

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 菩薩行者永世的哀傷—在「不捨，不忍」之餘，我們應做些什麼？

doi:10.29665/HS.200302.0001

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：1-2

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0001>



*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



菩薩行者永世的哀傷

——在「不捨，不忍」之餘，我們應做些什麼？

釋昭慧

二月七日翻開晚報，第二版斗大的標題，觸目驚心：「一灘血，想一回，痛一回！」

花蓮縣豐濱鄉原住民產婦陳秋吟，於三十六年前在鳳林某醫院的地板上，因繳不出保證金（或醫療金），而被絕望地抬了回去，流下了那麼一灘血，成了歷史的見證。這段塵封往事，在她的親人近日指陳歷歷的追述下，三十六年之後的今天讀來，猶然盪氣迴腸，掩卷太息！

——「我看到嬰兒一頭黑髮沾了血，一直卡在姊姊的產道出不來……」李烏吉說。她是陳秋吟的親妹妹，從小過繼給李家當養女。那一天，她噙著淚水送姊姊下山。來到海岸邊就不忍心再繼續往前踏一步，呆立著目送大家離開，直到人影給吞沒在黑夜盡頭。

——「醫生說理性的確很危險。因為我繳不起保證金，不肯幫忙……」潘宛老吐不出幾句話就哽咽了，眼眶盈滿淚水，兀自怔怔盯著愛妻留在醫院地板上的那一灘血。

——「我們抬起理性回家。她很痛苦，不斷呻吟。走不到光復，她就完全沒聲沒息了！」回想到這一幕，陳文謙總要老淚縱橫。他永遠也忘不掉潘宛老當時的神情，聲聲「理性、理性……」喚著，喚到人心碎。

——他說，潘宛老搖了陳秋吟幾回，確定她嚥了氣，趕緊抱起屍體放聲大哭。幾個大男人跟著哀號一地。那一年，她三十八歲。

誠如記者所言：這真的是「一灘又一灘痛徹心扉的血和淚」。饒是鐵石心腸，看到上項血淚交織的報導，都不可能無動於衷！設身處地想想：這四個原住民大男人，七、八個小時扛著陳秋吟翻山越嶺，步伐儘管沉重，體力儘管耗竭，總還帶著些許的希望吧！但從醫院抬著她踏返歸途時，所有希望都破碎了！一步，一步……，每一個腳步，都是何等的絕望而哀慟啊！

此中追究的不是「誰的罪惡」，但是，誠如二二八史家的一句公論：「歷史可以原諒，但是不能忘記！」證嚴法師不計較自己在這件事情上，所受到的重大屈

辱與無端誣讎，勝訴也毫無喜悅之情，念茲在茲的，依舊只是同樣被控告的一灘血見證人李滿妹老居士，以及某位老醫師。對他們兩位老人家，她有著無限的「不捨，不忍」，我們可以理解，並且由衷敬佩！

但是對那位難產流血、呻吟至死的卑微婦人，以及當日「哀號一地」的幾個大男人，台灣社會理應有更多的疼惜，更多的紀念，總不能因為當事人「不捨，不忍」，就讓旁人都一起「集體遺忘」，當作什麼事都沒有發生吧！陳秋吟與潘宛老倘地下有知，當情何以堪？而老淚縱橫以憶述往事的陳文謙，又當情何以堪？

陳秋吟不但身死異鄉，到如今，連她的墳地都已因產業道路開挖，而不再存留下來了，只剩下報端照片中，不知是油漆還是粉筆所劃下的，那道暗淡的指標。筆者希望有一天，在那道指標的路邊，樹立一塊紀念碑，並於其上勒銘而曰：

山與海的女兒陳秋吟，  
一九六六年長眠於此。  
她所流下的一灘血，  
輾轉撼動著數不盡的靈魂，  
匯聚成了四百萬救苦救難的長情大愛！  
她的故事，見證了菩薩行人，  
面對一幕幕苦海蒼生永無止盡的悲劇，  
刻骨銘心的永世哀傷！

九十二年二月八日，泣淚撰寫於尊悔樓

——刊於九十二年二月九日《自由時報》「自由廣場」

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 一灘又一灘痛徹心扉的血和淚—「一灘血」新聞報導（四則）

doi:10.29665/HS.200302.0002

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：陳世財

頁數/Page：3-10

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0002>



*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



一灘又一灘痛徹心扉的血和淚

——「一灘血」新聞報導（四則）

陳世財（中時晚報記者）

編按：92年2月7日下午四時，慈濟「一灘血」纏訟官司，花蓮地院刑事庭宣判，證嚴法師等人被訴「妨礙名譽」罪名獲判不成立。此是新春台灣社會之重大消息，也是佛教一項重大公案之了結。

《佛教弘誓電子報》與本刊主編非常榮幸，獲得《中時晚報》陳世財先生之同意，將該日《中時晚報》第二版之兩篇報導予以轉載。《中時晚報》因篇幅所限而有所刪節，本刊則是「獨家全文刊載」（見本文第三、第四則，頁9~13），以饗本報讀者。

為令讀者完整閱讀相關資料，本文將91年12月10日及92年2月7日《中時晚報》刊載之四篇報導，依報導的時間順序，全文刊載。

陳先生作此四則報導當時，尚未知2月7日下午「無罪宣判」之結果，但他以真摯感人的筆觸，記述當日陳秋吟難產之全部過程，至今讀來猶令人痛徹心扉，不勝唏噓！

一灘血官司 當事人死亡證明找到

■ 91.12.10 中時晚報

喧騰一時的「慈濟一灘血」訴訟官司，慈濟方面已經掌握到有利的證據，直接找到當事人提出死亡證明，盼能就此為證嚴法師解難。證嚴本人仍相當低調，只盼儘快平和落幕。

據慈濟指出，民國五十五年，證嚴法師曾到花蓮鳳林一家私人診所探病，看到地上有一灘血，進一步打聽後，才知道是一位來自豐濱的原住民婦女難產後留下來的；因為婦人的家人繳不起八千元保證金，醫師不肯幫她動手術，她只好又給抬回去，留下一灘血。

證嚴看了這場景，才發願成立慈濟功德會，蓋慈濟醫院。證嚴法師不僅口傳

這「一灘血」的故事，慈濟功德會的網站、書本或摺頁，幾乎都要描述這段緣起。

「一灘血」事件的主角究竟是誰？前後堅持了三十五年，證嚴法師從不肯透露。豈料，去年四月間，在媒體追問下，信眾李滿妹無心描述這段過去，並直指那位不肯伸援手的醫師正是花蓮鳳林鎮一家私人診所莊姓醫師之後，證嚴跟著惹禍上身。莊汝貴的女兒們不滿自己的父親被證嚴法師描述為是當時那位收不到保證金而不願幫原住民難產婦女開刀的醫師，因而向法院控告證嚴毀謗，並求償一百萬元。

事實上，當時在場所有當事人都記憶清楚，只是苦於找不到第一手有利證據。為了搶救證嚴法師，有心人大力動員，透過地毯式訪查，竟然找到了當時難產原住民婦女的家屬，直接出面為證嚴解套。

據透露，民國五十五年間，花蓮豐濱地區有兩位婦女死亡，其中一位只有十七歲，另一位正是難產死亡的婦女陳秋吟。慈濟人日前找到能證明證嚴法師清白的證人，共有三位，一位是當時抬著陳秋吟到城裡醫治的鄰居陳文謙，另外兩位是陳秋吟過繼給李姓人家當養女的妹妹，以及她的媳婦。

這些當事人都表明願意出面為證嚴法師作證。所有訪談過程，慈濟全都有錄音、錄影，並且也請這群當事人簽名存證，以便作為證據，並預備最近就將提供給法院參考。

### 35 載舊事重揭 仍痛徹心扉

■ 91.12.10 中時晚報

慈濟原本很刻意淡化「一灘血」事件衍生的效應。而為了證明自己的清白，在積極收集證據過程中，循著塵封已久的歷史軌跡，卻意外尋出一灘又一灘痛徹心扉的血和淚。

過去，證嚴法師每每道出一灘血的故事，總是還掛念著，當時那位難產的原住民婦人，是否還健在？日子過得好嗎？豈料，三十五年後，真相大白了，卻這般讓人鼻酸。

一灘血事件發生時，抬著陳秋吟到診所求救的，共有四位壯丁：她的先生潘宛老、養子潘武雄、表弟和鄰居陳文謙。

目前，這些人只有陳文謙還健在。包括他和陳秋吟的家屬，至今仍都只懂母語和日語，不易溝通。最近，證嚴法師遭遇的「一灘血」官司事件，他毫無所悉。但透過翻譯，他還能清楚回想當時的狀況，並能明確指出，當時所到的診所，位於鳳林火車站附近。

陳文謙指出，當時，抬著陳秋吟到診所，大家全都累癱了，一切交由陳秋吟的先生潘宛老與醫生溝通，其餘人則不知不覺在診所門口打瞌睡，不過，依稀還聽得到潘宛老頻頻操著日語向醫生求情，還聽到陳秋吟痛苦的呻吟。

當時，陳秋吟需要大量輸血。以當時的幣值計算，每 CC 鮮血的成本，至少四元。陳文謙無法明確指出保證金的確切數目，而可以確定的是，這是一筆龐大的數字，他們根本繳不起，只好抬著陳秋吟回家。可是，一行人走到光復一帶，她就嚙氣了；大家也累壞了，乾脆就地歇了一天，隔日才繼續抬著屍體回豐濱。「是我親眼目送姊姊出門求醫。當時，她只簡單蓋著一塊麻布，坐上竹椅，就給抬到城裡去。」陳秋吟的妹妹強調。

一灘血案今宣判 證嚴無罪機率大

#### ■ 92.2.7 中時晚報

慈濟「一灘血」纏訟官司，花蓮地院刑事庭將於今天下午宣判。法界預料，證嚴法師等人被訴「妨礙名譽」罪名獲判不成立的可能性相當大。不過，慈濟方面的態度相當低調，不願此事件再度成為關注焦點，對當事人造成二度傷害。

一灘血訴訟前後歷時二年。提出告訴的是花蓮鳳林莊姓醫師家人，被告有證嚴法師及李滿妹二人。證人則有花蓮豐濱鄉新社村原住民陳文謙、林世妹及李烏吉等人；他們是「一灘血」主角陳秋吟的家人及好友。

民國五十五年三月間，證嚴法師到鳳林莊姓醫師醫院探望友人，親眼目睹陳秋吟因為難產死亡留下的一灘血，因此，她選在同年農曆三月二十四日的母難日成立慈濟功德會，立誓蓋一所醫院，完全不收保證金，造福更多需要幫助的窮人。一灘血的故事感動人心，教育部節錄部分內容編入國民中學教材。

三十幾年來，證嚴不曾透露這位鳳林某醫院的醫師到底是誰。不過，前年(九十)四月間，慈濟三十五周年慶，李滿妹在慈濟台北分會紀念大會上，主動向證

嚴法師表明，她就是當年和法師一起目睹一灘血的人。消息傳開後，媒體緊接著追問李滿妹，她才不經意說出一灘血事件中的醫師姓莊。

消息經媒體披露以後，引發莊姓醫師家人強烈不滿。「一灘血」真真假假辯證，就此在法庭展開。莊姓家人一口咬定，證嚴法師及李滿妹說謊，並堅持要告毀謗。

正因為這樣，一灘血出現了「續集」。原本姓名及年籍均不詳的那位難產婦人及她的家人，就這樣在有心人士的追蹤下，一一「現身」。

據了解，莊姓醫師家人相當堅持，一定要討回公道。慈濟方面則在證嚴法師的指示下，不再對外表明任何立場，一切靜待司法審判。證嚴擔心，不管結果如何，都可能對當事人，尤其是莊姓醫師造成傷害。

編按：2月7日下午四時，花蓮地院宣判：原告敗訴，司法已還證嚴法師等人清白。

一灘血陳文謙憶往 想一回，痛一回

#### ■ 92.2.7 中時晚報

二月天，東海岸的海風還是好強悍，呼呼呼撩過這片大地，一寸也不放過。

花蓮豐濱鄉新社村這一帶人家，偏偏得在這節骨眼向老天掙口飯吃。明明是大過年，大夥兒卻相互吆喝著一起來頂著冷冽的十來度寒溫，撩起褲管，赤著腳丫，和在鐵灰灰的爛稀泥裡，你幫我，我幫你，趕緊把畦畦梯田立起秧苗，整整齊齊排排站好，等著入夏後好收割。

半個世紀了，新社人從未改變過這種農耕習慣。眼看進度快要落後，陳文謙難免心慌，一頭又埋到水田裡，繼續將油綠綠的小秧苗一叢又一叢栽入泥灘。

寒風一陣，薄薄的水田漾起淺淺的皺紋，陳文謙老耄的身影跟著在水面上蕩呀蕩。他挺直腰桿，歇口氣，而眼神總是不自覺順著花東海岸定定往南方望去，像是可以一下穿透了層層白浪，直達豐濱河口。

可是，每看一眼，心頭總要深深絞痛一回。

灰雲罩頂、寒風凍骨，再襯著秧苗田逆風搖曳的情景……，這實在像極了三十七年前（民國五十五年）幾個大漢急急抬著難產婦人陳秋吟翻山越嶺到鳳林城裡求醫那微涼的三月天啊！

### 37 年前深夜 嬰兒卡在產道

陳文謙七十二歲了。原本，那般傷痛的記憶，老人家早已釋懷。不過，自從前年（民國九十）五月，慈濟「一灘血」官司纏訟事件挑起以後，他是法庭上僅存的唯一關鍵證人，種種謎團和恩恩怨怨，都得靠他幫忙才能化解。老人家才會這麼忍痛掏出全部的記憶，毫無保留。

「就在那裡，就在那裡……」陳文謙現在還可以很清楚遙指出野溪對岸檳榔樹林下的那塊荒廢的台地，原是潘宛老的家。

「理性和潘宛老都是各自離婚後再結婚。她是生了第四胎才難產，是我和其他三個人一起抬她到鳳林找醫師幫忙……」陳文謙雜著日文和原住民語，偶而參上一兩句國台語，一點一點慢慢勾勒出三十七年前記憶中的那段錐心刺骨的「一灘血」。

「理性」正是陳秋吟。新社阿美族和噶瑪蘭原住民部落裡，大家都這麼稱她。如果她還健在，今年七十五歲，而她丈夫潘宛老則應該是高齡九十一了。

民國五十五年約莫三月中旬的某日凌晨，天光黯淡。陳文謙被幾度重重敲門聲驚醒！潘宛老來求救，頻頻嚷著要他幫忙一起送理性到城裡找醫生，「再不送醫，理性會很危險！」

他趕緊跳下床，張羅二段大竹條，牢牢捆上幾圈藤繩，鋪上麻布袋，送到潘家，好架起陳秋吟，直奔熱鬧的鳳林城。

那時候，陳秋吟足足難產二天。族裡頭認為女人沒法兒順利生產，很沒面子，不好張揚出去。況且，手頭也緊，潘家才會不斷試著自己想辦法催生，遲遲不肯找醫生幫忙。

夜沈沈。親朋好友七手八腳摸黑幫忙隨便抓了幾件換洗衣物。一行八到十人從新社村派出所旁的小路拐進平坦的海岸，光腳紛紛亂亂踩著鵝卵石，循著白浪碎裂的痕跡不斷往豐濱河口方向前行。

「我看到嬰兒一頭黑髮沾了血，一直卡在姊姊的產道出不來……」李烏吉說。她是陳秋吟的親妹妹，從小過繼給李家當養女。那一天，她噙著淚水送姊姊下山。來到海岸邊就不忍心再繼續往前踏一步，呆立著目送大家離開，直到人影給吞沒在黑夜盡頭。

#### 從山區到鳳林 四壯漢輪流抬

來到豐濱河口，再沿溪往上溯，穿羊腸，越小徑，攀上海岸山脈頂，全都得靠體力來撐才行。一行人只好撤去大半，留下四個壯漢輪流護著擔架，照顧陳秋吟的安危。「抬理性去醫院的，有我，還有潘宛老，以及他們的養子潘武雄」陳文謙說。另外一位，他實在想不起來了。

遇小路，一前一後扛著慢慢走；轉大道，四人各架一邊快快跑。從豐濱河口出發，往西北方向走，其實可以直接切入鳳林，最省時間。但，這得越過高達海拔約五百多公尺的海岸山脈。潘宛老一行人擔心體力不支，只好改道西南方，少翻一、二百公尺高山，抵達光復後，再迎大路北上鳳林。

求醫路漫長。前後折騰八小時，陳秋吟痛苦萬分，揪緊眉頭，猛咬牙根不放，一句話也說不出來，只能呻吟，而下體汨汨滲出大量鮮血透過麻布襯墊一路滴到醫院候診室。

「我清楚記得，我們到的那家醫院，就在鳳林車站附近派出所旁。那時候，陽光斜斜照著。我們好累好餓，攤倒在醫院門口很快就睡著了」陳文謙說。

#### 繳不起保證金 醫生不肯動刀

當時，約莫是上午十點多。隨後，潘宛老出面找醫師商量。半夢半醒間，陳文謙隱約聽到兩人彼此操著日語進行溝通，其間不時傳來陳秋吟陣陣痛苦的呻吟。

前後不到半小時，潘宛老死了心，走出門來揮了揮手，示意大家進來一起再扛起陳秋吟回豐濱新社。陳文謙越想越不對，頻頻追問潘宛老，「好不容易人都抬到鳳林了，為什麼不救？」

「醫生說理性的確很危險。因為我繳不起保證金，不肯幫忙……」潘宛老吐不出幾句話就哽咽了，眼眶盈滿淚水，兀自怔怔盯著愛妻留在醫院地板上的那一灘血。

「我們抬起理性回家。她很痛苦，不斷呻吟。走不到光復，她就完全沒聲沒息了！」回想到這一幕，陳文謙總要老淚縱橫。他永遠也忘不掉潘宛老當時的神情，聲聲「理性、理性……」喚著，喚到人心碎。

他說，潘宛老搖了陳秋吟幾回，確定她嚥了氣，趕緊抱起屍體放聲大哭。幾個大男人跟著哀號一地。那一年，她三十八歲。

陳秋吟半途嚥氣 只蓋條花被單

陳秋吟送達鳳林醫院的時候，難產接近第三天，子宮和胎盤正要剝離，即使開刀救治，也可能因為血崩而死。因此，手術期間需要大量輸血，否則很難渡過難關。民國五十五年間，一C C鮮血的成本約台幣四到五元。即使依照目前先進的醫療技術看來，類似她這種情況，需血量至少三千到六千C C，單單鮮血所需費用就約相當台幣一萬二千到三萬元。

當時，國民所得平均每人約八千多元。潘宛老得先繳納八千元，醫生才肯點頭幫陳秋吟動刀。這對潘家來說，根本是天文數字。

陳秋吟走後。四個壯漢一度體力透支，就近在光復一帶山腳下休息，入夜後才再扛起屍體回豐濱。

回到新社，天也亮了。潘宛老一行人直接將屍體帶到派出所報備，說明整個來龍去脈。警察先生深表同情，但也只能雙手一攤，感慨生命無常，「都已經這樣了，還能怎麼辦呢！」

四個壯漢回家後，婆婆擔心陳秋吟死在外頭會帶來晦氣，堅持屍體不能抬進客廳。因為，還差二個月，她的孫媳婦林世妹腹中的孩子就要臨盆。「長輩不允許我看婆婆最後一面，怕染晦氣。我只聽說婆婆的屍體蓋著一層花被單，連像樣的白布一塊也沒有；隔天就下葬了」林世妹說。

「婆婆懷孕後，還是只吃地瓜和地瓜葉，沒吃油，也沒吃豬肉。沒有體力，生不出來啦，很可憐的！」

林世妹育有二男二女，女兒們還生了幾個小蘿蔔頭，蹦蹦又跳跳。雖然生活還是清苦，倒能樂天知命，享盡了含飴弄孫之樂。公公潘宛老和先生潘武雄相繼過世後，婆婆難產死亡的悲苦漸漸退了痛楚。而陳秋吟的墳墓，也經過產業道路拓寬工程，給鄉鎮機關拆遷，不知去向。

要不是「一灘血」事件激起了陣陣漣漪，潘家在這窮鄉僻壤的生活，該是率真，「日出而作，日入而息」。

#### 墳墓不知去向 釐真相上法庭

為了幫忙釐清「一灘血」訴訟的是與非，陳文謙、林世妹和李烏吉都當了證人，排排坐在法庭接受律師鋒利的考驗。「我生平第一次上法庭，現在想起來，手心還會冒汗！」林世妹說。現在，除非是自己信得過的好朋友引介，她對外絕口不談任何有關一灘血事件。冒失點的人來串門，還會給她轟了出去。

而李烏吉經過女兒不斷遊說之後，才肯出面回想這段傷痛的過去，證實整樁事件的始末。她還接受女兒的建議，請來地理師幫忙在亂葬崗旁的產業道路上找到了當初姊姊下葬的地點，好好祭拜一番。

陳文謙則拍拍胸脯強調，他不是第一次上法庭與人爭公道。「我們那時候，醫生都要收保證金才肯看病。為了還原理性死亡的歷史真相，要我站出來面對法官，我不怕」他說。

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 與法相應，求同存異－我對林建德居士與現代禪師友論認的看法

doi:10.29665/HS.200302.0003

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page： 11-21

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0003>



*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



與法相應，求同存異

——我對林建德居士與現代禪師友論誦的看法

釋昭慧

一月 29 日午間，筆者與性廣法師抵達台北松山機場，將坐遠航班機飛往花蓮，向導師禮座並拜早年，性廣法師並將為導師拍攝本次祝壽研討會海報所需用到的獨照。在機場候機時，基金會秘書印悅法師來電告知：林建德居士來函（電子郵件），附上其〈與現代禪談印順法師人間佛教思想——回應溫金柯先生對我的回應〉與回應恒毓居士〈「印順法師的悲哀」讀後〉之長篇論文，請學院轉交筆者。

31 日之除夕夜，李元松老師來電，談及林建德居士大作，他倒是心胸開闊，為導師思想「後繼有人」而深感喜悅；但是另一方面，他對林居士誤解其皈依在印公座下之誠意，以及將其與盧勝彥相提並比，頗為感歎。

筆者誠懇地告訴李老師：我與林居士素昧平生，否則很願意就著他誤解李老師皈依在印公座下之誠意，以及他將李老師與盧勝彥相提並比的兩件事，與他作一溝通，表達自己的看法。

筆者十餘年來，忙碌有增無已，至今連三月底即將發表的《佛教規範倫理學》，尚因閒岔不斷，迄未開始撰作。離新書發表期限，只剩不到兩個月了，這個內心的擔子是何等沉重！

在此忙碌情況之下，針對林居士所提出的，對現代禪或恒毓先生在理論方面的質疑，也只能表示：我已於前年底至去年初，針對如石法師大作所提出之類似看法，作過議題性的「批印思想總回應」，此即去年（九十一年）四月出版《世紀新聲》的緣起。我實在無暇閱讀所有「批印」作品。

林建德居士之大作傳來，筆者全文瀏覽一遍，雖未逐字細讀，但感受得到他研究導師思想之殷切，以及維護「人間佛教」理念的熱誠，內心深深感動！思想與信念的部分，筆者與林居士當然比較接近。只是林居士對現代禪師友們，因未作直接之接觸，由疏離而導致陌生，所以未能體會他們善良、熱誠、路見不平拔刀相助的面向，而只憑著網路上業已公開的所有文章（且大部分是過去發表的文章），來對現代禪打「印象分數」。在這情況之下，林居士因義憤填膺，下筆難免咄咄逼人。

\* \* \* \* \*

2月2日，筆者因重感冒而躺臥在床，無法開機作業。下午，李老師致電告知：已作了回應林居士的公開聲明，請筆者上網閱讀。他約略告知，聲明中提到：導師「學尚自由，不強人以從己」，所以深信「真理有多元」。

筆者當即答覆：導師雖不強人以從己，但也不會認同「真理多元」之論，因為他判攝大乘三系之高下時，是明確認定「性空唯名究竟，真常唯心不究竟」的。但是真正的緣起論者，當然不會以「絕對真理」自恃，而能以寬厚平和的心胸，來看待根機不同、思想信念有異的人，所以儘管歐陽竟無等人乾脆聲稱「如來藏非佛說」，但導師還是認為：即使不究竟，也不用抹煞他們作為佛教中一個學派的事實。因為林居士文並未細讀，您的聲明稿還未看到，溫居士的大作也還在撰寫之中，我且等到溫居士作品寫完，兩造作品刊出之後，再決定自己要怎麼做。當時我已決定：把自己「與法相應」的思維與信念，以及自己怎麼看待「現代禪」這個團體，作較為完整的陳述，來回應這整個諍事。

3日下午，筆者正會客中，學生告知：林建德居士來電。筆者因茲事體大，立刻請客人暫候，走到書房接聽電話。林居士問筆者對現代禪以及其本人所傳大作的看法，筆者乃於電話中表達看法。茲憶述大意，並以按語來向讀者補充一些電話中未談到的細節如下：

一、你敬重導師的心是如此的真誠懇切，對導師思想又是如此殷重習學，作為導師門人者，只能說是無比欣慰。而且我更欣見，在我們這一世代之後，又出現了像你這樣智勇兼備的後起之秀，將導師思想「薪火相傳」。所以在思想、信念的部分，我與你對導師思想的詮釋與領會，當然是比較一致的。

二、至於我與現代禪之間思想、信念的差異，不會因自己與現代禪的私誼深厚而有所改變。但這是一個「以對話代替對抗」的時代，我與基督教的神父、牧師都可以成為摯友，沒什麼理由對現代禪反而築起心靈的高牆。現代禪與弘誓的互動，是在「求同存異」，尊重各自主體性的前提之下展開的。

三、我無暇閱讀溫金柯居士與恒毓居士的作品，而且如此忙碌的宏法生涯，也迫使我不再能「有響斯應」，所以只能以去年出版的《世紀新聲》，作為對所有「批印」思想的總回應。而基於我十餘年來在論壇上「爭戰沙場」的經驗，針對議題而作回應，也許會比針對特定對象而展開反擊，效果來得更好。不反擊並不表示「沒能力反擊」，有時是因為「沒時間奉陪」，有時是因為體會到，要以更高遠的智慧與更深徹的慈悲心來細膩處理，才能真正化解彼此的歧見。所以對你此時拋

出回應溫金柯居士並質疑李老師的大作，內心感慨萬千，不知此後的發展，會是大好還是大壞！

四、大作對現代禪李元松老師皈依導師一事，所作的質疑是未見公允的。去年四月間，因於電話中交談，知道了李老師對導師懷抱著崇敬孺慕之情，乃主動促成了4月26日李老師拜會導師的心願。當其時，在眾多現代禪子弟之前，李老師潸然淚下，並主動向導師提出皈依座下的要求。現場的人（包括導師在內）都非常感動。導師為了取李老師的法號而沉吟良久，最後微笑地吐出「慧誠」二字。（筆者按：「慧」字頭是女眾出家弟子與早年在家弟子之法號，近數十年已不用之。據慧理法師告知，除了李老師以外，另一位破例取「慧」字頭的是香港旅加的黃家樹居士，他對阿含、中觀與導師思想的體會深切，在香港地區與多倫多作獅子吼，慧瑩長老尼對他贊歎弗已。）由此看出，導師對李老師皈依座下一事，是何等的欣慰與期許！

五、此後我因深知李老師對導師的思念與孝心，所以偶而也會邀他一同前去禮座。他皈依在導師座下的心腸，是至誠懇切而無庸置疑的。在皈依之前，李老師已對宏揚導師思想，以具體行動（大力贊助祝壽研討會）來隨喜功德，歸依之後，更是大力為現代禪子弟未來宏揚導師思想，而細膩地做著鋪路的工作。這些真誠與努力，作為導師門生的我，是理應樂見其成的。

六、當「慈濟一灘血」事件發生，證嚴法師被莊汝貴醫師之後代纏訟不休，並受到網路上鋪天蓋地的誣衊之時，教界都還作壁上觀，有的甚至幸災樂禍。李老師驚聞溫金柯居士要為莊家後代撰寫有關「慈濟一灘血」的翻案文章，並結集成書，幾度勸阻無效，乃不惜與溫居士「割袍斷義」，以維護證嚴法師之清譽，並且帶領現代禪教團，兩肋插刀地協助慈濟之訟事，向媒體揭發慈濟內部資料庫遭莊家後代入侵並竊取資料之內幕，以破解莊家在媒體與社會人士心目中的道德光環，慈濟因此而化險為夷，網路上針對證嚴法師或慈濟所施與的猖狂惡毒之謠言，也就漸漸地自動消失了。但要知道，這樣做是要付出重大代價的。這件事讓整個現代禪教團、李老師個人與（後來隨順師意而打消出書計畫的）溫居士，置身在險惡難測的處境之中。我十餘年來在教界勘透世態炎涼與人性奸險，對現代禪師友義薄雲天的道情，當然是會銘念在心，而「觀功不觀過」的。

七、你的大作有些措詞是如此的咄咄逼人，鞭鞭見血，這當然會逼令他們必須為「宗門立場」或「個人尊嚴」而戰，對此我只能抱持「哀矜勿喜」的態度。我不能預估這樣做會更好還是更壞，但我將以沉重的心情，尊重你的寫作與發表自由。

\* \* \* \* \*

憶述近事至此，筆者因讀到林建德居士 2 月 4 日所轉來，他個人致李老師的私人信函，而沉吟良久。他說得對：

「由於過去您有不少對導師的評斷，雖然正面的遠多過負面，但負面的部份總是被記得比較清楚，如說：菩薩道格局太低，淺化菩薩道，不重修證，是修行人但不是大修行人等。其實您表示這些看法的時候都很隱微，但很多人引用您的看法時，就發揮得很好；您大概只有講五分，可是其他人可以發揮到七八分以上。……批評導師思想您們多少開風氣之先，許多人批評導師都引用您們的觀點（如石法師、恆毓先生等），雖然這些批評在我們看來不見正確，但您的立場相對顯得重要。」

筆者與李老師較近距離地相處了一年，感受得到李老師的善良與敦厚，相信以李老師對導師的深切孝心，會審慎思量這些諍言的。但那要給他時間思考、沉澱，而不是趕鴨子上架地，要他在還沒有想清楚自己「過在何處」之前，就立刻對自己過往的言論公開認錯。畢竟他現在的健康情況已大不如前，又與筆者一樣忙碌不堪，過往的著作，他已不可能一一覆按。而且在雙方如此「劍拔弩張」的對峙氣氛中，他必須考量到現代禪子弟們的痛切感受。

林居士在函中如此懇切地告知李老師：

我的想法應該反應了一些（甚至大多數）印老門生的觀感。曾經和一位法師寫電子郵件，對您的皈依感到匪夷所思，甚至懷疑您可能有什麼政治動機。」「很高興對您的認識多了一層，尤其知道對導師的態度我們其實是一樣的，就一同為導師思想的介紹而各盡心力！」

他於 2 月 3 日致李老師的公開函甚至提到：

「我希望現代禪永遠和導師思想及昭慧法師保持親近，和我一樣自勉全盤性吸收與理解導師思想，如此很多的問題應不致於產生。」

這顯示林居士是何等坦蕩蕩的君子！即使是在展開雙方劍拔弩張以激烈論諍之時，也毫不隱飾他個人對李老師原來的觀感，並在與筆者交談而瞭解真象之後，如此地與人為善。

\* \* \* \* \*

觀點部分，筆者既與林建德居士比較接近，那麼，何以這一年來，我與現代

禪會有更為接近的交往呢？其實與現代禪的交情，應要追溯到十四年前了。我們一向是諍友，如今依然如此。

早年我對現代禪幾位朋友（如廖閱鵬、溫金柯等居士），雖無深交，卻已非常珍惜他們（尤其是李元松老師）的才情。所以雖有幾度相互之間的法義論評，也幾度於講學之中，提出自己對現代禪觀點不以為然的看法，但是因為內心對他們有一份珍惜之情，所以筆之於文，多了一份溫情，減除了一些犀利（這一點，於筆者民國八十九年六月間撰寫的〈我願將身化明月，照君車馬渡關河〉，特別明顯）。

記得民國八十年間，有一次回應了溫金柯居士的一篇大作（連題目我都已經忘了），並要求刊於《現代禪》（當時是報紙型刊物）。

但刊出之後，溫居士以三大版回應之。筆者看了這三大版的篇幅，不禁搖頭。因為筆者的最大罩門就是「時間不足」，那時已從事護教護生之事業，席不暇暖，連閱讀該文的時間都已短缺了，如何回應它呢？而且，倘要論究一句錯誤，最少要用三句證明，難不成我要寫個九大版嗎？即使我有心回應，但寫作的時間又在哪裡？終極而言，筆者已看到了一個問題：以諍止諍，有時只會挑激起對方更多的反擊，而模糊了原來的焦點，這樣做值得嗎？這樣做，符合我對溫居士「論法」的原始目的嗎？

從那以後，自己十餘年來從未閱讀溫金柯居士大作，甚至在九十年七月間，溫居士惠贈其大作時，筆者連書名都不知道，就幽默地向他覆函表示：「您的人遠比您的文章可愛，為保留心目中對您的美好印象，所以不擬拆封。」對溫居士尚且如此，對恒毓居士等等的「批印」作品，就更不用說了。

\* \* \* \* \*

大概是在民國八十二年吧！有一次筆者到華雨精舍向印公導師禮座，老人給我看一篇他剛寫完的手稿，題為〈《我有明珠一顆》讀後〉，這是針對李元松居士在《我有明珠一顆》之中對他所提出的批評，所作的一個回應。筆者當即向導師稟告自己的看法：

一、以您老人家在教界人士心目中如此崇隆的地位，向李元松這樣一個人回應，這是「上駟對下駟」，似不值得如此。

二、以我對溫金柯的印象，他一定會回應的，而且回應一定是非常冗長而讓您無暇細讀的。您有力氣再回應嗎？這樣做值得嗎？但您既已回應過李元松，就會讓

外界有一種「您一定會回應」的錯覺，您倘因無暇回應或無氣力回應而置之不理，他人（或是異日）看待此一公案，是否會誤以為您已「無話可說」？

三、導師，每次看到批評您的文章，我都會立刻回應，但我年事漸長，心境已稍有不同，護師的熱切依舊，但是方法已經轉換了。我認為：在沒時間、沒力氣的情況下，有些文章就不必回應了，讓歷史去沉澱它吧！

但是導師深思熟慮之後，還是將它發表了。而後面的發展，也就被我「不幸言中」了。畢竟導師時年八十八歲，身體衰病，氣力不足，舉起筆來，手都略略發抖，勉力寫完一篇，已是不可思議，哪還有力氣再回應什麼呢？可是外界能知道這些嗎？日後禪、淨、密教之信奉者，引現代禪之言論來攻擊導師，豈不也因為，他們錯覺現代禪之言論讓導師「無言以對」，所以才想要夾其餘威來「乘勝追擊」嗎？

林建德居士扼腕歎息之餘，當無法理解文字背後「歲月不饒人」的深沉無奈吧！而這也就是為什麼筆者在《世紀新聲》的序文之中，會寫如下感慨的心理背景。

印順導師可能要深深歎息他「生不逢時」吧！在他還「講得動、寫得動」的年代裡，所有批評他的看法都只流諸口耳相傳，不敢正式表諸文字，以資互作法義上的「無諍之辯」，總是深感遺憾。諷刺的是，到了「講不動、寫不動」的耄耋之年，他竟然「很巧」地開始面對著紛至沓來的批判文章（以下簡稱「批印」文章）。縱算他有再高深的「立破無礙」智慧，「講不動、寫不動」就是他的最大罩門。於是，緘默，成了老邁的他面對所有挑戰時，唯一的回應方式。

然而，作為以「人間佛教，薪火相傳」自期的弟子門生，難道也可以保持緘默，而不為自己所服膺的真理作些辯白嗎？還有，作為一位有良知的佛教學者，難道忍心看著人多、勢眾、篇幅大的口水戰，淹沒了真理與實相嗎？而這樣的考量，就是江燦騰教授與筆者無法保持緘默的最大原因了。

同樣的，縱然我們有再淵博的知識或「立破無礙」的智慧，也依然有我們的罩門——「時間有限」就是我們的罩門。江教授雖無暇回應，但基於研究台灣史的需要，還是會瀏覽相關群籍，至於筆者，面對那些冗長的「批印」文章，連閱讀都沒時間了，哪有可能一一回應呢？

\* \* \* \* \*

然而歷史竟然如此弔詭，李元松老師讀完這篇序文之後，竟然告訴筆者：他

深深地受到了這些文段的感動。而這些文段，也竟然是李老師決志進入導師門下的一個「契機」。他對導師受到圍剿而無力回應，是如此的悲切，如此的義憤，並以「皈依」的實際行動，表達他那份對導師深切的心情，為此而默默承受著昔日「批印」陣營的人對他的冷嘲熱諷（他們聲稱他已「變節」）。

如今，歷史竟然同樣弔詭，他的善意與真誠，他內心深處的千迴百轉，是不可能悉數形諸文字的。於是，他開始承受到某些「印老門生」私底下的無情嘲弄，一些惡毒的謠言也開始出現，無情地分化並挑撥著他與印公導師的情份。知道了這個背景，讀者就不難明白，筆者何以對「公開質疑」現代禪的林建德居士，如此激賞？因為，即使是因疏離而造成了他對李老師「皈依」一事的誤解，但他從頭到尾都是「站在陽光底下丟球」，而不是「躲在陰暗角落放箭」的。

宏觀而論，即使現代禪與導師思想，直至如今依然還有「不同」的部分，但是，少了一個站在門外叫陣的敵人，多了一個願意求同存異的朋友（甚至還以具體行動來贊助導師思想之發揚），這難道不應是值得歡喜的一件事嗎？還是一定要「為淵驅魚」，逼到他們只好繼續「站在門外叫陣」？

\* \* \* \* \*

林建德居士大作（註 41）有一段質疑：

「事實上，不管是『廣義』的印順法師門下，或者『嚴格意義』（狹義）的印順法師門下，這都不是相當重要的，最重要的是『正確意義』的印順法師門下，才是吾人所關心的，也就是正確的理解並實踐印順法師的思想，能在印順法師的指引下，對佛陀的教法有進一步的行解。」

這話是完全正確的，但也正是同樣的心情與體會，讓我對現代禪的改變，多了一份疼惜，少了一份疑懼，那就是：我十餘年於「印順法師門下」，無論是為三寶還是為師長，在「孤軍力戰」的過程中，鮮少看到『正確意義』的印順法師門下；像慈悲無私的傳道、慧瑩、慧瑜、慧理、明聖……法師或楊惠南、呂勝強、黃崧修、莊春江……居士這樣的典範，是不可多得的。這讓我對人性有了更深刻的體會與寬容。

林居士指出：

「中國大陸學者恒毓教授說『印順法師的悲哀』，用現代禪的觀點批評印順法師，李老師是洋洋得意的自以為是？還是黯然神傷的內心沉重？李先生怎麼皈依一個悲哀的師父？而別人說你的師父真悲哀，為什麼悶不吭聲？難道默許別人糟蹋

他？甘於坐視別人曲解他？究竟對自己的皈依師存著什麼樣的想法與心態？種種匪夷所思的行徑，又如何能『自勉做一個具格的佛弟子』？」

這話問得好，但我更好奇的是，十餘年來除了筆者一貫（以及林建德的前後三篇論文）對類似言論嚴加撻伐之外，其他「印順法師門下」面對導師類似的受辱情節，不也是「悶不吭聲」嗎？難道他們也都一樣是在默許別人糟蹋他？甘於坐視別人曲解他？筆者不禁要問：這種對「印順法師門下」的質疑，可以有「雙重標準」嗎？

面對師門受辱而悶不吭聲，這倒也就罷了，因為他們或許是溫柔敦厚，或許是能力不足，或許是覺得「無我、無我所」，既無「我所」，何來對師長之深情可言？但是，面對諸如觀音像事件、佛誕放假運動……之類牽涉到「三寶榮辱」的重大事件，試問他們又做了什麼好事？在觀音像事件時，想辦法逼著導師將他的簽署函撤回，並製造惡毒謠言（說我「偽造導師簽字」）；在佛誕運動時，乾脆將導師簽署（或請學生隨喜簽署）一事來個「消息封鎖」，甚至說導師簽署是因為他「老糊塗了」，這就是「『正確意義』的印順法師門下」嗎？

再以「廢除八敬法」一事而言，女眾爭取平等，會妨礙到比丘高高在上的利益，所以他們忙不迭地前來鬧場，其行徑雖然可鄙可笑，但還可以同情理解。但是，千不該萬不該的是，部分「印順法師門下」，竟然狠心地拖老人家下水，從中穿針引線，自導自演，弄了個導師覆中國佛教會「八敬法是佛制」的代筆短函，以遂其「一石二鳥」的毒計。殊不知，這封信讓開明派的佛弟子與學者譁然，甚至讓江燦騰教授忍不住公開質疑老人：「你的一生，是否能堅持所學所信到底？」「你認為自己在行為上是開明派或保守派？」

這些質疑，對導師都是「不可承受之重」，但是，「誰為為之？孰令致之？」所以筆者認為，真正對印順導師構成傷害的，不會是現代禪或其它「批印」人士，而是這些「印順法師門下」。這些躲在陰暗角落裡的「印順法師門下」，他們一次又一次地讓年已耄耋的導師，被外界誤以為無法堅持所學所信，被外界誤以為他已倒向「保守派」的陣營。相對於星雲大師在觀音像事件、佛誕運動、廢除八敬法運動中，大力支持的公開宣示與實際行動，後代史家如果不知內情，而只憑書面資料，會如何評議此事？

有一次筆者風聞，某「印順法師門下」又在放冷箭，說筆者「經常鬧事」，所以導師「不喜歡見到」筆者，導師與筆者聞言，都忍不住失笑了！我們之間的師生情份，當然不會被這些閒言閒語之所離間。筆者更深知，癥結無非在於「匹夫無罪，懷璧其罪」，所以對這類（甚至比此更嚴重的）詆毀筆者的語言，向來是一笑置之。但是試問：如果明理的第三者聽聞此一謠言而信以為真，他們會對

導師有什麼評價？畢竟筆者所「鬧」之事，沒有一件為了自己，有者，就是為了三寶，為了眾生，為了佛門正義，為了師門榮譽呀！

導師有這樣的「門下」，又何需有「敵人」呢？筆者有這樣的一些「同門」，依然打自內心無法生起對此諸人的恨意，所以寫到這裡，尚且不忍心透露出任何一個「主角」的名字。試問：人生境界至此，我又如何可能將現代禪這些與導師思想不同的人，視若「寇讎」呢？果如林居士所言，李老師必須要向導師「好好頂禮懺悔」，那麼，「印順法師門下」傷害到導師的種種，又有誰向導師「好好頂禮懺悔」？如果「印順法師門下」做過諸如上項傷害導師的情事，依然吃得下，睡得著，「俯仰無愧」，那麼，現代禪任何在自衛前提下「理直氣壯」的回應，又有什麼稀奇？

林居士致李老師函以下的這段話是擲地有聲的：

「批評在追求進步的過程中是必要的，最偉大的思想家往往是被批判最多的，因為被批判最多才顯得其重要。其實，倒是樂見導師的思想接受批判，這代表著進步的追求，只是批判的方式與觀點是有深刻論證基礎的。一個朋友跟我說，印順法師的悲哀，在於找不到這樣的對手。」

印順導師的悲哀，在於找不到這樣的對手（真正通透法義的高手），「批印」文章，向來也只不過就是「口水大、篇幅多」而已，試問有哪一言哪一句，足以推翻「人間佛教」的正當性？然而，某些「印順法師門下」將無辜的導師，一而再，再而三地推向歷史的險境，這才是更深層的人性悲哀吧！

\* \* \* \* \*

筆者自問是「菩薩根性」的人。作為一介「倫理學」的研究者，筆者在倫理辨識方面的價值優位順序，是非常清楚的：在理智方面，（緣起）「法」的位階高過一切。在情感方面，三寶與師長比自己還重要。聞一言謗破三寶（與導師）音聲，如三百矛刺心。對三寶與師長的這份深情，也依然是「因愛真理而敬吾師」。「依法不依人」，在個人的倫理判準之中，法、理、情的價值位階是不可錯置的，以此常將史可法覆多爾袞書的一句話語，銘記在心：「自古大夫無私交，春秋之義！」

記得朋友仁皓法師曾告訴筆者：如石法師對筆者個人的所做所為非常贊歎，但是九十年十月二日下午，當筆者午休時偶一翻閱《中華佛學學報》，看到他批評導師的大作〈大乘起源與開展之心理動力——永恆懷念是大乘起源與開展的動力嗎？〉，立刻彈跳起來，開機作業，從下午三點寫到晚間十一點，八個小時不

吃、不喝、不睡，九千字左右的回應文〈方法學上的惡劣示範——評如石法師〈大乘起源與開展之心理動力〉〉，一氣呵成。當其時，筆者專心致志，想到的只是佛法與恩師，決不因如石法師個人對筆者的贊歎而「手軟」。

同樣的，黃麗明居士有一回告訴筆者，中台山的惟覺長老曾公開在她與出家弟子的面前讚歎筆者，認為筆者雖批判過他，其實是「對事不對人」的。筆者非木石無心，聽了豈能不為自己對他毫不留情的批判，而深感抱歉？但是想到中台山種種行事作風對佛教的潛在傷害，立刻斷然割捨了這份深刻的「私情」，與惟覺長老保持距離，爾後並繼續對他展開批判（昨日修訂完成的拙作〈當代臺灣佛教的榮景與隱憂〉，也還不忘對中台山的行事作風，作一番評議呢）！

但是即使如此，筆者對如石法師，還是衷心認定他是一介光明磊落的君子；對中台山，也還是會思量到：它讓龐大的信眾在情感上認同佛教，讓佛教少了一些旁觀者與敵人，這對佛教未始沒有正面意義。

筆者十餘年來護教、護師、護生，人格是經得起檢驗的。我不是一個可以被金錢或溫情「收編」的人，現代禪對弘誓全力護持的一片真誠，筆者點滴在心，也希望「湧泉以報」，但這必須是在「與法相應」的前提下。

但筆者與林居士不同的是，我因為有緣與現代禪師友作近距離的接觸，而看到了現代禪朋友們的可愛處與可塑性。我的立場是：應該拋除「現代禪永不可能改變」的自性見，而樂於見到他們「與法相應」的成長！

套句證嚴法師最近針對「一灘血事件」（當事人莊汝貴老醫師，以及難產失血過多致死的原住民陳秋吟）所說的一句話：「沒有別的，就是不捨，不忍。」筆者現在對任何一種意義下的「印順法師門下」，心情就是如此：無論他們做過什麼，說過什麼，筆者對他們都沒有怨恨，沒有報復，有的只是對煩惱、罪惡與苦難如環無端的眾生相，說不盡的「不捨，不忍」！

這大概又再度印證了筆者於民國七十八年於《燃燈與熄燄》一書中所寫過的一段話語，以及同樣的一種心境：菩薩行者面對煩惱無邊與苦難無盡的眾生，沒有責難，有的，大概只是「永世的哀傷」吧！

九十二年二月六日午夜，于尊悔樓

後記：二月四日，見到林建德居士轉來其致李老師大函之後，忽然覺得：自己已無須等候溫金柯居士寫完回應文（其實也無暇再讀其回應文），就可以寫一些筆者的看法、想法了。而且《佛教規範倫理學》一書之撰作與出版，事已迫在

眉睫，現實情況也已不容筆者的寫作時間再予割截了，因此於溫居士文尚未撰訖的今日，先行撰為本文，用以向教界、學界，特別是「印順法師門下」，自剖十餘年來面對整個論諍，由咄咄逼人以奮力相搏，轉而為「與人為善」，千迴百轉的一番心境。



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 沈默勝過雄辯－楊曾文教授來函（摘錄）

doi:10.29665/HS.200302.0004

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author： 楊曾文

頁數/Page： 22-22

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0004>



*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



## 沈默勝過雄辯

——楊曾文教授來函（摘錄）

編按：昭慧法師著〈與法相應，求同存異〉一文，刊出於 91 年 2 月 7 日第 46 期《佛教弘誓電子報》之後，獲得甚大之迴響，海內外讀者紛紛來函或致電，表達關切與支持。

中國社會科學院世界宗教研究所楊曾文教授，於 2 月 9 日致函昭慧法師，對法師於該文所提「以沈默對待某些反對意見乃至攻擊」的做法，甚表支持。長者風範，令人無限感動！

由於楊教授這段話實屬「史家勘透歷史法則」之至理名言，可惜一般都會忽略它（台灣這個吵吵鬧鬧的社會尤其如此）。故主編請昭慧法師徵得楊教授本人之同意，將該段金玉良言，獨立摘出登載，以饗讀者。

昭慧法師：您好！

看了您的〈與法相應，求同存異〉，心中也有想法。

……同意您以沈默對待某些反對意見乃至攻擊的做法。從古今歷史看，雖然辯論是宣傳、擴大真理、影響範圍的重要手段，然而一種正確主張、理論的最終被人接受，並非是靠辯論取得的，而是靠它是否正確，能否說服人。

從佛教的發展史就可以印證這點：中國隋唐八大宗派成立過程中，雖然也有辯論，然而無論哪一個宗派，都不是靠辯論才興盛於世的，是不同時期信徒自願選擇的結果。實際上它們都有存在的理由。在人文、社會學領域，在對社會現象、過程、規律的認識上，也似乎沒有一種絕對的、終極的真理；在宗教領域，也不可能以一種宗教、一種信仰形態來「統一」世人的信仰。

然而爭論又絕對不可避免，這種爭論只能加深人們對事情本質、規律的認識，卻不能一勞永逸地結束真理。可以想象您事情繁多，每天十分勞累，非常理解您以沈默對待一些文章的做法。其實，在不少場合，最有力的聲音是「無言」，是維摩詰菩薩的不二法門。有時「揚湯止沸」達不到目的，以靜制動，以默止聲，反而是最佳的選擇。真擔心您的身體，請多多保重。

楊曾文

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 凡所有相，皆是虛妄－回應謝長廷市長的「神蹟」之談

doi:10.29665/HS.200302.0005

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：23-24

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0005>



*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



凡所有相，皆是虛妄

——回應謝長廷市長的「神蹟」之談

釋昭慧

喧騰一時的宋七力顯相協會斂財案，台灣高等法院於十二月十日開庭審理，宋七力被控以催眠手法「騙財、騙色」，但高雄市長謝長廷夫人游芳枝女士則對「宋七力有分身」，篤信不疑。謝市長在受訪時說，諸如見證、神蹟等，這些領域都是宗教自由的範圍，都是該被尊重的領域；而修學佛道的最終目的就是「法身」，「法身就是佛身、分身」。

吾人對謝市長暨夫人相信宋七力「分身」或宗教「神蹟」的信仰自由，應予尊重；謝夫人在法庭上，必須為自己的清白而辯，所以會述說「神蹟」的真假與「分身」的有無，以免招致「夥同欺騙」的罪責，這一點，我們也是可以理解的。但若「責備賢者」，則不宜只停留在這種法律底線。謝市長既以「佛弟子」自期，又是動見瞻矚的公眾人物，那麼，對於「分身」或「神蹟」之類的神秘經驗，就不宜單作「真假」之辨，對修學佛道的目的，更不宜作「不如法、不如理」的自由心證。以下且依佛法之正理，就「神秘經驗」而作四點解說：

一、神秘經驗的真假之辨：神秘經驗（或稱「冥契經驗」），可分兩種：來自「他力」的神蹟，與出於「自力」的神通。凡宗教都必然有其超越常識的神秘經驗，聲稱有神秘經驗的人，不一定就是存心「欺騙」。但不可不知的是：在宗教領域裡，「看得到的不一定存在，看不到的不一定不存在」。

有的「神蹟」可能是當事人造假；退一步言，就算是實有其事，在佛法來看，也不過是種種「幻境」而已，不宜措心於此。就佛教徒的經驗而言：縱使在睡夢中、靜坐中、念佛中或禮佛中，見到佛菩薩身相現前，乃至放光動地、說法答問，都必須體會「凡所有相，皆是虛妄」，而不能「執幻為真」，否則會形成修道障礙，無助於生命的解脫與德行的圓滿。對佛菩薩的身相現前，尚且要作如是觀，更何況是其他光影門頭的把戲呢？

至於「神通」之類，最易使人心理繳械。其實神通不過是另一種經過專注而反覆的訓練，所獲得的「神乎其技」本事而已。專注而反覆的訓練，可以讓馬戲團雜耍人學會走鋼索，也可以讓人成為傑出的工匠、數學家與音樂家，同樣的，專注而反覆的訓練，可以讓人習得神通。此中有人是天賦異稟，但這仍與過去生的熏修有關。

二、神秘經驗有其局限：神秘經驗不是永不退轉的。許多具有神秘經驗的人，一旦因其特異功能而受到世人的尊崇，往往名利權力薰心，酒色財氣都來，這樣一來，原有的神秘經驗都退光了，但信徒往往還繼續合理化其行為。過去在佛門中，自稱具足神通而廣受信徒崇奉的苦行僧，竟會鬧出社會譁然的大風波或性醜聞，這點實不足為奇。

神蹟與神通都有其局限。神蹟操之在他，所以無法掌控；神通雖修之在我，但也不敵業力。佛世神通第一的目犍連，竟然死於非命；西藏活佛可以無中生有地在空瓶中化生出甘露水，卻完全無補於西藏流亡政府與人民的困局；宋七力即使「分身」屬實，還不是徒然招惹來無邊紛擾，終致對簿公堂！

三、神秘經驗並不保證品德高潔：「神蹟」或「神通」的發現，就如同某種「技能」的操作，它本身是超道德的。不幸的是，它經常引來道德層面的問題。由於神通易使品行不端之人炫異惑眾，引來社會的不安，所以佛陀乾脆規定僧尼：即使有了神通，也不得向人訴說或展示自己的神通境界。

佛陀的堂弟提婆達多，曾向佛陀提出學習神通的要求，佛陀拒絕了他。因為他憂心提婆達多以其「不良品行」結合「特異功能」，其後果不可逆料；後來提婆達多轉而向阿難尊者學習神通，成就之後，果然用神通牟取名利，打擊異己，卒而身敗名裂，罪孽無邊。這是特異功能害人害己之著例。佛陀不是不知特異功能的力量，卻禁止弟子時不時「露一手」，因為「露一手」背後隱藏的貪婪、好奇、驕慢、虛榮，終究要讓特異功能的施行者與信奉者，同樣付出慘痛的代價。

四、凡所有相，皆是虛妄：佛陀對於久未見他而倍感思念的弟子眾等，以「見法即見佛」而作提撕，《金剛經》甚至直言：「凡所有相，皆是虛妄；若見諸相非相，即見如來。」「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」修學佛道，最終目的就是斷除煩惱，成就無私無我的智慧與仁民愛物的慈悲。捨此而談「神蹟」、「神通」，正是一大歧途。

九一、十二、十二 于尊悔樓

——刊於九十一年十二月十四日《自由時報》「自由廣場」

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 各說各話－因為我們都在「道」中

doi:10.29665/HS.200302.0006

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：葉海煙

頁數/Page：25-26

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0006>



*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



## 各說各話

——因為我們都在「道」中

葉海煙（東吳大學哲學系教授兼主任）

民主社會的主要特色大概就在於它容忍人人各說各話，各行其是。但在所謂「真理」面前，我們卻有一個共同的希望：「殊途而同歸，百慮而一致。」由此一觀點，來看昭慧法師和游芳枝女士對「分身」的不同解讀（自由廣場，十二月十四日「凡所有相，皆是虛妄」、十二月十七日「不執著、不追求、不排斥」），以及對所謂「神蹟」、「神力」或「超能力」的不同體會，基本上反映出台灣社會對各種宗教或「準宗教」的包容力實在不小，而又能容忍彼此從個人經驗來看待超乎理性思考的世界——其真實性到底如何，理當沒有一套標準答案。雖然解讀看個人，詮釋由人心，但相互之間仍然有可能開出一坦坦中道，而不至於各持己見，相互攻訐。如此看來，這一番小小筆戰，便將可以是一次民主的示範。

當然，昭慧法師秉持的是「正信佛教」，他由「緣起法」入解脫之門，並一貫堅持佛教倫理與當代正義二合一的批判性立場，其間歷經千辛萬苦的心路歷程與思維辨解的詮釋之途，國內與教內知之者往往喝采有加，而游女士坦然承認自己的宗教觀點，並不避談「宋七力」現象對她的真正意涵，如此勇於挺身而出，為台灣「新興宗教」力進一言，也充分顯示台灣對宗教信仰的有容乃大，而在政治與宗教之間劃下一道可以合理分別的界限，其實自有其正面的作用。

只是游女士文中一再提及的「本體」，似乎和佛陀本懷的佛性、真如（如如本性，即心即佛）之間仍有一大段的距離。其實，在當代談「本體」者，大多是哲學中人，特別是被歸入「當代新儒家」的熊十力便大倡「體用不二」（本體及其作用本就不即不離），影響甚大。傳說宋七力十分尊崇熊十力，故以「七力」自謂，特表謙遜之德。如果傳說屬實，那麼游女士的「本體」大體仍是吾人自然本性，仍然屬於中國「大易哲學」（易經以乾坤為大有，吾人本性乃在此一大有之中發體顯用）的傳統，而不能和熊十力亟欲劃清界限的佛法（特別是唯識法相宗的真如本識——菴摩羅識）混為一談。何況就個人（或個體）立場談本體，除非有非凡定慧與解脫道的修持或加持，否則很容易流為個人化之宗教性解讀——此雖不必然落入虛妄幻相之中，但在宗教信仰見仁見智的前提之下，運用哲學思維將「理」作「真」，以「心」為「性」，或竟編「相」成「法」，其間詮釋過程之百折千繞，又豈是一些徒具「天限」或其他神通之力者能全然窺知？

或許，暫時放下個人特殊之經驗，並善於擺脫「見佛是佛」的主觀判斷，以及其他因「主體」、「個體」或「實體」之思維（雖不一定是成見）所引生的囿限

與誘引，而重回經典、重回修持，重回老老實實修行的正信正解正知見的道路，我們便應該可以理解今日台灣社會縱容邪佞之徒假借宗教與信仰之名作威作福，騙財騙色，其中緣由其實不外乎人心之開悟與否，以及人性之拉拔向上與否。

原來，我們都在道中（on-the-way），誰都不能說他已超乎凡人，或已脫然逸於六合之外，如果他色身仍在，意識尚清晰能辨真假的話。哲學家說哲學永遠是一「未完成式」，宗教又何嘗不是？終點並不在他鄉，而理想卻自在我心。

——刊於九十一年十二月十九日《自由時報》「自由廣場」



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 不只是「不可執著」—渲染神祕經驗的心性陷阱與社會潛憂

doi:10.29665/HS.200302.0007

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：27-28

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0007>



*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



不祇是「不可執著」

——渲染神秘經驗的心性陷阱與社會潛憂

釋昭慧

看了謝市長夫人游芳枝女士的回應文，筆者甚覺欣慰的是，在最重要的兩點上，我們的意見是一致的：

一、游女士與筆者同樣承認「神蹟」或「神通」並非「全屬欺誑」。這一點，筆者於〈凡所有相，皆是虛妄〉一文之中，述之甚詳。

二、游女士的大作，終於比較清楚地呈現了謝市長伉儷面對法庭與媒體時的完整說法，特別是強調「不應執著見到分身與否」的宣告。事實上，媒體斷章取義摘述謝市長伉儷的談話，讓讀者誤以為兩位身為公眾人物，對怪力亂神加以推波助瀾，這種誤解，對兩位業已造成了很大的傷害。

事實上，游女士所例舉的個案，也正好印證了「神通（或神蹟）不敵業力」之至理。如游女士大弟於夢中預知游女士姊姊的大兒子林君會因車禍而喪生，但卻完全無法挽救此一厄運；孫氏兄弟於震災中因夢境而獲救，但卻無法在震災之前，因夢境而提前離開東星大樓之現場。而這些預知能力，在各宗教都有部分人士可以提出「見證」，但各宗教是否會認同這就是游女士所詮釋的，「人人心中的本體或真如、本心」？那就另當別論了。最少佛陀就不曾作如是「形上」的奧妙之說，只歸諸宿業熏發之幻境，或是心力之鍛煉（定增上學）而已。

筆者身在宗教界，聽多也見多了各種神奇之談，對神秘經驗是見怪不怪的，但從不熱衷於舉事例以證明之。要知道，努力述說種種神奇，然後告知好奇的世人「不執著、不追求、不排斥」，或是一方面玄談「性相不二」，主張「不應執著於文字」，另一方面又用文字來作種種神蹟的談述，這種態度是很曖昧的。這就像是明知小孩會有好奇心，卻不避諱地談論種種「靈異」，在它引了小孩的好奇心之後，又訓誡他們「不宜觀聽」一般，是不太合情理的。佛教也與孔子一樣主張「不語怪力亂神」，但原因不在於它沒有，而在於談論它「沒有好處」。

學佛修道，目的不在神蹟與神通，更不在本尊與分身，而在於智證「緣起無我」以斷煩惱、得解脫，或是憫眾生苦、發菩提心；佛陀化世，重在開示悟入「緣起無我」之知見，而不會動不動示現神通。此點，我們只要閱讀原始佛典，立即一目了然。在他滅度之後，經典的結集者容或會將「示現神通」的部分加以放大特寫，但絕不會本末倒置。證諸游女士所引的《維摩詰經》與《法華經》，都以

佛陀平實述說「諸法實相」而取勝，並非以「神通示現」為重點。至於參加宗教法會、齋僧超渡、持咒唸經，也不是如游女士所說的，以「相信有神力」為前提，而是以「相信因果律」為前提——相信只要聞法、布施、複習經教、專注意念，相對地必然會產生或淺或深的慧悟與福緣。

佛陀明令僧尼不可展示神通之類的「過人法」，如果虛誑而說過人之法，甚至要被逐出僧團。不祇如此，佛對一般人說法，也依於常人都可體會得到的切身經驗（而非特殊的神秘經驗），平實講述生命的種種苦迫與局限、苦迫與局限之所以產生的關鍵性原因、超越苦迫與局限的圓滿境地，以及超越苦迫與局限以達到此圓滿境地的方法與步驟，此即所謂「苦、集、滅、道」的四種真理。他從不曾鼓勵人們追求神蹟與神通。這不祇是在破除「執著」，也有心理因素與社會因素的考量。

神蹟與神通，最易吸引信徒的瘋狂崇拜，信眾眼見耳聞，知道某人有這種超乎常情的特異功能，往往會錯以為對方是「聖者」、是「救主」，很自然地產生對他的依賴與託付。在這情況之下，特異功能人士的品格往往被過份高估。殊不知，特異功能與世間的工巧技藝同屬「非善非惡」的中性之法。有了神秘經驗，並不表示該人就已成聖成賢；相反地，有了某種神秘經驗，又因特異功能而招致「眾星拱月」的滋味，往往令煩惱未斷的凡夫，更加耽著於名利權位，甚至以不當手段來蠱惑群眾、動員群眾。

筆者讀史，見到太多古往今來因炫耀神力而招惹無邊禍殃的事例，也近身觀察，看到太多有神秘經驗卻素行不良，或是自身無心誇耀，卻因不慎「露了一手」，而招感來無邊紛擾的個案。

「寧教老僧墮地獄，不將佛法做人情」，這是一份對真理的信念與堅持，此所以筆者會以拙文提出一些不表苟同的看法。然而對於謝市長與夫人的清白人格，筆者並無絲毫懷疑。也因為如此，在謝市長多年前因宋七力案而飽受圍剿抨擊之時，筆者是明確表態支持謝市長的。因為，較諸其他為了「政治利益」而穿梭宗教之門的政治人物而言，謝市長與夫人對宋七力篤信不疑，事發之後也不會亟於與宋七力撇清關係，這透顯出謝市長賢伉儷堅定的宗教情操，業已逾越了政治利害的考量，就此而言，筆者認為是極其難能可貴的。

——刊於九十一年十二月十八日《自由時報》「自由廣場」

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 《次第禪門》與《清淨道論》禪學觀點釋疑—答閩南佛學院  
悟尊法師

doi:10.29665/HS.200302.0008

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author: 釋性廣

頁數/Page: 29-39

出版日期/Publication Date: 2003/02

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.200302.0008>



*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



## 《次第禪門》與《清淨道論》禪學觀點釋疑

——答閩南佛學院悟尊法師

釋性廣

編按：本文之六項問題，係閩南佛學院本科四年級悟尊法師之所提出，在閩院授課的復旦大學王雷泉教授與現代禪李元松老師熱心轉給性廣法師，法師遂抽空於元旦假期逐題答覆。全函近九千字，加註則逾萬字。原分上下篇，轉載於第44、45、46期之《佛教弘誓電子報》中，極獲好評。茲全文轉載，以饗本刊讀者。

問題 1：《清淨道論》中講到六妙門、十六特勝等屬於世間定，在《次第禪門》中則屬於亦世間亦出世間；九想、八念、十想、十遍在《清淨道論》是世間定，在《次第禪門》中劃為出世間定，二者說法是否衝突？

回答：就兩本禪法典籍各自的內在理路而言，一、《清淨道論》將一切禪觀所緣匯整為四十個（即四十業處），再從各個角度分析此四十業處的特性。其中，與「三界內的善心」相應的禪定——「一境性為『世間定』」；「與聖道相應的一境性為『出世間定』」。由此觀之，《清淨道論》作世、出世之歸類，其重點是禪修者的「心」（亦可說是修禪的動機或趨向）「與世間或與聖道相應」與否，以此作為世間定與出世間定的判準。

在拙著《人間佛教禪法及其當代實踐》中亦有討論此一問題：……佛弟子依定修慧的目的，是為了證得無漏慧而究竟解脫；但在修持的過程中，也有修出世觀慧卻反而成就世間禪定的情況發生。如說：「尊者阿難……白佛曰：『世尊！若有比丘如是行：無我，無我所；我當不有，我所當不有，若本有者，便盡得捨。世尊！比丘行如是，彼為盡得般涅槃耶？』世尊告曰：『阿難！此事不定，或有得者，或有不得。』」

在本經中，佛陀回答阿難尊者的問題時指出，並不是所有修「無我、無我所」觀慧的佛弟子都能證得涅槃——「此事不定，或有得者，或有不得」，這還要看修學者的心會不會樂著於所修之禪境而定。如經云：「阿難！若比丘如是行：無我，無我所；我當〔來〕不有，我所當〔來〕不有，若本有者，便盡得捨。阿難！若比丘樂彼捨，著彼捨，住彼捨者，阿難！比丘行如是，必不得般涅槃。……若比丘有所受者，彼必不得般涅槃。」又說：「阿難！若比丘如是行：無我，無我所，我當不有，我所當不有。若本有者，便盡得捨。阿難！若比丘不樂彼捨，不著彼捨，不住彼捨者，阿難！比丘行如是，必得般涅槃。……若比丘無所受，必

得般涅槃。」

這段經文的關鍵點，即「修出世觀慧而成世間定，問題到底出在那裡？」印順導師比對經文，認為：在無想——淨非想非非想道後，又可依（定的）無想處而通於（觀慧的）不動及無所有處道。所以，就「非想非非想處」的境界而言，如果通向當來我、我所的不再有，本有——現在有的盡捨，則是究竟般涅槃而得解脫的。

但如果對於心的「捨念」境界有所樂、著、住（按：南傳《中部》日譯本作：喜，歡迎，執著），那就不能得般涅槃了。因為四禪定以上，都是「捨心」與「心一境」的，而一切樂、著、住於禪定境界，都算是「有所受」（即「有所取」，「受」是「取」的舊譯）。所以：「即使修行者所修的是正觀，只要心有所樂著，就不得解脫了。如修無所有正觀，心著而不得解脫，就會招感無所有處報。無所有處定與天報，是在這種情形下成立的。」

佛教界向來認為：修某種定境成就，可以感生某種定境的天報。如說：「彼於爾時而得無想。彼如是行如是學，如是修習而廣布，便於處得心淨。於處得心淨已，比丘者，或於此得入無想，或以慧為解。彼於後時，身壞命終，因本意故，必至無想處。」

從上來引《阿含經》之教證，可知並非修何種所緣（業處）必然一定趨向世間或出世間，「心之趨向」，才是成就世與出世間（定）的關鍵。乍看《清淨道論》之寫作結構，四十業處皆置於「修定品」中，此或有以四十業處皆為世間定之印象，然而以《阿含經》之解說理路而分判之，有修禪而進證慧覺者，有修禪而成就世間定者，此中皆因心之趨向而有所不同，而有些共世間的禪定，是可以因心趨向於出世間，而以此定力開發出世無漏解脫慧的。

二、《釋禪波羅密次第法門》一書，將禪修進境分而為四，即：世間禪相，亦世間亦出世間禪相，出世間禪相，非世間非出世間禪相。此中，（一）世間禪相：攝為四禪、四無量、四無色定，其中四禪、四無色，是依修定而感得的禪心（色、無色界禪心）與修定將感生的果報（色、無色界禪境）而分類；而四無量則是相應於梵天而有的四梵住行，故亦將之攝於世間定中。（二）亦世間亦出世間禪相：是為六妙門、十六特勝，書中說：這乃是著眼於眾生個人定、慧多寡之根性，而以觀息為主的禪修；這裡的重點在於與定相應——即有漏世間禪，或是與中觀慧悟相應——即無漏出世間禪。準此，則與上來所說《清淨道論》之取意相同。（三）出世間（無漏）禪相：書中云：有九種法門，即：九想、八念、十想、八背捨、八勝處、十一切處、九次第定、師子奮迅三昧、超越三昧等，皆攝為無漏禪。書中進一步說明此「無漏」有兩種，即「對治無漏」與「緣理無漏」，而所說九種

法門攝於「對治無漏」中。可知此種分法相類於《瑜伽師地論》「聲聞地品」中所說之「四種所緣境事」。論中列舉此四種：「何等為四？一者遍滿所緣境事，二者淨行所緣境事，三者善巧所緣境事，四者淨惑所緣境事。」

筆者曾依此而進一步說明：這是重視禪觀修持的大乘瑜伽師們，整理聲聞禪法為三種禪修所緣，即將止觀之「所緣」（即南傳聲聞論書所謂「業處」、「行處」）分為三者：一是「淨行所緣」，這是能對治各種煩惱的禪修所緣（故名「淨行」），如以不淨觀對治貪欲心，以慈悲觀對治瞋恚心，以緣起相的觀察對治執為有我的愚癡，以分別身體諸界而知其為因緣生法，來對治驕慢。二是「善巧所緣」，所謂「善巧」，是指對於五蘊、六處、六界、緣起等法能善為了知，巧悟無謬。三是「淨惑所緣」，這是斷除世間煩惱（欣上厭下的定法）與出世間煩惱（即四諦觀、十六行相觀）的禪觀。並依此總匯為「遍滿所緣境事」而合為四種。

而印順導師在其《成佛之道》一書中，則依於「瑜伽行派」經論所整理的內容，而說明在佛法中，修定的正確目標。並且依《瑜伽師地論》的「四種所緣境事」，再歸結為「淨除惑障」與「順向正理」的修定兩大原則。依次解釋如下：

#### 一、「淨除惑障」：

這是重視對治各種煩惱的禪修所緣，也就是上來所說的「淨行所緣」。從早期《阿含經》中常見的「二甘露」，罽賓說一切有部舊傳的「三度門」，到後來通行的「五停心觀」等，都是著重在對治各種煩惱的。

二、「順向正理」：印順導師重視禪定引向慧觀的輔助功能。依禪定力而引向法的正觀，得斷除我執煩惱，如果貪圖定樂，或以定力而增長罪惡，則非佛法修定的本意，更不是佛法中的「正定」。他說：「定是離（煩惱）欲而修得的。這或是共世間的，或是出世的，『能向於出離』道的斷惑證真，這才是值得緣以為境的。如緣荒謬悖理的，反增煩惱的，如緣淫欲，緣怨敵，或是緣土塊木石無意義物，那不發狂成病，就算萬幸，不要說得定了！」

故《釋禪波羅密次第法門》中將九種法門說為「對治無漏」禪法，應類於《瑜伽師地論》中，將禪法分為「四種所緣境事」之分析角度；且與「淨除惑障」之功能相同。亦即：依此九門而修禪，則能從淨除煩惱中而趨向於無漏，故云「無漏」禪相，此乃取其「因對治（染污煩惱）而臻至『無漏』」之意也。

第四項「非世間非出世間禪相」之釋意，書中從闕，故筆者無法揣測智者大師意之所指。

結論是：二書之分法各能溯及經論依據之根源，亦各有分判與歸類角度之不同，難說是互為矛盾或乖違之論也。不過，亦可就二書理路與分判之差異，以見禪法南北傳或師承風格之差異。

問題 2：就止觀分法而言，《清淨道論》有止有觀，而《次第禪門》對禪的分法是否全是止，無觀？若有觀，哪些屬觀呢？

回答：本問題可以先從較寬廣的幾個層面談起，再針對具體問題回答。

首先，分析二書的研究方法：

一、寫作表達方式不同。《清淨道論》與《釋禪波羅密次第法門》二書皆談定慧（止觀）二學，只是書寫方式不同，並非前者所談有止有觀，後者之論有禪無觀。因為《清淨道論》以三增上學為綱領，依序介紹增上戒學，增上定學，乃至於增上慧學，予人定慧（止觀）二者清晰有別而截然可辨的印象，故容易依其所列之「四十業處」修法，列為定學（止門），依觀色、心、三處、緣起等觀法，列為慧學（觀門）。而《釋禪波羅密次第法門》從修持禪定以臻至慧悟境界，對於「禪」之意義，往往作通泛而廣義的運用，吾人從其書名「禪波羅密」可知：作者認為修「禪」可至「波羅密」（究竟圓滿，度彼岸），此「禪」顯已涵蓋「定」與「慧」之二學。故其立本於大乘菩薩的六度行門，介紹能依之起觀的共三乘定學。本書多羅列並解說定學名目；此書若與《摩訶止觀》合閱，則相若於《瑜伽師地論》中大乘瑜伽師整理「聲聞地品」的味道。

筆者認為，《次第禪門》要在整體天臺禪學體系，是大乘禪學者基於「不棄於中下，亦不滯中下」的立場，對於聲聞禪法的整理與介紹，天臺宗門之意旨最終仍在法華三昧、圓頓止觀。吾人閱讀此書時，可以先留意本書寫作的此一前提。

二、禪法研究方式有異。從《四阿含經》以來，佛教界對於定慧（止觀）二學，從修持次第，乃至義理的研究整理，向來有「定慧分別」與「定慧等持」之不同傳統。溯自最源頭，前者以《中阿含經》，後者以《雜阿含經》為代表。此點拙著曾有言及：

佛法著重「依慧明定」以入勝義空觀的禪修精神，然而印順導師指出，從《雜阿含經》與《中阿含經》的對比中，已可見出佛教界對於定慧修持有不同的傾向。如《雜阿含經》多重觀慧，對禪定沒有明確解說，而《中阿含經》以對治眾生的煩惱為重，故對於能幫助離欲的禪定著墨最多。所以《雜阿含經》「重在真慧的體悟上，並且是相互融通的」，《中阿含經》「已為組織的說明，多論四禪、八定或九次第定，重在修行次第，重在禪定的漸離上。」

準此以觀：大乘經中的種種深定——三昧，是繼承《雜阿含經》重視慧悟而定慧互融的風格所產生的，而小乘薩婆多部等，則重視次第而定慧分流，論禪定，則分四禪、八定之階次。

有關於傾向「定慧差別」，次第井然的風格，也可見於《清淨道論》中。如其在定學方面，不論所緣為勝解作意、真實作意，或不淨、淨觀，皆統整所有禪定所緣為「四十業處」，以修四禪八定；說慧學則將所有三處、緣起等所緣皆納入修學次第，以求循序漸進，完成「五清淨、十六階」觀智。

而《次第禪門》對於禪法的整理，較屬於「定慧等持」的方式，如此，則可知《次第禪門》寓修定（止）於慧（觀）的解說方式，雖較不易像《清淨道論》一樣，讓人一眼即能分別定慧，然而這在佛教傳統的處理禪法方式中，亦是有其淵源可循的。況且，印度之聲聞、菩薩禪法往北傳的支系，如鳩摩羅什所譯之禪經、《瑜伽師地論》「聲聞地品」、《解深密經》等，對於禪觀法門的解說，都較傾向於「定慧等持」的特色。

這並不是說，《清淨道論》繼承《中阿含經》，而《次第禪門》繼承《雜阿含經》對於禪法解說的傳統，只是溯源最早期教典，說明在佛教界中，對於禪法的研究或解說方式，是有這二種不同方法的範例。依此檢視後來的典籍，就不會有是此非彼的偏執。

### 三、菩薩、聲聞之禪修學風不同。

《次第禪門》對於禪法之整理，宗本大乘，而兼攝傳統以來聲聞道較為普遍的各種禪觀修持法。筆者曾分析道：「菩薩所發為上品菩提心。菩薩雖與聲聞一般，也見到三界流轉，輪迴生死的苦難，然而『未能自度先度人，菩薩於此初發心』，因不忍眾生苦而發大悲心，論修行則以『利他』為先。故聲聞與菩薩的差別，前者重於解脫（自利），後者重於從度生（利他）中完成自利。聲聞行人在未得解脫以前，厭離心太深，不注重修學利他的功德；證悟以後，論利他也不過隨緣行化而已。然菩薩在解脫自利以前，即著重慈悲的利他行，以後隨法空慧的漸學漸深，更能發揮般若利生的大用。」

「菩薩以三心為本的行持，稱為波羅蜜多，其項目與內容本有多種異說，然而以『六波羅蜜多』流傳最廣。『波羅蜜多』因其有『究竟』、『完成』之意，故將之用於果位，菩薩因修行而能得究竟，從此到彼的實踐道，依『因得果名』而說，菩薩行即名為『波羅蜜多』。菩薩的定慧之學，即稱『禪那波羅蜜』與『般若波羅蜜』。」

智者大師宗本大乘而悟法華三昧，所著禪書，以菩薩之「禪波羅蜜」進趨無上菩提，此一意旨甚明。此中較值得注意的是，《次第禪門》雖說大乘「禪波羅蜜」法門，然而與《瑜伽師地論》中所說，勤修八斷行，以滅五過失，進得九住心等大乘瑜伽禪法不同。智者大師所倡說的「二十五種方便」內容，有依於《阿含經》中的四（六）種方便——密護於根門、飲食知節量、勤修寤瑜伽、正知、知足、心遠離等——而敷演廣說的痕跡。筆者認為，這是承繼初期大乘《般若經》中的菩薩禪法風格，但對於傳統聲聞定學中較為早期，較為普遍的禪法，如四禪、四空定、四無量、八背捨、八解脫等修法，仍然不廢其學，兼容並蓄。當然，它也不像公元五世紀成書的《清淨道論》（亦可包涵中國南朝梁代譯出之《解脫道論》），極盡搜羅而成修定的四十種業處（或三十八種行處）。

又，《次第禪門》因承襲大乘學風故，較《清淨道論》多說了幾種大乘重要的三昧行法。此中，若深究菩薩行門之各種大乘三昧禪法，當然與通泛之「禪波羅蜜」不同而更有深意，然而天臺禪法的重心已在於「圓頓止觀」，所以對此也未能盡其詳。為節篇幅，有關依於三昧而深觀諸法的大乘菩薩禪法特色，已是另一課題，不能在此多說了。

第二，針對具體問題而回答：

一、就止觀分法而言，《清淨道論》的寫作形式，是「定慧分別」的典型，它很明確的依「定」（止）學、「慧」（觀）學，各個說明其名目、修法、功能、特色等。如定學可修四十業處，依下啟上而可得未到地、色界四禪、無色界四空定等；慧學則觀名色、因緣、三處等，依次得五清淨，證十六階智。

但是不要忽略了，論中以同一業處而分別提醒讀者：依此可得世間定與出世間定。可知這雖是重於「定慧分別」的研究，然仍不忽略佛教禪法中「依定證慧」的究竟義。

二、《次第禪門》對於（聲聞）禪法的說明，在「禪」一字的定義上取廣義之說，而且仍然是重視修定（禪波羅蜜）發慧的，其定學大同於聲聞禪法中幾種普遍而重要的修法，並增加「師子奮迅三昧」、「超越三昧」等大乘特有的三昧法門。

第三、徵引原文，準原文中對於「禪」字意義之說明亦可了知，如：

「今釋禪波羅蜜名，略為三意：一、先簡別共不共名，二、翻譯，三、料簡。

「第一簡別共不共名，即為二意：一、共名，二、不共名。共名者，如禪一

字，凡夫外道，二乘菩薩，諸佛所得禪定；通得名禪，故名為共。不共名者，波羅蜜三字，名到彼岸，此但據菩薩諸佛故。摩訶衍論云：禪在菩薩心中，名波羅蜜。是名不共。所以者何？凡夫著愛，外道著見，二乘無大悲方便，不能盡修一切禪定，是以不得受到彼岸名，故言波羅蜜即是不共。……凡夫外道、二乘菩薩諸佛，同得此定，故名為共。波羅蜜名度無極，此獨菩薩諸佛，因禪能通達中道佛性，出生九種大禪，得大涅槃，不與凡夫二乘共故。

「……波羅蜜者，名為不共。……第一別釋：言到彼岸者，生死為此岸，涅槃為彼岸，煩惱為中流菩薩以無相妙慧，乘禪定舟航，從生死此岸，度涅槃彼岸。故知約理定以明波羅蜜，言事究竟者，即是菩薩大悲為眾生，遍修一切事行滿足故。」

問題 3：《清淨道論》（中佛協印）第 83 頁「怎樣修習」中講到「與聖道相應的定的修習法，將包括于慧的修習法中敘述」，所以此處敘述的四十業處的修法則屬世間定的範疇，但在第 339 頁中講到修定功德時提到現法樂住和滅盡定的出世功德，其說法是否矛盾？

回答：此問題可參照問題回答 1 中，分析依共世間定進修出世間慧，與修出世間慧卻得世間定的分析。在這裏想補充的是，有關於修定的四種功德與其局限的說明：

修定所欲成辦之善法為何？印順導師歸納為四種，即：一、為了「現法樂」（住）；二、為了「勝知見」；三、為了「分別慧」；四、為了「漏永盡」。「為了得到這四種功德，所以行者要修禪定。」

#### 一、為得現法樂

修習禪定者，能得現生（不必等到來生）的身心安樂，隨心之漸次安定，引發身心輕安愉悅的「現法樂」，這是修定的益處之一。

這當中需要分別的是，修禪定是調心以住於靜定的，而身心又是相互依持的，心專一而離於散動，身自然隨之而有得定的樂受。故經中常說色界四禪有身樂心喜的禪支功德，但是入於無色界純心理的唯心定——「四空定」，則不立禪支，「也不說現法樂住了。」顯然「現法樂住」與身之樂受有關。

#### 二、為得勝知見

印順導師歸納修定而得的「勝知見」有三種：

(一) 修「光明想」。修此定成就後，於眠寐中但得一片光明，可使睡眠自然減少，遠離顛倒夢想而神清氣爽。定心盛烈者，更可於光明中見天界眾生。

(二) 修「淨想」。「不淨想」雖有對治貪欲的功能，然而也曾引起少數禪修者厭世自殺的後果；為保留不淨對治貪欲的意義，從不淨觀引向淨觀——如從觀死屍白骨的不淨，轉為觀白骨的白相，以至於定心成就而於定中見一片白（骨）光晃耀。從淨觀中所開展出來的觀法，如「八解脫」、「八勝處」、十遍處等。印順導師指出：「淨觀是觀外色的清淨，近於清淨的器世間。光明想與淨色的觀想，是勝解作意——假想觀，而不是真實觀。」

(三) 引發神通。一般說有「五神通」：天眼通能見遠近、前後、明暗事物的內外一切；天耳通能聞及遠處或微弱之聲響；他心通能知他人內心之意念；宿命通能知自他宿世之情事（知未來事則屬天眼通）；神境通能往來無礙並能變化事物之大小等形狀、樣態。

### 三、為得分別慧

在禪定的初學階段，應修六種方便，以為得定的前行準備；在這當中，尤其在一切行住坐臥中，皆能與正念正知相應，這才能於當前所行所止，正知其所當行所當止。然而「正念正知」對於初學者是困難的，因為在初學禪定時，心意都不免妄想紛飛，更何況是在動作中！然而於修得禪定以後，則：「深入禪定而定心明淨的，出定以後，有定力的餘勢相隨，似乎在定中一樣，這才能語默動靜，往來出入，觸處歷歷分明，不妨說語默動靜都是禪了。」

不但如此，印順導師並舉《阿含經》說，修得禪定者，才能進而觀察思維，斷五蓋而入禪，修諸道品，為解脫的證得而精進。

### 四、為得漏永盡

「漏」，為煩惱的通稱，修學佛法的最終目的，就是為淨除一切我執煩惱而得究竟解脫。「依定發慧，依慧解脫」，也就是說：悟得無常無我的空慧，雖然不等於禪定，但仍須要依禪定力而引發。

在上來所說四種修定功德中，前二種是共世間的，後二種是佛法不共世間的。同一共世間的修定所緣與同一共世間的定樂，只要有出世分別慧與究竟無漏慧，則此修定功德還是可以引向出世間。故《清淨道論》前後文之說法並無矛盾。

又，《清淨道論》中談論修定功德，其中的「現法樂住」解釋為漏盡阿羅漢修習安止定時所得，這是合於「為出世而修定，並且同時得定樂」之宗旨的；然而印順導師說修定的「現法樂」通於世間，這也符應於《阿含經》以來以「現法樂住」涵蓋共世間定樂的說法。

問題 4：就證果而言，修習止觀所得之慧與所證之果是否同時發現，還是先有觀慧後證果？

回答：就題意分為二項作答：

一、修習止觀中，在修習世間定時，則「止」的力勢較強；在修習出世間慧——觀無常、無我等觀智——時，若修行者的定力強，則將以導向出世間的定——正定力——而作觀，其時則「觀」的力勢較強；若不依根本定（四禪以上）力，而是從散心位上起觀，則將有「隨順奢摩它（止）勝解相應作意」或「隨順毗婆奢那（觀）勝解相應作意」的兩種不同「作意」，此又視禪者「定多慧少」或是「慧多定少」的情況而有差別。亦即：「隨順奢摩它（止）勝解相應作意」或「隨順毗婆奢那（觀）勝解相應作意」，是因為「作意」修習時，就已有修正與修觀的著重點之差異了。

然而當在修證聖道而得果位的剎那，止觀之力則互不超勝，相為依持；是為止觀雙運，定慧等持而得的聖道。

二、有關於所修觀慧與所證之聖果，到底是諦觀斷染即得遍知作證——觀證同時，還是先觀後證？這在部派論義中，早有異見，也是極值得注意的重要問題。從現觀——「觀智當對現前之觀境」——而言，在見道位上是以無漏之智而觀四諦之境，此一聖諦現觀，大眾部以為一剎那之心一時可現觀四諦，故主張「頓現觀」；而一切有部則認為此是由八忍八智之十六剎那而有的次第現觀，應說為：「漸現觀」。刻下不能廣為分析學派衍流及其中異義。

今循問題線索以答：依於《清淨道論》的論義，道智是在非前非後的同一剎那而現觀四諦的。論中曾進一步說明：四諦智的——剎那中，其「遍知、捨斷、作證、修習」等的作用，即以遍知現觀而現觀苦諦，以捨斷現觀而現觀集諦，以修習現觀而現觀道諦，以作證現觀而現觀滅諦。此中，論典舉了幾個比喻，其一是「日出破暗喻」：譬如日出，非前非後，在出現之時而行四種作用——照色、破暗、現光、止寒；故道智亦復如是，……以作證現觀而（一時）現觀於滅。

對於「漸現觀」與「頓現觀」的兩種不同觀點，筆者依法義而來的理解是：凡夫由修道位上進證聖者果位時，若說前一凡夫位與後一聖果位是不同的，則於

凡夫位中說證果，已墮於「因中無果」之斷見，於聖果位時亦將墮於「無因之果」的常見，若說前位與後位是相同的，則是「凡聖無別」論；緣起性空之中道法，應是「此有故彼有，此無故彼無，此生故彼生，此滅故彼滅」，從凡夫以臻聖位，落於時空中的前後此彼，不能認為這是自性的同一或別異法，是為「不常不斷、不一不異」的中道正見。

然而從時空的前後與位移來說，部派的異見亦是了解的，亦即：若有重於斷染證聖前後的「不一」者，說為有次第的漸現觀；若有重於觀智之知、斷、修、證的「不異」而現得者，則可說為「頓現觀」。

有關「頓」與「漸」的問題，是佛教修證的老話題，若執有自性見，則「頓」也不是，「漸」也為非，若了達「無自性空故待緣而起」的正理，那麼，在運用名句文身以依言會意的表述中，筆者姑引各個部派以及聲聞、大乘皆能「共許」的根本經典以為教證，作為本題答問的結語：「雖空亦不斷，雖有亦非常，業果報不失，是名佛所說」。

問題 5：就上二書言，世出世間定的劃分與大小乘的立場有關係嗎？

回答：無關。因為：《清淨道論》與《次第禪門》二書，雖各自宗本聲聞與大乘之立場有所不同，然而佛法之三增上學——戒定慧三學中，定學是共世間學，所以對於世間定與引向出世間而與慧相應的正定，向來都嚴加分別，故這是世學與佛法的差別，而非聲聞與大乘的區別。準此，二部論書之中，都針對世間、出世間定而作分別與闡述。

問題 6：《釋禪波羅蜜次第法門》中「禪」的定義界定究竟指什麼？不應當僅僅指靜慮吧？

回答：有關於《釋禪波羅蜜次第法門》一書中對於「禪」的解釋，不僅指「靜慮」而言，吾人從本書第二章「釋禪波羅蜜名」（大正藏第四十六冊，頁四七七～）中可知，作者儘量蒐羅佛教中一切有關「禪」名義的各種說法，並以三個項目（簡別共不共名、梵漢音義與料簡）來詳加說明，全文字數頗多而文義淺白，請自行翻尋原典。

欲知作者本身對於「禪」定義的界定，應是在各章節文段的應用中，循其文義脈絡，前後聯貫以解讀之。然而無論如何，作者並不將「禪」局限於純定學，此從其將「禪」與「波羅蜜」連用，亦可知過半矣。筆者認為：作者是取其兼備觀慧的共三乘之正定，而組成悲智增上的大乘禪（三昧）學。

——刊於九十二年二月第六十一期《弘誓雙月刊》



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 「五不還天」非阿羅漢的必經途徑—覆蔡居士函

doi:10.29665/HS.200302.0009

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：40-41

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0009>



*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



## 「五不還天」非阿羅漢的必經途徑

——覆蔡居士函

釋昭慧

蔡居士惠鑒：

接獲來函之時，正是最忙碌，而且體力耗竭到很想倒下來的時候。我從起心動念處檢視自己面對您的來函，有否不耐煩之心（因為您鏗而不捨以問法，這已是第三封信了）。對我而言，每天都有類似的函件或事務等著我去處理，而每個人當然都會希望：我不忽略（或乃至重視）他的要求。因此您不妨思考一下：為弘法利生而忙碌，是否就會遠離「成就勝義僧」的目標？還是說：為了「以成就勝義僧為第一要務」，我就必須對您們這些問法的函件或其他與「法」有關的事務完全置之不理？如果是後者，那麼為了讓我有時間奔赴「成就勝義僧」的目標，您這封問法信函，根本就不應寫它，因為那對我而言，都是「打閒岔」，我肯定是會「以成就勝義僧為第一要務」，而將它棄置一旁的。

但我沒有這麼做，因為我不忍心讓任何一人受到冷漠的待遇，我更從不認為大乘的「勝義」之證得，是要把其他「世俗」擱在一邊的。我從不認為：「勝義」與「世俗」是站在對立面的。而成就無上佛菩提，這當然是我的「志」趣之所在，是我的「第一要務」，這是毋庸置疑的。

我之所說，並非獨創新猷，只不過是本於聲聞與大乘經論之通說而已。您之所以無法理解我所說之「色無色界天果報依色無色界定而得」，關鍵卡在您把「阿那含生五不還天」納入考量了。您認定：慧解脫阿羅漢既然可以不依禪定而證聖，那麼依此類推，阿那含亦應有不證禪定而入色界天者。其實這是因為您不理解：並非所有阿羅漢聖者都必須經歷「生五不還天」的階段的。

阿那含「已斷盡欲界九品之惑」，依法理而言，如果死後生於五不還天，當然不再還來欲界受生。亦即：這種聖者，原則上是有超越欲界之境地的。但不要忘了：阿那含當然也可能因慧力具足而於欲界的修持階段，當生就進證四果，而不必然要受生五不還天。如果他當生未進證四果，依其禪定之力，自必直昇色界天中，在那邊進證四果，而且成為「俱解脫阿羅漢」。

至於慧解脫阿羅漢，那是慧悟深刻的欲界修持者，因其慧證已具，可以當生直趨阿羅漢果，不必再受生於色界之中了。我們不要誤以為：這種人慧證具足，竟然還不能當生從三果進證四果，必須要到色界「五不還天」受生一趟才算數。

話說回來，如果定力不深，慧力不全，那麼縱使見惑已斷，他也只能是初果須陀洹，這種人不等於「慧解脫阿羅漢」。但這種人，因為見惑已斷，如樹根已斬，枝葉不會繼續長期繁茂下去的。因此這樣的聖者，最多七往來於（欲界）天上與人間，就必定會證阿羅漢的。但也不是非要受滿七生不可，只要任何一世，他的慧力具足，思惑全斷，縱使定力不深，也可以在欲界的修行階段，就進趨二、三、四果，是為「慧解脫阿羅漢」。

總之，請千萬不要誤以為凡是聖者，都必經歷色界五不還天的階段。您看《阿含經》就可知道：並非所有大阿羅漢都是從五不還天來於此間的。反而如舍利弗、阿難這樣的大阿羅漢（是不是「慧解脫阿羅漢」且置不論），都是在「人間」聞佛說法而證得初果，然後或遲或速地在「當生」進證二、三、四果的。

所以，「色無色界天果報依色無色界定而得」，這縱使是在凡夫、在聖者，都是通說，並無例外。

耑此奉覆，並請

秋安

昭慧 合十 91.9.16

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ► 基進生態學與佛教的環境關懷（中）

doi:10.29665/HS.200302.0010

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：林朝成

頁數/Page：42-51

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0010>



*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



【接續前期】

肆、深層生態學與生態女性主義的論爭：佛教觀點的評價

一、自我實現的論爭與佛教的無我思想

深層生態學認為今日的環境危機起源於人類中心主義的價值觀，為了破除種種以人的利益為中心的二元論思想，首要任務是建立一種生態中心主義的思想體系，根本改變個人和文化的意識型態結構。

自我實現（self-realization）與生命中心平等說（biocentric equalitarianism）為深層生態學兩條最高規範，這兩條規範內在地相關，且其立論的最終基礎必須訴諸於直覺。「自我實現」是指人的潛能的充分展現，使人成為真正的人的境界，深層生態學的創立者奈斯指出，自我的成熟需要經歷三個階段：從心理意義的自我（ego）走向社會性的「我」（self）；再從社會的「我」走向形而上（大寫的我 Self）。他用「生態我」（ecological self）來表達「大我」必定是在人類共同體與大地共同體的關係中實現，我與自然之間並無明確的分隔。當我們達到「生態我」的階段，便能在所有物中看到自己，也能在「大我」中看到所有物。

「生命中心平等說」的意義就是生物圈中的所有存在物都具有同等的生存、繁衍的權利，並充分體現個體自身以及在大寫的「自我實現」中實現我的權利。在生態圈中每個存在物都具有平等的內在價值的前提下，自我實現的過程是一個不斷擴大與自然認同的過程，如果我們傷害自然界的其他部分，那麼我們就是在傷害自己。這種意識促使我們尊重人類和非人類的權利，生物多樣性增加了自我實現的潛能，因此，不需要在物種間建立起階級，將人類置於萬物之上。

依這兩條規範，奈斯和塞申斯（George Sessions）共同起草了 8 條基本原理，並得到深層生態學者普遍認同，成為深層生態學的理论核心和行動綱領。這 8 條行動綱領是：

「自我實現」概念圖釋：

地球上人類和非人類生命的健康和繁榮有其自身的價值，就人類目的而言，這些價值與非人類世界對人類的有用性無關。

(1) 生命形式的豐富性和多樣性有助於這些價值的實現，(2) 並且他們自身也是有價值的。(3) 除非滿足基本需要，(4) 人類無權減少生命豐富性和多樣性。(5) 人類生命與(6) 文化的繁榮與(7) 人口的不(8) 斷減少不(9) 相矛盾，而(10) 非人類生命的繁榮要求人口減少。(11) 當代人過份干涉非人類世界，(12) 這種情況正在迅速惡化。(13) 因此，(14) 我們必須改變政策，(15) 這些政策影響著經濟、技術和意識型態的基本結構，(16) 其結果將(17) 會與(18) 目前大不(19) 相同(20)。(21) 意識型態的改變主要是在評價生命平等的層面，而(22) 不(23) 是在堅持日益提高的生活標準層面。對(24) 數量上的大(big)與(25) 質量上的大(great)之間的差別應當有一種深刻的意義。(26) 贊同(27) 上述觀點的人都有直接或間接的義務來實現上述必要的改變。

深層生態學綱領的目的是使那些贊同綱領的人們能夠從不同途徑走向同一立場，它並不是一種系統的哲學，其目的在成為生態中心主義環境運動的共同基礎，因此，生態中心主義陣營中不同理論立場的人可以拒絕綱領所做的宗教或哲學的辯護，但仍可以支持這個綱領。

二條最高規範和八條行動綱領可視為主流深層生態學基本架構。生態女性主義認同深層生態學綱領的提議，以便使運動的宗旨和行動顯得更加明確，但就生態女性主義的核心論點：「西方文化中在貶低自然和貶低女性之間存在著某種歷史性的、象徵性的和政治的關係」而言，他們對深層生態學「自我實現」的規範表示懷疑和批判的立場，其中，Val Plumwood 從差異性的角度所提出的批判論點，筆者以為最能呈現問題的焦點。

對於男性支配之不滿與反省是所有女性主義共同的理論起點；而在進一步深入檢討之後，由於側重或關心於不同的不公平現象，而衍生出眾多彼此立場不完全相同，甚至有時相互衝突的次類型理論。在其中，生態女性主義所關懷的現象是：長久以來，自然生態與女性似乎同樣受到男性所主導的某種價值觀之支配；而這裡面有著令人不滿意的地方。

Val Plumwood 認為即使同在生態女性主義的範疇內，還是包含著許多歧異的理論；它們針對不同的議題，各自發展了不同且有時也衝突的立場。而當這些理論實際成為社會運動的支柱時，它們也訴求著不完全一樣的政治性許諾。

不過在這當中，還是有著使這些立場都能被稱呼為生態女性主義的共同基礎：

一、拒絕「女人及自然範圍屬於低劣」之假設（**(A)2**）。

二、拒絕「理性、人性及文化範圍比自然範圍更屬優越」之假設（**(B)2**）。

這兩項基礎應該相互對照來瞭解。Val Plumwood 說明第一項基礎所拒絕的**(A)2** 假設，是指在由男性所長期主導的歷史及社會價值觀裡，凡涉及女人及自然範圍內的事物，都被認為具有比較低劣的特質。而第二項基礎裡的**(B)2** 假設，則宣稱凡涉及理性、人性及文化範圍內的事物，都比自然範圍內的事物擁有更為優越的特質。所有的生態女性主義者都同時反對這兩項假設內容的有效性；她們不認為這兩項內容是來自於有效的事實觀察及研究，而僅僅是一種在男性支配的歷史過程裡，所發展出來的預設判斷。它們都奠基於一種男性的偏見。

Val Plumwood 主張這兩項性別假設（gender assumptions）跟另外兩項性別假設交織在一起。後二者分別是：

**(A)1** 女性等同於物理性及自然範圍。

**(B)1** 男性相對應等同於理性、真正人性及文化範圍。

在這四項假設交織推論下，男性支配價值觀獲得「男人=理性，比較優越；女人=自然，比較低劣」此一結論。

在這裡，生態女性主義者所面對的困境是：由於生態女性主義往往被視為認同**(A)1** 假設，於是，似乎無可避免地將會在理論持續發展之後，被迫陸續接受其他三項假設；最終則必須承認前述結論。這使得許多其他類型及流派的女性主義者，從各方面非難生態女性主義；認為它是女性主義潮流的反向發展。

Val Plumwood 認為**(A)1** 假設固然有再商議、再修正的必要；可是真正會引起麻煩的並不是**(A)1** 和相對應的**(B)1** 假設，而是另外兩項隱而不顯、屬於二元論（dualism）的假設：

**(A)3** 以自然範圍對立於理性或人類範圍之一組二元性對照，來看待女人及自然此二概念。

(B)3 以人類或文化範圍對立於自然之一組二元性對照，來看待人類或文化範圍此一概念。

二元論在西方文化中有著長遠的歷史，而它也受到當代女性主義者及批判思想家們持續地批評；她們認為二元論是一種過程，透過它能使得如男性性別認同與女性性別認同等對照性概念，得以被形塑成支配與隸屬，並被建構成具有對立性質及互斥性質。Val Plumwood 說明在這兩項二元性假設之下，女性及自然被看待成對立於理性及人類文化，且二者相互排斥；人類則被看待成擁有對自然的支配優勢，自然應該隸屬於人類文化的控制之下。

Val Plumwood 認為是在結合了(A)3 和(B)3 假設之後，這兩組彼此相對應的性別假設，(A)1,2,3 和 (B)1,2,3，才充足以推得前述男性支配價值觀結論。在她對女性主義理論發展階段的分期裡，第一波理論只是未經批判地企圖使女人能適應進入男性的生活型態及人性與文化模型；第二波理論則進一步要求完全人性及文化理想必須有女性參與其中，但這所要求的也只是未經批判的平等性。唯有深入認識到上述兩項二元性預設在男性支配價值觀中的重要性，然後對其提出批判性的檢討，才適宜成為第三波女性主義理論發展的方向。而從這點上來說，生態女性主義正好能夠做一個引導。

Val Plumwood 質疑深層生態學「大我」或「生態我」的概念。「我」的意識發展足以擴展到他者 (other) 的心裡與世界，並將之視為「我」，且它者不只是被代表 (假定我們並不完全認知他者)，他者是透明的，被「我」環繞無餘的存在，這種「大我」的觀念是「自大」、「我慢」。其導致的結果，便是否定「差異」，否定他者自主的存在，進而反面發展為對地球上的他者或非我群屬的宰制關係。

對它者(自然)的尊重需包含對獨特性與差異性的認知，如果要克服二元論，與自然建立起非工具性的關係，那麼差異性與連續性同等重要，人與自然的互動是以關連性和它性 (otherness) 為基礎，喪失差異與相似的緊張關係，便失去「我」與外在它者動態互動關係，構成了宰制與工具的思維架構。

深層生態學的主要形式聚焦在「同一化」、相關性、和獨斷二元論的克服上，從「自我實現」的觀念來看，「自我實現」也具有「關係我」的要素。奈斯認為「一個人達到的自我實現的層次越高，就越是增加了對其他生命自我實現的依賴，自我認同的增加即是與他人自我認同的擴大，利他主義是這種認同的自然結果」。然而 Val Plumwood 質疑，這種認同的擴大充其量只是自我的投射，其整全的關係是「我」與「我」的互動，而不是「我」與外在的「它者」的互動，它者只有依附的關係，並無獨特性或個別性的存在地位。如果落實關係我的主張，那麼在整體論方式下的「自我實現」的概念，「大我」是同一化的整體的最高原則，根

本是沒有必要的設定。

再者，深層生態學的「擴展的自我」並非批判自我主義的結果，而是自我主義的擴大和延伸。它沒對佔有性自我主義（*possessive egoism*）的結構提出質疑；反之，它試圖通過擴展自我，重申一種更為廣泛的套裝利益。擴展自我的動機是承認一種更為寬廣的關懷，同時，鼓勵把「大我利」（*Self-interest*）作為行動的動力，使「大我」既依據自然的利益，也依據「傷害自然即傷害自己」的利益邏輯來行動。

Val Plumwood 認為深層生態學毫無批判地接受理性倫理學超然、無私、客觀的架構，而這樣的架構奠基於普遍的原則，超離於個別的關懷情境脈絡，使人拙於回應或關懷人的需求，甚至個別的關懷被貶為傾向、偏好（*inclination*），而需要被揚棄，以成就「大我」的利益。然而這種高揚認知面貶抑情感面的倫理學，只成就抽象的道德，卻疏忽了關懷情感的多元經驗。就「生態我」而言，它可被詮釋為「相互我」的形式（*a form of mutual selfhood*），在此，我與地球上的它者有著本質的關聯。然而，面對著自然的多樣性，人承諾（行願）的多樣性，新的「同一性」的概念必須允諾各種個別化或區域化的歧見的存在。意即以一個單一的概念作為涵蓋多樣性的理據，顯然是不可能的。

依此而論，我們可以進一步推論出，「自我實現概念圖釋」所闡明的理論架構並不具備一致性的判準，「自我實現」如何與「多樣性」相協調，顯然是一大難題。如果「最大的多樣性」是自我實現的構造原則，那麼「大我」或「生態我」只能是「關係中的我」，它必然要承認「它者」、「差異」的存在，否則，多樣性會成為虛的原則或對反的原則，「大我」與「所有存在的自我實現」的原則並不是直覺可以說明的。如果「大我」不是關係中的我，而是「梵我合一」式的「大我」，實現的動力便該是理性的能力，它的發動和情感無關，自我實現只能是理性的辯證的過程，其和「大我利」並不是自然的關係。

深層生態學家福斯（Warwick Fox）在詮釋奈斯「自我實現」時，引用奈斯尚未正式發表的文稿〈完型思考與佛教〉為之辯解。奈斯「自我實現」並非指向恆常不變的「大我」，而是先於主客二元分析架構的邏輯的至高規範。它並非印度教絕對的「我」（*Atman*）的實現，而是相應於佛教的「道諦」（*to follow the path*）。由心理學意義的自我發展到「生態我」，是一個心靈縱向的高度發展，它指向一完型的思維。而生態女性主義的批判，只是把「自我實現」看成是橫向的，平面的對列格局，因此，其對自我實現否定「差異」而潛藏著「宰制」的性格的疑慮，是對深層生態學的錯誤解讀。

為了評價「自我實現」在生態思想中的恰當定位，我們可以從佛教的觀點加

以解說，以建構一更為符合生態原則的論述。

無我思想是佛教的一大特色。自原始佛教以來，不論在實踐上或在教學上，無我思想始終是佛教的核心教義，並在內容上隨著時代的需求迭經變遷，理論的內涵也不斷地豐富、分歧與發展。

佛陀也說「我」，他並沒有否定世俗常識的我，心理學的我，或一般語言使用中的我。我，該從有情的角度去理解它，這才是真實的生命現象。換言之，佛陀承認緣起的我。那麼佛陀的無我論，此「無我」中的「我」，應該是「常、一、主、宰」的我，形上實體化的我、神秘化的神我。這便是佛教所要對治的「我」。

一般說來，佛教的無我思想，可以從實踐的立場和理論的立場兩個面向來理解，從實踐的立場來說，無我即否定我執的意思。從理論的立場來說，無我就是分析我的要素（從蘊、處、界來分析），來論述「我」只是五蘊（六處）積集相合而成的東西，除了五蘊外，並無有「我」。這是「分析的無我觀」。進一步，從無常來分析，一切事物都是變化無常，沒有自在不變的自我，這時無我便與無常、緣起有共通的意義。

「空」與「無我」，在佛教聖典中說得很多，如《增一阿含·邪聚品》云：「無我者，即是空也。……我非彼有，彼非我有。」「我非彼有」，是無我，是我空；「彼非我有」，是無我所，也就是法空。這是根本聖典中本有的思想，中觀學者便在同一意義上建立我、法二空的思想。《大智度論》云：「佛法有二種說：若了了說，則言一切法空；若方便說，則言無我。」說「無我」、說「一切法空」，只是應機不同；原始佛教的「無我」是說得含渾些，大乘佛教的「一切法空」則說得徹底些。所以原始佛教的「諸法無我」與大乘佛教的「一切法空」是相通而不相礙的。

底下一段《大智度論》的話更加能確立這個說法：

（一切法）離我所故空。因緣和合生故空，無常、苦、空、無我故名為空。……無常、苦、空故無我。不自在故無我，無主故名為無我。諸法從因緣生故無我。無相、無作故無我。假名字故無我。

所謂「無我」，在龍樹的立場便是空義，便是緣起義，否定自我，終究是為了闡明緣起性空。

中觀學立基於「緣起」而說「性空」。因為一切法是緣起的（因緣所生），所以一切法無自性；因一切法無自性，所以一切法是空。因一切法本空，所以一切有為法、無為法，也皆非實有。因此，諸法皆是緣生的，緣生則無有自性，無有

自性則無生，所以緣生即無生。從以上的推論，我們可以導出如下的結論：緣起法，即是無自性，即是空，即是無生，因此，「緣起」、「無自性」、「空」、「無生」等名詞，就中觀家而言，可以說都具有相同的意義。

一般人對於「自我」，常常認為有個「實在的個體生命」可得。龍樹則認為：「世間一切事物，皆是依待於因緣條件而生起的，怎樣的因結成怎樣的果，其中並沒有不待因緣條件而生起的實在事物（自性）。」因此，對於「色蘊」而言，無論是（由四大所造的）色果，抑或是色因（四大），無一不是「緣起」的存在，並無自性。色因與色果並不能獨立存在，它們是雙向的關係，相互依待而有。同理，受、想、行、識等蘊亦是緣起的存在，它們並無自性可得。因而由五蘊身心因素所構成的「自我」，必然也是無自性。

佛教的無我思想並非只是專注於存有論的分析來證成「無我」，而是包括「無我」的實踐面來探究與修習，因此，「無我」與解脫思想密切相關。《中論·觀法品》云：

若無有我者，何得有我所？滅我我所故，名得無我智。

眾生因執有「自我」的實體，才有自我意識的產生，同理，眾生先執有「我所」的實存，才有「我所意識」的產生。「我」與「我所」是存有論的概念，「自我意識」與「我所意識」是意識哲學的觀念，有了前者，才跟著有後者。一旦澈見「我」與「我所」全無存在的可能，停止了對「我」與「我所」的執取，此時我們便在意識上處於沒有「自我意識」與「我所意識」的狀態，而得到觀照實相的智慧。這便是相應於奈斯「自我實現」的佛教進路。依此進路，佛教對自然界的倫理便展現：非佔有性（nonpossessive）、非宰制性（nondominative）、非強制性（noncoercive）、非憐憫性（nonpatronizing）的特色。

從佛教的觀點，更能清晰詮釋深層生態學的意圖，而避免陷入「絕對自我」的困境。而 Val Plumwood 對「它性」的認知，也是在有我論的存有學的基礎上的預設。「它性」其實也是「無自性」，那麼「生態我」便可在「緣起我」的架構下，適當地開展「自我實現」之道。

## 二、生命中心平等說的論爭與緣起性的平等性

反對人類中心主義的生態思想家必得要擴充「平等」只限於人類的侷限，提出某種新的平等觀。深層生態學所主張的「生命中心平等說」可以作為一根本性的架構，以回應各種平等觀的挑戰與詮釋。

福斯認為深層生態學涵蓋了互有關連的兩個工作面向：一者是負面性或批判性工作，焦點在於拆解人類中心主義；一者是正面性或建設性的工作，焦點在鼓勵一種人類的平等的態度，不僅只對所有生態範圍成員，也對所有生態範圍內可確認的實體及形式。後者所說的平等的態度是指：在明顯的實際限制內，允許包括人類之所有實體，以他們自己的方式開展自由，而不受各種人類支配之形式所阻礙。

這裡提到的實際限制如何定義，當然會引發各式各樣的問題。但是福斯認為深層生態學並不企圖貢獻一組明確的行動指示，而是只企圖貢獻一種普遍性導向（general orientation）；當文化歧異有效地使得這種普遍性導向更為明確時，深層生態學不但接受而且還歡迎。前述的限制只應該在這種導向的理解下被認定。

福斯稱呼這種平等性態度、普遍性導向為「生態中心式平等主義」(ecocentric egalitarianism)。由於它涉及生態範圍內所有實體，並接受各類型的文化歧異；所以，福斯認為深層生態學的關懷，含括其他只侷限於關懷人類社會平等性的生態運動。這裡面包括了生態女性主義。而假使這些其他運動能夠真正克服它們人類中心式的理論缺失，那麼，除了不同的理論喜好及強調重點以外，深層生態學與它們之間，將不會有實質上的異議。

在諸多生態女性主義者對深層生態學的批評中，福斯認為齊莫蔓（Michael Zimmerman）的論述最具代表性。齊莫蔓認為：「女性主義者對深層生態學的批評，斷言深層生態學談及一種性別中立的（gender-neutral）人類中心主義是支配自然的根柢；事實上，男性中心論（androcentrism）才是真正的根柢」。這是說：深層生態學主張挑戰人類中心式世界觀，可是對女性生態主義者而言，真正必須被更換的是男性中心式世界觀；她們認為在追究支配自然的責任時，女人應該被排除在外。

福斯認為這項批評並不直接針對深層生態學的正面性或建設性工作，卻是針對負面性或批判性工作。可是，生態女性主義者似乎經常忘了這項區分；她們自己通常是假定同意深層生態學的建設性工作目標。當她們真正承諾生態中心式平等主義時，她們與深層生態學之間理論的實質差異，就很難看得出來。

其次，福斯認為深層生態學完全同意生態女性主義者這一點：在生態性破壞的歷史中，男人牽涉得遠比女人還要多。然而，深層生態學也同時同意來自其他社會性觀點的批評：例如在生態性破壞的歷史中，資本家、白人、和西方人牽涉得遠比勞工、黑人、和非西方人還要多。如果生態女性主義者也同意後面這些觀點，那麼將引發一個問題：為什麼她們不同時批評深層生態學在有關諸如社會經濟、種族、西方化等等重要社會變數的議題上，也保持中立？福斯認為生態女性

主義者不這麼做似乎有兩個理由：一、這麼做將會撤回對男性中心主義議題關心的優先性；二、那些社會性觀點的批評也可以同等有力地運用在生態女性主義聚焦於男性中心主義，因為似乎社會經濟、種族、西方化的影響，並不比性別影響來得小。這兩個理由顯然都不利於生態女性主義者合理化她們的批評。

接著，福斯指出，深層生態學的批判性工作目標不在於某些社會角色的普遍階級（*general class of social actors*），而是在一種正當性意識型態（*legitimizing ideology*）。深層生態學的注意力集中在這樣的事實：一個人無論要確認任何社會角色階級最應該為社會支配及生態破壞負責任，他都要在最基本的層次上，替那個階級比其他階級更優越，以及有權利支配其他階級，找到一種共同類型的正當性。明確地說，那些社會角色階級是在主張他們更典型地擁有人性本質此一層面上，例如被上帝所喜愛或擁有一定理性等，尋求正當化他們的立場。他們習慣性地假定自己跟其他階級比較起來，具備更完整的人性。

因此，生態女性主義者批評深層生態學不恰當聚焦於人類中心主義，其實是忽視了以下事實：深層生態學的首要關懷，並不是揭露最應該為社會支配及生態破壞負責的社會角色階級；而是揭露他們習慣性地用來合理化自己立場之最基本類型的正當性。當然，後者所指稱的對象，就是人類中心主義。

然而，女性生態主義的批評有一個焦點，卻是福斯未充分考慮的，那就是「關懷」的特質與其言說的方式。Val Plumwood 批評泰勒（*paul Taylor*）《尊敬自然》一書的論點，便是不滿泰勒把「尊敬自然」純然只當作義務來瞭解，排除了情感的因素，認為對生界的情感、欲求、態度、關懷與「尊敬自然」的命題無關。「關懷」在泰勒的心目中只是與「愛好」（*inclination*）和欲求（*desire*）同一範疇的觀念，與道德的判斷並不相關。這種康德式的論述在主流的環境倫理學中普遍存在。為了批判這種主流論述，生態女性主義主張從情感回應、特殊自然面向的體驗來建立起深度關懷的環境倫理。其對環境的關懷建立在與環境的特殊關係及深度接觸的真實感受上，因此，主張對特定的動物、森林、河川、地方與生態系的關懷與責任的「地方的道德觀念」（*local moral concepts*），並認為這將有助於全球環境普遍化關懷的作為。這也使得生態女性主義對生物區域主義深有同感，共同關注生物區域的重要性，並發揮生物區域主義架構中女性作為「全面作用的平等者」（*full-working equals*）的角色。

從佛教的觀點來看「生態中心說」的爭論，我們可以瞭解「眾生平等」的基本教義對生態式思想模式的洞見。無我的思想從緣起法深入到一切法無自性，緣起的諸法，有重重相依相成的關係，此關係的存在使任何實體中心的執著皆成為一有待批判的「正當性意識型態」。一旦我們從緣起無我的角度觀照萬物，我們便可能放棄個人的自我本位，認識到自我和他人其實是一體的，自他是不二的，

所以我們有可能以一種「無我」的心態，捨棄自身的利益而去謀求他人的福樂。因為「我」被解除了，只存在於一無盡的緣起脈絡中，所以大乘菩薩不求個人解脫，因為真正的解脫只有當一切眾生都解脫之時，才會實現。

因此，由緣起所呈現的緣起相的相關性與緣起性的平等性實是大乘佛教「眾生平等」的根本理則。此理則與福斯所闡釋的「生態中心式平等主義」是可以相發明的。而佛教的平等性，更可謂「慈悲」的根源的說明，慈悲可視為一種關懷的態度，從慈悲的觀點，我們看到關懷倫理學和基進生態學論述結合的可行性與創發性。

【未完待續】



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 是殘害生命，還是造福人群？—幹細胞來源的爭議

doi:10.29665/HS.200302.0011

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：52-53

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0011>



*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



是殘害生命，還是造福人群？

——幹細胞來源的爭議

釋昭慧

十一月十九日上午，筆者應邀至立法院參加由立法委員尤清國會辦公室主辦，十一位立委聯合召開的「胚胎幹細胞複製規範立法」公聽會。立委諸公能正視當代最熱門的生命科技，在學術自由與生命倫理之間尋求適當的平衡點，意圖立法以為規範，這樣的用心是值得肯定的。

所謂「幹細胞」，存在於胚胎、胎兒組織、出生嬰兒的臍帶血及某些成人組織（例如骨髓）中，是生物體內尚未分化成特定細胞類型的最根本細胞，它們有自我增生複製的能力，並具有進一步分化發展出特化細胞、組織與器官的潛能。後者可以補充因經常性耗損或受傷而死亡的細胞，例如：表皮細胞、肝細胞和血球細胞等。

由於幹細胞具有自我增生複製的能力，因此可以在體外進行較長期且大量的培養；它們既有形成各種細胞型的潛力，因此理論上幹細胞可被誘導成各種所需的細胞型，應用於細胞再生、組織移植或部分更新，藥物開發和藥物安全測試，以及研究基因與疾病之因果關係等等醫藥領域，因此被視作攸關人類福祉的生命科學。

問題是：從人工流產的胎兒或是人工受孕的胚胎所取得的多能性幹細胞，大都有奪取胚胎（或胎兒）生命之嫌。基督宗教堅持胚胎是人，任何以人工方式終止胚胎（或胎兒）生命之醫療行為，都是不被天主教庭之所贊同的。同樣地，佛教也認為：生命在精卵結合之當下即已形成，此點與基督宗教觀點一致。

成體幹細胞雖不涉及殺業，但其效用較低，無法取代胚胎幹細胞。另有一種胚胎幹細胞之來源，係「體細胞核轉殖」（亦即俗稱之「複製」），雖亦不涉及殺業，但「治療性複製」一旦可以成功，其技術很快就可以用於「生殖性複製」。潘朵拉的盒子業已打開，目前人類還未認真思考過「複製人」一旦出現，如何為他們作適切的法律定位？如何面對種種的倫理問題？是故有許多國家立法禁止此類複製。

目前最被倚重的，依然是從人工流產的胎兒或是人工受孕的胚胎所取得的多能性幹細胞。醫學界面對「殺害生命」的倫理質疑，一般的折中建議方案是：胚胎研究可在卵子受精後十四天內進行，因為此時的胚胎發育，無知覺亦無感覺，

不具「人」的道德意義。

佛教可直下依「眾生平等」之理據，強調：不管胚胎是不是「人」，只要它已是「生命」，利用它就有「殺生」的道德之惡。依佛教論典所述：胚胎初期（亦即胚囊期）確無痛癢之知覺，因其尚未分化出神經傳導組織與各種感官。但無知覺並不表示可以正當使用，此如推到手術房中的病患，即使全身麻醉而毫無知覺，也並不表示他人可以動手殺害之。

科學界每每遇到宗教界的反對聲浪，立刻以高姿態責其「非理性」。他們似乎忘了：美其名為「研究自由」或「造福病患」，卻以踐踏或殘害其他生命為手段，這正是一種「非理性」的惡劣示範。為了「造福人群」的目的，難道可以將其他生命加以工具化嗎？當日公聽會上，輔大神學院院長艾立勤神父，一連串拋出三個問題層層質疑：無辜的生命可不可殺害？疑似「人」而最起碼還無法確定它確實「非人」的生命可不可殺害？這兩者若均予許可，這對我們的社會將造成何種衝擊？——像這樣經過綿密辯證所提出的質疑，能用「非理性」加以抹煞嗎？

筆者以為：最可怕的不是承認胚胎幹細胞研究所涉及的道德之惡，而是自我催眠地強調此一研究在道德上的正當性。因為，只要還肯承認研究來源之取得，有道德上的重大瑕疵，那麼，基於自我反省與輿論壓力的迫切感，科學界就不得不加快腳步，研尋胚胎幹細胞之外的替代方案。截至目前為止，自臍帶血或成人幹細胞中尋求替代方案，此一研究業已出現了一線曙光。

但假若自認為研究來源毫無道德瑕疵，或是換湯不換藥地與人爭執「胚胎是不是人」，量身打造地推出「十四天以內的受精卵並不是生命的始點」之理論，那麼，研究者就容易繼續安全地躲在學術象牙塔中，而不會產生「尋求替代方案」的積極動力。

然則，面對著擁有強大發言權的醫學界，與虎視眈眈於胚胎幹細胞研究所潛存之龐大利益的商業界，宗教界聯手「維護胚胎或胎兒權益」的強力堅持，這未嘗不是另一種的「生態平衡」吧！宗教界的聲音最起碼可以在官方立法之時，不得不考量弱勢生命的權益，達到某種制衡的功效——雖然最後出現的法案或政策內容，很有可能是科學界與宗教界雙方面都不滿意的。

九一、十一、二五 于尊悔樓

——刊於九十一年十一月二十八日《自由時報》「自由副刊」

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 核四公投的倫理意義

doi:10.29665/HS.200302.0012

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：54-55

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0012>



*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



## 核四公投的倫理意義

釋昭慧

規範倫理學可大分為兩種理論：義務論與目的論。

義務論以康德的主張為例，他主張道德律存在於每一個人的心中。目的論有兩種，一是「為我主義」，一是「效益主義」。「為我主義」認為，人是以自我利益為考量，從而決定他的行為。「效益主義」從公眾而非自我的角度出發，考量的是公眾的利益，亦即：尋求最大多數人的最大效益。

就上所言，義務論認為每一個人的心中都有一把「對與錯」的尺，但是效益主義者眼中的「對與錯」，主要是看該事在結果上是否能達到最大多數人的最大效益。能使最大多數人得到最大效益就是「對」，反之則為「錯」。概括而言，即使沒有專業的哲學訓練，一般人依然是從「普遍性的規律」或「結果的效益」這兩個角度來作倫理判斷的。但筆者認為：人們大都交錯著以這兩種角度衡量事情，而很難是一個純粹的義務論或目的論者。

舉政治人物而言，一個在民主社會中饒富理想的政治人物，也許在野時期還是個純粹的義務論者，但一旦成為政治領導人、各級議會的議員或政務官，就經常不得不依目的論（效益主義或為我主義）來看待問題了。這是因為，依於效益主義，民主政治的政策考量，必須要能照顧到最大多數人的最大效益，而這經常會是政策成功與否的關鍵；依於為我主義，則金權結合更使政治人物為了自己與金主的共同利益，而為那些圖利少數特定對象的法案與政策，曲意護航。

即使不是「為我」，而是「為了大眾」，效益主義關切的既然是「最大多數人的最大快樂」，就難免會在照顧「最大多數」的時候，權衡輕重而不得不犧牲掉「少數」的幸福快樂，亦即：公正原則因此很難全然兼顧。既然效益主義的觀點強調「最大多數」，相對地必然有「少數人」（如原住民、同性戀者、幼童，或是智障、殘障、罪犯等各種社會邊緣人）的福祉受到忽略或選擇性犧牲，這少數人在社會上常是弱勢族群，在考量政策時，這些弱勢族群常是被忽略或被犧牲的對象。

也因此，在健康的民主社會之中，經常會出現許多「堅持公正原則」的非政府組織（NGO），形成一股牽制性的力量，主導著各種議題的社會運動，成為少數（或人數雖屬龐大但政治力量相形弱勢的）族群的代言人，推動相關法律與政策，或監督法律與政策之制訂與實施，以免執政者只照顧到「大多數人」，卻犧牲了「少數人」（或是等而下之地圖利著特定的「少數人」，卻犧牲了相形弱勢的

「大多數人」)。「核四公投」就是一個典型的 NGO，它反對圖利「少數人」的核電設施，更反對假「大多數人之需要」為名，卻犧牲掉核電廠或核廢料所在地之人民健康的核電政策。

既然如此，我們又何以要訴諸「大多數人」意向的「核四公投」，而不持續用「少數正義」，反核到底呢？原因是，核電政策所危及的已不祇是少數在地人民，而是全體人民。核輻射廢料的持久性、擴散力與殺傷力、核能發電成本的昂貴，以及萬一不幸核反應爐爐心融毀所造成的巨大破壞力，都將危及「大多數人」，而非僅是不利於「少數人」的。像這樣有違「大多數人利益」，而又並非不可替代的能源政策，理應讓人民充分瞭解其問題所在，然後以「公投」來自行決定其存廢。

政治人物面對重大公共政策，最有擔當的做法就是作一個義務論者，「堅持正義原則」，寧願失去政權，也不可違背正義而媚俗求榮。退而求其次，也要有效益主義者「照顧多數原則」的民主素養。如今反核人士已率先將「堅持正義原則」暫置一邊，求取「照顧多數原則」的共識，這時政治人物負責任的做法，就是配合製定公投法律，並在舉行核四公投之前，讓人民獲得充分的相關資訊，來正確研判核電政策的利弊得失。如果連這「退而求其次」的民主素養都沒有，剩下的，就只是屈就少數政客與財團的「為我主義」，那麼，這種政權，將徹底地站在正義的對立面，站在多數人的對立面，而成了少數特定個人與團體的鷹犬了。

——刊於九十二年一月十日《台灣日報》「民意最前線」

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 我們一定會有強烈行動

doi:10.29665/HS.200302.0013

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：56-57

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0013>



*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



我們一定會有強烈行動

編按：本文係反賭博合法化聯盟新聞稿，昭慧法師代擬，於 91.12.17 之「反賭博也要被逼上街頭嗎？——《賭博共和國》新書發表會」記者會上發布）

明明陳總統的競選白皮書上表達了堅決反對賭博合法化的主張，明明行政院游錫堃院長於十一月四日解讀民調之後，表達了「緩議」的立場，但是，

● 為什麼內政部長余政憲卻表示：「如果立法院通過修法開放博弈事業，行政部門當然必須依法配合，協調各部會推動本案。」

● 為什麼某些立委頻頻向行政院施壓，要求開放博弈？他們如此「熱衷」，理由何在？

● 為什麼游揆強調「重大公共政策議題，涉及層面甚廣，必須要凝聚全民共識，才能推動」，可是在全民對「設置賭場之利弊得失」還毫無所悉的情況下，政客卻是動作不斷？

歸根究底：賭場之所在，就是巨利之所在，舉世皆然！這是一個比新瑞都計劃案牽涉到更為鉅大利益的開發案，沾上了這份利益，政客們可以富過三代！

本次會期，有少數立委與內政部官員唱和，極力將「離島開發條例」包裹博弈條款，企圖闖關。眼見「骨牌效應」即將出現！就像美國從原來只有兩州有賭場，可以蠶食鯨吞而「只剩兩州沒有賭場」，澎湖之後，緊接著，蘭嶼、綠島、金門、馬祖通通會比照辦理；緊接著，台灣本島各市縣也一定會要求跟進。台灣即將淪陷成為「賭博共和國」了。

賭博不是「天性」，而是可以訓練上癮的「習性」！台灣目前也有很多管道可以讓賭徒大賭特賭，並非不開放觀光賭場，賭民就會「在水深火熱之中」。更且賭博與犯罪、貧窮總脫不了干係。離島開放賭博，受害的極大多數會是本島的家庭，憑什麼規定「離島人民公投即可開放」？

我們不容政客膽大包天，在人民眼皮底下，玩弄「分贓」的把戲。我們更不忍見到攸關全民重大利害的法案，竟在朝野少數立委強勢運作之下偷渡，而造成全國不可逆料的賭害。為了保護我們美麗的家園，我們將採取以下步驟：

1. 我們將在本案付朝野協商之前（1月10日），於立法院會議室舉行「全民公開辯論會」，擺下「人民擂台」，邀請贊同博弈條款的立法委員，站出來為其政策

主張而論辯；邀請朝野黨團派代表來聆聽雙方意見，然後以負責任的態度，表明政黨對「博弈條款」的立場。在未以此公開程序凝聚出全民共識之前，我們嚴正要求：各黨黨團不得以「朝野協商」的片面方式，予以偷渡！

2. 我們將在朝野 協商之日，邀請各界反賭代表於立法院門口靜坐，靜待朝野協商之消息，並於協商結果揭曉之後，立即就地召開記者會，宣告下一步驟的做法。

3. 因此，只要本會期立法院通過博弈條款，反賭博合法化聯盟一定會被逼邀集全國反賭民眾，上街頭 表達對政客之嚴重抗議。



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 反賭博也要被逼上街頭嗎？

doi:10.29665/HS.200302.0014

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：葉智魁

頁數/Page：58-59

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0014>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

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

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



反賭博也要被逼上街頭嗎？

葉智魁（東華大學運動與休閒學系系主任）

內政部余部長自上任以來，屢次於公開場合表示支持「博弈合法化」的立場，身為內閣之關鍵閣員，屢屢針對此一極具爭議性之重大公共政策議題，表示所謂的「個人立場」實屬嚴重失當，更非明智之舉！即使是游揆基於離島觀光賭場設置並非單純的觀光政策、離島議題，而是攸關國家社會整體發展的重大公共政策議題，各界尚有疑慮的原因，而裁示「緩議」博弈條款，卻依舊未見余部長稍加保留。須知，政府官員在以官員身分出席公開場合的情境下，言行就代表政府立場，並非口頭上表示係以個人立場發言，就可免除其言行涉及政府形象或代表政府立場。

余部長本身並非不了解各部會有不同意見，而先前即使是在國民黨執政時代，行政部門也已數次表示以台灣現階段之條件，不宜開放所謂「觀光賭場」之立場。當時民進黨反黑金、反賭場合法化之立場亦相當明顯，且早在三年多前就已經承諾，「反對開放賭場」，黨內並作成決議；然而，自民進黨執政以來，卻頻頻出現內政部長表態支持的情況，前內政部長張博雅去年三月間表態支持，所引起之軒然大波、引發輿論競相撻伐民進黨政府的前車之鑑，難道絲毫都沒有產生警惕作用？

無可諱言，泛藍陣營對民進黨執政以來，種種的不合作，甚至是對峙的作為，或多或少都有其背後的政治以及意識形態因素，就這點，綠營自有其足以與之相抗衡的力量，再加上泛藍陣營本身依舊存在著難以彌補的裂痕，或許還尚不足以危及民進黨的政權。

不過，扁政府卻忽略了，民進黨之所以能成為執政黨，除了因國民黨本身失去民心的因素之外，主要的還是因為本身於在野時的表現，能夠讓支持者感受到民進黨是站在人民這邊的政黨。然而，上台至今卻一再讓人民失望，非但執政前的承諾一一棄守、施政表現更是令人搖頭，人民所無法理解的是：為何民進黨的原則與理想，竟然會消失得這麼的迅速！如是的表現，教昔日戰友與支持者情何以堪？在野時，以「反黑金」、「反賭」的形象得到不少人民的支持，如今卻「反過來」以行動來表示，其執政前對人民所許下的承諾無異於棄土。人無信不立，政府若無信則勢將受到百姓的唾棄。如今，台灣人民對扁政府失去信心，所表現出來的種種不滿，絕非單從政黨意識形態上的對抗所能解釋。從台灣史上最龐大之不分族群、不分黨派的全國教師團體、農民群眾相繼走上街頭，對扁政府之作為表達嚴重不滿的行動上看來，綠營的執政基礎無疑已大受動搖。相信，扁政府若再不自我警惕，未來導致其喪失政權的關鍵力量，將會是來自毫無政黨意識形

態之廣大群眾百姓，對扁政府上任以來種種沒有擔當、失信於民的表現所反映出來之失望。

政府目前面對許多棘手的問題，應該處理的重要事情更多，再怎麼說，也輪不到將具有這麼大爭議性的公共政策議題，在現階段提出來，徒增困擾並打擊政府之威信！民進黨立法院黨團，日前邀集行政院相關部會代表討論，達成所謂的共識，同意立院本會期討論無黨籍立委林炳坤所提離島建設條例修正草案。據載，召集主持這項專案會議的立委張清芳，所持的理由竟是：「主要是因為林炳坤為行政院緩議博弈條款杯葛總預算案，為讓總預算案順利過關，希望協調民進黨的黨、政系統，年底前在內政委員會排入離島建設條例修正草案。」從執政黨的重要閣員到立院黨團的重要幹部這些荒腔走板的行徑看來，昔日的戰友與支持者，對扁政府還能夠存有絲毫不切實際的幻想嗎？而剛落幕之北高兩市的選舉結果，也已向扁政府示出警訊！民進黨在情勢已對自身政權日漸不利的此刻，更需要如臨深淵、如履薄冰，時刻戒慎恐懼，否則，付出下台的代價將是必然的！奉勸扁政府，能對「博弈條款」善盡嚴格把關之責，否則，一旦讓廣大反賭博合法化的人民走上街頭，就無異等於「為扁政權敲響喪鐘」！最後，期盼能提醒還尚未體會到「一葉知秋」的扁政府：一旦「喪鐘響起」，一切都將為時已晚！

——刊於九十一年十二月十七日自由時報「自由廣場」

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 從高市議長賄選案看「賭場合法化」議題

doi:10.29665/HS.200302.0015

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：葉智魁

頁數/Page：60-61

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0015>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

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

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



從高市議長賄選案看「賭場合法化」議題

葉智魁（東華大學運動與休閒學系系主任）

黑金滲透政壇的深入程度，早已讓我們法律規範，成為絲毫起不了作用的具文。此番高市議會正副議長賄選案，似乎已反映出惡質黑金文化已成為另一項「台灣奇蹟」，也凸顯出我們的價值觀已被嚴重扭曲。

在台灣，重大的違法犯紀者多如過江之鯽，反正，在「富而沒啥」的這個島上，只要有銀子，似乎已沒有擺不平的事。真正持有理想的人，早已成為「台灣瀕臨絕種的動物」。大多數人所在乎的只是銀子，不管是合法還是非法，只要能撈到錢，就會有一大票的人前仆後繼、競相追逐。而這些人往往又是短視近利，凡事做了再說，至於會有些什麼代價或後果，那是以後的事，反正只要有了錢，船到橋頭自然直，現在管他三七二十一。一旦東窗事發，越是重大的違法犯紀者，越會在第一時間內大聲表明「自己是絕對清白的！」繼而搬出顛倒是非、混淆視聽的言論。

從這次高雄市議會議長賄選案來看「賭場合法化」之議題，倘若我們依舊無法覺醒，那就實在不知道台灣社會到底要在什麼情況下、又要等到何時，才會有幸得以看到一絲希望的曙光？

美國社會守法態度與執法精神，要比台灣好上太多太多，但是一旦碰到賭博業者卻變得毫無招架之力。從美國「賭場合法化」的經驗來看，賭博業者呼風喚雨的能力，我們實在不能不引以為鑑。

貪污賄賂的案例在美國是非常罕見的，但在「賭場合法化」的過程中，卻頻頻有官員因涉及相關之貪瀆而被判刑，不難想像賭博業者對立法、司法及行政體系滲透力有多麼的驚人。比如，伊利諾州兩百多年的州史紀錄中，出了兩位被判刑坐牢的州長，其中一位就是由於收取了合法賭博業者的回扣。

美國時代雜誌的一篇封面報導指出，大西洋城(美國第二個開設賭場的地方)的紀錄顯示，過去六位市長中的四位就被控涉及與賭場相關的非法情事，一九八九年七月，市長 **Usry** 與其他十三位官員（含三位博弈諮議委員會中的委員）就因為收取賄賂而被起訴。

路易斯安那州一九九六年下台的前任州長（連任四次）**Edwards** 父子檔，因涉及河船賭場（**riverboat casinos**）執照發放以及其他多項相關的貪污收賄情事，終於在二〇〇〇年五月九日被判刑定罪；而現任的路易斯安那州「賭業諮議管理

委員會」中的委員 Fuller，也因涉及 Edwards 河船賭場執照發放貪瀆案的十二項重大情事，而被聯邦的大陪審團起訴。

連美國在賭的規範上都頻頻出狀況，難道我們可以有信心，台灣在這方面能夠做得比美國好？而美國的賭博業者，為了排除障礙與確保自身利益，更是越來越積極地企圖以提供鉅額政治獻金、賄賂的方式，來影響與收買政客為自己鋪路。試想，一旦我們將賭博合法化、開放賭場設置，這種後遺症又豈有可能不會在台灣發生！

為求創造出能夠讓他們左右逢源的局勢，最直接且有效的方式，無非就是從可以左右立法規範與管理的政客及官員們下手。根據美國新聞與世界報導雜誌的報導，賭博業者自一九九三年至一九九五年間提供了三百三十萬美元的政治獻金，其中二百萬元給共和黨、一百一十萬元給民主黨。根據 the Center of Public Integrity 在一九九六年的研究報告指出，自一九九一至一九九五年間賭博業者提供了四百五十萬美元的政治獻金給聯邦級的政客，然而，單單在一九九六年的選舉，他們就支出了五百萬美元的政治獻金，平均給民主黨與共和黨的候選人。而提供給聯邦級政客的政治獻金只不過是小錢罷了，因為賭博業主要是受地方政府的管轄，根據 Mother Jones 的一份調查顯示，一九九二至一九九六的五年間，賭博業花了超過一億美元以上的政治獻金及遊說費用企圖影響州政府。

這種金權掛勾情況會產生什麼樣的影響是不言而喻的，而賭博業者買通立法規範者之後，會對立法品質與「遊戲規範」產生什麼樣的後遺症，當然也就不難想像了，處心積慮地祭出這種手段，難道真會是以公共利益為出發點？

此番高雄市議會議長賄選案，再一次彰顯出黑金政治在台灣肆虐的可怕程度，而更應該憂心的是，立法院這個會期，還有少數立委企圖先以朝野協商的方式將「博弈條款」暗度陳倉，若不成，再設法以逕付院會表決的方式強渡關山。看看美國「賭場合法化的經驗」、賭博業者對他們的立法、司法及行政體系滲透力的驚人程度。試想，連法制制度與守法精神比台灣好上許多的美國，都招架不住賭博業者無孔不入的滲透力，我們憑什麼相信，在台灣將「賭場合法化」不會招致更嚴重的禍患？台灣惡質的黑金政治文化，又焉有可能不會因「賭場合法化」而雪上加霜！

——刊於九十二年一月十日《自由時報》「自由廣場」

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 反黑金，卻促成最大的「黑金」？

doi:10.29665/HS.200302.0016

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：62-63

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0016>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

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

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



反黑金，卻促成最大的「黑金」？

釋昭慧

內政部營建署於十二月二十六日下午匆匆發出通知，要求立委與諸位學者於翌日下午二時，參與第二次「離島地區設置觀光賭場民意調查案」問卷設計內容研商會議。

筆者甚感不解的是，行政院研考會為了「是否應設置觀光賭場」，已經作過數次民調，本次民調到底有何不同於研考會民調之特色？有否浪費公帑之嫌？而營建署連「營建」本務都料理不完了，竟然還被迫使用公帑來處理「賭事」，未免太不務正業了！

本次會期，有少數立委，極力將「離島開發條例」包裹「博弈條款」，企圖闖關。這些立委將採取三步驟：一、先迫令內政部營建署辦理「離島地區設置觀光賭場民意調查」，將此所謂「民調」之結果予以公布（而「民調」當然可以想辦法做出他們所想要得到的結果）。二、再依所謂「民調」以為根據，讓該條例在朝野協商之時，作為政客們遮蔽其「圖利賭場大亨」之煙幕。三、如果朝野協商不能獲得一致結論，他們將會以「民調」為憑，要求逕付二讀，開放立委無記名投票。

果若如此，則本次民調根本不應倉促舉行，以免成為幫政客們背書的工具。

事實上，陳總統在競選總統之時，業已表達了堅決反對賭博合法化的主張，而行政院游錫堃院長於十一月四日解讀研考會之民調以後，也已強調「重大公共政策議題，涉及層面甚廣，必須要凝聚全民共識，才能推動」，並裁示「緩議」，內政部余政憲部長實不應反其道而行，給外界「與黑金唱和」的惡劣觀感。

據一位澎湖鄉親告知，某立委已通知澎湖人士，本次會期一定會通過「博弈條款」。該委員會如此胸有成竹的原因何在？吾人建請法務部陳定南部長，要求檢調單位予以徹查，看是否已有特定人士，已經拿了「前金後謝」？

賭場之所在，就是巨利之所在，舉世皆然！這是一個比新瑞都計劃案牽涉到更為巨大利益的開發案，沾上了這份利益，政客們可以富過三代！眼見「骨牌效應」即將出現；就像美國從原來只有兩州有賭場，可以蠶食鯨吞而「只剩兩州沒有賭場」，澎湖之後，緊接著，蘭嶼、綠島、金門、馬祖通通會比照辦理；緊接著，台灣本島各市縣也一定會要求跟進，台灣將淪為「賭博共和國」。

賭博不是「天性」，而是可以訓練上癮的「習性」！台灣目前也有很多管道可以讓賭徒大賭特賭，並非不開放觀光賭場，賭民就會在水深火熱之中。更且賭博與犯罪、貧窮總脫不了干係。離島開放賭博，受害的極大多數會是本島的家庭，憑什麼規定「離島人民公投即可開放」？

賭博是否適合予以合法化？此事之牽涉面極廣，影響全國人民甚鉅，目前有關資訊還無法完全讓人民充分瞭解，在此情況之下展開民調，已然失去民調之公正性。有立委提議：該項民調之中，不得用「觀光賭場」，而要用「博弈事業」。事實上，電話民調，應講求簡單易懂，而不宜賣弄文字遊戲。就如政大鄭天澤教授所說的：受訪者有幾個聽過「博弈事業」？搞不好還聽成了「博物館」呢！林丙坤立委建議：要將「博弈場所」的定義，加入「周圍並設有國際會議中心、展覽館、表演廳、購物街、主題樂園等設施」之文字。奇怪的是，這些設施與「博弈」何干？如果僅是提供這些設施，大家樂見其成都來不及了，需要大費周章，用到民調嗎？

從這些小動作可明顯看出，特殊利益團體的關說人，自知「賭博」二字實在見不得人，所以要用所有美麗的包裝，來沖淡「賭博」給人的負面觀感。但是，當大家都在關切一鍋粥中的那粒「老鼠屎」時，若有人從旁嘵嘵不休地在你耳邊訴說這鍋粥的穀類、養份、鹹淡、稠度、顏色，乃至鍋的大小、形狀，爐的造型、火力，廚房的設備……，你會作何感想？

建請行政院，應立刻指示營建署，停止這種「誘民入竅」的把戲，先行召開正式的辯論會，並邀請媒體全程轉播，讓全民充份理解正反兩面之意見，然後再舉行全民公投。在未以此公正、公開的程序凝聚出全民共識之前，我們嚴正要求，各黨黨團不得以朝野協商的片面方式，予以偷渡；更不得用「無記名投票」的方式，讓高雄市議會「前金後謝」的丑劇重演！

而各黨現在都不約而同信誓旦旦，說要與「黑金」劃清界線，我們希望各黨黨魁也要對這最大「黑金」之源的「博弈條款」公開表態，否則難免會讓外界質疑：各政黨口口聲聲「與黑金劃清界線」，其實卻是在與「黑金」暗通款曲。

——刊於九十一年十二月二十八日《自由時報》「自由廣場」

」

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 電玩開賭，金光閃閃

doi:10.29665/HS.200302.0017

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：64-65

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0017>



*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



電玩開賭，金光閃閃

少數立委明目張膽與業者唱和，

壓迫行政部門立法讓電玩開賭，

反賭博合法化聯盟表達強烈抗議！

立法院經濟委員會於元月二日悄悄初審，讓具有重大爭議性的「電子遊戲場業管理條例再修正草案」，一舉過關。未來如果順利三讀通過，電玩業者提供的獎品賭注，將可經由「公益收購站」兌換現金。

行政院向來反對電玩業者藉「公益收購站」兌換現金，此次修法也並未增刪相關條文。現行電玩法第十三條雖經立院修法，明訂「經中央主管機關許可之非營利性公益團體，得經營公益收購站，收購限制級電子遊戲場所兌換之獎品」，但主管單位以遲不訂定行政命令的方式，讓公益收購站無從設立。

即使行政院的立場如此堅定，仍難逃脫少數立委技巧掌控議事、強渡關山的命運。民進黨立委林豐喜竟然質疑，行政部門此舉是「逃避問題」。他說：「天下有二種事不能逃避，有人的地方就一定會有色與賭」，既然現行法條中已有「公益收購站」的設計，就應該訂定管理辦法使其完備。林豐喜乃於隨後提出修正案，增訂「公益收購站之申請程序、許可條件、監督管理及相關事項之辦法，由中央主管機關定之」及相關罰責。於是，前項修正案，就在主管機關經濟部商業司協助與默許、在場朝野立委許舒博、朱鳳芝、林豐喜等人無異議同意的情況下通過。

我們為此甚感駭異！立委為少數利益團體護航，已到了如此露骨的程度！他們利用委員會審法案經常只有「小貓兩三隻」的漏洞，明目張膽為利益團體而運作過關，壓迫行政部門立法，此種作為，我們甚感不齒！像這樣有重大爭議的法案，照理應由該委員會之召委舉行公聽會，請諸委員列席聽取正反兩方意見，經審慎評估之後，再予決定。而原法案已被偷渡了「公益收購站」之設計，行政院迫於立委壓力，只能消極不制訂施行細則。這時立委如還有慚有愧，應做的就是將此法案再予修正，把「公益收購站」之相關條文予以取消，斷無進一步壓迫行政官員「照單全收」的道理。

至於說「有人的地方就一定會有色與賭」，這話更是似是而非！要知道：情色確屬人之本能，賭博卻是可以透過環境薰陶而形成的習性，絕非人之本能。而兌換獎金的電玩政策，明顯地可以讓賭風更加熾盛，這已不是巧言令色可以掩飾的。

電玩業者曾在去年初，第四屆立法院會期結束前，大力運作電玩法修正案，擬增訂「公益收購站」可用獎品兌換現金機制，但因傳出部分立委收受業者賄賂而運作修法的弊端，相關業者的串聯運作最後功敗垂成。同樣的修法內容昨天捲土重來，卻一舉過關。我們籲請法務部徹查：是否又有「業者賄賂」之情事？否則此諸立委何以如此「積極」運作該一修正案過關？我們更籲請立院各黨團，於該法案交付二讀之前，嚴加把關，如此粗率且「金光閃閃」的修正案，不得逕付院會二讀。

### 92.1.3，反賭博合法化聯盟新聞稿，昭慧代擬



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 緣何迪斯奈夢碎？

doi:10.29665/HS.200302.0018

弘誓雙月刊, (61), 2003

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：66-67

出版日期/Publication Date：2003/02

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.200302.0018>



*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



緣何迪斯奈夢碎？

釋昭慧

一月十三日報載：成龍與特首董建華，十二日一同為三年後將會落成的香港「迪斯奈主題樂園」舉行動土典禮。看到本則新聞，內心真有千百種說不出的滋味！

台灣人民一定做夢都想不到：如果不是特定財團亨通的官商關係，阻斷了華納公司高達兩百億元的投資案，那麼，八十五年開工的月眉開發計劃，應該早在三年後（八十八年），就可以讓台灣民眾享有攜兒帶女遊覽本土「迪斯奈主題樂園」的樂趣，而不會眼巴巴看著香港「迪斯奈主題樂園」的動土典禮，乃至於三年後眼巴巴看著香港「迪斯奈主題樂園」的熱鬧開幕了。

話說從頭，民國八十五年，當長億參與月眉遊樂區招標案時，只被評為優先議價的第二名，但第一名的跨國集團美國華納公司，即使擁有全球知名度與財經實力，卻不知「運作政商關係」的微妙手法，而只是公事公辦地要求政府提供月眉遊樂區的公共道路等設施，在政府不願承諾的情況下放棄議價權。等長億集團以六十億得標之後，與政府單位幾次開會，率由與該集團關係密切的立委坐鎮，官員噤不敢言。結果，不但政府承諾負責月眉的交通設施，連捐地比例都能「溯及既往」，大幅減少了捐地的比例。該財團接手之後，又與長年在苗栗公館違規佔用河川地並違法賭馬的某公司合作，以合法的遊樂事業，掩護非法興建的賭馬場。

於是，有心建立東方「迪斯奈樂園」而以兩百億元之高價投標的華納公司，不幸被巧計逼退；一心炒作賭馬場的長億財團反而以六十億元之低價得標。並且其開發計畫多依優惠貸款，融資達到六十億之半數。換句話說，這是用人民儲蓄的三十億血汗錢，拿來建立有害民風、民心的「博奕產業」，而且減損了數額可觀的就業機會。

為了反抗「賭馬集團」金額龐大而手法綿密的政商運作，早在八十三年初，農委會聘任筆者為「動物保護法」起草委員開始，筆者就極力主張加入類似「不得作動物的賭博性競技」之文字的條款（亦即「反賭馬條款」）。賭馬財團當然不肯善罷甘休，他們動用政商人脈，全力封殺「反賭馬條款」。經過將近五年的奮鬥，幸賴清流立委、學者與諸社運團體之努力，以「反賭馬條款」列入第十條的動物保護法，終於在八十七年十月十三日順利三讀通過。

豈料翌（八十八）年六月十六日，立法院院會之中，因「公益彩券發行條例

修正案」的「博弈條款」，而引發了近年來最大的暴力衝突事件。最後在滿場追打、互毆的暴力鏡頭，以及民、新兩黨集體退席的抗議聲浪下，竟然通過了「公益彩券發行條例」的第四條第二項條文：「為舉辦國際認可之競技活動，得申請主管機關核准發行特種公益彩券」，這已賦與「賭馬」以法源依據。於是，經過將近五年的努力，在「動保法」中所獲取的些微成果，數分鐘內化為烏有。

去年五月十三日，筆者委託陳建銘委員於財委會提案，建議於「公益彩券條例」中取消「運動彩券」條款，未料在該財團立委迴護之下，「小貓兩三隻」的財委會立委，竟然二話不說，聯手將此一修正案封殺，讓那些贊同該修正案，而正經八百提供書面資料，列了一堆利弊得失分析項目的財經官員當場傻眼。

九十一年八月三十一日報載：月眉國際開發財務狀況不佳，銀行團不排除向法院聲請查封月眉育樂世界，屆時月眉育樂世界將中止營運，被迫封園。而原訂全額六十億元、融資三十億元的開發案，最後聯貸金額竟然高達三倍以上（一百二十五億元）。在長億實業出現問題後，債權銀行已停止撥款，目前貸予月眉國際開發金額為六十九億元。想到那些嘴裡喊著「爾俸爾祿，民脂民膏」的政客，竟然在「巧逼華納，計讓長億」的一個瞬間，讓台灣缺少了兩百億元外資，人民的共同存款還得分攤近七十億元的呆賬，這怎是「痛心」二字就可了得？

如果當時是華納公司得標，那麼，今天的月眉遊樂區不會淪為「地區性」遊樂區，而能提昇為「國際性」遊樂區。如果當時是華納公司得標，那麼，兩百億外資不知能造就多少就業機會，而且不似所謂的「博弈產業」，須付出賭徒家庭支離破碎的代價。如果當時是華納公司得標，那麼，月眉育樂世界不但不會面臨可能「被迫封園」的命運，而且今天台灣家庭的兒童，也早已不須遠赴美國或是日本，一圓「暢遊迪斯奈樂園」之夢。顯然，當官商關係亨通之特定財團得標之刻，那正是台灣兒童「迪斯奈夢碎」之日，也是駿馬無窮無盡的夢魘開始之時！

看看香港，想想月眉，再想想近期少數立委與財團唱和，試圖讓「博弈條款」闖關的惡形惡狀，真不知台灣人民「飼老鼠咬布袋」的悲情，何時可以終結！

九十二年一月十四日 于尊悔樓

——刊於九十二年一月十六日《自由時報》「自由廣場」