

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 【入世關懷與佛教復興】— 本期專題引言

doi:10.29665/HS.200410.0001

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author：釋性廣

頁數/Page： 2-6

出版日期/Publication Date：2004/10

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.200410.0001>



*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



## 【入世關懷與佛教復興】

### ——本期專題引言

#### 釋性廣

台灣各大團體所倡行的「人間佛教」，即使在理論的建立上有其殊途，但亦有「同歸」之大旨，是為「眾生平等」的理念，「無私無我」的精神。

本刊讀者對導師的思想，以及本學團的理念，較多接觸。在本期中，我們特別向讀者推介三個「人間佛教」的典範：證嚴法師的慈濟大愛、印度安貝卡博士的印度佛教復興運動，以及泰國菩提善護法師的「善地阿索」佛教改革運動。

慈濟大愛是佛教極其難得的「台灣經驗」。它的面向極其豐富而多樣，而且迭有報導，本刊毋需逐一羅列，但舉「印尼河整治計畫與大愛村」一事為例，以昭慧法師的一篇講詞與一篇論文，深度探索慈濟「共大乘」而「不共世間」的慈善事業之精神，那就是去除自我中心，去除「擴張主義」，慈悲心與空性慧結合的「無我」精神。慈濟人何日生居士認為：這無異是創造一種「以包容替代對立」的新文明。法師更認為，這些慈濟人也在創造一種「以感恩論替代權利論」的新觀念。

印度前司法總長，賤民階級出身的安貝卡博士，深體賤民在婆羅門文化中，永世受到咒詛的悲慘處境，他在各種宗教思想中尋尋覓覓，終於認定：印度賤民的唯一出路，就是佛教。本刊曾在第 66 期，登載世友先生於民國 91 年 1 月 21 日蒞院演講的講記：〈現身說法談印度佛教復興運動〉。本期配合本專題，將進一步刊出游祥洲教授大作：〈論入世佛教與當代印度佛教復興運動——從安貝卡博士到 TBMSG 的發展進路〉。游教授大作以宏觀國際佛教的眼光，先概略介紹「入世佛教」全球性的開展，然後縮小範圍，將「入世佛教」的典範——安貝卡博士與世友先生的印度佛教復興運動，推介給華文佛教徒，並深入分析這項運動的恢宏成就，以及它將要面對的問題。

由於慈濟大愛與安貝卡主義的影響，舉世矚目，因此在本專輯中，針對慈濟大愛與安貝卡主義，有較長篇之論述。但限於篇幅，「善地阿索」的介紹卻只有一篇清度法師摘譯的〈簡介「善地阿索」佛教改革運動〉，這是嚴重不足的。因此主編要以較多篇幅，補充介紹本刊讀者較不熟悉的「善地阿索」佛教改革運動，

這是入世佛教的另一範例。

「善地阿索」，是泰國菩提善護尊者本諸佛法之深悟，揭糞純粹犧牲，幫助他人而不求回報的「功德主義」。他將此一主義，當作是廿一世紀取代資本主義與共產共義的第三選擇。菩提尊者嚴辨「逃避世間」與「超越世間」的不同，倡議「工作即修行」，並將人類的愛分作十種等級：(1)性欲主義，(2)血親主義，(3)親屬主義，(4)社會主義，(5)民族主義，(6)世界主義，(7)天人主義，(8)出世主義，(9)涅槃主義，(10)佛界主義。將人類的愛提昇到第十等級，這是「善地阿索」的理想。

菩提尊者宣稱自己是「菩薩」，但也不諱言「證道果」事，並以阿索人團體中有人真實修行證得「道果」，成為聖者，作為入世佛教的榜樣。也就是說，他要以行動與成果拿來證明：「聖」與「俗」在佛法中，並不是不相容的命題。雖然此中「道果」，是指聲聞四果四向的證境，而非大乘佛教的菩薩階位，但在南傳佛教的氛圍裡，竟然有如此濃厚大乘傾向的革命僧團出現，這是非常值得讚歎的！

菩提尊者無論對教內還是教外，都有挑戰世間成見的偉大精神！他為爭取宗教信仰的自由權利，奮鬥逾二十年，1975年脫離泰國僧伽會而自立僧團。他也因此遭人誤解為提婆達多主義、共產主義、叛逆的巫術師等。有人企圖遏阻該組織的成長，而以長達八年（1989-1997）的法律訴訟，控訴尊者及其弟子，最後法院判決尊者及阿索僧團違反僧伽法。但該組織的修行成績與幫助社會的公信力，已有逾三十年的成果，民眾依然不斷地加入功德主義的團體，其相關組織已超過百處。顯見人民眼睛雪亮，絲毫不受法院判決結果之所影響。

上座部的泰國佛教從不允許婦女出家為比丘尼、沙彌尼，至多只有八戒女，但尊者極力提高婦女地位，開放婦女出家持十戒，稱為「式叉摩那」。他堅稱：「宗教濟世助人是不分性別、年齡、身份地位、職業，婦女也是人，她們想獻身宗教，就要給她們機會」

另一方面，他對資本主義與共產共義，有很深入的批判。他極有自信地公開接受挑戰，宣告人們可自由進入「善地阿索」接受考驗或是研習，而且隨時都可依自己的意願離開，絕不會受到阻礙。平常和外界保持互動交流，並以各種形式

服務社會。

「善地阿索」僧團都奉行素食的托鉢生活，居士也最少持守五戒，作為生活及從事正當職業的重要資本。但他們並非只著重靜坐，而是融合修行於日常生活中，為社會而犧牲、奉獻地工作。他們過著「少欲」的生活，努力多做，儘量幫助社會，將自我放到最小，將多餘的充作公共基金（利和同均），再將多餘的公共基金充作社會公益，不囤積為私有物，這就是功德主義的經濟理論。

他們並未受到金融危機的影響，因為他們不作金錢投資，只把金錢當作通行貨幣，而非生活的主要工具。他們著重糧食、農作物的生產，有環保理念，鼓勵天然有機農業（不施化學肥料，而採用有機肥料），將垃圾作分類，發酵成乾淨的肥料。[1]

91年1月19日，昭慧法師應邀在中華佛研所主辦之「第四屆中華國際佛學會議」，針對泰國比丘靜相法師所發表的論文〈「善地阿索」的社會運動——取代資本主義與共產主義的第三種選擇：功德主義〉，作一回應。

首先，法師肯定泰國社會出現了「善地阿索」這種社群，具足佛法的理想與信念，並肯定「善地阿索」勇於面對制度之罪惡而作改革。

此外，法師並分析「善地阿索」所謂「功德主義」與共產主義的異同。相同處在於：兩者同樣看到了社會上貧富不均的問題，而主張「各盡所能，各取所需」。不同處在於：一、馬克斯因唯物論之主張，而以為可透過政治力重新分配財富，其他就可迎刃而解；「善地阿索」的領導者菩提善護法師卻因佛法的訓練，而更深刻地看到了問題的根源：「人的貪瞋癡煩惱」，所以要從「人」改造起。二、共產主義因強制施行而罔顧人性的貪等煩惱，以及人與人間物質需求或精神層次的個別差異，所以失敗。「善地阿索」卻是自願參加，也可自由退出的社區團體，所以沒有因強制性而帶來對抗與暴力鬥爭的問題。

但昭慧法師仍對「善地阿索」作了如下質疑：

一、「善地阿索」「團體富裕重於個人」之「團體」，是否會有重視大我而漠視個人主體性的問題？

二、是否會因「愛用國貨」等觀念而淪為民族主義的「大我思想」？

三、「善地阿索」成立「為世黨」，是否會模糊了政教分際？畢竟社會上還存在著其他宗教。而論文指出甘地主張「政治要有宗教領導」，甘地此中的「宗教」應是指「宗教精神」，他不會贊同由單一宗教操控政治。

四、其每年慶祝「國王聖誕」之舉，是否會有與權力中心不能保持適度距離的危機？

五、「善地阿索」團體中修道女性最多只能受持十戒，是否會導致女性證阿羅漢果機會之被抹煞，而違反「善地阿索」重視平等的精神？

雖然靜相法師回答：政黨沒有奪權計劃，只等待人民主動迎請執政。昭慧法師依然指出：民主政治之運作，不宜有「簞食壺漿以迎王師」的迷思。而一旦執政，問題才正開始。因為它若不能將「善地阿索」犧牲主義的「共產」精神予以發揚，則執不執政並無差別，何必多此一舉？如果貫徹此一信念，透過民主運作而形成強勢的法律與政策，則必定會與共產主義陷入同樣「普世強制推動」的迷思，而注定失敗的命運。更何況，一旦「善地阿索」執政，許多倫理上的困局，如：是否要廢除死刑？「善地阿索」所推廣的草藥，是否要經人體實驗或動物實驗？這些又當如何面對？[2]

然而這並不表示昭慧法師反對「善地阿索」。她的質疑，也只是「君子求全」的善意提醒。因此本期專輯推出之時，法師還特別要求主編，務必要將「善地阿索」納入專題之中。我們甚至一度考慮與靜相法師聯繫，刊載他的大作〈『善地阿索』的社會運動〉。惜因全文三萬多字，而本刊卻篇幅有限，因此只好作罷，改由筆者在「專題引言」之中，對該一運動，作較多文字的介紹，俾讀者能透過概略瀏覽，而認識「善地阿索」的內涵。

三個入世關懷的佛教團體，依於同樣的信念：「不忍聖教衰，不忍眾生苦」，而呈現出了三種不同的生命情調。這證明了，當代佛教復興的機運，正在於聖俗無礙的入世關懷，台灣如此，海外亦然。謹此馨香禮讚三個團體的領導人與追隨者，他們活出了經典中的大乘風貌！

- [1] 以上介紹「善地阿索」內涵，詳見靜相法師論文：〈『善地阿索』的社會運動〉，  
（[http://www.chibs.edu.tw/exchange/CONFERENCE/4cicob/fulltext/jing\\_xiang.htm](http://www.chibs.edu.tw/exchange/CONFERENCE/4cicob/fulltext/jing_xiang.htm)）
- [2] 摘自本刊第五十五期頁 48-49 【活動看版】：91.1.19。



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 靜思精舍志工早會精華錄從整治印尼紅溪河，談佛教慈濟事業的特質

doi:10.29665/HS.200410.0002

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author：昭慧法

頁數/Page：7-14

出版日期/Publication Date：2004/10

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.200410.0002>



*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



靜思精舍志工早會精華錄

從整治印尼紅溪河，談佛教慈濟事業的特質

昭慧法師講・慈濟志工記

時間：92年9月5日

地點：花蓮靜思精舍

諸位法師，諸位志工朋友，大家早安！來到精舍，臨時被師父們抓公差來精舍志工早會跟大家見面，我想分享對慈濟在印尼紅溪河賑災的一點看法。

有一次（今年1月30日）回精舍時，黃思賢與何日生居士剛好從印尼回來，帶著仍未剪接的錄影帶毛片，播放給證嚴法師看，當時我也在會議室裡一起觀看。

前幾天我收到《慈濟月刊》，看到相關報導，印尼慈濟人已經整治紅溪河，安頓原本住在河邊違建內的住戶，讓他們住進大愛村了。顯然整體成果已經呈現。特別是在大愛村中，不但建了美觀且現代化的房舍，而且還建了清真寺，建了工廠與學校，學校課程中，還教授伊斯蘭教課程。看到這些，我內心非常感動！

美國哈佛大學教授杭亭頓（Samuel P. Huntington），著作《文明衝突與世界秩序的重建》（*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*），書中分析，冷戰時代的衝突，是意識形態的衝突，例如共產主義和資本主義間的衝突；但是在後冷戰時代，愈是呈現出文化的衝突，特別是以西方為主的基督宗教及以中亞、西亞、印尼、馬來西亞為主的伊斯蘭教之間的衝突與對立，加上以俄羅斯為主的東正教文化圈、以中國為首的儒家文化圈以及日本獨樹一格的文化區，這幾股力量，已經形成地球上鮮明的文化斷層線。許多地區宗教與文化的衝突，已演變成血腥暴力的戰爭與恐怖活動，其力量不容小覷。該書是在九一一事件之前完成的，該書完成之後，幾年來的重大事件，正好印證了他的觀點。各地區人民愈來愈以祖先、語言、宗教和習俗，來界定自己的身分。

在杭亭頓整部書的論議裡，佛教被擺在非常邊陲的位置，亦即：佛教並不是在衝突的中心點，只有在斯里蘭卡政府軍與塔米爾之虎之間的局部衝突，是發生於佛教徒和印度教徒之間的。這算是幸或不幸？我不知道。但總之，佛教徒並沒



有發動劇烈的戰爭，沒有參與恐怖活動，除了與塔米爾之虎的衝突之外，也沒有種族間互相殺伐屠戮的血腥記錄。

杭亭頓提到後冷戰時代的宗教特徵，包括許多伊斯蘭基本教義派，他們非常熱心投入於國內或伊斯蘭教區的慈善福利事業，比政府有更良好的聲譽，擁有更多的群眾信任。

這聽起來似乎和慈濟一樣——投入慈善事業，在國內外得到良好的名聲與信賴。但他們在群眾擁戴的那股能量聚集起來後，卻是施以洗腦式教育。在國內，試圖以伊斯蘭律法取代俗世律法；在國外，抗拒並抵制非伊斯蘭的西方勢力，甚至試圖擴充伊斯蘭教的化區。透過洗腦，期待他們依於「聖戰」的自我犧牲，將來在天國會因真主阿拉的應許而蒙福祐。

這樣以慈善、教育、恐怖活動加上戰爭，已經讓西方以基督宗教為主的社會，產生很大的恐懼和厭惡之情。世界各國本在二次世界大戰後，強調多元化的種族、文化、宗教和平相處，強調人權的無上價值，但是在「九一一」事件後，這些價值觀都呈現倒退狀態。

西方世界為了自衛，逐漸傾向與異文化壁壘分明，為了防範伊斯蘭基本教義派所展開的種種恐怖活動，他們不得不防範東方人，特別是伊斯蘭教區的人民，把他們視作一顆顆不定時炸彈，因此而有種族歧視之嫌。同為亞裔的華人，多少也會受到不公平的待遇。

當然，基督宗教信徒也並非全是天使，其中也有一些排他性甚強的基本教義派；西方更有一些新納粹主義人士，強調白人至上，屠殺、恐嚇、剝削東方移民。總之，基、回兩教之間，到現在酣戰方殷，依然看不到和平的曙光。

冷戰時代的兩大集團之爭，直到共產集團知道此路不通以後，方才暫告終結。但是眼下看來，種族與種族之間，宗教與宗教之間的對立、衝突與屠殺，仍然無有窮已。

像杭亭頓這樣的西方優秀知識份子，其基調還是認為，西方人應該保持並發揮西方人特有的文明，而不要在多元文化中，喪失了自己的特性。當人們在認同

一種文化的同時，不免也會相對地排除對其他文化的認同。當兩種認同又是如此對立的時候，世界必然會因各種認同所形成的各類族群陣營壁壘分明，而使得和平前景黯淡無光。

西方的基督宗教慈善團體，不像伊斯蘭強調「聖戰」的正當性，沒有把從慈善事業中獲取的群眾能量，轉移到毀滅生命的路途上。但是從殖民時代以來，西方的宣教團體和慈善團體，進入東方殖民地活動時，他們還是和伊斯蘭教一樣具有擴張性，總希望基督的真理，耶和華的福音，能夠傳佈到全世界。

所以當他們一隻手伸出來握住窮人的手時，不但施與物質及醫療照顧，更希望能把這隻手，拉向上帝的國度。就他們的心情而言，這是貫徹他們的「愛」必須做的部分，因為愛的貫徹，唯有等到這個人的靈魂「得救」了，才算真正的完成。所以身體髮膚的照顧，對他們而言，還只是過渡的方法，更高的目標，是希望受助者成為基督徒。由於殖民與傳教的力量出現驚人成效，因此目前全世界信徒最多的就是基督教，約二十億，其次是伊斯蘭教的十二億人口。相形之下，佛教徒人數只有三點六億左右。

佛教徒沒有侵略性，沒有想要征服別人使其成為佛教徒的企圖心，這種胸襟，充分展現在整治紅溪河這段偉大的慈善救濟史上，在此，我們看到了世界和平的新希望。

同樣是做慈善事業，諸位的名聲是非常良好的，在臺灣受到人民的信託，受到政府的依賴，甚至遠在印尼，我都看到印尼政府對慈濟人的友善和感謝，最重要的是，諸位贏得了印尼人民的心。

諸位在行善法時，並沒有企圖改變他們的文化和宗教，這讓他們沒有受到威脅的感覺。我們試想：一個不同宗教的慈善團體，空降到一個全世界伊斯蘭教徒人口最多的國度裡行菩薩道。這時，除了提供物質與醫療資源以安頓他們的身心之外，這個宗教團體及其成員，到底在想些什麼？

我相信一位宗教徒願意投入慈善事業的洪流，歷經艱辛、流血流汗，背後一定有很強大的力量在推動著，否則很難走得下去。對於基督徒和伊斯蘭教徒而言，推動他的能量，來自真主或上帝的號召，他們是要回應聖召的。能量既然來自於

此，自亦必然會受到這方面的影響。

而諸位的熱忱是來自何處呢？當然，最大的近因，是受到證嚴法師的感召。他忘己爲人的人格典範，讓大家深受感動，願意追隨一位自己信賴的精神導師，共同從事這些艱困的工程。當自己走在這條路上遇到種種艱困時，想到尚有典範在人間，想到這位法師比我們還更辛苦，諸位就更願意效法典範以捨己爲人。所以諸位行菩薩道的能量，不是來自某位至高而神聖的造物主——「神」，而是來自血肉之軀的「人」之典範。佛陀也一樣是依血肉之軀而成佛，當我們追隨佛陀的腳步時，心情是一樣的，並不是回應神的呼召，也沒有要把他人攝受回造物主懷抱的企圖心。

諸位行菩薩道，同樣在對苦難者伸出援手時，諸位最大的特色，就是沒有想要改變對方的文化認同、宗教認同，甚至全心尊重對方的宗教，成全對方在宗教層面所需要的硬體設備以及教育資源，這是一種「無我」的胸懷。

無我的心量所做出來的，和大我的意識形態所做出來的，表面上也許同樣是在犧牲自己以成就他人，但實質上卻是大不相同的。後者爲了完成大我，可以犧牲小我。看看伊斯蘭的聖戰信徒，爲了成就自己到達天上的國度，他們可以在地上「犧牲小我」，甚至當人肉炸彈，炸死其他無辜的人，也在所不惜。

「犧牲小我，完成大我」，固然可歌可泣，可是背後經常隱藏更多的血腥，因爲他只愛大我族群之內的人，大我族群之外的人就不愛了，他既然能夠犧牲自己，又何妨犧牲大我族群之外的人呢？每個人本能地最愛的是自己，一個人倘若可以爲了「大我」而不惜摧毀最愛的自己，又怎會珍惜「大我」以外的眾生呢？

在這種情況下，他們做出來的，雖然常贏得大我族群的喝采，但是也就更因此而缺乏反省能力了。宏觀而言，小則護念眾生之心會有所不足，大則可能引來眾生更多的禍殃。所以，以大我做爲小我的歸屬，捨身捨命地爲大我而賣力，固然可以做出一些成績，但其背後所含藏的危機，是不容小覷的。

諸位畢竟是佛弟子，佛弟子還是有一分「無我」的訓練，這不是拿來熟背熟記的標語，而是來自佛法的體認。佛法並沒有建立一個最高的創造主，一神教徒認爲道德的源頭是來自上帝的愛，所以一定要回應上帝，否則無法落實於倫理實

踐。但我們沒有這樣的神學框框，也因此，我們沒有建立屬於神之國度的一個大我，佛弟子面對苦難眾生而伸出援手時，驅策力不是來自上帝的愛，而是來自濃厚的「不忍眾生苦」的感覺。看到眾生受苦，就自然萌生不忍之情，這是很強烈而素樸的感覺，不必經由某種意識形態，把這種心情導源於上帝的愛。既然眾生受苦，只要讓他去除苦難，佛弟子的目的就達成了，並不會改變他的宗教認同，沒有征服欲與侵略性。

也許有人會質疑道：你只解決了他肉體的痛苦，但心靈的部分，並沒有加以拯救。這就是許多一神教慈善工作者的終極目標，他們要拯救一個人完整的身心靈，所以會認為諸位單只拯救他們的肉體，這是有所不足的，必然要在終極的道路上，拯救一個人的靈魂。所以他們認為要從宗教領域，帶領受拯救者回到造物主精神的家鄉，這才是整全的慈善救濟。

但以佛法的智慧來思考，問題就完全不一樣了。從佛法的角度來看，身心靈的確都需要拯救，但這只是一個理念。理念需要用何種方法達成？以及拯救的目標是什麼？就往往眾說紛紜，而且彼此天差地遠了。你想把這個人帶到真主阿拉的精神故鄉，他想把這個人帶到耶和華上帝的精神故鄉，雙方都認為自己站在真理這一邊，而且認為這是為了他好。但兩造一人拉他的一手，就可以把這個人撕裂。這時，真正疼惜那個活生生的人，而又無私無我的仁者，會因不忍此人承受拉扯的大苦而選擇放手。這番拉扯動作的心念中，有多少是愛？有多少是佔有慾與侵略性？其中是有極大灰色地帶的。

放開手讓他自己選擇，尊重他原來的宗教信仰，祝福他的宗教認同，無論他能不能得到終極的拯救，至少眼前他得到了滿足，得到了幸福。他從這份慈善因緣，也對佛教產生了一種很隱微而蒙昧的歡喜心。這聽起來似乎很不著邊際，但想想看，「華人佛教徒無條件幫助我們」的訊息進入他的心田裡，爾後他對異教的仇恨與厭惡，可以減輕了許多，他對華人的種族仇恨也減除了許多。在不強求宗教認同的過程中，他對華人和佛教徒所釋放的善意，反而相形增高，這並不是從事慈濟事業的佛教徒，希望自己或慈濟團體得到何種利益，而是祝願印尼華人與印尼佛教徒能夠平安幸福，和當地印尼人共存共榮。

在諸位無私忘己、不盤算一己或大我利益的當下，其實帶來的是更多心靈的祥和，更多印尼人對佛教印象美好所種下來的善根。假以時日，這些善根或許就

是他們的得度因緣。暫時若沒有現行，我們也不會遺憾，因為因緣尚未成熟，勉強不得。所以，我們並不是不關心援助對象身心靈的全面提昇，但我們擁有佛法的智慧，觀照因緣而祝福對方，不會強求其改變宗教認同。

我們沒有唯一真理的意識形態，不會因為把上帝拉為最高的價值，而犧牲其他次位的價值。相對的，佛弟子的心中，永遠是把「生命」放在價值的最高位階，看到生命受苦，心生不忍之情，所以要救濟生命，不會因為某種最高價值，反而犧牲生命亦在所不惜。

佛陀也是生命之一，佛陀原來也和我們一樣，是個會痛苦、會煩惱的生命，但他終於超脫了。佛陀和我們不一樣的，是他走在前面，斷除了生命中的煩惱與痛苦，回過頭來引領我們達到同樣的境界。

所以當我們把生命放在諸多價值中的最優位時，就不會用任何理由來凌犯這個價值。為了宗教或某種真理的緣故，不惜殺人或屠殺動物，這才真正是對佛法價值觀的嚴重顛覆。我們難道不是為了護生而努力的嗎？怎麼可以為了任何冠冕堂皇的理由，而讓生命更加受苦呢？

當佛弟子以這種智慧處世時，沒有所謂「文明的衝突」，沒有杭亭頓所預計的，慘烈的宗教對立、文化對立或種族對立，這種處世智慧，或許就是人類未來的希望吧！

人類如果要走向一個更加平和的，世界大同的境地，那麼，重要的不是人類全面「佛教化」，佛弟子沒有征服世界的野心。但人類必須具足佛法的智慧。不論信奉哪一種宗教，如果他能摒除意識形態，純粹只想到生命的苦難而貼近生命，那麼，文明的衝突，這個後冷戰時代的重大危機，是很有可能化除的。如果不然，那是相當悲哀的。佛弟子所能做的相當有限，我們只能在局部地區施予援手，但許多自視為真理的征服慾和侵略性，在世界各地蔓延，種下的血海深仇，世代輾轉加深加重，終至無法化解，這世界必然會是愈來愈絕望的。

我們也不要因為這樣而就裹足不前，畢竟我們都活在世間，不要讓自己虛度此生，只要在存活期間，做的是有意義的事情，至少對三寶有交代，對自己也有交代。

世界變成什麼樣子，也許不是一個人的力量所可以挽回的，但慈濟人凝聚出了一個不可忽視的共願，這共願力是如此強大而感人，使得大家所到之處，就是光明的地方，就是充滿希望的淨土。

特別是從紅溪河遷入大愛村的印尼居民，幾個世代都不曾想到，能住這麼好的房子，這比送大米還令人感動。因為大米幾十斤，吃完就沒了。可是印尼慈濟人所做的，卻會讓一個人或一個家庭的命運，產生無窮的希望。

我曾去過菲律賓的宿霧，這是菲國第二大城，景觀非常優美。印象最深的是它的貧民窟，居民衣衫襤褸，住房矮小破落，外敷鐵皮都已完全生鏽了。每次看到貧民區，心裡都有一種強烈的不安——華人的有錢人家，個個築起高樓別墅，外面建起高聳的圍牆，以菲律賓人為守衛，在這個堅固的城堡裡，過著相對而言如同天堂般的生活；但只要走幾步路，在街頭一個轉角處，就可看到破破落落的貧民窟。以眾生平等與社會正義的眼光來看那種貧富懸殊的現象，自然會覺得它是不合理的。

我的不安，固然來自對受苦貧民的不忍，同樣也來自對生活優渥之華人的擔憂。我常忍不住想道，那些華人的生活可能長久安全嗎？他們如何在那塊土地上安身立命？

我相信那裡的華人並不是不具足慈悲心，只是不知道要從何做起。晚近我才知道，許多在外國推動的慈濟事業，都是取之於當地，用之於當地，可見是整合世界各地華人的力量，讓他們立足本土，幫助當地貧苦的人離苦得樂。這樣的永續經營，才是海外華人安身立命於他們所在之土地上的正本清源之道。

縱使理論上知道了，但是要怎麼做呢？如果沒有證嚴法師慈悲的號召，沒有他人格的感召力，以及長期推動慈濟事業寶貴的心得與工作要領，這些企業家將會不知道要從何做起。偶爾撥一筆款贈送政府，讓政府發一筆米糧給窮人，甚至有時還七折八扣，部分善款落入私人口袋裡，到頭來，企業家也會覺得做得很沒有意思。可是人在屋簷下，也不得不低頭，拿出這筆不很心甘情願的錢，這種感覺總是不很舒服。

而當地政府縱使拿到了這筆善款，也不會特別感謝，他們會覺得，你既然有錢，就應該拿一些出來回饋社會。這樣下去，華人與當地族群的相互關係，是沒有辦法究竟改善的。而且因為只是掏錢，沒有真正貼近、擁抱這些苦難人民，那種感覺很疏離，給錢不見得給得甘願，也沒有法喜充滿的感覺。

相對而言，這些印尼慈濟志工，是當地的華人，他們不但捐款，而且走到災區與貧民窟，實際參與發放工作，帶領那些苦難人民走向光明。在參與過程中，他們不但付出得心甘情願，而且法喜充滿。

南洋華人的奮鬥史，已經有上百年的紀錄，個中辛酸一言難盡。此中牽涉到的種族意識與貧富階級意識，往往是對立衝突的種子。而慈濟人的做法，不但給印尼當地人帶來了生活的希望，更深遠的意義是，它給當地華人真正安全幸福的「落地生根」，帶來了很大的希望。

菩薩道的可貴就在這裡，菩薩沒有侵略性與征服欲，不會試圖同化別人，讓別人成為自己族群的一分子，而是無私無我地付出，只求對方喜樂，自己就了無遺憾。當自己愈無私無我，掏心掏肺做下去，到最後將會發現，其實是自己的人格也在不知覺中陶練完成。念頭上沒想要成全自己的什麼，可是走過來時路，回頭一看，自己竟然也被成全了。

我相信沒有菩薩會一天到晚問自己或問別人：「我什麼時候才能成佛？怎麼還沒有成佛？」他忙得根本沒時間想到自己成不成佛，可是他不知不覺走過一生又一生，陪伴著一群又一群苦難的生命，最後有一天，他倏然發現，自己已圓滿成就佛道了。

以上是對大家的讚歎，也是將我自己所看到並思考的一些角度，提出來與大家分享，謝謝大家！

修訂於九十二年九月二十一日

——刊於慈濟靜思文化新書《志工筆記：九月》

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 佛教慈善事業的一個範例－慈濟整治印尼紅溪河之成效與意義

doi:10.29665/HS.200410.0003

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：15-37

出版日期/Publication Date：2004/10

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.200410.0003>



*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





## 佛教慈善事業的一個範例

### ——慈濟整治印尼紅溪河之成效與意義

釋昭慧

#### 摘要

本文介紹慈濟在印尼雅加達與官方協力整治紅溪河，並為河畔之拆遷戶建築大愛村，復與台灣農委會合作，在印尼發放五萬噸大米。進而綜論整治印尼紅溪河計劃之意義如下：

一、鼓勵布施以達成財富的良性分配：印尼慈濟讓躬自參與的富人，能親身感受雪中送炭的無限溫情，讓布施者本身由此而更體現了生命意義與生命價值。

二、化解宗教隔閡：印尼出現幾番排華暴動與恐怖爆炸案，但印尼慈濟華人不以慈善為手段來趁機傳教，反而還在大愛村為居民建設清真寺，這種來自佛法無我智慧的寬廣心量，成就的是「以包容來替代對立，以大愛來化解仇恨」的東方文明。

三、化解種族仇恨：印尼屢有排華暴動，然而本次慈濟華人的善行，已獲得印尼官方的重視與民間的友誼，這對印華社會與馬來人族群的和解，實具足指標性的意義。

四、宗教團體與官方合作之社福範例：本次紅溪河整治計劃，先由慈濟發現問題，提供解決方案，一方面提供民間資源，一方面尋求政府協助，以協力合作，根治問題。此係官方與民間合作的社福範例。

「權利」導向的思考，原是為確保社會福利服務之提供，但須輔以布施者「無私」與受施者「感恩」的兩大要素。以此而言，慈濟團體已創造一種「以感恩論替代權利論」的新觀念。

## 一、前言

社會福利，可狹義地指對社會上的不幸者，施予物質或金錢的救助或服務，也可廣義地指對社會上的全體民眾，為滿足其共同需要，或為開發其生命潛能，而承擔起相關責任。社會福利一般由民間或官方的機構團體之所推動，目的在針對某些被認定的社會問題，提供適切的預防、補救或解決之道，進而維持並提高個人、團體與民眾的福祉。

在台灣，從事社會福利工作的民間機構，以宗教團體居多，這可能是因為各宗教的教職人員與信徒，受到慈悲或博愛的教義薰陶，所以對於濟貧救苦，有一種強烈的使命感。此中又以佛教慈濟功德會之團體最為龐大，成員最為眾多（已有四百萬人以上），其成效亦最為卓著。創會三十七年來，它從早先的貧窮急難救助，擴而為醫療服務，再擴而為國際賑災，乃至國際貧病救助。如今已成為蜚聲國際的慈善團體，也是佛教界為舉世之所稱道的「台灣經驗」。

本文之中，綜合慈濟方面與各種媒體的報導，以及慈濟人的口述內容，介紹慈濟海外援助的一項創舉：自去（二〇〇二）年始，至今（二〇〇三）年八月間，在印尼雅加達市，與印尼官方協力整治紅溪河，並為河畔之拆遷戶建築大愛村，復與台灣農委會合作，在印尼發放五萬噸大米。以此進一步探討該項國際援助之成果與意義，並檢討官方與民間在社會福利工作方面的角色與功能。

慈濟人在印尼參與整治紅溪河，興建大愛村，發放大米，這些成果在台灣受到媒體大篇幅的報導，已是在二〇〇三年八月下旬的事了。然而筆者之所以會有創作本文的動機，卻並非始於該時。原來在同年一月三十日，筆者因事抵達花蓮靜思精舍，是日，慈濟海外志工總督導黃思賢與慈濟文化志業發展處主任何日生兩位居士，剛好自印尼歸來，並將此番赴雅加達勘察（整治紅溪河與興建大愛村之）事工進度的情形，以及慈濟該套計劃在印尼官方與輿論界所受到的重視，彙總向證嚴法師報告。他們一邊播放著仍未剪接的錄影帶毛片，一邊從旁說明。筆者當日正好與證嚴法師晤談，所以也就恭逢其盛。印象最深刻的是，河水漆黑，垃圾載沉載浮並發出惡臭味的紅溪河畔，貧民窟的高腳屋中，有一豆腐工廠，竟用河水來製做豆腐，讓人看了忍不住作嘔。

由於筆者出生在南洋（緬甸），雖早已於幼年即返回祖國，但從父執輩的交談之中，仍深深感受到南洋各國排華風潮，所帶給華裔住民的種種苦難。即連筆者一家，也是在緬甸尼溫政權排華的時代，爲了避禍，而於一九六五年返回台灣的。至一九九八年，筆者於媒體獲悉印尼排華風潮的悲慘情狀，感傷實深，當時還針對林芳玫教授的觀點（林芳玫，1998），提出過不同看法（釋昭慧，1998），幾乎引起了一場論戰。

因此，筆者在看完紅溪河錄影帶毛片的當日，即已打定主意，要爲台、印兩地慈濟人通力合作的這項創舉，撰寫一篇論文，探究個中意義。這就是本文創作的緣起。

## 二、慈濟整治印尼紅溪河之經過成效

### （一）賑災啓援助之端

二〇〇二年一月二十九日，印尼雅加達傳出了洪水災情，慈濟國際救援小組划著橡皮艇進入災區勘察；三十一日，緊急發放應急物資、藥品，同時展開義診。

急難救災告一段落之後，二〇〇二年三月六日，印尼慈濟人返台報告當地救災情況，慈濟創辦人釋證嚴法師評估情況，乃指示慈濟人「多管齊下」：首先要結合印尼軍、政、民三方面的力量，抽水、清掃、消毒三路並行，以杜絕因衛生不佳而釀成的人員損傷；其次，在改善環境衛生的同時，也要進行義診，以避免傳染病蔓延；最後，要爲災民打造安身之所，也就是必須籌建大愛屋。抽水、清掃、消毒、義診、建屋，五管齊下的慈濟印尼援助計劃，於焉展開。在勘察評估後，慈濟擇定雅加達北區貧困村落卡布莫拉村（Kapuk Murua）爲重點賑災區域，提供義診、援建千戶大愛屋等重建工程，並展開紅溪河整治計畫。

三月二十四日，慈濟於紅溪河兩岸發動大規模清掃工作，動員志工兩百多人，協助三百位軍人與七百餘位居民打掃，一天就清出了十二部卡車的垃圾，總計九十六噸。

當多處災區的清潔、消毒工作告一段落以後，四月起，慈濟人全力投入貧民義診、河川整治、援建大愛屋、興修學校、建造公廁與公共浴室等等千頭萬緒的

工程。

## （二）紅溪河畔的貧民窟

號稱「雅加達黑色心臟」的印尼紅溪河（Kali Angke），是雅加達十六條河中的其中一條，主要蜿蜒在雅加達市的西北地區，由北部注入出海口。從機場驅車進入市區，可以發現沿岸多是沼澤低地，低於海平面的地形地勢，使得水患時生。

由於印尼首都的雅加達，集中了全國百分之八十以上的資金流向，因此，每年有二、三十萬的盲流湧向這裏，此中流經雅加達約三公里的紅溪河，約有二、五公里長的沿河兩岸，布滿四至六坪大的違章建築——高腳貧民窟，大約有一萬多名寄居在城市邊緣的外鄉人口，住在兩岸密密麻麻的簡易屋。人口的稠密，使得原本有六十米寬的河面，在人們不斷與河爭地的情況下，縮到只剩下十米寬。也就是說，這些簡陋的高腳屋，已經侵佔了大部分的河道。

由於政府部門未曾對該地區人民所製造的垃圾，作好回收與處理，垃圾乃被棄置於紅溪河中。然而，由於潮汐的影響，這些垃圾往往又從河面被推回沿岸。這就是卡布莫拉村民二十年來每雨必淹的根源。例如：在二〇〇二年二月間，受到暴雨侵襲，紅溪河氾濫成災，污水一度將一樓的建物淹沒了一半，水積到胸口深，住不得人，居民飽受貧病交煎之苦。

長年累月下來，河水漆黑，滿布垃圾，卡布莫拉村的居民，不得不忍受滿布廢棄物、動物屍體和人畜糞便的河面所發出的惡臭氣味。近時市政府已定時派人來收取垃圾，擇處焚燒，每個月向各戶收取兩千盾（印尼幣，與台幣比為三百比一）的垃圾處理費。然而，簡陋的垃圾車、屈指可數的收集次數，與巨量堆積的垃圾相較，仍是不成正比。（潘美玲，2003）

水患、垃圾、貧病，這一切發生在紅溪河畔的苦難，讓「不忍眾生苦」的慈濟，決定號召當地華人企業家，以「取之當地、用在當地」的精神，建設大愛村，以協助村民遷離紅溪河畔，並與官方合作，展開紅溪河的整治計劃。

### （三）興建大愛村

慈濟人決定為居民建村後，志工群依鄰、里長所提供的資料，挨家挨戶訪查，凡符合條件——設籍於紅溪河出海口、持有房屋所有權與土地產權、並確實居住當地——的村民，均可在政府的輔導下，搬遷至大愛村。

首次面對有團體要免費蓋屋供村民居住，大多村民均不敢置信。為使村民了解整個作業流程，慈濟志工成立了「居民管理委員會」，邀請鄰、里長幫忙，甚至運用宗教力量、家庭聚會等方式，長期和居民互動溝通，並因應問題，隨時調整步伐。

移除了紅溪河沿岸的違建戶之後，河面開闊不少，安置沿岸拆遷戶的大愛屋，則由政府提供一塊地勢高而平坦、面積約五點一公頃的建地，該處在雅加達以北的金卡蓮村（Cengkang），離現在居民住的卡布莫拉村僅兩公里。興建經費由印尼慈濟志工籌募，建築師余斯航無償承接大愛村的設計工程，經志工們找地、整地、清理後，二〇〇二年七月八日起，大愛村開始動工興建。

為了講求防震、安全，大愛屋的主體樑柱，尺寸比印尼其他建築物還來得大；牆壁使用的是質輕又堅固的白砂混石灰磚，以減少地基的承載力；為保障住戶安全，天花板採用德國進口的防火鋼板。志工們三天兩頭便至工地關心進度，小至電線配置、插座設計，大至隔間、建材檢查，莫不處處用心，嚴謹把關，希望在有限的坪數裏，兼顧舒適安全和空間的有效利用。（王運敬，2002）

歷時一年的興築，金卡蓮大愛村終於落成啓用，共一千一百戶。該村佔地五公頃，具五個建築群落，五十五棟灰牆紅瓦的五層樓建築，每層兩戶，每戶三十六平方米（近十一坪），間隔成客廳、廚房、浴室及兩間房間。每戶均有對外窗門，通風良好、窗明几淨。

由於考慮到居民以文盲居多，大愛村將樓棟畫上不同的水果彩繪（西瓜、木瓜、橘子、葡萄、蘋果、香蕉等共十七種當地水果的圖樣），以方便居民辨識住家方位。A區樓房後面栽種香蕉和木瓜樹，供居民乘涼、享用；家家戶戶飄掛著統一製作的美麗窗簾；「冂」字型的棟距間，設有公共曬衣場。（邱淑絹，2003-3）

二〇〇三年七月五日，擁有一千一百戶的第一期大愛村終於竣工啓用，紅溪河畔貧民窟的居民，搬進了乾淨明亮的大社區。前一日起，慈濟志工已開始安排居民領取鑰匙等一連串搬遷事宜，還準備了桌椅、床鋪、衣櫃等新傢具，以及一些生活必需品，作為給居民們的「入厝禮」。居民遷入時，欣喜感恩之情溢於言表。（邱淑娟，2003-3）

大愛村以社區整體發展模式而作規畫，村內設有學校、義診中心、活動中心、老人院、商店、市場、活動站、工廠，以及供住民學習一技之長的職訓所。期望從民生、健康及教育等方面，永續照顧居民。幼稚園預定地目前暫時作為小學學生的遊樂區。村內空地，將來還預備建蓋第三期大愛屋。另外，還規畫有教職員工、醫護人員、管理中心志工的宿舍。

由於社區內九成以上居民信奉伊斯蘭教，因此特別依其信仰，設計了祈禱室與往生大體淨身處理室。在工廠方面，為了讓大愛村居民能在此安居樂業，多位企業家已規劃在大愛村周圍建廠，以提供就業機會。

老人院設有三十個床位、一個大聯誼廳，以及專責照顧的護士房；四人一房，房內有衣櫃、椅子，庭前闢有菜園，可供種菜；如今已有二十多人申請入住。

由於印尼人習慣做小攤生意，故在位於B座一樓的二十間店面之外，另外規畫了攤販區，以避免大愛村各個角落都充斥著攤販。攤販區旁是機車停放區，再往前則是供車輛行走的道路。

計畫至二〇〇五年，大愛村就有清澈的自來水可用，目前採地下水過濾系統，使用後的水回收到污水處理場，供澆花和清洗公共區域。污水處理廠的隔壁是垃圾處理場，垃圾每天集中在此統一收走，可確保環境品質。（邱淑娟，2003-3）

走近大愛村，迎面而來的是畫有慈濟蓮花標誌的義診中心，義診中心右側是大愛國中及大愛國小，校舍是一棟L型的三層樓建築，可容納一千名學生。除了三十六間教室外，還設有福利社、圖書館、活動中心、音樂教室，國中部另增設實驗室、電腦教室等，戶外也有籃球場。

大愛中小學的招生對象，以村民的子女為主。目前大愛國中學生九十四人，大愛國小三百六十三人。學生就讀該兩校，每月學費約美金一·二至三·六元，是全印尼學費最便宜的學校。居民遷入十三天後，七月十八日，正式舉行大愛屋入厝暨慈濟中小學啓用典禮，曾經在垃圾堆中嬉戲的孩童，來到社區內的新學校認真學習。

慈濟國小是全印尼第一所(也是唯一一所)天天免費提供小學生牛奶的學校。慈濟國中一、二年級生每週必須上一節華文課，是全印尼第一個教導當地馬來人學華語的學校。身為基督徒的慈濟國中校長 Hudson Pardede 說，校園裡像是國際村般，沒有宗教、種族、國界的區別。

印尼許多學校都小小的，有時五、六個班就湊成一個學校，裏面沒有什麼設施可言，有些鄉下地方校舍甚至屋頂還有破洞。因此慈濟中小學在印尼的學校中，規模與設備算是相當不錯的。(邱淑絹，2003-4)

印尼學生家庭環境普遍不好，無法順利就學。孩子入學，除了每月的學費，還得先繳三萬到十幾萬盧比(相當於台幣數百元)不等的建校基金，書本、制服等要繳費，考試、領成績單、領畢業證書也得繳費。這對印尼許多貧窮家庭而言實難負擔，更何況是來自紅溪河邊，靠賣小吃、打零工、撿拾垃圾維生的村民。像慈濟中小學這樣的環境與設施，通常都只有私立學校才會具備，但一般私校昂貴的學費並不是一般民眾可以負擔得起的。(邱淑絹，2003-4)由此亦可看出慈濟中、小學在印尼教育界所產生的典範意義。

大愛村以不到一年的時間，建成了擁有五十五幢建築，可容納一千戶人家居住的規模，創下了慈濟海外援助最有效率的新紀錄。印尼各級政府，甚至日本的人道援助組織，都對慈濟印尼分會讚譽有加。

#### (四) 整治紅溪河計劃

二〇〇二年九月中旬，雅加達政府派了五部挖土機，進入溪邊兩岸，挖出各式各樣的垃圾；預定遷入大愛村新居的河畔居民，連月來和慈濟志工、政府與軍人合作，進行多次大規模清掃。在那之後，雖然河水顏色依舊混濁，但河面漂流著垃圾的情景已不復見，水流的速度也快多了。歷經如此大規模的疏浚後，淤塞

多年的紅溪河終於又見水波流動。二〇〇二年十一月四日，雅加達省政府向市民宣告「治河有成」，在紅溪河上歡喜划龍舟慶祝。是日，雅加達紅溪河兩岸圍觀的人潮湧聚，預估有五、六千人。

二〇〇二年十月底至十一月初，印尼政府進行首期違建戶的拆遷，共計三千戶，河面拓寬至四十五米；其中將近九百戶符合入住大愛村條件的居民，已於七月份搬進新家。第二期拆遷工程，於二〇〇三年七月十五日進行，共有五百戶，河面拓寬至六十米；居民中符合條件可入住大愛村的，則有三百多戶。

拆屋歸還河道後，約有四公里的紅溪河整治工作，由印尼政府承擔，分為北、中、南三段，每段三公里，分期清理疏浚。預計第三期拆除完成後，二〇〇四年底完成整治工程，屆時政府將沿岸築堤、植栽，再開闢可供民眾休閒、運動的場所。（邱淑絹，2003-5）

雅加達有十六條河流需要整頓，北區就佔了十三條，其中紅溪河是最骯髒的一條。紅溪河整治工作只是拋磚引玉，慈濟期望的是，透過官方與民間通力合作的紅溪河整治示範，可以帶動民眾發揮愛心，疏浚其他河川。

#### （五）發放大米濟貧計劃

一年多來，慈濟基金會協助清理紅溪河並建造大愛村，目前已花費約九百多萬美元。而慈濟對印尼的援助，還不祇於此，發放大米濟貧計劃即為一例。

印尼於一九九八年發生金融風暴，近半人口淪為貧民，今年旱災，又迫使農田休耕，這對貧民無異是雪上加霜。今年五月，台灣農委會捐贈給慈濟基金會五萬噸大米，協助進行海外援助活動，慈濟基金會決定將該批大米，分批捐給印尼貧民。

五月底，第一批由台中港運出的大米一萬二千噸抵達印尼，慈濟自五月三十日起，連續四個週末與週日，展開為期兩年的「愛灑人間大米發放」人道援助計畫；由慈濟印尼分會、印尼政府社會部及印尼軍方合作，發放五萬噸白米，給予雅加達、爪哇島、蘇門答臘島等地約六百萬貧民。預計兩年內，能讓一百二十五萬戶、六百萬以上居民受惠。



第一階段自五月三十日起，至六月二十二日完成，共發放雅加達地區二十七萬八千七百戶貧民，每戶發給二十公斤裝白米一包，超過三人以上的家庭則發給兩包。其後則進行中爪哇和棉蘭等地貧戶調查作業，八月底進行第二階段大米發放。

慈濟海外志工總督導黃思賢，於八月二十六日發放大米時，致詞強調，慈濟的國際賑災活動，以下列四項原則為最高指導方針：首先是直接發放，希望切實作到親手布施。其次採取重點式優先考量。第三則是講究以物資代替金錢的務實手法。第四為及時救急和濟貧，最後則是完全尊重當地的法律、宗教和民情風俗。  
(92.8.26 中央社)

證嚴法師開示：「落地為兄弟，何必骨肉親。」「粒米雖微有時而盡，大愛感恩長情無窮。」發放大米，這不但是來自台灣政府與人民的國際人道協助，更且蘊藏了慈濟人最誠摯的關懷。希望這一份無所求的祝福，能夠隨著慈濟人的大愛，而擴延至於無窮無盡。

### 三、整治印尼紅溪河計劃之意義

#### (一) 鼓勵布施以達成財富的良性分配

印尼有許多富人，他們並非不想做善事，但卻不知方法。偶有官方募捐，雖不能不勉為其難地響應，然而由於款項的實際使用情形不得而知，所以難以產生濟貧救苦的熱情。然而慈濟「教富濟貧」的做法，業已鼓勵了為數良多的印尼企業家，投入財布施的行列。前述賑災、義診、建屋、贈米等，莫不是重點、直接的做法，讓躬自參與的富人，能親身感受這種雪中送炭的無限溫情。這種臨場感受，對布施者形成了極大的鼓舞，讓他們在生命中獲得了更大的喜足。而這種喜足感，也使得他們更加樂於分享，不計疲累，長期投入慈濟志工濟貧救苦的行列；又復隨著各人在其人脈中所產生的影響力，而吸納了更多的有心人加入這一志工行列。可以說，布施行在他們的眼裡，不祇是身力、財力的付出，更重要的是，布施者本身也由此而更體現了生命意義與生命價值。

證嚴法師導引著慈濟團隊，讓他們以直接參與、親手布施的方式，在人與人的真情互動中，體現了「施比受更有福」的真諦，這正是台灣數以萬計慈濟人，

畢生辛勞，無怨無悔地追隨證嚴法師的要素。

以本年五月在印尼「發放大米」案為例，台、印兩國親手負責裝運、分包、配送白米的慈濟志工，其中不乏月入數十萬元的企業界、法界、醫界等領域專業人士，其中更有企業董事長，如大裕證券洪志成、華府建設伍慶雲、俊美鳳梨酥李俊德、大甲化工陳三寶、天地建設林弘毅以及阿達哥拉哈集團郭再源、蘇馬露康公司李麗英等。（中國時報，92.8.27）

教富濟貧，往往可以化解貧富懸殊所造成的階級對立，慈濟即以大愛溶解了階級仇恨。而這正是源自佛法精神的一種體證。

並不是所有佛教徒都熱心從事慈善工作的。有許多佛教徒，往往發出宿命氣息濃厚的業障論，認為一切苦難來自前世業障，所以應該讓他在此世受苦以了卻業障。這種說法，完全扭曲了佛法真義，而無視於後天相對改善個人處境的可能性。

佛法的「緣起論」正理，針對所謂的「業障」，可以做如是觀：有的苦難來自宿因（即所謂的業障），有的苦難則來自現緣（即當前的主客觀因素）。無論是宿因或現緣的哪一種苦難，都可以透過個人的努力與周遭人的布施而加以緩解，甚至獲得根源性的轉化。因為慈護心行，能使受者減除自怨自艾、憤世嫉俗的心理，從而消戢報復、破壞、殘害乃至毀滅個人或社會的念頭，甚且感恩圖報，犧牲奉獻以圖回饋社會；且因自己受過痛苦，深體貧病癱殘的滋味，所以矢志改善他人相同處境的心，有時比富貴中人還更強烈。如此則善因日增，善緣日廣，不但受施之債早日可償，而且因善心行而招感樂果報。（釋昭慧，1995，頁 68）

這還是就著個人因果的良性循環而言；即使是整個世間的因果網絡（共業與「共業所感」的周遭環境），也同樣可在護生的努力中，造成良性循環，而加以逐步改善，共創出更為理想的自然景觀與人文景觀，從而減少共業所帶來的災劫。（釋昭慧，2003，頁 70）

就自己而言，儘可能地斷惡修善，以強大善業的「現緣」來抵消宿業的影響力；就他人而言，也要儘可能在他人受苦之時，幫他減輕苦難，改變命運，從而改變他的思想，使他從受惠的溫情中學習行善。

就寬廣的意義而言，當我們給予受苦的人慈悲與關懷時，受惠者不祇於當事人，因為他會把恩惠再轉施予在別人身上；這無形中是眾生界良性的因果循環。當我們從一人、少數人而多數人，逐漸凝聚出善法的「共願」，那時才能少分或多分地轉去不利於己也不利於人的「共業」。

而就深層的意義而言，當事人在不斷努力行善的過程中，也早就還清了他所「預支」自他人布施的恩惠，甚至更加增多了他的福報，而為自己的長遠未來鋪設了良性的因果循環。更且如此積極地克己行善（戒學），並配合著止觀（定學與慧學）的修持力，來減低甚至斷除煩惱的干擾力。煩惱減輕了，自然就會減少錯誤的行為，而未來也會感得較好的果報；煩惱斷除了，就能從根源切斷未來承受果報的輪迴鎖鍊。而佛陀或其他明師益友的教導與感化，雖是外在因緣，卻也是從旁啓發內在力量的有效助緣。（釋昭慧，2003，頁 71～72）

以建設金卡蓮大愛村的居民馬沙尼為例，現住A座二C的馬沙尼今年二十七歲，和爸、媽及兩個妹妹住一起，姊姊一家則住在B座。更早之前，馬沙尼一家並未住在紅溪河邊；因為居住的地方被拆除了，所以選在紅溪河邊落腳。當房子要再次被拆除時，馬沙尼心中相當忿恨。他說：「以前房子被拆時，我們必須流落街頭；所以只要看到政府人員或是慈濟志工來談拆遷的事，就很想衝上去打他們一頓。」

而後馬沙尼發現，慈濟志工很不一樣：「他們耐心地與我們溝通、發送租屋津貼協助我們搬遷。」終於，他看到自己想都不敢想的美好境遇擺在眼前：「從爺爺時代，我們就住在惡劣的環境，再如何繼承也繼承不到這麼好的房子。」

於是他不祇成為一名接受布施的人，更將仇恨的心轉化為喜樂布施的心。當慈濟志工安排居民輪流參與工事時，馬沙尼每星期都來，做些拔拔木板上的釘子，幫忙整理石棉袋子之類的工作。這雖沒有報酬可拿，但他樂在其中。原因是：「慈濟志工沒拿工錢也來付出，何況我整理的是自己的房子。」

終於住進大愛屋的馬沙尼表示：「我們和慈濟的宗教不同，我曾為此相當擔心，現在一點也不會了。」馬沙尼表示，他現在最想做的，就是穿上藍天白雲的衣服，當一位慈濟志工。

另一位居民杜蒂則說：「慈濟不但讓我們的生活品質提升，最重要的是，還教導我們要互愛、互助。」(邱淑絹，2003-3)

## (二) 化解宗教隔閡

今日印尼二億二千萬人口中，至少有二億人是穆斯林，百分之八十五的人民信奉伊斯蘭教，每日五次的祈禱未曾間斷，可謂是世界最大的伊斯蘭國家，其主流派的伊斯蘭講究民主、公開、現代化與和平。主要的原因是，十二世紀伊斯蘭從南印度傳入時，已染有興都教、佛教甚至儒家思想的寬容多元精神。一九五七至五八年，基本教義派企圖在人民協商大會上，把伊斯蘭定為國教，因只佔國會43%而不獲通過。激進基本教義派鼓噪無力，人數極少，引不起親主流派的民眾之響應。主流派透過教育與政教分離的方式，使伊斯蘭成為私人的信仰體系，而不致成為基本教義派的溫床。是故印尼的伊斯蘭或許能建立有別於中東的伊斯蘭新楷模，重視人權、民主、公開現代化與和平(Wanandi，2002：31；洪鑣德，2002)

一九九五年五月，由於印尼蘇哈托政府近親長期貪污腐化，終於民怨爆發，產生了大規模的民變，造成蘇哈托王朝的垮台。其後哈比比、瓦希德與梅嘉娃蒂先後續任總統，印尼的經濟情勢略為好轉，伊斯蘭基本教義派企圖在國會輸入伊斯蘭神法而未果。然而宗教隔閡在這個國家，並非完全不存在的。一九九八年的排華暴動中，許多華裔基督徒被殺害，基督教堂被破壞。二〇〇二年十月中旬，發生了峇里島的恐怖爆炸案，造成了二〇二人喪生的慘劇。二〇〇三年八月五日，雅加達市中心五星級萬豪大酒店又發生一起爆炸案，十四人死亡，近一百五十人受傷。這說明了印尼伊斯蘭基本教義派，依然蠢蠢欲動，意圖打破目前政教分離的局面。

瞭解了這種緊張對立的宗教氛圍，吾人特別可體會慈濟做法的可貴。原來，宗教最能稟於慈悲濟世的教義，於落後國家或是災區施行種種調濟。但是十八世紀以來，以基督宗教為主的殖民地慈善事業，幾無例外的挾帶著傳教的目的，也確實讓諸多殖民地人民拋棄了傳統信仰，改奉基督宗教。這種做法，往往引生當地人民文化認同的危機感，從而對異教慈善行為視同「入侵」而排拒之。

印尼慈濟人以一個華人佛教團體，懷著無分種族、宗教、與階級的大愛，在印尼這個全世界最大的伊斯蘭教國家，勇往直前、鏗而不捨地付出，他們不但恪遵慈濟原則，不以慈善為手段來趁機傳教，反而還在大愛村為居民建設清真寺，以便於伊斯蘭佔大多數的大愛村居民，擁有幸福的宗教生活。這種來自佛法無我智慧的寬廣心量，業已產生了化解宗教隔閡的鉅大成果。

七月十八日，大愛屋入厝暨慈濟中小學啓用典禮中，居民自編自導的戲劇，鋪陳著慈濟志工援助紅溪河邊住民的故事。在居民心得分享時間，身為虔誠伊斯蘭教徒的杜蒂，帶領大家一起讚美真主阿拉，並表示：「感恩慈濟人不分宗教、種族，誠心地來幫助我們，讓我們感受到前所未有的幸福。」

馬沙尼則激昂地表示：「感恩上天，讓我們可以聚集在這裏。大愛村建設的時候我就常來看，一直以爲是在作夢，直到領取鑰匙那一刻，我才確定是真的。」

大愛村內慈濟小學校長湯馬士（Thomas）和中學校長胡迪生（Hudson），兩人均為印尼當地的基督徒，他們非常認同慈濟重視人文教育的教學理念。

又如發放大米的志工金光（Sinar? Mas）集團的員工盧迪，一九九五年開始即參與慈濟在當格朗縣、西朗縣的肺結核藥物發放。他不懂中文，卻相當享受於當華人團體的志工：

「我嚮往慈濟不分宗教、文化、種族，只談人道的精神。志工所到之處均為偏遠地區，像此地是環境惡劣的非法居民區，但慈濟仍來發放大米，帶給居民們希望。」盧迪表示，他雖然並不富有，但他有朋友、願盡己所能支持慈濟在當地的慈善工作。（邱淑絹，2003-2）

贈米儀式結束前，當地伊斯蘭教長老帶領眾人祈禱，長老也特別代表村民們向慈濟表達感謝，「謝謝你們的好心，真主阿拉會賜福給你們的！」（歐君萍，2003）

慈濟文發處主任何日生的觀察是敏銳而深刻的。他認為，超越藩籬且一無所求的慈濟人，成就的不祇是幾樁慈善事業，而是一種以包容來替代對立的東方文明。以基督宗教為主的西方文明與以伊斯蘭為主的中東文明，仇恨對立與血腥衝突不斷升高，不知伊於胡底。然而屬於東方佛教文明的慈濟經驗，或將重新創造

一種「以包容來替代對立，以大愛來化解仇恨」的時代新文明，帶來人類和平的新希望。

### （三）化解種族仇恨

印尼國土橫跨赤道，是東南亞最大的國家，由一萬七千多個島嶼所組成。印尼有兩億多人口，在世界排名第五。一九九七年金融風暴後，全國半數以上人口淪為貧民；隨著經濟衰退，貧富益見懸殊，掌握印尼經濟優勢的華人，多處於富裕階層，印華之間的怨隙因而加深。

一九九八年五月，印尼全國各地爆發了大規模的反政府遊行示威，五月十三日到十五日，包括首都雅加達在內的六個城市，突然發生了針對華人的暴亂。據報導，僅雅加達城內，就有二十多個地區發生暴動，數千家華人商鋪和房屋被燒毀，上百名華裔婦女，遭到有組織的強姦和殺害。

慈濟自一九九四年起，就在當地推動慈善救助。一九九八年五月，印尼暴動的前一天，身為基督徒的金光集團總裁黃奕聰，擔心印尼貧富差距可能造成大禍，主動向證嚴法師求救。但前一天才講出「救災要快」，第二天就發生華裔婦女遭強暴的不幸事件。以華人為主的慈濟志工，自身安危也受到威脅，但他們仍無怨無悔，持續撫貧慰病。暴動後不久，印尼人一樣面臨生計難挨的問題，慈濟印尼分會隨即發動第一次送大米救濟活動。

二〇〇二年元月初，雅加達發生大水患，慈濟志工連續四個月進行發放、義診、清掃、消毒等工作，並發現興建在紅溪河上、幾遭洪水吞沒的簡陋村落——卡布莫拉（Kapuk Muara）村，由是而發起了後續的紅溪河整治工程與興建大愛村工程。

這條雅加達市區污染最嚴重的河川，在三百年前，曾發生排華慘案。原來早期殖民雅加達的荷蘭人，為了便於殖民統治，乃離間印、華族群，製造種族衝突。西元一七四〇年十月九日，發生了著名的「紅溪河事件」。事件起因於驅趕非法的中國移民，以及商業許可證的取得問題，其中牽涉到貧富不均、官員貪汙及人謀不臧的種種弊端。後來因為不實謠傳，而引發了一場暴亂，最後導致一萬名華人被屠殺，血流成河。據史冊記載，河裏堆疊的屍體，人數多到過河都不需搭橋，

只消踏著河裏的屍體，就可不沾濕鞋以行進，紅溪河也因此而命名。(潘美玲，2003)

林芳玫教授曾針對一九九八年印尼華裔受虐殺事件，提到「族群關係與國家、土地認同」問題，認為「漢族沙文主義」讓華裔人口與原住民通婚情況仍不普遍，印尼國籍只是一種法律身份，未能轉化為心理、文化、情感上的認同與歸屬感，這是印尼華裔問題之一（林芳玫，1998）。

此中文化認同牽涉深廣，要華裔認同馬來文化，乃至改採伊斯蘭信仰，容有難處，但是心理與情感的認同，卻是印華可以著手改進的事項。慈濟善行在此具足了典範性的重大意義。

成立六年的慈濟印尼分會，主力包括金光集團總裁黃奕聰、CCN集團總裁傅志寬及周麗英夫婦、ARTHA GRAHA 集團總裁郭再源。而參與大愛村規劃的企業家，都是在印尼當地深具影響力的一群人。經由證嚴法師的感召，他們出錢、出力來為印尼貧窮人奔走。在大愛村的興建過程中，他們進一步體會到了大愛的力量。透過大愛村的規劃，不僅讓貧困的印尼人生活獲得改善，更為華人與印尼人搭起了一座互信互愛的橋樑，讓排華的危機從根源處獲得化解。

金卡蓮大愛村以短短不到一年的時間迅速落成，這與受印尼三大華裔企業家支援有相當程度的關係。他們成功地動員著企業內部的員工下鄉服務，並獲得伊斯蘭教徒的支持，連當地不曾接觸過「三級貧戶」的白領階級，也熱切地投入了這樁事業。(中時，2003.8.25 報導)

二〇〇三年八月二十五日下午，大愛村義診中心啓用典禮，在雅加達市金卡蓮村盛大舉行。印尼總統梅嘉瓦蒂偕同相關部會首長參訪大愛村、大愛國小、義診中心，親自與會觀禮，並為慈濟大愛村義診中心揭牌。

習慣在公開場合保持沈默，鮮少演說而被印尼人暱稱為「Hello Kitty」的梅嘉娃蒂，原不打算在大愛村發表演說，後來竟然改變初衷，發表了約十分鐘的談話。她表示，慈濟基金會在短短一年間建成生活機能完整的大愛村，足以為慈善團體典範。她並感謝慈濟的援印模式，激發了政府與市民良好的合作關係。認為慈濟的大愛文化，帶動了百姓間的互相合作，讓人民重視鄰里關係、生活環境及

資源回收的工作。

雅加達省長蘇提優梭（Sutiyoso），原本不愛與華人打交道，在慈濟人來訪時肯定的表示，慈濟是唯一一個親臨災區人道援助的團體。當日則進一步宣告：雅加達像紅溪河一樣需要外界協助的貧民區，還有廿四個，政府已規劃好土地遷村，盼各界援引慈濟模式，予以資助。

印尼政府社會部長峇克帝阿爾參沙（Bachtiar Chamsyah）表示，非常感恩釋證嚴的慈悲，因為印尼的貧民多達六千兩百五十萬人，印尼政府自從金融危機後債台高築，已無多餘能力幫助這些貧民解決生活困境。

峇克帝阿爾參沙在親蒞大米發放現場時，對於台灣捐贈米糧紓解印尼貧民困境，以及慈濟為紅溪河水患災民興建大愛屋的安家之舉，非常感動。警察司令長則說，看到居民高高興興將大米搬回家的神情，彷彿可以想見每一戶人家在享用這些大米前的虔誠祈禱。

華裔慈濟人的貢獻，不但獲得了印尼民間的友誼，更且獲得了印尼官方高層與地方政府的高度重視，這對印華社會與馬來人族群的和解，實具足指標性的意義。

#### （四）宗教團體與官方合作之社福範例

社會福利服務開展，絕大多數是由非政府組織，率先運用自己的資源來推動的。當有關服務需求獲得社會確認後，政府才會逐漸提供資源以資助之。從民主國家的政治經濟學來看，政府是「效益主義」導向的，基於「最大化效益」原則，它大都提供過半數選民要求的服務，因此，說服並凝聚過半數選民力量以支持社福政策，就成了民主國家必不可缺的程序。這必須有非政府組織出面倡導，並成為既得利益團體的制衡力量。不唯如此，非政府組織還要擔負起先驅和試驗的角色，改變社會上慣性的觀念與做法。久之而以其成果展現，形成說服官方與民間的利器。

再者，「效益主義」導向，也使得政府大都提供對中位選民（median voter）的服務，於是，需求獨特或需求偏高的家庭或個人，便只能由非政府機構以非政



府的資源予以援助。這是全球資本主義社會，社會福利服務發展的基本範型。(羅致光，2002)

在社會福利發展的歷史上，民間的非政府機構，特別是宗教慈善組織，一向扮演著重要的角色，讓他們所關切的議題，逐漸形成公共政策。

非政府機構的長處，在於面對新的服務需要時，可以靈活地籌募並運用資源，為有需要的人士提供即時的服務。而且非政府組織有其人際網絡與社會資源，較諸官方更能動員志工投入服務的行列。

從資源的多寡或是整體社會的發展協調，政府採取領導的角色，實在有其必要性。但政府主導，容易使政府官員的個人取向，影響服務發展的方向，而政府決策官員經常隨著職位調動而產生人事變化，往往並不熟悉社會福利以及弱勢族群的社會現況，更無法取代數百、千個非政府機構、數以萬計的前線工作人員日常接觸的親切體驗。因此協助非政府組織，使其得以運用非政府資源，來發揮其先導、試驗及補充的角色，仍有其不可或缺的功能。

但是在社會福利服務的推動方面，政府與非政府機構到底是什麼樣的關係？是層級關係還是伙伴關係？這就值得推敲。因為，如果政府資助非政府機構以協助其提供服務，只是將非政府機構當作政府施政的「承辦商」，那麼，社會福利服務的動力便會消滅，不能滿足社會的需求。而非政府機構倘若自貶身價，滿足於作為政府代辦的角色，這必將使該組織喪失社會先導的功能。無論於政府、於組織本身，於社會福利的發展，都將是一項嚴重損失。(羅致光，2000)

慈濟志業在先導與試驗的角色方面，像慈濟醫院在台灣，率先提倡「不收保證金」的制度，而且以身作則，證明醫院照樣可以營運良好，卒至政府亦宣導其他醫院打破保證金之陋規，甚至在全民健保實施之後，正式廢除保證金制度。又以本次紅溪河整治計劃而言，也是先由慈濟發現問題，提供解決方案，一方面提供民間資源，一方面尋求政府協助，以協力合作，根治問題。此即顯示：非政府組織確實在社會弱勢的照顧方面，扮演著先導與試驗者的角色。

其次，印尼兩億多的人口中，貧民多達六千兩百五十萬人，佔全國人口四分之一以上；然而印尼政府自一九九七年底金融風暴以後，債台高築，早已無力解

決貧民的生活困境。在此情況之下，慈濟在印尼社會，又扮演了非常重要的「補充」角色。例如賑災、義診、發放大米、興建大愛屋，這都是在志工們瞭解社會底層人民的悲苦境遇之後，運用民間力量，尋求官方協助（大米五萬噸更是來自台灣官方的農委會），而展開的社會福利服務。

總之，慈濟與官方互動乃至合作，而又不失非政府組織主體性的社福經驗，是一項良好的社會福利服務範例。

#### 四、結論

筆者曾因事兩度至菲律賓宿霧，這是菲國第二大城，氣候宜人，景觀優美，陽光海灘，宛若世外仙境，素有「度假伊甸園」之美稱。然而筆者印象最深刻的不是它的美景，而是它的貧民窟。居民衣衫襤褸，住房矮小破落，屋頂覆蓋的鐵皮早已生鏽，木片搭建的牆板也已破舊不堪。以在台灣慣常舒適的居家生活標準來看，很難想像他們是如何在此過日子的。

每次看到這裡的貧民區，心裡都有一種強烈的不安，不安來自對比的強烈。在同一都會裡，華人的商業鉅子，築起高樓別墅，外面建造高聳的圍牆，再僱傭菲律賓人以爲守衛，宛若一座座堅固的小城堡。在這個堅固的城堡裡，他們過著相對而言如同天堂般的物質生活；但只要走幾步路，在街頭一個轉角處，就可看到破破落落的貧民窟。以眾生平等與社會正義的眼光，來看那種貧富懸殊的現象，自然會深覺不安。

但筆者的不安，不祇是來自對受苦貧民有所不忍的心情，也兼帶一份對生活優渥之華人的擔憂。筆者常忍不住想道：那些華人的生活，有可能長久安全嗎？他們用人工打造出來的城堡，能堅固到什麼程度？它是可以防衛宵小，但其力量是否已足以防衛夥眾犯罪的行爲？他們若足不出城堡，則城堡形同豪華監獄，生活又有何自由之樂趣可言？但若邁出城堡之外，又豈能處處獲得銅牆鐵壁般的護衛？還有，他們又如何可能用這樣的城堡，來對抗被煽動起來的族群仇恨與階級鬥爭？終極而言，他們應如何在那塊土地上安身立命？

筆者相信，在南洋落地生根的華人，並不是無視於當地貧民的處境，也不是不想融入先住民的社會裡，與他們共存共榮，他們只是不知道要從何做起。

個人出生背景與時代因緣，使得筆者對於慈濟人在印尼所做的一切，有了極其深刻的感受。筆者隱約感覺：解除不安的正本清源之道，正在於此。華裔在僑居地倘要獲得真正的安全，絕對不是築起高牆，擁有警衛，而必須是跨出高牆，擁抱當地的苦難人民。即使他們在布施時心無所求，都終將獲得當地社會住民打自內心的敬重與認同。

同樣的種族與階級問題，在印尼比起在菲律賓，是更為嚴重的。血跡斑斑的印尼排華史，正說明了這項事實。三百多年前，一萬多名華人在紅溪河畔的悲慘遭遇，讓血流染紅了溪河，河流以此得名。印尼華人與馬來人之間的種族矛盾，迄未得解。然而在三百多年之後，慈濟的無私大愛，卻為種族仇恨的陰霾，射入了一道陽光。華人率先伸出友誼之手，在無私大愛的付出中，與印尼住民達成了真摯的和解。

印尼慈濟人取之於當地，用之於當地，整合在地華人的力量，幫助貧苦住民離苦得樂，為他們建造美好家園。這個曾有排華活動的貧窮國度，由於華人以慈濟大愛，將財富良性分配，無形中化解了昔日來自種族、宗教、貧富階級等等差異所導致的藩籬隔膜與血腥衝突。

這樣的永續經營，豈不才真正是海外華人的安身立命之道！而印尼慈濟人協助官方整治紅溪河，並為貧民建造大愛屋，已將佛家「無緣大慈，同體大悲」的精神，化為感人肺腑的具體行動，為海外華人做了良好的示範。他們的慈悲心行，必將導引出更多的慈悲心行，未來的受益者，絕不僅止於紅溪河畔或雅加達市的住民而已。

「利己主義」的思考模式，認為人必然是自私的，因此有必要以自私為出發點，來解決問題。然而事實證明，自我中心不能帶來更大的平安，只會在強弱與貧富懸殊的境遇中，增加更多的怨懟與仇恨，卒至形成社會的紛爭與不安。因此，在社會資源的分配上，「公正原則」獲得了重視，二十世紀以後，先進國家更逐漸把原屬人道、慈善的社會福利，視為國民應得的基本權利，和社會發展所應遵循的政策和措施，而非一項「德政」。

然而公正原則倘無仁愛力量的推動，則將形成搶取「權利」而不重視「付出」的社會。依佛法而言，布施者確實應該學習著以無私、無我，不求回報的心態來

對待受施者。然而面對布施者的付出，受施者倘若欠缺一份「感恩」之情，理直氣壯地當作是自己應得的「權利」，好似一切獲得都屬理所當然，那麼，他的人生也將減損了幸福與快樂的泉源。「權利」導向的思考，原是爲了確保社會福利服務之提供，但少了布施者「無私」與受施者「感恩」的兩大要素，則社會福利服務熱誠的活水源頭，終將宣告枯竭。

台灣社會目前就有這種人情澆薄而社福資源拮据的隱憂。幸好台灣還有蔚爲另一主流思潮的慈濟文化，調節其間，無怪乎慈濟人會覺得：他們不是獨佔了台灣的社福資源，而是把社福資源的「餅做大了」。慈濟團體的存在，讓布施者感受到了生命非比尋常的意義。他們的口頭禪就是「感恩」。慈濟基金會副總執行長林碧玉居士曾告訴筆者，慈濟文化，就是「感恩」文化。這已不是狹隘地要求受施者感恩，而是布施者在布施行中，就要心懷無限感恩。好幾位慈濟人告訴筆者，他們在布施行中，深深體會得自己生命的富足；相形之下，他們謙卑地認爲，所付出的實在算不了什麼。

慈濟文發處主任何日生說，他覺得自己所從事的不祇是一項慈善事業，而是創造「以包容替代對立」的新文明。不祇如此，筆者覺得，他們也在創造一種「以感恩論替代權利論」的新觀念。

九二、九、廿八，完稿於尊悔樓

——發表於九十二年十月五日「宗教福利與資源運用學術研討會」

——刊於九十二年第七期《法光學壇》

#### 【參考資料】

Dolgoff, R., Feldstein, D., & Skolnik, L.

2000 Understanding social welfare, (5th?Ed.). N. Y., Longman. (required).

Johnson, L. S., Schwartz, C. L., & Tate, D. S.

1997 Social welfare: A response to human need, (4th?ed.). Needham Heights, MA: Allyn and Bacon.

Huntington, Samuel.

1997 The Clash of Civilizations and The Remarking of World Order, 《文明衝突與世

界秩序的重建》，黃裕美譯，台北：聯經出版事業公司，2001。

王順民

1997 〈宗教福利服務的另類思考——一種批判性歷史社會學的論述方式〉，台北：臺灣社會研究季刊。

1998 〈人間佛教的遠見與願景——佛教與社會福利的對話〉，《中華佛學學報》第 11 期，台北：中華佛學研究所，1998，頁 227～253。

王運敬

2002 〈愛讓清流重現，在紅溪河划龍舟〉，花蓮：《慈濟月刊》，第 404 期，民 91 年 11 月 16 日。

林芳玫

1998 〈印尼性暴力事件的深層因素〉，台北：中國時報「時論廣場」，民 87 年 7 月 30 日。

林顯宗

1992 《社會福利服務業》，  
<http://www.evta.gov.tw/employee/emp/001/009/a051/>。

官有垣

2000 《社會福利：結構與實施》，台北：雙葉。

邱淑絹

2003-1 〈從一條河流說起〉，花蓮：《慈濟月刊》，第 441 期，民 92 年 8 月 15 日出刊。

2003-2 〈鐵道邊緣的人生〉，花蓮：《慈濟月刊》，第 441 期，民 92 年 8 月 15 日出刊。

2003-3 〈紅溪河畔的愛心奇蹟〉，花蓮：《慈濟月刊》，第 441 期，民 92 年 8 月 15 日出刊。

2003-4 〈新社區裏的新學校〉，花蓮：《慈濟月刊》，第 441 期，民 92 年 8 月 15 日出刊。

2003-5 〈河流的故事，還在繼續〉，花蓮：《慈濟月刊》，第 441 期，民 92 年 8

月 15 日出刊。

洪鎌德

2002 〈西方論述下基本教義的初探——以伊斯蘭基本教義運動為例〉，《國家發展研究》第二卷第一期，台北，台大國家發展研究所，

<http://ccsun57.cc.ntu.edu.tw/~sanmin/p6~211.html>。

2003 《基本教義》，台北：一橋。

萬育維

1996 《社會福利服務論與實踐》，台北：三民。

道端良秀

1967 〈中國佛教和社會福利事業〉，日本，法藏館，1967。姚長壽節譯，戒幢教育網，<http://www.jcedu.org/rsfj/dl/09.htm>。

蔡建誠

〈福利權是否人權？〉，香港，蔡建誠的首頁

<http://hk.geocities.com/franklenchoi/commentary/welfareright.htm>。

潘美玲

2003 〈一條河、兩個種族的和解〉，台北：經典雜誌，第 56 期，2003 年 3 月。

歐君萍

2003 〈久不曾聞米飯香〉，花蓮：《慈濟月刊》，第 441 期，民 92 年 8 月 15 日出刊。

羅致光

2000 〈未來社會福利服務發展的策略〉，香港，C.K. Law's Home Page，

<http://web.hku.hk/~hrnwlc/service/review/strategies.htm>。

2002 〈社會福利回顧與未來方向有感〉，羅致光議員辦事處通訊 2002 年 9 月號，香港，C.K. Law's Home Page，

<http://web.hku.hk/~hrnwlc/introsocwork/reviewchallenge200209.htm>。

釋昭慧

1995 《佛教倫理學》，台北：法界，民 84 年初版，民 87 年三版。

1998 〈加害受害，豈可等量齊觀？〉，台北：中國時報「時論廣場」，民 87 年 7 月 31 日。

2003 《佛教規範倫理學》，台北：法界出版社，民 92 年。



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 2004第五屆印順導師思想之理論與實踐「人間佛教薪火相傳」學術研討會論文論入世佛教與當代印度教復興運動—從安貝卡博士到TBMSG的發展進路

doi:10.29665/HS.200410.0004

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author: 游祥洲

頁數/Page: 38-59

出版日期/Publication Date: 2004/10

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.200410.0004>



*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





2004 第五屆 印順導師思想之理論與實踐「人間佛教薪火相傳」學術研討會論文  
論入世佛教與當代印度佛教復興運動——從安貝卡博士到 TBMSG 的發展進路

游祥洲

慈濟大學 宗教與文化研究所 副教授

關鍵詞：入世佛教、安貝卡、摩奴法典、太虛、印順、印度佛教復興、賤民、種  
姓制度、世友、TBMSG、Engaged Buddhism

本文文字內容及電子檔，未經作者同意，請勿上網、轉述、拷貝或流通

## 前言

「入世佛教」是當代印度佛教復興最主要的思想基礎與動力。「入世佛教」與「人間佛教」，在理論取向上可說是一體的兩面。放眼看全球當代佛教，我們看到了「人間佛教」在漢傳佛教地區的普遍化，而同時我們也看到了「入世佛教」在漢傳佛教以外地區的蓬勃開展。

「入世佛教」與「人間佛教」，名稱雖有不同，但從兩者的發展背景上看，卻有著極密切的兄弟關係或是父子關係。

從「兄弟關係」方面看，跟太虛大師幾乎同一個時間在印度由安貝卡博士(Dr. Babasaheb Bhimrao Ramji Ambedkar)所推動的印度佛教復興運動，竟然彼此在見地上有許多不謀而合的地方，同樣強調「入世」，同樣強調「以人為本」而不是「以神為本」。安貝卡博士是印度近代人權革命的領袖。他平生並未公開使用「入世佛教」這個名詞，但他一生所從事的工作，卻是百分之百的「入世佛教」。

從「父子關係」方面看，越南的一行禪師(Thich Nhat Hanh)早期受到太虛大師「人生佛教」理念的影響，認為佛教不能脫離現實社會，而應該切入社會的需求，因此在越南提出 Engaged Buddhism 的理念，概括而言，Engaged Buddhism 之中譯，就是「入世佛教」。一行禪師是第一位向西方世界提出 Engaged Buddhism 這個名詞的人。隨著一行禪師在全球各地弘法腳步的展開，「入世佛教」一詞已經成為佛教英文語彙中的重要詞語。

佛教在本質上以及歷史的發展上，一直都具有兩個看似相反實則相成的性格。一個是「出世」的性格，一個是「入世」的性格。如果有人要在「出世」與「入世」兩者之間，做一種排中律的選擇，那就好比正在製造一架單翅膀的飛機。因此，當我們談到「入世佛教」這個詞語時，請不要誤會，以為我們是在談一種跟傳統佛教或出世佛教相對立的東西，毋寧說，我們只是藉著「入世佛教」這個詞語，來提醒人們有關佛教中的「入世」性格罷了。

佛陀在原始佛教僧團建立之後的第一個結夏安居圓滿日，對著弟子們說了兩句非常著名的話：

**Bahujan hitay! Bahujan sukhay!**（巴利文）

**Go for the Good of the Many! Go for the Benefit of the Many!**

這兩句話，中文可譯之為：

「去為大眾的善根而努力吧！去為大眾的福祉而努力吧！」

結夏安居是一種「出世」的修行，而走入社會大眾則是「入世」的關懷。在原始佛教的僧團運作模式上，早就確立了「出世」與「入世」交叉並行的典範。後世的佛教發展所要重視的，與其說是在「出世」與「入世」之間應該選擇那一個面向，或是在「出世」與「入世」之間應以何者為重，不如說，我們應該如何在「出世」與「入世」之間，既不偏重，也不偏廢。兩者的平衡，才能夠保證佛教的健全發展。引擎再好的波音七四七，光是一邊的翅膀是飛不起來的。

但是佛教的歷史發展，有時難免有所偏差。如果佛教的重心過度向山林佛教或寺院佛教傾斜，甚至於如果因此而忽略了佛教的入世面向，那就可能傷害到佛教本身。

也許有人要質疑，佛教就是佛教，佛教本身就是既「出世」又「入世」的，何必再弄出這麼一個「入世佛教」的詞語來？提出此一質疑的立足點是完全正確的，然而此一問題之所以發生，就是因為佛教的入世性格被某些人忽略了，因此提倡「入世佛教」，也不過是為補偏救弊罷了。

從一個廣義的角度來看，「人間佛教」與「入世佛教」其實是同一個脈絡。站在「人間佛教」的立場，「入世佛教」只是「人間佛教」的一部份。而當西方學者把焦點放在「入世佛教」的概念上時，「人間佛教」又成爲「入世佛教」研究範疇的一部份。

如果再從一個比較嚴格的角度來看，「人間佛教」與「入世佛教」雖然也有某些理論差異，但這種差異，卻是互補而不是相互排斥的。兩者都強調「出世」與「入世」並重，但太虛大師提倡「人生佛教」，所強調的乃是「人乘直接佛乘」，「人成即佛成」，反對神鬼化與厭世化的佛教。印順導師進一步闡明「人間佛教」，所強調的乃是「諸佛皆出人間」，因此必須善用「人間成佛」的優勢條件。而一般「入世佛教」所強調的重點，則是著眼於佛教的社會功能與社會責任。如果目前全球標榜「入世佛教」的團體，將來能夠進一步吸收「人間佛教」的理論精粹，那麼，兩者之間就自然彼此融通了。

#### 「入世佛教」的全球性開展

值得我們注意的是，有那麼多的東方佛教大師到西方世界去介紹佛教，爲什麼就是一行禪師的「入世佛教」在西方得到最大的回應？這不是反映出「入世佛教」已經成爲全球佛教的主流思維嗎？

在「入世佛教」全球性的開展當中，除了太虛大師、印順導師的開創性理論建構，以及一行禪師及其全球性的「相即」僧團以外，當代積極推動「入世佛教」者，可謂泱泱大觀。以下幾個代表性的的人物與團體，應爲研究上不能忽略的範疇：印度的安貝卡博士及其以廢除「種姓制度」爲主要訴求的人權運動；英國的僧護法師（Ven. Sangharakshita）及其弟子世友居士（Dharmachari Lokamitra）在印度創辦 TBMSG 的「法的和平革命」（Peaceful Revolution of Dharma）；泰國的佛使比丘（Ven. Buddhadasa）及其「法的社會主義」（Dharmic Socialism）；台灣的證嚴法師及其全球性慈濟功德會的菩薩人間化運動；台灣的星雲法師及其全球性佛光山教團的人間佛教運動；斯里蘭卡的阿里博士及其「沙渥達亞運動」

（Sarvodaya Movement）；泰國的素拉克（Ajān Sulak Sivaraksa）及其「國際入世佛教協會」（International Network for Engaged Buddhists）；美國的慧空法師（Ven. Karma Lekshe Tsomo）及其「國際佛教婦女會」（Sakyadhita International）[1]的重建比丘尼制運動；台灣的昭慧法師及其佛教兩性平等運動；台灣的聖嚴法師及其

法鼓山體系的心靈環保運動；台灣的傳道法師及其監獄佈教與環保運動；馬來西亞佛教青年總會（Young Buddhist Association of Malaysia）及其結合南北傳佛教的人間淨土運動；台灣的淨耀法師及其反毒、青少年關懷與受刑人更生計劃；韓國的法輪法師（Ven. Pomnung Sunim）及其「淨土會」；美國的「佛教和平友誼會」（Buddhist Peace Fellowship）。

除此之外，也有人認為，日本新興宗教的「創價學會」應可視為入世佛教的模型之一。但新興宗教的爭議性比較多，是否必要視之為入世佛教的研究範疇，仍有討論的空間。

### 印度的「魔咒」

在全球許多推動「入世佛教」的人物與團體之中，筆者以為，安貝卡博士與世友居士在「入世佛教」的理念之下，先後在印度推動「佛教復興運動」，是一個非常值得研究的題材。過去，這一方面的資料相當匱乏，但自 1993 年以後，安貝卡博士的英文全集，一部部地出版了，在研究上提供了極大的方便。本文只就手頭上現有的資料做一個初步的整理，拋磚引玉，希望將來有更多的學者投入這一方面的研究。

談到印度，一般人很容易想到甘地以及他的「不合作主義」，因為文字版與電影版的『甘地傳』，早已膾炙人口。但是談到安貝卡博士，一般人可說全然陌生。事實上，如果說甘地是近代印度的獨立革命之父，那麼，安貝卡博士就可以說是近代印度的人權革命之父。從某一個角度來說，安貝卡博士是近代印度公開挑戰印度教種姓制度的第一人，他的歷史影響決不下於甘地。

安貝卡博士終其一生始終不渝的目標，就是推翻「種姓制度」，消滅「賤民神話」。因為「種姓制度」，所以有了所謂的「賤民」。「種姓制度」結構的源頭，其實是一個宗教的神話，然而卻被利用來塑造一個階級不平等的社會。安貝卡博士最後之所以選擇佛教，理由只有一個，那就是他發現，唯有佛教的「眾生平等」觀，可以掃蕩印度教的「種姓制度」。

不是生活在印度的人，絕對無法想像世界上怎麼會有這麼一種制度，把人分為四等。誠如安貝卡博士自己在一篇題為「等待簽證」（Waiting for a Visa）的自

傳中所說的：[2]

「外國人當然知道賤民制度這個東西，但不是身處其中的人，很難體會出賤民制度在賤民身上所形成的壓迫有多重。外國人尤其無法想像，相對少數的賤民如何生存在相對多數的印度教徒之間。」

印度「種姓制度」的源頭來自所謂《摩奴法典》(Manusmṛiti)。根據這部印度教的經典，神從他身體的四個部份生出四個階級的人：

「爲了諸界的繁榮，祂從口、臂、腿和腳，生出婆羅門、刹帝利、吠舍和首陀羅。」

[3]

《摩奴法典》不但嚴密地規定了四個階級的人的行爲規範以及職業範圍，並且把奴隸性質的首陀羅階級又嚴格地區分爲更多的等級，其中最低的等級叫做 Candala，中文音譯爲「旃陀羅」，也就是所謂的「賤民」。這個名詞讓你無法翻身。傳統上「賤民」只能穿裹屍衣或其它階級拋棄的舊衣，不能喝公共的井水或直接去喝自來水。他們沒有選擇職業的自由，他們不能擁有自己的房子或財產，他們只能流浪。

其實中文的「賤民」一詞，還不足以傳達印度教原來的稱呼。英文把它譯爲「Untouchables」，可說是比中文更傳神。「Untouchables」就是「不可碰觸的族群」的意思。爲什麼說這些人不可碰觸呢？因爲在印度教的神話裡，這些人是從神的腳底下出生的，他們的靈魂已受污染，如果其它階級的人碰觸到這些人，他們也有被污染的危險。這個神話所製造的，不只是歧視，而是恐懼與仇恨。因此，「Untouchables」與其翻譯爲「賤民」，不如翻譯爲「污民」，更貼近它的內涵。本文爲了遷就一般的慣性，仍暫時採取「賤民」這個名詞。

印度人在階級神話的影響之下，不需任何法律的規定，自然而然地就會隨時隨地防範「不可碰觸者」來靠近你。這些「不可碰觸者」，不能跟其它階級的人握手，甚至於他的影子都不能被踩到。

想一想，有這麼一個龐大的族群，因爲種族征服而創造出來的神話，竟然被貼上所謂「靈魂染污者」的標籤，這簡直比 SARS 還可怕。SARS 頂多奪走你的生命，但「靈魂染污者」卻可能讓你的靈魂不得超昇。也因此，從古到今不知有多

少狂熱的印度教徒，經常帶著「消滅病毒」的心態來殺害「賤民」族群。安貝卡博士本身就是出生於印度的賤民階級，他對於「賤民」所受的牛羊豬狗不如的遭遇，有著無比深沉的切膚之痛。

安貝卡博士在一篇自傳中提到他小時候三個可怕的經驗：[4]

一、他上小學的時候，每天要帶一塊麻布到學校，放學的時候再帶回家。這一塊麻布做什麼用呢？原來是用來鋪在他的座位下的。因為如果不鋪上這一塊麻布，他座位下的那一塊土地就會被他污染。如果有人踩到這一塊被污染的土地，那個人的靈魂也完了。

二、在學校裡，安貝卡不能去碰水龍頭。在印度的學校裡，爲了限制賤民的行動，每個學校都有校警。只有在校警的監視下，老師才可以打開水龍頭，然後把水分給賤民背景的學童。如果校警請假，賤民背景的學童就得整天沒水喝了。

三、他九歲那一年，他從鄉下搭火車到一座山城去看他父親，下了火車要搭牛車上山，但是駕牛車的人不肯載他，他付了雙倍的錢，才說服了那個駕牛車的人讓他上車，然後那個駕牛車的人寧可跟在牛車的後面走。因為路途太遠，半夜裡到了一個山區的小客棧，但是客棧的主人不允許這個九歲的小孩住進去，他只好在牛車上挨餓受凍，直到第二天下午到達目的地爲止。

在印度多數的村落裡，賤民不能住在城裡，不能喝公眾所使用的乾淨的水，有些池塘，即使牛羊都可以去喝的水，賤民卻依然不能碰。有一次安貝卡率領了一群賤民出生的人，去挑戰這個不公平的社會待遇，結果竟然傷亡慘重。

深入去看，整個印度不知道消耗了多少社會成本，只是爲了一個宗教上的神話，卻花了那麼大的力氣，來打壓一個歷史上被征服的族群。「一代恩怨一代之了」，這些人是何等的無辜！事實上，沒有一個印度人因爲這個神話而受益，相反地卻有許許多多的印度人因它而受苦。只要《摩奴法典》的神話存在，整個印度社會就會因爲它而處於撕裂與痛苦的狀態。難怪安貝卡博士把種姓制度形容爲「印度的魔咒」。

更無法想像的是，因為他是一個「神（的）話」，因此很少印度人敢於反省這個「神話」，敢於挑戰這個「魔咒」。

### 焚燒《摩奴法典》

佛陀的時代，種姓制度已經存在，佛陀是印度文化史上第一個公開反對種姓制度的人。佛陀提倡「眾生平等」，就是否定這個階級神話。在佛教的僧團中，佛陀不但允許賤民加入僧團，並且在僧團倫理中，佛陀用出家的年資來代替俗家的出身。質言之，種姓制度在僧團中，完全沒有生存的空間。

從某個角度來說，佛陀是一個了不起的人權革命者。

在從另外一個角度來觀察，佛陀時代的「沙門運動」，其實就是對抗婆羅門教「婆羅門至上」的具體行動。根據《摩奴法典》，祭祀與誦讀經典是婆羅門的專業，換句話說，婆羅門掌控了絕對的宗教權。「沙門運動」提供給非婆羅門階級一個更大的宗教空間，釋迦牟尼佛就是從這個地方找到了他的宗教出路。

佛教在印度的廣傳，壓縮了種姓制度的機能，一直到佛教在十三世紀沒落，種姓制度才又隨著印度教的復興而重新籠罩了全印度。

根據《摩奴法典》，一個人的貴賤，不是因為你的努力，也不是因為你的才智，而是因為你的出身。你生在那一個階級，你這一生就固定在那一個階級。

《摩奴法典》對於印度社會上面三個階級有著崇高的道德理想，卻對於賤民做出永不寬容的懲罰。《摩奴法典》的思想充分地顯現了雅利安民族極端狹隘的血統絕對優越主義。所謂「首陀羅」階級，其實就是雅利安民族對於被征服者的宗教性懲罰罷了。我們實在很難理解，一個民族對另外一個民族的征服，可以這樣赤裸裸地給他套上一個宗教的囚籠。

因為整個種姓制度的結構及其對於賤民族群的迫害，來自《摩奴法典》，因此，安貝卡博士摧毀「印度魔咒」的第一個行動，就是否定《摩奴法典》。1927年的耶誕節，安貝卡博士帶領了上萬人的賤民族群，公開焚燒了《摩奴法典》。這件事不但是對印度教的挑戰，更是安貝卡博士凝聚賤民族群一次重要的行動。

安貝卡博士自己把這個行動比擬為 1789 年的「法國大革命」。事實上，與其說這個行動的影響力與法國大革命相當，不如說，安貝卡博士是藉著這個行動來表達他對法國大革命的強烈認同。因為印度的賤民族群在種姓制度下最缺乏的東西，就是法國大革命所標榜的「自由、平等、博愛」，而這也成了賤民族群所渴望的最高價值。

安貝卡博士自己說，他在英美讀書的時候，他一點都沒有自己是賤民的感覺。但是當他回到印度的時候，他從別人的眼光與姿態中，馬上就感覺出別人把他當成「賤民」。<sup>[5]</sup>這就是文化制約。安貝卡博士因此覺悟到，只要印度教存在，賤民族群就沒有出路。環境推促他尋找另外一個宗教。

### 尋找另外一個宗教

1935 年，安貝卡博士召開「被壓迫階級大會」，在會中他發表了一篇宣言，其中有兩句名言：「我雖生而為印度教徒，我死時決不做印度教徒。」這是安貝卡博士第一次公開宣稱，他將脫離印度教。

在安貝卡博士宣佈他將選擇另外一個宗教來替代印度教之後，除了引起印度教的恐慌之外，基督教和伊斯蘭教的宗教領袖都積極跟安貝卡博士接觸，他們瞭解安貝卡博士的影響力。如果安貝卡博士改宗，那不是一個人改宗，而是全印度六分之一的人口，站在安貝卡博士的後面一起改宗。但安貝卡博士給自己訂定了尋求另外一個宗教的四項判準（criteria），他必須十分理性地來尋找符合這四個判準的宗教。

第一個判準就是：不論他選擇那一種制度，都必須能激發人類和社會價值的極致。

第二個判準是：不論他選擇那一種宗教，都應該要能與理性相契合。

第三個判準是：一種可被接受的宗教必須能激勵自由、平等和博愛的精神。

第四個判準是：不管他選擇什麼宗教或哲學，都不應該有阿 Q 心理，把貧窮「神聖化」。



這四個判準，在安貝卡博士最後的檢驗中，只有佛教可以滿足他。

安貝卡博士幾乎用了三十年的時光，希望透過立法以及從政的手段來廢除賤民制度，而他的努力也的確達到了極高的成就。他不但以印度獨立憲法起草委員會的身份完成了印度獨立憲法的起草，並且在後來正式通過的印度新憲法中，成功地廢除了賤民制度。因為他的努力，前賤民在國會中擁有保障席次。從 1947 年印度獨立開始，安貝卡博士就應邀加入尼赫魯總理的內閣，擔任印度獨立後第一任的司法部長。

1951 年，他向國會提出的一項限制印度教的法案，因為得不到尼赫魯及其派下國大黨的支持，法案沒有通過。安貝卡博士憤而辭職。在接下來的兩年中，安貝卡博士連續在國會選舉與地方選舉中遭遇到挫敗。這使得安貝卡博士覺悟到，立法與從政仍不足以從「根本」上去除種姓制度對賤民的壓迫。法律的規定是一回事，而文化制約下的民眾行為模式則是另外一回事。他必須回到 1935 年的結論，就是放棄印度教，尋找另外一個宗教。佛教已經出現，但還不是最後的決定。他還在思考另外一個可能性，就是共產主義。因為佛教與共產主義都是主張「平等」，在二者之中，他究竟要做怎麼樣的選擇？

安貝卡：佛教是唯一的道路

安貝卡博士的時代，佛教這是一個西元後十三世紀已經在印度消失的宗教。佛教對他乃至於當時印度絕大多數人而言，是一個十分陌生的宗教。印度教早已把釋迦牟尼佛曲解為印度教毗濕奴神的九次化身之一。因此佛教對印度人而言，只不過是印度教一個附庸性的傳說罷了。

根據安貝卡博士的傳記，安貝卡博士最早接觸佛教，是在 1908 年，也就是安貝卡博士十八歲進入孟買大學的那一年。他從一個瑜珈士( Dada ) 名字叫做 Keluskar Guruji 那兒得到了一本這個瑜珈士所撰寫的佛傳。這是一個非常寶貴的種子。在此之後將近四十年，我們並沒有看到安貝卡博士跟佛教的明顯接觸。

耐人尋味的是，1946 年，他在孟買創辦了「悉達多人文與科學學院」。為什麼他選擇佛陀的在家名字「悉達多」( Siddharth ) 做為這個學院的名字呢？是不是三十八年前那個種子已經要萌芽了呢？

關鍵性的改變應該是在 1950 年 5 月。

世界佛教友誼會 (World Fellowship of Buddhists) 在錫蘭 (Ceylon, 獨立以後改名為「斯里蘭卡」, Sri Lanka) 的首都可倫坡召開第一屆世界大會, 安貝卡博士應錫蘭佛教青年會之邀, 出席這個大會。這個組織相當於佛教世界的聯合國。這是安貝卡博士第一次在這樣一個國際性場合中接觸到不同國家的佛教領袖。佛教在印度是一個已經死亡的宗教, 但佛教在印度以外的地方卻是生機蓬勃。安貝卡博士從 1935 年之後就開始積極尋求另外一個可以替代印度教的宗教, 世界佛教友誼會的可倫坡大會給了他一個新的目標。尤其是當安貝卡博士在印度抗拒印度教孤立無援的時候, 世界佛教友誼會的國際網絡給了他一個新的希望。安貝卡博士在會中第一次公開表示, 賤民應該皈依佛教。

1951 年, 安貝卡博士親自編集了一本「佛教讚歌集」(Buddha Upasana Patha)。佛教顯然已經在安貝卡博士的心中生起了力量。同年十一月, 安貝卡博士開始著手撰寫一部重要的著作: 「佛陀及其正法」(Buddha and His Dharma)。這部書一直到 1956 年 2 月才完成, 可見他用力之深。

1954 年, 曾經擔任緬甸總理以及後來出任聯合國的宇譚 (Utan), 在緬甸首都仰光舉行世界佛教友誼會第二屆大會, 安貝卡博士再度出席大會。第二年, 安貝卡博士在孟買南方的普內城, 正式組織了「印度佛教會」(Bharatiya Bauddha Mahasabha), 同時為一尊佛像安座。他並且公開宣告, 佛教是印度唯一的道路, 他將從此傾畢生之力, 把佛法弘揚到全印度各地。

1956 年, 安貝卡博士再度出席了世界佛教友誼會在尼泊爾首都加德滿都召開的第四屆大會, 並且在會中發表了一篇題為「佛陀或馬克思」的論文。在這一篇文章中, 安貝卡博士終於說出他在佛教與馬克思的共產主義之間, 最後為什麼選擇了佛教的明確答案。簡單地說, 安貝卡博士所追求的新宗教必須是一個非暴力的宗教。他認為共產主義原始的信念是好的, 並且與佛教有相當的相似性。但他無法認同共產主義者訴諸武力來建立政權的作法。安貝卡博士認為, 通過慈悲心的布施, 一樣可以解決貧富懸殊的問題。

在同一篇論文中, 安貝卡博士並且把他所瞭解的佛教, 歸納為二十五個重點。這二十五個重點是: [6]

- 1, 宗教對於自由社會是必需的，
- 2, 不是每一種宗教都是好的，
- 3, 宗教必須與生命的現實有關，宗教決非一大套空談一些有關神、靈魂或天堂與地獄的玄想。
- 4, 把「神」當成宗教的中心是錯誤的。
- 5, 把「靈魂的拯救」當成宗教的中心是錯誤的。
- 6, 把「動物的犧牲」當成宗教的中心是錯誤的。
- 7, 真正的宗教存在於人的心中，而不是在經典之中。
- 8, 人與道德才是宗教真正的中心。如果不是這樣，宗教只是殘酷的迷信而已。
- 9, 只有道德而沒有宗教的人生是不夠的。
- 10, 宗教的功能乃是為了重建這個世界，並且使它成爲一個快樂的世界。宗教不需要談什麼世界的起源或末日。
- 11, 這個世界之所以不快樂，乃是因爲利益衝突而起。其唯一解決之道，乃是依止正道。
- 12, 個人財產制是貧富不均的主因。
- 13, 爲了社會的良性發展，必須消除苦及苦因。
- 14, 所有的人類都是平等的。
- 15, 財富與出身的背景，不是衡量一個人的標準。
- 16, 真正重要的是，一個人是否具有崇高的理想，而非尊貴的出身。
- 17, 四海之內皆兄弟，對所有人類的友誼永遠不可放棄，即使是對待你的敵人，亦復如此。
- 18, 每一個人都應該有學習的權利。學習之不可缺少，猶如食物之於人生。
- 19, 沒有品質的學習是危險的（學而不思則罔）。
- 20, 沒有一種東西是固定不變的。沒有一種東西是必須永遠遵守的。每一種東西都可以被探究或檢驗。
- 21, 沒有一種東西是最後的定論。
- 22, 任何東西都離不開因果律。
- 23, 沒有一樣東西是永恆的。每一種東西都會改變。「存有」永遠是一個生成的過程。[7]
- 24, 戰爭是錯誤的，除非是真正地爲了公理與正義。
- 25, 勝利者應該善待失敗者。

安貝卡博士已經準備好了。他所選擇的宗教，就是佛教。他決定在 1956 年 10 月 15 日（相當於農曆 9 月 11 日）這一天，號召全印度的賤民族群到印度的

地理中心點——龍城（Nagpur），一起參加皈依佛教的大典。這一天也是印度歷史上阿育王改信佛教的日子。五十萬人從印度各地來到龍城。這一次的大皈依也可說是阿育王以來最大的一次皈依典禮。來自緬甸的比丘主持了這個皈依儀式。

在皈依典禮上，安貝卡博士發出喜悅的呼聲，他說：「從今天起，我們脫離了地獄！」他並且帶領大眾，宣示了二十二個大願（22 Vows）。這二十二個大願的內容是：

1. 我不再信仰印度教之神 Brahma, Vishnu 與 Mahesh，我也不再去禮拜他們。
2. 我不再信仰印度教之神的化身 Rama 與 Krishna，我也不再去禮拜他們。
3. 我不再信仰印度教其他的男女眾神，我也不再去禮拜他們。
4. 我不再信仰印度教之神的轉世。
5. 我不再相信佛陀是印度教之神毗濕奴的化身，我相信印度教這種說法本身，純粹是一種虛偽的宣傳。
6. 我不再採取印度教的儀式。
7. 我決不採取任何背離佛陀教導的行為。
8. 我決不採取婆羅門所主持的宗教儀式。
9. 我堅信人人生而平等。
10. 我將努力維護平等。
11. 我將遵行佛陀的八正道。
12. 我將遵行佛陀所指引的六波羅蜜。
13. 我將以慈悲的態度對待眾生並保護他們。
14. 我不偷。
15. 我不說謊。
16. 我決不犯法。
17. 我不吸食任何毒品或酒類等等。
18. 我將在日常生活中，依止八正道，實踐慈悲心。
19. 我拋棄印度教，因為它的信仰是以眾生不平等為基礎。它違反人性、阻礙人文發展。我只相信佛教。
20. 我確信只有信佛陀所說的教法，才是真正的宗教。
21. 我相信我將輪迴再生。
22. 我鄭重地宣告，我從今以後將依照佛陀以及他所說的教法，做為我的人生的指導。

緊接著龍城的皈依典禮，安貝卡博士又巡迴了不同的城市，帶領了更多的人皈依佛教。短短的一個月之內，全印度三百萬人成爲新的佛教徒。佛教在印度歷史上，從佛陀開始，幾乎都是從社會的上層影響到下層。而安貝卡博士所帶動的印度佛教復興運動，則是反向操作，由下而上。

不幸的是，安貝卡博士成爲新佛教徒之後，只有七個星期，就在同年的 12 月 6 日，因爲長期的營養不良，加上積勞成疾，病逝孟買，享年只有 64 歲。

### 後安貝卡時代的賤民解放運動

安貝卡博士在 1956 年過世之後，印度的賤民解放運動，換一個角度說，也就是佛教復興運動面臨了重大的挫敗。隨著安貝卡博士皈依佛教的廣大賤民一時之間失去了他們的領袖。在安貝卡的幹部群中還沒有人具備像安貝卡那樣的智慧能量、戰鬥能量與領袖魅力。賤民解放運動開始分裂，佛教復興運動缺乏宗教師來指導那些已經皈依佛教的三百萬民眾，轟轟烈烈的佛教復興運動，一夕之間，幾乎熄滅。印度教開始反撲，許多已經皈依佛教的賤民，又被拉回到印度教圈子裡。唯一留下來的一件事，就是每年到了大皈依的典禮的紀念日，來自全印度四面八方的佛教徒，他們總是盡一切的可能趕回龍城的皈依地一起緬懷安貝卡博士，一起緬懷安貝卡博士的教導，一起相互確認「我是一個佛教徒」。五十萬人，年年如此。佛教復興運動的火種，還沒有完全熄滅，賤民解放運動繼續進行。安貝卡博士爭取到的國會保障席次，使得賤民在國會中還可以發出聲音。但是因爲沒有一個逐孚眾望的領袖，所以全印度各地的賤民解放組織彼此不能合作。唯一相同的一件事情，就是每一個組織都以安貝卡博士爲招牌。在大多數的賤民社區，都可以同時看到佛陀與安貝卡博士的塑像或畫像。佛教依然是他們的信仰，安貝卡博士依然是他們的希望。

嚴格說來，1947 年印度獨立憲法通過之後，「賤民」這個名詞，已經成爲一個歷史名詞，它在法律上已經成爲一個非法的名詞，因此，所有過去賤民出身的民眾，應該改稱爲「前賤民」。但是因爲整個印度文化氛圍中，種姓制度所形成的意識型態，依然普遍存在，不只是其它階級的人，仍然視賤民爲賤民，就是賤民自己，也仍然蟄伏著賤民的心態。

《讀者文摘》有一個精神科的小故事說，一個精神病患常常幻想自己是一隻老鼠，一看到貓就害怕。經過一段時間的治療之後，醫生宣佈他已經康復。他正要走出醫院，看到院子裡的一隻貓，立刻又躲到醫生的背後。醫生說：「你已經不是一隻老鼠了！」但是他說：「我知道我已經不是老鼠，但是那隻貓咪它不知道呀！」

賤民自己的心態，亦復如此。三千年的洗腦，三千年的自卑，這個療癒的過程豈是一蹴可及！

摩訶拉斯特拉（Maharashtra）省是全印度佛教徒最多的省份，不管走到那裡，最好的問候語就是：「Jai Bhim!」（甲乙丙！）[8] Jai 是勝利的意思，而 Bhim 則是印度民眾對安貝卡博士的暱稱，兩個字連起來就是「安貝卡勝利！」的意思。安貝卡博士曾經告訴追隨他的民眾：「你們常常把我看成神，但我不是神。我跟你們每一個人一樣，我只是人。不管你們需要我給你什麼幫忙，我隨時都願意給你。---我已經把道路指引給你，你必須看清楚如何繼續走這一條路，是你自己的責任。」[9]

賤民在印度國會以及地方議會的席次逐漸增加。賤民的工作權也逐漸獲得法律的保障。法律規定政府機關必須把一定比率的工作機會保留給賤民背景的青年。

賤民議題也逐漸成為國際性的議題。2000年5月，聯合國人權與婦女委員會在日內瓦特別舉行了印度賤民問題的研討會，來自印度的 Ambedkar Center For Justice And Peace (ACJP) 的代表出席提出有關的報告；同年9月，一項名為「International Conference on Dalit Human Rights ( Dalits in the new millennium )」的國際會議也在倫敦召開。會中發表了幾篇有關印度賤民現況的深刻檢討。其中特別值得注意的是，賤民解放運動逐漸與佛教復興運動脫鉤，而賤民解放組織的領袖，也有日漸被權力腐化的現象。安貝卡博士時代不與印度教妥協的理想性格，在新一代的領袖群中顯然已經少了那份堅持。安貝卡博士所追求的佛教理念逐漸被淡化。

從某個角度來說，安貝卡博士所帶動的印度佛教復興運動，如果不能給予及時的幫助，印度佛教可能面臨「二次滅亡」的危機，最大的問題是教育。安貝卡

博士終其一生最重視的事情，就是如何在賤民社會中，透過教育來轉化賤民的自卑心態，提昇賤民的社會競爭力。尤其是在佛教信仰上，在絕大多數的佛教化賤民社區中，目前普遍對佛法缺少瞭解。原因是：弘法人才嚴重不足。印度社會是一個以「村落」( village) 為單位的分散性結構，而賤民社區其實就是「貧民窟」的同義詞，因此弘法者必須非常耐煩地從這個村落走到下一個村落，並且要受得了賤民社區非常沒有品質的衛生環境。食物與飲水是每天都要面臨的重大考驗。再者，賤民社區因為自卑而十分封閉，因此，非賤民的弘法者也很難走得進去。

這就是印度佛教復興運動在後安貝卡時代所面臨的最大問題。

### 世友與 TBMSG

在全球多數人的心目中，大家都知道有一位天主教的德蕾莎修女在印度照顧窮人，然而很少人知道佛教也有一位默默奉獻的菩薩，他的名字叫做「世友」( Dharmachari Lokamitra )。

世友是英國人，畢業於倫敦大學。他為了學習瑜珈而接近了英國籍的僧護法師( Sangharakshita )。僧護法師是安貝卡博士的朋友，曾在印度參學將近二十年。安貝卡博士逝世後，僧護法師巡迴印度各地弘法。1964年，他返回英國，在英國成立了「西方佛教會」。他所撰寫的『安貝卡博士與佛教』一書，是目前有關安貝卡博士研究最有深度的著作之一。1977年，世友在僧護法師的鼓勵下，從英國到印度去朝聖。在一個無法解釋的因緣中，他到了龍城，而那一天正好是安貝卡博士皈依佛教二十一週年的紀念日。他應邀上台面對五十萬的群眾說話，接著他又被要求留在印度弘法，[10]於是一留至今二十八年。

當世友發現印度佛教復興運動從安貝卡博士時代的高峰而陷入停滯狀態時，他決定有所行動。1978年八月，他以普內(PUNE)為中心，組織了 TBMSG( Trailokya Bauddha Mahasangha, Sahayaka Gana )。他決定以「安貝卡主義」為發展方針。他並且參考了安貝卡博士的四個判準，展開各項具體的行動：

- 第一，藉著社會救濟與健康醫療輔助，以落實慈悲的精神；
- 第二，藉著教育、出版、禪坐、巡迴弘法，以提倡民眾對於佛法的認知；
- 第三，藉著社區補習教育、幼稚園、輔導進修以改善貧困地區民眾的教育水準；

第四，藉著職業技能補習以及幫助民眾開設簡易工廠以促進民眾就業機會，提高人的尊嚴。

世友切入印度佛教復興運動的第一個動作，就是進入賤民族群的貧民窟，設立幼稚園。這是過去在貧民窟無法想像的事情。令人感動的是，很多幼稚園限於財力，往往祇是用幾片鐵片搭成簡單的房子，早上是幼稚園，下午是社區婦女的進修班與縫紉班，黃昏時則是小學高年級生的免費課業輔導班，到了晚上又一變而為整個賤民社區的佛堂兼禪堂。這些克難幼稚園，早期最低的造價，竟然只要新台幣五千元而已！

這是一個十分有效的切入點。動作很小，但是效果很大。世友因此而從貧民窟中發現許多賤民的小孩，這些孩子們目前已經成為他的主要幹部。

進入賤民社區最大的困難是，賤民以外的階級沒有人願意從事這方面的工作。因為非賤民階級一旦走入賤民社區，就會被他原來的階級所排斥。因此，唯有從賤民社區就地取材，才是長久之計。

世友的行事風格十分務實。他在 TBMSG 的幹部訓練方面，特別重視佛法修持與社會工作並重。而在佛教的修持上，所有幹部包括他自己，每年都要參加定期閉關禪修。這不但有助於提昇工作時的悲心與定力，更有助於堅持清淨的發心。同時在帶領民眾禪修方面，也是必要的基礎。

世友在印度推動佛教復興的經濟資源，1989 年以前，幾乎完全依賴他的師父在英國募款。1985 年，世友開始與台灣接觸。1989 年以後，世友每年會到台灣巡迴弘法。台灣佛教發達，佛教徒對於布施波羅蜜的修持，可說是世界之冠。當台灣的佛友瞭解到印度佛教的困難處境，莫不慷慨解囊。世友因此得以在龍城近郊建立了一座中印度最大的禪堂，叫做「玄奘大師禪修中心」。這個中心可以同時容納七百人一起閉關。之所以用「玄奘大師」命名，主要的用意就是為了彰顯「還經印度」的願景。玄奘大師到印度取經，豐富了漢傳佛教的內涵。現在這些經典在印度都已消失，因此，「還經印度」已成為印度佛教徒心中的渴望。

在世友的幹部群中，男女二眾大多已經能夠獨當一面。特別是在目前印度社會女性地位仍然受到高度壓抑的環境之中，女性幹部的卓越運作能力更是令人刮



目相看。2003年，昭慧法師應邀訪問龍樹學院的女眾部，她那一席「佛門兩性平等」的演講，對印度佛教女性未來的發展，應當發生可觀的影響。

1994年以後，世友在龍城進行了另外一項重大的計劃，就是興建「龍樹學院」。建設這個學院的目標有三：

- 一、為日益增加的賤民社區的幼稚園培訓師資，並且把他的女眾部發展為中印度的社會福利工作中心。
- 二、為全印度各地的賤民社區培養佛法的師資，並且把他的男眾部發展為全印度的賤民社區連絡中心。
- 三、設立佛學的專業研究部門使這個部門未來成為國際佛學交流的中心。

這個學院從2001年以後，已經開始招生。來自全印度十個以上省份的賤民子弟，在這裡一起學習，在這裡一起成長。如果能夠得到足夠的支持，龍樹學院必將在印度佛教復興運動與賤民解放運動之中，做出關鍵性的貢獻。

近一個世紀以來，佛教世界有意到印度協助佛教復興的團體不少，從來沒有一個外國團體成功，而TBMSG是唯一的例外。即使是大量的藏傳佛教喇嘛在印度落腳，但也無法進入印度人的社區。TBMSG的成功，必須歸因於他的就地取材的在地化策略。

兩個「不忍」——太虛大師與安貝卡博士的初步比較

透過上文有關安貝卡博士及其推動印度佛教復興運動的過程，我們很容易看到太虛大師與安貝卡博士兩個人之間，雖是一僧一俗，一中一印，但在某些面向卻頗多相似之處。

- 一、從出生的時間背景上看，太虛大師(1889-1947 A.D.)與安貝卡博士(1891-1956 A.D.)十分接近。
- 二、兩個人都出生在佛教受到現實社會極大擠壓的時代環境裡，就中國而言，清末民初，佛教「神化」與「鬼化」的現象十分普遍，而社會的氛圍也對佛教有著負面的看法，佛教正處在邊緣化的危機裡。就印度而言，佛教已經被滅亡了七百年。
- 三、兩個人對於「佛教復興」都有強烈的使命感。

- 四、兩個人人都認為佛教應該以「人生」為重心，佛教應該是「入世」的。
- 五、兩個人人都認為佛教可以做為社會改革的動力。
- 六、兩個人人都反對神化與迷信化的佛教。
- 七、兩個人人都認為佛教不能迴避與公眾權益有關的政治性議題。
- 八、兩個人人都重視「教育」與「媒體」的重要性，並且積極經營這兩個面向。
- 九、兩個人在佛教的入世價值取向上，都一樣選擇了大乘佛教的「菩薩」理念。
- 十、兩個人人都認為，佛教復興的核心工作是僧團的責任，但僧團必須改革，而其改革的方向則是僧團必須強化佛教的「人間性」。<sup>[11]</sup>

當然，太虛大師與安貝卡博士也有某些明顯的差異，其中至少包含下列三點：

- 一、太虛大師的佛教復興理念是以僧團內部的制度性改革為中心，而安貝卡博士的佛教復興理念則是以人權平等為中心，以教育賤民族群為優先考量。
- 二、太虛大師「人生佛教」的理念，所強調的是「人乘直接佛乘」，「人成即佛成」；而安貝卡博士的佛教理念則是從社會改革的角度切入，特別是為了從根本上推翻印度教的種姓制度。
- 三、太虛大師站在僧團的立場，強調僧眾要「問政而不干治」；而安貝卡博士則是站在在家眾的立場，積極組織政黨，投入現實政治。

太虛大師曾有兩句話自道其志：「不忍眾生苦，不忍聖教衰。」這句話如果用在安貝卡博士的身上，可說一樣地傳神。但安貝卡博士的處境不同，也許太虛大師這兩句話，可以略為修訂一下，改為：「不忍賤民苦，不忍聖教亡。」兩個「不忍」，不但是中印兩位菩薩的寫照，更是精要地道出了「入世佛教」的精神內涵。有關太虛大師與安貝卡博士的比較，的確是一個非常有意義的研究題目，希望能有更多的人來投入這個研究。

結論——未來的十二個課題

安貝卡博士為了對抗印度教的種族歧視，為了摧毀《摩奴法典》加在非雅利安民族身上的桎梏，他選擇了佛教，特別是他選擇了「入世」的佛教。賤民解放運動與佛教復興運動在「安貝卡主義」的大旗之下，二者是不可分的。但是賤民解放運動已經因為現實政治利益的分配而變得複雜。佛教復興運動則因弘法人才與宗教資源的嚴重不足，而處於極不穩定的危機之中。

TBMSG 是少數堅持「安貝卡主義」的佛教團體之一。它以「安貝卡主義」為其發展架構，目前是發展步驟最紮實的團體。但賤民解放也罷，佛教復興也罷，兩者都是一條漫漫的長路。

瞻望未來，顯然地，印度佛教復興運動必須面對下列的問題：

一、如何重新建構賤民解放運動與佛教復興運動之間的連結，這需要更多的入世佛教團體走入賤民社區弘法。

二、在近半個世紀的印度佛教復興運動中，佛教與賤民之間，幾乎已經劃上等號。這並非佛教的全貌。為了避免佛教長期困在「賤民宗教」的有限格局之中，如何在賤民族群與非賤民族群之間展開對話，是一項重大的工程。

三、賤民族群要對外展開對話，首先應該進行內部對話。TBMSG 利用教育訓練的方式，從印度各地的賤民社區招考了年輕的一代，把他們放在一起學習，一起成長，這個方式所形成的全國性網絡將有助於內部對話的實現。

四、如何把佛教復興的範圍擴大到非賤民的領域，使得佛教對印度社會的階級性結構，能夠提供更大的調整能量。要實現賤民解放的目標，不能不從非賤民的社會階層上去進行更大幅度的溝通不可。

五、賤民解放運動目前最大的障礙之一，就是「政客」當道。唯有提昇賤民社區的教育水平，這個情況才會改善。

六、女性議題是安貝卡博士生前非常重視的議題。但安貝卡博士來不及處理這個問題，卻已經走了。在印度佛教復興運動未來的開展中，如何貫徹兩性平等，將是一個重要的課題。

七、目前印度佛教復興的主力，仍在賤民族群的身上，而賤民族群大都是文盲。對他們而言，他們很難在大乘佛教的眾多菩薩形象與印度教的多神信仰之間，做出清楚的區隔。因此，對印度佛教復興的弘法方式，也必須做審慎的規劃。

八、目前印度的佛教學研究，主要仍掌握在非佛教信仰的學者手上。如何將佛教經典的詮釋權，回歸到佛教學者的身上，也是一個不可忽略的課題。

九、大多數的佛教經典目前在印度都沒有印度文的版本，特別是大乘佛教的經典。如何將佛教在歷史發展中譯成多國文字的經典，重新回譯成印度的文字，這是印度佛教復興另外一項大工程。

十、如何提供更充足的資源來協助佛教團體在印度訓練更多的在地弘法人才，使得賤民社區能夠對佛教的內涵及其心靈療癒功能，有著更普遍的體認。全世界的佛教國家應該瞭解佛教在印度的現況，並且及時給予人道關懷與宗教支援。沒有

外來的協助，印度的佛教復興不但可能停滯不前，反而還可能面臨「二次滅亡」的危機。

十一、賤民議題其實就是人權問題。在全世界普遍重視人權的今天，如何將賤民議題國際化，應該是促使印度社會重新檢討種姓制度的有效觸媒之一，值得在這一方面多多著力。

十二、重建出家僧團，是印度佛教復興最核心的大工程。印度的佛教團體目前還不知道如何從南傳或北傳的出家傳承中，選擇一個適合他們的模式。唯有更多的國際佛教交流，才能夠幫助印度的佛教早日重建出家僧團。

「人能弘道，非道弘人。」印度佛教復興運動未來的願景，顯然要看有心人今天的作為。安貝卡博士已經選擇了「入世佛教」，相信全球的「入世佛教」團體與領袖，也應該對「安貝卡主義」給予及時的支援。「國際入世佛教協會」已經決定 2005 年，將在印度的龍城召開全球大會，筆者認為，這將是全球「入世佛教」回饋印度佛教復興一次重大的契機。

1994 年，筆者曾陪同世友先生專程前往台中華雨精舍參訪印順導師。筆者向印老提起，讀印老之書，最苦之處莫過於《印度之佛教》其最後一章的〈印度佛教之滅亡〉。現在這位世友先生是在印度從事佛教復興運動的，希望印老的《印度之佛教》將來再補一章，叫做〈印度佛教之復興〉。印老當時對世友先生多所垂詢，並且建議他要學習英美傳教士的方法，要重視教育，要深入貧民。當印老聽到世友先生的回答，說他的工作就是以貧民窟的教育為主時，印老的感動溢於言表。因為印老身體十分虛弱，原來侍者安排只有三十分鐘的會面，因為印老捨不得送客，竟談了兩個小時。在這一次對話中，印老心中對印度佛教衰亡的傷痛，以及對印度佛教復興的殷望，可謂表露無遺。

今年適逢印老百歲誕辰，筆者原計劃以「佛教實踐哲學的基礎」為題，撰文祝賀，但昭慧法師建議筆者可否改以「印度佛教復興」為主題，筆者發現，這個主題的確更能夠彰顯「人間佛教」的價值，也更能夠表達對印老的誠摯祝賀的心意，因而欣然接受昭慧法師的建議。

事實上，太虛大師那兩句話：「不忍眾生苦，不忍聖教衰。」經常在筆者心中浮現，每每因此而想起安貝卡博士一生為佛教、為眾生所做的努力，也不禁想起世友先生在印度行菩薩道的承當與辛苦。但孔子說得好：「德不孤，必有鄰。」筆者相信，只要能夠真正地力行「入世佛教」，印度佛教復興的前途仍然是十分

樂觀的。

2004年4月11日初稿完成於馬來西亞「國際佛教論壇」圓滿日。

本文惠承陳駿菩薩協助電腦輸入並惠賜卓見，特此深致謝忱。

[1] “Sakyadhita” means “ Daughters of the Buddha.”

[2] “Waiting for a Visa.” Editor’s note: “Here are some of the reminiscences drawn by Dr. Ambedkar in his own handwriting. The MSS traced in the collection of the People’s Education Society were published by the society as a booklet on 19th March 1990— ed.” <http://www.ambedkar.org/ambcd/>. 原文為：「 Foreigners of course know of the existence of untouchability. But not being next door to it, so to say, they are unable to realise how oppressive it is in its actuality. It is difficult for them to understand how it is possible for a few untouchables to live on the edge of a village consisting of a large number of Hindus, go through the village daily to free it from the most disagreeable of its filth and to carry the errands of all the sundry, collect food at the doors of the Hindus, buy spices and oil at the shops of the Hindu Bania from a distance, regard the village in every way as their home, and yet never touch nor be touched by any one belonging to the village. 」

[3] 蔣忠新譯，1986，《摩奴法論》，譯自 Manusmrti With the Manubhasya of Medhatithi, edited by Ganganatha jha, Bibliotheca Indica, Work 256, Calcutta, Vol. 1, 1932; Vol 2, 1939. 北京：中國社會科學出版社。P. 6.

[4] ‘I was a boy of nine when it happened.’ Chapter one of “Waiting for a Visa.” <http://www.ambedkar.org/ambcd/>. ?

[5] Chapter Two of “Waiting for a Visa.”? <http://www.ambedkar.org/ambcd/>. ?

[6] “Buddha or Karl Marx,” [http://www.ambedkar.org/ambcd/20.Buddha or Karl Marx.htm#a1](http://www.ambedkar.org/ambcd/20.Buddha%20or%20Karl%20Marx.htm#a1).

[7] 原文為” “Being is always becoming.”

[8] 「甲乙丙」這三個字的中文諧音，是十方禪林住持首愚法師 1995 年訪問龍城時想出來的。如果要更貼近印度的原音，最好讀成「甲乙一丙！」，也就是把「乙」字的音略為拉長。

[9] 1936 年 1 月，安貝卡博士在普內城對「摩訶拉斯特拉省被壓迫賤民青年會議」的講話。?Sangharakshita, 1986 “ Ambedkar and Buddhism” , pp. 73-74.

[10] “Lokamitra bio data” , 2002 。

[11] ‘Three Meetings,’ Sangharakshita, 1986, Ambedkar and Buddhism, p.16.



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 簡介「善地阿索」佛教改革運動《Santi Asoke佛教改革運動：建構個人、群體以及（泰國）社會》論文摘要

doi:10.29665/HS.200410.0005

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author : Juliana M. Essen;釋清度

頁數/Page : 60-62

出版日期/Publication Date :2004/10

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.200410.0005>



*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



簡介「善地阿索」佛教改革運動

《Santi Asoke 佛教改革運動：建構個人、群體以及（泰國）社會》論文摘要

作者：Juliana M. Essen

出處：第 11 期，2004 年 “Journal of Buddhist Ethics”

摘譯：釋清度 2004.7.13

所謂 Santi Asoke（中譯「善地阿索」）佛教改革運動，是指從事社會入世工作，以使得佛教對現代社會更具有意義。Asoke 團體崛起於 1970 年代早期，是由一位具批判性的年輕僧侶 Samana Bodhirak 所建立的改革式佛教團體，當時之所以脫離原僧團另建新團體是基於泰國僧侶的道德鬆弛以及其與社會的脫節。Asoke 是一個大部分由居士所組成的社區團體。他們拒絕崇拜偶像，而與主流的居士佛教分道揚鑣；實踐嚴峻的道德（除了五戒之外更嚴格的清規，總共約十條），強調每日的工作作為一種禪修，少欲知足，實行共有財產制度，共同為傳播佛法以及以改善個人及社會精神與物質生活為目標。

現在，全國 Asoke 運動包含七個成功的社區，擁有全部 800 名居民，以及幾百位寄宿學校的學生，同時有大約 7000 名不住在 Asoke 的成員，他們也以發起四個居士組織來護持這項運動，而且參與當地或全國性的活動。在泰國快速工業化之後所面臨的經濟危機與道德低落問題，加上泰國民間佛教信仰的神化，Santi Asoke 運動無疑提供了另一種選擇。這個以佛法解脫信仰為中心的實驗性團體，為社會注入了一股清流，成功地在個人、群體乃至社會三個層面的改善上提供了一個示範。

Asoke 運動堅稱，談到發展必須由個人開始，意即：「建構人們成為好人」。包括精神與物質層面；前者主要依據佛法八正道來開發，在日常生活中有兩個主要步驟，一是遵循佛教戒律來提升道德，二是依據 Asoke 口號：「少裝扮，勤奮工作，把剩餘的奉獻給社會」來練習不執著與專注。而此個人的發展同時助成了群體層次的發展。因為個人積聚的減少，奉獻於群體，相對的公共設施就更完善。而 Asoke 人藉由工作訓練自己的定力與身口意的覺知，使得他們工作以及社會互動品質也跟著提昇。



另外值得一提的是 Asoke 團體雖然看似共產社會，但其實裡面的民主機制與共產黨是大不相同的。最後，在建構社會方面，Asoke 運動透過不同形式的布施來提供對社會的助益，比如：散佈免費刊物來介紹他們的哲學理念與活動；開辦廉價素食餐廳；非營利的市場以傳達積功德的概念。另外，他們發展自然農耕、有機肥、資源回收等等環保相關專業來鞏固固有產業。在文化方面，Asoke 團體除了傳統文化也汲取全球各地文化精華，以及新觀念。在政治上，Asoke 團體也準備以清流之姿來參與選舉，傳播佛法救世的理念。

總之，七個持續為全國經濟紓困的 Asoke 社群，確實證明了此運動在提升俗人生活品質上是成功的。然而，Asoke 運動最主要的目的卻是希望遵循佛教修道路徑來實現人類的潛能。

◎附錄：

昭慧法師對「善地阿索」的看法

91 年 1 月 19 日，昭慧法師應邀在中華佛研所主辦之「第四屆中華國際佛學會議」，針對泰國比丘靜相法師所發表的論文〈「善地阿索」的社會運動——取代資本主義與共產主義的第三種選擇：功德主義〉，作一回應。

首先，法師肯定泰國社會出現了「善地阿索」這種社群，具足佛法的理想與信念，並肯定「善地阿索」勇於面對制度之罪惡而作改革。

此外，法師並分析「善地阿索」所謂「功德主義」與共產主義的異同。相同處在於：兩者同樣看到了社會上貧富不均的問題，而主張「各盡所能，各取所需」。不同處在於：一、馬克斯因唯物論之主張，而以為可透過政治力重新分配財富，其他就可迎刃而解；「善地阿索」的領導者菩提善護法師卻因佛法的訓練，而更深刻地看到了問題的根源：「人的貪瞋癡煩惱」，所以要從「人」改造起。二、共產主義因強制施行而罔顧人性的貪等煩惱，以及人與人間物質需求或精神層次的個別差異，所以失敗。「善地阿索」卻是自願參加，也可自由退出的社區團體，所以沒有因強制性而帶來對抗與暴力鬥爭的問題。

但昭慧法師仍對「善地阿索」作了如下質疑：

一、「善地阿索」「團體富裕重於個人」之「團體」，是否會有重視大我而漠視個人主體性的問題？

二、是否會因「愛用國貨」等觀念而淪為民族主義的「大我思想」？

三、「善地阿索」成立「為民黨」，是否會模糊了政教分際？畢竟社會上還存在著其他宗教。而論文指出甘地主張「政治要有宗教領導」，甘地此中的「宗教」應是指「宗教精神」，他不會贊同由單一宗教操控政治。

四、其每年慶祝「國王聖誕」之舉，是否會有與權力中心不能保持適度距離的危機？

五、「善地阿索」團體中修道女性最多只能受持十戒，是否會導致女性證阿羅漢果機會之被抹煞，而違反「善地阿索」重視平等的精神？

雖然靜相法師回答：政黨沒有奪權計劃，只等待人民主動迎請執政。昭慧法師依然指出：民主政治之運作，不宜有「簞食壺漿以迎王師」的迷思。而一旦執政，問題才正開始。因為它若不能將「善地阿索」犧牲主義的「共產」精神予以發揚，則執不執政並無差別，何必多此一舉？如果貫徹此一信念，透過民主運作而形成強勢的法律與政策，則必定會與共產主義陷入同樣「普世強制推動」的迷思，而注定失敗的命運。更何況，一旦「善地阿索」執政，許多倫理上的困局，如：是否要廢除死刑？「善地阿索」所推廣的草藥，是否要經人體實驗或動物實驗？這些又當如何面對？

（摘自本刊第五十五期【活動看版】：91.1.19

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 談寺廟納骨塔所面臨的困境

doi:10.29665/HS.200410.0006

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author :

頁數/Page : 63-69

出版日期/Publication Date :2004/10

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.200410.0006>



*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



## 談寺廟納骨塔所面臨的困境

### 一、政府要求取締拆除

早在民國八十五年，內政部營建署就曾經通函台灣省、台北市、高雄市政府及營建署各國家公園管理處，促「全面清查違建靈骨塔、寺廟，加迫依法取締拆除」(營建署八十五年十一月二十七日台(八五)營字第八五〇七五九八號函)；更嚴重的是，當時的台灣省政府民政廳還於八十五年十二月十一日民五字第三八三〇八號函指「有關寺廟設置經營納骨塔或接受捐款而提供信徒使用，似有違宗教應以宣揚教義修持戒律為目的事業之意旨」，本案曾造成教內的惶恐不安。

為了解除當年的那一波危機，佛寺協會不惜走上街頭，極力爭取，四處奔走，聯合佛教界其他團體，還有道教會、一貫道、天帝教等聯名向行政院、立法院、法務部、台灣省政府、各縣市長陳情，最後，在立法院王院長及沈智慧委員等出面協調下，才促使行政院邀集各宗教代表及有關機關代表一起研商「當前宗教有關問題會議」，當時受邀出席的佛教界代表，計有悟明長老、星雲大師、淨心長老、淨良長老等，在各長老的全力爭取下，雖然所謂的「當前宗教有關問題」至今依然存在，總是有驚無險的化解了政府進一步的取締行動。

民國八十七年清明節，台北市松山寺納骨樓火燒事件，再度引發殯葬業者的鞭撻，四月二十七日即聯合於報紙頭版刊登廣告，指「寺廟附設納骨塔是不法加上違法，不但不用繳稅，還影響環境衛生，和業者是不公平競爭，如果政府不管，未來我家門前將納骨塔林立」，企圖引起社會大眾的同仇敵愾，為此，我及昭慧法師馬上商討對策，以佛寺協會名義立即舉行記者會公開反駁，九月十六日，前立法委員范巽綠國會辦公室於立法院舉行「入塔為安 | 靈骨塔設置與管理公聽會」，邀請宗教團體及靈骨業者針對一、寺廟(宗教)能否經營納骨塔(喪葬)事業？二、寺廟納骨塔若被視為宗教建築物，其安奉對象是為神職人員或教徒或一般大眾？三、應否納稅及財務管理是否比照民間合法業者之提撥基金方式？當時，佛寺協會是少數代表出席的佛教團體，為維護宗教權益，據理力爭。

## 二、期以「宗教團體法」解套

雖然佛寺協會多次出面平息「納骨塔」引發的問題，唯已知政商兩方對寺廟經營納骨塔之事，確實早有立法規範之意。然而，人們總是健忘的，當事過境遷之後，就失去了居安思危的戒心。尤其，這幾年，「政黨」輪替，少數宗教團體就認定有強大的「佛教徒」選票當籌碼，可以有恃無恐，不僅忘了當年政府箭在弦上的取締心態，更忽略了現今殯葬業者的強大勢力，一再的挑戰公權力，以增購或擴建方式，企圖經營往生事業，甚至計畫結合生前契約。這種做法，果然引起殯葬業者激烈反彈，才導致「殯葬管理條例」修訂時加入七十二條的兩年條款，很顯然的，只要稍具常識，就不難理解本法之不可行。尤其，殯葬業者欲透過立法院「殯葬管理條例」的修訂來限制宗教經營納骨事業的企圖至為明顯，此所以「殯葬管理條例」遠比「宗教團體法」晚送立法院審議，卻得以在短時間內三讀通過的原因。因此，我在參與草擬「宗教團體法」之時，即將解決「納骨塔」問題視為首要條件之一，更建議加入得以原地修建之條文，亦曾再三說明如果「宗教團體法」未能如期通過，寺廟納骨塔將面臨的狀況。遺憾的是，仍有部分教內人士，一再以不實的言論指責立法之不宜，更誇張的是，所有贊成立法的宗教諮詢委員，無一不遭受到黑函的毀謗攻擊。如此積極強烈的行動，不僅阻礙了立法的進度，也給佛教界帶來今天的困擾。

就個人多次與殯葬業者接觸的瞭解，其實，針對傳統保守附設納骨塔的佛寺（如僅提供信徒安放者），並未強烈排斥，數十年來也都相安無事。但是，對部分近年新建或向民間購買納骨塔甚且以預售方式進行銷售的功利作法，都頗有怨言，認為是與民爭利，所以，一直要求政府要課稅、取締，以符公平。問題是，這些向民間購買納骨塔的宗教團體，就建築及經營層面反而是合法的，只要依照規定繳稅，政府並未規定宗教團體不得購買並經營殯葬事業，「殯葬條例」限制的反而是那些舊有寺廟，花蓮摩尼寺則是首當其衝的受害者。

## 三、摩尼寺事件的效應

位於花蓮市區之內的摩尼寺，建於民國五十五年，寺內存放納骨四十五個。民國八十七年，摩尼寺因原建築已老舊且逢雨必漏水，乃依法申請新建大樓。由於摩尼寺原規劃設納骨櫃七百多個，而引起當地居民的反抗，甚至成立「花蓮縣社區總體營造促進會」，向花蓮縣政府陳情抗議，並圍路阻擾興建工程的進行。

後經縣府及地方人士之協調，要求摩尼寺切結；除現存四十五個靈骨繼續存放外，新建大樓將不得作為納骨設施。即使摩尼寺已依約行事，社區促進會仍一再陳情訴訟，要求原存放之四十五個靈骨必須遷移；本會基於維護寺院權益，亦協助向內政部陳情。期間，我親往花蓮多次，並專案報導於佛寺季刊第二十四、二十七期。八十八年九月十七日，內政部紀司長親自主持「研商摩尼寺存放骨灰存放設施是否適法疑義」，並作成結論：「一、關於墳墓設置管理條例公布施行前已存放之靈骨，基於法律不溯既往原則，不適用該條例之規定。二、墳墓設置管理條例施行後，如經政府鼓勵存放而設置者，依信賴保護之法治行政原則，得繼續存放」，花蓮縣政府乃依此為處分。

原以為本案可以就此圓滿解決，豈料促進會不服，提起訴願。經台灣省政府於八十九年十月一日訴願決定撤銷花蓮縣政府處分並命於兩個月內另為處分，雖經內政部訴願委員會駁回其再訴願，促進會仍不服，再向高等行政法院提起行政訴訟。高等行政法院亦於九十一年三月十四日判決撤銷原處分，由花蓮縣政府另為適法之處分。縣府乃依其意旨再致函摩尼寺，即「七十二年十一月十三日墳墓管理設置條例施行前存放者，得續予存放，其餘骨灰應於半年內配合遷移」。

九十一年七月十九日「殯葬管理條例」公布施行，摩尼寺函請依七十二條規定爭取二年緩衝期限，內政部也再度伸出援手，函復縣府：「六個月內遷移七十二年十一月十三日後存放之靈骨，應屬無效。」暫時解決了摩尼寺所面臨的燃眉之急，此時，大家都寄望「宗教團體法」能於兩年內完成立法，讓寺廟附設納骨塔問題能夠解套。

#### 四、監察院要求「依法查處」

九十二年一月二十一日，促進會再度發動民眾至縣府抗爭，三月復向監察院陳情，指縣府違法失職。九十二年八月十二日，監察院以院台內字第○九二○一○五七四六號函請花蓮縣政府答復：「二年緩衝期屆滿後，全縣類此未符殯葬管理條例規定所設置骨灰存放設施，應如何依法查處以免延宕」。為了區區四十五個不會說話的骨灰，促進會與摩尼寺的爭訟長達六年，尚未解決。

九十三年四月八日，內政部為研商如何因應及處理殯葬管理條第七十二條緩衝期將屆的問題，先邀請各縣市政府，六月二十三日再邀集佛、道兩教代表及縣

市政府民政局、法務部及內政部法規會、營建署等開會。唯兩次會議結論除了交由「宗教團體法」來解決之外，並無其他較為具體的措施，至於中佛會所提：一、九十一年七月十九日前存放；二、登記有案寺廟；三、無妨害社會公益者，三項建議暫緩處理原則，也僅能提供各縣市政府自行參酌處理。

從摩尼寺的案例中，再度印證納骨塔已非屬宗教建築的司法觀點。行政部門除內政部民政司外，連當年（七十八年）通函全省鼓勵寺廟推動火葬政策的台灣省政府民政廳（現中部辦事處），都認為寺廟設置經營納骨塔或接受捐款而提供信徒使用，似有違宗教應以宣揚教義修持戒律為目的事業之意旨，（八十五年十二月十一日函）。八十九年省政府更撤銷花蓮縣政府依據內政部結論所作的原處分，監察院則明確要求「類此未符殯葬管理條例規定所設置骨灰存放設施，應如何依法查處以免延宕」。（九十二年八月十二日）。即使七十二年十一月十二日以前就設立的納骨設施，雖不至於面臨拆除危機，但依現在的殯葬管理條例，只要未符合相關規定，就不能再提供信徒安放骨灰，甚至，依最高行政法院的判決，七十二年十一月十三日以後存放的即屬違法，需配合遷移。日前，佛教界倡言走上街頭抗爭、將骨灰罈送政府門前安座……等，早有殯葬業者虎視眈眈準備接收，如最近台北勇鉅實業機構在佛音時報第八版刊登大幅廣告指「全台四八〇萬違法納骨塔，面臨強制拆遷，勇鉅為回饋社會，特提供五〇〇〇個納骨塔位供需求者申請」……從此不難看出殯葬業者的心態。根據統計，全台灣目前所有的納骨塔位，足可提供至六十年後往生國人使用，而且，經建會報告指出，因台灣人口結構已快速老化，預估台灣殯葬業年營業額將由目前的約五百億元成長至民國一百二十年的二千一百四十五億元。為了搶食這個大餅，不僅民間大型企業的人壽財團，甚至極思轉型的地方農會，都欲仿效日本農協，擬利用地區性的人脈資源轉投資殯葬業；很現實的，在眾多競爭者的眼中，「寺廟納骨塔」早就是他們欲去之而後快的共同敵人。

## 五、殯葬業者聯合抵制

九十三年八月十三日，立法院朱鳳芝委員國會辦公室召開「殯葬管理條例部分條文修正案」座談會，邀請各政黨黨團及內政委員會全體委員及宗教團體、殯葬業者共同參與，結果，各黨團立委無一人參加，殯葬業者倒是來了不少。除此，內政部民政司及中佛會、佛寺協會、道教會皆派代表參加，幾位業者來勢洶洶，強烈要求政府要「依法執行」，並強調宗教若要經營納骨塔，需另擇墓地興建納

骨塔，才符公平競爭的原則，更明白列出兩者法令限制比較表。據內政部統計，目前寺廟附設納骨設施的共有約五〇〇座，已提出合法申請的有四十三座。除外，七十二年前設置的三〇三座，其餘一〇〇多座屬非法使用，共計二百多萬個塔位，已存放五十三萬，剩餘一百多萬個塔位，就殯葬業者分析每年二十五萬個往生人口，足可提供安放六年……就因為這些數據，才導致業者的惶恐不安，一致要求寺廟不得再提供存放。

雖然是孤軍奮鬥，我在會中亦極力爭取：「佛寺附設納骨塔，歷史悠久，也是七十八年政府所鼓勵的。七十二年『墳墓設施管理條例』並無規範寺廟納骨塔條文，九十一年通過的『殯葬管理條例』加入七十二條根本是行不通的。立法院通過這樣的條文，驟使寺廟納骨塔面臨遭拆除命運，對寺廟極不公平，至於殯葬業者所顧慮的競爭問題，其實是早已存在的事實，應該是業者投資興建寶塔之前就必須考慮清楚的，而不是今天才藉『法』打擊，如果寺廟附設納骨塔有危及公共安全或公開營利情事，也歡迎檢舉，佛教絕不護短。」

#### 六、政黨協商無法過關

立法院黨團針對「宗教團體法」及「殯葬管理條例」於九十三年八月十七、十八日兩天進行協商會議。十七日協商「宗教團體法草案」，沈智慧委員及葉宜津委員共同主持，出席代表有朱鳳芝委員、趙永清委員、柯建銘委員及黃昭順委員（由周助理代表），決議：「依職權行使法，本案逕送院會討論，請王院長主持協商。」

十八日協商「殯葬管理條例」第七十二條，由朱鳳芝委員主持，決議：「通過葉宜津委員版本。」黃昭順委員隨即致函各寺院法師，指葉委員版本對我宗教界傷害至深，將聯合國民黨團拒絕簽名，並改採黃委員提案版本，至院會表決。

唯葉委員是將登記有案宗教附設之骨灰存放設施（七十二條）與未辦登記之宗教及非營利法人設立之骨灰存放設施（七十二條之一）分開處理，並排除公私立公墓部分。黃委員所指延長三年係未辦登記團體，為了保障已登記寺廟、教會所附設之納骨設施，葉版應該是比較合理，也易讓殯葬業者所接受。如能將七十二條「修繕」改為「修建」當然更好，但若因堅持此一字之差，而導致延誤修法，恐亦非宗教之福。至於「公墓」及焚化設施若欲強行加入，業者的反彈可能更大。



目前「宗教團體法」已是協商不成，提院會討論，另迫在眉睫需要修正的「殯葬管理條例」，好不容易黨團協商通過，期望佛教界要團結一心，為全省四百多座附設納骨設施之寺廟著想，不要讓無謂的政黨或個人意識影響大家的權益。要知道公墓需設於墓地，焚化設施則涉及衛生安全問題，寺廟納骨塔則可爭取依據八十六年台灣省政府建設廳的解釋「得視為宗教建築物」，可設於宗教用地，比較單純。

果如所料，八月二十三日立法院臨時會審查「殯葬管理條例修正案」，是日，署名「中華殯葬教育學會及中華生死學會、中華民國寶塔墓園管理發展協進會全體成員」在各大報登刊全版廣告，以「台灣將淪為塔靈化國家，成為全球觀光新標的」為標題，企圖引起社會大眾的恐慌並向立法院施壓，指：「部份不肖宗教團體看好台灣未來死亡殯葬市場，貪圖殯葬市場利益；而若干民意代表，為了年底選舉利益。竟利用台灣民眾自我權益意識薄弱的通性，以及對於宗教信仰的高度依賴與民眾傳統習俗的特殊風俗民情，二造相互聯手勾結。據聞某立法委員收受宗教團體重金餽贈，千萬裝潢豪宅別墅；並以宗教團體龐大選票來源作為利益交換條件，促使『殯葬管理條例』部份條文能於此次立院臨時會搶關通過，並鬆綁條文限制，讓全國四百九十三座附設納骨塔廟宇就地合法化」。殯葬業者如此無理的公開指控，何以一向強勢的立法委員們，竟然無人敢於挺身而出，令人不解？

盡管我於當日亦同時傳真信函請求黃昭順委員及沈智慧勿堅持己見，就依協商條文（葉版）趕快通過，以利解決問題。無奈，二十四日「宗教團體法」及「殯葬管理條例」再度因無法完成黨團協商簽字，而胎死腹中。導致全台數百座寺廟納骨塔再度陷入違法困境，以及四十五萬個寄放於寺廟的骨灰罈也將面臨遭撤遷的危機，殯葬業者也達到其不准寺廟納骨塔再提供使用的目的。

## 七、重提版本，再增困擾

立法院所謂的「協商簽字」，係指「法案」通過黨團協商會議後，還必須經每一位立委都簽字才算。試想，「殯葬管理條例七十二條的修正」以及「宗教團體法」草案僅剩七條的協商都這麼困難了，此時，佛教團體再要去聯署十萬人重新提出所謂的「宗教團體法合併版本」，還不如針對行政院版本進行檢討，或更簡單的就那七項條文整合各教意見，也聽聽除了黃、沈兩位委員之外其他委員的

看法。猶記得內政部於「宗教團體法草案」重送立法院審查前，曾去函請各宗教團體提供意見，包括現今出面發起的僧伽會、護僧協會、比丘尼協會等團體，中國佛教會亦曾去函徵詢各縣市佛教會的意見，何以當時大家都不表示意見，非要弄到火燒屁股才急。時至今日，佛教界尚不能未雨綢繆，尤對於政治生態及法令程序的不瞭解，甚至讓某些有心之士玩弄於股掌之中，更是令人憂心！

當年，我們參與草擬「宗教團體法」的六人小組，每個人都深知所背負的職責與壓力，無不盡全力維護宗教界的權益。我也爭取將「納骨塔得原地原規模整修建」條文加入，卻由於適逢政黨輪替，而被冠於「政治罪名」，倒果為因，大家都忽略了「宗教立法」已是社會趨勢，非關政治立場。或許多年的苦口婆心，能因此次納骨塔事件，讓教內有所醒悟，也未嘗不是好事。唯欲由「宗教團體法」解決「納骨塔」問題，已引起殯葬業者的關注，此時要順利通過三讀，並不容易，佛教界再不團結合作，就更顯困難了。

林蓉芝 93.8.26 于佛寺協會



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 入火坑，敲邊鼓－受任本屆宗教諮詢委員感言

doi:10.29665/HS.200410.0007

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：70-72

出版日期/Publication Date：2004/10

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.200410.0007>



*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



入火坑，敲邊鼓

——受任本屆宗教諮詢委員感言

釋昭慧

九月二十一日下午，內政部傳真一份表格，請筆者填寫「宗教諮詢委員會」委員的個人資料。沒頭沒腦接到這份傳真表格，筆者甚感詫異，乃致電內政部民政司林素月專門委員詢問此事，方知本屆該委員會部分改選，內政部蘇嘉全部長特勾選筆者名字，擬聘筆者擔任委員，近期將寄贈聘書。乍聞之下，筆者甚感為難！

堅持「在野」，決定讓賢

思及陳總統在二〇〇〇年上任之初，為兌現其「宗教政策白皮書」之競選諾言，乃於內政部下創設宗教諮詢委員會，聘請各宗教界領袖擔任諮詢委員，期以宗教界商議所產生的共識，依宗教界之現況與需要，來制定能為宗教解決問題的良好法令。

當其時，總統府參議陳鴻榮先生於電話中告知：諮詢委員總數三十餘位，由於佛教徒人口眾多，因此為佛教界特設六個委員名額，禮聘佛教領袖。五位是中佛會淨心長老、佛寺協會淨良長老、佛光山星雲大師、法鼓山聖嚴法師、慈濟證嚴法師與佛寺協會秘書長林蓉芝居士。總統府已預留一個名額，擬聘筆者擔任該委員會委員。

其時筆者一方面認為，身為社運人士，宜保持「永遠在野」的角色，在體制外作執政者的諍友，而諮詢委員雖為「客卿」，但多少已有體制內的名份，因此主觀意願不高。另一方面，見教界竟然有人爭相競奪此一名位，致令內政部原本規劃且非常屬意的委員人選之一——精研宗教法令的中華佛寺協會林蓉芝秘書長，竟有被擠下委員名單之虞。筆者基於義憤，乃向總統府表明，要將筆者的名額讓賢給蓉芝。

宗教法令一波三折

林秘書長果然不負教界長老法師之期待，代表佛教界成爲「宗教團體法」六人小組起草委員之一，且以其誠懇的態度與善巧的溝通能力，讓各大宗教領袖同情佛教之特殊處境，而在該草案中，製訂下了數則對佛教有利，但與其他宗教則完全無關的條款（如：納骨塔合法化相關條款）。

不料以財大氣粗而自恃，卻不獲遴選入委員會的教界某大山頭，出於妒恨之情，竟屢屢毀謗之。黑函滿天飛，造謠內容無奇不有，特別是針對「宗教團體法草案」大做文章，顛倒是非黑白，並且危言聳聽，致令不明就裡的眾多法師惴惴不安，以爲大禍即將臨頭，因此大量聯署反對立法。某方人馬甚至以林秘書長是「居士」而非「法師」爲理由，意圖逼其退出該委員會，好能把自己擠進其中。其圖名近利之俗情惡狀，令其他教界領袖瞠目咋舌，想來實深可鄙可憐！

筆者對宗教團體法原本無暇關注，而且認爲，已有蓉芝是這方面的專家，許多事信任專家即可。但見到這些對蓉芝惡毒中傷的謠言後，乃基於義憤，特將宗教團體法草案內容作一瞭解，並於幾度的佛教正式會議與立法院公聽會上，與該大山頭的僧侶與說客們「大戰數回合」。一次在立法院公聽會中，見到該山頭僧侶說客的車輪戰術與筆者辯論依然失效，竟發動大批人馬進入會場，施展人海戰術，且連兩名黑道人士都亮出來，一邊一個守在大門口，意圖造成與會人士的心理威脅，筆者痛感此風實不可長，乃將該山頭阻撓立法的事情本末，悉數公諸媒體，一時輿論大譁，該山頭窮於應對媒體，猖狂氣焰乃稍歇，但私底下的各種小動作依然不斷。

尚幸蓉芝並未因其人格受辱而退心，有感於教界領袖與明理的長老法師之信任與託付，四年來，她穩穩地站在該委員會的崗位上，繼續爲佛教效命，而且她竟還能結合教界力量，於高雄市興建一座莊嚴的佛寺文教會館（該會館如今已接近竣工之期，經費依然部分短缺，因此建請仁人賢者隨喜功德，義助蓉芝完成心願）。

### 反對立法自貽伊戚

由於納骨塔業者於二十餘年來陸續建造大量「陰宅」，造成建塔過剩問題，乃將佛教傳統之寺塔文化視若寇讎，將佛教寺院附設的納骨塔當作商業競敵，處心積慮欲鏟除之，因此無所不用其極以刊登廣告，毀辱佛教，意圖給民眾帶來「佛

教納骨塔皆屬違建，而且與民爭利」的惡劣印象；而且更於兩年前結合立委，制訂下了極不合理的「殯葬管理條例」，自此將現有佛教寺院納骨塔，一棒打成「違建」，給予兩年的過渡期，讓寺院妥善處置。

事已至此，蓉芝原本期待在宗教團體法中置入適當條款，為寺院納骨塔解套，以免除其被拆除之命運，但面對教界眾多反對立法之聲浪，政府與國會亦甚感困難，因此一波三折。宗教團體法草案現有行政院版、沈智慧版與黃昭順版等三個版本，至今仍未整合出教界之共識。今年八月，「殯葬管理條例」兩年期限已屆，寺院納骨塔終於面臨到了隨時可被拆除的命運，佛教界也因此終於體會到宗教團體法對維護寺院權益的幫助。

### 義入火坑，敲敲邊鼓

雖然蓉芝為了護教，至今仍承受著來自佛教陰暗角落所發射出來的冷箭，但筆者相信，「凡走過的，必留下痕跡。」後之佛教史家，當可見證蓉芝在宗教立法一事上，對台灣佛教的重大貢獻。

筆者目前的工作量，實已是超負荷狀態，為此，年初還堅辭下屆中華佛寺協會理事之提名。也因此，當筆者在婉拒擔任「宗教諮詢委員」的四年之後，再度面對同一職位之聘任時，雖然感激蘇部長的知遇之情，但內心實深感沉重與無奈！

然而四年來，親見蓉芝在擔任諮詢委員後，面對內憂外患的種種痛苦，筆者不免為自己當年力薦蓉芝擔綱而感到愧疚。因茲作如是想：就算這是無端惹來「妒火上身」的一個火坑，那筆者在道義上，又豈可將林秘書長推下火坑，自己卻在一旁納涼呢？因此，不忍再像四年前那樣，不假思索就予以婉拒，這回筆者決定「撩落去」！就算是給蓉芝這位因護教護僧而被「狗咬呂洞賓」，弄得滿身傷痕的摯友，在委員會裡敲敲邊鼓，打打氣吧！

九三、九、二二 于尊悔樓

——刊於九十三年九月二十四日第 96 期《佛教弘誓電子報》

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 千山獨行不寂寞—致昭慧法師〈入火坑，敲邊鼓〉讀後感

doi:10.29665/HS.200410.0008

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author: 林蓉芝

頁數/Page: 73-73

出版日期/Publication Date: 2004/10

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.200410.0008>



*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



千山獨行不寂寞

——致昭慧法師談〈入火坑，敲邊鼓〉讀後感

林蓉芝（中華佛寺協會秘書長）

昨日北上從台北、淡水、通霄、台中一路下來，晚上九點才回到家門。舟車勞頓，又逢假日，加上感冒而更覺疲憊，接到法師電話，再拜讀大作，還是忍不住濕了眼眶，蓉芝此生能獲法師如此知己，已了無遺憾！

爲了興建會館〈依法必須於兩年內申請使用執照〉這三個月要支付一千兩百萬工程費，此事雖然令我憂心，仍不及眼見佛教有難卻無能爲力（或者應該說力不從心）之難過與無奈。近日，各縣市政府已正式發函通知「宗教附設納骨設施已不得再提供安放」，許多師父問我：「那他們往生以後骨灰要放那裡？」，我也只能無言以對。宗教團體法沒有通過，最難堪的莫過於「佛教界要如何面對其他宗教質疑的眼光」，這也是此次我不敢求助其他宗教的原因，法師當知基督教及天主教捍衛宗教主權的立場絕對不亞於佛教。

欣喜法師願陪同跳入火坑（編按：即加入內政部宗教諮詢委員會），但須告知一事：由於黃昭順委員及教內少數人一再質疑「宗教團體法」設宗教事務諮詢委員會是有所目的〈不知是故意混淆還是誤解，甚至陳情總統府〉，因此，在立法院第一次黨政協商時，已通過同意刪除此條文，爲了讓法順利通過，我也贊成刪除。其實蓉芝自上一屆起，爲將佛教代表名額讓出，內政部是以學者專家名義聘之，真該感謝那幾位反對者，造就我另外一種身份。現在有了法師的加入，我想不會再有人質疑法師佛教代表的身份吧！

——刊於九十三年十月二日第 97 期《佛教弘誓電子報》



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 操弄法術，邪不勝正—法術不敵神通，神通不敵業力，業力不敵願力

doi:10.29665/HS.200410.0009

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：74-76

出版日期/Publication Date：2004/10

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.200410.0009>



*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



操弄法術，邪不勝正

——法術不敵神通，神通不敵業力，業力不敵願力

釋昭慧

第三三五期《TVBS 週刊》報導，連戰在三二〇敗選以後，聽從一位號為「釋聖龍」之宗教人士的建議，徒步百尺到其精舍去「祭天迎龍」，並於今年五二〇總統就職大典之前，在國民黨中央黨部五樓藝廊，以高掛「百龍圖陣」的方式大戰綠營，綠營乃用「大鵬金翅鳥」來化解百龍煞氣。一番「靈界」干戈，被說得活靈活現，七月鬼門關乍開，台灣社會已然活見鬼矣！

聖龍先生說：五二〇總統就職日，本來天氣晴朗，忽然風雨大作，事實真象卻是，那段時日天候很不穩定，當天凌晨早已綿綿細雨，絕非是就職大典突然出現「風雨大作」之情事。就此一點，釋聖龍已有妄語誇大之嫌。

他還將自己與當前政治人物，分別附會為李蓮英、呂后、劉備與諸葛亮，問題是，這些人都分屬不同朝代，聖龍先生分明是歷史程度太差，才會鬧出「張飛打岳飛」的笑話。

他又以宿命論的口吻，說連戰才是「真命天子」，又說二〇〇八之後，「呂后」將主政八年。令人好奇的是，既然「呂后」必將主政，豈不表示藍營已無力回天？「祭天迎龍」豈不多事？而且百龍神躍，竟還不敵一隻振翅欲飛的北冥之鵬，江湖術士學藝不精，於此亦可見一斑。

照理說，「盜亦有道」，即使是江湖術士，也該有其「為客戶保密」的專業倫理，如今聖龍先生竟然向媒體記者和盤托出，並主動提供照片什物以佐證之，很難不令人質疑，他為了自抬身價，竟置連戰於極難堪的處境之中，失去了做人應有的厚道。

自古炫耀特異功能而作法干政或聚眾作亂者，其下場每甚為淒慘。元末白蓮教助朱元璋打下大明江山，待朱元璋建立明王朝後，洪武元年便下詔禁白蓮教以及一應巫覡、扶鸞、禱聖、書符、咒水諸術；依《明律》，為首者絞，從者各杖一百，流三千里。因此白蓮教首當其衝，誅連甚慘。朱元璋何以如此恩將仇報？

原因是他出身此道，深知神異蠱世的力量，恐其「誘惑愚頑，釀成禍亂」，將會對帝國統治構成威脅。「水能載舟，亦能覆舟」，他當然不容許這些秘術教門，異日成爲別人拿來顛覆大明江山的工具，所以索性根絕後患。

由於宗教人身爲公民之一，宗教人當然也可以依憑理性以論議時政，乃至表明政治立場。但倘若訴諸非理性的語言與力量，說些什麼「國祚不保，天下大亂」、「定中預見血流成片」、「宗教法令人頭落地」之類妖言，那麼，不要說是政敵不容，輿論反感，就連他所支持的政治人物，也會對他高度戒備，即使一朝當權，都難免要對他施以烏盡弓藏的狠手段。

聖龍先生應當慶幸他是活在民主台灣，此間竟容許他以滿腦封建思想與滿肚怪力亂神，操作左道法術，自命「國師」，代民宣封「真命天子、九五之尊」，台灣社會頂多把這些當作八卦新聞，茶餘笑談。他若生在專政國家，其罹禍將大矣哉！不信但看法輪功今日悲慘的境遇，他都要對台灣的民主社會深懷感恩，大可不必視民選總統宛若寇仇！

更從佛教角度來看，聖龍先生以僧相掩飾術士身份，這真令人大惑不解！僧尼戒律明文規定，不得向一般人說「過人法」。所謂「過人法」，是指禪定、神通、證果之類超常識的神秘經驗。這本來是修道過程中自然呈現的身心境界，爲何不得向一般人道出？原因是：索隱行怪，動機已經可議；而招攬來的名聞、利養與權柄，更是腐蝕道心。另一方面，炫奇惑異，又往往導致人心不安，社會動盪。佛法旨在教人打破種種迷執，但炫耀神通異能，卻徒增益信眾之迷執而已。因此修道人即使真有異能，也必須保持緘默，但以正常方式說法弘道。

如果明明未得神通，卻詐現高明，則是犯了更嚴重的「大妄語」戒，依律必須驅出僧團。至於以符咒魔勝，驅役鬼神的「法術」，這比前述「過人法」的神通，就更等而下之，佛陀是完全禁止的。準此，聖龍先生不但犯了「大妄語」戒，而且還操弄法術，已不宜再以僧相面世，而應恪遵佛制，脫下袈裟。

依佛法以觀，法術不敵神通，神通不敵業力，業力也還不敵願力。何以故？法術既然驅役鬼神，必然邪不勝正，一般正氣充沛之人，尙且可以禦其咒力，更何況神通力足以排山倒海，法術當然相形見絀。但神通力再大，也還是不敵業力，佛陀弟子中以「神通第一」知名的目犍連，可以瞬間飛天入地，但最後竟然死於

異教徒之暗殺，是為具證。而業力又不敵願力，因此吾人當以善願善行的因緣，延緩乃至轉化惡業的力量。因此，要說台灣民眾的共願之力，竟還不敵區區百龍圖陣的左道法術，這也未免太倒說佛法了！

九三、八、二一，于尊悔樓

一一刊於九十三年八月二十四日《自由時報》「自由廣場」



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 「慈心蟬」為何不以亡者為所緣—覆陳素卿仁者函

doi:10.29665/HS.200410.0010

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author：釋性廣

頁數/Page：77-78

出版日期/Publication Date：2004/10

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.200410.0010>



*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



「慈心禪」為何不以亡者為所緣  
——覆陳素卿仁者函

釋性廣

素卿仁者惠鑒：

收信吉祥！

首先要致歉意，這封回信拖得太久了。接到來信時，正忙於編寫下學年任教課程之講義，接著又南下主持一次禪修，以致拖延至今，很抱歉！

據仁者提問之意旨，回答如下：

行者於修法之初，首要的是確立目標。仁者問及為何「慈心禪」不能以亡者為所緣？此中，需注意的是修慈心禪之目標乃為「修定」與「以慈心祝福（現生之）有情」。

禪定之基本原理是：取一所緣而攝心專念，因心意淺深不等之專注程度，而得各種階次之定境成就。於此，會因選取之所緣境——業處的特性不同，而有各別應注意之事項。若論「慈心禪」，則對於無三禪定力之學人而言，在取相專念的過程中，因不得（三禪）定心之故，多屬假想觀。

既依想蘊取相，則於「隨順勝解相應作意」之初步修心階段，則尚無妨。然而若欲修定（慈心——三禪）成就，則對於禪相的確認，就必須深究；意即：所取之相需為（有情）現存之相，當慈心——三禪成就，則必於禪定中清晰地呈現所取之影像相——禪相，故若取亡故有情之前生影像，則此為禪修者之記憶，是想蘊中之影像，而非彼一有情今時之真實影像，故慈心禪之所緣不得現前，所緣（禪相）不現則不能得定，此為慈心禪無法成就之緣故。

若必意欲以慈心禪祝福亡者，則應於定中見彼今生之相，再取其相而修，方得定成就，吾等對於亡故有情之祝福，方為適切有效。

故修慈心禪，一可依之得禪定，二可利益現生之有情；然而以亡者為對象而修，因無法取得彼有情今時之相——無禪相故，不但不得定，也無法真正利益亡者。

準此，佛弟子意欲祝福亡者，慈心禪並非適切之行法，應以善行功德「回向」之法，其中之感應與福利，於經中記載甚多。此中，佛陀教導目連尊者以供佛齋僧之福，回利亡母之故事，為最著稱者。

職是，仁者修持時，可依善法欲之不同目標，選擇適切有效之修法行之。因我事忙，若以信函討論禪修問題，將不免耽擱時日；若求迅速，則不妨以電話溝通，就像禪修時的小參，立刻說明，即時解決，或許不致於延擱仁者之提問。崙此覆函，

並請：

暑安！

性廣合十（93.08.24）



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 非戰家園的理想【華視快語台灣】昭慧法師第一次主講內容

doi:10.29665/HS.200410.0011

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author :

頁數/Page : 79-81

出版日期/Publication Date :2004/10

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.200410.0011>



*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





非戰家園的理想

【華視快語台灣】昭慧法師第一次主講內容

### 93.10.7 華視晚間新聞

欣聞陳總統將在國慶日，就兩岸議題發表重大談話，而且絕對是正面而具有建設性的。【1】兩岸對峙升高，彼此惡言相向，這廂祭出了「斬首行動」，那廂則回以「人打北高，我轟上海」。再加上贊同軍購與反對軍購的雙方，都莫不憂心兩岸戰事的發生，面對這樣險峻的情勢，許多民眾已經日漸不安，甚至有了「兩岸終將一戰」的悲觀看法。

然而，從來沒有戰爭是不沾染血腥的。依大乘菩薩的護生精神，「除一暴君以安萬民」，這樣的戰爭容或還勉強可以接受；但「殺一不辜以得天下」，這樣的戰爭，就怨吾人難以苟同。

海峽兩岸的政治人物，都無法向我們證明：台海戰爭，為的是「除暴安良」，更無法證明：戰爭確能達到「除暴安良」的效果。

我們不願見到戰爭的發生，無論死的是台北人、高雄人、上海人還是北京人，那都只證明了台海戰爭在本質上的不仁不義。

海峽兩岸沒有歷史宿仇的嚴重糾葛，即使有，也要謹記「冤家宜解不宜結」的古訓，以恢宏的胸襟，相逢一笑泯恩仇！

兩岸政權沒有理由陷入軍購大賽的泥淖之中。一味將寶貴的資源擲入軍事競賽，受苦的絕對是兩岸可憐的弱勢民眾。

因此，我們樂見陳總統率先釋出追求兩岸和平共存的善意。這絕不是向中國強權示弱，相反地，揹負著被急獨派強烈質疑的壓力，而在立委選戰之前作此宣告，本身就是一種很大的勇氣。

我們更希望，北京政權也能相對釋出善意，以同理心想想難為的「台北處境」，而不要一味從「北京觀點」來看待台海問題。果能如此，台灣的反軍購運動，也

才師出有名，不會受到「一廂情願，開門揖盜」的質疑，而「非戰家園」的願景，也才会有真正落實的一天。

有關「非戰家園」之理念，係由是四一〇教改運動的精神領袖黃武雄教授，與一群超越藍綠之爭的年輕朋友，所共同發起的一項公民自決運動，運動宗旨與相關論述，請上網 <http://uuu.to/619>，瀏覽詳細內容。

【1】陳總統已於雙十國慶當日，發表有關兩岸政策之談話，呼籲兩岸「以92香港會談為基礎」，尋求「雖不完美、但可以接受」的方案，做為進一步推動協商談判的準備；並且採取實際行動「管制武器」，以降低台海軍事威脅的狀態，建立兩岸軍事互信機制、同步檢討兩岸軍備政策，甚至共同研議形成「海峽行為準則」，做為台海永久和平的具體保障。

每日「快語台灣」精準掌握焦點議題

本訊推薦【快語台灣】：

七點檔的「華視晚間新聞」，將推出三分鐘的時事評論，名為「快語台灣」。首輪（第一季）自10月4日起至12月底，主講者係政治評論人金恆煒先生、媒體主管楊憲宏先生、世新大學歷史系李筱峰教授、東吳大學政治系羅致政教授與昭慧法師。由於其他時間大都有公務或課程，因此法師選在每週四晚間的時段，將針對與社會、文化、宗教相關的時事而作評論。法師主講節目的第一次播出時段是10月7日。

華視是無線電視，與台視、中視合稱「老三台」，收視該一節目，遠比其他有線新聞台方便。有興趣的網友不妨準時收看！

華視並於其網站上，設計【快語台灣】首頁  
(<http://www.2cts.tv/news/a/0008/default.htm>)，將五位主講人每次之主講內容，全文公佈，請讀者逕於該首頁中點入「深度剖析」，依日期點選並瀏覽主講內容。

**【快語台灣】製播主軸：**

◎ 以更寬闊的視野，更敏銳的觀察，更深刻的分析新聞事件、焦點話題、社會萬象、人文關懷。

◎ 連結世界的脈動，引進新觀念、新思考與創意。深入淺出解說國際局勢 兩岸關係。

◎ 凝聚國家共識，發揚台灣精神及主流價值。

**【快語台灣】評論群：**

週一 楊憲宏 資深媒體工作者

週二 李筱峰 世新大學教授

週三 金恆煒 政治評論家

週四 釋昭慧 玄奘大學副教授

週五 羅致政 東吳大學副教授



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 狗狗貓貓站出來？抵制不平等條約－9/28抗議「寵物買賣契約」記者會新聞稿

doi:10.29665/HS.200410.0012

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author :

頁數/Page : 82-84

出版日期/Publication Date :2004/10

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.200410.0012>



*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



## 狗狗貓貓站出來？抵制不平等條約

——9/28 抗議「寵物買賣契約」記者會新聞稿

寵物同業公會即將於 9 月 28 日開始試辦業界所擬之「寵物買賣契約」，該契約業已引起動保團體、消基會、獸醫師等抗議其枉顧動物權益、消費者權益以及獸醫專業尊嚴，然而，寵物同業公會卻將各界建議置若罔聞，執意試辦。對此，廣大貓族狗族、狗主貓主深感不滿，於同日召開記者會表達嚴正抗議，呼籲所有狗族貓族、狗主貓主：共同抵制「業界版寵物買賣契約」，拒絕簽署不平等條約！

### 一、呼籲共同抵制「不平等條約」

貓族代表「Yoyo」飼主簡志華表示：「業界版寵物買賣契約」裡對貓族的保障遠遠少於狗族，像貓傷風、貓愛滋、球蟲症、血巴東蟲等貓族常見疾病都沒有列入，有「歧視」貓族的嫌疑。此外，像腹膜炎等傳染性疾病潛伏期至少要 14 日，貓瘟、傳染性腸炎平均潛伏期有 6 天，可是契約擔保期只有 5 天。至於常見的霉菌、疥癬、耳疥蟲等小病則無法處理，明顯有利於業者。

狗族代表「呆呆」飼主李羿萱（奇摩古代新樂園家族家長）表示：「業界版寵物買賣契約」要求飼主必須「遵從」寵物業者的指示飼養寵物，但是寵物業者把動物當作商品，如何讓人信賴其能正確「指示」？而且，契約中並未要求載明晶片號碼、血統書證號等以供辨識，到時候爭議寵物是否「本尊」怎麼辦？

狗族代表「弟弟」飼主李軍漢表示：如果飼主留下病貓病犬，依照契約業者不用賠償醫療費？契約要求飼主必須在「特約」醫院進行醫療，不能選擇至其他更好的醫院，難道要飼主眼睜睜看心愛寵物受折騰？而且契約中所定之多種疾病當中，在國內僅有教學獸醫院具備精密檢驗儀器，其他一般醫院需 3-6 個月才檢驗得出來。再者，難道契約中沒定的疾病，就不能向業者求償？檢驗不出的疾病，就不是疾病？

更離譜的是，買到重病犬貓消費者不能要求退錢，罹患傳染病時最長也只能在 5 日內就要更換，時間太短；契約也沒規定業者必須於幾天之內賠償新的寵物。

## 二、對消費者保障遠低於民法

台灣蠻野心足生態協會理事長文魯彬律師表示，「業界版寵物買賣契約」所賦予消費者的保障甚至遠低於民法。如按民法規定，寵物業者（賣方）應擔保所售寵物無健康瑕疵；且雖消費者（買方）應於發現瑕疵後儘速通知賣方，然契約解除權及減少價金請求權係可於通知賣方後六個月內行使，絕非如「業界版寵物買賣契約」內要求，於特定之健康問題或疾病時，僅有二日或五日之期限限制。

再者，觀此契約之精神，竟發現是消費者必須負責證明所購買寵物有健康瑕疵，而非寵物業者保證其所賣寵物健康狀況良好。甚至，消費者也不能向寵物業者主張解除契約或減少價金，此條款明顯違反消費者保護法之「平等互惠原則」，對消費者顯失公平。

關懷生命協會表示，該契約完全是寵物業者「黑箱作業」，動保團體、消基會、獸醫師曾數度向農委會反應該契約漏洞百出，然而，寵物同業公會卻將各界建議置若罔聞，還試圖營造「農委會背書」之假象，混淆視聽、執意推動，這才激怒犬貓飼主站出來開記者會，呼籲社會大眾睜大眼睛，共同抵制「業界版寵物買賣契約」，拒絕簽署不平等條約！

## 二、農委會表態監督

農委會在傾聽各界意見之後，已於上週五與動保團體協商，同意本於監督之立場，將於半年內邀請業者、動保、消保團體及獸醫師共同檢討，並考慮在公開徵求各界意見，於形成共識後，推出新修正的「寵物買賣定型化契約範本」，並送至行政院消費者保護委員會核備。

台灣動物社會研究會指出：自從四個團體共同發起連署行動後，兩週以來共有 107 人參與連署，許多民眾提出實際買賣寵物所遇到的問題及意見，動保團體將會一併彙整，提供給主管機關參考。

## 四、再次呼籲「以認養代替購買」

動保團體籲請社會大眾，踴躍提供修訂意見，以擬出更完善之定型化契約範

本，以保障弱勢動物與消費者之權益。無數流浪貓狗在街頭或收容所，等待人類朋友給牠們一個溫暖的家，請想要動物作伴的朋友們，儘量「以認養代替購買」，讓可貴的生命多一個被呵護的機會。

項目	寵物買賣契約	民法
擔保疾病	可更換寵物的疾病不到 20 種	只要生病皆可主張賠償
擔保期間	不論傳染病或即傳疾病，2-180 天	至少六個月，遺傳性疾病不在此限
賠償方法	更換寵物，但未標明期限	部份退款、解除契約、損害賠償、更換寵物

消保法規範：買賣雙方需基於平等互惠及誠信原則。否則契約無效，依民法處理

如果您在使用這份「業界版寵物買賣契約」後遭遇買賣糾紛，請速與以下團體聯繫，我們會為您提供相關法律諮詢。

關懷生命協會 [www.lca.org.tw](http://www.lca.org.tw) (02)8780-0838

動物社會研究會 [www.east.org.tw](http://www.east.org.tw) (02)2239-8105

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 「業果報」之外的沉思

doi:10.29665/HS.200410.0013

弘誓雙月刊, (71), 2004

作者/Author：釋心皓

頁數/Page：85-86

出版日期/Publication Date：2004/10

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.200410.0013>



*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





「業果報」之外的沉思

釋心皓

有一天晚課後，在回學院宿舍的路上，遇見空寂學長很著急地手拿狗飼料往雙林寺方向衝，心裡以為：他可能又是在給動檢所的流浪狗兒們找到主人了。因為他長期在關懷生命協會，努力為那些已遭棄養的犬隻尋求新主人，以免牠們被動檢所施以「安樂死」。今天天色已晚，所以他可能先將狗兒帶回寺中，隔天再將狗兒送給中南部的新主人。

由於空寂學長經常將雙林寺作為流浪狗兒們接送的中途站，因此我很自然的問他：「這回將送出幾隻？往何處送？」但空寂學長說：「沒有帶回狗兒，是有同學發現舊圖書室屋外草叢中來了一隻小狗，但這隻小狗是無法送出去的，不可能會有人願意收養，因為牠『白蹄』，一般人認為這樣的狗兒是不吉祥的，只有『原地放養』了，看起來已多日未進食了，所以我急著送食物餵牠」。

第二天早餐時，空寂學長向大眾告：「學院來了一隻白蹄小狗，需要原地放養。有誰願意領養牠？」當場翠華同學舉手，自願擔負起照顧牠的責任，並為牠取名「小乖」。在學院，領養動物需要經大眾同意，往後牠的食、宿、看病費用由常住負擔，但一切照顧工作，就由領養同學負責——包含餵食、整理住處、處理其大小便、生病了帶牠上醫院，這些工作對生活在忙碌中的我們，是很大的負擔，因此在僧團中，願意領養動物，是要經過一番「天人交戰」的，是一種基於慈悲心而願意自我犧牲的抉擇，與一般社會人士飼養「寵物」的心情，大異其趣。

翠華同學馬上帶牠到醫院作檢查與注射疫苗，醫生說：牠的一隻腿曾經斷過，又自然癒合了。翠華還為牠在雙林寺後院準備了一個小窩，牠就此住了下來，成為我們的一員。有時看牠在後院玩耍，或在大殿前走動，全身黑溜溜的，但四肢至腳底全白，像穿著白襪一般，形成明顯的對比。由於心裡沒有民俗的禁忌，看來也覺頗為有趣。

牠的生命極其短暫，收留後的第七日早晨，牠突然口吐白沫倒地，經送醫院，醫生判定牠已死亡，但不詳其原因。帶回來後，師父們把牠安置在紙箱中，為牠授三皈依，讓佛號聲陪伴牠直至傍晚時分。我們在雙林寺附近空地的大樹下找到

了埋葬牠的地方，以香灰樹葉作棺木，坑內外佈滿小野花，五個人圍著牠念佛回向，祝願牠往生善處。

佛教強調善惡業招感相對應的果報。從小乖身上，我無法知道牠過去生的業力，想來應該是有的。但我更想一提的不是「業果報」問題，而是佛法的「正見」問題。小乖出生是隻白蹄狗，因人們正見不具足而迷信禁忌的惡因緣，被認為「不吉祥」，而遭到遺棄；不幸牠又跌斷了腿，真是受夠了苦難。但這是必然需要面對的苦難嗎？我記得曾有一則報導：有一對夫妻從流浪狗社工處領養了一隻白蹄狗，這隻狗兒沒有帶來任何不吉祥，反而陪他們登山戲水散步，給他們帶來了許多的安慰與樂趣。

小乖來到僧團，也許是牠的善因緣成熟了，更重要的是：牠遇到了以「正見」如理思維的學團，特別是憫念眾生苦難的空寂學長與翠華同學，這讓牠在臨終前數日，得到了妥適的照料。這個過程雖然短暫，但是牠畢竟在有生之年，受到了最好的照顧，最後更接受了一場莊嚴的喪禮。想必很少狗兒有這樣殊勝的因緣，得到那麼多師父的祝福。

而其他在學團「常住」下來的貓狗，也許比小乖幸運，還可以長長久久活著，我常見牠們閒來沒事，懶洋洋地躺在學院的青草地上打滾。其實牠們都有一段浪跡天涯的不愉快（或悲慘）的記憶，這些記憶所帶來的傷害，甚至殘存至今。像是八年前因車禍斷腿，而被心住學長救回來療養的「狗仔」，就曾因嚴重的皮膚病屢治不癒，後來被另一位動物醫師診治，才發現到是牠嚴重的憂鬱症，導致其不斷舔毛，所造成的皮膚後遺症。

有情降生到人間，是幸運，還是不幸？除了「業果報」之外，還有其他因素嗎？以學團所會遇過的大小貓犬而言：是人類本位的自私心態，或不正見所帶來的種種禁忌，害得牠們流離失所，歷盡艱辛；但也是人類「眾生平等」的正見與仁慈的心腸，終結了牠們的苦難，而讓牠們獲得了幸福的棲息所。

行菩薩道對眾生苦難所具足的意義或即在此——它或許無法完全抵消業果報的力量，但總是提供了些許機會，讓眾生改變「業果報」的脈絡，創造新的生命前程。（90/11/25）