

試論「人間佛教」兩種社會再造方式

——以證嚴法師「治心」與昭慧法師「治境」為對比

陳芷蘋*

摘要：

在台灣人間佛教的蓬勃發展中，以實現「淨土在人間」理念，積極投入社會再造者不乏其人，當中證嚴法師和昭慧法師可說是兩位備受矚目的人物。兩位法師都有著深切的人世關懷，但形象典範一柔一剛，不但思想性情互異，對佛法入世的闡發精神、實踐方式、致力領域、修學理念等，也不盡相同。本文即試以「治心」與「治境」對比兩位法師社會再造的兩重進路，其中，證嚴法師關注「治本在治心」，昭慧法師強調「立善法於天下，則天下治」。文中延伸的討論包括，兩人的公共意識如何影響生成不同的治本思考與治世之道，以及兩種模式間的局限與互補。透過兩種不同思考方式、實踐模式的交錯對比，或可為佛教在社會秩序的教化梳理上，提供新的啟發。

關鍵詞：人間佛教、證嚴法師、昭慧法師、佛教式社會再造、人間淨土

* 慈濟大學宗教與人文研究所研究生

Two Ways to Reconstruct Society in Humanistic Buddhism: A Comparison between Master Cheng-Yen and Master Chao-Hwei from “Heart-Oriented” and “System-Oriented”

Chen, Ji-pin*

ABSTRACT :

Humanistic Buddhism is the mainstream of Buddhism in Taiwan. Each different Humanistic Buddhist group participated in the reconstruction of society, hoping to realize the idea of Pure Land on Earth. Master Cheng-Yen and Master Chao-Hwei are the two that receive the most attention. Both masters care profoundly about human society, but their images, personal traits, spiritual concepts, methods of implementation, and dedicated fields are different. This article compares Master Cheng-Yen’s ‘Heart-Oriented’ Method and Master Chao-Hwei’s ‘System-Oriented’ Method as examples. Master Cheng-Yen believes social improvement should start from inner education, that is the ‘Heart-Oriented’, while Master Chao-Hwei thinks it is about institutional construction, that is the ‘System-Oriented’. The extended discussions include how the two masters’ public awareness affects their different approaches, as well as the limits and complements between their two different orientations.

Keywords: Humanistic Buddhism, Cheng-Yen, Chao-Hwei, Buddhism
social reconstruction, Pure Land on Earth

* Graduate Student, Institute of Religion and Humanities, Buddhist Tzu-Chi University.

一、前言

臺灣佛教以「人間佛教」為主流，各人間佛教團體雖有不同的發展型態，但大致均以開創「人間淨土」為藍圖。佛法說「淨」，每是對治雜染的，可見「淨土」不只是名詞，也是一實踐的動詞，有清淨國土、淨化國土之意。而談人間佛教的社會再造，也就是在談佛法如何真實地走入當代社會，參與建構出一個身、心、境富足的莊嚴世界。

本文以人間佛教理念提出者——印順導師門下的兩位法師：「證嚴法師」與「昭慧法師」為對比，探討兩位法師如何以各自的方式，實現淨土在人間的願景。證嚴法師致力公益事業，創辦的慈濟功德會，涵蓋慈善、醫療、教育、人文四大面向，不但致力在貧病苦難的救濟，也兼具社會教化的實踐；昭慧法師致力公義運動，是以社會運動與社會議題為核心，督促政策法令的建置，開創善法善政的制度環境。實際上，不同的行動路數，背後代表的是不同佛法義理的顯發；而不同的實踐場域，亦有著不同修行方針的應用。如此說來，兩位法師領導的社會參與，是同中有異、異中有同、彷彿互斥但又互補，其間關係，頗值得深入探究。本文即試以「治心」與「治境」為對比，¹探討兩位法師不同的社會再造方式，並就兩種治世之道，進行相關的延伸討論。

二、證嚴法師「治心」的社會再造

¹ 本文以「治心」與「治境」為題，是受楊惠南〈從「境解脫」到「心解脫」 建立心境平等的佛教生態學〉一文的啟發，文中以「心解脫」與「境解脫」探討當前台灣佛教環保運動的現象與盲點，旨在強調「心」與「境」的一體平等，而「心解脫」與「境解脫」是彼此帶動、不宜偏廢的。楊惠南，〈從「境解脫」到「心解脫」 建立心境平等的佛教生態學〉，《佛教與社會關懷學術研討會論文集》，財團法人中華佛教百科文獻基金會，1996.1，頁 195-206。

「佛說一切法，為治一切心」，佛法乃為治心，顧名思義，治心的社會再造，也就是從每個人心上的對治，來改變這個社會。不謀而合的，「救心」也是證嚴法師初出家時的理想，其曾說「四十多年前，我出家時就一直在想，佛陀出生在人間是為了救世，但要怎麼救世呢？我想應該要先救心……。這麼多年來，我的努力救世，原因就在此」。²可說，因於這份理想，推動著慈濟志業的成型，也是慈濟一路發展以來，最重要的精神理念。

「救世先救心」表明的是，證嚴法師一貫對心性的重視，不但曾直言人間淨土由人所造，欲得淨土先淨人心；³同時，在其年年三願中，「淨化人心」更是始終與「祥和社會」扣連在一起的。⁴從日常開示中可知，證嚴法師不但認為社會亂象之源在每個人的心，甚至世間地、水、火、風四大的調和與否，也一樣受到心法的主宰，⁵而這一切的不安、不穩定，只有回到心上作深切地反省，才能真正改變我們的社會。換言之，證嚴法師視「心法」為改造社會的根本之道，救貧、救病外更重於「救心」。這也顯示出他對慈濟與一般慈善團體不同的期待，不只設限於「身苦」，更是重於「心苦」。⁶

² 釋證嚴著，〈虛空有盡我願無窮〉，《與地球共生息：100 個疼惜地球的思考與行動》，台北：天下文化，2006.3。

³ 證嚴法師主講，〈諦聽天地說法〉，《慈濟月刊》，第 549 期，2012.8。

⁴ 證嚴法師年年三願為：淨化人心、祥和社會、祈求天下無災難。參見釋證嚴著，〈自序：大海中的一滴水〉，《與地球共生息：100 個疼惜地球的思考與行動》，台北：天下文化，2006.3。

⁵ 如證嚴法師說：「一切善惡唯心所造，地、水、火、風四大調和與否，均受無形的法則所主宰。到底什麼是法呢？就是「心法」！」出處同註 3。

⁶ 參見林建德，〈慈濟宗的修福與修慧：以慈善為法門的佛教修行〉，《慈濟慈善志業：洪注大乘潤漬眾生》，《印證叢書 003》，2021.4。

由此，可體會為何證嚴法師向來重視教育，並視心性品格教育為重中之重，不但四大志業最後趨向、收歸的是教育與人文，單從每個志業來看，也無一不緊扣著教育的論述。慈善志業，是在苦難的伸援中「見苦知福」，帶動參與者在服務過程中反省內化；醫療志業，是以病為師，在病業中體解無常，既是生命的照護，也是慧命的培養；教育志業，重「良能」更勝「才能」、「技能」，上至慈濟大學，下至慈濟中小學、幼兒園等，均視品格養成為教育首務；人文志業，是透過文化傳播的方式，薰習社會良善風氣，並以「為心靈淨化作活水」、「為顛狂荒亂作正念」為其志業使命。⁷同時，在慈濟多年推廣的各種倡議活動中，如：「用鼓掌的雙手做環保」、「預約人間淨土」、「尊重生命」、「愛灑人間」、「心素食儀」、「克己復禮」，均是希望能將品德、禮儀的教育，帶入大眾日常生活的養成中。可知，慈濟雖是以慈善行動、慈善效率著稱，但論及真正改變社會的方式，卻始終離不開「心」，每一個志業、活動背後，都有用意深遠的教化意涵在支撐，是在人心的教化之中，投以改造社會的百年大計。

另一方面，證嚴法師之重視心性品格教育，亦與早年熟讀四書，受儒家文化影響甚深有關。儒家文化其一特點，便是重視內在德行的培養，不但視品格為個人修身之本，也是安家治國之本。如《大學》中說：「欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心。」⁸可見不論修身、齊家、治國，首要處理的都是「正心」。而儒佛

⁷ 慈濟人文志業四大使命為：為心靈淨化作活水、為祥和社會作砥柱、為聞聲救苦作耳目、為顛狂荒亂作正念。檢索網站：慈濟全球資訊網 <https://www.tzuchi.org.tw>，人文志業簡介。

⁸ 朱熹，〈大學章句〉，《四書章句集注》，國立臺灣大學出版中心，2016.6，頁4。

之間，一者強調「內聖」、一者強調「內明」，當中意義雖不盡相同，但重視從內在下功夫、內在提升精神的修行取向，卻是相當一致的。

從對心性、教育、品德的重視，可知對證嚴法師而言，社會再造是「治本在治心」。起始於一個極其單純的信念，即「合抱之樹，始於毫芒」，當組成社會的每顆心都是良善美好、有品有格時，這個社會如何能不良善美好、有品有格呢？⁹如《維摩詰經》說：「心淨，則國土淨」。這樣的社會再造，是從微觀的層次切入。先把社會的組成，化約成每個人，再化約成每顆心，是從社會的最小單位進行改變。其想法模型，頗近於「蝴蝶效應」(Butterfly effect)中所說，¹⁰在一個動態系統中，一個微小的變化，也能帶動整個系統產生連鎖反應。因此，有學者觀察慈濟的社會行動，就像社會的「酵素」，看似溫和寧靜，卻是長期在各個角落發酵滋長，¹¹一旦體質改變了，健康的機制便會自發地啟動。或如生態學家陳玉峯所說，慈濟最大的貢獻，毋寧是從現實面的潛移默化，進臻形而上的價值改造。¹²換言之，它是一場不上街頭的社會運動，無法立竿見影，但卻是以「潤物無聲」的方式，在日積月累中漸收其功。

⁹ 如慈濟多年推動的「一人一善」行動，即以「每個人都有小小的善念，社會就會有大大的改變」為活動口號。〈愛灑人間特別報導〉，《慈濟月刊》第 419 期，2001.10。

¹⁰ 蝴蝶效應 (butterfly effect) 系由美國氣象學家 Edward Lorenz 於 1972 年，發表一篇有關氣象預設模式論文時首次提出。其演說題為：Predictability: Does the Flap of a Butterfly's Wings in Brazil Set Off a Tornado in Texas?

¹¹ 參見張維安，〈佛教慈濟與資源回收——生活世界觀點的社會學分析〉，《佛教與社會關懷學術研討會論文集》，財團法人中華佛教百科文獻基金會，1996.1，頁 67-97。

¹² 參見陳玉峯，〈自然生態保育、環境保護與慈濟宗〉，《玄奘佛學研究》第 15 期，2011.3，頁 31。

三、昭慧法師「治境」的社會再造

由上可知，證嚴法師的「治心」，是從「心」上來改變社會；相對的，昭慧法師的「治境」，則是從「境」上來著手。「境」在現代社會，也就是「制」，我們所處的制度，就是我們所在的环境，即從制度環境上來進行社會的再造。這樣的思考採用，與昭慧法師初出家時的經歷有關。在其口述自傳中，有一段描述「威權師父與問題徒弟」的過往，¹³也是因這段經歷，開啟了他對於體制的思考，之後在佛教戒律學上投入多年的研究。而佛教的戒律，便是我們在探討昭慧法師為何會走上社會運動，選擇以制度的改革來進行社會再造，一個很好的理解橋接。

戒律之初，原是佛陀基於僧團生活的需要，所訂立的各種規制。從早期簡單的生活公約，到後來隨著佛陀指導修行，開始出現相關戒律。可見，修行雖以法為依，但同樣需要律制。戒律，一方面是防非止惡，預先避免可能的惡緣；一方面是重複串習，在規範與習慣中，形成自然；一方面則如前述，乃基於團體（僧團）秩序的需要而設立，如《四分律》說：「所以立王者，由世諍訟故，眾人之所舉，古昔之常法。犯罪者知法，順法者成就，戒律亦如是，如王治正法。」¹⁴因此，戒律便如王制正法，是古來協調世間秩序的一種常法，具有標示是非事理、參照依循的作用。

簡言之，戒是透過外在言行的規範，建立個人的自律與團體的秩序。而昭慧法師的社會參與，便是將上述制戒的精神原理，擴大應用到社會體制上來思考，¹⁵即在法令政策上設想，如何防非止惡、如何訂立規範、

¹³ 參見釋昭慧、侯坤宏、卓遵宏著，《浩蕩赴前程：昭慧法師訪談錄(上)》，桃園：法界，2017.5，頁 56-68。

¹⁴ 《四分律》卷 1。(CBETA 2021.Q4, T22, no.1428, pp. 567c17-20)

¹⁵ 參見釋昭慧著，〈毘尼研究方法舉隅——個人研律經驗談〉、〈比較原理：戒律與政治、法律〉，《律學今詮》，桃園：法界，2004。

如何在團體秩序的開創與維持中，體現佛法的教義精神。其中具體事證，可以昭慧法師歷年參與及推動的護生法案為例，包括：以推動〈野生動物保育法〉修正案完成，禁止馬戲團輸出或輸入保育類野生動物做為表演；以促成立法院通過〈野生動物保育法修正案〉，拯救保育類野生動物；以促使農委會宣布全面禁捕鯨鯊，實踐鯨鯊保育；以特設「反賭馬條款」，反對利用動物從事競技賭博；以〈動物保護法修正案〉，達成未經許可，不得製造、販賣、陳列或輸出入捕獸鉗；以促令立法院廢除「十二夜條款」、通過終止安樂死，落實流浪動物保護；以達成政府宣布禁止活禽違法宰殺、陳列、展示、販售政策，解決非人道屠宰家畜禽現象。¹⁶

由上可知，佛教的護生理念，是可以預先設置在法令制度的舉措上，而非只能在事後做「補破網」的救援。如昭慧法師說，如果苦難源自於錯誤的法律政策，我們便應該在法律政策上施以關切，「總不能等到苦難發生時再施行救濟，或是等到遭逢苦難者往生之時，再給他唸阿彌陀佛送上西方吧！」¹⁷而治境的社會再造，便是在源頭上，以法律的強制力、防範力，去泯除各種苦難可能發生的機會。它是為眾生拉起一張制度的大傘，讓傘下的每個人、每個生命，都能生活在一個合理、安穩、保障的制度環境中，都能依法而行、依法得安樂。

基於佛教緣起的法則，依此世界的眾生，不但人與人之間、人與境之間，都是一體性而相互滲透、相互依待的，意即我們無法擺脫見聞覺知的周遭環境，而活在純屬「自我」的時空之中。¹⁸而在內心與外境相依

¹⁶ 檢索網站：關懷生命協會網站 <https://www.lca.org.tw>，昭慧法師動保足履。檢索日期：2021/08/26。

¹⁷ 釋昭慧著，〈當代台灣佛教的榮景與隱憂（上）〉，《人菩薩行的歷史足履》，桃園：法界，2006.5，頁 35-36。

¹⁸ 參見釋昭慧，〈「關懷」，是佛法的重心〉，《覺風季刊》第 3 期，1993.6，頁 2。

相存的意義上，固然我們熟知的是「心淨，則國土淨」，但一樣不可或忘「國土淨，而心淨」的可能，即境（制）的淨化，同樣也會帶來心的淨化。換言之，是心淨則境淨、境淨則心淨，兩者不是單向的條件句，而是可以雙向的成立。¹⁹

四、綜合分析

由上述可知，證嚴法師的「治心」，是從社會的「體質」著手，致力在每個人內在心性的教育，以整體社會來看，著眼的是個體的、微觀的層次；昭慧法師的「治境」，是從社會的「體制」切入，即從法令制度的健全與改善空間來思考，著眼的是整體的、宏觀的層次。

本節可繼續探問的是，背後是如何的思考模式，以致於產生了這兩種不同的作法。這關係到兩位法師的治本考量，即從對「問題癥結」開始，兩人便有了不同的看法，以致採取了各自不同「對症下藥」的方式。換言之，兩位法師的行動背後，其實都有一條隱性的價值軸線在牽連著，而在釐清他們的觀念脈絡與思考路徑後，也會對兩位法師在治心與治境上的抉擇，有更完整的理解。

（一）不同的治本思考：從「公」概念上探討

¹⁹ 如楊惠南在〈當代台灣佛教環保理念的省思〉一文中傳達的，佛土清淨是內心清淨的「因」、內心清淨是佛土清淨的「果」，因此，「心淨則土淨」，不只是簡單的條件句，而是雙條件句，兩者乃完全相等的同一件事情。參見林朝成，〈心淨則土淨：關於佛教生態觀的思考與挑戰〉，《佛教與社會關懷學術研討會論文集》，財團法人中華佛教百科文獻基金會，1996.1，頁179-193；楊惠南，〈當代台灣佛教環保理念的省思——以「預約人間淨土」和「心靈環保」為例〉，《當代》104期，1994.12。

究其實，治心或治境牽涉的，都是一種社會秩序的安頓，只是分別以「德治」與「法治」作為社會良序的基礎。秩序，關乎治理；社會的秩序，也就是公共的治理。而兩位法師之所以有不同的公共治理態度，係因在不同文化脈絡下，對「公」的概念，有不同的認知與思考邏輯，因此各自選擇了不同梳理社會秩序的方式。

對深受中華文化影響、有著相當儒家性格的證嚴法師來說，中國人的「公」概念，通常是從「天下為公」、「大公無私」、「廓然大公」這類表述中衍伸而來，它們的共通點，是本身便帶有濃厚的道德意識與價值期待。可說，「公」就是「德」，「天下的公」是「個人的德」的一種累積和擴大，它既是群體道德境界的嚮往與投射，也是華人社會用以穩定秩序的重要隱性工具。²⁰相對的，昭慧法師的公概念，則受其在高等教育裡，接觸到的西方民主法治思維影響較多，這也是他在戒律學研究上基本的素養與思考基底。西方的「公」概念，源自十八世紀啟蒙時代，各階層民眾談論大眾事務的交流場所。「公」指的是相對於私人的「空間」，它本身不預設任何價值，指的是一種形式上的功能。之後則隨著西方民主觀念，發展成一種公共政策的議事程序。換言之，西方的公概念，是程序性、原則性的，與華人的價值性、道德性不同，其對社會秩序的管理，是透過公開程序制定出的法律內容來保障之。

在這樣不同的公概念下，證嚴法師對公眾秩序的思考，是高度仰賴個人內在的道德管理與自我約束；在他的觀察中，「公」的混亂，是來自個人「德」的混亂，所以社會再造，自然要從每個人心性品德上著手，即「治本在治心」。但對昭慧法師而言，「秩序」與「制度」兩者息息相

²⁰ 參見丁仁傑，〈市民社會的浮現或是傳統民間社會的再生產？——以臺灣佛教慈濟功德會的社會實踐模式為焦點〉，《臺灣社會學刊》第38期，2007.6，頁16-18。

關，都需要由原理而規範、由知而行，因此，社會再造當從建立完善的制度、從大方向的定位上，使社會就軌而行，即「立善法於天下，則天下治」。由此可見，兩位法師其實是基於不同的問題看待，因而提出了不同的問題解方。

因此，曾有學者將證嚴法師從慈善、醫療方面進行的社會改革，稱為「治標模式」，而將昭慧法師從制度面的介入參與，稱為「治本模式」。²¹或也不盡然，因就上述脈絡而言，兩位法師對「標」與「本」的界定，在源頭的觀念想法上便已不同。因此，即便證嚴法師向來不介入公共政策領域，對政治保持一貫低調迴避的態度，但從他說過出家乃大丈夫事，而「大丈夫事」乃有所作為，因此國家的興衰應該人人有責，尤其是出家人，²²及領導開拓的慈濟事務與格局，其關心家國社會、胸懷天下的公共性格，應是無庸置疑的。只是基於前述治本的思考，其推動的政治，是以道德為主體的政治，是在華人社會公概念下，禮先法後、德主刑輔的政治，而不是西方社會定義下，以商議、建構公共政策為主體，或我們慣常認知涉及政府、政黨領域的政治。因此，當我們在探討兩位法師的社會再造模式時，其真正的核心應是我們對兩人就社會問題的診斷、對治思考的方式理解多少，或有沒有精確地掌握到他們心目中理想社會秩序的樣貌。

（二）治心與治境間的省思

1. 各自可能面對的難題

²¹ 參見邱敏捷著，〈印順人間佛教思想〉，《印順導師的佛教思想》，桃園：法界，2004，頁 154-160。

²² 參見釋德胤編撰，〈上人口述思想歷程〉，《證嚴上人思想體系探究叢書【第一輯】》，台北：慈濟文化出版社，2009.4，頁 62。

從上述治本思考可知，兩位法師只是分別以「心」與「境」作為社會再造的起點、分別就不同的問題來應病與藥。兩位法師好比兩位社會醫生，證嚴法師是傳統的、溫和的、重視體質調理的中醫；昭慧法師則是現代的、效率的、重視病灶處理的西醫，中西醫之間，可說各有專精、各有特長。而治心與治境之內涵，亦可以印順導師對「法」與「律」的對照關係來略作比擬：²³

治心（法）	治境（律）
教說的	制立的
內心的	身語的
德化的	法治的
自律的	他律的
智的	業的
義理的	制度的
契真的	通俗的
實質的	儀式的
行善的	息惡的

大致說來，證嚴法師治心的社會再造，契合於「法」的「內心的、德化的、自律的、行善的」，而昭慧法師治境的社會再造，相通於「律」的「制度的、法治的、他律的、息惡的」。然而，既是分化而對舉，各有所長中，亦無可避免有著各自的局限。以德化治心，可能的難題有：一、

²³ 參見釋印順著，〈律制與教內對立之傾向〉，《初期大乘佛教之起源與開展》，新竹：正聞，1994.7，頁 176-177；釋印順著，〈泛論中國佛教制度〉，《教制教典與教學》，新竹：正聞，2012.12，頁 1。

教化時效慢：一個集體共識、觀念的養成，往往需要一個世代、三十年的時間；二、容易離於現實，變成不切實際、孤懸的形而上理想；三、過於標高的道德規範，基本上難以成為一個社會普遍的「通則」；四、「行有不得，反求諸己」的心證標準，在分工簡單、互動單純的時代，或許可行，但一旦進入複雜的現代社會，也會因缺乏明確的依循原則與強制力，徒增社會的不確定與不安全感；五、具體的制度辦法，往往比道德勸說，更能有效快速地使社會秩序就軌。

相對的，以法治境，可能的困境有：一、容易忽略個體的差異與需求；二、流於機械性的思考、缺乏變通彈性而不通情理；三、愈嚴密的監督機制，所要付出的社會成本也愈高；四、雖然道德教化時效慢，但法令制度的設立與改革，也未必有想像中快速。尤其在價值紛立的現代社會，一個政策的推行，同樣必須經過漫長的社會對話與社會努力，才能使原先一個少數的「想法」，慢慢地成為一個多數的「意願」，而最終成為一個「法案」。這些社會共識默契的產生，都非一蹴可幾，都必須經過長時間的醞釀過程，方能成形。

除此之外，我們可再試想幾個較為具體的問題：印度憲法雖已明文禁止種姓歧視，但種姓階級卻還是如宿命的枷鎖，深深烙印在印度人民心中，如此，只有制度的解放，而無「人人平等」觀念上的解放，能實現的社會正義有多少？或當在思考社會貧窮問題時，若能在制度上有一個健全的經濟機制，杜絕財團的壟斷剝削、阻斷貧富不均的發止，有一個公平的教育、考試制度，幫助社會底層翻轉階級，會不會整個社會因此脫貧的人，比我們不斷勸善濟貧所能受惠的人更多？再如環保議題上，如果我們能在制度上，針對不法工業所帶來的空氣汙染、河川汙染、化學汙染，提出明確具體的罰則規範，會不會遠比我們單從個人方面宣導垃圾不落地、資源回收，所能為環境帶來的守護更加有效？

2. 交互貫穿的帶動關係

以上雖只稍作略舉，但應足以顯示社會問題盤根錯節的複雜性，可說治心與治境，兩者是「徒善不足以為政，徒法不足以自行」，需要彼此的助成，擇一缺一，都將窒礙難行。

因此，本文雖是以「治心」與「治境」區分兩位法師社會再造方式的不同，但也只是偏重側重的不同，無法截然劃開兩者。舉例來說，證嚴法師雖重於治心，卻不能說其沒有制度面的思考，此思考大至慈濟多重社會網下，分工、分組、分能的安排，小至證嚴法師向來重視的團體生活規範，都是一種制度，而社會的制度，也就是這些微型約定的放大版。另外，從證嚴法師初出家的「不趕經懺」到「走入慈善」、「不托鉢化緣、不受供養」到「開創靜思家風」，其本身帶動的，也是佛教修行制度的一種革新。相對的，昭慧法師曾言：法律是社會價值系統、根本理念的具象化表現，²⁴而社會價值系統、根本理念，所指的無外乎「心」——社會人心，任何的法律制度，都是順著社會人心的意願趨向而起而更動的。換言之，要改變社會的制度，得先從改變大眾的觀念做起，制度的改造，其實也就是思想的改造、人心的改造。

如是觀之，證嚴法師的社會再造，更可說是以「治心」達成「治境」，其行動表面雖不觸及社會制度，卻不能說不會帶來結構的改變，如張維安對慈濟的觀察，是另類的、軟性的、無聲的社會運動，是以逆著結構而行的個別行動，在發揮改變既存結構與現有體制的可能力量；同時並以棋局為例，雖然每個棋子的走法，都有規則上的限制，但每個棋子的

²⁴ 參見釋昭慧，〈戒律與政治、法律原理之同異〉，《東方宗教研究》第4期，頁109；釋昭慧著，〈比較原理：戒律與政治、法律〉，《律學今詮》，桃園：法界，2004，頁178。

每一步移動，也都是在改變整體棋局的結構。²⁵換言之，起於底層的改革（reform from below）與微觀層次的努力，一樣會帶來重組的可能，成為社會結構改變的來源；甚至這種內在性的自覺，往往才是觸發與帶動整體社會不斷新陳代謝的持續力量。

同樣的，昭慧法師的社會再造，亦是以「治境」帶動「治心」。制度是對機的施設，而真正要影響、活絡與汰舊換新的，其實是整個社會的觀念與共識。例如，各種動物保護法案，也是透過法令的意義，教育社會大眾在對待動物與環境上，什麼是合宜的行為、什麼是被禁止的行為，而是非對錯的認知與分判，便會日久在這些可行、不可行的標示與道德氛圍中，逐漸被建立與深化，等於是形式框架的改變，帶動思想內容的改變。或如法律對女性在工作、婚姻上的保障，也會使傳統社會重男輕女的舊觀念，跟著社會體制的腳步，一起新陳代謝，等於是從法律上的平權，走向觀念上的平等。

可見，一方面是整體的價值共識產生了制度，一方面也是依制而行，令道德期待在規範好的道路上，逐漸被養成。如前述的法與律之間，對治「內心的」，自然會帶動「身語的」；發揚「行善的」，便是助於「息惡的」；設立「制度的」，也就是在強化「義理的」；建構「他律的」，亦是在導向「自律的」。因此，治心、治境，方法路數雖不相同，卻可相通。如同兩位法師在「公益」的慈善事業與「公義」的社會運動上，「公益」與「公義」是必然交涉包含著彼此。或更確切的說，治心與治境，其實是整合思考後，所分化而出的兩條路線，不但無法彼此替代，更是相互

²⁵ 參見張維安，〈佛教慈濟與資源回收——生活世界觀點的社會學分析〉，《佛教與社會關懷學術研討會論文集》，財團法人中華佛教百科文獻基金會，1996.1，頁 67-97。

成全與增益的。差別只是在方向取徑上，一者由下而上、由內而外，一者由上而下、由外而內，但最終的目標，都是通向彼此而上下貫穿的。

從以上治心與治境的特色內涵、可能困境，到彼此的相依相成、交互貫穿，可知兩者的關係，與許多經常對展而談的佛法概念，如慈悲與智慧、俗諦與真諦、自利與利他、信解與行證一般，強調的都是中道平衡的原則，意即既不能偏於此，也不能偏於彼，同時還要在此、彼相涉相待的關係上，消解事相上可能的種種矛盾與對立，收歸於整體相應的統一。本文探討的兩位法師，依於自身的特質、領導的風格、重視的內涵、致力的領域、理想的境地，或因不同的開展，各有定位、各有偏重，但對整體社會而言，卻是「偏重」，而不能「偏廢」，相對性比絕對值更加重要。或進一步來說，在社會再造這個動態意涵上，治心與治境的關係，便彷彿兩個齒輪，得一齒扣著一齒、互有作力，才能產生改造的動能，帶動整體社會的前進。

五、結語

印順導師說：「心淨眾生淨，心淨國土淨，佛門無量義，一以淨為本」，言明「淨」乃佛法的精義、佛法的核心，「淨土」乃大小乘人共仰共趨的境界；且從大乘菩薩「成就眾生」、「莊嚴淨土」的兩大任務亦可知，在大乘佛法的理想中，尤其帶著淨土的實現。²⁶而本文所談的社會再造，也可說是人間佛教發揚大乘精神、落實人間淨土願景的一種過程。

證嚴法師說「人間淨土一日不成，慈濟事業一日不停」²⁷，昭慧法師說最可貴的不是「往生淨土」，而是「莊嚴淨土」，不是「往生他方」，而

²⁶ 參見釋印順著，〈淨土新論〉，《淨土與禪》，新竹：正聞，2017.11，頁 2-5。

²⁷ 《慈濟道侶》，1996 年 2 月 1 日，頁 3。

是「建設此間」，²⁸同時談及自己與證嚴法師從事的社會運動與慈善事業時，認為兩者的目標都是在為共創「人間淨土」而努力。²⁹從兩位法師理想心願中可知，從社會參與、社會再造到淨土實現，乃菩薩道一貫的行願；而治心與治境，只是分別為達成此理想的實踐進路。

證嚴法師「治心」的社會再造，重心性的教育、人品典範的養成，是以每個人人格的完成，達成整體社會品格的完成。昭慧法師「治境」的社會再造，是對「戒」、「境」、「制」三者統合的思考，即以佛教戒律的精神，完善社會的制度環境，既以人間的律法來彰顯佛法，也以佛法的溫潤來調和人間的律法。兩位法師所發揚的都是人間佛教的精神，前者立基於人間佛教「人（格）成即佛成」的修學理想，後者依循的是人間佛教法律兼重、法與律合一的原則。³⁰而針對兩位法師不同的抉擇與作法，本文也從兩人背後的公共意識，作了一番可能的探討。事實上，面對社會的複雜性，不論治心或治境，都各有一定的難題挑戰，無法成為單一孤立的路線。而從此雙重進路亦可知，眾生世間的身心清淨與器世間的國土清淨，是可以（也必須）相互助成、並行並重，佛法乃身、心、境整全的關懷。

最後一提的是，兩相對照是為「對比」，而非「對立」，是在「般若本無二，隨機行有別」的脈絡下，談兩位法師的截然不同與相互輝映。甚至可以說，本文意在處理的是，藉「此」觀「彼」，也藉「彼」思「此」，

²⁸ 釋昭慧，〈印順導師對本生談與西方淨土思想的抉擇〉，「印順思想：邁向 2000 年」佛學研討會會議論文，中華民國現代佛教學會、印順文教基金會、台大佛學研究中心，2000.1，頁 65-97。

²⁹ 參見〈賀！昭慧法師榮膺 2021 年日本「庭野和平獎」〉，《弘誓》第 170 期，2021.4，頁 6-7。

³⁰ 釋印順著，〈人間佛教要略〉，《佛在人間》，新竹：正聞，2019.7，頁 105。

是以我們原先對其一的認識與偏好為基礎，來「橋接」到對另一者的理解，是為貫通兩者，而導向「殊途同歸」的方向來說的。

參考書目

- 丁仁傑，〈市民社會的浮現或是傳統民間社會的再生產？——以臺灣佛教慈濟功德會的社會實踐模式為焦點〉，《臺灣社會學刊》第 38 期，2007.6。
- 邱敏捷，〈印順人間佛教思想〉，《印順導師的佛教思想》，桃園：法界，2004。
- 林朝成，〈心淨則土淨：關於佛教生態觀的思考與挑戰〉，《佛教與社會關懷學術研討會論文集》，財團法人中華佛教百科文獻基金會，1996.1。
- 林建德，〈慈濟宗的修福與修慧：以慈善為法門的佛教修行〉，《慈濟慈善志業：洪注大乘潤漬眾生》，《印證叢書 003》，2021.4。
- 陳玉峯，〈自然生態保育、環境保護與慈濟宗〉，《玄奘佛學研究》第 15 期，2011.3。
- 張維安，〈佛教慈濟與資源回收——生活世界觀點的社會學分析〉，《佛教與社會關懷學術研討會論文集》，財團法人中華佛教百科文獻基金會，1996.1。
- 楊惠南，〈從「境解脫」到「心解脫」建立心境平等的佛教生態學〉，《佛教與社會關懷學術研討會論文集》，財團法人中華佛教百科文獻基金會，1996.1。
- 楊惠南，〈當代台灣佛教環保理念的省思——以「預約人間淨土」和「心靈環保」為例〉，《當代》104 期，1994.12。
- 釋印順，〈律制與教內對立之傾向〉，《初期大乘佛教之起源與開展》，新竹：正聞，1994.7。
- 釋印順，〈泛論中國佛教制度〉，《教制教典與教學》，新竹：正聞，2012.12。
- 釋印順，〈淨土新論〉，《淨土與禪》，新竹：正聞，2017.11。

釋印順，〈人間佛教要略〉，《佛在人間》，新竹：正聞，2019.7。

釋證嚴，《與地球共生息：100 個疼惜地球的思考與行動》，台北：天下文化，2006.3。

釋昭慧，〈「關懷」，是佛法的重心〉，《覺風季刊》第 3 期，1993.6，頁 2。

釋昭慧，〈戒律與政治、法律原理之同異〉，《東方宗教研究》第 4 期，1994。

釋昭慧，〈印順導師對本生談與西方淨土思想的抉擇〉，「印順思想：邁向 2000 年」佛學研討會會議論文，中華民國現代佛教學會、印順文教基金會、台大佛學研究中心，2000.1。

釋昭慧，〈毘尼研究方法舉隅——個人研律經驗談〉，《律學今詮》，桃園：法界，2004。

釋昭慧，〈比較原理：戒律與政治、法律〉，《律學今詮》，桃園：法界，2004。

釋昭慧，〈「以戒為師」之意旨〉，《律學今詮》，桃園：法界，2004。

釋昭慧，〈當代台灣佛教的榮景與隱憂（上）〉，《人菩薩行的歷史足履》，桃園：法界，2006.5。

釋昭慧、侯坤宏、卓遵宏，《浩蕩赴前程：昭慧法師訪談錄（上）（下）》，桃園：法界，2017.5。

釋德仇，〈上人口述思想歷程〉，《證嚴上人思想體系探究叢書【第一輯】》，台北市：慈濟文化出版社，2009.4。