gustav / April 03, 2011 09:42AM
[陸揚：論《維摩詰經》和淨土思想在 中國中古社會之關係]
標題：論《維摩詰經》和淨土思想在中國中古社會之關係
連結：http://www.chibs.edu.tw/ch_html/LunCong/099/p207-220.htm
作者：陸揚（普林斯敦大學東亞學系助教授）

提要：

《維摩詰經》是公認的中國中古時代流行最為深入廣泛的佛教經典之一。在吸引世俗階層，尤其是貴族士大夫接受大乘佛教的信仰方面，這一經典起了持久和關鍵的作用。以居士面目出現的維摩詰所宣揚之不二義理融入了包括禪宗在內的許多佛教教派的理論構架的核心。然而隨著淨土信仰在隋唐時代影響的迅速增加，如何調和淨土理論和《維摩詰經》義理之間的緊張關係是淨土宗思想家所面臨的最為棘手也是最需要解決的問題之一。

就義理的層面而言，《維摩詰經》中「心淨即佛土淨」的基本立場和淨土信仰有著根本的對立，而此經的這一立場也一再被反對淨土理論的禪宗所支持。然而中古佛教藝術的實例卻又顯示出《維摩詰經》中的許多場景被當作淨土的理想境界來加以理解和宣傳。本文的重點在於通過對於隋唐時代佛教著作，特別是淨土思想家著作中對《維摩詰經》理論的闡述的分析來了解《維摩詰經》的理論與淨土思想如何在中古佛教體系被相互調和的過程，以及這一過程所顯現的中國中古佛教之特點和危機。同時本文也將探討《維摩詰經》在中古佛教藝術中的表現形式和淨土信仰的普遍流行這兩者之間的關聯，從而為中國佛教影響的多層面性提供一個佐證。

關鍵詞：1.維摩詰 2.不二 3.心淨 4.禪

一、《維摩詰經》在隋唐時期影響的特點

對於《維摩詰經》在中古時代社會和精神生活方面之重要性早以是學界的共識。雖然以居士維摩詰為主角，以提倡不二法門為宗旨的經文一向被認為是最受到中國士大夫階層重視的經典，但其影響的層面在不同時期都具有不同之特點，這裏我要著重探討是此經自中古以來和淨土思想的種種關聯以及從中所反映出來的中國佛教在唐宋之際的某些轉化。而在涉及這一問題之前，我們必須先行解釋一下此經從南北朝到隋唐期間其影響的發展軌跡，以為我們的探討提供一個背景。

從六朝到唐宋，《維摩詰經》影響的特點概括起來大致有兩個。第一，此經的文本通過不斷的傳譯而引入中土，幾乎從其進入中土的一開始，他就成為僧眾用來勸導世俗人士，特別是統治階層中之文化精英分子信仰佛教的利器，這可以說是此經能迅速居於中古佛教文化之中心地位且能長期受到歡迎的基本要素。此經所提供的不僅僅是一系列的觀念，還是一種可資模仿的修行方式。維摩詰以俗人身份而與佛陀並駕的描述給與一向對自我的道德和文化優越深有自信的士大夫階層以極大鼓勵。但這一影響絕不只是單向的。中古的世人也不斷以此經的理論和維摩詰的修行方式來向一些為佛教僧徒所維護的理論和實踐提出質疑甚至挑戰。這一點在隋唐時期關於僧人是否應該向君主及父母禮拜的論爭中有清楚的顯示。所以雖然佛教僧侶在倡導世人模仿維摩詰實踐的同時，又不得不對維摩詰只是以俗人面目出現的菩薩之一特性加以強調，從理論上對一般人實現維摩修行法的可能性加以限制。《維摩詰經》的這種雙重特性是中國傳統社會中出家與在家矛盾的一種反映。

第二個特點就是此經的影響自南北朝以來經歷了一個不斷世俗化的過程。雖然在六朝的前期，玄學和清談的盛行是此經得以受到重視之關鍵，但隨著此經之普及，其影響早已越出了義理辨析的範疇而進入宗教實踐和文化的各個層面。進入隋唐時期，此經的普及性可以說有增無減。《維摩詰經》與其他許多重要經典的不同之處在於其獨立的特性。他並未如許多其他經典那樣和某一學派產生直接之關聯。（禪宗可能算是例外）所以此經之影響往往不受教派之盛衰而盛衰。

依據唐代的史料，我們可以看出《維摩詰經》在文化教育中地位的顯著變化。就士大夫階層而言，此經已成為和三禮、文選一樣屬於最為基本的讀本。這一點從唐代文人的寫作中大量引用此經的文句和典故可以得到充分證明。有些學者以這方面的例證來強調士大夫對於《維摩詰經》本身的信奉，這一解釋當然不無道理，但卻忽略了重要的一點，那就是在隋唐以後，《維摩詰經》已由一種思想前衛，能為當時哲學思辨和宗教實踐注入新血液的佛典逐漸轉化成一種可以說是普及性的，可用以了解大乘佛理的入門讀物。絕大多數的士大夫研讀此經的主要動機恐怕未必全在於對其義理的著迷和對於維摩詰生活方式的欽羨，更多的是希望能以此來掌握佛教的基本概念和基本詞句以應付不同場合之需要。此經篇幅的短小，情節之生動，譯文之美妙，以及義理之易於了解皆使之適應了這種需要。《維摩詰經》作為唐代文化系統之重要組成的這一特點可以說進入宋代還持續不斷。南宋樓鑰在稱讚陳瓘之（有門頌）的同時評論說：「

近世士大夫用力不及前輩，秖如學佛，僅能涉獵楞嚴、圓覺、淨名等經，及傳燈語錄，以資談辨。」（《佛祖統紀》卷四十九，大正藏2035 / 442C）正是此種「以資談辨」的心理，使一般的土人都以熟悉此經內容為要務。

而這一特點也同樣出現在佛教界。總起來說，以為《維摩詰經》作注的方式來闡發新思想的傾向在唐代確實明顯的衰退了。從東晉到隋代，此經的注疏不僅層出不窮，而且往往是新學派用來闡發其理論的代表性作品。尤其到了六朝末期和隋代，由於淨影慧遠，吉藏、和智顗這些重要人物的自覺努力，以及如隋煬帝這樣的統治者的全力推崇，《維摩詰經》的注疏無論從數量還是質量都達到了巔峰的狀態。但進入唐代之後，除了窺基依照玄奘之新譯本而作的注疏之外，幾乎可以說再也沒有在義理的闡發上具有重要價值之研究了。流行於這一時期的注疏，諸如道液的《淨名經集解關中疏》和《淨名經關中釋批），也只是以援引僧肇、智顗的舊注為主。對於此經義學研究興趣之衰退還可以由另一重要的例子得到說明。在初唐，玄奘便重新翻譯了《維摩詰經》。玄奘重譯此經的動機值得注意。Etienne Lamotte在其法譯之《維摩詰經》的前言裏就指出，玄奘的重譯，在遣辭造句方面為精確傳達該經的旨意作了最大的努力。可以說完全沒有被他本人所追隨的唯識思想所影響。明證之一就是在此經經文中所出現的alaya一辭，玄奘並未以他在翻譯唯識著作時所用的「阿賴耶識」來表示，而謹慎的採用了「攝藏」以表示其獨特之涵義。既然我們可以排除玄奘有以通過重譯此經來闡發其唯識思想的可能性，那麼就不難推測他重譯的主要原因應該只是對眾多前譯的不滿，而此經在當時的普及應是使他感到有重譯之必要的關鍵。對此他的弟子窺基作了明確的說明：

今此經者……以經六譯。既而華梵懸隔，音韻所乖。或髣佛於遵文，而槽粕於玄旨。大師皎中宗於
行月，鏡圓教於情臺。維絕紐而裕後昆，緝頹綱以為前範。陶甄得失，商榷詞義，載譯此經。
（《說無垢稱經疏》卷一，大正藏l782 / 993a）

就精確而言，玄奘之譯本確實超過了羅什的舊譯，但其譯本的實際影響卻極為有限。連當時佛教界都很少有人注意到他的重譯在義學上之意義，更不用說一般的世人。相對於義學研究的衰落，《維摩詰經》在寺觀教育中的普及性卻大大超過前代，成為僧侶學習佛教教理的起點。在六朝期間，善講此經往往是一些一流大德的專長。由唐至五代，更普通的情況則是此經成為僧人在接受寺院教育時，最先接觸到的幾部經典之一。許多僧人在他們年幼時，即開始記誦和學習此經。這幾乎成了出家前準備階段基本訓練之一部分。這一現象可以在《宋高僧傳》中找到大量的例證。

雖然對於此經文義之研究，自唐代已不再如前代之活躍，但其理論的影響卻不因此而減弱。如果說在六朝時期，《維摩詰經》的不二理論和在家修行的主張是其最為引人注目的方面，那麼在唐宋時期他對於佛學界的影響就著重表現在對於禪宗思想的啟示和與淨土理論所造成的衝擊緊張關係。而這兩方面的影響又可以說是緊密關聯的。而這些新的影響，一方面是當時佛教思想發展本身應運際會的結果，另一也再度體現出《維摩詰經》在中土社會中自身的特點。對與本文所要探討的第二種關係，即此經與淨土理論的關係，必須從此經本身關於淨土理論的分析開始。

二、《維摩詰經》中的淨土理論

《維摩詰經》中譯，特別是鳩摩羅什之譯本，對於中土淨土理論有至關重大的影響。《維摩詰經》闡述淨土意義的地方主要有三處，分別在〈佛國品〉（或序品），〈香積佛品〉和〈見阿眾佛品〉中。用吉藏的話說，也就是「菴園明釋迦佛土，方丈辨香積佛土，後會明無動佛土」。（《淨名玄論》卷七，大正藏l780 / 902c）尤其是第一品〈佛國品〉（或序品），是經中對淨土看法之集中表述。此品強調佛土之淨穢不在於佛土之間在性質上的差別，而在於心淨與否，所謂「若菩薩欲得淨土，當淨其心：隨其心淨，則佛土淨」。這一斬截之論斷為中土「唯心淨土」的思想提供了最為重要的理論基礎。而重視在穢土中得菩提的思想環繞著整個經典。比如在〈香積佛品〉中，強調在娑婆世界，即穢土中的菩薩一世饒益眾生，多於在作為淨土的眾香國中菩薩的百千劫行。而且娑婆世界有布施、淨戒、忍辱等十事善法，為其他淨土所無。這一看法明顯和《無量壽經》「此界一日一夜修道，勝餘佛土百年」的說法有差異。在見阿閦佛品中又說明維摩詰為化眾生，而自作淨土妙喜世界轉生穢土。《維摩詰經》的淨土義是其不二法門的一種表現，但這正與隋唐之際強調「厭患娑婆，願生淨土」的淨土信仰的理論形成根本的差別。此經所謂的「心淨」（citta - parisuddhi）有其特定的、建立在般若思想基礎上的涵義，也就是「法眼淨，知有為法皆悉無常者。國土穢而可淨，淨而復穢」（吉藏語）。

我們在強調《維摩詰經》「心淨土淨」理論的同時，也應主要到此經淨土觀念中內在一些緊張關係以及可以和淨土信仰相融的成份。日本學者藤田弘達等，就注意到了「淨佛國土」和「極樂淨土」之間的區別與聯繫。他指出，嚴格來說，一些大乘佛典的中譯本中的淨土用語，所指的只是淨佛國土（Buddhaksetraparisodhana），而並不具有後來淨土宗所提倡的淨土之涵義。而大乘佛經又顯示出「佛國土」有從無形的淨土向有形的淨土轉化的趨勢。（見藤田氏《原始淨土思想の研究》岩波書店，1970，頁507～516。）而這一趨勢在《維摩詰經》中已經表現出來了。比如當釋迦向解釋嚴淨佛土的意義時，他所指的淨土的實質是無貪無痴的無形淨土。但當他為了讓使懷疑此論之舍利弗相信，還特意「以足指按地，即時三千大千世界，若干百千珍寶嚴飾，譬如寶莊嚴佛、無量功德寶莊嚴土」。這樣一來，便無疑提供了可以以有形的、外在的淨上來表示無形淨土的例證。《維摩詰經》中同時出現了以眾香國以及妙喜世界等

在形式和性質上都與西方淨土極為相似的淨土世界，而且維摩詰本人也是從妙喜世界轉世而來。雖然這些情節在很大程度上是為配合經文中具體章節所涉及的教義而設計，但畢竟為承認有形淨土的存在提供了空間。

同時雖然《維摩詰經》為唯心淨土提供了強有力的理論依據，這一「心淨」的過程卻並未能脫離他力的相助。釋迦和維摩詰的教誨和不可思議之神力都是他力救度的表現。而且經中也並沒有排斥往生淨土，在阿閦佛品裏，當信眾目睹妙喜世界之嚴淨而渴望往生其土時，「釋迦牟尼佛即記之曰：『當生彼國』」。所有這些因素使得《維摩詰經》的義理和以強調他力重要性之淨土信仰有條件加以調和。禪宗在吸取了《維摩詰經》「心淨土淨」觀的同時，卻並未強調他力的作用。《六祖壇經》中有一段有名的有關淨土的對話，清楚的顯示出和《維摩詰經》結構之相似和區別。當慧能的聽眾向他詢問有關西方淨土的存在之問題時，慧能說：「慧能與使君移西方剎那間，目前便見，使君願見否？」當在場聽眾表示願意之時。慧能便突然說：「唐見西方無疑」當大眾錯愕，不了解慧能為何如此說時，後者便闡述了淨穢在心而不在國土的禪門淨土觀。正如一些學者所指出的，《壇經》中這一段是模仿《維摩詰經》中釋迦顯現淨土一段而來的（見賴永海《中國佛性論》上海，1988，頁263～265），但兩者之間最關鍵的不同在於慧能並未如釋迦那樣，向他的信眾顯現出有形之淨上來。這一區別也正是以強調通過自力而證悟的禪宗和依然重視佛陀他力作用之《維摩經》的一大分野所在。

三、《維摩詰經》與淨土信仰之矛盾及其融合

「心淨土淨」的理論在隋唐之際開始對日益流行之淨土信仰形成理論上的壓力。我們雖然不必過於誇大這種壓力。因為首先義理之辨析並不是淨土信仰的中心，同時義理上的分別也未必能對在實踐層面上的融合造成困擾。但是《維摩詰經》一向在中土居土佛教的實踐中具有指導性地位，同時「心淨土淨」也正是當時盛行之禪宗用以建立其理論體系，並對淨土信仰加以大力抨擊的出發點之一。從這兩方面而來的壓力更使淨比僧人無法對這些義理上的矛盾加以回避。而我們現今得以了解的隋唐以來的淨土思想之文獻也充分說明他們對這一問題的重視。心淨土淨觀是絕大多數淨土理論的典籍所關心的課題。這種重視不僅是因為義理本身的不同，也是《維摩詰經》在中古世俗社會中所具有的廣泛影響所引起。我們很難想象當時的士大夫會對這些理論的差異無所察覺。幾乎可以說，如何化解此經中心淨土淨和一般淨土信仰之間的緊張關係並將其容納到淨土思想的系統之內的努力貫穿了隋唐以來淨土思想發展之全部歷史。

淨土信仰的僧人首先要回應的最為關鍵的兩個問題是：第一，既然佛土之淨化完全可以通過心淨來取得，那麼為何還需往生西方？第二，按照《維摩詰經》之義理，既然在現世穢土中可以取得在其他淨土世界中所不能之成就的功業，我們為何還要選擇往生西方淨土？對於提倡西方淨土信仰的僧人而言，他們解答這兩個問題的基本方法是強調能從穢土中體悟到淨土義需要有超凡的資質。維摩詰是大士，自然可以完成這一過程，而凡人則萬萬不可。

對於心外無法，所以不必往生的論調，道綽在《安樂集》中便指出：

但法性淨土，理處虛融，體無偏局。此乃無生之生，上士堪入。……自有中下之輩，未能破相，要依信佛因緣求生淨土。雖至彼國，還居相土。若攝緣從本，即是心外無法，若分二諦明義，淨土無妨心外也。（大正藏l958／8c～9a）

對於第二個問題是否在娑婆世界，也就是穢土可以成就比在西方淨土更為難能之善業的問題。道綽在《安樂集》中也特別作了解答，他說：

若身居不退已去，為化雜惡眾生故，能處染不染，逢惡不變，如鵝鴨入水，水能不濕，如此人等，堪能處穢拔苦。若是凡夫者，唯恐自行未立，逢苦即變，欲濟彼者，相與俱沒，如似逼雞下水，豈能不濕？是故《智度論》云：「若凡夫發心，既願在穢土拔濟眾生者，聖意不許」。（大正藏，1958／9a～b）

而這一看法也絕非專注於提倡淨土信仰的道綽才有。窺基在其《西方要決釋疑通規》中對此也有同樣的議論：

善逝弘規，靡不存益。各隨一趣，理不相違。何者，修行之機，凡有兩位，未登不退，難居穢土，欲修自行，多有退緣。違順觸情，便生憂喜，愛憎競發，惡業復興，無法自安。還沈惡趣。若也修因萬劫，法忍已成，穢土堪居，方能益物，既成己行，已免輪回，十事利他，諸方不及。依報精華，眾具莫虧，所須隨念，既無乏少。施欲何人，自餘九事，准斯可委。所以自之不退，住此無妨。廣業益他，勝諸佛國。當今學者，去聖時遙，三毒熾然．未能自在，若生淨土，託彼勝緣，藉佛加威，方得不退。（大正藏l964／105a）

窺基並不否認在穢土可以成就比在西方淨土更大的善業，但這只是像維摩詰那樣的大士才有可能，凡夫是不能有所企盼的。

由《維摩詰經》還引起了如何能往生的討論。《維摩詰經》強調淨土的前提是心淨，那麼被妄見所縛之凡夫又如何能向淨土僧人所稱的那樣往生西方呢？對此懷感在他的《釋淨土群疑論》中認為《維摩詰經》之觀點是就淨土的究竟意義，也就是第一義諦的立場上加以說明的，而往生西方則是依靠已心淨之佛的外力而得，是在世諦因緣的範圍之內，所以兩者不相矛盾。正如《維摩詰經》所說的，心淨之菩薩能為其他有情顯現無漏淨土。（大正藏l960／34a～b）在這一點上，他和道綽是一致的。

響應道綽等人這些主張的人士很多，比如宋僧元穎在其《淨土警策序》中說：「世人或沒於苦海，則自甘其分，或迷於富貴，則自逞其得，而不知生生死死於瞬息間久矣。至有謂心淨佛土淨空身即法身，及大期忽終，無所安立。」（《樂邦文類》，大正藏l969／7173c）晁說之也批評那些一味提倡唯心淨土的人說：「但言我能心淨，孰非淨土，似能為維摩之書，而身實天魔之民也，豈不可重惜哉」。（見《樂邦文類》所載《淨上略因》，大正藏1969／209a）又如《蓮宗寶鑑》載寂室大師的議論：

或聞說淨土，必曰淨土唯心，我心既淨，則國土淨，何用別求生處。寂室曰：且《維摩詰經》中云，如來以足指按地，見娑婆國土，悉皆嚴淨，而眾會不見，唯螺髻梵王得知。今之說悟性者，能如梵王所見淨土否？況汝居卑室陋室，必羨之以大廈高堂。是則口唱心淨土淨之言，身批穢土苦惱之縛，其自欺之甚也。

通過以上簡要的討論，我們可以了解到隋唐以來的追隨淨土信仰的佛教徒對調和《維摩詰經》中「心淨土淨」的唯心淨土說和往生極樂之間的矛盾之主要途徑。我們必須看到的是雖然這一理論上的問題常迫使淨土信仰的倡導者以調和的方式來為往生作辯護，在實際倡導淨土信仰的層面，僧人卻可以自由的運用此經所具有之感召力來輔助其淨土信仰。比如唐代淨土宗的著作裏引用《維摩詰經》的文字是很常見的，而且這種引用有時甚至不顧經文是否和該著作的理論一致。這一點在善導的作品中非常明顯。在他的《念佛鏡末》中提出念阿彌陀佛可以速成佛果，遠遠超過坐禪看心作無生觀。他特別引用《維摩詰經》「譬如虛空造立宮室，終不能成」之語，認為無生即是無相，而無相即是虛空。這是就字面而作的牽強解釋。在其《勸進念佛之門》中又說：「修道之人，要勤念佛。《維摩詰經》云：『欲除煩惱，當須正念。』」（大正藏，1966／122b）這裏所引用的詞句，出自〈觀眾生品〉，對於「行正念」之意義，經文強調是「行不生不滅」，與善導等所提倡的念佛無直接的關聯。但這卻開啟了將念佛與心淨相融合的過程。明代的袁弘道就直接了當的說：「夫念即是心，念佛豈非心淨，心本含土，蓮邦豈在心外」。（《西方和論》卷一，大正藏l976／390b）

除了引用《維摩詰經》語句為淨土義理張本之外，法照在他的《淨土五會念佛略法事儀》中更包括了《維摩讚》，顯然把對維摩詰的頌揚列入了淨土軌儀的關鍵部分。706年，懷暉在長安創立了著名的香積寺，懷暉是淨土信仰的核心人物善導之弟子，香積寺在唐代始終是淨土信仰的重要寺觀，而其寺名正取之於《維摩詰經》之〈香積佛品〉。

隨著淨土信仰之普及，《維摩詰經》中所提到的佛國淨土也影響到了淨土僧人對於淨土性質的認識和分類。按照淨土信仰的理論，《維摩詰經》中所出現的淨土在性質上是不相同的。淨土有實土和權土，或報土和化土等許多種分別。在《華嚴合論》中，活躍於開元時期的作者棗柏大士李通玄列出了十種不同的淨土，其中七種，包括《維摩詰經》〈佛國品〉中釋迦所顯示的淨土和西方淨土在內，都屬於權土，也就是佛陀為啟發眾生而實施的權變的結果。（見《蓮宗寶鑑》卷3，大正藏，1973／318a～b）而《維摩詰經》所強調之唯心淨土則是實淨土。棗柏此種分類顯然頗有影響，特別是未將西方淨土列為實土的論點，值到清代以來還受到淨土僧人悟開以及印光之反駁。（見悟開對棗柏論之評語及印光《淨土決疑論》）另外迦才在其《淨土論》中則將妙喜世界當作常隨化淨土，而在〈佛國品〉中釋迦為教化眾生而顯現之淨土屬於無而忽有化淨土。（大正藏1963／84b）迦才同時又以類似判教的方式，對淨土加以分別，列為三等。他認為東方妙喜世界屬於下淨土，原因主要是男女相雜，西方極樂世界是中淨土，因為二乘相雜，而眾香世界則是上淨土，因為無二乘。凡此種種，無法在此一一列舉。

四、結 論

由此可以看出，雖然中古以來的淨土信仰一向被認為是佛教在中土世俗化的重要表徵，但就解決《維摩詰經》理論與其所產生的矛盾而言，淨土僧人卻一再強調《維摩詰經》理論適應的有限性，維摩詰只是可以欽羨，卻難以模仿。雖然這種強調並非自淨土僧人開始，他們卻是始終堅持這一基本法則以解決《維摩詰經》理論所引起問題。同時他們也用。把《維摩詰經》的理論放在實相的層面，和以實踐為主的淨土往生信仰相分隔，這可以說是《維摩詰經》在中土社會所具有的雙重性格的繼續和發展。當禪宗將《維摩詰經》中平等無礙的思想發揮到極至的同時，淨土僧人卻否認了此經在實踐上的普遍性，而大力貶抑凡人覺悟的能力。這從維摩詰信仰的發展而言不能不說是一種倒退。但這從宗教實踐的角度，也是用以避免世人以維摩詰的模式，以心淨為藉口而忽視佛教的修行，所以其用心不能不謂良苦。所以這一努力，可以說也為宋元之後禪淨的匯合作了先導。最後我們還應該提出的是，中古以來，貴族士大夫不僅是維摩詰信仰的支柱，也是居士佛教的核心。淨土僧人對維摩詰修行模式的可行性加以否定，在何種程度上影響了中古知

識階層對佛教實踐的認識，這不能不是我們應當關心的重要課題。

完整原文：http://www.chibs.edu.tw/ch_html/LunCong/099/p207-220.htm
出處：
《人間淨土與現代社會—第三屆中華國際佛學會議論文集．佛學會議論文彙編 1》（1998）頁207-220
©1998 法鼓文化 臺北市

Edited 3 time(s). Last edit at 04/04/2011 11:10AM by gustav.

---

gustav / April 03, 2011 10:08AM
寬謙法師主講「維摩詰經與圖像」Re: 陸揚：論《維摩詰經》和淨土思想在 中國中古社會之關係
2009 亞州佛教藝術研習營 第一天(2/13) 課程:「維摩詰經與圖像」由寬謙法師主講
在這一講中，寬謙法師為《維摩詰經》做了鮮明的簡介。

Edited 3 time(s). Last edit at 04/03/2011 10:13AM by gustav.