

第二屆 中華國際佛學會 會議實錄



主辦單位：中華佛學研究所
協辦單位：立正大學佛教學部

佛敎大學
法身基金會
法鼓山文教基金會
夏威夷大學宗教研究所

第二屆中華國際佛學會議實錄 = Second Chung-hwa
international conference on Buddhism / 中華國際佛學
會議編輯委員會編輯 - 初版 - 臺北市；東初，民 82
面；19 × 26.5 公分
ISBN 957-633-097-1 (平裝)

1. 佛教 - 會議

220.65

82007473

第二屆中華國際佛學會議實錄

SECOND CHUNG-HWA INTERNATIONAL CONFERENCE ON BUDDHISM

編輯者 中華國際佛學會議編輯委員會

發行人 聖巖法師

出版者 東初出版社

台北市北投區光明路 276 號 ☎ (02)8926111

流通處 中華佛學研究所

台北市北投區光明路 276 號 ☎ (02)8926111

農禪寺

台北市北投區大業路 65 巷 89 號 ☎ (02)8934646

美國東初農禪寺 Ch'an Meditation Center

95-56 Corona Avenue

Elmhurst, N.Y. 11373 U.S.A.

印刷者 標異實業有限公司 ☎ (02)247-8345

台北縣中和市中山路二段 116 巷 6 弄 2-3 號

郵政劃撥第 1184950-8 號帳戶

行政院新聞局出版事業登記證：局版專業字第 1524 號

版權所有・請勿翻印

初版：中華民國八十二年十月

定價：400 元

第二屆中華國際佛學會議

會議簡介

緣起

戒律是佛教修行的起點，也是解脫涅槃的基礎。由於時空的變遷，傳統戒律能否及如何適應現代世界的環境，便成為佛教修行者的主要關心課題。本次國際會議邀請國內外僧俗二眾的佛教學者專家，分別由戒律、歷史、心理、教育、政治、文化、社會、管理、科技、醫學等角度，來研究這個主題。希望能以科際性的深入探討，尋找傳統戒律與現代世界的交會點。

研討主題：

傳統戒律與現代世界。

研討子題：

1. 傳統戒律與現代社會的衝突及適應。
2. 菩薩戒與中國佛教之特色。
3. 從歷史層面看戒律。
4. 戒律與婦女。
5. 戒律與在家居士。
6. 其他有關戒律的問題。

會議時間：

民國八十一年七月十八日至二十一日。

開會地點：

臺北圓山大飯店 敦睦廳·華春軒·金梅齋。

與會學者：

國內外學者共計一百五十餘名，由主辦單位邀請參加。

會議事項：

語言：中文、日文、英文。

時間：每篇論文宣讀限二十分鐘，共同討論四十分鐘。

識別：進入會場及參加各項活動時，務請佩示出席名牌，以資識別，並方便互相認識。

會場：附會場平面圖及大會位置圖。

交通方式：

會議期間國內代表請自行抵達會場。國外代表參加農禪寺、故宮、法鼓山活動時，由大會提供交通服務。

膳宿安排：

國外發表論文學者的三餐（除了七月十八日及七月二十日晚餐在農禪寺，七月廿一日午餐在法鼓山外），自七月十八日早餐至二十一日早餐止，均由大會提供，在圓山大飯店進餐。

七月十九、七月廿日中午，所有參加論文討論會的國內外學者，均由大會招待，在圓山大飯店進餐。大會安排國外學者於會議期間住宿圓山大飯店。

圓山大飯店住址：台北市中山北路四段一號。

議程

七月十八日(星期六)

一三：〇〇～一五：〇〇 報到

一五：〇〇～一五：五〇 開幕典禮
敦睦廳

一五：五〇～一六：三〇 茶會

一六：三〇～一七：二〇 主題演說
敦睦廳

主講人：釋聖嚴

主講人：三友健容

主講人：格梅茲

一七：二〇～二一：〇〇 農禪之夜
農禪寺

七月十九日(星期日)第一場研討會

九：〇〇～一〇：三〇

A組中文

敦睦廳

主持人：李志夫

釋聖嚴

從「三聚淨戒」論菩薩戒的時空適應

曹仕邦

從歷史與文化背景看佛教戒律在華消

沉的原因

九：〇〇～一〇：三〇

B組英文

金梅齋

主持人：篠原亨一

巴斯威爾

日本殖民時代的韓國佛教維新運動：

試論現代戒律的適用原則

福爾克

現代日本禪宗的戒律傳承

一〇：三〇～一〇：五〇

團體攝影

圓山大飯店正廳

七月十九日(星期日)第二場研討會

一〇：五〇～一一：四〇

A組日文

華春軒

主持人：傅偉勳

佐藤達玄

道宣與戒律

一〇：五〇～一二：二〇

B組英文

金梅齋

主持人：格梅茲

庫魯克

戒律的真理與西方心理學

稻田龜男

佛教戒律與科學的挑戰

一二：二〇～一四：〇〇 午餐

七月十九日(星期日) 第二場研討會

一四：〇〇～一五：三〇

A組日文

主持人：佐藤達玄

華春軒

三友健容

末法無戒論

坪井俊映

有關戒與現代思想的各項問題

一四：〇〇～一五：三〇

B組英文

主持人：庫魯克

金梅齋

查揚

佛教原理在管理藝術上的應用

梅達難陀法師

死亡：最後的挑戰

一五：三〇～一五：五〇

休息時間

七月十九日(星期日) 第四場研討會

一五：五〇～一七：二〇

A組英文

主持人：羅培茲

華春軒

傅偉勳

大小兼受戒、單受菩薩戒與無戒之戒：

中日佛教戒律觀的評較考察

卡瑪·雷謝·卓莫法師

日本及西藏的佛教倫理：菩薩戒及波

羅提木叉戒適用的比較研究

一五：五〇～一七：二〇

B組英文

主持人：葛瑞諾夫

金梅齋

柴斯瑪

佛教女性出家問題

華珊嘉

早期僧伽的女性歧視：其社會基礎與

哲理性解決

一七：二〇～一八：三〇

晚餐

一八：三〇～一九：〇〇

自由活動

七月十九日(星期日) 小組討論

一九：〇〇～二一：三〇

A組中文

主持人：佐藤達玄

華春軒

釋惠敏

一九：〇〇～二一：三〇

B組英文

金梅齋

主持人：傅偉勳
史蒂文生

七月二十日（星期一）第五場研討會

九：〇〇～一〇：三〇

A組中文

主持人：釋恆清

敦睦廳

釋惠敏

戒律與禪定

釋慧嚴

四根本性戒的精神所在

九：〇〇～一〇：三〇

B組英文

主持人：稻田龜男

金梅齋

格梅茲

突顯「律」的意義

羅培茲

西藏懺悔儀軌

一〇：三〇～一〇：五〇

休息時間

七月二十日（星期一）第六場研討會

一〇：五〇～一一：四〇

A組日文

華春軒

主持人：釋慧嚴

山極伸之

律藏資料於印度佛教研究中的重要性

一〇：五〇～一二：二〇

B組英文

金梅齋

主持人：華珊嘉

史蒂文生

宋代天台的寺院制度（九六〇～一二七八）

七八）

篠原亨一

中世紀中國僧傳中的佛教戒律

一二：二〇～一四：〇〇 午餐

七月二十日（星期一）第七場研討會

一四：〇〇～一五：三〇

A組英文

華春軒

主持人：查揚

霍爾特

佛教戒律的開始：一個早期佛教的行

動理論

龍格讓

在家人與五戒

一四：〇〇～一五：三〇

B組英文

金梅齋

主持人：福爾克

格羅諾

中世紀日本比丘尼僧團的重建

威特曼

兩部早期譬喻經中的戒律

一五：三〇～一五：五〇

休息時間

八：〇〇～一四：〇〇

法鼓之旅・午

餐

法鼓山

一四：〇〇～一七：〇〇

參觀故宮博物

院特展

故宮

七月二十日（星期一）綜合討論暨閉幕典禮

一五：五〇～一七：三〇

主持人：釋聖嚴

敦睦廳

共同主持人：三友健容

傅偉勳

柴斯瑪

稻田龜男

格梅茲

傳統戒律與現代世界

一七：三〇 惜別晚宴

農禪寺

七月二十一日（星期二）

開幕典禮

◆ 聖嚴法師開幕詞

諸位長老、諸位法師、諸位首長、諸位學者貴賓、諸位護法居士：

一個偉大的宗教，應該具備三個條件，第一是信仰的實踐，第二是理論的基礎，第三是學術的研究。

若無信仰的實踐，便不是宗教而僅是倫理學說；宗教的信仰和實踐，又必須有其深厚的哲學理論作為指導的基準，方不致流為地方性、民俗性，和非理性的鬼神信仰；如果不作學術性的研討，便不會知道，如何運用既有的資源，來給每一個時代的社會，提供多功能的服務與高品質的奉獻。

佛教發源於印度，歷經兩千五百數十年的流傳，早已成為世界三大宗教之一，正因為具備了以上的三個條件，所以可大可久，歷久彌新。

我們既有幸而信仰佛教，享受了佛法的利益，就有責任對於內容豐富的佛教，作縱橫面的研究，俾使我們的信仰更踏實，理論更明確，以備為我們的世界，開展更為安和、更為幸福的明天。

中華佛學研究所主辦中華國際佛學會議，自民國七十九年以來，這是第二屆。在多目標的前提下，期為國內與國際帶來三項近程的效果：

1. 希望當今優秀的國際佛教學者們，獲得一分值得欣喜的消息，那就是代表著中國傳統的台灣佛教界，已經起步朝著純學術的方向努力。

2. 希望台灣島內乃至中國文化圈的知識界，大家來重視擁有廣大空間的佛教學術。

3. 使得島內正在接受佛教學術薰陶的青年們，不必出國遊學，便能呼吸到今日世界佛教學術的最新空氣。同時鼓勵他們迅速地爲了迎向世界級的學術水準而努力。

本屆會議的主題，是由第一屆會議的與會學者們所建議，本屆會議所邀請的對象，是經與五所國外的協辦單位請教，而推薦了當今十多國家的佛學專家中，對於戒律有研究的傑出學者，三十多位以『傳統戒律與現代世界』爲焦點，從各種角度，用中、英、日三種語文，提出二十六篇精闢的論文。

本屆會議，乃是衆緣所成，聖嚴要借此機會，向教育部、文建會、太平洋文教基金會、法鼓山文教基金會等贊助單位，日本佛教大學及立正大學、美國夏威夷大學及密西根大學、泰國法身基金會等協辦單位，以及故宮博物院的配合，法鼓山護法會的支援，一併在此致最誠懇的謝意。也要謝謝出席本屆會議的諸位學者及諸位貴賓的光臨。

祝福諸位健康！

祝福大會成功！

◆ 李總統 登輝先生賀詞

台北市北投區光明路二七六號中華佛學研究所
聖嚴法師收轉

第二屆中華國際佛學會議與會人士公鑒：

欣聞第二屆中華國際佛學會議在中華民國台北市召開，以「傳統佛教與現代世界」為研討主題，闡揚釋家義諦，淨化人類心靈，維護社會秩序，促進世界和平，對國際佛學交流，必多助益。特電致賀，並祝大會圓滿成功。

中華民國總統 李登輝

中華民國八十一年七月十八日

◆ 鐘榮吉立法委員賀詞

聖嚴法師、各位貴賓、各位法師、各位女士先生：

今天是中華佛學研究所舉辦第二屆國際佛學會議的開幕典禮，榮吉應邀代表執政黨中央委員會恭與盛會，和諸位結緣，深感榮幸，內心也十分愉快。

自古以來宗教信仰即與人類精神生活息息相關，宗教活動在人類歷史文化過程中有著舉足輕重的地位。眾所周知，佛教是歷史悠久的宗教之一，二千多年來，無緣大慈、同體大悲的教義，在歷代高僧大德法脈傳承，克紹箕裘，至今佛光已普照在全世界各地區。

我中華民國憲法賦予宗教自由平等，故台灣地區之宗教發展隨著經濟繁榮、社會安定、民生富庶，宗教活動日益興盛，尤其是佛教，由於諸山長老致力推動人間佛教，各地掀起學佛熱潮，形成佛法滿人間的蓬勃氣象，近年來各佛教團體在公益、文化、教育、醫療慈善事業上的努力與成就，也廣受社會各界肯定，對於發展社教功能，導引信眾向善，提昇生活品質，闡揚人性光明，建設人間淨土，均有正面積極的意義和貢獻。

聖嚴法師在民國七十四年（西元一九八五年）創辦中華佛學研究所，戮力培育佛教人才，促進國際佛學交流，不遺餘力，蜚聲環宇。民國七十九年（西元一九九〇年）在台北市舉辦第一屆國際佛學會議，數十位中外學者齊聚一堂，砥礪切磋，成果豐碩，為佛教的學術化、國際化，樹立了新的里程碑。

本（二）屆國際佛學會議欣見將於今日展開，主辦及協辦單位會前已有縝密的策劃及準備，今天與會的貴賓，皆是來自海內外國際知名、對佛學有深入研究且見解獨到的學者、專家，提供大會發表的論文，也都是高瞻遠矚、理想與現實兼顧的大作，因此大會的成就是可以預期的。最後謹代表執政黨中央委員會敬祝大會圓滿成功，各位貴賓、法師身體健康，專事如意，謝謝！

主題演說

傳統戒律與現代世界

聖嚴法師

一、佛教的戒律，有兩大類：

1. 聲聞律儀，2. 菩薩律

儀。聲聞律儀，出於部派佛教所傳承的所謂聲聞律藏，也就是在家、出家的七眾律儀，其中包括優婆塞、優婆夷、沙彌、沙彌尼、式叉摩那、比丘、比丘尼。以其所受的戒相名目而分，則為三歸、五戒、八戒、十戒、六法、比丘二百五十戒、比丘尼五百戒。八戒以前是在家人所受，十戒以後是出家人所受，唯有比丘及比丘尼戒，稱為具足戒，即是受了全部的戒律之謂。

菩薩律儀，是大乘菩薩依

據大乘經典中所見的菩薩行儀，

編集而成菩薩戒經，除了『菩薩優婆塞戒經』是僅為在家居士而設之外，其餘不論何經，凡是菩薩戒，都是為在家、出家分別受持，『梵網菩薩戒經』甚至許可凡解法師語者，縱然是畜生道及鬼神類的眾生，均得受持。菩薩戒相條目的多少，諸經略有出入，『瑜伽師地論』及『菩薩地持經』稱為四重及四十三犯事，『梵網菩薩戒經』則為十重及四十八輕，『菩薩優婆塞戒經』卻為六重及二十八失意。不過一致以三

聚淨戒，作為菩薩戒的總則：

1. 律儀戒，2. 攝善法戒，3. 饒

益有情戒。在此三項總則下，遵守的條文，可多可少。唯其涵蓋的層面，極其深廣，聲聞律儀的七眾戒，為菩薩戒的律儀戒所攝，菩薩戒的特色則尚須修一切善法，度一切眾生，方成三聚。

此為傳統戒律的一個輪廓。

二、接著討論：類此的戒律，

對於現代世界中的佛教徒，有何作用？有何困難？對於現代世界的人類社會，能扮演何種角色，分擔何等責任？

我們必須先得肯定，佛法既對世界有益，佛教的戒律也必有其存續和推廣的價值。因為，佛教的戒律，跟佛陀的教法是無法分割的。佛陀的教法是屬於觀念及理論的疏導；佛教的戒律則是配合著佛陀的教法而實踐於日常生活中的具體規範。因此，在律典中對於戒律的稱謂叫做「正法律」，即是為了實踐佛陀宣示的正法而設定的規律。

不過，由於時代的遞演，環境的遷移，二千五百數十年前，佛陀爲了適用於印度社會而制的戒律，未必能夠適應於無盡的空間及無窮的時間。故在佛陀將入滅時，於『長阿含經』的『遊行經』中，告知阿難「自今日始，聽諸比丘，捨小小戒。」『毘尼母經』卷二稱此爲「微細戒」；『五分律』卷二十二，也說到「餘方不以爲清淨者，皆不應用」，「餘方必應行者，皆不得不行。」

這都說明了佛陀制戒，不是一成不變，其實是有相當大的變通性及適應性。

三可是，後來的比丘們，相當保守，對於聲聞律儀，因爲無人敢作修訂，以致傳到中國，便遇上儒家的倫理觀念與佛教的出家行爲相抵觸，也碰上君王的權力與三寶的尊崇相衝突。加上中國的地理、氣候及風俗習慣，也跟恆河流域的印度不同，例如父母反拜出家的子女，沙門不敬權貴的君王，都在中國佛教史上產生過持久爭執的問題。又如印度的出家沙門，不事農工、不經商，全賴沿門托鉢以維持生活，到了中國，若非仰給於官府，便得違背戒律的規定，自耕、自炊、自食其力；在印度的僧團，無須恆產，僧衆個人不持金錢，而中國寺院，便不得不有寺產，以利耕作，僧人出門，亦不能不備路資，以供交通、衣食、醫藥等所需。在印度熱帶地區，

沙門三衣一鉢隨身，即可度其修行生活，若有多餘，便是長物，爲免增長貪欲，依律必須捨給大眾僧；然在中國，三衣僅是用作威儀的象徵，更多的俗服，倒是平時的必須。

另以授受比丘尼戒而言，依律須有比丘衆及比丘尼衆各十人僧，在男女二部僧中作羯磨；比丘尼犯僧殘，亦須於男女各十人僧中出罪，方得算是合乎律制，可是，中國的比丘尼戒，未見有二部僧中授的記錄。以致今日南傳佛教國家以及西藏佛教，雖因早已失去比丘尼戒的傳承，希望到台灣或中國大陸將比丘尼戒傳承回去，卻存懷疑心態而遲遲未願實施。若以實際的需要而言，能有讓女性出家修道的權利，總比把女性出家之門永遠關起來的好。

四佛教傳到日本，在其奈良時代，由於中國的道宣律師的第三傳，鑑真和尚，東渡設立戒壇院，傳出家戒及菩薩戒；

到了最澄遊學中國，返回日本之後，爲了反對舊傳佛教派系的控制，所以公開宣佈捨比丘戒而另設出家菩薩戒的受戒規制。若依聲聞律儀，根本未見有所謂「出家菩薩僧」的名目。然後經過親鸞，自稱「禿愚」，以在家身，創立淨土眞宗，開始了居士領導教團，並主持各項儀式，包括接受信衆歸依佛教。到了日蓮，便提出「末法無戒論」的呼聲。迄於距今一百年前，明治維新，滅佛教，崇神道，而有「神佛合習」運動，強制僧人住於神宮，鼓勵僧人帶妻食肉，便形成了今日日本佛教的現況：以住於寺院的居士，執行出家沙門的任務。此雖有違佛制的聲聞律儀，卻也維繫了弘傳佛法的使命；尤其是禪宗的日僧，雖係有妻有子的在家人，上殿過堂，儀典之際，他們依然披著被稱爲「福田衣」的袈裟，雖與戒律不合，卻是既成的事實。

五、另在印度佛教傳入西藏，分爲前、後兩期，前期的寂護（Santa-raksita）與蓮華生（Padma-sambhava），後期的阿底峽（Atisa）等，都是來自印度的大師。其中的蓮華生，據稱是一位神通顯赫而又生，有可僧可俗等多樣身分的人物；後來由藏地去印度求法的大翻譯師，如密勒日巴的師父，馬爾巴，乃是一位居士身的大成就者。因此，藏傳佛教的源頭，雖同出於印度，傳承的上師卻枝繁葉茂，而且有僧有俗，各自建立宗派門戶。尤其祕密金剛乘的信仰中心，是以大成就者的上師爲主，通過上師始能修成與上師所依的本尊相應，因此，在聲聞律儀，佛教徒的歸依處是佛、法、僧的三寶，密乘的佛教則依上師爲第一歸依處，說得謙虛一些，也當有四歸依：上師、佛、法、僧。上師未必是比丘，而一般比丘，爲了尊法崇教，對於所依上師，

不論僧俗，也當無條件地歸依、禮敬、供養。此從佛世的聲聞律儀中也找不到根據。更有甚者，密乘的大樂，勝樂等的修持與實踐，尤跟聲聞律儀的少欲、離欲不能相應。但是藏傳佛教，仍是大乘佛教的一大支派，所以到了宗喀巴的時代，又返回到素樸與梵行的觀點，主張聲聞律儀是大乘菩薩律儀的基礎，也是祕密金剛乘律儀的共軌。可知藏傳佛教的戒律觀念，乃是因人、因時、因地而變，然其除了已受法王認定的大成就者，仍以出家的比丘，更被大眾尊敬。

六、至於南傳巴利語系的上座部佛教，由於錫蘭、緬甸、泰國、寮國、柬埔寨等國家地區，沒有原來的本地文化，也未受到外來文化的影響，所以佛教傳入之後，歷兩千兩百年，仍能保持著跟佛陀時代相去不遠的生活型態。不過，近世以還，由於歐美勢力的影響以及

社會制度和社會結構的不變，也為該一地區的戒律問題，帶來了困擾，比如依律出家的沙彌便不得自執金銀貨幣，如今的比丘，遠出旅行，除非帶一位經理的侍者同行，便不得不自身帶錢；又如律制比丘必須托鉢，但當緬甸政府推行社會主義之後，在家人的齋僧供僧，便急速銳減；比丘旅行到了非佛教的國家，也得用錢購取飲食。比丘不得接觸女性肌膚乃至衣裙，然到歐美旅行，除非乘坐自備的交通工具，除非逢人即說：「我不能跟異性握手。」否則難以避免，也頗失禮。特別是在女權運動氣氛高漲的今天，南傳佛教不許女性出家為比丘尼的事實，也為世界佛教的知識分子之間，帶來了愈談愈熱的話題。

七、佛教的戒律基礎，也可稱為基本的倫理觀念，若從信仰生活的中心而言，即是歸依佛、法、僧的三寶，從社會生

活的實踐面而言，即是不得殺生、偷盜、邪淫、妄語、飲酒的五戒；將此向內心做起，便是戒除貪欲、瞋恚、邪見的三毒。概括而言，即成十善業道而分作三組，稱為三業清淨，即能達成淨化自心、淨化社會的目的。1.身業清淨者，不殺生、不偷盜、不邪淫；2.口業清淨者，不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口；3.意業清淨者，不貪欲、不瞋恚、不邪見。

十善之中已收五戒的前四項，並將第五項的飲酒戒遺漏，所以發生過『未曾有因緣經』中的祇陀王子，寧捨五戒而願受十善的故事。

十善中的後三項，是從歸依三寶，始知貪欲、瞋恚、邪見，乃是煩惱的根源。可見，佛法的化世功能，即在教人如何依據三歸、五戒、十善，來清淨三業，自利利人。

八可是，流傳於今日世界

的佛教戒律，我們已知道，遇到了許多問題，若不加以釐清，將會有礙於佛法的推廣。現在再舉三例：

1. 今日人類的社交頻繁並顯得相當重要，對於不飲酒，則頗有指責，因此有人將烈酒認定是酒，其他如啤酒、米酒、水果酒等，只當作一般飲料，依律能否解釋得通？

2. 對於邪淫的界定，原來是指在已婚夫婦之外的男女性關係，如今的單身男女，未有法律上的婚姻，卻是生活在一起，長相廝守，形同夫妻，也算邪淫嗎？他們彼此相悅，又不妨害家庭和社會，罪在何處？但其沒有約束，隨時可以分離，缺少相互的保障，也是一種不安定的現象；然在離婚率極高的現代世界，法定的婚姻，也不等於安定的保障，何必一定要把男女同居，視為邪淫？

3. 越來越多新興的在家佛

教團體，於世界各地紛紛建立，無視於比丘僧團的地位，我們是否承認他們也是合乎戒律的僧團？

九總之，我想指出：佛教的傳統戒律到了今日世界，雖已面臨種種須要省思改進的問題，然其可以設法補救，卻不可輕言廢棄。因為聲聞律儀的目的，在於淨化身、口、意三業，以少欲、無瞋、正見，主導身、口二業的一切行爲；身、口二業的行爲，在戒律的軌範之下，防止一切惡律儀行。所以，五部聲聞律儀之中，處處可見佛陀對於「少欲、知足、行頭陀（去其衣食住處的貪欲者）、樂學戒，知慚愧者」的讚嘆。戒的功能在清淨與精進；律的作用在和樂與無諍。這不正是我們今日世界每一個家庭及社會所需要的嗎？如再加上大乘菩薩的「三聚淨戒」：止一切惡，修一切善，利益一切衆生。以無染的智慧，銷溶貪

瞋等煩惱；以清淨的戒行，導正社會的風氣，以平等的慈悲，接納一切衆生；在衆生群中成就菩提心，也助衆生發起菩提心。戒律對佛法的化世，絕對是必要的，所以佛有明訓，唯有「嚴淨毘尼」，始能使得「正法住世」。

若言今日世界的佛教徒們，不須戒律的約束，雖可製造「自由自在」的假印象，卻會爲佛教慧命的存續帶來真危機。例如一九八四及八五年時，日本系統的美國佛教界，幾乎到處鬧著禪師的緋聞，好幾位「老師」，從此消聲匿跡，有幾位「老師」，雖厚起臉皮撐了下來，但已使佛教受到了極大的傷害。另於一九九〇年時，有一位西藏大喇嘛的繼承人，因同性戀而死於愛滋病，便使該一曾在美國擁有一百數十個中心的團體，土崩瓦解。此皆是不重視基本戒律的後果。不可不慎也。

談戒律與持戒

格梅茲博士

下列評論是篇論文摘要，

我提出許多現代與傳統論文中些未被提及有關於戒律的必要條件與難題。這篇依個人信念而提出的論文，除了反應對戒律標準的批判外，也探討僧伽教育的法規意義以及佛教倫理觀念的根據、意義與可行性。我的論文反應引發了一項討論：不僅要批判性地探討清佛法理念之真諦的基本問題，而且也要質疑那些理念及其未來動向。

此長篇論文的中心論點，

摘要如下：

佛教傳統制定的理論標準

與倫理已經大大失去說服力，所留下來的只是一個空殼子，可用下句子表達：「修行是關鍵所在——你透過修行獲得洞察力時，你就知道該怎麼辦。」這種對信仰的虔誠由來已久，但在今日它卻顯示我們這個時代倫理的無所適從。這一危機涵蓋教理方面以及修行行為方面。它並非導源於道德決心的脆弱，同時傳統的理論根據——社會方面的、形而上學方面的和及宗教方面的——已經深受破壞。

如我們反覆思考，任何佛

教理念，都要追溯到過去以及傳統的佛教教義。我們與先人們象徵性及歷史性的關係一方面表現在倫理行為的意義與基礎上，另一方面特別顯示在宗教倫理上。具有一貫性及認同性，會比具哲學性的說服力還重要。

同時我們必須丟下傳統的包袱，必須重新思考與轉化。而不是單純地把戒律、戒條、清規和不成文的戒律重新包裝而已。當今的問題是如何與過去連結，使其成爲具有半歷史性的過去或是理想過去的綜合體，此外我們須大膽的尋求重

建倫理意義的新方法。

意義並非從真象中而來，或是由發現或恢復真正的原始佛教價值中產生，也不從「擺脫世代文化包袱」的看法中衍生。不可能有任何倫理脫離文化而獨立。所謂的宗教傳統其實就是過去世代的文化包袱。但是須要去更新前人的看法只是新戒律的須求的另一層面。現代倫理是在家及出家眾的準則，我們必須考量現代的問題：包括社會的現況，當然也包括個人的當下問題。

目前的一個難題是尋找能適應社會環境與文化變遷的方式，而且不失去其一貫性和穩定性，同時又不排斥宗教所扮演的社會批判者的功能。在這方面，佛教所面臨的一個重要挑戰是在家眾的角色轉變，特別是當這個角色被一種人類快速發展的世俗概念所界定時。我們這個時代僧伽與在家眾間關係的困境，本質上與古時兩

者分離的形式大異其趣。因為今日的人類被定義為生物實體，而人類的身份不光是由盲目的衝動、限制以及脆弱的生命有機體而來。

按現代的觀念講，人的精神（心靈）是生物實體的一部份，其尊嚴與價值是遺傳的、與生俱來，不會因社會或道德地位而改變。經由此一個體新觀念產生了某些變化，我相信它已經影響了佛教團體甚至亞洲的佛教機構。對戒律和佛教倫理的省思通常必須由正、反兩面看待傳統的地位問題。如果要指出其中最不可理喻的敗筆的話。還有公開歧視女性問題，可是佛教也必須面對某些需要更小心慎重處理的事情，例如戰爭與和平（有無核子毀滅性的威脅），同性戀（特別是經由生物學，人類學與心理學的研究觀點來看），社會公理（這與僅是建議性的以慈悲對待奴隸與僕役大不相同）。

宗教的教義可用來隱藏及維持事相，或者用來揭露、發現和挑戰，二方面的功能都有必要性，且必須保留在一種確定的均衡態。以往不計代價花費太多的精力在遮掩及護教上，此舉使佛教的教義未能達成其目標之一——有效的幫助我們適應及生活在於這個世界。佛教倫理方面的論述應能好好地發揮它的功能，並且展現低度的神秘感及華麗色彩，因二者經常是用來隱藏痛苦的事情的。這包括了認可使戒律成為可行的環境——戒律從未能解決的人類的現實——戒律產生的真正目的是針對人際的關係以及人的情欲。新的倫理必須透過考量人類而設立，戒律必須考慮個人及其社會現實，必須是適合個人及大眾的。

這是對倫理教義的二個常見的謬誤的警告，一方面把問題減少至人類感官的不完美的範疇，另一方面將問題縮小至規

則方面設定不完美範圍。道德的語言爲了個人狀況及感情、知覺及情欲方面的理由，有必要開方便大門。然而他們必須作爲避免個人之隨興及偏好的指南，繼之有必要區分規定指導方針與審判標準，也必須釐清社會行爲的規則與內在感覺規則。

新的戒律有必要在倫理規範的基礎上延續展開，統理某個團體的戒律必須建立在適用於所有成員的相同的美德定義與目標的基礎上。其過程不能透過在家人生活的僧伽化，或僧伽生活的世俗化實現。然而它需要一個新的限制觀念，這個觀念需考慮現代人感受人類生物本能的意願（或者比較不妮婉的說，就是動物本能）。

這些論點，有很明顯的含意，刻意帶有批判性及挑戰性。我個人不願意避開這些陳述的含意，我所迫切指出的不容許拖延，拖延總是得屈服於權威

及傳統式的恭敬。信條的精神是慈悲和平的，但要緩和爭辯的衝擊而沒有扭曲到事相很難。實際上，甚至在我們討論時，別人用其本身的行爲準則行事。不論是有意識或無意識、批判性或不具批判性，臆測人類舉止總是在事情發生後產生。

傳統戒律與現代世界

三友健容博士

今

天非常感謝能有此榮幸，由本人來主講第二屆中華國際佛學會議的主題演講，同時，第二屆的國際會議，能如此盛大舉行，使我對聖嚴博士偉大的企劃力，深感敬佩。

本屆會議所討論的，戒律與現代社會的問題，首先我們必須要先釐清所謂戒律是什麼？以及究竟應該是絲毫不違原意地，一字一句地嚴守戒律教規比較重要呢？還是發揮戒律的精神較重要？還有，與這些問題有關的尚有宗教學上「聖」與「俗」、「淨」與「不淨」

的問題，也是我們必須一併列入檢討的。而且戒律還會因風俗習慣而產生差異。遵守宗教上的禁忌即是社會規律的看法，或在釋尊在世之當時則相信，模倣牛犬的行為即是通往解脫之道，能遵守此一規律者，皆受到尊重，並且推崇實行此規律的人為聖人。如果我們將類此規範定義為「聖」時，那麼是不是一般社會上的人所過的日常生活行為，全部一併歸類為「俗」即可了呢？

當我們說了不起的人時，並不一定就必然人必卑賤，是指生於高貴之家或持戒堅固之

人。正如釋尊所說的，行為卑賤者，若思想高貴，則可稱之為高貴的人。

在基督教裡，有獨身主義派及允許娶妻有家小的教派，而在佛教也有分出家戒及在家戒，這分別的根本在於不淫或邪淫。而根據哲學辭典的解釋，有提到如下的這麼一段的見解：

「當人的靈魂能感受到自己與有別於此世界的另一存在（神）之間的關係時，自然會湧起宗教感覺上的聖的情緒，因此真善美的三種價值是包含於聖之中、是由聖之中所分化出來的；聖是一複合化的價值，

是能分化出所有價值的一普遍母體。所以，聖是宗教的根源，基於此一認識，宗教無可置疑的是一客觀性的主體，也因此才能建立宗教的獨自性與自律性。」

上述這一段如此大費周章地解釋，為的只是在開展哲學史時；企圖能闡明真善美的定義，誠然是至難不易。而從中我們也可得知的是，在我們主題中所談到的「聖」乃至「淨」的問題，是與有否性關係的問題遠離而並不必然相悖的，而將此一觀點將之輕易斷然地視作是原始佛教殘譯的看法，也並不恰當。誠然，如果要好好地修習實踐專門知識，不受外務煩擾是首要條件，為了能達到此一狀態，最理想的方式便是能一人獨立自處。然而如果除此以外，便將所有其他的情況，一律皆視為「俗」，斷定其層次低級的看法，也未免太失於短淺輕浮。儘管事實上的

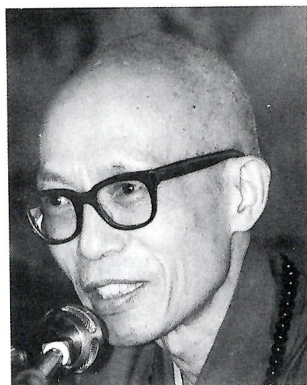
確是，各宗教的開宗始祖多半獨身，且所過的是清淨的生活，然而其後的歷史展開卻並不一定能維持初期的形態。這種歷史發展，究竟應論定是屬於墮落或進化，自是仍有爭議之處，然而如果只一味地否定屬於生物一環的人類的生殖繁衍及人存在事實的這種論點，也無法讓人承服宗教存在的價值。

從前在印度佛教，曾蔑視女性，除轉生為男以外，就無成佛的可能性，又，在某一宗教中，女性被視為污穢之人，不能踏入「淨域」之地，特別是生理中的女性及生產期的女性的血，被認為是玷污之物，深受忌諱嫌惡。這很明顯地，隨著時代的進步，想法觀念也須跟著矯正改變才行。特別是提倡一切眾生悉有佛性的大乘佛教，更應如是。宗教愈是普遍化時，更應對所有的人開放門戶，提供給人們宗教上的安靜和平。

到目前為止，醫學進步與教育普及的程度，仍是無可測知的，正因如此，大大地改變了以前認為不淨的事物及價值觀。我們也應致力於使佛教成為更具普遍性的佛教，超越風俗習慣的藩籬，不只是為了人類也為了有生物類社會的更臻協調及和平安定，而貢獻一己之力建立佛教。

在這一屆的國際會議裡，相信將會由各種觀點來探討戒律的意義，展開及現狀等，深深地期盼這次的會議有豐碩的成果，能提供給這個道德日趨低落的現代社會與地球環境一個廣大長遠的指示方向。

論文題要



從「三聚淨戒」論菩薩戒的時空適應

聖嚴法師

菩

薩戒是聲聞律儀戒以外的別解脫戒，乃是大乘佛教為菩薩所設。聲聞戒共有三歸、五戒、八戒、十戒、具足戒，在家佛教徒僅受至前三種，出家佛教徒則可受至第五種。菩薩戒不屬於聲聞律儀，所以在家人亦得受持；菩薩戒可含攝聲聞律儀，故大乘佛教的出家人都應受持。

菩薩戒以觀空為著眼，以淨心為宗旨，以發無上菩提心為基礎。所以菩薩戒既可涵攝一切佛法，也可執簡御繁，僅用三句話來包括，那就是三聚淨戒的(1)律儀戒、(2)攝善法戒、(3)攝衆生戒。亦即是止惡、行善、利益衆生。

三聚淨戒的內容，淵源於《阿含》聖典，經過大乘的《般若》、《涅槃》、《華嚴》、《維摩》等經的醞釀，至《瑜伽師地論》而集大成，出現了輕重戒相的條文，以及授戒悔罪的儀則。再經《瓔珞》及《梵網》二經，而使菩薩戒的弘揚，盛行於中國、新羅、日本。

三聚淨戒的規定，既可約也可繁；既是難受難持，又可使入覺得易受易持。其內容既有緊收，也有寬放。故可因應時空的需要而舒卷自如。在俗則俗、在僧則僧，能高則高，不能高便求其次。

若能把握住三聚淨戒的基本原則，如三歸、五戒、十善、十重禁戒等，便可遊刃有餘地，靈活運用於久遠廣大的時空之間。



四根本性戒的精神所在

慧嚴法師

在

今日臺灣的佛教社會中，受五戒、八關齋戒、菩薩戒的風氣很盛。對應此種需求，出家僧團也很樂於傳授以上所列舉的戒。因此之故，諸如此類的戒期，每年總有幾次。不用說以上所敘述的戒，均以不殺生，不偷盜，不邪淫，不妄語為其根本項目，且此四種戒為性戒的緣故，我在此論文中所談的四根本性戒，即指此而言。

若依目前臺灣社會的表象來作觀察的話，教界經年常有講經、拜梁皇懺、水陸法會、萬燈念佛法會等大型的佈教活動，影響所及，信佛的人數有逐年增加的趨勢。按常理來說，信佛的人多，社會倫理應會愈形健全才對。然而反觀當前臺灣的社會倫理秩序，卻是百病叢生，有感染癌症之慮。雖然這種現象的形成，不能完全歸咎於佛教，但值得教界人士側目，畢竟我們對此社會現象應有一份責任感才對。

如果我們能充分發揮四根本性戒的教理及持守的精神，相信將有助於社會的淨化作用。因此在此論文中，筆者將從阿含經典中有關四根本性戒的真義，來重新捕捉四根本性戒的精神，以就教於教界同仁，並希望能受到重視，將之發揮，以有助於社會倫理秩序的重建。



戒律與禪定

惠敏法師

南

北傳諸廣律中皆記載有十種利益，故世尊制立戒律，如《四分律》云「①攝取於僧、②令僧歡喜、③令僧安樂、④令未信者信、⑤已信者令增長、⑥難調者令調、⑦慚愧者得安樂、⑧斷現在有漏、⑨斷未來有漏、⑩正法得久住」。其中，一部分的利益是增助佛教整體的，例如：①、③是為令僧團和合與安樂、⑥、⑦是為令僧團清淨、④是令信徒起信、⑤增信、⑩是為令佛法得以久住。此外，另一部分（⑧、⑨）的利益是增助個人修行的。這種增助個人修行方面的戒律之利益則是本文所要探究的主題，特別是對於「戒律如何增助禪定之修行」的問題，本稿將以《瑜伽師地論》之「聲聞地」為主要資料來作詳細的說明。

首先，在「聲聞地」中，將修行禪定的預備條件稱為「定資糧」（samādhi-sambhāra），其內容為戒律儀（戒之防護）、根律儀（六根之防護）、於食知量、初夜後夜覺寤瑜伽（初夜與後夜不眠不休地修行）、正知而住乃至沙門莊嚴（沙門之美德）等項目。將此與「聲聞地」之十三種「離欲道資糧」（vairāgya-sambhāra）比對後，可知與「離欲道資糧」之④戒律儀、⑤根律儀……⑬沙門莊嚴等之名稱相合。又，「定資糧」之中，從「戒律儀」到「正知而住」之項目與「聲聞地」所提出的十四種「涅槃法緣」（parinirvāṇa-pratyaya）之⑤戒律儀、⑥根律儀、⑦於食知量、⑧初夜後夜常勤修習覺寤瑜伽、⑨正知而住之名稱亦相合。其中，若單從名稱來看，與戒律直接有關的修行禪定的預備條件只是「戒律儀」而已。

不願意完全過西方式的寺院生活。加上古時戒律與僧制並行，僧制的實施鼓勵了沙門對戒律的微妙抗拒心理。

四、基於二與三的原因，西域沙門守戒之時往往「以意爲之」，不肯切實遵從戒規條文所示。例如北周釋靜藹的徒弟犯了可以在大眾面前悔過而解除的戒規，而爲師的卻硬將弟子逐出師門。又如隋代釋靈裕爲了反對食五辛，硬迫自己的施主剷除四十畝的韭菜，而不思「殺草木」的罪過比「吃葷」更甚。

五、唐代義淨三藏有見及此，故不特親往印度學習戒律，再先後引導大批華人律僧到西方了解域外的寺院生活而外；更就自己所見的印度和東南亞諸佛教國的寺院日常生活底規矩，寫成《南海寄歸內法傳》，以備中國僧伽作爲依律過寺院生活的參考。孰知其書傳入中國，反而使華人明白了戒律原來僅合適熱帶地區的生活，更促成了戒律的消沈！



末法無戒論

三友健容博士

正

如戒、定、慧三學所表示的意義，戒律是身為佛教徒的明證，同時也是為獲得禪定、智慧的基石。但另一方面也可以說，戒律的受持即是規範我們每天生活的東西。第一次結集時，阿難轉述佛陀的話說道：「小小戒可捨」，因而遭到眾人的譴責，這是有名的傳說。可是反對依照戒律文句的意義以嚴守的僧團分裂，也正說明了，與其說是對戒律的解釋不如說是對戒律見解的不同。

關於大乘佛教是如何形成的？有種種的說法，可是初期大乘佛教的領導中心者沒受持具足戒一事，大致沒錯。《大智度論》述說其為領導中心的菩薩中，有在家菩薩和出家菩薩二種。如果出家菩薩是比丘的話，大概必須受持傳統佛教僧團的具足戒吧，可是《般若經》中闡述在家的十善戒，大概持有在家的性格。為此，大乘經典中嚴密地區分著出家比丘的集團和菩薩集團。

提倡天台教學的日本的傳教大師最澄（七六七～八二二），根據法華一乘圓頓的妙旨而建立了圓頓戒壇，弘揚梵網戒。繼承此天台教學，弘揚《法華經》的日蓮（一二二二～一二八二），主張在末法時代裏嚴密地實踐具足戒者是很稀有，末法時代是沒有持戒破戒的，是無戒的時代，他說只要受持《法華經》經名即是持戒。他說與其受持流於形式化的戒，不如實踐與民衆共同分擔苦樂的菩薩行。



籌備委員和工作人員

籌備委員

總召集人：

聖嚴法師

總策劃人：

戚肩時秘書長

副總策劃人：

鄭振煌教授

會議指導（依姓氏筆劃排列）：

今能法師 成一法師 悟明長老

大會顧問（依姓氏筆劃排列）：

恒清法師 悟因法師 游祥洲博士 楊正居士

籌備委員（依姓氏筆劃排列）：

卜 道博士 方甯書教授 冉雲華博士 李志夫教授 房志榮博士 胡秀卿居士
高天恩博士 翁嘉瑞居士 傅偉勳博士 楊惠南教授 鄭振煌教授 慧 嚴法師
藍吉富教授

工作人員

秘書組：

指導法師：果鏡法師／王慧昕·謝如華·陳亮吟·洪金蓮·陳光琳

會議組：

指導法師：果愍法師·果禪法師／林煜如·饒麗玲·莊國彬·鄭正美

論文集整組：

指導法師：果祥法師／陳亮吟·饒麗玲

財務組：

指導法師：果勤法師／廖雲蓮·林世斌·高玲玲·張皇仙·陳美吟·劉富美·簡嘉慧

總務組：

指導法師：果舟法師·果通法師·果瀚法師·果擇法師／林新興·張鈞翔·洪祥雲·陳進
丁·錢文珠·李美慧·劉蒼海

餐飲組：

指導法師：果華法師／黃玉淑

新聞公關組

指導法師：果祥法師／林淑蓉·梁雲芳·李美寬