

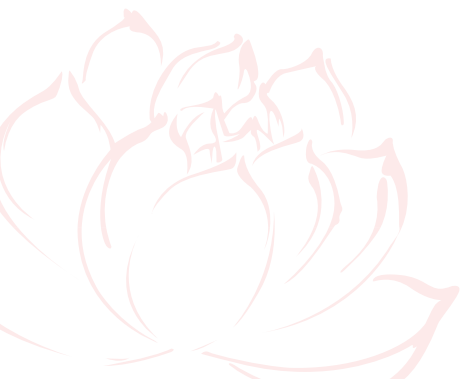


## 陳劍鎧

香港中文大學人間佛教研究中心主任

香港大學中文系哲學碩士、博士，現任香港中文大學人間佛教研究中心主任，香港中文大學文學院佛學研究碩士課程主任。著有《禪淨何爭？——聖嚴法師的禪淨思想與體證》、《禪淨修持與靜坐體認》、《無上方便與現行法樂：彌陀淨土與人間淨土的周邊關係》、《行腳走過淨土法門：曇鸞、道綽與善導開展彌陀淨土教門之軌轍》等，學術論文60餘篇。

# 佛教在全球化布教的「本土化」問題



## 一、佛教文化與教育對布教的重要性

提倡佛教文化、佛教教育，目的在於教導眾生，令其淨化身心，成熟智慧。而且，從文化、教育著手，可避免信仰衝突，讓非佛教信仰者亦能接受佛教文化，在接受文化洗禮的過程中，慢慢地了解佛教，進而接受佛教信仰，這是佛法善巧方便的一種施設，透過文化、教育，應機說法，利樂一切眾生，使諸眾生，增長智慧。星雲大師指出：

未來佛教的慧命，可說是寄託在佛教事業上，雖然教育、文化、慈善等佛化事業，都可以是傳教的方便，但佛教事業的推展，不能全靠慈善一項。因為佛教事業的終極目標在淨化人心，是智慧的化導，所以佛教的教育、文化事業，才是續佛慧命的根本。<sup>①</sup>

二〇一六年星雲大師出版的《人間佛教佛陀本懷》第五章提及：「一般大家都不能體會，只曉得財布施的救濟，所以在佛門裡，慈善事業好做，文化和教育的事業雖然也都

註解：

① 星雲大師：〈弘法利生〉，《人間佛教語錄》下冊，台北：香海文化，二〇〇八年四月，頁59-100，尤其頁100。

是布施，但是比較難做。」<sup>②</sup>比較「文化」、「教育」與「慈善」三者，雖都可作為「傳教的方便」，但文化與教育較不容易開展。深究其因，它涉及到續佛慧命的修行問題，對於「智慧化導」、「淨化人心」，須從文化、教育上著手。在培養人才方面，所謂十年樹木，百年樹人，人才培育不易；在淨化人心方面，文化積澱與教育人心，亦非一朝一夕所能成辦。因此，這兩件事都須長時間經營才能奏效，非一蹴可幾。

佛光山的創建宗旨：「以文化弘揚佛法，以教育培養人才，以慈善福利社會，以共修淨化人心。」其中第一、第二個信念，即是以文化、教育來續佛慧命。星雲大師說：「我們發心度眾，並不是光用物質來施捨，最重要者，還是必須從文化、教育著手，使廣大的眾生都能得到心靈的解脫。」<sup>③</sup>「一切眾生都對我們有恩，為了報眾生恩，所以我這一生不遺餘力地提倡文化、教育事業，只為了回饋社會、回饋大眾。」<sup>④</sup>大師堅持提倡文化、教育的理念，可見一斑。他對於佛教文化、教育的重視，即使在虧損的情況下，仍不放

註解：

- ② 星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，二〇一六年五月，頁288-289。  
③ 同註①，尤其頁81。  
④ 同註①，頁59-100，尤其頁93。

棄。⑤

不過，這裡有一個值得繼續追問的議題，星雲大師說人間佛教「融和了諸子百家」、「融和了過去的中印思想」、「現在更涵蓋了世界所有文化的精髓」。⑥他要論述的可能，是中國特色的佛教文化具有普遍共性。

人間佛教在世界各地布教，也必然會面臨當地國情的抵制，而歐、美、澳、紐、非等個別國情不同，會有不同的反應與產生不同的齟齬。因而，在弘傳的過程當中，須與當地的文化主流或是高級知識階層，有充分而良好的溝通，希冀他們了解佛教，在文化與文化的碰撞過程中，形成影響較大層面的社會文化運動。而且，當地國的高級知識階層人士對

註解：

⑤ 星雲大師自言：「我於來台之後，致力於編輯雜誌、撰文出書的文化事業。直到現在，我依然是在年年虧損的情況下，興辦雜誌、圖書等文化事業，但我從無怨言，因為我深知：佛教的文化度眾功能無遠弗屆，非金錢財富所能比擬，要興隆佛教，對文化事業不可忽視。」（星雲大師：〈弘法利生〉，《人間佛教語錄》下冊，頁59-100，尤其頁83。）此外，興辦大學、辦報、重編藏經、佛教圖典、建圖書館、監獄贈書及各級叢林教育所花費的金額，可以參考《貧僧有話要說》所列出的歷來各項花費金額。參閱星雲大師：《貧僧有話要說》，台北：福報文化，中華佛光傳道協會，二〇一五年六月，頁348。

⑥ 星雲大師：〈中國文化與五乘佛法〉，《人間佛教論文集》上冊，台北：香海文化，二〇〇八年三月，頁477-495，尤其頁495。

於佛法的體認，亦須具備一定程度與素養，在交流過程才不致於缺乏學人，使得交流發生困難。相對的是，經典翻譯也極為重要，須先有正確無誤的經典翻譯，或是重要佛教辭書的引介，作為交流媒介之一，這才能避免經典匱乏，學人寥落，而無法有效的進行佛教文化交流。否則，在傳譯不明，以及闡揚無自的情況下，必然產生危機，滯礙不前。

經典傳譯的重要性，對於教育與文化的施設，尤為重要，因為教育與文化須以良好的經典傳譯作為根基。「人間佛教」在進行全球化的弘傳時，除了教導禪修之外，須特為關注的弘法內容，是有否偏離「菩提心行」，忘失佛陀本懷，而遭致批評。一如當今學界關注人間佛教的弘傳情況，有以下的反省：

在「人間佛教」運動的影響下，佛教走入現代社會，形成「教」促「文化」（如少林寺）；「文化」辦「教」（如靈山寺）；弘揚「非物質文化遺產」（如五台山）、修行律己（如大悲寺）等發展模式。少林寺的「現代管理」模式使「少林功夫」名揚天下，並形成其寺院管理「連鎖」和文化產業「系列」之鏈，構成其宗教「文化化」、「企業化」之走向，亦受到這類「人間佛教」已嬗變為社會「世俗化」之指責。在「居士佛教」與「僧侶佛教」並行發展之際，「老闆佛教徒」正將佛教觀念引入企業文化，形成對社會更深層次的輻射；而以「僧

侶」出面組織的以「和」為「尚」的社會和諧、公益活動及其相關連的「弘法」舉措亦如火如荼。<sup>⑦</sup>

這樣多元的弘法方式，有可能發生質變現象，而偏離佛教的本有情懷，進而引來批判。星雲大師一再強調：「菩提心就是犧牲奉獻，就是成就眾生，因此菩薩道的精神，就是發起『上弘下化』的菩提心。」<sup>⑧</sup>「菩提心不是一時的情緒，而是從生活中點滴的受持奉行；菩提心是不放棄一個眾生，不輕視一點小善；菩提心是以佛道為依歸，以真理為法侶。」<sup>⑨</sup>

星雲大師曾在三十年前（當時約六十歲）說出自己的弘法心情：

五十年前，我因為割愛辭親，出家為僧（當時十二歲），將身心奉獻塵刹，所以

註解：

- ⑦ 卓新平：〈「全球化」與當代中國宗教〉，《當代中國史研究》，第十六卷第六期，二〇〇九年十一月，頁94-100，尤其頁96-97。
- ⑧ 星雲大師：〈發心與發展〉，《人間佛教論文集》上冊，台北：香海文化，二〇〇八年三月，頁737-759，尤其頁747。
- ⑨ 同註⑧，頁737-759，尤其頁748。

才能擁有三千法界。來到台灣以後，我因為捨去北投靜修的機會，投入大眾之中，所以才能在佛教文化事業上有所建樹；三十年前，我走避榮華名利，來到偏僻的高雄鄉鎮弘法利生，所以才能發展出聞名世界的佛教重鎮；十年前，我卸下國內道場的一切行政職務，胸懷法界，才能將佛教推展到世界各地。<sup>⑩</sup>

他這種胸懷法界的心量，成就了全世界約三百個道場，對於人間佛教的弘傳，厥功甚偉，亦即是菩提心的體現。

然而，將「菩提心」引入當地國，則須配合準確的經典傳譯，佛法有所謂法四依與四不依：「依法不依人」、「依義不依語」、「依智不依識」、「依了義經不依不了義經」，先有準確的經典傳譯，方能進一步落實法四依，依法、依義、依智、依了義，令信仰者知所依止，真正受持學處。僅就依法而言，所依之法是什麼？五戒十善、八正道、四弘誓願、六波羅蜜、因緣果報、慈悲等等皆是。而且，須特別指出的是，法不是束縛信仰

註解：

⑩ 星雲大師：〈有佛法就有辦法〉，《往事百語Ⅰ》，台北：香海文化，二〇一一年八月二刷，頁308-323，尤其頁321。

者，而是呈顯其規範作用，令信仰者心中具有方向、光明、希望。因而，像五戒十善、八正道等定型化的佛教教理，<sup>⑪</sup>須透過經典傳譯而準確地傳給接受國的人民。對這些佛教的核心教義，如能專心依止修行，那麼，從對法的堅定，進而產生較深層次、較高素質的佛教知識和佛教信仰，讓佛教的弘傳獲得代代延續的香火繼承。

此外，佛教的主體性建基於基本教義，在弘傳的過程中不能喪失基本教義，否則佛教不成其為佛教，例如當今西方盛行的「正念」(mindfulness)治療法，對於心理、精神方面的療治有一定效果，但風靡之餘，卻將佛教的基本教理去除，即他們所謂的「去宗教化」，把佛教的「四聖諦」、「八正道」、「四弘誓願」等超越精神解脫的核心義理給予抹殺掉，這已是誤解佛教，甚或是誤導佛教教義的舉措。因而，在歐美等地弘傳佛教，須特為注意佛教人才的訓練，而本土宗教人才的訓練起自於教本，教本則是來自於良好的經典傳譯。換言之，在弘傳的過程裡必須有所作為，讓當地國的知識階層盡可能地避免誤解

註解：

⑪ 此處所謂「定型化」，是指宗教使用的詞(名相)只在它自己的文本裡才能被理解，例如「慈悲」一詞只能在佛教中得到理解，「聖愛」一詞只能在基督教中得到理解。如果把它們放在不是自身的文本裡，就不能被理解。(參閱王志成：〈走向第二軸心時代的宗教哲學〉《解釋、理解與宗教對話》，北京：宗教文化出版社，二〇〇七年十二月，頁133-183，尤其頁169。)



佛教教義，這樣才能讓佛教背後所帶來的文化要素，融入當地國的文化，而有效地建構起兩種文化的交流。讓當地國的主流文化能夠深入了解佛教文化、接受佛教文化，進而改良佛教文化，成為他們所冀望的佛教型態。

兩種文化接觸時，若具有差異，必然會有衝突。因而，必須進行適度的調適與融和。通常在面對外來文化時，可簡單規約為三種型態：一是強硬地固守自身文化，反對甚至排斥外來文化；二是傾向於接受外來文化，並順利的與之融和；三是採取折衷的中間路線，在汲取外來文化精華的同時，亦保留自身文化，透過融和而產生更為精緻且深化的文化。這三種型態當以第三種較為理想，因而，在於文化輸出國來說，應有輔助當地國，使其調適乃至融和的作法，這樣才能讓佛教在弘傳的當地國走向「本土化」。

未來佛光山繼續推展人間佛教，在全球化的布教上仍有許許多多曲折，例如除了了解當地民情之外，亦須洞悉當國國政。當年印度東來的佛教，遭遇強大的「東土」文明的抵制，後來深解「不依國主，則法事難立」的道理後，<sup>⑫</sup>才順利地實現佛教在其他國家的本土化與合法化。

註解：

<sup>⑫</sup>梁·釋慧皎：〈釋道安傳〉，《高僧傳》卷五，《大正藏》第五十冊，頁352a。

文化與教育是弘傳、布教的大方針，如同大師所教示：「佛光人要發揮國際性格，胸懷法界，不分地域、種族、國界、宗教，在世界每一個角落，透過文化、教育，來淨化人心、福利群生。因為唯有『文化』，才能無遠弗屆，深入各地；唯有『教育』，才能從根本淨化心靈。」<sup>⑬</sup>以此中心思想作為引導，尊重各國、各區域的文化多樣性，以及文化的平等性，為其提供發展資源，豐富其民族區域的文化生活，並將佛教的平等觀實踐開來。換言之，唯有在平等的對待之下，多樣性及多元化才得以保存。如此落實佛教的布教理念，佛教繼續在五大洲開展的弘法事業，必可再攀陟高升，再進一層樓。

## 二、在全球化開展「本土化」的布教模式

「本土化」歷程並非一朝一夕便能成就，它涉及的層面很廣，佛教的弘傳要達到徹底的「本土化」，須面臨各個層面的接觸與融貫，除了物質層面的交會之外，文化交流的核心要義體現在思想、制度與精神，這是非常深層的對話，最為深刻的交融。如未能達到這

註解：

<sup>⑬</sup> 星雲大師：〈佛光宗風〉，《人間佛教語錄》下冊，台北：香海文化，二〇〇八年四月，頁159-174，尤其頁170。

種以精神、心靈的彼此面對交流，則「本土化」歷程仍尚未成功，當然，此歷程非數十、百年恐無法達成，對於彼此文化的理解，並達到合作的地步，同存共榮，同體共生，實需要一長段時間來形成較大的文化運動。

回顧印度佛教的中國化歷程，我們可以發現，目前學者的研究大抵從中土綱常名教（儒家倫理）的衝突與融和，來體現佛教中國化的特徵；乃至佛教思想的儒學化、倫理化，以儒家倫理為參照，考察善惡觀、戒律觀、修行觀、人生觀、孝親觀等問題。<sup>⑭</sup>季羨林先生（一九一一—二〇〇九）曾說：「今世之談文化交流者多有這樣的看法：一種陌生文化進入本土時，往往要經過四個階段：進入、碰撞、適應、融和。證之以佛教傳入中國之情況，這種看法是正確的。」<sup>⑮</sup>

佛教中國化歷程早在東晉慧遠（三三四—四一六）以〈沙門袒服論〉<sup>⑯</sup>等論述，把印度佛教傳來的儀規，並駕齊驅於儒家禮制，在同樣的高度上呈現同樣的神聖感。其辯論策

註解：

- ⑭ 王月清：《中國佛教倫理研究》，南京：南京大學出版社，一九九九年六月，頁3。
- ⑮ 季羨林：〈序〉，任繼愈主編：《20世紀中國學術大典·宗教學》，福州：福建教育出版社，二〇〇〇年五月，頁1-12，尤其頁3。
- ⑯ 梁·釋僧祐：《弘明集》，《大正藏》第五十二冊，頁32b-33b。

略在取得佛教儀規的合理性，讓人無法對佛教儀規進行挑剔，當時很多王公貴族都信仰佛教，也因此讓佛教在東晉獲得發展機會。當時爭議所留給佛教最有意義的事情，是佛教如何與中國傳統文化進行耦合。<sup>⑰</sup>另外，其〈沙門不敬王者論〉<sup>⑱</sup>，因印度佛教認為出家僧人高於在世俗人，但在中國政道與治道的核心理念裡，國君的職權是神授的，亦是至高無上的，不容抵牾，因而與中國傳統政治觀念形成衝突，故不得不尋求妥協的方法。慧遠從「在家」與「出家」，「方內」與「方外」，論述佛教與中國文化傳統未有抵觸，在區別中具有統一，調合了佛教清規與中國禮俗的悖論情況。

任繼愈先生指出：「南北朝以後，儒釋道的歷次論戰中，一切主張儒釋調和的僧信，基本上是取慧遠的主張。但是，這種佛高於儒並包含著儒的實質，卻是讓佛教的外來思想服從並容納於儒家的基本觀念內。」<sup>⑲</sup>可見，當印度佛教傳入中國時，要在中國本土生根、茁壯，必須講求「本土化」，與中國傳統固有文化進行交織融和，才能順利達到布教

註解：

⑰ 嚴耀中：《中國東南佛教史》，上海：上海人民出版社，二〇〇五年八月，頁78。

⑱ 梁·釋僧祐：《弘明集》，《大正藏》第五十二冊，頁29c-32b。

⑲ 任繼愈主編：《中國佛教史》第二卷第三章，北京：中國社會科學出版社，一九九三年八月二刷，頁641。

的目的。在中國佛教的「本土化」歷程裡，自佛教傳入中國之日，就逐漸走上本土化的道路，至唐宋時期的禪宗，則完全變成一種中國化的佛教。<sup>②0</sup>

佛教與古代中國之宗法制度、王道政治、儒道思想乃至禪詩畫等傳統學術文化之間的互動，通過許許多多的途徑來實現，這中間歷經彼此學習、滲透、積澱而成。依此而觀，文化互動與轉型，在於文化衝突中漸漸轉化而形成，尤其在文化衝突的過程裡，可以因為討論、爭辯、互相批評，從而導致富有成效的結果。這也就是說，不同文化之間的鴻溝愈大，討論的空間愈大，就愈有成效。

其實，兩種文化或是宗教信仰的對話與討論，不是不可能，儘管這種對話是件困難的事，常常令人產生不悅，引起爭吵，甚至暴力行為。但是，對話與討論仍然可以訴諸於理性，訴諸於人類趨向真理的善良本性。如果能使用唇槍舌劍證明，甚至代替刀光劍影，人類才能往一個更好、更祥和的世界邁出偉大的一步。<sup>②1</sup>上舉東晉慧遠的論述，即是在討

註解：

②0 賴永海：〈再版序〉，《中國佛教文化論》，北京：中國人民大學出版社，二〇〇七年七月。

②1 王曉朝：〈宗教與文化傳播〉，《宗教學基礎十五講》，北京：北京大學出版社，二〇〇三年一月，頁243-264，尤其頁251。

論、爭辯、互相批評的情況下進行，並且獲得了有效的結果。那麼，時至二十一世紀，我們如欲將佛教傳播到世界各國、各區域，亦必然會與當地國的文化產生許多爭辯與批判。

星雲大師對於當代弘傳佛教至其他國家等相關問題，有這樣陳述：

什麼是本土化？本土化是奉獻的、是友好的，大家依照各地的文化思想、地理環境、風俗民情的不同，發展出各自的特色。「本土化」不是「去」，而是「給」，希望透過佛教，給當地人帶來更充實的精神生活，這正是人間佛教秉持回歸佛陀本懷的精神，才能給人接受。人間佛教在世界各地的傳播，除了要適應不同的政令、文化之外，就是和基督教、天主教、回教等信仰的互動了。因此，我在海外傳教，因為當地多信仰天主教、基督教、基督教，因此鼓勵他們可以有二種信仰。就如同我們在學校念書，喜歡文學的同時，還可以選修哲學的道理一樣。<sup>②</sup>

星雲大師強調落實「本土化」，其作法不是「去」，而是「給」，是一種互動融和

註解：

② 星雲大師：〈當代人間佛教的發展〉，《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，二〇一六年五月，頁240-308，尤其頁308。

的傳輸方式。他認為「人間佛教」在世界各地的傳播，須適應不同政令、文化，即便是基督教、天主教、回教等信仰，亦須與之互動。所謂「傳播」，是指「一個群體向另一個社會借取文化要素，並把它們融和進自己的文化之中的過程就叫做傳播」。<sup>②③</sup>異質文化之間的交流與傳播，是文化發展的動力。而且，交流與傳播的途徑是雙向的，在彼此互動的過程，雙方相互影響，不斷地改變自身。這種狀況在文化制度，或是器物層面都可以發生反映，在文化精神層面也能得到表現。<sup>②④</sup>

「本土化」的弘教理念，應以平等觀作為前提，佛教本身具有平等思想，乃無庸置疑。星雲大師說：

在佛教教義裡，對於不同國家、種族、階級、性別、年齡的人們，也最能賦予尊重，平等對待。二千五百年前的印度，佛陀喊出：『四河入海，無復河名；四姓

註解：

- ②③ C·恩伯、M·恩伯 (Carol R. Ember, Melvin Ember) 合著，杜杉杉譯：《文化的變異》，瀋陽：遼寧人民出版社，一九八八年二月，頁335。
- ②④ 王曉朝：〈宗教與文化傳播〉，《宗教學基礎十五講》，北京：北京大學出版社，二〇〇二年一月，頁243-264。尤其頁250。

出家，同為釋氏』的主張。正因為佛教擁有『人我共尊』的平等特性，心物一體  
的平等主張，因此在僧信二眾攜手合作之下，佛法得以迅速風行印度，乃至流傳  
世界，也都能與當地文化相互融和，相互尊重。②5

面對外來文化的「入侵」，本土文化大抵表現出「抵制」或是「融和」，如前文所  
指出的三種型態。但是，在全球化的背景下，完全抵制變得越來越不現實，因而融和就成  
為本土文化的可行作法，它雖必然地與外來文化產生衝突，甚至對峙的局面，但是佛教文  
化傳播的手段，是以「平等觀」作為主張，因而，我們看到歷史上以戰爭作為文化傳播的  
手段，所引發的文化衝突，不但未能有效地將鴻溝填滿，更帶來不良後果。這種以武力、  
拳頭大的不恰當方式來傳播文化，不能證明文化融和是不可能的；②6 反之，佛教以「平等  
觀」作為訴求，在於「奉獻」、「友好」，講求「給」予，而非「去」除當地文化，依照

註解：

- ②5 星雲大師：〈平等與和平〉，《人間佛教論文集》上冊，台北：香海文化，二〇〇八年三月，頁665-680，  
尤其頁667。
- ②6 王曉朝：〈宗教與文化傳播〉，《宗教學基礎十五講》，北京：北京大學出版社，二〇〇二年一月，頁243-  
264，尤其頁251。



各地的文化思想、地理環境、風俗民情，發展出各自特色的佛教。屆時，將有美國式的佛教、英國式的佛教、德國式的佛教、蘇俄式的佛教、法國式的佛教、澳洲式的佛教、紐西蘭式的佛教，以及非洲式的佛教……等型態，呈現出百花齊放的盛況。

進一層而言，文化傳輸必須通過選擇與重構，讓兩種不同文化在碰撞、適應的過程中，達到融和。唯有站在「平等觀」的立場，才能做到兩種文化的相互蘊涵、相互作用，並進一步地達致融和。就傳輸方而言，須讓接受方認可並且接受，因而傳輸方必須具有包容性與對當地文化的適應性，彼此溝通、協調才有可能，最後達到相依相存的融和境界。當然，接受方的文化底蘊亦須具有包容性，乃至強大的同化力，轉化外來文化，成為自身文化的核心力量。因此，在進行佛教文化、教育的傳輸過程裡，須特別注意當地國的適應能力與調和能力，以促進社會面貌的改觀。

星雲大師依據個人在國外的弘法經驗，曾提出文化差異間的強迫接受與自願接受的見解：

過去華人走到世界任何地方，不管做事或傳教，都要強調「發揚中華文化」，這種言行思想有待修正。因為世界上，亞洲有亞洲的文化，歐洲有歐洲的文化，美

洲有美洲的文化，澳洲有澳洲的文化，非洲有非洲的文化，我們應該尊重各地的文化，要用中華文化與當地的文化融和交流，而不是用自己的文化去侵略別人的文化。就如有一次我到美國康乃爾大學講演，該校一位約翰麥克雷教授在跟我談話時說道：「你來美國弘法可以，但是不能開口閉口都是中華文化，好像是故意為征服美國文化而來的。」當時我聽了心中就有一個覺悟：我應該要尊重別人的文化，我們來到這裡只是為了奉獻、供養，如同佛教徒以香花供養諸佛菩薩一樣。由這件事例可以看出，美國乃至世界各國，他們雖然吸收他國文化，但其實他們也害怕被人征服，所以不管佛光會乃至今後的佛教，一定要發揚「本土化」。因為佛教不是用來作為一個國家侵略他國文化的工具，而是要同體共生，共同發展，共存共榮，所以佛光會奉行人間佛教，只要在人間，都要發展具有當地特色的本土化佛教。<sup>②7</sup>

註解：

②7 星雲大師：〈人間與生活〉，《人間佛教論文集》上冊，台北：香海文化，二〇〇八年二月，頁715-735，尤其頁732-733。

即使面對強勢的美國文化，美國亦不喜歡中國人在其地方弘揚中華文化時，有「入侵」、「征服」的態勢。因而，大師強調在弘揚佛教的時候，不能把佛教作為侵略他國文化的工具，這樣的思想觀念不但是開明的，而且能夠洞悉世界情勢。他要佛光會的所有成員，在奉行人間佛教、弘傳人間佛教之時，必定要尊重當地文化，使得人間佛教發展成為當地特色的「本土化佛教」。這跟上述的「平等觀」不謀而合。當然，平等不是為了消除一切差異，平等是為了融和；融和之文化不是要消滅差異，達到單一文化型態，而是更進一步地產生新的文化類型。

在面對全球的弘法趨勢裡，須貫徹「全球本土化」的理念，讓佛教給當地國的人民「帶來更充實的精神生活」（上引星雲大師語），才不會在文明的多樣性中產生如撒母耳·亨廷頓（Samuel Huntington）所謂的「文明衝突」，<sup>28</sup>雖然，亨廷頓關注的是國際關

註解：

<sup>28</sup>須補充的是，亨廷頓的理論帶有強烈的西方中心主義的色彩，其前提是不同的文明之間不能和諧共存。其實，這也體現出了西方文化藉著全球化的浪潮傳播到世界各地，非西方國家和民族在接受西方文化的過程中，其本地區、本民族固有的文化，會對西方文化中不同於本土文化的部分加以抵制，像中國這樣具有悠久歷史的國家，表現尤甚。參閱盧澍：〈全球化視野中的儒學復興〉，《哲學研究》，二〇一四年十月，頁28-30，尤其頁29。

係，較不深究宗教本身，但是這種寬泛路線（broad route）的研究，被評為「只見國際關係的樹林，而不見宗教的樹木。」<sup>29</sup>職是，在宗教文化傳播的歷程，其結果不是要讓接受方的文化衰亡，而是希望其文化不斷地轉移與不斷地進步。因而，不會發生如約翰麥克雷教授所擔憂的美國文化被征服的情況，佛教的傳播不是要以東方文化來主宰西方文化，或是以東方文化來替代西方文化，乃至替代各當地國的文化。佛教的文化傳播應只是冀望將佛教的核心教義，如五戒十善、八正道、四弘誓願、六波羅蜜、因緣果報、慈悲等等，增益當地國的文化，拓展文化視野，甚至透過雙向運作的過程，形成共同視野，為提升人類文明做出貢獻，讓人類生活更趨祥和；這對佛教而言，亦即續佛慧命，為未來世界生作無窮之利益。

### 三、結論

上述兩節主要談佛教的文化、教育，以及弘傳各國的「本土化」問題。但是，在弘傳的過程裡，地點與方式，亦有可供闡述。姑以「餘論」，略談「城市布教」與「網路宗

<sup>29</sup> 徐以驊：〈全球化時代的宗教與國際關係〉，《世界經濟與政治》，二〇一一年九月，頁1419，尤其頁14。

教」兩點。

眾所皆知，古代印度佛教傳入中國的途徑，除了僧人至西域、印度取經之外，佛教文化乃隨著文化與商業的交流，傳入每一個交通據點。<sup>③②</sup>例如敦煌即是顯著的例子，這個沙漠之中的偏遠小城，發展出如此燦爛的佛教文化，乃因為這個小城曾是鼎盛一時的絲路之要衝，位居於東西文化交流匯集之處。<sup>③③</sup>佛教文化在大城市弘傳的情況，古今皆然。未來佛教在世界各國布教，理應先著手於各大城市，這對於形成佛教文化運動，比較有可能產生效應。

而且，對於現今的傳教方式，則應以「網路宗教」（或稱「電腦宗教」、「虛擬宗教」）等媒體科技作為工具，「網路宗教」對各種宗教的傳播均有「放大效應」，提高民眾宗教活動的數量，成為「上帝的麥克風」。因而，「網路宗教」具有網路的「世界性」與宗教的「普世性」，在二者的契合過程裡，使「網路宗教」具有比以往任何傳教方式更大能力地穿越國界，提升宗教組織的直接傳教能力，也提高各宗教的社會基層動員、影響

註解：

- ③② 中村元等著，余萬居譯：《中國佛教發展史》上冊，台北：天華出版社，一九八四年五月，頁283。  
③③ 中村元等著，余萬居譯：《中國佛教發展史》下冊，台北：天華出版社，一九八四年五月，頁1417。

政治議程和參與全球事務的能力，並且可使世界各地的任何宗教問題迅速透明化、國際化和政治化。換言之，「網路宗教」無論作為新型傳教主體，還是作為傳統傳教組織的新型工具，在當代傳教運動中都已顯示出巨大的潛力。<sup>③</sup>而佛光山在現代佛教的弘傳史上，應是最早使用多媒體作為布教方式，諸如製作各種佛教的影音光碟，成立電台、電視（人間衛視），設立全球資訊網等等。職是，在此既有的基礎上，精益求精，適時適地適人，運用「網路宗教」作為布教的工具之一，必能達到事半功倍之效。

除此之外，中國近來經濟起飛，華人移民海外的數量激增，這使得佛教在海外弘傳，帶來新契機。對待海外華人移民及當地國人民，布教方式及內容皆應有所不同。尤其對於顧及海外華人移民的宗教需求及精神慰藉，則須以協助其適應新環境及填補心靈空虛的層面為首要。

註解：

③ 徐以驊：〈全球化時代的宗教與國際關係〉，《世界經濟與政治》，二〇一一年九月，頁116，尤其頁11。