

佛 光 大 學

宗 教 學 系 碩 士 班

碩 士 論 文

改宗與皈依歷程

— 以後解嚴佛教團體之信徒為例



研 究 生：陳麗娟（釋覺靖）撰

指 導 教 授：姚玉霜

中 華 民 國 九 十 七 年 六 月

改宗與皈依歷程－以後解嚴佛教團體之信徒為例

陳麗娟（釋覺靖）

佛光大學宗教學系碩士班

摘要

當代臺灣地區的佛教信仰非常普遍，在臺灣解嚴前後期間，不同的佛教信仰型態，在這塊土地得到發展的契機。解嚴後的宗教熱潮更引起社會學者的關注，社會學者指出宗教的變遷主要匯歸於「佛教」；所以，研究動機就立基於此現象而探究佛教徒改宗與皈依歷程的情形，亦即以後解嚴佛教團體的信徒為研究對象，換言之，研究對象是從三大佛教團體裡依據取樣標準找出，最後得出三十位佛教徒作為深度訪談對象。研究目的在於探討哪些原因造成改宗（religious change）？改宗之後，是否得到依歸或再次的尋覓？是對佛法的改宗，或是對團體與領導人的信心改宗？改宗之後，是否進入皈依（conversion）歷程？進入皈依歷程後，在身心行為的轉變與轉化如何？以及如何再交付（sustaining surrender）於佛教與道場或團體裡；最後，依受訪者對「皈依」的詮釋而探佛教的皈依本質。針對訪談資料的分析則援引西方的皈依理論與紮根理論做參考架構，於資料的詮釋上則以佛教「四聖諦」的概念鋪陳，如此得以讓讀者了解臺灣後解嚴時代的佛教信仰，如何在宗教熱潮中獲得群眾的認同，並致使其產生交付的皈依行為；當然，也可看到佛教徒如何在供需結構下，透過理性選擇理論（Rational Choice）進而選擇了當代臺灣最具影響力的三個佛教團體；另從討論佛教徒的皈依歷程，了解現今臺灣佛教的「信徒市場」之變化及信仰遷徙的意涵，同時也對佛教徒的皈依歷程及皈依本質有較全貌性的認識。

關鍵字：改宗、皈依、佛光山、慈濟功德會、法鼓山、理性選擇理論、宗教市場。

目錄

| | |
|-----------------------|-----|
| 摘要 | I |
| 目錄 | II |
| 表目 | IV |
| 第一章 緒論 | p1 |
| 一、研究動機及目的 | p1 |
| 二、文獻回顧 | p4 |
| 三、研究對象及方法 | p12 |
| 四、皈依理論 | p22 |
| (一) Lewis Rambo 的皈依理論 | p23 |
| (二) 佛教的皈依理論 | p27 |
| (三) 名詞界定—改宗與皈依 | p34 |
| 第二章 當代臺灣佛教的發展與轉型 | p37 |
| 一、戰前與戰後臺灣佛教的發展 | p37 |
| (一) 戰前臺灣佛教的發軔與發展 | p37 |
| (二) 戰後臺灣佛教的新發展 | p41 |
| 二、後解嚴佛教團體的轉型 | p43 |
| (一) 佛光山 | p45 |
| (二) 慈濟功德會 | p54 |
| (三) 法鼓山 | p61 |
| 三、小結 | p67 |
| 第三章 佛教徒改宗行爲的探討 | p70 |
| 一、經驗現象的內在問題—〔苦諦〕 | p72 |
| (一)「現世安樂」的需求 | p72 |
| (二)「生命超克」的需求 | p84 |

| | |
|-----------------------|------|
| 二、改宗行爲的分析與討論 | p97 |
| (一)「初次接觸」的媒介 | p98 |
| (二)理性選擇 | p99 |
| (三)改宗與再改宗現象 | p103 |
| (四)信仰層次的分布 | p108 |
| 三、小結 | p110 |
| 第四章 佛教徒皈依歷程的探討 | p113 |
| 一、聞法趣入實踐的歷程－〔集諦〕、〔道諦〕 | p114 |
| (一)信行人 | p114 |
| (二)法行人 | p153 |
| (三)小結 | p164 |
| 二、自我評估與再交付－〔滅諦〕 | p166 |
| (一)佛光山的信徒 | p167 |
| (二)慈濟功德會的信徒 | p176 |
| (三)法鼓山的信徒 | p187 |
| (四)小結 | p198 |
| 三、皈依本質的分析與詮釋 | p200 |
| 第五章 結論 | p204 |
| 參考書目 | p214 |
| 附錄 | p221 |
| 【附錄一】受訪者基本資料一覽表 | p221 |
| 【附錄二】研究同意書 | p222 |
| 【附錄三】訪談問題 | p223 |
| 【附錄四】深度訪談基本資料卡 | p225 |

表目

| | | |
|-------|--------------------|------|
| 表 1-1 | 訪談地點統計表 | p15 |
| 表 1-2 | 事實問題選樣結果統計表 | p20 |
| 表 1-3 | 詹氏的皈依模式 | p26 |
| 表 1-4 | 四聖諦會通詹氏的皈依模式圖說 | p29 |
| 表 1-5 | 橫向經驗系列因果關係 | p31 |
| 表 1-6 | 各宗教哲學系統 | p31 |
| 表 1-7 | 皈依與轉化歷程 | p35 |
| 表 1-8 | 佛教的皈依模式 | p36 |
| 表 2-1 | 佛光山的識別系統 (CIS) | p49 |
| 表 2-2 | 慈濟功德會的識別系統 (CIS) | p60 |
| 表 2-3 | 法鼓山的識別系統 (CIS) | p67 |
| 表 3-1 | 「一切皆苦」的結構表 | p71 |
| 表 3-2 | 受訪者「初次接觸」的媒介一覽表 | p98 |
| 表 3-3 | 改宗現象一覽表 | p104 |
| 表 3-4 | 受訪者內在的問題一覽表 | p108 |
| 表 5-1 | 「現世安樂」與「生命超克」需求的內涵 | p206 |
| 表 5-2 | 「初次接觸」媒介分布比例一覽表 | p207 |
| 表 5-3 | 「信徒遷徙」一覽表 | p208 |
| 表 5-4 | 影響受訪者身心轉變的因素一覽表 | p209 |
| 表 5-5 | 社會教化的內涵一覽表 | p210 |

第一章 緒論

雖然佛教起源於印度，但是隨著時間、空間的流轉變遷，佛教流傳至二十一世紀已呈現出多元發展的特色。雖說多元發展的體系有些不同，然其確是在一個軌跡中求發展，我們循此軌跡可以瞭解佛教文化型態的多元發展，藍吉富提出此軌跡即是「承襲與衍生」、「挑戰與認同」二大課題的交互演進。¹換言之，至今佛教能在宗教市場中佔有一席之地，則歸功於「傳道者²」體認與「承襲」佛教傳統的核心價值，並隨之因應「此時、此地、此人」的條件因緣，於大環境中「衍生」出自家信仰體系；然而，「商品（指自家信仰體系）」的推出要能被接納，則必須經過大眾的「挑戰」，所以挑戰期間端看傳道者與「準皈依者³」的會遇、互動過程如何。如果傳道者被挑戰成功，也就能獲得準皈依者的「認同」，甚至使準皈依者投入佛教信仰。

本研究的三十位受訪者，就是在這樣的脈絡中選擇了信仰佛教，並長時間投身於個人修持及參與團體活動之中。倘若僅依此脈絡探之，只能瞭解到表層的宗教傳播等現象，對於宗教現象的內在意義與價值卻無法更深入得知。是故，本研究是由受訪者的表述資料，直探受訪者的改宗與皈依歷程的意義或目的，及其生命轉化的現象。進入主題論述前，下面先對研究動機及目的、文獻回顧、研究對象及方法，與皈依理論作一說明。

一、研究動機及目的

就臺灣的宗教信仰生態而言，社會學者認為臺灣當代宗教信仰在「宗教熱潮」裡，只不過是一群信仰者或宗教追尋者在「信徒市場」中的遷徙。⁴為探討「信徒市場」遷徙的比例與其內在原因，就成了筆者的研究動機之一。本研究發現「信徒市場」遷徙的現象確實是有的，譬如：受訪者在佛教內部發生第二次或第三次

¹ 參閱藍吉富，〈台灣佛教的歷史發展與文化特質〉，《聽雨僧廬佛學雜集》（台北：現代禪出版社，民 92 年），頁 11。

² 指弘揚佛法的人，是一位熱心的佛教信仰者，並努力者使人皈依的人。佛門用語大致上是使用「弘法者」一詞，但考量語詞能適用於各宗教，所以本研究統一採用「傳道者」一詞。

³ 指可能皈依的人，可以是各種身分背景的人士，重點在於他有皈依的可能性。也可以是自己本身具有宗教需求，並能主動性追求宗教信仰的人。本研究中對已皈依佛教者，以「佛教徒」稱之。若以道場或團體而言，在其下皈依的追尋者，以「信徒」稱之。

⁴ 林本炫，〈宗教熱潮或信仰重組？一對台灣當代信仰變遷的另一種解讀〉，《論命、靈、科學「宗教、靈異、科學與社會」研討會論文集》（主辦：中央研究院社會學研究所籌備處、行政院國家科學委員會人文及社會科學發展處、聯合報，名稱：論命、靈、科學「宗教、靈異、科學與社會」研討會，時間：1997 年 12 月，地點：中央研究院社會學研究所籌備處。），頁 37-75。本研究對「信徒市場」的探討範疇，則指向探究佛教徒在佛教內部的遷徙現象。

的信仰變遷行爲。對於信徒市場遷徙的比例與其內在原因，於第三章節裡有詳盡的分析。

其次，林本炫指出臺灣宗教信仰變遷的主要方向，是「從無宗教信仰轉變到佛教」以及「從民間信仰轉變到佛教」⁵。針對這一種變遷趨勢，林氏以「移民經驗」來解讀，其認為當一個人離開故鄉而移居他地，才比較有機會接觸到宗教的傳播；移民者比較難融入當地的祭祀活動，因此同樣的宗教需求，如「求平安」的心理，在作為制度化宗教的佛教裡，就容易獲得滿足。對此說法，筆者持保留的態度，因為移民經驗的求平安心理，雖是容易產生宗教追尋的現象，但是除此之外，應另有其他原因存在；因為林氏指出在研究的邏輯回歸分析裡，「宗教功能評估」、「傳統宗教行爲」、「接觸宗教傳播」也是顯著的原因。⁶是故，**為探究造成信仰變遷的原因，則成為筆者的研究動機之二**。經過本研究深入了解，大多數者確實是由無宗教信仰或民間信仰轉變到佛教信仰，而造成此現象的原因是有著錯綜複雜的內在原因，此議題可從第三章節的討論略知一二。

最後，林氏在研究中留下一個待研究點，即**當代臺灣的信仰變遷，是出自大規模的宗教情操的改變？而宗教情操的改變，是來自心靈空虛、精神不滿或特殊宗教經驗所致？**⁷這一個研究點，也就成為筆者的研究動機之三。此議題說明受訪者的皈依歷程內涵，此於第四章節中作了分析與詮釋。

換句話說，本研究是立基於上述社會學者對臺灣宗教變遷的研究成果而有。是故，研究者深思臺灣社會的「宗教變遷」既已發生，而且信仰變遷的主要匯歸點是在「佛教」，又鑒於解嚴後的臺灣發生大規模的社會變遷，促成「宗教熱潮」的現象，此中臺灣佛教的發展也得以更加活絡，有組織有制度的佛教團體逐漸林立，並在社會教化上深具貢獻與影響力。因此，本研究範疇就鎖定在臺灣地區後

⁵ 同註 4，頁 66。

⁶ 同上，頁 65。

⁷ 同上，頁 65-66。文本裡林本炫對「理性選擇」有進一步的詮釋，即是「理性選擇理論者認為，人們再選擇宗教信仰時，和他們再取得其他可供選擇的物品對象時是採取同樣的行為方式，也就是採取計算成本與淨效益的評估。因此，他們不但選擇要接受何種宗教，而且也選擇要參與到何種程度。然而這種選擇並非不可改變的，他們可以隨著時間而改變其宗教認同 (religious identity)，以及宗教參與的水平。基本上，是一種將宗教當成市場上之「商品」的一種前提。」換言之，是人們在「宗教市場」裡對「商品」作理性選擇。此種理性選擇的評估在本文的受訪者即是如此呈現的。研究者認為援引市場學的概念來將「宗教」視為「商品」的說法，是易於理解改宗現象的一種詮釋法。

解嚴佛教團體中一探究竟。本研究目的就依上述三大動機而展開八大目的，即探究哪些原因造成宗教的改變或改宗（religious change）⁸？改宗之後，是否得到依歸或再一次的尋覓？是依法的改宗，或是對團體或領導人的信心改宗？改宗之後，是否進入皈依（conversion）⁹歷程？受訪者是怎樣看待自己皈依歷程裡的種種境遇？而其進入皈依歷程後身心行為的轉變與轉化是如何？另外，受訪者如何自我評估與再交付佛教及道場或團體？最後，將透過三十位受訪者的改宗與皈依歷程推論佛教的皈依本質是什麼？

依據理性選擇理論（Rational choice）說，人們在選擇宗教信仰時，基本上將宗教當成市場上的「商品」，因此，「不但選擇要接受何種宗教，而且也選擇要參與到何種程度。然而這種選擇並非不可改變的，他們可以隨著時間而改變其宗教認同（religious identity），以及宗教參與的水平。」¹⁰換言之，是準皈依者將「宗教」視為「商品」一般；評估「商品」的市場定位與實用性，則是受訪者評估的關鍵點；而且「商品」是需要經過時間的「挑戰」後，始能對其有所「認同」；因此，「時間」的長短必是影響著受訪者是否深入皈依。是故，如何掌握「時間」的要素？正是本研究擬定取樣標準時所留意的問題點之一。針對八大目的的議題探究後，發現改宗及皈依歷程的展現，確實與受訪者的「理性選擇」有關，受訪者於皈依歷程中，隨時透過「理性選擇」理論之說，選擇參與道場活動或個人修持的投入到何種程度。針對「理性選擇」的現象另於第三章節中作分析與討論。

對於林氏指出臺灣民眾對無宗教信仰、民間信仰及佛教的認識與認同，是模糊性與游移性的，使得從原先無宗教信仰轉變成佛教信仰，以及從原先民間信仰轉變成佛教信仰的兩類者之皈依歷程，更充滿著實質內涵的複雜性與多樣性。¹¹這一現象將可透過本研究得到些許釐清，雖然皈依歷程的議題確實是一項多變性，且錯綜複雜的研究工程，但是透過研究者的出家身分與佛學養成的背景，當可釐

⁸ 此處對「改宗」一詞的定義是改變宗教信仰，如從無信仰改變成佛教信仰、民間信仰改變成佛教信仰、基督天主信仰改變成佛教信仰，或者其他信仰改變成佛教信仰等宗教的變遷現象。此名詞界定於本章末節將進一步說明之。

⁹ 此處「皈依」一詞的定義是指受訪者從參加「皈依典禮」後，而進入佛教的聞、思、修、證歷程中。亦指一個歷程，非指事件。此名詞界定於本章末節清楚界定。

¹⁰ 同註 4，頁 65-66。

¹¹ 同上，頁 43-44。

清受訪者對民間信仰與佛教信仰的認知問題，不致犯上「佛道不分」的難題。

總而言之，經過本研究相關議題的探討後，是有助於準皈依者、已皈依者、淡出皈依者，對宗教的變遷與佛教徒的皈依歷程之認識，以及瞭解佛教的皈依意涵或本質，除此，也讓讀者了解為何佛教或是受訪者依歸的道場或團體得以存在於「宗教熱潮」中，獲得群眾的認同。言至於此，亦可知本研究探討「改宗與皈依歷程」的研究價值之所在，即是全貌性的探究佛教徒的改宗與皈依歷程之現象，即其意義與價值。有鑒於陳杏枝在〈臺灣宗教社會學研究之回顧〉一文中提出，臺灣宗教社會學研究的兩個常見的缺失，一是西方文獻回顧太多，過度依賴於西方理論而模糊了研究觀察的焦點；二是缺乏對本土歷史的關照。陳氏指出無論前人留下的研究成果或文獻資料多麼微少，後學者在擬定任何研究假設之前，都必須先對本土文獻作一回顧。¹²是故，要進入探究「改宗與皈依歷程」的主題前，緊接著就先對臺灣宗教或佛教的研究作通盤性的回顧與掌握，藉以再次彰顯本研究的價值與意義。



二、文獻回顧

檢視臺灣半個世紀以來的宗教研究動向，可以分成前期與後期的發展，前期是戰後至 1990 年以前，因受限於研究環境與研究人口等因素，所以就資料的整理與刊佈，或理論的建構與詮釋，以及研究的廣度與深度，皆未令人滿意。而這樣的情形到了 80 年代末開始有所轉變，這個變化是隨著國民政府宣布解除戒嚴後，帶動了社會、經濟、宗教信仰及學術研究等等，走向自由且多元的面向開展，再加上經濟的快速成長，更帶動了民間團體的活絡，而來自民間資源的取得更為豐富，因而帶動了後期研究的活絡風貌，也帶動許多不同的學術領域的研究者投入宗教研究，讓 1990 年以後的臺灣宗教研究在質與量上有了相當的提昇。¹³

王見川與李世偉發現在以不同屬性的宗教作分類與歸整之後，產生質與量上的不均衡，並提出一種隱憂與遺憾，也就是臺灣的宗教研究生態大多屬於個別性

¹² 陳杏枝，〈臺灣宗教社會學研究之回顧〉，收錄於張珣/江燦騰和編，《當代臺灣本土宗教研究導讀》（台北：南天書局，2001 年），頁 458-502。

¹³ 王見川/李世偉，〈戰後以來臺灣的「宗教研究」概述—以佛、道教與民間宗教為考察中心〉，收錄於張珣/江燦騰和編，《當代臺灣本土宗教研究導讀》（台北：南天書局，2001 年），頁 504-534。

作戰，鮮少集結成一個學術團隊。¹⁴。本研究看待此隱憂，認為時節因緣下所產生的「個別性作戰」研究學風，其日久必能強化本身所屬的「宗教」，進而使之專精、深化。如果主事者的身分是各學派而言，其發展亦然也。倘若「個別性作戰」的研究型態，可能導致臺灣宗教研究產生「多頭馬車」的危機，分散力量，無法形成「臺灣宗教學」的一個整體力量，繼而削減與國際學術接軌的能力；對此問題，則提出一淺見僅作參酌，即是一面強化個別性研究領域的深度與廣度，另一方面於臺灣地區經常性舉辦各種議題的「宗教對話」¹⁵，或「科技整合」的學術交流座談會等，讓彼此不斷交流，日後必定能夠將獨特的臺灣宗教發展風貌與內涵，以及整體「臺灣宗教學」的研究理論與方法等，帶入國際宗教學術研究的舞台，並與國際接軌，與全世界各大宗教對話。因為從「世界宗教會議」中，可以看出各宗教之間是絕對有對話的空間，而各宗教要在「精通全體」¹⁶的前提下，才能夠得以進行對話，所以「個別性作戰」的研究生態是可以存在的。

以後期宗教研究的質與量而言，佛教與基督宗教的研究人口較多，相對研究成果也較佳。¹⁷若針對佛教的研究範疇而言，戰後佛教研究只有少數的學者與佛教界人士的投入；解嚴後，又因留學與吸收日本、美國為主的西方國家研究成果的影響，對臺灣的宗教研究之研究方法與視野的擴充皆有相當的助益，在這個階段表現相當優異者，其研究主題大部份皆屬於佛教思想、佛教哲學與佛教史學，及少部份的佛教美術。又 90 年代中葉以後，隨著臺灣佛教的興盛與教育文化等事業的蓬勃發展，以及 96 年以後，新史料的大量出土，如《李添春手稿》、《臺灣佛教新報》、《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編》、《臺灣佛教》等等，皆促使更多佛教研究的成果發表。¹⁸

於此根據杜潔祥主編的《當代台灣佛教期刊論文目錄》一書中「編輯體例說明」，得知其收集的期刊論文以「台灣佛教」為關鍵範疇，並以較寬鬆的「論文」

¹⁴ 同註 13，頁 531-532。

¹⁵ 1893 年在美國芝加哥世界博覽會期間，由一小批教會人士所發起的「世界宗教會議（The Parliament of the World's Religions）」，這是宗教史上首次由世界上不同宗教的代表，以平等地位齊聚，作一場宗教對話，這種良性與包容的交流與接觸，一直到 1993 年 8 月 28 日至 9 月 4 日在美國芝加哥召集的第二次世界宗教議會大會；在這次由來自幾乎每一種宗教與教派的六千五百人參加的大會，在宗教史上首次勇敢地制定並提出了一份《走向全球倫理宣言》，這份宣言在大會上引起了熱烈的討論。然而，令人鼓舞的是，正當許多宗教都在流血的戰爭中捲入種種政治衝突之際，各種大大小小的不同宗教的代表，都以世界上無數信徒的名義簽字，批准了這份宣言；這就是說，不同宗教之間的對話終於開始取得了某種具有歷史意義的成果，在對話中為著人類的福利而擱置了對自身象徵體系的執著與見解。這種宗教之間的對話模式，可說是一種「個別性作戰」整合到「全體性作戰」的典範。參閱王作安/卓新平主編，《宗教：關切世界和平》（北京：宗教文化出版社，2000 年），頁 129-134。

¹⁶ 「精通全體」指的是對自己所屬的「宗教」認知與學術素養，能夠專精、深化。

¹⁷ 同註 13，頁 504-520。

¹⁸ 同上，頁 506-520。對於「佛教研究評介」，此篇文章的作者於文中有相當精簡的介紹，讀者可進一步參閱。

界義，資料來源以國家圖書館收藏的中文期刊為主，以及相關的紀念特刊、會議論文集等，粗略掌握了臺灣地區從民國 66 年 1 月到民國 88 年 12 月止（有少部份文獻屬於 89 年 5 月出版）的佛教活動與佛學研究全貌。是故，依據此書的類目重新歸整後，計算各類研究成果的數量佔總數量的百分比結果，得知民國 66 年 1 月起至民國 89 年 5 月止的研究主題，以「佛教教理（含宗派學說）」佔 38.3% 為居高者；其次是「佛教史料」佔 35.8%；居第三位是「佛教文化藝術（含寺廟禮儀）」佔 22.1% 等。另外，也有極少部份屬於「佛教應用學」研究，這類是關於佛教與現代社會的對話性議題，諸如佛教的倫理觀、生態觀、生死觀、女性觀、心理觀、社會觀、慈善事業與養生等等。這類的研究成果，大約是民國 80 年以後的作品。¹⁹此種現象也正如王見川與李世偉所指，在面臨學術市場的競爭下，臺灣佛教的研究課題也開始隨著時代的脈動，進行二個轉向：一、開始探究中國近代佛教與臺灣佛教；二、受西方所流行的學術議題，以及臺灣社會的衝擊，開始探討一些新興課題，如佛教與環保、佛教與社會關懷、佛教與女性、佛教與管理、佛教與文化等等。²⁰本研究「改宗與皈依歷程」則符合這個轉向，即探究「臺灣佛教」及「佛教與社會關懷」。

另 20 世紀後半期來，臺港兩地有關佛教課題的研究動向如何？則可以從《佛教相關博碩士論文提要彙編》中一窺究竟。²¹從此二書得知，近年來相關佛教議題的研究，已有較多量的產出，諸如李玉珍及盧蕙馨對於「佛教與女性的關係」的研究、王俊中及姚麗香對於「近代西藏佛教發展史」的研究、丁仁傑對於「台灣佛教慈濟功德會的個案研究」的研究、釋見暉及陳玉女對於「明代佛教」的研究、釋印謙對「元代白蓮宗及近世念佛者公案起源」的討論，以及釋慧嚴撰〈西來庵事件前後臺灣佛教的動向〉與王見川撰〈李炳南與戰後初期臺灣的佛教（1949-1952）〉等等。當中，除盧蕙馨的〈「家庭宗教化」與「宗教家庭化」——佛教女性的信仰實踐〉一文外²²，及丁仁傑對於「台灣佛教慈濟功德會的個案研

¹⁹ 參閱杜潔祥主編，《當代臺灣佛教期刊論文目錄》（宜蘭縣：佛光人文社會學院，2001 年），頁 1-342。

²⁰ 同註 13，頁 520。

²¹ 參閱香光尼眾佛學院圖書館編輯，《佛教相關博碩士論文提要彙編（1963-2000）》（嘉義：香光書鄉出版社，2001 年）及香光尼眾佛學院圖書館編輯，《佛教相關博碩士論文提要彙編（2000-2006）》（嘉義：香光書鄉出版社，96 年 9 月）。另可參閱《佛教圖書館館訊》，第 27 期（90 年 9 月）書刊，此期的主題是佛教學位論文研究，蒐集了林端、陳玉女、萬金川、周伯戡、藍吉富等人的專題論述。書中就論文的內容，細分成二十類：佛教文獻學、佛教思想、佛教史、佛教人物及其思想、佛教地誌、經典研究、論書研究、僧制及僧制史、信仰修持儀制、佛教事業、佛教語文、佛教文學、佛教藝術、佛教應用、佛教各宗、西藏研究、敦煌學、宗教與信仰、宗教藝術、印度哲學等。

²² 參閱盧蕙馨，〈「家庭佛教化」與「宗教家庭化」——佛教女性的信仰實踐〉，發表於行政院文建會主辦「中國家庭及其倫理研討會」發表，研討會時間 1998 年 4 月 21 至 23 日。收於漢學中心編印，「中國家庭及其倫理研討會論文集」，頁 295-319。

究」的研究，是本研究所關注的，因其研究焦點在基層慈濟參與者的日常生活上，亦即對慈濟人日常生活的探究，把慈濟人的慈濟活動還原到其真實而完整的脈絡之中，探討所謂「慈濟現象」它對於社會行動者所代表的實質意義到底何在？²³ 盧氏與丁氏的研究成果，皆成爲研究者對認識慈濟功德會及與慈濟人互動時的重要依據。此外，高雅信以佛光山普賢寺十一位受訪者爲研究對象，高氏從文化與社會變遷，及人間佛教思想脈絡的角度，探討信徒在宗教組織的接觸與參與，以及所帶來的行爲改變與組織認同感，並進一步分析造成此種信仰過程的原因。高氏的研究成果也是本研究重要參考資源。²⁴

另外，值得一提的是自 1987 年解嚴後，政治的開放，致使經濟快速成長，也讓宗教運動更加活絡，宗教熱潮現象使得社會科學的研究者陸續加入研究之；當中，首推瞿海源是對於宗教變遷的研究的佼佼者，其自 1980 年即開始從事臺灣各類宗教變遷的研究，而著作《臺灣宗教變遷的社會政治分析》更收錄了多篇重要的研究成果，也是本文掌握大環境結構的重要依據。²⁵再者，林本炫也是臺灣研究宗教變遷的社會學者，其對宗教變遷的研究成果也相當豐碩，諸如 1993 年編譯出版《宗教與社會變遷》與 1997 年發表的《宗教熱潮或是信仰重組？對台灣當代信仰變遷的另一解讀》、1998 年發表《當代臺灣民眾宗教信仰變遷的分析》、1999 年發表〈社會網絡在個人宗教信仰變遷中的作用〉、2001 年發表〈改信過程中的信念轉換媒介與自我說服〉，以及 2005 年發表〈民間信仰與臺灣的宗教變遷〉等等。林氏對「宗教變遷」及「改宗」或「改信」的研究成果，對本研究具有相當程度的啓發與影響，尤其〈改信過程中的信念轉換媒介與自我說服〉一文，是針對兩個新興宗教團體三十位信徒進行有關其改信過程的訪問，並集中在信念轉換媒介、社會網絡以及自我說服等幾個重要的概念。²⁶這些概念更是本研究的基礎認知來源；而從其作品的主題來看研究的動向或趨勢，已經由宏觀的視野轉向微觀的單一研究，甚至是宏觀與微觀的交叉運用。總言之，瞿氏與林氏從量化方法研究臺灣地區整體的、或全面性的宗教變遷因素，二位前人所得到的

²³ 參閱丁仁傑，〈自序〉《社會脈絡中助人行爲：台灣佛教慈濟功德會個案研究》（台北：聯經出版，1999 年），頁 3。

²⁴ 參閱高雅信，《宗教組織之參與與信仰過程之研究：佛光山普賢寺個案研究》（碩士論文，國立中山大學中山學術研究所，民 91 年）。

²⁵ 參閱瞿海源，〈校閱者序〉，收錄於林本炫編譯，瞿海源校閱，《宗教與社會變遷》（台北：巨流圖書，民 82 年），頁 1。

²⁶ 林本炫早期對 Conversion 的翻譯詞是「改宗」，後來於 2001 年 2 月（2/23-24），中央研究院社會學研究所「新興宗教現象及其相關問題」主題研究計劃之部份研究成果「改信過程中的信念轉換媒介與自我說服」中也提出對此一詞的翻譯甚難再做討論，於此以「改信」更換之。另參閱林本炫，林美容主編，〈改信過程中的信念轉換媒介與自我說服〉，《信仰、儀式與社會－第三屆國際漢學會議論文集》（南港：中央研究院民族學研究所，2003 年），頁 547-581。

成果，實為後繼學者相當重要的依據。但是，兩位學者對於以質性方法研究臺灣佛教的信仰變遷，其研究成果仍是鮮少，於此不足處，本研究的探究當可補其缺。

最後，據蔡彥仁提出並詮釋「個人經驗」類的研究議題，意指信仰者個人的宗教經驗，而這類經驗是屬於宗教心理層次及宗教內涵與本質的展現，是以個人內在感悟及其顯發活動等為主的研究範疇，例如皈依經驗、禮拜與懺悔心理、參與活動等等。²⁷研究者依此意涵推論本研究主題所探究的內容，正是歸屬於「個人經驗」的研究課題。是故，循此研究範疇蒐集研究成果，得知最早的研究成果是任繼愈主編的《中國佛教史》第一卷（1981年）對佛教的「禪定」修行的實質和心理過程的分析。²⁸除此，鄭琳、聖嚴、何敬之等人也對「禪修效應」有相關的研究成果等²⁹，以及高雅俐〈音聲修行身心狀態與宗教經驗之建構—以念佛為例〉³⁰。然而，這些作品與本研究主題多少是有些不同的，因為本研究並非以微觀的「法門³¹」修持經驗而論，而是傾向於宗教社會學及宗教現象學的宏觀角度，看待個人的改宗與皈依歷程之經驗或體驗等。所以本研究皆將之列入間接性的參考資料。

若以「宗教經驗」為關鍵字作搜尋，則明顯看到對基督宗教「密契經驗」的成果最為豐碩，這樣一種現象也許正是前面說言「個別性作戰」的結果。其餘，還有少部份的研究成果，屬於探究新興宗教（如天帝教等）與民間信仰宗教經驗的作品。

若以「宗教變遷」為關鍵字作搜尋，則有十二篇論文，其研究對象是原住民族部落、新興宗教、民間信仰及客家人的宗教變遷，此皆非對佛教的改宗與皈依歷程之研究；唯四篇論文是依宗教社會學討論宗教變遷，即林本炫、姚玉霜及趙星光等人的作品，這是可作為本文瞭解改宗與皈依歷程的社會性意義。

若以「改宗」為關鍵字作搜尋，可得知民國86年至民國96年的碩士論文有十二篇，其研究對象依舊是以基督宗教與原住民族部落為主，其餘是新興宗教及移民社區等，其中之一是林本炫的〈當代台灣民眾宗教信仰變遷的分析〉，此已

²⁷ 蔡彥仁，〈為中國宗教學催生〉，《香光莊嚴》，第四十八期（民國85年12月），頁48。蔡氏對〈為中國宗教學催生〉所提出的主題研究類別之一，即「個人經驗」類的課題，此正與前說杜維明提出的「體驗之知」課題是不謀而合。

²⁸ 呂大吉，《宗教學通論新編》（北京：中國社會科學出版社，2002年2月第2次印刷），頁260-261。

²⁹ 同註19，頁235-236。根據杜潔祥所收錄有關「禪修的效應」共有二十四篇。

³⁰ 高雅俐，〈音聲修行身心狀態與宗教經驗之建構—以念佛為例〉，《宗教與藝術》學術研討會論文集（台北：政治大學，2002年），頁1-10。此篇文章是以「念佛」法門為主軸作個人經驗的建構。

³¹ 釋尊所說，而為世之準則者，稱為法；此法也成為眾聖入道之通處，也為如來聖者遊履之處，故稱為門。簡言之，指「修持法」。

於前文所言，就不再贅述。

若以「皈依」為關鍵字作搜尋，查詢國家圖書館的全國博碩士論文資訊，則可得知民國 80 年至民國 94 年止的作品有十二篇，其研究範疇是一貫道、新興宗教、基督教、天主教及佛教。其中，涉及佛教信仰與皈依理論並與本文有直接關係的，則有彭昌義的〈大學生皈依佛教信仰之歷程研究：深度訪談分析〉³²、許惠芳的〈皈依的過程：理論與個案分析〉³³，及陳岳玲的〈皈依的敘說式探究——以比丘尼與優婆夷為例〉³⁴等三篇論文。另外，與本研究相關的一本專書是詹德隆著作“*SIX CONVERSION STORIES*（皈依的故事）”³⁵這四筆文獻資料可分成二類：一、彭氏與陳氏屬佛教皈依現象研究。二、許氏與詹氏屬西方宗教學皈依理論介紹與天主教皈依個案分析。下面針對這四筆文獻作一回顧。

首先，彭昌義的〈大學生皈依佛教信仰之歷程研究：深度訪談分析〉一文，是針對臺灣北區四十五位大學生皈依佛教信仰的歷程研究；其目的在於了解與探討大學生佛教信仰皈依歷程的種種背景脈絡、影響因素及其皈依後的種種現象。研究方法是質性的社會心理學為取向，作半結構式的深度訪談進行資料的收集與了解。之後，再透過彭氏在一年的訪談研究期中建構或累積的概念進行詮釋，他發現個人的皈依歷程是一個動態的發展歷程，是與歷史、文化、社會的大脈絡及個人人生際遇、生活經驗與心理歷程等都有著息息相關的現象；文中進而以五個時期來區分這些皈依的歷程，即「學佛背景」、「接觸因緣」、「醞釀因緣」、「觸發因素」及「皈依後的歷程」等，但彭氏強調這些「時期性」的概念主要是為了幫助了解皈依歷程的變化；最後，建議未來有必要繼續做更深入的質性個案研究。尤其是對個人之生命史與宗教生命史做發展性的個案研究，或針對特定人物從事心理傳記的研究，且研究對象可以擴大到非大學生的世界。

針對彭氏的研究而言，首先是彰顯了本研究的空間在於補其不足處，亦即是將研究對象「擴大到非大學生的世界」。其次，彭氏企圖以本土化的角度探討臺灣佛教信仰皈依的歷程與現象，這樣的立意甚為可貴，但是研究的過程裡卻陷入

³² 畢業學年度是民 80 學年，輔仁大學應用心理學研究所。參閱彭昌義，〈皈依佛教信仰之深度訪談分析——以大學生為例〉，《應用心理學報》，第 2 輯（民 82 年 6 月），頁 125-160。

³³ 畢業學年度是民 81 學年，輔仁大學宗教學研究所。參閱許惠芳，〈皈依的過程：理論與個案分析〉（台北縣新莊市：輔大，民 83 年）。

³⁴ 畢業學年度是民 94 學年度，南華大學生死學研究所。參閱陳岳玲，〈皈依的敘說式探究——以比丘尼與優婆夷為例〉（碩士論文，南華大學生死學研究所，民 94 年）。

³⁵ 參閱 Gendron Louis S.J.（詹德隆），〈*SIX CONVERSION STORIES*（皈依的故事）〉（台北縣新店市：輔仁大學，民 86 年）。

西方宗教學的概念中，甚至文獻討論的部份未從佛教的哲學論點出發，此是值得檢討的，而此一疏漏處，將可作為本文之借鑑。³⁶至於，彭氏提出應對「個人」或「特定人物」作研究的建議。研究者認為此易造成缺乏宏觀角度探究的疏失，因為皈依現象的身心轉化應具普遍性，有了普遍性始能有效性詮釋佛教徒皈依歷程的意義與價值。

再者，陳岳玲的〈皈依的敘說式探究－以比丘尼與優婆夷為例〉一文的研究動機，來自個人的生活經驗而選擇三位比丘尼與三位優婆夷為研究對象，其研究方法的選擇是有感於國內探討皈依歷程的博碩士論文，較多以量化或文獻探討為主，雖然有部分是輔以訪談方式進行，但陳氏認為仍然不夠深入，因此為了更深入瞭解研究對象皈依的心路歷程，於是採質性研究方法的敘說分析，並採用 Lewis Rambo 的皈依理論的七個階段論點作為參照架構。其主要之研究目的在於研究皈依過程中不同階段之間如何相互影響，及受訪者在皈依過程中對佛教認知的演變過程，及研究對象的信念系統是否受到皈依經驗的影響而有所轉變。陳氏提出研究對象在皈依後，個人的信念系統會隨著時間而有所改變，其中也隱藏著可能落入「形式上的皈依」之危機，此「形式上的皈依」是指皈依者落入宗教儀式以及各種理論之表層中，而阻礙了內在性真相（或說實相）的察覺。

針對陳氏的研究，研究者認為其落入剝奪論（Deprivation Theory）的迷思，因為受訪者的生命敘事中被提及的都偏向負面的描述，負面的經驗導致皈依佛教信仰的結果；而這樣的取樣結果卻易造成讀者對佛教徒的誤解，即皈依入佛教者皆源自遭遇負面的生活境遇而走入佛門的。此外，也無法解釋臺灣 90 年代時，大量中產階級者參與佛教活動的動機。這一個缺點正可透過本研究受訪者的皈依歷程得到一些釐清，因為取樣的量較多，可看出改宗與皈依歷程裡的多樣性。再者，陳氏在文章中並未處理受訪者過去信念系統與新的信仰系統之間是如何整合的。³⁷關於這一點可於本研究第三章「理性選擇」的分析與討論中得知。至於，受訪者停滯在「形式上的皈依」而阻礙了真相（實相）的覺察，在本研究受訪者

³⁶ 對於彭氏的研究文獻回顧，亦可延伸閱讀陳岳玲的〈皈依的敘說式探究－以比丘尼與優婆夷為例〉。參閱註 34。

³⁷ 可延伸閱讀蔡維倫，《神學反思的學習筆記－初探台神學生在生涯轉換中信仰的再建構歷程》（碩士論文，台灣神學院道學研究所，2006 年），頁 10。

裡有極少數者是如此；然而，本研究發現大多數者是在皈依過程裡，不斷地參與各項活動或接受佛學教育後，漸漸地提昇法的認知與信仰的層次，這正如彭昌義強調皈依是一種動態式發展的歷程之所在；換言之，個人信仰層次要能提升，即如前述它需要時間的蘊釀累積，而這卻又與個案的生活背景、學思歷程及動機需求有著密不可分的關連性；此即是本研究擬定取樣標準時，對「時間」作考量的第二個問題所在。因此，本文的研究對象選樣則將皈依時間列入考量中。在本研究受訪者中，出現一位近於「緣覺³⁸」根性者，因其能自力推其本末而於緣起法有所領悟，並於團體裡自創以資源回收而成佛的「環保法門」，關於此人的體會歷程可從第三、四章節中看到。

接者，許惠芳對〈皈依的過程—理論與個案分析〉一文的立意，即是以引介外文的皈依理論用中文表達且解釋出來，藉此提供給後學者一些中文材料的重要依據。³⁹其文章中介紹了三個西方的皈依理論，首先是Lewis Rambo（勒偉·藍波）的皈依理論，其歸納出宗教皈依的完整研究模式，可分七個階段說。其次，是Walter Conn（康渥特）的理論，他從發展心理學的觀點提出一個發展完善的宗教皈依應是一個人在許多方面都有所轉變才發展得到的。第三，是介紹Donald Gelpi, S.J.（多納·偕比）所提出的五種皈依類型，即智性、感性、倫理、社會政治、宗教等，而各種層面的皈依是相互影響著，甚至宗教信仰的皈依更會轉化或提昇其他層面的皈依。最後，文中則引用前三個皈依的理論分析蘇雪林女士皈依天主教的過程與心理發展，並與理論相驗證，讓讀者對天主教的皈依歷程有整體性的瞭解。最後，詹德隆的著作中仍是介紹了上述三個皈依理論，並以六位女性天主教神職人員的皈依故事作闡釋及說明。詹氏所提出的皈依歷程觀點在此不多加說明，將留待下一節中與Rambo的皈依理論一起討論。

經過詳細地回顧臺灣本土宗教研究的文獻資料後，得知在佛教信仰的研究成果裡，針對改宗與皈依歷程的研究在量與質上皆是鮮少的，相對的此現象讓本研

³⁸ 此根性者，是依於自己的觀察與思惟能力而證悟緣起法者。

³⁹ 同註 33，〈前言〉。

究有其發揮的空間，並與複雜性頗高的皈依歷程作一挑戰性的對話。詹德隆與許惠芳對西方「皈依」理論的介紹與個案分析的研究成果，肯定是提供給國內研究者在對於探究皈依歷程時的重要依據，西方皈依理論讓個案皈依的各階段歷程明朗化，且讓皈依過程的深層心理發展更有跡可循；雖然，「皈依（conversion）」在西方宗教界與學術界，是一直被廣泛討論的主題，但是，臺灣的研究者在面對臺灣佛教的信仰變遷與皈依歷程的探究時，易陷入以西方理論來談佛教皈依的危險之境，而不自知。因為，基督宗教哲學與佛教哲學是二套完全不同的修持圖像，雖然，Rambo 皈依理論的前六個階段仍適用於組織與分解佛教徒皈依歷程的訪談資料，但是，就西方神學與東方佛學的終極目標而言，仍有其異趣，是故，研究者認為對「皈依（conversion）」結果與本質內涵的理解也將是不同的，基於此項原因的所在，將於末節中將針對「皈依理論」進行釐清與建構或界定，藉以讓佛教徒的皈依歷程回到佛教哲學體系作詮釋。



三、研究對象及方法

本文研究範疇既然鎖定在臺灣佛教信仰圈上，因此依著佛教界中已發展成「組織化」且具「制度性」規模的團體為軸線，從此道場或團體裡找出具訪談資格者為研究對象；最後，本研究的取樣團體則以佛光山（代號：“F”）、慈濟功德會（代號：“T”，簡稱：慈濟）及法鼓山（代號：“D”）為主；從中共取樣了三十位佛教徒為研究對象。又鑑於皈依歷程的議題探究，是屬於個人的直觀或自我的「體驗之知」，誠如杜維明先生所言美學、倫理學、宗教哲學等在哲學領域的學問，是需要有「體驗之知」做為研究者的先決條件。換言之，如果沒有美感的經驗或倫理學或宗教哲學的經驗，沒有體知，是很難進入此些領域裡的情況。

⁴⁰此正意謂研究者是可以藉由自身的體驗之知作為參照架構，以貼近並掌握受訪者所聞、所思、所感，如此才得以直探佛教的核心問題。

⁴⁰ 引自杜維明先生於一九九八年六月一日在國立政治大學文學院宗教研究中心主辦《宗教特別講座》裡所發表之〈儒家人文精神與宗教研究〉講稿；後來，刊登於《臺灣宗教研究》（第1卷第1期），台北：台灣宗教學會，民89年，頁5。

一言以蔽之，上述的研究動機及目的，與個人直觀的經驗敘述內容，則是屬於臺灣佛教徒的體驗之知「是什麼？」，而非「有多少？」是故，在研究方法上的運用就採用質性研究（Qualitative Approach）方法來進行，以獲得「改宗」與「皈依」歷程的一手資料，更可說是掌握受訪者從改宗前後的所處環境為何？及受訪者置身皈依歷程中的種種現象或其內在體會或領悟的言談。因為質性研究的「效度與信度」問題，在不同的研究典範下，總是有人會對質性研究法提出質疑，質疑的問題大致是「信度與效度」、「如何抽樣」及「如何收集資料」等。針對這三大問題，本研究該如何去面對呢？⁴¹以下就此進一步說明。

首先，被質疑的問題是「信度與效度」；所謂「信度」是可重複性(replication)；「效度」是指可靠性(dependability)、穩定性(stability)、一致性(consistency)、可預期性(predictability)與正確性(accuracy)。故在控制質性研究的信度與效度方面，提出下列三種方法解決：⁴²

一、確實性(credibility)：即內在效度，指研究資料真實的程度。如何控制確實性呢？則有五個技巧可增加資料的真實性，接著依序詳加說明這五個技巧。

技巧一是增加資料確實性的機率，其方法有資料來源多元性與研究情境的控制。是故，本研究為達成資料來源多元性，決定於佛光山、慈濟及法鼓山各取十位信徒為受訪對象，共計三十位受訪者。最後選樣結果是本研究受訪者由民間信仰或其他信仰改宗入佛教後，仍持續投入參與佛教團體的各項活動，其改宗入佛教的年數約有7年至29年，平均年數是13年7個月，由此足以說明本研究資料來源的多元性。⁴³

另外，在研究情境的控制方面，就訪談地點、時間而言，則以受訪者的選擇為主，是受訪者認為舒適安全的場地與時間，研究者也就完全配合受訪者的選

⁴¹ 參閱胡幼慧主編，《質性研究：理論、方法及本土女性研究實例》（台北：巨流圖書，1996年），頁141-158。對於控制質性研究的信度與效度、如何抽樣、如何收集資料等有關問題，本文以胡氏等所提出的一些理論作為本研究的遵循方向。詳細的操作方法，於文中一一詳述之。

⁴² 同上，頁143-144。

⁴³ 請參閱【附錄一】受訪者基本資料一覽表。此基本資料於下面將詳加分析與說明。另請參閱【附錄二】研究同意書。在約談的時候，研究者皆先以徵求同意之說詞告知所有相關的事項。

擇；並於訪談的過程採「一對一」的方式進行⁴⁴，以利於受訪者能安心的說出心裡想表達、想說的話。雖然，第一次的接觸彼此是陌生的，但是研究者的真誠與懇切的態度也是影響受訪者安心、放心的原因之一。換言之，受訪者能對研究者有信賴，則能是「投緣」像「好朋友」一樣的談話，如受訪者說：「跟法師（指研究者）您的因緣也是蠻好的，我覺得蠻投緣的，法師您要問我什麼，我想說我們像好朋友這樣談，沒有刻意說我要作什麼。(D7-00-01)」，或是在「無壓力」下的「無所不談」，如受訪者說：「訪談過程，妳（指研究者）就是讓人家覺得沒有壓力！可以無所不談！縱然是談錯了，我都不覺得說有什麼壓力。因為我也是很用心的、真誠表達我心裡面所想的。(F10-24-01)」

就整體訪談時間而言，本研究的訪談時程可分成兩次：第一次深度訪談時間始於 2004 年 1 月 5 日至 2004 年 5 月 9 日止，為期四個月；四年後，近入第二次追蹤訪談，時間始於 2008 年 2 月 19 日至 2008 年 4 月 21 日止，為期二個月。另前後二次正式訪談的期間，是屬於研究者與受訪者非正式的互動觀察期。將三十位受訪者的訪談時間作統計後，得出與每位受訪者交談的平均時數約 1 小時 30 分鐘，另訪談次數平均每人 1 至 2 次。當然，從第一次深度訪談到第二次追蹤訪談的期間，時間是歷經了四年之久，這四年當中更是有數次非正式的觀察與互動，以作為第一手資料信度與效度的掌握。

就訪談的地點而言，因為研究者完全配合受訪者的選擇，所以第一次深度訪談與第二次追蹤訪談的地點或方式，則可歸納成四類：居家客廳或書房（代號：H）、宗教單位（代號：O，如道場客堂、休息室或滴水坊⁴⁵）、工作室（代號：W，是受訪者個人獨立辦公空間）、電話（代號：T，此電話訪談的方式皆出現在第二次追蹤訪談，因為大部分受訪者表示近年來的體會不多，以電話方式交談即可。）以及，在第二次追蹤訪談時，出現了失敗的個案（代號：X，受訪者婉拒或失去聯絡）。是故，就第一次深度訪談的地點而言，計 17 位在宗教單位，9 位在居家

⁴⁴ 本研究採「一對一」的訪談方式，即訪問者與受訪者兩人面對面的談話。但實際操作出現了一種情形，三十位受訪者中，有兩對是夫妻與一對是朋友關係者，即是採同時同地交叉談話的方式進行；然而，考量受訪者是否能夠安心的、真實的說出心裡的話，再經過訪談中的觀察，我們認為這兩對夫妻與一對朋友，彼此之間的互動所表現出來的是毫無忌憚的暢所欲言。所以本研究決定將之納入訪談資料。其餘二十四位皆是採一對一的方式。

⁴⁵ 滴水坊，是佛光山道場裏附設一處幽靜且提供冷熱飲及簡餐的場所。

客廳或書房，4 位在工作地；就地二次追蹤訪談的結果，計 15 位使用電話訪談，8 位在宗教單位，2 位在居家客廳，2 位在工作地，另有 3 位失敗。詳列下表 1-1 作參考：

表 1-1 訪談地點統計表

| 訪談次數 | 第一次深度訪談 | | | 第二次追蹤訪談 | | | |
|------|---------|---|----|---------|--|----|-------|
| | 地點 | 受訪者代碼 | 人數 | 百分比 | 受訪者代碼 | 人數 | 百分比 |
| H | | F1、F2、F4、F5、F6、F7、F8、T1、D8 | 9 | 30% | F2、F8 | 2 | 6.7% |
| O | | F3、F9、F10、T2、T3、T5、T6、T7、T8、T9、T10、D1、D2、D6、D7、D9、D10 | 17 | 57% | F4、F10、T6、T7、T8、T9、T10、D3 | 8 | 26.6% |
| W | | T4、D3、D4、D5 | 4 | 13% | D4、D8 | 2 | 6.7% |
| T | | 無 | 0 | 0% | F1、F3、F5、F6、F7、F9、T1、T2、T3、T5、D1、D2、D5、D7、D9 | 15 | 50% |
| X | | 無 | 0 | 0% | T4、D6、D10 | 3 | 10% |

※代號 F：佛光山 / 代號 T：慈濟功德會 / 代號 D：法鼓山

另外，針對質性研究深度訪談的地點，有部份學者考量在住家訪談是較為隱密性，較能讓受訪者敞心而談，且談話內容較具真實與確定性；相反的，道場與工作地等皆屬公共空間，較不隱密，受訪者容易受干擾，談話內容的真實性將受影響。然而，本研究的立場認為尊重受訪者的選擇與決定是正確的，因為受訪者選擇的地點，即使是道場或工作場所，皆為獨立空間或受訪者的個人辦公室；而且受訪者決定與陌生人深度會談時，一定是選擇自己感到安全的地方；甚至，研究者於進行談話之前，會再向受訪者提出場地適宜、妥當與否的確認，所以三十位受訪者的隱私與安全感的情境控制，是被尊重與留意的。

技巧二是相異個案資料的蒐集。此即採同屬於臺灣地區的佛教徒，而其來自三個不同的佛教團體，並於每一個團體中找出十位符合取樣標準者，共計三十位。這樣的取樣模式可全貌式觀察到來自不同道場或團體的受訪者，其皈依歷程表現的相異處，或同一道場或團體內的受訪者皈依歷程之相異處。由此可掌握研究範疇內的資料來源之廣度與深度，相對也控制質性研究資料的信度與效度。但

是，本研究重點不在微觀式比較三個團體的信徒的皈依歷程之差異，此於日後將另篇處理。

技巧三是資料蒐集上有足夠的專家諮詢（如指導教授）與輔助工具。本研究在進入訪談前，首先，針對深度訪談的主題及操作執行技巧等相關問題，向指導教授等人請求協助與檢視，並從中獲得非常寶貴的經驗與指導，這也使得訪談進行中非常順利；另外，整個訪談的過程裡是採取「錄音（錄音筆）」的方式記錄，以利保有資料的完整性，當然事先已徵求受訪者的同意⁴⁶。

技巧四是研究同儕的參與討論。在訪談資料蒐集的進行中或進行後，是經過多次與指導教授或同儕之間的討論與說明，如課堂上或校內論文發表座談會。

技巧五是資料的再驗證。本研究的處理方式是在訪談過程中，受訪者所談及的語意、語境或內容，研究者會再次發問確認，及對不清楚的、不解的談話內容，也會請受訪者再重述或補述；甚至，對受訪者所提到的個人修持法或團體活動等相關內容產生懷疑或不解時，研究者則採實地參與觀察，以考據資料的準確度如何；譬如：受訪者談到參與道場的念佛共修法會，她感覺：「這邊太那種傳統式的，我就比較不太能接受，因為他們有時候會弄得你很緊張，一下不能轉這邊，一下不能轉那邊，…妳一進去根本不曉得怎麼弄。(D10-13-01)」，受訪者在言談中表示對於殿堂禮儀的繁複與不合理的要求，致使她到另外一個團體參加念佛共修；是故，對於這樣的陳述產生不解之際，則是經過實地參與觀察兩處的殿堂禮儀，以了解真正的原因。最後，釐清問題所在是受訪者個人主觀的選擇，如自由與約束的感受，及「唱誦腔調」的習慣性，而非原自念佛共修的程序與殿堂禮儀的不合理；亦能證實受訪者另一段談話才是真實的：

那邊感覺給你比較自由一點，妳參加久了你自己就知道……還沒有開始，會有一位法師講解，初來的你就可以學一點，你就有一點概念。又因為唱腔，我都學那裏的，我的唱

⁴⁶ 研究者在還沒有進入正式約談前，首先來到C團體參觀，遇上一位熱心的信徒為訪問者介紹園區環境；有位師姐隨即問研究者來自哪裡？並歡喜的陪著研究者走走聊聊；研究者與這位師姐的對話也作了錄音，原本此段談話內容的錄音，只是為協助研究者對參觀的紀錄。後來，進入正式約談的階段，在聯繫過程中，得知這位師姐以「個人不能代表團體」為由，婉拒接受訪談。因此，經過與指導教授的討論後，決定將此錄音紀錄，作為深度訪談的資料。此種情形在三十位受訪者中，僅此一人，是在未告知錄音的情況下，進而取用她的談話內容。為研究倫理之考量，故在此向師姐致無上歉意。

腔跟這裡不太能和，我就覺得這樣比較辛苦，所以我還是在那裡好了。(D10-13-02)

二、可轉換性 (transferability)：即外在效度，意謂將受訪者陳述的感受與經驗，有效的作資料性的深厚描述 (thick description)；亦即有效地轉換成文字陳述。研究者花費了四年的時間，歷經二次的訪談與多次觀察⁴⁷，所蒐集的第一次深度訪談內容 (聲音檔)，採逐句逐字的轉換成文字資料，共計 328,708 字。第二次訪談內容 (聲音檔) 只作備忘之用，因為第二次追蹤訪談的重點，在於受訪者是否持續參與道場活動與個人的修持；研究者在訪談的過程中作筆錄，並再向受訪者確認其談話的內容與意思；之後，藉此第二次追蹤訪談的結果與第一次訪談的內容作比較，藉以探究影響受訪者深入或淡出皈依的內在原因。為了充分瞭解並完全掌握近 33 萬字逐字稿的訪談資料，本研究則援用美國學者 Lewis Rambo 的皈依模式⁴⁸ 及紮根理論 (grounded theory)⁴⁹ 的譯碼概念作參考架構，將它視為組織繁雜資料的辦法或工具，此工具也幫助研究者對受訪者的思維、生活習慣、經驗的事件、人際網絡與社會活動關係的掌握；簡言之，這個轉換過程是將受訪者表述的諸多現象作歸納與系統化的分解後，再依 Rambo 提供的皈依模式進行不斷地比較、概念化與範疇化的銷解；此過程則如 Rambo 研究皈依的方法，是由觀察→描述→同理→了解→表達→詮釋等。⁵⁰ 本研究第三、四章節中對「改宗與皈依歷程」的說明，是依此脈絡詮解，以貼近於受訪者改宗與皈依歷程的實際狀況。另外，資料銷解的過程與訪談資料的引用，大部份仍是保留著受訪著的陳述語彙，並為了尊重與保護受訪者的隱私權，則以符號代碼表示；譬如 F1-01-01，即表示 F (團體代碼) 1 (訪談逐字稿次序) -01 (範疇化的議題) -01 (陳述內容的排序)。團體代碼，以 F：代表佛光山；T：代表慈濟；D：代表法鼓山。

⁴⁷ 深度訪談的工作分三個階段進行，首先是第一次訪談階段，始於 2004 年 1 月 5 日至 2004 年 5 月 9 日。再者是互動觀察階段，始於 2004 年 5 月 14 日至 2008 年 1 月。最後是第二次訪談階段，始於 2008 年 2 月 19 日至 2008 年 4 月 21 日。

⁴⁸ Rambo 提供一種皈依過程的模式，藉以系統化的組織相關資料。這個皈依的模式共分七個階段，即環境、危機、探問、會遇、互動、承諾及結果。此皈依的模式留待本章下面詳細說明之。參閱 Rambo Lewis R., "Conversion: Toward a Holistic Model of Religious Change", *Pastoral Psychology* 38 (Fall 1989), pp40-65。

⁴⁹ 此理論是由二位社會學者 Barney Glaser 和 Anselm Strauss 提出這個研究方法，其提醒我們，不要競相去「驗證」別人的「偉大」理論 (鉅型理論)，而是要想辦法從研究資料中提出自己的「紮根理論」。參閱林本炫，〈紮根理論研究法評介〉，《質性研究方法與資料分析》(嘉義縣大林鎮：南華大學教社所，2003 年)，頁 172。

⁵⁰ Rambo Lewis R., *Understanding Religious Conversion*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1993, p6。

三、可靠性 (dependability): 指內在信度, 乃指個人經驗的重要性與唯一性。如何取得可靠性的資料, 乃牽涉到研究過程中如何運用資料蒐集的策略; 因此, 上述所言, 皆詳實說明了整個研究過程與決策, 此即能讓讀者判斷本研究資料的可靠性。另外, 對於三十位受訪者所談及的內容, 皆屬於受訪者個人生命裡所經歷的種種, 對受訪者而言, 此皆是唯一的、真實的, 且更不容置疑。

第二個被提出質疑的問題是「如何抽樣呢?」質性研究者為了符合不同的研究目的, 可能產生不同的抽樣策略; 研究者從不同探索目的所作的策略分析中, 抉擇兩種適用於本研究的抽樣策略類型。⁵¹

一、滾雪球或連鎖策略 (snowball or chain)。其目的是為由知情人士找出可提供豐富資料的人士。當要進行「深度訪談」的作業時, 首先面臨的問題是受訪對象在哪裡? 於是就先透過研究者認識的佛教徒, 請求其幫忙協尋訪談對象; 最初, 她介紹了二位同事 (一位慈濟的委員, 一位是法鼓山的信徒。) 及一位親人 (佛光山的信徒), 成為本研究的受訪者⁵²; 之後, 再經此三位受訪者介紹符合選樣標準者接受訪談, 此即以「滾雪球或連鎖」的方式取得受訪對象。

二、符合標準策略。其目的是為確保訪談資料的品質。本研究發出協尋訪談對象的訊息, 會將取樣條件標準告知; 此取樣條件是受訪對象必須具有改宗入佛教 10 年以上者, 男女不拘, 職業及年齡不限, 而且目前仍有個人的修持行為及參與道場或團體活動者; 這個取樣標準是為考量資料來源的確實性效度, 即皈依歷程中內在轉化現象的穩定性、正確性、可靠性等。為什麼本研究取樣標準的「時間」項控制是 10 年? 因為, 佛門言「十年不遊方」, 此 10 年的時間是被視為養成期; 雖然, 本研究出現 2 位受訪者的皈依資歷是 7 年, 但是, 經過訪談前個別了解後, 得知 2 位受訪者是先經有 3 至 4 年的會遇與互動後, 才參加皈依典禮依歸於道場, 所以本研究仍將這 2 人納入符合取樣標準者。

最後, 第三個被質疑的問題是「如何收集資料?」⁵³質性研究的資料蒐集方

⁵¹ 同註 41, 頁 148-150。

⁵² 這一位人士非為三大團體 (佛光山、慈濟功德會、法鼓山) 的信徒, 是中台禪寺的信徒。

⁵³ 同註 41, 頁 150。

式，主要經由「觀察」、「錄製」、「訪談」三種方式取得。本研究即以「訪談」與「錄製」為主，「觀察」為輔的方式進行資料的蒐集。有關「訪談」的部份，則採「半結構式深度訪談」⁵⁴來進行，即研究者和受訪者就某些特定問題⁵⁵作開放式的自由交談，即以日常生活閒聊式（everyday conversation）進行，主要的交談內容，是請受訪者回顧改宗或皈依佛教的因緣、參與道場活動的過程、面臨生活問題的處理法、個人的修持與經驗及信仰認知等等。在第一次深度訪談的過程中，為了讓研究者與受訪者的談話流暢，問題詢問的次序與形式會依受問者的談話內容而作適當的調整；至於，受訪者在訪談過程中引出的議題，有些不屬於本次的研究主題，就暫不討論，並於日後再追蹤訪談與觀察研究。另外，「錄製」與「觀察」於前面已經提過，所以不再贅述。

總而言之，本研究為蒐集並瞭解佛教徒內在層面的資料，如特殊經驗或修持體驗、感受、認知等等，所以採用了質性研究，並且遵循上述的原則與方向，以掌握資料來源的效度與信度。而一個具有價值的質性研究，在其整個研究過程是具非固定、非僵化的特質，面對這樣的研究特質，對質性研究者而言，其對研究的不確定性（ambiguity）是必須具備極大的容忍力⁵⁶。

本研究歷經了四個月的時間，所取得的第一次深度訪談的資料，可歸納成二大項目：

第一、是受訪者的態度問題資料，諸如：個人的宗教信仰認知與認同感、參與的動機與需求、持續參與的意願及其生命的意義與目標等，這些皆是本研究的撰述重點資料，於第三、四章節中將逐一分析討論與詮釋。

第二、是受訪者的事實問題資料，諸如：個人基本資料或背景資料、皈依日期、皈依道場、皈依法名等，⁵⁷就此項事實問題的資料而言，本研究三十位受訪者的取樣結果，如下表 1-2 所示：

⁵⁴ 同註 41，頁 150-151。以及王海山編，王續琨等撰，《科學方法百科》（台北：恩楷出版社，1998 年），頁 235-236。

⁵⁵ 訪談問題的設計是提醒研究者在訪談過程中，對於所要蒐集資料準確度的掌握。談話的主題，未讓受訪者事先知道。請參閱【附錄三】訪談問題。

⁵⁶ 同註 12，頁 150。

⁵⁷ 請參閱【附錄四】深度訪談－基本資料卡。

表 1-2 事實問題選樣結果統計表

| 項目 | 類別 | 人數 | 百分比 |
|------|------------------------------|----|-----|
| 性別 | 男 | 5 | 17% |
| | 女 | 25 | 83% |
| 年齡組 | 青壯年 (25 歲-44 歲) | 6 | 20% |
| | 中年 (45 - 64 歲) | 22 | 73% |
| | 老年 (65 歲以上) | 2 | 7% |
| 教育程度 | 無 | 2 | 7% |
| | 國小-國中 | 7 | 23% |
| | 高中-大專 | 19 | 63% |
| | 碩士以上 | 2 | 7% |
| 職業 | 工 (自我約聘、清潔、成衣加工、約聘人員、道場職工) | 8 | 27% |
| | 服務業 (餐廳、代書、派報、整脊、推拿、房屋仲介、美容) | 8 | 27% |
| | 公 (公務人員) | 4 | 13% |
| | 教 (專任教師) | 1 | 3% |
| | 商 | 1 | 3% |
| | 退休 | 4 | 13% |
| | 無 (家庭主婦、待業中) | 4 | 13% |
| 婚姻 | 未婚 | 7 | 23% |
| | 已婚 (含喪偶者) | 19 | 63% |
| | 離婚 | 4 | 13% |
| 皈依資歷 | 5 年-10 年以下 | 5 | 17% |
| | 11 年-20 年 | 22 | 73% |
| | 21 年以上 | 3 | 10% |
| 居住地區 | 北部 (基隆市、台北市、台北縣) | 19 | 63% |
| | 南部 (台南市、台南縣) | 11 | 37% |

爲什麼本研究也必須掌握這些事實問題的資料？因爲，依瞿海源對臺灣民眾的宗教信仰與宗教態度的研究成果，可以得知性別、年齡、教育程度及居住地區等自變相，對民眾的宗教信仰與宗教態度有顯著的影響。⁵⁸所以，本研究除掌握受訪者的性別、年齡、教育層度及居住地區等自變相外，也掌握了職業、婚姻、皈依年資等自變相，因這些皆構成影響受訪者改宗與皈依歷程的因素之一，有關這些交互影響的問題，可從第三、四章節中的分析與討論了解。另外，對此取樣的結果，研究者必須先提出幾項問題作一說明：

⁵⁸ 參閱瞿海源，《台灣宗教變遷的社會政治分析》(台北市：桂冠，1997年)，頁1-40。

第一、瞿氏指出男女兩性皈依佛教的人數比例相差無幾(約 0.6%)。⁵⁹但是，為何本研究的男女性取樣結果，其比例差距甚大(約 66%)？針對此現象則有必要進一步說明之。首先，若就研究者的身分背景，於平日對佛光山、慈濟及法鼓山的直接(如參與道場活動)或間接(如活動報導照片)觀察，參與道場活動的男女信眾比例確實如取樣的結果。再者，本研究的取樣方法是採滾雪球或連鎖策略，因此，是遷就且受限於受訪者的人際網絡關係，亦是造成男女取樣的差異原因之一。這男女性取樣的差異，另一方面呈顯了多數女性於後解嚴時代更積極投入經濟生產中，這從上表的「職業」欄中可見；當然，也顯示了女性獨立自主能力的提昇，轉而有較積極尋找「離苦得樂」的行動。

第二、瞿氏指出教育層度及教育年數在 10 年至 25 年者，是比較傾向於皈依佛教及基督教，而比較少信奉民間信仰。若就教育與年齡的互動效應而言，在 40 歲以上的人口中，教育程度高者信仰佛教者較多。⁶⁰本研究確實是發生這一現象，教育層度在高中以上者，共計 21 位，佔全數受訪者的 70%。

第三、綜合性議題：為什麼投入皈依歷程的人，以 45 歲至 64 歲者佔多數？其皈依動機或需求是什麼？二、婚姻狀況會是影響改宗或皈依的原因？三、教育層度是否會影響個人的宗教觀念、信願與體驗，及投入的深淺？四、皈依年資是否影響受訪者在組織裡的角色承擔或扮演？以及，是否影響著受訪者對道場或團體的認同與忠誠度，甚至宗教情操？有關事實問題呈顯的綜合性議題，皆是皈依歷程的核心問題，這正說明了本研究雖然採質性研究深度訪談的方法，但是研究者也需要對量化研究的基本知識有所知，才得以充分掌握受訪者在皈依歷程裡的態度問題與事實問題。

末了，仍要再次表述本研究援用的西方皈依理論，僅是提供研究者在訪談、觀察、分析時的指導依據與解讀資料的參考架構；換言之，是讓研究者擬定半結構式訪談主題的參考，以及對蒐集的第一手資料進行分解與整理、詮釋與問題討

⁵⁹ 同註 58，頁 11。

⁶⁰ 同註 57，頁 6-13。

論的工具；而非對受訪者皈依歷程作價值性的判斷，或對西方理論與佛教的皈依內涵的比較。因為本文要旨是呈顯受訪者投身於皈依歷程中的現象，與說明皈依歷程帶給受訪者在生活、生死、生命上的啓示及其意義與價值是什麼？這個研究範疇雖然是複雜的，但是有此機會一探佛教信仰的核心問題，以補臺灣宗教變遷的研究裡，顯少探究佛教徒的改宗與皈依現象之缺，此亦是本研究議題的重要性與價值的所在。

本研究主題涉及了宗教社會學（如傳播行爲、組織結構與角色扮演等）、宗教現象學（如表層的改宗現象到內在轉化的皈依歷程等）、宗教人類學（即研究者隨時要回到受訪者自身看改宗與皈依的意義與價值）、宗教心理學（如受訪者自我說服與轉念心理機制及宗教經驗等）及佛教哲學（即佛教的信仰體系，如皈依與法義或觀念等）等學科，是故，研究者將秉持科技整合的精神與態度，從事探討「改宗與皈依歷程」的研究主題。爲了讓讀者能清楚認識或瞭解受訪者的改宗與皈依歷程之種種內在性意義與價值，所以，緊接著對西方宗教學界的皈依理論，及佛教哲學系統性格下建構的皈依理論作詳細的說明。

四、皈依理論

國內有關皈依歷程的相關研究成果，如前一節所言，多數者是研究基督宗教的皈依歷程。當中，許惠芳與詹德隆的研究成果是本研究的間接性參考資料，言間接之意，是本研究援引西方的皈依理論，僅輔以作爲組織繁重且雜亂的逐字稿的參考架構或說工具之一；尤其，Rambo的皈依模式裡的七個階段論點，是協助組織繁雜資料的重要參考架構。這誠如Rambo所言，皈依既是豐富又多變化，所以沒有一個單純的過程或模式可以適用於每一個人，因此將皈依模式看作是組織複雜資料的辦法，而非一成不變的規矩。⁶¹而此模式的各階段說，也並非每位受訪者皆依照固定次序發生著，而是在這些階段中上上下下變化著，爲讓讀者瞭解

⁶¹ 同註 48，頁 51。

本研究如何依此七階段論點的意涵，有效地組織深度訪談的資料，是故，下面就對此皈依歷程的七階段說作一概述。

(一) Lewis Rambo 的皈依 (conversion) 理論

Rambo有感於不同學派只由某個特殊角度研究皈依，難免會有偏差，所以努力蒐集各種研究皈依的文獻解讀，以整理出研究皈依的整體架構，且以皈依的廣度作較完整的探討；並強調皈依是一種動態性的宗教的改變過程，它與人物、事件、意識形態、制度、期望及經驗等都有關係。換言之，皈依是一個過程，而不是一個事件；皈依是由許多條件配合而形成的，無法從有關的人際網絡、過程和意識型態中脫離的；又影響皈依過程的因素是複雜的、交互作用的，以及彼此累積的。⁶²他提醒皈依是被一個宗教團體及皈依者或準皈依者的意願、期待、渴望所積極建構而成的，亦是準皈依者的渴望、需求、意向，與即將皈依的團體性質之間的交互作用下發生的。⁶³

因為“conversion”字根是改變、轉變、變換的意思，即由一個狀態轉變到另一個狀態。所以Rambo依實地觀察的情形，將皈依分為五種型式：⁶⁴

- 一、從沒有信仰到接受信仰 (Affiliation)；此屬不排斥，但未有實際的宗教行爲。
- 二、在同一宗派信仰內，信仰程度加深 (Intensification)；如認同感與忠誠度。
- 三、在同一宗派內改變歸屬的門派 (Institutional transition)；如法鼓山到佛光山。
- 四、改變信仰宗派 (Tradition transition)；如由臺灣傳統民間信仰改變到佛教。
- 五、放棄信仰 (Apostasy)。

雖然皈依是漸進的，且有其複雜性與多變性，但是Rambo仍提出一個階段模式 (Stage Model)，以供後人找到「電源開關 (electrical switch)」。⁶⁵以下針對這個階段模式詳加說明。

⁶² 同註 48，頁 48。

⁶³ 同註 50，頁 5-7。

⁶⁴ 同上，頁 13-14。

⁶⁵ 同上，頁 17。

1、環境（Context）

Rambo建議研究皈依要注意文化、社會、個人及宗教信仰等四個層面，因為這些層面是皈依發生的全部環境。可由三大面向去掌握：一、大環境，即世界環境、政治系統、經濟系統及國際關係等。二、中環境，指地方政策、經濟和宗教機構及其勢力範圍。三、小環境，指個人範圍的，如家庭、人際網絡、職業與其他直接關係到個人思想、感情和行動的生活層面。上述每一個範圍的環境有著不同的力量，一個人被鼓勵或阻止皈依，就看環境因素的影響力大小了。⁶⁶

2、危機（Crisis）

Rambo認為對準皈依者而言，有兩種基本的危機型態：一、探問生命基本方向的危機。二、生活中遇見死亡或其他痛苦的經驗，如瀕死經驗、生病或重病痊癒的經驗，及意識型態的改變等等。⁶⁷



3、探問（Quest）

此階段在危機出現的期間會更加強烈。可從三方面加以探討：一、反應型態（response style），此分成主動尋求與被動的接受者。二、結構的可用性（structure availability），是指一個人從舊有的情感、觀念及宗教與新的觀點是否能相容或連續性的考量。三、動機結構（motivational structures），此是檢視一個人對宗教追求積極與否的方法，如求樂避苦、肯定自我、維持人際關係或自我超越等。⁶⁸

4、會遇（Encounter）

準皈依者與傳道者的會遇經驗均將影響準皈依者是否選擇繼續往來，及是否進入互動的階段。又傳道者的信仰體系或皈依理論，能否提供給準皈依者的益

⁶⁶ 同註 48，頁 52。

⁶⁷ 同註 50，頁 47-53。

⁶⁸ 同上，頁 56-65。

處，亦是會遇階段的重要影響因素。⁶⁹

5、互動（Interaction）

傳道者與準皈依者進入更深的往來時，傳道者透過傳輸信仰系統，以挑起準皈依者維護真理的責任，進而以信仰團體內部的人際關係、儀式及語彙的方式互動，甚至以角色的互動，整合關係、儀式及語彙，讓人在一個新的方式互動中，彼此得到滿足，並且發現自己。⁷⁰

6、承諾（Commitment）

這階段包含幾個重要的面向，準皈依者必須針對新的改變作評估，如行為模式、關係網絡、贊成或反對的內在衡量；接著以公開的皈依儀式，表達自己的身分與態度的改變，這個承諾是對宗教改變過程的公開見證，也意味著對團體的認同與忠誠的承諾。然而，皈依儀式只是外在的形式，在整個過程中內在的交付（surrender）才是最難瞭解的部份，更是一種內在的決心，它需要不斷的肯定與再經驗，這種過程將持續一輩子。⁷¹

7、結果（Consequences）

Rambo從三個觀點來評估皈依的結果：一、皈依者從整個皈依過程評估結果。二、團體依據傳統法則評估結果。三、學者對這些結果的解釋。然其認為學者只能針對特定皈依結果作評定，並不能提供任何決定性的評估。⁷²

本研究是依上述七個階段論說的概念，來輔以組織 33 萬字訪談文字資料，另外，詹德隆認為真正的皈依歷程只有五個階段，即危機、探問、會遇、互動、承諾；而這五個階段是發生在環境情況之中，且受複雜的因素交互影響著，其結

⁶⁹ 同註 50，頁 66-75。

⁷⁰ 同上，頁 107-123。

⁷¹ 同上，頁 124-132。

⁷² 同註 48，頁 59-60。

果可用Donald Gelpi, S.J. (多納.偕比)所提五個不同層次的皈依效果作評估，即倫理和社會政治皈依、理智皈依、情感皈依及宗教皈依等。詹氏參照Rambo的皈依理論提出七個階段說可區分成三大區塊，而三大區塊均是對歷史時空的變化而有所不同，是故，詹氏列出的圖示(如下表 1-3)，其右邊是開放的。⁷³

表 1-3 詹氏的皈依模式



透過上述的解說得知 Rambo 的皈依理論明確的指出：皈依是一個歷程，非一個事件，而且是受到生活中各種情境因素所影響。甚至，如詹德隆所區分的五個皈依階段就在環境中發生著，而且是持續向歷史時空開放著。其焦點是在時空環境中，準皈依者與傳道者的往來關係，及新信仰系統能否滿足準皈依者的動機需求；此正是準皈依者決定是否改變宗教信仰與進入皈依歷程的所在。

Rambo也指出許多不同的宗教人士堅信皈依的用意，在於引導人和聖善有來往的關係，並對人的生命意義和目的有新的體認。他更提醒研究皈依的學者不一

⁷³ 同註 33，頁 10。另參閱註 35。

定要信仰宗教，但必須要尊重這個宗教的層面。⁷⁴

另外，對於Rambo認為許多不同宗教皈依的起源和目標都該是「與神相遇」。⁷⁵本研究認為對此說法有必要作一個釐清，因為最大差異點是基督宗教的神學體系，是屬一神論的他力信仰體系，誠如〈約翰福音〉第 14 章：6：耶穌說：「我就是道路、真理、生命；若不藉著我，沒有人能到父那裡去。⁷⁶」，其信仰核心是「救贖」說，亦即救恩，是由上帝賜予的救贖；然而，佛教屬於無神論的自力信仰體系，誠如釋尊於涅槃會上教誡弟子說：

當作自洲而自依，當作法洲而法依，當作不異洲不異依。（會中阿難就問釋尊：）

云何自洲以自依？云何法洲以法依？云何不異洲不異依？（釋尊就告訴阿難：）若比丘身身觀念處，精勤方便，正智正念，調伏世間貪憂；如是外身、內外身，受、心、法法觀念處，亦如是說。阿難！是名自洲以自依、法洲以法依、不異洲不異洲依。⁷⁷

由此段對話的內容，可得知釋尊是鼓勵弟子們要「自依止，法依止，不餘依止」。⁷⁸此精神是本研究的立論前提。然而，受訪者實際的皈依歷程有著善巧方便法，引導佛教徒趣入皈依真實意。又如前言，本研究試圖將佛教徒皈依歷程拉回到佛教哲學體系探究，所以下面就針對此問題進一步說明，此說明是有助於讓讀者瞭解佛教哲學體系是什麼？何以從「宗教市場」中脫穎而出，獲得受訪者的認同與信受奉行。以及了解三十位受訪者的改宗與皈依歷程中，所呈顯的諸多現象或內在轉化的內涵問題。

（二）佛教的皈依理論

現存主要的宗教哲學系統，除佛教之外，無論其體系如何不同，卻有其共通

⁷⁴ 同註 50，頁 11。

⁷⁵ 此種皈依內涵的詮釋，另可參閱Aagaard Johannes，"Conversion, Religious Change, and the Challenge on New Religious Movements", *Cultic Studies Journal* 8(1991), pp91-103。

⁷⁶ 參閱《聖經（新約全書）》（台北：中華民國聖經公會，2006年），頁 328。

⁷⁷ 參閱〈雜阿含經〉卷 24，《大正藏》，第 2 冊，頁 177 上。自洲自依、法洲法依，即自力修四念處，亦即修觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。

⁷⁸ 參閱〈大智度論〉卷 2，《大正藏》，第 25 冊，頁 66 下。

處，即是追求或肯定「本體⁷⁹」，諸如：道家肯定「道」，儒家肯定「天理」，回教肯定「阿拉真神」，基督宗教肯定「上帝或天主」，印度教肯定「大梵」。

換句話說，「道」乃至「大梵」都是主體（subject）的身分，如是宇宙萬物乃是客體（object）的角色，主體與宇宙萬有乃是主客（subject-object）之從屬關係（subordinate relation），此種本體概念與宇宙萬有之關係乃是上下層之縱貫關係（vertical relation）。是故，在本體論上，遑論道家、儒家、回教、基督宗教或印度教之具體內容如何不同，但是其系統性格上則是一致的，都是肯定一個超越的、形而上的本體為最終因（ultimate cause），用以正面解釋，並肯定宇宙萬有的存在世界。所以，牟宗三言，這些宗教哲學都是「為實有而奮鬥」（struggle for Being）。⁸⁰簡言之，其強調主體的絕對權威性，並且「本體」與宇宙萬有是一種從屬關係，而人處在宇宙萬有之中，則是不斷地努力著達成終極果，或回歸到實有的本體裡，而進入一種「有執的存有」狀態。

首先，依據傅偉勳對「宗教」一詞的闡釋而言，其援引佛教的四聖諦來作詮釋，並從中建構宗教四大基本要素，即終極關懷（苦聖諦）、終極真實（集聖諦）、終極目標（滅聖諦）、終極承諾（道聖諦）。⁸¹就佛教哲學而言，「終極關懷」指人在現實世界裡身心所感受的種種經驗現象，而這些感受是苦苦⁸²、壞苦⁸³、行苦⁸⁴的，甚至細說則是八苦，即生苦、老苦、病苦、死苦、愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦、五蘊熾盛苦。「終極真實」是對經驗現象中的諸受作一番分析，從中找出原因，最後得知世間一切行無常、無我（無自性，無實體性），故「一切皆苦」。因此，佛教帶領佛弟子自我立下「終極承諾」，依止自力，實踐八正道⁸⁵、三十七

⁷⁹ 所謂「本體」是指宇宙萬物之根源，視宇宙萬物由本體所開出的。

⁸⁰ 參閱陳沛然，《佛家哲理通析》（台北市：東大出版：三民總經銷，民82年），頁3-5。

⁸¹ 參閱傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學：哲學與宗教四集》（台北：東大圖書，民88年），頁189-208。

⁸² 梵語 *duhkha-dukhata*。有情之身心，本來即苦，更加以飢渴、疾病、風雨、勞役、寒熱、刀杖等眾苦之緣而生之苦，故稱為苦苦。參閱慈怡主編，佛光大辭典編修委員會編，《佛光大辭典》〔台北市：佛光出版，1988年〕，頁3946。

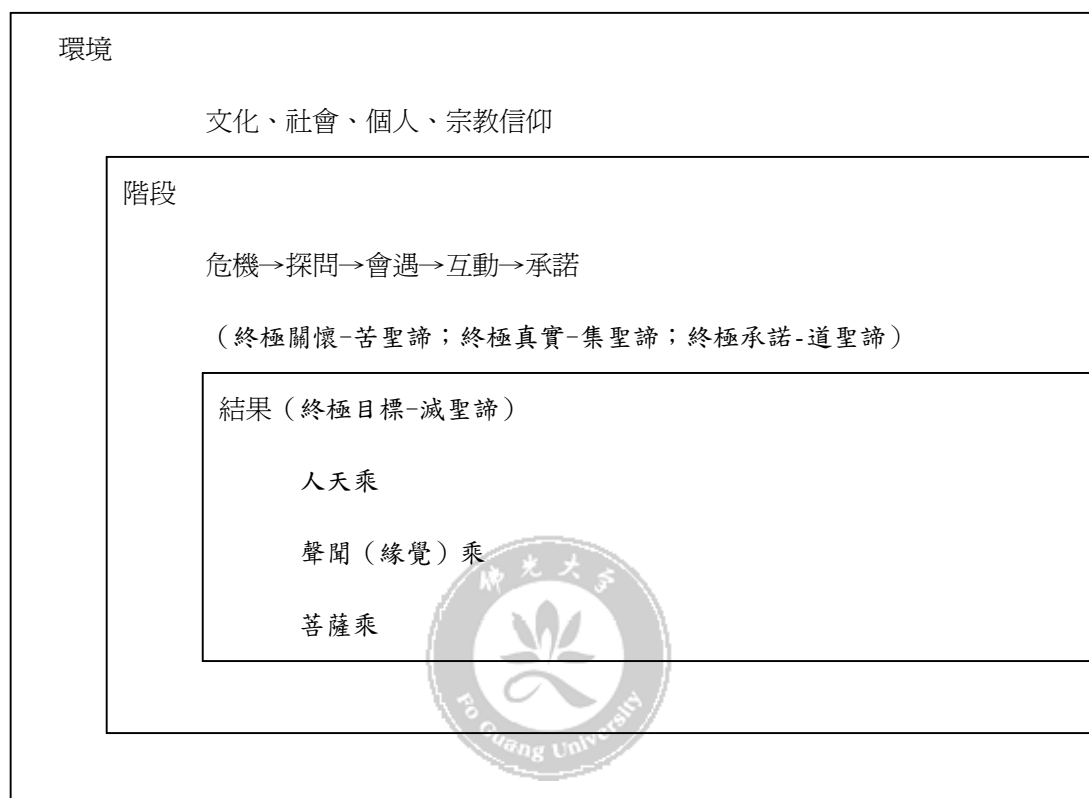
⁸³ 梵語 *viparināma-dukhata*，又作變異苦。對所愛之人或物，因死亡破壞之變化所生起之苦感。又身中地、水、火、風等四大互侵、互壞之苦，亦稱壞苦。此外，諸可意之樂受法，生時為樂，壞時逼惱身心之苦，亦稱壞苦。參閱同註80，頁6653。

⁸⁴ 行，遷流之義。因一切有為法遷流三世，而無利那常住安穩；見諸法無常，而感逼惱，稱為行苦。參閱同上，頁2558。

⁸⁵ 梵語 *āryāstāvika-mārga*。最能代表佛教之實踐法門，即八種通向涅槃解脫之正確方法或途徑。八者即：正見、正思維、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。參閱同上，頁280。

道品⁸⁶行，進而達成「離苦得樂」的「終極目標」。傅氏雖未明確界定「宗教」一詞，但卻清楚指出一個完備的宗教信仰系統，應具備的四大基本要素，而此新詮解可與詹德隆的皈依模式三大區塊及五階段說作會通，如下表 1-4 所示：

表 1-4 四聖諦會通詹氏的皈依模式圖說



總而言之，上述終極關懷（苦聖諦）意指準皈依者處在環境中所面臨的「危機」現象，因而始有解決問題的動機，進而有「探問」的行動與「會遇」的歷程；終極真實（集聖諦）則是準皈依者與傳道者「互動」歷程中，傳道者對危機現象的回應，並從中提出問題所在，及其內在原因；於此，準皈依者接受佛教信仰系統的觀念與作法後，依自己的需求擬定「離苦得樂」或生命超克的終極目標（滅聖諦），以改善身心面臨的苦或實現自我的生命意義；此中，自我「承諾」交付於佛教，並從中深化終極承諾（道聖諦）的實踐；然而，實踐歷程裡的體驗或體證的深淺，也將影響著皈依者是否繼續深入再交付，甚至淡出或放棄此宗教信仰的關鍵。

⁸⁶ 道品，為梵語 bodhi-pāśika 之意譯，即為追求智慧，進入涅槃境界之三十七種修行方法，循此三十七法而修，即可次第趨於菩提。三十七道品可分七科如下：四念處；四正勤；四如意足；五根；五力；七覺支；八正道。參閱同上，頁 506。

至於，對「結果」的評估，如前所言，基督宗教與佛教的宗教圖像或說宗極目標是別有異趣，研究者既然試圖回到佛教哲學體系探究皈依歷程，是故，當以佛教「五乘行法」的觀念了解受訪著的皈依「結果」。「五乘行法」即人天乘的增上生心、聲聞（緣覺）乘的出離心、菩薩乘的菩提心等。什麼是「增上生心」？就是希望來生所得的果報，比起今生要增勝一些或向上提昇一些。譬如：健康、壽命、相貌、名譽、財富、權位、眷屬、知識、能力及人際關係等，這是以正當的方法，求得向上的進步；此可細分成二類：一、願生人間；二、願生天上。什麼是「出離心」？即生起厭離經驗世界生死的決心，而欣願求得解脫樂，此種解脫樂是從離去煩惱而得到的，亦可說是進求一種無縛的心識狀態。什麼是「菩提心」？簡單說就是上求成佛的大志願，當菩提心發起了，就開始修菩薩行，自利利他，希望能與一切眾生，同證最極究竟的大涅槃樂。⁸⁷本研究第四章末節中則依此五乘者的不同發心趣向，來對受訪者「此時」結果的認識，這並非對受訪者的皈依層次作價值判斷，而是可藉此瞭解皈依歷程之全貌，還原受訪者的真實需求或動機；本研究發現這個結果的呈現，則牽涉到受訪者的基本條件與動機需求，以及道場或團體的信仰體系，甚至可說是受訪者、領導人與道場或團體等三者內在的相依相生關係。

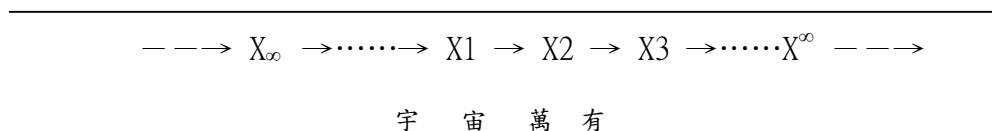
若從上表 1-4 所顯示的三大區塊、五階段說或四聖諦說的皈依歷程，可發現皈依歷程始終未離開「人間」的環境或場域，由此可顯示「佛法在世間覺」的人間性與實踐性，而本研究受訪者依歸的道場或團體，其弘法訴求也正是「人間」的佛教精神。本研究發現「人間」的實踐性與實用性，則是受訪者評估改宗與否的大前提之考量。至於，三個道場或團體的弘法訴求是什麼？則於第二章節中專體簡述之。

其次，佛學系統性格的特質既是有別於外道者，其又不預設一個形而上的本體，且更要將本體的實體見去掉。因此，佛教是從緣起法則解構宇宙萬有的存在現象，其不承認且不接受上述本體或實體見，以及宇宙萬物的主客從屬關係。而

⁸⁷ 參閱印順，《成佛之道》（台北市：正聞出版社，民 82 年 6 月修訂版），頁 52-55。

是如下表 1-5 所示⁸⁸，應回到經驗現象中，重新認識存有的本質：

表 1-5 橫向經驗系列因果關係

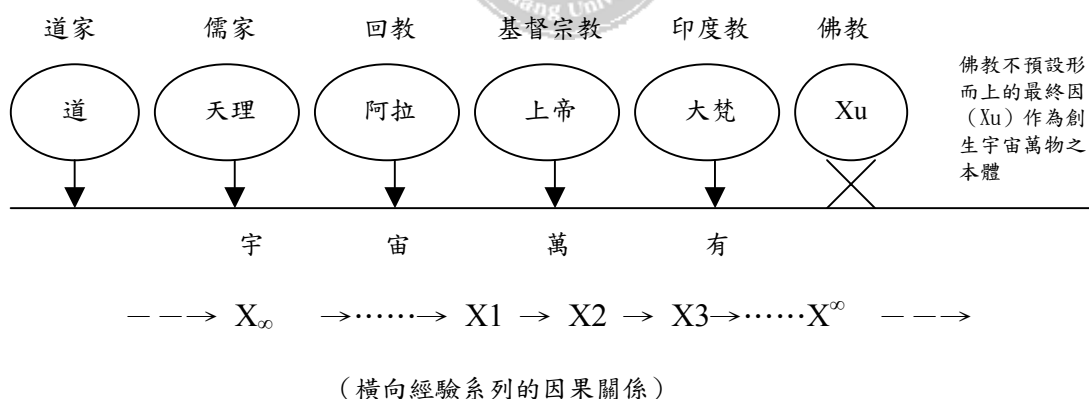


→：代表因果關係。X：代表存在之某事物。X_∞：象徵無始以來之因，但這不是最終因。

X[∞]：象徵無終而往之果，但這不是最終果。X₁ → X₂：前者乃後者之因，後者乃前者之果。

因為，佛教所看待的宇宙萬有或存在世界，乃是建構在一種橫向的經驗系列（horizontal empirical series）下，並承認經驗系列（宇宙萬有）中之因緣果關係而且在經驗世界裡某物（X₂）的存在，必先有另一物（X₁）的存在而使它（X₂）存在，亦即X₁是X₂的因；如此類推，因上有因故有無窮的因，而無有終極因。反過來說，當某物（X₁）存在後，必使另一物（X₂）存在，即X₂是X₁的果；如此類推，果上有果故有無盡之果，而無終極果。總言之，如下表 1-6 所示：⁸⁹

表 1-6 各宗教哲學系統



佛教之外的宗教哲學，除了承認此經驗系列的因果關係外，進而由經驗層跳進形而上的（metaphysical）層次，而以超越經驗界的本體觀念來解釋整個經驗系列的存在，亦即以本體觀念作為整體經驗系列的最終因。然而，佛家雖然承認經驗系列的存在，但是也只接受此系列是「如其所如（物自身）」的存在，卻不

⁸⁸ 同註 87。引用陳沛然的圖示。

⁸⁹ 同上。此圖示是引用陳沛然所繪的圖示而採綜合式的繪圖。

接受以形而上的或超越經驗界的本體作為經驗系列之最終因。並且要在經驗世界中去掉本體的認知所產生的二元對立關係，是故，牟宗三言佛教是「為去掉實有而奮鬥」(struggle for non-Being)。⁹⁰然而，有人要問為什麼佛教要終其一生，甚至生生世世的努力著去掉實有？這是否也意謂著佛教是以另一種「無執的存有」思想，來看待宇宙萬有，並依此帶領著信仰者在宇宙萬有中獲得身心安頓？下面就「佛家式存有論」作一說明。

最後，雖然佛教是徹底性地去掉創生論的本體觀念，但是其仍然要面對人間的經驗世界，於是對各種存在或存有的事物現象，就發展出一套獨特的「佛家式存有論」來解釋諸法之存在，繼而依此來安立身心。佛教在原始佛教時期建立「十二因緣」⁹¹來解釋宇宙萬有的存在方式，其得出諸法之源乃出於無始「無明」，但「無明」卻非創生之本體，而是從「無明」來顯示諸法之存在，最後是不能窮盡明白的。甚至，並清楚且明確地以「緣起性空」⁹²來表明各種事物的存在，是依因待緣而生成的因緣果關係，因此「緣起性空」乃是佛教的核心思想，若違反「緣起性空」之法理，則不能稱得上是佛教之說。另外，也從現世的經驗來解說諸法之存在，此即是從眾生自身之心識來作說明，並由此推出「根、境、識」來說明諸法之存在。這是以生命個體的「眼、耳、鼻、舌、身、意」的根識來攝取「色、聲、香、味、觸、法」六個對象世界，此意味著外在對象世界雖有其存在；但是，如果沒有了生命個體的「六識」能力，就無法體驗有「六境」之存在，原始佛教以六識來說明諸法之存在是不能離開主體的參與而得。⁹³

換句話說，佛教的存有論指出：人視自身生命個體是獨立存在的主體，而外在事物也是獨立存在的客體等觀念，皆是落入「實體性」之見，依此實體見終將讓人與宇宙萬有產生對立與疏離的關係，讓眾生長久沉淪於實體見的經驗現象

⁹⁰ 同註 87，頁 5-6。

⁹¹ 十二因緣，指無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死。佛教從生老病死中觀察，最後發現根源在於無始無明。

⁹² 「緣起」之「緣」是泛指關係條件與原因之意；「起」是生起，使之存在之義，此非創造論之創生義，而是描述在橫列之經驗系列之中，前後兩種事物之因果關係。「性空」正是指向緣起下的存有是無實體，非有自性，沒有獨立之實體的意思。所以「緣起」就是「性空」，二者意思相同。

⁹³ 同註 87，頁 9-10。

中，而無有間斷地產生危機或逼迫性的苦受。因此，為解決這個危機的逼迫性苦受，終將要從體證「緣起性空」處著手，因為「緣起」法則用以描述事物存在之真實情況，是「無常」與「無我（無自性）」的。在「緣起」思想的結構下指出事物乃由各種關係條件或因素結合而得以存在或變異，即「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」，因此事物的存在是具變異性、非恆常性的，而且事物之存在都是依因待緣而有其存在，故不是獨立存在的客體或主體，而是主體與客體皆是沒有自性，無有實體性的「無我」特質，亦即「性空」，並且在宇宙萬有中，一切的人事物皆是互為主體的，非二元對立的關係。

若從上述對佛教哲學系統的性格與人間性的修持觀來看，其關注的焦點是轉化（transformational）「實體見」的觀念，進而讓主體與個體回歸到無二的一合共融狀態中；換言之，是讓概念化的經驗意識轉化或還原（reduction）到本真的純粹意識（pure consciousness）狀態下，進而讓二元對立、疏離及執取的經驗現象，回歸到平等或不貪著、不瞋斥的純粹現象或現象的本質；⁹⁴以達至一種「無執的存有」生命形式。本研究認為這個關注的焦點，正是佛教的皈依歷程裡重要的價值所在，換句話說，皈依歷程裡的重要關鍵點就在於「轉化」的問題，而這個轉化意思，是認識上的與精神上的轉化，而且轉化的場域從未離開「人間」的存有經驗層。言至於此，研究者認為佛教的皈依轉化歷程，正與胡塞爾現象學的「還原」方法與「純粹意識」論點有異曲同工之妙，亦如吳汝鈞指出現象學是對現象的研究或是體會，是有其價值的、導向的或轉化的意味，更是涉入真理的、本質的層面；而現象主義是一般的現象層次，表示對現象的純粹描述；吳氏歸結說：

「從存有論來說，用牟宗三先生的字眼來說，現象主義是一種有執的存有論，現象學是一種無執的存有論。」⁹⁵簡言之，是如何由「有執」轉換或轉化到「無執」的存有論？這完全歸於「心意識」的層次展現，即前述conversion所指由一個狀態轉換到另一

⁹⁴ 純粹意識，指證悟實相者見一切萬法都是真如法性（純粹意識）所顯現，是故，非有非無，非實非不實，由是而成就無執著的本心智慧，並且純粹意識賦予現象以本質，使之成為純粹現象。參閱陳玉璽教授於佛光大學宗教學碩士班講授「宗教現象學」學門的講義，主題〈現象學對二元論、實證論和實體主義的批判〉，頁 2-4。及吳汝鈞，《胡塞爾現象學解析》（台北：台灣商務，2001 年），頁 16-22 及頁 40-44。

⁹⁵ 參閱，吳汝鈞，〈總序〉，《唯識現象學 1：世親與護法》（台北市：台灣學生，2002 年），頁 3-4。

個狀態，如由煩惱到菩提；由二元到平等；由執著到不執著，此始符合於佛教哲學系統性格與佛家式存有論。是故，本研究大膽推斷佛教式的皈依理論含攝了二種層次：

一、外在表層的現象。即由一個狀態轉變或轉換到另一個狀態，譬如：由民間信仰轉變到佛教，或慈濟轉變到佛光山，此即本研究所指「改宗」現象。

二、內在轉化的層次。即由一個狀態轉化到另一個狀態，如由執著轉化到不執著，亦即是「自心皈依」的價值導向，屬於內在的轉化歷程。而此即是本研究要探究的「皈依」歷程。

本研究立基在中外的研究成果之上，並回到佛教信仰體系中探討臺灣佛教徒在皈依歷程的種種現象，試圖從現象表層直探皈依本質，進而瞭解佛教皈依歷程的實踐、修證的意涵。換言之，是從具體的個人經驗出發，專注於個人經驗的明確性，但並不判斷研究對象本身的信仰價值，而是去分析種種佛教皈依歷程之顯象、表述和體驗，企圖追溯佛教皈依現象之本質，以及瞭解皈依歷程對於信仰者本身的意義所在，甚至對佛教式的皈依理論作一檢視，看其是否適用於三十位受訪者的改宗與皈依歷程，藉以構築一個佛教的皈依模式，以供後繼研究佛教皈依歷程的人，有一佛教式的皈依模式作參考架構。綜觀以上的皈依理論後，最後對本研究所使用的「改宗」與「皈依」詞彙作界定。

（三）名詞界定—改宗與皈依

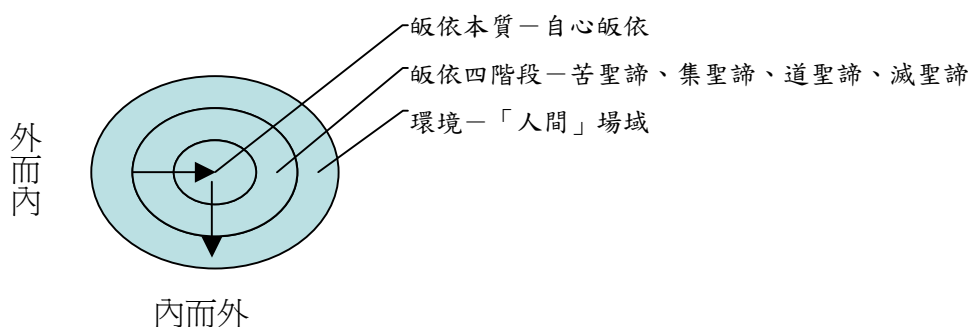
經查詢臺灣學術界對「改宗」與「皈依」英文譯詞使用的情形，則有下列幾個英文詞彙被使用，即“revitalization movement”、“convert”、“conversion”及“taking refuge”等詞。有較多者是使用改宗（conversion）指從最初的信仰改變到對新團體的認同，及活動的參與到最後的身心改變所呈現的生命觀與生活態度等。然而，查詢國外文獻則發現“religious change”與“conversion”是被普遍使用的詞彙，而且賦予一定的意涵，譬如“religious change”是指從沒有信仰到接受信仰，或改變信仰宗派，或在同一個信仰宗派內改變歸屬的門派，或放棄信

仰。此正是Rambo的皈依型式的第一、三、四、五種類型，較屬於宗教的變遷現象。其次，“conversion”則指皈依者與神的連結關係，它是歷經過一個歷程累積而成。⁹⁶此意涵較屬於Rambo的皈依型式的第二種類型，即一個人在同一宗派信仰內，信仰層度的深化。

因此，有鑒於對西方皈依理論的認知後，及掌握 Rambo 所言皈依是一個歷程，不是一個事件，以及本研究的個案實際情形考量，並幾次與指導教授討論後，本文決定採用改宗（religious change）及皈依（conversion）二組中英文詞彙，並賦予佛教式的皈依意涵。

首先，「皈依（conversion）」是指一個歷程，不是一個事件。而且皈依歷程是皈依者受諸多內外部的關係條件所影響著、牽動著。皈依歷程涉及的是個人經驗世界裡的身心轉化與轉變情形，並對皈依者的觀念上、精神上的影響，具有一定程度的意義與價值。簡言之，皈依歷程是由外而內，由內而外的皈依與轉化歷程。如下表 1-7 所示：“→”代表由外而內的皈依歷程。“↓”代表由內而外的轉化場域。

表 1-7 皈依與轉化歷程



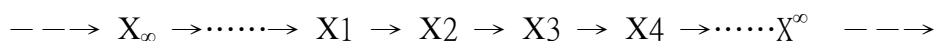
其次，「改宗（religious change）」是指一個事件，而不屬一個歷程，亦指準皈依者或已皈依者發生宗教的變遷而言。

本研究發現受訪者改宗的現象，是在受訪者的皈依歷程中隨時會發生的，因此，本研究為探究受訪者多次「改宗」的背後因素，是故，將「改宗」一詞從皈

⁹⁶ 同註 75，頁 91。此即前面所言，基督宗教與佛教的終極關懷或終極目標的異趣所在。

依歷程中抽出，始能清楚探究改宗與皈依歷程的內在性問題。換句話說，則如下表 1-8 所示：“→”：代表皈依歷程的因果關係。“X”：代表存在的皈依各階段。“X_∞”：象徵無始以來之因，但這不是最終因。“X[∞]”：象徵無終而往之果，但這不是最終果。X1 → X2：前者乃後者之因，後者乃前者之果。如此類推，亦即X1（苦聖諦）→ X2（集聖諦）→ X3（道聖諦）→ X4（滅聖諦）的因果關係。當中，X4（滅聖諦）可以是經驗現象中的目標，也可是超克經驗現象達「無執」的生命狀態而入“X[∞]”之境。另外，在這個因緣果相生的關係中，是隨時會出現改宗行動的可能。

表 1-8 佛教的皈依模式



（橫向經驗系列因緣果關係）

綜觀本章節中對研究動機及目的、研究對象及方法、文獻回顧、資料分析的參考架構—皈依理論，及界定本研究所使用的「改宗」與「皈依」詞彙後，研究者仍要重申本研究是試圖立基在佛教的皈依理論，而探討臺灣佛教徒是哪些原因造成宗教的改變或改宗（religious change）？改宗之後，是否得到依歸或再一次的尋覓？是依法的改宗，或者是對團體或領導人的信心改宗？改宗之後，是否進入皈依（conversion）歷程？其進入皈依歷程後的身心行爲的轉化與轉變是如何？以及，受訪者是怎樣看待自己皈依歷程裡的種種境遇現象？最後，以受訪者的「改宗與皈依歷程」探究佛教的皈依本質。因為，受訪者的改宗與皈依歷程是完全未離「人間」的場域或環境，甚至是累積了各種經驗現象而促發的，是故，下一章節就針對受訪者居處的信仰環境或佛教發展的背景作說明。

第二章 當代臺灣佛教的發展與轉型

在臺灣宗教熱潮現象裡，形成宗教變遷的匯歸點是趣向佛教信仰，因此對於這樣的改宗現象，我們要問到底是什麼樣的環境條件所致？換句話說，是什麼樣的大環境條件造成佛教在臺灣的發軔、發展與轉型？而佛教道場或團體的信仰體系或組織制度，及其勢力範圍又是如何？所以，本章要談的是受訪者改宗與進入皈依歷程的佛教信仰環境為何的課題。下列說明是以時間為軸線，循序漸進式的簡述之。

一、戰前與戰後臺灣佛教的發展

為什麼本研究要溯及戰前臺灣佛教的發展？因為本研究發現受訪者大多數來自民間信仰背景，在其言談中若隱若顯一些「佛道不分」或「無知的虔誠」現象，據研究者深入了解後，得知原因有二：一、是習先的知其然，而不知所以然的觀念或行為。二、是信仰氛圍的餘習殘留於環境中，受訪者無意識地接受並概念化約而成。所以還原致成這些原因的環境背景，始能客觀且全面性地了解受訪者的信仰環境。緊接著就對戰前與戰後臺灣佛教的發展作一簡述。

（一）戰前臺灣佛教的發軔與發展

據李添春的〈臺灣佛教史要〉記載古代的臺灣原住民族是沒有佛教信仰。⁹⁷若從鹿港鎮龍山寺的古蹟考察文獻記載⁹⁸，發現龍山寺初創於明永曆7年(1653)，是由臺灣佛教開山祖師肇善禪師所建⁹⁹。因此，研究者推斷明朝荷人時代的臺灣

⁹⁷ 參閱李添春，〈臺灣佛教史要〉，收錄於章嘉等著，《中國佛教史論集（三）》（台北：中華文化出版，民45年），頁915。

⁹⁸ 一般臺灣佛教史學者，也許認為臺灣在荷蘭、西班牙統治時代無佛教可言；又認為佛教是隨著鄭成功渡臺才傳到臺灣；甚至，經過臺灣省文獻委員會委員盧嘉興的考察認為竹溪寺（1662至1665年間）是臺灣最早的佛教道場。然而，若根據卓神保的記錄指出：「傳說龍山寺原建有舊寺。明崇禎15年（1642年），溫陵苦行僧肇善，奉石雕觀音像欲獻南海普陀山，途遇暴風雨，漂流至鹿港，於是在暗街仔一帶苦修，並於明永曆7年（1653年）在港畔初創龍山寺。」又根據陳清香的研究指出，當時肇善所鳳的石觀音，據鹿港名儒施人豪所稱，是肇善所刻，肇善初到鹿港時，以草結廬，墾土為田，居港邊苦修。因此，本文認為最早的佛教信仰蹤跡與道場的成立，始於肇善（1642年）與龍山寺（1653年）。參閱陳清香，〈臺灣佛教史上的藝僧〉，《臺灣佛教學術研討會論文集》（台北：佛教青年文教基金會，1996年），頁117-136。卓神保，《鹿港寺廟大全》（彰化縣：鹿港文教基金會，民73年），頁152。藍吉富主編，《中華佛教百科全書》（台南縣：中華佛教百科文獻基金會，1994年），頁5081。

⁹⁹ 因為史料文獻不足，所以未能了解肇善禪師的信仰背景。

已經有佛教的身影。李氏的研究指出 1661 年後的「鄭氏時代」政權期間，漢人大舉移居臺灣，於是帶入較多型態的宗教信仰於臺灣孕育發軔，從連雅堂《臺灣通史》及高雄縣鳳山鎮左營興隆寺碑的記載，則明顯的發現佛教僧侶陸續來到臺灣，還有一些明末流亡人士，諸如沈光文、李茂春等人，不願再仕，著僧服，持齋念佛，由此可推斷佛教信仰逐漸開展。另外，依據連氏通史宗教志記載，官方亦延請禪師來臺住錫，輔以教化之責，於此，佛教具有對社會大眾的教化功能，使得弘法度眾的自由空間相對變大。1683 年 8 月起，臺灣政權轉入「清朝時代」，清朝政權訂定新政策管理臺灣，准通商與准人民挈眷入臺等，移民人口的增多，佛教也隨之大舉流入，清代的臺灣可見到宣揚佛教教理的寺院及僧侶，例如：海會寺住持釋澄聲、駐錫彌陀寺的釋照明等等，康熙以後至乾隆年間，寺院之建設也不少，除了上列寺院外，還有法華寺、黃蘗寺、元興寺等等。清朝時代佛教發展的型態，可分成下列幾點說明：第一是籌建寺院的資金，是由僧侶募化而來，不再是以官方的資助為主，其資金來源不限於臺灣，甚至跨於中國大陸江西等地，如海會寺。第二是僧人的才德兼備，以此濟世及維生，譬如：擅書畫、好咏吟、究醫術、祈雨或兼營其他事業等。第三是信仰融俗化，佛教與民間信仰融合的宗教現象，譬如：彰化關帝廟碑記載：復延戒僧覺欽為住持，以奉香燈職務等。第四是明末遺臣在家居士的信仰，不出家，日誦佛經、持齋、念佛為主，如明末遺臣李茂春等人¹⁰⁰。然而，嘉慶以後神廟增加，佛寺反而減少，此是當時的奇怪現象，李添春指出此源自：一是僧伽多不住佛寺，願住神廟；二是僧伽俗化，牽妻帶子，一如俗人。李氏進一步的看法，則認為當時的佛教徒，是受「三教合一」¹⁰¹思想的感染，以致「神與佛」無法分清楚。¹⁰²

¹⁰⁰ 「法華寺」寺址原為明臣李茂春居士所置的夢蝶園。於清朝知府蔣毓英將夢蝶園後面的兩甲多空地捐奉，並邀同官紳中之有志者，聚集資金改園為寺；後經康熙 60 年地震，佛堂坍塌；時住持僧伯夫，則與同儕心覺、心慧，節口縮腹基十餘年，漸次修補之。參閱同註 97，頁 936。

¹⁰¹ 中國在進入宋代以後，社會思想文化界的走勢是理學，更逐漸成為統治思想，於是佛、道二教則處於從屬的和輔助的地位，它們共同為維護綱常名教和君主專制主義中央集權而發揮重大作用。於是淵源於南北朝的三教一致、三教同旨和三教合一的思想，在此時也就更加盛行更成為時代的思潮。

¹⁰² 同註 97，頁 927-940。對於想進一步了解有關清代佛教的發展情形，另可參閱江燦騰，《臺灣佛教百年史之研究》（台北：南天書局，1997 年），頁 117。及劉萬枝，〈清代臺灣之佛教寺廟〉，收錄於張曼濤主編《中國佛教史論集》（臺灣佛教篇），《現代佛教學術叢刊》87（台北：大乘文化出版，1979 年），頁 189-200。

雖然，清代的佛教比鄭氏時代的佛教發展是還要興盛，但是，由於當時沒有完善的僧伽體制可培育優秀的僧眾，致使臺灣佛教的發展一直處於三教雜揉融合的環境，無法起釐清之作用¹⁰³，更難有較具規模的弘法教化事業開展。此一臺灣佛教發展的危機，在國民政府來台後，佛教界開始開辦佛學院培育僧才以對治之。由於臺灣受清朝統治管理的時期，長達 213 年之久，當時傳入臺灣的佛教屬三教合一的信仰形態，在民間普遍存在著同位祀奉的現象，與民間信仰多以祈福佑安、趨吉避兇的基本想法雜揉；因此，這種佛教信仰型態，讓當時臺灣居民的佛教信仰認知是偏向「佛道不分」的「無知的虔誠」，此種信仰型態也發生在本研究受訪者中，此現象可見於第三章裡受訪者改宗歷程的陳述。另外，清代的臺灣宗教生態裡，還有「齋教」¹⁰⁴的信仰型態，當時被視為妖言惑眾，屢受打壓而潛入地下秘密組織；及至日據時期，開始被公認後與出家佛教並肩，對當時臺灣佛教之帶動，頗具貢獻，實不可忽視。如：靈泉寺善慧法師，以及凌雲禪寺本圓法師，都是齋友出身後來轉入佛教。

臺灣佛教的發展，直至日據時期(1895~1945)，出現另一發展的型態。首先，由宗教政策談起，當時日本對廟宮寺院是給與尊重保護，並對臺灣居民的宗教信仰，是給予自由信仰的態度。¹⁰⁵再者，1896 年始日籍僧侶開始在臺北萬華龍山寺傳教；待各地平定之後，其佈教行程日漸擴大，對象以當地信徒為主，並開始兼辦日語學校、女眾縫紉補習班、慈惠病院義診等事業，隨即建立了日本佛教對臺灣社會與佛教信眾的影響力；更到了 1907 年大石堅童時代，創設了「佛教中學林」¹⁰⁶，其對臺灣的佛教影響甚大，並促使中學林畢業的青年僧侶留學日本，這

¹⁰³ 這樣的現象，於民初太虛大師則提出對中國佛教作三大改革的對治及顯正的思想與理論，即教理、教制、教產等說。

¹⁰⁴ 齋教是揉合儒、佛、道三教內容，其中受佛教的影響最多。並為一種在家持齋奉佛的團體；不出家，不剃髮，不穿僧衣，以白衣身嚴持佛戒，以持齋而斷絕葷肉，故稱齋教。此種團體在臺灣有三派，即是龍華派、金幢派、先天派。後來，齋教之所以會被看成是佛教的在家團體，是因為日據時代所執行的宗教政策之故。當時日本人為了使臺灣易於統治，想盡辦法使民心單純，因此將各地的齋教組織都歸於「佛教會」的全臺性組織，將其編入某寺院之下，以在家佛教團體稱呼之。

¹⁰⁵ 同註 97，頁 941。

¹⁰⁶ 據高淑玲主編，《跨世紀的悲欣歲月：走過臺灣佛教五十年寫真》（台北：佛光文化，民 85 年），頁 43。當中，由東和禪寺所提供的一張（大正 5 年 4 月）照片是僧俗二眾於臺灣佛教青年會臨時佈教會場所拍攝，地點是在日本曹洞宗所購得的東門町，當中的人物有大石堅童與善慧法師。據說此佈教會結束即是臺灣佛教中學林創立的開始。由此可知，佛教中學林隸屬於日本曹洞宗，而促成者則是大石堅童與善慧法師等人，其得到本山一萬元的補助，在台北東門町買了三千五百坪的土地，興建日本曹洞宗別院。

可說是讓臺灣佛教逐漸日本化的一種行爲；因此，在留學生赴日深造的機會下，更促進臺日佛教界的交流與提昇臺灣本土弘法人員的知識水準。¹⁰⁷時至 1915 年發生「西來庵事件」之後，日本官方對臺灣的宗教政策作了改變；於此約有 23 年的期間，日本宗教政策由整頓到皇民化運動，帶給臺灣佛教信仰型態的一大轉變與提昇，此意謂著臺灣佛教正式走向「日本化」的轉型。也使得佛教逐漸形成有宗派組織、寺產管理、人脈網絡、佛教文化（屬日本化）等完備的制度化發展；諸如 1921 年 2 月成立「遊說委員」¹⁰⁸，負責勸誘全臺佛教徒加入南瀛佛教會；隔年 4 月 4 日正式成立「南瀛佛教會」，從此形成官方領導的全臺佛教組織；此南瀛佛教會每月發行佛教月刊《南瀛佛教》及舉辦每年二次的短期佛教講習會，以提高佛教徒知識爲主。¹⁰⁹在這種情勢下，皇民化運動可說是日本佛教的移植，其措施作法有：積極的組織調訓臺僧，規定寺廟與齋堂改成神社，僧侶服裝改穿日式僧服，佛像逐漸轉成日本形象的佛像，佛教寺院歸屬於日本各宗派等等。¹¹⁰當中，臺灣本土佛教在日據時代也順勢形成「四大門派」¹¹¹，由於四大門派加入日本宗派下，藉助於日本各宗派具有實質力量的行政管理，致使臺灣本土佛教逐漸形成有宗派、組織、職位、寺產、人脈、文化等；相對的在臺灣佛教界也就具有舉足輕重的影響力。

另一方面，值得注意的事件，是在大正 6 年（1917），善慧法師因靈泉寺新建三塔完成，辦理七壇水陸大法會，而邀請太虛大師來臺¹¹²；後來，又因道楷法師等人陸續受邀來臺，臺灣佛教界對太虛大師的理念也更加的留意；同時也吸引了臺灣佛教的僧侶前往大陸留學，多數是前往太虛大師主持的武昌佛學院及閩南

¹⁰⁷ 參閱藍吉富主編，《中華佛教百科全書》（台南縣：中華佛教百科文獻基金會，1994 年），頁 5084-5086。

¹⁰⁸ 遊說委員由善慧、本圓及齋教領袖陳火、黃監四人組成。

¹⁰⁹ 同註 97，頁 945。

¹¹⁰ 同註 107，頁 5086-5087。

¹¹¹ 參閱江燦騰，《20 世紀臺灣佛教的轉型與發展》（高雄：淨心文教基金會，1995 年），頁 3。根據江燦騰的主張而言：四大門派是基隆靈泉寺善慧法師的月眉山派、五股凌雲寺本圓法師的觀音山派、苗栗法雲寺覺力法師的法雲寺派、高雄阿蓮大岡山義敏法師與永定法師的大岡山派。

¹¹² 參閱印順，《太虛大師年譜》，《妙雲集（中編）》（台北：正聞出版社，民 83 年 4 月修訂一版），頁 78-90。1915 年，太虛大師乃作《整理僧伽制度論》和《佛敎人乘正法論》，其主旨在於一方面想對在家佛教做個極普泛的大聯繫，一方面致力於提高僧伽地位。1917 年，太虛大師出關後，賜圓瑛法師的推薦並代替其入臺爲善慧法師的水陸法會主法，因這樣的一個因緣入臺而使得臺灣佛教有因緣接觸到太虛的人生佛敎思想。

佛學院。¹¹³若說藉由太虛大師來臺灣，及臺灣僧侶到武昌或閩南佛學院求學的因素，研究者推斷虛大師的〈整理僧伽制度論〉與〈佛教人乘法論〉之思想，也該隨之出現在臺灣的佛教界裡，也許此時正是臺灣佛教界接觸「人生佛教」思想的開端。

簡言之，臺灣佛教在日據期間的發展，乃受到日本政權與日本佛教的影響，而成爲日本化的佛教文化型態。然而，當第二次世界大戰後，日本政權撤離臺灣，日本化的臺灣佛教也隨著政權的轉移，而另起一個新發展的型態。緊接著下面就說明在二次大戰後，臺灣本土佛教處在這個動盪的時局裡，如何順勢求發展呢？

（二）戰後臺灣佛教的新發展

戰後，1945年日本政權撤離臺灣，日本化的臺灣佛教隨著新政權交替而有新發展。戰後初期，臺灣本土佛教界四大門派，依舊是領導臺灣的主流勢力；然而，時值民國38年（1949）國民政府撤守臺灣，隨同國民政府來臺的大陸佛教界人士，帶入中國傳統佛教的信仰型態；因此，臺灣本土佛教發展再次面臨另一個轉變的發展過程。日本政權撤臺後，較爲代表性的佛教大事紀，則是在民國36年（1947），慈航法師應臺灣中壢圓光寺妙果法師聘請來臺創設佛教學院；及民國38年（1949）前後，隨同國民政府來臺的大陸佛教界人士，有中國佛教總會理事長章嘉大師、常務理事李子寬等知名人士，以及一些青年僧侶等，這一批人士均先滯留於中壢圓光寺。爾後，慈航法師特地在臺北汐止的秀峯山上建立彌勒院，供大陸青年僧侶自修。¹¹⁴由於這些人士帶來了中國傳統佛教，對臺灣佛教的發展起了極大的影響；而且日據時代對臺灣佛教的發展頗具影響力的善慧法師與本圓法師¹¹⁵，相繼於民34年12月及民36年7月圓寂¹¹⁶，導致本土佛教僧侶

¹¹³ 其中法雲寺派的坦懷法師與靈泉寺派寬海法師就讀閩南佛學院，法雲寺派的妙吉法師與真常法師則留學於武昌佛學院。參閱廖淑珍，《當代臺灣佛教的佛陀觀及其宗教實踐》（新竹：玄奘人文社會學院宗教學研究所碩士論文，民91年），頁32。

¹¹⁴ 同註107，頁5087。

¹¹⁵ 光復後，「南瀛佛教會」更名為「中國臺灣省佛教會」，本圓出任第一屆理事長。民國36年（1947年）「中國佛教總會」成立於南京，在臺灣各縣市也紛紛成立分會或支會，因此「臺灣省佛教會」也就改稱「臺灣省佛教分會」。

¹¹⁶ 同註106，頁66-67。

在佛教轉型的課題上，後繼無人，因而造成大陸僧侶逐漸取得領導臺灣佛教發展的優勢地位。¹¹⁷在國民政府撤守臺灣後，本島開始進入戒嚴時期，臺灣佛教在此政治體制運下，仍然有新格局的發展，戒嚴時期的發展有六項特色：第一是中國佛教會主導臺灣佛教的發展；第二是大力掃除臺灣佛教的日本化；第三是傳授三壇大戒；第四是大專學生的學佛風潮；第五是印順長老著作的流傳；第六是佛學院林立、佛教刊物及佛書大量發行。¹¹⁸從這六項特色推求其本末，首先，可以得知當時為解決大陸來臺僧侶資格身分的問題，及為解決語言不同和信仰型態的差異，甚至是日本人所遺留的寺產管理歸屬等問題。¹¹⁹因此，中國佛教會於民國 41 年（1952）在臺積極復會，成為唯一合法的中央階級的領導組織，同時也掌握了臺灣佛教「傳戒制度」的舉辦權，藉此革新臺灣佛教僧侶受日本佛教所影響的信仰習慣，諸如：肉食、娶妻、不受戒等。再者，大陸來臺的在家佛教徒也注入一股新血，其在臺灣主持「居士道場」¹²⁰，諸如李炳南居士所主持的台中佛教蓮社；南懷瑾居士所主持的十方禪林；周宣德居士成立「育英基金會」。這使得在家居士對佛教信仰有了正確的認知，並投入推行佛教教育文化等事業。¹²¹若從 1949~1958 年間計算佛教書刊雜誌的發行，不下百萬冊。¹²²由此得知，戰後臺灣佛教的發展，是全面性戮力於提昇僧信對佛教的正確認知，此更可說是後解嚴時代轉型前的大革新作為。

對民國 76 年（1987）解嚴以前，佛教教育與文化事業的發展情況究竟如何？綜合性的說在教育方面有：開辦僧伽教育機構，舉辦國際學術會議、佛教學術研究及世界佛教僧伽大會，並積極推廣社會教育，如婦女講座、法會活動；在文化方面則有：設置佛教圖書館、成立臺灣譯經院、大藏經的倡印及推廣佛教音樂與

¹¹⁷ 參閱江燦騰，〈臺灣佛教五十年來發展史的回顧與檢討〉，《歷史月刊》，第九十二期（民 84 年 9 月），頁 92。

¹¹⁸ 同註 1，頁 247-248。

¹¹⁹ 參閱江燦騰，《臺灣佛教百年史之研究》（台北：南天書局，1997 年），頁 289。

¹²⁰ 此時的居士道場是有別於齋教的齋堂，因為主持者是皈依三寶的佛教信徒，信仰的是純化的佛教；而非齋教在家居士信奉的三教合一信仰，雖然三教合一是偏向佛教型態，但是其教義與文化內涵仍是有些不同的。

¹²¹ 參閱溫金柯，〈臺灣居士佛教的展望〉，收錄於江燦騰、龔鵬程主編，《臺灣佛教的歷史與文化》（台北：靈鷲山般若文教基金會國際佛學研究中心，民 83 年），頁 152。

¹²² 參閱道安，〈一九五〇年代的臺灣佛教〉，收錄於張曼濤主編《中國佛教史論集》（臺灣佛教篇），《現代佛教學術叢刊》87（台北：大乘文化出版社，1979 年），頁 118-123。

藝術；在慈善方面則有：投入社會慈善事業，並參與國際賑災，甚至，組成中國佛教勞軍團及親善訪問團，更進入監獄弘法，及電台與電視弘法等。¹²³

由上述各種活動的興辦以及活動層面來看，大陸僧侶與居士們在戒嚴體制下的弘法活動，除極積極地投入並共同致力於弘揚佛法外，在發展上更希望力求突破以往的發展面向。解嚴以前的這股發展趨勢，可說是為後解嚴時代的臺灣佛教轉型，奠定了多元化的發展動力，當然，這時期的臺灣佛教發展，是受了 1960 年中期經濟發展的影響而逐漸有了起色；到 1970 年以後，經濟更加持續穩定成長，臺灣佛教界在這個階段的發展，除了上述多樣化的弘法方式外，更有一連串佛教大叢書的相繼問世，使得佛教界人士的思想內涵開始深層化。

總而言之，戒嚴時期的臺灣佛教發展，除了擁有日據時代制度化的組織與管理外，更積極地從事多樣化、國際化的拓展；因此，戰後的臺灣佛教的整體發展，可說是受到大環境的經濟發展與大陸僧侶及在家居士的投入，致使中國傳統佛教移轉到臺灣發展，而讓佛教在臺灣形成一股不可漠視的社會教化力量。

二、後解嚴佛教團體的轉型

解嚴之後，臺灣進入民主憲政體制，政治的開放，也讓臺灣佛教進入另一個嶄新的階段，除地方區域性的寺院外，具國際性的佛教團體也開始漸漸的形成、茁壯與成熟。因為，政府力量不再介入宗教發展的領域，整個宗教市場成為自由競爭的局面，所以，佛教的發展進入後解嚴時代的轉型課題中；佛教界面臨轉型的課題主要來自新世紀的來臨，佛教所居處的大環境，產生了結構性的變遷或運動，社會變遷所帶來的是「政治民主化」、「經濟富裕化」、「社會多元化」、「文化精緻化」等面向發展的趨勢；於是，臺灣佛教順應此趨勢，也在教義體系、修持內容、社會影響力、群眾基礎、財力物力等問題的考量下，並且針對「此時、此地、此人」的時代性需求，佛教界相繼倡議或倡導「人間佛教」的思想與精神，

¹²³ 同註 106，頁 68-256。

諸如「人間性」、「生活性」、「國際性」、「人間淨土」、「心靈環保」，以及「社會救濟」等入世的訴求；繼此，對弘法的方式也推陳出新，不斷地發揮創意，吸引廣大的群眾一起投入佛教信仰，此中「人間佛教」的思想更明顯成為臺灣佛教界的主流訴求，依此形成了佛教團體在「同中求異」裡走出自己的弘法型態。

藍吉富對解嚴後佛教發展的特質提出五點說明：一、中國佛教會的主導力量驟衰，影響力大不如以前，因為佛教類的人民團體陸續獲准成立，譬如：星雲大師成立國際佛光會的在家教團組織；二、四大佛教勢力的形成，如佛光山、慈濟功德會、法鼓山與中台山。三、解嚴後的臺灣佛教新增加了在戒嚴時期並不顯著的若干宗派，如本土新興宗教現代禪、日本新興宗教創價學會、西藏佛教的四大教派與南傳佛教等。四、修行風氣高漲，除了戒嚴時期研究教義的風氣高漲之外，社會上無論在家或出家的佛教徒，其修持風氣更為蓬勃。五、佛教文化水準的大幅提昇，如設立佛教電視台、開辦佛教大學、舉行國際佛教學術會議、出版大型佛學辭典等。¹²⁴這五大特質最備受矚目與討論的是「四大佛教勢力（或四大山頭）」的崛起，藍氏對此作了宏觀式的說明，即四大團體皆以一處的根本道場¹²⁵，而擴展成臺灣各地與國外都有分支別院，並透過組織制度在弘法活動上的運作，可作橫面與縱向的相互支援與協助，因此得到穩定性的發展。¹²⁶除此，研究者也仔細推敲四大團體的發展軌跡，是具有一共通的特質，亦即是成功地轉換了傳統佛教以出世解脫為主的發展模式，繼之而起，是加強以「出世」的精神作「入世」的事業，從此展現佛教的社會教化功能，進而將臺灣佛教的觸角帶入現代化、國際化的發展，也為當代臺灣人間佛教的多元化、現代化、資訊化、精緻化發展開拓出非常好的前景。若就解嚴後佛教發展的軌跡所具有的歷史意義與價值，則如星雲大師在《跨世紀的悲欣歲月：走過臺灣佛教五十年寫真》的〈序〉言：

回想一九四九年，我初來臺灣，目睹當時臺灣社會經濟蕭條，生活落後，神壇廟觀充斥街頭，迷信邪教到處漫流，佛教寺院既缺乏大陸叢林恢弘壯麗的氣派，也沒有利生濟民

¹²⁴ 同註 1，頁 249-251。

¹²⁵ 佛光山在臺灣南部、法鼓山在北部、慈濟功德會在東部、中台山在中部，四大佛教教團可說是領據全臺。

¹²⁶ 參閱藍吉富，〈臺灣佛教之歷史發展的宏觀式考察〉，《中華佛學學報》，第十二期（1999年7月），頁 241。

的事業，不禁悲從中來。……五十年來，在僧信二眾的齊心努力之下，今日的臺灣佛教已煥然一新，與過去比之，竟有天壤之別。¹²⁷

換句話說，提出「人間的」、「入世的」佛教，可說為臺灣佛教的發展求得一個「契教理、契時機」的轉型模式。由是「人間佛教」成為當代臺灣漢傳佛教界共同倡導的思想，以及推動佛教永續發展的轉型模式，在學術界與佛教界中引起熱烈討論與迴響。黃連忠認為當今（從 1993 年至今）臺灣佛教的發展是處於「人間佛教思想理論再詮釋啓發期」。¹²⁸若繼此說法探求當代臺灣佛教團體，對人間佛教思想的再詮釋及實踐情形，較具代表者當以佛光山、慈濟及法鼓山莫屬，因為三大團體已成功地開展出具組織化、制度化的弘法模式或宗風型態；雖然，三大團體有屬於自己的弘法模式，但是彼此仍有共通的特質所在：一、皆由具個人領導魅力（charisma）者所創；二、具有一定程度的人力與財力來源；三、擁有一個兼具出家與在家的組織；四、信眾與道場分支機構遍於國內外；五、舉辦多元化、多樣化的弘法教化活動。總而言之，後解嚴時代臺灣佛教的發展，依「人間的」佛教或「入世的」佛教思想切入，造就了臺灣佛教發展在「質」與「量」上有了一定層度的提昇；而這一波的「人間佛教」的轉型模式，也締造了佛光山、慈濟與法鼓山相繼開展出各自的信仰體系；此也正是本研究為何選定「後解嚴」佛教團體的信徒作研究對象的原因所在，因為後解嚴佛教團體弘法模式的轉型，讓佛教在宗教市場的佔有率上有增長的變化；於此要問：三大佛教團體如何致使廣大信眾改宗並進入皈依歷程？下面對此問題作一簡述。

（一）佛光山

佛光山開山宗長星雲大師，是前云民國 38 年來臺灣的青年僧侶之一。其從宜蘭雷音寺的弘法作為，顛覆了佛教傳統的保守作風，掀起一股弘化的新活力，

¹²⁷ 同註 106，頁 2。

¹²⁸ 參閱黃連忠，〈從印順導師人間佛教思想論人間佛教的不共義〉，《獅子吼》，第 32 卷第 9 期（民 82 年 9 月 15 日），頁 2-3。文中提出四個階段作「人間佛教」的發展說明：第一階段是「人間佛教」提出期；第二階段是「人間佛教」思想成形期；第三個階段是「人間佛教」思想理論再詮釋啓發期；第四個階段是「人間佛教」理事圓融期。黃氏認為目前臺灣佛教處於第三個階段。

當時更接引無數的青年走向佛教，並投入於佛教弘法行列之中。之後，於民國 56 年在高雄縣大樹鄉創建佛光山寺後，開始了較具規模的整體性發展。整體而言，近六十年弘法利生的展現，其平時說法的範圍相當廣泛，內容更是包羅萬象。譬如可從學術性到通俗性，從大型講經到隨緣開示；對學者談文化哲學，對青年談讀書做人，對婦女談佛化家庭，對歌唱團體談梵唄音樂，對異教徒談宗教比較，對國際人士談文化交流；當然，他本人對「人間佛教」的思想理論，也從不同方面作了諸多詮釋，可由〈如何建設人間的佛教〉、〈佛光山的性格〉、〈佛光山對佛教的影響〉、〈怎樣做個佛光人〉及近幾年在《普門學報》所發表的〈人間佛教的藍圖〉，還有《星雲模式的人間佛教》等著作得知。實踐方面，則以教育、文化、慈善、共修等處著手起。

因為，本研究受訪者改宗入佛光山的最早時間點是民國五十幾年，其次是民國 65 年，所以，為探知當時星雲大師如何再詮釋「人間佛教」理念，是故，由星雲大師早期的講演中去找出一些蛛絲馬跡，以還原或貼近當時的環境背景中。縱覽全書後，最值得關注的專題講說，則是民國 66 年 4 月在台南育樂活動中心的公開演講，其以「如何建設人間的佛教」為題。當時臺灣正處於戒嚴時期，此時他對「如何建設人間的佛教」的詮釋，是想要起些什麼作用？或說要傳達些什麼理念？對這個疑問的最好解答，即是他在演講開始隨即開宗明義說：

佛陀是出生在人間，修行在人間，成道在人間……真正的人間佛教是現實重於玄談，大眾重於個人，社會重於山林，利他重於自利。因為，我們接受佛教的信仰，並不是把佛教當為一個保險公司，希望佛祖像神明一樣廉價的給與我們保佑。我所謂的人間的佛教，是希望用佛陀的開示教化作為改善我們人生的準則，用佛法來淨化我們的思想，讓佛法作為我們生活的依據，使我們過的更有意義，更有價值。¹²⁹

他強調「人間佛教」是「現實」面向的開展，而非為佛學的「玄談」；且將實踐的場域帶入現實的「社會」、「大眾」中，並強調「利他」的積極性行為價值；更訴諸於佛教哲學的系統特色，要聽眾知道「人間的佛教」，是自力重於他力，

¹²⁹ 參閱星雲大師，《星雲大師演講集（一）》（高雄縣：佛光出版社，民 82 年），頁 260。

並對「佛法」要有所認識，進而依佛法淨化思想，以作為人生的準則與生活的依據。更提出改宗接受佛教信仰，並不是把佛教當為一個保險公司，希望佛祖像神明一樣的功能，給予人們保佑。之後，開始暢談「如何建設人間的佛教」，於中提出六大建設項目說明：一、建設「生活樂趣」的人間佛教。要知道「苦是增上緣，不是真目的」，也要肯定「人間有欲樂，(是)世人所需求」，但是，更要懂得提升至「我有妙法樂，不欲世法樂」的生活態度。由此得知，他企圖釐清「苦行」觀念，強調以法為依歸，進而趣向以「法樂」安住在人間，從中建設生活樂趣的人間佛教。二、建設「財富豐足」的人間佛教。要知道「黃金非毒蛇，(以)淨財作道糧」，人人能懂得「外財固然好，內財更微妙」，就可緊守「求財要有道，莫取非份財」。強調要以「內財-般若智慧」為導，而善用世間之「淨財」建構「財富豐足」的人間佛教。三、建設「慈悲道德」的人間佛教。要著手於「自他和社會，普濟重利人」，且發心立願「五戒應受持，人成即佛成」，繼而實踐「人天三福行，(始能)善德堪尊敬」。在此提出人間佛教的修持觀是「人成即佛成」，主張人人奉持「三福行」圓滿人格，以成就佛道，此立意是先肯定「信仰價值」後而樹立「慈悲道德」的人間佛教。四、建設「眷屬和敬」的人間佛教。要回到人我中經營「眷屬因緣好，相處在和敬」，並落實「自由應尊重，利害要看輕」，而且要知「若要人讚美，多付苦與辛」，強調個人實踐慈悲道德的人間佛教的場域，是構築眷屬和敬的人間生活。五、建設「大乘普濟」的人間佛教。「應有仁愛心，要發菩提願」，且懂得「樂結眾生緣，喜作佛法事」，並能夠「願代眾生苦，普濟一切眾」，以此而廣修大乘菩薩心行，應本著大乘菩薩的大慈、大悲、大智、大勇的精神，從事普濟社會大眾的事業。六、建設「佛國淨土」的人間佛教。要營造「沒有三惡道，更無冤和親」的國土，讓「世界滿歡喜，憂煩一切除」，並從「心淨國土淨，(進而)大同世界現」；從這點得知星雲大師是依於「唯心淨土」的觀念，而讓信仰系統的修持場域歸入於人間中實踐「佛國淨土」的遠景。¹³⁰

上述六大項目的主張，是思擇了「真常唯心」或「法界圓融」的思想為依據，

¹³⁰ 同註 129，頁 260-280。

並以「入世」的精神本懷，提出具體的實踐修持觀，強調「人成即佛成」或大乘菩薩自利利他之行，試圖將出世解脫的終極目標，轉向安立在人間造就「佛國淨土」。當中，也不難發現星雲大師重視的是將佛教未來發展的指標，指向以「實踐」、「生活」、「利他」、「人間」等面向，並且以貼近人們「生活化」的所需，而與「人間佛教」的思想、菩薩入世的精神，以及終極目標作了圓融的整合；並且以深入淺出的詮釋法，給予聽眾一些新啟發，譬如：「生活樂趣」、「財富豐足」、「慈悲道德」、「眷屬和敬」等。

此後，其在民國 75 年 8 月時，更對佛光山的信仰體系清楚的指出佛光山是提倡人生佛教、生活佛教的，因為他認為佛法不是用來談玄說妙的，是用來指導生活的，即是「應用的佛法」；此立意是「要信徒奉行正法，在家庭裡過幸福快樂的生活，在社會上作奉公守法的民眾。父慈子孝，夫妻敬愛，守道德，行慈悲，念佛參禪，修學般若。最重要的是希望信徒們把佛法的戒律、佛法的正道，用在日常生活之中。¹³¹」至於「人成即佛成」的理念，他說：「我們要想成佛，人都未做好，怎會成佛呢？說到做人，儒家講四維八德，三剛五常，佛教要人持五戒行十善，發四無量心，行四攝法，可以說佛儒之道，同一原理。」¹³²由此可知，其肯定大乘教法的終極目標是「成佛」，同時也呼籲「人乘法」的完成是首要之務，這正呼應前述臺灣佛教發展與實踐的面向，在「實踐」、「生活」、「利他」、「人間」等。星雲大師「圓融」的人格特質更托映出弘法性格的「大智融貫」¹³³，此更表現在佛光山的修持圖像裡，此正如他自述：

我們不需離世求道，在世俗人間，講經弘法是修行，服務大眾是修行，福國利民是修行，五戒十善是修行；正見正信是修行，結緣布施是修行，慈悲喜捨是修行，四弘誓願是修行。人間的佛陀，不捨棄一個眾生；人間佛教，不捨棄一個世法。乃至行住坐臥，示教利喜，那一樣不是修行呢？¹³⁴

¹³¹ 參閱星雲大師，《星雲大師演講集（三）》（高雄縣：佛光出版社，民 82 年），頁 860-863。民國 75 年 8 月 22 日於洛杉磯西來寺閉關時所寫。

¹³² 同上，頁 877。出自〈給佛學院學生的一封信〉，寫於民國 75 年 9 月 5 日中午，在洛杉磯西來寺關房。

¹³³ 前中華漢藏協會秘書長張培耕說：「他（星雲）把一切靈活變化融會運用的天衣無縫；更了不起的是，雖然廣徵博引，互為參證，但始終把握主題—從佛法出發，橫月浩瀚的知識海洋，最後又歸到佛法，這種隨心所欲，……實在就是大智圓融—般若波羅蜜的崇高境界。」參閱符之瑛，《傳燈：星雲大師傳》（台北：天下文化，民 84 年），頁 88。

¹³⁴ 同上，頁 149-150。

「大智融貫」後就形成一種道場宗風的特質，即「融合」世法與實踐面向「廣」¹³⁵的特質。另外，在〈佛光山開山碑文〉中，也可見其對佛光山的定位風格：「佛法雖隨眾生機感而有宗派之分，然溯本尋源，惟有一乘，說二說三，皆成戲論。故惟有八宗並重，不涉偏畸，取觀音悲、文殊智、地藏願、普賢行，融歸一貫，契佛本懷，前路所趨，此為正鵠。¹³⁶」因此，以「大智融貫」的弘法性格，融攝了世出世間之法，建構了佛光教團文化型態的識別系統（CIS）¹³⁷，如下表 2-1 所列。¹³⁸

表 2-1 佛光山的識別系統（CIS）

| 項目 | 內容 |
|------|--|
| 宗風 | 一、八宗兼弘，僧信共有。二、集體創作，尊重包容。三、學行弘修，民主行事。四、六和教團，四眾平等。五、政教世法，和而不流。六、傳統現代，相互融合。七、國際交流，同體共生。八、人間佛教，佛光淨土。 |
| 宗旨 | 一、以教育培養人才。二、以文化弘揚佛法。三、以慈善福利社會。四、以共修淨化人心。 |
| 目標 | 一、以弘揚人間佛教，開創佛光淨土。二、建設四眾教團，促進普世和慈。 |
| 精神 | 一、佛教第一，自己第二。二、常住第一，自己第二。三、大眾第一，自己第二。四、信徒第一，自己第二。 |
| 行事規範 | 一、集體創作，制度領導。二、非佛不作，唯法所依。 |
| 理念 | 一、光榮歸於佛陀。二、成就歸於大眾。三、利益歸於常住。四、功德歸於檀那。 |
| 工作信條 | 一、給人信心。二、給人希望。三、給人歡喜。四、給人方便。 |
| 發展方向 | 一、傳統與現代融合。二、僧眾與信眾共有。 |
| 具體指標 | 三、行持與慧解並重。四、佛教與藝文合一 |

由上列圖示中，可看見領導人承襲大乘佛法「緣起性空」的核心思想，衍生

¹³⁵ 參閱王順民，〈宗教福利服務之初步考察：以「佛光山」、「法鼓山」與「慈濟」為例〉，《思與言》，第 32 卷第 3 期（1994 年 9 月），頁 61。王氏從宗教行動的展現提出：佛光山的面最廣（弘法利生）；法鼓山的面最專（禪修教育）；慈濟的面最精（濟貧輸送或教富濟貧或慈善救濟）。然而，經過探究後，發現三大團體所進行的「四大事業」重疊性很高，但就其教化策略的角度來看，佛光山重於「融合」；慈濟重於「慈善」；法鼓山重於「禪教」。此將可由本節的說明得知。

¹³⁶ 參閱佛光山宗務委員會編，《佛光山開山二十週年紀念特刊》（高雄：佛光出版社，民 77 年 5 月），頁 519。

¹³⁷ Corporate Identity System（簡稱CIS）一詞被稱作“企業識別系統”，意謂識別系統是有組織的、團體的、共同的或全體的識別系統，除此，本文也要談一個組織團體深化後的“文化” Culture Identity System（簡稱CIS，文化識別系統）。

¹³⁸ 參閱佛光山宗務委員會編，《佛光山開山三十週年紀念特刊》（高雄：佛光出版社，民 77 年 5 月），頁 17-19。

出淺顯且精要的詮釋，闡如：強調「老二哲學」的修持法，即「自己第二」的觀念，如前所言，人將自己視為獨立存在的主體，而有了以自我為中心的行為，在一個人過份強調「我」時，終將招致煩惱，所以，「自己第二」的詮釋，即是「無我」的觀念與作法的另一種詮釋。再者，「集體創作」的行事規範，展現了世間「緣起」法的思惟，並在所有修持或參與後，要將「光榮歸於佛陀、成就歸於大眾、利益歸於常住、功德歸於檀那」，此種訴求無非是要七眾弟子追求「不執著」的果德，換言之，是要人人實踐並體現「緣起性空」的甚深法義。

星雲大師為佛光教團構築的修持圖像，即如其自述：除了「開創佛光山，不僅要興建清淨、莊嚴、宏偉、寬廣的殿宇堂榭，更要體現佛陀慈悲、平等、融合、共生的精神內涵。」因此，為弟子們立下了上述的八項宗風（即佛光山的CIS），也期許佛光人要培養佛陀示教利喜的性格，能與人為善，更願自己終生做眾生的義工菩薩，方便他人，服務眾生，於中自他受用，自利利他。為此這才締造兩序七眾弟子共尊共榮的人間佛教道場，他強調一生念茲在茲所提倡的就是融合與歡喜，所以更期盼全世界的佛光人都要有同體共生的認識，致使佛教更上一層樓，從僧眾到信眾，從寺院到社會，從自學到利他，從靜態到動態，從弟子到教師，從本土到世界，期望結合僧信七眾弟子的力量，共同建設佛光淨土。¹³⁹

換句話說，星雲大師在人間佛教的再詮釋啟發期中，是承襲太虛大師「人成即佛成」的理念，及實踐六祖惠能「佛法世間覺」的主張，¹⁴⁰且極力倡導人間佛教的修持圖像，除滿足宗教解脫外，更需要與時代性的議題緊密結合，而達社會教化的功能與效益。

接著要談星雲大師面臨「佛教現代化」的轉型課題時，是如何操作？下面引述他於民國 71 年 2 月在「臺灣省政府國學研習會」的講演內容作說明。此次演講主題是「佛教現代化」；其自述：「所謂『佛教現代化』，並不是標新立異，本著歷代祖師，尤其是太虛大師的主張，吾人只不過在此稍盡一點棉力罷了！」¹⁴¹換言之，其所主張與

¹³⁹ 同註 138，頁 5-6。

¹⁴⁰ 參閱星雲，《心甘情願》（高雄：佛光出版社，民 83 年），頁 149。

¹⁴¹ 參閱星雲大師，《星雲大師演講集（二）》（高雄縣：佛光出版社，民 82 年），頁 719。

倡導的佛教現代化轉型課題，是承於太虛大師對佛教的革新主張，並予以實踐之。其在《傳燈》中則自述：

現代化是開發之意，這個名詞代表進步、迎新、適應、向上，不管國家、社會、宗教，都隨時代空間、時間的轉換，不斷尋求發展。佛教自佛陀創教以來，也無不隨時代，配合當時風尚，所謂契理契機，使弘法方式日新月異，讓人們更易接受。¹⁴²

因此，掌握太虛大師的「佛教改革」思想，及其對「契理契機」的認知，可說是影響著他對佛教現代化的思惟依據。¹⁴³於主題講說中更說明佛教要現代化，首先必須要有基本的觀念與原則：第一是現代化的佛教是合理的，不是邪見的，要能合乎三法印、空的道理。第二是現代化的佛教是實有的，不是玄想的，是要重於實踐，以解決人生問題為要旨，並以人文主義為本位的宗教。第三是現代化的佛教是現世的，不光是未來的，要重視此時、此地、此人，更重視現世的完成。第四是現代化的佛教是正信的，不是迷信的，需遠離邪信的桎梏，擺脫迷信的束縛，建立正確的信仰。第五是現代化的佛教是進步的，不是保守的。其舉例說明：若以硬體建築方面而言，即是將生存的娑婆世界建造成聖潔莊嚴、雍容肅穆的極樂淨土。第六是現代化的佛教是道德的，不是神奇的，要離神奇怪異化，應將宗教道德化，並推動之，以利於社會的現代化佛教。¹⁴⁴從這六項基本原則來看，其關注的是肯定佛教、佛法是現世的，是以「人文」為本的，並符合此時、此地、此人；甚至，是能夠在現世中打造一座「極樂淨土」。此次演說內容仍呼應了他在民國 66 年的公開演講「如何建設人間的佛教」之內容或訴求，這也呈顯出領導人始終如一的信念。此「始終如一」的信念與行事理念與態度亦是影響信眾深入皈依的原因之一，受訪者 F3 陳述著自己深入皈依的思擇，其說：「十年前不懂，憑著報導去皈依。因為我會看大師的書，看大師的所有一些建設，朝著他自己的理念在走，大師的理念與作為真的始終如一，就會覺得我進來這個團體是正確的。因此向心力更強。(F3-03-01)」

¹⁴² 同註 133，頁 90。

¹⁴³ 有關這一點，可再參閱陳兵，〈正法重輝的曙光—星雲大師的人間佛教思想〉，《普門學報》第一期（2001 年 1 月），頁 302-303。

¹⁴⁴ 同註 141，頁 720-748。

其次，則指出佛教要依據什麼以達到現代化呢？他認為度化眾生應在不失佛法教義與菩薩精神下，先以利勾牽，後令入佛智。所以推動佛教現代化的基本立場，是採度生重於度死、奉獻重於祈求、生活重於生死、事業重於廟堂、大眾重於個人、法樂重於欲樂、國情重於私情。如此，當可知星雲大師的弘法模式貫徹的是「契理契機」的掌握，並且運用日新月異的弘法方式，俾使社會大眾更容易認識、靠近佛教、接受佛教；簡言之，也就是前述佛光山未來發展面向的具體指標之一，即「傳統與現代融合」，若就前言佛教要現代化的基本觀念與原則下再檢視，則可說是弘揚「傳統」的精神是目的，此傳統指的是佛教的核心思想與精神，而「現代」是工具，不是目的，為的是讓「離世」的佛教，透過現代化的各項工具，使之轉型成易懂且具親和力的「入世」佛教形象。星雲大師被喻為「創意大師」，也許就是來自於對「人間佛教」的「佛教現代化」轉型課題，作了一番極入世的詮釋教說，並對佛教現代化、多元化的弘法方式的新主張與實踐，起了一股帶動的作用。

其近年來他為讓人一窺人間佛教的風貌，而依佛法經論、古德懿行，將有關人間佛教的各項實踐，整理出二十項主題，並加以說明人間佛教的理念與實踐藍圖¹⁴⁵；若從二十項主題而言，其所要呈現的弘法模式，是以佛法為體、以世法為相用，因為其自述：「六十多年來，我所推動的佛教，是佛法與生活融合不二的人間佛教。¹⁴⁶」。此中，並重申人間佛教不是佛光山自創，人間佛教的理念來自佛陀，因為佛陀出生在人間，修行在人間，成道在人間，度化眾生在人間，一切以人間為主。因此，教主本身就是人間佛陀，它所傳的就是人間佛教。

星雲大師走過臺灣佛教近 60 年來，其思想經過歲月磨練而逐漸圓熟。其自述一生呈現出「成長的人生（1 歲至 10 歲）」、「學習的人生（11 歲至 20 歲）」、「參

¹⁴⁵ 參閱星雲大師，〈人間佛教的藍圖〉，《普門學報》，第五期（2001 年 9 月 1 日），頁 5。二十項主題條目是倫理觀（或稱居家之道）、道德觀（或稱修養之道）、生活觀（或稱資用之道）、感情觀（或稱情愛之道）、社會觀（或稱群我之道）、忠孝觀（或稱立身之道）、財富觀（或稱理財之道）、福壽觀（或稱擁有之道）、保健觀（或稱醫療之道）、慈悲觀（或稱結緣之道）、因果觀（或稱緣起之道）、宗教觀（或稱信仰之道）、生命觀（或稱生死之道）、知識觀（或稱進修之道）、育樂觀（或稱正命之道）、喪慶觀（或稱正見之道）、自然觀（或稱環保之道）、政治觀（或稱進修之道）、國際觀（或稱包容之道）、未來觀（或稱發展之道）等。

¹⁴⁶ 同上，頁 3。

學的人生（21 歲至 30 歲）」、「文學的人生（31 歲至 40 歲）」、「哲學的人生（41 歲至 50 歲）」、「歷史的人生（51 歲至 60 歲）」、「倫理的人生（61 歲至 70 歲）」及「佛學的人生（70 歲以後）」¹⁴⁷；就其漸進式的生命歷程，或就身心轉化與生命品質或信仰層次的提昇而言，不正是本文所要探討的皈依歷程的活典範？¹⁴⁸而此典範同樣地在慈濟功德會證嚴法師與法鼓山聖嚴法師身上也發生著。

綜觀上述所言，從入臺後至今其總是循於「人生佛教」與「佛法世間覺」的主張，而開展出現代化、多元化的「弘法利生」事業；並依其人格特質或弘法性格，樹立了「融合歡喜」的佛光教團特色，所構築的「人間佛教」修持圖像，則是企圖以「大乘菩薩」的行法，在人間開創一個「融合歡喜」的「佛光淨土」。佛光山在星雲大師的領導下，於「契理契機」、「菩薩學處」、「弘法利生」等面向上作了真切性的掌握與具體實踐，並因領導人具有融貫、包容的人格特質，所以一直勇於在環境現況之中，另建發展的舞台、另創新的市場、另找弘法的活水，使其弘法觸角所延伸出的面向，也形成「廣」面的特色，就如同一家百貨公司，滿足各種人士的需求，而這一特色也影響準皈依著的選擇因素之一。誠如 F9 個案說：「來接觸以後，我就覺得，它有很多法門，第一個我愛拜拜，它也有；愛做慈善，它也有慈善給我做；要禪修課，它也有禪修課。(F9-06-01)」而後，F9 的先生也來上佛學課及禪修課，三位兒子也加入青年團的行列。最後，F9 體會到：「我學佛不管到哪個道場，我都應該可以接受啦！但是不一定我的先生會接受，我的兒子會接受。所以，我覺得它適應於各種根基的人，我覺得很不錯！所以，其他的道場就沒有去了。(F9-06-02)」由此初步得知道場或團體的弘法形態確實影響了受訪者的改宗與皈依歷程。

整體而言，佛光山後解嚴時代的轉型的機制或作法，是對內部因素的管理，如人才培育與作業系統的制度化管理等，以及與外部因素的操作，如信徒的忠誠、社會的認同及宗教界的往來。所以，星雲大師領導的佛光山僧團或佛光會教團就在這種運作機制中，不斷地求新求變，甚至是不斷地發揮創意，讓佛教與時

¹⁴⁷ 參閱星雲大師，〈自序〉，《雲水三千》（高雄縣大樹鄉：佛光山文教基金會，2003 年），頁 6。

¹⁴⁸ 另可參閱李純櫻，李弘輝，〈佛教組織之策略性領導—以星雲大師與佛光教團、國際佛光會為例〉，《非營利組織管理學刊》，卷期 1（民 92 年 5 月），頁 103-145。文中提出領導歷程與願心的昇華四階段說。

俱進，並使之創新價值以符合時代需求。高希均以經濟與管理的背景稱這種模式就是「藍海策略」¹⁴⁹的選擇。高希均說：「在大師身體力行下，佛光山一直在努力開創宗教的『新市場』；不與其他宗教競爭，使『競爭』變得不相干；創造信徒及社會的新需求，追求持續領先。¹⁵⁰大師能夠於傳統佛教的陋習而勇於改革，這正就是「藍海策略」中的「價值創新」作法，對此高氏說：「因為有這些作法，所以提升了人間佛教的競爭力與差異性，這也是臺灣社會向下沉淪之中，向上提升的最大力量。¹⁵¹」

這一佛光教團的修持圖像，於1992年被唐德剛先生稱譽「佛光宗」，¹⁵²之後，許家屯及林清玄亦是如此稱譽之¹⁵³。然而，星雲大師於2006年8月15日與護法信眾接心開示時明確指出：但觀歷代宗派，沒有開山祖師自己創宗的，所以表示在其有生之年不會創立「佛光宗」。¹⁵⁴對此開宗立派的問題，星雲大師的作法是遵古的，此是有別於近年來法鼓山立「中華禪法鼓宗」與慈濟立「慈濟宗」的作法，對於法鼓與慈濟立宗門的現象於下面將再說明，此處不贅述之。

一言以蔽之，佛光山弘法模式的開展路線，及其組織運作的策略性領導¹⁵⁵，就在星雲大師的「有佛法就有辦法」下逐步實踐，而形成「融合型」的弘法形態；另外，什麼是「佛法」？他說「人間佛教」就是佛法。¹⁵⁶而此修持圖像與宗風理念能夠獲得大眾的信賴與信任，並致使受訪者改宗與進入皈依歷程，必是有彼此相應之處，而相應之處是什麼？將於第三、四章節中分析與詮釋。

（二）慈濟功德會

慈濟的組織運作最具特色的是各地靜思堂（聚會所或共修處）皆是「藍天白

¹⁴⁹ 參閱符之瑛，《雲水日月》上冊（台北市：天下遠見，2006），頁13-14。高希均指出：「藍海」不是政治符號，而是一種機會無限的隱喻，意含一望無際的藍色海洋，正等待雄心萬丈的人們啓航追尋，鼓浪前進。

¹⁵⁰ 同上，頁13-14。

¹⁵¹ 同上，頁15。

¹⁵² 參閱星雲大師，〈不二法門〉，《星雲日記》（高雄縣大樹鄉：佛光出版，1994年），頁131-134。

¹⁵³ 參閱星雲大師，〈生活禪〉，《星雲日記》（台北市：佛光，民86年），頁178-182。以及林清玄，《浩瀚星雲》（台北市：圓神，2001年），頁323-341。

¹⁵⁴ 參閱佛光山全球資訊網〈新聞集錦〉2006年8月16日，人間社綜合報導。網址：<http://sql.fgs.org.tw/news>。因為經查證此訊息未有書面資料披露，故僅能引述網路新聞佐之。

¹⁵⁵ 另可參閱同註148。

¹⁵⁶ 同註147，頁116。

雲¹⁵⁷」的在家身影，無一出家人住持或當家，以及眾所皆知的慈善救濟事業。2006年底因緣成熟成立「慈濟宗」，並於2008年初由天下遠見出版《真實之路》以表述慈濟宗門與慈濟年輪。¹⁵⁸

因為，本研究受訪者裡最早改宗入慈濟的時間點是民國74年，所以，研究者一樣溯源到當時的環境時空中，以貼近當時證嚴法師如何建構信仰系統與組織制度。綜覽相關文獻資料後，可由慈濟創辦人證嚴法師於民國92年的二段自我生命回憶紀錄作瞭解，她說：

我從《法華經》中去體會佛陀的心靈世界，探討佛陀來世間的本懷到底是什麼？後來，我終於明白，……為的就是要「淨化人心」，希望將人的思想、觀念導向正確的軌道上，使人體會到人身難得，應致力於為人群付出。……當我離家來到花蓮，所見到的當時情景，……生活水準普遍清寒，並且醫療非常匱乏，……於是下決心要在花蓮成立慈濟來幫助那些孤老無依的人，也設立義診所為貧民施醫施療。¹⁵⁹

由這段回憶錄可初步得知，證嚴法師的思想理念是受《法華經》的啟發，其探究到佛陀的本懷是「淨化人心」；而且當初居處花蓮的生活水準是清寒、並且醫療匱乏；因此，於1966年以「佛教克難慈濟功德會」之名，成立一個非營利事業組織的慈善團體，爾後，於民國68年5月立下「佛教慈濟綜合醫院」興建方案，並於民國75年落成啟業。

走過近七年的時間，證嚴法師回憶說：「民國七十年，法緣與建院因緣雙重促成下，一方面為信眾講解《地藏經》，當時慈濟會員約兩萬人，……在明因識果的理念啟發下匯聚愛心，作為會務推動的堅實後盾。¹⁶⁰」據資料記載其講經說法是為報「佛恩、父母恩、師長恩、眾生恩」，其「另一方面則積極尋覓建院土地，期盼功德會的脚步，朝向醫療建設更跨出一步，給與貧病者全身心的照顧。¹⁶¹」而且，認為醫院的功能，在解救人身病痛；佛法的教育，則在啟發眾生迷愚。她對信眾闡示心念的力量可以為善，也可以為惡，

¹⁵⁷ 慈濟服裝的款式及顏色，是藍色上衣與白色下褲，俗稱「藍天白雲」。此是團體的識別系統元素之一，易於強化成員對組織文化的認同。

¹⁵⁸ 參閱證嚴法師，《真實之路：慈濟年輪與宗門》（台北市：天下遠見，2008年1月）。

¹⁵⁹ 參閱釋德，《證嚴法師納履足跡·二〇〇三·春之卷》（台北：慈濟文化出版社，2003年），頁85-87。

¹⁶⁰ 參閱證嚴法師講述，〈序言〉《佛門大孝地藏經》（台北：慈濟文化出版社，2003年），頁3-11。

¹⁶¹ 同上。

若一起瞋恨怨，心念已是墮在地獄，若能時時心平氣和、與人為善，天堂就在人間，無時無處不是天堂。換言之，天堂地獄就在一念間。¹⁶²

從上面所述，首先看出當時慈濟人的精神與動力，則來自《法華經》「淨化人心」與《地藏經》「知孝道、明因果」的啟發。其次是選擇「明因識果」的策略，在讓大眾有因果觀念後，易於匯聚社會人士的愛心，齊心齊力，繼而藉由救濟與醫療的事業落實救世的理念。「明因識果」的策略選擇在T4 受訪者身上發生了效應，F4 參加慈濟列車來到花蓮參觀慈濟醫院，「上人（指證嚴法師）開示講故事講因果。聽到這樣而已我就痛哭著。參加慈濟列車結束在回來路上一路想，我要找誰招募？

(T4-02-01)」其初步的藍圖規劃是佛法的教育以「淨化人心」，而實踐的面向，也就朝向救濟與醫療。至於，如何匯聚大眾之力？除了使大眾有「明因識果」的認識外，其次是領導人如何詮釋佛法要義，起啟發大眾迷愚？所以在講述《地藏經》時，她強調「未成佛前要先結人緣」，要多為眾生服務，更不可獨善其身，因為佛的本懷是教我們拔除眾生的苦，這才是清淨的布施心。¹⁶³再者，更說「學經的目的是為了度眾生」¹⁶⁴，發心學習佛法之後，要發心度眾生，眾生若能向善的地方走去，人生就能獲得平安快樂。¹⁶⁵而學佛必須是發揮大我無私的精神與意念，這樣才能朝向佛的境界邁進。¹⁶⁶是故，慈濟最初的發展路線，在於依慈善救濟之門，而讓信眾實踐佛教的終極目標「成佛」，此可說是「由善門到佛門」的善巧。

關於證嚴法師如何再詮釋「人間佛教」思想？研究者從諸多慈濟出版品的紀錄中¹⁶⁷，找出民國 76 年期間的片短性開示語錄，而在個時間點正是臺灣解嚴之際。首先，其指出佛教的人間性，並強調有志於修行的人，應該抱持「出世」的精神來積極作「入世」的事業，如此才能真正合乎佛陀示教利喜的本懷精神。¹⁶⁸再者，其期待人人能接受佛陀的教育，而且家家是佛化家庭，讓人人皆成爲菩薩，

¹⁶² 同註 160。

¹⁶³ 同上，頁 620-622。

¹⁶⁴ 同上，頁 672。

¹⁶⁵ 同上，頁 553-554。

¹⁶⁶ 同上，頁 677。

¹⁶⁷ 如《慈濟月刊》、《證嚴法師納履足跡》、《人間菩薩》、《回歸心靈的故鄉》等有關證嚴的開示語錄集。

¹⁶⁸ 參閱釋證嚴，《人間菩薩》（台北：慈濟文化出版社，1999年），頁 121。

因為佛陀教化眾生，是希望人人行於菩薩道，進而能達到佛的境界。¹⁶⁹最後，是對於從事慈濟工作的每位委員有更深的期許，即要每位委員自我建立正信，對人間的一切事物與理，瞭解透徹，進而發揮智慧，以「救貧教富」。因為實行菩薩的精神，一定要對人生事相有所了解，此了解是世間本來就不牢固，本來就是幻滅無常。所以，是在有為法中修無為法，即「藉事練心」。¹⁷⁰於中也鼓勵信眾知道「心淨則土淨」，「吾心即淨土」。¹⁷¹尤其「佛」是成於人間，我們一定要修好「人」的德行，然後才能完成「佛」德。¹⁷²

由此可知，其「人間佛教」思想的依據，仍是依於太虛大師「人成即佛成」的觀念，及「心淨則國土淨」的唯心淨土思想，進而提出以出世的心作入世的事業，並不斷透過「期待」語藝，期勉大眾要能「藉事練心」以完成「人」的德行，才能達成「佛」德。領導人的期待語藝更是影響受訪者深入皈依，與承擔組織責任的意願，當受訪者 T3 生病的時候，想獨善其身不再參與會務時，證嚴法師對 T3 說，「不可以，妳出來做就會好起來了！（T3-02-01）」T3 回憶起這件事時，非常感恩證嚴法師，也有感而發：「那時候我覺得『師命難為』那種感覺，不是甘願的，師命難為就這樣做。（T3-02-02）」

至於，證嚴法師如何依「人間佛教」的思想與理念，因時制宜地構築為更具體的、多元的實踐圖像？首先，是以「佛法生活化」及「行經」的模式，來構築「人間佛教」的實踐藍圖，她說：「佛法不是在口頭上講講而已，也不是在經文裡執著文字，重要的是『行經』，必須付諸於行動。¹⁷³」而且，成立慈濟是緣於一個「佛法生活化」的心願，其指出鑒於兩千多年前佛陀說的都是人間法，但流傳到後來，卻演變為佛法不在日常生活，而成為在寺廟中的專屬產物。所以，如何將佛法拉回人間，讓人在生活中力行佛法，成就「淨化人心」的志業，就是成立慈濟的心願。¹⁷⁴

¹⁶⁹ 同註 168，頁 130。

¹⁷⁰ 同上，頁 150。

¹⁷¹ 同上，頁 132-133。

¹⁷² 同上，頁 12。

¹⁷³ 參閱釋德，〈遠紹如來家業，近光佛教大法—從「法華七喻」談上人將佛法拉回人間教人在生活中力行〉，《證嚴法師納履足跡·二〇〇三·春之卷》（台北：慈濟文化出版社，2003 年），頁 5。

¹⁷⁴ 同註 173。

其次，在民國 80 年 12 月間證嚴法師以「慈濟菩薩情」為題的講說裡，對慈濟的實踐藍圖作了清楚的說明，並對「慈濟」的意涵作了界定；“慈”就是讓「佛法生活化」，讓社會人士接受；“濟”就是給物質上的濟助與精神上的愛及佛法。其清楚指出如前述所言慈濟是佛教團體，所以有很多人從善門而進入佛門，而力行實踐於慈濟四大志業，即慈善、醫療、教育、文化。於中，強調世間唯有「大愛」是無窮無盡的，找不到開端，也沒有結束的時候；並期許慈濟人是佛教徒，更應該發揚佛陀「無緣大慈、同體大悲」的精神，只要眾生有難，慈濟人都該去幫助；最後，歸結出慈濟是以「無緣大慈、同體大悲」的精神為出發點，更是以「人間菩薩的情」來弘揚於社會，希望社會上所有的人都能付出菩薩的愛。¹⁷⁵

由上述二段說明得知其在後解嚴時代弘法模式的轉型，除揭櫫了慈濟四大志業，即慈善、醫療、教育、文化外，更企圖極大化實踐「人間佛教」，讓「佛法」不只存在於堂廟之中，而是人人能真正身體力行去「行經」，並鼓勵信眾說：「做就對了。」¹⁷⁶因為，很多人對她說：「佛經那麼深，都聽不懂。」所以，教導信眾「行經」，以身體力行付出行動，體會佛法真義。¹⁷⁷然而，是什麼佛法？卻未見顯明且深入的剖析與詮釋，這個問題卻是慈濟的受訪者裡，可見的隱藏性再改宗原因，受訪者對此現象的思惟是如何？譬如T6 自省：「慈濟的法門、師父的法門是力行實踐，就去應證經中的道理，那師父講的道理都很淺顯。那就是說比較深層的地方，我會比較沒有辦法從師父這邊去得到一個解決自己內心疑惑的法。(T6-05-01)」因為T6 做居家關懷時，有感於個案的進展很慢，所以「希望能夠引導他，怎麼樣能夠離苦得樂，讓佛法的這種究竟快樂帶給他。可是我覺得眾生這個我執很強，不是那麼容易，到現在我還是有這個疑惑。(T6-05-02)」，因此，自覺「對佛學對經典方面的深入探討，我很需要，我少了這樣一個力量。(T6-05-03)」是故，T6 需要的是佛學上更深層的教義，以利協助關懷個案時的一個力量來源，此力量能讓個案「我執」的消除，以獲得佛法上的快樂。

¹⁷⁵ 參閱釋證嚴，《回歸心靈的故鄉》（台北：慈濟文化出版社，1999年），頁278-306。

¹⁷⁶ 參閱丁仁傑，〈現代社會中佛教組織的制度化及其有關問題之探討〉，收錄於財團法人佛光山文教基金會主編，《1996佛學研究論文集·1，當代臺灣的社會與宗教》（台北：佛光出版社，民85年）頁82-83。

¹⁷⁷ 同註158，頁14-19。

至於，慈濟的四大志業，她則說這是四無量心的具體展現，也就是「慈」無量，即慈善志業；「悲」無量，即醫療志業；「喜」無量，即文化志業；「捨」無量，即教育志業。¹⁷⁸這是依慈濟的本願「為佛教、為眾生」而拓展開來的，¹⁷⁹是因為有願，所以一切都是「甘願做，歡喜受¹⁸⁰」；而四大志業旨趣即是慈濟的宗旨「淨化人心」。但是，若對這四大志業的發展內容作檢視，則發現四大志業是以「慈善救濟」為主軸作貫穿，所以，慈濟的行動面就偏重於慈善救濟或教富濟貧或濟貧輸送。¹⁸¹

近年來，證嚴法師一直強調「慈濟大藏經」，此訴求就是「行經」的精神，也可說是落實「佛法生活化、菩薩人間化」的理念；¹⁸²因為，她每次讀到《無量義經》：「經者，道也；道者，路也。」都有說不出的法喜，所以，依此指出慈濟人的道場就在《無量義經》中；¹⁸³並且強調慈濟人的道場「是修菩薩行的佛教團體，所處的道場不是在寺院中念佛、拜佛，而是在自己的心中，以及在社會人群中，所以要有眾生平等觀，對人必須一視同仁，應無所分別地予以關懷和救濟。」¹⁸⁴也於 2004 年重新編整慈濟組織架構，賦予信眾一種新的使命，即將原有的「委員」以「組」及「慈誠」以「隊」名之，委員組與慈誠隊皆再依功能編列區分為合心、和氣、互愛、協力組（隊），以加強落實「社區志工」及「小組關懷、多組活動」的組織動力。證嚴法師並以大樹喻來詮釋「四法四門」的功能與意義¹⁸⁵：一、「合心」的使命是傳承，如樹根，是屬總持門，就是總持一切法，持一切善。二、「和氣」是溝通的功能，如樹幹，是屬和合門，也就是和聖賢心，合菩薩道。三、「互愛」如樹樞，要能汲取樹幹傳輸的養分以蔓生，也要承載嫩枝與樹葉。是屬關懷門，也就是內觀自在心，於外懷抱眾生苦。四、「協力」如綠葉，能行光合作用吐新納垢，而

¹⁷⁸ 參閱釋德，《證嚴法師納履足跡·二〇〇三·夏之卷》（台北：慈濟文化出版社，2003年），頁 567。

¹⁷⁹ 同註 159，頁 462。當初皈依印順導師時，印老教示證嚴「為佛教、為眾生」。

¹⁸⁰ 同上，頁 461。其含意：甘就是甜，願就是志，我們做慈濟，為眾生付出，雖然很勞累，不過卻是做的滿心歡喜。甘願就是力量。

¹⁸¹ 同註 135。

¹⁸² 參閱釋德，《證嚴法師納履足跡·二〇〇三·秋之卷》（台北：慈濟文化出版社，2003年），頁 365。

¹⁸³ 同註 158，頁 38。

¹⁸⁴ 同註 182，頁 339。

¹⁸⁵ 同註 158，頁 301。

每一片樹葉，就如每一位成員，也是進入慈濟的第一道門。是屬力行門，也就是力持諸善法，行遍人間道。功能組織雖分為四，但她更強調四法四門必須四合一，如此才能使全球慈濟人從外而內，無論是服裝、行儀與精神都是一致，亦即「立體琉璃同心圓，菩提林立同根生，隊組合心耕福田，慧根深植菩提道」¹⁸⁶的慈濟修行圖像。本研究第一次深度訪談時間，適逢慈濟編整組織架構之初，每位受訪者對此「四法四門四合一」的功能意涵，還不甚清楚與了解；但是，在第二次追蹤訪談時，確能侃侃而談「靜思法脈、慈濟宗門」。研究者推論由此現象可見其組織結構的動力、與信眾對組織的認同與忠誠度極強，牽涉到受訪者與慈濟團體的互動情形如何，針對這個現象的了解可由第四章節中略知一二。

綜觀上述的說明後，可看出慈濟的 CIS—靜思法脈、慈濟宗門的圖像，即如下表 2-2 所示。

表 2-2 慈濟功德會的識別系統 (CIS)

| 發展綱領 | 內容 |
|---------|---|
| 慈濟本願 | 一、為佛教，為眾生。 二、甘願做，歡喜受。 |
| 經典依據 | 一、以《法華經》為精神 二、以《無量義經》為依歸 |
| 慈濟宗旨 | 淨化人心 |
| 行事態度與型態 | 一、做就對了 二、行經 |
| 大愛精神 | 一、對人：不忍眾生受苦難 二、對物與環境：不忍地球受毀傷 |
| 基本理念 | 一、內修：誠正信實 二、外行：慈悲喜捨（即四大志業） |
| 核心精神與實踐 | 一、佛法生活化 二、菩薩人間化 |
| 組織架構與運作 | 一、架構：合心、和氣、互愛、協力組（隊） 二、運作：四法四門四合一 |
| 發展願景 | 一、立宗門：立體琉璃同心圓，菩提林立同根生； 二、弘正道：隊組合心耕福田，慧根深植菩提道。 |

¹⁸⁶ 同註 182，頁 376-377。及參閱同註 158，頁 179-183。

慈濟第一個年輪，完成了每一志業十年的四大志業，即第一個十年做「慈善」，第二個十年做「醫療」，第三個十年是「教育」，第四個十年是「人文¹⁸⁷」；¹⁸⁸第一個年輪是秉持著「做就對了」與「行經」的行事態度與型態下開展，進而，於 2007 年慈濟成立四十一年時，開啓慈濟第二個年輪，緊接著就是要將四大志業繼續拓展為國際化；證嚴法師此時仍一貫地以領導人的語藝，對信眾作出期勉，她說：「誠正信實為大地，慈悲喜捨為和風，智慧妙法為淨水，殷勤精進為陽光」，期許慈濟人「人間菩薩一念心，預約淨土到人間」。¹⁸⁹

（三）法鼓山

聖嚴法師於國民政府解嚴後，1989 年成立「法鼓山」，其內部界定成立法鼓山之前是屬於「前法鼓山時期」，其從 1977 年遵師東初老人的遺志，接任了中華佛教文化館與農禪寺的負責人，當時在接任負責人一職前，他當時已在海外弘法，尤其推廣禪修已有一定的成績；是故，接下這個職責除了繼承東初老人的理念倡導「人生佛教」，及佛教教育、文化與社會慈善事業外；¹⁹⁰也為了適應臺灣淨土宗盛行的風氣，則將農禪寺的弘法修持型態導向禪淨雙修的道場；¹⁹¹研究者實地觀察農禪寺所舉辦的念佛共修會，發現參與的信眾們，在繞佛時的念佛節奏與腳步的起落是相互配合的，引此，推斷農禪寺儘管是禪淨雙修的發展面向，然其主要的修持特色，仍側重於禪修，此「禪教」的隨順攝化，也就成為農禪寺的弘法特色。¹⁹²這一特色更是影響著受訪者改宗的原因之一，D3 受訪者覺得自己很會發脾氣，「聽說打坐可以改變自己的脾氣，可以定下來。就去學學看，就這樣子走進來法鼓山農禪寺。(D3-03-01)」；甚至，本研究發現由於「禪」的訴求而形成的樸素農禪生

¹⁸⁷ 同註 158，頁 301。證嚴法師有鑒於現今社會病態叢生，卻被視為潮流、文化等現象，於是將原「文化志業」更名為「人文志業」。

¹⁸⁸ 同註 159，頁 115。

¹⁸⁹ 同註 158，頁 301-302。及此書的〈導讀〉，頁 5-8。

¹⁹⁰ 參閱釋果毅總編輯，《法鼓山年鑑·1989 ~ 2001》（台北市：法鼓山基金會，2005 年）。此分三冊：【總論】、【大事記】及【記事報導】。

¹⁹¹ 參閱釋果毅等編輯，《2002 法鼓山年鑑》（台北：法鼓山基金會，2003 年），頁 32-33。另外，也可以從「法鼓山行事曆」中了解，其所舉辦的活動，不外乎念佛與禪修。

¹⁹² 同註 134。

活與簡約的環境氛圍亦是影響改宗的原因之一。本研究有五位受訪者是在「前法鼓山時期」改宗入「農禪寺」，他們改宗的原因有一位是因空間氛圍；一位是親人在農禪寺出家；一位是為學打坐；二位是因為看了聖嚴法師的著作《正信的佛教》與《學佛群疑》等書。因此，為探究這時期的弘法理念或訴求為何？所以，除上述二本著書外，也從其相關著作中獲得了一些端倪。

首先，得知他從知道佛法是用來淨化人心、淨化社會的知識與方法後，也就不斷地在各種場合中慨嘆「佛教這麼好，知道的人這麼少，誤解的人這麼多。」他認為一般人總是把佛教世俗化、神鬼化、學術化，因此，發願要使用現代人的語言和觀點，來介紹佛教真義，讓人知道佛陀遊化濟世的本懷，也為了提高佛教徒的教育水準及學術地位，而希望自己是在理論觀念及實踐方法的疏通及指導；是故，他開始從事佛教教育事業及佛教的學術研究，並從中重視戒行的提倡，禪修的教導，以及知解的釐清。¹⁹³時至，1985年，假文化館址創辦中華佛教研究所後，其在臺灣的佛教事業重心，初期階段則有兩處，亦即農禪寺與中華佛學研究所。¹⁹⁴這種理念與慨嘆確實影響了改宗者，譬如：D4 受訪者看了聖嚴法師的著作《如何成爲一個居士》後，覺得與自己的思想契合，也「覺得找到我心中的力量了。後來，跟師父學打坐，去打完第一次禪七以後，我是一路哭哭回家。(D4-03-01)」；「那時候還沒有法鼓山。那時候不懂得佛法，只是覺得”佛法這麼好！知道的人這麼少！然後，覺得誤解的人這麼多！所以，後來將進十年，一直不停的把佛法告訴人家。(D4-04-01)」而且，D4 在學佛過程裡，「也深感出世跟入世也是蠻有爭議性、困惑性的，因為有時候究竟不離方便，它這個取捨之間我是覺得需要智慧的，也需要戒律的。」(D4-07-01) 由此案例可初步得知道場或團體領導人的理念或觀念，是影響著準皈依者的改宗與皈依歷程的。

其次，從他發表的〈理想的社會〉一文中得知，其認為不該如一般淺見之士，以解脫三界，離開這個世界為學佛的目的，而是應該在這個世界中努力的建設，佛教的教化是要使人不但諸惡莫作，也要眾善奉行，凡有利益於大眾的皆要從善

¹⁹³ 參閱釋聖嚴，〈自序〉，《聖嚴法師學思歷程》(台北：正中書局，民82年)，頁7-9。

¹⁹⁴ 同註190。【大事記】一冊，頁7。

如流。因為，有這樣的想法，所以對太虛大師「人成即佛成」的主張是相當認同，也對印順導師《佛在人間》中的倡導感到讚嘆。換言之，佛教是落實在人間社會，然後逐漸地提昇修證層級，最後達到成佛的果位，其強調不能否定或忽略佛教的人間性及實用性，而大大空談菩薩與佛的境界。¹⁹⁵這樣的理念與訴求，也與星雲大師及證嚴法師有著相同的意趣，言至於此，可得知後解嚴佛教團體教化轉型的一大趨勢，即在「人間性」與「實用性」。

聖嚴法師如何以「前法鼓山時期」重視戒行的提倡，禪修的教導，知解的釐清等基本態度，及上述弘法理念與訴求構築法鼓山的信仰體系？

首先，是先為自己定位不屬於任何宗派與學派，就如「站在十字路口的街沿上，看風光宜人的各色街景」的態度。¹⁹⁶對此種態度的說法，即如其述：

坐禪的時候，如何處理心中不斷浮現的許多妄念？要像一個人站在十字街口，看著車輛、行人、景物，熙來攘往，確能保持沉默，站定腳跟，不為街上的景色所動；……你都一目了然，卻能不動聲色。……，那就是最好的修行方法，那時，縱然有妄念，也是在修行。¹⁹⁷

再者，針對佛教之於人間實用性的問題，則在創立「法鼓山」時就明確提出弘法理念，即是「提昇人的品質，建設人間淨土」。其所謂的「人間淨土」是什麼？也就是在日常生活中去體驗佛法，乃至一個念頭與佛法的慈悲及智慧相應，那當下就是人間淨土了。而且只要一個人能一念心中有慈悲與智慧，就是一念見到了人間淨土，進而，每個人都能如此，也就生活在人間淨土。¹⁹⁸由此可知，此「人間淨土」的思想，也是依據「心淨國土淨」的理論而有，即由一念到念念，由一人到人人；如此從教化每個人的念開始，並由個體淨化人心再逐次擴大到全體而淨化社會，所以，其所要構築的信仰體系與終極目標，就是建設現在生存、生活的這個人間場域成為淨土。¹⁹⁹

¹⁹⁵ 同註 190，頁 46-47。

¹⁹⁶ 同註 193，頁 204。

¹⁹⁷ 同註 193，頁 199。

¹⁹⁸ 參閱聖嚴法師，《人間淨土》（台北：法鼓文化，民 86），頁 3。

¹⁹⁹ 參閱聖嚴法師，《自序》，《修行在紅塵—維摩經六講》（台北：法鼓文化，民 86 年），頁 4。

1989年初，聖嚴法師開始計畫在台北縣金山鄉的一片山坡地，準備建造一個具教育、文化、修行等多功能的世界佛教園區；因此，成立了「護法會²⁰⁰」來推動籌募建設經費，以致群策群力，共同宣揚建設這個道場的理念。是年秋天，聖嚴法師從僧俗幹部中召集八十人，組成「印度及尼泊爾朝聖團」西遊印度，其目的是為鼓勵和激發「護法會」的求法、修法、護法、弘法的心；這一趟印度的朝聖之旅，更促使大家達成建設「法鼓山」的共同信念。爾後，於1991年也提出了四條法鼓山的共識：一、法鼓山的理念，即「提昇人的品質，建設人間淨土」；二、法鼓山的精神，即「奉獻我們自己，成就社會大眾」；三、法鼓山的方針，即「回歸佛陀本懷，推動世界淨化」；四、法鼓山的方法，即「提倡全面教育，落實整體關懷」。²⁰¹又從1989年提出「心靈環保」說後，在多次國際性重要會議中呼籲「心靈環保」，迄今「心靈環保」更成為法鼓山事業識別系統（CIS）的規劃主軸，因此，揭櫫法鼓山的核心主軸（MI）為心靈環保，進而促使提倡全面教育、落實整體關懷的方法及方向更加明確；也讓社會大眾更清楚知道法鼓山是一個推動心靈環保的團體，並朝著「提昇人的品質，建設人間淨土」的目標前進。²⁰²這樣的發展核心成為影響受訪者改宗的原因之一。他認為法鼓山的共識「提倡全面教育，落實整體關懷」這兩句話，表明了人心的教育，應該從人入胎就要開始接受胎教，出生之後，則從嬰兒、童年、少年、青年等各階段的教育，能使其彼此之間都應該銜接起來，諸如家庭教育、學校教育、成人教育和長青教育；而其強調能夠執行這項溝通、聯繫、協調和指導的，就是宗教教育，基於這樣的「全面教育，整體關懷」理念，而定位法鼓山未來發展藍圖，是成為世界佛教園區。²⁰³他認為一個偉大的宗教，應該具備信仰的實踐；理論的基礎；學術的研究。²⁰⁴於是，1994年2月明確指出法鼓山未來努力從事於三大教育：一、大學院教育，

²⁰⁰ 護法會「是一個由居士組成的組織，它的組織有正、副理事長，以及秘書、總務、福田、企劃、輔導、文宣、公關、活動、檔案、財務等組別，分工負責經費的籌募活動。而籌募的方式，是採以會員制的層次組織為主。」參閱丁敏，〈聖嚴法師佛教事業的經營型態〉，收錄於佛光山文教基金會主編，《1995年佛學研究論文集：佛教現代化》（高雄：佛光出版社，1996年），頁66。

²⁰¹ 同註193，頁172-177。及同註190，【總論】一冊，頁24-26。

²⁰² 同註191，頁8。

²⁰³ 同註193，頁178-179。

²⁰⁴ 同上，頁195。

即是包括一般正規的大學及「僧伽大學²⁰⁵」，這包括 1985 年創辦的中華佛學研究所；二、大普化教育，即是法鼓山運用傳統佛教修行活動，如禪修、念佛、法會等，以及與現代出版與傳播媒介，使佛法精義普化人間，提供多種生活化、實用化的管道來認識佛法；三、大關懷教育，即是從個人到團體的關懷、從教團到社會的關懷、從生命開始到生命終止的關懷。此目標，是以人間化的佛法，普遍而平等的關懷社會大眾。諸如從懷胎、出生、嬰幼兒、少年、成年、老年到臨終與死亡，每一個階段與層面都是大關懷教育的範圍。²⁰⁶並且期勉大眾「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如尋兔角。」他提醒大眾都是來法鼓山修福修慧的，是以佛法成就社會大眾，便成就了自己的法身慧命。²⁰⁷

接著，1999 年 8 月再提出「二十一世紀的生活主張一心五四」的工作目標或行動方針，且將視為法鼓山邁向第二個十年的落實重點；什麼是「心五四」？即是將佛法的「心」法，以五個條目，各四項重點，來加以陳述。

一、「四安」：為提昇人品的主張，即安心、安身、安家、安業。「安心」指在生活中少慾知足；「安身」指在生活勤勞簡樸；「安家」指在家庭中相愛相助。「安業」指在身、口、意的清淨精進。二、「四要」：為安定人心的主張，即需要、想要、能要、該要。簡言之，是「需要」的才要；「想要」的不重要；「能要」、「該要」的才要，不能要、不該要的絕對不要。三、「四它」：為解決困難的主張，即面對它、接受它、處理它、放下它。「面對它」指正視困難的存在，不自欺欺人；「接受它」指接受困難的事實，不怨天尤人；「處理它」指用智慧處理事情，用慈悲對待他人；「放下它」指盡心盡力就好，不計成敗得失。四、「四感」：為與人相處的主張，即感恩、感謝、感化、感動。「感恩」使我們成長的一切順逆因緣；「感謝」給我們奉獻、服務的機會；用佛法「感化」自己，如慚愧、懺悔、慈悲及智慧；用行為「感動」他人。五、「四福」：為增進福祉的主張，即知福、

²⁰⁵ 興學宗旨是以佛法中戒定慧三學為基礎，依聞思修方法，培養弘揚佛法、利益眾生的僧才。也可稱作法鼓山僧伽大學佛學院。參閱〈法鼓山僧伽大學〉(屬文宣品)

²⁰⁶ 參閱聖嚴法師，《法鼓晨音》(台北：法鼓文化，2000 年)，頁 279。

²⁰⁷ 同上，頁 268。

惜福、培福、種福。「知福」才能知足，知足才能常樂；「惜福」指珍惜擁有、感恩圖報；享福非福，「培福」有福；「種福」指成長自己、廣種福田、人人有福。²⁰⁸若從內涵而言，「三大教育」與「心五四」的實施方針，仍是立基在「心靈環保」的主軸下展開。

最後，聖嚴法師於 2006 年 2 月 21 日在法鼓山園區開示了「承先啓後的中華禪法鼓宗」，其發現法鼓山僧信大眾對自己的定位不清楚，對教團的過去不瞭解，對現在的處境不明白，對未來的目標不確定，以及近來有人指評漢傳佛教沒有修證次第及教學次第的缺失，甚至，不合印度阿含及中觀等法義；所以，他再次強調法鼓山存在的意義與使命是「承先啓後」，即是要運用前人的智慧而走出新路來；但是，如果拋開佛及祖師們的智慧，全由自己開創，那便是新興宗教而非佛教了。其表示自己身為臨濟與曹洞兩系法裔，所以期勉僧俗四眾以復興「漢傳禪佛教²⁰⁹」為己任，因為，法鼓山建立的主體是漢傳佛教，又因個人的禪學思想與禪法，是統整了中國山林式的、韓國、日本，乃至越南的禪佛教等，而成法鼓山所傳的「中華禪法」；所以，此時必須重新立「中華禪法鼓宗」。

而其立宗的必要性就在法鼓山是臨濟與曹洞兩大法派的合流，以及中華禪法也是整合了諸宗的同異點後再修正而成的。而重新立宗的目的，就在於使禪佛教與義理之學互通，及使禪佛教與世界佛教會通，成為未來世界整體佛教中的一大主流。就此重新立宗的原因而言，則是來自聖嚴法師身為領導人得不斷地思考著，要開創哪些新局面？因為他知道如果不開創，就會落伍，落伍了，社會大眾就不理睬了。²¹⁰換句話說，也就影響不了更多人的改宗入教。所以，為承先啓後而立「中華禪法鼓宗」就是希望法鼓山的禪佛教跟世界接軌，被世界的佛教接受，而成為未來的主流。

整體而言，從 1989 年起而至今，法鼓山領導人聖嚴法師對「人間佛教」的

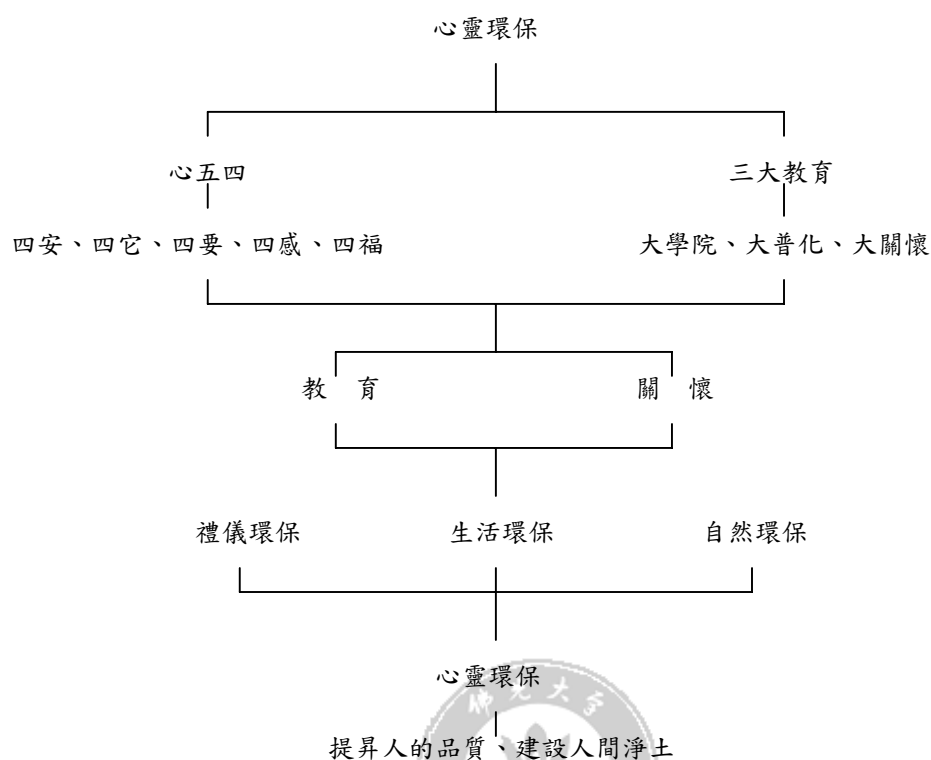
²⁰⁸ 參閱聖嚴法師，《心五四—觀念啓蒙篇》（台北：法鼓山基金會，2003 年 10 月修訂版十一刷），頁 5-7。

²⁰⁹ 印度佛教傳到漢地，就是漢傳佛教。由於漢地的本土文化是以儒家及道家為背景，因此，佛教產生了以如來藏思想為主流的各大宗派；「禪佛教」則是帶有漢傳諸宗之長，並且加以素樸化及生活化了的集大成者。

²¹⁰ 參閱聖嚴法師，〈承先啓後的中華禪法鼓宗（上）〉，《法鼓雜誌》第 198 期（2006 年 6 月 1 日），特別報導版。及聖嚴法師，〈承先啓後的中華禪法鼓宗（下）〉，《法鼓雜誌》第 200 期（2006 年 8 月 1 日），特別報導版。

再詮釋與啓發而構築的信仰體系的CIS要素與彼此關係，則如下表 2-3 所示²¹¹：

表 2-3 法鼓山的識別系統 (CIS)



綜觀上述所言，則能夠瞭解法鼓山的信仰體系架構，是自於以「漢傳禪佛教」為體，繼而，提出以「心靈環保」為核心主軸，而開展出「實用為先」，且人間化、人性化的弘法教化工作。讓人人皆能匯歸於「心靈環保」的核心主軸中，以實現「提昇人的品質，建設人間淨土」的總體藍圖。

三、小結

經由本章節對臺灣佛教發展的概述，可以得知戰前佛教在臺灣地區發軔後，直至清朝時所形成的佛教信仰型態，是屬於求平安的「無知的虔誠」，也有「佛道不分」的現象；由此種信仰型態在本研究少部分受訪者的皈依歷程敘說中，也隱約可見，也許無法直接說是戰前的「餘習」，但此種信仰型態應有其內在的影響因素，對此現象的進一步了解從下章節的分析與討論可得到一些認識。

²¹¹ 同註 190，【總論】一冊，頁 14。

隨著國民政府與大陸僧侶及在家居士的入台，讓臺灣佛教的新發展型態，由日本化的臺灣佛教轉變為中國化的臺灣佛教；及至，解嚴後的臺灣佛教發展，更是邁入另一波的弘法熱潮，因為政治的開放，政府力量不再介入宗教發展的領域，整個「宗教市場」成爲自由競爭的局面，具國際性的佛教團體，也開始漸漸的形成、茁壯與成熟。

後解嚴佛教團體所居處的大環境，產生了結構性的社會變遷，帶來的是「政治民主化」、「經濟富裕化」、「社會多元化」、「文化精緻化」等趨勢；是故，佛教團體進入面臨轉型的課題，就佛光山、慈濟與法鼓山而言，其轉型的切入點皆是立足在「人間化」、「生活化」、「實用化」的佛教精神；然而，三大佛教團體領導人的學思背景與個人皈依歷程的體驗，對於「人生佛教」或「人間佛教」的再詮釋與啓發，是各有其獨特性的語境，以及構築了不同的信仰體系特色，即「融合型」的佛光山；「慈善型」的慈濟；「禪教型」的法鼓山；雖然弘法特色有不同，但是三位領導人皆是立基於「人成即佛成」、「心淨國土淨」及「佛法世間覺」的理論與訴求；且一致地強調以「出世」的精神，作「入世」的工作，進而指出在「人間」的場域裡，創造「佛光淨土」或「人間淨土」的願景。此三大佛教團體的同一轉型趨勢，讓臺灣佛教成爲實踐「人生佛教」或「人間佛教」思想的範式（paradigm），也成爲臺灣本土佛教的發展特色，於今也成爲西方學者研究臺灣佛教發展的主流議題。

綜觀本研究受訪者居處的信仰環境，及其依歸的三大團體的信仰體系後，接著將要進入本研究的核心議題，即三十位受訪者的改宗與皈依歷程。處理這個議題的作法，則如前述所言，爲貼近受訪者的改宗與皈依歷程，所以下面將依佛教式的皈依理論中—「四聖諦」的次第性概念，構築第三章與第四章的內容鋪陳；首先是第三章「佛教徒改宗行爲的探討」，此章節談受訪者經驗現象的問題，亦即依「苦諦」概念分析，除此分析的方法也加入以心理、精神、實存等三大問題作參照架構，並對此改宗現象作一些分析與討論。其次，是第四章「佛教徒皈依歷程的探討」，此將分述受訪者聞法趣入實踐的歷程，由此探受訪者與佛教團體

互動時，其接受到什麼觀念及作法，以解決自身經驗現象的問題，這部份是依「集諦」概念來分析；以及受訪者如何付諸於行動解決自己所面臨的問題，此則屬「道諦」階段的概念；最後，談受訪者如何自我評估與再交付，此處探究明受訪者如何評估自己皈依後的身心行為的轉化情形，以及如何再次交付於佛教與道場或團體；末了，藉由受訪者對「皈依」的認識與詮釋而探佛教的皈依本質。所以，下面就依上述的結構一一陳述。



第三章 佛教徒改宗行為的探討

Rambo 指個人的環境因素也是影響皈依歷程的重要因素之一，如個人的家庭、人際網絡、職業與其他直接關係到個人思想、感情和行動的生活層面問題；而且準皈依者所面臨的危機，將成為皈依歷程的催化劑，此危機可以是探問生命基本方向的危機，以及生活中遇見死亡或其他痛苦的經驗，如瀕死經驗、生病或重病痊癒的經驗，及意識型態的改變等等。

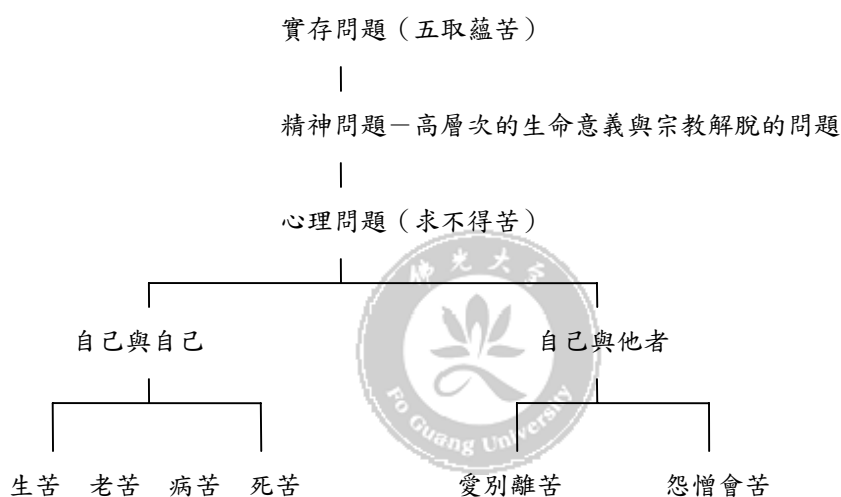
若對危機內容詳加分析，則成如傅偉勳指人所面臨的問題有二：一、外在問題，指群己生命的保存、經濟生活的發展、政治社會活動等等問題。二、內在問題，指個人的心理問題（psychological problems），如一些負面的心理失常或病症等現象，即心理緊張、精神緊張、失戀的痛苦、寂寞感、空虛感、憂鬱症等等。其次，精神問題（spiritual problems），是屬高層次的內在問題，如生命意義的喪失或探求、臨終時刻的懺悔或自我總結、對死亡與死後問題的迷惑、倫理道德上的責疚感、人生使命或宗教解脫等等問題。最後，實存問題（existential problems），則特指德國哲學家海德格（Martin Heidegger）的存在現象學，即「實存哲學（existential philosophy）」與「存在思維（Thinking on Being）」，所關心的「實存（兼涵現實存在與真實存在二義）的抉擇或信守（existential choice or commitment）」問題，此實存問題極具理論與實踐的意義。傅氏援引四聖諦概念來透視人的內在問題的本質，得出心理與精神問題的本質不外乎是我執與法執，貫穿這兩層內在問題的實存問題本質，則在造成我執與法執的根本無明。換言之，四聖諦的第一諦（苦諦）是提出內在問題的表面結構是「一切皆苦」，此觀涉心理問題，也同時涉及精神問題與實存問題；第二諦（集諦）的緣起論是挖到深層結構，即發現「一切皆苦」的深層根源問題是「根本無明」；第三諦（滅諦）則提供問題解決的目標，如離苦得樂或成佛等等；第四諦（道諦）更進一步提出解決問題的具體作法，即三學與八正道，佛教謂解脫之道（或成佛之道）。²¹²

²¹² 參閱傅偉勳，《從西方哲學到禪佛教》（台北市：東大圖書，民90年4月初版三刷），頁367-373。

傅氏對人的內在問題與宗教基本因素的詮釋法，有其一致性的脈絡，皆是援引「四聖諦」教說作融通，本研究認為傅氏援引「四聖諦」的理論架構，而對傳統佛教哲學的現代化繼承與發展的詮釋架構法，也適用於探究本研究受訪者的改宗與皈依歷程，因為欲回歸佛教信仰體系中作探究故。

另外，「四聖諦」看似只處理內在的問題，但是外在的問題仍由內在的問題所參與建構的，此即如前述現象學之所言。簡言之，「四聖諦」第一諦（苦諦）是含攝內外的問題，而「一切皆苦」的問題結構，則如下表 3-1 所示：

表 3-1 「一切皆苦」的結構表



所以，本章節中對「佛教徒改宗行為的探討」，則援引上述「一切皆苦」的問題解構法，來分解三十位受訪者所面臨的生活困境是什麼？或是什麼原因致使受訪者產生改宗的行為？並且，對受訪者改宗行為的現象作一分析與討論，俾使讓讀者了解受訪者的改宗動機或需求，及其如何依「理性選擇理論」而依歸於佛教與道場或團體。換句話說，本章節是依「苦諦」的概念，探究三十位受訪者經驗現象的內在問題是什麼？進而對受訪者探問過程裡的現象，及其改宗後的「信徒市場」遷徙現象等作一分析與討論，議題有「初次接觸」的媒介、受訪者理性選擇的評估要項及信仰層次的分布等。

一、經驗現象的內在問題—〔苦諦〕

此節中所要探討的議題，是哪些原因或生活危機而造成三十位受訪者的改宗（religious change）現象？因此，先從了解受訪者的環境背景及內在所面臨的問題出發。是故，援引傅氏的「心理問題」、「精神問題」及「實存問題」之說作參考架構，進而將三十位受訪者的經驗現象的問題範疇化，從中掌握佛教徒的改宗現象。經過分析與了解後，得出初次觸發改宗行為的內在問題，只涉及「心理問題」與「精神問題」，又經仔細推究後得知造成改宗的決定性因素，有面臨心理問題而促發尋求生理、心理或心靈依歸等「現世安樂」的需求；以及，面臨「精神問題」而促發「生命超克」的需求。所以，下面就依此「現世安樂」與「生命超克」二大需求為題旨來分述受訪者自我敘說的情事。

（一）「現世安樂」的需求

F1 是位中年人，家住在南部，已婚並育有二男一女，家庭經濟小康，自己國小畢業後學得一技之常，之後自營模具工廠。F1 的宗教信仰背景，則是因為他的父親是位乩童，所以他從小就在民間王爺的信仰氛圍中長大，F1 說「以前父母的信仰是什麼，我們就跟著信仰什麼，茫茫渺渺過日子而已，也沒有什麼。(F1-10-01)」；父親往生後，F1 仍習先侍奉王爺，平日時間忙於工廠業務。F1 對於自己生活的檢視，他感覺「無聊，也不知道要做什麼，遇到較不如意的，還是做工作不順利的，就覺得我的心很空虛，不知道該怎麼辦才好。沒有一個寄託。沒辦法做事。(F1-03-01)」；為此曾於民國 80 年初次改宗入佛教，後來，又因妻子去過佛光山後，回家對 F1 說「有一個佛光山很好 (F1-04-01)」，於是他跟著妻子去參加道場的法會，而且感受「法會和別的地方不一樣，感覺可以學到很多；還有觀點看法和佛光山的有一樣 (F1-05-01)」。這一個探問因緣後，他更深刻地說：「去到那兒有一些心靈的寄託，這算是重點。我若沒有心靈的寄託，我也不可能去拜拜，我們去那兒就是要有一個心靈的寄託，讓佛祖保佑我們，平安一點，雜事別太多，快樂一點。(F1-03-02)」。

F4 小時後常隨著父親到佛教寺院走動，婚後育有二男一女，家庭生活勤儉而經濟富裕，夫家是民間信仰。後來在邁入中年後，孩子長大了，自己開始到國中及高中夜校進修，高中畢業後從家庭主婦的身份轉成職業婦女的角色(代書)。她是長媳身分，然與婆婆相處的關係，經常讓她感受到「所做的事很多，又做的都讓人不歡喜。所以自己都會埋怨生氣，而且把自己壓抑著。(F4-11-01)」；甚至，F4 常想著「同樣二位媳婦，一位都不用做，婆婆疼入命，我做到這樣人家也不高興。(F4-11-02)」。後來，F4 回憶這段致使改宗的原因，則認為自己學佛會這麼堅持、這麼認真，跟她的過去有關係，並且有感而發地說：「我以前真的有時候很生氣，不過現在就想說我一定要感恩她，她讓我知道要走這一條路。讓我決心的要學佛，而且一定要把這一條路走好。

(F4-11-03)」對於探問的過程，首先是她的同學或鄰居會帶她到一貫道，但是她都沒有再去。及至，F4 有位青梅竹馬的朋友有一天「拿一張夾報宣傳單來，就告訴我說：佛光山要成立一個道場(有落成典禮)，我帶妳去。她只告訴我這些，沒說什麼，我就說好了。(F4-06-01)」她在參加這場新道場落成典禮時，強烈地感受到領導人像「佛祖」的魅力，繼而與道場有所互動及投身其中，F4 說：

開始的時候，大師從那旁邊走過來，真的有風的，那種感覺就像師姐說的「攝受到」這樣。那種感覺就好像是一尊佛祖這樣，在那個當下，我內心就說，真的很清涼。法會結束，接著聽大師講話，大師就說：希望以後大家在星期六可以來共修，在那個當下我就跟自己說：我一定要跟著大師一起走，來信這個佛教，然後來共修。(F4-07-01) 就第一次法會參加後，就開始在那裡了，這是一個緣。(F4-08-01) 我認為這裡有一畝田要給你去耕作，就看你要怎麼做。十幾年來一直沒有改變過。就一直覺得他像一尊佛祖這樣。(F4-07-02)

F5 是位家庭主婦，家住南部，受過國小教育，婚後育一男二女，先生在住家一樓開診所，家庭經濟小康，她未改宗入佛教之前的信仰是屬民間道教信仰。F5 有一次爲了股票賠了錢的事而氣急敗壞，在坐計程車回家的途中，車上播放著一位法師演講的錄音帶，她就一直聽，下車時向計程車司機開口借錄音帶，而且「那個司機也很慈悲的送給我。開始就聽，聽完又買了很多。因緣就從這裡開始。裡面都講

著你一定要有那個福德資糧因緣，才有辦法賺錢，如果沒有不要一直去追求。(F5-14-01)」因此，而於民國 82 年改宗入佛教，她說：「也沒什麼思考，就覺得和佛教因緣很好。就進來了。去到寺廟看到佛菩薩感覺和我很親近，感覺很好。(F5-04-01)」；後來，又因 F5 的鄰居拿一張佛光山行腳托鉢的傳單邀請，F5 說：「那時候還沒很深入了解佛教。鄰居在講托鉢，先生就說：我們來去加入，來去護持。我就說：好！(F5-15-01)」對於這段參與而致使再改宗的因緣，她說，「佛光山的師父好親切，臉上都笑著笑著，出家人有夠慈悲、仁慈。佛光山的組織很好，要做什麼事情要經過開會，組織很好。(F5-18-01)」是故，同年再改宗選擇了佛光山。

F6 是男性，年齡層屬青壯年，高中畢業，家住中部，已婚並育有一男一女，家境小康。因為他從小時候在金廟長大，所以信仰背景是民間王爺及媽祖信仰。及至，妻子的奶奶與父親的往生事件接觸了佛教，最後隨著妻子選擇改宗入佛教，但是 F6 初次參加皈依典禮的認知與心態，則如他說：「那時候不是很了解，反正好啊！得到媽祖的庇佑，跟得到佛祖的庇祐，還不是一樣，那時後感覺與民間信仰是一樣的。(F6-04-01)」後來，搬到南部居住創業，開辦了派報社，近年又轉行成為民俗療法的整脊從業人士。移居的生活經驗裡，F6 以「求庇祐」的需求而有宗教的尋求，當時先探問了一貫道，但是他心裡有所疑惑：「為什麼我給你點傳了就其他的宗教都不能去，覺得瞞奇怪的。(F6-06-01)」，後來受妻子的影響探問了佛光山，當時 F6 自忖著：「可以得到觀音的庇祐，佛陀的庇祐，那不是很好嗎！聽星雲大師的一些講演，說皈依後，還是可以恭敬心禮拜媽祖王爺等等，所以那時候很自然的走入佛教。(F6-06-02)」。

F7 是位女性職業婦女（早期是派報員，後來轉行從事推拿工作），年齡層屬青壯年，小康家庭，育有一對子女。原生家庭是民間信仰，但是她小時候經常跟隨奶奶到鹿港龍山寺參加念佛會，F7 回憶說：「以前小時後是跟著去玩，那時候他們在誦經的時候，是不知道誦經的精神涵意。(F7-03-01)」，後來 F7 的奶奶往生，家人以佛教儀式處理喪葬；隔年她的父親也往生，也再次以佛教儀式處理喪葬；F7 與家人有過二次的佛教喪葬儀式的因緣後，全家人也就正式參加佛教皈依典禮。F7 回想這個過程說：「師父說：『你們一起來皈依。』那時候想想，就跟姐姐與媽媽一起去皈依；

那時後很單純的感覺佛教與民間信仰是一樣的。(F7-03-01)」。後來，因為先生工作調職的關係搬家到南部，此後夫妻兩人經常為了家務事吵架，而致使 F7 向公益團體及佛教團體探問，探問的原因「主要是為了要改變自己，也改變先生。(F7-04-01)」當時她自忖「很多事情都是我在承擔，不管是小孩，還是家裡的工作，有時候很討厭；然後就想藉由宗教的參與，師姐的鼓勵。想尋求寧靜。(F7-04-02)」；所以，她透過一個基金會的工作人員介紹，參加了唯識學的課程，「當然在這當下，師父也一直介紹佛光山的道場，叫我們就近在台南的道場共修，跟人家一起參與活動。那個時候，才知道原來佛光山的師父都是這樣子的講經活動，原來我以前是小青蛙的世界。(F7-04-03)」接著，全家人於民國 84 年的春節，第一次到佛光山去玩，F7 對佛光山的第一個印象是，「怎麼有那麼大的寺廟，真的那時候很天真哦！然後就這樣子，從那個時候一直到現在。一路因緣走下來，很自然。(F7-04-04)」

F8 未受過教育，家境小康，住在南部，已婚喪偶，育有二男一女，目前過著退休的老年生活。原生家庭是民間信仰，且夫家家族設有「保生大帝」的宮廟，先生還在世的時候，F8 不曾參加過，但是在先生往生後，廟裡的人找上她，因此曾經代替先生的身分深夜去進香。先生往生後，鄰居會邀約她去參加朝山活動，她都會去而且是沒有固定的地方；她自述：「我還沒學佛之前，就有信仰佛光山了！那時候，我的小孩都有點燈在那裡（高雄縣佛光山寺）。(F8-05-01)」，因為「希望家人平安、孫子讀書順事、大事化小事、這樣我們就很圓滿了！我比較沒問題，我老了沒關係！(F8-02-01)」後來，鄰居邀約她到鄰近佛光山的別分院參加念佛共修法會，F8 回憶這段改宗的感受：「我就在想我這個人可能和佛光山有這個緣，不然我又不識字，來和這個讀國語的在一起，沒有去和讀台語的。(F8-05-02)」經過探問的過程後，她選擇依歸在一個地方就好，不要那麼多地方。她認為家人不會阻礙，倒是自己找自己麻煩而已。F8 的想法是「如果走很多地方複雜啊！你要信這裡也不是，要信那裡也不是，你是要走往哪裡去！？如果人家誇讚妳一下！妳難道又要去那裡？我心裡就想說，這樣就好。(F8-05-03)」

F9 國中畢業，原生家庭是民間信仰，小康家庭，育有三男，家住南部，是位中年的職業婦女（家庭清潔工）。她自述改宗前的生活情況：「先生是軍人都不在

身邊，經濟上沒有很好，在教小孩的方面，也沒像我們想的那麼聽話，當初我覺得教的很辛苦的。所以我一直要找一個給我依賴的地方。(F9-01-01)」F9 一直希望改變生活，讓生活比較好過一點，因為她感受到生活上每一樣都是困境，也沒有比較好的方式解決，所以就在同學及朋友的介紹下，開始嘗試著持齋與誦大悲咒，並且要求自己做到，她認為：「一直走下來，一直很相信這個法門，而且一直感覺說跟觀世音菩薩有一個很深的因緣在，為什麼會喜歡誦大悲咒？因為對觀世音菩薩有一個依賴感。(F9-01-02)」甚至，感受到「誦大悲咒以後，就這個困境改變，我已經將它當作是我的慣性，一直誦。(F9-06-03)」後來，F9 有一次坐火車時，在車上看到慈濟月刊，感覺證嚴法師像觀世音菩薩那麼慈悲，因此成為慈濟會員並做一些幕後收款的工作；及至，她的母親往生，F9 自省：「我只有做慈濟工作，我不知道遇上人生無常來的時候要怎麼去面對，所以我一直想說，是不是還要在找什麼？(F9-06-04)」於是 F9 在孝心的驅使下開始參加超荐法會，並正式參加皈依典禮，成為佛教信徒。之後，F9 就一面去參加法會，一面做慈濟的慈善工作。F9 再經過了三、四年後，先生對她說：「我感覺妳好像有在學東西，但是不知道在學什麼？那裡飛、那裡參與，我覺得妳又講不出什麼東西來，我覺得你需要去上佛學課。(F9-06-05)」日後，她的先生看到報紙上刊登佛光山別分院的「基礎佛學班」訊息，就要 F9 開始上佛學課，連續上了四期（一期三個月）後，先生覺得 F9 有進步，有改變。對於自己歷經三次探問的結果，她則自省：「在佛光山有很多活動，都不用這樣東奔西跑的。因為在公婆的相處或家庭上的改變很多，及習氣也一直在改變。既然是一直在改變，也一直覺得非常好。所以就不會想去找道場。(F9-06-06)」

F10 的年齡層屬青壯年，國中畢業，原生家庭是民間信仰，於婚後與先生居住在台北，並一起從事成衣加工，家庭經濟小康，育有二男。於民國 80 年在大嫂的引介下，於農禪寺參加皈依典禮。改宗入佛教後，因為工作忙及地理位置較遠，所以也就沒有去道場，F10 回憶初次改宗入佛教之時：「事實上，我都沒有參與佛教的一些活動，我對佛教不清楚。是因為大嫂說：皈依學佛很好。我的認知裡面也覺得學佛很好，但不懂得它怎麼好法。(F10-01-01)」後來，再經女同事的招募而成為慈濟的會員，因為女同事對 F10 「灌輸善有善報、惡有惡報，多來參加就有福報。(F10-08-01)」，所以

F10 爲了求福報，只要女同是開口勸募，F10 也就隨喜參加。這位女同事之後再介紹 F10 親近一個道場，並說水懺法會很靈感，F10 去參加法會跪得腳發抖，爲了要表示真誠她還是跪，並且認爲「如果有機會，還是願意去。就變成說，念經有功德，也是隨喜參加啊！（F10-08-02）」後來，女同事再向 F10 介紹佛光山在居家鄰近成立了新道場，F10 也「就自己有時間就自己不定期的參加法會。（F10-08-03）剛開始都以法會為主，以一種試探性的，只有覺得很好，就來參與。（F10-01-02）」對於 F10 隨順於女同事的介紹而參與的行爲，她則認爲「團體又沒有教人家不好的。以前如果找到一個更好的目標，我可能會追隨另一個人，專修哪一個法門。（F10-01-03）」F10 認爲限於時間、地理位置的問題，所以就選擇親近比較靠近居家的佛光山道場。她自我說服最後選擇親近佛光山的想法，是「如果好好做好學佛的人，佛弟子，雖然沒親近你（農禪寺聖嚴法師），不過我也沒失你的面子！（F10-01-04）」

T1 是位中年職業婦女（從事房屋仲介），高中畢業，家住南部，離婚育有一女，小康家庭，原生家庭是無宗教信仰。然而，T1 未婚前卻是宗教追尋者，民國 58 年時未婚的她曾受邀參加佛光山的「皈依典禮」，但是「以前是模模糊糊的，我去佛光山皈依的時候，人家說來去皈依！就跟人家去，我去住了一夜。什麼叫皈依，回來也不知道啦！就斷掉了。（T1-29-01）」也曾向受邀去道教探問，「那時候去什麼靈修，有時候去跑山脈，找什麼靈魅。（T1-02-01）」婚後，她因先生的吸毒問題，而飽受身心煎熬，她說：「枕邊人真的很苦很苦，你嚇得不敢睡，不曉得晚上睡下去能不能爬得起來不曉得，錢不給他，你今晚就別想躺下去睡了。不定時炸彈，很痛苦，每天都是艱熬的日子。（T1-04-01）」後來，T1 的小姑拿了一本慈濟月刊給她看，T1 看過後「覺得很舒服，得到片刻的那種清涼的感覺。（T1-06-01）」並透過書中獲得一些啓示，她自述：

師父提到「一個杯子破了，缺角不要看，還是圓的。」人都有犯錯的時候，你輕輕一句話，壓到別人的心。那這種話，使我鞭策我自己，我是不是說話讓使他今天這樣，要檢討我自己。然後他缺點很多，我想說不要看，包容他吧！我都包容他，也許他自己會慢慢改過。人不可能永遠都是對的，也許他一時的糊塗而已，給他機會，一直給他機會。

（T1-06-02）

當時 T1 主動打電話給慈濟台南連絡處，說「我要當你們的委員，我就講這個願很大。(T1-05-01)」在此同時，她到素食館吃飯認識了一位師姐，師姐對 T1 問：「我們那個地方有一個共修會，你要不要來參加？(T1-02-02)」T1 第一次參加共修那種感覺非常好，然後就帶著未足三歲的女兒，每天都去。她自述：「地鐘和止靜，剎板的那個的感覺，讓我整個心裡很輕鬆，很舒服。我就說我還要這個東西，打從內心的歡喜，我真的很歡喜，至少我心裡就是能夠片刻沈靜下來，我感覺很好。(T1-01-01)」從此以後，T1 一邊參與慈濟募款及訪貧工作，一邊參與另一個道場的念佛共修會。自述這段歷程：

我還帶他(先生)學佛，我沒有放棄他。十二年當中我請慈濟的師兄師姐幫忙，還有就是帶他去共修。他若要拿錢，就在那邊打坐給我看，他知道我喜歡他這樣，就做好給我看。(T1-03-01)……我就是完全靠佛的力量。他曾經出兩次刀要殺我，我趕快默念觀世音菩薩，希望讓他能夠鎮定下來，就這樣逃過了這個劫數。(T1-04-02)

最後，T1 經過二邊的參與互動而有了另一種選擇，即以念佛共修為主，慈濟募款為輔。對這項選擇的改變，她說：「接觸中林寺之後，影響我最大，是法義上的知見，這個是我要的，就是要找這個東西那種感覺，如獲至寶。(T1-13-01)」然而，「慈濟我是真的我很感謝上人那個時候給我那些的力量，那法語真的給我很多的力量，我一直靠這些力量在支撐。(T1-13-02)」

T4 國小畢業，家住北部，原生家庭的信仰是民間的王爺信仰，目前是公部門的約聘工友，婚後育有二女，小康家庭，二十年前先生已往生，母親早年往生，父親再娶。及至，她的爺爺往生，而萌生自殺之念，她回述當時的心情：「好像生活很乏味！父親不疼我，後母不疼我！什麼都沒有了，爺爺走了，剩我一個。想自殺。(T4-01-01)」後來與叔叔家中的太子爺公會遇而抹去自殺之念。T4 說：「祂就說：『你不可以尋短路，以後妳有一條路，很大條，很光很大的一條路要你去走。』就指點我，那時候不懂，後來才悟到知道的。(T4-01-02)」最後，面臨了先生的往生事件，「心裡面就在想要找出家人。(T4-01-03)」T4 就開始「很喜歡去印經書，都是印《三世因果經》。到高雄的廟寺四處去發放。(T4-02-02)」女兒看到 T4 這樣子，就拿了慈濟月刊給她看並邀請 T4 參加慈濟會員：「慈濟在蓋慈濟醫院，是花蓮第一個醫院，媽媽，我們來布施好不好？我們隨喜功德。」

我們一百元也可以，慈濟在蓋醫院。(T4-02-03)」後來，女兒安排T4 參加慈濟列車，「慈濟師姐在車上就告訴我，把慈濟的事情跟我講，又放了錄音帶給我聽，聽到上人的聲音而已我就痛哭了，在車上就哭了。火車站下車的時候，檀香味好濃喔！(T4-02-04)」結束慈濟列車的活動後，T4 隨即開始協助募款；四年後（民國 77 年），大女兒再帶她參加慈濟授證，正式改宗入佛門，由於「那時候慈濟皈依是口上皈依，連形式上皈依都沒有。

(T4-05-01)」所以T4 就當場在授證合照的時候，對證嚴法師說：「師父跟我皈依。我很執著，我要的是形式上的，不是口頭上講的。(T4-05-02)」結果，證嚴法師對她說：「心皈依就好！(T4-05-03)」T4 表示那時候心裡還不是很滿足，致使隔年另找一道場的法師求受形式的皈依儀式，她自述當時皈依儀式的體會：「真不可思議！皈依當下我是佛祖灌頂，甘露灌頂，悉窻窻窻（水滴聲）。好像是灑大悲水那一剎那，好像從頂身肚子，悉窻窻窻（水滴聲）。(T4-05-04)」

T5 是位中年職業婦女（美容師），高中畢業，家住北部，育有一男一女，小康家庭，原生家庭是民間信仰，離婚後陷入生活的困境：「那個時候是我人生最低潮的時候，剛離婚，就茫茫人海，也不知道要去哪裡。(T5-01-01)」甚至，「對人性的失望，從失望到絕望，到根本不想生存。(T5-07-01)」那時候 T5 的「經濟也很差，身心靈都是最谷底了！(T5-01-02)」後來，經客人的介紹認識了農禪寺。T5 自述那段初次探問的感受：「很喜歡那種感覺，不攀緣！我可以不跟人家講話，不跟人家打招呼，真的與佛同在，啊！真是我的心境最需要的。所以，在那邊我真正得到心靈的寄託。(T5-01-03)」並且可以像佛傾訴：「有什麼話，我可以用心靈就跟佛溝通。祂雖然沒有回應，可是我很高興，我沒有負擔，我可以赤裸裸的告訴佛，我怎麼樣呀怎麼樣呀。很真誠的去宣洩一些東西，得到一種很安定的那種感覺。(T5-07-02)」在這種情況下，T5 也就於民國 73 年改宗入佛教，參加皈依典禮後「感覺我就是入學了！我就是門裡面的人了，就有一種安全感了。(T5-02-01)」但是，T5 說回到家的時候：「妳就要面對妳很現實的心裡上的那種牽掛，孩子的牽掛，還有要生存的牽掛，所以那時候很分明，家裡就是家裡，道場就是道場，我去道場就是修行人，在家裡就是凡夫界了。(T5-01-04)」三四年以後，她的孩子回到身邊後，「那種牽掛沒有了，那時候我才真正的去融入在這個團體裡面。(T5-05-01)」也開始安排時間到農禪寺去值

班。值班後更深刻了解「一個團體確實是要靠很多人的心，還有無所求的付出，還有去參與！」。(T5-05-02)」後來，再經這位客人的介紹認識了慈濟，並於民 75 年開始，「就很隨順因緣的募款啊！」(T5-09-01)」所以，T5 成了「雙重身分，那時候跟農禪寺因緣比較深，那時候跟慈濟比較淺(T5-09-02)」及至，民國 85 年的時候，她的女兒就讀慈濟護專，「那一年就去慈濟當懿德媽媽，就這樣農禪寺就這樣比較沒有去了。因為可跟女兒比較接近！」(T5-11-01)」T5 也從此選擇依歸於慈濟。

T10 是位中年的家庭主婦，高中畢業，家住北部，婚後育有一男一女，家庭經濟小康生活，原生家庭是民間信仰。她的性格是「該我們的就是我們的，不是你的你去強求也得不到。所以我對我的名利，我不是看的很重要。」(T10-10-01)」T10 經朋友的介紹並問說：「要不要做善事？」當時「我只是憑一個善念，想說「做善事可以幫助人家」，那時候就固定每一個月六百元，這是我的一點心意。」(T10-01-01)」當了幾年的會員後，她想著既然每一個月有出一點力量，所以就到慈濟台北聯絡處了解慈濟是做什麼？於是，經那邊上班的師姐介紹後，就開始接觸，最後在民國 81 年參加授證委員。T10 回述這個過程說：「很感恩，以前我想說我是一個很平凡的家庭主婦，很想找一個精神的依靠，後來過幾年我就認識慈濟了。」(T10-02-01)」

D1 是女性，未婚，經濟所畢，年齡屬青壯年，原生家庭是民間信仰，中部人，因工作關係一個人住在北部，家境小康，目前是公職人員，這個職務成爲她接觸佛教的媒介，因工作單位的社團組織裡，「新成立『禪修社』，那有請法師來講經，如《八大人覺經》、《金剛經》、《心經》。我工作的關係，就這樣去聽，斷斷續續。」(D1-01-01)」但是，「大家會覺得聽了法師開示會覺得很歡喜，可是我覺得我沒辦法體會那種感覺，反而會覺得中午我很累，後來我就沒有參加那邊中午的禪修課。我覺得不會有什麼特別深刻的，對我有什麼樣的影響。」(D1-01-02)」工作之餘也喜於從事社會工作，曾經是生命線當義工；民國 82 年間她生病後，也就向生命線請假而中斷，並進而向佛教探問，「那個時候，其實我都只是想要解除我自己心裡的恐懼跟那種徬徨。」(D1-01-03)」，D1 也就有了二次主動的探問，她的感覺是：

哇！在這個都市，然後大樓裡面，很乾淨！我覺得在那邊蠻舒服蠻親切的！那時候每個

禮拜六晚上有辦演講，請社會各界的人去演講，那時候一系列聽下來，我都覺得其實這跟生活蠻貼切的！我覺得說，這樣的一個佛教團體蠻入世的。而且它做了很多事情，甚至它有一種無形的力量去發揮，蠻不錯的！（D1-04-01）……那後來我又去了農禪寺，也是覺得農禪寺很簡陋！不像是那種寺廟，就是一般的住家那樣子。覺得很不錯！覺得師父那種「提昇人的本質、建設人間淨土」，這樣的一個理念，值得認同、值得支持的。（D1-04-02）

最後，D1 決定選擇改宗入佛教，她自述：「我那時候身體狀況也不太好，這個佛法對我的精神上的支持是蠻大的。……那佛法我一直沒有太深入，一直在旁邊。但是我會對它的活動，我很認同。（D1-01-04）」另外，因為朝山對身體健康有幫助，所以「我喜歡拜佛或者是朝山，如果同事要去朝承天禪寺朝山，那我就會盡量去跟。（D1-01-05）」對於，改宗成為佛教徒一事，「我都是躲躲藏藏的，因為家人一直對這個很忌諱，所以說我一直就是說也不會太深入。我不敢讓家裡知道。（D1-02-01）」，「我會覺得說就是循序漸進的，我自己覺得說我自己要做我自己的事情，但是我告一段落之後，我會花比較多的時間在這上面。（D1-01-06）」所謂家人的「忌諱」是指「家人擔心學佛會影響，我不結婚。（D1-02-02）」。直到民國 86 年 D1 才正是參加皈依典禮，成為佛教徒。此後則會嘗試著「拿聖嚴法師的一本書去跟我爸爸談，我覺得那本書很出世，也都拿給他看，他沒有什麼特別的意見，可是我覺得對於要結婚，他覺得這是天經地義的，這個事情上面我就沒辦法突破。（D1-02-03）」，「我也曾經想過如果我可以找到一個也是學佛的人，這樣對我反而是有幫助，兩全其美，反而不用躲躲藏藏。不過這種事，也不是你想說要怎樣就怎樣，就有人問我說：你們去那邊法鼓山都沒有男生嗎？可是大家來這邊都是清淨心！而且女眾多於男眾非常多。（D1-02-04）」甚至，是「帶我弟弟的小孩去參加我們的佛學營。我每天做功課都回向，『他們有機會來聽』，希望她們多接近善知識，護持三寶。（D1-02-05）」

D3 女性，未婚，高中畢，是位將邁入中年的女性，家住北部，從事成衣加工並擔任組長職務，原生家庭是屬佛道信仰。她因為在職場上很會發脾氣，所以聽說「打坐可以改變自己的脾氣」，就想學打坐；之後，經同事的介紹，也「覺得說有時間，有多餘的時間，就去學學看。（D3-03-01）」因為 D3 是位熱心腸的人，所以

「那時候法師引薦來這邊知客處當義工。我的人就是很雞婆的，看到什麼可以做我就去做，然後就這樣慢慢進去做，然後活動就這樣一直接著下去做義工。(D3-05-01)」以前親戚朋友就會找 D3 去參加皈依典禮，但是「那時候我也是因緣未到也不去理睬，就沒有去皈依。然後就覺得時間到了，就既然在這個地方，這個道場，然後在學習、在發心當義工，那就皈依這裡了。(D3-12-01)」而讓 D3 於民國 82 年選擇改宗入佛教的原因，即是她認為「他是一個文學博士，他講的佛法是很白話的，他講的就是很生活化的，所以比較容易接受，他就是告訴你生活中的事情是這樣子的做法。是這樣子的，才覺得這是我做得到的，我才敢，我才能學習。(D3-12-02)」也因此有了一些認知，D3 自述：「以前信的都是佛道不分的，以前所認識的佛教不是正統的佛教。那現在跟著這位師父學習，我才知道真的佛教是那樣子，應該是由自己內心開始來做淨化，進而去利他，去影響他人，然後一起來學習。(D3-01-01)」

D4 中年男性，大學畢，已婚，育有一女，現任公職人員，原生家庭是天主教信仰，「我小時後也是天主教徒，每個禮拜都去望彌撒，沒有停過一次的，小時候授「十戒」，還有一個善的意思在。(D4-01-01)」一直到小學五年級搬家才沒去，後來到了國中的時候，D4 問了很多的神父說「為什麼善沒有善報，惡沒有惡報？神父的回答是說：『這是上帝的旨意！不是你能懂的。』從那時候開始的幾年，我就唾棄了宗教，沒有善惡的觀念。(D4-01-02)」一直到了高中，讀到一些儒家思想，知道還是有善惡、有是非。因此，D4 說：「我是一個儒家思想的人，我的內思想還是儒家思想，我覺得一個人有所為有所不為。(D4-01-03)」然而，他為什麼會改宗而學佛？D4 說：「因為我太太快要成為一個乩童，那時候我覺得很痛苦，覺得說家裡沒有太太、沒有媽媽，雖然她都存在，該做的事情她都做了，我找不到力量可以對抗她那個神明、她那個宗教。(D4-02-01)」因此萌生探問之念。他又「覺得內心有一股認知才去做，會比較有效果。(D4-03-02)」所以先是到某寺院聽一位法師講《金剛經》，當時是 D4 首次接觸到出家人，這讓他有所思：「覺得怎麼尼姑（比丘尼）這麼快樂呀！那種展現的快樂，我從來沒有在世間法上面看到的快樂。我覺得那是讓我產生一股力量。(D4-02-02)」，接著下來，「看到聖嚴法師寫《如何成為一個居士》那本書，從那邊看到儒家思想。原來學佛法也是有菩薩道、解脫道、聲聞道的，也是有次第有方法的。然後開始覺得原來佛法是不錯的！（D4-02-03）」，《如何成為一個居士》，那裡邊的思想跟我契

合，我覺得找到我心中的力量了。(D4-03-03)」於是，民國 76 年參加皈依典禮改宗入佛教。D4 自述「一年半後，讓我產生去皈依的因素，就是我真的已經沒辦法跟我太太溝通，也沒辦法去了解那種宗教。因為就像我學理工的也沒辦法對抗它，沒辦法！也沒辦法把我太太拉出來。(D4-03-04)」後來，農禪寺的法師教 D4 念大悲咒，「有一天我就跪下來念大悲咒，一邊念一邊查字典翻譯，要我念我就念吧！然後，她就整個醒過來了，不可思議的醒過來了。

(D4-03-05)」D4 在經歷此事後，作了深刻性的反思：

基本上我到了掙扎點的時候，細細的思惟，才真正察覺到，儒家的思想是小事的思想，是生活吃喝拉撒的思想。生死大事，絕對是佛家的思想。認真的思惟，會覺得說到你生命的關卡，你會用到佛法。佛法還是一切根本的起源。(D4-02-04)

D7 中年女性，高中畢，家住北部，原生家庭是民間信仰，已婚未生子女，二年前就職於宗教團體的職工，目前已退休。她的個性相當開朗，有責任感，反應快，對家人也非常照顧。「從我懂事我手是一直往下的，不是往上去要，所以我就覺得往下給是很幸福的一件事，我又是一個大姐，從我十幾歲出去賺錢，幾乎是所有妹妹她們要那些東西可以我就去給。我給得很快樂，也沒有覺得怎麼樣，就感覺自己是一個很幸福的人，可以去照顧很多人。(D7-03-01)」至於，D7 為何會接觸到農禪寺而有改宗的行為，她自述民國 82 年時的改宗過程：

因為我有一個妹妹，她是大學教授，她一路走來都非常好。我自己是個生意人，我蠻忙的，我對宗教信仰並沒有特意去了解是什麼，我只是一般民間信仰。那因為有這樣一個妹妹，她本身修持非常好，一直我蠻敬重她，她也很尊重我這個姐姐，所以我們兩人的感情非常好。因為她要出家了，也因為師父要見家人，所以我們就必須到農禪寺。因為母親是不捨，那我是大姐就必須去規勸母親，我自己也要去深入了解我這個妹妹她要走的這條路是那一條路，是不是能夠去規勸我母親能夠捨下，因為是這樣所以我來到農禪寺，所以我就開始學佛，不然我以前是民間信仰的。……其實我不是來學佛的，我其實是來看妹妹，所以每個禮拜我有空，我就會趕到農禪寺來。所以講經是師父的事，法會是法會的事跟我一點關係都沒有，我來的目的只是我要去看那個出家人這樣子。我妹妹出家法師也非常了解我這個姐姐，他知道我不是用「勉強」可以的，所以也沒有告訴我

應該進去聽經，就隨我這樣去成長。就這樣來來去去看了他大概有半年以後，他就說：「明天師父有個皈依，你應該可以皈依吧？」什麼是皈依也不懂，那我想好吧！難得他這麼說。當時「皈依」一點都不了解，就因為法師說：「可以皈依了吧？」我說：「一定要皈依嗎？」他說：「是啊！你要學佛就要入學。」我就去皈依了。(D7-01-01)

(二)「生命超克」的需求

F2 是位中年的家庭主婦，家住南部，已婚並育有二男一女，三位孩子皆已就業，小康家庭。原生家庭是民間信仰，但在年輕時就改宗入佛教，她回憶起未婚時，於民國 64 年改宗前後的情形，「是一種皈依的型式，沒有學到什麼東西。我那時正當年輕，只要那裡有什麼活動，就很高興騎著腳踏車，去那兒服務，幫忙洗碗，幫忙端菜，做得很開心。(F2-03-01)」；而這一段因緣在結婚後就中斷，及至，民國 81 年母親的往生而欲求解脫成佛，是故再次接觸了佛教，F2 說：「那一陣子親人往生，心情較壞，弟弟（是佛光山的信徒）帶我到佛光山玩，佛光山那裡抄我的資料，並說明年在大灣要成立一個佛堂，時間到再寄通啟給妳。(F2-03-02)」，而 F2 未排斥接觸佛光山的主要原因，是因為母親的往生佛事，佛光山安排法師前往誦經，所以 F2 回想再改宗的因緣時，感恩地說：「山上共有 11 位師父來，這個因緣讓我感動到。(F2-03-03)」因此，民國 82 年時 F2 在佛光山設立的新道場落成時參加皈依典禮，而她初次到鄰近的佛光山新道場探問時的情形，她如此描述：「自己比較保守俗氣，但是看到穿西裝穿得很莊嚴的人，而不敢進去，沒有上樓又走回來。有一位好朋友住在附近，知道我有心要學佛就陪我再去，後來二三次後，繼續去，就從未中斷。(F2-03-04)」然而，能讓 F2 持續參與道場活動與個人的修持，則如她說：

這是最喜歡的一點。我就覺得很靠近道場就是了，就想說見到出家人，我說聽鼓聲，我也很愛聽到，就是佛教的，我都很願意去接觸。……梵唄這麼好聽，鐘鼓聲，不知道這輩子聽到鐘鼓聲就感覺這實在是我要找的地方。……我就覺得這個道場需要大家，一定要有人去護持，這也是說要有人。假如我們本身沒辦法，別人也沒辦法，那這個道場或活動怎麼能夠成立或成就呢！（F2-01-01）

F3 大專畢，婚後住在南部，是位中年的職業婦女（曾在醫院社工室服務，目前在道場附設的滴水坊擔任店長工作），已婚育一男一女，家庭經濟小康，原生家庭是民間信仰，她的性格是開朗的，生活上是比較自主的，她自述生活的情形：「先生在國外工作，我生活上比較自主，沒有什麼困擾阻礙，生活平平穩穩的。(F1-02-01)」至於，F3 為什麼會有改宗行為？她則自述：「我希望能開智慧。更能了解人生的真相是什麼。(F3-15-01)」，後來，「看到報紙。報紙寫佛光山星雲大師要在這邊成立一個道場，他要來灑淨及辦皈依典禮。所以我就來了。主要是因為大師的名氣與印象，那個衝動是仰慕大師，因緣聚會，難得有這個機會我就來了！(F3-02-02)」而 F3 對自己這段改宗的選擇則說：「小時後去過天主教，父母家庭習慣是民間信仰。現在我是自主性的選擇佛教修行，以去除貪瞋癡，修戒定慧這樣子。因為我從開始就要開智慧，而佛教就是開發自己。(F3-10-01)」

T2 是位中年男性，工專畢，家住南部，原生家庭的信仰是民間信仰，於多年前已從職場退休。他從小就喜於獨自思考，並探索宇宙，T2 回憶起一段小時候的心靈邂逅事件：

我有一次去海邊，那一天，我覺得去海邊的心情非常好。所看到的東西包括那個海鳥，小貝殼，他們都讓我很歡欣，很歡喜心；我就將這份景色記憶著，因為那份快樂感它攝受我，其實說的快一點是「我被攝受了！」以後，我放學邀約同學去海邊玩，同樣的那個地方，只是說船隻不一樣，可是那天的心情好像糟透了！怎麼看都不順心呀！同學就說：你不是邀大家來海邊，怎麼你來了都悶悶不樂。那時候，我講不上來，那時候很多疑點，好像自己在跟自己玩迷宮遊戲，我回家就一直想：大地之間好像有神明存在，就想那裡一定有神！慢慢有了那份探索的心，我小小心裡就想要了解祂，不過我也很怕我中計，祂是好壞我不知道，我不敢靠過去。不過依我的個性，我要了解祂之前，我要先去了解很多事情，我才有踏實感啊！（T2-11-01）

婚後無育子女，家境小康，妻子是慈濟的榮董，當時 T2 對妻子提問：「你們榮董是不是有什麼特別優惠的條件，讓你們過得比較好？還是說有什麼福利品？(T2-02-01)」也從妻子身上去了解到，慈濟在做些什麼。他說自己還沒了解之前，或許是妻子的絆腳石。當時，妻子回應：「我就希望你跟我走慈濟，或你要走什麼都可以，只要你不造成我

的困擾就好。(T2-02-02)」至此，T2 自述夫妻倆人日後對宗教的追尋也就「我也不會困擾她，她走她的，我做我的。(T2-02-03)」後來，T2 從電視上聽鄰近道場的某某法師的講經後，他於民國 85 年選擇改宗進入鄰近的佛教道場，日後也於此受了五戒。爾後，有一回妻子與 T2 分享：「我為什麼喜歡做環保？做環保，我們的生活週遭環境比較好，比較不會生病！人都縱欲慣了，比較懶惰。其實垃圾裡面有很多可以回收的東西，垃圾也要減量，所以是很好的活動。(T2-05-01)」T2 自述透過妻子的分享，「接受很多我們上人（證嚴法師）的理念，覺得她的理念很好，當中我再反問我自己，我是在哪個角度認為她很好？(T2-03-01)」一貫地經自我的反思，最後，T2 於多年前從職場退休，就一心投入環保回收的工作。

T3 家住北部，是位剛邁入老年退休生活的女性，無受過教育，家境小康，婚後育有二子，先生於二年前過世，原生家庭無宗教信仰。她一直尋尋覓覓，想在生活中找到安身立命的方法，於是在民國 65 年改宗入佛教，當時是親近於佛光山，十年後（民國 75 年）她決定於教內再改宗選擇進入慈濟，T3 自述：

「就這樣嗎？」我會這樣子反問我自己。我在那邊十年以後開始我這個想法。我總覺得說，像我們在誦經這麼虔誠，是真的內心很清淨；可是誦經真誠，搭電梯一樣搶，就是說生活跟佛學沒有連結，在修佛的時候，在念經的時候，是很虔誠。可是妳不在念經的時候，我的佛學沒有落實在我的生活裡面，所以我再尋尋覓覓。(T3-01-01)

當時，「佛光山有很多的師姐，她認為來慈濟不錯！就會相邀。(T3-01-02)」T3 認為「在佛光山我當個護法就很輕鬆，實質上很開心啊！(T3-01-03)」但是，再改宗來到慈濟後，她認為：「來這邊就做得要命，還有人事的磨，這是不一樣的地方。(T3-02-03)」，面對這樣的不同處，T3 有了下面的陳述，說明「自我說服」的過程：

因為志工是自己願意做的，學佛是自己願意做的，來到這邊不但沒有讚嘆，可是妳要做的很精密，而且，我想那些人事啊，什麼虛虛浮浮就是我被磨的，這就是修行的過程。我總覺得，我願意我甘願這樣子。那如果我能夠學得可以在這樣的理念裡面站起來的話，那我到哪裡都可生活。這樣的理念所以撐著。(T3-02-04)

最後，當她回想這段歷程時，也深刻地有了自己的體會：「妳在佛光山如果妳有這樣

子的磨練，妳現在來慈濟一樣有磨練呀！每一個地方都是對的，沒有什麼對錯的，只是角度的問題！也是觀念的問題！（T3-06-01）」，甚至，T3 認為：「妳跟哪一個地方有緣，妳就會去哪邊。譬如說妳跟基督教的比較深，還是妳跟回教的比較深，妳就會往那裡去。（T3-06-02）」

T6 大專畢業，家住北部，目前屬青壯年的職業婦女（一方面擔任國小專任書法老師，一方面協助先生的店面營業），小康的家庭，育有二男一女。原生家庭及夫家公婆是一貫道信仰，民國 80 年時，T6 由孩子幼稚園同學的媽媽介紹加入慈濟會員。之後，遭遇了二次的病苦而有更堅定的宗教尋求。她第一次的生產造成身體有很多的不適而到處求醫，候診時看到了慈濟月刊而有所思：

證嚴師父她身體這麼羸弱，但為眾生做很多事情。感覺是師父她都沒有為自己，她都是為天下蒼生。會覺得我很執著自己的身體，我人這麼大，我都很少去想到說自己以外的也許可以去關懷的人。我覺得這樣的色身好像不是很牢靠，好像隨時它就會破滅一樣。所以我起了另外的想法，有限的人生裡，我不該只是為自己而已。因為生病所以我起了一個比較大的身心變化。我體會到無常了。之前，我都是一個忙於自我實現的需求，也是有很大的抱負理想的，我覺得人生，是要一份成就，很大理想的。但是經過身體的這樣勁痛，我覺得為什麼這麼年輕，然後身體就已經快掛掉了，心裡很不平會很不甘心。看到證嚴師父的慈濟月刊，我整個的思想好像大轉彎，好像不在只是自我實現的問題了，我應該做一點什麼，為社會回饋一點什麼，不在是一個月要十幾萬，不在是那種想法了。所以那一次之後，我開始就是去接觸佛教。（T6-01-01）

T6 透過慈濟的師姐告知，也因為農禪寺離住家比較近，所以她到農禪寺去聽經，並於民國 82 年皈依聖嚴師父，「在皈依之後一段時間，因為我聽經一段時間，發現我沒有著力的地方。（T6-04-01）」緊接著，她又再次因生產又造成器械感染，再次作了更深刻性的省思：

儘管這之前知道要念佛，可是完全提不起念來念佛，所以那很可怕！我從那時候我會覺得，臨命終時，如果我沒有一個定念的心，或是我沒辦法提起，還可以掌控自己意念的話，我覺得那是很恐怖的事情。那所以在病後，我自己這個整個的人生觀有一個很大的轉變。不在是像過去那樣子了，希望名聞利養，也不會在有那麼大的一個分別比較心，

所以慢慢的就會去調整自己的心態。我比較大的一個覺悟，就是人生好無常！在那時候我又想佛陀給我們的教育，讓我的身心那麼的輕安，讓我那麼自在，我會重新調整方向，我會覺得我的物質欲望已經不在那樣像以前那樣，反而是精神層面的東西，隨時是不斷的再出來。(T6-01-02)

T6 此時另探問了基督教及一貫道，之後自我也作了一些評估，她認為它們沒有辦法解除心中的疑惑。甚至，也向一貫道的講師提問：「為什麼殘障的人你不能接納他，為什麼還要排斥他，把他屏除在外？為什麼殺生業的，你一定要把他屏除在外面？為什麼你還有幾個字的真言不能給外人知道？(T6-02-01)」她最後作了一個結論與選擇：

我覺得宗教就是要普遍、要廣納所有的人，要讓大家都知道，這樣才有它的一個原則、流傳性，你這樣神秘色彩的話，那我覺得不普遍、心量不夠寬。會覺得佛教才是可以讓我去找到終究，最究竟需要的，覺得它就可以解決我所有的問題。給我所有的答案，它是很寬廣的，它沒有神秘色彩，然後它是很普遍性的，它就是很包容、很慈悲的，讓我們自己能夠發起那份心，自己去解題。(T6-02-02)

也因此，於民國 84 年開始選擇依歸於慈濟也參加授證儀式，當時她覺得慈濟是「生活中可以去落實到的，就投入慈濟的這些志工行列，就去做訪貧、做居家關懷。除了自己的布施，就是布施一些無畏施，去關懷這些苦難一點的人。(T6-04-02)」

及至，民國 94 年初 T6 接受了研究者的訪談時，對研究者表示「聽到師父(研究者)講說對佛學對經典方面的深入探討，我覺得我很需要。(T6-05-03)」因為 T6 說：

我們一次二次常常去關懷，可是你會發現他的進展很慢。你希望說能夠引導他，怎麼樣能夠離苦得樂，讓佛法的這種究竟快樂帶給他。可是我覺得眾生這個「我執」很強，不是那麼容易，所以到現在來講我還是這個疑惑。(T6-05-01) 慈濟的法門、師父的法門是力行實踐，就去應證經中的道理，那師父講的道理都很淺顯，那就是說比較深層的地方，我會比較沒有辦法從師父這邊去得到一個我自己內心的一個疑惑。可能是我現階段，我比較需要的。

之後，於民國 96 年 9 月前往佛光山的道場探問與互動，其於期間參與佛學研讀

班，並求授菩薩戒，於隔年元月就讀佛光山「勝鬘書院²¹³」。

T7 大專畢業，女性，未婚，家住北部，年輕時從自己經營一家手藝行，邁入中年之初轉到慈濟當職工，家庭小康生活，她的個性「不是很活潑、不喜歡講話 (T7-04-01)」。原生家庭的信仰是民間信仰，她從小喜好閱讀《聖經》，「因為西洋宗教信仰，有很多神話故事，我很喜歡看那些神話故事。(T7-01-01)」有一天，一位經常來店裡買物品的慈濟師姐，問她：「你要不要做好事啊？做善事，不用多少錢！幫助人。我說：好啊！舉手之勞，反正也沒多少錢！我就捐那個錢。她就每個月來收。(T7-02-01)」然後收了半年，「她就跟我講說，她的意思是說，我在做生意呀！可以幫忙師父募款呀！我說：好呀！舉手之勞，這很好呀！其實那時後，對佛教也沒有一點概念。(T7-02-02)」這位師姐拿了慈濟月刊給 T7 在沒客人的時候看。T7 看過後心想：「這位師父他講的、寫的那些話，很白話！一般人都看得懂，都不會排斥。所以才慢慢開始去看其他的慈濟書刊。(T7-02-03)」後來，那師姐又邀請他參加慈濟列車，回來後去慈濟列車回來，會去一些廟宇看一些結緣書。民國 81 年時，這位師姐再一次邀約 T7 到靜思精舍參加佛二法會，法會結束那一天，這位師姐對 T7 說：「要皈依的人把名字寫一寫，師父說不拘形式，只要跟師父頂禮叩頭就好了。(T7-06-01)」順此因緣，她也就跟著叩頭頂禮皈依了。過了一段時間來，「這位資深師姐跟我說：『年底慈濟委員要授證，妳要不要出來授證？』就這樣授證。(T7-05-01)」她自述這一段改宗的原因來自「生活化」、「人性化」的慈善作法：

我從小有讀過聖經，很喜歡看神話故事，尤其是很喜歡西洋的神話故事，西洋的很人性化、很生活化，它融入生活的環境裡面。可能是受他們這種觀念影響蠻深的，師姐拿月刊給我看，我發覺師父講的很生活化、很人性化，後來我就慢慢了解她（證嚴法師）在做一些濟貧的工作，我覺得她的慈濟慈善作法，跟那個基督教、天主教的方式到落後地區去可以說是很一致、類似、相似的東西，所以我很認同她（證嚴法師）的作法。很相信師父講的說「佛法要生活化」。(T7-08-01)

²¹³ 佛光山開辦的勝鬘書院是針對有心於佛教行解二門精進的女性，而安排給於短期的旅遊參學，課程內容有基本佛學教育與佛門生活教育，以及認識佛光山宗風思想與海內外別分院的運作情形。

T7 回述這段改宗的媒介說：「如果當初在這師姐之前，是天主教的修女，或者是牧師，搞不好我就往那邊去了。我相信我會往那邊跑。如果他們是先來跟我做互動的話，我會往那邊跑。(T7-10-01)」

T8 國中畢業，原生家庭無宗教信仰，已婚育有一子，家境小康，家住北部，目前是位中年職業婦女（公務人員）。她對於自己的挫折是能坦然的接受的，「這跟小時候的成長有關，我爸爸有大的胸襟，很寬宏的大量。就在我爸爸身上學習到這一點。所以碰到我人生困境的時候，我覺得我都能坦然的去接受，接受人生的一些困境。(T8-02-01)」她平常喜歡讀書，在看過《了凡四訓》後，「我很訝異的就是，在善裡面還有真善、偽善、小善、大善，原來佛教裡面講的就是說這麼究竟，它一個善就可以說到這麼微細的，所以我很訝異！在那個時候我就慢慢去接觸到一些佛教。(T8-01-01)」之後，再工作上遇上一位慈濟師姐的勸募，T8 自述：

那時候完全不懂佛教，很自然就說：我參加！自己經濟情況也不是很好，我就參加。那時候我很自動跟她講：『我幫你招會員。』只是就有這個念頭就是說，好像我就必須應該去做。所以我就很自然加入會員之後，然後就便招募會員，交給這個師姐。(T8-01-02)

後來，T8 職務調動後上班時間是八個鐘頭，所以就有比較多餘的時間參與慈濟的活動。一直到民國 82 年參加慈濟委員授證。她自述：「那時後對法都不是很了解，都從善門入。(T8-02-01)」

T9 大專畢業，離婚育有一女，家住北部，家境小康生活，目前屬中年職業婦女（房屋仲介）。原生家庭無宗教信仰，但「我個性很內向，我想要的東西，我內心很豐富，我想要修成人生的真理，可是我找不到。(T9-03-01)」她自己也就看了一些粗淺的佛教刊物或是書籍，在民國 74 年的時候，T9 的大學同學在慈濟裡面工作，找她參與慈濟的會員，她「覺得很好，幫忙人家，也會跟人家介紹請他們去捐功德款這樣子，但是自己根本沒有投入。(T9-01-01)」到了民國 79 年的時候，會真正改宗入佛教是因為她生了一場病，T9 自述：

在那個病候，沒有辦法找到原因，當下我發覺自己的身體狀況非常的不好，我以為我只剩下三個月的壽命。當下我體會到的就是佛教書籍裡面講人往生的時候會很痛苦，妳不

要去摸她。因為痛苦到我自己感受到，雖然是小小的一個動作。我先生輕輕的一句話都會覺得對我是一個很大的撞擊，我自己覺得我的身體五臟六腑像一個小宇宙一樣要爆炸，那時候我體會到人生的無常。所以，三天之後我體力比較好的時候，我就思考、我馬上當下發了兩個願，第一個我要趕快皈依、第二個我要做慈濟。(T9-02-01)

於是她同時到慈濟、農禪寺、佛光山都去探問。後來，因為佛光山是比較遠，所以就近「從農禪寺跟慈濟裡面尋找我要的方向，我要得到我內心的一個答案。(T9-03-02)」後來，T9 探問的結果選擇了依歸於慈濟，她說：「去募款或是說我跟很多人的互動當中，發覺內心成長了很多，而且得到的一些佛法，一個法喜非常的豐富。在農禪寺裡面，我發覺我去拜經念佛的時候，我就好像覺得說，我沒有得到那種法喜。(T9-03-03)」所以於民國 80 年正式授證。「所以我覺得這個是緣呀！我跟慈濟有緣，在這一生當中我又跟他結更深的緣，所以我來生一定也是跑不掉的呀！我來生一定也在慈濟裡面吧！(T9-03-04)」

D2 大專畢，未婚，是位中年女性，家住北部，家境小康，二年前從事商業買賣，今已退休。原生家庭是佛教信仰，「我小時候很小都不懂事，爸爸媽媽就帶我去基隆佛教蓮社皈依。我甚至連師父的法號都不知道都不懂。(D2-01-01)」之後，因升學的壓力都是在補習，所以很少有機會親近。及至，面臨父親的往生而萌生探求生死問題，「因為我在電視上看，那個「慈悲門」這樣拍出來，我覺得那個農禪寺看起來，好像好優雅！(D2-05-01)」因此，主動前往農禪寺探問，D2 自述第一次的探問印象說：

因為我們平常去寺看都是紅牆綠瓦，就有一個大香爐呀！怎麼都沒有！然後，農禪寺的西方三聖也不是弄得很大！然後那個大殿就是鐵皮的嘛！就是鐵皮屋。農禪寺真的是很簡陋耶！我越看他（聖嚴法師）越像師父，師父就是穿的素素的，一件僧服都洗到退色，可是很有氣質耶！（D2-05-02）

於是 D2 於民國 86 年參加皈依典禮，正式改宗入佛教，並且一改宗後就當義工了，因為在皈依典禮後就有師姐電話關懷與接引，就說：「你來呀！你可以來這裡共修呀！來念佛也可以，…你不要不好意思。(D2-03-01)」，然後 D2 就去了，也就待在「皈依關懷組」做義工，她認為「因為新皈依弟子還蠻需要有人關懷，不要讓她躲在家裡。我覺得這份工作很好，現在這份工作我一直都在做。(D2-03-02)」訪談時她深切地說：「皈依其實

讓我的身心得到依靠，會比較覺得平安。我覺得比較容易面對、歡喜看生死，其實我覺得這是一個非常重要的課題。我當初要去皈依時想說，我為什麼從前這麼愚蠢！就是我父親的走，我才有出離心出來。(D2-07-01)」

D5 未婚，中年女性，大學畢，家住北部，現職是公部門約聘人員，原生家庭是民間信仰，但是從小喜於接觸天主教，因為「每次去聽的話，傳教士會給糖果，聖誕節的時候可以去參加他們歌唱跳舞，我覺得那潔淨的氣氛蠻好的，覺得這種方式總比一般民間信仰好，所以我會願意去教堂感受那種氣氛。(D5-01-01)」，有時候，「他們會給你一個觀念，就是你做錯事情可以禮拜天去告解，就感覺比較不能跟爸爸媽媽講的事情，不能跟同學講的事情，你都可以跟神父講，因為天主都會原諒你了。(D5-02-01)」D5 具有樂善好施、好學多問及樂於服務的性格，在民國 76 年在工作單位發起「及人會」募款，然後每個月捐到不同的單位去；同年與同事到某寺院郊遊，「那剛好碰到人家在皈依，我們就皈依，我那時候完全不懂皈依的意義，我也不懂，禮拜天去玩，大家在皈依，我也這樣皈依。(D5-07-01)」隔年，看到《張老師月刊》介紹農禪寺的法師自給自足。D5 心想：「自給自足！有古時候的農禪師父？(D5-08-01)」，以及「聖嚴法師是日文博士，我覺得一個人能夠到日本拿到博士非常不簡單。之前，我的觀念就是說，和尚也好，廟公也好，神父也好，差不多都國民小學畢業。(D5-08-02)」於是，她就約了同學前去走訪，去了之後，她對道場及領導人的第一印象是：

我突然覺得這裡的風格我還蠻喜歡的，就是很簡單很樸素。(D5-08-03)……然後我在知客處坐著看書的時候，我突然看到外面有個老和尚穿著那種，暗黃色的袍子回來，他滿腳都是泥土，他剛從人家介紹他去看法鼓山回來。見過聖嚴法師以後，覺得說，和尚不是我想的那樣子，是什麼騙財騙色，是想不開，是什麼經濟犯之類的。當時我覺得印象蠻好的，我就是買書。(D5-08-04)

然後，D5 在看了《皈依的重要性》後，並為追尋生命的充實而於宗教市場中選擇信仰佛教，於民國 78 年再次參加佛教的皈依典禮，並依歸於農禪寺，他自述當時的評估說：

七十八年是我自己覺得說，我看了一些書，那我會比較了解。其我沒有什麼特殊的動機，

什麼挫折，也不想追求高深的學問，我只是覺得好玩，反正你學東西，你就是學東西，那信佛對你也沒什麼壞處呀！我沒有那麼偉大說，我要成佛。也沒有到往生西方極樂世界的想法，我覺得說只要把這一期的生命活得充實。(D5-07-02)……皈依那麼重要，不去皈依怎麼可以！其實蠻現實的，你皈依以後，有多少善神護持你，反正他也有寫，如果你覺得不好，你就不要皈依，就可以去信天主教、基督教、天理教。因為世界上有不同的人在不同的角落，每個人其實都有他不同的一塊。(D5-08-05)……其實我不排斥任何宗教。我到目前為止，還是學人家好的地方，沒有什麼分。人家都跟我講說宗教都是好的，我說沒錯，都是好的。他說那幹嘛要信佛教？我說不一樣，佛教會給你很好的修行方法呀！其他宗教的話，比如說有的只叫你貢獻，有的只叫你拜，只叫你求，不一樣。(D5-04-01)

D6 是女性，高中畢，家住北部，未婚，原生家庭是無宗教信仰，從事保險業。她的工作帶來內心極大的衝突，D6 說：

這份工作本來就不適合我，唯一我留下來的原因，是他可以幫助到人，我喜歡跟人群接觸，可是我不喜歡跟利益勾在一塊，那我就很衝突；就是在這樣一個過程，我一直活在很矛盾，就是現實跟我實際上的心性是衝突的。但是我不會憤世嫉俗，我只是覺得應該有路可以走，這個問題，其實是在我內心滿深層的。(D6-01-01)

為找到的答案，「我不曾從宗教下手，我只有看書，我一定是從書裡面去找到我的老師。

(D6-02-01)」一直到有位同事的引介，而前往農禪寺聽聖嚴法師講《六祖壇經》，她自述：

我一聽了師父開示之後，我就覺得，唉喲！我的主管，我的主管在這裡。那個時候，我就每個禮拜，他不去聽，我就自己去。那時候我一開始聽，我不是從打坐，我不是從唸佛，我不是從宗教那些下手，就覺得，這就是我要的，怎麼真的有不追求名不追利的人！那表示我的念頭沒錯囉！所以我就每個禮拜我都自己去，我也不當他是聽經，我就當成每個月來充電，就是來親近我的主管，因為師父講的話，我那個禮拜我在工作場所我是可以安住的。然後就慢慢也發了心，我就覺得真的唯有這條路。不到一年，大概三四個月吧！那我已經確立了，我會覺得說這就是我要的，好！那個時候（民國 79 年）才皈

依的。(D6-02-02)

D8 中年女性，碩士畢，家住北部，離婚育有一男一女，家境富裕，公職人員任科長一職，原生家庭無宗教信仰。她自述改宗入佛教的歷程：

當時我的工作就是在輔導人民團體，所以我接觸蠻多法師，我當時在輔導時，讓我看到僧眾的一些負面形象。民國七十八年，那時剛結婚，我的生命從小到大，都一直在一個順境當中，沒有太大的挫折。這時候，我有一個同事他有因緣學佛出家，他告訴我，農禪寺有一位法師不錯，他建議我去那邊看看。我就自己過去，跑去那邊第一眼看到農禪寺，發現它是一個非常簡樸，感覺上也是很安靜的地方，最重要是師父那時候已經寫了很多書。那我最大的特質是我非常愛看書，我就自己在那邊挑了蠻多的書回家。有《正信的佛教》、《學佛群疑》、《學佛知津》等等，同時在那時間我又看了兩本書，一本叫《了凡四訓》，一本叫《五福臨門》。看了那些書以後，我自己身上就開始起了雞皮疙瘩。我在大學四年的時代，我就喜歡看一些命理的書，但我在命理裡頭會有一些疑惑是為什麼你人長得這個樣子？或你的手相長得這個樣子你勢必是怎麼樣的命運；一般命理的書到最後一章都會寫說相由心生，相由心改，相隨心改，所以請你行善就會改運，可是沒有一本命理書告訴我們何謂行善？我看過《了凡四訓》《五福臨門》，再看師父的《正信的佛教》《學佛群疑》等等書以後，我心裡頭受到很大的震撼，我在大學四年的疑惑，原來解答都在這個書裡面，那種震撼非常大！那時候我就覺得說，師父能夠把佛法講得這麼次第分明，有邏輯有因果，而且我覺得那個概念是理性的。那這個師父當然是可以皈依。所以我就在七十八年，書看完之後，我就跟我的先生說，不管你有什麼重要的事，我們就選一天，就在七十八年三月，選了一個禮拜天，我們兩個就同時皈依。(D8-02-01)

D9 中年男性，大學畢，已婚育有一男一女，家住北部，小康家庭，已退休（某中學教師）。他的個性很好，溫文儒雅，未改宗入佛教前是儒家信仰者，對佛教的態度是「很認同韓愈那種對佛教的看法。(D9-01-01)」；直到民國 72 年春假，為尋找生命安頓的所在，也經好友的邀約而有了第一次改宗的際遇：

好朋友說：有個老和尚修行很好，我們一起去皈依這個和尚。當時也不曉得皈依的意義是什麼，心想說：一個有道行的出家人，去皈依他也好。那時候聽說老和尚他只吃水果，

而且是不倒單，從來不用躺下來睡覺，我就很欽佩他。總覺得他是有道的高僧。那時候想說，有和尚幫你加持、保佑你，那時候總是覺得這也是很樂於接受的事情啦！……那皈依的儀式很簡單，就在我們頭上畫一畫，然後唸唸有詞，然後在頭上按一下，就算加持算皈依了！我們那時候也不知道真正皈依是怎麼樣。那我們回家以後，其實也沒多大變化，我就會去看一些佛教的書籍，看著看著就覺得吃素好像是應該是很重要的事情，所以就跟我內人兩個人一起吃素……那個時候也說不出什麼道理來，後來因為皈依三寶我就慢慢看了一些佛教的書，這個念頭、觀念，就慢慢有了轉變。(D9-01-02)……吃素以後，我那個朋友有一次他說：北投有一個「農禪寺」就在家附近，那個住持方丈是留日的博士，現在文化大學教書，道行學問都很好，你應該去，我們不妨去拜訪拜訪。我就跟他去了。那時候「農禪寺」很簡陋，就跟農舍一樣，前面的知客處有一個在家居士在那邊照應，知客處的那位居士他跟我們介紹農禪寺的一些活動，他們也知道說，師父從民國六十六年、六十七年就在海外教人家打坐，回來台灣也有辦「禪七」，他已經小有名氣。所以，我們那時候想跟他學打坐也是很好的事。我們就報名禪訓，學會了打坐的基本方法，但是因為那時候我的家庭環境因素，這個打坐對我來講，總是不太適合，所以，我還去參加他們週末的唸佛會，就是每一個周末會去參加唸佛。但是因為我從書上讀到，就是說你皈依了一個法師，法師就是代表著三寶來接受你的皈依，代表整個僧團。所以，我當時就沒有想說一定要來皈依聖嚴法師，所以就遲遲的拖下來。(D9-02-01)

及至，「因為我已經看了師父出的《戒律學綱要》，已經知道有三皈依的意義了，受五戒的意義了。一直到了民國 75 年又在農禪寺又再重新皈依聖嚴法師。(D9-04-01)」對一位曾經是排佛的儒家思想者，而後有改宗入佛教的行爲，他自述爲何選擇佛教的關鍵點：

儒家是很重視人生的現實的這一面，至於生前死後的事，儒家都不太去談，他就認為你現在生而為人就好，做好一個做人應該有的角色，把他扮演好，父慈子孝、兄友弟恭這個倫理的觀念；但是，後來我看了佛教書籍，我知道人有「三世因果」，就知道光是靠儒家人間倫理的這個觀念，它是相當有限的，而且還有一個很強的我執心在。人間如果照儒家的思想來做的話，也許世界還是相當安定和平，不過這畢竟都不是究竟的，真正的究竟，還是要放下「我執」。世間上有很多的現象，表面上看起來好像很不公道，但

是，如果我們從「三世因果」來看，其實是很能夠說明這種世間不公道的現象。所以相信佛教的講到「生命輪迴」的現象，以前是不認同的，而且我以前對出家人也是很不以為然的，但是接受佛法之後，覺得出家是很偉大的事情，很了不起的行為。(D9-07-01)

D10 是位中年未婚女性，高中畢，家住北部，已退休，小康家庭，原生家庭是民間神道信仰。她在母親求庇祐求平安的需求下，於民國五十幾年開始與佛光山有了接觸，但是，「每一年的過年我都載我媽媽去高雄佛光山上香點燈，只是我一直都沒有皈依也沒有進入，結果我一直都沒有進入。因為我聽了大家所傳的政治化、商業化，而且我那時候也不知道什麼是佛教。(D10-01-01)」，這一段會遇讓她回顧在面臨經濟危機時作「福報」想，D10 說：「一下子什麼都沒有了，本來人都會很難受，可是我很幸運，可能一直我都有在佛光山點燈，還有我每一年都有去上香，雖然那時候我不是皈依，等於說我那個福報還是有。所以我在什麼人都說你會自殺的時候，我什麼事都沒有。(D10-06-01)」後來，聽到一個廣播節目裡有位法師在講經而有所感：

我就聽他講得很有趣，他跟你說：其實你說什麼東西不能拜呢？只要能吃的都能拜。妳一定是買妳喜歡吃的東西拜，其實不是佛要吃是你要吃。我覺得很好玩，我心裡就想：他如果有上來台北演講的時候，我要去聽。結果沒有多久，就在中華體育館三天的演講。我聽了三天，我覺得我好笨喔！我為什麼不去深究？。接下來我都買他的錄音帶回去聽。(D10-07-01)

D10 因此在民國 77 年參加皈依典禮正式改宗入佛教，對於這一個信仰的轉變，就如她的自述：

神教是他們用一點東西拜拜，就要跟祂求很多東西，我不相信，我就想說，妳這樣跟祂求，祂就會跟你做很多的事，那你可以做很多壞事，這樣就可以求到嗎？那是要求別人幫你的。可是我聽佛教說，你自己沒有做的話，妳根本沒有辦法要求別人。佛教說：自己做才有用。所以我一聽就轉過來了。我是相信他了，我要自己做。這個是我很重要的轉點。星雲大師常常在說：你有燒香總比不燒香好，還是有因緣。(D10-04-01)

之後，民國 83 年某一天與農禪寺的邂逅而發生再次參加皈依典禮，她說：

看到《正信的佛教》，就知道聖嚴法師也是真正的佛教，就想如果有機會的話就去看看，

結果那一天我剛好經過農禪寺，看到「怎麼這麼熱鬧！好多人喔！」我就下車走進去，看到他們是在皈依大典，而且他們說可以臨時報名，那我就進去皈依。(D10-02-01)

D10 在同年因為佛光山舉辦雞血石展覽，她前往參觀而有所感有所行：

在展覽館裡面有佈置一個佛七，有師父念阿彌陀佛，有小鳥叫的那個場景。真的是很感動！後來，舉行皈依的時候，我就在那邊皈依，後來又受五戒。可是因為道場比較遠，我只在那邊念佛共修，有講座，我都會去聽，還有經典課，我上了好幾年。(D10-03-01)

D10 經過三次的改宗際遇，最後是什麼因素讓她選擇以農禪寺為主？D10 說：

應該是比較近。因為我住這邊，到農禪寺走路差不多二十幾分鐘就到了。因為聖嚴法師的理念跟星雲法師的理念是一樣，他們都是教育。因為這三個地方都比較有在教育，很注重教育。他們都是人間佛教的，理念都差不多，所以我會留在這邊。(D10-09-01)

二、改宗行為的分析與討論

綜觀上述三十位受訪者面臨了內在問題，而有探問行動的歷程後，若依其內心需求而論，則可看出大致有「現世安樂」及「生命超克」二大類。「現世安樂」的內涵，可以是內心感到空虛、婆媳間的怨憎會苦、夫妻關係的不和諧與緊張感、離婚後的無所依靠感、親人往生後的生活乏味與隨順社會網絡、生活的不順遂感與空泛感、病中的恐懼感、苦惱於自己脾氣大、為照顧家人，以及為求庇祐、平安、財富、福報等問題與需求。「生命超克」的內涵，可以是親人往生後求出離生死與解脫成佛、瞭解人生真相、病苦後欲求人生真理與身心安頓法、善法的實踐、生命的昇華、心靈的成長、解答生命的哲理、生命的安頓、信仰的衝突、工作與心性的衝突等問題與需求。這二大類的需求，可說是引動了三十位受訪者改宗的所在，然而，雖是促成改宗前的探問原因，但卻有顯出另有其錯綜複雜的內在性因素，為探內在性因素故，緊接著將對受訪者探問過程裡，所呈現的現象作一分析與討論，諸如：「初次接觸」的媒介，與受訪者的理性選擇評估，以及改宗與再改宗現象等等。

(一)「初次接觸」的媒介

首先，從上述三十位受訪者的探問過程，得知「初次接觸」的媒介，多數者來自「社會網絡」，如家人、夫妻、朋友、同事、鄰居及宗教網絡等等。對於初次接觸的媒介作用，有對引介者的信任與信賴而降低惶恐，如F2說：「頭一天我有去，自己比較保守俗氣，但是看到穿西裝穿得很莊嚴，不敢進去，沒有上樓又走回來。有一位好朋友，知道我有心要學佛，告訴我剛落成佛堂有法會活動，問我要不要去，我說要她陪我去，後來二三次後，從未中斷。(F2-03-04)」除此，也可能是盛情難卻下接受，也許是深恐破壞彼此的關係。如D6說：「那時候當然也不是為了去聽《六祖壇經》而去，就是有一個同事，他處心積慮，蘊釀了半年，想了好久，他說：有一天我帶你去一個地方。我說：哦，好啊！因為我信任他嘛！（D6-02-02）」林本炫指出社會網絡有六種，即親戚、工作網絡、鄰居、朋友、同學、宗教網絡等。²¹⁴本研究依受訪者的實際情形歸納出七種「初次接觸」的媒介：如親戚類有6人，佔20%；工作網絡類有4人，佔13%；鄰居類有2人，佔7%；朋友類有7人，佔23%；同學類有1人，佔3%；宗教網絡有4人，佔13%；另外，傳播行為類有6人，佔20%。如下表3-2所示：

表 3-2 受訪者「初次接觸」的媒介一覽表

| 類別 | 受訪者代碼 | 人數 / 百分比 |
|--------------------|-----------------------|----------|
| 親戚（如父母、配偶、子女、兄弟姊妹） | F1、F2、F6、T1、T4、D7 | 6人 / 20% |
| 工作網絡（如同事、同行或客戶） | F10、T5、D3、D6 | 4人 / 13% |
| 鄰居 | F5、F8 | 2人 / 7% |
| 朋友 | F4、F7、F9、T10、D1、D8、D9 | 7人 / 23% |
| 同學 | T9 | 1人 / 3% |
| 宗教網絡（如宗教團體裡的師兄師姐等） | T3、T6、T7、T8 | 4人 / 13% |
| 傳播行為（如媒體文宣、刊物等） | F3、T2、D2、D4、D5、D10 | 6人 / 20% |

從上列量表中可見「傳播行為」的百分比比例與親戚網絡同列居第二位，此數

²¹⁴ 林本炫，〈社會網絡在個人宗教信仰變遷中的作用〉，收錄於張珣/江燦騰和編，《當代臺灣本土宗教研究導讀》（台北：南天書局，2001年），頁185。當中，親戚（包含父母配偶兄弟姊妹），以關係密切的配偶與兄弟姊妹為多；工作網絡，如同事、同行或客戶；宗教網絡，如宗教團體裡的師兄師姐等。

據正可說明後解嚴時期臺灣佛教的現代化弘法工具的使用是達到傳播之效；依受訪者的依歸道場或團體來看，當中法鼓山的信徒佔了 4 位，這是否表示法鼓山的傳播行為是三大團體中作得最佳者？此可待日後深入研究之。

另外，「宗教網絡」的媒介也不能忽視，因為從受訪者的代碼讀出一個信息，即這四位受訪者皆是初次接觸到慈濟師姐而有改宗行動，也許此正顯示出慈濟以「人」為導的勸募策略，也是最佳的媒介選擇，而也許正是「行經」策略的精神所在。其餘的社會網絡關係，除了受訪者對引介者的信賴外，其實也反應了「好東西與好朋友分享」的自受用而他受用的心理；是故，佛教弘法的工具運用，除現代化的傳媒選擇之外，也可透過信徒的「身教」，而發揮最佳的「代言人」或「活廣告」。誠如從事素食餐飲業的 F3 所說：「這是服務業，希望讓顧客開心，我也很愉快，那我的工作目標就有達到了。因為我們是佛光人，如果你的態度很好，人家對我們的印象也會很好。是正面的印象。(F3-05-01)」也可以如身任單位主管的 D8 所言：「我會默默的送書給他，然後讓他們去感受到。我從來也沒有在我同事裡面，要跟他們講佛法，而是我覺得是我內在的體驗轉換，我幾乎不用佛法的名相，但是我談的根本就是佛法。(D8-14-01)」

(二) 理性選擇

再者，討論受訪者「理性選擇」的問題，因為受訪者透過初次接觸的媒介對佛教信仰探問，其為的是解決「一切皆苦」的問題，所以初次與道場或團體的接觸後，及至皈依歷程中，本研究發現受訪者是依著個人如何面對問題的態度，而有主動尋求、被動的接受或樂於接受，甚至排斥或冷漠的反應；而更深度的改變動力，則來自受訪者作了個人情緒上的、宗教上的或觀念上的評估，這幾項評估皆是以自身的動機需求為所依，²¹⁵亦如前言「理性選擇理論」者所提，人們將宗教視為是一種商品，並對其各項功能或效益等作評估與選擇。下面就依情緒上的、宗教上的或觀念上的評估項目說明受訪者理性選擇的現象。

²¹⁵ 對此「信念轉換媒介」的評估與相關議題的研究，可參閱林本炫，〈改信過程中的信念轉換媒介與自我說服〉，收錄於林美容主編，《信仰、儀式與社會－第三屆國際和學會論文集》（南港：中央研究院民族研究所，2003 年），頁 547-581。

1、情緒上的評估

若就個人情緒上的因素評估而言，牽涉的是受訪者對於情感（含自己與自己，自己與他人）的執著，此則不易發展宗教的活動，而有淡出或放棄宗教信仰的現象；此項評估則發生在 D8 身上，她皈依入佛教十五年後，因身體健康以及感情生活的問題，而有不同的思考與選擇，最終形成淡出的現象，她自述身體健康的需求考量：

我本來一直以為吃素、禪修、運動應該可以讓我的身體變好，我整整有六年的時間，我的肩頸是硬的，我的頭它二十四小時一直在暈痛，在悶、暈的那種感覺。長期的壓力沒辦法得到舒解，所以我一直以為我去 meditation，……可是始終沒有辦法，整整六年。後來我發現我不能一直在宗教裡面，因為我的學佛是我的心靈問題。我的身體問題，我就是要透過自然的飲食的方式去解決。後來找到能量醫學以後，覺得它是一個非常好的學問，而且它很多的方法同時用進來，真的是幫我解決那個問題。(D8-08-01)

其次，是 D8 以佛教徒的立場而選擇融入新感情的生活，此一選擇也形成 D8 與宗教網絡的關係之疏離，她如此自述：

我前不久離婚，有結交新的朋友，這個朋友是完全不學佛的。後來我才發現說，開始跟他的朋友接觸，沒有佛法，是那種貪嗔癡的人生。他們不覺得他們煩惱重重，可是我當然看到。(D8-17-01)……他非常不快樂，就一直想自殺。所以我覺得我應該有義務陪他，那加上我有一些佛法信仰，我一直覺得我可以改變什麼，或是可以做些什麼這樣子。(D8-17-02)……就為了要陪伴他吧，關心他吧，所以這段時間我也會開始接觸他那群朋友，我最近的狀況，讓我也開始跟道場的朋友比較少互動。(D8-17-03)

2、宗教上的評估

若就宗教上的評估而言，牽涉的是新的宗教與舊有的宗教信仰是否相容或是否可取代之，以及宗教活動是否相容於日常生活方式；即如儒家思想與佛教思想的相容或相異的問題，則如 D4 與 D9 所言，此不在贅述。其次，是民間信仰「拜拜」求平安的行為，能被佛教自力求解脫教義的解門，以及積功累德的福報行門

所取代，此評估發生在原生家庭是民間神道信仰的 D10 身上，如前所言，此也不在贅述。也可以是解除「禁忌」的功能選擇，如從小生長在民間王爺信仰氛圍裡的 F1 說：「過去傳統留下來的，沒有現代化，他們說不可以怎麼樣不可以怎麼樣。現代的佛教每一樣都也沒關係，歡喜的心做都是對。過去就是禁忌多呀！處處就無法得到方便。我現在有一個佛教信仰，心理比較自在的時候，過日子會較平順。(F1-10-02)」

另外，從民間信仰轉變到佛教的 F4，則是將「拜門口」與佛教「法會」視為相同的功能，她自述：

「法會」我覺得是較重要，因為我們將過去的宗教，譬如民間信仰的一些習俗放下改成佛教，這是我們要加強的，甚至有時也帶著小孩來去道場拜拜一下，求一下平安，這很重要。一般的信仰要「拜門口」，我是想「拜門口」這是屬於民間信仰的一種禮，我們要把它放掉轉移到佛教，你至少要初一、十五也要來去拜拜，這拜拜是以用誦經的功德做回向，回向給我們的冤親債主。我相信「拜門口」也是在祭拜一些「好兄弟」，同樣的意思，你要將過去的放掉，至少你這邊也要繼續做。(F4-04-01)

最後，評估宗教活動是否相容於日常生活方式，此即如 F4 說：

每一件事情，你慢慢去體會它，就有辦法體會出真的是人間佛教。所做的每一件工作、每一件事情，就很自然的在我們的生活當中。有位法師開示說：不信你們回家後，一邊洗碗，一邊念佛，絕對沒有事情的。過去洗碗的時候，會想到過去，一邊洗碗一邊流眼淚，現在不會了！洗碗時，「阿彌陀佛」念著念著，真的不記得什麼了！體會大師說的人間佛教，我確實認為是真的，所教的真的都在生活當中出現，譬如洗碗當中去念佛，掃地時念佛，也就是說不管在做什麼事情的時候，把那個佛號記著。(F4-17-01) ……

然後你了解這人間佛教與我們生活都是一樣沒有什麼不同。(F4-17-02)

亦如中年的職業婦女 F3 認為「人間佛教，就是在日常生活上展現那個佛法的那些形式，透過生活把它展現出來，把佛法活出來。(F3-21-01)」所以，她選擇佛教，並且將個人的修持功課融入生活中，她說：「以容入生活的方式，跟生活結合，如我去運動時，每走一步就念一個字，動靜結合起來，因為走路是腳，念佛是嘴巴和心啊！一天半個鐘頭。十五部心經。(F3-13-01)」

3、觀念上的評估

就觀念上的因素評估，其牽涉的是新宗教的認知與個人的認知是否能相容並存。就本研究三十位受訪者而言，個人的認知皆能相契且認同其所依歸的道場或團體的思想體系，而更重要的評估點是在於「人間佛教」思想的「人間性」、「生活性」、「實用性」的弘法訴求，此精神訴求是不離人間場域，且能融入生活中。換言之，即是道場的「人間佛教」信仰體系所開演的諸多觀念或法義，是能於「挑戰與認同」的過程中，成功地被受訪者接受或接納。若以「人間佛教」的核心思想體系而言，本研究三十位受訪者是認同的，且誠如長時間在輔導人民團體的 D8 所言：

人間佛教的精神是我非常喜歡、非常敬重，而且我覺得早該提倡。佛法就是要用在生活中的，所以提倡人間佛教的大師我是非常敬重的。本來就應該把它推廣，大師要有能力把這麼艱深的佛法轉換成日常生活可以實踐的東西，而且每個人都有善根，有他的福德，有這個因緣，他可以去實踐的，就像慈濟的「四神湯」善解、包容等等，星雲大師的給人歡喜、給人信心、給人方便、給人希望。他用很簡單的話語，他的信徒在日常生活中可以常常想起，在當下就用柔軟語，用一個鼓勵的言語給人家，或是我今天給人家方便一下，那一個念頭如果內化成他生活一部份，他在生活裡頭隨時都可以實踐，所以人間佛教這樣的倡導跟實踐我是百分之百支持。(D8-22-01)

總而言之，本研究發現滿足受訪者動機或需求是有個大前提，亦即是「生活性」與「實用性」的佛法；此也說明了後解嚴佛教團體的弘法模式，一致性地採取以「出世」精神作「入世」事業，是有力的弘法策略選擇。而一個道場或團體的領導人能夠清楚的界定或詮釋，以及弘法市場區隔化，形成自家獨特的宗風與特質，則是有助於準皈依者在探問、會遇及互動時作理性評估的選擇；而這理性評估則是準皈依者依個人的生活背景、動機與需求及人際網絡關係的各種條件下，作一種相應於自己的感受、意義、目的、價值的選擇。這一理性評估的作法，本研究受訪者中確實是發生著，此則如前述將「宗教」當成「商品」做個人喜好及需求的選擇一般。若以受訪者而言，他們所評估的要項，則是道場或團體所提

供的觀念與作法，及道場或團體的神聖空間，甚至是領導人魅力（charisma）等。

研究發現這一種理性評估的作法，是隨時發生在受訪者的改宗與皈依歷程之中。當研究者在訪談的最後，問及「您認為自己一路來的皈依，或個人的修持，甚至參與道場活動的選擇是理性的？」²¹⁶」三十位受訪者裡聲稱自己是經過「理性」選擇者，共有 22 位；有 2 位給予「感性」的回應；有 3 位說「先感性後理性的」；有 1 位回應「隨順因緣」；有 2 位未給予正面回應。其中，聲稱自己是「理性」選擇者，有 2 位再補述「理性多，有部份需要感性」及「不相應時需要感性」。然而，本研究發現受訪者雖然言「感性」，但是仍舊是回到自身的需求評估而後始有改宗行動，此可從受訪者的改宗次數得知，因為這正牽涉到受訪者的動機或需求是否得到滿足；換句話說，若第一次改宗能得到滿足，則將暫時獲得依歸，若未得到滿足，則產生再一次的尋覓探問，而有再改宗的行動。但是，若問受訪者平均多久後會產生再改宗的行為？此無法以平均時間以概之，而且平均值是毫無意義的，因為每位受訪者的生活危機或內在的問題，會在不同的時空場域或際遇中發生，進而有再探問與再改宗的可能，這是極個人化的選擇，只能個案看待之。下面就對此改宗與再改宗現象作分析與討論。

（三）改宗與再改宗的現象

若將三十位受訪者在皈依歷程中的改宗行動作一歸納與分析，可得出本研究三十位受訪者皆有第一次的改宗行動，其宗教信仰變遷的趣向如何？則有 20 人，是從民間信仰轉變到佛教，佔 67%（此中轉入佛光山 10 人，佔 50%；入慈濟 5 人，佔 25%；入法鼓山 5 人，佔 25%）；有 6 人，是從無宗教信仰轉變到佛教，佔 20%（此中轉入佛光山則無，佔 0%；入慈濟 4 人，佔 67%；入法鼓山 2 人，佔 33%，）；有 3 人，是從其他信仰（如一貫道、天主教、儒家等）轉變到

²¹⁶ 也許這樣的問話內容違犯了置入式導引作答，但是研究者在談話的情境中，可以感受到三十位受訪者皆能以自身的真實情況作回應，而本研究設計此話題的立意是希望讓讀者了解受訪者回顧改宗與皈依歷程的態度及其想法。受訪者對「理性」的認知是「自己想過、評估過的」；「感性」的認知是屬「情意的」，可以是對領導人的信賴或護持或宗教氛圍的攝受。「隨順因緣」是指不願意破壞人際關係而隨之。當中，未正面回應者的原因，一是因無受教育不懂「理性」的字義，二是 T3 非原計畫中的訪談對象，如前述，所以未談及此話題，但以 T3 的談話內容可以推斷她也是屬於「理性」選擇者。

佛教，佔 10%（此中轉入佛光山則無，佔 0%；入慈濟 1 人，佔 33%；入法鼓山 2 人，佔 67%）；有 1 人，是屬佛教內的改宗行動²¹⁷，佔 3%（此人入法鼓山）。

從上述的宗教的變遷情形來看，則誠如林本炫所言臺灣宗教變遷的匯歸點在佛教，而且多數者是從民間信仰或無宗教信仰轉變到佛教。又因為多數的受訪者發生再改宗現象，所以將之彙整後表列如下表 3-3 所示：

表 3-3 改宗現象一覽表

| 改宗歷程 | 變遷趣向 | 受訪者代碼 | 比例 |
|-------|-----------|--|------|
| 第一次改宗 | 從民間信仰到佛教 | F1、F2、F3、F4、F5、F6、F7、F8、F9、F10、 T2、T4、T5、T7、T10、D1、D3、D5、D7、D10 | 67 % |
| | 從無宗教信仰到佛教 | T1、T3、T8、T9、D6、D8 | 20 % |
| | 從其他信仰到佛教 | T6、D4、D9 | 10 % |
| | 佛教內的改宗 | D2 | 3 % |
| 第二次改宗 | 佛教內的改宗 | F1、F2、F5、F6、F7、F9、F10、T3、T4、T5、 T6、T9、D5、D9、D10 | 50 % |
| | 佛教內的探問 | D3 | 3 % |
| | 佛教內的淡出 | D8 | 3 % |
| | 從佛教到靈修團體 | T1 | 3 % |
| 第三次改宗 | 從靈修團體到佛教 | T1 | 3 % |
| | 佛教內的改宗 | D10 | 3 % |
| | 佛教內的探問 | T6 | 3 % |
| | 佛教內的淡出 | F6 | 3 % |

接著將從上表探討本研究所關注的議題，即三十位受訪者的改宗行動，在臺灣宗教「信徒市場」遷徙的比例情形與其內在的原因為何？就第一次遷徙的比例情形，則如前所述。造成改宗行動的內在原因是什麼？本研究則嘗試先從改宗的

²¹⁷ 此受訪者因出生在佛教家庭，在小時候不懂情事的情況下，被父母親帶去參加皈依典禮，及至邁入中年後遇親人往生始有主動追尋宗教信仰，因此本研究將之視為第一次改宗。

表層現象追問，首先是三十位受訪者有了第一次改宗後，是否得到依歸？或是再一次的尋覓與再改宗？其次，第一次得到依歸者的決定性因素是什麼？另外，再改宗者的決定性因素是什麼？研究者認為從此彙整出決定性的因素，能探究到造成改宗的內在原因。

首先，針對三十位受訪者有了第一次改宗後，是否得到依歸？或是再一次的尋覓與再改宗？本研究發現有 12 人是得到了依歸，而且是堅定地歸敬於佛教，並持續性參與道場活動及個人的修持。是什麼決定性原因所致？依實際的情形而言，是受社會網絡、領導人魅力、道場或團體的信仰體系，以及佛教教義的影響所致。受社會網絡的影響者，有F8、T7、D7等，諸如F8G說：「去那裡（道場）都不用煩惱東、不用煩惱西，人家準備好好的，沒有掛慮的，去那裡很快活、清心，一群人師姐都很好，大家對我很好。（F8-01-01）……我們這裡有車接送就去，如果沒有車接送就沒辦法。

（F8-09-01）」。其餘者，如前節中所敘述。受領導人魅力影響者，有F3、F4、D2等，當中F4的初次接觸媒介雖是社會網絡中的朋友所致，但是能致使她一次改宗後就得到依歸的決定性因素，是來自F4參加「皈依典禮」的當下感受領導人如「佛祖」般的魅力。其餘者，如前節中所敘述。受道場或團體的信仰體系或宗風理念影響者，有T8、T10、D1、D4、D6等，此如前節中所敘述；受佛教教義影響者，是善於獨立思考的T2等，他的改宗行動是依於為認識自己，而且將佛法視為認識自己的一種工具。T2的心性根基近於「緣覺²¹⁸」者，他說：

修行之前，我們要先了解自己，不是去探討別人，也不是去求明師。最重要就是我本身修行這條路，佛法只是一種輔助工具而已。（T2-01-01）……那時候電視上如本法師都有在講佛學啦！在講啊講，我會去聽。不過在聽啊聽我不曾全部聽到完。我最多聽十分聽十五分，電視我就把它關掉。為什麼會這樣？不是他說的沒有道理，因為我聽他在講很有道理，不過我內心就在爭札，為什麼會掙扎呢？我會覺得說你講的那麼好，沒有錯啊佛法很好，不過很多事情我覺得我自己去體證。（T2-03-02）我就覺得說，所有的方

²¹⁸ 因為具有獨自思考能力，所以從他人之處聞法後，能深思了悟「緣起」法。又此處指T2近於緣覺者，是因其又自創「環保法門—做環保能成佛」。

法，良法也好不良法也好，不好的法一切法通通好，我來應證，應證什麼？不是說應正好與壞。應證這個好壞是誰在好壞？是誰在好壞！（T2-03-03）

再者，本研究發現有 18 人未得到依歸，且產生第二次改宗的行動與探問或淡出的現象，而第二次改宗的變遷趣向，也形成一個有趣的現象，即是有 17 人是在佛教內部再探問或再改宗或淡出；另外，有 1 人是從佛教轉變到靈修團體，此人是屬主動追求宗教者，因而有再改宗的行動。甚至，三十位受訪者有 4 人，是產生第三次的改宗行動與佛教內的改宗或探問或淡出現象；其中，1 人則是在第二次改宗時轉變到靈修團體，後來因婚姻關係的心理問題而轉變回來佛教；另外，有 3 人是屬第三次佛教內改宗或探問或淡出現象者。

當中，三十位受訪者的改宗現象中，關於「佛教內再改宗」的現象是值得關注的一件事，此也呈顯了佛教信仰的熱絡現象下，是否只是一種既有的信徒在「佛教市場」內的遷徙，而此現象近於佛門人士言「跑道場」的現象，「跑道場」意謂一位信徒與多家道場互動；但依佛教內再改宗的內涵來看，實際上是受訪者深入皈依歷程的現象。雖然本研究三十位受訪者發生「佛教內再改宗」的現象，也許不具普遍性，但是就本研究受訪者人數的比例而言，發生此現象的比例卻是佔 57%；是故，佛教傳道者是否該進一步檢討弘法利生的預期效益達成否？是否能達到質與量持續的兼顧與全面的開展？此是值得佛教團體深思的一件事。若問 17 人在佛教內部的遷徙的趣向情形為何？以實際情形而言，有 15 人是已形成再改宗，遷徙情形即是從佛光山到慈濟有 1 人；從慈濟到其他教團有 1 人；從法鼓山到佛光山有 1 人；從法鼓山到慈濟有 3 人；從其他教團到佛光山有 6 人；從其他教團到法鼓山有 3 人。另有 1 人處於探問，遷徙情形是從法鼓山到佛光山。有 1 人屬於淡出。換句話說，若以佛教團體而言變遷的情形，即是談信徒流失的問題，亦即是佛光山流失 1 人，慈濟流失 1 人，法鼓山流失 4 人，其他教團共流失 9 人。

若問是什麼決定性因素造成受訪者的多次改宗行動？此決定性因素，則有居家與道場距離的遠近、社會網絡、需求重設、內在問題的深化及特殊宗教經驗，

諸如：受距離遠近影響者，有 F10、D10 等，此如前節中所敘述；受社會網絡影響者，有 F1、F5、F6、T5、F9 等，如前節中所敘述。受需求重設影響者，有 F7、T1、T4、D8、D5 等，諸如：F7 與 T1 皆欲改善夫妻相處的關係；T4 是因為慈濟委員「授證儀式」未獲得傳統佛教形式化「皈依典禮」的滿足，所以另尋一個道場參加「皈依典禮」；D8 則是因離婚後而有新感情需求，致使她漸漸淡出參與道場活動及個人修持，但他仍是依歸於佛教信仰；D5 的需求是為把一期的生命活得充實，且接受參加「皈依典禮」後有善神護持故。受內在問題的深化影響者，有 T3、T6、D3、D9 等，諸如：D3 持續參與道場活動後，有感而發地說：

資深的義工在辦活動，對我們講話是……尖酸刻薄，你怎麼會用這種心態、用這種話在跟我們講。那我心裡想說，在這個體制下，這麼資深的悅眾，講話都是這樣，然後修行都是這麼差，我繼續跟你們這樣子和下去，我以後會跟你們一樣。所以我那時候會有退心，我不敢在這個地方。(D3-05-02)

是故，在好朋友的介紹下而向佛光山的佛光合唱團探問，但是，只要法鼓山有師兄姐或法師打電話給 D3 請求義工協助時，她是不會拒絕的；其餘者，如前節中所敘述。受宗教經驗影響者，有 F2、T1、T9、D10 等，諸如 F2 與 T1 皆是被佛教梵唄或法器的音聲攝受而持續地參與道場活動，此宗教經驗則如 T1 說：

我是被「地鐘」電到的。捉住那種感覺是內心的震撼啊！那打從內心震撼到。我也說不上來，也許是因緣吧！真的那是觸到我內心那個波動，電到的那種感覺。喔！這個東西就是我要的，像我找了很久的感覺。就那種感覺。所以就一路這樣來。我們人的靈性，被啟動觸發到那個時候，就是萌芽，馬上綻開了！以後要收也收不回來了。(T1-30-01)

縱觀上述的說明後，當可理解上述的諸多因素影響著受訪者的改宗行動，且能致使受訪者持續參與道場活動與個人修持的行為，簡言之，造成改宗的決定性因素可歸結出有是受社會網絡、領導人魅力、居家與道場距離的遠近、宗教經驗、道場或團體的信仰體系、佛教教義、需求重設及內在問題的深化等八大項因素。另外，得知第一次改宗而能滿足需求者，則能得到依歸且進入皈依歷程；若未得到滿足者，就繼續尋覓或探問等等。就本研究的三十位受訪者而言，在第一次改

宗後，則有 12 人得到依歸；經過第二次改宗後，則有 12 人得到依歸；第三次改宗後，則有 2 人的到依歸。其餘 4 人截至本研究第二次追蹤訪談日止，有 2 人仍留於佛教內但卻選擇淡出；另有 1 人在佛教內部再探問；1 人是仍留於佛教內但目前轉向某人生哲學讀書會探問；此 4 人的再探問或淡出的原因，仍不出前述八大項因素。

(四) 信仰層次的分佈

本研究也發現受訪者內在問題的層次，與道場或團體的弘法定位 (CIS) 似乎隱藏著某種相依相攝的內在關係，或說是具有一種供需結構的關聯性；此顯示出三大佛教團體的「群眾層次或信仰層次²¹⁹」是稍有不同。此如下表 3-4 所顯示：

表 3-4 受訪者內在的問題一覽表

| 類別 | 宗教單位 | 受訪者代碼 | 人數 | 比例 |
|----------|-------|--------------------------|----|------|
| 心理 問題 | 佛光山 | F1、F4、F6、F7、F8、F5、F9、F10 | 8 | 50 % |
| | 慈濟功德會 | T10、T5、T4、T1 | 4 | 25 % |
| | 法鼓山 | D1、D3、D4、D7 | 4 | 25 % |
| 精神 問題 | 佛光山 | F2、F3 | 2 | 14 % |
| | 慈濟功德會 | T9、T8、T7、T6、T2、T3 | 6 | 43 % |
| | 法鼓山 | D2、D5、D6、D8、D9、D10 | 6 | 43 % |
| 實存 問題 | 佛光山 | 無 | 0 | 0 % |
| | 慈濟功德會 | 無 | 0 | 0 % |
| | 法鼓山 | 無 | 0 | 0 % |

從上表得知，以為解決「心理問題」而有「現世安樂」需求者而言，佛光山攝化了 8 人，佔 50%；慈濟攝化了 4 人，佔 25%；法鼓山攝化了 4 人，佔 25%。這一個百分比比例正與宗教變遷由民間信仰轉變到佛教的趣向比例同，此是否意謂

²¹⁹ 這裡所言的「群眾層次」或「信仰層次」是依受訪者內在的問題層次而言之。底層是心理問題，往上是較高層次的精神問題，以及更高層次且深層的實存問題。

多數民間信仰者的需求，是偏重於「現世安樂」的需求，其爲了滿足需求且又經「理性選擇」後，則選擇了依歸於「融合型」的佛光山，這是否反應了「融合型」的定位，是較能滿足民間信仰者的需求？此議題值待日後再作研究。若爲解決「精神問題」而有「生命超克」需求者而言，佛光山攝化了 2 人，佔 14%；慈濟攝化了 6 人，佔 43%；法鼓山攝化了 6 人，佔 43%。這一個百分比比例仍是與宗教變遷由無宗教信仰轉變到佛教，與其他信仰轉變到佛教及佛教內的改宗行動的總比例值相近，此是否也意謂多數無宗教信仰者、其他信仰者的需求，是較偏重於「生命超克」的需求，其爲了滿足需求且又經受訪者的「理性選擇」後，而選擇依歸於「慈善型」的慈濟及「禪教型」的法鼓山。這是否也意味著「慈善型」與「禪教型」是較能滿足遭受「精神問題」者的需求？總言之，三大團體的信仰體系定位與弘法策略的選擇，是否直接造成攝化群眾層次的差異現象？此將待日後再深入比較研究，因此非本研究範疇與重點，故不再贅述。

另外，值得提出的一個問題，是爲什麼三十位受訪者內在的問題沒有出現實存問題？從本研究發現受訪者的內在問題，會因其與道場或團體的互動及投身參與而有深化問題的現象，如從「心理問題」深化到「精神問題」，從「精神問題」深化到「實存問題」。研究者推論「實存問題」是屬高層次，且爲最深層的內在問題，對一位獨立思考能力較薄弱或心性怯弱者而言，是較難察覺到這一個問題；或以馬斯洛（Abraham Maslow）的需求層次理論（Need-hierarchy theory）而言，人的需求是有層次上的不同，如從底層的生理的需求而安全需求、愛與隸屬的需求、受人尊重的需求、自我實現的需求，及至最高層次的超越性靈性需求。²²⁰如果低層的生理與安全需求未獲得滿足，是無法有最高需求的，亦如台諺語說「先顧肚子，再顧佛祖」。前面也提到傅氏所言，「心理問題」與「精神問題」的本質不外乎是我執（與法執），而貫穿這兩層內在問題的「實存問題」的本質，則是造成我執與法執的原因，即是根本無明。換言之，受訪者對於實存「五取蘊苦」的覺知，應當會出現在對佛教教義的認知與修持實踐的體證後，始知「一切

²²⁰ 參閱李安德著，若水譯，《超個人心理學》（台北：桂冠圖書公司，民國 83 年。），頁 172-173。

皆苦」乃源自根本無明而執著「我」見等等；這對一個致力於「去掉實有而奮鬥」的佛教信仰而言，此是佛教團體教化的核心所在。此種現象則誠如大學中文系畢的D9受訪者，原先只為尋得生命安頓之所在，其在深入佛教哲學義理後，開始萌生「放下自我」與「執著」的需求，並且對於世間法與佛法的差異處而有所體認，他說：

世間法講的「心善就好」是一種很粗略的說法，認為我又沒有害人，我也不隨便發脾氣，我的個性很好，看到一些事情我也很願意來出錢出力來做善事。但是如果再往內部再仔細檢查你的心的時候，都是有一個「我執」心很強，認為我做了很多、我貢獻了什麼，我幫別人處理了什麼，別人也許都沒有我好，這種就變成人間的功德。但是問題你離不了一個自我中心的「執著」。如果以佛法的智慧來看這個，如果照佛法來檢查的話，你做了這些善事將來會得到好的果報，但是這都是有漏的，世間的這種「善」都是有限的，甚至有的時候是互相對立的。但是佛法不是這樣，他是放下了自我中心，佛法的善是遠超過世間的善法。因為世間人不了解，所以就認為我的心很好，我不必學佛，一般都是這樣想，因為他沒用佛法來觀照自己的心。(D9-09-01)

換句話說，如果受訪者缺乏對「五蘊熾盛苦」的認識與覺知，即使是進入佛教皈依歷程，終究只獲得「有漏」有執的善果，若以佛教核心要義而言，此種皈依也只能稱為「善巧方便道」；假若受訪者能依佛教「緣起性空」的觀念，進入「為去掉實有而奮鬥」的皈依歷程中，就有機會獲得「無漏」的善果，也就是「無執的存在」的生活或生命形式，此堪稱「勝義究竟道」。關於三十位受訪者的內在問題的深化或信仰層次的提升情形，則可於下章節中的分析與詮釋得知。

三、小結

本章節中針對佛教徒改宗行為的探討後，首先得知受訪者經驗現象的內在問題，涉及「心理問題」與「精神問題」二大類，並由此促發二大需求而有改宗行為的開展，此二大需求：一、是「現世安樂」的需求，諸如：為解決空虛感、無

依靠感、生活乏味感與不順遂感、人際關係的怨憎會苦、病中的恐懼感等問題，及爲求庇祐、平安、財富、福報等現世安樂的需求。二、是「生命超克」的需求，諸如：爲尋求出離生死與解脫成佛、瞭解人生真相、尋找身心安頓法、心靈的成長，及爲解決現實環境與心性上的衝突等問題。

其次，得知受訪者「初次接觸」的媒介，有七類：親戚、工作網絡、鄰居、朋友、同學、宗教網絡及宗教傳播行爲等；當中，更從「傳播行爲」的百分比比例了解後解嚴佛教團體在現代化弘法工具的使用，是達到傳播之效。而「宗教網絡」的媒介也是不能忽視，亦即佛教徒的「身教」也是佛教或團體的「代言人」或「活廣告」。受訪者透過初次接觸媒介的探問後，就再依個人如何面對問題的態度，以及透過理性選擇理論來對情緒上的、宗教上的或觀念上的評估，最後始有進入皈依歷程的種種行動的選擇；經過對受訪者「理性選擇」的分析與討論後，得知三十位受訪者皆相契、且認同其所依歸的道場或團體的思想體系與弘法訴求，此攸關於佛教團體在「人間佛教」思想下，所開展的「人間性」、「生活性」、「實用性」的弘法訴求，而此是受訪者考量改宗與否的大前提，這也說明了後解嚴佛教團體轉型策略的選擇是成功的。除此之外，受訪者更有其各自的評估要項，也可說是造成改宗的內在因素，諸如：居家與道場距離的遠近、需求重設、社會網絡、道場的信仰體系與空間的神聖性氛圍、領導人魅力、個人的宗教經驗，及佛教教義的認識或體認與內在問題的深化需求等等。

章節中也對三十位受訪者改宗趣向作了分析，得知多數者是從民間信仰或無宗教信仰轉變到佛教；三十位受訪者改宗的情形，則呈顯出有 12 人在第一次改宗後得到了依歸，有 18 人未得到依歸而有再次尋覓與探問；未得到依歸者中，有 17 人是在佛教內部產生再改宗與探問或淡出的現象；另有 4 人發生第三次改宗與探問或淡出。由此可明確指出，「改宗」事件確實是隨時會在皈依歷程中發生；簡言之，即是第一次改宗而能得到需求滿足者，則能得到依歸，並且進入佛教的皈依歷程中；若未得到滿足者，就繼續在「宗教市場」中尋覓或探問等等，因此才形成「佛教內再改宗」的現象，此現象雖類似於「跑道場」，但仔細推究

其內涵，則屬於受訪者欲深入皈依歷程的展現。

本研究另外發現受訪者內在的問題與需求，則和道場或團體的弘法模式的定位（CIS），有著相依相存的內在關係，或說是供需結構的關係，諸如「融合型」的佛光山呈現出偏重攝化較多懷有心理問題或追求現世安樂者，極少部分者是面臨精神問題或尋求生命超克；就「慈善型」的慈濟與「禪教型」的法鼓山而言，則平均地攝化了現世安樂與生命超克需求者。針對一個道場或團體的弘法定位是否直接影響攝化信徒的信仰層次展現？就此議題而言，本研究初步發現三十位受訪者即使是同屬一個道場或團體中，仍有其不同的信仰層次，甚至，會因深入皈依歷程後而有變化，所以本研究認為這一現象必然是有其繁雜的、微細的、深層的因素存在的，此現象是值得日後繼續研究的課題。

整體而言，對佛教徒改宗行為的分析與討論後，可以明確得知遑論受訪者初次接觸的媒介為何，或其理性選擇的評估要項為何，甚至是佛教內再改宗等等，其真正的評估關鍵點，則在於佛教團體對受訪者在探問與會遇期間，起了多少「教化²²¹」的影響，或受訪者自身受此教化的受益程度多寡，此也正是造成「信徒市場」遷徙現象的影響因素；對此內在性的教化功能或作用，也正是本研究的另一重要議題，亦即受訪者在「歸敬三寶」後，其進入「皈依歷程」裡的互動與投身行為，對身心起了什麼轉變或轉化？因此，下面章節緊接著對佛教徒的皈依歷程作一分析與詮釋。

²²¹ 所謂「教化」，本研究將之定義為佛教團體對佛教徒所做的佛教教義等「教育」工作，及佛教徒接納教義觀念後，於生活實踐上，身心所產生的「轉化」效益而言。

第四章 佛教徒皈依歷程的探討

本章節將針對三十位受訪者的皈依歷程作探討，如前所言，本研究發現受訪者與道場或團體會遇與互動後，在接觸佛教義理或觀念及作法後，有深化內在的問題，及需求重設等現象發生；然每位受訪者在需求重設與內在問題的深化，卻有些差異的，即有人小幅度的轉變，有人則大幅度的轉變；造成差異的關鍵點，則取決於受訪者的生活背景或條件，諸如：性別、年齡、婚姻、職業、教育、性格、信仰認知等等。此則造成各種不同的聞法根機，這大致可分成隨信行者與隨法行者二大類；隨信行者（以下簡稱信行人），是指個性慣習於信順，一切行隨信心而轉的，如師長只要叫他怎麼做去就得了，並且不想追求所以然，師長怎麼說，就怎麼信，怎麼行，但其從修習的經驗中，仍能漸長智慧。隨法行者（以下簡稱法行人），是一向慣習於理性的思惟，是先追求所以然的，所以聽了師長的教導後，必定再加上自己的觀察、推求及參證經論等，其有了深刻的理解後，就深信不疑，精進修學。²²²然而，在身心轉化的過程裡，則如緣覺根性的T2 所說：

「其實學佛我們是要學什麼？是學良好的習性。我們沒有良好的習性，要從哪裡培養？觀念。觀念如果對，人就對。人如果對，行為就對。(T2-01-01)」所以，受訪者改宗以後，是必須從「聞法」而「趣入」佛道的，換言之，「聞法」則成了順入或契入佛道的關鍵點。是故，本章節則依「信行人」及「法行人」的特質或概念，來分析與理解受訪者與道場或團體互動、投身時的種種現象；藉以從中探究受訪者接納的佛教觀念與作法是什麼？又受訪者如何在皈依歷程裡看待或解決自己面臨的內在問題？以及，如何自我評估皈依歷程裡身心行為的轉變或轉化，及其如何再交付於佛教與道場或團體；最後，也將透過三十位受訪者的皈依歷程探究佛教的皈依本質。因此，本章節將依「集諦」、「道諦」及「滅諦」的概念與意涵來鋪陳，簡言之，是聞法所得知的「集諦」是什麼內涵？進而趣入「道諦」的實踐與體驗，最後，是受訪者在訪談之際對自己的身心轉變或轉化有多少意識，並繼而再交付之。

²²² 同註 85，頁 139-140。

一、聞法趣入實踐的歷程—〔集諦〕、〔道諦〕

本研究以信行人及法行人的概念來分析，三十位受訪者與道場或團體互動、投身時的種種現象；從中發先每位受訪者在聞法趣入實踐的歷程中，皆有其個人獨特的際遇與體會，當然也有部分的境遇是相似或相同的。礙於篇幅所限，無法將三十位受訪者實踐的歷一一載述，又考量爲了讓讀者對佛教徒的皈依歷程有較全貌性的瞭解，所以下面將依信行人與法行人的特質，及題旨式且概要的分述受訪者的情事敘說。

（一）信行人

F1 在妻子的介紹下接觸了道場，漸漸地也會在工作之餘參與道場活動，其認爲參與道場活動也屬個人的修持，並有擴展人際網絡及增加智慧的好處，他說：「參與道場活動我覺得這是我個人的修行。參加活動讓我可以認識一些人，可以增加智慧。(F1-01-01)」除此，爲能夠兼任傳道者的角色，所以對佛學的求知欲望，應然而生。他說：

學一些佛學的東西，讓我們可以更加的了解，有人若問到佛教，我們才有辦法回答，若我們要引人進來，我們也要認識一些，如果不認識，人家問「佛教的好處在哪裡？是怎麼好？」我們如果一直說「不錯！不錯！」……你是「拿香隨拜」！如果我們懂一些後，就在智慧現前的時候，知道不夠好的在哪裡，好的在哪裡。若智慧沒有出來，難道會好嗎？這是學佛的好處，就在這裡。我們若有了解深刻，就可以去反駁，跟他講他所了解的是不透徹，原因在哪裡我們可以去跟他解釋，讓他可以聽的清清楚楚，接受到真正真正我們佛門的。(F1-11-01)

他除了想接引他人學佛外，也希望父親所遺留下來的「神明」能學佛，F1 說：「我走入佛門後，希望祂會和我們同心走這一條路，但是，祂是不是願意，懂或不懂，聽得下聽不下；當然祂能夠去學佛再升一級，我當然替祂高興。(F1-10-03)」至於，他透過什麼方式獲得法的認知？對 F1 而言，他主要是從參與活動時，與法師及師兄師姐的交談過程吸收法義，

其次是收到電視弘法節目。他認為從聞法當中去思惟凡聖的差異之所在：

佛門是實際實踐的一種智慧，這是很多人走出來的智慧，……在佛學當中可以看他們（聖者）的觀點和我們的觀點差別在哪裡？我們運用了沒？因為我們理念偏差，所以做出來的結果就是不一樣。因此再作生活的調整，做生活的分析。(F1-13-01) ……有時也會打開電視聽法師講佛經。(F1-20-01)

於此，他接受到的法義或觀念是什麼？又如何在上生活上起作用？F1 則說：

佛門句句所寫的，我可以感受的，如：一切放下、看得開。每一件事不要因為小事在哪裡一直想不開，不要因為一樣小小的東西，你就計較這麼多，一切都是空的，沒有什麼好計較，在這佛門當中可以得到這些好處。還有最寶貴的是可以運用佛門的智慧，來處理社會的事情。這一條路在走可以給大家的心放得開，這是最根本的作法。如果沒有走入這裡，脾氣有時候也不會太好，你不要侵犯太多，侵犯太多，大家就見輸贏；現在踏入佛門就知道這沒有必要發脾氣嘛！一切看得開，生也不能帶來，死也不能帶去，一切是借用的而已嘛！過去絕對是想不開的。人的一生中遇上挫折難免一定有，既然走入佛門，我的理念就應該「放得開呀！不可計較！」如果常有計較的心理，這個心永遠就綁住了。(F1-09-01)

F1 為求心靈的寄託而選擇依靠佛教，平時工作之餘參與道場活動外，也還有自己的修持方法及體驗，如念佛。且念佛時不需固定的時間及特定場所，F1 說：

時常心裡念佛，唸「南無阿彌陀佛」。有可能騎機車的時候也在念。比較沒有固定一個時間。我在念的時候，比較會專心。念佛可以安定我的心，可以比較鎮定。(F1-20-02)……念佛的當中安住心靈比較靜下來，可以多經書，慢慢翻慢慢讀。當然要念佛就是有信心，才會念。若是無信心那就是空念。(F1-20-03)

F2 婚前已改宗走入佛教，後來遇上母親往生而於佛教內再改宗，曾經受朋友邀約到一貫道探問，最後 F2 說：「我有真正思考過，佛教才是我真正要學的要走的路，要學的就如佛祖說的真理。(F2-11-01)」因為，她的動機與需求是「真正覺得該付出就應該付出，才有辦法達到最後的終點成佛。(F2-07-01)」所以，教內再改宗後就全身投入，她說：「我就覺得這個道場需要大家，一定要有人去護持。假如我們本身沒辦法，別人也沒辦

法，那這個道場或活動怎麼能夠成立或成就呢！(F2-05-01)」從此，持續性的互動及投身，持續投身皈依歷程的原因，除上述「成佛」的動機或需求外，還有來自道場賦予職務承擔，「法會當中是我在安排香燈的工作，所以我才會擔起責任，比較認真去參與，每一場的法會我都有去參加，(F2-01-01)」，更重要的是家人的支持，「其實他（指丈夫）都支持我，他說師父那兒需要就去。(F2-01-02)」，她對佛學的認識，則來自參加道場開辦的信眾佛學課程，她說：「才藝課我基本上是沒有上，課程有上的是偏重佛學的課程，我上《菩提資糧論》、《金剛經》，若是說得較與一般的修持有關，比較有攝受力。(F2-02-01)」F2除參與道場活動之外，也為自己訂下居家的早晚修持功課，因為她認為要培養宗教行為及對治懈怠，她如何安排這些修持的時間？F2說：

為自己定一個功課，早晚課。早課四十五分誦《金剛經》，晚課一個小時誦念佛。有時晚上十點比較空閒會看一個小時xx衛視的佛學課。一天三個小時很懈怠！另外還有一個禮拜固定到道場值班三天。(F2-12-01)……要培養，要有一個固定，一種約束，才不會將時間浪費掉，我覺得沒有把時間固定下來，有時候自己在過什麼日子也都不知道，所以要有一個固定。(F2-12-02)

她在 29 年的皈依歷程裡也遇上一些人與人之間的逆境，而 F2 如何轉境？方法是什麼？她說：

坦白講，有覺得好像要退轉的……有遇上一些問題……但是，勉勵自己：其實遇上的逆境，也是一種學習，就好像是考驗我的心有堅定嗎？所以應該要繼續打拚，轉我自己。這過程有一些挫折，我勉勵自己，也找書來看。這應該是我要學的東西，為什麼遇上這些（挫折）會不想去那個地方（指道場），想要退轉；但是，退轉也不是把我要學的佛道退轉掉……應該我要轉我自己，再找書來看，勉勵自己，如大師的書《老二哲學》、廣欽和尚的開示語錄。(F2-04-01)……在挫折中可以繼續走下去，就如《金剛經》所講，「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應做如是觀。」這些都是暫時性，所以有辦法去突破。(F2-04-02)……思考聖言量，體會裡面。我們所走的，我們所聽的，師父所開示的，我們都會謹記在心，所以遇到逆境就會從中去受用。(F2-04-03)

整體而言，F2 在自受益後也透過個人早晚課時，邀請「神明」一起誦經，她說：

「過去公婆是道教，又是祂們的乩身，後來他們往生後，神明的部份還是留著供養，但是用佛教的形式去辦，不是用道教的形式去辦。每一次早晚課也是會邀請祂們來一起誦經。(F2-09-01)」甚至，在課誦後以回向分享的心祝禱，「寄望我的小孩能早日學佛，也就是佛化家庭。回向十方世界眾生都可以來學佛。(F2-14-01)」

F3 的性格較為獨立，且家庭生活上也較為自主。她從報紙報導得知星雲大師要到新道場主持啓用典禮暨皈依法會，於是懷著仰慕的心參加皈依典禮，因此而改宗入佛教，又其參加皈依典禮後，並沒有與道場有所互動。改宗二年之後，她說：「記得那時候大師說：很多人一皈依就不見了。後來我想想一二年了都沒有回去，就回去看看，就被他說中了。因為皈依過了，好久沒回去，心想回去看看皈依道場現在怎麼回事。

(F3-01-01)」F3 回到道場後，看到大殿佛前的供花插的樣子，就主動跟法師說：「如果有需要我，可以來幫忙。(F3-01-02)」過一陣子法師就打電話給她，請她在每週六共修法會時插花供佛，從此 F3 也就固定到道場插花供佛。後來，「因為插久了比較熟了，師父就說，我也可以去開個插花班，然後就開班了。(F3-01-03)」因此，F3 與道場有了更深入的互動，她開始參與道場義工，或為往生者助念，或是參加道場各項活動。她在參與各項活動時會依喜好作選擇，其自述：「我喜歡我就可以。譬如插花我喜歡，所以就會排除萬難，就那個時間來。那如果是水陸法會，我就不一定會排除萬難，因為不是那麼喜歡。(F3-01-04)」若就她投入自己喜歡的插花工作後，是否能得到成長？或有什麼樣的體會？其自述：

創作了一盤花放在那邊，自己看了喜歡，別人來也一定會很喜歡，這樣子可以吸引很多信徒過來就很好。至於，別人所給的回饋讚嘆那比較次要，重要的是每一次都設計不一樣的東西出來，自己覺得好，覺得高興，激發自己的本能，開發自己。(F3-07-01)……自己覺得很神奇，自己竟然來跟佛光山結緣還常來這個地方插花供佛。既然認同這個單位，他有一些活動也是很不錯的，盡可能的話也要參加，是信任、肯定的，但是不一定會全部參加，要看我個人喜好程度。基本上因為信仰已經堅定了，所以可以接受的就參與。(F3-08-01)

她與道場的互動是漸漸的，及至「十年後的投入就更多、更固定 (F3-04-01)」。

F3 認為參與道場活動不完全是個人的修持，她說：

道場帶動我走進佛門來的，有一些訊息也是那邊得來的，所以應該有一些關聯性。妳一直在這個道場的話，它可以提醒我們不要散漫，靠個人在家修行的話，有可能因為沒有人督促、沒有接觸的話，會讓我們稍微散漫或退轉這樣。它具有帶動的作用，可以使我們更精進，因為人總是被動的。(F3-20-01)

而 F3 在改宗後，是如何接收信息？她說：「因為進來的時候是空白的，師父給你輸入什麼訊息也就都接收了。(F3-11-01)」以及，「有時候是心裡有需求，所以就去看他（指星雲大師）的書，對我的心境很契合有幫助，所以我看得下去。(F3-16-01)」，另外，進來這個團體，看大家在拜法會，她自己作了反省與目標的設定，她說：「會問法會有什麼功德？什麼殊勝？這反而會擾亂自己的心情，變得有貪心，變成心會染著。我相信人可以走到真善美的境界，我就希望過得又真、又善、又美的境界，我們就叫佛的境界，在朝這個路在走。(F3-16-02)」之後，為自己安排了融入生活的個人修持方式，譬如：運動走路時默經文，她說：「覺得心經的字數這麼少我可以記（背）下來，而且心經的文字很漂亮很美，而且容易記。因為以前光走路，後來發現這樣太不划算了！現在既然我在運動，我可以把它挪過來。(F3-13-02)」或開車時念佛；或讀經懺悔，她說：「因為我覺得人不完美，佛書講過因果循環，一直在輪迴。本來我們這輩子的不完美可能就是前世造作過來的，所以有機會就可以懺悔一些罪過，我覺得只要人能夠懺悔。(F3-16-03)」或參法義，她說：「希望能開智慧，更能了解人生的真相是什麼？不過我還沒深入經藏去了解一點，對這部份有一點期許。法會都不是很用心在做，基本上讓我有印象去做的是文字，只能夠是發現，我這樣子不是很精進的，在那邊走邊念經的心態下，也沒辦法一下就悟到什麼東西。(F3-15-01)」對此，在第二次追蹤訪談時，F3 談到自己從生活經驗裡有一些領悟，她說以前會自問「五蘊皆空」如何空掉？現在領悟了要能「真空妙有」，F3 認為這是符合現象的「有」，她的心就知道要隨它來去，不去比較與執著，就不會卡在那裡，她說自己以前會卡在「怎麼空？」

F4 是在朋友的邀約下參加皈依典禮，當下被領導人的魅力攝後，「就發覺得需要走這一條路。事實就是需要「皈依（指參加皈依典禮），接著覺得大師真的頭腦很好，安排各種的活動，讓我們一樣一樣去了解它，去學習它。(F4-16-01)」她開始與道場有互動，且

承擔法師指派的工作，對這個互動過程裡的感受，F4 自述：

佛光山所做的活動，當然會想以各種方法度人走這一條學佛的路。我們的師父較積極，如果要做什麼，師父就會說什麼人做什麼，被指派到沒有做也會覺得很難過。我也不會覺得為什麼每一次都指派我。我會想說可能有疼我喔！我要多做一些。(F4-09-01)……

有人講過，她去參加獅子會，要穿金帶銀，結果來我們佛光會，穿的很簡單樸素，沒有人會跟你說怎樣，從這一點來講我覺得是比較沒有壓力。每一個人在活動當中是沒有這一種壓力。很好的是在家裡雜事比較多，自然去到寺院以後，好像沒什麼事一樣；整個心就放在這裡，看到什麼沒做就來做，真自然像自己的家。(F4-09-02)……如一畝田

給我們做，你就去給他播種。這個付出不是師父的是大眾的，既然有這個地方讓我們服務，我們就來服務就對了。(F4-09-03)

F4 學佛會這麼堅持與認真，則如前說是為解決婆媳關係，此需求在她參與道場活動中，聽到法師開示「冤親債主」的意思，及自己在佛教經典裡看到的，而深深體會是「自己過去沒跟人家結好緣」，因此擬定自己努力的目標，她說：

我的功課是消除我過去的冤親債主。我的目標就是有辦法修持到以後就算沒出家，也做一位大富大貴的千金或是公主，然後一定要有錢才做有「頭路」(指工作或事業)。你今天都已經沒有錢了，家都照顧不好了，你還能去做什麼呢！接著，做一位比較有辦法說話的人，你所做的，大家都跟隨你這樣行。(F4-01-01)

於是，接受了「種福田」的說法後，也就願意撥出時間參與道場的活動，她說：

去道場幫忙得時候，覺得將我們的時間撥出去，用一些在別人身上，這也是很好。可以成就好幾位人，這是我的感覺。(F4-03-01)……如大師所說的如一畝田，在給我們種福田。我就想有這個地方，讓我們有時布施一下，布施我們的時間，還是布施一點東西，可能這是累積啊！既然以後我要成一位這個(富貴人家的子弟)，所以我現在也要開始做一些東西。這是我自己的體會。(F4-03-02)

F4 除了參與道場活動外，也在一次有人的介紹下看一本消災解厄的書，從此開始有了居家的定課誦持與回向，她說：

我們的時間有限的，如果這一部有辦法消除業障、冤親債主，又用不了多少時間，這不

錯，就要持續。誦了差不多一個月之後，自己體會，做事情真的比較順，我就自己決定，這一部一定要誦十年。我一定早上起床誦半小時。如果沒空，就找時間，有空就做；若真的沒空，就先欠著。我會再找時間補誦。然後剩下的時間就是護持道場。我是看完那本書之後，完全認為這是很重要，它說：今天如果有很好的成就，就像我們過去欠人家的錢，如果沒有還清，你今天在有錢，也還會掛心我欠人家錢。人家也會來討啊，那不如你先還一還，是不是這樣，我們不知道的地方，先還還，整理好，是不是以後我們在走的路會比較順。生活五十年來，可能是想說，一樣是媳婦，她不用做，我就要怎麼樣，又讓人不高興的情況下；當然我會一直想說這就是我們的冤親債主，時常我們的師父也開示說這就是冤親債主，看就不順眼。冤親債主最簡單的就是欠債的。(F4-20-01)……我都「以此功德回向我們顏家代代都是正信的佛教徒，可以跟隨著佛陀的腳步這樣走。然後，我個人的冤親債主」。(F4-05-01)

然而，在 F4 投入定課誦經後，她漸漸又有了體會，其自述：

其實也是自己的想法改變，就沒什麼冤親債主了。是在那誦經的時候，可以把我們的心靜下來，每天靜下來，每一件事不會想到壞的，會往好的想。也可以說改變我們的想法，也要每天去誦經，也才能夠改變。(F4-21-01)……我覺得六道輪迴在世間上顯示的，你用什麼想法什麼看法，看你怎麼生活，生活你覺得這真的很美好的話，那個就是西方極樂世界了！(F4-01-02)

F5 為求福報而改宗入佛教，「剛皈依後的四年，那時候道教與佛教摻雜在一起。當時是沒有正信的佛教，人說佛教要做什麼就跟著去，跟人家去也不是真正對佛教認識而去，去是想說一起去玩這樣。(F5-10-01)」後因鄰居的邀約而於佛教內再改宗。她親近佛光山與參與道場活動已清楚知道是「為了自己才要來道場參與活動。你不是為了大家，是為了自己。(F5-06-01)」其參與道場念佛共修法會後，開始以「求生極樂淨土，不入輪迴之苦」而修持念佛法門。因為，此法門與生活作息沒有衝突，所以，她從每一天早覺後的晨間運動開始念佛，F5 自述：

開始走山路了，就阿彌陀佛、阿彌陀佛一直念。所以大家都說：我別那麼早去，你不會怕呀！不會感覺到會怕，人家說心中有佛，真的心中有佛，真的確實！我自然而然，做

家事或無論在什麼地方，就從心中一直念阿彌陀佛、阿彌陀佛。習慣了！與生活沒有衝突。(F5-08-01)

並在子女就業或求職時，也隨時以念佛求菩薩加持與協助，F5 說：「我的兒女求職、就業或參加考試，我就一直念佛求菩薩來幫忙他，每一次都有過。在拜佛的時候，我會說：求菩薩，我的女兒，她什麼時候要考研究所，祇讓她一切都能很順利。(F5-09-01)」

F6 首次改宗入佛教時，是為求庇祐的。之後，因為工作調動而搬家到南部居住，此期間由妻子引介而有教內再改宗的行動，然而，這此的再改宗是為消磨時間的。因此開始漸漸的投入參與道場活動，如八關齋戒、都市佛學院、佛學講座、水懺、大悲懺、念佛共修會、梁皇法會、彌陀法會等等。F6 自述：

反正找到一個可以消磨時間的地方，反正不會去做壞事。(F6-01-01)……我覺得說這樣做也沒什麼不好，第一也沒什麼特殊嗜好，第二也沒有什麼特別的興趣，除了被那個電視毒害以外，其他也沒什麼興趣，講實在的。覺得可以把它當成一種休閒、一種運動也可以啊！(F6-01-02)

他對為那消磨時間而有參與道場活動的行為，則自述了自己真正的動機是為「了解」，F6 說：

最主要也是想去了解啊！了解佛法、了解佛教、了解佛光山。很多事情好像是一個小孩子，是一張白紙。我去接觸佛教的時候，也是很順遂，也不是自己遇上什麼不幸的事件，都沒有啊！會想要去了解，這些師兄姐大家都在這裡做這些事情，為什麼他們會很歡喜的出去做？難道他們就沒有家庭小孩嗎？還是有領佛光山薪水的？你從背後去了解他們也不是這樣子的。我跟他也沒什麼不一樣的，我的生活也沒有比他差還是比他好，他們很發心，大老闆也是很發心在做啊！也沒什麼二樣啊！那他可以做得到，我當然可以做得到啊！(F6-11-01)

之後，他與法師的會遇及互動而漸漸有所啟發，他說：

有一位師父在一個講演的會場講的好棒，但是有一天在山上突然看到他在打掃，很自在的打掃。對呀！讓您的感覺很不一樣。自己能不能動的時候，就是動的樣子，靜的時候，就是靜的樣子，縮放可以自如，那是一門很大的功夫。個人的修持與參與道場的活動是

相輔相成，一定有關聯的。(F6-01-03)……(研究者問：當初接觸的因緣，法師給的影響大不大?)太大了!這個就好像重新出生一樣。那時候對出家人的印象，其實是從布袋戲來的，不是說有什麼好的印象，但是最主要是他豎立一個出家人的形象，跟我們以前的觀念不一樣。他講了一句話到現在我都印象很深刻，「我到現在，我一直還找不到比出家更快樂的事情，你要我去做我不快樂的事，可能嗎?不可能。我覺得我出家很快樂啊!」當遇到這位法師以後，他出來的形象，平常跟正常人也沒兩樣啊!那時候是崇拜又尊敬的那一種感覺。(F6-08-01)

此後，F6 也有較多的投入，如職務的承擔，並從中也獲得自我的成長與肯定，他自述：

當幹部是一種成長，是一種成就，當然也不是看中這個名利；當然在發心的過程，事情這麼多、這麼雜，那會起一些煩惱起來，當然是會有。一成就了以後，那些通通沒有了，等於零，……當你這些事情做下來以後，就會有一種成就感。會覺得說可能我沒有接這個職務的話，可能這一輩子，就這樣平平碌碌，原來我也可以這樣做，那我覺得我曾經有這樣的人生，也很豐富啊!(F6-09-01)

F6 持續參與道場活動後，漸漸的知道自己的修道路在哪裡，「已經經歷這幾年的過程，一個很穩定的路在走，也知道自己要的是什麼!什麼不應該要的都很清楚。(F6-14-01)」，同時親近大道場後對道風與參與道場活動也有了不同的感受，「是一個很大格局的，寧願在大廟睡覺，也不願在小廟辦道。今天可以跟這麼多人結緣，跟在一個小廟跟這幾個人結緣，那種感受是不一樣的。佛光山這個道場我發現它是彩色的啊!(F6-14-02)」，他持續地參與後也就成爲自然而然的事了，「已經把它當成生活當中的一部份，就是那種「行」的一部份。生活當中的一個模式，好像很自然的你必需去做的一樣，真的很自然!(F6-14-03)」他也認爲「至少，現在的社會有了這些事情會變得更美好，能力做得到的做。(F6-14-04)」，並從中了解「諸惡莫作，眾善奉行」及「給人歡喜」的教義理念，也有自己的體會：

「諸惡莫作」這個好棒!因為我不做壞事，自己往內心求；但是「眾善奉行」，這麼多的善事在發生，我怎麼去參與，做不到啊!所以，至少我做得到的「諸惡莫作」，完成一半的菩薩。(F6-15-01)……受佛光山的影響也是瞞大的，如給人家歡喜，人家說伸手不打

笑臉人，常常保持一個微笑，對別人也不會有什麼傷害。(F6-22-01)

甚至，漸漸養成自我推求與法的觀照，這與過去面對問題的態度是大不同，F6 自述：

遇到境界的時候，都很自在的去看、去觀察、去觀照。不會像以前很徬徨，遇到事情，怎麼辦？其實都會有生跟滅，如果你觀察到這一點，就開始會有結束；你懂了輪迴、成住壞空的道理以後，你就知道。這個怎麼來的，等一下就會結束。慢慢去觀照，世界的一個定義就這樣，經典也是這樣講啊！成住壞空不都是這樣流轉！所以會很自在。有什麼境界，碰到什麼問題，都很清楚，接下來會有什麼事情發生。那也不是等著讓事情發生，還是要透過你的努力，這個過程把問題解決，只是我們看問題就這樣子，做就好了，也不會去想，為什麼這事情發生我還要去這麼做？怨嘆，老天爺沒有保佑！只是覺得該發生的就發生。

(F6-22-02)

F6 從一位求庇祐的需求改宗者，而到 10 年後能漸漸提昇自己的信仰層次，這對自己一路來的轉變，他有多少意識？F9 說：

其實到後來這幾年，大概有很多功課把它丟掉了。以前以誦《金剛經》為主，有誦早晚課，但是慢慢覺得自己懈怠，另外也是有一點覺得麻煩。生活當中，因為也不是說有什麼特別的感應，會覺得在修行的過程中這是有必要這樣子嗎？會產生那種疑。由疑當中去悟，也不錯啊！大疑大悟。從誦經的法門，轉變成「觀」的法門，從自己去觀照自己內心，倒不如說有一面鏡子在那裡去對照。有時候會自言自語，講一些平常在生活中遇到的，或在道場遇到一些無法去解的。自己會去拼湊，或是以前經典上讀到的，或是師父開示，會去拼湊起來，就了解。不能說是「悟」，但至少是了解通達。其實那種印象，就是播的種子越多，你的腦袋開發出來，現行的種子是很深刻的東西，就越多。其實那也是從唯識那些上課基礎累積出來的。那有些法門可能也是隨著你的工作生活去調整。但是我自己的一個修持方式，從以前這樣子，隨著境，去看到你的心。或者是看到人家這樣子，自己也可以很明白的知道自己是不是這樣子，或者不是這樣子。當然你如果種的善的種子越多，譬如我一直往金剛經，或是空的思想去解的話，應該也會有很多的種子，在那邊現前出來，讓自己去理解。那你如果是胡思亂想，當然會想一大堆有的沒有

的出來。有時候也需要靜坐，我靜下來，思惟一些事情，很清楚，思惟一些法義、偈語。因為這是懶人的方法，我是覺得，把它當成自己的一種修持也是不錯的，與工作的時間不起衝突。從哪個經典出來，或者是師父開示，我會去把原典找出來看。倒是會這樣子。剛開始初心……家裡設有佛堂，會有一個模型在那裡，山上的法或是出家眾的一個榜樣在那裡，我們要朝那個方向在走，所以會戰戰兢兢的，做功課的時候都必需如法的在做。那時候是把那些功課，當成是佛弟子或是你有皈依或受戒以後必需做的功課。但是，後來會產生一個疑問，為什麼要這樣做呢？其實修行、學習佛法應該不是很古板的，應該可以在日常生活當中去運用的，那個才是人間的佛法啊！（F6-21-01）

F7 因親人往生而有初次改宗入佛教之緣，卻僅止於每年春節期間會回到道場走走。後來搬家到南部，為解決家庭生活上有了瓶頸而有教內再改宗的行動，在一次與佛光山的會遇讓她有了堅定的選擇，她說：

帶小孩到佛光山玩。好大喔！覺得那邊的師父很客氣，每一個師父都是笑臉的，山上整個給人的感覺就是簡單明瞭。所以決定性的因素是佛光山給我簡單的感覺，我覺得簡單是從心裡面想到說凡事簡單的感覺。當然，我覺得這樣就是這樣，不會想跨越別的道場走走看看。（F7-04-06）

從此也就積極參與道場各項活動，她說：「已經到他（指丈夫）要革命了，因為那時候小孩小都他在帶。他覺得很好，但是我時間太多了！他覺得我應該調整。（F7-01-01）」後來，也就因為工作有了轉換，所以就利用工作之餘參與。當時，她參與的活動有八關齋戒、都市佛學院、佛學講座、水懺、大悲懺、八關齋戒、念佛共修會、梁皇法會、彌陀法會，還有烹飪課、讀經班、插花班，知賓工作等等。積極地投入參與佛教各項活動，也讓他對原生家庭的民間信仰有了一些看法：

生活層面我覺得他們（指民間信仰）就看小部分、小格局，我感覺他們不會想到別人。我覺得會更亂吧！我覺得好亂哦！如果沒有佛教這個世界會更糟糕，我覺得不管是在小到個人一直到社會一直到整個國家，佛教界付出很多。我感覺道教還是偏重在這樣一個拜拜，給我的觀念他們沒有做到社會教育，只是問一些小的個人婚姻事業吧！還是在個人轉啊！它沒有去探討到說我可以去關心別人，我有能力去關懷他，我覺得這方面他沒

有走出去！（F7-09-01）如果遇上以前信仰的宮廟神明會頂禮問訊，還是恭敬的，我來到你這裡還是問候你。（F7-09-02）

F7 在參與道場活動中建立起新的人際網絡後，對於自己的家庭困境也開始向師兄姊請益，她說：「師姐給我說，妳該怎麼做，改變自己，然後妳才能夠去影響到他，讓他自己自然而然覺得說，妳變得很溫柔了，他才會跟你走這條路啊！想尋求寧靜。（F7-04-07）」她漸漸有所改變後，也引介丈夫一起再改宗學佛，她自述：「我有改變，因為本來我很兇，對他有比較溫柔。他都覺得奇怪這個人個性怎麼有一點變了！然後我才跟他說：這樣好不好，不然換你來接送法師上下課。然後就這樣他也進來了！（F7-04-08）」

F7 在家庭生活上的問題改善後，她為什麼願意長期投入？她說：

借境鍊心啊！佛光山人間佛教大道場，人我大家之間的互動，你個人要先做好，才有辦法投入大眾裡頭，所以自己要先照顧好自己，你才有辦法去看別人，不管他的好他的壞，道場裡頭的人是念頭不一樣，你還要去包容別人的不同看法。（F7-08-01）

除參與道場活動外，她也在居家作息中安排了個人的修持功課，並從中有了一些體會，F7 主要固定每天晚上有二十至三十分鐘的拜佛時間，因為她將拜佛是唯一一種放鬆操，其自述：

我覺得可以消除疲勞，會安定情緒，也覺得說肢體上可以做個運動。我的想法是讓心情沉澱。我拜佛會先吐氣，把自己放鬆，然後我再來提氣，我再把氣吸長一點，然後再禮拜下去，盡量把骨頭放鬆放鬆，然後再起來。就這樣一直重覆。就等於放鬆操。（F7-15-01）

後來，因為工作型態的轉變，致使 F7 無法如以前有較多時間前往道場參與活動所以也會在工作當中邊做事邊念佛或持咒。她認為：「我把它放在生活的作務上。因為已經沒有去共修了，在家更應該要自修。（F7-15-02）」對於居家的個人修持體會，她則自述：

我上去佛堂，至少我來跟佛接心，有時我還會覺得佛在笑！我覺得我突然間上去，打開燈，燃香供佛，都覺得佛在笑！我會靜靜的看他，不會嘴巴念念有詞。如果你那天當中有什麼事沒有上去，會覺得怪怪的。（F7-15-03）……至少我不會把拜佛這些修持法門，弄成一種絆手絆腳。我曾經聽過師姐她不出遠門，是因為她每天早晚不能上供佛桌上的

茶水，所以她不出遠門。我不可思議！我不想把它變成絆手絆腳的。(F7-15-04)

F8 是位已入七十高齡者，其為求全家大小平安而再鄰居引介下改宗入佛教，平日在家裡會在家裡會對家人給予關愛，相對的也讓家人認為其很嘮叨，所以對她而言，參與道場活動的好處，是對治了生活上「想東想西煩惱多」的問題，其自述：

想東想西，這個也煩惱、看到那個也煩惱，孫子都沒有打電話回來，就會問媳婦，另外煩惱兒子出去怎麼還沒回來，如果兒子與媳婦不在也會煩惱，我如果去佛光山就都沒事，都不會煩惱家裡的事。(F8-01-02)……沒有拜佛，就在家裡想啊！就生病！我在怎麼生病也會出去。我可以去就覺得比較舒服。(F8-01-03)

她只要有交通接駁就會參與道場的活動，活動有哪些？譬如：佛光山老人精舍打掃、樓梯刷洗、挑菜、念佛法會、往生助念、新居灑淨助念、悠然山莊蒙山施食助念、道場大小型的活動。鄰居常常與她會有些對話說：「妳怎麼有辦法去佛光山一星期？我就想說，加減拜、加減好，這樣而已，都沒想什麼。鄰居都說就是出去這樣拜拜啊！孫子每一位都很優秀。(F8-09-02)」F8 除參與道場活動外，也為自己安排了每天的居家修持，她自述：「我不識字我都念阿彌陀佛這樣而已。不然就放聖號、大悲咒的錄音帶。做工作時，就念。固定晚上念半個小時，我就都在房間，靜靜打坐、念佛。有鬧鐘設定半小時放在那裡，我會看。(F8-03-01)」為什麼要念佛？「念阿彌陀佛，念一念好像比較輕鬆，身體不舒服，好像怎麼了，念一念，就好多了！白天客人多，不好念，我都念在心裡面自己知道這樣。我就想晚上沒做什麼，靜一靜，在那裡念一念，再來睡。(F8-03-02)」誰教她念佛？「就去道場拜拜的時候，大家都這麼講，他們有人都念大悲咒、普門品，我不會，我就想自己念阿彌陀佛就好了。他們說念佛號也比較好！(F8-03-03)」她從改宗入佛教後，至今 12 年來秉持著堅定的信心，每日居家的功課就是念佛與靜坐法門，每次定課結束後，也會回向功德給家人，她說：「我比較照顧二個孫子，所以念佛回向，一會兒這位，一會兒那位。我就念完後，就說：回向一切給哪一個人，給他有智慧、會懺悔。就念他的名字，這樣而已。我相信就這樣念佛，就可以回向。別人就這樣說。(F8-04-01)」問她會不會想在往生後去西方極樂淨土？她無有忌諱且坦蕩蕩地說：「不會！我不會想！我都想往生就去了，隨便

它！（F8-07-01）」

F9 為家庭經濟及教養小孩等問題而尋求心靈的依怙，更重要也希望能改善生活的品質，於是在朋友的介紹下，開始有誦持大悲咒的修持功課，此時的她是完全信順於他力救濟上而得依賴，其自述：「我一直相信說菩薩非常慈悲，那是用祂們的願力結成的那個咒語，它真的可以幫助我們，我們凡夫還在學習的過程，是需要依賴佛菩薩的願力！我只是覺得說這個非常的好！我相信它，所以就一直誦下去。（F9-02-01）」之後，有一次搭火車時看到《慈濟道侶》介紹證嚴法師的救濟工作，及「感覺她像觀世音菩薩那麼慈悲」，因此開始加入會員及募款。以及母親往生後接觸了傳統佛教道場的超薦法會，因而有三四年的時間裡，是一面做慈濟，一面參加法會。直到，丈夫提醒她需要上佛學課後，才又有與佛光山有了會遇，F9 也因此開始接受佛學的教育；後來，搬了家比較靠近佛光山的道場，及因佛光山多元的弘法型態，全家人也皆一一改宗走入佛教。從此開始有了互動及投入，因為 F9 說：「加減參與的時候，就感覺在裡的師父很用心，很多事情我們不懂他就告訴我們啊！我全心投入是因為做幹部那二年，才真正全心投入，不然我還有去別的道場參與，我是當幹部以後，才是決定性的。（F9-10-01）」她自述投入會務擔任幹部後才是學佛的入門，F9 說：「以前假如我沒有擔任這個幹部，也許我也跟很多人一樣，一輩子都打著說我在學佛、學佛，東奔西跑，沒有真正的體會到。所以當了二年的幹部以後，在我人生上起了一個非常大的變化，真的是很清楚在做什麼事。（F9-06-07）」為什麼對 F9 而言，參與會務才是學佛的入門？因為她從中懂得「思想改變、習慣改變，所以一切都會轉好。」她說：

我們要適應各式各樣的人，有時候跟我們的想法不一樣的時候，我們就會起煩惱啊！後來，我就一直感覺遇到障礙的時候，改變自己，自己改變了，週遭環境就改變了，因緣改變了，和人的相處，就越來越好啊！所以我覺得那就是「結緣」。緣越結越好，當有和人結緣的時候，福報就越來越好。自己的習氣改變的時候，自己就一直在開智慧呀！我感覺遇到壞的境遇時，是在幫我們消業障。我會自己這樣想，遇到壞的因緣的時候，那就是過去世我們就對人家不好，所以我們遇上，那就是業障。那現在遇上了，我們又改變了，那業障就消了啊！（F9-08-01）

F9 從一位信順佛菩薩力量依賴他力者，而能漸漸轉變成懂得改變自己，才能改變困境的態度，首先，來自皈依歷程中的佛學聽聞，她說：

每一次我去上佛學課，師父說的內容，我都沒有聽過，所以我都用心去聽。當我在上課的時候，我都没感覺我在進步。我也沒覺得我得到什麼。但是有的時候，我遇到什麼境界，我就有感覺我在改變，而且我家裡的人，我的先生，也是有感覺我在改變。我回家跟我的先生在講話，我會去應用到。他會很高興，他會說：這樣很好哦！妳有在改變哦！這樣。因為我有改變，所以他也很相信說，來上佛學課會開智慧。(F9-10-03)

其次，F9 漸漸地累積了一些參與的經驗與體會，所以開始會思考問題，她說：「每一天你遇到所有的事，都是有二面的，你如果在那邊起貪瞋癡就是眾生，你如果是一切都很清楚的，知道自己在做什麼，慢慢在修改自己，應該就是在往菩薩道的路走。(F9-10-04)」她認為自己受益的是透過上佛學課而擁有正確的思想，因為「如果只有一直做工作，沒有在接受這個課程，可能只有一直做一直做，滋養那個我，因為福報越大，我就越大越多。(F9-10-05)」其言下之意，未受佛學教育易增長「我」執的生命形式。整體而言，她參與道場活動的觀念與態度，則是認為：

道場就是要度眾的地方，活動就是要度眾，不管什麼活動，只要我時間足夠就去做。在做的每一樣事情都是給我們結緣，如果我們遇上逆境，逆境就是在改我們的思想的。所以我覺得活動就是一個修持。不要去揀選活動，就是盡力而為。(F9-09-01)

F9 除了參與道場活動外，也為自己擬定居家的定課，如每天誦大悲咒、十小咒、心經，並作回向祝禱，其自述：

我會覺得說跟我在一起的人，因為都是很有因緣的，我是希望他們都可以來學佛，因為學佛才會去改變他的生活！他如果沒學佛，說不一定他就是這樣投出投沒一直在輪迴。當他學佛的時候，他才有出離的一天。每一次我做功課一定要有回向的。我都回向說，願此功德普及於一切，我等與眾生皆共成佛道。回向完我還會祈求，我身邊的人都有那個因緣聽聞佛法，可以來學佛。(F9-05-01)

對 F9 而言，定課與參與道場活動的意義是什麼？首先，是對治自己的惰性，所以有居家的定課「我這個人惰性很大，我很了解自己，所以我要求自己每天做一點事，我

都誦大悲咒、十小咒、心經，我每天有做到我覺得還有一點點有意義的事。(F9-04-01)」，除此之外，她信靠佛菩薩的心也是重要的原因：「因為我相信佛菩薩的願力，祂會幫助我！幫助我克服一些困難的。我是覺得說第一個菩薩的願力，第二個因為自己有信心！其實有很多事自己要去轉的！但是因為我們人沒有信心，還是覺得要有一個依靠。(F9-04-02)」再者，也讓自己參與道場活動，將道場當作對治懶惰的地方，因為「我在家很好命，我在家時候愛做什麼就做什麼，不要做什麼沒有人管啊！所以我會怠惰。去道場的時候釋放下自己的放逸啊！所以那是在改變我的習性。(F9-04-03)」

F10 在親友的介紹而改宗入佛教，後也因居家處與道場的距離太遠而後於佛教內再改宗，從此走入皈依歷程；首先，「我不希望人家講我學佛是迷信的，因為很多人都講學佛是迷信的。所以我就自己到圖書館，去借《釋迦牟尼佛傳》之類的書，要真正用心了解一下，看佛教它到底是怎樣子。(f10-05-01)」其次，也開始親近道場參加各項活動，如念佛共修會、八關齋戒、求授五戒、推廣《人間福報》等等。當中，求授五戒，「最主要就是家庭上的問題沒辦法擺平啊！生活上、互動上都沒辦法擺平啊！那想說，是不是在精進中可以擺平這一些，所以我就毅然的，聽人家說受五戒功德很大，就是在這種層次上，那我就受五戒，還有帶二個兒子來皈依。(F10-03-01)」她在求授五戒的前一年，「就積極的一直參與，幾乎每個法會都跟得上，把它的時間規劃在生活裡面佔了很大的部份。(F10-08-04)」除此，F10 也認為布施是做功德，「這個場地這麼殊勝，能讓我們這樣子親近，所以我一親近的時候，我就參加護法委員。我是覺得說使用者付費。因為場地這麼好，我一點點捐助，又可以做功德，我們總不能只有平白無故的就來這邊享受啊！(F10-04-01)」，而且能接受領導人的「普照」，此普照有加持之意。她說：「那護法委員會，我就帶著他們（指兒子）來說要讓大師普照。大師是每個人的大師，我們是小小的一份子，可是在護法委員會上我就接收到他的普照。我就有這種心態。(F10-04-02)」她在皈依歷程裡，會將領導人神聖化，並自我聖化一切，誠如其自述：

佛陀成佛的時候，是不是他身上放五種光，就是紅藍白黃橙。我就把寶蓮燈串成那五種顏色連續的，中間還穿了一個綠色的珠子，那下面就把它穿著六粒的金顏色，就象徵說，那個叫做「六度」修行的目標。那五粒寶蓮燈好像大師身上放出來的光芒，我那天晚上

就自己寫了讚嘆大師的話，內容大致是讚嘆大師是人間佛！很真誠的讚嘆他。我心意送到大師應該會收得到的。我以前聽大師講話，聽不懂！從那個以後，我感覺他講話很親切就像父親，現在就不會，覺得他很親切，他講的話那種口音我就聽得懂。(F10-06-01)

她曾經爲了確認自己應該學習或修持哪個法門？於是在參加八關齋戒時向某位法師提問，F10 說：

因為每個山派是不是有專修什麼法門，我想知道佛光山的法門。那他就說佛光山是「八宗兼弘」，每個法師都有他自己專修的法門。其實我最主要的意思是要問他說，我要怎樣契入學自己的法門。他回答我的問題是，「老實念佛」就對了。可是我覺得他的答案並不滿足我的需要。那我就擱著了。(F10-08-05)

之後，「真正對佛光山比較認識一點、對大師比較認識一點，其實是在上《人間福報》推廣員的課以後。感覺到大師是比較人性化，跟別人比較不一樣。他就是以佛教的出世間法落實在現世的生活來實踐。(F10-08-06)」從推廣課程的教育裡，F10 對學佛之路有較清楚的認識，其自述：

我現在認識自己的話，變成說我的一舉一動，我要清清楚楚我在做哪一件事情。人就不會在錯誤裡面很亂，就可以很清楚每一個動作的話，可以趨於平淡，才不會煩，而且簡單，那變成會養成自己的個性比較篤定。整個課程下來，我如果有辦法落實，我的學佛路上一定增進很多。你想想看，遇到了很大的問題，他能保持平靜的心，這要有多大的修行才有辦法這樣。因為每個人遇到問題一定會心浮氣燥啊！（F10-08-07）

F10 至此開始投入推廣人間福報，也就很少參加法會，她轉換了不同的學習平台也打開了不同的視野與學習，並爲自己擬定了人生四業的目標，「我要好好的經營自己的『道業』，依大師人間佛教落實實踐；『學業』，是終身學習正確的；『事業』，將專業領域（成衣裁縫）提昇為藝術；『家業』，是清楚認識自己，被別人了解，平等尊重，以這四業同步進行就對了。(F10-07-01)」更從中體會並完成「學佛與生活無二」的信成就。其自述：

以前我就是注重在工作上，世俗的事業。我現在深受感覺得到，以前人家在講大師人生三百歲，我可能不太懂，可是我現在懂。因為我上了課，有一些正面的方法，我慢慢的、慢慢的套入，那現在可以說是播的種子有一點萌芽了。相對之下，我現在才意識得到真

的「學佛很好」。其實佛的本意，祂的意義真的很簡單，可是我們真的沒有用，真的是自己的無知啊！所以我也意識到說「學佛它是最實在的，不是迷信的！」這句話我聽得進去。它的實在性、它的真理，只要妳能夠落實在生活上，就一定受益。「信為道源功德母」，妳不信，那當然妳就沒辦法接收得到啊！我覺得「學佛」這也只是個名詞，只要我們能夠思想都正確，把人做好，不套「學佛」名詞，完全一樣。(F10-07-02)

是故，F10 懷抱著感恩心再重新參加皈依典禮，她說：「實質上我上了課以後，在佛光山受益，我是覺得感恩，才有那個心把自己目標樹立的比較明顯，再來重新皈依。不是皈依大師以後就會成佛，還是要靠自己，佛教講的真理是永恆不變的，值得大家去發心考證的，而且它是能夠帶給我們人生有意義又有光明。(F10-18-01)」之後，也為自己擬了居家的修持功課，如每天誦《金剛經》及《心經》。F10 如何看待「功課」？她說：「我的功課融入我的生活，不讓它覺得說是一種「功課」就對了，把它變成一種習慣，應該做的事情。我覺得它也是一種方法，是一種好習慣。在好習慣中變成理所當然，就像說我們把自己做好，那是理所當然的事情，其實本來就需要這種過程的。(F10-22-01)」

T1 為改變丈夫吸毒的家庭生活困境而改宗入佛教，對這段婚姻的歷練，她自述：「我想以後在利益眾生上，我應該比較貼心，能跟眾生比較同理心，會感同身受，……這一段歷練對我來講是好的！不是不好的！是逆增上緣。(T1-30-02)」T1 是透過怎樣的皈依歷程得以讓自己善解這一段歷練？將之視為「逆增上緣」。她因此婚姻事件走入皈依歷程裡，一直是身跨兩個團體，一個傳統的佛教道場，一個是慈濟功德會；爾後她為了顧及佛教及團體的形象而有了思擇，其說：

一邊做慈濟的募款工作，也參與一些活動，訪貧都有去。那做的事情我感覺說我這邊（指XX寺）的修行是比較重法上的修行，那邊（指慈濟）是活動比較多，那慢慢我發覺時間上我真的比較不許可。(T1-05-02)……那我最後比較重法修行，我比較喜歡拜佛，我決定在這道場裡面，最後也是擔任了重任，所以更沒辦法跑那邊了。那形象上，你婚人家裡已經沒辦法照顧了，你還要走出來護別人。坦白講，有時候人家也會提出來講，你家裡都照顧不好了，你要怎麼利益眾生，那時候對我來講也是很艱熬，內心很艱熬，因為我想說，我不希望別人在後面批評我的佛教，「啊！慈濟人，自己的家裡怎樣怎樣」，

我不喜歡這樣子，所以我還是在幕後默默工作就好。(T1-07-01)

他最後選擇退為幕後委員的角色參與慈濟，但 T1 因為有參與傳統道場的修持活動，所以會將自己的會遇與互動經驗告知或提醒慈濟師姐，她說：「常跟xx（委員）講說慈濟很好，但是你也要顧到內修的功夫，外面活動很多當然是需要，但是你也要有一部分時間抽出來，要有內修的功夫，活動很多沒道場也不行，要有自修的時間，一定要有功課。這不是執這個法，而是因為鞭策。(T1-16-01)」她認為「法身慧命」更重要，T1 說：「我沒有否定它（指慈濟）。其實社會上需要這一些，但是也不是光這一些而已，你也要救他的心，最重要一個法身慧命。(T1-16-02)」T1 在兩頭參與的過程中，取得一些法義與法語，依此來轉化自己所面臨的境遇，她說：

自己想一想也清楚，有一些就是宿世惡緣，也許我們有欠他一些什麼東西。我是接觸到佛法以後，我還是『甘願還』，這中間我是剛好接觸到慈濟證嚴法師給我一些觀念。

(T1-04-03)……最主要還是要靠佛法給自己的力量吧！唯有靠佛法滋潤成長自己，

用智慧去把它超脫出來。(T1-10-01)

她的佛學認知從哪裡獲得？T1 說：「我自己看經書，師父法會的開示，其他的就電視弘法我也看了一下，那慢慢建立起很正確的觀念。(T1-26-01)」後來，T1 離婚後獨立扶養一女，其平日修持時間的安排，則是「投入醫院的志工，然後我就禮拜三晚上帶共修會，唸佛，繞佛，拜佛就這樣子，也是誦《阿彌陀經》、大悲咒這樣子。(T1-05-03)」至於，個人居家的定課修持，則以念佛、繞佛、拜佛為主，其每日的定課時間大概二小時，其流程是：

拜佛是四十分鐘，然後繞佛大概二十分鐘，打坐大概也是半個鐘頭。繞佛以後就靜坐，坐下來大概半個鐘頭。前半段是快速念佛，地鐘念佛，念佛以後就止靜，煞板止靜，止靜就是大概十五分鐘左右，起來就又開始拜佛。靜坐的時候就默念佛號，就不要做其他的觀想。(T1-27-01)

T1 認為參與道場修持的好處，是可對治懈怠，並可提起道心，她說：「現在沒有什麼阻礙，阻礙是我自己而已，自己的懈怠。我回去再充電一下，像佛三就去充電一下。去的時候道心又提起來。(T1-18-01)」另外，對個人定課修持裡的拜佛，則「感覺說拜佛那種感

覺是很清安的感覺，而且我五體投地是可以運動，它整個對我們脊椎整個後腦有幫助，這是非常好一個運動。(T1-14-01)」

T3 於改宗入佛教 10 年後，因察覺到「佛學沒有落實在我的生活裡面 (T3-01-01)」，所以產生佛教內再改宗的行動，此後就依歸於慈濟至今。來到慈濟後，開始參與團體的各項活動，及至，組織制度重新編制時，領導人賦予她職務角色與期待，F3 說：「她（指證嚴法師）說這個地方（指慈濟園區）需要我來照顧呀！那我就沒有疑問。剛開始是師命難為，現在是甘願啦，現在不一樣就是我又超越了！我不是師命難為，我是甘願要做。(T3-02-05)」這個心境上的轉換是如何走過來的？其自述：

因為志工是自己願意做的，學佛是自己願意做的，來到這邊不但沒有讚嘆，我想那些人事啊，什麼虛虛浮浮就是修行的過程。我總覺得，我願意我甘願這樣子。那如果我能夠學得可以在這樣的理念裡面站起來的話，那我到哪裡都可生活。(T3-02-04)……可是我也有獨善其身的作法，我做的很累的時候，或是我生病的時候，或是我很忙，力不從心的時候，我也會想說「緣起無自性，當下畢竟空」，那我就隨著因緣吧！(T3-02-06)……當我做下來的時候，我再去念《無量義經》的捨身無求。再去念《地藏經》的六度萬行還要三輪體空。在《無量義經》裡面，它說「以德以慈修身，善入佛慧，通達大道。」它講到說「行到彼岸」。我想想，對呀！這是我應盡的時候，我這樣過去了就能到彼岸，那我就很勇敢的承擔啦！我用我的毅力跟定力跟耐力，就這樣再撐過來。我總覺得說我又過了一個關口。那我覺得學佛真的是大丈夫之事，不是那麼簡單的！(T3-02-07)

她在職務承擔或角色扮演的功能是什麼？其除每月收會費功德款外，還有領眾的職任，T3 說：

我每個月都要收會費功德金，除了收功德金以外，我是和氣組長，我要照顧三個互愛，那上面有一個合心，合心的就是我們以前的老組長，我有什麼事情我實在沒有辦法解決的，我們就會去商討。我們一個互愛的就有七個組，一組就二十幾個，大概一百個左右。所以要推動活動，功能組有時候都會找我們，那妳就要去陪伴、去引導，就是「領眾」的意思，領著他們一起走，陪伴，引導。我在這個中間，變成我上面要拉著「合心」的手，底下也要拉著「互愛」的手，那互愛再去拉「協力」的手，那一起往前衝！(T3-08-01)

在這與團體互動的過程裡，若遇上了困難或挫折時，其如何解決它？她說：「事都沒問題，人的問題比較重的時候，不過還好因為我學佛，學得比較久，所以比較會圓融一點，所以比較沒有這些是是非非。(T3-09-01)」因為慈濟平時沒有開辦學佛課程，所以，她在慈濟裡的聞法媒介，也「就看電視就好了！大愛台每天都有上人那個人間菩提、衲履足跡，都有她的法在。有時正好她今天講的法，正好用在妳身上了。(T3-09-01)」對自己多年從事於慈善救濟的工作，他的體會則是「說要度人，事實上是度自己的心！其實妳說去度人，談何容易啊！可是妳能夠度到自己就不得了了！所以是借重一個現有的來教育自己這種無形的啦！妳說要度誰，那也只是一個廣結善緣而已呀！(T3-11-01)」T3的這一體會，則來自再改宗之初，曾隨友人一起專研《妙雲集》，以及接納證嚴法師的法語，因此其對緣起法有了較深刻的認識，其自述：

真的緣起是很重要的。其實我是想只是給妳一顆種子，那一顆種子妳就埋在妳的心田，種子給妳沒有錯！心田是妳要自己整理呀！如果妳不整理心田的話，妳不能下種。也許有一天妳整理乾淨了，妳就下播種進去了。那個水分夠了，就是發芽了，發芽了有一天就開花結果。開花結果的時候就是滿滿的種子，那滿滿的種子妳可以自用也可以分人家用。可是也要看有因緣，說如果這個因緣條件好的時候，那當然是「愛的存款」比較多，妳就是好的法，妳如果是「愛的存款」不多，妳就變成是是非非。一切都是這樣因緣法。

(T3-17-01)

她對領導人所倡的「行經」及撰寫「慈濟大藏經」的認識與體會是什麼？T3以團體每月農曆十五的拜經修持為例說：

我們這裡每月農曆十五有拜經，有時候懺摩，繞佛就是本師釋迦牟尼佛，之後是師兄師姐起來分享，有時候譬如有人起來懺悔。我是覺得每一個人去工作，每一個人都會有心得，所以你去講，所以我們大家就合起來講我們自己的體驗。我想說，每一個人都是一部看不到的經典。是書上看不到的經典。(T3-03-01)

T4 在年輕時面臨親人的往生，開始尋求精神的依怙，婚後再次遇上丈夫的往生，心裡面就在想要找出家人，此時的她也開始助印經書四處與人結緣；之後，在女兒的引介下走入慈濟。她在皈依歷程裡隨時可見其依特殊的宗教經驗來「自

我說服」，如與領導人的會遇經驗談，其自述：

我看到出家師父，我好喜歡耶！我也不知道。我看上人（指證嚴法師）好偉大喔！剛開始的時候我都說她是地藏王菩薩，為什麼說是地藏王菩薩呢？我那時候開始晚課回向，跟地藏菩薩發這個願，地藏菩薩你好偉大喔！悲願夠悲呀！地藏王菩薩我生生世世要幫祢，行菩薩道幫祢，度盡一切眾生，眾生不度盡不成佛、不成正覺。發了這個願，地藏王菩薩放光，啪啪啪！幾天之後，我去聽上人開示，他講了一句話，「自己發願要牢牢記住」。(T4-09-01)

她開始投入慈濟募款的工作，剛開始時其心中仍有罣礙，T4 說：「同事我也不敢招募呀，那時候我還想師父如果騙人的話，我吃虧沒關係，我怕同事怎麼了。xx師姐就說做個豬筒寫慈濟隨喜功德十元也好，放了好幾個月也沒有人投。(T4-03-01)」後來，xx師姐給 T4 一些意見與指導：「說給同事聽，法布施一下，妳看到的一句話不多，一句話不減不少。妳要就來，不要隨緣，反正妳就跟他講跟他結緣，他要不要在於他，妳不要有所要求罣礙、隨緣這樣。(T4-03-02)」最後，T4 再鼓起勇氣說：「好吧！妳簿子給我，我就跟她拿簿子。我跟人家講講看。我跟五個同事講，我在做慈濟，一百元，妳要不要參加。結果五個人就變成五十幾個人出來了。(T4-03-03)」經過三四個月後，「上人來台北，陳師姐帶我去見上人，上人看到我，跟陳師姐說，小雞可以放了！小雞可以放了！小雞找得到飯吃了。可以做旗袍了。(T4-04-01)」是故，T4 也就參加慈濟委員授證儀式，從此投入於慈濟的工作。她在皈依歷程裡，再一次面臨大女兒往生及小女兒車禍事件，而體驗到人生無常，於是致使他更精進投身於皈依歷程中，其自述：

我本身有夾心症。這兩個女兒事情之後，同那年冬天休克二次，休克的時候念阿彌陀佛，那時候意識知道喔！我第一個念地藏王菩薩，地藏王菩薩從地上放光，金身出現，我就醒過來了，這是第一次。同那年的第二次又出現，我的心臟疼到快要跳出來，糾緊像石頭一樣，阿彌陀佛、地藏王菩薩，那時候才體會人生無常發生在我身上，那時候我看到我很頑固，很難度呀！沒有錯是行菩薩道了，可是問題那個心還不是那麼堅定。從那時候開始就很精進，早晚課誦，去受戒，學佛當中也是有種種方面的因緣，遇到那個打擊、病痛折磨，我也體驗到人生無常啊！（T4-07-01）

T4 在皈依歷程中再次面臨病苦與死苦或人事上的問題時，其如何解決？其自述

「大女兒與小女兒的事那打擊真的很大！如果沒有上人那個精神支柱的話，我整個真的被考倒。(T4-06-01)」又因其屬典型信行人的根機，是故，在歷經這些人我的事件困境時，又需再次與領導人會遇才能獲得心念的轉化，這在下節中說明。

T5 因離婚而陷入人生低潮之境，此時在客人的介紹而改宗入農禪寺，為心靈找到寄託處，也成為她處在世俗塵勞中的避風港，當時 T5 是什麼樣的心境？其自述：

那時候覺得事事很失望，可是到佛的那個地方，真的是找到了一個寄託。聽師父的開示，雖然那時候有聽沒有懂，因為世俗已經淹沒了我整個思考，我只知道我要一個地方，所以那裡辦什麼活動，我只是行尸走肉的去參加。就像佛三佛七一樣，引磬響了，起來拜佛，打板了，吃飯，就是這樣子。因為剛分開，所以心非常紛亂，我有必須要找事情讓我的生活不要有空下來，空下來就會想孩子呀！所以在那個狀況之下，我很積極地參加活動。只要一有空我就去參加。(T5-01-05)

她以參與道場活動填補生活空檔的時間，「在活動的時候消息就會傳達，什麼時候要做什麼，完全會去衡量自己的時間，自己的能力。可能跟個性有關係吧！我只要知道方向在哪裡，我就會勇猛直前了。我發覺人是有無限的潛能。(T5-06-01)」走過這一人生低潮期後，有感而發：「我是覺得，你在遊走人間的時候，你還是要給自己一個空間去止靜下來。(T5-26-01)」從此慢慢地體會到，「潛能在被激發的當下，又去接觸了佛法，才會覺得說，喔！原來我在世界上是要靠自己的，自己去爭取。(T5-25-01)」甚至，是「覺得說只要自己會照顧好自己，不要期望人家給你什麼，人家給你什麼是撿到的，人家不給你是應該的。(T5-25-02)」T5 在回顧初次改宗與道場的互動時，感於團體擴大後，信徒與領導人會有了疏離感，致使她對過去能與領導人有直接的互動，而感到是自己的「福報」，她說：「那時候真的是唯一的依靠。打佛七的時候，還有小參大參，聖嚴法師主七，很有福報。那時候的農禪寺不像現在的法鼓山。(T5-04-01)」並且，「體會到一個正信的佛教可以讓人家的心，定下來。那種定，不是人家去推妳去敲妳或什麼，妳是去體會出來的，飲水冷暖各人知。(T5-07-03)」她也從參與佛七或禪七活動中，體會到身口意三業的修持，以意業為重，其自述：

「身體很好掌控，嘴巴也很好掌控念佛，可是那個意業就不一定了，你嘴巴唸身體在拜，可是你妄想什麼一大堆飛呀！那才是人家看不到的。所以要時時去端正自己的意念。(T5-31-01)」

最後，她對初次改宗的會遇與互動的感想是：

佛教給我的認為，是不迷信的。在那邊的時候了解一些世事，怨心比較沒有，就在佛法裡面聽師父的開示會覺得說，一切皆因緣呀！後來慢慢體會到，妳如果佛法融入到妳的生活圈子裡，妳在應用在妳的生活小細節裡的時候，妳就會覺得一切皆因緣，妳不必有怨有恨，妳守好自己本份事，雖然那時候佛理還不是很有辦法聽得懂，可是會覺得說我比任何人都還有福報，至少有一個正信的佛教，我不迷信。是這樣一個信念，會讓我覺得這個團體，我可以繼續在這邊生存下去。(T5-03-01)

T5 後期的皈依歷程裡又因女兒就讀於慈濟護專，致使她產生佛教內再改宗與投身，她對再改宗的看法，是「覺得那個時候打下來的基礎，延續到現在，我碰到什麼境界的時候，自己會去解，自己會很清楚，不會被境所轉。所以我很感恩，我深深了解說由佛門而進入善門，和由善門進入佛門的不同，我會體會到這一點。(T5-08-01)」開始投身於慈濟後，也展開「做中學」的皈依歷程，參與團體活動與承擔職務，如參加委員授證儀式、懿德媽媽、醫院志工等，及學習如何領導人，其自述：

當時就跟慈濟緣比較深了，很深。因為慈濟它越做越大，而且範圍很多的時候，尤其像我這種環境的人，我自由沒有絆腳石，再來我經濟上獨立，那我自己會安排我自己的生活，所以我只要可以的我就去參與。在慈濟裡面當懿德媽媽，還有醫院志工，醫院開幾年我就做幾年，到現在有時候一年要帶個二三次，一次去要一二百以上的人去做志工。從這個扮演這個角色，也學到很多，如何去面對來自不同的人，四天三夜或是五天四夜要凝聚一個力量做同樣的事，妳怎麼樣去面對，怎麼樣去圓融，怎樣做到人圓理圓事圓，又不得罪人。(T5-13-01)

T5 曾以一年的時間，完全投身於團體中，期間並住於慈濟精舍，這一年的「隔離」生活讓她心生出家的念頭，其自述：

因為我去精舍住的話，等於出家人一樣，那是真的是體驗生活。那一年深深體會到，我在精舍住，出家人的生活我可以適應的，我心裡慢慢打一個底，因緣可以的話，我看師

父要我的話，我也可以走這一條路喔！沒有想到我回來跟我兒子講，如果媽媽繼續住精舍妳會覺得怎麼樣？他說：很好啊！妳想要過什麼日子就去過什麼日子，只要我回來有個媽叫就好了！我聽我兒子這麼講，好啦！那我就了解佛法中講的因緣啊！緣深緣淺啊！跟孩子的緣也是一樣啊！所以又回到凡夫界來了。(T5-12-01)

另外，也極積配合推動與實踐環保理念，如環保碗筷的使用。從其談話中也可了解團體內部的制約力，她說：

經濟上我賺了二千元，我就去買二十雙筷子，一雙一百元，我們隨身攜帶著，我就會「這雙筷子跟妳結緣」。我也會很坦白的跟他講，我昨天賺了兩千元，我去買了這個，我希望跟妳結這份緣。我一定要要求，「請您隨身攜帶」。在慈濟這個團體裡我們會互相激勵！哈呀！妳沒帶筷子！下一句妳就知道要做什麼了。(T5-15-01)

以及，信從於團體制度的要求，如著制服要吃素等等，其自述：「這邊是從細節裡去要求妳，譬如坐的時候不能翹腳，吃飯的時候妳要怎麼樣，尤其證嚴法師要求妳穿制服的時候，一定要吃素食。因為妳穿制服不代表妳個人是代表團體。(T5-16-01)」除此以外，T5 也為自己擬定一個每日靜坐自省的時間，其自述：「我覺得靜坐很重要，要留給自己時間，平常大概半個小時，坐下來時候我會放鬆自己，再來就會分析自己；我每天我會想，我今天做了什麼事，到最後我會很相信自己。(T5-33-01)」

T7 的個性較內向，十幾年前自營一家手藝店，有位慈濟委員來到店裡購物二三次後，向她開口勸募，其基於做善事幫助人而加入每月捐助的會員。半年後，這位委員再開口邀請 T7 加入勸募的行列，她也隨順地加入勸募的工作；剛開始 T7 也想著剛如何勸募的事，其自述：「我那時候真的想了很久，要跟人家怎麼講？就跟他說：日行一善啊！十元、五十元都可以。那就有人說：好啊！說實在的客人也很隨性，他們都聽到是做好事，都說好。有些都不回答妳呀！(T7-03-01)」經過一段時間後，這位委員三番二次邀請 T7 參加委員授證儀式，最後，「那師姐又問我，『隨便呀！授證，就來去受證！』就這樣授證 (T7-05-01)」她授證後，因為個性較為內向而影響投入的深淺，「我的個性參加慈濟以後，說那是一種習性。我到現在我也不願意再跟人家同流，即使是同樣一個道場裡，所以發覺說這種本性會吃虧很大。(T7-04-01)」是故，T7 在參與團體活動的

過程裡，就較被動式的依於組織的期待而投入，她說：

我授證那一年還沒有做大陸賑災，也沒有國際什麼，通通沒有。那時候就蓋醫院，幫忙勸募蓋醫院，每個月貧戶訪視。後來授證以後，委員都有分一組一組的，每個月都會做訪視的工作，到照顧戶的家裡去看看、去幫忙他們。另外就是說師姐他們會問我：妳要不要到醫院去做志工？我就稍微排一下，一年去做個三四次，剛開始去的時候三天，後來四天，後來有一次是去了八天。（研究者問：為什麼時間會越來越久？）師姐說做醫院志工，最起碼一定要做三次，她規定我們要做。那我就跟著去做。（T7-07-01）

之後，剛好新成立的園區缺職工，所以 T7 透過接引她入慈濟的委員介紹，就進園區當職工了，然而，因其個性而致使其未入慈濟的志工組織裡，她說：「合心、和氣、協力、互愛的行政作業，他們要開會要討論要做什麼事情。我什麼組都不屬於，我只是在這邊當職工。（T7-08-02）」T7 個人又如何讓自己融於團體裡？她說：

人的思想觀念會常常改變，我現在的想法是把自己修好最要緊！因為自己也有很多習性都搞不清楚了，要怎麼去度別人，實在的我也不曉得要跟人家怎麼說話。觀察力也不夠深銳，所以也不曉得怎麼去跟人家交往。剛剛授證的新慈濟委員，都是比較浮躁的個性，有時候看到他們喔！就會覺得我自己以前可能跟他們一樣；我會跟他講說，需要幫忙的話，跟我講，我幫你的忙跟你一起做。我是希望說，不管是師兄師姐或認識不認識的，平平淡淡會比較好。（T7-07-02）

是什麼原因讓她願意持續參與慈濟的活動？其自述：「對師父她弄這個慈濟功德會，對師父要做這些事的看法，我很認同她，所以我才會這樣的持續做下去。（T7-08-03）」她認同的是什麼？「我是很相信師父講的說佛法要生活化。（T7-08-04）」T7 這類型的人服務於團體中如何克服困難？其自述：

在這邊接觸很多，看到很多，有時候書還是要讀。有時候看看書的話，書裡面寫的那些，剛好提醒你，妳曾經就是這樣子，自己缺點剛好就在這裡，就是要去改。很多人就是說他參與什麼活動以後，她就不看電視，不看新聞，還是不精進的話；我只是覺得說，多方面去吸收，多方面去聽，多方面去看，不一定只限定妳要讀佛書。（T7-12-01）……
師父說：一念心！我想說：自己要去克服自己呀！妳自己都克服不了自己，佛在怎麼偉

大也改變不了妳！不一定要成佛，我只要把自己修好就好。(T7-12-02)

T8 在工作場所與慈濟委員會遇後，開始成爲每月捐款會員並主動參與募款的工作，爲何他在被動的接觸到慈濟後，而能主動發心參與募款？因爲在這之前她看過《了凡四訓》對「善」的詳盡解析後，而對佛教開始探問，於是當慈濟委員勸募時，她自述當時：「只是就有這個念頭就是說，好像我就必須應該去做。所以我就很自然加入會員之後，然後就便招募會員，交給這個師姐。(T8-01-02)」之後，因工作的調整而有較多時間參與慈濟活動，並參加委員授證儀式。她一路來以行菩薩道的心參與著，T8 說：「我不管說承擔什麼樣的幹部，我覺得這個都是因緣，當因緣成熟時，它讓我去做什麼時候，我就接受這個因緣。我覺得我自己本身只有一個想法，就是說我只是在做慈濟事，我只是在行菩薩道，做我該做的。(T8-04-01)」T8 對自己在團體裡參與學習有一些體會與看法，其自述：

慈濟的團體是在一個善環境，所以我們有一些不好的習性，譬如貪心瞋念，就比較不容易現起，可是離開了一個善環境跟善知識，才是真正我們修行的道場。所以我常常在職場上面，我覺得說我要把一些比較正確的觀念，自己要帶給自己的一些同事，這個是我覺得我應該努力的地方，雖然在個裡面不是一個善環境，可是我覺得在這個時後更應該警惕自己，可是我覺得我還是常常碰到一些什麼事情，還是一些瞋心就會出來。上人告訴我們說：回去的時候，晚上就要檢討，檢討今天的言行哪些方面做的不對或正確的。那慢慢的，我覺得說必須透過學習。我自己都覺得好感恩！慈濟這個團體讓我來修行，有上人來引導我們來學習，就是說來行菩薩道。(T8-04-02)

T8 因在團體志工組織裡擔任幹部，所以「每天聽上人開示，然後看上人的書，那上人的法真的去入心了之後，妳在做的時候，妳就很得心應手，妳就知道如何帶人，給她們適當的話，就是說把人事物就讓他們很圓滿的，讓大家就是說做到比較沒有罣礙，包括自己也比較沒有罣礙。(T8-03-01)」她爲何必須將「上人的法入心」？其自述：

因為說每一個人的初發心，她的心願發出來都是善的、都是好的，可是因爲她的習性不同跟她的成長環境不同，還有就是她的一些教育程度不同，所以她表達出來的不是那麼圓滿。不是那麼圓滿的情況之下，別人可能會誤解，誤解的同時我們知道的話，我們必

須就是去把它圓滿，圓這個，讓她不要我罣礙啦。這個就是我在學習的地方，記得上人跟我們講一句話就是說，「信己無私」，我不為自己，「信人有愛」。我覺得就是以這樣的一個出發點來做事情的話，或跟人家相處的話，就比較不會有一些罣礙產生，我是朝這方面去走。(T8-08-01)

她除了參與團體的各項活動外，也為自己擬定居家的定課修持，「每天早上我就是誦《地藏經》，誦完了以後，就是拜《妙法蓮華經》一字一拜，我差不多用了一年的時間，就是整部經一字一拜拜完，就是每天早上五點鐘左右開始。(T8-05-01)」T8 在 12 年的皈依歷程裡的體會是什麼？首先，感謝慈濟將「歐巴桑資源回收再利用」，其自述：

我覺得說上人最偉大的地方就是說幫我們這些歐巴桑，資源回收再利用，我們這已經四五十歲的歐巴桑如果沒有上人來帶領我們這些，我們這些對社會真的沒有什麼貢獻。(T8-07-01)……我就很感恩我有這個因緣，最起碼我跟佛教或跟上人有結了這一份緣，我就進來了。進來之後上人就告訴我們，就是說佛法告訴我們是最究竟的，不是只是善而已，妳善的時候，那份悲心沒有啟發出來。可是上人告訴我們的一些法，讓我們真正發自內心的把那份悲心啟發出來，就是說你如何去修行。(T8-09-01)

其次，感動領導人依經帶領慈濟人行菩薩道，她說：

那一年回去醫院做志工的時候做早課，我看了《無量義經》以後，那時候我真的是心裡很震撼！那時候就一直邊誦，一直邊掉眼淚。我覺得上人教我們的，真的完全都在《無量義經》裡面，教我們走的路，全部都在《無量義經》裡面，包括就是法譬如水，佛陀時代就告訴我們法水可以洗滌我們的內心。我在誦《無量義經》的時候真的也就體會到，它上面還有一句就是說，「頭腦骨髓皆布施於人」，所以我們推動骨髓捐贈。因為《無量義經》它所說的，完完全全就是靠訴我們如何去行菩薩道。那種跟佛法契合的那種心念，那種悲心，可以讓人家那種悲心啟發出來。(T8-06-01)

T8 在團體中接收到的法的認知或觀念是什麼？她說：

譬如上人只是很淺顯的告訴我們就是說，「信己無私，信人有愛，藉事鍊心、繫緣修心、隨處養心」，我覺得這些都是法，這些法都是讓告訴我們，妳如何來學習讓自己能輕自在能到佛的境界。以前真的都不知道，只是從善門進來，只知道從善門去做去做這樣

而已。我覺得這個「做」就是告訴我們就是一些善的行為。可是這個都不是最究竟，這個都是在修福。我覺得最究竟是我們做任何事情，把上人的法運用在裡面。(T8-09-02)

T9 在未改宗入佛教前，就已接觸一些佛教書籍，之後在同學的介紹下加入慈濟會員，但僅止於每月捐助功德款。及至，她在面臨病苦時體會到人生無常，而開始主動尋求人生的真理，於是改宗入佛教，初期她一方面參與農禪寺的念佛共修會活動，一方面參與慈濟幕後募款工作；最後，因為「在農禪寺裡面，我發覺我去拜經念佛的時候，我沒有得到法喜，在慈濟發覺非常的法喜，所以我正式授證。(T9-03-03)」然而，真正的原因是她感覺「因為農禪寺只是很侷限在佛教而已，它不是說廣開善門那種(T9-03-05)」，而廣開善門是能讓 T9 與人互動中得到法喜，她說：「我選擇在慈濟落根就是這樣的原因，我感受到在慈濟裡面，畢竟那個「行」的當中，人與人互動當中我得到一個法喜，然後我從別人當中我看到她的法喜，她由苦轉法喜。我看到這樣，那對我來講是很大的一個幫助。(T9-05-01)」T9 授證之後，開始積極投入慈濟的工作，也從中不斷地獲得法喜，她說：

早期的話那種法喜，很單純很單純，從會員身上得到法喜、從上人的法得到法喜，就會覺得豁然開，直覺式的反應。中期的法喜，覺得那種法喜就已經更，Level 比較，我不會講那種感覺。現在的法喜，覺得已經就是比較很中道的，不會去為了這個法喜而法喜。其實妳會得到一種智慧。(T9-03-06)……我三十五歲以前，我完全是零，而且甚至是負數。可是我三十五歲以後，完全我的人生整個改變，我可以去面對很多的逆境跟順境，在逆境當中，從裡面應證了很多的佛法，我只能這麼說。(T9-06-01)

她在投入參與慈濟的募款工作有了一些體會？首先，是體會「願有多大，力有多大」，其自述：

我在募款的時候，我就應證上人講的「願有多大，力有多大」，那時候我就是說，沒關係我今天只要打通電話跟人家講說，我要募款我要做慈濟，事實上我對慈濟也不是很了解啊，其實是我對佛法的一個認知，我想要行善就這樣而已。我從打電話裡面到最後我應證了以後，我發覺對方給我的一個互動的感覺，人家會說「妳身體那麼不舒服，我捐就是了、我捐就是了」。(T9-04-01)

再者，是「做就對了」，她說：

募款的時候，我碰到一些挫折，或是人家會問你一些問題我答不出來的時候，我一定會問比我早進慈濟的四個委員。同樣一個問題我問他們，他們給我的答覆，竟然就是他們不同的體會。所以在互動當中，我發覺到就是說，向上人講「做就對了」，沒有考慮我懂還是不懂，我只要不懂我就去問，問了，然後塞選，然後去找找，這樣子。(T9-04-02)

最後，是「行經」的方式應證佛法的體會，她說：

本來我沒有接觸佛法的話，我在看經的時候我只覺得它只是一個文字，我也不懂它為麼要列那麼多菩薩名字在上面，沒有辦法體會呀！沒有辦法很深刻體會。後來在翻上人出版的書，我打開來的時候，就會覺得說這個好像都是我做過的，我應證了，會覺得說是我應證的一種體會。譬如「柔和忍辱」，譬如說辦一個活動，妳只要一來了你就知道，這個一定是哪裡有出差錯，哪邊是很好，可是我們都不能說，我們就是要先讚嘆，先低頭，先給大家一個發揮的空間。等到她碰到一個逆境的時候，我們在順水推舟，愛的存款夠，緣深的時候，我們在跟她講的時候，她願意接受。所以如何「柔和忍辱」？那其實也是一種智慧呀！所以說，法的東西我們是比較不會說，可是如果今天要去應證佛法的話，我自己覺得會很駕輕就熟啦！(T9-13-01)

曾經有人問 T9 為什麼他願意這麼堅定地投入在慈濟的團體裡？她回應：「信為道源功德母，我就是相信，不知道為什麼！？也很多人問過我，那就是相信，我相信佛陀、我相信佛法、我相信慈濟、我相信上人。(T9-06-02)」

T10 是家庭主婦，在朋友的介紹下，憑著「做善事可以幫助人」的想法，開始參加慈濟會員每月捐助功德款。經過幾年後，「我想說既然我每一個月有出一點力量，我要來了解慈濟是做什麼？(T10-02-02)」於是有了更進一步的互動，隨之投入訪貧的工作；她「在看個案當中，我們也慢慢學習到，我們是很有福報的人。我們今天能付出，能身體很健康，能再出一點力量，能再去關心別人。那時候我才學習到，原來我們的善款，是要用到刀口上。(T10-02-03)」經過幾年以後，開始擔任志工組織的組長而有較多的感想，T10 說：

剛承擔當時好像幼稚園才要學才在上課，我覺得說這個承擔的過程，真的有辛酸苦累，

也甘苦，酸甜苦辣。那也是在上人說：我們要被人磨！要磨鍊過。最重要就是說，我覺得說進來慈濟，不是只會做事，還更要學會修行，我們不能忘記修行！這是個修行的道場，我們要內修外行，上人有常講說：人格成，佛格就成！你今天假如你能力在好，可是你不懂得謙卑，你貢高我慢，不懂的縮小自己，不懂得去跟人家怎麼結好緣，這個是枉費來走這一條路的。上人也說：各修各得，公修公得，婆修婆得。(T10-02-04)

而其在皈依歷程裡是如何逐漸成長的？首先，是找到自信心，她說：「我在慈濟裡面，也找回我的自信！因為上人說：每個人都有他無限的潛能！就是我們要把我們的良能化成我們的功能，我們要把它發揮出來。(T10-03-01)」其次，是不斷地透過領導人的法語自我轉化境遇，從中學習放下我執，體會難行能行，她說：

當幹部之後，一路這樣子跌跌撞撞的走進來，那也一天一天慢慢吸收上人的法，上人說：經者道也，道者路也。經是要我們去行的，你假如沒有去行，你也不曉得，只說台北到高雄路途幾公里，沒有去行，你自己沒有身體力行，你也不曉得。雖然慈濟表面真的做一些很平凡的事，一些工作，可是在這個當中真的是在藉事鍊心。因為我們每一個人來自不同的家庭背景或是她的學歷、觀點不同，我們要怎麼來跟大家融合呢？大家就要有一個尊重和溝通，還有傾聽，因為我們大家每個人的目標都是一致，我們只要好好的溝通，大家都能夠圓滿。因為這個團體人很多，個人的根機也不同，主要我們要放下我執呀！我以前真的很不懂事，什麼事都會去跟人家計較，或是自以為很了不起，可是上人教我們說：要先縮小自己，未成佛前要先結好緣，這個緣是生生世世的，所以講到這一點，我自己也一直在提醒我自己，譬如有不好的緣，我們也要把它化解掉成善緣。因為進入慈濟，尤其是當幹部了，真的體會到菩薩道要難行能行。(T10-03-02)

最後，找到一個依歸，並激起一份使命感，她說：「因為找到一個信任的道場，信任的一個師父，我就要追隨她，跟著她的腳步，她的責任也是我的責任，這也是一個使命感！她的成就也是我們的成就。(T10-03-03)」T10 除了參與團體的各項活動外，更會透過每月農曆十五日在園區的拜經修持提道氣，其自述：

每月農曆十五的拜經修持是提昇大家的道氣，因為我們在家裡沒辦法把心靜下來，在這裡大家能把心靜下來，念佛、拜經、禮佛、懺悔。因為一個人不可能都沒有做錯，我們

來這裡懺悔，然後我們來回向，回向我們的社會、我們的大愛台更能順利的完成，我們這個社會更能祥和。我是覺得來這裡能把心靜下來，因為我們在家裡，有時候一個電話，一個先生在叫妳，妳小孩子叫妳，都會分心。來共修很好，又可以聽到一些資深師姐一個愛的叮嚀，還有我們的心得分享。(T10-09-01)

D1 為解決對病苦的恐懼與徬徨，主動到農禪寺探問，經過四年的會遇與互動後才改宗入佛教；為何她會在四年後才參加皈依典禮？是因為家人對佛教有忌諱，如學佛後可能會出家及吃素有礙身體健康等。她在會遇與互動的過程裡的體會，首先是比較其到生命線當義工與到道場當皈依關懷組義工的差異處，她說：

我會覺得在農禪寺這邊當義工，有一些簡單的佛法課程，我覺得那種是更正面更積極性的。因為在生命線當義工是消極的，你就等著案主來求救，然後求救了你，還不能積極的去協助他，真的是受限很大。那這邊你是正面的，當你還沒生病的時候，就可以用佛法來引導。所以我就會覺得說，做的蠻歡喜的！（D1-01-07）

其次是建立了信仰圈的人際網絡，她說：「在這邊也是結交蠻多的朋友。(D1-01-08)」

D1 為什麼處在家人對佛教的誤解中還願意持續在道場裡探問與會遇？原因是受到的關愛，她說：「你在那邊會接收到很多菩薩的熱情，他們那種感恩那種歡喜的那種感覺，我覺得我很有福報的就是說，我接近法鼓山就是我受到很多大家的照顧，不管是法師還是周遭的菩薩，因緣都很好，反正有什麼好的最好的都是讓我碰上。(D1-05-01)」D1 參與道場活動及擔任義工工作後，四年後獲得家人的認同就參加皈依典禮，正式改宗入佛教，也因此有更深的投入，尤其是為個人的所求而有求授菩薩戒、誦經的定課及朝山等。她說：「因為我受菩薩戒，我表姊跟我講說有受戒最好就是要固定做功課。選了那幾部經就是感覺，地藏經，覺得地藏經蠻殊勝的，那時候覺得說，身體不太好，業障太深就這個好了。

(D1-03-01)」這些個人的修持是否能滿足了她的所求？其自述：

我會覺得說，走上這一條路冥冥之中，很多事情就是會讓你比較順利！包括身體上，我覺得那我多做一點功課誦經，看能不能減低去醫院的次數。我會覺得說，這種感覺真的是很微妙的！妳藉著這種佛法的力量，這是很微妙。即使你在念佛你在求菩薩你做一點功課，你就希望能夠解除什麼困難，這是不對的，我知道，可是我還是回向的時候，會

希望說能夠接引誰呀！或回向誰！那也希望說我怎麼樣才會比較順利！我還是會有這樣的心。(D1-03-02)

D2 面臨父親的往生而發起出離心，她主動前往農禪寺探問後，相應於道場的儉樸道風而改宗入佛教，其在與道場的互動後也有了「清貧」的體會，其自述：

xx師姐跟我講：奇怪！活動都已經過了，然後也沒有很多人上山來，所以山上幾乎沒有什麼菜，為什麼還那麼好吃？我跟你講：因為我們基本上都惜福嘛！剩菜倒掉是絕對不可能的！我們在廚房就有一個標準，就是如果是剩菜要把它弄到不像剩菜，來給你吃。所以有時候，那剩菜把它剁一剁，或者是加一點什麼，再去包水餃或是變成鍋貼，或者做菜餅這樣吃，你們就覺得好好吃。越來越發現，其實人需要的東西真的不多，我們基本的需要真的不多。(D2-05-03)

當初她在參加皈依典禮後，接到道場皈依關懷組打來電話接引，從此就投入參與道場活動，及個人的修持，諸如念佛共修、禪坐、法會，還有大型活動，如年會、會員大會、祈福皈依大典、然後新年回山上拜見師父，還有義工的部分，如皈依關懷組打電話和整理資料，有的時候做結緣品等等，其自述：「我也是不太選擇工作，就是都可以做這樣子，所以我覺得蠻快樂的！(D2-02-01)」至於自己居家的定課修持，則以讀經、念佛及打坐為主，而定課養成習慣之後，她說：「做了一陣子以後，我如果很忙就有一天二天沒做，會覺得怪怪的，很不舒服，好像我有一件事情沒有做。如果像是打坐的話，我覺得如果沒坐就更難受了！(D2-04-01)」當中，D2 有一次透過參加禪七而明白覺照「念」的重要，其自述：

第二次禪七的時候，我就是很喜歡叩鐘偈，每天晚上我就很陶醉在那個叩鐘偈。結果就有一天，那現象來了，我早上一早一上坐，馬上叩鐘偈一直在耳朵旁邊一直念喔！就一直不停的想，就一直是扣鐘偈。不理它，它還是一直這樣，然後小參的時候，我就去請教法師，為什麼？他說：因為你很愛呀！我就當下「阿！」這個問題蠻大的，所以我們那個「念」很重要。我起的還不是惡念，如果是惡念，那會種的多深呀！那個毒有多重！真的。所以維持妳心裡那個善念，真的是非常重要。(D2-04-02)

D3 為改善自己的脾氣，在聽說打坐可以改變脾氣，所以就到農禪寺分院學

習打坐，有了這一會遇的因緣，也讓她從民間佛道不分的信仰改宗入佛教。從此開始進出道場當義工，她每當要到道場時就會讓自己吃素，「因為在農禪寺當義工，經常的進出道場，要來值班就會吃素。覺得說今天一天就是先把自己的身口意清淨。(D3-02-01)」也因 D3 是熱心腸的人且擁有手工藝的專長，所以在道場設立「造福村」教才藝，其自述：「造福村就是讓他們來培福，我們教他們才藝，然後他來學學會了回家做做了這些東西我們來義賣，我們會把義賣所得捐給當地分院或是地區。(D3-06-01)」她主動的投入參與活動後，「對外會接觸到不同的人，看到很多人的那種習氣，然後我會想想別人看看自己，就是做借鏡。(D3-10-01)」而其也從何處聽聞法義？她說：「共修法會結束的時候，法師的開示，上過佛研所開的推廣中心的一些佛學課程。(D3-09-01)」然而，她對「禪修」的修持卻是使不上力，D3 說：「我覺得我打坐坐在那邊，我覺得是枯坐，我會數息觀，可是我會覺得對我使不上力。(D3-11-01)」另外，她在參與的過程裡遇上了爭吵等挫折時，她覺得「好像我變的很沒有修行！我每一次做活動都要跟妳這樣大小聲吵，我乾脆不要做！破壞我自己的修行，讓人家覺得妳當義工這麼久了，還這麼大的脾氣！(D3-08-01)」但是，每次事件發生後，她是如何走過來的？D3 說：「每次都是善知識的扶持，我會告訴一些親近的師兄師姐們，他們會勸我，然後自己會慢慢調適，就放下，然後另外一個開始。(D3-05-03)」而其調適的重要關鍵點，則是對道場與領導人的認同感所致，其自述：「我覺得我不是幫你個人，我是幫這個團體，而且是讓我也有一個因緣出來服務大眾，不忍心看這個團體就這樣子。我們是在為法鼓山，也不希望這個活動或是師父的法這麼好，然後就這樣子讓他去弄壞，我們還是得出來做。(D3-05-04)」

D5 的性格天生開朗有活力，且樂善好施、好學，更具領導力，她努力追求生命的充實。她第一次改宗入佛教是較感性的隨順參加皈依典禮，第二次佛教內再改宗則是經過閱讀佛教書籍後作理性選擇的，她說「我要找一位師父好好皈依了，這是很正式的問題就會去想。(D5-33-01)」D5 再改宗後，未與道場有所互動，幾個月後，她經同事（是位華梵的師姐）提醒而開始當法鼓山的勸募委員，其自述：

他有一天突然跟我說，你皈依聖嚴法師？我說：是呀！他說：你們師父正在缺錢，買了山要蓋法鼓山。我說：好像有聽這一回事，因為我們皈依也很少回去。他說：那你就應

該來幫他勸募呀！我說：好呀！就來勸募呀？那就自己去募了，就在這屋裡（指工作地）

勸募，而且很順利，非常順利。七十八年年底當勸募會員，到現在我沒有斷過。（D5-11-01）

另外，她在參與道場的工作有自己的原則，即擅用專長且不做重覆的事，其自述：

「我擅用我的專長，我不做重覆的工作。譬如已經很多人在打掃了，如果這沒有人打掃，我就去打掃，就這麼簡單。沒人做的，你叫我，你哪裡缺人我去做，我不 care 什麼事情呀！（D5-37-01）」

D5 有段時期會特別想知道教界的動向訊息，所以四處參學，也對各宗教有所探問，如天主教、基督教、一貫道、民間神道信仰、天理教等等，她參學行為的意義與目的是什麼？其自述：

我跟什錦麵一樣。照我這樣的做法，很多老師不認同，他認為你沒有一門深入，你終究沒有辦法成就。我也沒有想要有什麼特別的成就，第一個我沒有發什麼願要有什麼特別成就，第二個我覺得我學新的東西，它會帶給我新的激盪，也沒有什麼不好呀！我只要在這條路走就好了！所以我並沒有什麼特別修持的方法。因為你在成佛之前，你要努力的空間還太大太大了。我也想說，不用給自己壓力，然後對那種苦行也沒什麼興趣呀！我覺得沒需要這樣。（D5-27-01）……但是心靈成長這一塊卻是非常重要的，其實最後牽涉到知見問題，你有正知正見的話，然後你懂的隨時修福修慧的話，你的心靈自然非常充實，而且你心靈很潔淨呀！你既使退步也好、懈怠也好、懶惰也好，你就這樣進進退退，你還是在這一塊走來走去呀！（D5-23-01）

直到農禪寺的師姐對她說：「你皈依師父要學禪坐。（D5-10-01）」D5 也就開始上禪修班，漸漸地開始參加念佛共修會及求授菩薩戒。但是，她仍以自己的方式與道場互動，首先是開始鼓勵同事學佛，並於工作地成立社團接引新人，其自述：

「為使同仁修身養性上獲得正確的指標，生活領域更加寬闊，並對佛法有正確的認識，進而把佛法運用到日常生活上，利人利己」，這是我們的指標。當時我上了初級佛學社，就回來這邊就辦了一個社團了，社團已經十三年了。我們非常單純的上課，竟然還有這麼多學員願意利用，中午睡覺時間一個多小時，大概十二點十五分到一點半。（D5-14-01）

漸漸地，她在工作地也發揮了傳道者的功能，「從前幹部研習營都是找個遊樂區觀光區，之後，我的專任主管說要跟我去法鼓山，我就好高興，因為他們願意心靈提昇，我當然願意帶他

們上去，然後聖嚴師父也幫他們開示。(D5-14-02)」之後，D5 又在團體的期待下參加「禪七」的活動，其自述第一次的禪七感受：「我是八十一年八十年學初級禪修班，八十二年他們說：你是農禪寺當師父的弟子，你最起碼要打個禪七吧！那第一次打禪七真是痛苦到極點，我本身骨頭很硬，我盤腿姿勢很難看，腳還蹺這樣，還要用毛巾把他蓋起來，好可憐好悲慘，要好久好久耶！（D5-17-01）」但是，打了禪七以後身心開始有些變化，譬如提升自我覺察力及減除生活壓力，以及不被外境干擾，她說：

我打那次禪七以後，我發現在所有修行方法，我們知道是你去拜佛啦，你去朝山你去讀經書，可是唯有參加禪坐你才會發現自己的缺點，就是你透過禪修的方式提升自己的覺察力。我禪坐做的不好，可是我知道我在走路我很輕聲，我知道我在關門，我知道我要睡覺了，我知道我在吃飯，我目前的收穫是這樣。然後，我有一點點覺性了，然後可以覺察到自己的起心動念，我想這個是透過禪修。(D5-18-01)……第二個，我可以很快就放鬆。譬如說，我可以很疲憊或很壓力的時候，我可以坐下來告訴我自己：臀部放鬆、臉部放鬆、肩膀放鬆、身心都放鬆。我覺得說生活中沒有什麼壓力！那是因為我們會放鬆。其實我是蠻愛熱鬧的人，可是透過禪修，我發覺一個人的時候好快樂！但事實上，它會讓你自在一點。那還有禪修的好處就是說，你有時候會定下來，比較不容易被人家影響，有時候人家說什麼人說你壞話怎麼樣，我說：沒關係呀！（D5-18-02）

她因為透過上佛學課及禪修而獲得個人的修持觀，其自述：

我對拜懺沒興趣是因為我不想花那麼多時間，而且我也不強調那一點，可能是禪修的關係，因為拜懺它一直強調利益耶！那我想我不應該陷入那當中，因為學佛本來就不應該這樣。如果說有利益的話，也是附帶價值呀！就像神通也是附帶價值一樣啊！你不應該去求。可是在拜懺的時候，你就會很自然求說，「菩薩要保佑！」就是那些世俗的東西會出來。(D5-21-01)

以及，認為一個佛教徒當然要有基本條件，她說：

一定要正知正見，不然他不配當佛教徒！（研究者問：正知正見是什麼？）就是說你懂得緣起法、因果、四聖諦，還有一些你不落邊見、不斷見，這些並不是每個人都有的東西。你一方面說你是佛教徒，但今天媽祖生日，我得去祭拜、我得去點光明燈、我得去

安太歲，繼續有這樣的活動，這不是錯呀！而是沒有提昇！（D5-31-01）

爲什麼 D5 會持續參與道場活動？因爲受他人肯定及漸漸養成「想當然爾」的觀念，其自述：

到農禪寺那邊去人家很需要很感謝你，經過這麼多年，我的同事都很肯定我，別人對你的肯定，別人需要你。我知道這種心態是不對的，因為你本來就應該盡心盡力，我們不應該有成就感。這一點來說，別人對你的肯定，有一定的力量在支持著你往前。然後一方面，你會覺得說，我好手好腳人好好的，我們已經培養一個觀念，就是我們本來就應該付出的。我就是把他當作一件應該的事情，本來就應該這樣子做。（D5-30-01）

D7 天生性情是開朗豁達，而且是位好善樂施者，後因妹妹的出家而與農禪寺有因緣會遇，後來她時常來到道場探望妹妹，大約半年後，出家妹妹向 D7 說：「明天師父有個皈依，你應該可以皈依吧？（D7-01-01）」她因爲很敬重出家妹妹而信順改宗入佛教。是故，D7 開始參與道場「甘露門」的義工工作，也因這個工作之需而認識基礎的佛法，其自述：

因為我要去做甘露門，我必須從《正信佛教》進去，從《學佛群疑》進去，我才能夠解答別人的一些事情。從師父的《正信佛教》、《學佛群疑》裡面，讓我非常懂得佛教的一個正信佛法它在那裡，而且佛法是在生活上去用，只要你認知它是對的，那你去行，去行是很重要的，如果你不懂認爲它很簡單而不去做，你就不能得到快樂，你知道說這是一個錯的，我樂意去改掉，或是我樂意去捨下，那你就會是一個快樂的人。（D7-08-01）

而什麼是正信的佛法？她說：「正信的佛法是要懂因果。有因必有果，這個因果不是很遠的東西，因果可能在一剎那。如何去解掉很久的東西？那就是碰到所有的逆境跟順境要用感恩嘛！那正信的佛法應該是最簡單的方法是因果和因緣。（D7-14-01）」之後，她在報紙上常常看到「禪七」之類的廣告或報導而心生嚮往，於是先參加禪修班學習，學後就開始「打七」了，其自述：

那要去「打七」的時候，就覺得自己很快樂。所謂的快樂，是說太忙了突然間能停下來，像說我去旅行可以休息幾天太快樂了。沒想到坐下去就很痛啊！骨頭硬的之類，就去問法師，那法師說你不是學過禪坐嗎？你可以用各式方法，我說：「不是那個腳一定要盤

上去嗎？」他說：「你是來調腳還是來調心？」這樣子，哇！一聽就恍然開悟一樣，就很高興喔！那個「七」就打得很快樂這樣子。「打七」主要是調心跟調你的定力，煩惱來的時候，你必須要用正念的方法去轉念，剛開始可能會有非常多的雜念，打「禪七」是禁語的，禁語的過程裡面，你那些雜念就必須自己去解套，那每一個問題來，你剛開始可能有些問題去回答，可是到最後就變成了念頭一轉，你慢慢的定力定下來以後，那些東西到最後就變成了沒有，也不是完全沒有，就是說你如果你轉念到你定的時候，那是非常美的一件事情。(D7-04-01)

她從「打七」中加強了自己的覺察力，D7說：「是在打坐以後，我的覺察力非常的敏銳，從「打七」以後，這種念頭上來我知道，這句話是不宜的，當下我就會去喝口水把話題轉掉。這是「打七」我最大的收穫，覺察力增強。(D7-04-02)」後來，D7又求授菩薩戒，也在受菩薩戒的過程裡明了自己及生命的意義與目的，她說：「在受菩薩戒的過程裡面，才深深的懂得我在做什麼，我要做什麼。還有師父在菩薩戒的戒經裡面告訴我們的語句，才了解佛法它到底在教我們做什麼。(D7-05-01)」受菩薩戒半年後，婚姻發生危機而致使離婚，D7說：「還好受了菩薩戒，要不然我想我那個考驗可能就不能、不太可能走過去，這樣子。(D7-05-02)」對這樣的一項人生困境，她是如何走過的？其自述：

碰到這樣的事情，當然也難免非常的痛，也想這樣結束自己，三十天走完人生三十年的那種過程。那蠻感謝是我們出家法師，出家法師有非常「正」的正知正念，那有一個法師可以傾訴，那我們的傾訴並不是因為他是法師身份，是因為他非常了解我走過來的人生，那也很能談。所以我敘述我的痛的時候，他告訴我一句話說：「雁度寒潭，雁過而潭不留影。」要我去體會人生的無常，要我去原諒所有走過的，那就是你以往的種種，你自己也受過菩薩戒應該可以了解，那麼能夠學會放下是你的福報，那如果學會仇恨，那只有增加你自己的苦難。如果今天沒有這個法鼓山，沒有這樣一個師父給我這個法，我在想我碰到我人生的坎折的時候，可能會從七樓跳下去，我要毀滅，我會用一種報復的心，來做毀滅的東西。(D7-05-03)

及至，她的母親往生後，以回饋心完全投入參與道場義工工作，D7說：「我後面的人生是我奉獻社會的人生。因為有這麼好的身體，這麼美好的世界，每一樣走過來都是我學習

的時候，這大概就是願意做義工，真的是社會給我太多好的東西，我如何去回饋，這是我最大的想要。(D7-06-01)」她如何全心投入義工工作？其自述：

那就開始義工從勸募、從接待就開始，很感恩的就說，很有時間可以去，因為都放下，什麼都沒有了嘛！就是開始參加佛七、禪七、護七、護戒，整個這五年來，幾乎可以把整個那個儀軌，整個農禪寺的所有的都懂，就是整個人投入義工的行列，在這樣的一個付出的過程裡面，就對所有的事情很容易釋懷。(D7-06-02)

D10 偶然聽到某位法師在廣播節目開示，她聽後心生歡喜，不久之後，這位法師在中華體育館演講三天，她聽後就主動前往南部參加皈依典禮。六年後，又巧遇農禪寺的皈依典禮而隨順再次改宗，於是開始參與農禪寺的義工工作。同年她前往參觀佛光山的美術館展覽而有所感動，是故再一次的參加佛光山的皈依典禮。從此 D10 身跨兩個道場，一邊在農禪寺義工及參與道場活動，一邊在佛光山參加念佛共修及上佛學課等活動。她後兩次的佛教內改宗，皆是出自對領導人理念的相應，但也由於道場與居家的距離遠近問題，後來，D10 也就以農禪寺為主，佛光山為輔。她對自己兩邊參與的感想是可學習彼此的優點來做事與選擇是於自己的修持法，其自述：

那時候我是文書組，所有的報名表都會經過我這邊，有時候我會注意一下，. 那他常常來上課的，有時候他報到的時候我就叫出他的名字，他就嚇了一跳，他就會跟你很熟，馬上那種感覺就出來了。我們每一次都會準備一些點心，在這邊又有我們陪他，他又聽法師講一些東西，他又吃一吃，然後再回去，還有我們會加入一些帶動唱，快樂一點，放一點音樂，然後輕鬆一下，其實也是跟佛法有關係，他們就學的很高興，他們會說來這裡很快樂，比在家裡好。其實這個很多都跟佛光山學的。(D10-12-01)

再者，個人修持法的選擇，則是適於念佛法，她說：

念佛的人比較雞婆、親切，學禪的人比較不講話，平常不跟人家來往那種感覺，所以禪修就跟我比較不相應。因為念佛這最簡單、最方便，反正妳站在車上，妳安安靜靜的人家也不知道你在念佛，有時候你很煩的時候，妳跟念幾聲，就靜下來了，可能因為你念習慣，所以很容易讓你靜下來。(D10-14-01)

她在皈依歷程裡遇到境界時，自己會反省：「這就是努力不夠，會想說我已經很用心了，還是不能解決得話，就先把它放下。因為聖嚴師父說過，面對它，你能夠做到的，它還是不圓滿的話，你就放下它吧！因為你已經做了，你就不用去罣礙，有時候不是一個人的因緣能夠把它弄好的。(D10-11-01)」

(二) 法行人

T2 是位極具主動求知與獨立思考的能力的人。他明確指出：「修行之前，我們要先了解自己，不是去探討別人，也不是去求明師。佛法只是一種輔助工具而已。(T2-01-01)」也能將閱讀得知的法義，隨手捻來就舉例說明，如其自述：

「習性」就是我們養成的，養成就是我們的心縱欲習慣了！也就是所有的愛不愛、歡喜不歡喜等等。譬如我們聽這首歌，歌一直唱一直唱觸動了我的心，雖然是真好聽，我聽了之後我的心思自動流露！其實你已經被這首佛教歌曲攝受了，不知不覺當中，去跟它相應。如果你把心收回來，你耳朵不要聽，你不要用心去跟它聽，有聽就給它過、給它過，那時候你感觸怎麼樣！（T2-01-02）

他隨時間法後，會自我推究法義，其自述：「我看淨空法師他的巨著，還是星雲法師的巨著，這是真理呀！這是真理！不過我又反問我，自己問自己，是哪個角度切進去看見這個真理在哪裡？(T2-03-04)」他第一次改宗入佛教後，也求受五戒及菩薩戒，之後，就以去形式化的方式投入慈濟環保回收工作，何以說是去形式化？他說：「我到現在為止，我還沒有給我們上人受證啦！人家說受證才是一個開始，我都馬上當下跟他講我老早就開始了，為什麼要等到受證才開始！？(T2-04-01)」為什麼決定性選擇投入慈濟環保回收的工作？首先，是他從環保工作中認識自我，T2 說：「因為我從環保當中認識了真正的我，跟真正的假我，跟真正的事，跟真正的理，還看到說是誰在相應，十幾年了呀！先去了解自己。(T2-05-02)」其次，是領悟到環保工作是大圓滿法，他說：「這是一個圓滿法。一個大圓滿的法，環保真的是一個大圓滿的法！人家說：大自在王佛的法，很自在！你要怎麼自在？你要跟自在去相應呀！大自然的自來循環，你跟大自然走就沒錯了！（T2-05-03）」最後，願將自己領會的「環保法門」分享給慈濟人，其自述：

因為我在慈濟講過一句話。我說你們要相信做環保可以得道！結果一大堆人就轉身而走。我一次在台上講，我說各位師兄師姐，我們每一天都受人家供養，你知道嗎？他們會說：這個瘋子又在講了！我就說：你們不了解而已，你們一天眼睛睜開，太陽就在供養你了！第二，我們每一天呼吸，這些空氣就是「風」，我們都接受它的供養，你知道嗎？我直接走進來就是環保法門，為什麼？因為我從我本身自己去發覺，發覺說其實我們人可以活，這是一種細菌！腸子也是細菌啊！我們的基本單元是細菌，不是「人」。

人只是一種意識而已，阿賴耶識而已，父精母血接觸後，阿賴耶識才靠過來。(T2-05-04)

T2 認為「其實道場不在佛教裡面！我每一天都在環保場裡面，我就是那裡的常住。(T2-05-05)」若說得更清楚一些，則誠如他說：

佛真的沒有法啊！佛哪裡有法，我們不要看文字，法是活的！佛陀在世所講的法，其實是應眾生不同，跟一切人事物相應之下所講的。你注意去看經典，他是一個行腳，一個過程。猶如我們做環保也是一個行腳，一個過程啊！我在台南做，在屏東做，在別的地方做，甚至不是在我們慈濟做啊！也曾經去佛光山做，有時候也去跟創世基金會配合做環保啊！（T2-05-06）

除了參與團體環保工作外，個人的修持是什麼？即靜坐與動中修圓融，其自述：

我很懶惰，你要我做早晚課，我做不了。靜坐我坐得住，靜坐如果你又限制我要盤腿的話，我又坐不住了！其實我靜坐我都很隨意啦！因為我把自己的思想先歸零，不動念，我的靜坐很簡單呀！將你的念頭安於寂靜就對了啦！我覺得人家打坐如如不動，好像很莊嚴，我會起恭敬心。不過當我對他起恭敬心的時候，我會說一句話：你自己就沒有你自己的一個「覺」呀！。(T2-09-01)……我會常常去注意「圓融」，因為我還在因地，因地有什麼東西？有人情世故，有父母，還有週遭一些朋友，我們應該圓融。什麼叫圓融？這個人習性很不好，當下你跟他糾正，他跟你這個緣就斷了。為什麼？因為還沒有入流之前，很容易分等級啊！不過我們為了要結下這個大善緣當中，要圓融。(T2-09-02)

T6 經歷了病苦而改宗入佛教，首先是慈濟會員，再者初次改宗依歸於農禪寺，當初為什麼選擇改宗入農禪寺？「一方面是近，一方面我對聖嚴師父也是很嚮往啊！看師父禪修的這麼好啊！那時候都是偶像吧！（T6-11-01）」她對初次改宗的會遇與互動

有什麼看法？「我的第一個直覺是比較屬於內修個人的方面，外在的他們也有做。這些年來，我發現佛學的教育也很重要，所以我也很讚嘆師父蓋大學，我會布施。我覺得最終還是要落實到教育來，因為只有教育才是最根本的辦法。(T6-12-01)」整體而言，在 T6 初逢病苦之際為尋求生命意義與價值，而改宗入佛教，此時對她起了多少的幫助？她說：「讓我得知比較正信佛教的一個整體。從學習裡邊，我了解到比較正確的一個觀念，在觀念開解上，給我幫助很大。佛教就是讓我們原來的那種清淨自性的那種本性，我只知道在這裡讓我再找回來，我原來迷失的東西(T6-12-02)」改宗初期，她會選購一些佛教書籍來看，其自述：「我只是去讀經，然後讓我的心很清淨下來。(T6-08-01)」當 T6 看到經文裡邊講著「行菩薩道，為眾生付出」時，自己也自我作了檢視，她說：「會發現說自己很渺小，我覺得自己在天地宇宙之間好渺小，再去回溯自己過往很傲慢很自大。(T6-08-02)」這時，她從佛教裡看到一個觀念，即是「回復原來的本來面目」，而啟發 T6 有了隨緣的行事態度，其自述：「那個自性裡面有的東西，我也不一定去執著說，我一定那樣，一定那樣，或一定中間。我儘量會用比較隨緣的方式。(T6-08-03)」一段時間之後，發現自己「沒有著力的地方」，後來就越投入慈濟工作而比較少到農禪寺參加禪坐及念佛共修，但是仍會看聖嚴法師的著作。T6 投入後也就參加委員授證儀式，也就開始與慈濟有互動及投身，雖然慈濟「行經」的理念下，「師姐都會講師父教我們的行門，不是說你念多少佛多少經，他當然講的就是說，不是著這個相呀！(T6-20-01)」但是，T6 在農禪寺養成的定課習慣還是保留著，因為 T6 說：「我覺得我個人可能需要時時的這樣子砥勵自己，讓自己的心比較安住，我是透過那個時間在觀照我自己，在反省我自己。(T6-20-01)」至於，她在慈濟裡的聞法媒介是什麼？其自述：

我們跟師父也比較沒有因緣這樣靠近，親近師父，能夠開示我們，當然都是從大愛台或是師父有來台北、來園區為大家開示的時候。師父都是引用事相來讓我們去了解人間的真實意，那這個當然對我們幫助也很大，就是我們在生活當中，我們怎麼樣讓自己很輕安自在的過每一天，能夠去把握每一個時刻去做好自己，照顧好自己這顆心。(T6-06-01)

T6 在慈濟這段期間，透過參與團體的各項活動，個人體會到解門與行門要並行，其自述：「我透過實踐的種種過程，去應證到經典的法義，像師父有講過我們去關懷去做什麼

協助，是希望心靈上能夠幫他離苦得樂，但是這個我在一路走來也是會碰到瓶頸啊！所以會覺得說不是一門就可，都是要並行。(T6-15-01)」其「解行並重」的觀念從哪裡得知？她如何做調整？她說：

從書上來。證嚴師父她常講：有修沒有行就是沒有體證，有行沒有修不會進步。如果我沒有具足正確的、更多的智慧、更多的觀照覺照的話，有時候你做的很多的話，有時候也是偏差。我很想要把兩個都融合在一起，有時候我在做的時候，再回到經裡頭去找答案，經裡頭佛陀教我們的，我就是再把它力行在我的生活當中，我從經典看到的，是不是相應了，相應了表示說我做的跟佛講的教我們的是對的！我沒有做到的看到的，啊！那時候心裡會覺得好法喜，因為它教我了。那可能讓我改過了，讓我起了一個懺悔心，我以後就不再犯同樣的問題、同樣的病。我會比較從這個方向走下去。(T6-15-02)

總之，T6 在生活中會不斷地從領導人的法語及法義中解決問題或挫折，其自述：

師父常常跟我們說：知足、感恩、包容、善解。所以我在處事情或是對待人事物的時候，也許有什麼不同的想法看法，或是看看週遭別人的事情，那我們會用一種比較旁眼的方式去對待，哎呀！事情沒有那麼嚴重喔！都有解決的辦法，就轉換一個心境，可能那個事情就會圓滿。(T6-13-04)……就是先忍耐！先從忍，忍耐，忍辱開始呀！師父說：要消化掉呀！慢慢也會覺得忍而無忍，沒有什麼是說我們必須要忍，而就好像自然的，會用這樣的心情。我常常想到說，佛陀是心包太虛，量周沙界。那個心量那麼的寬廣，我們的心量一點點會很慚愧呀！(T6-13-05)……說實在的我們生活當中比較大的受用，是我從好多人身上我看到了好多好多的優點，然後讓我學到很多很多，每一個人都是我的善知識，不管是逆境來，順境來，都是讓我可以觀照更多。(T6-13-06)

這段歷程裡，T6 也時常自我檢示內心的著力點安住的問題，她說：「我還要追尋我更深層的東西，我在想那個本心，是不是還沒有找到。(T6-05-04)」其自我推究後自述：

我沒有去深入經藏，沒有把經藏多一些融化去消化，所以可能在這個地方，我要多用功了。我們從事不同層面的付出，其實回過頭來會發現說，自己付出其實是很快樂，可是我還是覺得，我需要的還要在用功的是著力點安住的問題。(T6-05-05)……原先我對宗教，我並不是很多的了解，但越來會越有那個渴求。我很想要多了解，我很想要找到

我人生裡面，找到一個比較好的一個定位，或是說我還有某些不圓滿，或是我還沒有辦法很自在的地方，我希望我能夠找到我的安頓處。(T6-05-06)

最後，T6 明確地指出找到人生的定位或安頓處的深層需求，首先是戒律的修持，如求授菩薩戒。她說：

菩薩戒應該是讓我再一次，又更契入我們說佛教整個做法吧！真正讓我落實整個菩薩的行徑啊！佛陀教我們的不就是要行菩薩道！經由這樣的戒律，讓我知道如果這個東西誘惑我，我不應該去接受誘惑，我就遠離它，如果說這個東西它應該讓我要非常用心的、非常用功的去經營的話，我就應該多去接近它。所以我希望受菩薩戒，讓我有更多這樣的訊息，在這樣的環境來督促我自己。(T6-14-01)

其次是傳統佛教的法與儀軌的訓練，是故，她內心不斷地評估著，最後也選擇了佛教內第三次探問與互動的行動，其自述：

我想那個比較深層的需求，譬如真正修行人的一個正式的整個學佛的儀軌，因為花蓮精舍它是屬於一個自修的團體，師父他們平常並沒有教我們怎麼樣的一個儀軌，很長在訓練。就只是說我們是用做的，對外是一個慈善的團體，對內是一個修行的團體。那這個修行的團體，當然是修心，只是對於佛教，就我是很有心想要學佛的人來講，我會覺得比較不足。因為我很需要，像戒、戒律、戒體、戒相這些，我希望有這些的養成，讓我是一個比較是一個具象的佛教徒，這就是我覺得比較不足的地方。這段時間來我定在慈濟這邊，但是我內心的需求我覺得還是沒有辦法滿足。還是很貪喔！我會想說有善知識、有師父能夠指導我正式學佛的一些儀軌。在慈濟這邊很多師兄師姐皆是從善門入，有的人僅此為止，那有的人會繼續在佛教的精進，跟我一樣。除了這種自己的本身問題之外，還有著力點的問題，怎樣子能夠安住能夠沒有困擾。我個人會覺得說，就「法」的部份來講，我是很欠缺的。(T6-17-01)

D4 是位理工出身，小時候是天主教徒，長大後漸離，婚後在面對妻子將成為民間神道信仰的乩身時，接受了「鬼神」之說。初次與佛教的神職人員會遇，感受到法師展現的快樂，從沒有在世間法上看過的快樂，並從佛學課與閱讀佛教書籍中，知道佛法修證的次第性，因此感受到佛法是不錯的。慢慢地透過閱讀佛

教教義而找到心中的力量，是故，從此改宗入佛教，並依歸於農禪寺。當 D4 與領導人有一次的會遇後，他就開始與領導人學習打坐，一方面也接受領導人的思想，甚至呼應領導人的願心而開始投入參與道場活動，並擔任組織裡的核心幹部。其自述：「覺得佛法這麼好！知道的人這麼少！誤解的人這麼多！所以將近十年，我一天二十四小時都在做佛教的事情，一直不停的想把佛法告訴人家。(D4-04-01)」他在個人修持方法的選擇，則以打坐及閱讀佛教經典為主，他說：

我本身就很喜歡打坐，習氣也是這樣子，然後也很迷上打坐，而且我覺得我喜歡看禪修的書，那種給我很大的力量。法會不排斥不投入，但是不投入的原因，是因為我覺得自己找不到自己契入點，因為那不是我的力量。我覺得懺應該是說你知道你自己做錯了，懺；你根本不知道怎樣做錯，去懺什麼呢！從這種力量我覺得比較浮呀！悔是不二過，你根本沒辦法去做到不二過，你怎麼去悔呢？你沒有一個親近善知識，聽聞正法，又沒辦法入理思惟，你怎麼去依教奉行呢！我覺得那是力量不夠的！所以我就很少參加。

(D4-05-01) ……我是覺得那不同的眾生有不同的法門，或是同一個眾生在不同的時間，他的悲心懇切度或智慧他不一樣，所以他有不同的皈依的地方。但是我總覺得我就是一門深入，我就喜歡打坐，那我就深入經藏，那我就深入禪法，那一樣也是可以的。所以我到現在都不去拿香，就覺得說不需要去執著那種心往外求的法門，那經懺我不是說否定它，我比較慢心就是說，我寧願花那樣的時間好好看一本書，或某一本經藏，我覺得並不亞於在那邊磕頭如蒜呀！在那邊念呀！唱呀！這是我的想法。(D4-05-02) ……發心容易，恆常心難。那麼學佛多年後，才會發覺原來其實也不是問題，只是在那個當下才看的到你的修行，才看到你的功力，才讓你覺得說其實都是一體兩面的。那種本身，佛法難就難在於它從知道到證道，很長的路！而且是很辛苦的路！而且是進進退退的路！像我喜歡打坐，我們以前師父教我們說，打坐的口訣就是「可以短不可以斷！」

(D4-06-01)

D4 何以能夠 17 年來投入於佛教道場？其自述：

一開始就投入了。當我踏入法鼓山農禪寺的系統以後，我在第一時間之內，我就參加了禪修的活動，那我覺得就像熱血飛騰了。然後任何的活動我都參加我都投入，甚至一直

在當一個領導人的工作。(D4-08-01)……其實有時候之所以投入人間佛教，是因為佛法這麼好，知道的人這麼少！那自己身受其害以後，才願意投入法。投入了人間佛教這種行為舉止裡面。在整個過程中我們是先來求觀世音菩薩的，但突然之間自己卻變成了觀世音菩薩了，那這是一種初發心菩薩的一種想法。所以我們會先來求觀世音菩薩，然後練習當觀世音菩薩，然後變成觀世音菩薩，然後來 copy 讓更多的人變成觀世音菩薩。很多人問我說，「你為什麼喜歡佛法？」因為它讓我看到自己，隨時看到我自己，然後做我能夠做的事情，然後越來越喜歡自己。因為你喜歡自己的時候，你很容易把慈悲或是把智慧付出去。很多東西你能夠跳出一個位階或是跳到一個很大的範圍來的話，那就很容易發現，其實很多東西並不是那麼複雜的。我就覺得你把時間空間拉大的話，會覺得什麼，都不執著了。當你不執著的時候，你的智慧就跑出來了。其實當你把煩惱拿掉以後，智慧就跑出來了。(D4-08-02)……我覺得佛法就是一個不斷的鍊心，不斷的檢查自己的心的一個工作，我覺得他是一個很鍊心，很容易檢查自己的心，就要從實要求你隨時要放鬆的一個法門。所以我覺得定是一切的基礎，我自己本身也喜歡這方面的書籍跟這股力量。(D4-09-01)

D6 在保險業服務，感於自己不追求名利的心與就業環境是有衝突的，他爲了尋找一條出路，以求得精神與現實的平衡，所以開始從書上找答案。及至，在同事的介紹下，她來到農禪寺聽聖嚴法師講授《六祖壇經》後，才證明自己不爲利求的堅持是對的，而且每次聽經後都可以讓他在工作場所上得到安住，漸漸地她也就確立了這份信仰，進而參加皈依典禮改宗入佛教。之後，D6 也就持續地投入於聽經及看書，其自述：

所有的法會我都不曾參加，禪修我也不曾參加，我就是來聽課，然後我要漸漸把我的這顆頭理清楚，就這樣子。其實我一開始並不把佛教當宗教。我已經親近了那麼久，我都不知道什麼是大悲懺，當然我也沒給寺院這邊人家有機會來介紹。因為我知道我要來幹嘛，我會聽了課，我就走，我心裡是慢慢得到平靜跟踏實，所以我已經知道我怎麼做了，就這樣子。所以，我前面兩年是我很快樂、很單純的不跟人互動。那慢慢人家跟我介紹那裡有什麼，我都不去，因為我覺得一個地方我都已經學不會了，我還要跑幾個地方，

我是這樣子持續聽師父講經，然後看書，看師父的書，然後就這樣子慢慢一路走了十五年！（D6-03-01）

爲什麼 D6 一開始是從經論下手？她說：「我一定要先讓我的觀念接受，所以你要叫我拜佛，我要知道我為什麼要拜？你要我朝山，我為什麼要朝？我到底在朝什麼？那因為開始有經典進來，我就會有一個立足點。（D6-05-01）」聞法後，並在日常生活中自我推敲與檢視，其自述：

我是佛教徒，我相信佛所說的。《金剛經》裡面它也講說佛不是妄語，是實語者，所以我就立定說一定是我錯，佛沒錯。可是現實跟我所理解的是錯的、是相違背的，那爲什麼？那到底是那一個我要修正？那現實我就一直慢慢拿佛法去敲自己，一直去推敲自己。日常生活當中，我一天到晚拿一把尺告訴別人說你不可以這樣子，不可以那樣子，那也真的會讓別人也起煩惱，所以我就會去想到聖嚴師父講的「慈悲是對他人用的，智慧才是照自己」，我就開始在裡面，把每一件事情好像是年度在體檢自己一樣，就會一直在照自己，這樣對嗎？那這叫利人嗎？（D6-05-02）

D6 從聽經聞法的過程裡，也漸漸地認識自己，並且認爲自己的性格是適合出家的，她說：「事實上在學佛的時候，我已經解決我為什麼來到這個世界，我為什麼跟人的互動是這個樣子。看到自己的個性適合出家的生活，但是條件因緣不聚足的話，那我就會接受現實，我就要隨順其他因緣，在那個地方成就都沒關係，重點不要壞了我的道行。（D6-03-02）」之後，也開始安排自己有解行的修持，如禪七、佛七、道場的義工工作，當中也從「佛七」體會到「彌陀淨土就在人間」，其自述：

八十五年開始，我就更進一步的去安排我自己要配合解行的部份，那段時間得到的法跟我的現實生活是結合的，我八十五年開始我就很放心的去開始配合禪七，有時間打佛七了。一直到今天是最 happy 的時候，因為打了這一次的佛七，把我從經論上所知的理，我自己對法的地圖，我已經認清楚他們的位置，今天我的人生發生什麼困難，或是說我現在的境界發生什麼困難，我可以從我學習到的，我可以去找那個藥來配給自己。今年這個佛七是讓我貫通了彌陀淨土就在人間，這當中真的很開心，我確實得到那種法喜無限！非常的踏實。（D6-04-01）

她說：「我自己的個性使然，因為我總覺得說，假如可以只是在那裡拜，然後自己都不去做，都不去實踐，那這樣子說會轉變我的命運，我不太相信。(D6-06-01)」因此，D6 選擇不斷地以深入經藏的方式進修，其自述：

我不會去揀擇這個課程我上過了，我覺得每個層，每個狀況都有不同的體會，重點是我要讓它成為我心性的一部份，所以我不斷的「薰」，然後，一直在內化，內化到我要求自己做出來，就是那個對的行為。所以我必須浸泡在裡面，因為我覺得我很鈍。人家說你很精進，我說我才不精進，是我餓死了，我比你們都餓，我比你們都渴。(D6-08-01)

D8 一直是在順境中長大，長時間從事公職，因工作關係有更多的機會認識各宗教團體，也看到一些負面的形象。後來有位同事出家了，就介紹她親近農禪寺，第一次參觀道場與對領導人的印象，以及閱讀領導人的著作後，而有改宗入佛教的行為，因為佛法將「何謂行善？」講得有次第且分明，於是就與丈夫一起參加皈依典禮成為佛教徒。改宗後，就承擔道場的信眾教育訓練的策劃與執行，並從中與領導人有了更深互動的體會，她說：

早期在農禪寺信徒沒有這麼多，是負責所有的教育訓練，當然有機會直接跟師父互動及接觸，有一個蠻大的感動，就是有時我們在講一個企劃案，我發現師父那樣的年紀，他是一個非常有創意，而且隨著時代在進步的人，他在處理事情，一個有修行的人，他本身就會產生那個威德，或是一種讓人家信服的力量。(D8-03-01)

除此之外，還開始參加道場活動，如禪淨共修會及禪一、禪二、禪三、禪七等，也因此 D8 的人際網絡有了改變，她說：「一方面不斷的參與義工，另一方面就是教育訓練還要參加。所以以我家庭來講，我的好朋友，我在這十幾年來，我的整個人脈，家庭關係幾乎都是圍繞著法鼓山，以它為主軸。(D8-04-01)」因為她的工作關係，所以有較多機會接觸其他道場或團體，也看到了信徒的種類，她說：

我在山頭待久了，你就會看到非常多的信徒不同的種類，有些就是到處在跑，但是有一種叫基本教義派的，除了師父這裡，其他的人絕對不能去學，其他的法你不能去聽，其他的師父你不能去供養。那我是比較中間，但我不隨便跑道場，可是我會從書本裡面去了解法師的特質，如果我有時間可以觀察，或者看他的書，就是他值得我去供養，值得

我去學習，我不會排斥。(D8-11-01)

又 D8 對法的認知是什麼？她說：

我覺得佛法最核心的精神跟思想，是最起碼你的生命裡頭，你一定要知道「無常」跟「空」的觀點，那是佛法裡頭最基本核心的概念。譬如說你吃飯的時候，他告訴你方法，你要每一個動作清清楚楚，知道你在做什麼。你的手放在水裡頭的時候，請你注意到每次水碰觸到你的手的時候，你的感受是什麼？那你專注在你當下那個念，是日常生活可以實踐的。今天我把「空」的觀念放在當下，活在當下裡面，如果你沒有「空」的觀念，就是「緣起性空」的概念，就不會知道「當下」的意涵是什麼。(D8-18-01)

D9 以「有道的高僧幫你加持保佑你 (D9-01-02)」而產生第一次改宗入佛教，回家後開始會去看一些佛教的書籍，看著看著就覺得吃素好像是應該是很重要的事情，所以就吃素了。當時他對吃素的看法是什麼？D9 說：

我後來看了佛書之後，發覺說不應該傷害眾生，眾生也都有佛性，都有可能成佛。隨著六道輪迴來講，這些眾生過去劫當中，可能都是我的眷屬呀！也許是我的師長、朋友、父母、兒女，那現在因為他的煩惱重，造業淪落為畜生道，你去吃他簡直有點說不過去。所以我接受了「三世輪迴」的觀念之後，我覺得應該吃素，而且當時我跟我內人講的時候，她也欣然同意，如果她反對的話，也很難！(D9-11-01)

吃素之後，他則感受到許多益處，諸如身體健康、腦筋輕靈及與眾生和諧共處。其自述：

其實我吃素，我也一樣活得很好，而且也覺得身體變得比以前好，以前改作文啊、改作業啊、改考卷啊總覺得改一陣子體力就容易變差了，頭腦昏昏的，吃了素之後，好像反而覺得輕鬆，腦筋也比較輕靈一點，而且也覺得眾生牠看到我也很安樂自在，因為我沒有害他的心，沒有想殺他的心，我跟眾生大家很和諧的相處在一起，這個是一種心靈上很受用的事情。(D9-11-02)

之後，也在朋友的介紹下再一次改宗依歸於農禪寺，他對選擇佛教的信仰則有一些感想，其自述：

我覺得很好！很理性。我覺得這個是我宿世的福報，能夠信仰三寶，覺得這個是我生命

安頓的所在，不會再去改變了，不會改變了。因為我接觸佛法，說真的是比較從理性上去接受，不是完全用感情上的信仰，是因為我讀了佛教的書籍，慢慢的、慢慢的體會到它那種殊勝比起一般的神教來超越太多了，神教的不理性部份我沒辦法接受的，沒辦法接受。(D9-22-01)

依歸於農禪寺後，與領導人有一次單獨的會遇因緣，他說：「師父見了我就說，以後你可要多為我們農禪寺多做一點事情。當時因為還沒有遷建工程的問題。(D9-04-02)」從此 D9 開始參與道場活動，如念佛共修會。及至，法鼓山開始籌建後，其位撰寫宣傳品而有機會廣泛地且大量地閱讀領導人的著作，因此，致使 D9 全心投入於道場的義工工作，其自述：「因為師父是站在人間佛教的立場，所以在思想上我都是很契合，我也覺得這個道場地緣的關係，我就住在北投，所以我這一生也沒有需要到處去找道場，不要跑來跑去的，我就死心塌地的就為這個道場來奉獻。(D9-04-03)」之後，也開始擔任信眾教育的教職工作，他說：「道場慢慢的推向各方面的佛法教育，那他們也認為我可以培訓，把我培訓起來。所以我就參加了「學佛五講」的教師培訓，開始在各地區講一些有關法鼓山的理念、法鼓山的共識等等。(D9-04-04)」他從第一次改宗以後，就能自行閱讀佛教書籍，所以不知他對佛法的認知是什麼？其自述：

這個法離不了三種要件。第一個，你對佛要有堅定的信仰、你要發菩提心，你要發成佛的願，你要像佛一樣成為一個最偉大的聖者。第二個就是你要發廣大的慈悲心，那這個慈悲心要經由各種的方便來長養你的慈悲，譬如說你持戒、不殺生等等，這些受持戒律，然後慢慢從身口七支開始斷除這些罪惡，然後再從內心上來淨化自己的心靈，然後把你的慈悲心擴大開來，也就是說把你的關懷擺在眾生上面，不為個人的私人的利益或成就，先成就別人然後再來成就自己。另外就是要有「空」的智慧，就是你對於緣起無自性的道理，你雖然不能親自的去證得，但是你要發深刻的理解，而且在實踐當中慢慢的去體驗到「空慧」，有了這個「空慧」你就有這個勇氣，你會發心生生世世來做一個「菩薩」，來度化眾生。因為有的人他沒有那個「空慧」，它雖然有願力、有慈悲，但是他有的時候沒有辦法用「空慧」帶來的方便，來度眾生的話，他會覺得很痛苦很辛苦。所以勝解空性是一個大本領，像譬如在汪洋大海裡面，驚濤駭浪中去救翻船的落海者，你除

了有關懷他們的心，還有那個願想救他們之外，你還要有救他的本事，那救他的本事要有各種方便，這方便從哪裡來，從「空慧」來，以無所得為方便。所以我們學佛，主要就是把這三個要領掌握，佛都經過三大阿僧祇劫才成佛呀！這就是說你發願生生世世，以你這個願力在生死海浪中來度眾生。(D9-10-01)

(三) 小結

雖然，佛法與外道的最大差別是在於智的核心內涵，但是，對於實踐修證上而言，佛法則是強調「信智一如」，因為《大般涅槃經》卷 11：「有信無智增長無明，有智無信增長邪見。²²³」然而，依實際狀況來看，佛教徒的根性與下手時，信與智還是有所偏重的。誠如T2 所言：「我們台灣本身，各地的民情風俗都不一樣，顯教裡面有很多法門，適用於很多眾生不同的根基、契機、環境。(T2-01-03)」

若從三十位受訪者的聞法與實踐歷程來看，則可看到部份受訪者再互動過程中，漸漸地由信行人轉變成法行人的特性，而這個轉變是來自其對法義的認識，與實踐體會的深淺所致，此正影響受訪者的信仰層次能否提昇之所在，也因為如此，星雲大師才不斷地向信徒強調「自覺教育」之重要。

本研究發現受訪者接納的佛法或觀念及作法或修持法，皆與道場或團體的信仰體系有著緊密的關連性，尤其慈濟的受訪者最為清楚，多數者會說「上人的法」就是「佛法」。若問三十位受訪者所接受到的法義或觀念是什麼？則大致可分成二大類：第一、佛教義理與觀念，諸如：「成佛」、「四聖諦」、「緣起法」、「無我」、「無常」、「空」、「因緣果報」、「三毒」、「應無所住而生其心」、「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」、「五蘊皆空」、「真空妙有」、「緣起無自性，當下畢竟空」、「三輪體空」、「菩薩道」、「六度萬行」、「三心相應」、「本來面目」、「萬法唯心造」、「三世輪迴」、「六道輪迴」、「諸惡莫作，眾善奉行」、「業障」、「冤親債主」、「廣結善緣」、「種福田」、「求生淨土」、「功德」、「逆增上緣」、「習性」、「熏習」等等。第二、領導人的聖言量，諸如：「人間佛教」、「給人信心，給人

²²³ 參閱《大正藏》第 37 冊，頁 883 上。

歡喜，給人希望，給人方便」、「心甘情願」、「老二哲學」、「做就對了」、「行經」、「甘願做，歡喜受」、「愛的存款」、「做中學」、「一念心」、「四神湯」、「清貧思想」、「覺照念頭」、「心五四」等等。

若再問受訪者如何看待自己面臨的內在問題，或皈依歷程裡的種種境遇？本研究則發現遑論受訪者接受到的法義或觀念是深或是淺，皆能適當且妥善地解決或改善自己面臨的內在問題。其如何解決的重要關鍵，則在於自我的善「轉」；換言之，是受訪者善於運用道場或團體的空間，與宗教網絡（如領導人、法師及師兄師姐）的互動關係，以及參與各項活動的學習與體會等條件，來完成面對困境時的「轉身」與「轉心」作用。當中，所謂「轉身」作用，則誠如 D4 所言：「你可以來山上逃避一下的，或者你可以來山上體會一種不同的人生，希望他能夠學到一種尊重，或者是說他能夠看到他隱藏的善根，或者能開發他的善根。(D4-13-01)」所謂「轉心」作用，則是透過宗教行為的空間轉移或釋放情緒，以及以法義或法語等聖言量來思考分析問題，並從分析中選擇一個正確的態度與作法。而本研究三十位受訪者的宗教行為，或解決內在問題的作法，則可分成個人的居家修持，譬如：早晚誦經定課、持齋、讀經、打坐、念佛、受戒（五戒與菩薩戒及八關齋戒）、朝山；以及，參與道場或團體開辦的各項活動，譬如：佛學課、禪修班、念佛共修會、拜經共修會、禪七、佛七、募款、義工（含職務承擔）及各項大小活動等等。

另外，若問受訪者的教育程度是否會影響個人的宗教觀念、信願與體驗，及投入的深淺？研究發現教育程度是會影響受訪者接受宗教觀念的深淺，如無受教育者及國小者和大學畢者對法的認知差異，則是相當明顯的。至於，教育程度是否直接對信願與體驗及投入的深淺有影響？此則無法直接推論的，因信願與體驗及投入的深淺的問題，是一連串錯綜複雜的內在關係因素所致。若問職業與皈依資歷是否影響受訪者安排投入個人修持與參與道場或團體活動的時間？就職業而言，確實會影響投入時間的多寡；就皈依資歷而言，本研究則發現部分資歷深者有漸趨淡出之現象，原因是年齡增長體力較差或生病或生理更年期等。若問職業條件與皈依資歷是否影響受訪者在組織裡的角色承擔？本研究發現此問題在

佛光山與法鼓山也非絕對的，但在慈濟志工組織結構中，皈依資歷是會影響在「合心」、「和氣」、「互愛」、「協力」的角色扮演，合心組（隊）是最資深者，協力組（隊）是資歷淺或新進者。若問受訪者的宗教體驗或特殊宗教經驗是否影響皈依歷程的投入？本研究發現有 12 位受訪者是擁有宗教經驗，諸如念佛與拜佛的感應、親人往生的佛事感應、法會或戒會中的感應等等；對 12 位受訪者而言，皆感受到宗教經驗所帶來的信心，然而，受訪者對宗教經驗的看法，也將降低宗教經驗對投入皈依歷程的影響，誠如 T9 所言：「我們不講神通，不講感應。事實上自己有碰過這樣的不可思議的感應，可是對我來講，只是一閃而過，對我自己真正內心來講，沒有一個終究的究竟。所以不是我要的。(T9-12-01)」上述相關的議題，因限於篇幅的影響，無法展開討論，是故將留待日後另篇處理。

總而言之，雖然佛教徒有信行人與法行人這兩大類的不同根性，其表現的風格確實也有些不同，但是透過本節分述受訪者聞法趣入實踐的敘說後，不難發現受訪者在發心立願起而行的過程裡，是逐漸滿足自己改宗之初的所求所願。受訪者在經歷一段時間的皈依歷程後，對自己身心行為的轉變或轉化有多少意識？以及，如何再交付（sustaining surrender）於佛教與道場或團體？下節就對此作一陳述。

二、自我評估與再交付—〔滅諦〕

上述從聞法趣入實踐說明了受訪者在皈依歷程裡，其「集諦」與「道諦」的展現情形，本節中則要說明受訪者如何自我評估皈依歷程的結果？此「結果」，是「此時」，指以研究者與受訪者的訪談時間點之前而言，簡言之，是受訪者初次改宗入佛教後，及至接受研究者訪談時間點為止。此節中要問受訪者對自己的改變有多少意識？以此探其身心行為的轉變或轉化情形，也可說是對佛教團體「教化」效益的檢視。另外，受訪者如何再交付於佛教與道場或團體？以此探究受訪者的需求重設或發心立願的趣向為何？以及了解受訪者對佛教、對道場或團

體的認同感是達到什麼程度？下面就一一分述之。

（一）佛光山的信徒

F1 為求心靈的寄託而選擇依靠佛教，經過 13 年的皈依歷程後，他最大的收穫是「得到一些智慧和心靈的寄託。(F1-14-01)」並期望自己的事業穩定發展，也將自己的技能傳承給孩子，在信仰上只求不再輪迴人道；其認為佛光山開山以來，在社會上、在佛門裡教化了人心，「可以給社會一些智慧差的人、想不開的人一個很好的寄託，讓人走入那裡就給人心情好起來，所以佛光山給社會的貢獻實在很多。(F1-15-01)」並且，以感恩心發願護持道場，他說：

佛光山的人間佛教，讓我有機會走到那裡學習，若只是在家修持沒有辦法接觸到法師的開示，就沒辦法去了解很多，所以靠自己修持總是有限，沒有這個佛光山、佛教，要如何得到很多智慧、理念呢！所以應該要繼續走。(F1-17-01) ……雖然佛光山的師父會調動，但是我們以道場為先，什麼師父來我們就護持，沒有分別人。發一個願：我一定要在這裡行，在這護持，這裡是我要學習的地方。(F1-06-01)

F2 經過 29 年的皈依歷程，其認為自己改宗入佛教後有諸多的受益，譬如：識字、認識法義、責任承擔、無所求的服務、良好的人際關係、懂得修正自己接納包容他人，更重要是丈夫與自己同心在佛道上等等，而這些受益處正是 F2 的精神需求，她自述：

我書讀不多，開始參加佛學以後，字認識很多。因為國小畢業而已，對我們來說要讀到佛學也是很艱難的事……所以在這當中了解的、學習的也很多……最基本的知道自己做人的基本要如何擔當……，在佛學裡體會比較寶貴的是《金剛經》的一句，「應無所住而生其心」，這讓我深深體會……要做一件事不要想對我們自己有什麼利益。還有跟人溝通，與人相處互相勉勵提攜，這也算是最寶貴的。(F2-06-01) ……最大的收穫是同修可以跟我同心。過去的個性沒有現在這麼柔，學佛以後發覺，改變自己，和先生比較好溝通，這個改變是法師開示，我慢慢去體會、體悟以後改變自己，包容、包容，十幾年來慢慢攝受去改變自己。(F2-06-02) ……家裡有一位不乖的小孩，遇到這件事，學

佛修持給我最大的收穫就是讓我用圓滿、往上的那一方面去解決，而不是用硬性的去處理。學佛當中給我們去體會，原來小孩有某一種原因發生這樣，用心平氣和去給他解決處理，讓他更加圓滿，才不會引起家庭的吵吵鬧鬧。(F2-06-03)

至於她如何再交付佛教或道場？F2 首先是希望家庭美滿，事業穩定的成長，更希望家人能學佛，而她自己的信仰願景是成佛。她說：

沒這個佛教，我可能是個粗魯人，有這個佛教以後，有文字點醒我們，我會不斷提醒自己的固執，及沒有正確的理念，還有一些習氣，都會全部一起做個調整。(F2-06-04)……我學這麼久了應該在那裡（指道場）應該算長者，但是我不是很行，我應該抱著要平等要包容。(F2-06-05) 因為佛光山是菩薩道場，一年比一年越建設，這可以說是佛光山的發心很大，讓很多人進來參與可以走上善的路。我很認同大師的作法，走入社會，人間佛教要走入人群，才有辦法接觸到人和人的相處，要如何共同生活，我應該盡心盡力護持道場。(F2-08-01)

F3 始終信守著「開智慧」，以了解人生真相，讓自己安心平穩地「一天過一天」。在 12 年的皈依歷程裡，她的身心行為有哪些轉變或轉化？首先，是依靠領導人的法語來轉化狂念，她說：

有一次，我就是情緒非常低劣，低到快沒辦法控制的時候，好像要抓狂了，那種邊緣我就叫大師救我；我的床頭都有放他的書，就一摸一本書來看，看到幾個單元以後，心就變成一種狂念頓歇，全部都冷靜下來了。看他的著作，對我的幫助非常的大。(F3-14-01)

其次，是待人處世及飲食習慣方面，漸漸也有些轉變，其自述：「待人處世方面，衝突少。行為是漸漸的，學佛以後慢慢改成吃素食，以前的朋友現在只有我一個人吃素，大家來配合我。其他朋友社群也沒改變很大。十幾年來，是小小有進步，還是秉持人性還是善的觀念 (F3-17-01)」她如何再交付？是希望「把佛法活出來」，她在人間佛教菩薩道上，因為不知道菩薩道要行到什麼程度。所以自己給一個標準是「我要讓人家歡喜，但是不知道這叫不叫菩薩道，我是朝這條路在走，算是精進的菩薩。(F3-09-01)」另外，他認為「既然是團體的一份子，只要有活動就要義務參加。(F3-19-01)」

F4 為解決婆媳之間的怨憎會苦而改宗入佛教，她在 11 年來的皈依歷程裡

是發生了身心上的轉變，如不埋怨、能包容與承擔，且對婆婆有了不同的態度，甚至也將自受用的修持方法與人分享，F4 說：

最大的改變就是以前都會埋怨，都是別人不好。學佛後，才覺得並不是別人不好，是我們自己的心想太多，不必太在乎別人的想法。譬如處理一件事就用另一個角度去看它的時候，自然相對人家對我的就是這樣。像我先生以前都會很大聲，他要做什麼都會很大聲的喊罵。現在我覺得沒什麼，以前我也會很大聲罵別人，現在不會了。(F4-12-01)……

我想過，如果我今天若不是來學佛改變自己的想法，今天還有個怨氣和記恨，我的公公婆婆他們就沒得吃，因為我的叔叔搬出去不理了，如果我沒有學佛可能就要隨他們去。

有時候會跟先生說：學佛是對的，我們今天把父母承擔起來是對的。(F4-12-02)……

周遭的朋友會說：不簡單，真是個菩薩！我會說：妳別這樣說我。他有稍微給我們肯定時，除了拿書給他看，並為他解說之外，還會說：你怎麼樣來做功課，譬如早課誦什麼經，或以我自己為例，就像小時後我父親就教我們「六字大明咒」，我會拿這些給他，並告知平常就是要這樣念。或者初進門就先誦心經，體會心經裡面的「不增不減」。

(F4-14-01)

但是，對 F4 而言，其對佛法義理的認識，是較屬於被動式學習的，然而，對「信行人」根基來講，也會因其不斷的投入參與，而能激發個人的自覺，誠如 F4 說：

「總覺得知見的部份一直沒辦法更深入，於是覺得有時都太浮淺，沒辦法深入。(F4-10-01)」

至於，她如何再交付？首先，在生活上希望家庭美滿，並將佛教信仰傳承給子孫。其次，在個人信仰上希求消除冤親債主，修持來世得生富貴之家或當出家人。最後，讓自己信順參與道場各項工作，她說：

我覺得每一個人有每一個人的處理方式，譬如我們有師父帶領，他就是我們佛光山的師父，佛光山有個宗旨，他要怎麼樣做，我們就怎麼行。一直覺得，如大師講一師一道，就這樣走。(F4-08-02) 是佛弟子的一種使命吧！就這樣做就對了！讓我們周遭的人這樣看，學佛的人就是不一樣，處處就是要和諧。(F4-08-03)

F5 為求福報而改宗入佛教，其在改宗後的生活行為也有所改變，如祭祀供品，她說：「我拜拜都準備素食，鮮花蔬果。我的兒子會說：媽媽，妳怎麼祭拜我們的祖先都

準備那麼簡單！他們以前又沒吃素食。我回答：我有跟他們講啊！媽媽現在學佛了，你們要跟著我吃素食啊！（F5-10-02）」以及，發起慈悲心而有護生行爲，其自述：

路上的畜生很多，都被車子輾過，同修他如果看到，他就趕快下車把它捉到旁邊，他說才不會造成牠二次輾過的傷害。久而久之，對牠們的感情，就無法形容就對了！我就一直唸往生咒回向給牠們，若有回向給牠們我就覺得非常快活，如果沒有下車去捉到旁邊，就覺得非常難過。對動物的感情較深，不知道為什麼會這樣，有一隻小狗前世一定和我的因緣很好，牠吃到毒藥，就一直打滾，我叫獸醫去救牠，救活了卻眼睛失明，每一天我要去運動，牠就在那裡等我。牠就跟我走一圈，牠眼睛失明也跟我一起爬山；之後，沒多久有人對牠下毒藥而往生，我就覺得非常難過非常難過，人老了就要往生，但是對畜生就覺得牠們年紀很小。回向的時候我會跟牠們說：不要再墮入畜生道，要隨著阿彌陀佛往生極樂世界。（F5-12-01）

除此，F5 改宗後在人際相處上的改變是懂得不爭，她說：「我知道他們在說我什麼背後話，我就會跟他說：阿彌陀佛。就放下了。如果還沒學佛，就會去問他了解清楚。（F5-17-01）」最後，影響家人親近佛教，甚至接引媽媽也參加皈依典禮：「我帶你去皈依。人家說皈依，你要往生時，佛祖就來度你去。她就跟我去皈依。（F5-03-01）」。妹妹則因為媽媽往生骨灰放在佛光山，也漸漸有了解，現在就不會反對了。她如何再交付？在信仰上希望好好學佛，求生極樂淨土，不入輪迴之苦。其自述：「念佛念到現在感覺到祂好像把我保護得很好，隨時在我的周圍保護我。我相信有極樂世界。如果沒有阿彌陀佛真的活不下去！如果沒有阿彌陀佛這樣教我們，若沒有佛菩薩在教我們，真的活不下去。（F5-13-01）」另外，對佛教與道場的再交付，則說：「如果沒有佛教，我的生活就不會很平順了！覺得沒念佛，工作就不會很順。生活就亂掉了。（F5-16-01）……如果沒有去道場或回佛光山就好像缺了些什麼一樣。（F5-13-02）……在我有生的時候，多多少少為我們佛光山出一點力；因為有佛光山的道場讓我去拜佛，這一段時間來給我很順利，很感恩。（F5-19-01）」

F6 首次改宗入佛教時，是爲求庇祐的。從一位求庇祐的需求改宗者，而到10年後能漸漸提昇自己的信仰層次，這對自己一路來的轉變，他有多少意識？其自述：

其實到後來這幾年，大概有很多功課把它丟掉了。以前以誦《金剛經》為主，有誦早晚課，但是慢慢覺得自己懈怠，另外也是有一點覺得麻煩。生活當中，因為也不是說有什麼特別的感應，會覺得在修行的過程中這是有必要這樣子嗎？會產生那種疑。由疑當中去悟，也不錯啊！大疑大悟。從誦經的法門，轉變成「觀」的法門，從自己去觀照自己內心，倒不如說有一面鏡子在那裡去對照。有時候會自言自語，講一些平常在生活中遇到的，或在道場遇到一些無法去解的。自己會去拼湊，或是以前經典上讀到的，或是師父開示，會去拼湊起來，就了解。不能說是「悟」，但至少是了解通達。其實那種印象，就是播的種子越多，你的腦袋開發出來，現行的種子是很深刻的東西，就越多。其實那也是從唯識那些上課基礎累積出來的。那有些法門可能也是隨著你的工作生活去調整。但是我自己的一个修持方式，從以前這樣子，隨著境，去看到你的心。或者是看到人家這樣子，自己也可以很明白的知道自己是不是這樣子，或者不是這樣子。當然你如果種的善的種子越多，譬如我一直往金剛經，或是空的思想去解的話，應該也會有很多的種子，在那邊現前出來，讓自己去理解。那你如果是胡思亂想，當然會想一大堆有的沒有的出來。有時候也需要靜坐，我靜下來，思惟一些事情，很清楚，思惟一些法義、偈語。因為這是懶人的方法，我是覺得，把它當成自己的一種修持也是不錯的，與工作的時間不起衝突。從哪個經典出來，或者是師父開示，我會去把原典找出來看。倒是會這樣子。剛開始初心……家裡設有佛堂，會有一個模型在那裡，山上的法或是出家眾的一個榜樣在那裡，我們要朝那個方向在走，所以會戰戰兢兢的，做功課的時候都必需如法的在做。那時候是把那些功課，當成是佛弟子或是你有皈依或受戒以後必需做的功課。但是，後來會產生一個疑問，為什麼要這樣做呢？其實修行、學習佛法應該不是很古板的，應該可以在日常生活當中去運用的，那個才是人間的佛法啊！（F6-21-01）

他再改宗之後的自我觀照的生活態度，開始在生活上起了一些作用，如改變人際網絡，「我的打牌朋友都不見了！自己有一面心的鏡子，你的日常生活當中，那個念頭起會浮現一面鏡子在照著，看到了，可以自己去看照到，原來這件事情是可，或是不可。（F6-12-01）」

F6 自省為什麼酒肉朋友不見了？其認為：「你攝受的一些東西，譬如讀經典、打坐，不外乎是往內心去觀照，有這種薰習，那些污染緣已經斷了，生活的行為都改變了。你自然不會去

招感惡緣，而且越來越好。以前的酒肉朋友自己就不來了，自動不見了。(F6-22-03)」及影響家人接近佛教，「以前在接觸這個佛光山，接觸佛教的時候，她是完全不能接受的，慢慢我改變以後，她也改變，影響到她了！她也願意去接觸看看，後來也加入分會。(F6-12-02)」，甚至，是改變習先祭祖燒紙錢的行為，F6 說：

以前的是小衣服，現在即使想要穿也穿不下去了，當然那一件衣服還是有穿過，但是問題是現在已經穿不下去了，就把它丟掉了。遇上以前信仰的宮廟神明會頂禮問訊，拜一拜也沒關係啊！(F6-16-01)……我一直在和一些民間信仰的朋友或是親友，談到燒紙錢的觀念；我說你們燒這個誰得到利益，是商人得到利益、是做金紙錢的工廠得到利益啊！你的往生親人哪有得到什麼利益？你為什麼不想親人在極樂世界，在極樂世界用不到這些錢啊！想要什麼就有什麼，還用紙錢去買！(F6-13-01)

也影響到家庭的財富觀或金錢觀，其最後選擇精神層次的功德財，F6 自述：

我媽都說：奇怪！你們這幾年怎麼都沒有存錢？可是我們兩個是存存個歡喜心、快樂啊！。其實我們發現，你賺了那麼多的錢，那你不是去好好的給它用的話，不也只是個數字在那邊而已，你看到那個數字好高興，就這樣子而已嗎！？另外一個層面，你如果賺了那麼多錢，然後用這筆錢去享受去買快樂，不見得，得到精神層次的快樂。但是我們出去發心當義工一天，就是可以找到快樂，那種感覺。(F6-02-01)……其實那就像極樂世界一樣，要什麼有什麼，我們並不會在這種學佛的過程中，在生活當中有甚麼障礙，很奇怪！也沒有什麼多餘的錢，但是就不會少。(F6-17-01)

F6 如何再交付？他說：「佛光山做的社會教育弘法工作，很多人它內心找不到答案，在那裡可以找到答案，很多人內心不平靜，在那裡可以找到平靜，當然不只提供給失意者的支柱以外，有很多人可以再一個精神層次的提昇。(F6-05-01)」除了肯定自己的信仰外，更清楚信仰層次要提昇，其自述：

其實你如果要把佛陀供在佛桌上的，其實跟你供一個媽祖是一樣的。早晚三柱香這樣子，是一樣的。其實那只是一個形式上的，我們有一個教主，那個是必需的。但是那個心態你要很清楚，這個佛教的意義，佛教是在人間的，如果是在天上，那要等我斷氣才能去啊！才能去學得到。而不是矇著頭猛拜，但是拜是必然的，但是你要知道你再做什

麼！很清楚的知道你在做什麼！我們的信仰這樣改變，家庭很幸福、很快樂，要先把自已照顧好，終極的目標才會達成。(F6-20-01)

最後，期望自己將生活與信仰結合，並做到隨遇而安，也「希望有更充裕的時間，可以去道場上面發心做事情，另外，希望家人也能夠認同一起進來參與。(F6-10-01)」

F7 因親人往生而有初次改宗入佛教之緣，後來為改善夫妻關係而再改宗，她在 10 年的皈依歷程裡產生哪些轉變或轉化？首先，是比較「不計較」，其自述：

參加金剛經法會，看到經本寫著「應為所住而生其心」、「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」到現在還在參，從那裡播下的種子，因為每次誦到那裡師父都會在那裡打一槌大聲，然後我們就會特別提神，就對那句話特別有印象。以前師父也有特別提出來解釋，好像應該是要這樣子，人生好像一直在求，求財富……求什麼。後來就變成一個不計較的性格。(F7-15-05) ……我覺得比較不計較，凡事比較會看得開，而且我會轉換另一個角度，再來看說，如果我這樣想可能你自己就不會覺得有委屈、傷害，那並不會構成傷害你；可是以前可能比較會瞋恨、生氣，會覺得說你怎麼可以這樣子影響到我。現在好像覺得，對一些事情的看法會比較大而化之，不會影響到我，甚至我還可以多給你，就不計較。(F7-15-06)

另外，在禪修課的養成裡學會「念頭要看好」的觀念，所以，她有這樣的種子薰習後，因此，在生活上也較懂得自我觀照，她說：

我就「看住念頭」，至少平常的念頭上要把握住，要起念頭也要起好念頭，起對大家都有益的。我覺每次生氣的時候，生氣的時間縮短了！我一個拔草動作就可以一個佛號啊！把它很自然而然的是這樣的一個動作，可以訓練自己，我的心跟我的身，還有我的動作是一個有條不紊的、慢慢的這樣子，就像我動作是在趕的、是在快的，我也知道這樣子是我要的。會去避免一些可能發生，我就不讓它發生、避免它。生活當中比較清楚知道自己在想什麼，下一個動作，我就會想不要橫生一些沒必要的麻煩出來。(F7-15-07)

最後，再改宗後「往內看，反省自己」的身心轉變也反應在人際互動上，其自述：

我現在看事情比較會站在對方想，以前我比較主觀，現在變得比較客觀；我不喜歡的狀態下，我也會先按耐自己，然後我經常會反省自己，這件事如果再換個什麼角度會更好，

或是說我給人加多一點服務，可能整個事情會更圓滿；如果跟人家有一些衝突的時候，我回來都會反省好久好久，我覺得真的是從內心去看到自己要怎麼做才會讓大家更好。往內看，反省自己，是我最大的收穫。(F7-07-01)

她如何再交付？首先，是在生活上能隨緣自在，逐步踏實。在信仰上希望不橫屍能無疾而終，並且往生後先到彌陀世界修持圓滿，再來人間當一位莊嚴的出家人，繼續修學佛法，結人緣度更多的人。其次，在佛教與道場上的再交付，她說：

每一次去到佛光山，都好像回到家的感覺，我覺得那是一個我們大家的大家庭。我感覺身為家庭的一份子，我內心告訴我應該去做，我要做，我必需要做。我每次看到大師就好像看到我爺爺。我覺得自己就像螺絲釘一樣，只能夠把我會的，透過參與去發揮出來而已，能力做得到的做。扮演好自己而已。(F7-10-01)……期許自己出去的時候，或是大家一起辦道的時候，我能夠圓融別人，也修行自己。讓大家歡喜，不要起爭執！

(F7-06-01)……學佛很快樂！我感恩每一個人，支持我最大的力量，還是佛教。有一種堅定的感覺。(F7-11-01)

F8 是位已入七十高齡者，其為求全家大小平安而再鄰居引介下改宗入佛教，她改宗後的身心與生活上的轉變，則是一種性情轉化及行為的改變，並且記憶力強化，她自述：

有覺得比較不兇，我的個性很壞。孫子跟媳婦說：奶奶好像比較不會唸人哦！我很凶、很嘮叨，我就很會煩惱。我很多話，現在也是會，有比較不多話、比較安靜。(一旁的媳婦說：我覺得她學佛以後，有比較改變，性情改變。)以前性情很壞，自己氣得去躺著不吃飯。現在跟著去拜拜，覺得記憶力比較好，也比較會講話。孫子常會笑說：怎麼會記得電話號碼、春聯正反面怎麼會貼對！(F8-08-01)

她如何自我再交付？其自述：「師父是每一位都很好，與師父在一起都覺得很喜歡！佛光山就很像自己的家(F8-10-01)……就感覺念佛有一個工作，有一個工作這樣就好！要不然沒有工作，在家裡坐到，沒處走。我常說：還好有佛光山這裡給我走，我要怎麼樣不知道！(F8-13-01)」

F9 為家庭經濟及教養小孩等問題而尋求心靈的依怙，更重要也希望能改善生活的品質，此時的她是完全信順於他力救濟上而得依賴。她在 11 年的皈依歷

程裡，對她自己的生活上起了多少轉化作用？首先，是內心得到依靠，她說：「我不是一個能力很強的人，所以有一個宗教信仰，給我自己有一個依靠，若如果沒有的時候，我可能覺得自己力量不夠。雖然都說可以成佛，但是我覺得說還是要有善知識，互相扶持。我的體會是說，道場就是我修福報、開智慧的地方。(F9-11-01)」其次，是反省參與道場活動與基人互動的差別，她說：

我有時在家做到很煩，自己感覺可能要有一點改變吧！每一天都做那個工作，可能會倦怠吧！所以當我在家很煩的時候，我如果離開做其他的事情，去外面、去道場和人家結緣後再回來，我會覺得說，唉！我們在外面、在道場都可以和大家這麼好，為什麼回到家和我們最親近的人，怎麼可以起煩惱！所以我就去改變我自己心情。(F9-11-01)

她如何再交付？首先，是希望接引家人或有緣人學佛，F9 說：「學佛很好！人家可能不知道來學佛，我會把他帶來道場，從道場開始。我們自己的行為很重要的，因為我就代表一位學佛的人。(F9-12-03)」其次，依歸在佛教與道場受教育多學法開智慧，好改變自己，她說：

當我接觸到這個道場以後，才知道修行就是要在人間，所以佛陀在人間修行，佛光山也是我們要「成佛」前在人間修行的道場。(F9-12-02)……如果沒有這個道場，我有可能遇到事情的時候，不管遇到什麼事情很認命的一直做，然後一直抱怨，心理上很鬱卒的這樣。但是我現在接觸到道場得時候，我一直在受教育，我覺得我每一次來這裡都是在受教育啦！(F9-11-03)……我學佛以後。感覺我改變以後，孩子越來越好啊！我也越來越好，就感覺每一件都很好。沒有佛教，沒有佛教我就是這樣混混啊！我已經知道說，要學佛就是要改變自己了。以前是在門外面徘徊，我知道我現在已經踏入門檻，我現在是幼稚園剛踏入而已，剛在學習而已。不過我發覺我每天有遇到我心理不舒服的時後，我會去把它拿起來思考，思考說為什麼會這樣，其實思考以後，都是自己的問題！(F9-11-04)……我以前不知道什麼，只是很困苦要找一樣東西而已。但是到現在來，在回頭看，我覺得我走的路是對的。我現在就這樣想，生生世世都要學佛。(F9-12-03)

F10 在親友的介紹而改宗入佛教，後也因居家處與道場的距離太遠而後於佛教內再改宗，從此走入皈依歷程；她在經過 13 年的皈依歷程裡，漸漸地懂得

欣賞他人、學習吃虧不計較，從中丟掉一些「我執」，F10 說：

我看到會長幹部的發心，我現在會欣賞到他的發心，就不會在工作上的一些小細節上，說他哪裡做得不好哪裡出了差錯，我覺得這些小事，根本不值得一提，不計較。以前會在小事上、是非上琢磨啊！看不懂大原則，不懂得做事，也不懂得欣賞人家，一直要辯解，結果因為這樣而失去了人緣。大師說，要學習吃虧，我就真正感受得到；在這之中，我去掉了許多我執，以前我聽不懂，所有的問題都是妳的問題，可是我現在知道什麼問題就是唯有改變自己，沒有辦法要求別人改變。(F10-13-01)

她如何再交付？首先，確認修行在自己，F10 說：「人生是為什麼目的？其實就是要自我修行！其實大師是一盞明燈，讓我們依靠而已呀！重要的就在你本身的修行。(F10-20-01)」

其次，懷著感恩心護持道場，她說：「我不敢講我在行菩薩道。其實是我自己感受得到自己本身受益啊！那我現在會變成說我很感恩人間福報給我這個學習的機會，讓我受益。我會感恩道場讓我有這個機會護持。(F10-16-01)」另外，是讓事業、家業、道業、學業上有增長，其自述：

我要在事業上盡可能努力，生活照顧好，才有能力做其他的事情。最大的冀望是我們家裡的人，都能夠朝著正面的思想，發展、成長。讓他們能夠感受到人生很有意義，這個是最重要的。我現在都有規劃終身學習，學習到某一種層度，能心無掛礙的做自己想要做自己願意做的利益眾生的事。我也希望我的先生、兒子也能夠懂得怎樣處理人際關係，怎樣處理面對問題，怎樣處理危機與衝突這樣。(F10-14-01)

最後，她在信仰上的再交付，則說：「我追尋佛陀的教義來真正落實，正確的遵循祂的法義下去做，我相信我一定能夠達到願景。我覺得自己對自己都不清楚了，談「成佛」好像是不可能的事情，自己都沒有辦法清楚自己統理自己的「六識」了，哪有辦法說談到成佛。(F10-23-01)」

(二) 慈濟功德會的信徒

T1 投身於皈依歷程中約有 13 年，這段皈依歷程對 T1 的身心轉化起了多少作用？首先，其自述人我的相處上是學習「觀德莫觀失」，以包容心對待，以「法緣」、「逆增上緣」思惟，並接受這些境遇都有助於修行；她說：

人還是凡夫地裡面，完全沒有缺點那不可能，零缺點那是不可能的，他習性慣性還在，但某一個角度看起來是好的，你每次看他這樣的確是不大對，可是他習性要給他機會改，也不能一下子改得像佛菩薩那樣，佛菩薩也是累世累劫修行的：我現在等於是一個小團體的領導，我也是跟我們那些蓮友講，人都有一些缺點，須要互相包容的；那我們大家有緣在這裡共修，就是很深的緣份，尤其是這個法緣，法緣跟一般的世俗緣是不一樣的，比親兄弟姐妹還要親的。法緣是以後的，以後生生世世不滅的，有緣在這共修，以後極樂世界也是在那邊共修，我說法緣是很深厚的，是不生不滅的。所以大家互相包容，如果有錯都可以講。大家遇到一些事情難免也會抱怨一些事情，那這些歷練對我的修行都有幫助的。(T1-22-01)

其次，是增長慈悲心而有護生的觀念，並繼而有推動「吃素」的作法，T1 說：「佛教增長我們很多慈悲心的觀念，……我就從吃素方面去帶動，我都勸人家說，你放生就在當下而已，你少吃牠你就是放生了。這是我的觀念，不要刻意去買，去放生，你放生以後搞不好牠又沒辦法活了！(T1-23-01)」以及，投入對往生者的助念與法義的開示，她說：

看著那個往生者，我助念的時候，我會觀想我躺在那邊，那也祈求佛力加被讓往生者能夠往生能夠得到佛的接引，那我們簡單的開示讓他能夠放下在個肉體，世俗的因緣，未完成的事情希望他能夠放下，提起他一些正念，世間都是如夢幻泡影，如露亦如電，金剛經所講的。給他一些觀念，世間到最後就像一場夢一樣，像閃電一樣，泡沫一樣，剎那之間就沒有了，最主要是這些觀念。那當然家屬聽到也會認同，家屬他們說也是你的開示振奮到我們，他們自己講出來這樣子。所以要簡短的開示，陰陽兩利。(T1-24-01)

她如何再交付？首先，是肯定團體志業與理念給予依靠，她說：「上人的理念，她做的事情，真的是每一個人看到都能夠認同。像我以前那種艱熬生活的人，真的是可以救他的生命，也可以醫到他的心。如果沒有一些很好的理念給我的話，搞不好那時候想不開，或是精神上崩潰掉。(T1-12-01)」其次，是嚴以律已以肅立佛教形象，她說：「在之前都是比較有什麼煩惱、痛苦，想到的動機一定都比較世俗人的作法。我的看法是佛弟子還是保護佛家的形象，因為佛家形象沒有顧的話，也就淡淡的腐蝕掉，每一個佛弟子如果沒有這個觀念的話，佛教很快是毀在自己，不是毀在他教裡面。(T1-21-01)」最後，信仰上的再交付，其自述：

有這個肉身，有一天總是要壞掉的，所以我追求能夠得到真正的解脫，真正的極樂。最基本求往生淨土，那法身慧命才會保。願我臨終無障礙，阿彌陀佛也相迎，然後修得再好的功夫，我要回入娑婆度有情。如果動機是為了逃避什麼的話，這是不對的，或者是在家或出家，遇到的因緣也是自己的要自己了，那苦要自己受，這是我的因緣，所以歡喜去做，甘願受 (T1-17-01)

T2 走過了 10 年的皈依歷程，其身心行爲有哪些轉變或轉化？首先，是「疑」減弱，此「疑」是指「無明」，是指「實體見」，他說：

是對法的疑點，對自己的疑點。因為我疑什麼？很多事情，對也好不對也好，是也好不是也好，喜愛也好不喜愛也好，都是我們自己給自己呀！譬如我在擦玻璃瓶，這玻璃瓶很貴。我突然轉個頭，桌巾去拉到它，玻璃瓶就碰一聲掉下去，後來我三天的心思一直想說，怎麼那麼可惜，這是多少錢耶！是什麼人又割愛給我的呢！綁三天。第四天我在想，唉！我這樣下去我真的會慘耶！我事情都沒有做，我回收點都沒有去載。我自己就反觀自己一下，我一隻玻璃就有辦法讓我神魂顛倒，何若是其他的，萬一這死去的是我的老婆！看我要怎麼活！如果是我的父親耶！一切人事物當中，你要自己去了解自己。(T2-06-01)

其次，是更懂得對境練「觸」心，其自述：

有一次，都是螞蟻呀！這一摸牠就死掉了，我就殺生無量啊！我就納悶，就在週遭「繞佛」十幾圈，這樣比較好聽，繞了十幾圈，我跟牠講牠不走哩！不搬又不行哩！後來走了十幾圈，我想一想，不對哩！我是來搬紙箱的，我不是來看螞蟻的。我要來做環保，我不是來看螞蟻。只要我們看得到，看到、閃過，這樣就好，當下自在！解脫！(T2-07-01)

最後，懂得用心傾聽案主的助人方法，他說：

因為每個人來自不同的家庭，第二他們的所見所聞，人事物都不一樣，你要去度一個人，說話給人脫離那個所縛，就是度啊！我知道他現在很痛苦呀！為了錢啦，感情啦，兒女啦！在我深知他的家的背景之後，我們都不需要神通啦！談話當中去了解他，他哪一點為最重要，那就是智慧啊，那就是「活法」啊！(T2-10-01)

他如何再交付？其自述：

有人跟我說：戴師兄如果要給你成佛，你要不要成佛？我說不要，我永遠不成佛！有人就會說：戴師兄你在講話，前後矛盾喔？你那時候發的願要做環保成佛。我跟他說：因為成佛你就解脫在三界外，我在三界外逍遙我也不會自在呢！累生累劫的父母、兄弟姊妹、親朋好友、冤親債主一大推，我把他丟在這裡受苦喔！人家說：一人樂不如眾人樂。我要解脫，我不如我先教你們先去解脫。你們都解脫了，我也要來解脫。(T2-08-01)

T3 走過 28 年的皈依歷程，在其身心行為上有哪些轉變或轉化？首先，在面對死亡事件時，能透過自我覺察轉化心境，達到悲傷治療。其自述：「我先生大概二年多前往生，他的往生我也不捨。因為妳有佛學底子，不捨歸不捨，有悲不要傷，也都很清楚，就是我們太貪心落在「我愛」裡面，在不爬出來，就滅頂了。(T3-10-01)」其次，是善用領導人的法語在人我互動上。她說：

慈濟的法，只要你會用，到最後妳真的會很開心。因為只有「感恩的心」，才會「無罣礙」！感恩心提起來了，妳就會善解，然後妳就會去包容。如過年的時候，妳跟人家講說「恭喜！恭喜！平安吉祥！」這是個吉祥話，如果要是心中有愛的話，妳真的能吉祥。像我有二個家，二個兒子，但是我去那裡過年，我很忙很忙，當我去到那邊，感覺她幫我弄得很簡單，我一看就很不開心，我真的很想「跳腳（台語發音）」（指生氣）！把它弄成這樣！可是啊！心中有愛、心中有愛，媳婦嘛媳婦嘛！她不懂。那你就想，唉！妳惜子惜孫惜到後來妳總是要把她惜到心裡嘛！心中有愛，沒關係，媽咪自己弄自己弄。她也很感恩，她知道她弄得不好啊！所以你真的心中有愛，妳才真的會平安。那吉祥是少欲嘛！無欲嘛！真的是這樣。多求是苦啊！妳如果把那個法用在身上，妳真的是很棒的。(T3-12-01)

最後，依著「緣起性空」的體認，歡喜自在接受自身的病痛。在本研究第二次追蹤訪談時，T3 因患狹心症就選擇性參與活動，她目前的體力走路最多 200 步，就需要休息 5 分鐘。所以她說隨順因緣參與活動，也不是不願意參與。並且能夠想著「生病是正常的，順著因緣，當下即空。」有師姐介紹她哪裡有神通廣大的療法，她都不為所動，因為她說「神通抵不過業力」。她如何再交付？首先，依歸於大團體才不至於懈怠，她說：「我學佛一輩子到這個年齡，如果放鬆自己、鬆懈自己，

會不會讓我前功盡棄，就在這個關鍵。所以我還是在這個大團體裡面比較安全。現在如果妳鬆懈下來，就會去喝咖啡講是非，搞不好妳輪迴到哪裡去，紅塵滾滾誰知道啊！這是我的心。

(T3-07-01)」其次，肯定「靜思法脈、慈濟宗門」是正法，且發願追尋，她說：

因為我皈依證嚴法師，我也發了願，我的佛心就是宗教情操，我是雙軌並行的。他雖然沒有講的很清楚，如「信願行證」，可是他知道什麼是教化、什麼是行法、什麼是正法。譬如說慈濟就我做，那就是教法。那我做到了，那就叫行法。然後他去應證一片天，那就是正法，雖然他不會講佛言佛語，可是他懂。(T3-16-01)

最後，依緣起無自性法去除瓶頸或障礙，並與人結善緣，其自述：

這裡如果有瓶頸我也會走，我講修行的路是大丈夫的事，不是那麼容易！可是我再回頭看，我還是認為這裡好。這個是我自己的願力，所謂六度萬行是必要的，妳若出來，妳去哪裡？都不安全。那佛學我也念過呀！也念過那麼多經典呀！也看了很多東西。所以對於那一些瓶頸，是緣起無自性呀！當下畢竟空。我現在就是照吃照喝，我是跟別人結好緣這樣的心態，我就很開心。(T3-15-01)

T4 是位典型信行人根性者，其在 16 年的皈依歷程裡是否獲得身心的依怙或轉變？其自述「大女兒與小女兒的事那打擊真的很大！如果沒有上人那個精神支柱的話，我整個真的被考倒。(T4-06-01)」又因其屬信行人的根機，是故，在歷經人我的事件困境時，又需再次與領導人會遇才能獲得心念的轉化，她說：

那時候真正的三個月沒辦法吃沒辦法睡，早晚課都沒了，被打倒了。剛好在這個因緣時，慈濟師姐說有慈濟列車要回花蓮，要我帶一部車回花蓮，回去到精舍，我回去看到上人都不敢見她，她遠遠的看見我，看了我之後告訴旁邊的人說，明天早課不要誦《法華經》，誦《無量壽經》。早課上殿誦《無量壽經》，誦了經就大哭哭得不能自己，上人進來開示了，她眼睛看著我，開示就一直看著我跟我講話呀！「被人家利用沒關係，不要利用別人，妳就是有那個價值人家才利用妳，妳若沒那個價值沒有人要利用妳，妳給人家利用沒關係，妳不要去利用別人就好！」就覺得說上人好利害，我沒跟她講，她怎麼知道我的處境。後來還是悶悶不樂，上人講的話，「被別人利用沒關係，不要利用別人就好」，好吧！轉！轉！轉！轉過去了，就這樣「轉經」，早晚課持續再有了。師父講一條彎路

要走，一點點坎坎坷坷沒關係，這樣才會精進，想一想，這樣也有道理。(T4-08-01)

她如何再交付？T4 說：「跟慈濟師姐一起做呀！師父叫我們做什麼，就做什麼。只要上人一句話叫我們做，我們就做，就對了。跟她的腳步走，還要行腳，有能力也要去朝山行腳，人緣要結，無形的眾生也要結，多學習。(T4-13-01)」

T5 在近 20 年的皈依歷程裡，投身的團體是以「行經」為訴求，孰不知此階段她所獲得的身心轉化如何？首先，以一個深刻性的實例說明，其自述：

去醫院做志工，看同樣的一層樓前棟是嬰兒房、產房，後棟是心靈病房（指安寧病房），等於是一個人的一生起和落。剛好那一年我負責這一層，哇！那小孩子可以看的時候，叔叔阿伯阿姨通通來，好可愛喲！可是到心靈病房（安寧病房）那裡的時候，看到那些老人家病痛，子女只是看一下應付性的，有醫護人員就好了。那種孤寂我就會體會，所以我那次去醫院做志工，回來第一件事情，生意不重要，我先去爸爸媽媽那邊，陪她吃一餐飯，帶她出門走一走。以前哪會想到啊！總會覺得沒事就好了呀，我忙我的呀！可是在付出的當下體會到「我們該做什麼」，所以就自然會去規劃我一個禮拜至少要一天的時間去陪伴他們。所以我現在上對父母下對子女，我都做到了。那做到的這些背景呢？是必須要經過一些的磨鍊，從婚姻的失敗，從對人性的失望，從介入佛法，從付出的當下，從教育，我覺得慈濟這個部份給我的人性教育很多，它很直接，這個就是佛法。有時候是回想啊！當年在法鼓山那邊的時候體會不出來，所以我覺得很幸福呀！來這邊的時候，在做的當下，對喲！就是這樣子。(T5-22-01)

再者，是發脾氣的時候，其儘量依領導人的語境來提醒自己，要像「焚化爐」燒掉它，她說：「當要發脾氣的時候，那個氣衝上來了的時候，不能讓它不發，忍耐，忍到消化，到沒有。像師父給我們的，我們不要當垃圾桶，丟下去垃圾還在，你要當焚化爐，把它燒掉。(T5-34-01)」她如何再交付？首先，肯定第一次改宗依歸的道場獲得「轉身」與「轉化」之益處，她說：「我有時候對農禪寺會覺得有一種要回饋的心，我是受益於農禪寺，可是我卻在慈濟付出。我覺得當年還好我在那個地方，如果當年我那種心境到農禪寺，那時候農禪寺的特色是慈濟這個部份，我絕對淹沒掉在人群，絕對不到哪裡去了！（T5-23-01）」其次，強調自力觀照修行的重要，其自述：

我覺得是法鼓山那邊的基礎，沒有這種環境讓我去啟發出來，是慈濟這個團體讓我啟發出來。修行止靜、禪七、佛三、佛七、那裡可以觀照到自己的心，這裡你如果沒有那個基礎的話，觀照不到自己的心，你會被一些人事物埋沒。所以我覺得人還是要修行，你自己先修行了，基礎打好了，你才可以融會貫通，要不然你單純那一邊或單純這一邊，我覺得以我來說貫通不了。(T5-23-02)

最後，信仰上的再交付是以「廣結善緣，道果自然成」為願，她說：「一切皆因緣。將來你要成什麼，你現在就要播種呀做好啊！我只在乎我現在種下什麼因，至於什麼果的話，到時候你就面對吧！(T5-29-01) 這樣一路下來，活得很自在很瀟灑！沒負擔，真的我沒負擔。上對得起父母，下對得起子女。(T5-32-01)」

T6 在 11 年的皈依歷程裡身心起了哪些轉變或轉化？首先，是能正知且隨順家人的需求，譬如因其婆婆信奉一貫道的關係，遇到重大事情，會去求神問卜，可是她要隨順他們的因緣所以要陪著。但是，T6 說：「佛教教我們的就是萬法唯心造，一切是「因」由自己造，不是去改風水、改命就可以讓我們的命運改變。是說靠自己，靠「因緣卦」，我們種什麼因就會有什麼果，中間有一些「因緣」加進去的話，就會改變那個果。(T6-13-01)」其次，是懂得覺照因與果的關聯後，比較能隨遇而安，其自述：

以前碰到事情可能會用比較感性的方式去處理對待，那有佛法的覺照之後，會知道很多事情如果沒有這樣去對待的話，可能產生的後果會更嚴重。懂得因跟果的一個關聯，就不會去造作一些不該造作的事情，所以就很多事情的處理上，會比較不會那樣的去計較，會比較清安自在了，是比較會懂得隨遇而安，以前的話，那個執著心可以說很重！很多事情會擇善固執。(T6-13-02) ……碰到事情的時候，以前可能就會直接衝口而出，我覺得對的事情我就會很執著很固執，慢慢的我會覺得事情有一體二面，我會用比較廣角度的去看待。應該說多了一份包容去看待，多了一份包容的心情。(T6-13-03)

她如何再交付？首先，肯定「佛教人間化」的理念，T6 說：

佛陀當初王宮不住、王子不做，他去深入發現民間疾苦，然後他就自己去體會，然後過一段時間的沉潛修行，他悟道了，他那樣的方式，就是在教化我們。我想師父她也是希望用佛陀這樣的方式來教化我們，不過就師父帶我們走的這樣的方向，我覺得「佛教人

間化」是完全正確的。如果能夠再生活中去落實的話，我想事實上整個社會就會祥和一片，我在學習在努力當中。(T6-16-01)

其次，以「三輪體空」的精神而做，她說：

證嚴上人已經開闢很好的路，讓我們在生活中，去應證經典裡邊講的。那種三輪體空，我也是做了之後，我慢慢去體會到，如果說我沒有學佛的話，我會覺得說我幫助你啊，我心裡有那種感覺在我幫助過你，可是我慢慢學佛之後，我已經都放下了，我放下了很多東西。我不在侷鎖在自己身上說，我曾經做過或是我曾經 push 過什麼東西，我都沒有這些了。我是覺得我該做的，我已經做了，也沒有去希求說要回饋什麼，那現在是用比較自然的心態，不會說我要求得到什麼而去做。(T6-19-01)

最後，在信仰上的再交付是「成佛」的終極目標，但在行菩薩道的過程裡，她希求在深入法義，於是在本研究第二次追蹤訪談時，T6 已轉向佛光山探問、會遇與互動，其原因是「當你去關懷某人在心境上需要開啟讓他離苦的部份，我也許就這個地方不足，我沒有辦法給他幫忙。那就是我很大的動力，當然除了是給別人，還是自己一些疑惑的地方，一些沒有辦法開啟的地方，希望能夠透過佛法裡邊這麼多智慧的寶，能夠應用到身上，也能夠應用在別人身上。(T6-18-01)」

T7 是被動式的改宗，也較被動式的參與團體各項活動，其在 12 年的皈依歷程裡是否得到身心上的轉化？其自述：

有很大的差異，比較會反省自己。以前是檢討別人，現在是檢討自己。上人常講說，要去善解、包容、知足、感恩。我發覺她這八個字的學問是很大的，單一個善解，有時候我想到一件事情不稱心如意的時候，以前只會想「可能我也是這樣子，不要跟人家計較！」後來會想所謂的善解，應該是說站在對方的立場去考慮到對方在想些什麼。所以有時候碰到不如意的時候，我會想「如果我自己是這樣子的話，我要怎麼去面對它，怎麼去處理它」，以前是反省別人，現在是反省自己。(T7-09-01)

她在增加反省力及運用領導人的法語轉化境遇時，又如何再交付？則是依於自力反省轉化，把自己修好，不一定要成佛，T7 說：

其實人比較利益化，有些人他參與宗教是找一個寄託，有些人參與宗教它是希望如求神

拜佛一樣，保佑我賺大錢，有些人是因為碰到某些事情，它需要有一個情緒發洩的地方，所以宗教有它的一個好處，它可以讓人平靜，宗教信仰它可以讓人平靜下來，心情平靜。自己碰到事情的時候，碰到情緒不好的時候，妳藉著拜佛、藉著念經都是短暫的，妳那個「執」還是沒辦法去打開呀！自己如果只是還在那個漩渦裡面轉，轉出來的宗教信仰，也只是原地踏步而已。可是最終的話還是自己能夠認清自己，然後有了宗教信仰以後，妳自己能夠不要去反省別人，是反省自己的話，應該是一種對自己人生的昇華。

(T7-12-03)

T8 對「善」的認知，而改宗入佛教，她在 12 年的皈依歷程裡身心上有哪些轉化或轉變？首先，是每日透過領導人法語的自我覺察，其自述：「我現在覺得說每天沒看上人開示或上人的書，就覺得今天好像乏味！我覺得上人的法就是給我們的反省，去察覺我們自己的心呀！（T8-09-03）」再者，從擔任幹部的工作裡，學習與人結善緣，她說：

因為當幹部的時候，一群人來做工作在人與事之間，會有不一樣的習性碰觸到。可是這並不是人家不對，而是自己要去學習如何去接納這些。人就是有他的習性、有他的層次、有他的因緣，你去了解這些的時候，對這個人就不會責怪。了解上人的法，把上人的法運用在這些人事物上面，就不會覺得這個人怎麼這樣，跟他結了一個緣之後，就會一個善緣一個好緣。(T8-09-04)

她如何再交付？首先，是感受領導人的用心帶領，T8 說：

上人真正要帶領我們行菩薩道，他真的要我們在慧命上成長，而不是要我們在事相上面一直轉、轉、轉，上人那種悲心呀！我能感受到上人真的很用心在帶領我們，她每天都苦口婆心的告訴我們，「你們要怎樣，你們要怎樣去修心，去做事情的時候難免會遇到一些挫折，妳要去了解去透徹之後，妳才不會罣礙。」(T8-12-01)

其次，是行菩薩道，以愛回饋每一個人，以報師恩，她說：

我們這念心要如何修呢？必須要透過我們人與人的接觸，透過我們去做一些事情活動來修我們的這念心，而不是為了辦活動而去辦活動。我覺得只有感恩啊！現在是越能體會上人說：「不說感恩真難！」(T8-12-02)……我從上人那邊學到，我要把我這份愛、這

份感恩回饋到我身邊所有的每一個人身上，我覺的這個才是我能報師恩的地方，我自己這麼覺得以這樣的方式來報師恩。(T8-12-03)

T9 在 14 年的皈依歷程裡，獲得什麼樣的身心轉化或轉變？首先，是個性變柔軟，也懂得善解與包容，其自述：「我翻靜思語來看，就會去調自己的心，跟家裡先生的互動比較好，很多事情都會比較包容善解，做出來的方式會比較柔軟。因為我從小的環境是非常好，所以我的習氣呀！不是很好。譬如脾氣大，傲慢驕傲。(T9-05-02)」其次，是參與會務能讓自己勇於接受逆境，她說：

其實我也不是這麼堅強，我一定會碰到很多的逆境，慈濟也不是說二十四小時都在做，妳就忘記妳的煩惱呀，不可能的事！可是往往會感受到一股無形的力量，它就會支撐妳。往往就是我心情最不好的時候。譬如有一次心情很不好，做保險業不太會做，做的不太好，躲在被窩裡面哭呀！早上十點就接到一通電話「有火燒山，妳住的比較近，妳趕快去看一下！」其實那時候我很不願意，當下馬上一個念頭閃出來「至少我今天有屋頂可以遮，至少慈濟人還會來給我撫慰！」好呀！收拾自己的眼淚，就跑出去看。其實我就應證到，我在慈濟裡面，我縮短我的痛苦，縮短我憂慮的時間，我出去的那二三小時我是沒有憂慮我沒有痛苦，那佛法喜，看到這些我又帶回來，一直鼓勵自己向上的力量。(T9-08-01)

最後，是做中學習，培養「轉」的能力，她說：

在這十幾年當中我透過做慈濟，很多負面的東西出來的時候，我怎麼樣去淨化自己的心，讓這個念頭，包括我愁的這部份，或是貪瞋癡這部份能夠斷掉。我真的是在慈濟裡面去應證，「行」的方面去轉換，自己的心境去轉、轉、轉，這個是轉換自己的心念，去培養自己的慈悲心跟寬宏的量。從資深師姐他們給我的愛的撫慰，可以感受到那種很真誠的，很法親的，很無私，很貼切的愛，我就是從做裡面學到一些智慧，從慈善、醫療、教育、文化裡面學到，譬如我們在慈濟裡面，我們做訪視它就會給妳很多訪視的專業課程，但是它又會結合慈濟的人文，還有佛教的一個觀點，醫療的部份，所以就會從裡面學到一個做事的方法，做人的態度。(T9-10-01)

她如何再交付？據本研究第二次追蹤訪談得知，T9 三年前因為孩子長大且獨立

自主後，自己有較多時間去學習新的東西，因此放掉慈濟社區關懷的各功能組職務，又遭逢弟弟自殺事件，

因此開始接觸了關懷家屬的課程，也參與了慈濟醫院安靈病房的志工，所以，就去進修與藝術、文學、音樂、繪畫的療法，進修原則仍是佛法、慈濟人文為主，這過程抒發了情緒，看到了自己，也有所感悟，她說這是一個生命體驗與成長。因此，目前以隨緣分享、跨區回饋的方式將自己再交付給團體，她說因為這個過程使她對法的體認提昇，透過內觀有更深層的領悟，更認識自己，所以主動給予，不需職責，仍能隨緣付出。

T10 歷經 12 年的皈依歷程後，她在身心行為上有什麼轉變或轉化？首先是處眾的聲色調和，其自述：

最大的改變，我是覺得人與人相處真的是聲色要調和，在講話當中聲色要調和，要修於內要行於外。以前我也不會很輕易認為我錯了，可是我遇到一些事情，我認為說我那一天我為什麼會那樣子？臉色不太好看，會發脾氣；事後我都會放下身段，我去跟她陪個對不起，我會跟她說：對不起！因為可能我想的沒有那麼周到。因為做幹部了，上台要領眾，下台要服眾，大家的生命都是一樣的，這個只有責任沒有權力。(T10-04-01)

其次，是降低追求物質的欲望，轉變成注重內心的修養，她說：

那學佛之後，我更能自在，我更能不會去追求。因為名跟利對我來講我覺得很不重要！我最重要說，我們每天這樣子我很踏實的，一個很踏實的生活方式。我很感恩我父母賜我一個很健康的身體，那也感恩上人給我們的慧命，啟發我們的慧命。(T10-10-02)……因為沒進來慈濟，會去跟外面的一些物質所吸引，都是注重在外表上，沒有注意到個人的內心的修養。(T10-04-02)

最後，是將民間信仰求神問卜的習慣改掉，轉變成以「甘願做，歡喜受」接受一切，其自述：

我以前沒有接觸這個佛教，沒有聽上人的法，我們遇到一些瓶頸挫折，我們會去找捷徑，要去找那個道教那些，看有沒有什麼辦法趕快解決的，那個真的是很無知啦！問神卜卦，亂花錢呀！可是現在聽上人的法，正信的佛教，我就感受到「甘願做，要歡喜受」，

這是自己的業力，你還要感恩業力提早現前，我趕快業力給它消掉，這個是我最大的改變。人家就會說：妳先生的生意那麼不順利啦，妳為什麼不去做什麼做什麼？我聽了都無動於衷。我都聽上人的話，就是你過去生你所結不好的緣，這是你的業力。我真的要這個想法，我們要隨緣消舊業！逆境來也好順境來我也好，順境來我也感恩，感恩可能我跟人家結了好緣，逆境來我們也不能氣餒，可能我們也做的不夠，所以要繼續努力的。(T10-15-01)

她如何再交付？首先，是以「難遭難遇」的心將自己再交付於佛教與團體，T10 說：「我真的很慶幸，我能遇到我的明師，還能聽到我們的佛法，這個是最難得的，我真的要佛陀的精神呀！我要在更精進。然後我的願望是我的家人趕快都能進來，然後子子孫孫都能走這一條菩薩道，這是我最終的目的。(T10-10-05)」其次，是精進服於領導人的期待，在本研究第二次追蹤訪談時也發生這種現象，T10 帶著得力的組員來與研究者會談，她是服於「母雞帶小雞」的責任行爲，她說：

師父授證的時候說，要「一心一志，佛心師志。」所以我秉持這幾個字，我沒有其他的時間和體力去找別的道場。(T10-06-01)……師父說：有願就有力，你做一個幹部，你要排除萬難，妳一定要多出來參與。我是把握每一個因緣，因為你有出來才能夠學到東西，所以只要我有時間，每一個活動，我都會儘量抽出時間，排除萬難。(T10-06-02)……我覺得這一條路我還要更用心的、還更精進的，還要更用心的走下去，然後引度更多的人進來。(T10-06-03)……我也希望我能開發更多的會員。(T10-14-01)

(三) 法鼓山的信徒

D1 近 10 年的皈依歷程，對她的身心行爲上發生了什麼樣的轉變或轉化？首先，是加強自我的覺照力，她說：

在自己的生活環境上面，我會覺得學佛以後自己的覺照力更強，其實我覺得說「覺察」還不夠！因為當你發現問題，我覺得習性很難改掉。那在道場比較沒有什麼阻礙，在工作場合遇到有些不是那麼順利，有的時候還是會有一些情緒，因為我自己就是有那個覺察力，慢慢的我就會想到，師父說什麼什麼，然後要怎麼樣怎麼的，然後慢慢的去處理

自己的這些問題。我這幾年一直覺得要繼續的努力到，根本你情緒就不應該起來的嘛！那我自己是情緒有起來，身心上有一些感受變化，然後才自己去排除他。現在就是說，也很習慣性，有什麼狀況之後，會知道懺悔呀！然後去誦經回向，慢慢就已經養成了這樣一個反射動作。(D1-07-01)

其次，逐漸地改變了價值觀與理念，如不爭，其自述：「因為我們會了解無常、空，那我會覺得說，整個時空環境，還有人也是隨時在變，所以比較不爭。但是在某些境的時候又執著，大致上來講，會比較是慢慢的有這樣子的一個傾向是一些無形上的價值觀，一些理念的改變。

(D1-08-01)」另外，D1 認為自己的生活是從黑白轉變成彩色的，她說：「人家看我們是覺得我們是黑白，他們是彩色。可是反過來講，我們是彩色，他們是黑白。(D1-08-02)」

最後，是人際網絡互動的改變，她說：「我會覺得周遭一樣有學佛的人，比較有話題，比較有那種共通的理念比較契合。(研究者問：沒有辦法契合的人，你怎麼去相處呢?) 像我們師父也提醒，『不要讓人家覺得你們學佛怪怪的!』我覺得要適當的傾聽。(D1-08-03)」D1 如何

再交付? 首先，是希望自己在兼顧家庭與工作下，能參與對人關懷的事，她說：

「其實我去當義工，我去那裡是得到什麼，而不是我去付出什麼。因為是我自己樂在那裡，因為我去那邊讓我自己歡喜，我喜歡去參與這社會工作。最主要我沒有那麼大的大悲心，最主要是我喜歡這麼做，自己覺得歡喜。(D1-11-01)」其次，在信仰上，她說：「我覺得終極的目標

是四弘四願，我很篤定的依止這個佛法，我覺得這個也是人生的目標。我覺得還要好幾世的輪迴，沒志氣像人家那種現在就是要下定決心，誓要成佛。我沒有那種智慧跟勇氣。(D2-11-02)」

D2 經過 7 年的皈依歷程後，她的身心行為有什麼樣的轉變或轉化? 首先，是遇境能自我轉念，其自述：

我碰到說在日常生活裡會遇到那種狀況，你生氣，之後又覺得很懊惱，阿！我怎麼學佛學成這樣子，下次不要這樣，慢慢慢慢，後來就會改。我覺得碰到那種情形的時候，稍微緩一緩，既使不贊同他，緩一下，給他一個笑臉，會比較好一點。有的時候逞那一時之快，然後你又痛苦好幾天，這樣想想也是划不來，那學佛就是要增長自己的善念，就把他反過來想，如果我是他我會怎樣，說不定你會發現他也沒有那麼不講理，不要生氣，你氣的話，你就虧本嘛！你因為別人的錯，心裡又積了一大推的垃圾在那邊，我覺得那

就太划不來了。(D2-08-01)

其次，是生活變簡單，改善好買的习惯，她說：「生活比較簡單。以前很貪，買又是要買最好的。然後就堆，家裡從客廳到儲藏室到房間都是我的東西，就是很愛買。現在這個毛病已經有改善了，已經改善很多了。(D2-09-01)」最後，是透過打坐較能專心做事且安穩過日子，她說：「我如果不禪坐，就是整天在兵荒馬亂這樣過。做任何一件事情都沒有很專心的做，做這個想那個，然後做前面又忘後面，就是這個樣子，會很亂的。(D2-09-02)」去年她因為思考著生命的意義是什麼？所以選擇退休，且全心投入道場義工的工作，除此也安排時間到會日講堂上佛學課，在家就收看人間衛視的佛學課，因為她知道學佛的遠程目標是成佛，所以要讓自己慢慢地栽培善根。她如何再交付？首先，是認同領導人倡導「心靈環保」的理念，D2 說：「佛法就是給活人用的！不是死人。佛法就是在生活裡面用，就讓你活的更好，本來就是心淨則國土淨，所以師父才會說要心靈環保。每個人你至少把你自己弄好了，你清淨然後你會影響你週遭的人，那這樣子擴大，那這個世界就清淨。(D2-10-01)」其次，信仰上的再交付，希望自己生生世世都是快樂學佛人，她說：「除了快樂學習以外，就是覺得學佛的路蠻長的，我就很慶幸我自己走對了路，然後我很堅定就這樣子走。(D2-12-01)……菩薩道就是成佛之道，你走對了一個方向，你的目標就是學佛，就是要成佛。這個路很遠，可是在遠都要有起點，你要開始走，你慢慢走，一定會到。(D2-13-01)」

D3 經過 11 年的皈依歷程後，其在身心行為上產生了什麼樣的轉換或轉化？首先，是在道場上以互換立場的方式處理事情，且心甘情願的做，她說：

我當下的問題我會先把它處理完，在處理事情我會去觀照到，我會站在對方的立場來處理事情，比較不會用我自己的觀念，讓大家來配合我。以前可能在做這些事情，你會出自於心不甘情不願的在做一些工作，現在不會。現在就是說可以做就是做，然後會很高興的這樣做，不會有產生不愉快，或是不甘願的做法。(D3-15-01)

其次，是將在道場的做事態度與方法轉換在職場上，她說：「我會覺得說，我在道場都這樣在做，為什麼我在辦公室或是在哪裡，我不能這樣子做去影響他人，所以我會把它帶到職場上這樣子做。(D3-15-02)」D3 如何再交付？首先，是生活上以身作則影響他人來學佛，她說：「我覺得要改變自己去影響他人，讓人家自動過來問你說怎麼樣做？我們知道佛

法這麼好，可是你不能就好像強拉人家來買你這個東西，人家不會接受的。如人飲水，他自己還沒進來的時候，他絕對沒有辦法體會到你說的佛法有多好。(D3-14-01)」其次，在信仰上希望充實佛學，她說：

我希望充實佛學方面的基礎，進而去影響他人來學習，這是自利利他的。希望能夠盡己所能，去發揮我自己的能力，去為大家做我可以做的事情，把我自己盡量的布施出去。我一定要先從我自己這一步一步的先把牠踏穩，先把牠做好，然後我才可以成佛的，因為我知道不是那麼快速可以成佛，是要慢慢的來修，先要儲備我自己的資糧。(D3-16-01)

D4 在 17 年的皈依歷程裡，他在身心行為上有哪些轉變或轉化？第一，是透過打坐獲得到生命的穩定度，D4 說：「不斷的深入經藏，不斷的去深入經藏，然後你自己的功課也要，或者說是很忙，我就上個座，禮個佛，就數一個十下來了，那往往就看到整個生命得到一個很大的穩定度。(D4-09-02)」第二，自我察覺到貪心，也就學著放下，他說：「可以發覺到，其實我們人是很貪的！很貪婪的。所以那個時候，會學著學著放下！所以我在怎麼忙我每天都打坐。那即使不打坐，我也讓自己常常進入一個止的功夫。(D4-09-03)」第三，調身調心調息，讓自己的身心敞開，他說：「本來身體是非常非常不好的，幾乎是靠打坐把自己救回來了。因為我在還沒有學佛之前，一天二十四小時都在賺錢的，連睡覺都在賺錢，所以一直遇到了佛法，才讓你整個 open 出來。(D4-09-04)」第四，認識自己，他說：「童年養成只是讓你有那股力量，發揮的更乾淨而已，因為你打坐坐到很好的時候，你會知道自己，你最希望過什麼樣的生活。(D4-09-05)」第五，靜心氣足，可感受到他人的病痛，他說：「能夠平息的把心靜下來，本身的氣很足，我去摸到別人的身體的時候，對方身體的那個髒東西，譬如他頭痛、胃痛什麼的，我能感應的到，因為我就開始痛了。(D4-09-06)」D4 如何再交付？在信仰上希望依止法鼓山，並從紅塵裡找到涅槃，成就一個自在、自性的我，其自述：

我覺得世間法就是混亂，佛法就像一個逃生門，能夠讓你離開那個地方，能夠解脫的。法鼓山也是一樣製造混亂，讓很多自以為是的人，或是讓很多自以為他在世間法得到很多成就的人，進來法鼓山想要貢獻所長來成就佛法，可是他不但沒有幫助佛法，反而斬傷了佛法，雖然大家都有痛苦期、失望期，可是都得到成長。有衝突的過程中間，你會

有很多分別想法，但事實上，它就是讓你深入紅塵，不離開紅塵，在紅塵裡面去找到涅槃。(D4-12-01) ……提供一個很好的道場，讓你們去廝殺，讓你們去爭吵，讓你們去爭議，讓你們去計較分別取捨，讓你們去掛一個很高的名譽，為了蓋法鼓山，就要去各自展現傲慢、偏激、分別，然後自以為慈悲的慈悲，讓他們去攪拌起一些混合作用或化學作用也好，讓你去真正成就一個自在自性的我。(D4-12-02)

D5 在 15 年的皈依歷程裡，除了滿足了追求生命的充實外，她在身心行爲上有哪些的轉變或轉化？首先，是以多世的因緣觀看待自己與父母不親的相處模式，其自述：

因為緣深緣淺、緣起緣滅。我記得陳履安居士，他學佛以後講過一句話，「我學佛以後，我發現親人比較沒有那麼親了，不親的人變親了。」因為會搞清楚，你不是看到這輩子的東西，你看到的是很多輩子的東西，累世的因緣這樣的過來，因緣不斷起變化，所以這些東西都不是很實在的，你要靠這些東西去得到快樂也很困難！我也知道對我這種行為，跟父母相處的模式是不對的，可是我從來沒有給他們添麻煩！（D5-29-01）

再者，能感同身受關愛他人與人相處，她說：

我沒有錢，讓我了解到沒有錢的人他會很不好過，我身體不好，讓我了解到身體不好的人他有多痛苦。其實覺得我不是很有錢，我不是很健康反而很好，有些事情可以間接經驗，可是有些事情你必須直接的去體驗，才能夠知道每個人都需要關愛，覺得我做得很高興，做這件事情有意義，佛教徒就是你在身口意，你什麼都做不到，你也不要讓人家起煩惱，就叫「饒益眾生」，你最起碼就是要做到「饒益眾生」。(D5-16-01)

最後，是以因緣果報的觀念，讓自己活在當下的人生觀，其自述：

我覺得未來不是所能計畫的，人生充滿了太多的變數跟無常。我很認真的在做我該做的事情，如果我的業報是無依無靠，是應該餓死路邊，那就讓他餓死路邊吧！如果我的業報是無依無靠、孤苦無依的老太婆，那就當一個孤苦無依的老太婆吧！我不但有這樣的人生觀，我也帶給別人這樣的人生觀。(D5-36-01)

她如何再交付？其自述：

如果沒有佛教，我可能是個很熱衷的基督教徒或天主教徒喔！因為我喜歡做事喜歡服務

呀！沒有宗教徒，可能我很多事情我去做了，沒有一個智慧的引導。可能會瞎熱心！

(D5-34-01)……我現在只能很大聲說我是一流的佛教徒！(D5-35-01)……其實我們就是要去學佛，而不是說一味的拜佛、求佛、不長進。可是現在大部份佛教徒也是拜佛、求佛、信佛的，絕對比學佛的多太多。因為她要保佑呀！這也是方法，也不能說她錯，她也不想進一步了解，她也沒有想要這樣的因緣，你就沒有辦法了！(D5-26-01)

D6 在皈依歷程裡是以聽經聞法為主，15 年來對他的身心行為起了哪些轉變或轉化？其自述：

我平常沒有打坐，但是我時時都在起心動念的當中去觀照。(D6-09-01)……我覺得問題一定是有路，雖然很苦，可是我現在重點就是我不想把這個業因拖到來生，我就用我自己這一生的生命，當然能夠縮減我就縮減，不能縮減，至少盡力了，我可以死而無憾，我是抱定這樣子。所以我一直都充滿了法喜在過日子。(D6-03-03)……這個過程回溯過來，如六祖壇經裡面說佛法在世間不離世間覺，我想這一句話也是後面我一直在印證的，是真的不二的，佛法假如說不是在人間可以實踐的，那我想我工作就是工作，這個信仰就當成是一個寄託，可是事實上不是，它真的跟我的生命結合，所以我才能慢慢愈來愈有信心跟長養。(D6-07-01)

她如何再交付？D6 的終極目標是成佛，因此讓自己走在菩薩道上，修身口意，行六度。其自述：

人間佛教是有情眾生的一種生活的準則，那是因為佛陀發現的，那它又好比《增一阿含經》裡面講說，三世諸佛皆不出人間，成佛是在人間，不在天上成佛。(D6-12-01)……成佛！如何圓滿佛道？其實當然不是腦筋在想說我要成佛，而是你的身行就慢慢一點一滴在修正你的身口意，由錯誤的觀念出來就有錯誤的語言和行為，所以我會扣緊看到自己的這個行為出來，我才知道我的意念還是不夠清淨，我就是這樣子一直在反覆檢查。就會覺得要用那個六度，一定要用智慧，才能夠圓滿六度。這當中如何跟眾生相處？我想忍辱跟精進是首要，因為現在跟人的互動，尤其是整個社會人心這麼亂，你假如沒有忍辱的話，你定力還不足，所以要創造心靈的空間，創造出來你才有忍辱的空間。所以我才去使用四攝法，它是屬於潤滑的部份，你一定也要，你要做跟他同樣的事，可是你

要智慧為導，你不被他牽走，你又得要做你要做的事，你要是沒有常常泡在法缸裡面，我看出現染缸比較快，因為我們煩惱心那麼多，比善心所大那麼多，所以我是覺得我是走在菩薩道上的。(D6-13-01)

D7 屬於隨順型的信行人，她在 11 年的皈依歷程裡身心行為上，是否獲得轉化與轉變？整體而言，其自述是懂得因緣法後，以感恩歡喜的心面對人生。他說：

因為知道因緣、因果，就更清楚現在來的怨，是能夠讓我解冤釋仇，我很感恩。還希望所有的事件讓我在此生能夠碰到，能夠趕快呈現給我，尤其我做義工的過程裡面，不管菩薩們或是家人給我的所有事件，我都會用很感恩的心去承擔，感覺好像說我又還掉了一筆債務一樣。每一個因緣或者你聽到不喜歡聽的話，我常會覺得我曾經在某個時候是給過這樣的話給人家，原來這句話聽起來有點刺耳，我要歡喜心去接受，還很感恩你提醒我了，我下次這句話就不應該多說了，這是我最大的轉變。還有給人歡喜，自己才能得到快樂，這是我學佛以後最大的感觸。(D7-09-01)……從那個（指婚姻）挫折中走出來以後，我幾乎已經知道人生是什麼。所以在農禪寺、法鼓山我幾乎沒有碰到挫折過，當然在溝通上難免，但是我都會覺得因緣不俱足，對方目前跟你的意見是有一點相左，那麼你要去思考什麼方法是他想要的，那麼我退一步去融合跟溝通。(D7-14-02)……我很感恩所有發生過的事件，如果沒有發生這些事件，我的情執就不容易捨，社會上的名利就不太容易丟，我能夠這樣快樂過日子，而且對同修（指丈夫）沒有怨恨，我甚至於完全捨下。我的生命真的是很短，那我還在這個地方繞？我還在玩什麼遊戲？所以所有的逆境界是讓你成長跟捨下，佛法就好在於你要轉念，而且好在你要用正的念頭，有禪坐真的很好，在你坐禪的過程，你會知道自己實在是非常微小，比微塵還要小，在這世界上真的很短，其實你來是來學習你人生沒有學習到的東西，那麼有「境」讓你學，要用感恩心。(D7-09-02)

她如何再交付？D7 在交付過程裡感受到「好像我迷失在這個世界很久很久，我終於找到我的父母的那種感覺。(D7-09-03)」所以，在「學佛之後，很真實的對待自己的每一分鐘、每一個動作，每一個思維。(D7-09-04)」首先，她在信仰上的再交付，則說：

未來我的趣向在那裡？那條路很清楚，所以沒有恐懼、沒有害怕，也懂得自己該做的事

要怎麼去處理。我發兩個願，讓我往生無障礙，讓我捨下塵世的親者和人情世故都能捨。

(D7-09-05)……我希望多懺悔，長智慧，能做一個「喜悅菩薩」給人家歡喜，我自己能得到快樂。就是說來到我面前的人，當他離開我的時候，都有一份法喜，或多或少減輕他一點點煩惱。(D7-13-01)

其次，是以「難遭難遇」的認同感再交付於道場，她說：

我很高興我在法鼓山學到非常多，所以這是我成長的地方，也是我可以種福田的地方。可以跟很多菩薩結緣，在這麼多菩薩裡面，有善的、有逆的，那麼都是增上緣。能夠跟隨大師，名師難尋，已經尋到這麼一個大師，佛法難聞，今天有這麼一個殿堂，此生真的是非常滿足。(D7-18-01)……所以蠻感謝的，走在法鼓山上的這條路上，我就想佛法名師在這裡已經尋到，佛法也是很正信的，我也不必尋尋覓覓，所以很安穩的在這裡，也就是認為說，此生立命的地方都尋到了，所以好像也沒什麼遺憾。(D7-18-02)

D8 經過了 15 年的皈依歷程後，在身心行為上有哪些轉變或轉化？首先，是信仰層次提昇後的行為轉變，其自述：

剛開始學佛的時候，恨不得每天帶著佛珠，讓所有的人知道我是佛教徒，我覺得剛學佛的時候，有一個心情叫「貢高」。那個「貢高」就是，我是一個佛教徒而你們不是，而且我又是法鼓山的佛教徒，所以我恨不得讓人家知道我是聖嚴法師的弟子。我隨時帶著我的佛珠，坐車有機會就唸這樣子，但那時是有口無心，唸到那裡都不知道，方法不是很清楚，可是你就是一直在外相上，要去呈現自己是一個佛教徒。之後，看達賴喇嘛的書，他有一句話說：我自己身為佛教徒，站我個人的立場我當然覺得佛法很好。如果針對整個社會大眾的立場，你就在你的信仰裡面，你自己真正可以看到你是一個行善者，我們都能這樣的心出發，那我就覺得信仰什麼都不重要。然後，我就開始覺得那是一個非常內化的東西，它不是那個佛珠或者吃素。我慢慢有不同的體會，甚至當你比較深刻的去思維的時候，發現有很多人他一輩子沒有皈依過，可是他過著如法的人生。那有蠻多皈依過的佛教徒，事實上你完全沒有看他在日常生活上展現一個佛教徒的典範。所以我現在佛珠也不會帶，而且有時候帶著我覺得愧對做一個佛教徒，因為事實上我們的身口意都還沒有那麼清淨，有時候，不好意思跟人家講我是聖嚴法師的弟子。心情有這樣

的轉輒，所以我是覺得那是很個人，而且很內在的東西。(D8-13-01)

其次，提高對生命的洞察力，如在生死、財富、工作、婚姻上，她說：

我想是那種洞察，對生命的洞察吧！譬如說那種生離死別，或者工作上的升遷，名譽這種世俗的東西，財富的有無多寡，當然我就會有不同的看法。如果以財富來講，只要每次賺的都比用的多，我就覺得我富有了。以工作的升遷來講，我就覺得我可以比較清楚的洞察，我每天工作能夠駕輕就熟。這一次為什麼社工師考榜首，但我不那麼急著升遷，我自己有看到自己某些性格，所以我可以把這些看得很淡。我認為絕對沒有一兩年可以改變一個人，我非常非常愛兩個字叫「薰習」，我認為它就是點點滴滴，點點滴滴薰習的結果。(D8-19-01)

最後，讓自己對領導人的依賴轉變成是「依法不依人」信靠，D8 說：

我覺得我原先是空，所以我慢慢、慢慢倒了一些法進去，我在後面經歷婚姻這樣一個挫折之後，你可以用正向來看生命的挫折，這個時後你就會覺得「學佛真好！」所以這十幾年來有一些改變是真的，現在我還是覺得跟名師學很好，可是那種心情已經不一樣了，不是那麼依賴，而是，認為他可能會有比較好的觀念跟觀點，有比較好的生命智慧可以傳遞給我們，那是正確的，但不是一定要在身邊依賴著他。(D8-10-01)

她如何再交付？其在生活上，希望是擁有智慧的人生，在信仰上則是「我願意生生世世再回來做人，但是一定要做有智慧的人，而且要有佛法。(D8-23-01)」以及「它是我生命裡頭要皈依的處所。經過這十幾年走下來，你的信仰不會再改變，終究一生，如果今天還有還可以再學習的，可以再去轉化，再去提昇的就是這裡了，這條路是很確定的。(D8-21-02)」

D9 已擁有通曉且透徹的佛法知見，並能於退休後持續地參與道場義工的工作，他經過 21 年的皈依歷程後，身心行爲的轉變或轉化是什麼？首先，是比較不執著。他說：「佛法對我很大的受益就是，有些事情我不會像以前表現得那麼執著，總覺得這是因緣法，有很多事情也不能強求，也很多不如意的事情，以佛法的觀念來疏導，也覺得都過得去，這方面我倒覺得蠻好的。(D9-05-01)」其次，是隨時懷抱著慚愧心。他說：「把佛法的智慧慈悲應用在人際關係生活上，說真的也是很慚愧的，有時候想想境界一現前的時候，就忘了這些東西，常常我執心也是非常強，那事後會覺得很慚愧很後悔，但是事情也都發生了。

總覺得說得多做得少，這是我的感受。(D9-05-02)」以及，飲食等生活觀改變，他說：

以前沒有學佛前的話，那就會比較重視一些生活的享受，我是廣東人，重視吃，現在皈依了三寶，又吃素了，這些就跟我沒關係了。就是你把比較多的時間都撥在農禪寺這裡，等於是這個環境在導引著我，讓我的生活就跟一般世俗人比較有點不一樣，因為一般世俗人他的觀念就會想，我有時間是要享樂的。(D9-20-01)

最後，人際網路的改變致使減少不必要的干擾，其自述：

我的生活面很單純，當老師就是跟學生互動，然後現在退休了就在家裡，再加上在法鼓山走動，跟社會面也不是很多的接觸，所以煩惱當然就少，你不會去接觸那些讓你很煩惱的境界。所以你說我的修持碰到這種境界，禁得起禁不起去考驗我沒有試過，因為我碰來碰去都是我們法鼓山的道友們，互動都非常和氣、很平和，所以這方面我倒覺得我蠻幸運的。你說社會上各階層的人，生活在人際關係很複雜，他的煩惱不斷，你如果有佛教的修持，在這種環境你能不能禁得起考驗，那才真的本領啊！那我是因為沒這環境，平常接觸的大家都很和氣，互動都很理性的，不太碰到什麼問題，不容易看出自己的功力到哪裡。這部份我很感恩，這就免得招惹一些外境不必要的煩惱。(D9-20-02)

他如何再交付？首先，是護持道場的教育志業，其自述：

對師父的這個志業本來就很認同，要培養佛法弘法的人才，就勢必要把這個規模擴大，設備做得完善，才能變成一個國際性的教育機構，吸收海內外想學佛的人才，這個是我們很樂意來做的事情。因為自己覺得已經沒有機會再去深入經藏了，年紀也大了而且在家人也有很多事情，不如成就別人，讓有為的年輕人新血到這個佛教的教育機構來接受佛法的教育，將來能夠弘法。我想這是間接的，等於是「法」供養、法布施一樣。(D9-12-01)

其次，信仰上的願景是成佛，所以努力於行解門的修持上，D9 說：

「菩薩行」等於是「成佛」的一個道路，你要走向「成佛之道」一定要行「菩薩道」，所以現在安住在做一個人間菩薩的角色，如果你拿人間菩薩這個角色自己衡量的話，當然自己會非常的慚愧慚愧。因為如果你受了菩薩戒的話，以菩薩戒的要求來講，那你根本時時都在犯戒，起心動念可能都在犯戒，當然就是抱著這樣一種慚愧心。雖不能至，心嚮往之！在佛菩薩面前，我是永遠都感到慚愧的，但是我在「成佛」這個班級裡面，

我可能是成績最差的學生，但是我至少在這個班級裡面。(D9-10-02) 在理念上來講，當然是透過這個法鼓山的組織你來講授。另外一個就是本身要能夠自己去實踐它，自己本身也要努力的來實踐。這實踐面來講，自己要努力的來去做，我想除了生活上家庭之外，應該要參加團體裡面的共修，參加團體裡面的活動，跟道場的這些道友們接觸，你看到他們精進發心的樣子，心裡會更加的慚愧，也會更加的努力不敢懈怠。(D9-10-03)

D10 因爲同時參與兩個道場的活動，所以其經過 16 年的皈依歷程後，身心行爲的轉變或轉化是什麼？首先，是以「心甘情願」與人共事，她說：

以前我們都會說，你要做什麼，你要做什麼呀！後來就知道不能這樣說，就是我們先做了，我們自己做，人家看到了就會做。妳覺得她這樣還是不好的時候，會跟她講：「菩薩，這樣好像不好喔！」講的就會比較不一樣語氣，還有用詞。也比較不會說：「她怎麼老是這樣子！」這個是我從星雲大師說的「心甘情願」體會的，你要做的話，你就心甘情願，你就不要要求人家。我是聽他那句話，才開始整個轉變。(D10-05-01)

其次，是知道無常，比較不計較，也改掉了脾氣，她說：

我最大的收穫應該是改掉我的脾氣，改掉我的強勢，什麼都需要照我的。進入了以後，你知道說是無常，妳根本沒有辦法說你要怎麼樣就怎麼樣。會比較看開啦！而且會比較不計較那麼多。(D10-18-01)

以及，以因緣法看待事情的多變，她說：

我以前我就會生氣喔！我現在就不會了，現在就想說，好吧！那就是大家都因緣不足呀！有機會就下一次，反正就是無常！妳得到的就是說你賺到的，你沒有得到那就算了，因為就是因緣，因緣法呀！如果你要很執著的話，那什麼事都不要做了。(D10-18-02)

最後，正面的接受死亡，她說：「自從進入佛門以後，我自己就知道說親戚朋友會往生的，現在會覺得說那是正常的。(D10-18-03)」她如何再交付？首先，是以投入義工工作的道場而言，D10 希望持續藉由皈依關懷組的服務，將正知見的佛法，深植給每一位新皈依者。其次，是以投入念佛共修會的道場而言，他說：

「我用功夠的話，我到時候就是往生西方極樂世界，那如果說我用功不夠，我只要求說，如果我再轉世的話，我要出生在佛教的家庭，或是能夠聽聞佛法的國家，這樣就好了。(D10-19-01)」

(四) 小結

綜觀上述三十位受訪者進入皈依歷程後，皆產生身心行爲的轉變或轉化，由此可以看出佛教團體對佛教徒的教化是產生或多或少的效益。基本上，受訪者能獲得身心的轉變或轉化，是需要經過時間的洗鍊，並且需要受訪者投入個人的修持及參與道場或團體活動；對受訪者而言，他們在走過的皈依歷程裡作回顧時，皆有了這樣的感受：

其實我獲得的比我付出的多。因為回頭來看看，我覺得那個成長是慢慢的，是潛移默化的。然後你自己不容易一下子發現，你自己在改變，你自己都不知道。等過了一二年三四年，過了若干時日，你再回頭看從前，發現我好像有不一樣，我以前好像不會這麼做，我以前如果碰到這個事情，我好像不是這樣的，你會覺得自己有改變，覺得收穫蠻大的。

(D2-12-02)

首先，從受訪者對自我進入皈依歷程後的「此時」評估內容，則可看出其在身心行爲的轉變與轉化，大致有下列幾種：一、心靈的依靠。二、人際網絡的活絡，如家庭和諧、工作上無爭及擴增了宗教網絡；三、生活行爲的轉變，如：素食、護生、行善、棄燒紙錢等；四、擴大生活的向度，如職務的承擔，及各項課程的學習；五、自我覺察力的強化，含記憶力、思考力、反省力等；六、加強自我轉化的能力，如依法語思惟分析內在的問題；七、心性的轉變，如長養感恩心、慚愧心、柔軟心、同理心、包容心、慈悲心、精進、信心、專心、定力、安靜、勇敢無懼、不爭、不計較、不埋怨、不執著、心甘情願、削弱脾氣與壓力、減弱「無明」與「我執」、無所求、清貧樂道、淡泊簡單、活在當下等；八、深化生命的內涵，如了解生命的意義、自我肯定、精神食糧的追求、接受病痛與死亡。

其次，從受訪者如何再交付？整體而言，受訪者是以一種新觀念和生活或信仰的目標，重新看待過往的生活所經歷的種種，並對過往的事件賦予一個信仰的意義後，繼之而起，爲自己、爲家人、爲眾生、爲佛教、爲道場或團體重建未來努力或付出的目標；也正是受訪者在「此時」所表現出來的皈依結果。本研究如何看待此結果？首先，是以「人天乘」、「聲聞緣覺乘」及「菩薩乘」的概念作參

考架構，分析受訪者的需求重設或發心立願的趣向為何？最後，得知受訪者因依歸的佛教團體的信仰體系，是屬大乘佛教菩薩道思想，或可說是「人間佛教」思想，所以受訪者再交付的情形，未出現「聲聞（緣覺）乘」者；屬「人天乘」者，有 12 人，其依求平安、求福報、求生彌陀淨土、有智慧的人身與人生等需求而再交付。屬「菩薩乘」者，有 18 人，其依成佛、行菩薩道的需求再交付；當中，有 7 人是隨緣信順自己依歸團體的信仰體系，而接納人間的菩薩道行證。從再交付的情形可看見部分受訪者第一次改宗時內心面臨的問題與需求，因其進入皈依歷程後而得到轉變或深化，即是從「現世安樂」的需求轉變到「生命超克」的需求，或從「生命超克」的需求轉化到「實存問題」的解決；這一轉變或深化的媒介，則來自受訪者在投入個人修持與參與道場或團體活動後，其對道場或團體信仰體系的認同與法義的認知與體會所致，換句話說，得到內在的轉化或心靈上的昇華，可說是佛教的教化作用的展現。

若問皈依資歷是否影響著受訪者對道場或團體的認同與忠誠度，或宗教情操？從受訪者再交付的過程裡，可看到每位受訪者對佛教信仰是堅定的，對道場或團體的認同與忠誠度的強弱，則因人而異，研究發現皈依資歷的時間長短與佛教團體對受訪者教化的情形，是影響著認同感與忠誠度的強弱；當中，又以教化作用的影響最為明顯，且有直接影響受訪者再交付的深淺，甚至再交付時的理性選擇的評估要點，簡言之，教化受益多者，認同感與忠誠度則強。

若就教化受益多寡問題而言，則又回歸到諸多條件因素影響裡，其影響因素不外乎二大面向：第一、團體的條件，諸如：道場或團體的信仰體系與組織文化、領導人的魅力、傳道者的素養、法義傳播行爲、個人解脫的修持活動、社會教化的各項活動等。第二、個人的條件，諸如：教育年數、職業、婚姻、地區、需求與動機、信仰的認知及個人心性或根機與修持行爲等等。而且個人與團體彼此之間又有著不可切割的相依相生關係，譬如道場或團體要能永續生存，是必須信徒能認同它的理想和目標，而且道場或團體也將致力於讓信徒必須在穿著、行爲與他人不同，也可使他人一眼就認出；這彼此的關係則如 T10 說：

這裡是一個道場，我們是「莊嚴道場」，所以要穿制服。穿制服表示我們是慈濟人的身分，沒有說是外人的，所以我們要穿制服。我都把它當成我的家，哪裡垃圾倒了、哪裡燈沒有關，我會去隨手把它關燈，把它垃圾整理一下。所以我把這裡當成是我們的家，因為這是一個大家庭，我們那個是小家庭。上人說：我們要把小愛化成大愛。(T10-14-01)

另外，也可從加入這個團體的條件或公開的宗教儀式或規範要求等等，來強化個人的認同感與忠誠度，提昇團體的凝聚力。²²⁴當中，也不難看出「群體心態」的作用力，它也是團體凝聚力的來源。群體心態遂成社會參與的支撐作用，因為個人在群體裏找到自己的思想理念與意見，而群體的連帶關係更發揮了「安全化作用（function of securisation）」，當個人在參與團體活動時，與宗教網絡的伙伴共事及交流時，個體同時加強了自己對事情的看法的信心，也加強了對自己行為方式的信心，更加強了自己的形象，及對團體的信心。²²⁵

綜觀上述，針對本研究受訪者的改宗與皈依歷程的探究後，了解皈依歷程對受訪者的意義與價值，在於身心行為上的轉變或轉化，這也可說是佛教團體從事於社會教化的精神之所在。緊接著下面將從這些錯綜複雜的現象中，探究佛教的皈依真實義。

三、皈依本質的分析與詮釋

本研究如何探究佛教的皈依本質？首先，先確立的是本研究是試圖將受訪者的改宗與皈依歷程拉回佛教哲學體系作探究，所以本節中也就以佛教的皈依理論作參考架構來探皈依的本質。如第一章節中所言，佛教是屬自力的宗教，而且是努力「去掉實有而奮鬥」的宗教，終極目標是以達至「無執的存有」生命形式的宗教，所以本節依此概念分析受訪者對「皈依」的詮釋意涵。是故，下面就從認識論與功能論來詮釋此議題。

²²⁴ 另可參閱洪蘭，〈宗教情操為何濃烈？〉，《康健雜誌》，第 65 期（2004 年 4 月），頁 144-145。本文是以行為科學的實驗看宗教情操為何濃烈？

²²⁵ 墨克契耶里（Alex Mucchielli, 1943~）著，張龍雄譯，《群體心態》（台北市：遠流出版事業股份有限公司，1989 年 9 月 16 日初版一刷），頁 20。

若從認識論而言，就佛教思想體系下的皈依本質如何？則誠如《成佛之道》：「所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。若人自歸命，自力自依止，是人則能契，歸依真實義。」依實際情形來看，多數受訪者改宗之初皆希願借助外來的助力，從他力而得救助以解決內在的問題；然而，佛法不僅只如此，其更有與眾不同的特殊勝義，即「自依止，法依止，莫異依止」，所以部份受訪者因投入皈依歷程後，接納了佛教教義而能順入佛教思想的本懷。

整體而言，從表面看來，「改宗」是信願他力的攝受而進修；若從深處看，「改宗」只是增上緣，而實質上是能激發受訪者順入自力轉化身心的歷程，讓所願成就，此實為「皈依」真實義。²²⁶此處則從受訪者在走過皈依歷程後，其對「皈依」的詮釋內容作探究分析，得出「皈依」的內涵說大致有下列四大類：

一、形式的皈依。

諸如：「佛教徒最基本的辦個手續，皈依就是正式的一個儀式而已。(T1-09-01)」或是「你自己要有一個 commitment 說我願意承認，而且願意當一個佛教徒，就像一個註冊手續一樣。(D8-21-01)」或是「就像你去辦註冊，剛開始去讀書必需要註冊。你要對自己說：我要開始信佛了！一個起點，一個起點跨進去，跨進去那個門檻，我是開始要來信佛教了。(F6-18-01)」

二、教派的皈依。

諸如：「皈依了，你才能做正信的佛教徒。正信，就是我没有再去參與別的宗教信仰。(F5-02-01)」或是「皈依佛教，規定你在這個團體，你就是屬於這個團體。(F4-15-01)」或是「只要是願意出來承擔師父的慈善事業工作，願意出來接受師父的授證的話，那就會幫她皈依，授證之後就幫他們皈依呀！(T7-11-01)」或是「皈依那個動作是讓我起不退心。(T6-10-01)」或是「皈依就是回家。(D1-06-01)」

三、他力的皈依。

諸如：「皈依就是佛祖的『義子』。(F8-14-01)」或是「皈依佛是心裡有個支柱，佛是我們的依靠啊！依靠佛菩薩，皈依佛祖做孩子，心裡有佛，把佛腳抓緊。(T4-12-01)」或是「佛菩薩也很慈悲剛開始給我們，等有一天我們有能力了，我們也給人了。因為我們的力量很少，我

²²⁶ 同註 85，頁 34-35。另參閱任繼愈主編，《宗教辭典》（台北：恩楷，2002 年），頁 1152。

們自己有很多習氣，皈依的時候也是有善神護持，我們會去改變，所以我會皈依。(F9-15-01)」或是「皈依其實讓我的身心得到依靠，會比較覺得平安。(D2-07-01)」或是「皈依佛祖就是相信佛祖可以給我們一個心靈寄託，慢慢地體會，慢慢的就有智慧出來，走入這佛門開始就是皈依，要學不學就是你個人。我沒去皈依怎麼有可能去接觸到佛學，不可能的事，皈依了佛門就是要去學了。皈依初次是儀式而已，皈依以後要去體會才會知道皈依的意義和重點。(F1-18-01)」

四、法的皈依。

諸如：「如果你認為你的對於自己的生命很迷茫，不知道何去何從。如果你了解了佛教的道理，你已經認為佛教它的確能指導我走出生命的泥淖，能夠讓我得到永恆的安樂。如果你認為它是我生命的依止的地方，那麼你就可以來接受「皈依」。那「皈依」呢？就是皈依「佛」，皈依「法」，皈依「僧」。「佛」是在人間一個大徹大悟的一個智者，他是一個福德的圓滿者，最高的人格完成者，最高智慧的究竟者。他宣說的法，你只要依著他的法去修行，你也能像他一樣得到究竟的解脫安樂。他人已將入滅了，圓寂了，但是他組織了一個僧團，這個僧團是依著佛法來修行的一個團體，是個很清淨的團體，那它讓佛法能夠常久的留駐在人間，所以說它可以代表了佛教。那你要皈依的話，就要向出家人皈依，那出家人就代表了「三寶」佛、法、僧，來接受你。所以「皈依」的意義，就是讓你心裡頭明確的表示「三寶」是你的一生或未來生的依止之處，願意接受佛法的指導，照著佛法來修行，能夠解脫世間的煩惱。(D9-08-02)」或是「皈依只是一種形式，真正是心的皈依。」那種心的皈依，意念的皈依，我覺得這個還是比較重要，不是只是在形式上的皈依。(T9-11-01)」或是「皈依就是反黑為白，把以前我們不好的習氣改掉，以後我們在來世的時候，我們有一個很清淨，身心很健康。(T10-11-01)」或是「內心的依止去投靠，它讓我有安全感，就是靠在皈依三寶。當我有煩惱的時候，我靠在佛身上，我是不是就真的沒有煩惱了，我靠在法上，我是不是就真的沒有煩惱了。僧呢？我覺得他是一個僧團，他是一個說法的地方，所以我就不靠在某一個人身上。(D6-10-01)」……皈依，也就是將此身心奉塵刹的那種心情出去，假如是那才是真皈依。(D6-10-02)」或是「自皈依佛，當願眾生，體解大道，發無上心。我會意念到體內的眾生，眼耳鼻舌身識的眾生。自皈依法，當願眾生，深入經藏，智慧如海。真正的懂得法義，落實生活上，這個才是真正的法。自皈依僧，當願眾生，統理大眾，一切無礙。很清楚的控制我們的行動、心思，眼耳鼻舌身意。(F10-17-01)」

從上述四大類的「皈依」詮釋可以得知，形式的皈依、教派的皈依及他力的皈依，則呈顯了部分受訪者是偏重以信順於他力得到心靈依靠或救濟的認識與體會；法的皈依則呈顯了部分受訪者較偏重於依法義的認識，而趣入自力實踐的體證。從四大類的皈依內涵來看，則顯示出佛教徒的皈依歷程，是由外而內，再由內而外；是外在形式而內在轉化；是信願他力而後自力解證。此正符於第一章節中對佛教式皈依理論的皈依與轉化的前提假設。

若從功能上而言，則可依受訪者在身心的轉變與轉化來看，如前所述，受訪者所得到的轉變或轉化，則有心靈的依靠、生活行爲的轉變、人際網絡的活絡、擴大生活的向度、自我覺察力的強化、加強自我轉化的能力、心性的轉變及深化生命的內涵。

總而言之，佛教的皈依本質的探究，在依訪談資料為基礎，輔以佛教哲學體系作分析，得知其重點是要讓皈依者由他力形式的攝受而轉變或提升到自力依法而斷除煩惱，獲得心識解脫自在的境地，終以展現出「無執的存有」生命形式，並透過成就別人當中來成就自己，或說在實踐當中提昇自我的覺照，並以「法」來自我說服或轉化皈依歷程裡的種種境遇，最後完成放下自我與執取，使自己變成一個身心自在的人；一言以蔽之，信仰或皈依的本質就是改善生活的品質，提昇生命的層次，超越生死的藩籬。

第五章 結論

本研究立基於臺灣「宗教熱潮」現象的研究，針對當代臺灣佛教徒信仰行為的探討，本研究不涉及宗教市場板塊遷徙之問題，而著重於教內改宗與皈依之研究，動機與目的在於依佛教的皈依理論，探究後解嚴時代佛教徒的改宗與皈依歷程，文中探討是哪些原因造成改宗的行動？改宗之後，是否得到依歸或是再次的探問與改宗？佛教徒是依法的改宗，或依於佛教團體或領導人的信心而改宗？改宗之後，是否進入皈依的歷程？皈依後身心行為有什麼樣的轉變與轉化？或是如何看待自己皈依歷程裡的種種境遇？最後，從三十位受訪者的「改宗與皈依歷程」探討佛教的皈依本質。

為將三十位受訪者的改宗與皈依歷程拉回佛教哲學體系的皈依理論探討，是故，在第一章緒論中先釐清與界定「皈依理論」，首先透過四聖諦與詹德隆的皈依模式圖示作會通，來確立佛教徒的皈依歷程始終未離開「人間」的環境或場域，此正意謂「人間佛教」的真精神之所在。其次，從佛教哲學的修持觀得知佛教是努力「去掉實有而奮鬥」，亦即是從「有執的存有」轉換或轉化到「無執的存有」生命形式。最後，提出在佛教皈依理論的意涵，界定「改宗 (religious change)」是外在現象表層的一事件，「皈依 (conversion)」是內在心識層次的轉化歷程。本研究就依此界定而回到佛教信仰體系中探討後解嚴時代臺灣佛教徒的改宗與皈依歷程，從中了解佛教徒改宗與聞思修證的皈依歷程及意涵。

因為受訪者的改宗與皈依歷程是受內外部的關係條件所影響、牽動著。所以在第二章節中針對受訪者的環境條件作一綜合性的說明。從中得知，戰前佛教信仰型態，呈顯了「無知的虔誠」與「佛道不分」的現象，而此現象在本研究受訪者中也發生了。戰後臺灣佛教的發展更是轉換掉日本化的臺灣佛教文化型態。及至，解嚴後「政治民主化」、「經濟富裕化」、「社會多元化」、「文化精緻化」等趨勢造就了另一波臺灣佛教發展的高潮，此時崛起數個具組織化、制度化的佛教團體，如佛光山、慈濟與法鼓山等等。因本研究受訪者來自這三個團體的信徒，又

為讓讀者了解受訪者依歸的道場或團體的信仰體系，所以作了一概說，從中得知領導人就其學思背景與個人的皈依歷程的體驗，來闡發「人生佛教」或「人間佛教」的思想，並依此構築了自家的信仰體系，也形成「融合型」的佛光山；「慈善型」的慈濟功德會；「禪教型」的法鼓山等自家的識別系統（CIS），雖然弘法形態上有些微差異，但是三者是一致性地強調以「出世」的精神，作「入世」的工作，從中完成社會教化與宗教解脫的課題。

綜觀本研究受訪者居處的信仰環境後，在第三、四章節中就針對受訪者的改宗與皈依歷程作探討，為貼近三十位受訪者的改宗行為與皈依歷程，所以章節結構上也依佛教的皈依理論作鋪陳，即依「四聖諦」的次第性概念，構築二大主題四大議題探究；第三章「佛教徒改宗行為的探討」，談受訪者經驗現象的「苦諦」問題，此即依八苦與心理問題、精神問題、實存問題等概念或內涵為所依而作分析與探究，文中並對改宗的現象做了分析與討論。第四章「佛教徒皈依歷程的探討」，談受訪者與佛教團體互動時，其所接受到什麼觀念及作法，以解決自身經驗現象的問題，換句話說，是佛教團體對受訪者經驗現象的內在問題之回應，此是屬於「集諦」的內涵；以及在「道諦」的展現中是如何自我承諾付諸於行動，來解決自己所面臨的問題；也談及受訪者如何自我評估身心行為的轉變與轉化情形，以及如何再交付佛教與道場或團體；最後，在末節中依受訪者對「皈依」的詮釋語境中探佛教的皈依本質。本研究是依此章節架構，探後解嚴佛教團體的信徒的改宗與皈依歷程，文中針對改宗現象的分析與討論，與皈依歷程的分析與詮釋，下面就對本研究的結果與困難作一說明。

從第三章節中針對「佛教徒改宗行為」的探討後，得知受訪者初次觸發改宗行為，則來是內心遭受了「心理問題」與「精神問題」，諸如：空虛感、無依靠感、生活乏味感與不順遂感、人際關係的怨憎會苦、病中的恐懼感，及為求庇祐、平安、財富、福報等，或是瞭解人生真相、尋找身心立命的方法，或宗教解脫等，而有「現世安樂」與「生命超克」的需求，此二大需求所解決的內在問題，則如下表 5-1 所示：

表 5-1 「現世安樂」與「生命超克」需求的內涵

| 需求項目 | 內在的問題 | 總人數 | 比例 |
|------|---|-----|------|
| 現世安樂 | 1、內心感到空虛 2、婆媳間的怨憎會苦 3、夫妻關係的不和諧與緊張感 4、離婚後的無所依感 5、親人往生後而感到生活乏味與隨順社會網絡 6、生活的不順遂感與空泛感 7、病中的恐懼感 8、苦惱自己的脾氣大 9、照顧家人 10、求庇祐、平安、財富及福報 | 16 | 53 % |
| 生命超克 | 1、親人往生後而求出離生死或解脫成佛 2、病苦後而尋求人生真理與身心安頓法 3、生命的安頓 4、善法的實踐 5、生命的昇華 6、心靈的成長 7、瞭解人生真相 8、解答生命的哲理 9、解決信仰的衝突 10、尋找工作與心性衝突的答案 | 14 | 47 % |

三十位受訪者基於上述的需求內涵而對「宗教市場」探問與改宗行爲，繼此，本文也對改宗現象作分析與討論，首先是探「初次接觸」的媒介，研究發現受訪者初次接觸的媒介，有三大類：一、人際網絡類，即親戚（如父母、配偶、子女、兄弟姐妹）、工作網絡（如同事、客戶）、鄰居、朋友、同學等；二、宗教網絡類，

即宗教團體的法師或師兄師姐；三、宗教傳播行為類，即媒體文宣及刊物等，三大類七項媒介。其比例如下表 5-2 所示：

表 5-2 「初次接觸」媒介分布比例一覽表

| 媒介類別 宗教單位 | 人際網絡 | 宗教網絡 | 宗教傳播行為 |
|--------------|------|------|--------|
| 佛光山 | 90 % | 0 % | 10 % |
| 慈濟 | 50 % | 40 % | 10 % |
| 法鼓山 | 60 % | 0 % | 40 % |

從上表中發現佛光山信徒初次接觸的媒介，大多數者是由親戚、鄰居、朋友及工作網絡等人際網絡類的媒介；慈濟信徒初次接觸的媒介，近半數者是由宗教網絡的媒介，此是上表中的特殊現象；法鼓山信徒初次接觸的媒介，近半數者是由宗教傳播行為類的媒介，此也是一特殊現象。由上列各項媒介類別的比例來看佛教團體傳播工具的使用情形，初步可看出佛光山與慈濟偏重於「口耳相傳」的方法，法鼓山則偏重於「現代傳媒」的運用；當中，由慈濟委員的招募行為與法鼓山刊物的傳媒運用，則顯示日後值得繼續研究「宗教傳播行為」的議題。

其次，本研究發現受訪者透過初次接觸媒介的探問後，就再依個人如何面對問題的態度，以及對情緒上的、宗教上的或觀念上的「理性選擇」評估，最後始有進入皈依歷程的種種行動的選擇；是故，文中也針對受訪者「理性選擇」的評估點作一分析與討論，從中得知在觀念上的評估，更以「人間性」、「生活性」、「實用性」的佛教，為必先考量的大前提，此確立後才再依各自的條件與需求而作選擇；文中也從受訪者多次改宗的現象中探討其決定性的原因，最後彙整出八大項因素影響受訪者改宗或再改宗行動，亦即居家與道場距離的遠近、需求重設、社會網絡、道場的信仰體系與空間的神聖性氛圍、領導人魅力、宗教經驗、佛教教義的認識與體認，及內在問題的深化需求等八大項。

另外，也針對「信徒市場」遷徙的情形及其比例作分析，得知三十位受訪者有 20 人是從民間信仰轉變到佛教，有 6 人是從無宗教信仰轉變到佛教，有 3 人

是從其他信仰（如一貫道、天主教、儒家）轉變到佛教，有 1 人是佛教內的改宗。當三十位受訪者第一次改宗入佛教後，有 12 人從此得到依歸，另 18 人是未得到依歸而有再次尋覓與探問；這 18 人經過第二次改宗後，有 12 人得到依歸，另 6 人仍然繼續探問；這 6 人再次經過第三次改宗後，有 2 人得到依歸；其餘 4 人於本研究第二次追蹤訪談時，有 1 人於佛教團體繼續探問，有 2 人仍選擇佛教卻於佛教團體裡淡出，有 1 人仍保留佛教信仰但轉向某讀書會社團探問。於此「信徒市場」遷徙情形的探討中，卻發現第一次改宗入佛教後未得到依歸者當中，則有 17 人是在佛教內部產生再改宗與探問或淡出的現象，於是文中針對此種「佛教內再改宗」的現象，也作了遷徙趣向情形的分析，得出 17 人進入佛教內部再探問的結果，則暫時性地呈現了有 15 人已形成再改宗，有 1 人處於探問，有 1 人淡出。由此可知受訪者是信順且堅定地選擇了佛教信仰，若另就 15 人已形成再改宗現象看信徒遷徙的問題，則如下表 5-3 所示：佛光山流入 7 人（另流出 1 人），慈濟流入 4 人（另流入 1 人），法鼓山流入 3 人（另流出 4 人），其他佛教團體流入 1 人（另流出 9 人）。

表 5-3 「信徒遷徙」一覽表

| 宗教團體 | 遷徙情形 | 遷徙比例 | 流入比例 | 流出比例 |
|------|-------------|--------|------|------|
| 佛光山 | 其他教團 → 佛光山 | 60 % | 70 % | 10 % |
| | 法鼓山 → 佛光山 | 10 % | | |
| | (佛光山 → 慈濟) | (10 %) | | |
| 慈濟 | 佛光山 → 慈濟 | 10 % | 40 % | 10 % |
| | 法鼓山 → 慈濟 | 30 % | | |
| | 慈濟 → 其他教團 | 10 % | | |
| 法鼓山 | 其他教團 → 法鼓山 | 30 % | 30 % | 40 % |
| | (法鼓山 → 佛光山) | (10 %) | | |
| | (法鼓山 → 慈濟) | (30 %) | | |

最後，本研究也發現受訪者的內在問題或需求，則與道場或團體的弘法定位

(CIS)，有著相依相存的內在關係，或說供需結構的關係，諸如「融合型」的佛光山偏重攝化了尋求「現世安樂」者，極少部分者是面臨精神的問題；而「慈善型」的慈濟與「禪教型」的法鼓山，則平均地攝化了「現世安樂」與「生命超克」需求者，此信仰層次的分布現象也是值得日後繼續研究的課題。

本研究第四章「佛教徒皈依歷程的探討」，是依信行人與法行人的特質，來對受訪者的皈依歷程作分析與詮釋。信行人是偏重信順他力，法行人是偏重自力且依智者，此處言偏重卻非指偏廢，即信行人也有少分智，法行人也有少分信順他力。三十位受訪者的取樣結果，多數者屬信行人，少部分者屬法行人；然而，從三十位受訪者的聞法趣入實踐歷程裡，可看到部份受訪者漸漸地由信行人轉變成法行人的特性，而這個轉變是來自其對法義認識的深淺，以及宗教行為的體驗所致。因此，為讓讀者能對佛教徒的皈依歷程有較全貌性的了解，所以，文中先逐位引述三十位受訪者聞法趣入實踐的歷程；也從中了解受訪者接受到的法義或觀念，大致可有佛教義理與觀念，及領導人的聖言量二大類，整體而言，致成受訪者身心有所改變的影響因素之內涵，則如下表 5-4：

表 5-4 影響受訪者身心轉變的因素一覽表

| 類別 | 內涵 |
|---------|---|
| 佛教義理與觀念 | 成佛、四聖諦、緣起法、無我、無常、空、五蘊皆空、真空妙有、緣起無自性，當下畢竟空、三輪體空、菩薩道、六度萬行、三心相應、本來面目、萬法唯心造、因緣果報、三毒、三世輪迴、六道輪迴、應無所住而生其心、一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀、諸惡莫作，眾善奉行、業障、冤親債主、廣結善緣、種福田、求生淨土、功德、逆增上緣、習性、熏習…… |
| 領導人聖言量 | 給人信心，給人歡喜，給人希望，給人方便、心甘情願、老二哲學、做就對了、行經、甘願做，歡喜受、愛的存款、做中學、一念心、四神湯、覺照念頭、心五四…… |
| 宗教行為 | 早晚課、持齋、讀經、打坐、念佛、受戒、朝山，募款、義工、佛學課、禪修班、念佛共修會、拜經共修會、禪七、佛七、募款…… |

從上表的內容來看，受訪者接受到的法義或觀念是有層次上的差異，然而這

論受訪者接受到的法義或觀念是深或是淺，或是宗教行為的差異，其皆能依所聽聞與實踐體會的來妥善且適切地解決或改善自己面臨的內在問題；而改善與解決問題的重要關鍵點，則在於受訪者學會了「轉」的機制；亦即受訪者依佛教義理與觀念或領導人的聖言量，以及參與道場或團體活動與個人修持的體會，來完成對境「轉身」與「轉心」作用。所謂「轉身」是可以讓受訪者離開生活困境進入神聖性境遇中，獲得短暫性與轉移性的療癒；所謂「轉心」是受訪者以法義或觀念或領導人法語的思惟問題所在，從中學習或體驗到事件存在的本質或意義，透過這一番思惟能獲得心識上的平衡或解脫。雖然佛教徒有信行人與法行人的心性特質，其表現的風格確實是不同，但是只要經「理性選擇」後發心起行，於身心行為上皆產生或多或少的轉變與轉化，也因為有了向上或向善的轉變與轉化，所以能先滿足改宗之初的所求所願；甚至，在其不斷地投入或再交付，也能漸漸地獲得生活品質、生命品質或信仰層次的提昇。此向上或向善的提昇，可謂佛教團體對受訪者的教化效益，此教化效益或功能的內涵展現，則如下表 5-5 所示：

表 5-5 社會教化的內涵一覽表

| 功 能 項 目 | 內 涵 |
|-----------|---|
| 心靈的寄託 | 有依靠感 |
| 人際網絡的活絡 | 建構家庭和諧、工作上無爭，及擴增了宗教網絡 |
| 生活行為的轉變 | 有素食、護生、行善、棄燒紙錢的行為 |
| 擴大生活的向度 | 勇於承擔各項職務及參與各項課程的學習，而擴大視野故 |
| 自我覺察力的強化 | 也含記憶力、思考力、反省力等的強化 |
| 加強自我轉化的能力 | 能依法義與法語思惟內在的問題，分析問題的所在及問題的本質。 |
| 心性上的轉變 | 長養感恩心、慚愧心、柔軟心、同理心、包容心、慈悲心、信心、專心、定力、勇敢無懼、不爭、不計較、不埋怨、不執著、心甘情願、削弱脾氣與壓力、減弱「無明」與「我執」、無所求、清貧樂道、活在當下…… |
| 深化生命的內涵 | 了解生命的意義、自我肯定、精神食糧的追求、接受病痛與死亡…… |

然而，受訪者能獲得身心行爲或信仰層次的轉變或轉化，是需要經過時間的洗鍊，並且是需要受訪者投入個人的修持及參與道場或團體活動；當受訪者回顧走過的皈依歷程時，皆是流露出一定層度的宗教情操，而此宗教情操則來自受訪者身心行爲的轉變與轉化層度，亦即轉化層度愈高，宗教情操愈濃，換句話說，教化受益愈多，宗教情操愈濃；受訪者的宗教情操的濃烈程度，也將影響其如何再交付於佛教與道場或團體。本研究發現受訪者「此時」的再交付，是以一種新觀念和生活上或信仰上的目標，重新看待過往的生活所經歷的種種，並對過往的事件賦予一個信仰的意義後，繼而再奮起承諾爲自己、爲家人、爲眾生、爲佛教、爲道場或團體而努力，此再交付的情形可說是受訪者在「此時」所表現出來的皈依結果。當中，不難發現受訪者再交付的發心趣向，也與依歸的佛教團體信仰體系有些關係，有人是從深入法義而發菩提心行菩薩道；有人是隨緣信順自己依歸團體的信仰體系，而接納人間的菩薩道行證；有人是依歸於菩薩道場，而發增上生心求人天福報。因爲三十位受訪者再交付的發心趣向沒有「聲聞（緣覺）乘」者，研究者推論此原因在三大佛教團體的信仰體系是承襲大乘佛教思想，是故，有 12 人依求平安、求福報、求生彌陀淨土、有智慧的人等需求而再交付，此較屬於「人天乘」發心；有 18 人依成佛、行菩薩道的需求再交付，當中，有 7 人是隨緣信順團體而接納人間的菩薩道行證，此則屬於「菩薩乘」發心。另外，皈依資歷是否影響著受訪者對道場或團體的認同與忠誠度，甚至宗教情操？則因人而異，本研究發現皈依資歷的時間長短與受訪者教化受益的情形，是影響著認同感與忠誠度的強弱，當中則以「教化受益」的影響最顯著；換言之，教化受益多者，認同感與忠誠度則強。若問影響教化受益的原因爲何？則又回歸到團體與個人之間的相依相生關係的迴路中，就團體上的影響因素，有道場或團體的信仰體系與組織文化、領導人的魅力、傳道者的素養、法義傳播行爲、個人解脫的修持活動、社會教化的各項活動等。就個人上的影響因素，有教育年數、職業、婚姻、居住地區、需求與動機、個人修持行爲、心性等。

綜觀三十位受訪者的改宗與皈依歷程的探究後，於第四章末節中則針對佛教

的皈依本質作分析與詮釋。首先，從認識論探皈依本質，依佛教思想體系而言，即「所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。若人自歸命，自力自依止，是人則能契，歸依真實義。」文中，也從受訪者對「皈依」的認識或體驗後的詮釋中可得出四種皈依內容的詮釋，即形式的皈依、教派的皈依、他力的皈依，及法的皈依等。前三者是完全信順於他力得到救濟，得到心靈依靠等；法的皈依則側重以他力為助緣而對法義的認識後，再經自己推求其本末而趣入自力的實踐。從這四種皈依的詮釋看佛教式的皈依與轉化歷程，則可看到其內涵則如第一章節中所言，皈依與轉化歷程是由外而內，再由內而外的。其次，從功能上來看，皈依的本質在於改善生活的品質，提昇生命的層次，超越生死的藩籬，諸如：獲得心靈的依靠或寄託、生活行為的轉變、人際網絡的活絡、擴大生活的向度、自我覺察力的強化、加強自我轉化的能力、深化生命的內涵及心性的轉變等教化效益或功能。就全體佛教與其終極目標而言，佛教的皈依本質是讓皈依者由他力救濟的「有執」助緣裡轉換到自力依止，法依止的「無執」狀態歷程中；一言以蔽之，佛教的皈依本質，在協助皈依者獲得「生其心而無所住」的自在解脫境地。

本研究依四聖諦假設了橫向因緣果經驗系列的皈依模式，即苦聖諦是談準皈依者所面臨的「危機」現象，因而始有「探問」的行動與「會遇」的歷程；集聖諦是談準皈依者或皈依者與傳道者「互動」歷程中，對危機的理解與回應；道聖諦是談準皈依者或皈依者自我「承諾」交付於佛教，並依於教義而實踐的歷程；滅聖諦是皈依者在「此時」對皈依歷程的回顧與自我評估後，並繼而再交付佛教與道場或團體。此佛教式的皈依模式的前提假設，在經過本研究第三、第四章節中的實例推論後，初步得知此模式是適用於探究與詮釋佛教徒皈依歷程的參考模式；然而，要建構一個佛教式的皈依模式工具，是需要後繼有人願意不斷地循此再予以精練與測試的。

在探究過程裡，研究者強烈感受到宗教信仰的存在意義，則在於教化本質，此是潛移默化的；此中發現日後若要探究教化本質，除了需要較長時間的觀察與追蹤外，也可從語言分析角度探其教化作用，因為宗教性語言具有情意與理智的

帶動性，這是語言的教化意義，是具轉變人心或教化人心的意義。再者，在質性研究方法的使用，則有些許的困難是需要費心費時處理與克服，諸如：受訪者對時間與情境條件的記憶模糊；受訪者對其所屬團體強力推銷，訪談時耗時甚鉅；無法長時間對受訪者進行持續性調查以探「此時」之後的改宗與皈依轉化情形等等。最後，本研究也發現「改宗與皈依歷程」裡有諸多議題需待日後繼續研究，譬如：佛教團體自家信仰體系的定位與信仰層次分佈的內在關係？教育程度及宗教體驗或特殊宗教經驗是否影響個人的信願與體驗，及投入的深或淺？等等，這些議題因篇幅所限未能深入展開，因本研究是以全貌式看待改宗與皈依歷程是什麼？不在微觀三大佛教團體的信徒皈依歷程，進而比較彼此之間的差異。所以文中有諸多微觀比較的議題，則留待日後繼續另篇處理。



參考書目

一、中文專書

《大般涅槃經》卷 11，《大正藏》第 37 冊，頁 883 上。

《大智度論》卷 2，《大正藏》，第 25 冊，頁 66 下。

《聖經（新約全書）》（台北：中華民國聖經公會，2006 年），頁 328。

《雜阿含經》卷 24，《大正藏》，第 2 冊，頁 177 上。

丁仁傑，〈自序〉《社會脈絡中助人行爲：台灣佛教慈濟功德會個案研究》（台北：聯經出版，1999 年），頁 3。

王作安/卓新平主編，《宗教：關切世界和平》（北京：宗教文化出版社，2000 年），頁 129-134。

王見川/李世偉，〈戰後以來臺灣的「宗教研究」概述—以佛、道教與民間宗教爲考察中心〉，收錄於張珣/江燦騰和編，《當代臺灣本土宗教研究導讀》（台北：南天書局，2001 年），頁 504-534。

王海山編，王續琨等撰，《科學方法百科》（台北：恩楷出版社，1998 年），頁 235-236。

印順，《太虛大師年譜》，《妙雲集（中編）》（台北：正聞出版社，民 83 年 4 月修訂一版），頁 78-90。

印順，《成佛之道》（台北：正聞出版社，民 82 年 6 月修訂版），頁 52-55。

江燦騰，《20 世紀臺灣佛教的轉型與發展》（高雄：淨心文教基金會，1995 年），頁 3。

江燦騰，《臺灣佛教百年史之研究》（台北：南天書局，1997 年），頁 117 及頁 289。

佛光山宗務委員會編，《佛光山開山二十週年紀念特刊》（高雄：佛光出版社，民 77 年 5 月），頁 519。

佛光山宗務委員會編，《佛光山開山三十週年紀念特刊》（高雄：佛光出版社，民 77 年 5 月），頁 17-19。

- 吳汝鈞，《胡塞爾現象學解析》(台北：台灣商務，2001年)，頁16-22及頁40-44。
- 吳汝鈞，〈總序〉，《唯識現象學1：世親與護法》(台北市：台灣學生，2002年)，頁3-4。
- 呂大吉，《宗教學通論新編》(北京：中國社會科學出版社，2002年2月第2次印刷)，頁260-261。
- 李安德著，若水譯，《超個人心理學》(台北：桂冠圖書公司，民國83年。)，頁172-173。
- 李添春，〈臺灣佛教史要〉，收錄於章嘉等著，《中國佛教史論集(三)》(台北：中華文化出版，民45年)，頁915。
- 杜潔祥主編，《當代臺灣佛教期刊論文目錄》(宜蘭縣：佛光人文社會學院，2001年)
- 卓神保，《鹿港寺廟大全》(彰化縣：鹿港文教基金會，民73年)，頁152。
- 林本炫編，瞿海源校閱，《宗教與社會變遷》(台北：巨流圖書，民82年)，頁1。
- 星雲，《心甘情願》(高雄：佛光出版社，民83年)，頁149。
- 星雲大師，〈人間佛教的藍圖〉，《普門學報》，第五期(2001年9月1日)，頁5。
- 星雲大師，《星雲大師演講集(一)》(高雄縣：佛光出版社，民82年)，頁260。
- 星雲大師，《星雲大師演講集(二)》(高雄縣：佛光出版社，民82年)，頁719。
- 星雲大師，《星雲大師演講集(三)》(高雄縣：佛光出版社，民82年)，頁860-863。
- 符之瑛，《傳燈：星雲大師傳》(台北：天下文化，民84年)，頁88。
- 星雲大師，《雲水三千》(高雄縣大樹鄉：佛光山文教基金會，2003年)，頁6。
- 星雲大師，〈不二法門〉，《星雲日記》(高雄縣大樹鄉：佛光出版，1994年)，頁131-134。
- 星雲大師，〈生活禪〉，《星雲日記》(台北市：佛光，民86年)，頁178-182。
- 林清玄，《浩瀚星雲》(台北市：圓神，2001年)，頁323-341。
- 胡幼慧主編，《質性研究：理論、方法及本土女性研究實例》(台北：巨流圖書，1996年)，頁141-158。

香光尼眾佛學院圖書館編輯，《佛教相關博碩士論文提要彙編（1963-2000）》（嘉義：香光書鄉出版社，2001年）。

香光尼眾佛學院圖書館編輯，《佛教相關博碩士論文提要彙編（2000-2006）》（嘉義：香光書鄉出版社，96年9月）。

高淑玲主編，《跨世紀的悲欣歲月：走過臺灣佛教五十年寫真》（台北：佛光文化，民85年），頁43。

符之瑛，《雲水日月》上冊（台北市：天下遠見，2006），頁13-14。

許惠芳，《皈依的過程：理論與個案分析》（台北縣新莊市：輔大，民83年）。

陳杏枝，〈臺灣宗教社會學研究之回顧〉，收錄於張珣/江燦騰和編，《當代臺灣本土宗教研究導讀》（台北：南天書局，2001年），頁458-502。

陳沛然，《佛家哲理通析》（台北市：東大圖書，民82年），頁3-5。

傅偉勳，《從西方哲學到禪佛教》（台北市：東大圖書，民90年4月初版三刷），頁367-373。

傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學：哲學與宗教四集》（台北：東大圖書，民88年），頁189-208。

慈怡主編，佛光大辭典編修委員會編，《佛光大辭典》〔台北市：佛光出版，1988年〕，頁3946。

溫金柯，〈臺灣居士佛教的展望〉，收錄於江燦騰、龔鵬程主編，《臺灣佛教的歷史與文化》（台北：靈鷲山般若文教基金會國際佛學研究中心，民83年），頁152。

聖嚴法師，《人間淨土》（台北：法鼓文化，民86），頁3。

聖嚴法師，《心五四—觀念啓蒙篇》（台北：法鼓山基金會，2003年10月修訂版十一刷），頁5-7。

聖嚴法師，《法鼓晨音》（台北：法鼓文化，2000年），頁279。

聖嚴法師，《修行在紅塵—維摩經六講》（台北：法鼓文化，民86年），頁4。

道安，〈一九五〇年代的臺灣佛教〉，收錄於張曼濤主編《中國佛教史論集》（臺

灣佛教篇》，《現代佛教學術叢刊》87（台北：大乘文化出版社，1979年），頁118-123。

劉萬枝，〈清代臺灣之佛教寺廟〉，收錄於張曼濤主編《中國佛教史論集》（臺灣佛教篇），《現代佛教學術叢刊》87（台北：大乘文化出版，1979年），頁189-200。

墨克契耶里（Alex Mucchielli, 1943~）著，張龍雄譯，《群體心態》（台北市：遠流出版，1989年9月16日初版一刷），頁20。

瞿海源，《台灣宗教變遷的社會政治分析》（台北市：桂冠，1997年），頁1-40。

藍吉富，〈台灣佛教的歷史發展與文化特質〉，《聽雨僧廬佛學雜集》（台北：現代禪出版社，民92年），頁11。

藍吉富主編，《中華佛教百科全書》（台南縣：中華佛教百科文獻基金會，1994年），頁5081-5086。

證嚴法師，《真實之路：慈濟年輪與宗門》（台北市：天下遠見，2008年1月）。

證嚴法師講述，《佛門大孝地藏經》（台北：慈濟文化出版社，2003年），頁3-11。

釋果毅總編輯，《法鼓山年鑑·1989~2001》（台北市：法鼓山基金會，2005年）。

釋果毅等編輯，《2002法鼓山年鑑》（台北：法鼓山基金會，2003年），頁32-33。

釋聖嚴，《聖嚴法師學思歷程》（台北：正中書局，民82年），頁7-9。

釋德，〈遠紹如來家業，近光佛教大法—從「法華七喻」談上人將佛法拉回人間教人在生活中力行〉，《證嚴法師納履足跡·二〇〇三·春之卷》（台北：慈濟文化出版社，2003年），頁5。

釋德，〈《證嚴法師納履足跡·二〇〇三·春之卷》〉（台北：慈濟文化出版社，2003年），頁85-87。

釋德，〈《證嚴法師納履足跡·二〇〇三·秋之卷》〉（台北：慈濟文化出版社，2003年），頁365。

釋德，〈《證嚴法師納履足跡·二〇〇三·夏之卷》〉（台北：慈濟文化出版社，2003年），頁567。

釋證嚴，《人間菩薩》（台北：慈濟文化出版社，1999年），頁121。

釋證嚴，《回歸心靈的故鄉》（台北：慈濟文化出版社，1999年），頁278-306。

二、期刊論文

丁仁傑，〈現代社會中佛教組織的制度化及其有關問題之探討〉，收錄於財團法人佛光山文教基金會主編，《1996 佛學研究論文集·1，當代臺灣的社會與宗教》（台北：佛光出版社，民85年）頁82-83。

丁敏，〈聖嚴法師佛教事業的經營型態〉，收錄於佛光山文教基金會主編，《1995年佛學研究論文集：佛教現代化》（高雄：佛光出版社，1996年），頁66。

王順民，〈宗教福利服務之初步考察：以「佛光山」、「法鼓山」與「慈濟」為例〉，《思與言》，第32卷第3期（1994年9月），頁61。

江燦騰，〈臺灣佛教五十年來發展史的回顧與檢討〉，《歷史月刊》，第九十二期（民84年9月），頁92。

李純櫻，李弘輝，〈佛教組織之策略性領導—以星雲大師與佛光教團、國際佛光會為例〉，《非營利組織管理學刊》，卷期1（民92年5月），頁103-145。

杜維明，〈儒家人文精神與宗教研究〉，《臺灣宗教研究（第1卷第1期）》（台北：台灣宗教學會，民89年），頁5。

林本炫，〈宗教熱潮或信仰重組？—對台灣當代信仰變遷的另一種解讀〉，《論命、靈、科學「宗教、靈異、科學與社會」研討會論文集》（主辦：中央研究院社會學研究所籌備處、行政院國家科學委員會人文及社會科學發展處、聯合報，名稱：論命、靈、科學「宗教、靈異、科學與社會」研討會，時間：1997年12月，地點：中央研究院社會學研究所籌備處。），頁37-75。

林本炫，〈社會網絡在個人宗教信仰變遷中的作用〉，收錄於張珣/江燦騰和編，《當代臺灣本土宗教研究導讀》（台北：南天書局，2001年），頁185。

林本炫，〈紮根理論研究法評介〉，《質性研究方法與資料分析》（嘉義縣大林鎮：南華大學教社所，2003年），頁172。

- 林本炫，林美容主編，〈改信過程中的信念轉換媒介與自我說服〉，《信仰、儀式與社會－第三屆國際漢學會議論文集》（南港：中央研究院民族學研究所，2003年），頁547-581。
- 洪蘭，〈宗教情操為何濃烈？〉，《康健雜誌》，第65期（2004年4月），頁144-145。
香光尼眾佛學院圖書館編輯，《佛教圖書館館訊》，第27期（90年9月）。
- 高雅信，《宗教組織之參與與信仰過程之研究：佛光山普賢寺個案研究》（碩士論文，國立中山大學中山學術研究所，民91年）。
- 高雅俐，〈音聲修行身心狀態與宗教經驗之建構－以念佛為例〉，《「宗教與藝術」學術研討會論文集》（台北：政治大學，2002年），頁1-10。
- 陳兵，〈正法重輝的曙光－星雲大師的人間佛教思想〉，《普門學報》第一期（2001年1月），頁302-303。
- 陳岳玲，《皈依的述說式探究－以比丘尼與優婆夷為例》（碩士論文，南華大學生死學研究所，民94年）。
- 陳清香，〈臺灣佛教史上的藝僧〉，《臺灣佛教學術研討會論文集》（台北：佛教青年文教基金會，1996年），頁117-136。
- 彭昌義，〈皈依佛教信仰之深度訪談分析－以大學生為例〉，《應用心理學報》，第2輯（民82年6月），頁125-160。
- 黃連忠，〈從印順導師人間佛教思想論人間佛教的不共義〉，《獅子吼》，第32卷第9期（民82年9月15日），頁2-3。
- 聖嚴法師，〈承先啓後的中華禪法鼓宗（下）〉，《法鼓雜誌》第200期（2006年8月1日），特別報導版。
- 聖嚴法師，〈承先啓後的中華禪法鼓宗（上）〉，《法鼓雜誌》第198期（2006年6月1日），特別報導版。
- 廖淑珍，《當代臺灣佛教的佛陀觀及其宗教實踐》（新竹：玄奘人文社會學院宗教學研究所碩士論文，民91年），頁32。
- 蔡彥仁，〈為中國宗教學催生〉，《香光莊嚴》，第四十八期（民國85年12月），

頁 48。

蔡維倫，《神學反思的學習筆記－初探台神學生在生涯轉換中信仰的再建構歷程》

（碩士論文，台灣神學院道學研究所，2006 年），頁 10。

盧蕙馨，〈「家庭佛教化」與「宗教家庭化」--佛教女性的信仰實踐〉，發表於

行政院文建會主辦「中國家庭及其倫理研討會」發表，研討會時間 1998

年 4 月 21 至 23 日。收於漢學中心編印，「中國家庭及其倫理研討會論文

集」，頁 295-319。

藍吉富，〈臺灣佛教之歷史發展的宏觀式考察〉，《中華佛學學報》，第十二期（1999

年 7 月），頁 241。

三、外文專書

Rambo Lewis R.， “Conversion： Toward a Holistic Model of Religious Change” ，

Pastoral Psychology 38 (Fall 1989)， pp40-65。

Rambo Lewis R.， *Understanding Religious Conversion*， New Haven， Conn.： Yale

University Press， 1993。

Gendron Louis S.J.， 《SIX CONVERSION STORIES(皈依的故事)》(台北縣新店市：

輔仁大學，民 86 年)

Aagaard Johannes.， “Conversion , Religious Change , and the Challenge on New

Religious Movements” ， *Cultic Studies Journal* 8(1991),pp91-103。

四、其他

佛光山全球資訊網<http://sql.fgs.org.tw/news>，〈新聞集錦〉2006 年 8 月 16

日。

附錄

【附錄一】受訪者基本資料一覽表

| 編號 | 居住地 | 年齡 | 性別 | 婚姻 | 學歷 | 職業 |
|-----|-----|----|----|------|----|------------|
| F1 | 台南縣 | 50 | 男 | 已婚 | 國小 | 工(自我約僱) |
| F2 | 台南縣 | 51 | 女 | 已婚 | 國小 | 無(家庭主婦) |
| F3 | 台南市 | 46 | 女 | 已婚 | 大專 | 服務業(餐廳) |
| F4 | 台南縣 | 50 | 女 | 已婚 | 高中 | 服務業(代書) |
| F5 | 台南縣 | 59 | 女 | 已婚 | 國小 | 無(家庭主婦) |
| F6 | 台南縣 | 36 | 男 | 已婚 | 高中 | 服務業(派報、整脊) |
| F7 | 台南縣 | 36 | 女 | 已婚 | 高中 | 服務業(推拿) |
| F8 | 台南縣 | 71 | 女 | 已婚喪偶 | 無 | 退休 |
| F9 | 台南縣 | 54 | 女 | 已婚 | 國中 | 工 |
| F10 | 台北市 | 37 | 女 | 已婚 | 國中 | 工 |
| T1 | 台南縣 | 45 | 女 | 離婚 | 高中 | 服務業(房屋仲介) |
| T2 | 台南縣 | 46 | 男 | 已婚 | 高中 | 退休 |
| T3 | 台北市 | 70 | 女 | 已婚喪偶 | 無 | 退休 |
| T4 | 台北縣 | 53 | 女 | 已婚喪偶 | 國小 | 工(公部門約聘人員) |
| T5 | 台北縣 | 52 | 女 | 離婚 | 高中 | 服務業(美容) |
| T6 | 台北市 | 43 | 女 | 已婚 | 大專 | 教 |
| T7 | 台北市 | 53 | 女 | 未婚 | 大專 | 工 |
| T8 | 台北縣 | 54 | 女 | 已婚 | 國中 | 公務人員 |
| T9 | 台北市 | 48 | 女 | 離婚 | 大專 | 服務業(房屋仲介) |
| T10 | 台北縣 | 51 | 女 | 已婚 | 高中 | 無(家庭主婦) |
| D1 | 台北市 | 38 | 女 | 未婚 | 大專 | 公務人員 |
| D2 | 基隆市 | 55 | 女 | 未婚 | 大專 | 商 |
| D3 | 台北市 | 44 | 女 | 未婚 | 高中 | 工 |
| D4 | 台北縣 | 51 | 男 | 已婚 | 大專 | 公務人員 |
| D5 | 台北縣 | 50 | 女 | 未婚 | 大專 | 公務人員 |
| D6 | 台北市 | 45 | 女 | 未婚 | 高中 | 服務業(保險) |
| D7 | 台北市 | 58 | 女 | 已婚 | 高中 | 工 |
| D8 | 台北市 | 47 | 女 | 離婚 | 碩士 | 公務人員 |
| D9 | 台北市 | 56 | 男 | 已婚 | 大專 | 退休 |
| D10 | 台北縣 | 57 | 女 | 未婚 | 高中 | 無(待業中) |

※ F：代表佛光山。T：代表慈濟功德會。D：代表法鼓山。

【附錄二】研究同意書

您好，我叫覺靖（陳麗娟），目前是宜蘭縣礁溪鄉佛光人文社會學院宗教學系碩士班研究生。我正從事於碩士論文的資料蒐集工作，我的興趣是研究臺灣佛教徒的信仰變遷。目前，公認弘揚「人間佛教」者最具代表性的有佛光山、法鼓山、慈濟功德會等，並且在現代社群中扮演著淨化人心與福利社會的重要角色，皆有非常顯著的貢獻。

您是佛教的皈依信仰者，我很想了解您從皈依到參與道場活動，以及個人在修行當中的種種心路歷程？因此，想就這一方向和您聊一聊。訪問的時間將進行約一個小時至二個小時之內，我也可以分開幾次與您進行訪問。談話的地方就依您的方便選擇場地，可以在您的家中，或您親近的道場，或其他地方進行訪問。

有關這次訪談內容，我將會採取錄音方式紀錄，在訪問中，若您有需要，您可以隨時關掉錄音機。之後，我會將談話的內容整理轉換為文字資料，整理出來的文字資料，在研究報告資料上引用，使用時我將會以假名來代替任何文字中出現過的人名。關於錄音帶的保存，將以電子聲音檔儲存，而以號碼標記，並另外使用一本本子註明它的來源。在一些教育或研究的場合，或許會用到這些聲音檔，但在使用前，任何在聲音檔中出現的人名都會被洗掉的。

您接受訪問完全是自願的，您可以隨時退出我的訪問，如果您有些話不想被我引述，您也可以告訴我，我將不引述它們。

請問您有任何問題？請問您是否願意接受我的訪問？（如果回答是）

我們是否現在可以安排一個適當的時間和地點來進行我們的訪問？

非常感謝您的協助，謝謝！

【附錄三】訪談問題

壹、參與道場活動

- 1、什麼因緣接觸到佛教或這個道場呢？
- 2、對道場的第一個印象是什麼？
- 3、什麼樣的因緣開始參與道場活動？
- 4、您當時皈依的時候，對「皈依」的認識是什麼？
- 5、您決定要皈依或投入參與道場活動，是什麼原因或是動機？
- 6、對道場活動的參與，是一開始就投入？還是漸漸的投入？
- 7、在您的生活周遭環境中，或您參與道場活動，或是個人修持的過程，有沒有發生什麼樣的挫折或阻礙？您是如何去面對或是克服它呢？
- 8、對道場的第一個印象，十多年來有沒有經歷過什麼樣的轉變呢？
- 9、有什麼特殊的遭遇或經歷是特別值得聊一聊的？
- 10、讓您能夠這樣長期持續的參與道場活動是什麼樣的原因呢？
- 11、您目前在道場裡面所扮演的角色是什麼？有任何的期許嗎？
- 12、當您投入參與道場活動的時候，您覺不覺得是在行菩薩道？
- 13、在您皈依加入道場活動之前，您是否參加過其他道場，或任何其他宗教信仰的活動？（如果有的話，這些其他參與的經驗對您現在參與道場活動有沒有什麼影響呢？）
- 14、經過這幾年的修持以後，你目前對「皈依」的認識是什麼呢？
- 15、可以為我們詮釋：您所信仰的佛教是什麼？或是您所知道的「人間佛教」。

貳、個人修持法門

- 1、您個人平常的修持是什麼？
- 2、為什麼願意撥出這些時間呢？
- 3、您的修持法，十多年來有沒有經歷過什麼樣的改變呢？
- 4、在您個人修持中，有什麼特殊的遭遇或經歷是特別值得聊一聊的？

- 5、爲什麼您覺得要有個人的修持呢？
- 6、您可以描述您的修持法門？（譬如：念佛就是……）
- 7、您的信仰願景（或終極目標）是什麼呢？
- 8、當您在進行個人修持的時候，您相信這個修持是可以幫助您，達成你的修持目標嗎？

叁、綜合性問題

- 1、您覺得參與道場活動也是一種個人修持法門嗎？爲什麼？
- 2、您個人修持與參與道場活動的過程中，您覺得您自己的身心有沒有什麼改變呢？
- 3、您覺得個人修持與人間佛教之間有什麼關聯性嗎？
- 4、假設在臺灣根本沒有佛教或這個道場，您目前的生活會不會有什麼差異呢？
- 5、您認爲自己一路來的皈依或個人的修持，及參與道場活動的選擇是理性的嗎？



【附錄四】深度訪談基本資料卡

| | | | |
|------|--|------|--|
| 姓名 | | 皈依日期 | |
| 年齡 | 歲（ 年 月 日） | / | |
| 性別 | <input type="checkbox"/> 男 <input type="checkbox"/> 女 | 皈依法名 | |
| 婚姻 | <input type="checkbox"/> 未婚 <input type="checkbox"/> 已婚 <input type="checkbox"/> 其他_____ | / | |
| 學歷 | <input type="checkbox"/> 國小 <input type="checkbox"/> 國中 <input type="checkbox"/> 高中 <input type="checkbox"/> 大專 <input type="checkbox"/> 碩士 <input type="checkbox"/> 博士 <input type="checkbox"/> 其他_____ | 皈依師長 | |
| | | / | |
| 職業 | <input type="checkbox"/> 家庭主婦 <input type="checkbox"/> 商 <input type="checkbox"/> 工 <input type="checkbox"/> 服務業 <input type="checkbox"/> 公務人員 <input type="checkbox"/> 其他_____ | 宗教信仰 | <input type="checkbox"/> 佛教 <input type="checkbox"/> 民間道教信仰 <input type="checkbox"/> 其他_____ |
| 人生規劃 | | 信仰願景 | |

