

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所 碩 士 論 文

星雲大師「四給」經證

及在佛陀紀念館常設展的呈現

Textual Evidences of Master Hsing Yun's "Four Givings" and  
the Presentation of the Buddha Museum's Permanent  
Exhibitions

指導教授：李芝瑩教授

研 究 生：羅怡娟（釋知申）

中華民國一〇六年五月二十六日

# 南 華 大 學

宗教學研究所

碩 士 學 位 論 文

星雲大師「四給」經證及在佛陀紀念館常設展的呈現

研究生：羅怡娟(釋知申)

經考試合格特此證明

口試委員：釋永本  
釋覺明  
李芝瑩

指導教授：李芝瑩

系主任(所長)：黃國清

口試日期：中華民國 106 年 5 月 26 日

## 摘要

本研究探討星雲大師「四給」的理念，並以「四無量心—慈悲喜捨」經證的脈絡，作為理念的爬梳；並透過佛陀紀念館常設展的探究，探討四無量心化做現代詮釋的四給理念後，如何在佛館的常設展中呈現。對於慈無量心的爬梳，依著給人信心的現代詮釋，呈現在佛陀的一生館的意義在於「認識正信佛教」與「發展人類智慧」為闡述；而在佛教地宮還原館則是依著給人希望的現代詮釋，以「續佛慧命」與「保存人類文明」的主軸，呈現大乘菩薩道悲無量心的精神與內涵；而喜無量心依著給人歡喜的現代詮釋，呈現在佛教節慶館的意義在於「塑造佛教的民族性」與「生活體驗佛法」；佛光山宗史館則是依著給人方便的現代詮釋，呈現出「弘法應機」與「大乘菩薩道當代實踐」的精神與意義。

關鍵字：人間佛教、四給、四無量心、佛光山佛陀紀念館、常設展



## Abstract

This paper is a study on the Four Giving promoted by Venerable Master Hsing Yun. In addition, this paper intends to construct some ideas based on the textual evidences of the Four Immeasurable Mind (Loving Kindness, Compassion, Joy, and Equanimity). Not only that, studies will be made in reference to the permanent exhibition of the Buddha Museum, investigating how the Four Immeasurable Mind have been interpreted in terms of Four Giving, as well as how these ideas have been implemented in the permanent exhibitions of the Buddha Museum. For Loving Kindness of the Four Immeasurable Mind, it refers to the interpretation of “to give others confidence.” This is presented in the Life of the Buddha, with the intention to initiate right understandings of Buddhism and develop wisdom among humanity as its significance. The Treasures of the Underground Palace follows the idea of “to give others hope”, with the main purposes to carry forward the righteous teachings of the Buddha and continuity of human civilization. This reflects on the Compassion aspect of the Four Immeasurable Mind, and exemplifies the spirit and values of bodhisattva practices. In terms of Joy of the Four Immeasurable Mind, it follows the interpretation of “to give others joy” which is implemented in the Buddhist Festivals exhibition at the Buddha Museum. It portrays the ethnicity of Buddhism and living experiences of the Buddha’s teachings. The Historical Museum of Fo Guang Shan is an interpretation of “to give others convenience”. It shows the mindset and essence of how the propagation of the Dharma in response to situations, as well as the practices of the Mahayana bodhisattva path.

Keywords : Humanistic Buddhism, Four Giving, Four Immeasurable Mind,  
Fo Guang Shan Buddha Museum, permanent exhibition

# 目錄

<b>第一章 緒論</b> .....	<b>1</b>
第一節 研究動機與目的.....	1
第二節 文獻回顧.....	2
第三節 研究方法.....	15
<b>第二章 星雲大師「四給」的發展脈絡</b> .....	<b>19</b>
第一節 星雲大師「給」的性格.....	19
第二節 星雲大師人間佛教「給」的理念.....	23
第三節 星雲大師「四給」宗風的演變.....	27
<b>第三章 「四給」的經證基礎</b> .....	<b>31</b>
第一節 慈無量心與給人信心.....	33
第二節 悲無量心與給人希望.....	37
第三節 喜無量心與給人歡喜.....	42
第四節 捨無量心與給人方便.....	47
<b>第四章 佛館常設展的「四給」實踐</b> .....	<b>53</b>
第一節 給人信心—以「佛陀的一生館」為例.....	58
第二節 給人希望—以「佛教地宮還原館」為例.....	76
第三節 給人歡喜—以「佛教節慶館」為例.....	91
第四節 給人方便—以「佛光山宗史館」為例.....	110
<b>第五章 結論</b> .....	<b>131</b>
<b>參考書目</b> .....	<b>137</b>
<b>附件：「四無量心」與「四給」的對照關係與內容歸納</b> .....	<b>151</b>

# 表目錄

表 3-1 星雲大師的「四無量心」與「四給」 .....	32
表 3-1-1 慈無量心與給人信心的對照關係 .....	33
表 3-2-1 悲無量心與給人希望的對照關係 .....	37
表 3-3-1 喜無量心與給人歡喜的對照關係 .....	42
表 3-2-2 《十地經論》九種歡喜 .....	45
表 3-4-1 捨無量心與給人方便的對照關係 .....	47
表 4-1-1 「佛陀的一生館」給人信心之內涵 .....	62
表 4-3-1 互動式展示之利用率 .....	95

# 圖目錄

圖 4-1 「四個常設展」平面位置圖 .....	57
圖 4-1-1 「佛陀的一生館」平面圖 .....	61
圖 4-1-2 「序展」－蓮花指、拈花微笑、合掌 .....	63
圖 4-1-3 「序展」 .....	64
圖 4-1-4 「誕生」的七步蓮花光影 .....	68
圖 4-1-5 「苦行」的骨瘦如材光影 .....	68
圖 4-1-6 「降魔與成道」的降伏心魔光影 .....	69
圖 4-1-7 法輪常轉 .....	70
圖 4-1-8 「說法」的光雕牆 .....	71
圖 4-1-9 語音式有聲故事書 .....	71
圖 4-1-10 觸控式電子故事書 .....	71
圖 4-1-11 積木造塔供佛 .....	72
圖 4-1-12 「佛法的弘傳」展區 .....	72
圖 4-1-13 佛教聖物 .....	73
圖 4-1-14 「我是佛」藝術裝置 .....	73
圖 4-1-15 悉達多的祝福 .....	74
圖 4-2-1 「佛教地宮還原館」平面圖 .....	79
圖 4-2-2 水月觀音像 .....	81
圖 4-2-3 「地宮區」走道仿地宮造形門 .....	82
圖 4-2-4 法門寺模擬地宮 .....	82
圖 4-2-5 法門寺地宮佛指舍利出土示意圖 .....	82
圖 4-2-6 法門寺地宮原形 .....	83
圖 4-2-7 佛牙再生舍利 .....	84
圖 4-2-8 「佛牙再生舍利」位於十字軸心區 .....	85
圖 4-2-9 林間隙地 .....	87
圖 4-2-10 開啟地宮門倒數 .....	88
圖 4-3-1 「佛教節慶館」平面圖 .....	94
圖 4-3-2 入口處 .....	96
圖 4-3-3 出口處 .....	96
圖 4-3-4 「元月彌勒佛聖誕」展區 .....	97
圖 4-3-5 會動的彌勒佛表情 .....	97
圖 4-3-6 「二月觀世音菩薩聖誕」展區 .....	98
圖 4-3-7 朝山修持 .....	99
圖 4-3-8 接受觀音菩薩灑淨 .....	99
圖 4-3-9 「把吉祥歡喜帶回家」展區 .....	100

圖 4-3-10 「四月佛誕節」展區.....	101
圖 4-3-11 浴佛.....	102
圖 4-3-12 孩童體驗浴佛.....	102
圖 4-3-13 「九月藥師佛聖誕」展區.....	103
圖 4-3-14 體驗電子藥師燈.....	103
圖 4-3-15 「佛光法語求智慧」展區.....	104
圖 4-3-16 「七月盂蘭盆節」展區.....	106
圖 4-3-17 目犍連救母電動人形.....	106
圖 4-3-18 「十一月阿彌陀佛聖誕」展區.....	107
圖 4-3-19 禪坐公仔.....	108
圖 4-3-20 電子屏像說法.....	108
圖 4-3-21 「佛教節慶遍全球」展區.....	109
圖 4-4-1 「佛光山宗史館」平面圖.....	112
圖 4-4-2 入口兩處環形投影.....	113
圖 4-4-3 「年份」燈片.....	114
圖 4-4-4 星雲大師老家的照片.....	115
圖 4-4-5 「1927 出生」展區.....	115
圖 4-4-6 「1938 出家」展區.....	116
圖 4-4-7 星雲大師的身份認證.....	117
圖 4-4-8 星雲大師看守出林時的茅草屋.....	117
圖 4-4-9 「1949 渡海來台」展區.....	118
圖 4-4-10(左)雷音寺模型、(右)星雲大師站於寺口的舊照.....	118
圖 4-4-11 「1953 咱們的佛教來了」展區.....	119
圖 4-4-12 (左)宜蘭念佛會講堂、(右)慈愛幼稚園.....	120
圖 4-4-13 (左)宜蘭念佛會講堂舊照、(右)慈愛幼稚園舊照.....	120
圖 4-4-14 「1967 創辦佛光山」展區.....	121
圖 4-4-15 「佛光宗風及傳法制度」展區.....	122
圖 4-4-16 「1991 法水長流五大洲」展區.....	122
圖 4-4-17 「以教育培養人才」展區.....	123
圖 4-4-18 「以文化弘揚佛法」展區.....	123
圖 4-4-19 「人間衛視」主播台.....	124
圖 4-4-20 「以慈善福利社會」展區.....	125
圖 4-4-21 「香港紅磡體育場佛學講座」實況.....	125
圖 4-4-22 「以共修淨化人心」展區.....	126
圖 4-4-23 人字座休息區.....	126
圖 4-4-24 「非佛不作的平凡和尚」展區.....	127
圖 4-4-25 星雲大師硅像.....	127
圖 4-4-26 「佛光山大事記」展區.....	128
圖 4-4-27 轉法輪.....	128
圖 4-4-28 「佇足五分鐘，雲遊五大洲」展區.....	129
圖 4-4-29 大型數位相機模型操作方式.....	129

## 圖表目錄

圖表 4-1-1 「太子到佛的階段」展示內容與人生意義的象徵.....	66
圖表 4-1-2 「佛到涅槃的階段」展示內容與人生意義的象徵.....	69

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與目的

教育與文化是現代社會最為重視、關注的問題，而博物館是目前普遍的推廣平台之一。由於大部分的民眾皆是經由展覽認識博物館，因此展覽常成為傳遞博物館精神與宗旨的重要媒介。對博物館言之，透過物件具有的符號與象徵性質，能讓人重溫特定的歷史情境，環繞它而發生的人、事及活動，達到承載歷史，詮釋未來的功能，使其能提高社會大眾的精神層次、教育與生活品質。

佛光山於 2011 年成立佛陀紀念館（以下簡稱佛館），館長釋如常於〈佛光山佛陀紀念館營運的幾個核心理念〉文中提及，佛館是結合傳統與現代，強調以「以人為本」的理念推動人間佛教，並開展「三好」、「四給」、「以文化弘揚佛法」三大核心價值。

佛館至落成後不斷積極舉辦各式多元活動與展覽的形象，已引起眾人注意，例如在研究佛館的宗教旅遊動機、滿意度、吸引力、體驗、忠誠度涉入等方面已有多篇論文，且成果顯示皆有高度正向的顯著影響<sup>1</sup>，可見其博物館的執行理念與方針具有一定的參考價值。

因此，本研究擇其佛館三大核心價值之「四給—給人信心、給人希望、給人歡喜、給人方便」，作為理解星雲大師如何將「四無量心—慈悲喜捨」的大乘菩薩法門融入於四給，並貫徹於佛館之中；其中本研究再擇以佛館四座常設展為研究對象。其中，雖然四個常設展皆具有四給的內涵與特色，但限制於本研究的篇幅與時間，故採「偏重說」而分別論之；即是「佛陀的一生館」如何展現給人信心之內涵？「佛教地宮還原館」如何展現給人希望之內涵？「佛教

---

<sup>1</sup> 如江米棋《民眾參觀佛陀紀念館旅遊動機之研究》提及，受訪者中有 97.85%會再次造訪佛館，97.42%會推薦他人來參觀佛館；作者以皮爾遜積差相關法加以考驗，其研究成果顯示，遊客來館最大的旅遊動機，在「脫離取向」認為佛館是一個讓人放鬆的舒適環境；「學習取向」認為佛館能夠了解佛教及藝術；「社交取向」是喜歡帶親朋好友一起參觀佛館…等，綜合各取向的成果，其皆呈高度正相關。  
江米棋：《民眾參觀佛陀紀念館旅遊動機之研究》，國立高雄大學國際高階經營管理碩士論文，2015，頁 36-38。

節慶館」如何展現給人歡喜之內涵？「佛光山宗史館」如何展現給人方便之內涵？以探討佛光山人間佛教的理論和當代與時俱進的實踐情況。

由於目前尚無人做過此相關研究，故本研究將透過上述問題，以佛館為研究對象，分析佛光山人間佛教的理論和當代與時俱進的實踐情況。

## 第二節 文獻回顧

針對星雲大師人間佛教思想研究的文獻，可分為三個階段：

第一階段，《佛光學報》（1976-1981），此時期的論文，尚未彰顯有關人間佛教思想內涵，而多在探析佛教原典與教義思想的研究。

第二階段，《普門學報》（2001-2010），內容融合原典佛教、哲理佛教、科學佛教，以綜合面向，擴大其學術研究範疇。其中第四十期，以專題論述星雲大師與人間佛教思想的內容。另一是全英文的出版物《His Lai Journal of Humanistic Buddhism》（2000-2005），內容包含與佛教有關的時代議題，或是經典詮釋等研究，透過西方學者撰錄，由美國西來大學出版，共計六冊。其二是香港中文大學附設人間佛教研究中心出版《人間佛教研究》（2011-2013），共五期，以中英文論著為主。

第三階段，佛光山人間佛教研究院（2012~至今），由南京大學程恭讓負責，為延續人間佛教思想，以「人間佛教」為題，從經典、歷史、思想、宗派、文學、性別等不同面向探討。積極舉辦相關論壇與研討會，邀請各屆學者以專業視角共同參與人間佛教發展的問題提出發表，並將之結集成書。若界定於近 3 年論壇所結集出版的論文集有《2014 人間佛教高峰論壇－人間佛教宗要》、《2015 人間佛教高峰論壇－人間佛教的體認》；而研討會結集出版的論文集有《2014 星雲大師人間佛教理論實踐研究（上）（下）》、《2015 星雲大師人間佛教理論實踐研究（上）（下）》。直至 2016 年將論文集與藝文作品結合，以雙月刊形式出版《人間佛教學報藝文》至今仍繼續刊載，內容從只有學術的推廣，到學術與藝文一同推廣，擴大其閱讀對象，開展新的弘法契機。

其中就程恭讓本人，曾經從星雲大師一生的學思、弘法及實踐過程，剖析其人間佛教的思想內涵，引經據典論述人間佛教的理論架構出了一部《星雲大師人間佛教思想研究》。因此，對於各界學者提出的研究成果，給予本研究在探究人間佛教相關理念，能有最直接的資料參考之。

## 一、四給相關研究

另外，針對「四給」文獻的蒐集，目前尚無有人以此作為研究主題的論文；因此就文獻上的選擇，則直接以星雲大師本身之著作，作為探究四給起源、定義與內涵的首要文本。於1989年的《星雲日記》〈九月二十八日星期四〉<sup>2</sup>，是最早出現「四給」的著書，但原名為「佛光人的工作信條」，且只有簡單的說明。

接著到了1999年，《佛光教科書》是星雲大師主張佛教需要現代化，結合宗教界內外學者或大德共同編製而成的套書，內容主要以佛教初學者為對象；其中在《第十一冊佛光學》〈佛光人的工作信條〉<sup>3</sup>一文，開始對四給有簡要的定義與說明，但尚未提及有關經證的部份；而在《第三冊菩薩行證》〈菩薩道的實踐〉<sup>4</sup>則提到了「四給即是四無量心」的經證內容。

再到近年，人間福報於2014年開始刊登星雲大師《佛法真義》系列專欄，內容深入淺出，以現代新思惟演繹佛法真義。其中〈星雲大師現代詮釋－四給〉<sup>5</sup>一文，再次將四給的定義做出更詳盡的補充說明，並以生活實例指導人們如何維繫人際關係的平衡；另一篇〈星雲大師現代詮釋－四無量心〉<sup>6</sup>一文，則有了四給與四無量心的關聯敘述，以「未成佛道，先結人緣」的理念，說明實踐四

<sup>2</sup> 星雲大師：〈承先啟後(1989/9/1~9/30)〉，《星雲日記1—安然自在》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>3</sup> 星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書11—佛光學》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>4</sup> 星雲大師：〈菩薩道的實踐〉，《佛光教科書3—菩薩行證》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>5</sup> 星雲大師：〈星雲大師現代詮釋－四給〉，《人間福報》，佛法真義，2014年5月30日，<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=352506>。（取得日期：2016.5.16）

<sup>6</sup> 星雲大師：〈星雲大師現代詮釋－四無量心〉，《人間福報》，佛法真義，2015年3月13日，<http://www.merit-times.com/NewsPage.aspx?unid=392415>。（取得日期：2016.5.16）

給與四無量心的重要。

## 二、四無量心相關研究

### (一) 專書

1. 印順導師《空之探究》，作者從《阿含經》探討龍樹菩薩的空，介紹各類定法、空，主張四無量心在初期佛教時，只要保有無量心，即能從淨化提升為解脫道，在不起分別中與無我的空慧相應。主要以《雜阿含經》為經據，雖講述四無量心的篇幅不多，但多是學者引用的文獻<sup>7</sup>。
2. 中村元《慈悲》，主要談論「慈悲」相關的內容，參考文獻範圍從印度其他宗教的梵巴典籍，到早期佛教至大乘佛教，說明慈悲一詞與思想的歷史演變。其中有關「慈悲之理論基礎」章節，多從大乘佛教的角度切入，與人間佛教理念多有適切<sup>8</sup>。
3. 釋開仁《印順導師對初期大乘菩薩觀之抉擇探源》，於〈第三節印順導師抉發「阿含四無量心接軌大乘精神」之內在動因〉提到，導師提出《雜阿含經》「四種三昧皆通空義」與「心與慈俱修七覺支」是與解脫有關的佐證；並特別留意「無量心解脫」與「大乘思想」的血脈關係，其中《增壹阿含經》〈三寶品〉中稱四無量為「平等福業」的詮釋，即是大乘佛法中的「平等慈，同體悲」。另導師認為，部派論師忽視有情「情感」面的「離瞋」，也不重視緣苦有情而起慈悲，這唯有大乘無緣慈方能彌補這個缺失。大乘菩薩龍樹稱「悲慧均等」，異於聲聞的「定慧均等」，菩薩的特色在於「大悲心」，而大悲心的潛能開發，自然讓人關注與慈悲相應的「四無量」法門<sup>9</sup>。

<sup>7</sup> 印順導師：《空之探究》，（台北：正聞出版，1992）。

<sup>8</sup> 中村元著，江支地譯：《慈悲》，（台北：東大出版，1997）。

<sup>9</sup> 釋開仁：《印順導師對初期大乘菩薩觀之抉擇探源》，（高雄：正信佛教青年會，2005），頁 193-194。

## (二) 碩博論文

1. 黃舒鈴《部派佛教論典中四無量心跨領域研究之考察—以 SOFI 量表為例》，作者詳加考察南北傳佛教論典中四無量心的概念，回應社會科學領域在應用四無量心概念時不足的基礎理解。研究結果包括：一、歸納南北傳佛教論典有關四無量心的解說，一致包括自性、對治、相、行相和修習次第等內容。二、四無量心之修習以自身經驗之安穩清淨的樂受經驗—特別是來自戒與定的修持為堅實基礎，再漸次擴大自他無分別的平等。三、根據南傳上座部的心、心所法，推論與四種無量心個別相關的欲界善心和善心所，以及與四種無量心的遠敵和近敵個別相關的欲界不善心和不善心所可能為何<sup>10</sup>。
2. 釋覺宏《四無量心於說一切有部解脫次第的意義與作用—以三本漢譯《婆沙論》為主》，作者認為部派佛教承接早期佛教思想，是影響後期佛教發展的重要時期，故透過三本漢譯《婆沙論》探討四無量心與解脫次第的關係與順序、根相應與四無量心禪定的關係。研究結果：「解脫次第」，四無量心不一定單純地屬於「順福分」，它也可以在其它次第中出現，如無學道中。「順福分」與「順解脫分」可以同時具足，也看出解脫五位有先後次序，且在每一個階段都要繼續修福業。四無量心與根相應會導致四無量心禪定的差別<sup>11</sup>。
3. 鄭夙惠《四無量心的修習向度》，作者認為四無量心是經佛陀累世修行親自體證，故以漢譯經典為主，探究四無量心的修學方向及導向目標。分別以《阿含經》的四無量心思想與精神要義、《清淨道論》的四無量心止禪修習方法與實際應用、《大智度論》大乘菩薩道中的四無量心，闡述無量三昧的修學理趣及菩薩廣大願行。並從「人間佛教」觀點詮釋四無量心的解行向度，如何開展出自利與利他的生活實踐<sup>12</sup>。

<sup>10</sup> 黃舒鈴：《部派佛教論典中四無量心跨領域研究之考察—以 SOFI 量表為例》，法鼓文理學院佛教學系碩士論文，2015。

<sup>11</sup> 釋覺宏：《四無量心於說一切有部解脫次第的意義與作用—以三本漢譯《婆沙論》為主》，法鼓佛教學院佛教學系碩士論文，2014。

<sup>12</sup> 鄭夙惠：《四無量心的修習向度》，玄奘大學宗教學系碩士論文，2013。

4. 李于和《聲聞乘與菩薩乘對應之研究—以正性離生、無生法忍、菩提心、悲心、四無量心為主》，作者依據三藏經論探究「正性離生」、「無生法忍」、「菩提心」、「悲心」、「四無量心」，認為三乘法並無本體上的差異，聲聞乘與菩薩乘，不論從教法起源皆承於世尊，理體皆歸緣起性空，得以會通一處，兩者在實踐運用上不會互相捍格。且認為四無量心是兩者皆須必備，是世間也是出世間的修習法門，能獲得解脫，若搭配六度，即能趣入佛道。能調柔心性、改變人與人之間待人處事的態度<sup>13</sup>。
5. 廖少華《四無量心思想之研究-以早期說一切有部阿毘達磨為中心》，以《雜阿含經》、《中阿含經》、《舍利弗阿毘曇論》及有部《法蘊足論》、《品類足論》等經論，探究早期佛教四無量心思想脈絡。《雜阿含經》、《中阿含經》的四無量心以說明「慈」為主，且作者認為悲、喜、捨具有與慈的相同意義，故經典有簡略說。《舍利弗阿毘曇論》、《阿毘達磨法蘊足論》是解釋《雜阿含經》、《中阿含經》的論書，因此對四無量心有更完整系統的解說。作者認為在佛陀時代，佛陀非常強調四無量心的修持，並說明其有極大功德果報，是修行人的修行基底，並提及修持四無量心可以趣向涅槃解脫<sup>14</sup>。
6. 李瑞祥《初期佛教的梵思想研究》，從「梵思想」最初起源、流變歷程，與如何自婆羅門教跨越到佛教領域，以及佛教對其如何進行繼承與改寫等的詮釋運作，歸納三種進路探討：一、諸多梵天的提出。二、慈悲喜捨（梵天法）的宣說。三、將原本有關於其他梵的詞彙賦予新解。因此作者從《阿含經》立場看慈悲喜捨多是被貶低與輕視的，且雖經典中述及其與定學有關，但頂多被視為定學，故作者認為修習慈悲喜捨未必以定為基礎。且說明佛陀所說的慈悲喜捨生梵天法，是源於婆羅門本身之祭祀、道德修為、持 Om 字與瑜珈等四法，對其進行整合與萃取而有的「慈悲喜捨」之精華說法<sup>15</sup>。

---

<sup>13</sup> 李于和：《聲聞乘與菩薩乘對應之研究—以正性離生、無生法忍、菩提心、悲心、四無量心為主》，南華大學宗教學研究所碩士論文，2013。

<sup>14</sup> 廖少華：《四無量心思想之研究-以早期說一切有部阿毘達磨為中心》，華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，1997。

<sup>15</sup> 李瑞祥：《初期佛教的梵思想研究》，南華大學宗教學研究所碩士論文，2005。

7. 蔡逸欣《《清淨道論》說梵住品之研究-兼論南傳菩薩道之修持》，以《清淨道論》內容架構，整理四梵住修道次第、方法、利益、成就，並探究其思想起源與菩薩道關係之延伸。作者認為四梵住是南傳、漢傳、藏傳佛教一致推崇的法門；南傳上座部視其為修行基礎法門，大乘利他思想的漢傳、藏傳，把成就佛果位和利益無量有情變成為修學佛法的唯一目標。且說明南傳上座部與大乘菩薩思想的四梵住雖無全然一致，但四梵住是銜接解脫道與菩薩道的重要橋樑<sup>16</sup>。
8. 溫鈺華《四梵住實踐義涵之比較研究—以《清淨道論》、《大智度論》、《菩提道次第廣論》之思想傳承為主》》，作者透過《阿含經》、《清淨道論》、《大智度論》及《菩提道次第廣論》立基之思想傳承與發展脈絡，釐清四梵住之概念內涵，特別是在強調實修次第的方法、原則。提及《清淨道論》先以維持利益的行相而行慈，其次為拔除苦惱的行相而行悲，若見維持利益與拔除苦惱獲得成功時，當喜悅他人的幸福而行喜，此後更無所作以中立的態度而行捨，並強調「捨梵住是前三梵住的等流果」。《大智度論》則主張先予眾生樂，再令眾生離苦，心得法樂生喜心，最後無憎無愛、無貪無憂行捨心。《菩提道次第廣論》則強調依於「遮止分黨、令心平等」，防範因親而生愛著、因仇而生憎恨，導致所行偏頗、無法遍及一切有情眾生，開展菩提心，無法實修菩薩行<sup>17</sup>。

### (三) 期刊論文

1. 呂凱文（釋慧藏）〈要說慈悲喜捨—論四無量心在《阿含》解脫道的實踐與意義〉，以《阿含經》探討四無量心在初期佛法之解脫道的實踐與意義，並從「佛法共外道」立場而論。以世間法而言，四無量心的實踐可滿足世間善法的實現，遠離粗重煩惱束縛，獲得心靈和緩的喜悅安樂；以出世間法而言，世間法的實踐可提供出世間法優質的基礎，入如理作意與法次法

---

<sup>16</sup> 蔡逸欣：《《清淨道論》說梵住品之研究-兼論南傳菩薩道之修持》，玄奘大學宗教學系碩士論文，2013。

<sup>17</sup> 溫鈺華：《四梵住實踐義涵之比較研究—以《清淨道論》、《大智度論》、《菩提道次第廣論》之思想傳承為主》》，華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，2004。

向，即能趣向涅槃解脫<sup>18</sup>。

2. 周柔含〈四無量心初探〉，作者認為四無量心是人與人之間的道德行儀，此文主要探究修習四無量心的目的、方法、次第、功德，以及與四禪的關係。故探討出早期四無量心被視為世間定法，是有漏的，但若與七覺支俱修，是可通向無漏解脫道；而四無量對四禪並不具次第意義，只是突顯出四禪的特性<sup>19</sup>。
3. 釋性空〈修習四無量心—慈悲的培育〉，作者透過《阿含經》、《清淨道論》、《大智度論》分析其四無量心之釋義、重要性與修習方法，並以「慈悲觀」總說四無量心<sup>20</sup>。
4. 釋傳法〈《阿含經》中的四無量心〉，作者提到印順導師理解於《阿含經》中的「三福業」不僅是為求人天樂果，而是為保不失人身、修人乘正行而進入佛道；因此，三福業當中的定福業得以上生長壽夭，是反成為學佛的大障礙，除了應發求生人間、見佛聞法的正願外，還應該要主修「四無量定」—慈悲喜捨。故此文以《阿含經》探討有關四無量定之教說，一窺原始佛教中的大乘慈悲<sup>21</sup>。

#### (四) 會議論文&論文集

1. 楊雲唐〈四無量心與正法住世〉，作者提到，當不疑、不畏時，就能因信心而生起樂欲，遠離一切惡見惡習，知離貪為離苦而趨向精進，進入二轉法輪的修道位。而在二轉法輪後四無量心自然生起，且沒有入果就沒有真的四無量心，四無量心不像教界流行的靠觀想而修，不是捨不得眾生，而

---

<sup>18</sup> 呂凱文（釋慧藏）：〈要說慈悲喜捨—論四無量心在《阿含》解脫道的實踐與意義〉，《法光》第 128 期，2000，<http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BJ013/bj013122354.pdf>。（取得日期：2015.7.16）

<sup>19</sup> 周柔含：〈四無量心初探〉，《正觀雜誌》第 16 期，2001，頁 93-127。

<sup>20</sup> 釋性空：〈修習四無量心—慈悲的培育〉，《香光莊嚴》第 77 期，2004，頁 62-83。

<sup>21</sup> 釋傳法：〈《阿含經》中的四無量心〉，《弘誓雙月刊》第 37 期，1999，<http://www.hongshi.org.tw/writings.aspx?code=EA6FF9573E6CE45965E26505C4558397>。（取得日期：2015.7.16）

是捨得自我與世間，以如此慈悲正行才讓八正道留傳世間<sup>22</sup>。

2. 廖俊裕〈慈心三昧作為人間佛教生命教育的實踐途徑〉，作者以「人成即佛成」理論，探討佛光山人間佛教推展三好校園生命教育的發展特色，認為星雲大師的三好與四給具有務實的人間性，不以閉關為修行，如同「慈心三昧」中「不修禪定、不斷煩惱」的具體實踐<sup>23</sup>。
3. 釋開仁〈初探四無量心的修行方法與次第〉，作者認為四無量心與大乘菩薩道的「無緣慈、同體悲」有著深遠的關係，且它對調柔心性，克服煩惱有殊勝功用。故以《清淨道論》「說梵住品」為研究對象，從《阿含經》、《大毘婆沙論》及《大智度論》的四無量心追溯本源，將四無量心的修行方法重新給予肯定與闡揚<sup>24</sup>。
4. 釋海實〈《大智度論》中四無量心的地位及修持〉，作者從龍樹菩薩《大智度論》的四無量心義內容，說明龍樹是承續《阿含經》解脫的立場說四無量心，並從眾生緣、法緣、無緣三種緣，解釋共不二乘之差別，以及闡述四無量心的修習方法<sup>25</sup>。
5. 釋道一〈以大乘三心修習四無量之探討〉，作者從印順導師於《佛法概論》的「菩提願、大悲心、無我慧(空性慧)」大乘三心，探討如何與四無量心落實菩薩正行。內容亦提到四無量心是佛教未在印度興起前，就已是印度婆羅門教所推崇的修定法門；並分析其在原始佛教、部派佛教、大乘佛教的發展過程，顯示四無量心在大乘菩薩道的重要地位<sup>26</sup>。

綜合以上文獻，研究四無量心的內容包含其起源、定義與內涵、修習方法、次第、功能、作用、目的，以及是否能到達解脫。而本研究所要研究的四給，

---

<sup>22</sup> 楊雲唐：〈四無量心與正法住世〉，《線上慧訊》第 143 期，2013，  
<http://www.bauswj.org/wp/wjonline/%E5%9B%9B%E7%84%A1%E9%87%8F%E5%BF%83%E8%88%87%E6%AD%A3%E6%B3%95%E4%BD%8F%E4%B8%96/>。（取得日期：2015.7.16）

<sup>23</sup> 廖俊裕：〈慈心三昧作為人間佛教生命教育的實踐途徑〉，南華大學 2016「人間佛教與生命教育」國際學術研討會，<https://goo.gl/MkbgB1>。（取得日期：2015.7.16）

<sup>24</sup> 釋開仁：〈初探四無量心的修行方法與次第〉，《福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集》，1999，頁 683-706。

<sup>25</sup> 釋海實：〈《大智度論》中四無量心的地位及修持〉，《福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集》，1999，頁 707-724。

<sup>26</sup> 釋道一：〈以大乘三心修習四無量之探討〉，印順文教基金會九十年「論文獎學金」得獎名單，2001，<http://www.yinshun.org.tw/90thesis/90-02.htm>。（取得日期：2015.7.16）

是由星雲大師將四無量心現代化的現代詮釋，故將參考以上文獻中四無量心的起源與演變過程；其中有關四無量心與四給之間的意義關連，除了透過追溯原典，也將參考以上研究者已梳理的成果，作為本研究參考之內容。

### 三、 佛陀紀念館相關研究

1. 釋如常《佛光山佛陀紀念館營運的幾個核心理念》，作者本身為佛館的館長，提出「四給」、「三好」、「以文化弘揚佛法」是佛館營運「以人為本」的核心理念所建構開展出來的三個理論。「四給」是展現在硬體設施上的用心，「三好」是展現軟體服務上的誠心，「以文化弘揚佛法」是展現在教育推廣上的用心；說明佛館是落實人間佛教精神，透過功能展現，傳播佛教理念，教育服務社會，達到淨化人心之功用<sup>27</sup>。
2. 邱莉淳《佛塔的轉型與當代應用—以佛光山佛陀紀念館為例》，作者透過古印度佛塔、中國傳統佛塔形式，與佛館佛塔建築作比較，從中探討佛館佛塔建築的獨特性。作者認為，佛館不只代表佛陀的教法，亦創造出新的建築理念，擴增新的佛塔功能；從只有存放舍利的形制，到舉辦各類活動，成為大眾認識佛教與佛法的具體化功能<sup>28</sup>。
3. 王常琳《二十一世紀新式佛塔：佛陀紀念館及其宗教、文化與教育功能的研究》，作者認為，在佛館的新式佛塔建築群場域所舉辦的各項活動、交流、文化藝術，皆是近代佛教復興運動與人間佛教推展的方向，故深具宗教教育和文化教育的精神面向<sup>29</sup>。
4. 鄭瑋瑄《論「星雲模式」的菩薩行證—以佛陀紀念館為例》，作者以「星雲模式」為導向，從管理（領管智慧）、做事（活動設計）、說法（建築

---

<sup>27</sup> 釋如常：〈佛光山佛陀紀念館營運的幾個核心理念〉，《2016 兩岸博物館新能量價值論壇》，2016，頁 10-23。

<sup>28</sup> 邱莉淳：《佛塔的轉型與當代應用—以佛光山佛陀紀念館為例》，佛光大學佛教學系碩士論文，2015。

<sup>29</sup> 王常琳：《二十一世紀新式佛塔：佛陀紀念館及其宗教、文化與教育功能的研究》，南華大學宗教學研究所碩士論文，2014。

施設) 三大方式探究人間菩薩體證佛館的菩薩行<sup>30</sup>。

5. 張嘉容《從佛陀紀念館的社教與休閒功能—探討人間佛教的理念與實踐》，以博物館的休閒功能，分析佛館在休閒、社教與人間佛教之間的關係，強調佛館「生命教育」及「終身教育」的推廣實踐<sup>31</sup>。
6. 許雅鈞《非營利組織品牌經營策略導入平衡計分卡之研究—以佛光山佛陀紀念館為例》，作者根據品牌經營的觀念，認為宗教型非營利組織傳遞與建構服務品牌、公益品牌讓來訪者與信眾滿意，將會是組織需參考的經營方式。其中採個案研究導入平衡計分卡的應用，分別有財務、顧客、內部流程、學習與成長四大構面進行；並藉由訪談組織管理者的經營理念與願景、組織品牌形象內涵、現況經營成效分析，探討管理者發展品牌經營策略的歷程。研究成果給予建議是：一、專業服務人員，強化組織品牌識別；二、提升服務價值，塑造專業服務形象；三、重視行銷，提升組織品牌形象；四、善用資訊科技，增進創新管理；五、推展公共關係，爭取更多資源<sup>32</sup>。
7. 曾巧文《探討中高齡觀眾對博物館展示之視覺適切性—以佛光山佛館佛教地宮還原展為例》，採訪談調查，作者以國外展覽館與佛館佛教地宮還原展的對照，運用 PPP「通用設計達成度評價法」評量架構，進行修正與建立評量指標，檢視中高齡觀眾於博物館展示環境的視覺適切性、參觀展覽的視覺需求、展示設計人員的設計規劃理念，以期建立未來中高齡觀眾，在參觀博物館時提供無障礙視覺設計之方向<sup>33</sup>。
8. 李淑芝《以劇場理論應於佛陀紀念館之經營管理之探討》，採訪談與問卷調查，以體驗行銷理論（感官、情感、思考、行動及關聯）進行分析，研究成果顯示：整體得分皆高，「忠誠度」是「再訪意願」、「推薦意願」，

---

<sup>30</sup> 鄭瑋瑄：《論「星雲模式」的菩薩行證—以佛陀紀念館為例》，南華大學宗教學研究所碩士論文，2015。

<sup>31</sup> 張嘉容：《從佛陀紀念館的社教與休閒功能—探討人間佛教的理念與實踐》，南華大學宗教學研究所碩士論文，2015。

<sup>32</sup> 許雅鈞：《非營利組織品牌經營策略導入平衡計分卡之研究—以佛光山佛陀紀念館為例》，國立高雄第一科技大學運籌管理系企業管理碩士論文，2013。

<sup>33</sup> 曾巧文：《探討中高齡觀眾對博物館展示之視覺適切性—以佛光山佛館佛教地宮還原展為例》，國立臺南藝術大學博物館學與古物維護研究所碩士論文，2015。

觀眾「體驗評價」的「情感體驗」、「行動體驗」、「關聯體驗」對再訪意願及推薦意願有顯著的影響力。並認為佛館是以宗教、文化、教育來定位，依其文化、建築、藝術、展演等資源特色，創造獨有特色，是吸引遊客前來體驗之因<sup>34</sup>。

9. 黃靜儀《宗教旅遊體驗與情感依附對幸福感之研究－以佛光山佛陀紀念館為例》，採問卷調查，以敘述性與變異性進行分析，並運用結構方程式模式詮釋宗教旅遊體驗(感官、情感、思考、行動、關聯)與情感依附(熱愛、熱忱、連結)對幸福感(人際關係、自我接納、身心健康、生活滿意)之關聯性。研究結果顯示：宗教旅遊體驗與情感依附為高度相關，大多數遊客透過情感依附關係得已增進幸福心理感受；而宗教旅遊體驗對幸福感之影響並不顯著，說明遊客在宗教旅遊體驗的過程並不會因此對幸福感有所獲得<sup>35</sup>。
10. 張秀春《宗教觀光客之目的地意象、知覺價值與滿意度關係之研究－以佛光山佛陀紀念館為例》，採問卷調查，研究成果顯示：一、遊客以女性居多，41~60 歲以上，高中或大學，商、家管與服務業，已婚者，遊客平均月收入 2~3 萬元，遊客為會員分佈情形各佔半數，個人信仰佛教徒。二、遊客對於佛光山的情感、服務性質、宗教文化與宗教信仰構面具有較高的評價。三、部分社會經濟背景在目的地意象、知覺價值與滿意度上有顯著差異，且具有中度與高度正向關係<sup>36</sup>。
11. 江米棋《民眾參觀佛陀紀念館旅遊動機之研究》，採問卷調查，以脫離取向、學習取向、社交取向、參與取向之皮爾遜相關性檢定分析，研究結論：  
(1)不同人口統計變項背景之遊客在脫離取向之差異性分析結果顯示，大致均無顯著差異存在，僅月收入、職業與年齡有顯著差異。  
(2)不同人口統計變項背景之遊客在社交取向之差異性分析結果顯示，大致均無顯著差異存在，僅職業類別有顯著差異。  
(3)不同人口統計變項背景之遊客在學習取向

<sup>34</sup> 李淑芝《以劇場理論應於佛陀紀念館之經營管理之探討》，國立高雄應用科技大學觀光與餐旅管理系碩士論文，2011。

<sup>35</sup> 黃靜儀：《宗教旅遊體驗與情感依附對幸福感之研究－以佛光山佛陀紀念館為例》，國立嘉義大學管院碩士論文，2016。

<sup>36</sup> 張秀春：《宗教觀光客之目的地意象、知覺價值與滿意度關係之研究－以佛光山佛陀紀念館為例》，靜宜大學觀光事業學系碩士論文，2015。

之差異性分析結果顯示，大致均無顯著差異存在，僅職業類別與年齡有顯著差異。(4)不同人口統計變項背景之遊客在參與取向之差異性分析結果顯示，均無顯著差異存在，僅年齡類別有顯著差異。(5)由脫離取向、學習取向、社交取向與參與取向之皮爾遜相關性檢定分析中發現，遊客在脫離、學習、社交與參與取向，皆呈高度正相關<sup>37</sup>。

12. 徐子皓《旅遊動機、滿意度及重遊意願之相關研究—以佛陀紀念館為例》，採問卷調查，研究成果顯示：(1)佛陀紀念館遊客之旅遊動機對滿意度有顯著的正向影響關係。(2)佛陀紀念館遊客之滿意度對重遊意願有顯著的正向影響關係。(3)佛陀紀念館遊客之旅遊動機對重遊意願有顯著的正向影響關係。(4)佛陀紀念館遊客滿意度在旅遊動機與重遊意願間具中介效果<sup>38</sup>。
13. 黃耀德《宗教旅遊者動機、滿意度、忠誠度之研究—以佛陀紀念館為例》，採問卷調查，以 SPSS12.0 統計軟體分析，研究結果：旅遊動機對忠誠度正向顯著影響效果，但旅遊動機各構面對忠誠度各構面具有部分正向顯著影響效果。滿意度對忠誠度及滿意度各構面對忠誠度各構面皆具有正向顯著影響效果。旅遊動機對滿意度及旅遊動機各構面對滿意度各構面具有正向顯著影響效果。滿意度對旅遊動機影響忠誠度間具有部分中介效果<sup>39</sup>。
14. 林美嬌《宗教觀光旅遊動機、涉入、滿意度關係之研究—以佛陀紀念館為例》，採問卷調查，以 SPSS17 統計軟體分析，研究成果顯示：(1)旅遊動機會正向影響滿意度。(2)旅遊動機會正向影響涉入。(3)涉入會正向影響滿意度。(4)行前期望會對實際體驗有顯著差異<sup>40</sup>。
15. 張雅翠《宗教觀光吸引力、旅遊動機、旅遊意象與滿意度關係之研究—以佛陀紀念館為例》，採問卷調查，以 SPSS 統計軟體分析，佛館遊客女性已婚者居多，年齡層分佈平均，認為佛館除宗教觀光，另有休閒觀光與親子

---

<sup>37</sup> 江米棋：《民眾參觀佛陀紀念館旅遊動機之研究》，國立高雄大學國際高階經營管理碩士論文，2015。

<sup>38</sup> 徐子皓：《旅遊動機、滿意度及重遊意願之相關研究—以佛陀紀念館為例》，亞洲大學休閒與遊憩管理學系碩士論文，2013。

<sup>39</sup> 黃耀德：《宗教旅遊者動機、滿意度、忠誠度之研究—以佛陀紀念館為例》，大仁科技大學休閒事業管理研究所碩士論文，2013。

<sup>40</sup> 林美嬌：《宗教觀光旅遊動機、涉入、滿意度關係之研究—以佛陀紀念館為例》，南華大學旅遊管理學系旅遊管理碩士論文，2013。

旅遊之功能。研究成果顯示：吸引力對旅遊動機與旅遊意象有正向的顯著影響；旅遊動機對旅遊意象與滿意度有正向的顯著影響；旅遊意象對滿意度有正向的顯著影響。旅遊動機與旅遊意象對吸引力與滿意度之關係具有中介效果<sup>41</sup>。

16. 蔡佩璇《宗教觀光涉入、旅遊動機、體驗及忠誠度之相關研究—以佛陀紀念館為例》，採問卷調查，以 SPSS18.0 版統計軟體分析，研究成果顯示：
- (1)女性遊客居多、40~49 歲、已婚、大學/專科、服務業、個人月收入在 2~3 萬元、南部地區、旅遊同伴為親友家人、第一次參觀、搭乘汽車、停留 2~3 小時居多。
  - (2)同意程度最高：旅遊動機是「宗教心靈」，體驗是「感官體驗」，忠誠度是「推薦親友」，宗教涉入是「吸引力」。
  - (3)不同社經背景變項在旅遊動機、體驗、忠誠度、宗教涉入上有顯著差異。
  - (4)旅遊動機對體驗、體驗對忠誠度、旅遊動機對忠誠度具有顯著正向相關。
  - (5)旅遊動機對體驗、旅遊動機對忠誠度、旅遊動機對宗教涉入、宗教涉入對忠誠度、宗教涉入對體驗、體驗對忠誠度具有部分顯著影響效果。
  - (6)旅遊動機透過體驗對忠誠度有間接效果；宗教涉入透過體驗對忠誠度有間接效果。
  - (7)體驗對於旅遊動機與忠誠度間，具有中介效果。
  - (8)宗教涉入對旅遊動機與體驗之關係具有調節效果；宗教涉入對體驗與忠誠度之關係具有調節效果<sup>42</sup>。

綜合以上佛館的相關研究，於 2011-2017 年共有 16 篇，分別與理念相關 1 篇、建築相關 2 篇、功能相關 3 篇、觀眾觀感量化相關 10 篇。雖然研究數量不多，但從篇數上的比例可以看出，大眾對於佛館擁有大量入館人次的現象是具有高度好奇的，且在 10 篇論文中的研究成果，遊客對佛館的觀感皆呈高度正向，說明佛光山透過博物館現代形式推動人間佛教的手法是具有吸引力的。

佛館常設展的相關研究，只有 1 篇曾巧文的《探討中高齡觀眾對博物館展示之視覺適切性—以佛光山佛館佛教地宮還原展為例》，主要檢視中高齡觀眾於博物館展示環境的視覺適切性、參觀展覽的視覺需求、展示設計人員的設計

<sup>41</sup> 張雅翠：《宗教觀光吸引力、旅遊動機、旅遊意象與滿意度關係之研究—以佛陀紀念館為例》，南華大學旅遊管理學系旅遊管理碩士論文，2012。

<sup>42</sup> 蔡佩璇：《宗教觀光涉入、旅遊動機、體驗及忠誠度之相關研究—以佛陀紀念館為例》，國立高雄應用科技大學觀光與餐旅管理研究所碩士論文，2012。

規劃理念，作為替中高齡觀眾爭取最佳的無障礙視覺設計。雖此篇對本研究並無直接關係，但在展示設計方面仍能作一些參考。

另外，由於以上文獻在展示設計、手法、空間規劃等相關資料缺乏，故本研究在展示方面的研究文獻以漢寶德《展示規劃：理論與實務》<sup>43</sup>一書為參考依據。作者具有設計規劃的專業背景，曾任建築系教授、自然科學博物館籌備處主任及第一任館長，親自執行展示業務之實施，是一本根據實務經驗寫出的博物館展示規劃著作；期能將之系統化地為國內博物館規劃，提供一些鮮活的教材和經驗，提昇國內博物館之規劃的品質。

其中 1 篇與理念有關的研究，是由佛館館長釋如常於 2016 年的兩岸博物館新能量價值論壇所發表的論文，內文詳加說明了佛館營運的價值理念，包含「四給」理念的運用與起源。

### 第三節 研究方法

本研究主要運用「文獻分析法」，透由對書籍期刊、研討會論文、研究報告及網路資訊等資料蒐集，探究星雲大師推動人間佛教的主張，以及訂定「四給」的起源與內涵，並追本溯源於佛教原典中「四無量心」之教義。

而在佛館常設展的探究上，則以「接受美學」作為本研究的研究方法。接受美學以讀者的反應為核心，以此向外擴展探討作者創作作品的原因，進而關注於整個社會的價值觀感，及社會價值觀感影響作者創作之因素；此思想於 80 年代傳入中國，對美學研究、教育理論與教育實踐皆有重大影響與啟示<sup>44</sup>。故姚斯認為，不同時代的讀者對作品的理解是不一樣的，作品的價值是由讀者的理解而定，作者在創作時應考慮讀者的觀感<sup>45</sup>。

接受美學又稱接受理論，是以解釋學、現象學、美學為理論基礎，它重新

<sup>43</sup> 漢寶德：《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000）。

<sup>44</sup> 陶亞萍：〈接受美學理論對幼兒藝術教育的啟示—由一次美術欣賞活動引發的思考〉，《幼兒教育（教育科學）》第 11 期，2008，頁 20。

<sup>45</sup> 馬以鑫：《接受美學新論》，（上海：學林出版，1995），頁 117。

定位了讀者、作者和文本的地位與功能，提出「讀者中心」的思想；故此理論運用在常設展言之，「讀者」即是參觀者，「作者」即是策展者，「文本」即是展示作品本身。在接受美學裡有三個重要理論：「讀者第一性」、「期待視野」、「讀者參與作品」，在欣賞藝術活動的過程中，參觀者是能動的，生活背景與審美經驗皆不相同，因此對相同的藝術作品就會產生個性化的詮釋與創造性的想象。也由於這種不確定性，才突顯出參觀者的中心地位，一個展示作品，唯有參觀者的解讀和參與藝術欣賞的審美過程與體驗，才算是真正的欣賞<sup>46</sup>。

因此，若透過三個理論探究佛館常設展，即是「讀者第一性」理論啟示策展者如何讓參觀者成為欣賞展示活動的中心；「期待視野」理論啟示策展者要判斷參觀者原有的經驗；「讀者參與作品」理論啟示策展者要為參觀者提供創造性表現的機會。而「期待視野」是接受美學的中心概念<sup>47</sup>。

朱立元即說到，姚斯認為作品本身不能直接改變社會現況（如革命），但它能透過閱讀過程改變讀者的感情意志、思想觀念，提升精神面貌而形成新的期待視界；一旦改造了個人，便能間接改造社會，達到作品的教育功能。

其中，朱立元對姚斯的理論做了四點說明：一、所謂打破舊視界，不限於審美形式，或是思想道德與原有視界處於截然對立的作品才會發生；只要新舊視界之間有明顯的差距，它就會普遍地發生。二、審美上打破讀者舊有視界，也不限於全新形式，即便僅是文體上些微的創新，又或者在細節安排上別出心裁，只要讓讀者感到新鮮、有距離，當與舊經驗有所不同時就會自然地發生。三、改變讀者思想道德方面的舊視界，也不限於新的道德觀念，只要作品中傳達的思想道德與讀者的視界有差距、層度不盡相同時，它一樣能對讀者的精神產生提高與昇華作用。四、期待世界的改變，是審美經驗與道德經驗融合為一，二者間期待視界的改變幾乎是同時共進。而這樣的閱讀過程，以道德與藝術共同演化的理論，是目前為止學者用在探討學術文學作品之教育功能上，較切合

<sup>46</sup> 孔起英：《兒童審美心理研究》，（南京：江蘇教育出版社，2004），頁 197。

<sup>47</sup> 王鍾陵：〈論姚斯的接受美學理論〉，《中國科學社會網》，哲學，2012 年 11 月 6 日，[http://www.cssn.cn/zhx/zx\\_mx/201310/t20131026\\_622150.shtml](http://www.cssn.cn/zhx/zx_mx/201310/t20131026_622150.shtml)。（取得日期：2017.6.18）

實情、先進優越的理論<sup>48</sup>。

故在本研究引用的文本選擇上，盡可能以一手資料為主，二手資料為輔，期能在進行文獻資料的蒐集與分析，呈現與描述其歷史背景、特質和影響。



---

<sup>48</sup> 曾錦坤：〈一部“接受美學”的經典性指引：《接受美學導論》〉，《中華人文社會學報》第 10 期，2009，頁 223。

## 第二章 星雲大師「四給」的發展脈絡

透過認識星雲大師「給」的性格，以及開山後提倡「給」的理念，進而理解星雲大師如何將佛教的「布施」應用於現代社會，幫助人們解決生活的種種問題。而在這其中，星雲大師又是如何以大乘菩薩思想「四無量心」，開展出屬於現代人所能了解的「四給」宗風。

### 第一節 星雲大師「給」的性格

星雲大師能造就出規模龐大的佛光山，可說是來自於他「給」的性格。「給」，若從動詞言之，一般解釋是「交付」、「用某種動作對待別人」<sup>49</sup>。每一個人都具有屬於自我獨特的性格或人格特質，具有某種特有的行事風格；且對一個聖者而言，特徵更為明顯。狹義的說，「性格」在心理學是指個人於適應環境的過程中，行為和思想上所形成的獨特個性；若以「人格」廣義的說，即是指個體在生活歷程中對人、己、事、物、環境，所顯現的獨特個性<sup>50</sup>。

在星雲大師的著作裡，有諸多理念、思想、行徑、方式等，出自於親人或師長的影響，甚至是一個令他感動的畫面，促使他一生行於菩薩道，殷殷度眾。其中他提到，「外婆」即是他一生最敬重的人，亦是性格最相似的親人。對於自身佛教的信仰是兒時受外婆所啟蒙。他形容外婆「賢良、勤奮、溫順、敦厚、慈祥、助人、和藹可親，從不說人的閒話是非」，其形象、精神確實深植在他心田之中；就過去與外婆相處的日子，使他學習到如何愛護生命，懂得勤奮精進與無私奉獻，使他能無怨無悔的弘法利生，影響甚深。

<sup>49</sup> 「給」，《教育部重編國語辭典修訂本》，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cbdic/index.html>。

<sup>50</sup> 「性格」、「人格」，《教育部重編國語辭典修訂本》，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cbdic/index.html>。

星雲大師舉例，過去的外婆並不識字，但卻能堅持在他兒時要他接受教育，即使處於戰亂、頻於遷徙，難有完整的學習環境，也一定想辦法找一私塾供給他讀書。他說：

外婆送我去念書，一天要給四個銅板。十個銅板一角錢，也就是每天交四分錢。外婆每天給我四分錢交給老師，四分錢給我吃早餐，二分錢一個燒餅，要吃二個才飽，天還沒有亮就去念書了<sup>51</sup>。

對照於現今的星雲大師，自身亦無一正式學校的畢業證書，只有在寺院接受佛學院教育，固然教育內容與方式與一般的學校不同，但卻養成了出家人該有的僧格。他說：

十多年後，在佛光山草創初期，正是財務最拮据的時候，我又陸續送慈惠、慈嘉、慈怡、慈莊、慈容等人去日本留學。她們甚至在臨上飛機時，頻頻問我：『師父！我們一個個走了，您一個人怎麼能料理開山那麼多事情呢？』我依然以平靜的口氣回答她們：『我一個人就可以了，妳們不要猶豫遲疑，錯失了良機！』她們畢業歸國之後，幫我辦理各種文教事業，佛光山因此而奠定了厚實的基礎<sup>52</sup>。

符芝瑛也曾訪問過星雲大師此段回憶，有人勸過他：「他們如果一去不返，豈不人才流失；若是回來，你又如何領導這些高級知識分子呢？」他回答：「今天我苦一點不要緊，一旦他們回來，可以幫佛教做很多事。」；的確，日後的這些弟子，成為佛光山推廣教育、文化、工程、活動等的重要領導人物<sup>53</sup>。

星雲大師「給」出的「教育」，是培育徒眾的智慧，犧牲自我的勇氣，是承襲過去外婆給予的身教與遠見。

<sup>51</sup> 星雲大師：〈我的外婆〉，《百年佛緣 1—生活篇 1》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>52</sup> 星雲大師：〈不要錯失良機〉，《往事百語 3—皆大歡喜》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>53</sup> 符芝瑛：〈佛門龍象〉，《傳燈—星雲大師傳》，（台北：天下文化，1994），頁 139。

另一位「母親」，亦是培養星雲大師「給」的性格之重要人物之一。1949年星雲大師渡海來台後，因白色恐怖、台灣戒嚴之故，便與母親失去連繫，直至1978年才有消息；故有許多星雲大師對母親的敘述是在與母親見面之後，以及對自身所產生的啟發與影響。

一次星雲大師的母親對他講《金剛經》時的內容過於高深，說「怎麼可以告訴大家『無我相，無人相，無眾生相，無壽者相』呢？『無我相』倒也罷了，如果『無人相』，心中、眼中都沒有別人，還修什麼行呢？」，此話影響了星雲大師在往後推動人間佛教更注重於「以人為本」的原則<sup>54</sup>。

他提到，「我提倡的『人間佛教』是以『給』為核心」<sup>55</sup>，因此在星雲大師「給」的性格裡，亦能在他〈建立人間佛教的性格〉<sup>56</sup>一文中有所了解。推動人間佛教，建立人間佛教性格的理想，是來自於太虛大師喊出「我們要建立人間佛教的性格！」宣言；而人間佛教的性格，即是依著佛陀一生的性格而言之。

過去星雲大師12歲出家在佛學院學習時，長老法師常要他好好修行了脫生死，面對三界如火宅，娑婆如苦海的現實要趕緊脫離；這使他內心產生疑惑，人不應該先完成人間的責任嗎？

因此，對於自身生起振衰起弊，挽救頹勢而復興佛教的志向，便正好依著太虛大師提倡人間佛教的理想而起行；開始成立星期學校、學生會、青年會、讀書會、念佛會、婦女法座會、佛教歌詠隊等，並於教學時，採用深入淺出的方式與事例，傳達佛法即在日常生活中，沒有脫離。過去佛教未能走入社會，弘法利生，故唯有幫助人們處理生活上的問題，佛教才能深植民心。

星雲大師提到，人間佛教的性格，包含要有普濟社會、平易可親、包容異己、自他互易的心量。回歸佛陀時代，佛陀說法對象由國王大臣至化導布衣百姓；佛陀告誡玉耶女孝養公婆與敬順丈夫之道，告訴善生如何理財與事上待下，

<sup>54</sup> 星雲大師：〈滿樹桃花一棵根〉，《往事百語 6—有情有義》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>55</sup> 〈「給」是人間佛教的核心〉，《人民政協網》，2016年8月29日，<https://kknews.cc/culture/lrmexg.html>。（取得日期2017.6.1）

<sup>56</sup> 星雲大師：〈建立人間佛教的性格〉，《往事百語 3—皆大歡喜》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

教育阿闍世王富國利民與安居樂業之道，勸導波斯匿王健康飲食強身之法。佛陀走遍五印度，以平等和諧的原則排難解紛，人間的問題皆可透過佛法解決，因此佛教應擔負起淨化社會的責任。

實踐人間佛教的性格，除了注重人們生活的問題外，信仰的尊重、開放、包容亦是重要的一環，故主張「一個人可以擁有兩個信仰」的方便，讓各地人士可以不必放棄原有的信仰而皈依佛教。佛法至今已弘揚至五大洲，各地文化背景不同，佛教尊重各地方的特性及不同眾生的根器，採因地制宜，以本土化利生。所謂「先以欲鉤牽，後令入佛道」<sup>57</sup>，佛教四攝法裡的同事、利行，亦或是四無量心裡的慈、悲、喜、捨，即是「人間佛教性格」的具體延伸，含有自利利他的作用。

以 2011 年成立的佛陀紀念館來說，龐大的現代博物館，他向徒眾提出無論進館、文化藝術展覽、歌舞劇場、戶外教學等任何一活動展演皆不可收取門票費用的要求；並將有捐獻功德的萬名刻於長廊牆上，告諸參訪者此博物館是因大眾共成而有，榮耀是歸於大眾成就。陸建松與徐堅也認為，博物館的作品即使再珍貴，如果沒有觀眾，博物館也就沒有存在的意義，而「免費時代」能使博物館走下「神壇」，提供一個與觀眾交流、對話的契機<sup>58</sup>。然，星雲大師對於建館的理念與目的，只為能開發人們清淨的佛性，為人間注入更多的善美真心，為社會帶來安定與和諧，所以佛陀紀念館的營運以「四給」為核心價值<sup>59</sup>。

也因此，宗教有義務為人們解決人生的問題，身為一位佛教宗教領袖，星雲大師並不認為佛教擁有錢財是不恰當的，反而佛教要有淨財，才能無限的「給」予社會、人們幫助；因此他說「錢是要給需要的人用，...很欣喜自己『就這樣給了一生！』」<sup>60</sup>。

<sup>57</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《維摩詰所說經》卷 2，《大正藏》冊 14，頁 550。

<sup>58</sup> 範昕：〈留不住觀眾的博物館是不合格的〉，《人民網》，2017 年 5 月 18 日，<http://art.people.com.cn/n1/2017/0518/c226026-29284186.html>。（取得日期：2017.6.16）

<sup>59</sup> 〈佛館緣起〉，《佛陀紀念館官方網站》，認識佛館，[http://www.fgsbmc.org.tw/intro\\_origin.html](http://www.fgsbmc.org.tw/intro_origin.html)。（取得日期：2017.6.7）

<sup>60</sup> 星雲大師：〈生命力(1994/10/1~1994/10/15)〉，《星雲日記 31—守心轉境》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

## 第二節 星雲大師人間佛教「給」的理念

將自己一生給出的星雲大師，又如何將此理念推動在人間佛教的實踐中？有學者曾提及人間佛教重在對治現代人的病苦，消除人性中貪瞋癡、嫉妒、我慢等苦因，將人性轉為佛性；然，人生有各式各樣的病，每一個時代、社會亦皆都存在著不同的弊病與疾苦，故治病拔苦的方法就不會是一成不變。因此，佛教所開展出的「八萬四千」法門，便是對治每一時代、社會中，眾生所產生的病苦之藥<sup>61</sup>。

二十一世紀，民主政治與物質文明成為人們生活快樂的基礎，但也相對產生更多龐雜的社會問題，如工商業者急功近利、工業發展的環境污染、偽造走私、詐騙...等，使得人與人之間愈趨無情冷漠，人們心靈精神匱乏。

因此，星雲大師提到，世界上懂得布施給別人的，最富有；只會貪圖別人給自己的，最貧窮，故認為：

「給」，是世界上最美好的事，給人一句好話，給人一個微笑，給出一份心意，給人一點服務。善的「給」予，美化了人生，淨化了社會；「給」才能維繫人間社會彼此的和諧<sup>62</sup>。

一般人，要能給自己很容易，若要給人則變得困難；但若不播種，怎會有收成？若不給人，怎能有富貴？故在「給」的理念裡，具有結緣、布施的意義。「給」若還原於佛教名相，即是「布施」之意<sup>63</sup>。「給」一詞，可說是星雲大師綜觀這個時代、社會人們的根契與人生問題，所開出現代人可以聽得懂、看得懂的一帖現代藥方。

<sup>61</sup> 學愚：〈第一章典範的建立〉，《人間佛教－星雲大師如是說、如是行》，（香港：中華書局，2011），頁5。

<sup>62</sup> 星雲大師：〈「給」的價值〉，《迷悟之間 1－真理的價值》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>63</sup> 星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書 11 佛光學》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

在大乘菩薩道的修行法門上，無論是奉行四攝或六度，都以「布施」為首要方便，如《大乘起信論》說：

云何修行施門？若見一切來求索者，所有財物，隨力施與。以自捨慳貪，令彼歡喜。若見厄難恐怖，隨己堪任，施與無畏。若有眾生來求法者，隨己能解，方便為說。不應貪求名利恭敬，唯念自利利他，迴向善提故<sup>64</sup>。

如何修行布施法門？菩薩若見一切前來需要幫忙的眾生，能隨著自己的能力將其財物給予布施；以此除了能在施捨中學習減少內在貪婪吝嗇的心念外，又能使他人感到歡喜。菩薩若見眾生正處在令人感到恐怖畏懼的災厄與苦難中，能隨著自己能夠承受的程度布施，使眾生不再害怕。菩薩若見眾生前來請求佛法開示，亦能隨著自己所理解的法義，為其方便而說。菩薩為眾生所做的種種布施，皆不為貪求名利、恭敬、供養而行，心裡只有想著如何能自利而利他，而這皆是為能迴向自己能早日成就佛道之故。

而上述所說的布施，即是佛教普遍談論的三種布施，於《大智度論》云：「菩薩常行三種施未曾捨廢：財施、法施、無畏施。」<sup>65</sup>；所謂「財施」，謂自能持戒，不侵佔他人財物，又能以己之財，施與他人；「法施」，謂既能財施，又能為人說法令其開悟；「無畏施」，一切眾生皆害怕死亡，但因持戒之人無殺害心，故能令其無有畏懼<sup>66</sup>。

菩薩布施，一切皆因《入中論講記》所云：「彼諸眾生皆求樂，若無資具樂非有，知受用具從施出，故佛先說布施論。」<sup>67</sup>，輪回裡的眾生，皆以資具受用求安樂，而若要擁有資具受用的果報，必出自眾生先有布施之行，故諸佛為眾生先說布施；亦如《大般若波羅蜜多經》云：

<sup>64</sup> (唐)實叉難陀譯：《大乘起信論》卷 1，《大正藏》冊 32，頁 581。

<sup>65</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 81，《大正藏》冊 25，頁 632。

<sup>66</sup> (明)一如等編纂：《三藏法數》卷 7，《新續藏》冊 22，頁 217。

<sup>67</sup> 月稱著，法尊譯：《入中論講記》卷 1，《新續藏》冊 9，頁 719。

我普觀察閻浮提內貧窮眾生，為饒益故修種種行，隨其所願悉令滿足；先以世間珍寶、飲食充足其意，復施法財令其歡喜，令修福行，令生智道，令增善根力，令發菩提心，令淨菩提願，令堅大悲力，令修能滅生死道，令起不捨生死行，令攝眾生海，令修功德海，令照諸法海，令見諸佛海，令入種智海<sup>68</sup>。

因此，星雲大師說到，人間佛教以佛法淨化人們思想，幫助人們用正道規劃生活，並在提倡重視生活樂趣、擁有淨化的財富、享受正當娛樂的同時，學習胸懷慈悲的處事，以身體利行將佛法落實於人間<sup>69</sup>。故在「給」的理念裡，蘊含著菩薩度眾的般若方便，在種種布施中，令眾生在安樂中漸入佛智。

實踐佛法於人世與出世間，佛教以「真俗二諦」說明菩薩以出世精神做入世事業的權巧之義，《二諦義》云：「諸佛依二諦說法者，為凡說俗，為聖說真，為凡緣說有，為聖緣說空，名為依二諦說法，既云依二諦為眾生說法。」<sup>70</sup>，諸佛在為眾生說法時，亦是從世間相而顯真理，根據其根器而有差別；亦如《中論》云：「若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。」<sup>71</sup>，若不將第一義透過世俗的言語思想轉化，眾生將無法真正了解第一義諦。

星雲大師主張人間佛教即是融攝「世俗諦」與「第一義諦」，次第地引導人們運用佛法智慧解決人間問題，從漸次開發佛性中獲得解脫自在，讓生命得到究竟圓滿<sup>72</sup>。狄其安則以《金剛經》的「無有定法，名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法，如來可說」<sup>73</sup>，說明時代只會不斷發展，佛教應與時俱進，故人間佛教是站在佛教的自覺、覺他，以及運用圓滿智慧的立基上，解決人類所在問題<sup>74</sup>。

<sup>68</sup> (唐)實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷 14，《大正藏》冊 10，頁 726。

<sup>69</sup> 星雲大師：〈中國佛教階段性的發展芻議〉，《人間佛教論文集》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>70</sup> (隋)吉藏撰：《二諦義》卷 1，《大正藏》冊 45，頁 78。

<sup>71</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《中論》卷 4，《大正藏》冊 30，頁 33。

<sup>72</sup> 星雲大師：〈我推動人間佛教〉，《百年佛緣 12—行佛篇 2》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>73</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》卷 1，《大正藏》冊 8，頁 749。

<sup>74</sup> 狄其安：〈人間佛教的歷史淵源、現實意義及實質的內涵〉，《2015 人間佛教高峰論壇—人間佛教的體認》，（高雄：佛光文化，2016），頁 166-171。

高希均也認為佛光山是從「給」所成就出來的<sup>75</sup>，並提到星雲大師在佛教改革堅決而果斷，運用創意將佛理生活化，影響社會深遠<sup>76</sup>。故如星雲大師所說：

我一生，服膺於「給」的哲學，總是給人讚歎、給人滿願；我立下佛光人工作信條：給人信心，給人歡喜，給人希望，給人方便。因為我深知結緣的重要，心裡只想到處結緣、到處散播佛法種子<sup>77</sup>。

因此，在星雲大師「給」的理念裡，以「四給」理念為代表，透過僧信二眾之力成立國際佛光會，以四給作為佛光會會員的工作信條。會員之一劉招明是一位跨國經營的企業主，他將四給信條融入公司信條，推廣到員工與客戶之間，因此使企業形象提升，生意廣進。會員洪國材亦起初把員工當做賺錢工具，現在體悟「給」的真諦把員工當「夥伴」，受益於「給人信心、給人歡喜、給人方便、給人希望」十六字。符芝瑛亦提及，參訪於佛光山各地道場或事業單位，僧俗兩眾雖工作繁重忙碌，但仍能風儀舉重若輕，臉帶微笑，對訪客能設想周全，給予妥善的服務，將工作信條體現於待人處事之間<sup>78</sup>。

因此，佛光山自開山以來，便一直實踐於「給人信心、給人希望、給人歡喜、給人方便」，一切本諸於「給」、「布施」的原則弘法利生，五十年擴展至今。

<sup>75</sup> 釋滿義：〈序—高希均：台灣的「星雲奇蹟」—人間佛教在寧靜中全球興起〉，《星雲模式的人間佛教》，（台北：天下文化，2005），頁2。

<sup>76</sup> 符芝瑛：〈高希均：佛光世界—集改革、創意、教育於一身的星雲大師〉，《傳燈—星雲大師傳》，（台北：天下文化，1994），頁5-6。

<sup>77</sup> 星雲大師：〈【四十說】真誠的告白—我最後的囑咐〉，《貧僧有話要說》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>78</sup> 符芝瑛：〈第十章 四大宗旨，慧炬長明〉，《雲水日月—星雲大師傳（上）》，（台北：天下文化，2006），頁218-219。

### 第三節 星雲大師「四給」宗風的演變

然，星雲大師給予「四給」的定位，如何隨著佛光山五十年弘法的歷程裡，透過人間佛教的發展走向而有所變化，其內涵又是什麼？且在因應對象的不同、目標的擴大，所產生的層次與作用又有何區別。從文獻中爬梳，「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」的內容具有極寬廣的意域，因此在星雲大師所有著作裡，幾乎都含有「四給」之意涵。從佛光山出版的文獻裡蒐尋，「四給」一詞是在《2010 年新春告白（致護法朋友們的一封信）》<sup>79</sup>裡才出現，也就是佛館成立後，館內的八座寶塔建築物中，第四座寶塔的塔名「四給塔」而有。實際上最早記載四給的具體內容是在 1989 年的《星雲日記》中，且早期並不稱作四給，而是稱作「佛光人的工作信條」<sup>80</sup>。

若從命名上思惟，令人有所不解的是，即便星雲大師推動人間佛教，主張僧團要積極入世，服務大眾，但為何會是「佛光人的工作信條」，而不是「佛光人的修行信條」？畢竟就一般人對佛教的認知上，顯然很難在佛教徒身上套用「工作」兩個字，是否更要避免大眾微詞，而用「修行」二字。對此，星雲大師在《往事百語》的著作裡提出了這樣的看法：

我二十歲時，從佛學院結業出來，曾極力主張僧伽也要加入社會生產工作。來到台灣之後，聽到慈航法師對我開示時說：「僧伽出家是要立志作人天師範，如果也要開工廠，難道要作工人嗎？如果也要開商店，難道要作商人嗎？.....」我聞言若有所悟，知道「錯誤」的宣導「不能一直下去」，當即發願：「我所要從事的生產工作，是要為信徒生產正信，為社會生產感恩，為大眾生產善緣，為國家生產慈悲，而不是生產工人、商人.....。」後來我開創佛光山，訂立「以教育培

<sup>79</sup> 星雲大師：〈2010 年新春告白〉，《新春告白（致護法朋友們的一封信）》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>80</sup> 「對人才的吸收要包容，與信徒往來以解決其問題為要，『給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便』的佛光人工作信條，要在生活上應用。」星雲大師：〈承先啟後(1989/9/1~9/30)〉，《星雲日記 1—安然自在》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

養人才，以文化弘揚佛法，以慈善福利社會，以共修淨化人心」為開山宗旨，並以「給人信心，給人歡喜，給人希望，給人方便」為佛光人工作信條，實際上就是從那個時候開始萌發意念，再經過多年以來的醞釀所產生的<sup>81</sup>。

由此可知，縱使星雲大師在 1989 年時才將四給具體的內容記錄在日記裡，但實際上在他年輕的時候就已有這樣的思想，只是尚未成形。星雲大師提及，四給的關鍵在於其「給」字，而「給」就是代表佛教的「布施」意義；因此，四給就是一種布施、付出、結緣與服務。故若要理解佛光人的工作信條，則是用心深則深，體會淺則淺，唯有遵守奉行，方能由淺入深<sup>82</sup>。

因此，佛光山「工作即是修行」的概念，是星雲大師重新估定僧團定位的主張，他說：「出家僧眾，難道不播種就會有收成嗎？」<sup>83</sup>，佛法實相中，並沒有在家與出家的分別，故對於過去只有單向式的信徒布施財物，僧人回饋佛法的概念應有所導正，僧眾更要為眾生服務。所以他強調，所謂「修行」是：

重視生活中的行住坐臥、衣食住行，甚至任何作務、勞動也要當成修行。像禪門祖師大德，大都是從作務中砥礪自己，成就修行。...服務就是修行、發心就是修行、苦行就是修行。在人間佛教裡，貧僧也體會到，居家的修行、工作上的修行、人我關係的修行，以及在五欲六塵裡如何克制自己、超越自己，是昇華自己的修行<sup>84</sup>。

人於世間生活，本無法離群索居，承如太虛大師所言「人成即佛成，是名真現實」，人道的圓滿，佛道方能所成。而星雲大師制定此工作信條，亦是依照佛陀制戒的精神<sup>85</sup>，如《十誦律》云：

---

<sup>81</sup> 星雲大師：〈錯誤不能一直下去〉，《往事百語 3—皆大歡喜》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>82</sup> 星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書 11 佛光學》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>83</sup> 星雲大師：〈佛法新解—讓真理還原〉，《百年佛緣 11—行佛篇 1》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>84</sup> 星雲大師：〈【三十二說】僧侶修持的回憶〉，《貧僧有話要說》，

<sup>85</sup> 星雲大師：〈山林寺院和都市寺院-兼論蘭若比丘和人間比丘〉，《人間佛教論文集》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

應常一心先問訊人，喜心和視共語，捨離攀覷，讚言善來，應畜火及火爐，少多辦食及食器，常畜水及水器，洗足水器常令有水，淨澡罐廁澡罐中亦應令有水。應善知道徑，善知日數、善知夜、善知夜分、善知星宿，讀誦星宿經，善知修妬路、比尼、阿毘曇。若善知初禪、二、三、四禪，應善知須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢果。若不能得修學，當問知當讀誦，不應畜日愛珠、月愛珠，應畜法杖。所畜物皆隨順道，如《俱尼舍經》廣說<sup>86</sup>。

由此可知，星雲大師訂定佛光人的「工作信條」，即是要人從工作服務中找到自我定位與成就，在經驗中提昇個人修行體證。如稻盛和夫也說「工作是一種非常值得推崇的行為，它能夠鑄造人格、磨礪心志，是人生最尊貴、最重要、最有價值的」。佛陀的「精進」是達到開悟境界的原因，當人能全神貫注於一件事，對工作努力不懈，便會在日復一日的精進過程中鍛煉自己的靈魂，同時培養出具有深度的人格<sup>87</sup>。

社會上有人稱之為「參與式方法」，即是以各種分組討論、案例分析、觀看影片、小講座、遊戲、活動等，增加決策、規劃、實施、管理、評估等專業能力。同時也在彼此的互動中培養人員的自尊、信心和自主性，從平等學習和表達的權利裡，學會在團體裡交流、碰撞，發揮內在的智慧與技能，因為他們相信每一個人都具有自給自足的能力來解決自己的問題；而培訓的方式即是採用「做中學」，通過創設情境，引導參與者在活動、表現和體驗中反思自己的經驗與觀念，從學習他人的長處中產生新思想、新認識，自我提昇<sup>88</sup>。

星雲大師同樣主張佛弟子要在為眾服務的工作裡「做中學」，培養個人服務的人生觀，創造實際的學習經驗，從中獲得心智的成長<sup>89</sup>。故為結合僧信二眾的力量投入社會弘法工作，於 1991 年創立國際佛光會的民間社團，將「四給」

<sup>86</sup> (東晉)弗若多羅、鳩摩羅什譯：《十誦律》卷 57，《大正藏》冊 23，頁 419。

<sup>87</sup> 李雪嵐：〈第二章磨練心魂：努力工作的彼岸的幸福人生〉，《稻盛和夫的幸福工作經營法》，（新北：大智文化，2012），頁 59-61。

<sup>88</sup> 陳向明：〈前言〉，《在參與中學習與行動－參與式方法培訓指南（上冊）》，（北京：教育科學出版，2003），頁 1-3。

<sup>89</sup> 星雲大師：〈族群倫理探討（中冊） 佛教對「青少年教育」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

訂為佛光會會員之工作信條；並於 1999 年於佛光山出版第一部培育僧團教學所用的《佛光教科書》裡提到，四給即是四無量心的教法。因此，若要回到修行法要而更準確的說，四給即是四無量心的現代詮釋，故四無量心就是佛光人的工作信條，是國際佛光會會員的工作信條，是佛館的核心價值。



### 第三章 「四給」的經證基礎

然而，傳統佛教經典的文字，對於現代人來說太過艱澀，義理難懂，星雲大師如何運用現代的語言進行重新詮釋？他提到：「為了把佛法講得通俗易懂，在我最初走上弘法之路時，往往為了把艱澀難懂的名相，以及深奧難明的義理，用生活性的語言表達。」<sup>90</sup>。因此星雲大師認為，所謂的現代語言，指的就是人們在日常生活中普遍使用的詞語。張大卿也說，傳統佛經是魏晉南北朝、唐朝的譯本，故在不合時宜的情況下，現代人是無法閱讀的<sup>91</sup>。釋慈惠也認為，親民的文字能有效去除人們對宗教的執著與地域的分別，在給人接受中減少所謂的宗教成見<sup>92</sup>。釋慈容也說，星雲大師提出「四給」的主要原因，是因「四無量心」是一具有對治力的觀修法門，其特性適應現代人根性，且方便於生活上實踐，能幫助人們趨向直指成佛之道的成就力<sup>93</sup>。

於《六度集經》〈布施度無極章〉中便提到，布施本是六度之基石，而布施波羅蜜即是慈悲喜捨四無量心的實踐；如經云「慈心向彼，悲心追愍，喜彼成度，護濟眾生……不懼乏無也」，且若違背四無量心而行布施，縱使「後得其福」也僅「福中之薄」，「官位七寶」也「得不足榮」<sup>94</sup>。而「四無量心」在大乘佛教裡是一修行菩薩道的重要法門，故由此看出，星雲大師亦將此法門發揚於人間佛教的重要思想之中。

從歷史發展的脈絡來看，四無量心的教法在佛教未成立以前，即已在印度盛傳；因此在原始佛教、部派佛教、大乘佛教的經典裡，亦有相關經文的依據，闡述佛陀運用四無量心教化眾生。而在時間與朝代的更迭，四無量心於各部經論的記載，已有不同的名相、定義與作用，乃至於到了近代，星雲大師亦將四

<sup>90</sup> 星雲大師：〈我推動人間佛教〉，《百年佛緣 12—行佛篇 2》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>91</sup> 楊惠南：〈人間佛教的困局—以新雨社和現代禪為中心的一個考察〉，《口頭發表：印順導師思想之理論與實踐學術研討會》，1999，<http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/museum/TAIWAN/md/md09-05.htm>。（取得日期：2015.1.30）

<sup>92</sup> 釋慈惠：〈佛光山的人間佛教〉，《2015 人間佛教高峰論壇—人間佛教的體認》，（高雄：佛光文化，2016），頁 65-66。

<sup>93</sup> 釋慈容：〈四無量心〉，《人間福報》，2012 年 7 月 8 日，<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?Unid=267115>。（取得日期：2017.5.18）

<sup>94</sup> (吳)康僧會譯：《六度集經》卷 3，《大正藏》冊 3，頁 12。

無量心做了現代的詮釋，稱為「四給」。其兩者對應如下：

表 3-1 星雲大師的「四無量心」與「四給」

四無量心	慈無量心	悲無量心	喜無量心	捨無量心
四給	給人信心	給人希望	給人歡喜	給人方便

(資料來源：星雲大師〈菩薩道的實踐〉<sup>95</sup>)

星雲大師在四給的定義上提到「人能弘道，非道弘人」，他說：

身為弘法者，也要以信眾的「歡喜」、「方便」為前提，來建立信眾的「信心」。人有了希望就會去努力，為了希望什麼都可以犧牲，可見「希望」是多麼重要。信眾精進的禮佛、信佛、拜佛，也是希望從佛法中，求得幸福、美滿、快樂的人生，也可以說在佛陀的加被下、僧眾的帶領下，對生命充滿希望。因希望就是一種願力，非空想、妄想，是可以實踐的。所以我立下佛光山的工作信條—「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」，做為每一位佛光山弟子的座右銘<sup>96</sup>。

故佛教對於人們的重要性，如佛學本身即是宗教心理學，佛學目的是為求解脫之道，心理分析亦是使病者解放心理的束縛和痛苦，與佛學的「明了自心即成佛道」的道理相通<sup>97</sup>。故此處除了引經據典外，亦會參考社會心理學所給予的說明與解釋作補充，方便讀者理解。

而在星雲大師闡述四無量心的內容裡，雖無特別說明經典出處，但能看出內容多是取自《大智度論》的解釋，故此處以此經典為對照文本，以及藉其它經典為輔助，論其四無量心與四給的相互意涵。

<sup>95</sup> 星雲大師：〈菩薩道的實踐〉，《佛光教科書 3—菩薩行證》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>96</sup> 星雲大師：〈心的味道(1996/10/1~1996/10/15)〉，《星雲日記 43—隨喜功德》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>97</sup> 埃洛克·弗羅門著，林錦譯：〈序〉，《心理分析與宗教》，(台北：慧炬出版，1992)，頁 1-2。

## 第一節 慈無量心與給人信心

慈無量心如何說是給人信心？慈無量心在《大智度論》是「慈名愛念眾生，常求安隱樂事以饒益之」，但如何是愛念眾生？又如何是安隱樂事？如星雲大師詮釋道：「在世間生活，待人處事應該要有一顆仁慈的心。」，如何修慈心？《大智度論》云「修慈心，為除眾生中瞋覺故」，星雲大師現代詮釋即是「所謂仁慈的心，就是給人安樂的心，是能體諒他人、肯為別人服務的心」，若能這麼做，就能使人除去瞋恨的心念，這也就是給人信心的展現。

而星雲大師在給人信心的修行層次中提到，給人信心之前，自身必須先具有信心，有了足夠的信心才能擁有仁愛的心給予他人信心。

故在慈無量心的原典意涵、現代詮釋後的給人信心，以及在自利利他的修行層次表述如下：

表 3-1-1 慈無量心與給人信心的對照關係

慈無量心 (原典意涵)	「慈」名愛念眾生，常求安隱樂事以饒益之；修慈心，為除眾生中瞋覺故 <sup>98</sup> 。
慈無量心 (現代詮釋) 給人信心	在世間生活，待人處事應該要有一顆仁慈的心。所謂仁慈的心，就是給人安樂的心，是能體諒他人、肯為別人服務的心。...也是給人信心的展現 <sup>99</sup> 。
給人信心 (自利利他)	首先要開發本身無盡的信心內涵，才能在利眾、教眾、度眾上，成為眾生的加油站，鼓舞其向前邁進的勇氣與決心 <sup>100</sup> 。

因此，在慈無量心與建立自信之間，從慈的「內在對治」特性言之，慈具有對治「瞋」念的作用，瞋念息，自信即建起。瞋，一般有張大眼睛、發怒、生氣之意<sup>101</sup>。心理學稱「憤怒」，指因心理受到傷害、威脅等干擾時引起的情

<sup>98</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 20，《大正藏》冊 25，頁 208。

<sup>99</sup> 星雲大師：〈星雲大師現代詮釋—四無量心〉，《人間福報》，2015 年 3 月 13 日，<http://www.merit-times.com/NewsPage.aspx?unid=392415>。（取得日期：2017.6.8）

<sup>100</sup> 星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書 11—佛光學》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>101</sup> 「瞋」，《教育部重編國語辭典修訂本》，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdict/gsweb.cgi?ccd=qphO1Q&o=e0&sec=sec1&op=v&view=1-1>。（取得日期：2016.2.13）

緒反應；或是「敵意」，指一種不愉悅的態度或憤怒，藉著有損對方的活動而顯現<sup>102</sup>。

佛教將「瞋」列屬貪瞋痴三毒之一，《中阿含經》將「瞋恚」二字分別解釋，「瞋」屬身、口業上的行為造作，「恚」屬意業上的意念發想，然恚意未必是因瞋行而產生，但瞋行必定是由恚意所形成<sup>103</sup>；因此在論及與瞋有關的經典，多會提其犯瞋之過患，勸人應當止息之。

眾生常遇逆境即生起瞋恚心，促使造作惡業墮入惡道之中，《清淨道論》形容瞋如同被毒蛇攻擊，全身產生怒漲的情緒，好似身體被火燃燒，如野火一般不斷漫延<sup>104</sup>。於《大智度論》中亦提到，所有煩惱以瞋最重，而犯瞋後的罪報必當最重<sup>105</sup>；因此，瞋心的生起，必然影響內心的清淨與輕安，無法與道法相應。故於《增壹阿含經》佛陀教導其子羅雲（即羅睺羅）運用如母親關愛子女的慈愛心念，對治內心的瞋恚，如佛云：「羅雲！當修行慈心，已行慈心，所有瞋恚皆當除盡。」<sup>106</sup>，佛告訴羅雲，當你修行慈心，行持慈心時，內心所有的瞋恚即會因此而滅除。

故於《佛說未曾有因緣經》說到，佛「常以慈心，以其所解一切善法，展轉開化乃至一人，令其信心成就智慧，展轉教化無有窮盡，譬如一燈燃無量燈」<sup>107</sup>，此處即說，佛常以慈心，將自己所了解的一切善法教化他人，令此人能在信心裡成就智慧，如此的一人展轉教化一人，如燈燈相續一般，無有窮盡。於《大方廣佛華嚴經》也說「解心清淨，多以信心分別；出生大悲，成就大慈」<sup>108</sup>，因此慈心亦是建立在信心之中。

《大寶積經》亦載，「慈能超越熱惱所侵，慈能生長身語心樂。慈力如是，不為一切他所惱害，慈性安隱離諸怖畏，慈善根力隨順聖道，慈能令彼多瞋暴惡不忍眾生發清淨信，慈能濟拔諸眾生聚」<sup>109</sup>，慈心，令眾生離諸怖畏，除去

<sup>102</sup> 高桂足等：《心理學名詞彙編》，（台北：文景出版，1974），頁 267。

<sup>103</sup> 曾秀美：《佛教的性格分析—《清淨道論》六種性行之略探》，佛光大學佛教學系，2014，[http://www.huayencollege.org/thesis/PDF\\_format/2014\\_019.pdf](http://www.huayencollege.org/thesis/PDF_format/2014_019.pdf)。（取得日期：2016.2.14）

<sup>104</sup> 覺音著，葉均譯：《清淨道論》，（新北：華宇出版社，1986），頁 482。

<sup>105</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 14，《大正藏》冊 25，頁 167。

<sup>106</sup> (東晉)瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》卷 7，《大正藏》冊 2，頁 581。

<sup>107</sup> (齊)蕭齊、釋曇景譯：《佛說未曾有因緣經》卷 2，《大正藏》冊 17，頁 588。

<sup>108</sup> (唐)實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷 23，《大正藏》冊 9，頁 545。

<sup>109</sup> (唐)玄奘譯：《大寶積經》卷 41，《大正藏》冊 11，頁 235。

煩惱，使身口意得以安樂，使內心生起清淨信。亦如《起世經》所云「如我所見，晝夜起慈身口意者，常受安樂」<sup>110</sup>。於《根本說一切有部毘奈耶破僧事》載，佛陀未成佛前，即是因入大慈三摩地，降伏貪瞋等煩惱障礙，無有恐懼害怕<sup>111</sup>。

《大方等大集經》云，菩薩能不斷以慈心對治瞋心，是因菩薩「信佛法僧亦令眾生信佛法僧」、並「為諸眾生修集慈心，是名信力」<sup>112</sup>，因此在娑婆世界主、大梵天王，與六十億百千梵眾與四天王，以慈心關愛度化魔王波旬時，使魔王能棄惡從善敬信三寶<sup>113</sup>。故《解脫道論》說到，菩薩令「彼由慈心得信」<sup>114</sup>、《摩訶僧祇律》云「當起慈心，不樂聞者方便使聞、諸不信者教令立信」<sup>115</sup>。

佛教的「信」，是一種能令心澄淨，對佛、菩薩、教法等不起疑心的精神作用<sup>116</sup>，如經云「菩薩信心不可動轉，名為信根<sup>117</sup>」、「信根成就，知有佛法僧<sup>118</sup>」、「言有因果、有佛法僧，是名信正<sup>119</sup>」，故若能深信三寶就能在修行上擁有無量信心。其中星雲大師提出「我是佛」的理念，於《般若經》云：「佛寶、法寶、僧寶與諸法等無異。世尊！是佛寶、法寶、僧寶即是平等。是法皆不合不散。」<sup>120</sup>，人本具足佛性、法性與僧性三寶自性，眾生可以直下承擔「我是佛」、「我是法」、「我是僧」，彼此之間沒有高低大小的問題，一切眾生皆平等，人們應該要有這樣的信心；因為佛教是建立在真理、慧解，與禁得起考驗的正信之上的<sup>121</sup>。

若從廣義的信仰層面來說，西方宗教《新約聖經》的《希伯來書》提到，

<sup>110</sup> (隋)奢那掘多等譯：《起世經》卷4，《大正藏》冊1，頁329。

<sup>111</sup> (唐)義淨譯：《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷5，《大正藏》冊24，頁123。

<sup>112</sup> (東晉)曇無讖譯：《大方等大集經》卷12，《大正藏》冊13，頁78-79。

<sup>113</sup> (東晉)曇無讖譯：《大方等大集經》卷49，《大正藏》冊13，頁319。

<sup>114</sup> (梁)婆羅譯：《解脫道論》卷8，《大正藏》冊32，頁435。

<sup>115</sup> (東晉)佛陀跋陀羅、法顯譯：《摩訶僧祇律》卷6，《大正藏》冊22，頁276。

<sup>116</sup> 「信」，《中華佛教百科全書》，<http://cidian.foyan.net/%D0%C5/>。（取得日期：2016.3.19）

<sup>117</sup> (東晉)曇無讖譯：《大方等大集經》卷26，《大正藏》冊13，頁179。

<sup>118</sup> (東晉)竺佛念譯：《出曜經》卷12，《大正藏》冊4，頁676。

<sup>119</sup> (東晉)曇無讖譯：《大般涅槃經》卷36，《大正藏》冊12，頁575。

<sup>120</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《摩訶般若波羅蜜經》卷26，《大正藏》冊8，頁414。

<sup>121</sup> 星雲大師：〈論佛教民主自由平等的真義-詮釋三皈、五戒及生權的內容〉，《人間佛教論文集》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

「信心是對所盼望的事有把握」，信心的基礎來自於有確切的知識，以及相信所依據的事實，且不但要人相信，還要知道相信的理由<sup>122</sup>。帕奧禪師說，「信」的特相是對應當相信的事有信心，如聽聞正法，富有澄清、啟發的作用<sup>123</sup>。聖嚴法師則說，正信是一種正確的信仰、正當的信誓、正軌的信解、正直的信行、真正的信賴<sup>124</sup>。

印順導師提及，真切的信心會使人生起真誠的願欲，此願欲使人自然勇猛精進的不斷實行<sup>125</sup>；大卿亦說「真正的信心來自於愛心」，愛心本是慈心的表現，當人一旦有了平靜、安穩的情緒，且以無量善念由內向外的顯發，即能使眾生在思惟法義時減少執取、分別的障礙，增加生活處變能力與人際關係的和諧，自然就能建立起自我的信心<sup>126</sup>。

綜上所述，慈無量心能因在堅信三寶的力量下產生對治瞋心的作用，並因心性、心量不斷的轉換過程，使內心慈愛的能量無限擴大，產生自信，進而向外顯發，將內心的慈愛，幫助眾生得到身心的安穩與快樂，從中給予正信的引導，使人產生信心穩固走在正信的道路，沒有害怕與恐懼。

---

<sup>122</sup> 〈真信心是甚麼？〉，《守望台線上書庫》，2000年3月8日，<http://wol.jw.org/cmn-Hant/wol/d/r24/lp-ch/102000168#h=5>。（取得日期：2016.3.19）

<sup>123</sup> 帕奧禪師：〈詞語匯解〉，《正念之道》，（高雄：淨心文教基金會，2001），頁421。

<sup>124</sup> 釋聖嚴：〈正信的佛教是什麼？〉，《正信的佛教》，（台北：法鼓文化，2002），頁13。

<sup>125</sup> 印順導師：「佛法中說：『信為欲依，欲為勤（精進）依』。依止真切的信心，會引起真誠的願欲。有真誠的願欲，自然會起勇猛精進的實行。」，《學佛三要》，（香港：中華書局，2010），頁69。

<sup>126</sup> 大卿：〈走出框框·活出信心〉，《2006年有情就美系列座談》，<http://www.dharmalineage.org/Docs/%E6%B4%BB%E5%87%BA%E4%BF%A1%E5%BF%83.htm>。（取得日期：2016.3.19）

## 第二節 悲無量心與給人希望

悲無量心如何說是給人希望？悲無量心在《大智度論》是「悲名愍念眾生受五道中種種身苦、心苦」，但如何是愍念眾生？如星雲大師詮釋：「悲心就是幫助他人離苦得樂的心」，如何修悲心？《大智度論》云「修悲心，為除眾生中惱覺故」，星雲大師現代詮釋即是「當你有悲天憫人的心時，對於世間一切痛苦，才能沒有貴賤怨親的分別，而能以平等之心施以救濟」。若能這麼做，就能使人除去惱害他人的心念，這也就是給人希望的展現。

而星雲大師在給人希望的修行層次上提到，給人希望之前，自身必須先要能自我期許，當對未有期待時才能懷抱希望；故當對未來懷有希望時，才能擁有悲心給予他人希望。

故在悲無量心的原典意涵、現代詮釋後的給人希望，以及在自利利他的修行層次表述如下：

表 3-2-1 悲無量心與給人希望的對照關係

悲無量心 (原典意涵)	「悲」名愍念眾生受五道中種種身苦、心苦；修悲心，為除眾生中惱覺故 <sup>127</sup> 。
悲無量心 (現代詮釋) 給人希望	悲心就是幫助他人離苦得樂的心...。當你有悲天憫人的心時，對於世間一切痛苦，才能沒有貴賤怨親的分別，而能以平等之心施以救濟 <sup>128</sup> 。
給人希望 (自利利他)	希望不是虛幻的妄想，而是一種對自我的期許 <sup>129</sup> 。 人生在世間，最需要的就是有希望...在任何時刻，都應該給人希望 <sup>130</sup> 。

因此，從悲的「內在對治」特性言之，悲具有對治「害」念的作用，害念

<sup>127</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 20，《大正藏》冊 25，頁 208。

<sup>128</sup> 星雲大師：〈星雲大師現代詮釋－四無量心〉，《人間福報》，2015 年 3 月 13 日，<http://www.merit-times.com/NewsPage.aspx?unid=392415>。（取得日期：2017.6.8）

<sup>129</sup> 星雲大師：〈怎樣做個佛光人－佛光人第十二講〉，《人間佛教系列 1－佛光與教團》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>130</sup> 星雲大師：〈工作信條〉，《迷悟之間 5－人生加油站》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

息，才能放下利害得失，為眾生拔濟苦難；並在自我期許中，以悲心給人希望。「害」，一般有損壞、破壞、妨礙、不利、殺、傷、使人受害之意<sup>131</sup>。以心理學來說，稱為「攻擊」，即是當個體遇到挫折、動機受阻時，便會以憤怒的情緒表現出攻擊的行為，如直接以動作、表情、語言、文字表現，或當對方不能直接攻擊時，轉向將情緒發洩在其他的人事物之上<sup>132</sup>。

佛教如是說，《三藏法數》云「害，傷害也。謂無慈憫之心，而行慘毒之行，傷害於物也」<sup>133</sup>，當此人沒有慈憫眾生的心時，便會做出凶惡狠毒的舉動，傷害於天地萬物；又如《佛母大孔雀明王經》所云「發起惡心，伺求人便，作諸障難者」<sup>134</sup>，而這種惡心會使人產生伺機暗算的心理障礙他人。故佛陀亦教導其子羅雲，運用如母親關愛子女般的憐憫之心，以悲心對治內心的害念，如佛云：「羅雲！當行悲心，已行悲心，所有害心悉當除盡。」<sup>135</sup>，佛告訴羅雲，當你修行悲心，行持悲心時，內心所有的害念即會因此而滅除。《菩薩地持經》云：

菩薩初發心，是一切正願始，悉能攝受一切正願。...是故初發心是菩提根本。發是心已。見諸眾生受無量苦。而起悲心欲度脫之。是故初發心是大悲所依<sup>136</sup>。

菩薩的大悲心，是來自初發心的生起，能看見眾生受無量苦，生起救濟拔苦的正願。所謂正願，即是正當的「希望」；希望，在一般的解釋是指「心中有所期盼」、「心中的想望、期待」、「仰望」之意<sup>137</sup>。心理學稱作「願望」，指心中所慕念，卻無明顯企圖的欲望，它象徵著對某一特定事物的渴求，是一種心理意識的歷程。弗洛伊德說，願望能解除內部心理焦慮或緊張的狀態，一

<sup>131</sup> 「害」，《教育部重編國語辭典修訂本》，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdict/gswweb.cgi>。（取得日期：2016.3.19）

<sup>132</sup> 張春興：〈第十一章挫折、焦慮與適應〉，《心理學》，（台北：東華書局，1986），頁511。

<sup>133</sup> (明)一如等編纂：《三藏法數》卷21，《新續藏》冊22，頁404。

<sup>134</sup> (唐)不空譯：《佛母大孔雀明王經》卷1，《大正藏》冊19，頁420。

<sup>135</sup> (東晉)瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》卷7，《大正藏》冊2，頁581。

<sup>136</sup> (東晉)曇無讖譯：《菩薩地持經》卷1，《大正藏》冊30，頁889。

<sup>137</sup> 「希望」，《教育部重編國語辭典修訂本》，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdict/gswweb.cgi?ccd=EhNW4P&o=e0&sec=sec1&op=v&view=0-1>。（取得日期：2016.3.19）

且「願望滿足」，即是消除緊張威脅和想像的具體實現而擁有，故能增強奮鬥的行為，使之努力不懈<sup>138</sup>。

陳玉蛟譬喻，大乘菩薩欲求成佛的初發心，如同小學生盼望成為教師或醫生的心理狀態相同，即是對未來意象角色的自我設定和期許。「佛」是期許的未來意象角色，「欲」是對意象角色的自我期許，此種建構在未來意象角色的自我期許心理，能在無形中激發潛能，調整精進方向<sup>139</sup>。海德斐也認為，在自我期許下自我實現所產生的意志，是產生心內本能與衝動的力量<sup>140</sup>。故 Herth 提及，「希望」是一種微妙的平衡，能充分運用於內在與外在的資源，應對生活挑戰和困難，假使希望的對象或結果不會發生，但希望仍然存在，這對具有正向思考的人，較易實現希望<sup>141</sup>。Johnson 同樣說到，希望是讓事情變好，對未來有信心<sup>142</sup>。

希望一詞雖看似現代用語，但亦是佛教的詞彙，指「希求、請求、自我期許、意欲、志向」的意思，亦稱作「欲」或「願」<sup>143</sup>。若以「欲」言之，菩提比丘說，欲是一種「想要」的行動，是一種目標，若以善心追求善目標稱為善欲，若以惡心追求惡目標則稱惡欲<sup>144</sup>；故「欲」並非一定就是不好的行為，而是一種對「自我追求善法上的期許」。於《華嚴經》即記載菩薩有十種正希望：

自住菩提心，亦令眾生住菩提心正希望；

自離忿諍，亦令一切眾生離於忿諍正希望；

自離愚癡，安住佛法，亦令眾生捨離愚癡，安住佛法正希望；

自修善根，專求正法，亦令眾生修習善根，專求正法正希望；

<sup>138</sup> 高桂足等：《心理學名詞彙編》，（台北：文景出版，1974），頁 298。

<sup>139</sup> 陳玉蛟：〈「發心」在漢藏佛學中之意義及其在宗教實踐上之心理功能〉，《中華佛學學報》第 3 期，1990，頁 210。

<sup>140</sup> 海德斐著，楊懋春譯：〈第八章完備律〉，《心理學與道德》，（台南：開山書局，1969），頁 80。

<sup>141</sup> Herth, K.A. (2001). *Development and implementation of a hope intervention program*. *Oncology Nursing Forum*, 28(6), 1009-1061.

<sup>142</sup> Johnson, S. (2007). *Hope in terminal illness: an evolutionary concept analysis*. *International Journal of Palliative Nursing*, 13(9), 451-459.

<sup>143</sup> 「希望」，莊春江：《阿含辭典》，  
<http://agama.buddhason.org/ad/adSearch.php?keyword=%E5%B8%8C%E6%9C%9B&button1=%E6%9F%A5++%E8%A9%A2>。（取得日期：2016.5.19）

<sup>144</sup> 菩提比丘著，尋法比丘譯：〈第二章心所之概要〉，《阿毗達摩概要精解》，（高雄：派色文化出版，1999），頁 63。

自究竟諸波羅蜜，得到彼岸，亦令眾生究竟諸波羅蜜，得到彼岸正希望；  
自生如來種姓家，亦令眾生生如來種姓家正希望；  
自深入觀一切法無盡性，亦令眾生深入觀一切法無盡性正希望；  
自不誹謗一切佛法，亦令眾生不誹謗一切佛法正希望；  
自滿一切智願，亦令眾生滿一切智願正希望；  
自深入一切如來無盡智藏，亦令眾生深入一切如來無盡智藏正希望<sup>145</sup>。

菩薩希望自己能一直保有安住的菩提心，同時也希望所有的眾生也能保有安住的菩提心；希望自己能遠離忿惱紛爭的煩惱，同時也希望所有眾生能夠遠離忿惱紛爭的煩惱，乃至於希望自己能遠離愚癡的無明，常在學習佛法中培養善根，修諸波羅蜜到達清淨的彼岸，進而投生於有佛法之處深入經藏，在護法不謗佛中逐漸圓滿深達佛智，一切眾生亦復如是，最後皆能因為安住這十個正希望中，同等得到如來平等無礙的廣大智慧。

於《雜阿含經》裡即提到：「眾生所有苦生彼一切皆以欲為本。」<sup>146</sup>，不論「欲」本身的好或壞，眾生會產生苦的原因，都是來自於過於貪欲的存在。亦如《唯識論》云：「云何為欲？於所樂境希望為性。勤依為業。」<sup>147</sup>，人的欲望染著在自己想要、喜歡、覺得快樂的事情上，不斷勤於嚮往、追求；一旦經過長時間無法達成願望時，即開始產生種種煩惱。故菩薩因不忍眾生苦，所以生起大悲心，「以離苦因緣與眾生」<sup>148</sup>，給予眾生在希望中走入正道。

又如《華嚴經》所云：「於諸病苦為作良醫，於失道者示其正路，於闇夜中為作光明，於貧窮者令得伏藏，菩薩如是平等饒益一切眾生。」<sup>149</sup>，諸佛如來皆是以大悲心拔濟眾生苦難，為眾生指引光明走往正確的道路。如星雲大師說，「人是活在希望裡，靠著期待過日子」<sup>150</sup>，所以人有欲望是正常的，只是如何不被慾望所纏縛，只有在心上下功夫。然而，眾生因被煩惱所矇蓋，使得智慧有限；但菩薩因勤於修行，故能將累積的智慧，幫助眾生了解真相而安

<sup>145</sup> (唐)實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷 36，《大正藏》冊 9，頁 633。

<sup>146</sup> (宋)求那跋陀羅譯：《雜阿含經》卷 32，《大正藏》冊 2，頁 229。

<sup>147</sup> (唐)玄奘譯：《成唯識論》卷 5，《大正藏》冊 31，頁 28。

<sup>148</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 27，《大正藏》冊 25，頁 256。

<sup>149</sup> (唐)實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷 40，《大正藏》冊 10，頁 846。

<sup>150</sup> 星雲大師：〈期待〉，《人間萬事 10—怎樣活下去》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

樂，故於《瑜伽師地論》提到：「菩薩如是勤修行時，常於有情發起希望，欲令彼得利益安樂，由是利益安樂意樂，常能起作不虛加行。」<sup>151</sup>，菩薩接引眾生，因為時常以給人希望為修行，讓有情眾生得到利益和安樂，故能在眾生得到滿足與喜悅時，使自我的道心更不動搖，如實的老實修行，在給人希望中成就自己<sup>152</sup>。

印順導師曾提到，在《阿含經》裡三福業當中的定福業得以上生長壽夭，但反成為學佛的大障礙，認為應該要主修慈悲喜捨，發願求生人間、見佛聞法的正願，利益眾生<sup>153</sup>。曾經佛陀過去生便有一世為大光明王，因聽聞正法而生起大悲心，發願道：「願我所有功德，迴向佛道，我成佛已，自調其心，亦當調伏一切眾生。」<sup>154</sup>，佛陀所修的所有功德，除了調伏自心，亦以幫助眾生調伏自心為目標。星雲大師也曾經發過類似的願望：「一生中最大的幸福是當和尚，但願來生，還是要再做和尚，我個人所求有限，但能為天下蒼生服務，擴大了我的思想，昇華了我的生命，使我心裏擁有了三千大千世界。」<sup>155</sup>。由此可知，佛陀的成就，不只來自自我的期許，同時也來自心中不忘眾生苦，給予得度的因緣，在希望中看見未來。

綜上所述，悲無量心能產生對治害心的作用，能將心性、心量不斷轉換成是一種對自我的期許，使內心悲憫眾生的能量無限擴大；因此再向無量悲心向外顯發拔濟眾生之苦，使其在自我設立的正確目標裡充滿希望，精進而努力。

---

<sup>151</sup> (唐)玄奘譯：《瑜伽師地論》卷 50，《大正藏》冊 30，頁 571。

<sup>152</sup> 星雲大師：〈修行〉，《人間萬事 12—悟者的心境》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>153</sup> 印順導師：〈第三章五乘共法〉，《成佛之道》，（北京：中華書局，2010），頁 100。

<sup>154</sup> (元魏)慧覺等譯：《賢愚經》卷 3，《大正藏》冊 4，頁 373。

<sup>155</sup> 星雲大師：〈點亮心燈(1989/10/1~10/31)〉，《星雲日記 1—安然自在》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

### 第三節 喜無量心與給人歡喜

喜無量心如何說是給人歡喜？喜無量心在《大智度論》是「喜名欲令眾生從樂得歡喜；修喜心，為除不悅樂故」，但如何令眾生從樂得喜？星雲大師詮釋：「具有喜心的人，看到他人努力有成，不管怨親、親疏、有緣無緣的人，都會為對方的成功，生起歡喜之心」，如此做，就能使人不會感到不悅或不樂的心念，這也就是給人歡喜的展現。

而星雲大師在給人歡喜的修行層次中提到，在給人歡喜之前，自身亦必須先具有「怨親平等」、「隨喜他人」的特質，才能擁有喜心給予他人歡喜。

故在喜無量心的原典意涵、現代詮釋後的給人歡喜，以及在自利利他的修行層次表述如下：

表 3-3-1 喜無量心與給人歡喜的對照關係

喜無量心 (原典意涵)	「喜」名欲令眾生從樂得歡喜；修喜心，為除不悅樂故 <sup>156</sup> 。
喜無量心 (現代詮釋) 給人歡喜	具有喜心的人，看到他人努力有成，不管怨親、親疏、有緣無緣的人，都會為對方的成功，生起歡喜之心 <sup>157</sup> 。
給人歡喜 (自利利他)	給人歡喜，首先知覺本身具足無盡歡喜的條件，才給得起歡喜。諸佛成佛皆因歡喜，諸大菩薩普度眾生也因歡喜，轉輪聖王福佑全民也因歡喜 <sup>158</sup> 。

因此，在喜的特性裡具有對治嫉妒的作用，於《大智度論疏》亦解釋「唯喜心之中，彼除嫉垢，此除不悅樂<sup>159</sup>」、《大般涅槃經》「修喜心者能斷不樂」<sup>160</sup>、《大般涅槃經義記》「修喜能斷嫉妒」<sup>161</sup>、《菩薩瓔珞經》「喜心法門...」

<sup>156</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 20，《大正藏》冊 25，頁 208。

<sup>157</sup> 星雲大師：〈星雲大師現代詮釋—四無量心〉，《人間福報》，2015 年 3 月 13 日，<http://www.merit-times.com/NewsPage.aspx?unid=392415>。（取得日期：2017.6.8）

<sup>158</sup> 星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書 11—佛光學》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>159</sup> (北周)慧影：《大智度論疏》卷 6，《新續藏》冊 46，頁 807。

<sup>160</sup> (東晉)曇無讖譯：《大般涅槃經》卷 15，《大正藏》冊 12，頁 453。

<sup>161</sup> (隋)慧遠：《大般涅槃經義記》卷 5，《大正藏》冊 37，頁 750。

蠲除一切忿怒心」<sup>162</sup>。「嫉妒」，一般有妒忌、憎恨之意<sup>163</sup>。於佛典裡亦是如此記載，如《阿毘達磨法蘊足論》云：「見他獲得恭敬、供養、尊重、讚歎、可愛、五塵、衣服、飲食、臥具、醫藥、及餘資具，作是思惟：『彼既已獲恭敬等事，而我不得。』由此發生諸戚極戚、苦極苦、妬極妬、嫉極嫉，總名為嫉。」<sup>164</sup>，見他人獲得種種利益之時，心裡只想著自己沒有得到，而且越想越是憤怒、痛苦和嫉妒。

因此，佛陀教導弟子以修習喜無量心來止息嫉妒心的生起，喜無量心以欣為自性<sup>165</sup>；即是對於厭惡而言，可令心轉為欣慕功德的精神作用<sup>166</sup>，以父母愛念子女一般，見子女快樂，心裡就會生起無限的歡喜<sup>167</sup>；而佛陀同樣教子羅睺羅修習喜心滅除嫉心<sup>168</sup>。故當已具足無量的喜心後，便能擁有無限的歡喜給予他人歡喜。

從心理學的解釋，嫉妒是指自己的才能、名譽、地位或境遇等不如人時，所產生羞愧、憤怒、怨恨等複雜情緒的狀態<sup>169</sup>。米德說，人是因害怕遭受侵犯而產生嫉妒的心理<sup>170</sup>；沙利文則分析，人會產生嫉妒是因為內心的不充分感，認為自己沒有能力與價值，所以不願意去愛，並且把任何別人的愛皆視為是一種侵占<sup>171</sup>。

在嫉妒理論的研究結果發現，所有的不公平感皆與嫉妒有關，社會心理學家常將此看作是自卑心理的根源。臨床上稱之為「嫉妒妄想」或「不忠妄想」，學者則稱之為「奧塞羅症候群」，症狀主要是從「比較心」和「佔有慾」而來<sup>172</sup>。因此在身心上便容易出現競爭、憤恨、苦毒、不平、自傲或自卑等傷害性

<sup>162</sup> (東晉)竺佛念譯：《菩薩瓔珞經》卷 10，《大正藏》冊 16，頁 89。

<sup>163</sup> 「嫉」，《教育部重編國語辭典修訂本》，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdict/gswweb.cgi?ccd=WodR1P&o=e0&sec=sec1&op=v&view=0-1>。（取得日期：2017.5.19）

<sup>164</sup> (唐)玄奘譯：《阿毘達磨法蘊足論》卷 9，《大正藏》冊 26，頁 495。

<sup>165</sup> (唐)玄奘譯：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 81，《大正藏》冊 27，頁 420。

<sup>166</sup> 「欣」，丁福保：《佛學大辭典》，<http://buddhaspace.org/dict/dfb/data/%25E6%25AC%25A3.html>。（取得日期：2017.5.19）

<sup>167</sup> (梁)婆羅譯：《解脫道論》卷 8，《大正藏》冊 32，頁 437。

<sup>168</sup> (東晉)瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》卷 7，《大正藏》冊 2，頁 581。

<sup>169</sup> 朱智賢：《心理學大辭典》，（北京：北京師範大學出版，1989），頁 295。

<sup>170</sup> MEAD, M.. *Jealousy: primitive and civilized*[M]. Engle wood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1977.

<sup>171</sup> SULLIVAN, H.S.. *The interpersonal theory of psychiatry*[M]. New York: Norton, 1953:83.

<sup>172</sup> 林杰民：〈危險的嫉妒〉，《人醫心傳》第 125 期，2014，頁 64。

的情緒，導致生理上也因情緒的影響產生頭痛、胃痛、心悸、失眠、內分泌失調、免疫力減弱等問題；且在認知上的思考也有窄化的現象<sup>173</sup>。

他們認為在人際關係中，嫉妒被定義為是一種真實或想象的嫌惡情緒反應，且無論任何的事件或行為，只要會引起個人信仰、價值體系、經驗等的變化，就會導致嫉妒<sup>174</sup>。故胡布卡認為，是情境為嫉妒設置了場合，而非嫉妒創造了情境，嫉妒是一種社會現象，不是單獨為個體的心理產物<sup>175</sup>。

由此可知，嫉妒的心理是普遍存在於每個人的心念的，然而，「歡喜」如何能使之滅除呢？「歡喜」在現代用語中，一般是指快樂、高興、喜愛之意<sup>176</sup>，在佛典裡也相同有「歡喜」一詞。但在《大智度論》裡有特別強調「樂」與「喜」的不同，所以在經文中才提及「從樂得歡喜」的概念；其中樂與喜的分別是「身樂名樂，心樂名喜。五識相應樂名樂，意識相應樂名喜。五塵中生樂名樂，法塵中生樂名喜」<sup>177</sup>。因此，樂是由「眼耳鼻舌身」的「色聲香味觸」而生起的快樂，而喜是在「意」念中生起「法」上的歡喜。

故於《正法念處經》提到「諸根樂故，意生喜樂。五根縛心，令意隨順，思念諸法」<sup>178</sup>，即是只要眾生的眼、耳、鼻、舌、身五根能得到快樂，就能在意根上得到歡喜；因此使五根影響心念的產生狀態，因此只要能順其意根，使之感到愉悅、適意，消滅其不悅之樂，便能願意接受佛法的薰陶，而思惟法義。

在五根中，星雲大師多強調照顧眼根與耳根，常對人說多以美好的語言、表情給人回應，學習無量諸佛的讚歎法門<sup>179</sup>。湯瑪斯·高登便曾提到，雖然某一些讚語可能會使人覺得自己遭到可怕的誤解或遭到狡詐的利用，但有一類誠

<sup>173</sup> 姚秀靜：〈解剖嫉妒〉，《國立雲林科技大學諮商輔導中心》，

[http://scc.yuntech.edu.tw/column/AA/c/c\\_03/c\\_03\\_05.htm](http://scc.yuntech.edu.tw/column/AA/c/c_03/c_03_05.htm)。（取得日期：2016.4.13）

<sup>174</sup> 曹蓉、王曉鈞：〈社會心理學嫉妒研究評析〉，《西北大學學報（哲學社會科學版）》第37卷第5期，2007，頁156-157。

<sup>175</sup> HOULKA R. B.. *Culture determinant of jealousy*[J]. *Journal of family and economic issues*, 1981, 4(3): 310.

<sup>176</sup> 「歡喜」，《教育部重編國語辭典修訂本》，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdict/gstweb.cgi?ccd=mqt91j&o=e0&sec=sec1&op=v&view=6-1>。（取得日期：2016.4.13）

<sup>177</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷20，《大正藏》冊25，頁210。

<sup>178</sup> (北魏)瞿曇般若流支譯：《正法念處經》卷42，《大正藏》冊17，頁252。

<sup>179</sup> 星雲大師：〈三十說 我訂定佛教新戒條〉，《貧僧有話要說》，(台北：福報文化，2015年)，頁422-433。

懇的讚語卻能使人把你當作是一個真正關心他的人來看<sup>180</sup>。

故於《大方廣佛華嚴經》提到，佛陀在度化眾生時也「常作潤澤語、柔軟語、悅意語、可樂聞語、聞者喜悅語、善入人心語、風雅典則語、多人愛樂語、多人悅樂語、身心踊悅語」<sup>181</sup>，於《大樹緊那羅王所問經》中的大樹緊那羅王也曾歌頌佛陀「佛能利益施安樂，和顏喜笑柔軟語」<sup>182</sup>，由此可知，佛陀也會以和顏悅色、歡喜笑容、說話柔軟的方式接引眾生。於《雜阿含經》中佛陀便有說「若人軟語說，悅耳心喜，方正易知，樂聞無依說，多人愛念，適意、隨順三昧」<sup>183</sup>，若人能說話柔軟，即能使人感到悅耳而心喜，且在聽聞正法時較能嚴正不偏，當令其生起喜愛的意念，便能因感到舒適自在，合乎心意而學習佛法；且這是眾人喜愛聽聞的方式。

然而，如何說是「心喜」？《十地經論》即提及「歡喜者名為心喜」，其中舉出九種如表 3-3：

表 3-2-2 《十地經論》九種歡喜

序	歡喜種類	說明	特性
1	敬歡喜	恭敬、相信三寶的原故，得心歡喜。	多信敬
2	愛歡喜	喜愛修習、沈思、觀察真理實相之法，得心歡喜。	多愛念
3	慶歡喜	自覺證悟而感到殊勝，得心歡喜。	多慶悅
4	調柔歡喜	身心遍滿對已有利的成就，得心歡喜。	多調柔
5	踊躍歡喜	身心遍滿對己能增上的利益而滿足，得心歡喜。	多踊躍
6	堪受歡喜	看見自己接近覺悟，得心歡喜。	多堪受
7	不壞歡喜	在調伏、解說、論議時心不動搖，得心歡喜。	多不壞他意
8	不惱歡喜	教化、攝取眾生時慈悲調柔，得心歡喜。	多不惱眾生
9	不瞋歡喜	見眾生威儀不正時仍能不瞋怒，得心歡喜。	多不瞋恨

(資料來源：《十地經論》<sup>184</sup>)

<sup>180</sup> 湯瑪斯·高登著，歐申談譯：〈第一章師生關係：被忽視的鏈環〉，《教師效能訓練》，(台北三重：新雨出版，1993)，頁 16。

<sup>181</sup> (唐)實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷 35，《大正藏》冊 10，頁 185。

「潤澤語」，如植物般，時時給予灌溉，常令潤澤不乾枯；「柔軟語」，柔和的言語，能悅人心性、適人之情；「悅意語」，使人愉快、合人心意的語話；「可樂聞語」、「聞者喜悅語」，使人感到歡喜快樂的言語，且還要能顧及大全，不能只說一個人歡喜的語言，要是「多人愛樂語」、「多人悅樂語」的語言；「善入人心語」，視眾生根器，說能契入人心的語言；「風雅典則語」，舉止溫文儒雅的講說佛法義理；「身心踊悅語」，使人生起充滿熱忱的行動力，樂於從事當下的語言。

<sup>182</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大樹緊那羅王所問經》卷 2，《大正藏》冊 15，頁 375。

<sup>183</sup> (宋)求那跋陀羅譯：《雜阿含經》卷 37，《大正藏》冊 2，頁 271。

<sup>184</sup> (元魏)菩提流支等譯：《十地經論》卷 2，《大正藏》冊 26，頁 135-136。

因此要擁有真正的歡喜，則必須在「法」上、「心」上用功，如《悲華經》說「以聞法故，尋得斷除一切苦惱，心大歡喜」<sup>185</sup>，人能找到斷除一切苦惱的方法時而能得心大歡喜；故《大寶積經》說，若能以法與眾生結緣，即能為其救濟危厄<sup>186</sup>。且於《佛說除蓋障菩薩所問經》提及，眾生「由喜心故堪任受法，菩薩引之令入正道」<sup>187</sup>，菩薩能接引眾生走在正道之中，皆因眾生內心有了歡喜的狀態，所以能接受菩薩講說正法而信受奉行。

因此，若根據上述所言之，星雲大師提及「佛光山的特產是歡喜」<sup>188</sup>，那麼，由此可知星雲大師即為重視「給人歡喜」的理念，因為他深知一旦人們有了歡喜心，就能接受人間佛教的理念與法益。故星雲大師在闡述「歡喜」時，皆含納許多「喜無量心」之教理，如：「所謂歡喜，要能不妒人有」<sup>189</sup>、「吾有法樂，不樂世俗之樂」<sup>190</sup>，並且強調歡喜是一種力量、是一種樂觀的性格<sup>191</sup>，只要能在生活中給人歡喜就是發揮喜無量心的展現<sup>192</sup>。其中他提到給人歡喜的方法在於要與人「結緣」，此意義來自禪宗的「未成佛果，先結人緣」<sup>193</sup>，依《別譯雜阿含經》所說「緣善故心喜」<sup>194</sup>，故若人與人之間能擁有善緣，彼此建立良好關係，此心念即容易保持在歡喜的狀態。

綜上所述，喜無量心能產生對治嫉妒的作用，並在不斷轉換隨喜的心性、心量上，化成一種追求法上的歡喜，進而向外顯發，在自利利他中給予眾生身心的安樂，給予正信上的引導。

<sup>185</sup> (東晉)曇無讖譯：《悲華經》卷 4，《大正藏》冊 3，頁 191。

<sup>186</sup> (唐)菩提流志等譯：《大寶積經》卷 13，《大正藏》冊 11，頁 72。

<sup>187</sup> (宋)竺法護等譯：《佛說除蓋障菩薩所問經》，《大正藏》冊 14，頁 715。

<sup>188</sup> 周國輝：〈佛光山的特產是歡喜〉，《人間福報》，2013 年 4 月 21 日，<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=302616>。（取得日期：2017.5.19）

<sup>189</sup> 星雲大師：〈無憂無喜〉，《迷悟之間 1—真理的價值》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>190</sup> 星雲大師：〈修心學佛〉，《星雲法語 3—身心的安住》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>191</sup> 星雲大師：〈人間佛教的定學〉，《人間佛教的戒定慧》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>192</sup> 星雲大師：〈生活應用篇 管理觀〉，《人間佛教語錄》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>193</sup> (清)徹悟：《徹悟禪師語錄》卷 1，《續藏》冊 62，頁 335。

<sup>194</sup> 譯者失：《別譯雜阿含經》卷 4，《大正藏》冊 2，頁 402。

## 第四節 捨無量心與給人方便

捨無量心如何說是給人方便？捨無量心在《大智度論》是「捨名捨三種心，但念眾生不憎不愛」，但如何以捨能對眾生不憎不愛？星雲大師詮釋：「捨是捨掉自己的分別與執著，捨掉自己的貪愛與束縛」，如何修捨心？《大智度論》云「修捨心，為除眾生中愛憎故」，星雲大師現代詮釋即是「捨就是將歡喜給人、將希望給人，甚至自己最喜歡的東西，都能捨得給人。制貪欲得自在解脫」。若能這麼做，就能使人除去過去貪愛或瞋恨的心念，這也就是給人方便的展現。

而星雲大師在給人方便的修行層次中提到，即是自身必須先具有「通權達變」與「平等」的特質，才能有無分別、執著的心，以般若智慧給予他人方便。

故在捨無量心的原典意涵、現代詮釋後的給人方便，以及在自利利他的修行層次表述如下：

表 3-4-1 捨無量心與給人方便的對照關係

捨無量心 (原典意涵)	「捨」名捨三種心，但念眾生不憎不愛；修捨心，為除眾生中愛憎故 <sup>195</sup> 。
捨無量心 (現代詮釋) 給人方便	捨是捨掉自己的分別與執著，捨掉自己的貪愛與束縛；捨就是將歡喜給人、將希望給人，甚至自己最喜歡的東西，都能捨得給人。制貪欲得自在解脫 <sup>196</sup> 。
給人方便 (自利利他)	給人方便，即是方便波羅蜜，是菩薩應眾生根機，用種種方法施以教化、接引善巧與勝智。能通權達變。此方便與般若相應，知其緣，明其機，能給予得當的接引 <sup>197</sup> 。

<sup>195</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 20，《大正藏》冊 25，頁 208。

<sup>196</sup> 星雲大師：〈星雲大師現代詮釋－四無量心〉，《人間福報》，2015 年 3 月 13 日，<http://www.merit-times.com/NewsPage.aspx?unid=392415>。（取得日期：2017.6.8）

<sup>197</sup> 星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書 11－佛光學》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

因此，在喜的特性裡具有對治人們不憎不愛的作用，亦如《大智度論》云：

「於一切眾生等心」者，菩薩得是深心已，等心於一切眾生。眾生常情，愛其所親，惡其所憎；菩薩得深心故，怨親平等，視之無二。此中佛自說：「等心者，四無量心是。」菩薩見眾生受樂，則生慈、喜心，作是願：「我當令一切眾生皆得佛樂！」若見眾生受苦，則生悲心愍之，作是願：「我當拔一切眾生苦！」若見不苦不樂眾生，則生捨心，作是願：「我當令眾生捨愛憎心！」<sup>198</sup>。

因此，當行慈心、悲心、喜心時，內心容易對眾生產生貪愛、憂悲厭惱等執著；前三心僅可是一種度化的前方便，最後仍以捨心捨去前三種心，才能在等心上修持；無怨親想，平等無分別，無愛無憎，一切眾生皆平等之。

在對治上，「憎」一般是指厭惡之意<sup>199</sup>，「愛」是親慕的情緒或親密的感情之意<sup>200</sup>；而於《增壹阿含經》，佛陀教導其子羅雲云「羅雲！當行護心，已行護心，所有憍慢悉當除盡」<sup>201</sup>，護心即是捨心，佛告訴羅雲，當你修行捨心，行持捨心時，內心所有的憍慢即會因此而滅除；因此，修捨心亦是對治內心憍慢之作用。佛教稱「憍慢」亦是指高傲與自滿。「憍」，指認為自己的容貌、血統、學識等優於他人的自尊心；「慢」，指妄想自己比他人更優秀，想要對他人炫耀的傲慢心<sup>202</sup>。

四無量心本是對治五蓋煩惱的法門，故《大般若波羅蜜多經》云「諸菩薩摩訶薩具大慈、悲、喜、捨心故，常能利樂所化有情，是為菩薩方便善巧」<sup>203</sup>、《方廣大莊嚴經》云「方便善巧勝波羅蜜，大慈大悲大喜大捨」<sup>204</sup>，於《大方

<sup>198</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 20，《大正藏》冊 25，頁 206。

<sup>199</sup> 「憎」，《教育部重編國語辭典修訂本》，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdict/gstweb.cgi?ccd=Num0ju&o=e0&sec=sec1&op=v&view=0-1>。（取得日期：2016.5.16）

<sup>200</sup> 「愛」，《教育部重編國語辭典修訂本》，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdict/gstweb.cgi?ccd=Jul1jv&o=e0&sec=sec1&op=v&view=1-1>。（取得日期：2017.5.19）

<sup>201</sup> (東晉)瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》卷 7，《大正藏》冊 2，頁 581。

<sup>202</sup> 「憍慢」，《中華佛教百科全書》，<http://www.foyan.net/ksource/dict.php?nj=1&act=search&keyword=%91x%C2%FD>。（取得日期：2017.5.19）

<sup>203</sup> (唐)玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》卷 567，《大正藏》冊 7，頁 930。

<sup>204</sup> (唐)地婆訶羅譯：《方廣大莊嚴經》卷 1，《大正藏》冊 3，頁 540。

等大集經》亦如是說：

云何方便？...修慈心時愍無力勢是方便，修悲心時不厭生死是方便，修喜心時無樂處樂是方便，修捨心時發心修集一切善根是方便。...能令量作無量無量作量是方便<sup>205</sup>。

故四無量心即是一種方便善巧。「方便」，一般指便利於人的事<sup>206</sup>。觀音菩薩度眾的方便之力即如《妙法蓮華經文句》說，「方便為入實之門」，而將之分別解釋，「方」指方法，「便」指適宜、合宜；「方者法也，便者用也」，隨順眾生的心意，用種種的方法來教示他；「方便者，門也」，法門之意，以此方便能引入佛門之義，或是隨眾生心意，或是隨自己意，以種種方便教示眾生；「方者祕也，便者妙也」，不敢猜測他意，依自己的意思說法令他得益；隨他意，隨己意，或兩者兼用，以此法度眾，則是方便之力<sup>207</sup>。

這裏所說的「方便」，方是方法，便是適宜。濟度眾生，要用適宜的方法，稱之「方便」。這並不是指世俗上所用的虛偽欺騙，叫做「方便」。在《法華文句》中，有三種意義解釋「方便」：

楊璟惠說，從初期漢譯佛典中「方便」一詞，與現代所解釋的「簡單、便利、易行」概念不同，若依照後漢譯家安世高、支婁迦讖、支曜、康孟詳的字義是當「方法、手段」；如《阿含經》的「修行方便」，即是指解脫道種種的「修行方法」。另外，「方便」亦有「精進」之意，被解釋為「更勇猛的精進修持精神」<sup>208</sup>；

在大乘經典裡，「方便善巧」分作兩類，一是可以使用殺、盜、淫、妄的權宜之計度化眾生，二是以布施、供花供燈、施捨食物、禮讚供養諸佛等宗教

<sup>205</sup> (東晉)曇無讖譯：《大方等大集經》卷 30，《大正藏》冊 13，頁 211。

<sup>206</sup> 「方便」，《教育部重編國語辭典修訂本》，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdict/gswweb.cgi?ccd=EA26m5&o=e0&sec=sec1&op=v&view=0-1>。（取得日期：2017.5.19）

<sup>207</sup> (隋)智顓：《妙法蓮華經文句》卷 3，《大正藏》冊 34，頁 36-39。  
星雲大師：〈顯益〉，《觀世音菩薩普門品講話》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>208</sup> 楊璟惠：《佛教修行「方便」之義理解析－從漢譯字詞到佛經經典的理解》，國立政治大學宗教研究所碩士論文，2005，頁 146-147。

或世俗行為的方便行法，即是用微少的善行獲得無量功德；說明「方便善巧」是大乘佛教為整合僧團、權宜性的教義詮釋、佛法廣傳，配合新世代所發展的新策略，以及為符合大乘菩薩形象而有的新道德原則；且是立基於諸法本空、緣起如幻、悲心利他的義理準則之上<sup>209</sup>。

故於經典中所說的方便，與般若相應，故在行方便時的權宜之間，必以智慧了知箇中因緣，通曉事物發生、變化的原由，才能達到接引眾生的效果；故說「給人方便」的方便是「方便波羅蜜」，不必一定要墨守常規，而是根據實際情況作適當的調整。

於《根本說一切有部毘奈耶破僧事》的提婆達多是佛陀的堂兄弟，但多次背叛、傷害佛陀，有次提婆達多因吃酥膩的食物而頭痛腹滿，不堪忍受痛苦的呻吟稱念：「南無佛，南無佛！」，佛陀生起慈心前往住所，以手摩提婆達多的頭與腹，給予鹽湯令其服飲得到病癒<sup>210</sup>；如《大寶積經》所云，菩薩「於諸有恩及無恩所平等方便」<sup>211</sup>。菩薩的慈心、悲心、喜心，即是建立在捨心的平等，沒有分別的給人方便。

程恭讓亦認為，根據《法華經》的揭糞，諸佛菩薩說法的內在依據是以波羅蜜多的「善巧方便」智慧為核心，為使眾生入佛智，依著眾生不同的根性給予不同的方便說法教化<sup>212</sup>；但因後世佛教有「強於般若，弱於方便」思想理念的趨勢發展<sup>213</sup>，故程恭讓強調，般若、方便兩者不即不離，不一不二，是佛陀教法與人間佛教真正的智慧基礎與理論基礎<sup>214</sup>。

另外，星雲大師提到「利行就是給人方便」<sup>215</sup>，利行即是指菩薩以身口意善行利益一切眾生，如《阿毘達磨集異門足論》云「諸有情或遭重病、或遭厄

<sup>209</sup> 楊璟惠：《佛教修行「方便」之義理解析—從漢譯字詞到佛經經典的理解》，國立政治大學宗教研究所碩士論文，2005，頁 146-147。

<sup>210</sup> (唐)義淨譯：《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 14，《大正藏》冊 24，頁 174。

<sup>211</sup> (唐)玄奘譯：《大寶積經》卷 41，《大正藏》冊 11，頁 238。

<sup>212</sup> 程恭讓：〈以「善巧方便」為核心的《法華經》思想理念及其對當代佛教義學建構之可能價值〉，《星雲大師人間佛教思想研究》，（高雄：佛光文化，2015），頁 237。

<sup>213</sup> 程恭讓：〈以「善巧方便」為核心的《法華經》思想理念及其對當代佛教義學建構之可能價值〉，《星雲大師人間佛教思想研究》，（高雄：佛光文化，2015），頁 247。

<sup>214</sup> 程恭讓：〈人間佛教的佛理基礎：不一不二、不即不離的般若與方便〉，《星雲大師人間佛教思想研究》，（高雄：佛光文化，2015），頁 764。

<sup>215</sup> 星雲大師：〈菩薩與義工〉，《當代人心思潮—歷年主題演說》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

難困苦無救，便到其所起慈愍心，以身語業方便供侍、方便救濟」<sup>216</sup>。亦如《戲樂嚴經》云「善巧方便施五欲樂故勸化一切眾生，令發無上菩提」<sup>217</sup>，眾生在「色聲香味觸」外境上得到適當的滿足，能使身心靈達到適當的平衡、愉悅與自在，在「觀機逗教，應病與藥」<sup>218</sup>下，使人因此能有更多的心力在佛法中認識與增上。

四無量心的修行，李昌頤說，說法的文字是永遠說不完的，即便是所謂的真正次第也不容易被界定，唯有把握重點誠實的全力以赴<sup>219</sup>；葛印卡也說，能獲得完全的轉化以及完全的快樂，是一個漸進的過程，當你開始修習時，會發現心內正體驗到愈來愈多的喜悅，並且最後你會達到全然的快樂<sup>220</sup>。然四無量心或四給也是一樣，無論是對治或顯發，慢慢的練習，慢慢的在生活中實踐，一樣能夠達到該有的效果，一分誠敬得一分利益，十分誠敬即能得十分利益。星雲大師強調，一個慈悲的人樂於主動服務，給人方便的發心要正確，不會讓人難堪，覺得虧欠，要具足善巧，恰到好處，便是捨無量心<sup>221</sup>。

因此，捨無量心能產生對治憎愛、嬌慢的作用，將心性、心量不斷轉換成沒有執著，無冤親的平等心，進而再向外顯發，善巧適切的運用種種方便行，為眾生與樂拔苦，在示教利喜中接引度眾。

總結四給與四無量心之間的連結，即是以與樂眾生的慈無量心給人信心、以拔苦眾生的悲無量心給人希望、以隨喜眾生的喜無量心給人歡喜、以平等無礙的捨無量心給人方便。如同星雲大師總說四給就是以人為本、以眾為我的修行，此與四無量心的修習內涵亦是一致；故四給並非只是漫無目的的給予，而是具有般若智慧的本質。因此，對於佛光山以四給作為修證的方法，與《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》中彌勒菩薩以「慈心」為修行法門，不修禪定、不斷煩惱，而入慈心三昧的精神頗為一致。

<sup>216</sup> (唐)玄奘譯：《阿毘達磨集異門足論》卷9，《大正藏》冊26，頁403。

<sup>217</sup> (唐)智嚴譯：《大乘修行菩薩行門諸經要集》卷2，《大正藏》冊17，頁949。

<sup>218</sup> (清)大義撰：《法華經大成》卷8，《續藏》冊32，頁517。

<sup>219</sup> 李昌頤：〈第四章 原始佛教深廣、嚴格的修行次第〉，《佛教的希望—釋迦的追尋與原始佛教的啟發》，（台北：大鴻圖書，1995），頁195。

<sup>220</sup> 葛印卡：《慈悲的法流》，（台北：財團法師內觀教育基金會，1998），頁32。

<sup>221</sup> 釋慈容：〈四無量心〉，《人間福報》，2012年7月8日，<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?Unid=267115>。（取得日期2016.6.19）

## 第四章 佛館常設展的「四給」實踐

因此，如何修習大乘菩薩法門？星雲大師提出，在生活中以四無量心實踐給人信心、希望、歡喜、方便於眾人之中，即是常行於菩薩道。故在佛教現代化的弘揚發展，佛館成為佛光山近年推動人間佛教的一項主力；然而，四給理念如何在佛館中呈現？其中可在四個常設展探究之，分別是「佛陀的一生館」、「佛教節慶館」、「佛教地宮還原館」、「佛光山宗史館」。

而星雲大師將佛教義理融入文學闡發佛法的風格，亦可言此四個常設展如同他所撰寫的四部文學作品。他提到，文學是人類傳達情感、心靈與智慧才識的方式之一，故不論是散文、小說、有影像聲響的戲劇作品，都是人類傳達情緒的方法；且具有創造性的文學作品，時常更能超越時空的界限，展現內在無拘無束的心靈思想，達到傳播、娛樂、教育的效果<sup>222</sup>。

因此，透過佛館常設展的展示設計，即能從中觀察出作者所要傳達的意向旨趣。作品的立體化、互動化，能提昇讀者全身投入閱讀的意願，以及達到讀者和作品間有效的情感交流。如同漢寶德所言，展示設計也是一種書寫創作的詮釋，設計者運用對文物與空間的了解，掌握規畫設計的藍圖，再透過物件的陳列、展覽、擺設，達到與觀者溝通的橋樑，甚至是娛樂的目的<sup>223</sup>。耿鳳英亦認為，博物館展示的使命，是在於如何從呈現物件的歷史時空中串連出動人的故事，並詮釋出故事背後的真相<sup>224</sup>；Pearce 也說，透過物件具有的符號與象徵性質能讓人重溫特定的歷史情境，承載環繞著它而發生的人、事及活動，達到承載歷史，詮釋未來的功能<sup>225</sup>。

而讀者是否願意能全身投入的閱讀，亦要從讀者本身的審美經驗來判讀是

<sup>222</sup> 星雲大師：〈佛教與文學〉，《佛教叢書 8—教用》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>223</sup> 漢寶德：〈第五章展示方法的選擇〉，《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000），頁 114。

<sup>224</sup> 耿鳳英：〈誰的故事？—論博物館展示詮釋〉，《國立自然科學博物館博物館學季刊》第 25 期，2011，頁 99。

<sup>225</sup> Pearce 1993 *Museum, Objects and Collections*, Washington: Smithsonian Institution Press. 26-27, 30.

否能接受與作品產生交流，尤其是在面對具有宗教性，或議題的作品背後。在姚斯接受美學的「期待視野」即說到：

有這樣一些作品，它們在其出現的時刻尚未面對任何特定的接受者，但是它們如此徹底地突破了熟悉的文學期待視野，以致它們的接受者只能逐漸地發展起來。...接受者感到先前成功的作品是過時的，並且收回了他們對它的讚賞<sup>226</sup>。

也就是說，人間佛教過去雖未得到普遍性的認識或認同，但因人間佛教長年積極入世、助益社會的行為，已逐漸被現代人看見與接受；因此人們過去一直習慣理解保守、消極的香火佛教、鬼神佛教的避世形象，在透過今日人間佛教現代化的弘傳，以及於社會產生明顯良善的影響，使人們開始對佛教有了新的期待與好感，並導正了人們對佛教、宗教信仰所產生的迷思與誤解。

然而，在現實生活中人們本具一種「喜新厭舊」的特質，即是會對越熟悉的東西越喜歡的現象，心理學稱作「多看效應」。此效應不僅是心理學的實驗，而是在生活中人們常見的現象，即是若製造雙方接觸的機會越多，相對的就會提高彼此間的熟悉度，使彼此產生更強的吸引力；但這並非人人如此，而是要在給人第一印象還不差的情況下為前提<sup>227</sup>。

因此，在佛館常設展的展示手法中，除了使用 4D 科技、多媒體投影裝置、聲光影音，以及實物、模型、影像、圖表、大型佈景等，以單向、雙向式的展示，增強與觀者之間的實際體驗與印象。

透過現代博物館推廣教育與文化的方式，是目前普遍的平台之一。程恭讓即認為「佛館是一個進行佛教教育事業及文化事業的綜合性的設施，其建成及啟用標誌著佛光山的人間佛教文教事業再開新局達到一個新的歷史高度」<sup>228</sup>。

<sup>226</sup> 胡經之、張首映主編：〈姚斯—文學史作為向文論的挑戰〉，《西方二十世紀文論選（第 3 卷）》，（北京：中國社會科學，1989），頁 161-162。

<sup>227</sup> 「多看效應」，《智庫百科》，<http://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E5%A4%9A%E7%9C%8B%E6%95%88%E5%BA%94>。（取得日期：2017.6.15）

<sup>228</sup> 程恭讓：〈從太虛大師到星雲大師：現代人間佛教的倡導與創立—二十世紀人間佛教理論與實踐展開歷程的一種解釋模式〉，《星雲大師人間佛教思想研究》，（高雄：佛光文化，2015），頁 116-117。

「國際博物館會議（International Council of Museums 簡稱 ICOM）」指出，博物館具有研究、收藏、展示、教育四項功能<sup>229</sup>；漢寶德說，過去博物館將收藏視為最主要的功能，研究、展示與教育是副加的作用，但實際上，展示與收藏是並重的，如無展示，收藏等同是一倉庫，不能被稱作博物館，且教育也由展示而有，所以就功能來說，展示才是一座博物館的成敗關鍵。

依著展示性質與種類，若以時間的長短來分，有常設性展覽和短期性展覽；「常設展」，即是常設性展覽，屬於長期性的陳列、展示<sup>230</sup>；是針對能夠反映檔案館性質或是具有獨特藏品價值者，提供長年開放持續性的展覽<sup>231</sup>。且現代博物館已從物件轉向觀者，並聚焦於教育<sup>232</sup>，故從重視物件轉向重視物件背後的代表意義<sup>233</sup>。

「展示」時常是傳遞博物館精神與宗旨的重要角色<sup>234</sup>，大部分的民眾也是經由展覽來認識博物館<sup>235</sup>；因此對於博物館來說，重要的是展示的目的，而不是文物本身的珍貴，且現代新博物館對展示的理念，已是以全面提高社會大眾的精神需求、教育與生活品質為目的取向<sup>236</sup>。就現代的展示手法，從展示的科學而論，「引起觀者興致的裝置」將代替收藏的物品，裝置能依著設計者的觀念而有所變化，尤以動態形式最能引起觀者的注意<sup>237</sup>。

如米歇爾·范培說：「達成這些目標的方法，特別是傳播和展示這些物件，絕對要靠新科技的輔助才能達成目標，同時也要跟社會上最新的思潮結合才

<sup>229</sup> 張譽騰：〈博物館的特性和觀察向度〉，《博物館學教育資源中心》，[http://art.tnua.edu.tw/museum/html/comp3\\_6.html](http://art.tnua.edu.tw/museum/html/comp3_6.html)。（取得日期 2016.6.19）

<sup>230</sup> 謝佳宏：《商展廠商績效及其影響因素之研究》，國立政治大學國際貿易研究所博士論文，2002，頁 17。

<sup>231</sup> 林巧敏：《檔案展覽規劃與行政管理概述》，國立政治大學圖書資訊與檔案學研究所，頁 3，<https://nccur.lib.nccu.edu.tw/bitstream/140.119/73793/1/406651.pdf>。（取得日期 2016.6.19）

<sup>232</sup> Chang, Y., 2011. The Constitution and Understanding of Marketing Functions in the Museum Sector. Unpublished Ph.D. Thesis. London: King's College London.

<sup>233</sup> Scott, C., 2013. Museums and Public Value: Creating Sustainable Futures. Surrey: Ashgate.

<sup>234</sup> 鄭伊鈞：〈詮釋規劃與展示設計－里昂匯流博物館與德國移民博物館〉，《中華民國博物館學會博物館簡訊－博物館與設計》第 78 期，2016，頁 6。

<sup>235</sup> Standards for Museum Exhibitions and Indicators of Excellence by Professional Networks Council of the American Alliance of Museums, 2012。

<sup>236</sup> 漢寶德：〈展示規劃與現代博物館〉，《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000），頁 17。

<sup>237</sup> 漢寶德：〈展示規劃與現代博物館〉，《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000），頁 6-11。

行。」<sup>238</sup>，如電腦、影片、互動式的展示、電腦或通訊器材等硬體，透過新科技呈現物件本身的概念，會比傳統式更容易傳達。吳瑞楓和黃世輝也認為：「所謂博物館展示是運用各種媒體，以容易接受的方式，提供良好的鑑賞環境、解明知識的內涵，以使參觀者得到感動和理解，進而發現問題並探索解答的行為。」<sup>239</sup>；另外，還要加入美學的概念；漢寶德認為，展示設計是空間藝術的創作，為能使展示發揮功能，即必須在展示中創造增添美感的特質，以吸引觀者目光<sup>240</sup>。且透過參與式展示（hand-on exhibition），必須打破過去傳統禁止參觀者觸摸、僅可觀看的博物館規則，而是歡迎、鼓勵參觀者可以自由觸碰、操作展示品<sup>241</sup>。

因此，在營造展場的空間氛圍上，林耀盛提到，所謂感受經驗的「意涵」，可以包括意念、意識、意圖、意志、意識、意義、意向；更廣泛的來說，更可指魅力、品味、慾望、感受、嚮往、情懷等。以佛教高僧臨濟禪師的四種意境來說：「物在眼前」、「不再見物」、「忘了自我」、「物我共生」，即是禪者思惟世間萬物因緣關係的一種精神的高級狀態、心靈最高維度，是最具文化色彩的「意境」表現；而就藝術作品本身，能令人感動的最大要素，便是擁有「意境」的想像空間<sup>242</sup>。Emile Durkheim 也認為，宗教是由聖物、信仰、儀式和團體所構成，而根據這四個因素將世間一切事物分作神聖與凡俗兩類，人們可以將任何一個事物視為神聖；而物件本身並不具神聖性，物件的聖神性是由團體所授予<sup>243</sup>。

故透過總總的展示技巧、手法，佛館常設展是否能成功達到吸引參觀者的注意，以及願意閱讀、體驗、接受展示作品的背後意義？除了從開館以來的展示成果、經驗檢驗外，其中還得再從參觀者的未來經驗重審之。

---

<sup>238</sup> 米歇爾·范培：〈從國立自然史博物館生命演化廳談展示與新科技之結合〉，《博物館與新科技－國際學術研討會論文集》，（台南：國立台南藝術大學，2004），頁 24。

<sup>239</sup> 吳瑞楓、黃世輝：〈第九章 教育與文化空間的展示〉，《展示設計》，（台北：三民書局，1992），頁 264。

<sup>240</sup> 漢寶德：〈第六章 展示的美學〉，《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000），頁 122。

<sup>241</sup> 楊裕富：《科學博物館中的參與式展示》，<http://teacher.yuntech.edu.tw/yangyf/dhs/pro201.html>。（取得日期 2016.6.19）

<sup>242</sup> 林耀盛：〈字化成字：從象徵到真實〉，《中央大學人文學報》第 61 冊，2016，頁 36。

<sup>243</sup> 陳月娥：《106 年社會學》，（新北：千華數位文化，2017），頁 133。

然而，星雲大師的四給內涵如何呈現於四個常設展之中？實際上四個常設展皆具，但限制於本研究的篇幅與時間，此處則就著展示內容採「偏重說」，即給人信心的「佛陀的一生館」，給人希望的「佛教地宮還原館」，給人歡喜的「佛教節慶館」，給人方便的「佛光山宗史館」分別論之。

四個常設展位於佛館的「本館」建築體一樓四個角落處，其平面圖如下：  
(圖 4-1)

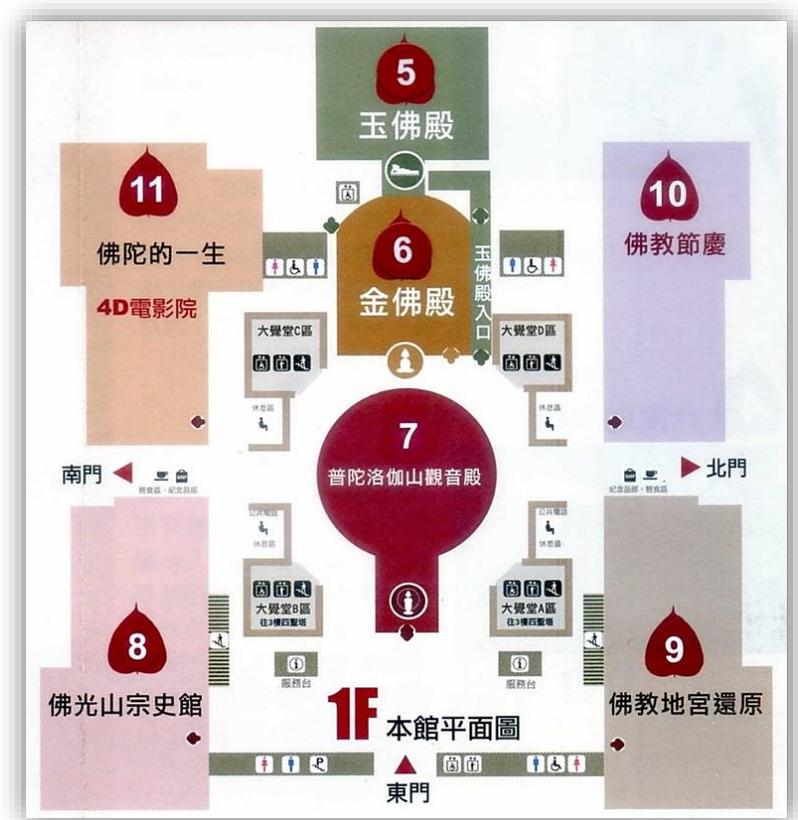


圖 4-1 「四個常設展」平面位置圖

## 第一節 給人心—以「佛陀的一生館」為例

何以說「佛陀的一生館」具有較為強烈給人心信心的特質？哲學家尼采曾說：「紀念的歷史，就是追求典範人物，要到歷史中去尋求行動者所需要的榜樣。…偉大的事情曾經存在過，既然在當時可能，因此在今後也是可能的！人可以像過去一樣偉大。」<sup>244</sup>，而佛陀的一生館，即是為展示釋迦牟尼佛的一生而設立，闡述佛陀如何在世間弘法利生，幫助無數眾生解決苦難，最後完成自己的一生；對策展者而言，佛陀一生慈悲、善美的行誼，是任何一個人都可以追求、學習的。而馮天策論及，人們「通過偶像、聖蹟的崇拜、憑弔可以激發信徒的信仰感情、強化信心，鼓舞起信仰行為的熱情和力量」<sup>245</sup>，且人的「意識通過對藝術作品的審視和反思而自覺地，輕鬆地把握到自然和自身的存在，並通過對自身力量的體認和自信獲得滿足」<sup>246</sup>。因此說，「佛陀的一生館」在四給理念中具有較為強烈給人心信心的特質。

### 一、展示宗旨與目的

「佛陀」紀念館，顧名思義是為紀念「釋迦牟尼佛」建立，而星雲大師說，唯有「知道佛陀，才能認識佛教」<sup>247</sup>；故「佛陀的一生館」可以說是作者正以展示佛陀的一生，作為參觀者認識佛教的媒介。因此在四個常設展相較之下，此展可說是佛館的精神核心所在。

在展場入口的「序展」區，設置一「佛陀一生 4D 劇院」，說明文闡述了「佛陀是人不是神」、「佛陀的一生在人間完成」的概念，由此可知，此展的設立目的與展示意義，在於導正人們將佛陀過度神化，以及佛教非神鬼說的現

<sup>244</sup> 尼采著，陳濤、周輝榮譯：《歷史的用途與濫用（另譯：歷史對生活的用處與缺點）》，（中國上海：上海人民出版社，2000），頁 13-17。

<sup>245</sup> 馮天策：《信仰導論》，（中國廣西：廣西人民出版社，1992），頁 10。

<sup>246</sup> 馮天策：《信仰導論》，（中國廣西：廣西人民出版社，1992），頁 47。

<sup>247</sup> 星雲大師：《釋迦牟尼佛傳》，（高雄：佛光文化，1997），頁 5。

象，如文：

這是一個真實的故事，佛陀是人，不是神。佛陀的一生從誕生、成長、出家、苦行、降魔、成道、說法、涅槃等都在人間，共八十年的人間歷程。本劇院宛如時空再現，帶領您進入佛陀的世代，見證佛陀的偉大事蹟<sup>248</sup>。

此展運用 4D 的科技手法，是目前在宗教博物館的首創，也是佛教的弘法新創。於 2010 年的世博會上，許多國家、地區的展場為能達到最逼真的效果，亦採用 4D 電影展現己國特色，如：美國館、聯合國館、航空館、氣象館、遼寧省、台灣省館等<sup>249</sup>。對於 2011 年落成的佛館，亦是以此新科技走向，設計片長約 10 分 30 秒的 4D 電影，精簡的呈述出佛陀的一生。

因此，佛陀的一生是否能為參觀者建立自信，又或者對佛教產生信心的信念？法蘭克·歐本海默在展示設計的教育觀念上曾說，若展示能融合科學與藝術，並「為觀眾創造促進學習的最佳情境」，便能使觀者在觀察的過程中獲取信心<sup>250</sup>。故透過此展亦有為人「設立典範」的旨趣，提供觀者一個閱讀偉人、聖人生平傳記的平台，如美國新歷史主義莎學家格林布拉特說：

要知道莎士比亞是誰，重要的是跟隨他留下的文字痕跡回到他的生活中，回到他那麼開放的世界中去，要知道莎士比亞是如何運用想像把他的生活改造為藝術的，重要的是運用我們自己的想像<sup>251</sup>。

因此，展示已不僅是展示關於主角本身的真實記錄，而是關於作者對於佛陀、以及與佛陀有關的事所作出的詮釋。那麼，此展示的文本內容，即能從星雲大師《釋迦牟尼佛傳》的著作裡，了解更完整的敘事內容；而佛陀的一生館亦必蘊含著星雲大師對於佛教教義、思想、歷史的前理解，將自身與佛陀之間開啟

<sup>248</sup> 〈「4D 劇院」說明板〉，《佛陀的一生館》。

<sup>249</sup> 「4D」，《台灣 Wiki》，<http://www.twwiki.com/wiki/4D>。（取得日期 2016.12.19）

<sup>250</sup> 左曼熹：〈展示概念與設計〉，《博物館學季刊》第 4 卷第 2 期，1990 年 4 月，頁 32，[http://web2.nmns.edu.tw/PubLib/Library/quaterly/199004\\_31.pdf](http://web2.nmns.edu.tw/PubLib/Library/quaterly/199004_31.pdf)。（取得日期：2017.3.14）

<sup>251</sup> S. Greenblatt. *Will in the World, How Shakespeare Become Shakespeare*, New York; W. W. Norton & Company, 2004, p14.

交互對話的生命經驗，塑造出佛陀與當代的人、事、社會等產生連結的當代形象，使觀者能與佛陀產生共感，進而成為觀者一生的理想或目標<sup>252</sup>。故星雲大師強調：

我們皈依在佛教的懷抱之中，既可以把佛教當一種宗教來信仰，也可以把佛教當一種學術來研究。同時，創立佛教的教主釋迦牟尼佛，更可以作我們每一個人做人的最高模範<sup>253</sup>。

然而，作者如何透過「佛陀的一生館」，設計規劃出能使觀者對佛教、對自己產生信心的展示空間？其平面圖如下：（圖 4-1-1）



<sup>252</sup> 李芝瑩：〈人間佛教的方便與真實：從星雲法師《釋迦牟尼佛傳》談起〉，《2015 台灣宗教年會研討會論文》，2015。

<sup>253</sup> 星雲大師：《釋迦牟尼佛傳》，（高雄：佛光文化，1997），頁 2。

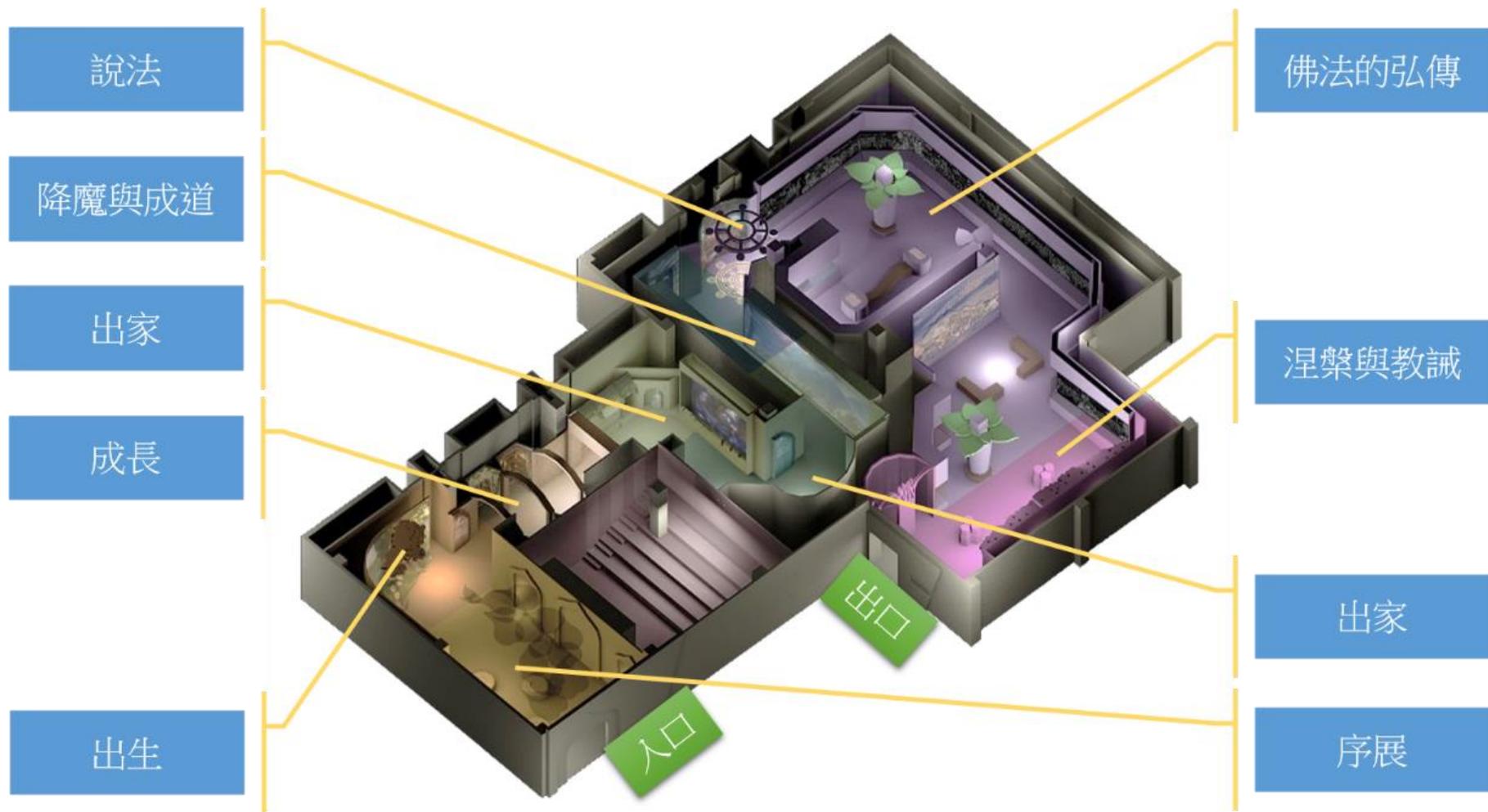


圖 4-1-1 「佛陀的一生館」平面圖

## 二、展示空間規劃與結構

在接受美學的概念裡，作家的腦中都有一個「潛在的讀者」，而這個「潛在的讀者」是作家所感受、體驗到某個讀者群在閱讀作品中所形成的接受模式；若一旦形成，就會成為一股衝力，強大地影響作家的創作，成為每個作家尋求自我實現和社會承認的自然傾向，即是「在一定條件下會轉化為刺激作家為某些讀者群寫作；特定接受模式制約著作家按某一方向或視角去觀察生活，選擇題材以及潛移默化地溶入作家的審美經驗期待視界，伴隨著作家的整個醞釀、構思和寫作過程等」<sup>254</sup>。

而此館的「潛在讀者」，似乎是以學生、青少年、兒童為閱讀對象，展內不僅人物造形、互動藝術裝置、牆上彩繪、動畫等，皆多偏於動漫形式作為呈現佛陀一生裡的階段性主題展示，偏重於童話故事的風格特色；且若從台灣提供的國民義務教育至高中的標準來說，一般大眾基本上是能輕易閱讀與理解的。

另外，大部份的人對佛陀的一生是沒有概念的、感到神祕的；故就此展本身的主題內容，對觀者言之是能產生高度好奇與期待的。

展示空間的規劃，以佛陀的出生到生命的結束為敘事結構。一般在闡述佛陀的一生時，常以八相成道說明之，但此展並非以此作為展區的分類展示。而透過平面圖上的展區，在此重新分作四大區塊，即「序言」、「太子到佛的階段」、「佛到涅槃的階段」、「佛法繼承」，從中探討在佛陀的一生展示中，如何成為觀者的典範，以及如何從中找到建立自信與開發信心的內涵，以下有「接納的人生」、「自我肯定與突破」、「創造圓滿的人生」、「智慧的傳承」四點，其分析如下表：（表 4-1-1）

表 4-1-1 「佛陀的一生館」給人信心之內涵

序	性質	展區	說明	內涵
1	序言	序展	<b>佛教普門大開</b> 利用佛陀拈花微笑、蓮花手印、合掌手勢的圖像，展現佛教普門大開的無限接引，有「歡迎」與「傳法」之意。	<b>接納的人生</b> 人生的態度，在於用樂觀的心態接受學習，以微笑面對總總的因緣，於經驗中成長茁壯。

<sup>254</sup> 朱立元：《接受美學》，（上海：人民出版社，1989），頁 16。

2	太子到成佛的階段	誕生 成長 出家 苦行 降魔與成道	<b>佛陀是人不是神</b> 講述悉達多太子如何在人間靠著自己的力量證悟，從人身到佛身的成佛歷程。	<b>自我肯定與突破</b> 人生的規劃，來自於目標的設定，並在了解自我中努力學習、挑戰，從中學會肯定自己，在自我突破中圓滿成就。
3	佛到涅槃的階段	說法 涅槃與教誡	<b>佛法僧三寶具足</b> 講述悉達多太子成佛後走入人群，以最初教義「四聖諦」成立僧團並持續說法度眾的事蹟，乃至到最後涅槃的過程。	<b>創造圓滿的人生</b> 人生的價值，在於捨去獨善其身的小利，將自我的成就給予傳承，並從利益大眾中回饋社會，創造自我人生的另一個高峰。
4	佛法繼承	佛法的弘傳	<b>人人皆可成佛</b> 講述佛陀入滅後，經過佛教「正法、像法、末法」三個時期的歷史發展脈絡，最後強調「我是佛」的概念意象，給予人們未來都能成佛的信心。	<b>智慧的傳承</b> 人生的意義，在於即使此生已圓滿告終，離開世間，但自己一生的成就與智慧，仍能不斷使人獲益，且還能得到眾人的緬懷與景仰。

(資料來源：佛館常設展「佛陀的一生館」，釋知申整理編製)

## (一) 接納的人生



圖 4-1-2 「序展」－蓮花指、拈花微笑、合掌

「序展」區有一大型看板，以圖像呈現佛陀的「拈花微笑」，以及佛光山「蓮花手印」與「合掌」手勢，這兩種手勢是佛光山常用的問候方式（圖 4-1-2）。因此三個圖像合起來，可以有兩種意象：(1)掛在牆上的看板是一物體，無法像人一樣開口說話，「拈花微笑」公案具有「以心印心」之意，故配合佛光山的問候手勢，就有了「雖然我無法開口向您問候，但我如佛陀的心意一般，

衷心歡迎您的到來」。(2)「拈花微笑」是佛陀在靈鷲山傳法予弟子大迦葉的過程，故此處亦有「傳法」之意，那麼另一個延伸的意義，即是「希望來參觀的人都能從中獲得法益」。總言之，無論來者的心意、動機如何，此處表達出佛教的善意，以及普門大開的精神；並象徵著人在面對外境變化，或周遭是非好壞時，是否也能擁有處變不驚的能力，用智慧笑看人生。



圖 4-1-3 「序展」

另外，在展區上方，設計重重疊疊的菩提葉（愛心）圖騰，同樣有兩種意象：(1)佛陀內心充滿著對來者的慈愛與關懷。(2)希望人人都因親近佛法後發菩提心，以一顆菩提純淨的心認識佛陀的一生。故此區所要傳達的訊息，即是希望觀者能保有一個樂觀、接受的心態，在展示中得到對自己人生有益的啟發，成為生活中的增上力量，保有一個「接納的人生」。（圖 4-1-3）

## (二) 自我肯定與突破

悉達多太子接納了人生有生老病死的現實，因此選擇出家修道，做出對自我的肯定與突破。此處即是將展示悉達多太子的誕生、成長、出家、苦行、降

魔、成道的展區，分類為「太子到成佛的階段」。雖然在大部份人的想法裡，佛陀是一位神化的人物，但此展所要述說的內容，即是說明佛陀是一位在世間的真實人物；因此，這也似乎成為了參觀者想要走進常設展觀看的原因之一，如耿鳳英說：

故事有時甚至是比事實更接近真實。由於故事的敘事結構常常是多面向的，因此，神話、傳說及寓言等故事形式，往往能夠碰觸到人們內心深處最深層的感動。一個完整的故事，包含了人與物件所共同擁有的一段時間，所產生「事件與人物」及「事件與行為」交相互動之下的結果，其中當然也包括了事件發生的地點或是空間。<sup>255</sup>。

故若透過姚斯接受美學的「讀者第一性」理論，此區所呈現的展示設計，即是創造出參觀者如同走在一大型立體故事書的空間構造，透過故事人物模型的主題造景，以及安置於走道兩旁，甚至將設計延伸於上方環繞在整個走道的空間，將參觀者成為立體故事書的中心，使其能包覆在閱讀悉達多太子如何從一般凡夫的身份，到證悟成佛過程的自我思維、想像之中。

雖然此常設展的敘事內容，並未完全抹去佛陀一生中神妙的色彩，但更為凸顯佛陀一生在人間完成自我、弘法利生這件事。以下分別從各主題的展示內容與說明中，探索對人生的意義與象徵，如圖表 4-1-1：

---

<sup>255</sup> 耿鳳英：〈魔幻與寫實－時間與空間在博物館展示之呈現〉，《製作博物館》博物館研究專刊第 2 號，2009，頁 115-129。

圖表 4-1-1 「太子到佛的階段」展示內容與人生意義的象徵

空間展示	主題說明
<p>1. 誕生</p> <p>太子降誕藍毘尼園</p> 	<p>1. 誕生</p> <p>佛陀姓瞿曇，名悉達多，太子誕生時，行走七步，步步生蓮，他一手指天，一手指地說：「這是在人間最後的受生；我為了解救眾生、示教利喜，才來人間」。</p> <p><u>人生意義</u> 太子出生時，便能知道自己來到這個世間的意義。那麼，我們是否也曾經想過，自己來到這個世間的目的是什麼？</p>
<p>2. 成長</p> <p>三時宮殿</p> 	<p>2. 成長</p> <p>慈母摩耶夫人生下悉達多太子後七日便去世，而太子由姨母大愛道夫人撫養長大。父親淨飯王為太子建立三時宮殿供其居住。太子精通哲學的四吠陀、科學的五明，文武雙全，聰慧異常。在一次比武大會上，太子一箭連穿七鼓，在各種才藝比試獲勝娶得耶輸陀羅為妃。</p> <p><u>人生意義</u> 太子雖天賦異人但仍認真學習。那麼，在我們就學時，或學習各種專長時也能努力的學習，達成自我的夢想與目標。</p>
<p>3. 出家</p> <p>四城門</p>  <p>老人      病人      死人      修行者</p>	<p>3. 出家</p> <p>踰城出家</p>  <p><u>出四門、踰城出家、金刀落髮</u></p> <p>悉達多貴為太子，住在三時宮殿裡，從未親眼見過人會有老、病、死的現象。某日，太子出城，遇見老人、病人、死人及修行者，體悟人生無常；在深夜宮中思索：「人該如何才能脫離無常輪迴？像修</p>

<p>金刀落髮</p> 	<p>行者那般安詳。」趁隙，太子騎了白馬，踰城出家。太子策馬疾走，到一處苦行林停下，以金刀剃除鬚髮。</p> <p><u>人生意義</u></p> <p>太子為了尋找擺脫老、病、死的答案，於是捨去榮華富貴，出家修行。我們是否也曾經想過，我也有老病死的時候？當我或見他人老病死時，仍能安詳自在不感到恐懼？了解生命的價值與意義？</p>
<p>空間展示</p>	<p>主題說明</p>
<p>4. 苦行</p> <p>苦行林、牧羊女</p> 	<p>4. 苦行</p> <p>太子至伽耶山苦行林，終日食一麻一麥，致使形瘦如材；但苦修六年後，在苦思冥想中了解苦行並非究竟之法。在體力不支之時，獲得牧羊女乳糜的供養，恢復體力後渡尼連禪河，至菩提樹下修行。</p> <p><u>人生意義</u></p> <p>太子雖苦行六年，但因有六年的嘗試與經驗，所以能在發現實相時果斷的轉移修行方向；那麼，我們在努力的過程中，是否會因遇到痛苦、困難而覺得辛苦放棄？且是否也有識時務者為俊傑，選擇放下的智慧與灑脫嗎？</p>
<p>空間展示</p>	<p>主題說明</p>
<p>5. 降魔與成道</p> <p>降魔隧道</p>    <p>隧道始點 — 悉達多太子</p> <p>隧道終點 — 成佛</p>	<p>5. 降魔與成道</p> <p>太子出山，渡過尼連禪河，至菩提樹下結跏趺坐，發大誓願：「不取證覺，不離此座。」因此太子對外降伏聲色貨利的魔，對內降伏貪瞋愚癡煩惱等魔障，徹見自己本來面目，止息了一切妄想無明。</p> <p>2600 多年前的 12 月 8 日，太子在菩提樹下，克服身心內外的一切魔障，徹底了解宇宙間一切事實的真相。黎明時刻，他仰望明星，豁然大悟：「奇哉！奇哉！大地眾生皆具如來智慧德相，只因妄想執著，而不能證得。」悉達多太子大徹大悟後，被尊稱為佛陀，意為覺者。</p> <p><u>人生意義</u></p> <p>太子在歷經過失敗後，仍能拾回追求理想的信心，最後得到圓滿的結果。而我們是否也能不受外在誘惑，突破種種重圍，堅持完成自己的理想？</p>

(資料來源：佛館常設展「佛陀的一生館」，釋知申整理編製)

以上是從悉達多太子的出生到成道的人生階段展示中，所延伸給觀者的人生啟發；但是否人人皆能發生作用，仍得依照個人經驗而審之。

因此如姚斯所說，若讀者的閱讀感受與本身的期待視界一致，讀者便會感到作品缺乏新意刺激而興味索然；相反地，若作品意味超出讀者的期待視野，使讀者大感意外，這種新體驗便能豐富、拓展新的期待視野<sup>256</sup>。然而，此區如何能吸引觀者的目光，如：

「誕生」區小太子的步步蓮花，增加了投射光影的效果，以由小變大的圓形白光，次第投射在七朵蓮花上方，象徵小太子出生後在七朵蓮花之上，共行走七步。（圖 4-1-4）



圖 4-1-4 「誕生」的七步蓮花光影

「苦行」區同樣以投射光影的效果，展現悉達多太子在苦行林裡每日食一麻一麥後，身形日漸消瘦至骨瘦如材的樣子。（圖 4-1-5）

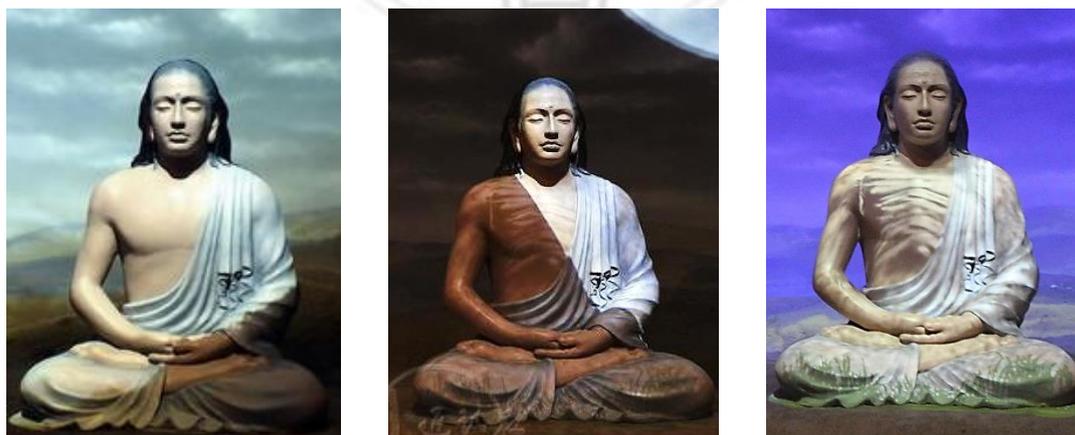


圖 4-1-5 「苦行」的骨瘦如材光影

<sup>256</sup> 朱立元等著：《西方美學通史·二十世紀美學（下）》，（上海：上海文藝出版社，1999），頁 295-296。

「降魔與成道」區的隧道空間設計，於兩邊投射動態光影，運用般若文字，與魔女、烏雲、閃電等動態圖像，搭配閃電打雷的實體音效與配樂，作為展現悉達多太子在金剛座上降伏心魔時，內心善惡念的自我交戰之況。且由於此區使用包覆式的空間設計，故能使觀者具有更為強烈的臨場感。（圖 4-1-6）



以上是「太子到成佛的階段」展示內容與意象。

### (三) 創造圓滿的人生

圖 4-1-6 「降魔與成道」的降伏心魔光影

接著是展示佛陀於「說法」、「涅槃與教誡」的階段過程內容，此處分類為「佛到涅槃的階段」，展現太子在成佛後，如何弘法度眾，並在最後至進入涅槃的過程。以下亦分別從各主題的展示內容中，探索其對人生的意義與象徵，如圖表 4-1-2：

圖表 4-1-2 「佛到涅槃的階段」展示內容與人生意義的象徵

空間展示	主題說明
<p>1. 說法 法輪常轉</p> 	<p>1. 說法</p> <p>佛陀成道後，先度化了五比丘，並為其講說四聖諦一苦、集、滅、道。因此佛、法、僧，三寶具足，佛教教團從此成立。佛陀因覺悟緣起中道，故主張眾生平等，打破當時古印度的四姓階級。一生遊化弘法，留下許多事蹟；佛陀的弟子中，已證得阿羅漢果的常隨眾比丘就有一千二百五十人之多，且這些弟子，各有專長，他們所修學的道行，亦各有成就。</p>

<p>佛陀教化四十九年修行在人間</p> 	<p><u>人生意義</u></p> <p>太子成佛後，並未獨善其身，而是發揮所能，四處傳法度眾；那麼，在我們有所成就時，是否也能如佛陀般，教學相長，提拔後學？</p>
<p>空間展示</p>	<p>主題說明</p>
<p>2. 涅槃</p> 	<p>2. 涅槃與教誡</p> <p>佛陀八十歲這一年，於拘尸那揭羅的娑羅雙樹下示寂即將進入涅槃；眾弟子在悲哀之時，佛陀告誡當以戒為師，並以四念處安住，亦囑咐弟子，在他涅槃後可收拾舍利於十字路口建塔供奉。佛陀最後自己以三昧真火荼毘（火化），八王分得舍利，各自奉歸造塔供養。</p> <p><u>人生意義</u></p> <p>佛陀即使要涅槃，最後仍關心眾生如何安住，並教導弟子未來弘法修行的方向。而我們是否也能心懷大眾，為後世子孫留下寶貴經驗或智慧，使之能有一快樂美滿的人生。</p>

（資料來源：佛館常設展「佛陀的一生館」，釋知申整理編製）

以上即是悉達多太子成佛後歷經一生弘法到涅槃的階段過程展示。同樣是以單向的方式傳達訊息，但此區增加了一些雙向式的展示手法。而此區的期待視野可從：

「說法區」的展示特色在上方的法輪，光影由輪心透過投影機向



圖 4-1-7 法輪常轉

下投射法輪轉動的效果，使參觀者走入說法區時，會不自覺得將眼光朝向地面，進而產生好奇而閱讀兩旁主題板上的說明文字。此處的動態意象，象徵著「法輪常轉」之意。（圖 4-1-7）

而此區的「佛陀教化四十九年修行在人間」主題，是一令人炫目的光雕牆，時常能使參觀者留意起下方平台上的佛典故事動畫影像。其中故事主題包含佛教的因果故事「佛陀用鉢乞食的由來」、「阿育王施土因緣」、「貧女一燈」、「平等乞食」、「掃心地」等。（圖 4-1-8）



圖 4-1-8 「說法」的光雕牆



圖 4-1-9 語音式有聲故事書

除了用「看」的故事以外，此區還設計了用「聽」的「語音式有聲故事樹」藝術裝置，只要按下樹幹上的按鈕，就會開始播放，給人一種「坐在一棵大樹下聽故事」的意象空間。（圖 4-1-9）



圖 4-1-10 觸控式電子故事書

「看」完、「聽」完故事，還有「觸」控式的電子故事書，參觀者可自由在螢幕上選擇想看的故事內容，當按下桌面上的音效圖示，即會自動說故事；故事內容有「獅子身上蟲，還吃獅子肉」、「度頻婆娑羅王」、「調伏醉象」、「為母說法」，給人一種在「看一本大型有聲故事書」的意象。（圖 4-1-10）

「涅槃區」的展示，可以看到策展者的巧思，在過去的觀念裡，要造塔供佛並非一個人就能完成的事，是必須透過眾人的力量與金錢才能達成；而此處運用積木造塔的原理，為參觀者提供創造性表現的機會，參與造塔供佛的體驗。如接受美學中提到的，能讓讀者一同參與作品本身。

(圖 4-1-11)



圖 4-1-11 積木造塔供佛

「佛到涅槃的階段」展示佛陀證悟後的人生歷程。佛陀成立教團廣宣佛法，依著眾生根器觀機逗教，廣收七眾弟子，度眾不倦。由此可省思，同為「人」的我們，是否也能學習佛陀這位聖者，在創造自我人生中，不畏苦，不畏磨難，在堅定的信心裡圓滿自己。

#### (四) 智慧的傳承

「佛法的弘傳區」較屬知識性的傳遞，一樣是透過投影的效果，呈現出動態的弘法路線，展示佛法弘傳歷史的走向。主題主要在說明佛陀入滅後的二百年，孔雀王朝阿育王因篤信佛法，發掘八王所建佛塔之佛舍利，分置於八萬四千寶函中，並立八萬四千佛塔，所以才使佛教遍於印度全境，向外傳播。最後並說明，佛陀紀念館的設立，亦是效法這樣的精神，延續供奉佛陀舍利使命的傳承。(圖 4-1-12)



圖 4-1-12 「佛法的弘傳」展區

佛教的弘傳，歷經「正法、像法、末法」三個時期演變，當佛教進入像法時期後，便出現許多用各種材質打造不同象徵「佛陀」的符號或物件，如菩提

樹、法輪、佛足等，甚至後來有了佛像、佛經、唸珠的流傳。故此展區亦能看到有關佛教聖物的展示，表現出佛教徒內心對佛陀的信仰、懷念與崇拜。

(圖 4-1-13)



圖 4-1-13 佛教聖物

佛教流傳至今，佛教徒仍將「佛相」作為平時禮拜、瞻仰時的依止；而人間佛教講求自力與他力並存；在自力上，星雲大師主張「我是佛」，要人們找到自己的「佛心本性」。故此展的最後區段，設有「我是佛」的藝術裝置（圖 4-1-14）；內部空間是整面的鏡子，當參觀者走進裝置內便可以看到自己的樣子。接著背景會出現一段弦律，當弦律結束，「我是佛」的字與光圈即會在參觀者站立的後方牆面亮起，並透過鏡面投射的效果，使參觀者能看見自己的頭部有了光圈，上方出現「我是佛」三個字。接著在裝置的側邊會亮起「法語」，共有四組文字，分別是「正信三法印，明白緣起中道」、「諸惡莫作，眾善奉行，明白因緣果報」、「自依止，法依止，莫異依止」、「身做好事，口說好話，心存好心」；前三組文字是佛教重要思想教義，代表佛教正信的精神；第四組是星雲大師重新用現代語言詮釋的「三好」，要人們能透過佛法作為清淨身口意的道行；當三業清淨後，即能實現「我是佛」的最終理想。



圖 4-1-14 「我是佛」藝術裝置

在自力上，佛教徒因為對三寶有信心，故能透過自我學習佛法後找到解決困難的方法；但並非每個人都能具足同等的智慧接受眼前的挑戰，或能勇敢的面對未知的未來。因此，人們便會開始將精神寄託在宗教信仰上，祈求他力的庇佑與加持。

此區設置一「悉達多的祝福」藝術裝置，當參觀者採在地上腳丫圖示的位置，即能感應裝置，啟動螢幕上的悉達多太子拉開手上的「星雲大師一筆字春聯」



圖 4-1-15 悉達多的祝福

（文字有：龍天護祐、吉星高照、金玉滿堂、人和家慶、花開四季、福海、吉祥、如意）（圖 4-1-15）。此處可以有二種象徵：

(1)為何此處不是採用佛陀像，而選擇佛陀誕生在人間時的悉達多太子像？延續「我是佛」的藝術裝置，若人們能找到自己本自具足的「佛心本性」，承認我是佛時，就如同悉達多太子降誕於這個人世間的心願一樣，在步步蓮花後，一手指天，一手指地的說「我是為了示教利喜而來人間的」。故此處意味著策展者對參觀者的期望，願能與佛陀一樣，時時能夠為人示教利喜。

(2)中國的過年習俗，家家戶戶常會在自家門口貼上幾幅喜氣的春聯。從悉達多太子拉開星雲大師一筆字春聯的意象，象徵著佛陀與星雲大師共同的祝福。而即便參觀者不了解星雲大師的一筆字因緣，但此處仍能使參觀者具有佛陀或悉達多太子加持的感受，使內心得到信心與安撫。

悉達多太子，原是在世間有種種煩惱的「凡人」，為尋求真理堅持不懈，並且相信自己一定能找到生命的答案，最後在正信中從人身悟成佛身。葛印卡曾說，神並不是一個想像的人物，神是實相、是自然的法，只要過著安祥美好、健康、對自己有益、對他人有益的生活，就是生命的目標<sup>257</sup>；如悉達多曾說「在我之前，有許多人覺悟，而在我之後也會有許多人覺悟」<sup>258</sup>。因此，透過

<sup>257</sup> 葛印卡：《慈悲的法流》，（台北：財團法師內觀教育基金會，1998），頁 62-63。

<sup>258</sup> 葛印卡：《慈悲的法流》，（台北：財團法師內觀教育基金會，1998），頁 101。

常設展閱讀空間，對於尚是凡人的我們，是否能在目前有限的生命裡，嘗試跨越不一樣的智慧人生？

綜上所述，「佛陀的一生館」給人信心的意義，是以「認識正信佛教」、「發展人類智慧」為闡述。以經證對照而言之，《大般涅槃經》云「言有因果、有佛法僧，是名信正」<sup>259</sup>，館內透過展示佛法僧的起源與發展過程，以及佛陀度眾的經過，並藉著闡述因緣果報、業力輪迴的佛教人生觀，作為參觀者認識佛教的內容。而作者設立「佛陀的一生館」的用心，如《摩訶僧祇律》所云，菩薩「當起慈心，不樂聞者方便使聞、諸不信者教令立信」<sup>260</sup>，佛、菩薩因為擁有無量的慈心，所以希望一切未得度的眾生，皆能種下得度的因緣。

因此，此館的設立，除了釐清佛陀被人們過於神化的現象外，更深層的是建立在給予參觀者一份對佛教的信心，以及開發人類的智慧。

佛陀本是一位凡夫，但當他發現宇宙人生真相的真理而證悟時，仍未放棄任何一個還是凡夫的眾生，並將佛法廣為流傳，度眾無數。因此，作者在此展亦傳達出一訊息：「佛陀可以成為人們的典範，若您能相信佛教、相信佛法，那麼您就能開展出本自具足的佛心本性，開發出擁有與佛陀一樣的智慧，解決人生的煩惱，面對無知的未來」，如《佛說未曾有因緣經》所云，「常以慈心，以其所解一切善法，展轉開化乃至一人，令其信心成就智慧，展轉教化無有窮盡，譬如一燈燃無量燈」<sup>261</sup>。

作者設立「佛陀的一生館」，亦如經文所喻的一盞燈，每當一位參觀者走進館內閱讀佛陀的一生，就等同燃起另一盞燈，為此眾生留下得度因緣；而每日的進館人次，就是每日燃起的明燈數量，一盞一盞的點燃，且只要館在的一天，此明燈就會不斷的延續擴增，無有間斷。

<sup>259</sup> (東晉)曇無讖譯：《大般涅槃經》卷 36，《大正藏》冊 12，頁 575。

<sup>260</sup> (東晉)佛陀跋陀羅、法顯譯：《摩訶僧祇律》卷 6，《大正藏》冊 22，頁 276。

<sup>261</sup> (齊)蕭齊、釋曇景譯：《佛說未曾有因緣經》卷 2，《大正藏》冊 17，頁 588。

## 第二節 給人希望—以「佛教地宮還原館」為例

何以說「佛教地宮還原館」具有較為強烈給人希望的特質？德國布洛赫提出一種哲學思想叫「希望哲學」，又稱「烏托邦哲學」，他認為「希望」不僅是人的一種意識特徵，亦是一種本體論現象<sup>262</sup>；即是「對存在的信心和人類的希望指向未知和未定的未來，期待一個新世界的誕生，這是一種道德理想主義的哲學。…道德理想主義是把未來信心與人的道德生活聯繫起來。…希望是一種教育，也是一種德性。…它不僅給予個體以目標和信念，而且給人類生活帶來希望和未來。這就是希望哲學給我們的啟示，也是作為道德教育不可缺少的信念」<sup>263</sup>。「佛教地宮還原館」以代表「過去」的法門寺模擬地宮、「現在」出土的地宮文物、「未來」的倒數地宮三大結構闡述佛教保存地宮文物對人類的時代意義；故說此展在四給理念中具有較為強烈給人希望的特質。

### 一、展示宗旨與目的

星雲大師如何承載佛陀的使命，為眾生留下得度的因緣？此館的設立緣起一，是來自星雲大師建造「未來倒數地宮」的構想，在佛館的地底共設有 48 座地宮，目前珍藏數千件文物，預計每一百年開啟一座，每百年繼續納入當代有意義之文物，直至 48 座地宮開完是 4800 年的時間。此舉使潘焯認為，後世子孫綿延，時間不斷向前，若站在生命的長度思考，此地宮設計是記錄時代歷史與全世界文明記憶的重要載體，是人類希望的象徵<sup>264</sup>。

館的設立緣起二，建設「未來倒數地宮」的策劃，引起震旦集團董事長陳

<sup>262</sup> 「希望哲學」，《百度百科》，  
<http://baike.baidu.com/item/%E5%B8%8C%E6%9C%9B%E5%93%B2%E5%AD%A6/10788361>  
。（取得日期：2017.6.6）

<sup>263</sup> 薛曉陽：〈希望哲學：道德教育與未來意識〉，《北京大學教育評論》第 12 卷第 3 期，2014 年 7 月，頁 101-103。

<sup>264</sup> 星雲大師審訂，潘焯撰文：《人間佛國—佛光山佛館紀事》，（台北：天下遠見，2011），頁 118。

永泰與陳白玉葉的共鳴，將收藏多年的 134 件地宮文物捐贈佛館作為支持；並為增加文物的豐富性，透過文物局複製 20 件陝西法門寺的地宮文物，且得以永久展出，文物包含捧真身菩薩像、八重寶函、迎真身銀金花十二環錫仗等<sup>265</sup>。其中漢寶德認為，若有現代博物館願意將複製品以「主題展示」的手法展示，就可能產生非常高的教育意義<sup>266</sup>。故如此常設展的展示說明，「期盼這批聖物再見世人，繼續發揮教化的功能，呈現人間佛教真善美的時代理念」<sup>267</sup>。

法門寺是傳承中華文化與佛教文化的重要考古發現之一，距今有 1113 年的歷史，因此保有極高的文化地位與價值。過去印度阿育王建造八萬四千寶塔供奉佛舍利<sup>268</sup>，中國佔有 19 座，法門寺是其一，地宮內納藏「佛指骨舍利」，被評為皇家寺院，共歷經唐代高宗、武則天、肅宗、德宗、憲宗、懿宗、僖宗七位皇帝供奉<sup>269</sup>；可見其文物的珍貴，被聯合國教科文組織指定為世界第九大奇觀<sup>270</sup>。

而就法門寺對於當時人們的意義，是在帝王間有一約定俗成，「古所謂三十年一開，則歲穀然而兵戈息<sup>271</sup>」，地宮每 30 年開迎一次，皇帝將舍利請出供奉，祈求戰爭止息、國泰民安、五穀豐收。故在過去地宮的開啟，人們將之賦予了一種能夠「消災祈福」的使命，對於當時戰亂頻繁的朝代，地宮中神聖的佛舍利，成為全國的信仰與精神依靠，也因此彰顯出佛教在過去的崇高地位。且地宮幾乎可以說是過去佛教為保存法脈、納藏佛陀舍利的唯一途徑。

<sup>265</sup> 董紫筠：〈法門寺複製品 震旦集團捐佛館〉，《人間福報》，2011 年 11 月 23 日，<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=244995>。（取得日期：2016.12.19）

<sup>266</sup> 漢寶德：〈展示方法的選擇〉，《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000），頁 118-119。

「在國際博物館的基本定義中，已經把模型列進收藏品」。因此，佛館所展示的物件雖是法門寺地宮原件的複製品，但仍保有與原件同等的意義與典藏價值。

漢寶德：〈第一章展示規劃與現代博物館〉，《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000），頁 9。

<sup>267</sup> 〈「佛指舍利今重現 地宮還原見真身」說明板〉，《佛教地宮還原館》。

<sup>268</sup> 韓金科：〈法門寺文化的起因〉，《法門寺文化史（上）》，（陝西：五洲傳播出版，1998），頁 5。

（唐）玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》卷 430：「諸佛身及設利羅（即舍利），皆因如是甚深般若波羅蜜多而出生故，皆由如是甚深般若波羅蜜多功德勢力所熏修故。」，《大正藏》冊 7，頁 161。

<sup>269</sup> 韓金科：〈張豈之：總序〉，《法門寺文化史（上）》，（陝西：五洲傳播出版，1998），頁 1-4。

<sup>270</sup> 〈「模擬地宮」說明板〉，《佛教地宮還原館》。

<sup>271</sup> 陳景富：《法門寺史略》，（陝西：陝西人民教育出版社，1990），頁 211。

因此，作者建造「佛教地宮還原館」，可說是承載了過去佛教傳統的傳法形式，透過現代博物館，以開放式的展示空間，讓人們認識佛教建造地宮的真正意涵，而非只有祕藏於地底無人能知。

作者展示舍利的意義有二：對作者自身而言，如《寶悉地成佛陀羅尼經》云：「末法世中於南閻浮提。若有善男子善女人。得佛設利乃至一粒分散一分信受受持。當知是人佛設利真是佛子。<sup>272</sup>」，星雲大師將原安奉於佛光山寺內的「佛牙再生舍利」遷移至此館供大眾瞻仰禮拜，實踐「我是佛」的菩薩行。而對觀者而言，如《大般涅槃經後分》云：「若見如來舍利即是見佛。<sup>273</sup>」、《佛說作佛形像經》云：「其有人見佛形像，以慈心叉手，自歸於佛塔、舍利者，死後百劫不復入泥犁、禽獸、薜荔中，死即生天上。天上壽盡，復來下生世間，為富家作子，珍寶奇物不可勝數，然後會當得佛泥洹道。<sup>274</sup>」，即是若有人能不斷以恭敬虔誠的心禮拜、供養佛塔或舍利等佛的形象，即能在死後遠離地獄、畜生、餓鬼三惡道之苦而生天享福，天福享盡時下生人間生於富貴之家，最後仍能成就佛道。因此，「佛牙再生舍利」安置於「佛教地宮還原館」，若有參觀者願意恭敬虔誠的禮拜、供養舍利，作者即完成了「為眾生留下得度因緣」的目的。

然而，策展者如何規劃空間的設計與展示？平面圖如下（圖 4-2-1）：

<sup>272</sup> (唐)不空譯：《寶悉地成佛陀羅尼經》卷 1，《大正藏》冊 19，頁 335。

<sup>273</sup> (唐)若那跋陀羅譯：《大般涅槃經後分》卷 1，《大正藏》冊 12，頁 902。

<sup>274</sup> 譯者失：《佛說作佛形像經》卷 1，《大正藏》冊 16，頁 788。

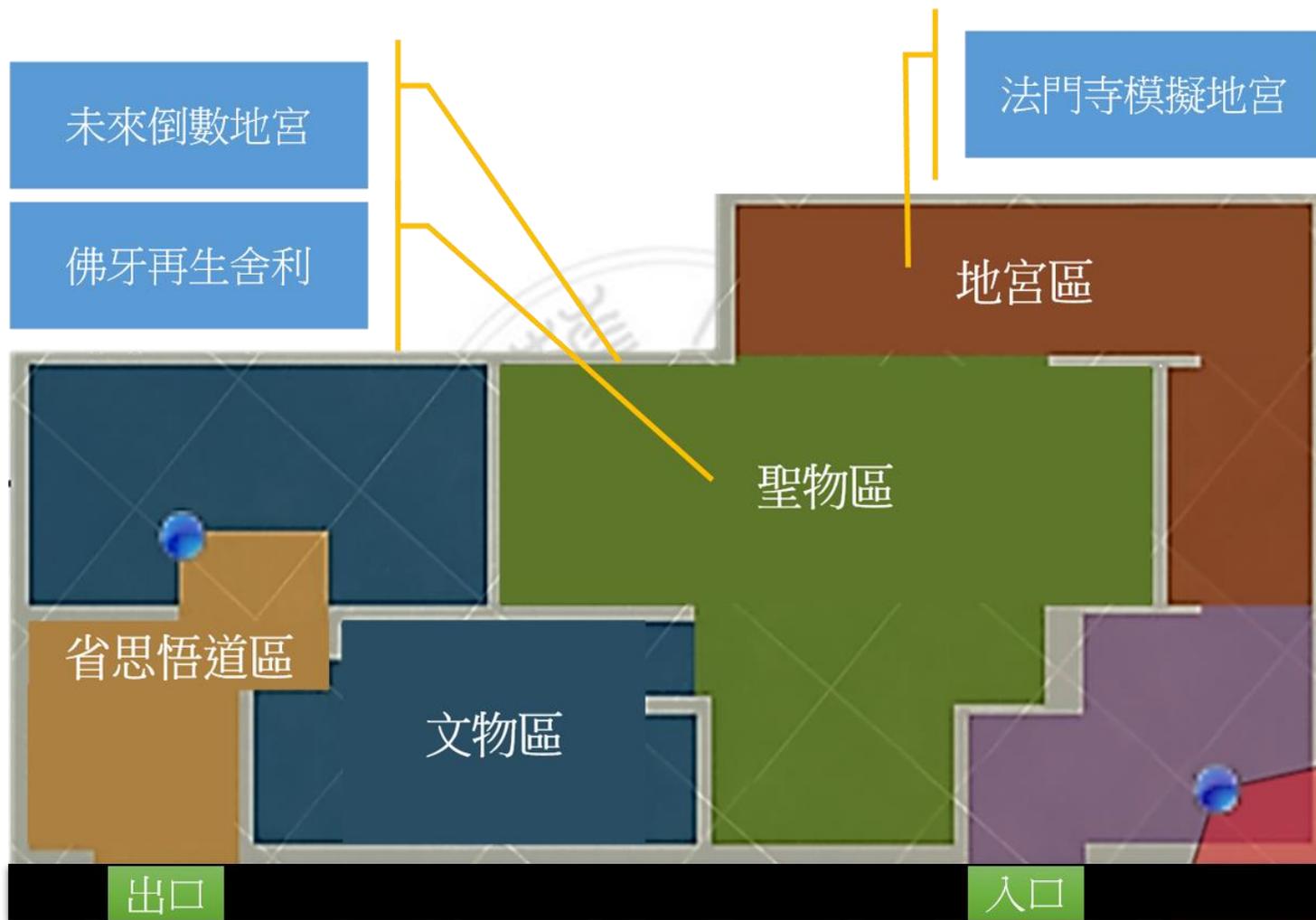


圖 4-2-1 「佛教地宮還原館」平面圖

## 二、展示空間規劃與結構

### (一) 承接「過去」法脈的神聖空間

空間氛圍的打造，透過照明、色調、背景音樂的設計，展現出「地宮」詭祕、沉靜之感，令人生起一種想要往前探索的期待。漢寶德提到，空間整體的美感並不只在比例與尺度的拿捏，而是包括色彩的使用、光線的控制、音樂的曲調，都是助於形成某種空間氣氛的方法<sup>275</sup>。就展示的照明來說，照明是一種藝術，人因為能「看」，所以有線的存在，因此光線在視覺中佔有絕對的地位。且人們對光線的情緒效果能有深刻的體會，如能再加上色彩的調和，便能使光線製造想要營造的氣氛<sup>276</sup>。

再以色彩言之，色彩兼具一定的表意功能，不同的文化背景、民族傳統、生活經歷，皆會賦予顏色富有特殊的含義，如黑色象徵高雅等<sup>277</sup>；且若想創造寧靜的氣氛，可選用陰暗的中性色調<sup>278</sup>。而此常設展以「黑色」、「暗色」為主色調，空間光線偏暗。

聲音具有負載信息的引導功能。如美國影視理論家赫伯特·澤特爾所說，聲音在時間、空間、境況等方面能起到外部引導的作用，而在情緒、心理、結構等方面能起到內部引導的作用。因此，若能充分利用各種聲音、音響、對話等聲音手法，即能改變、增加觀者的積極性；且若再與精緻的畫面搭配，便能加深畫面的深度，擴充作品的藝術涵量，營造出作者想要傳達的意境<sup>279</sup>。

<sup>275</sup> 漢寶德：〈第六章展示的美學〉，《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000），頁 137。

<sup>276</sup> 漢寶德：〈第五章展示方法的選擇〉，《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000），頁 93。

<sup>277</sup> 黎箏：〈小說漫漫征程－從接受美學角度考察小說的影視化接受〉，《柳州師專學報》第 21 卷第 3 期，2006，頁 23(22-24)。

<sup>278</sup> 原色和另外一種原色混合的二次色稱為飽和色，所以摒除色彩中微小的色彩傾向，剛剛完成的色環上所有顏色都是飽和色。一旦飽和色摻入第三種原色時，就會產生較陰暗、不純的顏色，其灰暗的程度視調和比例而定，這類的混合色就被稱為中性色。簡單來說，廣義的中性色即是紅、黃、藍三個原色依不同比例調和而成的結果。

楊恩生：〈水彩的色彩原理〉，《水彩研究專論之二－水彩的色彩研究》，  
<http://www.taiwanartist.tw/colour/>。（取得日期：2016.12.19）

<sup>279</sup> 黎箏：〈小說漫漫征程－從接受美學角度考察小說的影視化接受〉，《柳州師專學報》第 21 卷第 3 期，2006，頁 23(22-24)。

而館內所選用的背景音樂，屬緩慢、沉穩、空靈的弦律，因此使得展場充滿著神祕、凝重、肅穆的氛圍；當參觀者踏入此館，便會不自覺得感到敬畏而嚴正，緩緩的延著參觀動線閱讀兩旁的展示。

館內的物件展示，大多數是統一放置於 90 至 110 公分高度的展櫃、展架或平櫃，外面加上全罩式玻璃，防止外塵；且為保護文物，探照在文物上的燈光屬冷光燈，不具有溫度、無紫外線，並以重點式打光，凸顯文物特徵。

但在入口處所放置的宋代木製「水月觀音像」（圖 4-2-2）並無罩上防護玻璃，此尊形象作觀看水中之月的相狀。水月觀音屬於三十三觀音之一，由於多與水中之月有關，所以被稱為水月觀音。在水月觀音更深層的意涵上，如《方廣大莊嚴經》云「五欲不實如水中月」<sup>280</sup>、《佛本行集經》云「諸魔軍如水中月」<sup>281</sup>、《大乘悲分陀利經》云「人天福報如水中月」<sup>282</sup>，甚至《悲華經》云「一切法如水中月」<sup>283</sup>，也就是說，在世間修行，在尚未到達一定境界時，雖仍需依靠外相、外在的力量借假修真，但最終這一切都如水中之月，即使是福報、乃至一切法都不可取。



圖 4-2-2 水月觀音像

故此處的第二個象徵是，「佛教的慈悲與智慧，就在參觀者進館探索與發掘真相中體會，而古老地宮的珍貴文物，如同水中之月，不在物件本身的價值，而是在物件背後給予人們的深遠意涵」。

<sup>280</sup> (唐)地婆訶羅譯：《方廣大莊嚴經》卷 5，《大正藏》冊 3，頁 567。

<sup>281</sup> (隋)闍那崛多譯：《佛本行集經》卷 29，《大正藏》冊 3，頁 790。

<sup>282</sup> 譯者失：《大乘悲分陀利經》卷 2，《大正藏》冊 3，頁 245。

<sup>283</sup> (東晉)曇無讖譯：《悲華經》卷 9，《大正藏》冊 3，頁 223。

「地宮區」的入口是一座大型地宮門的設計（圖 4-2-3），創造觀者一種正準備走進地宮的意境。什麼是地宮？地宮又稱「地下宮殿」，於中國是指人死後在冥界所居的宮室，當佛教從印度傳入中國後，因發生多次大規模的毀佛事件，佛教徒為能保住佛教聖物，才融入當地傳統埋葬的方式瘞藏舍利，並將塔下放置舍利的位置稱為「地宮」<sup>284</sup>。而「地宮」對佛教徒



圖 4-2-3 「地宮區」走道仿地宮造形門

來說是一處極為神聖的處所。地宮的存在，具有承載過去佛教徒續佛慧命的使命，是保存佛陀舍利之祕地，故此類場域又有人稱之為「神靈的殿堂」<sup>285</sup>。

地宮區模擬了法門寺的地宮原形，以「側視」形式設計，運用整面大型透明玻璃，使觀者能清楚看到整個地宮結構而一目了然。



圖 4-2-4 法門寺模擬地宮

（圖 4-2-4）

透過「法門寺唐代地宮佛指舍利出土示意圖」，對照模擬地宮的還原結構，分作「踏步漫道」→「隧道」→「前室」→「中室」→「後室」。（圖 4-2-5）



圖 4-2-5 法門寺地宮佛指舍利出土示意圖

<sup>284</sup> 釋如常、吳棠海：〈杭侃：舍利·舍利容器·天宮地宮〉，《佛教地宮還原》，（高雄：佛光山文教基金會，2011），頁 20。

<sup>285</sup> 人類因為震攝於自然的力量，故將無法控制的現象歸諸於超自然，以宗祠、佛寺、石窟、佛塔、喇嘛寺、道觀與伊斯蘭教清真寺等建設，表現出人對超自然的敬畏，這種場域亦稱之為「神靈的殿堂」。

李乾朗：〈導論〉，《神靈的殿堂》，（台北：遠流出版，2007），頁 7。

雖然在模擬地宮前段「踏步漫道」和「隧道」的部分，與實際的法門寺地宮現場有稍作簡化，但就總體而言，側視的視角設計，比實際只能從法門寺地宮入口觀看的視野，更能看盡內部全貌。



(圖 4-2-6)

圖 4-2-6 法門寺地宮原形

Spicer 提到，神聖空間常具有空間的層次與秩序，隨著各種方式的界定、轉換形成不同的層次，越內部往往形成最神聖的空間<sup>286</sup>；Norberg-Schulz 亦認為，人對於神聖洞穴，會感受其具有神秘的氣氛及大地所展現的原始力量<sup>287</sup>；而佛指舍利即是被藏在地宮最後段的空間之中。汪碧芬、何明泉提到，神聖空間的定義，涉及個人的心靈體驗，雖有不同信仰的歷程，但卻擁有文化群體之共識<sup>288</sup>。

因此，作者透過營造神聖氛圍所模擬的佛教地宮，除了向人們展示其所含攝的歷史、宗教、文學、藝術、考古等文化研究價值，以及具中印文化融滙的典型代表外，其中更重要的是注入在整座地宮中佛教帶給未來人類希望的意義與內涵。

## (二) 啟迪「現在」人心的神祕力量

如何讓人更深刻感受到地宮的神聖？此處從模擬地宮的空間，轉化至更為神聖的空間「聖物區」。

<sup>286</sup> Spicer, A.(2007). *(Re)building the sacred landscape: Orleans (1560-1610)*. Oxford: Oxford University. pp.247-268.

林素鈴：〈基督教衛理公會在台灣的擴展及其空間性之詮釋〉，國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文，2001。

<sup>287</sup> Norberg-Schulz, C. (1979). *Genius loci: Towards a phenomenology of architecture*. New York, NY: Rizzdi.

<sup>288</sup> 汪碧芬、何明泉：〈建構空間中神聖場域設計之基礎模式〉，《設計學報》第 17 卷第 4 期，2012，頁 21-44。

聖物區呈十字形空間，中間所放置的聖物即是「佛牙再生舍利」<sup>289</sup>。在舍利的上方是一由大到小依著中軸線形成七個階梯形式的正方形白色燈柱，象徵佛陀的「八相成道」；由上而下分別是：降兜率、入胎、出胎、出家、降魔、成道、說法，最後因戒定慧三修圓滿而得到珍貴的舍利之果，故舍利代表的即是涅槃相。（圖 4-2-7）

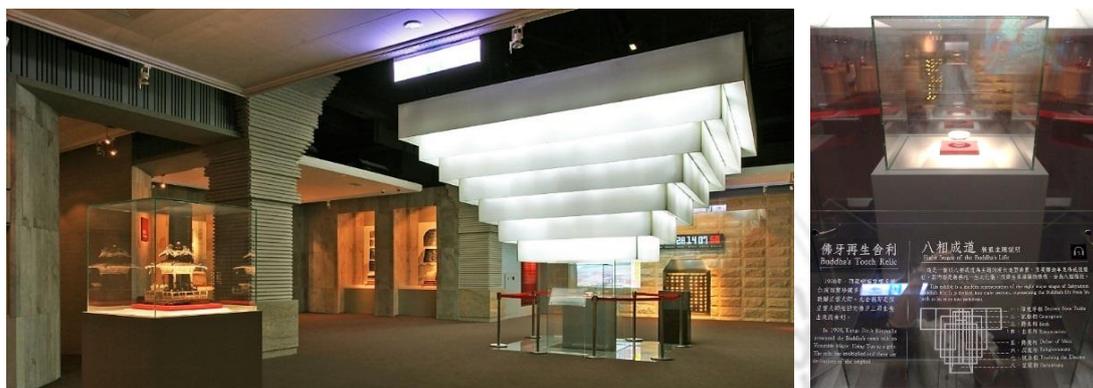


圖 4-2-7 佛牙再生舍利

「佛牙再生舍利」被放置在十字形中央軸心處。在南傳佛教的建寺文化裡，佛塔中央結構是呈十字型，以佛龕為中心向四方展開<sup>290</sup>；對於「十字」的概念，Eliade 說，在聖殿的神聖空間裡所呈現出的定點與中心軸線，是為建立方向感，象徵位居在世界的中心<sup>291</sup>。伊利亞德也說到，「中」是整個世界體系的核心，在中心和中央形成神聖空間<sup>292</sup>。

在中國的漢人文化裡，亦有「中心」的概念，如孟子云「中天下而立，定四海之民」<sup>293</sup>、荀子從禮制觀點云「欲近四旁，莫如中央，故王者必居天下之中，禮也」<sup>294</sup>，以象徵王者執中統領四方的樞紐意義與統御天下的權力。又如台灣傳統閩南聚落，會在聚落的中心位置建造大廟，傳遞中心與四方的宇宙觀，

<sup>289</sup> 佛牙再生舍利：1998 年，西藏喇嘛貢噶多傑仁波切將珍藏多年的佛牙舍利致贈星雲大師。此舍利即是從星雲大師迎回的佛牙上再生長出來的舍利。

〈「佛教再生舍利」說明板〉，《佛教地宮還原館》。

<sup>290</sup> 王武烈：〈第五章 南傳佛教的建寺文化〉，《佛教與建築文化》，（台北：臺灣佛教正見學會，2002），頁 14。

<sup>291</sup> Eliade, M. (Renew1987). *The sacred & the profane: The nature of religion*(W. Trask Trans.). New York, NY: Harcourt. (Original work published 1957)

<sup>292</sup> 伊利亞德著，楊素娥譯：《聖與俗－宗教的本質》，（台北：桂冠圖書，2001），頁 86-94。

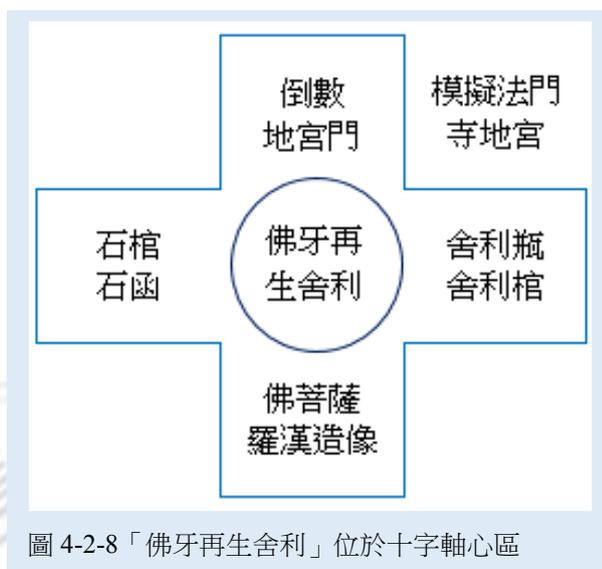
<sup>293</sup> (漢)趙岐注，(宋)孫爽疏：〈孟子注疏卷十三上〉，《十三經注疏》，頁 233。

<sup>294</sup> 李滌生集釋：〈荀子·大略第二十七〉，《荀子集釋》，（台北：台灣學生書局，1988），頁 599。

並在四方安置五營結界，構成東、西、南、北、中五方的神聖空間<sup>295</sup>。

而在佛教的燄口儀軌裡也有所謂的「五方結界」，即是禮請東、西、南、北、中五個方位的佛（五方佛）降臨壇場，並以觀想、儀式形成五方結界<sup>296</sup>。

因此，在「佛牙再生舍利」的空間營造上，便具有五方護持壇場的神聖力量，且掌握著世界宇宙的神聖地位。（圖 4-2-8）



因此當參觀者從幽暗的地宮區，進入至聖物區時，「佛牙再生舍利」的燈柱白光照亮四邊周圍，在空間上產生強烈的對比與吸引力；故若對舍利產生期待經驗者，便會好奇上前觀望，又或者在了解說明板上內容後對其恭敬合掌禮拜，與舍利做心靈交流。由於人們常會在脆弱無助、失去方向時，將心靈依靠在信仰之上；故此處亦暗喻著「願此透過佛菩薩之願力，導引迷惘眾生從黑暗走向光明，從絕望看見希望」。

然，人們為何能相信宗教信仰的存在？除了宗教師不斷弘傳各宗教義，廣宣流布外，其中更大的原因在於有了「實物」的證明。例如東初法師曾說，古今社會文化學者雖不信仰佛教，但看見「佛經」中的內容思想組織結構，莫不佩服佛教經典文學的優美，甚至影響中國音韻學、詩歌、目錄學等<sup>297</sup>。因此，佛教信仰所流傳的歷史、文化，如胡斐穎所言，「任何歷史事件或事實有文物為佐證」<sup>298</sup>。

<sup>295</sup> 魏浩二：《白河鎮馬稠後內角聚落生活場域之研究》，南華大學環境與藝術研究所碩士論文，2006。

賴孟玲、邱上嘉：《台灣西南沿海地區的「五營」研究》，國立雲林科技大學空間設計系碩士論文，2001。

<sup>296</sup> 釋永富：〈燄口儀式介紹〉，《佛光山普門寺瑜伽燄口法會—第二講》，2010，<http://pmt.fgs.org.tw/doc/2010provide/pmt-02.pdf>。（取得日期：2016.12.30）

<sup>297</sup> 釋東初：《民主世紀的佛教；佛教文化之重新；蔣總統與佛教》，（台北：東初出版，1986），頁 332。

<sup>298</sup> 胡斐穎：〈文物與檔案互證還原歷史全貌的探索—以塞克特紀念圓牌等文物為例〉，《國史研究通訊》第 5 期，2013 年 12 月，頁 155。

故此常設展在還原具有代表性的法門寺地宮同時，亦展示各地出土的地宮聖物與文物，而唯有實物的顯現，才能具體表現佛教存在的事實與真實。所謂「聖物」是指使物質形成聖化的因素在於「與神接觸」<sup>299</sup>；Emile Durkheim 說，聖物是宗教象徵的體系，因此有絕大的歧異性，其性質可包含神力、上帝、蒼天、鬼魂、靈魂、道德，及圖騰等，皆可以是聖物的表徵，且本身具有使信徒享有超自然存在的作用<sup>300</sup>。故聖物區所展示的物件包括石函、石棺、金銀棺、舍利瓶、寶閣、佛菩薩像、弟子像、護法像、舍利等。所謂「文物」，是指具有美學價值、歷史價值、經濟價值的古代遺物<sup>301</sup>，較屬於周邊、間接的性質，如：禮佛供具、護法獅、經幢、地宮石門等。

因此，透過地宮、聖物、文物的展示，能確立有信仰經驗者對佛教的信心，對無信仰經驗者則能獲取佛教歷史、文化上的知識，如供養品的形式、種類、性質、工藝技術等，增廣見聞。

但在佛教的理念裡，最終修行者仍然要跳脫對「相」的執取，如《金剛經》云：「如來所說身相，即非身相…凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，則見如來」<sup>302</sup>、「發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法，應如是知，如是見，如是信解，不生法相…「一切有為法，如夢、幻、泡、影，如露亦如電，應作如是觀」<sup>303</sup>，也就是說，無論佛教聖物、文物有多彌足珍貴，此皆僅是為能堅定修行時所採的種種方便，然最終仍在觀照內心所發的阿耨多羅三藐三菩提心上，而非在相上。

因此，在「省思悟道區」有一處「林間隙地」，呈現「佛陀於菩提樹下成道」的空間意象（圖 4-2-9），即是要人們由「相」回歸於「心」的觀照。全區呈白色色調，象徵一種純潔<sup>304</sup>，柱子代表「菩提樹」，透過投影的效果，將光

<sup>299</sup> 林茂賢：〈神聖化的進香物－認識大甲媽祖進香途中必求的儀式物品〉，《民俗亂彈》，<http://think.folklore.tw/posts/541>。（取得日期：2016.12.19）

<sup>300</sup> 陳月娥：《106 年社會學》，（新北：千華數位文化，2017），頁 134。

<sup>301</sup> 王嵩山：〈文物詮釋的方法與內容－人類學與博物館學的途徑〉，《國立自然科學博物館》，2000，頁 1，<http://www.nmns.edu.tw/volunteer/attach/share7.doc>。（取得日期：2016.12.30）

<sup>302</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》卷 1，《大正藏》冊 8，頁 749。

<sup>303</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》卷 1，《大正藏》冊 8，頁 752。

<sup>304</sup> 黎箏：〈小說漫漫征程－從接受美學角度考察小說的影視化接受〉，《柳州師專學報》第 21 卷第 3 期，2006，頁 23(22-24)。

束從天花板垂降而下，彷彿在自然界中，陽光穿透森林樹葉間隙的影子投射於地面。此處以參觀者為中心，模擬自身如佛陀一樣，在菩提樹下探索內心世界，直到純潔無瑕而省思悟道。



圖 4-2-9 林間隙地

除了視覺上的設計，此處亦在聽覺上做了創意。透過後室重低音喇叭穿透石板的特效，播放一種給人感到寂靜、空靈的背景音樂，與僧人誦唸《心經》在空間中回盪的音聲，使參觀者能透過自我想像，在菩提樹下進入冥思的狀態。柏拉圖認為，節奏的目的是要幫助人們克服內在的不規則，且音樂跟人的身心靈以及宇宙的運行是息息相關的<sup>305</sup>；呈顯出建築空間與人的安靜對話。

「林間隙地」的設計並不複雜且簡單，只是利用投影機將樹林間葉子搖曳的影子投射於地面；但從「意境」上的空間想像，蘊涵著佛教禪宗六祖惠能大師的超然智慧，如牆面上的刻字「菩提本無樹，明鏡亦非台」。另菩提樹裝置下葉子晃動的影子，有樹但看不到葉子，象徵著《心經》裡的「色不異空，空不異色」，既有又無。

因此，「林間隙地」另一層意義，是對現代文明進步也繁雜的生活有一反省的空間。藉由意境的創造，透過適度的沉思，省思人們長久以來習慣於都會生活的功利性，以及追求效益的意識形態，在重新審思自我的存在意義時，參

<sup>305</sup> 王育雯：〈音樂、禪修與身心靈健康〉，《慧炬雜誌》第 588 期，2014，頁 6。

透生命本源，開顯佛性<sup>306</sup>。

### (三) 跨度「未來」人類的文明寶藏

然而，未來的文明只有更進步，但人們學會自我省思、觀照的空間也許只會更少，對於未來的人類如何有因緣找到離苦得樂的方法，找到未來解脫的希望？在此常設展內，設置了一處「開啟地宮門倒數」，此處暫且稱之為「未來地宮」。(圖 4-2-10)

未來地宮建於佛館地底，總共 48 座，而實際的地宮位置，館方並未對外公開。開啟地宮的方式，是每一百年開啟一座，將一百年間的文物展示，同時再繼續徵集當代文物放入地宮之中。展示結束後，再全數放回地宮，等待下一次的開啟，因此當 48 座地宮全部開啟一輪後，時間已是 4800 年<sup>307</sup>。



圖 4-2-10 開啟地宮門倒數

地宮門的上方，設置自動倒數計時器，數字的排列組合為「年／月／日／時／分／秒」，日期是從「2010 年 2 月 14 日佛光山第一次珍寶入地宮法會的日期」開始倒數「一百年」，開啟後，再重新設定倒數一百年的時間。而未來地

<sup>306</sup> 〈「省思悟道區」說明板〉，《佛教地宮還原館》。

<sup>307</sup> 放置地宮的文物包含星雲大師於 1949 年渡海來台至今，所收藏的物件，以及信徒捐贈的文物，約有 1200 件。而存放的地宮文物，需以「信仰、生活、文化」性質為主，並具有歷史性、當代性與紀念性的記憶與文物，締造跨越時空的文化遺產。因此不一定只收藏佛教文物。〈地宮珍寶入宮法會緣起〉，《佛光緣美術館》，[http://dharma.fgs.org.tw/fgs\\_arts/totup/origin.html](http://dharma.fgs.org.tw/fgs_arts/totup/origin.html)。(取得日期：2016.12.31)

宮的地宮門產生了一種神聖空間的界定，如 Norberg-Schulz 說，「空間」的開始是始於邊界的出現<sup>308</sup>；Hogrefe 說，神聖的空間是經由入口的圍隔來界定<sup>309</sup>。潘朝陽亦認為，神聖空間即是存在空間，此是以神聖的存在物給予界定而形成的神聖領域<sup>310</sup>；張崑振的研究中也指出，透過動態儀式進行界定，可達到神聖領域的淨化與潔淨作用。Emile Durkheim 也認為，儀式強調其例行性與重複性，它可喚醒宗教的信仰、尊崇神聖、建立信徒與神聖之間的關係<sup>311</sup>。故未來地宮利用時間倒數的設計，呈現一種持續性的動態儀式，而儀式進行的時間長達 4800 年。

「未來地宮」與「佛牙再生舍利」之間僅隔了一個走道，兩兩相對。若從過去「帝王迎請佛指舍利出塔供奉」的歷史文化思考，此處可有三種想像：1. 作者期許有緣站在未來地宮前方的人，即使地宮門倒數尚未結束而開啟，但佛陀的舍利仍在眼前，可以上前禮拜、供養，一樣能與佛結下善美因緣。2. 參觀者可以自我期許，當地宮門倒數結束的那一刻，我能回到此處參與地宮開啟儀式，與過去帝王、人民一樣，虔誠迎禮佛舍利、聖物出塔供奉，祈許國泰民安、風調雨順、人人幸福安樂。3. 參觀者可想像此時此刻正參與著地宮門開啟迎請舍利的這一刻，舍利就出現在我面前，可以虔誠供養禮拜。

因此，作者透過時空膠囊的收藏概念，「創造百年地宮再現，延續佛陀教化精神<sup>312</sup>」。在澳洲博物館協會（Museums Australia，簡稱 MA）的博物館定義裡即說到：「博物館係為大眾利益所設立的永久暨非營利機構，致力於社區的長程價值。」<sup>313</sup>；而耿鳳英也說，展區裡的物件、故事、歷史，不只代表設計者的記憶，更負有傳承文化的使命<sup>314</sup>。故地球尚未毀滅，佛館也依然存在，且佛光弟子也未遺忘此項使命，那麼人類的文明、佛教的文化傳承將不會產生斷層，以此保存千年完整的文物記載與歷史考證。

<sup>308</sup> Norberg-Schulz, C. (1979). *Genius loci: Towards a phenomenology of architecture*. New York, NY: Rizzoli.

<sup>309</sup> Hogrefe, J. (2001). *Divine interventions*. *Interiors*, 160(4), 59-65.

<sup>310</sup> 潘朝陽：《心靈·空間·環境－人文主義的地理思想》，（台北：五南圖書，2005）。

<sup>311</sup> 張崑振：《台灣傳統齋堂神聖空間之研究》，成功大學建築所博士論文，1999。

<sup>312</sup> 〈「開啟地宮門倒數」說明板〉，《佛教地宮還原館》。

<sup>313</sup> 《澳洲博物館協會》，<http://www.museumsaustralia.org.au/>。（取得日期：2016.12.31）

<sup>314</sup> 耿鳳英：〈誰的故事？－論博物館展示詮釋〉，《國立自然科學博物館博物館學季刊》第 25 冊，2011，頁 100。

綜上所述，「佛教地宮還原館」給人希望的意義，在於「續佛慧命」、「保存人類文明」。給人希望，在於幫助他人離苦得樂，如《菩薩地持經》云：「菩薩初發心，是一切正願始，悉能攝受一切正願。...是故初發心是菩提根本。發是心已。見諸眾生受無量苦。而起悲心欲度脫之。是故初發心是大悲所依。」<sup>315</sup>；因此佛教地宮還原館的建造，是呈現一位菩薩的大悲心所現。

過去因為毀佛，所以有了地宮的存在，而地宮的存在保存了佛教的文物。佛教文化與中華文化一直以來有著緊密的連結，因此保存佛教文物，等同保存了中華文化的文明，故說是「續佛慧命」。然而，續佛慧命的目的，即如《大方廣佛華嚴經》所云：「無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得；若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。」<sup>316</sup>，此句即是佛陀在菩提樹下證悟時所言「奇哉！奇哉！大地眾生皆有如來智慧德相」，唯有不斷讓佛教再現，才有為眾生留下得度因緣的機會。（存在價值）

且由於在 21 世紀科技文明時代(無國界)，未來地宮收藏 4800 年的文物保存已不只是局限在中華文化，而是世界文化的文物，故說是「保存人類文明」，為未來人類文化做歷史的奠基，即如星雲大師所說：「給人希望，是文明世紀最大的功德」<sup>317</sup>。

<sup>315</sup> (東晉)曇無讖譯：《菩薩地持經》卷 1，《大正藏》冊 30，頁 889。

<sup>316</sup> (唐)實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷 51，《大正藏》冊 10，頁 272。

<sup>317</sup> 星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書 11—佛光學》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

### 第三節 給人歡喜—以「佛教節慶館」為例

何以說「佛教節慶館」具有較為強烈給人歡喜的特質？「節慶活動」是為紀念、慶祝特殊的時刻，或達到特定的社會、文化、地方發展目標而精心刻意設計出來的獨特儀式、典禮、表演、慶典等；它可包含國定假日的慶祝、重要社會發展的紀念日、民俗文化的展演、運動競技，以及地方公開慶祝，包括文化的、紀念的、競技的、歡樂的、知性的、心靈的、獨特的展演活動<sup>318</sup>。中國傳統的民族節日歷史久遠，大多是一種時間性的習俗，且被視作是傳統文化實踐的活動；而宗教的時間性是依據某一著名人物誕辰、忌日，或某一重大事件所確立<sup>319</sup>。

而在台灣人的習俗文化裡，只要逢年過節普遍會共襄盛舉，享受歡喜熱鬧的氛圍；且「佛教節慶館」以紅色為主調，張燈結綵的空間設計，顯得喜氣、故說此館在四給理念中具有較為強烈給人歡喜的特質。

#### 一、展示宗旨與目的

然而，星雲大師為何特別重視佛教節慶，作為推動人間佛教之行？他提到，佛教節慶除了展現佛菩薩慈悲智慧的精神，亦能反映佛教與民間的固有思想，以及習俗相互融和發展的信仰特色<sup>320</sup>。台灣的民間信仰擁有約三分之二的信仰者，固然多以請諸神明庇佑、指點為訴求，作為達到心理的依憑與支持撫慰，具有凝聚地方認同感與團結一心的作用<sup>321</sup>。且對於政府加強宣導有關祭典節約、

<sup>318</sup> 翁興利：《政策規劃與行銷》，（台北：華泰文化，2004），頁7。

<sup>319</sup> 何星亮：〈孟慧英：傳統節日的性質、作用及其發展〉，《宗教信仰與民族文化（第一輯）》，（北京：社會科學文獻出版，2007），頁103。

<sup>320</sup> 星雲大師：〈佛教節日〉，《佛光教科書7—佛教常識》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>321</sup> 瞿海源：〈台灣的民間信仰〉，《宗教、術數與社會變遷（一）》，（台北：桂冠出版，2006），頁63。

改善民俗、端正社會風氣之政令，能有效輔助地方的良善政策<sup>322</sup>。

因此，世界各國的節慶活動亦是盛行，且為適應現代化，「宗教性儀式轉化為世俗化休閒」已是共同的趨勢，由「嚴肅、儀式、祭典、中介、神聖、真實」等特質，轉化成「遊戲、戲劇、觀光、類中介、世俗、舞台化真實」<sup>323</sup>。且在中華傳統節慶文化未來的走向，已朝向與時俱進，包含節慶的用具、用語更具時代性，充分吸收異域節慶文化的內涵及特色，使文化體系更加充實完善<sup>324</sup>。

趙東玉與張潤珠提到，傳統節慶所承載、傳佈的文化精神，一直是渲染文化氣氛，以及塑造民族性格的重要內容；透過西洋節慶文化的傳入，傳統節慶將更積極思考如何在吸取異域文化中創造新穎的時代文化，使傳統節慶長存<sup>325</sup>。所以當宗教發展到一定的程度時，即會因應信徒的需求，產生專屬於這些宗教的節慶；且各有規定、要求，包含行事作風、說話方式、飲食、服飾裝扮等，除了豐富節慶本身的內容，亦能加深人們對宗教的信仰<sup>326</sup>。

然而，神聖的體驗具有超越性，並非一般人日常所能經驗，故對於宗教言之，便會透過神聖的特質以世俗顯現在人實存的處境，作為人們了解宗教內涵的媒介<sup>327</sup>；且身為信仰者，亦會為了追求神聖體驗成為自身對信仰的理解與實踐，而親自前往參與。

其中徐小琴提到，傳統節慶文化博大精深，是以人為本思想的典型代表<sup>328</sup>。由於節慶具有常態、年年相續的特質，可將佛教的精神、文化長久傳遞，因此對於同樣講究以人為本的星雲大師而言，推動佛教節慶的目的，在於促進佛教

<sup>322</sup> 王守恩：〈社會史視野中的民間信仰與傳統鄉村社會〉，《史學理論研究》第3期，2009，頁85-86。

<sup>323</sup> 李明宗：〈休閒社會學詮釋觀點的提擬〉，《當代台灣節慶活動的形貌－休閒社會學詮釋觀點的提擬》，國立臺灣師範大學博士論文，2002，頁199。

<sup>324</sup> 周玉剛、周樹青：〈中華傳統節慶文化的未來走向〉，《湖北省社會主義學院學報》第2期，2009，頁76-77。

<sup>325</sup> 趙東玉、張潤珠：〈中華傳統節慶的文化精神〉，《遼寧師範大學學報（社會科學版）》第28卷第2期，2005，頁116-118。

<sup>326</sup> 黃愛末、蔡琇璋：〈試論《迪坎卡近鄉夜話》中的斯拉夫傳統節慶－伊凡庫帕拉節及聖誕節〉，《俄國語文學報》第12期，2000，頁91。

<sup>327</sup> Mircea Eliade 著，楊素娥譯：《聖與俗－宗教的本質》，（台北：桂冠出版，2001），頁291。

<sup>328</sup> 徐小琴：〈傳統節慶文化中的人本訴求〉，《江西青年職業學院學報》第19卷第1期，2009，頁78-80。

團結，讓佛教積極走入社會，透過塑造良善之民族性<sup>329</sup>，達其淨化人心的功能；並將活動融入大眾生活，使人們願意學習、實踐佛菩薩的普濟精神，作為激勵自我的增上緣<sup>330</sup>。

然而，策展者如何透過給人歡喜的特質在「佛陀節慶館」展示？首先先從空間規劃來看，平面圖如下：（圖 4-3-1）



<sup>329</sup> 民族性的基礎是文化認同，包括語言、文字、歷史等。狹義的「民族性」的認知包「種族性」。民族性認知是國家的基礎，沒有民族性的共同認知，國家就要分裂。  
《百度百科》，<http://baike.baidu.com/item/%E6%B0%91%E6%97%8F%E6%80%A7>。（取得日期：2017.7.6）

<sup>330</sup> 〈「佛教節慶」說明板〉，《佛教節慶館》。



圖 4-3-1 「佛教節慶館」平面圖

## 二、展示空間規劃與結構

在星雲大師「給人歡喜」的特質中談到，若人能在「感官」上得到滿足，則能更容易在契入佛法時接受法益，得到法喜。因此，在此常設展有許多與參觀者互動的展示設計。

漢寶德將「觀者參與式展示」分為「主動」與「被動」兩種；傳統的展示大多是被動式的，只能看不能動手，故觀者是否對展示產生興趣，則以個人經驗為依據；故主動式的設計反而是比較理想的參與方式<sup>331</sup>。如 Paulette M. McMarus「互動式展示之利用率<sup>332</sup>」的觀察計畫分析亦顯示，互動式展示能吸引參觀者高度參與的意願。（表 4-3-1）

表 4-3-1 互動式展示之利用率

互動式展示之利用	
不參與活動	參與活動
21.7%	78.3%

（資料來源：Paulette M. McMarus）

另外，若從「審美」來談給人歡喜的特質，於《西洋哲學辭典》給予「美（Beauty）」的界定是指能夠給人「喜悅的東西（*quae vise placent*）」。康德亦曾提出「審美判斷」，是判斷某件東西美的標準，來自於能否引起身上的喜悅；且此種喜悅必須是無利害的，僅與對象形式（真與善）有關，而與內容是否贊同無關<sup>333</sup>。且就接受美學言之，「積極的理解過程是創造意義的審美體驗」<sup>334</sup>；因此，策展者如何在「佛教節慶館」創造出使參觀者產生喜悅的審美體驗？

展區結構以月份的次第展示當月佛教節慶，於展區的入口處，是一紅色主題看板，進入展場，上方吊掛數排整齊劃一的紅色燈籠；而在出口處「佛教節慶遍全球」主題上方，同樣吊掛數排整齊劃一的紅色燈籠，使入口與出口的設計相呼應。

<sup>331</sup> 漢寶德：〈第五章展示方法的選擇〉，《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000），頁 105。

<sup>332</sup> Paulette M. McMarus 著，王維梅譯：〈科學博物館內學習行為的社會決定研究〉，《博物館學季刊》第 2 卷第 3 期，1988，頁 28。

<sup>333</sup> 伍至學主編：〈石朝穎－美學的顛覆與建構〉，《哲學雜誌》第 11 期，1995 年，頁 152。

<sup>334</sup> 方維規：〈文學解釋學是一門複雜的藝術－接受美學原理及其來龍去脈〉，《社會科學研究》第 2 期，2012，頁 109。

展場整體空間的紅色色調，以色彩學言之，當人透過眼睛來感覺顏色的生理現象，會在無意識間產生心理作用，影響情緒、性情、與行動；在紅色的環境裡，會使人感到刺激、興奮，增加脈搏躍動，與物理的溫度無關而感覺發熱<sup>335</sup>。



圖 4-3-2 入口處

此燈籠的造形，是佛光山每年舉辦「春節平安燈法會」時所使用的花燈系列之一，作為表現佛光山舉辦節慶時張燈結綵的喜氣氛圍。（圖 4-3-2、4-3-3）



圖 4-3-3 出口處

## (一) 接受祝福的心靈喜悅

### 1. 見面之喜—彌勒笑臉迎

入口處的燈籠一直連結至「元月彌勒佛聖誕」區（圖 4-3-4）。此區以彌勒佛為主體，並將卡通形象的小沙彌、孩童放置彌勒佛的身上，創造出彌勒佛親切的形象。且人們多已習慣彌勒佛肚大、笑口常開的形象，故於主題右方壁面題有「大肚能容，容卻人間多少事，笑口常開，笑盡天下古今愁」一詞，這亦是許多供奉彌勒佛寺院常有的對聯<sup>336</sup>。

<sup>335</sup> 張麗、陳志強、康克軍、王經瑾、趙自然：〈色彩調和理論在輻射成像的偽彩色處理中的應用〉，《核電子學與探測技術》第 20 卷第 3 期，2000，頁 233-235。

<sup>336</sup> 原春聯的寫法是「大肚能容，了卻人間多少事；滿腔歡喜，笑開天下古今愁。」，於安徽九華山甘露寺、江蘇鎮江金山寺天王殿、寧夏銀川海寶塔寺彌勒殿、台灣南投縣埔里中台禪寺、台灣台南市北區開元寺彌勒殿、台灣高雄市鼓山區龍泉寺彌勒座有此聯。而星雲大師將「了卻」改成「容卻」，「滿腔歡喜」改成「笑口常開」。《佛典妙供》，<http://www.sutrapearls.org/duilian/du03.htm#sthash.qVmAE5ag.xIihZWru.dpbs>。（取得日期：2017.1.19）



圖 4-3-4 「元月彌勒佛聖誕」展區

然而，策展者如何展現彌勒佛「笑口常開」的形象？此處由三種互動裝置相互搭配而成，當人們靠近彌勒佛到達一定距離時，「紅外線感應器」即會啟動上方的「投影機」，使定格投影在彌勒佛臉部表情開始動作；並同時播放三種語言（國語、台語、英語）的「恭喜恭喜」+「笑聲」，構成眼前「坐著一尊會笑、會說話、表情會動的彌勒佛向大家打招呼」，使觀者感受彌勒佛歡喜迎接的見面之喜。（圖 4-3-5）



圖 4-3-5 會動的彌勒佛表情

## 2. 灑水之喜—觀音灑淨

民間流傳「家家彌陀佛，戶戶觀世音」，故「二月觀世音菩薩聖誕」即是人們最常歡喜參與的節慶之一。在中國的觀音文化，可分作「觀音世俗文化」與「觀音宗教文化」；「觀音世俗文化」指觀音信仰的世俗化或以世俗文化方式表現出來的觀音信仰，如民俗方面的觀音節日廟會、觀音顯化故事形成的民間節日與風俗習慣、觀音法會、觀音簽等。

「觀音宗教文化」則是觀音文化的主體，是中國佛教的重要組成之一；並認為如果沒有觀音宗教文化就沒有觀音世俗文化的產生，而觀音世俗文化即是促進觀音文化傳播的重要推手<sup>337</sup>。觀音菩薩慈悲的形象，深入每一個家庭，顯現出觀音菩薩的重大影響力。故除了農曆二月十九日是觀世音菩薩聖誕外，另外與觀音菩薩有關的重要節日還有六月十九日觀音成道，以及九月十九日觀音菩薩出家日。因此，佛教如何慶祝觀世音菩薩的聖誕？即可從此區的主題展示中有所了解。（圖 4-3-6）



圖 4-3-6 「二月觀世音菩薩聖誕」展區

此區以模型展示佛光山舉行紀念觀音菩薩節日的朝山修持，兩列整齊排班的隊伍，從佛光山「靈山聖境」，延著彎延的坡地向上朝禮至供奉觀音菩薩的「大悲殿」，接著在後方壁面以「大雄寶殿」的壁畫作為空間的延伸。

（圖 4-3-7）

<sup>337</sup> 李利安：《中國觀音文化的幾個特點》，  
[http://www.sjskim.org/avalokiteshvara/chr/1/chr1\\_12.htm](http://www.sjskim.org/avalokiteshvara/chr/1/chr1_12.htm)。（取得日期：2017.1.19）

佛教給予觀音菩薩的形象，亦如讚揚觀音菩薩的〈觀音菩薩偈〉所云：

「觀音菩薩妙難酬，清淨莊嚴累劫修。三十二應遍塵刹，百千萬劫化閻浮。瓶中甘露常時灑，手內楊枝不計秋；千處祈求千處現，苦海常作度人舟。」

338。

故在此區的左方安置一尊會灑水的觀音菩薩像，在佛教有「灑淨」之意，作為清淨道場、供具淨化的儀式<sup>339</sup>。



圖 4-3-7 朝山修持



圖 4-3-8 接受觀音菩薩灑淨

因此，如何創造出當觀者走到觀音菩薩面前時，菩薩即能給予加持灑淨的效果？

此處同樣使用「紅外線感應器」，當觀者走上平台於觀音菩薩面前時，便會啟動觀音菩薩手中淨瓶的「灑水裝置」，灑水時間約有3~4秒，除了讓觀者能感受觀音菩薩的灑淨之喜，亦滿足觀者祈求菩薩灑淨之願；故此裝置展現出觀音菩薩千處祈求千處應的慈悲象徵。

（圖 4-3-8）

<sup>338</sup> 宋滌姬、編寫組：〈感念觀音—撥開，若在眼前〉，《香光莊嚴》第109期，2012年6月，頁57。

<sup>339</sup> 「灑淨」，《佛光大辭典》，頁6902。

### 3. 手中之喜—手中放光

一般人喜愛好話、祝福的話，此處設有「把吉祥歡喜帶回家」的裝置，讓人能帶一句好話、祝福的話回去；而作者另一項意義的傳達是「我們手做好事，就是手中放光」<sup>340</sup>。

其裝置的表現方式，是在上方架設向下投影的投影機，並在下方木製的圓桶內底部放一感應器，位置與投影機呈垂直線，而圓桶的檯面是一中空黑色格子狀平台，使投影機與感應器能互相產生感應。



圖 4-3-9 「把吉祥歡喜帶回家」展區

故當參觀者將手伸至圓桶的平台上方時，即會切斷投影機與感應器的訊息，使投影機投射出影像文字；而一旦將手撤離時，放映的文字也會自動消失。

若再度將手伸至平台，投影機會按照原輸入的播放檔案，次第的投射組合文字，其文字分別有「歡喜、富有、和諧、平安、祥和、吉祥」。（圖 4-3-9）

裝置的高度約 90 公分左右，因此大部份的孩童亦能參與操作。於展場觀察，多數的參觀者在體驗裝置後，無論手上得到什麼樣的文字內容，幾乎能歡喜的接受；且對一般人而言，在手心上出現有光字的經驗特別，尤其對孩童來說顯得更為驚喜。

總結以上「元月彌勒佛聖誕」、「二月觀世音菩薩聖誕」、「把吉祥歡喜帶回家」三個主題，具有創造參觀者能因「接受祝福」而產生心靈喜悅的期待展示。

<sup>340</sup> 星雲大師：〈我推動人間佛教〉，《百年佛緣 12—行佛篇 2》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

## (二) 祈求滿願的心靈寄託

### 1. 浴佛之喜－洗滌身心

「四月佛誕節」是指釋迦牟尼佛的誕辰之日，又稱浴佛節、佛寶節，是佛教三大節慶之一。於《佛說太子瑞應本起經》記載，印度迦毘羅衛國的王后摩耶夫人於四月八日生下悉達多太子，四天王以香湯洗浴太子身。《普曜經》亦記載，悉達多太子降誕人間時，九龍亦以香水洗浴太子身。因此後世的佛弟子為了慶祝、禮讚佛陀降誕；故於農曆四月八日（或國曆五月月圓日）舉行浴佛法會，信眾會手捧香花、獻燈、奉果，誦讀《心經》、《佛誕節祈願文》等，藉此浴佛功德洗滌身心，回向天下母親增福增慧。

展區以十瓣蓮花為主體基座，上方亦做了空間上的運用，同樣設計十片花瓣的大型花樣，與下方蓮花相呼應，豐富視覺效果。基座正中央站立一尊悉達多太子像，在包圍太子的圓形花叢中則依著經典記載的九隻金龍朝向太子，作為象徵吐香水為太子淨身的意象。（圖 4-3-10）



圖 4-3-10 「四月佛誕節」展區

另外分別設立五尊小太子像於裝有清水的容器之內，平均等比的放置花瓣座上，容器上方放有木杓，小太子前方放一拜墊，讓觀者體驗「浴佛」。浴佛步驟如下：

1. 禮佛三拜。
2. 以木杓舀起第一瓢水淋太子左肩，默念「我願做好事」。
3. 再舀第二瓢水淋太子右肩，默念「我願說好話」。
4. 第三瓢水再次澆沐太子左肩，默念「我願存好心」。
5. 起立、問訊、圓滿結束，願將浴佛功德，祝福您身心自在、平安健康。

作者將「三好」融入「浴佛」儀式，增添浴佛背後的意義，將民眾原僅止於對佛陀尊敬，一種形式上的禮拜，或為「求得」什麼的心態，轉化為教導人們應在生活中學習「付出」。(圖 4-3-11)



圖 4-3-11 浴佛

太子造型如嬰兒般可愛純真，在浴佛時猶如為小嬰孩洗浴，因此多能引起大眾喜愛。其中有許多父母或老師為特別透過此設計，教導孩子或學生學習要「做好事、說好話、存好心」。(圖 4-3-12)



圖 4-3-12 孩童體驗浴佛

## 2. 點燈之喜—藥師延福

「九月藥師佛聖誕」，藥師佛又稱藥師如來、藥師琉璃光如來、大醫王佛、醫王善逝、十二願王，是東方淨琉璃世界的教主。藥師佛在過去生修行菩薩道時，曾經發下十二大願，願為眾生解除疾苦，使其具足諸根，導入解脫，故依此十二願而成佛，住於淨琉璃世界，國土莊嚴如極樂國。

而若有人身患重病，生命垂危，眷屬在此人臨命終時，晝夜盡心供養禮拜藥師佛，讀誦《藥師如來本願功德經》49 遍，燃 49 燈，造 49 天之五色綵幡，則此人將得以蘇生續命；故對於能為人祈福、消災、延壽的藥師佛信仰自古盛

行至今<sup>341</sup>。

主題的外形是圓柱式造型，中間以蔥頭形尖拱鑿空，內部設計一大型屏幕，投射的是佛光大雄寶殿內藥師佛影像。（圖 4-3-13）



圖 4-3-13 「九月藥師佛聖誕」展區

此處設置觸碰式電子點燈裝置，讓觀者體驗點燈；螢幕畫面是一朵蓮花樣式的圖案，蓮花中間留有一白框，觀者可直接用手將名字寫在螢幕上，依照畫面上提供的步驟操作，即能完成一盞電子藥師燈，顯示在藥師佛畫面上。而在前方屏幕上顯示數排已點火的燈燭，平台上也排有未點火的蓮花燈蕊蠟燭，增添更多點燈的氣氛。（圖 4-3-14）



圖 4-3-14 體驗電子藥師燈

<sup>341</sup> 「藥師佛」，《佛光大辭典》，頁 6694。

### 3. 轉盤之喜—平安吉祥

轉盤是在各地流傳的民間遊戲，玩法簡單易學、趣味性強、材料簡便、不受人數、場地、環境限制，且帶有濃厚區域文化、生活氣息與特有的風格，是許多人的童年回憶；且民間遊戲往往與孩童的社會性發展有密切的關係<sup>342</sup>。

其中漢寶德提到，遊戲式參與是最具有展示價值的參與性動態展示<sup>343</sup>；且透過遊戲的互動交往，有助於增強孩童的自信心、分辨是非的能力、引發樂善的意識，以及與同伴間的情感交流<sup>344</sup>。

而此區的「佛光法語求智慧」即是運用轉盤遊戲的概念，由大眾熟悉的小遊戲，帶入佛法智慧。轉盤分成上下左右四方，以右繞方向依序排放的文字是「平、安、吉、祥」，轉盤上有一白色箭頭，觀者可轉動中間轉盤，當轉盤停止後，箭頭所指之處，若是停留在字與字之間，則以偏重、偏多那一方為主。接著再依照轉到的文字，索取轉盤右上方一處放置印有《佛光菜根譚》的法語書籤，即是要送給觀者的祝福與智慧之語。（圖 4-3-15）



圖 4-3-15 「佛光法語求智慧」展區

總結以上「四月佛誕節」、「九月藥師佛聖誕」、「佛光法語求智慧」三個主題，創造出參觀者能因「祈求滿願」而使心靈有所寄託的期待展示。

<sup>342</sup> 「民間遊戲」，《百度百科》，

<http://baike.baidu.com/item/%E6%B0%91%E9%97%B4%E6%B8%B8%E6%88%8F>。（取得日期：2017.2.19）

<sup>343</sup> 漢寶德：〈第一章展示規劃與現代博物館〉，《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000），頁 12。

<sup>344</sup> 〈讓孩子在民間遊戲中成長〉，《中國教育文摘》，幼兒教學，

[http://www.eduzhai.net/youer/357/418/youer\\_145530.html](http://www.eduzhai.net/youer/357/418/youer_145530.html)。（取得日期：2016.2.19）

### (三) 明因識果的心靈淨化

#### 1. 劇中之喜—目犍連救母

「七月盂蘭盆節」，是由目犍連救母（一般稱「目連救母」）的故事而來。在農曆七月十五日於民間俗稱「中元節」，是道教的說法，認為農曆七月是鬼門開的日子，傳說農曆七月一日掌管地獄的閻羅王，會將俗稱為「好兄弟」的孤魂野鬼放到人間持續一個月，享用人們準備的祭品，直到七月最後一天鬼門關閉之前，所有鬼魂都會回到陰間。而在七月十五日當天黃昏，道教的法師會進行超渡亡魂的儀式，以及普渡的活動，故農曆七月又稱作「鬼月」<sup>345</sup>。

而佛教稱為「盂蘭盆節」。「盂蘭盆」的梵語 Ullambana，是倒懸之意，比喻人死後，魂魄沈於閻道，受倒懸之苦<sup>346</sup>。佛陀慈示弟子目犍連可藉由七月十五日供佛齋僧的功德，解救母親脫離餓鬼道；而後世沿習成例，皆會在此日舉辦法會將功德回向現生父母消災解難、福壽綿延，乃至七世父母得生善趣。如《佛說盂蘭盆經》云：

是佛弟子修孝順者，應念念中常憶父母，供養乃至七世父母。年年七月十五日，常以孝順慈憶所生父母，乃至七世父母，為作盂蘭盆，施佛及僧，以報父母長養、慈愛之恩。若一切佛弟子應當奉持是法<sup>347</sup>。

因此，作者將盂蘭盆節的意義，鼓勵大眾行孝報恩，不以殺豬宰羊作為祭祀牲品；故佛教稱農曆七月又作「孝道月、吉祥月、慈悲月」<sup>348</sup>。由於故事內容講述的是對母親的孝行，因此對於重視孝道的中國，且傳達的亦是佛教慈悲戒殺、善惡因果輪迴的觀念，故能普遍在民間裡盛行。雖故事從佛經到變文的演變，內容已漸增飾，愈趨通俗，但仍深刻影響民間，甚至括及戲劇、神話與

<sup>345</sup> 遠足地理百科編輯組：《一看就懂—台灣文化》，（新北市：遠足文化，2013），頁 92。

<sup>346</sup> 「盂蘭盆」，《佛光大辭典》，頁 4025。

「倒懸」，縛住人的雙足並將之倒掛，使臉部朝下。《教育部重編國語辭典修訂本》，[http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdict/gswweb.cgi?ccd=gjp\\_4m&o=e0&sec=sec1&op=v&view=1-1](http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdict/gswweb.cgi?ccd=gjp_4m&o=e0&sec=sec1&op=v&view=1-1)。（取得日期：2017.3.1）

<sup>347</sup> (西晉)竺法護譯：《佛說盂蘭盆經》卷 1，《大正藏》冊 16，頁 779。

<sup>348</sup> 〈「七月盂蘭盆節」說明板〉，《佛教節慶館》。

信仰甚深<sup>349</sup>。

此區藉由「目犍連救母」的故事，以「動態機械展示」的電動人形呈現。這種展示方法普遍，主要透過機械性活動，使模擬物件產生活動，例如狄斯奈樂園展示林肯總統的演講，配合講稿動作，顯得動人逼真；或每年元宵節的動態花燈，也是這類的展示<sup>350</sup>。策展者將展示空間分成三個段面「左、中、右」層次，順著參觀路線的方向，由右至左；左右兩側分別以彩繪形式呈現，中間即是動態機械展示區。（圖 4-3-16）



圖 4-3-16 「七月盂蘭盆節」展區

右側內容是，目犍連尊者在禪定中看見母親正在地獄餓鬼道，受著飢餓之苦的情境；因此中間即以動態的方式，展現目犍連尊者因不忍母親受苦而利用神通力下至地獄，希望能送一碗飯給母親吃的內容。

而在創造動態情境上，除了加裝在人形上的機械外，另外在佈景左處架設風扇，當情節跑至尊者準備下至



圖 4-3-17 目犍連救母電動人形

<sup>349</sup> 鄭玉鵬：《從佛經、變文到戲劇對目連救母故事之探討》，大同大學通識教育中心，頁 88，[http://www.gec.ttu.edu.tw/image/journalpaper/3\\_05.pdf](http://www.gec.ttu.edu.tw/image/journalpaper/3_05.pdf)。

<sup>350</sup> 漢寶德：〈第五章展示方式的選擇〉，《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000），頁 102-103。

地獄通道時，便會開始運轉，吹在目犍連尊者的人形上，使其身上的迦裟隨強風而快速擺動，使之突顯了尊者內心的急切之情，以及彷彿急速穿越地獄通道的空間之感。（圖 4-3-17）

接著左側圖畫即是，弟子目犍連尊者因無法依靠神通力救度母親，故前去求助佛陀，佛陀教以供佛齋僧的功德可救脫在地獄受苦的母親的情節。

## 2. 禪悅法喜－營造殊勝念佛會

「十一月阿彌陀佛聖誕」，此區創造「念佛法會」的現場情境，依著星雲大師早期於宜蘭念佛會，舉行佛七法會至今數十年，佛光山及派下寺院道場，會在每年農曆十一月十七日的彌陀聖誕前後舉行佛七，慶祝彌陀聖誕，主要誦《佛說阿彌陀佛經》，與念佛、繞佛、止靜、觀想，為己為眾增福修慧，目的是為安定人心，建設一人間淨土。故「阿彌陀佛」聖號，至今亦已成為大眾來到佛教場合打招呼時的問候語，彼此互道「阿彌陀佛」為對方祝福。

此區的背景音效是播放星雲大師主持念佛法會時的佛號聲。主題設計為一佛寺殿堂，正中央安置一尊阿彌陀佛像，佛像的後方是一整面的《佛說阿彌陀經》經文；前方有案桌、蠟燭、香爐。（圖 4-3-18）



圖 4-3-18 「十一月阿彌陀佛聖誕」展區

大眾空間區放置左右各四張方木椅，木椅的用途，可以從佛前案桌上以禪坐形象坐於蒲團上的公仔得到解讀。

故此處即是引導參觀者可以在此嘗試禪坐，沉浸於聲聲佛號之中，享受個人的內心世界。

(圖 4-3-19)



圖 4-3-19 禪坐公仔

而在佛像左側設計約有一個人高度的直立式電子影像屏，放映法師說法的錄像，由於整個空間樸素、簡單、潔淨，沒有太多裝飾物與花俏色彩，故當觀者進到此空間，即能立即被視屏上的播放內容與說法音聲吸引。然，參觀者是否願意長久佇留聽聞，則要依著參觀者自身經驗來判讀此處是否具有超越觀者的期待視野，而達到作品所要傳達之效益。(圖 4-3-20)



圖 4-3-20 電子屏像說法

此主題的氛圍與其它月份主題相比，給人一種極大的反差，好似引導觀者走向「反璞歸真」之感。但對於沒有興趣、或無信仰者，也會因為覺得單調、無趣，或覺得不習慣這類空間只會探頭一看，又或者擦身而過。而對有信仰、有興趣者，便會好似如同真的進到佛殿一般，

在裡面虔誠合掌禮佛、禪坐，口中唸唸有詞的祈願著，或聽聞電子屏幕上的法師說法，樂於其中。

因此，儘管此主題在此區顯得過於嚴肅、單調，較無法吸引觀者入內了解、體驗，但能感受其作者那份為教「寧靜革命」的宗教情操，以及不捨一眾生，只期能為眾生留下得度因緣的菩薩願心。

最後在展區的出口處有一「佛教節慶遍全球」展示，內容是佛光山於五大洲當地道場舉辦佛教節慶的現況，可以看出作者的訴求，是希望參觀者在展場體驗、認識、了解佛教節慶的活動與意義後，能到與自家最近的活動地點共同參與、享受節慶盛會。(圖 4-3-21)



圖 4-3-21 「佛教節慶遍全球」展區

因此，「佛教節慶館」中給人歡喜的意義，是從「塑造佛教的民族性」、「生活體驗佛法」為闡述，如《大智度論》云：「身樂名樂，心樂名喜。五識相應樂名樂，意識相應樂名喜。五塵中生樂名樂，法塵中生樂名喜。」<sup>351</sup>，以及《正法念處經》云：「諸根樂故，意生喜樂。五根縛心，令意隨順，思念諸法。」<sup>352</sup>，故透過佛教節慶的各式特色設計出各種能與參觀者產生互動的體驗裝置，使其在歡喜的氛圍中接受法益，真實了解佛教舉辦節慶背後的意義。

而「塑造佛教的民族性」亦如《佛說除蓋障菩薩所問經》所云：「由喜心故堪任受法，菩薩引之令入正道。」<sup>353</sup>，菩薩為接引眾生而讓眾生歡喜，在此常設館中，作者透過延續佛教節慶的傳統，在活動中渲染歡喜、神聖的文化氣氛，作為傳布佛教精神以淨化民族社會與改善人心的方式。

<sup>351</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 20，《大正藏》冊 25，頁 210。

<sup>352</sup> (北魏)瞿曇般若流支譯：《正法念處經》卷 42，《大正藏》冊 17，頁 252。

<sup>353</sup> (宋)竺法護等譯：《佛說除蓋障菩薩所問經》卷 5，《大正藏》冊 14，頁 715。

## 第四節 給人方便—以「佛光山宗史館」為例

何以說「佛光山宗史館」具有較為強烈給人方便的特質？從館內展示空間的規劃上來看，前段是以「時間軸」為展示概念，講述星雲大師從出生、出家，到渡海來台後開創佛光山與國際弘法的階段歷程；後段則轉換以主題性的展示，展現佛光山推動方向與成果。

故此展以星雲大師的一生為敘事主體，闡述人間佛教在社會上的貢獻與意義。因此，可藉由展示，觀察佛教如何因應當代社會的需求，實踐佛教現代化；並從中探討佛光山如何在積極實踐、推廣佛法中，展現佛教的善巧方便，使大眾接受法益。因此說，「佛光山宗史館」在四給理念中具有較為強烈給人方便的特質。

### 一、展示宗旨與目的

星雲大師設立「佛光山宗史館」的目的在於「接續千年法脈，闡揚佛教示教利喜精神<sup>354</sup>」，因此，如何以現代的方式實踐佛教的示教利喜？星雲大師認為最終仍回歸於「教育」。在佛光山寺內亦設有「宗史館」，內容主要是記錄佛光山僧伽法脈的傳承與階段性發展歷程，多著重在「僧伽教育」的展現。相對於佛館所設立的「佛光山宗史館」，則偏重於展示在「社會教育」與「信眾教育」的沿革發展與推廣成果，例如重視人格學業並重的學校機構、社團組織、活動展演等。由此可知，作者在展示對象上加入更多對於一般大眾的適切性與應機性的內容。

常設展的宗旨，可於入口處的對聯得知，「佛光普照三千界、法水長流五大洲」，而策展者將作者弘揚人間佛教的願心與意義，亦陳述在說明板上：

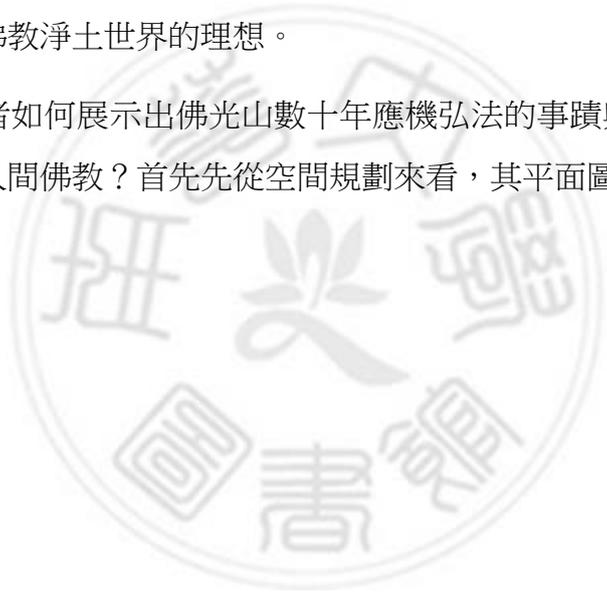
---

<sup>354</sup> 〈「佛光山宗史館」說明板〉，《佛光山宗史館》。

無垠宇宙，浩瀚星雲，以歷史為河，以佛法為舟，乘載芸芸眾生，由此岸到彼岸，星雲大師憑藉真純的願心、無懈的努力，從出生、出家、渡海來台，筭路藍縷，以文化弘揚佛法，以教育培養人才，以慈善福利社會，以共修淨化人心，一生奉行「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」，推動「佛光普照三千界，法水長流五大洲」，建設人間佛教的淨土世界<sup>355</sup>。

由此可知，佛光山的弘法方向是「以文化弘揚佛法，以教育培養人才，以慈善福利社會，以共修淨化人心」，弘法理念是「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」，結合方向與理念，以「佛光普照三千界、法水長流五大洲」的目標，以完成人間佛教淨土世界的理想。

然而，策展者如何展示出佛光山數十年應機弘法的事蹟與行事，以利參觀者能適切的理解人間佛教？首先先從空間規劃來看，其平面圖如下（圖 4-4-1）：



<sup>355</sup> 〈「佛光普照三千界、法水長流五大洲」說明板〉，《佛光山宗史館》。

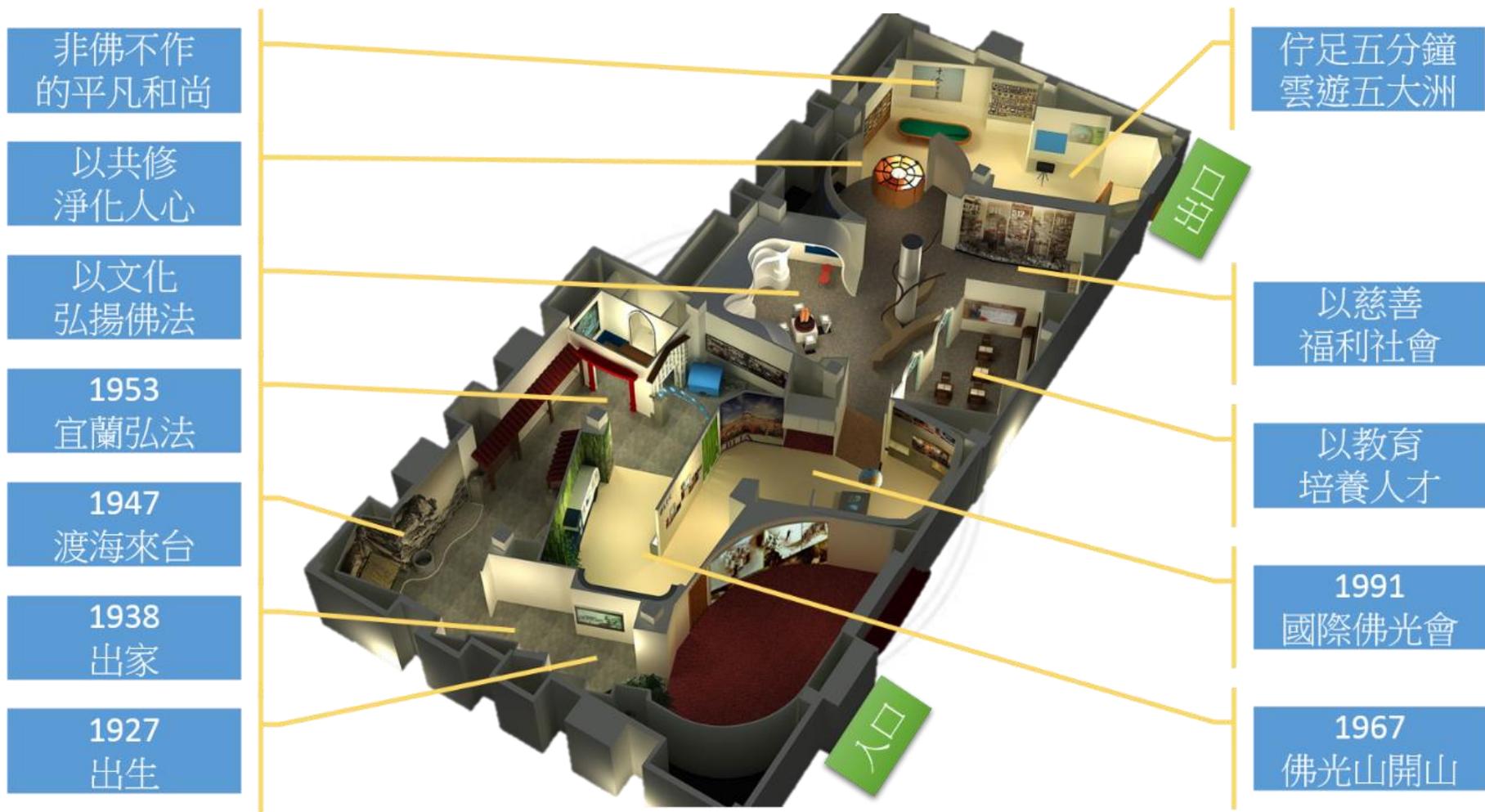


圖 4-4-1 「佛光山宗史館」平面圖

## 二、展示空間規劃與結構

展內的空間設計，創造出一種穿越時光的甬道，透過還原過去的場景，讓觀者回到當年時空。這種展示手法也在近年流行，如 2012 年設立的「寶島時代村」，是一室內懷舊主題文化村，建構出眷村、客家庄、三合院辦桌、復古老街等情境，呈現台灣豐富多彩的社會風情及庶民經濟<sup>356</sup>。

另在香港歷史博物館的「香港故事」常設展也有這樣的設計概念，主要展示從四億年前泥盆紀開始至 97 年香港回歸，其中亦是透過實景擺設、展品陳列、影片介紹、人員導覽等多元手法，讓遊客可以了解香港的自然環境、歷史發展及民俗風情<sup>357</sup>。

雖然「佛光山宗史館」並非完全將當年的情境百分之百的還原於現場，但可以看出策展者沿用了類似的概念，以佛光山發展的年份，透過時間軸分別將事件的背景做獨立的主題展示，且在展示設計上盡可能模擬出當時的社會文化背景，加上模型的輔助，展現其事件張力與時代特色，以及佛教現代化的應機展現。

故在此展空間的規劃上，如同閱讀一本星雲大師的自傳立體書，先是序言，才進入正文。故在展場的入口處，以兩處空間做環形投影設計作為序言：一是展示星雲大師一生弘法的敘事；二是展示社會人士對佛光山在社會上的貢獻評語（圖 4-4-2）。而在星雲大師一生弘法的敘事影像中，運用「墨韻」揮灑墨水的動態特效，表現星雲大師



圖 4-4-2 入口兩處環形投影

<sup>356</sup> 《寶島時代村》，<http://www.twtimes.tw/>。（取得日期：2017.3.19）

<sup>357</sup> 《香港歷史博物館·好遊香港時代村》，<http://blackmomo.tw/2016-03-20-642/>。（取得日期：2017.5.19）

經由「一筆字」的弘法效益，產生「佛光普照三千界，法水長流五大洲」的內在意涵。

在展示手法上，策展者多運用帶有懷舊復古的佈景、壁畫、物件等，配合影音媒體作為增添其空間與時代上的適切性。當進入故事主體，則運用「年份」燈片由上往下投射於地面作為時間與空間的界定，成為引導參觀者閱讀作品的節奏與次第。（圖 4-4-3）

綜觀展場分作八大主題講述星雲大師的一生：「1927 出生」、「1938 出家」、「1949 渡海來台」、「1953 咱們的佛教來了」、「1967 創辦



圖 4-4-3 「年份」燈片

佛光山」、「1991 佛光普照五大洲」、「佛光山四大宗旨」、「非作不作的平凡和尚」。

佛光山開山有五十年歷史，弘法事蹟龐大，觀察出策展者以「年代」燈片展現的獨立年份是從星雲大師「1927 出生」至國際弘法「1991 佛光普照五大洲」的內容；在此之後，則轉化為「佛光山四大宗旨」與「非作不作的平凡和尚」的主題展示。也以此可知策展者特別想彰顯的是，星雲大師的成就是如何「從無到有」的艱忍歷程，非非憑空可得。

## (一) 蘊釀人間佛教理念的初基

### 1. 1927 出生－慈悲喜捨的性格顯發

此區說明星雲大師在原出生地中國揚州的成長背景，以及與母親之間的互動、影響為主軸。在意境的打造，此處的佈景是還原於星雲大師老家的舊照場景（圖 4-4-4）；以簡單的線條模擬其房子的框架，加上屋前的大樹，創造出回



圖 4-4-4 星雲大師老家的照片

到最初兒時與外婆、母親，以及與母親團聚的回憶意象。（圖 4-4-5）



圖 4-4-5 「1927 出生」展區

策展者將星雲大師對兒時的記憶以「沙畫投影表演藝術」呈現童年到出家的生命歷程。沙畫藝術是一種新興的藝術創意，此講究作畫者的手法，和沙子與底部亮光形成的獨特影像，通過沙子的布撒和抹除在白色玻璃背板上形成千

變萬化的動畫與音樂，以成為一種奇妙的視覺效果，極富生命力<sup>358</sup>。

格式塔文藝心理學家阿恩海姆在《藝術視與覺》一書中指出，人類的眼睛會受到運動的吸引<sup>359</sup>，「我們無法把眼睛從影片中不斷更迭的畫面上移開...某種誘惑迫使我們的注意、我們的感覺、我們的視線不放過畫面中的任何東西」<sup>360</sup>。且透過視覺風格的轉變能妝點影像，在不同形態下的電視視覺，觀者會更主動投入地觀賞，而且看電視也傾向樂消遣<sup>361</sup>。因此，此種展示手法便產生了高度的期待視野，吸引了觀者的目光而佇立，尤其吸引小朋友的視線，即便沒有設置坐椅，也會倚牆席地而坐。

## 2. 1953 出家—出家僧格之培養



圖 4-4-6 「1938 出家」展區

星雲大師 12 歲禮宜興大覺寺智開上人出家，在叢林寺院裡接受嚴格的儀軌，團體的紀律，精進的學習，為人生構築堅實的磐基。在家師所賦予的法脈繼承，使他在生命轉折點有了重大的影響與轉變。展區的設計，分作兩邊展示，左側

<sup>358</sup> 「沙畫藝術」，《百度百科》，  
<http://baike.baidu.com/item/%E6%B2%99%E7%94%BB%E8%89%BA%E6%9C%AF>。（取得日期：2017.6.16）

<sup>359</sup> 阿恩海姆：《藝術與視知覺》，（北京：中國社會科學，1984），頁 513。

<sup>360</sup> 章柏青、張衛：《觀眾心理學》，（北京：中國電影，1994），頁 46。

<sup>361</sup> 陳芸芸：《視覺文化導論》，（台北：韋伯文化，2004），頁 116。

是星雲大師剃度出家場的南京棲霞寺，造景以模擬棲霞寺的屋簷造形作為象徵（圖 4-4-6）。右側則是用大型櫥窗展示星雲大師在「身份認證」上的相關物件（圖 4-4-7）。



圖 4-4-7 星雲大師的身份認證

### 3. 1949 渡海來台－學習苦行之磨練

1949 年中國時局動盪，戰火四起，星雲大師臨危受命帶領「僧侶救護隊」渡海來到台灣。敘述當時因人生地不熟、語言不通、身無多文，又因身份不明無人敢收留而流浪。後因中壢圓光寺妙果和尚的收留，星雲大師以辛勤做務作為報答，幫忙看守山林；但仍勤於寫作，在茅屋中完成著書《無聲息的歌唱》，雖曾歷經因白色恐怖入獄，但蒙受貴人相助而得救（圖 4-4-8）。



圖 4-4-8 星雲大師看守出林時的茅草屋

此區以黑白水墨畫為背景，象徵一種過去式的時間與空間，為不影響水墨畫美感，此處的說明文改用立式看板，同樣能照顧觀者的視覺閱讀（圖 4-4-9）。



圖 4-4-9 「1949 渡海來台」展區

## (二) 建構人間佛教的推廣藍圖

### 1. 1953 咱們的佛教來了一—實踐菩薩道接引度眾之精神

星雲大師從一無所有到駐腳宜蘭雷音寺的弘法時期，深入台灣社會傳播「人間佛教」理想，初步描繪出佛教發展的藍圖。此區展示當年星雲大師如何透過推展念佛會，以及結合傳統與現代的創新活動，在宜蘭接引度眾。此處同樣以兩側做為整體的連結設計，並以當年雷音寺三合院的概念，以及當時星雲大師留下的舊照（圖 4-4-10），即形成現在展區的布局（圖 4-4-11）。



圖 4-4-10(左)雷音寺模型、(右)星雲大師站於寺口的舊照



圖 4-4-11 「1953 咱們的佛教來了」展區

展區的門柱內，即是象徵雷音寺內，而左側的展示櫥窗是展示過去雷音寺舉辦的弘法事蹟；中間是安置阿彌陀佛聖像的大雄寶殿；右側述說當時因經濟拮据，星雲大師透過大殿燈炮的微光，在殿外用撿回來的裁縫機寫出的數本著作展示。

展區的門柱外，則還原星雲大師舊照上站在寺口的樣子，旁邊的佈景則是當時星雲大師為接引青年所成立以音聲弘揚佛法的「佛教青年歌詠隊」；藉此設計，寺內寺外產生了動態的連結，象徵星雲大師帶領著青年從寺院走出去，走進鄉鎮，走進社會的弘法精神。

中間的阿彌陀佛聖像在此區是「早期雷音寺大雄寶殿的佛像」，再向右延伸，則轉變增建後的「宜蘭念佛會講堂」佛像，故此處運用雙重的展示空間布局，使佛像具有二重與承前接後的作用，頗有設計上的巧思與特色。

（圖 4-3-12）

1955 年因雷音寺的信眾漸增，因此另外增建了「宜蘭念佛會講堂」，以及 1956 年成立附設的「慈愛幼稚園」；故對照於展區內展示當時的建築外觀與現況，可說極為相似。觀看此區全貌，幾乎還原了當時的情境，如念佛堂外牆上一格一格的「福田」造形是仿教堂建築形式風格，由於當時宗教以天主教為主流，且佛教又受到政界的打壓，因此為有所突破，故有了這般的樣貌。另外，幼稚園的設計，也與原圖非常相似，讓參觀者了解，佛教不只是重視佛事經懺，而更重視對教育的開啟。（圖 4-4-13）



圖 4-4-12 (左)宜蘭念佛會講堂、(右)慈愛幼稚園



圖 4-4-13 (左)宜蘭念佛會講堂舊照、(右)慈愛幼稚園舊照

此區所展示的「慈愛幼稚園」，因放置了許多懷舊的童玩物件，如當時教學用的木質鋼琴、手風琴、搖搖馬、小小課桌椅等，所以常吸引小朋友的目光，直接當場就玩了起來；甚至可以看見大人、青年會拉開小木椅坐在上面，享受自己也如小朋友一般在課堂上玩耍。

Stern 提及，「懷舊經驗呈現個人的過去。藉由小時候珍貴而難忘的物件，引發個人懷舊情緒」<sup>362</sup>，故此處常能引起參觀者對過去兒時的記憶，隨著個人經驗，或是坐著回憶，或是以慈愛的眼神關注一旁玩樂的子女，沉浸在他的想像世界之中。

<sup>362</sup> 曾淑珍：〈記憶・懷舊與藝術創作關係之研究〉，《書畫藝術學刊》第 18 期，2015，頁 335。

## 2. 1967 創辦佛光山－建立菩薩道場

開創佛光山，初步建構佛光山僧團，並具體實踐「人間佛教」之理想。訂定佛光山組織制度，確立以教育、文化、慈善、共修四大宗旨為弘法方針。在空間上的布局，左側是佛光山開山時的緣起過程、開山地形、工程情況、未來佛光山建設藍圖等，右側是以一片麻竹畫為背景，前方放置一公車模型，象徵當時星雲大師購地建寺時的緣起事件。當時星雲大師租借公車載著信徒上山看地，但信徒見到一片荒山不願下車，認為「這種地方，鬼都不會來！」，但大師心想「沒有關係，鬼不來，只要人來，佛來就好了」。上方的白雲，象徵「星雲」大師為理想堅持，不受束縛的性格，故他曾描述自己的名字，「我欣賞『雲』的那股飄然與自由不受拘束」<sup>363</sup>，故此處亦能象徵大師不願向逆境低頭的精神。（圖 4-4-14）



圖 4-4-14 「1967 創辦佛光山」展區

雲的底端，播放佛光山的開山記錄，直至海外弘法建設道場的過程，此處意味著在星雲大師開山闢土勇往直前的決擇下已開花結果。而銜接另一重要的主題，是佛光山所立下的「佛光宗風」，以及星雲大師在佛光山正蓬勃發展時卸下住持之位，立下「傳承制度」，說明法脈傳承的重要。（圖 4-4-15）

<sup>363</sup> 星雲大師：〈人生之最(1991/10/1~10/15)〉，《星雲日記 13—法無定法》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。



圖 4-4-15 「佛光宗風及傳法制度」展區

### (三) 推動人間佛教的積極實踐

#### 1. 1991 法水長流五大洲—擴大菩薩無量願心

法水長流五大洲之因，來自 1991 年星雲大師結合信眾的力量，成立「國際佛光會」，推廣信眾教育，發揮僧信二眾的集體創作，以四大宗旨為方向，開啟國際弘法，將佛法帶進全球各地，目前尚在持續的發展中。

展區的空中懸掛一顆地球，地球面上裝置了一顆一顆紅色的小燈泡，表示在全球五大洲所設立的佛光道場分據點。另外在地球的上方架設一投影機，由上往下投射在下方的白色平台，循環播放佛光山在全球道場弘法的成果記錄。周邊牆上，展示國際佛光會如何培養全球的佛光人，及其推廣方式與發展成果，包含金剛師兄、知賓師姐、佛光童軍、青年、檀講師等，透過眾力將法水持續在五大洲不斷流動。

(圖 4-4-16)



圖 4-4-16 「1991 法水長流五大洲」展區

## 2. 佛光山四大宗旨—界定菩薩道四大範疇

此區以佛光山四大宗旨分作展示的四大區塊，其一，「以教育培養人才」的展區設計成佛學院上課的教室，在黑板前方，做一星雲大師的蠟像，模擬成星雲大師正為學生們上佛學的課程，提倡要用教育為佛教培養人才，佛教才得以傳承（圖 4-4-17）。



圖 4-4-17 「以教育培養人才」展區

其二，「以文化弘揚佛法」展區羅列了一整面的出版物，種類有佛教經典、文學、小說、漫畫、影音等，從書本到 CD、DVD、USB 的電子化更新，以及含括不同語言的版本，傳達佛教本土化的弘法廣度，方便大眾能更輕易取得佛法的知識與訊息。（圖 4-4-18）



圖 4-4-18 「以文化弘揚佛法」展區

此區特別另外展示了佛光山的「人間衛視」電視台的攝影棚，周邊放置相關出版品，主體設置一主播台，前方架設一攝影機，讓參觀者坐上主播台時，前方的液晶電視便會出現攝像，讓參觀者能感受實際坐上主播台的體驗（圖 4-4-19）。



圖 4-4-19 「人間衛視」主播台

然，為何在佛光山這麼多的文化事業單位裡，特別展示此電視台？《遠見雜誌》曾經有一專題報導〈最有影響力的人－電視先生〉，文中指出，不分男女老幼，每人平均每天會在電視前消磨兩小時；成人每天看電視超過 60%，幾乎不看的只佔 7%，故有七成以上的台北市民把看電視當成最大娛樂，因此：

「在日本，老師每十五分鐘要說一個笑話，因為電視每十五分鐘播一次廣告」、「如果常看電視，窮家孩子會變聰明，富家孩子會變笨」、「電視在教育世界，也忙著使世界瘋狂」、「電視是有史以來對人類思想和行為影響力最大的媒體」－這些是世界各地的人對電視的看法。1950 年時，全世界只有六個國家擁有不到五百萬台電視；今天，5 億 5000 部電視機已滲入 162 個國家的 25 億人生活中。在我國，電視事業已跨越四分之一個世紀，它的影響力無所不在，這位 25 歲的電視先生是在教育社會，還是在毀滅我們？<sup>364</sup>

由此可知「電視媒體」對於人們與社會的影響力。因此，星雲大師認為，「一個文明進步的國家，媒體應該是扮演著傳播文化、提升人性的角色，肩負著淨化社會、引導大眾追求真善美的使命」<sup>365</sup>，故在此區特別將「人間衛視」展出，就顯得特別有意義。

<sup>364</sup> 楊小萍：〈最有影響力的人－電視先生〉，《遠見雜誌》第 10 期，1987 年 4 月，[https://www.gvm.com.tw/Boardcontent\\_9240.html](https://www.gvm.com.tw/Boardcontent_9240.html)。（取得日期：2017.6.21）

<sup>365</sup> 星雲大師：〈社會議題探討（上冊） 佛教對「社會問題」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

其三，「以慈善福利社會」展區，設置一部大台廂型車模型，上面掛著「佛光山雲水醫療隊」的紅色布條，前方坐著一位義診的醫師；展區另一邊則是運用大圖輸出，以長格條列式列出曾經在全球發生的重大災難事件，如 88 水災、311 日本大地震、512 四川大地震、911 恐怖攻擊。為展現災難現場的動亂，下方撲滿了碎石磚瓦、幾台輪椅、堆疊的補給品，呈現一種讓人身處在災難現場時的情境。（圖 4-4-20）



圖 4-4-20 「以慈善福利社會」展區

其四，「以共修淨化人心」展區，是模擬星雲大師於「香港紅磡體育場佛學講座」的場景，此佛學講座因於 1990 年開始，每年都會在該處舉辦一次，來參與的信眾皆有千人以上，確實具有其代表性。（圖 4-4-21）

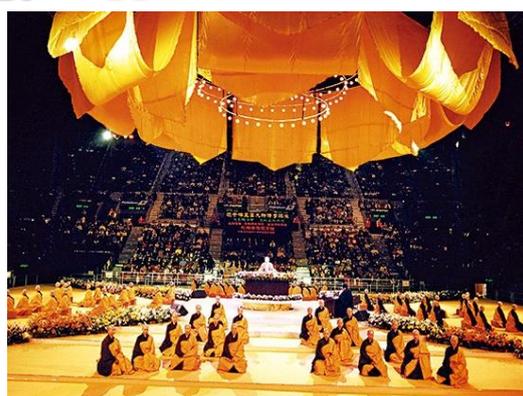


圖 4-4-21 「香港紅磡體育場佛學講座」實況

展區使用大型環形螢幕，運用投影投射星雲大師在香港紅磡體育場舉辦佛學講座時的現場畫面，呈現一種環型劇場之感。另一面牆則是以「做好事、說好話、存好心—人間有愛·世界和平」為訴求，牆上掛著佛光山與其它宗教或國家領袖往來、交流的照片，象徵出追求「宗教和平」的訴求。（圖 4-4-22）



圖 4-4-22 「以共修淨化人心」展區

在這四大宗旨區的中央，設有一處「人字座」藝術裝置的休息區；此「人」字所象徵的意義，可以說即是「佛光山四大宗旨中的所有佛教事業皆是以人為本的」。(圖 4-4-23)



圖 4-4-23 人字座休息區

觀者的注意力容易隨著參觀時間的增長而降低，參觀前段可以看得很仔細，到了後段便會開始感到疲乏，即是所謂的出口趨向行為模式，故休息區的設置就顯的非常重要<sup>366</sup>。

#### (四) 人間佛教是回歸佛陀本懷

##### 1. 非佛不作的平凡和尚

從一開始星雲大師的出生、出家、渡海來台，到創建佛光山積極發展教育、文化、慈善、共修四大區塊的佛教事業展示，此處以「非佛不作的平凡和尚」為主題，重新再次為參觀者建立，佛教推廣佛教事業乃關懷社會之立場，強調佛光山本著「弘法是家務，利生為事業」、「以出世的精神，做入世的事業」之精神<sup>367</sup>。

<sup>366</sup> 吳瑞楓、黃世輝：〈第九章 教育與文化空間的展示〉，《展示設計》，（台北：三民書局，1992），頁 262-263。

<sup>367</sup> 星雲大師：〈生命力(1994/10/1~1994/10/15)〉，《星雲日記 31~守心轉境》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

此處還原了星雲大師平日作息、說法、辦公的「法堂」。只有簡單一排的書櫃，與一張橢圓形的大長桌，作為辦公、餐桌、寫字、會客、會議等之用，訴說平日簡約檢樸的生活。  
(圖 4-4-24)

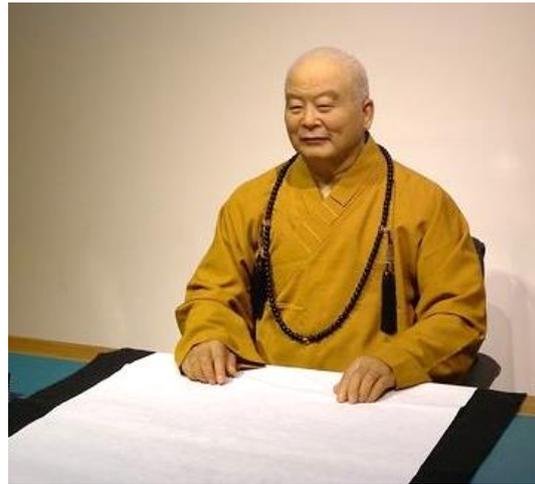


圖 4-4-25 星雲大師硅像



圖 4-4-24 「非佛不作的平凡和尚」展區

此區放置了信眾贈予的「星雲大師硅像」，彷彿真人坐在桌前迎接參觀者走上前來。此階段星雲大師的視力因受眼疾影響，故從原本寫作，改作書寫毛筆字；也由於視力無法清楚看見眼前的事物，故在下筆時需靠著過去寫書法時的感覺去想像，再透過眼前模糊的影像，抓出大概的位置再一筆到底、不能間斷的方式寫完心中想寫的一句話，故稱為「一筆字」。因此，策展者將作者書寫的一筆字轉化成動態，以投影的方式投射在硅像的後方，使得空間更顯張力。  
(圖 4-4-25)

面對重視學歷的社會現況，此區另一側則有「星雲大師能·您也能」的標語，講述星雲大師過去雖沒有讀過一般的社會學校，但一生卻榮獲 20 多項榮譽

博士學位。此處設計一套博士服，讓參觀者能站在梯台上與博士服合照，以鼓勵參觀者對現況不需氣餒，而是學習星雲大師「勤勞、慈悲、忍耐、喜捨、誠信的精神」<sup>368</sup>。

如何展現作者利他的精神，以及忠於實踐的性格與成果？於出口處，設置了一處「佛光山大事記」展區，透過「法輪」概念，配合現代影音設備，將大量的資訊置入，讓參觀者能夠在轉動法輪時，選取想觀看的年度事記；當轉定後，影像便會在法輪中央的螢幕上自動播放。（圖 4-4-26）



圖 4-4-26 「佛光山大事記」展區

或許是因為造形與設計有趣，常能吸引參觀者前往體驗，嘗試此裝置是否真的能在轉動選取後播放影像（圖 4-4-27）。

固然此區達到了參觀者的期待視野，願意接近與物件產生互動，但是否能納取法輪上所播放的內容？則亦要視參觀的經驗判讀之。

那麼，策展者如何再多讓參觀者產生更多、更好的印象？在展區另一側，設有「佇足五分鐘，雲遊五大洲」主題的照像區。（圖 4-4-28）



圖 4-4-27 轉法輪

<sup>368</sup> 〈「星雲大師能·您也能」說明板〉，《佛光山宗史館》。

「照像」是現在人偏愛的休閒娛樂。因此，此設計常讓多數參觀者多次回來，甚至有些人沒有參觀此「佛光山宗史館」，而是直接從出口處進來，只為了「拍照留念」。對於策展者來說，即使沒有因緣讓參觀者瀏覽、認識這個常設展的內容，但能達到「拍照留念」的動作，也可以說，「已經為參觀者留下了一個得度的因緣」。



圖 4-4-28 「佇足五分鐘，雲遊五大洲」展區

裝置是一台大型的數位相機模型，讓參觀者透過模型上的觸碰螢幕，挑選個人喜愛的明信片，照片內容是佛光山的海外道場；接著再按照螢幕中的步驟進行人物與明信片合成拍照的動作。拍攝完成後即能經由軟體提供的 email 系統寄出，且若持有能上網的手機、ipad 等 3C 用品者，可以馬上在自己的信箱中收到此張明信片。（圖 4-4-29）

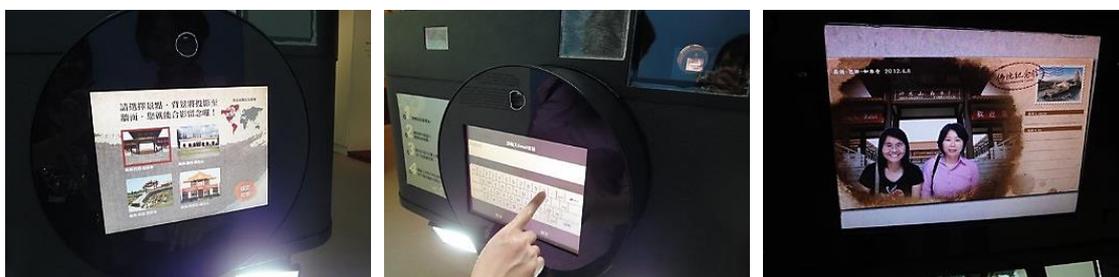


圖 4-4-29 大型數位相機模型操作方式

綜觀常設展的主題空間，策展者透過「時間」的概念，設計出回到過去的「立體書」。入口處是此書的前言，接著進入星雲大師一生的敘事鋪陳。若從「推動人間佛教」的立場來說，主題「1927 出生」、「1938 出家」、「1949 渡海來台」是蘊釀人間佛教理念的初基；「1953 咱們的佛教來了」、「1967 創建佛光山」是建構人間佛教的推廣藍圖；「1991 佛光普照五大洲」、「佛光山四大宗旨」是推動人間佛教的積極實踐；「非佛不作的平凡和尚」是強調人間佛教回歸佛陀本懷。每一個主題皆展現出(1)方便閱讀的空間營造與硬體運用，(2)弘法方式的應機適切。

故在「佛光山宗史館」給人方便的意義，是以「弘法應機」與「大乘菩薩道當代實踐」為闡述。如《大般若波羅蜜多經》云：「諸菩薩摩訶薩具大慈、悲、喜、捨心故，常能利樂所化有情，是為菩薩方便善巧。」<sup>369</sup>，在展區的一開始便已說明星雲大師在弘揚人間佛教時，以四大宗旨為弘揚方向，以四給的給人信心、希望、歡喜、方便為弘揚理念。因此展區展示著一位正於世間以種種方便，實踐四無量心化樂一切有情的人間菩薩。



---

<sup>369</sup> (唐)玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》卷 567，《大正藏》冊 7，頁 930。

## 第五章 結論

綜上所述，星雲大師將佛教的「四無量心—慈、悲、喜、捨」分別注入在現代詮釋「四給—給人信心、給人希望、給人歡喜、給人方便」的理念之中，解決現代人認為佛經艱澀難懂的苦楚，再透過佛教現代化的弘法路徑，將佛法帶入人們生活與身口意之間。因此，四無量心化作現代詮釋的四給理念後，在佛陀紀念館常設展的呈現即是：

### 一、大乘菩薩道思想「慈無量心」，依著「給人信心」的現代詮釋呈現在「佛陀的一生館」的意義

慈無量心能產生對治瞋心的作用，尤其在透過堅信三寶的力量下，將心性、心量不斷的轉換，使內心慈愛的能量無限擴大，產生自信；進而再向外顯發，將內心的慈愛，幫助眾生得到身心的安穩與快樂，從中給予正信的引導，使人得以因有信心而沒有害怕與恐懼。

給人信心在「佛陀的一生館」以「認識正信佛教」、「發展人類智慧」為闡述。以經證對照而言之，《大般涅槃經》云「言有因果、有佛法僧，是名信正」<sup>370</sup>，館內透過展示佛法僧的起源與發展過程，以及佛陀度眾的經過，並藉著闡述因緣果報、業力輪迴的佛教人生觀，作為參觀者認識佛教的內容。而作者設立「佛陀的一生館」的用心，如《摩訶僧祇律》所云，菩薩「當起慈心，不樂聞者方便使聞、諸不信者教令立信」<sup>371</sup>，佛、菩薩因為擁有無量的慈心，所以希望一切未得度的眾生，皆能種下得度的因緣。

因此，此館的設立，除了釐清佛陀被人們過於神化的現象外，更深層的是建立在給予參觀者一份對佛教的信心，以及開發人類的智慧。

佛陀本是一位凡夫，但當他發現宇宙人生真相的真理而證悟時，仍未放棄

<sup>370</sup> (東晉)曇無讖譯：《大般涅槃經》卷 36，《大正藏》冊 12，頁 575。

<sup>371</sup> (東晉)佛陀跋陀羅、法顯譯：《摩訶僧祇律》卷 6，《大正藏》冊 22，頁 276。

任何一個還是凡夫的眾生，並將佛法廣為流傳，度眾無數。因此，作者在此展亦傳達出一訊息：「佛陀可以成為人們的典範，若您能相信佛教、相信佛法，那麼您就能開展出本自具足的佛心本性，開發出擁有與佛陀一樣的智慧，解決人生的煩惱，面對無知的未來」，如《佛說未曾有因緣經》所云，「常以慈心，以其所解一切善法，展轉開化乃至一人，令其信心成就智慧，展轉教化無有窮盡，譬如一燈燃無量燈」<sup>372</sup>。

作者設立「佛陀的一生館」，亦如經文所喻的一盞燈，每當一位參觀者走進館內閱讀佛陀的一生，就等同燃起另一盞燈，為此眾生留下得度因緣；而每日的進館人次，就是每日燃起的明燈數量，一盞一盞的點燃，且只要館在的一天，此明燈就會不斷的延續擴增，無有間斷。

## 二、大乘菩薩道思想「悲無量心」，依著「給人希望」的現代詮釋呈現在「佛教地宮還原館」的意義

悲無量心能產生對治害心的作用，將心性、心量不斷轉換成一種對自我的期許，使內心悲憫眾生的能量無限擴大；因此再向無量悲心向外顯發拔濟眾生之苦，使其在自我設立的正確目標裡充滿希望，精進而努力。

給人希望，在於幫助他人離苦得樂，如《菩薩地持經》云：「菩薩初發心，是一切正願始，悉能攝受一切正願。...是故初發心是菩提根木。發是心已。見諸眾生受無量苦。而起悲心欲度脫之。是故初發心是大悲所依。」<sup>373</sup>；因此佛教地宮還原館的建造，是呈現一位菩薩的大悲心所現。

過去因為毀佛，所以有了地宮的存在，而地宮的存在保存了佛教的文物。佛教文化與中華文化一直以來有著緊密的連結，因此保存佛教文物，等同保存了中華文化的文明，故說是「續佛慧命」。然而，續佛慧命的目的，即如《大方廣佛華嚴經》所云：「無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不

<sup>372</sup> (齊)蕭齊、釋曇景譯：《佛說未曾有因緣經》卷2，《大正藏》冊17，頁588。

<sup>373</sup> (東晉)曇無讖譯：《菩薩地持經》卷1，《大正藏》冊30，頁889。

證得；若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。」<sup>374</sup>，此句即是佛陀在菩提樹下證悟時所言「奇哉！奇哉！大地眾生皆有如來智慧德相」，唯有不斷讓佛教再現，才有為眾生留下得度因緣的機會。（存在價值）

且由於在 21 世紀科技文明時代(無國界)，未來地宮收藏 4800 年的文物保存已不只是局限在中華文化，而是世界文化的文物，故說是「保存人類文明」，為未來人類文化做歷史的奠基，即如星雲大師所說：「給人希望，是文明世紀最大的功德」<sup>375</sup>。

### 三、大乘菩薩道思想「喜無量心」，依著「給人歡喜」的現代詮釋呈現在「佛教節慶館」的意義

喜無量心能產生對治嫉妒的作用，並在不斷轉換隨喜的心性、心量上，化成一種追求法上的歡喜，進而向外顯發，在自利利他中給予眾生身心的安樂，給予正信上的引導。

給人歡喜在「佛教節慶館」是以「塑造佛教的民族性」、「生活體驗佛法」為闡述。如《大智度論》云：「身樂名樂，心樂名喜。五識相應樂名樂，意識相應樂名喜。五塵中生樂名樂，法塵中生樂名喜。」<sup>376</sup>，以及《正法念處經》云：「諸根樂故，意生喜樂。五根縛心，令意隨順，思念諸法。」<sup>377</sup>，故透過佛教節慶的各式特色設計出各種能與參觀者產生互動的體驗裝置，使其在歡喜的氛圍中接受法益，真實了解佛教舉辦節慶背後的意義。

而「塑造佛教的民族性」亦如《佛說除蓋障菩薩所問經》所云：「由喜心故堪任受法，菩薩引之令入正道。」<sup>378</sup>，菩薩為接引眾生而讓眾生歡喜，在此常設館中，作者透過延續佛教節慶的傳統，在活動中渲染歡喜、神聖的文化氣

<sup>374</sup> (唐)實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷 51，《大正藏》冊 10，頁 272。

<sup>375</sup> 星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書 11—佛光學》，星雲大師文集網站，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>376</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 20，《大正藏》冊 25，頁 210。

<sup>377</sup> (北魏)瞿曇般若流支譯：《正法念處經》卷 42，《大正藏》冊 17，頁 252。

<sup>378</sup> (宋)竺法護等譯：《佛說除蓋障菩薩所問經》卷 5，《大正藏》冊 14，頁 715。

氛，作為傳布佛教精神以淨化民族社會與改善人心的方式。

#### 四、大乘菩薩道思想「捨無量心」，依著「給人方便」的現代詮釋呈現在「佛光山宗史館」的意義

捨無量心能產生對治憎愛、嬌慢的作用，將心性、心量不斷轉換成沒有執著，無冤親的平等心，進而再向外顯發，善巧適切的運用種種方便行，為眾生與樂拔苦，在示教利喜中接引度眾。

給人方便在「佛光山宗史館」是以「弘法應機」與「大乘菩薩道當代實踐」為闡述。如《大般若波羅蜜多經》云：「諸菩薩摩訶薩具大慈、悲、喜、捨心故，常能利樂所化有情，是為菩薩方便善巧。」<sup>379</sup>，在展區的一開始便已說明星雲大師在弘揚人間佛教時，以四大宗旨為弘揚方向，以四給的給人信心、希望、歡喜、方便為弘揚理念。因此展區展示著一位正於世間以種種方便，實踐四無量心化樂一切有情的人間菩薩。

佛陀紀念館是佛光山近年推動佛教現代化的平台之一，然四座常設展於2011年落成至今已展示近6年而無更換過，可見在目前星雲大師的理念裡，此四座常設展仍在現有的社會背景中佔有一定的存在意義與價值。

且在接受美學裡認為，一部作品藝術生命的長短，於某種程度上是取決於讀者的接受與需要，且作品本身的意義並非永恆不變，也非純屬客觀，故在不同的時代、不同的讀者都會有完全不同的解讀。因此，作者意圖或作品本身的結構，是在讀者的閱讀中才逐步實現，而作品的意義也唯有在讀者的創造性閱讀中，才能獲得現實的存在和生命。所以也就是說，雖然我們無法得知佛館常設展是否能達到作者自身的期待，使其產生高度的弘法效益，但自開館以來，佛館一直都保有一定的參觀人次與頗高的評價。

故面對社會變遷的快速，大量的知識由世界各地傳入，人們可以無有限制的在網路上、媒體上找到、看到各種不同的龐雜訊息，為各自建起百千萬種的

<sup>379</sup> (唐)玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》卷567，《大正藏》冊7，頁930。

人類價值觀。固然每個人在社會中有著各自扮演的分工角色，而這樣多重意識的身份，仍是現代人所擁有的現象。

因此，人們對博物館所展現的文化、藝術、展演等觀感、喜好、接受程度，亦會透過參觀者審美經驗的持續累積，以及生活閱歷的增加，使得舊有視野有了否定或轉化的變向；且在不同時代的接受者關注的焦點也必有不同。

總而言之，透過理解星雲大師的四給理念，可以了解佛光山正以佛教現代化的形式，以出世的精神做入世的事業，並在投入社會工作與服務的模式下完成大乘菩薩道的修行路徑，同時也為未來的人類留下得度之因緣。而在佛教的時間觀裡，所謂「過去、現在、未來」，其實正在每一個當下不斷進行與循環；然而面對無盡的未來，如何善巧的將傳統與現代結合，與時俱進的弘揚佛教精神，為人們帶來幸福與安樂，仍是未來所有佛弟子的考驗與使命。



# 參考書目

## 一、經典

- (元魏)菩提流支等譯：《十地經論》，《大正藏》冊 26。
- (元魏)慧覺等譯：《賢愚經》，《大正藏》冊 4。
- (北周)慧影：《大智度論疏》，《新續藏》冊 46。
- (北魏)瞿曇般若流支譯：《正法念處經》，《大正藏》冊 17。
- (西晉)竺法護譯：《佛說盂蘭盆經》，《大正藏》冊 16。
- (吳)康僧會譯：《六度集經》，《大正藏》冊 3。
- (宋)求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，《大正藏》冊 2。
- (宋)法賢譯：《佛說決定義經》，《大正藏》冊 17。
- (宋)竺法護等譯：《佛說除蓋障菩薩所問經》，《大正藏》。
- (宋)施護譯：《大集法門經》，《大正藏》冊 1。
- (明)一如等編纂：《三藏法數》，《新續藏》冊 22。
- (東晉)弗若多羅、鳩摩羅什譯：《十誦律》，《大正藏》冊 23。
- (東晉)佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》，《大正藏》冊 1。
- (東晉)佛陀跋陀羅、法顯譯：《摩訶僧祇律》，《大正藏》冊 22。
- (東晉)佛陀跋陀羅譯：《佛說觀佛三昧海經》，《大正藏》冊 15。
- (東晉)竺佛念譯：《出曜經》，《大正藏》冊 4。
- (東晉)竺佛念譯：《菩薩瓔珞經》，《大正藏》冊 16。
- (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》，《大正藏》冊 25。
- (東晉)鳩摩羅什譯：《大樹緊那羅王所問經》，《大正藏》冊 15。
- (東晉)鳩摩羅什譯：《中論》，《大正藏》冊 30。
- (東晉)鳩摩羅什譯：《成實論》，《大正藏》冊 32。
- (東晉)鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8。
- (東晉)鳩摩羅什譯：《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14。
- (東晉)鳩摩羅什譯：《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8。
- (東晉)曇無讖譯：《大方等大集經》，《大正藏》冊 13。
- (東晉)曇無讖譯：《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12。
- (東晉)曇無讖譯：《悲華經》，《大正藏》冊 3。

- (東晉)曇無讖譯：《悲華經》，《大正藏》冊 3。
- (東晉)曇無讖譯：《菩薩地持經》，《大正藏》冊 30。
- (東晉)瞿曇僧伽提婆譯：《三法度論》，《大正藏》冊 25。
- (東晉)瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2。
- (唐)不空譯：《佛母大孔雀明王經》，《大正藏》冊 19。
- (唐)不空譯：《寶悉地成佛陀羅尼經》，《大正藏》冊 19。
- (唐)玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7。
- (唐)玄奘譯：《大寶積經》，《大正藏》冊 11。
- (唐)玄奘譯：《成唯識論》，《大正藏》冊 31。
- (唐)玄奘譯：《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27。
- (唐)玄奘譯：《阿毘達磨法蘊足論》，《大正藏》冊 26。
- (唐)玄奘譯：《阿毘達磨集異門足論》，《大正藏》冊 26。
- (唐)玄奘譯：《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30。
- (唐)地婆訶羅譯：《方廣大莊嚴經》，《大正藏》冊 3。
- (唐)若那跋陀羅譯：《大般涅槃經後分》，《大正藏》冊 12。
- (唐)智嚴譯：《大乘修行菩薩行門諸經要集》，《大正藏》冊 17。
- (唐)菩提流志等譯：《大寶積經》，《大正藏》冊 11。
- (唐)義淨譯：《根本說一切有部毘奈耶破僧事》，《大正藏》冊 24。
- (唐)實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10。
- (唐)實叉難陀譯：《大乘起信論》，《大正藏》冊 32。
- (梁)婆羅譯：《解脫道論》，《大正藏》冊 32。
- (清)大義撰：《法華經大成》，《續藏》冊 32。
- (清)徹悟：《徹悟禪師語錄》，《續藏》冊 62。
- (隋)吉藏撰：《二諦義》，《大正藏》冊 45。
- (隋)智顓：《妙法蓮華經文句》，《大正藏》冊 34。
- (隋)智顓：《法界次第初門》，《大正藏》冊 46。
- (隋)慧遠：《大般涅槃經義記》，《大正藏》冊 37。
- (隋)闍那崛多譯：《佛本行集經》，《大正藏》冊 3。
- (漢)趙岐注，(宋)孫奭疏：〈孟子注疏卷十三上〉，《十三經注疏》。
- (齊)蕭齊、釋曇景譯：《佛說未曾有因緣經》，《大正藏》冊 17。
- (隨)奢那掘多等譯：《起世經》，《大正藏》冊 1。
- 月稱著，法尊譯：《入中論講記》，《新續藏》冊 9。

歸命彼世尊應供等覺者：《增支部經典》，《南傳大藏經》冊 21。  
覺音著，葉均譯：《清淨道論》，（新北：華宇出版社，1986）。  
譯者失：《大乘悲分陀利經》，《大正藏》冊 3。  
譯者失：《佛說作佛形像經》，《大正藏》冊 16。  
譯者失：《別譯雜阿含經》，《大正藏》冊 2。

## 二、星雲大師

(一) 文集網站 <http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>

《人間佛教系列 1－佛光與教團》

《人間佛教的戒定慧》

《人間佛教當代問題座談會》

《人間佛教語錄》

《人間佛教論文集》

《人間萬事 10－怎樣活下去》

《人間萬事 12－悟者的心境》

《百年佛緣 11－行佛篇 1》

《百年佛緣 12－行佛篇 2》

《百年佛緣 1－生活篇 1》

《佛光教科書 11－佛光學》

《佛光教科書 3－菩薩行證》

《佛光教科書 7－佛教常識》

《佛教叢書 8－教用》

《往事百語 3－皆大歡喜》

《往事百語 6－有情有義》

《星雲日記 13－法無定法》

《星雲日記 1－安然自在》

《星雲日記 31－守心轉境》

《星雲日記 43－隨喜功德》

《星雲法語 3－身心的安住》

《迷悟之間 1－真理的價值》  
《迷悟之間 5－人生加油站》  
《貧僧有話要說》  
《新春告白（致護法朋友們的一封信）》  
《當代人心思潮－歷年主題演說》  
《觀世音菩薩普門品講話》

## (二) 著書

星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，（高雄：佛光文化，2016）。

## (三) 網站

佛光山文教基金會：《雲水三千》，  
<http://fgsarts.webgo.com.tw/images/water/water2.htm>。（取得日期  
2017.05.28）

## 三、專書

- Mircea Eliade 著，楊素娥譯：《聖與俗－宗教的本質》，（台北：桂冠出版，2001）。
- 中村元著，江支地譯：《慈悲》，（台北：東大出版，1997）。
- 孔起英：《兒童審美心理研究》，（南京：江蘇教育出版社，2004）。
- 王武烈：《佛教與建築文化》，（台北：臺灣佛教正見學會，2002）。
- 尼采著，陳濤、周輝榮譯：《歷史的用途與濫用（另譯：歷史對生活的用處與缺點）》，（中國上海：上海人民出版社，2000）。
- 印順導師：《成佛之道》，（北京：中華書局，2010）。
- 印順導師：《空之探究》，（台北：正聞出版，1992）。
- 印順導師：《學佛三要》，（香港：中華書局，2010）。
- 朱立元：《接受美學》，（上海：人民出版社，1989）。
- 朱立元等著：《西方美學通史·二十世紀美學（下）》，（上海：上海文藝出版社，1999）。
- 朱智賢：《心理學大辭典》，（北京：北京師範大學出版，1989）。

- 何星亮：《宗教信仰與民族文化（第一輯）》，（北京：社會科學文獻出版，2007）。
- 吳瑞楓、黃世輝：《展示設計》，（台北：三民書局，1992）。
- 李昌頤：《佛教的希望－釋迦的追尋與原始佛教的啟發》，（台北：大鴻圖書，1995）。
- 李乾朗：《神靈的殿堂》，（台北：遠流出版，2007）。
- 李雪嵐：《稻盛和夫的幸福工作經營法》，（新北：大智文化，2012）。
- 李滌生集釋：《荀子集釋》，（台北：台灣學生書局，1988）。
- 帕奧禪師：《正念之道》，（高雄：淨心文教基金會，2001）。
- 阿恩海姆：《藝術與視知覺》，（北京：中國社會科學，1984）。
- 星雲大師審訂，潘煊撰文：《人間佛國－佛光山佛館紀事》，（台北：天下遠見，2011）。
- 胡經之、張首映主編：〈姚斯－文學史作為向文論的挑戰〉，《西方二十世紀文論選（第3卷）》，（北京：中國社會科學，1989）。
- 埃洛克·弗羅門著，林錦譯：《心理分析與宗教》，（台北：慧炬出版，1992）。
- 海德斐著，楊懋春譯：《心理學與道德》，（台南：開山書局，1969）。
- 翁興利：《政策規劃與行銷》，（台北：華泰文化，2004）。
- 馬以鑫：《接受美學新論》，（上海：學林出版，1995）。
- 高桂足等：《心理學名詞彙編》，（台北：文景出版，1974）。
- 張春興：《心理學》，（台北：東華書局，1986）。
- 章柏青、張衛：《觀眾心理學》，（北京：中國電影，1994）。
- 符芝瑛：《雲水日月－星雲大師傳（上）》，（台北：天下文化，2006）。
- 符芝瑛：《傳燈－星雲大師傳》，（台北：天下文化，1994）。
- 陳月娥：《106年社會學》，（新北：千華數位文化，2017）。
- 陳向明：《在參與中學習與行動－參與式方法培訓指南（上冊）》，（北京：教育科學出版，2003）。
- 陳芸芸：《視覺文化導論》，（台北：韋伯文化，2004）。
- 陳景富：《法門寺史略》，（陝西：陝西人民教育出版社，1990）。
- 湯瑪斯·高登著，歐申談譯：《教師效能訓練》，（台北三重：新雨出版，1993）。
- 程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，（高雄：佛光文化，2015）。
- 菩提比丘著，尋法比丘譯：《阿毗達摩概要精解》，（高雄：派色文化出版，1999）。

- 馮天策：《信仰導論》，（中國廣西：廣西人民出版社，1992）。
- 葛印卡：《慈悲的法流》，（台北：財團法師內觀教育基金會，1998）。
- 漢寶德：《展示規劃：理論與實務》，（台北：田園城市文化，2000）。
- 遠足地理百科編輯組：《一看就懂－台灣文化》，（新北市：遠足文化，2013）。
- 潘朝陽：《心靈·空間·環境－人文主義的地理思想》，（台北：五南圖書，2005）。
- 學愚：《人間佛教－星雲大師如是說、如是行》，（香港：中華書局，2011）。
- 韓金科：《法門寺文化史（上）》，（陝西：五洲傳播出版，1998）。
- 瞿海源：《宗教、術數與社會變遷（一）》，（台北：桂冠出版，2006）。
- 釋如常、吳棠海：《佛教地宮還原》，（高雄：佛光山文教基金會，2011）。
- 釋東初：《民主世紀的佛教;佛教文化之重新;蔣總統與佛教》，（台北：東初出版，1986）。
- 釋開仁：《印順導師對初期大乘菩薩觀之抉擇探源》，（高雄：正信佛教青年會，2005）。
- 釋聖嚴：《正信的佛教》，（台北：法鼓文化，2002）。
- 釋滿義：《星雲模式的人間佛教》，（台北：天下文化，2005）。

#### 四、期刊論文

- Paulette M. McMarus 著，王維梅譯：〈科學博物館內學習行為的社會決定研究〉，《博物館學季刊》第 2 卷第 3 期，1988。
- 方維規：〈文學解釋學是一門複雜的藝術－接受美學原理及其來龍去脈〉，《社會科學研究》第 2 期，2012。
- 王守恩：〈社會史視野中的民間信仰與傳統鄉村社會〉，《史學理論研究》第 3 期，2009。
- 王育雯：〈音樂、禪修與身心靈健康〉，《慧炬雜誌》第 588 期，2014。
- 王鍾陵：〈論姚斯的接受美學理論〉，《中國科學社會網》，哲學，2012 年 11 月 6 日。
- 左曼熹：〈展示概念與設計〉，《博物館學季刊》第 4 卷第 2 期，1990 年 4 月。
- 伍至學主編：〈石朝穎－美學的顛覆與建構〉，《哲學雜誌》第 11 期，1995 年。

- 呂凱文（釋慧藏）：〈要說慈悲喜捨—論四無量心在《阿含》解脫道的實踐與意義〉，《法光》第 128 期，2000。
- 宋滌姬、編寫組：〈感念觀音—撥開，若在眼前〉，《香光莊嚴》第 109 期，2012 年 6 月。
- 汪碧芬、何明泉：〈建構空間中神聖場域設計之基礎模式〉，《設計學報》第 17 卷第 4 期，2012。
- 周玉剛、周樹青：〈中華傳統節慶文化的未來走向〉，《湖北省社會主義學院學報》第 2 期，2009。
- 周柔含：〈四無量心初探〉，《正觀雜誌》第 16 期，2001。
- 林杰民：〈危險的嫉妒〉，《人醫心傳》第 125 期，2014。
- 林耀盛：〈字化成字：從象徵到真實〉，《中央大學人文學報》第 61 冊，2016。
- 胡斐穎：〈文物與檔案互證還原歷史全貌的探索—以塞克特紀念圓牌等文物為例〉，《國史研究通訊》第 5 期，2013 年 12 月。
- 徐小琴：〈傳統節慶文化中的人本訴求〉，《江西青年職業學院學報》第 19 卷第 1 期，2009。
- 耿鳳英：〈誰的故事？—論博物館展示詮釋〉，《國立自然科學博物館博物館學季刊》第 25 冊，2011。
- 耿鳳英：〈魔幻與寫實—時間與空間在博物館展示之呈現〉，《製作博物館》博物館研究專刊第 2 號，2009。
- 張麗、陳志強、康克軍、王經瑾、趙自然：〈色彩調和理論在輻射成像的偽彩色處理中的應用〉，《核電子學與探測技術》第 20 卷第 3 期，2000。
- 曹蓉、王曉鈞：〈社會心理學嫉妒研究評析〉，《西北大學學報（哲學社會科學版）》第 37 卷第 5 期，2007。
- 陳玉蛟：〈「發心」在漢藏佛學中之意義及其在宗教實踐上之心理功能〉，《中華佛學學報》第 3 期，1990。
- 陶亞萍：〈接受美學理論對幼兒藝術教育的啟示—由一次美術欣賞活動引發的思考〉，《幼兒教育（教育科學）》第 11 期，2008。
- 曾淑珍：〈記憶·懷舊與藝術創作關係之研究〉，《書畫藝術學刊》第 18 期，2015。
- 曾錦坤：〈一部“接受美學”的經典性指引：《接受美學導論》〉，《中華人文社會學報》第 10 期，2009。
- 黃愛末、蔡琇瑋：〈試論《迪坎卡近鄉夜話》中的斯拉夫傳統節慶—伊凡庫帕拉節及聖誕節〉，《俄國語文學報》第 12 期，2000，頁 91。
- 趙東玉、張潤珠：〈中華傳統節慶的文化精神〉，《遼寧師範大學學報（社會科學版）》第 28 卷第 2 期，2005。

- 鄭伊絢：〈詮釋規劃與展示設計－里昂匯流博物館與德國移民博物館〉，《中華民國博物館學會博物館簡訊－博物館與設計》第 78 期，2016。
- 黎箏：〈小說漫漫征程－從接受美學角度考察小說的影視化接受〉，《柳州師專學報》第 21 卷第 3 期，2006。
- 薛曉陽：〈希望哲學：道德教育與未來意識〉，《北京大學教育評論》第 12 卷第 3 期，2014 年 7 月。
- 釋性空：〈修習四無量心－慈悲的培育〉，《香光莊嚴》第 77 期，2004。

## 五、碩博士論文

- 王常琳：《二十一世紀新式佛塔：佛陀紀念館及其宗教、文化與教育功能的研究》，南華大學宗教學研究所碩士論文，2014。
- 江米棋：《民眾參觀佛陀紀念館旅遊動機之研究》，國立高雄大學國際高階經營管理碩士論文，2015。
- 李于和：《聲聞乘與菩薩乘對應之研究－以正性離生、無生法忍、菩提心、悲心、四無量心為主》，南華大學宗教學研究所碩士論文，2013。
- 李明宗：〈休閒社會學詮釋觀點的提擬〉，《當代台灣節慶活動的形貌－休閒社會學詮釋觀點的提擬》，國立臺灣師範大學博士論文，2002。
- 李淑芝《以劇場理論應於佛陀紀念館之經營管理之探討》，國立高雄應用科技大學觀光與餐旅管理系碩士論文，2011。
- 李瑞祥：《初期佛教的梵思想研究》，南華大學宗教學研究所碩士論文，2005。
- 林美嬌：《宗教觀光旅遊動機、涉入、滿意度關係之研究－以佛陀紀念館為例》，南華大學旅遊管理學系旅遊管理碩士論文，2013。
- 林素鈴：〈基督教衛理公會在台灣的擴展及其空間性之詮釋〉，國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文，2001。
- 邱莉淳：《佛塔的轉型與當代應用－以佛光山佛陀紀念館為例》，佛光大學佛教學系碩士論文，2015。
- 徐子皓：《旅遊動機、滿意度及重遊意願之相關研究－以佛陀紀念館為例》，亞洲大學休閒與遊憩管理學系碩士論文，2013。
- 張秀春：《宗教觀光客之目的地意象、知覺價值與滿意度關係之研究－以佛光山佛陀紀念館為例》，靜宜大學觀光事業學系碩士論文，2015。
- 張崑振：《台灣傳統齋堂神聖空間之研究》，成功大學建築所博士論文，1999。
- 張雅翠：《宗教觀光吸引力、旅遊動機、旅遊意象與滿意度關係之研究－以佛陀紀念館為例》，南華大學旅遊管理學系旅遊管理碩士論文，2012。

- 張嘉容：《從佛陀紀念館的社教與休閒功能－探討人間佛教的理念與實踐》，南華大學宗教學研究所碩士論文，2015。
- 許雅鈞：《非營利組織品牌經營策略導入平衡計分卡之研究－以佛光山佛陀紀念館為例》，國立高雄第一科技大學運籌管理系企業管理碩士論文，2013。
- 曾巧文：《探討中高齡觀眾對博物館展示之視覺適切性－以佛光山佛館佛教地宮還原展為例》，國立臺南藝術大學博物館學與古物維護研究所碩士論文，2015。
- 黃舒鈴：《部派佛教論典中四無量心跨領域研究之考察－以 SOFI 量表為例》，法鼓文理學院佛教學系碩士論文，2015。
- 黃靜儀：《宗教旅遊體驗與情感依附對幸福感之研究－以佛光山佛陀紀念館為例》，國立嘉義大學管院碩士論文，2016。
- 黃耀德：《宗教旅遊者動機、滿意度、忠誠度之研究－以佛陀紀念館為例》，大仁科技大學休閒事業管理研究所碩士論文，2013。
- 楊璟惠：《佛教修行「方便」之義理解析－從漢譯字詞到佛經經典的理解》，國立政治大學宗教研究所碩士論文，2005。
- 溫鈺華：《四梵住實踐義涵之比較研究－以《清淨道論》、《大智度論》、《菩提道次第廣論》之思想傳承為主》，華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，2004。
- 廖少華：《四無量心思想之研究-以早期說一切有部阿毘達磨為中心》，華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，1997。
- 蔡佩璇：《宗教觀光涉入、旅遊動機、體驗及忠誠度之相關研究－以佛陀紀念館為例》，國立高雄應用科技大學觀光與餐旅管理研究所碩士論文，2012。
- 蔡逸欣：《《清淨道論》說梵住品之研究-兼論南傳菩薩道之修持》，玄奘大學宗教學系碩士論文，2013。
- 鄭夙惠：《四無量心的修習向度》，玄奘大學宗教學系碩士論文，2013。
- 鄭瑋瑄：《論「星雲模式」的菩薩行證－以佛陀紀念館為例》，南華大學宗教學研究所碩士論文，2015。
- 賴孟玲、邱上嘉：《台灣西南沿海地區的「五營」研究》，國立雲林科技大學空間設計系碩士論文，2001。
- 謝佳宏：《商展廠商績效及其影響因素之研究》，國立政治大學國際貿易研究所博士論文，2002。
- 魏浩二：《白河鎮馬稠後內角聚落生活場域之研究》，南華大學環境與藝術研究所碩士論文，2006。
- 釋覺宏：《四無量心於說一切有部解脫次第的意義與作用－以三本漢譯《婆沙論》為主》，法鼓佛教學院佛教學系碩士論文，2014。

## 六、論文集

- 米歇爾·范培：〈從國立自然史博物館生命演化廳談展示與新科技之結合〉，《博物館與新科技－國際學術研討會論文集》，（台南：國立台南藝術大學，2004）。
- 李芝瑩：〈人間佛教的方便與真實：從星雲法師《釋迦牟尼佛傳》談起〉，《2015 台灣宗教年會研討會論文》，2015。
- 狄其安：〈人間佛教的歷史淵源、現實意義及實質的內涵〉，《2015 人間佛教高峰論壇－人間佛教的體認》，（高雄：佛光文化，2016）。
- 釋如常：〈佛光山佛陀紀念館營運的幾個核心理念〉，《2016 兩岸博物館新能量價值論壇》，2016。
- 釋海實：〈《大智度論》中四無量心的地位及修持〉，《福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集》，1999。
- 釋開仁：〈初探四無量心的修行方法與次第〉，《福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集》，1999。
- 釋慈惠：〈佛光山的人間佛教〉，《2015 人間佛教高峰論壇－人間佛教的體認》，（高雄：佛光文化，2016）。

## 七、英文資料

- Chang, Y., 2011. *The Constitution and Understanding of Marketing Functions in the Museum Sector*. Unpublished Ph.D. Thesis. London: King's College London.
- Eliade, M. (Renew1987). *The Sacred & The Profane: The Nature of Religion (W. Trask Trans.)*. New York, NY: Harcourt. (Original work published 1957)
- Herth, K.A. (2001). *Development and implementation of a hope intervention program*. *Oncology Nursing Forum*, 28(6), 1009-1061.
- Hogrefe, J. (2001). *Divine Interventions*. *Interiors*, 160(4), 59-65.
- HOULKA R. B. *Culture Determinant of Jealousy*. *Journal of Family and Economic Issues*, 1981, 4(3): 310.
- J. Bronkhorst, *The Two Traditions of Meditation in Ancient India*, Motilal Banarsidass Public, pp. 93-94.
- Johnson, S. (2007). *Hope in Terminal Illness: An Evolutionary Concept Analysis*. *International Journal of Palliative Nursing*, 13(9), 451-459.
- MEAD, M., 1977. *Jealousy, Primitive and Civilized*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.

- Norberg-Schulz, C. (1979). *Genius loci: Towards a Phenomenology of Architecture*. New York, NY: Rizzdi.
- Pearce, S. 1993. *Museum, Objects and Collections*, Washington: Smithsonian Institution Press. 26-27, 30.
- S. Greenblatt. *Will in the World, How Shakespeare Become Shakespeare*, New York; W. W. Norton & Company, 2004, p14.
- Scott, C., 2016. *Museums and Public Value: Creating Sustainable Futures*. London and New York: Routledge.
- Spicer, A.(2007). (Re) *Building the Sacred Landscape: Orleans (1560-1610)*. Oxford: Oxford University. pp.247-268.
- Standards for Museum Exhibitions and Indicators of Excellence by Professional Networks Council of the American Alliance of Museums, 2012.
- SULLIVAN, H.S., 1953. *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. New York: W.W. Norton & Company.

## 八、網站資料

- 〈「給」是人間佛教的核心〉，《人民政協網》，2016年8月29日，  
<https://kknews.cc/culture/lrmexg.html>。（取得日期 2017.6.1）
- 〈地宮珍寶入宮法會緣起〉，《佛光緣美術館》，  
[http://dharma.fgs.org.tw/fgs\\_arts/totup/origin.html](http://dharma.fgs.org.tw/fgs_arts/totup/origin.html)。（取得日期：  
2016.12.31）
- 〈佛館緣起〉，《佛陀紀念館官方網站》，認識佛館，  
[http://www.fgsbmc.org.tw/intro\\_origin.html](http://www.fgsbmc.org.tw/intro_origin.html)。（取得日期：2017.6.7）
- 〈真信心是甚麼？〉，《守望台線上書庫》，2000年3月8日，  
<http://wol.jw.org/cmn-Hant/wol/d/r24/lp-ch/102000168#h=5>。（取得日期：  
2016.3.19）
- 〈讓孩子在民間遊戲中成長〉，《中國教育文摘》，幼兒教學，  
[http://www.eduzhai.net/youer/357/418/youer\\_145530.html](http://www.eduzhai.net/youer/357/418/youer_145530.html)。（取得日期：  
2016.2.19）
- 《佛典妙供》，  
<http://www.sutrapearls.org/duilian/du03.htm#sthash.qVmAE5ag.xIihZWru.dpbs>。（取得日期：2017.1.19）
- 《香港歷史博物館·好遊香港時代村》，<http://blackmomo.tw/2016-03-20-642/>。（取得日期：2017.5.19）
- 《澳洲博物館協會》，<http://www.museumsaustralia.org.au/>。（取得日期：  
2016.12.31）
- 《寶島時代村》，<http://www.twtimes.tw/>。（取得日期：2017.3.19）

- 大卿：〈走出框框·活出信心〉，《2006年有情就美系列座談》，  
<http://www.dharmalineage.org/Docs/%E6%B4%BB%E5%87%BA%E4%B F%A1%E5%BF%83.htm>。（取得日期：2016.3.19）
- 王嵩山：〈文物詮釋的方法與內容－人類學與博物館學的途徑〉，《國立自然科學博物館》，2000，頁1，  
<http://www.nmns.edu.tw/volunteer/attach/share7.doc>。（取得日期：2016.12.30）
- 李利安：《中國觀音文化的幾個特點》，  
[http://www.sjskim.org/avalokiteshvara/chr/1/chr1\\_12.htm](http://www.sjskim.org/avalokiteshvara/chr/1/chr1_12.htm)。（取得日期：2017.1.19）
- 周國輝：〈佛光山的特產是歡喜〉，《人間福報》，2013年4月21日，  
<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=302616>。（取得日期：2017.5.19）
- 林巧敏：《檔案展覽規劃與行政管理概述》，國立政治大學圖書資訊與檔案學研究所，頁3，  
<https://nccur.lib.nccu.edu.tw/bitstream/140.119/73793/1/406651.pdf>。（取得日期2016.6.19）
- 林茂賢：〈神聖化的進香物－認識大甲媽祖進香途中必求的儀式物品〉，《民俗亂彈》，<http://think.folklore.tw/posts/541>。（取得日期：2016.12.19）
- 姚秀靜：〈解剖嫉妒〉，《國立雲林科技大學諮商輔導中心》，  
[http://scc.yuntech.edu.tw/column/AA/c/c\\_03/c\\_03\\_05.htm](http://scc.yuntech.edu.tw/column/AA/c/c_03/c_03_05.htm)。（取得日期：2016.4.13）
- 星雲大師：〈星雲大師現代詮釋－四無量心〉，《人間福報》，佛法真義，2015年3月13日，<http://www.merit-times.com/NewsPage.aspx?unid=392415>。（取得日期：2016.5.16）
- 星雲大師：〈星雲大師現代詮釋－四給〉，《人間福報》，佛法真義，2014年5月30日，<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=352506>。（取得日期：2016.5.16）
- 張譽騰：〈博物館的特性和觀察向度〉，《博物館學教育資源中心》，  
[http://art.tnnua.edu.tw/museum/html/comp3\\_6.html](http://art.tnnua.edu.tw/museum/html/comp3_6.html)。（取得日期2016.6.19）
- 曾秀美：《佛教的性格分析－《清淨道論》六種性行之略探》，佛光大學佛教學系，2014，  
[http://www.huayencollege.org/thesis/PDF\\_format/2014\\_019.pdf](http://www.huayencollege.org/thesis/PDF_format/2014_019.pdf)。（取得日期：2016.2.14）
- 楊小萍：〈最有影響力的人－電視先生〉，《遠見雜誌》第10期，1987年4月，  
[https://www.gvm.com.tw/Boardcontent\\_9240.html](https://www.gvm.com.tw/Boardcontent_9240.html)。（取得日期：2017.6.21）

- 楊恩生：〈水彩的色彩原理〉，《水彩研究專論之二—水彩的色彩研究》，<http://www.taiwanartist.tw/colour/>。（取得日期：2016.12.19）
- 楊惠南：〈人間佛教的困局—以新雨社和現代禪為中心的一個考察〉，《口頭發表：印順導師思想之理論與實踐學術研討會》，1999，<http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/museum/TAIWAN/md/md09-05.htm>。（取得日期：2015.1.30）
- 楊雲唐：〈四無量心與正法住世〉，《線上慧訊》第 143 期，2013，<http://www.bauswj.org/wp/wjonline/%E5%9B%9B%E7%84%A1%E9%87%8F%E5%BF%83%E8%88%87%E6%AD%A3%E6%B3%95%E4%BD%8F%E4%B8%96/>。（取得日期：2015.7.16）
- 楊裕富：《科學博物館中的參與式展示》，<http://teacher.yuntech.edu.tw/yangyf/dhs/pro201.html>。（取得日期 2016.6.19）
- 董紫筠：〈法門寺複製品震旦集團捐佛館〉，《人間福報》，2011 年 11 月 23 日，<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=244995>。（取得日期：2016.12.19）
- 廖俊裕：〈慈心三昧作為人間佛教生命教育的實踐途徑〉，南華大學 2016「人間佛教與生命教育」國際學術研討會，<https://goo.gl/MkbgB1>。（取得日期：2015.7.16）
- 範昕：〈留不住觀眾的博物館是不合格的〉，《人民網》，2017 年 5 月 18 日，<http://art.people.com.cn/n1/2017/0518/c226026-29284186.html>。（取得日期：2017.6.16）
- 鄭玉鵬：《從佛經、變文到戲劇對目連救母故事之探討》，大同大學通識教育中心，頁 88，[http://www.gec.ttu.edu.tw/image/journalpaper/3\\_05.pdf](http://www.gec.ttu.edu.tw/image/journalpaper/3_05.pdf)。
- 釋永富：〈唸口儀式介紹〉，《佛光山普門寺瑜伽唸口法會—第二講》，2010，<http://pmt.fgs.org.tw/doc/2010provide/pmt-02.pdf>。（取得日期：2016.12.30）
- 釋傳法：〈《阿含經》中的四無量心〉，《弘誓雙月刊》第 37 期，1999，<http://www.hongshi.org.tw/writings.aspx?code=EA6FF9573E6CE45965E26505C4558397>。（取得日期：2015.7.16）
- 釋慈容：〈四無量心〉，《人間福報》，2012 年 7 月 8 日，<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?Unid=267115>。（取得日期 2016.6.19）
- 釋道一：〈以大乘三心修習四無量之探討〉，印順文教基金會九十年度「論文獎學金」得獎名單，2001，<http://www.yinshun.org.tw/90thesis/90-02.htm>。（取得日期：2015.7.16）

## 九、工具

《中華佛教百科全書》，<http://cidian.foyuan.net/list168/>。

《台灣 WiKi》，<http://www.twwiki.com/>。

《百度百科》，<https://baike.baidu.com/>。

《教育部重編國語辭典修訂本》，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cbdic/>。

《智庫百科》，<http://dir.isgwz.com/>。

丁福保：《佛學大辭典》，<http://buddhaspace.org/dict/dfb/data/>。

朱智賢：《心理學大辭典》，（北京：北京師範大學出版，1989）。

高桂足等：《心理學名詞彙編》，（台北：文景出版，1974）。

莊春江：《阿含辭典》，<http://agama.buddhason.org/ad/>。

釋慈怡：《佛光大辭典》，<http://etext.fgs.org.tw/search02.aspx>。



## 附件：「四無量心」與「四給」的對照關係與內容歸納

四無量心	慈	悲	喜	捨
經典	定義			
大般若波羅蜜多經 <sup>380</sup>	於諸有情起拔苦想作意。	於諸有情起慶喜想作意。	於諸有情起離苦樂平等想作意。	於諸色中起厭離想作意。
佛說決定義經 <sup>381</sup>	等能與樂。	等能拔苦。	等施歡喜。	平等安住。
佛說觀佛三昧海經 <sup>382</sup>	繫念緣苦眾生，...一切苦事見已悲泣欲拔其苦。	見眾受苦，如箭入心，如破眼目，心極悲苦遍體兩血欲拔彼苦。	見諸眾生安隱受樂，心生歡喜如己無異。	是諸眾生無來去相從心想生。
大智度論 <sup>383</sup>	慈名愛念眾生，常求安隱樂事以饒益之。	悲名愍念眾生，受五道中種種身苦、心苦。	喜名欲令眾生從樂得歡喜。	捨名捨三種心，但念眾生不憎不愛。
解脫道論 <sup>384</sup>	如父母唯有一子，情所愛念；見子起慈，起饒益心。如是於一切眾生，慈心饒益心。	如父母唯有一子心所愛念。見子得苦心起悲惱。苦哉如是。於一切眾生起慈憐愍。	如父母唯有一子心所愛念。見子得樂心生歡喜。善哉如是。一切眾生心生歡喜。	如父母於一子。非可念非不可念成捨。於彼成中心如是於一切眾生捨護中心。
阿毘達磨法蘊足論 <sup>385</sup>	願諸有情皆得勝樂。	願諸有情皆得離苦。	有情獲益深可欣慰。	應於有情住平等捨。
成實論 <sup>386</sup>	為眾生求安樂。	為眾生求安樂。	見一切眾生得增益事生大歡喜，如自得利。	於一切眾生慈心平等，悲喜亦爾。
三法度論 <sup>387</sup>	愍一切眾生心行，一切眾生潤在前念是慈。	苦惱眾生愍傷在前，離憂惱念是悲。	於多樂眾生繫縛悅踊是喜。	無求不勇猛怨眾生過。若眾生作惡，是不作為快。是反觀者生自業，如是怨過，調之護(捨)。
法界次第初門 <sup>388</sup>	能與他樂之心。	能拔他苦之心。	慶他得樂，生歡悅心。	若緣於他無憎無愛之心。

<sup>380</sup> (唐)玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》卷 349，《大正藏》冊 6，頁 794-795。

<sup>381</sup> (宋)法賢譯：《佛說決定義經》，《大正藏》冊 17，頁 652。

<sup>382</sup> (東晉)佛陀跋陀羅譯：《佛說觀佛三昧海經》卷 6，《大正藏》冊 15，頁 674。

<sup>383</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 20，《大正藏》冊 25，頁 208。

<sup>384</sup> (梁)婆羅譯：《解脫道論》卷 8，《大正藏》冊 32，頁 437。

<sup>385</sup> (唐)玄奘譯：《阿毘達磨法蘊足論》卷 7，《大正藏》冊 26，頁 485-488。

<sup>386</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《成實論》卷 12，《大正藏》冊 32，頁 336。

<sup>387</sup> (東晉)瞿曇僧伽提婆譯：《三法度論》卷 1，《大正藏》冊 25，頁 16。

<sup>388</sup> (隋)智顓：《法界次第初門》卷 1，《大正藏》冊 46，頁 672。

四無量心	慈	悲	喜	捨
<b>經典</b>	<b>對治作用</b>			
雜阿含經 <sup>389</sup>	瞋恚	—	—	—
增一阿含經—安般品 <sup>390</sup>	瞋恚	害心	嫉心	憍慢
長阿含經—眾集經 <sup>391</sup>	瞋恚	憎嫉	憂惱	憎愛
長阿含經—十上經 <sup>392</sup>	瞋恚	憎嫉	憂惱	憎愛
增支部經典—嫌恨品 <sup>393</sup>	嫌恨	嫌恨	—	嫌恨
增支部經典—可念品 <sup>394</sup>	瞋	害	不樂	貪
大集法門經 <sup>395</sup>	瞋心	害心	不喜	欲貪
大智度論—釋初品 <sup>396</sup>	瞋	惱	不悅樂	憎愛
<b>四給</b>	<b>給人信心</b>	<b>給人希望</b>	<b>給人歡喜</b>	<b>給人方便</b>
《星雲日記 1》 最早的文獻	對人才的吸收要包容，與信徒來往要以解決他們的問題為要，「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」的佛光人工作信條，要在生活上應用。			
《星雲日記 43》 四給的總說	「人能弘道，非道弘人。」...身為弘法者，也要以信眾的「歡喜」、「方便」為前提，來建立信眾的「信心」。人有了希望就會去努力，為了希望什麼都可以犧牲，可見「希望」是多麼重要。信眾精進的禮佛、信佛、拜佛，也是希望從佛法中，求得幸福、美滿、快樂的人生，也可以說在佛陀的加被下、僧眾的帶領下，對生命充滿希望。因希望就是一種願力，非空想、妄想，是可以實踐的。所以我立下佛光山的工作信條—「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」，做為每一位佛光山弟子的座右銘。			
《佛光教科書 11 佛光學》 〈佛光人的工作信條〉	給人信心，首先要開發本身無盡的信心內涵，才能在利眾、教眾、度眾上，成為眾生的加油站，鼓舞其向前邁進的勇氣與決心。	給人希望，這是文明世紀最大的功德。古云：「哀莫大於心死。」希望就是一切成就的動力。釋迦牟尼佛證道成佛，第一句對眾生的宣言就是：「奇哉！奇哉！大地眾生皆有如來智慧德相。」這句話給苦難的眾生帶來	給人歡喜，首先知覺本身具足無盡歡喜的條件，才給得起歡喜。諸佛成佛皆因歡喜。家庭，能凝聚包容，共創未來；社會成為強力後盾；國家歡喜來自於人民安居樂業。能知覺到歡喜，進而能夠創造	給人方便，「方便」二字具有波羅蜜的意思。又十波羅蜜之七，即是方便波羅蜜，是菩薩應眾生根機，用種種方法施以教化、接引善巧與勝智。簡單的說，就是能通權達變的意思。此方便與般若相應，知其緣，明其機，能給予得當的接引。

<sup>389</sup> (宋)求那跋陀羅譯：《雜阿含經》卷 29，《大正藏》冊 2，頁 209。

<sup>390</sup> (東晉)瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》卷 7，《大正藏》冊 2，頁 581。

<sup>391</sup> (東晉)佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》卷 8，《大正藏》冊 1，頁 52。

<sup>392</sup> (東晉)佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》卷 9，《大正藏》冊 1，頁 54。

<sup>393</sup> 歸命彼世尊應供等覺者：《增支部經典》卷 5，《南傳大藏經》冊 21，頁 219-220。

<sup>394</sup> 歸命彼世尊應供等覺者：《增支部經典》卷 6，《南傳大藏經》冊 22，頁 17-18。

<sup>395</sup> (宋)施護譯：《大集法門經》卷 2，《大正藏》冊 1，頁 232。

<sup>396</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 20，《大正藏》冊 25，頁 208。

		大地的光明，生生世世受用無盡。	歡喜，散播歡喜滿人間，這就是人性的開發，人類素質的提升。	
《佛光教科書 3 菩薩行證》〈菩薩道的實踐〉	慈無量心：就是給人信心。	悲無量心：就是給人希望。	喜無量心：就是給人歡喜。	捨無量心：就是給人方便。
《佛法真義》〈星雲大師現代詮釋—四給〉	《華嚴經》說：「信為道源功德母，增長一切諸善法。」信心是力量的泉源，是進步、發展的基礎；凡事具足信心，即使排山倒海之難，也能迎刃而解。一般人講話，常常令人感到挫折，讓人喪失信心，其實講話只要多注意修辭，就能給人信心。在待人處世方面，不妨多給予別人慈悲愛語，一者增加他人的信心，二者也增加自己的人緣。	阿彌陀佛的四十八願、藥師如來的十二大願等，諸佛許下的誓願，都是建立給予一切眾生希望，從給予中也莊嚴了佛國淨土。人，活在希望當中，只要有一線希望，哪怕是赴湯蹈火，犧牲性命，也在所不惜，這就是希望的可貴。人生的希望，就是要不斷與時俱進的往前走。	人間最寶貴的就是一顆「歡喜心」，諸佛菩薩當中，以「歡喜」成就佛道的，如彌勒佛等，歡喜也是重要的修持法門。佛教裡除了法布施以外，還有心意布施、微笑布施，這些給人歡喜的「密行」我一直都很努力在實踐。	中國歷代佛寺附設的碾坊、倉庫，促進民生的發展；宿坊、車坊便利商旅的往來；義學、譯經提昇社會的文教；僧祇戶、寺庫穩定國家的金融；病坊、當舖照顧貧者的需要，這些「給人方便」的設施，都是公益措施的推行，對於民眾苦難的救助及對於國富民安都具有莫大的貢獻。
《佛法真義》〈星雲大師現代詮釋—四無量心〉	在世間生活，待人處事應該要有一顆仁慈的心。所謂仁慈的心，就是給人安樂的心，是能體諒他人、肯為別人服務的心。明白什麼時候該贏、什麼時候該輸，有時候輸即是贏，贏即是輸，這才是真正的高手，也是給人信心的展現。	悲心就是幫助他人離苦得樂的心，如觀世音菩薩救苦救難的心。當你有悲天憫人的心時，對於世間一切痛苦，才能沒有貴賤怨親的分別，而能以平等之心施以救濟。在幫助別人時，能保有一顆悲心，給人希望，才能不在乎個人的利害得失，才能全力以赴為眾生去除困難，讓人離苦得樂。	具有喜心的人，看到他人努力有成，不管怨親、親疏、有緣無緣的人，都會為對方的成功，生起歡喜之心。當我們用歡喜心待人處事，就能讓人感到親切與安心。世間上，沒有比歡喜更寶貴的東西了。世間的財物過多，終究不免煩惱叢生，唯有把歡喜給人，你給的再多，雙方都是皆大歡喜。	捨是捨掉自己的分別與執著，捨掉自己的貪愛與束縛；捨就是將歡喜給人、將希望給人，甚至自己最喜歡的東西，都能捨得給人。如此，就能克制貪欲，得到自在解脫。俗話說「有捨才能得」，如果你能主動的給人一個微笑，主動的去幫助別人、服務他人，如昏暗地，點一盞明燈等，都是給人方便的善舉。
《迷悟之間 5—人生加油站》〈工作信條〉	《信心門》之歌說：「世間的財富，要用信心的手去取；遼闊的江海，要用信心的船來渡。豐碩的果實，要用信心的根生長；無盡的寶藏，要從信心的門進入。」做人，對國家要有信心，對前途要有信心，對佛教要有信心，對自己要有信心；因為有信心，就有力量。	人生在世間，最需要的就是有希望；希望有明天，希望會更好，希望能有所得，希望能順利、吉祥、平安。所以，在人頹唐的時候，要給他鼓勵；在人失意的時候，要給他安慰；在人消沉的時候，要給他力量。在任何時刻，都應該給人希望	做人不能給人煩惱、給人傷害、給人難堪，要給人歡喜，要把歡喜布滿人間。說話，要說給人歡喜的話，做事，要做給人歡喜的事；給人問好，給人笑容，給人體貼，給人照顧，都是給人歡喜。世間上，再沒有比歡喜更寶貴的東西了。錢多了，給人會有副作用；東西太多，給人沒有地方存放；而把歡喜給人，永遠不怕多。	與人合作共事，不要為難別人，不要推三阻四；要給人一些因緣、給人一些方便，要幫人解決一些困難，多一些服務給人。例如，在暗夜的地方，點亮一盞明燈；逢到乾旱的時候，在路邊施一壺茶水；陰雨的時候，在公共地方布施一些雨傘，在曠野之中建設一些涼亭等，這都是給人一些方便。

《人間佛教系列 1—佛光與教團》〈怎樣做個佛光人〉		希望不是虛幻的妄想，而是自我的期許。		
共同特色	以「給」為重心，即「布施」，作為度化之首要方便。是平等、供養、奉獻、無我的，是身口意三業布施，亦是一種密行。			
<b>星雲大師 詮釋的四無量心</b>	<b>慈</b>	<b>悲</b>	<b>喜</b>	<b>捨</b>
《星雲法語 6—做人四原則》〈四心妙用〉	慈心能降伏一切惡霸：《出曜經》說：「不可怨以怨，終已得休息。」當我們遇到一些蠻橫不講理的惡霸時，如果同樣以怒目相向、以拳頭棍棒回擊的話，只會造成兩敗俱傷，而且結怨結仇。反之，柔能克剛，面對惡勢力時，如果你能生起寬恕他、同情他的慈心，就有降伏他的力量。	悲心能遠離一切邪惡：如果遇到了邪惡的人、邪惡的事，我們要有悲憫的心，才能遠離邪惡，甚至化邪惡為善美。為什麼呢？佛門中的怒目金剛，就是以悲憫之心，現怒目之相來衛護佛教，讓邪魔不敢猖狂。	喜心能善願所求如意：社會上有些人喜歡幸災樂禍，看到自己討厭的人受難，心中就暗自歡喜；反之，看到別人有所成就，便心生嫉妒。但具有「喜心」的人，只要看到他人努力有成，不管冤親，都會生起歡喜之心。	捨心能獲得自在解脫：捨是捨掉自己的分別與執著，捨是捨掉自己的貪愛與束縛；捨就是將歡喜給人、將希望給人，甚至自己最喜歡的東西，都能捨得給人，如此就能克制貪欲，得到自在解脫了。
《佛教叢書 1—教理》〈如何實踐佛法 第四篇 四無量心〉	與樂心 菩薩懷抱慈無量心，慈愛眾生，因此常求安穩樂事以饒益有情。是一種希望眾生得到快樂的心。(五塵中所生的快樂)(樂是比較表相的感受)	拔苦心 以悲無量心，悲憫眾生輪迴六道，受種種身苦、心苦，所以發心為之拔除。是解除眾生痛苦的心。求除眾生苦，乘願流六道	歡喜心 以喜無量心，令眾生得大歡喜。身觸安樂(外相)，心受歡喜(內心)。	包容心 以捨無量心，捨以上三種心，對眾生不憎不愛。平等，包容，奉獻。
<b>四無量心→四給</b>	<b>慈→信心</b>	<b>悲→希望</b>	<b>喜→歡喜</b>	<b>捨→方便</b>
<b>經證</b>	《大方等大集經》 為諸眾生修集慈心，是名信力。... 信根信力無有差別。  《雜阿含經》 何等為信根？菩薩信心不可動轉... 信諸佛法...心向菩提無有疑網...心 淨無濁...遠離一切弊惡之法...即是 施心...何等為信力？於如來所起信 心，深入堅固，諸天、魔、梵、沙 門、婆羅門及餘同法所不能壞。	希望：亦稱「欲」、「願」。  《唯識論》 云何為欲？於所樂境希望為性。 勤依為業。  《俱舍論》 欲謂希求所作事業。  《雜阿含經》 若眾生所有苦生彼一切皆以欲為 本。	《中阿含》 世尊為我說法，勸發渴仰，成就歡 喜。...順情之境而身心喜悅；信受 之果而心生歡悅。  《天親之十地經論》 歡喜地菩薩之歡喜， 乃指「心喜、體喜、根喜」， 其歡喜有九種： 1.敬信歡喜 2.愛念歡喜 3.慶悅歡喜 4.調柔歡喜 5.踊躍歡喜 6.堪受歡喜	《大乘義章》 內心平等，名之為捨。  《大方等大集經》 云何方便？修慈心時愍無力勢是方 便，修悲心時不厭生死是方便，修 喜心時無樂處樂是方便，修捨心時 發心修集一切善根是方便。...能令 量作無量無量作量是方便。...復有 四方便具足智慧。何等為四？一 者、隨世所行；二者、隨眾生行；

<p>《出曜經》 信根成就，知有佛法僧。</p> <p>《起世經》 晝夜起慈身口意者，常受安樂。</p> <p>《正法念處經》 若欲增長信心種子，欲得安樂，畢竟除苦。</p> <p>《大寶積經》 慈性安隱離諸怖畏...，慈能令彼多瞋暴惡不忍眾生發清淨信...，慈善之力一切有依...，是慈力故同住安樂...，能與一切眾生安隱快樂。如是無量不可思議大慈之相...，眾生緣慈，初發大心菩薩所得。</p> <p>《大方廣佛華嚴經》 所謂：信心增上，多行淨心；解心清淨，多以信心分別；出生大悲，成就大慈。</p> <p>《佛說阿羅漢具德經》 於信心中亦修己行。所謂初發信心歸佛法僧，...久已發信心常行於慈行，...久發信心能具大智...，能生信解意善發菩提心...，久發信心深解禪定...。</p> <p>《摩訶僧祇律》 當起慈心，不樂聞者方便使聞、諸不信者教令立信。</p> <p>《佛說未曾有因緣經》</p>	<p>《增一》 欲生諸煩惱，欲為生苦本。</p> <p>《阿含辭典（莊春江）》 1.希望；請求，如「唯願為說」。 2.自我的期許，如「彼比丘願以此喜樂善根，日夜精勤」。 3.意欲，如「本所思願」、「牟尼知彼心，及彼意所願」。 4.志向，如「汝當發願得作轉輪王」、「今從王乞願」。</p> <p>《大寶積經》 如是大悲作自所作、善作所作不變異作，為諸眾生作所應作。如是大悲一切眾生如意圓滿。</p> <p>《菩薩地持經》 菩薩初發心。是一切正願始。悉能攝受一切正願。...是故初發心是菩提根本。發是心已。見諸眾生受無量苦。而起悲心欲度脫之。是故初發心是大悲所依。</p> <p>《華嚴經》菩薩十種正希望： 自住...亦令眾生... 1.菩提心 2.離忿諍 3.離愚癡，安住佛法 4.自修善根，專求正法 5.究竟諸波羅蜜，得到彼岸 6.生如來種姓家 7.深入觀一切法無盡性 8.不誹謗一切佛法 9.滿一切智願 10.深入一切如來無盡智藏</p>	<p>7.不壞他意歡喜 8.不惱眾生歡喜 9.不瞋恨歡喜</p> <p>《一念多念證文》 「歡」是令身欣悅， 「喜」是令心欣悅； 歡喜，即預知決定往生，而於內心欣悅。</p> <p>《大智度論》 喜無量心即指心樂。...身樂名樂，心樂名喜。五識相應樂名樂，意識相應樂名喜。五塵中生樂名樂，法塵中生樂名喜。</p> <p>《菩薩瓔珞經》 喜心法門...，蠲除一切忿怒心。</p> <p>《別譯雜阿含經》 緣善故心喜。</p> <p>《大寶積經》 以聞法故，尋得斷除一切苦惱，心大歡喜。</p> <p>《佛說除蓋障菩薩所問經》 由喜心故堪任受法，菩薩引之令人正道。</p> <p>《正法念處經》 諸根樂故，意生喜樂。五根縛心，令意隨順，思念諸法。</p> <p>《大方廣佛華嚴經》 常作潤澤語、柔軟語、悅意語、可樂聞語、聞者喜悅語、善入人心</p>	<p>三者、隨諸法行；四者、隨智慧行。是名四方便具足智慧。</p> <p>《增壹阿含經》 諸比丘！當求方便，行四等心，慈、悲、喜、護（捨）。</p> <p>《大寶積經》 云何諸菩薩摩訶薩成就捨心？彌勒！若諸菩薩摩訶薩是能捨主、是施主，施諸沙門及婆羅門、貧窮乞匄下賤人等，衣食臥具隨病湯藥所須之物，彌勒！如是諸菩薩摩訶薩畢竟成就捨心。</p> <p>《最勝問菩薩十住除垢斷結經》 十住菩薩教人惠施不興想礙，持戒忍辱精進一心，宣暢智慧善權方便，慈悲喜護救攝貧匱建立大道。</p> <p>《大般若波羅蜜多經》 諸菩薩摩訶薩具大慈、悲、喜、捨心故，常能利樂所化有情，是為菩薩方便善巧。</p> <p>《方廣大莊嚴經》 方便善巧勝波羅蜜，大慈大悲大喜大捨。</p> <p>《妙法蓮華經文句》 「方」者法也，「便」者用也...方便者，門也...方者祕也，便者妙也...。</p> <p>《戲樂嚴經》</p>
---	--	--	---

	常以慈心，以其所解一切善法，展轉開化乃至一人，令其信心成就智慧，展轉教化無有窮盡，譬如一燈燃無量燈。		語、風雅典則語、多人愛樂語、多人悅樂語、身心踊悅語。	善巧方便施五欲樂故勸化一切眾生，令發無上菩提。
<b>四無量心 在四給的內涵</b>	慈無量心能因在堅信三寶的力量下產生對治瞋心的作用，並因心性、心量不斷的轉換過程，使內心慈愛的能量無限擴大，產生自信，進而向外顯發，將內心的慈愛，幫助眾生得到身心的安穩與快樂，從中給予正信的引導，使人產生信心穩固走在正信的道路，沒有害怕與恐懼。	悲無量心能產生對治害心的作用，能將心性、心量不斷轉換成是一種對自我的期許，使內心悲憫眾生的能量無限擴大；因此再向無量悲心向外顯發拔濟眾生之苦，使其在自我設立的正確目標裡充滿希望，精進而努力。	喜無量心能產生對治嫉妒的作用，並在不斷轉換隨喜的心性、心量上，化成一種追求法上的歡喜，進而向外顯發，在自利利他中給予眾生身心的安樂，給予正信上的引導。	捨無量心能產生對治憎愛、憍慢的作用，將心性、心量不斷轉換成沒有執著，無冤親的平等心，進而再向外顯發，善巧適切的運用種種方便行，為眾生與樂拔苦，在示教利喜中接引度眾。
<b>佛陀紀念館常設展</b>	<b>佛陀的一生館</b>	<b>佛教地宮還原館</b>	<b>佛教節慶館</b>	<b>佛光山宗史館</b>
<b>四給的呈現</b>	是以「認識正信佛教」、「發展人類智慧」為核心。以經證對照言之，《大般涅槃經》云「言有因果、有佛法僧，是名信正」，館內展示了佛法僧的起源與發展過程，以及大量展現佛教因果的佛典故事設計，亦如《摩訶僧祇律》所云，菩薩「當起慈心，不樂聞者方便使聞、諸不信者教令立信」；故此館即是擁有了菩薩的慈無量心，希能在此展中使參觀者正確認識正信的佛教，於此釐清佛陀被過於神化的現象。此展以佛陀為典範，亦希能如《佛說未曾有因緣經》所云「常以慈心，以其所解一切善法，展轉	是以「續佛慧命」、「保存人類文明」為核心。常設展的設計，包含未來地宮的建構，皆如《菩薩地持經》所云：「菩薩初發心，是一切正願始，悉能攝受一切正願。…是故初發心是菩提根本。發是心已。見諸眾生受無量苦。而起悲心欲度脫之。是故初發心是大悲所依。」 <sup>397</sup> ，給人希望，即是以悲心幫助他人離苦得樂的心，佛教地宮還原館，呈現出一位發著大悲心的菩薩，在現世為未來眾生留下得度因緣。「續佛慧命」，於《大方廣佛華嚴經》云「無一眾生而不具有如	是以「生活體驗佛法」為核心。如《大智度論》所云「身樂名樂，心樂名喜。五識相應樂名樂，意識相應樂名喜。五塵中生樂名樂，法塵中生樂名喜 <sup>399</sup> 」，以及《正法念處經》云「諸根樂故，意生喜樂。五根縛心，令意隨順，思念諸法 <sup>400</sup> 」，展區透過舉辦佛教節慶時的各式特色，設計出各種能與參觀者產生互動的體驗裝置，使其在歡喜的氛圍中，如《佛說除蓋障菩薩所問經》所云「由喜心故堪任受法，菩薩引之令入正道 <sup>401</sup> 」，進而真實了解佛教舉辦節慶背後的意義。因此，作者承載著佛教節慶的傳統，	是以「與時俱進」、「以人為本」為核心。《大般若波羅蜜多經》云「諸菩薩摩訶薩具大慈、悲、喜、捨心故，常能利樂所化有情，是為菩薩方便善巧 <sup>402</sup> 」，展區展示著一位正於世間以種種方便實踐四無量心化樂一切有情的人間菩薩。透過星雲大師的一生，以及佛光山重要發展歷程，顯示佛教正以一種積極的姿態走入社會，展現佛教現代化；並從教育、文化、慈善、共修四大方向的推動，以多元的方便平台，關懷、接引大眾，使人心得以淨化，維護社會倫理道德之輔助。

<sup>397</sup> (東晉)曇無讖譯：《菩薩地持經》卷 1，《大正藏》冊 30，頁 889。

<sup>399</sup> (東晉)鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 20，《大正藏》冊 25，頁 210。

<sup>400</sup> (北魏)瞿曇般若流支譯：《正法念處經》卷 42，《大正藏》冊 17，頁 252。

<sup>401</sup> (宋)竺法護等譯：《佛說除蓋障菩薩所問經》卷 5，《大正藏》冊 14，頁 715。

<sup>402</sup> (唐)玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》卷 567，《大正藏》冊 7，頁 930。

	<p>開化乃至一人，令其信心成就智慧，展轉教化無有窮盡，譬如一燈燃無量燈」，此處提供參觀者一個思考人生的平台，學習自我突破，在自我肯定裡建立自信，並能在未來成就中，讓寶貴的智慧傳承與發揚。</p>	<p>來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得；若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前<sup>398</sup>」，此話即是佛陀在菩提樹下證悟時所言「奇哉！奇哉！大地眾生皆有如來智慧德相」，透過展示，以法門寺模擬地宮，作為承接過去佛教慧命的象徵。因過去有毀佛，所以就有了地宮的存在，有地宮才保存了佛教文物；而佛教文化與中華文化一直以來有緊密的連結，所以保存佛教文物，就等於保存中華文化的文明。（存在價值）</p> <p>「保存人類文明」，現在是 21 世紀科技文明時代(無國界)，所以保存的就不只是局限在中華文化，而是世界文化的文物，透過地宮承接過去佛教的慧命，保存人類文明，以期正法永存，讓人們得以知道有離苦得樂之法。（成就未來人類）</p>	<p>傳佈佛教文化精神，渲染出既歡喜又神聖的文化氣氛，作為淨化民族社會，以及塑造人人具有間佛教的善美性格，為己為眾建立人間之淨土。</p>	
--	--	--	---	--

資料來源：星雲大師相關文獻參考「星雲大師文集網站」<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。

<sup>398</sup> (唐)實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷 51，《大正藏》冊 10，頁 272。