

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 「環境倫理與動物倫理」專題引言

doi:10.29665/HS.200210.0001

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：1-2

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0001>



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



「環境倫理與動物倫理」專題引言

二十世紀中葉，人類對環境的剝削與摧殘，已出現嚴重後果；而動物因人類之剝削、摧殘而導致的痛苦，更是慘不忍睹，且較往古而益甚。為此，二次大戰之後，西方人道之士逐漸關切環境倫理與動物倫理；各家學說紛陳雜出，而且似都言之成理，理論對立者往往還互相問難，令人莫衷一是。

「人間佛教」的可貴，正在於「回應普世價值，引領時代思潮」。佛陀原本即關懷生命，護念有情；環境在佛法名為「器世間」，係有情之安立處所，當然也不能不給予重視。就此而言，佛陀「護生」或「無緣大慈，同體大悲」的教誨，無疑是先知綸音。

佛弟子在今日，除了本於佛法之信念，隨份隨力以戒殺護生之外，亦不妨依佛法正見，對古今、東西方諸家哲人的相關學說，作一比較研究。

基於此一信念，本刊推出「環境倫理與動物倫理」作為本期專題，刊登兩篇概論性的學術論文：昭慧法師的〈環境權與動物權〉與性廣法師的〈西方「動物解放」理論評介〉。

相應於「環境倫理」的主題，刊出昭慧法師近作〈自我消解與自我完成〉，並因考量其有新聞價值——配合「核四公投促進會」近期所展開的第三次「核四公投，千里苦行」——而置於本期首篇。

再者，相應於「動物倫理」專題，本期亦刊出傳法法師的〈替苦難的實驗動物請命〉，讀者窺動物地獄之一隅，大概就可想見：為何 Peter Singer 會強烈要求「動物解放」了。

以後，本刊將逐期針對「環境倫理」與「動物倫理」的兩大主題，刊佈相關論文、時論或短評，敬請讀者不吝賜教！

在西方，關懷此二議題的學者，大都兼係社會運動的實踐家。同樣的，本期專題的三位作者：筆者與性廣、傳法法師，兩位是前、後任關懷生命協會理事長，一位是現任關懷生命協會秘書長，恰好也是針對此二議題，而走在佛教社會運動最前端的實踐者。

眾生苦難方殷，關懷生命的腳步永無休止。有志行菩薩道者，倘若閱讀此諸文章而有所感悟，何妨也用您的方式，邁開「關懷生命」的腳步！

昭慧 謹誌（民國九十一年九月二十七日，于尊悔樓）



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 自我消解與自我完成—「核四公投千里苦行」的文化意義

doi:10.29665/HS.200210.0002

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：3-4

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0002>



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



自我消解與自我完成

——「核四公投千里苦行」的文化意義

釋昭慧

從今年九月二十一日起，核四公投促進會將於每週六、日，共計一年五十週，徒步完成第三次苦行，宣揚「核四公投」的理念。這回的行動，由於時間拉得很長，可以預見的是：它所面對的人性挑戰，必將更形艱鉅。

91.9.21 核四公投千里苦行於龍山寺集合啟程

（前排左起：鄭先祐教授、昭慧法師、高俊明牧師、施信民教授、高成炎教授）。

許多人不免要困惑：「一鼓作氣，再而衰，三而竭」，這是戰場上的用兵訣竅，又何嘗不是群眾運動的動員要領？像本次苦行這種方式，顯然極其欠缺「一鼓作氣」的效果，假使到後來只剩下少數人「踽踽獨行」，將讓政客在核電政策方面，更加有恃無恐。

再者，「擁核」陣營擁有龐大的公關費與宣傳費，這些龐大經費，無論是用來遊說民代的支持，還是用來對廣大人民進行「洗腦」工程，都已達到了驚人的效果。因此，就算是爭取到了「核四公投」的目的，屆時人民公投出來的結果，還未必就能符合反核者的期待呢！問題是：除了反核人士，又有誰關心「核四公投」政策？「核四公投」的訴求就算是成功了，如果反而讓「核四建廠」具足了民意的正當性，本次運動豈不是反核人士在「自我消解」嗎？那麼，一次又一次的環島苦行，豈不宛若一群現代版的薛西佛斯，一次次將巨石推上坡頂，卻又一次次眼睜睜看著它滑落山下？

然而，我們不妨從另一個角度，對「核四公投」運動作一深層的文化探索。

台灣歷經政治解嚴、解散萬年國會、省市首長直選與總統直選，表象上看來，民主制度業已全面建構，民主化的過程似乎已告一段落，但若探其內裡，我們就不敢那麼樂觀了。

不同陣營的人，各擁心目中的政治明星，選舉時刻，變成是操兵「造神」的好時機。人民沒有真正意會要如何「當家做主」，而只是意圖透過選舉，來選出代為決定國家前途與人民命運的「救世主」。對政治人物太過一廂情願地信賴包容，其結果就是：代議政治欠缺了影響決策或監督施政品質的強大非政府組織，縱任利益團體包圍官僚與民代，在此情況之下，制定出來的政策，考量的往往是

少數人的利益，而非廣大民眾的權益。

除了上述代議政治在普世民主政體之中會出現的弊端之外，台灣還有其延續自中國文化而薰陶出來的民族性格，那就是：「重視人際關係的和諧，大過於重視真理」的處世哲學。這種處世哲學，使得人們往往先決定立場，再為其立場尋求「合理化」的空間。有了這層心理自衛機轉，人們不但可以維持在陣營內部人際關係的穩定性，而且還心安理得地認定：自己其實是站在真理這一邊的。舉例而言，選舉制度原是讓政黨與候選人推出各自的政見，用以爭取民眾的認同。但是台灣的選舉制度已實施有年，至今仍無法擺脫依人際脈絡以「綁樁」的型態。顯然台灣的代議政治所面對的，已不祇是少數利益團體結合政客大刺刺進行「蠶食鯨吞」的金權政治，更是頑強且無孔不入的文化力量。

這種心態一日不改，民主化的過程就一日不得結束。原因無他，不但政客忙著「選邊站」以黨同伐異，人民也樂意受縛於人際網絡，以維持社交關係的和諧。再加上崇拜「救世主」的心態，使得人民常一廂情願地將自己的命運托付給政治之神。於是，民主化之前的台灣，是由少數權貴在玩利益分贓的遊戲，民主化後的台灣，也只不過是換了更多被人民揀選出來的人來加入利益分贓的行列。「核四建廠」只是這種文化呈現出來的冰山一角。

冀望一次革命就把這種根深蒂固的文化全盤剷絕，這無異是「七年之病，求三年之艾」。文化之病，從來就不是透過「一鼓作氣」，靠一場「大躍進」或「文革」式的運動，就能從根鏟除的。

只有當人民思考的不再是「如何拱出救世主」，而是「如何決定自己的命運」，不再是人際關係的和諧，而是公共政策的品質，這時，民主政治才有可能避開「自我消解」的陷阱，而臻於「自我完成」的意境。

由此以觀「核四公投千里苦行」，就能覺察它深遠的意義：這不祇是一次公共政策的拉鋸戰，而且是一場漫長而艱苦的「文化改造運動」。當代的薛西佛斯，縱使看似在自我消解，但終究是在理想的堅持之中達成了自我完成的願景！

九一、九、二十 于尊悔樓

——刊於九十一年九月二十一日《台灣日報》「民意最前線」

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 環境權與動物權－「人權」觀念的延展與「護生」信念的回應

doi:10.29665/HS.200210.0003

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：5-16

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0003>



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



環境權與動物權

——「人權」觀念的延展與「護生」信念的回應

釋昭慧

一、「人權」：人類文明的一大跨越

「人權」這個觀念的普及化，是人類文明史上的一大跨越，但它真正落實於人類社會的過程，卻是一部血跡斑斑的歷史。

我們回想一下：即使是到了十九世紀，「天賦人權」的思想，早已為良心人士之所倡議，但是歐美兩洲對非裔奴隸的買賣，卻依然如火如荼地進行，歐美各國有關奴隸的法律或案例也顯示：奴隸終究只是主人的一樁「貨品」而已。為了廢除奴隸制度，在美國甚至是付出了「南北戰爭」以及總統被刺的沉重代價。

解放了黑奴，人權並不因此而獲得保障！種族歧視，以德國納粹針對猶太人而作大規模的滅族行動，格外令人髮指；殲滅戰俘與平民，則以日本的「南京大屠殺」最為慘烈！兩次大戰，使得無數蒼生陷入了人間地獄，「亂世人命如糞土」，連生存下去都是一項奢侈的要求，就更遑論其他自由、平等的權益了！

所有殺戮與迫害，理由不外乎佛經所說的「欲諍」與「見諍」。如云：

「眾生因欲緣欲，以欲為本故，母共子諍，子共母諍。父子、兄弟、姐妹、親族展轉共諍。……復次，眾生因欲緣欲，以欲為本故，王王共諍，梵志梵志共諍，居士居士共諍，民民共諍，國國共諍。彼因鬥諍共相憎故，以種種器仗，轉相加害，或以拳擗石擲，或以杖打刀斫。彼當鬥時，或死，或怖，受極重苦。」

「貪欲繫著因緣故，王、王共諍，婆羅門居士、婆羅門居士共諍。……以見欲繫著故，出家、出家而復共諍。」

「貪欲繫著」，即會有利益之爭（欲諍）；「見欲繫著」，即會有意識形態之爭（見諍）。人類史上無數的鬥爭戰亂，原因不外乎此。

二次大戰之後，各國痛定思痛，終於籌組了世界組織的「聯合國」，頒佈了「聯合國憲章」，申明他們對基本人權、人格尊嚴與價值，以及男女平等權利的信念，並決心促成較大自由中的社會進步，以及生活水平的改善。如此認真建立國際秩序與道德共識，顯然為欲抑制「欲諍」與「見諍」的災禍橫流，以保障人

類福祉，促進世界和平。

在利益分配上，各國為減緩貧富不均對弱勢族群所帶來的痛苦，而建立了累進稅率與社會福利制度。在意識形態上，人們學習著拋棄「真理一元」的堅持，而強調思想、宗教多元化，種族、語言多樣化，並譴責性別歧視。特別是：一九四八年十二月十日，聯合國大會第二一七 A (III) 號決議通過「世界人權宣言」，作為所有人民和所有國家努力實現的共同標準；通過教育，促進對人之權利和自由的尊重，並通過國家的和國際的漸進措施，使這些權利和自由在人民中，得到普遍和有效的承認和遵行。

然而，世界是否從此就沒有了殺戮與掠奪？不然！即以施行公權力的政府而言，違背世界人權宣言的國家依然眾多，他們以「宗教神律」或「傳統文化」為理由，企圖認定「人權」可以有多重標準——東方的與西方的；宗教的與非宗教的。殘忍的滅族行動出現在盧安達與東帝汶；以酷刑懲處思想犯或嚴苛鉗制女性地位的現象，則尚維持於許多第三世界國度……。

但無論如何，總的來說，人類社會的「人權」保障，還是大幅提高了。欲諍與見諍，總算是有了「不得逾越人權」的底線；殘害人權的行為縱使有之，也已越來越無法用意識形態來將它「合理化」了。只要不將它「合理化」，殘害人權的行為缺乏正當性，自然也會因為做起來「理不直氣不壯」，或受到輿論的重大壓力，或受到國際的貿易制裁，而相形減少。

「人權」觀念的普及化，可說是在人類文明史上跨越了一大步。

二、「環境權」與「動物權」：另一大步正待跨越

令人不安的是：殺戮與掠奪繼續發生在非人物種之間，而且有增無已。首先，隨著非人性的集約農場與動物實驗，動物求生不得，求死不能，其苦難較諸過往，愈益深重而大量。其次，全世界每一秒就有相當於一個足球場面積的熱帶雨林，因人類的砍伐而消逝；野生動物也因棲息地受破壞與獵捕危機而紛紛絕種（或瀕臨絕種）。

世界人權宣言第一條：「人人生而自由，在尊嚴和權利上一律平等。他們賦有理性和良心，並應以兄弟關係的精神相對待。」第三條：「人人有權享有生命、自由和人身安全。」

這樣的宣示，對人類的和平前景，無疑帶來了極大的希望，但卻也預留下了一個「動物無權分享和平」的伏筆。因為這似乎明顯地將「理性和良心」，當作

是「人得以享有生命、自由和人身安全」的先決條件，易言之，人以外的其他動物被認定是欠缺「理性與良心」的，似乎就沒有權利獲得同樣的保障了。於是，人們尋求著彼此「和解」之道，卻忽略了「與動物和解」或「與自然生態和解」。「和平」變成了「人」此一特定物種彼此間的利益平衡，以及「人」之物種對其他物種的利益分配，如此而已。

人是萬物之靈！人是「天地人」三才之一！人依神的形體而受造，是大地萬物的管理者！動物被當作人的財產，無論是東、西方的俗世思想，或是西方主流宗教的看法，都是一致的。人與神的契約早已置動物於不利之境地，如今人與人的契約，依舊沒有為動物帶來絲毫改善命運的希望。於是，在爭取非裔奴隸的「生命、自由和安全」時，猶有宗教人士基於「天賦人權」的形上原理，不斷地控訴著奴隸制度的罪惡，否決其存在的正當性，但是當宗教不能同樣給予「天賦動物權」的形上原理時，爭取「動物權」的機會，就更形渺茫了。

假使面對有血有肉的動物，看著牠們因受虐或死亡而顫慄、哀嚎，都不能讓有「理性與良心」的人深自反省，而調整自己對牠們的態度，那麼，要寄望人對沒有明顯痛苦表情的植物，乃至周遭環境的無情物，賦與仁慈之心，那就更是緣木求魚了。

幸好在這個不利情況下，近三十年來，依然有少數具有前瞻眼光與仁憫心腸的知識份子，不忍目睹動物所承受到的深鉅苦難，從而跨出宗教意識或俗世偏見的藩籬，成為動物的代言人，推展遍及全球的「動物解放運動」(Animal Liberation Movement)，促使國家在人與人的契約中，制訂善待動物的相關法律，而且人類社會也終於出現了「動物權」(animal rights) 這個名詞，它提醒著世人：在一個真正愛好和平的世界裡，動物不因其為「張三或李四的財產」而擁有「法定物格」，牠們只因其為（與人一樣）會感受苦樂，會恐懼死亡的「生命」，而應擁有「法定人格」。

同樣的關切，也出現在對待植物乃至於周遭環境的態度上。二十世紀七〇年代，「環境權」(environmental rights) 的概念也被提出來了，。

環境權，原指公民有在良好、適宜的環境中生活的權利，最早是由原德意志聯邦共和國的一位醫生於一九六〇年提出來的。至二十世紀末，它的內涵漸由「人類主體性」移向「環境主體性」，而成為基進的綠色主張。

基進的「環境權」與「動物權」主張，都是在顛覆人類沙文主義 (Anthropocentrism)，但是，二者卻是源自不一樣的生命情懷。前者起先是從人類永續發展 (sustainable development) 之「自利」動機出發；進一步才在觀察

反省之中，超越了「人類本位」的見地，強調自他互利的「生態中心主義」。後者卻是在一開始就著眼於動物的苦難，產生了素樸的「利他」思想。「動物權」運動者勇敢地揭發動物地獄的實相，在感情上，刺痛人們的良知，激發人們對動物的悲憫之情；另一方面，在理智上，他們也依綿密的辯證以解構「人類本位」思想的正當性。

如果說，「人權」思想的法制化是人類文明的一大跨步，那麼下一步有待跨越的，應就是「動物權」與「環境權」觀念的法制化了。原因是：來自現實的殘酷考驗，證明了人類的有限；人類已共同面臨著生態環境深受摧殘，無以永續發展（sustainable development）的困境。

三、「環境權」：由實務需要啟其端到法律訴求

基進性「環境權」的主張，較「動物權」之出現猶晚，如前所述：環保運動的出現，是由人類之實務需要而啟其端倪，是來自於對環境危機的一種警覺與反省。早先還沒有發展到基進性的「環境亦為權利主體」之主張，而只是依人類為中心的環保意識。由於生態環境殘破，禍殃及人，為了人類的永續生存，於是人們開始反省自己對待環境的態度，希望透過一連串環境保護的措施，減低自然環境所受到的創傷與污染，並保持其中的各項資源，以便於人類能「永續利用」它們。這雖還是帶著濃厚的「人類本位」色彩，但無論如何，較諸過往「人定勝天」的傲慢態度，已是一大進步。

漸進出現了依生態為中心的「生物多樣性」共識。原來自然的生態系統，在成分多樣、能量流動和物質循環途徑複雜的正常情況下，其結構與功能，是互相協調、相對穩定的。然而由於客觀的人口增加、社會生產發展等因素，以及主觀方面，人類貪得無厭以掠奪環境，瞋惱無邊以摧毀生態等因素，於是人們過度利用並嚴重破壞生物資源，而面臨了資源枯竭的厄運，復帶來了全球性的污染問題。這兩者都導致生態系統失衡，而使得更多動植物加速絕種。然則，如何保持「生物多樣性」（Biological diversity，簡稱 Biodiversity），以維持生態系統的穩定？就成了當務之急。

生物多樣性，是指所有來源的形形色色生物體（這包括物種內部、物種之間和生態系統）的多樣性。至於這些生物體的來源，則包括陸地、海洋和其他水生生態系統，以及其所構成的生態綜合體。

二十世紀下半葉，「生物多樣性」的議題之所以逐漸獲得重視，在於人類社會對生態環境「永續利用」的期盼。此一動機，原不脫「自利」的思維方式，只是從現實觀察，發現了「務必要兼顧利他方得自利」的法則，於是，面臨著人類

全體的存亡大計，從實務工作著手，以改變惡化的生態環境。

然而就在同時，西方部分生態學家與倫理學家也開始反省人類在意識形態上所犯的過失（因為那才是人類行為過失的根源），並向東方宗教（特別是佛教）思想中吸取養分，而提出許多諸如「揚棄人類本位，重視萬物平等」之類的針砭。易言之，這已從陳述「實然」的生態學，進程到建立「應然」的生態倫理學了。

原來，生態環境的失衡，來自於人類對地球資源貪得無饜的掠奪與瞋惱無邊的摧毀，而這無一不是根源於自我本位的無明（我癡）作祟。貪瞋癡的心念，具體表現在人類沙文主義（Anthropocentrism）。

西方的主流宗教思想是希伯來宗教，其創造論賦與人類「管理萬物」的殊榮；縱使下焉者挾「管理」之天職以為特權而為所欲為，上焉者卻還能稟持「善為管理」的敬虔態度，不敢造次而言「勝天」。

然而迄至十九世紀，理性主義抬頭，科學發展一日千里，這就出現了「人定勝天」的驕傲思想。後者顛覆了傳統創造論宗教的敬虔，在驕慢之餘，要人類對生態環境調整其「人類本位」的態度，也就倍復困難。正因如此，在科技突飛猛進的同時，人類更是肆無忌憚地掠奪或摧殘自然，以滿足更大的享受欲與控制欲。

人類沙文主義，使得人類以「萬物主宰」自居，把地球的生態環境，乃至於其它非屬人類的地球伙伴——動物，都作為人類所支配、使用的對象。它們被當作是附屬於人類的「客體」，而不是「主體」性的存在。這種驕慢的態度，不但荼毒了無以計數的生靈，而且也已使人類自貽伊戚。歐美狂牛病的蔓延即是一例。

佛家說：緣起性空，諸法無我——一切現象（諸法）之存續，端賴眾多因緣之制約（緣起：pratiitya-samutpaada），故永恆不變、獨立自存而真實不虛的現象自體，了不可得（性空、無我）。做為現象界存續體之一的人類也不例外，依賴生境所提供之種種資源以生存，也依賴生境以吸收其所製造、所排除之染污原，以維持其健康舒適之身心。依此原理，人只不過是自然生態中的一環，面對自然環境，理應謙卑感恩，而不宜以「征服者、統治者、奴役者」自居。

與佛法不謀而合的是：當代生態學家提供了「生物多樣性」的觀點，精確而言，這也就是「生物之間的多樣性與變異性，物種生態的複雜性」。只有具足緣起智慧的人，從「諸法緣生無自性空」的透視之中，才能跳脫自我本位，見到生態環境中諸法相依互成的法則，從而尊重所有不同形式生命的生存價值，並平等

地看待他們。如是而能形成「無我」、互助、感恩而謙卑的人生觀，慈悲為本的人生觀。

不可諱言的是：西方現代的環保運動和生態哲學，在發展過程中，深受佛教（特別是大乘佛教）教義的影響——人與自然、人與動物和諧相處的觀念，特別是佛教以有情為本的「緣起」論，已經為生物為中心之生態主義者提供縝密的哲學架構以及寬廣的宇宙視野，為「物種多樣性」的生態科學再更進一階打下了哲學基礎；另一方面，既然哲學思考丕變，法律哲學也會跟進。於是法律除了「為人服務」之外，也開始惠及人以外的其他物種。

一九六九年公佈的《美國國家環境法》與日本的《東京都防止公害條例》，都明確規定了「環境權」。至一九九四年，德國修憲，通過基本法第二十條關於環境保護的「國家目標規定」(Staatszielbestimmung)。其全文為：「國家在合憲秩序的範圍內，經由立法並依據法律與法經，由行政與司法，保護自然的生命基礎，並同時向未來的世代負責。」至此，討論了二十餘年的「環境保護入憲」問題，總算有了初步的成果。但是此實為妥協的產物，其所規定，並非環保人士所積極爭取的「環境基本權」，而是所謂的「國家目標規定」，易言之，該條款僅課予國家客觀義務，卻非賦予人民主觀得以起訴的權利。

總之，主張環境權者雖嚐試透過憲法修正的方式，於憲法中加入保障環境權的條款，但至今鮮有成功之事例。另一方面，國際上出現了「生物多樣性公約」，它雖還是不脫人類「為自利而利他」的氣息，但無疑已是使得生態保育與環境保護之理想得以落實的法源依據。

進一步，基進的綠色主張出現了。在法理上，他們提出了更為「生態中心」（而非人類中心）的「環境權」主張，其目的在於：讓「環境」與「人」一樣具足法律上的主體性。依此以觀：砍伐一顆生意盎然的樹木，不論它是「有主物」還是「無主物」，不論這是否會造成「人」的利益損害，都是「道德之惡」與「法律之罪」。近年來，台灣退輔會砍伐棲蘭山檜木的行為，遭到各種生態保育團體的譴責與制止，這無形中已是在運動過程中，播下了「環境權意識」的種子。

截至目前為止，這樣的訴求，都還只是停留在「運動」的層次，德國、美國、日本等國，雖將「環境權」明訂於憲法或根本法中，但其內涵也還是傾向於人類利益之永續經營，而無法等同於環境運動者「生態中心」的浪漫訴求。台灣則一度在末代國民大會選舉（民國八十五年三月廿三日舉行）之前，候選人劉銘龍先生曾提出「將環境權訴求入憲」之政見，而獲得相關社運團體的支持。但其入國會之後，此事卻又不了了之。看來「環境權」的主張在台灣，倘要從「運動」跨越到「法律」層面，就必須凝聚社會更大的共識。

然而要談「環境權」，必然要面臨一個哲學上的難題：「環境」既無「理性與良心」的跡象，是否可以和「人」享有同樣受法律服務的「權利」呢？法律是人與人互為主體性的契約，但人如何與「環境」簽訂互為主體性的契約呢？泛神論者可以把大自然當做是神的全體呈現，這一來，「環境權」云者，豈不是另一形式的「人與神立約」了嗎？但對無神論的宗教與俗世，這種契約論又能有多少說服的效果？這一部份，就留待下一節，與「動物權」理論一併加以辯證吧！

四、有關「動物權」理論的辯證

「環境權」(environment rights)與「動物權」(animal rights)的詞彙，源自西方。由於基進的「動物權」主張，較諸基進的「環境權」主張出現更早，所以西方哲學家對此多有論辯，「義務論」、「目的論」、「契約論」，各擅勝場。故此下以分析「動物權」之哲學理論為主，附帶論述「環境權」。

在東方佛教，「護生」有它完備的理論架構，但「護生」的理由，卻並非來自於「動物權」的觀念。

「天賦人權」的說法，固然仁慈而偉大，但無法獲得實證；同理，「動物權利」的來源，倘若寄諸「天賦」，而定位在「人與神的契約關係」，是則欲證成其真實性，更屬渺茫。也許，「天賦」這種「創造論」色彩濃厚的觀念，只能停留在信仰的神秘層次吧！但它對「無神論」的佛教或俗世，最起碼不具足任何「證成動物權之正當性」的效力。

至於在法律上，或是在實務的操作過程中，則「權利」(right)云者，經常是伴隨著「義務」(obligation)而出現的概念。於是，稍一不慎，「動物權」論者就會掉入「動物沒有資格取得人所擁有的權利」之推論陷阱。就如同義務論者柯亨(Carl Cohen)所說的：權利觀念不能應用在動物身上，因為「權利」這個觀念只能適用在道德社群的成員上，而動物因為不能做道德決定，所以不是道德社群的成員，而人類相較之下，具有比動物更大的價值。

康德(Immanuel Kant)更是如此認定：動物沒有人格，因為它們不是理性、自覺的存有，不能夠把握道德律則。由於它們不是道德立法王國的一員，所以我們不對它們負有任何義務。但是我們應該善待它們，因為那有助於培養善良的個性，使我們在對待人類同伴時，更為體貼溫厚。換句話說，愛護動物是為了「人」這方面有所需要的理由，而不是來自「動物」方面的需要考量。

反而是彼得·辛格(Peter Singer)，在《動物解放》一書之中，以綿密的辯

證，提出人應將道德主張擴大到動物身上，平等對待動物的結論，並反駁任何「人可以宰殺動物」的理由（特別是「人有理性或智力而動物沒有」之類的理由）。這並不需要動物用「履行義務」來換取生存權利，只消瞭解動物與人一樣會感受被宰殺、虐待的痛苦，就足以構成平等對待動物的理由了。他的主張被歸納為「目的論」或「效益主義」。

然而筆者以為：即使他的辯證原型，類同於俗世的目的論，但其「效益主義」依然是最接近佛法之慈悲或「護生」精神的。因為他以「讓動物產生最少的苦難」，而不祇是「讓人產生最大幸福」為著眼點。即此一點，他已擺脫了「人類本位」的思維邏輯，而達到與佛法同樣的「眾生平等」之結論。

依佛法以觀，「護生」所護的範疇，是一切「有情」（眾生）。但這是來自於尊重每一「有情」的需要，而不是來自於尊重「人」的需要。「有情」，是所有「護生」規範的受惠者。因為，只有有情，才有情識與情愛，對於自體的生命，才有趨樂避苦、趨生畏死的本能。為了尊重這種動物本能，所以避免傷殺惱害他們。

相對於有情，非有情類的植物，雖亦有其蓬勃生機，但並未呈現「情識與情愛」之特性；對於植物，由於尊重它的蓬勃生機，所以僧尼的戒律中，也還是有「不得踐踏、砍伐草木」的規範，但其毀犯之嚴重性，是無法與「殺生」戒相提並比的。這種區分，也來自於素樸經驗的感情。

所以每當有人向筆者辯稱「植物也有生命」，以證明「素食與肉食」是五十步與一百步之別時，筆者都不忘提醒他：就最素樸的常識經驗而言，你覺得你掰斷一朵花，與掰斷一隻雞的脖子，是同一碼事嗎？在你心裡所遺留下來的是同樣的業痕嗎？

職是之故，「環境權」之提出，較之「動物權」，在辯證的基礎上更為薄弱的。它不但欠缺義務論者所要求的「理性與良心」，無法成為道德實踐的主體，而且在人類肉眼所及，它比動物更不容易讓人覺察其具足情識與情愛的「苦樂狀態」，所以也比較不容易令人萌生不忍之情。雖然中國佛教的荊溪湛然、嘉祥吉藏都出現了「草木有性」或「無情有性」之論，但那已是脫離素樸經驗的過度推論，而無法獲得佛教各學派的共識了。

所以每當有人向筆者辯稱「植物也有生命」，以證明「素食與肉食」是五十步與一百步之別時，筆者都不忘提醒他：就最素樸的常識經驗而言，你覺得你掰斷一朵花，與掰斷一隻雞的脖子，是同一碼子事嗎？在你心裡所遺留下來的是同樣的業痕嗎？

倫理規範的受保護者雖涵蓋「人」與「非人」之一切有情，但倫理規範的行為主體則是「人」，而非「人以外之其他動物」（以下簡稱「動物」。「護生」此一道德訴求的詞彙，純粹是對「人」的行為之有害於生命（包括動物）者，所提出的反制。動物與動物之間，倘有相殘相食之行為，牠們是不可能產生「對方也有生存權利」之反省的。人與動物之間，倘若某種凶猛動物（如虎、獅、蟒蛇）欲依本能而殺人時，人也無法訴諸「生存權利」之道德觀念而制止之。人對待動物的方式，構成「善業」或「惡業」，動物待人或動物相待，縱使從人的角度看來，可以稱之為「凶殘」，卻是純任本能的「有覆無記」（覆障真理，卻非關善惡，是道德上的「中性」）。

同理，環境對人類縱或帶來鉅災，我們也無法認定其「道德之惡」或「法律之罪」，我們無法要求它做為「應盡義務」的行為主體。固然先賢有「天生萬物以養人」或「天地不仁」之嘆，但那終究是「擬人」的成份居多，面對種種巨大的環境災變（如天搖地動、山崩地裂的九二一、薩爾瓦多、印度大地震），人無法建立一套「懲罰環境殺人」的理論與做法。

依佛法看，共業所感的自然災變，是連動物本能之「有覆無記」都談不上的，因為無情事物並未有心識業痕。但是人依然要體念緣起法的相依存性，而以感恩之情，愛護那「承載哺育著萬物眾生」的生態環境，並不能以其「無履行義務能力」之理由，而忽略其休養生息的需要。所以，「愛護環境」的正當性，不須要從「義務論」的角度以質疑之，而須從「護生」角度以間接證成之。

「護生」的理論基礎，不是來自於「天賦動物權」或「天賦環境權」的形上學或契約論，也不是來自於義務論式——不脫「人本主義」色彩——的思辯，而是來自於前述的佛法基本原理——「緣起」法則：素樸經驗「自通之法」的背後，有它「相依相存」或「眾生平等」的思辯邏輯。

原來，「人」雖有各別隔歷的形體，但形體與形體之間，則並非「絕緣體」。一般的互通，仰仗語言與表情以傳達訊息，而至親至愛之人的互通，甚至可以隔空出現（例如：兒子在外發生橫禍而慘死，母親在家毫不知情，竟然在災禍發生的同時，沒來由地心痛了起來），這就是所謂的「心有靈犀」或「心電感應」。

當人愈是將「自我中心意識」減低，這種「互通」的管道，就愈是暢通。所以，忘我愛子的母親，對稚子的苦樂，感同身受；一般看小說或電影看到忘我的人，將自己溶入到主角的處境之中，也可以隨著主角的憂傷而不自禁落下眼淚。這就是人人可以具足的「自通之法」。

《孟子》「梁惠王上」記載一段孟子與齊宣王的對話：齊宣王因不忍見鬻鐘

之牛穀鯨(顫抖),而決定以牛易羊。國人笑其「愛牛」,孟子卻認為這是「仁術」,因為,「君子之於禽獸也,見其生,不忍見其死;聞其聲,不忍食其肉」。這就是從素樸感情而來的憫生之心,擴而大之,「老吾老,以及人之老;幼吾幼,以及人之幼;天下可運於掌。」治天下之道悉在於此。所以人人皆有「自通之法」,這正是佛家「眾生緣慈」的活水源頭。

然則何以形體隔歷的人,並不是「絕緣體」?理由就是:依「緣起」法則以觀:存有的任一現象(有情包括在內),原都不是隔別孤立而可以單獨存在的,須要有「眾緣和合」以成就之。因此,緣所生法本身,就與其他的緣所生法,有著「相依相存」的複雜網絡。在這前提之下,因緣相互支援成就的生命體與生命體之間,如何可能不存在著隱微而暢通的管道呢?因此,對其他生命的尊重,就不祇是素樸的感情因素,而在感情自然流露的背後,有其「法則」存焉。透視此一「緣起無我」的法則,才能體會「自通之法」的所以然。有了這番體悟,方能從「眾生緣慈」而昇華出「法緣慈」與「無緣慈」的生命智慧。

其次,由於一切有情只是因緣條件組合下相對穩定的存有個體,所以,在因緣條件變化時,個體的尊卑優劣之處境,也就跟著發生變化。一切階級意識,都是執著於階級真實性的「常見」,也是一種我慢作怪的「自性見」,在現象差別性的背後,「諸法緣生無自性」的法則,是平等平等的。這就是佛家「眾生平等」說的理論依據;用擬人化的口氣說:「自通之法」所發散出的廣慈博愛之情懷,不是「神」在召喚著我們,而是平等法性在無聲地召喚著我們。

「無緣大慈,同體大悲」由此萌生——給予眾生快樂,不來自於任何從「我」的立場所設定的「特殊條件」(故曰「無緣」);憫念眾生悲苦,則係因眾生法爾平等不二,同體相關。這時,「護生」已不祇是一種素樸的感情,一種互惠的思維,而形成了一種法性等流的——情識與情愛的昇華。「護生」已不祇是一種美德,而形成了一種自覺與理性思辨能力,意欲提昇「情識與情愛之層次」的「人」所應恪遵的「義務」。

正因為「人」才是道德社群的成員,有足夠的理性與自覺,來制訂與履行規範,所以雖然「眾生平等」,但也只有人,才具足承擔「護生」義務的能耐。至此,義務論者的論據,不但不足以摒除非人物種於道德保護之外,反倒是證明了:「人」對「動物」或承載哺育所有動物之「環境」,應有其道德承擔。

五、結語:回應「人權」主張

「動物權」與「環境權」的呼聲,在「權利義務對等」的邏輯思考上,是容易被設下陷阱的;然而「動物權」觀念的提出,就如同「環境權」的訴求一般,

最起碼對人類沙文主義，有極其深刻而強烈的對治意義。這使得非人物種，不再依於它是「張三或李四的財產」而具足意義；「動物權」與「環境權」的觀念，賦與了非人物種存活於宇宙間的主體性意義(雖然那不是「道德規範的行為主體」，卻是「道德規範所惠及的生存主體」)。

如本文伊始所言：重視人權，在人類文明史上業已跨越了一大步。事實上，只要肯談「人權」，我人就不得不承認：這是因同情弱勢(自通之法)，而建構出來的人道理想——對李登輝、陳水扁或王永慶這樣的權貴或豪富而言，「人權」觀念即使不能落實，也不會對他們構成障礙的。然則，認同「人權」說法的人，就無法迴避「動物比弱勢的人更加弱勢」的現實。

是的，動物比弱勢的人更加弱勢，因為牠們沒有選票，無法透過集會、結社或示威遊行等民主社會的正當途徑，形成有效壓力，以改變不利於牠們的任何法律、政策與現實處境。所以，談「人權」的人，不宜將人與動物的兩種「弱勢」，形成兩種對待標準。

動物處境如此，生態環境亦然。就此點而言，「動物權」與「環境權」的呼聲，縱使在邏輯上容易被設下陷阱，但在運動的策略上，依然有其極高的說服力與感染力，讓人重新思考他對非人物種所應盡的「義務」，而不敢再堂而皇之地把所有殘害動物與環境的自利行為，當作是人的「權利」。

九十、二、二七 于尊悔樓

九十年三月十七日發表於淡江大學「第二屆倫理思想與道德關懷國際學術研討會」

——轉載於九十年十月第四期《玄奘人文學報》

參考資料

1. Piter Singer 著，2. 孟祥森，3. 錢永祥譯，4. 《動物解放》，5. 台北：關懷生命協會，6. 民國八十五年七月初版一刷。
7. 波伊曼編著，8. 張忠宏等譯：《為動物說話——動物權利的爭議》，9. 台北：桂冠圖書公司，10. 民國八六年四月初版一刷。

11. 葉俊榮，12. 《環境政策與 13. 法律》，14. 台北：月旦出版社，15. 民國八十二年四月初版。

16. 丘昌 17. 泰，18. 《美國環境保護政策——環境年代發展經驗的評估》，19. 台北：財團法人台灣產業服務基金會，21. 民國八十三年元月二版。

22. 苗淑菊、劉永銓、劉宗寅主編，23. 《環境科學知識辭典》，24. 台北：水產出版社，25. 民國八十四年六月初版一刷。

26. 陳玉峰，27. 《台灣生林與 28. 文化反思》，29. 台北：前衛出版社，30. 民國八十九年五月出版一刷。

31. 釋昭慧，32. 《佛教倫理學》，33. 台北：法界出版社，34. 民國八十七年八月三版一刷。



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 西方動物倫理思想評介—之一 西方「動物解放」理論評介—以Peter Singer的《動物解放》為主

doi:10.29665/HS.200210.0004

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author :

頁數/Page : 17-26

出版日期/Publication Date :2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0004>



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



◇ 西方動物倫理思想評介——之一

西方「動物解放」理論評介

——以 Peter Singer 的《動物解放》為主

壹、前言

人類對待動物的倫理思維，屬於環境倫理學討論和關懷的議題之一。本文所介述的「動物倫理」理論，以 Peter Singer 主張的「動物解放」理論為主。

針對 Peter Singer 所提出的看法，西方哲學界的討論相當熱烈。唯無論是贊同者或反對者，都無法不重視他的觀點。文末並舉 Holmes Rolston III 從環境整體論觀點對 Peter Singer 的主張所提出的若干質疑，並以筆者的評議作總結。Holmes Rolston III 可說是「環境倫理學」的拓荒者。他的名著 *Environmental Ethics: Values in and Duties to the Natural World* 中，即主張應以非人類的「生態中心」觀點，重新建構對（人類之外的）動物的道德考量內容。兩人同樣反對人類中心主義，但對動物倫理的看法卻顯著不同，這是值得探索玩味的。

筆者重視此一論題的因緣，應追溯自個人參與護生社團的理念，「中華民國關懷生命協會」是臺灣第一個草根性的保護動物組織，於 1993 年元月創會之初，筆者即襄助創會理事長昭慧法師推動協會事務；2000 年，筆者更接任理事長一職。

在實際投入動物關懷乃至為動物福利爭取立法的社會運動中，我們會發現：即使是東、西方保護動物組織所依憑的理論有其差異，雙方仍然可以共同合作，來為苦難蒼生謀取福利。有關佛家「護生」與「動物權」觀念的不同，昭慧法師已有兩篇論文作過分析。在此基礎之上，筆者更希望多多涉獵東、西方哲學界看待動物的各種理論，故選擇此一動物保護界的經典名著：《動物解放》，作為研究並評論「動物倫理」諸家學說的第一步。

貳、《動物解放》理論訴求重點

作者關懷動物遭受人類侵害所導致的痛苦與不幸，並致力於防止類似事情的惡化，而《動物解放》一書，其主旨即在討論人類對待非人類動物的暴行，並進一步徹底而深入地提出「人類應該如何對待非人類動物」的具體建議。此中「動物」的定義，原應涵蓋人類與非人類在內，但作者常用此名詞以指謂「非人類的動物」。

儘管作者仁厚之心躍然紙上，但全書的寫作卻不是訴諸感性的呼喚，而是訴諸綿密的論證與事實俱在的如山鐵證。在一九七五年本書初版的序文中，作者就指出：他關懷動物的苦難，並不是訴諸感情；而是以理性為論說的支柱，以建立人類合理對待動物的道德原則。他並於前後兩篇序文中透露其寫作意旨，即：任何解放運動，都意在結束某種不平等與歧視，例如種族歧視或兩性不平等。故作者談「動物解放」，意在改變人類累積千百年對於動物的歧視與偏見，而將人類的道德關懷推向一個更廣闊的族群：非人類的動物。

本書開頭第一章就先為「動物解放」的主張，展開無比犀利的綿密論證。作者先談物種歧視之理由及其後果，並將此諸理由逐一予以反駁，進一步證成其「一切動物均為平等」的結論，以此作為其他章節列舉殘虐動物的現實情狀，並加以指控的理論基礎。

作者首先提到「動物解放」在實行上的三點困難：

一、被迫害者不能組織起來以對抗迫害。此為最明顯而又最重要的困難，故吾人必須組織起來，為這些不能言說、行動的動物爭取其生存權益。

二、所有壓迫階級的成員，皆因壓迫動物而受益——如攫取動物毛皮血肉，與利用動物從事各種殘忍的實驗等。要說服他們，要求其放棄從動物身上所獲取的利益，顯然非常困難。

三、人類侵凌動物的習慣很難打破——這不僅是飲食的習慣，還包括思想及語言的習慣。

即使是如此困難，作者仍然展開了以下有關「動物解放」的精彩辯證：

一、以「平等」原則，做為考量動物利益的道德前提

(一)「平等」是一個道德理念

首先，作者以「平等」觀念做為倫理學系統中的基本原則，並從效益的角度來評斷道德的行為；亦即：一個行為所影響到的每個對象的利益，都應該受到考慮；不但如此，對於賦予他們的利益的重要程度，應該與其他對象的利益等同考量。而且，這「平等原則」，不是對於實然現象所作的描述，相反的，這是一項「有關我們應該如何對待他者（包含人類與其它動物）」的應然命題。

此中，作者引述了幾位效益主義（utilitarianism）哲學家的觀點，以佐證他的看法；顯然作者的道德觀是基於效益主義的立場立論。

作者同時也申明，所謂「平等」的基本原則所要求的，並不是平等的或同樣的待遇，而是平等的考量；也就是說，運用平等考量對待所有生物時，可能因生物對象的不同，其待遇方式以及權利（福利）內容可能並不一樣。

（二）從人權到動物權

作者提出質疑：以人類社會為例，如果我們不認為應犧牲智力較低者的權益，以成就智力較高者；則在生物世界中，我們又豈能賦予人類為了同樣目的而利用非人類（動物）？而且，根據平等原則，吾人「考量他者利益」（無論此利益內容為何）的根本原則，必須施用於每一個對象，而不應衡量對方是人還是其它生物，或者它們有什麼能力。

作者認為，假如我們追求黑人、婦女以及其他受壓迫人類群體的平等，卻拒絕對非人類的動物給予平等的考量，則我們的立場會站不住腳。因為縱使是人類，也有各種智力、體能等的差異性，故「平等」是一個道德理念，當我們的論斷，超越了所考慮對象的現實差異，就可將之推展而擴及到非人類的動物，也給予他們一個平等的考量。亦即：平等原則的自然引申，將打破「物種歧視」（speciesism）的謬論。

（三）「平等」理念在動物方面的實際運用

作者提醒：運用「平等」理念於不同生物時，所產生的待遇方式及權利內容，並不需要相同。所以他設定了兩項原則，作為「平等」理念實際運用於動物方面的判準：

1. 「不妨礙」原則——人與動物雖然有別，然而並不妨礙「把平等之基本原則延伸到人以外的動物身上」的主張。
2. 「不相同」原則——把平等的基本原則從一個群體延伸推廣到另一群體，並不表示就是用完全相同的方式來對待他們，亦不表示將賦予相同的權利內容，這必須視其個體差異而定。

（四）有關「權利」的說明——回答「動物是否有權利」的質疑

作者特別強調，雖然 Bentham 使用了 right（權利）的字眼，但這只是一個

求取方便的簡稱，實際上，他的論證所涉及的是「平等」而非「權利」；他真正重視的是人和動物在道德上應該獲得的保障。故作者認為：可以用 Bentham 的論證方式，而證明「動物也應該享受平等」，卻無須陷入有關「權利」之終極性質的哲學爭議中。

二、以「感受痛苦的能力」，做為動物應受到平等考量的關鍵特質

說到動物對於痛苦的感受能力，現在一般都不再懷疑，然而作者為了求得論證的完整性，仍然從主張「動物只是機器，沒有感受痛苦的能力」的最極端觀點開始討論，針對不同程度的「動物無痛苦，或縱然有痛苦，吾人也無法確知」等的說法，提出反駁意見；他指出：要否認動物能感受到疼痛，無論在科學上、哲學上都沒有堅強的理由。只要我們有「感同身受」的同理心，只要我們不懷疑其他人會感到疼痛，便不應該懷疑其他動物會感受疼痛。

再者，由於「痛苦」雖有導致痛苦的客觀因素，卻牽涉到強烈的主觀感受，然則痛苦的輕重應該如何判定？由於物種的結構不同，同一物種的個體亦難免有個別差異，感受痛苦的內容與程度自亦有所差別；故作者在此提出「等量痛苦」（the same amount of pain）的判準：若不同的痛苦承受者，雖承受不同強度的刺激，卻可引致等量痛苦的感覺，此時應依承受者的感覺為判準。

作者也意會到：當人類與動物的利益有衝突時，平等原則無法告訴我們該如何做；而不同物種成員的痛苦，也或許無法做精密準確的比較。但是作者強調：精密準確並不重要；縱然以人類的利益為先，我們也必須改變人類對待動物的方式。亦即：無論在飲食習慣、動物實驗、狩獵捕捉、穿戴皮毛，以及對待野生、飼養動物等的方式上，我們都必須立即改變態度，以防止對動物造成痛苦。

三、以「尊重動物的生命」，打破物種歧視——「人類生命神聖觀」的迷思

本段之中，作者連帶討論到有關「殺死動物」的問題。

作者認為，高舉「人類生命神聖不可侵犯」，而卻不反對殺害動物，這種心態，基本上都是物種歧視；而要避免物種歧視，唯有承認在一切相干方面均相似的生物，便有相似的生命權利——這是突破人類物種界線的觀點。也就是說：我人必須將動物列入道德關懷的範圍之內；然而作者也指出：拒絕物種歧視，並不涵蘊一切生命都具有同等的價值。話說回來，即使人與動物在某些方面的價值不相等，但是殺死動物依然是錯誤的行為。（就此，作者在此並沒有提出證成的理由）

就對待動物的態度而言，在「造成痛苦」與「殺死生命」二者之中，作者所著重的是前者的討論，「解放動物」的重點也在於此。他強調的是，唯有改變我們的生活方式、飲食習慣，以及改變政府的政策，才能停止實驗動物與養殖動物所遭受到的苦難。

作者說：「如果這兩種（按，即經濟動物與實驗動物的解放）由官方提倡，並且跡近普世接受的物種歧視做法能夠廢除，則廢除其他的物種歧視的做法，也就不會太遠了。」（原著 p.23）

參、建構理論，回應質疑

一、不同範疇的相同基礎：感知能力

本章首先以「種族主義、性別歧視與物種歧視」三個不同範疇，剖析人、女人與動物具備相同的感知能力（*sentience*），故同樣應受到平等對待。作者依目前普世反種族主義、反性別歧視之共識，進一步推論：同理，人們亦應反對物種歧視。

作者以為：反物種歧視最重要的具體表現是「不讓動物受到痛苦」。為了證成此一結論，本文依邊沁所主張的效益論，循「人與動物平等」之思維脈絡，展開「三種情況，一個模式」的辯證。

種族主義、性別主義與物種主義，都因偏袒自己利益，而違反平等法則。原來效益論的「平等」原則，認為對每個個體的利益，應作平等的考量。此一原則施用於一切對象（包括人類與非人類），以感知能力（*sentience*）的極限來構成界線，而非膚色、性別、智力或理性等之判準。易言之，平等是道德理念而非事實論斷；感受痛苦的能力，為一個生物是否有權利受到平等考量的關鍵（充分必要條件）。

作者附帶針對「動物權」一語之哲學爭議，表明其看法：論證涉及的是「平等」而非「權利」。「權利」乃圖求方便而簡化的政治語言而已；「權利的存在」仍靠「感受痛苦與快樂的可能性」（感知能力：*sentience*）來證明，故無需陷入「有關權利之終極性質」的哲學爭議。

二、動物感知能力之證成

此一平等原則若於動物可以有效使用，首先必須面對「動物不會受到痛苦」的觀念而作澄清，是故作者歸納三種質疑而作邏輯嚴密的反駁，以證成「動物亦

會受到痛苦，亦應適用於平等原則」。

反方：笛卡兒（Descartes）的主張：動物只是沒有意識的機械，沒有思想、沒有感覺、沒有任何形態的心靈生活。

作者：動物有感知能力。對人而言如此，動物亦然。

推論：1.設身處地觀察：動物處在我們也會感到疼痛的情境之中，有何行為徵候？

2.有完全理由相信以下事實：動物與我們一樣是生物，長著一樣的神經系統，運作方式一樣，同樣情境會產生同樣感覺。

反方：人與動物不同：人有行為表現方式（語言）。

作者：1.黑猩猩亦可學會一套語言。人與動物的界線已模糊。

2.語言能力與感受痛苦的能力沒有關聯性。

推論：1.疼痛之情狀較為原始，與語言無關。

2.表達疼痛的訊號不祇語言，且語言可以撒謊，並非最好的證據。

3.嬰、幼兒亦不會語言，卻不可否認其會感到疼痛。

反方：人與動物不同：正常成人具有之心智能力，會使其在某些狀況感受到痛苦。故動物實驗不用正常成年人而用動物有其非關物種主義之理由。

作者：依然有物種歧視。

推論：1.同樣的論證使我們有理由用在幼兒、智障人身上。若將此三（動物、幼兒與智障人）之同一範疇而作區別，就是物種歧視。

2.有些情境，動物比人更會承受「不明狀況」的恐怖，如戰俘知其將會被釋放，野生動物則不明被捕後之命運。

三、利益衝突時的抉擇

作者質疑人類本位論時，他依效益論所建構的平等原則，依然會受到質疑。例如：這種平等原則，將如何運用於利益衝突之時？

縱使同意動物也有感知疼痛的能力，質疑者依然會辯稱：當二者利益衝突時，效益論的平等原則無法告訴我們該怎麼做。在這方面，作者並未直接辯證「人與動物之利益孰為優先」的難題，但他依然強調：即使將人類利益置於優位，才同意防止對動物造成痛苦，吾人都應劇烈改變對待動物的方式。

四、殺害生命的複雜課題

平等原則是否可用於殺害生命的情境中？

這是另一個複雜的課題。作者不直接談殺生問題，因為作者最大的期望是「不讓動物受到痛苦」，而前述「對疼痛與快樂做平等考量」之單純原則，已足以指出並抗議人類對動物的一切主要虐待行為。

但作者依然譴責兩種「殺生正當論」的理由：一、人類生命神聖觀：殺害無辜人命在一切情況下都是錯的。智障、重殘、老衰老癡呆都不例外。作者認為：這種唯獨人命神聖的觀念，顯係物種歧視的主張。二、人類智能優越觀：人類擁有自覺能力、人際關係……等等與動物不同，並較之為優越。作者認為這也是錯的，因為：無論判準為何，均不足以與人類物種之界線完全吻合；因其判準（如自覺能力）可據以證明某些高等動物較某些智障、殘障人類的生命更有價值。

但面對殺生問題時，作者提出的是「價值」論。他認為：拒絕物種歧視，不等於一切生命都具有同等的價值。他所主張的平等原則，與感受疼痛能力之外的其他能力無關，殺死生命則與能力有關；對動物生命，應如同對在心智能力上居於同等層次的人之生命一樣尊重。而殺死一個已在展望、計畫、追求某個未來目標的生物，不啻剝奪了他實現一切努力的機會。

由於作者認為：「即使無痛殺死動物，亦屬過錯」之想法，對「依疼痛與快樂做平等考量之單純原則」的結論，嚴格而言並非必要，所以作者顯然不會強烈反對基於仁慈心，不忍動物受到無意義之痛苦的安樂死。

五、虐待實例之選擇

基本上，本書並非資料大全，故未蒐羅一切動物受苦之實例。然則為何本書只選實驗動物與經濟動物的兩種虐待實例？茲簡要歸納作者意見如下：

1. 面對物種歧視的偏見而有的醫療科技、集約農業等制度化的運作，我們生活於社群共生結構中，理應無法卸責。
2. 遭荼毒動物之數目與痛苦程度，已達到令人震驚與髮指的程度。
3. 我們必須改變政府的政策，我們的生活方式、飲食習慣
4. 倘二者能廢除，則其他物種歧視做法的廢除，也就不遠了。

第六章辯證諸如植物有否疼痛之類疑難雜問，係延伸以上議題的補充論述。茲不贅述。

肆、Holmes Rolston III 的質疑

Peter Singer 的主張，在西方哲學界產生了廣大的迴響，有贊成的，也有反對的；大部份都針對人類與動物間的互動關係立論。而 Holmes Rolston III (1932 ~) 卻另從整體環境倫理的觀點提出討論，故相當有另類角度的討論價值，故本文只列舉 Rolston III 生態中心的立場，對 Singer 所作的一些批評反對意見。茲綜合其對應觀點如下：

一、Rolston 認為 Peter Singer 既主張「平等考量動物利益」，卻又可以贊同有差異地對待牠們，這是文字遊戲。利益不應該脫離該生物的生態整體而加以分析。由於生物各有其價值（內在的、工具性的、生態系的），其價值多元而互異，這種價值的尊重、珍視，遂從未兌現成平等權利，或福利上的平等考量。

二、Peter Singer 只護衛感覺敏銳而有意識的高等動物，卻將低等動物與昆蟲、植物排除於道德考量之外，這樣會忽略了：問題不祇是「牠們會受苦嗎？」而是：它們是活生生的嗎？是否有任何價值？在倫理考量中的角色如何？

三、Rolston 希望保衛一種客觀的道德，以客觀事物為著眼點。因為環境倫理學不祇是心理的事，也是生物的事。更且 Peter Singer 將道德局限在痛感與快感上，暗示了一種享樂主義的價值論。彷彿痛感是自然唯一的反價值，而快感是唯一的價值。而 Rolston 的環境倫理學卻是全面的，痛感與快感只是一個較大圖像的一部分，是來自（也有助於）生態系層次上更多的價值。即使痛感與快感在較高的生命形式，是一個主要的演化成就，然而在生態系的層次，自然發展出了一個繁茂的社群，它有點不在乎個體的痛感與快感。

四、Peter Singer 主張：物種本身不是有意識的實體，因此超出個體動物之利益

外，物種是沒有利益可言的。然而 Rolston 卻認為，物種是一條生命的延續線，沒有一個個體的生命可以逃過死滅的結局，然而物種卻可以。它藉著個體生死的替換，而維持其整體的長久存在。保護整體的生命形式，是比保護個體的完整性，來得更為重要的。

很顯然的，Rolston 是依生物體之內在價值與生態系之系統價值，以論人類對彼等所應盡之義務。他當然不能滿意只由「痛感或快感」來決定倫理行為的答案，認為這樣既無法給予生物體與生態系一個更寬廣的道德視野，而且也會因為只重視個體的感覺，而忽略了個體是在物種的延生或生態系的創生下，方才得以存活或延續的事實。

然而筆者認為，這樣對 Peter Singer 的指責，也是有欠公允的。

第一、人類的道德感，豈不是源自於異地而處的同理心嗎？如果不那麼在意客體的痛感與快感，那就不啻是去除了這一層最素樸也最堅強的道德感情。然則道德感還剩下什麼？是某種被宣稱具足「價值」的意識形態，無條件就可以指揮得動的忠僕嗎？

第二、Rolston 所稱生物體或物種的「內在價值」論，既然是自存於客體之中，無法透過人的主觀心來加以衡量，然則主觀的道德感情，又要如何投射到一個與主觀心毫無交集的客觀價值上呢？

第三、Rolston 認為，在生態系的層次，有點不在乎個體的痛感與快感，這是他主觀心的認定，還是完全無關乎主觀心的客觀事實呢？如果是後者，他如何可能透過主觀心以認知：生態系的層次會「真的」不在乎個體的痛感與快感？這變成只是他個人對那與主觀心毫無交集的客體之猜測而已。如果是前者，那諸如生物體「是活生生的嗎？是否有任何價值？在倫理考量中的角色如何？」這些他所認為重要的問題，又與 Peter Singer 認為個體痛感與快感的認定最關重要，有什麼不同？它們同樣只是主觀心的認定罷了。

同樣站在行為主體（人）主觀心理投射的立場，Rolston 重視的是「整體的生存」，Peter Singer 重視的卻是「個體的感覺」。筆者以為，Rolston 對生態環境總體價值的寬闊視野，確實是對人類沙文主義的當頭棒喝。但是 Peter Singer 的主張，卻可能更符合人類道德感情自然流露的原理。最起碼，道德感情的萌發，也還是要從有痛感與快感之「個體」的同理心開始，才能漸次擴大到對其他生物體的關懷吧！

伍、結論

本書以「感知能力」此一中介概念，嵌結「種族、性別、物種」三個不同脈絡，以證成三者的「平等原則」：在「免於痛苦的待遇」方面，（非人類）動物應受到平等的對待。

即便是「無痛殺死生命」，作者依然不依物種主義，採用兩套判準來看待人與動物，而同樣是採取「感知能力」此一中介概念，來看待人與動物無痛死亡的問題。但其「殺死生命與能力有關」之理論，則未建立如同「感知能力」這般經過綿密辯證，強而有力的中介結構。顯然作者只是附帶一提，認為這部分對本書的主體結構，沒有太大的影響。

經過作者的反覆辯證，確實具有強烈的說服力，足以證明效益論的「平等原則」，其判準在於「感知能力」，而不在於其他能力。但是對於「效益論的平等原則如何用於利益衝突時」此一尖銳的質疑，則作者未曾直接作答。

筆者認為：單以「感知能力」作為中介概念，至此已不足以解決此一質疑，還須加入道德能動者方面當前生命境界的因素，而作多元性的考量。由於佛家重視個別差異，因此配合著道德主體的生命境界，提供了多元方案的自他互動之道：一、凡夫境界：在正當自衛原則下，對他者施以不得已的傷損或殺害，其業力較故意殺害者為輕；而在利益衝突還可以忍受的原則下，亦不妨犧牲自己的利益以利益他者，這將可感得美好的果報。二、聲聞聖者境界：即使利益衝突已到了不可忍受的程度，依然會放捨自我利益之欲求，最起碼要做到「無損他者」的程度。三、菩薩境界：除了消極的「無損他者」之外，尚要積極地滿足他者之利益，即使利益衝突已到了不可忍受的程度，也不例外。甚至可以在悲心充溢的心境中，為動物的福利而犧牲自己，此亦即「但願眾生得離苦，不為自己求安樂」的境界。

我們可以說，佛家的道德理論根源，是從「緣起」正見而有的「護生」行動，在具體的道德規範——共世間法上，亦符應一般世間的道德要求；而大乘不共法中，菩薩為人而忘己，利他而捨生的偉大心行，則是超道德的自我完成。

佛家這種斟酌道德主體的生命境界，所提出的多元倫理判準，似可補充其不足。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 替苦難的實驗動物請命—動物實驗管理小組應納入社會公正人士

doi:10.29665/HS.200210.0005

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋傳法

頁數/Page：27-28

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0005>



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



替苦難的實驗動物請命

——動物實驗管理小組應納入社會公正人士

釋傳法（關懷生命協會秘書長）

當某些實驗頂著「醫學」或「科學」的名稱進行時，我們往往不加思索的認為其所導致的痛苦是名正言順的——因為其目的是為減輕「人類的」痛苦。

且不論「將人類快樂建築在動物的痛苦上」，這種想法是否具足道德上的正當性，最起碼細究起來，許多動物實驗並不一定是為了所有人的最大好處，而可能是替某些人求取最大的利益（例如升等或畢業），也可以只為了滿足某些人的好奇心，也往往有做了數十年而結果證明是不知所云的。以下便是美國一例，起於一百多年前，連續做了許多次，名目是「動物的熱效應」：

1880年，伍德把兔子、鴿子和貓各自放在玻璃蓋的箱子中，大熱天置於磚造人行道上。他觀察兔子在攝氏約 43 度時開始跳，暴躁地踢後腿，痙攣。在攝氏約 45 度時兔子側臥、流口水。約 49 度時喘氣、虛弱尖叫，不久死去。（引用自《動物解放》）

類似無意義的實驗國內也所在多有。北部某著名醫院精神部基因實驗室，專事憂鬱症研究的醫師做了一個名為「鬥志與絕望」的實驗：

將小白鼠扔在水裡，測量小白鼠強迫游泳時「掙扎」（鬥志行為）與「漂浮」（絕望行為）的時間比。

不只是科學研究單位，即使是校園內的教學實驗亦不乏其例。某師範大學生物系學生在教授指導下做了如下實驗，名目是「複合式污染對小白鼠的影響」：

將小白鼠裝入飼養箱，每個星期噴一次殺蟲劑，每次按兩下。一個星期用電蚊香燻一次，為時八小時，和殺蟲劑使用時間隔兩天以上。飲用水加入千分之一的洗碗劑。

結果，有一隻小白鼠終於在第 38 天猝死。經解剖後發現組織並無異常，學生的結論是：「有待進一步實驗探討」。

還有，所有大專院校心理系實驗室必備的「史金納箱」（skinner box），要每屆新生都重複在做同樣程序、得到同樣結果的實驗，犧牲的小鼠不計其數。某知

名國立大學心理學研究所更如此宣佈：於 1999 年在本實驗室「創造」出台灣第一隻會自己注射安非他命的老鼠。

怎麼會有這類事情發生呢？答案在於我們毫不懷疑的接受了「物種歧視論」。物種歧視，使研究人員把動物視為材料、配備，不是活生生的、會痛苦的生命，而是「實驗用品」（本國學術用語是「試驗體系」）。據估計，國內每年大概要消耗至少一百萬隻的實驗鼠。齧齒類是動物實驗中使用最為廣泛的動物——不是因為他們在人類病理學是好的實驗模式（比不上犬或豬），而是因為他們「便宜且容易畜養」。

除此之外的其他因素，最重要的是一般人對科學家的尊敬，「學術自由」是另一面被研究者拿著擋箭牌。使得實驗室當中的一切，被掛上「對人類有益」的光環，從而免除了大眾的監督。然而，以上引述的一些實驗除了導致動物痛苦外，對於了解人類生理心理有什麼樣的幫助呢？

實驗動物應該要有更多的保障。在英國，如果沒有獲得國內事務國務大臣的批准證書，就不能從事動物實驗；而 1986 年更明文規定，在是否發給實驗計劃之批准證明書時，「國務大臣應在動物所受不利之影響與由此所可能獲取之益處間做衡量。」另外在澳洲，則明文要求任何動物實驗都必須獲得倫理委員會的贊同，這一類的委員會必須有委員是關懷動物福利，而又未受僱於該動物實驗之機構的人；此外，還必須有獨立於任何動物實驗之外的人士。

而本國，除了要求有獸醫師及受訓合格人員，其他「動物實驗管理小組」成員資格卻放任該單位自行決定。「球員兼裁判」的結果，到底能發揮怎樣的「管理」效果？令人不無疑惑。

本國的「實驗動物管理及使用指南」主要參考自美國的 **Guide for the Care and Use of Laboratory Animals**。可是，跟許多已發展國家相比，美國動物法規的「缺乏效率」卻遭到「美國還是野蠻國家」的批評。農委會實在應該引以為誡，在法令上訂定出更符合動物福利的保護規範——動物實驗管理小組應納入不與動物實驗相關之社會公正人士。

曾有某國立大學醫學院有意邀請本會參與其管理小組，然而卻被大多數人否決了。試問，如果實驗的過程真的合於「最大多數人的最大利益之下的最小犧牲」原則，又何必害怕外界的檢視呢？所幸，還是有具有遠見的單位如台灣大學，將「不使用動物之教師、社會公正人士」納入其管理小組。據了解，中央研究院也將成立動物實驗管理小組，希望執國內科技學術研究之牛耳的中研院，也能夠做一良好示範，別讓實驗室成為「秘密的黑箱子」。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 無限的感恩與啟發－現代禪協助搬遷感言

doi:10.29665/HS.200210.0006

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋空寂

頁數/Page：31-32

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0006>



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



無限的感恩與啟發

——現代禪協助搬遷感言

釋空寂（法界出版社辦公室主任，板橋社區大學講師）

現代禪教團李元松老師，感念於昭慧法師無私地為佛教、為苦難眾生，經年累月、不眠不休地努力與付出，擬護持昭慧法師與弘誓學團的弘法與護生事業，故於今年 9 月 3 日間，偕同禪龍宗長，帶著昭慧法師與性廣法師參觀台北市信義區的一棟三層樓房（每層約二十坪）。李老師表示：現代禪願意無償提供給法界出版社與關懷生命協會使用。不但如此，爾後李老師更領導著現代禪朋友們，協助一切搬遷事宜。

91.10.5 法界出版社與關懷生命協會新址啟用茶會前夕，現代禪李元松老師提前蒞臨新址，於法師辦公室與昭慧法師晤談。

現代禪不但贊助全部裝潢費用，而且從 9 月 8 日起，由現代禪工務小組進行裝潢工程，19 日即施工完竣，誠可謂「動作神速」。

20 日上午，李老師與禪龍宗長帶著兩位法師、學團護法張章得居士伉儷與兩個單位的工作同仁，前往參觀業已莊潢完畢的新址，並立即將新址的鑰匙，全部交給了昭慧法師。

22 日，現代禪先行送來 100 個紙箱，作為打包之用。24 日一大早，在禪音法師的指揮下，由楚禎老師率領 11 人至舊辦公室，擔任起最為繁重的打包工作，效率也非常快速。當日打包箱數計有上百箱之多，並於發現紙箱不足時，立即再補上 50 個。他們並將這些行李載到新址，分別扛上一、二、三樓。25 日，現代禪又出動一輛車，將不需運到新址的部分檔案櫃與書櫃運送到倉庫，那是現代禪淑芬師姐無償提供的倉儲空間。

28 日上午九點多，三輛大卡車、一輛箱型車，從舊處所裝滿櫥櫃、傢俱抵達新址，楚禎老師等四十餘位現代禪朋友們，早已抵達新址，等候著協助大型箱櫃的搬運和資料上架等工作。而所有的電腦與電器用品，更是由現代禪網站站長盧世國與禪本兩位老師，調度指揮資訊與工務小組的師兄們安裝完成。不到一天的時間，搬遷工程已大致底定；物品上架工作結束之後，他們竟還將搬運時被弄髒的牆壁重新粉刷一遍，這樣細心周到的舉止，讓我也學到了寶貴的一課。

這次搬遷，是法界出版社與關懷生命協會過往幾次的搬遷中，最為幸福也最為輕鬆的一次。幸福的原因是，工作人員搬到了一個如此舒適溫馨的地方，可以

節省往來辦公室與宿舍間的時間和體力，不必像過去一樣，忙到半夜才拖著疲憊的身體騎車回到宿舍。輕鬆的原因是：現代禪教團不但贊助全數裝潢費用，而且發心擔負起最為繁重的打包與搬遷工作。但這幸福與輕鬆，都是現代禪師友的心血與汗水換來的呀！

現代禪的朋友們協助搬家期間，表現出熱誠歡喜、經驗熟練、技術專業與動作神速的一切，令人印象深刻。而我更在與他們交談與相處的過程中，體會到李老師令人尊敬與值得效法的領導風格。

比如：所有來幫忙搬遷的現代禪義工們皆是自願參加，其中沒有強制與命令，這反映出李老師以開明的心胸、尊重個人的民主方式，在領導著現代禪教團。

又如：現代禪數十位朋友，在搬運期間合作無間，氣氛融洽，互相打氣，表現出幽默而活潑可親的舉止。這也只有清淨無染的修道團體，在人與人之間的互動中，才能顯現如此寧靜祥和的風采。

而令人敬佩的是李老師「無相布施」的修行人風範。面對兩單位的同仁們叨煩的感謝，現代禪朋友們總是謙虛地回謝我們，說這是讓他們有發心的因緣，他們總是會轉述李老師的一句話：「我們只是略盡佛弟子的本份而已！」這份無相布施的心行，真是令人尊敬！

滿心歡喜的是：我們因為依止昭慧法師座下，而能有與李老師暨現代禪朋友們結識的機緣，也真誠祝願：現代禪與弘誓兩大團體，在往後的菩提道上，都能善友相聚，以道為親，弘法利生，同圓種智！

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 參觀「觀音小築」記

doi:10.29665/HS.200210.0007

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋印悅

頁數/Page： 33-34

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0007>



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



參觀「觀音小築」記

釋印悅（弘誓文教基金會執行秘書，板橋社區大學暨本院專修部講師）

10月5日茶會結束之後，十一點多，部分參與茶會的學友應昭慧法師之邀，步行至離法界出版社新址約四百公尺距離的象山社區，參觀觀音小築，這是由現代禪教團提供給昭慧法師，作為來台北時的休憩寓所。途中，巧遇今日喬遷的藍吉富教授與現代禪的朋友們，大家歡喜地互相打招呼。

在觀音小築樓下，遇到小魚先生與他的好朋友——「老狗」。此時「老狗」正以搖尾巴的方式，歡迎我們的到來。仔細一看，牠的窩是由竹子搭建的，真是別具匠心與愛心！

樓梯入門上方，就已懸掛著一幅小魚先生的畫作，拾級而上，每一樓層的牆壁上，都可見到小魚深具禪意的畫作。不懂欣賞藝術的我，依然感覺得到：他是以輕鬆閒適的心情，寓佛法於畫作之中。

頂樓即是觀音小築的所在。一入大門，映入眼簾的是小魚篆刻「觀音小築」四字的花梨木板，懸掛於書齋門口。據說，繁忙的現代禪宗長禪龍老師，也在這堅硬而難以篆刻的梨花木板上，刻下了「築」字的中間一劃，留下了她無限的心意。鐵門內的觀音小築別有洞天，L型走廊寬敞明亮，靠牆處放著幾張舊式板凳，透過走廊外側的玻璃，可鳥瞰山上如詩畫般的風景。走廊上方與外側都用竹籬編排，走廊外側還栽種小灌木，綠意盎然。轉角處一泓清水，佇足靜聞淙淙水聲，內心頓感清涼！走廊內側是兩面非常古樸的深棕色木板牆，牆內就是法師的書齋了。看到這裡，我已非常讚佩觀音小築的設計人——李元松老師。據說，為使這兩片牆呈現古意，現代禪的諸位師兄還細心燒烤每一片木板，使原本淺棕色光滑明亮的木板牆，變為樸拙而紋路深刻的深棕色木板牆。要不是聽到這番說明，乍看還會以為這是老舊木板呢！

室內明亮寬敞，傢具擺設簡單大方。書桌椅、電腦、沙發、衛浴設備一應俱全。李老師因知法師久坐脊椎不好，還特別購置兩台單價十餘萬的日本進口按摩椅，一台放在院本部法師寮房中，另一台就擺在觀音小築。據說李老師原本還要為法師購置一台大螢幕的電視，法師說他「不看電視」，這才作罷。為了兼顧視覺的舒暢與置物的需要，李老師還特別將法師與性廣法師的寢床，設計成閣樓的形式；在通往閣樓的每一級階梯邊，都隱藏著寬大的置物抽屜。

參觀觀音小築，看得出它的造價一定不低，更可貴的還不是造價，而是，處處可見李老師與現代禪朋友們，在這二十餘坪的空間，所投注的大量心血，那些

心血是無價的。

來賓們於參觀之際，喜遇偕同禪龍宗長、白櫻芳醫師、劉傑居士前來的李元松老師。大家輕鬆圍坐一圈，昭慧法師首先表達對現代禪朋友們大力護持的深深謝意，並以「慈濟一灘血事件」為例，為來賓們介紹李老師見義勇為的護教情操與光明磊落的無私胸懷。對於無償提供房屋一事，李老師謙稱，這是他們所應作的，他們只是略盡佛弟子的心意，略表對於昭慧法師護教護生的支持之意而已。

李老師說：佛弟子的心性柔軟善良，易於「人善被人欺」。所以他常告訴現代禪的子弟們，佛弟子不主動惹事，但遇事決不膽怯。現代禪願意扮演佛教界「怒目金剛」的角色，在適當時機衛護佛教。

李老師並謙稱自己是「四戒居士」，殺、盜、淫、妄都戒，唯不戒酒。昭慧法師笑稱：「喝酒還不打緊，千萬別上錢櫃 KTV 喝酒！」哄堂大笑！

早年，昭慧法師致李老師的一封信函中，曾引譚嗣同的「我願將身化明月，照軍車馬渡關河」詩句，喻菩薩行者的心境。李老師請小魚書寫，懸掛在書齋的牆面上。他說，近幾年來，他常以此詩句，致贈朋友，勉勵弟子，惕勵自己發菩提心，行菩薩道。昭慧法師則幽默地指著另一幅小魚的墨寶「靜慮」二字說：「李老師怕我成為『過動兒』，特別提醒我：忙中要記得『靜慮』。」哄堂大笑！

昭慧法師補充道：李老師身為現代禪的精神領導人，肩負現代禪弟子們的教育之責，故用相當多的心思，照顧弟子們的法身慧命。若非李老師對弟子們如此無私地悉心教導，現代禪的朋友們不會如此敬信李老師。今日，弘誓學團就是因李老師這般的心行而蒙受惠澤的——是李老師感召著現代禪的眾弟子們，熱心地護持弘誓學團的弘法利生事業。

一小時的晤面，即在昭慧法師與李老師的對談之中，愉快地渡過了。因為昭慧法師還必須趕赴台灣教授協會參與執委會，在不捨的心情下，我們步下樓梯，回到了門面嶄新的法界出版社。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 法界出版社・關懷生命協會新會址啟用謝啟

doi:10.29665/HS.200210.0008

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋性廣

頁數/Page：35-35

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0008>



DOI Enhanced

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

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

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

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



法界出版社・關懷生命協會

新會址啟用謝啟

感謝

李元松老師領導現代禪教團，護持昭慧法師與弘誓學團之弘法、護生事業，以台北市精華地段三層樓房舍一棟，無償提供法界出版社與本會使用，並贊助全部裝潢費用，承擔繁重之搬遷事宜。現代禪教團之隆情高誼，弘誓學團全體師生無任銘感！

法界出版社與關懷生命協會已於 9 月 28 日起遷至新址，並已於 10 月 5 日上午 9 時，在新會址舉行啟用茶會，承蒙 諸方舊雨新知撥冗光臨會場，性廣與諸工作同仁無任銘感！

法界出版社發行人

關懷生命協會理事長 釋性廣 謹啟（91 年 10 月 6 日）

新址：台北市 110 信義區莊敬路 289 巷 5 弄 16 號

關懷生命協會電話：(02)87800838 傳真：(02)87800840

法界出版社 電話：(02)87896108 傳真：(02)87896110

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 印順導師禪學思想研究－「傳統之繼承」篇（之三）

doi:10.29665/HS.200210.0009

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋性廣

頁數/Page：36-42

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0009>



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



——「傳統之繼承」篇（之三）

釋性廣

二、增上慧學

「慧學」是佛法不共世間的要義和得以解脫生死的關鍵，故印順導師對於進修慧學的各项細節當然著墨最多，其中〈慧學概說〉一文，可說是針對佛法慧學的全面考察和完整呈現，以下擇要述介導師消化經論後的特見。

名義與特性

一、在名義方面，印順導師羅列經論中與慧學相關的語詞，說：「最一般而常見的，是般若（慧）。還有觀、忍、見、智、方便、光、明、覺等。」然而最精彩的還是他對於諸多相類異名的分別解析。

如對於特別重要的「般若（慧）」、「闍那（智）」、「毘鉢舍那（觀）」三者的分別解說。如說：「般若一名，……最為尊貴，含義也最深廣。它底安立，著重在因行的修學；到達究竟圓滿的果證，般若即轉名薩婆若（一切智），或菩提（覺）……般若所代表的，是學行中的因慧，而智與菩提等，則是依般若而證悟的果慧。」「……再說慧、觀二名義：慧以『簡擇為性』；約作用立名，這簡擇為性的慧體，在初學即名為觀。學者初時所修的慧，每用觀的名稱代表，及至觀行成就，始名為慧。」

二、在特性方面，印順導師從禪觀的修證義中，特別重視「觀」與「慧」。認為這二者體義本一，通前通後，祇是約修行的久暫與深淺，而作偏勝之區分。梵語「毘鉢舍那」，譯義為觀，據《瑜伽師地論》中說：「能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若慧、若見、若觀，是名毘鉢舍那（觀）。」

修習毘鉢舍那，乃為確實明瞭蘊、處、界等諸法之實相，故從一連串推究、抉擇等過程中，自諸法的表面相狀而悟入其緣起空。此中，思察、簡擇，是「觀」的特性，也通於「慧」。

論中所說「慧」是「於所緣境簡擇為性」，即是從「觀」的分別、尋伺、觀察、抉擇等功用中顯發的。印順導師舉《般若經》的種種觀門為例，總結慧學的一切意涵，並示其與定學的差別，說：「般若經中的十八空，即是尋求諸法無自

性的種種觀門。如觀門修習成就，名為般若；所以說：『未成就名空，已成就名般若』。因此，修學佛法的，若一下手就都不分別，以為由此得無分別，對一切事理不修簡擇尋思，那他就永遠不能完成慧學，而只是修正或者定的境界。」

次第與類別

在經論中，慧學的名目很多，這是針對「慧」的種種特性和各類修學階段而安立的諸多名目。

筆者觀察發現一個很有趣的現象：在一種文化中，對於特別擅長或特別注重的事物，為了精確區分其中的微細差別，自然分立諸多名相。例如中國文化重視親族關係，在意區別遠近親疏，故諸如伯叔姨舅，堂表姑孀等親族稱謂，常讓只用 *uncle* 與 *aunt* 泛稱親族中一切男女長執的異文化人士瞠目結舌。

佛法慧學的名目多，表示了佛教對此一議題的關心之多與用力之勤；同理，印順導師能關顧周全，並分別解析慧學的意涵，正顯示了他對於此一領域的義解之精。這比某些禪師自行揣測式的籠統教學法：含糊統說其一生「小悟」幾百次，「大悟」幾十次（「啞巴吃黃蓮」——心裏有數？），更讓後學免於含混不清之苦，更能引介後人依之而得佛法慧學的堂奧。

佛法的般若智慧，不是抽象的知識，更不能停留為口頭的談話資料，必須從正確的觀念和學習方向出發，循序漸進地思維、修習，以證得無漏的解脫智慧。慧學的類別，相應於進修次第而有；學佛者須經歷聞、思、修慧的階段，才能證得無漏解脫慧。

筆者發現：在慧學方面，印順導師多依據《阿含經》與龍樹中觀見，以論其綱領與心要；至於止觀辨異與禪觀次第，則多依瑜伽行派論典中說。如說：「中觀大乘與瑜伽大乘，就是秉承這一方針的。這所以中觀與瑜伽，法義上有許多異說，而同被稱譽為大乘正軌的空有兩輪！」

於此先就聞思修慧的軌則，談述常被忽略的慧學觀念。

一、聞慧：依於多聞熏習而成就聞慧，這是慧學的第一階段。無論是聽聞佛（師）說，或是自研經教，對於種種名言法相，種種教理行門，廣求多聞，是為聞慧之修習。然而導師特別提醒：「多聞博學而能契應三法印或一法印的，才夠得上稱為聞慧。」也就是說：不是聽幾堂經，翻翻佛書，就算成就了「聞所成慧」；必須能掌握佛法「不共世間的深義」，才稱得上是聞慧成就。

二、思慧：進入抉擇義理的階段，是從重視名言章句的聞慧而更上層樓的思慧。「思惟」又譯「作意」，本是觀想的別名；修學佛法理應定慧等持，止觀雙運，然此思慧階段因修定未成，所以是不與定心相應的，散心的觀察與思擇。

或許有人會問：為何不先修定成就，然後再學聞慧、思慧？這樣豈不省卻了「散心作觀」的吃力工夫？須知：若不先得正見，一下手就先修定，則或被禪定的現法樂所迷，或被心的幻相所惑，鮮有能回歸到無我慧的開發者。要警惕的是，無修（定）者還會心虛自己的無知，有些許似是而非的禪修經驗者，常自大於自己的體驗。而佛法是智慧的宗教，八正道以正見為先導，三增上學則強調「依於前以增上於後」的學法次第，而實際行持中，則以正見為首，淨行為輔，依此所得的正念、正定，才能開發無漏的解脫智慧。這就是印順導師所說的：「在三學中，慧學最後，為能得解脫的依止；而在八正道中，卻以正見為首。這說明了般若在佛法中的地位，是徹始徹終的；他是領導者，又是完成者！」

像印順導師這樣精確地思擇諸多經教中的了義不了義說，簡別攝心修定與覺觀修慧的不同，這都是相應於「思慧」的擇法功力，是吾人在散心位上就應先行學習的。當然，「思慧」比起「聞慧」，就更重於對甚深法性與因緣果報的深湛體認了。

三、修慧：依於定力而觀察抉擇諸法實相，即成修慧。須知，思慧與修慧，同樣是對諸法作分別抉擇，惟前者尚未與定心相應，後者則必與定心相應：「止修成就，進一步在世俗事相上，觀因果、觀緣起、乃至觀佛相好莊嚴；或在勝義諦中，觀法無我，本來寂滅。這不但心地極其寂靜明了，而且能夠於明寂的心境中，如實觀察、抉擇，體會得諸法實相。從靜止中起觀照，即是修觀的成就。……修慧雖不能直接取證，但卻是到達證悟的必經階段。」

這是從止觀雙運中所引發的深慧，於此而作更深徹的簡擇觀照，進一步才引發無漏慧——現證慧。

如前（第二）章所述：印順導師檢驗禪法的態度，一直把握「均衡」與「整體」的原則，所以對於慧學的進修，仍不忘提醒學人：「孤慧不足以成智」，所以須「信智一如」，「悲智交融」，「定慧均衡」而「理智平等」。而這其中，「悲智交融」更為大乘菩薩的特德。

三、定慧等持

修學佛法的具體內容及階段項目，多以戒、定、慧三學及八正道為代表，然而唯有慧學——般若，方為佛法不共世間的特色。印順導師特別彰顯佛法的特

勝——慧學，談修持時，從初始以至於完成，都扣準「慧學」以為主軸。故其論聞、思、修慧次第時，相當精準地傳達了此一意向。

就具體的修持經驗而言，修定與修慧的結果，都有特殊的「宗教經驗」（或稱「冥契經驗」）產生；就佛法的立場而論，禪定只為慧觀之輔。因為二者都可導致特殊經驗，所以禪修者更要分辨：當下是禪定的輕安，還是觀慧的覺見；因為禪定只是修觀的配角，所以要留心分辨，不要讓它喧賓奪主；更要頭腦清醒，不要誤以定境為慧證，斷送了宗聖證解脫的正事。

以下討論印順導師的兩個重要禪觀知見，即一、從定慧二學的本質差異，而作止觀之辨正，二、從止觀雙運的進境，以論「依空得證」的非凡境界。

止觀辨正

凡境界都難以描述，只有不斷的模擬比喻，故我人要謹慎分別定境與慧證的相似描繪與實質差異。定慧二學容易相對說明而又極易相互混淆，茲從並比角度以分述二者之學理差異，藉以提醒禪修者：不要因為經驗雷同，而誤以定境為慧證。

一、辨明定慧之性質有異

「禪定」乃心的安止狀態，修「止」者學習安放其心，善攝其念使不散動，當能久久住心一境，則名為定。智慧是明了諸法真相的狀態，修「觀」者，學習運用心的觀察、簡別作用，當能「最極思擇」，「周遍尋思」、「周遍伺察」，而得徹見諸法的緣起、無常、無我相，如是則能破我執，斷煩惱，依於法空慧而證得甚深般若智。定慧二者，當然效果迥異。

二、慎防雷同經驗之蒙蔽

依筆者之學習經驗，修正觀而定境、慧境經驗雷同的徵象有二：

（一）明了相：定心純熟，則所緣境明了呈現，清晰如繪；觀慧成就，則所觀法明了現見，因緣生滅。二者皆有對境明了的狀態，然而因修定而對定中影像的「明了」，絕非觀察諸法無我而但見因緣生滅的「明了」。易言之，修定成功是「看到對象」——了了分明，觀慧成就才是「認清真相」——徹底覺見。故印順導師說：「止相現前，對於諸法境界，心地雖極明了，但並非觀慧，而是止與定應有的心境。止修成就，進一步……不但心地極其寂靜明了，而且能夠於明寂的心境中，如實觀察、抉擇，體會得諸法實相。從靜止中起觀照，即是修觀成就。」

(二)光明相：修定有成，則有禪定之光現前，有光明則可見平常所不能見之境，如黯中能見諸物，仰面則遠見諸天。修觀有成，則有智慧之光現前，有光明則能辨色法、心法乃至諸法之自相共相，故觀於過未現三世，則但見諸法生滅，不見「人我」操控——「但見於法，不見於我。」從此漸進而裂破無明我執，解脫生死輪迴的鎖鏈。

《清淨道論》中指出：行者作觀時，會由觀中起光明，此時若認為：「『我今生起這種以前未曾生起過的光明，我實在得聖道，聖果了！』如是非道而執為道，非果而執為果。……是則名為他的觀道落於邪途！」

簡言之，「定光」為三界修定者皆有之普通經驗，「慧光」則唯觀緣起以入空慧者能得；故「凡夫分見、偶得」之「明相」，乃為「定光」而非「慧光」。印順導師就此分析定光（明相）與慧證的不同，他說：「『明相』，在佛法傳入中國以前，《莊子》已說到『虛室生白，吉祥止止』，這無疑是定力所引發的。……禪者的悟入明體，也還是依於定力的。『法身喜』的引起，也正是修風火瑜伽，通中脈，（滾打）菩提心下注而引發的（通俗的說是氣功）。『明相』與『法身喜』，一般人也偶而有之，不過秘密瑜伽者，在這裡痛下工夫，依定力而發為一般人所沒有的修驗。如依『佛法』，『大乘佛法』的中觀見，唯識見來說：般若體悟的諦理，名為空性、真如等。這是『一得永得』（『證不退』），為凡夫與聖者的差別所在，決沒有一般人也能偶而得到的。如一般人也能現起，那只是生死世間的常法而已！」

針對其它幾種「認定為慧」的現象與偏差心理，他也作了很深刻的分析與糾正，導師說：「有些偏好禪修的，不讀不誦三藏教典，以為這只是增長知解，於修持沒有多大用處。在這種遠離顯了教典，專心修習，憑自己的一些修持經驗，就以為了不得。由於這是離欲的，所以覺得自己不起煩惱（欲界的），就以為斷煩惱而不為煩惱所染了。由於任運的無功用無分別心，就以為無分別智的證悟了。由於起定而定的餘力相隨，就以為動靜一如，常在定中了。看作解脫的有（如說修得四禪，以為得了四果），看作成佛的也有，不知這還是共世間定的初步呢！其實，有這樣修驗的人，也並不太多。有些還在修正過程中，有些身心特殊經驗，就狂妄得不知自己真面目！修禪而不修觀慧，以為禪那就是般若，這是永不能深入出世法中，真是可悲愍的！」

這樣精關的「定慧」簡別，對於一些輕視經教而得少為足的修行人，可說是非常有力的針砭！

止觀雙運

依慧為主的學佛歷程，即是從「聞所成慧」，「思所成慧」，「修所成慧」以至於現證無漏解脫慧的次第。以修持的均衡原則而言，聞慧成就，即能從正見中引發正信之心；思慧成就，則能引發具足淨戒，精進善法的志行；修慧成就，乃達於定心相應的擇法觀察。至此，則透過修慧的不斷努力，以臻至真實無漏慧的現證。

由定發慧的修持過程中，禪定一直扮演著輔助的角色：在聞、思的散心階段，唯有攝心、正念之力——禪定的前行，方能讓禪修者穩定、堅毅地走在修學的道路上；而進入修慧階段，更是以定力助成觀智。這樣我們可以歸結定與慧的關係如下：

一、無定不足以發慧：一個散亂無力而隨境逐走的心念，連一刻都無法平靜，更遑論認清法的真相。故必須有堅強的念力與定力，以覺照緣起、空性的諸法實相，這才能成就佛法的堅固智慧。

二、孤定非即是證慧：因為無有正見淨行的前置準備，則不知觀慧正境，不知修慧次第，縱使能入定千萬年，亦無關於無我智慧的契證。

三、深定無益於修慧：觀慧使用的是心所的尋、伺功能，以止心不起的禪定狀態而言，二禪已至「無尋無伺」境界，其分別（事物）心都不起，何須觀察，而又何能觀察？故修觀不須深定，亦不能入深定。故佛說：有修禪觀的根本定，曰「四禪」，而深定則是四空定。昧於深定者，不易激揚心的觀照力能，往往定境愈深細，慧力愈黯鈍。

四、般若現證

修學觀慧，乃為得般若之現證；現證之般若，名為「無分別智」。在修習般若時，經中常說「不應念」、「不應取」、「不應分別」。

般若境界的不住、不取與不分別，與凡夫平常散亂的不住、不取，不分別，乃至心識悶絕昏憤的不住、不取與不分別有何不同？

於此，印順導師提醒學人，不要誤解佛法的名詞：「聽說空，以為空是什麼都沒有了。聽說無分別的，以為不作意，不尋伺，兀兀騰騰的什麼都不問，以為能達到最高的無分別；也有以為少分別，少煩惱，如以為離想受可以得涅槃。佛法所說現證法性的無分別智，是要修加行的。……佛法的證悟，從觀慧而來，不是但依深定的。有的以觀慧為分別，而專從禪定去達無分別，可說是根本顛倒了！」

故或勸人什麼都不要思量，直下體會去，這其實是以無觀察的無分別定，看作甚深之無分別智證了！

須知：修定是攝念專止，得「心一境性」，對於周遭其它事物則不聞不見（能聞能見其它，則心緣「多境」，即非「一境」），故對比多境的分散注意，顯然對一境的專注心，是為無分別（不作其它分別）的狀態。修慧則不然，須從境相作分別、抉擇、觀察，現見一切皆為因緣之幻生幻滅，並無常恆不變之自性，以此證得無分別智——無「自性」分別之智慧。

簡言之，定境成就，則進入「不知分別」的狀態——兀兀騰騰，呆瞪瞪；觀慧圓滿，則悟入「無自性分別」的智證——見得人我而無（人我自性）分別。無分別智證的般若，是別有一番深義的。

印順導師曾就論義，對於離執離染「無自性分別」的智證，簡別它與「無分別定」的區別。即以六種相不現以明「無分別智」：

一、是心識能取、所取的二取相不現的「無所觀」。沒有所取相、能取相，也就沒有能觀與所觀。二、是能詮、所詮的言說相不現的「無言說」。因為一切語言文字都是相對安立的，無分別智遠離相對，故一切語言文字不可得。三、是依以認知的（六）根不現而無住。一般心識乃依根而起，依根生識而住，根既不現起，故稱「無住」。四、六根不起則境無所現，故稱「無境」。五、根境無住無現，故識則「無所了別」。六、器世界本為眾生之所依住，無分別智現前，器世界不現，故經云「無依處」。

須知，一般的心識活動，皆依於根、境、識三者的相互和合交感而有，「無分別智」的起修，仍依於我人的尋伺心所而修習觀慧，所以是不離於心的；然而「無分別智」現前時，則根、境、識三者都不起作用，決不是見到，聽到或想像到什麼，這無住，無境，無了別的境界，卻又是不即於心，為安住法性——空慧的自證。這即是《般若經》中「不應念、不應住、不應取」的意義。

般若修證過程中，最易與禪定現前的「不知分別」狀態相混；而表示證悟境界的語詞，也常與形容定境的「不動」、「寂靜」、「無分別」相混。如誤以定境的寂靜為無分別智，則四禪以上都是解脫的聖者了。也難怪不經聞思經教，不知分別定慧的修行人，一有些許禪定經驗，就以為證果成聖了，其實二者境界仍有天壤之別，喜好禪修的學人，實不可不慎！

【全文完】

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 無住相布施—漫談《金剛經》要義

doi:10.29665/HS.200210.0010

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：43-51

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0010>



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



無住相布施

——漫談《金剛經》要義

昭慧法師主講·德發整理·印悅潤稿

8月25日，於晚課的「《金剛經》共修會」上，適逢鄭秋玄先生之令堂范玉蘭老夫人往生滿七之期，筆者乃於說法時段，拈出「無住相布施」的主軸，向與會者（常住眾暨亡者親眷、朋友，約計四十人左右），分享「《金剛經》要義」，特別重視讓未曾接觸佛法的人，都能從生活之中體會《金剛經》的智慧，從實踐之中獲得心靈的平安喜樂。由於前時卓堅萍建築師向筆者反映：許多朋友遇到誦持《金剛經》的場合，總覺得法義深奧，高不可攀，又苦於無法獲得簡明扼要的開示，因茲由德發居士發心將當日筆者之法談逐字整理，印悅法師初潤，筆者定稿，公諸本刊，以饗讀者（特別是初機學佛的讀者）。

本經翻譯背景簡介

漢傳佛教界流通最廣的《金剛經》誦本，譯者是四大譯經家之一的鳩摩羅什大師。鳩摩羅什生於龜茲，年長時遊學天竺，名重一時。後發願東行中土宏揚佛法。期間由於呂光與姚興的政治因素考量，曾二度遭遇梵行難，鳩摩羅什大師都忍辱負重，以全譯經宏業。由此可見，古今經典的流通傳布，往往歷經多重磨難，得來匪易。

古代交通不似今日發達。今日欲往印度者，搭飛機只需幾小時即可到達，既便利又舒適。古代西行求法者，往往踽踽獨行，或是幾人結伴，在沒有保鏢的情況下，翻山越嶺，經沙漠戈壁等險途，所以往往十去九不歸，大都病死、餓死、累死、渴死，或者遭遇劫難而喪命。想到古德求法的艱難，誦讀這些經典時，更會甚感珍惜，故有偈云：「晉宋齊梁唐代間，高僧求法離長安。去人成百歸無十，後者安知前者難！路遠碧天唯冷結，沙河遮日力疲殫。後賢如未諳斯旨，往往將經容易看。」

這部《金剛經》雖然是古人所譯，但讀起來卻甚感流利。它的魅力正在於：雖然一般人讀起來不太懂其意涵，卻有說不上來的舒暢感。所以漢傳佛教普遍喜歡誦讀《金剛經》，這可說是鳩摩羅什這位天才譯家，相當充份地應用著流利的漢民族語言，把這部經典翻譯得非常優雅通暢。

「發菩提心」的意義

《金剛經》共計三十二分。經中開頭須菩提即問佛陀：「善男子善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住、云何降伏其心？」

須菩提尊者是位大阿羅漢，是已經生死自在的解脫者。但他不以己身的解脫自在為足，而進一步發阿耨多羅三藐三菩提心，也就是：不祇照顧自己的生死解脫，還希望能夠學習菩薩，令眾生的生死流轉也得以解脫。

菩提即是覺智；阿耨多羅三藐三菩提，即是「無上正等正覺」，簡言之，也就是無與倫比的佛陀覺智；發心，也就是打定主意，選定目標。發阿耨多羅三藐三菩提心，簡稱「發菩提心」，就是打定主意，期願達到圓滿的佛陀覺智之目標。佛陀比阿羅漢更偉大，因為阿羅漢只能夠自己獲得解脫自在，而佛陀在過去行菩薩道之時，卻可以為了利濟眾生，而把自己的利益放在一邊；可以對眾生無限付出，卻不求自己得到任何的回報；可以為了引領眾生脫離生死流轉，達到解脫自在，而無限期延擱自己的生死大事。「發菩提心」，在諸種發心之中，不但其宏願無與倫比，而且方向與內容都非常正確，故名「無上正等正覺」。

人生如果有了「發心」——打定主意，選定目標，就比較會鎖定目標，並朝目標邁進。例如，座中的小朋友，也許將來想讀台大，有了這個目標，你就會發心努力讀書，少泡網咖，少打電動玩具。如果志在成為「電玩高手」以揚名國際，那你就會反其道而行。如果是想到美國留學，你就要打定主意，趕快學好英文，將來考托福或 GRE 時，能以高分過關。如果你想要當像王永慶這種富可敵國的企業領袖，現在也許就須針對此一目標，讀經濟、金融、企管或工業的相關科系，並盡量尋找管道，讓自己於職場中多所磨練，吸收經驗。一個人的發心是很重要的，發心即是選定目標，接下來他才有向那個目標大步邁進的動力。

很多人修道，是「發出離心」，亦即為了根除生命中的生老病死、怨憎會、愛別離、求不得等等痛苦而發心修道。須菩提已達到了阿羅漢的解脫境界，永遠止息了前述諸苦。但是芸芸眾生還沉淪苦海，永無休歇，因此他要進一步發阿耨多羅三藐三菩提心。

「發菩提心」的兩大難題

可是隨著這份發心，緊接著，一個問題來了：發了阿耨多羅三藐三菩提心以後，吾人「應云何住、云何降伏其心」呢？須菩提尊者首先問佛陀的就是這個問題，在《金剛經》中，他從頭到尾與佛陀之間的對答，也都不外乎是環繞著這個主題而作各個角度的分析。

如果是一般的善男子善女人，發菩提心之後，要如何安住其心，並降伏其心

呢？亦即：我們要怎麼安頓這顆浮動不安的心？要怎麼降伏這顆煩惱深重的心？如果這一點做不到，善男子善女人又如何可能維持他發菩提心的熱誠，而不退轉或變質呢？

我們的心很麻煩，要長期而不間歇地利益眾生，置自己於不顧，這點談何容易！我們的心本能地向著自己。剛才所說的，升學、就業、賺大錢，乃至於希望有個舒適的生活、美滿的姻緣、幸福的家庭、誘人的權柄、崇高的社會地位等等，念念都是為了自己，佛說這是「我執」。要怎樣降伏那「我執」深重的煩惱心，而將其轉向，念念顧護眾生呢？而且那利濟眾生的心，又要怎樣才能在生死長流的種種痛苦與誘惑之中，安住得下來呢？

自我愛的強烈本能

在佛家看來，每個人都有很強烈的自我愛，牢牢地抓住自己不放（不單是我們，貓狗等眾生都一樣有強烈的自我愛）。即使我們想要自殺，生理都會嚴重抗拒，這也就是為什麼自殺的人總會選擇一種不可逆轉的方式（例如上吊、跳樓），以達成目的的原因——他讓自己再也沒有後悔的空間了。假若還有逆轉的空間，他的生理就會強烈抗拒，因為自體愛如此根深蒂固，他承受不住這樣猛烈的傷害。

一個想要跳樓自殺的人，如果你從背後捂住他的鼻子，他一定會猛烈掙脫你的手，因為他愛自己，他要活下去，這是生理的強烈本能，甚至不受意識的指揮。如果你說：「反正你要自殺，我乾脆把你的鼻子捂住，讓你窒息而死。」他一定不會聽從，而寧願選擇跳樓，為什麼？因為生理本能的掙扎，讓他不能夠真正地放捨自己，而生理又會干擾心理。佛家不主張自殺的理由即在於此：自殺並沒有解決問題，生理的抗拒與掙扎，會使生命處在一種上下拉扯的痛苦情境之中，這樣反而比較容易以陰暗的心，招感陰暗的惡業成熟，而墮落到陰暗的地方（如地獄、餓鬼、畜生之三惡道）。

生命的本能就讓眾生的心，不得不深刻地繫著在自己的身上，怎麼可能念念為著眾生呢？因此，要怎麼安頓這顆強烈不安的心，就成為修學菩薩道的首要課題了。當我們的心碰到自己的種種痛苦時，難道不會為自己著想嗎？就算我們的心願意利益眾生，但若好心好意對待他人，他人卻不領情，甚或恩將仇報，我們又怎麼消受得起呢？

還有，縱使我們能為眾生而不先求自己的解脫自在，但生老病死如影隨形，若不能求取自己的解脫，成為阿羅漢（成為阿羅漢就不用再輪迴生死了），而想繼續幫助眾生，那意謂著生命是會一生生不間斷地持續下去的。當年齡老大了，

軀殼退化了，面對死亡、災厄或癌症之類劇烈的病苦，乃至面對不可知的來生之時，一位想要幫助眾生的菩薩行人，又當如何安住他那惶惑不安的心呢？

「發菩提心」的度生要領

這是個很嚴肅的課題，所以須菩提要代諸善男子善女人請示佛陀：不錯，佛陀時常鼓勵人發菩提心，但倘若想要發心學習菩薩，這兩個先決問題又該怎麼解決呢？在本經中，佛陀緊扣住這個主軸而作回答，亦即，一個想要發菩提心，行菩薩道的人，應如何安住其心？如何降伏其心？

佛陀先簡要地告訴須菩提及在座的所有子弟們，發阿耨多羅三藐三菩提心，要這樣想：對於一切眾生，我都應隨分隨力幫助他們，希望他們能夠達到解脫自在的「無餘涅槃」之境地，可是心裡卻不要認為：我已度了若干若干眾生，反而要有「實無眾生得滅度者」的反思。亦即：盡我所有的努力以度眾生，但不要認為「我」努力了什麼！「我」幫助了哪些眾生！「我」具足了度化眾生的鉅大功德！

「無住相布施」的要領

緊接著佛陀就開示「無住相布施」的要領。原來，布施是幫助眾生的第一步，所以佛先從「布施」說起。為了利益眾生而行布施，這不只是錢財的布施，當他人恐慌、悲哀之時，我何妨過去拍拍他的肩膀，問候他、勉勵他、陪同他、傾聽他的訴說，讓他的心情逐漸開朗，這個也是布施！過幾天大家來參加地藏法會，就會發現：好多人都捲起袖子來當義工，布置壇場、搬桌椅、插花、掃地、煮素齋、供點心等，這些身力、心力、財力的付出，也都是布施。所以布施不是富人的專利，窮人一樣可以布施。

布施是幫助眾生的第一步，但發菩提心的人，幫助眾生的時候可要注意：要「無住相」布施，不可以住我相、人相、眾生相、壽者相之「四相」而行布施。也就是說：幫助每一個眾生的當下，立刻都要有離四相（或無住相）而行布施的覺察力。

無我相、人相、眾生相、壽者相

如何離我、人、眾生、壽者之「四相」而行布施呢？要領就是：於布施的當下或事後提醒自己：不要認為我好偉大，我很善良，我做了一件了不得的善事（無我相）；不要認為有一個受惠的對方，我給他帶來了什麼精神上或實質上的利益（無人相）；不要期待週遭的其他人，都能知道我做了這件好事，甚或唯恐全天

下人不知我幫助了他（無眾生相）。

有趣的是，許多企業家，儘其所能以節稅或逃漏稅，但是在義賣的場合，卻常看到一些大董事長，一捐就是幾百萬、數千萬，眼睛都不眨一下。怎麼在這種場合，他就如此慷慨起來了呢？因為在這種公開場合，他這樣的表現，會給人「樂善好施」的印象，這對他或企業體本身，都是一種鼓舞的力量，形塑他們良好的社會形象。其實，只要有此企圖，或耽著於這些令名美譽，行布施時都已著於「眾生相」。

再者，布施者也常執著於「壽者相」。壽者，是指時間的長流；壽者相，是指時間長流中的種種因果變化相。希望布施事蹟在時間長流之中被記載下來，希望被後代讚揚懷念；希望現在的布施，未來可以招感良好的果報，這些都是「壽者相」。很多人在寺廟裡布施功德，總希望寺方在柱子上刻下大名，永垂不朽。那個柱子若沒有遇到 921 大地震之類的摧壞，確實比口頭的感激與書面的表揚，能存留更長久的一段時間，廟方往往順眾生之所好而這麼做，以鼓勵大家踴躍捐輸，其實這種布施，就是「壽者相」的表現。

善有善報、惡有惡報，這是顛撲不破的真理，但如果幫助別人，只是為了將來獲得美好的果報，那麼，縱使廣行布施，但發的可就不是阿耨多羅三藐三菩提心，還沒有資格成為「菩薩」。確實，善惡有報，可是我們布施的動機若在於此，功德就不偉大了。所以本經中說，若住四相而行布施，雖然有其功德，可是卻「如人入闇，則無所見」，好像進入暗室裡，看不到東西一樣。這是指：他並不知道人生的方向在那裡。縱算他將來得到了美好的果報，也一樣要面對生老病死等種種憂悲苦惱，甚或為自己福報的到來而患得患失。他無法在每一個布施的當下，體會布施的無窮喜樂。

「無住相布施」的生活訓練

一般人做好事，若不得其要領，總還是無法完全擺脫自我（我相），總希望對方感謝自己（人相），也希望更多人週知並讚歎自己的善行（眾生相），或是期待未來能有善報（壽者相）。只有「菩薩無住相布施，其福德不可思量」——沒有介意自己在此中所扮演的角色，沒有希圖對方感恩，沒有期待眾人週知，沒有冀望未來獲得善報，只是回應著當下面對苦難的那份不忍之心，該做便做，做了就放下。那個「不忍之心」最為可貴，保任此一不忍之心，這才是菩薩發阿耨多羅三藐三菩提心，可長可久而不會變質的要領。否則，面對著自己般般的困境，面對著他人種種的煩惱，面對著冷漠的大眾，面對著渺不可知的未來，是容易退失其心的。如何安住其心而使其不退轉？如何降伏其心而使其不變質呢？整個《金剛經》的主軸，就在於此。

我們不要以為：這些都是不可能實現於生活中的高度修為，其實這是可以逐漸落實在生活之中的。《孟子》〈公孫丑篇〉中曾提到，人皆有不忍人之心。乍見孺子落井，很自然地會生起惻隱之心，想救起落井的小孩，這不是為了藉此結交小孩的父母，以此獲取利益，也不是為了博取鄉里、親友中的良好名聲，更不是害怕被責以「見死不救」，純粹只是不忍小孩落難的惻隱之心。其實這正是「離四相」而行布施的基礎，我們要努力的，是將這種純潔無私的「惻隱之心」保任、長養。若是救人時，心中想到的竟是自己（我相），希望自己藉此以結交落難者或其家屬（人相），或期待因此而得到社會大眾的掌聲（眾生相），企圖從中獲取未來的私利（壽者相），這就落入「住四相而行布施」的俗套去了。

以上所述《金剛經》大義，提醒著我們，生活中念念都要想到：眾生都期望離苦得樂，我們要儘可能帶給眾生快樂，拔除眾生的痛苦。但請注意：布施度必須配合「緣起」智慧，方能達到彼岸。亦即：布施者要善觀因緣，隨份隨力以行。「眾生無邊誓願度」，這只是不因「眾生無邊」而打退堂鼓的一份堅持。但這並不是指要由我一個人「全包」所有度化眾生的工程。我一個人倘若度完了所有眾生，那別人還要做什麼？他們沒度眾生，又如何善積福德資糧以成佛？

善觀因緣者深知：我有我的因緣極限，所以要自己做自己所能做的，能做多少就做多少。慢慢地影響別人，展轉增上眾生的得度因緣。這就像一根蠟燭點亮另一根蠟燭，展轉點燃無數根蠟燭；每一根蠟燭在一個角落裡都能照亮好幾個人。我們應該這樣與諸菩薩學人互相提攜，展轉增上，讓大家都發菩提心以利益眾生，成就佛道。

何以其福德不可思量？

在我們的生命之中，若於每個幫助眾生的當下，都能不著於四相，只想到要成就這件事情，而沒有想到其它諸如「我的利益」、「對方的態度」、「他人的眼光」、「未來的收獲」等等「四相」，就不會因一次兩次的挫折而退失菩提心了。這樣就能夠降伏自己那顆躁動不安的煩惱心。這樣經過降伏的平穩之心，就能安住在每一件事情的當下，事情做完了，就放下它。長久的生命，就會不斷地在每一件事情上習慣性地「遠離四相」，盡其所能度化眾生，以達到相對最好的效果；以此供養眾生而不求對方的報償，並連自己因此而「種下功德」的未來果報都無所貪圖。

若能這樣不求福德之將至，反而「其福德不可思量」，為什麼？因為，這樣一顆光明磊落而溫暖可愛的心，不但恆常從「助益眾生」的本身獲得了無限法喜，而且在他的生活周遭，自然會不求自得地感召到一群光明磊落而溫暖可愛的親友

乃至陌生人，讓自己的人生，因這些輾轉不斷的善緣圍繞，而充滿著幸福與喜樂。除非過去生中曾跟某個或某些特定的眾生結過某種冤業，今生因緣成熟，重罪報償，那又另當別論。

古人說：「同聲相應，同氣相求。」若我們的心只想到自己，很奇怪地，就會招感到一群只想到自己的人。你自私，他也自私；你冷漠，他也冷漠。你怨恨自己有事時別人不幫忙，但若別人一有事，你也一樣閃得老遠。生生世世不斷地生活在這樣充滿怨懟的痛苦之中。無住相布施，雖沒有想要獲取福德，但不可思議的福德卻自然會來到，無住相布施者生命中的每一刻，都會是安祥喜樂的。

恆念無常、無我，超絕四相

921大地震發生的時候，慈濟功德會穿藍襯衫、白長褲的朋友們，直往災區奔去，難道他們沒有舟車奔勞之苦嗎？沒有身心的困頓嗎？不知道災區隱藏著極大的危險性嗎？可是我們可以感受到他們的平和、慈悲與歡喜。這些個別的感人事蹟，有些經媒體報導出來了，但大都不曾出現在媒體上。

菩薩的生命，就是在時間洪流中，在利濟眾生的每一瞬間度過的。難道他們不會遭遇到任何痛苦與劫難嗎？當然有！七月間，我去慈濟功德會，證嚴法師告訴我：本次澎湖空難，就有三位慈濟人罹難。你看，他們雖然時常來來回回地賑災，但共業臨到，也照樣高空摔落，粉身碎骨！可是對他們來說，諸行無常，即使是最痛苦的剎那，也必然會成為過去的。

能這樣常自觀照，行菩薩道時就沒有「壽者相」。即使一期生命結束，到下一期生命開始時，由於他已養成良好的習慣，又會再以他有用的軀殼，做有意義的事情，直到這軀殼再度倒下去為止。這樣不知不覺地生生世世行去，其福德自是不可思量！依此福德，終有一天，他能成就當初發心所設定的目標：證阿耨多羅三藐三菩提。但他也不會成天癡想：我到底什麼時候才能成佛？而是念念繫於眾生苦樂，日日為眾生奔忙，卻沒有「眾生相」。這樣才是真實菩薩，這樣學菩薩行，才可長可久，不易半途而廢。

解讀「然燈佛授記」公案

經中，佛問須菩提：「如來昔在然燈佛所，於法有所得不？」須菩提說：「不也，世尊。」我們知道：每一個人都可以成佛。佛陀固然偉大，但並非「獨一偉大」的聖者；我們若依法精進，一樣也可以成佛。佛陀過去也與我們一樣，是一個生死凡夫，他第一次被認定「此人將來必當成佛」，就是在然燈佛的時代，

釋迦菩薩生生世世行菩薩道。有一世生於然燈佛時，聽到然燈佛要入城宣化，非常高興，高興到什麼程度呢？他當時是一位獨身清修的道人，想要買花供養佛陀，可是他卻找不到花，因為全城的花都已經被大家買下，想要供養佛陀。聽說佛陀要來，大家都是非常高興的。

這時正好看到一個女孩，手裡拿著五莖蓮花，他向那女孩說：我是否可以高價買下妳手裡的五莖蓮花呢？那女孩無論如何不肯賣出，反而跟他講條件：「如果你願意讓我嫁給你，我就把五莖蓮花給你。」他是一位無心女色的修道人，可是在那個當下，他心裡只有對佛陀這位聖者的無限恭敬，在恭敬中徹底消融了自己：「我要向佛陀看齊，有一天我也要像偉大的佛陀一樣，無私無我地幫助眾生。這樣的一個聖者，我一定要供養他，以表達自己無上的敬意。」

在這樣清淨無染的念頭下，他竟然答應了女孩的要求，願意跟她結婚，願意做他所不想要做、不願意做的事情，這就是「無我相」的實踐。他答應女孩的婚事，不是因為她是一位美麗的婚姻對象，這就是「無人相」的實踐。他內心只有純潔的念頭——對聖者的無限恭敬，甚至為此而結婚，他也不怕別人指指點點說：「這個修道人怎麼搞的，竟然耐不住寂寞！」這就是「無眾生相」的實踐。他也沒有想到：我好不容易修行的結果，這樣豈不是毀於一旦？未來我豈不是失去了修道的利益？這就是「無壽者相」的實踐。

當佛陀來到他面前的時候，正好地上有一灘泥濘，當下他只想到：不要讓我尊敬的聖者——佛陀踩到泥濘。這使得他情急之下，竟然把他的頭髮（他雖然是一個修行人，但他是帶髮的修行人）舖到地上，讓佛陀踩了過去。那位佛陀，就是然燈佛。當時然燈佛立即給他授記，說他未來將成為另一位佛陀。這可不是然燈佛在感動之餘給他的一份報償，這個功德不是然燈佛賜給他的，而是他因離四相而法爾招感的功德。然燈佛已看到他在那澄淨的心性之中，絲毫不著我相、人相、眾生相、壽者相，於是就此淨因授記淨果：「你於來世一定可以成佛。」

那麼，有沒有固定的規格，將它一、二、三、四、五逐一擬定出來，照著這個規格實行，就能成佛呢？八正道、六度、四攝，大的方向當然不會得不到指引，但只要想到：我要成佛，我要照著這個規格，來達到成佛的目的。這樣反而又落入四相去了。成佛，從來就不能單靠一成不變的「規格」，而是要依無我的中道智慧，在每一件事上作出最恰當的抉擇與回應的。釋迦菩薩在當下想到的不是自己要實踐哪一條規範，以此獲取哪一種效應，而只是對聖者的無限恭敬，這一念才讓他與佛道相應的。此所以《金剛經》云：「如來於然燈佛所，實無法得阿耨多羅三藐三菩提。」

挑戰自己：無住相而行布施

我們大家也可以自我勉勵，誦讀《金剛經》不要以為那是聖賢的能耐與遙遠的故事，跟我毫無關聯。我們可以學習像釋迦菩薩一樣，任何時候，做任何有意義的事情，把「自己」放到最低，把那件事情的本身放到最高，而且沒有一丁點想要得到回報的心腸——完全沒有對方、眾生或當來果報會酬償給我的想法。以這樣純潔的心思待人接物，將必證得阿耨多羅三藐三菩提，這就是《金剛經》的大義。

誦讀《金剛經》，不是誦給佛陀聽的，因為佛陀比我們更清楚此中義蘊。誦讀《金剛經》，是為了提醒自己，要將《金剛經》義實踐在自己的生活之中的。今天弘誓學院的師父們在晚課中特別為諸位的來到，而加長晚課時間，誦念全卷《金剛經》，他們並沒有希圖你們給予任何利益，也沒有想到：要讓別人都知道他們對你們毫無所求，乃至不會想到一場共修，未來會給他們自己或本學院帶來什麼樣的回饋，他們只是為所當為、做所當做。那不就是離四相而以法布施嗎？在座觀音文化工作陣的朋友，我相信你們也經常是這樣為鄉土與人民而奮鬥的。

所以，《金剛經》的這種提撕，你們可以拿來時時對映自己的心境：受到種種不如意事的時候，遇到別人抱怨或乃至恩將仇報的時候，你能不能立刻想到要「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相而行布施」呢？每次你成功了，你也就挑戰了你自己，善能「安住其心，降伏其心」了。

九一、九、廿四 修訂完畢

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 師生齊聚，開學座談—本院研究部暨專修部開學典禮及開學茶會報導

doi:10.29665/HS.200210.0011

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋心淳

頁數/Page：52-53

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0011>



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



師生齊聚，開學座談

——本院研究部暨專修部開學典禮及開學茶會報導

釋心淳（學院秘書）

91年9月15日，上午9：30，本院舉行九十一學年度研究部暨專修部開學典禮。本學年完成註冊上課的學生有：研究生28名、專修生81名，共計109名，其中40名為新生。

91.9.15 院本部開學日，師生團體合照。

從14日下午起，學生陸續返校報到，放了二個多月的暑假，舊生回學院見到同學們，都歡喜互相問候；而新同學從收到錄取通知單，就一直盼望著上課日子的到來。所以，開學是日，整個校園充滿著歡樂、愉悅的氣氛。

開學典禮在莊嚴肅穆的三寶歌聲中揭幕。師長致詞時，院長性廣法師與大家互勉：一、「弘誓」願為佛教界栽培人才，不是為自己（學院）儲備人眾資源。二、同學們在「半工半讀」——兼顧常任事務中求學進修，更需要培養堅毅勤勉、持恆不懈的求法精神。三、要善於利用瑣碎的時間讀書。四、學院辦學，盡心提供優良的師資與環境，也期許同學能在學習中肯定自己，培養對義學的愛好，以契應佛法的正見並訓練擇法的能力。

指導老師昭慧法師則勉勵同學：要將求法與學法的大事，置於生命諸多價值中的最高位階，這才不會輕易打退堂鼓。亦即：不但要有求法的願力，而且要有「將八正道放在生活中操作，在每一事件中都是操作八正道的學習機會」的學法精神。授課老師心住、傳法與印悅法師也分別向同學介紹本學年的課程特色。

會後師生在法印樓前團體合照，為上午的開學典禮，留下了完美的影像記錄。下午舉行新生訓練，由學院秘書心淳法師向學生講解修學規則及上課注意事項。

晚上的師生茶會，是開學日的壓軸節目。廣受學生敬愛的見岸法師，是學院高雄推廣部主任，也是高雄法印講堂住持，今年教授專一與專三課程。他遠從高雄趕來參加，謙虛地以學長身分和學弟們分享在弘誓求學的兩點心得：一、耐煩的學習，二、不起分別的學習。在耐煩中學習善法，而對每位老師不起分別，學習其授課及治學的方法，如此則有助於對經論的閱讀及思考，也更能突破許多學習與修道的困境。

歷年來，透過開學師生座談的意見交流，新舊同學彼此分享入學的理想、求學過程的種種甘苦，在大家風趣生動或誠摯感人的敘述中，會場笑聲、掌聲不斷。就在這互相打氣、鼓勵的經驗傳遞中，為精進求法的學習生涯，注下了強心劑。



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 「正見」為首，「求法」為要—九十一學年度開學典禮致詞

doi:10.29665/HS.200210.0012

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋性廣;釋昭慧

頁數/Page：54-62

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0012>



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



「正見」為首，「求法」為要
——九十一學年度開學典禮致詞

性廣·昭慧法師致詞

心字整理

院長致詞：

昭慧法師、諸位授課老師以及各位同學，大家早安！

開學聚會，意見交流

每年開學，學院照例舉行開學典禮，師生齊聚，行禮如儀。表面看來或許單調刻板；但主要的用意是讓全體師生互相認識，意見交流。因為開學以後，研究生各自選課，專修生依年級分班聽講，所以開學典禮是一學年中全院師生僅有的一次全體聚會，因此我們也就特別珍惜它。

弘誓辦學的目的，是希望為佛教界栽培人材，不是為自己（學院）儲備人眾資源。十年前弘誓增辦僧教育之初，教界已有不少佛學院，我們在隨喜讚嘆之餘，考慮避免教育資源的重複浪費，也希望提供給有心深造，但現下佛學院學制卻未能照顧到的求學者。

在職進修，堅毅勤勉

我們規劃的僧伽教育，提供了忙於各道場法務的僧伽一個「在職進修」的機會。時代的巨輪轉動不休，世間各種觀念和科技的變化發展也日益千里，一般的職場中人，幾年不進修就會有落伍而遭淘汰的危機。我們很難想像一個出家人，以五年、十年前讀過短短三、四年佛學院知識，就能長期勝任弘法領眾的重擔。更何況因道場忙碌而一直未能有機會讀佛學院的出家人呢！所以弘誓學院針對廣大「在職」僧眾的求學需要，設計每個月集中上課幾天的通學方式，讓大家在兼顧常住職務的同時，又能有學習進修的機會。

學生們以這種「半工半讀」的方式讀書，既要做好常住職事，又要兼顧學院課業，求學的歷程自然辛苦。大家這種上進向學的精神，實在值得讚嘆！自來學問從艱苦中得，在學思創發過程的困頓裏，在爭取時間讀書的艱難中，我們的道心與學問，也在此中日益增長。所以，雖然過程是辛苦的，但果實將是美好的。故趁此開學之際，勉勵同學們培養堅毅勤勉、持恆不懈的求法精神。

珍惜因緣，勤學修道

其實不但大家半工半讀辛苦，學院選擇這種辦學方式是更辛苦的。因為一般學院規定學生住校，因此日常煮飯、清潔等工作就一併由學生分攤，故寺院辦學，多少能招來人力與幫手。但是弘誓不要求學生住校，所以學院的常住眾除了擔任教務、總務等工作之外，連大眾就學期間的生活打點，也都時常需要由他們承擔。例如：在專修部授課的心住法師，也是弘誓僧團的監院，由於來幫忙典座的義工今天臨時有事，心住法師就自願放棄參加開學典禮，而親自下廚為大眾料理飲食。現在大家歡歡喜喜，舒舒服服的回學院參加開學典禮，你們使用的是學院常住眾為你們清潔整理過的環境；中午用餐時間到了，大家聽到板聲就到齋堂用餐，各位所享用到的，也是他們準備好的食物。這其中，是誰比較辛苦呢？

我說這些話的重點，並不是向你們訴說學院常住眾的辛苦，而是以實際的事例來鼓勵大家並與同學共勉：學院體念諸位擔負各人常住的職事，已經很辛勞了，所以各位到學院上課的期間，我們希望能提供給大家較為悠閒從容的讀書與沉思的時間。我們自覺地選擇了這種辦學方式，也很清楚需要為此付出多少的辛勞，在此除了感謝這些為了響應弘誓的教育理念——「願為佛教界栽培人材，不為自己儲備人力資源」，而與我們共同發心辦僧教育的常住師生之外；也勉勵各位同學：雖然半工半讀的「在職求學」生涯辛苦了一點，但這難得的讀書機會，也是得自於你們常住師長、師兄弟，弘誓常住師生的成全與護念，大家若能常懷感恩，就更能珍惜因緣，勤學修道。

攝心專念，滅諸有苦

對大家而言，最重要的就是：如何善於利用時間讀書。不要以為有工作就無暇讀書，其實如果真肯上進，零碎的時間也會善加運用；但是如果懈怠放逸，那也能找出千般萬種不能讀書的理由。我曾經舉昭慧法師的例子，他前些年抽空學梵文，常看見他一天的忙碌過後，在深夜的燈光下寫梵文習題。見到自己的老師這般用功，我們這些做學生的也就不敢懈怠了。另外舉個例子：我以前一位學生的先生，是一家大公司的高級主管，老板很賞識他的能力，當他們公司開發歐洲市場時，將他列為調任的第一批人選。在出國前他開始加強德語能力，儘可能利用時間學語文，連坐車、如廁等零碎時間都利用來背單字。

我們以真人真事與大家共勉，大家先不要覺得自己沒有時間讀書，一天二十四小時中，扣掉吃喝睡眠和做職事，其實還有許多零碎的時間被我們不經心地浪費掉了。比如早晚課誦、法會中場等上殿前的時間，與人喝茶閒磕牙的時間等等。甚至隨身攜帶經偈小卡片，小本書，在動手不動腦的勞務中——如掃地、拔草、

擦窗時，也可用來默誦經教，思維法義。

上來所說攝心專念的原則，正是七覺支法中正念、擇法的具體實踐，也符合「心念不空過，能滅諸有苦」的經教。

除了以此鼓勵新生，也提醒舊生們，如果有人苦惱讀書時間不夠，不妨再進一步檢點：是否有些時間，還是被自己無意義地浪費掉了？不但如此，有時我們花在起煩惱的時間都比讀書、修行的時間多呢！

我們不單是提醒、鼓勵同學，學院的老師也都如此身體力行：承擔教務、總務工作，教學、研究、進修齊頭並行，遇寒暑假則入堂禪修，希望大家能互相鼓勵打氣，養成簡樸勤奮，學法利人的學風！

正見擇法，指歸修證

最後一點提醒，勤學教理，最後仍然指歸修證，無論是聲聞道還是菩薩行，皆由聞思修，入戒定慧；以諸道品而言，七覺支中以「擇法」為要，八正道中以「正見」為首。聽經學教不是入海算沙，研修義學是培養正見的基礎，要實踐「四正斷」道品，首先要有分辨善惡的正知力，而正擇法力，則須先經「辨明法與非法」的訓練。學者若只是依止戒學中心、禪修中心或義學中心而住，則所學難免各得其偏，故學院課程首在傳授操作戒、定、慧三學的理論基礎，使學生們得正見、正思維力，至於各自的常住，就是你們現成的實踐場域。

有云：「欲為法門龍象，先做眾生馬牛。」我們既然不留學生下來為學院所用，所以在此鼓勵大家發心，就應無冠冕堂皇以壓榨學眾勞力的嫌疑。希望大家出家不要成為懶漢，你們的師長、道場需要你們的幫忙，諸多苦難的眾生更需要你們施以正法的安慰。若能常念於此，半工半讀不也是天大的福報嗎！

學院辦學，盡心提供優良的師資與環境，這叫「師父引進門」，但接下來，「修行」就要「看各人」了！期許同學能在學習中肯定自己，培養自己對義學的愛好，契應佛法的正見，並訓練擇法的能力。

新的學年，希望有好的、新的開始，提出以上幾點，與大家互勉。末了，祝願大家菩提之路，福慧增長；成佛道上，法喜無量！謝謝各位！

指導法師致詞：

院長，各位老師、各位同學，大家好！

價值位階，求法為尚

很歡喜參加一年一度的開學典禮。誠如院長所說，一整年裡，大概只有這一天，是大家在沒有課業壓力下，可以聚集一堂，互相交換心得的時候。就連這全年唯一的共聚之日，也還是有好些同學不能來到，而且是因為常住有非常重要的事情，以至於不能來參加開學典禮。

從這裡看到一個事實，就是：「求法」不是一件容易的事情，不但自己要有強大的願力，也要周邊因緣具足。周邊因緣如果欠缺，就算你有一顆求法的心，都可能不得不在佛法的盛筵上缺席。相對而言，如果周邊的因緣具足，那還要看你的願力夠不夠強大。如果你的願力不夠強大，很多小事都可以讓你放棄求法的目標。因為周邊的因緣，永遠不可能百分之百俱全的。有些關鍵性的因緣，可能的確讓你沒有辦法來到學院求法；可是有些非關鍵性的因緣，雖然造成了小小困擾，但不是不可排除，這時如果願力不夠深切，你可能就會藉此打退堂鼓。我們不妨認真思考一下：在人生所尋求的諸多價值裡，到底什麼才是位階最高的價值？

許多人的修道生活，到後來也只不過是一種習慣而已。他們雖進入了佛門中，甚至剃度出家了，但從沒有認真思考「價值位階」的問題，他既不具足厭離心，也不想發菩提心，只是因由於某種因緣，而進入了佛門；慢慢地，佛教就變成了生活中不可或缺的一部份，無論是出家還是在家，在生活中，它就像空氣，像柴、米、油、鹽、醬、醋、茶一般熟悉。既然是那麼熟悉的環境，那麼抽離了它，也覺得不習慣，大家就湊合著過日子吧！

重要的是，如果碰到關鍵時刻，你會怎麼取捨？只是選擇一個你很習慣的生活方式嗎？還是說，在生命之中，有更崇高的理念，讓你願意為此而全力以赴呢？古大德為了求法，千山萬水，踏破芒鞋，這時候，他尋求的是什麼？不是生活中已熟悉而有安全感的一種習慣。如果尋求的只是這種習慣，玄奘大師應該留在長安，那是他最適應，最安全也最舒服的一個地方，他何必奔波於西域、天竺之途呢？

可是，在他生命之中有個更高的價值位階，那就是「尋求真理」。不但尋求真理，而且他還願意回國，與國人分享真理。這讓他寧願遠離已習慣的生活，不計代價地奔赴那一切尚屬未知，而且有生命危險的情境之中。大德求法的願力，是多麼的深切！反過來看，諸位實在很幸運，即使是要求法，也不須經歷「眾裡尋他千百度」的艱辛，但是，是否也因為法太好求，以至於難生珍惜之想，動不動就向生活中懶散的習慣投降，輕易打退堂鼓呢？

雲水來去，修道助緣

對我們，無論是師長還是執事同學，從自己修道的角度而言，我們很感謝大家如雲水般的流動，為什麼？因為，我常常告訴執事僧：「鐵打叢林流水僧。學生的來與去，我們隨緣隨分，大家要以法相應，而不要以情相牽。」他們畢竟修道未久，雖然理智上也知道這些，但情意上還是有待磨練的。而你們正好就給予他們一個良好的磨練機會。執事同學在參與辦學的過程中，看到招生的時候，一堆同學興緻勃勃來報名，讀到一半，就有許多人，以各式各樣的理由，過來辦理休學，一開始，難免還是會讓執事同學若有憾焉！然而他們看慣了學生的來與去，就像潮水湧上來又退下去，於是，心也就逐漸養成了在流動的人群之中安住，不驚怖，不遺憾也不痛苦的習性。因此，對於學院的執事僧而言，你們的來與去，其實對他們心性的訓練而言，是一個觀照「諸行無常」的良好助緣。到後來，他們已經習慣了微笑著迎接同學的到來，也微笑著祝福同學平安離去。

但是，難道我們忍心把你們當作修道時，增上正念的工具嗎？各位同學要好好思考一個問題，我們在生活中尋尋覓覓的究竟是什麼？有沒有認真想過，如果我的生命只剩下十天、一個月或半年，我會做什麼？我們雖然嘴巴唸著：「諸行無常」，可還是有很深的常見。雖然嘴巴說：「諸行無我」，可還是有很深的我見。因為有常見的緣故，總覺得「法」永遠在那裡擺著，我隨時去就可以獲得了。像佛陀或古來高僧大德這樣殷切求法的心沒有了。反正弘誓學院就在那裡，昭慧法師、性廣法師就在那裡，好像法師們會活到一百二十歲一樣，好像你也可以活到一百二十歲，隨時要求法，就有法可求一樣。我今年辦休學，明年還可以復學；這三年都沒空，三年以後再來續讀！

常見、我見，隱約牢軛

我們總是隱約覺得：那個可以求法的日子永遠存在，那個有法可求的狀態也永遠存在，我求法的心永遠存在，那個說法的人永遠存在，也永遠會維持那麼熱切的弘法意願。這種隱約卻牢軛的「常見」，使得我們提不起「佛法難聞，難遭，難遇，難求」的渴切之想。這樣一來，就容易懈怠下來了。明明也知道「求法」重要，可是由於常見的緣故，就會把法的重要性拉下來，先處理眼前其他的事情，而且輕易放棄了對法的學習機會。

由於「我見」的緣故，雖然意會到「我要求法」，可是，卻沒體會到「求法」正是為了學習「無我」的智慧。於是，只要周遭稍有人事因緣忤逆了你的心，你就可以怨氣沖天，為了某個或某些你看不順眼的人，而寧願遠離於法。忘了自己來學院的初衷，可是為了「法」，而不是為了某某讓你看不順眼的「人」。

早年自己為了求法，尋尋覓覓，苦苦惱惱，以此同理心設想其他同道，對於不安住於常住的同學，總是有一份悲憫與同情，設想：可能是因該常住的人事管理不周，也可能是因「此處無法」，所以才會讓好樂於法的住眾無法安住。然而自己慢慢在教界觀察，也就漸漸體會到：問題不盡如此。煩惱，就是不增不減的那些東西，如果你的心沒有「求法」的強烈念頭，如果你的心不能安住於「法」上，那麼你會有很多很多的理由，讓你的身心漂泊不得安住。今天這個人給我擺一個臉色，也讓我起煩惱；明天那間廁所氣味太臭，也讓我起煩惱；後天大寮裡沒有人煮飯，必須繫圍裙當典座，也會起煩惱；一個老信徒住加護病房，去看他時舟車奔勞，也會起煩惱。到後來，習慣性地對周遭的一切抱怨，我們已經搞不清楚，我們到底是為何而來？不正是為了求法以降伏這顆煩惱的心嗎？

我們會給自己很多很多的理由：因為事情太忙，因為與人相處太累，因為飲食不習慣，因為氣候不適應，因為……。「我見」是那麼隱微而牢韌，使得我們太在意「我的舒適」，「我的安全」，「我的順心」，說是說要「修道」，其實是任性，是在尋求一個自己習慣的情境而已。體會及此，我們也就不難理解：為什麼那麼多人求法，可是在義學方面或禪觀方面，成就者少。

在開學的第一天，我還是要不厭其煩地鼓勵大家：要有強大的求法願力，要隨時提醒自己：我當初是為了什麼而來？是為了求法。那就對了，求法重要，其他都沒那麼重要。那種老是要環境中的一切「順著我的毛來摸」的煩惱，正好就與「法」不相應，須加對治。

生活情境，修道資糧

更進一步，應該要提醒自己，我要怎樣才能在這個環境裡，獲取法的資糧，讓每一件我所應對的事情，都能成為我操作「八正道」的機會？

就以我們小小學團的常住眾來說，他們都兼任學院幹部，承擔繁重的職事，加上各人的個性、想法不盡相同，難免有一些人事方面的互相碰撞，但是由於依律滅諍，也就不會醞釀成是是非非或無法化解的恩怨情仇。由於他們覺得有法可求，也還能夠珍惜於法，雖然文教事業的工作非常繁重，可是他們咬著牙也就撐過來了。到頭來，他們在不知不覺中，一天一天的成長，這種相應於法的成長，不祇是因為與我們住得較近，較有機會聽聞我們說法，他們常常是在每一件事情之中成長的。碰到一樁事情，只要心理上與法不相應，思想就會卡住，因此可能會與人產生爭執；但爭執的源頭是在哪裡？這個時候，我們會在僧團之中如法如律地斷事、滅諍，點醒當事人思想或情緒的盲點，他們這才恍然大悟：原來在該件事情上，他們未能把佛法正見運用到生活之中，未能正思惟，所以引生這些苦

惱。像這樣，其實就是「法的操作」，「法的學習」。

大家不但要有願力求法以培固正見，而且要在生活中體會到「如理作意」的喜樂，而不祇是在課堂上猛做筆記。有一個道場，遇到剃度師長重病，而山下正好有法師在說法，於是徒弟寧離師不顧，背著包包下山聽法。表象上看，這個「求法」的願力好不好？很好！可是如果有正見、正思維，你就可以判斷：他在求什麼？他在求他自己要的東西，但那不一定就是「法」。師長有病苦，你願意選擇放棄一次自己最渴盼的聞法機會，而選擇在身邊照顧師長，這是什麼？難道就與「法」不相應嗎？不然，他是以感恩或「無我」的心境在實踐著「法」。

忙中安穩，閒中舒泰

看起來，我講的很像有所矛盾，一會兒鼓勵大家，一定要把「求法」的價值放在最高的位階，一會兒又肯定這種放棄聞法的做法，其實這是不衝突的，這同樣是鼓勵同學們：一定要求法，這樣才會具足「正見、正思維」，才能在生活的操作之中與法相應。否則很有可能自認為已抓住「法」而不放，卻已漂離於法了。

除了每月四至五天集中上課期間，大家來此求法之外，其他二十五、六天，你們可以在常住中分擔職事。請問：這二十五、六天，各位是怎麼過日子的？有沒有把你在這裡學到的法，拿回去用在做人處世之中呢？能不能在常住的生活中安詳自得——忙碌的時候如此，悠閒的時候也是如此呢？如果你沒有辦法與法相應，忙碌的時候你會怨嘆說：就是因為忙碌，害得你不能讀書，不能打坐；悠閒的時候，日子未必就會好過，閒極無聊，閒到發慌，有時候反而會有很多時間起煩惱，看這個不順眼，看那個也不順眼。

有些學僧問我：法師，我出家以前，在社會上工作，沒有那麼多煩惱，出家以後，不知道為什麼，跟大家相處常常會起煩惱。我告訴她：因為你以前與人相處，還有些時空的緩衝來減緩壓力。舉例而言：八小時上完班，在辦公室對某人看得再不順眼，還剩十六小時可以不要看到他；在家裡生某人的悶氣，上班時間也不得不拋在腦後，認真工作。但是你在僧團，若是對某人看不順眼，二十四小時除了睡覺之外，都看得到他，失去了時空的緩衝，如何能不加重「怨憎會苦」？再者，世間人下班回家，又還要忙家務事，忙得筋疲力竭，剩下的時間，你大概只想睡覺了，哪有閒暇多生氣惱？可是你在常住裡沒有上班的壓力，如果不精進辦道，經常為了一點小事情，就可以氣惱兩、三個小時，兩、三天，兩、三個月，為什麼？因為你有很多很多的時間，可以鑽牛角尖、生悶氣。

悠閒與忙碌的時間都不好度過，問題在於沒有「與法相應」；如果與法相應，可以讓你在忙碌之中，不會焦躁難安；悠閒的時候，也依然能夠維持心的清涼安

穩。我們來此求法，要學的就是這個本事，而不是在課堂上讀一堆書而已。

多聞熏習，成就道器

很多人羨慕我的佛學成就，事實上，你所羨慕的那些，也一樣是無常的；如果一個碰撞，弄得腦震盪，到時候什麼都忘光了。平時讀得再多，記得再牢，年紀大了，忘記的也就愈多。所以各位不要以為，抓牢你所讀到的佛學知識，就可以很安心。即使如此，各位還是要不斷地作「法的薰習」，不能因噎廢食，不能推搪說：「既然讀了也會忘記，那我就乾脆不要研讀佛學好了。」不對的，你慢慢讀，慢慢養成你的生活慣性以後，「佛法」（而不是「佛學知識」），就如影隨形地薰陶成為你的道德慣性，成為你受人尊敬的人格特質，生生世世，這個人格特質與道德慣性都會呈現，讓你招感來無限的福慧因緣，增長無限的福慧資糧。

最近我因事務繁重，身心非常疲憊，昨天有一個很冗長的會議，我坐在那裡，眼睛都快睜不開了，從兩點開到五、六點才結束。在開會過程之中，我坐下來想了一下近況，覺得滿腦亂哄哄的，有很多事情要處理，我只好靜靜的把它先條列出來；條列出來以後，頭腦就比較清晰了一些。會議一直在進行，使得我處理事情的時間都勻不出來。

應對情境，三等心態

大家想想看，如果是你，你會不會不耐煩？當然不耐煩。如何面對這種情境？最下策，最與八正道不相應的對應方式，就是焦躁不安，擺下臉色，甚至猛然站起來，二話不說，拿著提包，轉頭就走！這樣一來，不但你的情緒很壞，全部開會的人，也都跟著你把情緒搞壞了，而且以後人家是否會對你不敢領教，不願跟你共事？這是最下策的應對方法，傷己傷人；許多僧眾在做職事的過程中，經常用這種最下乘的方法來面對不順心的情境，不但不耐煩，有時還向別人甩臉色。

第二等人，比較好一些，也許他會想到：為了顧全大局，我得忍耐。也許他會想到：我不要擺臉色，省得將來人家對我「點名做記號」，生起厭惡之心，這樣會害得我將來與他們很難共事。好啦，忍下去吧！這第二等人，最起碼不擺臉色了，而且還按耐住性子，甚至堆滿笑臉，假裝很快樂地把這個會開完。但是這種生活過久了，有些人的心裡，會積壓很多的怨恨。你如果在常住裡頭忙忙碌碌，經常祇是為了怕得罪人，而不得不按耐住性子與人共事，久而久之，不是氣得自己全身是病，就是因為怨恨積壓過多，有一天如火山爆發，大發脾氣，歇斯底裡。顯然平時是凜於人際關係的和諧，不敢爆發，卻沒有打自內心消解這些怨氣，可是到了臨界點時，猛一發作，就會不可收拾！

在生活中，遇到諸如此類讓自己不耐煩的事，你將如何安住其心呢？昨天在會議中，我當然知道：我那不耐煩的心，已經升起來了，這不但是因為我又累又忙，實際上也有我不耐煩的理由：這個會議如果早一點結束，我回來就可以趕快把一篇文章處理完畢。但是在那個當下，我馬上就覺察到：我那顆不耐煩的心，正就是需要調伏的心。我心裡升起了一念慚愧！我在修道，我是一個修道人，我現在那顆與道不相應的心，卻是一直不斷在發酵。這不耐煩的心，不正就是我要降伏的心嗎？我當下意會到後，就靜靜的注意那煩燥的心的起伏狀態。

很有意思，當你去注意那起伏的心波時，它竟然就不再起伏了。於是我心平氣和地把會開完。也就是說，當時我不做第二等人，我思考的，不是自己人際關係的問題；也不做第三等人，因為我是不可能在那種場合大發雷霆的，我也不喜歡擺臉色給人看；可是我要學做第一等人，儘量要求自己的心念「與法相應」。

求法學法，契應中道

那麼，這樣的本事，你要在那裡學習呢？確實要在佛法之中多聞薰習，一次還不夠，兩次、三次不斷多聞薰習，才能夠學會這樣的能耐。這個能耐拿來，不是要在四、五天的課堂上寫考卷、得一百分的，而是要拿回到其它二十五、六天，在待人處世中使用的。

不要說是其它二十五、六天，搞不好這四、五天你也會遇到不順心的情境。也許學院安排你出坡，你會不耐煩，會很生氣：怎麼要做那麼重的工作呢？太陽那麼大，為什麼不趕快下坡呢？上課竟然超過時間，老師為什麼不準時下課呢？與同學相處，讓你有一些不愉快的經驗，心裡很反感；對於同學的某個行為非常憤怒，可是又不敢跟他講……。凡此種種心情，都表示你在課堂上學了一套，生活中被慣性所支配的，又是另外一套；這樣，縱使是三年、五年、十年在學院裡，盯緊書本，甚或把大藏經都讀完，到頭來你依然還是你，藏經還是藏經啊！

因此，在開學的時候，我拈出「與法相應」勉勵大家。第一，在生命的諸多價值中，把求法放在最優位。第二，要學習把「法」融入生命之中，學習著把生活中遇到的情境，當作是操作「八正道」的機會。這個時候，你就會覺察到，你頑固的常見與我見，你的貪瞋癡煩惱，時時都在伺機而動。依此兩項原則，你還必須嚴加檢別：固然「求法」最為重要，但某些你自認為是「求法」的行徑，是否已傷己傷人了？哪些你「求法」的行為，是可以利己利人的？你自己要在求法過程中，培養正見、正思維的能力，去尋求一個恰到好處的中道。如果能夠獲得這樣的智慧，那麼，你們大家來此求法一回，就不會辜負常住師長對你們的期許，也不會辜負你們對自己法身慧命的期許了。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 一棵大樹的成長—九一年度開學典禮感言日，寄語學弟

doi:10.29665/HS.200210.0013

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋空寂

頁數/Page：63-64

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0013>



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



一棵大樹的成長

——一九一一年度開學典禮感言日，寄語學弟

釋空寂（本院研究部學生，關懷生命協會副秘書長）

讀書有各種不同的目的與動機。有人為了爭得高分而讀書也有人是為了謀求良職而讀書，也有人為了謀求良緣而讀書。讀書可以變化氣質，才華出眾，也可以傳道、授業、解惑；可以成為掌握權勢、鞏固地位的工具，也可以成為跨越到高地位高階層的橋樑。

有人讀書為了教書，有人讀書為了教人；為了教書而讀書的人，滿足好經濟與好名聲的虛榮；為了教人而讀書的人，自利利他，是非道理得以薪傳。

讀書的好處很多，很不相同的，這幾年來在弘誓學院所研讀到的佛法，是一種相應於正法與修行的學習。為什麼呢？無止境的匱乏感，是人性的基本法則，人們慣於以自我為中心，經營生命裡的一切欲求，當欲求受挫或自尊受傷時，瞋恚的種種負面情緒和偏差反應由此產生，並投射在自己所生活的環境裡，煩惱與自他的苦迫由此攪和。然而弘誓學院除了研究印順導師學說，闡揚「人間佛教」理念之外，其所設計，讓學僧也能兼顧道場職務與學業進修，是成人教育的辦學模式，讓學生在不隔離人群生活、不脫離利生工作的環境中，與正見、正思維融合並進，矯治了受愚癡驅使所滋養的貪瞋不善行，形成一種真正的生命特殊教育。思想內化成了生命實踐的力量，當力量不斷擴張的同時，也覺知到世間環境與眾生生命相依共存的道理，智深悲切與重情重義的菩薩性格也是從中逐步學習到的。

一直到現在，我都不是個好讀書者，或者有空閒多讀書的人，但是對於讀書這條路，學會了耐煩持久並且細水長流的走法，即使沒空讀書，也不太可能會中斷這樣有意義的、並且是必要的學習。

年少時多為順應社會所賦與的道德規範而無知地讀書；這幾年中，真正體會到書本中的義理，深刻地活絡我的思考與辨別能力，重要的是能與禪修或其他修持方法，相互融會成為一股強大端正身心的力量，不附會神秘的宗教經驗，不盲從說神通者，並覺知到眾生大半生命的苦難，往往根源自不正見、不正思維所產生與貪瞋煩惱相應的慣性思考。

在不知不覺間，義理上的學習逐漸成為我需求禪修般的需求了。

世間每個地方總有人來，總有人去，弘誓學院也是一樣。有少數的人來讀了幾個月或一二年就不讀了，也有人因為書讀不好而不讀，甚或因種種故又遊走他方。為此，我常常靜靜地思維，為學若不能持之以恆，這樣子的人那就好像一棵經常移來移去的小樹，即使中途不夭折而死，也很難長成一棵頂天立地的大樹，甚是可惋惜！

年年都有開學日，年年心境都不同，深深的期待眼前有緣共修共學的，新進或舊有的同學，養成恆常的慣性，能耐心的學習，未來將是社會各階層中一棵棵能遮陽蔽蔭、頂天立地的大樹。



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 港都習法，弦歌不絕

doi:10.29665/HS.200210.0014

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：明翊

頁數/Page：65-66

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0014>



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



港都習法，弦歌不絕

明翊 報導

壹、高雄推廣部開學訊息

一、推廣部九十一學年度共開四門課程：

〈一〉佛法概論：週三晚上上課。禮請仁皓法師授課。本課程以《成佛之道》前四章，以及《佛法概論》二書，配合講授。將整體佛法的次第由淺入深作非常連貫性的介紹；能引導初學者對入佛門以後直至成佛的過程，得到十分清晰的理念，因而建立起正確的知見，進而實踐修得智慧、證悟解脫。

〈二〉大乘法義：週四晚上上課。由見岸法師授課。本課程以《成佛之道》第五章為教材，說明大乘根性、菩薩行之原則、菩薩道次第及佛果三身，並介紹大乘三系之內容，循序漸進地學習大乘法義。

〈三〉唯識概論：週五晚上上課。由見岸法師授課。本課程以昭慧法師之《初期唯識思想》為教材。先行介紹唯識思想與阿含、部派、中觀宗之關係，於中說明唯識學派之形成，建立學習唯識之基礎知識。下一學年度開始，再進一步研讀唯識學派之經論。

〈四〉佛門禮儀及基礎禪修：共六週。週二晚上上課。由宗願師父等教授。新生必須參加。本課程將介紹佛弟子在學佛過程中，如何以緣起正見，建立應有的觀念與行儀，並學習基本的禪修方法。

二、推廣部開始上課了！

九月十一日開始，推廣部的同學陸續回來上課。本學年「佛法概論」課程共有八十五位同學；「大乘法義」有七十位學員；「佛門禮儀與基礎禪觀」則近一百二十位同學上課。大家經過二個月的漫長暑假，再回到學院上課感到非常開心。雖然上課空間不是很大，但是喜悅之情洋溢在每個人的臉上，都認為聞思佛法能帶給心靈祥和與智慧。

三、高雄法印講堂活動訊息

九月一日〈星期日〉，高雄法印講堂舉辦「報恩共修會」，小小的講堂共有近一百人參加，共修的人從佛堂內排到佛堂外。大眾一起禮《慈悲三昧水懺》及誦

《地藏經》各一部，希望藉著親自禮懺、誦經，以虔敬之心為親友祈福回向。

見岸法師在共修之前開示說：懺悔法門從大乘佛教初期就很興盛，古德曾云：「無懺不足以明心。」透過真誠的懺悔，慈悲的發願，才能在菩薩道上走的穩健。因為在一次又一次的禮佛、念誦當中，觀察到自己的懦弱與懈怠，也看見了生命流轉之苦，這份體認是真正能讓我們菩提心不退、精進修持的力量。

就是稟承這樣的觀念，所以在講堂的共修，一定要各位居士親自來參加，全心用功，才能做功德回向，為親友祈福。也因為這個作法得到眾多居士的肯定，能重新去思考、認識誦經、禮懺的精神，所以這次的共修，是三年多來，參加人數最多的一次。



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 律學答問—覆美國常審法師函

doi:10.29665/HS.200210.0015

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：67-69

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0015>



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



律學答問

——覆美國常睿法師函

釋昭慧

常睿法師慧鑒：

大函敬悉一切！知您返台而未能晤面，深以為憾！謝謝您們在美國對正法的傳佈，有著如此大的熱忱。將法傳佈出去是最重要的，至於聞法者知不知是我們的著作或言論，那真的不重要！

您的問題簡答如下：

一、若戒子登壇前病倒，經檢查是胃癌，當次還能受戒嗎？

答：十三輕遮中的「癰疽」，廣義可指各種無名腫毒。這是因為過往沙門生活相當需要個人有生活自主能力，否則脫離了家庭的互援系統，要完全依賴同為沙門的其他道友支援看護，恐有現實上的困難。當然，對於已出家而後來患病的僧侶，僧團還是負有看護之責，所以佛陀也以身作則，親身看護病比丘。但未出家者既已有此類病痛，是否宜將看護責任從家庭轉移到僧團中來？就不無疑義。所以律中會以此為遮難，是來自於現實的考量，並非此類惡疾本身有任何「見不得人」之惡。

今時社會忙碌緊張，即使是家人生病，自己有心親自看護，也無法擺脫上班的限制。所以一般均發展出「專業看護」的行業，以補家庭支援系統之不足。醫療費用開支龐大時，一般家庭恐無能力支付，所以有些社會福利制度國家發展出類似「全民健保」制度，以補家庭支援系統之不足。

時至今日，是否讓癌症患者受戒，這要看僧團是否有心理準備與經濟能力，承受其醫療與看護的責任；或是看僧團所處社會有無類似「專業看護」與「全民健保」之類的社會支援系統。如兩者均無之，最好請其確認癌細胞已控制住了，病情已穩定下來了，再行受戒。

二、有位 26 歲的沙彌尼，要出家時自說十多歲曾患甲狀腺癌已治癒，現又有復發的跡象，日後可以受大戒嗎？

答：答案同前。

三、十六輕遮中所說的乾癢是謂（瘦瘠），應是何種疾病？癰疽是毒瘡也可說是廣義的各種癌病嗎？

答：後一問題之答案同前問題一。前一問題解答如下：乾癢應是指癩瘋病一類的絕症。

四、十三重難所說的邊罪，有包括在家白衣受五戒後犯四重之罪嗎？（尤其是年輕男女朋友的越軌行為。）

答：邊罪專指以比丘（尼）身份犯下的四重禁，白衣並不包括在內。所以曾聞有白衣因過往有與白衣未婚同居或墮胎的行為，在其發露之後，因主法者判其為「邪淫」與「殺生」罪，而將之拒於戒場之外，其實這樣已與律制「邊罪」之原意大相逕庭！

在家前四戒並不被稱作「邊罪」，只有以比丘（尼）身份犯下的四重禁才名為「邊罪」。因僧尼既已受戒，復犯此四重罪，則猶如佛法邊外之人，不堪再重入淨戒之海，故稱「邊罪」。

五、若人命終時當如何開導是正確？（死者耳邊）

答：若彼已歸依三寶，請其憶念三寶光明力、皈依三寶之功德力，以及在生時布施、持戒之功德力，請其知曉：此諸功德所感應之去處有無限光明與喜樂（天之梵文 **deva**，即是光明義），所以請其去除任何負面的思考與情緒，專心憶念此諸功德；摒棄黑暗，趨向光明。若彼死亡前尚未歸依三寶，亦請其憶念在生時布施、持戒之功德力，其他勸喻內容與前段所述相同。

所有這些（六念門的）勸喻，目的在於使其隨正念而勾牽善業成熟，往趨善趣；避免其因惡念而招感惡業先行成熟而往趨惡趣。

若亡者有淨土信仰，自可請其憶念阿彌陀佛之聖號，與淨土之無限光明與喜樂，俾其隨願往生。

六、告別式儀式上應如何對亡者和家屬開示才有實益？

答：1.請亡者與家屬知悉諸行無常，一切世法會歸敗壞之理，請亡者不再眷戀此生的一切，請家屬也在情感上接受親人離去的現實。

2.若亡者對家屬或世樂仍深繫念，則鼓勵其將此繫著轉為對阿彌陀佛與淨土之繫念，鼓勵其仗佛慈力往生淨土，待到修學成就之後，就如同「學成歸國」的學人一般，迴入娑婆度化這些至親眷屬與諸有情，讓他們也能得到究竟安穩。

3.請諸位家屬與參加告別式之親友，用真誠祝福的心，在師父帶領下誦經念佛，就當作是在亡者往生西方的道路上送他一程。

下回來台時不要客氣，請與我們聯繫不妨！

敬祝

暑安

昭慧 合十 2002.8.26



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 禪七感言

doi:10.29665/HS.200210.0016

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author： 陳文玲

頁數/Page： 70-71

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0016>



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



禪七感言

陳文玲

性廣法師及弘誓學院的諸位師父，諸位共修的師兄姊們：

大家好！大家平安！

我是參加第三屆禪七共修的學員陳文玲。18日結束禪七離開弘誓後，回家的路上看著車窗外的景緻，明顯地察覺到自己與來時心情的不同，沒有多餘思慮的身體是多麼的輕鬆呀，感覺心裡既平靜又喜悅，希望這樣的狀態在回去面對實際生活時，依然能夠保持如是。回到家門口，才想到：大門的鑰匙呢？放到哪裡去了？足足想了好幾秒鐘，心境才從另一時空跳回到現實生活中。禪修七天之後，無明與煩憂雖然減少了，但是，體重竟然增加了 1.5 公斤，天啊，這哪裡像是閉關苦修出來的?!

回來已經過了 48 小時，作息也逐漸調回原狀，最大的不同是：每天早起早睡，與人說話時心平氣和，輕聲細語，自己都覺得很不可思議。早晨禪坐時，廣師父清朗寧靜的頌偈聲音依稀在耳邊迴響；在做慈悲觀時，彷彿感應到師父們慈心的回應；禪堂中祥和寧靜的感覺留在腦海中，是鼓舞我精進不懈與安定的力量來源。

自離開弘誓回到家後，不斷想起心得分享時間時意猶未盡的話，特別是，我第一次參加禪七，事前對禪七的內容和會有什麼樣的結果一概不知，只憑著對昭慧法師的慕名以及網站上的資訊就來報名了，直到臨出堂才聽到多位先進師姊們說出過去在不同道場禪修的苦痛經驗，這時才為自己捏了一把冷汗，心想：幸好這些經驗我都來不及聽到就開始禁語，否則的話，恐怕連夜就翻牆逃走了！而結果是，在禪七當中心中喜悅而平靜，在廣師父的開示與引領中，我體驗到的是樂修之喜，我真是個幸運的糊塗鬼！（此言頗有「把自己的快樂建築在別人的痛苦之上」之嫌，但言者無心，聽者請勿生意）。

所以，我一定要表達對這份因緣的感恩：我以無限感恩的心，感謝法印講堂的見岸法師與護七的諸位師姊們籌辦這次禪修所付出的一切辛勞與護持；齋堂中為我們添菜加水的行堂師姊們，我連您們的長相都沒有抬頭看清楚過，每次步入齋堂，撲鼻而來的香味，就座後眼前呈現的美食，在在讓我慾火攻心，迫使我必需趕緊閉上雙眼安般念安般念……，以免奮鬥了三支香的結果瞬間破功，可是沒有用，在拿起筷子的同時，心早就棄械投降了。儘管如此，我還是要真誠地感謝您們的發心，願意為一群素不相識的人離家多日，來此辛苦奉獻，護持禪修。

感謝弘誓學院諸位師父們在這期間陪伴我們用功，可能打亂了您們平日的作息與原有的清靜；也感謝學院裡阿貓阿狗們的護持，你們從來不會亂叫亂叫，陪著我們止語，每走出禪堂看見你們時，總覺得鹿野苑裡連貓狗都可以活得這麼自在尊嚴有修養，佛法真是不可思議！

還有，這幾天一起共修的師兄姊們，也感謝您們護持，共同維護道場的清淨與戒律，大家回去以後是否都安好？除了同去的朋友之外，這次的共修學員我一個也不認識，想打電話問候一聲也無從做起，但願大家都平安，法喜充滿，日夜精進！我們後會有期！

陳文玲 敬上

2002年8月20日



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 大學「諸神」的迷思—回應曾道雄教授〈大學諸神的黃昏〉

doi:10.29665/HS.200210.0017

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：72-73

出版日期/Publication Date：2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0017>



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



大學「諸神」的迷思

——回應曾道雄教授〈大學諸神的黃昏〉

釋昭慧

拜讀八月十二日「自由廣場」曾道雄教授之大作〈大學諸神的黃昏〉，對大學「諸神」之所以會邁向「黃昏」，想表達一些不同的看法。

十幾所升等自審的學校中，容或有部分大學，出現曾教授所說「大量近親繁殖，不加節制」的現象；但是在台灣，絕大部分大學並沒有被賦與這個特權，一位教師要升等成功，要由校方先將當事人著作送給校外學者審查；審查通過之後，經過「三級三審」的重重考核；三審過關之後，還要送到教育部學審會，由學審會再委外審查。所以一個申請升等的個案，很可能在三級三審與教育部委外審查的任何一個關卡，就被攔截下來。

若深入瞭解許多個案被攔截的事實真相，我們會發現：固然有的個案與其本人的學術專業能力不足有關，但並非所有個案都是如此。有的是被學閥在「黨同伐異」的過程中聯手封殺的；有的是因私人宿怨或遭受嫉妒等因素，而被教評會成員以「品行不端」、「脾氣太壞」、「演奏時竟然還要看譜」、「參考資料中的日文書籍太多，英文資料不足」等等令人啼笑皆非的理由，強勢主導教評會而判其出局的。

這還是檯面上看得見的部分，看不見的就更是不堪！秘密審查制度，成了繁殖魑魅魍魎的溫床。「大學諸神」的光環，讓教育官員都不得不忌憚幾分；偶有學、官聯手在秘密審查過程中迫害學者的情事，也很難受到適度的監督與制裁。「大學諸神」只要可躋身「簽審顧問」之列，自可簽出幾個對當事人「看不順眼」的外審學者名單，輕輕鬆鬆就可讓當事人吃盡苦頭，受盡羞辱。

而負責審查的學者，並非個個都有「不欺暗室」的磊落人格，反正是「秘密審查」制度，讓自己在安全地帶，折磨人也不必付出代價，因此，儘可以讓嫉妒、怨憎的情緒獲得充份發揮的機會。在這重重層層關卡之下，升等訊息一旦傳回學校，簡直成了天大的喜訊。

所以曾教授所說的：「往往系評一過，幾乎可直達教育部的認證。」這絕非目前大多數學校的真實情況；而在大學法的新制之下，學界新人較之過往，又增加了一道「助理教授」的門檻，升等之路是更艱辛而漫長的。

其次，全文之中，對於「教授快速繁殖」的現象，嘖有煩言。如說：「大學本來如一泓清淨的湖泊，但教授快速繁殖，有如布袋蓮衍生，大學當然很快就變成一潭死水。」「現在台灣的教授滿街走，廣告板不小心掉下來都會打到一兩個，據說在公共場合叫一聲『教授』，至少有三、四個人會回頭回應你。」

台灣的教授果真已經多到這種程度了嗎？即使近年來大學數量遽增，但是受薪豐厚的教授（與副教授），依然是社會上極其少數的「天之驕子」；躋身此列者，常不免因其職位的光環而備受尊寵。在這情況之下，曾教授所指「不求上進，飯酒作樂備受呵護的諸神」，經常不是那些戰戰兢兢猶待升等的學界新人，而正巧是已經身居要津的「大學諸神」！若說過往時代的大學，因教授人數不多，就「如一泓清淨的湖泊」，未免極度美化了那些「大學諸神」！而「布袋蓮」衍生的「一潭死水」，也決非學界新秀的「原罪」。

還有，並非所有大學都容許「不求上進，飯酒作樂備受呵護的諸神」寄生其間，有的大學所採用的管制方式，反而不是抵制「教授快速繁殖」，而是鼓勵教師以其學術成就來爭取升等機會。以敝校為例，明文鼓勵大學教師，儘量在有審稿制度的學術刊物上發表論文，且其篇數與份量，會被納入職等考覈的項目之中；而講師若在六年內無法升等通過，將不予續聘。像這些規制，對於「尚待升等」的教師，絕對是有制衡與評鑑力量的。

曾教授說得好：「大學教授的權益太受保障，缺乏制衡與評鑑，是大學質變最根本的問題。」現行教師法規與學審制度都預設了一個前提：教授們是不會犯錯的「諸神」。因此，只要不犯重大過失，他們不但終身高踞尊位，而且得對他人施以秘密審判——其過程不受任何監督，其過失不受任何制裁。

將教授們看作「諸神」，本身就是一種迷思！如何將教授們「拉回人間」，讓他們在「不必升等」之後，依然受到某種制度性的鞭策力量，而求取不斷的進步？如何讓學審制度公開化、透明化，以保障學界新人不受「非學術專業因素」的干擾與迫害？這可能才是大學成為「一泓清淨的湖泊」之要件。至於廣告板砸下來會打死幾個教授，這似乎不是大學學術品質「向上提昇」或「向下沉淪」的關鍵性因素！

九一、八、十四 于尊悔樓

——刊於九十一年八月十六日《自由時報》「自由廣場」

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 十個女性生命經驗的親切分享－「當代台灣傑出女性講座」訊息

doi:10.29665/HS.200210.0018

弘誓雙月刊, (59), 2002

作者/Author :

頁數/Page : 74-76

出版日期/Publication Date :2002/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200210.0018>



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



十個女性生命經驗的親切分享

——「當代台灣傑出女性講座」訊息

本（第 43）期《Taiwan News》周刊之「社會話題」，登載昭慧法師於 8 月 15 日記者會上之發言資料〈善門難開令人寒心，眾生受害令人憂心〉以及揭陽先生文〈慈濟行善佈施，卻連續遭人妒忌〉，另「人物特寫；當代傑出女性群像」部分，本期以〈敢向高樓撞晚鐘〉為題（高永謀先生撰），介紹昭慧法師，並刊出法師於 83 年絕食護觀音的照片。（詳見本期該刊第 37～41 頁）

此外，本期亦刊出「當代台灣傑出女性講座」消息，該一活動之主辦單位為「望春風文化事業股份有限公司」，邀請當代台灣十大傑出女性，於誠品敦南店 B2 視聽室舉行系列演講。第一場於 9 月 1 日下午 2：00 至 4：00 舉行，演講者即昭慧法師。

「當代台灣傑出女性講座」聽講之機會難得，主辦單位也用心良苦。歡迎本刊讀者踴躍前往聆聽主講者分享他們的生命經驗——本刊收到之後，您可能還來得及赴第六場以後的講筵。

十場之場次、時間與主講人名單如下：

地點：誠品敦南店 B2 視聽室/台北市敦化南路一段 245 號 B2

時間：14：00~16：00（13：30 開放進場）。

場次
日期
主講人
主講人簡介

第一場
9 月 01 日
釋昭慧

受正統科班之師範教育訓練，佛教護法衛教與僧材教育之領導人物，並推動動物福利之立法、佛誕放假運動，現為弘誓文教基金會董事長。

第二場
9 月 15 日

葉菊蘭

跨越命運的荊棘與悲情，堅持理想、人權、兩性平等、台灣獨立的問政路線，有「國母」之稱，曾任立委、交通部長，現為客委會主委。

第三場

9月22日

江霞

知名藝人、台視董事。台灣知名本土演藝人員，從事演藝生涯數十年，並致力於公共事務。

第四場

10月06日

黃越綏

婚姻諮商與演講名家，成立「國際單親兒童文教基金會」，推動民主、婦女及社會的改革。

第五場

10月13日

杜潘芳格

女詩人。為台灣跨越兩個時代的女作家，日治時代以日文寫作，戰後嘗試用中文創作，近年來以客語詩為主。

第六場

10月20日

林媽利

馬偕醫院血庫及醫學研究室主任。研究血液證實台灣人非漢人，而為越人後裔，為台灣傑出女性醫學者。

第七場

10月27日

林芳玫

青輔會主委。為社會學、媒體、女權的學者，擔任公職後致力推重 NGO、NPO 工作。

第八場

11月03日

陳郁秀

著名鋼琴家與音樂研究者，與夫婿盧修一創立「白鷺鷥文教基金會」，致力

本土音樂研究。現為文建會主委，推動台灣文化不遺餘力。

第九場

11月10日

高李麗珍

終止童妓協會理事長，投身民主、宗教、婦女及二二八事件平反運動多年，備受社會大眾尊重。

第十場

11月17日

呂秀蓮

台灣首位女性副總統。曾為女性主義先驅、美麗島事件政治犯，並著有《新女性主義》《重審美麗島》等書。

