

No.17

2019/03

佛門網 出版

門送出

手藝人
心書

麥農 繼程法師談怎樣如理思惟《心經》

鄭志康 曾文通的磬鉢敲擊

所知障學社 佛教僧團的跨傳統性別平等 / 不平等

淨蒼

2019年3月和4月弘法系列

第二屆佛學基礎聞、思、修班

- 4月6日 佛教產生前的印度思想
講師：黃笑鳳
- 4月13日 佛教教主釋迦世尊傳
講師：黃笑鳳
- 4月27日 遺教的結集
講師：黎國權

上課時間：逢星期六晚上19:00至21:00

《淨土三經》選講

3月2、9、16、23及30日 晚上19:00-21:00

講師：黎國權

《華嚴經》普賢菩薩行願品研習班

逢星期二 上午9:00-10:30

導師：釋弘願法師

不同的人生階段，不同的修行方法

3月10日 星期日 晚上19:00-21:00

講者：馮孝忠

禪理、禪悟與山水畫

3月17日 星期日 晚上19:00-21:00

講師：鄭志康

靜坐共修

逢星期二 晚上19:00-21:00

念佛共修

逢星期五

誦《稱讚淨土佛攝受經》 晚上19:00-19:30

默念佛號共修 晚上19:30 - 21:00

「生活禪系列」之半世紀的幻象

4月7日 星期日 下午17:00 - 19:00

導師：釋常霖法師

人數：60人

地址：香港元朗擊壤路17號順發樓三樓F-G室

電話：2476 7730

講座費用全免。電話、網上報名：

<http://www.purelandassembly.org/activity/2019/buddhist-course.html>

或郵寄報名皆可。



陳廷驊
基金會
The D. H. Chen
Foundation



淨蒼

The Pure Land Assembly

www.purelandassembly.org

編者語

《般若波羅蜜多心經》簡稱「心經」，是《大般若經》的心要，為空有各宗所重視的大乘經典。部分學者認為，《心經》的心要，乃是經文最後的咒語，稱為「心經心咒」。於是在讀誦《心經》時，他們會將心咒念多幾遍，認為那具有不可思議的功德。不過，繼程法師於講座中，提出不同的觀點，認為心咒的部分不是經文的重點。法師以「四悉檀」來判攝《心經》，說明咒語的部分乃屬於世間悉檀，僅是為了接引眾生之方便，不是《心經》的重點。

「頌鉢並非完全不帶療癒性，而是它要療我們的心。」聲音，對應我們身體內在和自然環境。人在頻率振動下，尋找靜心之道，尋求那屬於我們的原本狀態。著名舞台設計師及頌鉢演奏家曾文通相信，透過磬鉢演奏，能夠引領我們回應聲音的根源。籌備多年，他最近一口氣推出了三張專輯，名為《聲音原本》，簡單直接的表達出我們對體悟生命的渴求。他如何以磬鉢聲音，導引我們走向大自然的懷抱，療癒我們的心？請看本期專訪。

佛教教義以講究「眾生平等，皆有佛性」聞名，但現實中僧團與教理是否吻合？本期淑世佛教專欄提出來自漢傳、藏傳及上座部三大佛教傳統的當代例子，探討現今佛教界的性別平等問題。卍

二門超出

二門超出
由手藝人奚淞題寫

目錄

- 佛學專論 文：麥農
04 一部《心經》蘊藏四種度化眾生的方法：
記繼程法師談怎樣如理思惟這大乘經典
- 明覺專訪 文：鄭志康
08 細聽來自大地的聲音——曾文通敲擊磬鉢，
療癒我們的心
- 淑世佛教 文：所知障學社
15 真的是「眾生平等，皆有佛性」？
佛教僧團的跨傳統性別平等 / 不平等
- 聲·色 文：陳耀紅
26 研究中國佛教音樂的一種難處——談中國
音樂學泰斗楊蔭瀏的二三事
- 英語專稿 By Harsha Menon
31 Pioncering Himalayan Buddhism in the US:
The Jacques Marchais Museum of Tiberan Art
- 素食時代 文：說柏
38 香港野豬關注組：素食就是護生，願人豬
和平共存！
- 直指人心 文：傳燈法師
44 一次病因緣

出版人：林國才
執行編輯：鄭志康
美術設計：Dechen Lodroe

出版：佛門網有限公司
新界荃灣白田壩街 5-21 號
嘉力工業中心 A 座
9 樓 5-6 室
(852) 2405 6328
enquiry@buddhistdoor.com
www.buddhistdoor.org



© 佛門網

《一門超出》顧問（按筆劃排名）：

衍空法師	昭慧法師
海全法師	傳燈法師
僧徹法師	陳劍鏗教授
麥成輝先生	惲福龍校長
劉宇光教授	潘宗光教授

所有文章純屬作者意見，不代表本刊立場。

《一門超出》受國際及地區版權法例保護，未經出版人書面許可，任何圖文不得全部或局部轉載，翻譯或重印。

© Buddhistdoor All Rights Reserved.



一部
《心經》
記繼程法師談怎樣如理思惟這大乘經典
蘊藏四種度化眾生的方法：

《般若波羅蜜多心經》簡稱「心經」，是《大般若經》的心要，為空有各宗所重視的大乘經典。部分學者認為，《心經》的心要，乃是經文最後的咒語，稱為「心經心咒」。於是在讀誦《心經》時，他們會將心咒念多幾遍，認為那具有不可思議的功德。不過，繼程法師於講座中，提出不同的觀點^①，認為心咒的部分不是經文的重點。法師以「四悉檀」來判攝《心經》，說明咒語的部分乃屬於世間悉檀，僅是為了接引眾生之方便，不是《心經》的重點。

咒語能安頓身心

有學者將《心經》的「揭諦揭諦，波羅揭諦，波羅僧揭諦，菩提薩婆訶」，稱為「心經心咒」。依據玄奘法師提出的翻譯原則，「咒語是不翻的」，直接使用音譯，不採取意譯，「保留原來的梵文發音。」這樣在持咒時，咒語的聲音會形成某種力量，「能增加我們的心力、毅力、意志力，於是當我們在實踐佛法的時候，信心便比較容易生起，乃至堅定我們對佛法的信念。」繼程法師把這種修行方法，歸入信願法門裏。

此外，咒語還能安定心身。繼程法師表示：「如果我們修得好的話，可透過持咒來安頓身心，使我

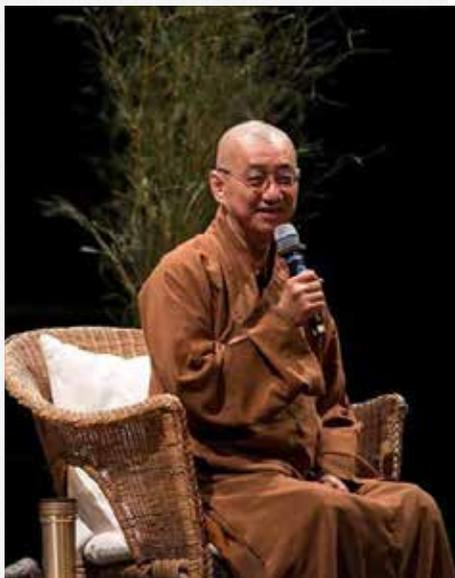
^① 本文乃講座節錄。講座由法鼓山香港道場於去年年底，在伊利沙伯體育館舉行。講題為「聞聲·觀音《心經》」。

們的心身舒暢、輕安，甚至達到一種清明的狀態（禪定）。」咒語，之所以能發揮這種效果，乃至通達禪定，是因為持咒能增加我們的心力，而「心力與定力是相關連的，定力越安定、越深的人，心力也會很強，因為那是處在一種安定的狀態。」換句話說，心力可說是引發定力的必要條件。

不過，法師強調：「從整體佛法的角度來看，只達到禪定的效果是不夠的。這些效果在我們身心裏頭，終究都只是比較表層的作用。」因此，法師認為，修學佛法不能只靠持誦咒語。

以四悉檀統攝《心經》

持誦咒語能增加我們的心力，乃至使我們通達禪定。不過繼程法師指出，《心經》心咒僅是修學佛法的方便；在「四悉檀」中，它乃屬於「世間悉檀」。



繼程法師

四悉檀，是將佛陀的教法分為四種範疇：一、世間（界）悉檀；二、各各為人悉檀；三、對治悉檀；四、第一悉檀。世界悉檀，是指佛陀順應一般人的思想、語言等而說世間之法，使聞者歡喜而獲得世間正智。各各為人悉檀，是佛陀隨應眾生根機的深淺，而說不同的法，使他們生起善根。對治悉檀，指佛陀對應病而給予法藥，以對治眾生的貪、瞋、癡等煩惱。第一義悉檀，對機緣已熟，善根已深的眾生，佛陀直接以諸法實相的道理，使他們悟入佛之知見。

繼程法師依《心經》

的內容、架構，將它劃分成四個段落，每個段落的内容，乃針對不同根性的眾生，可視為「四種成就的教導」（四悉檀）。法師遂以「四悉檀」來統攝它。他於是指出：「從『觀自在菩薩』到『不增不減』，為第一義悉檀，這是最甚深的部分，直接告訴我們『五蘊皆空』、『色即是空，空即是色』的道理。接著，從『是故空中無色』到『無智亦無得』，是對治悉檀，佛陀用破斥、否定的方法，來對治我們對世間的種種執著。然後，鼓勵大眾行善，行般若波羅蜜，才能成就菩薩道及佛果，這是『各各為人悉檀』，從『以無所得故』到『得阿耨多羅三藐三菩提』。最後，心咒的部分，從『故說般若波羅蜜多咒』至『菩提薩婆訶』，是世間悉

檀，這是適應一般眾生根機而施設的咒語。」

《心經》的思想關鍵

依照這樣的判攝，《心經》的重點顯而易見，就是前面那句——「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄」，而非結尾的那首咒語。這句經文直談空義，並道出人、法、因果三者之間的關係。「在行持時，必有能行者與所行的方法及效果。能行的『觀自在菩薩』，所行的『般若波羅蜜多』，效果便是『照見五蘊皆空，度一切苦厄』，也就是般若波羅蜜多。

「般若是智慧，『波羅蜜多』是圓滿成就或修行過程階段。行般若便能照見五蘊皆空，行

般若的宗旨便是度一切苦厄。所以照見五蘊皆空就是般若，度一切苦厄是波羅蜜多。」簡而言之，觀自在菩薩，是能修般若法門的人；行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，是指所修的法；修持般若波羅蜜多，通達五蘊皆空，是因；證悟空性而能度一切苦厄，則為果。

「行深般若波羅蜜多時」是指行者所修的法，然則就中文經文本身來說，它卻蘊含著兩重意思。法師表示「那是很有意思的」：「『行深般若波羅蜜多時』，經文中的『深』是形容『行』，還是形容『般若』呢？多數人認為，這個『深』是指涉到『般若』，因為無論是在文意上或字面上，般若有不同程度之分，譬如文

字般若、觀照般若、實相般若，由淺到深。」另一個理解方式是，「深」指稱到「行」，這是指「在行者的程度」，從由淺而深的修持次第。

無論是哪種理解，經文所強調的，總歸是般若智慧的重要性，因為它能夠解脫我們的所有苦厄。「如果我們沒有般若智慧，則不能見到一切法本質、本性即空^②。這樣一切法與我們便形成了對立。」事實上，這個所謂的「對立」，其本質根本是空的，「因為一切法之所以能夠顯現，一定是因緣生因緣滅的，所以因緣生了，相就會顯現。」不過，「一般而言我們只見到現象的因緣生因緣滅，卻沒有見到因緣生因緣滅的本質。」所以，人我對立的自我便產生了。

最後，法師表示，行深般若波羅蜜多，以照見五蘊皆空，是我們應該追求的目標，這是《心經》所強調的重點。在這追求的過程中，我們要不斷用佛法（無常、無我的法則）提醒自己，並如理思惟，將這些法則轉化成知見。而值得注意的是，在轉化的過程中，如果忽略了禪修，則難以完成。^③

^② 這是從知識論的層面說的。它不同於從形而上的角度說，一切法有種空的本质。



細聽來自大地的聲音 —— 曾文通敲擊磬鉢， 療癒我們的心

聲音，對應我們身體內在和自然環境。人在頻率振動下，尋找靜心之道，尋求那屬於我們的原本狀態。著名舞台設計師及頌鉢演奏家曾文通，透過磬鉢演奏，引領我們回應聲音的根源。簡單直接的，表達出我們對體悟生命的渴求。「不要有所期待。」文通說。單純地敲，單純地聽，這是「定」，是「觀」。在籌劃多年後，他和團隊製作了《聲音原本》專輯，每首曲目，均導引我們走向大自然的懷抱，原來個人、外境、內心，既不同又一致。

文通一直對大自然環境很有觸覺，他說可能和他住在梧桐寨有關。他在敲打頌鉢時，模仿水溪流動、蟲鳴等，這些都是大自然生態中代表動作的聲音。《聲音原本》專輯共三張唱碟，第一張名為《入靜山林》，顧名思義，是要傳遞大自然的力量給聽眾。「人類很善忘，常忘記大自然賦予了甚麼給我們。我們要以最純粹的聲音，和應大自然，向它致敬。」第二張及第三張的唱碟名字分別是《白日空鳴》及《夜定心柔》，一黑一白的意象，唱片封面上的大圓，代表圓融、代為一個完整的循環、代表陰陽、代表器物，更代表這是文通磬鉢靜觀的一個階段性總結。他有很多的話要說，然而他不說，他選擇了音聲，因為那最容易和心性結合。「白日充滿力量，是焦點的所在。太陽懸掛在天空上，有音聲在空中奏鳴。」太陽予人溫暖，某程度上具療癒作用；而夜晚和月亮則教曉得世人沉澱之美。前者指向外部世界，後者形容的是自己內心。



圖：萬象鏡社

磬鉢支撐著整個大自然

聽者會不自覺進入獨自的世界，這是頌鉢的特質，帶你進入一個空間中。這個空間如幻如真，似曾相識。文通參考了他多年在舞台設計方面累積的心得，把留白和緩衝這兩種元素收攝進來。畢竟從藝術層面來看，留白的狀態，還是要由聽者自行填補。「接收者可以從中加插過去的記憶、聯想，創造屬於自己的空間，這點是無論哪一種藝術形式都能做到。我透過頌鉢修習了十多年，我也會進入這樣的一個世界當中。為此我希望把經驗同步帶給聽

者。然而我不會著力描繪這個意境，因為那太刻板了。只有他們發揮想像空間，作品才能成立。」

磬和鉢的主要成分是金屬，而每個都是手工敲製而成。日月山川、山河大地，渾然天成，存在由來而久，文通又是如何在人工與自然之間作調和？「金屬是處於環境的下層，例如銅，來自地底，而我們手上的磬和鉢就是取自這些精華。某程度來說，它們支撐著整個大自然。」優質的古董頌鉢銅含量多達70%，這是為甚麼我們會聽到那種深沉的振頻，久久仍揮之不去。文通指出，隨著合金比例及製造工法有所不同，敲打頌鉢所發出的聲頻自然有差異。他和團隊所使用的鉢主要是來自喜馬拉雅山區——那裏泥土純淨而少雜質，柴火及水的質量都屬上乘，至於金屬更不在話下。「喜馬拉雅山常聚集不同修行者，有的甚至終身留在那裏，因此是個極具靈性的地方。」器物在不同人手中，會發揮不一樣的性能。文通認為很多時候我們會很用力敲打，因為表演者力圖表現自我，這樣傳遞出來的聲音是單向的，而非流動。有了



文通製作這三張專輯時，找來了一個非常專業的錄音室，但礙於頌鉢是難於收音的樂器，因此灌錄時可謂挑戰極高。（圖：柯帕瑪瑪 Allpamama）



好的演奏者和器物還不夠，當聽覺與身處的自然環境產生連結時，那是美妙而複雜的。誠如文通所言，身處洞穴和身處演奏廳敲打是兩種截然不同的感覺，而更細微的因素如場景的濕度、溫度都對磬鉢當時發出的音色帶來影響。

現場錄音 即興創作

文通製作這三張專輯時，找來了一個非常專業的錄音室，但礙於頌鉢是難於收音的樂器，因此灌錄時可謂挑戰極高，一來要有現場感，二來又因為頌鉢善於與空氣共振，故此要避免接收到空間裏的其他聲音。在這次錄音之前，文通及其團隊已前後花了六、七年探索，要在哪個位置收音？收音用哪一種儀器？反反覆覆經過數之不盡的失敗例子，他們終於摸索了門路。「我們用live recording（現場同步錄音）的形式錄製，當下錄到甚麼使用甚麼，不加後期製作。第一天我們在嘗試階段，所錄到的音檔完全無法使用，因為那是一個很多知名歌手踏足過的錄音室，有很多創造性的能量在其中；到了第二天，我開始



在短短兩天之間，每天八至十小時，文通一口氣錄了三十九首。「我是一進入狀態便不能輕易停下來，很多創作靈感會自行湧現。」（圖：柯帕瑪瑪 Allpamama）

放下執著，不計較成敗得失，只是一心要把多年的精髓和這個空間分享，彷彿我要把祝福送給它。」在這種情況下，文通肩上的壓力減輕了許多，他變得更輕鬆，更懂得如何聆聽內在的聲音。在短短兩天之間，每天四小時，他一口氣錄了三十九首。「我是一進入狀態便不能輕易停下來，很多創作靈感會自行湧現。原本我們只是打算推出一張專輯，共十二首，最後幾乎是一發不可收拾，而創作團隊也不願意放棄每一首樂曲，於是就成了現在大家看到的這樣。」

最初創作時，三個主題已在文通心中成形，然而他並非依照線性邏輯處理，例如不是三十九首樂曲都已經寫好了譜。反而他是多以即興（improvisation）的方式演奏。「像爵士樂手那樣即興，代表你要很熟悉你的樂器，那是音樂演奏中最困難的。技法、看譜這些你可以透過苦練成就，然而即興要求的是你完全打開五官。」大家在觀賞頌鉢演出時，可能會有一種錯覺，以為隨意敲打鉢的任何一部即可，文通相信這是誤解：

「其實任何樂器都有其相應的指法，只是我們沒為它命名，並不代表它不存在。我們敲打時從哪個方位切入、採用哪一個弧度？或者是要敲打還是摩擦？力度也很重要，有時太大力反而會令頻率變得刺耳，不舒服。為甚麼我們會覺得看似容易？因為人的本質是粗疏的，對於細微處不善加抉擇。更甚的是由於長期處於浮躁的狀態，一剎那的靜心對他們已經很受用，也自然無需要細思頌鉢演奏的各種精密處。」

能夠在永恆的當下， 便是最佳的療法

文通歷年來演出無數，有時候是個人，有時候會和大型一點的藝術團體合作，像無極樂團。無論如何，他大多

數情況下仍然奉行即興創作的理念。「頌鉢和不少樂器很合拍，琵琶、洞簫……頌鉢本身的包容性很強，它可以統領整個場域，也可以退居幕後，為其他樂器提供共存的环境。」他打趣道，頌鉢是古老的器物，現代的玩法。「頌鉢某程度上是用來破舊立新的。我們敲打時，提取箇中傳承的古老智慧，來到當下這攝心的一刻。如果你翻查古代文獻，古人不會像現代這樣拿頌鉢來當靜下來的工具，大概古代生活遠不如現今那般緊張吧。」

佛教寺廟中，磬是常見的法器，在大殿有引導群音的作用。磬是龍天耳目，一旦使用它，便會召集十方諸神龍天護法前來與會。文通的磬鉢，除了敲打給龍天聽，更打給眾生聽。「我們在與大地之間的連結

著墨不少，因此給予大地是我們經常強調的。其次是大地之後如何回饋給我們，從而兩者形成一種交流。我認為我們要先用聲音祝福大地，最後才能臣服於大地底下，得到真正的放鬆，離開我執和我所。」事實上，文通定性他的方法為「磬鉢靜觀」，在顯示他不希望聽眾抱著太多期待。「一般來說頌鉢和療法、治癒這些概念掛鉤，我敲打的時候，你的腳不會再痛了，你的頭不會再重了。若演奏者帶著這種思維去敲打，那他發出的聲音便不純正了，甚至會受到對方的干擾，因為他也會努力想提供一點甚麼，以回應對方的期待。總而言之，有期待便不真實了。」然而文通的頌鉢並非完全不帶療癒性，而是他要療我們的心——套用他的說法，能夠在永恆的當下，便是最佳的療法。

文通既是舞台設計師，又是頌鉢演奏家，對於視覺和聽覺的掌握，已臻佳境。對於兩種感官意象之間的

轉換（即通感 [Synaesthesia] ），他也有深刻的看法。「由聲音引導觀看，所以我們有時候會覺得聽某段音樂，好像進入了一個甚麼意境。另一方面，我們在觀看例如指揮家的動作時，彷彿從他揮棒的手中聽到一段音節。大部分人只集中發展一個或多個感官，有的較敏銳，有的則處於基本已開發階段。因此我演奏時會動作幅度有時可以很大，即使你聽不清楚，也觀看到我的手是往哪個方向擺度。這只是單方面的影響，當數種感官一起聯動時，便會形成我們所謂的意境。」

在訪問期間，文通多番強調頌鉢不只是療癒的工具，他要宣揚的是「鉢文化」，故此他的教學涵蓋以下四方：技法、文化、心法及禪修。這四項從個人到器物到內心到個人，恰好是一個循環，正正符合文通對頌鉢圓滿形象的一貫詮釋。🌀



真的是「衆生平等，皆有佛性」？
佛教僧團的跨傳統性別平等／不平等

佛教教義以講究「眾生平等，皆有佛性」聞名，本文隨機提出來自三大傳統的數個當代例子，探討現實中僧團與教理之間到底有多吻合。

泰國農氏子弟僧

在漢、藏及上座部三系現存佛教大傳統，惟漢傳有比丘尼 (bhikṣuṇī)，藏傳只有沙彌尼 (śrāmaṇeri，藏文 ani)，沒有比丘尼，上座部是甚麼都沒有，僧團完全拒絕婦女，尤其泰國，只有三眾。泰國、緬甸有理光頭，穿白衣或粉紅衣的婦女，泰文叫 Mae Chii，聚居寺院附近，但從宗教制度到國家法令，她們都不是僧侶，僧侶有的所有「法定」權益及保障，如教育、交通、住宿、醫療，甚至到袈裟披著，她們全部都沒有。在泰國，僧侶「法定」身份的「法」是「國法」的法 (legal)，不是「佛法」的法 (dhamma)，僧侶身份不只依戒律而定，更依國法而定，問題是即使國會和社會想改僧團相關法令，但只要僧團高層拒絕，還是死症一件。

在華人社會我們不容易理解，這僧侶制度內部的這種不合理，對社會傷害有多深。在西藏、蒙古、泰國、緬甸、蘭卡、寮國這類佛教社會 (Buddhist Society) 而言，僧團教育其實就是農、牧民的教育。這不止在前現代傳統狀態如是，即使在當代這類社會的廣濶農牧地區，依然如是，而且那不止是「掃盲式」的基礎教育，即使傳統意義下的高等教育亦

然，包括藏傳與上座部的各級不同主修 (major) 的傳統經院學位及正規課程。

在泰國即使是今天，農民家庭負擔不起子弟教育時，就讓兒子出家當僧侶，在僧團體制內，只要這孩子能讀書，他可以不愁生活，一直讀過廿年，讀到博士畢業，甚至到國外留學，都是僧團支持的。然後如果想還俗，就可以拿著學歷去申請各種工作，所以對泰國人言之，出家直接等同讀書受教育，還俗等同讀夠書畢業工作養家活兒回饋社會及鄉親，袈裟一定程度上等同校服，這是泰國通行數百年，迄今對農民仍然如是的制度，泰國迄今仍有超過一半人口是農民。

泰國僧團教育為農民子弟提供的教育出路聞名東南亞，自1970年代迄今超過40年，包括著名的上座部文化人類學家 Stanley J. Tambiah、Justin T. McDaniel 等皆各撰有多部極有份量的專著，深入探討當中的詳情，讀之讓人動容。凡此一切，似皆應使人欣喜。



但且慢！這一切的正前方最顯眼處，皆豎立一碑，上寫「女人止步」！

女人無你份！

泰國僧團當局對女眾出家的要求，連同泰國官方當局的橫加攔阻，現代以來凡經 90 年，期間女眾為此被捕下獄（黃色袈裟是有國法「保障」的）、人身安全受到威脅的，並非罕見。泰僧團當局屢屢以一千多年前比丘尼戒沒有傳入泰國，無法執行二部授戒等僧制為由，在當代拒絕泰國女眾出家的要求。有泰國女眾赴蘭卡，在新近正式重建的蘭卡比丘尼僧團中受具足戒出家，但回國仍被泰國僧團當局拒絕，遑論同屬少數個案的泰國女眾在漢傳佛教受戒出家了。

前文提及，貌似女僧人的 Mac Chii，嚴格言之，她們只是在家眾。她們當中，近年不乏個別學問特別好的，擅長講授上座部的精密經院佛學，即阿毘達磨（Abhidharma）而廣受尊敬，不少泰國僧人認為這是女眾有出家例子的明證。但這種回答是轉移或掩飾問題，因為真正的問題是：廣大農村婦女的平等教育機會，而不是個別學者有否受尊敬。



事實上由於 Mae Chii 是沒有法定的僧侶地位，所以教育制度原則上就是不對她們開放的，少數的例外只是個別僧團單位的主管不忍心，而在個人權力範圍內，冒被僧團總部革職兼國法查辦之險（這不是恐嚇，是有發生的），作破例之舉，遠不足以否認存在女眾在僧團沒有平等的受教育權之現實。

到這一步，還未觸及問題的真正社會嚴重性。

泰國僧團約 25-33% 是流動人口，即著名的「短期出家」，餘下的都是十年以上到終生出家的專業僧侶，包括大量受過大學及以上教育的僧侶學者、僧團官僚體制各級主管，及具備其他專業知識或資格的僧人。這類專業僧侶 90% 以上都是泰國農業省份的農民子弟，每多為寮族人，這些地區有「僧團發電機」。

這些人如果不是因為出家為僧而獲得成長與發展的機會，他們的人生極可能是在被現代化政策衝塌了本土經濟（這有另一些與泰僧有關的故事，但暫此不表）的偏遠泰國農村中潦倒終生，又或只能離開破落的農村，遷入曼谷，住在其中髒亂不堪的貧民窟，打著工時長、髒、累、危險、薪低及無保障的散工，甚至其中一些人會落得因工業意外而客死異鄉之下場。

問題是，當僧團拒絕女眾出家後，直接的社會後果，就是切斷廣大農村婦女，尤其年青人口透過出家為尼，接受免費教育，因而得以成長與發展，並獲得尊嚴的機會。據學界研究指出，其進一步的後果是讓人震驚的，曼谷及其他泰國紅燈區的所謂「夜之女」（泰文的講法），當中絕大部分人的籍貫，就是「僧團發電機」的泰國農村青年女子。

這意味著在家庭當中的兄弟姐妹，男的一部份透過出家而過上有尊嚴的人生，其姐妹卻極可能流落風塵，其中主要原因之一，不是因為她家庭的貧窮，而是僧團拒絕提供她們其兄弟能有的免費教育機會。這種情況仍未是問

題惡果之底，猶有更甚的還是與僧團直接相關。

他們是同一家人嗎？

泰國官方常聲稱，在東南亞諸國中，她是唯一未遭殖民的國家，因而是諸多上座部國家中，唯一保留了上座部所認為理想的法王—僧王（Dhammaraja-Sangharaja），即政治—宗教並行架構，是未受干擾地持續到當代（姑且先暫擱英國左翼學者 Benedict Anderson 對此說的質詢），並常以有僧侶廿餘萬，寺院三千為榮，但讓泰國官員、知識份子及僧侶在國際場合上接不下去的，是他人常會反問：貴國性產業的公司行號及從業人員，好像比寺僧數量為多呢？



在此的問題是：泰國僧團對此如何看？

泰國婦女普遍接受業 (karma) 論作為意識形態之詮釋，特別是在社會的性別關係上，所以很多會認受，生而為女身就是「前世業障重」，這種態度也特別被用作流落曼谷的農村婦女之自我理解，而其救贖方式，是將其「收入」，用於照顧家庭外，當中會有明顯的份額，普遍用於供養僧團。

關鍵是：僧團對此的態度是甚麼？基本上輕則默許，重則鼓勵，聲稱接受她們的供養，是幫她們「積功德」與「除業障」。佛教教義中僧俗之間的施—供落在泰國社會，往往套進社會的性別尊卑角色中，男僧女俗，有研究指在泰國高達80%的供僧者身份與資源皆出自婦女，這是因為世俗社會的家庭中，婦女的諸多角色：母親、姐妹、女朋友等等。

問題是：僧團是一個非常關鍵的因素，堅守並維持這一性別尊卑化的宗教分工，使農村年青婦女全部失

去免費受教育，因而得到發展與社會尊嚴的平等機會，使同一個農民家庭中，兒子是有教養的僧侶，但他的姐妹卻淪落曼谷風塵，再以其收入供養其兄弟的僧團，並據說可因而積功德以期待下輩子生男身，而仍可若無其事的荒謬處境，有泰國學者甚至不無感嘆地說，這甚至會被詮釋為佛教版的「孝順」。

有泰國學者指，不管用任何方式，只要讓女眾出家身分獲得僧團及國家法令的正式確認，其所造成的「嚴重後果」是：女眾求學的願力絕不會低於男眾，而只會更高，所以若容讓女眾不只是如前述，個別依其超凡毅力成才，而是從制度上作根本改革，掃除農村婦女的求學障礙，讓大批婦女透過出家而學有所成。

這為僧團造成的「危機」是，本來就是供養主力的婦女，將更願意轉而支持尼眾僧團，因為當尼眾能夠因制度改革而大批成才，她們一定比男性僧侶更勝任於照顧好婦女從文化、心靈、知識到宗教的需要，這將導致僧團男眾既有特權深受損害不

僧團的狀態，是完全吻合 D. McCargo 的嚴厲批評。

止，還迎來非常有潛在實力的競爭者，僧團當然力禁開放女眾為尼。

泰國研究 (Thai Studies) 學者 Duncan McCargo 在其系列研究中指出，如果與蘭卡及緬甸僧團相比，在公共領域，尤其政治—宗教關係方面，現代泰國僧團整體上其實是特別保守的（對 D. McCargo 此一判斷的理解，要非常謹慎），這尤其明顯表現在僧團慣於依賴政權所形成的威權性格和官僚心態，而諷刺地這一點正好與泰國「沒有被殖民統治過」之神話有關。即使不討論政治部分，單看泰國僧團面對農村婦女人口的遭遇而仍然，甚至是更加忍心地，堅持禁制女眾出家教育的這一極度固執的事態言之，起碼在性別平等的議題上，泰國

當然不能說完全沒有改變，在僧團大學國際學院師生當中仍然有女眾，當中包括學生的出家或準出家女眾，逾數十人，當中一半是越南和漢傳尼眾留學生，餘下是泰、緬的準出家眾 Mei Chii，在校園內後者「姑且」被目為僧侶。但國際學院二百餘學生，佔僧團大學校總區學生總數約 6000 人的 4%，所以女生佔更少，遑論遍佈全泰的僧團大學學生總數約 24000 人，而大學的泰文主體部份基本上是近乎完全沒有女生，尤其尼眾，所以女生只是國際學院的極特例。改變傳統非常艱難，僧團大學的國際留學生能接納女的準出家眾，這值得肯定，但這也不應只是個面向國際

的櫥窗展示泰國佛教開放形像的示範單位，但實質上仍然內外有別，在現代社會，泰國僧團是不可能以傳統為擋箭牌，永遠迴避這個作為現代文明基本指標之一的性別平等問題。

僧團性別不平還需要跨傳統合作？

2017年夏天，香港兩個佛教的大型會議接連地開。第一個是香港大學舉行的第十五屆國際善女人大會，為期五天；第二個是某大寺院主辦的南北傳佛教大型論壇。兩個會剛好是連著的，所以與會者是串燒的。有串燒二會的漢傳比丘尼眾「分享」了二事。

港大的善女人大會算是頗成功，成百上千人的大會中，最人多勢眾的是南韓及越南，各派百多人的大團隊過來。最弱的竟然是漢傳佛教，雖然在所謂「中國香港」舉行，但中國沒有派團隊過來，原因是善女人大會「太西方」。但以比丘尼眾在其佛教擔綱而聞名的台灣同樣完全沒有派團過來。

至於某大寺院的南北傳佛教大型論壇，來得最多是泰國僧團，尤其僧團大學。其中一位與會者，是泰國曼谷著名的法政大學（Thammasat University）榮休教授 Chatsumarn Kabilsingh，她先後在台灣佛光山及斯里蘭卡受沙彌尼戒、大乘菩薩戒及比丘尼戒，成為現代泰國佛教史上首位合法的





比丘尼 Dhammananda Bhikkhuni。她是其中一位串燒二會的學者。

論壇會拍全體照時，泰國僧團以其百人之數，串通主辦的本地漢傳寺院，借故用各種手段，半強行地將 Dhammananda 法師支開，不讓她拍會議團體照，比丘尼慧空法師 (Karma Lekshe Tsomo) 知悉後，憤然陪 Dhammananda 法師退出團體照以示抗議。兩位法師都是國際佛教界重量級人馬，但中國漢傳及泰上座部僧團就在大白天下，公然勾結對僧團女眾的集體性別歧視。

本來以主辦者及漢傳的身份，該本地寺院其實是有能力以技巧的方式，讓這種醜陋的事起碼不在其主場內發生，但讓人瞠目結舌的，是聲稱「眾生平等皆有佛性，皆可覺悟」云云的漢傳佛教竟會在自己的主場上，公然主動響應上座部僧團的性別歧視，難道聯手欺壓女眾，這也算是南、北傳佛教的最新「交流成果」之一？

藏傳尼團新風

在讓人窒息與抑鬱的泰國女眾議題後，轉去看看海外藏傳僧團，尤其發生在 2016 年底，另一件有關女眾的事。喜馬拉雅山南坡的藏族小國不丹 (Bhutan)，她是藏傳佛教迦舉派 (Kagyü pa) 名下，俗稱紅帽系的分支竹巴噶舉派 (Drukpa Kagyü pa)



過大學聯考，甚至很好，大學還是不會收你，只因為你是女生」。

的主要現存根據地。去年夏秋之間，教派內的五百個藏族尼眾，騎單車近4000公里，橫跨整個喜馬拉雅山南坡各社區，以自己的長途遷移，來鼓勵各地尤以藏人社區為主的婦女，在包括教育等事宜的權利上的不懈追求，態度及理念皆甚明確，該活動亦獲其教派長老主動鼓勵。

比之於泰國上座部的完全抗拒女眾，藏傳佛教僧團在傳統上好一些，起碼也認個沙彌尼僧團，雖然還是想盡一切方法否認比丘尼團。同樣的，在傳統的蒙、藏佛教社會，婦女能否有如男人相同出家的平等權利，譯為現代聽得懂的语言，就是能否有接受正規教育的權利，可比喻為「即使成績通

近廿年前，有學者譯畢一部藏傳佛教哲學的研究，托請本地某著名漢傳尼眾僧團出版該書，並向長居南亞藏區興辦女眾教育的原作者，一位美國的女教授請賜藏傳尼眾辦經照片作為中譯封面。作者速寄來色彩異常動人的數照，極能彰顯尼眾的求學熱情與生命動力，加上出版人員模擬封面的精心設計，本以為僧團主事尼師會非常高興，沒想到該法師將設計人員近乎訓斥一頓，指我們女人哪能如此高調，出現在書的封面？雖然，那些照片根本沒有出現任何人的面貌。最後，該書的封面只能是無雲的灰色天空。

性別的不平等高度體制化及意識形態內化後，根本不需要強者時刻主動壓迫弱者，弱者都識得埋位自動運轉，自己伸隻手出來求你打他之餘，還為你辯護。

台灣大學哲學系榮休教授恆清法師 1970 年代末在美國讀博士時，曾應尊者邀討論從漢傳佛教引入比丘尼戒予南亞藏傳僧團的可行性，老師學成回民國後，即曾在 2000 年前後，安排專研戒制的民國漢傳和南亞藏傳雙方僧尼開會多輪探討可行性。法師年前說到此事進展有限，有進展的是南亞藏傳僧團同意開放經院教學及常規辯經予尼眾，亦原則上同意尼眾同樣有資格報考經院學位，據悉亦已有人通過考試取得學位。但僧團仍然堅持拒絕成立比丘尼團，女眾繼續只有沙彌尼團。比之於泰國，藏傳雖仍要努力，但已有進展，起碼實質的教育機會有明顯改善，法師如是說。

從上述取自當代三大傳統的現實案例，佛教的「眾生平等」說是否有落實於作為佛教主要載體之僧團本身，恐怕是不言而喻了，雖然有跡象顯示，這有逐漸在改變，但從現代文明的角度來說，其進展明顯是強差人意的，現代社會是否會有耐性地等佛教在這問題上曠日持久的漸修漸悟，還是人們會因這種不可理喻的固執，轉身捨佛教而去，這是佛教自己要想的事，卻不能怪其他宗教來「搶」信眾。 門



研究中國佛教音樂的一種難處—— 談中國音樂學泰斗楊蔭瀏的二三事

《中國大百科全書》的音樂舞蹈分冊中，有由中國音樂學者田可文撰寫的〈佛教音樂〉一條（我手邊的是2004年9月第4次印刷版）。此條雖名為〈佛教音樂〉，亦有不足一百字提到公元前三世紀左右，佛教音樂隨佛教向亞洲及世界各地流傳，但主要寫的是佛教音樂在中國歷史中的概況。

另外，據另一位中國音樂學者周青青《中國傳統音樂理論》一文，則提到還有楊蔭瀏（近代中國最重要的音樂學者）口述、蕭興華（比田可文早一輩的音樂學者）整理的〈佛教音樂〉，是曾為《大百科全書》寫的一個條目。

周青青提到的《大百科全書》，我相信就是《中國大百科全書》。但為甚麼我手頭上的《中國大百科全書》中的〈佛教音樂〉結果用上了由田可文撰寫的條目呢？

楊蔭瀏是中國音樂學泰斗。無論在音樂實踐、音樂理論以至中國文化方面，他的個人修養底蘊都極為深厚。當代研究中國音樂的學者，許多都受過他的《中國音樂史綱》，和《中國古代音樂史稿》等著作熏陶。

楊先生出生於清末書香世家，四歲讀書識字，私塾出身，對中國歷史與文學非常熟悉，十二歲跟昆曲大家吳畹卿學昆曲和琵琶、三弦等；八歲跟小道士

學笛、簫、笙、二胡，奏《三六》、《四合》、《老六板》等調子，後來又跟阿炳（華彥君）學。（稍對中國音樂有涉獵的人，都會聽過阿炳的《二泉映月》，這是楊蔭瀏為他錄下的少量存世作品）。阿炳音樂能力很大，但他除是楊蔭瀏的老師外，也是楊的學生，跟楊學琵琶大套。楊蔭瀏懂九十多套昆曲、十多套琵琶大曲，又跟道士一起奏「十番鼓」、「十番鑼鼓」二十多年。楊先生在音樂實踐的深厚積累，加上從小浸淫於中國文史，還學過鋼琴、西洋樂理，也接受過從西方引進的現代高等教育，包括曾在上海聖約翰大學讀過書，又跟物理學家丁燮林學過聲學、跟

心理學家劉廷芳學過心理學等等，而且，他是很重視邏輯的人，這些都令他的中國音樂學術研究很有說服力，是我們這些在音樂實踐上馬馬虎虎的寫作人所無法比擬的。

那麼，為甚麼他口述的〈佛教音樂〉沒有在《中國大百科全書》中出現？我不知道，希望有識者可以告知。至於這篇口述文章的內容，根據周青青說：「文章概括楊先生對中國佛教音樂全面而深刻的認識：一、佛教傳入中國後，中國人採用天竺拼音翻譯佛經，它對中國音韻學的發展起著一定作用。二、由於漢語與梵音之間的差異，佛教音樂便逐漸中國化了。三、為了宣傳教義，宗



教所定的許多節期和廟會，給群眾提供了藝術活動的機會，也促進了佛教音樂與民間音樂的結合。四、佛教音樂由贊、偈、咒、白四種因素組成，分別使用於《課誦》、《焰口》、《水陸》等各種活動之中。」

至於田可文所撰寫的〈佛教音樂〉條目，則可概括為：一、佛教音樂自印度與西域傳入中國後，便摻雜了中國民族民間音樂的因素，因而中國佛教音樂既含有中國民族音調，又含有印度或西域少數民族音調，（例如清朝毛奇齡的）《西河詩話》記載：李唐樂府內的佛曲既有娑陀調、乞食調、越調、雙調，又有商調、羽調，以及般涉調等。二、佛教直接使用的音樂是贊唄（即梵唄）。贊唄傳入中國，因梵音與漢語結構不同，故佛

教初入中國，所譯佛經甚多，而印度贊唄卻未能廣傳。相傳中國贊唄始於曹植，至六朝分為轉讀、梵唄和唱導三部分，近代則改唱《鐘聲偈》、《回向偈》等。三、變文是講唱佛經的場合，這種說唱音樂部分吸收了印度佛教音樂風格，同時也多採用中國民間音樂音調。四、佛教寺院在一些儀式和節日中，常用樂舞百戲弘法。五、中國南北佛教音樂風格不同，北方系統以五臺山寺廟音樂為代表，南方系統以峨嵋山寺廟音樂為代表。六、常用樂器有管樂器、打擊樂器，也常用琵琶、三弦等。七、當今寺廟仍保留有部分曲目，敦煌雜曲亦保留部分佛教鼎盛時期的作品。

查看《中國大百科全書》中的音樂學科編

輯委員會名單，楊蔭瀏是四名副主任之一，所以，上述的更換並非因他政治上出問題。而且，百科全書的條目中包括有〔宗教音樂〕，下面還分為〈基督教音樂〉、〈佛教音樂〉，和〈道教音樂〉三項分支。雖然不完備（最少便缺了回教音樂。中國有大量回教民族，而回教音樂卻不納入百科全書的宗教音樂條目，明顯是太疏忽），但已屬比較開明。如果比較上述兩段概括的內容，我個人是比較喜歡楊先生口述的說法，日後有機會再作分析。

其實，即使不納入《中國大百科全書》，楊先生對自東漢末佛教傳入中土後，佛教音樂與其對中國文化的影

響，在他的《中國古代音樂史稿》中，已多有論述，所佔篇幅不少，比他在解放前發表的《中國音樂史綱》要詳細許多。這部史稿於內地改革開放後不久出版，跟百科全書開始出版的日期差不多，比百科全書的音樂與舞蹈分冊面世早十多年（1992年4月第一版）。

眾所周知，宗教在內地是一種敏感議題。起初在1950年，宗教事務屬文化教育委員會管理；到了1954年，成為國務院直屬機構；1961年以後，則同時成為中共中央統戰部轄下部門，是「一個機構兩塊牌子」；直至今年中共十九屆中央委員會第三次全體會議通過深化黨和國家機構改革，國家宗教事務局宣告全面併入中央統戰部，對外雖然繼續保留國家宗教事務局的牌子，實質上正式撤銷單設的國家宗教事務局。這種變遷顯示了內地宗教政策的取向。楊蔭瀏原是一名基督徒，但他這方面的身分現已不明顯，這肯定是跟社會大環境有關。

楊先生1920年曾加入中華聖公會，他與劉廷芳一同譯編了《普天頌讚》。這本基督教讚美詩歌集，現仍在廣泛使用。內地改革開放後，楊蔭瀏在接受音樂學者梁茂春訪問時說：「從1929年到1941年，我是宗教音樂家。我是應聘去為基督教聖公會做宗教音樂編輯工作的。」

不過，由於宗教屬敏感議題，加上楊先生曾受過批斗，所以，有關楊先生生平，特別是在宗教信仰有關的這一方面，都是一些零零落落、隱隱約約

的片斷，至於他在中國基督教音樂上的貢獻，亦未再受到足夠的重視。反而，以楊蔭瀏署名為作者的《中國古代音樂史稿》每每把宗教寫成統治者用以麻醉人民的統治手段，這種對宗教的態度，並不像出自有宗教信仰人士的手筆。這是楊先生對宗教的個人立場已出現轉變之故？抑或書中的立場，是當年一起有份參與編寫提綱及有權定稿的領導與組織的集體立場（此書於1959年是在中國音樂家協會及中國音樂研究所的領導下，由楊蔭瀏、廖輔叔、李純一寫出提綱，然後由楊執筆寫成初稿，繼而要等到1977年——文革落幕後的翌年——全書才完成，1981年出版，歷經二十二年）？又或是無論是個人或個別集體都須服從於黨領導而產生的立場？

楊蔭瀏和廖輔叔分別於1984年和2002年去世，李純一如今約一百歲（有說他生於1918年，亦有說是1920年），但無論是在世或已去世的內地學者，即使是來到今天，在公開談到帶宗教色彩的事，不管所談的是個人信仰或學術研究，都仍會比較小心翼翼。當然，我這類在香港土生土長的人，沒有經歷過內地前輩們的難處，寫這篇文章，只是希望讀者閱讀來自不同社會背景的專家文章時，能帶開放的態度，不要像我年輕時那樣，往往容易因為某些分歧而影響整體的判斷。■

Pioneering Himalayan Buddhism in the US: The Jacques Marchais Museum of Tibetan Art

It all began, according to Jacques Marchais, a child actress turned gallery owner and museum founder, with a childhood love of dolls. Not an uncommon pastime, she made references in her diary to playing with a set of 18 dolls. In actuality, according to museum executive director Meg Ventrudo, the “dolls” were statues of Bon deities, the pre-Buddhist tradition of Tibet that is still revered and practiced to this day. Ventrudo adds that the statues may have come into Marchais’s possession from her great grandfather, a trader from Philadelphia. What is clear is that this childhood pastime would blossom into arguably the most exquisite collection of Buddhist and Himalayan art in museum form in the United States today.

Marchais’s collection is now housed in a museum resembling a Himalayan monastery, the Jacques Marchais Museum of Tibetan Art, high up on Lighthouse Hill on Staten Island, one of New York City’s lesser-known boroughs. Opened in 1947, the museum now sees more than 5,000 visitors per year.



The former home of Jacques Marchais with meditation caves and lotus pond. Photo by the author.

Yet Marchais was not raised in a Buddhist family, nor did she ever travel outside the US. Marchais was born in the American Midwest in 1887. Abandoned by her father, her mother, in order to support them, engaged her in the profession of child elocution as it was called in those days. Today, we would refer to that as child acting.

Often performing in the homes of wealthy people, at times Marchais would be entered into expensive private schools under the sponsorship of patrons, later to be collected by her mother once the family finances had improved. Perhaps it was this lifestyle that forged the resilience behind her

independent spirit that was deeply passionate about art and religion.

“She was just someone who was drawn to Asia, and was fascinated by it and put together this fantastic collection,” Ventrudo offers.

Today the collection of objects includes a library of vintage books and photographs, also hand chosen by Marchais, containing rich historical details from some of the earliest photographed expeditions to Tibet.

Before opening the museum, Marchais owned an art gallery in Manhattan called the Jacques Marchais Gallery, Art of Tibet, Art of India. Much of

the art sold there was Indian, yet she kept the Tibetan pieces for herself, eventually donating them to the museum.

“Her collection is very specific—it’s Tibet, Nepal, northern China, and Mongolia. There are a few Japanese pieces in the collection, there are a few Burmese pieces, but they probably came with a lot of objects and were not things that she specifically sought out. There are maybe one or two Thai pieces, but she was not collecting broad-brush Buddhist stuff; she was very connected to Central Asia.”

The museum itself sits on a plot of land adjacent to the farmhouse she once owned with her entrepreneurial husband, Harry Klauber. Marchais had three children from a previous marriage, who came to live with the couple on Staten Island when they were teenagers. Prior to that they were raised by relatives. Today the house is no longer owned by the museum, but it is immediately visible from the museum grounds.

Why Staten Island? “Apparently Jacques and Harry wanted to live on a farm that was within commuting distance of Manhattan,” says Ventrudo. The museum stands in stark contrast to the three-story Dutch Colonial Farm house. Instead, the museum bears an uncanny resemblance to a Tibetan Buddhist monastery in the Himalaya, something for which Marchais took inspiration strictly from books: “Everything is built into the ground—so we are one level below the street,” Ventrudo explains. The main gallery of the museum, which holds paintings and sacred objects, Marchais had envisioned as a chanting hall: “She decided she wanted to design what she thought a chanting hall would look like, and she got really close to the intention of a Tibetan temple.”

How did she acquire such a magnificent collection? She was

buying from art dealers and auction houses at an auspicious time: “The time period of this is significant because she was collecting after the fall of the Chinese dynasties but before China invaded Tibet. So this rare time when a lot of this art came into the Western market is when she was buying it,” Ventrudo recounts.

The main gallery is breathtaking, containing a shrine that Marchais owned personally: “This red and gold shrine is hers—about 90 per cent of the collection is hers and the remaining 10 per cent is what we have acquired since her death or purchased, but primarily through donations.”

Just as arrestingly beautiful is the land on which the museum sits; it is not uncommon to see deer or hawks on the grounds. In the summer, a lotus pond with fish welcomes visitors in an image of peace and serenity.

“This is the remainder of our space and these woods are ours too, but we just keep it green. In the summer this area is totally engulfed in trees and it’s nice and cool back here,” says Ventrudo. “These are trifoliolate oranges trees, which are native to Japan, Tibet, and Korea. They are original plantings on this site—an American service member brought them back in 1945 from Japan . . . we have two here and two up there. And we have been putting in plants that are native to the Himalaya, such as rhododendrons and azaleas.”

A patio space crisscrossed with prayer flags hosts several objects, such as a white Burmese Buddha statue: “This is Burmese, but again it’s sort of an odd item for her to have as it’s not Himalayan. It features Bengali lettering that says, ‘Oh wise men of Sakya.’”



Jacques Marchais. Image courtesy of the Jacques Marchais Museum of Tibetan Art.

Many monks and lamas have performed here, with traditional Buddhist dance and fire pujas among the outdoor programming that takes place. From the patio, one can see the museum building, which was built entirely out of local stone. The pointy copper top is a replica of the top of the temple at Jehol in Chendgu, China.

"I think Jacques tried to create a retreat-like space, before people were

going on retreats," explains Ventrudo. Indeed, the most arresting visual at the museum are remnants of actual meditation cells, which Marchais had intended to be used for Buddhist retreat practice. This vision was never manifested as she died in 1948, six months after the museum opened.

The museum hosts Tibetan cultural events such as Losar celebrations, picnics for the Himalayan Elders Association, weekly meditation on Saturdays, and even film screenings on Sundays. His Holiness the Dalai Lama visited in 1991 and performed a consecration ceremony for the site. In 1973, the His Holiness the 16th Karmapa visited, as have many other teachers in the Tibetan Buddhist and Bon traditions, such as 33 Menri Trizin of the Bon Lineage, The Nechung Oracle, Ven. Thupten Ngodrup, and His Holiness Ngawang Tenzing (now retired), who was the previous Dorje Lopen Rinpoche of Bhutan.

“For us, because we are a museum and we primarily operate as a museum, and not as a Dharma center, it gives us the flexibility to have Sakya monks here, or Kagyu monks here, or Sri Lankan monks. It’s about preserving the Buddhist tradition and demonstrating that to visitors,” says Ventrudo. “We see it as a center where practitioners can participate in a Medicine Buddha puja, but do it with safety of the collection at the same time, so any programs we do are always open to the public.”

Notably there is also a meaningful education component: “For example the monks or lamas will speak Tibetan and there is a translator translating it into English. I personally find this fascinating because they get to hear Tibetan spoken in the space. We have a lot of programs: there are Tibetan folk dances here, and we have had the Sri Lankan dancers from Staten Island perform.”

The museum is also a place for those curious about the art objects, Tibetan culture, and even as a place to be transported by the beauty and peace of an environment so different to its immediate surroundings.

The executive director and her staff conduct outreach to Tibetan communities and work with contemporary Tibetan artists. The museum attracts many international visitors who are Buddhists, and local school children, art students, and boy and girl scout troops also come to learn and experience the profound collection of this pioneering and brilliant women who died far too soon.

“Our mission is to preserve the art and culture of Tibet, whether that is through Buddhist art, or contemporary art, music, whatever, so we use this space inside the museum and we use the outside garden,” says Ventrudo.

What's next for the museum? "We are doing an exhibit of the Maitreyas in the collection. There are some that are in storage that will be coming out to be put on display," Ventrudo adds. "We have a shrine with a seated Maitreya so that will come out of storage to be on display and we are also doing a small show of objects related to pilgrimages."

Thanks to a woman with a non-traditional education who only attended school until the eighth grade, an institution was founded unparalleled in its contribution to preserving and educating Himalayan Buddhist art, culture, and scholarship. What a great blessing for the United States! 🙏

香港野豬關注組： 素食就是護生，願人豬和平共存！

持素，每人都有不同原因。有的因宗教信仰，有的為了自身健康著想，亦有因愛護動物而「走肉」。香港野豬關注組幹事吳蔚美約一年前開始「轉素」，緣起當然跟她的動保信念有關，「動物和人類，本應平等共存！」其實也是佛教所說的眾生平等。

今年適逢豬年，加上近月野豬多次在民居出沒，惹來市民及社會各界熱議。蔚美跟關注組多位成員，這陣子可謂忙個不停，既出席電台、電視的論壇節目，又成為中外傳媒的採訪焦點；但他們仍不忘定期前往各區擺街站，向民眾講解他們的動保理念，以及人和野豬如何共存。

擺街站宣揚「人豬共存」：減少食肉，助改善動物生存權！

「見到野豬，別要驚慌，只須保持冷靜，毋用報警。牠們不會隨意攻擊人類，當然千萬別餵飼牠們！」這天，蔚美聯同關注組成員來到大埔富亨邨，和當區區議員任萬全一起擺街站。關注組認為，溝通和教育十分重要，希望藉面對面交流，令更多市民知道現時政府對待野豬的政策，更重要是讓大眾了解到，野豬並非洪水猛獸，但必須尊重牠們的生活空間。「很多市民或未見過野豬，感到恐懼也很正常。所以我們堅持定期擺街站，希望教育大眾，其實野豬並不可怕，毋須把牠們妖魔化！」



香港野豬關注組幹事蔚美因愛護動物而成為素食者，她認為茹素可減少對動物的殘害，這和她致力推廣動保、關注野豬生存權的理念別無二致（圖：佛門網）。

每當蔚美跟街坊由野豬談到飲食習慣時候，也會分享她的素食經歷：「我們在街站的活動，當然以宣揚大眾關注野豬為先，不會刻意談『素』。但我同時希望大眾能減少食肉，這是護生最直接方法，絕對可改善動物的生存權！」

因動保踏上茹素之路：信念堅定，「轉素」自然容易！

當初，蔚美正是由一名喜愛動物的普通市民，在加入香港野豬關注組後開始了解動物權益，從而

踏上茹素之路。「成為關注組成員後，令我對動保有更多認識，亦看了很多動物被殺害的影片，這一切令我心生惻隱之心，不忍再吃肉。」

一開始，蔚美先戒吃紅肉；半年後再戒吃海鮮，成為素食者，未來她希望嘗試更徹底的純素飲食。蔚美自言「轉素」過程比想像中容易，原因是愛護動物的這份堅定信念，推動她這樣做。「當你想通箇中道理，明白這是一個好的改變（轉吃素食），便會急不及待去改變！」信念先行，但實際執行上也要做足準備。起初蔚美也曾擔心茹素後會否缺乏營養，「我特別上網尋找素食的資料，發現很多肉食提供的營養及維他命，原來藉蔬菜吸收也十分足夠，這加強我的『轉素』決心！」

茹素後更輕盈：沒有了罪惡感，感恩家人朋友支持！

家人背後的支持，也令蔚美十分鼓舞。「媽媽特別為我煮多些素食。每晚放工回家，看見餐桌上



區議員任萬全（左一），跟香港野豬關注組成員 Roni（左二）、蔚美（右二）和阿熒（右一）合力推動「人豬共存」的理念（圖：佛門網）。



蔚美自加入香港野豬關注組後，曾多次遇上野豬（紅圈示）。她認為野豬本在郊外生活，只因城市急促發展，令市區與郊野的界線越來越模糊，連野豬原本棲息的地方也遭開發，才導致牠們「闖進」民居（圖：受訪者提供）。



蔚美茹素後，喜獲家人朋友支持，她亦感恩結識了一班志同道合的動保人士。圖為她與動保朋友一起到郊外素食燒烤（圖：受訪者提供）。

那一碟熱騰騰的素菜，實在令我感動莫名。他們亦因為我而嘗試少吃肉、多吃素呢！」蔚美更會建議媽媽煮多些「有營」素菜，「這樣她便不會擔心我不夠營養！」茹素後，蔚美笑稱自己好像沒有減磅，但改善了胃痛問題。「相信因為素食較易消化，令胃部減少負擔。」她更自言心靈上輕盈了不少，「因為沒有了吃肉的罪惡感！」

蔚美「轉素」至今已約一年時間，平時午餐她多數會吃媽媽的愛心素飯盒，但也會跟同事、朋友外出吃飯。「我不會要同事遷就我而吃素，但他們都很好，例如去茶樓飲茶，會替我點多一些素點心，擔心我吃不飽。約朋友『飯局』，他們很多時也主動提出前往素食餐廳用膳，十分體貼！」



蔚美跟朋友外出用膳，很多時也由對方主動提出前往素食餐廳。她很享受和友人一起「找素」，希望讓身邊更多人知道，原來素食一樣可以色香味俱全（圖：受訪者提供）。

素善之心融入生活：茹素、環保、動保，眾人皆可選擇！

蔚美認為，茹素其實跟動保、環保是環環相扣的。她希望將素食的理念，推展至生活其他層面，「例如我會攜帶不銹鋼飲管及食物盒外出，希望盡量減少使用塑膠產品。」平時添置新裝，她亦會避免選購含動物成分的衣飾，「試過買了一件人造纖維的御寒外套，朋友看後以為是羽絨，我會借機向他們『推銷』說：它比羽絨更保暖呢！」

這也是蔚美向身邊朋友，以至街站市民的「推素」心得：「我斷不會一開始便說素食有甚麼甚麼好處，如此硬銷，我也不接受。但我會分享自己的飲食習慣、生活習慣，讓他們知道素食、環保也是一種選擇。」蔚美認為，身體力行，就是推廣素食的最好方法，正如她和香港野豬關注組其他成員願意付出私人時間，致力呼籲各界關注野豬的生存權益一樣，全身投入、不計成果，這樣才能感染更多人茹素、愛護動物。

在香港，素食仍是少眾；動保這概念，亦是十多年前才萌芽。「我深信，每個人的力量絕不微小。我們今天做的事，可能要到下一代才見到成果。但如果大家甚麼也不做，就一定不會改變。」



一次病因緣

2018年11月底，我接受了一個婦科手術，把整個子宮切除了。入院前的那個晚上我做了一個夢，夢裏被人窮追，想要拿掉腹中的小孩，我一直逃一直躲一直避，整夜都沒睡好。生平第一次住院，第一次接受大手術，下意識的緊張和焦慮不言而喻。

腹腔內原來長了一個大的和幾個小的良性宮肌瘤，持續觀察了兩年多，我最終決定接受切除手術。醫生說，宮肌瘤九成九是良性的，只要沒有造成太大困擾可以不理它，到更年期時它自然會停止生長或者萎縮。

關鍵是，我才四十幾，距離更年期還有好幾年，加上在這個肌瘤形成到長大的過程中，有過大大小小不同的問題。有一段時期，我感覺腰幹乏力，做不了粗重工作，拿沉一點的東西就覺得吃力，上樓梯差點絆倒，起床時使不上力等。一經檢查才發現它。

隨著它的成長，身體明顯浮腫，雙腳長期水腫。更糟的是，腎臟和膀胱出現不尋常狀況——尿頻，但量少，嚴重時會憋著，很急，但排得不順；身體感覺疲憊，盤腿容易麻痺，坐久了行走，腳跟感覺麻麻的很不踏實。

我請問過醫生手術的風險，以及後續的照顧。

記得醫生曾說過：「子宮主要用來生小孩。」我是個出家人，這碼事與我無關。更重要的是，若肌瘤繼續長大，很難想像日後會造成多少問題。思考過去所經歷的，以及未來未知的情况，我果斷簽了字。

從入院到出院僅僅四天，內心最害怕的是扎針的痛。我在醫院探望病人，有些深刻的經歷難免縈繞心中。有位化療中的病人說，每天一見到護士就打內心顫抖，由於長期輸液導致血管收縮，護士往往要花很長時間找血管扎針，有時從一隻手找到另一隻手，或從手背找到手肘、大腿，那種身心的煎熬，並非人人能夠感同身受。經歷過了，就會特別感恩「手勢好」的護士。

有一次我去探望一位六十來歲患腸癌的院友，她剛接受切除腫瘤手術，因憂心病情，愁眉不展，索性把自己埋在被單裏。

經歷過手術，我更能體會她的感受。

「手術剛完，傷口還痛是嗎？止痛藥能幫到忙嗎？」我輕聲跟她說話。

她露出半張臉，微微點頭。

「有胃口嗎？」我繼續問。

她搖搖頭說：「吃不下。」

她丈夫每天到醫院看她兩回，她內心過意不去，加上剛剛確診癌症，心情忐忑不安。

我說：「手術剛完，身體需時復原，穩定的情緒很重要，不如先調好身子，想睡就睡，能吃就吃，下一步再聽醫生的治療方案。」

談著談著，她的心情平復許多。

手術完成六小時後我開始可以飲水，但因藥物反應的原故，吞下去的水和藥都全吐出來。腸子一日不蠕動，上下氣不通，便是苦事。難怪醫生、護士每天都問：「放屁了嗎？」

一次病因緣，讓我體悟一個人能夠少病少惱、平安無事走到七老八十，就要謝天謝地了。感恩在手術前、後，身體沒有太多不適，由衷感恩細心專業的醫生和護士，以及噓寒問暖的眾師父和義工朋友，因為有你們，我身在國外的家人才能放心。

在新的一年，祝願大家善用難得的人身，日行一善，利他為上。🙏

佛門網致力弘法利生的志業，營運經費有賴各界人士慷慨捐助。您的捐助能幫助佛門網為讀者提供更多元化的內容，利益眾生。《一門超出》由佛門網出版，弘揚正信佛法，免費結緣。

助印表格

我願意助印《一門超出》

捐款方式

附上劃線支票共港幣 \$ _____

支票號碼：_____

抬頭：佛門網有限公司

捐款人資料

姓 名：_____

身份證號碼：_____ (只需填寫頭 4 個數字)

日間聯絡電話：_____

電郵地址：_____

通訊地址：_____

為了讓捐款人了解佛門網的最新動向，我們將使用閣下提供的資料，向您寄送本刊物、收據及活動消息。所有個人資料絕對保密，並會嚴格遵照法律規定處理。如您不欲收取資訊，請在下面的方格內加上剔號。

我不欲收取佛門網資訊

～阿彌陀佛～

請將此表格連同劃線支票郵寄至：

新界荃灣白田壩街 5-21 號嘉力工業中心 A 座 9 樓 5-6 室
「佛門網」收

護持佛門網

【佛門網】是一個內容豐富、規模龐大的佛教網站平台，努力為全球不同地區華文讀者提供正信佛教的資訊。我們在尊重傳統的基礎上，促進漢文佛教經典的現代詮釋，期於義理、修行和在世應用上提供有用參考。佛門網特別致力服務未能聞法、難以聞法者，例如殘障、地處偏遠、貧困、被歧視和弱勢等人士。佛門網是一個非牟利組織，日常營運需要大家支持。閣下的捐款，將用於佛門網各項弘法工作，感恩各位！

請立即到以下網址填寫捐款資料，登記成為**每月捐款者**！

<https://donation.buddhistdoor.org/tc/form/monthly>





郵
票
位
置

新界荃灣白田壩街 5-21 號
嘉力工業中心 A 座 9 樓 5-6 室
佛門網有限公司



派發地點

廣告查詢：(852) 2405 6328 / enquiry@buddhistdoor.com

串門子
台灣台北市大安區
龍水街13巷9號一樓

無事生活
無事生活
台灣台北市信義區
吳興街461號

台北



淨善
The Zen Land / Zen City
香港元朗雙連路17號
順頌樓三樓P-G室

一素店
元朗鳳翔路2-6號
交通廣場地下1號舖

人間佛教研究中心
人間佛教研究中心
香港新界沙田
香港中文大學
馮景禧樓204室

大覺禪行中心
大覺禪行中心
香港九龍長沙灣長義街10號
昌隆工業大廈12樓A1室

東蓮覺苑雲來集
東蓮覺苑雲來集
香港葵涌祥利街9號
祥和工業大廈23樓

東蓮覺苑
東蓮覺苑
香港跑馬地山光道15號

Harvester 養
Harvester
上環新街市街
德利商業大廈A-B舖

中大佛學研究中心
中大佛學研究中心
香港大學百周年校園
賽馬會教學樓4樓415室



出版：



佛門網

buddhistdoor