



南北傳佛教相會 ——人間佛教於緬甸之挑戰與契機

邱子倫

國家科學及技術委員會人文社會科學研究中心

博士級研究人員

一、前言

2017年2月15至17日，中華人間佛教聯合總會¹組團到緬甸，參與為期3天的兩岸南北傳佛教融合交流訪問之旅。²這場跨傳統的交流備受重視，除了為南北傳佛教融合交流破冰外，會中禮請到緬甸全國上座部佛教僧伽（The National Sangha Committee (NSC)）主席鳩摩羅毘文沙尊者（Venerable Bamaw Sayadaw Dr. Bhadanta Kumarabhivamsa）、其他著名長老，以及緬甸官員一同參與盛會。訪問團代表在緬甸期間，由緬甸的僧俗二眾接待並陪同出席活動，15日晚上於仰光大金塔點萬燈繞塔祈福誦經，16日在國立巴利大學舉行「南北傳佛教教育交流」座談。此外，三藏比丘孫倫禪師素旦刺（Tipitakadhara Sayadaw U Sundara）指導大眾內觀禪修，體驗

1. 中華人間佛教聯合總會2015年於台灣成立，與300間台灣佛寺合作，共同推廣人間佛教的理論與實踐，星雲大師為榮譽總會長。

2. 詳見釋妙熙所撰〈兩岸南北傳佛教融合交流 首訪緬甸〉，<http://www.lnnews.com/news/48/%E5%85%A9%E5%B2%B8%E5%8D%97%E5%8C%97%E5%82%B3%E4%BD%9B%E6%95%99%E8%9E%8D%E5%90%88%E4%BA%A4%E6%B5%81%E3%80%80%E9%A6%96%E8%A8%AA%E7%B7%AC%E7%94%B8.html>

南北傳佛教相會——人間佛教於緬甸之挑戰與契機



緬甸孫倫禪師素旦刺尊者，指導中華人間佛教聯合總會團員「安那般那業處禪法」。

毗婆舍那禪法，讓海峽兩岸代表團體驗南傳佛教的修持。活動結束後，閩南佛學院的佛心法師、³人間福報社社長金蜀卿⁴各撰寫一篇文章，探討南北傳佛教融合的可能性，刊登於佛光山人間佛教研究院的期刊《人間佛教》學報·藝文第8期。

雖然這次參訪緬甸（於2月18-19日訪問泰國）旨在推進所謂的文化發展交流，並以實現南北傳佛教融合為終極目標，然而本研究認為，此趟訪問對於未來跨南北傳佛教僧眾間的交流與合作，背後的真正意義更值得反思。同時亦須探討，在這個歷史關頭上，大乘佛教傳統藉由前述的交流、會議等，⁵如何影響當代緬甸？影響

3. 佛心法師：〈同中有異，異中有同——南北傳佛教的融合〉，《人間佛教》學報·藝文第8期，2017年，頁384-389。

4. 金蜀卿：〈對話與交流——南北傳佛教的融合之旅〉，《人間佛教學報·藝文》第8期，頁374-383。

5. 過去數十年來，有些宗教活動已開始涉及南北傳佛教之間的合作。例如2003年，南林尼僧苑住持惟俊和尚尼率領僧俗弟子，前往斯里蘭卡帝須大精舍，迎請佛陀真身骨舍利，舉行供養迎請舍利儀式。另一個例子是台灣佛光山近年在泰國曼谷成立的泰華寺，計畫筹建南北傳佛學院。2017年泰華寺的吉祥金觀音開光典禮，除了大乘佛教的華人出家眾外，柬埔寨僧王暨泰國副僧王Phra Phommunee亦親臨現場。詳見<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=468888>（2019年9月25日瀏覽）。

程度有多大？本研究在這個背景下，探究南北傳統在佛教傳播和社會貢獻兩方面的合作潛力，廣義而言，即是探討人間佛教如何超越原有的地理界線，向中國大陸和台灣以外的地區傳播；這也與財團法人佛光山人間佛教研究院於 2019 年 11 月主辦的人間佛教座談會主題「人間佛教與未來學」相符。

在說明問題意識及相關分析之前，本文先簡述大家普遍認為大乘佛教和南傳佛教之間不和諧或不相容的背景因素，以及兩者之間在教義、佛法、宗教實踐和修行最終目標等議題方面的長期爭論。

南傳佛教徒一般對自己的宗教身分持有強烈的自我意識，認為自己的傳統才是正統佛教，⁶並懷疑大乘佛教各方面缺乏真實性。台灣學者鄭維儀並指出這兩個佛教傳統之間長期缺乏溝通交流。⁷又加上南傳上座部僧人對漢傳出家眾持守戒律的情況似乎呈現出負面的印象。如 Richard Gombrich 表示，北傳大乘佛教漢僧不被上座部僧眾信任由於不嚴格遵守戒律。⁸同樣地，Gombrich 和 Obeyesekere 的田野調查報告提及：「多數僧伽羅佛教徒 -- 包括我們所訪談的女眾修行者 認為大乘佛教國家之比丘尼僧團是腐敗的」。⁹鄭維儀訪談的一位斯里蘭卡尼眾直言表示，大乘佛教出家人都不嚴持戒律。¹⁰英籍日裔學者川並宏子（Hiroko Kawanami）發現，緬甸八

6. Donald Swearer, "Theravāda Buddhist Societies," in *The Oxford Handbook of Global Religions*, ed. Mark Juergensmeyer (Oxford: Oxford University Press, 2006), 83.

7. Wei-Yi Cheng 鄭維儀, *Buddhist Nuns in Taiwan and Sri Lanka: A Critique of the Feminist Perspective* (London: Routledge, 2007), 179-181.

8. Richard Gombrich, *Theravada Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo* (London: Routledge, 1988), 12.

9. Richard Gombrich and Obeyesekere Gananath, *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka* (Princeton: Princeton University Press, 1988), 274.

10. Wei-Yi Cheng 鄭維儀, *Buddhist Nuns in Taiwan and Sri Lanka: A Critique of the Feminist Perspective* (London: Routledge, 2007), 180.

戒女認為大乘佛教紀律鬆散，希望她們的宗教修行不被其所影響。¹¹

此外，許多漢傳大乘佛教徒強調的菩薩思想和菩薩道修行，似乎並未廣受南傳佛教徒的接納。根據鄭維儀在斯里蘭卡的田野調查，公認為「當代斯里蘭卡比丘尼第一人」的庫蘇瑪比丘尼（Bhikṣuṇī Kusuma）表示，大乘佛教徒所持守的菩薩戒並非出自「巴利原典」，也非忠於「原始佛教」。¹² 庫蘇瑪比丘尼對菩薩思想的負面觀點，主要是基於他認為菩薩思想可能會使出家僧人無法專注修行、有所分心，因為必須投入各種社會服務活動之緣故。庫蘇瑪比丘尼總結道，尚未成佛的人「期盼透過行菩薩道來證得開悟」的目標，是不切實際且毫無效益的。¹³ 鄭維儀因此指出：「南傳佛教認為，發願修證阿羅漢道相對實際，因為菩薩道需要經過累世的修行才能成佛。」¹⁴ 相當著名的佛教弘法者——緬甸高僧西達古西亞多（Sitagu Sayadaw），因參與裝設水泵、興建私立醫院等多項社區服務，而遭到部分當地民眾批評世俗。¹⁵ 川並宏子指出，有些參與「入世」慈善事務的緬甸持戒女也被指為「異類」，原因是偏離了南傳佛教的教法。¹⁶ 顯然，「菩薩行」因被詮釋為入世事

11. Hiroko Kawanami, "The Bhikkhunī Ordination Debate: Global Aspirations, Local Concerns, with Special Emphasis on the Views of the Monastic Community in Burma," *Buddhist Studies Review* 24, no. 2 (2007): 238.

12. Wei-Yi Cheng 鄭維儀, *Buddhist Nuns in Taiwan and Sri Lanka: A Critique of the Feminist Perspective* (London: Routledge, 2007), 20-23.

13. Wei-Yi Cheng 鄭維儀, *Buddhist Nuns in Taiwan and Sri Lanka: A Critique of the Feminist Perspective* (London: Routledge, 2007), 25.

14. Wei-Yi Cheng 鄭維儀, *Buddhist Nuns in Taiwan and Sri Lanka: A Critique of the Feminist Perspective* (London: Routledge, 2007), 69.

15. Hiroko Kawanami, "Charisma, Power(s), and the Arahant Ideal in Burmese-Myanmar Buddhism," *Asian Ethnology* 68, no. 2 (2009): 218-220.

16. Hiroko Kawanami, *Renunciation and Empowerment of Buddhist Nuns in Myanmar-Burma: Building a Community of Female Faithful* (Leiden and Boston, MA: Brill, 2013), 47-50.

務而遭到南傳佛教徒的批評。¹⁷

然而，這種批判現象卻沒有出現在大乘佛教徒中，也就是說，這種質疑並非是相互或對等的。漢傳大乘佛教徒相當尊敬南傳佛教徒，主要原因是南傳佛教多數僧眾至今仍被認為持續嚴守過午不食、不捉持金銀等戒條。¹⁸事實上，大乘佛教徒常稱南傳佛教修行者為「聲聞乘」；「聲聞乘」意指早期藉由聽聞和實踐佛陀教法而成就阿羅漢道的弟子。不過，大乘教派認為，「聲聞乘」過於狹隘，只注重個人解脫，這與志在令一切眾生皆得解脫的菩薩道恰恰相反。大乘佛教僧眾大致上視自己所奉行的教法為「大乘」，與由聲聞乘和緣覺乘¹⁹組成的所謂「小乘佛教」（Hī nay ā na Buddhism）形成對比。²⁰

從大乘佛教的角度來看，小乘佛教徒只注重自度自悟，這與致力救度、利益一切眾生的菩薩精神背道而馳。²¹漢傳佛教的經典常讚歎大乘法，而不鼓勵聲聞、緣覺法。其中，藥師佛的十二大願之一證明了這點：

17. 儘管如此，不是每位南傳佛教出家眾都這般不重視菩薩道思想。例如 Anālayo 指出：「南傳佛教有很長一段時間都視菩薩道為修行使命。」更多細節詳見 Anālayo, "The Revival of the bhikkhuni Order and the Decline of the Sasana," *Journal of Buddhist Ethics* 20 (2013): 128-129; Shanta Ratnayaka, "The Bodhisattva Ideal of Theravāda," *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 8, no. 2 (1985): 85-110.
18. 雖然堅守嚴守過午不食和不捉持金銀戒是北傳僧眾對南傳佛教修行人的強烈印象，根據筆者 2018 年於緬甸仰光大金寺周遭附近田野觀察，發現亦有緬甸南傳僧眾對於持午戒較彈性鬆散。
19. Keown 將辟支佛（或稱獨覺）解釋為「不喜交流或孑然一身的覺者，與世隔絕，亦不教導他人佛法」。詳見 Damien Keown, *A Dictionary of Buddhism* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 222。
20. Hīnayāna 字面上意指小乘，是大乘佛教徒的蔑稱。詳見 Damien Keown, *A Dictionary of Buddhism* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 107。
21. 王建光：《新譯梵網經》，台北：三民書局，2005 年，頁 172。

第四大願：願我來世得菩提時，若諸有情行邪道者，悉令安住菩提道中，若行聲聞、獨覺乘者，皆以大乘而安立之。²²

同樣地，據《梵網經》記述，大乘行者如果只修行聲聞、緣覺乘，就犯了輕戒：

第八條輕戒：若佛子！心背大乘，常住經律言非佛說，而受持二乘聲聞、外道惡見、一切禁戒邪見經律者，犯輕垢罪。²³

第二十四條輕戒：若佛子！有佛經律大乘正法、正見、正性、正法身，而不能勤學修[...]反學邪見二乘外道俗典[...]非行菩薩道。若故作者，犯輕垢罪。²⁴

第三十四條輕戒：若佛子！護持禁戒，行住坐臥日夜六時讀誦是戒。……若起一念二乘外道心者，犯輕垢罪。²⁵

然而根據樂觀法師（1902-1987）所述，緬甸早期的海外華裔僧眾，與當地修持所謂的「小乘佛教」的僧眾，並沒有太多接觸；進一步說，緬甸僧眾並不認為漢傳佛教僧眾是佛弟子，甚至不承認大乘佛法是佛教。²⁶ 總的來說，從現代學術文獻和中國佛教典籍可得知，這樣的偏見或誤解在某些領域或圈子甚至流傳至今，造成

22. 《藥師琉璃光如來本願功德經》，《大正藏》第14冊，頁405上。

23. 《梵網經》，《大正藏》第24冊，頁1005下。

24. 同註23，頁1006下。

25. 同註23，頁1007中。

26. 釋樂觀：《六十年行腳記》，台北：海潮音社，1977年，頁155。

不同傳統的佛教間缺乏相互理解與對話的惡性循環。²⁷ 因此，前述 2017 年的文化交流，或許可視為南北傳佛教之間往來互動的「破冰之旅」。不過，如果雙方仍然缺乏適當的相互理解，這次乃至於未來類似的交流活動，或許終將只是「曇花一現」，不會帶來更多邁向融合的具體行動。

二、人間佛教在現代緬甸面臨的挑戰

本文參考現有文獻，並依據筆者近幾年來的民族誌調查成果，探討弘揚人間佛教在現今緬甸很可能會遇到的困難點。

首先說明人間佛教在泰國的發展情況。自上世紀六〇年代以來，透過佛光山教團，人間佛教實際上已和泰國佛教展開廣泛交流，包括在曼谷建泰華寺、泰國先王蒲美蓬和僧王給予支持，以及興建期能成為南北傳佛教國際交流中心的大乘佛教學院等。²⁸ 一言以蔽之，泰國的社會文化條件和友善的宗教環境給了中國大乘佛教在泰國弘揚的大好機會。

至於緬甸的社會、政治和經濟狀態，都與泰國截然不同。筆者在仰光和曼德勒的田野調查發現，當地緬甸漢傳大乘佛教出家眾的地位和發展，在過去和現在，都和泰國華僧所受之待遇相當不一樣。有鑑於此，相較於泰國社會，人間佛教信徒在緬甸社會立足是否將遇到更多困難和障礙？如果是的話，原因為何？這些都是值得探討的問題。首當其衝的就是緬甸華僧在該國的社會地位、身分及

27. 世尊滅度後一百餘年，有毗舍離城的七百比丘集結，歷史通稱為第二次集結，一般認為此次結集造成僧團首次分裂成大眾部和上座部，雙方在教義觀點和持戒方面產生分歧。

28. 詳見杜憲昌：〈佛光山開山 50 週年紀念專題報導 14・人間佛教在泰國〉，<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx/NewsPage.aspx?unid=438561>（2019 年 9 月 28 日瀏覽）。



佛光山泰國泰華寺佛像開光，南北傳佛教僧信共聚大雄寶殿，誦經祈福。

（泰華寺提供）

社會認同問題。

在泰國，雖然北傳大乘佛教屬於少數群體，只占總人口約1.5%，²⁹但華裔出家僧眾的宗教地位卻與當地泰國出家僧眾的地位相等，兩者大致上受到王室和一般在家信徒同樣程度的對待。相反地，在緬甸的部分受訪者表示，緬甸的宗教事務與文化部並不承認北傳大乘佛教，也就是說，緬甸華僧比丘比丘尼二眾無法取得出家人身分證；也因為沒有官方證件，中國佛教弘法者無法享有當地緬甸籍出家僧眾所享有的一些特定福利。受訪者甚至還告訴筆者，北傳華僧需在他們的寺院範圍內舉辦任何宗教活動儀式，弘揚場域是有所限制的。³⁰因此，在沒有地主國的政治支持和宗教認可的前提下，「弘揚人間佛教理論與實踐」的法律層面，會是另一個值得關注的課題。

接著來談應納入考量的第二個背景因素。不論是對佛教未來透

29. 吳志彬：〈泰國北傳佛教之華宗發展狀況〉，《中國學研究期刊》10卷第2期，2017年，頁170-185。

30. 儘管政府認可且支持南傳佛教，但有些知名度與影響力大的緬甸高僧大德、名剎還是會受到嚴格的監控，因為當地政府擔心他們對政權造成威脅。

過南北傳合作或是融合的發展，此因素都極為重要。許多中國佛教出家僧眾在 2017 年那次交流活動前，就希冀南北傳佛教能夠有機會交流、合作，甚至融合。不過，「融合」這個概念帶出了重要的相關問題：究竟是哪些人有此意願呢？兩大傳統之間，融合的意願是否平衡？在深入探索答案之際，如果認為歷史上兩大傳統深刻的對立關係很容易化解，尤其是對那些固守南傳佛教傳統觀點的人而言，那太過草率輕忽。事實上，迄今似乎只有台灣或中國大陸的大乘佛教徒對雙方的融合特別熱衷，且單方面地呼籲所謂的南北傳融合；但由於僅是單方面的呼籲，所以顯得有些不切實際。

2017 年在仰光的文化交流活動中，緬甸教育部長表示，懇請台灣、大陸的法師能常來給予指導。而根據筆者的田野調查資料，對這個說法聽起來似乎有些懷疑，且可能只是支持緬甸新開放政策的官方說法而已。相較於二十世紀中期，樂觀法師在緬甸的數十年間，也就是第一代海外華裔出家眾來到緬甸的時期，當地人由於他們的僧衣顏色和宗教生活，如不過午不食、不托鉢乞食等，與當地僧人所持有別而不給予認可，只被當成在家人看待。³¹ 現今就筆者觀察到的情形，大部分緬甸在家信眾對緬甸華裔出家僧眾表示尊敬，例如：在公車上讓座給尼眾、對他們合掌敬禮，或者在華人的寺院裡協助。

由此可見，第二、三代緬甸華裔僧眾的地位，或者至少在當地他們所受到的待遇，在過去半世紀左右開始有大幅改善。不過，「大乘非佛說」這個充斥偏見的說法，已經深植在許多保守緬甸僧眾心中，包括幾位有名的長老法師；根據部分受訪者表示，很長一段時間裡，那些緬僧在為信徒開示時，都會嚴厲抨擊大乘佛教。而這些

31. 釋樂觀：《六十年行腳記》，頁 150。

批評也確實影響了當地人對大乘佛教行持的觀感。除此之外，觀世音菩薩在當地不被視為菩薩，而是被視為民間神祇。

在這樣的背景下，緬甸的在家信眾逐漸耳濡目染，而對北傳佛教產生偏見，也因此更偏好南傳佛教這一方。在他們之中，鮮少有人支持源自北傳大乘佛教傳統的人間佛教理論與實踐，這點並不令人意外。此外，緬甸出家僧眾的整體氛圍對大乘佛教似乎有所抗拒，甚至表示疑慮，他們認為大乘佛教的影響力會危及南傳佛教的「純淨度」。

位於台灣北部的靈鷲山是典型的漢傳、藏傳、南傳三合一的寺院道場，³² 有意思的是，據說他們在仰光的分別院大善園國際禪修中心僅弘揚南傳佛教，由此可見，靈鷲山依照當地的文化背景和宗教交流改變了弘法策略。簡而言之，緬甸當地人對人間佛教興趣缺缺，甚至是可能完全缺乏認同，因此北傳大乘佛教徒要在緬甸光大人間佛教，難免經歷一番苦戰。

最後一點，也是同樣重要的一點，即是應考量佛光山是否已準備好，且有能力因應與台灣大不相同的社會文化情境。相較前面二個挑戰，這個問題或許相對容易解決。如果未來佛光山要在緬甸弘揚人間佛教，語言——即中文和緬語非常重要。大致上，祖籍為雲南的華人多分布在「上緬甸」，如曼德勒（亦稱瓦城）、撣邦等地，而閩南人、廣東人則從殖民時代開始就居住在「下緬甸」仰光中國城。由於 1967 年排華運動爆發時，暴動主要發生在仰光，而經歷排華的華人，因華文教育已被根除，因此「下緬甸」華人的「緬化」程度，會比「上緬甸」的華人來得高，兩地華人使用中文的情況

32. 詳見靈鷲山佛教教團官網：<https://www.093.org.tw/index.aspx>（2019 年 9 月 30 日瀏覽）。

明顯有分歧——雲南人的中文程度和文化觀，比「下緬甸」的閩南人或廣東人相對高一些。³³ Yi Li 與筆者一樣，經常聽到緬甸各地的華僑說，「現在下緬甸的華人，尤其年輕人，中文幾乎都不會了，上緬甸雲南人因為受過好的中文教育，語言程度高很多」。³⁴ 在這樣的背景下，用中文向雲南人華裔群體弘揚人間佛教，顯然相對容易。³⁵ 更重要的是，因為他們被當地緬化的程度較低，且據說緬甸大多數的雲南族群都信奉北傳大乘佛教，不像多數仰光華人（閩南人和廣東人族群）參與信仰南傳佛教活動較多。³⁶ 因此，向當地緬甸人和被同化的閩南人或廣東人後裔弘揚大乘佛教教法較為困難，這不只是對來自國外的弘法者（例如佛光山徒眾）而言，對當地緬甸華裔出家僧眾亦是如此。

2018 年田野調查時，最令筆者驚訝的是，受訪的華裔出家僧眾即便多數都能與當地人溝通，甚至能為來自國外來的北傳大乘佛教訪客充當緬漢翻譯，但倘若要用緬語開大座說法是極為困難的。³⁷

33. Yi Li, "Transformation of the Yunnanese Community along the Sino-Burma Border: A Case Study in the Southwest during the Nineteenth and Early Twentieth Centuries," in *Imperial China and Its Southern Neighbours*, eds. Victor H. Mair and Liam C. Kelley (Singapore: ISEAS Publishing, 2015), 291–315.

34. Yi Li, "Transformation of the Yunnanese Community along the Sino-Burma Border: A Case Study in the Southwest during the Nineteenth and Early Twentieth Centuries," in *Imperial China and Its Southern Neighbours*, eds. Victor H. Mair and Liam C. Kelley (Singapore: ISEAS Publishing, 2015), 291–315.

35. 值得注意的是，緬甸雲南華裔信眾如同其他亞洲國家許多華人喜好求神拜佛，卻不學習佛教的教法和相關知識。

36. Ying Duan, "Under the Buddha's Shadow: Buddhism and the Chinese in Myanmar," in *After Migration and Religious Affiliation: Religions, Chinese Identities and Transnational Networks*, ed. Tan Chee-Beng (London: World Scientific, 2015), 58.

37. 目前為止，據說只有緬甸十方觀音寺的緬甸華僧住持明思長老能用緬甸語流利開示佛法，因為他畢業於緬甸大學。

這個顯著的語言能力差異，顯示出用緬語弘揚佛法不只要深度理解教法和緬語，還需深度理解巴利語。佛光山雖然已有足夠的出家眾國際弘法人才，但要在緬甸「封閉」的社會文化背景下弘傳人間佛教，並將人間佛教在地化，須審慎考慮尋找、選擇適合的僧尼才行。

因此倘若任何想在緬甸、泰國等南傳佛教環境中擴大人間佛教版圖之僧眾，都應處理華語、緬語、巴利語 3 種語言之間的障礙，而非被動地奢望非華裔信徒學中文來增加對大乘佛教教法的理解。這一點，靈鷲山別分院大善園寺就是很好的例子：他們雖有來自靈鷲山總本山的台灣尼眾監督寺務，但仍在 2 位當地緬僧來教授學僧和處理南傳佛教相關事務，使靈鷲山之開山宗教理念可以在緬甸行得通少點阻礙。所以，佛光山要成功開拓新的疆域，語言和當地網絡資源或許是其中重要的關鍵。³⁸

三、人間佛教在緬甸的發展潛力

儘管有著前述的多種困難，但我們不要忘記危機就是轉機。佛光山有句名言「有佛法就有辦法」，星雲大師經常強調南北傳兩大體系藉由人間佛教來達到融合的重要：

我一向主張，同中容異，異中求同。在佛教裡，南北傳的佛教要融和……，融和就是中道，中道才是真正的佛法。³⁹
到了今天是人間佛教圓融的時代。不論小乘的、南傳的、大乘的、藏傳的、中國的佛教，把原始佛陀時代到現代的

38. 由於本文討論範圍較有限，無法將大乘佛教在緬甸可能面臨的所有挑戰和困難一併討論。舉例來說，比丘僧眾比尼眾占更多優勢，因此性別議題亦須深入探究。

39. 星雲大師：《人間佛教法要·國際佛光會世界大會主題演說（1992-2012）》，台北：國際佛光會世界總會，2013 年，頁 12。

佛教，全部融和、統攝，回歸佛陀在人間「示教利喜」度化眾生的本懷。⁴⁰

以星雲大師長期以來的主張及理念為基礎，本文最終段主要探討人間佛教在現代緬甸社會的發展潛力。首先，必須指出的是，星雲大師所提倡的南北傳兩大體系融合使命，可藉由慈善和教育兩大關鍵因素而更為可行。佛光山慈善活動不僅輕而易舉地與緬甸當地社會產生共鳴，也是與南傳寺院合作的可能管道。簡而言之，布施是表達友好和善意的極佳方法，不但能超越種族和宗教藩籬，也能快速產生正面效果。而更重大的契機是，緬甸經歷長達 50 年左右的軍政府統治，對外界敞開大門不久，經濟各領域仍須恢復；大多數緬甸人民，特別是某些少數民族，依然受到迫害、戰爭和貧困影響，非常需要外界救濟物資和援助。因此，人間佛教弘揚者可以試著在當今的緬甸推行慈善活動。

根據筆者的田野調查資料，緬甸的華裔出家僧眾經由贊助當地的慈善和醫療，與南傳佛教有所合作，藉此與緬僧互動並建立相互理解，讓南傳佛教得以一窺北傳大乘佛教之精隨，並使大乘佛教得以在當地社會立足點的可能性。所以，布施是讓南傳佛教「一窺」漢傳佛教如何運作的重要管道。以臺灣慈光寺於 2018 年 9 月 8 日在仰光舉辦的第六屆東南亞僧伽供養法會（the 6th Southeast Asia Sangha Offering Puja）為例，慈光寺住持惠空法師與羅漢寺（現為緬甸北傳華僧尼寺）合作，筆者親眼目睹了整場供僧活動的過程。除了供養緬甸仰光巴利文僧伽學院（Insein Ruama Pariyatti Institute）千餘位學僧午齋外，在該供僧活動中，可看到緬甸華僧與台灣來的北傳大

40. 星雲大師：〈人間佛教的基本思想〉，《星雲大師全集・佛教叢書 27・人間佛教 1》電子版，<http://books.masterhsingyun.org/ArticleDetail/article5013>。

乘佛教團體僧俗二眾，一同與巴利文僧伽學院院長因聖亞瑪大師（Sayadaw U Tiloka Bhivamsa）及當地南傳佛教僧眾與華人佛教徒在大雄寶殿內共同誦經、對話交流。

能夠親自參與這個活動，筆者深感極有意義。這類活動在緬甸愈來愈盛行且年年舉辦，體現出不同佛教傳統的僧眾之間以相互尊重的方式溝通。⁴¹

根據上述例子，似乎可推論，透過慈善活動和其他宗教活動，人間佛教有潛力在緬甸「創造出自己的一片天」，不但能藉此機緣對當地僧俗有所貢獻，也能獲得他們的認可。當人間佛教被愈多人接受、認可，在緬甸就愈能傳播、發展，就能讓當地與大乘佛教傳統之間形成良性互動。

本文最後將著重在教育層面，呼應星雲大師所提出的「推動人間佛教，必須積極的服務人群、重視教育」。⁴²無論是在緬甸或是其他海外的華裔群體，均須藉由推動教育，以培養未來僧伽人才。

在緬甸，特別是鄉下地區，寺廟已成為了兒童啟蒙教育場所，但這個體系已走錯了方向，表面上是讓寺院一肩扛起教育的使命，實際上卻使地方政府開脫了建設學校，甚至是訂定教育政策的責



2018年9月8日於仰光，台灣慈光寺與緬甸羅漢寺共同舉辦第6屆東南亞供僧法會。

（邱子倫／攝）

41. 不過，亦值得思考的是，為什麼比較常看見北傳信徒供養南傳僧人，而很少聽過南傳的佛教信眾供養北傳的僧團？也就是說，這類的互動的單向而非雙向的，需再探究。

42. 星雲大師：《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016年，頁261。

任。筆者田野調查期間所到訪的多家漢傳和南傳寺院，都為年輕僧人（有時候還包括一般兒童）開設了教育中心，然而學習成效因每家寺院的財務狀況和教務安排而有所差異。值得注意的是，這些學習中心裡的大多數華裔沙彌來自緬甸北部，他們因內亂和毒品相關的犯罪情況而離鄉背井，實際上並沒有出家的念頭。再者，加上緬甸風俗允許出家人可以多次還俗，使得在前述背景下受教育的華裔學僧，還俗率相當高。⁴³ 因此，即便許多寺院道場盡全力接引並培育僧才，受過僧伽教育的年輕出家眾人數依然不足，較難在緬甸大力宣揚北傳大乘佛教。

緬甸漢傳佛教寺院及尼寺的沙彌（尼）素質和背景參差不齊，小至 7 歲，大至 15 歲，混合式地學習世俗課程和僧伽教育，由各自寺院的資深出家眾和外聘老師來教授學僧。從幾位受訪者得知，緬甸華裔出家眾面臨的主要問題是，這類學程缺乏良好的組織架構。此外，緬甸也沒有正規的佛學院可提供華裔佛教徒就讀。在這樣的環境背景下，有意願留在僧團的有為成年僧尼，往往會被送到台灣、新加坡或中國大陸去接受進階的僧伽教育。然而，他們有的人再也沒有回到緬甸，有些甚至還俗。漢傳佛教在緬甸已屬弱勢宗教，如果下一代受過良好教育的僧尼不斷流失，其命運將更岌岌可危。

Suzanne Mrozik 形容得很貼切：「佛教界裡，出家眾的地位與他們的教育程度，如經典語言、經論、哲學思辨等，有最直接的關係。」⁴⁴ 在這樣的背景之下，佛光山可以加緊行動，與當地漢傳佛教界設立教育合作計畫，以未來在緬甸弘揚人間佛教為目標。佛光

43. 釋自懋：〈緬甸仰光漢傳佛教團體之發展與困境〉，慈濟大學宗教與文化研究所碩士論文，2006，頁 82-89。

44. Susanne Mrozik, "A Robed Revolution: The Contemporary Buddhist Nun's (Bhikṣuṇī) Movement," *Religion Compass* 3, no. 3 (2009): 365.

山相當強調且注重以教育培養人才，在這類合作計畫中，應有能力提供中文和佛教典籍等資源，以及合格的僧俗教師。如果計畫被採用，則可惠澤前述未能受到良好教育的沙彌（尼），為他們的中文、緬甸文、巴利文等知識領域（但亦不限於這些領域）打下穩固基礎。對於未來安排沙彌（尼）們出國修習佛法而言，當然也應將人間佛教的理論與實踐包含在課綱當中，而台灣佛光山叢林學院會是個相當適合的升學環境。這些緬甸華裔僧才日後回到緬甸，不但能強化當地的大乘佛教，還能依循人間佛教教法，積極服務社會。而同時，良好的教育將能提高華人出家眾在緬甸的地位，因為懂得雙語的僧尼能在當地的南傳佛教背景下，藉由口授及文化出版事業弘揚人間佛教。或許最重要的是，這些受過進階教育的緬甸華裔出家眾，也能將一些基本的緬文典籍，例如關於禪修的或巴利文教法的典籍，翻譯成中文，為現在和未來的漢傳佛教出家眾提供重要且長遠的資源。這種方法無疑地需要時間和金錢的耕耘，才能看見其效益。筆者認為，如果只想單純地立足在慈善活動上，便能在緬甸穩固地建立人間佛教、將其本土化，這是不切實際的。

四、結論

大乘佛教和南傳佛教的對立關係從早期佛教時期延續至今，不易解決，但過去數十年間，南北傳佛教的文化交流與互助合作之活動，甚至逐漸在跨傳統理解和溝通上有所突破。在這樣的現實背景之下，本文依據筆者最新的田野調查資料和已有的相關文獻，略述人間佛教在緬甸的挑戰和可能的發展潛力。雖然困難重重，但筆者認為，慈善和教育是讓佛光山教團南北傳佛教兩大體系融合之目標使命、在緬甸弘揚人間佛教更加可行的關鍵根基。