

冬季刊

第四十五期

中華民國九十五年十二月十五日

護 僧

通

第一〇四號

張朝慶

右本會通常會員タ
ル

コトヲ證ス

大正十四年九月一日

南瀛佛教會長木下信

1925年（大正14年）南瀛佛教會發出的會員證



歡迎台中法華寺加入本會團體會員



歡迎中道學苑加入本會團體會員



供養慈恩佛教學院



恭聘明空法師擔任本會苗栗辦事處主任



苗栗辦事處揭牌後合影

1995年10月15日創刊
 2006年12月15日出刊
 行政院新聞局局版高市誌號第34號
 中華郵政南台字第891號登記雜誌類
 理事長：釋傳孝
 發行人：王惠亮
 封面題字：釋開證
 發行者：中華佛教護僧協會
 編輯部：文化教育委員會
 封面：1925年(大正14年)南瀛佛教會
 發出的會員證

地址：高雄市新興區仁愛一街302號
 電話：(07) 235-7528 · 236-9604
 傳真：(07) 235-7671
 劃撥帳號：41350141
 戶名：中華佛教護僧協會
 網址：<http://home.kimo.com.tw/cbssakimo>
<http://cbssa.myweb.hinet.net>
 E-mail: cbssakimo@yahoo.com.tw
cbssa.cbssa@msa.hinet.net

封面介紹

故紙堆與殘蹟中依稀浮現的教界前塵夢影／楊圳益..... 1

專題報導

從「從軍僧」到「台灣開教使」——日據初期(1895-1912)
 佛教各宗的台灣布教／闕正宗..... 8

獎學金文選

試論《中論》之空與二論——
 以《明句論·第二十四品·(四)聖諦之考察》為中心／釋心珠..... 31

悲智海園區

從惜生護生談養生(一)／釋道音..... 45
 《橫跨生死長河——病情世界的多重現象分析》序文／許馨方..... 58
 從台灣流浪動物問題談生命教育／張文琪..... 60

目

錄

教內消息

海明佛學院九十六年度招生..... 64
 玄奘佛學研究所 夜間／假日學佛班招生..... 65
 九十六年度圓光文教基金會青少年成長營..... 66
 福嚴佛學院95學年度插班招生簡章..... 67
 香光尼眾佛學院招生/香光尼眾佛學院附設「行者學園」招生簡章..... 68
 法鼓佛教研修學院考生輔導..... 69
 佛陀學術研究院96學年度招收第二屆學生..... 70

會務報導

九十五年七～九月份會務工作報告..... 71
 醫療補助申請表..... 73
 個人會員入會申請書..... 74
 團體會員入會申請書..... 75
 九十五年七～九月份捐款芳名..... 76

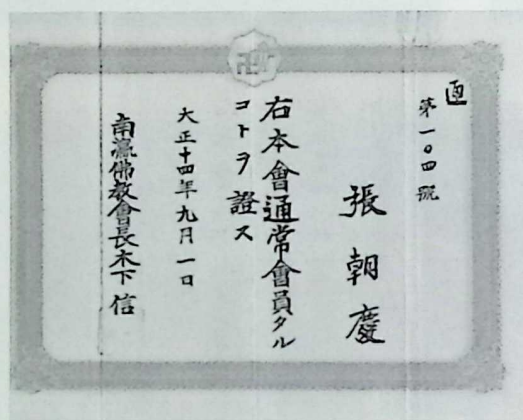
封面介紹

故紙堆與殘蹟中依稀浮現的教界前塵夢影

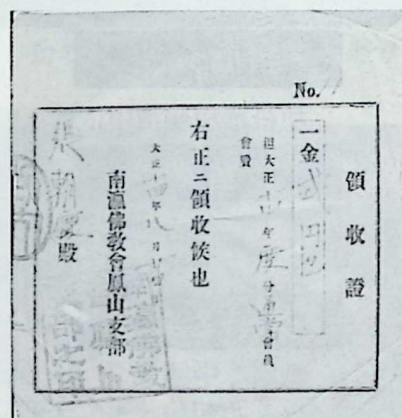
楊圳益

民間文史工作者

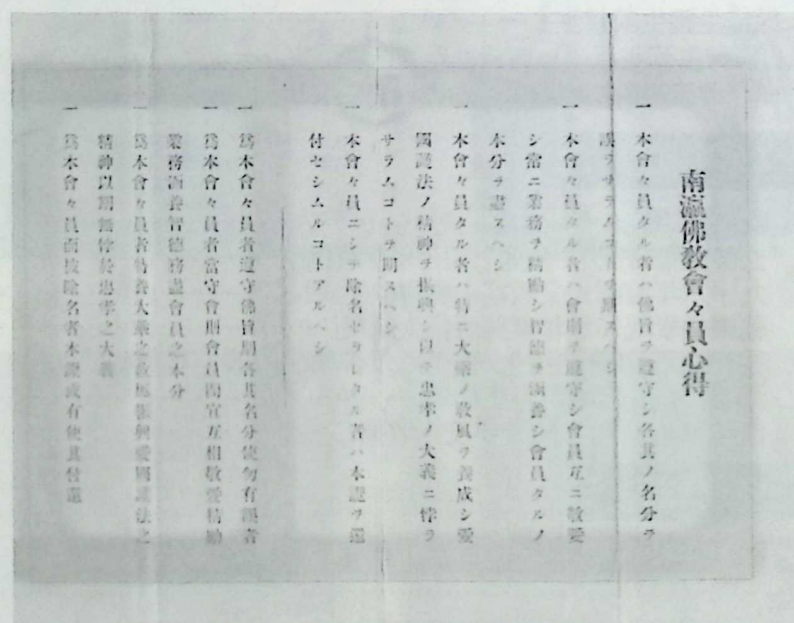
壹、南瀛佛教會會員證（蒐藏、攝影：楊圳益）



圖一、會員證正面。



圖二、會費收據。



圖三、會員證背面，日本國家意識被列入會員心得中。

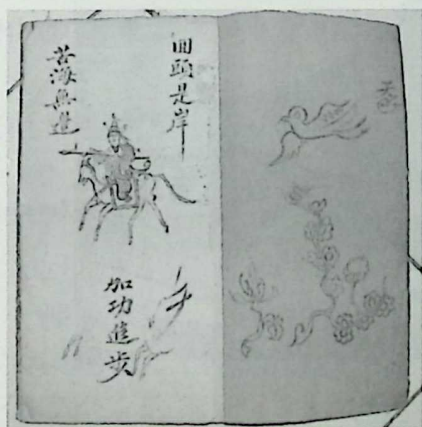
1915 年（大正 4 年）臺灣南部發生西來庵事件（又稱噍吧哖事件），引起日統治當局開始注意到宗教界的狀況。1922 年（大正 11 年），南瀛佛教會創立，參與籌備人員幾乎網羅了當時佛教和齋教之菁英。1923 年該會（大正 12 年）發行《南瀛佛教會會報》，1927 年（昭和 2 年）改稱《南瀛佛教》，其後又分別改名《臺灣佛教會會報》（1941 年）、《台灣佛教》（1947 年），至 1950 年（民國 39 年）12 月停刊。南瀛佛教會的創立對日治時期的台灣西部佛教（含齋教），產生南北中聯結的作用，而當時大概誰也想不到，《南瀛佛教會會報》在戰後，竟成為研究日治時期佛教動態的重要文獻。

貳、光緒 17 年臺南慎德齋堂儀規手抄本

圖四～圖八為光緒 17 年臺南慎德齋堂儀規手抄本，插圖頗富趣味，七種儀軌疏文中均明列「福建臺南府安平縣東安坊慎德齋堂」地址，儀規雖可能源自明清以來閩南鼓山湧泉寺流傳之齋教系統，然無論圖文均大異於傳統佛教，可看出先漢化後臺灣化的影子。（藏書者：陳仁郎，攝影：楊圳益）



圖四



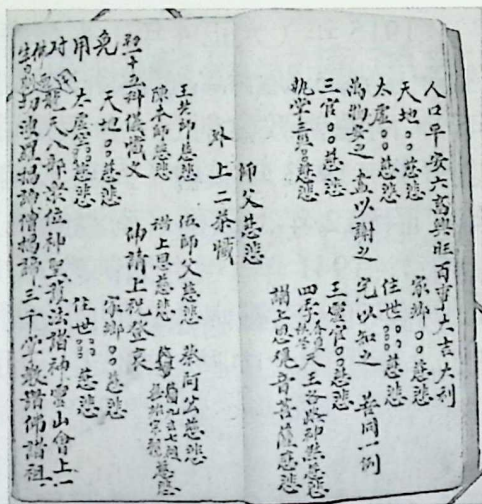
圖五



圖六



圖七



圖八

參、續 44 期封面圖說：

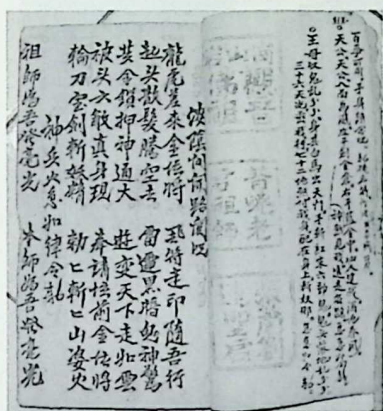
圖九「東臺寺」，1912 年（明治四年）鹽水港製精社社長荒井泰次所發願創建，屬於臨濟宗妙心寺的一派，與本刊 44 期封面圖淨光寺同收錄於花蓮市公所出版的《花蓮講古》¹。對臺灣人來說，這些空間是異國統治痕跡之一，但對當年在臺灣成長的日人而言，那是夢痕縈迴的故鄉，戰爭的本質如是。



圖九

¹ 《花蓮講古》，林炬壁著，花蓮市市公所，民國 90 年 12 月，淨光寺，頁 22，東臺寺，頁 181。

肆、符錄與謝恩（藏書者：陳仁郎，攝影：楊圳益）



圖十

圖十為臺灣民間的符錄派之手抄本，書中未署年代，或已脫落，三顆印信之中，居最高位置的是崗山巖觀音佛祖，其次是普庵祖師，最下才是法師召請的對象，靈驗力量的展現者——諸府王爺。

筆者推測，也許在日治末期，隨著軍閥發動的侵華戰爭，日本為加強同化臺灣人民，而進行皇民化運動，要求台灣人民放棄台灣民間信仰和祖先牌位，

改信日本神社，乃為皇民化運動重要內容之一，於是台灣民間信仰成為受壓迫對象之一。

在形勢所逼情況下，臺灣南部有些廟的神像暫寄身佛門中受保護，當年在崗山巖受保護神明戰後得以平安回本廟，此後每年一度回崗山巖（今大崗山超峰寺）從事謝恩活動，如今雖事隔多年，謝恩儀式仍照往例進行。

也許本文所介紹之符錄抄本，持有者是某座廟的法師，而這座廟的神明在日治時期曾在崗山巖受保護，影響到符錄內容，尊「崗山巖觀音佛祖」為儀式中之最高階位，當然；這個推論是否符實，仍可再議，倒是戰前戰後臺灣佛教，與其他傳統宗教或信仰關係的變化值得令人注意。

這些神明大都是早年從唐山，或從澎湖隨漢人移民渡海而來，數百年來護佑著台灣的子民，近現代工商社會，在人口流動頻繁下，不少廟宇早已是非單一族群的信仰了。雖然上述情況下的民間廟宇對「崗山巖觀音佛祖」的報恩活動，方式是以其習慣之法事進行，但其知恩感恩的心懷，足為當代社會的典範。

神像被毀，只不過是暫時比較不那麼神氣而已，不過當年國共兩大集團在互相極端仇恨下對立，戰火餘生下的逃亡者，若無臺灣這個安全之庇護所，其下場可想而知。然而早期從大陸隨漢移民定居臺灣的漢籍神明，和戰後來臺的政治族群，前者面對不算非常大的恩惠，至今仍心甘情願的年年對菩薩進行報恩儀式，但後者卻是

生存權蒙受臺灣庇護之重大恩惠，然而與前者相較，同是對岸大陸過來的，不同年代的神與政治人之間，對庇護地的回饋方式顯然涇渭分明。

伍、花蓮縣豐田村「碧蓮寺」印象記²（攝影：楊圳益）

「碧蓮寺」是花蓮豐田移民村的信仰中心，筆者從寺後道路經過時還誤以為是尋常廟宇，匆匆而過，然而折返入其庭園時才驚覺發現它竟是著名的「碧蓮寺」。雖然在 60 年代前後，戒嚴體制下的黨國在此東部小村發動了台灣版的文革，大肆破壞了不少日治時期神社和相關的史蹟，幸目前殘存遺蹟受到社區居民主動的保護。本寺融合了臺日兩國風格的佛教信仰、台灣民間信仰，更難得的是屬於社區共同的信仰中心。



圖十一、「碧蓮寺」主建築外觀。



圖十二、鳥居，神社入口的指標建物，在棋盤式規劃的社區內。



圖十三、本師背後之石雕像為藥師如來，原為防疫功能，村民不捨其立於曠野中櫛風沐雨，移入殿內供奉。

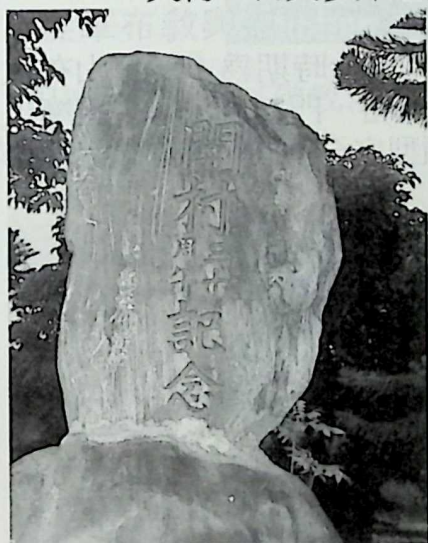
² 主要參考資料：參見楊鈞弼，『豐田移民村』—文化資產尋寶手冊，花蓮縣，花蓮縣牛犁社區交流協會編印。2006.10.1



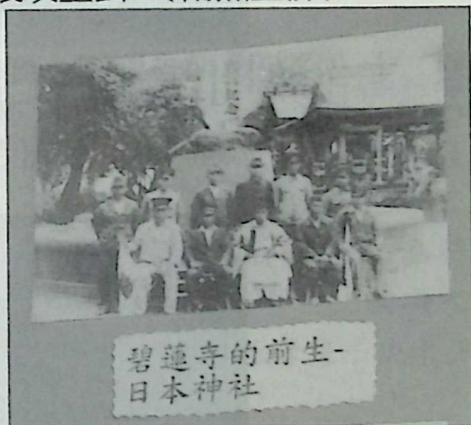
圖十四、參拜道。兩側日式石燈
為遭受破壞後石燈殘
存零件組合而成。



圖十五、殿門前一對石狗，字樣早已被水泥塗去，該村日治時期
文物，日文多難逃被破壞或塗去。（兩照並排）



圖十六、原神社內開村記念碑基
座已被毀，後村民在「碧
蓮寺」院內另擇地重安
座。



圖十七、「壽豐文史館」展示的
「碧蓮寺」歷史照片，
該館在花蓮縣壽豐鄉豐
裡村中山路 320 號。對
保存村中史料頗具成
果。



圖十八~十九為「碧蓮寺」庭院之部份，可看出其空間寬敞，然而除老人活動中心外，球場似乎也蓋在寺院庭園內。



圖二十、為花蓮縣吉安鄉之慶修院，日治時期為「高野山布教所」，目前仍保存日本密教風格，門口放一書「護摩火供」木牌，和「碧蓮寺」類型完全不同，然亦頗受信眾或遊客喜愛。



圖二十一、慶修院除供奉「空海大師」、「不動明王」等東密供像外，仍有臺灣顯教習於供奉的佛菩薩像，而建築和庭園規劃從裡到外(如圖二十)都屬日本傳統寺院式樣。

專題報導

從「從軍僧」到「台灣開教使」

——日據初期（1895-1912）佛教各宗的台灣布教

關正宗

菩提長青出版社發行人兼社長

一、前言

日本佛教僧侶的從軍布教是始於甲午戰役（日本稱「日清戰爭」），之前均未聞有所謂的「從軍僧」，也就是說「從軍僧」是明治維新後軍隊國家化，第一場國家戰役下所產生的。而當初隨軍活動的，除了從軍布教師之外，還有由宗教人士組成的「追弔使」，從事慰問戰死者的工作，而從軍布教的工作還包括對征服地人民的傳教工作，後來甚至轉化為替日本帝國主義開疆闢土的先鋒部隊之一。

二、從軍布教與慰問的展開

根據當年日本《佛教》雜誌所載，有關從軍僧與慰問使的派遣的原因如下：

明治廿七年八月一日宣戰大詔（頒布），皇軍建立義旗，為朝鮮獨立與清國戰。（中略）除勞動六師外，戰死者亦不少，新順之民未沾皇化，於是乎而有從軍布教師、軍隊慰問戰死者追弔使之派遣，名義雖是如此，但對清韓順民布教自在其中。¹

非常清楚地顯示，從軍僧的出現就是在甲午戰爭，即明治 27 年（1894）。可是從軍僧的派遣並不是日本政府主動的，而是由僧侶自動申請的，之後才慢慢蔚為風潮。

¹ 〈內外彙報・從軍師慰問使の發錫・派遣の原因〉，《佛教》第 98 號（1896 年 1 月），頁 37。（原日文，筆者譯，以下同）。

是誰發起（從軍布教）的呢？曰：真言宗勸修寺門跡大僧正釋內海寂師，師以從軍僧之事謀於各宗洪濟會，妙心寺派之人某曰：大本營可能不會許可從軍僧。然師挺身，與（天）台宗村田寂順老師一起到廣島大本營請願，以不輕易獲許可故，而引真宗之例以表渴望，真宗之事，實際雖許可之，雖聞哀願未得止，然遂獲准各宗可派從軍僧三名，欣然歸京議於各宗，而他宗已先派出渡韓僧，故而派遣真言（宗）一人、天台（宗）一人、臨濟（宗）妙心寺派一人，此是從軍師，而如慰問使，真言三人、天台一人、妙心寺派亦多達三人。²

以上有幾點值得特別注意，第一就所謂的「真宗之例」；第二是從軍僧、慰問使尚未正式獲軍方准許投入之前，已有佛教宗派先行派遣僧侶前往朝鮮。但未獲允許先行前往戰地的僧侶，其角色模糊，從軍布教、慰問的角色則是事後追認，如明治 27 年 8 月 30 日，日蓮宗所派遣僧侶從東京出發到朝鮮從事慰問、教導之職，9 月 18 日抵達釜山，並在仁川請求從軍，獲許可後即赴戰地平壤工作³。可見有某些宗派並沒有事先申請參與從軍布教，而是「先斬後奏」。而首次獲廣島大本營許可後所派出的從軍布教師與慰問使是哪些人呢？真言宗的從軍師是和田大圓，三位慰問使是山縣玄淨、岩嶺智道、五十嵐光龍；天台宗的從軍師是大照圓朗，特派慰問使為琳賀覺定；臨濟宗妙心寺派的從軍師是原圓應，慰問使為坂上宗詮、圓山元魯、日吉全識。這些人的來頭皆不小，有佛教報章雜誌的主筆，大部分是一寺的住持。⁴

明治 27 年 12 月 14 日，真言宗召集四名特使，由長者大僧正高志了夫分別對布教師與慰問師發出不同的訓令，對布教師大僧都和田大圓的訓示是：

² 〈内外彙報・從軍師慰問使の發錫・誰か之を發議せるものぞ〉，《佛教》第 98 號，頁 37。

³ 安中尙史，〈近代日蓮宗の從軍布教について〉，《印度學佛教學研究》第 43 卷第 2 號（平成 7 年 3 月），頁 654-655。

⁴ 〈内外彙報・從軍師慰問使の發錫・派遣の榮を得たるものは誰ぞ〉，《佛教》第 98 期，頁 37。

今蒙從軍之特許，汝當其任，雖一切軍中進退動作需依司令官之指揮，還特別（需遵）本職如左（下）之訓令：

- 一、酬謝讓宗教家蒙從軍特許之聖恩，期在海外各地宣揚皇德及宗光，海陸軍人均不惜身命以全其責。
- 二、在軍紀所許之下，親自向軍人、軍夫、土人（按：征服地之住民）布教，還應該向負傷病患者、俘虜等誠懇慰問。
- 三、常祈禱軍隊健全，應認真舉行亡者葬儀追悼。
- 四、身雖從軍，然衣食仍應遵守宗律之本儀。
- 五、從軍之餘，需視察清韓兩國古今宗教之沿革，及將來開闢本宗傳導之途，可探驗其樞機，呈報其方法。⁵

以上是真言宗從軍僧的任務，其實大部分的從軍布教師的任務是差不多的，像真宗本派本願寺的任務也是如真言宗的「訓令」，協助軍方傳達政府政令、給軍人（傷兵）慰問、鼓勵士氣、協助處理亡者的喪葬儀式⁶。不過，值得注意的是，上述真言宗還負有視察中韓宗教，以便日後投入傳教的工作。

另外，在對慰問追悼使山縣玄淨等三人的訓令如下：

派遣你和另外兩名到清韓兩國，任征清陸海軍人及其他慰問、亡者追悼使，此行本職代表本宗，雖稟議天台宗延曆寺、臨濟宗妙心寺，協同一起航渡締盟故，一行應該互相親密不失地協議執行慰問之禮、追悼之式，惟尚有特別訓示如左（下）：

慰問陸海軍各隊之將校，呈送本職之寸書，陳述本宗一萬三千座寺院、數百萬信徒之微旨，且以寄贈物品搬運不順，預告他日遞送之旨。

- 一、誠懇舉行戰死者及病死者之追悼，常體怨親平等之宗義，在預先親授的名簿上登錄死者的姓名。

⁵ 〈內外彙報・從軍師慰問使の發錫・訓示〉，《佛教》第98期，頁38。

⁶ 大橋捨三郎，《真宗本派本願寺臺灣開教史》，（台北：真宗本派本願寺臺灣別院，昭和10年），頁1-2。

- 二、在各司令部許可之下，在軍隊開示法語，以鞏固報國的義膽，而且要向土人懇示吾宗教在清韓兩國有特別深厚的因緣，以取得擴張之策。
- 三、若認定將來以吾宗教感化土人為必要的話，詳細記錄其預估方法，應受指揮。
- 四、若認定土人有教化必要，是否讓隨行者分擔，則根據一行之評估。
- 五、視察清韓兩國古今宗教之沿革，建立本宗傳導之目的，探其樞機。⁷

從上述看來，無論是布教師或慰問使，除了肩負在軍隊傳教、慰問的角色之外，同時還有對征服地住民傳教，以及視察中韓兩國宗教，以便評估日後擴展教勢之用。因此，或許這就可以解釋，真言宗大僧正釋內寂海到廣島軍事大本營上書所舉的所謂「真宗之例」了。那到底什麼是「真宗之例」？

日本淨土真宗分為兩派，一是大谷派（東本願寺），一是本派（西本願寺），這兩派中又以東本願寺對中國大陸布教最為積極，第一位被派到大陸傳教的是小栗栖香頂（1831-1905），他是明治6年（1873）7月17日從長崎出發，經上海、天津到北京，翌年4月被本山任命三等職掌管中國布教，8月因病回國。明治9年（1876）7月，東本願寺派遣谷了然、小栗栖香頂、河崎顯成、倉谷哲僧、崖邊賢超、日野順証等6位僧侶到上海，其中谷了然是以隨行的資格被派遣，他們一行在出發前獲宗派最高領導人嚴如的接見並親諭：

此次為弘法出差到中國，是未曾有的大事業，尤其是先導吾真宗著手於海外布教，實際上不過是一宗之名譽，也是對祖師及歷代之本懷。古來高僧為了教法傳習而入唐，雖僅二、三人，若此次正值法運昌隆之際，為了布教而赴中國，更是為特別，也是奉擇禪者的金言。有幾層要注意學習的，若失敗，不只是一宗之大患，

⁷ 〈內外彙報・從軍師慰問使の發錫・訓示〉，《佛教》第98期，頁38。

也會成為國家之大患，決不能倉促行事，要守護一宗之正意，品性端正，光輝祖德，多加迅奮勉勵，以達本懷。⁸

從訓諭似乎看不出來東本願寺有什麼特別任務，但明治初年大谷派的第 22 代法主大谷光瑩（1852-1923）就曾倡議要儘早到中國大陸展開布教活動，除了宗教信念，還有懷抱著日本向東亞雄飛的大志，因此必先教化中國和朝鮮的民心，以便將來貢獻於日本進出東亞的偉業。像第一次到中國傳教的小栗栖香頂，其中肩負的工作之一就是策劃以日本為盟主的「東亞佛教聯合」⁹。所謂「東亞佛教聯合」，主要是以中、日、印三國為主，小栗栖香頂認為：「日本無法防止耶穌教闖入，（使得）排佛氣勢甚強。今到中國一看，由於在中國佛教也是氣運衰微，包括印度，組成三國同盟，以期佛教復興」，又說：「鴉片戰爭後的清國，佛教教團衰退，在成為居士佛教的情況下，當時藉著與五台山的喇嘛教接觸，必須要讓佛教國同盟中的喇嘛教日本佛教化」、「結交喇嘛，若仰我皇風，必能超越有報國之功的入唐大師」¹⁰。其次，在西本願寺派方面，在日本對滿清宣戰的一週後，即 1884 年 7 月 7 日，在本山內設立統轄戰時奉公事務的臨時部，其活動的一環就是派遣從軍布教使赴朝鮮及台灣¹¹。因此，帶有日本帝國主義化因素的明治後半期，特別是甲午、日俄戰爭之後的真宗教團，其國家主義的樣貌是無法否認的，他們對中國大陸及中國人有皇國化的意圖，輔以軍事、經濟侵略的精神侵略為目標¹²。以上或許就是真言宗、天台宗在廣島大本營所舉的「真宗之例」。

⁸ 佐藤三郎，《近代日中交渉史の研究》，（東京：吉川弘文館，昭和 59 年），頁 223。

⁹ 許介麟，〈日本佛教團體如何為戰爭效勞〉，收在「許介麟論說」網站（2006 年 7 月 5 日上網）。

¹⁰ 木場明志，〈明治期における東本願寺の中国布教について〉，《印度學佛教學研究》第 45 卷第 1 號（平成 8 年 12 月），頁 826-827。

¹¹ 野世英水，〈真宗における從軍布教の歴史と役割〉，《印度學佛教學研究》第 41 卷第 2 號（平成 5 年 3 月），頁 714。

¹² 木場明志，〈明治期における東本願寺の中国布教について〉，《印度學佛教學研究》第 45 卷第 1 號，頁 825。

三、各宗從軍布教、慰問使的入台與開教

自從真言宗與天台宗僧侶開創了從軍僧的活動之後，藉由甲午戰爭，乃至不久後的日俄戰爭，僧侶的從軍布教與慰問是不絕如縷。基本上來台開教的佛教各宗布教師有兩個傾向，一是屬於「鎮南軍」的從軍僧，一是屬於自宗各派的開教使。

所謂的「鎮南軍」又稱「南進（征）軍」，是甲午戰爭後接收台灣的日軍部隊，因此有一部分的從軍僧是從甲午戰爭後轉入「鎮南軍」的。從軍僧從甲午戰爭中國戰場退下來的，根據記載有：

回國後的從軍僧，還有一層更重大的責任，是軍隊布教之事、東亞傳道之事，世益進、事益繁，是壓在諸師肩上的大任。

…已經歸國的有名和淵海、木山定山、弓波明哲、鹿多正現（以上真宗本派）；有平松理英、佐佐木靈秀、佐佐木圓慰、伊藤大惠，秦數江（以上真宗大[谷]派）；有大照圓朗（天台宗）；有五十嵐光龍（真言宗）；有佐佐木珍龍、水野秀道（以上曹洞宗）。而在此之前先回國的有荻原雲臺、大門了康（以上淨土宗）；有伊東智靈（日蓮宗）諸人。¹³

這裡面有一部分人很快地又投入接收台灣的戰役，佛教界認為甲午戰爭的從軍布教的屏幕雖降下，而台灣傳道的舞台即將開啓，第一個著手到台灣開教的是神道神宮教，其布教師甲斐一彥等三人，已經定下在台設支部的計劃。而佛教方面的情況是這樣：

真言宗（明治二十八年）六月一日起一週間就（一）新領地布教方法。（二）布教師選舉及進退方法。（三）清韓語學生選舉及教育方法等召開協議會，訂下大計劃。其次是大谷派本願寺，將設立台灣布教師，有派遣太田祐慶等十餘位布教師之計劃，想必他宗他派必定早晚會有計劃。聞台灣已有三十餘（教）會堂、二百

¹³ 〈內外彙報・從軍僧の歸朝を迎ふ〉，《佛教》103號（明治28年6月），頁30。

餘位宣教師，四萬五千餘之基督教徒，日本佛教徒應該奮起。¹⁴

不過，似乎「鎮南軍」的從軍僧不如「征清軍」的從軍僧來的踴躍，關於隨「鎮南軍」來台的布教、慰問師，有以下的記載：

厚征清軍而薄鎮南軍，非獨佛教徒，滔滔天下皆然。此際為一刷此風，佛教徒要大奮進，恤兵祈禱、從軍慰問，再起去年之歸心而努力之，讓天下努力追隨佛教徒之風，追隨方今才編成的南軍，在曹洞宗有佐佐木珍龍，在真言（宗）的有小林榮運、棕本龍海，在淨土宗的有林彥明，而真宗大谷派的有松江賢哲，日蓮宗的有武田宣明、久保田瑞二人，天台宗的加藤慈晃也赴之。最近傳真宗本派的小野島行熏與同派的豐田巍秀、長尾雲龍二人已起赴任…東京的大谷派佛教徒，舉行盛大的演講會，以獎勵恤兵，亦是近來之美舉，盡是為鎮南軍盡力…。¹⁵

將上述名錄與甲午戰爭的從軍僧比對，發現事後又投入「鎮南軍」的，看似僅有曹洞宗的佐佐木珍龍，其實不然，上述並不是全部從軍來台布教、慰問師。而這批從軍僧就成為了台灣開教先鋒，之後當局勢穩定後，各宗才又從本山派遣布教師來台，那已經算是第二批了。最初來台開教僧侶只是先頭部隊，必須要等到全島大致平定後，也就是明治 29 年（1897）4 月 1 日，台灣總督宣佈從軍政轉入民政後，各宗獨立布教才算開始。¹⁶

（一）真宗本派的來台從軍僧

根據《真宗本派本願寺臺灣開教史》的記載，隨「鎮南軍」來台布教的從軍布教使有名和海淵、下間鳳城、大江俊泰、武內外量、小野島行薰、豐田巍秀、長尾雲龍等人，其中大江俊泰就從屬征清軍近衛師團，是明治 28 年（1896）6 月跟隨近衛師團轉戰台灣布教的。而在同年稍早

¹⁴ 〈內外彙報·臺灣傳道〉，《佛教》103 號（明治 28 年 6 月），頁 30。

¹⁵ 〈內外彙報·鎮南軍と佛者〉，《佛教》107 號（明治 28 年 10 月），頁 34。

¹⁶ 佐佐木珍龍，《從軍實歷夢遊談》，（東京：鴻盟社，明治 33 年），頁 59。

之前的3月，隨日軍佔領澎湖的從軍僧下間鳳城死於瘟疫，9月從軍布教使豐田巍秀亦感染瘟疫死亡，而最後下部隊成為開教使的是長尾雲龍，駐錫台南¹⁷。當時因瘟疫病逝於澎湖的從軍僧下間鳳城，生前死後部隊與真宗本派間有諸多的書信往來，像混成枝隊長比志島義輝就有派發給西本願寺的正式公報¹⁸。

除了隨「鎮南軍」來台的從軍布教師之外，第二批來台的是明治29年（1897）1月以紫雲玄範為首的8位軍隊慰問僧，他們同時也是為台灣的開教而來。同年5月，軍隊布教師紫雲玄範、井上清明，借台北市北門至道宮布教，明治32年10月，開教使田中行善受認可設立布教場¹⁹。明治33年在本山的資助及信徒的捐獻下，在艋舺新起街創建了真宗本派本願寺台北別院，作為台灣的布教監督所²⁰。其中紫雲玄範與田中行善二師布教最有成績，到了明治34年（1901）間，本島人皈依者達3千多戶。²¹

（二）曹洞宗的來台從軍僧

佐佐木珍龍最早是參加甲午戰爭的第六師團²²，後來轉加入「鎮南軍」的近衛師團於明治28年6月來台，兼軍隊慰問，並於艋舺龍山寺開教。²³

¹⁷ 大橋捨三郎，《真宗本派本願寺臺灣開教史》，頁2-3。

¹⁸ 〈內外彙報・南征軍從軍布教使故下間鳳城師（佐竹智應）〉，《佛教》102號（明治28年5月），頁36-37。關於瘟疫在澎湖流行的情況與西本願寺書信公文往返如下：「為戰爭而死，為法而死，均死得其所。來自真宗本派本願寺與混成枝隊同船被派遣到澎湖的南征軍從軍布教使下間鳳城師，不幸在出征途中，已在船上遭遇虎烈刺病之發生，同島佔領登陸後，不料其病毒益加瀰漫，實不忍觀其慘狀，是以下間師勉勵其從樸，親自挺身，一起出入病房，教化、慰問、葬儀等，盡其職務，遂感染病毒，三月廿九日枉然於蠻煙瘴氣中去世，嗚呼悲哉！然其師為其職而死，彼名譽如同戰死，其功名永照史乘，決不會消散，根據右（上述）大要公報如左（下）：當枝隊登陸以來惡疫發生，死亡者日日達數十名，西本願寺派出之諸師非常盡力，尤其是貴派下間師，挺身從事喪儀，終因感染病毒，三月廿八日發病，翌廿九日病逝，足堪哀惜，特此報知。明治廿八年四月四日混成枝隊長比志島義輝。西本願寺御中。」

¹⁹ 〈臺北寺院（九）〉，《臺灣日日新報》（漢文版），（明治43年3月5日），五版。

²⁰ 〈臺北廳誌〉，（台北：成文出版社，1985年臺一版），頁206-207。不過，明治43年（1910）3月5日的《臺灣日日新報》（漢文版），卻說是建於明治35年5月。

²¹ 〈本派本願寺の本島布教〉，《臺灣日日新報》，（明治34年5月19日）二版。

²² 〈外報・從軍布教師の部屬〉，《佛教》100號（明治28年3月），頁36。但根據《臺北廳誌》所載，佐佐木珍龍是隨第二師團征清後轉到台灣的。

²³ 〈臺北廳誌〉，頁203。

根據佐佐木珍龍所著的《從軍實歷夢遊談》所載得知，佐佐木珍龍最早在明治 19 年（1887）於北海道布教，前後 10 年，明治 27 年 12 月他接到大本山要他從軍的命令，於是他就從北海道回到東京，翌年 1 月並經名古屋到達廣島大本營成為從軍僧，從事葬儀及布教，同船前往中國大陸的除了同宗的水野道秀之外，還有真宗的鹿多正現、弓波明哲、伊藤洞月，總共 5 位。甲午戰後，佐佐木於明治 28 年 5 月 24 日回到日本，當時已被委任為台灣總督的樺山大將及一批官員正準備出發前往台灣接收，本山於是下令佐佐木要隨附而行。5 月 30 日出發，6 月 12 日抵達基隆。佐佐木隨軍慰問，7 月甚至到澎湖追悼慰問。也是在這個月，佐佐木與艋舺龍山寺簽署本末寺的契約關係，並在同年的 12 月上旬，隨南進軍南下台南，再與開元寺、竹溪寺、法華寺、大天后宮、考壽院 5 寺訂下本末寺契約。但由於南北無法兼顧，佐佐木於同年 12 月中旬稍後回日，向曹洞宗兩大本山說明情況，於是本山派遣木田韜光、足立普明、若生國榮、鈴木秀雄、櫻井大典、天生有時等 6 人與佐佐木一起來台開教。但是前述已提及，必須要等到明治 29 年 4 月 1 日起，台灣總督施政由軍政轉入民政時他們才能離開軍隊獨立布教，故他們 7 人剛開始還是以從軍僧的身份從事軍隊慰問、追悼、布教的工作，4 月 1 日起劃分布教區後，佐佐木在台北，足立普明在台中，若生國榮在台南等。²⁴

（三）淨土宗來台從軍僧

淨土宗加入甲午戰爭的從軍僧似乎比其他的宗派略晚，大概是在明治 28 年的 1 月 4 日，為荻原雲臺慰問使²⁵。到了同年 3 月間，荻原雲臺回日本，淨土宗改派大門了康、林彥明為從軍布教使兼慰問使²⁶，而其中林彥明就是日後來台的開教使。不過，根據《臺灣日日新報》明治 38 年（1905）1 月 14 日的記載，淨土宗第一位在台灣從事軍隊慰問的是小林大承，他的地位崇高，為京都大本山知恩寺（院）住持正僧正。²⁷

林彥明隨軍來到中國大陸東北的盛京，根據他在明治 28 年 4 月 11

²⁴ 佐佐木珍龍，《從軍實歷夢遊談》，頁 4-5、49-50、99-101。

²⁵ 〈日誌〉，《佛教》99 號（明治 28 年 2 月），頁 28。

²⁶ 〈外報・從軍布教使報〉，《佛教》101 號（明治 28 年 4 月），頁 32-33。

²⁷ 〈淨土宗の新發展〉，《臺灣日日新報》，（明治 38 年 1 月 14 日）五版。

日於盛京發出的書柬可以得知，他在滯留旅順期間順便考察了當地的風俗民情，以便作為日後日本佛教建寺傳教的參考。他同時在佔領地獲得留在當地布教師的告知，首先要佔領地的居民斷辮髮、放足，改正他們的風俗觀念，要其子女學日語，歸順日本，養成到日本教會所參拜的習慣，並對青少年進行「文明」感化教育²⁸。或許從這裡可以得知，從軍僧的任務並不單純。

到了明治 28 年的 5、6 月間，林彥明、佐佐木珍龍與椋本龍海（真言宗）被正式發布為台灣從軍僧，賦予奠定台灣傳道基礎之大任²⁹。林彥明應是淨土宗最早來台的從軍僧之一，他在明治 28 年 5 月 23 日被任命為近衛師團從軍慰問兼布教使，6 月間進入台北，並隨軍經彰化往台南移動³⁰。同年 11 月 24 日，林彥明回日本³¹。不過，淨土宗的來台從軍僧並不只林彥明一人，先後在征台之役來台的還有橋本定幢、佐藤大道，但他們當時還未在民間布教，直到翌（明治 29）年的 6 月間，其所從屬的軍隊回日本後，武田興仁與仲谷德全二人獲得「台灣開教援護會」的後援，擬來台從事布教，同年 11 月，仲谷德全在艋舺的海山館創立「台北布教所」，布教之餘還從事教授本島青年子弟日語，這是淨土宗在台開教之始³²。明治 29 年（1896）的臘月 25 日，淨土宗發布 5 位從軍布教師的名單，分別為神谷大周、荻原雲臺、岩井智海、大門了康、林彥明³³，而這裡的從軍布教師，應該指的就是編入「鎮南軍」的僧侶。不過，武田興仁卻在明治 29 年的 3 月 17 日病逝³⁴，來台開教的任務就落在仲谷德全的身上，但仲谷德全也在明治 31 年（1898）6 月間病逝，嶺原惠海繼

²⁸ 〈林彥明氏の書柬（四月十一日清國盛京管子城發）〉，《佛教》102 號（明治 28 年 5 月），頁 39。

²⁹ 〈內外彙報・臺灣の從軍僧〉，《佛教》104 號（明治 28 年 7 月），頁 31。

³⁰ 松金公正，〈關於日據初期日本佛教從軍佈教使的活動——以淨土宗佈教使橋本定幢〈再渡日誌〉為例〉，《圓光佛學學報》第 3 期（1999 年 2 月），頁 387。

³¹ 〈內外彙報・從軍僧歸京〉，《佛教》109 號（明治 28 年 12 月），頁 30。與林彥明在同月回日本的還有真宗本派的竹內升量（11 月 19 日）、日蓮宗的武田宣明與久保要瑞（11 月 21 日）、真宗大谷派的佐佐木圓慰（11 月 26 日）。

³² 《臺北廳誌》，頁 202。

³³ 〈彙報・軍隊布教師〉，《佛教》110 號（明治 29 年 1 月），頁 38。

³⁴ 松金公正，〈關於日據初期日本佛教從軍佈教使的活動——以淨土宗佈教使橋本定幢〈再渡日誌〉為例〉，頁 388。

爲新任台灣布教師。³⁵

在來台的從軍布教師中，橋本定幢是最受矚目，他甚至留有《再渡日誌》一冊，該日誌完整的中譯，學者松金公正已發表刊布。

橋本定幢（1858-？）是明治 28 年 10 月與佐藤大道一起被派到台灣的從軍僧，翌年 1 月³⁶，爲了向淨土宗宗務所報告而回日本，之後再以軍隊慰問兼布教使的身份被派到台灣，直到同年（1896）的 7 月才回日本，他將在台期間（明治 28 年 10 月 24 日至明治 29 年 7 月 10 日）的日誌登在淨土宗的機關誌《淨土教報》中，他第二次來台（明治 29 年 1 月 20 日至明治 29 年 7 月 10 日）以〈再渡日誌〉爲題刊登在《淨土教報》中³⁷。

淨土宗在明治 38 年之前已在台灣各地分設 11 處布教所，成績相當不錯，明治 38 年，爲使台灣開教區獨立，在台北本部布教所設立開教區教務所，並設開教使長。³⁸

（四）其他各宗的來台從軍僧

真言宗來台的從軍僧，根據前述知道至少有小林榮運、棕本龍海，但是其在台動向不明，而其正式來台開教是在明治 29 年 4 月，真言宗八個本山聯合組成的「各派聯合法務所」總裁委令小山祐全來台做開教視察，同時試行布教，並在明治 32 年（1899）7 月於艋舺新起街設立布教所³⁹。在未建立正式布教所之前，真言宗暫設布教場於台北北門外的瞿公廟⁴⁰，而也有說是假艋舺的黃氏家廟爲道場，與西本願寺、淨土宗聯合設立日語學校——明倫學校，教導本島人，明治 41 年再從新起街轉遷建立永久道場——新高野山弘法寺⁴¹。

³⁵ 〈淨土宗布教師〉，《臺灣日日新報》，（明治 31 年 7 月 2 日）二版。

³⁶ 松金公正在〈關於日據初期日本佛教從軍佈教使的活動——以淨土宗佈教使橋本定幢〈再渡日誌〉爲例〉頁 385，說林彥明爲了向淨土宗務所報告，在明治 29 年 1 月回日本恐怕有誤，根據《佛教》第 110 號（明治 29 年 1 月）的〈日誌〉頁 40 所載，明治 28 年的 12 月 14 日，他已在日本參加了淨土宗寺院專爲他舉辦的慰勞會。

³⁷ 詳見松金公正，〈關於日據初期日本佛教從軍佈教使的活動——以淨土宗佈教使橋本定幢〈再渡日誌〉爲例〉。

³⁸ 〈淨土宗の新發展〉，《臺灣日日新報》，（明治 38 年 1 月 14 日）五版。

³⁹ 《臺北廳誌》，頁 201。

⁴⁰ 〈真言宗布教場の被害者救護〉，《臺灣日日新報》，（明治 31 年 8 月 13 日）二版。

⁴¹ 〈臺北寺院（一）〉，《臺灣日日新報》（漢文版），（明治 43 年 2 月 20 日），七版。

真宗大谷派（東本願寺）的來台從軍僧是松江賢哲⁴²，其在台的活動亦不明。真宗大谷派先是明治 29 年在大稻埕六館街設立布教所⁴³。明治 30 年（1897）8 月，臨時布教所是設於台北大稻埕的千秋街，翌年 4 月，本山撥出經費，在台北府前街建寺，也就是後來真宗大谷派本願寺在台最高布教中心——「台北布教所」⁴⁴。明治 31（1898）年 5、6 月間，大谷派分派 14 位布教師到台北、宜蘭、台南、嘉義、鳳山、安平等 7 分所從事布教工作、日本本地也派出藤山潮等 2 人來台接掌彰化、新竹兩處布教所⁴⁵；同年 6、7 月間，又派出布教使菅沼覺圓到新竹、千田靜諦到彰化，甚至對岸的廈門亦派出加藤廣海前去⁴⁶，或許可以推斷這一年是真宗大谷派在台積極投入布教的一年。在明治 33 年（1900）之前，大谷派台灣布教區分為南北兩部，南部布教監理設在台南，由大山慶哉負責，北部設在台北，由佐野即悟負責，而任台灣布教總監的為石川馨⁴⁷。真宗大谷派從軍僧自明治 29 年來台，至明治 32 年間是專事本島人的布教工作，等轉到府前街建寺後，才轉向日本人傳教。⁴⁸

日蓮宗是積極投入台灣開教的宗派之一，該宗在明治 28 年 6 月 25 日接到內務大臣的訓令及新領地布教的建議，宗務院隨在 7 月上旬召開臨時宗會，並決定向台灣派出兩名從軍僧⁴⁹。這兩位來台的從軍僧就是武田宣明、久保田瑞二人，他們二人於明治 29 年 6 月隨軍來台，除在軍隊布教之外，也對本島人傳教，但同年年中他們二人他去，由佐野是秀、渡邊英明代之，並在艋舺覓得根據地從事布教，明治 30 年擇艋舺八甲街，在台北新起橫街建立臨時教場（布教所）。明治 34 年（1901），佐野轉任新竹，渡邊歸國，由村上日普、赤井文勝二師代之，明治 38 年（1906）臨時教場脫離宗務院管轄，歸千葉縣大本山法華寺管理，並由佐野是秀

⁴² 《臺北廳誌》，頁 207。

⁴³ 〈臺北寺院（二）〉，《臺灣日日新報》（漢文版），（明治 43 年 2 月 22 日），五版。

⁴⁴ 《臺北廳誌》，頁 207-208。

⁴⁵ 〈大谷派本願寺の布教〉，《臺灣日日新報》，（明治 31 年 6 月 5 日）二版。

⁴⁶ 〈大谷派の開教〉，《臺灣日日新報》，（明治 31 年 7 月 23 日）三版。

⁴⁷ 〈大谷派本願寺の事業〉，《臺灣日日新報》，（明治 33 年 8 月 14 日）二版。

⁴⁸ 〈臺北寺院（二）〉，《臺灣日日新報》（漢文版），（明治 43 年 2 月 22 日），五版。

⁴⁹ 〈内外彙報・日蓮宗の興學布教〉，《佛教》105 號（明治 28 年 8 月），頁 33。

駐任⁵⁰。惟明治 43 年（1910）因都市重劃而遷建⁵¹。不過，也有說是在明治 42 年遷建於艋舺八甲街的⁵²。

明治 29 年 10 月，甲斐本耀爲了獨立布教，將說教所及清正堂是設在信徒吉岡的清正堂建築事務所中。後來甲斐回日本，吉岡、鷺谷等多位信徒乃聘請當時正在新竹從事布教的渡邊英明北上，並在日蓮宗信徒的資助下，於新起街建立日蓮宗布教所⁵³。

天台宗來台從軍僧是加藤慈晃，惟其在台動向不明，天台宗是明治 42 年（1909）4 月正式在台開教，開教使爲森本憲章⁵⁴。

四、初期各宗開教政策與殖民宗教政策

（一）佛教各宗的台灣開教政策

除了兼併琉球外，台灣應是日本海外的第一個殖民地，對於佛教傳教而言，也是絕無僅有的經驗，因爲不僅是日本政府關心，各宗各派也紛紛提出各種可行的建議。

前述得知，加入甲午戰爭前往大陸及朝鮮的從軍僧除了在軍隊從事慰問、追悼、布教之外，還有相當程度的地方宗教調查，甚至是爲帝國主義服務傾向。僧侶從事殖民地的開教，必須以各宗派所訂立的布教原則爲依歸，因此，當台灣割讓已成定局後，日本以佛教雜誌爲主的媒體就發表台灣布教政策，如佛教雜誌《四明餘霞》提出三點建議：（1）自由開教，先在台灣設立眾多布教所，輸出與眾生緣份深厚的佛像祖師到台灣，以利益台地。（2）職班昇進，各本山以特別法令向台灣派出之僧侶，開放職級寺班昇進之道。（3）寺院轉移，將日本已廢寺或無住持，甚至身兼多寺寺務的寺院住持財產轉移到台灣⁵⁵。其中所謂「職班昇進」意思是，如果是願到台灣開教者，可以破格晉升僧職之意。

屬於禪宗的雜誌《正法輪》的建議是，應該要給台灣布教師特別的

⁵⁰ 〈臺北寺院（三）〉，《臺灣日日新報》（漢文版），（明治 43 年 2 月 23 日），五版。

⁵¹ 《臺北廳誌》，頁 208。

⁵² 〈臺北寺院（三）〉，《臺灣日日新報》（漢文版），（明治 43 年 2 月 23 日），五版。

⁵³ 〈日蓮宗新設布教所〉，《臺灣日日新報》，（明治 31 年 5 月 28 日）二版。

⁵⁴ 《臺北廳誌》，頁 201。

⁵⁵ 〈臺灣傳道策に關する諸雜誌の意見〉，《佛教》104 號（明治 28 年 7 月），頁 35。

禮遇與獎勵，並招募志願者。來台後的布教師應該要學習當地的語言，並觀察人情風俗，當布教師已完成準備時就建立一座莊嚴的寺廟，作為布教根據地的同時，也可以作為布教師養成所，當以上都完成後，第一要設立悲田院（慈善機構），二要兼掌教育，這是最方便有效的方法。特別是教育，在開示佛陀之教的同時，還要灌輸國家的忠孝主義。⁵⁶

上述的台灣開教政策大部分都在後來實踐，特別是《正法輪》的建議，而所謂「灌輸國家的忠孝主義」，則讓佛教成為帝國主義向外擴張的一環。

日蓮宗雖然在接收台灣的戰役中也派出了從軍僧，但是向日蓮宗勸請來台開教的是當時的日本著名學者大內青巒，他表示日蓮宗有六個特色：

- (1) 日蓮宗發揮天台教相，實踐真言密意，以禪宗活潑的氣象，運作淨土易行的方法，既能集諸宗之粹，自力而易行。
- (2) 日蓮宗觀察教機時國、教法流布的前後情況極為精細。
- (3) 日蓮宗主折服逆化。
- (4) 日蓮宗創於我日本，故尤富國性。
- (5) 日蓮宗起於我國武斷政治之世且發達，故適並馳於武斷主義之政治中。

故大內青巒建議：

- (1) 台灣為百年創業之地。
- (2) 台灣之政治是執武斷主義，其教育亦依於武斷。
- (3) 必須讓台灣人民感化成日本國性。
- (4) 在這樣的地區布教，非觀察教機時國不可。
- (5) 此大事業尤非檀信徒翼贊不可。⁵⁷

日蓮宗比起日本佛教其他宗派有更深重的國家主義，甲午戰爭爆發後，他們於明治 27 年 7 月 29 日迅速組成「日蓮宗臨時報國義會」，8 月 8 日日蓮宗管長向派下各寺院發出以下布達：

今日在日清宣戰的詔敕之下，本宗僧侶深遵聖旨，專凝國威增輝、

⁵⁶ 〈臺灣傳道策に關する諸雜誌の意見〉，《佛教》104 號，頁 35-36。

⁵⁷ 〈見聞雜記・日蓮宗と臺灣布教〉，《佛教》106 號（明治 28 年月），頁 35。

兵士勇健之祈念，報國盡忠，以為恤兵之義舉，當然獎勵信徒，基於祖宗遺訓，盡皇國臣民之義務，必須諄諄善誘。⁵⁸

到了昭和 10 年（1935）甚至組織「皇道佛教行道會」，以其教義解釋國家至上主義⁵⁹。另外，和日蓮宗一樣具有國家主義的是真宗大谷派，早在明治維新時期，大谷派就是作為明治政府入主北海道的先驅而活動著，同樣地，大谷派也被理解是以營建侵略朝鮮及中國的地盤為目的在從事海外布教，可說是有相關的戰爭責任⁶⁰。真宗大谷派的台灣布教掛山田哲司在明治 31 年（1898）8 月，正式提出了「台灣布教（政）策」，他說：

予受命台灣布教是在前月下旬，故無餘地深究其方針目的等，惟不過根據前輩之轍，況不通台地之民情，亦不知風俗、習慣、語言等，雖只能陳述改革懷之由，但予曾於「教學報知」紙上發表〈支那布教私見〉一文，相信台地固然和中國的風俗習慣無大差異，然台灣布教政策之論，恰是〈支那布教私見〉的再論…。蓋在風土有異、習慣不同的新領地布教，固然很清楚是不能直接用內地（按：日本）的儀式方法，而像教義將談出世間的變成世間的，講說本島人耳朵習慣的仁義德行、我本尊佛陀的道德，示其本體，一方面發起慈善事業，特別是獎勵住民所缺乏的醫藥衛生，讓施藥治療也能幫助行政之一環，告以需徹底遵守王法，教以佛法之曾所遵，此是讓我宗教之本領，開真俗二諦之所以…。在台各宗之僧侶，應體我政府之意，必須更加從事慈善事業，特別是在這樣的天災之時，速與各地辦務署完成協議，或是謀於町內有志之士等，讓其關心救助葬祭等事，或奔走勸募義捐，於是盡十二分之力，務與處世之安穩。當然，若觀察住民遭逢災變，

⁵⁸ 安中尚史，〈近代日蓮宗の從軍布教について〉，《印度學佛教學研究》第 43 卷第 2 號，頁 655。

⁵⁹ 何勁松，《近代東亞佛教——以日本軍國主義侵略戰爭為線索》，（北京：社會科學文獻出版社，2002 年），頁 120-121。

⁶⁰ 安中尚史，〈近代日蓮宗の從軍布教について〉，《印度學佛教學研究》第 43 卷第 2 號，頁 653。

要直接著手救助，然只有禪宗、真言、淨土、真宗等各自援手的施餓鬼，或量力的義捐等等，就以此為滿足，決非布教家之正鵠也。

……此際各宗布教師互相協調，成為此等救恤慈善之主動者，訴求人民之公共心，徹底盡宗教家之實，成為王化之一助，成為國民同情之鐘擺，救彼等窮苦之人民，應足幫助國家之治平，是則佛法、王法相扶助，人王、往法互顯，不背施化之金言。…於茲舉救恤住民之實，講濟度眾生之善後政策，可說是宗教家之本領也，此是今日之急務，亦是永遠清楚的台灣布教政策…。⁶¹

日本佛教各宗自從軍僧到派遣布教師來台開教，可以發覺，他們在宗教之外的某些配合國內政策，即「佛法、王法相扶助」，當然他們也很清楚地認知，必須有入世的布教政策，那就是慈善與教育。

（二）各方的殖民地宗教政策

台灣作為日本海外首次的殖民經驗，總督府本身除了有自己的宗教殖民政策外，還參考來自各方對宗教殖民政策的建言，其中日本殖民當局不乏參考許多歐美各國在海外的殖民經驗。作為總督府的機關報——《臺灣日日新報》，其所刊載有關台灣宗教的殖民政策，某個程度可說是代表了官方的立場。在明治 42 年（1909）5 月《臺灣日日新報》所刊載的〈植民地の宗教〉說：

殖民地的宗教與母國的布教狀態可謂不同，這是不用說的，而以少數內地人（按：日本人）為目標，是太過於狹隘，與殖民地的真正意義相反。…佛教也好，基督教也好，專心傾注全力於本島人之心靈開拓，以形成健全的社會為最大目的，相信這是殖民地宗教的第一要義。…佛教作為東洋唯一的大宗教，不似古來有力的布教勢力，島內的現狀未見有意外進步之跡，不勝遺憾。⁶²

⁶¹ 山田哲司，〈台灣布教策〉，《臺灣日日新報》，（明治 31 年 8 月 28 日）七版。

⁶² 〈植民地の宗教〉，《臺灣日日新報》，（明治 42 年 5 月 15 日）二版。

從這裡得知，日本佛教各宗的布教師主要的傳教對象還是集中在日本人身，而宗教殖民的首要意義就是「開拓心靈」與「健全社會」，在這方面而比起基督宗教，佛教可說是做的還不夠。另外在〈植民地と宗教（本島人の布教に努めよ）〉一文就提到：

在我殖民地到處有本願寺，其他佛教各派各有其寺院、布教所，熱心努力教導，吾人多方思考，殖民地在地理關係上與母國隔離，其風土習慣悉有天壤之別，何等的信仰可給與精神上之安慰？可謂極其緊要之事。而對於當地住民的宗教訓誨、其同化政策的宣傳上，無疑是可見到不少的效果。吾人在這點上對殖民地的宗教家有諸多的希望。

然見本島各宗教家的態度，其布教傳道歷史既短，其範圍多以少數內地人（為主），不得不讓人感到遺憾之至……。偶有像曹洞宗別院之觀音講（法會），可說是對本島人布教大放異彩。然本島各宗教家共限範圍於十萬少數內地人，而不思及三百多萬的多數本島人，作為宗教家的態度，吾人不得不驚訝其冷淡，尤其常悲不及基督教的傳道熱忱。……近聽聞曹洞宗觀音講有數百人，吾人在本島所見宗教之齷齪，只及於內地人之布教傳道時，對曹洞宗此舉頗表讚賞也。總之，吾人不管是基督教、佛教或神道（教），在本島所有的宗教家態度要改變，切望對內地人外，還要廣對本島人講訴布教傳道之方法。⁶³

另一篇「明治學院」總理井深樫之助也以〈植民地と宗教〉為題的論文更提出三個重點，曰：（1）要檢討內地人將來如何更加發展。（2）本島人應如何指導。（3）生蕃應如何（日本）精神化。⁶⁴

以日本人為主要的傳教對象，所反映的問題，除了是佛教布教師的熱忱比不上基督宗教外，最重要的還是語言不通的問題，而語言是可以學習的，但是若是直接教育本島人為布教師，似乎則可以解決這方面的

⁶³ 〈植民地と宗教（本島人の布教に努めよ）〉《臺灣日日新報》，（明治 45 年 3 月 16 日）三版。

⁶⁴ 井深樫之助，〈植民地と宗教〉，《臺灣日日新報》，（明治大正 1 年 6 月 16 日）三版。

問題，於是組織「愛國佛教講習會」就成爲一個可行的辦法⁶⁵。而「愛國佛教講習會」就在加盟曹洞宗派的本島僧侶江善慧與曹洞宗別院主門脇探玄合作下，在大正元年（1912）9月1日於基隆靈泉寺舉行首屆的講習會，有本島僧侶（齋友）30人參加⁶⁶，主講者除了日僧渡邊靈淳之外，還有來自廈門虎溪山的住持釋會泉，及江善慧師等四人⁶⁷。整個講習會在同年9月25日結束，預計第二屆講習會在台南開元寺召開⁶⁸。而基隆月眉山靈泉寺住持江善慧的崛起，似就是從開辦與日僧合辦的「愛國佛教講習會」開始。

綜合上述各方對宗教殖民政策的建言，大都集中在日本佛教的布教師不夠積極上，殖民政策以同化爲上，不能光是以日本人爲教化對象，更爲廣大的本島人才是重點所在，這些都是明治末年日本佛教宗派在台的問題。

五、佛教各宗的開教與布教瓶頸

日本領台後的第6年（1901），佛教各宗從早期的從軍僧積極投入，變成了相互惡性競爭、俗化、商業化的狀態：

環顧本島之宗教界，（過去）各宗教盡心盡力，要回到此一光景幾乎是沒辦法了，因為單看本島宗門營業上某宗某派的看板，其不過是策劃繁榮檀信徒募集之商（業買）賣，特別是帶有某種宗旨的僧侶，破戒、無慚，淪落到敢就連非信徒、無宗教者也企盼的污行，除了被同化於此種死板的社會缺點之外，或許大看來是沒有任何能事了吧？是否今日只是在口頭上爭自他宗門的勝劣？像這樣在先進文明之國，既已不拘陳腐之手段，像在教法無力、不

⁶⁵ 〈日日小筆〉，《臺灣日日新報》，（明治大正1年9月7日）一版。

⁶⁶ 〈愛國佛教講習會（本島人僧侶教育の一法）〉，《臺灣日日新報》，（大正1年9月4日）二版。

⁶⁷ 〈愛國佛教講習會〉，《臺灣日日新報》，（大正1年9月6日）七版。主講者人第四位是台南開元寺的釋永定，參見《臺灣日日新報》，（大正1年9月4日）二版。

⁶⁸ 〈佛教講習會閉會〉，《臺灣日日新報》，（大正1年10月1日）二版。另參見〈佛教講習會終結〉，《臺灣日日新報》，（大正1年10月3日）五版。

統一的本島，各宗教夢想著將來宗教事業上優勝劣敗的機決，沾沾自喜地相互持續俗化惡化……。⁶⁹

因為各宗派政策或布教師身的問題，使得弘法工作似乎停滯不前，如明治 35 年（1902）8 月，《臺灣日日新報》發布〈全島各宗教の近狀〉，談到各宗教在全台的傳教情況，除了佛教之外，還包括基督教、黑住教、金光教等，其中佛教布教工作看似推展到某種程度，但是，人口比較集中的台北，各宗卻沒有提出相對布教的數據，反而是基隆有一些本島信仰人口⁷⁰。不過，信徒吸收進來，並不表示信徒就不會流失或異動，而布教人員的布教方式，甚至是操守品德都是影響信徒動向的重要關鍵。

就在上述的〈全島各宗教の近狀〉一文發布不久的同年稍後，台北廳針對廳下的各宗布教情況發出檢討表示：

各宗教布教之目的，主要求本島人之歸信也是困難之事，或是方法不得宜，或是熱心不足，總之，今日各宗布教進步有餘，熱心不足，（比之）二、三年前宗教家渡台之盛況，到地方去巡教者不

⁶⁹ 〈本島の宗教界〉，《臺灣日日新報》，（明治 34 年 3 月 2 日）一版。

⁷⁰ 〈全島各宗教の近狀〉，《臺灣日日新報》，（明治 35 年 8 月 3 日）三版。各宗情況表列如下：

地 點	宗 派	布教師姓名	日本信徒人數	本島信徒人數
台北	真宗本派			
台北	真宗大谷派			
台北	曹洞宗			
台北	臨濟宗			
基隆	曹洞宗		140	920
基隆	真宗本派		53	5
基隆	淨土宗	芝崎澄範	210	400（戶）
深坑	淨土宗			
桃園	曹洞宗			
嘉義	曹洞宗	鈴木雄秀		
鹽水港	臨濟宗	惠寶氏		
台南	曹洞宗	松村道隆		
鳳山	曹洞宗	染川齊源		30（？）

少，今日都回到內地，新設布教所者幾乎沒有。⁷¹

從上述可知，日本佛教各宗在台布教真是遇到了什麼問題。到了明治 41 年（1908）5 月，《臺灣日日新報》發布台北各宗教的信徒人數，其中佛教在吸收本島信徒上，真宗本願寺派有 27 人，大谷派是 16 人，臨濟宗僅 2 人，其餘各宗都掛零⁷²。這表示日本佛教各宗還是太集中在日本人之間的布教，對本島信徒的傳教鴻溝仍然跨不過去。而在吸收日本人信徒上具有優勢的是真宗東西本願寺兩派，特別是台北市的日本人以關西地方人士為多之故。⁷³

明治 43 年 4 月，台北廳下再度發布廳下各宗教的布教師與信徒人數，比起明治 41 年的情況，佛教各宗在爭取信徒人數上都有進展，其表列如下：

宗派	教務所	說教所	布教師	內地人	本島人
曹洞宗	1	4	8	4041	2021
真言宗	—	1	2	743	—
真宗本派	—	1	5	4117	531
真宗大谷派	—	1	3	538	—
日蓮宗	—	2	3	822	—
淨土宗	1	3	7	1376	596
臨濟宗	—	2	5	680	337
合計	2	14	33	12317	3485

⁷¹ 〈廳下各宗布教の現状〉，《臺灣日日新報》，（明治 35 年 8 月 27 日）二版。

⁷² 〈臺北の宗教と信徒〉，《臺灣日日新報》，（明治 41 年 5 月 16 日）七版。其表列如下：

宗派	內地人	本島人	外國人
真宗本願寺派	327	27	—
真宗大谷派	269	16	—
臨濟宗	108	2	—
曹洞宗	67	—	—
真言宗	99	—	—
日蓮宗	191	—	—
淨土宗	202	—	—

⁷³ 〈最近の宗教界〉，《臺灣日日新報》，（明治 44 年 12 月 15 日）二版。

在同年(明治 43 年)的 9 月,日本佛教各宗在台的布教師比起上表,才短短的 5 個月,布教師又有若干的增加,總計曹洞宗 15 人,臨濟宗 6 人,真言宗 4 人,真宗本派本願寺 18 人,真宗大谷派 5 人,日蓮宗 3 人,淨土宗 10 人,其中真宗本派的紫雲玄範及其他一、二派開始進入原住民地區布教⁷⁴。不過,布教師之間的關係其實存在著互相競爭的緊張關係,如真宗的大谷派與本願寺派就是如此,在明治 43 年間大谷派所奉派來台的石川馨、犬山慶哉等布教師就是說教的雄辯家,目的是要對抗真宗本願寺派的紫雲玄範⁷⁵。不過,日本佛教各宗在明治 45 年(1912)6 月,也就是即將改元為大正元年的同一年,各宗在台北所完成的台灣開教工作情況又發生了重大變化:

宗 派	寺院	住持	說教所	布教師		信徒		信徒 合計
				內地人	本島人	內地人	本島人	
真宗本派	3	3	1	1	—	425	—	425
真宗大派	—	—	1	2	—	1180	—	1180
臨濟宗妙心寺派	1	1	4	4	2	500	1020	1520
曹洞宗	3	3	5	5	2	746	580	1326
日蓮宗	1	1	1	1	—	138	—	138
淨土宗	1	1	2	2	—	2150	—	2150
真言宗	1	1	1	1	—	130	—	130
天台宗	—	—	3	3	—	416	—	416
合 計	10	10	18	19	4	5685	1600	7285

(資料來源《臺北廳誌》)

這裡看到一個現象,在明治 43 年(1910)台北的真宗兩派都還有為數不少的本島信徒,但在明治 45 年(1912)卻下降到零,除了臨濟宗在本島信徒人數從 337 人增加到 1020 外,其餘都大幅減少,甚至是歸零。當然這樣的統計數字未必全然可信,但是,至少可以反映一個現象,就是前面已討論的台灣宗教殖民政策上,日本佛教各宗普通存在著若干的布教問題。主要因為語言的隔閡,佛教各宗從初期從軍僧來台積極對本島人布教,後來轉向以日本人為主的方式,代表總督府立場的《臺灣日

⁷⁴ 〈宗教界現狀〉,《臺灣日日新報》,(明治 43 年 9 月 29 日)二版。

⁷⁵ 〈臺北の寺院(二)真宗大谷派布教所〉,《臺灣日日新報》,(明治 43 年 2 月 20 日)七版。

日新報》會一直疾呼各宗盡快投入對本島人的布教行列不是沒有原因的。不過，除了臨濟、曹洞二宗之外，其他的宗派在本島人信徒中掛零，這應該不可能，但本島人信徒逐漸流失確是事實。臨濟宗與曹洞宗後來會成為台灣佛教界最具影響力的兩大宗派，這乃是他們響應總督府的呼籲，將重心轉向本島人，而其方式就是採取與本島佛教關鍵影響力人物、寺院結盟的方式，如曹洞宗吸收基隆月眉山靈泉寺的善慧法師，臨濟宗吸收五股觀音山的本圓和尚及台南開元寺加入自身的宗派下，這使得兩宗的本島信徒人數進入大正時期後不斷膨脹，其情況另文討論。

明治末年（1912），日本領台已經 17 年，可是除了臨濟宗妙心寺派與曹洞宗稍將傳教觸角伸向本島人外，其他各宗主要的布教對象大都還是集中在日本人身上，這是宗教殖民政策的一大問題。而前面來自各方對宗教殖民的建言與看法，可以得知佛教在台的布教師、開教使，除了臨濟、曹洞二宗之外，其他的宗派至少存三個問題，其一是太過集中在日本人身上，而忽略對本島人的傳教；其次是語言隔閡；三是缺乏基督宗教的傳教熱忱。不過，前兩個問題是二而一，一而二的問題，正是因為語言問題才將重點放在自家人身上。除了上述的原因，初期日本佛教各宗到底在台布教上還出現了什麼問題？綜合上述，可知還有以下的問題。

第一個問題是布教師的品德問題，明治 31 年（1898）10 月的《臺灣日日新報》，就透露說「要招徠博識高德的宗教家…現在的宗教家是無學無識」。⁷⁶

第二個問題是惡性競爭，相互抵消，如真宗兩派的惡性競爭。

第三個問題是布教師流動率太高，教化難推動，讓信徒失歸心。⁷⁷

六、結語

甲午戰役，開啓了日本從軍僧的歷史，在接收台灣的征台戰役中，從軍僧又轉戰台灣，其中有一部分是來自甲午戰役的各宗僧侶，他們除

⁷⁶ 〈宗教家〉，《臺灣日日新報》，（明治 31 年 10 月 26 日）二版。

⁷⁷ 〈本島經營と僧侶〉，《臺灣日日新報》，（明治 36 年 3 月 28 日）一版。

了在軍隊中從事布教、慰問的工作之外，還要主持戰死者的法會儀式，甚至有些僧侶也因而命喪沙場。從軍僧從部隊下來專心在台灣開教，是在明治 29 年（1897）4 月 1 日，台灣總督宣佈從軍政轉入民政後，各宗進入獨立布教的階段。之後爲了推展全島的開教，光少數從軍僧是不足以負荷，於是各宗才陸續派人前來，各宗紛紛在以台北爲首的重要地區建立寺院、布教所、說教所。

不過，陸續來台的布教師、開教使良莠不齊，加上語言的隔閡，使得領台前幾年以本島人爲主的布教目標轉向，多數集中在日本人身，於是本島信徒逐漸流失，直到明治末年、大正初年，以曹洞宗、臨濟宗爲主的兩大宗派，採取與本島具影響力的僧侶及寺院結盟，才漸次開啓了日本佛教在台布教的新頁，例如崛起於日據時代，到戰後台灣仍深具影響力的台灣佛教四大法脈（或說五大），其中的基隆月眉山靈泉寺、苗栗大湖法雲寺日據時代加入曹洞宗，五股觀音山凌雲寺、台南開元寺、高雄大崗山超峰寺則加入日本臨濟宗。當然，日本禪宗在與本島佛教宗派結盟上具有優勢，是因爲台灣的佛教都不出這兩宗的傳承之故。

禪宗兩派開啓與本島佛教結盟的行動後，真宗也開始他的布教傳道工作，即將改元大正的明治 45 年（1912）2 月，真宗本派本願寺，在以振興宗教爲標榜下，「宣揚國民性精華」、「增進國家福利」的兩大目標下，以紫雲玄範爲首的 30 餘位布教師，並獲日本本山支援 3 位布教師，展開爲期 10 天的全島布教活動。⁷⁸

跨出明治進入大正，日本及本島的佛教各宗都將展開新局，雖然偶有布教師在軍隊從事布教、慰問的工作，但從軍布教的時期已過，各宗必須爲自宗在台灣求生存發展而努力，另一波的從軍愛國高潮將會在 1931 年「九一八事變」（日本稱「滿洲事變」）至 1937 年中日戰爭出現，也就是日本所說的「十五年戰爭」。

⁷⁸ 〈大舉傳道〉，《臺灣日日新報》，（明治 45 年 1 月 30 日）五版。



試論《中論》之空與二諦 ---

以《明句論·第二十四品·(四) 聖諦之考察》為中心

釋顯覺（馬來西亞）

出家道場：馬來西亞三慧講堂

現為中華佛學研究所學生

一、前言

自古以來學者們都一致認為龍樹（Nāgārjuna）的中觀哲學思想是繼承了《般若經》「一切法空」（sarvadharmāḥ śūnyāḥ）的根本思想¹，從而開展出他對於當時印度教內與教外的批判工作。在這之中，說一切有部的「三世實有，法體恆存」的理論，則是他在《中論》（*Madhyamakākārikā*）中所要批判的主要對象。關於這一點，在《中論》第二十四品〈觀四諦品〉的第一詩頌至第六詩頌裡，明顯地看見論敵強烈地質疑龍樹「一切法空」的思想會對於佛法產生破壞，而且提出了他們的非難。進而，龍樹在第七詩頌提出三個與「一切法空」有關的概念，那就是「空性中的目的」（śūnyatāyāṃ prayojanam），「空性」（śūnyatā）及「空義」（śūnyatā-artha）。但是，有關這三個概念的詳細內容是什麼？龍樹本身並沒有進一步作解釋，而接著在第八至第十詩頌提出了他著名的「二諦」（*dva satya*）說。那麼，這空的三個概念與二諦之間又有什麼關係？龍樹也沒有清楚地交代，因此，此乃筆者想要整理及探討的主題。由於時間和篇幅上的考量，本文討論的範圍限定於

¹ 關於龍樹的哲學與般若經典的淵源，R.H.Robinson 曾考察了自古以來的各種說法，詳見其著作《Early Madhyamika in India and China》，頁 61-65。

《明句論·第二十四品·四聖諦之考察》(āryasatyaparīkṣā nāma caturviṃśatitamam prakaraṇam) 來探討空與二諦在文脈上所要透露的義涵。在未進入討論內容前，筆者先略述本文採用的文獻及簡單地介紹前人對此議題的研究，以進一步說明筆者想要探討的動機。

二、文獻簡介

印度中觀學派(Mādhyamika)的發展從龍樹開始至西元十一、十二世紀，學者將其發展分為初、中、晚期三個階段。初期以龍樹及其弟子提婆(ārya-deva)、羅睺羅(Rāhulabhadra)的思想為後期，中期約西元五世紀至七世紀中葉，以佛護(Buddhapālita)、清辨(Bhāvaviveka)、月稱(Candrakīrti)等諸論師為主，其特色是《中論》的注釋家輩出，是中觀思想發展最蓬勃的時期，後期則是中觀與唯識合流的階段²。儘管中觀思想在印度佛教史上歷經了百年以上的發展，但龍樹的思想，尤其是他的代表著《中論》，卻始終是了解中觀核心思想的最根本論典。

《中論》約由四百五十首偈頌組成³，再依不同的主題分為二十七品，每一品的偈頌數目不一樣。這種以偈頌文體呈現的論書，由於受到行數與音節的限定，不可能完整地呈現論證過程。因此這樣高度濃縮的語言形式，埋下了日後諸注釋家在理解上的諸多爭端。

根據西藏文獻觀誓(Avalokitavṛata)之《般若燈廣注》記載《中論》注釋約有八大家，目前可以看到只有五種：(1)龍樹的《無畏論》(Akutobhayā)。(2)佛護的《根本中論註》。(3)清辨的《般若燈論》(Prajñāpradīpa)。(4)安慧(Sthiramati)的《大乘中觀釋論》及(5)月稱的《明句論》(Prasannapadā)，其他的三部已失佚⁴。這五部論釋的翻譯散見於漢、藏二地，而唯月稱的《明句論》存有完整的梵本。但收於漢譯大藏經的注釋書中，除了羅什譯的《青目釋》外，還有唐代波羅頗蜜多羅及宋代惟淨分別譯出的《般若燈論》與《大乘中觀釋論》，由於後兩部的注釋譯文不如羅什譯的流暢易讀，故其影響力不及《青目釋》。雖然《青目釋》成為了漢傳佛教研究中觀思想的軸心，然而其屬古注且內容精簡，因此要透過它以了解龍樹高度濃縮的語言，實非易

² 參梶山雄一(1982)頁2-18。

³ 見塚本啓祥等編(1990)頁107-108，注6。

⁴ 詳見釋惠敏著(1986)頁14-20。

事。而《明句論》是目前《中論》注釋書唯一保留的梵本，自十九世紀於尼泊爾發現以來，近代西方中觀學的研究皆投入於此。1913 比利時學者 Louis de la Vallee Poussin 依據巴黎、劍橋及加爾各答的諸寫本並對校藏譯本而編訂了《明句論》的校訂本。此校訂本刊行以來，學界皆推為善本，且歐、美、日學者皆投入此書的翻譯與研究。目前《明句論》的全譯本只有日譯本，而二十四品的單品翻譯只有 J. May 的法譯、Sprung 的英譯（意譯）而其中日譯佔最多⁵。另外，有關《明句論》的研究方面亦有很大的成果，學者們皆環繞著月稱思想為中心而展開他們對於龍樹的中觀思想研究⁶。然而，國內以此品為研究的論文除了萬金川的

⁵ 詳見塚本啓祥等編（1990）頁 242-44。

⁶ 因本文的探討範圍限定於《明句論·第二十四品》為中心，故以下僅列出有關之主題的前人研究成果：（其他有關《明句論》的研究可詳見塚本啓祥等編（1990）頁 189-203，246-249。）

(1) 真田康道：

- a. 〈中論における縁起の考察とくにプラサンナパダーを中心として〉。
- b. 〈竜樹における空の体系化 —《中論》第二十四章を中心として〉。

(2) 安井広済：〈仏陀の教説と空の思想 —『中論』第二十四章「四聖諦の考察」の研究〉。

(3) 巖城孝憲：〈中論第二十四章第六偈をめぐって〉。

(4) 岸根敏幸：

- a. 〈saMvṛtisatya と vyavahārasatya Candrakīrti の所説を中心として〉。
- b. 〈Candrakīrti の二諦説 自性との関連で〉。
- c. 〈Candrakīrti における世俗諦ならざるもの〉。

(5) 丹治昭義：〈中論第二十四章の空〉（收於《實在と認識》）。

(6) 斎藤明：

- a. 〈Nāgārjuna における二諦とその諸問題(1)〉。
- b. 〈空と言葉 — 第二十四章・第七偈の解釈をめぐって〉。

(7) 大西薫：〈勝義の一考察 《中論頌》第 24 章第 10 偈の anāgamyā について〉。

(8) 那須真裕美：

- a. 〈中期中觀派の二諦説 — 勝義へ志向させる方法論を中心に —〉。
- b. 〈チャンドラキールティの vyavahāra〉。
- c. 〈考察(vicāra)から見た中觀派の世俗諦〉。
- d. 〈中觀派における世俗の解釈と二諦説〉。

(9) de Jong, J.W. :

- a. *The Problem of the Absolute in the Madhyamaka School.*
- b. *Emptiness.*

(10) Nagao, Gadjin :

- a. *An Interpretation of the Term "saṃvṛti" in Buddhism.*
- b. *From Madhyamika to Yogacara : An Analysis of MMK, XXIV.18 and MV, II-2.*

〈關於《中論》廿四品的第六詩頌〉及〈《中觀論頌·24.7》在解讀上的幾個問題〉（收錄於其《詞義之爭與義理之辨》一書）這兩篇外，筆者未見國內有其他以《明句論》廿四品為中心更深入的專題研究。此外，也可以看出空與二諦說的論題已成為現代中觀學者們的研究對象，不過學者們的研究都偏重在探討第二十四品的某一偈頌或某一概念的理解，而本文卻是想要從第二十四品特定詩頌的文脈下來著手探討其中的所要傳達的訊息。

本文以月稱的《明句論》為探討的主要線索，因為它是唯一保留梵本的注釋書，而且月稱的注解是在他研讀諸多前輩注解家的注釋後再歸納、整理出來的高度結晶品，所以內容的豐富性相對來說較高。另外，本文的討論範圍限定於《明句論》〈第二十四品（四）聖諦之考察〉，這是因為此品比較起其他品更能見出論主的真意，其他品都偏重在破論敵的立場，而此品在開始時的六首偈頌陳述了論敵對一切法空的非難後，繼而在後三十四偈頌裡，龍樹提出了自家「空性」的思想，且以此思想反駁論敵的諸指控，更顯出了主張一切法空者不會落入對方所指控的困境中。另外，《中論》的一些重要偈頌都出現在這一品，如龍樹著名的二諦思想見於本章第八至十偈頌裡，緣起與空性、中道的關係見於第十八偈頌等。本文雖然是片面的探討，但亦希望可以成為筆者日後進入中觀學全面研究的基石。

三、〈第二十四品〉所談之「空」

如前所述，在第二十四品中，龍樹以「一切法空」的理論來反駁異論者（主張「一切法實有」的阿毗達磨學派）對於「空」的理論將使佛法毀滅的種種非難。以下，先看論敵在第一至六詩頌中如何提出對於空性思想的問難：

假如這一切都是空的話，那麼生不存在，滅也不存在，對你（主張空的）而言，就會有四聖諦不存在（之過失）的付隨。~24.1

由於四聖諦不存在的緣故，苦的（遍知）、（集的）捨離、（道的）

c. Emptiness

(11) Sprung, Mervyn: *The Problem of Two Truths in Buddhism and Vedanta*.

修習、(滅的) 証知之事是不可能的。~24.2

又，因為那些(知苦、斷集、修道、証滅)不存在故，就沒有四聖果，在沒有果的情況下，就沒有住果者，而向果者也不存在。~24.3

如果那些八種人物不存在的話，那麼僧伽也不存在。又，諸聖諦不存在的緣故，正法也不存在。~24.4

當法和僧伽不存在的時候，佛又如何存在呢？如是說(空)的您，連三寶都破壞了。~24.5

又，(說)空性(的您)，否定了果的存在性，善法和惡法，以及一切世間上共同的言語習慣。⁷~24.6

從以上我們可以看到論敵在第一至第六詩頌裡⁸，站在兩種不同的立場，對「一切法空」的理論提出了批判。第一種是從宗教實踐上的立場來批判它會破壞三寶；另外一種是從語言學乃至論理上的立場來批判它會否定了社會種種的語言習慣⁹。對於論敵如此嚴厲的非難，龍樹在第七詩頌給予如下的回應：

你不知空性中的目的，空性及空性的意義，因此，你如此地被困擾(苦惱)¹⁰。~24.7

在以上的詩頌中，龍樹提出三個與「空」相關的概念，也就是「空性中的目的」(śūnyatāyāṃ prayojanam)、「空性」(śūnyatā)和「空性的意義」(śūnyatā-artha)，且指責論敵是由於不知道這三個概念而受到很

⁷ yadi ZUnyam idaM sarvamudayo nAsti na vyayaH / caturNAmAryAnAm abhAvas te prasajyate //1// parijJA ca prahANaM ca bhAvanA sAkSikarma ca / caturNAmAryasatyAnAm abhAvAn nopapadyate //2// tadabhAvAnna vidyate catvAryAryaphalAni ca / phalAbhAve phalasthA no na santi pratipannakAH //3// saMgho nAsti na cet santi te 'STau puruSapudgalAH / abhAvAc cAryasatyAnAM saddharmo 'pi na vidyate //4// dharme cAsati saMghe ca kathaM buddho bhaviSyati / evaM trINy api ratnAni bruvAnaH pratibAdhase //5// ZUnyatAM phalasadbhAvam adharmaM dharmam eva ca / sarvasaMvyavahArAMZ ca laukikAn pratibAdhase //6//

⁸ 根據漢譯《般若燈論》與《大乘中觀釋論》，清辨和安慧都一致說到此一非難皆出自於教內。

⁹ 參見梶山雄一著(1988)吳汝鈞譯，頁91。

¹⁰ atra brūmah śūnyatāyāṃ na tvam vetsy prayojanam / śūnyatām śūnyatārtham ca tata evaṃ vihanasye //7//

大的困擾。但是，龍樹其實沒有對於此三個概念作更進一步的解說，以闡明這「空」三個概念如何可以解決論敵的苦惱，而且接著在第八詩頌至第十詩頌提出有關二諦之說，因此筆者對於這兩個詩頌之間的意義上的文脈關係感到非常有興趣，也是本文想要探討的主要動機。

對於此詩頌，月稱在《明句論·第二十四品》作了詳細的注釋。在未對於那「空」的三個概念作解釋之前，月稱說到論敵由於僅僅依於自身不實的虛構，而說空義不存在，如此顛倒地增益，將令他們生起很大的煩惱。此外，也由於他們沒有証得龍樹在此論中所描述的空義，所以他們不了知事物如實存在的自相，而述說了許多不合理的非難，因此使自己生惱。接著月稱對詩頌中的「空」三義作出如以下的解釋：

復次，什麼是空性中的目的？彼在〈觀法品〉中已說過了：
「解脫是從諸業和煩惱的滅盡，諸業、煩惱是從妄想分別。它們從戲論生，而戲論在空性中被滅除。」

因此，教示空性是為了使一切戲論息滅；因此，空性中的目的就是一切戲論的寂滅。閣下，然而，你不知空性中的目的，把虛無（不存在）虛構為空性的意義，正好把戲論之網增大。如果進一步的問說什麼是空性？

此同樣地在前第十八品已說過了：「不依他者為緣，寂靜的，不被諸戲論所戲論，沒有虛構分別，不具有種種意義（對象），這就是實相（空相）的特徵」。

因此，以戲論寂滅為本質的空性中，在空性的狀態中如何是虛無（不存在）？因此，您連空性都不明白。又，依據某個意思而空之字產生（出現），彼也正好將在這一章解釋：「我們把依於某緣而生起的稱之為空性，彼由於是取因施設，彼正是中道」。

因為世尊的偈頌裡已說過：「伴隨諸緣而生起者，彼其實是不生的，它的生起從自性來說是不存在的（不是依自性而有的）。凡依緣而起者，彼被稱為『空』，凡了知空性者，彼是不醉亂者」¹¹。

¹¹ 此偈頌乃出至於《anavataptahradāpasamkramaṇasūtra》（漢譯為《佛說弘道廣顯三昧

同樣地，緣起之字，它的意義，不外就是空之字的意義。¹²

由以上，值得我們注意的是，月稱在解釋空性之三義時，所採取的注解方式是「以經證經」或「以經解經」，亦即是以龍樹本身的《中論》詩頌來說明龍樹自身對於此詩頌的立場¹³。這種方式是很特別，因為月稱一般都會引用其他經、論來作論證。例如在解釋「空性中的目的」(śūnyatāyām prayojanam)時，月稱就引用了《中論》第十八品·第五詩頌來說明此概念的內涵，即是「解脫是從諸業和煩惱的滅盡，諸業、煩惱是從妄想分別。它們從戲論生，而戲論在空性中被滅除。」¹⁴。此中，空性在梵語中用處格 śūnyatāyām，是表示在一種狀態下，所以在空的狀態中，一切戲論被息滅。當戲論息滅時，妄想、分別不生，因而諸業、煩惱滅盡而得解脫。換言之，空性的目的就是一切戲論的寂滅，那麼在無分別的狀態下，修行者就能悟入真實而得解脫。至於「空性」(śūnyatā)是什麼？月稱則引用了《中論》第十八品·第九詩頌來說明，即：「不依他者為緣，寂靜的，不被諸戲論所戲論，沒有虛構分別，不具有種種意義(對象)，這就是實相(空相)的特徵」¹⁵。因此，月稱認為龍樹的「空性」是包涵了五種特徵：(1)不依他者為緣。(2)寂

經》)。

¹² atha kiṃ punaḥ śūnyatāyām prayojanam / uktameva tadātmaparīkṣāyām / karmakleśakṣayānmokṣaḥ karmakleśā vikalpataḥ / te prapañcāt prapañcastu śūnyatāyām nirudhyate // iti / ato niravaśeṣaprapañcōpaśamārthaṃ śūnyatopadiśyate / tasmātsarvaprapañcōpaśamaḥ śūnyatāyām prayojanam / bhavāṃstu nāstitvaṃ śūnyatārthaṃ parikalpayan prapañcajalameva sarvadhayamāno na śūnyatāyām prayojanam veti // atha kā punaḥ śūnyatā / sāpi tatraivoktā / aparapratyayaṃ śāntaṃ prapañcairaprapañcitaṃ / nirvikalpamanānārthametattatvasya lakṣaṇam // iti / atah prapañcanivṛttisvabhāvāyām śūnyatāyām kuto nāstitvamiti śūnyatām api na jānati bhavān / yaṃ cārthamupādāya śūnyatāśabdaḥ pravartate tamapihaiva pratipādayiṣyāmaḥ / yaḥ pratityasamutpādaḥ śūnyatām tām pracakṣmahe / sā prajñaptiupādāya pratipatsaiva madhyamā // iti / yaḥ pratyayair jāyati sa hyajāto/ na tasya utpādu svabhāvato 'sti / yaḥ pratyayādhinu sa śūnyu ukto / yaḥ śūnyatām jānati so'pramatta / iti bhagavato gāthāvacanāt // evaṃ pratityasamutpādaśabdasya yo'rthah sa eva śūnyatāśabdasyārtho/ na punarabhāvaśabdasya yo'rthah sa śūnyatā (śabdasyārthah) / (見 *Prasannapadā*, p.490.15-491.16) 此中譯是筆者的課堂作業，且經由老師校改。

¹³ 參見萬金川(1998)，頁140。

¹⁴ karmakleśakṣayānmokṣaḥ karmakleśā vikalpataḥ / te prapañcāt prapañcastu śūnyatāyām nirudhyate // (MK 18.5)

¹⁵ aparapratyayaṃ śāntaṃ prapañcairaprapañcitaṃ / nirvikalpamanānārthametattatvasya lakṣaṇam // (MK 18.9)

靜。(3) 不被諸戲論所戲論。(4) 無分別。(5) 無種種意義，也就是實相即空相。另外，可以看出月稱心目中所謂的「空性」並不是直指「空性之智」，而是以「性」的立場來詮釋空性，所謂的「性」是事物的真實、本性、本質等¹⁶。因此，可以說月稱的「空性」是從諸法實相的觀點來說，空性就是真實，它與真如、法性、涅槃等同義。接著對於「空性的意義」(śūnyatā-artha) 這一概念，月稱把“artha”理解為“meaning”，而且引用了《中論》第二十四品·第十八詩頌來說明，也就是說「緣起」(pratītya-samudpāda) 是空性的意思，而且隨後在注解這第十八詩頌時，月稱認為「緣起」、「空性」、「中道」(pratipad madhyamā) 與「取因施設」(prajñaptir-upādāya) 是同義異語的同義詞。此外，月稱也常引用《佛說弘道廣顯三昧經》裡的詩句，即是：「伴隨諸緣而生起者，彼其實是不生的，它的生起從自性來說是不存在的(不是依自性而有的)。凡依緣而起者，彼被稱為「空」，凡了知空性者，彼是不醉亂者。」，此中清楚地顯示出「緣起即空性」的根據。

四、〈第二十四品〉所談之「二諦」

龍樹在第七詩頌中指出論敵的非難是由於對「空」的三個概念不瞭解之後，接著在第八詩頌至第十詩頌裡則提出有關「二諦」說：

依據二諦而有諸佛法的教示：一、世俗諦（世間世俗的真理）。二、勝義諦（依據最上意義的真理）。~24.8

那些不瞭解此二諦的區別的人們，他們就不瞭解在甚深¹⁷佛陀教法中的實相。~24.9

若不依據言語習慣，勝義無法被教導，沒有到達勝義，涅槃無法被體證。~24.10

¹⁶ 參見瓜生津隆真（1985），許洋主譯，頁 34。

¹⁷ 根據齋藤明從藏譯及漢譯文獻的考察，此處甚深 gambhīra 的格位應是處格而不是業格，所以它是修飾佛法(buddhaśāsane)而不是實相(tattvaṃ)，比如《中論》及《般若燈論》皆譯為：「則於深佛法，不知真實義。」及「即不解真實，甚深佛法義」（詳見其論文刊登於《印佛研》1984，第 32 卷第 2 號，頁 843）。

由以上的頌文裡，我們可以知道龍樹認為諸佛依據二諦而有法的教示，也就是世俗諦和勝義諦，並且人們假如不知道這二諦的區分的話，他們則無法瞭解甚深佛法中的真實相。因為，不依據言語習慣，勝義無法被教導，而且沒有證得勝義的話，涅槃就無法被體證。換言之，二諦對於修道上見真實而得解脫扮演著重要的條件，而二諦的區分傳統地被稱為「言教二諦」，亦即是「說世俗諦的教法」和「說勝義諦的教法」¹⁸。根據月稱對此的長行注釋，世間言說 (vyavahāra) 是證得勝義的方便，雖然勝義是以無戲論之不可言說為本質，但是語言是指示勝義的唯一手段，如同渴望水者，渴望容器般。¹⁹

同樣地，我們也發現龍樹乃至月稱並沒有進一步的交代為什麼要在這樣的文脈下來論述？然而，筆者認為在第八詩頌至第十詩頌裡所談論的「二諦」說與第七詩頌中所談到的「空」的三個概念，從文脈上來說應該有義涵上的連貫關係。因為，在第七詩頌裡論述對於「空」三義的無知之後，在第十一詩頌中也談到誤解空性的危險。因此，在第八詩頌至第十詩頌所討論的二諦，應該是為了解釋論敵對於「空」的不瞭解和誤解的原因，否則這二者（空與二諦）之間在文脈上就隱藏著曖昧的關係。根據日本學者丹治昭義在其著作《實在和認識》第一章〈龍樹的立場・中論第二十四章的空〉裡，提到在第八詩頌至第十詩頌中所討論的二諦不外就是在討論空。作者認為第七詩頌的「空性」(śūnyatā) 和「空性的意義」(śūnyatā-artha) 是可以構成一對的，也就是說這兩者相當於第八詩頌中的二諦，即世俗諦和勝義諦，且「空性」也是第十詩頌「言語表現」(vyavahāra) 的具體內容，或者可以說「空性」這個語詞實際上就是表達「一切事物是空」的說明。然而，由於在日常的慣用語裡，śūnya 是意味著表示數名詞的「零」，或者是形容詞的「空的」或「欠缺」的意思，所以造成論敵們把「一切法空」誤解為「一切是無」的虛無論。因此，龍樹接著在第九詩頌裡強調說若不知道二諦的區別，也就是說若不瞭解「空」的語言和「空義」的區別，則無法瞭解甚深佛法中的真實義，而不是教說和真理之間有著不可跨越的鴻溝。作者認為

¹⁸ 對於二諦的語義與意義之分析，可參見安井廣濟（1961），頁 152 至 221。

¹⁹ 參奧住穀（1988），頁 758。

龍樹把佛陀視為八不緣起的說法者²⁰，因為不生的緣起才是實相，所以依據二諦所說的法僅是空、不生的教法而沒有其他的。因此，在第十詩頌裡，龍樹進一步地說倘若不依據言語習慣（vyavahāra），勝義是無法被告示，也就是說勝義是要依賴於「說空」這一事而證得（āgamyā），否則涅槃就無法被體證，而所謂的涅槃就是第七詩頌中的「空性中的目的」（śūnyatāyām prayojanam）²¹。對於丹治昭義如此地討論「空」三義與「二諦」的關係，筆者認為是合理的推論，因為這和龍樹在第十八詩頌裡所提出的：「我們把緣起稱之為空性，它（空性）是假因施設，它正是中道。」的內容是對應的，亦即是「稱之為空性」這一動作就是第七詩頌中所提到的「空性」（śūnyatā），而它就是所謂的假因施設（prajñapti，漢譯為假名），它意味著藉由某種條件而施設的名稱，如同瓶子是藉由泥等的因而被施設，所以明顯地這名稱的施設（prajñapti）與言說（vyavahāra）是同樣的概念。

五、結語

如此一來，就可以很清楚地看見第七詩頌裡的「空」三義與第八詩頌至第十詩頌裡所論述的「二諦」在意涵和文脈上的連貫關係，而且這也和第十一詩頌至十二詩頌中所討論對於空性的誤解的內容相呼應。在這以「四聖諦」為主題的第二十四章裡，由於論敵們把「空」的意義誤解為「不存在」的意思，因此龍樹提出了「空」的概念，它不外就是不生、不滅的緣起實相，亦即是勝義。此外，在提出「二諦」說的同時，他亦強調勝義的教示要依據言說表現，那麼可以說這言說的依據就是「說一切法空」這一事，也等同於假因施設（prajñapti）這一概念，且它就是中道。換言之，在第八詩頌中所談的「二諦」，也還是不離「空」而說，所以二諦並不相離，且是相即的中道。因為世俗諦雖屬言說、假名，但它還是在「空」的前提下而成立，如同第十四詩頌裡所說「對那些認為空性是合理的人而言，一切成為合理；對那些認為空性是不合理的人而言，一切成為不合理。」²²。因此，在「一切是空」的法則

²⁰ 在《中論》第一品的歸敬偈中有言：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮諸佛，諸說中第一。」

²¹ 參見丹治昭義（1988），頁。

²² sarvaṃ ca yujyate tasya śūnyatā yasya yujyate / sarvaṃ na yujyate tasya śūnyatā

下，四聖諦才得以成立，正如此章的最後一首詩頌所言：「見緣起者，即見苦、集、滅、道。」²³，所以同時是這一品的結論的此詩頌，不外就是要表達四聖諦的教法就是空·緣起的教示。

參考資料：

一、中文資料

藏經

《大正藏·中觀部》第30冊 (no.1564)，台北：新文豐，2000。

專書

瓜生津隆真等著，許洋主等譯。

(1985)：〈中觀與空義〉《世界佛學名著譯叢》，第62冊，台北：華宇。

萬金川

(1984)：〈關於《中論》廿四品的第六詩頌〉《諦觀雜誌》，第4、5、6期，pp.13-20，10-14，13-20。

(1995)：《龍樹的語言與概念》 南投：正觀。

(1996)：《詞義之爭與義理之辨》 南投：正觀。

釋印順

(1992a)：《中觀今論》 台北：正聞，1950 初版，1992 修訂版。

(1992b)：《中觀論頌講記》 台北：正聞，1952 初版，1992 修訂版。

釋法尊譯

(1984)：《入中論》 台北：新文豐。

釋惠敏

(1986)：《中觀與瑜伽》 台北：東初。

²³ yasya na yujyate //14//
yah pratityasamutpādaḥ śūnyatām tām pracakṣmahe / sā prajñaptir upādāya
pratipatsaiva madhyamā //18//

二、日文資料

專書

丹治昭義

(1988):《実在と在認識》 大阪:関西大学。

安井広済

(1961):《中觀思想の研究》 京都:法藏館。

梶山雄一

(1982):〈中觀思想の歴史と文献〉《講座・大乘仏教 7 —中觀思想》東京:春秋社, pp.1-83。

(1988):吳汝鈞譯《空之哲學》 台北:彌勒。

(1996):依馨譯《空入門》高雄:佛光。

塚本啓祥、松長有慶、磯田熙文 編著

(1990):《梵語仏典之研究 III:論書篇》 京都:平樂寺書店。

奥住毅

(1988):《中論注釋書の研究》 東京:大藏。

期刊論文

安井広済

(1977):〈仏陀の教説と空の思想 —『中論』第二十四章「四聖諦の考察」の研究〉《仏教学セミナー》第26号, pp.1-20。

那須真裕美

(1999):〈中期中觀派の二諦説 —勝義へ志向させる方法論を中心に—〉《仏教学研究》第55号, pp.87-109。

(2000):〈チャンドラキールティの vyavahāra〉《印度学仏教

- 学研究》第 48 卷・第 2 號，pp.112-114。
(2002b)：〈考察(vicāra)から見た中觀派の世俗諦〉《印度学仏
教学研究》第 51 卷・第 1 號，pp.114-117。
(2004)：〈中觀派における世俗の解釈と二諦説〉《印度学仏
教学研究》第 52 卷・第 2 號，pp.143-146。

岸根敏幸

- (1983)：〈saMvRtisatya と vyavahārasatya Candrakīrti の所説
を中心として〉《印度学仏教学研究》第 42 卷・第 1
號，pp.87-91。
(1991)：〈Candrakīrti の二諦説 自性との関連で〉《印度学仏
教学研究》第 40 卷・第 1 號，pp.401-403。
(1992)：〈Candrakīrti における世俗諦ならざるもの〉《印度学
仏教学研究》第 41 卷・第 1 號，pp.66-98。

斎藤明

- (1980)：〈Nāgārjuna における二諦とその諸問題(1)〉《印度学
仏教学研究》第 28 卷・第 2 號，pp.132-133。
(1984)：Textcritical Notes on the Prasannapadā. 《印度学仏教
学研究》第 32 卷・第 2 號，pp.840-843。
(1998)：〈空と言葉——第二十四章・第七偈の解釈をめぐつ
て〉《宗教研究》第 316 號，pp. 27-52。

三、英文資料

原典校訂本

Prasannapadā of Candrakīrti

Ed. by L. de la Vallée Poussin, *Mūlamadhyamakakārikās*

(*Mādhyamikasūtras*) de Nāgārjuna, avec la *Prasannapadā*

Commentaire de Candrakīrti. Bibliotheca Buddhica IV. repr. Osnabruck,
1970 (1st ed. : 1903-13).

專書

David J. Kalupahana

Nāgārjuna The Philosophy of the Middle Way, New York: State University of New York Press, 1986.

De Jong, J.W.

(1972a): *The Problem of the Absolute in the Madhyamaka School*. JIP, Vol.2, No.1, Dec. pp.1-6.

(1972b): *Emptiness*. JIP, Vol.2, No.1, Dec. pp.7-15.

Nagao, Gadjin

(1991): *Madhyamika and Yogacara*. ed. and trans. by L.S. Kawamura. Albany: State University of New York Press.

Robinson, Richard H.

(1967): *Early Madhyamika in India and China*. Madison: The University of Wisconsin Press.

Sprung, Mervyn

(1973): *The Problem of Two Truths in Buddhism and Vedanta*. ed. by Mervyn Sprung. Dordrecht: D. Reidel Publishing Co.

從惜生護生談養生（一）

釋道音

壹、除了吃什麼之外

某人斷氣後，來到生死城門口：「我才四十出頭，怎麼已經要來向你報到？」判官查閱生命冊後回答：「根據你吃進的食物、運動的量、瞋恨的頻率、浪費的物質、開給客戶的帳單來計算，你今年已高齡九十歲了！」我們用六根讚賞，也用他詛咒，透過他淨化生命，也透過他起惑造業，透過他莊嚴淨土，也透過他污染世間，由同一器官湧出甘泉與苦水。

狂牛病，牛肉不能吃！口蹄疫，豬肉不能吃！SARS，野味不能吃！禽流感，雞肉不能吃！人工養殖鮭魚會致癌，鮭魚也不能吃了！連鴨也出亂子！那「要吃什麼」？這不正是問題所在嗎？

鴻福齊天的現代人，身心發展似乎仍停留在「口腔期」：吃的、喝的、吼的。人類的口，不僅能輸入舊有的傳染病，而且能吃出新的病症、啃斷生物循環鏈、吃垮生態環境、吃出 SARS 和禽流感那樣的災難。

吃飽了沒？是許多人在見面時、或電話中的禮貌；什麼最好吃？吃什麼才安全？乃至吃死了國家負責賠償，竟是多數人對「人類最高福祉」的關心。

一、揭開慘不忍食的面紗

「新食代」已經忘記盤中屍肉的真正成本：每一隻禽畜從繁殖、成長、到屠宰，要消耗多少資源？排棄多少廢物？吞納多少藥品？污染多少土地與水源？付出多少健康代價？一旦疫病流行，疫苗、抗生素、和消毒藥的氾濫均告罔效之時，大規模的撲殺行動中，從掙扎、嘶叫、到抽搐死亡的慘狀，土埋、火燒所暴露出來的草菅態度，是何等浪費、殘酷？

一旦發現疫情，就展開對禽畜的「人道」大撲殺，被「淘汰」的禽畜數量，動輒數萬、數十萬，甚至百萬千萬，是人類處理疾疫的唯一對

策。「這些病毒都不會感染人類，只要熟食，保證安全。」是衛生機關對民眾的教育。「禽畜損失由國家補助」，是農政主管單位對飼養業者的交代。官員和民代排排站，面對鏡頭啃炸雞，宣佈萬一吃熟雞肉感染致死，可以國賠，是主政者對全體國民的安撫。「慘不忍食」的悲憫心，似乎已經從台灣消失了。

依據農委會資料，民國九十年，台灣肉雞銷售量是兩千七百多萬公噸，以此粗估雞隻飼養數，約一億三千多萬隻，至於檯面下的交易數量，不得而知。這些在養殖場大規模繁殖的「經濟動物」，多被放在「連回頭都不能」的擁擠環境中，導致牠們的體質十分脆弱，一旦其中出現病例，也會急速擴散。試想：如果你與許多人被關在一個狹隘的空間裡，是不是會精神錯亂？這樣悲慘的生活，生長發育會正常嗎？

這些一輩子只能「朝一個方向看」的生命，也使穿梭其間的養殖人員，深陷最高風險之中。在傳統市場髒亂的環境中活宰雞鴨，又將此一感染管道進一步擴展到大眾的生活圈裡。

世界名產「鵝肝醬」的生產過程，透過英國廣播公司的報導，暴露在世人的面前。出生後幾小時的幼鵝，先被「訓練」十二個星期，以強化牠們頸部肌肉、並撐大牠們的胃袋。接下來十八天期間，飼主用二十至三十公分長的鐵管，伸入鵝的喉嚨，每天強迫餵食十二公斤以玉蜀黍為主的飼料，讓這些鵝胖得不能動，肝臟因負擔過度而產生病變、腫漲到正常的六至十倍大；然後，被送回農場宰殺，取出大於正常尺寸的鵝肝，當作「珍品」銷售到世界各地。

這種強迫餵養的慘劇，豈只用於鵝？養雞場的慘況也是如此：成天燈火通明，讓雞分不清晝夜，不斷吃吃吃，吃下摻著生長激素和藥物的飼料，缺乏活動、缺乏陽光照射，四十天就上市宰殺。依照醫學角度推測，這些被消費者視為珍饈的雞和鵝，絕對都是帶病的。

美國從杜魯門總統以來，白宮的草坪前，每年的感恩節都會舉行火雞特赦儀式，大家齊為那隻可以在農場安養天年、免於被人烤來吃的火雞，開心的鼓掌慶祝。這個火雞的浩劫日，被特赦的火雞只有一隻，仍有數千萬隻火雞難逃一劫。諷刺的是：離開白宮的特赦火雞，並沒有多活幾天，都在短期內甚至幾天內死亡，所以，農場內一直沒有頤養天年的總統特赦火雞，原因是：在強灌以大量的藥物、激素、食物之下成長的火雞，不但肥胖，更嚴重生病，根本無法繼續存活。

台灣也曾因一頭「總統神豬」，要在客家傳統民俗中宰殺祭神還願，引起各界人士對「刀下留豬」的爭論，神豬最後還是被宰了。其實，一千兩百多斤的胖豬，每天被強灌飼料、缺乏活動，早就病得無法動彈了，即使被特赦，逃過刀口，也活不了多久。

這些情況，讓我想起許多人，明明已經無法消化、吸收，還要吃各種營養品，燉魚燉肉、雞精、燕窩、鮑魚……，寧願吃了腹脹、嘔吐、呻吟，也不願吃清淡飲食，就怕營養不夠；真的吃不下，就以點滴注射營養，甚至用鼻胃管灌食。在你們看來是補充營養，在我看來等於強灌毒物。

能吸收才是營養，不能吸收就是負擔、廢物、毒素。想想我們自己，吃得很撐時，是什麼滋味？每當看到病人被「善意」的強迫進食，我心裡都很不忍、無奈；再想想那些牲畜，短短的生命過程中，每天忍受被食物撐得無法動彈、有病而無法申訴的痛苦，不禁讓我心酸、哽咽。

二、殺光細菌再喝優酪乳

感染 H5N1 高病原的禽類，所排出的一公克大便，就可感染一百萬隻禽類，所以最近的禽流感，雖然毫不手軟地撲殺了無數雞隻，病毒卻仍然在家禽和野生動物中流傳。幸虧，這次台灣的禽流感沒有變種、也沒有基因重組，但是，台灣遲早必須面對比這更嚴重的問題。

公衛學者從養豬場的糞便取樣發現，由於養豬戶長期施打或餵食抗生素，糞便中高達九成的菌種有抗藥性，這些排泄物污染了大地、以及水源，因此，喝了滲有細菌及藥物的水、吃了施用糞肥種植出來的蔬果，身體也會產生抗藥性。這些具抗藥性的細菌，在大自然間交叉變種，也會透過肉類、蔬果等等，進入人體。人類一旦罹患疾病，必然走上無藥可醫的絕路。

在危機四伏之下，整齊陳列於貨架上的抗菌產品，頻頻向消費者招手，抗菌衣、毛巾、肥皂、冰箱、砧板，甚至電腦螢幕和衣服，個個宣稱能打造乾淨安全的生活空間，具有抗菌神效。然而，民眾除了「買一個安心」外，效果到底有多少？

毒性較強的殺菌劑，如 DDT，不但殺蟲、殺菌、也殺人，所以不能用。含金屬離子的殺菌劑，因分子量小，容易吸入或經由皮膚吸收，即使殺菌效果好，卻不適合和人體接觸。抑制配方，不求殺死細菌，只能

干擾細菌繁殖、抑制細菌生長，效果只有老天知道。

抗菌產品的廠商，以商業機密為由，多半不會主動提供驗證抗菌成效的數據，消費者根本無從得知到底抗什麼菌？成分為何？在眾多謎團尚未解開前，注意環境清潔，保持良好的通風，建立良好的衛生習慣，依照正常的清潔步驟，正確的用肥皂清水洗手，應該是最明智之舉。

SARS 和禽流感流行時，從政府到民眾，將漂白水當成靈藥，上下一心，大量噴灑。我覺得很心痛：效果未經評估，拼命的噴噴噴，可能又造成另一樁生態浩劫。

我問過很多人：你認為什麼東西帶菌量最高？有人說大小便，有人說腳，有人說肛門，有人說廁所。其實，人在出生後數小時內，就已經和數百種細菌共存。人類的口腔內的細菌種類，多於世界總人口數，人身上的細菌數目，更是比細胞總數還多。

人類一方面用藥物、抗生素、抗菌產品，設法消滅細菌，連帶的把與人類共生的有益細菌殺光了，造成消化不良、抵抗力低落，於是，又拚命喝優酪乳、吃各種健康食品，希望增加益生菌的數目。製造問題，然後拯救者就會來臨。人類拼命製造問題，然後再設法成為解決問題的專家、設法成為問題社會的完美成員，實在夠諷刺的。

三、你的鈔票消毒了嗎？

很多人對廁所的馬桶都存著戒心，認為它「很髒」，其實，美國亞歷桑納大學的研究顯示：馬桶的細菌雖多，但是，辦公室、電腦鍵盤、滑鼠、電話鍵盤裡隱藏的細菌，遠比馬桶座更多。一般辦公室，每平方英寸裡就有兩萬多個細菌，電話平均每平方英寸含有兩萬五千多個細菌，電腦鍵盤是三千多個，電腦滑鼠約一千七百個。辦公室及電腦的細菌含量平均是馬桶座的四〇〇倍。換句話說：辦公室，市場、百貨公司、餐廳、網咖等公共場所，都是細菌與病毒的溫床，是細菌的餐廳、病毒的轉運站。

別以為戴了口罩，就成了可以隔絕病毒的「外太空」。最現實的例子是「鈔票」，鈔票不可能消毒吧？傳染病一來，任你用什麼殺菌劑把手洗了又洗，任你載著 N 九五口罩、任你用隔離衣將全身裹得密不透風、任你在屋前屋後倒了多少漂白水，但是，鈔票你總會去摸吧？你不可能用鑷子去夾鈔票吧？不可能連鈔票都撲殺焚毀吧？可知那些鈔票銅板，被

多少病人摸過？被多少屠宰業者捏過？被多少上過廁所沒洗手的人握過？被……污染？真的不敢往下想了！請問，你將鈔票拿去消毒了沒有？你可以不要鈔票嗎？大家可曾注意這個「共業」問題？

莊子說：「天地與我並生，萬物與我爲一。」舉個例子，生物氣膠內的致病微生物，不會遭紫外線破壞，藉著跨洲的沙塵暴，就可能跨國越境，造成危害。「生物氣膠」是指懸浮在空氣中的生物性微粒，包括微生物的碎片（如病毒、細菌），及微生物所產生的代謝物、毒素，或其他任何源自於生物體的懸浮微粒。生物氣膠在我們的生活環境中無所不在，通常不會對健康造成立即性明顯的危害，但是，在不知不覺之中造成的傷害，是很可怕的。在一些特殊的場所（如醫院、養殖業、擁擠的場所），生物氣膠的濃度會比較高，因此，感染性比較強，健康危害也相當嚴重。

四、生存戰中的勝敗因素

病與毒，都是始於貪與瞋。當那些經濟動物，終生被虐待、以及要被人「處決」時，恐懼之中所分泌的毒素，人類吃了，豈能無病？那種無處可逃的創傷，豈能誦一部地藏經就撫平？那種求饒無效，由無助到瞋恨而發射的磁波，豈是藥物、疫苗所能抵擋？牠們的瞋恨心集合在一起、與人類的貪欲結合，引發一波波的苦難，豈是吃補品、戴口罩、穿隔離衣、灑消毒水、注射疫苗、大量撲殺、點光明燈、安太歲、超度法會所能解決？

人類主張「征服自然」、「役使萬物」的結果，在最近的媒體報導可見端倪：美國國防部一份機密報告指出，全球氣候變遷，將在二十年內引發人類浩劫，自然災害與戰爭，可能導致數百萬人死於非命，其影響遠比恐怖主義嚴重。

不受節制的能源業，導致全球氣候變遷，引發溫室效應，造成海平面上升，各種自然災害，將導致糧食、水源、能源供應銳減。戰爭、乾旱與飢荒，將導致數百萬人死亡，爲了捍衛、奪取資源，迫使各國展開軍備競賽，暴動與內亂此起彼落，核武威脅也將與日俱增。

目前，南非正遭逢近世紀以來最嚴重的旱災，一千五百萬人面臨飢荒威脅，沒有足夠的外匯以進口糧食，只有靜待世界各國的援助。

雖然台灣農業與生物科技的發展，使得單位面積的農產量顯著提升，但是，異常的乾旱、熱浪、豪雨、風災，使得農產量的波動極大；

長期的蓄水量不足，也使農產值下降。尤其加入世界貿易組織（WTO），迫使大量農地，轉為工業、商業、居住用地，農地耕作面積加速萎縮，台灣快速成為穀物的進口國家。但是，台灣穀物進口總量僅佔全球的百分之二點八，根本無法在全球糧食供應緊張時，保障其購買力。假若國際糧食因為氣候變遷、或禽畜受病毒肆虐而出現巨大波動，即使擁有高外匯存底，能否在國際糧食市場購得所需，也是一場考驗。

台灣連續三年缺水而致農田休耕，狂牛病、口蹄疫、腸病毒、SARS、禽流感等，造成的健康威脅、經濟損失、與環境污染，都不過是長期戰爭中的一場戰役罷了。

作如是因感如是果。維摩詰經云：「隨其心淨則佛土淨」；華嚴經云：「染污眾生住故，世界海成染污劫轉變。修廣大福眾生住故，世界海成染淨劫轉變。信解菩薩住故，世界海成染淨劫轉變。無量眾生發菩提心故，世界海純清淨劫轉變。」

佛法強調的「主修」之一是「莊嚴國土」：人人都要發願去參與、成就、維護一個理想的生活空間，而不是等待誰來救贖、保送你到某個未知的、幻想的時空去。不改變生命層次，你所幻想的「未來的理想環境」，將只是你「過去的不理想軌跡」的「剪貼」與「延續」。

錯誤的軌跡不斷相續、而且習慣成自然，苦難也就沒完沒了，這就是輪迴，永無止盡的「惡道」輪迴。正如廁所裡（穢土）的蛆，如果不改變它的食物與生活習性，佛菩薩把它救到清水裡（淨土），它還是無法存活的。必須具備生活在淨土的生命能量，才會感應淨土的因緣。如果人類還不反省，繼續摧殘眾生、糟蹋地球，只有走向滅亡。

世界是與微生物共存的，微生物存在於大自然的所有角落，也存在於人體中，它們的數量非常龐大、複製速度極端快速，很容易產生基因變異，來適應外在環境的變化。人類一百萬年的進化，病毒在一年間就完成。

幸虧人類天生擁有奇妙的抵抗機制，只有在人體功能發生障礙時，病理性微生物才能繁殖滋長。而且，在感染與互相對抗的過程中，大部分病原體也會與宿主產生彼此的適應，讓感染的結果不致過度嚴重；畢竟，人類就是它們的美食之一，病人就是它們繼續繁衍、散播的宿主，宿主若是死亡，病原體也只有跟著滅絕。

透過基因工程培育能快速成長的雞、豬、牛，或其他農畜產品，雖

然帶來了便利，滿足了欲求，卻也造成了致命的危機：原本與動植物宿主已經和平共存的微生物，可能因為生態系統改變，在失去彼此制衡的狀態下，傷害原本的宿主，甚至轉移到新宿主（例如人類）身上，造成破壞。

每當某種傳染病流行時，科學家喊著「新疫苗快研發出來了！」政府也緊急採購各種藥物或疫苗，大家眼巴巴的盼著仙丹妙藥出現。事實上，疫苗和藥物研發的速度，永遠趕不上病原體變種的速度，新藥即使能被研發出來，還要經過無數的動物試驗乃至人體試用，其中的風險是無法掌握的，即使你透過特殊管道取得優先使用機會，也只是被用來作試驗的白老鼠罷了。

到目前為止，每隔十到四十年，就會出現病原性很強的病毒，它們在一年內還會出現十次左右的突變，卅年則突變三百次，也就是說，三百次當中就可能會有一種強毒型病毒。

例如，豬的呼吸道，可同時被人、禽、豬三種不同的病毒感染，不同種類的病毒，可能因此而交互接觸，變異出人類毫無抵抗力的新種病毒，這也是目前全世界專家最擔心會發生人類感染禽流感的原因。

細菌或病毒在作戰過程所產生的演化，能夠傳給它們的下一代，而人類卻無法把抗體傳給我們的後代。當傳染狀況似乎緩合下來時，請別高興太早，那可能只是微生物的短暫休眠期，它們的出現、消失、再出現的過程，就是一種演化，一旦捲土重來，意味著它們已經產生質變，先前的疫苗和藥物已經失效了，宿主的抵抗力如果未增強，災情還會更慘重。

家禽類施打的流感疫苗，雖然屬於不活化的死毒疫苗，毒性已降低，但是，疫苗製造過程，可能帶有弱毒性的殘餘病毒，雞隻接受注射，雖可降低死亡率與減緩症狀，卻無法完全抑制病毒在體內複製，病毒也仍可藉由糞便或分泌物排出體外，全球只有香港、墨西哥與義大利使用，美國、加拿大與歐盟都禁止使用疫苗，台灣也在禁用行列。

人兩腳，反作用力（災難）四腳，人類絕對被追著跑！等著疫苗研發成功，等於「找死」，或者「等死」！

五、輕視生命與斷送生機

一般人都誤以為身體就是「我」，既然是「我的」身體，所以有兩種

極端的對待方式，一種是極盡所能的餵養各種補品、塗抹化妝品、讓他穿名貴的衣服、掛名牌吊飾，另一種是任意的糟蹋他。

其實，身體不是你、也不是你的，身體只是暫時「租」給你使用的「工具」、「房子」、「外殼」，前生造善業、福報大，租到的房子就好一點，福德不夠，就只好使用性能差一些的房子。性能好的房子，不付租金、不善於保養，很快就會腐蝕，很快就會被回收。房子性能雖稍差，依照規矩付租金，善於維護，還是允許讓你住幾十年。

實踐健康飲食也是我們應該付的「租金」的一部份。佛教的飲食觀中，將飲食分成世間食與出世間食兩大類。世間食包括四類：段食（粗搏食）、觸食（樂食）、意思食（意志食）、識食，其中只有「段食」是物質的食料，其餘三種都是精神糧食，由意念所吸收，對人體的影響卻最大。由此可知：除非提升心靈層面的飲食文化，否則，單依段食的香、味，是無法獲得健康的身體的。

各種不適當的補品、食物，名牌化妝品、名貴的衣服、名牌吊飾，各種奢侈的享受，以及佔有的許多東西，都不是真正的「租金」，那些都只是「劣幣」，甚至只是「假鈔」。當你吃得不當，身體的大部分活動和能量，都是在努力排除你給他的「非食物」。健康的飲食、新鮮的空氣、充足的陽光、好的水質、足夠的運動、正確的人生觀，才是良幣，是你應該付給健康身體的租金。

台灣地區的環境負荷，高居世界前茅：人口密度全球第二，土壤流失速率全球第一，雨量雖多卻是嚴重缺水國，百分之八十水庫已優養化，濫墾濫建引發土石流，癌症致死率年年上升。垃圾量，從民國七十年的三百五十六萬噸、每人每天製造零點六三公斤，成長至八八年的九百萬噸、每人每天一點一三公斤。

台灣有兩千一百萬人口，豬口密度為世界第一，在養的豬口約有一千兩百萬頭，等於每兩個人就有一頭豬了。豬糞的污染是人的六倍。

生活貧困的時代，可能幾個月、了不起每個月吃一次肉食，後來變成了每個星期可以吃一次肉。現在，幾乎餐餐都有肉食，而且吃一半倒掉一半，甚至整盤丟棄。

我們真的需要那麼多肉嗎？你可曾想過：需求的增加，造成市場的競爭，因為競爭，造成價格下降，因為價格低廉，又造成需求的增加，一再惡性循環，促使畜牧業從農業變成了工業，提高牲畜的繁殖效率、

促進周轉率，成為牲畜養殖的核心目標。

基於商業利益，為了增加獲利率，一定得讓牲畜快速成長，所以，把牲畜飼養在狹窄的空間，施打生長激素、抗生素等藥物，甚至以肉食餵養原本屬於草食性的牛羊，除了置牲畜健康於不顧，也傷害消費者健康，更讓山河大地受到浩劫。

縱欲的結果，令人類習於輕視生命、習於對眾生的痛苦置若罔聞、習於把同情心侷限在最自私小圈子裏、習於只為自己的「喜歡」而做出損他不利己的行為。商品消費邏輯的洗腦作用，忘卻了肉食後面的血腥真相，而且絕大多數人的同情心，都不包括豬、雞、牛、羊、微生物、山河大地在內。

全球每年捕殺一億條鯊魚，約八十萬噸。而台灣的捕鯊量高居全球前五名，魚翅消費市場高居世界第二，每年消費魚翅逾十公噸，至少超過一萬條鯊魚被殺掉，用來祭台灣人的五臟廟。這是台面上的粗略估計，至於真正數字，恐怕遠高於此。燕窩也是台灣「上流社會」的最愛，「全民」公認的名貴補品。

魚翅和燕窩，都是生物鏈中的重要一環，都「不屬於生活必需品」，只是滿足人類口欲與虛榮的奢侈品。有人嗜吃，才有人精心烹製，才有人高價收購，才有人殘忍獵殺。在這一場啃弱生態環節、啃斷海洋生態平衡、啃壞健康身體的慘劇中，台灣人絕對屬於「要犯」。

在奢侈與好奇心驅使下，基因科技所製造的亮紅色螢光斑馬魚，成為市場的寵兒，號稱以基因科技複製的貓狗，也成為競相爭取的寵物，與滿街跑的流浪貓、流浪狗，形成強烈的對比。國外某些生物科技公司，甚至宣稱「正在致力人獸混種，以進行幹細胞研究。」聞之令人驚悚。

一粒高檔的「黑鑽石蓮霧」，身價高達六百五十元，而一顆偌大的高麗菜只能賣十元左右。這種種事實，對洪福齊天的台灣人，無異是極大的諷刺。

媒體的報導、社會的主流，始終圍繞著經濟損失、衛生顧慮「疫情控制、吃喝顧忌等問題兜圈子，社會大眾，一邊迎接宗教盛會，一邊高喊身心靈改造，卻同時對身邊的生靈浩劫保持麻木與冷酷，冷酷是為了符合經濟、理性、與政治利益，麻木是為了「我」的壯大、為了壓抑內心的罪惡感與作嘔感。

今日將豬隻物化、將牛隻物化、將雞鴨物化、將大自然資源物化，

用幾塊錢就可以買斷眾生的生命、買斷大地的生機，未來，必定會繼續將人類的生命物化，直到這個世界上除了「我」，再也沒有值得尊重的對象。

六、放體肉眾生一條生路

然而，身體也不是「我」，身體只是由無數的眾生（細胞）暫時聚集而成的小世界，既不是「我」、也不是「我的」，他只是暫時「租」給你遮風避雨的「組合屋」，終有一天，你必須搬離這個組合屋。

各位可知道：這座組合屋（色身）的所有眾生（細胞），爲了你的生存，辛苦的進行著食物的消化吸收、營養的供應、廢物的排泄、訊息的輸送等等複雜工作？

有人以爲當義工就是度眾生，以爲買些魚蝦鳥獸去放掉就是放生，以爲幾天不吃肉就是慈悲，卻忽略了超度自己內在的心念眾生，也不願放自己體內的眾生一條生路：每天用最毒的東西餵他，美其名爲進補；塗上種種阻礙皮膚呼吸的化妝品，美其名爲護膚；用各種方法折騰他，美其名爲塑身；不讓他活動，美其名爲保存體力；不讓他曬太陽，美其名爲預防紫外線；天天喝冰冷飲料、吃油膩食物，明明食物已經滿到喉嚨了，還要再塞些東西進去，美其名爲享受。

想到體內的百千萬億「眾生」在爲我的生存而忙碌，應該覺得很感動、很感恩。佛弟子在進食前，都要先供養，「供養」的意思是「修學」、「實踐」：學習智慧的進食、遵循自然法則的進食，實踐節制貪欲的進食、不傷害健康的進食。

別以爲你唸供養偈時，所供養的「眾生」都是鬼神，也別以爲嘴巴唸唸供養偈，就讓世間的飢餓眾生得到福報了，其實，真正受到你供養的眾生，就是你自己色身的百千萬億細胞呀！你要用智慧供養他（吃健康的食物），虔誠的供養他（心無旁騖的專心進食），更要用慈悲心供養他（不要憂愁、生氣、吃傷害身體的食物）。

不能疼惜「內在眾生」的人，必然不懂得尊重外在的「和合眾生」；沒有饒過自己體內眾生的心胸，就很難放外在的和合眾生一條生路；沒有能力超越貪瞋癡相續心念，必然缺少度化外在和合眾生的能力。當內在的貪瞋癡眾生，一一得到降伏、一一受到護念之後，就沒有外在和合的煩惱眾生可度了。在此原則下，「一一世界中，經於無量劫，爲度眾生

故，而能忍是苦。」就是你生命的立足點。

台灣每年有四萬人在洗腎，其中一半可換腎，登記要換腎的超過一千人，然而，國內每年捐贈的屍腎，包括親屬間的活體捐腎，大概只有一百多例，再加上每年新增的四、五千個洗腎患者，等到腎臟的希望實在太小；若真給你等到腎臟、手術成功了，終其一生都要對抗排斥及保健小心翼翼，苦頭只有你自己去承受，你的家人也難免跟著折騰。

台灣人「福報」的「燈火」通明，黑暗卻從未減少。臺灣的土地，已經無法負荷過多的人口、豬口、雞口、魚口、蝦口、甚至蚊口等等了，狂牛病、口蹄疫，隨時蓄勢待發；橫行世界的 SARS 稍歇，又出現橫掃東南亞的禽流感；而登革熱、腸病毒、結核病，早已馴化成為臺灣的本土特產了。

台灣的山河大地，像可憐的老母親，好的「壤」的概括承受，很多人可能會覺得看起來還好啊，但是，諸多警訊已逐一出現，難道非得要等到萬劫不復的地步，才要開始設法解決嗎？也許縱欲的最惡劣結果不一定在我們這一代爆發，但是，卻會因為日積月累、與食物鏈的不斷轉換，而遺毒給後代，導致他們得花更多的代價去修復創傷、忍受災難。

我們認為的天災，地球其實已行之四十五億年，而且還會持續下去。自然既然能夠孕育三千萬物種、與無數的生態系，當然對生命沒有惡意，人類若要趨吉避凶、減少天災的損失，必先了解「人禍」的成因，任何人類的活動，都要加入「尊重自然」、「尊重眾生」的準則，才不致自取滅亡，也不致波及其他生命。

七、莫讓福報變苦難魔咒

你或許認為享受五欲是個人的權利，但是，五欲可以放縱到甚地步？經濟成長的驕傲，可以來自對大自然資源的巧取豪奪嗎？雄傲世界的福報，可以建立於其它生物的痛苦與血淚之上嗎？台灣還有多少福報可以這樣揮灑？你我都希望「善終」，但是，我們曾種下善終的業緣嗎？我們都希望長壽，但是，我們曾為自己以及後代子孫留下好的養老環境嗎？

「人不自私，天誅地滅。」這句話把人性的自私描寫得淋漓盡致，而且認為這是「難以斷滅的習性」，但是，這種不正常的生命軌道，如不加以調整，將會緣生自己以及他人的沉淪、以及無盡的苦難。

宋景公三十七年，熒惑星（火星）侵入了心宿星區，當時心宿區恰

在宋國的天區，意味君主將遭受刀兵災禍，宋景公爲這件事非常憂慮。朝中專管星相的官子韋說：「我有法子將這災禍轉移到宰相身上。」景公說：「宰相是輔佐我治理國家的大臣，好比我的股肱，支持我身體的行動，怎麼可以使他遭受禍患呢？」子韋說：「也可以轉移給老百姓承受。」景公說：「一國之君，應該安撫百姓，怎可反而讓百姓承受災患呢？不行！絕不能讓百姓受罪！」子韋又說：「也可以轉移到五穀收成上。」景公答說：「更不行！五穀歉收，百姓饑餓貧困，必死無疑！殺害人民以自活，我怎有資格爲人國君呢？」宋景公以至誠心發出的慈悲言論，使宋國在這一年裡，果然沒有刀兵災難。

如果你是執政者，你就是這個國家的宋景公，如果你是一家之主，你就是家中的宋景公，老闆就是公司的宋景公，每個人都是工作崗位上的宋景公，或許你已經看到世間出現了一些「衰相」，或許你已經聞到了一些「衰味」，或許你聽到了一些「衰音」，如果你關心未來的命運，我很誠懇的告訴各位：在智慧和慈悲的軌道上，危機就是轉機。看完本書、並且思維或實踐的機會，已經改變你們自己的生命頻率，也將改變子孫未來的命運。

某人斷氣後，來到生死城門口。「我才四十出頭，怎麼已經要來向你報到？」判官查閱生命冊後回答：「根據你吃進的食物、運動的量、瞋恨的頻率、浪費的物質、開給客戶的帳單來計算，你今年已高齡九十歲了！」

隨時隨地，讓身體得到適當的養分、讓身體正常排泄毒素，是你的「責任」，也是你應該付給身體的「租金」。不是去吃吃喝喝，而是：不該吃的不要吃，不該喝的不要喝，不該想的不要自尋煩惱。

面對此起彼落的疾疫、災害，切莫自以爲是敵人的俘虜而哀嚎、抱怨；其實，疾病與災害，都是在向人類的貪欲示警：「山河大地以及身體的負荷能力，已達極限。」

願我們展開慧眼，抱著感恩心、慈悲心，「善待」正在爲「擺脫致病物、保護健康」而戰的身體細胞、以及山河大地。

在疫情蔓延的慌亂中，讓我們學習正確的呼吸，讓心境冷靜下來：坐著也好、站著也好、躺著也好、走路、刷牙、洗臉、大小號，都要好好呼吸，每一次正確的呼吸，都會攜帶養分供養體內的百千萬億眾生，也都會幫我們排出干擾健康的毒素。願每一次呼吸，都讓自己的色身得到修復，讓受想行識軌道得到正向的調整，讓世界又加入一份善因緣的

滋潤。

面對 SARS 也好、禽流感也好、任何不知名疾疫也好，健康人、病人，老年、壯年、少年，家庭主婦、上班族，有宗教信仰、沒有宗教信仰，亂世、乃至太平盛世，「調息」是增加免疫力的秘訣，包括身體的免疫力、心理的免疫力。再忙、再累、再苦、再慌亂，都要記得好好呼吸。輕輕的吸氣吐氣，誠懇的吸氣吐氣，專心的吸氣吐氣，吸入感恩、吸入光明、吸入自在，呼出智慧、呼出福報、呼出慈悲。

當年漢高祖劉邦統一天下之後，面對如麻的國事，感慨的唱道：「大風起兮雲飛揚，威加海內兮歸故鄉，安得猛士兮守四方？」

人身難得今已得，中土難生今已生，但是，飛彈制不住五欲的攻擊，富裕換不回健康，吃喝保不住生命，經濟不能遏止天災，基因科技不能提昇心靈層次……，為我們守護淨土的「猛士」何在？

你的每一個念頭，都發出腦波影響宇宙；你的每一句話，都散佈音波影響眾生；你的每一個行為，都產生能量影響世間。種下一個因，「連續劇」就開始上演，這些身口意的「業力流」，自會成就世間及器世間的命運。

每一個人，除了「享受」自己上一刻（舊因）所抉擇的「成果」，還會製造出許多「新因」，影響你自己以及周圍人事物的下一刻命運，它是「永續經營」的。千萬別將人道的優勢、生命的福報，變成苦難的魔咒。

願你我：用智慧維護健康，用持戒換取自由，用慈悲建造國土。
（轉載自台中市觀佛學會出版之從惜生護生談養生（一））

《橫跨生死長河——病情世界的多重現象分析》序文

許馨方

財團法人高雄市張啓華文化藝術基金會董事長

編者：落日餘暉前的天邊，常是映現著綺麗的晚霞，千古以來引起多少人的心醉，但是面對當代落日餘暉前的生命之處境，從溫馨感人到讓當事人無辜飽受折騰，或插管一年以上再無語而去的心碎案例都有，慈悲的佛弟子更應發菩薩心多了解「安寧照顧」的真實義，本序所引介的出版品應是很好的開始…

生死問題是千古來被許多民族視為禁忌，然而從通曉東西方哲學及佛學的傅偉勳教授著述出版《死亡的尊嚴與生命的尊嚴》之後，這個古來的禁忌在台灣逐漸成為顯學。尤其是在開放不久的宗教科系基礎上，設有生死學，或生命教育的相關課程，這股風潮對現代人來說，是一大福音。

跟生死學密切相關的醫療活動，是「安寧療護」（或佛教習稱的臨終關懷），雖然類似活動源於中世紀基督教的修道院，但被納入近代醫療體系還是在近半個世紀前的倫敦，所以相關出版許多語彙、觀念都是西化或基督教的，固然如今台灣有相當程度的「安寧療護」成果，來自西方的啟蒙和既有成果的學習是重要因素，但是在實際醫療環境的運作需求上，本土化是必然的趨勢。

近年台灣的「安寧療護」工作，普受到醫療體系和宗教界的重視，然而諸多參考文獻如前所述，其語彙、觀念都是偏西化的。由於東西方文化、風俗環境的差異，硬將西方的「安寧療護」工作觀念移殖在臺灣，必然產生一些調適上的問題，更何況「安寧療護」情境的特性，和一般醫療環境有極大差異，「安寧療護」主要是為能讓符合「安寧」條件的患者能更快樂，尊嚴地活著。若在醫事管理上，未加以區隔，勢必深深影響療護品質。

本書作者許禮安醫師則是延續著台灣「安寧療護」成果而進行的研究，作者具有多年「安寧療護」實務經驗，其不但為人熱忱，時刻細心關注著「安寧療護」者及其眷屬的需求，具有敏銳的思考力和觀察力，他將本書分六章，分別就研究法與相關文獻、醫病溝通、病情告知、病人生活世界、醫生的醫療世界、病情世界的多重現象等項目做研究分析，是在「安寧療護」的著述中，兼具理論、實務、田野、注重本土民俗特性的著作。

一般而言，在巨大的行政組織內，少有人敢碰觸現實醫療行政管理在面對「安寧療護」所產生的困境，及醫生在醫療體制、專業形象和白色衣袍背後，多重身份角色生態等敏感性的研究，更何況這樣的研究具反省功能。而文中所論證病者、眷屬、醫者之間多樣性、多重的生態現象，都不是深入「安寧療護」以外的醫生，更不是醫療體制外的人所能完成的研究。因之相信這份出版品，將有助於引導臺灣的「安寧療護」環境趨向更完善的境地。

病情世界的多重現象分析

內容簡介

我從事安寧療護已逾十年，發現「病情告知」的重要性、困難度及複雜性。我要展開「病情世界」的多重現象，提出「建構的病情世界」理論。

病人的生活世界因「瀕臨」死亡而出現模糊性或雙面性，讓事物變得無法確定與預期，健康的生活世界產生質變而成為「病情世界」。

我不打算設定一套「病情世界」的經驗與解釋、秩序與規則，只想為臨終陪伴者與修行者找到一個可能的出路或起點，進行生命最後的成長與修行。

《橫跨生死長河——病情世界的多重現象分析》

作者：許禮安

出版者：財團法人淨心文教基金會

網址：www.puremind.org.tw

出版時間：中華民國九十六年一月

從台灣流浪動物問題談生命教育

張文琪

國立高雄師範大學教育系生命教育碩士班

今年八月初，虐貓新聞引起軒然大波，惡整小貓的行為引起社會大眾的關注。整件事起因於七月時，網路中流傳著一張張小貓被熱水燙、灌肥皂水、綑綁的殘忍照片，虐貓者甚至還留言寫著：「大家如果喜歡，我以後會多領養一些來玩的，請多多支援喔！」等令愛動物人士憤怒的字句。由於其使用簡體字，讓外界誤以為是大陸人所為，但經網友細心比對照片背景物品，發現虐貓者根本是台灣人。當被詢問時，虐貓者供稱小貓是路邊拾獲的流浪貓，這些行為只不過是在訓練牠，而受虐的貓咪已放生，下落不明。整起事件雖然表面看似落幕，然而卻透露出值得大家深思與關心的議題。

誰珍惜牠們的生命？

近來，常於各報章媒體中聽聞虐待流浪狗、貓的事件，手段之殘忍，令人視之不忍。虐待動物的行徑不僅反映出台灣社會仍普遍缺乏「尊重生命，關懷動物」的觀念，種種無視動物生命的心態，更是教導孩子生命教育的不良示範，這也不禁讓人憂心，如此的宣導與示範帶給了下一代的生命觀是否缺乏關懷？

2005 年電影【再見了！可魯】席捲台灣，片中拉布拉多犬可愛的模樣擄獲了許多人的心，並引起了一陣飼養的熱潮；2006 年哈士奇犬救主事件，更成為茶餘飯後的一段佳話，也造成多人爭相飼養哈士奇犬；可是熱潮過後，許多動物保護團體發現，這些曾經風靡一時的名犬也成為街上流浪的一員。平時走在路上，會看到流浪狗穿梭在人群中一起過馬路；在公園散步時，會發現垃圾桶中有流浪貓在翻找食物。其實在台灣，流浪動物的問題存在已久，不但造成交通意外、公共衛生、疾病傳染以

及噪音干擾等問題，牠們因防衛、害怕所表現出的不友善態度，更導致居民生活安全受到威脅。然而，在尋求改善此一連串問題的同時，我們是否也該思考，為什麼這群無辜的生命沒有一個溫暖的家，而是流浪街頭變成社會問題呢？

愛牠，就不要拋棄牠

動物是孩子成長過程中很早就會接觸的生活題材，數數兒、畫畫、講故事都少不了牠們的參與，動物儼然成為孩子世界中的好夥伴。不過，當我們以丟棄、虐待的方式來對待身邊的貓、狗時，想必孩子心中一定充滿了疑惑與衝擊，無法將這些流浪動物與故事書中描述的可愛動物作連結，孩子的動物觀因此走樣。

就目前數量難以估計的流浪動物來看，其形成原因包括走失、自然繁殖，但最主要的來源還是飼主的遺棄。現代父母親為了滿足孩子的要求，再加上媒體的大肆宣傳，常在沒有經過慎重考量之下購買寵物。一旦發現生活條件越來越不適合豢養時，便隨意將寵物放生棄養。有的飼主則因結婚、搬家，或者因動物有不良行為、體型過大、品種不純、食量大等原因，不願意繼續飼養；甚至有些動物因生病，但主人無法或不願意加以醫治，而被拋棄。更糟糕的是一些不法的繁殖場，當發現老狗已無用處或幼犬無利可圖時，就毫不負責地將牠們丟棄。雖然政府有立法保護動物，對虐待或遺棄動物者進行罰則，但作用不大，成果亦不彰。除了大部份民眾不太清楚法令外，也少見到相關單位嚴格執行；最重要的是許多人的觀念仍未改，依然認為動物是可以隨自己喜好來處置的，喜歡時當成寵物，討厭時就隨意丟棄。

對街頭流浪的動物來說，要的只是求得一個生存的權利，牠們也是大自然的成員，與其他動物相同都是「有生命」的個體。當父母不斷教導孩子要愛護生命、當生命教育中強調終極關懷、珍惜生命並尊重自己、他人、環境及自然的理念時，這群在我們身邊流浪的動物朋友，亦是關懷生命時不可忽略的對象。「愛牠，就不要拋棄牠」不是一句口號，而是希望喚起人性中的同情與良心。我們必須讓孩子了解寵物也是一個具有生命的個體，愛護自己的寵物，從牠們的陪伴中學會對生命的關懷，並

在我們的日常生活中，真正落實對任何生命的尊重。

尊重與關懷生命從小、從身邊做起

生命教育的意涵，是希望透過對生命的可貴，與其存在的價值、意義等種種體認，進而能感覺生命，了解生命，並懂得尊重、關懷和珍惜生命。但所謂的「生命」並非侷限於人類，而是包括地球上的芸芸眾生。生命無價，是不分貴賤優劣的，身為萬物之靈的人類，應該學習如何尊重關懷其他生物的生命。面對不同的文化、宗教，我們教導孩子要有包容的胸懷；對於弱勢族群，我們教導孩子要給予關注；面對生存的環境，我們要孩子抱持愛護的態度，此外，對於保育類的動物，我們亦教育孩子能付出關懷與照顧。然而，面對與孩子生活近距離的流浪動物們，更應該以言行教育孩子投注更多慈悲的情感尊重與善待牠們！

事實上，學習如何關懷動物，對孩子的成就感及尊重他人、愛護自己均有正面影響，而透過愛護動物生命的過程，將更懂得珍惜自己與他人的生命。Susan McElory（引自劉蘊芳譯，1998）在其所著的《打開我心靈的天使：動物真情錄》中敘述道：「孩子不會像我們大人會對動物以及牠們在世界扮演的角色抱持僵化的態度。當你把動物與孩子特有的天真無邪、想像力及毫無保留的愛結合起來，得到成長、洞見與治療的驚人機會也隨之而來。動物能使孩子自動自發達到更深刻的成長、智慧及成熟。」所以，從小培養孩子具備「生命關懷、保護動物」的觀念，且從照顧及善待身邊的動物過程中，體會生命、學習關懷與尊重，此可說是生命教育中最佳的教材。

生命教育中不可忽略的課題

筆者曾在班上閱讀課程中，和孩子們分享《我和我家附近的野狗們》（賴馬，1997）一書。剛開始，先詢問他們對流浪犬的感覺如何，有的孩子表達了自己的害怕、恐懼；有的表示厭惡，還訴說家人對野狗們動粗的情形。經過一番閱讀與討論，孩子們了解到這群無辜的生命為什麼流浪，也得知若牠們被送到收容所，七天後無人領養時，就必須接受安

樂死的待遇等相關認知。課後，在他們的學習單中，發現孩子們的想法改變了。有的強調要善待家中寵物，陪牠一輩子；有的不再排斥流浪動物，並覺得「領養代替購買」的方法不錯；甚至有個孩子立下宏願：長大後，不但要救助這些可憐的流浪動物，還要買一棟房子收容牠們呢！日常生活中，也漸漸發覺孩子學會細心照顧教室中的花草，對一些小小昆蟲不再暴力相向，同學間更懂得彼此尊重，少了爭吵，相信這便是生命教育中，期望我們學到的生命態度。

甘地曾說：「我們是以國家對待動物的方式，來判斷這個國家的偉大及道德的進步。」其實，真正能解決台灣流浪動物的問題關鍵在於「人」，人們需要被教育。牠們之所以流浪，大部分是因為飼主不負責任的心態，或其觀念仍停留在「牠只是一種物品，不是有生命的個體」。牠們之所以遭受虐待，是因為絕大多數的人依然缺乏尊重與關懷生命的態度，而這也正是近幾年來推廣生命教育的用意——「提升國人人道的精神，建立正向的生命價值觀，培養大家對生命的尊重，包括自己、他人以及天地萬物」。目前在台灣的學術領域中，有關台灣流浪動物的問題探討並不多，教育上更是幾乎沒有任何提及流浪動物的相關內容，但並不表示問題不存在。若把這樣重要的課題納入教育課程中，對身邊這群生命多一點了解後，更能喚起大眾的良知與對流浪動物關懷，不但可使牠們不再流浪，也可漸漸解決流浪動物帶來的社會困擾。最重要的是，透過彼此的互動，尤其能讓孩子從中學會如何付出關懷，並體認生命的珍貴，也會更懂得尊重、珍惜自己與他人的生命。

參考資料

劉蘊芳（譯）（1998）。Susan McElory 著。打開我心靈的天使：動物真情錄。台北：時報。

賴馬（1997）。我和我家附近的野狗們。台北：信誼。



海明佛學院九十六年度招生

一、報考資格：

- 1.比丘尼、沙彌尼及身家清白之在家女眾。
- 2.高中(職)以上學歷或同等學歷(佛院畢)。
- 3.年齡在十八歲至四十歲之間。

二、報名手續：

繳回報名表(可電話報名或來函索取)，後附自傳(一千字或一千五百字)、畢業證書影印本乙份、身分證影本乙份及二寸半身照片兩張。

三、報名日期：即日起至九十六年八月三十日止。

四、考試日期：九十六年九月一日(星期六)。

五、在學待遇：

- 1.免學費、供膳宿。
- 2.成績優良者可申請獎學金。

六、考試科目：國文、佛法概論(以印順法師著《佛法概論》為主)。

七、錄取標準：只錄取口試及筆試皆通過者，口試後十天內經審查合格，個別寄發錄取通知。

地 址：台北縣樹林市海明街 22 號

電 話：(02)86873154 · 26812839 · 26835144

傳 真：(02)26836039

E-mail：tina.st57@msa.hinet.net



玄奘佛學研究所 夜間／假日學佛班招生

一、修課方式：每期一學期四個月

二、上課時間：

1. 假日學佛班：每月第一、二、三週週日；第四週隨喜參共修大悲懺
上午 9:00～11:00 下午 2:00～5:00

2. 台北學部夜間班：每週一、三、四下午 7:00～9:00

三、報名：即日起報名表、簡章備索，請洽：台北縣樹林市海明街 22 號
電話：(02)86873154・26812839・26835144

E-mail：tina.st57@msa.hinet.net 海明佛學院 釋聖田

四、錄取：由本院依報名資料決定，報名後十日郵寄通知錄取

五、費用：學雜費全免

六、報名資格：不限

七、上課地點：

1. 假日學佛班：台北縣樹林市海明街 22 號 海明佛學院

2. 台北學部夜間班：台北市信義路二段 271 號 大雄精舍

宏法寺讀書會招生

宗旨：交換讀書心得、培養讀書風氣、倡導正知正見、提昇心靈淨化
研讀書目：心經（台語）

時間：每週三晚上七時至九時

地點：宏法寺齋堂上面四樓教室

報名日期：即日起受理

指導老師：圓論法師

地址：高雄市新興區仁愛一街三〇二號

電話：(07)236-1189・(07)236-1180



九十六年度圓光文教基金會青少年成長營

主辦單位：圓光文教基金會／協辦單位：圓光佛學院

報名日期：即日起至九十六年一月卅一日截止

活動日期：九十六年二月四日至二月六日

報名資格：十四歲至十八歲

費用：隨喜贊助

報名方式：親自報名或通訊報名(請附回郵信封)

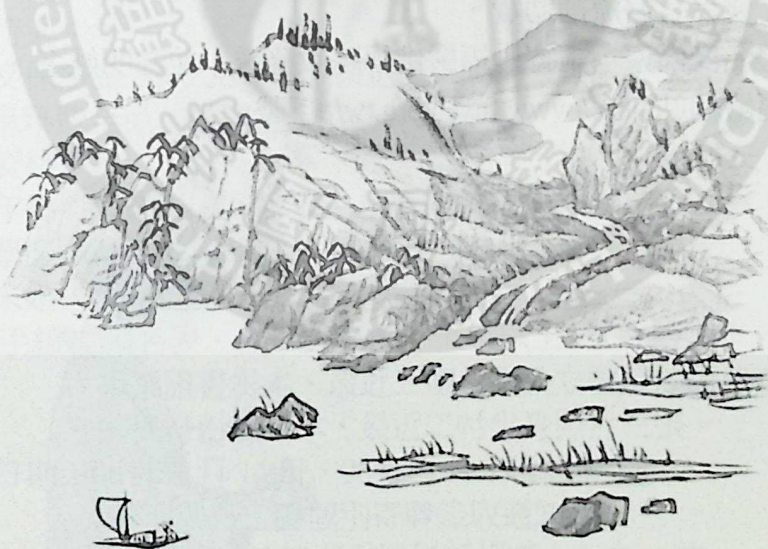
洽詢電話：一、03-4256168 辦公室的師父

二、專線電話：03-4081110 寬慧師父

三、專線電話：03-4256169 0910396735 性範師父

四、傳真：03-4980789

聯絡地址：桃園縣中壢市月眉里五鄰 78 號





福嚴佛學院 95 學年度插班招生簡章

報考資格：【大學部】高中以上或具同等學歷，年齡十八歲以上，五十歲以下，身心健全，品行端正之比丘、沙彌或正信三寶弟子（男眾）。

繳交證件：報名表、學歷證件影本一份、身分證(護照)影本一份、自傳(八百字以上，內容須含學佛經歷、報考佛學院動機等，請用 600 字稿紙或 A4 紙電腦打字)。

報名方式：一律以掛號郵件寄至「福嚴佛學院教務處招生組」。

30065 台灣新竹市明湖路 365 巷 3 號。

3, LANE 365, MING HU ROAD, HSINCHU, TAIWAN 30065, R.O.C.

TEL：03-5201240

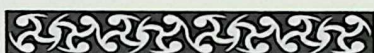
考試科目：筆試：大學部：佛學概論、國文。

口試：口試不合格者，概不錄取。

在學待遇：學雜費全免，提供膳宿、衣被、教科書、講義、日常用品，就醫另有醫療補助費。

本簡章、報名表備索，請寄「福嚴佛學院教務處」並註明姓名、地址、電話。或至福嚴網站 <http://www.fuyan.org.tw/> 下載。



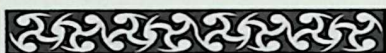


香光尼眾佛學院招生

- 一、學 制：修學年限四年。
- 二、在學待遇：
 - (一) 學雜費全免，供膳宿、臥具、教科書，表現優良者，提供助學金。
 - (二) 交保證金二萬元，畢業後退還。
- 三、報考資格：十八歲至三十五歲高中（職）畢業以上之沙彌尼、比丘尼。
- 四、報名手續：報名表、自傳（一千字以上）、推薦函、戶籍謄本、最高學歷畢業證書影本、國民身分證影本、最近兩吋半身照片三張，最近三月內公立醫院健康檢查證明書。
- 五、甄試日期：96 年 1 月 14 日、96 年 3 月 1 日。
（經面談後，將個別寄發錄取通知單）

香光尼眾佛學院附設『行者學園』招生簡章

- 一、學 制：修業年限一年。
 - 二、在學待遇：
 - (一) 交保證金 5000 元，結業後退還。
 - (二) 學雜費全免，供膳宿、臥具、教科書。
 - 三、報考資格：
 - (一) 年齡：18~34 歲，欲發心出家的女眾。
 - (二) 學歷：高中、職畢業以上。
 - (三) 未婚、身心健全。
 - 四、報名手續：報名表、自傳一篇（一千字以上）、戶籍謄本、最高學歷畢業證書影本、最近三個月內公立醫院健康檢查證明書、國民身份證影本、最近二吋半身照片三張。
 - 五、甄試日期：96 年 1 月 14 日、96 年 3 月 1 日。
（經面談後，將個別寄發錄取通知單）
- 住 址：604 嘉義縣竹崎鄉內埔村溪州四十九之一號。
電 話：(05)2540359 傳 真：(05)2543213
e-mail: hkbi@gaya.org.tw 網址: <http://www.gaya.org.tw/hkbi>



法 鼓 佛 教 研 修 學 院 (立案中)

考 生 輔 導

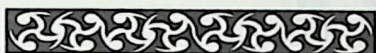
- 一、國內第一所教育部立案，具有碩士學位的佛教研修學院。
- 二、說明會日期：民國96年1月27日(星期六)下午二時至五時。
- 三、報名方式：通訊報名，請註明姓名、性別、畢業學校、住址、電話。
報名後請準時參加，本校不另通知；因故不克參加者，請儘早通知本校。
- 四、交通：
 - (1)捷運-淡水線，至紅樹林站，再轉搭法鼓山接駁車。或至捷運淡水站前站牌搭淡金線客運，到金山鄉公所下車，再轉搭計程車，大約15分鐘即達。
 - (2)乘坐火車到基隆火車站，轉搭基金客運，在金山鄉公所，再轉搭計程車，大約15分鐘即達。
 - (3)搭國光客運：台北總站→聯合報→萬里→金山郵局→法鼓山園區，再往前步行10分鐘即達。
 - (4)自行開車者，請上北二高至萬里下，沿二號省道大約四十公里處，看到路口的法鼓山標誌左轉即達。

地址：20842台北縣金山鄉三界村半嶺14-5號(圖資館4F大團體視廳室)。

電話：(02)2498-7171#2372 傳真：(02) 2408-2492

e-mail：aa@ddbc.edu.tw

Homepage：<http://www.ddbc.edu.tw>



佛陀學術研究院 96 學年度招收第二屆學生

一、學制：

(1)大學部：三年（含佛學教育二年、寺院職事一年）。

(2)行者部：二年（於常住安單領職，通過考核者，須於半年至一年內圓頂，盡形壽獻身於戒、定、慧之修養）。

註：須繳交保證金貳萬元，畢業後退還

(3)選修生：特別開放部份基礎佛學課程、專題演講、佛學英文…等，提供給一般社會大眾選修旁聽。

二、報考資格：男女兼收，須有心向道、思想純正、身心健全、無不良嗜好或習慣且無婚姻關係者；男眾須服完兵役。

(1)大學部：十八歲至三十五歲，高中職、大專以上學歷。

(2)行者部：四十五歲以下，國中以上學歷。

(3)選修生：社會人士。

三、在學待遇：大學部、行者部學雜費全免並提供膳宿。

四、繳交證件：(1)報名表。(2)簡歷表。

(3)自傳請以 A4 紙打字(約一千字)。

(4)身分證影本一份。

(5)最近兩吋半身照片二張。

(6)最高學歷證件影本一份。(7)男眾須退伍令影本一份。

五、報名方式：即日起受理報名至 96 年 1 月 15 日截止；經審核後通知甄試時間。

報名表及簡章：請洽本院教務處索取或上網下載

院址：718 台南縣關廟鄉旺萊路 466 巷 1 號

電話：(06)595-8106~9 傳真：(06)595-4925

網址：www.chiefsun.org.tw

E-mail：buddha.999@hotmail.com

九十五年七～九月份會務工作報告

- 07/04 召開 7 月份秘書處會議。
- 07/06 召開 7 月份個案審議，共審 25 件，新審 4 件，暫停供養 2 件，供養 23 件，供養金額總計壹拾萬參仟元整。
會員蘇登虎告別式，公關主委洪玉尺帶領多位委員前往參加。
- 07/07 文教委員會召開「護僧」季刊第 44 期第一次編輯會議。
- 07/10 獎學金委員會召開 95 年度國內外留學僧獎學金論文審查會議。
- 07/19 召開本會慶祝 15 週年啓建仁王護國息災法會暨護僧基金園遊會第一次籌備會。
- 07/25 台南縣法源寺開果法師圓寂，理事長傳孝法師帶領多位委員前往普佛。
- 07/30 台南縣法源寺開果法師圓寂讚頌會，理事長傳孝法師帶領多位委員前往參加並送輓聯敬弔。
- 07/31 祕書長張淑貞母親告別式，理事長傳孝法師帶領副理事長圓塵、圓慧法師及多位委員前往參加，並送輓聯敬弔。
- 08/01 召開本會慶祝 15 週年啓建仁王護國息災法會暨護僧基金園遊會第二次籌備會。
- 08/05 本會苗栗辦事處成立並聘請本會理事明空法師擔任苗栗辦事處主任。
中道學院及台中法華寺加入本會成為團體會員，理事長傳孝法師帶領祕書長張淑貞及多位委員前往頒發團體會員證。
- 08/07 召開 8 月份個案審議，共審 23 件，新審 0 件，暫停供養 2 件，供養 21 件，供養金額總計捌萬玖仟元整。
- 08/09 會員黃登元往生，本會前往普佛並送輓聯敬弔。
- 08/10 於花蓮東大寺舉辦九十五年度花東地區第二次供佛齋僧大會。

會務報導

- 08/17 葉代理市長菊蘭蒞會參訪。
- 08/18 文教委員會召開「護僧」季刊第 44 期第二次編輯會議。
一音寺開山住持心法老和尚圓寂本會前往普佛。
- 08/22 一音寺開山住持心法老和尚圓寂讚頌會，副理事長圓慧法師帶領多位委員前往參加並送輓聯敬弔。
- 08/25 會員陳義進父親往生本會前往普佛。
- 08/27 理事長傳孝法師帶領會員參訪南部佛學院，供養金額總計貳拾肆萬元整（慈恩佛教學院、香光尼衆佛學院、佛陀學術研究所、佛光山叢林學院、慈蓮寺）。
會員陳義進父親告別式本會送輓聯敬弔。
- 09/02 理事長傳孝法師帶領秘書長張淑貞及多位委員，前往參加台南縣佛教護僧協會第三屆第七次理監事聯席會暨第三屆第四次會員大會。
- 09/04 召開 9 月份秘書處會議。
獎學金委員會召開有關國內外留學僧獎學金評審事宜討論會議。
召開慶祝 15 週年啓建仁王護國息災法會暨護僧基金園遊會第三次籌備會。
- 09/06 召開 9 月份個案審議，共審 22 件，新審 0 件，暫停供養 1 件，供養 21 件，供養金額總計捌萬玖仟元整。
- 09/30 本會理事紹弘法師 70 華誕本會送福壽古玉古木畫框一對以示祝賀。
淨覺老人養護中心落成典禮本會送福壽古玉古木畫框一對以示祝賀。

中華佛教護僧協會 醫療補助申請表

編號：

填表日期： 年 月 日

法 名	身份證字號	性 別	☐ 男 ☐ 女
	出生日期	國籍/籍貫	
俗 名	戒牒號碼	年 齡	
戒 別	☐ 比丘(尼)戒 ☐ 式叉摩那戒 ☐ 沙彌(尼)戒		
保險類別	☐ 健保 ☐ 勞保 ☐ 一般 ☐ 其他：		
常住道場	依止師長德號		
連絡電話			
地 址			
住所性質	☐ 自宅 ☐ 租屋 ☐ 寺院 ☐ 精舍 ☐ 醫療院所 ☐ 其他		
聯 絡 人	(關係)	(電話)	(行動)
出家年數	☐ 1 年以下 ☐ 1~5 年 ☐ 6~10 年 ☐ 11~20 年 ☐ 21 年以上		
主要經濟來源	☐ 存款 ☐ 家人 ☐ 寺院 ☐ 信徒供養 ☐ 其他：		
疾病成因			
治療方式	☐ 門診(健保·自費) ☐ 住院 ☐ 開刀 ☐ 靜養 ☐ 其他		

繳交證明文件：①戒牒影本(學僧如無戒牒，請由佛學院證明)

②身份證正反影本 ③IC 卡影本 ④診斷證明書

◎補助期限以狀況而定。

◎經多次電話訪視，無法聯絡時，暫停供養。

◎本表格可自行影印。

中華佛教護僧協會 個人會員入會申請書

申請日期： 年 月 日

姓名	性別	出生年月日	籍貫	省(市)身份證 縣(市)統一編號	學歷	住址	電話 (宅) (公)	審查結果	會員類別	贊助獎學金(隨喜捐助)	基本會員(每月會費一〇〇元) 榮譽會員(每年一次贊助壹萬元以上) 隨喜會員(隨喜捐助) 贊助獎學金(隨喜捐助)

會址：高雄市新興區仁愛一街三〇二號 電話：(07)236-9604・235-7528 傳真：(07)235-7671
 郵政劃撥帳號：41350141號 戶名：中華佛教護僧協會 (捐贈本會之收據均得抵繳所得稅)

中華佛教護僧協會

團體會員入會申請書

申請日期： 年 月 日

團體名稱	負責人		會員代表表				審查結果
	現職		現職				
	姓名		姓名				
地址	法名		法名				介紹人
	性別		性別				
	出生年月日		出生年月日				會員證號碼
籍貫	籍貫		籍貫				
	學歷		學歷				通訊地址
	學歷		學歷				
電話							

備註：入會同時，請繳納入會費新台幣參仟元，常年會費一年壹萬元。

會址：高雄市新興區仁愛一街三〇二號 電話：(07)236-9604・235-7528 傳真：(07)235-7671

劃撥帳號：41350141 戶名：中華佛教護僧協會

中華佛教護僧協會捐款芳名

九十五年七月

- 10,000：高雄市在家菩薩同修會、
慈願念佛堂、開果法師
- 5000：法進法師
- 2400：陳甘燈
- 1500：天然法師
- 1200：梁張家和、梁存仁、鄭淑玉、陳昭靜、
法光法師、心勤法師、陳周雪雲、
林玉珠、陳照秀、張啓瑞、高蘇淑嫩、
陳信言、林錦娟、林劉秀妹
- 1000：天定法師
- 600：林李秀菊、蔡郁萱、楊趙佳卿、
翁炯廷、康金界
- 500：陳呈國、蔡鄭金玉、張鴻文、張秋陽、
張陳美、張與庭、張又升、張嘉修、
許雪華、官雪湧
- 300：蔡吳桂蘭、陳興文
- 200：張鴻彬、張惟迪、張書毫、邱淑和、
張雅惠、楊秀珍、劉書銓、陳彥坊、
劉大維
- 100：陳玉星、黃麗珠、陳信宏、陳嘉惠、
陳黃血、林麗菁、王淑娟、洪敏秀、
洪月帕、廖悅祺、廖英政、廖謝玉麗、
廖永太郎、廖元楓

劃撥 46,600 元

- 10,000：葉麗雪、張玉妹
- 5000：李經緯
- 3600：智德法師
- 2000：何念諦歌唱精研班正觀班全體師生、
宏善寺
- 1000：蔡曉雯、何念諦、楊欸、華梓貽、
地達法師、林銘豐、佛衛電視台、
蔣吳錦香
- 500：黃炳焜、孫瑪琺、陳德勝、見祥法師、
楊李畏

- 300：呂季憲、李勝雄、高文瑞
- 200：陳貴生、陳益輝、陳張賢女、陳妙敏
- 100：佛海法師、佛興法師、陳祜發、
陳邱秀蘭、陳炳坤、陳錦華、方勝田、
方禹婷、方瑋晨、陳寶鳳、吳國樑、
吳啓弘、吳庭瑩、楊慶榮、蔡佩芬、
楊翔麟、楊琪、楊筑

贊助獎學金 37,500 元

- 25,000：郭松林
- 10,000：吳小燕
- 2000：心味
- 500：南山壇越

林蔡碧蓮委員 8,500 元

- 1200：江劉盤鬱、張秀如
- 600：陳允壽、蔡義雄
- 200：黃智光、鄭瑞卿、許玉音、張林淑英、
張桂華、謝玉盞、蔡易甫、蔡孟惠、
薛麗姬、蔡政廷、陳秀真、黃幸、
王奇敏、李玉女、陳惠冠、翁美雪、
林艷黨、林月雲、陳美李、蔡李金鳳、
陳美惠、王榮全、陳蔡罔腰、
張陳彩華
- 100：蘇秀琴

侯趙會委員 8,400 元

- 600：侯趙會、侯錦秋、王不纏、林玉碧、
謝陳柑、林胡銀珠、黃寶慧、許英正、
許瀚升、許哲維、黃忠正、蔡天從、
蔡素衣、蔡秀寶

陳阿桃委員 12,200 元

- 600：吳月、黃牧子、陳香蓮、蔡佳蓉、
蔡宜芬、李明亮、蔡佩芳、陳松信、
施茂發、許修銘、歐素心、蘇建同、
周洪千惠、周金龍、周慶賀、周雅清、
周雅文、陳香君、藍元志
- 200：楊爲學、楊吳碧玉、鄭國雄、

捐款芳名

鄭林玉英

許月委員 9,600 元

2400：周素珠

1200：林櫻花、劉萬成、伍秀花、劉美蓮、
朱文敏、朱榕璋

蘇靜香委員 1,000 元

200：吳素蘭、郭清霖、經增喬、黃古津、
黃巧營

楊信輝委員 3,800 元

200：楊信輝、楊廷、林育霖、楊衣彤、
楊太衽、李良節、林謝香、陳柏志、
林紫秀、黃水泉、蘇李秀雪、林長毅、
林勇成、林珽序、吳泰泓、林素涵、
俞雲元、黃登元、黃許

蘇友義委員 9,900 元

1200：潘尾市

500：劉秀貞

200：蔡繡禧、黃鳴煌、黃丹維、王素清、
陳啓耀、呂月慧、薛義吉、黃淑娥、
蔡宋梅

100：蘇友義、蘇陳麗惠、蘇資閔、蘇倩玉、
李麗紅、俞梅玉、施儼、高秀琴、
陳文欽、張瓊珠、黃智明、廖長景、
蘇秀梅、蘇昭治、蘇綉珍、謝王金鸞、
徐錦淑、張清正、張陳素瑜、王賓、
吳肅雄、侯麗玉、華恒治、李義滿、
陳勝仁、陳嘉銘、顏義成、許金龍、
許建雄、洪歲雄、韓玉銅、謝金全、
藍祥熙、劉黃金慧、劉幸珠、彭國衛、
黃秀英、洪如澤、宋麗珠、蔡佳寧、
李錫利、汪民隆、黃惠敏、陳俊堯、
李麗芬、陳樹來、葉清山、葉林秀麗、
陳清雲、王瑞德、范英美、蘇國銘、
蔡金媛、莊麗紅、鄭新禧、李世文、
李忠穎、李佳蓓、李青蓓、許定國、

許李保華、許騰升、許鶯瑱、劉麗
珠

蘇彥旭委員 9,600 元

600：蘇彥旭、吳健一、林兆麟、施賀元、
陳香潔、陳慈幼、陳俞葵、劉儀寬、
顏清瑞、蘇寶琴、林海土、蔡心安、
蘇怡峯、蘇謝金信、林美麗、孫白賢

蘇阿金委員 15,300 元

300：蘇阿金、楊敏雄、楊崑琳、楊友茂、
蘇明霞、楊雅琚、楊盛為、許柳英、
楊淵智、楊淑惠、張紀彥、楊亭安、
楊財源、楊宗憲、杜孟璋、黃耀仁、
黃高源、王偉弘、王耀賢、王盧寶、
譚中棟、吳秋良、譚佑晟、李崇任、
李崇安、王筠惠、黃玉治、林楊牡丹、
謝秀勸、黃素花、嚴榮源、嚴呂錦霞、
嚴慶峰、嚴敏禎、嚴淑鈴、潘啓誠、
潘啓瑞、潘卿瑛、林莊翁、薛琴珠、
楊美賞、周胡雅惠、余清根、余麗春、
余黃來有、莊吉成、莊凱淳、莊孟潔、
陳梅、呂文全、呂文宗

孫玉華委員 3,800 元

100：邱秀蘭、邱彭游妹、孫玉華、黃淳敏、
黃欣慧、黃仁寬、黃彥彰、黃碧英、
黃陳萍、張日輝、張昭慶、黃寶娃、
張日新、張淑芳、陳文筆、陳劉碧若、
陳志能、周文慧、陳麗竹、陳願心、
陳慧娟、蔡鋒杰、蔡孟哲、蔡孟瑾、
劉秦佟、陳慧薰、劉晏如、劉軒宇、
沈東翰、郭張玉英、賴美文、賴淑惠、
賴慶堂、林金蓮、賴振宏、賴香君、
陳月英、徐郁茹

李秋花委員 8,600 元

1000：簡桃紅

600：吳得贊、黃秀媛、鄧鈞圻、吳孟育、

捐款芳名

吳孟哲、吳惠如

200：陳明珠

100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、
劉郁彥、劉永財、林阿珠、吳楊秀粟、
劉淑琴、李俊賦、李珊穎、王洪謝榴、
王繼芬、王繼輝、王繼倩、洪振明、
洪碧蓮、楊光義、楊黃麗敏、林明崑、
王玉花、林傳富、林珠、王天助、
吳美蘭、李昱泓、李蕭淑美、王秀蓮、
盧淑媛、蘇郁煊、田雅琪、蘇郁婷、
蘇郁涵、楊書榕、蔡芳彬、蔡嘉展、
李秋分、林秋絨

陳文卿委員 12,700 元

1000：盧金全、王秋雲、蘇陳瑞雪
500：龍秀蓮、黃鈺雯、劉家漢、林材樹
300：賴昭君、盧芊文、陳進聰、賴威宇、
徐金輝
200：盧毅豪、陳思帆、陳佩君、盧英子、
陳美珠、戴昭元、蘇老守、廖清欽、
蘇燕菊、廖世煌、廖書延、徐竹巧、
黃瓊華、林徐菊英、林柏毅、林芸竹、
林芸如、林裕銘
100：林威志、林勃宇、林有福、楊婉茹、
楊春平、林莉倫、楊婉婷、戴大鎬、
戴大程、葉王欽、葉柏禹、葉淑珠、
王靄庭、王吟晨、黃淑玲、葉柏意、
張齡月、戴政宗、葉富妹、張勝文、
鍾禮光、譚璿智、陳靜燕、謝宇澤、
謝秉彝、謝宗恩

林聰妹委員 14,000 元

600：羅麗鳳、汪金鳳、陳姿伶、吳淑慧、
李陳暖、王信雄、陳金央、潘惠民、
潘周春愛、戴壽春、蔡楊錦翠、
何金快、薛秀里、高黃麗瓊、鄭達揚、
吳鄭榮寬、林秀治、王宿
400：葉淑玲

200：葉奇障、葉月英、葉淑君、林聰妹、
褚興馨、朱建和、朱慈珮、朱崇瑄、
游木清、胡綉鳳、游順和、胡水元、
朱家宏

蕭玉枝委員 13,200 元

1200：蘇登虎、湛山法師、林孟珠、林義明、
林維嶽、林清山、許美雲、賴美珠、
賴林阿愛、連信至、連信安

蔡德源委員 4,100 元

200：蔡彩鸞、蘇淑艷
100：蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、
羅世豪、陳噉照、李春美、陳燕君、
陳逸民、陳玉春、陳林招、陳傑煌、
陳冠帆、劉秀里、邱天生、吳梗、
邱政雄、邱建清、王桃、蔡建良、
簡美蘭、莊千慧、葉順偉、葉肇官、
施同成、黃秀霞、施漢懋、施雅玲、
鍾貴旺、張三英、陳秀容、陳秀華、
陳惠珍、王金環、王陳惜、陳秀枝、
王玉真

九十五年八月

16,800：三寶弟子(南部參訪餘額轉入)
10,000：中道學苑、台中法華寺、三寶弟子
2000：傳親法師
1500：慈願念佛堂
1200：莊美惠、黃英福、陳義進、羅彩雲、
曾德萬、李玉秀、張林秀吟、吳梅花、
李文男、李知玲、游淑婷、鄭淑子、
心弘法師、法田法師
1000：證覺法師、莊美惠、江秀雲
700：法悟法師
500：張鴻文、張秋陽、張陳美、張與庭、
張又升、張嘉修、許雪華、官雪湧
400：謝保祥
200：張鴻彬、張惟迪、張書毫、邱淑和、

捐款芳名

張雅惠、楊秀珍、林麗菁

100：張勝利、陳玉星、黃麗珠、陳信宏、
陳嘉惠、陳黃血、洪敏秀、廖悅琪、
廖謝玉麗、廖永太郎、廖英政、
廖元楓、洪月帕、王淑娟

劃撥 63,015 元

20,000：常圓法師

5000：黃玉鳳、隨熊寶玉

3000：慈玄法師

2000：何念諦歌唱精研班正觀班全體師生、
明虛法師、劉萬方、葉海生

1200：洪麗嫻、黃素月、陳斌、孫天德

1000：蔡曉雯、楊淨淳、陳國興、何念諦、
楊欵、華梓貽、佛衛電視台、
林銘豐

600：蘇貴勤、廖福名生

500：正樂會、柯佩吟、柯憲宏、余宗旻、
陳德勝、三寶弟子、南山壇越、
楊李畏

300：呂季憲、謝文雄、楊大緯

200：陳貴生、陳益輝、陳張賢女、傅建源、
傅炎昌、吳月金、傅義城

100：陳祜發、陳邱秀蘭、陳炳坤、陳錦華、
方勝田、方禹婷、方瑋晨、陳寶鳳、
吳國樑、吳啓弘、吳庭瑩、楊慶榮、
蔡佩芬、楊翔麟、楊琪、楊筑、
法如法師

15：柯弘毅

贊助獎學金 1,200 元

1200：孫陳金善

陳阿足委員 2,300 元

600：許李海清、廖黃柳、黃洪寶蓮

300：吳加督

200：吳明德

謝貴珠委員 3,000 元

600：謝貴珠、曹寶猜

300：王朝男、李美人、林典弘、蔡吳秀美、
蔡芳旭、謝美華

蘇靜香委員 ,500 元

300：陳春明

100：郭佳惠、周明宗

蘇友義委員 9,900 元

1200：魏聯珠

500：劉秀貞

200：吳鳳美、王素清、陳金月、蕭玉寶、
蕭玉美

100：蘇友義、蘇陳麗惠、蘇資閔、蘇倩玉、
李麗紅、俞梅玉、施儼、高秀琴、
陳文欽、張瓊珠、黃智明、廖長景、
蘇秀梅、蘇昭治、蘇綉珍、謝王金鸞、
徐錦淑、張清正、張陳素瑜、王賓、
蔡繡禧、黃鳴煌、黃丹維、吳肅雄、
侯麗玉、華恒治、李義滿、陳勝仁、
陳嘉銘、顏義成、許金龍、許建雄、
洪歲雄、韓玉銅、謝金全、藍祥熙、
劉黃金慧、劉幸珠、劉麗珠、彭國衛、
黃秀英、洪如澤、宋麗珠、蔡佳寧、
李錫利、汪民隆、黃惠敏、陳俊堯、
李麗芬、陳啓耀、呂月慧、薛義吉、
黃淑娥、陳樹來、葉清山、葉林秀麗、
陳清雲、王瑞德、范英美、蘇國銘、
蔡金媛、莊麗紅、鄭新禧、李世文、
李忠穎、李佳蓓、李青蓓、蔡宋梅、
許定國、許李保華、許騰升、許鶯瑱

孫玉華委員 3,600 元

100：邱秀蘭、邱彭游妹、孫玉華、黃淳敏、
黃欣慧、黃仁寬、黃彥彰、黃碧英、
黃陳萍、張日輝、張昭慶、黃寶娃、
張日新、張淑芳、陳文筆、陳劉碧若、
陳志能、周文慧、陳麗竹、陳願心、

捐款芳名

陳慧娟、蔡鋒杰、蔡孟哲、蔡孟瑾、
劉秦佟、陳慧薰、劉晏如、劉軒宇、
沈東翰、郭張玉英、賴美文、賴淑惠、
賴慶堂、林金蓮、賴振宏、賴香君

李秋花委員 13,000 元

1200：李有謀、李東實

600：鄭慶童、陳和健、楊秋綿、陳蔡進女、
陳玠廷、陳玠安

200：林進助、林董阿銀、林淑華、潘毓仁、
潘林桂英、郭育銘、郭津銘、陳志鳴、
洪淑蓮、莊永和、蔡德豐、伍文祥、
莊聯輝、程雲桂、莊惠惠、莊培瑜

100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、
劉郁彥、劉永財、林阿珠、吳楊秀粟、
劉淑琴、李俊賦、李珊穎、王洪謝榴、
王繼芬、王繼輝、王繼倩、洪振明、
洪碧蓮、楊光義、楊黃麗敏、林明崑、
王玉花、林傳富、林珠、王天助、
吳美蘭、李罡泓、李蕭淑美、王秀蓮、
蘇郁煊、田雅琪、蘇郁婷、蘇郁涵、
楊書榕、蔡芳彬、蔡嘉展、李秋分、
林秋絨、盧淑媛

明空法師 2,400 元

1200：林正雄、劉雲煥

陳文卿委員 12,700 元

1000：盧金全、王秋雲、蘇陳瑞雪

500：龍秀蓮、黃鈺雯、劉家漢、林材樹
300：賴昭君、盧芊文、陳進聰、賴威宇、
徐金輝

200：盧毅豪、陳思帆、陳佩君、盧英子、
陳美珠、戴昭元、蘇老守、廖清欽、
蘇燕菊、廖世煌、廖書延、徐竹巧、
黃瓊華、林徐菊英、林柏毅、林芸竹、
林芸如、林裕銘

100：林威志、林勃宇、林有福、楊婉茹、

楊春平、林莉倫、楊婉婷、戴大錡、
戴大程、葉王欽、葉柏禹、葉淑珠、
王靄庭、王吟晨、黃淑玲、葉柏意、
張齡月、戴政宗、葉富妹、張勝文、
鍾禮光、譚睿智、陳靜燕、謝宇澤、
謝秉彝、謝宗恩

蘇淑儷委員 2,400 元

600：蘇淑儷、陳彥名、林明正、侯文富

邱珠金委員 4,800 元

400：黃澄偉、曾春財、曾施秀霞、曾信凱、
滕紀盈、林秀德、曾順麗、葉錦桂、
方嫦嬪、陳信義、汪秀峯、蘇河江

梁秀琴委員 4,800 元

200：梁秀珠、梁秀琴、裴淑貴、邱婉鈴、
邱婉婷、許瀚元、黃乙峰、黃錦榮、
沈國榮、沈昱成、沈湘蓉、吳秀蘭、
李文昭、盧菊枝、吳大樹、林貴子、
曾壽銘、羅美華、曾士銓、曾珮珊、
林春華、鄭明華、林詩庭、林建橙

蔡德源委員 4,100 元

200：蔡彩鸞、蘇淑麗

100：蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、
羅世豪、陳敬照、李春美、陳燕君、
陳逸民、陳玉春、陳林招、陳傑煌、
陳冠帆、劉秀里、邱天生、吳梗、
邱政雄、邱建清、王桃、蔡建良、
簡美蘭、莊千慧、葉順偉、葉肇官、
施同成、黃秀霞、施漢懋、施雅玲、
鍾貴旺、張三英、陳秀容、陳秀華、
陳惠珍、王金環、王陳惜、陳秀枝、
王玉真

陳憲銘委員 9,300 元

300：陳棋瑞、陳癸妙、吳清來、李雪珠、
李永欽、李明道、李佩珊、林麗珮、

捐款芳名

陳薰、林育如、林珀如、吳鴻基、
戴春木、陳小萍、管素珍、蔡美玉、
林伯燦、孫秀蓮、蘇雪月、何文清、
李美智、吳月双、莊劉淑美、
莊世熙、莊世瑋、莊世潔、高弼泉、
許美月、黃吳玉鳳、李正賢、蔣秀珠

九十五年九月

3000：法進法師
2400：黃侯玉琴
2000：傅積法師、圓月法師
1200：天崧法師、蔡仰峯、佛學共修會
1000：三寶弟子、證平法師、會鼎法師、
劉春達
900：鄭文勇
600：夏沈清秀、夏天佑、夏曉君、楊沈娥
500：張鴻文、張秋陽、張陳美、張與庭、
張又升、張嘉修、許雪華、官雪湧
300：蔡素麗
200：張鴻彬、張惟迪、張書毫、邱淑和、
張雅惠、三寶弟子、三寶弟子、
楊秀珍
100：陳玉星、黃麗珠、陳信宏、陳嘉惠、
陳黃血、張勝利、王淑娟、洪敏秀、
劉書銓、陳彥坊、劉大維

劃撥 25,550 元

2500：何念諦歌唱精研班正觀班全體師生
2000：張玉妹、何環丞、林晉任、林原丞
1200：蔡義雄、陳淑珍
1000：蔡曉雯、楊淨淳、正法寺、林俞伶、
天清法師、佛衛電視台、林銘豐、
葉海生
500：林銘芳、南山壇越、呂素綸、林世文
350：吳紹銘
300：呂季憲
200：陳益輝、陳張賢女、陳貴生

100：陳貴生、武富秋、陳寶鳳、吳國樑、
吳啓弘、吳庭瑩、陳錦華、方勝田、
方禹婷、方瑋晨、陳祜發、陳邱秀蘭、
陳炳坤、謝美津

贊助獎學金 102,000 元

50,000：蕭璧蓮、郭松林

2000：簡秀麗

蘇靜香委員 5,400 元

600：王恩尹、王盈予、王志方、王振哲、
王武松、李文心、李珮寧、李育賢
100：陳春明、吳素蘭、郭清霖、經增喬、
黃古津、黃巧營

楊信輝委員 3,800 元

200：楊信輝、楊廷、林育霖、楊衣彤、
楊太祯、李良節、林謝香、陳柏志、
林紫秀、黃水泉、蘇李秀雪、林長毅、
林勇成、林珮序、吳泰泓、林素涵、
俞雲元、林綉玉、黃許

蘇友義委員 9,800 元

500：劉秀貞
300：葉珠鍊、王子俊、楊美仁、王乙仲、
王韻筑
200：王素清
100：蘇友義、蘇陳麗惠、蘇資閔、蘇倩玉、
李麗紅、吳鳳美、施嚴、高秀琴、
陳文欽、張瓊珠、黃智明、廖長景、
蘇秀梅、蘇昭治、蘇綉珍、謝王金鸞、
徐錦淑、張清正、張陳素瑜、王賓、
蔡繡禧、黃鳴煌、黃丹維、吳肅雄、
侯麗玉、華恒治、李義滿、陳勝仁、
陳嘉銘、顏義成、許金龍、許建雄、
洪歲雄、韓玉銅、謝金全、藍祥熙、
劉黃金慧、劉幸珠、劉麗珠、陳金月、
彭國衛、黃秀英、洪如澤、宋麗珠、
蔡佳寧、李錫利、汪民隆、黃惠敏、

捐款芳名

陳俊堯、李麗芬、陳啓耀、呂月慧、
薛義吉、黃淑娥、陳樹來、葉清山、
葉林秀麗、陳清雲、王瑞德、范英美、
蘇國銘、蔡金媛、蕭玉寶、蕭玉美、
莊麗紅、鄭新禧、李世文、李忠穎、
李佳蓓、李青蓓、蔡宋梅、許定國、
許李保華、許騰升、許鶯瑱

孫玉華委員 3,600 元

100：邱秀蘭、邱彭游妹、孫玉華、黃淳敏、
黃欣慧、黃仁寬、黃彥彰、黃碧英、
黃陳萍、張日輝、張昭慶、黃寶娃、
張日新、張淑芳、陳文筆、陳劉碧若、
陳志能、周文慧、陳麗竹、陳願心、
陳慧娟、蔡鋒杰、蔡孟哲、蔡孟瑾、
劉秦佟、陳慧薰、劉晏如、劉軒宇、
賴美文、賴淑惠、賴慶堂、林金蓮、
賴振宏、賴香君、沈東翰、郭張玉英

李秋花委員 5,000 元

1000：簡桃紅
200：陳明珠
100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、
劉郁彥、劉永財、林阿珠、吳楊秀粟、
劉淑琴、李俊賦、李珊穎、王洪謝榴、
王繼芬、王繼輝、王繼倩、林明崑、
王玉花、林傳富、林珠、王天助、
吳美蘭、李罡泓、李蕭淑美、王秀蓮、
盧淑媛、蘇郁煊、田雅琪、蘇郁婷、
蘇郁涵、楊書榕、蔡芳彬、蔡嘉展、
李秋分、林秋絨、洪振明、洪碧蓮、
楊光義、楊黃麗敏

心慈法師 16,100 元

1200：蔡柳雲、曾琪雯
1000：謝明朋
600：王元坤、陳水柳
500：楊書瑜、賴玉緞、賴阿密、楊文傑、

楊文凱、楊嘉芬、王貴釵、黃文廷、
黃怡青、李銘通、陳貴英、李美雪、
李伯良、謝明倫、謝仲篴、謝天聲、
謝天源、謝惠娟、謝惠芹

400：方洪寶、方麗霞、林貽裕、林軍瑋、
林欣蓓

陳文卿委員 12,700 元

1000：盧金全、王秋雲、蘇陳瑞雪
500：龍秀蓮、黃鈺雯、劉家漢、林材樹
300：賴昭君、盧芊文、陳進聰、賴威宇、
徐金輝
200：盧毅豪、陳思帆、陳嫻君、盧英子、
陳美珠、戴昭元、蘇老守、廖清欽、
蘇燕菊、廖世煌、廖書延、徐竹巧、
林裕銘、黃瓊華、林徐菊英、林柏毅、
林芸竹、林芸如
100：林威志、林勃宇、林有福、楊梲茹、
楊春平、林莉倫、楊婉婷、戴大錡、
戴大程、葉王欽、葉柏禹、葉淑珠、
王靄庭、王吟晨、黃淑玲、葉柏意、
張齡月、戴政宗、葉富妹、張勝文、
鍾禮光、譚塔智、陳靜燕、謝宇澤、
謝秉彝、謝宗恩

林聰妹委員 3,200 元

400：葉淑玲
200：林聰妹、褚興馨、朱建和、朱慈珮、
朱崇瑄、游木清、胡綉鳳、游順和、
胡水元、朱家宏、胡秀金、葉奇障、
葉月英、葉淑君

蘇淑儷委員 3,300 元

600：莊淑茗、陳世榮、林淑珍、李采瑄、
陳葉木英
300：蔡孟樺

郭黃蘭委員 10,200 元

600：郭黃蘭、鄭芳宜、林曾盾、謝呂員、

黃曾明珠、黃陳炎玉、謝美津、
郭陸秀金、郭月理、林黃玉鶯、
余銀葉、李恨、陳梅香、曾王金、
郭美惠、郭正成、黃鈺雯

蔡德源委員 4,100 元

200：蔡彩鸞、蘇淑艷

100：蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、
羅世豪、陳噉照、李春美、陳燕君、
陳逸民、陳玉春、陳林招、陳傑煌、
陳冠帆、劉秀里、邱天生、吳梗、
邱政雄、邱建清、王桃、蔡建良、
簡美蘭、莊千慧、葉順偉、葉肇官、
施同成、黃秀霞、施漢懋、施雅玲、
鍾貴旺、張三英、陳秀容、陳秀華、
陳惠珍、王金環、王陳惜、陳秀枝、
王玉真

傳心法師 30,000 元

1200：傳心法師、法明法師、法意法師、
楊綉琴、王家明、楊張雪、蕭錦隆、
陳素貞、許鈴、陳笑、張邱杏川、
陳數云、郭淑燕、曾郁嫻、韓筱瑄、
韓緯駿、韓耀賢、曾建稜、曾孟義、
曾俊凱、陳沈幸、陳煌文、李錫毅、
鄧振田、陳李招

第 44 期封面圖說補註：

1914 年日籍僧侶圓瑞禪師在花蓮花崗
山所建之「淨土宗大觀山淨光寺」，屬
淨土宗。(圖片翻攝自《花蓮講古》，
林炬壁著。頁 22)





供養香光尼眾佛學院



供養佛光山叢林學院



理事長傳孝法師與理事會振法師合影



供養佛陀學術研究所



參觀慈蓮寺



宗旨

護持佛教僧伽，
推動教育、文化、弘法利生事業
闡揚正信佛教，促進僧團和諧。

任務

- 一、護持佛教僧伽，從事弘法活動服務人群，建設人間淨土事項。
- 二、籌設僧伽醫療互助基金事項。
- 三、設立僧伽獎學基金，護持國內外青年學僧深造，以培育僧才事項。
- 四、加強國內外佛教學術單位之聯繫，促進文化交流事項。
- 五、舉辦教團聯誼活動，增進教團共識情誼事項。