

# 臺灣佛教網站慈悲美學之研究

## 目 錄

<b>第一章</b>	<b>緒 論</b>	<b>3</b>
第一節	研究背景	3
第二節	研究目的	5
第三節	研究對象	6
第四節	研究方法	6
第五節	章節結構	8
第六節	名詞釋義	10
<b>第二章</b>	<b>慈悲美學之意涵</b>	<b>12</b>
第一節	審美之官能統合說	12
第二節	與慈悲相應之美學	14
第三節	網路慈悲之例舉	17
<b>第三章</b>	<b>網路佛教之慈悲美學呈現</b>	<b>27</b>
第一節	系統介紹	27
第二節	水平介面	35
第三節	垂直介面	44
第四節	網路慈悲基因	53
<b>第四章</b>	<b>台灣佛教網站分析</b>	<b>64</b>
第一節	道場網站	64
第二節	佛教相關單位網站	74
第三節	個人網站	78
<b>第五章</b>	<b>網路佛教之慈悲美學應用</b>	<b>84</b>
第一節	網路世代下的佛法	84
第二節	菩薩的善巧方便—佛法網路化	95
第三節	網路佛教的虛擬神聖性	102
第四節	網路之終極關懷	114

## 第六章 建議與論結 \_\_\_\_\_ 123

第一節	佛教界對網路的認知 _____	123
第二節	資源整合 _____	124
第三節	網路慈悲的真實價值 _____	124

## 參考資料 \_\_\_\_\_ 126

### 表目錄

(表三之一) 網路佛教慈悲要素關係表.....	34
(表三之二) 瀏覽佛教網站之網眾分類表.....	38
(表三之三) 2001年 - 最近1個月較常瀏覽的網站類型分類表.....	39
(表三之四) 自我學習型網站之分類比例表.....	40
(表三之五) 休閒娛樂型網站之分類比例表.....	40
(表三之六) 有效資訊型網站之分類比例表.....	40
(表三之七) 虛擬社群型網站之分類比例表.....	40
莎拉魚 Sara Fish 游來游去學佛小冊網站.....	82
(表五之一) 電腦影像位元數之顏色表.....	92

### 圖目錄

(圖三之一) 網路佛教慈悲要素立體架構圖.....	28
(圖三之二) 網路佛教慈悲要素水平介面.....	30
(圖三之三) 網路佛教慈悲要素垂直介面.....	31
(圖四之一) 佛光山全球資訊網網站.....	64
(圖四之二) 法鼓山全球資訊網網站.....	667
(圖四之三) 慈濟全球資訊網網站.....	689
(圖四之四) 中台世界網站.....	70
(圖四之五) 靈鷲山佛教教團網站.....	723
(圖四之六) 佛教城市網站.....	745
(圖四之七) 金色蓮花佛學夢土網站.....	756
(圖四之八) 圓覺宗全球資訊網網站.....	767
(圖四之九) 覺風佛教藝術文化基金會網站.....	76
(圖四之十) 鹿野苑佛教藝文網網站.....	78
(圖四之十一) 喇嘛網網站.....	801
(圖四之十二) 莎拉魚 Sara Fish 游來游去學佛小冊網.....	823

# 第一章 緒 論

## 第一節 研究背景

網路科技日新月異，有越來越多的資訊充斥在人們生活週圍，二十世紀末網路的發展已逐漸深入生活的各種層面，也逐漸取代人們對其他傳統溝通方式的依賴。在網路上所產生的依賴感越深，安全感相對降低；更嚴重者將造成人與人之間模稜兩可的”虛擬信賴感”降低。現代人在日常生活中除了因工作需要而想盡辦法篩選所需的資訊外，讓內心如何藉由尋找資訊的同時，有能力發現自己原以為安穩平靜的內心世界底下，所承受的不安、空虛、害怕、憤恨的緣由，並了解有管道及方法可以去面對、克服，平衡內外存的壓力，甚至轉化為逆增上緣，成為修行上的利器。

由於網路時代對佛教徒的影響遠比其他任何一種科技工具所帶來的更為巨大。每一個人身處這時代中，都只能摸索前進，不僅夾帶著世界各地數千年來所累積的文化與科技，人類的習氣也一併滲進，令每一個上網的人無視網路各種可能的陷阱與災害，不斷建構人們的想像。這不像真實世界中，一個嬌生慣養的現代人，身處蠻荒森林所感受到對四周環境的陌生無助，面對突如其來的猛獸攻擊，或者莫名的狀況產生隨時會失去性命的恐懼，個性堅強的人會想盡一切辦法衝出一條生路來，懦弱的人呢？這沒有標準答案。但由於網路特性，對於心靈可暢快奔馳的世界，而生命與隱私權可以受到相當程度的保護，壓力與束縛，甚至社會上諄諄教誨的道德倫理觀念完全沒有任何約束力量。

近代有不少高僧大德，除了體認到人生修行以求解脫之道的必要性之外，需仍要一套既保有佛典依據，又兼顧時代需求的理論—“人間佛教”便在因緣和合下形成。費爾巴哈 (Feuerbach) 在批評”基督教的本質”(The Essence of Chistianity) 一書中說：豐富了神，人類必定貧乏;當神成為萬能時，人類必成為無用之人。在人際關係互動頻繁的社會中，”人間佛教”代表著佛教徒在自我修行的法門中，仍與當代社會環境有緊密而良好的互動，並在人我之間所產生的種種身口意互動所產生的落差，起一種修補導正的作用，尤以資訊網路逐

漸發達的時代架構下，更顯重要。

台灣的佛教網站經營者目前所面臨的挑戰，來自於已經身處心靈紛亂的網路時代，卻還在網路世界進行傳統的弘法工作！在網路上建立「佛法是一種消費性產品」的觀念是需要有些心理調適的空間與時間，這並非與世俗妥協，而是權巧方便之計！因此，佛教網站經營者的思考核心需從：「佛法可以淨化人心」的隨緣守勢，轉變為「佛法在網路上可以幫助網眾解決哪些事情？」的主動態勢，讓網眾清楚知道自己在網路上的心理反應，與所做的反應有何影響？而且需由網站經營者藉由網站內容的創意與服務和網眾互動。形成共識，需要網路環境與相關人士不斷努力方能達成，而網路道德的實質意義有助於推展人間佛教，指標的象徵性更能令網眾瞭解佛法與科技的融合程度。

經營者可能是僧眾或俗家弟子也可能是愛好佛教文化的非教徒。這些身分無關經營網站的成敗，重點是經營此網站有弘法利生的願力嗎？上層交代？時代潮流？社會需要？還是瓜分勢力範圍？當然，佛教網站的經營者有一定程度的隨緣業力，只是在台灣，「宗教界一片重於祈求的現象，要求佛菩薩保佑他添丁發財，要求神明賜給他功名富貴，把宗教的信仰建立在個人的私欲、貪求之上，使宗教的格調不能特出，人性無法透過宗教的薰陶而提高昇華，我以為現代化的佛教應該發揚服務、奉獻的精神，？大眾奉獻出一片熱誠，？社會奉獻一份關愛。<sup>1</sup>」擁有宗教家性格的網站經營者實屬不多，更遑論有多少佛教網站能？網眾帶來道德上的利益。佛教網站若要往弘法傳道及道德利益方向在網路上站穩腳步，須專業人士有心經營，而非只有發心土法成事。

佛教慈悲觀念讓有「眾生和合」心態的人們，將資源利他的程度奮力推至最高，雖然佛教並不鼓勵刻意逐名競利在社會上的必要性，卻也將現實的功利心態始終維持在可讓自己隨時後退一步的慈悲智慧。面對網路文化一點一滴的滲透到日常生活當中，如何使自己不迷失且還能自在地悠游虛擬與真實世界裡善用資源，透過佛教人間化的務實推展，筆者期盼網路虛擬世界和真實人生都有淨土。

---

<sup>1</sup> 星雲大師，《佛教（十）人間佛教》，1995，高雄，佛光出版社，第452頁。

## 第二節 研究目的

- 一、從現有的佛教網站中分析佛教文化資源運用情形，並探討佛教網站經營者如何有效地配合網路特性經營該網站。
- 二、分析佛法在網路中的利他行為種類。
- 三、分析網站中利他要素對上網者的意義。
- 四、以佛法的利他性論證人間佛教的時代價值。

台灣現有的佛教網站中，經營者如何運用佛教文化資源？這些經營者背景各異，有的擁有豐沛的道場資源；有的僅憑自我對宗教虔誠信仰，在網路上卻發展出風格迥然不同的網站。不僅各行各業對網路所帶來的「商機」投以熱烈的回應，宗教界對於網路的發展與其特性有無相對的認知？尤以佛教這個被世俗觀念籠統地冠上「出世」之名，但在近一百年來，努力讓大眾了解佛教本身慈悲利他的屬性原本就存於世間，也原本該從世間人性中發現佛性的真實理由。

不難理解佛教處於網路時代，在這種如此入世、如此深入每一個人內心世界的科技工具，相較於傳統思維模式下的弘法方式與心態，僧侶與在家眾彼此間互動是需要多少時間的磨合期？或許網路工具僅是眾多弘法工具的一種，不會影響佛教對眾生弘法的觀念結構；更或許因為有心人的努力，令網路世代下成長的一代，藉由網路特性的弘法方式，找到自己本有的佛性。筆者嘗試分析佛教在網路中目前所處的現況與解決之道提出建議。

其次，探討佛法在網路中的利他行為種類，與網眾自身的利益有無直接明顯的成果。利他行為無所謂真實與虛擬之分，施助者與受惠者在心理上經互動的直接反應，明顯指？佛法智慧讓人們運用的方式在於心識，無關乎其所利用的為何種工具。因此，本論文試著釐清佛法在網路中的利他行為，有多少利於網眾的上網需求。

最後論證網站中利他要素對上網者的意義，是人性正面的自然流露，更能突顯當下人間佛教的時代價值。

### 第三節 研究對象

其研究對象以華文世界的臺灣地區更新頻率較高之佛教網站為主。其更新頻率較高者指每週更新網站內容次數至少二次以上之相關佛教網站，並區分為三種型態經營：

- 一、佛寺道場網站
- 二、佛教相關團體網站
- 三、個人網站

而與佛教網站產生利他關聯之其他網站，本論文在相關章節中描述之，區分為四種類型如下：

- 一、自我學習型網站
- 二、休閒娛樂型網站
- 三、有效資訊型網站
- 四、虛擬社群

### 第四節 研究方法

佛教與網路所形成的新興領域-「網路佛法」，佛教與學術界仍在摸索階段，可供參考之資料不多，因此，筆者對於台灣「網路佛法」現況相關資料的蒐集與分析必須跨領域涵蓋佛教、哲學、網路、美學、社會學、心理學、廣告行銷學等各專業領域間，彼此對核心要素「利他」所延伸出來的觀點與實際利益做一統合分析，因所涵蓋的議題廣泛，若針對某一議題探討雖可獲得較深入詳實結論，但臺灣佛教對於網路之相關議題與認知態度並不足以形成能深入探討某議題的條件，在此前提之下，與「網路佛法」有關的議題便需一一點出，盡可能把佛法在網路上所面臨到的狀況，依筆者有限時間裡所整理的資料逐一分析探討。

在確定主題架構後，筆者將佛教、哲學、網路、美學、社會學、心理學、廣告行銷學相關議題融入慈悲的三個面向：真、善、美之中，讓議題形成有系統的歸類。並著手整理各領域間與慈悲有關的資料。由於議題廣泛，筆者接受指導老師的建議，將範圍縮小至佛教網站經營者所產生的相關議題上作分析。

本論文原先以文獻蒐集與網站訪問作為研究方法。但在蒐集資料的過程中，筆者發現以傅偉勳老師所提出的「創造的詮釋學<sup>2</sup>」亦符合本論文研究的方法，便與前述兩項一併運用。傅老師說明：「『解釋』是對於一個對象（譬如，經文）運用若干規則以釐清錯誤的解釋。『詮釋』就不具有『解釋』的性格，其目的不在解釋經文，而是與了解的行為有關。」相當程度地印証本論文在網路時代對佛法的詮釋是需要定位在人間佛教的實踐上。

傅老師將創造的詮釋學共分為五個辯証的層次<sup>3</sup>：

1. 「實謂」層次 「原思想家（或原典）實際上說了什麼？」  
（ " What *exactly* did the original thinker or text say? " ）
2. 「意味」層次 「原思想家想要表達什麼？」或「他所說的到底是什麼？」  
（ " What did the original thinker *intend* or *mean* to say? " ）
3. 「蘊謂」層次 「原思想家可能要說什麼？」或「原思想家所說的可能蘊含是什麼？」  
（ " What could the original thinker have said? " or " What could the original thinker's sayings have implied? " ）
4. 「當謂」層次 「原思想家（本來）應當說出什麼？」或「創造的詮釋學者應當？原思想家說出什麼？」  
（ " What *should* the original thinker have said? " or " What *should* the creative hermeneutician say on behalf of the original thinker? " ）
5. 「必謂」層次 「原思想家現在必須說出什麼？」或「？了解決原思想家未能完成的思想課題，創造的詮釋學者現在必須踐行什麼？」  
（ "What must the original thinker say now? " or "What must the creative hermeneutician do now, in order to carry out the unfinished philosophical

---

<sup>2</sup> 傅偉勳老師曾在《創造的詮釋學到大乘佛學》中提及：「真實的詮釋學探討（必須）永遠帶著辯証開放的學術性格，也（必須）不斷地吸納適時可行的新觀點、新進路，形成永不枯竭的學術活泉。也就是說，真正具有學術研究的進步性、無涯性而又完全免於任何框框教條（如死板的「唯心、唯物馬列公式」）的詮釋學，必須常恆不斷地統合我國傳統以來的「考據之學」（或佛家所云「依文解字」）與義理之學（或「依義解文」），也必須自我提升之為極具「批判的繼承」（繼往）與「創造的發展」（開來）意義的一種我所主張的創造的詮釋學。」

《創造的詮釋學到大乘佛學》，1999，台北市，東大圖書，頁3。

<sup>3</sup> 同上，頁10。

task of the original thinker ? ”)

以上這五種層次，本論文涉及至第四層次，並點出目前佛教在網路上發展應注意的事項，第五點應以佛教在網路發展以至有一定程度的效果（網眾使用佛教的網路化，應視當時普及程度能否為佛教界學術界大眾所認同，再另論述之。）時提出，才能以有系統的內容探討更為實際的議題。

第二章筆者以東西方各有傳承關係的學者，柏拉圖（Platon）與亞里士多德（Aristoteles）、孔子與孟子作為美學的不同對比，帶出慈悲與美學的關係後，以筆者自身多年網路工作經驗將慈悲與網路的關係分為：網路資訊、網路娛樂、網路服務、網路社群等四個介面，待讀者有清楚的概念後。

接著第三章以筆者對佛法與網路的認知，建構一個以圓為慈悲的核心概念，說明網路的緣起觀與佛法真實不二是沒有真實與虛擬的區別，本章第四節以陳孝義居士所編《佛學常見詞彙》與《佛光大辭典》光碟版作為參考藍本，逐一分析每一個名相與網路的關係敏感度，發現此為一龐大工程，能討論的瑣碎細節繁多，經與指導教授討論後，以目前台灣網路生態，提出可以向佛教網站經營者建議的大方向的重要名相為主，以傳統佛教名相重新詮釋在網路時代的佛教觀點。

第四章在分析佛教網站之前，筆者已探訪欲研究網站之相關單位，了解各網站經營的背景資料，所提出的建議均為現階段可改善的利他議題。第五章則是筆者分析各領域之相關資料後所自行整理的意見與建議。

## 第五節 章節結構

從真、善、美三個面向探討本論文內，佛法在網路上慈悲的意義。為使讀者理解方便，三個面向先從第二章「美」的面向論述慈悲中的美感、利他與網路的關係，再討論第三章「善」的面向，以圓滿的球體論述慈悲中道德、利他與網路的關係，其次由第四章「台灣佛教網



站分析」承接慈悲的美與善觀念，分析目前台灣各個佛教網站所編排的內容與網路利他要素結合的程度，針對優點的加強、缺點的修正，使佛教網站可以運用佛法的慈悲力量，去面對網路時代眾多沉迷虛擬世界的網眾。最後由第五章「真」的面向，探討宇宙萬物經人類的分類系統所得到的知識與真諦間的差異性，分析網路各種現象由佛法詮釋後所展現的面貌，並整合對美、善、真的詮釋與實際的運用。本論文各章節之論述結構依下為：

第二章探討慈悲美學並提出網路時代的新觀點，共分為三節論述，第一節討論審美官能統合之美學議題。首先從人類感官所感受到對外在事物的好惡，分析審美經驗經由人們自身主觀的喜愛、社會風氣的影響與學者所提出之理論間的差異性；第二節討論與慈悲相應之美學，由外在感官的美感經驗轉化成內在心靈的審美體驗，與他人的利他互動有著必然的關係；第三節討論網路慈悲之例舉，網路世界存有人性中最單純的利他行為與害人利己的惡行。本節從慈悲角度舉例去面對網路的善惡行為的看法。

第三章分析網路佛教之慈悲系統，分為四節論述，第一節系統介紹，解釋筆者對網路慈悲所鋪陳的邏輯理念。第二節討論水平介面，論述佛教網站經營者在內容編排上應有的觀念與做法。第三節討論垂直介面，論述佛法慈悲在網路上可行的做法。第四節討論網路慈悲基因，由佛教名相以網路生態詮釋在網路上，因利他產生的樂與私欲產生的苦所起的現象。

第四章分析台灣佛教網站生態，第一節討論佛寺道場網站，分析擁有所屬佛教道場資源的佛教網站應用慈悲利他要素的程度。第二節討論佛教相關單位網站，分析擁有所屬佛教弘法事業體的佛教網站應用慈悲利他要素的程度。第三節討論個別佛教網站，分析個別的佛法信仰者經營的的佛教網站應用慈悲利他要素的程度。

第五章探討網路佛教與慈悲美學的應用，第一節網路世代下的佛法，論述佛法依世間緣起的世俗知識與電腦網路相互所產生的關係。第二節討論菩薩的善巧方便，佛法網路化的情形，論述佛教網站經營者藉由網路工具弘法應具備的心態。第三節討論網路佛教的虛擬神聖性，論述電腦周邊設備 螢幕、鍵盤、滑鼠等互動溝通的媒介工具與

上網環境對佛教網站與網眾間所產生的影響。第四節討論網路的終極關懷，論述網路對網眾的生死觀念所產生的影響與佛法慈悲的因應之道。

## 第六節 名詞釋義

本研究論及佛教網站在網路相關的使用情境中，其牽涉的創造性詮釋用語及專有名詞，為筆者所創造並運用，說明如下：

網路佛法：網眾於上網期間，所產生的各種心理、情緒及反應上的變化以佛法的宏觀角度論之。

網 眾：本論文內容所論及「上網的人們」，並不採用一般大眾對上網者所泛稱的「網友」、「瀏覽者」，而稱為「網眾」，指其網路上的眾生，意為六道眾生所有善惡特性都能在網路中遇到，但仍強調針對世人與網路的互動議題。

網路慈悲：面對網路上因人們各種互動現象，所產生的利他行為。本研究內容所指的利他行為並不專指佛教徒網眾；而佛教網站經營者所實踐的弘法行為，則為本文所專指的網路慈悲行為。

網路慈悲基因：從生物學名詞上引用過來的專有名詞，指慈悲基因是網路利他的基本要素，充滿在網路各角落，與人性中自私陰暗的負面要素相對而同時存在。以網路現象中與佛教名相相應者做為本論文研究之要素。

網路道德：指在網路上不損及他人權益的最低道德標準與實踐網路的佛法八正道與利他行為的淨化過程。

網路八正道：專指佛教徒的網路道德觀念。

網路緣起：指世間任何現象均隨緣而起，解釋網路各種現象的生

滅過程的原因與「無自性」的理論根據。表達因果聯繫與普遍聯繫的思維。

**螢幕自性：**網眾受電腦螢幕上所獲的資訊影響，不依網路緣起法去面對所產生的情境與心理現象。網眾當下受到電腦螢幕的影音互動影響而所作的反應，自認為其反應即是真實存在的，因而常招苦惱。

**數位道場：**指在網路上以佛法教義弘法度眾的虛擬單位，為開放性的網路環境「佛教網站」、以弘揚佛法的 BBS、以佛法行利他行為的網頁等與封閉性的佛教多媒體互動光碟之泛稱。

**網路生死：**指在網路上心理態度的認知程度。對網路過於認真看待便會產生生死觀念的轉化及影響。

## 第二章 慈悲美學之意涵

### 第一節 審美之官能統合說

人每天都在觀看、傾聽、聞味、進食及用身體去碰觸環境，各種與外界互動的感受，形成自我認知、慾望、想像、情感而構成最基本的人為慣性。構造精美的人體，擁有與外界接觸時最敏銳的感覺器官，確保自我生命存活下來時必要的保證。隨著人類社會文明不斷發展，感官也隨著各地不同文化而變得理性複雜。如人的眼睛可以隨著周遭事物環境發生的變化，掌握到事物、形式、結構和相關的意識符號所產生的關聯。而人越是依賴科技文明，越是受生物性的生理需求所限。

只是由於屬於人的本質，客觀地展現的豐富性，主體的屬人的感性豐富性，即感受音樂的耳朵、感受形式美的眼睛。簡言之，那些能感受人的快樂和確証自己是屬人的本質力量的感覺，才或者發展起來，或者產生出來。<sup>4</sup>

這種直接的感官感覺與馬克思所說的審美經驗有著對這些事物外在色彩、質地、形式、空間、光線和樂音本身的感覺有關。相對於外在的審美經驗來說，內在知覺卻是外在感官感覺所把握的整體性與自我整合後的形象，是一種由過去經驗在心中造成的種種印象，而由周遭環境和有著目的性行為所造成的特定期望，將決定選擇何種印象，作為有意識或潛意識支配的心靈活動。審美生理快感與人們滿足食、衣、住、行等欲望所產生的感官快樂是有差異的。前者為人性所特有，為精神上的慾望而產生身體上的反應；而後者是人體本能的動物性反應，對一位沒有審美經驗的人而言，是無法體會審美經驗所帶來的舒暢快感。

審美快感所引起的觀念並不是對於它的肉體原因的觀念。肉體的快感都被認為是低級的快感，也就是那些使我們注意到身體某部分的快感。而且最惹人注意的是出現快感的器官。……審美快感的器官必須是無障礙的，他們必須不隔斷我們的注意，

---

<sup>4</sup> 馬克思 (Marxist), 《1844 年經濟學 哲學手稿》，1979，成都市，人民出版社，頁 79。

而直接把注意引向外在的事物。<sup>5</sup>

若把注意引向內在即形成審美欲望，成為人們純粹的精神追求，屬於人們追求更高層次的生存動機之一。是一種通過對事物的觀照而形成自由聯想，從中得到心靈上的滿足。藝術家在完成具有審美效果作品的過程中，人們感受到藝術創作自身本質力量的個別的對象化與自由意識之展示。康德曾提出一個中心概念：「直覺（Intuition）是概念的概念、是與生俱來的，是時空的形式。<sup>6</sup>」該理論最後延伸至「理性直覺」，一種未賦予人「無限理性」的特徵。沒有直覺的概念是漫無邊際並且不能形成知識，想像是直覺的一般內容，透過想像、直覺亦在藝術和美學領域內佔有一席之地。直覺與概念同是認識判斷的分析因素，知識的成立依直覺與概念的合作，但審美的趣味卻是經由感官所認識的主觀活動，一種趨近自然的審美趣味。

塞尚（Paul Cézanne, 1839-1906）於青年時代在法國南部，他的家鄉耶克斯鎮（Aix-en-Provence）專心研究藝術的問題，曾表示過意圖「從自然來描繪僕辛」。他以「自然」來繪畫，從「聖維克多山景色」這幅作品可以讓我們信服他已達到「自然」的非凡性：沐浴在陽光中，穩定而密實，它呈現出一種清澄的樣式，同時給人極妙的深度與遠度感。塞尚運用垂直線的手法標？景高架橋與道路的水平線和前景房子，有某種秩序和安定感的意味，連筆觸竟也安排得與畫面的主要線條如此融合，加強了自然和諧的力量<sup>7</sup>。藝術近似兩種自然的和諧：外在世界的大自然與內在自然本性的世界。

當藝術家意圖要安排一種「近似自然的和諧」時- 其他意圖可能都涉及說教或色情-- 那麼這種和諧便會與你內在的某種質素交感共鳴，並使你固著在美的驚駭中，於是你便得到一種巨大的「震撼」體驗。...與內在自然本性調和的大自然是種藝術。那種和諧是這韻律的第一階段。這是基本的。抽象藝術或任何種類的藝術都必須以這個韻律的概念來思考。依據擬要訴說的內容，選擇你在詩中所要運用的韻文形式；一個接著一個和諧音彼此共鳴。這全是韻律：是依觸動你感官性節奏感構思而成

<sup>5</sup> 桑塔耶那（George Santayana），《美感》，1982，北京市，中國社會出版社，頁24。

<sup>6</sup> 康德（Immanuel Kant）著，牟宗三譯，《純粹理性批判》，1986，台北市，三民書局。

<sup>7</sup> 參考宮布利希（E.H.Gombrich）著，雨芸譯，《藝術的故事》，1998，台北市，聯經出版，頁538-541。

的。不同的韻律便意味著不同的反應。<sup>8</sup>

不管是藝術家還是一般大眾，都能享受來自感官舒適程度的美。但「美」是什麼？古典美學與現代美學的研究方法對美的問題一直存有不協調性，無論是東西方，美的概念意味著諸多不同的東西，凡是令人稱讚的東西都可稱為美，包括形式上、感受性的、行為性的、心靈性的各種層面。許多理論對美的範圍相相當寬鬆，其範圍藝術美、自然美、社會美、心靈美等，卻成了一個本體論式的概念，？滿足如此多方的要求，不斷被抽象化，以至於和現實距離越來越遠，社會大眾更無法理解這些不同形式的美在本質上有何一致性？

無論美是在何種定位上被討論，在宗教信仰的本質上，對人世間一切感官享樂是禁止與壓抑的，傳統宗教的體驗越是符合正統，越不容許其教徒審美經驗的快感享受，宗教體驗與審美經驗在認同上通常是極端的。但由於現代科技與人際互動越顯發達熱絡，宗教在教義與教徒間的規範認知程度上已有相當的彈性與做法。佛教在 20 世紀前仍被大多數人視為遠離人間名利欲望、消極面對今生的宗教，但經許多有心的僧俗二眾極力倡導「人間佛教」積極入世、以八正道將名利當成修行法門後，世人重新感受佛陀所開悟的智慧之道真正的面目。

## 第二節 與慈悲相應之美學

### 一、真善美三者間的關係

探討真、善、美三者的內涵與彼此間關係是研究美學的重要課題。美是真，亦是善，三者間有關聯也有相當的差別。狄德羅（Denis Diderot）曾說：「真善美是緊密聯繫在一起的。在真和善兩種品質上加以一種難得出色的情狀，真就顯得美，善也顯得美。<sup>9</sup>」他從「美是聯繫」的緣起觀點發現真和善美間的區別和關聯。外在自然世界運作有著規律的力量，而這規律的力量乃是人有目的的活動基礎。由於人

---

<sup>8</sup> 黛安·歐思本（Diane K. Osbon）編，朱侃如譯，《坎柏生活美學》，2000，台北縣，立緒文化，頁 346-347。

<sup>9</sup> 狄德羅（Denis Diderot，1713-1784）法國啟蒙思想家與美學家，此段話出自其著作《繪畫論》第七章。詳見李澤厚等主編，《美學百科全書》，1990，北京市，社會科學文獻出版社，頁 97。

在社會上的互動需以認識和掌握客觀的知識，人們才能依循規律而實現目的。有了此種「真」的基礎，美才有可能實行。人們在審美活動中可以感受到純然的道德情操，這種情操的獲得與人在社會聯繫上的價值判斷有關。它是社會人共同遵守、進而使社會一同受益的行為標準。有了此種「善」的形成，人在社會的互動才是美的。因這大量的審美經驗所涉及的對象與人類生活息息相關，因此這種「美」無法躲避對對象的道德價值評斷。審美的過程必然產生或好或壞的印象，這種印象是醜惡煩厭的，便會引起人們對美好事物的嚮往追求，印象是幸福快樂，受到影響的人會感染周遭的人們的趨善心理。這樣可以實踐的美的理論才有意義。

## 二、自利利他的慈悲美學理論

因審美是自我見解的獨立活動，其對象所包含的道德內容並非以說教的形式呈現，這種方式形成一種具感染力、潛移默化的力量，影響感受者的心理狀態，比呆板抽象的說教的方式具有更佳的效果。藝術作為社會意識形態對人們日常生活產生影響，具有闡示生活本身的善惡趨勢，引導人們把握生活規律而達到自在境界。

人們對美好事物、美好感覺的感性喜愛一旦凌駕日常生活作息的邏輯理性，其目的有某種程度的顯現時，有令週遭人事物產生正面影響者為社會肯定，並進一步使社會接受其對美的事物所生成的實際影響，成為社會進步的動力；讓週遭產生負面影響者為玩物喪志，更甚者不僅賠上自身性命，也讓國家社會付出極大的成本。這一好一壞中間所形成的距離，一般人便在此處游離。一般人對所喜愛的事物若超過日常生活作息而還能承受所帶來的負面壓力，其過程也是美好的；若無法承受，便形成各種煩惱源。這種煩惱依人們的慾望程度有所不同，能節制自身慾望者，在有壓力的過程中，身心狀態亦是舒適的。自身在這樣的狀態下，當別人有困難，在不損及自我安全與權益情況下，通常不會拒絕幫小忙。這樣的助人行為，已具備慈悲心。歷史上東西方各有提出與慈悲相關的美學家及哲學家，茲論述如下：

### （一）服從政治論

柏拉圖（Platon，前 427-前 347）認為文藝直接關係到政府對國家社會的教育問題，具有重大的政治意義，並承認藝術擁有巨大的感染力，尤其是對兒童心理性格的型塑有深遠的影響，因為人從幼童受教育時所決定的方向，將深深影響未來的前途與日常生活。所以應該讓青少年「天天耳濡目染於優美的作品，處身四周健康有益的環境，從小培養起對美的愛好，形成容美於心靈的習慣。<sup>10</sup>」同時，不准藝術家摹仿罪惡、浪蕩與鄙賤淫穢的任何形式的藝術作品中。並提出藝術是「灌溉」與「滋養」人性中理應枯萎的東西，因而他在否定現存藝術的基礎上，提出理想的藝術應該是對國家和人生都有效用的。

### （二）淨化論

亞里士多德（Aristoteles，前 384-前 322）提出藝術能形成影響人往良善方向發展的「教育」是藝術的目的之一。以他而言，美即是善，卻非所有美都是符合美的，只有既良善且愉悅才是美的。並進一步指出藝術經由審美欣賞給人一種「無害的快感」從而達到倫理教育的目的。他認為：

悲劇不應給人任何一種偶然的快感，而應給它“特別能給的快感”，這就是由悲劇喚起憐憫和恐懼之情所造成的快感。這是一種複合的快感，其中包括痛感，但並不對人有害，是一種無害的快感。它能使感情淨化，陶冶性情，有益於人的心理健康，使人在這種充滿快感的審美欣賞中，在受感動的同時潛移默化地提高道德水準，從而為社會培養具有一定道德品質的人。<sup>11</sup>

### （三）「興」、「觀」、「群」、「怨」論

孔子（前 551-前 479）曾聽了韶樂後，三個月不知肉味。他經由樂音藝術給予世人一種精神愉悅的美感，一種高於單純的生理快感。孔子認為美感作為一種精神愉悅的心理特點特別說了一段話：「小子何莫學夫《詩》？《詩》，可以興，可以觀，可以群，可以怨，邇之

<sup>10</sup> 參考 李醒塵，《西方美學始教程》，1996，台北市，淑馨出版，頁 30。

<sup>11</sup> 參考 李醒塵，《西方美學始教程》，1996，台北市，淑馨出版，頁 48。



事父，遠之事君；多識於鳥獸草木之名。<sup>12</sup>」的「興觀群怨」說，一般認為其所談的乃是詩的社會作用。若就分析個別概念，應是對詩歌欣賞的美感心理特點的一種詮釋。孔子把「興」擺在第一位，表示藝術欣賞作為一種審美經驗，最重要的心理因素，在於藝術品對人的精神上形成薰陶、啟蒙與淨化的作用。而非刻意強調局部的社會與人互動時的因素與功能。他奠定古中國封建社會中，藝術與良善道德規範的統一，對社會國家具有深遠意義及價值。

#### （四）人性本善論

孟子（約前 372-前 289）以為人生來即具有善心，就是仁、義、理、智等道德觀念的啟蒙。

惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也<sup>13</sup>。

雖然他認為人生來就具有善心，卻不以為人一開始就具有良善的道德，善心只是道德的基礎。要具有良善的道德，尚需通過社會教育認同的道德標準與修養。

以上四種道德論述均涉及自利利他的慈悲心基礎。慈悲心一般人都具有，並非佛教徒專利。因此網路上的利他行為因其特性會比實際上更容易產生利他行為。

### 第三節 網路慈悲之例舉

既然慈悲心一般人都具有，上網者除了在網路上各自獲取想得到的目的外，有沒有真實世界裡的慈悲觀？為何需要網路慈悲之利他行為？本章試圖在未論述佛法與網路關係之前，先釐清慈悲與網路的關係。

---

<sup>12</sup> 引自《論語·陽貨》。參考 葉朗，《中國美學史》，1999，台北市，文津出版社，頁 38-42。

<sup>13</sup> 引自《孟子·公孫丑上》。

網路世界內容無所不包，十幾年的摸索前進，人們已逐漸習慣把傳統的各種事物數位化後放進電腦、放進網路裡，再讓網路便利的特性將自己所想要的資訊蒐集到手，這樣的趨勢在往後的「資訊時代」只會越來越明顯，越來越被人們所依賴。一旦網路融入日常生活中，被人們下意識的當成習慣時，網路不是工具，而是另一種人性。人們上網與另一種人性互動是實際社會互動的一種方式，傳統的社會互動會面臨到的問題，基本上網路社會一樣會遇到，不只是方式上的不同，甚至影響人們的心理態度。

## 一、面對網路資訊

因職業的工作需求或學校的課業報告或者生活，人們已將上圖書館、書局找資料的傳統逐漸移到網路上去搜尋。在網路上可以快速找到相關的資料，何必花費更多時間上圖書館、書局？這為典型 e 世代的思考邏輯，不只六、七年級的人有此觀念，連三、四、五年級<sup>14</sup>的中壯時期人們亦有此看法。大家逐漸把網路當成主要的資料來源，也逐漸影響思考模式。此一現象在曾接受手寫資料訓練的五年級以上人們，完成一篇文字作品較有緊密架構與思維邏輯上的深度，不致全然被網路資訊左右；但和網路一同成長的六年級以後的年輕人，其文章所需的資料，雖然擅於搜尋與整理但缺乏獨立思考與焦點深度的探討。

網路上大多數網站均為一般大眾所設計與經營，只有主觀陳述與圖片，無法與論述結構完整、可信度高的專業網站比擬。但以 Internet 的歷史起源來說，訊息資源原是建立在平等分享的基礎上而形成共識，沒有共識便無法產生共鳴，有人提出一個專業但要收費的網站，就另有人提出同樣的專業免費的網站，而且這個免費網站使用的人會更多，廣告效益也會相對提高。Hotmail、ICQ 便是最好的例子。目前有許多網站仍然採取付費機制，但收支是否平衡，網站經營者仍在謹慎觀察與評估，以目前網路而言，成果並沒有預期的好。需要繼續觀察未來網路如何發展而定。

---

<sup>14</sup> 「五年級現象」始於 2000 年的網路醞釀集結，2001 年出版界發酵擴散，以出生的民國年代為區分，民國 40 年至 49 年間出生為四年級，民國 50 年至 59 年間出生為五年級，以此類推。目前已為國民用語。詳見 mimikq、greg、果子離、達爾文、漂浪、turtle 著《五年級同學會》，2001，圓神出版之相關書籍解釋。

在網路上提供正確資訊，其中不乏見解精闢的好文章，網站願意分享資訊與網眾分享，即是慈悲利他表現。但網友搜尋資料相對要尊重作者心血結晶，需清楚註明資訊出處，是最基本的網路道德。網路資訊並非資料獲得的唯一管道，但方便快捷獲得資訊的特性，政府與民間積極面對此一趨勢的同時，需教育大眾使用網路資訊和智慧財產權之間的關係，要有正確的觀念態度，網路慈悲才能生根發芽。

## 二、面對網路娛樂

網路的另一個面向是讓人們身心擺在鬆軟的情境中釋放壓力。網路與其他傳播媒體一樣具有娛樂的屬性，但多了互動，所受到的注目與喜愛遠超過其他娛樂。電腦 3D 虛擬角色的技術逐漸成熟，越來越多的動畫技術運用在電玩、電影以及電視等傳播工具上。電腦影像數位合成技術與傳統攝影技術的結合，逐漸成為日常生活的一部份。甚至不需休息、也不會罷工的虛擬偶像<sup>15</sup>也進入真實的世界。從電玩古墓奇兵女主角蘿拉<sup>16</sup>俐落靈活的身手、日本的虛擬女星<sup>17</sup>讓日本男性昏頭、吸引各地媒體報導的虛擬女主播、MTV 音樂台推出的虛擬 VJ-LILI<sup>18</sup>廣受大眾注目，這些經過商業包裝的虛擬人物，極有可能取代目前的真人偶像，成為現實世界引領流行的人物，而且永遠光鮮亮麗，反應迅速，絕不會傳出狀況外的緋聞或醜聞。有個經轉寄而獲得的故事是：

一個生性沈默寡言的高中男生，自從迷上網路，他日常生活中沒有朋友，很少跟人交談，也很少上課，每天待在家中，但是一到傍晚，他便穿戴整齊，費盡心思作好造型，噴上香水後坐在電腦前，連上網路與網友交談。在現實生活中，他全然封閉自我，心靈的出口，只有那一條電話線。

現代人生活緊張、壓力大，無法達到自己與周遭人的殷殷期待，挫敗與失落感常盤據心理。虛擬世界對他而言，不會被奚落、自尊心不會受損，真實世界中無法面對的情境、感受，全部可以發洩在鍵盤

---

15 參考虛擬女主播 Ananova 網站，<http://www.ananova.com/>

16 參考古墓奇兵蘿拉網站，[http://www.tombraidermovie.com/splash\\_frames.html](http://www.tombraidermovie.com/splash_frames.html)

17 參考虛擬女星寺井有紀網站 <http://www.teraiyuki.net/>

18 參考 MTV 音樂台虛擬 VJ-LILI 網站，  
<http://www.mtvchinese.com/Channel/Vj/Vjlili/Index.html>

上、在電腦螢幕中。另一個令人深思的網路笑話：

經常播出男女歡愛畫面的鎖碼頻道，經常在男女的隱密處打上馬賽克來遮掩，某日學校老師要求小孩子畫出女性性器官的圖樣時，孩子所畫出來的圖形，正同那遮遮掩掩後的馬賽克形狀。

網路的隱密性、互動性、無國界、生產關係、感官經驗等特性，使網眾在虛擬空間裡，情色、血腥、顛覆傳統道德倫理觀念的元素，令網路社會中社會的期望與規範力變小，個人自我控制的能力進而遭到挑戰，因此讓網路成為滿佈色情陷阱的媒介。同時，因網路上「進入的門檻」降低，色情資訊更容易藉由各種不同的網路環境借屍還魂，從過去的情色 BBS 站，到大補帖網站、貼圖區，甚至由電子郵件直接寄到網眾的信箱裡，或是藏身與各種遊戲軟體中，使用者陷在網路裡將真實的社會關係變弱，而兒童在習慣虛擬人物後，對真人的互動是否也覺得可以讓自己擁有主控權？當互動過程中，自己不要或厭惡的感覺出現時，可以掉頭就走（關掉電腦）？幼小的生命視野無法等同與成人經驗中的生命歷程，藉著虛擬生命所產生的情緒互動是研究網路道德的觀察工具：若使用虛擬主播、虛擬偶像的上網者會隨著這些虛擬生命的情緒而受影響，藉由引導而產生的網路道德與利他行為也將會增加，除了相關的學術研究與政府主導的政策網站外，宗教網站無法置身事外。

而因應網路遊戲人口增加，衍生出網路遊戲玩家為在虛擬世界中攻城掠地而在現實世界中的詐欺、搶奪等犯罪，為了杜絕這種行為，政府與線上遊戲業者經過討論後，經法務部確定網路世界的「虛擬寶物<sup>19</sup>」、「虛擬貨幣<sup>20</sup>」及遊戲帳號等在現實世界可產生財產價值，業者同意保留會員遊戲歷程紀錄兩個月以上，以利警方追查。同時，當玩家申訴其角色帳號遭到盜用、刪改或遊戲寶物、貨幣遭詐騙、竊取時，業者必須提供其會員購買證明及玩家被害期間遊戲歷程紀錄，尤其當業者主動在網友進行網路遊戲時發現不法行為或疑似犯罪行為時，應主動通報警方特定人帳號及登記資料、遊戲歷程紀錄等多項措施<sup>21</sup>。

---

19 例如線上遊戲「傳奇」之「傳奇活動--「十惡大捕玩」活動」，

[http://www.mir2.com.tw/event/ev\\_game/ev\\_911106/ev\\_911106.htm](http://www.mir2.com.tw/event/ev_game/ev_911106/ev_911106.htm)

20 參考〈虛擬貨幣之運用〉網頁之說明，

<http://netcity5.web.hinet.net/UserData/lhm/1049.htm>

21 「天堂」變色 業者「抓鬼」，2002/04/19，<http://www.crime.org.tw/view.asp?filename=data01.htm>

而高雄縣政府以「幼吾幼道德網咖盟約」呼籲業者共同關懷青少年在網咖舉止，讓網咖管理問題，由政府與業者形成一合作夥伴關係，共同提升網咖環境品質。「幼吾幼網咖道德盟約」內容包括，不容留青少年深夜十二時後逗留網咖；勸導青網咖青少年不得開啟色情網站、吸煙、飲酒等妨礙身心發展的偏差行為；若發現青少年有吸毒、滋事、吸煙等偏差行為，即報警處理；不提供青少年菸、酒等妨礙身心的消費產品等<sup>22</sup>。

在處處充滿誘惑、陷阱的網路，也具備另類的慈悲觀念。例如在國高中的青春期，對異性的好奇是相當明顯的指標，而網路提供青春期青少年進行性別與角色互換的心靈成長、教育的機會，以不同的ID、不同身份互換，真實世界也許是個小男人，在網路上竟可以是個豪氣萬千的大女人，讓使用者有機會進行角色嚐試，也更進一步瞭解他所扮演的角色，藉由網路上與別人的互動關係，進一步去了解，去調適他的內在心理以符合別人的期待。網路還可以作為性事的諮詢場所，性愛上所遇到的困難都可以丟到網路上問，而且其回應也都滿快的；如果想嚐試 cybersex，網路則提供這些平常不敢啟齒、害羞的使用者一個安全無後顧之憂的場域。對於社會而言，網路上的情色互動不僅僅只該是個不可碰觸的陷阱，相反的，傳統道德無法認同的行為，網路則提供慈悲的另一種面貌。

### 三、面對網路服務

電子郵件已逐漸改變日常的生活方式，許多結合影音和多媒體動畫的電子郵件大受網眾喜愛，但街坊鄰居親切話家常、遠方朋友捎來親筆問候信函的傳統互動模式被 E-mail 與 E-card 的便利環保取代，讓人們互動的內容從傳統類比到網路數位間，像菜市場一夜間轉變成大型百貨公司般，教人來不及該興奮還是驚嚇時，已被其他好奇者推擠進去上電扶梯…。親友之間彼此以 E-mail 互相轉寄，用來傳達互動的各式電子郵件，已成為現代人生活的一部分。網路互動的特性更吸引了各行業競相投入，讓網路服務的觀念逐漸成形。以網路目前的環境，可分為廣告型服務與徵詢型服務。

---

22 「幼吾幼」高縣府與網咖業者簽道德盟約 2002/02/22，  
<http://www.crime.org.tw/view.asp?filename=data01.htm>

## （一）廣告型服務

廣告型服務指提供免費電子郵件信箱服務的網路服務業者。業者提供網路免費資源給網眾使用，也在建立網眾心中的專業與良好形象。但隨著網路泡沫化與整合後的趨勢，導致網路服務業者決定調整服務的方向，因而逐一停掉免費的超大容量電子郵件信箱。使得網眾擁有容量過小的電子信箱，擔心隨時會被過多的廣告郵件塞爆。依據 NetValue 所公布 2002 年 1 月最新調查顯示<sup>23</sup>，台灣網友使用電子郵件普及率高達 69.1%，高居所有亞洲國家中第一位。台灣網眾收發電子郵件的件數，也是位居亞洲國家中第一位。網路消費協會 2000 年曾調查<sup>24</sup>，台灣網友平均每天花 6.5 分鐘處理 8.1 封垃圾郵件，總計台灣一年就有 2 億 8 千 9 百萬小時的時間和 638 億元浪費在垃圾郵件上。

為何收到廣告郵件，網眾會避之唯恐不及？面對網路的垃圾郵件現象，起因是隱藏在信件中的電腦病毒，輕則開個無傷大雅的小玩笑，重則癱瘓整個網路系統。而在所有轉寄信中，讓網眾在不知覺的情形下主動轉寄的「病毒警告信」是最容易造成恐慌，信中通常要求收信者檢查電腦中是否有某個檔案，或是提供各種奇奇怪怪的防毒小技巧。這些病毒警告信絕大部分是「惡作劇」，如果真的要花時間去看、去查證、去轉寄，不僅花時間，而且也會降低網路效率。目前大部分的電腦使用者都受到防毒軟體保護，所以真的病毒比較少造成傷害，反而是惡作劇病毒耗費的時間與金錢，往往不輸給真正的病毒。

因此，一封未經許可的電子郵件，除了小部份讓收信者感到興趣而打開瀏覽外，大多是直接丟進垃圾桶。寄信者寄發這些廣告電子郵件是為達成特定的宣傳目的，但除了既有與潛在網眾的需要與期待外，尚需要電子信箱主人之允許，才能合法發送廣告訊息，這是數位時代的網路使用者，建立不擾人的利他心態該努力的方向。

---

23 依 CNET Taiwan 網站內之 NetValue 網路調查數據，

<http://taiwan.cnet.com/news/ec/story/0%2C2000022589%2C20027302%2C00.htm>

24 中華民國網路消費協會，<http://www.net080.com.tw/home.asp>

## （二）徵詢型服務

徵詢型服務是泛指從事電子商務的網站因需維持客戶往來關係穩定所採取的網路端個別客戶服務，這種服務又分為收費型與免費型兩種。收費型不在本文討論範圍，略去不提。而即使是提供免費資訊服務的網站，相對之客戶服務也應抱持著免費，但不隨便的態度去作，因為所有網站想要爭取的網眾認同感，有相當的比例是從良好的客戶服務與網上協助而來。

在網眾對台灣網站認同感普遍下降的環境中，貼心的客戶徵詢型服務可以讓該網站與其他競爭網站明顯感受到差異之處，也會吸引潛在目標成為該網站的忠實網眾之一。筆者五年前曾在一個專業網站擔任網站企劃時，碰過許多有關產品問題而來信詢問的網眾，筆者因每日習慣上午收信，下午以一小時規劃為信件答覆時間，雖然大多為簡短的答覆，但卻常收到詢問者事後的回覆信，驚喜的表示網站對會員信件的重視程度，當時由於這個舉動，使得該網站會員數明顯增加，產品業績也有成長，但更重要的是有了這個好印象，會員將會成為這個網站的忠誠使用者，只要有聊到相關話題，便會不斷將他的印象告訴周遭的人，期盼與他一起分享這個網站。再舉一個創意十足的網站作例子：

這個網站名叫「飢餓網<sup>25</sup>」，網站工作人員找了一堆有名的贊助廠商，只要網眾在自家的網路電腦螢幕前按一下「捐贈」超連結按鈕，沒有任何代價，贊助廠商就會捐出 1.5 杯的食物，透過聯合國世界糧食計畫送給需要的人。但網眾即使按再多次，也只能每天為飢民向贊助商要到一杯半的食物而已。這個網頁建於 1999 年六月，一年後總共累積收到七千二百多萬名網民的「按鈕捐贈」，其中美國的網民最熱心，全年接近五千萬人，佔總人數七成以上，平均每天有一萬多人按鈕。兩岸三地的成績頗差，其中以香港網民「捐贈」最多，排卅一名，累計七萬多人次，每天約二百人進入。其次是台灣，排五十三名，全年總共一萬七千多人光顧，平均每天四十多人。中國大陸雖有上千萬網民，成績卻最差，總計只有不足六千人，平均每天十六人。

就行銷立場來說，該網站將網路工具的特色發揮得十分徹底。飢

---

25 飢餓網網址，<http://www.thehungersite.com/>

餓網網站扮演著廠商與網眾間的媒介角色，提供一個互動平台，以「慈善關懷」為誘因吸引大量的網路人口進入該網站，再藉由網路特有的點選與連結功能，限制每天只能按一次，迫使網友必須每天進入瀏覽，甚至達成所有商業網站希望被網眾設為上網首頁的目標。而有「聯合國世界糧食計畫」執行單位的形象與公信力、加上藉由公佈各國的捐贈統計來豎起人道關懷指標，激起民族自尊的競賽，使網眾透過郵件轉寄告知親友，擴大影響範圍。廠商也因消費者對其商品的認同所建立的公益形象而樂於贊助，使「飢餓網」在網路上達成慈善利他行為時，也增加自己實質利益。在凡事講求行銷的時代，網路提供了一個絕佳的工具、一個平等的機會，顛覆了資本密集壟斷一切的觀念，使得好的創意結合新的網路工具開啟了更多的可能。飢餓網在網路上引起廣大共鳴，與傳統商業的投資競賽的經營觀念，顯然出色。

願意提供免費服務，不僅表示對自家推出的產品深具信心，也藉著公開的場合表現對顧客的服務熱誠。網路的數位服務亦是如此，面對來自四面八方的電子郵件，收信者與發信者同樣面對自利利他的抉擇，濫發任何性質的廣告信件造成網眾收信困擾，需從道德面著手修正：在網站填寫個人基本資料，不但是認同該網站所呈現的形象，也是希望從中得到所想要的利益，這之中本來就有風險存在，無法全怪罪藉由非法買進電子郵件地址的寄信者；而網站在取得網眾基本資料後，不能將之視為私人財產任意買賣往來，雖然無法讓網路世界形成成熟的道德環境，政府定制網路條文規範保障所有合法使用者外，從教育著手，未來的網路環境，才有可能一步步朝向共享資源自利利他的理想。

#### 四、面對網路社群

日常生活若遇到疑惑、苦惱、困擾、甚至是難以啟齒的事，傳統上周遭親友、師長同儕、有認識的專業人士或投書報章雜誌或張老師熱線都可能是求助的選擇對象。而網路工具提供一種新的互動方式，不僅為各行業開啟獲利管道，社會原本的互動結構也產生微妙的變化。網路社會正、負面影響力量，從初期的渾然不知到 21 世紀後的快數發展，散播謠言的力量竟然令人震驚：



有網站從食、衣、住、行等各層面傳授簡單快速的自殺方法，已有不少青少年模仿，例如日前有一名女學生吞服安眠藥企圖自殺，即係網路上特別推薦的「毫無痛苦、有點自然死亡的感覺」的自殺法。北投國軍醫學院精神科楊聰財醫師也遇到一名憂鬱症患者詢問「打空氣針會不會死亡？」的案例，一問之下才知道該病患是從網路上獲得自殺的資訊。楊醫師自己亦曾收到一封「若真想自殺，安眠藥無效，喝農藥才有效」的電子郵件，讓他對這則網路訊息的專業程度感到震驚。日本在網路上流傳燒炭自殺法，有人起而效尤；美國有一被害妄想症者從網路上找到殺人的方法，製造恐怖行動。

網路是否會成為精神不穩定者自殘或傷人的工具，除了需要進一步觀察外，宗教網站也有承擔此種責任的義務。而正面的輿論力量也產生實際的影響，在 2000 年 5 月 22 日中原大學電機心站(bbs)<sup>26</sup>出現了這樣的版面：

「黑店好店排行榜」，內容有對中原附近店家的服務態度、價格、衛生等等的投書，有讚賞有加的，有怨氣沖沖的，也有對同一店家出現正負面不同評價的人馬。在 bbs 上閱讀此版的網友可以獲得訊息外，將訊息帶給沒有上網的朋友。當更多的人對店家不滿時，便會產生抵制的動作，連帶影響傳統的平面媒體也被網路媒體拉著跑，爭相報導著屬於網路世界的意見、想法、態度。藉由傳統媒體將 bbs 上所討論的東西帶到店家老闆眼前，讓店家老闆意識到問題的嚴重性。於是乎，有些老闆開始學著上網，或是請工讀生上網處理關於店家本身的投書，進而改善自以為是的服務態度、價格、衛生問題。

虛擬社群要的是這樣高度切身性、涉入性的意識凝聚，除了意識互動外，在觀念上的互動，更容易影響個人對訊息切入點的認知與行為的改變。荷蘭網路運動者 Greet Lovink<sup>27</sup>曾說：

網路並不是另一個型態的大賣場，而應該被視為一種溝通的媒介。

---

26 中原大學電機心站，telnet://bbs.ee.cycu.edu.tw/

27 荷蘭網路運動者 Greet Lovink 之相關資訊，  
<http://absoluteone.ljudmila.org/globalizacija.php>

網路上的虛擬社群能讓相同態度、觀念的小眾團體以便利快速的方式溝通。每個虛擬社區團體各有其關心的議題，如特有的地緣性所產生的民族意識或民俗文化、切身相關的利益、痴狂的喜好或蒐集，如「黑店好店排行榜」便是具備地緣與切身的社群。讓實際社會中的弱勢團體可以透過網路所形成聚沙成塔的力量，即是網路慈悲最佳寫照。

# 第三章 網路佛教之慈悲美學呈現

## 第一節 系統介紹

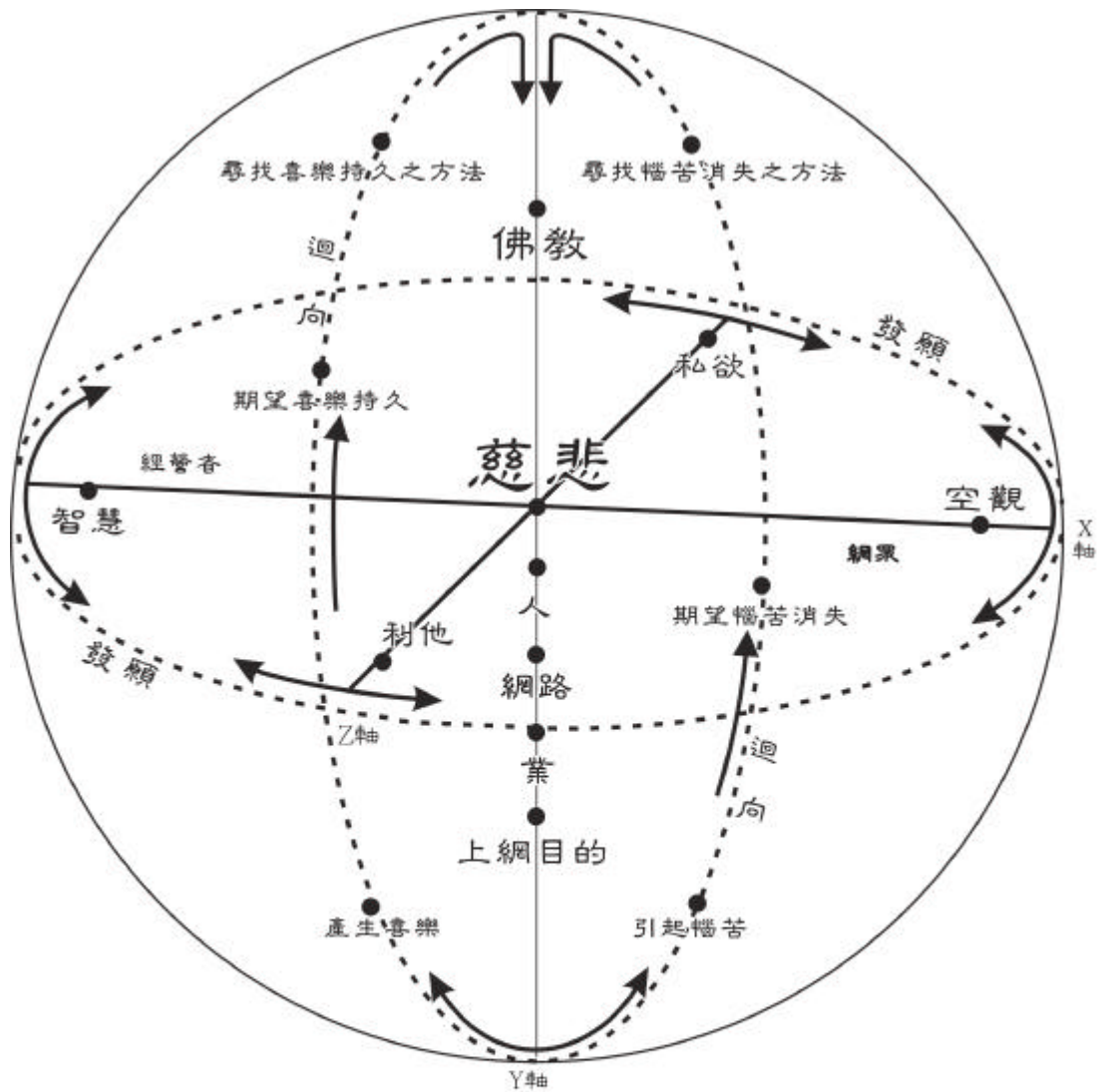
### 一、網路慈悲初探

網路上的利他行為因其特性會比實際上更容易產生利他行為。由於一般大眾具有基本的慈悲心，上網後隨時有舉手之勞的利他行為，本系統將慈悲定位在核心，並往外等距輻射形成一個圓。參考網路佛教慈悲要素立體架構圖（圖三之一）。

圓，在歷史上是所有自然元素和人類一切文明中所發現的圓圈形式，也是人類心底最親近完美的一種意象。這種意象通常獨自發展而呈現於外不同的形式，並在自我內心慌亂迷失的時候出現，為一種恢復常態平衡與自然秩序的無形力量。球形為四面八方等距離的圓，為人性追求完美、圓滿的象徵，更是佛法無邊自在的描述。「連續」是一種沒有開始、沒有結束、沒有邊緣的嚴謹性秩序排列，它祇是反覆的一種特殊情形。有規律的反覆並不一定能產生連續，「連續」是無限地擴張。「連續」包括「二方連續」和「四方連續」，「二方連續」是指一個單位形向左右或上下作反覆的規律式排列。它可作直線方向、曲折式、波浪式的方向延申。「四方連續」是指單位形向左右也向上下延申的現象，可產生四方連續的圖形。本論文以網路慈悲為核心向外延伸各種相關面向，而各相關面向均有相通的網絡，論及與網路似無關的知識介面，實則關鍵處帶有另一知識介面的「超連結」，筆者明白有漏的人性就如同小團體間的互動一般無法擴及「全面」，這個「全面」即是圓的表稱，無法事事圓滿周延，也因有缺口，讓有心人可以不斷藉著各種方式修正自我的心性，網路佛教的慈悲圓滿應是從此觀點去討論。

身、心靈自由程度與我執成反比的現象，在網路中甚至不需與現實世界作慣性比對，便能直剖軀殼裡，肢體語言之外裸露的人性。經過數十年的摸索，網路互動如今約能不依靠網外的援助便可自給足，線上遊戲便是相當明顯的例子。在角色扮演的遊戲中，根本不必認識對方的真實身分，便可互為敵讎捉對廝殺，或歃血為盟共成統一版圖

(圖三之一) 網路佛教慈悲要素立體架構圖



X軸：水平介面思維  
 Y軸：垂直介面緣起法  
 Z軸：前後介面行為

製圖：連俊達

的千秋大夢。人性於網路中所釋放的靈魂五官仍不明顯，互動的手腕依舊粗糙。原始人用原始的工具經過單純的腦袋逐步構造現代文明中所需各項迫切滿足的要素；現代人卻用現代的工具經過複雜的邏輯去蒐集情緒中最安全的字眼證明自己比別人活的更自在。天人合一的境界不只東方人嚮往，西方在分工精細的科技品質要求外，也渴望與大自然擁有親密的歸屬感。網路逐漸深入生活的各個層面，並且像馬達隱藏在家電用品的任何可發揮功能的零件中，教自己根本忘了工具自行運作與手動操作自如的分界線已模糊大半，人類對環境的敏感度幾乎僵化時，還自以為這是幸福的定義。網路虛實不在傳統感官真假感受的爭辯上，而在心性的認知狀態。

本章提出的架構以網路人性與佛法慈悲的關係作為討論核心，但其所牽涉之相關議題範圍廣擴，無法逐一深入各項細節，但對於佛法所能直接影響網路的層面，就筆者多年網路經驗努力描述清楚。若真究竟，實在無法以純學術觀念理性探討之，尤以落入此一科學辯證與宗教思維的詭譎二分法中，並不在本論文討論範圍。本章節就慈悲要素於網路上發展的現象，探究網路環境中慈悲的架構。

## 二、系統介紹

### （一）慈悲 網路上的殊勝法門

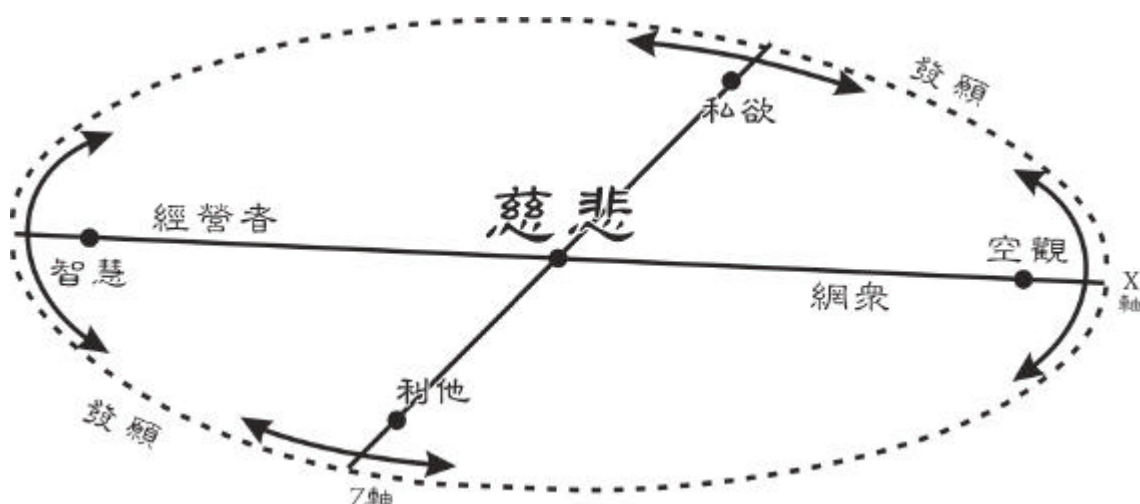
印刷術未發明前，人們僅能與觸目可及的人互動，這樣的小團體之間分享共同的語言，相似的肢體動作及對這世界有著類似的經驗與認同。此為立即產生並認可的場域（arena）存在。但互動場域經科技工具而延伸，各種經驗與認同變得複雜且界線分明，互動不但在小團體間進行，更在虛擬世界中擴大「小團體」的力量，幸而，人類的本性互動自然屬於小團體間，網路這項工具無法全面整合人性慾望的。若要人們有效地整合各種界線分明的經驗與認同，需要嚴謹的方式來趨近日益擴大的文明與累積的知識。而知識進入人們的場域時，將會被授權賦予自身更大的信賴度（credibility）。這樣的知識是可以溝通（communicable）及擁有效度的（valid）。透過佛法讓我們認識內心的純真佛性與外在現實的因果世界。

本系統以慈悲為名，以智慧與空觀向左右延伸慈悲在系統的詮釋，向下探求人性在網路中的現象，嘗試分析慈悲的要素。主要探討網路裡全球資訊網部分，產生苦與樂的原因，提供佛教網站經營者在經營網站時自利利他的參考。

## （二）水平介面：智慧與空觀

介紹網路環境裡，佛教弘法現況，並以經營者為善巧方便的現代菩薩智慧形象，面對網路中各種不同需求的網眾為潛在菩薩間，視平等的水平關係（圖三之二）。透過科技工具的運用，如何使佛法產生更大影響力及網眾的上網目的類別做一深入介紹。

（圖三之二）水平介面



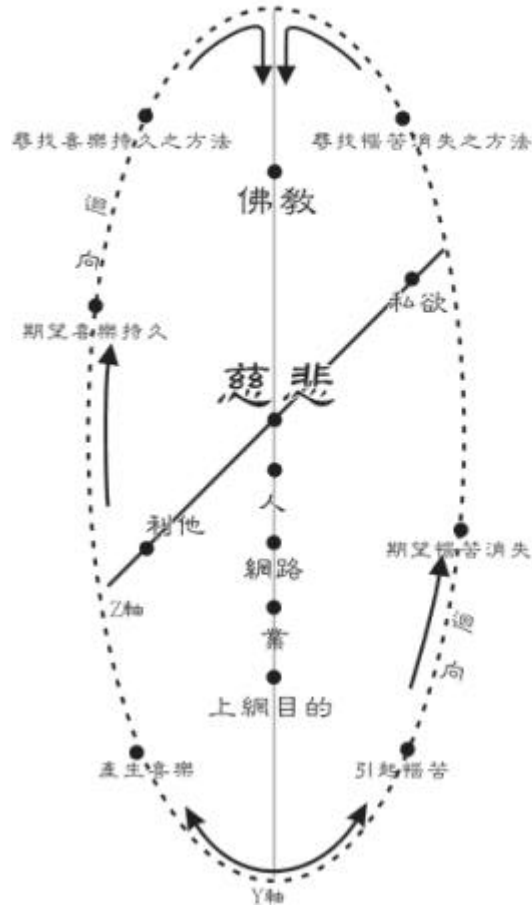
## （三）垂直介面：菩薩行

以菩薩行上下貫穿佛教、慈悲、人、網路、業、上網目的及所產生的苦、樂之間自他利的垂直聯繫關係（圖三之三）。並針對上網目的分析因慈悲所產生的網路道德建立，佛教網路經營者所該採取的觀念、做法上的建議。

(圖三之三) 垂直介面

### 垂直介面：菩薩行

(圖三之三)



#### (四) 心性：網路慈悲基因

由佛教名相以網路生態詮釋在網路上，因利他產生的樂與私欲產生的苦所起的現象。以生物基因比喻網路中人性善惡要素。宗教性網站是網路的道德意識，佛教網站即是道德意識的慈悲展現。慈悲要素充滿在整個系統的每一個角落，相對的邪惡要素一樣藏身其中，基因會影響網眾上網目的。

## (五) 業：往前的動力

不管是出自佛教網站經營者的慈悲願力或網眾上網欲獲取的目的，都必須面對網路或善、或惡及中間模糊地帶的人性所引起的各種狀況。經營者沒有智慧與不執著的空觀很難將網站利他特性發揮出來，網眾若沒有網路八正道的觀念，容易迷失在茫茫網路世界中。

## (六) 上網目的

在上網目的的部分，筆者分成四類：自我學習、休閒娛樂、有效資訊、虛擬社群，細目類則參考「E-ICP 東方消費者行銷資料庫<sup>28</sup>」共 26 項。

### 1. 自我學習

以網路上能讓網眾在觀念、態度、行為上獲的成長學習的機會與社會產生循環互動之網站類型，並分成下列 11 種類型：校園網站、電腦資訊類、學術網站、理財網站、個人網站、女性網站、兒童網站、美食 / 烹飪、藝術 / 文化類、政治類。

### 2. 休閒娛樂

以網路上能讓網眾之心理情緒與社會壓力產生某種程度的放鬆，以遊玩的心態去瀏覽的網站類型，並分成下列 6 種：遊戲類、音樂網站、影視娛樂資訊、算命 / 心理測驗、購物網站、情色類。

### 3. 有效資訊

以網路上能讓網眾獲得想得到的資訊，並自我歸納成有效資料之網站類型，分成下列 9 種：搜索引擎類、軟體下載類、新聞媒體類、公司或產品網站、旅遊網站、求職求才網站、醫療保健網站、政府 / 社區的公共服務網站。

### 4. 虛擬社群

---

<sup>28</sup> 資料引自：東方消費者行銷資料庫-媒體接觸行為，2001 年，

<http://www.isurvey.com.tw/eicp2000/html/Y0A00/Y0A00C02/Y0A00C02T07I00.htm>



以網路上能讓網眾以影、音、文字滿足或發洩情緒，交換資訊，或以任何網路軟硬體工具（如 ICQ 軟體、網路攝影機）達到交友目的網站類型，並分成下列 2 種：  
聊天交友網站、網路社群類。

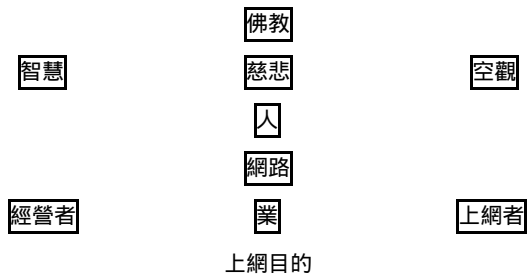
### （七）回向：循環願力

於網路上行以利他善舉之事，並將自己所修之善根功德，迴轉給網路眾生，在永不受限於虛擬世界前提下善用之。不管是佛教網站經營者的弘法願力，還是網眾上網過程中所產生的各種苦樂心態，均需有回向的實際動作，方能令整個慈悲系統臻善於圓滿狀態。

## 三、網路佛教慈悲要素關係表

此表作為網路佛教慈悲要素立體架構圖之輔助說明，強調利他與私欲在網路上所形成的喜樂與苦惱明顯的對比（表三之一）。

(表三之一) 網路佛教慈悲要素關係表



虛 有 自 休  
 擬 效 我 閒  
 社 資 學 娛  
 群 訊 習 樂

心理狀態

利他		私欲				
信	正見	貪	惱	憍：	害	污染見：
慚	正思惟	瞋	嫉	(1)盛壯憍	無慚	(1)邪見
愧	正語	癡	誑	(2)性憍	無愧	(2)我見
無貪	正業	慢	諂	(3)富憍	掉舉	(3)常見
無瞋	正命	疑	命憍	(4)自在憍	惛沈	(4)斷見
無癡	正精進	惡見	(6)聰明憍	(5)壽	不信	(5)戒盜見
輕安	正念	忿	(7)行善憍		懈怠	(6)果盜見
不放逸	正定	恨	(8)色憍		放逸	(7)疑見
行捨		覆			散亂	(8)恚見
不害					不正知	(9)慢見
迴向					眠	(10)無明見

產生喜樂

引起惱苦

期望喜樂持久

期望惱苦消失

尋找喜樂持久之方法

尋找惱苦消失之方法

佛教

## 第二節 水平介面：智慧、空觀

### 一、佛典數位化之後

網路形成之初，佛教積極地把佛典數位化，應視網路化的第一步，接下來便要進行網路環境佈建工程，何謂佈建工程？先想想在真實環境中？要度化眾生如何做？不可能祇待在佛寺裡被動地等著眾生來求援，佛經印好了，勸善書籍準備好了，在道場裡頭作場法會便是與眾生結善緣了嗎？發下慈悲願力的僧眾當然不止如此。在當今如此複雜的社會型態中，僧眾如何度眾各自有一套做法，筆者不必在此贅述。在網路中如何度眾是一件嚴肅的課題，網路的方便性令大家自然想到把大量資料數位化典藏。

無法接受佛典電子化後在網路上流通，認為這對法寶不夠恭敬。...要接受一種新媒體進入我們的生活世界，不是那麼容易。就如同佛陀的說法當初要被記錄下來時，也有很多佛弟子心生排斥，然而千年之後，證實這樣做是對的。...事實上，佛法遠從口傳結集、寫經流傳到刻經時代，後來發明印刷術，進入雕版印經時代，直到今日，隨著時代進步，廣播、電視等傳播媒體的普及，佛教進入影音多媒體的時代，及因應電腦網路科技所興起的佛典電子化等，這整個佛法傳播轉變史，若從媒介的觀點來看，這一連串的「變」，實是一種傳播媒體的演進。...我們關心的應是佛典電子化後對佛法的弘傳如何帶來新契機。假若因電子化而導致經文的錯誤，或只利用檢索功能所得之數據來研究佛學，而使人們成為知識工具的奴隸，那豈不應了預言：「下一個世紀的佛學研究將是『校勘學』與『統計學』的天下。

29」

網路虛擬的特性不比真實世界錯綜複雜的人際關係還來的簡單，虛擬世界是心靈活動中最活潑、最真實的空間，一般人在社會中與人接觸多少會習慣性戴著面具互動，在純粹網路活動中，人性是完全開放的，只要有能力在鍵盤上打字，按一下移動的滑鼠鍵，網路真是心思活動最佳的載體。之前筆者就網路特性分析網路無法凌駕其他

---

29 香光資訊網編輯組，〈善用資訊科技〉，《佛教圖書館館訊》，第十五/十六期，1998，<http://www.gaya.org.tw/journal/m15/15-totle.htm>

媒體之上，亦無取代真實道場各種實質功能之地位，但就弘法工具而言，網路此一媒體實為佛法與人性最赤裸面對的時代工具。

網路佛學研究是否成為校勘學與統計學此種擔心是可以理解，但佛教經典在網路早期是一個網眾隨緣合作的產物，沒有任何單位的指導，也無任何單位的支持，都是各地的佛教徒盡力提供。散居世界各地的有心人利用當地慣用的軟體或編輯方式所整理好的檔案，一經輸入電腦整合，其檔案規格不統一並非大家所樂意見到的，還好這些差異於這些年都已讓各電腦軟體、排版專家、專家學者及網路上的大眾詳細的討論，因此現在網路上的佛教經典已沒有檔案不相容，規格互異這類問題。但若要做到學術研究，在檢索方面的「索引典建置」必須更臻完善。除了解析經理主題詞關鍵字外，最主要是進一步確立關鍵字之間有無關係，若有，則是上位概念或下位概念或同位概念<sup>30</sup>的關係，如此關鍵字之間就形成所謂「索引典」的問題。如此才能將同類型、同個範圍的資訊集中，「索引典」的建置必須結合各界的努力才能達成<sup>31</sup>。

## 二、網路弘法準備工作

除了數位化典藏工作必須進行之外，網路弘法的工作是另一個必須發展的方向。面對網路上的弘法需要，佛教網站花俏活潑都可以，但網眾最想知道這個網站頁面，能？自己帶來多少想要的訊息？網頁訊息能清楚簡潔地傳達給網眾知道是重要訣竅。佛教網站面對如此眾多的網眾，在網站的內容設計上須有清楚的市場區隔。菲利浦·柯特

---

30 「上位概念」係指匯集同族或同類事項而總括之概念，或基於某種共同性質之總括複數事項之概念。以上位概念表現之發明，即為上位概念發明。而「下位概念」，係指非匯集同族或同類事項而總括之概念，或基於某種共同性質之總括複數事項之概念。以下位概念表現之發明，即為下位概念發明。上位概念、下位概念、同位概念，A 是 B 的上位概念，B 是 A 的下位概念。C、D 互稱為同位概念，上位與下位概念是相對的。參考創造力智庫網站：

<http://163.21.237.89/%E5%89%B5%E6%84%8F%E6%95%99%E6%9D%90.FILES/%E6%99%BA%E8%B2%A1%E4%BF%9D%E8%AC%A2/prot3112.htm>

31 洪文瓊，〈佛教資訊電子化的思考〉，《佛教圖書館館訊》，第 21/22 期，1990，

<http://www.gaya.org.tw/journal/m21-22/21-index.htm>

勒 ( Philip Kotler ) 曾提出目標行銷 ( target marketing ) 有三個步驟<sup>32</sup>，分別為市場區隔化 ( market segmentation )、選擇目標市場 ( market targeting ) 與產品定位 ( product positioning )。在「市場區隔化」的步驟裡，依據佛法對網眾的不同屬性與上網目的，將網頁區分成幾個明顯區隔的子網頁。經營者必須確認不同的網眾區隔的方法，並描述各市場區隔的輪廓。在這裡提出了幾個重要的要素--「網眾」、「上網目的」以及「描述各子網頁區隔的輪廓」，此時，從網路人口的組成，就可知道對哪些網眾需用什麼內容來互動、運用那些佛法來溝通。另外網站經營者需熟悉網路人口的特性才能據此確認利他區隔、選定弘法目標、擬定溝通策略、媒體策略。須了解的網路人口內容則包含：

- (一) 網路人口基本組成：性別、年齡、居住地區、婚姻狀態、學歷、收入、職業別、職稱等。
- (二) 一般上網行為：網齡、上網地點、上網時數、上網時間、上網目的、瀏覽網站類型等。

以上這兩點可以讓經營者清楚利他要素在這些分析中對網頁內容的調整與突發狀況的反應與掌握。而在台灣 2001 年的網路人口基本調查<sup>33</sup>如下：

- (一) 30 歲以下佔 82.4 %。
- (二) 男女比 55.1:44.8。
- (三) 教育程度 專科 27.6 %，大學以上 53.7%。
- (四) 未婚佔 76.7%。
- (五) 家中上網 59.4 %。

針對網路人口之調查數據可參考以下各網站：

- (一) 網際網路資訊情報中心。網址，<http://www.find.org.tw>
- (二) 蕃薯藤調查網。網址，<http://survey.yam.com.tw>
- (三) 東方消費者行銷資料庫。網址，  
<http://www.isurvey.com.tw/servlet/isurvey.link>

---

32 黃進春，《行銷管理學》，2000，台北，新文京開發出版，頁 68-72。

33 引自蕃薯藤網路調查網，<http://survey.yam.com/survey2001/result.html>

### 三、網眾分類

若能將網眾分類定義越趨清晰詳細，對閱覽者越有利，弘法效度也越大。若分類告一段落，須逐步檢視分類後的優先順序，以決定網站或網頁編輯內容方向。一旦鎖定閱覽群，經營者須明瞭自己希望閱覽者接受甚樣的資訊，自己提供得出來嗎？品質能維持多久？

上網衝浪的網眾面對大量的網站資訊，其選擇是遠大於其他媒體，且資訊化程度幾乎是個人化。佛教網站欲確立自己的風格，必須先明白自己的網站是提供給哪些網眾閱覽。以下為筆者對接觸佛教網站的網眾作一分類（表三之二）：

（表三之二）瀏覽佛教網站之網眾分類表

自修道場的僧俗二眾	教界人士
其他宗教人士	有心理諮詢需求的網友
搜尋資料之學生或社會人士	好奇的網眾
認識的朋友（非為教友）	新聞記者
藝文界人士	網站贊助者
相互連結的其他網站人員	駭客

### 四、網路佛法的內容規劃

佛教網站在 2001 年的台灣網路環境中，被網友搜尋、點選的次數比例是最低的<sup>34</sup>。（參閱表三之三）

這樣的結果以網路的特性而言，是可以理解為何宗教性網站點選率之低迷程度與上網因素有相當大的關係。依筆者對上網目的所劃分的四類中，全體樣本數 313 位中，上網尋找有效資訊的比例最高為 38.5 %（參閱表三之六）；上網尋求休閒娛樂的人為 26.9 %（參閱表三之五）；其次是自我學習者為 26.8 %（參閱表三之四）；最後則為虛擬社群為 7.8 %（參閱表三之七）。

34 資料引自：東方消費者行銷資料庫？媒體接觸行為，2001 年，

<http://www.isurvey.com.tw/eicp2000/html/Y0A00/Y0A00C02/Y0A00C02T07I00.htm>

(表三之三) 2001年 - 最近1個月較常瀏覽的網站類型分類表

%	全體	男	女	13-19	20-29	30-39	40-49	50-59	60-64歲
樣本數	313	169	144	98	118	67	25	4	1
搜索引擎類	31.0	33.1	28.5	24.5	33.9	40.3	20.0	0.0	100.0
遊戲類	30.7	37.9	22.2	50.0	25.4	16.4	16.0	25.0	100.0
軟體下載類	28.8	32.5	24.3	36.7	26.3	25.4	16.0	25.0	100.0
聊天交友網站	25.2	25.4	25.0	43.9	21.2	14.9	4.0	0.0	0.0
音樂網站	23.6	23.7	23.6	33.7	25.4	14.9	4.0	0.0	0.0
新聞媒體類	21.1	21.9	20.1	10.2	12.7	43.3	40.0	50.0	0.0
影視娛樂資訊	21.1	18.9	23.6	30.6	23.7	9.0	8.0	0.0	0.0
校園網站	19.2	16.0	22.9	34.7	19.5	3.0	4.0	0.0	0.0
電腦資訊類	19.2	27.2	9.7	11.2	20.3	17.9	36.0	75.0	100.0
學術網站	16.6	13.6	20.1	16.3	20.3	9.0	20.0	25.0	0.0
公司或產品網站	15.3	16.6	13.9	6.1	17.0	20.9	24.0	50.0	0.0
旅遊網站	14.7	11.2	18.8	3.1	14.4	23.9	36.0	25.0	0.0
理財網站	13.1	13.6	12.5	0.0	11.0	26.9	32.0	50.0	0.0
求職求才網站	9.9	9.5	10.4	1.0	14.4	11.9	20.0	0.0	0.0
醫療保健網站	9.3	5.3	13.9	2.0	8.5	22.4	4.0	25.0	0.0
算命 / 心理測驗	9.0	5.9	12.5	12.2	7.6	6.0	12.0	0.0	0.0
個人網站	8.0	9.5	6.3	7.1	9.3	7.5	8.0	0.0	0.0
購物網站	7.4	6.5	8.3	5.1	8.5	9.0	8.0	0.0	0.0
女性網站	7.4	1.2	14.6	6.1	8.5	9.0	4.0	0.0	0.0
政府社區公共服務網站	6.4	5.9	6.9	0.0	6.8	14.9	4.0	25.0	0.0
情色類	3.8	6.5	0.7	4.1	4.2	3.0	4.0	0.0	0.0
兒童網站	3.5	1.8	5.6	2.0	3.4	4.5	4.0	0.0	100.0
美食 / 烹飪	3.5	2.4	4.9	1.0	2.5	4.5	12.0	25.0	0.0
藝術 / 文化類	3.5	1.8	5.6	1.0	3.4	7.5	4.0	0.0	0.0
網路社群類	2.6	4.1	0.7	1.0	4.2	1.5	4.0	0.0	0.0
政治類	1.3	2.4	0.0	0.0	0.0	6.0	0.0	0.0	0.0
宗教	0.6	0.6	0.7	0.0	0.9	0.0	4.0	0.0	0.0
其他	1.0	0.6	1.4	2.0	0.0	1.5	0.0	0.0	0.0

(表三之四) 自我學習型網站之分類比例表

類別	比例
校園網站	19.2
電腦資訊類	19.2
學術網站	16.6
理財網站	13.1
個人網站	8.0
女性網站	7.4
兒童網站	3.5
美食 / 烹飪	3.5
藝術 / 文化類	3.5
政治類	1.3

(表三之五) 休閒娛樂型網站之分類比例表

類別	比例
遊戲類	30.7
音樂網站	23.6
影視娛樂資訊	21.1
算命 / 心理測驗	9.0
購物網站	7.4
情色類	3.8

(表三之六) 有效資訊型網站之分類比例表

分類	比例
搜索引擎類	31.0
軟體下載類	28.8
新聞媒體類	21.1
公司或產品網站	15.3
旅遊網站	14.7
求職求才網站	9.9
醫療保健網站	9.3
政府/社區的公共服務網站	6.4

(表三之七) 虛擬社群型網站之分類比例表

分類	比例
聊天交友網站	25.2



筆者將上述四種上網目的歸納成 1.數位服務的觀念；2.線上學習的建立；3.網路娛樂的關心；4.虛擬社群的經營等落實到佛教網站中，說明如下：

### （一）數位服務的觀念

對於大部分人而言，信仰是一件自由心證的個人化問題。平常不會像虔誠教徒般讓人輕易感受到個人所散發的宗教感染力。健康的人不會經常去醫院與醫生護士互動，原因在於供需無法建立。個人心理狀態在與他人互動順暢情況下，也不會常跑宗教場所，原因也在於供需無法建立。對於以上的說法抱持不以為然的人應當大有人在，甚至宗教義工者跳出來頭一個反對。

佛法對於網路社會所建構的道德指標無法等同於傳統社會的道德觀念，檢視網路環境，將佛法包裝成心理工具對治網眾的網路反應趨勢來看，建立「佛法是一種選擇性消費產品」的觀念有助於人間佛法的弘揚，這樣的觀念一旦被接受，佛法更易令世俗所接受。如同嗅覺對週遭氣味若浸聞習慣，不僅不覺得怪異，還成為日常生活的一部份。

瑞典學者林奈（Zweed Linnaeus,1707~1778）將氣味感依「令人感到愉悅」（hedonische）的程度分為七種<sup>35</sup>。他依氣味作區分所發展的植物分類系統，定名為「二名法」，但查德馬克改善並改善林奈的分類，此種分類讓大眾的嗅覺有了清楚的形容。若有一種令人舒服的香味長期瀰漫於人們周圍，不僅習慣該香味的存在，甚且受到香味文化的影響，改變自己的情緒，甚至是心理狀態。對於網站經營者而言，詮釋網眾對所企求之目的並非只有目標滿足一途，而是意義之外，產品文化的創造、演變、及藉由各種傳播媒體的傳遞，形而上的觀念表達或幸福感也可以落實在生活中，佛法如同令人愉悅的香味般，在網路中當成真實的「消費性產品」來推廣，網眾在面對網路而起的各式困擾時，佛法將是追求幸福，快樂的網眾首要的選擇。

<sup>35</sup> 參閱 Piet Vroon, Anton Van Amerongen, Hans de Vries 著，洪慧娟 譯，《嗅覺符碼》，2001，台北市，商周出版，頁 64-67。

## （二）線上學習的建立

已經逐步上軌道的佛教經典數位化，其網頁內容，依對象可區分三大類：

- 1.各種數位佛教經典，提供學術研究；
- 2.數位白話佛經，提供一般大眾理解；
- 3.兒童佛教故事，提供小朋友日常生活目觸可及的佛法觀念。

提供給一般大眾與兒童理解的數位白話佛經，最好有數位信徒資料庫，建立每位信徒上網學習佛法的進度。在與異站結合部分，與校園網站、個人網站、兒童網站、女性網站、可以相互建立心理分享與關懷的網頁連結；美食、烹飪類網站可以僧俗間相互分享素食相關話題的心得；政治類、藝術、文化類網站、理財網站可結合人間佛教的各種主題作為延伸；電腦資訊類則需要各佛教網站成立台灣網路佛教網站協會進一步整合台灣佛教網站的力量，弘法才能勇猛精進。

## （三）網路娛樂的關心

佔上網目的比例第二高的休閒娛樂型網站，是所有上網者心態中，最為活潑放鬆的一項，也是形成網路負面影響的主要來源之一。遊戲類網站彷彿是網路人性的縮影，充斥著各種慾望，也顯露出許多利他行為。佛教徒在玩線上遊戲時，可視自身程度而產生工具性利他行為，並在有情感性利他行為<sup>36</sup>的支援過程中，引導至相應的佛教網站裡感受佛法，此處的超連結則可以連至網路心理關懷的相關網頁。會上音樂網站、影視娛樂資訊網站的網眾年齡從 13 至 19 歲所佔比例最高，下載 MP3 音樂與購買盜版 CD VCD DVD，都從相關網站產生。因此，佛教網站在藉著談論道德面向議題的網頁內容時，可超連結至相關網站與法律型網站，影響年輕網眾對網路最低道德的基本認知。心理測驗及心理學、心靈輔導類型網站，

---

36 工具性利他行為指的是物質資源、訊息支持、需求提供；情感性利他行為指玩家遇到挫折或困難時，所給予情感上的扶持與情緒分享。從中獲得滿足與認同感。參考陳怡安，〈線上遊戲之新天堂樂園〉，《資訊社會研究》，2002，嘉義縣，南華大學社會學研究所出版，頁 187。

佛法對心性的透悟分析，可以藉由白話佛經及網眾自身困擾為例，在網站相關的網頁內與心理類型網站超連結。與經咒 CD、與佛菩薩相關畫作、雕刻作品、書籍、服飾等可流通之購物網站作超連結。

#### (四) 虛擬社群的經營

網路發展初期最能達到促進學佛者互動的，為 BBS 系統。佛教 BBS 使得網路上諸上善人共聚一處，在佛法方面互相切磋學習，也能使彼此更緊密的互相支援；鮮少有道場能夠讓人二十四小時詢問經義的，而在網路上，隨時都可發表學佛或修行上的疑惑，並且集思廣益、討論解答。在接引初機方面，佛教 BBS 更是當仁不讓；已有許多網路上的朋友，透過佛教 BBS 站等管道諮詢到佛法，進而詢問如何皈依三寶，從對佛教一點也沒有概念開始，進而成為佛弟子。

在 2000 年以後的台灣佛教網站裡，大多有設立討論區，為非即時交談之互動環境。而許多大型入口網站內的宗教虛擬社群也因申請方便迅速下，成立許多個人化的佛教討論區。佛教虛擬社群大多為佛教徒，但還是有非教徒參與，虛擬社群的對話中以教義的詢問與解釋為多，釋義成為最基本的討論話題，皈依不久的信眾透過相應的虛擬社群可以滿足大部分的疑問，就真實世界的環境而言，身旁無法啟齒的問題，可以在虛擬社群裡得到解答，在初機的佛教修行過程中，實是方便法門。

虛擬社群經營者的佛學內涵程度不一，在網路上也無相關單位及力量作為協助，使得佛法在其中無法與網眾進行精確心理對話。有佛教道場作為後援的虛擬社群比其他單位或個人所經營的虛擬社群更能建立網路道德指標。

### 第三節 垂直介面 菩薩行

#### 一、佛教信仰與自律動機及利他因素的關係

「立足台灣，放眼世界。」是一句耳熟能詳，激勵性的口號，但能夠喊出又真能做到的恐怕沒幾人。而放在網路上，讓人真的可以有「秀才不出門，能知天下事」的本事。藉著四通八達的網路脈絡，心思自由自在的穿梭在世界各地，滿足了身體無法飛天遁地的遺憾。網路不只可以一圓遨遊宇宙的「超人」夢，更是人性隨心所欲的快樂天堂，縱使目前有些許的律法規束網路上的商業行為，可惜尚無任何團體型塑網路的道德指標性網站。宗教性網站有能力成為網路上道德指標，但現階段目標為 確立網站本身在網路上的定位與價值對網眾有何意義及影響。本節將探討佛法在網路上的修行意義，這對網站經營者或網眾而言是一樣的。

眾木會成林，任憑風吹打，獨木縱巍峨，枝折連根拔<sup>37</sup>。

佛教徒相信幫助別人，有比被稱為善人而能累積自身的福德資糧更珍貴的心念，那就是慈悲的佛性。但並非世上每個人都能展現絕對的佛性，以修行為理由的實踐動機非但無法彰顯道德的純正性，或許還會破壞道德精神的真正價值。道德的純正與否以自律或他律為動機標準，人們在行善時若以善事本身的價值去執行，則其行為動機便是發乎內心善意的「自律」<sup>38</sup>（autonomous）意識，即佛法所稱的「無緣大慈，平等大悲」，無緣大慈是指一切平等，並非以上對下的觀念認為彼此有緣，上對下施予快樂，與上無緣就給予痛苦，以分類來講，慈悲的行為是佛陀的思想，喜捨的行為是菩薩的思想。；如果為了自我的目的亦或摻雜那麼一些些執著的念頭，此動機便為「他律」（heteronomous），也就是受道德以外的因素影響，是有著「貪利」心態的我執。「道德」、「慈悲」一詞的觀念受到許多東西方哲學家、宗教家繁複的討論。到了二十一世紀網路時代裡的道德規範問題仍然爭議不休，在探討網路道德前，先探討慈悲在佛教裡是代表什麼？

37 引自《本生經》，樹法本生篇。

38 參閱康德（I.Kant）著，李明輝譯，《道德底型上學的基礎》，1994，台北市，聯經出版，頁67。

## 二、慈悲的定位

慈悲是佛教的價值標準與特徵<sup>39</sup>。慈（梵語 maitrya, maitr）：慈愛眾生並給與快樂（與樂）；悲（梵語 karu a）：同感其苦，憐憫眾生，並拔除其苦（拔苦），《大智度論》卷二十則謂，憫念眾生於五道中所受之身苦、心苦，稱為悲；二者合稱為慈悲。佛陀之悲乃是以眾生苦為己苦之同心同感狀態，故稱同體大悲。又其悲心廣大無盡，故稱無蓋大悲（無有更廣、更大、更上於此悲者）。龍樹菩薩曾說：「若諸法皆空則無眾生，誰可度者，是時悲心變弱，或時以眾生可愍，於諸法空觀弱，若得方便力，於此二法等無偏黨，大悲心不妨諸法實相，得諸法實相不妨大悲。生如是方便，是時便得入菩薩法位，住阿鞞跋致地<sup>40</sup>。」

《大智度論》卷二十九將慈、悲攝於慈、悲、喜、捨四無量心中。龍樹菩薩也提及：「慈悲心有三種：眾生緣、法緣、無緣。凡夫人眾生緣。聲聞辟支佛及菩薩，初眾生緣、後法緣。諸佛善修行畢竟空固名為無緣<sup>41</sup>。」

- (一)生緣慈悲，又作有情緣慈、眾生緣慈。即觀一切眾生猶如赤子，而與樂拔苦，此乃凡夫之慈悲。然三乘（聲聞、緣覺、菩薩）最初之慈悲亦屬此種，故亦稱小悲。
- (二)法緣慈悲，指開悟諸法乃無我之真理所起之慈悲。係無學（阿羅漢）之二乘及初地以上菩薩之慈悲，又稱中悲。
- (三)無緣慈悲，為遠離差別之見解，無分別心而起的平等絕對之慈悲，此係佛獨具之大悲，非凡夫、二乘等所能起，故特稱為大慈大悲（梵 mah-maitr-mah-karu）、大慈悲。以上三種慈悲，並稱為三緣慈悲、三種緣慈，或三慈<sup>42</sup>。

慈悲與空觀矛盾嗎？相對立的自己與他人在思辯歸納下所呈現的是不二同一的。這兩者的對立面祇不過是站在世俗中應予邏輯上的否定型態。依大乘佛教而言，慈悲是脫離有、無之對立乃至一切之對

39 中村 元著，江支地譯，《慈悲》，1997，台北，東大出版，頁 3-12。

40 《大智度論》第二十七卷（《大正藏》二五卷，264 頁上）。

41 《大智度論》第四十卷（《大正藏》二五卷，頁 350 中）。

42 引自《大智度論》卷四十、北本《大般涅槃經》卷十五。

立的境地上，自然顯現的結果。連能動主體與被動客體的對立都沒有，也沒有覺者與被覺者的對立，名為真實智慧的絕對立場，開顯於現象世俗立場中立時，便成慈悲<sup>43</sup>。

世間離生滅，猶如虛空華，智不得有無，而興大悲心。一切法如幻，遠離於心識，智不得有無，而興大悲心。遠離於斷常，世間恆如夢，智不得有無，而興大悲心。知人法無我，煩惱及爾炎，常清靜無相，而興大悲心。一切無涅槃，無有涅槃佛，無有佛涅槃，遠離覺所覺。若有若無有，是二悉俱離，牟尼寂靜觀，是則遠離生。是名為不取，今世後世淨<sup>44</sup>。

哲學家、宗教家承認對道德是非的分辨能力是出於人性，佛教更是直指世人皆有佛性。但成佛境界之高，令凡人遙不可及，次第之學便應運而生。佛陀所講過的佛法義理，所指涉的已證悟對象與涅槃境界，就一般人而言，是超理性的，無法就世俗工具加以印證信服，然宗教真理必須具有某理性的可識性（intelligibility），方能令一般人從理解門裡認識佛教，進次成為信仰。針對佛教以人為特定的理解對象，《雜阿含經》卷二十五中，佛陀再三強調：我是眾中（人）的一個。佛陀出生在人間、修行在人間、成道在人間、弘化在人間，佛陀所有的教言，無一不是以人為對象。<sup>45</sup>

但「道德」、「慈悲」、「自律」、「他律」、「自利」、「利他」如此分類在學問研究或許方便世人明瞭，一以貫之便是起心動念的變化。偏執某一面向實是科學方法的盲點，自利利他不純然是相對立的面向，近年來學者逐漸把單一概念延伸為複合性概念：

與他者相關的自律、「關係性自律」等，「從這種自律觀來看，真正的道德動機固然不是他律的，但也不必是排他的自律。依此肯定道德利己的宗教信仰，所激發的行為動機，仍能是真的自律動機，也就是在關係中自他一如的道德動機。<sup>46</sup>

---

43 中村 元著，江支地譯，《慈悲》，1997，台北，東大出版，頁 65。

44 引自《楞伽阿跋多羅寶經》第一卷，《大正藏》一六卷，頁 480 上-中。

45 星雲大師，中國佛教階段性的發展芻議，《普門學報》第一期，2001，高雄縣，佛光出版，頁 46。

46 孫效智，《宗教、道德與幸福的弔詭》，2002，台北縣，立緒文化，頁 94。

### 三、網路的最低道德標準

一般人在日常生活中遇到有人問路，還會稍微觀察一下對方的外表與自身所處的環境再考慮要不要指路。因為社會上與陌生人保持適當的距離是基本的自衛之道。但網路上在長久以來都有「舉手之勞」的利他道德精神。有許多關於利他的研究雖然結果並不明朗，卻也得到一個先驗式的暫時結果<sup>47</sup>：在網路環境中的確能讓人產生利他的心態。

但在網路裡並非人人都在適當時機有機會作出利他行為。也不可能讓這個網際虛擬的空間被某個政府機構或社會意識導向合乎道德與法律的標準程度。但網路既然無法成為少部份人理想的空間，而這些人卻可能因他們的網路專業素養影響一般網眾在網路上的行為。網際網路的本質是自由的，沒有政府可以透過法令控制網際網路裡的行為，它是一種人們藉以互動中摸索相處模式的特殊社會空間，若要讓這種互動工具繼續在日常生活中順利運作的話，網際網路需要符合時代需求的法律。在不侵犯他人身心自由的條件下，網路裡電腦程式碼即是法律。

網際空間所應許的是一種真實空間絕對不可能提供的社會- 沒有混亂出現的自由，沒有政府介入的管制，以及沒有權力宰制的共識<sup>48</sup>。

程式碼代表對網路極端主張自由主義者的最大威脅。藉由不同程式碼，去建構一個起碼的網際網路基本安全價值。這樣的環境是需要者緩慢建構出來的。法律管制在網際空間中所出現的行為有：

著作權法、誹謗法及猥褻管制法等，都是屬於持續針對侵害法律權利的行為施以事後制裁的威脅。法律管制的效果如何，或是到底有多少效率，則是個全然不同的問題。在某些案件裡，法律所能獲得的效率較高；某些案件裡，法律所能獲得則較低。但是，無論是否比較好，法律所施加的是，如果法律遭到違背

---

47 Otten,C.A;Penner,L.A;and Waugh,G. ( 1998 ).”That’s what friends are for.The determinants of psychological helping. “*Journal of Social and Clinical Psychology*,7,34-41.

48 勞倫斯·雷席格 (Lawrence Lessig) 著，劉靜宜譯，《網路自由與法律》，2002，台北，商周出版，頁 43。

時，就會產生某種後果的持續威脅。立法機關制定法令；檢察官據以起訴；而法院則依法判定有罪與否。<sup>49</sup>

網路的最低道德標準日已形成之際，網路道德指標更不應被忽略。經濟透過律法保障網路最基本的安全價值，而心理則須藉著道德階梯，才能在網路裡發揮佛教最大價值——心靈淨化。

#### 四、佛教徒的網路道德觀念——八正道

形而上的道德論證在一般網眾的觀念裡無法確切落實，在真實世界的道德觀逐漸式微的大環境中，網路上如何保有清晰明智的心念？八正道的觀念提供了日常生活的實踐與在網路世界中不至沉淪的方法：

- 正見 指佛弟子在網路上如實了知真實世界入世、出世間之因果與虛擬世界互動所起之因果，審慮諸法性相等之有漏、無漏慧，稱為正見。
- 正思惟 指佛弟子在網路上應有明辨真假佛法資訊之道理，亦即遠離貪欲、瞋恚、害念等邪思惟之相關資訊。
- 正語 指佛弟子在網路上遠離妄言、兩舌、粗言、綺語等一切虛妄不實之資訊。
- 正業 指佛弟子在網路上將身口意三業清淨，遠離戕害慈悲意識之資訊、不隨便下載來歷不明的檔案與取、相關邪淫等一切邪妄資訊。
- 正命 指佛弟子在網路上依從正法，清淨身口意三業，遠離咒術、占卜等五種邪惡之相關資訊：(一)以詐欺表現奇特之資訊，(二)誇耀自己之功德等文章，(三)占吉凶之資訊，(四)誇張威嚇之資訊，(五)稱讚供養者。而如法求取文字、動靜態影像、音聲等生活資訊，即稱為正命。
- 正精進 指佛教徒在網路上修行時，有能力揭發惡事並修正其向善方向之能力。

---

49 勞倫斯·雷席格 (Lawrence Lessig) 著，劉靜宜譯，《網路自由與法律》，2002，台北，商周出版，頁 229-230。



正念 指佛教徒應有在網路上分辨資訊虛實特性而不迷失心性之能力。

正定 指佛教徒應有在網路上將自己與網眾導向正確方向或選擇正面資訊之能力布施以慈悲心面對網路上之各種現象，而施以文字、動靜態影像、音聲等為他造福成智而求得累積功德，以致解脫之一種修行方法。

## 五、佛教網路志工的願力

在網路上令人印象深刻及最有價值的利他行為往往發生在情感關懷的互動環境裡。真實世界的張老師熱線，一通電話往往能解救瀕臨自殺邊緣的衝動少年；一句誠摯的感謝，改變一位暴力傾向的人生觀。佛教裡有太多感人的助人故事落實在現代社會的每一個角落。網路裡許多虛擬世界已非傳統觀念中如此地符合「邏輯」思考，佛教在網路的弘法工作勢必跨領域結合各專業知識與人才，以超連結的觀念去推動才能落實。

佛教徒在網站上發心當志工本身即是發心菩薩，但發心有發增上心、出離心、菩提心三個層次。增上心者，通過網路觀察種種光怪陸離的因果業報，當下反省自身的網路態度，遵守八正道，離惡行善，做個標準的網路公民。出離心者，通過觀察真實人生的痛苦與虛擬世界的缺陷，決心以如實知見的智慧淨化自心，超越不圓滿的生命形態，獲得涅槃常樂。菩提心者，通過觀察諸佛的功德、？生的苦難、網路社會的怪象和自己的心性，發願修大乘道，以利樂？生、建立網路淨土，推動網路世界為一趨近人性之科技工具，並非可在虛擬環境中成佛之正確觀念。

## 六、佛教網路志工的本質及特性

（一）就起心動念而言，佛教網路志工是佛教徒本著佛法弘揚與自我修行的一種宗教表現，其服務動力來自參與者個人人生素養和生活風格，可以說是發自內心的自由意願和精神反應，

和屬於自動自發的付出和投入，而非經由外力的強制或壓迫所致。佛教網路志工的驅動力無意區別自利與利他二者之間的分別

，因幫助別人的利他行為即為修正自我行為上的自利。不管是在虛擬社群中反映人類傳統社區自助和互助的需求和機能，或發願曾經受惠於道場、社會栽培欲回饋，或為爭取社會與大眾對個人的肯定和讚揚，或希望擴展個人的社會人際關係，或為個人自我修行的緣故想發揮所長使生命更具意義，或為改善佛教弘法的方式，都能讓佛法在網路上樹立信仰的真實與安全及信賴感。

- (二) 就本質或宗旨而言，目前佛教網路志工服務的工作是加入有目標、有執行計畫能力的網站，並透過該網站經營者個人理念和團體宗旨的結合而加以實踐，使網路志工得以在目標導向的規範模式下，達到服務的目標和功能，且逐漸形成一種網路世界裡經常面對的心理習慣、道德性指標。
- (三) 就目的或特性而言，佛教網路志工的工作是自利利他雙贏的行動，亦是個人內在修為與網路環境相互結合的表現，服務的目的亦不注重金錢或物質的報酬，或與服務付出對等的實質報酬。
- (四) 就運作機能而言，佛教網路志工是互助合作的機制和結果，乃透過宗教與其他網站的異質性連結，以有組織、有計劃的設計和交換，達到彼此互助與同體大悲的願力實踐。尤其是使佛教徒彼此之間透過志願服務的團結共識，可以凝聚佛法實際參與社會的人間性意識和增進網路環境的淨化，形成網路淨土。
- (五) 就參與的期程而言，佛教網路志工需要長期的投入，不管原先是僅有一人或一群人秉持共同的法師志願和佛法教義，其參與和投入是可以傳承，是一種持續性和延續性的工作，絕非偶發的、零碎的、或即興的。雖然以目前的網路佛教環境而言是相當坎坷的，但一個人也有天龍八部在護持著的力量，這是一生

的修行弘法事業。

- (六) 就參與的時間和內涵及層次而言，佛教網路志工是業餘的或部分時間的從事，即是在行有餘力之前提下，參與網路助人的服務行列，並有現實與虛擬、專業與非專業的服務內涵和層次。在參與的層次上，除傳統的助人服務如心理輔導、關懷、人生經驗分享、佛法教義與相關修行議題等外，尚包括網路環境中因虛擬互動所產生的喜怒哀樂的情緒輔導、虛擬七情六慾的淨化與調適、網路法律之觀念引導、網路禮儀的提倡，網路利他的道德實踐呼籲等等。
- (七) 就參與的原則和承諾而言，佛教網路志工是必要性和普遍性的推展，即在本質上是本著「人人可訓練、站站能展開、有心都可為、真擬都可用」的推動原則，即使佛教網路志工大多依附於佛教道場或相關單位的義工組織之下，不過佛教網路志工的角色除經常性的特定專長之工作外，仍可有計畫的訓練其他志工們有興趣涉獵的網路領域上。
- (八) 就參與的定位和互動關係而言，佛教網路志工是網站與網眾之間雙向和互惠的過程，即服務本身乃服務網站單位成長與發展的動態過程，故服務過程即是施與受二者之間，「給」與「取」的雙向互通過程。即使以個人網站而言，仍是與網眾彼此問題之現身說法和同理分享，或對網路環境之回應的組織與動員，或對出家僧侶的弘法大願；入世人間的知識、人際關係、藝文發展、經濟消費，均在在呈現佛教網路志工、網站、網眾間彼此互惠的雙向互動機制。
- (九) 就工作的方法和策略而言，佛教網路志工即是佛法，一種面對自我心靈修行的過程，視為整合各種人力、物力、財力和智慧的資源或系統，經由人際和團體之間關係的建立、資源的取得轉換、以及組織功能的發揮，藉以有效地達成助人或改善網路道德的目的。
- (十) 就人力資源管理的觀念和方法而言，即使佛教網路志工不是用來替代付薪的專職人員，不過志工仍須如一般領薪人員的

人力資源管理，經過徵募、培訓、職務分派、督導考核、升遷和獎勵，同時給予應有的肯定與關注。尤其是佛教網路志工並不是不需要訓練或進行階訓練，或不能解僱，如此才能使佛教網路志工維持一定的品質和水準，以及維護和保障該佛教網站接受網眾需求的權益<sup>50</sup>。

#### 七、以願力招募志工

在網路上當志工不一定比真實世界辛苦，但持續的願力卻需要經久保持。沒有妄想分別執著，佛教網路志工便是菩薩。要跟八正道相應，這是菩薩道。《華嚴經》中善財童子為了修行到處參訪，所到之處，無論是商人、船師、長者，對他所提出的問題，都樂於解答的行為，令人對這些解惑者充滿無限的敬仰，無怪善財童子言：「為我解惑的人都是我修行的善知識。」在網路上的佛教網路志工應以善財童子為榜樣，將上網求助的網眾當成商人、船師、長者等，對所提出的問題都能有效解決的答案。

也許可以給予佛教網路志工下一個較為完整和週延的定義：「是為現代佛教徒本著佛法教義和自利利他的四無量心修行在日常生活之行為習慣，基於佛法網站之弘法方向與個人願力所表現的直接利他行動，是業餘的或部分時間的從事，並不注重金錢或物質的報酬，在有目標、有計畫的策劃和籌備之下，透過個人意願和團體宗旨的實踐，經過長期、持續、普遍及經常的投入，本著人人可訓練、站站能展開、有心都可為、真擬都可用的推動原則，藉以整合各種人力、物力、財力和智慧等資源或系統之一種工作方法，和強調服務佛教網站與網眾之雙向與互惠的過程，並顧及真實與虛擬、專業與非專業的服務內涵與層次之助人服務或心理關懷，和以建立網路道德性指標的人間佛教網站為目標。

---

<sup>50</sup> 參考 <http://210.64.173.141/4h/volunteer/volunteerb5.htm> 志願服務的基本概念。

## 第四節 網路慈悲基因

### 一、基因的網路屬性

容筆者先簡單介紹基因的基本概念。世間所有植物和動物都含有數以百萬計的細胞，每個細胞都有一個核心。而每個核心內則有一條條去氧核糖核酸(DNA)，組成一組組染色體。DNA可以比喻作一幅藍圖，包含所有生物的結構和功能所需要的重要資料，而基因則是構成藍圖的個別訊息，而每個基因的密碼則有其特性。

基因 (gene) 是控制某一性狀遺傳物質的基本單位，由一段具有特殊功能的核苷酸所組成，位在染色體上。而 DNA 裡面記載著複雜的遺傳資訊，使生物個體之間有其不同之處，在生物的遺傳中，只要有一個似乎微不足道的突變，就有可能會造成形態上的巨變，甚至被傳統方法分類成另一類物種。所以複雜性狀的基因是區別身高、血壓、個性、智力，甚至人與猩猩間的差異。

自然界裡絕大多數的遺傳變異，都屬複雜性狀。一些重要的遺傳疾病，包括糖尿病、心臟病、癌症等也全是複雜性狀。複雜性狀不僅為多基因控制，基因與基因之間也彼此相互影響，而與環境因子也有複雜的交互作用。基因通常是成對的，位在染色體上，每一條染色體上有許多不同的基因，控制不同性狀。有學者<sup>51</sup>指出人類基因序列 90% 以上都是相似的，不同的部分約僅有 10%，並可能是以膚色差異等方式來表現。

筆者拿生物基因比喻網路人性中善惡要素，對網路未來發展的重要性。網路若比喻成人體，網頁內容便是 DNA，隨著內容編排與網眾的互動，網站（比喻成細胞）可以影響其他網站往良性面發展。宗教性網站是網路的道德意識，佛教網站即是道德意識的慈悲展現。慈悲要素充滿在網路的每一個角落，相對的邪惡要素一樣藏身其中，令網眾不知不覺跟著意識走，往相同方向一起走的網眾多了，網站會趨

---

51 引自中國時報 2002 年 11 月 12 日，第 3 版〈從基因追血緣 熱門領域〉新聞資料中，台北榮總教研部基因譜序研究室主持人張泰偕之語。

向該條路，原本沒有的網頁內容會想吸引網眾的注意而修正內容（突變），造成整個網站風格的變動。網頁與網頁的連結跟著內容趨於利己利他或是損人利己的方向上的不同而生滅，這生滅的變化對網站的成長有著深遠影響。是癌細胞還是健康的細胞，網站經營者怎能不慎重？

## 二、心性

心性（梵語 citta-prak ti），心之本性，又稱自性。心之本性有清淨、染污等相關的論說。佛法的六根<sup>52</sup>、六塵<sup>53</sup>、六識<sup>54</sup>所處的十八界，在《楞嚴經》中有二十五位大菩薩，分別代表修行七大、六根、六塵、六識等二十五個法門<sup>55</sup>，而能得到解脫，成就菩薩道。網路是個虛擬世界，卻無法虛擬所有的事情，上網遇到不想遇到的事，能跳開便不會影響自我心理，跳不開或甘願得到網路上虛擬的滿足或快樂，真實的煩惱便隨之而來。心靈在哲學上探討關於概念化活動、記憶、感知、

---

52 參閱《佛光大辭典》，第 1284 頁。根，為認識器官之意。即眼根（視覺器官與視覺能力）、耳根（聽覺器官及其能力）、鼻根（嗅覺器官及其能力）、舌根（味覺器官及其能力）、身根（觸覺器官及其能力）、意根（思惟器官及其能力）前五種又稱五根。五根乃物質上存在之色法，即色根。有二種之別，生理器官稱為扶塵根，以四大為體，對取境生識僅起扶助作用；實際起取境生識作用者稱為勝義根，以四大所生淨色為性。對此，意根則為心之所依生起心理作用之心法，即無色根。

53 參閱《佛光大辭典》，第 1298 頁。指色塵、聲塵、香塵、味塵、觸塵、法塵等六境。又作外塵、六賊。

54 參閱《佛光大辭典》，第 1312 頁。指眼、耳、鼻、舌、身、意等六種認識作用。即以眼、耳、鼻、舌、身、意等六根為依，對色（顯色與形色）、聲、香、味、觸、法（概念及直感之對象）等六境，產生見、聞、嗅、味、觸、知等了別作用之眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識等。識、境、根三者必須同時存在。

55 引自《楞嚴經》〈圓通疏〉卷五、卷六，《首楞嚴》〈義疏注經〉卷五、卷六，《楞嚴經集註》卷五、卷六。謂諸菩薩、聲聞證悟之二十五種方法。圓通，圓滿周遍，融通無礙之義。蓋眾生之機緣萬差，故得圓通之法亦各不同。二十五，謂六塵、六根、六識及七大。即：（一）音聲，即憍陳那等之聲塵圓通。（二）色因，即優波尼沙陀比丘之色塵圓通。（三）香因，即香嚴童子之香塵圓通。（四）味因，即藥王、藥上二法王子之味塵圓通。（五）觸因，即跋陀婆羅等之觸塵圓通。（六）法因，即摩訶迦葉等之法塵圓通。（七）見元，即阿那律陀之眼根圓通。（八）息空，即周利槃特迦之鼻根圓通。（九）味知，即憍梵提之舌根圓通。（十）身覺，即畢陵伽婆蹉之身根圓通。（十一）法空，即須菩提之意根圓通。（十二）心見，即舍利弗之眼識圓通。（十三）心聞，即普賢菩薩之耳識圓通。（十四）鼻息，即孫陀羅難陀之鼻識圓通。（十五）法音，即富樓那之舌識圓通。（十六）身戒，即優波離之身識圓通。（十七）心達，即大目犍連之意識圓通。（十八）火性，即烏芻瑟摩之火大圓通。（十九）地性，即持地菩薩之地大圓通。（廿）水性，即月光童子之水大圓通。（廿一）風性，即琉璃光法王子之風大圓通。（廿二）空性，即虛空藏菩薩之空大圓通。（廿三）識性，即彌勒菩薩之識大圓通。（廿四）淨念，大勢至菩薩等之根大圓通。（廿五）耳根，即觀音菩薩之耳根圓通。

感覺、意識、信念、欲想、意向性、推理行為等看法的形上學<sup>56</sup>。雖然也有人文學者及科學家探討如「A.I 人工智慧」電影中非人的機器之虛擬心靈問題，但本文著重在心性沒有所謂「虛擬感受」的前提下，討論各種在網路上產生的苦與樂要素均是活蹦亂跳的呈現在每個自我的電腦螢幕前。末那識、阿賴耶識在以往的詮釋裡，透過許多比喻令眾人理解，現今的電腦螢幕就是真實的自我意識與潛意識最佳紀錄器。

目前社會、傳媒、網路等世界，大多已淪陷在惡魔手掌之中了...至今我們還是堅持著，期望社會上從事網路事業的善知識能發心，為光明網路淨土出點力。<sup>57</sup>

佛教徒在網路上殷切期盼網路能有更好的發展性，而不僅止於商業經濟等物質方面的重視，在精神心理層面藉著網路工具得到對病人最佳的輔助，以下一位網眾說出一般佛教徒在網路的心聲：

唯有我們的心不被惡業污染，那種避之唯恐不及的痛苦才會終止。但是如果我們不瞭解快樂與痛苦都起自於自心，也不知道如何分辨甚麼對我們的心性有益或有害，任由我們的心繼續陷在不健康的狀態中，我們就沒有力量避免痛苦一再重現。因此不論我們冀求的是甚麼，都必定會淪於失望之中。如果我們從鏡子中的影像發覺臉是髒的，然後開始清洗鏡子，我們可能使勁擦了好幾年，都見不到一絲一毫的成效，這是因為我們努力的對象沒有弄對，所以，即使再大的努力也是徒然無益，這是學佛及禪修的第一個原則：「瞭解快樂與痛苦的根本並非取決於外在的世界，而是來自於我們自己的心。」如果不瞭解這一點，我們永遠都不會向內求，只會繼續徒勞無功的把精力及希望投入外在的訴求。一旦瞭解這一點，我們就可以開始清洗自己的臉，出現在鏡子中的影像就會乾淨如洗。<sup>58</sup>

不管是有目的尋找目標或無事漫遊的衝浪者（surfer），瀏覽網路世界的每一個節點，瀏覽器都有幫你留下紀錄，它再真實不過了，可

---

<sup>56</sup> 參考羅伯特·奧迪（Robert Audi）英文主編，王思迅主編，《劍橋哲學辭典》，2002，台北市，貓頭鷹出版，第921頁，「心靈哲學」一詞。

<sup>57</sup> 引自〈佛網〉（禪門出版社）<http://www.buddhanet.com.tw/article/gg35-1a.htm>

<sup>58</sup> 引自 <http://a112.com/0207/0-a8/09.htm>

惜的是只要有心設定，紀錄隨時被刪除殆盡，不若阿賴耶識的強大記憶體記載自無始以來的身、語、意等三業。

多人在遭遇不愉快或傷悲的情境時，常會想一走了之，眼不見為淨；或者怕忍受不了別人的批評，就乾脆關閉耳目，效法「阿Q」的精神，以免自己動了肝火。甚至於用矇住眼睛、搗著耳朵、嘴上貼膠布，來達到「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言」的清淨。但這些方法，就好像在我們身上罩起一層防護罩，看似隔離了空氣中無所不在的細菌，卻也阻絕了我們與外界所有的接觸點。事實上，就如專業作家張金蓮從禪修中所體會到的，六根等感覺器官雖然可能接收到外界不好的材料，但它們同時也是我們藉以接觸外緣的點，不但能豐富我們的生活，也是用以長養我們身心的基本工具<sup>59</sup>。

在網路上以慈悲要素分析苦、樂的分類並無客觀的科學方法，但筆者願嘗試以佛法撥開網路世界的面目，或許猶如螳臂擋車，但若可引起佛教界正視網路弘法的迫切重要性，仍然要盡力撥開它！本章以佛教六位心所裡的善心所、煩惱心所及隨煩惱心所？網路世界作一重新詮釋並舉例說明。

### 三、網路人性要素

筆者就與網路有關的佛學辭彙加以整理分析，篩選最貼近網路人性的佛教名相詮釋網路現象<sup>60</sup>：

#### 1. 網站慈悲語彙 利他帶來的喜樂

信：梵語 raddh。

在網路上將身口意三業清淨，遠離戕害慈悲意識之資訊、不隨便下載來歷不明的檔案與取、相關邪淫等一切邪妄資訊，並相信報應的能力，心的純淨，欲愛煩惱的相反。即對一網

---

<sup>59</sup> 引自〈心靈門戶〉<http://www.humanity.com.tw/177/hart.html>

<sup>60</sup> 參考陳孝義居士 編，竺摩法師 鑑定，《佛學常見詞彙》，1994，台北市，大乘經舍印經會；佛光山電子大藏經委員會 編，《佛光大辭典》光碟版，1997，台北市，佛光文化。



眾，能令其心與心之作用產生清淨之精神作用，故在佛教網站中「唯信能入」是讓網眾進入佛道之初步。「甚麼是信呢？善用權巧方便去執行真實不滅之義、令眾生利益幸福，能依持戒調適面對身心美好的感受。它的本質是心清靜，能對治隨煩惱的不信，令心向善行<sup>61</sup>。」

精進：梵語 vrya。又作勤。

良好行動的勇氣，即修善斷惡，致力於網路利他善事之勇猛心。網路利他之舉是有的，但勇猛心不似其他宗教團體之積極。為「懈怠」之相反詞。俱舍宗認為勤為一切善心生起時必隨起之。網路利他善事之勇猛心若群起效尤，網路道德觀念一定增強。

慚愧：「慚」梵語 hr，「愧」梵語 apartpya。

知恥謙虛有自知之明，對不好事物厭惡，對他人的不善行為的厭惡，因對自己因文字、動靜態影像、音聲等與網眾互動時所造成之偏差影響而會在網路上公佈自己所犯的罪過並以實際行動反省所造之罪惡之心。

無貪：梵語 alobha。

係「貪」之對稱。不貪著順境之能力。對網眾而言，無目的的上網似乎是一件無意義的事。獲得網路上影、音、文字的正當資訊需求滿足之外，施行利他之事，應可作為解釋。

無瞋：梵語 apratigha。

又作不瞋、不瞋恚。為「瞋」之對稱。對於網路上所產生的人身攻擊之影、音、文字而不起瞋恨心。

無癡：梵語 amoha。

為「癡」之對稱。又作不癡。即明白網路為一種互動性強的資訊工具，清楚上網下網皆隨喜自在，並不執著它所帶來

---

<sup>61</sup> 參閱佛光大辭典「信」之解釋：《成唯識論》卷六（大三一 二九中）：「云何為信？於實、德、能，深忍、樂、欲，心淨為性，對治不信，樂善為業。」筆者在參考韓廷傑釋譯，《成唯識論》，1997，台北，佛光出版，第395-396頁，「云何為信？於實、德、能深忍樂欲，心淨為性，對治不信，樂善為業。」中的『能深忍樂欲』與上述佛光大辭典對「信」的解釋之標點符號有所出入。依其義，『能，深忍、樂、欲』的『，』應為誤植，謹以說明。

的便利、是對治愚癡之精神作用。

輕安：梵語 *prasrabdhi*。

即身心輕利安適，面對所經營的網站環境從容自在。為「惛沈」之對稱。指在網路中參與利他工作時隨緣利他，使願力與修習能持續進行。

不放逸：梵語 *apramda*。

獲得並保持善性的能力。即隨時注意網路遭受惡意的影、音、文字干擾影響，能清楚明白地導正至善性之方向，專注於利他行為的進行。

行捨：梵語 *upek*。

指在網路中參與利他工作時，遠離惛沈之沈沒與掉舉之躁動。

不害：梵語 *ahis*。

指在網路中不以影、音、文字傷害網眾，為「害」之對稱。

## 2、網站慈悲語彙 網路私欲產生的惱苦

貪：梵語 *lobha*；或梵語 *abhidhy*。

欲滿足自身在網路上喜愛之對境所起的虛擬色、聲欲及未來的虛擬觸覺，與可用來轉換成真實社會等同的虛擬名聲地位、虛擬貨幣等而無厭足之精神作用。此要素為網路世界最普遍的人性。可修各種不淨觀以對治之。

瞋：梵語 *pratigha* 或 *dvea*。

在網路上從不順心之對境所起，對違背相互的約定或自身的權利受損時，對互動的彼方所產生的忿怒，使身心熱惱，不得平安之精神作用。在特別容易隱藏的網路環境中，負面的情緒容易被激起，顯露原我的個性，語言符號化的網路文字互動語句中，負面情緒字辭使用率相當高，為修學佛道上最大之障害，「瞋恚其咎最深，三毒之中，無重此者；九十八使中，此為最堅；

諸心病中，第一難治<sup>62</sup>。」「無瞋」即對境不起害心，為對治瞋之精神作用。

癡：梵語 moha, mha。又作痴。

一味投入虛擬世界的某一面而對真實世界人事物卻漠不關心，愚昧無知，不明事理之精神作用。若心處於非癡之狀態，或與癡相反之精神作用，稱為無癡，乃三善根之一。

慢：梵語 mna。

將虛擬世界中自以為優人一等的知識技術或地位放大使心性高舉凌駕他人之上之精神作用。而在《大毘婆沙論》卷四十三、《俱舍論》卷十九所列舉的七慢，不止真實世界存在，在網路的虛擬社群中，以文字表達的方式也處處可見：

- (一)慢，對劣於自己之人，認為自己較殊勝；而對與自己同等之人，謂與自己同等而令心起高慢。
- (二)過慢（梵 ati-mna），對與自己同等之人，硬說自己勝過對方；對勝過自己之人，亦偏說對方與自己同等。
- (三)慢過慢（梵 mnti-mna），對勝過自己之人，起相反之看法，認為自己勝過對方。
- (四)我慢（梵 tma-mna），乃七慢之根本慢。於五蘊假和合之身，執著我、我所，恃我而起慢。內執有我，則一切人皆不如我；外執有所，則凡我所有的皆比他人所有的高上。
- (五)增上慢（梵 adhi-mna），於尚未證得之果位或殊勝之德，自認為已經證得。
- (六)卑慢（梵 na-mna），對於極優越之人，卻認為自己僅稍劣於其人；或雖已完全承認他人之高勝，而已實卑劣，然絕不肯虛心向其人學習。
- (七)邪慢（梵 mithy-mna），無德而自認為有德。

---

<sup>62</sup> 引自《大智度論》卷十四（大二五 一六七中）。

疑：梵語 vicikits。

對於網路世界所產生的現象懷疑、猶豫不決之精神作用。這個心理現象特別見於網路交易過程中，網眾對於其中有著相當大的不安全感。對於網路特有中的隱匿、方便、快速，在相對環境中反而在心理上成為最早湧現的因素。

惡見：梵語 mithy -di。指對網路抱持完全負面邪惡之見解。

忿：梵語 krodha。

在網路上對不順自心之對境，引生氣怒之情，而發為暴惡之行動生起怒相。忿由瞋而生，剛烈而強猛，然無餘勢，非長久持續者。此心理狀態在網路上較不易察覺，除非生忿之人對文字與鍵盤駕馭能力自如，否則在即時互動的對方螢幕上，感受力相當低。

恨：梵語 upanha。

在網路上對忿怒之事永遠不忘，於忿境結怨不捨之心理狀態。

「如樺皮火，其相猛利，而餘勢弱，說名為忿。如冬室熱，其相輕微，而餘勢強，說名為恨<sup>63</sup>。」故知恨雖不如忿怒之猛烈，但餘勢極強，歷久不滅。

覆：梵語 mraka。

在網路上刻意隱瞞，隱藏自身缺失之精神作用。

惱：梵語 prada。

在網路上造事端卻自知其罪過，猶不聽他人勸誨，一味使心神懊惱煩悶堅執網路惡事而惱亂身心之精神作用。

嫉：梵語 ry。

見不得他人在網路上的成就的妒忌之作用或能引起某種特定之染污心指對於他人之善、美等生起不悅之心理狀態。如明星的合成照片。

---

<sup>63</sup> 《順正理論》卷五十四（大二九 六四六下）

誑：梵語 *hya*。

於網路上以種種手段迷惑他人、欺騙他人不實之心理狀態。唯識宗指出誑以、癡之部分為體，係由貪、癡之一分而假立者，離此二者即別無誑之相用。

諂：梵語 *my* 之意譯。

於網路上截取他意，而無法如實顯表自己之心理狀態。亦即心曲不真，將自己本心隱藏而對他人卻故意裝出順從之心理狀態。與「討好」、「阿曲」、「諂曲」同義。

憍：梵語 *mada*。

於網路不針對他人，而在個人網頁或虛擬社群或網路遊戲中吹噓自己之膚色、色欲力、財位、工作能力、智才等超凡出色，使心產生傲慢自大之心理狀態。網路憍有八種分類：

- (一)盛壯憍，因在網路上年少有所成就，氣盛而起。
- (二)性憍，因自以為自身網站從名氣響亮的背景出身而起。
- (三)富憍，因自以為自身網站內容豐富而起。
- (四)自在憍，因自以為可在網路上任何角落自由進出而起。
- (五)壽命憍，因自以為在網路上之資歷比他人長久而起。
- (六)聰明憍，因自以為在網路上解決軟硬體問題比別人優秀而起。
- (七)行善憍，因自以為在網站上受網眾歡迎而起。
- (八)色憍，因自以為虛擬的容貌端莊而起。

害：梵語 *vihis*。

指在網路上欲損害他人之心。雖然真正駭客不一定有損害他人之心，在網路上所泛指的駭客均被指涉。

嫉：梵語 *ry*。

在網路上能引起某種特定之染污心指對於他人之善、美等生起不悅之心理狀態。如明星的合成照片。

慳：梵語 *mtsarya*。

對於可以幫助別人改善狀況的網路意見從不提供；對所經營的網站內容禁止別人轉載，拒絕授權使用，只能在該網站自費瀏覽使用；企業贊助單位或個人，寧願將錢投資在真實世

界中的形象廣告上，卻不願在網路上建立或贊助可以幫助更多人的公益網站。

無慚無愧：無慚，梵語 hrkya 或 ahr。無愧，梵語 anapatrya，或 atrap。不顧網路秩序而任意做別人認為罪惡之壞事卻不感到羞恥，也不害怕。對現世、未來之惡報亦不生怖畏。

不信：梵語 raddhya。

對真實世界的不滿心態轉移至網路世界發洩內心污濁不澄淨之狀態。

懈怠：梵語 kausdya。又作怠。

面對網路世界該堅持的善法卻因自認為的原因或理由而懶惰、不積極。懶惰之狀態。除有不積極面對網路善行之外，並有積極行惡之含義。「云何懈怠？於善惡品修斷事中，懶惰為性，能障精進，增染為業。謂懈怠者滋長染，故於諸染事而策勤者，亦名懈怠<sup>64</sup>。」

放逸：梵語 pramda。

在網路世界中放縱欲望，而對擾亂網路秩序生態的惡事顯出事不關己之心態。

惛沈：梵語 styna。

該心態以癡為根本而生起，於網路上使身心沈迷、昏昧、鈍感，而喪失積極正面活動之心態。

掉舉：梵語 auddhatya。心所名。

指在網路上隨處漫遊卻使心浮躁不安之心態，為「惛沈」之對稱。

失念：梵語 musita-smtit 之意譯。又作忘念。

面對網路上應行的善法觀念模糊，不能明白清楚。

不正知：梵語 a-saprajanya。

網路上誤解所看到及感受到的情境，與佛法相抵觸。

---

<sup>64</sup> 引自《成唯識論》卷六（大三—三四中）。

散亂：梵語 vikepa。

於網路中處於流蕩散亂之精神作用。「云何散亂？謂貪、瞋、癡分，令心、心法流散為性，能障離欲為業<sup>65</sup>。」

污染見：

- (1)邪見，在網路上否定因果之理。
- (2)我見，執實我之見於網路上的虛擬現象仍不改真實世界心態的精神作用。
- (3)常見，執於網路上虛擬的身心常住不變。
- (4)斷見，執於網路上虛擬的身心隨時斷滅。
- (5)戒盜見，又作戒禁取見，指修行人在網路上執著不正確之戒律。
- (6)果盜見，執著在網路上由邪行所得之結果為正確。
- (7)疑見，懷疑虛擬世界所產生的真理。
- (8)恚見，謂於網路上一切違情之境，以忿怒心，損害他人權益，及於他人所喜愛的網站網頁，興起干擾甚至破壞的念頭。
- (9)慢見，於網路中心生憍慢，計己為勝，視他為劣。
- (10)無明見，謂於虛擬世界，無所明了，執著邪見。

---

<sup>65</sup> 引自《大乘廣五蘊論》(大三一 八五三下)。

# 第四章 台灣佛教網站分析

## 第一節 道場網站

佛光山全球資訊網

<http://www.fgs.org.tw/main.asp>



### (一) 內容分類

- 1.自我學習：「修持園地」、「佛學研究」、「線上祈福」、「小故事大啟示」
- 2.休閒娛樂：「如是我聞」、「香海文化」
- 3.有效資訊：「佛光新聞網」、「文化弘法」、「影音媒體」
- 4.虛擬社群：「國際佛光會」、「台灣別分院網站」



## （二）分析與建議

「佛光山全球資訊網」以實踐人間佛教為宗旨，網站內容呈現多樣面貌。「修持園地」內容為人間生活禪，是相當貼近網眾日常生活的修持議題，內容可以釋放為討論區的形式，以利網眾互動。

「線上祈福」作為網路？向的一種方式，是佛教網站經營上十分重要的互動內容，而該網站更將「祈福」分類為「家庭」、「倫理」、「勉勵」、「期許」、「社會」、「職業」、「佛教」、「法會」實屬網路利他充分發揮。

「小故事大啟示」祇把文字放置網頁上的做法，啟示的互動性不夠，不如將它置於「修持園地」內作為互動時的資料。

「文化弘法」子頁「人間福報」、「如是我聞」、「香海文化」結合佛法與世俗文化的行銷模式，活潑入世又不失莊嚴，為網路弘法之參考例子。

「佛光新聞網」、「文化弘法」、「影音媒體」等能使網眾經常連結至該網頁獲得佛教資訊，與 Google 搜尋引擎作連結，可惜使用介面過於簡單，令網友覺得「只是」做個連結搜尋，所運用的範圍與該網站無關。建議進一步將進去佛光山全球資訊網的網眾需求作一分類搜尋，使用率會更高。

資源豐富的佛光山全球資訊網整體已具人間佛教網路化的架構，佛光山的弘法事業體系相當龐大，在網路上的弘法工作，內容同樣十分豐富，應進一步整合該網站的豐沛資源，結合由佛光會轉化成的網站會員，把網路上的重心放在休閒娛樂的經營上，形成網路利他的巨大影響力。「佛光山全球資訊網」有能力為網路佛教發揮更深遠的影響，須重視網路道德觀念一天沒建立，佛教網站的功能便無法發揮，人間佛教就無法展現在網路的慈悲力量。



## (一) 內容分析

自我學習：「聖嚴法師」、「佛學教育」、「心靈環保」、「禪修天地」、「下載區」

休閒娛樂：「電子賀卡」

有效資訊：「社會關懷」、「新聞中心」、「好書介紹」、「影音專區」

虛擬社群：「網路讀書會」、「法青同學會」

## （二）分析與建議

「法鼓山全球資訊網」以人文、社會、教育的形式呈現網路佛法，以開山宗長的舉止行誼作為世人的行為與思想規範參考，是網站十分精采且主要的內容之一。「聖嚴法師」中的分類，「法師禪風」、「法師開示」、「世紀對話」、「聖嚴法師隨行紀實」內容務實地傳達聖嚴法師的修行內涵，相當吸引佛子的注意力，次子頁的「禪風」、「主要禪學思想」、「實踐法門與傳承」、「禪法的應用與現代化」應可與相關的其他網站內容作連結，影響更為明顯。

「心靈環保」此頁是該網站最能發揮慈悲利他影響力的網頁，在「核心精義」、「大智慧過生活」、「環保 DIY」、「環保攝影棚」可連結至「網路讀書會」、「法青同學會」，以網路現象作為其中一個討論主題，網路道德的共識較容易凝聚。

與其他網站連結的部分似乎沒有刻意凸顯，如「人生雜誌」、「法鼓文化」、「僧伽大學佛學院」、「中華佛學研究所」，可以置於首頁上方橫幅（banner）方便網眾點選，進一步整合網路教育，發展成線上佛法學習，更符合網路利他方向。

The screenshot shows the website's main content area. At the top, there's a navigation bar with various menu items. The main headline is about the 'Humanity' program, with a sub-headline '《人間情》：人生如夢，緣起緣滅，緣聚緣散，緣生緣死...」。 Below this, there are several news items with small images and text snippets. On the right side, there's a sidebar with a '新聞' (News) section and a '活動' (Activities) section. At the bottom, there's a '節目表' (Program Schedule) section listing various TV programs and their broadcast times.

**新聞**

- 2011年10月11日
- 2011年10月10日
- 2011年10月9日
- 2011年10月8日
- 2011年10月7日
- 2011年10月6日
- 2011年10月5日
- 2011年10月4日
- 2011年10月3日
- 2011年10月2日
- 2011年10月1日

**活動**

- 2011年10月11日
- 2011年10月10日
- 2011年10月9日
- 2011年10月8日
- 2011年10月7日
- 2011年10月6日
- 2011年10月5日
- 2011年10月4日
- 2011年10月3日
- 2011年10月2日
- 2011年10月1日

**節目表**

● 人間情：09:00-09:30 (每週一、三、五)  
● 人間情：10:00-10:30 (每週二、四、六)  
● 人間情：11:00-11:30 (每週日)  
● 人間情：12:00-12:30 (每週一、三、五)  
● 人間情：13:00-13:30 (每週二、四、六)  
● 人間情：14:00-14:30 (每週日)

## （一）內容分類

- 1.自我學習：「證嚴上人」、「教育志業」、「文化志業」、「環境保護」。
- 2.休閒娛樂：無。
- 3.有效資訊：「活動訊息」、「新聞焦點」、「慈善事業」、「專題」。
- 4.虛擬社群：「教育志業」的子頁「生命教育」。

## （二）分析與建議

慈濟全球資訊網分成慈善、醫療、文化、教育、環保專題等方向，雖然網站內容十分豐富，大體上為慈濟各項活動的電子佈告欄與歷史紀錄的數位化記載，真正與網路互動的內容有：

「醫療志業」子頁中的「網路線上掛號系統」，對於要去各地慈濟醫院的網眾來說相當方便。身體有病在網路上可以事先掛號在去看醫生，心靈有病是否可以在此掛號呢？建議慈濟志工分些心思在網路醫療事業上，以慈濟的形象推展網路心靈淨化，成果應該是相當可觀。

「文化志業」子頁中的「大愛資訊網」，它相當於慈濟的另一個網站，也較符合網路的屬性。「大愛資訊網」內容除了相關節目介紹外，電視節目議題的「討論專區」、「熱門票選 Surveys」對大愛電視台有著相當的民意影響。「主題專欄 Topics」內的新聞主題分類在視覺設計上提供相當的舒適度。所設置的「站內搜尋」給人專業網站的權威信賴感，尤其是內容分類多樣的大型網站而言，雖然只是「搜尋」的小動作，但很貼心。

「教育志業」子頁裡有個「生命教育網」，若不仔細瀏覽，一般網眾會覺得與其它紀錄式的網頁內容毫無差異。它的首頁設計具有網路美學的親切與溫暖，內容以生、老、病、死四項佛法教義裡最核心的問題，在這四個面向中各有數個故事，在結尾處安排「想一想」的省思，在虛擬空間中感同身受故事主角的遭遇，以「靜思語」作結尾。這樣的網路利他行為才有價值，建議在「靜思語」後接上「互動討論區」為其他網眾的讀後心得，如此的起（故事）、承（想一想）、轉（靜思語）、合（互動討論區）的網路利他才能開始凝聚網路道德的共識。更需要把「生命教育網」置於首頁明顯處，它才是「慈濟全球資訊網」未來網路發展的重心之一。「環境保護」的各項子頁均是真實世界溫馨感人的利他故事，建議訪問這些故事主角中對網路利他有概念的人的看法與做法，對網路才有實際效果。

## 中台世界

<http://www.chungtai.org.tw/index.htm>



### (一) 內容分類

- 自我學習：「禪門宗風」、「惟覺法語」、「現身說法」、「佛法典藏」
- 休閒娛樂：「藝術文化」子頁的「天廚妙供」
- 有效資訊：「藝術文化」子頁的「中台電子報」、「梵音剎影」
- 虛擬社群：「讀者來函」

### (二) 分析與建議

中台世界網站以禪宗修行為主要內容，與禪宗相關的資訊大都可以在此尋得。從開站以來首頁更新了幾次，其風格均能維持在清新恬淡的禪味。「禪門宗風」、「惟覺法語」的同質性甚高，雖然經分類後方便網眾的點選，但模糊兩者間的一貫性，可相互連結及點選的地方除了上方橫幅之外，建議與「佛法典藏」這三個單元內容”可穿透性”的文字部分加進超連結，讓上述各單元能有更完整的禪學學習情境。「現身說法」的子頁內容是該網站相當重要的創意，「禪林納子心」裡法師們體會禪境的心得，建議直接由法師第一人稱的自我觀照的心得與網眾的討論互動區作一連結，再分類成佛法在網路的各種心

理諮詢，它所能影響的層面就越大。「小釋子在中台」裡純真心靈的童語童畫、「紅塵行者」裡居士的世間歷練心得、「菩提心旅」裡修行學習過程，建議與「讀者來函」相關子頁設立超連結，讓網路互動更具彈性。

「天廚妙供」的圖片清晰，使用心編排的廚藝作品看起來都能讓人們食指大動，建議每道佳餚的網頁裡，除了材料與做法的介紹外，營養的分析可由專家在其他網頁經連結至本頁，能使網眾更加認同其價值性。由網眾相互討論吃素的種種經驗與心得，也建議與「讀者來函」裡「關於吃素」相互連結。

「讀者來函」將網眾的心得及建議分類成「佛法義理」、「法門與靜坐」、「佛法常識」、「關於佛學」、「戒律」、「關於吃素」、「生活的智慧」、「其他」，而「網站回應」放在最後，效果不見得比散落於各相關網頁內有更好的影響。

## 靈鷲山佛教教團

http://www.093.org.tw/www/login\_menu1.asp



### (一) 內容分類

- 自我學習：「菩薩道上的行者」、「臨終關懷」
- 休閒娛樂：「本月壽星」、「轉寄中心」、「星座醫生館」
- 有效資訊：「法會與共修」、「點燈祈福」、「文化出版」
- 虛擬社群：「人間問答」、「意見討論區」

### (二) 分析與建議

靈鷲山佛教教團以禪宗為法脈，網站風格卻相當入世。甘網站除了必要的內容外，「法會與共修」建議不止提供封閉性資料，與「點燈祈福」、「靈山聖籤」的內容相呼應，讓網眾受益的效果較好。

「臨終關懷」放在相當明顯的位置，顯示網站對此議題重視程度。其子頁分為「生命只在呼吸間」、「助念的意義」、「基本觀念」、「臨終助念」、「心得分享」等 5 項。除了強調基本認知外，網頁基調



需稍作調整 「基本觀念」與「臨終助念」、「助念的意義」最好排在順序前端，並與醫院、葬儀社等相關單位網站取得連結關係。與臨終者互動過程之資料詳實為佳，點選連結鈕的互動應更精確幫助其家屬可能的上網求助之機緣，與經評估篩選過的醫院、葬儀社相關網頁作為輔助性資料提供家屬參考。「心得分享」的子頁可分散到同層的網頁中作最直接的互動分享。

將「人間問答」分類成「家庭難題」、「感情心結」、「親子代溝」、「事業迷思」、「健康疑慮」、「生活瓶頸」、「學佛盲點」、「禪是什麼」、「水陸法會」等九項，分類相當細緻，但能互動的網眾進不去，能幫忙的？不來，利他無法發揮影響力。而「意見討論區」中「生命教育」、「禪修」、「法會」、「朝聖」、「臨終關懷」、「自由空間」、「有緣人」等七項互動極為頻繁的空間，「人間問答」與「意見討論區」應做相當程度的整合，利他才有力量。

所屬網站-「世界宗教博物館網站」所設計的內容十分貼近網路時代的脈動，整個網站由 FLASH 軟體設計，風格整齊。？靈鷲山網站加分的網站。

## 第二節 佛教相關單位網站

佛教城市

<http://www.buddhismcity.net/>



### (一) 內容分類

- 1.自我學習：「分類搜尋」中的「經典書籍」與「熱門」分類不妥：「熱門」與「最新」內容都是佛教基本教義，建議改個更活潑合適的標題。
- 2.休閒娛樂：無
- 3.有效資訊：「線上專區」各國活動、「今日」、「最新」、「熱門新聞」
- 4.虛擬社群：佛教論壇容易聚集網眾人氣的虛擬社群竟放在「線上專區」內不甚明顯。

### (二) 分析與建議

「佛教城市」以普陀文教基金會為主，自許為全球最大佛教網站，2002年初剛成立不久，有明顯的雅虎影子，應是還在摸索屬於自己的風格。網路上的佛教網站已經盡可能的在蒐集中，明顯有成績出來，也嘗試自給自足的廣告收益，但目前仍沒有任何的廣告刊登。「線上專區」並沒有發揮網路與網眾互動特性，而區內的新聞與右側整欄的新聞重複，以現在的文字為主模式運作似乎過於嚴肅。雖考量頻寬傳輸問題，還是建議在休閒娛樂的內容上多做發揮，否則無法吸引更多網眾進來。



## 金色蓮花佛學夢土

<http://www.glotus.com.tw/chinese/chaindex.htm>



### (一) 內容分類

- 1.自我學習：「佛學月刊」、「課程」
- 2.休閒娛樂：「遊戲」
- 3.有效資訊：「表演坊」、「素食導覽」
- 4.虛擬社群：「金色蓮花討論區」、「留言版」

### (二) 分析與建議

以表演佛教故事舞台劇聞名的金色蓮花表演坊，其網站內容有著舞台動線的創意，在「多媒體欣賞」偈語活潑的表達方式頗能讓青少年普遍接受，「遊戲」中的觀音聖籤令許多佛教有興趣者及初學佛者產生吸引力，而伏藏的拼圖便顯的了無新意。以目前的首頁編排而言，視覺上圖重文輕的往左傾斜無法與網眾產生共鳴，建議多運用圖像分割來充實畫面的效果。而「Gais 搜尋」似乎是網站的基本配備，應進一步編排，讓利用本網站進「Gais 搜尋」的網眾與本網站產生關聯，網站經營的效益才能增加。

## 圓覺宗全球資訊網

<http://www.obf.org.tw/new/index.html>



### (一) 內容分類

- 1.自我學習：「科學佛法」、「物理說法」、「最新消息」
- 2.休閒娛樂：無
- 3.有效資訊：「佛學與科學期刊」、「佛學與科學研討會論文集」、「共修」、「公開演講」、「線上收聽」
- 4.虛擬社群：「留言及討論區」

### (二) 分析與建議

「圓覺宗全球資訊網」以佛法與科學交相融會的理論及應用作為宗旨。但除了「留言及討論區」有網路特性外，「佛法與網路」並沒有有效的呈現在網站上。建議將「留言及討論區」轉換成「虛擬社群」的主題討論形式在首頁主要位置，突顯佛教學術在網路互動的內涵。

覺風佛教藝術文化基金會

<http://www.chuefeng.org.tw/intro3.htm>



## （一）內容分類

- 1.自我學習：無
- 2.休閒娛樂：無
- 3.有效資訊：「下載覺風季刊」、「風城法音」
- 4.虛擬社群：無

## （二）分析與建議

覺風佛教藝術文化基金會網站為推廣佛教藝術為發展主軸，首頁視覺效果相當舒坦，但網站上沒有可以與網眾互動的任何內容，將重心放在實際的活動推展上，而把網站當成電子佈告欄是無法發揮相乘效果的。建議接下來應讓已具成果的《覺風》季刊以電子報形式展現，讓原有的《覺風》讀者轉換成網路會員，凝聚人氣後再發展網路佛教藝術，才能將覺風的理念與影響力轉移到網路世界中。

## 第三節 個人網站

鹿野苑佛教藝文網

<http://www.lyu.idv.tw>



### (一) 內容分類

- 1.自我學習：「專文選讀」
- 2.休閒娛樂：「藝術欣賞」
- 3.有效資訊：「印度聖地」、「佛像入門」、「石窟之美」、「歷年佛教展」
- 4.虛擬社群：「佛網無邊」、「問答集錦」、「佛藝討論」

### (二) 分析與建議

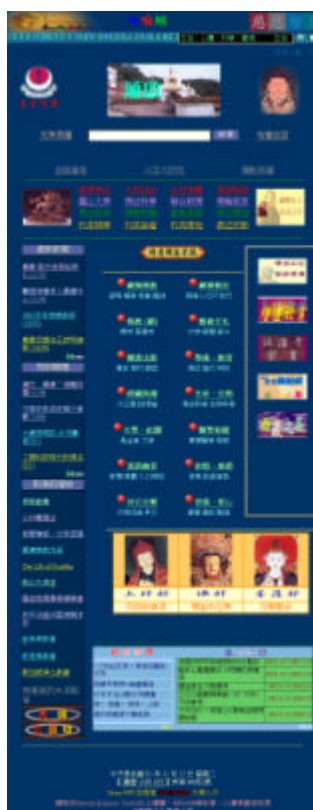
「專文選讀」裡各文章所提到的資料建議可以點選連結網站內相關圖文，在學習效果上更有幫助。經營者對佛教藝術數位化後的整理編排用心可見，在「佛像入門」中將佛像、菩薩像、羅漢像、護法像、飛天像依不同形式再細分成數種，而在各種圖片旁經學者述文解釋，讓網站更具專業形象。建議將作品材質與區域性進行分類，讓網站的

藝術性更加完整。

佛教藝術多樣的豐富性，在網路上要呈現樸實的美感而不落俗套，需要對佛教藝術品有長年的熏習接觸才能達到。網站經營者憑著數十年對佛教藝術的信仰喜愛而有經營鹿野苑佛教藝文網的念頭。有道場或相關單位的後援，經營佛教網站不致捉襟見肘，不會一下子經費不足、人手不夠，時間太短，資源不夠豐富，但站長吳文成先生辛苦卓然有成，與台灣各大道場均有法緣，更可貴者網路經營多年，已累積一些虛擬社群的固定網眾，經常上網相互討論佛法與修行，在2002年五月另行成立虛擬社群<sup>66</sup>，相信定能影響更多未有信仰的網眾成為佛教徒。

---

<sup>66</sup> 鹿野苑藝術文化之友會：<http://tw.club.yahoo.com/clubs/lyuidv>



## (一) 內容分類

1. 自我學習：「藏傳佛法」、「大師法談」、「法相博覽」、「佛法科學」、「修行園地」、「佛法科學」、「佛法經典」、「佛學問題」、「修行園地」
2. 休閒娛樂：「靈山大佛」、「休閒·旅遊」、「聯合新聞」、「會員服務」
3. 有效資訊：「靈山大佛」、「聯合新聞」、「精選顯密資訊」
4. 虛擬社群：「資源聯盟」、「利美論壇」、「喇嘛網家族」、「利美園地」

## (二) 分析與建議

喇嘛網是熱愛西藏文化的台灣人所經營，別的佛教網站傾向全開放式，所有的資訊讓網眾進站點選即可獲得，這網站則是需要先登錄成為網站會員，一些主題網頁才能瀏覽。開放式與會員制這兩種經營方式各有優缺點，所幸會員制門檻不高，祇需上網填寫基本資料即可。由於該網站內容觸角廣泛，已有入口型網站的規模，經營者由於



沒有道場與相關佛教單位的背景，內容編排相當活潑且具有彈性。

「大師法談」、「法相博覽」需要登錄會員方能瀏覽，內容單向瀏覽，沒有互動。「佛學問題」建議在各個問題之後加上與虛擬社群的連結，方便交相討論。「修行園地」則相當貼心的將各藏傳佛教相關網站作一整理，方便有心修行的網眾。

「靈山大佛」編排的方式結合旅遊、文化與未來發展願景的模式，可惜只有點到為止。「聯合新聞」連結了一般日常生活相關的資訊，與「精選顯密資訊」中的「休閒．旅遊」結合編排將會更完整。

「會員服務」是一項佛教網站之前不太感碰的敏感議題，因它牽涉網眾一般都有宗教網站完全利他的服務觀念，商業行為是否損及佛教網站的形象？但台灣人間佛教的推展已經相當具有成果，而各型佛教網站也經過五六年的摸索經營，仍有此觀念的網眾已屬不多。該站所提供的會員服務包含獨享購物折扣、藏傳佛教各教派(紅白花黃)大師之法開示、各佛菩薩上師部等 46 項 125 個不同法相圖片，精選三十餘幅西藏風景圖之誘因，上該站的網眾若對藏傳文化有興趣，大多會花點時間登錄。建議會員服務的質感從加強網路互動的品質、獨享折扣的商家網站連結與產品要求、專業心理諮詢，若服務做得好，佛教網站採取收費會員制一樣受到青睞。



## (一) 內容分類

- 1.自我學習：「魚的佛典收集」、「魚的故事收集」、「詩詞頌讚收集」、「文章講述收集」
- 2.休閒娛樂：「圖像收集區」、「藝網情深」
- 3.有效資訊：「學佛名詞解釋」、「世界網網相連」、「素食餐廳資訊」
- 4.虛擬社群：「SARA 的留言版」、「SARA 的討論區」、「SARA 的聊天室」、「藝網情深」

## (二) 分析與建議

莎拉魚 Sara Fish 游來游去學佛小冊網站，緣於經營者 Sara 剛開始接觸佛法時，也曾受困於佛學其獨特的專有名詞而有的。取名親切令人印象深刻。「魚的佛典收集」、「魚的故事收集」、「詩詞頌讚收集」、「文章講述收集」、有著莎拉魚簡單活潑的介紹，對於初學佛者的引

領有著會心一笑貼心的開始，建議直接與「網網相連」中的「中華電子佛典協會(CBETA)」連結，對網眾學習空間較大。

而右邊一整排「圖像收集區」、「素食餐廳資訊」、「藝網情深」及其他連結與「世界網網相連」建議合併，並置放在首頁左右兩邊，將點選的標題移至上方橫幅，讓有效資訊與虛擬社群相互產生個人網站最具彈性的利他條件。

# 第五章 網路佛教之慈悲美學應用

## 第一節 網路世代下的佛法

### 一、論世俗知識分類對佛法緣起的關係

人類為了生存和自身的安全，讓與生俱來的分類意識形成知識累積，進而逐步產生各種有系統的專業領域，並將之定義。各領域一旦鑽研得深，自然地會與其他領域銜接起來，像拼圖般最終完成一件作品。如此對客觀事物間的相互聯繫是歸類的根據，而相互間之區別是劃分的根據。從第一個以充分的細節來陳述「演化 ( evolution )」的機制的達爾文主義 ( Darwinism ) 為濫觴，一路鋪灑相關的研究理論如型態學、組織學、類型學、生態學及分析法、比較法等學術研究方法。直到 20 世紀末仍有不少專家終身堅持專精的領域，無視網路世代已有跨領域整合的趨勢。而這些專業領域的西洋學者又與東方學者的分類思維互異，如中國醫學的脈穴針灸對照西方醫學的肌肉解剖，是源自於不同傳統文化與環境的影響。分類有三種不同的類型<sup>67</sup>：

- (一) 人們在日常生活或學術研究中，？ 便於對物件或資料的管理和檢索，有意識的選擇能夠達到這個目的的某一屬性來分類；
- (二) 依事物的表面屬性和外部特徵分類；
- (三) 依事物的內在本質屬性？ 標準之分類。

大致說來，它能適用在事務上而表明該事物屬於哪一類並暗指那種事物互相等同的條件為何。……對這種區分的清楚和準確的定義是難達到的，它們提供一個計數的標準或者它們不適用於它們所適用的事物的部分；但是每一種說明都有一些困難存在。<sup>68</sup>

然而，現實世界中真有如筆者所說如拼圖一般容易拼湊？分類本身有其先天上的限制，過於清楚的劃分顯得僵化呆滯；凌亂模糊的界

<sup>67</sup> 參考王海山主編，《科學方法百科》，1998，台北市，恩楷出版，頁 18-19-分類法。

<sup>68</sup> 羅伯特·奧迪 ( Robert Audi ) 英文主編，王思迅主編，《劍橋哲學辭典》，台北市，貓頭鷹出版，2002，頁 1160。

線又使得該領域雜亂無章。分類至今有三項缺點仍無法改善：

- 其一，由於分類要根據某種標準把事物進行劃分和歸併，固對亦此亦彼的事物難以進行；
- 其二，由於分類只是根據某一方面的屬性對事物進行相對固定的劃分和歸並，固不可能全面反映事物之間的多種聯繫和區別；
- 其三，分類系統容易導致人類認識的固定化，成為深化認識的障礙。<sup>69</sup>

知識的產生是因為人類想去探索客觀世界的種種，進而了解它的構造律動及變化有一定的規則時，知識體系方能被人類利用、改造並藉此體系去發現另一個知識體系。人類由於生心理與週遭環境的相互影響，對自己所架構的知識體系無法全面檢索其有效性，但仍能感受到人與自然、人與人、人與社會，以及人與靈界和超自然間的互動關係。數千年來，現代知識的表徵之一，在它是一個龐大繁複而繫屬分明的知識體系，此體系為人類發展的歷史背後整體演化所建構而成的。此體系由古典物理學所支撐的科學化約主義，不斷演化自身的發展基因，漸而伸出觸角與其他領域的基因結合，逐漸演變為跨領域的複合科學。<sup>70</sup>

近代文明的成果均與西方科學理論技術有著必然的因果關係。佛教在中國紮下深厚的基礎，卻在八國聯軍佔領紫禁城高不可攀的皇帝龍椅後，隨著西方科學與民主法律的觀念下，被等同為阻礙中國進步的絆腳石，迷信的代名詞。胡適先生在《佛法與科學之比較研究》<sup>71</sup>的序文中有提過一段「文人反佛」著名的例子：

老實說，他的立場是迷信。他儘管擺出科學分析的架子，說什麼七識、八識、百法、五百四十法到頭來一切唯識的心理學和因明的理論都只是那最下流的陀羅尼迷性的眼法！其實迷性咒術，崇拜生殖器，與七識、八識有何交涉？與百法、五百四十法又有何交涉？即使他證明了四大皆空，萬法唯識，他怎能一

<sup>69</sup> 王海山主編，《科學方法百科》，台北市，恩楷出版，1998，第19頁

<sup>70</sup> 參考蔡瑞霖，〈佛教現代化—佛教智慧與現代知識的「碎形」關係〉，《1995年佛學研究論文集》，高雄縣，佛光出版，1996，頁406。

<sup>71</sup> 王小徐著，《佛法與科學之比較研究》，1929，香港，香港佛經流通處本，頁7-8。

跳就跳上了這條下流的路？話到歸根，他本來早已上了這條路，七識八識百法五百四十法不過是變把戲而已。他本來不靠這一套！

即使在網路時代的今天，也有許多人抱持這樣的說法。這般片面性的說辭實在阻礙了自己對於所處的環境中，對外界的好奇心與問題解決的判斷力。胡適先生「拿出證據來」的科學信念，實在無法全面驗證生活週遭的各個層面。

做為一種簡單的求生策略，人必須要開始知覺到在他身上發生了什麼事，雖然這樣的理解一定伴隨著痛苦。人在現今電子時代尚未查覺這一點，於是便把這種時代轉變成焦慮迷惑的時代，然後再把這種時代漸次地成為其本身的隱形化身，由迷惘失範與默然所構成的具治療性的反動時代。即使有我們這種自我防衛機制，由電子媒體所生成的全域知覺，依舊讓我們能朝向能意識到無意識的方向，朝向能認識到技術是我們自身的延伸之事實的方向來摸索。目前，這知覺一向都是由藝術家所反映出來的，他們有先知者的力量。勇氣去閱讀外在的語言，再把它聯繫到內心世界裡。<sup>72</sup>

麥克魯漢（Essential McLuhan）提醒了這群不管是不是佛教徒的大眾，注意週遭一切的變化與自己內心有多少互動，不管科技與宗教的高談闊論落差有多大，只要注意到了，內心的發現影響了人們的觀念與生活習慣，就是藝術家。

## 二、網路緣起觀

佛法緣起乃指世間的任何現象，無論是藝術品或者戰爭武器、花草蟲魚、有情眾生無情眾生，甚至自我肉體、心理上的徵兆，網路上運用心理的外顯性互動，均為隨緣而起的。緣起是用於解釋事物生滅原因和「無自性」的理論根據，它表達了因果聯繫和普遍聯繫的思想。佛教不認為世界萬物是某個造物主創造的，也不是憑空出現的，也不是孤立自生自滅的，而是由「因緣」決定的。《雜阿含經》卷 2 說：「有因有緣集世間，有因有緣世間集，有因有緣滅世間，有因有緣世間滅。」

---

<sup>72</sup> 麥克魯漢（Essential McLuhan）著，汪益譯，《預知傳播紀事》，1999，台北市，台灣商務印書館出版，頁 32。

世間萬物的生滅和變化決定於因緣的有無和變化。所謂「因緣」，狹義而言，事物生滅的內在的直接原因為「因」又稱「親因」，事物生滅的外在的輔助原因為「緣」又稱「助緣」；廣義而言，因與緣都是事物生滅的原因，因而可以互通互用。事物由因緣而生起，稱為「緣起」。

「因緣」含義如上述；「次第緣」又稱「等無間緣」，指意識活動前滅後生，相續不斷，前一意識活動的消亡必然引起後一意識活動的產生，前者為後者之緣，二者相續無間；「緣緣」又稱「所緣緣」，指意識所攀緣的對象；「增上緣」指加速事物生滅的條件。這四緣可以簡要地解釋為內因、外因、主觀原因、客觀原因、加速原因，是對事物發生原因的高度概括。中國佛教華嚴宗把全部世界看作一個大緣起，世界萬物如因陀羅網，珠珠相映，相互攝入，互為緣起。依此理論，世界中每一物既是被產生者，是他物之果，又是產生他物之因，每一物與他物聯繫著，是因果鏈條中的一環<sup>73</sup>。

正因佛教把世界的每一物當作產生他物之因，又是他物之果，彼此相互關連，世俗法的分類體系便無法全然照其分類的架構，精確地剖析某一領域的深廣度，而必須依其分類者的主觀知識及智慧作引導，將所得到的研究成果歸類到某一塊區域。依此地、此時、此物讓此人有此緣完成此事，緣起之故讓萬物諸法「無自性」，而無自性即是空，此空仍在世俗，？眾生的覺悟提供一個可分辨可分類的業領悟力，即是諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜。再依此論面向網路世界裡虛幻不實的現象，可以清楚看見網路眾生起心動念，照自己執著程度把網路再度區分成貪瞋癡慢疑等真實人生感受。

中觀學者感受更為深刻，「緣起性空」之世間法，均為對照佛法「諸法無我」的真理，以戲論審視人世間的宇宙觀，對照人們的分類觀念，它實在是一種美學的呈現，文化與科學所架構起的文明態度。網路的興起當然涉及俗諦的解釋（Samvrti-Satya），龍樹的中論提到「若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」清楚指出佛法歷經兩千五百多年，須靈巧善用各種分類工具與知識，透過世俗

---

<sup>73</sup> 呂有祥，〈佛教辯證思維 佛教辯證思維略析〉，《中華佛學學報》第 12 期，1999，中華佛學研究所，頁 27。

知識的累積，人們可以修正歷史曾犯的過錯，以達到人性佛法化的催化功能。

### 三、螢幕影像與自性

人們對於分類的理論就如同在電腦螢幕上的色票細分為各種顏色及代碼，輸出之便分為 CMY、CMYK、RGB、HSB、HLS、Lab、YIQ 與 Grayscale 灰階等系統<sup>74</sup>。一般人眼睛所看到自然世界的色系理應只有一種<sup>75</sup>，但隨著視覺器官功能的殘缺與疾病差異程度，患者對顏色的敏銳度依次下降，所看到的世界顏色也將跟著轉變。電腦世界裡的顏色便顯得更加複雜與瑣碎。電腦螢幕顯色系統由每個研發單位或發明者研究測試時的監視器品牌互異、驅動程式與軟硬體配合程度以及主觀的視覺感受，在在顯示顏色統一性無法強求的自然法則。透過電腦螢幕與輸出系統，讓我們知道顏色在電腦的邏輯演算下是需要有解析度才能呈現的觀念與知識。解析度越高，電腦螢幕所呈現的影像畫面便越接近真實；解析度越差，就如同相機鏡頭失焦所拍攝的影像般模糊不清。

另一個觀念是漸層與色塊，漸層是指兩種以上顏色間的色階平滑度。平滑度越高代表兩種顏色間的色階越多，電腦記憶體需求便越高，如影像的光影變化；色塊指單純色與單純色間界線壁壘分明，分佔電腦記憶體相對減少許多，如卡通圖案。真實世界中並沒有所謂解析度的問題，實物、聲音、光線等都能實際感受得到。但經過電腦數位模擬之後的實物、聲音、光線，雖然類似自然，但也只是模擬真實（virtual reality）罷了。對於溝通與理解甚至是某種價值上的需要，真實與虛假，是相當淺而易懂的分類。

---

<sup>74</sup> 參閱 Martin Matthews & Carole Boggs Matthews 合編，陳查伊、鄭麗芬 譯《The Official Guide to Corel DRAW!™6 for Windows 95 國際中文版使用手冊》，1996，台北市，美商麥格羅·希爾出版，第 250-255 頁。正常人類的眼睛到底能看多少顏色，時至今日也沒有確切的說法與驗證，但大體上可分為兩種說法，一個是各分別為 256 階的 RGB 三種色光混合而成 1,677 萬色，另一個是從 CIE<sub>x,y,Y</sub> 色度空間來估算約可得 500 萬色。如果在 Munsell 色票進行視覺插補，則約得 10 萬色，而一般依據視知覺等距原則排列的色彩秩序系統如 Munsell、NCS、Colorcurve 等，也多達 2,000~3,000 色之譜。參考 Deane B Judd & Kenneth L.Kelly，《Color-Universal Language and Dictionary of Names》，1976，NBS，PP.A-1~A-19。



相待假法，一切名相待，亦名不定相待。如五色等法，有無一切等法。一切法皆緣成，假成眾生，俱時因果，異時因果，三世善惡，一切幻化，是幻諦眾生。<sup>76</sup>

如同上所說，色彩系統的差異現象雖似互相對立，但無自體自性，一切理論皆藉個人所盯著螢幕品質差異而存立，「假」與「實」之並稱，又稱虛假真實。如《阿毘達磨順正理論》卷三十二說道：

以「極微」可舉出實、假二種極微，實極微，係指極微所形成色等之自相，於和集之位為現量所得者；假極微，乃依分析而為比量所知者。於各種色法中，以智慧漸次分析而至最極之位，然後於此中辨別色聲等極微之差別；此係經由分析而得最極之位，故稱為假極微。

當電腦螢幕呈現一張明朝時期製造的佛像畫面時，若細心觀察自己眼睛的移動，就能對視覺過程有所了解。從螢幕前觀看這畫面時，會發覺主要吸引眼睛的是那些構成佛像的裝飾線條。眼睛在接觸裝飾線條時所作的活動，它是隨著電腦螢幕所產生的各種光點變化而形成的裝飾線條移動。這些裝飾線條不是線條，而只是螢幕光點的排列組合。又《成唯識論》卷八亦記載：

依他起性亦有實有假，所謂假，以其聚集、相性、分位等之性，故謂之假有；所謂實，如心、心所、色等，從緣而生，故謂之實有。就實、假二者之關係而言，若無實法，則亦無假法；蓋假係依實之因而施設者<sup>77</sup>。

依此觀照電腦螢幕所產生的各種色彩變化，實是眼睛跟著光線進而令心性隨之起舞。難怪龍樹菩薩說：

若離於色因，色則不可得。若當離於色，色因不可得。<sup>78</sup>

只是科學化約主義與渾沌現象等理論對照電腦裡頭的色塊與漸層，再回頭看待人生各種放不開的執著與捨得才能領悟空即佛法之真

<sup>76</sup> 引自《仁王般若波羅蜜經》卷上教化品（大八 八二八下）〔大乘玄論卷一〕。

<sup>77</sup> 引自《佛光大辭典》，頁 4381。

<sup>78</sup> 引自龍樹，《中論》，〈觀五陰品〉第四。

諦。兩兩對照，即明白龍樹在《中論》第十五品〈觀有無品〉中唯一引經據典的思想<sup>79</sup>：「佛陀對迦旃延說，世間人多半執「有見」，要不然就執『無見』。存在的永遠存在，這即執「有見」；不存在的永遠不存在，這即執『無見』。」保持「中」乃無執著的立場，「中」必含攝著「觀」。它是一種通觀全體，富於批判精神的動態智慧<sup>80</sup>。印順導師將這番話說的更細微透徹：

所以這裡所破的主要對象，是佛法中的有所得學者。有所得的大小乘學者，以為十二緣起的「此有故彼有」，「此無故彼無」，是自相有的緣起法，是實有實無的。所以破斥道：既承認諸法是因緣和合生，那就不能說他有自性；因緣有與自性有的定義，根本是不相吻合的。『自性』，依有部的解說，與自體、自相、我，同一意義。承認自體如此成就的，確實如此的（成、實）自性，就不能說從眾緣生。凡從眾緣生的，即證明他離卻因緣不存在，他不能自體成就，當然沒有自性。眾緣中有性，是事則不然」。<sup>81</sup>

印順導師強調沒有自性是無法自體成就的。那麼自性能否與其因緣生起同時成就呢？關於此點，導師接著又說：

假定不知自性有與因緣有的不能並存，主張自「性」有或自相有的法，是「從眾緣出」的。承認緣起，就不能說他是自性有，而應「名」之「為」所「作法」；這不過眾緣和合所成的所作法而已。一面承認有自性，一面又承認眾緣所作成，這是多麼的矛盾！所以說：「性若是」所「作者，云何有此義」？凡是自「性」有的自成者，必是「無」有新「作」義的常在者；非新造作而自性成就的，決是「不待異法」而「成」的獨存者，這是一定的道理。承認緣起而固執自相有，這在性空者看來，是絕對錯誤的。所以論主在六十如理論中說：「若有許諸法，緣起而實有，彼亦云何能，不生常等過。<sup>82</sup>」！

電腦螢幕前的使用者，若隨著螢幕上影音內容變化而起伏心境，

<sup>79</sup> 此處指《迦旃延經》。天台宗將「非有非空門」（迦旃延經，此論未傳我國）別為小乘四門、或小乘四分之一。其餘有「有門」（發智論、六足論等）、「空門」（成實論）、「亦有亦空門」（勒論，此亦未傳至我國）。

<sup>80</sup> 引自萬金川，《動態的智慧》，季刊第50期，1997，嘉義縣，香光莊嚴雜誌社出版，頁6-16。

<sup>81</sup> 引自印順導師，《中觀論頌講記》，1998 新竹縣，正聞出版社，頁252。

<sup>82</sup> 引自印順導師，《中觀論頌講記》，1998 新竹縣，正聞出版社，頁253。

把光點連續變化當成實體對待，把便利的科技工具當成有生命的友誼互動，實是被色塵所妄而起執著。電腦螢幕雖然能呈現讓大眾各自運用所產生的萬種變化內容，但它仍是外依電源，內靠軟體運作之「從眾緣出」，毫無自性可言的世間緣起產物。只是網路時代的螢幕可以呈現的互動特性，常會令眾生目眩神迷，失去當下的自性。

自性有為勝義自性，存在需依隨時空而定，色彩隨著人眼視網膜的差異、隨著環境變化呈現不同程度顏色，而顏色間雖然各不相同，在電腦位元數（bits）中卻也有各自獨立的色盤顏色。此種現象在佛法中為「他性」。印順導師說：

他性，是依他而有自性。依他起法的自相有者，不像一切有部的未來法中自體已成就；他否認自然有性，而承認依他有自性。依論主的批評，這不過是自性見的變形而已。所以說：諸法若有實在的自性，可以以自對他，說有他性。假定諸「法」的實有「自性」都不可得，那裡還「有」實在的「他性」可說？要知道，自性、他性的名詞，是站在不同的觀點上安立的。如以甲為自性，以甲對乙，甲即是他性。所以說：「自性於他性，亦名為他性」。這樣，說了自性不可得，也就等於說他性無所有了。捨棄自性有而立他性有，豈不是徒勞！<sup>83</sup>

沒有視覺，色彩無富意義；沒有心性，視覺便無他性。電腦螢幕所顯現的 8 位元（8-bits）與 24 位元（24-bits）的影像到底有何不同？筆者列表說明（表四之一）。

當佛教網站經營者將佛菩薩的圖檔轉化成數位檔放進網站內時，常會困擾色彩精確的圖檔，檔案壓縮後還是太大（通常為全彩，但依網眾電腦螢幕及顯示卡等級而有所不同）；檔案儘量小，圖素（pixel）全被「化約」成相近的幾種顏色，圖檔幾乎失真！螢幕的解析度僅有 72dpi<sup>84</sup>，在寬頻無法完全普及之前，雖然佛法無處不在，但

---

83 引自印順導師，《中觀論頌講記》，1998 新竹縣，正聞出版社，頁 254。

84 (Dots per Inch 縮寫) 每英寸方格的像素 (pixels)，以每英寸點數表示的印表機解析度測量值。傳統的桌面雷射印表機可列印 300 dpi。影像輸出機則可列印 1270 或 2540 dpi。dpi 能力愈高的印表機，可產生愈平滑和乾淨的輸出。dpi 這個用語也用來測量掃描解析度和表示點陣圖解析度。例如：一個 72 dpi 解析度的 1 英寸乘 1 英寸影像總共有 5148 個像素（寬 72 像素 x 高 72 像素 = 5148 個像素）。而 300 dpi 解析度的相同影像則有 90,000 個像素。

讓菩薩在螢幕莊嚴的顯現是需要操作影像軟體的真功夫的，顏色是一門深入的學問，尤其網路佛法的顏色。佛法有顏色？佛能滅有無，有無之間都是人性轉化的距離，非有非無的性空，便是佛法的顏色。

(表五之一) 電腦影像位元數之顏色表

位元數 (bits)	包含之顏色數
1 位元	2 色
2 位元	4 色
3 位元	8 色
4 位元	16 色
5 位元	32 色
6 位元	64 色
7 位元	128 色
8 位元	256 色
15 位元	32,800 色
16 位元	65,500 色
24 位元	16,777,216 色

緣起性空，是阿含經的本義；所以引證佛說。實有實無的自性見，能滅除他的，只有大智佛陀的緣起法，所以說「佛能滅有無」。這在「化迦旃延經中」，佛陀曾經「說」過了的。迦旃延，具足應名刪陀迦旃延，是論議第一的大弟子。他問佛：什麼是有邊？什麼是無邊？佛對他說：一般人見法生起，以為他是實有，這就落於有邊；見法消滅，以為他是實無，這就落於無邊。多聞聖弟子不如此，見世間集，因為理解諸法是隨緣而可以現起的，所以不起無見。見世間滅，知道諸法不是實有，如實有那是不可離滅的。這樣，佛弟子不但「離有」見的一邊，也「離無」見的一邊。離有離無，即開顯了非有非無的性空了<sup>85</sup>！

佛弟子在網路世界中亦需要有真實生活裡的修行態度與觀念和其他網眾互動，積極與否端看自身願力業緣，無能將網路僅視為工具

---

由於在相同的面積內，高解析度的影像的像素較多，所以在列印時，可以比低解析度的影像表現出更細膩與複雜的色彩轉換。但是以較低的解析度掃描或建立的影像，提高其解析度只能將原始的像素資訊擴大至較多的像素，而無法改善影像品質。要決定採用何種影像解析度，就須考慮到影像最後使用的媒介設備。若是用於線上顯示的影像，則影像解析度只需要符合典型的螢幕解析度 (72 或 96 dpi)。但是在列印影像時，太低的解析度會造成影像呈顆粒狀 輸出大型、粗糙像素的影像。若使用太高的解析度 (像素小於輸出設備的像素)，則會增加檔案大小及列印時間。

85 印順導師，《中觀論頌講記》，1998，新竹縣，正聞出版社，頁 256-257。

平台之狹隘觀念，而錯失與眾生結善緣、種佛因的康莊大道。網路在世界許多電腦週邊相關的專家的不斷研究下，產生許多虛擬互動的環境，網路環境目前的分類系統如下：

- |   |          |        |
|---|----------|--------|
| 1.全球資訊網 - WWW ( World Wide Web ) .....            | 第一種環境..  |        |
| 2.電子郵件 - e-mail ( electronic mail )               |          | 非同步論壇  |
| 3.郵寄名單 - mailing list                             | . 第二種環境  |        |
| 4.新聞群組 - newsgroup ( 存在於 " 使用者網路 ( usenet ) " 內 ) |          |        |
| 5.BBS ,( 地域性電子佈告欄 ) - bulletin board system       | . 第三種環境  |        |
| 6.同步聊天 - synchronous chat                         | . 第四種環境  | - 同步論壇 |
| 7.多人地下城 - MUD ( Multi-User Dungeons )             | .. 第五種環境 |        |
| 8.後設世界 - metaworld ( 圖像式 MUD )                    | 第六種環境.   |        |
| 9.網路時況互動語言 - interactive video and voice          | . 第七種環境  |        |

筆者就第一種環境：全球資訊網 WWW ( World Wide Web ) 對佛教帶來的相關議題與影響作專題探討，其他類型環境則在本文相關討論議題中出現，將一併提到。在這七種網路環境中，WWW 逐漸成為網眾 ( user ) 進入各種環境前的中介站，儘管各取所需，但設計品質優秀的網站，如同真實社會中的火車站廣場，湧入人潮，卻不一定選擇火車作為進廣場的目的。火車站廣場作為一種人潮出入口的實用性加概念性強的工具而言，集體印象所培蘊的集體潛意識，深深影響每一位參與並操作過它的人，心中形成的社會互動。入口型的網站也負有實際的操作性與虛擬互動的實際功能，各類型佛教網站之經營者當有此概念。

佛平等說，如一味雨，隨眾生性，所受不同。  
 如彼草木，所稟各異，佛以此喻，方便開示。  
 種種言辭，演說一法，於佛智慧，如海一滴。  
 我雨法雨，充滿世間，一味之法，隨力修行。  
 如彼叢林，藥草諸樹，隨其大小，漸增茂好。  
 諸佛之法，常以一味，令諸世間，普得具足。  
 漸次修行，皆得道果，聲聞緣覺，處於山林。  
 住最後身，聞法得果，是名藥草，各得增長。  
 若諸菩薩，智慧堅固，了達三界，求最上乘。  
 是名小樹，而得增長，復有住禪，得神通力。  
 聞諸法空，心大歡喜，放無數光，度諸眾生。

是名大樹，而得增長，如是迦葉，佛所說法。  
譬如大雲，以一味雨，潤於人華，各得成實。<sup>86</sup>

網路時代已由各行業進場試煉出最初的互動成果：別把網路夢幻成一塊人人可分而食之的大餅，更不是傳統觀念中的傳媒工具。佛教徒在網路時代中的使命，便是將佛法融入網路生活中，讓更多的人依循八正道，以中觀的動態智慧去面對及幫助網路中迷失心性的網眾，佛教若真想從時代的考驗中粹煉成人間佛教的金剛鑽，做個善巧方便的網路時代修行人，現在正是時候。

---

<sup>86</sup> 引自《妙法蓮華經》卷第三 藥草喻品 第五。

## 第二節 菩薩的善巧方便—佛法網路化

### 一、弘法工具的運用

德國學者貝克（U.Beck）認為，人類生活已經進入一個新的階段，目前社會已經不再以遠離匱乏為生活目的，科技發展已經解決了這個問題，但隨之而來也帶來各式各樣的風險，全球已經進入一個「風險社會」的年代。所以說，伴隨 21 世紀資訊社會而來的相關問題，例如：「人際關係的疏離」、「網路的黃色風暴」、「網路犯罪」、「網路賭博」、「線上隱私權」、「網路著作權」、「知識的擴大」、「資訊超載」及「資訊憂慮」等皆不容忽視<sup>87</sup>。

大梵天王以金色波羅花獻佛，請佛說法，世尊拈花示眾，並無所說，一時百萬人天皆不解其意，唯獨迦葉尊者起身合十微笑，佛因傳以涅槃妙心。佛陀最初以靜默開示，拈花微笑開啟禪宗不立文字以心印心的佛法大意，及至多聞第一的阿難陀的三次結集將佛過去所說法，抄寫在貝多羅葉上，結合成為佛教的三藏經典供後世修行。佛法弘揚以面對面，以音聲直接接觸，以文字、乃至以藝術形式繪畫、雕刻、建築、舞蹈、音樂等詮釋。發明雕刻及印刷讓佛經進入排版印刷時代，讓當時的封建體制下的庶民信仰與知識更為普及。若將麥克魯漢（Marshall McLuhan, 1962）以「傳播工具」為標準，將佛教傳播歷史分為「口頭傳播」(oral communication)、「手寫傳播」(writing communication)、「印刷傳播」(printing communication)、「電子傳播」(electrical communication) 等四個時代<sup>88</sup>。」

那麼廣播及錄音工具的弘法方式便是電子傳播弘法的初期了。雖然在民國 60 年代初期，星雲法師在宜蘭地區以擴音機、以佛教音樂弘法，令在地出家僧相當不以為然，甚至期期以妖魔化形容以科技工具度眾的星雲法師，殷切之心被誤認或許與族群與當時環境與極大心理壓力有關，但不可否認的，「傳統」佛教徒已經和時代潮流的觀念有著相當大的出入。台灣網路發展之初，有個佛教團體舉辦一個網路

<sup>87</sup> 董素蘭，《21 世紀資訊社會相關問題初探及建議》，<http://netaddiction.com/whatis.him>。

<sup>88</sup> 馬歇爾·麥克魯漢（Marshall McLuhan）著，葉明德譯，《傳播工具新論》，1987，台北市，巨流圖書，頁 6。

使用課程，當介紹到網路上有哪些電子佛典時，赫然發現有位學員，正閉目養神，令人有些不解。事後詢問得知，他無法接受佛典電子化後在網路上流通，認為這對法寶不夠恭敬。關於類似的「傳統」與「網路」有難以適應的佛教觀念經常出現在佛教徒彼此的互動與對話中。

佛法是一種宗教，宗教須適應社會。佛法的好處甚深，一般人不大了解，所以推動更艱難<sup>89</sup>。

熊十力曾對佛教作了下列四項批評<sup>90</sup>：

- (一) 本體偏空，
- (二) 體用分成二片，
- (三) 逆反人生正道，
- (四) 未能積極開發社會建設。

佛教面對這樣的質疑，現代人間佛教的高僧大德不僅提出「大方向」及「可能性」，在落實重要的觀念中更清楚叮嚀現代的修行人：

在二千五百多年的時空條件中，佛教不斷地隨社會和文化的變遷而與時偕進。佛陀的說法立制，並不等於佛的正覺，而有因時、因地、因人的適應性。為向於正覺，隨順正覺，趨入正覺而應機而說法立制，名為「方便」，也就是世諦流布。從佛法在人間來說，變是當然的，應該的。佛法有所以為佛法的特質。怎麼變，也不能忽視佛法的特質。對於外學，如適應融攝，不重視佛法的特質，久久會佛魔不分<sup>91</sup>。

印順導師以人間佛教的觀察相當靈活的詮釋佛教對網路時代的因應之道，而另有學者對佛教徒提出需要修正的心態：

媒介的改變，就是形式的改變，亦即世間法的方便變化。從歷史記載來看，凡是有一種新媒介出現時，率先使用者無不是宗教界。舉兩個例子來說明，第一個例子是國內的，宋朝時有活字版印刷的發明，第一個用金屬活字版印刷出來的文獻是金剛

---

<sup>89</sup> 印順導師，〈談佛法的宗教經驗〉，(在美國紐約長島菩提精舍講)，《法光學壇》第二期，1998，法光佛教文化研究所，頁3-13。

<sup>90</sup> 陳儀深，〈中國佛教現代化的嘗試與挫折〉，《普門學報》第二期，2001，高雄縣，佛光出版社，頁215。

<sup>91</sup> 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，1992，新竹縣，正聞出版社，〈自序〉。



經；另一個例子是在外國，德國古騰堡發明活字印刷術，第一本印刷出來的是 Golden Bible，這 Golden Bible 現在世界上還存有五本。由這兩個例子表示，宗教界對整個媒介的變革是比較敏感的，新媒介為宗教傳播所帶來的意義，宗教界是看得很清楚。所以，實際上佛學知識的傳播和媒介的變革，從歷史上來看也有這樣的淵源。如果有人再說，佛教資料電子化是不務正業，我想這個人一定是對整個發展不瞭解<sup>92</sup>。

面對排山倒海而來的網路趨勢，有許多佛教徒不知如何因應，雖有調整的心態，卻不知將佛法如何實踐在網路上。

佛法將物質分析透視到最後，就是一種真空。如同現代科技將物質分析到最後，得到一個能量，而這個熱能究竟又從何而來呢？這在佛法上講得很清楚，由真空中產生能量出來，這是最高的境界，這真空當中還有一個智慧，如果契悟到真空之理，又契悟到這個智慧，兩者加起來就是佛心。所以，萬法歸宗，乃至於物質世界，和我們當下這個心靈世界，本來就是一個。因此，我們了解後，就可根據這個方法來反照自心，自然而然能夠達到內外如一的境界，所以，我們這個絕對的心，能夠做主，就能得自在，如此生命就很有意義，生命就是無窮盡的<sup>93</sup>。

## 二、面對網路弘法的心態

真實與虛擬在佛法中本是「隨緣真如」<sup>94</sup>般的來來去去，「百花叢裡過，片葉不沾身」的菩薩行並非每位身處紅塵的修行者都能自在做到，因此佛教在網路中的弘法大，業雖然無法立即施行，但能立即修正的傳統觀點卻也能在網路中收到立竿見影的效果。

許多網眾在各種網路環境中逐漸衍生出許多網路語言，並已習慣使用這種思維邏輯，更勝者把它運用在日常生活中，讓生活在傳統模式中的人感到難以適應。

---

92 謝清俊，〈佛教資料電子化的意義〉，《佛教圖書館館訊》，第十八／十九期，1999。

[http://www.sinica.edu.tw/~cdp/paper/1999/199906\\_1.htm](http://www.sinica.edu.tw/~cdp/paper/1999/199906_1.htm)

93 惟覺法師，〈佛法與科學的介說〉，《美佛慧訊》第六十四期，2000，南投縣。

94 為一種不守自性的真如，它隨染緣而生染法，隨淨緣而生淨法，隨著網路工具而弘法，而絲毫不影響佛法的真諦。

<sup>9</sup> 謝清俊，〈佛教資料電子化的意義〉，《佛教圖書館館訊》，第十八／十九期，1999，頁2。

[http://www.sinica.edu.tw/~cdp/paper/1999/199906\\_2.htm](http://www.sinica.edu.tw/~cdp/paper/1999/199906_2.htm)

大家都知道事實上言語並不能真正表示真理。所謂「言語道斷，心行處滅。」言語所表現的並不能百分之百把你真正想表達的表示出來。現在有人講「虛擬實境」，事實上，人類文明發展過程的第一個虛擬實境，就是文字所建構的世界。虛擬出來的東西與實際本來就有差距。現在網路上有的，不只是文字，還包括圖片、動畫，這些綜合的多媒體表示方式。這種情形所建構的虛擬實境，從聲光的效果上來講，從眼睛所看到的，耳朵所聽到的，可能更接近真實，但也還不是真實。因此，在這種情況下，資訊科技賦予文字般若新的生命形式。<sup>95</sup>

網路軟硬體技術飛快地更新，跟不上人類永不滿足的心理需求；心理需求卻得配合科技工具的操作說明才能獲得滿足。慾望與科技的技術指導通常要依靠人文宗教的授權才能令大眾奮力往前。中央研究院資訊科學研究所研究員謝清俊<sup>96</sup>建議佛教經營者說：

#### (一) 育網路素養

培育網路素養，除佛學之外，對世間法亦應：

1. 提昇人文關懷和生活品味的水準，積極了解資訊科技和人文、社會的互動關係，加強本科的學識與技術水準。
2. 培養追求卓越，保有特色的態度，知道提昇品質、累積知識和精益求精，是今後生存的必要手段。
3. 養成與他人合作、相輔相成、相得益彰的觀念，並能尊重不同行業、不同領域的專長。

#### (二) 資訊素養的養成

1. 體認「變」的觀念：建立「變是常態」的觀念，隨時要有「應變」的準備。
2. 養成重視和尊重資料、資訊、知識的觀念，並能了解環境的變遷和未來的趨勢。
3. 對資訊和資訊科技的性質應多多了解，培養操作設備的技術。
4. 增強溝通的素養和能力。
5. 增強應用資訊的能力。
6. 資訊倫理的培養：尊重資訊的產權、平均資訊的使用權、尊重隱

---

<sup>95</sup> 謝清俊，〈佛教資料電子化的意義〉，《佛教圖書館館訊》，第十八／十九期，1999，頁2。  
[http://www.sinica.edu.tw/~cdp/paper/1999/199906\\_2.htm](http://www.sinica.edu.tw/~cdp/paper/1999/199906_2.htm)

<sup>96</sup> 謝清俊，〈佛教資料電子化的意義〉，《佛教圖書館館訊》第十八／十九期，1999，頁6。  
[http://www.sinica.edu.tw/~cdp/paper/1999/199906\\_6.htm](http://www.sinica.edu.tw/~cdp/paper/1999/199906_6.htm)

私權、注重資訊的正確性、時效、適當性與完整性。

Brown 和 Paul Duguid 在《資訊革命了什麼？》<sup>97</sup>一書中強調資訊時代的 6D 特性：去大量化 (demassification)、去集中化 (decentralization)、去國家化 (denationalization)、去專門化 (despecialization)、去中介化 (desintermediation)、去集體化 (desaggregation)。而黃慧琦女士<sup>98</sup>談到宗教網路傳播的特色、優勢與危機時，將這 6D 特性作表說明如下：

特色	優勢	危機
去中心	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 不需要有實質的廟堂。</li> <li>2. 權力是水平的網絡關係，而非垂直的科層分工。</li> <li>3. 組織網絡化，直接在網絡世界結集成許多中心。</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 宗教世俗化，成為諸多品牌之一的消費財。標新立異成為線上消費的追求。</li> <li>2. 在流動的空間中的信仰者與面對面的信眾成為迥異的兩支隊伍。</li> </ol>
去歷史	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 沒有一定的秩序或時間次序。</li> <li>2. 新舊歷史在網絡世界平行單一呈現。</li> <li>3. 多元時空同時在網絡世界發生。</li> </ol>	
去地理	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 無空間限制，跨國家和跨組織的整合。</li> <li>2. 心靈地理無限開發。</li> <li>3. 私密空間和公領域疆界模糊。</li> </ol>	

針對上述 6D 的整理，筆者大致認同，但應用在佛教網站上，筆者有著不同的看法：

在「去中心」的優勢項目中，「不需要有實質的廟堂」對原本就沒有道場的佛教單位或個人，確實能在網路上與有道場的佛教網站一比高下。問題是比什麼呢？有道場確能讓自己的網站有更多的資料去充實網頁內容，擁有大道場或數間道場的網站更是資源豐富、人員眾

<sup>97</sup> Brown, J.S., Paul Duguid, 顧淑馨譯,《資訊革命了什麼？》, 2001, 台北, 圓神出版社, 頁 22-4。

<sup>98</sup> 黃慧琦, 從虛擬實境到實化虛境—談網絡社會與宗教文化的傳播與實踐,《台灣當代佛教發展研討會研討大綱》, 2001, 台北市, 國立台灣師範大學, 頁 30。

多，沒道場的佛教單位或個人，能強的過他們的就是沒有道場壓力與背景包袱的創意空間。

第 2 點「權力是水平的網絡關係，而非垂直的科層分工。」台灣網站環境雖然號稱經營 8 年以上，擁有超過 700 萬以上的上網群眾，但政府與民間大多把網路資源挹注在短期間看得到成果的相關網站<sup>99</sup>上，短期間造成專業人才獲取不易，非營利事業之宗教網站要網羅人才，有著比營利網站更侷限的空間：薪水不高，除非信仰堅定的專業從業人員有著高度宗教情操，否則編輯宗教網站的人員不是義工便是外包網站設計單位，他們沒有網站定位與編輯方向的權利，若網站經營者僅將網站定位為網路廣告看板，除非換人，該網站能得到網眾青睞度幾乎為零！這裡指的「權力」為與網眾平行的對等關係，而且是垂直的網站內部界線清楚的科層分工。加上網路正邁向高寬頻無線上網的過渡時期，許多技術亦為過渡概念或產品，致使佛教網站尚未感受到自身所面臨的時代壓力，便如此依「傳統模式」來弘揚佛法。（除了面對面外，之前介紹的各種媒體均是單向弘法，無法同步回應。）

第 3 點「組織網絡化，直接在網絡世界結集成許多中心。」這點專門針對有著數問道場的網站單位而說的。以目前台灣網路經營的環境而言，能有回收利潤的商業性網站本就不多，何況需要外界贊助的宗教網站？網站內容豐富，勢必需要大量資料作為後盾，各地資訊讓當地負責單位整理好之後傳送到網站編輯中心，以目前的狀況，讓各地結自成中心是無法成行的，反倒是各地自成網站，並在主要網站的首頁上連結其它子網站是較可行的做法。

在危機的論點上「宗教世俗化，成為諸多品牌之一的消費財。標新立異成為線上消費的追求。」佛教界在經營網站若有這種危機意識，佛教當不至令大部分的網站成為「大型電子佈告欄」。宗教世俗化在 21 世紀為不可避免的積極趨勢之一。佛教的人間化對於世俗裡與人互動的修行是相當的重視，卻非專注交際情誼的庸俗化。各個佛教團體均有自己的識別符號、標誌，而禪、淨、密各有各的因緣方便度眾，品牌形象的建立，也是隨順因緣令大眾更能因認同其做法進而

---

<sup>99</sup> 即是網路商機：能獲取直接或間接商業利潤的網站，以及將傳統資料數位化的相關工作程序，這是網路時代資料數位化必要的步驟，但相關專業人員與巨大工作量不成比例，使高工低薪的心態久久無法調適，留不住人才亦是關鍵之一。

產生信仰。消費觀念亦是因果關係，在尋求快速、方便、安全的網路環境中，自己不認清廣告所帶來的強大威力，要網眾認清自己身處火宅中，會主動接觸佛教網站才有解救辦法嗎？

另一點「在流動的空間中的信仰者與面對面的信眾成為迥異的兩支隊伍。」這是已成事實的危機，網路上言語較為激烈者大多針對佛教面對現實的看法。有一種需特別注意的事實是上述兩者均有可能為同一人，卻在兩種環境中扮演宗教性格迥異的兩種身分。在網路中強勢的意見領袖竟然是道場裡默默清潔環境的無名義工。誠如杜正民先生所言：

在這樣一個沒有中心座標，也沒有歷史先後的順序，也沒有地理空間的限制下所產生的優勢與危機，則是我們目前所面臨的及應注意的。是以，如沒處理好，可能會有強者越強、弱者恆弱的現象發生，以及宗教行為的商業化與成品的商品化，人與人際間的疏離感加深，甚至宗教本質異化等情形的發生。而解決之道，則應如 Wertheim 所說，自古以來，新的空間一再誕生，當空間概念轉變時，我們在宇宙中的自我定位也跟著變。我們對這世界和我們的自己所形成的概念是可能改變的，既有的世界觀也要不斷進行更新改變，網路大大改變自我對「真實」的認知。她引用愛因斯坦「是我們使用的語言 -- 我們表達的概念和我們提出的問題 -- 在決定我們能看見的空間是哪一種」以證成「網路烏托邦」(cyber-utopia) 國度的可能。同理，網路淨土與網路佛國土概念的證成，亦將會是一轉機<sup>100</sup>。

人間佛教在網路中實現，讓佛法成為網路道德的指標，是當今佛教徒應該要努力的目標。上述的問題之間均有關連，並牽涉整個台灣網路結構性與佛教環境的問題，若侷限在傳統的思維模式裡，佛教永遠進不去網路世界與網眾結緣。

---

100 引自杜正民，從佛典電子化探討兩岸佛學資訊的異同——網路「真實虛擬」的宗教文化觀初探，《圖書資訊館》，1999，中華佛學研究所。

<http://www.chibs.edu.tw/internet/chibs/straits/14.htm>

## 第三節 網路佛教的虛擬神聖性

### 一、網路人間佛教思維

網路科技日新月異，有越來越多的資訊充斥在人們生活週圍，讓現代人在日常生活中除了因工作需要而想盡辦法篩選所需的資訊外，內心如何藉由尋找資訊的同時，發現自己原以為穩定的內心世界，所承受的空虛不安、怨恨懼怕的緣由，了解有管道及方法可以去面對、克服與平衡內外存的壓力，甚至轉化為信心。佛教徒修行講求的是解行並重，在網路時代中生活，所面臨的種種問題，似乎毫無前例可循，但以緣起性空詮釋世間宇宙真相的佛教，實有必要在透過網路傳播特性，網網相連、緣緣結善，探討這時代人對生命態度中 - 佛教與網路的關係。

仰止唯佛陀，完成在人格，人成及佛成，是名真現實<sup>101</sup>。

網路原是西方因軍事需要而發展出來的創意。這種創意是西方文明在二十世紀中葉所呈現最具衝擊力的科技，給世界一種嶄新的文化工具去各自創造生活體驗。在人際關係互動頻繁的社會中，”人間佛教”代表著佛教徒在自我修行的法門中，仍與當代社會環境有緊密而良好的互動，並在人我之間所產生的種種身口意互動所產生的落差，起一種修補導正的作用。尤以資訊網路逐漸發達的時代架構下，更顯重要。

面對網路文化一點一滴的滲透到日常生活當中，如何使自己不迷失且還能自在地悠游虛擬與真實世界裡善用資源，透過佛教人間化的務實推展，期盼網路虛擬世界和真實人生都有淨土。人間化的佛教是根據社會互動的觀點來研究的佛教。如果人們誤解佛教在社會互動裡的本質，就會比誤解佛教本質更容易曲解現代佛教人間化真正的本質所在。佛陀說：

比丘們啊！甚麼是緣起呢？比丘啊，緣無明而有行，緣行而有

---

101 太虛四十八歲時，所作的一首八句詩當中的一句：「墮世年復年，忽滿四十八，眾苦方沸騰，遍救懷明達！仰止唯佛陀，完成在人格，人成佛即成，是名真現實。」  
(引自：印順導師，《太虛大師年譜》，1977，臺北市，正聞出版，頁426。)

識，緣識而有名色，緣名色而有六處，緣六處而有觸，緣觸而有受，緣受而有愛，緣愛而有取，緣取而有有，原有而有生，緣生而有老死，愁悲苦憂惱生，如此，是為一切苦蘊之集起<sup>102</sup>。

人間佛教是末法時期對治現今環境趨勢所採取的法門，雖然目前的台灣仍有不少的佛教界人士對人間佛教抱持消極與抹視、甚至是排斥的態度，但仍舊無法扭轉人間佛教在當今社會所接受的主流趨勢。

慈悲是人間佛教裡影響人我互動最重要的核心力量。世尊在累生累劫的其中一世，犧牲自己餵食老鷹，來實踐慈悲的做法，對現代人而言如神話般已到了極限，根本是難以想像的。對生存者所受的苦起同情心言悲，發心拔苦是謂慈；在網路上看見眾多因貪圖一時的利益享樂後而受苦果的人，而去架設心靈輔導網站是悲心表現，在網路上發現受苦難的人不只是給予精神上的鼓勵支持，更在真實生活中予以實質幫助是為慈。

人間佛教是末法時期對治現今環境趨勢下所採取的法門，雖然台灣仍有不少佛教界人士對人間佛教採取消及的抹視，甚至有排斥的態度，但仍無法影響人間佛教落實在當今社會，人們普遍接受的觀念。以目前的社會功利觀念而言，人我區分有著濃重的執著心態，一時是無法根除的。但若以另一角度來詮釋，守護自己同時就是守護他人。如此，自己再也不是相對的自己，相爭的自己，非犧牲他人而得利的自己，而是透過他人的協力幫助去實現自己，完成大我的利益，其中也有小我的好處。縱使損失自我些許的利益，也是能讓自我包容接受，這不是同體大悲的精神嗎？

人間佛教不涉入形而上的無我慈悲，而以較入世的態度落實在人性互動互利之慈悲展現。就佛教弘觀視之，它有它的侷限範圍，易遭外界非議，但以原始佛教觀點論之，這並非佛陀對當時修行者的全然認同，且與原始教義有著極大的出入，矛盾兼之。時空互易，佛陀口中的末法時期在 21 世紀的台灣，芸芸眾生共業共生生活在这片土地上，末法時期福德因緣不具足，以初階的修行次第，面對大環境的嚴

---

102 此為「十二因緣」，即構成有情生存之十二條件。《阿含經》，長阿含卷十大緣方便經 記載：緣癡有行，緣行有識，緣識有名色，緣名色有六入，緣六入有觸，緣觸有受，緣受有愛，緣愛有取，緣取有有，緣有有生，緣生有老、死、憂、悲、苦惱大患所集，是為此大苦陰緣。

苛考驗，當下何嘗不是淨土？若要真正落實人間佛教，勢必要對佛陀法脈相承的原始佛教直至中國太虛大師的人生佛教，以至印順導師的人間佛教觀點與當時的教界輿論，與現今興盛的佛光山、慈濟功德會、法鼓山等人間佛教作番詮釋及比較，以印證釋迦摩尼成佛在人間的現代修行法門之緣由。

## 二、佛教數位道場

網路上所展現的圖像，是普羅大眾應用現代科技對藝術文化的反映與再現。當宗教藝術品或神聖作品被數位化後掛在網站中供人閱覽或下載，它便淡化了？宗教服務的本質意義，它僅是一個圖案，一個無法在神聖的真實空間中，讓人肅然起敬的宗教聯想物，但對信仰者性靈層次而言，真實與虛擬的宗教服務性作品兩者間沒有差別，筆者在這一段指涉的是網路宗教上純粹的「衝浪者」<sup>103</sup>而言。

以宗教觀點來看待網路宗教現象與以網路化宗教觀點看待宗教，會有不同形式的詮釋與發展。首先，網路作為人們日常生活的一項科技工具，就佛教而言，它毋寧是一種現代藝術化的傳教工具。它在架站的過程中，一直是有意識的執行所要達到的目的，而非隨波逐流的虛應故事。它不僅可以讓人們讀取經文中相關的討論內容，也可能從中看到了非洲某一角落所傳來的佛像祝福卡、甚至聽到了法國人所創作的莊嚴舒服的現代梵唄音樂，或數位網路版之紐約公演的敦煌樂舞實況轉播。

它不在一個具有神聖性的空間中呈現，網友自然無法在心中產生神聖感覺。它精心安排下的首頁，可以如同世間其他網站一般讓網友欣賞到豐富的圖像與悸動心扉的修行故事；也可能看到傳統傳播媒介裡所看慣的「廣告」一樣呆版嚴肅，無法產生任何心靈上的反應，這二者端賴網站經營者如何呈現這件由科技包裝後的身分是心靈視覺藝術或庸俗草包廣告。那麼，一個無法？宗教神聖性目的下一個具體定義的網路工具，能？佛教提供甚樣的弘法特性呢？筆者擬具下列三項看法：

---

103「衝浪者」一詞意指在網路上透過各種網站上的超連結(Hyperlink)，經滑鼠點選而連接到各個網站上的專程或不經意到訪的網眾而言。



### (一) 淡化神聖性，凸顯人性對自我的影響

一般佛教給人的印象與日常生活的關聯差距太大，令人無法產生修行可以自我操作的健全機制。然而七情六慾是人之常情，以網路具有私密的特性，唯有將人最私慾的本性透過佛法清晰的解釋，才能令人們抽絲剝繭的了解自我在心底運作的痕跡，方能對症下藥，改善人們的心苦。

### (二) 降低神秘感，展現親和力

其實不能說成神秘感的，對於佛教透徹宇宙運作的義理，無法完全理解佛陀的說法的人與將體會分岔了的人，自然把對佛法似懂非懂的感受說給其他對佛法更模糊的人聽，聽成了高深神秘的宗教，進而穿鑿附會而形成各民族各地區的「文化佛教」。佛法的單純就在日常生活中，沒有神秘，亦無臆測，把日常瑣事轉譯成佛法吧！讓人們想知道時，便能方便提供相關資訊！

### (三) 改變傳統佛教色彩，強化社會互動的影響力

傳統佛教給人的印象實在是一板一眼，佛教對人生彷彿聖者與凡夫的界線，逾越了邊界，完美的象徵意義也跟著淡化，尤其是中國人，如此明顯的偽善道德二分法將人性面具和內心的相對文化嚴重扭曲，身心無法合一。透過網路工具的普及，虛擬社群的互動，佛教也將發揮適當的影響力，改善人們真心坦誠的互動。

將佛教藝術化是一種以世俗的眼光，由外往內看待佛教，自然無法深入佛教核心。但做為接引人們學佛，讓他們產生興趣與好奇，並進一步發現佛法在日常生活中可以應用的方法是如此自然開闊，佛教藝術化對現代而言，有何所謂的末法時期佛學萎靡敗壞之見？在「聖言量<sup>104</sup>」法四依裡，依法不依人、依智不依識、依義不依語、依了義不依不了義等等若都能遵循，末法時代仍會有成佛的聖人。換另一個角度想，當網友以藝術品的觀點形式看待佛教網站時，佛教在螢幕上所呈現的全是經營者的人工處理後的作品。因此，它被各個自我主觀的經營者來加以美化，卻未必世俗化（即所謂的人性化）。這中間尺

---

104 佛所說過的話稱為「聖言量」。

度的拿捏，對傳統佛教人士而言，是極具挑戰性的認知差距。若不在這轉型的危機中，去發現未來的發展狀況，又怎能全面地宏揚佛教人間化呢？

在網站中不應只放置佛教經文、儀軌、諸佛菩薩、各龍天護法等圖像，或討論佛教經典等相關文章，而是放進與佛教精神相呼應的世間人情事故、萬物有情之各種要素。如保羅·克雷（Paul Klee，1879-1940）<sup>105</sup>的作品「死亡與火」裡，對自身死亡之前的隱喻象徵，極富超脫世俗人性的禪味。童趣中反映人性對死亡的無處逃避，卻又能輕鬆面對的心境。這不是人間佛教裡該倡導的豁達態度嗎？

### 三、佛教網站的莊嚴性

科學與宗教在 20 世紀之前的西方是逕渭分明的，科學家以達爾文的進化論為基礎去呈現世界的原貌——由小看大，從簡單到複雜，如拼圖般一片一片的將研究成果銜接各個領域而形成宇宙觀。他們的發現與發明，有著辛苦努力後期待的興奮和驚喜，也有如傅勒（Buckminster Fuller）所說的「人類沒有地球號太空船的操作手冊」般的茫然與擔憂。

作為一位擁有圓滿大智慧者為教主的現代佛教徒而言，任何的體證都包容在佛陀無漏的說法教義中，並以每個時代的社會脈動，讓修行者重新詮釋自己的當代思維，自然地融入生命生活觀中依止修行。西方基督教徒把上帝視為宇宙造物主，任何事物的美妙感受與發明或創新，均為上帝的傑作。凡人無此能耐，而是蒙上帝恩澤享受祂的賜與。在 20 世紀末，科學以物理界的附加產品——網際網路當作和平共處，互蒙其利的禮物，送給舊世紀末終日惶惶不安，等著迎接新千禧年前的人們。從外在世界中發現自己身上器官延伸功用的工具，人們已習以為常的感謝上蒼與自己，並且自豪的使用了幾百年。

從網路世界中發現自己心靈深處的自己，人們驚喜受到上帝及魔鬼的邀請，這點讓自己困惑，該找誰作朋友？其實，網路是人類一項

---

<sup>105</sup> 保羅·克雷（Paul Klee，1879-1940），瑞士前衛藝術家。「死亡與火」是他 1940 年流亡柏恩時的作品。

革命性發明，一項帶有人類自我意識的工具。它被稱為虛擬世界，卻不能把它與真實世界等量齊觀，主客觀都需要自我認清這點事實。當世人不僅看到肉體功能向外延伸的物質化世界，也瞧見浮出檯面的人類心理意識如巨大恐龍般，突然出現在自己的電腦螢幕面前，這般熟悉、驚喜卻又叫人陌生害怕。牠將從此伴隨人們的日常生活，直到人們將牠視為受疼愛的寵物或養虎為患的將自身吞噬為止。當現代的佛教團體把佛教本身當成現代的纖維編織到現代的生活中，人間佛教才能令眾生感到安全與溫暖，弘法才會有實效。

一個完整的人際互動空間包含眼視、耳聽、鼻嗅、舌味、身觸及心識等六種交疊空間。除非那種病理上的無行為能力，否則人們總是能夠也必須互動溝通；這是一種相當容易，而且有助於讓別人，也讓自己平和下來的方式，因為靜默——缺乏任何訊息——本身就是一種訊息，但它同時也是曖昧的，而曖昧則會產生焦慮與懷疑。當人們協調嘴巴兩片雙唇，舌頭與臉頰肌肉的收縮及運用頭顱、肩膀、四肢的動作來輔助說話時，傾聽者是最能直接感受到說話者的任何情緒訊息而做出是當的反應。說話者操作自己身體器官的各種協調動作，能顯現出自己的情緒想法，表達豐富或貧乏的各種言行舉止，充分裸露在傾聽者面前時，基本上是感到滿足的。

就佛洛伊德的潛意識而言，在說話的過程當中尚有一些未曾查覺的深層口部滿足感，是口腔期的性感帶成熟化延伸。如今在虛擬世界中，眼神不見了；表情不見了；肢體動作更加看不到，瀰漫在彼此雙方的空氣中，甚至感受不到對方的體味與流動的情緒。在電腦螢幕面前，手指頭代替嘴巴、舌；眼睛代替耳？。許多輕而易舉的表情動作，現在卻需要賣弄自己的文字駕馭能力，才能讓對方清楚感受到自己的意思。目前而言，網路上最迷人之處在於揣摩對方文字裡的表情與自己在鍵盤上的舌頭靈活度。這種讓生長在網路世代的年輕人趨之若鶩的互動工具，他們在網路上的集體潛意識陸續浮上檯面，正是筆者往後準備潛進網路中探尋這脈絡背後的線索頂端是何種力量在控制著他們。

## 四、虛擬的神聖性意識

虛擬世界早就存在人類的歷史中，它以世間的對比面呈現人類渴望回到最初狀態的潛意識。人們自由的討論著，卻不曾認為除了透過宗教儀式與所討論的對比面是可以對話外，在日常生活中並無掀起太大的漣漪。網路的興起讓人們驚覺千百年來潛藏在心底的神話意識原來可以向外顯露並與之對話，只是，這仍是潛意識，一個文化社會人的集體潛意識<sup>106</sup>。吸引大眾目光的電腦虛擬世界，有著人類探求好奇的天性外，仍有動物自我保護的習性。這在人類傳統的互動裏六種模式中少了重要且原始的面部表情、肢體動作、音聲情緒等等因素。它們到目前為止，完全隱藏在螢幕的背後且享有主控權。

網路的人際互動透過文字或影像來表達與形容音聲、表情及肢體動作的含意，在之前的各式傳媒上就已經操作遊刃有餘了，但在網路世界中，人們使用文字來形容各種面對面時毫不費力的情緒表達，除了操弄文字技巧高超者外，其他一般的上網者在打字速度與用辭遣字的能力相形見拙，如何吸引其他網民的青睞？人們在網路中意識的互動以傳統面對面的方式毫無發揮的空間時，用文字及符號傳達給對方，天馬行空的想像即使有落差卻樂此不疲的現象，說明人們渴望自然互動的天性逐漸僵固在現實環境中，而死氣沉沉的細胞卻在網路中又舒活起來。

網際網路所呈現的則是六種交疊空間互有落差的虛擬互動空間，說 NET 是精神靈魂的聚會場所、休憩區的概念不為過，但絕非部分人們所言，是靈魂最後的終站的狹隘論點，這種偏頗的說法導致信服的人們一昧把 NET 當作比真實世界更為重要的空間，視真實世界為虛幻，以假亂真而把希望寄託在比宗教所形容的天堂或極樂淨土世界更虛無飄渺的電子世界中，愚不可及，這點像批評宗教將希望寄託於死後的消極態度之無神論者非常類似。但看這差距雖然些微，其中卻千轉百折，因為宗教自有它自己的信仰邏輯，並經歷史與現實的嚴酷，考驗才能現存今天，而網路不是信仰，卻能包含信仰於其中，

---

106 人類心靈的最深處。榮格(C.G.Jung, 1875-1961)認為它的內容綜合了普遍存在的模式與力量，分別稱為「原型」與「本能」。在這個層次上，人類毫無個體性特色可言。詳見榮格著，吳康/丁傳林/趙善華譯，《心理類型》，1999，台北市，桂冠圖書出版，頁 414。Murray Stein 著，朱侃如譯，《榮格心靈地圖》，2000，台北市，立緒文化出版，頁 113。

致使若干有心人趁隙塑造神聖於網路，將虛擬視為真理，不明就裡的單純網友，將信賴交給螢幕，把自我分化為電子，流竄於虛擬世界。宗教界若欲把自身網路化，則網路宗教化的情況就不能以兒戲視之。

現代人對揪緊自我執著有著習慣性的依賴，以至於在日常生活中，無信仰者在面對世俗與神聖事物的態度有著不甚明顯的落差，他們理所當然以無神秘思維空間與靈體的世界觀看待周遭環境，卻每每在自身遭受巨大衝擊，無法獨自承受壓力下而有 180 度改變，後者認為人的脆弱無法以一個人的力量可支撐。而有宗教信仰者再面對聖俗兩種不同領域的感受差異，隨著信仰程度的深淺而有所不同。值得注意的是，若面對神聖領域時的心態，無法影響日常生活，那麼在網路片面的視覺與心理接觸，如何產生螢幕上神聖空間那莊嚴的氛圍呢？

每座具宗教性的神聖空間在落成之後，都有莊嚴隆重的祈福儀式。網路上的虛擬道場在網站測試完成架上去之後，並無類似其他商業型網站的啟用剪採典禮，宗教團體或許覺得太過譁眾取寵、也認為此種世俗化的廣告功利心態不足為取。可是？接引眾生而架設的網站卻連基本的祈福儀式也沒有，如何讓經營網站者起認真看待之心呢？或許這不是重點，確有不少佛教團體及個人都有把佛教網站當成一座具有神聖空間的虛擬道場，認為網路裡的宗教與真實的宗教一樣，都具有莊嚴與神聖性。也有網站經營者很虔誠的將佛菩薩相關文字圖像擺上去，期望上網瀏覽的網友亦能恭謹地面對電子佛陀。

其實，它是一種相對的態度，它只在信仰者的心中；至少，只停留在螢幕前的信仰者眼前，滑鼠一按網站的介面連結鈕，所謂的神聖空間瞬間消失，還期待甚麼神聖的氛圍呢？擺置螢幕的空間與地點到處都有可能，臥室大型賣場、傳統市集、遊藝場所，甚至情色酒家都有可能在某一時刻？尋找某種資料而刻意或不經意的連上某一佛教網站，他們神聖的氛圍在當時的空間有被營造出來嗎？網站經營者無法依自己的認定去營造網路的神聖空間。換句話說，除非信仰者所面對的網路虛擬佛教道場，是一種以自我在現實世界的佛教道場中所親身感受到的神聖氣氛反映於眼前螢幕的投射作用。其他網友在宗教網站上可能因此感受到心靈的慰撫，卻不可能有神聖空間。

## 五、莊嚴網路道場

二十世紀著名的宗教學者伊里亞德(Mircea Eliade, 1907-1986)曾提出神聖時間理論：

神聖時間就像音樂樂曲中的休止符一樣，人類所有時間形成一道突破點(break)，實線部份便是凡俗，為一般性的時間，間斷處則為休止符，在時間進程中形成了突破點<sup>107</sup>。

對宗教人而言，一般場域與神聖場域有著截然不同的心態去面對與調適，由一般場域進入神聖場域時，總有一段過度期，並逐漸加強在進入神聖場域後的全然投入。由聖域返回俗域後的心理狀態也會依次漸淡。將神聖氛圍融進日常生活中，由宗教者信仰程度而有所不同。若以數學符號 0 與 1 在電腦裡表示執行與否，0 代表神聖場域；而 1 代表一般場域，無宗教信仰者的電腦指令無疑是最多的。若再把執行度以線條列表出來，我們會看到宗教人所呈現的是一條斷斷續續長短不一的虛線；無信仰者則是一條實線。

用科學角度觀之，實線呈邏輯性的類比(analog)<sup>108</sup> 延展，虛線呈向量性的數位(digital)<sup>109</sup> 型態。非宗教人的實線並無明顯的變化，但細看之下卻是由許多不規則色塊及大小不一的圓點所組成的線條。以宗教觀點而言，這是非宗教人在無意識下？自己的心中預留一塊神聖空間，它在自我的生命中獨立運作，自己卻渾然不覺。宗教人的虛線若成均勻的鋪展，則為宗教體驗深刻者；若虛線短而密集，外表看似實線，此宗教人已把宗教情操與神聖空間融入生活當中，不無二致，比一般實線更顯圓潤清晰，如同已証悟的佛陀。

佛教在網路上的發展效果並不顯著，是否意味著質疑者認為目前毫無實際價值？畫面設計的再精緻，再如何的吸引人，所呈現的效果與其？宗教服務該產生的效果不成比例之致？果真如此，才使得佛教界寧願將信徒捐款，建造大廟堂來莊嚴道場，吸納更多信徒趨心禮

---

107 詳見 伊里亞德 (Mircea Eliade)，楊素娥 譯，《聖與俗》，2001，台北：桂冠圖書出版，頁 37 及頁 115。

108 處理非數字的連續性物理量，藉物理變數如位移、電壓或電阻等表示數值，其結果以非數字的連續型態表示，如傳統錄音帶、錄影帶等等。

109 藉數值表示資料或物理量。目前數位化均與電腦結合處理各種資訊，與類比是相對性的名詞。

佛，卻不用心去經營幻化無常的網路世界中之數位道場？一旦佛教能接受網路特性所帶來的弘法利益，而又不失其本身所觀照的核心問題，佛教便能夠以原本被排拒在外的世俗作品來詮釋人性價值，與人間佛教的真善美相呼應。

佛教界若不認真嚴肅的看待網路世代所面臨的現實問題，縱然虛擬世界裡，人與人之間、人與社群之間、社群彼此間、人與網路之間所產生許多形形色色的業造與因果，雖然都能以佛法教義作諸圓通的詮釋，但佛教對經營網站的非積極性態度如何杜絕悠悠之口呢？網路做為佛教弘法的一種工具，必須要有這樣的基本認識：它是提供人們認識佛教的一個管道，是一個入口，在虛擬世界中是相對性的存在。由於在網路世代的轉化過程中，不少人仍生活在傳統的習慣裡，麥克魯漢在《預知傳播紀事》<sup>110</sup>裡稱之為「後視鏡」觀點：

大部分的人在看自己的世界時，仍緊緊抓住那種我稱之為後是境的觀點不放。一個環境只有在被新環境替代時才會變的完全可見；因此我們在世界觀上總是落後一步。因為我們會被任何新技術所麻醉，而任何新技術都會創造一個完全新的環境，於是我們就會常把舊的環境變的可見。

當我們認清必須與轉型協調時，其習慣本身也會在這個過程中，受到自我的影響和作用。若我們忽略這轉化過程中所產生的衝突，便會產生一種錯覺，認為網路世界是不復存在的，它不過是傳統媒介的延伸，其影響力沒有外界所說的那般誇張，就當自己有需要時，再去感受學習它的存在也不遲，或者也會有人認為網路逐漸會修正到被人們方便使用，如傻瓜相機般的操作模式。這兩種人都認為進入網路世界是容易的，但要注意的是，當我們經營網站時，與整個網路世界的趨勢走向格格不入（意指毫無瀏覽的價值性），它是沒有存在的必要，但我並不否定網路上可以存在各式各樣價值不一的網站，也沒必要以個人觀點去判定某網站的優劣與存活意義。

更精確的講：若網站能發現自身在網路上的存在價值對該特定的網路族群產生不了任何吸引力時，它就會被迫令自己將內容修正到可

---

110 麥克魯漢（H.M McLuhan）著，汪益 譯，《預知傳播紀事》，1999，台北市，台灣商務印書館出版，頁 33。

協調的方向，甚至重新被賦予新的意義。目前大多數的佛教網站，依舊感受不到自身處於巨大環境裡所該面臨的挑戰，該如何承受新的壓力。或許是網路宗教依眼前價值尚遠不如建造一座宏偉的道場，在裏頭與信徒互動時所帶來的「成就感」吧！之所以如此，緣是在網路中感受不到現實環境中的競爭壓力。假如佛教網站能自給自足，不靠真實世界各種名目的贊助而存活，即表示佛教真的進入網路世代了。

目前的台灣仍處於以經濟帶頭的生活環境中，任何事物均以經濟價值為主要的考量為前提，文化教育與紮根工作只能一步一腳印老實的做。這樣做不是不好，只是主政者心思沒放在這兒形成風氣，不能讓文化人有期待一突發的事件，足以扭轉大眾對自家文化的高度興趣，致產生文化建國的虛幻憧憬，它雖不如盲龜浮木般的微渺機率，也不至於有如選舉、偷窺等集體意識所引起社會高度興趣的事件般對大眾往後生活造成程度不一的影響。

有這樣的期待就暫時放在一邊讓它自然生成。最重要的，用文化去貼進、去創造屬於大家共同的盼望或意識，才是身在台灣的文化人在有生命共同體共識時該有的願景。大陸作家余秋雨在《文化苦旅》書中曾經探討過「白帝城」的故事，白帝城上牽扯上兩個人：一是朝辭白帝城的李白，一是白帝託孤的劉備，余秋雨從此處反省李白所代表的文化勢力與劉備所代表的政治勢力相互間的消長。他最後的結論是：站在每一個朝代中心的，不是帝王，不是貴妃，不是將相，而是詩人。在每一世代裡呼風喚雨，睥睨一切的政治人物身後，屢屢輕煙成為過往時，浪淘盡千古風流人物，沉澱下來的歷史岸邊上，讓世人能眼睛為之一亮的美麗貝殼，便是文化人。誰還能隨口唸出歷代帝王、功將良臣？一個人文化工作者將週遭環境所觸及的各種素材轉成令人迴盪久久不能自己的作品時，歷史人物才在你面前又鮮活起來。宗薩欽哲仁波切在《佛教的見地與修道》<sup>111</sup>曾提到：

真正的佛法和它所依存的文化環境並不相同。不同的文化像茶杯，佛法像是茶；正如喝茶需要茶杯，因此佛法也需要文化作為容器。文化能提供語言或其他形式的東西，使佛法從一個人傳到另一個人。特定的文化背景，對修行佛法是必須的，不論

---

111 宗薩欽哲仁波切 著，楊憶祖·馬君美·陳冠中 譯，《佛教的見地與修道》，2001，台北市，眾生文化，頁90。



是老師、教法和迷惑的種類，都由文化塑造出來。  
若要喝茶，則茶杯的顏色並不是很重要，傳遞佛法的特定文化或方法也不那麼重要，只要能幫你瞭解教法就好了。然而人們經常把文化當成佛法，結果放眼望去，有些人在模仿特定文化的生活方式——他們是在修行文化，而不是修行佛法。

文化在佛教的修行中或許如宗薩欽哲仁波切所說不很重要，但在入世的佛教裡，「先以欲勾牽，後令入佛智」的善巧方便，當以文化賦予一種新的互動觀念：人間佛教的互動。目前網路文化工作是一項承先啟後的銜接性任務，佛教網站經營者當如此視之！

## 第四節 網路之終極關懷

### 一、心靈馳騁網路的自由及其侷限

盧梭( Jean-Jacques Rousseau,1712-1778 )的《民約論》( The Social Contract )「人類生而自由」思想，啟迪了全世界各地風起雲湧的民主平等觀念。清末民初的太虛大師不但把佛陀視為「人類完成自由本性之導師」，又提出「平等自由的人生觀」和獨具特色的「自由史觀」，令佛法的學術研究理論本以具的入世思維有更寬廣的架構與視野。

從哲學上來說，人生自由的問題與必然的問題相關。人作為自然的人，是整個自然宇宙的一部份，受因果律的必然性所支配，沒有自由可言。但人又是社會的人，負有道德責任，所以人必須有自由意志，人生的意義和價值，就在自由意志。這裡自然的人和道德的人矛盾是一個大難題。<sup>112</sup>

網路作為人類心識遊走活絡的自由空間，在念頭閃過的一剎那間，總有一種恣意決定的結果會顯示在網路上，它可能是點選某一超連結，可能是鍵盤所打出的符號，可能為透過麥克風所傳送的聲音，也可能是在攝影機前擺出有所目的的姿勢呈現在螢幕前。而做出這些動作前，自己亦相信比在真實環境中，與他人互動更能掌控自己真實的感受，產生這些動作的習慣性出自於網路特性 - 方便、快速、隱密、安全。這些特性對照真實世界裡的互動，身心實際感受到的情緒、表情、肢體動作、心理感受等自然反應，除了心理感受自己知道外，沒有一種反應能立即讓對方清楚，除非透過以上幾種動作做出反應。由此角度看來，真實與虛擬為人性站在相對立場所感受到的心理狀態。如果說網路世界是不真實的，但它的確引起網眾的七情六慾；如果說它是真實的，當電腦電源一關，卻什麼都沒有了。這種幻化出來的存在，既不能說全有，也不能說全無，它介於似有還無之間，而無法用有或無來加以描述。

世間法即是處於「幻」這樣的狀態。若說世間法是「無」，就會落入斷見；若說世間法是「有」，就會落入「常見」。世間法的

---

<sup>112</sup> 引自李廣良，佛法與自由？太虛大師佛學思想中的自由觀念，《普門學報》第二期，2001，高雄縣，佛光出版社，頁229。

緣起實相，很難加以描述，於是般若經中的聖者便大量採取了各種華麗的詞藻，而用「幻」來比喻（空之十喻）那種不能用有、無、常、斷之類語詞加以把捉的緣起實相<sup>113</sup>。

在網路的虛實之間，遊走法律及道德邊緣，從事妨害他人利益的行為或沉迷於網路的各種面向而不可自拔，與現實之間幾乎是無所差別的。

太虛大師認為人生自由的基礎實為心識，「三界唯心，萬法唯識」，心識具有宇宙無窮變化的真實力量，向下沉淪能墮落至無間業境界；往上提升卻可以成就佛果，此上下距離造就十界。人類受到塵根侷限性的牽制，有著自然法則的因果關係。太虛進一步將人生的不自由分為：僻執性的不自由與異熟性的不自由。僻執性指人與其他眾生所共有的對自我的執著，及由此產生的貪、嗔、痴、慢、疑等心理作用。異熟性為以前業力所引生的結果。自然的人生與世界屬異熟性。人的八識結構中，第七末那識為僻執性，其餘七識均有異熟性的不自由限制。<sup>114</sup>

## 二、虛擬邊見

如說第一「苦」諦指謂佛教的終極關懷，第二「集」諦與第三「滅」諦指謂終極真實，「滅」諦亦同時指謂佛教的終極目標，則第四「道」諦即是獲致「滅」諦的佛教特有解脫之路<sup>115</sup>。

網際網路發展的速度在人類歷史上是絕無僅有的，若照這個理由去推論某樣事物已經無法超越其他事物，這樣的說法會在網路時代中消失殆盡，因為虛擬真實一旦在網路上運轉，所有無法超越的困難與創意的窒礙難行都不是問題，不存在的事物或佛經上所形容的「極樂國土有七寶池、八功德水充滿其中。池底純以金沙布地，四邊階道，金、銀、琉璃、玻？合成。上有樓閣，亦以金、銀、琉璃、玻？、磤

---

113 轉述萬金川，「俗有真空」中觀學派，《香光莊嚴季刊》第五十期，1997，嘉義縣，香光莊嚴雜誌，頁22。

114 參考李廣良，佛法與自由？太虛大師佛學思想中的自由觀念，《普門學報》第二期，2001，高雄縣，佛光出版社，頁230-231。

115 引自傅偉勳，《死亡的尊嚴與生命尊嚴》，1993，台北市，正中書局，頁145。

磔、赤珠、瑪瑙而嚴飾之<sup>116</sup>。」都能經軟體創意透過硬體設備呈現。不只虔誠的宗教徒這麼想，一般人也覺得理應如此。

印度六派哲學<sup>117</sup>( sad-darsana )中的正理學派( Nyaya )指出不存在的事物(abhava 或 asat) , 如電腦網路「沒有」生命, 是某種意義的「存在」(bhava 或 sat) , 甚至把「沒有」(空、無, sunya)一詞, 來否定生命的存在於電腦網路時, 「沒有」(空、無)這一詞, 也必須是真實的「存在」( `bhava` 或 `sat` )。他們認為被否定的事物「所遮」(pratisedhya) , 以及能否定的語言「能遮」(pratiseddhr) , 二者都必須是真實存在的。正理學派認為, 外在的世界是真實的, 與龍樹菩薩主張「一切事物都是空的」(sarvabhavanam sunyatvat) 這一說法, 完全相反。

直到如今, 仍有許多沉迷網路各種型態的網眾也與正理學派的心態一樣。正理學派(Nyaya)以為「量」有四種: 它們是: 1.現量(pratyaksa) , 即感官上的「知覺」; 2.比量(anumana) , 即邏輯上的「推論」; 3.聲量(聖言量, sabda) , 又叫「阿含」(agama)量, 亦即有經驗者或權威人士所說的話; 4. (譬)喻量(upamana) , 亦即比較(comparison)或認同(identification)。換成網路時代的說法即是:

- (一) 現量, 能提供豐富的多媒體聲光刺激感受;
- (二) 比量, 在網路遊戲「天堂」中選定某(肉腳)角色後加入遊戲, 並且在修練所裡鍛鍊功夫, 提高數值, 並與他人交換寶物增強實力, 若不想浪費時間, 利用真實世界的鈔票來換取虛擬寶物;
- (三) 聲量, 網路上充斥許多「活佛」所說的話, 各專業領域專家或駭客的建議;
- (四) 虛擬社群的小眾認同。

這是人們所想要獲的自由嗎? 照正理學派的實在論哲學, 他們在觀念和語意上的辯論認定:

否定(遮)、能否定(能遮)、以及被否定(所遮)這三者, 都必須

---

116 引自《佛說阿彌陀經》。

117 印度「正統的」(astika)「六派哲學」之一; 佛教是「非正統的」(nastika)三派哲學之一。

是真實不空的。」但龍樹菩薩不但消極地證明正理學派的主張，「否定(遮)是真實存在的」，是錯誤的主張，而且還積極地表明他自己對於語言的看法。龍樹說：「空」這一詞，並沒有「否定」(遮)任何事物，因為，世間根本沒有任何事物是真實的，怎麼可能有任何事物被「空」這一詞所否定呢？也就是說，被「能否定」(能遮，pratiseddh)的「空」這一詞所否定的一切事物，亦即「所否定」(所遮，pratisedhya)，原本就是空幻不實的，那麼，「空」這一「能否定」(能遮)，怎麼可能把這空幻不實的「所否定」(所遮)否定掉呢？依據龍樹的哲學，「空」這一詞，既不「肯定」任何事物，也不「否定」任何事物；「空」這一詞的功用，只是在「告訴我人」(jnapayati)世間的真象是：事物都是沒有自體(自性)的(bhava nihsvabhava iti)<sup>118</sup>。

想像中的事情不一定令人信服，就舉佛本生故事中一例：

過去久遠世時，波羅奈國山中有一仙人，因動淫心，精流澡盤，為一母鹿所飲，鹿遂當下有孕，滿月生一子，此子形狀似人，頭有一角，足似鹿，故稱一角仙。及長，其父勤教學問，通十八種大經，又學坐禪，行四無量心，得五神通。一日上山，值大雨泥滑，地傷其足，仙人瞋而咒令不雨，致五穀不生，人民窮乏；波羅奈王乃命淫女扇陀以種種珍寶、美食惑之，仙人見色心動，遂失神通。此一角仙人即釋尊之過去身，扇陀即耶輸多羅<sup>119</sup>。

可以想像釋尊之過去身，形狀似人，頭有一角，足似鹿，但要讓這種想像符合邏輯，便會有認知上的障礙。佛本生故事絕大部分都是寓言、童話等小故事，為古印度人所創，長期流傳在民間。這些故事趣味生動，意義深遠，佛教藉以化育徒眾。邏輯推演人的精子與鹿的卵子結合已不可能發生，更何況是飲精生子如此沒有醫學根據之事？即使如此，網路藝術的創作家們還是可以沒有困難地創造出這種矛盾現象。

---

118 楊惠南，《「空」否定了什麼？——以龍樹《迴諍論》為主的一個研究》，1985，臺大哲學論評第八期，頁175-190。

119 引自《大智度論》卷十七、《經律異相》卷三十九。

以此觀點，雖然不是所有想像的事物都能令人信服，但在網路上所出現的各種豐富創意，依人們在觸境時所感受到的心理狀態，會慣性地結合過去所認知的狀態，產生新的認知習慣。也說明精神、心理疾病的日益增加，自有其深刻的社會原因，點明了網路文化存在著缺陷和須重視的心理影響問題。網路無法如同傳統宗教信仰般產生莊嚴的宗教情操，若經久如此，網眾一旦以網路為生活重心，而失去或淡化了足以安身立命的信仰，致使心靈庸俗脆弱化，沒有強大的精神力量應對外界的種種誘惑、刺激和干擾以保持內心的安寧，是造成精神心理疾病泛濫成災的首要原因。

網際網路發展進步的過程，逐漸使上網成為眼觸、耳觸、鼻觸、舌觸、身觸、意觸等六種作用完整的經驗，屆時，宗教（尤其是佛教）再來談防治措施為時已晚。人間佛教的修行者依循佛法的道路與周遭人、事、物產生良善的互動，並將自身最大能力為人類謀求幸福與解除病苦。

### 三、網路生死

「哇！像真的一樣。」當我們到蠟像館看到一位世界名人栩栩如生地站在面前時，總會發出這樣的讚嘆。「像真的」與「虛擬」同一個意思，指的是這事物並不確定，雖然跟真的十分相像，但在某種特定條件、目的下可以承認與真的旗鼓相當。蠟像館蠟像儘管作得十分精緻，總能一眼確定是假的，卻能讓一般人短暫感受到一睹廬山真面目的名人風采；在網路上遇到虛擬的阿扁跟遇到真的阿扁總統一樣親切；玩網路賽車與真的駕駛賽車一樣刺激有趣。這些例子都得加上「特定條件、目的」才能成立。特定條件是心理「已認清」真假是不同的兩種身分，特定目的是「想得到」接近真實的感覺。藉著網路可以感受駕車、開飛機的樂趣，而自己心裡明白，即使在網路上出任何差錯，自己本身不會有任何閃失，因為心理「已認清」這是假的，不會有事的。

跟實際賽車情況比起來，網路賽車可帶來相當的刺激快感，但現場煙沙飛漫的感覺，總會令人有隔靴搔癢之感。但是「想得到」在賽車時不幸與他車追撞，在車內翻天覆地卻不會有任何的危險的臨場感

是不是目的？賽車遊戲所提供的目的是臨場般的刺激有趣，模擬飛車追撞而翻車的身體感受則非軟硬體提供者所要的目的。問題是「想得到」接近真實的感覺是虛擬的目的，當賽車所帶來的刺激有趣已經不能滿足遊戲者時，虛擬疼痛所帶來的真實感受是否是下一波遊戲目的？人體晶片目前已在測試階段，它能經由彼此互動時的接觸交換訊息，讓對方感受自己的情緒反應。也能經由虛擬環境傳來如臨現場的溫度與身體觸碰時的模擬反應。這種提供「免經驗的感受」在看電影、閱讀小說、聽演奏會、聞化學香味都能找到。但人體晶片<sup>120</sup>這種科技，難保在經醫學試驗成熟後便成為商業娛樂的賺錢噱頭？

感官互動可以模擬，心靈感受卻無法複製。世上每一個人都是獨特的心靈感受體，它無法用眼睛看到；無法用鼻子聞到；更無法利用舌頭或身體觸覺得到。而它卻經由感官與外界的互動影響產生。模擬飛車追撞後遊戲結束，心理跟著結束遊戲狀態，因為不會把它當真，也真實不了。但只要心理認定相信了，它便成為真實感受。網路角色扮演的遊戲，一被對手打敗死掉了，重新再來是司空見慣的事。「死」代表自己玩的遊戲告一段落，必須再經過一些程序才能接著「死」前的狀態繼續玩，除非放棄已經擁有的寶物與修練的功夫，這是玩樂的心理狀態。

有沒有人玩遊戲玩得太認真，把感情投入進去？沒有。到目前為止，再好的網路遊戲仍是在螢幕面前動作，網路遊戲中打敗對手跟真實地打敗對方一樣有成就感，被陣亡雖然心理不舒服也不會有覺得無法重來的遺憾。網路上所獲得的「免經驗的感受」與電影、小說等所使用的媒介不同，心理影響也因互動方式差異而不同。看電影、讀小說，把自己當成故事裡的英雄是心理投射，網路遊戲則是參與自己所

---

120 目前美國已研製出一種可植入人體的只有米粒大小的生物晶片，上面記錄著個人的身份、病歷等資訊。晶片可以對外發射無線電信號，當附近的儀器對其進行掃描時，晶片就會在儀器上顯示出數據。人體晶片植入人體的過程非常簡單，消毒麻醉後幾分鐘便可完成。傷口癒合後，從外面根本看不出晶片在哪，即使是受試者本人也感覺不到晶片的存在。當你遭遇了一場意外，已無法說話時，醫生可以透過你體內的人體晶片了解你的病史或身體狀況，採取合理的治療措施。如果在晶片中加入傳感裝置，還可以隨時讀取人體的脈搏、血糖和體溫等指數。醫生透過全球衛星定位系統便可隨時觀察被監護人的位置及他們的健康狀況。參考人體晶片研發公司 Applied Digital Solution (ADS) 網站內相關內容。

網址，<http://www.adsx.com/prodservpart/verichip.html>。

扮演的角色，其間差異在於身歷其境。身歷其境的參與感最能引起人們感官的注意與好奇，一場網路友誼常常演變成失望收場，也在於將傳統交友的認知投射在網路的互動特性上。身歷其境的文字交談不等於身歷其境的面對面交談，但主觀感受仍是取決於讓心理情緒隨之波動的主因。

心靈不清明，處事的決定無法客觀。將網路視為互動方便的科技工具，在網路中遊走便不易被其他情緒左右；若將網路當作心理逃避現實的歸宿，依賴感便日益加深，對網路的依賴感自我可否有認知？網路上癮研究中心（Center for On-Line Addiction）創辦人金柏莉（Kimberly S.Young）在 1998 年於網路上<sup>121</sup>調查網眾網路上癮的症狀，而所提出的問題若超過 5 項以上回答「是」時，便可能患了網路上癮的症狀：

1. 你是否覺得被網際網路所佔據？
2. 是否覺得需要使用網際網路並增加上網時間，以便達到滿足？
3. 你是否徒勞無功地重複控制、跳回或終止網際網路的使用？
4. 當要終止連線時，你是否覺得悶悶不樂、情緒低沉、易怒？
5. 你上網時間是否往往比原先預期的要來得更長？
6. 由於上網，是否會危及你的人際關係、工作？是否會讓你喪失教育機會或生涯規劃上的一些機會？
7. 你是否欺騙家人、治療師或其他人關於你過度使用網際網路的部分？
8. 你是否利用網際網路作為逃避問題或消除無助、焦慮、徬徨、低潮情緒的手段？

網路上癮可區分為社會性與非社會性，前者沉迷於與他人對話互動，而後者在螢幕前晃動搖桿或方向盤或敲打鍵盤。至今依然無人得知患網路上癮的人有多少，但對佛教網站經營者而言，這真是值得注意的一件事。費絲·波普康（Faith Popcorn）在其著作《爆米花報告書》（The Popcorn Report）一書中預測網路的十大趨勢說：

---

121 Kimberly S.Young < What is Internet Addiction? > ,  
<http://netaddiction.com/whatis.htm> , 1998/10/13



繭居 ( cocoons ) 她認為每個人在家中找到了自己的天堂，即使足不出戶，也可以享有生產和消費等多元功能的空間，這是一種心理結合科技的漸進革命。由於繭居族、SOHO 族 ( small office home office )、電子隱士的興起，使得人際接觸 ( interpersonal communication ) 大量減少，並透過全球電腦網路型構了所謂的「虛擬世界」( cyberspace ) 及「虛擬社區」( virtual community )，當然進一步就會造成虛擬的人際關係。此外，「數位個人」( digital individual )、「虛擬自我」( virtual self ) 亦同時出現。「cyberspace」這個字出現於威廉·吉伯遜( William Gibson ) 的科幻小說《Neuromancer》( 類神經人種，1984 ) 及《Count Zero》( 歸零，1987 )，意指經由電腦網路所建構出的非真實概念空間。在此世界中，人們藉由電腦來交談、溝通、分享，甚至建立彼此的關係，雖然他們可能素未謀面<sup>122</sup>。

上癮與否端賴自身有無妨礙日常生活與社會互動關係。金柏莉與費絲的報告可以讓自身警覺，是否真的因為網路而大大影響自身的作息時間分配。不管是網路上癮、繭居族、電子隱士的形成，均是心理態度的認知，對網路過於認真看待便會出現對生、死觀念的轉化及影響。網路生死有幾種狀態：

- (一) 念頭生死：彼此在網路上主動或被動隔絕雙方訊息的互動，即是念頭的消逝。念頭生滅可以在短至一剎那，久遠道業力解消間。它是有生命有意識的特徵，沒有真實虛擬之分。
- (二) 規則生死：網路環境有其形成的科技因素，商業性網站所訂下的規則是為防範經濟有不平等的互動；遊戲網站除了有前項考量外，社會公平性為主要原因。不遵守規則者，甚至外掛程式作弊取巧，網路管理者不僅將使用者逐出該遊戲網站外，情節嚴重亦報警法辦。
- (三) 生態生死：指對網路環境的一廂情願，一味地把自以為的成功定義的傳統習慣轉移到網路環境中，適應不良而遭淘汰。

---

122 董素蘭，《21 世紀資訊社會相關問題初探及建議》，<http://netaddiction.com/whatis.him>

以上三種網路生死在心態上已有所不同，但與真實生命存活與否有著相當差異。念頭生死可以在真實生命中不斷流轉，而真實生命只要滅亡，意識隨業流轉，念頭祇會與肉體漸行漸遠。因此，在網路上的生命是因念頭而起，隨著心理滿足程度而結束。網路生死為佛法的當代示現。佛教網站經營者藉著網路修行與弘法利他，卻不能在網路上解脫生死！

云何名為無餘依涅槃界？謂諸苾芻<sup>123</sup>得阿羅漢，諸漏已盡，梵行以立，所作以辦，已捨重擔，已證自義，已盡有結，已證解了，已善解脫，已得遍知。彼於今時一切所受，無引因故，不復希望，皆永滅盡；畢竟寂靜，究竟清涼，隱沒不現，惟由清靜無戲論體。如是清靜無戲論體，不可謂有，不可謂無，不可謂彼亦有亦無，不可謂彼非有非無，惟可說為不可施設究竟涅槃，是名無餘依涅槃界<sup>124</sup>。

網路互動則為電腦螢幕藉著鍵盤、滑鼠、網路攝影機與人互動。這些電腦設備和人乃因緣和合而產生之聚合狀態，電腦螢幕是暫時呈現在自己面前的工具，螢幕內容無法時時如此，日日如此，執著在框架中的心靈自由實為愚蠢之至。戲論之於網路，在於虛擬生死或可言之，虛擬修行卻已屬走火入魔，虛擬涅槃？不值得說！

---

123 苾芻：比丘之意。

124 引自《本事經》。

## 第六章 建議與論結

### 第一節 佛教界對網路的認知

活在網路時代的人們，當開始對網路各種快速變化感到措手不及，由於軟硬體技術不斷翻新，上網方式、傳輸速度、網站技術逐漸成熟，被一堆不斷翻新的相關名詞跟工具讓自己必須正視日常生活中網路存在的事實。網路人口不斷增加，網站呈現的新想法、新創意若受到網眾歡迎便不斷被歸類為未來主流的經營模式。隨著各種網路需求，網站有無實體資源的支援已經沒有絕對性的優勢，虛擬與實體的分隔會越來越模糊，各種商機不斷冒出，各種網路現象接連發生，宗教網站都無動於衷？事不關己？原因在於真實世界的人心需要淨化，所需要的人力不足以再分散力量到對影響力不到真實世界的網路力量。但事實恐怕逐漸需要宗教界認真看待了：目前使用網路服務需要特定的環境跟設備，從網路下線，Google Yahoo!Kimo、蕃薯藤等，對一般人而言都是無意義的，影響力更無法牽涉到沒上網的人。因為日常生活中，不會隨身攜帶上網工具，而網站品牌也與生活並無太大的關係，因此對於完全沒上網跟已經下線的人，網路上的情緒可以完全分開。

在網路無法隨時影響日常生活時，宗教網站可有可無，當感覺不到網路的存在、虛實難辨時，網眾的心理認知與需求才真正需要宗教網站的諮詢。當上網設備的改變；當身上的 PDA、電話、手錶的改變；家中電話、電視、冰箱操作及使用上的改變，而它也成了網路的一個連結時，網路已在生活週遭，如同海洋生物在水中生活，不必理會是否有水存一樣。在忘了網路的存在時，網路卻隨時影響大眾的生活時，不知不覺的依賴網路生活。台灣佛教界對網路的認知越早體會，對弘法事業越有助益。

## 第二節 資源整合

未來網路的發展方向為何？沒有人可以肯定；佛教網路呢？不必在意網路調查中網眾最常互動的網站排名，宗教網站老是敬陪末座。照傳統的邏輯推論，宗教面對新科技的態度經常採取謹慎保守態度。

由於認知上的不同，佛教網站在網路上若認為利他是弘法必要的動作，資源便需要整合。依筆者對網站類型分成「自我學習」、「休閒娛樂」、「有效資訊」、「虛擬社群」等四項佛教網站面對網路利他，所需整合的資源時，因自我使命與宗教上道德直接的義務都需讓佛教網站體認出應當建立數位服務的觀念。這些可讓網眾自我成長的網站，遇到瓶頸時最需要的是適時的幫助。將佛教網站觸角延伸至各個網站可以互動的相關網頁中或反之讓各種經過利他化的資訊編排進各個網頁中，是佛教網站現階段應進行的工作。

## 第三節 網路慈悲的真實價值

本論文廣泛地討論佛法在網路上施行的各種議題，或許讀者仍舊質疑網路的完全開放性空間會有多少人在去想到「利他」？去實踐「慈悲」？在學術研究上作如此空泛性的調查不僅毫無意義，也虛擲資源。但利他受人歡迎是不爭的事實，雪中送炭比錦上添花的利他更令人動容，「滴水之恩，泉湧以報。」常懷感恩心的人們總是自覺「施比受更有福」。若從因果報應的觀念詮釋網路眾生的各種行為未免狹隘，在本文內容也多次強調緣起法的邏輯。因此從事網路利他的行為，宗教信仰者施行起來理所當然，一般人實踐更有其人性珍貴面的顯揚。

雖然世間絕大部分的人可遊走的範圍就只有地球這麼大，但思緒卻與宇宙同在，毫無範圍。網路對未來的生活日與劇增，從目前人手一機的輕巧通訊介面至 2099 年智慧晶片介面<sup>125</sup>人工智慧當發展到與

---

<sup>125</sup> 詳見雷·科茲威爾 (Ray Kurzweil) 著，高寶編譯中心譯，《心靈機器時代》，2000，台北市，高寶國際，第十二章之內容。

人同樣具有生命意識時，文明科技如同本文第一章費爾巴哈(Feuerbach)說：「豐富了神，人類必定貧乏；當神成為萬能時，人類必成為無用之人。」不止讓人們的肉體省時舒適方便，也成了心識上投機取巧的合理化工具。宗教到時不僅要淨化人們的心靈，也得進化宗教本身的認知彈性。宗教若到時完全沒有適應的能力，講道德說慈悲甚至是實踐的精確度，生化人做得比真人還實際有效，像個數學公式，受者有什麼煩惱，施者就運用什麼心理技巧方法解決，過程不帶任何負面情緒，受者「豁然開朗」並非不可能，加上人類平均壽命已非人人自危的長度，生死非大事。

視野拉回現今的佛教網站，筆者所強調的網路慈悲，起因於佛教展現堅實的幸福圓滿的終極信念，網路是實踐人性慈悲過程中需具足的其中一個面向。沒有網路慈悲，無損佛法真諦；實踐網路慈悲，是佛教面世的本懷，由網路面目讓人體會生命最基本的真實性 肉體存在，進而體會佛法之人間性格的重要價值。

# 參考資料

## 佛教經典

《大智度論》卷十四（大二五 一六七中）。

《大智度論》第二十七卷。

《大智度論》第四十卷。

《大智度論》卷四十、

《大智度論》卷十七、《經律異相》卷三十九。

《大藏經》，第三冊、第四冊，1998 台北市，新文豐出版社出版。

《大乘廣五蘊論》（大三一 八五三下）。

《本生經》樹法本生篇。

北本《大般涅槃經》卷十五。

《仁王般若波羅蜜經》卷上教化品（大八 八二八下）。

《成唯識論》卷六（大三一 三四中）。

《阿含經》，長阿含卷十大緣方便經。

《佛說阿彌陀經》

《妙法蓮華經》卷第三 藥草喻品 第五。

《楞嚴》〈義疏注經〉卷五、卷六，

《順正理論》卷五十四（大二九 六四六下）

《楞嚴經》〈圓通疏〉卷五、卷六，

《楞嚴經集註》卷五、卷六。

《楞伽阿跋多羅寶經》第一卷，《大正藏》一六卷。

## 佛法論述

- 王小徐著，《佛法與科學之比較研究》，  
1929，香港，香港佛經流通處本。
- 中村 元著，江支地譯，《慈悲》，  
1997，台北，東大出版。
- 中國佛教協會編，《中國佛教》，  
1980，上海知識出版社。
- 尤惠貞，《天臺哲學與佛教實踐》，  
1999，嘉義縣，南華大學。
- 王海林，《佛教美學》，  
1992 合肥市 安徽文藝出版社出版。
- 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，  
1992，新竹縣，正聞出版社。
- 印順導師，〈談佛法的宗教經驗〉，《法光學壇》第二期，  
1998，法光佛教文化研究所。
- 印順導師，《太虛大師年譜》，  
1977，臺北市，正聞出版。
- 印順導師，《中觀論頌講記》，  
1998 新竹縣，正聞出版社。
- 杜正民，從佛典電子化探討兩岸佛學資訊的異同  
網路「真實虛擬」的宗教文化觀初探，《圖書資訊館》，
- 李廣良，佛法與自由 太虛大師佛學思想中的自由觀念，  
《普門學報》第二期，2001，高雄縣，佛光出版社。
- 呂有祥，〈佛教辯證思維 佛教辯證思維略析〉，《中華佛學學報》第 12 期，  
1999，中華佛學研究所發行。
- 祁志祥，《佛教美學》，  
1997，上海市，人民出版社。
- 宗薩欽哲仁波切 著，楊憶祖·馬君美·陳冠中 譯，《佛教的見地與修道》，  
2001，台北市，眾生文化。
- 香光莊嚴雜誌編輯組，《動態的智慧-季刊》第 50 期，  
1997，嘉義縣，香光莊嚴雜誌社出版。
- 星雲大師，《佛教（十）人間佛教》，  
1995，高雄，佛光出版社。

- 星雲大師，〈中國佛教階段性的發展芻議〉，《普門學報》第一期，  
2001，高雄縣，佛光出版。
- 惟覺法師，〈佛法與科學的介說〉，《美佛慧訊》第六十四期，  
2000，南投縣。
- 陳儀深，〈中國佛教現代化的嘗試與挫折〉，《普門學報》第二期，  
2001，高雄縣，佛光出版社。
- 黃慧琦，〈從虛擬實境到實化虛境—談網絡社會與宗教文化的傳播與實踐〉，  
《台灣當代佛教發展研討會研討大綱》，  
2001，台北市，國立台灣師範大學。
- 韓廷傑 釋譯，《中論》，  
2000，台北縣，佛光文化。
- 傅偉勳，《創造的詮釋學到大乘佛學》，  
1999，台北市，東大圖書。
- 萬金川，〈「俗有真空」中觀學派〉，《香光莊嚴季刊》第五十期，  
1997，嘉義市，香光莊嚴雜誌。
- 萬金川，《中觀思想講錄》，  
1998，嘉義市，香光莊嚴雜誌。
- 蔡瑞霖，《國際佛學研究年刊》，  
1991，台北市，靈鷲山出版。
- 蔡瑞霖，〈佛教現代化—佛教智慧與現代知識的「碎形」關係〉，  
《1995年佛學研究論文集》，1996，高雄縣，佛光出版。
- 蔡瑞霖，《宗教哲學與生死學》，  
1999，嘉義市，南華管理學院。
- 龍樹菩薩 造，漢藏諸大論師 釋譯，《龍樹六論》，  
2000，北京市，民族出版社。

## 辭 典

- 余玲波 著，《唯識名相新釋》，  
1997，台北市，新文豐出版。
- 李澤厚 等主編，《美學百科全書》，  
1990，北京市，社會科學文獻出版社。
- 佛光山宗務委員會監製，《佛光大辭典》光碟版，  
1997，台北市，佛光文化出版。



陳孝義居士 編，《佛學常見詞彙》，  
1994，台北市，大乘經舍印經會。

羅伯特·奧迪 (Robert Audi) 英文主編，王思迅主編，《劍橋哲學辭典》，  
2002，台北市，貓頭鷹出版。

## 碩士論文

林玲妃，《相逢何必曾相識 網際網路上的人際互動關係》

1996，政治大學，新聞研究所。

莊容禎，《全球資訊網應用在佛教文化活動上之研究》，

1996，元智大學，電機與資訊工程研究所。

陳莉榛，《印度初期佛教藝術「踰城出家」的藝術風格與圖像學特色》，

1999，華梵大學，東方人文思想研究所。

劉家倫，《台灣美術館全球資訊網站的內容規劃與品質評估之研究》，

2000，國立臺灣師範大學，美術研究所。

葉介華，《一個網頁形式的創作陳述》，

2000，國立交通大學，應用藝術所。

戴怡君，《使用網際網路進行互動者特質之探索》，

1998，南華管理學院，教育社會學研究所。

吳姝蓓，《電腦中介傳播人際情感親密關係之研究 探訪電子佈告欄

(BBS)中的「虛擬人際關係」》，1996，政治大學，新聞研究所。

蔡 珮，《電子佈告欄使用行為與社會臨場感研究 以台大計中 BBS 站為例》，

1995，交通大學，傳播研究所。

## 專業論文

朱元鴻，《傳播科技、資訊結構與民主社會》，國科會計畫，

1999，東海大學社會系教授。

李順興，《數位形式美學初探：以美國網路文學為例（1990-1999）》，

1999，第二十三屆比較文學會議論文，中興大學外文系副教授，

<http://www2.tku.edu.tw/%7Etfwx/icaroc/23th-paper.htm> )

李順興,《'The Garden of Forking Paths': A Review of Chinese Hypertext Literature." Proceedings of the Second International Conference on Multimedia Language Education》,(第二屆國際電腦多媒體語文教學研討會論文集),1998,中興大學,外文系副教授

秦琍琍,《台灣當代社會文化與組織傳播之關聯性研究:從傳播的角度觀之》國科會計劃,1999世新大學,大傳所副教授。

黃光玉,《品味與媒介消費行為》,國科會計劃,1996,世新大學,傳播研究所副教授。

黃光玉,《媒介全球化下看台灣廣告訊息的發展》國科會計劃,1998,世新大學 傳播研究所副教授,

唐維敏,台灣影音工業的全球/本土文化意識,《香港中文大學比較文學研討會》,1997,輔仁大學,夜大傳講師。

唐維敏,《全世界都在聽/看?音樂電視與全球化》,發表於「亞太媒體全球化發展趨向」國際研討會 1997,輔仁大學,夜大傳講師。

唐維敏,破媒體主義:科技、文化與視聽主體的眾聲喧譁,《當代》,第106期,2000,輔仁大學,夜大傳講師。

馮建三,《文人與報業:學院知識份子與媒體知識份子的變動關係》,行政院國家科學委員會專題研究報告,1996,政治大學,新聞系教授。

翟本瑞 主編,《資訊社會研究 2》,2002,嘉義市,南華大學社會學研究所,

翟本瑞 主編,《資訊社會研究 3》,2002,嘉義市,南華大學社會學研究所。

#### 專業書籍

馬克思 (Marxist),《1844年經濟學 哲學手稿》,1979,成都市,人民出版社。

桑塔耶那 (George Santayana),《美感》,1982,北京市,中國社會出版社。

康德 (Immanuel Kant) 著,牟宗三譯,《純粹理性批判》,1986,台北市,三民書局。

宮布利希 (E.H.Gombrich) 著,雨芸譯,《藝術的故事》,1998,台北市,聯經出版。

黛安·歐思本 (Diane K.Osbon) 編,朱侃如譯,《坎柏生活美學》,

- 2000，台北縣，立緒文化。
- 李醒塵，《西方美學始教程》，  
1996，台北市，淑馨出版。
- 葉朗，《中國美學史》，  
1999，台北市，文津出版社
- 黃進春，《行銷管理學》，  
2000，台北市，新文京開發出版。
- 麥克魯漢（Essential McLuhan）著，汪益譯，《預知傳播紀事》，  
1999，台北市，台灣商務印書館出版
- Martin Matthews & Carole Boggs Matthews 合編，陳查伊、鄭麗芬譯，  
《The Official Guide to Corel DRAW! 6 for Windows 95 國際中文版使用手冊》，  
1996，台北市，美商麥格羅·希爾出版。
- 馬歇爾 麥克魯漢（Marshall McLuhan）著，葉明德譯，《傳播工具新論》，  
1987，台北市，巨流圖書。
- Piet Vroon, Anton Van Amerongen, Hans de Vries 著，洪慧娟 譯，《嗅覺符碼》，  
2001，台北市，商周出版
- Brown, J.S., Paul Duguid，顧淑馨譯，《資訊革命了什麼？》，  
2000，台北，圓神出版社。
- 榮格(C.G.Jung)著，吳康/丁傳林/趙善華譯，《心理類型》，  
1999，台北：桂冠圖書出版。。
- Murray Stein 著，朱侃如譯，《榮格心靈地圖》，  
2000，台北，立緒文化出版。
- 伊里亞德（Mircea Eliade），楊素娥 譯，《聖與俗》，  
2001，台北：桂冠圖書出版。
- 宗薩欽哲仁波切 著，楊憶祖·馬君美·陳冠中 譯，《佛教的見地與修道》，  
2001，台北市，眾生文化。
- 李廣良，佛法與自由 太虛大師佛學思想中的自由觀念，  
《普門學報》第二期，2001，高雄縣，佛光出版社。
- 萬金川，「俗有真空」中觀學派，《香光莊嚴季刊》第五十期，  
1997，嘉義縣，香光莊嚴雜誌。
- 傅偉勳，《死亡的尊嚴與生命尊嚴》，  
1993，台北，正中出版。
- 史作檉，《藝術的本質》，

- 1993，台北市，書鄉文化出版。
- 艾迪斯(Stephen Addiss)，埃里克森(Mary Erickson)，《藝術史與藝術教育》，1996，台北市，書鄉文化出版。
- 沃爾夫(T.E. Wolff)，吉伊根(G. Geahigan)，《藝術批評與藝術教育》，1998，四川省，四川人民出版社。
- 阿多諾(Theodor W. Adorno)，《美學理論》，1998，四川省 四川人民出版社。
- 帕森斯(M.J.Parsons)，布洛克(H.Gene.Blocker)，《美學與藝術教育》1998，四川省，四川人民出版社。
- 帕森斯(Michael J. Parsons)，布洛克(H. Gene Blocker)，《現代藝術哲學》，1998，四川省，四川人民出版社。
- 艾文 托佛勒著，黃明堅譯，《第三波》，1994，台北市，時報文化。
- 艾文 托佛勒著，蔡伸章譯，《未來的衝擊》，1994，台北市，時報文化。
- 艾絲特 戴森著 李令儀等譯，《版本 2.0：白宮與微軟都在聆聽的數位生活》1997，台北市，大塊文化。
- 安 布蘭絲康著，陳月霞譯，《出賣資訊》，1997，台北市，時報文化。
- 胡泳，范海燕，《網路為王》，1997，台北市，捷幼出版社。
- 高夫曼(Goffman)著 徐江敏等譯，《日常生活中的自我表演》，1992，台北市，桂冠出版社。
- 曼威 柯斯特(Manuel Castells)著，夏鑄九等譯，《網路社會之崛起》，1997，台北市，唐山出版社。
- 麥可 德托羅斯著 羅耀宗譯，《資訊新未來》，1998，台北市，時報文化出版社。
- 黃瑞祺，《批判理論與現代社會學》，1986，台北市，巨流出版社。

- 黎世曼著，蔡源煌譯，《寂寞的群眾》，  
1988，台北市，桂冠出版社。
- John Green 著，陳雅茜譯，《通訊新紀元》，  
1998，台北市，寰宇出版社。
- John W. Kinch 著 唐元瑛譯，《社會心理學》，  
1988，台北市，幼獅出版社。
- John Bockman 著，汪仲等譯，《未來英雄》，  
1997，台北市，大塊文化。
- Daniel J. Canary & Michael J. Cody 著 盧蓓恩譯，《人際關係：目標本位取向》，  
1996，台北市，五南出版社。
- Sherry Turkle 著，施寄青譯，《電腦革命》，  
1987，台北市，大眾心理出版社。
- 吳佳真譯，《虛擬化身：網路世代的身分認同》，  
1998，台北市，遠流出版社。
- Seymour Papert 著，李鐔龍等譯，《WWW.新家庭：開創網路時代的學習文化》  
1997 台北市，大塊文化出版社。
- Michael Argyle and Monika Henderson 著，苗延威譯，《人際關係剖析》，  
1995。台北市，國立編譯館
- 翟本瑞，《教育與社會，迎接資訊時代的教育社會學反省》，  
2000，台北市，揚智文化。
- 翟本瑞，《網路文化》，  
2001，台北市，揚智文化。

## 學術期刊

- 楊惠南,《「空」否定了什麼? 以龍樹《迴諍論》為主的一個研究》, 1985, 臺大哲學論評第八期。
- 王燦槐, 我國大學生 BBS 族的人際關係初探, 《社會文化學報》, 5 月份, 1997, 頁 19-65。
- 呂育誠, 談校園網路對校園生活的貢獻與潛在衝擊, 《訓育研究》, 1996, 頁 69-72。
- 吳齊殷, 電腦架構的社會網路: 社會學研究的新領域, 《資訊科技與社會轉型研討會》, 1996, 頁 259-274。
- 宋如瑜, 另類溝通 BBS 校園次文化, 1997 收入《資訊科技與社會轉型研討會第二屆》, 頁 1-30。
- 陳昱茜、賴逸少, 網路團體的發展與互動 以「網路象迷聯誼會」為例 《資訊科技與社會轉型研討會》, 1996, 頁 236-258
- 陳瑤恬,《後工業社會的新媒體 網際網路的文化研究》, 1996 台北市, 政大社會學研究所。
- 黃厚銘, 資訊社會的 Community 問題 1997,《資訊科技與社會轉型研討會》, 頁 215~235。
- 黃厚銘, 虛擬社區中的人格認同與信賴關係 1997,《國家政策(動態分析)雙週刊》第 168 期, 頁 5-7。
- 傅仰止, 電腦網路中的人際關係: 以電子郵件傳遞為例 1997,《資訊科技與社會轉型研討會第二屆》。
- 葉啟政, 對資訊科技社會來臨的一些思考, 1996,《資訊科技與社會轉型研討會》, 頁 29-39。
- 盧諭緯, 說文解字: 分探網路語言現象及其社會意義 1997,《資訊科技與社會轉型研討會第二屆》, 頁 167~187。
- 賴曉黎, 網路世界中的虛與實, 1997,《資訊科技與社會轉型研討會第二屆》, 頁 211~222。
- 劉梓棣, 網路社會裡的人際關係, 1995,《教育部電子計算機中心簡訊》, 第 8405 期, 頁 13-19。

戴鑑廷，大眾傳播對人們負面影響的探討--以電視及網路為例，  
1997《國教之聲》第30期，頁49-52。

簡恆信，虛擬社群匿名行為模式研究 以網際網路電子布告欄為例，《一九九九年全國社研所學生論文研討會論文》，1999，台中市，東海大學。

孫曼蘋，青少年家用電腦使用之研究 質化研究法初探，  
1996，《資訊科技與社會轉型研討會》，頁33-48。

郭欣怡、林以正，網路使用者的心理特性與人際關係，  
1998，《科學月刊》。

## 網站資訊

### 一、相關網站

文藝復興 2001 藝術國度無國界計劃，

[http://r2001.com/chinese/r2001\\_big5\\_index.htm](http://r2001.com/chinese/r2001_big5_index.htm)

數位博物館專案計劃，

<http://140.128.63.210/>

逢甲大學圖書館，WWW 上的視覺傳達與藝術表現，

<http://www.lib.fcu.edu.tw/articles/wwwvc01.htm>，

自由時報時代資訊網，什麼才是好的網站

<http://libertytimes.aide.gov.tw/infotimes/network/i7.html>

陳年興、林挺生，網際網路與廣電媒體，

<http://www.nsysu.edu.tw/~edward/media/media.html>

趙宏達，BBS 使用者在現實社會與虛擬社會的行為研究 以元智風之

塔 BBS 為例，<http://weber.infosoc.yzu.edu.tw/honda/s866704171.201940.html>

虛擬女主播 Ananova 網站，

<http://www.ananova.com/>

古墓奇兵蘿拉之官方網站，

[http://www.tombraidermovie.com/splash\\_frames.html](http://www.tombraidermovie.com/splash_frames.html)

虛擬女星寺井有紀之官方網站，

<http://www.teraiyuki.net/>

MTV 音樂台虛擬 VJ-LILI 網站，

<http://www.mtvchinese.com/Channel/Vj/Vjlili/Index.html>

線上遊戲「傳奇」之「傳奇活動--「十惡大捕玩」活動」，

[http://www.mir2.com.tw/event/ev\\_game/ev\\_911106/ev\\_911106.htm](http://www.mir2.com.tw/event/ev_game/ev_911106/ev_911106.htm)

CNET Taiwan 網站，

<http://taiwan.cnet.com>

中華民國網路消費協會，

<http://www.net080.com.tw/home.asp>

飢餓網，

<http://www.thehungersite.com/>

中原大學電機心站，

<telnet://bbs.ee.cycu.edu.tw/>

荷蘭網路運動者 Greet Lovink

<http://absoluteone.ljudmila.org/globalizacija.php>

人體晶片研發公司 Applied Digital Solution ( ADS )

<http://www.adsx.com/prodservpart/verichip.html>。

網路上癮研究中心，

<http://netaddiction.com/whatis.htm>

董素蘭，《21 世紀資訊社會相關問題初探及建議》，

<http://netaddiction.com/whatis.him>。

## 二、佛教網站

金色蓮花表演坊，

<http://www.glotus.com.tw/7.htm>

曼殊優陀羅，

<http://www.geocities.com/SoHo/Workshop/5897/>

云水堂—中文佛教文學基地，

<http://www.yunshui.com/>

法源寺，

<http://www.famensi.com/index.htm>

佛光山全球資訊網，

<http://www.fgs.org.tw/>

法鼓山全球資訊網，

<http://www.ddm.org.tw/Big5/main.htm>

慈濟全球資訊網，

<http://www.tzuchi.org.tw/>

中台世界，

<http://www.chungtai.org.tw/index.htm>

艾尼兒佛教藝術，

[http://freehomepage.taconet.com.tw/This/is/taconet/top\\_hosts//inill/photo.htm](http://freehomepage.taconet.com.tw/This/is/taconet/top_hosts//inill/photo.htm)

佛教歷史博物館，



<http://park.org/Taiwan/Culture/museum/twnmsu/sec033.htm>  
佛教藝品收藏 ,  
<http://www.lama.com.tw/order.html>  
佛教聯網 buddhalink ,  
<http://www.buddhalink.com.tw/>  
佛教工坊 ,  
<http://home.pchome.com.tw/computer/16001600/>  
敦煌藝苑 ,  
<http://colordeer.lz.gs.cninfo.net/03/default.htm>  
認識佛教 ,  
<http://bfnw.ek21.com/books/0078.htm>  
玄奘西域行 ,  
<http://mars.csie.ntu.edu.tw/silk/>  
般若波羅蜜多驛站 ,  
<http://netcity2.web.hinet.net/UserData/chinyan/test6.htm>  
紅象頭佛教藝術中心 ,  
<http://www.oom.com.tw/>  
鹿野苑 ,  
<http://netcity4.web.hinet.net/userdata/84019690/>  
世界宗教博物館 ,  
<http://www.wrm.org.tw/>  
靈鷲山佛教基金會 ,  
<http://www.093.org.tw/>  
孤獨園 ,  
<http://www.netvigator.com.tw/~drumman/>  
佛網 ,  
<http://www.buddhanet.com.tw/article/gg35-1a.htm>  
中華佛教文化協會\_大日如來 ,  
<http://www.geocities.com/Tokyo/Towers/5695/>  
佛網 3 Buddhanet ,  
<http://www.buddhanet.com.tw/>  
馮馮佛法文集專欄 ,  
<http://www.buddhanet.com.tw/ggf.htm>  
一休禪堂 ,  
<http://www.greatchinese.com/buddha/ikkyuzendo.htm>  
佛法莎拉魚-Sara Fish ,  
<http://netcity1.web.hinet.net/UserData/yusara/>  
CBETA--中華電子佛典協會 ,

<http://ccbs.ntu.edu.tw/cbeta/index.htm>

佛教建築研究發展中心，

<http://www.krs.com.tw/cba/index.htm>

大藏顯密佛教文物，

<http://www.hammer.com.tw/ta-tsang/>

自在居佛教文物藝術，

<http://www.zizaiju.com/>

### 報紙

中國時報 2002 年 11 月 12 日，第 3 版 < 從基因追血緣 熱門領域 > 新聞資料