

INSOUL

中華民國九十八年十二月 臺北市政府民政局 發行

NO. 23

宗教季刊

鏡

【活動剪影】

- 心鼎相傳・成年禮讚
～98年度臺北市聯合成年禮特別報導
- 神靈祐鄉里・慈善護眾生
～松山奉天宮五年千歲聖誕慶典活動報導
- 重陽敬老祈壽
～中華道統慈惠協會第13屆全國「松柏獎」表揚大會

【專題企畫】

宗教與文學

- 自然、神仙與超越
道教文學的永恆主題
- 文學中的基督信仰對話
- 佛教文學：故事結構與人物典範



知性與感性的邀約

本刊在各宗教團體踴躍提供活動訊息與不吝賜稿下，已發行第六年了，為能集思廣益以增加刊物內容之廣度，特在此誠摯地邀請社會各界大眾踴躍賜稿。感謝讀者大眾長久以來的支持與鼓勵，新的一年編輯部會更用心、更努力將宗教最美、最真的一面呈現給市民朋友。

本刊用稿力求公正與客觀，來稿一經發表後將致贈稿酬，來稿時敬請附上照片數張與著作授權聲明；同時為保持刊物品質與一致性，編輯部保有文字之修改與刪除權，未錄取者恕不退還稿件，請自行保留原稿，如另投他刊者，也請來電告知。歡迎各宗教團體、專家學者及市民讀者踴躍投稿，來稿請逕寄：臺北市信義區市府路1號9樓中央區或E-mail至：shuyao@civil.tcg.gov.tw，聯絡電話：1999（外縣市02-2720-8889）轉6244「心鏡」宗教季刊編輯部收。



23 INSOUL

DECEMBER 2009 NO.23

contents



◎局長的話

飲水思源・感恩惜福.....01

◎活動剪影

心鼎相傳・成年禮讚～

98年度臺北市聯合成年禮特別報導.....04

神靈祐鄉里・慈善護眾生～

松山奉天宮五年千歲聖誕慶典活動報導
.....06

重陽敬老祈壽～

中華道統慈惠協會第13屆全國「松柏
獎」表揚大會.....08

◎世界宗教文化

東南亞多元又融合的伊斯蘭文化.....10

◎專題企劃

【宗教與文學】

■ 自然、神仙與超越

道教文學的永恆主題.....17

■ 文學中的基督信仰對話.....24

■ 佛教文學：故事結構與人物典範.....29

中華民國九十八年十二月二十二日 第二十三期

心鏡

INSOUL

◎宗教閱覽

華藏世界的聖者～

華嚴三聖.....34

◎宗教儀典傳承

增福添壽元辰煥彩～

補運習俗與法事.....38

◎宗教智慧小語

快樂的泉源.....42

◎宗教訊息

宗教(祠)財團法人財務管理概論系列四：募
款管理44

新制下的挑戰與因應45

◎宗教活動快遞

99年1～3月臺北市宗教活動.....46



心鏡宗教季刊-INSOUL

中華民國九十八年十二月二十二日 第二十三期

發行人：黃呂錦茹

編輯群：陳其壙、李富錦、蔣宜君、林冠伶
蔡佩芳、曾書瑤、賴惠芬、劉維敏

出版機關：臺北市政府民政局

地址：臺北市信義區市府路1號9樓

電話：1999（外縣市02-27208889）轉6244

傳真：02-2759-8796

網址：www.ca.taipei.gov.tw

（本刊電子版本登載處）

出版年月：98年12月

創刊年月：93年6月

刊期頻率：3個月

定價：新臺幣75元（非賣品）

展售處：國家書店及網路書店

臺北市松江路209號

02-2518-0207

02-2657-9211

網址：http://www.govbooks.com.tw

五南文化廣場：臺中市中山路6號

04-2226-0330

GPN：2009301828

ISSN：1812534-4

本局保有所有權利，欲利用本書全部或部分內容者，須徵求本局同意或書面授權。

編輯部：佳新文化傳播事業有限公司

執行編輯群：吳冠衡（執行編輯）

丁子芸（美術企劃）

卓珈巨（文字編輯）

虞敬暉、洪上閔（美術編輯）

顧問群：阮昌銳、張家麟、李世偉、馬孝棋

地址：臺北市和平東路3段109號3樓

電話：02-2733-8921

傳真：02-2738-1630

E-mail：jiashin2@ms22.hinet.net



心鼎相傳・成年禮讚

~98年度臺北市聯合成年禮特別報導

文・圖 / 編輯部

「男子二十弱冠，女子十五及笄」，是中華民族的傳統古禮，直至今日，臺灣南部地區仍盛行「做16歲」的習俗，這些象徵成年的生命禮俗，不僅代表著青少年邁入成人階段，同時亦象徵開始承擔對自身、家庭與社會應盡的責任。

為了能讓「成年禮」這項優良傳統文化獲得傳承，同時祝賀臺北市的成年新鮮人正式邁入人生新局，臺北市政府民政局特別在11月15日於象徵儒家古風的臺北市孔廟舉辦98年度臺北市聯合成年禮，120名成年禮生在臺北市市長郝龍斌的見證下宣告成年，典禮中由郝市長親自頒發精緻水晶打造的成年證書，象徵成年禮生們正式踏入人生的下一個階段。

本年度聯合成年禮之儀程是由臺北藝術大學傳統藝術研究所阮昌銳教授、政治大學中文系董金裕教授、佛光大學藝術學研究所林谷芳所長、銘傳大學應用中國文學系徐福全教授等專家學者參與規劃，兼具傳統古禮與現代創新的儀式，包括：「前行一禮前訓練」、「正行一成年禮儀式」以及「狂歡、解放一慶祝晚會」等三部分，並藉由「鼎」三足而立之概念，呈現成長、承擔及感恩的三大活動主軸。

■ 傳統與創新一專屬禮服

本年度成年禮當中，主辦單位臺北市政府民政局首度為參禮禮生們設計專屬之服裝：男禮生服飾以臺灣藍衫搭配湖綠色



蘭花圖騰；女禮生服飾則是以臺灣蝴蝶蘭的圖騰搭配臺灣紅的花布。設計概念係以象徵臺灣驕傲的蝴蝶蘭以及代表君子高貴品格的蘭花，期待成年禮生們在成年後能更親近土地與社會，並以君子之花—蘭花為典範，培養出君子應有之道德修養。

■ 成年首部曲—禮前訓練

為期許禮生們能褪去稚氣，進一步培養沉穩的生命態度，主辦單位特別邀請佛光大學藝術學研究所林谷芳所長，在活動當天主講「茶的心靈對話」，期望禮生們能透過茶道，學習如何沈澱心靈與成長人生，從茶藝優雅自在的世界中體驗生活的美學並認識成年的意義。

■ 成年二部曲—成年禮儀式

全體禮生穿著象徵君子的蘭花禮服與父母代表們牽手跨越智慧門，為成年禮儀式正式揭開序幕，禮生們以早上所學之茶道，親手奉茶給父母表達對父母養育之恩的感激與尊敬。

為象徵成熟、交付責任及准其獨立，儀程中安排有「飲成年禮酒」儀式，由郝市長親自授酒予本市各區區長及改善民俗實踐會蔡雪泥會長，並分別傳遞至所有成年禮生的手中。儀典中並以「授巾儀式」呈現「行嘉禮」，領巾之設計富涵深厚的意義：白色底面代表純潔，期待禮生們在脫離童稚後仍能保有純潔心靈；紅色邊框則代表父母親的關愛與祝福。

儀典並安排成年禮生的父母親授領巾與傳承物，象徵禮生從今以後必須承擔家庭及社會責任，不少父母與禮生們在儀式後感動的相擁而泣，儒家重視親情倫理的美德，在此時與典禮精神互相輝映。

郝市長在典禮致詞中，特別以其曾服務於中華民國紅十字會的經歷，勉勵所有禮生們不要以賺大錢作為人生目的，而是要立志助人，如此才會讓人生變得更有意義。大會特別邀請佳暮英雄—柯信雄及賴孟傳擔任上賓，以八八水災中救災時的經驗，期許大家在面對人生諸多挑戰時要能勇敢面對，同時也為成年禮生們獻上充滿勇氣及力量的祝福。

■ 成年三部曲—青春舞曲

莊嚴的典禮儀式後，主辦單位為成年禮生安排了一場輕鬆的「狂歡、解放—慶祝晚會」，邀請到饒舌傳奇人物一大支、知名歌手—Beabox以及熱力四射的街舞團體，帶來一連串熱鬧的精彩節目，為神聖肅穆的儒學殿堂增添不少青春的熱情與活力。

「成年禮」為我國重要之傳統生命禮俗，在生活步調快速的現代社會中，尤其具有啟發成長以及傳承文化的功能。本次參加98年度臺北市聯合成年禮的所有成年禮生們，透過親身體驗成年禮儀，體會惜福與感恩之生命意義，相信日後將更能勇於承擔繼往開來的社會責任，為自己的前程開創出更加亮麗美好的未來。



神靈祐鄉里・慈善護眾生

～松山奉天宮五年千歲聖誕慶典活動報導

文・圖 / 編輯部

王爺信仰在臺灣民間相當盛行，王爺又稱千歲爺，相傳有132姓之多，其中松山奉天宮因以玉皇上帝為主祀神祇並配祀有五年千歲，因此信眾遍及大臺北及商業鼎盛的信義區，成為臺北相當重要的宗教聖地，對於安定地方人心具有十分重要的功能。

五年千歲聖誕出巡多年以來一直是臺北市信義區的宗教盛事，聖誕當天陣頭沿著五分埔周圍地區浩蕩遶境，象徵驅除邪靈與護佑鄉里，沿途信眾設香案恭迎千歲聖駕並祈求平安。

松山奉天宮所安奉的五年千歲（共有12位），為盧、侯、薛3位千歲，是由雲林縣褒忠鄉馬鳴山鎮安宮分靈而來，每年均會在五年千歲聖誕出巡後，由信眾以擲筊方式遴選出新任爐主，負責來年五年千歲回駕鎮安宮之重要儀式，成為臺灣民間信仰追本溯源的良好傳統。

在本（98）年11月14日當天，松山奉天宮適逢五年千歲聖誕萬壽暨安座入廟紀念日，該宮因此特別擴大舉辦慶祝儀式，同時亦舉辦各項社會公益活動，在各界貴賓及虔誠信眾熱情的參與下，慶典隆重、莊嚴且意義非凡。

■ 上香祝賀 鳴鑼祈福

臺北市市長郝龍斌當天亦特別蒞臨參與，臺北市政府民政局黃呂錦茹局長也在百忙中陪同出席，為此一宗教盛會揭開序幕，並代表市府團隊表達祝賀之意，替慶典活動增添光



彩。

為展現對五年千歲的敬意，郝市長一進入該宮便率領各界貴賓向五年千歲上香敬賀，同時祈求所有臺北市民均能平安幸福。該宮同時恭請郝市長為慶典鳴鑼三響，第一響象徵風調雨順；第二響象徵國



▲舞龍隊伍十分威猛有勁且出神入化的表演成為全場注目的焦點

泰民安；第三響象徵社會安和樂利，就在響亮的鑼聲當中，眾人對於神明的敬意以及心中之祈願，隨著鑼聲直達雲霄並上達天聽。

■ 敬拜天公 熱鬧慶祝

由於當天為該宮的重要慶典，特別舉辦「拜天公」儀式，全程由高功大法師依照道教教科儀敬拜主祀神祇一玉皇上帝。儀典在莊嚴宏偉且富麗堂皇的大殿中進行，現場道樂悠揚與誦經莊嚴，讓此座饒富傳統歷史之宮廟，瀰漫著道教信仰的神聖氛圍。

此外，為傳承民俗藝術與培養年輕學子感恩敬神與關懷社會的人生觀，該宮特別邀請當地學校社團共襄盛舉，包括：福德國小太鼓隊與打擊樂隊帶來震撼全場的開幕式、協和工商大樂隊與瑤公國中管樂隊進行樂隊表演以及協和工商帶來熱鬧的龍陣與獅陣表演。其中舞龍

舞獅表演在團隊合作下，十分威猛有勁而出神入化，成為全場注目的焦點。

■ 關懷鄉里 熱心公益

本次慶典活動中，贊助社會公益為本次慶典重要的主軸活動之一，該宮本著人文關懷的精神，捐贈醫護裝備器材，提供員警及義警獎勵金、派出所充實辦公設備費、清寒與品學兼優學生獎學金及學校樂隊與傳藝社團獎助金及學校夜間照明設備費等多項公益捐贈，具體實踐宗教團體大愛之精神。

郝市長與奉天宮王君相主委共同主持捐贈儀式，並特別感謝該宮多年以來對於臺北市公益活動的贊助與支持，同時也特別表揚該宮在八八水災期間，率先捐款救助南部災民，其熱心公益的形象足為臺北市宗教團體之典範，也為五年千歲今年度的聖誕慶典增添美談。

重陽敬老祈壽

~中華道統慈惠協會第13屆全國「松柏獎」表揚大會



文・圖 / 編輯部

根據《尚書・洪範》記載，人生有五福：一曰壽，二曰富，三曰康，四曰德，五曰命善終。而「壽」居五福之首，係受我國傳統思想貴生惡死之影響，尤其是在古代物質生活及醫藥條件較差的情況下，人類生命通常都十分短暫，古書記載，唐宋時期常民年過50已是老態龍鍾，70以上則屬高壽，因此先人更把長命百歲、兒孫滿堂視為人生最大的尊榮與福氣，後人遂代代相傳並在重陽節舉行敬老祈壽的活動以示對高壽長者的敬意。

■ 重陽敬老祈壽之由來

唐代詩人杜甫曾以「酒債尋常行處有，人生七十古來稀」一詩，道出當時的社會情景，意即一般常民喝酒乃稀鬆平常事，可謂到處都有，但要目睹70歲以上的長者，則是十分罕見。

根據唐代時期之統計，一般人的平均壽命約僅40多歲，因此將70歲以上的老人視為稀有之寶。據傳唐玄宗有鑑於此曾於都城設置壽星壇，並下令將曾經在朝為官，告老還鄉，而年達70高齡者，於重陽日召入京城，由禮官率領至壽星壇，焚香上供，為其祭祀祈福，祭畢並賞賜每人壽桃及鳩頭王杖一根，壽桃意味添壽，王杖則象徵高壽多德，從此形成民間重陽敬老活動中，舉行祈福與贈送長者壽桃、壽杖之習俗。

■ 敬老尊賢・表揚大會

在民間信仰中，人們為了延壽，常常祈求神仙賜福，因此，古代有禳關祈壽的儀式，常民祈求的神祇正是西王瑤池金母，簡稱王母或金母，根據古典記載西王金母擁有三千年孕育



▲仕女們手持鳩頭王杖入場，並致贈給所有受獎者。



▲松山慈惠堂文化藝術團精彩之演出

而成的仙桃，食之長生不老，又煉有靈丹妙藥能使人延年益壽，而金母主司生養與壽夭，是最能呵護眾生與體察人間苦難的神祇之一，故禳關祈壽虔誠拜請必獲恩賜。

中華道統慈惠協會為宣揚敬老尊賢之良善社會風氣，每年都依循往例主辦「敬老尊賢」松柏獎頒獎大會，近年更舉行「重陽敬老祈壽」儀式，循古禮焚香祭祀並行遶燈儀式，為所有高齡長者祈福，98年度由中華道統慈惠協會與松山慈惠堂共同主辦的第13屆全國「松柏獎」表揚大會於10月24日上午8時30分假松山慈惠堂大禮堂舉行，大會除了祈壽儀式外，並訂製仿瑤池金母手杖之「鳩頭王杖」致贈每位受獎者，祈願天下所有高齡長者，皆能身體健康，福壽雙全。

本屆表揚大會由社會各界推薦包含高齡96

歲的黃金樹老先生在內的41位長者與耆老，臺北市政府民政局吳坤宏主任秘書及多位民意代表亦到場參加「重陽祈壽」儀式，並為受獎者之才德典範獻上最深的敬意與祝福。

■ 飲水思源·孝道傳承

松山慈惠堂堂主郭葉子表示：「『松柏獎』表揚大會已舉辦多年，希望藉此喚起社會各界重視孝道精神，從表揚賢能長者的禮儀中，使其生命受到敬愛與尊重，而表揚其優良事蹟，則可提供社會大眾作為行事的表率，讓長者風範代代相承。」

中華道統慈惠協會張漢呈理事長則透過表揚大會期勉國人要「飲水思源」，常常關心身旁的長者，同時也要「以老吾老以及人之老」的精神，為天下所有長者祈福添壽，張理事長同時也代表大會感謝長者們為社會、家庭的畢生奉獻。

第13屆「松柏獎」表揚大會除了頒獎及祈福儀式外，並邀請松山慈惠堂文化藝術團演出國樂、民族舞蹈及合唱等表演活動，現場儀式莊嚴隆重，表演優雅精彩，大會最後在歡樂演出及會餐交流中圓滿閉幕。



◀第13屆全國「松柏獎」表揚大會共有41位長者受獎。

東南亞多元又融合的 伊斯蘭文化

文・圖 / 蔡源林

東南亞以南海及泰國與馬來西亞邊境為界，分成兩個地理與宗教文化區域，以北稱為大陸東南亞，屬於佛教文化區；以南稱為島嶼東南亞，屬於伊斯蘭文化區。

馬來民族為島嶼東南亞的主要在地民族，為傳播伊斯蘭文化於東南亞各地的主角。以伊斯蘭教為核心價值，結合馬來本土文化，發展出獨特的馬來伊斯蘭文化，成為今日印尼、馬來西亞及汶萊三國，乃至泰國南部、菲律賓南部地區的主導文化。

國人常受到國際媒體的影響，再加上偏頗不全的歷史觀念，對伊斯蘭形成「一手拿經、一手拿劍」之根深蒂固成見，透過電視媒體一幕又一幕賓拉登詭異的頭像、蓋達游擊隊的擁槍吆喝與祈禱、阿富汗塔里班游擊隊的耀武揚威以及「中東恐怖份子」、「伊斯蘭基本教義派」、「回教聖戰組織」、「自殺式攻擊」等聳動的標題與字眼，即使不知道事情的原委，透過腦中的影像卻已經深化了伊斯蘭文明乃是透過武力來傳播的成見，歸根究底乃在於國人對伊斯蘭世界的了解太少，且欠缺多元文化的世界觀，故對自己不熟悉的異文化，採取了西方霸權文化體制所製造的論述來理解。

筆者認為欲正面了解豐富多元的伊斯蘭文化，可以先從與臺灣相鄰的東南亞穆斯林國家開始。無論從歷史面、制度面或



者是風俗習慣、生活模式來看，東南亞伊斯蘭文化的發展絕非始於武力，對其他宗教信仰與文化亦未採取排斥的態度，而是加以包容、吸收，甚至融合，形成具有東南亞在地特色的伊斯蘭文化。

■ 充滿融合精神的伊斯蘭文化

東南亞的伊斯蘭文化充滿融合精神，一方面，正統的遜尼派信仰結合蘇非主義靈修並融合本土泛靈信仰，對佛教、道教、印度教及基督教等制度性宗教雖無法完全融合，但亦不排斥，仍允許非穆斯林族群自由信仰；另一方面，伊斯蘭律法又結合馬來習俗，對傳統馬來式的食、衣、住、行等生活習慣，凡不與律法規範明顯牴觸者，均能維繫不墜，故東南亞的伊斯蘭文化相當具本土風格，與中東的伊斯蘭文化渾然有別。

對伊斯蘭化之前已受印度與中國文化影響的東南亞民族而言，伊斯蘭的儀式及規範與他們原有的本土習俗或者是與印度教和佛教的修行，並無明顯牴觸之處；一般民眾對伊斯蘭教長和蘇非導師的尊崇，也和對印度上師、佛教法師的尊崇並無二致；念誦真主阿拉的聖名或各種禱詞導入傳統民間信仰的慶典儀式裏，因而得到他們自認為的通靈能力；甚至將古蘭經文寫在護身符或掛在門上，亦能得到相同之驅邪避禍效果。新的崇拜儀式似乎輕而易舉的被套在舊的信仰模式上，並沒有所謂一神教和多神教之間的矛盾存在，也不曾發生反偶像崇拜的宗教迫害，伊斯蘭文化便以如此和平漸進的

方式在東南亞社會展開。

雖然十九世紀以後，回歸伊斯蘭正信、反對融合異教文化的風潮也曾經由中東傳入東南亞，但顯然具有本土特色的伊斯蘭早已深入民間，故難以被講求純正信仰的正統派所取代。

■ 東南亞伊斯蘭信仰之飲食文化

宗教的教義與儀式的融合，涉及更多形而上及神學的詮釋，不易為外來者所觀察與體會，透過日常生活的食、衣、住、行習慣，則更容易看到東南亞伊斯蘭文化的多元化及融合性。

伊斯蘭律法對飲食最主要的規定為四大禁忌：豬肉、血、自死的動物、未經念誦真主聖名而宰殺的動物，此外，律法亦規定不可飲酒。前述四項禁忌只涉及肉食，衍生出穆斯林對肉類食品一套特殊的處理程序，由於非穆斯林所處理的肉食均未依此規定，故嚴謹遵守律法的穆斯林通常不進非穆斯林所開的餐館，也不接受非穆斯林之邀宴，除非是素食。雖然律法並無吃素之規定，但因為素菜未涉及任何禁忌，故穆斯林可接受非穆斯林提供的素食。

東南亞各國由於穆斯林人口眾多，所以政府已有一套認證清真飲食的標準程序，當地華人若想開設可供穆斯林消費的餐廳或食品工廠，只要按照規定處理肉類食品，獲得政府認可，然後在餐廳門口或食品包裝貼上有阿文「合法」（halal）字樣的標記即可公開販售。近年來由於伊斯蘭復興的風潮吹遍東南亞各地，嚴格遵守清真飲食的穆斯林民眾愈來愈

多。東南亞的清真飲食有其獨特風味，可說是中東伊斯蘭合法食材結合印度咖哩、東南亞香料及中國式烹調方法的絕妙組合，不過偏辛辣及重口味，比起中國式清真飲食的清淡及不油不膩，呈現出不同的地方風格。

■ 東南亞伊斯蘭信仰之衣著文化

婦女衣著則為伊斯蘭文化另一大特色，全世界各穆斯林國家對衣著規定的寬嚴度差別甚大，最標準的尺度為包覆頭髮的頭巾及幾乎觸地的長袍，以避免身體曲線及頭髮暴露於外而引起異性的注目。許多中東穆斯林國家會規定未婚婦女必須戴面紗，或甚至只露出雙眼，但

東南亞穆斯林婦女的穿著相對開放，少見有婦女戴面紗，甚至許多馬來婦女亦只穿著傳統馬來服裝或長裙，不戴頭巾。相對於中東穆斯林婦女常見的黑頭巾、黑長袍，或者偏深色系且缺少變化的衣著，東南亞穆斯林婦女則偏愛白色或淡色頭巾，身著色彩鮮豔亮麗的長袍，顯然受熱帶民族的傳統審美觀念之影響，一看便知與中東樣式不同。

■ 東南亞伊斯蘭信仰之建築藝術

清真寺建築風格的多樣性，亦反應了東南亞伊斯蘭文化的多元化。不同時期所建的清真寺，代表當期接受不同來源的伊斯蘭傳統，



▲多元化的馬來穆斯林婦女衣著



▲清真寺圓頂

所以馬來西亞及印尼各地較古老的清真寺，大多採用了類似印度神廟的尖頂型建築，顯示印度是東南亞伊斯蘭文化的最早源頭，但亦有類似中國寺廟的山脊形屋頂的清真寺，可能也與中國伊斯蘭文化的傳入有關，但兩者都混合了東南亞在地風格，並非印度或中國寺廟建築的複製。晚近的清真寺則大多全盤採用中東的圓頂式建築，並襯托著高聳的叫拜塔樓，多少反映了20世紀以後中東伊斯蘭文化的二度席捲東南亞，帶動起仿效中東伊斯蘭的潮流。無論如何，伊斯蘭並非專屬於東南亞土著的宗教信仰，印度穆斯林、華人穆斯林仍遍佈於印尼及馬來西亞各地，印度與中華文化要素亦增添了

東南亞伊斯蘭文化的多元化，清真寺建築風格的多樣化為其歷史作了最佳的見證。

■ 東南亞伊斯蘭信仰之禮拜文化

對東南亞的穆斯林民眾而言，清真寺不只是宗教禮拜場所而已，雖然伊斯蘭律法所規定的一天5次禮拜，可以在家裏自行完成，只有每週1次的集體禮拜必須在週五中午以後到清真寺實施，但清真寺寬敞而寧靜的廳堂、良好的通風及採光，成為絕佳的休憩與社交場所，所以平常仍有許多民眾樂於前往清真寺消暑及暫避塵俗的紛擾。

筆者遊歷印、馬各地時，常見當地民眾在

炎夏午後躺在清真寺大殿週邊睡午覺，寺方管理人員亦不加制阻，等到叫拜聲響起，民眾再趕緊起身作禮拜，其禮拜的專注神情及虔誠態度，與熱帶民族特有悠閒自得的慢節奏生活步調形成不協調的景緻。這是臺灣繁忙擁擠又缺乏寧靜不受干擾的都會型公共休憩空間所無法體會的另類生活方式！此外，在東南亞若干更具規模的清真寺，則備有公共圖書館及會議室等週邊設施，成為實施親子教育及課外宗教教育的最佳場所，故在穆斯林的國度裡，清真寺也是主要的教育與文化場所。

■ 伊斯蘭信仰文化之復興風潮反思

二次大戰結束之後，東南亞各國紛紛擺脫了數百年的西方殖民統治，建立獨立的民族國家，但普遍面臨著回歸傳統文化或接受西方現代文明成為國家發展路線之兩難抉擇。在歷經戰後初期國家定位不明的混沌狀態後，自西元1970年代起，國際局勢變化及西方列強對中東政經強力支配，逐漸激起全球穆斯林國家主張回歸伊斯蘭傳統文化的召喚與行動，終於匯聚成席捲全球的伊斯蘭復興運動風潮，迄今仍然波濤洶湧，牽動了全球各地穆斯林民族與非穆斯林民族之間的糾結。



▲遵守禮拜時間的穆斯林



▲清真寺供禮拜前大小淨的浴室

企圖擺脫西方霸權文化影響的東南亞穆斯林國家，敞開大門歡迎來自中東與世界各地的伊斯蘭復興思潮及團體。因此政治領袖登高一呼，提倡伊斯蘭信仰或透過政府部門制訂一系列兼具伊斯蘭信仰文化特色的經濟、教育與文化政策：開設伊斯蘭金融與福利機構；強制規定從小學到大學要上伊斯蘭教義及歷史的課程、研讀《古蘭經》與《聖訓》，以強化其國民的伊斯蘭信仰文化意識；同時也在公共媒體播出更多宣傳伊斯蘭信仰文化的節目，激發民眾更熱烈地前往清真寺作禮拜及聆聽教長講道。影響所及，普見於更多的男性穿戴阿拉伯式圓帽與長袍，更多婦女戴頭巾、面紗，身穿遮敝全身的長袍，更多民眾堅持清真飲食，以

回歸伊斯蘭生活方式為時尚。官方或民間成立許多提倡伊斯蘭復興的社團，以具體行動來要求穆斯林同胞回歸以穆聖為行為典範的伊斯蘭正信文化。最後，透過一年一度的麥加朝聖、出國留學及觀光旅行等國際交流機會，一波又一波的伊斯蘭復興風潮很快傳播到全球的穆斯林社群。

當代的伊斯蘭復興若朝正向發展，未嘗不是為已受物質文明及世俗價值過度影響的現代穆斯林民眾，重新找回屬於自己的精神文明及民族意識，以神聖價值平衡世俗價值的契機。但若該運動轉向激進化及泛政治化，一方面可能會衍生出打著伊斯蘭旗幟的恐怖主義組織，以不容異己的暴力手段對付西方國家或非

穆斯林民族，當然這種情況在東南亞地區尚屬少見，雖然美國情報組織經常指控中東恐怖主義團體在馬來西亞及印尼招募成員，策動恐怖活動，但以筆者的長期觀察，東南亞穆斯林絕大多數為溫和而包容的信徒，恐怖主義團體有其特殊的政治因素，不應以少數特例來以偏概全。另一方面，在東南亞穆斯林國家中，較令人憂慮的情況為伊斯蘭復興運動的激化，是否會對曾經存在但已被淡化的族群問題重新被挑起。印尼與馬來西亞都曾發生馬、華之間的族群衝突，而兩國的族群界線幾乎等同於宗教界線，換言之，馬來人大多信奉伊斯蘭教、華人則信奉佛教、傳統民間信仰或基督教、印度人則信奉印度教，推動伊斯蘭復興者大多為馬來人，若馬來人過份強調伊斯蘭認同會對住在同

一國家的非穆斯林民族造成某種壓力，進而產生反作用力使其同樣強調其民族的宗教或文化認同。若無法將追求宗教與文化認同的社會力導向建設性方向，反而是強化了穆斯林與非穆斯林之間的差異，恐會造成兩者之間的族群對立更難化解。事實上，伊斯蘭教正像其他世界宗教一樣，都有其超越性及普世性，將宗教族群化及政治化均非宗教之原旨，若當代東南亞的伊斯蘭復興運動能夠避免導向排他性的一元化教條，維繫並發揚東南亞伊斯蘭的多元、折衷與融合的傳統文化，不但可借宗教之力化解族群衝突，並可為全球的宗教文化建立包容的新典範。（作者為國立政治大學宗教研究所專任助理教授）





自然、神仙與超越

道教文學的永恆主題



文/ 蕭進銘 圖 / 蕭進銘、李美玉

宗教乃是人類文化的根源母體，當宗教開始出現，文學亦隨之而生。人類最古老的文學，正是那些熱烈詠讚神靈、描繪神靈及其世界的詩歌和神話：原始民族的傳說、印度的吠陀及猶太人的聖經，都是極好的例證。

■ 宗教與文學無法分割的深層血緣關係

宗教蘊育了文學，並使文學有了靈魂及深度；文學則詩化、美化了宗教，使宗教更容易讓人親近、讓人神往。其後雖然宗教與文學分了家，但彼此的關係仍十分密切，東西方諸如屈原、陶淵明、李白、王維、泰戈爾、但丁、歌德、托爾斯泰及杜斯妥也夫斯基等等偉大的文學家，其文學作品的背後，無不含蘊著深刻的宗教情懷及追求。如果將宗教的成分從其作品當中抽離，那麼他們的作品，恐將會如被奪去靈魂之生命一樣乾癟無力。宗教總是宣揚著神性及人性的真諦，文學則同樣在探索人性及自然，是以在那根源深層之處，兩者總是交融在一起，難以截然切割！而道教文學，亦是如此。

■ 《老子》及《莊子》為道教文學的源頭活水

道教，這個源自中國本土的宗教，儘管其制度化教派的出現，要到東漢末年，但其思想源流，卻可追溯到先秦，甚至是三代之前。《老子》及《莊子》這兩部出現於春秋戰國楚地的經典，即是道教最重要的思想源頭之一。此二部經典

雖然旨在闡述常道、天人關係及修行功夫等主題，但其抑揚頓挫的文詞韻律、奇偉瑰怪的寓言傳說，不僅可以直接當做文學作品來誦讀，讀之亦會激起人們豐沛的想像。所謂「北冥有魚，其名為鯢，鯢之大，不知其幾千里也。化而為鳥，其名為鵬。鵬之背，不知其幾千里也。怒而飛，其翼若垂天之雲。」，當讀到《莊子》首篇〈逍遙遊〉起首的這段文字，人們的想像力，無疑也會隨著振翅高飛的大鵬鳥而翱翔於無窮無盡的蒼穹。同樣的，類似「藐姑射之山，有神人居焉，肌膚若冰雪，淖約若處子。…乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之

外。」，這樣的描述，無疑也會使人們對於超凡的神仙真人，激起無比的嚮往之心。文學與道教的緊密結合，早在具有楚地浪漫文學傳統的《老子》及《莊子》兩書中，即可看到最好的典範，在後世的道教典籍亦俯拾即是。

■ 漢末道經的文學表現

漢末是道教興起的年代，太平道、天師道及煉丹、存思、守一、齋戒等道術紛紛湧現。儘管這些道派、道典及道術，主要宣揚的是道教隱晦精深的教規及教義，但其表達亦常借助詩詞歌賦的形式，因而帶有雋永的文學意味。



▲中元普度時的城隍牒，屬於道教文學的一種。



魏伯陽的《周易參同契》即是一個典型而有趣的範例。煉丹鉛汞之事，本屬自然科學領域，與文學無涉，但在魏伯陽的生花妙筆下，原本冷僻枯燥的煉丹事務，竟也同樣散發著文學的芬芳，例如：「金砂入五內，霧散若風雨，薰蒸達四肢。顏色悅澤好，髮白皆變黑，齒落生舊所，老翁復壯丁，耆嫗成姪女，改形免世厄，號之曰真人。」，這段描述服食金丹後所產生的身心變化的文字，不僅讀來朗朗上口，亦使人心馳神往。除此之外，魏伯陽以下一段自述其生平心跡的文字，更是讓人咀嚼再三，心生崇仰：「會稽鄙夫，幽谷朽生。挾懷朴素，不樂權榮。棲遲僻陋，忽略利名。執守恬淡，希時安寧。晏然閑居，乃撰斯文。」，此段文字，充分體現一位道教隱士樸實恬淡、脫俗超逸的生命人格。類似這樣的文風及人格形態，我們在陶淵明的詩文及後代許多道士身上亦可讀到。

■ 六朝道教文學的多元風貌

魏晉南北朝是一個道經、道術和教派大量湧現以及道教思想、教義廣泛傳播的時代。隨著道教在六朝的勃興，道教文學在教內外，也有多元而豐富的發展，並對後世產生深遠影響。以超脫塵凡、昇歷仙境及與神仙同遊為表現主題的遊仙詩即是一例。現實際遇蹇蹇不順的曹植，曾寫下以下的遊仙詩句：「仙人翔其隅，玉女戲其阿。瓊蕊可療饑，仰首吸朝霞。崑崙本吾宅，中州非我家。將歸謁東父，一舉超流沙。」（〈遠遊篇〉），期藉此遠離塵

囂，擺脫世間的種種煩惱及苦悶。此外，各種玄妙殊勝的神仙及道士傳說、傳記，也成為後世各種傳奇志怪小說的源頭活水。即使是闡述各種莊嚴教義的道教經典與著作，同樣洋溢著豐沛多元的文采。且看道門當中名聞遐邇、千年傳唱不絕的《步虛經文》：「旋行躡雲綱，乘虛步玄紀。吟詠帝一尊，百關自調理。俯命八海童，仰携高仙子。諸天散香花，蕭然靈風起。」（《洞玄靈寶玉京山步虛經》），除了可以和詩人們的遊仙詩相互唱和外，讀之亦頓然使靈魂超離塵世、凌空步虛。此外，我們不能不提一下陶弘景寫下的愛戀自然名作：「山中何所有？嶺上多白雲。只可自怡悅，不堪持贈君。」，弘景之詩，實畫龍點睛般的點出所有道士對於大自然的深情。



►圖為茅山道院的陶弘景像

■ 璀璨瑰麗的唐代道教文學

唐代是道教的黃金時代。由於皇室奉道教為國教，使得道教在唐代的發展達到巔峰。影響所及，不僅道教的理論及教制的創造和建構臻於極盛，整個社會、文化、朝廷及民間，也洋溢著濃厚的道教氛圍。唐明皇著名的〈霓裳羽衣曲〉，即在描寫玄宗因嚮往神仙飛昇月宮見到仙女的神話。而白居易膾炙人口的〈長恨歌〉，處處透露皇家濃郁的道教神仙信仰，比如：「驪宮高處入青雲，仙樂風飄處處聞。…臨邛道士鴻都客，能以精誠致魂魄。為感君

王輾轉思，遂教方士覓殷勤。…忽聞海山有仙山，山在虛無飄渺間。樓閣玲瓏五雲壺，其中綽約多仙子。」，如將〈長恨歌〉視為道教文學精采的一頁也不為過。當然談到唐代的道教詩，無論如何也不能漏掉被譽為天上謫仙的道教詩人李白。這位「五岳尋仙不辭遠，一生好入名山遊」的詩人，曾寫下不少道詩名句，其偉大的文學成就，不僅是道教文學當中的珍寶，也是唐代豐饒的道教土壤中所蘊育的璀璨奇葩。唐代道教文學另一種對後世極有影響的創新形式稱為「青詞」。這種以朱字寫在青藤



▲中元普度時的榜文，屬於道教文學之一種。



紙上，向天上神靈表達人間款款誠心或懺罪之情的文疏，因道教信仰的盛行而帶動君臣文人競寫青詞的風潮，一直到今天的臺灣都還廣泛的使用。

■ 宋元以後道教文學的普傳民間

宋元以後，道教的发展又有嶄新的面貌：全真道的創立、內丹煉養的風行及齋醮法會的興盛，是其中榮榮大者。因應新道教的產生，

道教文學創造出許多新穎的形式及題材，並且深入到庶民社會當中。王重陽及全真七子皆無例外，都擅以詩詞歌賦來宣揚全真的教義及思想。是以，其著作也可被當做文學作品來閱讀。深受全真思想影響的元代散曲或神仙道化劇，則是一種嶄新且影響十分深遠的道教文學形式。類似鍾離權以黃粱夢來度化呂洞賓的故事以及精采熱鬧、想像豐富的八仙傳奇，正是藉由戲曲的形式而普遍流傳於民間。此外，像

《呂仙飛劍記》、《封神演義》、《西遊記》及《七真史傳》這樣以道教神仙或內丹修煉為主題的神怪小說與進一步改編過後的戲劇，不僅形式、內容引人入勝，其對道教思想的傳播，更發揮無遠弗屆的重大作用。

■ 道教文學的永恆主題

道教是一個教義、教派及修行法門皆極為豐富而多元的宗教。正因如此，與道教有關的文學內容及形式，也十分的豐碩及繁複，難以在幾千字的小文當中一一詳舉介紹。儘管道教文學的範疇十分廣闊，但由於畢竟是一種宗教文學，因此，其核心的主題，皆離不開道教的根本關懷及追求，此根本關懷及追求，歸納言之，實不外乎自然、神仙與超越三者。為大道所取法的自然，是道教的終極關懷所在，也是人類生命的根本源頭及永恆家園，是以，對自然的探索、崇拜、愛戀及皈依，便成為道教文學的永恆母題。神仙其實就



◀圖為陝西重陽宮所存王重陽像



▲圖為茅山道院的老子巨像。老子言「道法自然」，所以自然便成為後來之道教文學的永恆主題。

是人類生命的本質及原始面目；神仙所處的世界，則是人類遺忘已久的精神原鄉，因此，超凡的神仙及其所處的神聖世界，也成為道教文學另一個千古傳唱的永恆題材。自然及神仙，雖是人類生命的原始本質和面目，但迷失於繁華世界當中的人們，如果想重新找回那純真無瑕的樸實生命，無疑必須經過一番刻苦的淨化淘洗工夫。所以，人類的生命如何從浮華返歸於樸實，也成為道教文學中最为關切的主題之

一。以《西遊記》為例，一般人通常將它看成是一部故事情節精采離奇的神怪小說，但在全真道士的眼中，《西遊記》其實是一部講述人類生命如何超越種種魔障，重新找回自己本來真實生命的修道寶典。其中，猿猴孫悟空，代表人類已受染污的本心（即心猿）；唐三藏代表人的身體；龍馬象徵人的意念（即意馬）；豬八戒及沙悟淨則代表人體的腎精元氣及中宮脾土；牛魔王、蜘蛛精等等妖魔鬼怪，則是人須設法克服超越的內在心魔。師徒四人歷經千辛萬苦，擺脫種種磨難，到西方取得真經的過程，代表一個人如何淨化自己的心猿意馬，最終體悟真道，找回樸實無華生命的過程。總歸來說，《西遊記》所講述的中心思想實不外乎「超越」這兩個字。

儘管道教文學是一種宗教文學，其所要傳達的皆離不開道教的根本教義，但如果我們能穿



▲《西遊記》這部小說，在全真道士眼中，乃是一部講述內丹修煉的寶典。



過其宗教的外衣，直視其核心本質，實可發現整個道教文學反映出來的，仍是人類生命那種想要重新返回根源母體、返回樸實純真狀態的普遍而深沈的企求！（作者為真理大學宗教文化與組織管理學系講師）

參考及延伸閱讀書目

1. 李豐楙，《六朝隋唐仙道類小說研究》，臺北：臺灣學生書局，1986。
2. 李豐楙，《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》，臺北：臺灣學生書局，1996。
3. 李豐楙，《誤入與謫降：六朝隋唐道教文學論集》，臺北：臺灣學生書局，1997。
4. 陳敦甫，《西遊記釋義—龍門心傳》，臺北：全真教出版社，1976。
5. 詹石窗，《道教文學史》，上海：上海文藝出版社，1992。



文學中的 基督信仰對話



文 / 鄭印君

圖 / 李信慎、立緒文化事業、聯合文學出版社

自古以來，宗教與文學即有著相當深厚的淵源。在宗教方面，不論是宗教儀式或是經典，絕大部分皆透過文學的形式如：象徵、敘事等內容作為表述與呈現。

■ 宗教與文學

在文學方面，綜觀東、西方的神話、戲劇、小說及詩歌等，其直接或間接地與宗教有相關者，不在少數。有些藉助文學形式所闡述的教義、生命觀，更是影響了不同時代的許多讀者。不過雖然兩者有著深厚的關聯性，但不可諱言的，兩者的內涵除了與其所處的社會文化不可劃分外，也都與該文化的形成、發展、承續有著密切的關係。

■ 基督宗教與西方文化

基督宗教從創立以來，一直都是西方文化內涵的重要基礎之一。甚至近2,000年來的西方文化，主要是在希羅文化與基督宗教的接觸、相容與轉化中，逐漸地迸發出璀璨的光芒與多元的價值觀。基督宗教對西方文化的影響不僅表現在繪畫、雕刻、音樂方面，對於文學方面更是影響深遠。因此，不論是受到《聖經》文學所開展出的璀璨花朵，或者是受到基督宗教神學、教義影響的創作，都在在地顯示了基督宗教與西方文化間，相當深厚而久遠的複雜關聯性。因此今日當我們不論是



欣賞西方的繪畫、雕塑，抑或是音樂、文學，若希望對其有更深層的理解，勢必得對基督教及其對西方文化的塑造過程有一定程度的瞭解，方能一窺宗教在各領域所散發出來的文化之美。

■ 對西方文學的顯著影響

基督宗教對於西方文學的影響比比皆是，其中著名者例如：聖奧古斯丁（St. Augustine）《懺悔錄》（Confession）中以優美詞句、詩的體裁表達一個不悔改認罪的人在痛苦、空虛、掙扎、黑暗、絕望中，所展現的自我誠摯告白與對上帝的依賴讚美，這本書可說是他的自傳，亦為其靈性改變的見證；但丁（Dante Alighieri）《神曲》（La Divina Commedia）中展現的中古宇宙觀與透過聖多瑪斯（St. Thomas）神學所陳述的信仰價值觀，清楚地呈現了當時的文化想像；莎士比亞的戲劇寫作則將基督宗教的思想價值，內化為戲劇的重要核心內涵等。這些作品一方面闡述了基督宗教《聖經》和神學體系的思想，一方面又與當時的社會文化有所呼應，因而在書寫中被視為文學經典。不過這些作品大部分與當時社會思潮、神學發展有所關聯，換句話說，都是在西方文化思想框架下所形成的作品。這些背景構成了西方獨特的宗教文學和宗教議題的發展脈絡，成為社會生活、人民意識的一部分。那麼相對於西方，基督宗教在東方的傳播是否也影響到東方文學的發展？關於此點，日本文學界則有顯著的案例，十分值得探討。

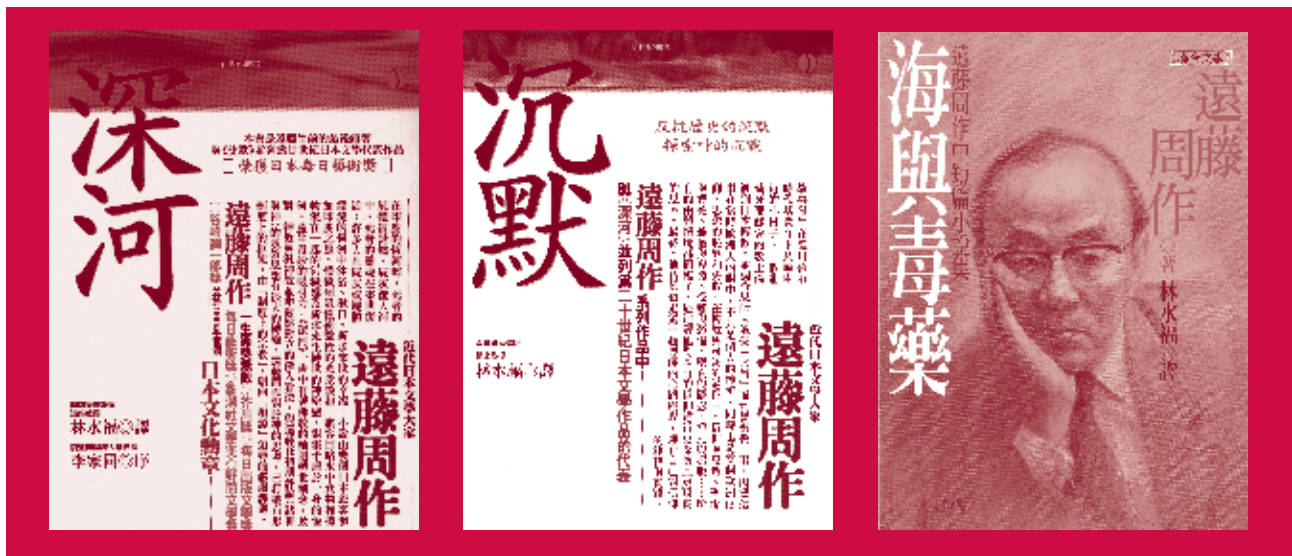
■ 基督宗教東傳對日本文學的影響

基督宗教在日本的傳播係由天主教傳教士聖方濟·沙勿略於西元1549年透過日本朋友彌次郎的引介而拔得頭籌，當其尚未對日本文化社會發揮重大影響時，就在幕府的嚴厲禁教政策下銷聲匿跡，其再次傳入則是由新教的傳教士隨著日本鎖國政策之開放而展開的。此次的傳入除與被迫開國、明治維新等國家大事關係密切，也隨著當時社會對於外國思潮的需求，而對社會文化，特別是對日本近代文學的發展，有著令人無法忽視的影響。在明治之後的近代文學中，受到基督宗教影響者不在少數，其中有位天主教作家——遠藤周作（Endo Shusaku，西元1923至1996年）（以下簡稱遠藤），其文采洋溢，尤其擅長展現基督宗教（天主教）與日本的風土對話，被日本文壇譽為「第三之新人」，其著名的作品有《海與毒藥》、《沈默》、《武士》及《深河》等。

■ 日本天主教作家遠藤周作的文學創作

《海與毒藥》一書出版於西元1958年4月，該書於同年得到第12屆每日出版文化獎與第5屆新潮社文學獎。故事素材為第二次世界大戰時發生於九州大學附屬醫院之美軍俘虜被實施人體解剖事件，透過遠藤對於「我」、主角「勝呂」、「戶田」等的敘事安排，營造出深刻的壓迫感，進而產生宗教的省思。故事的梗概如下：

第一部分主要由「我」，也就是作者本身的視點為主，搬到東京新住宅區的「作者」認



▲遠藤周作著名的作品深河、沉默、海與毒藥。

識了加油站、西裝店的老闆和勝呂醫師，在公共澡堂裡，聽聞了他和西裝店老闆以前在中國大陸的殺人經驗，後來「作者」到九州參加小姨子婚宴時，無意間知道了勝呂醫師與F醫大俘虜人體解剖事件有所關連，基於好奇心的驅使，就做了調查，之後回到東京，勝呂醫師知道自己的過往為「作者」所知時，自言自語地說：「那是沒辦法的事情！在那種情況下真的一點法子也沒有，以後也是一樣，我自己沒有信心，如果將來還是遇到同樣的狀況，我或許還是會那樣做…」，回家途中的「作者」想起了「人面獅身像的謎題」，同時也在考慮是否以後還要去給勝呂醫生看病？

第二、三部分則將故事場域轉至九州F大醫學院，在一場爭奪醫學院院長職位的權力鬥爭中，遠藤透過對於手術及人體解剖的描寫，呈顯出在戰爭與權力慾望的爭奪下，聚焦於人的行為／不行為與選擇／不選擇等層面來呈現出深層的意涵，這一深層意涵的展現則是希望透過對於「神到底在不在日本人之中」這樣的

詢問而展開的。遠藤相當技巧地透過「活體解剖」事件的敘事鋪陳，探問當人面對生命的意義與價值時，是否存在著一個可能的不變準則，或者是在不同文化脈絡中，有著不同的準則。

另一部著作《沉默》（西元1966年），主題仍為關於基督教在日本紮根的問題、東西文化之差異等一貫主題，主要是以西元16世紀時，天主教傳入日本的這段歷史為背景，聚焦在採取禁教政策後的日本並發展出「母性宗教觀」、「弱者的復權」等嶄新思考。遠藤試圖從這些角度結合日本傳統中的母性宗教觀來重新詮釋這一段時空的歷史，為宗教信仰之超越本質重新下一定義，以便能將「基督教的象徵向非基督徒傳遞」。

另外，《沈默》也是在運用天主教對日傳教歷史的基點上創作的作品，與日本切支丹（當時稱基督徒為切支丹）歷史有所相關的作品。除了《沈默》，另外還有幾部類似主題的著作，其中以《武士》（西元1980年）最為著名。《深河》則是遠藤的最後一部作品，以一



▲耶穌基督在復活後，以動感的力量與神般的面容出現。

個到印度觀光的旅行團為故事的起點，包括了在生命旅程中尋覓意義的故事以及主角大津和美津子之間的關係。取名為「深河」，主要是因為作者聽到黑人靈歌而湧現的靈感，其亦與生命的追尋、愛的包容等有所相關。在本書中遠藤的思維呈現了大轉折態勢：其從原本「一神」與「復活」的基督宗教信仰思考觀點，結合其創作發展過程中的不同思考、論點，進而轉折到「類泛神論式信仰」與「轉生」觀念等。這種「似乎」放棄「一神論」之觀點與「轉生復活式」論述的寫作，讓許多讀者認為其創作已然跳脫基督宗教教義的框架。這正是作者在多年觀察基督宗教信仰與其個人生長之日本風土後，所得到的最終調和解答，諸如此類，都留待讀者們從閱讀作品的體驗與詮釋中去尋找各種可能性的答案。

■ 從創作看文學中的基督信仰對話

從遠藤的宗教文學創作，不難窺出創作者

不僅擅用文筆促進基督宗教在東方的傳遞，同時也竭盡可能的在其著作中試圖以日本特有之風土民情調和兩者。因此，遠藤的文學創作既不會像大部分西方宗教文學般，僅止於思索文化中神與人之間的關係，同時亦將不同風土、文化所孕育的東方人如何包容基督宗教的問題，置於其書寫之中，使

其文學作品中基督信仰對話層面超越了一般性思考層次。以下將這些層面概要列舉說明之：

1、宗教文學的書寫應該以「凝視人」為主。

宗教文學雖然主要立基於作者本身的視域，包括其信仰內涵、反省以及其在寫作時採取的手法、運用的情節安排等，就遠藤而言，其中不應忽視的就是天主教作家（宗教文學作家）應當以「凝視人」為其寫作與情節塑型核心。甚至作家在寫作時，為了能夠真實地傳達、深入地描寫，也得讓自己擁有與其筆下主角一樣的經驗，同時又懷抱信德，相信在作家面前將有一道曙光在罪惡中得以淨化一切，而作家即是此一曙光的見證者。遠藤所提出的這種論點，若非以「凝視人」為核心，將無法理解文學如何能夠承載、展演與見證信仰。

2、神是「愛的作用的集合者」：透過愛的作用，人與神相晤。

關於這一部分，遠藤曾經這樣說過：「若你聽了我說的話後對天主教產生興趣而受洗，此時你雖然不能親眼看見天主，但神卻藉著我在你

身上作用了。天主總是透過某人或某事來作用。我們總是喜歡把天主當成一個對象來思考，然而天主並非對象，而應該說祂在這個人身上，透過這人的人生產生了作用，或許這樣說會比較恰當¹。」

在人類「愛」的經驗中，神在那裡作用著，也在那裡與人互相會晤。因此，就延續前述觀點而言，遠藤的宗教文學比起「奇蹟」、「聖潔」等，更關注如何在文學的描繪中，讓讀者感受到「愛的作用」，在這「愛的作用」之中，有著神的作為。

3、東方式的母性宗教觀：神是不斷地寬恕、憐憫的神，如同母親與兒女的關係一樣的存在者。

遠藤所提出的「母性宗教觀」書寫，使得一種東方式的基督宗教話語得以成形。宗教的話語必然得立基於當地的文化、傳統，以能深刻承載文化與傳統之間的深層意識。遠藤著眼於「母性意識」，其中不僅有著自身所處傳統的根源，更包含了自身的生命經驗。藉由「母性宗教觀」的論述，淨化並昇華自身的生命經驗；同時也讓讀者在理解的過程中，透過文字「神聖論述」的開顯，使自身的生命經驗與「全然他者」對話、交流，也促使信仰者或找尋信仰的人，再度反省或深刻體驗到宗教的超越精神。對遠藤作品這一體驗的發現，或許

¹參見遠藤周作著，《私にとって神とは》，東京：光文社，1988，第20頁。

也將是基督宗教在本地化面向上透過宗教文學的話語展演所獲得的重要反思契機之一。

4、救贖產生於人的軟弱與罪惡：因為神是無限地寬恕、憐憫的神，因此在人的軟弱與罪惡之中，神的救贖也在那裡。

如同前教宗若望保祿二世曾經說過的：「惡可以成為善的媒介…沒有一種惡，神不能在其中造出更大的善，也沒有一個苦難，神不能轉化為通往祂的道路。」²，因此在人的軟弱與罪惡之中，我們也能看到神的救贖。

■ 結語

遠藤既非神學家也不是宗教學者，因此，如果我們完全以神學的角度來審視其宗教文學創作，勢必無法將其寫作與神學所定義及講述的教義完全相符。但是如前所述，天主教作家的義務應該就是凝視人，而且不僅僅是描寫善、聖潔的部分，很多時候更需要觸及罪惡的世界，同時作家必須站在自身所處的文化視域中去審視、反省其與基督信仰之間的關聯性為何，並依此進行書寫。在這樣的理解中，我們才能清楚地窺出遠藤筆下的基督信仰對話所展現出的不同意義。（作者為輔仁大學宗教學系助理教授）

²參見教宗若望保祿二世著，吳龍麟譯，《回憶與認同》，台北：財團法人聖保祿孝女會附設上智文化事業，第210-211頁。



佛教文學： 故事結構與人物典範

文 / 李玉珍・圖 / 編輯部、李美玉

師父危危顫顫的打開木箱、掀開黃巾，紅豔豔大印《乾隆御寶大藏經》湊到眼下，是她花費鉅資的鎮寺之寶。我也數過圖書館陳列的大藏經，一溜百冊赭紅燙金書背，每冊1,200頁，供人數算佛法的篇幅，蘊藏無限悠遠的佛教文學內涵。

■ 佛典與文學

大藏經對不同人示現不同意義，可以是宗教寶物，也可以是知識寶庫。而研究佛教文學的人，屢次與大藏經相遇，認定大藏經是文學作品，甚至認為佛教經典必須是文學，因為宗教與文學的共同目標與價值，都是探索人類心靈。

雖然宗教教導人們面對自己的有限性，文學偏偏嘶喊人的自由意志，兩者共同的實踐場域皆是人生，只是輕重緩急不同。宗教與文學的感動，關鍵終究在人心，而宗教文化必須透過文字語言傳達才能涵養心靈，所以宗教演說家必學修辭、邏輯，而歷代教團、僧伽更肩負著編輯刪減正典的重責大任。這些綿延長久的佛教經典，保存時間洪流沙汰的瑰寶，形成文學的典律，反映人們共同關切的主題以及接受的方式。

「色即是空，空即是色」、「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」，升斗小民、凡夫愚婦常透過這些熟悉而順暢的語詞文字獲得安慰。不待高僧大德奧妙的詮釋，深植腦海的文學韻律自然會在適當的情境甦醒、迸發，轉換心靈的力量。從古至今佛教的感染力倚重文學是必要的。



▲宗教演說家常在重要法會中開示信眾

上溯1,200年前的印度與中國，不但佛教經典難尋，講學的僧人亦相當罕見，連僧人本身欲參學都必須跋涉千里、四處訪求。由此可知，宗教對一般人而言是奢侈品，人們希冀對佛教經典有一完整的了解也非易事。

然而值得玩味的是，在識字率和女性社會地位普遍低落的國度，構成佛教基礎信徒者卻一向是黃孺婦女，可見弘揚佛教不全然依靠經典教義的辨析，而自有其精簡有效的傳播途徑。

■ 佛典之經、律、論

佛教經典分經、律、論三大類，陳述佛教教義、規範僧團的集體生活及詮釋組織教義。除了論部須扣緊經文教義宣揚自己對學派的了解，傾向精英經院式的分析辯難，文字比較枯燥繁瑣之外，經與律基本上都以故事形態呈現。

例如：某時某地某事發生了，佛陀老師和學生弟子便一起討論，或者由學生問老師，

►集體誦經是出家僧眾日常生活中的重要部份

或者老師先提問而學生無法答析，於是老師自己解釋了：「原來很久以前，在某時某地發生了某件事。那一世老師和學生並非師生關係，卻在今世的某件事情裡相遇了，因為要解決事情，所以產生互動、種下因果；甚至當時二人還發願，以後互相追隨。」，老師說完，大家皆大歡喜。如果對今生的事尚有遺憾，老師續而告訴你：「很久很久的將來，某時某地會發生某件事。那一世老師和學生並非師生關係，卻在來世的某件事情裡相遇了，因為今世二人曾經發願，所以變成佛陀和弟子互相追隨。」，大家聽完，更加讚嘆，所以也皆大歡





▲釋迦牟尼佛在菩提樹下證悟到無上正等正覺

喜。某時某地某事加上佛陀與某人，不斷泅泳過去、未來的時光之河，突破「現在」的固定框架，本身就變成生生世世的輪迴、因果意涵。

■ 佛教經律之故事文學

佛教經律陳述故事的方式，通常被稱為葡萄藤式即枝節延蔓，一個故事裡常伸展出別的故事，也有人稱之為洋蔥式，因為故事裡有故事，這種串連故事的手法，深受中國佛教徒喜愛。一般見證菩薩顯靈拯救的靈驗記，總是要爰引佛經的例子來證明自己的遭遇是奇蹟，其

實就是拿經裡的故事來說自己的故事。

喜藉清談以品評社會的魏晉時代，曾讓僧人集結出《百喻經》、《譬喻經》、《雜譬喻經》此種短篇故事集：像是小鸚鵡沾濕翅膀欲滅森林大火、九色鹿救獵人反而被出賣，流傳至今。源於其他經典裡，故事裡頭另外包含著別的故事，像是用瞎子摸象、隔水稱象來勸戒國王勤政愛民，此故事變成中國典故，人們並把隔水稱象的智慧轉給歷史人物曹沖。

其實早在印度，佛教經典的集成與傳播即以口傳與背誦為主，此過程中並且不斷汲取民間文學與當代文體的精華。



▲觀世音菩薩常顯靈解救眾生，深受中國佛教徒的喜愛。

譬如號稱「佛經之后」的《妙法蓮華經》，今日所見的28品並非出自一人之創作，而是歷經300年的累積增刪。

以《百喻經》、《雜譬喻經》為例，精簡的寓言故事，以動物為主角，貫穿其間的慈悲、精進主題乃建立於人可以通過不同的生存狀態（動物與非人），累世輪迴轉世方為可能。透過輪迴轉世泯滅人我、人物的界線，不僅衝撞中國的宇宙時間觀，而且也動用中國文學中難得使用的主角——動物。

還有旨在說明「天下唯有女人不可相信」一故事所包裝的故事，在中國成了家喻戶曉的楊羨書生之故事。故事中書生從嘴巴裡吐出盛宴與美女，等他倦極睡去，美女再吐出情郎享樂，書生一醒，情郎立即跳回美女肚中，美女跳回書生肚中，還有鍋碗瓢盆也一律被吞食滅

跡。

佛教的經典律籍對故事的喜好甚至到了喧賓奪主的情況，大乘經典中的《妙法蓮華經》（即《法華經》）被冠以美麗的空盒之稱，因為以通篇連載的故事來闡釋佛法，如雲拱月，佛法依稀仿佛，讀者如果拘泥於文字，也會像水中撈月毫無所獲。

佛經與聖經的白描法——「我即是道」，語法截然不同。其串連一個又一個美麗而發人深省的故事，等待情境交融、突然頓悟。說法不

論精簡如詩詞、反覆如小說，發芽前極端倚重文學的筆法。

■ 佛教文學之因果、輪迴邏輯

不同於文學的，佛教探討的主題雖是人生，但卻有不可迴轉的邏輯——因果報應，但展現此原則的工具仍是寫盡人生曲折離奇的文筆。以美麗為題，佛教文學中罕有醜陋的女子，例如：前來誘惑佛陀，阻止其成道的魔女，即有阿娜多姿形象；歷經人世波折，終而幡然悔悟出家求道的蓮花色尼，也是美麗絕倫。她們的美麗是因也是果，以一世來證悟輪迴中的一瞬心念動靜。所以賤婢藉施捨功德轉生入王族之家，卻由於施捨時嫌惡僧醜的一念，生成容貌醜陋的王女；王女又因虔信懺悔，一夕變成美女。而美麗多情的女子，則因迷戀年輕僧侶，沈淪墮生為蛇類。



佛教經典談美麗，經常以世俗喜好的肉體美來反諷色相無常。譬如不淨觀即是讓僧侶觀想塚間屍首逐步腫脹潰爛的可憎過程，以徹悟諸事成住敗空的真相。所以上述佛陀即將悟道之際，仗恃自己的美色前來誘惑阻撓的豔麗魔女，在佛陀指下剝落外殼，而成雞皮鶴髮、豐胸高臀的奇怪模樣，這些魔女驚恐戰慄、無地以自處。佛教視肉體美為情慾的根源，牽人陷入塵網，困於輪迴，肉體的美麗不但是虛幻的，且對美麗的渴望是需要被馴化的，因為它是執著於情慾與自我的重要門檻。

■ 佛教文學擅用人物典範

故事編織而成的佛教經典，擅用花蔓般的譬喻（阿波陀那，avadāna）技巧，以聖雄高僧的典範突出佛陀、菩薩、阿難、蓮花色尼等人物，亦如文學作品成功塑造角色。濃縮在偉大人物背後的故事，一如寺廟塑像定格其形像，佛教故事與民俗文學、戲曲交融，更使他們栩栩如生。

譬如佛傳中，佛陀拋棄王宮的富貴生活與耶穌陀羅母子，扮演出家者面對家人親屬的情愛糾葛，直至耶穌陀羅幡然悔悟，才知這種過程乃是她自己前生為佛陀許下世世相隨、幫助他修道而致的愛恨纏縛，讀者可從中勘破小情小愛，轉而理解願力的力量。

佛傳中的抉擇，是歷代半路出家者皆須面對的問題，但其中卻有典範可愛引依循，無須解釋。這些以人物為主角、情節完整的敘述，生動感人，比起鋪陳的五項十條出家利益，更接近真實人生的蕪蔓與荒謬。所以現代仍有人

藉著《弘一大師傳》而非出家利益眾生的律條剃度來自我激勵，可見這些人物的典範作用與佛教文學的力量是無法分割的。

■ 佛教文學之種類

廣義的佛教文學，包含佛教經典本身、僧侶為弘法的創作、文人借用佛教義理文字闡釋人生的創作。所以大藏經之外，僧傳、禪詩、公案是文學，蘇東坡的詩、馮夢龍的話本小說、陳慧劍的《弘一大師傳》也屬佛教文學範疇。趙州禪師雲游四海、歷盡千辛萬苦訪求明師，老來才知：「踏破鐵鞋無一物，得來全不費工夫」是文學，宣揚天理昭彰，善有善報，惡有惡報的公案小說，也是變相的佛教文學。

禪僧悟道的詩質樸有力，其間不著塵網的灑脫轉化為空靈的境界說，甚至成為評鑑詩文風格的標準。文學自有雅俗、文類、流派之分，佛教亦以「十二分教」來區分經典的陳述方式與主旨：修多羅、祇夜、記說、伽陀、優陀那、本是、本生、方廣、未曾有法、因緣、譬喻、議論。當然也有學者偏重功能論，只以「佛教化的文學」與「文學化的佛教」二者區分，而否認佛教經典的文學屬性。

■ 結語

弘法功能畢竟是果非因，佛教感人之力在於透徹人生實際為苦、回頭是岸的陳述——浩瀚的佛教故事、繽紛的人物典範，這些佛教話語情節的鋪陳，也拓展我們對於文學的定義。（作者為國立清華大學中國文學系副教授）

華藏世界的聖者 ～華嚴三聖

文・圖 / 李美玉

漢傳佛教的宗派當中，華嚴宗因以《大方廣佛華嚴經》為其根本經典，故名為華嚴宗。該宗派以唐朝杜順和尚為始祖、雲華智儼法師為二祖、賢首法藏法師為三祖，因法藏曾受封為賢首國師，故此宗派又稱為「賢首宗」。其中法界緣起（宇宙萬法融通，互為緣起，重重無盡）及四法界（事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界）等重要思想，為該宗派主要之教理。

至於在大乘佛教諸宗派中，《華嚴經》被奉為宣講圓滿且可頓悟的「經中之王」，據稱是釋迦牟尼佛成道後，在禪定中為文殊菩薩、普賢菩薩等上乘菩薩解釋無盡法界時所宣講之經典，同時亦被認為是佛教經典中對於世界觀最完整介紹的經典。此外在《華嚴經》中，曾指出華藏世界中有毗盧遮那佛、文殊菩薩、普賢菩薩等三位聖者現身說法，同時由文殊菩薩與普賢菩薩共同襄輔毗盧遮那佛之教化，因此在佛教信仰源流中，將這三位聖者共同尊稱為「華嚴三聖」，以下謹向讀者簡單加以介紹。

■ 華藏世界的教主～毗盧遮那佛

毗盧遮那（Vairocana），其意為照耀，即光明遍照之意思，在華嚴宗中認為毗盧遮那佛為報身佛，且為蓮華藏世界的教主，之所以會有盧舍那之別稱，則為梵文音譯之原因。

在《大方廣佛華嚴經》中，蓮華藏世界（簡稱華藏世界）是毗盧遮那佛淨土之名，該經記載到：「世界海有須彌山微塵數風輪所持，其最上之風輪能持香水海，此香水海有大蓮華，



稱為種種光明蕊香幢，華藏莊嚴世界海即住此大蓮華中。」以及「其最中央之香水海，稱為無邊妙華光，出大蓮華，其上有世界種，稱為普照十方熾然寶光明，二十重莊嚴世界皆由此出，重疊布列，各有佛剎微塵數世界周匝圍繞，各有佛出現，教化眾生。」，而我們所居住的娑婆世界，則是位於華藏世界中的第十三重。

以上觀念被一些現代學者認為須彌山其實就是銀河系中心，香水海就是星團與星雲，微塵數世界就是各星球（每個日、月所照範圍），且這些星系均為重重排列，因此華藏世界其實就是佛教中的宇宙觀。

一般說來，中國佛教普遍相信佛具有三身（即法身、報身及應身），在《法華文句》記載：「法身如來名毗盧，此翻遍一切處；報身如來名盧舍那，此翻淨滿；應化身如來名釋迦。」另外在《法華玄義》亦記載：「妙究竟顯，名毗盧遮那。智妙究竟滿，名盧舍那。行妙究竟滿，名釋迦牟尼。」，因此毗盧遮那佛其實也就是釋迦牟尼佛。

■ 毗盧遮那佛的左脅侍～文殊菩薩

文殊菩薩是梵語（Mañjuśrī）的音譯，其原意為「妙吉祥」，據說當祂出世時家中出現許多瑞相，因此而得名之。

一般在佛教信仰中，文殊菩薩被視為智慧的化身，據傳祂為舍衛國婆羅門梵德長者之子，由於相貌莊嚴並具有32相與80種好，在眾多菩薩之中堪稱為第一大士，因被視為如來法



▲財團法人台北市艋舺龍山寺的文殊菩薩

王之子，而有「法王子」的尊稱。

關於文殊菩薩之法相，則為天衣天冠並頂結五髻，代表已成就佛的五種智慧。此外手持金剛寶劍，則象徵能以智慧劍斬煩惱結（或手持如意，象徵智慧成就），至於駕乘獅子之姿，則象徵智慧之力威猛無比（或乘金色孔雀，象徵飛揚自在）。

此外在《華嚴經》中記載到：「東北方有處，名清涼山，從昔以來，諸菩薩眾，於中止住，現有菩薩，名文殊師利，與其眷屬，諸菩薩眾，一萬人俱，常在其中，而演說法。」，



▲文殊菩薩被視為智慧的化身

因此山西省五臺山（又名清涼山），被佛教界公認為文殊菩薩的道場，同時也位居中國佛教四大名山之首，至於五臺山的5座高峰，則分別代表著文殊菩薩的5種智慧：法界體性智、大圓鏡智、平等性智、妙觀察智與成所作智，有一說則認為文殊菩薩頂結5髻亦代表擁有以上5種智慧。

另外根據《首楞嚴三昧經》記載，文殊菩薩在過去、現在、未來三世當中皆已成佛，其指導弟子很多也已成佛，因此又被尊稱為「三世覺母」，但文殊菩薩為方便教化與利益眾生，因此倒駕慈航並化作菩薩，一方面協助釋迦牟尼佛弘法利生，一方面與普賢、觀音及地藏等菩薩聯合普度眾生。

■毗盧遮那佛的右脅侍～普賢菩薩

普賢菩薩在梵語中的音譯為三曼多跋陀羅（Samantabhadra），其原意為「遍吉菩薩」。其中「普」，即代表願行遍一切處，「賢」，

即代表妙善之義，全意則為菩薩以菩提心所起之願行，遍及一切處所，利及一切眾生並且平等、慈悲且具備眾德。

一般在佛教信仰中，普賢菩薩被視為理德與行德的化身，在《悲華經》的記載中，當阿彌陀佛在前世為轉輪聖王時，普賢菩薩為祂的第八王子一泯圖。祂曾在寶藏佛前發願，要在不清淨的國土中，修菩薩行救度眾生，同時也要教化無量的菩薩，令他們心地清淨能趨向大乘佛法，寶藏佛因此將祂「泯圖」這個名字，改號為「普賢」，並授記祂未來能在北方「知水善淨功德世界」中，圓滿成就無上正等正覺。

關於普賢菩薩之法相，一般為手持蓮花並以





▲普賢菩薩被視為理德與行德的化身

六牙白象為座騎，其中六牙則表示六波羅蜜（六種度越生死的方法）—布施、持戒、忍辱、精進及禪定及慧智，代表普賢菩薩具有六度萬行之功德。此外位於中國四川省峨嵋山，相傳因普賢菩薩曾在此現身說法，所以被奉為普賢菩薩的道場，其所有應化事蹟當中，又以化身為「捨得大士」最為著稱。

至於在《華嚴經》的普賢菩薩行願品中，也曾解釋過普賢菩薩的十大行願，包括有「一者：禮敬諸佛；二者：稱讚如來；三者：廣修供養；四者：懺悔業障；五者：隨喜功德；六者：請轉法輪；七者：請佛住世；八者：常隨佛學；九者：恆順眾生；十者：普皆迴向。」等，不僅代表大乘佛教行願之象徵，同時也是實踐菩薩道的行為典範。

■ 理智、定慧、行證之圓滿詮釋

縱觀來說，華嚴宗認為文殊菩薩，代表著智、慧、證；普賢菩薩代表著理、定、行，二位菩薩一起共同詮釋毗盧遮那佛（釋迦牟尼佛）理智、定慧、行證之完備與圓滿。此外由於信仰宗派的不同，對於華嚴三聖這3位神祇也有不同的解釋，例如在佛教密宗中，視毗盧遮那佛為「大日如來」，且為理智不二的法身佛；在日本佛教中，則視普賢菩薩與文殊菩薩

皆為「大和十三佛」之一，日本真言宗更同時認為衛護佛門的金剛薩埵是普賢菩薩的化身；至於在道教信仰中，則稱文殊菩薩為文殊廣法天尊，普賢菩薩為普賢真人，足見華嚴三聖在東亞宗教文化圈中，正以不同的宗教觀點而受到廣泛之信仰。

目前臺北市的佛寺當中，包括有財團法人台北市華嚴蓮社、台北地藏禪寺、財團法人台北市艋舺龍山寺等均供奉有華嚴三聖，並且會在農曆2月21日普賢菩薩聖誕以及農曆4月4日文殊菩薩聖誕當天舉行法會，讓臺北市的佛教信眾們敬拜祝賀並祈求平安順遂。（作者為資深宗教專欄作家）



增福添壽元辰煥彩

～補運習俗與法事

文・圖 / 謝宗榮

追求吉祥、幸福一向是民間普遍的心理，尤其是在運途不順、身體欠安時，許多民眾總會祈求神明來加持、保佑，或是在一年中幾個特定的日子裡，向神明祈求能賜予好運。因此，臺灣民間也盛行在「天貺節」、新正、農曆年尾期間，或是遇到重大厄運時，來進行「補運」的儀式，成為民間普遍的信仰習俗。

每到農曆的6月初6深夜時分，臺北市各大民間信仰與道教宮廟總會擠進為數眾多的信眾前來上香祭拜，這一夜可以說是除了農曆的除夕夜與宮廟主神聖誕前夕之外，廟宇最熱鬧的夜晚了。不過眾多的香客們，在6月初6夜裡來到宮廟，卻不僅只是上香祭拜而已，他們有一個更重要的目的，就是一年一度的「補運」盛事，這也成為民間信仰習俗中十分特殊的一項歲時習俗。

■ 開天補運、天貺遺俗

農曆的6月初6在臺灣民間的歲時中稱為「開天門」，也就是傳統漢人歲時中的「天貺節」，是指南天門會大開，俗信這一天上天將賜下許多珍貴的財寶給世人，但後來卻等不到財寶，而以為天神在該日會降下霜雪來懲罰世人，信眾因此前來廟中敬拜天神以及補運，希望天神能夠原諒世人的無心之過，並且消災賜福給人們。而臺灣民間俗信是日「天門開」，乃是上天賜福給人間的日子，在這一天有事祈求時也較為靈驗。因此，一般民眾每到開天門的日子，多要準備牲禮及果品等前

往寺廟祭拜祈福，而許多宮廟也會特別舉行法會，誦經禮懺來為信眾消災植福。

「開天門」習俗的起源可追溯自宋代的「天貺節」，根據《宋史》記載，宋真宗大中祥符4年6月6日，天書再降，為「天貺節」，「貺」就是賜與的意思。而最晚在清初以前，民間已有6月初6為「天倉開日」的說法，因此臺灣6月初6天門開，據推測就是由天貺節演變為天倉開，然後再演變成為當今的開天門。而6月初6除了補運外，還有將書籍及衣服等拿出來曝曬的習俗，稱為「曬黴」，這種風俗也是在宋代就有了，臺灣則稱為「皇帝曝龍袍」，據說這天曬過的衣服，就不會被蟲咬壞，同時這天替貓、狗洗澡，也可以除蟲治病，不過時至今日，「皇帝曬龍袍」和該日替貓狗洗澡的習俗，早已不復見到了。

一般寺廟為善信進行「補運」，除了開天

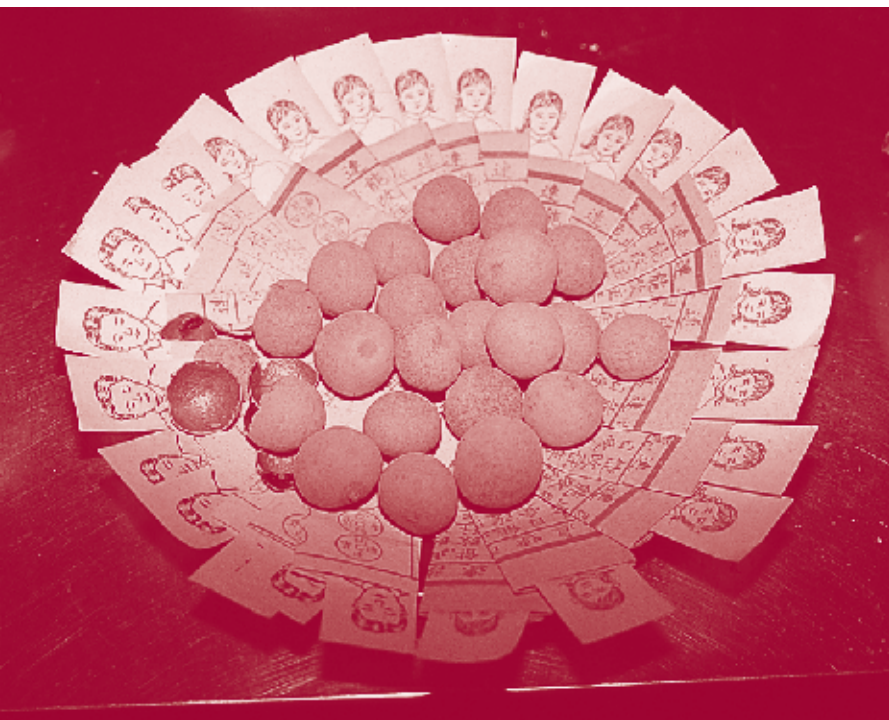
門的日子之外，平常多在農曆每月初1、15或初7日，尤其以新春期間最盛行，稱為「補年頭運」，也就是替未來一年祈求好運到；而6月初6（臺北地區多習慣在初7）更被視為補運的好日子，稱為「補年中運」，最後到了農曆10月15日下元節以後，再做「謝平安」，感謝上天一年來的庇佑。

■ 補運祈福、脫去厄運

臺灣民間的補運習俗做法各地略有差異，以臺北地區為例，最簡單的方式就是民眾自行到寺廟祭拜，另外也會到聘有駐廟道士的廟宇，請道長或法師代為主持儀式。民眾自行到寺廟祭拜補運，需自備或向廟宇購買祭品，一般會依照信眾家中男丁女口的人數準備幾個男女替身、一份補運錢以及一份米糕（上有一顆龍眼），並按照人數備妥相同數目龍眼乾，擺在祭品盤中祭拜，敬備金紙（大箔壽金、壽金、刈金、福金、金白錢）、水果、餅乾及壽麵等一起祭拜，祈求上天為信眾消災祈福，等到上香祭拜完後，將替身、金紙一起焚化掉，再將龍眼殼剝下，象徵「脫殼脫離離」，即將過去的霉運一起去除的意思，並給每位家屬吃下屬於他（她）的那一顆龍眼（福圓），象徵福氣圓滿的意思。這類補運習俗目前在財團法人台北市艋舺龍山寺、財團法人台北行天宮、台北霞海城隍廟、財團法人台北保安宮等許多廟宇都相當



◀開天門補運



▲補運替身及福圓

盛行。由於俗信在開天門這一天行補運比較有效，因此每到6月初6夜裡到隔天上午，廟裏也特別熱鬧，許多宮廟也因應信眾補運的需求而整夜不關廟門。

其次，若是到廟中請駐廟道士代為進行補運，則多採用臺灣北部正一紅頭道派的補運作法，進行為時約1個小時的科儀。臺北正一道派的補運科儀，又稱為「祭星」、「祭元辰」，主要的目的就是在祈求一個人的元辰煥彩（或元辰光彩）。道教信仰生命觀認為「南斗注生、北斗注死」，因此祈求南斗可以延壽，祈求北斗可以解厄；其次又認為每一個人在天上都有對應的一顆星辰，也就是元辰，而民間信仰也有「本命元辰宮」的說法，更具體以樹木（男性）和花叢（女性）來代表，因此若是一個人元辰的星度不夠光亮，或是說其本命樹或花叢不夠健康，相對來說他（她）的健

康、運途也會因此而不順遂，這時就必須祈求神祇或請專業的道士或法師來進行祭祀，而民間信仰也有觀元辰之術，其目的都是為了以祈求元辰煥彩以保運途順遂。

而信眾在進行補運法事之前都必須先準備供品一套，包括麵線、餅乾、米糕（上附一顆撥殼的龍眼乾）、替身（依照補運人數、性別）、四色金（大箔壽金、壽金、福金、刈金）與解連經、陰陽本命錢、金白錢、經衣、小銀等紙錢，另有關限城與五鬼、天狗、白虎等紙像以及補運者衣服一件。

■ 請神作主、消災植福

臺北正一道派的補運作法隨著道士的師承也略有差異，傳統的作法在請神之後會先唸祭解文，並誦《北斗經》一部，然後再上疏文、卜筮（擲杯）祈求神明作主以解除厄運、帶來好運。卜筮獲得聖筮，表示神明應允為信眾除災賜福之後，接下來就進行祭關煞和割鬮，也就是祭解（制解）的部分，以禳除信眾所犯的關煞、厄運¹，也有道壇的補運作法是先進行祭解，在祭煞、割鬮之後才為信眾誦《北斗經》和上疏文、卜筮以祈求神明賜福，也合乎道教信仰先解厄再祈福的原理。

另有道壇將補運的程序調整為先請神安座，所祈請的神祇主要有：日宮太陽星君、月

¹關於臺灣北部正一道派的祭解儀式內容，可參見筆者〈消災解厄保平安—祭解習俗與法事〉。



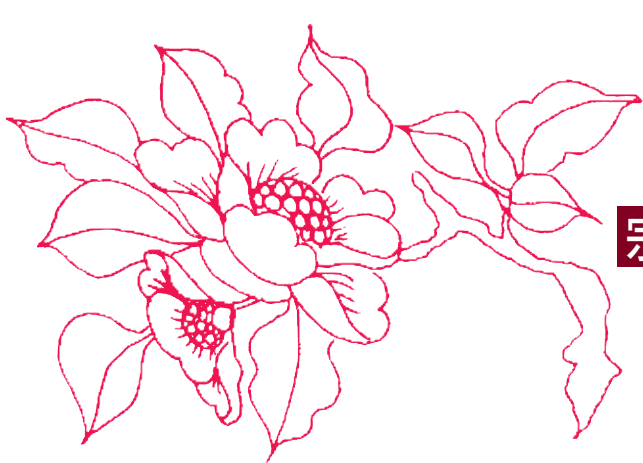
▲大補運奏狀

宮太陰星君、五行五德星君、五方五斗星君、三臺華蓋星君、二十八宿星君、本命元辰星君、六十甲子星君及值年太歲星君等，接著之後進行「祝燈」來為信眾增添元辰光明，其象徵的動作即點燃燭火或火把一枝，在「分燈燭」的唱誦之中，藉由諸神之力加持燭火燈光，以照亮斗籤上書有補運者姓名、生辰之斗燈及其衣服，接著恭誦《北斗經》一部，祈求北斗星君消災解厄、賜福保平安，最後再上疏文、卜筮，獲得神明允聖筮之後補運科儀即告圓滿，然後信眾就在衣服上蓋上三清道祖或主神的法印，再將替身、紙錢一起火化，並攜回米糕、麵線、餅乾等吃平安，這才完成整場補運法事。

此外，若是因為重病纏身而久無法痊癒或遇到大災難等厄運者，傳統的作法也有請道士到家中為信眾做一場大規模的補運法事，民間俗稱為「做獅」，道壇則稱為「大補運」或「獅場」，屬於一種民俗醫療性質的法事。這類大規模的補運法事通常需要一天一夜的時間，必須動用前、後場法師至少3人以上，並且必須在家中陳設法壇，供奉三清道祖、西王母、長生大帝、三奶夫人及閩山法主等神，其科儀大概有請神、奏狀（上疏文至天宮）、拜天公、誦南北斗經、祭外方（祭關煞）、割鬮、收魂合魄（轉竹或合竹）、勅符、翻土、祭五猖、收煞、送煞及謝壇等。其中翻土儀式由法師身披草席扮成獅子狀，以翻滾之類的動作象徵翻起土煞，是大補運法事最具戲劇性與象徵性的儀式，故稱為「做獅」。現代由於醫藥發達，再加上大補運的法事科儀相當複雜，所需費用不貲，因此在都會地區已鮮少見到。（作者為宗教藝術研究者）



▲大補運翻土



宗教智慧小語

快樂的泉源

文 / 生命基金會董事長/生命電視臺臺長
釋海濤法師

快樂來自內心的力量，而非受外界的事物所左右。成功會帶來短暫的興奮與愉悅，悲劇也會將我們推入絕望的深淵，但遲早我們的內心還是會回到原點，追求的還是單純的快樂。

不快樂的人通常是自我中心、退縮、無趣、與人敵對的，相對的，快樂的人通常比較喜歡社交、有彈性、有創意，而且比不快樂的人更容易調適生活中的挫折感，最重要的是，快樂的人比不快樂的人更懂得付出愛與寬恕。一個人會覺得不快樂，是因為我們認為自己是世界的中心焦點，只有我們自己在忍受難以言喻的痛苦，不快樂的感覺來自一個人將自己關閉在身體中，封鎖在腦海中。

如果生命中所追求的是快樂，而親密關係是快樂的基本元素，那麼我們就要盡可能地與身邊周遭的人發展親密關係。親密關係的基本概念就是打開心胸，從眾生平等的觀念出發，樂意與其他人、家人、朋友，甚至陌生人真誠的溝通，緊密地聯結在一起。

一個人如果想要建立一種彼此滿足的兩性關係，最好能深入了解對方的天性如何，然後從他的本性與他建立起關係，而不是由他的表象建立起膚淺的關係。只要你的心中有慈悲、愛與仁厚，你心中那扇緊閉的門就會自動打開了，這樣與人溝通自然就會更加容易。

溫暖的愛心能開闊你的胸襟，你會發現所有的人都跟你相似，你也很容易與他





們連成一氣，一旦我們得到「人類的本能是憐憫而非掠奪」這樣的結論，我們與這個世界之間的關係立刻有了改變。

在大多數情況下，一般人都希望一開始時別人是用正面的態度來對待自己，而不是由自己開始正向對人，這樣會在人與人間建立起一種藩籬，讓雙方感覺更孤立，如果你想要克服孤立與寂寞的感覺，就要從改變自己的態度開始。

因此，心懷慈悲地與人相處就是最好的方法。一旦你了解慈悲不是幼稚或多愁善感，一旦你明白慈悲的真正價值，你會立刻發展出慈悲心，而且願意自動自發的學習。此外，在心中發展出慈悲心，然後付諸行動，你對別人的態度自然就不同了。如果你用慈悲心與人交往，人與人之間立刻會減少恐懼擔憂的感覺，而且都能用開放的心胸接納彼此。

與人接觸時要心懷慈悲，這是非常重要也很難做到的事。當然，只是告訴別人：「慈悲是很重要的，你一定要有更多的愛。」是不夠的，我們所能做的只是讓一個人明白慈悲的價值、慈悲的益處以及當別人對待他仁慈時，他會有什麼樣的感受等等，先有這樣的準備，他才能進一步真正的發展慈悲心。

慈悲心可以簡單地定義為一個人心中沒有暴力、傷害或掠奪的想法，也可以說是一種精神狀態，期望眾生能擺脫痛苦。慈悲心是一種承諾、責任，是對眾生的尊重。要發展慈悲心，可以從自己開始，祈求自己能免於痛苦，然後不斷地練習、強化這種感覺，再慢慢發展到其他人身上。

至於真正的愛與慈悲更是穩定與可靠，就像你看到一條魚被魚鉤鉤住時，立刻會感受到牠的痛苦，而不忍心再讓牠繼續痛苦下去。這種感覺跟你與牠之間是否有親密聯繫，一點都無關，在這種情況下，你所感受到的只是那個生物也有感覺，也知道痛，也有權利不去遭受這樣的痛苦。

若我們能用慈悲的心來看待人世間，而不是用敵對與自私的心態來對待別人，我們會活得更輕鬆、更有信心、更快樂！





宗教（祠）財團法人財務管理概論

系列四：募款管理

文 / 三普聯合會計師事務所 莊雅惠會計師

良好的財務管理是宗教（祠）財團法人募款責信的基礎，正因為非營利組織不以利潤為衡量績效的機制，而資金來源大多是向社會大眾、企業募款以及接受政府補助而來。近年來更因為南亞海嘯、汶川地震及八八水災等災難的發生，在大筆善款匯入特殊事件的捐款帳戶後，社會福利資源更產生排擠，「募款管理」逐漸成為新興課題。

宗教（祠）財團法人並非不能募款，按「公益勸募條例」第3條之規定係排除政治團體、宗教團體、寺廟及教堂為募集政治、宗教活動經費所從事的勸募行為，但若基於公益目的仍將納入規範。95年間內政部公佈之「公益勸募條例」使得「募款管理」更具話題性也全然公開，其立法精神在於保障捐款人，並規範未來公益團體將依法進行資訊公開，於網路公布其募款計畫、用途乃至於成果報告，讓社會大眾易於取得藉以作為決定捐款對象的重要參考，其對於募款成本的規範，讓勸募團體必須審慎斟酌以運用合理成本從事募款活動，透過政府後續的把關及委託財務查核機制的建立，使得每一個勸募活動更能取得大眾的共鳴及參與。

「募款管理」的目的在於使得募款目標與募款資源之間能有效的連結，以達到組織的目標。而為什麼非做不可？是因為透過募款活動，取得認同，爭取大眾出錢出力共同參與，惟有更多的人全心投入才能創造組織的價值及存在意義。

「募款管理」兩大重點在於「募款規劃」及「募款執行與控制」。組織面對捐款人必須要謙卑誠懇、誠實尊重、廉正不阿、同理對待及財務公開，取得其「金錢」捐助固然重要，但更重要是獲得他的「心」，其對組織任務使命的認同以及託付捐款的期待都是不可承受之重，組織必須審慎看待。

「募款規劃」必須認清組織的使命及策略，在不悖離形象的前提下規劃活動、清楚傳達組織的使命及如何有效運用資源。募款策略是重點的選擇，而選擇正代表著有所放棄，策略的運用即規劃的核心要素。「募款執行與控制」除了合理控制募款成本外，應一併納入「募款責信」考量，為了讓組織裡每個人對自己及利害關係人（如：捐款人、受贈人等）有清楚的交代，管理報告及財務分配的公開必須正確即時，以建立可信賴的形象。

「募款管理」其實是組織「財務管理」表現最後的產出，決定組織的財務籌措本事，也是社會大眾對於組織的實質肯定指標，其與「財務管理」之依存關係不言可喻，而作為支撐機構的四個樑柱之一，顯見其關鍵地位。

新制下的挑戰與因應

文 / 三普聯合會計師事務所 莊雅惠會計師

依行政院勞工委員會98年9月8日勞動一字第098013696號函公告，傳教機構僱用之勞工自99年1月1日起適用勞動基準法，此一為了勞工權益周延之考量，使得傳教機構對於新制既期待又存有如何適法之疑問。傳教機構的定義係指設有主持人，並備經典、法物，從事宗教儀式、宗教活動等寺、廟、堂、壇、庵、觀、院等均包括在內，包括佛寺、佛堂、禪寺、道場、天主教堂及基督教堂等，未來都要依法為受僱人員提撥退休金及就業保險等，另包括牧師、長老、傳教士及長老等人員，由於較屬自願服務性質，勞委會已與宗教團體取得初步共識，僅有受僱於傳教機構的行政人員，先納入規範。對心存奉獻的神職及從業人員來說，限縮工時並無意義，因為法師、牧師及僧眾等人員的奉獻付出原就屬公益性質，至於部分教會、宮廟一般行政人員及宗教團體所附設社會福利機構，如醫院、學校、基金會等，為顧及員工之權益早已全面投保勞工保險，對於本次規定納入勞基法相對影響不大。擇要說明如下：

一、勞工保險

傳教機構納入勞基法後，依照勞工保險條例第6條規定，年滿15歲以上，60歲以下之勞工，應以其雇主或所屬團體或所屬機構為投保單位，全部參加勞工保險為被保險人。首先面對的是如何認定勞工保險投保薪資，依照勞基法之規定，是由投保單位按被保險人之月薪資總額，依照「勞工保險投保薪資分級表」的規定，申報投保的薪資。所謂「月薪資總額」則以勞動基準法第2條第3款規定之工資為準（即勞工因工作而獲得之報酬，包括工資、薪金及按計時、計日、計月、計件、以現金或實物等方式給付之獎金、津貼及其他任何名義之經常性給與均屬之），其每月收入不固定者，以最近3個月收入之平均為準，實物給與按政府公布之價格折為現金計算。

其次則為何時應為勞保投保之規定，依照勞工保險條例第11條及其施行細則第14條規定，各投保單位應於其所屬勞工到職、入會、到訓之當日，填具「加保申報表」送勞保局申報加保，其保險效力自投保單位將加保申報表送交勞保局或郵寄之當日（以原寄郵局郵戳為準）零時起算。

二、勞工退休金

納入勞基法後則為考量依照勞工退休金條例規定，其適用對象為適用勞基法之本國籍勞工，雇主應為適用本條例之勞工按月提繳退休金儲存於勞保局設立之勞工退休金個人專戶，雇主每月負擔之勞工退休金提繳率，不得低於勞工每月工資6%，另有員工自願提撥的部分，則不得高於勞工每月工資6%。



九十九年一~三月

臺北市宗教活動

12/30~1/1

元旦報恩法會

財團法人台北市東和禪寺

臺北市中正區仁愛路1段21-33號

02-2393-4598

1/29

年度謝恩會

財團法人台北市臺灣省城隍廟

臺北市中正區武昌街1段14號

02-2361-5080

1/29~1/30

低收入戶冬令救濟發放日

台北天后宮

臺北市萬華區成都路51號

02-2331-0421

1/23

冬令救濟

財團法人台北市覺修宮

臺北市大同區重慶北路3段340號

02-2592-8042

1/29

謝燈、謝太歲法會

台北天后宮

臺北市萬華區成都路51號

02-2331-0421

2/14起

萬佛法會

台北天后宮

臺北市萬華區成都路51號

02-2331-0421





2/14~2/22

新春祈福法會

財團法人台北市東和禪寺

臺北市中正區仁愛路1段21-33號

02-2393-4598

2/25~3/21

99年元宵節電動花燈展

財團法人台北市關渡宮

臺北市北投區知行路360號

02-2858-1281

2/22

玉皇大帝聖誕

台北天后宮

臺北市萬華區成都路51號

02-2331-0421

2/28

光明燈開經法會

台北天后宮

臺北市萬華區成都路51號

02-2331-0421

3/7~4/3

生耕致富系列講座

國際佛光會中華總會

臺北市信義區松隆路327號6樓

02-2762-0112分機2258、2257





宗教活動快遞

3/16~3/24

春季禮斗法會

財團法人台北市覺修宮

臺北市大同區重慶北路3段340號

02-2592-8042

3/17~3/18

福德正神、文昌帝君聖誕千秋

台北天后宮

臺北市萬華區成都路51號

02-2331-0421

3/17

春季禮斗法會

財團法人台北市臺灣省城隍廟

臺北市中正區武昌街1段14號

02-2361-5080

3/30

公館武身開漳聖王回駕

碧山巖開漳聖王廟

臺北市內湖區碧山路24號

02-2796-3755



臺北市政府民政局宣導「菸害防制法」新規定資料：

「菸害防制法」修正條文自98年1月11日起施行！98年1月11日起，室內三人以上工作及公共場所禁菸，違者最高罰新臺幣1萬元。

★ 以上內容由各宗教團體提供，僅供參考，如有異動或疑問請逕洽各辦理單位，並以各單位之實際內容為主。



The background of the poster is a vibrant night scene from the 2010 Taipei Lantern Festival. On the left, a large, illuminated lantern in the shape of a piggy bank with a grid pattern and a small figure on top. In the center, several tall, vertical columns of golden sparks or light trails rise into the dark sky. On the right, a colorful lantern figure of a person in traditional attire is visible. The bottom half of the poster is filled with a large, dense crowd of people, mostly of Asian descent, many of whom are smiling and waving their hands towards the camera. The overall atmosphere is festive and celebratory.

2010 臺北燈節

2/26(五)~3/7(日)

國父紀念館&市民廣場

主辦單位：TAIPEI 臺北市政府

承辦單位：臺北市政府民政局、臺北市政府文化局



心鏡



臺北

臺北市政府民政局
www.ca.taipei.gov.tw

ISSN 1512534-4



9 771812 534007
GPN:2009301828

定 價：新臺幣75元（非賣品）

