwei

慈悲與正義——與昭慧法師晤談

■ By Rebecca Li 美國紐澤西大學社會學副教授 / 陳悅萱 中譯

July 2, 2006

Recently, it was my privilege to participate in the Women Faith Leaders Retreat held at Dharma Drum Mountain, Taiwan, on June 20-22. The theme of the retreat was “Compassionate Mind, Compassionate World.” I was there primarily to translate for Shifu in his closing address, but prior to that I had the good fortune to participate in the discussion and meet some amazing women, one of whom was Venerable Chao Hwei.

今年6月20日到22日，我非常榮幸參與了法鼓山舉辦的「全球女性慈悲論壇」，論壇的主題是「慈悲的心靈，慈悲的世界」，主要是為惜福會的閉幕致詞翻譯，正好有機會參加論壇的討論會，並且遇到了幾位令人讚歎的女性，其中一位就是昭慧法師。

Venerable Chao Hwei is professor of Religion and director of the Research Center of Applied Ethics at Hsuan Chuang University, a Buddhist university in Taiwan. She studied under Venerable Master Yin Shun, author of *The Way to Buddhahood*, and is a prolific scholar and author. She writes for newspapers to share the Buddhist perspective on issues as wide-ranging as animal rights and the legalization of gambling in Taiwan.

昭慧法師是台灣玄奘大學宗教研究所的教授，並且也是該校應用倫理中心的主任，這是一所由佛教籌辦的大學。法師曾受教於《成佛之道》的作者印順導師，是位著述非常豐富的學者及作家。她時常在報章雜誌上，以佛法的觀點解讀各種具爭議性的社會議題，例如動物權的議題、賭博合法化的議題等等。

On the first day of the retreat, Venerable Chao Hwei brought up the issue of compassion and justice, arguing that there is no true compassion if we do not face the issue of justice. I was



人間燈火

intrigued by her lucid and forceful argument; this was the first time I had seen a Chinese bhikshuni articulate her moral and intellectual position in such a forthright manner. I was fascinated also because we were discussing compassion, a topic that usually evokes an image of gentle, smiling people helping each other and getting along. This is hardly what comes to mind in debates over issues of injustice, such as the unequal treatment of men and women.

論壇的第一天，法師就引發了關於「慈悲與正義」這個議題的討論，她認為我們如果迴避正義的課題，就不會有真正的慈悲。這是我第一次看到一位比丘尼，用如此直接的方式，鏗鏘有力的表現她的智慧與道德，見識到她清晰有力的論辯。但是我也覺得疑惑，因為我們討論的主題是「慈悲」，關於慈悲，立刻浮現在腦海的，不應該是面帶微笑、有禮貌的一群人，彼此互相幫助扶持嗎？很難理解為什麼要提出諸如男女不平等之類的「不正義」議題來論辯呢？

In the open discussion and the subsequent conversations I had with her, Venerable Chao Hwei shared her experience advocating the abolition of the “eight deferential practices,” a set of additional precepts taken by fully ordained bhikshunis prescribing deferential manners to be used by bhikshunis (nuns) when interacting with bhikshus (monks). One such precept requires a bhikshuni, even though she is fully ordained with seniority, to bow deferentially to a novice monk. Within the monastic sangha of Dharma Drum Mountain, I was told, while these eight precepts are included in the full precepts taken by bhikshunis, Master Sheng Yen does not require that bhikshunis follow them in their interactions with bhikshus.

在開場的討論會及之後的幾次交談中，昭慧法師跟我分享了她的推行「廢除八敬法運動」的經驗。「八敬法」是專門為比丘尼制定的戒法，規範了八種比丘尼應禮敬比丘的方式，例如其中一條說：「即使是年長比丘尼，都必須向新受戒比丘頂禮。」據我所知，法鼓山的僧團裡，雖然比丘尼的戒律中涵蓋了「八敬法」，但是聖嚴法師並未要求法鼓山的比丘尼，與比丘互動時必須遵守八敬法。

However, in many instances, according to Venerable Chao Hwei, the existence of these eight precepts continues to damage the monastic sangha both by instilling a sense of pride, entitlement and superiority in some bhikshus, and a sense of inferiority, shame and a lack of confidence in some bhikshunis. These eight precepts perpetuate the inequality of men and women. In this system, everyone loses. Those in subordinate positions suffer from unfair treatment, while those in dominant positions give rise to pride and arrogance. Venerable Chao

Hwei argued that allowing this injustice to continue is uncompassionate as we are not doing anything to help these beings alleviate their suffering.

但是在昭慧法師舉的幾個例子裡，看到一些比丘因為八敬法，逐漸變得自大與自尊，而比丘尼卻變得自卑與缺乏自信，可知八敬法的存在是如何的傷害僧團，並且使得男女不平等的問題永遠存在。在八敬法的緊箍咒下，大家都是輸家，因為處於受支配地位者，因不平等的對待而受苦，處於控制地位者，卻愈來愈自大與傲慢。昭慧法師強調，讓不正義的繼續存在就是不慈悲，因為我們不曾為減輕他人的苦難盡任何一點的力量。

Venerable Chao Hwei cautioned against glossing over injustice in the name of maintaining harmony and practicing compassion. She pointed out that in Buddhism, we give such premium to the need to harmonize with everyone that we shy away from speaking out against injustice. Unfortunately, this silence in the face of unjust practices is often interpreted as endorsement of these practices, and we are therefore as guilty as those who defend such injustice. Complicity in injustice is certainly not in accordance with compassion, since we fail to take action to stop a system from inflicting suffering. In the name of maintaining a community's harmony, we often fail to speak up against injustice because we do not want to cause open divisions within the community. But Venerable Chao Hwei argues that true compassion prompts us to speak out against injustice. Not only does the effort to end injustice help save the victims from suffering, it also helps the perpetrators, by stopping them from causing suffering, and thus from creating unwholesome karma.

對於那些假藉維持和諧及實踐慈悲之名，來掩飾不正義的行為，昭慧法師特別提出告誡，因為佛法告訴我們，人與人之間要維持真正的和諧，決不能怯於伸張正義。對於不正義的行為保持緘默，就是為它們背書的意思，對於這種遭致人痛苦的制度沒有任何作為，這與護衛不正義的犯行是一樣的，也是不正義的共犯，不能叫做慈悲。但是在維持團體和諧的大帽子底下，為了不願意承擔製造分裂的罪名，使得我們往往不會為不正義的事情發聲。然而法師卻認為，真正的慈悲，應該是對於不正義的事，勇於立刻表態，因為這不僅能使因不正義而受苦的人遠離痛苦，也是在幫助為惡者，令他們不再造成別人的痛苦及不善的業。

Venerable Chao Hwei pointed out that the practice of compassion requires constant reflection and courage. One needs to reflect critically on why a certain practice is followed. Is it in



人間燈火

accordance with wisdom and compassion, or is it merely in compliance with tradition passed down from a different era that may no longer be relevant? It takes courage, as critical examination challenges those in power and those benefiting from the status quo. Speaking out risks being accused of causing conflict within the Buddhist community, of being egotistical, of being uncompassionate, in other words, of being un-Buddhist. Venerable Chao Hwei contends that it is precisely out of great compassion that she challenges unjust practices, of which gender discrimination is one.

昭慧法師指出，慈悲的實踐是需要勇氣及持續反省的，我們應該認真去反省，為什麼要持守這些戒律？持戒是爲了帶給我們慈悲與智慧，還是僅僅爲了遵循一個早已不合時宜的傳統？向傳統戒律下的既得利益者挑戰是極需勇氣的，畢竟他們擁有權威，挑戰者很可能被扣上製造教內衝突、自我主義、不慈悲等等，甚至於非教徒的罪名。但是對於向諸如性別歧視之類的不公義挑戰，法師並不同意這是不慈悲的行爲。

I suggested to Venerable Chao Hwei that tolerating injustice not only prolongs the suffering of the victims, it is also very damaging to Buddhism's reputation in the West. Justice is a very important value in the West, and it is difficult for people in the West to accept a religious tradition that condones unjust practices. Venerable Chao Hwei urged everyone to keep in mind that the Buddha taught that the purpose of the precepts was to preserve the proper Dharma, not to be an end in themselves. Since the equality of sentient beings is at the heart of the Buddha's teachings, keeping silent about unjust practices is complicity, and is equivalent to slandering the Buddha's teachings. It is thus the responsibility of every Buddhist practitioner, monastic or lay, to speak out and act against injustice.

我提醒昭慧法師，容忍不正義的情事，除了增長受害者的痛苦之外，對於佛教在西方的聲譽，也會造成相當程度的傷害。公平正義是西方社會很重要的價值觀，對於西方社會的人而言，如果一個宗教的傳統裡，竟然允許不公義的行爲，這個宗教是很難讓人接受的。因此昭慧法師籲請大家，應牢牢記住，佛陀制戒的目的是「令正法久住」，衆生平等是佛教的核心教義，對於不正義保持緘默，就是不正義的共犯，也就等同毀謗佛陀的教法，所以每一個佛弟子，不論出家或在家，都有責任以言語的譴責及行動來對抗不正義。

Some worry about a schism if some in the Buddhist community push hard for changes while others insist on preserving the tradition. I think this is an excellent opportunity for the

Buddhist community to put the Dharma into practice collectively. It is easy to be calm and compassionate when everyone is in agreement. The challenge is to engage in a dialogue and to examine the issues critically, stimulating each other's thinking, learning the other side's perspective without being dismissive, and working together to find a satisfactory solution without allowing our self-centered attachments to get in the way. This is not easy.

或許有人會擔心，如果佛教內部有人極力推動改革，又有人堅持維護傳統，就會造成分裂，我反倒認為這是促成教界合宜的實踐佛陀教法的一個契機。當大家意見一致的時候，慈悲祥和是非常容易的，但是要能仔細檢視這些爭議，開啓相互之間的對話，刺激各自的思考，互相學習對方的觀點，過程之中排除自我中心，共同合作找出令彼此滿意的答案，這就是挑戰了。

But I believe that if we all put the Dharma into practice while engaging in this debate, applying the Buddha's wisdom and compassion, this dialogue will help the entire Buddhist community move forward into the 21st century. The process will bring hope to the world as it will illustrate that it is possible to engage in a debate over difficult and controversial issues and to find satisfactory solutions by applying compassion and wisdom. Thus everyone, Buddhist and non-Buddhist, may benefit from this compassionate action.

但是我相信，如果應用佛陀的慈悲與智慧，透過對話與論辯，能夠使佛法真正的實踐，這必將帶領佛教邁向21世紀。對於一個這麼困難的議題，佛教都能夠透過對話，應用慈悲與智慧，找到滿意的解答，這將帶給世人希望，不論佛教徒或非佛教徒，相信都能從這樣慈悲的行為中，得到受益。

(published in the Autumn 2006 issue of Chan Magazine, page 23 to 25)

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 拒看馬戲團動物表演

doi:10.29665/HS.200612.0010

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：68-69

出版日期/Publication Date：2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0010>



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





拒看馬戲團動物表演

■ 釋昭慧

新象負責人許博允一邊忙著「倒扁」，一邊忙著大賺馬戲團表演動物的皮肉錢。這回他聲稱：十月初將引進莫斯科大馬戲團，展開為期二十四週北中南六城市的巡迴演出。一向愛護動物的施明德先生，大概萬萬沒有想到，與他共同發起「百萬人民倒扁運動」的許博允，竟是致使野生動物受苦受虐的共犯！

許博允過往引進馬戲團表演動物的不良紀錄如下：

一、民國八十三年，新象引進來自口蹄疫疫區之「俄羅斯大馬戲團」。於申請演出時，因該團有大量未檢疫動物而遭退運遣返，在臺演出時更因表演動物的生活品質惡劣，動物福利狀況不佳，而遭致各界批評。

二、民國八十五年，新象再度引進「歐洲大馬戲團」，在巡迴表演過程中，發生浣熊被偷竊事件，後又傳出因為發生財務危機及合約糾紛，使得三種四隻表演的保育類熊隻與馴獸師滯留台灣長達六個月，動物被棄置於士林廢河道空地，生病不予處理，並且無法給來自極地的北極熊一個「合理」的生存環境。

三、民國八十六年，新象三度引進「美國環球大馬戲團」，而不斷對媒體聲稱「這一次絕對不會有任何問題」的新象，又因為動物證件不齊全，而讓動物滯留在機場航空貨運站長達六天。

此外，新象公司本來申請在永和河濱公園演出的場地，經當地市民代表舉發其違反「水利法」及「河川地理管理辦法」，逼使永和市政府不得不趕緊撤銷其同意演出公函。新象改在中和臨時工地搭起戲棚，台北縣警察局消防警察隊現場發現馬戲團表演場地有五項重大安全缺失。就在所有公共安全檢驗尚未合格的情況下，新象悍然挑戰公權力而展開公演。



嚴格而言，凡是推出馬戲團動物表演的業者，都是虐待動物的共犯。動物走私販，往往以凶狠手段先獵殺幼獸的母親或其家族成員，再擄走無所庇護的幼獸轉手賣給馬戲團。所以每一隻馬戲團動物的「就範」，背後都有一群野生動物被「族滅」的悲慘故事。

表演動物被施以皮鞭抽打、電棍伺候、鐵鉤制服、使牠們饑餓等種種野蠻、狠毒的苦刑，用以訓練、馴服牠們。有一馬戲團養的小熊，在苦刑及訓練中受不了逼迫而性情失控、精神失常，時時用頭撞擊鐵籠，最後自己撞死了。

表演動物被施以終身囚禁，日夜被手銬足鍊鎖住，或被拘禁在狹小而無法轉身、伸展肢體的鐵籠裡。在馬戲班，大象被長年捆索，每天只有乾草為主食，以致造成慢性胃炎。其雙腿更因不能坐下休息、睡眠，在持續長期負荷其體重後造成足部關節紅腫、發炎。

此外，牠們被關在鐵籠或不透氣而黑暗的車廂、拖車裡，沒有溫度調節，時常在極熱與極冷的苦難中，長途遷徙到各城鎮巡迴表演。旅程之中，食物、水份供應量減至最低，動物被迫與排遺共處，往往還缺乏水份而產生脫水現象，口泛白沫，苦不能言。

引進馬戲團動物，經常讓無辜民衆與動物受苦受難。茲舉本土二例：

一、九十一年十一月二十八日，美國拉斯維加斯馬戲團載運動物遊街宣傳

時，高雄市民安秀華，伸手摸關在籠子裡的老虎，被咬斷手掌送醫急診。

二、就在上個月（九十五年七月二十五日），有民衆檢舉，已停業的桃園縣楊梅農場關有三隻棕熊和兩隻灰狼，農場裡關棕熊的鐵籠簡陋而未上鎖，棕熊和灰狼隨時有逃脫的可能。經查發現：牠們是被業主以馬戲團表演名義，於九十一年間從蒙古共和國引進。孰知錢賺完了，動物竟遭棄養。

引進馬戲團動物，為害多矣！在此提出四個呼籲：

一、呼籲施明德先生：請立即嚴正要求許博允終止引進馬戲團，否則就請他退出「倒扁運動」核心操盤人物的行列。

二、呼籲農委會與教育部，鑑於前述新象「不良紀錄」，不宜批准新象輸入馬戲團動物，以免他們賺錢，全民埋單。

三、呼籲全國民衆，請務必「拒看」馬戲團動物表演，務必要讓業者無利可圖，他們才不會再三引進馬戲團表演動物。

四、呼籲立法院釜底抽薪，儘快修訂野生動物保育法，因應保護動物的世界潮流，禁止馬戲團動物表演。◎

九五、八、十四 于尊梅樓

——本文簡版刊於九十五年八月二十一日

《自由時報》「自由廣場」

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 「拒看馬戲團」記者會，許博允登門鬧場—附錄：相關新聞二則

doi:10.29665/HS.200612.0011

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author：釋傳法;林怡君;邱瓊平

頁數/Page：70-73

出版日期/Publication Date：2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0011>



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





「拒看馬戲團」 記者會， 許博允登門鬧場

■ 釋傳法

95年十月十三日上午，關懷生命協會與郭榮宗委員辦公室聯合於立法院召開「拒看馬戲團動物表演」記者會，邀請立委王淑慧與田秋堇，荒野保護協會張宏林秘書長，以及農委會林務局保育組夏榮生科長、防檢局杜文珍副組長到場發言。記者會即將開始，本次引進莫斯科大馬戲團的許博允故技重施（與85年一樣），聞風前來鬧場，並對昭慧法師作種種言詞羞辱，故意稱其為「昭慧小姐」。昭慧法師不為所動，但及時制止其干擾會場，並同意在記者會中給他發言機會。

記者會開始，先放映美國RSPCA的「馬戲團真相」錄影帶約十分鐘，讓在場記者深刻理解表演動物所受到的非人待遇，其後由昭慧法師補充敘述表演動物的深重苦難，並點名許博允所主持的新象公司，分別於民國83、85、86年引進俄羅斯大馬戲團、歐洲大馬戲團、美國環球大馬戲團，出現種種不良紀錄。

針對許博允的鬧場，昭慧法師說明道：「民國85年我站出來反馬戲團動物表演，許先生即於農委會的記者會上，聲稱這是他與我的私人恩怨，意圖將我們的動保運動矮化為私人恩怨。但我必須鄭重說明：我根本不認識許博允先生這號人物。許先生一再以『昭慧小姐』相稱，我將對其公然侮辱行為，保留告訴權利，若再以『尼姑』這種歧視稱謂，拿來稱呼出家人，我亦將保留告訴權利。」

許博允發言之時，果然故意稱其『昭慧小姐』，意圖激怒法師。法師以愉悅的笑聲回應，許乃大叫：「笑也是一種干擾我說話的行為！」

其當日公然說謊之內容，歸納有四：

1.聲稱十餘年前郭小莊演出「尼姑思凡」時，他與昭慧法師結下樑子。（實則昭慧法師根本不認識許博允，亦不知郭小莊演過該齣戲劇，其抗議演出「思凡」崑曲之對象，不是郭小莊，而是國立藝術學院。許博允張冠李戴，漏洞百出。）

2.聲稱RSPCA的錄影帶都是假的，是剪接的。（實則錄影內容全係馬戲團真相，無從造假）。

3.聲稱其所引進的動物都絕無虐待情事。

4.聲稱立法院舉行過兩次公聽會，證明表演動物完全沒有受虐。（實則從未有過這兩次可以證明「表演動物完全沒有受虐」的公聽會）

針對第三點，田秋堇反駁道：「又不是從動物出生就看著牠們長大，何以得知牠們訓練過程不受虐待？」王淑慧則對其叫罵，忍不住提醒道：「這是人家的場子，人家已夠有風度給你發言，你不可以人身攻擊。」

昭慧法師最後下結論時，依然嚴正否認過往認識許博允，更直陳其所謂郭小莊十餘年前演出「思凡」一事，純屬

子虛烏有。她微笑著告訴記者：「大家看到了，保護動物踩到別人利益之時，就是會被這樣羞辱的。但是為了苦難動物，我歡喜做，也甘願受！」記者會就此結束，許博允繼續叫囂到記者散開，才悻悻然離去。其激將法與抹黑術，遇到昭慧法師毫不動怒的微笑，至此完全破功。

許博允乃於事後趕緊發新聞稿給各大媒體，並且廣作媒體公關，於翌日刊載半版大幅的馬戲團演出廣告。果然除了中央社與東森電子報之外，媒體全面噤聲，記者會消息被全面封鎖。

縱觀對方策略，不外乎是：一、先抹黑對方，矮化對方的動機為私怨糾鬥。二、給媒體種種優惠，令媒體助其拉抬聲勢，將事實真相予以掩蓋。在台灣，為動物保護而發聲，其處境之艱困，有如此者。

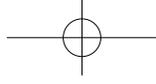
附錄：

「拒看馬戲團」記者會新聞二則

■釋昭慧：馬戲表演虐待動物 農委會：依法辦理

◆中央社記者 林怡君／台北報導

關懷生命協會創會理事長釋昭慧今天表示，野生動物表演是惡意的動物虐待，尤其是國際新象文教基金會



動物倫理

多次引進馬戲動物表演有不良紀錄，農委會應嚴格把關不宜再批准新象申請，並呼籲民眾拒看馬戲團動物表演。農委會則說，對新象文化的申請一切依法辦理，也已經發給同意文件。

新象文化總顧問許博允表示，釋昭慧所指控新象文化的不良紀錄，多不是事實，他會保留法律追訴權，並於下午一時召開記者會說明。

民主進步黨籍立委王淑慧（台北縣）、田秋堇（不分區）及釋昭慧上午在立法院召開記者會。田秋堇說，知名的太陽馬戲團，沒有動物表演也能讓民眾感到驚喜，希望台灣能夠尊重生命，不要觀看野生動物馬戲表演，新象文化也不要再引進。

釋昭慧說，一九九四年，新象文化引進來自口蹄疫疫區的「俄羅斯馬戲團」，因有大量未檢疫的動物而遭退還遣返；一九九六年新象再度引進「歐洲大馬戲團」，因財務危機及合約糾紛，造成保育動物及馴獸師滯留台灣六個月；一九九七年新象三度引進「美國環球大馬戲團」因證件不齊，導致動物滯留機場航空貨運站。

她認為，新象文化紀錄不良，為何還能獲准引進另一批馬戲動物，凡是推出馬戲團動物表演的業者都是虐待動物的共犯。

釋昭慧並現場播放馬戲動物表演的訓練過程，指出種種不人道的訓練與處

置，呼籲立法院盡快修訂野生動物保護法，禁止馬戲動物表演。

出席的行政院農業委員會林務局保育組科長夏榮生表示，有鑑於過去部分馬戲團業者有遺棄動物的前例，已研擬出保證金制度，並以正式函文與輸入馬戲團動物的政府聯繫，對方同意動物表演結束後六個月必須接受動物送回，才會發給申請業者同意文件，新象文化的申請已依相關規範處理，因此發給同意文件。 ●

——九十五年十月十三日12:50，中央社報導

■馬戲團表演虐待動物？主辦單位：動物有表演權且受保護

◆東森新聞報記者 邱瓊平／台北報導

動物馬戲團表演受到許多小朋友的喜愛，但民進黨立委與保育團體今(13)日指出，野生動物的表演是惡意的動物戲虐，呼籲民眾拒看，現場更公布動物遭虐待的影片，要求農委會不宜批准輸入申請。而馬戲團表演的主辦單位則強調，動物有表演權，且絕對是受到保護，和影片中的畫面不同。

包括立委田秋堇、王淑慧、關懷生命協會釋昭慧法師與荒野保護協會秘書長張宏林等人今日上午共同舉行「拒看馬戲動物表演」記者會。保育團體抨

擊，推出馬戲團表演的業者都是虐待動物的共犯，動物保護也是世界的潮流，但影片中出現的是表演動物被關在狹小的空間內，甚至遭到鞭打。

由於近期剛好有業者引進馬戲團表演，加上之前曾發生老虎被棄養事件，因此成為立委和保育團體抨擊的焦點。王淑慧表示，舉行記者會的目的是在於不希望動物遭到虐待，因為這些動物在表演完後若沒有好的處置，很容易做出傷害民衆的事情。

而立委田秋堇說，這些動物都是臨時引進的，希望以後不要再引進。釋昭慧提到，過去引進馬戲團動物曾發生動物未檢疫遭到退運遣返、保育類熊隻被棄置在士林廢河道空地，以及動物遭到滯留的情況，呼籲農委會不宜批准新象輸入馬戲團動物。

至於農委會則提到，因為發生過老虎被棄養的事件，在審查上變得更加嚴格，而引進動物的主辦單位強調，在引進動物的規格上，台灣最為嚴格，動物絕對會受到保護。

——九十五年十月十三日12:06，東森新聞報

信用卡、銀行自動轉帳捐款啓事

本基金會成立以來，甚受十方大德善信之護持，深表感恩！

由於過往捐款大都採取郵局劃撥方式，捐助者時有反映，表示往返郵局，耗時、不便，希能辦理信用卡、銀行自動轉帳捐款。為此，本基金會已於近期，向第一銀行西壠分行申辦ACH捐款自動轉帳付款，並向聯合信用卡公司申辦以信用卡捐款。

1.凡以信用卡捐款者，請從弘誓網站(www.hongshi.org.tw)下載授權書，或來電(03-4987325)索取授權書，填妥後郵寄或傳真至本會。

2.銀行自動轉帳捐款者，請從弘誓網站下載自動轉帳付款授權書，或來電(03-4987325)索取授權書，一式四份填妥後郵寄至本會。

3.利用銀行匯款或提款卡、網路ATM存簿轉帳捐款者，請與弘誓文教基金會聯絡，電話：03-4987325 傳真：03-4986123，以便寄發收據及徵信作業。

謹此致謝！

財團法人弘誓文教基金會 謹啟

九十五年九月三十日

捐款專戶

■郵撥帳戶：財團法人弘誓文教基金會
帳號：19139469

■銀行帳戶：財團法人弘誓文教基金會
帳號：第一銀行西壠分行28250830446

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 與新象馬戲團鬥法追蹤報導

doi:10.29665/HS.200612.0012

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author：釋傳法;陳慧煊

頁數/Page：74-76

出版日期/Publication Date：2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0012>



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>

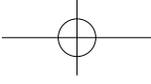
For more information,

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





動物倫理

與新象馬戲團鬥法追蹤報導

■ 釋傳法（關懷生命協會秘書長）／陳慧煊（關懷生命協會專員）

獅子跳火圈，莫斯科大馬戲公然觸法

不准動保員視察，悍拒執法公權

10月23日，台北市建設局保育科、動物衛生檢驗所共同赴中山足球場，視察馬戲團動物之圈養環境，然而業者卻以「安全」理由，公然抗拒官員執法——堅拒官方的動保員與動保顧問進入獅子飼養區，視察動物飼養環境，並多以「不清楚」、「不知道」的敷衍詞，回應動保員的問題。此舉已極度藐視市政府之公權力。

當天動保員清楚表示，為了顧及動物保護與動物安全，任何動物跳火圈表演的項目，一律禁止進行。

然而11月6日關懷生命協會據報，莫斯科大馬戲團於11月5日晚間7點45分場次的表演中，仍有獅子跳火圈之表演。這又是一次極度藐視市政府公權力的行爲，並且已公然觸犯動物保護法。

關懷生命協會針對此二違法行爲，將函請台北市政府依照相關法規予以處分並勒令停演。此外，協會也歡迎民衆踴躍加入檢舉行列，全民共同監視莫斯科大馬戲團，以保障表演動物之福祉。檢舉資料敬請同步傳送台北市動物衛生檢驗所與關懷生命協會，附照片並註明日期、時段者更佳。

附錄：

■獅子跳火圈，保育團體抗議

◆自由時報記者 鍾麗華／台北報導

莫斯科大馬戲團從十月初在台北開演，到明年三月前將巡迴中南部演出，不過，關懷生命協會秘書長釋傳法指出，該馬戲團十月底引進九頭獅子，還讓獅子表演跳火圈，已違反相關規定。

台北市政府建設局表示，根據野生動物保育法第三十五條的規定，保育類動物在公開場所陳列、展示，必須要將計畫書送主管機關許可，根據新象送來的計畫內容，只有引導獅子進場、站起來、坐下這些動作而已，並不包括跳火圈，將到現場了解狀況。如果馬戲團確實演出跳火圈，可要求該節目立刻停止。

主辦的新象基金會創辦人許博允表示，確實有獅子跳火圈的節目，但他不服氣地表示，馬戲團演出一切合法，翻開所有法律與台北市政府發給新象的函中，根本沒有禁止，保育團體與台北市政府應該要去了解華盛頓公約是否有禁止？什麼都不能做，節目根本做不下去。

——轉載自95年11月8日《自由時報》A10版

■拒看馬戲，台南動保團體響應

◆關懷生命協會

自10月5日來台的莫斯科大馬戲團在經過一個多月的表演，協會發出3萬多份傳單與海報，就在11月24日馬戲團將移至台南繼續演出。本會結合台南縣動物保護團體，由台南縣關懷流浪動物協會開始在台南以夾報與派報方式派大量發送傳單，同時將在會場上發送傳單，學校方面由興國管理學院黃淑郁老師寄送傳單與協助宣傳動物保護觀念。

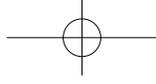
■12月7日馬戲團將再轉至新竹表演，本會敬邀新竹地區動保團體及熱心人士一同宣導動物保護(尤其是學校老師)，有意者請踴躍與本會連繫。我們將會提供影片、傳單與海報與您。

■連絡人：關懷生命協會總務 陳小姐
電話：02-8780-0838

■拒看馬戲，台南市政府響應

莫斯科馬戲團將在11月24日移至台南市開演，台南市政府基於動物保護的立場，禁止馬戲團演出獅子跳火圈或其他危害動物安全之節目。台南市動物防疫所技士周駿男先生表示，對於馬戲團在台南的演出，台南市將會積極的監督馬戲團是否有照顧好動物，如有任何違法情況，他們將會依法處罰。

本會對於馬戲團在台北市演出時讓獅子跳火圈一事，正與台北市政府積極聯繫，希望能對其既成違法行為做出適切之處分。本會於日前接獲民眾通知，莫斯科馬戲團違反建設局禁制規定，經



動物倫理

向主管單位舉發之後，馬戲團即停止獅子跳火圈節目。且台北市政府建設局表示，「違反規定者本局將立即取消保育類野生動物公開陳列展示之核准並依法嚴處」，但對表演單位既成之違法行為，市政府是否能有效的執行其公權力，就看主管單位的魄力。

■推薦高雄市議員候選人 8 號 郭建盟

一個不只為民奔走 也為動物出聲的好議員

高雄市議員郭建盟競選總部成立，高雄市長葉菊蘭特前來致詞，極讚歎其專業問政與勤奮服務選民之精神。昭慧法師亦南下致詞，向高雄市民表示：郭議員係關懷生命協會理事，長期為動物保護而默默努力，與協會合作在高雄推動許多動保工作，及揭發黑心素食維護素食民衆之權利，近期更爲了力阻莫斯科大馬戲團在高雄演出，更是在市議會總質詢時，懇請葉市長向新象公司道德勸說，拒絕將馬戲團動物表演帶到高雄，葉市長當場首肯。這是近期本會推動「拒看馬戲團動物表演」的又一次勝利。

動物最爲弱勢，牠們沒有選票，爲了照顧牠們的福祉，必須選出像郭建盟這樣的議壇動保代言人。因此本會向各位動保朋友大力推薦高雄市議員候選人——8號郭建盟議員，讓他順利連任，繼續推動動保志業。 ●

澎湖博弈條例 政院打回票

■聯合報記者 肇瑩如／澎湖報導

澎湖縣政府兩個月前訂定的「觀光旅館附設博弈業自治條例」，前天行政院回覆「不予核定」，理由是刑法中博弈尚未除罪化，以及設置博弈業非地方自治事項，也就是澎湖縣博弈自治條例無法施行，設置觀光賭場計畫再度落空。

澎湖縣兩個月前通過「澎湖縣與大陸地區通航自治條例」並送行政院陸委會備查仍未函覆。

縣府人員昨天聯絡後，陸委會人員表示是因為小三通議題牽涉部會較多，公文來往費時才尚未函覆，近日內會就是否同意備查函覆。

縣府人員說，澎湖開放小三通是離島建設條例賦予的法源，陸委會至今未開放澎湖小三通，也遭議員質疑有違法及行政怠惰之嫌，若陸委會再函覆不同意備查，很難讓澎湖人心服。

——轉載自95年11月15日《聯合報》

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 你所不了解的馬戲團真相—讓孩子學習愛，請拒看馬戲團！

doi:10.29665/HS.200612.0013

弘誓雙月刊, (84), 2006

作者/Author：釋傳法

頁數/Page： 77-79

出版日期/Publication Date：2006/12

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200612.0013>



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





讓 孩子 學習 愛， 請 拒 看 馬 戲 團 ！

你 所 不 了 解 的 馬 戲 團 真 相

■ 釋傳法（關懷生命協會秘書長）

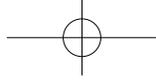
馴服野生動物表演特技的過程，充滿虐待！以觀看馬戲團動物表演為樂，是把自己的快樂建築在動物的痛苦之上。而帶孩子去看這樣的馬戲團表演，則是一種負面的生命教育。

任何動物都有兩種本能，一、恐懼危險，遇到危險，會自衛或逃避。二、害怕饑餓，在極度飢渴下甚至會攻擊人類。而馬戲團的馴獸師就是利用牠們的這兩種本能，採用各種方法進行「調教」。

馴獸師的兩樣法寶就是「鞭子」和「食物」，兩者都是利用野生動物恐懼和求食的本能。動物聽不懂人話，如何使其違反本能作出種種危險動作？只有借助鞭子（恐嚇與處罰）和食物（引誘與獎勵），尤其是前者，才有可能使牠們聽從指揮。

馬戲團業者聲稱動物有「學習本能」和「表演欲」，但動物哪會沒事去鑽火圈和踩皮球？牠們在被馴化的過程中，被迫只記住一件事：馴獸師要你做的事，你最好服從；做得好，美食招待，做不好或不認真做，鞭子伺候。這就是馴獸的邏輯。





動物倫理

爲了強迫動物壓抑恐懼，進行痛苦甚至危險的動作，馬戲團的馴獸師們通常以鋒利的金屬鉤子，插進動物的耳朵或腿上的敏感肌膚中，此外，還有鞭子、口套、電棒、索鏈等「教具」。而動物走私販，往往以凶狠手段先獵殺母獸，再擄走幼獸，將牠轉手賣給馬戲團，只因爲馴獸師需要跟幼獸「培養感情」以利訓練。

對馬戲團裡的動物來說，臨時搭建的表演帳棚算是最寬廣的舞台了，戲終人散，帳棚拆除後，牠們又被關進狹窄的鐵籠或黑暗的車廂裡，坐著顛簸的拖車或輪船，到世界各地繼續爲馬戲團業者賺錢。

當觀眾對跳火圈的老虎、騎車的小熊鼓掌喝采時，有誰知道牠們心中的悲哀和無助、無望？馬戲團竭力掩蓋他們對動物殘忍的虐待，這些野生動物不僅被剝奪寶貴的自由，並且一生都要在鞭打下度過。許多動物，不堪虐待而發瘋或逃脫，最後下場往往是被射殺，也有動物撞籠自殺了結殘生，甚至隨時都可能破籠而出，導致動物和人都以付出生命爲代價。

票房好的時候，動物們必須忍受長時間監禁、運輸顛簸、鞭打威嚇、危險特技之諸多虐待；票房不佳的時候，則可能會被棄養或餓死。例如民國八十五年四隻熊被新象基金會棄養、今年七隻老虎被學生戶外教育推廣協會棄養。業者

口口聲聲說「愛動物」，骨子裡則是把動物視作賺錢的「工具」。

十月二十三日，台北市建設局赴中山足球場，視察新象基金會引進的莫斯科大馬戲團對表演動物的圈養環境，業者卻堅拒動保員進入獅子飼養區，並多以「不清楚」、「不知道」敷衍回應動保員的問題。

動物天性怕火，建設局顧及動物保護及動物安全，禁止馬戲團進行任何跳火圈的表演項目。遺憾的是，十一月五日晚間，仍有獅子跳火圈之表演！業者公然觸犯動物保護法、藐視公權力的心態，暴露無遺。

凡是推出馬戲團動物表演的業者，都是虐待動物的幫兇。全國不捨動物受苦的民衆，請務必「拒看」馬戲團動物表演，莫當虐待動物的共犯。只有讓業者無利可圖，他們才不會再三引進馬戲團表演，也才能讓虐待動物的業者無法生存。

莫斯科大馬戲團即將到台南演出，在此呼籲家長和老師，不要讓孩子去觀看背後有著殘忍故事的馬戲團動物表演，把自己的快樂建築在動物的痛苦之上，實在是一種極爲負面的生命教育。◎

■ 歡迎全民共同監督莫斯科大馬戲團，以保障表演動物之福祉。檢舉資料敬請傳送關懷生命協會，附照片並註明日期、時段者更佳。洽詢電話：02-87800838，傳真：02-87800840，e-mail：lcatwn@ms15.hinet.net。



馬戲動物表演的真相：

訓練項目	虐待真相
溫馴聽話、不得反抗	爲了更容易馴服牠們，牠們被拔去爪子與牙齒，馴獸師則持皮鞭棍棒等工具
單腳直立、後腳行走	牠們被燒傷前腳，以致前掌一落地，便又痛得站起來
倒立行走	燒傷後腳、或倒吊起來，逼迫牠們不得不用前掌走路
跳火圈	以鞭打棍棒驅趕，而且不予餵食，迫使飢渴的牠們跳過火圈，才能得到食物
拉車	脖子被粗繩套住，只要稍稍反抗，繩子即被絞緊，使牠們無法呼吸、吞嚥
騎單車	四肢被綁在單車上，用吊繩、皮鞭恐嚇前進
跳舞、轉圈圈	用皮鞭指揮牠們隨節奏行進
踩球、滾筒	用食物引誘牠們踩上，一落地便鞭打伺候
走鋼索、獨木橋、木樁	強迫懸在半空中，一落地便鞭打伺候，用食物引誘前進
老虎騎馬	強迫馬與老虎共處，驚恐逃開即鞭打伺候

——原刊於九十五年十一月十二日《中國時報》「動物伴侶」版