

法鼓

山

僧伽大學

九十一學年度年報

法鼓山

僧伽大學

九十二學年度年報

宗教師的精神

第二屆新生講習開示（代序）

聖嚴師父（創辦人暨校長）

所謂「境教」，是指環境本身就有潛移默化的教育力量，而我們法鼓山僧伽大學位於臨海的金山山上，有非常多的地理優勢。不僅風景好，空氣也很新鮮、陽光也非常充足，有山有水。雖然靠近海邊，但是聞不到海水的鹹味，也吹不到海風，即使偶爾有遊客、信眾上山，也不會受到太大的干擾。

另外，園區內還有兩條清溪環抱，一條從臨時寮前面順著山往下流去，另一條則是在大停車場外邊，順著地勢往外左繞後，兩條溪在法鼓山的入口處交會。

我們座落的這座山，它的山勢從七星山拖曳而下，從空中鳥瞰，好像一條盤踞山嶺的龍。法鼓山在龍頭，大殿的位置是龍額，男寮、女寮及禪堂則在龍眼、龍耳上。山上還有一處活水源頭，泉水流到我們這裡時就變成溪流，終年都不會枯竭，總是有水不斷地流到太平洋裡，尤其下雨的時候，水流特別豐沛。而我們法鼓山的法脈就像這泉水一樣，紛紛流到世界各地。這個地方地靈而人傑，人傑而地靈，彷彿已經等待我們很久了。我們來這裡建法鼓山，也盡量維持此地原來的風貌，不做大的破壞。

和其他的道場比較，我們這邊的環境有它的優勢、好處，其他的佛學院，在山上的，環境非常侷促，在平地的，又成了觀光旅遊的景點，非常吵雜。而我們這裡山勢寬闊，會來這裡的也都是想修行的人，即使是參觀，也是和

方式，就是奉獻我們自己，成就所有一切眾生，這也就是菩薩行——成就眾生，莊嚴國土。成就眾生，使得眾生少煩惱、少痛苦；莊嚴國土，使得我們這個世界的環境能夠淨化，不再惡化、受污染。

以玄奘大師的精神為典範

玄奘大師就是宗教師最好的例子，他一生都不為自己求安樂，他到西域的目的，一方面是為了取經，另一方面則是為了學習梵文。因為他看到當時翻譯成中文的經典不完備，相信印度還有許多佛典沒有被翻譯過來，而且因為之前翻譯經典的大多是印度人，但又不是每個都像鳩摩羅什那樣精通漢文，所以每次都必須通過再次的翻譯才能把佛經翻成漢文，為避免多重翻譯而失去原意，所以玄奘大師想學習梵文。

但是以前去印度並不像現在那麼簡單，買一張飛機票，幾個小時就到了，其困難實非我們所能想像。有一部章回小說《西遊記》就是在描述唐僧赴西天取經，一路降魔伏妖，經八十一難，終成正果的故事。雖然那只是神話故事，但我們看玄奘的傳記也是一樣，可是他總是不畏艱難地不斷學習、不斷成長，一直到六十多歲往生才停止，只有宗教家才有這樣的精神！

宗教家雖具有冒險家、探險家的精神，但是他的目的不是為了好奇探險，而是為了求法，為了眾生的利益。譬如我們看到西方宗教有許多傳教師到台灣或非洲等蠻荒不毛之地和當地的人生活在一起，教當地的人讀書，替當地的人看病，為當地的人服務，再把天國的福音告訴他們，讓他們得到平安、和平相處。這就是典型的宗教師的精神。

漢傳佛教中的宗教師比較少，至於我們常聽到的「行腳僧」，往往是為了自己參方求道而去行腳，並不是為了眾生求。所以，他們大都是沒有大悲願心的自了漢，不過也有極少數例外，譬如虛雲老和尚。

我們推動的宗教文化教育事業有關的單位。

除了環境好之外，我們還有另外一個優勢，那就是師資。我們的師資都是最好、最優秀的人才，其中有從中華佛學研究所畢業的，也有在其他地方擔任教育工作的，有些還是佛研所的老師。在台灣，老法師之中最早取得博士學位的人是我；年輕的法師之中，雖然恆清法師比惠敏法師早一些取得博士學位，但就男眾來說，最早取得博士學位的就是我們的副院長惠敏法師。

此外，僧大跟佛研所的資源是共享的，將來的法鼓大學也是一樣。所以，雖然目前我們只是一個佛學院，但我們的視野非常開闊。還有，我們每一位學僧的素質都很高，目前我們已經有兩屆的學僧，其中有很多是大學畢業、有的還是碩士畢業，而且我們在招生方面是講求寧缺勿濫，所以能夠進來讀書的同學都非常優秀，都是本院認定的龍象人才。

以培養宗教師為宗旨

另外，我們的教育方針相當明確，傳統的佛學院目標是把出家人的素質水準提高一些，懂得一些佛法、佛學名相而已，畢業後多半就到寺院當執事、當住持，照顧信眾。像這種情形，在我那個時代就是這樣，而我們佛學院的宗旨非常明確，就是要把諸位訓練成宗教師。

宗教師和住持、法師不同，簡單地說，宗教師不但要有法師的條件，還要有住持三寶的條件；也就是要有佛學的基礎，以及維持寺院道場的能力。以上這兩個條件，一般佛學院都可以養成，但做一個宗教師，除了這兩個條件之外，還要有大悲願，也就是「不為自己求安樂，但願眾生得離苦」的胸懷與精神。

不過，這句話人人都會講，但光用嘴巴講沒有用，重要的是實踐。實踐的

我不認為自己是個學者或是事業家，我只承認自己是一個宗教師。宗教師不畏艱難、不怕失敗，他從不為己求，而是為信仰、為眾生，毫無條件、毫不保留地奉獻自己，隨時隨地有人要什麼就給什麼，知道的、懂得的一定傾囊相授。而學者不是，有些學者怕學生超過老師，總是會留一手，就像武俠小說裡的武術家，為了保命，在教徒弟的時候總是會留下最高明的一招，否則如果徒弟有什麼野心想要反叛，那就糟糕了！

宗教師沒有任何保留，連生命都不保留，就是為眾生、為三寶盡形壽而奉獻。我們僧大的宗旨是培養宗教師，所以要朝著培養宗教師人才的路走去。經營寺廟是小事情，只要願意經營，稍微教一下技巧，就會經營了。可是，宗教師是自己發願、自己學習出來的，不是光給你技術、技巧，就能夠做宗教師，一定要從內心發悲願心。不管過去你們是發什麼心，即使不正確也沒關係，進僧大以後，我希望你們要發心做一個宗教師，乃至由宗教師變成宗教家。

以人格、功德來影響他人

所謂宗教家就是偉大的宗教師，但我們不要一開始就先想到自己偉大不偉大，什麼叫做偉大呢？有名的人就是偉大嗎？如果是臭名，是沽名釣譽或名不副實的虛名、浮名，這種名聲和偉大根本扯不上關係。

所謂偉大，是指影響力，如果能以你的人格、功德來影響別人，他人也因你的影響而得到幸福、快樂、平安，那你就是宗教家；如果少數的團體或是一個地區的人得到你的功德、你的利益、你的奉獻，那是一個宗教師。

有一些歐美來台灣的神父或修女，他們到台灣一住就是四、五十年，即使老了也不回去，雖然他們的外表是西方人，但他們說的話卻是中國話，甚至是原住民話、閩南語，他們的心已和當地人結合成一片，這種人就是宗教

虛雲老和尚行腳的目的不是想要找什麼，也不是要見什麼異人，他每到一個地方就發一個願——要把那個地方的道場恢復起來，完成之後，又到另一個地方去。所以，虛雲老和尚雖然看起來也是一位行腳僧，但是他的心態和其他人不一樣。

行腳其實很簡單，東掛一單、西宿一夜，拿了一個鉢，掛了一個出家人的招牌，到處化小緣混飯吃，日子一定過得下去，但是就這樣一直到死為止，一生便混過去了。如果是心中老是想到自己要有成就而去行腳訪師參學的，可能會在路上遇到一些外道、鬼神，我知道許多人就因此成了外道鬼神的工具，這樣子行腳是開不了悟的。

在古代禪宗，一定要開了眼、得到一個進門處之後，才能夠出去尋師訪道，否則只是到處亂闖、浪費生命。所謂「開眼」，是開智慧眼，禪宗稱為「見性」。見性並不是人人可見，以釋迦牟尼佛時代來說，雖然見性的人很多，成就阿羅漢的人也很多，但比例上，還有更多的出家眾沒有見性、沒有證果，還是一個凡夫，那這些還沒有成就的人仍要持續地修行。

在印度有一種風俗，就是一旦拜誰為師就終生跟著這位老師學，譬如釋迦牟尼佛的弟子即稱為沙門釋子，他們就跟著釋迦牟尼佛學法，從來沒有自己出去成立一個教團的。而釋迦牟尼佛的幾個大弟子——目犍連、舍利弗、大迦葉，他們在跟隨釋尊之前，都已是很大團體的領導人。當他們學佛了，他們的弟子也就一起跟著學佛，從外道變成佛弟子，而不會離開老師獨立。老師過世了，則由第二代的弟子領導，如果有好幾位大弟子個別領導，派系就出現了。有上座部的、大眾部的，分到最後二十個部派，但二十個部派還是部派，並沒有變成兩百個、四百個，還是跟著老師學，並沒有離開老師自己獨立去學。

台灣區總經理，那時他只有三十來歲。而他可以當到總經理的主要原因是：「人家不做的事，我來做！」這是非常重要的。

放下身段，沒有階級

現在的人，多半是人家不做的事，我也不做；人家要做的事，搶著做。不然就自恃所長，認為叫自己倒茶、掃地，是浪費資源。如果你有這種念頭，那真的沒希望了。我們出家人，任何一樣事都可以做，尤其是宗教師，見到有人病了，你就要做看護；有人沒飯吃，你就要煮飯給他吃；有人衣服破了，你就要幫他補衣服；有人不識字，你就要教他念書；有人不會種田，你就要教他種田……。總之，宗教師就是：凡是沒有人做、需要人做的事就去做。這也是我今天一再強調的一句話：「需要人做，正要人做，沒有人做的事，我來吧！」

許多人一窩蜂要做的事，你不要去湊熱鬧；沒有人做，但是需要人做的事，你反而要搶著去做；這是宗教師的基本心態。宗教師沒有身段、沒有階級，不要認為自己是碩士、是博士、是法師，認為做這些真是糟蹋人，不可以有這樣的心態，要把身段放下來。

有一次，我看到一位年紀輕輕、身體壯壯的法師正在指揮一群太太搬書，看那些女眾長得瘦瘦小小的，還要搬一大捆、一大捆的書，於是我就過去幫忙搬。結果那位法師說：「法師怎麼可以搬？讓他們搬就可以了。」我說：「讓我修修福吧！法師也可以搬，我曾經搬過米的。」後來，這位法師不好意思，也動手幫忙。實際上也是如此，我們出家人，不要高高在上，一副自以為了不起的樣子，認為自己是堂堂一位法師，怎麼能夠跟他們一樣搬東西呢！法師也是人，為什麼不能搬東西？到現在為止，除非身體實在不好，有些東西我還是自己搬、自己拿。所以，請大家做宗教師，不要做老爺、做千

師；如果能夠進一步影響一個國家、一個時代，那就是宗教家。

請大家不要狂妄，一下子就說自己要做宗教家，認為說：「要做就做大宗教家，宗教師我是不做的。」你們現在才剛剛起步，如果有這種心，恐怕連宗教師也做不成，更不用說宗教家。頂多是個吹牛大王，到處招搖撞騙、爭功好名，對人毫無益處。

修行要從小處著手

像我發願成為宗教師，卻沒有想過會成為大人物、會出名，也沒有想過會影響多少人，只是盡心盡力而為。有因緣在我面前走過，我就抓住這個因緣奉獻，絕不放棄，然後努力奉獻。如果有機會讓你奉獻，你還嫌：「小奉獻我不要，要做就要做大奉獻。」那我告訴你：「小的不要，大的也不會有！」因為你根本沒有準備好，就冒然承擔，那不僅自害也害人。所以，要從小處開始，不要挑三揀四，不屑去做。

像台北亞都麗緻大飯店的總裁嚴長壽先生，他高中畢業後，就到美國運通公司做小弟，替人家倒水、看門、掃地、收垃圾。空閒時間，他要人家教他電腦，人家拒絕他：「電腦很貴的，不是像你這樣的人學的……。」他沒有辦法，就想：「沒有人做的事，我來吧！」結果，每當有人要下班、休假而事情又沒處理完的時候，他就說：「你教我，我可以代班。」那些人為了要下班、休假，就很熱心地教他，他也很努力學習，把英文、機器等各種技巧都學會了，以後工作沒有人做，他就幫忙做，公司的業績也愈來愈好。雖然上級嘉獎的仍然是那些人，但他也因此學會許多技能。

不過，上級也漸漸注意到這個小弟很盡責，大家都下班了，他還在那邊工作，大家都還沒有到，他又已經上班了，而且他的能力很強，不僅英文好，技巧也不錯，於是就給他升職。升了幾次，沒多久就當上了美國運通公司的

生命中的浪花

惠敏法師（副院長）

教育是以傳承社會的價值觀與所累積的知識為目的。我個人的淺見認為，教育者當能協助學生與老師、個人與學校，透過各種活動，建立將知識由內隱而外顯之引導機制，並且將知識經由創造、分類、儲存、分享、實踐、驗證、更新並產生實質價值。同時，教育者當能協助學生認識自己，發展個人核心專長，並且與團體的成長接軌，融合為學校的競爭優勢。

此外，若借用企業管理之績效管理及評量工具「平衡計分卡」(BSC, Balanced Scorecard)的觀念，來檢討學生在如下面向的平衡點，也是重要的教育績效指標。

在戒學方面：師生們在團體紀律維持與個人自由發展的平衡點的管理成效。

在定學方面：師生們在外顯事務實習與內心禪定修行的平衡點的管理成效。

在慧學方面：師生們在利他慈悲感性與解脫智慧理性的平衡點的管理成效。

在世學方面：師生們在世間科學追求與出世佛法涅槃的平衡點的管理成效。

最後，對於佛教的核心知識「無常」、「無我」，提供如下的個人的學習心得，野人獻曝。

一、微觀無常：對於每分每秒所接觸到的人或事，都把它當成是第一次，也是最後一次。

二、宏觀無常：了知生命非常恆不變，而是生存於相似相續的演化過程，猶如生命長流中的水泡。

三、微觀無我：我們所認識的世界不外乎是由「內心的語言」所建構，語言的「名稱」與「意義」與萬物的「自性」與「差別」沒有實體，不外乎是假立。

四、宏觀無我：了知生命非獨立自存，而是存在於相依相存的生態系統，猶如生命大海中的浪花。

金小姐，出了家就都是大丈夫。

男女二眾皆平等

最後，有幾點我還要再跟諸位叮嚀。首先，就是男眾和女眾彼此之間要保持距離，除了接觸的距離外，還要保持感情的距離，避免一男一女兩個人互動。

其次，雖然我們的社會一向是重男輕女，過去的團體向來也是重男輕女，南傳佛教地區，他們到現在還是輕視女性的。其實就原始佛教來說，男女眾的修證次第相同，證果上也相同，男眾可以證阿羅漢果，女眾也可以證阿羅漢果，只有到大乘佛教的時候，才有女眾不能成佛的講法。但是在《法華經》中，有「龍女成佛」的典故，龍女不僅是女眾，還是畜生，這不僅解答了女眾能否成佛的問題，也解答了畜生道能否成佛的問題。

原始佛教裡，修證次第、修證的果位，男女是平等的，大乘佛教到了《法華經》時也平等了。所以，在我們今天這個社會，不能有男尊女卑、男高女低的觀念。我們是依職務的層次，而不是以性別來論高低。

在場的男眾菩薩們，你們大概不是大男人主義，包括師父我都不是這樣的人；在我們團體，男女是平等的。在職務上是服從職務的層級，在平日則是按戒臘的高低，所以男眾不要自以為了不起，總覺得自己高人一等，應該受到優待、受到特別的重視和尊重，反而要尊重女眾；而女眾則不要太依賴男眾，認為有粗重的事一定要叫男眾做，我們女眾的人數多，則不妨多做一點事、多盡一些責任。當然，女眾也不要認為：「我翻身了！」而自恃自驕。

（講於91年9月11日新生講習）

走過創校的艱澀

果光法師（副院長）

用「山中無歲月」來形容這幾年在法鼓山上的日子，真的一點也不誇張；山上自然環境的幽雅、寧靜，僧伽大學作息的單純、規律，在此幾近與世隔絕的時空中，轉眼走過了創校的艱澀。

創校的頭幾年，充滿著動盪及開創性。第一年（2001年），男眾部體驗的是人事的無常遷流，第一屆學僧在第一學期後，紛紛離校。女眾部體會的是生活空間的遷移，上山後先借住教職員宿舍；早晚課的佛堂，由教育行政大樓四樓佛堂，移至教職員宿舍七樓佛堂。這期間的種種衝擊，就在大自然的和諧與旺盛的生命力中消融了，點滴轉化成建僧的願力。

第二年（2002年），僧大有新的開展：9月份，剃度第一批沙彌、沙彌尼；次年（2003年）2月份，第一屆「出家體驗暨僧才養成班」開辦，3月底女寮完工，女眾部搬入了屬於自己的生活空間。隨著出家眾及學僧人數之增加，加上硬體之完備、制度之建立，校園修行的氣氛日漸濃厚，道風逐步建構。

2004年，法鼓山上進行移樹的工程，近千棵的大樹，由法鼓大學預定地移出，分佈於整個園區。大樹移植，首先進行斷根，再種到新的位置，然後必須輔以支架，細心加以照顧。

當看著法鼓大學原生樹林的移樹的過程，我們體會到培養宗教師的過程，無異於移樹的工程。由在家到出家的歷程，也必須先斷根，斷除情執及在家習氣；移植後，靠著律制、法師們的照顧，使個個能經得起狂風暴雨的鍛鍊而成為龍象。

期待法鼓山教育園區，龍象輩出！

目錄 CONTENTS

3	校長的話——宗教師的精神	聖嚴師父
11	師長序——生命中的浪花	惠敏法師
12	師長序——走過創校的艱澀	果光法師
13	目錄	
16	組織架構	
17	執事名單	
18	課程表	
20	師資與新生名單	



法鼓印象

22	學習篇
33	精進共修篇
36	課外活動篇
39	生活篇



聖嚴師父開示

42	法鼓山的風格
51	學習出家人的心態
53	道心
58	入眾、出眾、隨眾
65	何謂梵行
68	智慧、慈悲與方法
72	信心要足，心量要大
77	不講情理，講悲智
80	漢傳佛教的特色



雀榕心語

- 106 另一個生命景點
- 108 大冠鷲的天空
- 110 依山傍水在法鼓
- 112 入也三界，出也三界
- 114 平淡中見真實
- 116 禪心·禪聲
- 117 醫療小插曲
- 119 照顧自心
- 122 修行點滴一二事
- 123 我們學習著祝福
- 124 送駕有感
- 126 接駕有感

學習札記



【修行心得】

- 128 風雨中的戶外禪
- 131 無邊緣地上的止觀禪七
- 134 「止觀禪七」心得
- 137 「清明報恩佛七」心得感想
- 140 重新開始：「增益戒」！



【修業雜感】

- 147 護戒一二事
- 149 學習是為了提昇生命
- 150 「護國八萬大藏經」影片觀後感
- 152 《慈悲三昧水懺》有感

- 154 忙得快樂，累得歡喜
- 156 「校外教學」心得感想
- 161 虛懷若谷的木魚



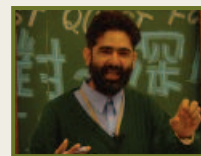
【僧大桂冠】

- 163 僧大生活八分之一
- 165 法鼓山的四季
- 166 木魚聲中放光芒
- 168 讓我的心像海洋
- 170 生活拾穗



【報導記實】

- 172 記「中西參大賽」
- 175 記「誰來挑戰」
- 177 記「精進佛一」
- 178 記「歲末感恩晚會」



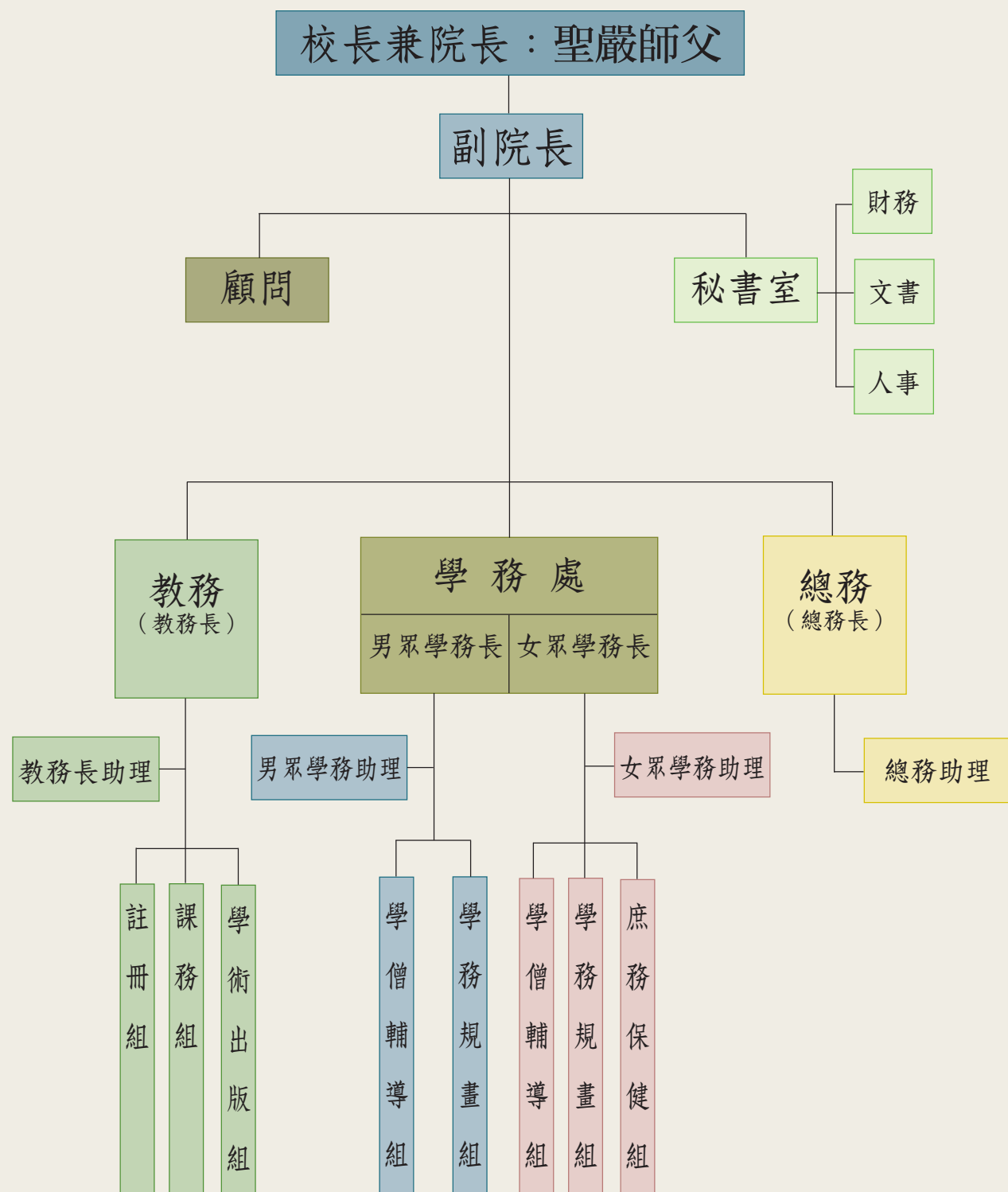
專題演講

- 182 佛教對深層生態學的探索
- 192 Buddhist Quest For Deep Ecology
- 203 聖嚴法師僧教育理念探源
- 216 五蓋與五禪支
- 224 修道資糧

附錄

- 226 大事記（91年8月1日到92年7月31日）

組織架構



九十一學年度執事名單

校長兼院長：聖嚴師父

佛學院執事

副院長：惠敏法師、果光法師

顧問：【第一學期】果品法師、果廣法師、果徹法師

【第二學期】果品法師、果醒法師、果廣法師、果徹法師

教務長：惠敏法師

【第一學期】教務長助理兼註冊及課務組組長：果霽法師

學術出版組組長兼文書：何孟玲

課務組組員：彭及冠（約聘）

註冊組組員：林稻香（兼任）

【第二學期】教務長助理兼課務組組長：果幸法師

註冊組組長兼課務組組員：李冠葦

學術出版組組長：何孟玲

男眾部學務長：果霽法師

男眾學務助理兼學僧輔導組組長及輔導法師：常寬法師

女眾部學務長：果光法師

【第一學期】女眾學務助理兼學僧輔導組組長兼輔導法師：果幸法師

【第二學期】女眾學務助理兼保健組組長及輔導法師：果會法師

學務規畫組組長兼輔導法師：果幸法師

保健室護理師：顏瑞玫

總務長：果峙法師

佛學院祕書：林稻香

體驗班執事(自92年2月1日)

男眾部

班導師：果霽法師

行政祕書：果聞法師

課務組：果霽法師、常智法師

輔導組：果興法師、果聞法師、常寬法師

女眾部

班導師：果光法師

行政祕書：果旭法師

課務組組長：果謙法師

輔導組組長：果通法師

輔導法師：果顯法師、果謙法師、果會法師、果旭法師、果幸法師、果解法師

庶物組組長：果旭法師

法鼓山僧伽大學九十一學年度

一年級課程表

(M:男,F:女,C:合班) (一)：上學期 (二)：下學期

星期 時間	一	二	三	四	五	六	日	備註
AM4:10				起 板				
4:30~4:50				運 動、九 拜 佛				
4:55~5:35				早 坐				
5:48~6:25				早 課				上行堂組出坡
6:30~7:00				早 齋				含快板供養
7:10~7:50				個 人 運 用 / 發 願 (上、下行堂出坡)				
8:00~8:50	(一)沙彌律儀(M)	(二)毘尼日用(M)	高僧行誼(C)	體育課*1(M)(F)	班會(M)(F)	阿含經選讀(選修)(C)	修行輔導(M)(F)	禪修實習(I)／半日禪(I)*2(M)(F)
9:00~9:50	自修課(F)	梵唄與佛事(F)			思考與表達方法(C)			
10:00~10:50	成佛之道(I)(C)	自修課(M)(F)	禪定學概論(C)	(一)基礎日文(I)(選修)	(二)自修課(M)(F)	自修課(M)(F)	校內外服務*4(M)(F)	弘化實習(I)／
11:00~11:50		電腦應用*3(C)						
12:05~12:35				午 餐				
PM12:35~1:55				個人運用及午休				
2:10~3:00	(一)自修課(M)	(二)自修課(M)(F)	中國佛教史概論(C)	共同活動時間／自修課*5	(一)梵唄與佛事(M)	(一)沙彌律儀(F)	佛學英文(I)(選修)(C)	自修課(校方可視情況彈性運用)(至3:30)
3:10~4:00	梵唄與佛事(F)					(二)毘尼日用(F)		出坡(至4:20)
4:10~5:00			出坡(出坡結束後可運動或個人運用)			晚課*6(禪修晚課)	出坡	*6. 4:20搖鈴，4:30開始。 *7. 逢初一、十五晚上自修時間排誦戒
5:05~5:30			藥石					
5:35~6:20			盥洗／個人運用					
6:20~8:00			自修／內省(填寫修行自知錄)*7			念佛會／大悲懺	自修時間	
8:10~8:55			晚課				晚課	
9:00~9:50			晚坐			隨喜晚坐	晚坐	
10:00			安板・養息					

法鼓山僧伽大學九十一學年度

二年級課程表

(一)：上學期 (二)：下學期

星期 時間	一	二	三	四	五	六	日	備註
AM4:10				起 板				
4:30~4:50				運 動、九 拜 佛				
4:50~5:33				早 坐				
5:45~6:25				早 課				上行堂組出坡
6:30~7:00				早 齋				含快板供養
7:10~7:50				個 人 運 用 / 發 願 (上、下行堂出坡)				
8:00~8:50	(一)梵唄與佛事(II)	(二)自修課	自修課	班會	(一)體育課	(二)禪宗概論	修行輔導	禪修實習(II)／半日禪(II)*1
9:00~9:50		弘法理論與實務		自修課				
10:00~10:50	成佛之道(I)(選修)	資訊檢索及文獻研究方法	部派佛教概論	(一)禪宗概論	(二)基礎日文(II)(選修)	佛學英文(II)(選修)	弘化實習(II)／校內外服務*2	*2. 弘化實習與校內外服務隔週交互上課(可視情況彈性調整)
11:00~11:50								*11:40上行堂組出坡
12:05~12:35				午 餐				
PM12:35~1:55				個人運用及午休				
2:10~3:00	(一)弘法理論與實務*3／自修課	(二)梵唄與佛事(II)	中國佛教史概論	共同活動時間／自修課*4	(一)基礎日文	(二)體育課	戒學概論與菩薩戒	自修課(校方可視情況彈性運用)(至3:30)
3:10~4:00								出坡(至4:20)
4:10~5:00			出坡(出坡結束後可運動或個人運用)			晚課*5(禪修晚課)	出坡	*5. 4:20搖鈴，4:30開始。 *6. 逢初一、十五晚上自修時間排誦戒
5:05~5:30			藥石					
5:35~6:20			盥洗／個人運用					
6:20~8:00			自修／內省(填寫修行自知錄)*6			念佛會／大悲懺	自修時間	
8:10~8:55			晚課				晚課	
9:00~9:50			晚坐			隨喜晚坐	晚坐	
10:00			安板・養息					

九十一學年度師資

姓名	性別	現 職	學 歷	任 教 科 目
釋聖嚴	男	院長	日本立正大學文學博士	高僧行誼、創辦人時間
釋惠敏	男	副院長暨教務長	日本東京大學文學博士	思考與表達方法/禪定學概論
釋果光	女	副院長暨女眾學務長	美國俄亥俄州立大學農業經濟博士	禪修實習/半日禪(女眾) 修行輔導(女眾) 校內外服務/弘化實習(女眾)
釋果醒	男	專任講師	法鼓山禪修推廣院監院	禪修實習/半日禪(男眾)
釋果霽	男	男眾學務長	政治大學學士	校內外服務/弘化實習(男眾) 修行輔導(男眾)
釋果建	男	兼任講師	政治大學學士	沙彌律儀/毘尼日用(男眾)
釋果因	男	兼任講師	法鼓山僧團男眾總務組組長	梵唄與佛事(男眾)
釋果徹	女	助理教授	中華佛學研究所畢業	戒學概論與菩薩戒/部派佛教概論
釋果會	女	專任講師暨女眾學務處庶務保健組組長	曾任法鼓山僧團殿堂組	禪修實習(I)/半日禪(女眾) 修行輔導(女眾)
釋果幸	女	專任講師暨女眾學務處輔導組組長	淡江大學碩士	沙彌律儀/毘尼日用(女眾) 修行輔導(女眾)
釋常慧	女	專任講師	中華佛學研究所畢業	禪宗概論
釋果慨	女	兼任講師	曾任法鼓山僧團維那師	梵唄與佛事(女眾)
釋大常	女	兼任講師	中華佛學研究所畢業	中國佛教史概論
釋天襄	女	專任講師	中華佛學研究所畢業	阿含經選讀、基礎日文
杜正民	男	兼任副教授	中華佛學研究所畢業	資訊檢索及文獻研究方法
周邦信	男	兼任講師	台北工專電機科畢業	電腦概論
陳世佳	男	兼任講師	新莊高中	體育課(男眾)
林孟穎	女	兼任講師	中華佛學研究所畢業	成佛之道、弘法理論及實務
張璫文	女	兼任講師	輔仁大學比較文學研究所	佛學英文
黃怡琪	女	兼任講師	中華佛學研究所畢業	體育課(女眾)

九十一學年度新生名單

性別	法名	俗名	年齡	籍貫	性別	法名	俗名	年齡	籍貫
男眾	常願	林慶文	26	台北縣	女眾	常湛	周珊如	34	台灣省
男眾	常亮	黃毅博	37	桃園縣	女眾	常誠	鍾惠麗	33	緬甸
男眾	常源	王琮平	35	台北市	女眾	常穎	王秀玉	32	高雄市
男眾	常融	王格文	35	台北市	女眾	常真	謝衍華	32	廣東省
男眾	常遠	劉佳昇	31	彰化縣	女眾	常御	羅桂燕	30	馬來西亞
男眾	常惺	聶源治	29	花蓮市	女眾	常性	丘惠貞	27	馬來西亞
女眾	常生	黃玉如	35	台北市	女眾	常德	游瑤婷	27	桃園市
女眾	常一	蔡芳華	35	台灣省	女眾	常光	蘇郁斐	25	台南市

法鼓印象

學習篇

課程內容以慧業、福業及德業三業並進的架構為基礎，福、德二業不僅為個人修行累積資糧，也落實體現了法鼓山的「心」五四運動精神。整體學習以培養大乘菩薩的利他精神、涵養健全僧格為目標，使得出家修行與社會關懷工作能夠兼容並蓄。



新生迎新

91年9月3日第二屆新生報到，為僧伽大學注入一股新的活力。

開學典禮

91年9月4日舉辦法鼓山教育單位九十一學年度聯合開學典禮，內容包括：僧大開學、中華佛研所開學暨畢（結）業、第十三屆佛學論文頒獎、漢藏班開學，及中華佛研所與美國維吉尼亞大學宗教學系締約儀式等。



慧業

慧業又分為以理論為基礎的解門與實踐為要的行門，解門由淺入深次第展開戒定慧三學的概念建立或研討，同時廣泛而深入地學習包括律學、禪定學、禪學、教史、大乘三系、中國佛教、漢藏及南北傳佛教的比較……等等課程。行門可說是解門的生活實踐，學習在日常的活動中調柔身心，以適應僧團生活。

【佛學課程】



◆ 由淺入深的解門課程，奠定學僧紮實的佛學素養。

【禪修實習】



◆ 在禪修實習中，深化禪法中的練習。

【梵唄課】



◆ 法器執掌唱誦學習，是出家人基本課程。

【沙彌律儀】



◆ 透過律儀課程，學習出家人的身儀、心儀。

【佛學英文】



◆ 重視實用的語文課程，有效提升學僧聽說讀寫的能力。

【電腦課】



◆ 學習資訊檢索等電腦運用，加強研究工具使用的能力。

【體育課】



◆ 學習太極拳，鍛鍊體魄，身安而道隆。

【班會】



◆ 班會時間，學習自治、自理的精神。

福業

福業的設計，在於培養出大乘菩薩道積極奉獻的精神，校內服務可發揮團隊互助合作的精神，校外服務，則在落實社會關懷的同時，學習攝眾、化眾的能力。



◆ 寒暑假實習



◆ 新春睦鄰關懷



◆ 寒暑假實習



◆ 92年1月19日，本校學僧至農禪寺支援冬令發放歲末關懷活動。

師資介紹

- ◆ 課程名稱：高僧行誼
創辦人時間
- ◆ 授課老師：聖嚴師父



- ◆ 課程名稱：思考與表達方法
禪定學概論
- ◆ 授課老師：惠敏法師



- ◆ 課程名稱：戒學概論與菩薩戒
部派佛教概論
- ◆ 授課老師：果徹法師



- ◆ 課程名稱：阿含經選讀
基礎日文
- ◆ 授課老師：天襄法師



- ◆ 課程名稱：中國佛教史概論
- ◆ 授課老師：大常法師



- ◆ 課程名稱：禪修實習/半日禪
修行輔導/校內外服務
弘化實習（女眾）
- ◆ 授課老師：果光法師



- ◆ 課程名稱：禪宗概論
- ◆ 授課老師：常慧法師



- ◆ 課程名稱：禪修實習、半日禪
- ◆ 授課老師：果醒法師



- ◆ 課程名稱：校內外服務
弘化實習
修行輔導（男眾）
- ◆ 授課老師：果露法師



- ◆ 課程名稱：梵唄與佛事（男眾）
- ◆ 授課老師：果因法師



- ◆ 課程名稱：沙彌律儀/毘尼日用（男眾）
- ◆ 授課老師：果建法師



- ◆ 課程名稱：沙彌律儀
毘尼日用
修行輔導（女眾）
- ◆ 授課老師：果幸法師



- ◆ 課程名稱：禪修實習（1）
半日禪
修行輔導（女眾）
- ◆ 授課老師：果會法師



- ◆ 課程名稱：梵唄與佛事（女眾）
- ◆ 授課老師：果慨法師



◆ 課程名稱：資訊檢索及文獻研究方法
◆ 授課老師：杜正民



◆ 課程名稱：電腦概論
◆ 授課老師：周邦信



◆ 課程名稱：體育課
◆ 授課老師：陳世佳（男眾部）



◆ 課程名稱：成佛之道
弘法理論及實務
◆ 授課老師：林孟穎



◆ 課程名稱：佛學英文
◆ 授課老師：張臻文



◆ 課程名稱：體育課
◆ 授課老師：黃怡琪（女眾部）

專題演講

為拓展學僧的學習視野，以及更深入各專業研究領域，不定期邀請專家學者蒞校做專題演講，藉由校際與國際之間的交流研討，擴大並深化學習的效果。



◆ 92年2月11日，沙洛 (Pro. K.T.S. Sarao) 博士專題演講「佛教對深層生態學的探索」。



◆ 91年12月28日，前花蓮慈濟醫院營養師林宗美專題演講「吃素與健康的觀念」。



◆ 92年2月21日，聖嚴師父對僧大、中華佛研所及園區菩薩專題演講「漢傳佛教的特色」。

- ◆ 92年4月8日，仁俊長老蒞校專題演講，主題為「大變大進大超限，大受大消大開濟：倡踐六大修度攝，健度廣舍堅三」。



- ◆ 92年4月9日，楊曾文教授專題演講「法顯與《佛國記》」。



- ◆ 92年4月30日，心平法師專題演講「南傳佛教的出家生活——以法身寺為主」。



- ◆ 92年5月14日，如戒法師專題演講「修學聖道的DNA——正觀緣起」。

第三屆招生輔導及考試

92年4月12日，舉辦第三屆考生輔導，提供報考學子更多的相關資訊，並對僧大有更多的瞭解。



- ◆ 透過師資課程與環境介紹、學僧們的心得分享，及考試準備方向，讓有心報考者對僧大有更充分的瞭解。



- ◆ 92年6月21～22日舉行筆（面）試。

剃度典禮

善哉解脫服，無上福田衣，奉持如來命，廣度諸眾生。

91年9月6日上午，在聖嚴師父、今能長老的主持下，法鼓山僧團於地藏王菩薩聖誕紀念日，舉行剃度典禮暨授行同沙彌（尼）戒儀式，本校有五位學僧剃度。



◆ 聖嚴師父等長老德法師擔任執剃阿闍黎。



◆ 在十三位求受剃度者中，有五位僧大首屆女眾部學僧。



◆ 辭親儀式象徵割愛辭親，但不是拋棄父母，而是從世俗的家進入如來家。



精進共修篇

「虛空有盡，我願無窮。」

透過自身的努力修行與精進學習，
普願天下人皆有幸得享佛法的甘露，
隨喜、讚歎、同行、感恩、奉獻，
共同建設人間的淨土。



◆ 僧大的校園景觀優美，所在地金山鄉山水秀麗，景色純樸自然，是進行戶外禪極佳的場所。



◆ 91年12月21日，僧大同學首次舉辦精進佛一。



◆ 92年2月8至14日，一年級學僧全體參加於三義DIY心靈環保教育中心舉行的禪七，收攝身心。



◆ 92年5月10日，僧大全體師僧參加於法鼓山佛教教育園區臨時寮舉行的浴佛法會。

出家體驗暨僧才養成班

「出家體驗暨僧才養成班」是法鼓山繼成立僧伽大學之後，又一專為培育僧才而開設的創新體制。招收對象主要針對五十歲以下，有意出家者為主，首屆共招生四十三人（男眾十三位、女眾三十位）。進入體驗班的學僧，第一年為「出家體驗」生活，學習內容包括團體生活的出坡作務、個人佛法知見的增長；第一年結束後，經過審核合格者，才得以落髮出家，並進入第二年的「僧才養成班」繼續學習。



◆ 首屆「出家體驗暨僧才養成班」學僧報到及新生講習。



◆ 課餘之時，和同學研討課業。



◆ 上課情形



◆ 自修研討



◆ 禮懺、拜佛等殿堂儀軌，是每日必修的行門。



◆ 固定的生活作務，訓練學員勤勞、儉樸的生活習慣。



◆ 日常的行住坐臥等威儀的養成，就是一門重要的修行功課。



◆ 每天的早晚禪坐，是沈澱身心，反觀自省的時刻。



◆ 透過出坡工作，練習將禪法應用在動中。

課外活動篇

僧伽大學於課堂修習之外，
更結合現代文化活動與參訪，
以研究、教學、弘法、服務展開不同的學習的面向，
透過與各地人事物的互動，開拓視野，
涵養出悲智和敬、宏觀包容的僧眾氣度。

參觀展覽



◆ 91年12月，至台北國父紀念館參觀「流轉·聚首——祈願山東四門塔阿閼佛重生展覽」。



◆ 92年7月14日，至國立歷史博物館參觀「印度古文明藝術特展」。

圖書館週



◆ 91年12月3日，參加圖資館「中西參大賽」活動，鼓勵學僧熟悉佛學工具書的使用方法。

校外教學之旅

92年4月21、22日，舉辦為期兩天的校外教學活動，前往台中分院、台南分院、高雄紫雲寺及聖嚴師父閉關地朝元寺參訪。



◆ 在紫雲寺聆聽執事法師們分享在當地弘法的情形。



◆ 在台中分院接受執事法師親切的招待。



◆ 全體師僧在優美的澄清湖畔合影留念。



◆ 前往朝元寺探訪聖嚴師父當年閉關的環境。



◆ 與台南分院的執事法師座談分享。

作文比賽

91年12月25日，本校首次舉辦作文比賽，讓學僧為自己的學習留下紀錄，並與他人交流、分享修行心得。



新春拜見

92年2月1日至5日春節期間，法鼓山佛教教育園區舉辦「新春拜見師父」暨主題導覽活動，本校安排了靜態導覽及投影片播放等活動，向前來參觀的民眾介紹僧大。



歲末感恩

92年1月27日晚上，於教育行政大樓海會廳舉辦歲末感恩晚會，節目內容精采豐富，學僧在嚴謹道風之外，展現了活潑、溫馨的一面。



生活篇

道就在行住坐臥中，
時時將心繫於道念上，片刻不離佛法的思惟，
即使只是簡單的起居生活，
都能體驗到「尋常茶飯」的佛法真諦，
培養出不為物役的自在與知足。



◆ 僧大比照叢林制度，採用過堂用餐儀式，讓身心更安定。



◆ 每日的出坡作務，既是清淨環境，更是練習動中禪法的時刻。



◆ 每到除夕夜，僧大全體師僧都會回到中華佛教文化館，與聖嚴師父及僧團全體僧眾圍爐，並至祖堂禮祖。

女寮落成

配合女寮的完工，僧大及出家體驗營的女眾師生們於92年3月22、23日兩天，進行搬遷事宜，從原來暫住的教職員宿舍搬遷至女寮，並於23日晚間舉行灑淨儀式，開始了新的生活作息。除了早晚有叩鐘擊鼓，用餐也採正式過堂的方式，在叢林古軌中，亦有適應當代社會的調和性，實踐現代化僧團的道場生活。



◆ 清幽的環境，與大自然美景的結合，提供學僧們一個修行用功的良好環境。



◆ 寮房內部



◆ 訪客區

◆ 寮房走廊

師長開示

法鼓山的風格

聖嚴師父
(創辦人暨校長)

法鼓山的風格是什麼？做為一個漢傳佛教的修行人，有兩個基礎條以漢傳佛教為立足點件：第一、要有奉獻的心；第二、要有學習的心。「學習」和「奉獻」是互動的，是一體的兩面。所謂奉獻，就如我們中華佛學研究所所訓中說的：「實用為先，利他為重」；而學習則是所訓的前兩句：「立足中華，放眼世界」。

句中的「中華」是指漢傳佛教，這也是我們佛研所取名「中華」的意義所在，而「放眼世界」則說明了法鼓山的未來是朝著世界性的方向走去。所以諸位在此學習，即使不是讀研究所，也一樣要「立足中華，放眼世界」。

雖然「學習」是以中華（漢傳）佛教為主，但也要放眼世界，不要抱殘守缺，不能老是說「我們漢傳佛教是最好的」、「唯有漢傳佛教才值得弘揚」這類的話。只是因為我們是漢人，而漢傳佛教也是佛教的一環，所以我們會選擇站在漢傳佛教的立場來辦教育。

以漢傳佛較為立足點

往未來看，我們僧伽大學是以大學為目標，而且僧大所設定的方向也不侷限在漢傳佛教，我們未來也規畫了藏傳的、南傳的系所，也可能有另外的系所，所以僧大的未來是朝向多元性的方向去努力。但是無論如何，我們的立足點還是漢傳佛教，以漢傳佛教為基礎，然後來研究、接受、消化其他系統的佛教。

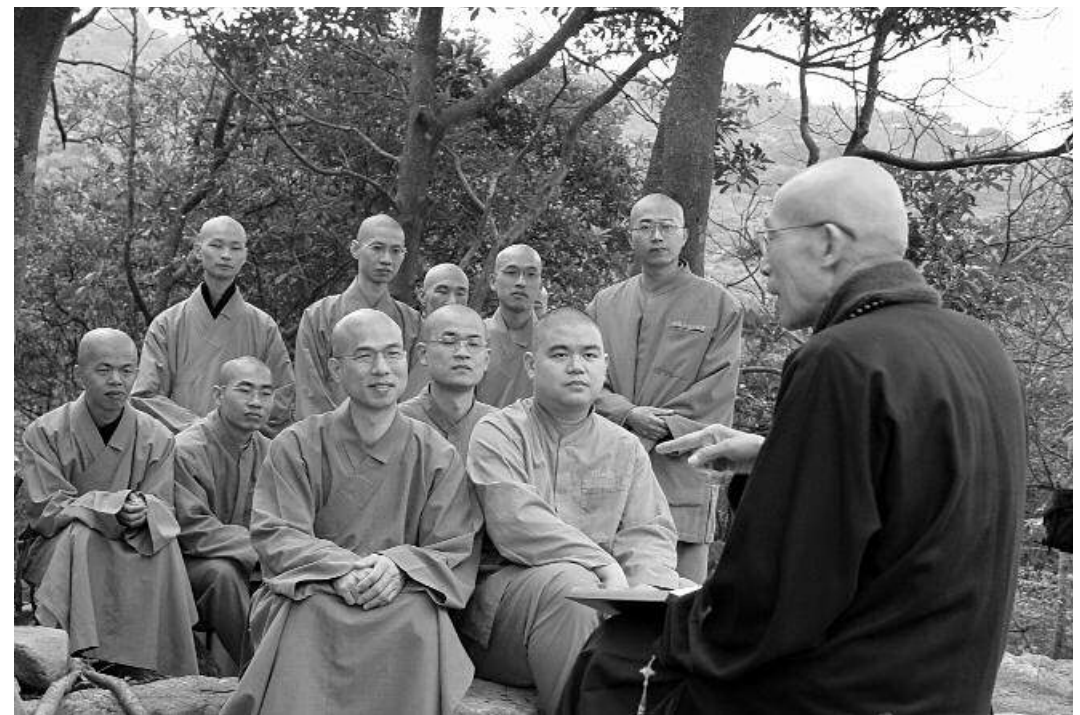
學習的目的不僅僅是為了學問，而是為了奉獻，也就是「實用為先，利他為

重」的意思。我曾經和所長、副所長討論過好幾次，希望佛研所造就的人才和研究的主題一定要實用，而且要與時代、環境結合，如此才能利益社會，否則，那僅僅是關在象牙塔裡研究的學問。當然那種學問也不是沒有用，只是我們希望研究古典是為了「古為今用」，朝實用的方向去思考。

另一方面，我們研究藏傳、南傳佛教，主要是為了為漢傳佛教所用，並不是研究藏傳、南傳佛教之後，漢傳佛教就全部不要了，全部變成藏傳、南傳佛教。這個請大家要瞭解。

比方說：泰國法身寺現在有兩位法師在這兒學習，他們本身是南傳佛教系統，但他們知道南傳佛教是整體佛教的內容之一，也感覺到南傳佛教有它的不足之處，而大乘漢傳佛教的某些東西可以補充他們的不足，因此他們來到這裡學習，並不是要把自己變成漢傳佛教。

在法鼓山學習的藏傳佛教喇嘛們也是如此，他們來這裡學習的目的，是為了看漢傳佛教對藏傳佛教有什麼幫助。像這樣，漸漸地，也許一百年、兩百年以



麼？」他說：「我想要做教授。」因為他看到學校的警衛看到他爸爸時都恭敬地喊：「教授！」他覺得當教授好像更神氣，所以將來想當教授。再長大了些，快二十歲了，再問他：「你要做什麼？」他反而回答：「不知道。」環境、因緣是不停變化的，未來是未知數，雖然常有人說「生涯規畫」，但這多半是夢，夢畢竟是不可靠的。

目標就是為了奉獻

前天我上一個電視節目，叫做「不一樣的聲音」，節目裡邀請了兩位貴賓，是父子倆，他們是企業家專業經理人。兒子在十九歲的時候就當上了一間大企業的總經理，還寫了一本暢銷書——《十九歲的總經理》，就是在記述這件事。他從沒有想要當總經理，只是從很小開始就想獨立，不想和爸爸走同樣的路。到了十八歲進大學那一年，剛好有個機會可以創業，於是他向爸爸要一筆錢做為資金。他爸爸說：「你從小就想要獨立，那麼就讓你去吧！我現在把要給你讀大學和研究所的錢一併交給你，從此以後，你生意成功是你有福氣，生意做不好也不要找我，但是你書還是要讀。」結果這個年輕人就去創業，從事網路，很快就賺了不少錢。現在他二十一歲，我問他：「你現在有什麼一定的規畫沒有？」他說：「沒有。我只要有機會就做。」

後來節目主持人葉樹姍小姐就問我：「師父，您從小有沒有作過夢？」我說：「基本上我沒作過什麼人生大夢，我也從不為自己的未來作規畫。」她又問：「師父您沒有規畫，不會覺得沒有將來性嗎？」我說：「我就是不斷地學習，為了『奉獻』不斷地學習。我十三歲出家懂得一點佛法之後，就想把佛法奉獻給人。知道多少就給多少，不會就去學。我只有這麼一個目標，沒有我將來要做什么、什麼的目標。」

雖然說我不大作人生大夢，不過有兩個例外。當我在上海佛學院做學生的時候，因為聽說四川重慶有個漢藏教育院，是太虛大師開辦的，而當時的負責人是法尊法師，就夢想自己畢業後，能去那裡讀書。可是，這個夢到最後是幻滅的。

後，世界的佛教雖然還是有漢傳、南傳、藏傳的系統之分，可是因為瞭解彼此的長處，就不會再互相批評了。

這有點像我們漢傳佛教，雖然有淨土宗、禪宗、天台宗，也有重視思考的唯識學派還有華嚴學派等各種不同的學派，但是全部都屬於漢傳佛教。同樣的，雖然有南傳、漢傳、藏傳不同系統的佛教，但全部都是釋迦牟尼佛的佛法，彼此之間是可以互通的，也可以獨立存在，因此應互相尊重。

法鼓山的學風，就是希望往這樣的方向去走。我們自己本身的風格以及要發揮的風格是漢傳的，如果我們自己一下子搖身一變，變成藏傳的，那麼藏傳佛教的人為什麼還要到這裡來學習？如果我們已經變成南傳了，那麼南傳的人到這裡來又有什麼好學習的呢？

我們漢傳佛教之中有一位學習藏傳佛教的先趨大德——法尊法師，他雖然學的是藏傳佛教，可是他有很深厚的漢傳佛教基礎，所以他從藏文翻譯成漢文的作品、經典、論典，都非常典雅，而且是用漢傳容易接受的表達方式。但是，如果沒有深厚的漢傳佛教或漢學基礎，要把藏文翻成漢文的時候，味道不容易翻譯出來，作品的感覺也不容易出來。

互相學習，各取所長

所以，我要勉勵諸位同學們，這裡是一個非常好的環境，大家可以彼此互相觀摩、學習，各取所長。而我們是漢傳佛教的一個系統，所以還是請大家重視漢傳佛教。我們研究所的同學到二年級之後就選組研究，當然可以研究藏傳佛教或是其他的傳承，可是不要忘本，你的根本是漢人、是漢傳佛教，應該要立足中華放眼世界，不要數典忘祖。

接下來我想要勉勵諸位。一般人都會有人生的大夢，可能在懂事以後就漸漸開始作夢。記得有一位教授的小孩七、八歲的時候，問他長大後要做什么？他說要當警衛，因為他看到學校校門口的警衛，服裝很挺、很神氣，見到人都喊：「敬禮！」看起來好像很帥的樣子。後來長大了點，再問他：「長大想要做什么

週末、週日，其他地方可能還在上班。因為有許多公司希望能立即得到答案，所以有些時候必須要值夜、留守。可是到了假日時，大家都希望能休息，於是他說：「沒有關係，我來替你留守。要發的信件，我來替你發；要做的事情，我來替你做。」人家說：「可是你不會。」他說：「那你可以教我，教了就會了。」

因此有一些職員，甚至包括一些主管，為了要休息，就答應教他，結果好多主管的工作他都會做了。他就在人家下班、休息的時間替人家做事，而且做得非常好，結果他這家公司的業績最好。美國總公司就發現，台灣分公司的效率為什麼特別好？品質做得這麼好，要獎勵什麼人呢？」台灣的負責人說：「要獎勵的大概是那個小弟了。」後來就一路把他升為經理，結果原來的上司變成他的屬下，大家都很羨慕。但羨慕也沒有用，這是他努力出來的。當然他在學習過程之中滿辛苦的，不僅英文，還有電腦的操作，但他都盡量地學習。他付出最多，學習到最多，而獲得也是最多的，成長也是最快的。但他當初並沒有做什麼生涯規劃，而是自然而然發展成現在這種狀況。

由於嚴長壽先生把跨國的美國通運公司經營得很好，所以亞都飯店開辦的時候就請他去管理。他以累積的工作經驗來管理亞都飯店，完全以服務品質第一為要求。我們現在看到亞都飯店，雖然門面上並不覺得有什麼特別，裡面的設備也不覺得豪華，可是住過亞都麗緻飯店的人，下一次到台灣、到台北，還是喜歡住他們那裡。因為它的服務讓你感覺到很溫馨、安全、親切和方便，這就是亞都飯店成功的地方。嚴先生告訴員工要用這種態度來做事，後來他在亞都飯店也培養出好多經理人。以這種精神來經營，它的品質自然而然就會提昇。

要有大方向、大原則

這一段話是要勉勵諸位同學，你不需要有多少夢，只要有一個大方向、大原則，那就是準備成為宗教師。而我們這個環境就是要培養一個有悲願而且有實修的宗教師，所以宗教的氣氛相當濃厚。

當然宗教師不一定要出家人。昨天晚上有一個女孩子來見我，這個女孩子是

佛學院畢業後，我進入佛學院的研究班，本來是想讀完研究班，能夠寫出一篇比較像樣的研究論文了，再到四川重慶。但是沒想到，之後中國大陸就解放了，這個夢也就破滅了。

另外一個夢，就是出家。這個夢雖然如願了，但我一路行來，從來沒有想過一定要做什麼。例如我到山上閉關六年就不是原先計畫好的，後來去日本留學六年，也是因為閉關出來後，眼前好像無路可走，於是順著因緣走，才到日本去的。

做一個有悲願、實修的宗教師

後來去美國也是一樣，當時我在日本讀完博士學位回到台灣，台灣沒有人要我，而美國卻爭著要我去，所以我就去了。到了美國之後，本來想台灣大概沒有人要我了，結果有人請我當台北中國文化學院中華學術院佛學研究所的所長。我本來也沒有要接中華佛教文化館，但是東初老人圓寂了以後，因緣如此，就接了文化館。後來因為文化大學的因緣變化，所以我們就自己在文化館辦了研究所。之後，又因為文化館地方太小，才有現在這個法鼓山。這些都不是我事先規畫好的，我並沒有作夢說要當法鼓山的負責人！

上個星期，我們在台中舉辦了「心靈環保博覽會」，其中有一個鼎談會，安排三位貴賓與我對談。其中一位就是目前在台灣有六家連鎖飯店的亞都麗緻大飯店總裁嚴長壽先生，他只有高中畢業，在三十多歲時，就當到了美國運通公司的總經理。

他跟我說，那個時候高中畢業要找到好職業十分不容易，只能夠做小弟或雜工，就是專門替人家倒垃圾、倒茶，收發文件。但即使是做小弟，他都在想如何能讓自己更有用。可是因為他只是個小弟，即使有電腦，也不准他碰，怕他一碰就壞了。於是他發了一個願：「凡是沒有人要做的事，我來做。人家不願意做的事，我來做。人家不願意值的班，我來值。」

由於美國運通是跨國公司，台灣這兒是晚上，其他地方可能是白天；這兒是

清華大學英語系畢業的。十多年前，她大學還沒有畢業，抱著一身的病，不知道未來該怎麼辦。她跟我說：「像我這樣有病的人，大概只有出家，其他都不能做了。」她這麼講的意思，好像是說出家人都有病，而有病的人也只有出家，其他的事都做不成。

那時我勉勵她，妳真想要出家，只要發願，將來一定可以出家的，但是妳先把大學讀完，你的身體會好的。結果大學讀完了，我沒有再看到她。

過了十多年，她昨天來見我，告訴我：「師父，十年前我想出家，但沒有如願，十年後，我雖然沒有剃度，也沒換裝，但是現在已經在做弘揚佛法的事，是個宗教師。」這個女孩子並沒有結婚，而在家身分做宗教師的事業。我問她：「妳現在覺得自己全部清淨嗎？」她說：「也沒有，只是常常提醒自己身清淨、語清淨、心清淨。修行能夠使得心清淨；而講話用佛法，就是語清淨；做的全部是佛法的工作，那就是身清淨。」所以，在家人也不是不能夠成為宗教師。

「道心」就是菩提心

往未來的世界看，無論是出家人或在家身分的專業宗教人員，都很需要。我們研究所常常勉勵諸位同學：「道心第一，健康第二，學問第三。」我在日本留學期間，曾經沒有生活費、付不出學費，也沒有信徒可以幫忙，台灣的人包括我的師父，都不相信我。那時沒辦法，就去跟我的指導教授說準備回台灣，他勉勵我：「道心中有衣食，衣食中無道心。」

追本溯源，這句話是日本一位古大德講的。所謂「道心」，就是菩提心，包括智慧和慈悲。為度眾生得解脫也為自己得解脫，自利利人的心就是大菩提心，也叫大道心。菩薩，就是菩提薩埵，摩訶菩提薩埵就是有大道心的眾生；也就是對自己要用智慧來生活，對眾生則要用慈悲來利益；讓眾生和自己均能離苦得樂，自利利他就是大道心菩薩。

因此做宗教師的人，不應為自己的衣食營求，而是要為道心，也就是菩提心。如果你沒有菩提心，光是找一口飯吃或是找生活費，為了住得好、生活得

好，那叫做「衣食中無道心」。如果你有道心、有菩提心，就不用擔心沒有房子住、沒有飯吃。

現在也許你們看到我聖嚴好像滿不簡單的，到每一個道場，每一個道場都把我當成貴賓，拿好的東西給我吃、拿好的椅子給我坐，如果我要在哪一個地方過夜，他們一定把打掃得最乾淨的房間給我住，把被子、枕頭放得好好的，讓我休息。你們或許會說：「做一個像師父這樣子的一個人，真值得啊！」但是你們要知道，我從來沒有想到要做這樣的一個人，我到任何一個地方，以及住在任何一個環境裡，心裡想到的都是對那裡的環境、那裡的人有什麼幫助、有什麼好處。如果我對那環境的人沒有好處、沒有用，我是不會去的。

昨天有一位很有錢的企業家的母親過世，有人跟我說：「師父，那個人很有錢，您一定要去！」我說：「阿彌陀佛！我如果有這樣的心，那就絕對不能去！我應該關心的是，我現在去，對他們有什麼好處？」後來，我問那位企業家的朋友，也是我們的護法信眾之一，我問他：「我去對這個家族有沒有用？」他說：「師父，有用！這家人問題很多，您去可以說法給他們聽。」

我不知道他們家裡面有什麼問題，去了之後，我就對著亡者說「無常法」，並告訴她要放下。我說：「老太太，妳要放下！世界上所有的東西都帶不走的，現在妳要走了，非放下不可。財產、兒子、孫子，這邊的是是非非全部都要放下！一心一意念佛，求生佛國淨土！」我簡單地講完以後就回來了，那位陪我去



學習出家人的心態

聖嚴師父
(創辦人暨校長)

《一夢漫言》是明朝見月律師的著作，從字裡行間，我們可以看出他不記恨、不記仇的慈悲心，而且也不會怨恨、嫉妒別人。他很有自信，但是又非常謙虛。

怨恨、嫉妒、傲慢都不是出家人應有的心態，諸位剛剛開始學習過出家人的生活，第一要學習尊重他人，其次要學習奉獻自己，把所擁有的一切分享給需要的人。

我們要尊重他人，不強求他人改變，因為強求他人很不容易，自己也會很痛苦。別人會想：「你就好到哪裡去？要我這樣子、那樣子。」也可能會想：「你為什麼不向我學習，而要我跟你學習。」所以，我們要以尊重的態度來對待他人，他人才會漸漸來學習我們的優點。不過，我們本身一定要有所不變、也有所為，才不會被拉著跑。

最好的方法，就如《維摩經》講的：「先以欲鉤牽，後令入佛智」，其中的「欲」，就是利益的意思，也就是指眾生希望的、喜歡的。譬如我們提供教育設施和各方面的便利給社會大眾，漸漸他們就會願意加入我們的團體。

「奉獻自己，成就他人」是出家人應有的態度，我們做事要考慮的不應該只是自己，就你們目前而言，至少應該是你所屬班級的整體成就，只要一個人有問題就會變成全部人的問題。我們要常常這樣想：「我個人沒有什麼關係，全班的利益比較重要。」「我們這一班，要有我們這一班的光榮、精神。」「我們這一班，都是為僧團、為三寶奉獻的。」總之，凡事不要考慮自己的得失，如果出家

的護法居士也跟我一起回來。

回程中他跟我說：「師父，你今天講的很有用，自從老先生過世以後，兄弟姊妹為了遺產已經爭了好多年。現在老太太也過世了，爭遺產的問題一定更嚴重。但師父您講『人生真無常』，這些兒女都是六、七十歲的人，相信他們聽了以後也會放下，至少爭的時候會少爭一些。」

真正的奉獻是不求回報

如果真能這樣，我覺得去這一趟是值得的。如果我只是想著：他們會不會給我捐獻，那就是煩惱了。我去一趟，花了時間，結果還為自己惹來了煩惱，那多划不來。我只是奉獻，奉獻就是沒有希望得到回報。

所以，做事不要老是考量著：做這件事對他有好處，那對我有什麼好處？你如果經常這樣想，那就沒有道心，起的是貪欲心。如果貪不到，你失望了，接下來就會產生瞋恨心、怨憤心。貪、瞋不是菩提心，也不是道心，而是煩惱心。

諸位同學，我勉勵你們做宗教師，不是教你們吃虧、痛苦。如果有宗教師的心懷，你們經常是很快樂的。有機會就奉獻，對他有益處時，就讓他佔便宜，這是有道心。但假如期末要寫研究報告，有同學請你慈悲慈悲、做做好事，替他寫報告，這樣是道心嗎？如果那位同學畢業以後，什麼也沒有學到，那你就害他了，你幫他忙結果害了他，這是愚癡心。

另外我要強調的是，不管你是在家眾還是出家眾，住在山上就要遵守山上清淨的規矩，我希望你們可以守八戒——不殺生、不偷盜、不姪、不妄語、不飲酒、不坐臥高廣大床、不香花鬘塗身、不故往觀聽。如果有時候有同樂晚會，雖可以唱歌，但是不能唱靡靡之音。跳舞則可以跳西藏金剛舞之類的舞蹈，但是不可以跳沒有威儀的舞。在我們山上，一定要遵守宗教師的生活，要遵守宗教師的道德，男女之間的關係一定要清淨。這是我們希望的，否則，道心就不見了！

(講於91年9月18日聯合創辦人時間)

道心

聖嚴師父
(創辦人暨校長)

出家人有許多型態，對諸位菩薩來說，可能還不是非常清楚究竟要做一個怎樣的出家人。有些人可能已經有一些想法，或者是想像過出家之後的情形。像我小時候要上山出家以前，就作過很多的夢，想像自己上山以後會怎樣，出了家以後，將來又會怎樣，結果那些夢都幻滅了，所以不需要作夢。

想要出家，其實只有兩個原則，一個是出離心，一個是菩提心。出離心就是要出離你們自己從出生到現在，過去幾十年所累積的，不管是成就也好、習氣也好、想法也好、丟臉的事情也好，種種的自以為是全部都要放下，不然很可能會變成包袱。

如果出了家以後，還常常以自己的想法和模式來看人，常常戴著自己這副用了幾十年的眼鏡來看人，就像孫悟空練成的「火眼金睛」一樣，肯定隨時隨地會有衝擊、會覺得看不順眼，受委屈、受排斥，甚至是受壓制，這樣你可能就要鬧革命了。可是我們這地方沒有革命，只有發菩提心。

所以，出離心的意思，是指要出離你們一向自以為的你，出離過去一切的你。一進入法鼓山，一切就是重新開始，就叫做重生。如果沒有重生的決心，你是待不下去的。來了這裡，你們就是參與法鼓山、奉獻給三寶。

視所有人為菩薩

除了出離心之外，還要有菩提心。出離過去，把過去的包袱脫掉、卸掉，然後發菩提心，走向未來。發菩提心，不是要大家作夢當什麼祖師、大法師、大禪

了，還經常考慮到自己的得失，一定會非常痛苦。

遇到別人和自己的意見不合的時候，最好先思考對方講這樣的話、這樣的意見，或是會用這種方式表達的原因，可能是社會背景、身體狀況、學習環境造成的，也可能是天生的性格就是這樣。所以，就如前面講過的，不要強求他人和自己一樣，不要以為「我能，你為什麼不能」，你能而別人不能的事情太多了，別人能而你不能的事情也太多了。因此，不強求，只問自己能為別人做什麼的心態很重要，如果每個人都能這樣，那我們僧團永遠都會團結，永遠有凝聚力和向心力。

最忌諱的是，叫人家謙虛，而自己不謙虛；叫人家慚愧，而自己不慚愧；叫人家懺悔，而自己不懺悔；叫人家尊重我，而自己不尊重人；叫人家奉獻給我，而不是我奉獻給人；叫人家成就我，而不是自己成就別人。

這是一般人常有的心態，可能你們剛來的時候也是這樣，但現在你們已經受了沙彌戒，即使有人還未剃度、換裝，但已經在學習著做出家人了；所以，請你們不要用過去在家人的價值觀來跟人相處，動不動就「我以為怎樣」、「我的看法怎樣」、「我……」、「我……」，不然你會煩惱、痛苦不已，而沒有辦法繼續在這裡學習下去。

(講於92年3月25日「高僧行誼」課程)



能度眾生了，哪怕只是掃一掃廁所，也是度眾生。因為不論誰到山上來，或者是在山上生活、修行的人，都要使用廁所；所以就算是掃廁所，也能夠安定人、成就人在這裡生活，那也是一種利益眾生的表現。因此，從任何一個角度、任何一點去做，都是參與我們的團體，共同一起來度眾生。

現在法鼓山這個團體，船長應該是我，有些人則是大副、二副，另外還有一群是水手。雖然目前你們還不是水手，但將來要能夠成為水手。

發菩提心的心態很重要，發菩提心就是利益眾生、度眾生，而我們碰到的每一個人都是眾生，包括同學、老師以及我們所接觸到的居士、義工菩薩、護法居士等等，都要把他們當作菩薩來供養和服務。這些護法居士來護持我們，共同完成法鼓山理念的推動，當然是菩薩。所以，雖然他們稱我為師父，而我則視他們為菩薩。

同樣的，雖然你們現在稱我「師父」，我也是把你們當成菩薩，稱呼你們為菩薩，這是因為我相信你們是菩薩。在學佛的過程中，這一生我學得比較早一些，年紀比你們大一些，所以當了你們的師父。過去生中，說不定你們學佛比我更早，工夫比我更深。

現在你稱我為師父，說不定下一生我來的時候，就做你們的徒弟。我是這樣子思考的，因此不敢輕視你們諸位菩薩。但是你們還是要視我為師父，也要視諸位法師為老師，他們出家比你們早，奉獻時間、心力來為諸位服務，你們要感謝他們，他們各個也都是菩薩。我們自己要發菩提心成為一個菩薩，也要把所有的人當成菩薩，那才會有立足點。

僧團之中人人平等

你們不論是男眾或女眾，年齡層次相差很多，教育程度也很懸殊，個人具備的專長或專業能力也不同，但是到了僧團之後，我們是平等看待各位的。諸位彼此之間，也要平等的看待，不要年紀大的、學問高的或能力強的，就認為自己了不起；而年紀輕的，也不要以為自己年紀輕就很了不起，那是顛倒。我們每一個

師、方丈，或是至少帶個團體，以為這才叫做度眾生，才叫做弘法利生。這種夢作不得，你一作這種夢，就糟糕了。你們要用慚愧心、懺悔心來出家，尤其是自己這麼大的年齡才來出家；另外，也要感恩僧團成就你們來出家，一定要在這裡全心地學習，全心為僧團奉獻。

我們這個地方不是集中營，也不是勞工營，我們是僧團。聯合國規定六十五歲應該退休，我老早就過了要退休的年齡，可是我現在每天的工作量是十多個小時，並不比年輕人少。這是因為我只想到奉獻，一生都要奉獻，從沒想到自己不能當大法師，能不能成為什麼樣的人才。

當我留學日本、完成學業時已經四十五歲了，美國那邊的佛教會請我去，去了以後，我的工作就是打掃環境、清理倉庫，有的時候還要煮飯、買菜；雖然我已經得到博士學位，而且是個四十多歲的人，但是他們給我的訓練是這樣，我就這樣在那邊過了兩年的時間。

發菩提心，有近程、中程和遠程之分

所謂發菩提心，有近程、中程和遠程之分，遠程就是成佛，它是我們最高、最究竟的目標。成佛要有菩提心，要先行菩薩道，菩薩道是成佛之道，但若只是空口講菩提心，或發願要成佛，那是不切實際，成不了佛的。

菩薩是「自己未度先度人」，很多人一看到「度」字，就想：「我懂的經論沒幾部，要怎麼度人呢？」我告訴諸位，這就像一艘船一樣，雖然只有一位船長，但是光靠船長是沒有辦法把船開走的，一定還要大副、二副、水手的幫忙。而且我們不可能一開始就當船長，也不是每一個人都能當船長。

因此，即使當一輩子的水手，也不要認為不重要。因為船上缺少船長，船當然不能開，但船上沒有水手，也一樣不能開。不要以為船在度人的時候就只有船長在度人，水手也在度人，各人扮演的角色不一樣罷了。

我們法鼓山的法師是要經過訓練和考驗的，等到儀態、心態養成了，才能夠出去弘法，以免以盲引盲，自害害人。但是，現在你們一進入僧伽大學，就馬上

法的大法將。所以你們不要老是憤憤不平，老是要申冤，老是覺得「這個人錯」、「那個人錯」，如果你們這樣子，那有問題的一定是你自己。第二是「菩提心」，菩提心是奉獻和服務。最後，要自治、自律，不要一定要人家來管。

希望你們能夠平安法喜地度過「出家體驗暨僧才養成班」兩年的時間，有始有終。過去我有一班研究所的學生，招收了八個同學，畢業的時候也是八個同學。那一班同學的學習氣氛非常的好，原因是裡面有幾位同學能夠為人服務，對同學非常照顧，非常慈悲愛護，能夠帶著大家讀書，而把整個班都帶起來。其中，最發心、最努力的，就是我們現在僧伽大學副院長惠敏法師。不是說自己把書讀好、自己成績好、自己往前走就好了，而是大家一起努力，好一點的要帶差一點的，差一點的要跟上來。

所以在我們這個班裡，沒有要比學問、技術、專業，我們要比的是道心，也就是出離心、菩提心。如果能夠這樣子，那我相信你們都能成長，都能安心地往前走。我祝福大家，你們也祝福自己。

（講於92年2月24日出家體驗暨僧才養成班「新生講習」）



人，對任何人都要謙虛、尊敬。能力、學歷高的人，要謙虛；能力差一點的，也請你們不要自卑。不管自己是船長、大副、二副，還是水手，我們同舟共濟，大家一條心。

自己管理自己

最後，我想勉勵各位，希望諸位要有自律的能力。「自律」是什麼意思？是自己約束自己、自己管理自己，不要讓法師來管你們。當法師來管你們的時候，那表示已經很差了，所以最好是自己管理自己。

我們有生活的規約，新生訓練這幾天，也會訓練你們怎麼生活，你們要用心地學習。希望你們能自律自治，除非必要，我們的班導師不會來跟你們囉唆，但是班導師會帶你們一段時間，指導你們如何生活、如何運作。在威儀方面，因為你們是在家人，還不知道如何像一個出家人，還是要法師們給你們引導、指導。在你們進入常態之後，便以自治為原則。

另外，請你們要知道自己有習氣，肯定自己有習氣。這個習氣叫做什麼？叫做俗氣。俗人的想法、俗人的動作，是習氣。有的是性格上的習氣，有的是外表上、動作上的習氣，請你們把那些習氣全部放下。也許有人會說：「我已經學佛幾十年了，雖然沒有出家，但是出家人我已經看多了，出家人什麼樣子、怎麼生活，我完全清楚。」請你們不要說這樣的話。你從外邊看，和到裡面參與成為一個出家人，是不一樣的。

凡事以僧團的標準為標準

總結今天所說，第一要有出離心，凡是過去你們沒有上山以前的想法、習氣，全部都要出離，把你的包袱擺下來。出家，就是要放下自以為是的標準或判斷，然後以僧團的標準為標準、以僧團的判斷為判斷，不要用你自己的角度看。來到這裡，就是要磨你身上的刺，磨平那個傷人又傷己的刺。

諸位有沒有聽過密勒日巴的故事，他的師父就老是折磨他，最後，他成為弘

較不費力氣。所以前面的飛累了，就退到後面，讓其他的遞補上去，其中並沒有
一個領袖在全程帶領。但是牠們都有同一個目標，每天幾乎同樣的時間飛出來、
同樣的時間飛回去，而且都是結隊而行，即使是單獨飛，也不敢距離太遠。

早上飛出來，到達目的地以後，就解散各自找東西吃。到了傍晚，要飛回去
以前，牠們就會「哇！哇！哇！」地叫著，好像在那邊招呼著大家：「來呀！來
呀！」首先是一隻、兩隻，然後愈聚愈多，排成一個隊形，在天空轉了一轉，然
後就一大群又一起飛回去。這個就叫做「也會入眾，也會出眾」。

一個出家人如果脾氣古怪、不合群，常常看人、看團體、看環境不順眼，像
個獨行俠，那就跟「馬溜子」沒兩樣。馬溜子的意思，就是從這個地方跑到那個
地方，再從那個地方跑到另一個地方，跑遍五湖四海、三山五嶽，到處流浪，像
跑碼頭的。表面看起來是一個雲遊僧，實際上卻是一個流浪漢。

別做「馬溜子」

這種人在家的時候，就是孤僻、孤傲、孤獨的，因為在社會上不受歡迎或是
無處容身，所以只好「遁入空門」——「逃佛」，逃到佛門裡面。逃到佛門以後，
他還是一樣的孤僻、孤獨、孤傲、不合群，最後只好當「馬溜子」，或是弄個小
廟，「青磬紅魚了此殘生」。

這對他自己來說，是浪費了一生，對佛教、對三寶也是一種資源的浪費。這
種人護法護不起來，弘法又不會弘，只會在那邊享受三寶的資源；這種人愈多，
佛法就愈衰微，愈讓人家看不起。

目前台灣抱著這種心態的人很多，就我所知，北部、中部、東部就有好幾個
地方，有好多出家人是一個人住一間房，過著以前「終南山七十二茅棚」式的生
活，而那些大多是違章建築，佔著公家的地。

他們住在山裡「修行」，每隔一段時間，就下山去化緣，背一點米呀、菜
呀、鹽呀、油呀回山去，等米糧缺了，再下山去化緣，心想等大徹大悟成就之後
再去弘法。但這些人大概到死為止都沒有希望了，根本不要寄望他們為佛教做什

入眾、出眾、隨眾

聖嚴師父
(創辦入暨校長)

今天，我首先要和大家講的是「入眾」，「眾」是群體的意思，這裡指的是
「僧伽」，簡稱「僧」，也就是「僧團」，並且要清淨、精進、如法、如理
的團體，才是真正的「僧團」。所以，「入眾」就是「入僧伽眾」，是入一個和合
的團體。

「入眾」以後就要「出眾」，「出眾」不是離開僧團或領導大眾的意思，而是
「出現於眾中，為眾人服務」。如果是彼此服務，則是彼此出眾。像我就是「出眾」
——出現於眾中為眾人服務。如果大家都不想「出眾」，那麼這個團體就糟糕
了。

發揮群力才能廣度眾生

我今天早上散步的時候，看到天空有一群小鳥飛過，它讓我想到，小鳥好像
只有在接近地面時才會單獨行動，否則都是成群結隊地高飛。這是因為鷹通常只
抓落單的鳥，為了保護自己，所以高飛時一定會成群。

還有一次，我在加拿大看到一種飛禽，牠們飛行的時候，也和雁一樣是飛
「人」字形。我原以為其中一定有一隻「王」在帶頭，後來才發現裡面並沒有
「王」，而是一隻先飛，其他的跟著飛，帶頭的飛一飛沒力了，後面的就自動補上
去，而本來帶頭的那隻就落到行列後面跟著飛。

這就是合群。因為帶頭飛的那一隻，會受到風向的影響而飛得比較吃力；跟
在後面的，因為前面有帶頭的鳥把風的阻力擋了一些，吃風比較小，相對地就比

團是由四面八方的人組成的，每個人都有每個人的生活背景和環境，以及不同的性格、能力和素質，怎麼可能要求每個人都長得一樣、想得一樣，連做事的品質也一樣！我們每個人的十隻手指頭都不可能長得一樣長短了，更不可能要求每個人都相同。

有了這層認知，我們進入僧團以後，就要適應、配合團體，來為團體服務、奉獻。適應團體，就是在學習；配合團體，能夠使我們成長；奉獻團體，則是我們的成就。簡言之，適應、配合、奉獻，是我們一邊成就團體，一邊成長自己的三項祕訣。

下面我舉一個例子。我們團體曾經有一位菩薩，他非常優秀，能力相當高，但是能夠配合他的人不多，大部分的人都沒有辦法達成他的要求。當其他人配合不上他的時候，他往往又急又氣，認為「這麼簡單的事都做不好！」「明明應該這樣做的，怎麼會那樣做！」……。久而久之，就認為「這個團體沒有制度」、「這個團體沒有人才」、「這個團體亂七八糟」、「這個團體從師父以下，都是沒有原則的，那還有什麼希望？」待不到一年，就離開了。

然而，如果他能換一種態度，帶著來適應、來配合、來奉獻的心做事，這樣，能奉獻一百分，就是一百分；奉獻二十分，就是二十分。其他的人跟不上，那沒有辦法。就像雁在飛的時候，力量大的、體力好的就在前面帶頭，其他的就在後面跟；等前面的雁飛累了、飛得慢一些，後邊的雁又補位上來。

「隨眾」是適應大眾、配合大眾、奉獻大眾

俗話說：「嫁雞隨雞，嫁狗隨狗。」「入眾」以後就要「隨眾」，隨著大眾、適應大眾、配合大眾、奉獻大眾。請大家不要誤解隨眾很沒用，就只能跟著人家的後面跑。隨眾是隨著我們團體的因緣來適應、配合、奉獻，如果是帶領團體的人，也要以適應、配合、奉獻團體的態度來帶領，而不是自以為是領導人，就可以一意孤行。像我剛才講的那位菩薩，雖然能力很強，但他不能適應、配合整體的大環境。因此，諸位要學習如何「入眾」、「出眾」、「隨眾」，這是處世的智

麼，但也不能說這些人沒有用，至少他們不搶不偷，在山上打坐、拜佛、誦經，社會上也少了些做壞事的人。不過，這種人在山上和草木同朽，畢竟還是個懶人，表面看起來是出離心，其實是逃世心，不但沒有菩提心，反而練成自私心。

出離是不貪著，而不是逃離世間。如果我們台灣的佛教或者今後的佛教充斥著這類人，那佛教一定沒有未來。現在這些人還能夠存在的原因，是因為有許多佛教團體積極地在做關懷人間的事業，對社會有正面的奉獻，所以佛教在台灣還受重視。但大家要有警覺心，如果我們不繼續對社會奉獻，或是和社會脫節，那最終只有一條死路。

接下來，我們來談談「僧團」。我們的校名叫僧伽大學，「僧伽」就是僧團的意思。過去，我們稱女眾出家人為「尼」、男眾為「僧」，這是錯的，應該都稱為「僧」，女眾為「比丘尼僧」、男眾為「比丘僧」。

僧團是一個自利、利他的有機體

僧團，是一個群體，是一個注重自利、利他的有機體。佛世時，對於僧團的界定就是群體的，譬如在釋尊成道以後，還沒有度化五比丘之前，有位商人來皈依佛陀，雖然那時候還沒有「僧伽」（或簡稱為「僧」）出現，但皈依的時候，佛陀還是要他「皈依佛、皈依法、皈依『未來僧伽』」。

皈依「法」，是希望他得到「法」的利益，皈依「未來僧」，則是因為佛陀已經知道，如果要弘法利生，一定需要「僧伽」團體的力量。所以，如果只皈依佛、皈依法，那不算是佛教徒，因為構成佛教的「三寶」缺一了，同樣的，「三寶」缺二了，那就更不成佛教。但「佛教」這個名詞是後代才有的，古代印度並沒有「佛教」這個名詞，當時只有「沙門團」的稱呼，而釋迦牟尼佛的弟子所組成的沙門團即為「釋子沙門團」。

在一個團體裡，一定有不同能力的人。所謂「能力」，包括體能、智能、技能等，其中有些可以後天慢慢培養，有些則培養不起來，因為父母所生的資質，或者說「果報體」，都會因每個人過去生所修的福德智慧不同而有所差異。而僧

此對我來講，我無功給他們，也無德給他們。如果他們有成就，我也崇德報功，讚歎他們、感恩他們。所以，我們不要一出家，就要人家來恭敬你、供養你，也不要像俗人一樣，認什麼乾媽、乾姊、乾爹，和人家勾勾肩、搭搭背、摟摟腰，這不是禮賢下士，而是流俗。

雖說出家人不攀緣，但也不是要大家都跑到山裡當隱士。隱士並沒什麼不好，有一些人就是這樣的性格，對社會沒有熱忱也沒有貪求，世間忘掉他，他也忘掉世間，這是「遺世獨立」的人。不過，社會上還是有人崇拜他們，因為相較之下，爭權奪利的人實在太可怕了，而且在滿是爭權奪利的世界上，還有人能不爭權奪利，也挺讓人嚮往的。

其實我們出家眾，現在還是有很多人隱居在山裡，要不是因為有僧團在撐著場面，讓人們知道佛教對社會有貢獻，所以他們才能生存下來。如果我們這些佛教團體都不在了，出家人在台灣根本沒有生存的機會，因為社會非常現實，如果一旦被認為對社會無用，可能很快就會有法令來取締。

人人都是龍象

大陸文革時期，就是基於這個原因才對佛教大肆破壞。據說那時候大陸有五百萬出家眾，他們擁有的寺產非常多，譬如東初老人的道場——焦山定慧寺，就有一個叫「和尚洲」大島，島上幾千畝地都是他們的，而島上的農民全數都是幫他們種田的佃農，每年焦山定慧寺的出家眾都會到那裡收租，而且不管是豐年、欠年，都收一定的量。

為了防止農民在裡面混一些稻糠、石頭、泥塊，收租的出家眾們對斤兩和品質都查得很嚴格，一定要一顆一顆地倒，而且要乾乾淨淨、漂漂亮亮的才收，一旦發現不合格的就要退貨。被退貨時，農民往往會說：「我們今年的收成不好！收的本來就是這種品質不好的稻！」那收租的和尚就會說：「你下次還要不要種？如果不要種，那你就不用繳了！」

因此農民對佛教很反感，認為和尚真是可惡。其實，寺院的本意是要鼓勵農

慧，即使不是僧大的同學聽了也很有用。

我們的校名叫「僧伽大學」，目的是希望養成的學僧能夠成為人中龍象。龍是在天上飛、海裡游的，象則是在陸地上行走的，之所以稱為龍象，就是取其在天空、大海、陸地中最有威力、最自在的意象。龍雖然是天空和海洋最大的動物，但牠們護持三寶，我們稱之「護法龍天」，所以不會把眾生當成食物來吃，也不會凌虐、欺負其他的動物。而象雖然塊頭很大、牙齒很粗，力氣也很大，但牠也不吃動物。牠是吃草的純素食動物，甚至我們吃的都沒有那麼純。所以，當我們稱人為「龍象」，或稱呼出家眾為「法門龍象」時，就是讚歎他們像龍、像象一樣慈悲又有承擔力。

然而，龍剛生出來的時候，像蛇；象剛生出來的時候，像長著長鼻子的小狗；剛生出來的鳳凰，像小雞。諸位菩薩現在是龍子、象子、小鳳凰，但我們要學習發大悲願心，種下成為龍象的種子。否則，即使你出了家，剃了頭、換了衣服、受了戒，像個出家人，但終究不會成為龍象，而是像蛇、像小狗、像小雞。有些人一出家，就希望受到居士的禮拜、供養、讚歎，這種心是不知慚愧。雖然我們要求居士「皈依僧」，出家人也理應受到尊敬、受到供養。但要思考自己憑什麼受人家供養？受人家尊敬？

崇德報功，禮賢下士

中國人自古就有「崇德報功」、「禮賢下士」的觀念，強調對歷史的偉人、社會的賢達要「崇德報功」，而做為一個名人、偉人、賢者則要「禮賢下士」。禮賢，是以禮對待賢德的人；下士，則是以謙卑對待有能力的人。我對我的學生，也是這樣。我從不直呼我研究所出家學生的名字，一定是稱呼他「某某法師」；如果已經在教書，就稱「某某老師」。我在背後不直呼其名，在大眾面前更是如此。

我從不以為自己了不起，即使學生有成就，也是他們的智慧、福德以及他們的努力。錢是信徒出的，老師也不只我一個人，我只是湊熱鬧做了這一件事。因

何謂梵行

聖嚴師父
(創辦人暨校長)

在娑婆世界的三界之內，有兩個天國淨土，一個是彌勒內院，另一個是五淨居天。彌勒內院在彌勒淨土，而彌勒淨土是在三界中的欲界天，在欲界四王天、忉利天、夜摩天的上面，也就是兜率天，所以它是在欲界的第四天。

兜率天有內院、外院之分，外院是外道修福報的人住的，內院是發了悲願學佛法的人住的。彌勒內院有彌勒菩薩在那裡，將來彌勒菩薩到人間成佛的時候，生到彌勒內院的人也會隨著回到人間來，參與龍華三會而證聖果、得解脫——小乘，最少初果，乃至於阿羅漢果；大乘，能到初地。所以，有人希望能生到彌勒淨土，這樣回到人間來，就能成為聖人了。

持戒清淨修梵行

至於色界的淨土，是在梵世（即色界諸天）的五淨居天。五淨居天是三果的聖人住的，又叫做五不還天，是五個不再回到人間，不再到欲界的眾生所住的天國淨土，也就是聖人所住的世界。梵世的諸天是清淨、離欲的天，在三界九地之中，眼、耳、身三種識的功能只有到第二地，也就是說，到了第三地以上的眾生，是沒有眼識、耳識以及身識的，此即《八識規矩頌》裡所講到的：「眼、耳、身三二地居。」而鼻、舌二識的功能，則僅作用於欲界。由此可知，生於欲界的眾生，眼、耳、鼻、舌、身五根五識的官能是極為發達的。

在這個狀況下，我們生在欲界而要出家修梵行，就必須眼睛不受色的誘惑、耳朵不受聲的誘惑……，乃至我們的身不受澀、滑、涼、暖、輕、重等的誘惑。

民好好耕種、好好生產，因為除了固定要收租的量之外，其餘的都是他們自己的，但後來卻演變成這種模式。佛教到了這種程度，是非滅亡不可。

為社會服務就是我們生存的條件

因此現在有人問我們法鼓山有沒有生產事業或投資事業，我都會告訴他們：「為了救我們的子孫，法鼓山不准有生產事業。我們的生產，就是佛法，就是為社會服務奉獻，為社會服務就是我們生存的條件。」

其實，生產事業不一定可靠，就像現在我們看到的大企業，也不可能永遠存在。名稱或許可以維持很久，但經營者往往會換。因為子孫坐享其成，沒多久的工夫就沒有了。所以，我們僧團法師需要做的，就是發悲願心奉獻，為僧團和社會奉獻。譬如我們現在住在金山，就要對金山地區奉獻，帶給當地居民一些利益。如果我們老是在這裡坐享其成，將來便很危險。如何維持我們的生存？就是要奉獻。

你們不要聽我這樣講，就害怕心想：「糟糕，我們沒有生產事業，生活沒有保障，師父他老人家活著的時候我們還能生存，如果他老人家走了，那我們該怎麼辦？」其實，只要我們努力奉獻，不只我們自己能生存下去，也能讓別人生活下去。

另外，奉獻的時候，要用僧團團體的力量。譬如說你們諸位菩薩好像每個人奉獻得不多，但是因為我們是群體，所以呈現出來的力量是相當大。反之，如果你們一個個想要獨力奮鬥，那麼會是「螞蟻拜天公，無人知」。所以，在團體中，人人都是龍象，如果只有你一個人，那就成了螞蟻。而龍象是從團體出來的，所謂「出眾者龍象」，你不出眾，人家看不到你。因此，我們這個團體也要在所有的佛教團體中出眾，呈現出人家看得到的，那就變成龍象了。

（講於91年4月12日「創辦人時間」）

是修福報的事，說的是慈悲語，是智慧語，不要以貪著心、貪欲心講話。還有吃東西的時候，除了醫生說不能吃的，或是你的體質不適合吃的之外，不要因貪著口腹的享受而挑食、偏食，喜歡吃這個、不喜歡吃那個，那又變成了非梵行。梵行的人，維持色身的存在，是為了用它來修梵行，用它來弘法利生、修福修慧，我們需要吃，但並不是為了享受，為了貪圖口腹之欲。

那鼻子呢？現在不要說是女眾，連許多男眾也有脂粉氣，那不是好味道，我們不要想多聞它一下。如果你貪著了，那要慚愧，心裡要想：「我出家了，我怎麼會貪著這種味道呢？」食物也好，人的味道也好，還有植物、花香也都一樣。我們既然有鼻子，自然聞得到，只要不起貪著心，就是梵行。

受了沙彌戒便是「梵行者」

總之，我們出家，從受沙彌戒開始，就是叫做「梵行者」，就是修梵行的人。我們的五根，就不應該沾欲、沾貪著，不要運用了去造非梵行的業。

過去很多小說以及中國古代的高僧傳裡，常常稱印度來的、穿著印度僧服的出家人為「梵僧」，而稱漢傳的僧人為高僧。這是因為有些人將梵僧的梵誤解為梵語的意思，而印度人說梵語，故為梵僧。所以，從古以來，漢傳佛教便缺少這個觀念。其實，我們出家人，不管你是印度人、中國人，只要修梵行，你就是梵僧。高僧是指修行有道的人，當然也是梵僧，因為不守戒律是不能成為高僧的。

僧大的同學雖然還沒落髮，但都已受了沙彌十戒了，受戒以後就是修梵行的人了。所以，我今天早上特別跟諸位強調梵行的意義，希望對你們有一點用處。已經受戒很久的人，今天聽一聽也是有用的。戒律條文是有限的，重要的是要常常注意我們的身心行為。我們都有五根、五識，不要拿來做為貪欲的媒介，而是要做為修行清淨行的工具。梵行的原則能夠遵守，那就是持戒清淨，持戒清淨就是梵僧。

（講於91年9月7日剃度典禮次日之農禪寺早齋開示）

能夠這樣，就是梵行。出了家，如果還貪戀好看的、好聽的，還貪著身體的觸感，那就不是梵行。

漢傳佛教很少講「梵行」，大部分是教人持戒清淨。持戒清淨絕對不等於眼睛不准看，耳朵不准聽。眼睛不准看，那我們不能走路了，而我們也沒辦法把耳朵塞起來。所以，眼睛可以用，可以用來學習、用來修行，耳、鼻、舌、身也一樣，是修行的工具，不是用來貪著的。可是一般人通常從小就喜歡給大人抱一抱、摸一摸，因為那種感覺滿舒服的，這就是一種貪欲。因此我們出了家，和異性應對要謹慎，不要輕率地碰來碰去、拍來拍去，否則，那種舒服的感覺很容易生起來。同性之間也一樣要保持適當的距離，不要隨意碰摸接觸。

注意身心行為

自己的身體呢？如果是為了清潔，或是因為生病了，要治療它，那沒有關係。但是，我們身體某些部分滿敏感的，一碰就覺得滿舒服，很容易起貪著心。所以，即使是自己的身體，也不能夠為了舒服的觸覺而隨便摸它，一旦享受快感就糟糕了！如果是皮膚的小癢，不要管它；大的癢，抓一抓是無妨的；眼睛癢、耳朵癢，則是生病了，那就應該去治療。總之，本身並不是因為生病或不舒服而去觸摸它，那就是非梵行。你們現在是受了行同沙彌戒的行者了，同樣要曉得、要遵守。這非常重要。

還有耳朵聽到逆耳的聲音起瞋恨心，聽到悅耳的聲音生貪著心；或是眼睛看到美色，看到穿著暴露的女子，心中覺得刺激，起貪著心想多看幾眼，這些都跟梵行不相應。此時心中馬上要起慚愧心、念阿彌陀佛，告訴自己：「我慚愧！我已經出家了！」「我已經受過沙彌（尼）戒了，我慚愧！」常常要提醒自己，唯有如此，你才容易保持道心，才會梵行清淨。另外，還要注意出家人看東西時不要用斜視，也不要眼睛盯著看，這樣很不威儀。

嘴巴也是一樣，跟人互動的時候，除了慈悲語之外，不說其他的話。如果是工作，或是為了度眾生、弘法，當然需要用語言，但就只是談工作，而這本身也

必須要檢查每個人的體溫，擔心有人受感染，入境後會造成傳染。從這件事情也可以看出，任何事情的發生，其實都和我們每一個個人息息相關。

不知道你們有沒有思考過：二十一世紀的人類要何去何從？地球又會變成怎麼樣？關於這問題，我很憂心。我們人類往往只知道征服，如果這種觀念再不改變，不用再等六億年或是五千年，我們的地球很快就會毀滅；如果觀念能夠改變的話，相信地球再維持幾十億年的時間也沒有問題。

昨天我在日本出席世界宗教領袖理事會，一位從非洲肯亞地區來的部長和我談到戰爭的問題。我說戰爭的起因其實很單純，主要是因為雙方都沒有安全感。美國怕恐怖分子，稱那些支持恐怖分子的國家，像伊拉克、伊朗、北韓、敘利亞等國，是極端的流氓國家。為了不讓恐怖分子有機會到美國境內製造混亂和不安，於是就先在他們自己國內把他們處理掉。而伊拉克表面上雖然很強硬，但其實很弱，所以十分沒有安全感，特別是海珊，他只是賭一下，用強硬的態度來保護自己，結果國家就跟著完了。如果伊拉克不是那麼強硬，美國不會打它，而美國本身也沒有安全感，所以要打它。可見這都是因為雙方沒有安全感，為了保護自己的安全，才有這樣的結果。

心安定才能影響他人

因此安心很重要，我們的心能夠安定，就能影響其他人，其他人的心安定了，則又可以影響更多人。如果是一個對世界有影響力的人，那能影響的人又更多。雖然我不是一個很有用的人，但是還算有一些影響力。可是，一根木頭沒有辦法蓋一棟大房子，一定要有許多的木頭或樑柱，才能建造大房子。因此，我說：「二十一世紀需要用佛法的觀念、佛法的方法來建設我們這個世界，而二十一世紀最優秀的人才，應該投入佛教。」

投入佛教的方法有很多，可以是在家，也可以是出家。但是在家人的影響力不如出家人，因為在家人的時間沒辦法全部投入佛法的救濟工作，而出家人則能將全部的時間奉獻出來自利利人，因此他的影響力一方面能夠持久，一方面能廣

智慧、慈悲與方法

聖嚴師父
(創辦入聲校長)

今天 是僧大的考生輔導，歡迎諸位菩薩專程來參加。我們這次招生的海報上，有這麼一句標語：「隋唐時代第一流的人才在佛門，二十一世紀的菁英也是。」隋唐之前，是魏晉南北朝戰亂且分裂的時代，接著，隋朝統一了天下，然後就進入唐朝的承平盛世。

我們今天所處的世界是牽一髮而動全身的，如果我們的眼睛只看到台灣這塊彈丸之地，我們就成了井底之蛙。一般來說，雖然我們知道有世界、也知道有台灣，但是對於世界的未來、台灣的未來會怎麼樣，則大都沒有概念。一些人糊里糊塗地就說要獨立，另一些人則糊裡糊塗地說要統一。如果我們的眼光及心量僅僅是放在「獨立」、「統一」這類議題上，是很可憐的。因為今天世界的環境是息息相關的，不論是哪一個地區，不管是好事還是不好的事，狀況發生了，全世界的人都會受它影響，處於世界大環境之內的我們不可能置之度外。

盡形壽，獻生命

譬如美伊戰爭，地點似乎離我們很遠，但是透過媒體的報導，我們就好像是隔了一條河或是一條街，每天看對岸、對街的人在廝殺。諸位不要認為這場戰爭離我們很遠，只要是戰爭，對整個世界大環境都會有很大的影響。

又如最近流行的SARS，來勢洶洶、風聲鶴唳的，全世界的人眼睛都在看著、耳朵都在聽著，都很關心疫情的發展。上飛機時，乘客乃至空服員的心裡都有疑慮，不知道飛機上是不是有人感染。我昨天從日本回到台灣，通關時，機場人員



福。我為生者祈福，也為亡者祈福，不過最主要的還是那些活著的人，因為亡者已矣，最苦的還是活著的人。過去的出家人主要是為死者念經超度，而現在的出家人應該多為活著的人安心，為活著的人指出一條路來，這是我們出家人應該負起的責任。

今天的談話，我主要講的重點是：如果我們要給自己、社會，乃至於整個世界的未來一個希望的話，最好是出家，但出家並非僅是把頭一剃、衣服一換就好了，而是要出離煩惱的家，讓自己能投入，也引領其他人得到真正的平安幸福。現在經濟不景氣，很多人有失業的痛苦，其實失業本身並沒有那麼痛苦，主要是因為觀念不能調整，所以才會覺得很痛苦。

昨天我看到報紙上一則新聞，有一位先生抱著他的女兒在天橋上要跳橋自殺，因為他失業了，再加上種種的不如意，於是產生沒有前途的沮喪和懷才不遇的忿忿不滿，種種情緒逼使他走向絕路。事實上有那麼絕望嗎？其實我們遇到任何問題，只要面對現實去處理它，難關就會過去。不要恐嚇自己，也不要恐嚇他人；要讓自己快樂，也讓他人快樂。

我希望諸位同學好好考慮來投考僧大，一起為二十一世紀的人類努力。我算是二十世紀的人，二十一世紀人類的和平與幸福，希望你們諸位菩薩、諸位同學能共同來承擔。二十世紀人類的苦難已經夠多了，希望二十一世紀的人類能有佛法，而不要有那麼多苦難。如果你們是人才的話，就要來出家獻身於佛教。

（講於92年4月12日「考生輔導」）

大。譬如我今年七十多歲了，如果我是居士、在家人，應該已是兒孫滿堂、含飴弄孫，或者要頤養天年了；但因為我是一個出家人，我沒有考慮到年齡的問題，也沒有想到是不是應該要退休了，或者是要養老享福了，心裡想的只有「盡形壽，獻生命」。

出離煩惱的家

現在我們要救世界、要救人類的未來，只有三個條件：一個是「要有智慧」、一個是「要有慈悲的心」，另外一個則是「要有方法」；這可以說就是孔夫子說的智、仁、勇。可是，一談到勇，就好像要打仗似的，但我認為「毅力」才是真正的勇。真正的勇是堅持的毅力，以不變的願力、毅力來使自己有智慧、有慈悲。

佛法的智慧能夠讓我們的心胸開闊，不會只著眼於眼前個人的問題，而是以整體來考量該如何借力使力處理問題。慈悲，則不會怨恨，或者想要征服、對付他人，而是真的想解決問題。有智慧，自己的煩惱就會少一些；有慈悲心，對於他人以及社會環境的怨恨、對立會少一些，甚至於沒有對立、沒有怨恨。

要做到這些，只有一個字，那就是「愛」，但是「愛」可以有許多的解釋，所以我們用「慈悲」比較好，「慈悲」比「愛」字的涵義更明確。此外，還要有方法；方法就是能讓自己的心境隨時平和下來，而且也能幫助他人隨時平和下來的方式。

現在出家人的工作已經和過去不同了，過去的出家人，譬如我的上一代或是平輩，大都就是在寺廟裡敲木魚、念經。我們現在雖然也敲木魚、念經，還應時時刻刻想到世界的問題、人類的問題、眾生的問題。我們不能置身事外，只要世間有問題，遇到了大災難、大狀況，為了讓人心能夠安定，我們應該要積極地參與、投入；安定人心的工作，是我們責無旁貸的事。

記得921大地震的時候，全台灣的人都非常恐懼，那時候最需要的就是安定，所以我在電視、報紙上，不斷用佛法的智慧與慈悲來安定人心，為大家祈

現在工商業時代，靠得不是肌肉的力量，而是頭腦的開創，這部分女性應該和男性相同。因此，我鼓勵女性要有信心、要獨立，而男性也一樣，否則很快就會被女性超越。

目前僧團女眾的人數漸漸增加，不僅是台灣，中國大陸也是。過去中國大陸女性出家沒有什麼地位和保障，譬如當時佛教界都習稱女眾部為愛道堂或二堂，地位是在男眾之後，而人家要皈依三寶的時候，也都盡量想辦法找男眾比丘，很少願意皈依女眾比丘尼的，所以女眾出家的人數很少，寺廟也不多。

現在不一樣了，譬如中國大陸四川有一位隆蓮法師，他就像台灣的證嚴法師一樣，有著崇高的地位，普遍受到大家的景仰。而目前中國大陸幾所大的佛學院大都設有女眾部，學僧都滿優秀的，不像過去我在中國大陸看到的女眾都是畏畏縮縮、躲躲藏藏的，不敢出來。還有好多中國佛教協會的祕書長、副祕書長之類的職務，都是由比丘尼擔任，甚至有些地方的佛教協會的會長就是比丘尼，可見中國大陸的女性在佛教界的地位是大大地改善了。

至於台灣，某位長老就曾經跟我講：「現在我們男眾是少數族群，如果要投票，一定輸給女眾。」照這樣推論，今天台灣佛教會的會長應該是女眾才對，但是很奇怪，女眾多半不投票給女眾，這可能是因為女眾自信心不足、心量不夠大，所以男眾雖然人數少，還是男眾當家。可是我現在跟大家講，男眾如果不爭氣，沒有包容心、大心量，將來就要受女眾照顧了。

服務奉獻不分性別、年齡

除了性別外，年齡的界線也漸漸被打破。譬如我在中國大陸看到好幾個大寺院的方丈都是只有二、三十歲的年輕人，二十一、二歲做監院、當家的人，也比比皆是，有的出家也不過兩年。我問他們：「出家兩年怎麼能夠當家呢？不是還有一些年紀大一點的，為什麼他們不當家呢？」他們回答：「不是沒有年紀大的人，但還是年輕的適合當家來為僧團服務。」

領導佛教，長老是受尊重的，可是為僧團服務則不一定要長老，年輕人反而

信心要足，心量要大

聖嚴師父
(創辦入暨校長)

佛教講男女平等，而我們這個世間也開始強調男女平等，男女的貢獻也受到同等的重視，但女眾在工作上往往仍居於次要的地位。譬如美國，講男女平權已經很久了，法律上也明文規定禁止性別歧視、種族歧視，可是到現在為止，仍然沒有女性當上總統或國務卿。

即使現在布希政府裡的閣員，或參眾兩院裡的議員，女性的比例仍佔少數，而去年美國一百大企業的女性負責人也只有三個。由此來看，即使像美國法律、社會這樣保障女性，但女性的機會仍然有限。

最近，果光法師參加了「世界宗教婦女領袖會議」，其中有一位婦女領袖是基督教的一位牧師，會後她就「如何提高女性地位」這個問題來訪問我，當時我回答她：「提高女性地位的關鍵不在於我們怎麼提高它，而是女性自己要有信心。如果女性自己沒信心，在家依賴丈夫、在公司依賴上司，在平常就是想要依賴男性，這樣地位是無法提高的，所以我們要先幫助女性建立信心。」

要建立信心，首先要開闊自己的心胸，看事情要從世界、眾生著眼，如果能從整體利益著眼，多為團體設想，那麼大家都需要你，你就是團體的主人。如果你老是看到自己或是周遭的幾個人，那是沒辦法站起來的。」

涵養心量及包容心

在釋迦牟尼佛的時代，如果家裡只有女性，很容易被欺負，因為女性勞動力不如男人，打架、吵架都比不過男人。但釋迦牟尼佛那個時代是農業社會，不像

循。要不然許多人一講持戒，就想到要持午；一講持戒，就是這個不好、那個不行。本來非常快樂的出家生活，結果只剩僵化和痛苦。

禪修、念佛並行

最近，我有一本書——《天台心鑰——教觀綱宗貫註》，得到了「中山學術獎」。我寫這本書，是因為近來漢傳佛教被中國人自己視為無用的東西，結果都跑去學藏傳佛教、南傳佛教，因此寫這本書以闡明漢傳佛教的價值。可能的話，我還要寫一本有關華嚴的著作，因為天台、華嚴、禪是我們中國漢傳佛教的代表。對我而言，天台、華嚴是我的教理背景，禪是我的方法，戒律則是我生活的指引。

那念佛呢？很多人以為念佛就只是淨土，其實念佛也是禪，而禪宗也講淨土；唯心淨土是淨土，西方淨土則是唯心淨土的一個領域。所以禪宗不念佛的人很少，但念佛的人不見得參禪；因此，我們雖然提倡禪修，也提倡念佛，這也是漢傳佛教的特色。

其實，漢傳佛教對漢人社會、漢人文化有它的適應性、必要性和需要性，尤其是禪宗。譬如在中國，不屬於禪宗道場的佛教寺院很少，雖然寺眾不見得懂禪，甚至也不坐禪，但招牌掛的常常就是某某禪寺，台灣也是這樣子。

值得一提的是，禪宗的適應性並不限於漢文化。西方人容易接受的佛法，不是中觀、不是唯識，但如果中觀、唯識配合著「禪」來講，或者是配合著「密」來說，他們就願意接受、願意聽。至於「念佛生淨土」，西方人會認為跟耶穌說的天國類似。所以在西方的社會，禪是比較容易被接受的，這也是我不論在西方或東方，都以弘揚禪法為主的原因。

而過去的人提到禪的時候，都認為是如來藏、真如，那是屬於真常唯心的禪法。我講的禪不是如來藏，我是把佛性講成空性，就是中觀的空。我指導禪修時，也是根據這一點。所以要證明人家見性很不容易，因為實證空性才叫見性。一般人所謂如來藏的體驗，譬如所謂的「打成一片」，或者前念與後念的統一，



比較適合。在釋迦牟尼佛的時候，也有這樣的例子。長老們一方面年紀大了，體能不及青年人，一方面學習能力也不如年輕人。

但也不是說年紀大了就不能再為佛教做事，我的《正信的佛教》這本書是在三十一、二歲時寫的，《戒律學綱要》則是三十三、四歲時寫的。三十九歲去日本留學，博士論文完成時已四十五歲，已經算是晚的了。雖然晚了，還是要努力。

你們或許會認為，我這個人就是希望能夠讀書。其實，我不是很會讀書的人，只是想把佛法介紹給人，從來沒有想到要在佛教界成為一個著書立說的人。《正信的佛教》這本書，就是因為我看到誤解佛教的人太多了，才把一些問題整理出來，寫成文章奉獻給人。

而《戒律學綱要》則是因為我受戒時，發現很多戒師不懂戒，而授戒的人不懂戒，這很糟糕！當時我的戒師講戒的時候，都說戒律不好懂，已經很久沒有人知道它真正的意義了，想要知道的話，以後自己去探討吧！所以，我就寫了《戒律學綱要》。但我的目的不是要成為一個律師，而是想佛教既然以戒為師，就該讓大家明白戒律的精神是什麼，釋迦牟尼佛制戒的精神是什麼，這樣才有所遵

環境與自我的內外統一，那是統一心，是大我，並非真的空性。

這是佛教的危機，不與「空性」結合的禪，很容易變成「神我」外道。就像許多西方神父、猶太教教士來學禪，雖然已得到日本、韓國禪師所給予的見性證明，但他們依然是基督教、天主教、猶太教的傳教士。我問他們：「你們見了性以後，怎麼還是神父呢？」他們回答：「我們見的上帝跟佛性是一樣的啊！」但只要給他們進一步的指導，他們就會發現應該還要再深入、再往前，才能真正體驗「空性」。

很多人認為頭腦裡面空空洞洞，一片什麼也沒有，或者清清楚楚、明明白白，什麼也沒有，就是空性，這都是錯的！這不是見空性，這是空的經驗，空的經驗跟空性不一樣。虛雲老和尚五十六歲才開悟，這裡超過五十歲的也沒有幾個人，所以大家都還有機會、希望。

（講於92年1月10日「創辦人時間」）



不講情理，講悲智

聖嚴師父
（創辦人暨校長）

出家不是件容易的事，往往會受到障礙自己的牽絆而沒有辦法成功。我們的障礙可分為業障、報障和煩惱障，「業」是行為的意思，所以如果是因為身口意三業行為所造作的不善業而不能出家，那就是業障；而環境、身體都是果報，如果是因為環境或身體的障礙而不能出家，那就是報障。

習性重的人，煩惱也重

「煩惱障」可分為知見的煩惱及習性的煩惱；知見的煩惱還容易處理，只要觀念轉變，釐清知見，就能出家。但如果是習性的煩惱，就比較困難。譬如有的人貪習重、有的人瞋習重、有的疑習重，或是慢心、懈怠心重，因為他就是那樣的性格，自然而然就會有那樣的習氣，這樣即使出了家也很痛苦。

我們出家眾即使落了髮，往往還是有習性。雖說習性不容易立刻改變，但還是要練習改。習性重的人，煩惱也會相對地重，而且還會認為是別人的煩惱重。這一些自己都不容易覺察到，如果能夠覺察到就要改，不改的話，在出家的一生中，會覺得「天下皆醉我獨醒」，然後憤世嫉俗、自命清高。這種人心中充滿了驕慢、瞋心，出家人必須把這些放下。

所以，凡是看別人不順眼，或是覺得人家不行、自己很了不起的時候，一定要先檢討一下自己，好好慚愧。如果不起慚愧心，還覺得自己樣樣行、樣樣懂，請問：天下之大，你能懂多少？天下多的是能人，你能多麼行？其實慢心重、疑心重、嫉妒心重的人，一定很痛苦，因為他們在傷人的同時，也會傷到自己。

情，什麼都放下了，把我們的身心完全奉獻給三寶，上求佛道、下度眾生。這樣還有什麼好吵的？還有什麼過不去的？所以，你們要清楚自己的習氣還是很重。

如果老是要講「理」，那會煩惱不盡、煩惱不已。我們要用慈悲、用智慧，而不是用情、用理。如果能用慈悲、智慧，大家就能和樂共處。反之，如果一定要講「我有理」，那誰沒有理呢？結果就是大家一起痛苦，所以一定要用慈悲、用智慧。

不講「情」的原因，是因為很容易變成情緒或是私情，那會很麻煩。出家人要講慈悲、智慧。慈悲是保護、幫助，沒有條件的給予，其中沒有佔有、自我中心，也沒有想要求得回饋的心。相反的，感情是彼此互相牽制的，譬如閩南語稱太太是「牽手」，就是兩個人牽連在一起。

另外，要出家就要有楚霸王破釜沉舟、背水一戰的決心，不要還為自己留下一個尾巴，或者是背了一個包袱來出家；就像弘一大師，他一旦決定出家，就什麼東西都不要了，意志非常堅決。所以說：「出家乃大丈夫事，非將相所能為」，因為將軍宰相雖能為國捐軀，但是功名利祿——捨不得的東西太多了。而我們出家人，就要像一個大丈夫；就如「荊軻刺秦王」的故事中，荊軻於出發之前所說的：「風蕭蕭兮，易水寒。壯士一去兮，不復還。」如果壯士一去，還想要有退路，那就不算是大丈夫了。諸位你們要做大丈夫，不論男眾、女眾都是一樣。

（講於92年3月7日「創辦人時間」）

請大家瞭解，各位來出家，這道場就是要消化你們的煩惱，而煩惱是要從生活中、小枝小節上來消，所以出家講究細行，無論行、住、坐、臥都要有威儀。你們不要小看了這些枝節，我們叫它「學佛行儀」，是成佛之路上一定要走的，目的就是讓我們在這些枝枝節節中檢點身心、約束身心，並且自我規範，如果能在其中減少你的習氣，你的煩惱就會跟著減少，這就是從生活中將煩惱消化了。否則，你可能會說：「我一向就是這樣！」「我向來誰的帳都不買，連父母都不甩。」「我不管，我有理！」

就有人曾跟我講，從小他就是站在有理的一邊，所以「有理能行天下」。

我反問他說：「有理就能『橫』行天下嗎？」「能」行跟「橫」行雖然只有一字之差，但其間的不同，值得我們好好思量一下！

我們出家人不講情理，講的是悲智。因為「理」會因不同的時代、環境和身分而有不同的標準，如果老是講自己的「理」而不管別人，那就是有理「橫」行天下了。舉例來說，對一個成人來講是合理的事，對兒童則未必合理；而女性和男性的標準，也各自不同。

還有，對在家人來講合理的，對出家人來講可能就不合理，譬如說結婚，如果我們出家人依在家人的理去結婚，那就有問題了！所以，理是依著場合、身分等的不同來說的。俗話說「公說公有理，婆說婆有理」，各有各的一套理，講也講不清楚，因此我才會說，我們出家人是不講理的。

將身心獻給三寶

諸位可能不知道自己是一身習氣，因為從小你的觀念、想法、做法就習慣這樣，所以會自以為沒有問題。但就佛法來說，那是「顛倒」。

有時徒弟們發生衝突來找我，雙方都認為自己有理；事實上，沒有理是不會衝突的，就是因為雙方都覺得有理，才會互不相讓。所以，出家人不講理，要用智慧，有智慧才不會起煩惱。

我們是來出家的，本來就一無所求，社會上的名、利、地位，還有親情、友

漢傳佛教的特色

聖嚴師父
(創辦人暨校長)

漢傳佛教在世界佛教的三大傳統中，不論從歷史的流傳、世界佛教的分布，或從受影響的人數來看，都可以看出漢傳佛教的流布及影響是極為廣泛的。可是現在有些人，甚至是漢傳佛教系統之中的人，認為漢傳佛教在人才以及在發展上已經到了極限，所以並不看好漢傳佛教的未來，認為它沒有前途。

我今天演講的目地，並不在於強調只有漢傳佛教才是將來世界佛教的希望，但無論如何，漢傳佛教一定有它生存發展的價值，所以我想向各位做介紹。

一、佛教有三大傳統

佛教發源於印度，是由迦毗羅衛國一位釋迦族的王子——喬達摩悉達多，出家修道成佛之後所創立的。他的生滅年代有多種說法，根據各家學者的推論，佛的滅度（逝世），當為西元前三百八十多年，加上他的世壽八十歲，生年該是西元前四百六十多年。現在世界各國佛教徒依據斯里蘭卡的傳說，公認西元前544年為佛滅紀元元年，並且在世界佛教徒友誼會第三次大會中通過。西元2002年，是佛滅紀元2546年，他的出生比基督耶穌早了六百二十多年。

佛的尊稱為釋迦牟尼，在他入滅之後，弟子們漸漸由印度而向南或向北發展，漸漸形成了二十個學系的部派，有一個部派中的人渡海到了南方的斯里蘭卡，慢慢地擴展到緬甸、泰國、柬埔寨等東南亞諸國，乃至中國雲南的西雙版納地區；因為是向南發展，所以這些地區的佛教，通常被稱為南傳的上座部佛教。他們雖已各有文字，但仍使用各國語文拼音的巴利文（印度古文的一種）佛典，

所以南傳佛教，亦通稱巴利語系佛教。

另外，向印度西北方延伸的佛教徒們，則可分為兩個階段，第一階段的絕大部分是通過西域的絲路而進入漢地，另一小部分則是從南方的海路，傳到中國的廣東。西元第一世紀，相當於後漢明帝時代陸續開始，中國即將印度梵文的經律論三藏聖典譯成漢文。經過一千多年，到北宋開寶年間（西元968～975年），即有了5,048卷的漢文《大藏經》。然後在中國，又開展出了大小十宗的學說，包括：小乘二宗的俱舍、成實，以及大乘八宗的律、三論、天台、慈恩、華嚴、禪、淨土、密，之後又傳至韓國、日本、越南，而這一系列的佛教，均統名之為漢傳佛教。漢傳佛教雖然有大小乘十宗，但主要源頭是印度初期及中期的大乘佛教。

印度佛教向北發展的第二階段，相當於西元第七世紀，進入中國的西藏高原，主要傳來的是印度晚期的大乘密教。由於印度的密教跟西藏原有的棒教有許多相應相融之處，所以發展了具有西藏民族特色的大乘佛教。又由於佛教的輸入而發明了藏文，並用藏文翻譯了大量的佛典、寫了大量的佛教著作。藏傳佛典數量之多，當然多過南傳的巴利語三藏聖典，但也並不亞於漢文系佛典的數量。經過一千二百多年的傳流，也發展出了許多學派，乃至傳入了蒙古，以及青海、四



至也早已跟中國人的日常生活打成一片；不論你願不願意承認，不管你是不是覺察得到，也不一定要用佛教的專用名相，佛教已經是根深蒂固的中國文化，確實是一樁事實。

佛教的漢化，是跟中國固有文化互相影響而發生的。中國的固有文化，從哲學思想而言，東漢時代已有了先秦孔孟的儒家、老莊的道家，以及荀、墨、楊朱等所謂諸子百家，但其主流而被中國人所共通接受的，乃是儒、道二家。所以佛教的漢化，主要是和儒家及老莊互相激盪而成。

從宗教的角度而言，老莊思想原本是哲學，並不具宗教的型態，也不負宗教的功能，即使是先秦以來的方術之士，也沒有道教的宗教型態。直到佛教傳入中國一百年之後，始由張陵、張衡、張魯祖孫三代創立了五斗米教，《三國志·張魯傳》稱他們是「以鬼道教民」，近世學者章太炎也說他們傳的是「古之巫師……既非老莊，並非神仙之術也」。後經漢末魏晉南北朝，他們一面納入老莊及丹鼎神仙之說，一面模仿佛教、抄襲佛經，而形成了經常與佛教抗衡的道教。到了宋朝，我們可以從道教的重要文獻《雲笈七籤》中發現，道教五戒十善的五戒內容，已與佛教全同，十善的項目雖異於佛教，卻也是佛教慣用的名相。而南宋時代於河北遼金治下成立的全真教，不僅吸收儒家及佛教思想，還參用禪宗的叢林制度立「清規」，作為他們出家生活的公約。此舉和天師派蓄妻生子、不忌魚肉的習慣大異其趣，故成為與南方江西龍虎山天師派相對的新道教。

總之，由於佛教為了適應中國文化、希望能被中國社會接受，所以一直做著各方面的努力。除了學習中國文化外，並且設法滿足中國社會的需求，彌補中國文化之不足，因此而為中國文化帶來了創新的機運及開展的活力。且讓我們來做如下幾個項目的探討。

三、漢傳佛教的思想適應及其開創

佛教最初輸入中國時的思想環境，除了孔孟的儒家及老莊的道教，在宗教信仰的層面，便是方術之流行，對黃老的崇奉、也就是構成後世道教的雛形。它雖

川、雲南、山西五台山等地。

今天，我們且不談南傳及藏傳的兩個系統，也不談由中國傳往韓國、日本、越南的佛教，就只介紹和探討漢傳佛教在本土中所形成的文化及其所遺留下來的古文物。

二、什麼是漢傳佛教的文化

文化的英文是culture，它的範圍非常廣泛，凡是跟人類社會有關的各種現象及運作，都屬於文化，包括沒有文字記載之前的語言、符號、用具等生活方式、互動關係，都算是文化，即所謂的史前文化。總之，人類社會由野蠻而至現代的文明，經過歷代努力，所得的成績一一表現於各方面，例如宗教、哲學、科技、藝術、文學、道德倫理、法律規範、風俗習慣等；在此各個項目之中，又有不同的領域，例如藝術之中含有繪畫、雕塑、音樂、舞蹈、建築等；文學之中含有經、史、子、集，又有散文、韻文、小說等；韻文又有詩、詞、歌、賦、偈、聯等；小說又有短篇、中篇、長篇等。

不過，人類社會從史前到現在，多少都跟宗教信仰有關，例如中國古人所說社會的「社」字，是指祭拜土地之神，是從天子以至庶民，都應祭祀的「社稷」，後來有功德於大眾的人，死後也配享於社稷，形成了崇德報功的祖先崇拜。即使到今天，儘管有人已不在乎有沒有宗教信仰，但是遇到婚、喪、節、慶，仍不免有儀式，以表示隆重及慎重，乃至向國旗致敬，對國父遺像鞠躬、對憲法宣誓等，其實都是淵源於宗教的信仰。

因此，凡是一個歷史悠久而被許多人接受信奉的宗教，必定有其縱橫面的各種文化資產。佛教，是發源於兩千五、六百年前的印度文明古國，傳入中國之時，已有博大精深的文化內涵，到了中國這個東方的文明古國，再經一千年的含英咀華，開展成為具有中國漢文化特色的漢傳佛教，不僅適應了漢文化、融入了漢文化、豐富了漢文化，也創新了漢文化、開拓了漢文化。所以漢傳佛教的文化內容，早已和中國人的哲學思想、歷史傳統、文藝表達、風俗習慣密不可分，甚



無其所以無，忘其所以存；忘其所以存，則無存於所存。……盡無則忘玄，忘玄故無心。……設玄德以廣教，守谷神之存虛；齊眾首於玄同，還群靈乎本無」。此篇內容是在比較大、小品般若經的異同，但他所用的名詞，幾乎就像是在講老莊的玄學。一開頭就以玄學比附佛經云：「夫般若波羅蜜者，眾妙之淵府，群智之玄宗，神王之所由，如來之照功；其為經也，至無空豁，廓然無物者也。」粗讀之時，易誤以為佛學就是玄學的同類；待細讀之時，始知佛學要比玄學更有內涵，故不等於老莊的玄學。這也就是佛教所說的方便權巧的設施，援玄學為橋樑來介紹佛學，並進而引玄學之士來接受佛學。

另外，當時講老莊的人士也特別注重「有」及「無」的問題。例如《老子》云：「無名天地之始，有名萬物之母」句，王弼注云：「凡有皆始於無，故未形無名之時，則為萬物之始；及其有形有名之時，則長之育之，亨之毒之，為其母也。言道以無形無名始成，萬物以始，以成而不知，其所以玄之又玄也。」王弼及何晏都以《老子》的「有生於無」，為宇宙論的主張。

所以當時的佛教學者們，便以「空」、「有」的論點，來因應時代環境的需要。依據吉藏的《中觀論疏》卷二所說，在羅什三藏未到長安之前，已有釋道安

沒有一定的中心思想，卻普為民間流行，亦為宮廷信奉。當佛教從西域傳到漢地，漢人也就將浮屠（梵文佛陀Buddha的早期音譯）當成黃老同樣的神祇來供祀，例如後漢明帝八年（西元65年），有詔曰：「楚王（英）誦黃老之微言，尚浮屠之仁慈。」一百年後，在後漢桓帝時（西元146～167年），襄楷上書：「聞宮中立黃老浮屠之祠。」可見當時的佛教被中國人視作黃老的亞流，而從西域來的佛教徒們雖明知不同，但也並未對此提出異議而自願配合漢文化的需求。以此可以推知，佛教在中國，自始就是有其適應性的。

到了宋齊以下，方術迷信的風氣漸漸退潮，清談的玄學抬頭，佛教的思想義理也趁時而起。所謂玄學，是指南北朝時代的道家之學，其中以王弼所注的《老》、《莊》、《周易》，以及何晏的〈道論〉、〈無名論〉等，為玄學的代表。

首先是配合玄學的風氣，故在孫綽的〈道賢論〉中，有以七僧比竹林七賢的說法，例如以竺道潛比劉伶，支遁比向秀，于法蘭比阮籍，于道邃比阮咸等。而當時的義學僧侶，也就多以老莊來解釋佛學，介紹佛理，被稱為「格義」。例如《梁高僧傳》的〈慧遠傳〉，講到：「年二十四，便就講說，嘗有客聽講，講實相義，往復移時，彌增疑昧。遠乃引《莊子義》為連類，於是惑者曉然。」慧遠（西元334～416年）是東晉時代的佛教名匠，少年時代便已「博綜六經，尤善老莊」，出家學佛之後，即以老莊之說，解釋佛法的「實相」之義。至於是否允當，則先不用辯論，因為這樣總算能讓聽慣玄學的人士，領略到什麼是佛學。

又如《梁高僧》的〈法雅傳〉，也說到：「時依門徒，並世典有功，未善佛理，雅乃與康法朗等，以經中事數，擬配外書，為生解之例，謂之格義。」另於僧祐《出三藏記集》卷六，載有道安（西元314～385年）的〈安般經注序〉當中，引用老子所說的「損之又損」，莊子所說的「忘之又忘」，《周易》所說的「開物成務」等名句，以說明安般的禪修方法。而此《老》、《莊》、《周易》三書，正是當時玄學家的中心典籍，通稱為「三玄」。他以三玄來比附佛法，目的即在假借當時大家所熟悉的三玄，將印度傳來的佛學介紹出去。

又在《出三藏記集》卷八所收支遁的〈大小品對比要抄序〉中，所言「莫若

空；色可色，非真色。真色無形，真空無名；無名名之父，無色色之母。」僧肇雖然用老子《道德經》的句型，但他所要表達的卻是《般若心經》的「色即是空，空即是色；色不異空，空不異色」。

有形有相的「色」，是存在於無形無相的「空」之中，無形無相的「空」，是由於有形有相的「色」而被認知的。本體和現象，是不一不異的、是同時存在的，不是本體與現象的二分法，亦非「有始於無」，以「無」為宇宙根本的自然主義，乃是「因緣所生法，自性即是空」。但是僧肇的表達方式非常巧妙，能讓人覺得是與老子的思想相類似。

僧肇《寶藏論》第三品，不僅援用《老子》的句型，也假借陰陽及清濁，來說明佛教對於宇宙人生現象的看法，例如：道始生一，一為無為；一生二，二為妄心。以知一故，即分為二。二生陰陽，陰陽為動靜也。以陽為清，以陰為濁；故清氣內虛為心，濁氣外凝為色，即有心色二法。心應於陽，陽應於動；色應於陰，陰應於靜；靜乃玄牝相通，天地交合。故所謂一切眾生，皆稟陰陽虛氣而生。是以由一生二，二生三，三即生萬法也。既緣無為而有心，復緣有心而有色，是故經云：「種種心色。」是以心生萬慮，色起萬端，和合業因，遂成三界種子。夫所以有三界者，為以執心為本，迷真一故，即有濁辱，生其妄氣；妄氣澄清，為無色界，所謂心也。澄濁現為色界，所謂身也。散滓穢為欲界，所謂塵境也。故經云：「三界虛妄不實，唯一妄心變化。」（《大正藏》四十五冊一四八頁上欄）

這一段論文抄錄得很長，若不如此抄錄，則不易見到僧肇當時要把佛學介紹給中國的苦心。在瀰漫著《老》、《莊》、《周易》，所謂三玄的知識分子和社會環境中，若不從他們熟悉的角度切入，就很難讓他們對佛學產生興趣了。例如中國人好簡單、重大體、樂現實的人生，從未想到有生於無的「無」是「真一」的實相，而無相或空相，也從未知道宇宙人生是因眾生的妄心，是因眾生被萬法所迷而起惑造業，而成了欲、色、無色的三界種子，更不習慣以五蘊假合來分析宇宙人生，五蘊構成的人，簡單地說，便是心、色二法的結合，心為心理及精神部

「明本無義」，即是「一切諸法，本性空寂」，又謂「無在萬化之前，空為眾形之始」，此中的「本性空寂」，是印度的佛法，「萬化之前」及「眾形之始」，則是配合著老子所說的「無名天地之始，有名萬物之母」來講的。

吉藏的《中觀論疏》卷二又說：「法深法師亦製論云：『夫無者何也？慳然無形，而萬物由之而生者也。有雖可生，而無能生萬物。故佛答梵志，四大從空生也。』」這還是附和老子的「天地萬物生於有，有生於無」之說，表示佛法所說的「四大從空生」，是跟老子的思想吻合的。不過，這種「本無義」，終究不是佛法的原意。

類似的空有論，尚有支道林（支遁）作「即色遊玄」，明「即色是空，故言即色遊玄論，此猶是不壞假名而說實相」，這就是真的佛法如《中觀論》及《般若經》所說空有之義了。又有僧溫作《心無二諦論》云：「有有形也，無無像也，有形不可無，無像不可無。」這是依《莊子》講佛學。

從以上所舉諸家的空有論來看，道安的「本無」義及支道林的「即色是空」義，是以中國哲學的實在論做橋樑，跟老莊思想接軌之後，再說出佛法的本義是什麼，巧妙地適應了老莊思想，也調和了中印兩系思想的差異。這兩者的差異要在羅什的弟子僧肇出來以後，才明白地告訴我們。

《梁高僧傳》卷六的〈僧肇傳〉介紹他：「歷觀經史，備盡墳籍，愛好玄微，每以老莊為心要，嘗讀老子德章，乃歎曰：『美則美矣，然期神冥累之方，猶未盡善也』。」他心喜老莊，而覺得「猶未盡善」，所以轉而追隨羅什學佛，可是當他討論佛法時，還是要借用老莊來闡明佛法，又用佛法來深化和拓展中國的思想領域。

僧肇（西元384～414年）的主要著作，現存而收於《大正藏》者有三部書，一部《寶藏論》一卷三品；另一部《肇論》一卷，內收有〈物不遷論〉、〈不真空論〉、〈般若無知論〉、〈涅槃無名論〉等四篇；第三部則是《維摩經注》。

在他的《寶藏論》一開頭，就採用老子《道德經》的句型：「道可道，非常道；名可名，非常名。無名天地之始，有名萬物之母。」而云：「空可空，非常

四、漢傳佛教是經過漢文化薰陶之後的中國佛教

佛教傳入中國之後，如上所說，曾與老莊玄學有過適應及互動的關係，但是也很清楚，儒家思想才是漢文化中的最大主流。因此，道安（西元314～385年）撰寫的《二教論》，雖也提及道家、陰陽家、法家、名家、墨家、縱橫家、雜家以及農家，而他卻採取讚揚儒家而貶抑其他諸家的態度。

他說：「若局命此方，則可云儒釋，釋教為內，儒教為外，備彰聖典，非為誕謬。詳覽載籍，尋討源流，教唯有二，寧得有三。……（漢書）藝文志曰：儒教之流，蓋出於司徒之官，助人君、順陰陽、明教化者也。遊文於六經之中，留意於五德之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，其道最高者也。」（《廣弘明集》卷八，《大正藏》五十四冊一三六頁下欄）

由這段文字可知，道安是把佛教和儒家置於平等而平衡的地位，中國儒家常稱內聖、外王之道，佛教則謂內學及外學之教；佛學中的《大智度論》有內、外兩經之說，《仁王般若經》有內、外二論。故以儒家為「治國之謨」及「修身之術」，佛教則講悲智兩全、明因果業報，主張種族平等，有教無類，萬品齊悟。所以儒佛二教，乃是相輔相成，相得益彰的。

而儒道之間，道安以為，儒教有六典，道家僅兩篇，孰高孰下，可以想見。道安所著眼的是經世之學的實用層面，所以重視儒家而貶抑老莊。因此，錢穆的《國史大綱》，也稱讚道安是「中國第一位嚴正的佛教徒」，至於曾被孫綽拿來跟竹林七賢的秀相比的支遁（支道林），錢穆則說他只是「出家的名士」而已。另一位略晚於釋道安的竺道生（西元355～434年），他是羅什門下的高足，與僧肇齊名，並稱什門二傑。他在漢傳佛教的思想史上，有震古鑠今革命性的大貢獻及大發明。

道生的貢獻，是受孔子思想的影響而大膽地提出了「頓悟成佛」之說以及「善不受報」之議，乃是繼承「人皆可以為堯舜」的平等觀，以及孔子所說：「聖道既妙」，能「體無鑿周」，即「理歸一極」的頓悟觀。但是在當時已知的佛

分，色則為生理的肉體部分。所以僧肇才要假借三玄常用及慣用的名詞，來襯托出佛學的義理。

僧肇所用的「真一」，不是一元論的第一因，而是諸法自性空的一實相，乃是既非有相、亦非無相的畢竟空相。僧肇所說的「二」，雖以陰陽清濁之氣來形容，但他指的是被境所迷的執著虛妄心，由此執著幻境而動的虛妄無明心，三界的宇宙萬物便出現了。所以要說：「緣無為而有心，復緣心而有色」，那即是說，迷了「真一」的無為實相之智，便產生妄心，由於妄心生起「萬慮」的心理現象，便與種種物質現象的「色法」有互動關係了。這是佛學特有的緣起論。用這樣的表達方式，目的只是在運用玄學介紹佛學，在佛教史上稱之為「格義」。

「緣無為而有心，復緣有心而有色」，是不是與佛學所說的「無明緣行，行緣識（心），識緣名色」的句型及內容相似？佛學中的「無明」、「行」、「識」，都是《寶藏論》所謂「濁辱」而生的「妄氣」，即是妄心；佛學中的「名色」，便是妄心與物質和合而成的胎兒之初形。妄心加色法，便是具體的人的心身世界。這種觀點，對於漢文化的中國人，原本是陌生的，所以要借用玄學。

佛學包容玄學、肯定玄學、運用玄學，拓展了玄學的廣度及深度，這是佛學對於漢文化的成全及拓展，而非否定及破壞。猶如王弼用玄學注《老》、《莊》、《周易》，也注《論語》，也是以另一種角度來看孔子思想，多少對儒家也有一些影響。同樣的，在《肇論》的〈般若無知論〉中，主張「聖人虛其心而實其照，終日知而未嘗知也」。又謂：「般若可虛而照，真諦可亡而知，萬動可即而靜，聖應可無而為；斯則不知而知，不為而為矣。」

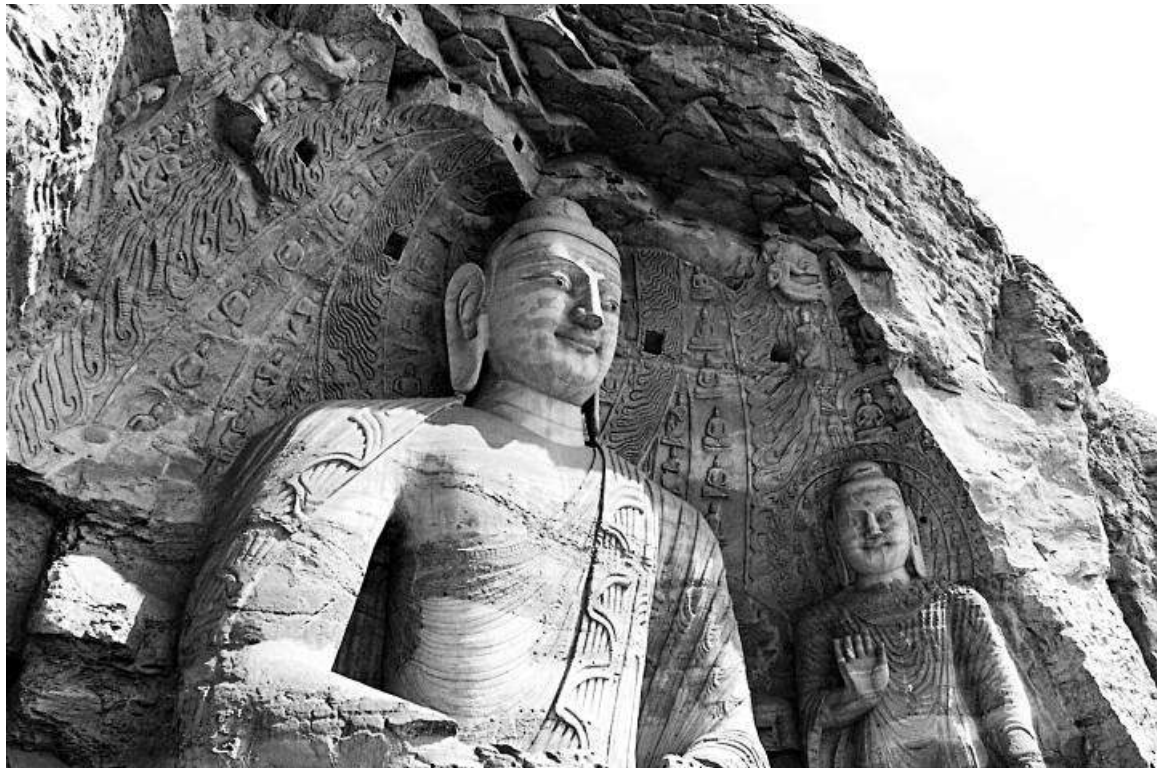
馮友蘭的《中國哲學史》便以為「宋明道學，謂聖人之心，寂然不動，感而遂通，即用此等意思」。足徵僧肇的思想，也為儒家開出了復興的契機。至於僧肇所謂「聖人虛其心而實其照」，從表面看是用莊子之言「聖人之用心若鏡」的譬喻，其實是為表達《金剛般若經》所說的「應無所住而生其心」，「應無所住」是沒有妄想的執著，「而生其心」是有智慧的功能。後來宋明的新儒家，也常用聖人之心如明鏡的譬喻，殊不知這是經過佛學與《莊子》調和之後的新觀念。

後，即將其問答送示生公。必應生公為原來立此義之人，故以之就正也。（二）陸澄《目錄》稱：「道生執頓悟，謝康樂述頓悟。」是謝述生之義也。慧遠《肇論疏》亦曰：「謝康樂靈運辯（原作弁）宗，述生師頓悟也。」（《漢魏兩晉南北朝佛教史》下冊一五三頁）

由以上所引的論點來看，謝靈運《辯宗論》所說的「新論道士」便是道生，新論道士所提倡的頓悟之說，便是道生的「頓悟成佛義」了。從《辯宗論》所見的新論道士道生的頓悟成佛義，他先舉出佛家及儒家原本都有「積學」及「漸悟」的思想，但是孔氏主張「體無鑒周，理歸一極」，因此道生以為：「寂鑒微妙，不容階級。」主張：「今去釋氏之漸悟而取其能至，去孔氏之殆庶而取其一極。」

可證知道生的頓悟論，是受儒家孔子影響所啟發。至於儒佛二教的不同之處，乃在：「隨方應物，所化地異也……華人易於見理，難於受教，故閉其累學而開其一極；夷人易於受教難於見理，故閉其頓了而開其漸悟。……（儒家）聖學不出六經，而六經頓解，（佛家聖學）不出三藏，而以三藏果筌蹄歷然，何疑紛錯？魚兔既獲，群黎以濟。」（《大正藏》五十二冊二二五頁中欄）

這段文字，說明了儒家與佛學的頓漸不同，乃由於中國的華人與西域的印度人之間，在民族性上有其差異，儒佛二教的目的相同而方式有殊，那是聖人設教，為了「隨方應物」的關係。漢民族的華人，雖然也有如孔子謂顏淵：「回也其庶乎屢空」，似亦講漸修的工夫，但其「理歸一極」，畢竟是講頓悟；因為「華人易於見理，難於受教」，是故孔子關閉了累積學習的漸修之門，而開啟了一極至理的頓悟之門。西方的「夷人易於受教難於見理」，是故釋氏關閉了頓悟之門而開出了漸悟之門。但是，佛教既來了中國，所化的人群也跟儒家相同，都是華人，就應該倡導：「去釋氏之漸悟而取其能至（理性的頓悟）；去孔氏之殆庶（漸修）而取其（頓悟的）一極（之理）。」因為儒釋二教的經典，都是聖人之學，是聖人所說，也是能使庶民凡夫成為聖賢的依據。在儒家不出六經，若能一極至理，六經便是胸中之物；在佛家不出三藏，若能得魚而忘魚筌，得兔而忘蹄跡，直下頓悟，不用三藏聖典，也能利濟眾生了。



學思想中，只知道成佛是多生多劫長遠修行的結果，並且在《大般泥洹經》〈分別邪正品〉有提到，「一切眾生，皆有佛性」，「除一闍提」。雖以為一切眾生皆有佛性，唯其在眾生之中有一類沒有善根的「一闍提人」，是不可能成佛的。此與孔子人人平等的思想不合，道生以為如果佛教尚沒有孔子的知見開闊，應該是不可能的。因此不惜與時眾對抗，力排眾議，而率先提出了頓悟成佛之說。他說的「頓悟」是不必經過積功累德的長期漸修，「成佛」是一切眾生都有成佛的可能。

至於〈頓悟成佛義〉及〈善不受報義〉的兩篇論文的題目，僅見於梁僧祐的《經錄》，論文現已不見，湯用彤的《漢魏兩晉南北朝佛教史》第十六章中說：「生公似各曾為文發揮此二義。」唯據湯氏的考證，在跟道生同時代的一位學者謝靈運（號康樂），寫有一部《辯宗論》，被收於《廣弘明集》卷十八，該論首篇即介紹「新論道士」的頓悟之說，湯用彤先生的看法是：此新論道士，當即指道生，其證有二：（一）王弘（字休元，時為衛將軍）既與謝辯頓義，往返多次

638～713年）以下，又分南頓北漸，到了惠能的弟子神會（西元668～760年），征服了北宗禪，因此只剩主倡「不立文字，教外別傳」的南宗禪一支獨秀，直到如今，中國漢傳佛教的寺院，也普遍多屬於禪宗。這又證明漢民族的確如道生所說的「華人易於見理，難於受教」。

所以，大乘八宗之中凡是重於哲學思辯、論議繁複、分析比較的宗派，只有行之於極少數的知識分子之間，普遍、實用並與現實生活結合的，還是主張頓悟的禪宗。中國頓悟禪的開創者，與其說是西元第六世紀來華的菩提達摩（西元？～535年），還不如說是更早於一百年的道生（西元355～434年）了。菩提達摩著的《大乘入道四行》之中，雖也有「不隨於言教」的「理入」頓門，但他也列出了另外四種漸修的修行法門，稱為「四行」，所以還不能算是純淨的頓悟禪。也正因為如此，才有此後所謂北方神秀一系的漸悟禪了。

到了第七代的百丈懷海（西元720～814年），他在江西洪州的大雄山建禪林、立清規，自食其力、開墾山林，創立了「一日不作，一日不食」的農禪家風，確立了中國禪宗的風格。這與印度佛教僧侶之以托鉢為生，不許墾土掘地，不得自耕自炊的生活方式，大異其趣；也和中國都市佛教寺院之依賴政府供養及信徒布施的生活方式，大不相同。這是佛教適應中國社會的文化背景所做的改變，所以佛教的發展可大可久，在中國人的環境中得到生存發展。

但是，這種生活態度的形成，在道生之時，就已見到端的，那就在《梁高僧傳》卷七〈竺道生傳〉中的一段非常有趣的記載：當晉恭思皇后褚氏建了一座青園寺，由於道生是當時的法匠，所以被請去該寺居住，深受宋太祖文皇帝的欽重。有一天皇帝設宴供僧，而皇帝到遲了，飲食上桌之後，眾僧久久不敢開動，原因是大眾以為已經過了日中，依律制，不得進食。如果不受此食，又不知如何給皇帝交代，所以猶豫不決。因此，皇帝開口說話了：「始可中耳！」道生便接口說：「白日麗天，天言始中，何得非中。」說完，道生便取鉢用餐，大眾也跟著吃了。

這樣的事，若在印度，是絕對不會發生的，到了中國，就算方便，也很少有

像道生這樣的見解，並不否定漸修漸悟，但他相信釋迦牟尼佛的本意之中，一定也有頓悟的法門，既然傳入了中國，就當入方隨俗，適應「易於見理」的漢民族，遂提倡頓悟之說，並且認為一闡提人皆得成佛。這是非常大膽的創見，結果由於他的「孤明先發，獨見忤眾。於是舊學，以為邪說，譏憤滋甚，遂顯大眾，擯而遣之」《梁高僧傳》，而被當時同住的僧團大眾開除了，那是劉宋文帝元嘉五六年間（西元428、429年）的事。

後來於劉宋太元十年至元嘉十年（西元385～433年）之間，四十卷本的《大般涅槃經》，由曇無讖在南京譯出，於其卷二十七的〈獅子吼菩薩品〉，果然見到了佛說：「我常宣說，一切眾生，悉有佛性，乃至一闡提等，亦有佛性」的經文，證明道生的先見之明是正確的。因為道生曾對大眾發過誓願說：「若我所說，反於經義者，請於現身，即表癘疾；若於實相不相違背者，願捨壽之時，據獅子座。」當《大般涅槃經》譯出後的第二年，道生真的就在廬山西林寺的說法座上，「端坐正容，隱几而卒」了。

道生的「頓悟」之說，和他的「善不受報」之說，乃是彼此呼應，互為表裡的。頓悟之理，即是實相般若、般若之智，即是無住生心。「無住生心」即是去除對於一切諸相的執著而生起智慧的妙用，用之於日常生活，便是悟後的功能。因此《辯宗論》的「什法師答」之中有云：「眾生之所以不階道者，有著故也。是以聖人之教，恆以去著為事，故言以不住般若。雖復大聖玄鑒，應照無際，亦不可著，著亦成患。」（《大正藏》五十二冊二二八頁下欄）

鳩摩羅什是道生的老師，對《般若經》無住無著的思想，是一脈相承的，既然頓悟是悟得實相般若之妙智，連般若都不執著，還要等待接受修行一切善法的果報嗎？所以「善不受報」是頓悟者的必然態度，那也就是《般若心經》所說的「無智亦無得」了。道生本是為要適應中國人的民族性而提倡頓悟成佛，結果證明這種思想正是印度大乘佛教的最高意境。這對以後漢傳佛教的禪宗，具有決定性的影響。

漢傳佛教雖有大乘八宗，唯有禪宗的活力最強，禪宗在第六祖惠能（西元

即使有，很快又會復興，原因即在於禪宗重視內在精神的淨化，而不太在乎外在環境怎麼變動。

五、佛經的翻譯適應及其影響

漢傳佛教在思想及生活層面上，既然能夠適應華人社會的文化背景，在其傳流的過程中，產生的種種文化活動，也跟著有其同樣的特色。

例如佛經從梵文譯成漢文的過程中，不僅豐富了中國的漢文化，影響了漢文化，佛教的翻譯家們，為了適應華人的民族性，也

在不損及梵文原典意涵的原則下，作了若干

變動。依據我國近代歷史語言學家陳

寅恪（西元1890～1969年）的研

究所見，鳩摩羅什的譯經藝術，

有三點值得注意：「一為刪

去原文繁重，二為不拘原文

體制，三為變易原文。」

他以羅什所譯《大莊嚴經

論》的漢文本對照現存

的梵文本，便發現「中

文較梵文原本簡略」，甚

至該論「卷十一首篇之

末節，則中文全略而未

譯」。

又據《喻鬘論》的梵

文殘本與羅什譯的漢文本對

勘，有兩節梵文原本為散文，

譯成漢文時則改為五言一句的偈

僧侶敢如此公開不拘泥於律制的。看起來好像是道生沒有骨氣，為了討皇帝的歡喜，竟然妄言皇帝是天，皇帝說日中，就算是日中。但是，在遇到當時那樣的窘況，若不這麼說，還有更好的辦法嗎？如果為拘泥律制的小節，失去了皇帝護持佛法的力量，甚至惹來災難，合算嗎？因此，佛教到了中國，只有最能適應漢文化的禪宗，最受歡迎。

其實，類似道安、僧肇、道生等人那樣，主張儒釋道三家的適應與調和論者，在中國佛教史上，一直都有許多人在努力。由《弘明集》、《廣弘明集》所收的諸家文獻中，即可一目了然。直到清末民初，凡是有學問的僧侶，都還是秉持著三教融合論的態度。儘管有人批評中國的漢傳佛教，不太像印度佛教的面貌，殊不知這正是漢傳佛教的長處，若非如此，佛教可能會跟印度教一樣，僅是印度單一民族的宗教罷了。

道生提倡的頓悟成佛以及禪宗主張的教外別傳、直指人心，不只是一種中國型態的哲學思想，更是一種實事求是、實用活用的生活態度，所以也是遇深則深、遇淺則淺，遇高即高、遇低即低的教育模式。它沒有一定要堅持信仰心外的什麼神明或最高的權威者上帝，佛也只是一位有教無類的教育家。佛是聖人，佛也希望一切眾生都能成為聖人。

站在禪宗頓悟成佛的立場，佛與眾生是平等的，佛是我們見賢思齊的榜樣，不是讓我們當作神靈來崇拜的偶像。孔子不語「怪力亂神」，禪宗在佛教各派之中，也是最平實、最具有人文化、人間性的一派。在佛經以及佛教史傳文獻中，雖也有不少說到天堂地獄及神仙鬼靈的記載，但第一流的禪宗法匠，是絕少談神說鬼的，縱有神祕經驗，也會明示那與明心見性的實相般若無關。主張平常日用中事，最為親切，所以要說「應無所住，而生其心」的如實生活，積極利益眾生而不以自我的利害得失為念。

所以，中國的禪僧不會由於生活形式及身分事業的不同，而失去禪修生活的目標及其所秉持的生活信念；能屈能伸，極富彈性，又不會背離佛教徒的精神。所以佛教雖經歷代皇帝的毀佛或異教徒的破壞與迫害之後，禪宗受的影響較少，

都帶有一些地方色彩的唄讚，直到今天，尚有所謂四大祝延八大讚的唄讚。後來有人說，這是出於曹植的魚山梵唄，應係神話傳說，不足採信。

最後則是設立宣唱的法理制度，名為「唱導」。用在齋會的晚上講座之間，大眾聽法疲乏困倦之時，法師便以佛經中的因緣、譬喻、本生、本事等故事來廣明三世因果，辯說一齋大意。

以上三種傳教的方法，雖然能夠提高讀佛經、誦法言的興趣，也能讓聽法的民間大眾知道一些佛教故事，但是歌詠梵唄，還是不易叫人懂得，到了唐及五代，漸漸地便出現了「變文」體裁的佛教文學作品。

那麼，什麼是「變文」？它對中國文學又有多大的影響？自從敦煌石室發現了大量的變文，許多學者，如羅振玉、劉半農，還有台灣的羅宗濤等，都已著手研究，其中鄭振鐸的《中國俗文學史》，更為變文專列一章，後來中國的戲曲、小說、彈詞、寶卷，皆由此發生。因為變文中已有詞曲、散文、唱詞，後來的戲曲、小說、彈詞、寶卷中所表現的，亦無非是這些東西。現存的變文殘卷中，以《維摩詰經》為藍本的變文最為繁複，有的是大部頭的作品，需要積時累月才能講唱完畢。

凡是依經文講唱時，先引經文開場，然後繼以散文，再繼以唱詞。在謝無量寫的〈佛教東傳對中國文學之影響〉中說：「所謂變文，大概要將事實用散文先為略敘，再用韻文複述一次，詞句愛用重複。這是講宣傳的事，並運用那時大眾語言，使大眾聽得懂，記得牢，所以做成這樣的體格。」（《現代佛教學術叢刊》第十九冊二六頁）

我們從張曼濤所編《現代佛教學術叢刊》第十九冊所收作品，可以看到專題討論變文的學者有秋樂、周叔迦、關德棟、覺先等諸人。他們都很重視鄭振鐸《中國俗文學史》所持的見解：在變文沒有發現以前，我們簡直不知道「平話」怎麼會突然在宋代產生出來？「諸宮調」的來歷是怎樣的？盛行於明清兩代的寶卷、彈詞、鼓詞，到底是近代的產物呢？還是自古有之的？許多文學史上的重要問題，都成為疑案而難於有確定的回答。

頌體；另有兩節的梵文原本為偈頌體（類似韻文），而被譯成了漢文的散文。又有一處梵文的Kanva，本為印度古仙人的專有名詞，如果直譯，中國人就不知道是什麼了，所以羅什譯為中國人常識所稱的「諸仙」；還有Mandara及Vindhya原為印度傳說中的兩座大山之名，亦非中國人所習知，所以羅什將之譯成了中國人已經知道的「須彌山」。（以上資料，見於胡適的《白話文學史》第九章）

因此，胡適說：「他（羅什）譯的書，雖然掃除了浮文藻飾，卻仍有文學的意味，這大概是譯者文學天才的自然流露。」又說，羅什所譯「最流行又最有文學影響的卻要算《金剛》、《法華》、《維摩詰》三部。其中《維摩詰經》本是一部小說，富於文學趣味。……這部半小說半戲劇的作品，譯出之後，在文學界與美術界的影響最大」。（見於同上書第九章）

因此，佛經的漢譯，除了力求投合漢文化的習慣，也為中國文學增加了新意境、開創了新文體，拓展了新材料。中國文學表現的民族性原是非常直截的，胡適曾舉樂府中的長詩〈孔雀東南飛〉為例，〈孔雀東南飛〉通篇只是寫實的敘述，而沒有一點超自然或超時空的幻想。即如以誌怪為主題的《列仙傳》、《神仙傳》等書，也是非常簡單而且拘謹的敘述，要等到受了印度翻譯過來的佛典文學影響之後，才有《西遊記》、《封神傳》等超現實的作品出現。

西元第五世紀以下，中國的佛教徒們為了要把佛教傳播到民間去，倡行了三種宣傳佛教教義的方法，那就是：

第一即歌詠經文的「轉讀」：四世紀末葉的支曇籥，就是以諷詠經文著稱；胡適先生說，這種以唱誦來讀經的方法，是源自西域，後來傳遍中國，連小孩念書、秀才舉子背八股文章，也都學著哼出調子來了。但其中亦有所不同，詠讀儒書者稱為書腔，詠讀佛經者則稱為梵腔。

第二即歌詠法言的「梵唄」：此與轉讀同出一源，乃因梵文文體，注重音韻，以能入絃為佳。初期的僧侶，多數是來自西域，故也將印度人歌詠法言的梵唄方法，傳入了中國。當時僧侶造的梵唄，據《梁高僧傳》所說，有支曇籥的六言梵唄〈大慈哀愍〉，又有〈面如滿月〉、〈敬謁〉等曲子。後來中國化的梵唄，

力、生活的情趣、生命的信仰，以及個人和群體的關係、人類和自然的關係等，而發明了特定的工具、道具、象徵物、用品、衣物、建築、繪畫、雕塑等物品，乃至歌唱、舞蹈、樂器、語言文書等，都算是古代的文物。

自從佛教傳入中國之後，經過一千多年的佛典漢譯，不僅影響了中國的哲學、宗教、文學，也豐富了漢民族的日用語彙，創新了漢民族的思惟層面，並為中國乃至為全世界人類，留下了豐富的文化資產。例如像魏晉南北朝時代的鑄造鑲金佛像，動輒幾萬尊，遺留下來的，已成為今日世界收藏家們的心愛。

佛教的石窟藝術，在印度本來是一種僧侶修行居住的洞窟，譬如釋迦牟尼佛時代，在王舍城郊外山中，就有一個可以容納五百人集會的大石室，名叫七葉窟（Sapta-parṇa-guha），是當時王舍城的五大精舍之一。而有石雕藝術品保留至今的石窟遺址，在印度就有數十處，其中最有名的一個，名叫阿姜塔（Ajanta）；另在柬埔寨境內，也有安哥窟（Angkor Wat）等，這些都是偉大的石雕寺院。之後，中國古人也從西域來的僧侶生活中，學到開鑿洞窟做為佛教徒們群居或獨處修行的處所。後來為了表達他們對於佛教信仰的虔敬，便由朝廷出資、或者由達官顯要及大富豪們出資，或由庶民許願集資，全心投入開鑿石窟、雕造佛像、彩繪壁畫，極盡富麗莊嚴堂皇之能事。

經過近千年的累積，石窟藝術即成了許多依山而建的寺院博物館。近世便有西方人把敦煌石窟比作法國的羅浮宮，把麥積山四十四窟那尊北魏泥塑佛像，形容為東方的蒙娜麗莎，把敦煌的壁畫和米開朗基羅在梵蒂岡所留下的作品相比，也有將龍門及雲岡的石窟大佛宏偉建築，與希臘的神殿及其雕像相比。但是中國的達文西是誰呢？中國的米開朗基羅是誰呢？他們的設計人多半是僧侶，他們的製作人有僧侶也有在家居士，多半都是以畢生的心力和時間奉獻給了他們的信仰，是否要留名，已不是重要的事了。

佛教石窟藝術所涉及的範圍，可謂包羅萬象，舉凡雕塑、繪畫、建築、經典、碑刻，乃至音樂、舞蹈、文學、戲劇、歷史、地理、風情、人物、儀式、服制等，都能在石窟中被找到。例如敦煌石窟，不僅是藝術殿堂，更是古籍文獻的

從這段引文可以明白變文對中國通俗文學的影響之大了。而變文的體裁，乃是脫胎於梵文佛經的形式，幾乎所有的大乘經典，每一段都是先採用「長行」的散文敘述或議論，接著就用韻文體的「偈頌」，來重複一遍散文所講的內容，也有在重複之際延伸散文所未講的內容。目的是在使聽者容易懂得，容易記憶，也比較活潑生動，容易使人感到興趣。至於這種文體的變文，竟然能影響中國文學的革新，甚至於成了中國戲曲和章回小說的鼻祖，雖非出於佛教徒的本意，卻為中國文學史展開了新局面。

六、漢傳佛教的古文物是世界輝煌的文化資產

文物是表現文化的物品，在人類歷史的過程中，凡是由於為了表達生存的努



了房山石經，尚有幾十處摩崖石刻的經典，其中最具特色的是山東省泰山經石峪的大字《金剛經》，刻於花崗岩的溪床上，堪稱石經中的極品，碑帖中也將之列為上選的一種。

從石窟、石經，也可以延伸到跟佛教相關的碑碣、銘文，以及書法的範本。歷代名家的碑帖，例如大家熟悉的，有集王右軍書的〈大唐三藏聖教序〉、褚遂良的〈聖教序〉、懷素的草書、顏真卿的〈多寶塔碑〉、柳公權的〈玄秘塔碑〉、永智禪師的〈千字文〉等，全都是跟佛教相關的。另在各處古寺院中，可以發現許多的石碑，都跟當時的人文地理及歷史相關，故為文化史及地方誌，保留了第一手資料，其中有許多都可在西安的「碑林」內找到。

不過，石窟及寺院的佛教建築群中，最凸顯的應該算是佛塔的建築，那是沿襲自印度西域的習慣。佛塔對漢傳佛教的寺院殿堂來說，雖是附屬物，漢傳佛教寺院的主殿大都採用王公大臣所居的宮殿式，而陪襯主殿的寮房或廂房也多用古代的民居形式，為中國歷代的古建築保存了它的特色，也是一種民族文化的遺產。但幾乎又是每一座規模較大的寺院所必備，因為它是佛教精神信仰所寄的象徵物。

「塔」的梵文是窣堵婆（stūpa），原先是用來安置佛陀舍利的建築物，亦即是各個僧房的中心，提供僧侶及信眾們作紀念、禮拜、供養之用，其功能相當於漢傳佛教寺院中的佛殿。因為安置佛陀的舍利，中國人便將之譯成佛圖、浮圖、浮屠。又稱之為佛塔、寶塔，簡稱為「塔婆」、「塔」。「塔」的形狀，在最初是自然的圓形，所以又有「土堆」的意思，類似漢人土葬的墳墓，俗稱土饅頭。到了阿育王時代（西元前268年即位），開始建造覆鉢式的佛舍利塔。後人又在圓形的塔頂上增加了平頭及傘蓋，共三個部分，這是早期的塔形。

後來的演變，則除了西北印度有方形塔之外，其他地區便在自然圓形的基礎上逐漸發展，依次向上，有了塔身、覆鉢、剎竿，頂端則是傘蓋，共分五個部分，這大概就是漢地佛塔有三重、五重、多重的起源了。當佛教分別由印度往北、往南，傳出國外之後，塔的形狀也各自有了變化，南傳、藏傳、漢傳，朝

寶藏，被英國的史坦英、法國的伯希和等所運走的敦煌卷子，內容以佛教的文獻為主，已成為漢傳佛教文物中的寶庫。

其實，石窟及摩崖石雕是同一性質，其最大優點是比較經得起時間的考驗，所以開鑿石窟、摩刻石崖的風氣非常普遍，而且歷久不衰。北方多山，而自然環境嚴峻，所以石窟多是佛教道場的主體，南方多水，而且自然環境溫和，所以石窟及摩崖多為寺院的附屬。我們最熟悉、也是最著名的漢傳佛教五大石窟，即：山西大同的雲岡、河南洛陽的龍門、甘肅敦煌的莫高窟、甘南天水的麥積山、四川的大足石窟。

事實上，如今中國大陸各地陸續發現和公開的已有上百處之多。其中有名的，例如山東濟南神通寺的千佛崖、南京棲霞山千佛崖、杭州靈隱寺千佛崖、江西通天崖，沿河西走廊而下，尚有武威的天梯山石窟、永靖的炳靈寺石窟，涇川的王母宮、王家溝、羅漢洞石窟，汾縣有大佛寺、水濂洞石窟，沿洛水尚有直峪口石窟，河北尚有響堂山石窟、寶山石窟，益都黃河南岸有一連串的石窟如黃石崖、千佛寺、玉函山佛龕等不下十多個遺址，在東北則以遼東的萬佛堂最有名。

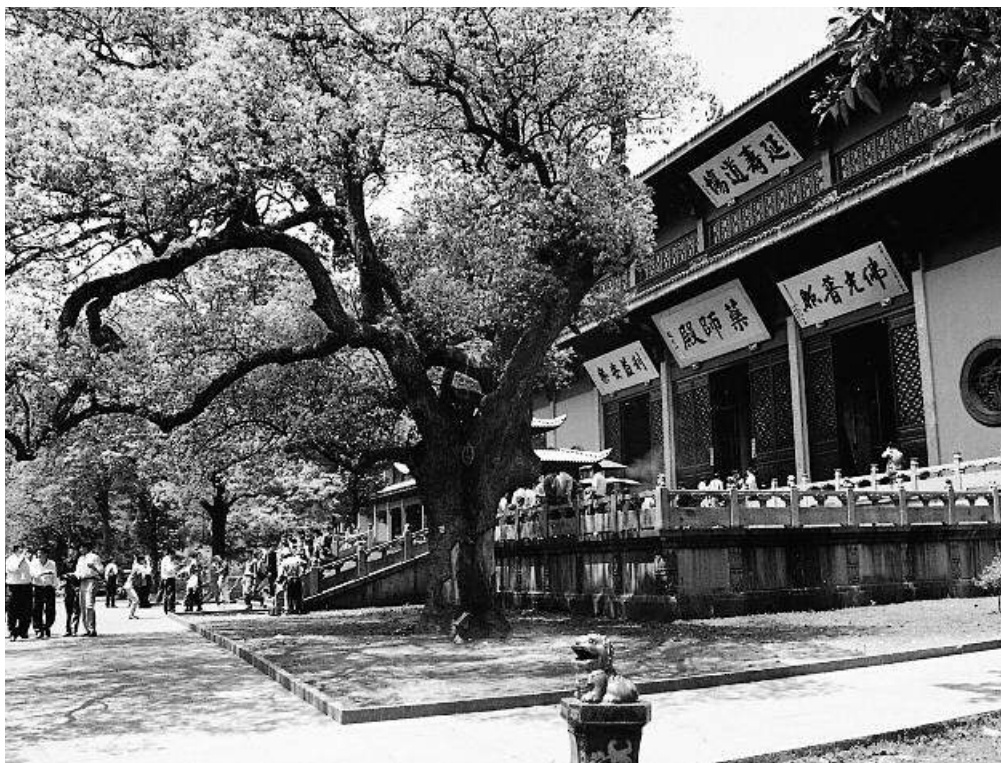
石窟除了雕像外，還有刻經。譬如北京西南郊房山縣雲居寺石經山，就是石窟型的藏經洞。而此雕刻石經的風氣，從北齊時代已經開始，例如河北省南響堂山及北響堂山石窟內的石刻《華嚴經》及《般若經》等。至於房山縣的石經，則是從隋煬帝大業年間開鑿雕刻的，經唐、宋、遼、金，迄於元朝，歷七百五十年的斷續經營，一共完成九個石窟，如今現存完整的石經有四千一百九十六片，殘缺破碎的石板經有七百八十二片，再加上雲居寺南塔地穴內的一萬零八十二片，合計有一萬五千零六十塊石板，有一千一百二十二部、計三千五百七十二卷佛經。其中最大的是第五窟，名為「雷音洞」，可以容納四、五十人，四壁皆是石刻佛經，內有石柱四根，共刻一千零八十八尊佛像，類似雲岡石窟，具體而微。

像這般浩大而持久的雕刻石經工程，絕不亞於前面所舉的五大石窟，如果拿秦始皇的兵馬俑來比五大石窟，其規模也絕不遜色。但此房山石經係出於民間的力量，是由佛教歷代的僧侶所促成。根據日本學者常盤大定博士的調查研究，除

宋、遼、金、明、清的佛殿建築風格，都各有其特色。迄今保存得最完整的一座唐代古建築，是五台山的南禪寺；其次是遼金時代的，有五台山的佛光寺及大同市的上華嚴寺、下華嚴寺；迄今保存得最多的，則是明代風格的寺院建築。這些都是中國極珍貴的文化資產。我們到歐洲訪問，見到他們的古文物，多半與宗教有關。我們發現漢傳佛教為中國創作了這麼多的古文物，應該也是值得我們重視和發揚光大的民族文化。

結語

我今天講這個主題的目的，並不是要強調哪一個系統的佛教是最好的。我主要的目的，是提出一種精神與指標。未來的佛教是世界性的佛教，它必須要有適應性、融入性。環境的適應，包括時間與空間，能融入時空環境，然後帶動時空的環境而創新，這是漢傳佛教的一個特色。如果只是抱殘守缺，沒有適應、融入



鮮、日本，也略有變化。漢傳的佛塔，在建材方面有石塔、磚塔、泥塔、木塔、鐵塔、銅塔、金銀塔、水晶塔，在形狀方面有四方、六角、八角；有密簷式、樓閣式；有三重、五重、七重、十三重，乃至多到十五重的；有覆鉢塔、龕塔、柱塔、五輪塔、無縫塔。在所置物品方面，除了舍利塔，尚有髮塔、牙塔、爪塔、衣塔、鉢塔。

就紀念的對象而言，則有佛塔及祖塔。例如山東濟南市柳埠神通寺，現有兩座古塔：一座是建於隋煬帝大業年間的四門塔，塔內四面各供一佛，所以是佛塔；一座是為紀念該寺開山祖師東晉時代的僧朗，故名為朗公塔，俗稱龍虎塔，雖也是四方形，而塔基、塔身、塔頂，與四門塔完全不同。這是既有佛塔，又有祖塔的典型寺院了。

因此，每到一座具有歷史性的古剎，除了會看到一、兩座高聳入雲的佛塔外，也多有歷代祖師的塔林。如果進入古寺院而見不到佛塔及祖塔，就會覺得好像少了點什麼。許多歷經滄桑的古寺院，在修復之際，必定會考慮古塔的重整；也有許多已經毀廢的古寺遺址，也憑著現存佛塔的基礎而得以重建，山東神通寺便是一例；北京西山的靈光寺招仙塔也是一例，它是文革之後第一座被重建的寶塔，目前稱為佛牙塔。

總而言之，漢傳佛教對中國文化的貢獻非常大而且多，舉凡日常生活的用品、用語、飲食、風俗、習慣之中，不論我們有沒有意識到，都有佛教的影響成分在，確實是無可否認的事實。又如對於生死的態度、因果的觀念，乃至喪葬中的火化方式，也是由印度傳入的。這種葬法，今後也很值得普遍推廣，因為它可解決葬地不足的問題。另如造像風格的變遷分布，也是一門大學問，台灣的林保堯及山東的劉鳳君等諸位教授，就是這一方面的專家。中國山水畫的形成以及詩與畫合一的意境，都跟佛教的影響有關。禪宗留下大量的語錄，不僅影響了中國的文學，也對宋明的理學，影響深遠。

再以漢傳佛教寺院的古建築物來說，這也是一門大學問，北京建設部的屠舜耕先生，便是這方面的專家。粗看寺院主體都是宮殿形式的，細加考察，則唐、

的特質，以及重新整合、重新出發的精神，不論是哪一系的佛教，都會受到地區性、民族性、時代性的限制。

禪宗之所以從唐朝一直到現在，能夠一代一代的傳下來，成為中國佛教的主流，就是有這種適應、融入的特質。實際上，禪宗也是不斷地在變化，並不是一成不變的，所以有南派、北派之分，有曹洞宗、臨濟宗之分，這就是因為祖師們為了要適應當時社會的時空環境，而以自己的所知、所能來開創。未來佛教為了生存，一定要走上這樣的一條路。

我並沒有要特別強調禪宗，但是真正把漢傳佛教的精神發揮得淋漓盡致的是禪宗。禪宗最重要的一點是，它沒有「一定要是個什麼東西」、「一定要有什麼東西」的框架，它不用固定的思想模式加諸於人，只要你能夠從煩惱中解脫出來、能夠有悲願度眾生，那就是佛法。所以，中國禪宗的彈性很大。雖然如此，中國禪宗有一個不變的原則，那就是身口意三業的清淨，即使沒有那麼繁瑣的戒律，但是三業一定要清淨，因為如果解除煩惱是學佛的目標，那麼一旦煩惱少了，怎麼可能還會貪？還會瞋？還會犯戒？所以，中國禪宗必定是講求持戒清淨的。

以西方社會接受各系統佛教的情形為例，有一段時間，日本的禪宗在西方非常盛行，現在漸漸沒落了，原因大致有兩個：其一，它有極鮮明的日本模式，西方人初接觸時，覺得很好玩，久了以後會覺得那一套東西非常日本化。其二，有些人學了之後，誤解了佛教的解脫自在，認為那就是沒有任何拘束，結果喝酒、男女關係、金錢關係就隨便了。這樣子，沒有辦法掌握人類道德和社會的分際，佛法如何弘揚下去呢？導致佛法在西方社會弘傳上的困難。所以，如果真正是禪宗的修行人，他必須身口意三業清淨，才能夠禪修。

（本課程主題曾於2002年12月18日講於山東大學。「前言」與「結語」部分，為2003年2月21日為僧大授課時所講）

雀榕心語

另一個

◎果會

生命景點

望著月曆上浮印著11月立冬小陽春，心想難怪最近山上的天氣乍暖還寒。記得是立秋時節上山的，那時天氣不算太熱。一眨眼在山上過了一季，冬天的感覺漸漸地靠近。山上的芒花開了，是紅色的，聽說要入冬才會變淡淡的黃色。

在法鼓山上，不論從哪個角度欣賞風景都非常的美，每個景點都讓人有一股發自內心的歡喜，寧靜的山讓人的身心相當地穩定，就像聖嚴師父曾說過的，法鼓山是清淨的、安定的。

從農禪寺的大家庭來到法鼓山僧伽大學，對自己來說是第一次從僧團外派。很感恩僧團的栽培和在僧中的磨練，這些經歷正好對自己到僧大任職有所幫忙。還記得初來的時候，僧大辦了「教觀綱宗」講座，看到僧團的法師上山來參加活動，心裡好歡喜，當他們要回去的時候，自己也覺得好像應該跟他們回去農禪寺似的。實際上當然是不行的。看著自己心中的那份不捨，更肯定自己對僧團存著一份感恩、感動的心。畢竟農禪寺是自己修行、學佛的地方，從懵懵懂懂到略有所知，那其中的點點滴滴都是修行生命的累積，也是自己修行的資糧。

初來乍到時，心中便有一種把自己歸零從頭開始學起的念頭。或許是大環境的不同吧！不同的環境有著不同的學習與成長，覺得自己像是走過一個初級學習階段，而現在必須邁進另一個階段的學習，修行就是這麼地有趣，愈是不會做的愈會碰到。雖然在僧團那麼多年，但是從來沒領過庶務工作的職，而且我覺得自

己沒有天分，所幸法師、學僧們大家都很幫忙，常常提醒我缺了什麼，然後又該做什麼。從籌備新生報到至開學以後接踵而至的一件件事情，總算平順地一一過關。終於，漸漸有點線索了，目前的狀況，還算差強人意。

輔導學僧對自己來說是最大收穫，為了瞭解學僧，必須先學會瞭解自己，過程中也必須突破自己的不能，諸多的威儀自己要以身作則才有說服力，心裡常常有一種回到初學佛的那份如履薄冰的心境，尤其是聖嚴師父期勉僧眾要「做中學」這一點，讓我不論身處在何處都非常受用。

生命的過程，是一連串不斷的學習，修行是在不斷學習的過程中修正，改變自己的習性、豐富自己的生命、奉獻自己的力量。祈願自己在任何的環境之下，都能懷著一顆學習的心、感恩的心，不斷奉獻努力，開拓自己修行生命中的不同景點。



大冠鷲的天空

◎果見

配上藍得不能再藍的天空，大冠鷲越過鐘山的翔姿就益顯得出色了。不知怎的，就是好喜歡大冠鷲展翅飛翔的感覺，獨舞也好，兩兩成隊的出遊也罷，都足可讓我看傻了眼。

所以，當我遠遠地聽到那具有特定旋律的叫聲時，像是期待著老朋友出現似的，總會忍不住往窗外的藍天望去，有時甚至就在戶外的行進當中停下腳步，尋找牠們自在翱翔的蹤跡。不知道所嚮往的那份灑脫自在，和自己盡其一生想追求的心靈究竟解脫，是否有著某種程度的移情作用！

空中鳥跡、水中游魚，這是禪宗祖師相關語錄中的常客，倒不是期望哪天望著牠的身影，即會突然了悟了什麼真理實相，或者，在當下有人一把揪住了自己的鼻子，就這麼恍然大悟。

只是想著為何牠能無拘無束地凌空而飛，越過一座又一座的山頭，俯瞰全景，超越而不為任何一物所遮擋或纏縛。倘若擔憂著敵人的攻擊，也許牠就不可能那麼自在的飛翔；抑或是，即使有敵人的存在，仍抵不住那最原始展翅飛翔的欲望？

少了恐懼、離了迷惑、斷了業力牽引的心，亦將如是吧！若每分每秒的心都有如大戰詩中的俱盧戰場，敵我個個擺開架勢、衝鋒又陷陣的，擔心傷了這個、害怕失了那個，沒有一刻是真正寬了心的；這回敗下陣來，嚥不下一口氣的，下回還要添兵增卒，只為爭回顏面，拚個你死我活；而臨場怯懦不願迎戰的，在王者一聲令下也是無處遁形、無路可退。為了那永遠擺不平的名利權勢、稱譏毀譽和利害得失，心怕是怎麼也飛不起來了。

曾經以為，心該綁上鉛塊，一直沉一直沉，沉到無底的深處，安分而寧靜。然而，這有如觸礁擱淺的沉船，一片死寂之外，猶如廢鐵，不再感動、也沒有絲毫法喜，拖著沉重軀殼，奄奄一息，了無生氣。無形的戰場上一個又一個的「修行者」默默地退下陣來，在他們身上我看到了緊張、恐懼、挫敗和憂惱，於是沉沉的心復加迷悶，這些當初信誓旦旦、披鎧戴甲的勇士怎落得這般田地？

就在這當下，又再度聽到那熟悉而特殊的叫聲，猛一回頭，瞥見了鐘山附近，一隻大冠鷲在天空中輕鬆地飛翔，成了無法言喻的強烈對比，心中有股新的衝擊和震撼。

錯解安心反成罣礙，心還是該活活潑潑、能收能放，不再害怕失去便無有恐懼，沒了綁縛的心，才能如鷹般的飛翔；超越人我是非的藤蔓糾葛，才能如風般的輕盈，如花般的盡情綻放。正在換跑道起飛的自己，願有朝一日能如大冠鷲一般，在藍得不能再藍的天空中翱翔，令見者皆能層層解開迷縛，展開心翅，悠遊自在，無所罣礙。

依山傍水在法鼓

◎淨慧

聞鐘聲煩惱輕 智慧長菩提增
離地獄出火坑 願成佛度眾生
唵 伽囉帝耶莎訶

鐘

聲劃破天際，一天就在此刻開始。

叩鐘時虔敬地唱誦，擊鼓時用全生命投入。小白聽到隆隆鼓聲，豎起耳朵張望，瞧見原來是初發心菩薩上場，便包容地垂下耳朵，縮進被窩裡繼續默照。

晨坐時潺潺的溪水聲，讓惺忪的雙眼甦醒，洗滌初醒的身心。早課在精進的木魚聲中進行，莊嚴的大殿如共鳴箱般，讓唱誦聲響徹雲霄，令法界眾生聽法無礙，離苦得樂。早齋的供養我們都非常地專注，專注在出食者身上——看看行儀有無如法——即使出了狀況，其實都在成就下次成長的機緣，也為初發心菩薩開了廣大的學習空間。

我們的一天在鐘聲中開始，也在鐘聲中安歇。日日依傍著青山綠水生活，有觀音菩薩的護佑，有小白的守衛，山中寧靜、清淨，日子在井然有序的作息中和緩前進。

福報一天天地支用，庫存的資糧漸漸減少。過新年了，終於等到奉獻的機會。一批批的人潮為拜見師父而來，平時人煙稀少的山中，成了熱鬧的勝地。幾十斤幾十斤的長年菜接連上架；一整車的橘子排滿走道；還有堆滿半個大冰箱的麵條；冷藏櫃塞滿各類青菜；主菜擁擠地疊進它專屬的冰箱。四座大冰箱在此時

發揮無比的效用，室外的二座鐵架更被進不了冰箱的蔬菜佔領。這是自己學習包容的最好榜樣。

很少想到別人也會走過與自己相似的來時路。初發心時的自己有著多麼令人難以忍受的盛情，若不特別憶起，老早就忘卻而拋諸於腦後了。當時自己總認為，「我的看法」、「我的經驗」是最恰當、最完善的，如今想想是頗令人難忍的。走過這一段，自己應能體諒初發心菩薩的衝勁，給予對方時間，即是給予自己空間；尊重異己的見解，用包容來消融瞋恨。

要放下自我，真的不容易。但如果放不下自我，卻令人際關係為難。記起師長的提醒：「修行要向內看，只管自己，不管別人。」、「知無常，不執著——沒有永遠的朋友，也沒有永遠的敵人。」

願此鐘聲超法界 鐵圍幽闇悉皆聞
聞塵清淨證圓通 一切眾生成正覺
唵 伽囉帝耶莎訶

入也三界，

◎淨行

出也三界



家住三界，出家也未出三界——俗家、出家只是山上、山下之隔，都在「三界村」。很多法鼓山上的菩薩曾問我：「你俗家住哪裡？」我總是這麼回答：「入三界村，車程不到五分鐘即到！」因為就

出生在法鼓山下，很多人因此都認為我是一個非常有福報之人。

但是，我未必有別人所認為的那麼大的福報，因為在爾後想要出家時，與父母親的溝通過程中有著極大的障礙與阻力。

讀中學時，從鄉里鄰居口耳相傳中，得知住家的附近有一座法鼓山，也在看熱鬧的心情下參加了法鼓山的奠基典禮——這是我第一次接觸法鼓山的因緣。當時山上只有一座觀音殿，其他的建築物都還沒有成形。自己常常於課餘、假日，上山禮拜觀世音菩薩，觀音殿的寧靜氛圍，至今印象還是非常深刻。環抱法鼓山的兩條溪，魚蝦是最豐富的，但經過近幾年來農藥及銅鏽的污染，如今已不復從前的清澈澄淨、魚蝦成群了。

記得在我小時候，現在是大停車場的地面土壤有著具有黏性與塑性的黏土，我們小孩子們常提著布袋裝回家去捏塑把玩，隨著歲月的流逝，黏土被拿完了，

而如今是一片供作停車用的平整土地。山上的景物，數十年不變的，是草叢中隨著季節綻放的野薑花、野百合，草葉還是一樣的濃綠！花朵還是一樣的芬芳！

小時候身體不是很好的我，慶幸還僅得到觀音殿禮拜觀世音菩薩，在觀世音菩薩的加持之下，平安度過了那一段青澀的歲月。當兵時在伙房任職，自己因為愛玩而不小心跌倒昏迷，頭痛了半年多，甚至前三個月幾乎是在吃止痛藥下過日子的，在這每天將近持續二十四小時的劇痛中，無人可依靠，又怕父母擔心、不敢告訴家人，只有默禱觀世音菩薩。慶幸還能活著，於是發願出家報恩。

但當時因緣尚未成熟，直到當完兵的第二年才有因緣住進農禪寺，然後在三個月後申請當近住義工。在當義工的階段，每位常住法師對我都非常關懷與寬容，讓我感動萬分。自己總會在每天的休息時間前往佛堂拜佛，懺悔自己的業障及感恩三寶，如此經過半年的拜佛，頭痛有大幅度的改善，也讓自己對觀世音菩薩更有信心及感恩心。

進入僧團之前，我從義工菩薩們的身上學到很多東西。曾經學過廚藝的我雖然知道一些烹調技巧，但比不上農禪寺各主廚的用心、恭敬心、供養心。在他們身上，我看到周而復始的恆心、親切和藹的關懷心、鼓勵讚歎的慰勉心、苦口婆心的懇切心……，他們各個彷彿是觀音菩薩的千百億化身之一，慶幸自己有機緣能親近這麼多善知識，跟他們學習烹調「心」的方法！

或許是在一年義工生活中，培了一點福、結了一些善緣吧！加上平日多拜佛、持〈準提神咒〉，終於使得一開始十分反對我出家的家人，態度漸漸軟化，乃至接受我一心出家的事實。能有因緣在法鼓山出家，依止聖嚴師父學習佛法，是自己最感慶幸、最感恩的一件事了！

金山本是一個純樸的農村，自從有了法鼓山之後，經濟、文化水平成長許多，相信法鼓山的成立不僅是我的福氣，也是金山人的福氣，更將會是全世界、全人類的福報。

平淡中見真實

◎正嶽

每當因工作需要用到舊材料時，我總會想起大停車場的那個舊倉庫。倉庫裡頭存放著一些木條、鐵板、小螺絲釘、二手零件等工具，去那裡尋找，常常會有意外的發現。

最近，在整理工具室時，發現部分置物架上的木板已有破損、腐化，需要更換，也讓我聯想到那座舊倉庫，於是開著小發財車往它的方向駛去。抵達時，熄火下了車，從口袋裡掏出鑰匙開門。那支鑰匙上，淺淺刻痕縱橫著，可以見出是有歷史的了，連門鎖也是一樣的斑駁老舊。我打開鎖，緩緩地將門推開，此時屋外的陽光似乎比我更心急與好奇，已早我一步進入屋內，好似希望能夠窺得究竟一般。

當我把門完全打開，首先印入眼簾的是一尊不起眼又老舊的白瓷觀音菩薩像，他被放在一張小佛桌上的一個木框裡，木框的周圍攀附著隨氣流輕輕飄蕩的殘破蜘蛛網。這景象，似乎在靜靜地陳述著這尊觀音菩薩像已經很久沒有人來禮拜瞻仰了。

我走向前，向觀音菩薩像問訊，之後便拿起倉庫裡的清掃工具，將觀音菩薩像及周圍環境做個清理。清理時，發現旁邊放著一盒環香，順手將它打開來看，發現環香有些微軟化的情形，可能是因為濕氣長期侵蝕的緣故。我拿起一片試著將它點燃，發現可以燃燒，於是就把它拿來供養觀音菩薩。

靜靜地端詳這尊觀音菩薩，發現他雖然不是那麼起眼，卻讓我感覺到平淡、安詳與寧靜，老舊中透出古樸，那種真實與自然的呈現，讓我特別想去親近。周遭物品的擺設雖然凌亂，卻不影響這尊觀音菩薩像給我的感覺及攝受。

我想到，我們的心也是如此，當我們不刻意去修飾它、掩飾它乃至扭曲它，而以最純真及質樸自然的方式呈現時，心便可以回歸到原本的安詳與自在。

但也想到，即使知道如此，有時卻不是那麼容易做得到，因為無始劫以來，我們的心已被貪、瞋等無明習氣覆蓋住而變了樣。變了樣的心，常常讓我們看不清事實的真相，種種煩惱與苦也就跟著而來。

發現自己沉思了滿久，時間已晚、天色漸漸變暗，心想該是離開的時候了，於是先將材料跟物品選好並搬上車，然後再度走到菩薩像前問訊及頂禮。在我開著車回男寮途中，觀音菩薩寧靜與安詳的面孔依稀浮現著。

倉庫裡面那尊舊白瓷觀音，不知道是什麼原因，常常在我浮躁不安的時候，自然地浮現在我的腦海中，讓我的心不知不覺地沉靜下來。



禪心・禪聲

◎淨慧

敬愛的師父：

阿彌陀佛！

您的開示如甘露法雨，遍灑在迷途佛子身上，每一字、每一句是那麼貼近我們的心。

您說：禪堂裡任何一個人的狀況，多多少少都會影響到其他的人。

您說：打坐那麼久了，還是會腿痛，每次也是提起初發心。

您說：您有爬山的習慣，那座山是熟悉得可以倒過來爬，但每一次還是得從山腳開始爬起。

您說：遇到別人無理，是他在取鬧；他有理時，應當感謝他。

您說：有些事別人不會遇上，而你卻遇上了，只因每個人有他特別的因緣。

您說：……

師父您的再三叮嚀，提醒我們要隨時隨地保持初發心。相信加強打坐的工夫是必要的，但更重要的，是將修行方法實踐在生活中和生命結合。讓自己的眼界由點而擴大到整體，培養更寬廣的視野。讓自己的心量，從對一己的關懷，放大到對整個環境的關懷，開拓自己的心量。

您的每一句話，對我們是那麼地珍貴、那麼地重要，願能發起菩提心，以平等的慈悲對待所有的人；能發起出離心，以無我的智慧處理所有的事。無盡的感恩！

恭祝 師父

法體康泰

弟子 淨慧頂禮

醫療小插曲

◎淨恆

前幾天開車載同學到基隆看病，在同學就診的過程中，發生了一段小插曲，裡面的情節，對於正在修學的我，有著莫大的激勵和啟發。將當時內心的悸動寫下來，與大家分享。

當我坐在候診區默誦著佛號等著同學時，一位老菩薩走了過來，一段對話於焉展開——

「師父，阿彌陀佛！師父是從法鼓山來的對不對？」我回答：「老菩薩，阿彌陀佛！我還沒剃度，目前是正在僧伽大學念書的學僧。」

老菩薩接著說：「可不可以請你說一些佛法，讓我知道佛法有什麼好處？」

阿彌陀佛！要我說法，我一時愣住了。

老菩薩又說：「佛法有什麼好，你為什麼會想要出家？可不可以請你講一些能讓我在平常生活中體會到的佛法？」

還來不及回答，老菩薩接著又問：「你學打坐以後，身體或內心有沒有什麼較明顯的改變？聽說禪修會使人的心寧靜，那是一種什麼樣的感受？如果我沒有打坐的話，有沒有可能也有那種感受呢？」

聽到她一連串的发問，我回答：「我也剛接觸佛法不久，目前尚在摸索的階段，要我說佛法不敢當，只能跟老菩薩分享一些佛法對我生活上的幫助。」

接下來我回答的內容，主要是聖嚴師父的法語「需要的不多，想要的太多」及平日法師們的教導，和自己如何把佛法融入生活中的個人經驗。因為主要是談一些生活中較常遇到的問題，所以倒不會覺得不知從何說起。不過由於我不擅於表達，整個過程中，老菩薩一直用鼓勵的眼神幫助我，她那種專注傾聽的態度讓

照顧自心

◎淨流

記得來法鼓山的時候，法師問我：「你為什麼想來出家？」我的回答是：「純粹是想報答父母恩。」法師又問：「你對出家瞭解多少？」我說不出個所以然來，回答：「不清楚呢！」

「你對師父的理念瞭解多少？」「不清楚呢！」「對法鼓山的理念瞭解多少？」「不清楚呢！」（老實說，那時候法鼓山的理念——提昇人的品質，建設人間淨土，我是說不出來的）但我接著說：「我因為不清楚，所以才想念佛學院。」法師聽了就笑一笑說：「你先住進來吧！」

於是我聽從法師的安排，從義工開始做起。義工的生活裡，並沒有什麼特別的訓練，從早到晚只是單純地跟著大家一起生活而已，法師要我們做什麼，我們就做什麼，少用主觀的我去思惟。這樣的生活對我個人是有幫助的，磨掉了我一些在家習氣，也感化了我剛強的個性。

人的根性不同，有的屬利根、有的屬鈍根。我的反應遲鈍、後知後覺，又加上自我為中心的習氣很重，應該是偏向鈍根的那種。鈍根加上習氣重，因此初入佛學院時，人際互動就顯得辛苦。但靠著之前義工生活中所種植的深厚信力與願力，我給自己時間、也給別人時間，一點一點去修正不良的習慣，堅持走下來，漸漸將自己從沉迷中喚醒。

我很感恩法師的慈悲，如果當初讓我直接去念書而不是要我先當義工，可能會因待不下去而起退心，因為那時我對出家的動機和修行的意涵不清楚。

佛法離不開生活，僧大的生活不只是停留在課堂上，還有拜佛、唱誦、打坐、法會等，這些都是修行的一部分，但重要的，是從日常生活的行住坐臥中用

我很感動。終了，我請老菩薩有空的話，到法鼓山走走，並且向她表示，佛法的好處是說不完、道不盡的，但因為自己是初學者、口又拙，對她可能沒有什麼幫助，我請她到山上親近法師，相信對她會有所助益。

回法鼓山的路程中，整個思緒還停留在那對話的氛圍裡，也想起聖嚴師父經常提起的：「弘法為家務，利生為事業。」眾生的根性千差萬別，所需要的法門也不盡相同，像我遇到的這種情形，相信僧團的法師們應該是經常碰到的，隨時會面臨不同的考題，總不能跟信眾說：「很抱歉，您問的問題我不會。」出家眾身為宗教師，要想攝受廣大信眾，給予大眾佛法的真實利益，除了佛法知識以外，還須精勤地修持，具有高尚的德行。如此一來，所散發出來的宗教氣質，往往更能攝受信眾，使他們建立信心，進而引導他們深入佛法，獲得佛法的利益。

或許有人會好奇，這位老菩薩怎會知道我是法鼓山僧團的人？我想，因為當時另外一位同學背著印有法鼓山山徽的書包，而我們也穿了繡有「法鼓山僧伽大學佛學院」字樣的制服吧。這也讓我警惕到，我們在外的一言一行並不僅僅是代表個人而已，更代表了整個法鼓山僧團乃至於佛教界，怎可不謹言慎行呢？如果社會大眾不滿意佛弟子的言行，連帶的可能就會對佛教有所非難，那佛法的住世就會發生問題。由此可見，戒律與威儀對於佛弟子而言，是多麼重要了。

最後，那位老菩薩告訴我，她也是一位佛教徒，她的女兒目前正在就讀宗教研究所，她本身對宗教很有興趣。我則請問她，平常都親近哪些道場？她給我一個會心的微笑——北投農禪寺，就是她的答案。

其實自從學佛以來，有一點極深刻的深觸，就是咱們的聖嚴師父真是一位極難得的師父，能遇到這樣的好師父並隨他修學，是千載難逢的因緣。平日我很喜歡翻閱師父的法語，師父對我們的叮嚀，既平實又實用。此生有此福德因緣，能夠親近師父修學佛法，實是難能可貴。如今已經進入寶山，如果帶著兩串蕉返回紛紛擾擾的花花世界，等到一息不來，那時要懊悔就來不及了。與大家共勉！



功，往內觀察起心動念，依著團體的戒律規範去修掉惡習，把好的念頭升起來，這是我真正脫胎換骨的關鍵。

我發現，之所以會有心情不好、心裡不舒服等煩惱，是因為對自己的瞭解不夠深入，還有習慣向外攀緣，心隨境轉，煩惱就跟著滾滾而來。來到佛學院，生活單純而清淨，讓我很容易看到自己的缺點和習性，這是修行的著力點。剛開始，我會用過去的經驗、世俗的價值判斷去衡量對錯，對抗、排斥，所以痛苦的感受一直接踵而來。

然而從師長的開示教誨中，我慢慢知道，自己有很多觀念有待調整。再加上方法使用不當，徒然浪費了太多的能量，所以會覺得很累很辛苦。經過一段日子的摸索，後來瞭解到修行最省力的方式就是隨眾作息，只要配合人家就好，不用費力氣去揣想下一刻要做什麼事情，把當下的角色做好就是了。

即使碰到逆境，要把學來的佛法拿來對照，好好運用聖嚴師父的「四它」——面對它、接受它、處理它、放下它，一個一個層次地去運用。當自己心甘情願的去面對它，事情就已經處理一半了，別急著跳到第三層次去處理它（我的通病），對我而言，這是非常有幫助的。

其次，在生活當中要經心心懷感恩、慚愧、懺悔，否則修行的心不容易提起，力量也不容易產生。感恩、慚愧、懺悔，可以讓自己言行上的矛盾與衝突達到最低，心自然會清淨，向善的力量也就自然會生起，頭腦也會清楚點。

我為什麼要先說修行，不提學問的充實，因為來這裡首先需要做的，是先把自已照顧好。用佛法照顧好自己的心，煩惱自然就會減輕，人也會變得快樂，這就是師父所說的心靈環保，從自己做起，慢慢的去影響四周的人，廣結善緣，當個快樂的學佛人。如果能這樣，學佛的阻力會變小，別人看到你的行為柔軟了、謙虛了，是會受感動的。我家老菩薩很放心我來出家，因為看到我學佛後成熟穩重多了，懂得去關懷和照顧人，還因此去告訴許多人，以我為榮。

我很幸運，一接觸佛法就能親近法鼓山和師父，這地方不只是好山好水好環境，而且有法、有善知識，我很珍惜這個因緣。信不信，鳥也會說法呢！有一次，我的心情很不好，就到「海天一色」去走走，快到的時候，遠遠就聽到鳥叫聲，吸引我走了過去，結果看到一群白頭翁，估計大約三、四百隻，我靜靜地站在鳥群中任由鳥兒在我身旁竄躍、飛來飛去，牠們所發出的合鳴雖不規律，但也不覺吵雜，令我想到《阿彌陀經》中所說的「法音宣流」。那時候，不愉快的心情一下子不見了，心變得平和了，我還誦《心經》迴向感謝牠們呢！

回想過去的行為，也許任性了一些，也許衝動了一些，那種感覺是令人不快樂的。在人生過程中，也遇過許多誘惑和打擊。走過三十有餘的歲月，我不禁想著，在不至於悔恨交加的時候，是不是可以選擇更有意義、活得更充實、更有貢獻的人生？幾經思索，我選擇出家報恩奉獻。

雖然我很清楚自己的資質是屬於鈍根的那種，本身也沒有什麼才能，剛來的時候，對於出家的真義也不清不楚，但經過一年多的學習與成長，我明白師父說的「道心第一，健康第二，學問第三」的勉勵，是要以發菩提心大願為先，開擴心胸，放大格局，承擔起如來家業，這是出家人的本分，也是真正報恩行。

出家要趁年輕，愈年輕愈有本錢，因為被五欲污染太久、太深，是很不容易自拔的。有心修行的人，不要猶豫，免的老大徒傷悲，有所遺憾。

修行點滴一二事

◎淨厚

夏日的午后

下午兩點多下了一場雨，農禪寺旁的荷花田，從乾涸的旱土頓時變成一片汪洋般的水塘。一滴滴的雨滴落在水面上，激起了許多漣漪，水滴們很輕巧、不拖泥帶水地融入水塘裡。看著池水與雨水經由漣漪漫舞而巧妙地融為一體，雨滴與水塘，不是同一個東西，卻也不是不同的東西。

萬事萬物應也是如此的吧！在日常生活中，我們常拘泥於自我中心的執著而看不到整體。當一個人執著自己的觀點與做法而無法與眾人融合的時候，衝突與誤會往往就於焉產生。此時，如果能夠以超然的立場互相觀待，試著放下或淡化自我，以小雨滴的心情想望與水塘的關係，應該就能免於陷入泥濘中吧！

廚餘機的啟示

在大寮實習的日子，每天我們都將揀切菜剩下來的菜葉或是廚房中的廢棄有機物丟進廚餘機，尤其在法會期間，廚餘機所收納的物品更為可觀。當我將一籃一籃的廚餘倒進廚餘機時，心中油然而起一份感動。我感到廚餘機的無限包容性與無分別心，什麼都不挑也不揀，只是默默的接受人們所給予的，然後化腐朽為神奇，將沒有用的東西處理成有機肥料，供人們再利用。

我也願意將自己當成一台廚餘機，什麼都不挑，雖然過程中，有時會排拒、有時會消化不良，但就像廚餘機有時也會鬧脾氣而發生一點小故障一樣，調整好了，修理好了，就可以繼續上路。看到廚餘機的呈現，我想到修行的過程。

我們學習著祝福

◎常覺



生命的意義究竟是什麼？我們一定曾經想過這樣的問題，於是開始去尋找生命的意義，尋求能夠解釋這一切的真理。

生命會來也會消失，因為因緣會變化。在生命的過程中，我們不斷地嘗試、體驗、尋找，也會思考抉擇，看看哪一個是真正適合的，當然在這樣的過程中難免也會產生疑惑、不穩定，甚至漸漸地迷失在這條道路上。

何現象的背後都有其因緣，師長教導我們，必須要如實觀照。我們常常也會注意到，很多事情的發生並沒有絕對的對和錯的，只是因緣如此地來與去。此時我們能夠做的，就是要學習放下——放下自我的觀點、放下自我的身段、放下有關自我的一切。

我們究竟要的是什麼東西？需要多少東西來滿足我們的欲望？這背後又隱藏了多少的人生之苦？在生命的過程中，快樂與悲傷都只是感覺罷了，但我們向來都執著這樣的感覺。如果能以更客觀的角度來看待，也許此時我們還不能走在中道的路上，但是我們學習著祝福。

送駕有感

◎法護

在農禪寺當行者時，因為職事繁忙，每次接駕、送駕就只跟著大眾行禮如儀，從未體驗其中的深義。現在進僧大就讀，法鼓山上的環境清幽，課程安排得宜，學習中多了一些思考與反省的空間，在送駕與接駕時，心中便多了幾許深刻的感觸。

每隔三個月，聖嚴師父就會前往美國或世界各地弘法，約三個月後又回到國內，如此的行程已行之有年。對於師父這樣的行程，我感到驚異與欽佩。在師父年輕時，這樣地兩地奔波，看起來不是一件特別的事，也許還羨煞許多人。但現在師父年紀漸長，還是如此地辛勞，我們做弟子的，除了對師父為法奉獻的精神感動之外，不禁還感到心疼與擔憂。

記得去年10月師父要出國的前夕，我們向師父送駕時，他老人家開示說：「大家要放鬆，做個快樂的行者。」「你們好有福報，可以在這裡修學。」當時我聽到這些話，心中感到非常慚愧！我們所吃、所用、所穿雖說是來自十方，但如果不是有著師父的庇蔭，有誰會布施給我們這一群學未有成、沒沒無聞的初發心者呢？

仔細審思，我們具備了什麼資糧可以在此安心地修學佛法？師父曾經說過：「享福不是福，種福、培福才是福。」我們有這麼好的設備，吃的、穿的、用的，樣樣不缺，真是取之有愧，受之有愧，用之有愧。如果稍有不慎，真的是信施難消啊！

今年10月，全體師僧和專職、義工菩薩，又在同一個地點向師父送駕，師



父還是很親切的問候我們，還是像去年一樣叮嚀我們「要歡喜」、「要感恩」！師父說，如果我們像俗話說的，每天總是生氣著，嘴巴嘟得老高，像是吊了三瓶醬油一般，這樣是「對別人不慈悲，對自己沒智慧」。老實說，倘若我們心中有感恩，感恩能夠在這麼好的道場修行，怎麼會不開心呢？

看著師父的身影緩緩地離去，心中無限感觸，真希望自己能夠多做一點事，減輕師父肩上的一些重擔，為僧團盡一己綿薄之力，以報三寶恩、眾生恩。

師父曾說：「在大風雪中還能在野外向前邁進的人，絕不是要讓人家知道自己在雪地上留下的腳印，只要自己知道，為了既定的目標，必須冒雪趕路就好。」七十三歲的師父，還在為自己的既定目標冒雪趕路，做為弟子的我們，能夠不默默地辛勤耕耘嗎？

接駕有感

◎法護

2003年1月10日上午，法鼓山佛教教育園區各單位的工作人員、僧團男女眾法師、僧大及佛研所的學僧等，都齊聚在教育行政大樓四樓的男眾佛堂，準備向久違的聖嚴師父接駕。

大家帶著虔敬安定的心，在佛堂裡靜候師父的蒞臨。當師父緩緩進入佛堂，大眾恭敬地合掌，先跟著師父禮佛三拜、再向師父頂禮一拜。在師父禮佛時，我的眼淚竟然不知不覺地奪眶而出。師父不需要用任何言語，只用身行就攝受了在場眾人，凝聚了大眾的心。我想，應該不只自己有這樣的心情，在場或許也有許多人和我一樣不由得動了容吧！

記得去年1月，師父從美國回來，學院的法師們一早就去機場接機，整個學院瀰漫著歡喜、興奮的氣息，大家都以雀躍的心情期待師父的回國。那是上山來第一次為師父接駕，在這同樣的地點，除了我們第一屆僧大的學僧之外，接駕的人員還有漢藏班第一屆的喇嘛及少數幾位法師與園區的工作人員。第二次接駕時，加入了佛研所的師僧及男眾法師。今年則加入了臨時寮的法師和義工菩薩等人員。隨著每次接駕人員的逐漸增加，可以看出法鼓山的成長，看到這樣的情形，真是令人感到歡喜！

在師父的引領之下，我們走在成佛之道上。修行有了一個典範，我們得以確定修學的正確方向，學著在念念之間攝心，學著去提起和師父一樣的悲願、去發起無上的菩提心、去成就殊勝的出離心。我想，就是因為這個實現人間淨土的本願，大家才在法鼓山上齊聚一堂，各自在工作崗位上，克盡自己一份小小的心力。一切，就只為成就建設人間淨土而努力。

學習札記

修行心得

回顧這一年，學僧們從學校安排的實際修行活動中，皆獲得了彌足珍貴的內心體驗。

無論是戶外禪、念佛禪、止觀禪，或受增益戒，參與的學僧們，無不是用心在方法上。

藉助方法，細細察驗心中的起心動念，學習將煩惱消歸自心，長養菩提資糧。

風雨中的戶外禪

◎常純

從陰天、起霧、小雨到大雨，正如人生中不同階段的不同境界。走了很多的路，看了許多不同的風光，最後的目的地都是一樣的。這一路走來，心中持誦著佛菩薩的聖號，心中感到非常地踏實。

前一陣子我們觀賞了一部有關修行的日本紀錄片「行」，片中的主角一天要走數十公里的路，這位出家人行腳的目的，是為利益一切眾生。走在古道上，我不禁思考著：自己走這一段路的目的是什麼？我想也許就是單純地走路，沒有特別的目的吧！

將心安住在方法上

一群人走在風中，攀越稜線，到了擎天崗的大草原上，非常幸運的是，原本被雲霧籠罩的山頭，此時被風吹散，而將四周巍巍的山頭景致全部展露出來，視

野遼闊，毫無障礙，走在廣闊的天空下，步履輕盈，反觀自己的心，正像這一大片草原一樣，寬闊無礙！

走著走著，其他人的身影消失在遠方，我和同行的法師，仍然緩緩地向前，穩定地依自己步伐的速度，向既定的方向前進，此時此刻，我更能夠體會到，歷代高僧大德西行取經時的心境，和他們為佛教求法而不顧性命的決心與勇氣。

自己的身上沒有背很多的東西，但因不常走遠路，走完全程後感到疲累不堪。想到先人為了生活而冒著生命的危險，趁著半夜在同樣的這一條古道上趕路，不但要面對著惡劣的天氣，還要閃躲高壓的日本軍警，那種辛苦，是現代人難以想像和體會的。我們能夠處在這麼安定的時代，又有這麼好的修學環境，如果不好好地珍惜運用，時時心存感恩，那真是人在福中不知福，白白耗損了自己的福報。

在風雨中經行的覺受是非常特別的。試著運用禪修的方法，體驗雨滴在眉毛上的感覺，體驗風吹在身上的感受，不管身體，也不管惡劣的天候及環境中各種的變化，將心安住在方法上，一步一步地向前走，逐漸感受到身體與環境融合在一起。跟著前行者的步履往前走，方向雖然是一樣的，但是每一個人各有自己的方式走這一趟路。

我想修行也是這樣，修行人同在佛道上，所用的法門不同，我們不需要跟別人計較長短，也不需要和別人比高低，只要掌握住正確的方向，一步一步努力踏實地往前走，最後一定可以達到目的地的。

單純地走路

當我們漸行漸遠，雨勢也卯起勁來傾盆而下時，一行人於是停在古道的入口處，穿起雨衣。由於山上的風大，我們的雨衣隨著狂風亂舞，學僧和法師們互相幫忙，你拉我的下擺、我扶你的帽子，擔心的是對方因為淋雨吹風而著涼了。就在這一些小小的動作上，我們默默地傳遞了對對方的關懷與愛護，也縮短了彼此

修行心得

無邊綠地上的 止觀禪七

◎淨慧

清晨四點半，踩在冰冷的地上做著早操，那真是一種享受！享受著冰冷從腳往頭所帶來的完全清醒，體驗著生命的存在、體驗著腳接觸冰冷地面的感覺。赤著腳並不陌生，小時候就經常需要在冷冷的天氣中下田去幫忙，當時感覺很辛苦，不能體會和自然接觸的可貴。不同際遇的現在，卻覺得那是一種很難形容的踏實，若不是天氣有點冷，這一次真想試試赤腳打禪七。

最有福報的人

戶外禪是一天中最歡喜的時刻之一，當每踏出一步接觸草皮時，就覺得自己是個最幸福的人，因為我能走、我能感覺、不僅安全又有禪修方法的教授。我可以放心、安心地走，餓了回來餐桌上就有熱騰騰、香噴噴的飯菜；淋濕了衣服，早已有備好的防寒物品在等候；腳踩髒了，清潔的毛巾已在門口。我知道如果不是法鼓山、不是師父的威望，大概自己沒有這樣的福報，內心真是感恩師父，感恩十方對法鼓山的護持。

在一望無際的綠地上，每個角度都是止觀的景點，但也因為不同的景致，讓自己常常貪心想要多看幾眼。第一天是聽聲音，可能是睜開眼睛，所以常會去看聲音的來源，當然是會給名稱、會有分別及比較。第二天是用眼睛去看，看的範圍是水面，還是會給名稱、會有分別，但比較的情況似乎出現的不多。第三天繼續用眼睛看，好像慢慢地可以體會止觀的要領（用法）。

間心靈的距離。

這奇妙的自然環境中，一切的存在都是那樣的自然，我們也在其中很自然地走完全程。不用很刻意地去勉強，走累了，看著前面的人的腳步，跟著走。我正在經歷的過程，也是前面的人所經歷過的，我不用著急，也不用羨慕，心中安定無雜念，只是專注地走路就行了，也因此體會到詩中所說：「夏有涼風秋有月，若無閒事掛心頭，便是人間好時節！」的意境。

從解說員身上我們也學習到許多有意義的事，解說員說：「這一段路，來來回回地走了無數次，但是，每一次、每一刻、每一時都是不一樣的。」每個人可以自己體會大自然的千變萬化。另一位為我們講解植物的解說員說：「要認識植物的生態，必須要摸了它、聞了它、觀察它的生長狀態，才能算是瞭解的開始。」修行，不也是這樣嗎？

一早的天氣雖然是陰霾的，但是卻無雨。在這順利的狀態下，我們開始了一天的戶外禪，因此我們的心很快就接受整個自然的環境，這有助於面對後來的天氣轉變，讓心比較坦然地接受了它。

一整天我們的感受都是很愉悅的，很能隨順環境氣候的變化，而心無增減、無罣礙。變化本來就是自然的，世界本來就如此，每一次、每一刻、每一時都是不一樣的。願我們的修行能夠時時用心、時時接受，倘能如此，相信就能夠體會到「日日是好日，時時是好時」。

風雨中的戶外禪，單純的走路，踏實的心。



的是對物質，不知足的卻是心。

時時制心一處

心的欲望有多深看不到，但卻在無形中操作，影響思考、見解、觀念，然後完全地呈現在行為中，這就是它，也就是自己被蒙蔽的地方。原來自認為的知足，竟是膚淺的，修行所要練習的應是更高的、內心的少欲知足，才能對境不起退心，才懂得時時心存感恩，才知道為何師父說「知恩報恩為先」。

師父說：「全力以赴，以和敬為貴。」「打了禪七回去，就要有所改變，回去後脫胎換骨……。」該全力以赴的，不只是這一次的禪七，而應是生生世世走在修行的路上，都必須謹記在心的。和能成事，以和樂同生活；敬人者，人恆敬之，以尊敬相對待。每個人都是唯一的、不同的個體，能在不同的想法、觀念中，和樂、尊敬的共處，唯有以修行的力量來實現，才是最真誠的對待。

打禪七的日子，每個學員在禪堂都有自己的一個位子，有法師菩薩的護持，唯一的事便是專心的修行。有一天的晚課，當我轉身向上長跪時，瞥見一個身影，一位義工老菩薩，微微地駝著背，跪在面對佛堂的走道上，透過他那應是老花的眼鏡，靠著禪堂照射的餘光，用力地注視著課誦本，手上拿著隨身聽，好像是要錄下這堂莊嚴的晚課唱誦。

看到這一幕，我還來不及想任何事，眼淚已滾了下來，除了被他的行為所感動，更深的感觸，是他帶來的啟示：原來一堂早晚課誦，對一個不是在道場生活的人是如此的珍貴，他懂得把握、懂得珍惜。而我也該反省、慚愧，每天都擁有這樣的日子，是否也體會到它的可貴？是否用心地珍惜這段生命的每一天？

帶著「這次禪七，多用一點心」的叮嚀，想著我是該為自己的修行多盡一份心。記著師父開示「制心一處，無事不辦」的法語，願以此來期許自己，在修行的路上，時時都能制心一處，則便「心無罣礙，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃」。

這一次的禪七，自己的狀況很特別，從第二天起床開始，就沒有過昏沉的念頭，但妄念卻一直放不下、擺不平。法師說：「妄念打多了，就會昏沉，醒來又繼續妄念、繼續輪迴。」可是我妄念不斷，卻怎麼也不累、不想睡。清醒的狀態比平時更明顯，而午休及晚間的睡眠品質也非常好，很容易入睡，還會自然的在起板前醒來，不是緊張地驚醒，是覺得睡夠了、睡滿足了的清醒。

不知足的心

另一件欣喜的事，每天總是精神奇佳的凝聽師父開示方法的使用，很歡喜、很專注，這有異於往常的昏沈和吸收不了的感受。可能是對法師在課堂上的講授仍然記憶猶新；也許是開示中有很多感同身受及自覺欠缺該學習之處。還有，每晚開示的《六祖壇經·定慧品》，其中詳細地介紹什麼是定、什麼是慧及定慧的關係，由於剛好是自己的名字，覺得特別的親切，自然更專心的聆聽師父對定、慧的解釋，希望能更清楚這個法名對自己修行上的提醒及意義。

每一次總是乖乖地聽師父的開示，照著師父的教法一步步練習，雖然在放鬆身心、體驗呼吸中，出現不小的困難，但師父的開示卻讓我很深刻的印象。「由止觀進入中觀，是從都是著力點到沒有著力點，這過程也就是『捨』，捨自我中心、捨我執。」

聽到這些開示，像是挖到了寶，那就是我在修行過程中最大的障礙，不能「捨」，所以處處都不如意，而今對禪法與修行的關連，又多了一分理解。用禪法來修行，猶如練功，工夫有多深，遇上了對手就知道，就像生活中遇上了境界。但練就一身的真工夫，不一定要和對手比高下、不一定只在境界中試煉，自然在生活中就會有不同的呈現。

師父說：「少欲知足，遇任何境界都不起退心；少欲知足的人，懂得感恩。」反覆地想著這句話，為何知足就不起退心、就知感恩？平常的衣食住行，我不只滿足，更覺得是這一生中無法想像的福報，但為何在這兒遇上了問題？原來知足

修行心得

「止觀禪七」心得

◎礪行

此次禪七，帶著新春以來數天奮戰後的疲憊身軀去報到，臨行前，法師一再叮嚀：「再累，也只能睡三天！」（是啊，總不能把寶貴的七天，都給睡光了吧？）由於疲憊，在往高雄的途中，除了吃便當、在休息站下車稍做休息之外，幾乎都在睡眠中度過，只盼打七別睡太多……

報到後，跟著行者同學到寮房安單，訝異於所謂的「寮房」竟是會議室，睡鋪就是會議桌下的地毯，心情有些受影響。接下來，學員陸續報到，雖然「寮房」門外貼了我們的名字，但「寮房」內卻沒有貼我們法名的床位，看著同學搬著行李不知挪到何處去，於是找常宏法師一起去請問報到處的義工菩薩，無意間看到法師的「寮房」——有床耶！心中的情緒又再複雜了一層。義工委婉地回答：「真是抱歉！在安排寮房時，不小心把僧大行者給遺漏了，要等到所有女眾學員報到後，才能確定你們的號碼要從何處開始編起……」

昏沉、腿痛交雜

我想我的表情可能變得很僵硬，她一直道歉、解釋，我告訴自己不能讓義工菩薩煩惱，但那僵化的臉上所浮現的笑容，想必也是僵硬的。當下我很慚愧，原來不自覺中已有貢高我慢的心生起——「認為應享有特殊的待遇」。很感激這樣的因緣，給了自己一記當頭棒喝！不讓我慢之毒在未察覺時，蔓延到難以自拔的地步，那時要改可能更痛苦了。睡地毯幾天後，發覺還挺柔軟舒適的呢！心得分享時，知道一位家境優渥、居住別墅的義工菩薩，睡的比我們還委屈，覺得他才真是不容易啊！

禪七前幾天早上在蒲團上，自然而然就睡著了，連師父的開示，不論何努力，眼皮仍不聽使喚地閉上，開始點頭……。因心情不甚安定，無法數息或隨息，只有用數數念佛（持觀音聖號）的方式。相較於早上的昏沉，下午的兩支香就能較平靜地度過。但到了晚上，卻又頭昏腦脹，將白天的方法放掉，換成放鬆，又發現腿痛。小參時，法師建議在這種情況下可以改用拜佛的方式。但因為覺得不好意思，所以不敢於眾中起身，現在回想覺得有些可惜。

到了第四天，冥冥中可以感受到自己的頭點得厲害，當下驚覺：「難道我真要睡七天？」在出發來報到之前，曾經期許自己應當要完全跟著師父的開示去體驗。如今，無法數息、隨息已慢了別人一大步，總不能這樣虛度了七天！就在那支香結束後，自己即不斷地拜佛，以慚愧懺悔心情來對治昏沉懈怠。接下來的那一支香就開始不再昏沉，但腿痛的情況卻與日俱增。有數支香，不斷地提醒自己要放鬆，可以持續到最後的觀腿痛。當中總會浮現以為早已遺忘的大體老師的腳部神經、骨頭分布的狀況（彷彿就像是自己的腳），對於腳部的放鬆有很大的助益。不過每次在內心較為安住後不久就敲磬了，有時恐懼這樣的結果不長，便會放棄而起坐，過程中發覺自己對於訊號很敏感，敲了磬，心一動，就難以安住了，可以看到自己在這方面的執著。

對自我的執著

到了後幾天，心力提不上，可能有急於想坐得好的心態，腿痛的狀況有增無減，對於疼痛的忍受度每況愈下。在多次省察中，覺得腿痛可能來自身心的緊繃。這次打七，感覺最用得上的方法是「無相拜佛」，可以清楚的察覺到身體的動作，尤其是翻掌，在翻掌起立時的那個階段，有幾次短暫的可以覺受到看著身體在拜佛，「拜佛是誰？」的念頭油然而生，但持續的時間並不長，發現一旦妄念一起，動作自然加快而失去覺察。而且，體會到大體老師的那堂課，幫助自己較能觀察身體的狀態。也不忘將師父在〈日常生活中的四念處〉中所提到的「清

修行心得

「清明報恩佛七」 心得感想

◎淨住

「叮叮噹噹，久鍊成剛，太平將近，我往西方。」這是《虛雲老和尚方便開示錄》中提到的一位打鐵匠念佛往生時，所說的偈言。

雖然自己希望還能夠再來人間修行，沒想過要發願往生西方，但此偈卻常在心中浮起。因為它代表著即將前往淨土的信心，如同證悟阿羅漢時的偈子：「我生已盡，梵行已立，所作皆辦，不受後有」那般地了然自知！那麼地清楚自己的方向！

佛七前，這句偈言又再度浮現心中，提醒著自己提起念佛的信心、提起修行的願力，將佛號聲聲灌入腦海裡，體驗一次親臨蓮池海會的法喜……

瞋心似波瀾

每次的精進修行，不論禪七或是佛七，煩惱心就愈發地明顯。眼光所投射的，都是他人言行舉足的不如法；耳朵所聽的，都是外境干擾的音聲；心裡所想的，都是紛紛擾擾的過去、現在、未來。口裡不說一言，心裡可是七嘴八舌地自我對話不曾間斷。

負面的情緒不斷地湧來，對所看到的人事物都是不滿的。每每到佛堂拜佛，就會不斷懺悔自己不可控制的起心動念，但一遇到不如我意的狀況，還是依然隨波逐流。師父在開示中提醒：「念佛不得力，是自己的障重，要多拜佛。」佛，是拜了，但是並沒有到精進不懈的程度，種種煩惱的牽引，令我感到慚愧！兩年

清楚地察覺身體的動作」，帶入拜佛的體驗中。身心的緊張，是打七期間最大的發現。感受到自己身體與心理的狀態幾乎是緊繃而不自然的，放鬆的情況無法持續太久，必須不斷地提醒放鬆，身心還是常常都不聽使喚。不知為何自己的身心狀態會如此地緊張，也不斷地問自己，放不下的究竟是什麼？它，依然故我。

對這次禪七中的快步經行，並沒有太多的感觸，卻仍暫時地放鬆了緊繃的肩膀，倒是短暫體驗到對直觀的感受：有一天的方法是用「看」，只有短暫的時間可以不起分別；隔一天用「聽」的，聽到接二連三的水波聲（鯉魚到水面上吃東西引起了漣漪），像「打地鼠」遊戲機一樣，在毫無預警的情況下，突然而起又迅速消失，帶給人一種驚奇的感受而不由得笑了起來，所以當天「聽」的直觀效果就不太好，但每次使用直觀都能感覺到世界真美！每個萬物都有其存在的價值，因為有其存在，我們才能看到不同生命多面向的力與美。

最後一天的戶外禪，適逢下了一場雨。一直以來，內心都存在一個想要去做的嘗試：很想在大雨滂沱中，體驗毫無遮蔽任雨淋在身上的滋味。終於這一次不需自找任何否決的理由（比如酸雨、旁人的眼光等……），得以好好享受這場雨。這場雨下得雖大，卻無比的溫柔，沒有疾雨打在身上如小石侵襲的痛感，任豆大的雨滴從頭上、臉上滑過，真是一場觀音菩薩所灑的甘露法水！被沁涼雨水淋過的身心，無比的平靜！（希望得感冒不是因為這場雨……）

此次禪七，下定決心要好好加強自己的禪修工夫。聽到師父這樣深入淺出的精湛開示，自己卻不能應用上，感到業障深重！又想到師父再三叮嚀的「弘傳漢傳禪法」的使命，想從禪法的體驗中強化對漢傳佛教的信心，但卻連呼吸都無法覺察。但自己仍深信，必定會有這樣的一天——可以向那些和我有相同狀況的禪修人，分享自己禪修上障礙連連的血淚史，增加他們的信心。希望真有那麼一天，能夠突破腿痛及無法清楚察覺呼吸的障礙。當然，這需要經驗的累積，想要有這樣的結果當然不能只靠希望，重要的還是要靠自己在禪修上努力下工夫！

因此，這次自己本來打算輕聲念（反正我的聲音，許多人都說聽不到）避免再連累到整場的氣氛。然而出乎我意想的，這次佛七的念佛氣氛是如此和諧。

海潮音聲聲入耳

念著、念著，全身沁涼的感覺油然而起，跟著地鐘緊湊的音律，進入彌陀淨土的世界……。晚課時誦《佛說阿彌陀經》，是每日最感動的時刻，不同的音調卻能如此和鳴，如同麗日和風下的海潮，一波波平緩地往前推展，律動中不失和諧。每次用齋時間，念著佛號經過上行堂菩薩的面前，心裡都以感恩的心回應他們。感恩護七菩薩們，努力維護一個安心、舒適的佛七環境，以便讓我們專心打佛七。

結齋時，再經過護七菩薩們的面前，都會生起慚愧心，懺悔自己那些不如理的起心動念（每次用齋，都有許多的境界）愧對他們的付出。這大概是每日最能起感恩心與慚愧心的時刻吧！佛七的過程中，瞭解到自己身心障礙重重，是因為平時修行的用心不足。

與前次佛七比較，稍感安慰的，是感覺到專心的時間長了，執著的時間短了，法喜的時間多了，感恩的心有流露了。每次的「精進修行」，就是再次地提醒自己「修行如履薄冰」，要時時檢點、處處用心。參加「精進修行」也如同赴考場一般，自己究竟成長了多少、改變了多少，一進考場便見分曉。

無論如何，自己要改進、修正的地方還很多很多，每次精進修行，也都會許下諸多的修行承諾，雖然常常是三分鐘熱度。希望這熱度延續下去，自己不要再忘卻了——放下過去！捨去習氣！分分寸寸像個出家人！了然明白自己的方向！

的學僧生涯，並沒有脫去在家人的思惟模式，所做的、所想的，都仍是以自我為考量。

如上洗手間時若有菩薩插隊，還會一直「注視」著他，看他是否有發覺（雖然他們通常還是昂首闊步地拿起拖鞋，怡然自得地走進洗手間）……等，都是與人相爭的顛倒見。這次的佛七，深刻的體會到分寸的修行都在生活點滴中展現，一分修行一分德行，絲毫欺騙不了自己。

發現無法用上方法來看住自己意識所流過的種種想法，心總是隨著妄念轉——「阿彌陀佛……明天中午記得去收衣服……阿彌陀佛……怎麼有人在用念珠……阿彌陀佛……#####……」，時時刻刻，腦海中不曾稍事休息過。閉起眼睛，紛亂的畫面如同錄影機快轉般不停地播放。有時心想：為何會有這麼奇奇怪怪、莫名其妙的想法？當然，這也說明自己平時並沒有將方法運用在生活上，而要達到「一心不亂」的境地，還離我很遠很遠！

佛七中最大的收穫，是師父每日三次的開示。雖然自己因睡眠不足，偶爾以「點頭」回應師父，但大部分的時間都能感受到師父解說「淨土三經」——《無量壽經》、《觀無量壽經》、《佛說阿彌陀經》——的用心。師父不但強調彌陀淨土的依正莊嚴，也不忘提醒我們要將淨土落實在人間。

最後一日，在皈依受五戒儀式結束後，師父要我們跪著聆聽他最後殷切的叮嚀：「若回去沒有改變自己，這七天的佛七是白打了！此次護七的菩薩是白護了！我七天的開示是白說了！」一句句如同棒喝，敲進我的心裡。師父是如此的老婆心切，護七的菩薩們是如此盡心盡力，而我，卻沒有好好地懷著一份感恩、誠摯而又「大死一番」的心情來打這次的佛七。

當時，淚差點奪眶而出，慚愧自己修行的力量竟是如此的微薄，放不下、捨不得也提不起。

記得去年的「清明報恩佛七」，我們念佛音調的慘狀曾被法師們特別提醒。

修行心得

重新開始： 「增益戒」！

◎求道

今年（2002年）9月份，農禪寺的剃度典禮上，在新戒法師受沙彌戒的同時，自己也參與其中，受的是行同沙彌（尼）增益戒。

戒律之於出家人，不管是嚴謹自持的律師，還是殺活自在的禪師、高座升講之法師，乃至歷代高僧大德中，有以神異見經傳，或是翻山越嶺取經譯經、影響後世至深的經師、論師，無一不是持戒清淨之出家僧，這是師父在「高僧行誼」課堂上，為我們建立的基本出家修行觀。二年級的「戒學概要與菩薩戒」課程，更再次強調「唯有持戒清淨的僧團，方得使梵行久住、正法久住」的持戒觀念。

暑期實習終了，即將邁入僧大的第二學年，班上有五位同學準備落髮，踏出承擔如來家業的第一步。副院長以及剃度典禮的外護典座法師，把「參與護戒」或是「受增益戒」的決定權付予大家做彈性的選擇。在我心底，始終一念：「受增益戒去！重新開始！」

戒斷習氣，戒體護心

應當捨卻的習氣，務必要揮劍俐落，否則就像團團棉線，剪不斷而纏繞不已！應當精簡之身外長物，若無時時觀照篩檢，極易將日益堆積，有增無減！趁著年輕，初踏上出家路的行者，多帶著一分斷的魄力與出塵的絕志，唯恐出家日久在自己平日的不留神之中磨滅，甚而麻木陷入自己的習氣難以根除！

新生報到當日，自己看似孑然一身地離開了從小成長的俗家，其實還殘留著

與親朋友人轉換關係的半調子心情，因此只能算是僧俗之間的「中陰」身。學期開始，學院隨即為學僧辦了「行同沙彌尼戒」^{〔註〕}的授戒儀式。整個儀式之中，最重要的部分，是在受三皈依時隨文起觀而納受「戒體」。奈何自己當時糊裡糊塗地，讓皈依文糊唸了過去，無法專注地觀想。

儘管受了出家十戒，但是身心始終處在茫茫渺渺的狀態，似乎和幾年前剛受完「菩薩戒」迥然不同。回想起那時受了菩薩戒之後，就像是初生之犢，有著天生的勇氣和耐久的毅力支撐著體力，遇到逆境也不容易火冒三丈；即使有的時候實在是想不透且難以處理，而氣結於自己的無明，然而菩薩戒的戒體卻一直在內心深處警策三業不可傷人；即使置身在人與人之間的一片流言是非之中，不管頭腦有多麼混濁不清，也依然是戒體的力量，罩護著幾乎喪失殆盡的信念和心力。

相對之下，自己在一年級初受行同沙彌（尼）戒的儀式中只是渾渾然地念了戒文，仍舊難脫文弱書生的體質，在亦步亦趨之間，不知不覺的走過學習出家生活的第一年。雖知出離身心障礙的迫切性，但精神萎靡不振也是真真實實地困擾著自己，試著給自己三個月的時間調整，但提不起精神的情形還是不減，只好頻頻仰賴茶包來提神；置物櫃裡捨不得丟棄的瑣碎雜物，就彷彿是自己性格上拖著的枝枝節節；連帶相關的，身體的沉重感便持續了好長一段時日。漸漸的，在每晚的拜佛禮懺中隱約意識到這副身心似乎正在承受著過去幾年來的生活模式，以及思考反應的業習所帶來的果報；甚至當不知該如何面對的逆境出現時，也容易掉頭而不願意妥協。

一年級有一門課「禪定學概論」介紹《瑜伽師地論》、《六門教授習定論》，細膩地指出初出家者修習禪定過程中會出現的散亂（禪定的障礙）境；雖然大乘禪法並不強調所證得的禪定層次，但是在瞭解禪定層次的提昇過程中，不難釐出一個共通頭緒。心的馴服大概分為幾個層次，那就是由「散亂」漸趨「專注」，由極專注而「集中」乃至「統一」。要專注就必須將心收攝，並且時時「警覺」自己是處於專注攝心還是散亂昏沉之中？



警覺力則因個人根基而強度不同，「持戒」正可當作是提起警覺的力量與依據。在持戒的過程中，能令妄念漸漸減少，使得內心漸趨穩定，進而入定開發清淨智慧，這念心才彷彿無塵的鏡面，照見三千大千世界的真實相，澈見人世間的滄海桑田！隨之產生的洞徹力，才堪進一步檢視自己的修行路是否悖離了清淨無染的無為法。

回首檢視受戒的當下，必定沒有完整納受「行同沙彌（尼）」的清淨戒體，而自己由俗轉僧的力量薄弱，該斷的難斷，該捨的難捨，無勇氣揮劍，也不知該將落劍斷於何處！如此地無法自拔根深習氣，也無法透徹地深觀自己的念頭到底有多散亂？如何下手？除了重拾那份清淨心的推動力，恐怕無他了吧！

重新受戒，釐清觀念

在師父的《戒律學綱要》〈如何納受五戒〉中提及：「為使戒品堅固，應該要常常受持三皈五戒。」在「菩薩戒綱要」篇的〈菩薩戒的持犯與得失〉則說：「『重受』或『更受』，乃是以外在的佛菩薩（他）力，來引發先前曾薰受的戒

體，使之恢復其戒力功能。」護戒培福的工作得以成就諸戒子披剃，使得眾生有更多的人天師範可依；然而出家本分應當好好踐履體悟的戒相，也當條條清楚，對自己和對他人的影響是深遠的。如果持戒的精神沒有掌握好，恐怕自己在培福的過程也不經意地自惱惱人了。

由於在師父的著作《戒律學綱要》中，清晰具體的描述了三皈依的觀想次第和象徵的意義，而能在演禮的過程之中，一次次的重讀以實際加深觀想境：

在三說三皈依正授之時，納受三皈依的無作戒體，在正授之際，作一種觀想：說第一遍三皈依文的時候，由於自己的發心功德，感得十方大地震動，並有功德之雲，從十方地面冉冉上升；說第二遍的時候，十方湧起的功德之雲，徐徐匯集於自己的頭頂上空，結成華蓋之狀；說第三遍皈依文的時候，此一雲集的華蓋，即成漏斗之狀，緩緩下注於自己的頂門之內，遍滿於全身，並由身內擴展出去，使自己的身心，隨著功德雲的擴展瀰蓋，而充塞於十方世界——到此為止，自己納受了三皈依的戒體，自己的身心，也跟戒體的功德一樣，與宇宙同等體量了。試想，如此的皈依，該是何等的神聖和莊嚴啊！

因此，今年這次到了正授時刻，雖然合掌跪立的時間相當久，但是這一次的受戒，眾人的祝福之餘，真正得以令人滌蕩紛穢，表裡霜雪的，是在諸佛菩薩、和尚阿闍黎前恭聽開示，合掌觀想一心秉受那份上承釋迦牟尼佛的「清淨戒體」！

回到山上，打開木櫃，心中隨即湧現在農禪寺實習中，法師為僧前組講解《佛遺教經》的一段珍貴開示：「出家與在家最大的不同，在於出家人捨得愈多愈自在。修習愈多的佛法，是為了能夠幫助自己捨掉更多與貪瞋癡相應的執著。佛法是用來助『捨』的工具，並不是為了讓人懂得更多才來出家的！『少欲知足』方為出家行者之本分。」

念頭流轉間，對物品附著的那份執著，似乎逐漸被某種力量取代，快速的在心中做了一番打算，好趁勢處理。這也是自己能斷捨的最佳機緣，以免在日復一

日的課業報告迫趕之中，又讓這些衍生出更多的雜蕪。走進教室，立即處理書櫃裡第一年的上課用書；進一步付度著這一、兩年內大概無暇展讀的好書法藏，也得一一打包；至於自己親手書寫的筆記，仔細想想，跟自己的生死關係似乎也不大矣……。

當煩惱來勢洶湧的時候呢？也是一點都流不進心田，使不上力的！心一橫，索性也一併分裝了！重整將來面對課業的態度，但願著重在課堂上的理解思惟，當下吸收而做精要筆記。

乘力斷捨，重新轉換

接下來，有情眾生的情執是最難破的，自己正是有情眾生凡夫一名。面對親友，以往自己好似有著無窮無盡的願力，總放不下千方百計，想要為他們做些什麼努力。唯每個人都牽隨著自身的業力，自己是真慈悲？還是一廂情願呢？況且一團牽牽掛掛的染著心是非常不易將兩者區辨開來的。尤其是每當無明之雲瀾日遮天之際，記憶中再多的名言也無濟於事。進入學院之後，不斷揣摩著如何能以慈悲智慧加以圓滿。有一天從班上師兄分享的行者札記，讀到一篇震懾的開示：

當我們有多少的道力，就能絕多少的情；當我們真正能「絕」多少情的時候，才能真正地給眾生多少的慈悲與智慧。凡夫眾生常常迷於眼前的私情，所以佛陀要我們先學會「絕情」！

絕情不是老死不相往來。所謂「望之儼然，即之也溫。」儼然，是不可以私情、私欲相濫、相投乃至相犯的俗情相牽；也溫，則是不捨一顆暖洋洋的悲念慈護與清淨攝受的平等普護的心。

絕情不「絕」正是「覺」情——於私情中覺悟其苦、幻、無常、不實。在一切眾生情見當中，以甚深的空慧與道心堅持，照見自他情感的苦幻、無常與逼迫，從而覺悟了自己，也漸次地覺悟了他人；同時更在成熟眾生的過程中，提昇了自己，並斷除無明的塵沙迷惑。所以不捨眾生而解脫，不再只是表面的「斷

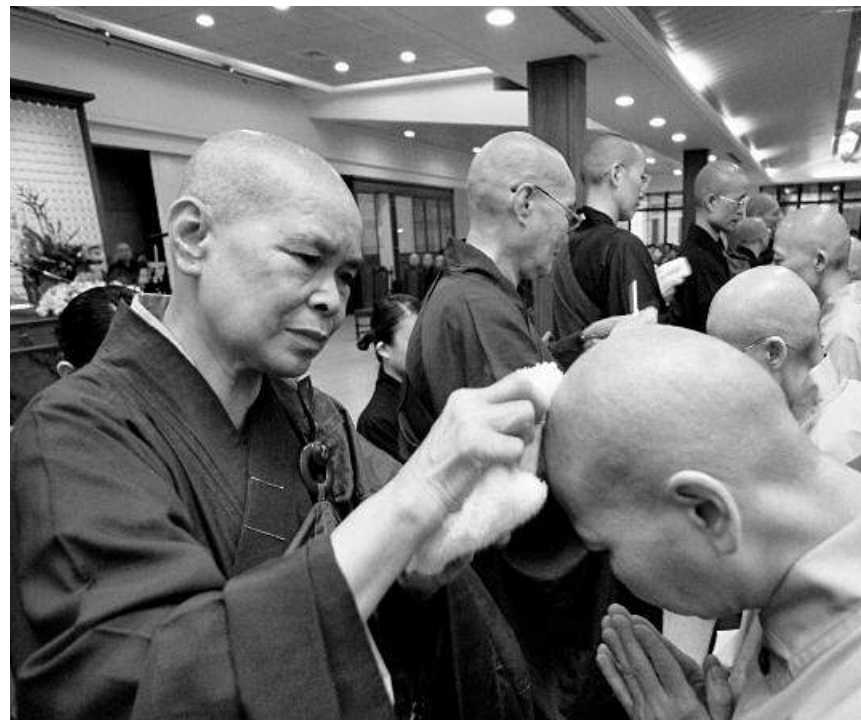
絕」，可能正是相反的「投入」與當下「承擔」。

所謂的「割愛辭親」並非無情寡義，而是在看似無情中有至情。絕情，正是深情，其本質是為了斷除自我內在的情感迷失，是自我的增上與昇華，那裡會有對眾生的不耐與厭煩，疾言與厲色？

師父的這席話，就像戒體的力道一樣，凜冽冰清！總在緊要十分，得以把念回轉；再加上師父在「創辦人時間」殷殷告誡的一語：「俗事俗斷！」才讓自己度過幾次最難熬過的身心狀態。也許，師父所說的「道力」能在學戒的過程中漸深領略。學戒、持戒的目的是什麼呢？在《戒律學綱要·弘揚戒律的困難》裡，師父指出：

學戒弘戒，必須持戒：一個學戒弘戒的人，雖然不必事事如律而行，最少該是個戒律的忠實信徒，他雖未必持律謹嚴，至少是個嚮往著如律而行的人。否則他的弘律事業，也就難收到理想的效果了。

身為一個弘戒的人，他的生活必定要比一般比丘更為刻苦，他的資身用物，不敢過好，也不敢過多，否則便是犯戒。是以，如想發心弘戒，首先要有不怕吃苦的精神。戒律的條文固然是戒，凡不在條文中而仍違反了佛法原則的，也都算是犯戒。犯的是什麼



重新開始：「增益戒」！

戒？應當怎麼辦？這些都該瞭如指掌，始得稱為通曉戒律。尤其是一個比丘，不以知曉比丘戒的犯相輕重及懺悔方式就算了事，還應通曉大小乘的一切戒律，才算是明白戒律。所以研究戒律，首先必須付出耐心和苦心，從枯燥的戒相名目之中，培養出持戒的精神與弘戒的悲願來。

學戒精神，解脫煩惱

或許我們並未立志成為專門弘戒之律師，然而持戒卻是每一位佛子——受持五戒乃至受具足戒的比丘等四眾的本分。戒的殊勝處，在於受持某一條戒，就能從該種煩惱中得到解脫。例如，受了「不殺生戒」便能避免與眾生結惡緣、傷害有情以致眾生欲加報於我們，解脫彼此的恐懼怖畏的煩惱；受持「不偷盜戒」，自己和他人都能免於財物被他人侵損之惱。受了十條戒，則可以擺脫因這十種所產生的煩惱及其對修道的障礙，從中修行得到解脫。

一條條的戒相正是幫助修行者檢視自己的行為是否清淨如律，進而內觀起心動念是否清淨。因此，在持戒的過程中養成了良好的行為與習慣，進而成為抗拒五欲誘惑的力量，乃至內化形成性格。而戒行的力量更幫助人輾轉增上契入真正的「修行」中，內外一如的修正自己的身、口、意；不再只是沉湎於「很有修養」的外在平靜無波但內心可能暗潮洶湧的虛幻中。

身為僧大的學僧，一邊學習著出家人本分的同時，期許能從實踐沙彌十戒的基礎中體會出持戒的精義來。回顧這一年的身心，串連起上述幾則師父的開示，那均是曾經對自己影響至深的文字，但願將這段生命中重要的一次重新開始，牢誌筆端，不忘此心！

「我有明珠一顆，久為塵勞關鎖；一朝塵盡光生，照破山河萬朵！」受增益戒至今已三個月，離開農禪寺真槍實彈的暑期實習，回到僧大學院規律的生活步調中，不敢多想何時又將欲振乏力，惟有衷心希望這一路，繼續不斷地和同學們一起陶煉著心中的那顆摩尼寶珠……。

【註】沙彌（尼）十戒為不殺生、不偷盜、不淫欲、不妄語、不飲酒、不著香華鬘香油塗身、不歌舞唱伎及故往觀聽、不坐臥高廣大床、不非時食、不捉持金銀。

修業雜感

僧伽大學以福、慧、德三業均衡並重的學習規畫，讓學僧們有機會不斷深入佛法的義理智慧，同時培養福業，在德業上也日日有所增長。校內外的服務、弘化或實習，讓大家有機會走出學院教室，參與對社會大眾弘化與關懷的工作，朝著人間佛教利益眾生的目標前進。

護戒一二事

◎常道

義工的角色

義工有兩種，一種是被安排固定的工作，堅守崗位，盡心做好；另一種則是機動性義工，視情況而動，尋聲救苦。也像是救火隊，哪裡有火，就火速前往支援。

此次菩薩戒（2003年）的活動，僧大的學僧全體參與，除了四位受戒，剩下十一位的我們，兼有上述兩種性質：早、午齋固定拖大殿的地板，其餘時間隨喜機動，聽候法師調度。

扮演第二種角色，需要幾種智慧：平等心、靈活度、整體觀、謙和慈讓等。如果沒有平等心，便會讓不同的法師之間衍生誤會；沒有靈活度，便難以接受不同的工作安排與不同的法師的調度；沒有觀照整體，便分不清何時自己可以進大



殿拜懺、何時該出現在服務中心聆聽開示、何時該待命，即使現場無事可做。

沒有謙和慈讓心，便會執著於已被分派到的某件事情，乃至想照自己的意思將它做得完美無瑕！完全無視於被排定的工作——拖大殿，原先就

有環保組的義工在盡心處理，而他們也很熟悉清潔的方式了，我們的出現，倒像是讓他們「失業」哩！

最大的學問

布施，六度之一。有三種布施：財施、法施、無畏施。體力、智力等都可布施，而三輪體空「無施者、無受者、也無所施之物或事」之布施，方為清淨施。因此，布施體力時，不應計較這件事情是誰完成、是誰最後完成、我在裡面做了多少的功德。因為如果在布施時是如此發心的話，那只是在人、我上計較，是不得修行法要的。

在這次各方英雄好漢群集的護戒過程裡，乃至往後種種可能的服務機會中，最重要的學習心態，是在知福、惜福而培福、種福，不執著功德相，且要避免爭功諉過；在謙和慈讓之餘，也要堅定信心，落實行動，踐履悲願心。

修業雜感

學習是為了提昇

◎淨化

生命——《佛法概論》讀後感

學習不是為了累積知識，而是為了提昇生命、為了落實修行，秉持著這樣的信念來面對一切的學習。對於印順法師的《佛法概論》，一直以來，除了佛法微言大意的義理思惟、瞭解之外，想做的還是將法義與生命、與修行結合，所謂因緣甚深，除了理解之外，還要親身去體會。

印順導師今年（2002年）九十七歲了，他自認為是「平凡的一生」，但事實上卻是不平凡。有人覺得導師是一位標準的學問僧，但是我個人卻認為，若非在修行上有所實證，是不容易真正理解佛法，並將佛法透過文字的詮釋，達到化世利人的菩薩心行。尤其是在讀到《佛法概論》裡講緣起、三法印、中道的篇章，我覺得導師文字中所傳達的不只是佛法的學理，而且更深刻地是要讓讀者——學佛者，能夠從中獲得解決煩惱、生命問題的線索或起點。如談到因緣時，就明確地指出佛法要告訴我們的是：「苦是什麼？為什麼生起？怎樣才會滅去？」並且告訴我們正確的佛法知見：「佛法重在思想與行為的因果律，指導人應如何做才能做得好……」所以，我覺得在研讀文字意義的同時，要讓自己有空間、時間去思惟法義。

因此，當面臨考試時，自己是將之當作法義思惟的一個驗證，看看自己的觀念、理解是否錯誤，透過筆觸將法義與自己的生命相結合，累積修行的資糧，建立起正知見，如同《佛法概論》中所提到的：「釋尊否定兩端，開示究竟徹底的中道行；不苦不樂的中道，不是折中；而是『以智化情』，『以智導行』，正見為導的人生」。期許在課程學習中，建立佛法的正知見而能「隨順於法而達見法」。

修業雜感

「護國八萬大藏經」 影片觀後感

◎淨與

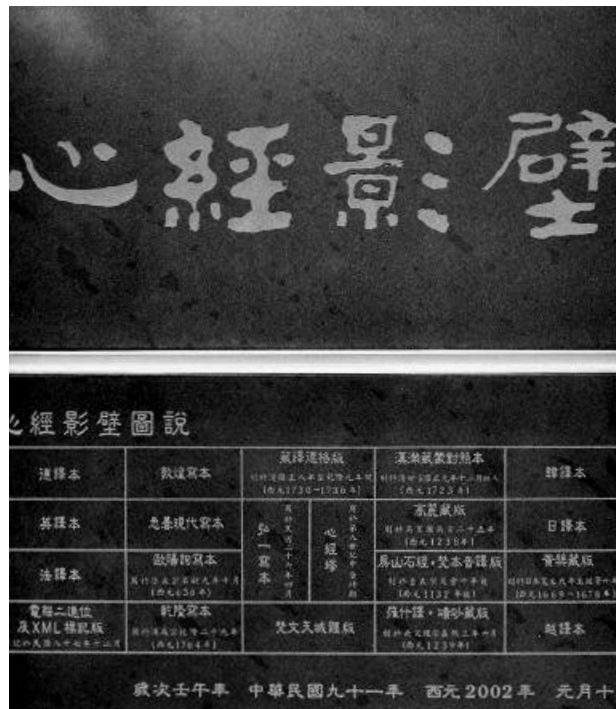
一年前的某天，收到野村教授從日本寄來的包裹，附在包裹中的信件上寫著：希望將這卷《心經》捐給法鼓山的圖資館，也希望以此些許的功德，讓身體能快些好起來。

當拆開看見原來是高麗版大藏經的《心經》時，內心有些激動，不僅僅是因為日前得知野村教授因重病隨時可能離世的消息，也是因為收到此難能可貴的佛教至寶。然而看到這卷《心經》的封套上寫著：「八萬大藏經」，也不禁有些疑惑，心想：「這藏經的名稱真是特別啊！」

經過一年多，前幾天在「禪宗概論」的課程上播放了一卷錄影帶，當看到片名為「護國八萬大藏經」時，心中一驚：「這不就是野村教授所寄來高麗藏《心經》封套上的名稱嗎？」也因此益加引起自己對於這部影片的興趣。

影片敘述高麗國高宗時代，蒙古入侵十多天，卻未能使此一小島國投降，甚至受到頑強的抵抗，故而聽取了一位投效蒙古軍之高麗人將領的建議，燒毀人民的精神中心——海印寺。高宗為了凝聚全民的力量，並祈願以佛力擊退蒙古，因此發願並敕令以全民的力量重新刻寫《大藏經》。

高麗人民中，識字者便集合至海印寺雕刻經板，其他的人民則是想盡辦法變賣所有，以支持刻印藏經的工作。藏經刻印的過程中，極為要求一致性的字型，故而每個刻印者都先從學習模擬出於同一人之手的字體一筆一劃地開始；儘管人民為此而死傷無數，然而以著「覆巢之下無完卵」的心，人人虔誠與「佛心」相



印，使得這約八萬板，五千六百萬字的《大藏經》有著不可思議的佛力加被，最後終令不信有佛菩薩力量護持的蒙古軍，即使欲摧毀相繼不斷、頭頂著經板的人民防線，卻也在菩薩的示現下不得不攻自退。這結合了全高麗人民「佛心」的「八萬大藏經」，如今成為令人嘆為觀止的世界文化瑰寶，而其背後所留下的種種傳奇故事亦令人為之動容。

看完這段足以「驚天地，泣鬼神」的歷史紀錄，除了深深為高麗人民為護國而團結一心完成「八萬大藏經」之刻印的堅強毅力所感動外，也更加感恩且珍惜能夠身處國家無外敵侵略，生活安定，經律論三藏俯拾皆是的环境中。

尤其是看到海印寺僧人在被入侵的蒙古軍射殺的那一刻，仍不放棄地擊下最後三槌鼓，直到最後一口氣結束，更是震撼了自己的內心，明瞭堅定不移的信仰所產生的力量竟能如此超越生命力的極限，自忖：自己在佛法「命若懸絲」的時刻，是否亦有那種捨身為法的勇氣與魄力呢？

望著圖資館前由好幾個藏經版本所砌成的「心經影壁」，想起去年暑假曾拜訪的野村教授與師母在鉅細靡遺地述說他們所曾踏過的尋訪佛教勝地之路時的慈藹面容，深深期許自己：要更努力地學習佛法，將佛法的利益與眾生分享，也願將一切修學佛法的清淨功德迴向無量有情——永遠地脫離煩惱纏縛之苦，讓正法所帶來的喜樂時時洋溢於心。

修業雜感

《慈悲三昧水懺》

◎常道

有感

《慈悲三昧水懺》裡有一則典故，記載著唐朝的悟達國師，因集朝野禮敬於一身，起了貢高我慢之心，遂召感累世冤業，於其膝上長了狀似人面的毒瘡。

相傳悟達國師的過去世為西漢袁盎，因進讒言，令國君錯殺了晁錯。晁錯冤死後怨氣難消，神識十世以來輪迴流轉，一直在找機會報復。但因袁盎往生之後，世世為僧、戒行清淨，令晁錯的冤魂苦無機會可以復仇。直至晚唐，為袁盎後身的悟達法師，因得寵遇而生起驕慢心，有失道行而召感人面瘡之報。

這個故事讓我想到了俗話說的：「良言一句三冬暖，惡語一句六月寒。」有時，自己不經意的一句話、一個表情、一個動作，卻令人起了瞋心，於心中留下傷痕，甚至因之而輪迴惡道，流轉不已，不肯罷休！如此，不啻苦了對方，著實也苦了自己。

醫師手上的那把手術刀，可以切除病人身上的毒瘤，解除痛苦；但錯誤的一刀，也可能讓人致命，大意不得。出家的佛弟子，不也身負著一把治療眾生心病的「法刀」嗎？身病有藥醫，心病就得靠心藥醫。

手術時，心臟的一刀沒有開好，可能一命嗚呼，下輩子再重新開始；但是，「心上」的一刀、或是腦中刻劃的錯誤觀念呢？都可能如影隨形地跟隨著，乃至含藏在八識田中不斷地翻攪與滋長，甚或間接地讓其他更多人植下錯誤知見，誤導修行。

法語法義總是能夠如數家珍，言之鑿鑿；心中感言也似乎信手捻來，字字泉湧，洋洋灑灑！然而，佛法上的字字句句，是否如實體會了？不禁令我陷入沉思……。修行之於我們，從佛法義理的認知理解，到真正蛻變身心乃至不再傷己傷人，這之間似乎還需經過一段漫長的轉變過程。

然而，歷經了大小無數修刀、治己、醫人的過程，就能夠更加掌握自己的言行了嗎？累積了無數的傷殘經驗之後，就能鍛鍊出承擔生命的勇氣、面對眾生的至誠，和融入萬法的無礙心了嗎？

橫越三世、縱切煩惱之刀，可以成就如來法身慧命，但比起解剖室的那把手術刀，還要脆弱、易折、易斷！這把初造薄刀，且待生生世世琢磨、再琢磨……，浸透塵寰冷暖，淬鍊、再淬鍊……



修業雜感

忙得快樂，

◎常宗

累得歡喜——記寒假實習

每當要回去農禪寺實習，心情總會很興奮，因為可以見到很多法師，那種感覺就好像回到家裡見到了許許多多的家人，內心有著一份溫馨與安定的力量，我想那份安定的力量，來自於對僧團歸屬感的內化。回家的感覺真好！

到香積組報到，既親切又熟悉，知道自己的工作副廚，心裡頭是法喜的，因為去年回去實習也是副廚的工作，熟悉的工作對自己來說，產生了一股安定感，少去了很多適應上的問題。

今年副廚的助手是常覺菩薩，這次兩個人的共事讓我們彼此發現，原來我們非常有默契，這是以前不曾發現的。比如說，準備早齋的過程，兩個人都常念著佛號做事情；烹煮出來的食物與想像的不一樣時，雖然自己的內心會起了小波動，但兩個人彼此都不影響對方的情緒；即使有了許多的小插曲，如把原本應是甜的優格變成鹹的減肥優格、把美美的甜點變成醜醜的西點……等，心裡還是保持著一份法喜在裡頭。

因為我們的共識是將情境轉化為歡喜的場面，默契就建立在只求盡心盡力，不要太在意得與失。所以，我們做得很快樂，累得很歡喜！每當兩個人在用餐時，都相互分享自己的感受，這種可貴的分享與默契，成就了我們的副廚工作。

在大寮感受特別深的是，成就一件事非個人獨力能完成，需要眾人的成就才能促成。從撿菜、洗菜、烹煮完成，到行堂把菜上桌，每個部分都是重要、不可

缺少的因緣。每當回廚房一次，感恩心及慚愧心就能增長一分，因此過堂用餐時總是提醒自己不忘要食存五觀，以感恩心受食。

有了感恩心及慚愧心，對於所付出的心力，比較不會產生得失心，對於別人的評價及看法，會視作改進的參考，不會那麼不能釋懷！因為一切都是因緣所生法，好的成就在於眾因緣的和合而成就，不好的成就也是眾因緣的和合。而眾因緣之一的自己，應盡好自己的本分，並且回歸自心、反省自己。一切盡心盡力即是。在這次的實習過程中，學習到盡心盡力必有法喜，放下自我必得自在！

由於大家平日課業繁忙，難得有機會齊聚在廚房，果增法師說大家可以玩一玩，於是大家有了共同的想法，就是同心協力地準備做一些點心，供養大眾。點子之一，就是做麻糬。

於是大家各就各位、分工進行，內廚房負責調製餡料、外廚房負責外皮部分。果高法師的出現讓大家玩的氣氛增添了不少，但是因緣不是很好，機器數次發生故障……（原來是不會用），使得外皮的製作產生不少變數，當餡料做好了，外皮卻仍無著落的趕工中。

眼看藥石時間要過去了，快來不及獻上我們的麻糬了，於是果高法師建議將麻糬變湯圓，接著，大家鬧成一團，廚房的忙亂聲相繼不斷，因此有一些法師也進廚房看一看，增添了許多熱鬧的氣氛。

因為有了麻糬變湯圓的前例，大家玩出了樂趣，請果高法師教我們做西式的麻糬，另外一組人分工做芋頭派，期待能趕著上歲末大團圓，與眾多法師結緣。於是，廚房又見一群群無所不在的螞蟻雄兵竄出竄入……。

初一的廚房是最忙的了，我們在齋堂、廚房與新禪堂間東奔西走，在人群中竄動，忙著搶菜、上菜。雖然做的事情很簡單，大家卻很用心、很法喜。所以短短的一個星期中，整個廚房鬧烘烘的，在廚房幫忙的老菩薩們感染到我們的活力也跟著我們一起玩，變得年輕了起來。螞蟻雄兵，帶來了朝氣與活力！

修業雜感

「校外教學」

◎常戒

心得感想——感恩、感動之行

從來沒有一次的校外教學或是旅行，可以讓我熱淚盈眶那麼多次的，也從來沒有過這麼多、這麼滿的感恩與感動在心底竄動，延續到今天還未平息，許多想說的話哽在胸口，不知該從何說起……。試著用文字，與大家約略分享我的心得。

第一天

■第一站台中分院

到達台中分院時，已比預計的時間晚了許多，監院果理法師帶我們向佛菩薩銷假後，話未開口，殷殷之情早已表露無遺，法師語氣中略帶激動地說：「我本來認為自己沒有足夠的力量支持下去的，可是為了你們，我一定要支持下去！你們要快快長大，分院需要你們……」聽著、聽著，我當場紅了眼眶，心想：「法師您們在這裡一定很辛苦，原來我們是這麼被期待著啊！」頓時驚覺到原來備受呵護的我們，背負著竟是這麼多法師、菩薩們的殷切盼望，而我卻渾渾噩噩的過每一天在僧大的日子，整日斤斤計較人我之間的得與失、是與非。

午齋相當的豐盛，可是腦海裡仍不停地回想著果理法師的一番話。這一餐，充滿了感恩與慚愧的滋味。爽口鬆軟的起士蛋糕、緬懷已久的珍珠奶茶、十元的麥當勞冰淇淋……，都是昔日同學常證菩薩的愛心鋪陳，幸福滿滿。看著略為豐

腴的她，我想，每個人不一定絕對要走上什麼樣的路、成為什麼樣的人，只要那是適合他的路，走的踏實、走的滿足，又有什麼不好？我真心的為她祝福……

■第二站澄清湖悲歌

一下車，就被丹田有力的果迦法師帶動起活潑的氣氛，得月樓主黃菩薩精神奕奕的禮貌招呼聲，也讓大家輕鬆不少，感受到高雄人的熱情與和憨直。但當我看到小販在乾涸的湖泊及岸邊成堆成堆地撈魚、撈蜆仔時，心情剎時沉重了起來。不論水裡的眾生是否遭受到被撈走的命運，它們終將也會因為河水的乾涸而喪失了生命，而偌大的澄清湖裡會有多少的眾生啊！那一袋袋滿滿的蜆仔，是那些小販們賴以營生的資具，小販們自有他們的不得已處，我的心裡雖然清楚，卻仍有不能體諒他們的情緒，可是當聽到常真菩薩對著一位小販說：「阿彌陀佛！天黑了，早點回家！」看到那位菩薩善意的回應，我才明白我的慈悲心是如此的不平等。

■第三站紫雲寺

紫雲寺巍峨的建築，與法鼓山的風格不盡相同，有著傳統寺院的味道。看到一位位笑容可掬的老法師們，覺得他們親切中有著樸直的可愛，出家人到了這樣的年紀，表現出這樣的童真，也是另一種修行的呈現。

晚課時，尤其誦到〈四弘誓願〉的「眾生無邊誓願度」及〈普賢菩薩警眾偈〉的「如少水魚，斯有何樂？」想起了澄清湖中無量無邊的眾生，眼眶又泛紅了，意識到自己力量的微薄，究竟要如何度盡無量無邊的眾生？眾生是如此沉淪在苦海裡啊！我也還是啊！

晚課後，果舫法師偕同果淨法師，介紹了承接紫雲寺時輾轉複雜的艱辛過程。深刻體認到要續佛慧命，必定要使正法久住啊！果諦法師捍衛紫雲寺的精

神，讓我看到一位出家人在該勇敢挺身而出時的那份擔當力。之前在佛七時，就很欣賞果諦法師寧靜、安詳的神情及永遠直挺的身子，沒想過他有這一面的經歷。

這一夜，腦海裡揮不去白天看到、聽到的種種感觸，翻來覆去，還是想著法師們分享的那席話，想著他們衝鋒陷陣的辛苦，想著他們背負弘法利生的重擔，想著無量無邊的眾生，也想著某某法師勇敢的除去情執而邁向出家路的決心。突然深深地覺得自己實在渺小，自己的修行是那麼的淺薄，沒有一絲出家人該有的風範。該學習的太多了，該承擔的也太多了，終於意識到已不再是一個凡事只要把自己料理好就好的孩子，而是該勇敢的面對我所選擇的路、承擔起我應負的責任，努力走下去。人生路上不再只有自己，而是伴隨著許多人一起走的……。失眠的夜，我是如此反覆的想著。

第二天



■第一站晨曦

得月樓

甫到澄清湖，黃菩薩以九十度的問訊禮迎接每一位下車的法師、菩薩，用那有著鄉土味的口音，朝氣的問候：「阿彌陀佛！」我被那誠

懇的身影與誠摯的語調所感動，想到自己非但沒有德行受他如此尊重的接待，更沒有他那如同

「常不輕菩薩」般的殷誠態度，也想到像他這樣一位富貴人家，又為何有著這麼謙卑的心呢？

這大概也是頭一次在露天咖啡座上做早課的經驗吧！與昨晚在紫雲寺做晚課的心情相同，暗自提醒自己用最虔誠的心，誦完三遍〈大悲咒〉，盼能以此微薄的力量利益澄清湖的無盡眾生。早課結束後，不經意地看到黃菩薩略拭眼角的神情，又令我感動了一次，畢竟自己所盡的力量是那麼的微不足道啊！

「法鼓山的師父們，阿彌陀佛！」那高亢的腔調，我要永遠記在心裡，提醒自己：「吾不敢輕汝等，汝等皆當作佛！」

■第二站美濃朝元寺——尋根

看到師父閉關六年的關房已成菜園，往日的情景已不復存在。我們圍繞在早已不是關房的菜園畔，心中緬懷著：若沒有聖嚴師父，今日的我會在這裡？想到師父多年奔波的辛勞，我們如同巢中嗷嗷待哺的雛鳥，何時才能承擔起如來家業啊？

■第三站大岡山球場——饗宴

過年時才來這裡打七過，一切都還是那麼的熟悉，但當看到那一桌桌豐富的菜餚時，只有一念生起——我如何對得起這兩天這麼豐盛的信施？這一餐的滋味有點苦澀，雖然菜色豐富，我已無力再消受（太飽了！），可是還是不斷地提醒



修業雜感

虛懷若谷的木魚

◎常純

法器執掌心得

我抱著謙虛學習的心向木魚學習，學習木魚的虛懷若谷。木魚因為中心虛空，敲打時才會出響聲。木魚真是個修行人的好榜樣！只有把自己內心掏空，把舊的思考模式、價值觀念、行為習氣全部放下，才能將法水裝入心海。

就好像《成佛之道》中所提到的三種障礙容受佛法之比喻：覆蓋的容器、有漏洞的容器和裝過毒藥的容器，這三種容器，不能裝進任何食物供人食用。這提醒我們只有在放下自我的偏見後，才有可能讓清淨殊勝的佛法進入心中，發出像木魚一樣清雅沉穩的聲音。臨到自己上場執打木魚時，我告訴自己，悅眾執掌法器目的在於協助大眾共修，無論自己的身心狀況如何不好，技巧與熟練度如何不足，都應該抱著全力以赴、戒慎恐懼的心上場，以謙和的法器音聲供養大眾。

在每次執掌法器前，我也都會恭敬的禮佛，祈請諸佛菩薩、護法龍天的護祐，讓我能夠扮演一個稱職的悅眾，帶領大眾共修，讓共修的氣氛安定和諧，攝受人心，真正發揮早晚課的功能，幫助大眾安心的做功課，沉澱自己的心靈，消融心中的煩惱。即使如此，雙腳還是常常會不能自己的顫抖著，這時內心就會鼓勵自己：「加油！加油！不要害怕！放輕鬆！放輕鬆！」或者，打著打著，就會發現右邊肩膀怎麼緊張地往上抬起來，察覺到了就將它放鬆。或者，有時也發現一邊打著木魚，一成串的妄念也自心裡不斷地浮現。當然，也有少許的得失心，擔心自己打的不好干擾大眾。譬如有時因為心急，所以打的很趕，令人喘不過氣來；有時因為心不夠穩定，身心狀況不協調，而打得忽快忽慢，令人起心動念。諸如此類的情形很多，自己感到非常的慚愧。在執掌法器的錯誤中，我體會到師

自己，歡喜接受他人誠意布施的供養，才能平等的回報布施者的那一份心意！

■第四站台南分院

對台南分院的第一印象是訝於果選法師的活潑，但後來聽到法師分享時那段語重心長的話——「穿好那層道心的保護衣」，可以體會到一個出家人身在紅塵裡又不染塵的志節，能堅持不退而走下去的力量就是那份道心。自己常不經意地就把這件防護衣丟在一旁，猛然想起時才再趕快把它穿上，在今後的日子，盼自己的道心隨著歲月的累積，一點一滴地增長不退失。

■沿途記行

這一趟旅程，聽到外派法師們的殷切叮嚀，體會到他們為法鼓山所做的努力，也感受到他們對我們這群幼苗的殷切期待。我們是如此被呵護著，可是四年後的我，能不能如同法師們的期待，成為一個他們理想中的宗教師，心中有點惶恐，唯恐自己辜負了他們的期待。但我想目前能做的就是安住於當下的學習，盡所能的吸收應有的知識，培植道心的不墜，日以繼夜地在修行面上下工夫，將德行一點一滴地培養起來……。

沿途享用了豐盛餐食，心想前生種了什麼樣的福報，能夠擁有這麼多享用不完的食物，而那好不容易種下的福報，就這樣一點一滴的流失了。但又不該拒絕，因為那也是一種結緣的方式，誰知這餐飯可以讓布施者獲得什麼樣的利益，為其種植什麼樣的福德因緣來修行？

旅程的最後，仍免不了要分享自己來僧大的因緣。雖然言語間可能輕鬆地讓人感覺我就這麼糊裡糊塗的來到法鼓山，本意也想這麼輕描淡寫的帶過，但心裡清楚，自己是不會忘了有多少人成就我走這條路、為了這條路而走過的心酸過程，還有自己曾許下的修行承諾。心中只有滿滿的感恩與感動！

僧大桂冠

為鼓勵學僧們為自己的學習留下記錄，
及與他人分享修行的心得，本校於今年12月
首度舉行作文比賽。入選的幾篇文章，
記述了學僧們在修行中種種的細膩感受，
有如珍貴的菩提子，期待自己日後
成為枝繁葉茂的菩提大樹，庇蔭眾生。

僧大生活八分之一

◎淨厚

四年的僧大修學生活，轉眼間已過了八分之一，法鼓山上的季節，也由盛夏轉為了嚴冬。剛穿上僧大的制服時，覺得老大不小的自己，到了這個年紀還有機會當新生，真是一個非常特別的人生經驗。

算一算，從小到大穿過的制服還真不少。幼稚園時，圍兜上繡著園名；國小的白衣藍裙，國中的白衣長褲；藍色的高中制服，卡其色的大學服，隨著每個階段的畢業，這些制服從身上一一褪去，現在，我穿上了僧大的深灰色制服。

其實，我從小就不喜歡穿制服，不喜歡所有的制度規範，因此再怎麼發想，也料想不到，自己竟有穿上制服並且甘之如飴的一天。我想，這必定是自己對修行的肯定，以及出家的承諾所產生的力量吧！

猶記開學典禮時，聖嚴師父期許我們成為優秀的宗教師，「宗教師必須懂得修行的觀念、方法，除了自己依教奉行外，還能引導、帶動其他人接受佛法的智慧，用佛法來幫助自己、幫助別人」。就這樣，循著師父及法師的指導，我開始

父曾經說過的：「隨時隨地要保持快樂的心，發現自己做錯了，笑一笑，讓別人笑一笑，自己也笑一笑。」學會以幽默的心情來看自己的錯誤，不要將它放在心上，發現錯了，讓它過去，馬上回到方法上，這樣才不會因為錯誤的干擾而一錯再錯。

記得曾經在書上看到廣欽老和尚的一個故事，老和尚一早在寺院裡經行巡視，觀察哪些人拜佛念佛最認真，最早起來用功，老和尚就會找他們來，不分青紅皂白的罵一頓，說一些冤枉人的話，老和尚的演技非常逼真，弟子聽了動心生氣，老和尚就會搖搖頭，笑笑說：「我以為你多用功，這樣講幾句就受不了，唉！工夫還早咧！」我想，如果木魚會說話，可能也會說：「我是哪裡得罪你了，打那麼用力做什麼？」、「妄念怎麼那麼多！專心一點兒！」、「你是不小心打得好，別得意，工夫還早咧！」

在課誦之中，我發現開始唱誦時總是比較不平穩，此時，我會觀照自己的身體是否是緊張、急躁？如果察覺到任何的緊張就告訴自己要放鬆，雙腳站穩，有頂天立地的感覺，觀想諸佛菩薩親臨，佛光遍照。唱了一段時間之後，大眾漸漸的安定下來，此時，我會觀照自己的內心，是否清淨？是否與大眾及佛心相應？伴著大眾的唱誦，木魚槌似乎感染了生命力，兀自在木魚上平穩的跳躍，陪著大眾共修。

望著木魚的造型，雙頭一龍身，共含一珠，彼此和合相待，我覺得似乎象徵著師兄弟的和合共處、相互扶持、砥礪成長的共生共存關係。僧團的和合，就從個人心中的和合開始，向外擴展到與師兄弟的和合，與輔導法師、專職菩薩的和敬相處，一層一層的向外擴展，凝結而成整體僧團的和合。只有僧團的清淨和敬，佛教才會產生更大的力量，正法久住的希望才不會是個虛空的願望。

又到了早晚課的時間，木魚和諧清雅的聲音再次響起。木魚的虛懷若谷，時時提醒修行人，一路伴隨修行人走在學佛的道路上。

僧大桂冠

法鼓山的四季

◎淨化

迎著晨曦，吸著清晨沁涼入心的空氣，踩著輕鬆愉悅的步伐，走過法鼓山的四季與日夜。

法鼓山有著嫩綠的春天，就如同我們的初發心一樣，迎著朝陽，向著藍天，抽芽成長，生命有著無窮的希望；法鼓山的夏，清亮如畫，胸襟寬廣如同遠眺海天一色般的自在遼闊；法鼓山的秋，雋永如詩，學習的心如潺潺流水般的向前輕流不停，向道的願如白蓮般的清新綻放無盡；法鼓山的冬陽，和煦溫暖，如同在這兒修學的每一個人，對佛法、對眾生都充滿著一顆能融化寒冰，熱情的心。

法鼓山的夜——光明，是因為我們都護著手上的那盞無盡燈，讓燈燈不絕、傳續無盡；法鼓山的白天——寂靜，依稀聽到的是老師們孜孜不倦的授業解惑，與學僧們法喜禪悅的殷勤學習。就在四季與日夜的流轉中，傳揚著悲智和敬的信念與續佛慧命的使命。

轉眼間，在僧伽大學的修學旅程中，已經過了一年。初來時的懵懂無知、浪漫憧憬，漸漸地在師長的陪伴引領之下，了知了出家修行為己利他的深刻意義，而能不悔初衷，堅持這一生中最有意義的抉擇，走上無悔的菩提大道。

在第一縷青絲落地的剎那，頓覺還我本來面目的親切自然；這是初出娘胎的模樣，最親愛的父母親菩薩，您們還記得吧！您們滿心歡喜的，笑著迎接我來到人世間，此刻您們也應是歡喜祝福我的新生，因為我就要在法鼓山精進努力、成長茁壯。

了出家生活的第一步。

僧大生活的重心在於學習與修行，所以，課程內容是行門與解門並重。日常生活中的行門，除了早晚坐、早晚課，早午齋過堂及生活作務出坡，還有弘化實習、禪修實習、半日禪、身心輔導等功課。透過這些課程，我真正去學習出家的修行生活，並體驗到出家生活的清淨與精進。「入、隨、依靠眾，藉由團體共修的力量，增長自己的道心，增上自己的修行力量」，我們的生活方式，正符合了師父所言。

在解門方面，則兼顧了佛學與世學的應用。「佛法概論」、「雜阿含經選讀」、「印度佛教史」、「禪定學概論」是屬於佛學方面的課程；世學則有惠敏法師所教授的「思考與表達」、「電腦概論」。而師父在僧大中開了「高僧行誼」這門課。見月老人、虛雲老和尚、太虛大師、印順導師等近代高僧，每一位都讓我們體會到以生命修學、護持、弘揚並住持佛法的行誼與心行。

其實，每次看到師父百忙中還抽空來上課，甚至忍著身體不適，也從不輕言停課，我們內心就感到非常不忍與慚愧。師父的身教，不用言語，就已讓我們親自感受了高僧的行為與風範。

影響我最深的除了師父的「高僧行誼」之外，還有惠敏法師的「禪定學概論」。這門課讓我學到了印度瑜伽行派的禪定理論與方法，熟習修習禪定的原理原則後，不用再盲修瞎練，不知修行禪定的進程。惠敏法師的課，難度很高，幾乎超過我們的學習能力範圍，但是法師以深厚的修行內涵與宏廣的學養，諄諄教導，我們耳濡目染，獲得了超乎預期的學習效果。

在僧大的這段日子裡，同修道友間互相學習，切磋砥礪，生活中雖不免有歡喜悲傷，但更多是修行的反省與喜悅。我期許自己將學習與修行結合，朝向宗教師的目標前進。

制服還在身上，叛逆還在心上。修行調伏己心，我還有一段很長的路要走。慢慢走、小心地走吧！記僧大生活八分之一。

僧大桂冠

木魚聲中放光芒

◎淨慧

濕冷的冬季，陣陣的雨勢，窗外的雀榕落葉滿地。一年四季，雀榕展現不同的生命力，像是為眾生訴說著各類適合的佛法。

曾經，某位法師參加禪十四回來，說了一個話頭：「什麼是無？」當時自己每日從四樓佛堂外的走道望去，光禿禿的雀榕，心中總是激盪著「什麼是無」的念頭，想要留下感受，卻又如落葉一樣沒有了消息。

另一次是冷冷的春季，我和雀榕已經拉近了距離，雀榕的葉子隨風緩緩飄下，細雨從樹枝滑向地面，形成小小的漣漪，當時，法師的一席開示，我仍牢記在心，也許是自己努力得不夠，總是沒有好的進展，但是我會繼續努力，不會白費法師的叮嚀。



這一次，無意間又面對著雀榕坐了下來，回憶起另一份不同的因緣。不記得從何時開始，讓我在每日的早齋後，禁不住想要親近木魚，這是一早從起板、漱洗、早課、早齋的隨眾作息結束後，第一件令我即刻想去做的事。

持續了一段日子，因緣雖然有些改變，不一定在這段時間能順利使用佛堂，但木魚與我之間有了不定期的約會。始終都能與我和諧共處的它，似乎能讀懂我的感受，感受到我的真誠善意，知道我在用心地體會它發出的每一個聲音。

漸漸地，它成了我知心的朋友，我對它分享喜悅及心情，它則會一聲一聲地安定我的心，給我支持的力量，給我穩定的氣息。雖然沒有相互依賴的黏膩執著，但我們卻能隨時互通互感。

大約在一個多月前，我們在正式的場合相會，那是早晚殿的法器執掌。以往每次執掌法器，不管有多熟悉還是怯場得手腳發抖，從第一天到最後一天，我始終是處在緊張的狀態，身心無法放鬆，什麼方法都使不上力。

這一次我踏在高高的墊子上——第一天，依然如往常，止不住發抖的手；第二天，心中還是有幾分的緊張，發抖的手卻不再那麼誇張；第三天，則令自己感到驚訝，我竟然能夠放心地打木魚，不再受到緊張的困擾；往後的十多天，愈來愈上手、愈來愈自如，不再緊張、不再發抖，一次次地感受到身心的安定。一堂早晚殿下來，就像經過一次禪修的過程，一天的身心也隨著保持了平穩。

在這兩週的過程中，我找到了安心的方法、找到了信心。在打下的每一槌木魚，我感受到自己的不害怕、堅定、有把握、有自信，若說是我和木魚的宿世因緣，未嘗不可，但我對木魚的用心和努力，相信也是其中重要的因素。

修行的過程也許就是如此地在尋找安定的方法，建立自信心，一次又一次地嘗試練習。當找到了信心、找到了方法，除了感恩，更應把握這個著力點，擴及到不同的層面，讓自己的身心愈來愈調和、安定，讓團體愈來愈和諧、穩定。

僧●大●桂●冠

讓我的心像海洋

◎淨學

當到海邊進行戶外教學時，自己選擇一個最靠近浪花的石頭坐下，想讓海浪在自己的腳下游走，重新體會海浪往身上衝的感覺。

記得剛到海邊時，法師問我們看到海，有什麼感覺、想到什麼。自己當時第一時刻的答案是：讓自己的心像海洋一般的寬闊。可是當我坐在石頭上，善變的心立刻改變，有了接二連三的不同答案……。

當時所看到外海是平靜的，可是當海水快要接近岸邊時，卻因暗潮而波濤洶湧。浪拍打在岸邊，所呈現的是浪花無數，而在岸邊迎接它的，是容攝度最好的沙灘，還有那已被浪水撫順成圓卵形的大小不一的石頭。海浪上岸時，浪花會因撞擊點的不同而有著千變萬化的造型，當它們搶灘後又會無聲無息地退回海上。

看著、看著，我當下想到早晚課必唱誦的四弘誓願：「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成。」眾生就如海那樣地，無邊無際；而煩惱也如同海水一般，平常自己能看到的煩惱，充其量也只是看似風平浪靜而偶或有一些小波瀾的外海呀！

當海水要撲向岸上時，會因海面上的風向、潮汐、暗潮等種種因素，在一瞬間做種種變化，很微細，微細到自己無法查覺它是如何變化的。而它卻會不急不徐地朝著自己迎面撲來，讓我一點也無法逃離。

當自認無法脫逃時，只好以接受的心情去面對它。看著前方正要上岸的海浪是一個很大的浪，心中也已準備好要迎接它，於是把腳提高，等待著它的來訪。可是不似預期那樣，它卻是平緩漸進地上岸，所以浪水是小小的呢！第二波的海浪未上岸時，自己看不到明顯的水波，僅知道遠處有浪推著推著要上岸了，原本

不以為意的，不料卻小看了它，它以沖擊出很大浪花的方式上了岸！我被這突如其來的浪花，打濕了衣服，弄亂了心境。

這時想著，如果自己是身旁的大石頭該多好，不管浪大、浪小，不管漲潮、退潮，當海浪不斷迎面撞擊它時，它總是穩如泰山，不為所動。而這顆大石頭，會不會依著歲月的流逝，歷經浪水無數次地沖刷、拍打，而把原來有稜有角的模樣，撫成圓潤的小石頭，乃至分解成自己腳下所踩著的柔軟細沙？

期待著浪花，把我的心帶入海域，與海融和，這是我最新的答案——讓我的心像海洋。



僧大桂冠

生活拾穗

◎常輪

雖然在家、出家都可以解脫，但還是有很大不同的地方。這可從生活方式的不同、負擔任務的不同來區別。首先，就生活方式來講，在世尊時代，出家者是沙門、在家者是婆羅門，出家、在家僅從生活方式的不同來分別。

後來，才從所受的戒條不同來區別——在家基礎要受五戒；出家分兩個階段，一是沙彌（尼）要受沙彌（尼）十戒（包含式叉摩尼戒），一是比丘受二百五十戒、比丘尼受三百四十八條戒。其次，就負擔的任務來看，出家的主要任務為法施、而在家是財施。

對於出家，應該有正確的觀念。出家，不是為了逃避家的生活或厭世，而是感受到佛法的慈悲及智慧，並從中去學習、薰陶，種下好的種子。記得剛接觸佛法時，很法喜，因為解決了心中一大半的疑問。於求學過程中，我是半工半讀的，所以有較為豐富的人生經歷，如看到打架、喝酒、鬧事，人與人之間的溝通相處、男女感情的繫屬、對種種事物的貪求……等，總是覺得人生就是這一套，所以常在心中不斷地問自己，要永遠過這樣的生活嗎？最後，終於出家了。這可說是我出家的動力。

出家後，對以上的種種現象，存著感恩、慚愧、懺悔的心，沒有那些因緣的促成，就沒有現在的自己。從在家到出家的過程，受到父母、親戚、朋友、同學的不少阻力，當種種的阻力出現時，都會有所取捨，在取捨中告訴自己用佛法的理念去突破阻力，否則，就出不了家了、就無法報更多的恩了。在家，報父母恩；出家，報父母恩、眾生恩、國家恩、三寶恩，極大的不同。

在僧團的生活中，有法師們諄諄教導，讓自己建立與養成出家應有的生活作息、威儀及觀念等。遇到困難時，大多先看看自心反應，學習著先不看別人的錯，才不會造成心中的不舒服而被境界帶著跑。如真有解不開的問題，就去找法師詢問核對。六和敬中的「利和同均」，是出家以後感覺深刻的其中一項。在世尊時代，出家眾過著乞士的生活，一切資具都從乞化而來，而乞化回來的東西是歸於團體共有的。

在僧大的生活中，也規定盡量不受別供，即使是自己俗家的親人所施之物。因為既然處於僧團，生活就由僧團來照顧，僧團有什麼就用什麼，要去體驗過著少欲知足的生活。

根據許多法師的經驗，出家人東西不要太多，該捨的要捨，領東西時，用得到才領，不要看別人領，自己覺得那一樣沒有也就跟著領，因為這是一種貪著心，對一個出家修行者來說是不好的。這些話，自己謹記在心，且常常拿出來提醒自己。

記得上個學期的校外教學，我們到魚路古道去體驗戶外禪。走在古道的路上，沿路上風雨時大時小，當風吹的時候，雨衣飄得很厲害，造成心中那份抗拒感。轉個心念，提醒自己要體驗的心，不要去排斥它，要利用這跟風接觸的難得機會，抗拒心就沒有了。被雨打到時，也試著去感覺那感覺，當額頭被打到時雖然痛，可是不起排拒的念頭，當鼻子被打到時也是如此觀察、當嘴唇被打到時亦然。

走到「百二坎」時，想到前人搬運著一板一板的石塊修築了這條古道，有他們的辛苦，才有自己腳下的平順，當踏上每一個板子時，滿心都是感恩。同樣的，自己的出家路，不也是這樣嗎？有著眾多因緣的助成，自己才得以順利地出家啊！感恩所有的因緣！

報導記實

學僧們在正規的課程之餘，也有機會參與種種寓教於樂的活動，讓身心獲得適當的調劑。例如：位於法鼓山佛教教育園區的圖書資訊館，為了引導大家善用館內資源，特別舉辦了圖館週系列活動，參與的師生不僅全心投入活動，亦不忘隨時運用禪法照顧自己的身心。

記「中西參大賽」

◎僧大小記者

圖館週系列活動之一

2002年12月3日星期二上午八點五十分，僧大女二全體同學在圖書資訊館館長杜正民老師的帶隊之下，參加了紀念圖書館遷館週年慶系列活動之一的「中西參大賽」。

上午九點整，參賽者躍躍欲試的站在櫃檯前，辦理了報名的手續之後，各自分組選定有興趣的題目開始作答。

團隊合作

尋找答案的整個過程，是最精采的部分。其實，每一個人的思考方式不同，於是我們各自就不同的方式與角度切入問題，找出解題的蛛絲馬跡，然後一個人負責一部分，一起把問題的答案找出來。

我們發現，只要清楚問題之所在，知道方法是什麼，需要做什麼、找什麼，標準答案也就呼之欲出了。我想這和修行很類似，開始修行的時候不清楚自己的癥結在哪裡，經過一段時間的觀察、思考與摸索，將問題呈現出來之後，接下來就是按照方法，老實認真地著手用功，如此，解決問題應該是指日可待的。

記得聖嚴師父曾經說過，這個世紀不再是個人的時代，而是團體合作的時代，一切都要靠團體的努力，力量才會大。同樣的，修行人入眾、隨眾、依眾、靠眾，藉著團體的力量，不僅可以發揮相互砥礪提攜的作用，讓修行更得力，也可以讓我們的團體更成長茁壯。

在會場中除了團體的參賽者外，也可以看到許多獨立參賽者。有別於團體參賽者的熱鬧活潑，他們默默地尋找問題的答案，冷靜清楚用心地作答，也分別獲得了許多獎項。同樣的，如同修行，除了團體的力量之外，個人也需要有獨立用功的能力，才能夠一邊融入團體、一邊冷靜獨立自處。

百折不撓，滿載而歸

上午十一點的時候，所有的題目大都已作答完畢，只有第十九題般若題，雖然有許多人試圖解題，但都因為題目艱深而放棄挑戰，此時，僧大女二的同學發揮不畏艱難、再接再厲的精神，全班一起合作，有人找辭典、有人找目錄，找到關鍵之後，大家再依著去尋找書籍、翻閱資料，找到出處的段落之後，確定其正確性，即交給館員核認。

中西參大賽題目一共有二十題，其中漢藏班、網資室各答對三題，佛研所答對四題，其他十題全部由僧大教職員（三題）及女眾班二年級（七題）答對，而且難度最高的般若題四題，都由我們僧大解出。

我們在比賽結束之後，除了將用不到的獎品回贈主辦單位請他們另行轉送之外，就把其他的獎品帶回學務處，將我們的榮譽與輔導法師分享。

整個比賽結束後，杜老師帶著我們到三樓研究室分享心得，我們得出一些共



同的結論。關於作答技巧上可以掌握的，可分為如下的五項：

- 一、 讀懂題目，掌握解答的方向是最重要的。
- 二、 掌握解題的方法，按部就班依序去尋找答案。
- 三、 不為環境所動搖，不擔心別人的進度，只管自己不管他人。
- 四、 求知的心，耐心與恆心，不達目的不輕言放棄。
- 五、 團隊精神，分工合作。

比賽當天，抱著「志在參加，不在得獎」的平常心與輕鬆愉快的心情參與。雖然在會場上，感受到一些緊張與競爭的氣氛，在這樣的環境中，我提起禪修的方法，觀察自己的身心狀況，刻意放鬆身心，將身心調整到平靜不受外境影響的狀態，耐心用心地尋找問題的答案。做著做著，居然感受到整體環境的和諧、人我之間的和諧，體會到類似於禪修的喜悅。

雖然整個圖資館還是籠罩在緊張熱鬧的氣氛中，卻有「心遠地自偏」處在輕安寧靜的狀態中的感受。將修行與日常生活結合是一件很不容易的事，很驚訝，在不知不覺中做到了。而團體的和合，也表現在這一場遊戲當中，遊戲、人生，人生、遊戲，真真假假、假假真真，誰說遊戲中不能用工夫呢！

報導記實

記「誰來挑戰」

◎僧大小記者

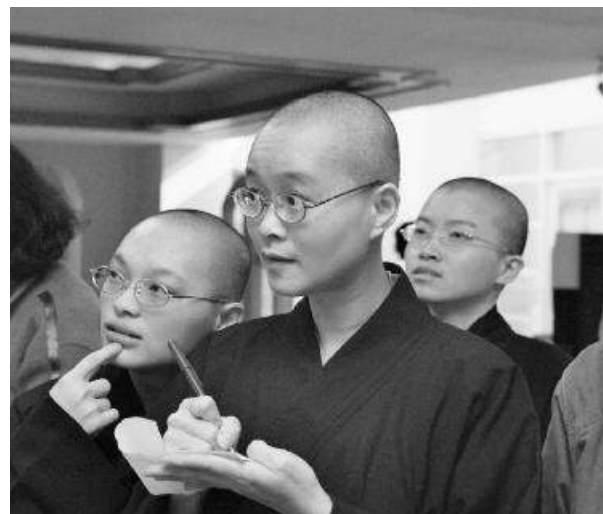
圖館週系列活動之二

2002年12月7日上午九點，圖資館四樓大視聽教室內瀰漫著奇特的氣氛，只見園區內各路人馬齊聚一堂，似乎等待著什麼大事要發生。原來，是慶祝圖資館遷館週年的壓軸好戲「誰來挑戰」將要登場了！

「誰來挑戰」由活潑機智的子芸菩薩與稻香菩薩共同主持，組隊報名挑戰的有四對，分別為「佛祖隊」、「波利隊」、「媽祖隊」、「如來隊」，到了比賽即將開始的前一刻，僧伽大學臨時現場報名，被在場眾人揶揄取名為「插花隊」。活動就在各組的隊呼之後正式開始。

在各隊的精心設計下，每一隊的隊呼各有特色，譬如「佛祖隊」在烏金札西堪布的帶頭下，唱作俱佳地以西藏話有力地喊出：「虛空界中諸佛聚，地上人間護法寶，地下龍眾助臂力，今我佛祖必獲勝。一勝！二勝！三勝！四勝！」既保有西藏風格又富有創意的隊呼，贏得加兩分的榮耀；而「媽祖隊」的隊呼：「亞洲的希望——在台灣；台灣的希望——在台北；台北的希望——在金山；金山的希望，在——漢藏班！」則充滿了自信與希望。

至於我們僧大「插花隊」的隊呼，則是以一個「愛的鼓勵」加上法鼓山的理念：「提昇人的品質，建設人間淨土」，末了再加上一個簡潔有力的「耶（勝利」



手勢)！」雖是耳熟能詳，但也給人威儀齊整，簡潔有力的感受(看來，插花隊純粹是來插花的)。

屬於「有獎益智活動」單元之一的「誰來挑戰」，內容分為「明心見性」、「深入法海」、「善財參學」、「以心印心」等四項。題目取材自佛教相關典故或術語，各組輪流派代表出列，尋找答案、回答問題、或「比手畫腳」。

值得一提的是，在「以心印心」單元中，漢藏班的喇嘛以菩薩的手印及柔和的肢體語言，為現場添增了幾分神祕的氣氛，而漢人的表達或許因為是語言的特性，表達起來就比較有稜有角。

比賽的過程競爭非常激烈，最後的結果，由「如來隊」贏得頭籌，「媽祖隊」、「插花隊」以一分之差分列二、三名(插花隊實力堅強，不只是來插花的!)，每個人都滿載而歸，皆大歡喜。

本單元活動結束後，緊接著就是今年圖館週的閉幕儀式，所有與會的來賓都移駕到函授部參加閉幕茶會，並相約明年再來挑戰。



報導記實

記「精進佛一」

◎僧大小記者

2002年12月21日，僧大第一次擴大舉辦佛一，在副院長果光法師的指導之下，由二年級全體學僧主辦，從整體活動規畫到活動執行的內外護工作，全部由學僧一手包辦。

參加此次活動的人員，有僧伽大學學務法師、授課法師、男女眾全體學僧、園區中心的菩薩及從金山、基隆地區遠道而來的菩薩共五十多人。

整天念佛下來的感覺，是非常安定法喜的。執掌法器的沙

彌尼法師，是第一次在佛一活動中領眾，緊張在所難免，然而本著與大眾結緣和供養的心，將心安在法器執掌上，從法器的音揚中，彷彿可以發現沉穩而靜定的氣氛，以及大家各安其位、共同護持的心。

此次的佛一是團隊力量的呈現，讓我們對團隊的合作產生信心，有共同的目標與共識，大家的心是在一起的，團體的凝聚力也自然激發出來。譬如，從文宣製作到場地布置，由大家一起合力完成，許多構思是在不經意中想出來、做出來的，發揮了團體合作互補的功能。

此外，整個活動由簡單的構想到有模有樣，讓人感到計畫永遠趕不上變化，應變的能力與態度，也是值得學習的地方。

修行需要用「心」——小心、耐心、細心、安心、放心……。念佛，就像是一股清流緩緩地流過我們的心田，滋養我們的心，在我們的心上播下了成佛的種子。



報導記實

記「歲末

◎僧大小記者

感恩晚會」

僧 大歲末感恩晚會，在「法鼓山薪傳心燈」的傳燈儀式中，揭開了序幕。男女眾學僧，分別從總務長果峙法師、副院長果光法師的手中，接下了點亮著的小燭燈，雙手奉持著這一盞代表著佛法的寶燈，以虔敬感恩之心，一一將燈火匯集成法鼓山徽。

隨著一盞一盞小燈的聚集，山徽光芒愈發明亮，熠熠生輝，大家對佛法的嚮往與發心油然而生——願佛法之光永照世間指引迷途的眾生！願跟隨聖嚴師父的步履足跡實現法鼓山的理念！祈願法界諸有情眾，恆不遠離佛法光明！

晚會中有精采的節目演出，由男眾班一年級策畫的「歲末的祝福」、女眾一年級「生活佛法NG篇——縫縫補補及白鶴亮翅短劇」及二年級的多國語言「感恩朗誦」，都以幽默風趣但不失威儀的方式，各自表達了感恩之情。表演的過程中，台上的學僧們真情流露，台下的眾人笑聲連連，掌聲不斷。

我們感恩的對象，有十方三世一切諸佛菩薩、聖嚴師父、法鼓山僧團大眾、僧大的師長、專職菩薩、為我們每日



的飲食而忙碌的大寮義工、正趕工中的女寮及大殿的建築工人和環保護工、為了建設法鼓山而孜孜不倦的勸募委員、守衛我們安全的警衛……等等，這些辛勤付出的菩薩的容顏，都由學僧們以數位相機將畫面一一地捕捉下來。

在我們的生命中，有無數的人在幫助我們、成就我們，冥冥中，更有十方三世一切諸佛在護祐著大家。感恩師父做明燈引領我們走在修行的道上；感恩師長的諄諄教誨與循循善誘；感恩師兄弟們的相互砥礪與扶持；感恩家人將我們布施給三寶；感恩香積菩薩種菜、揀切菜、煮飯、送飯菜，一餐飯食是由多少人的共同護持完成的，得來真是不易啊！

感恩勸募菩薩們辛勤的勸募與十方信眾的信施，因有他們無怨無悔的奉獻，我們才得以在此學習、成長；感恩在寒冬濕雨與酷暑艷陽下，將房子從平地建起的工人菩薩；感恩不分晝夜輪班守衛的警衛菩薩，在他們護衛下的法鼓山佛教教育園區既祥和

又安寧；而小白也用牠的一生盡形壽地守護法鼓山。感恩山河大地及一切眾生！

晚會的節目中，安排有播放「智者的明燈——師父感恩沈家楨菩薩」錄影帶，我們一起觀看師父的感恩行。接下來，師僧專職心靈交流時間，大家共同分享學習心得與內心的感動，發言者真情流露，聽了令人動容。晚會的最後，是由果光法師的開示壓軸。

一如往常，法師的談話於幽默中帶著睿智，他提到自己的皈依恩師仁俊長老



在他還沒有出家之前，每個月寫一則法語鼓勵他，直到他依止聖嚴師父出家後才停止。算一算，一共有四十八則勵志法語，如智慧錦囊般地伴著他走過那一段歲月。並提到他跟隨師父、從師父身上看到的悲心與願力。最後，果光法師以仁俊長老送給他的「把佛法當成自己的」及師父的「盡形壽、獻生命」兩則叮嚀勉勵大家。

晚會結束後，我們帶著濃濃的感恩心，在微寒的夜裡一起緩步走向宿舍，腦中還不時浮現著晚會中的畫面，主持人的開場話語：「在佛法燈燈的相傳中，我們有著續佛法脈的無上使命，跟隨著明眼善知識的引領，必能法喜充滿，為師父建設人間淨土的大悲願心，奉獻生命！」真是令人印象深刻。

佛法的住世與弘揚，需要靠僧伽的力量；闡揚正法，即是護法。祈願一切有情——永沐佛光！親證無上菩提！



專題演講

今天的主題，我們要談的是「生態」。為什麼生態這麼重要？為什麼我們要談這個問題？讓我舉幾個例子做為今天演講的開場白。菲律賓前總統馬可仕的夫人，她一個人就擁有五千雙的鞋子；伊朗也有一位國王，每一套衣服都只穿過一次就不再穿了；另外在印度，則有一位年輕富商擁有三十一部車子，每天都可以開不同的車子。事實上，一個人不需要這麼多的鞋子、這麼多的衣服、這麼多的車子，可是這些人的生活方式卻是這個樣子。

樹立知足的典範

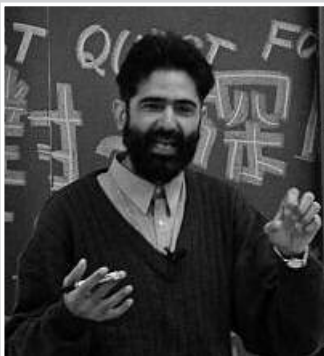
其實，像這些有錢又受過高等教育的人，每天都有很多人在看著他們的行為舉止，眾所矚目的他們應該對社會或對人類負起更大的責任，更應該對世人做出好的示範。可是他們的行為卻不是如此，這是什麼原因呢？原因在於，大部分的人在生活中都不去注意應該要負起什麼樣的責任而為所欲為、不知節制，這是一個很嚴重的問題。我們常常看到有人將食物吃了一半就丟掉，隨意拿起一張衛生紙用了就丟掉，這都是人類不知節制的習性。特別是剛剛提過的那些官僚、政客、富商，應該為社會立下良好典範的人，他們卻沒有如此做，這可能也是我們這個社會如此不快樂的原因吧！

同樣的，我們可以看到很多個人跟政府，也有這種愚蠢的行為，特別是那些被一群行為舉止很危險的人所運作著的政府。以美國政府為例，為了取悅農民，每年大概會將上百萬噸的小麥丟到海裡。之所以這麼做，是根據一般經濟運作的原則，也就是「供需法則」，當供應過多的時候價格就會下降，相對的，如果供應不足的話，價格就會上漲。如果將小麥棄之大海，消費者就會有「食物不夠」的感覺，然後再以此來哄抬價錢，增加農民的收入，農民就會很感激政府。

可是在此同時，非洲許多地方有許多的人，甚至是新生的嬰兒，卻因為食物的短缺而死亡了。這是我們可以在電視畫面上看到的：在非洲，有許多人骨瘦如柴而餓死；而在美國，卻是有很多人因為飲食過剩而過度肥胖。為什麼在同樣的

沙洛博士◎主講 方怡蓉老師◎口譯

佛教對深層生態學的探索



佛陀在經典中，曾經提到知足、慈悲、素樸及和萬物彼此互相依存的关系；在戒律中，也可以看到佛陀愛護萬物的心。我們應該將自己的心培養得像佛陀一樣，去慈愛所有的眾生。

我們在看待或處理問題時，常常把單純的問題複雜化，而把複雜的問題、應該好好解決的問題簡單化。今天所要談的這個議題，我相信在座都比我有更深一層的瞭解，因為畢竟大家在求法求道上，都比我有更深、更多一層的向道之心。我只是以一個在家眾的身分來談這個題目。

不過，雖然我是一個在家眾，並且是來自於一個非佛教的家庭，可是我對於佛法的仰慕和決心也是很深的。對佛教有濃厚的興趣，這不只是因為我是一個教授佛學的老師，而是這樣的生活型態對我來說是很重要的！所以，即便我可以在英美國家賺更多的錢，我卻仍然選擇在印度當一個教佛法的老師。

容納這些鞋子、車子，而事實上，這間房子可以收容多少無家可歸的遊民？就是有這些種種的原因，所以才讓我們所處的世界環境變成一個不快樂的地方。佛陀曾經說過，我們這個器世間是個不快樂的地方，而人們所造的惡業，讓這個地方愈變愈糟、愈變愈苦。

此外，我們所面臨的，還有一些自然方面的危機。根據科學家的實驗和發現，雖然我們現在所處的地球，位於太陽和月球之間的相對關係，尚處於一個穩定的狀態，可是他們發現月球正以每年幾英吋的距離遠離地球，過了幾百萬年以後，就會打破現在這個均衡的狀態，地球就會變得非常的不穩定。其實現在就可以看出一點跡象了，譬如近來地震非常的頻繁，這就是徵兆。再過一陣子，也許會更不穩定。就此看來，我們將來很可能會遭受到這些大自然的危機。可是，人類不僅不知警惕，反而雪上加霜地又造了一些惡業，除了自然的危害之外，又加上人類的造作，讓這個世界更不安穩。

拋開人類本位的思考模式

雖然我們現在的科技很發達，可是有時候我們的想法還是很愚蠢的。最近我非常關心動物權的問題，聽到一些受過良好教育的人卻說出這樣的見解：「如果雞不是要給人吃的，那雞為什麼存在？」意思好像是說，雞存在的價值，就是為了要給人吃的。若依此來思考，那麼我們人類存在的目的，彷彿除了滿足自己的私欲之外，就無法考量到超出這個範圍以外的事了。這就是以自我為中心、以人類為本位的思考模式。認為所有一切的動植物環境，都是因為人的需要而存在。其實，這是一個錯誤的態度，而這也是我們要談生態學的原因。

所謂的「生態學」，就是探討萬物包括人、動物，以及植物等器世間彼此間的關係。這一方面的研究指出，我們的生態系是一個非常微妙的整體系統，而要維持它平衡的狀態，其實非常不容易；整個環節中只要有一點點破壞，整個生態系就會產生很嚴重的後果。現在我們所處的環境，有很多的物種已經滅絕，還有因

時間，世界上有的人眼睛裡面只看到錢，而另外一個地方卻有成千上百萬的人因為食物缺乏而死亡呢？我們常說自己是文明人，可是我們真的有那麼文明嗎？如果我們真有這麼文明的話，為什麼這個世界會有那麼多的警察、監獄、法官、軍隊和武器？我們需要警察，不是因為要抓壞人嗎？需要監獄，不是因為要關壞人嗎？我們的法官，不是要用來裁判壞人的嗎？世界幾乎有二分之一是由這些人組成的，可見這世界有這麼多的壞人，這樣，還可以說我們的世界有多麼文明嗎？

為什麼我們的世界會變成這個樣子？再往未來看，我們面對的問題會更多。舉例來說，我們人類發明這麼多危險的武器，不管是傳統的或是生化武器，都會對人類產生很大的威脅，然後，我們的生活將有更多的壓力、更多的暴力，人們便將出現一些心肺等生理方面的問題，乃至心理方面的問題。此外，還有一些科技發展的副作用，也會造成一些新疾病的產生。這些問題的產生根源，都是因為我們不懂得節制所產生的。

除此之外，我們的家庭和社會生活也每況愈下，這不僅是因為個人的不正當行為，也是由於本可做為世人典範的高位者，行為不正的緣故。這是很可惜的一件事！因為我們的世界其實有很多很好的宗教或思想，比如說佛教、道教、儒家

思想，乃至於印度思想等等；東方思想其實都是非常好的，這些東方的宗教或哲學強調與天地萬物融為一體，追尋和諧

的狀態。可是即使有這樣好的宗教或思想，

為什麼人世間還有這麼多的問題？想想

剛剛所舉的那些有錢有勢的人的例子；

如果一個人只需要用到一部

車，為什麼要擁有一百部車？

如果一個人只需要兩雙鞋，為什麼

要有五千雙的鞋子呢？不僅用

不到，甚至還要再蓋一棟房子來

須知道：其一，致富之道，是要用合法合理的方式來獲得財富，不要以犧牲別人來賺取利益；其二，是一個人富有之後，要懂得布施，要和他人分享。

回過頭來看深層生態學所要求的幾項要點——（一）不自私：不要以犧牲別人的利益，來賺取自己的利益或達到自己的目標。也就是說，無論做任何事都要考慮到眾生、萬物的福利或福祉，這也是遵循佛陀的教導。佛陀曾經教導弟子，要做一件事情的時候，應考慮到這件事是否對自己有好處、對別人也有好處，或者對別人有壞處、對自己也有壞處。（二）不要製造那麼多的廢棄物：其實現在世界各國乃至於台灣，都有廢棄物（常是一些工業生產的危險廢棄物）處理的問題，如果任意處理廢棄物的話，會對我們整個生態和生存空間造成很大的威脅和危害。（三）要節制：人類的發展，不應該是漫無目標、沒有限制的，而是應該要審慎地加以限制。譬如說，佛教中的「菩提心」。大乘佛教裡，談到菩薩在修學的過程中，本來可以證果的，但是卻願「留惑潤生」，繼續留在世間化導眾生，暫時不證果，這就是菩提心的表現，從深層生態學的角度來看，也就是「節制」的極致表現。（四）「認同」的問題：認同他人、認同我們所生存的世界，包括世界裡面所有的眾生。因為我們是共住、共處在這個環境裡面，所以應該在心態上調整成認同的角度，將我們和萬物視為一體，就是認同的意思。如此，我們就不會對萬物造成傷害，可以和自然萬物和平共存，過著簡單的生活，這不僅對我們的靈性、精神上的生活有幫助，而且對我們的生理、色身方面，也是有幫助的。

我們在佛陀的教誨裡，常常可以看到佛陀說，其實這個世界已經受傷很嚴重了，所以我們應該要思考，要如何治療這個世界。佛陀對比丘、比丘尼僧團的訓誡是這樣的：「修行者要不斷地遊歷各方，跟各種不同的人們交談，讓他們知道生活的正確態度應該是什麼。然



為我們對燃料的濫用，造成臭氧層破洞，使隔絕紫外線的效果減退，讓罹患癌症的病例增加了。這麼多的徵兆都在告訴我們，生態系正處於一個非常危險的狀態。為什麼會這樣？就是剛剛提到的，因為人類的一些錯誤而造成不必要的行為，進而形成的浪費使然。一個人用掉的東西，要花多少的資源來製造？而這居然是一國的領導者建立的錯誤示範。

今天我們要強調的，所謂生態學的態度，就是盡量讓傷害縮減到最小，也就是說，如果傷害是沒辦法避免的話，就盡量去減少它的傷害。譬如，如果可以不砍這棵樹，就不要去砍它；如果可以一天吃八兩的米，就不要吃一擔的米。換言之，要思考一下人類為什麼會如此地放縱、耽溺於這種浪費的生活方式？為什麼會為我們的未來製造出這樣多的災難？為什麼我們會做這種自我殘害的自殺式行為？這種追本溯源回歸人類自身的反省，即深層生態學所探討的。

「深層生態學」是1973年由一位挪威人士Arne Naess首先提出來的。首先，就是要我們認知政治、官僚是如何地運作，他們對整個生態做了些什麼。這些人眼中只看到金錢，行事全以利益為導向，所以常枉顧別人的生存權益，而消費者也常常在不知不覺中，被驅使去購買一些其實並不是必要的東西。譬如，在電視上，我們可以看到類似於「頭痛吃一顆藥就會好」的藥品廣告。其實，這個廣告的背後，就是希望更多人來買這個藥，換句話說，如果更多人身體不舒服的話，這藥相對地就會賣得好，現代的經濟運作就是這樣的模式。這樣的經濟運作模式，所鼓勵的是競爭，所看重的是錢。連帶地，也助長了不必要的浪費心態和行為。我們應該過的是素樸而合理的生活，這樣的生活其實不需要太多的需求，這就是我們要講「深層生態學」的原因。

各位的生活都非常的簡單，需求也不多，穿的衣服都一樣，不追求時尚，所要求的食物也不多，十分符合深層生態學的理念。但是我們可以更進一步地思考，該如何引導社會人們的行為舉止，如何讓那些造惡業的、有著浪費心態的人改變他們的生活態度。佛陀曾經說過，一個人富有是沒有過錯的，可是有兩點必

煤礦是會耗盡的。因此，一件衣服如果沒有物盡其用就丟掉的話，是既耗損能源，也耗損自然資源，這是我們需要考慮的。

人類生存對這個世界而言，可以算是一種危險的動物，因為我們不斷地製造污染——不管是在台灣或美國，每天垃圾車的運載量十分驚人，在古代是沒有這麼多垃圾的。我們耗損這麼多的能源，造成這麼多的浪費，製造這麼多的垃圾，又增加環境的負擔，這就是我們現在所面對的環境。解決之道，還是剛剛所說的「節制」，只取我們所需要的就夠了，這是佛陀的教導。

介紹兩本書給大家閱讀，裡面提到東方的思想和我們現在談到的議題有關，分別是：《小即是美：一本把人當回事的經濟學著作》（*Small is Beautiful: A Study of Economics as If People Mattered*）、《物理學之道：探索當代物理學與東方神祕主義的相似處》（*The Dao of Physics: An Exploration of the Parallels Between Modern Physics & Eastern Mysticism*）。這兩本書談到道家對自然界的看法，強調西方歐美人士可以向東方思想哲學學習，特別是對自然界和生物的態度。很重要的一點，是要有「節制」，不是漫無目的地發展。

其實，東方有很多很好的思想，但是我們沒有西方的船堅砲利，可以像西方的思想一樣藉由船堅砲利傳播出去。今天，我們已經不知不覺地跟著西方的思想走，這也是為什麼要看這兩本書把我們的思想觀念導正過來的原因。《小即是美》這本書中認為，我們不需要有大型的工商業、企業，比較適合人的生活型態，其實是小型的社區、自給自足的社會。如此，也就不會製造太多的污染及鼓勵不必要的消費需求，生活也會比較順應自然一點。

相對地，大都會的生活型態較不正常，譬如食物必須要從遠地送過來，可能在某些地方已經加工過，可能已經放了很久，送到我們這個地方來的時候已經不新鮮了。還有，我們的居住空間，在大廈中擠了這麼多人，有這麼多的噪音，對人的心智發展及心理的健康和平衡，都有非常大的負面影響。這也是佛陀為什麼要說一個修行者最好是住在山林間與大自然和平相處，因為這樣有助於性靈的陶

後，去幫助人們，讓他們心中的智慧能夠生起，或者至少讓他們有最基本的常識；也就是在生活中，並不需要太多的東西，有太多的東西反而會有更多的煩惱。」所以，修行者要四處遊歷，要跟一般的凡夫講這些法和道理，其目的就是要開啟這些凡夫俗子的智慧，祛除他們的愚見而減少苦惱。

我們非常讚歎兩千五百多年前佛陀所處的環境，它並沒有像目前這樣有那麼多環境污染的問題。可是，即使佛世時的生態問題沒有今日嚴重，但佛陀所講的話，其實都已經對治到今天我們所面對的許多問題。這一點，可以從佛陀制定的許多戒律都是跟此問題有關看出。像漁獵、大量的屠殺、濫墾森林、過度的採礦、濫用殺蟲劑和各種污染的問題，佛陀都有制定戒律，要求僧團乃至在家眾，要節制甚至禁止這些行為。譬如說，修行人要蓋居所，應該盡量不去破壞環境；在取水的時候，為避免傷害到水中的微生物，要先用布過濾。由此可以看出，佛陀對所有的動物、植物都是存著保護的心態，而佛陀的態度其實是很符合深層生態學的。另外，修行者要承擔的任務，也有一點像社會工作者，為了一般人的福祉，而不斷地把法宣揚出去。

佛陀在經典上曾經提到摘果子的方法，其實人一次能吃的，只不過是果樹上的兩三顆，可是如果在摘果子的時候，我們用的是「涸澤而漁」的方式，用力地搖動整棵樹，讓整棵樹的果子都掉下來了，那麼吃完了之後，留下滿地的果子就浪費掉了。而這種浪費的行為，就是現在大部分的人在做的事，其實住的地方、穿的衣服……，真正需要的不多，可是卻貪求無厭。譬如，有人穿衣服總是跟著時裝發表會走，流行一旦變了，就把它丟掉，在美國，就有一些人每年的衣櫃要進行兩次的出清。

佛陀教導我們不要浪費，取自己所需要的部分就夠了，這是我們要學習的。更進一步地想，製造一件衣服，需要耗費多少自然的資源，如果在它還可使用時就把它丟掉，不但是種浪費，而且還要浪費更多的自然資源來製作新的衣服。還有，在製造的過程中，我們要用到機器，機器的運作需要能源，有些能源，例如

治。而這兩本書的作者所寫的內容，正好符合佛陀所講的生活方式。

以緣起看生態變化

接著，我們來談談關於佛陀教導中一個非常重要的觀念——緣起的法則。依據緣起的觀念，可知我們所處的環境是一個不斷變動的狀態，而這世界中的每一分子，彼此都是相關的，如果造惡業就會產生惡果，相對地，造善業就會導致善果。從緣起的觀念來看，我們知道所有的眾生，無論是在過去世或是未來世，都可能是我們的親戚、朋友。如果有了這樣的認知，我們就不應該去虐待眾生，甚至去吃眾生的肉。根據現代科學的研究，植物也有生命的跡象，所有的萬物都和人一樣，也會害怕死亡，想要避開傷害。因此，我們不僅對動物要尊重保護，對植物也應該一樣，這也是佛陀的教誨：對動植物都要抱持著愛護保護的心，乃至對於沒有生命的礦物，佛陀都說不要過度使用，要節制。

當然，有的時候我們會在不知不覺中對別人造成傷害，但是要記得，應該要把自己的心培養得像佛陀一樣具有菩提心，去慈愛所有的眾生，不要去傷害眾生。並且要體認到：人是無法獨立存在的，不僅是要依靠其他人，還要依靠其他的生物、萬物。所以，對待彼此，不管是人或萬物都應該帶著彼此幫助、彼此體諒的心來過活。

佛陀在經典中，曾經提到下列重要的觀點：知足、中道、節制、慷慨、布施、寬宏大量、友善的心、慈悲、無瞋、慈善的行為、素樸簡單、善意，以及和萬物彼此互相依存的關係。除了經典的記載以外，在戒律中也可以看到佛陀愛護萬物的心。例如，佛陀制戒，在雨季要安居，因為雨季正是萬物生長的時候，沙門應該利用這段時間住下來精進修行，不要四處遊化，以免到處踩來踩去，不小心就傷害到許多的生物。佛陀也鼓勵種樹，植樹造林的行為是好的佛教徒的行為。在南傳國家現今還有所謂的阿蘭若比丘，雖然倒不一定住在森林，但這個想法是認為一個修行人最好的居所，是與大自然和合的空間。

最後，做一個總結。很多人都知道，什麼是善行、什麼是惡行，可是為什麼還有人會造惡業？就是因為「無明」。我們的責任就是幫助眾生祛除無明，很重要的一點，我們自己必須先避免不善法，才能夠幫助眾生祛除無明。

現場問答

問：首先，感謝沙洛老師這番啟迪人心的演講。我所要問的問題是，有什麼樣具體的方法，可以提昇或增強人與人之間的認同感？

答：其實人本身是沒有什麼差別的，人會有膚色、國家、種族或文化的區別，都是人為劃分出來的。我曾經到過四十多個國家，常常要跟各種人相互認同，融合在一起。根據我的經驗，只要帶著善意，帶著一顆開放的心、願意接受的心，一切都不成問題的。也許，剛開始大家還不是很認識的時候，會有一些敵對的情形發生，但是漸漸的，彼此瞭解之後，只要善意一直存在的話，就能夠融合在一起。

問：最近，台北市頒布了限制使用塑膠類製品的法規，這樣會不會導致紙類的浪費，影響到另外一種生態？

答：我認可台北市這項決策，因為兩權相害取其輕。塑膠製品是一種不自然的東西，無論經過多久的時間，都沒辦法分解，對人類環境傷害很大。記得在德里，曾發生大約有三、四千頭牛突然暴斃的事件——牛在印度是象徵母親的神聖動物——其死因就是吃進人類丟棄的塑膠袋。這樣的情況下，限制使用塑膠製品是正確的。可是接下來，就會有替代品的問題。任何一個決策，都有它的連鎖反應。用紙製品替代，當然也有缺點，要製造紙就會殘害到樹木。那為什麼說這個傷害比較輕？第一，是因為砍了樹之後，我們還有可能再造林；第二，是期望有一天，人們能夠瞭解到我們可以不要浪費這麼多的紙張。

（摘錄整理自92.01.11【專題演講】）

Professor K.T.S. Sarao

Buddhist Quest For Deep Ecology

Ecology is the study of relationships among organisms themselves as well as between organisms and their environment. Human approach to ecology may be divided into two categories: deep and shallow. In the *shallow* view of ecology, all the living beings in their natural diversity are perceived as resources, useful for humans but not in and of themselves. This view as the name suggests smacks of selfishness on the part of humankind. Such a view believes that sustaining our way of life and our individual habits of mind are basic elements of a democratic society that should be tolerated and sustained, even if it entails our being cruel, our polluting the biosphere, our driving to extinction other life forms, and our declining quality of life (Tobias, 1998: 128). Arne Naess of Norway was the first person who suggested the notion of *deep ecology* in 1973 with the purposes of hoping to build a methodology through which human beings might develop an unselfish self leading to complete identification with the biosphere. *Deep ecology*, which is also sometimes called *deep ethology*, believes that faulting cruelty, respecting other life forms for their intrinsic worth irrespective of their potential usefulness to humans, and arguing that through such respect and nurturance, our own lives will be greatly enriched, made more meaningful, and assured of a better chance at survival (Tobias, 1998: 128). Such a thinking expects that people recognize not only that they are an important part of nature, but also that they have unique responsibilities to nature as moral agents. Deep ethological research is expected to pursue a detailed and compassionate understanding of the unique worlds of nonhuman animals themselves in order to learn more about their own points of view: how they live and how they experience pain and suffering. The development of what are called species-fair tests

that take into account the different sensory worlds and abilities of animals will allow humans to learn more about how all animals deal with their social and non-social environments, including pleasurable and painful or stressful stimuli.

In the wake of the alarming degradation of the environment and destruction of large number of species of animals it has become imperative for humankind to reevaluate its attitude towards environment and animals. A civilization in which we must kill and exploit other forms of life in order to live is not a civilization of mentally healthy people. Social sciences are blatantly anthropocentric and it is taken as a matter of fact to pay little or no attention to the nonhuman domain of animalkind. It is quite depressing when one thinks of the atrocities perpetrated by humans against ecology and the tremendous loss of natural beauty and diversity. The destruction and debasement of the ecology has been constantly occurring through cruel methods of hunting, fishing, butchering, deforesting, over-mining, excessive use of pesticides, and pollution in various forms. The modern problems of environmental destruction in the third world are to a very great extent a creation of the influence of Western civilization and its attitudes and values. The military and economic success of Western goods-aspects which appeal to deep-rooted human instincts like search for material safety and greed for wealth and comfort: instincts which have always tended to overcome religious inhibitions. Curiously, there is on the one hand, the necessity for humans to live on nature (i.e., on animals, plants and the elements), and on the other, the fact that exploitation destroys precisely this basis of man's life. We have got into the present mess is due to the unbridled development guided by a profit-oriented economic system. The Conference on Climate Change held at Kyoto in 1997 is a quintessential example of such an attitude. Virtually every participating nation in this conference insisted on the right to pursue the path of unrestricted economic growth. This means that in the future the pollution of our air and water will become unbearable and which, in turn, shall rip away the very support systems that make life on earth possible. Though the solution does not lie in the rejection of science and technology, but their proper place in the scale of human values must be identified. Their function is to help in mitigating poverty and deprivation, and to help provide the material prosperity needed as a basis for the pursuit of other goals-cultural, intellectual, and spiritual.

of a superior person, it promotes a wide distribution of basic necessities so that no one has to suffer deprivation.

As we live in a pluralistic world, it may not be possible for any single spiritual tradition to handle the task of 'healing the wounds of the world'. What is needed is a cooperative effort by all men and women of spiritual sensitivity regardless of their faith. In this paper, we hope to bring out those aspects of the Buddhist approach of moderation based on the Middle Path that can provide a healing touch in times of severe ecological degradation. For Buddhism material satisfaction merely provides a starting point for the pursuit of higher goals. Since human beings are social creatures who naturally come together for common ends, this means that a social order guided by Buddhist principles would consist primarily of small-scale communities in which each member can make an effective contribution. Only small-scale social arrangements can rescue people from the portending future disaster. Considered from a Buddhist point of view, the huge polluted mega-cities and uncaring bureaucrats and politicians typical of our age are unsuitable for a proper welfare of sentient beings. The most suitable and compatible economy would be small-scale and localized. Such an economy would use simple technology which would not drain natural resources and in its production would be aimed principally at local consumption, so that there would be direct face-to-face contact between producers and consumers. The driving force of such an economy would be the promotion of well-being both material and social, not commercial profit and unrestrained expansion.

Buddhism has always been steeped in the sacredness of nature and scholars like Lynn White Jr. (1967) have claimed that Buddhism is more explicitly positive in its concern for the natural world unlike the Judaic-Christian faiths which place humans and their artifices over and against the 'natural' world of animals, plants and the physical environment. Some European Buddhologists like Venturini influenced by Far Eastern Buddhism strongly emphasize the necessity of "harmony with nature", but do so in the context of an "ecology of the mind" which aims at a "purified" world with man (1990: 19-23). Various forms of Chinese and Japanese Buddhism, perceive each of the animals and plants as capable of becoming a Buddha. The Buddhist texts speak of harmlessness to the plant and vegetable king-

The human economy does not operate in an infinite expanse capable of providing an inexhaustible supply of resources. When the economy expands, it does so by absorbing into itself more and more of the resource base of the extremely fragile and finite ecosystem and by burdening the ecosystem in turn with its waste. But long before the human economy reaches that limit, it will cross a threshold point beyond which the delicate fabric of the ecosystem will be damaged so badly that it shall no longer be capable of sustaining higher forms of life. We may already be very close to that threshold and as human population increases further, the stress on the environment is bound to rise to even more perilous levels. Our economy is already big enough and our technologies too smart and too powerful. What we need most of all is streamlining and downsizing: cutting down on weapons production, on industries dedicated to wasteful luxuries, on conspicuous consumption as the engine that drives the economy. Instead we need qualitative improvements to make our technologies more humble and humane, more benign towards the total biosphere. And above all, we need greater stress on economic justice and social equity, so that no one need be deprived of a fair standard of living. Our current social order promotes competition rather than cooperation. This is bound to generate conflict and resentment. A society founded upon the Dhamma recognizes that one should aim to promote the goal of the greater unit to which one belongs, and as a minimum should never seek private fulfilment in ways that inflict harm on others. The ideal is nicely pointed out in the "six principles of harmony and respect" which the Buddha taught to the Saṃgha: loving kindness in thinking, speech, and deeds; sharing gains made righteously; and following a common code of ethics and morality. Thus, in a Buddhist approach to social and economic development, the primary criterion that would govern policy formulation should be the well-being of the members of the society as a whole. The economy would be assigned to the place where it belongs and, in turn, the social system would be viewed as an integral part of the total ecosystem. Thus, economic development would be guided along lines that promote the health and well-being of the social order without harming the natural systems within which human society is lodged. By pointing out that the vulgar chase of luxury and abundance is the root-cause of suffering, Buddhism encourages restraint, simplicity, and contentment. By extolling generosity as a basic virtue and the mark

dom (bīja gāma bhūta gāma). As a matter of fact, the Buddhist custom of Rainy Retreat (vassāvāsa) owes its origins to such a concern. Incurring such damage is an offence which requires expiation on the part of the monk. This may be interpreted as an extension of the principle of non-injury (ahiṃsā) to the vegetable kingdom. A consequence of this insistence is that animals and plants are to be respected and such respect arises naturally from the insight, provided by Buddhist cosmology, that all sentient beings are intimately interrelated. One can find a good example of this in the Thai monks who, amongst themselves and with lay-people, work to protect remaining areas of virgin forest and to re-forest other areas whose previous felling had led to disruption of water supply or flooding (Harvey 2000: 181-2; Batchelor & Brown 1992: 92-9).

Buddhism neither sees humans as a special creation by 'God', nor does it see them as having been given either 'dominion' or 'stewardship' over the animal kingdom. Though humans have a greater freedom and capacity for understanding than animals, like all the other sentient beings, humans also wander in the limited, conditioned realm of saṃsāra, the round of rebirths. The greater forte and intellect of humans, however, does not imply exploitation, but an attitude of kindness to lesser beings, an ideal of *oblesse oblige* (Hall 1902: 229-47). This is backed up by the reflection that one's present fortunate position as a human is only a temporary state of affairs conditioned by past good karma. One cannot detach oneself from the plight of animals, as one has oneself gone through it (S.II.186), just as animals have had past rebirths as humans. Moreover, in the cycle of births, every being one comes across, down to an insect, will at some time have been a close friend or relative, and had been very good to one (S.II.189-90). Keeping this in mind, one should return the kindness in the present.

In the present times, bureaucrats and politicians at the behest of industrialists, through powerful strategies often hidden by camouflage and deceit, nurture and support the distorted views and unhealthy attitudes, wreaking havoc all around. Such an attitude has led to many environmental problems, and thus to reflection on how humans should act and live so as to be in a less destructive and self-undermining relationship with "nature". As the Vietnamese monk Thich Nhat Hanh says, "We

classify other animals and living beings as nature, acting as if we ourselves are not part of it. Then we pose the question 'How should we deal with nature?' We should deal with nature the way we should deal with ourselves! We should not harm ourselves; we should not harm nature... Human beings and nature are inseparable." (Eppsteiner, 1988: 41). As part of Conditioned Arising (paṭiccasamuppāda), humans are seen as having an effect on their environment not only through the purely physical aspects of their actions, but also through the moral/ immoral qualities of these. That is, karmic effects sometimes catch up with people via their environment. It is thus said that, if a king and his people act unrighteously, this has a bad effect on the environment and its gods, leading to little rain, poor crops and weak, short-lived people (A.II.74-76). Right actions have the opposite effect. The environment is held by Buddhism to respond to the state of human morality; it is not a neutral stage on which humans merely flounce or a sterile container unaffected by human actions. This clearly has ecological ramifications: humans cannot ignore the effect of their actions on their environment. This message is also strongly implied by the Aggañña Sutta (D.III.84-93), which gives an account of the initial stages of the development of sentient life on earth. This occurs when previously divine beings fall from their prior state, and through consuming a savoury crust floating on the oceans, develop physical bodies, and later sexual differentiation. At first their environment is bountiful, but it becomes less so the more they greedily take from it. They feed off sweet-tasting fungus, and then creepers, but these in turn disappear as the beings differentiate in appearance the more beautiful ones become conceited and arrogant. Then they feed off quick-growing rice, gathering it each day as they need it. But through laziness, they start to gather a week's supply at a time, so that it then ceases to grow quickly, which necessitates cultivation. Consequently, the land is divided up into fields, so that property is invented, followed by theft. Here, then, is a vision of sentient beings and their environment co-evolving (co-devolving). The beings are affected by what they take from their environment, and the environment becomes less refined and fruitful as the beings morally decline. All this takes place according to the principle of Conditioned Arising in which nothing exists on its own, as each thing depends on others to condition its arising and existence. Thus, the relationship of all things, which includes humans and their environment, is inter-dependent. In

other words, nothing can exist by itself, but makes its own contribution to the whole. Thus, as pointed out in the Avataṃsaka Sūtra says, "Every living being and every minute thing is significant, since even the tiniest thing contains the whole mystery."

In Ch'an/ Zen school the traditional ideal has been one of harmony with nature, particularly emphasized through such actions as blending meditation huts into the landscape, not wasting any food in monasteries, landscape painting, landscape gardening, and nature poetry (Suzuki 1959: ch. 11). In paintings, human beings are just one part of a natural scene, not the focus. Great attention is paid to seemingly insignificant aspects of nature, for insight into them can give an intuitive appreciation of the inexpressible and cryptic 'suchness' which runs through the whole fabric of existence. Such a harmony with natural phenomenon is also visible in the different poems of the Theragāthā. They admire the delightful rocks, 'cool with water, having pure streams, covered with Indagopaka insects' (verse 1063), resonant with elephants and peacocks, 'covered with flax flowers as the sky is covered with clouds' (verse 1068), 'with clear water and wide crags, haunted by monkeys and deer, covered with oozing moss, those rocks delight me' (verse 1070), 'forests are delightful' (verse 992). The Buddha is also said to have had a positive effect on his environment. Accounts of the Buddha's life are richly embellished with allusions to nature. He was born under a tree and as he took his first steps, lotus flowers sprang up. During childhood he often meditated under a jambo tree. His gave his first sermon in an animal park and his Enlightenment took place under a bo tree. When he lay down between two sāl trees to die and pass into Nibbāna, these are said to have burst into a mass of unseasoned blossom, which fell on him in homage (D.II.137-38). It goes without saying that the Buddhist ideal for humanity's relationship with animals, plants and the landscape is one of complimentary and harmonious co-operation.

Forest represents the ideal place for meditation for monks (M.I.118). The ideal of forest_dwelling has an important place in Buddhist thinking and the forest was employed as a meditational device. A number of prominent Buddhist writers recommend mindfulness of the forest as a means of gaining insight into impermanence. In

fact, Theravāda monks specializing in meditation are known as 'forest monks,' whether or not they actually reside in the forest (Carrithers 1983; Tambiah 1984). The forest-dwelling monk, the hermit (See, Kabilsingh 1990: 304), is no longer afraid (Vin.II.184) of the wild animals because he on his part does not threaten them but offers them safety and friendship (Cp.43); is happy in the solitude of the wilderness (E.g., Vin.II.183f; M.I.23; S.II.202f) because he has abandoned worldly desires and is content with little (Vin.II.184; D.I.71; S.II.202; A.III.219). Buddhism appreciates the spiritual benefits of wilderness. The solitude and silence of the wilderness is perceived as most favourable to meditation (Sn.221; Schmithausen 1985: 109; L. de Silva 1987: 21). On the whole, Buddhist attitude towards wild nature is quite positive and on account of this positive evaluation it ought to be preserved as well as restored in case it has been destroyed for some reason (M.I.117). From this point of view, the "hermit attitude" towards nature deserves, nowadays, to become, as a supplement to the traditional Buddhist ethics of not killing any living being and of compassion and benevolence, the attitude of all Buddhists. Indeed, it appears that this attitude is, in fact, an important element in the rise of ecological movements in some Buddhist countries (Kabilsingh 1990: 303ff). In the case of a renouncer and ascetic living in the wilderness (araṇya) one may say that it is primarily the wild animals (and plants) that constitute his society, so to speak (Schmithausen 1991: 39). For lay people, forests may not be so inviting, but there is karmic fruitfulness in planting groves and fruit-trees for human use (S.I.33). The famous Indian Buddhist king, Asoka, is known to have prohibited the burning of forests without reason (Nikam & McKeon 1959: 56).

The Buddhist values mean that environment should not be over-exploited. As the Tibetans say very wisely that not too much of anything that is precious should be taken from the earth, as then its quality fades and the earth is destroyed (Morgan & Lawton 1996: 93). The Buddhist ideal, in fact, is co-operation with nature, not domination. The interdependence of human and all other forms of life in a finely balanced chain of being has always been a fundamental Buddhist belief. True development will arrange for the rhythm of life and movement to be in accordance with the facts, while maintaining an awareness that man is but part of the universe, and that ways must be found to integrate mankind with the laws of nature. The econo-

mist E.F. Schumacher points out that Buddhism is not so anthropocentric as the so-called Middle Eastern religions, and that its attitudes do not therefore allow for the possibility that mankind has the right to take from nature, to see nature as simply for humanity; particular use, or to exploit, dominate and oppress it. As he puts it, "Man is a child of nature and not the master of nature." (1973: 84). He describes Buddhist attitude with reference to ecology as follows:

"The teaching of the Buddha... enjoins a reverent and non-violent attitude not only to all sentient beings but also, with great emphasis, to trees. Every follower of the Buddha ought to plant a tree every few years and look after it until it is safely established. He does not seem to realize that he is part of an ecosystem of many different forms of life. As the world is ruled from towns where men are cut off from any form of life other than the human, the feeling of belonging to an ecosystem is not realised. This results in a harsh and improvident treatment of things upon which we ultimately depend, such as water and trees." (Schumacher 1973: 49)

Thus, as pointed out by Schumacher in the Buddhist concept of economic development, we should avoid gigantism, especially of machines, which tend to control rather than serve human beings. With gigantism, we are driven by an excessive greed in violating and raping nature. If bigness and greed can be avoided, the Middle Path of Buddhist development can be achieved, i.e., both the world of industry and agriculture can be converted into a meaningful habitat.

The earliest monastic rules as enshrined in the Vinaya Piṭaka contain numerous injunctions against environmental irresponsibility. Some are basically sound advice governing personal and communal hygiene, but others are designed to avoid harm to sentient beings. Thus a monk may not cut down a tree or dig the earth because that would destroy small life forms and he must not empty a vessel of water containing, say, fish, onto the ground. In Buddhism, killing or injuring living beings is regarded as both unwholesome and fundamentally immoral; for, on the one hand, killing or injuring them is bad karma entailing evil consequences for the perpetrator after his death, and on the other all living, sentient beings are afraid of death and recoil from pain just like oneself (A.III.204f, 212f; V.264f; M.I.285, 313, 489). Monks and nuns are even prohibited from injuring plants and seeds (Vin.IV.34;

D.I.64). Time and again, Buddhism declares spiritual attitudes like benevolence as well as actual abstention from killing or injuring animate beings to be the right attitude or behaviour for monks as well as lay people (Sn.146; 394, 704). Buddhism also accepted the popular belief that trees are inhabited by sprites or divinities protecting them. Trees deserve gratitude for the service they render people, especially offering shade and fruits, and should not be injured or felled by a person who has benefitted by them (e.g. J.IV.352; A.III.369; cf. Kabilsingh 1987: 10; 1990:303). This idea may not imply that the tree is actually regarded as a sentient being, but at least it is treated as if it were one, i.e., like a friend or partner. Of course, protecting a useful tree from injury is, at least *de facto*, also in the interest of its long-term utilization. (Dwivedi 1989: 197ff).

Buddhism sees egoism and greed as the main cause of misery and harm. There is no doubt that environmental disaster is to a great extent due to the insatiable greed of humans. Buddhism on the whole, though does not mind wealth and prosperity, but they have to be acquired and used in full accord with the ethical norms, among which not to kill or injure living beings, and- so one may add- not to destroy their habitat, is the first. The ideals are rather, contentment (saṃtuṭṭhi) and- in the case of rich lay people- liberality (cāga). Being content with little and avoiding wastefulness are, of course, attitudes favouring a moderate and careful utilization of nature. The udumbara-khādikā method blamed by the Buddha (A.IV.283), the method of shaking down an indiscriminate amount of fruit from a ficus glomerata in order to eat a few, is precisely the same as the one employed in drift-net fishing, where many more animals are killed than utilized. The only reasonable attitude is to regard all fellow-creatures with compassion and sympathy, and cautiously help them in case of emergency, without damaging others. This is in fact a fundamental attitude in Buddhist culture, and as long as the environment is intact, leaving nature alone is probably the best thing one can do. For instance, by gifts to animals (M.II.255), even such as throwing dish-water or remnants of food into a pool or river in order to feed tiny water animals or fishes (A.I.161; J.II.423), or by freeing, out of compassion, an animal from a rope or trap (Vin.III.62f; McDermott 1989: 275f).

The ecological interdependence between animals and their habitat is clearly perceived in the Jātakas where the emigration of tigers from a forest enables the forest beings felled by wood-cutters, but also deprives the tigers of their former habitat (J.II.356ff; Kabilsingh 1990: 303). Buddhist attitudes *ahiṃsā* (non-violence), *mettā* (benevolence), and *karuṇā* (compassion) entail an ecological behaviour as these attitudes are not limited to human beings alone but also include other living beings. Since the rise of technology and science, nature has been commoditized and manipulated. Our comforts have been gained at great expense to all life forms: countless peoples have been displaced by its advances; countless species become extinct each year; the earth itself is burning and groaning. To use up non-renewable goods, a possibility in the near future unless something definite is done can be the ultimate form of violence. Thus, utter caution must be exercised in the consumption process.

The Buddhist notion of the non-substantiality of an independent self or essence is seen as key to the adoption of a truly ecological perspective, as noted by Padmasiri de Silva:

The day to day maintenance of our life support system is dependent on the functional interactions of countless interdependent biotic and physiochemical factors. Since the inherent value of life is a core value in Buddhist ethical codes, the notion of reciprocity and interdependence fits in with the Buddhist notion of a causal system. A living entity cannot isolate itself from this causal nexus, and has no essence of its own. Reciprocity also conveys the idea of mutual obligation between, nature and humanity, and between people (1990: 18).

(本文為沙洛博士同名之論文)

常慧法師◎撰文

聖嚴法師 僧教育理念探源



聖嚴法師早期所提出的僧教育理念，不只可視作其推動僧伽教育的根本與原始理念，同時更可見其中的內容是能適應今時今日的社會環境（包括佛教內外環境）。

從《聖嚴法師七十年譜》（以下簡稱《年譜》）之附錄——〈聖嚴法師著作繫年〉中，聖嚴法師早期的文章著述，尤其在1956年至1969年期間，直接以佛教現狀、佛教教育為主題者，以從軍時期（特別是1956年至1961年）為數最多，有將近13篇。其中又以1957年〈站起來吧！中國佛教！〉，以及1958年〈敬為中國佛教的現狀請命〉兩篇文章，為代表作^{（註1）}。

另外，尚有1960年再度出家後撰述的〈留學譯經與中國的佛教教育〉、1961年更連續寫了〈中國當代的佛教苦悶——送青松法師東渡有感〉、〈引論今後中國佛教的教育與文化——有感於詹勵吾居士的發心捐產〉、〈教育、宗教、佛教的宗教教育〉以及〈再論今後中國佛教的教育與文化〉等幾篇探討佛教教育的文章，

近代的中國佛教，本身並沒教育的制度，雖有一些熱心的人在辦佛教教育，那也只是塵世式的佛教教育，他們只能教授一些知識學問，卻不能訓練出虔誠熱忱的宗教精神。……

佛教的寺廟，如果全部都能經常舉行定期而短時間的宣教活動……這是對一般信徒的教育，更要緊的還是僧伽的教育，要培植一種吃苦耐勞，而又能悲天憫人的救世精神與入世的熱忱……為法忘身的精神……(註4)

聖嚴法師認為佛教界中大多為香火與經懺維生的生活型態，並不重視出家的養成教育，造成僧侶教育素質與社會地位的低落。如果能夠真正落實出家的養成教育，藉由教育培養出學法、弘法的宗教精神，建立起慈悲濟世的胸襟，如此方有可能進一步解決或避免當時佛教界中對「小和尚一讀書就還俗」，或成為學問僧的現象與顧慮。

除了宗教情操的培養之外，更指出教學與教材方面應兼顧「深」與「廣」的問題：

因為佛教本身沒有教育，所以我們的知識學問，只能見其高深而無從全其博大，同時我們也只在佛學的範圍中含英咀華，並沒有將其他的學問，來作比較研究，因此，內典的自我，限制了外學的滲入，我們雖能「深入經藏、智慧如海」，奈何我們不懂人家，人家對我們更是莫測高深……是自家門內的事，故對思想張不開來，也接不出去。……毛病的根源……無非是佛教的教育問題。……(註5)

當時的「醒世將軍」（聖嚴法師從軍時期的筆名）認為佛教界中縱然一直有人在辦教育，但「都是單線直上的專門教育」，沒有「根植於一般（教育）的基礎之上」，「是為少數人而教育，並不是為整個的大眾社會而教育」，也即是覺得佛教界所進行的各種教育文化活動，對當世無法發揮影響力、學佛信佛的人少且停留在一般的民間信仰層次、無法取信於高級知識分子，甚至也無法開發與提昇佛教的內涵。

因此，「醒世將軍」以高僧傳記中具影響力的高僧特質，說明「出家人的全

則可視為聖嚴法師對當時的台灣佛教教育提出的看法與綜合論述(註2)。

本文目的在於閱讀這些舊文內容過程中，可以對聖嚴法師現今的法鼓山教育理念，特別是對僧教育的看法作一探源性的回顧，其中也隱然呈現出聖嚴法師早期所提出的僧教育理念，不只可視作其推動僧伽教育的根本與原始理念，同時更可見其中的內容是能適應今時今日的社會環境（包括佛教內外環境）。

這八篇文章相距的時間雖只有五年，但從撰文的用詞與內容的鋪陳作一比較分析，仍可明顯發現其中的差異，尤其在1960年再度出家以後的四篇文章，雖同樣探討與評論中國的佛教教育，在行文風格上就與從軍期間的文筆有所不同。下文即以1960年為分界點，分別爬梳各文的內容與特色，尤其是對以「佛教教育」為主題的內容作一分析，最後再歸納、比較此一時期，聖嚴法師所提出的佛教教育理念的內涵。

一、佛教教育理念的雛型——宗教情操與內外學兼顧的僧教育

1957～1958年的這兩篇文章，用詞可以說是相當激昂、對佛教界的現象更是給予非常直接的批評，同時更強烈感受到聖嚴法師極欲振興中國佛教的使命感。(註3)無論法師在各時期的文章中，如何關注、批評佛教界的問題與現象，在回歸到問題的根源時，幾乎都離不開佛教教育這一關鍵性因素，足見其對佛教教育的關注的原始動力，是來自於對振興中國佛教的使命感(註3)。

從聖嚴法師當時對佛教教育現象的批評文字，反而可以看出其理想中的佛教教育，應培養怎樣的佛教人才，尤其是出家僧才。當時，在聖嚴法師想法中，認為近代的中國佛教在僧教育上尚有待改善，而賴以法師說法、教育的在家眾的素質又如何兼顧得到呢？甚至舉出當時幾位法師（如蓮航法師、隆根法師等）都是沒有受過小學教育，卻又不得從事弘化事業者。因此才提出先將僧教育振興起來，才能進一步以優秀的僧才推廣在家的佛教教育。法師在反省當時的佛教界的佛教教育制度後，提出培養具宗教情操的出家人的重要性：

二、佛教教育理念的初步內涵

聖嚴法師在1960、1961年兩年間寫的五篇有關佛教教育的文章，相較於1957～1958年的兩篇文章，除了在行文風格上已不具太多的批判性字眼，而且頗能讓讀者感受到其內心已轉為積極地提供更好的具體建言，這些轉變也許是法師覺得良心的建議，對中國佛教的發展更具意義與作用。其中的三篇又是在1961年6月陸續寫出。

從《年譜》、其文章內容與當時的佛教活動報導上可知，法師在這兩年間面對了再度出家、受戒、決定掩關、一位美國諦西法師來台參訪、幾位青年法師出國深造，以及周宣德與詹勵吾居士的捐款以推展青年學佛與譯經活動等事件，都直接或間接與中國佛教教育的發展息息相關。這些事情都引發了聖嚴法師更深一層的思考整個中國佛教教育的發展方向與理想，也進一步建構出其內心對佛教教育的想法。五篇文章中，前兩篇多討論留學的問題，也隱含其對佛教教育的理想藍圖、後三篇則較為具體地提出其所認知的佛教教育應有的內涵，故下文分作此二方向進行討論分析。

首先，說明聖嚴法師所認知的佛教教育內涵：

（一）恢復漢唐義學風氣與中西佛教文化交流的面貌

從文章內容的鋪陳，可看出聖嚴法師對中國佛教教育的發展，最理想且最讓人懷念的是漢唐義學風氣極盛時期，其指出：

在中國佛教史上，義學風氣鼎盛的時期，寺院所在之處，高僧所居之地，即為中國文化與教育的中心，社會上與思想界的精英之輩、傑出之士，也都以佛教的寺院為向學之所，寺院的高僧為其問道之師，並且學風所被、道風所至，享名宇內，飲譽東瀛。^{（註8）}

聖嚴法師言外之意，其實隱含了如果中

程教育」應有的內涵：

舍利弗因其博學多才，所以辯才無礙；釋道安則「其人理懷簡衷，多所博涉，內外群書，略皆遍睹，陰陽算數，亦皆能通，佛經妙義，故所游刃。」……可見如要肩負如來家業，廣化無邊眾生，我們的所謂「僧教育」除了見其高深，仍得兼顧博大，否則便要流於自學自了不顧旁人的所謂「小乘行徑」了……^{（註6）}

在教育的對象方面，由於近代的佛教教育功能的不彰，使當時的出家人「在極為艱困的環境中，憑著自修的力量去力爭上游，並且多少都有了一些成就」，「如果佛教的教育完備，毫無疑問，他們的成就當較現在更大，所能造就的人才，亦較目前為多」，因此，聖嚴法師進一步表明：

我們沒有受到上一代的細心培植與愛護，我們的上一代，又何嘗得天獨厚呢？所以，我們的不幸，只能在下一代的身上去補救，卻不用苛責上一代的無能或自私。^{（註7）}

從以上內容可探知，當時的聖嚴法師認為佛教的教育雖然包括了一般的信眾教育，法師更注重出家人的教育。在出家人的養成教育過程中，強調落實大乘菩薩道利益眾生的思想，認為除了學習專門的佛學義理外，更應注重培養學生的宗教情操、充實佛學以外的知識學問，且能與外界經常保持關心與交流的互動關係，以期培養出具有熱忱為法的宗教精神、博大精深的佛學素養、令佛法久住的僧眾與佛教人才。同時也隱含了其內心對未來中國佛教教育發展的希望：以下一代僧青年與佛教徒為主要對象，重視以整體社會的利益為辦學的考量依據、建立完善的教育制度與環境，培養更多、更具內涵的佛教人才。

由於這兩篇文章中，反省與批評中國佛教的發展現況佔了不少的篇幅，且行文風格較屬於個人想法的抒發，加上當時身分與生活層面的限制等因素，故文中沒有再進一步提出可行與具體的建議與辦法。不過，從軍時期的「醒世將軍」對中國佛教的教育，已提出了應培養出怎樣的佛教人才的教育宗旨與目標，實也呈現了聖嚴法師佛教教育理念的雛型。

同時，也反映出聖嚴法師內心對佛教教育的理想藍圖：如果中國佛教界能有一完整的教育系統，改善過去「一處畢業即處處畢業」、佛學院各自為政、課程教材相同、不分等級、單向教學的現象；而且又能在政府的支持下，設立足以讓學生安心讀書、研究佛學的場所與制度，讓更多僧俗子弟得以接受完整的內、外學教育，提昇僧侶的教育水準與社會形象；進而提倡佛學的研究與發展譯經的事業，將佛學譯介出國外或傳譯回國，不僅中國佛教得以興盛，而且能將世界各地的佛教文化呈現出統一、相融的局勢，佛教則更能發揮其淨化人心、利益眾生的影響力。這樣的理想藍圖雖是初步的構想，文章中也尚見不到具體實行的辦法與建議，卻是聖嚴法師未來在從事佛教教育事業，與推動佛教高等教育時所依據的原始理念。

（二）向內自我要求的佛教教育

另外三篇在一個月內陸續寫出的文章，在內容上其實是互相補充說明，也有的是作者為部分的主題作進一步的闡述。因此，下文將三篇文章的內容打散而分成數個主題作一分析，爬梳其佛教教育理念。

1. 「教育」在使人為善

聖嚴法師在〈教育·宗教·佛教的宗教教育〉一文中，即對佛教教育相關的內涵做過一番闡述。其中對「教育」的字義和詞義解釋如下：

「教」是訓誨的意思，「育」是培養的意思，「教育」兩字合起來解釋，便是在明訓誨導之下，培養作育我人卓拔的性格和有所作為的善智善能。依中文的意義來說，教育的關係，乃是上行下效……若以英文education來說，則稍有不同，以為凡能影響人類生活之趨向於至善之境的一切活動，都在教育的範圍之內……乃至每一個人的自策自發的自我教育等，都在教育的範圍之內。^{（註15）}

這樣的闡述，實與一般教育學界將「教育」解釋為使人為善的大意相近。由於一切使人向善的活動都是教育的範圍，因此一個人一生即使沒有受過正規的學

國佛教義理之學能真正的善加鑽研、推廣，不僅可以吸引佛教界以外的有學之士學習佛法，更可以讓教內僧俗弟子安住在寺院、道場之中學法、弘法，而不須往外求，甚至可將此一學道之風傳播至遠方的日本各國。尤其法師更進一步提到古來高僧大德的東來或西去譯經、取經、求法等，都對當時代的中國佛教產生一定且深遠的影響，也推動了佛教的發展。面對現世中西文化相融合的時代特色，法師不僅希望恢復漢唐時期，中西交流譯經的盛況^{（註9）}，更希望進一步譯出漢文以外的佛典，以期達到另一次佛教文化相交流與大一統的局面：

我們的責任，不唯要將中國的佛典譯成另外一種歐美的語文，而要譯成許多種外國語文，甚至是各國的土語方言；我們不唯要把中國的佛典譯介出去，還要將外國或漢文以外尚未見存於漢文內容的佛典，介紹到中國來……期使整個的佛教文化，來作一次大會師，而得一個大統一的局面。^{（註10）}

可是對於中國清末以來，中國佛教一直無法重現此一局面，雖然其中出國求法、研究佛學的學僧不下百位，卻沒有出現如漢唐時代，解行皆具、影響後世的高僧^{（註11）}，聖嚴法師認為是如下因素所致：

近代的中國政府不提倡佛學的研究；近代的中國佛教界，未能自成一個教育的系統而來造就人才。……在現下中國的佛教環境之中，不但沒有理想的教育機構，甚至還無法找到一所真以培養人才為目的，而可使人安心讀書的地方，遑論接受外國留學生前來我國研究佛學……^{（註12）}

在聖嚴法師心目中，為受更高深的佛學教育而遠渡他方，應有不僅對個人的學問、生命有所幫助的抱負，更應抱著回國後，能發揮所學、復興中國佛教的理想，以影響佛教未來的發展的使命感。其對中國近代佛教教育環境的批評，一方面出自內心深切的感受，即自其童蒙出家以來，中國佛教的衰微現象一直無法改善，使其在接受僧教育的過程中備極艱辛；另一方面也有感於中國時代環境的離亂與佛教本身的諸多問題^{（註13）}，造成佛教教育的缺失、僧眾教育程度與素質的低落，使佛教界一直無法產生出真正的人才以扭轉此一衰勢。^{（註14）}

同時也說明青年沙彌時期，不宜先學經論，而應從戒律的持守與精神的掌握為首：

依照律制的規定，少年沙彌，戒力未固之先，首當勤於沙彌律儀的學習與行持，不得早赴講筵聽經學教。這以佛時的僧團制度說，當然也是準確的，否則，小兒出家以後，對於沙彌應遵守的十戒、七十二威儀，尚未通曉之前，即去聽講華嚴海會、法界緣起、普賢行願，以及三止三觀、八識二無我、五法三自性等的大道理，那是沒有實際必要的，正如小兒不由幼稚園、小學、中學而一步躡等大學研究院者，同樣的不可理喻。(註20)

因此，聖嚴法師認為的「宗教教育」是在宗教生活至誠懇切地體驗下，由波動的宗教情緒慢慢昇華為純真而平靜、穩定的宗教情操，如此的宗教教育才算是真正完成了。這個過程不是一般人能夠真正完成的(註21)，而聖嚴法師所強調的屬於佛教的宗教教育內涵，是以青年沙彌的律儀與生活教育為重要的開端，過程中重視養成真正而高尚的宗教情操與宗教精神，而不是將佛教作為學說、思想來研究的學者教育。此一宗教精神的培養，聖嚴法師認為是一種向內的自我要求，而非對外的征服：

佛教教人根據佛法的道理，向內用工夫，向自性中找佛性，以自性的佛性來感通外在的佛性，所以處處要求自己：學佛所學，行佛所行，解佛所解，證佛所證。要求自己如何而後，才是真淨的佛子，如何而後，方能成佛。(註22)

因此，宗教教育的範圍雖包括個人的自我教育與群眾的社會教育，但聖嚴法師認為還是「以個人的自我教育為主體、為根本，然後再以個人的行為影響他人以至整個社會」(註23)，屬於個人的宗教教育內涵，至於如何將之以具體的方法落實在整體的佛教教育發展中，聖嚴法師因此提出了其理想中的佛教大學的雛型。

（三）理想中的佛教大學

1961年左右的聖嚴法師所談的佛教教育，在辦學主導者方面，特別指明是希

校教育，從其出生至死亡，仍不斷受到家庭教育、社會風尚、民族觀念、倫理思想的薰陶，聖嚴法師總名為「人的終身教育」(註16)。由此一理念，後來更為其發展為「全面教育」與「三大教育」理念。

2.佛教教育重在生活的實踐與戒律的持守

聖嚴法師對宗教教育，尤其是佛教的宗教教育，重視宗教生活的實踐與戒律的持守。在宗教教育內涵的養成過程中，法師認為應是在：

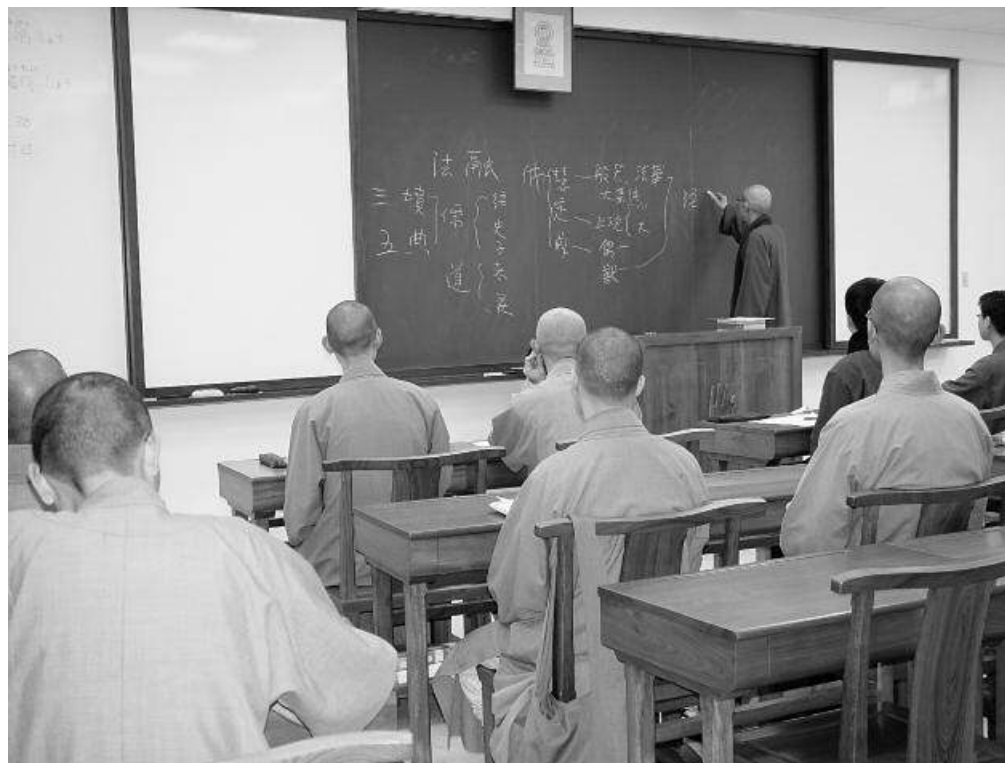
宗教生活的履行與體驗，到了至誠懇切、生死不渝的程度，也是宗教情緒及宗教精神的汨然流露，一個宗教信徒的宗教情緒及其精神的汨然流露，毫不矯揉造作，出乎一片純真而平靜的心境之際，波動的宗教情緒，變成了穩定的宗教情操之後，他的宗教教育也就完成了。(註17)

對佛教的宗教教育，以聖嚴法師那股復興中國佛教的使命感，更進一步強調實踐律儀的宗教生活的功能：

如果盼望中國佛教的中興，……須從佛教的宗教教育下完成。唯有人人都能如律而作、如儀而行，才能使我們的佛教，成為此一人類社會中道德教育的重心。因為佛教的宗教教育，佛教的宗教生活，便是實踐律儀的宗教生活；律儀的教育是培養宗教氣質與宗教情操的教育，律儀的生活是莊嚴人生境界，淨化人類世界的生活。(註18)

基於以上的看法，聖嚴法師對佛教傳統中所說的「講經說法，即是教育，參方聽講，即是受教」的觀點，視為僅屬於成人的佛教教育與一般社會性質的佛教教育，而非青少年僧教育。法師更以自己過來人的經驗，進一步強調基礎的出家少年教育：

……我乃過來之人，學僧階段，一切沒有根基，性格未趨定型，對於宗教律僧的生活，總是格格不相契合。然而我們的教育效果，就要趁此青年性格的可塑時期，予以適當的宗教教育，才是最理想的措施。(註19)



望「以佛教的力量創辦的佛教教育機構，建立佛教的教育體系，以佛教的教育來培植佛教人才，是讓佛教青年接受佛教的宗教教育」。(註24)

因此，聖嚴法師的佛教教育是以佛教為主體的教育，而非一般的、普通的宗教教育。當時在獲悉詹勵吾居士捐出時價數十萬元新台幣的房地產，以作為佛教青年教育與佛教文化事業基金之際，聖嚴法師即撰文建議可作為籌創佛教大學的開辦基金，期待佛教界人士集中心力，共同為中國的佛教教育而努力。不過，對於負責辦教育的人選，則強調「宗教教育是以型範，以德感」，因此認為要審慎為之。

在佛教大學的學制方面，主要分為出家與在家的佛教教育，但入學考時則不分在家出家，待學生入學後就其志願分班，願就讀出家部分的則須剃髮改裝上課，若求學期間不適應，則可任其退學還俗；若畢業後仍能安於出家身分者則予以授出家戒，成為正式的出家人。在家眾需要收費，出家眾則免費。在課程上，在家眾以世學為主，佛學為副；出家教育則重在生活的實踐與宗教意志的磨鍊。

聖嚴法師認為佛教的宗教教育就是佛教生活的實踐，而佛教生活的實踐即是

對佛教律儀的行持，也就是過如法如理、持戒守律的宗教生活，尤其必須從少年沙彌時期就開始貫徹實行。這樣的生活，「目的是在將人從混濁複雜的物欲環境中，提煉出純淨統一而至真至善的本性——佛性的圓成」(註25)。由此宗教生活的磨練與學習，才能培養出真正如《梵網經》所提的宗教情操與宗教精神，不僅能守護個人起心動念的不失正念，也能以慈悲之心護教、護生，也才能因此而真正實現中興中國佛教的理想。也由於這樣的想法，不難體會當時的聖嚴法師雖然對日本佛教因為佛教教育的普及，佛教的學術研究風氣鼎盛、研究態度勤奮的現狀非常讚歎，且是中國所不及的，但仍認為「其僅僅限於研究佛教的發展，而不從事於佛教生活的實踐」，對佛教的宗教價值實無多增益，更非佛陀創教的本義。

(四) 培養不同等級的弘化人才

另一方面，聖嚴法師亦提出，如果佛教教育能推動出一些成果，則能進一步以各種等次的考試方式，將佛教的弘化人才分成宣教師、法師、三藏法師三個等次。大學畢業的青年僧人，只可稱為宣教師；進入研究所研究，並對一經一論、一宗一派有獨到見地且有專著提出評審者，可以稱為法師；在研究所中或自我進修下，能夠通達三藏教典，貫通大小三乘義理且有著作通過審查合格者，稱為三藏法師。如果未經考試及格的僧人只許說開示，不得講經論。如此若能堅持實施三、五十年，必能改善一般人對僧眾素質低落的想法，也能真正培養出新生代、理想中的僧人。(註26)

在當時，聖嚴法師對佛教教育的想法，一開始就以出家人宗教精神的培養為主要的思考方向，進而說明宗教精神與宗教情操是需要靠宗教生活的實踐，即「律儀的宗教生活的落實，向內用工夫，開展自性的佛性，並展現出至真至善的本性，也即是佛性的圓成」。此一內涵，可視為聖嚴法師當時所提出的佛教教育最大的功能與目標。在這樣的思考前提下，聖嚴法師理想中的佛教大學，也就僅針對出家弘化人才的佛教教育方式做較具體的陳述，而對在家眾的佛教教育、佛教大學整體的課程架構、學校制度、師資來源等辦學相關問題，則尚未進一步提

出其個人的想法與建言。

如前面章節所言，對聖嚴法師在思考教育的各方面問題，與未來在教學與辦學上有一定的影響。另外，其對留學的看法（尤其是留日）亦有所轉變。整體而言，由於法師掩關期間所關注的大多是戒律與佛教史的研究，撰述也偏向這幾方面，故對佛教教育的見地、看法，似乎也就僅止於筆者所提及的以上數篇了。

【註釋】

- 1.這兩篇文章沒有被收錄在《法鼓全集》中，分別刊登在：《菩提樹》第60期第4-5頁(台北：菩提樹，1957年12月8日)；以及《菩提樹》第64期第4-5頁(台北：菩提樹，1958年3月8日)。
- 2.這五篇文章同時收錄在聖嚴法師著《教育·文化·文學》第19-23、43-65頁。(《法鼓全集》，台北：法鼓文化，1999)
- 3.例如作者在〈站起來吧！中國佛教！〉一文中對佛教界內年老與年青人的呼籲：「老年人應該本著愛護佛教，尊重自己的原則，教育青年，警惕自己；青年人則應該抱著『舜何人也，予何人也，有為者亦若是』的信心。」(參見《菩提樹》第60期第5頁)。對自己的期許則在〈敬為中國佛教的現狀請命〉中：「我是軍人，我是佛教徒，我也從未有過所謂『還俗』的企圖。故我以為，對於國家，對於佛教，我都有著不得推諉的責任，或者說是無可旁貸的義務。」(參見《菩提樹》第64期第4頁)。
- 4.參見聖嚴法師撰〈站起來吧！中國佛教！〉，《菩提樹》第60期第4-5頁。
- 5.參見聖嚴法師撰〈敬為中國佛教的現狀請命〉，《菩提樹》第64期第5頁。
- 6.參見聖嚴法師撰〈敬為中國佛教的現狀請命〉，《菩提樹》第64期第6頁。
- 7.參見聖嚴法師撰〈敬為中國佛教的現狀請命〉，《菩提樹》第64期第6頁。
- 8.引自聖嚴法師撰〈中國當代佛教的苦悶——送青松法師東渡有感〉，《教育·文化·文學》第43頁。
- 9.在聖嚴法師的理想中，希望：「把自己的佛教文化傳播到歐美去，正像鳩摩羅什、佛陀跋陀羅、菩提流支、真諦、實叉難陀之由西域東來，力弘聖教，邊講邊譯；我們也歡迎外國的學者來中國留學佛教文化，而讓他們帶回各自的祖國去，正像朱士行、法顯、玄奘、義淨等的留學西域，而將佛典介紹回來」，即是一種中西文化流的重現。見聖嚴法師撰〈留學譯經與中國的佛教教育〉，《教育·文化·文學》第21頁。
- 10.引自聖嚴法師撰〈留學譯經與中國的佛教教育〉，《教育·文化·文學》第21頁。
- 11.當時聖嚴法師總評近代中國留學僧對佛教的貢獻不大：「當其去國之時，不無一番抱負，俟其既去之後，則亦未必有成，對於中國佛教，固未見有整頓中興的作為，對於他們本身，竟

- 也未有一人能夠博學經世，而得受重於當時，影響及後世……」見聖嚴法師撰〈中國當代佛教的苦悶——送青松法師東渡有感〉、〈佛教高等教育的開展〉，同收於《教育·文化·文學》第46、128頁。
- 12.引自聖嚴法師撰〈留學譯經與中國的佛教教育〉，《教育·文化·文學》第22頁。
 - 13.聖嚴法師在〈敬為中國佛教的現狀請命〉中，提出當時台灣佛教的諸多問題：「沒有完善的組織、缺乏親誠的團結……對內教育、對外宣傳、整頓內部（的不足）；在家信徒瞧不起出家比丘的無能，出家比丘看不慣在信徒的驕橫；佛教以為政府忽略了我們，政府則覺得佛教不值得重視……」(《菩提樹》第64期，第4頁)；以及在〈今日的臺灣佛教及其面臨的問題〉一文所提的七大問題，今收在聖嚴法師著《學術論考》，第265-293頁。(《法鼓全集》，台北：法鼓文化，1999)
 - 14.見聖嚴法師撰〈引論今後中國佛教的教育與文化——有感於詹勵吾居士的發心捐產〉，《教育·文化·文學》第49頁。
 - 15.引自聖嚴法師撰〈教育·宗教·佛教的宗教教育〉，《教育·文化·文學》第23頁。
 - 16.見聖嚴法師著《留日見聞》第137頁、《禪的世界》第254頁。(《法鼓全集》，台北：法鼓文化，1999)
 - 17.聖嚴法師撰〈教育·宗教·佛教的宗教教育〉，《教育·文化·文學》第27頁。
 - 18.聖嚴法師撰〈教育·宗教·佛教的宗教教育〉，《教育·文化·文學》第36頁。
 - 19.聖嚴法師撰〈教育·宗教·佛教的宗教教育〉，《教育·文化·文學》第36頁。
 - 20.聖嚴法師撰〈引論今後中國佛教的教育與文化——有感於詹勵吾居士的發心捐產〉，《教育·文化·文學》第49頁。
 - 21.聖嚴法師對此也進一步指出：宗教情操常常會由至誠而變成狂熱，乃至形成宗教戰爭，反而由於宗教觀念的向外衝激，而「無法使得宗教情緒的昇華穩定，而成為真善與美的宗教情操」，例如回教與基督教。參見聖嚴法師撰〈教育·宗教·佛教的宗教教育〉，《教育·文化·文學》第28頁。
 - 22.參見聖嚴法師撰〈教育·宗教·佛教的宗教教育〉，《教育·文化·文學》第28頁。
 - 23.參見聖嚴法師撰〈教育·宗教·佛教的宗教教育〉，《教育·文化·文學》第29頁。
 - 24.參見聖嚴法師撰〈引論今後中國佛教的教育與文化——有感於詹勵吾居士的發心捐產〉，《教育·文化·文學》第51頁。
 - 25.參見聖嚴法師撰〈教育·宗教·佛教的宗教教育〉，《教育·文化·文學》第30-31頁。
 - 26.以上內容可參見聖嚴法師撰〈引論今後中國佛教的教育與文化——有感於詹勵吾居士的發心捐產〉，《教育·文化·文學》第51- 52頁。

性空法師◎主講

五蓋與五禪支



不專注在修上，就不會瞭解苦；
有修行，對苦的瞭解會愈來愈清楚。
繼之，有禪定才會有發達的定根，
有發達的定根，
才能夠離開欲界跟欲界的苦。

當我們深入止或觀的修行時，五蓋(pañca-nīvaraṇāni)會消失不見。止、觀的修行愈好，離開五蓋的時間就能愈長。在禪修的過程裡，離開五蓋的條件是修禪支(jhānanga)，有禪支就沒有五蓋。第一禪定中有五禪支，我們要瞭解五蓋與五禪支的相互關係：有五蓋，則五種禪支不會明顯；相對地，有五種禪支，則五蓋不會明顯。換句話說，如果禪支的功能強，五蓋就沒有功能；如果五蓋的功能強，禪支就沒有功能。

什麼是五蓋？第一是「貪欲蓋」(kāmacchandanivaraṇa)；第二是「瞋蓋」(vyāpādanīvaraṇa)；第三是「昏沉（與睡眠）蓋」(thīnamiddhanivaraṇa)；第四是「掉舉、後悔蓋」(uddhaccakukkuccanivaraṇa)——後悔跟掉舉有密切的關係，兩個都是代表我們心的不安；第五是「疑蓋」(vicikicchānīvaraṇa)，有疑就不可能有什麼定。

貪欲蓋與心一境性

要深入安那般那的修行，不應去注意和安那般那無關的所緣，如果貪欲明顯、貪欲太強、五妙欲的心太強，就無法留在安那般那的所緣上很久，無法忍受修安那般那時身體生起的不舒服感覺。所以，禪修重要的是離貪欲的問題。貪欲生起時，要念nekkhamma；nekkhamma——就是出離、離欲的意思。如果要學怎麼離開欲界而入色、無色界的禪定，第一就要離開貪欲、五妙欲。我們可以說，出家的心、出離的心，是離開執著、小樂來實現大樂。定的大樂、解脫的大樂，是不會太注意身體的感覺以及和我們過去五妙欲經驗有關係的妄想。用決心來注意安那般那的所緣，來實踐深的定，一定要先學習如何忽視身體，用勝解、用決心、用「修行的欲」——法欲——把心專注在業處上。

對於「欲」，佛陀說得很清楚，一共有dhammachanda跟kāmacchanda兩種，中文翻譯為「法欲」與「欲欲」——有人將kāma、chanda都翻譯成「欲」，因此有時中文的翻譯有點亂。如果欲欲明顯，法欲就不會明顯；如果法欲明顯，欲欲就不會明顯。兩種欲不會同時明顯。出家的真義，在於對治貪欲、用智慧培養法欲。欲欲是不合理的作意，在修習禪定中，如果不合理的作意明顯，定就不會明顯。如果不專注在修行上，就不會瞭解苦；有修行，對苦的瞭解會愈來愈清楚。如果苦諦明顯，法欲也就會愈來愈明顯。

五禪支，是「尋」(vitakka)、「伺」(vicara)、「喜」(piti)、「樂」(sukha)，然後是最重要的「心一境性」(citt'ekaggatā)。巴利的《導論》(Netti-bakaraṇa)說，「心一境性」是特別對治「欲欲」的，如果心一境性明顯，欲欲就不會明顯。因為有禪定才會有發達的定根，有發達的定根才能夠離開欲界跟欲界的苦。Netti-bakaraṇa所說的這個道理，在《清淨道論》也可以找到。離開五妙欲的過程，特別強調定根、定力、定的功能。定在業處上明顯，五妙欲就不會明顯；反之，定在業處上不明顯，五妙欲才會明顯。

我們的心會愈來愈敏感。如果是修安那般那，我們是注意出入息的接觸點，那邊會出現安那般那的光明。如果禪相的光明明顯，那麼昏沉就不會明顯。在還沒有安那般那的光明之前，你們的禪相則是呼吸的接觸點；如果接觸點也不明顯，那你們就注意出入息。當心對於你們的禪相敏感時，昏沉就不會出現。所以，要努力專注在呼吸的接觸點上，安那般那的光明會出現。

專注於呼吸的接觸點，是合理的作意、是用智慧的作意。用智慧的作意，是心的功德。心的功德明顯，昏沉就不能明顯。昏沉是代表我們的無明。如果接觸點不明顯，昏沉就會明顯。出入息明顯時，昏沉不能明顯。無明不明顯，安那般那相——不管是接觸點或是光明——才會明顯。要瞭解，只有當所緣不明顯時，昏沉才會明顯。心愈來愈發達，那麼它對於昏沉也會愈來愈敏感，如此，就能很清楚地看到昏沉，結果就是能深入禪定。總之，光明想的過程，首先是所緣要明顯。修行者如果專注於所緣，所緣就會愈來愈亮，那時心就不會昏沉。

但在過程中，常會感到「無聊」、「沒有興趣」，那我們要用「法喜」來對治，而法喜是從努力、從熱忱來的。昏沉、無聊都跟「無明」有關係。對治無明的方法，就是「明」(vijjā)、就是「智慧」(ñāṇa)。智慧的成熟，是由淺而深不斷提昇的過程，過程裡能使所有善法趨於成熟。以修習安那般那為例，置於四念處修行系統中的安那般那，就能讓我們的階智成熟，解脫所有的苦——這個過程，要以定為助緣。

在第一禪定的五種禪支裡，「尋」是對治昏沉睡眠最佳的工具。禪支裡所指的「尋」，是關於我們的業處、關於我們的所緣、關於我們的安那般那相的尋，不是其他的尋，其他的尋不可能會變成禪支。如果禪相更成熟，接下來會變成「伺」相。在培養禪相的過程中，在取相(uggaha-nimitta)之後，如果這個相夠穩定，成為禪定的所緣，這個禪相叫做「似相」(paṭibhāga-nimitta)。「尋」的作用是什麼？尋是一種心的力量，讓我們的心朝向所緣，如果心沒有這個力量，它不會得到所緣。因此，如果尋不明顯，就無法入禪定。你們修學禪定時，可以很清

瞋蓋與喜

其次，要離開欲界就一定要離開「瞋」(vyāpāda)。「瞋」跟「欲」有密切的關係，多欲多瞋、多瞋多欲。出離「瞋」，我們要學「真的愛」，也就是慈(mettā)。慈悲和身心的放鬆有密切的關係，我們開始修行安那般那之前，要先放鬆身體、放鬆心，願自己快樂、願一切眾生快樂，用慈悲心觀自己、觀一切所緣，然後再注意呼吸。

瞋最明顯的表現，是有苦、樂、憂、喜、捨五受中的憂受。憂domanassa的字義，就是「不好心」的意思。在修禪定的過程中，如果法喜明顯，憂、瞋就不會出現在我們的心裡面，如此我們才能夠離開欲界，離開欲界的苦。

昏沉睡眠蓋與尋

第三，在修行的過程，如果要入禪定，一定要對治「昏沉（睡眠）」(thīna-middha)。昏沉是心的沉落，主要是因為對所緣沒有勝解，所以沒有能力用出離心、沒有辦法放鬆，致使所緣不清楚。所以，它是我們禪修中最明顯的敵人。但只要提起勝解，用出離心、用放鬆，我們可以愈來愈微細地觀察昏沉，所緣會愈來愈明顯。但這裡放鬆指的是真的放鬆，也就是輕安。可以說，定的過程中，昏沉是最厲害的敵人。

雖然昏沉也是一種放鬆，但這是一種無明的放鬆、暗的放鬆、沒有光明的放鬆；定的放鬆，則是有光明的放鬆、有輕安的放鬆。對於兩者的不同，應該要非常清楚。昏沉與放鬆有關係，所以定與昏沉也有很密切的關係。定的心，與昏沉的心很靠近，在修定的過程，要清楚地分別它們。深入定時，那好像是睡覺一樣，不過這種情況跟昏沉不一樣，它是敏感的、有智慧的心。

如果能瞭解上面的說明，那麼你們也就可以瞭解，為什麼佛會說對治「昏沉」最有效的方法為「光明想」(alokasanañña)。當定明顯時，所緣會愈來愈光明，

眠）離開我們的意思。

總之，從這句子來看，我們知道離開煩惱只有兩個方法，止和觀。如果瞭解止、觀，止、觀練達了，我們就可以徹底地瞭解障礙跟對治方法。什麼是障礙？一切不善法是障礙。如果止、觀智慧增加了，就能了知。事實上，所有的不善法彼此間都有關係，所有的善法彼此間也都有關係。若能徹底地瞭解所有不善法互相的關係、緣起，才能瞭解所有善法互相的關係、緣起，也才能夠完全地離開煩惱。這樣，我們即能於兩種法——止和觀——成為練達、成為專家。

止與觀的練達，特別是現在你們在練習止，最重要的條件是瞭解五蓋。佛在〈安那般那相應〉裡曾說，五蓋就是一切「不善法聚」（akusaladhammārāsi）。我們可以將修行過程中所有的不善法，歸納為五蓋；將所有的善法，歸納為四念處。而安那般那的修行能夠變成完全、變成最有效果的解脫工具，條件是能夠將它融入止觀修行的過程。如果我們能徹底瞭解安那般那、瞭解四念處的修行，那麼，安那般那就會變成四念處修行的內容。

掉舉是心的不安，為什麼我們的心會不安？因它沒有法樂，沒有真的法樂。所以就禪支來講，如果「樂」這個禪支明顯，那麼掉舉就不會明顯；如果掉舉明顯，那麼樂就不會明顯。要瞭解這個道理。

疑蓋與伺

第五，就是「疑」（vicikicchā）。疑與擇法不能同時存在，與勝解、決心也不能同時存在。如果要成就定的修行，決心、勝解是非常重要的。定的力量需要靠勝解的功能，如果勝解不強，就不能夠學好定的修行。用決心、用法欲專注在呼吸，安那般那的念、想、作意等，會愈來愈穩定、愈來愈明顯。如果勝解不夠，安那般那的作意、念等就不明顯，那麼修行也就不會進步。

就第一禪定的五禪支而言，修習安那般那時，如果所緣明顯，那麼「伺」（vicāra）就會明顯；伺明顯，疑就不會明顯。換句話說，在安那般那的修習中，如

楚地看到這個力量。尋，在初習禪定時非常重要，它的功能要明顯，才能夠克服所有其他的煩惱。總之，尋的功能明顯，那麼定的光明也就會愈來愈明顯。所以如果要成就安那般那定，就要連續不斷地檢查所緣，尋所緣、修所緣。如果尋的功能不夠明顯，心就會昏沉。

掉舉蓋與樂

第四，應該要瞭解「掉舉」（uddhacca）。想要克服掉舉，那麼我們的心就要不斷地練習「不散亂」（avikkhepa）。vikkepa，即心的散亂之意。所有的不善心都是散亂的，所有發達的善心都是不散亂的。在修行的過程中，「心的沉落」跟「心的散亂」這兩種障礙會變得愈來愈明顯，心沉落，就是昏沉的情況；心散亂，就是掉舉的情況。這兩種障礙，其實存在所有其他的障礙裡。要解脫苦，就一定要解脫心的沉落和心的散亂。清楚地瞭解它們，才能夠對治它們。如果瞭解不夠，就無法離開它們，也就無法解脫輪迴。

那麼，如果想要離開散亂的心，我們就要努力修禪定、修奢摩他；如果想要離開昏沉、離開無聊、離開無明，實現究竟解脫，就要修觀。所以佛說："yadā dvayesu dhammesu pāragū hoti brāhmaṇo athassa sabbe saṃyogā atthaṃ gacchanti jānato."意思是說，如果一個婆羅門在兩種法裡面變成練達、專家，這智者的一切煩惱就會消失不見。在這法句裡，「婆羅門」是指有智慧、有瞭解的聖人。

在印度的種姓制度中，婆羅門是最高的階級，不過佛陀強調，離開煩惱才是真正的婆羅門，不離開煩惱就不算是高階級的。所以，句中的「婆羅門」，是指聖人、沒有煩惱的人，是pāragū，變成練達、變成專家。dvayesu dhammesu，意指「兩種法」，即「奢摩他」（samadha）、「毗婆舍那」（vipassanā），也就是止、觀。如果我們在兩種法裡面變成練達、專家，才能夠成為婆羅門、才能夠離開煩惱、才能夠變成聖人。atha，是「就這樣」、「然後」的意思。sabbe saṃyogā，指一切煩惱、隨眠。atthaṃ gacchanti jānato，就是用智慧讓它們（指一切煩惱、隨

果伺不明顯，那麼疑就會出現。伺的作用是什麼？伺像尋一樣，也是一種心的力量，不過這個力量比尋更微細。尋，領導我們的心朝向所緣；伺，則讓我們的心留在所緣的附近。如果我們的心留在所緣的附近，疑就不能起什麼作用，它不可能會出現。所以我要強調，如果想要成就禪定的修行，就要用勝解把心留在所緣上，才能夠克服所有的障礙。如果伺的功能強，就不可能會有疑。沒有勝解、沒有伺，疑會出現。要很清楚地瞭解這個道理，用智慧把心留在業處上，不離開業處。如果伺的功能明顯，我們的心就會好像有錨的船，能夠入禪定。如果禪定好，五種禪支就會很明顯。當我們可以很清楚地看五禪支時，就會知道什麼是第一禪定。如果能夠學習把第一禪定的五種禪支看得清楚，那麼接下來也就能夠看第二禪定、第三禪定等禪支，也可以學習在禪定的心裡面觀所有其他的善法、善心所。這些善法、善心所它們都有互相關係的，所有功德在禪定裡面，都能夠變得明顯。所謂功德，即包括信根、念根、正知、知根、精進、心的輕安、心的清醒、心的不重、心的練達……等，以及心的中性——捨（tatramajjhataṭṭā），有受捨和行捨兩種，這裡指的是行捨。

總之，一切善法在禪定裡面會變成明顯，一切不善法也會愈來愈清楚。定的境界是微細的境界，定的心是微細的心。要瞭解微細的境界，才能夠瞭解微細的心。當心去緣色時，禪定的修行讓我們徹底地瞭解微細的色，不執著在粗的色。愈高的禪定，我們的心就能愈微細地觀察所緣。如果我們很熟悉微細的所緣、微細的色，那我們就能夠不染著於粗的色。所以，定的學習非常強調對色的瞭解、對所緣的瞭解，依這個瞭解，可以減少我們的執著。然而，若要離開所有的執著，那麼我們就必須學出世定。觀的修行，讓我們特別瞭解名的功能、名的作用。瞭解名，才能夠離開無明、離開執著、離開輪迴。所以我要強調，要修習成為練達的兩個法——止和觀，這樣才能徹底瞭解名跟色，離開執著、無明。有了止與觀，才能夠成就佛陀為我們安排的解脫課程。

修習安那般那，可以參考《安那般那經》，此經就是說明依安那般那的方法而

解脫的課程。我們如果按照佛陀所說明的安那般那的修學方法，即能完全離開所有輪迴的苦而深入解脫的境界。因為所有的善法，都總攝在四念處的修行裡面。如果安那般那的修行用四念處來瞭解，那麼，安那般那的修行能圓滿止和觀的過程而讓我們的覺支(bojjhanga)成熟。安那般那的課程，如果我們是用這個來瞭解，那就變成我們的解脫課程，條件是我們能夠很清楚地用四念處的智慧來看安那般那的修行。四念處的修行就是一乘道，不管我們是修什麼佛法，如果修行中沒有包括四念處的修行在裡面，不可能會有真的解脫。有四念處的修行，才會有真的解脫。

在三藏經典中，我們可以找到很多佛陀對安那般那修行的說明。有的時候，佛陀是用四個練習的道理（編注：即四念處）來說明安那般那的修行，如在《四念處經》或《身至念經》(M.117 Kāyagatāsati-sutta)裡；有的時候，像在《安那般那經》、《雜阿含經·念處相應》、在南北傳的戒律如〈經分別〉(Suttavibhaṅga)裡、在《中部·教誡羅睺羅大經》(M.62 Mahā-Rāhulovāda-sutta)裡等等，佛陀則用十六個練習的道理(編注：即十六勝行)來說明。這樣，雖然在《四念處經》裡面「安那般那」的修行是屬於「身念處」，但在這身念處裡，如果我們一併修「觀」的話，它也能成為解脫的法門。在這個修行的過程裡，我們也可以瞭解受念處、心念處、法念處。不過，在《四念處經》裡面，佛是用另一種方便，說明受念處、心念處、法念處。在《安那般那經》裡，佛陀則全都是用「安那般那」這個方便來說明身念處、受念處、心念處、法念處。

要瞭解安那般那的修行，四念處的智慧很重要，如果瞭解這個智慧，那這智慧一定會變成你們修行上很有力量的工具。

（摘錄整理自中華佛研所「禪十」（92.2.11~20）期間，2.12~13性空法師開示）

大常法師◎主講

修道資糧——七聖財



《阿含經》中說，
我們日常的作為要符合「七聖財」，
它是指信、戒、慚、愧、布施、聞、
智慧。修學前面六法，
便可以成就「智慧」。

在家菩薩們為了生活，因此要經營事業；而出家人為了離苦得樂，要經營的則是道業。《阿含經》中說，我們日常的作為要符合「七聖財」，「七聖財」又名「七不衰法」，內容是：信、戒、慚、愧、布施、聞、智慧。修學前面六法，便可以成就「智慧」。

目前我們的修學，可以說是處於「聞」的階段。平常大家用功讀書，如理思惟，就具足了「聞」財；如果抱持著有讀也好、沒讀也好的心態，那就連聞法的功德也不具足了。如果對三寶的信心不具足，忽視持戒，自高自慢，不知慚愧，日常生活給別人的是煩惱而不是佛法，那就七聖財都不具足了，當然自己就不容易具有慈悲與智慧。相反的，修「七聖財」，我們的心就不會憂惱煩熱，會得安穩，增長慈心，開啟智慧。

這是一個基本功，就像打太極拳要先練蹲馬步，做些暖身運動柔軟筋骨，然



後才開始打拳。我們學佛也是如此，讓我們的心柔軟了之後，才能夠修定，然後開智慧。希望大家的心都能夠愈來愈柔軟，然後，法喜愈來愈充滿！

凡夫眾生的心都是很剛強的，如果看到自己的心是剛強的，就是開「誤」了——明白自己的錯誤，知道錯誤在哪裡。悟後，就要起修。如果連自己的問題出在哪裡都不知道，那就比較不容易修行。

關於一個人行事的好壞，不完全是在看結果合不合乎要求，而是從中看出他的「用心」。用心純正、純善是最難能可貴的。看到人家好，自己做不到，我們應該感到慚愧，更應該要隨喜。「隨喜」不會讓我們吃虧，反而能儲備修行的資糧，「普賢十大願」的第五大願就是隨喜功德。除此之外，任何的學習，不管是佛教史、佛教教理、電腦……等，目的都在讓自己的心性成長得更好。「更好」，就像同學們所說的：「這一次比上一次進步了。」多用一點心，錯了之後能夠改正，比原來的好，都可以說是讓自己更好。

我們都是學佛人，就讀僧伽大學的目標也很明確，就是要讓自己的煩惱愈來愈薄，對世俗的欲望愈來愈淡，慈悲心愈來愈增長。如果慈心增長，那麼心就會愈來愈柔軟，性格會愈來愈穩定，心性會愈來愈成熟。任何的學習，希望都能夠會歸到這裡，因為慈心增長、心性柔軟……等等，都是修行不可缺少的資糧。

佛道長遠，我們必須具備一些資糧，來行菩薩道，成就佛道，而這些資糧就是從每一天、每一堂課中匯集而來的。

（講於91.10.08「中國佛教史概論」課程）

法鼓山僧伽大學 91.8.1～92.7.31 九十一學年度大事記

91 年

8 月

- | | |
|----------|---|
| 08.01 | 九十一學年開始。 |
| 08.08 | 下午於農禪寺召開「天台心鑰——教觀綱宗貫註」課程籌備討論會。 |
| 08.09 | 國際CEO（Chief Executive Officer）組織觀察團來訪，瞭解法鼓山的環境，是否合適列入該組織於明年在台召開區域會議期間的參訪行程之一，由僧大男眾學務處果霽法師陪同接待。

本日起一連二天，法鼓山人文社會獎助學術基金會於教育行政大樓海會廳召開「法鼓山人文社會講座諮詢會議」，由副院長惠敏法師出席與會。 |
| 08.10 | 法鼓山與蒙藏委員會於台北福華飯店的公務人力發展中心，共同舉辦一場「新世紀漢藏佛教文化交流成果發表」。中華佛研所表示，未來漢藏班的課程將加強生活教育，並開放學員選修僧大的課程。 |
| 08.11～17 | 即日起至8月17日，於農禪寺舉行梁皇寶懺，本校學僧參與拜懺及護懺。 |
| 08.23～25 | 即日起至8月25日，由本校主辦、法鼓文化協辦的「《天台心鑰——教觀綱宗貫註》講師培訓課程」，由聖嚴師父親自主講，於教育行政大樓階梯教室舉辦。為弘揚漢傳佛法、培養天台學的弘講師資，師父以其著作《天台心鑰——教觀綱宗貫註》為藍本，親自編寫授課講義，期許學員能發心推廣漢傳佛法，利益廣大眾生。 |
| 08.28 | 暑期實習結束。 |

9 月

- | | |
|-------|--|
| 09.03 | 第二屆新生報到，共有十六位新生，男眾六位、女眾十位。 |
| 09.04 | 上午，法鼓山教育單位於教育行政大樓階梯教室舉行九十一學年度聯合開學禮，內容包括僧大開學、中華佛研所開學畢結業、第十三屆佛學論文頒獎、漢藏班開學及中華佛研所與美國維吉尼亞大學宗教學系締約儀式等。典禮結束後，本校學僧隨即搭車至農禪寺參加下午的「淨土懺」及翌日的「地藏懺」法會。 |
| 09.06 | 上午於農禪寺舉行「剃度典禮暨授行同沙彌戒儀式」，本校有五位學僧（常宏、常盛、常平、常宗、常輪）剃度。典禮結束後並參加下午舉行的「三時繫念法會」。 |
| 09.07 | 本校於教職員宿舍佛堂舉辦禪二，為二年級學僧的暑期實習畫下句點，並藉此收攝身心，迎接新的學期。 |
| 09.10 | 上午進行註冊、選課。 |
| 09.11 | 新生講習。 |
| 09.16 | 本學期正式開課。 |
| 09.18 | 下午，本校與中華佛研所、漢藏班合辦「創辦人時間」。創辦人聖嚴師父指出，「奉獻的心」、「學習的心」是修行人的兩個基礎條件，並以「道心中有衣食，衣食中無道心」勉勵所有在場法師、菩薩。 |
| 09.19 | 上午，日本愛知大學教授荻輪顯量一行四人來訪。

中秋節前夕，本校全體學僧與中華佛研所等一行近四十人，在副院長果光法師等帶領下，拜訪法鼓山附近居民並致贈柚子，表達法鼓山的祝福之意。 |
| 09.26 | 上午，聖嚴師父於農禪寺齋堂對專職菩薩精神講話，本校由執事法師及專職菩薩出席參加。 |
| 09.29 | 上午，法鼓山大殿舉行上樑安寶典禮，本校全體師僧皆出席觀禮並幫忙外護。 |

10 月

- | | |
|----------|---|
| 10.03～18 | 學務處果霽法師、果幸法師隨「法鼓山2002大陸佛教古蹟巡禮暨海外聽經護法團」前往大陸、香港參訪禪宗古道場，並於10月30日舉行一場心得分享座談會。 |
| 10.05～11 | 副院長果光法師與法鼓文化總編輯果毅法師赴瑞士日內瓦，代表法鼓 |

- 山出席「第一屆全球婦女宗教暨精神領袖會議」。四天行程中，會議主要焦點集中於女性與和平、宗教、環保、經濟等關係的議題。
- 10.22 越南福慧寺住持泰順長老來訪，由果興法師、常寬法師等接待。
- 10.25 輔仁大學短期進修外籍生一行二十五人來訪，副院長惠敏法師應邀參與座談。
- 10.26 法鼓山臨時寮舉辦「朝山大悲懺」活動，約有數百人參加，且本校全體學僧皆參加「大悲懺法會」。

1 1 月

- 11.05 上午，法國著名佛教雜誌 *Bouddhisme Actualities*（佛教真相）總編輯 Jean-Pierre Chambraud 夫婦及女兒三人，在上奇廣告甘尚平先生及法文翻譯莊逸捷小姐的陪同下來訪。Jean-Pierre 此行來台，主要是為了參訪佛教道場，以及瞭解佛教在台灣的發展現況。
- 11.18 本日舉辦「金山魚路古道戶外禪」戶外教學，此為一趟體驗人文、歷史、生態與禪修兼具的豐富之旅。
- 11.24 上午中華佛教護僧協會一行四十多人，參訪僧大及中華佛研所，由副院長果光法師及佛研所李志夫所長等接待。
- 11.27 舉辦禪一。

1 2 月

- 12.10 民視「民視異言堂」節目為了製作有關佛學教育的專題報導，下午來訪拍攝本校學僧的作息活動，並採訪副院長果光法師、果霽法師和二名學僧。
- 12.14 參訪陽明大學大體解剖室，舉辦「生命價值探索」的戶外教學。
- 12.15 馬來西亞佛學院一行二十多人下午來訪，並與本校、中華佛研所的法師進行座談。
- 12.21 本校首次由學僧主辦精進佛一，參加者包括自基隆遠道而來的菩薩約五十多人。
- 12.25 本校首次舉辦作文比賽，旨在鼓勵學僧們為自己的學習留下記錄，並與他人分享修行心得。
- 12.28 上午，本校邀請曾任花蓮慈濟醫院的營養師林宗美專題演講「吃素與健康的觀念」。
- 本校師僧參加法鼓山朝山大悲懺。

92 年

1 月

- 01.10~25 僧團推薦指派果幸法師至大陸揚州高旻寺打禪七，以觀摩學習經驗，提供未來法鼓山禪堂運作參考。
- 01.11 下午，本校邀請中華佛研所客座教授沙洛（Pro. K.T.S. Sarao）專題演講「Buddhist Quest for Deep Ecology」（佛教對深層生態學的探索），由方怡蓉老師做現場口譯。
- 01.18 寒假開始。
- 01.19 法鼓山歲末大關懷，本校學僧至農禪寺支援冬令發放。
- 01.27 晚上，於教育行政大樓海會廳舉辦歲末感恩晚會，內容包括了傳心燈、第一屆作文比賽頒獎、心得分享與交流等豐富節目。
- 01.24~26 繼去年暑假首次舉辦「《天台心鑰——教觀綱宗貫註》師資培訓課程」，本日起一連二天，再次邀請聖嚴師父，為弘講師們講授上次課程未竟部分。
- 01.24~02.17 寒假實習。
- 01.29 美國加州西藏悲智中心阿嘉仁波切一行六人來訪，並與中華佛研所李志夫所長、僧大副院長果光法師及圖資館杜正民館長等座談交流。
- 01.31 九十一學年度第一學期結束。中午至中華佛教文化館參加除夕圍爐。

2 月

- 02.01~05 春節期間，園區舉辦「新春拜見師父」暨主題導覽活動，本校設計了「僧大的一天」靜態導覽，並安排「高僧圖」投影片播放，向信眾介紹僧大。
- 02.02~09 二年級學僧前往高雄大崗山參加「中階禪七」。
- 02.08~24 一年級學僧前往苗栗三義DIY心靈環保教育中心參加「大專禪七」。
- 02.17 佛教衛星電視台台長海濤法師一行十八人來訪，並與聖嚴師父及本

	校副院長惠敏法師座談、交流。
02.18	亞耕公司一行四十多人來訪，在果獻法師、果峙法師陪同下，參觀了中華佛研所、僧大、圖資館等。
02.21	九十一學年度第二學期正式開課。
02.21	聖嚴師父為僧大、中華佛研所及園區菩薩專題演講「漢傳佛教的特色」。師父指出，與南傳、藏傳佛教並列為佛教三大傳統的漢傳佛教，有其適應性、融入性、豐富性及創新性，身為漢人的我們，應為漢傳佛教的發展盡一份心力。
02.23	「出家體驗暨僧才養成班」學僧報到，本校全體師僧協助辦理相關事宜。

3 月

03.01～26	僧大與中華佛研所邀請性空法師於每週三、六，講授「俱舍論·分別賢聖品」。
03.19	美國威斯康辛大學退休教授倫珠梭巴格西，應中華佛研所之邀來訪，並於下午在教育行政大樓階梯教室舉辦專題演講「聖道三要」，由本校副院長惠敏法師引言開場，並由西藏交流基金會副祕書長翁仕杰作現場翻譯。
03.21	上午，副總統呂秀蓮在內政部、交通部等官員陪同下，蒞臨法鼓山參訪，由聖嚴師父帶領全體僧大及出家體驗班的學僧，齊聚圖資館大門前歡迎呂副總統。呂副總統一路參觀了圖資館、中華佛研所，中午並與師父餐敘。
03.22～23	僧大及出家體驗班全體女眾師僧搬遷至女寮。
03.28～04.05	春假。
03.29～04.06	本校全體師僧至農禪寺參加「清明報恩佛七」。

4 月

04.01	第三屆招生考試開始受理報名。
04.08	邀請仁俊長老專題演講「大變大進大超限，大受大消大開濟：倡踐六大修度攝，健度廣攝堅三」偈語的法義。
04.09	晚上，邀請來台參與學術會議的大陸社會科學院世界研究所教授楊曾文，於教育行政大樓階梯教室專題演講「法顯與《佛國記》」。
04.12	下午舉辦考生輔導，約有近七十名考生參加。

04.21～22	舉辦為期兩天的校外教學活動，前往台中分院、台南分院、高雄紫雲寺及師父閉關地朝元寺參訪。
04.30	下午，邀請中華佛研所學僧心平法師專題演講「南傳佛教的出家生活——以法身寺為主」。

5 月

05.14	下午，邀請漢藏班老師如戒法師專題演講「修學聖道的DNA——正觀緣起」。
-------	-------------------------------------

6 月

06.21	舉行第三屆招生考試（筆試）。
06.22	舉行第三屆招生考試（面試）。
06.22～29	一年級學僧參加初階禪七。
06.26	二年級學僧暑假實習開始。

7 月

07.01	第三屆新生錄取名單公布，計錄取二十五名（男眾五名，女眾二十名）。
07.02	寄發考生成績單。
07.02～08.01	一年級學僧暑假實習開始。
07.09～12	學務處果霽法師、常寬法師與僧團都監果品法師，代表法鼓山前往福建參加廈門南普陀寺舉行的「降服SARS法會」，會後並與閩南佛學院、福建佛學院就僧教育問題進行交流。
07.14	舉辦校外教學，至國立歷史博物館參觀「印度古文明藝術特展」，由林煌洲老師導覽。
07.24	聖嚴師父於農禪寺齋堂對專職菩薩精神講話，由本校執事法師及專職菩薩出席參加。
07.31	九十一學年結束。

國家圖書館出版品預行編目資料

法鼓山僧伽大學年報. 九十一學年度／法鼓文化
編輯—台北市：法鼓山僧伽大學, 2004〔民93〕
面；公分

ISBN 957-598-295-9（平裝）

1.法鼓山僧伽大學 2.佛教—教育

220.32

93011297

法鼓山僧伽大學

九十一學年度年報

發行人：聖嚴法師

出版者：法鼓山僧伽大學

地址：208台北縣金山鄉三界村半嶺14-5號

電話：02-2498-7171

傳真：02-2408-2084

E-mail：seb@ddm.org.tw

網址：http://sanghau.ddm.org.tw

編輯製作：法鼓文化

美術設計：許巧琳

出版日期：2004年9月

■ 感謝莊群良先生提供第169頁之照片。