

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 淨德昭彰—淨嵩（李元松）法師摯友感懷錄

doi:10.29665/HS.200312.0001

弘誓雙月刊, (66), 2003

作者/Author：王雷泉;江燦騰;邢東風;林碧玉;吳言生;宣方;張新鷹;楊曾文;鄧子美;釋昭慧

頁數/Page：2-16

出版日期/Publication Date：2003/12

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.200312.0001>



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



淨德昭彰

淨嵩（李元松）法師摯友感懷錄

前言

十二月十二日下午，現代禪基金會秘書長華敏慧居士來電，泣淚告知李元松老師示寂之噩耗，聞後久久惻怛無言。原本第 66 期《弘誓雙月刊》即將送廠印刷，主編性廣法師立即決定延後出刊。臨時抽掉數篇文章，大幅改編，擬加入個人對李老師生平事略之介紹以及追悼文。編輯事務商定之後，傍晚立刻與性廣法師率學眾趕到臺北，先至中觀書院李老師靈柩之前，與諸現代禪佛友唱讚、誦經、唸佛、迴向，並於元松靈前敘舊談法，至深夜方才歸來。

李元松老師遺照（現代禪提供）

次晨向大陸學界發出簡要通告，見宣方教授與王雷泉教授回函中至誠懇切之弔語，傷感彌深。因茲徵得兩位教授之同意，將來函中談及元松先生之部分內容，摘輯而與個人之追悼文一併於《弘誓電子報》與《弘誓雙月刊》中刊出。復函告（或電告）其他筆者所熟識之李老師至交，如願玉成其事，亦請提幾句感懷之言，弘誓學生儘快編訖，即於本日以電子報形式傳送教界，表達吾人對元松先生示寂一事之鄭重追悼。

李元松拜見導師（91.9.5 檔案照片）

向晚之後，陸續收到前輩與友人來函，至情至性之追思與聲聲熱切之呼喚，讀來盪氣迴腸。迺將此諸鴻詞輯成「淨嵩法師摯友感懷錄」，並題以印公恩師之輓詞——「淨德昭彰」。

李老師生前與摯友餐敘

（92.3.28 檔案照片。左：李老師，右起三人：王雷泉教授、藍吉富教授、楊曾文教授）

藍吉富教授與元松相知最深，相交最早，惜以事緣極為忙碌，時間又過於逼促，已來不及供稿。相信尚有部分友人情況相同，是以本文自有遺珠之憾，留待異日再作增補。

出刊在即，略述緣起如上。

釋昭慧 二〇〇三年十二月十四日凌晨謹誌

目錄

痛悼李老師往生 / 王雷泉

深沉悼念英年早逝的現代禪倡導者李元松先生 / 江燦騰

痛悼元松兄 / 邢東風

來去人間——現代維摩詰 / 林碧玉

悼李元松先生四絕 / 吳言生

死生契闊 / 宣方

元松先生，一路走好！ / 張新鷹

沈痛悼念李元松先生 / 楊曾文

獨留情義落江湖 / 釋昭慧

痛悼李老師往生

王雷泉（上海復旦大學宗教研究所所長）

王雷泉教授（91.10.12 檔案照片）

李（元松）老師一生俠骨柔腸，忠肝義膽，為佛法作見證，挽狂瀾於既倒。他所創建的現代禪教團，稟承佛陀以來的古仙人道，光揚唐宋禪門的陽剛之氣，為佛教在新世紀的發展，作了極有價值的探索。正如太虛大師對二千年中國佛教的高度概括一樣，「禪觀行演出台賢教，禪台賢行歸淨土門」。李老師以身試法，以身為炬，他為探究佛教神聖性的根源，為佛教屹立於當代宗教之林，完全燃燒了自己。

李老師坦誠率性，光明磊落，有堅持真理的勇氣，更有納諫從善的雅量。自古英雄多寂寞，李老師為中國佛教的建樹，也許要很多年以後，才會為世人逐漸理解。眾生有幸，有李老師這樣的英雄好漢，一掃末法時代的萎靡浮華之風。眾生福薄，漫漫長夜隕落一顆閃亮的將星。李老師的個人魅力，也許無人可以企及，

但李老師苦心創立的現代禪宗門制度，一定會繼續發揚光大。

（摘自 12 月 13 日致釋昭慧暨華敏慧函）

深沉悼念英年早逝的現代禪倡導者李元松先生

江燦騰（台灣佛教史學者，光武技術學院副教授）

江燦騰教授（92.10.21 檔案照片）

驚聞現代禪的創始人李元松先生，已於本年(2003)的 12 月 10 日下午捨報。而我是直到這星期五（12 月 12 日），才從華敏慧秘書長的長途電話中，獲知此一不幸消息的。當時，華秘書長在強忍的悲痛中，還轉述了李元松先生最後階段的從容風範，以及多次提及李先生希望能與我多所往來的親切問訊之意。

事實上，我過去只和李先生於一年多以前的夏季某日，和同來的昭慧法師共三人，一起在我的竹北家中談過一次話而已。但就這一次的談話印象來說，李先生當時所具有的既敏銳又雄辯的表達能力，及其所擁有而在一般中年男性很罕見的極俊秀之瀟灑外貌，都是令我記憶很深刻的。故他也可以說，是屬於那種初識時，便可與他一見如故地盡興長談；而別離後，則又能令人不禁會懷念起他的魅力型（卡理斯瑪）特殊人物。

因此，我後來在新出的一本書《台灣近代佛教的變革與反思》（台北：東大圖書公司，2003 年）中，便特別放入了有關他和現代禪的多張活動照片。而我相信，這也是第一次有台灣佛教史書籍（現代禪自己的出版品除外），如此刊載他的影像資料。

但，限於時間緊迫，我個人現在無在此處深論有關李元松先生和現代禪的相關事蹟。而僅以如下簡短的綜合歷史評論，來作為我個人對李先生英年早逝的深沉悼念。

1. 在當代台灣新型的在家佛教修教團中，以倡導「現代禪」修行觀念而獨樹一幟的李元松先生，是在台灣政治解嚴的八〇年代後期，才快速崛起於急遽變遷中的台灣現代社會。

2. 他曾以綜合性的現代概念，提出十大堅持，作為其一貫的修行體系，並曾一手建立起聲名遠播且發展快速的「現代禪菩薩修行教團」。

3. 「現代禪菩薩修行教團」在其歷經教團初期與教界異議者互相激烈地爭辯之後，其教勢發展已逐漸趨於穩定，故在李元松先生的生命期中後階段，他又嘗試以台北市東區的「象山社區」為新的教團潛修中心。他鼓勵已獲准遷入修行社區的定居者，進行長期的宗教潛修，以達其有精進目標的大規模宗教實驗，並期盼能為教團培養出大量夠水準的新禪修師資……。

4. 而此一交融禪淨思想（※最後則歸禪為淨）、但理念一貫之長期新共修實驗，還具有欲振興漢傳古德禪風的強烈使命感。所以其教團的內聚力至為緊密：縱在有新宗長選出或其人已須長期臥病潛養之際，整個教團內部，仍能上下齊心一致地，共同以李元松先生原有的，或新指示的修行原則，為其判準的最終依歸。

5. 故李元松先生其人，在教團內部所特具的宗教權威性以及他長期被高度接納的雄辯詮釋能力這兩者，不但在目前的現代禪內部諸精英中，似仍無人可以取代；縱在今後，有關他生平的所作所為，也很可能由於他英年早逝，而宛若極速掠過暗夜長空的燦爛流星，在併發其瞬間的驚美與炫光之後，只徒讓世人為之深懷不已罷了！

懷念元松兄

邢東風（日本愛媛大學法文學部教授）

邢東風教授（92.8.31，作者提供）

今天下午，突然接到黃夏年先生轉來昭慧法師發給大陸學者的訃告，得知元松仙逝的噩耗，如遇晴天霹靂，震驚不已，又似被重重黑雲壓在底下，一時不知向何處掙扎。稍事鎮靜之後，馬上想和現代禪的朋友聯係，可腦子裡翻江倒海，不斷地浮現出元松的音容笑貌，我們書信往還、松山會面、開懷暢飲、徹夜長談、象山再聚、執手共勉……，一年來互相交往的一幕幕場景宛如昨日，猶在目前。多想拉住元松的手，多希望他留在世間，可是又明明知道他已經悄然西歸離我們遠去，而我自己只有惋惜、留戀和悲哀。雖然我也深信無常的道理，但還是覺得這個道理應驗在元松身上是過于殘酷了，他僅比我年長兩歲，本當風華正茂，可不幸英年早逝，怎不令人格外惋惜和悲傷？

我和元松的交往時間並不長，但是很早就已知道他的名字了。1992年我在日本留學期間，承蒙西南學院大學教授王孝廉先生饋贈若干禪學書籍，其中就有李元松的大作。不過當時沒有對他的著作多加留意，而是多年以後為了完成一項關於當代中國大陸禪學熱現象的研究，才開始認真注意他的「現代禪」，結果就

是去年在大陸發表了一篇評介李元松和「現代禪」的論文。

十年以前，大陸還很少有人知道李元松的名字，十年以後，大陸大概也只有我的一篇拙文是專門談論「現代禪」的，這也許多少注定了我和李元松及「現代禪」的特殊因緣吧。論文發表以後，得到楊曾文老師和王雷泉學長的鼓勵，兩位都熱情地引薦我和李元松直接聯係。本來我寫關於「現代禪」的文章純屬自己的研究，不是爲了與被寫的對象結緣，可是師長們的慫恿不敢不從，於是從去年 11 月開始和李元松通信。

經過幾次通信，我們很快成爲相互信任的朋友。現在想想我們之所以能成爲朋友，最主要的原因大概在於兩人在很多問題上見解一致和真誠坦率。通過元松的來信，我發現他非常健談、思惟敏捷、富有思想、性格豪爽、蕭颯直率、爲人熱情，所以我後來在給他的信中說：「你大概是因爲具有特殊的人格魅力才成爲教主的。」就這樣，一連幾個月，我們之間書信不斷，無所不談，他既直率地向我傾訴自己的喜怒哀樂，也關心我的工作和生活。開始的時候我稱他爲「先生」，他稱我爲「教授」，後來我們就不要這些客套而稱兄道弟了。

今年 2 月，元松帶了一批弟子遊日本，一下飛機便兼程趕到松山特意來看我。他下榻在我的陋舍，我們徹夜暢談，最後他說：「很久沒有這樣痛快地長談了，今晚好像和當年的張大哥在一起時一樣。」其時我倒覺得他像當年的張大哥，而我可能有點像當年的他。說起張大哥，也是那天晚上的一個話題，他說自己一直懷念張大哥，並爲我指出他身上有張大哥的影子，而把我特別看作知己。第二天，他吃過早飯便翩然離去。送別的時候，望著遠去的出租車，我忽然感到他像一位仙人，又像一個俠客，悄然到來，翩然離去。

三、四月間，元松和「現代禪」特別忙碌，其間他的高興、他的辛苦和煩惱，也都通過信件告訴了我。後來 SARS 流行，「現代禪」趁勢恢復潛修，元松則一直關注著瘟疫動向，在這期間的來信裡，表達了他對瘟疫及其引發的問題的敏銳觀察與思考。到了七、八月間，有一次突然接到他的電話，他的聲音非常微弱，說話像是很喫力的樣子，令我暗自喫驚，不過我還是認爲他的生命力會很頑強，相信他一定會恢復過來。

八月末九月初，我借參加華梵大學會議的機會提前到台北，提前的目的是爲了訪問「現代禪」，希望看看「現代禪」平時的真實樣子。八月 31 日在中觀書院見到了元松，其時他已經謝絕一切來往，見我是對我的特例開放。他的身體不好，我們只一起坐了 20 多分鍾，他說真想多談一會，並說以後還想去松山，我說以後一定有機會的。臨走的時候，我們緊緊地握手，互道珍重。萬萬沒有想到，那一天的道別竟然成了我和元松的永久訣別。11 月初，我到日本大分縣開會期間

見到王孝廉先生，當時還和王先生提到李元松。我是後來才知道，元松和王先生是老朋友，他在給我的信裡稱王先生為「才子」。

元松和別人怎樣交往我不清楚，但他和我交往純粹是個人朋友關係，也就是說，他並不像有的人想的那樣，是要借助學者為自己和「現代禪」擴大影響。事實上，他雖和我無話不談，但從來沒有對我提出過任何要求，反之，他倒是對我這種沒有背景、不圖實利和不介入山頭關係的作風大為欣賞。而我發表的那篇論文裡，也不是對他的「現代禪」一味肯定，而是在肯定之外也有置疑。不管是通信還是談話，我提的問題他從不迴避或隱瞞，當我告訴他我去台灣時要看看他的「現代禪」的平時樣子時，他也非常高興，後來在我訪問象山社區時，他的弟子們就像接待老熟人一樣自然、真誠而無做作。

李元松大概是一個被很多人誤解的人物。他被有些人誤解得最深的地方，可能就是與印順法師的關係，由於他曾經對印順法師的思想提出過非議，以致於有的人認為他應該向印順法師道歉。根據我對元松的觀察，其實他對印順法師一直懷著深深的敬意，但是這並不等於他贊同印順法師的所有觀點。如果從世俗的立場來說，學生對老師的某個觀點提出批評，既不等於反對老師的全部學說，也不等於不尊重老師，元松在總體上接受印順法師的學說，而且對印順法師執弟子之禮，但是不贊成印順法師的一部分觀點，即屬此類情況。用西哲的話說，正屬「吾愛吾師，吾更愛真理」之類。他之所以能冒大不韙之嫌，對自己所尊敬的導師的觀點提出批評，應該說是基於堅定的佛教信仰和直率的性格。? 葵 Q 的主張究竟是不是真理，固然要留待時間去檢驗，但他的性格是只要自己問心無愧，就要堅持自己的觀點，儘管堅持自己的觀點有可能冒犯老師的尊嚴，但是自己心裡清楚自己是尊敬老師的。正因為如此，他才會既拜印順法師為師，又不放棄自己的「現代禪」，二者不僅不矛盾，反而正體現了他既追求佛教真理又尊重印順法師的可貴精神。

元松的性格是複雜的。他本來可以吃飽喝足過安生日子，可是他對生命的解脫有著熱切的追求，甘願作一個辛苦的「信佛人」；他是窮苦勞動大眾出身，沒有受過系統的國民教育，然而卻有悟性，肯努力，善于思考，富有創見，辯才無礙；他熱愛佛法，可是身上又有仙風道骨和俠義氣概；他是現代人，但是又有一顆古佛心；他身為教主，既會約束自己，又能自由灑脫；他蕭颯不羈，但是對弟子、對朋友又熱心關切，認真負責，等等。也許這些複雜性格的巧妙組合，就構成了他獨特的人格魅力吧。

元松的生命是短暫的，可他的生命又是閃光的。他本著堅定的佛教信仰，敏銳地把握時代的變動，通過創造性的思想和實踐，探索一條現代社會條件下的修行實踐道路，為佛教的發展提供了有意義的嘗試。

元松曾說下半輩子願意永遠和我作朋友，可是他竟先走了。元松兄，我會永遠記住你的。

（2003年12月13日深夜）

來去人間——現代維摩詰

林碧玉（慈濟志業中心副總執行長）

林碧玉副總（91.8.15 檔案照片）

驚聞尊敬的李元松老師捨報往生，心生悽悽難以言喻，不由歛歛慨嘆，在渾濁的娑婆世界，痛失一位現代的維摩詰居士。

憶起與李老師結緣，是因為明明是事實的一攤血事件，證嚴上人卻被告的官司，因一念不忍與不捨，陷入有口難言的困境，經由尊敬的昭慧法師的引見，在靜思精舍第一次拜見了熱情洋溢的李老師，與現代禪的禪龍宗長，初次領受到李老師展現出維摩詰居士的慈悲與智慧。

之後，多次到象山拜會李老師所創辦的現代禪教團，時間均短暫，且因官司糾纏，無緣請益佛法，但李老師的「直心與深心」，從常掛在口中的調侃自己是「亦正亦邪」可見一斑。亦正者：「老實修行證悟佛法，帶領教團端正身心，少欲知足創造象山，成為現代淨土桃花源」，亦邪者：「以居士之身建構居士林，現韋陀菩薩相，用生命護衛佛教。」，劍客乎！俠客乎！亦正亦邪乎！無非是遵循佛陀：「正直捨方便，但說無上道」的教法，彰顯著佛法深入其心，佛法融入其行住坐臥的生活中的輕安自在清淨境界！

一攤血民事官司宣判後，筆者本擬親自向李老師報告，但經華敏慧秘書長轉達，現代禪閉關潛修，且弟子們希望李老師安心靜養法體，無緣再次拜會，深感遺憾！筆者曾誠懇邀請，是否前來花蓮慈濟醫院做健檢，以便協助照料？無奈因緣不成熟，李老師沒有再東來，如今卻捨報往生西方極樂淨土。乍失一位良師益友，心痛之餘，悲乎？李老師一定會說不必；喜乎？筆者尚未放下！唯有悲欣交集，激起絲絲漣漪！

憶念故人當初仗義執言，真乃豪俠之本色、菩薩之本懷！心疼中知悉，李老師嘻笑如故，笑談歸處，捨報後現出家相往生西方，聞後不由真心恭喜！期待有

緣再重逢！

一花一葉知究竟 生住異滅轉眼間 但將身心奉塵刹 禪淨合流探真如
西方淨土與人間 無非覺知悲喜間 來去娑婆淨土間 隨緣度生於世間
韋陀菩薩發大願 維摩居士行大行 宇宙既無邊無盡 學佛者無死無生
人生無常是平常 如夢似幻戲一場 青山綠水白雲間 從來生死不相干

對！青山綠水白雲間，從來生死不相干，無來也無去，李老師再會了！

悼李元松先生四絕

吳言生（陝西師範大學佛教研究所所長，西安外事學院副院長）

融匯佛耶用意深，天涯何處覓知音？長安高會襄盛舉，詎知禪日已西沈！

吳言生教授（92.4.14 檔案照片）

李元松先生是漢語界佛耶對話的推動者，其力倡佛耶對話，自有一番深意。11月23-24日，漢語學術界首屆「佛教與基督教對話」國際學術研討會在西安舉行。會議論文集中，中國人民大學何建明教授撰有5萬字鴻文，力贊現代禪佛耶對話因緣。然因現代禪處於潛修期，故未能及時通報有關資訊。詎料未通音問，忽成隔世，令人潛然淚落矣。

法雨初沾方一年，彈指已是隔西天。何當他日龍華會，重續今生未了緣。

2002年12月13日，初接李元松先生賜信結緣，信中李老師說「和您並不陌生，甚至可說神交已久」。後來書信往來，有云：「我『弟子』很多，並有數位尊敬及感恩的師長，唯獨朋友很少——所以當有接觸，我總是珍惜再三」，「應酬話我不太說，我只說：吳教授，我非常喜歡您！我但願兩岸的交通能夠方便一些，而當您如果有來臺灣的話，請不要客氣，我會當成親兄弟一般的接待您，讓您在臺灣處處方便如北京。就這樣！」云云，吾與李先生殊為相得。今睹斯信，倍慟離懷！

野外求生幾艱辛，自甘孽子與孤臣。禪標現代弘新舉，偉哉象山古仙人！

2002年12月13日，李元松先生賜信，謂：「現代禪十餘年來，從本『野外求生』長大，即便因為我皈依印順導師座下，但現代禪和傳統佛教基於思想、信仰和修行經驗的不同，所造成的緊張關係，並沒有真正消除——我有心理準備，繼續作佛教的孤臣孽子，那怕再一度遭受圍剿也無所謂。」余在回函中說：「對輩路檻褸以啓山林的創業之舉，我始終懷有一種敬意。在與傳統佛教的碰撞、融合中，現代禪能走到今天，殊可贊嘆！」

空華露電轍中魚，夢幻閻浮且寄居。星月忽歸來處去，同袍猶嗟五陰虛。

2003年1月15日，李先生在來信中說：「感覺睽違多時，一眨眼又經過一個月了，人生又有多少一個月呢？經上說：『是日已逝，命亦隨滅；如少水魚，斯有何樂？』您纔要邁入中年，而我已經是中年的後半段了，思之有『後生可畏』前程無限量之欽敬，也有諸行無常的感嘆與警惕！」昨得昭慧法師來信，告知李先生已經示寂，當即將此消息上網，晚間接東南大學董群教授電話，垂詢問此事，云：「李先生四十八示寂，我今年四十六歲，倍覺惕然！」餘勉之：「唯禪是修，活在當下，珍重珍重！」

(2003年12月14日晨)

死生契闊

宣方（中國人民大學佛教與宗教學理論研究所副教授）

宣方教授（92.4.6 檔案照片）

乍聞噩耗，深感震驚。請法師向象山諸友代為轉達深切哀悼之意。

元松先生一生光明磊落，其曲折的心路歷程，對於關注中國佛教現代命運的研究者來說，著實不容忽視。死者長已矣，一切毀譽譏贊，也終將歸於塵土，但斯世斯人虔虔向道之意，未來反復體味省察者，將不乏其人。

我與元松先生相見不過數面，元松先生文字我亦唯讀過一些短篇零簡，至今亦未讀過他任何一冊大部頭著作，但元松先生豪邁灑脫、敢於擔當的英雄氣概，卻在見面前就神契已久，所以今年上半年雖是初見，卻彷彿舊友重逢，沒有陌生感。

上半年在台期間，本擬親赴象山社區，向元松先生當面請教茶藝，不料因

SARS 阻隔未遂。返京之前，只好將贈送元松先生的夜光杯酒樽一套、《古（龍）金（庸）兵器譜》一冊托佛光山覺冠法師轉寄。

上午復函之時，機場初見元松先生時，緊緊握手的餘溫彷彿仍在。席間議論時，他爽朗的笑聲也似乎仍在耳邊。而乍傳噩耗，斯人已矣，人天永隔。黯然之餘，只能在復信前誠念「南無阿彌陀佛」佛號 120 聲，回向元松先生英魂，以為遙祭。

將來赴台，當以茶代酒，奠于元松先生塚前。

（摘自 12 月 13 日致釋昭慧函）

元松先生，一路走好！

張新鷹（中國社會科學院世界宗教研究所副所長）

張新鷹教授（92.3.31 檔案照片）

頃聞李元松先生西去，不勝感懷。想今年 4 月，還和他在臺北對酌歡敘，並蒙他安排於象山社區小住，親身感受「現代禪」大家庭般的和諧氣氛。當時，我曾向元松先生笑云：願以後閑下來再到「現代禪」，多做幾日勾留。元松先生表示，他將與我晨登象山，一同優遊。此語尚在耳旁，未料言者已寂，人生無常，何過於是！

大陸舊雨新知當中，我大概是最早認識元松先生的人之一，屈指算來，由藍吉富教授在北京介紹與他見面，至今已經 11 年。11 年中，我們沒有很多接觸的機會，但我知道，他一直把在北京與諸多大陸學人交往的經歷，作為自己的寶貴資糧，按照自己選定的方向和方式，學修不輟，精進不已；11 年中，特別是近些年來，由於不便打擾他的潛修，我也很少和他直接聯繫，但始終默默地注視著他的腳步，注視著「現代禪」的成長，並且終於看到了他和「現代禪」同修們的志業有所成就，看到了「人間佛教」的一種樣式，在臺灣的成功實踐。雖然我們還無法知道，以後的情勢會怎樣變遷，但有一件事是肯定的：「現代禪」已經成為一個可以寫入臺灣乃至中國當代佛教史的名字，元松先生也因此而在? 舖 k 之際，把自己的足跡深深地留在了人間。

弘一法師示寂前曾書「悲欣交集」四字，我覺得，「悲欣交集」也應該是元松先生離去時的心情；吾輩後死之人，何不也以此等心情，恭送元松先生躋身極

樂呢？想到此，不禁釋然，嗒然，寂然，木然，……

本月下旬，我將第 9 次到臺灣，屆時如果可能，當再至象山社區一行，追念元松，以慰遐思。

元松先生，一路走好！

（摘自 12 月 14 日致釋昭慧函）

沈痛悼念李元松先生

楊曾文（中國社會科學院佛教研究中心主任）

楊曾文教授（92.3.31 檔案照片）

多年從事佛教史的研究，對以往突然發生的事情，一時還沒有完全想清楚，不知如何提筆評述李先生生前為之奮鬥的事業和臨終前的突然轉變，雖想寫點什麼，然而猶豫再三，卻一直下不了筆。

李先生是個以「熱血沸騰的英雄好漢」作為人世間菩薩形象的「信佛人」、現代禪的創辦人。每次與他見面，總被他的熱情深深感動。就在今年 4 月，他懷著對印順法師無限崇敬的心情，參與發起紀念印老九十八壽辰的人間佛教學術會議，並且以欣喜的心情，與我們一起前往印老住地參謁印老，在我於象山小住後，還將我親自送往法鼓山。……一幕幕的往事，讓我難以忘懷，彷彿就發生在昨日。然而一切已成過去，永遠的過去！諸行無常，人生苦短啊！我比他年長 16 歲，卻看著他走在了前面。看到去年 5 月我到象山演講時留下一幅幅照片，回想當時的情景，想到他的面貌、他的聲音，怎能不使人淒然感懷，長歎不已！

記得從一個多月前收到他發來的報告，說他已經歸依淨土法門，看後一直在想，在想，沒有得出任何結論。看到現代禪寄來好友藍吉富先生的《聽雨僧廬佛學雜集》，我曾給李先生發電子郵件表示感謝，並請代向藍先生祝賀。後來華敏慧秘書長來電話，告訴我收到來信了，說李先生在閉關修行。我特別囑咐她，請代我轉告李先生，應當充滿自信、自信。是啊，我強調的是自信。然而當時我並不知道他已經患了重病。我多年研究禪宗，深知確立自信對一個人的重要性，自信之後才能自修自悟。回想起來，我這樣講的時候，頭腦中並沒有抱什麼特定的想法，講的只是一個普通的道理而已。然而我當時也確實想到，李先生如果正在閉關修行，聽了一位年長的朋友勸確立「自信」的話，也許會產生? @種鼓舞的

力量。可是，我怎能想到，他已經患了重病呢！

李先生走了，永遠地離開了我們——年輕的朋友、年老的朋友、新朋友、舊朋友。他去了，往生了，往生到他嚮往的西方淨土去了。他也許正含笑看著我們，向我們像往常一樣地招手呢！在象山一塊唱弘一大師填詞的「送別」的情景，彷彿又回到我的眼前，難道我們真的永遠別離了嗎？

李先生，我多麼願意此時站在您的面前，向您的靈位鞠上一躬，說一聲李先生安息吧！我願意借我們的「俠客」昭慧法師的學刊將我的無限懷念、哀悼之情，獻在您已經獲得的人間所沒有的絕對自由的靈前。如果您從中得到一點慰藉，我將感到十分高興。

李先生，永別了，願您在淨土中獲得永生，獲得永生。

（摘自 12 月 13 日致釋昭慧函）

獨留情義落江湖

釋昭慧

盡日尋春不見春，芒鞋踏破嶺頭雲；

歸來笑拈梅花嗅，春到枝頭已十分。（註 1）

一代佛門英傑李元松老師（出家法號淨嵩），已於二〇〇三年十二月十日（農曆十一月十七日彌陀誕）下午，在眾弟子唸佛聲中，安祥示寂，世壽四十七歲。

元松生於一九五七年五月二十四日，籍貫台北縣石碇鄉，早年即對宗教與哲學，深具濃厚興趣。十三歲，隨父母信仰一貫道，熏習中國文化之儒學精華及禪道思想。一九七五年以後，廣泛閱讀現代學術著作。一九七九年自軍中退伍後，開始浸習當代佛學大師印順導師之《妙雲集》系列著作，以此因緣，轉而專攻中觀哲學。

李老師與昭慧法師於觀音小築前合影（91.9.4 檔案照片）。

一九八三年，獨自深入止觀，工作之餘，每日打坐，尋伺勘破生死之道。一

九八八年三月，走入佛教界，倡導「止觀雙運」與「本地風光」兩門禪法。一九八九年四月，為從事佛教改革運動，與早期從學弟子一同創立現代禪教團，開辦各種禪修課程，指導學人修行，並陸續創辦雜誌與網站，卓有成效。一九九六年七月，創建象山修行人社區，弟子陸續學家遷入，安居樂業，精進修行，成為國內第一所具有典範意義之居士群落、都會叢林。著有《經驗主義的現代禪》、《阿含·般若·禪·密·淨土》、《古仙人道》……等十餘部書，言論深受海內外教界與學界之重視。

元松一生俠情噴湧，意興風發，無論對佛教，對師友，對弟子，率皆情深義重，無限付出。基於對佛教愛深責切之心，往往針對法義、制度與修持理念之重大問題，與佛教界進行論辯。然而針對自己過往之所有言行，亦真誠以嚴格檢視之，一旦發現有所差失，立即斷然以今日之我，向昨日之我挑戰。此一光明磊落之禪者胸懷，深得識者之高度敬重。

元松因深徹之禪修體悟，而發為強烈之自信，頗有「千山獨行」之壯闊氣概，故形成勇健卓絕、孤峰獨拔之學風。然而元松生性謙沖，頗能納諫從善，近年來更以大開大闔之器度，斂其鋒芒，引領現代禪弟子眾等，極力融入佛教傳統文化。先是肯定中國傳統宗派之歷史價值與修道意義，並自署名為「信佛人」，歸依彌陀本願。其次對「人間佛教」之菩薩典範，亦致予高度之推崇焉。迺進於二〇〇一年四月二十六日，歸依於印順導師座下，法名「慧誠」。厥後更與慈濟師友、弘誓學團攜手合作，破妖氛以正氣，挽狂瀾於既倒。大智大勇，功莫能名！

余早在一九八九年後，已在教界初聞元松居士之盛名，雖鮮有晤談因緣，卻早已互為相知相惜之諍友。二〇〇一年四月以後，更與元松暨現代禪諸佛友密切交往，並有相與共事之因緣。自茲承受元松與現代禪對余個人、弘誓學團與關懷生命協會之大力護持。以現代禪無償贊助學團相關單位使用台北會館乙事而言，元松不但熱切促成，更且親自督陣，全面裝璜，必欲令常駐此間以工作兼養息之法師居士，生活環境安穩舒適。尤以筆者棲居之觀音小築，舉凡一草一木，一几一椅，一台燈座，一幅壁畫，一塊木刻，一方小池，無一非出自元松嘔心瀝血之設計、監工與添購。「所費不貲」四字，已不足以道盡個中情誼。凡此恩義，歷歷如在眼前，思之倍深惻怛！

元松與余，雖然一僧一俗，卻常忘其形跡，情同姐弟。元松性情豪邁，每以「師姐」相稱，余雖感覺此一名相易產生「在家女居士」之錯覺，予人驚世駭俗之感，因此頗不能適應，然亦體察元松之心，認為非用此一稱謂，不足以與兩人之道誼相稱，故爾隨緣笑納，而不刻意予以糾正。

元松與余，無論佛學思想抑或行動路線，異質性均極高，迺能求同存異，深

交莫逆，是誠佛陀之「緣起」教法有以使然，亦印公恩師「學尚自由，不強人以從己」之典範，令余二人心嚮往之。元松與余皆係修行中人，自是以「道」相互期勉；由於深交莫逆，自是減除疏遠所產生之種種客套。故爾雖求同存異，偶亦不免於共事中，因思想或做法上之意見相左，而產生激烈之爭辯，然皆無損於相知相惜之情義焉。

元松出身寒微，幼少之年，已為生計而歷盡艱辛；及至青壯，又為修道而長年苦參淬煉；邁入中年，復為培養具德之大修行人，以期異時能以建全之團隊，樹正法幢，擊大法鼓，乃將全付心血澆灌於弟子之修持指導與生活教育，每為教團法務而席不暇暖，終至積勞成疾，體力耗竭，迺於二〇〇三年五月下旬以後，電告於余，謂將暫辭世緣之紛擾，閉關潛修。

十月十六日，元松向教界發公開函，再度以今日之我向昨日之我，作最嚴厲之挑戰，並向諸佛菩薩、護法龍天、十方善知識、善男子、善女人，表達至誠懺悔之情，余拜讀後，為其日月昭朗之行跡之所震撼，連忙去電中觀書院，欲請禪音法師代為轉達余之感動心情。元松於關中靜修，久已未接任何電話，是日正巧下樓取藥，聞電話鈴而順手接聽，乍聞余之音聲，連歎「恍如隔世」。元松氣息微弱，聲量極小，生命力似漸形枯萎，十餘分鐘之交談內容，宛若交代若干後事，凡此種種，令余頗有不祥之預感。

元松於公開函中復宣誓云：「至心發願往生彌陀淨土，唯有『南無阿彌陀佛』是我生命中的依靠。」爾後又率領現代禪教團全體弟子，至心歸命三寶於淨宗大德慧淨法師座下，並以大喜大捨之心，立即禮請慧淨法師駐錫中觀書院，領導現代禪教團。期間並反覆垂示弟子：「淨土是眾生最後的依歸，要一心念佛，行有餘力，要弘揚彌陀本願。」

二〇〇三年十二月十日，舊曆十一月十七日，適逢彌陀聖誕之期，下午三時，元松於弟子眾等之唸佛聲中，安詳示寂。信佛人選在彌陀誕投入彌陀願海，誠可謂是願無虛發，求仁得仁！

元松示寂之後，教界與學界師友聞訊，哀悼至深，九八高齡之元松恩師上印下順長老，贈以「淨德昭彰」之輓詞焉。元松於海內外佛教界之追隨者與孺慕者眾，然而弟子謹遵師囑，後事一切從簡，遺體予以火化，弟子眾等於中觀書院隨侍唸佛四十九日。際此追思唸佛期間，弟子眾等屢見種種瑞相，咸信應係元松慈悲，欲令弟子對淨土法門斷疑生信，並轉哀戚之情，而為向道之念。

元松嘗言：「是非真假已忘卻，獨留情義落江湖。」自其夙昔光明熾烈之菩薩心行以觀，想必不忍於上生安養之後，長棄五濁眾生於江湖之中。是以祈

願元松，早早修至阿惟越致，迴入娑婆，作獅子吼，轉大法輪！

既傾宇宙之全力，活在眼前之一瞬，敢問元松，即今舉揚佛號一句，又作麼生道？

應當發願願往生，客路溪山任彼戀；

自是不歸歸便得，故鄉風月有誰爭？（註 2）

佛曆二五四七年，歲次癸未十一月廿十日（公元二〇〇三年十二月十四日），
昭慧敬撰

（本文之刪節版，十二月十五日於自由時報「自由廣場」同步刊載）

註 1. 本禪偈相傳為唐朝無盡藏比丘尼所作。

註 2. 民國印光大師題無錫開元寺念佛堂。



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 現身說法談印度佛教復興運動

doi:10.29665/HS.200312.0002

弘誓雙月刊, (66), 2003

作者/Author： 世友居士

頁數/Page： 17-23

出版日期/Publication Date：2003/12

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.200312.0002>



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



現身說法談印度佛教復興運動

主講：世友居士

翻譯：游祥洲教授

整理：鄭翠華

時間：2002/1/21

地點：佛教弘誓學院

92年3月30日上午，在第四屆印順導師九八嵩壽的「人間佛教薪火相傳」研討會上，有幸邀請世友居士蒞臨大會作專題演說，其因緣是根植於一年前（91年1月21日），在游祥洲教授的安排之下，世友居士來到本院的一番感人演說。由於在研討會中，世友居士已發表了英文論文，可供讀者參閱，本刊乃將前次在本院的演說內容刊佈如下，以饗讀者。

世友居士係英國倫敦人，卻以傳教士的堅毅與熱情，長期留在印度，從事佛教復興運動。

殊勝的因緣（昭慧法師）

我們今天很榮幸，請到世友居士及游祥洲老師蒞臨弘誓學院。游祥洲老師，大家應該不陌生，他是佛學界的前輩，當我們還剛起步學佛時，游老師已經在教授佛法。這些年除了任職中央通訊社研考室擔任主管之外，猶且不捨眾生地在教界弘揚佛法，是一位讓我們敬佩的居士界前輩。

而他也相當護持本院，很難得世友居士來到台灣參加中華佛研所的學術研討會，游老師就請他撥出一個下午的時間給同學。很早以前，透過游老師的介紹，我便聽過世友居士的大名。我們都知道，印度是佛教的祖國，但早在十二世紀時，佛教卻在印度衰亡。長久以來，摩訶菩提會在印度從事佛教復興的工作，把佛法的種子重新播撒回印度的土壤上。這樣一位重要的人物，今天現身說法，來談復興印度佛教及當代印度佛教史，這是相當殊勝的因緣！我們以熱烈掌聲來歡迎世友居士與游祥洲老師。

種姓制度的產物——賤民（世友居士）

印度社會的種姓制度，有婆羅門、刹帝利、商人、勞工、及最低階的賤民。表面上印度已經獨立五十年，法律也不允許對賤民有所歧視，但整個社會依然被種姓制度所控制著，最低階的賤民依然是最貧窮的一群，活在最落後的地區，且受到嚴重的歧視。例如，今年印度大地震，賤民也因種姓制度的關係，受到極不平等的待遇，印度政府從外國所接收到的救濟物資，大部份送到城鎮裡，而住在郊區的賤民，都得不到任何的救濟。

到印度除了朝聖之外，不妨注意印度社會內部的文化。在印度，只有一種人可以從事清潔掃街的工作，那就是來自社會最底層的賤民。一位在掃街的婦女，她的父母、祖父母，上溯到世世代代的祖先及後代子孫，都是從事這樣的工作，而且只被允許做這樣的工作，而她自己也沒有覺悟到，除了掃街之外，她還可以從事別的職業；相同的，一個在街上擦皮鞋的人，他的父母、祖父母，追溯到世世代代都是擦皮鞋的，而且只被允許從事擦皮鞋的工作。在印度，所有比較骯髒、比較粗重的工作，都是由賤民來擔任的。在孟買風化區的女子，絕大多數也是來自於賤民，而賤民孩子也受到嚴重的童工剝削。

印度佛教復興的創始者——安貝卡博士（世友居士）

四十五年前（1956年）佛教在印度復興起來了，推動印度佛教復興運動的原動力，來自賤民。而帶領他們從事佛教復興運動的領導者，則是本身就出自賤民的安貝卡博士。他是印度獨立憲法的起草人，也是印度獨立後第一任司法部長，雖是賤民出生，但在英國人的幫助下，到英國、美國得到博士學位，然後回到印度從事社會平等運動。他制定法律來消除對賤民的歧視，但他發現這是不夠的，因為真正問題來自於人民的心態。

印度有一口水池，大部份的人都可以到這裡喝水，豬、狗、牛等動物都可以飲用這池水，唯獨賤民不允許，因為當地居民認為，只要有賤民碰到這口池，這池水便被污染了。當印度是英國殖民地時，便已經宣布：沒有一個地方可以禁止賤民進出；但當地居民還是不能接受，所以安貝卡博士發動了一個示威活動，親自帶領一群賤民，來喝這口池的水。就在活動當中，有好幾位賤民被打死了，事後當地居民還拿了很多消毒的物品來清潔池塘。在印度教信仰裡，他們認為，賤民的靈魂是被污染的，永遠不可能到大梵天去，甚至在太陽底下踩到賤民的影子，他們也會認為被污染。

安貝卡博士在皈依佛教前，研究過很多宗教，最後他認為，只有透過佛法，才能徹底改變人民對賤民不平等的心態，也才能救現今的印度。爲了要擺脫讓他們變成賤民的印度教，於是他們成爲佛教徒，投入佛教復興運動。1956年十月，也就是阿育王改信佛教的紀念日，安貝卡博士帶領了 50 萬人，在龍城一起皈依

佛教，然後一個月內，許多大型的皈依活動，不斷地在進行著，約有三百萬人皈依佛教。但這些賤民皈依了佛教之後，生活依然相當困苦，最可悲的是，佛教界很少人知道這樣的事情，所以他們很少得到外界的幫助，在印度，沒有人會教導他們佛法，除非國外的佛教人士發心去教他們。

現在每年十月的佛教復興紀念日，約四十萬印度佛教徒，便會趕到龍城，來慶祝佛教復興，並紀念安貝卡博士；在印度國會廣場前，也豎立了安貝卡博士的塑像。印度佛教徒之所以如此敬重感恩安貝卡博士，主要是他指出了一條希望之路，讓大家可以透過佛法的修習而自我轉化，即使別人已把你定位為賤民。

印度佛教復興的傳承者——摩訶菩提會（世友居士）

我不是台灣人，也不是印度人，我是英國人，但我在印度住了二十六年，是我師父僧護大師叫我到印度去幫助那些賤民的。我師父告訴我說：全世界的佛教徒，都欠印度一份情。因為佛教是源自印度的，不論日本、西藏、蒙古、韓國、緬甸、泰國、中國，所有國家的佛教都是來自印度的，但我們要認知到，現今佛教在印度，是完全的死亡了。大約在十三世紀左右，佛教在印度被滅掉了。現在到印度，不太容易碰到佛教徒，我師父在印度閉關很多年，他在印度盡其所能去教導那些初發心學佛的人，但他在 1964 年回到英國推動佛教。1978 年，我師父幾乎用命令的口氣，叫我到印度發心，所以我就這樣一直留在印度了。

我們面對的是很貧窮的眾生，所以除了弘揚佛法外，我們也做了很多社會福利的工作，學習佛法是不能忽略週遭人群的。關懷週遭人所面臨的困難，以及給予他們協助，這是必須的，所以我們在印度做的，包括社會救濟。

1993 年印度大地震，在麻省東部，我們立刻在災區成立孤兒院，收容地震孤兒。除了提供衣食住的基本物資外，我們輔導他們到一定階段後，便送他們回到學校。目前我們在印度有二十一所孤兒院，其中有三所便是在 1993 年地震災區設立的。去年印度的大地震，有二萬多人喪生，我們的普濟會馬上到災區救災，緊急搭了一千五百頂的帳篷，並提供基本物資所需，為了長期的救護工作，我們建立了男眾與女眾的孤兒院，除了物資上的救助，災民們心靈創傷的復健才是需要更大心力的投入。有一件很荒唐的事，就是許多國外救濟團體要在災區建孤兒院，但當地的地價被拉抬得很高。

因為我們過去在弘揚佛法及慈善救濟的經驗，使我們到地震災區的救援比較有效率；四十五年來我們在印度推動復興佛教運動，主要的動力是源自於賤民階層，所以地震發生後，我們馬上派幹部，對那些得不到任何物資的賤民進行救濟的工作，而台灣也適時給予我們經濟上的支援，讓我們可以緊急採購物資送往災

區，在今年印度大地震中，我們可說是唯一代表佛教去救濟賤民的團體，而能夠實踐這次救災工作，則來自於台灣佛教朋友的支持。

面對苦難的眾生，我們在印度弘法的第一個工作便是解決他們貧苦的生活。生活雖然貧苦，但他們有強烈的向上意志；我們用相當克難的方式辦幼稚園，大約花了六千元台幣，在這幼稚園裡我們可以辦很多活動，早上辦幼稚園，下午是貧民婦女縫紉、衛生常識的教室，傍晚幫小學生課後輔導，晚上則是佛堂。在印度升學壓力很大，只要功課跟不上，便會被社會淘汰，我們的基本理念便是要從教育上來幫助這些貧民，這也是我們辦幼稚園的原因。很幸運的，現在我們工作了二十幾年，在麻省的每一個村莊都有佛教徒。在印度所組成的印度佛教普濟會，約有二十多個弘法中心。

不論我們在印度做了多少賑災的工作，我們最終的核心工作還是弘揚佛法，我們訓練的幹部都是非常虔誠的佛教徒，他們都有固定禪坐及共修的課程；無論這些老百姓生活多貧窮，他們心中最渴望的還是法的需求，所以只要有人到當地弘法，他們便會飢渴似的聚集來聽法，並以最隆重的點燭火及供花來歡迎弘法者；因為經濟上不是很寬裕，所以我們是以相當克難的方式來弘法，通常是在兩棟建築物中間的走道上搭起臨時佛堂，在那種地方弘法是相當鼓舞人的，你可以感受到老百姓求法的渴望，他們迫切想透過佛法來改變自己成為更有用的人，而即使在貧民窟，也會設有很小很小的佛堂。

他們沒有外界的朋友，所以很希望其他佛教徒能視他們為兄弟姊妹並鼓勵他們，達賴喇嘛也曾經到此地來看望他們，現階段我們最迫切需要的就是有能力弘法而又能推動社會工作的幹部；我們在佛教復興的發源地龍城建立龍樹學院，並成立女性平等協會及女眾學院培訓領導幹部，以上所為是透過安貝卡博士的啟發，而在印度推動復興工作的情形，希望讓印度貧民窟的下一代能在我們的努力下有更美好的未來。

印順導師對印度佛教復興的關懷（游祥洲教授）

幾年前，我帶世友居士去拜訪印順導師，當時我跟導師開玩笑的說：「師父，我讀您的書，其中對《印度之佛教》這本書很不滿意，因為這本書最後一章是『印度佛教之滅亡』，這讓人看了很洩氣。師父您應繼續再寫下一章，叫『印度佛教之復興』。」平時老人家話不多，但那次拜訪，導師一連談了五十分鐘，不時間世友居士在印度工作的情形及是否有吸取英國傳教師的優點等等，這可看出他老人家對印度佛教的關懷。太虛大師曾說過一句話「不忍聖教衰，不忍眾生苦」，而世友居士就是站在第一線上且擁有如此情操的菩薩。

問答討論

昭慧法師問：據說現在印度佛教徒約有六千萬人，而目前基督教也是以賤民為基礎在印度傳教，特別是德雷沙修女，在加爾各達也投入相當大的心力，當地人民對基督教的接受程度如何？對社會產生多大的效用？

世友居士答：基督教在印度已有二、三百年傳教的歷史，陸續已有印度人信仰基督教，特別是賤民階層。但近五十年來，信仰基督教的人反而減少，原因在於，安貝卡博士曾公開宣佈：基督教並不適合印度，但他對基督教博愛的精神是認同的。德雷沙修女在印度也是受到人民廣大的尊敬，但有人質疑他們常在人們臨命終，生命最脆弱時，鼓勵人信教；基本上印度人對德雷沙修女的尊敬是不容置疑的，但我個人不認為，她會引領印度人信仰基督教的風潮。印度有許多基督徒，是爲了傳教而去做社會救濟的工作；一般來說，印度人不太喜歡如此。我們在印度推動佛法時，不是用這樣的思考模式在運作，我們在貧民窟服務的對象，不分是否爲佛教徒，所以接受我們救助的人，沒有是否要皈依爲佛教徒的壓力。

昭慧法師問：前一陣子在基督教雜誌上的報導說，在印度，基督教與印度教之間關係緊張，甚至有一位基督教牧師與他的兒子在車上被印度教徒燒死，爲何他們之間的對立如此之嚴重？而相對於此，佛教與印度教是否也有些微妙的關係存在？

世友居士答：基督教與印度教緊張的關係，有兩種背景因素。首先因爲有些基督徒在印度傳教時，帶有很強烈的侵略性格，這種性格印度人不太接受。我認爲這些在印度的傳教師的作爲，如果被在西方支持他們的宗教師知道，他們也一定不會認同的。當然很多在印度的基督徒，他們是相當優秀的，我本身也常與他們往來。另一因素是印度教本身似乎有愈來愈右傾、極端化的傾向，不太能容忍其他的宗教。

佛教與印度教的關係並不如此緊張，但緊張度還是有的，主要是印度教徒並不認爲皈依佛教的賤民可以改變他們賤民的地位，在貧民區及鄉村常會有衝突發生。整體而言，印度還是存著某種程度的緊張，而在印度，佛教徒是以降低衝突的成熟態度，來處理這種關係，所以印度教比較會將注意力放在回教及基督教，而不太會注意到佛教。

性廣法師問：在印度，除了賤民以外的人民，他們信仰佛教的情況如何？佛教是拯救苦難眾生的，但以賤民爲基礎的情況，是否會形成「佛教就是低下階層人的宗教信仰」的刻板印象？

世友居士答：的確，在麻省有些人根本認為佛教便是賤民的宗教；再者，許多除了賤民以外階層的人士，對佛教也很有興趣。從印度的歷史文化來說，佛陀對印度有很大的影響，而讓上階層的人來接觸佛教，則是佛教復興運動第二階的使命。去年我師父僧護大師便指示我說：「賤民的工作已到了一個階段，現在應跨出去接觸印度其他階層的人，因為如果在印度，佛教只有賤民才信仰，那根本就沒有打破印度的種姓制度。」而我也正在思考如何去開展情勢。

鄭翠華問：賤民佔印度人口比例為多少？

世友居士答：印度共有十億人口，賤民大約佔六分之一，所以現在我們是在談二億人的事情。我們現在沒有確切的數字去得知到底有幾千萬人信仰佛教，但我們確知，學佛的人是有愈來愈多的趨勢。

常磬法師問：輔導賤民教育知識及工作技能之後，在強大種姓制度下，要如何讓他們進入社會謀職？

世友居士答：法律上賤民所受到的不平等待遇已經在改善了，例如在政府機構及私人企業，都有工作保障名額。不過要謀職還是有相當的困難。但可確定的是，有受過教育的賤民，比沒有受過教育的賤民求職機會更多，且較有機會去爭取平等的待遇。因為佛法的自覺，那些皈依佛教的賤民，拒絕去做像擦鞋那樣的卑微工作，而那些還沒有受教育或皈依佛教的賤民則還沒有這份自覺。

○○法師問：在印度是否有中上階層的人信仰佛教，而且願意放下優越的身份，來替賤民爭取平等？

世友居士答：這種情形是非常非常少，但我們正在努力擴大這方面的影響。其中最嚴重的是，印度各階層彼此缺乏互信的基礎。例如賤民長期以來受婆羅門的剝削，所以他們不相信婆羅門的人；而高階層的人則完全不了解低階層的人所受的苦難情形。很幸運的，在我們的教團裡，有二位是婆羅門出身的；雖然很少，但至少是好的開始。坦白地說，佛教在印度面對兩個重大的問題：其一、如何讓各階層的人可以一起共事？印度的社會結構分化性很強，不同階層的人要一起工作的確非常困難，因此在弘法時，我非常注意佛法是否真的能幫助各種不同階層背景的人，讓他們能一起共事；其二、已經皈依的佛教徒是否真能透過佛法來自我轉化，以消弭階級之間的隔閡與仇恨。如果這兩件事沒有解決，佛教在印度將面臨二度的死亡。

昭慧法師問：在印度像甘地、泰戈爾這些婆羅門出身的偉人，是否有對賤民施以任何同情及協助？

世友居士答：甘地曾經做過相當多的努力。但安貝卡博士認為，甘地的政策有其盲點；因為甘地認為：「種姓制度是沒有辦法廢除，但賤民階層的存在是應該廢除的。」問題出在廢除賤民階層之後，他們要歸屬在那一個階層之中？其他四個階層，沒有人會願意吸納賤民的。所以甘地所提出的政策，並沒有辦法解決問題。泰戈爾對賤民的處境有非常深刻的同情與了解，但他是位文學家，不是社會改革家，所以他的影響性是有限的。其實在印度有相當多的善心人士，關心賤民的處境，但這是個社會結構性的問題，安貝卡博士曾說，只要印度教一天不廢除，種姓制度及對賤民的歧視，就永遠不會消除，這就是安貝卡博士主張「只有佛教才能救印度」的原因。

性廣法師問：在印度，高階層的女性是否比低階層的男性社會地位還高？如果佛教把種姓階層消除了，那是否還遺留著男尊女卑的情況？

世友居士答：在印度，高階層的女性是比低階層的男性更具社會優越性，也就是階層高於性別；但在印度每個階層內，男尊女卑的存在是相當普遍的。佛陀給我們的教導就是，我們要對自己的身口意負責，無論男性女性，都要盡其本份。而印度的文化、歷史及種姓制度，強化了某些原來有彈性的既存事實。所以在印度帶領佛教團體時，我基本的思考放在：如何消除那些可能阻礙某些人去承擔更大社會責任及生命責任的障礙。例如：剛開始我會先指導女性幹部如何去做，但後續工作我便會盡量阻止男性去控制她們，因為在印度，男性總是有掌控女性的習慣。所以我師父總是告訴我們說，你們讓那些女性自己去忙吧！她們會有辦法的。而我們在英國的僧團裡，女眾有她們自己運作的方式，而英國也有許多資深的女眾幹部，到印度去指導女性的活動，而我自己的姊姊，也在印度推動女眾學院的工作。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 印度之旅隨行記

doi:10.29665/HS.200312.0003

弘誓雙月刊, (66), 2003

作者/Author：釋印悅

頁數/Page：24-41

出版日期/Publication Date：2003/12

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.200312.0003>



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



印度之旅隨行記

釋印悅

92.10.3

晚間七時，昭慧、性廣法師與學院師生等一行十一人，由學團監院心住法師等人送行，前往桃園中正機場與高雄法印講堂住持見岸法師、游祥洲教授、屏東融慎法師、順達國際旅行社李德用領隊等其他團員（共三十一人）會合。搭乘華航 CI181-9：45 班機，飛往印度首都德里（Delhi）。夜宿飛機上。

92.10.4

凌晨印度時間 2：15（印度時差晚台灣二時半，以下敘述採用當地時間），抵達德里。隨即前往國內機場轉搭印度航空 CD7469-5：50 班機前往印度佛教復興地——龍城（Nagpur）。由於印度佛教復興運動發起人安貝卡博士（Dr. Babasaheb-Ambedkar）的努力，以及世友先生等人的付出，印度現有佛教徒六千萬多人，其中大都來自於賤民階級。於轉搭國內班機的巴士上，游祥洲教授與團員分享他在龍城與當地民眾接觸的幾個小故事。並告訴團員，到達龍城，一定要學會 Jai Bhim 這個詞。Jai 是「勝利」義，Bhim 是安貝卡博士的小名。在龍城，佛教徒彼此間皆以此語互相打招呼，互相勉勵。因印度航機誤點，本應 7：15 分抵達龍城的班機，遲至 9：45 分才抵達龍城。世友先生（Dhammachari Lokamitra）與龍樹學院師生在機場以花環竭誠歡迎每位來賓。

92.10.4

到達龍樹學院之後，首先向領導五十萬賤民歸依佛教的安貝卡博士銅像獻花致敬。

由世友先生陪同，離機場前往 Centre Point 飯店放置行李後，隨即搭乘巴士於 11：40 抵達龍樹學院，參加上午 11：00 龍樹學院（Nagarjuna Institute）所舉行的印度佛教復興運動慶祝大會暨男眾宿舍落成典禮（Inauguration of Men's Residence）。一行人先至安貝卡博士像前獻花致敬，然後再至落成典禮廣場觀禮。本典禮，由世友先生擔任主席，龍城佛教復興運動負責人 Dhammachari Vivekaratna 為主持人、彌勒先生（Dhammachari Maitreyanath）將英文翻譯成當地馬拉地語（Marathi），共有英國倫敦大悲基金會（The Karuna Trust）主席 Dhammachari Virabhadra、韓國淨土會（Jung To Society）指導法師法輪法師（Ven. Pomnyun Sunim）、昭慧法師與游祥洲教授四位貴賓蒞臨。典禮開始，由世友先生

與四位貴賓向佛像、龍樹菩薩像及安貝卡博士像獻花、獻香禮敬，唱頌三歸五戒與讚佛曲，十三位台灣法師則在昭慧法師帶領下，三稱佛號與唱頌心經，接著馬鳴合唱團獻唱自作詞曲歡迎嘉賓（西斂陔蘇 ○ 二世紀印度有名的文藝大師，以音聲動人的力量，感化人學佛，此合唱團命名「馬鳴合唱團」，深有寓意）。

92.10.4

在世友先生引導下，昭慧法師與韓國貴賓法輪法師等師友一行進入會場。

之後，由法輪法師與昭慧法師為命名「弘誓樓」的男眾宿舍剪綵。本次世友先生原本是安排法輪法師剪綵，但法輪法師見昭慧法師在旁，堅持法師與其一同剪綵。世友先生特為此男眾宿舍命名為「弘誓樓」，以四弘誓願自期，並以茲紀念與弘誓學院間的道誼。世友先生並說道：宿舍的捐款大都來自台灣的信眾，非常感恩台灣信眾對印度佛教復興運動的支持。然後，世友先生一一介紹四位貴賓，並請其致詞。

韓國法輪法師是韓國民主健將，他在菩提伽耶，致力於慈善與教育工作，關懷最貧苦的人，也希望藉由幫助釋迦族而找回佛教的根。英國倫敦大悲基金會（The Karuna Trust）主席 Dhammchari Virabhadra，是第一個走入印度從事慈善救濟的西方人，30 幾年前他走訪印度貧民窟，從事貧民窟教育與慈善工作。但因無法獲得印度居留證，在不得已的情況下，只好返回英國成立大悲基金會，推動貧民窟教育與慈善工作。每年以 200 萬美金從事救濟工作。如今在與世友先生的合作下，印度已成立 60 多所貧民窟幼稚園。他於致詞時，跟與會大眾分享他目前在貧民窟工作的進展、困境、理念與展望。

92.10.4

龍樹學院舉行印度佛教復興運動慶祝大會暨男眾宿舍落成典禮，在龍樹學院大廣場前搭建的舞台上，學團師生誦念心經。

昭慧法師致詞時說道：佛教是平等的宗教，但二千五百多年前，佛陀所處的社會卻是有四性階級的不平等社會。婆羅門教的三綱為吠陀天啓、祭祀萬能與婆羅門至上，人的禍福掌控在天神手中，人為趨吉避凶，要透過祭祀取悅神明，但祭祀儀軌繁複，因此要透過婆羅門主持，也就造成了婆羅門為最高階級的情況。但佛陀透觀緣起後，教導自作業自受果，亦即自己的禍福由自己所造的善惡業而決定，將人的命運，從天神與婆羅門的手中拉回到人間眾生的身上，徹底顛覆婆羅門教。這是世尊當時所進行的溫和革命。我們今日得享民主成果，是很多民主

鬥士與基督教徒血汗努力的結果。但二千五百多年前，世尊即已有了眾生平等的創發。

92.10.4

從台上眺望台下，坐在棚內參加典禮的信眾，數以千計（台上背對鏡頭的比丘尼眾大都是本院師生）。

基督教認為人是依上帝肖像所造，因此人與人間是平等的。但人受上帝委託管理大地，動物是人所役使的對象。且其與伊斯蘭教皆強調自己是唯一真理，他人為魔鬼。也因此，伊斯蘭教與基督教為爭論誰是唯一真理而彼此戰爭多年。基督教強調人人平等，此是其較婆羅門教進步處，但佛教的眾生平等義，又超前於所有宗教。且佛陀基於緣起的智慧，主張不與眾生爭，佛陀從不認為自己是真理，他人是魔鬼，也因此，歷史的演變中，佛教鮮少興起宗教戰爭。這是因為佛陀體悟到，緣起的世間，受限於有限的感官與成長背景等，每個人只能看到部分因緣，無法洞觀所有因緣。也因此，佛教強調的非是唯一真理或自我認同，而是無私的分享。法師並舉慈濟在印尼的援助為例。慈濟在印尼當地建立 1 000 戶民宅，但慈濟不但不侵擾當地人的信仰，反而為其建立一座伊斯蘭教教堂。從這裡，可以看出佛教徒尊重他人宗教情感與尊重其他宗教的精神。未了，法師特別感恩印度，因為印度是中國佛教的祖國。昭慧法師此一段講詞由印度龍城導遊蘇達努先生（Sutanu Banerjee）的太太 Suvarna 女士翻譯成龍城當地方言馬拉地語。

92.10.4

龍樹學院男眾宿舍由法輪法師剪綵，法輪法師謙請昭慧法師與他共同執剪。

之後，世友先生代表龍樹學院敦請游祥洲教授擔任龍樹學院榮譽教授與首席顧問，並致送聘書。游祥洲教授於致詞中表示：中國佛教師承印度，但佛教在印度已經衰亡，現在龍樹學院重新培養佛教師資，使我們看到印度佛教復興的希望，我們非常樂意給予支持。

典禮結束前，昭慧法師一行人並捐款美金 5,200 元、台幣 23,900 元、印度盧比 5,500 元、夾克、運動衫六大包及昭慧法師所著《佛教規範倫理學》與《千載沉吟》各二本。當日落成典禮人潮絡繹不絕，人人咸感歡喜。15：00 典禮畢，一行人返回 Centre Point 飯店用中餐。用餐時，游祥洲教授邀請法輪法師為明天在龍樹學院女眾部舉行的昭慧法師專題演講中，擔任回應人，法輪法師欣然同意。

92.10.4

龍樹學院男眾宿舍取名「弘誓」，剪綵已畢，一行人於紀念碑前合影

留念（左起：世友先生、Virabhadra 先生、昭慧法師、法輪法師、游祥洲教授）

晚間七時，世友先生同 Dhammachari Virabhadra、韓國法輪法師一行五人與台灣昭慧法師一行三十一人，參加於佛教復興廣場（Deeksha Bhoomi）舉行的印度佛教復興運動 47 週年紀念大會（Dhammachakra Pravartan Din），這是為紀念印度佛教復興運動發起人安貝卡博士帶領 50 萬印度賤民皈依佛教的 47 週年慶（安貝卡博士於 1956 年 10 月 14 日帶領 50 萬印度賤民皈依佛教）。安貝卡博士曾為印度司法部長，也是印度獨立憲法起草人之一。當晚紀念廣場因參與盛況的人群眾多，全面實施交通管制，為確保與會貴賓的安全，與會貴賓在武術義工手牽手成兩列的保護下，於兩列間慢行。一行人先至安貝卡博士舍利塔致敬，昭慧法師並帶領台灣團員於舍利塔前唱頌佛號、心經及迴向文。

圖為 1956 年 10 月 14 日帶領 50 萬印度賤民皈依佛教的安貝卡博士像。

登上紀念廣場高台後，昭慧法師於簡短致詞中說道：今日回到信仰的故鄉，印度是中國佛教的祖國，我們非常感恩與榮幸，來到此處與大家一起紀念安貝卡博士帶領大家皈依佛教的 47 週年慶。過去佛教是從印度開始的，未來的佛教，也要從龍城出發走向全世界。

92.10.4

百萬人齊聚龍城的印度佛教復興 47 週年慶，在佛教復興廣場

（Deeksha Bhoomi）高台上，昭慧法師與法輪法師（左三）分別致詞（左一：來自英國的 Virabhadra 先生；右二：性廣法師；右一：見岸法師）。

從紀念廣場的舞台上放眼望去，人山人海，不知邊際，是晚約有百萬多人齊聚廣場。9：15 分，一行人返回飯店休息。由於印度是選舉制，龍城佛教徒雖大都是賤民，但民主制度票票等值，印度政府也日漸重視這群人的力量。也因此，當日來龍城集會的群眾，其來回的火車票皆免費。於回程中，游祥洲教授說道：昭慧法師是印度佛教復興運動週年慶第一位站在台上的比丘尼，意義重大。每當他看到印順導師《印度之佛教》的「密教之興與佛教之滅」，內心總感到深沉的

痛楚。但如今印度佛教復興，他希望昭慧法師繼導師《印度之佛教》的最後篇章，接著寫印度佛教之復興。

92.10.4

百萬人齊聚佛教復興廣場（Deeksha Bhoomi）。遠方白色建築物為安貝卡博士舍利塔。

92.10.5

上午 7:30，一行人出發前往龍樹學院女眾部。他們特別於沙地上，以彩色顏料彩繪圖案，歡迎嘉賓，其圖案色彩繽紛，非常特殊。

上午 9:30，昭慧法師首先發表專題演講：「佛教女性——新的角色與挑戰」。專題演講由龍樹學院女眾部 Vijaya 擔任主持人。演講一開始，法師先唱頌中國傳統佛教講大座時的鐘聲偈，與與會大眾分享。講題分三方面敘述：一、傳統佛教對女性的歧視，二、歧視的觀念與制度所帶來的後遺症，三、當代佛教女性的角色重塑。

92.10.5

昭慧法師於印度龍城龍樹學院女眾部演講，女眾百餘人與男眾幹部到會聆聽。

龍城佛教復興運動負責人 Dhammachari Vivekaratna 亦到場聆聽法師演講。

韓國法輪法師回應時，首先回溯女眾出家的歷史，並提及女眾在社會上的不平等地位，例如女眾在社會上是沒有地位的，其地位依其一生中三個男人（父親、丈夫、兒子）而定，若沒有這些男人，女眾在社會上即無法為自己定位。也因此，女眾的出家是女眾自身第一次自覺地為自己爭取自由與平等的對待。雖然成立比丘尼僧團困難重重，他勉勵在場的學生能成立比丘尼僧團，因為第一個比丘尼僧團是在印度成立的，如今比丘尼僧團雖已消失，但希望昭慧法師與學院師生能再度地在印度重建比丘尼僧團。聽完昭慧法師的演講，法輪法師說道：直至今日，我才知道比丘尼所受到的不平等待遇，在此我僅代表所有的比丘向比丘尼致歉。

92.10.5

座落在貧民窟的人間社區活動中心暨幼稚園。

之後，由游祥洲教授發表論文。

部分團員參觀畢，在領隊李德用先生陪同下，參觀當地錫克教廟與印度教廟。參觀錫克教廟時，適值他們的「午供」。寺廟嚮導留團員用午餐，供神畢，所有人齊聚地下室，地下室鋪有幾條紅色地毯，中間留通道，我們跟著錫克教徒席地而坐，之後，有人發鐵盤，以鐵桶分發食物，我們即在此與錫克教徒一起享用午餐，藉此體會不同的宗教生活。

13：45 演講畢，一行人回飯店用餐。

下午四時，昭慧法師應世友先生之邀請，主持貧民窟「人間社區活動中心」（Manavata Community Centre）剪綵活動。但因韓國法輪法師的友善表現，剪綵時，昭慧法師特請其一同剪綵。此社區活動中心白天為貧民窟幼稚園，晚上則是社區活動中心。為了紀念與昭慧法師的法緣，也認同昭慧法師弘傳佛法的理念——人間佛教，故將此特別命名為「人間社區活動中心」。在貧民窟建立幼稚園的理念及其進行模式主要來自英國倫敦大悲基金會主席 Dhammachari Virabhadra，經費亦大都由大悲基金會提供。本次剪綵活動，與會來賓尚有英國倫敦大悲基金會主席 Dhammachari Virabhadra、韓國法輪法師與游祥洲教授。世友先生介紹來賓畢，由貧民窟兒童表演舞蹈與歌曲，其純真的表演，博得與會大眾熱烈的掌聲。

昭慧法師致詞時表示：非常感謝世友先生以「人間」命名此活動中心，由此可知世友先生念茲在茲地在實踐人間佛教，充分發揮「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」的精神。兒童是國家未來的希望，因此世友先生與 Dhammachari Virabhadra 的教育工作是非常有意義的。法師也勉勵幼稚園的兒童要自我期許，成為像安貝卡博士與佛陀那樣偉大的人，讓明天的社會更加美好。

92.10.5

幼稚園剪綵典禮中，幼稚園小朋友歌舞表演。

18：10 剪綵活動結束後，隨即搭車前往龍樹學院本部參觀龍樹學院大殿及男眾宿舍，此兩棟建築保留磚塊建築原貌，設計頗有特色。參觀結束後，接著參加晚上 19：00 開始的龍樹學院師生的印度文化表演，表演內容包括舞蹈、佛教故事所編的短劇、佛教歌曲等。在昭慧法師的帶領下，台灣法師們則唱頌彌陀讚，昭慧法師並簡短說明彌陀讚的意義，與與會大眾進行中印文化交流。21：10，一行人回飯店用餐、休憩。

92.10.6

於加爾各答德蕾莎修女墓前合影。

92.10.6

從今日起，開始印度聖跡巡禮之旅。上午用餐畢，一行人前往機場搭乘印度航機 CD7271-7：30 由龍城飛往印度東岸最大海港城市加爾各答（Kolkata），9：15 抵達。

10：00 搭乘巴士前往德蕾莎修女在加爾各答的修道院。10：40 抵達後，團員在幾位修女的陪同下參觀該處，並於德蕾莎修女室內墓地前右繞三圈致敬。法師並向團員開示：德蕾莎修女雖非佛教徒，但卻是典型的人間佛教典範，令人尊敬。大眾於墓地前合影留念。德蕾莎修女照顧貧民的地區在南加爾各答，因時間不充裕，無法前往參觀。

德蕾莎修女像。

離開後，一行人前往餐館用餐，用餐畢，前往維多利亞博物館，但因時間不夠，只在門口處逗留十分鐘，讓大家照相留念。隨即前往機場搭乘 S2116-14：10 飛機（Air Samara）往巴特那（Patna，即華氏城）。本段行程原非在預定行程中，但因加爾各答飛往巴特那的飛機由原先的 12：00 更改為 14：10，團員在加爾各答須停留五小時，領隊李德用先生特為團員安排此一活動。

15：10 抵達巴特那後，隨即搭乘巴士欲前往那爛陀大學遺址（約九十公里），但 18：00 時，仍未到達目的地，且嚴重塞車，為避免到達後天色已黑，入門處關閉無法參觀，故一行人改往王舍城法華飯店用餐、休息。

92.10.7

凌晨 5：00 出發，搭乘巴士至靈鷲山下，步行上山。靈鷲山上有一石頭狀似鷲鳥，因以之為名；此山中途，並有傳說為阿難與舍利弗尊者坐禪的石窟。據大乘經中記載，佛陀曾於靈鷲山上講說《法華經》等大乘經典，因此日本人特重靈鷲山。領隊李德用先生為保護團員安全，特請六位當地警察陪同團員上山，步行約半小時後到達山頂的佛陀說法臺，大家先以香、花供養，並於山上做早課，靜坐。從靈鷲山往山下望去，昔時佛陀常住持說法的王舍城盛況已不復見，只剩下一片森林。

92.10.7

靈鷲山因山頂上一狀似鷲嘴的大石而得名；據大乘佛經記載，佛陀曾於此宣講《法華經》等有名之大乘經典。

昭慧法師向大眾開示：西元十二世紀，佛法在印度消失，但由於佛弟子的努力，今日我們在龍城見證了佛教的復興。我們每個人皆應發願將靈鷲宗風傳揚到世界各個角落。無論如何，現今佛教在印度已非主流，光輝的佛教遺跡已不復存，這警惕著我們，令正法久住、荷擔如來家業是每位佛弟子的責任，也是每位思欲報三寶恩的佛弟子的本份事。

92.10.7

拂曉時分大眾在靈鷲山上早課、靜坐結束，然後於佛陀說法臺合影。

在靈鷲山上，巧遇研究印度佛教遺跡甚有成就的日本前田行貴教授及其團員，大家非常高興並合影留念。記得昨晚在住宿的法華飯店用餐時，昭慧法師曾贈送前田行貴教授其所著的《佛教規範倫理學》與《千載沉吟》二書，我團員也拿出路途上做為參考，前田行貴教授所著的《印度佛跡巡禮》，請他在書上簽名。後來在菩提伽耶（Bodhgaya）、瓦拉那西（Varanasi，即波羅奈）亦與他們幾度巧遇，真是有緣。

昭慧法師與《印度佛跡巡禮》作者前田行貴教授於阿難尊者修行洞窟前之山道石階上合影。

8：00 返抵山下，驅車不久，即經過摩竭陀國頻婆沙羅王被其子阿闍世王囚禁處遺址（Bimbisara's Jail）。頻婆沙羅王曾從被囚的房間窗戶遙望靈鷲山而思念佛陀。當我們站在牢獄遺址處遠眺靈鷲山，似亦能揣摩並感懷昔時頻王遙望靈鷲山時的心境。

92.10.7

那爛陀大學遺址。

上午 9：10，抵達那爛陀佛教大學遺址參觀。此大學是 5～12 世紀時著名的佛教大學，全盛時期之幅員，長寬各為 5、10 公里，其中有十萬多名學僧就讀。唐朝玄奘大師西行求法時曾在此處向戒賢法師學習唯識。十二世紀末為伊斯蘭軍

隊所毀，傳說大火漫燒三個月，許多經典毀於一旦。考古學者根據玄奘大師《大唐西域記》的記載，重新發掘部分遺址。遺址處處可見火燒痕跡，令人不勝唏噓。

10:00 參觀畢，搭車士前往菩提伽耶。途經前往韓國法輪法師道場的岔口，法輪法師曾邀請昭慧法師與大家前往參訪，惜因時間不夠，昭慧法師等贈以印度盧比 6,000 元、衣服二大箱及所著之《佛教規範倫理學》與《千載沉吟》二書，由前來等候的信士攜回，代以致意。

92.10.7

下午，涉水渡尼連禪河，於河中回望，遠眺苦行林與前正覺山，佛陀曾於苦行林六年修苦行，並於前正覺山降伏事火外道三迦葉。

約下午二時，抵達牧羊女蘇佳達紀念塔遺跡（Sujata's Stupa），此處為佛陀苦行六年後，接受牧羊女蘇佳達乳糜供養處。佛陀接受供養後，於尼連禪河洗淨污垢。昭法師領大家涉水行過尼連禪河，以體會並緬懷當年佛陀求道的精神。團員本來興致盎然，但行經田野前往河畔時，沿路上許多印度大人、小孩緊緊跟隨乞討，對大家虔敬的朝聖心情干擾極大。看到他們貧苦的情況，人人皆興起惻隱之心，但行程前領隊再三交代，不可給予乞討者任何東西，因為一旦給予，不但會有更多人蜂擁前來，且乞討到東西者，則將被力量大者毆打、搶奪。這並無助於他們，且易養成他們乞討要錢的惡習。

92.10.7

佛陀成道處之菩提樹與金鋼座，左側為大覺寺壁佛雕。

這樣的經驗，讓團員真正體會到龍城印度佛教徒的可貴，也更敬佩世友先生與 Dhammachari Virabhadra 所推展的教育理念。因為真正對印度人有幫助的不是物質救濟，這只是濟一時之窮，真正要改變他們，使他們自覺性地奮發向上，必須從教育著手。例如，在龍城，安貝卡博士教導他們，即使身上只有一件衣服，也要將其洗刷乾淨，因此在龍城，即使貧民窟的兒童，穿著亦甚整齊清潔，且無乞討現象，感覺的到龍城的希望與光明。但在此處，卻是失望與嘆息，看不到這個國家未來的希望何在。

菩提伽耶大覺寺夜景。

上岸後，一行人步行至不遠處的佛陀成道處——菩提伽耶，參訪菩提樹、大菩提寺（Mahabodhi Temple，簡稱大塔）、阿育王石柱、金剛座、佛陀成道四十

九日所經處等。一行人在昭慧法師帶領下，念佛號繞大菩提寺三匝，並於菩提樹旁唱頌梵唄，靜坐。17：30，一行人步行回 Mahayana Guest House 飯店休息、用餐。

晚間 20：15，一行人再至大菩提寺，與住持 Bodhipala 法師晤面交談，昭慧法師並贈與所著之《佛教規範倫理學》與《千載沉吟》，兩人合影留念。之後，昭慧法師帶領同學唱頌讚佛偈後，繞塔三匝。返回飯店休息。

92.10.7

晚間，昭慧法師領眾於佛陀成道之菩提樹下誦經、讚佛與經行。

92.10.8

上午 5：30 出發，前往瓦拉納西、鹿野苑（Sarnath）。此趟車程較遠，預計十小時才能到達，因此領隊準備午餐盒，讓大家在車上享用以節省時間。路途間，領隊李德用先生見大家疲憊，找了一家路邊的餐飲店，讓團員享受印度奶茶與印度大餅，鬆緩筋骨。晚間 6：25，抵達瓦拉納西，夜宿 Radisson 飯店。

沿途，從車內往外望去，處處可見幾人合抱的大樹，有些住家爲了保護樹木，甚至於圍牆上挖洞讓樹能繼續自由生長。牛、豬、羊等也安詳地行走於路中央。如廁時，印度人不用衛生紙，都以水洗淨。強烈地感覺印度人不侵擾大自然，與大自然及動物和諧共處的情懷。但印度卻是非常沒有效率的國家，據領隊說，今日通往鹿野苑的這條路，三年前即已開始築路，但直至今日，卻仍只見沙堆一堆堆地置於路邊。而由瓦拉納西過尼連禪河通往牧羊女村落的橋，據說日本人共捐款當地政府五次請其建橋，但皆無下文，最後日本人只好自己帶材料及工人親自監工建築，才得以完成。

92.10.9

清晨 5：00 出發，前往恆河左岸的瓦拉納西，這是一座具有三千年歷史的古城，因爲是印度教聖地，三千年來，這座古城一直矗立在恆河左岸，與古羅馬同樣擁有「永恆之城」的美名。在恆河的船上，可以感受印度教人對聖河的虔誠，也可以感受恆河與印度教人生老病死間的密切關係。印度教人一生最少要來恆河一次，每個村落，每年也會派人來恆河朝聖，並帶回恆河水與村落人分享。印度教人死時的願望，是於恆河邊火化，不行者，則請親戚或同村人至恆河朝聖時，

將其骨灰灑於恆河上。團員聽到導遊如此說，開玩笑建議，印度人應開家快遞，專門負責運送骨灰至恆河，導遊開玩笑說：這商機很大，肯定賺錢。

92.10.9

恆河西岸景觀。

近岸邊，有許多人脫衣半身或全身浸入水中，或雙手掬取恆河水祝禱。河岸邊，有許多行宮，用以提供皇族來恆河朝聖時休憩用。也有火葬場、稅捐處等。領隊李德用先生請了兩位樂師在船上演奏，讓我們體驗不同的印度音樂。這日清晨，天色濛濛，水流湍急，無法見到恆河日出景象，也無法到達恆河對岸（西岸）觀賞。團員採集恆河沙，用以紀念或與其他佛友結緣。

92.10.9

恆河晨浴一景，印度人虔信恆河聖水能洗淨人的罪垢。

6:50 結束後，領隊李德用先生為使我們體驗人力三輪車，特別讓兩人乘坐一輛人力三輪車到巴士停放處，這真是有趣驚險的經驗，沿途為閃避車輛，三輪車常呈現 30 或 40 度傾斜，令我們不禁抓緊椅背以免滑落，也對駕駛者的技術嘆為觀止。之後，返回飯店用早餐。

上午 8:40 抵達五比丘迎佛塔 (Chaukandi Stupa) 巡禮。後約三分鐘車程處，是鹿野苑 (Sarnath)，這是世尊初轉法輪處，佛陀在此處宣說四諦三轉十二行相。在此處，參訪佛陀初次說法之平台、阿育王為紀念佛陀初轉法輪所建之紀念塔與阿育王石柱（只剩柱子，柱頭的四頭獅子像在「鹿野苑考古博物館」）。一行人在昭慧法師帶領下，從佛陀初次說法之平台起念佛號右繞三匝、早課。

92.10.9

清晨泛舟於恆河之上，船頭兩位樂師傳來悠揚的印度傳統音樂與歌聲，令人油生穿越時空與異域文化之思古幽情。

昭慧法師並開示道：昨日從菩提伽耶搭車來鹿野苑，共十二小時，非常辛苦。佛陀成道後，雖也為其他的優婆塞、優婆夷說法，但他內心始終惦記著當初因佛陀喝乳糜，認為佛陀已墮落而對其產生懷疑、鄙視並棄他而去的五位修道人。從佛傳，我們很難了解其中路程的艱苦。但昨日坐車，我們就可以體會。那五位修

道人雖最終棄佛而去，但佛陀念茲在茲地就是想報答這五個人起初服侍他的恩情，從這可看出佛陀人格中非常偉大的典範，那就是感恩。人心有個麻煩，那就是他人對你再好，一旦有了一樁不如意事，就忘了對方的恩情，反目成仇。或事情做了百分之八十，後面的百分之二十卻產生放逸心、懶惰心，不想做了。從佛陀度五比丘，我們可以從這裡得到啓示：感念他人對我們的種種好？A 不念一、兩件惡；亦不因一二人之惡，而捨棄一切眾生。要向佛陀學習，做到最終的完成。

92.10.8

鹿野苑五比丘迎佛處。

佛陀在鹿野苑之前，亦有對優婆塞、優婆夷說法，但直至鹿野苑說法，才被稱為初轉法輪。這是因為之前的說法，著重在共世間的佈施、持戒、生天之法，直至鹿野苑，才宣說四諦三轉十二行相之不共世間法，此時方稱具足三寶。但即便只是宣說生天之法，也已顛覆了婆羅門教的基礎——婆羅門教三綱：吠陀天啓、祭祀萬能、婆羅門至上。《奧義書》中的業與輪迴，已是初步把人未來的前途從天神、婆羅門的手裡拿回到自身，這是業的可貴處。佛陀宣說的無我教義，又再超前了當時的沙門文化。

鹿野苑佛陀初轉法輪處之紀念大塔。

一行人後步行至對街的「鹿野苑考古博物館」，博物館解說員為團員詳細說明阿育王石柱柱頭部分的四頭獅子像、象徵世尊生涯的八相圖石板及佛教美術史上最高傑作之一的初轉法輪說法佛像，此說法佛像之說法印，是表解開環結的手勢。後乘車至斯里蘭卡寺參觀，此寺之佛像，即是仿初轉法輪說法佛像而制。11：50 離開，用餐後，前往拘尸那羅（Kusinagara）佛涅槃處，晚間 10：30 點抵達 Royal Residency 飯店用餐、住宿。

92.10.10

上午 6：10 抵達大涅槃寺（Mahaparinirvana Temple）參觀，寺內陳列北枕西向、長 6.1 公尺的巨大佛陀涅槃像。大家在昭慧法師帶領下，念誦佛號繞佛三匝、唱佛寶讚禮敬。大涅槃寺東邊，則是緬甸人建造的阿難尊者紀念塔。

92.10.10

昭慧法師帶領大家在佛陀涅槃像前恭誦「佛寶讚」。

7：20 至希拉那瓦提河畔天冠寺遺跡的佛荼毘塔（Ramabal Stupa）參觀。團員在此獻花、繞塔禮敬。後至香港比丘尼所創建的雙林寺參訪，與現任越南籍的住持智順法師（Rev. Thich Nu Tri Thuan）晤面，並供養印度盧比、素食材料及昭慧法師所著之《佛教規範倫理學》與《千載沉吟》，大家並合影留念。

9：20 離開。在印度這段期間，非常感謝印度英文導遊 Pauan Kumar Mishra、中文導遊白奮龍先生（Praphull Nayal）的導覽、說明。

92.10.10

大涅槃寺（右）東邊是阿難尊者紀念塔（左）。

下午在前往印度、尼泊爾邊界途中的巴士上，昭慧法師向大家開示道：一、一般人容易有「接班人」的迷思，但佛臨涅槃時，阿難問到，佛滅後應以誰為師？佛答阿難：應以波羅提木叉為師。佛弟子應「自洲以自依，法洲以法依，不異洲，不異依。」不應有追隨領袖的迷思，而要以法為依，培養獨立判斷的精神，「依法不依人」。二、《佛遺教經》言：「我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也。」舍利弗涅槃後，佛亦說其五分法身不滅。可見法身常在的課題，在於佛弟子是否能稟承佛陀教法真實修證。因此，大家皆因努力使佛法能長存世間，永為眾生依怙。

92.10.10

寺前的娑羅樹幹中段開叉分枝，冥合佛陀涅槃於娑羅雙樹的意境。原樹已毀，此樹由前田行貴教授種植，樹齡約四十年。

度過邊界後，先至 Lumbini Hokke Hotel 用餐、放置行李。Ven. Sujata Shakya 比丘尼在此與昭慧法師會面，邀請法師參觀其所暫住的法稱寺嵐毘尼分院，Ven. Sujata Shakya 是喜馬拉雅山佛化教育基金會派駐在嵐毘尼從事教化、教育工作者。這位法師目前在當地中小學弘法，使得約 70% 的學生信佛。

92.10.10

天冠寺的佛陀荼毘塔遺跡。

16：45（尼泊爾時間晚台灣兩個小時十五分，以下用當地時間）參觀日本人所造的「釋迦本堂」佛塔，團員繞塔三匝禮敬。17：25 參觀佛陀誕生處——嵐毘尼園，於此處可見摩耶堂（Maya Temple），內奉摩耶夫人手攀無憂樹，太子從

右協誕生像。此是四世紀笈多王朝時的雕像，但回教入侵時浮雕的表面被削去，只剩下雕像的輪廓。在此處亦可看到阿育王石柱、無憂樹等。昭慧法師帶領團員在無憂樹下念佛號右繞三匝。接著到南傳佛教寺院（Lumbini Buddha Bihar），住持 Ven. Vimalananda 法師接見團員，並以上穿三顆菩提樹子的紅線結在團員手腕上為團員祝福。後至 Ven. Sujata Shakya 比丘尼暫住的法稱寺嵐毘尼分院參訪，昭慧法師一行人並供養 Ven. Sujata Shakya 教育基金美金 800 元、衣服兩大包及昭慧法師所著之《佛教規範倫理學》與《千載沉吟》。其後，至中華寺參訪，這間寺院由中國大陸興建，規模宏大，但是夜間視線不良，無法仔細觀看。住寺果亮法師接待團員，一聽到昭慧法師蒞臨，他感覺非常高興，因為他曾閱讀昭慧法師著作，感覺非常契合，因此也上弘誓網站瀏覽有關法師著作與訊息。但因夜深，昭慧法師恐打擾住眾，一行人告辭返回飯店。

92.10.10

佛陀誕生地——嵐毘尼園無憂樹下，大眾念佛繞樹三匝。

92.10.11

7：45 抵達佛陀故鄉迦毘羅衛城遺址，但此遺址仍未經考古認定。一行人循著傳說為佛陀夜半踰東城城門而出的途徑走了一回，面向印度佛陀離家修行經過的路線。

92.10.11

佛陀故鄉迦毘羅衛城遺址。

10：00 前往機場搭乘飛機往尼泊爾首都加德滿都（Kathmandu），但因濃霧，原定班機取消飛行。遲至 14：50 團員才分二梯次，乘坐 16 人座小飛機飛往加德滿都。於飛機上，清晰可見壯闊的喜馬拉雅山脈，性廣法師並於駕駛座後方攝得世界最高峰聖母峰（海拔 8848m）的照片。從飛機往下望，山脈綿延一望無際。約 40 分航程後，抵達加德滿都。游祥洲教授指出：加德滿都是以文殊菩薩命名，市區以密教壇城方式設計，因此在加德滿都，只要認識五方佛，就不會迷路了。

92.10.11

尼泊爾巴丹市古都舊皇宮街景。

用餐後，17：00 前往巴丹市古都參觀著名的千佛寺、舊皇宮、黃金廟等。千佛寺為仿大菩提寺的磚造佛寺，經三代建造完成，距今有 400 年歷史。黃金廟是尼泊爾的最大佛學院，收入歸釋迦族，且釋迦族人一生中必須於此處出家一個月。內有用黃金寫就的心經。尼泊爾憲法規定釋迦族不用當兵，理由是因為他們太慈悲了。但因團員抵達時間已晚，寺廟已關門，一行人無法進入參觀。廣師父開玩笑道：印度人什麼時間都不準時，唯獨關門時間最準時。

這次的參觀非常有趣，導遊 Kabil Timilsina 講了許多尼泊爾的傳說，讓團員更加了解建築物特色與由來。本來預定行程中，今晚是自由購物時間，但因時間已晚，基於安全考量，改至明天。一行人返回凱悅飯店用餐、休息。

92.10.12

凌晨 5：30，自由前往具有 2000 年歷史的世界最大佛塔——博達佛塔繞塔。博達佛塔四周有許多藏傳佛寺及小攤販。8：15，一行人至博達佛塔。博達佛塔與自性寺（俗稱四眼天神廟）是加德滿都最大的兩座佛塔，傳說內有佛舍利。博達佛塔代表地水火風天五種元素，基層代表地，白色圓形基代表水，佛眼代表火，中間十三層階梯式建築代表風，上面黃金色傘蓋代表天。白色圓形基代表宇宙，佛眼代表和平，佛眼下方的鼻子是尼泊爾文的「一」字，象徵佛法的不二般若。十三層階梯代表十三層天界，通過以後即是成佛。上面的蓮花代表涅槃境界。

92.10.12

加德滿都博達佛塔。

10：35，走訪杜爾巴廣場，參觀加德滿都古皇宮、活女神廟、獨木寺等。獨木寺的特殊之處在於整棟建築由一株樹建造而成，故名「獨木」。尼泊爾尚有「活女神」信仰，通常遴選一位三、四歲的小女童為活女神，條件有四：一、必須是釋迦族人。二、沒有受傷、流過血的女孩，故活女神初經來時就必須卸任。三、須住近皇宮一公里內的女孩。四、容貌、體態等須具有三十二種好相。擔任活女神期間腳不能觸地，一年由側門出巡一次（卸任時才走正門）。當地人見活女神時，活女神若笑或哭，即表示不吉祥；當地人民盛傳，三年前尼泊爾皇族血案前，國王前往朝拜活女神時，活女神曾露出笑容，國王亦因此而忐忑不安，沒想到後來即發生皇族血案。當地活女神卸任後，婚嫁多不幸福，因此當地人迷信不願娶活女神。這是當地非常特殊的民族信仰。

92.10.12

加德滿都皇宮廣場前大黑天像。

除此之外，一行人也參觀了大黑天的雕像，當地傳說，若在此大黑天像前說謊，將吐血而死。因此位於對面的法院判決時，都會將兩造帶到大黑天像前，再一次陳述供詞。廣場前有許多鴿子，昭慧法師買飼料餵食時，不料原本躺著的水牛猛然站起，湊過頭來搶著吃飼料，不肯放口，大家都笑開了。

92.10.12

加德滿都皇宮廣場前懶洋洋躺著的小牛，見到昭慧法師要餵鴿子，立刻起身湊過頭來，大刺刺地吃起盤中玉米。

參觀畢，大家自由購物。前往中國餐館用餐時，游祥洲教授邀請釋迦明德教授、Andrea 女士等三人與昭慧法師一同用餐。釋迦明德教授主要負責喜馬拉雅山佛化教育基金會在尼泊爾的教化工作。這次用餐，主要是先與法師討論有關下午法稱寺演講的翻譯事宜。

92.10.12

牛吃過半之後，方才撒給廣場鴿群。

用餐畢，14：30 昭慧法師應邀至法稱寺（Dharmakirti Buddhist Study Circle）演講，講題為「當代台灣佛教女性的角色與挑戰」，由法稱寺比丘尼住持法燈法師（Ven. Dharmawati）任主持人，游祥洲教授翻譯成英文，釋迦明德教授翻譯成尼泊爾當地語言。尼泊爾當地共有二十八位已受具足戒的比丘尼，這次演講，共有二十三位比丘尼到場聆聽。昭慧法師以自身的觀察所得與學理基礎探討佛教男女間的平權問題，提供當地比丘尼為借鏡，意義非凡。法燈法師聽完演講後，聲稱她將會以昭慧法師所講的這些觀念，加強訓練跟在她身邊學習的比丘尼。演講後，法燈法師致贈昭慧法師莊嚴的舍利塔一座及嵌有法稱寺嵐毘尼分院照片紀念盤，昭慧法師則致贈其所著之《佛教規範倫理學》、《千載沉吟》各二本與大家合捐的美金 800 元及衣服二大包。並贈送釋迦明德教授《佛教規範倫理學》、《千載沉吟》二書。

92.10.12

在加德滿都法稱寺演講

（右二：法稱寺住持法燈法師，左二：游祥洲教授，左一：釋迦明德教授）。

14：00～16：00 部份團員至坦米爾區選購禮品。性廣法師等人於坦米爾區街道上巧遇曾參加弘誓主辦的帕奧禪修營禪修的美籍 Dhammadinna 與西班牙籍（長住英國）的 Jotika 兩位法師。兩位法師目前追隨達賴喇嘛於德蘭沙拉修學佛法，預計明年至台灣受比丘尼戒。二人並擬於南印成籌建道場，提供西方比丘尼修學佛法。兩位法師並一起參加團員晚上的活動。

92.10.12

法燈法師致贈紀念品。

17：50 應前來聽講 Andrea 女士邀請，大家前去向其師父珠脫仁波切禮座。珠脫仁波切並為大家開示，且提到非常感謝台灣信眾捐款塑建寺裡的千手千眼觀世音菩薩像。結束參訪後，乘坐三輪車至尼泊爾餐館享用尼泊爾料理。用餐畢，於餐館頂樓欣賞尼泊爾傳統舞蹈。之後，返抵凱悅飯店用餐、休息。因凱悅飯店大廳的設計頗具尼泊爾佛教風格，團員多人於仿造的小佛塔前拍照留念。

92.10.12

演講畢，順道至法稱寺隔壁的藏傳寺院向珠脫仁波切（右）禮座。

92.10.13

上午 7：30 前往自性寺（Swayambhunath，西方人誤稱為四眼天神廟）以及鬼子母廟參觀。Andrea 女士在此處等候，陪同昭慧法師一行人參觀。尼泊爾導遊說道：若來尼泊爾而未去活女神廟與「四眼天神廟」，就等於沒有來過尼泊爾。此處佛塔與博達佛塔相似，但博達佛塔有 108 尊阿彌陀佛，此處則是五方佛。中央是大日如來，身呈白色，座騎是獅子，結智拳印；東方是阿閼（ Avalokitesvara) 佛，身呈藍色，座騎是大象，結觸地印；南方是寶生佛，身呈黃色，座騎是馬，結與願印；西方是阿彌陀佛，身呈紅色，座騎是孔雀，結禪定印；北方是不空成就佛，身呈綠色，座騎是金翅鳥，結施無畏印。印度人參拜鬼子母廟，是為小孩祈福。此外，本處有一廟宇，傳說為龍樹菩薩修行處，廟宇第二道門緊閉，據說現今仍有人在此處修行。後搭巴士至阿彌陀佛公園參觀。

92.10.13

德里印度門夜景。

中午，搭乘的印度航機延誤，到達德里時已是傍晚五點多，搭乘巴士到印度國父甘地之墓，其開放時間已過，故改往印度門參觀。印度門類於臺灣的忠烈祠，造形則像巴黎凱旋門，是為紀念第一次大戰協助英軍打仗戰死的七萬餘印度戰士。距印度門三公里處是總統府，總統府與印度門的位置為子午線中軸線的配置，有八線道無紅綠燈的平坦大道，兩旁皆是重要政府機關。巴士繞市區走，讓團員能看到印度首都德里的街景。約 19：30，前往 The Claridges Hotel 用餐、休息。24：00 前往機場，搭乘華航 CI182-3：30 返抵台灣。

後記

1. 本次印度之旅非常圓滿，感謝心謙法師於事前接洽並參與籌劃旅程事務，順達國際旅行社李德用領隊與游祥洲教授事前詳細規劃行程，也感謝惠曼居士發心，一路辛苦地揹負著沉重的照相器材，與院長性廣法師共同為團員拍攝照片，為本文增添了精采生動的影像資料。
2. 世友先生後來告知筆者，昭慧法師是本次邀請的首席貴賓。
3. 前田教授返回日本之後，特寄贈他的兩本日文大作《釋尊之斷食法》、《斯里蘭卡佛跡巡禮》給昭慧法師。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 印公導師蒞院記

doi:10.29665/HS.200312.0004

弘誓雙月刊, (66), 2003

作者/Author：釋印悅

頁數/Page：42-47

出版日期/Publication Date：2003/12

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.200312.0004>



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



印公導師蒞院記

釋印悅

10月23日上午近八時，昭慧、性廣法師與本院護法代表張章得、蘇滿足伉儷，驅車至新竹福嚴佛學院，恭迎上印下順導師蒞臨本學院。由明聖法師、達聞法師與福嚴佛學院常慈、道一法師、賴粵新居士陪同，於九時四十分蒞臨學院。在鐘鼓齊鳴聲中，學院師生百餘人從校門口到法印樓，於道路兩旁搭衣列隊歡迎導師。

92.10.23 印順導師蒞臨本院，全體師生列隊合掌歡迎，導師微笑合十回禮。

車隊停於法印樓前廣場，大家攙扶導師步下座車，坐上輪椅，昭慧法師指著懸掛在樓前的橫匾「法印樓」三字請導師看，並說明：「『法印』二字的命名，即是『效法印順導師』的意思。」導師坐在輪椅上，神情愉悅，一路向兩旁合掌致敬的學生合十回禮，這樣一個自然而細膩的動作，讓我們深深感受到如沐春風的親和力與謙遜的性格。

92.10.23 昭慧法師推著輪椅，請導師先到依其德號以命名的「法印樓」。

一行人至門廳，昭慧法師為導師說明：「學院以『善財禮觀音』像置於門廳，作為學院是一個『參學處』的象徵，希望學生們能以善財童子精誠、純真的態度來此學法。導師，您就像觀音菩薩，而我們則是向您求法的善財童子。」導師聞言，開懷地呵呵笑了起來，並脫帽向聖像問訊禮敬。法師並說明懸掛於門廳壁上的日慧法師墨寶（橫批為「入深法界」，對聯為「已餐忍果清涼味，轉覺悲華脫俗香。」聯中並題註云：「上聯取善財童子於毘目瞿沙僊人所，乃無生法忍典據，下聯即觀自在大士以菩薩大悲行解脫門教示善財也」。）

接著坐電梯至三樓大殿（兼禪堂）。導師身坐輪椅，雖不方便下座禮佛，依然脫帽向佛陀恭敬地緩緩行三問訊禮，接著全體師生向導師頂禮接駕。法師首先表達導師蒞臨學院，師生同感歡喜之情，並徵詢導師是否願意為學眾慈悲開示幾句話。

印順導師在大殿中，以愉悅的神情與語氣，向本院師生作簡短開示；為恐學生聽不懂導師的鄉音，昭慧法師從旁複述了一遍。

原以為導師氣力衰弱，可能無法開示，沒料到他老人家竟然歡愉地向大家簡短表示：「今天到此處來，有說不出的歡喜！因為大家都是在修學佛法，在佛法的修學中，一天一天在進步。其它的我就不多說了。」昭慧法師笑著補充說：「該

說的，導師都已在書中說了。」並請教導師，今日是否能與同學合影紀念，導師微笑點頭，慈悲應允，同學歡欣不已。

性廣法師接著說明：「民國 82 年，導師曾蒞臨雙林寺。近年來導師身體欠安，所以大都住錫台中華雨精舍與花蓮靜思精舍靜養。這次到北部來，老人家竟然慈悲應允蒞臨學院。」昭慧法師補充道：「這次因為 18 日舉行福嚴精舍五十週年慶，導師從花蓮抵達福嚴精舍參加慶典，我才把握這個機會在當日邀請導師蒞臨學院。要特別感謝這個因緣，否則，導師在病中諸多不便，很難來到這裡。導師雖未常來學院，但心中一直惦記並護持學院。學院建築時，導師曾大力贊助，之後每年也都護持學院。」

師生接駕完畢，導師離開大殿，首先參觀大殿右側的關房，法師告知：「帕奧禪師來院教授禪法時，就住在這間關房。」

接著轉至二樓。首先參觀院長性廣法師的辦公室，法師指著放置於茶几上的導師照片，以及掛在牆上的今年祝壽研討會海報（海報上有性廣法師於今年初在靜思精舍為導師攝影的法相），笑稱：「性廣法師書房就掛著兩張導師照片，她的臥房牆上也有導師的照片，性廣法師心目中的偶像就是導師。」導師聞言呵呵一笑。

在會客室，左面牆上懸掛著導師九秩晉八嵩壽法相（性廣法師攝），以及竺摩長老致贈昭慧法師的墨寶「昭烈有青氣，慧華開素心」對聯。導師一聽是竺摩長老的墨寶，就停留並端詳良久，因為竺摩長老是導師在閩南佛學院的老同學。法師乃進一步說明：「七十八年思凡事件後不久，我應馬佛青總之邀，到馬來西亞弘法，竺摩長老正在閉關，聽說我將到來，由於知道思凡事件的情形，所以特別寫了這幅對聯『昭烈有青氣，慧華開素心』，要我到三慧講堂一趟，他在關房中接見，並將對聯親自交給我。」

導師在竺摩長老致贈昭慧法師的墨寶「昭烈有青氣，慧華開素心」對聯之前，

端詳良久。對聯中間懸掛著性廣法師今年初拍攝的導師法像。

右面牆上是護持學院五千萬元建校經費的承天禪寺已故方丈傳悔長老法相，法相的左邊是現代禪李元松老師請小魚書贈的「當代人間菩薩，佛之俠者」，導師端詳良久，並垂詢「小魚是誰？」法師答是「名書畫家。」右掛馬來西亞繼程法師致贈法師的墨寶，題詞內容引自天童正覺禪師詩：「凜凜將軍令已行，八荒四海要澄清，提來劍氣干牛斗，洗蕩氛埃見太平」，法師逐句唸給導師聽，並笑稱：「氣魄真大，很嚇人的！」導師不禁莞爾。

二樓正中間的廊前，懸掛著一排導師的墨寶：勝鬘經句。法師特別說明：「這是我們的鎮院之寶，為加拿大多倫多謝慧輪老居士的遺物。」原來謝老居士與昭慧法師未曾晤面，但閱讀法師著作時深覺契應於心，感念法師為法護教的熱誠，特遺囑將房屋一棟贈與法界出版社，用以贊助法師著作的出版經費。

因為導師鮮少題字贈人，僅有的幾幅墨寶，法語也很簡短，現存的這一份是最大的一幅，聯幅共計六張，抄經 297 字。係民國 66 年（導師 72 歲），導師應謝慧輪居士之請，於妙雲蘭若撰寫的。

導師意外地見此墨寶，「喔」了一聲。法師則笑問：是否還記得寫過這份經文？導師答稱：「我有寫過嗎？不記得了！」明聖法師在旁補充說：「有呀，我當時還幫導師拉紙呢！」

法師繼續推著輪椅前進，請導師看二樓左前方和室正中央的導師銅像（本院研究部同學葉瑞圻醫師贈）；然後進入左後方的小參室，指著聖嚴法師墨寶，向導師說明：「88 年學院落成之前，聖嚴長老告訴我：要送我一份賀禮，但先徵詢我的意見，看我要什麼禮物，我即向長老請墨寶。長老問我要題什麼內容，我就請長老寫下這段導師的話：『本著精衛啣石的精神，做到那裏，那裏就是完成，又何必瞻前顧後呢？』」講到這裡，法師幽默地請問：「您還記不記得這段話出自您的哪一本著作中呀？」導師正在思索，法師就接著說：「《說一切有部為主的論書與論師之研究》自序。」導師微笑頷首。

聖嚴長老書贈昭慧法師的墨寶，雄渾有力，內容是印順導師法語：「本著精衛啣石的精神，做到那裏，那裏就是完成，又何必瞻前顧後呢？」昭慧法師指著長老墨寶請問導師，記不記得這段話出自他的哪一本著作？

下到一樓，參觀圖書室時，導師仔細看書架與研究小間的擺設。法師又指著第一排的導師著作說：「您看，您的著作在專櫃的上面，我的在下面，擺書也要重視倫理的。」接著將今年九月剛出書的新版《成佛之道偈頌科判表》呈獻給導師，並介紹封面說：「這是性廣法師與空寂師聯合設計的。」為了避免導師坐在輪椅上行進時，手裡拿著書很不方便，法師本擬先代為拿書，要導師回寮房再翻閱它，但導師卻緊緊拿著不放。明聖法師笑道：「導師只要一拿到書，就會忘了其它，專注地閱讀起來！」導師聞言，笑了起來。大家見到他如此童心未泯的表情，不禁大笑。

參觀圖書室時，昭慧法師請導師看第一列的教師著作專櫃，上兩排放導師著作，下面才放法師著作。法師笑稱：「擺書也要重視倫理」。法師將新版《成佛之道偈頌科判表》呈獻給導師，並介紹封面說：「這是性廣法師與空寂師聯合設計的。」

一行人走出法印樓，行經「古仙人道」，至今年六月完工而題為「嵐園」的學生活動中心，享用茶點。一進入嵐園，滿室咖啡飄香。原來學生已在此烹煮咖啡與茶，準備款待導師與貴客。導師看著嵐園中簡單而雅緻的傢俱擺設，每看一處，就發出「啊」的驚歎聲，表情頗為歡喜。法師將導師的輪椅推到正前方，然後請大家自由入座。可惜導師什麼也不能吃，但他卻興致盎然地坐在輪椅上，靜看大家輕鬆談話、飲茶。

請導師到嵐園門前看「嵐園」石刻。此時由於庭院風大，明聖法師為導師戴起了口罩。

法師在導師身旁坐著，笑著告訴導師：「學院取名，大都與佛陀有關。佛陀一生重要事蹟地點名稱，學院都已具足。這裡是嵐園，取自佛陀誕生地『嵐毘尼園』的簡稱；學院新校舍命名為『鹿野苑』——佛陀初轉法輪處，以前住的舊三合院稱『雙林寺』——佛陀般涅槃地；從最初說法以至於最後教誡，這裡全都具足了。」導師聞言呵呵笑了起來。

在通往嵐園與教室的林蔭小徑旁，導師端詳著鐫刻「古仙人道」四字的石碑。

最有趣的是，導師剛進校園，一看到法印樓，就說「這裡我來過。」進入法印樓門廳，又說：「這裡我來過。」進入大殿，他依然說：「這裡我來過。」到了嵐園時，他還是說：「這地方我來過。」法師說道：「導師，學院四年前落成時，正值九二一大地震後，您生重病，在慈濟醫院治療，無法蒞臨參加落成典禮。所以學院您並沒有來過。十年前您來時，是到雙林寺，那時還沒有新校舍。嵐園今年六月才竣工，您也沒有來過。但您可能曾於《弘誓電子報》與《弘誓雙月刊》上看過許多相關照片與報導，所以會覺得這樣熟悉。」導師認真地道：「不，這地方我來過。有兩棟房子對不對？」法師笑說：「原來是兩棟，現在加上嵐園，已經成為三棟了。」看到導師如此認真的表情，大家也都笑了。

後來昭慧法師告知筆者：早上去接導師時，導師也是很明確地說：「弘誓學院我去過，有兩棟房子對不對？」當日下午送導師返回福嚴精舍時，在導師寮房與厚觀法師談話，厚觀法師也說：「導師昨天還很明確地告訴我：他到過弘誓學院。我還以為他老人家真的去過。」想來這應是導師對本院長期關注，又長期閱

讀本院刊物，看過許多院景照片或是院內活動照片，使得他對學院的每一處景象都覺得極為熟悉，讓他直覺自己必然來過。

在嵐園小憩，導師雖然什麼也不能吃，但他卻興致盎然地坐在輪椅上，靜看大家輕鬆談話、飲茶。

之後，導師詳細翻閱改版的《成佛之道偈頌科判表》。法師則向導師報告：「現在學院課誦，有兩天讀誦您著作的『成佛之道偈頌』，其他時日還是傳統課誦內容，以免學生回到寺院，不熟悉傳統課誦。」導師頷首同意這種做法。

茶點過後，為免導師過於勞累，請導師到尊悔樓的寮房休憩。尊悔樓最大的兩間寮房，一間是導師臥室，一間充作導師書房。導師在書房中稍事休憩之後，特別要昭慧法師進來，並親手將他贈予學院的十萬元捐款交給法師。

書房中的導師座椅，是李元松老師贈予昭慧法師的按摩椅，我們原先把它斜放，讓導師方便看到進入書房的訪客；福嚴佛學院隨行的常慈法師與道一法師很細心，在近午時分特別把它轉了九十度，讓導師可以眺望落地窗外的院景（尊悔樓前的樹木與草地）。

臨去之前，於尊悔樓門廳，導師與昭慧、性廣法師合影。

午餐過後，導師本來興致很高地聆聽法師報告十二天印度之旅的情形，但法師講了一些之後，隨即止住，請導師一定要先行午休，醒來再聽她繼續報告。

下午一時半，導師午休畢，昭慧法師推著導師的輪椅走出寮房，到達尊悔樓門廳，就在這裡，她代表學院將供養金呈獻導師，並將學生們的供養金轉呈導師，張章得伉儷也於此時敬呈他們的供養。然後由昭慧法師推著輪椅走出尊悔樓，這時全院師生已在法印樓前排排站妥，鼓掌歡迎導師坐到第一排正中，然後與導師合影，留下本院最為珍貴的歷史鏡頭。

導師與全體師生合影留念。

合影完畢，在鐘鼓聲中，全院師生列隊合掌，恭送導師上車、離院，昭慧、性廣法師與張章得、蘇滿足伉儷則陪同導師等一行，恭送導師返抵福嚴精舍。

在車上，昭慧法師說：「導師，今天來不及向您報告印度之旅，就等下一回拜見導師時再報告好了。」不料導師竟然記在心上，回到福嚴精舍的導師寮房之後，一切安頓好了，法師正要向導師告假，導師竟然垂詢道：「妳是不是明天還

要過來？」法師愣了一下，隨後導師也會意道：「我可能聽錯了，妳是不是說，明天還要來跟我說話？」法師解釋道：「導師，我明天還有事，但我下次會來向您報告印度之旅。」

就這樣「去時先定來時約」，為今日導師蒞院的喜事，劃上了一個圓滿的句號。

——一九九二年十月二十四日（導師蒞院翌日）完稿，昭慧法師修訂後定稿



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 妙雲蘭若重建動土報導—40年前閉關地建殿 印順導師了心願

doi:10.29665/HS.200312.0005

弘誓雙月刊, (66), 2003

作者/Author：王鈺鈴

頁數/Page：48-48

出版日期/Publication Date：2003/12

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.200312.0005>



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



妙雲蘭若重建動土報導

——40年前閉關地建殿 印順導師了心願

王鈺鈴

佛教高僧印順導師終於一圓四十年前閉關潛修的「妙雲蘭若」籌建大殿心願，高齡九十八歲的印順導師十一月卅日重返靜修地，歡喜主持動土，各地佛教徒雲集祝賀，導師當年閉關關房也首度開放參觀，寺方將保留珍貴文物，紀念一代高僧。

被譽為明末以來中國佛教界第一人的印順導師，三十年前以「中國禪宗史」獲日本大正大學授予文學博士，導師推動人間佛法，著作精闢，學界與宗教界「印順學」研究風氣興盛，慈濟證嚴法師、慧理法師等人都是印順弟子。

民國五十二年，印順導師尋覓閉關地點，偶然機緣來到嘉市圳頭里，幽僻山谷、蟲鳴鳥叫吸引導師落腳，修築簡單房舍，由于右任題字「妙雲蘭若」，閉關潛修一年，印順導師完成「妙雲集」，並離開四處講學，偶爾回來小住。

正因當初是關房，妙雲蘭若不像一般佛寺有大殿，供佛的大殿是當年關房客廳，弟子們長期在冬冷夏熱的鐵皮屋裡，護持佛法不以為苦。

寺方籌建大殿多年，好不容易買下寺旁一千多坪土地，昨天舉行動土典禮，由於這是印順導師最後一處興建大殿的道場，近年來極少公開活動的他親自出席，各地佛教徒齊赴祝福。

典禮於上午九時三十分，由妙雲蘭若住持慧理法師主持灑淨儀式揭幕，典禮莊嚴隆重，十時二十分，坐著輪椅的印順導師，由慈濟大林醫院院長林俊龍等人推著緩緩進入會場，兩旁信眾合十迎接。

印順導師上香後，緩緩持鎚掘土，祈願諸佛菩薩降吉祥，印公致詞時開心的笑說，看到妙雲蘭若大殿動土，心中除了歡喜還是歡喜，心情彷如當年初見幽谷佛地的喜悅。

動土結束後，寺方重修關房也首度公開，陳設簡樸的關房，內有靜修小佛堂、導師昔日研讀的經藏、手稿，寢室內簡單的臥鋪、熱水壺、茶杯、盥洗臺等，維持當年原貌的關房將保留作為紀念館，讓信徒緬懷高僧當年清修歲月。

——轉載自九十二年十二月一日《自由時報》

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 妙雲蘭若重建緣起

doi:10.29665/HS.200312.0006

弘誓雙月刊, (66), 2003

作者/Author :

頁數/Page : 49-50

出版日期/Publication Date :2003/12

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.200312.0006>



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



妙雲蘭若重建緣起

印順導師於民國五十二年創建了「妙雲蘭若」，選為掩關的關房就因為交通不便，可遠離塵囂。多年來，隨順著因緣，當年的僧眾也都各化一方了，留下的慧理與常光二人，為了受學於其門下的弟子，而設立了內修的妙雲學佛園，但空間早已不敷所需，居住的鐵皮屋更是練功的好場所（冬冷夏熱）。

住眾們抱持著追隨導師「願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身」之弘願，願意隨分隨力的將人間佛教思想傳播出去，直至宇內流布！

我們也希望能將具有「歷史地位」的導師關房保留下來。

所以多年來尋尋覓覓，行跡遍佈嘉義縣市；是因緣的具足，抑或景氣低迷，緊鄰蘭若的地從一坪六萬的高價降至一坪二萬元（共 1650 坪）。「千金難買毗鄰地，萬事皆待因緣俱」，讓我們燃起了購地重建的希望。

妙雲蘭若就將重建了，敬邀諸方善士大德，同結十方緣，共成十方事，您一份微薄的贊助都將化為無限的資糧與無際的效益。

「人間淨土」的完成是您我共同擘畫的藍圖，也期願與您站在這塊與佛法最接近的地方共同來努力。

妙雲蘭若

慧理

常光

歡迎隨喜贊助！繳交福田金方式：

可逕向下列單位面交，或以支票、匯票及劃撥方式繳交。

● 妙雲蘭若

嘉義市圳頭里盧厝 135 號

電話：05-2765143-45 傳真：05-2750457

● 妙雲講堂

嘉義市國華街 210 號 6F（合作金庫對面）

電話：05-2227266-7 傳真：05-2277473

● 澎湖妙雲講堂

澎湖縣馬公市水源路 2-1 號 12 樓

電話：06-9267765 傳真：06-9267763



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 中道論的答問，中道論的知音—昭慧法師於錢穆故居演講側記

doi:10.29665/HS.200312.0007

弘誓雙月刊, (66), 2003

作者/Author： 德風

頁數/Page： 51-53

出版日期/Publication Date：2003/12

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.200312.0007>



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



中道論的答問，中道論的知音
——昭慧法師於錢穆故居演講側記

德風

十一月二十九日下午，昭慧法師至台北市外雙溪錢穆故居「素書樓」演講。
[1]講題是：「緣起中道——佛法的生活智慧」。講座開始，先由東吳大學中文系林伯謙教授前來主持。講座結束前半小時，東吳大學哲學系主任特別自台中東海大學趕回來，主持問題討論。法師於開場白中，特別以錢穆故居的素書樓與天津梁啓超故居的飲冰室對照，談述自己到此二處，同是一種「哲人日已遠，典型在夙昔」、「風檐展書讀，古道照顏色」的情懷。

緊接著近兩個小時，法師從近取譬，娓娓談述其一以貫之的佛教倫理學系統理論「緣起→護生→中道」，並特別提及緣起觀照的智慧，在利他的「護生」之外，所能產生的「自利」功能。本次演講，錢穆故居全程錄音，或將整理成文字稿，故此不贅。筆者要提的是演講終場前葉海煙教授的致詞，以及聽眾提問時法師的回答內容。

一位女性聽眾問了兩個極有深度的問題：

一、有一則禪宗公案，禪師謂其座下弟子二人業已開悟，可以下山分化一方了。兩人結伴而行，途中遇到一具死屍，一人留下來安葬之，另一人望望然而去。有人質疑禪師：棄之而去者焉能稱之為開悟？禪師答云：「留下來的弟子有慈悲之德，離去的弟子則是已經解脫。」請問：何以見得此人已經解脫？

二、一次研討會上，某佛教徒教授言：佛教徒愛好和平，不會發動戰爭。當場即有一人表不贊同並舉證云：錫蘭全國信奉佛教，但仍與塔米爾族人發生戰爭。請問法師有何看法？

法師回答：第一個問題中，留下的弟子有慈悲之德，殆無疑義，但離去的弟子是否業已解脫，則從陳述內容無法加以研判。今天如果將死屍換作是奄奄一息的痛苦病患，也許比較容易判斷棄之而去者應屬冷漠不仁，而非解脫自在；但是棄死屍而不葬，則見仁見智，因為我們也不妨解讀作：離去者認為死屍無論葬與不葬，同樣是化作塵土。所以僅從死屍不葬之公案，無法研判離去者是否業已開悟。

至於第二個問題，法師的回答是：人性之惡，未必在凡夫佛教徒身上即已無之，但重點是，無論是在斯里蘭卡與塔米爾族人爭戰的政府軍，還是在緬甸軟禁

翁山蘇姬的軍政府，他們都無法從佛經之中，找到其惡行正當性的依據；亦即，他們無法以佛法來合理化其惡行。

他並舉阿富汗與印度喀什米爾為例，說明它們都是古代佛教文化的重鎮，曾幾何時，竟然全面「伊斯蘭化」了。不但人民在被伊斯蘭王朝征服之後，全盤改變了宗教信仰，即連默默無言以觀世相的巴米揚大佛，也都不被阿富汗神學士政權放過。一丁點的異教遺痕，他們的對付方式都是「必欲除之而後快」。

伊斯蘭聖戰份子拉高了基回衝突的基調，而佛教在歷史上同樣受到過重大摧殘，不斷從其原本的教化區域退場。但其回報方式，卻不是以牙還牙的「反恐報復」，而是諸如為印尼紅溪河貧民建築大愛村，並於村中設置清真寺之類無私寬容的慈悲行。佛教的非暴力主義，使得它在異教摧殘時，經常只能扮演「退場」的角色。也許我們只能自嘲地說：「佛教在阿富汗與喀什米爾的退場，最起碼的好處就是，該地區民族與宗教間的血海深仇，恩怨糾葛，佛教沒有參與其間。」

但兩千多年的人類歷史，放在地球史的座標上來看，可能還太短暫了。我們容或無法研判到底佛教的「以德報怨」較為有利，還是以牙還牙的「反恐報復」較為有利。然而無論如何，佛教以「護生」為根本精神，如果違背了「護生」精神，那麼，即使佛教擁有了整個世界，也已失去了佛法的意義。

葉海煙教授極為讚歎法師在佛教倫理學方面哲學思辨的敏銳，諸如在「刀下請留總統豬」乃至「學術評鑑」議題方面的卓越見地，以及反核、反賭、提倡動物保護等即知即行的勇猛。筆者頗為訝異他如此熟悉法師的社運動態與寫作近況。他並畫龍點睛地回應本次講題之「中道」論，指出：法師剛才回答的內容，正是她一以貫之的「中道」思維。葉教授謙虛地提到：他在前次上課時，正好講到「中道」，亦即八正道；下次可就法師今日的「中道」論而加以補充。

在介紹法師的「教授」職銜時，葉教授寄予「得來不易」之慨歎焉。由於法師四年前被誣陷而置身險惡境地時，葉教授挺身仗義執言，推崇法師《佛教倫理學》的學術成就，使得躲在暗處射冷箭的人，再也不敢明目張膽，繼續構陷法師。葉教授實乃是法師生命中的「貴人」。此番慨歎雖只有「得來不易」四字，卻是意蘊深長。

一位男性聽眾於葉教授致詞之後又提出了一個問題，他依今年八月間的神豬事件指出：法師反對神豬祭的做法，可能只是嘉惠了少數，卻傷害了多數；而我們應崇尚「自然」，動物被人食用，也是順應自然的事。法師不與他爭論她的看法到底是「嘉惠少數」還是「嘉惠多數」，也不與他爭論「順應自然」的價值觀是否正確，只是順著他的思路而簡短反詰道：

「請你證明：我的做法是如何『嘉惠了少數，卻傷害了多數』。只要你提得出證明，我願意隨時調整我的看法與做法。還有，即使是順應自然，我們要請問：讓神豬重逾一千斤，胖到癱瘓，這難道是『順應自然』的行為嗎？」

回程途中，葉教授特別提到這段問答，讚歎法師說：這正是效益主義的難題——效益主義如何具體提出量化數據，用以證明他的主張能帶來「多數人的效益」，法師臨場立刻把問題丟回給那位聽眾，讓他自行面對效益主義的難題，實屬高明。哲學思辨敏銳的葉教授，對昭慧法師思想或治學的特色，往往一語點出要訣，實在是「內行看門道」，因此筆者實深為法師會遇葉教授這樣一位思想上的知音，而深感慶喜！

[1] 錢穆故居策畫「傳統生命智慧」系列講座共計四次，由故居執行長葉海煙教授邀請教授們分別講授儒釋道三家與易經的生命智慧。本次是第三場，前兩場分別由郭文夫教授與杜保瑞教授講授易經哲學與莊子哲學，第四場(12月20日)將由中央研究院院士勞思光教授講授〈史學功能與儒學的歷史觀〉。

「素書樓」原為錢穆先生及夫人自港返台選擇隱居終老之處。民國56年，錢先生以一代儒宗地位，在政府禮賢下士、多次懇邀之下，翩然來台覓地建屋，得外雙溪今址。素書樓內的一磚一石、一草一木都是主人多年的心血，夾步道而迎的楓樹、房舍後方挺立的竹子，庭園裡的茶花等更是夫人親手植栽。

「素書樓」命名源於錢先生無錫七房橋五世同堂之故居，母親居所「素書堂」，為紀念母親生養之恩而命名。錢先生在其間講學著述不斷，成就甚高，有人在「素書樓」聽課，一聽就是20年，由學生聽成教授後，再帶學生來聽。錢先生在課堂上總是神采飛揚，讓聽者感受到中國文化之博大精深，並深受感動，也難怪先生的講堂每每座無虛席。

居住22年後，先生以96高齡遷出，另覓居所，不幸在數月後溘然辭世。民國90年12月31日由台北市政府文化局委託東吳大學經營，並於91年3月29日重新開館。(以上四段錢穆故居介紹文字，摘自錢穆故居網站)

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 台灣本土宗教百年研究經驗的論戰煙火錄—人類學與歷史學之間的跨學科批評與學術對話（下）

doi:10.29665/HS.200312.0008

弘誓雙月刊, (66), 2003

作者/Author：江燦騰

頁數/Page：54-69

出版日期/Publication Date：2003/12

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.200312.0008>



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



台灣本土宗教百年研究經驗的論戰煙火錄
——人類學與歷史學之間的跨學科批評與學術對話（下）

江燦騰

主講人：江燦騰博士

講題：台灣本土宗教的百年研究經驗

日期：2001年1月15日

地點：台北市南港中研院民族所會議室

主持人：葉春榮副研究員

【接續前期】

第二部分 報告後的各家質疑和報告者的答辯

主持人葉春榮博士：

謝謝江燦騰博士今天慷慨激昂的結論。在座一定有許多意見想表達，要和江教授一起討論他剛才的報告內容，所以我們現在就開放討論。

民族所石磊博士的首次質疑發言：

江教授是後起之秀，非常了不起。他提供了許多歷史學的角度，讓我們獲益匪淺。但我有一點質疑的是，你說：「台灣宗教一點人類學的味道都沒有」，我們今天在座有二位研究台灣原住民宗教非常重要的「二黃」：黃應貴與黃宣衛先生，他們的研究之中難道沒有人類學味道嗎？你的說法似乎有點說不過去。

第二點我想提出的是：劉枝萬先生是學歷史學，而非人類學的，對於他早期的研究，我們應該抱持寬容的態度。況且早期台灣的人類學者大多從事原住民研究，對於漢人的調查較少。我當時也曾勸過劉枝萬先生，可以讀一些宗教社會學的東西，利用日文吸收一些理論，但他當時說他年紀大了，沒辦法……。我的兩點看法是這樣。

江燦騰的首次答辯：

我的答覆是這樣，你的問題過於簡化我的想法，我的論點其實很清楚。我的意思並非台灣的宗教研究中完全沒有人類學，而是指學科之間的混淆，無論讀學報或期刊，對一個非人類學者而言，感覺到的並非純粹人類學的東西。一份人類學的學報，上面登的卻不是純粹人類學的文章……。我要講的是這個問題。第二個問題是，人類學的宗教研究，無論在日據或戰後都有貢獻，這點是沒有問題的。但我現在純就台灣「民間信仰」這個主題而言……。

石磊博士的第二次質疑發言：

你指的「民間信仰」僅指漢人民間信仰，難道原住民的「民間信仰」不叫「民間信仰」嗎？

江燦騰對石磊博士的再次答辯：

好，我現在先就這個問題做一個定義。我對這種質疑不稀奇，現在就來對「民間信仰」的定義，向大家提出挑戰。清朝統治時期，在中國傳統裡面存在官方的宗教傳統（即官廟或官祀），所以在官方之外的私廟和私祀，方稱為「民間宗教」。例如：清代台南天后宮不是民間宗教，因其舉凡祭祀、蓋廟、經費維持都是官方的；而北港朝天宮則屬於民間宗教，彼此的界線很清楚。就像是今天你不會去拜忠烈祠，忠烈祠也不會讓你拜；中正紀念堂解嚴之後稱為「中正廟」，但性質上還是公廟而非民間宗教或民間信仰。

因而，我們今天學界在使用「民間宗教」這個概念時，是很混淆的，不會考慮和歷史階段的特有關係。所以，在此我想請問石先生：你是否對定義做過時間的區隔呢？從你今天的眼光來看，似乎所有的媽祖廟都屬於「民間信仰」；但就歷史的眼光而言，卻不是這樣的，這樣的情況，在時間上不超過一百年。在一百年前的台灣歷史現況，絕非你們人類學家現在的如此認知方式。

同樣的情形，在清朝時，原住民共分兩種，即：「生番」與「熟番」；生番根本不納入政府統治體系之內，所以自然也不屬於當時台灣漢人「民間信仰」的認知範圍。這也是沈葆楨在牡丹社事件中所遇到的問題。因此，就我從歷史學的角度來看，你們人類學家對早期台灣漢人的「民間信仰」，真是定義得很糊塗啊！

其次，我的報告並不是全面性的談原住民的部份。而我對貴所黃應貴博士的相關研究，也有一定程度的瞭解。事實上，在我過去對他的評論中，對他的研究既有讚美，但也有批判；因他一輩子只做台灣中部東埔地方的原住民研究，也很用功地唸了很多家的人類學理論。然而，他過去幾年，曾試圖將普遍性的研究概念，如空間、時間，一下子去套各地非普遍性的主題或特殊性事務來研究，但，

其幾本合作的集體論文成果出版後，並不能符合原先學術的預期，也無法成爲新的研究典範，反而成了他最大的研究困境。

儘管如此，我認爲民族所中過去做原住民研究最好的學者，仍屬陳奇祿先生與黃應貴先生。但若把日據時期的研究和戰後做比較，我們仍會流汗啊，甚至感到丟臉。至於其他問題，我們可以再討論。

石磊博士第三次的質疑發言：

我們現在說的「民間信仰」指的當然是目前的情況，而不是唐朝或宋朝的民間信仰。這是我們和歷史學家不一樣的想法。另外，你說「生番」不是「民」，我認爲這是大漢中心主義的看法，無論「番」或漢人都是「民」，你不能一直用官方的、漢人的看法。

江燦騰對石磊博士的第三次答辯：

既然你這麼說，那我就想請問你：如果你使用的是清代文獻，而上面寫的就是「生番」、「熟番」，難道這時候你要去改歷史文獻嗎？應該是不會才對嘛！

講到這裡，我忍不住要提一下我的個人經驗。

我從前也認識一些你們民族所的老朋友，也曾好奇的請問他們：「爲什麼不去研究道教、佛教？」他們回答我：「我們不研究制度性的宗教，所以歷史性的問題，我們不討論」。我當時也信以爲真。後來，我才發現自己上當。因爲當他們沒有能力時，就說不討論，一旦有國科會經費就做，這是第一點。

另外，我們談論問題時，時間上應有所區隔。我不相信能用現在的女性主義，去討論傳統婦女的問題，觀念上能夠亂套嗎？恐怕歷史學界不會有人同意。

再者，我認爲當代人並不是都在談當代問題。所以在此我問一個最簡單的問題：把貴所林美容博士所編的《台灣民間信仰研究書目》拿出來看看，它難道書中的內容只談當代嗎？不，連清代的也談嘛。那麼，我請問你：林美容博士不算人類學家嗎？她只談當代問題嗎？顯然並非如此。可見混淆時代區隔的是你們人類學家，而不是我們歷史學家啊。

主持人葉春榮博士：

好，這個問題我們先討論到這裡，讓大家先沉澱一下。接著，我們進行其他的討論。有沒有人要發言？

民族所副研究員陳文德博士首次發言：

我不是做漢人宗教的。因此，以下的意見完全是針對江先生的談話內容。我認爲你提到的一些點蠻有趣的，譬如說：歷史資料、生態、當代情境、新興宗教等等。而你談情境時，也能放到日據時代整個殖民脈絡，進而影響資料的解釋等等。對於你今天的談話，我當然聽得很爽，而你也批了很多人，只是被你批的人今天都不在場……。

但從一個不是做漢人研究的立場來說，好像不是很清楚你的論點。你既然強調歷史學的觀點，也批評某些研究材料上的限制；但我相信你也不會只滿足材料的運用而已吧。所以你是否能舉出具體的例子，從歷史學的觀點，說明你所提出的論點、所提供的材料真的能使研究變得很不一樣？另外，我也很高興你和本所的張珣研究員的新書出版了。[1]這本書專門收集各個主題的研究回顧，或許爲了方便起見，但令我感到訝異的是，就台灣單獨的本土宗教研究而言，在這本書中似乎不足以呈現。簡而言之，我的問題就是：歷史學觀點的宗教研究，和人類學不同的特點爲何？如何做才能呈現歷史學的優點？

江燦騰對陳文德博士的首次答辯：

我們（我和張珣博士）合編的這本書，屬於上編，是給宗教系一年級的學生使用，爲新手上路篇；在下編則會收集個別的文章，譬如：黃應貴先生、張珣博士等的相關研究成果，也希望各位能推薦一些好作品，讓下編更成功。

至於第二個問題，我認爲你問對了問題。而我的說明是：目前師大人文中心溫振華教授在編《台灣文化事典》；另外中研院台史所的許雪姬教授也在編《台灣歷史辭典》，但兩者都遇到台灣宗教的問題。

師大人文中心聘請的撰稿者董芳苑博士，本身是位基督教牧師，曾研究台灣民間信仰多年，有相當的學術聲望。但董芳苑博士本人曾跟我說：「以前曾經以爲自己懂很多，現在要寫條目，才發現寫不出來。如果你問我什麼是台灣道教？我可能寫一千字，慢慢寫……」。我也問過溫振華教授：「什麼是台灣民間信仰？」他也覺得不易精確定義。

因此，我們可以看到，「台灣民間信仰」這個詞大家都在用，但你要解釋得很清楚，卻非易事。我們當然能將大陸寫的「福建民間信仰」，參酌台灣情況湊

合著用，但我們知道，以媽祖為例，媽祖在台灣已是萬能女神了，而傳統福建的媽祖在宗教土領上，現在可能還不如台灣的媽祖呢。但在研究上，現在卻很少區隔，這必須比較之後方能明白。

這也是我剛才為何批評劉枝萬先生，並非我對他特別有惡感。我瞭解他的貢獻，他曾作了關於台灣王爺信仰方面的研究，調查得很細膩，他的敬業精神也很可佩。然而，我們若觀察劉枝萬先生的博士論文，在他書中所寫的道教與民俗信仰，有百分之八十的背景是大陸的，而台灣道教的特色卻無法顯現，且也看不出他將台灣民俗與台灣道教的區隔處理。我認為，關於這點，從劉枝萬博士到李豐楙教授都沒有分得很清楚。

我們一般學者，在認知上，會因此而直覺的認為台灣的道教廟似乎很多，多於佛教寺院，信徒最為龐大；然而，大家仔細想想是這樣嗎？例如媽祖廟原先屬於道教嗎？還是官私廟的崇祀中心而已？事實上，原先其為祭祀系統，而道士只有在作醮時才應聘來執行儀式，像是歌星到婚喪場合表演；宗教節目完畢之後，道士可能去賣香腸、吃檳榔。

如此一來，媽祖廟若不喜歡道士，它可以請和尚，例如：北港朝天宮的住持，就一直是由僧侶擔任的。在台北木柵的指南宮，供奉的主神是道教八仙之一的呂洞賓，但它加入的卻是佛教團體。像這樣分類的標準到底從何而來？

據我所知，此一宗教分類，大體而言還是依循內政部當初訂立的宗教分類：只有道與佛，或寺與廟兩種，因此神壇就無法歸類。現在神壇很多都屬於文教基金會，內政部無法管理。我們的研究問題是：一方面陷入政府當初武斷、粗暴的分類；另一方面也不知道祭祀傳統、信仰傳統與道教傳統原先是區隔的。所以以前曾任考試院長的邱創煥先生，當初就犯了一個很大的錯誤，他以為他組織了一個道教團體，能夠動員全台灣，他的勢力會是最大的；他沒想到他能動員的只有少數人而已。因為大部份的廟都是角頭廟，和道教有什麼關係呢？

所以，我們批評有些學者無法區隔民俗和道教的問題，最主要在於彼等對於台灣宗教歷史現象的長期無知和誤解所致。而這也是我對劉枝萬先生一直持強烈批判的原因。事實上，他懂日文，他應將日據時期大部份的研究成果，過繼給民族所讀英文的一代，但他卻沒有，而是花時間作重複的田野調查。可是，他的大量「作醮」調查，僅會使研究數量增加，卻無法使解釋有所突破。就像是目前許多台灣研究生，研究沒有新意，只是量的累積。這是我從學術角度的批判他，也請各位可以重新判斷，看看我講的是否事實。

另外，我想和大家先說明一下，我這個人曾做過二十五年的工人，所以講話很粗魯，也不懂什麼學術禮節，所以若有得罪之處，還先請原諒。

主持人葉春榮博士：

接下來，請林開世先生。

民族所助理研究員林開世博士首次發言：

我對你剛剛談到，對於過去的宗教研究，我們忽略了法律部份。我同意這點，但我不大清楚你說「舊觀念轉換成新的法律觀念」，這個現象的意義為何？就政治、權力、宗教形式、組織、本質上的意義為何？在你的討論裡面我認為沒有談到。如果你能提出，我認為你就可以把民族所以前的研究都推翻。我認為這是一個關鍵性的問題。

江燦騰對林開世博士的首次答辯：

首先，我認為沒有誰能提出，可推翻一個所研究的東西，我做不到，我想連馬克思也做不到。

基本上，我原先來此的想法，是希望環繞我的博士論文來討論。不過，很顯然地，葉先生當初要我來的用意就是超乎此界限的。因此，我不得不去談一些更廣的東西。

但，作為一個歷史學者，我並沒有先入為主理論上的偏好，只是希冀能提出不同的視野，供大家參考。

我們歷史學者注意到的就是：日據時期的舊慣調查，在現代的法律系統之中應該如何歸位呢？像是我們的祭祀公業，到底該屬於神明為主體或是信徒為主體呢？清朝時期這兩者都存在；但到了日據時期則設立「管理人」，因為神明不能成為行為主體；而有「管理人」制度的出現，卻成為台灣宗教發展上的最大惡夢。

因管理人是法律代理人、所有權人，這引發許多廟產所有權的問題。在日據時期，若用法律規定能解決宗教問題，就設法用法律規定來解決，如果法律上不能解決的，就用警察公權力來施壓。而當時台灣宗教法律的定位和殖民統治政策有密切關聯，若不經過法律界定，施政就無法明確。

在日本統治五十年中，我們幾乎可以看到官方政策，若施行五到十年，這些施政成果就會被當時的日本在台學者所研究和消化，因此我們約五年就可以看到會有新的研究成果問世，也就是說當時的官方政策擬定、政策實施效果如何？和當時的日本在台學者之間的互動，是極密切的。

但戰後在台灣的政府，大概只有經濟的事務會這樣。這也是為何日據時期的警察在台灣工作幾年後，就能成為台灣事務專家。

此因在日據時期，當時的官方資料是對日本學者開放的，而日本學者的研究也反映在官方的宗教政策上，所以兩者是處在辯證的發展上，彼此的依存度極高，而非各自分離。我想，這種學術合作的模式，是我們必須注意的一個現實的問題。

並且，儘管我並不認為人類學家，一定要研究我所說的這一部份，但我本身作為一個歷史學者，當然必須從歷史的角度切入。又例如去年（2000）大甲鎮瀾宮要宗教直航，而華視新聞雜誌希望知道鎮瀾宮有多少錢，我就在家裡幫他們上四小時預備的課，講清楚屆時各項必問的要點有哪些，於是大甲鎮瀾宮的各項年度財物收入，後來在華視新聞雜誌播映時，就能從光明燈到其他各種的年度收入，將其來源和收入的實際狀況，都完全清楚披露出來。可見歷史學者的相關背景知識，在此認知的場合，是有極大的參考效果。然而，諸如此類的寺廟經濟問題，我認為人類學家可能不關心。但，我不相信沒有經濟力量，台灣的宗教活動搞得動嗎？……

再者，像我過去也批評貴所潘英海博士一樣，他所處理拜拜的問題，只討論其中的拜一半過程，與現實的理解差距太大。所以你們人類學的東西，我有時真是越看越糊塗。

民族所約聘人員陳美華博士首次發言：

對於江先生剛剛提到，許多民族所集刊內的文章都不像人類學的文章，對於這一點，我想發表一下自己的感想。基本上，現在非常講究專業，就這一點而言，若不能投人類學的專刊，那我寫的文章應該放在哪裡呢？因此，我反而認為，模糊地帶反而充滿開放性與可能性。若一味講究專業，似乎每個學科都能做宗教研究，而不是反而更應該成立宗教研究所、宗教期刊呢？這對於往後做宗教研究的人來說，論文應投稿於何處較好？不知道江先生是否有比較好的建議？

江燦騰對陳美華博士的首次回應：

我和張珣博士推衍過這一點，知道你和其他的人都可能會問起這個問題。所以我先引用張珣博士告訴我她在哈佛的經驗來回答你。據張博士說，她在哈佛大學所看到的，是校中雖有開宗教的共同課程，但還是要求你選修特定學科的方法學。而這就涉及到學科的分類是否需要的問題？

我記得，大約十二年前，海峽兩岸的學者，也曾討論過人類學或其他學科在研究上的問題，當時台灣的人類學家陳其南教授就曾在文章提到：台灣人類學的困境是，理論的應用不夠與田野資料的不紮實，因此無法在世界的水平上談問題。而這也是臺灣有些大學宗教研究所，之所以治學方向的混亂原因。

我想，假若我是所長，我會馬上使其上軌道，怎麼做呢？就是在招生的時候分兩組：人類學組與文史哲組。假若你是人類學組，就用人類學的方法來寫作；假若你沒有這個背景，就請到大學補相關學分。因治學工具很重要嘛，千萬不能打馬虎眼。

另外，你說台灣沒有「宗教學刊」，那你不是得罪林美容博士嗎？因她不是已創辦了嗎？

民族所約聘人員陳美華博士第二次發言：

對不起，那是剛剛才成立的……。

江燦騰對陳美華博士的第二次回應：

那你也剛剛才出道啊……。好，這個問題就回答到這裡。

民族所助理高致華小姐：

江先生今天的演講非常精采，但是聽了您的演講後有種錯覺。會以為研究台灣佛教的發展需要以日本為主體？因為您除了闡述自己的研究歷程，使用了大量溫先生對日治時期日文著作之譯稿，且提及您和王見川先生極力促使松金先生從韓國下手，因為韓臺曾被日本統治，所以才可明其來龍去脈……。然我以為在臺灣佛教之發展似乎著重近三百年之歷史，而日治不過五十年，為何日本人的文獻和影響可以重要到成爲主體？而不懂日文難道就無法研究在台的近代佛教發展？我很質疑這點。

而近日活躍於台灣宗教研究、且頗有新論的王見川、李世偉等先生，似乎也並非精通日文，亦能有成就。若有誤解請江先生指正。

江燦騰對高致華助理發言的首次回應：

我的回答如下，第一，我今天主要是談近代的台灣本土宗教研究，所以議題沒有拉到古代去。這是因為台灣具有近代意義的宗教研究，事實上還不到一百二十年，例如台灣神學院甘為濂等人的研究等。所以這是我所談主題的主要領域，而不必再前涉更早的時期。其次，你說王見川先生他們看不懂日文，我認為你大錯特錯，他雖不能翻譯，但至少能看得懂六成，另外也有專人替他翻譯啊。

其實，王見川先生的學術研究，在台灣我最清楚，因我們之間，長期資料共享。

另外，我的論文之中，有很大的部份在批評：假如討論日據時期，你不去討論日本的宗教政策，基本上是一廂情願的討論。而你也必須對傳統有所瞭解，才能知道其幕後的黑手為何。所以你談歷史的問題，就必須考慮到原有的歷史情境，否則就會有疏離的感受。再說，當時的《日日新報》也不能代表一切。而須配合其他的歷史材料來看，才能有深入和中肯的看法。

民族所所長黃應貴博士首次發言：

今天的演講，本來應該要有更多實質的討論。但很遺憾，要跟你對話的人今天都不在。我自己也覺得很可惜。

但，我想有一些批評是好的，也是事實。譬如說：你說我們集刊的研究定位不清楚、忽略歷史的背景，我想都是沒有爭議的；而我們所裏的人，也有些想改變這種狀況。

但因為你說話的方式，一竿子打翻一船人，這種說法，大概比較無法讓人接受。就像是如果我說：「所有的宗教歷史研究都像是宋光宇所做的」，我想你也不能接受。

另外，我想提出幾個問題：(1) 你談到日據時期的行政法背後的基礎，這涉及到資料性質，對當時台灣民間信仰的扭曲，也會影響後殖民時期的討論。此外，也涉及到，這樣的資料到底能呈顯多少當時人民的生活？這不僅關於宗教部份，而是宗教材料對於瞭解台灣社會的能力是什麼，這大概只有歷史學家能夠回答。

(2) 而在問第二個問題之前，我想先請你回答，你是否知道民族所當時在做「祭祀圈」調查，或者黃應貴在做東埔調查，最主要是想解決什麼樣的問題？我想先請你回答，再問我的第二個問題。

江燦騰對黃應貴所長首次發言的答辯：

你所問的，其實是蠻重要的研究切入點問題。因在日據時期的台灣統治是屬於殖民統治，而在殖民體制下，過去的研究通常是把殖民者當成壓迫者，用排日的角度來反對它，例如王見川和李世偉先生等人討論鸞堂、當時的儒家運動等都是這一類，似乎在壓迫與被壓迫的關係之外，就沒有其他解釋。而我同意你的看法，日據時期對清朝習慣法的理解是否有誤？若仔細分析，的確可能有理解上的誤差。在我寫論文時，我則傾向於先理解日本人的理解；至於是否有一個標準來判斷日本人的理解是否無誤，很抱歉，這個工作我們沒有做。

我只就他們不符合歷史事實的部份提出批判，或許人類學家在這部份能有所貢獻。我認為，你提出的的確是很細緻的問題。過去伊能嘉矩做研究時，分為「迷信」與「非迷信」，是很化約的分法。我想，若我們今天的討論有什麼收穫，這個問題是一個真正的問題。我今天很高興，今天你問了真正內行的問題。

其次，你問的第二個問題，我當然知道「祭祀圈」的問題，其形成和地域、血緣、生活地域都相關。但它何時被打破呢？我認為是當縱貫鐵路通車以後，台中市公園成立，全台灣宗教串連可透過輕便車來進行，媽祖信仰的信徒因而增多。等到一旦客運飛機出現，則祭祀圈更面臨理論破產的命運。

另外，我們看當代台灣佛教的發展，就和一九六五年在高雄楠梓的設立加工出口區相關，就是因為有如此的新發展，才使台灣的勞動力游移到高雄。而沒有這個新的產業出現和人力資源的匯集，就沒有在假日時期坐遊覽車或摩托車來佛光山的大量朝山觀光客。所以當我們考慮到「祭祀圈」的問題，就必須同時考慮到當時的交通設施和經濟環境的變動問題；我認為「祭祀圈」的分析概念，其有某階段的解釋效力，但是有其極大的侷限性的存在。

我們就以黃應貴先生在的東埔地區的研究來說，原住民各族的語言是不同的，與漢人之間差異更大……，那你怎麼能用南投東埔地區部落的例子來解釋漢人呢？我認為沒辦法。因研究的族群不一樣嘛！我認為黃應貴所長是非常用功，絕對是一個好學者，但當他要跨出來時，我覺得他是跨不出來的。

民族所所長黃應貴博士第二次發言：

先補充我問的第一個問題，我問的完全是日據時代的資料性質為何？到底能讓我們瞭解多少？以日據時期的原住民資料而言，上面記載著族群的分類與分佈，但是當地人可能不如此稱呼自己。這涉及到統治的問題。

第二個問題，我想凸顯的是：雖然我不能代表當時作「濁大計劃」的研究人員，但據我所知，他們背後想要理解的是：十八世紀漢人社會是如何組成的？他們想要理解的是社會結構的問題，而非宗教問題。

另外，我自己的研究則是想要理解，到底布農族是如何理解「宗教」的？我想處理的是宗教和文化的問題，他們接受基督教，是怎樣的基督教呢？如何接受？我相信這個個案研究對其他地區的非布農族研究都有意義，應能夠作為比較。

我主要提的問題是：其實我還不大清楚你的研究，背後是想解決什麼樣的課題？譬如說我的研究其實是想問：「到底什麼是宗教？」我目前處理的分類，也是為了回答這個問題。和你有關的，可能是要問：「什麼是歷史？」因為每個人角度下的歷史可能是不同的。

我想這是你想像更複雜的問題。接下來，我要問的第三個問題是：雖然我只研究一個村子，但我覺得還是能從中思考許多問題；並不像你所說的無法和其他原住民、台灣對話。

至少我看到了：今天若要瞭解十六、十七世紀後漢人或原住民社會，我想都無法避免的要面對兩個歷史條件問題：資本主義與國家化。我不認為宗教問題可以迴避這一點。當然，國家化又分為傳統國家與現代國家。譬如你談到的資料，也可能是國家統治的工具。我想這涉及到每個學科性質的不同，我雖然研究小地方，但仍能看到其他地方的問題；當然我們希望其他學科的成果能夠互相幫助。譬如，我們現在幾乎不能回答：「台灣到底是一個怎樣的資本主義社會？」這是學科之間互相幫助的。所以我想問你的是：你認為研究台灣社會，有哪些歷史條件是不能忽略的？

江燦騰對黃應貴所長第二次發言的答辯：

你問的問題不同凡響，真是很深刻。但我直到今天才知道你本人是黃應貴博士呀，真是失敬，失敬。其實，我在處理日據時期的台灣佛教時，因先有從明代到近代的中國佛教背景，所以根據這個背景，再來處理台灣的佛教，就有幾個角度可考慮：（1）先掌握大的東亞歷史脈動。其中不考慮原住民因素（因其非統治階層，信仰習俗又與漢人佛教相異，所以不具關鍵性），故主要研究主題是漢人。（2）政治對宗教的影響以及觀念上的傳播。例如：日據時代和尚結婚是一個理想，但在戰後卻是不名譽的問題。這非關國家政策，而是不同社會情境的問題。這種情況，就如近二十年來，能懂日文能翻譯的，似乎很時髦，但時間再往前推，在台灣社會就會被某些有反日情結的人，認為是日本走狗的一種表現。所以（3）

我抓住的研究線索是：政治、經濟、教育的脈動，比較是社會學的角度，也試著去深入觀察當時僧侶的結構或彼等傳教方式等等。

這就歷史學者來說，其實是將學問從比較疏鬆的走向細緻的必然途徑。

所以我雖現在才拿到博士，但很少人會質疑我資料不正確，是因為我一直很能守此一治學本分。

當然，歷史學者用資料，同樣不能沒有先入為主的觀念，但我同時很注意各學科的優點。例如一九九六年我曾到大陸從事學術交流，當時大陸有些宗教學者竟然稱我為「出神入化的馬克思主義者」，令我聽得莫名其妙，但仔細想想，我的確很注重歷史唯物的材料。也因為如此，我是比較傾向於從宗教外部的變遷、發展來討論宗教的內涵。我關懷的大脈絡是：西方在亞洲的發展以及亞洲的回應，這個變遷如何形成？透過什麼形式？因此，我在寫論文時，也注意藝術和文學的層面。

所以，我們該如何理解近百年來東亞的宗教呢？我認為應將官方祭祀和宗教的問題區隔。譬如清朝皇帝祭孔、祭天；民國以後則祭黃陵、忠烈祠、孔子；日據時期則祭天皇、神社。從統治脈絡，其實是清楚的，可討論東亞的祭祀文化和統治之間的關係。

因此，與其說我研究的是宗教，還不如說我在研究的，是影響宗教變遷的因素是什麼？並從變遷中看出現代社會的發展。

再者，當我們討論「神聖觀念」時，我們必須知道：東西方的宗教概念是不同的，因西方的上帝和人是不同的，所以人無法成為上帝；但在東方，人能變成神。同樣的，基督絕不等於人；但在台灣漢人宗教之中，某些神聖性的東西，「聖」與「俗」卻能共享。此因西方是「神人異形」，而亞洲是「神人同形」。

但，過去，我們看見許多民族所的文章，在用李亦園先生引進的「神聖概念」時，居然無區別地很坦然的在運用著，真使我感到很吃驚！所以我完全同意黃應貴教授的看法。然而，關於人類學很細緻的部份，不是我能或我所想要批評的。所以，此處我想說的，只是關於比較大的變動部份罷了。

而我也想藉此質疑黃應貴教授的是：當我們討論台北市，起碼從西門町到東區的變遷，都必須考慮許多因素；而這和南投某個小部落，比較隔絕的狀況，我想是不一樣的。因為都會區的流行很快，消費文化互相激盪是很多元的。所以，我是沒有資格來批評人類學細部的問題，但我仍想針對這點差異性加以請教。

民族所所長黃應貴博士第三次發言：

這一點我倒能夠簡單回答你。任何人類學研究，都不會輕易忽略歷史條件。所以我才說我很注意資本主義和國家化的歷史條件，這不僅是一般性的問題，也涉及到每個地區的程度有所不同。這就是文化本身該如何去詮釋資本主義的研究課題。我們在理解文化時，一方面對歷史條件，另一方面也必須理解個別的情況；後者是人類學家的專長。前者就是我們較不能處理的，因為涉及到史料的掌握與應用，恐怕就是歷史學家比較能做，而我們比較期望的。

民族所副研究員蔣斌博士第一次發言：

我提的意見大概就是補充前面幾位先生的意見。江先生剛提到應注意不同的歷史階段所涵蓋的不同意義，以及你認為官方儀式不屬於宗教，而你主要處理的是非官方的部份；我想這些都是很有啟發性的。

而我想問的是：在你的研究過程中，你如何去界定研究對象的範圍？哪些東西你願意碰？哪些你不碰？另外，民族所的人類學家和台灣人類學家在宗教研究中能夠做到的，和宗教人類學應該能夠做到的，其實有很大的差距。人類學研究宗教一般是從信仰、儀式或從社會經濟的角度來研究……。我的問題，是就人類學的觀點而言：信仰和知識之間是一個連續體，中間有無界線？在祭儀的層次上，儀式和劇場表演是一個連續體，中間有無界線？在宗教組織上，宗教組織和政治經濟組織、法人組織的連續體上，中間有無界線？這些是人類學真正面對的問題。以你的觀點，對於宗教，哪些現象你願意處理？哪些不碰？你自己的原則為何？

江燦騰對蔣斌博士第一次發言的回應：

這個問題對我而言，很簡單。我在處理宗教題材時，我並不處理宗教經驗。譬如說：一個人可以說他和佛陀、耶穌一樣偉大，可是我不討論他內在的經驗如何？因宗教證據若只存在他的經驗裡，就是封閉的知識，無法討論的。而我是從無神論者或理性者的研究角度出發，來看所謂宗教的現象問題，但不預設立場。

我或許不是一個很好的人類學者，因為我並非學人類學的，但我一天到晚都在讀人類學著作。尤其近五年來，也花了很多時間讀西方哲學史，像我最近在讀黑格爾的精神現象學、宗教哲學等，因為我之前對費爾巴哈的東西很熟，就一路讀了下來，感覺收穫不少。

但，我想，自己可能犯了用觀念論來理解的錯誤。所以，我不回答「宗教是什麼？」的問題，我甚至同意心理學認為的：沒有一種心理特別屬於「宗教心理

學」。那只是在經驗上，我們受文化制約，所以我常用「反映論」來解釋這個問題。譬如藝術家跟我說：「我透過打坐見到阿彌陀佛，所以那是真的」，但我卻認為那不過是文化刺激的結果。

我從在大學教書開始，已經收集了十二年大一學生的報告：〈個人成長經驗和宗教的關係〉，必須分年齡和受教育的階段並註明生活或實際居住的地區。因此我從此一資料中，可看出一貫道大概集中在台大哪幾個系？學長如何透過新生訓練來傳教？統一教如何推銷等等？從中還可看出不同階段的台灣宗教的轉變現象等。

現在累積了十二年的學生報告，大概超過一千個個案，或許將來能夠做個深入研究。……

法國遠東文化中心來台學人艾茉莉博士首次發言：

今天聽你的演講，我感到很意外。因為在我們的國家（法國），歷史學家與人類學家溝通得很成功。人類學與歷史學是互相影響的。我想是否能夠不用那麼緊張？

因為，即使在歷史學之中，對於宗教的注意也是很少的，譬如廟宇的組織等等。即使反過來批評歷史學，我想你的批評也是適用的。

另外，我從田野之中也感覺到，如果我要瞭解台南縣十幾年前的過去或廟宇的結構，歷史的資料很少可以運用。這是我外國人的看法。

另外，我覺得你一直提到人類學家要注意歷史，過去社會的演變；但是當代也是歷史的一部份。或許這也能夠解釋一些社會結構、信仰內容的意義。但我想學科之間的合作還是比較好的。

我想問的問題是：你一直提到民間宗教和佛教，我自己也在台南做研究，我想知道的是一九三〇年代，台灣佛教在民間宗教的影響到什麼程度？

江燦騰對艾茉莉博士首次發言的回應：

你提到的問題，其實我自己也很感慨。像我和人類學家張珣博士、和社會學家林本炫博士之間，我們在學科之間的討論，是能夠溝通的。我其實只和某些人是無法溝通的，你瞭解嗎？

法國遠東文化中心來台學人艾茉莉博士第二次發言：

但這就不是學科的問題，而是你個性的問題啊！

江燦騰對艾茉莉博士第二次發言的回應：

這不是我的問題，因我已證明能和人類學家張珣博士合編書籍，和一起討論問題，所以不是個性的問題。而是有些人不能和我溝通，而且他們也和其他很多人都不能溝通——怨我在此不——點明，但你應清楚我所指為誰？

但我認為你之前提的問題很好，所以我分二個部份來說明：

第一部份，所謂資料的缺乏問題，這在台灣宗教研究上，不僅學界，連宗教界本身的資料也是缺乏的。尤其台灣宗教現象複製的部份很厲害，因此必須找到源頭，譬如：老的廟，其石碑資料。

第二部份，台灣重要的宗教和仕紳階級通常都有關係，譬如：北港朝天宮和辜家的關係。因此很多台灣寺廟的歷史必須從家族史來建構。歷史脈絡能使人類學的研究更有縱深性。在台灣，許多歷史材料必須都從周邊挖掘，和歐洲的經驗是非常不同的。

台灣宗教的最底層是比較巫術性的，譬如：乩童不能進媽祖廟。再來就是儀式性的，這涉及廟祝和爐主層次，而其中沒有多少文化和哲學意義，只是勸善意義居多。一旦涉及神的部份，包括神學解釋的部份，就會牽涉到譬如有關和尚所扮演的宗教角色其職務的功能問題，此因和尚是能進行從事通俗的講經活動和進行哲理性說法活動的，所以他是能進一步還能走到社會來弘法的，而這與傳統只管廟務的廟祝角色顯然是不一樣的。因而，台灣目前的宗教活動，很多時候都不在寺廟舉行，反而在運用媒體或在寺廟之外的活動場所舉行，而這些活動也都能再細分成各種宗教活動的不同社會系譜。

所以我曾一度批評林美容博士關於台灣齋堂研究，其最大敗筆的就是：她不知道台灣寺廟的功能，其實是和傳播者有關的品質來決定，而非一定由寺廟空間來決定。而寺廟空間的統計如果不做層別，怎麼會有意義呢？她卻加以忽略了，所以我才批評她的研究意見。

民族所副研究員張珣博士首次發言：

我不是要問問題。我認為江先生好像很能夠激動大家的心，來使大家和他對立，一起來探討真理。我來說一下我和葉春榮先生請他來的經過。我和江先生也是不打不相識。一九九四年時，我們在一場佛教討論會中，我是他的評論人；那時在會場，兩個人不客氣的就吵起來了。

後來有一段時間，我都不想和他談話，覺得這個人好像很難溝通；但是慢慢接觸，你會發現他的口氣其實和他心裡想的不一樣。他爲了今天的演講準備很用心，事先和我討論許多次，軍事上就叫做「沙盤推演」吧，他絕不是來踢館的！

雖然分屬不同學科，但我覺得對話非常重要。尤其江先生剛從博士畢業，並且能大角度的談論宗教變遷，這其實是很難得的，所以請他來此演講。這樣說吧，他的口氣其實是要技巧性的激起大家的討論。所以今天的討論，應是有意義的。

江燦騰對張珣博士首次發言的回應：

謝謝張博士的說明和諒解，再一次謝謝你的海涵和幫忙。

主持人葉春榮博士：

大家若沒有其他問題要問，那我們今天的討論，就到此結束。謝謝各位。

[1] 案：此書由張珣和江燦騰合編，書名爲《當代台灣本土宗教研究導論》，台北：南天書局出版。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 編輯手記

doi:10.29665/HS.200312.0009

弘誓雙月刊, (66), 2003

作者/Author：釋性廣

頁數/Page：70-70

出版日期/Publication Date：2003/12

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.200312.0009>



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



編輯手記

本期本刊原已於十二月十二日定版，即將於校畢送廠印刷，但在十二日下午，驚聞佛教一代英傑李元松老師（出家法號淨嵩）已於十日下午示寂。主編於是決定延後出刊，插入〈淨德昭彰——淨嵩（李元松）法師摯友感懷錄〉，並將本期文章之內容與順序，作了大幅度的調整。

依慣例，每期專輯文章一定置於首篇，美編則配合專輯內容而設計封面，但本期改將印公導師題贈淨嵩法師的輓詞「淨德昭彰」，以及海峽兩岸教界、學界友人的追思文集《淨德昭彰——淨嵩（李元松）法師摯友感懷錄》置於篇首，以示「人間佛教」諸師友對李老師鄭重追悼之心意。

由於版面調整，原訂本期刊出的文章，有幾篇不得不臨時抽換。此外，昭慧法師的〈人間淨土與地上神國——潘儒達先生訪談錄〉與〈當代臺灣佛教的榮景與隱憂〉，有讀者來電表示，期待在本期中看到它們的完結篇，卻因稿擠而不得不順延至下期連載，敬請讀者原諒！

性廣 92.12.16