

# 略論康僧會佛學思想的特色

杜繼文

從研究中國早期佛教思想史說，康僧會是一個頗值得注意的人物。他在改造外來教義，實現佛教中國化方面，別樹一幟，另有特色。

從西漢末年即已陸續傳入我國內地的佛教思想，在東漢末年的特殊社會條件下，開始了異常迅速的傳播。通過桓、靈時期的譯經，佛教中的小乘和大乘教義，都已初具規模。至於三國，佛教義學發達，大乘中又出現兩種思潮，其一是與貫無派玄學相呼應的般若學，由此一直成爲兩晉南北朝佛教義學的主流；另外一派乃是同中國古代傳統的儒家思想結合緊密，而往往爲人們所忽略的菩薩行<sup>①</sup>。康僧會就是後一派的開創者和卓越的代表。

據僧傳記載<sup>②</sup>康僧會「明練三藏，博覽六典」，對佛教經典和儒家典籍都很精通。於孫吳赤烏十年（247）到達建業，曾說服孫權爲舍利建塔，說服孫皓信奉佛教，死於晉武帝太康元年（280），是有文獻記載以來最早進入宮廷的僧侶之一。僧傳的這類記載，照例會有不少虛構的成分，但記述康僧會所傳佛教的特點，則相當確切，就是公開提倡「儒典之格言，即佛教之明訓也」。在這一方面。他固然也用「『易』稱『積惡餘殃』，（詩）咏『求福不回』」解釋佛教的因果報應，也就是人們一般採取的儒釋調和的辦法，但對他來說，則特別表現在綜合佛教教義同孟子的思想巧妙地結合起來，當作拔救人民苦難和治理國家

的妙法。

康僧會綜合的佛教思想，大小乘都有。他很敬重傳授小乘佛教的安世高，曾受業於安的弟子陳慧等人，並爲早期流行的漢譯小乘禪經，『安般守意經』作注作序，重點接受所謂「禪數」之學，所以以後的僧傳還有「傳禪經者比丘僧會」之說<sup>③</sup>。「禪數」，後亦通稱「定慧」、「止觀」，是用專心守一、控制自己意識活動的辦法，使內心擺脫外界環境的影響，在保持極度寧靜的狀態下，憑借預定的構思，達到相應的宗教道德或宗教認識的目的。康僧會弘揚這種禪法所要達到的目的，在於「止、觀、還、淨」，並獲得「存亡自由」。「止觀還淨」指淨化人的世俗情欲思念，也就是他概括爲「正心」的內容：「存亡自由」指「制天地、住壽命」之類的「神德」，即佛教通常講的「神通」。顯然，求得個人「正心」的修養却非常現實。因此，對康僧會有實際意義的，是通過對「神通」的追求，促進個人持續不斷的「正心」修養。

① 菩薩行泛指爲修習成佛而從事的一切思想修養和社會實踐，中心是救苦救難普渡衆生，具體包括布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若（意譯智慧、明）即所謂「六度」。

② 康僧會傳，見：「出三藏記集」卷十三，「高僧傳」卷一。

③ 「高僧傳·安世高傳」

「正心」，是康僧會全部佛教思想的基石，也是他溝通孟子思想的中介。孟子主張性善說，謂「仁義禮智」「我固有之」，所以把「存心養性」視為道德修養的第一要義，而這樣道德修養的推廣，就變成了可以救民於水火的「仁政」。思孟學派的「大學」集中論述了這個程序，以為「心正而後身修」；「正心」、「修身」應了「治國平天下」的唯一途徑。康僧會對佛教的理解，大體也是這樣。他沿襲佛教小乘「心性本淨」的說法，認為人心本如明鏡，「由其垢濁，象垢污心」；修習「禪數」的任務，在於「劃刮瑩磨」，使受污染之心，「垢退明存」<sup>①</sup>，也就是孟子所謂「存心」的意思。但對康僧會說來，這種「禪數」已經不像小乘那樣，只以「自利」為目的，當作個人解脫的手段，而且是屬於大乘的，成了「普渡眾生」的一種手段。所以他又說：「專心滌垢，神與道俱，志寂齊乎無名，明化周乎群生」<sup>②</sup>，即通過「禪教」以「正心」，使自己的主觀精神達到符合佛道的最高要求，並不能止步，還需要進一步運用已獲得的佛道去覺悟一切眾生，救世利民。因此，他的全面口號叫做「以佛明法，正心治國」<sup>③</sup>。

對佛教的這種看法，貫穿在康僧會的全部譯著中。比方說，他對他所推崇的安世高作的評價是：「懷二儀之弘仁，愍黎庶頑闇，先挑其耳，欲啓其目，欲之視聽明也。徐乃陳演正眞之六度，譯『安般』之秘奧，學者塵興，靡不去穢濁之操，就清白之德也」<sup>④</sup>。

在他眼中，安世高不僅傳小乘禪數之學，而且是悲愍黎庶，宣揚大乘「六度」的。當然，事實並非如此。康僧會做出這樣的理解，就是因為他在以孟子為中心的儒家思想影響下，把小乘的「正心」和大乘的「救世」結合起來，力圖用拯救人類靈魂的辦法去拯救人類社會。

最充分地體現康僧會這種思想特點的，乃是他所編譯的「六度集經」。

「六度集經」輯錄各種佛經和佛經段落九十一種，按照「六

度」的次序編排，共八卷。「六度」屬於大乘菩薩行。「六度集經」就是採取菩薩本行的故事，寓以佛教的大乘教義。所謂「菩薩本行」，指的是釋迦牟尼未成佛之前在無數「劫」中的神話經歷，是用寓言的生動形象提供人們做效的各種典範。因此取材非常廣泛，自蟲獸鳥龍，至於天王帝釋，從窮家富戶到帝王將相，各種故事都有。其中有些寓言流傳得很久很廣，像著名的「瞎子摸象」的故事，就出在其中的「鏡面王經」。在「六度」各章中，除「明度無極章」外，每「章」的經文之前都有一個提要性的說明，大體可以看出康僧會的宣傳重心。

菩薩行着重於「度世」，而不限於自我解脫；菩薩的解脫，應該實現於世人的普遍解脫之中。特別能夠體現「六度集經」的精髓的，乃是「摩調王經」中的一個故事：「南王」是一個有志於濟世的賢王，因為他的功德累累，帝釋勸他居留於極樂的天國，說：「慎無戀慕世間故居，天上象歡，聖王之所所有也。」但「南王」志在教化愚冥，滅象邪心，拒絕生天，認為「今斯天座，非吾常居。暫還世間，教吾子孫」<sup>⑤</sup>，這種志於拯救「愚冥」眾生的徹底為人的精神，正是具體實現着支儼所傳的菩薩「大誓」：「我當為十方人作橋，令悉蹈我上度去。」<sup>⑥</sup>

這種精神，幾乎被康僧會全部貫徹到了大乘「六度」之中。他概括「布施度無極」為「慈育人物，悲愍羣邪」，「潤弘四海，布施羣生」。這種「布施」要達到「饑者食之，渴者飲之，寒衣熱涼，疾濟以藥；車馬舟輿，象寶名珍，妻子國寶，索即惠之。」他解釋「忍辱度無極」：「吾寧就湯火之酷，俎醢之患，終不毒加於眾生也」。他解釋「精進度無極」：「優愍眾生，長夜沸海，泗流輪轉，毒饑無救，菩薩優之，猶至孝之喪親矣。

① 「安般守意經序」

② 「法鏡經序」

③ 「六度集經·明度無極章」

④ 「安般守意經序」

⑤ 「明度無極章」

⑥ 「道行般若經·貢高品」

若夫濟濟衆生之路，前有湯火之難，刃毒之害，投躬危命，喜濟衆難。」諸如此類，他的對於處在「長夜沸海」的衆生，充滿着眞摯熱誠的憐愍和同情，他的爲了救濟衆生，鼓吹不惜「投躬危命」的自我犧牲精神，使他在同輩僧侶中顯得異常突出。

在孟子那裏，我們同樣地能夠看到對人民的悲愍和同情。作爲他的性善說的最原始的表現，也可看成是他的主觀唯心主義哲學出發點的，乃是所謂「優惕惻隱之心」，「不忍人之心」，這同所謂「悲愍衆生」的「菩薩心腸」，在本質上是一樣的①。他們都把人民羣衆看成是一些深受苦難但却愚昧無知，而且沒有自我解放力量的羣氓。因此，也把拯救人類的全部希望寄托在權勢者的「惻隱之心」或「慈悲之心」上去。孟子叫做「行仁政」，康僧會所謂「以佛明法，正心治國」，就這這種思想的產物。

在這裏，康僧會受孟子的影響最爲明顯，也是他的佛教思想之所以成爲獨特之處，他竭力用佛教去說服國主，實際上讓國主接受和施行的却是孟子的仁政。更確切一些說，他努力要使當時的政治成爲佛教的政治，目的在使國主更容易地去採取儒家仁政。因此，在孟子把「仁義」當作道德上和政治上最高原則的地方，康僧會也把它當作佛教的最高原則：「爲天牧民，當以仁道②」。他的誓言是「諸佛以仁爲三界上寶，吾寧殞軀命，不去仁道也」③。因此，康僧會所謂「佛道」的社會內容，就成了中國儒家的「仁道」，照中國儒家原則實行「仁義」④的就可以爲「君」。否則，借用孟子的語言說，那就成了「殘賊之人」。他通過一個大臣對國王的議論，清楚地表達了這個觀點：「王者爲德仁法……若違仁以殘，即豺狼之類矣；去明就暗，瞽者之疇矣……夫狼殘、瞽暗……不可爲宰人之監，豈可爲天下王哉！若崇上卽昌，好殘賊卽亡⑤。」

在君主專制主義制度裏，儒家有一個很寶貴的思想，卽君無常位，有德者居之。孟子發揮了這個思想，把是否爲「仁」「當作國之所以廢興存亡」的根據，也是是否有君主資格的準則。

康僧會對這一點特別感到興趣，反復陳述這個道理。他假「天鬼神龍」之口，認爲「天帝」的地位也不是永恆的；「天帝尊位，初無常人」⑥，能否成爲「天帝」，關鍵在於能否「行仁」。同樣，臣民們也卽以君主之能否「行仁」決定自己應持的態度。他爲君主制定的箴言是：「利己殘民，貪而不仁，吾不爲也。⑦」這對現實的君主顯然有勸勉的意思。但作臣的箴言却是「寧爲天仁賤，不爲豺狼貴⑧」，爲民的箴言是「寧爲有道之畜，不爲無道民矣⑨」，這差不多等於對君主的直接恐嚇了：如果君主「不仁」，作臣民的有權起來造反。因此，在「普明王經」中，他記述王者「貪賊」，「不改舊習」，公然讓羣臣發表聲明：「豺狼不可育，無道不可君！」「臣民齊心同聲逐焉」。

孟子的仁政，反戰反殺，是一種具有封建主義色彩的人道主義政治。所謂「不嗜殺人者……民歸之，由水之就下」。佛教也以「不殺生」爲諸戒於首，但規定的內容却異常偏狹乖僻。康僧會有所不同，他主要是從政治上考慮，用更接近於孟子的思想來作解釋：「佛戒以殺爲凶虐之大；活生，仁道之首也⑩」。甚至直接用孟子的類似語言來表達：「絕殺尙仁，天卽祐之，民歸若流⑪」。在這方面，他似乎更富有空想色彩，希望在「仁道」實施的地方，能進一步熄滅戰爭，取消牢獄，把所謂「賊寇尙仁，偷賊竟施，干戈戢賊，囹圄毀矣⑫」，當作理想的政治局面。

- ① 「忍辱度無極章」有：「非法不軌者，內無悶隱心。」
- ② 「明度無極章」
- ③ 「戒度無極章」
- ④ 「忍辱度無極章」有：「貪欲爲狂夫，靡有仁義心。」
- ⑤ 「戒度無極章」
- ⑥ 「布施度無極章」
- ⑦ 「布施度無極章」
- ⑧ 「忍辱度無極章」
- ⑨ 「精進度無極章」
- ⑩ 「布施度無極章」
- ⑪ 「布施度無極章」
- ⑫ 「布施度無極章」

我們知道，孟子的「仁政」是有經濟內容的。他希望通過「仁政」的實施，最低限度不再出現「父母凍餒，兄弟妻子離散」的慘狀。康僧會宣傳的「仁道」，也特別着重於這個方面。他提出的解決辦法，主要是說服君主「無貪」和「施惠」。在他看來，對君主的最大威脅是貪得無厭：「夫貪，殘命之刃，亡國之基也」，貪婪的君主，必然為人民的公敵：「夫厚於味者仁道薄，仁道薄者豺狼心興，夫為狼苟貪而賊物命，故天下讎焉」<sup>①</sup>。所以有德之君，要施惠於民，「慰孝悌，養孤獨，開帑藏，大布施」<sup>②</sup>，保障人民的最低生活水平。在他的譯籍中的理想國王，是要經常自責的：「君貪德民窮矣，君富德民家足；今民貧，則吾德貧矣」<sup>③</sup>。這樣，人民羣象生活上的貧富，就成了衡量君主品德好壞的客觀標準。康僧會認為，人固然不應該為「盜」，但有人為「盜」，實因「貧困無以自活」，所以作國王的也應該檢查：「民之饑者，即吾餓之；民之寒者，即吾裸之」<sup>④</sup>，邏輯的結論就是民之為盜，與君的「無道」有直接關係了。

這樣，在康僧會的佛教仁道王國裏，一方面是國家的鎮壓機器不再需要了，一方面是貧困的羣象有了豐衣足食的生活，在當時，特別是在江東的暴政狂斂的條件下，這在一定程度上反映了無助無力的老百姓的一種軟弱微渺的希望。康僧會把這一希望的實現，讓信行佛教的仁慈國王擔當起來，並給他一個推行仁道的重要法寶，這就是大乘的「菩薩行」。

「仁政」本來是中國儒家的傳統思想，它不同於印度佛教的慈悲，但康僧會以「格義」的方法通過佛經的翻譯，盡量使已經流傳於印度的佛教故事塗上中國固有儒家色彩，這個工作既可以用說翻譯，也可以認為是借佛教的經典，講儒家的道理。使讀者通過佛書，會通儒佛，為佛教在中國的傳播，開闢了廣闊的道路。

康僧會宣傳的仁道，要求用佛教的某些信條來保證仁道的施行，因此，我們稱它為佛教的仁道政治。這種佛教政治的綱領，大致可以歸納為下列幾條：「則天行仁，無殘民命；毋苟貪；因

黎庶；尊老若親，愛民若子，慎修佛戒，守道以死<sup>⑤</sup>。顯然，這個政綱是為一個好皇帝設計的。其得以實現的根本措施，是以佛教的戒律和教化代替國家的鎮壓。因此，康僧會要求君主把佛教的五戒十善在全民中推行信守，此即謂「以五教治政」，「十善治國」。

佛教制定戒律，本來在於約束僧象的言行，康僧會却把它進一步擴大成為人類社會的道德原則，比方說，「不盜」還稱「清讓」，要包括「捐己濟眾」、「富者濟貧」，「不殺」還稱「慈仁」，要包括「慈惻」、「盡仁」，「恩及羣生」，這都是戒律本身所沒有的規定。因此，為了推行仁道，添進儒家內容，使之更便於在社會上發生實際的政治作用，康僧會是不惜改變佛教的原義的。比方說，為了把「盡孝」塞入戒律中，竟能硬與「不酒」相配，稱作「奉孝不醉」，就是非常突出的一例。

「無生」是佛教的理論基石，「孝道」則是由儒家觀念體現出來的封建宗法社會的基本道德，要把這兩種很難相容的東西拼湊在一起，佛教的傳播者從「四十二章經」就做了努力。結果是佛教向儒家妥協，把「孝道」也列進了佛的教訓之內。在「法鏡經序」中，康僧會攻擊「家欲難足」，把家庭的累贅看成是個人修身正心的一大禍害；然而要在社會上推行仁道，那就非大力提倡「盡孝」不可。因此，在「六度集經」中，康僧會讓孝道在佛教治國中盡可能地大起作用，當作一條政綱確定下來。「布施無極章」有言：「布施一切聖賢，又不如孝於其親」，把「孝於其親」放到了「布施聖賢」之上。「忍辱度無極章」中專有行孝感天的故事，歌頌「至孝之行，德香熏乾」，「至孝之子，實為上賢」。對於婦女，他還特別提倡「盡禮修孝」，以「獲孝婦之德」。可以說，從漢末至三國，在儒家正統思想受到嚴重沖擊而處於危機的時代，康僧會也是在佛教的旗幟下，力圖重振三綱五

① 「布施度無極章」

② 「戒度無極章」

③ ④ 「布施度無極章」

⑤ 「戒度無極章」

常的代表。在他編譯的著作中，「君仁臣忠，父義子孝，夫信婦貞，比門皆賢」，既是一種理想的社會倫理關係，也是一種理想的政治關係，這一套儒家夢寐以求的藍圖，是連佛教的影子也不多的。

已經說過，康僧會把推行仁道，維護禮治的希望，主要地放在權勢者身上。爲此就必須首先說服國王去信仰佛教，以便把佛教普及於全國。僧祐在『出三藏記集·康僧會傳』中說，僧會「在吳朝亟說正法，以皓性兇粗，不及妙義，唯叙報應近驗，以開諷其心焉。」此說大概可靠。『六度集經』中記載的說服國王信佛的辦法，就大體不出善惡報應的範圍，間或雜以「諸行無常」的教義。他通過一個富戶對國王說教道：「心念佛業，口宣佛教，身行佛事。捐『五家分』興佛宗廟，敬事賢象，供其衣食，慈養蠅飛，蠕動蚊行之類。心所不安，不以加之。斯之福德，隨我所之，猶影隨形。『五家分』者，一水二火三賊四官五爲命盡。身逮家室捐之於世，已當獨逝，殃福之門，未知所之，觀世如幻，不敢有之也」<sup>①</sup>。意思是說，財產和人均屬無常，不如相信佛教，做點好事，爲自己積點福德的好，國王聽了這番話，得到覺悟，得到覺悟，認識到「身尚不保，豈況國土妻子家諸可得長久乎？」即救國界之內，「散出財寶，賑給貧困，恣民所欲；立佛寺廟，懸繒燒香，飯諸沙門。身自六齋。如斯三年，四境寧靜，盜賊都息。五穀熟成，民無饑寒。王后壽終，即上升第二天」<sup>②</sup>。類似的故事，在『六度集經』中不少，生動地說明了康僧會用以說服國君的佛教教義，及其說服國君推行佛教的社會目的：國豐民康，四境寧靜，民無饑寒。在佛教中以布施著名的太子須大拿，爲王以後，「鄰國困民歸化，首尾猶象川之歸海，宿怨都然而拜表稱臣，貢獻相銜」<sup>③</sup>。此即謂之儒家的「歸仁」<sup>④</sup>不也不過分嗎？

佛教所謂的「諸行無常」，本屬「苦」義，所謂因果報應，也帶有利己主義的成分。但是這一些在康僧會那裏却被轉變成了一種積極的，救濟貧困、治理國家的鼓動手段。這與儒家所主張「神道設教」，也是相吻合的。

把佛教思想如此鮮明地同儒家思想調和起來，尤其是把佛教中的出世的消極頹廢因素改造成爲可以容納儒家治世安民的精神，康僧會是中国佛教史上的一個很特殊的人物。聯繫到他當時所處的社會條件，在戰爭頻繁，民不聊生，尤其是孫吳的殘暴貪婪給人民帶來巨大的災難的情況下，作爲一個在上層統治集團中活動的知識僧侶，能夠勸告最高權勢者行點「仁道」，對人民的貧困表示一些同情，也是難能可貴的了。

講到康僧會的哲學思想，是集中用來論證「仁道」的社會政治學說的。他之所以把「正心」當作推行「仁道」的道德基礎，「夫心」象法之源，臧否之根，同出異名，禍福分流<sup>⑤</sup>。除此之外，他還採用了中國傳統的一些其它哲學思想，同佛教結合起來，也很有特色。

在佛教本來的體系中，所謂「緣起」、「無我」同「因果輪迴」是矛盾的，爲印度佛教各派長期爭論而未得到最後解決的問題之一。康僧會繼承安世高一系的說法，把「無我」譯爲「非身」，表示肉體雖有生死，精神却能常在，沒有費事就把這一矛盾解決了：「夫有必空，猶如兩木相鑽生火，火還燒木，火木俱盡，二事皆空。往古先王、宮殿、臣民，今者磨滅，不覩所至，斯亦空也」<sup>⑥</sup>。這是從現象的相互作用和諸行無常的方面來說明世界「性空」的。人身也是如此：「夫身、地、水、火、風矣……命盡神去，四大各離，無能保全，故云非身」<sup>⑦</sup>。這是從人命無常來論證「非身」的。現象世界和人生自身既然屬於性空非身，那麼怎樣解釋因果不失呢？康僧會毫不遲疏地認爲，「命盡神去」的那個「神」是不會死的「衆生識靈，微妙難知，視之無形，聽之無聲，弘也天下，高也無益，汪洋無表，輪轉無際」<sup>⑧</sup>。

① 「布施度無極章」

② 「布施度無極章」

③ 「戒度無極章」：「將墜避難，今來皈仁。」

④ 「法鏡經序」

⑤ 「法鏡經序」

⑥ 「布施度無極章」

這樣坦率地承認「神」或「識」或「識神」作為輪迴主體的永存，是中國佛教異於印度佛教的特點之一。康僧會把它當作當然的前提，固然與中國傳統的祖先崇拜、靈魂不滅的迷信有直接關係，但他用來論證的理論，又把「地水火風」所謂「四大」的印度說法同中國傳統的唯物主義「元氣」說結合起來。在『察微王經』中，他借題發揮道：「深睹人原，始自「本無」生。元氣強者為地，軟者為水，暖者為火，動者為風。四者和焉，識神生焉。上明能覺，止欲空心，還神「本無」。所謂「四大」成了「元氣」表現的四種不同性質，「識神」由此而生。所以又說：「神依四立，大仁為天，小仁為人，象穢雜行為蜎飛蚊行軟動之類。由行受身，厥形萬端。識與元氣，微妙難睹，形無系發，孰能獲把？然其釋故稟新，終始無窮耳。」這樣，又把是否「行仁」和行「仁」的大小當作決定禍福報應的根本內容，放到了「五道輪迴」的教義中。爲了把這個意思說清楚，最後又總結一句：「魂靈與元氣相合，終而復始，輪轉無際，信有生死殃福所趣。」

這些說法，從佛教正統派看來，是非常「不純」的。但是，我們應當看到，這種「不純」正是中國佛教之所以成爲中國佛教的本質特徵所在。

康僧會所做的工作，就是爲適應當時的中國土壤，「本質地改變」佛教原有的內容。作爲一個佛教徒來說，他的信仰是虔誠的，歷來被傳爲江南第一個傳法建寺者；就他當時的社會地位而言，也還是清客一流，但他似乎並不滿足於這種身份；相對於已經興起的，被用來補充士族貴族驕縱貧乏的精神生活的般若學，在他身上看不到那付玄學化了的僧侶模樣。他對人民的苦難的關切，他對社會現實問題的留心，以及在他所能設想的限度內提出積極的解救方案，都使他高於他的同輩。當然，他的努力並沒有產生什麼重大的社會效果。不過，他的精神仍然是可貴的，在發展中國佛教方面，也有很大意義。直到南梁，仍有他的圖像流傳，說明在一個相當時候，人們還在紀念他。

(完)

中國人的血淚掙扎歷史，  
劃時代的佛教現代文學，  
罕見的百萬字長篇小說：

## 「虛空的雲」

馮馮著

本書原名「虛雲和尚」，從一九八〇年起，開始在內明月刊連載，甚獲讀者讚賞，咸許爲當代罕見的一部文學偉構，中國大陸，台灣，香港，美國，加拿大，東南亞，歐洲各地，均有讀者來函詢問何時出單行本。本書全文一百三十萬字，現由作者整理爲一百萬字，交天華出版公司出版。

「虛空的雲」以虛雲老和尚的一生追求真理，慈悲濟度衆生的感人事蹟爲經，以中國人近代一百二十餘年的慘痛血淚掙扎歷史爲緯。從鴉片戰爭開始，甲午戰爭，八國聯軍陷京津，……辛亥革命，軍閥混戰，北伐統一，日本侵華，南京大屠殺……中國內戰……一直寫到虛雲入滅。寫出時代的大變動與民族的悲劇，寫出佛教人士的護教奮鬥，與中國人爭取生存自由的可歌可泣事蹟！全書洋溢著佛教慈悲與人性光輝。

本書仍在內明月刊連載，希望早日得讀全文的讀者，請向天華出版公司洽購單行本「虛空的雲」，平裝本每套美金二十元，精裝本美金三十元，郵費另計。（請先函洽以便查明郵費）

天華出版公司

地址：台灣台北士林中山北路六段231號二樓  
英文地址：Lotus Publishing Co. Ltd.,

231, Chung Shan North Rd. Sec. 6,  
Peitou, Taipei TAIWAN