

民俗人間孰更宜？

探析泰國漢傳「越宗」佛教的歷史與發展

釋聖因

國際佛教大學（泰國）宗教研究所博士生

中文摘要

「越宗」佛教，又稱「安南派」（Anam Nikaya），是早年旅居泰國的越南人信奉、創立的漢傳佛教流派；作為與泰國關係密切的一個族群，泰國人稱他們為「阮」（Chao Yuan）。至少從吞武里王朝（Anachak Thonburi, 1767-1782）起，阮人或越南人就已經移居到了泰國。從他們在自己居住的社區建立越南式佛寺，至今已有二百多年的歷史，這些寺院仍保留著越南佛教的傳統與儀式，成為傳播越南文化的中心；在重要的傳統習俗活動中，他們強化並表達自己的身分認同，形成「越宗」佛教。此外，在泰國皇室和政府的鼓勵下，「越宗」成為泰國佛教社會的一部分，如服飾、祈禱、教育、慈善事業等方面，與泰國社會都保持著緊密聯繫。

目前，「越宗」在位於泰國不同地區的二十八座寺廟中接納了三百餘位僧眾。然而，關於「越宗」佛教的中文文獻記載非常少，相關學術研究也付之闕如，因此，為了彌補這一不足，本文採用歐大年（Daniel Overmyer）提倡的「歷文實」（HTF）（即「歷史」〔history〕、文獻〔text〕

和「實地調查」〔fieldwork〕的宗教研究方法，闡析「越宗」在泰國的發展歷史，再由為期兩年（2021年1月-2022年12月）的田野考察來探討「越宗」的不同歷史時期及其特點。最後本文也試圖對「越宗」佛教的現狀進行反思，管窺其未來發展出路是「民俗佛教」抑或「人間佛教」。

關鍵詞：泰國漢傳佛教、越宗、安南派、民俗佛教、人間佛教



Folklorization or Humanization: An Analysis of the History and Development of Anam Nikaya Buddhism in Thailand

SHIH, Sheng-yin

Doctoral student, Graduate School of Religion, International Buddhist College, Thailand

Abstract

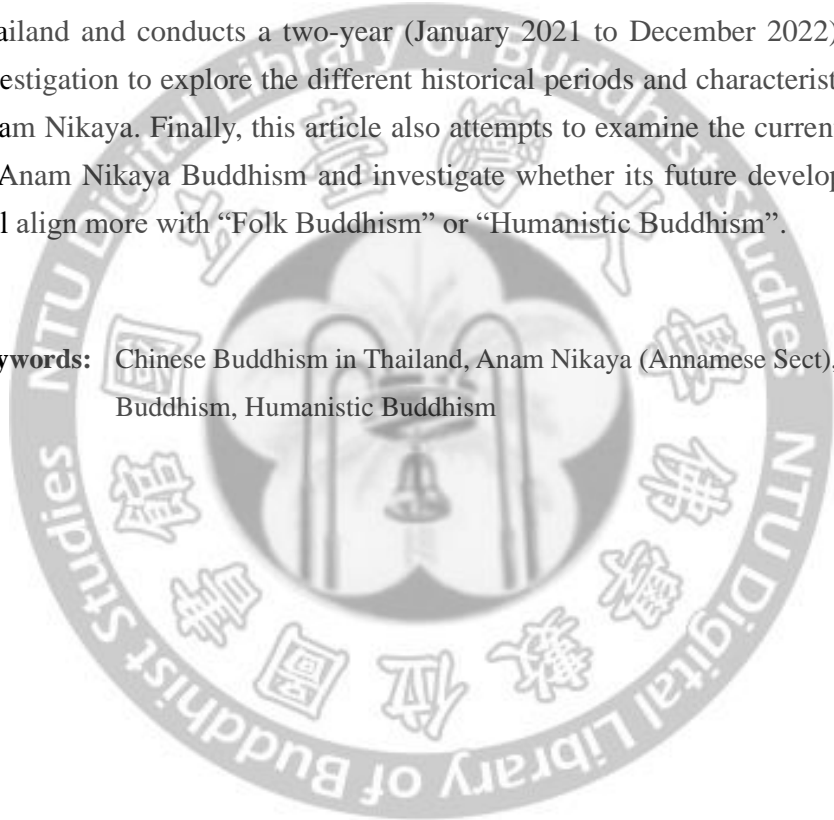
“Anam Nikaya” is a sect of Chinese Buddhism adhered to by Vietnamese living in Thailand, who form an ethnic group closely related to Thai society called “Yuan” by the Thais. The Yuan, or Vietnamese, have been immigrating to Thailand at least since the Thonburi period (1767-1782).

They have established Vietnamese Buddhist temples in their own community, with a history of over two centuries. Presently, these temples continue to uphold the traditions and rituals of Vietnamese Buddhism, serving as the primary center for Vietnamese culture. Within significant traditional customs, they emphasize the expression of their Anam Nikaya identity. Encouraged by the royal family and the government, this religious sect has become an integral part of Thai Buddhist society, maintaining close ties in areas such as attire, prayer, education, and charitable endeavors.

Currently, Anam Nikaya has approximately 300 monks residing in 28 temples across different regions of Thailand. However, Chinese language

literature about Anam Nikaya is scarce, and academic research on this topic is lacking. In an effort to address this gap, this article utilizes the “HTF” (History, Text and Fieldwork) research methods advocated by Daniel Overmyer. It delves into the historical development of Anam Nikaya in Thailand and conducts a two-year (January 2021 to December 2022) field investigation to explore the different historical periods and characteristics of Anam Nikaya. Finally, this article also attempts to examine the current state of Anam Nikaya Buddhism and investigate whether its future development will align more with “Folk Buddhism” or “Humanistic Buddhism”.

Keywords: Chinese Buddhism in Thailand, Anam Nikaya (Annamese Sect), Folk Buddhism, Humanistic Buddhism



一、越南人早期移居泰國*

依據泰國現代教育設計領航者丹龍·拉差努帕(Damrong Rajanubhab, 1862-1943)〈泰國的越宗佛教歷史〉一文記載,¹ 越南人來到泰國的時間約在十八世紀中, 最初抵達大城府(Ayutthaya), 關於當時的生活狀態, 尚不可知。² 丹龍簡單介紹了越南人移居泰國的歷史, 但是筆者發現文中對於「越宗」佛教(又稱安南派, Anam Nikaya)在泰國的描述, 內容含糊不清, 有不少缺漏之處。筆者檢閱陳重金(Tran Trong Kim)撰《越南通史》、郭振鐸與張笑梅撰《越南通史》與武世營(Ngo The Anh)撰《河仙鎮葉鎮鄭氏家譜》等著作的相關記載; 筆者同時進行為期兩年

※ 收稿日期 111.12.15, 通過審稿日期 112.6.30, 通過刊登日期 112.9.13。

* 本文曾以「泰國漢傳佛教中「越宗」的歷史與發展之研究」為題, 發表於臺灣輔仁大學宗教學研究所舉辦之「第二十屆研究生論文發表會」(2022年10月15-16日), 蒙會議主持人暨評論人林恕安教授垂賜卓見, 並承博士導師真禪法師、闕正宗教授的悉心謚正, 段立生教授、李雪梅老師、泰國用發法師、用興法師、善語法師、慶滿法師、心浩法師、自祥法等師友商訂疑義, 以及《佛光學報》兩位匿名審稿專家惠賜寶貴意見, 在此一併謹致謝忱。

¹ พระองค์เจ้าดิศวรกุมาร คณะสงฆ์อนัมมิกายแห่งประเทศไทย จริยธรรมปัญญาสุรณี คณะสงฆ์อนัมมิกายแห่งประเทศไทย จัดพิมพ์เนื่องใน พิธีบำเพ็ญกุศล ครบ ๑๐๐ วัน พระมหากษัตริย์ธรรมปัญญาธิวัตร พุทธบริษัทอนัมมิกาย นิตยอนัมมปริยัติโกศลวิมลธรรมมานุศาสตร์ มหาคณิศร์บรมนริศรานุวัตร เจริญกัมเจียมมาเถร ของคณะสงฆ์มหายานในประเทศไทย พระนคร บริษัทยอมรินทร์พริ้นดิงแอนด์พับลิชชิง จำกัด มหาชน 2018 หน้า 156. (丹龍·拉差努帕, 〈泰國的越宗佛教歷史〉, 越宗佛教僧務委員會編《泰國越宗佛教第十一任大尊長鏡照大師圓寂法會百日紀念冊》, 曼谷: 阿瑪林印刷出版股份有限公司, 2018年, 頁156。以下僅以中文標示本書出處。)

² 有關越南早期移民進入泰國的時間與地點等記載, 目前文獻記載資料匱乏; 再加上, 這些越南人為躲避戰爭、宗教迫害逃難短暫移居泰國, 一旦戰局穩定後多會返回越南, 流動性很大, 難有文字記錄。

(2021年1月至2022年12月)的寺院考察並訪談多名「越宗僧人」,³ 探討越南人移居泰國的歷史,進而闡析「越宗」佛教在近代泰國的傳播和發展現狀,旨在提供一個客觀、全面的認知,這也是本文研究之目的。

(一) 政局動盪的離散

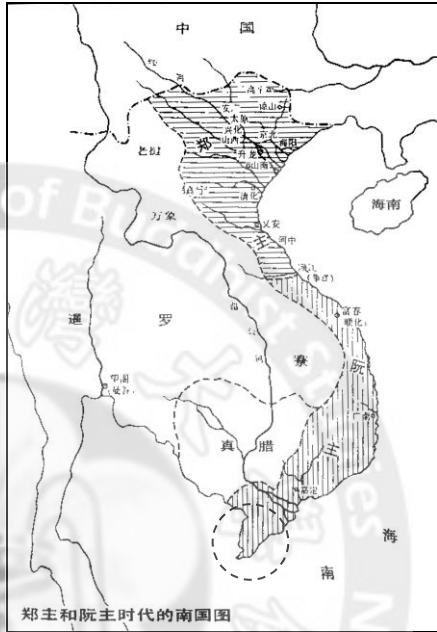
就像華人移居海外一樣,越南人前往泰國也有推力和拉力。從十六世紀中葉以後,越南名義上雖是由後黎朝(Nha Hau Le, 1428-1789)所統治,不過實際上分為北方、南方兩個政權,史稱「鄭阮紛爭」(Trinh Nguyen phan tranh)。北方的鄭主(Chua Trinh, 1545-1787)政權控制了後黎朝王室和越南北部,定都河內(Ha Noi);廣南國阮氏(Quang Nam Quoc, 1558-1777)政權則控制越南南部,定都順化(Thuan Hoa),雙方以位在中越的淨江(Song Gianh)為界相互抗衡。⁴ 這片土地長年處在南北分裂以及農民起義的動亂之中,以致不少越南人向海外逃難。

1767年鄭信(Taksin, 1734-1782)建立了吞武里王朝,到1769年鄭信發動戰爭,表面上是要恢復對柬埔寨的統治,但事實上是針對廣南國

³ 首先需要釐清本文所使用的「越宗僧人」(Annamese Sect Monk)、「越僧」(Vietnamese Monk)、「華僧」(Chinese Monk)三詞的區別——從血統上論,華人在越宗寺院出家受戒,理應是華僧,而非越僧;從法統(宗派)論,不論華人、泰族人、越南後裔,只要在「越宗」寺院出家受戒,則具備「越宗僧人」的合法身份。因此,「越宗僧人」不可簡稱為「越僧」,目前,「越宗僧人」也有自稱為「安南派僧人」(Anam Nikaya Monk)。目前筆者生活在泰國,與當地漢傳僧侶同住、同參加活動,一直紮根於田野之中,期間所訪談人員其實很多,本文蓋選取其五:一、「與佛統府興盛寺住持善報法師訪談」(2022/1/1),二、「與佛統府普福僧伽中學興盛寺分校校長慶滿法師訪談」(2022/1/1),三、「與合艾慶壽寺住持善語法師訪談」(2022/4/12),四、「與吞府祥光精舍住持用發法師訪談」(2022/7/30),以及五、「與曼谷覺園念佛林住持用興法師訪談」(2022/9/11)。

⁴ 郭振鐸、張笑梅,《越南通史》,北京:中國人民大學出版社,2001年,頁512。

阮氏。⁵ 最後是泰國獲勝，廣南國則被迫放棄所佔領的柬埔寨國土。此時的廣南國面臨外憂內患——對外戰事的失敗、對內沉重的苛捐雜稅和官員貪污殘暴——導致廣南國境內的農民紛紛揭竿而起。出身西山地區（Tay Son，今越南平定省懷仁府安溪）的阮文岳（Nguyen Van Nhac, ?-1793）、阮文侶（Nguyen Van Lu, 1754-1787）及阮文惠（Nguyen Van Hue, 1753-1792）三兄弟，在1771年發動農民起義，推翻了廣南國阮福淳（Nguyen Phuc Thuan, 1754-1777）的統治——這就是越南歷史上有名的「西山大起義」。⁶ 1775年，西山軍佔領了首都順化，1778年阮文岳在歸仁（Quy Nhon）登基稱帝，建立了西山朝（Nha Tay Son, 1778-1802）。中國廣東雷州人鄭天賜（Mac Thien Tu，字士麟 Si Lan，泰國史料稱為翁清春 Ong Chien Chun，意為「將軍公」，1700-1780）



圖一 「南北時期」越南歷史地圖⁷
 南北「阮鄭」勢力各以豎線和橫線顯示，
 虛線圓圈為「河仙政權」的大致範圍。

⁵ 鄭信具有泰國潮州華人血統，曾向清朝乾隆皇帝（1711-1799）請求冊封，他也精通越南語，甚至還有一個「鄭國英」（Trinh Quoc Anh）的越南名字，對於那個時代學習外語的人而言，其目的無非是商業和政治，從鄭信學習越南語的經歷來看，可以推測當時的泰國應該住著不少越南人。

⁶ 陳重金（Tran Trong Kim），戴可來譯，《越南通史》，北京：商務印書館，1992年，頁254-255。

⁷ 陳重金（Tran Trong Kim），戴可來譯，《越南通史》，頁208、頁248。

自繼任河仙鎮 (Tran Ha Tien, 泰名 Phothima) 總督即接受廣南國阮氏政權的冊立, 但實際上由其父鄭玖 (Mac Cuu, 1655-1735) 建立的華民政權「本底國」⁸ 儼然為獨立小邦。⁹ 西山之亂爆發後, 阮福淳逃到嘉定 (Gia Dinh, 今胡志明市), 鄭天賜便伴隨護駕。¹⁰ 1776 年, 阮福淳等人被擒殺, 西山朝欲招降鄭天賜, 鄭天賜拒絕後深知難以抗敵, 保護王弟阮福春 (Nguyen Phuc Xuan, 1757-1780) 經富國島 (Phu Quoc) 逃入泰國。雖然寄居泰國, 但是他仍打著輔佐阮福春的旗號, 伺機再圖恢復, 他說「我臣事天南, 已二世矣。心如鐵石, 不易其志」。¹¹ 鄭天賜在泰國, 獲得泰王鄭信盛情款待, 他請求泰王贈送土地給隨行逃來的越南人, 後於拍那空縣 (Phra Nakhon) 周邊建造房屋, 初步營建了越南人的生活區域, 稱為「班園」(Vuon lop)。¹² 1780 年, 由於當時印支半島錯綜複雜的形勢與越泰關係的不穩定, 加上西山朝的反間計, 鄭信得到一份嘉定密報, 內有「若東山戰船到日, 宜裡應外合」——鄭天賜和廣南國阮王阮福映 (Nguyen Phuc Anh, 1762-1820) 打算按照密信行事, 奪取望閣城 (Vong Cac, 即曼谷), 此事引發鄭信的猜忌, 最後將他們收

⁸ 有關「本底國」更多探討, 可參閱〈本底國考〉一文 (段立生, 《泰國史散論》, 南寧: 廣西人民出版社, 1993 年, 頁 52-62。)

⁹ 陳重金 (Tran Trong Kim), 戴可來譯, 《越南通史》, 頁 254-255。1714 年, 鄭玖開始「建城郭, 起營伍, 具僚佐, 多置幕署, 以延接賢才」。(阮朝國史館編纂, 〈鄭玖傳〉, 張登桂主編《大南列傳前編》卷六, 收入《大南寔錄前編》, 東京: 慶應義塾大學言語文化研究所發行, 榎本印刷所印製, 1963 年, 頁 1。)到了鄭天賜時代, 本底國進入鼎盛時期, 雖然名義上依附安南阮氏, 但保持著政治、軍事、經濟的自主獨立。「天賜乃分置衙屬, 練軍隊, 起城堡, 廣街市……開鑄錢局, 以通貿易。」(阮朝國史館編纂, 〈鄭天賜傳〉, 《大南列傳前編》卷六, 頁 1-2。)

¹⁰ 武世營 (Ngo The Anh), 〈河仙鎮葉鎮鄭氏家譜〉, 戴可來、楊保筠校注《嶺南摭怪等史料三種》, 鄭州: 中州古籍出版社, 1991 年, 頁 237。

¹¹ 參見段立生, 《泰國史散論》, 頁 60。

¹² 武世營 (Ngo The Anh), 〈河仙鎮葉鎮鄭氏家譜〉, 頁 239。

押下獄，阮福映不堪鞭笞，供認謀反，鄭天賜自知不免，吞金自殺。¹³ 這是目前所知、第一批移居泰國的越南人，他們遷離故居的原因大致是因為逃離戰亂，「逃難性」是這次移居的特點。

（二）安南王子的復仇

第二批移居泰國的越南人大約是在曼谷王朝拉瑪一世時期 (Rama I, 1737-1809)，當拉瑪一世得知廣南國阮王阮福映逃入泰國，為扶持其返國復位，在 1785 年聯軍共抗西山朝，不過因為輕敵的緣故，於「瀝涇吹蔑之戰」(Tran Rach Gam-Xoai Mut) 中被西山朝擊敗。阮福映隨泰國軍隊至曼谷後開始召募逃至泰國的舊部，伺機返回越南。此後，拉瑪一世收留了流亡到泰國的阮福映及其遺臣們，直至 1788 年。¹⁴ 由於阮福映在舊阮的民眾中頗具聲望，當其獲得泰王支持後，一批又一批舊阮的民眾攜家帶眷從越南移居來泰。1783 年，拉瑪一世將這些越南人賜居於曼谷城外平原，令其自成一個村落，稱為「龍邱」(Long Khau，今稱為「嘉隆村」Gia Long)，阮福映及其部眾在這個村落裡耕種，仍懷有「東山再起」之志。¹⁵

阮福映於泰國住了四年，參與了 1785-1786 年的「緬暹戰爭」(The Nine Armies' Wars)，又助泰國擊退了馬來海盜的騷擾。¹⁶ 由於在對緬甸的戰鬥中作戰英勇，舊阮遺臣得到了拉瑪一世的厚賞，阮福映利用這些資金建造戰船，準備伺機復國。¹⁷ 1787 年，越南的舊阮支持者寄信給阮福映，告知西山朝發生內亂；七月，阮福映留下書信辭別拉瑪一世，

¹³ 段立生，《泰國史散論》，頁 61。

¹⁴ 陳重金 (Tran Trong Kim)，戴可來譯，《越南通史》，頁 260-261。

¹⁵ 陳重金 (Tran Trong Kim)，戴可來譯，《越南通史》，頁 284-285。

¹⁶ John F. Cady, *Southeast Asia: Its Historical Development* (New York: McGraw Hill, 1964), p. 282.

¹⁷ 郭振鐸、張笑梅，《越南通史》，頁 532。

率部悄悄離開曼谷，書信內容大概說很高興能得到國王的護持，如果公開告別，擔心會有問題等等。越南避難者計劃離開的消息，被拉瑪一世得知後並未責備，但其弟瑪哈·素拉辛哈那（Maha Sura Singhanat, 1744-1803）甚為憤怒，要親自追趕懲罰他們，最終阮福映還是得以成功逃脫。¹⁸ 不久後，素拉辛哈那要求留在「龍邱」的越南人搬離，他們只好前往邦浦（Bang Pho，今曼谷挽賜縣 Bang Sue）安家，開始融入泰國人的生活圈中。也是在此一時期，他們開始建立越南佛教的寺院（即廣福寺，Chua Quang Phuoc/ Wat Anam Nikayaram）。¹⁹



圖二 廣福寺在拉瑪四世賜予今泰名，意思是「越南人民一樣信奉佛教」。筆者攝於廣福寺（2022/3/12）



圖三 開山祖師妙湛大師像
筆者攝於廣福寺（2022/3/12）

1795 年，西山朝發生動亂，導致國力大大削弱。阮福映趁機發展兵備，於 1797 年親征首都歸仁並向泰國請求出兵支援。1802 年，阮福映擊敗西山軍，6 月 1 日改用新年號「嘉隆」（Gia Long），²⁰ 意味著越南

¹⁸ 陳重金（Tran Trong Kim），戴可來譯，《越南通史》，頁 284。

¹⁹ 越南佛寺在泰名稱，一般由中文、越南文和泰文三種寫成，下文範例一致，不予重複說明。

²⁰ 陳重金（Tran Trong Kim），戴可來譯，《越南通史》，頁 286。

歷史上最後一個封建王朝阮朝（Nha Nguyen）自此誕生，完成了王子的復仇。第二批移居泰國的越南人，大部分是支持阮福映的舊阮民眾，「支持性」是這次特點。

（三）禁教之後的聚首

阮福映崇尚中國儒家思想，而太子阮福景（Nguyen Phuc Canh, 1780-1801）在西方思想的薰陶下傾向於天主教，強烈希望接受洗禮，這令阮福映非常不滿。但法國巴黎外方傳教會百多祿主教（Ba Da Loc/Pierre Pigneaux, 1741-1799）在擊敗西山朝軍隊、奪取王室政權的過程中起著重要作用；²¹ 阮福映曾許諾在奪回王位之後，將會允許西方傳教士在越南自由傳教。據載在嘉隆年間，從法國或西班牙來到越南活動的六位傳教士，短短時間內即發展出嘉定城內六萬名、全國三十多萬名天主教徒。²² 這也導致日後阮福映竭力遏止天主教傳播，在政策上也對佛教進行了限制，同時下令禁止民間祭祀神佛活動的大力操辦。

太子阮福景早年英逝，其弟阮福皎（Nguyen Phuc Kieu, 1791-1841）在 1820 年繼位之後，沿襲父親的治國路線——在對外政策上，施行閉關鎖國的政策，國內也嚴厲禁止天主教的傳播。1825 年，阮福皎宣布禁教令，將全國各地的傳教士召到順化，將他們禁錮於順化皇城中，強迫全國天主教徒必須放棄信仰，否則將施行各種刑罰，並獎勵捕獲傳教士的人。²³ 這個時期為曼谷王朝拉瑪三世（Rama III, 1788-1851），越南人第三度逃至泰國。

這些遷移至泰國的越南人，大部分居住在尖竹汶府（Chanthaburi，

²¹ Joseph Buttinger, *The Smaller Dragon: A Political History of Vietnam* (New York: Praeger, 1958), pp. 310-311.

²² John F. Cady, *Southeast Asia: Its Historical Development*, pp. 408-409.

²³ 陳重金（Tran Trong Kim），戴可來譯，《越南通史》，頁 342-343。

越南語：「甄本」Chan Bon），1893 年的法國與暹泰國爆發「北欖海戰」（Paknam Incident）時，法國軍隊曾佔領此地，在 1909 年建造了「聖母無染原罪大教堂」（The Cathedral of the Immaculate Conception）。另一小部分越南人前往曼谷律實縣（Dusit）三昇街道（Samsen），該街道早在大城王朝就已經是曼谷地區的天主教社群基地，那萊王（Ramathibodi III, 1629-1688）於 1674 年同意葡萄牙傳教士修建教堂，當地人稱為「小教堂」。1834 年，移居的越南人開始翻修原本的小教堂，並且改名為「阮村教堂」（Bot Ban Yuan），名稱中的“Yuan”一詞源自越南語「阮」（Nguyen）之泰文諧音——越南在歷史上經歷過廣南國、西山朝和阮朝等姓氏為「阮」的統治者所領導。因此，泰文以「阮人」（Chao Yuan）來指稱越南人。越南的天主教徒為了躲避宗教迫害而逃至於此，逐漸形成較大的越南人社區「三昇元村」（Ban Yuan Samsen），這些名稱都反映出越南移民在該地區逐漸形成的影響力。²⁴



圖四 阮村教堂 1847 年經過法國傳教士改建，成為今三昇區 11&13 巷內的「曼谷聖母無染原罪堂」（Conception Church）。筆者自攝（2022/5/12）



圖五 「聖母無染原罪大教堂」為哥德式建築，現泰國規模最大的天主教堂之一。圖中聖母像以當地盛產的藍、白寶石製作。筆者自攝（2022/5/12）

²⁴ 丹龍·拉差努帕（Damrong Rajanubhab），〈泰國的越宗佛教歷史〉，頁 158。

拉瑪四世（Rama IV, 1804-1868）在位時期，阮福咬出兵參與泰國和寮國的戰爭，1834 年越南投降，一千餘名越南人被遣送往泰國。這次遷移進來的越南人有兩種：一是佛教徒，二是天主教徒。信奉佛教的越南人在北碧府（Kanchanaburi）巴佩區（Pak Phraek）建造房屋；信奉天主教的人則與之前移居過來的越南人共同居住在尖竹汶府和曼谷三昇街道。拉瑪四世國王繼位前，北碧府的越南佛教徒就開始在皇宮當砲兵，拉瑪四世知道他們想來曼谷生活，於是允許他們在帕東功甲森運河（Khlong Phadung Krung Kasem）岸邊居住。未搬去曼谷的越南人則繼續留在北碧府，並建造了一座越南佛教寺院（慶壽寺，Khun Tho Tu/ Wat Thaworn Wararam）和「竹艾園」（Vuon Tre Ai）等街道。²⁵



圖六 慶壽寺中式大殿
筆者自攝（2022/2/10）



圖七 慶壽寺祈福塔仿照中國天壇建築。筆者自攝（2022/2/10）

簡而言之，生活在泰國的越南人的宗教信仰大致可區分為：一、信奉天主教：仰賴外籍主教擔任督導，由外國主教建造教堂並監督越南教徒；二、信奉漢傳佛教：與泰國上座部佛教在諸多外顯形式及宗教儀式等存在很多差異，因此，他們所到之處，都會建立寺院以滿足自己的宗教

²⁵ 丹龍·拉差努帕（Damrong Rajanubhab），〈泰國的越宗佛教歷史〉，頁 158。

需求。²⁶ 由於越南和中國同屬漢傳佛教信仰圈，居住在泰國的華人常會去越南佛寺燒香拜佛，舉行「功德」等各種儀式。越南佛寺有時和華人寺廟難以區辨。至於虔誠的泰國人，也會尊重這些佛寺，因為他們會信奉同一個佛陀。²⁷ 不論是為了避免宗教迫害，還是戰敗被遣送至泰國，第三次移居泰國的越南人都較前兩次有一個明顯的特徵，就是「宗教性」。

以上三次早期移居泰國的越南人，正因其「逃難性」、「支持性」和「宗教性」等因素的影響下，居住在泰國的時間普遍不長，總有戰後平穩即返回的「落葉歸根」想法，因此本文稱為暫時「移居」而非長期「移民」。此外，由於受到宗教的迫害、戰爭俘虜的歧視，越南人在泰國生活時表現出融合度高和隱藏性強等特性，比如捨棄原本漢姓和語言等，從外在來看，已完全和泰國人無異了。²⁸

如今，雖然越南人在泰國這片土地上與泰人、華人相互依存融合，但是他們都飲水思源。拉瑪六世（Rama VI, 1880-1925）在 1912 年頒布《姓氏法》，規定全國人民不論種族都要冠上泰文姓，而越南人的泰文姓氏藏著祖先密碼，比如名字以 Anam 開頭的，像是 Anampong (อนามพงษ์) 或 Anamnart (อนามนารถ) 等姓，很有可能祖輩就是來自越南。雖不明顯，但是他們血液裡其實蘊含越南人基因，只能從生活習慣和細節中來找尋越南的蛛絲馬跡。²⁹

²⁶ ประพจน์ ตริณรงค์ *ความเป็นมาของพุทธศาสนาในเมืองไทย* พระนคร คลังวิทยา 1957 หน้า 55 (巴帕特·笛納隆，《泰國佛教的來源》，曼谷：康威他雅出版社，1957 年，頁 55。)

²⁷ 「與佛統府興盛寺住持善報法師訪談」，2022/1/1。

²⁸ 「與曼谷覺園念佛林住持用興法師訪談」，2022/9/11。

²⁹ 法蘭克 (Frank)，〈誰是「元人」(ชาวยุวน, CHAO YUAN)？泰國越僑記事〉，https://aseanplusjournal.com/2020/08/19/chao-yuan_vietnamese-thai/，2023/7/28。

二、「越宗」佛教在泰國的發展及各時期特點

歷史上越南曾有「交趾」、「交州」和「安南」等名稱。³⁰ 古代中國將越南北部地區稱為「交趾」，交趾成為中國文化的「化外」之地，秦朝（259 BCE-210 BCE）將越南的「河內」與嶺南一起併入中國版圖，至漢武帝時代（141 BCE-87 BCE）改名「交趾郡」，西晉時（265-316）改為「交州」，唐代設安南都護府，及靜海軍節度使，故又稱「安南」。³¹ 另外還曾有「大瞿越」、「大越」、「大南」等稱呼，在 1802-1820 年間，阮福映改國號為「越南」，越南之國名從此開始。

佛教大概於西元前後經由多種途徑傳入越南，在越南境內的傳播有海、陸兩種說法：

第一、由印度傳入：黎孟韃（Le Manh That, 1944-）《越南佛教史》認為，大約在西元前後（即西元前一世紀至西元一世紀之間），佛教從印度直接傳入越南。當時，阿育王（Ashoka, 304 BCE-232 BCE）派遣國內的僧侶到國外傳播佛法，其中就有傳入越南（即交州，現在的北寧省）的紀錄。³² 另外，阮郎（Nguyen Lang 即一行禪師，Thich Nhat Hanh, 1926-2022）在《越南佛教史論》提到：「西元一、二世紀在漢地中有三個佛教中心：洛陽、彭城和羸樓，其中，出現最早的是羸樓中心」。³³ 北

³⁰ 梁志明，《東南亞歷史文化與現代化》，香港：香港社會科學出版社，2003 年，頁 203。

³¹ 釋聖嚴，〈越南佛教史略〉，《現代佛教學術叢刊》83，1980 年，頁 271。

³² 參見黎孟韃（Le Manh That），《越南佛教史》（卷一），順化：順化出版社，1999 年，頁 25。書中記載「在紀元二世紀時，能使用梵文刻在石碑上，可以說明印度文化不只存在於越南，更可能已經歷長久時間的發展。換言之，於紀元初世紀時期，印度文化即已傳入越南。」

³³ 阮郎（釋一行，Nguyen Lang），*Viet Nam Phat Giao Su Luan*《越南佛教史論》，河內：河內文學出版社，2000 年，頁 24。以下僅以中文標示本書出處。

寧省的贏樓（Luy Lau）佛教中心，是由印度的客商沿海上絲綢之路而傳入。客商一般會請求當地的僧侶陪同，以便為他們祈福旅程平安。當時的商船需要靠季風作為動力，這些商船跟著西南季風來到東南亞地區，其中有進入「交趾」，他們會停留在此一段時間，等到東北季風開始吹起才能夠回去。在停留的過程中，不免產生一些文化交流，例如：藝術、耕作、醫學和宗教等——這些印度僧侶隨船商到交趾之後，開始形成贏樓佛教中心。³⁴

第二、由中國傳入：漢獻帝初平年間（190-193），名為牟子（170-？，蒼梧人，今廣西梧州）的隱士，他精通儒道並虔心於佛教，著有《牟子理惑論》。據《佛祖歷代通載》：「會靈帝崩後，天下擾亂，獨交州差安，北方異人咸來在焉。多為神仙辟穀長生之術。牟子常以五經難之。」³⁵ 195年，牟子避世交趾並在交趾傳播佛教。³⁶ 由此可知，越南佛教是在西元二世紀開始傳入。在交州兩三百年的佛教發展史中，由康僧會（？-280）、支疆梁接（譯作正無畏）、達摩提婆、慧勝和牟子等將大乘佛教的思想帶進越南，這時交州佛教較為有組織。³⁷

綜上所述，越南（交州）佛教分別經由海陸從印度、中國傳入；但是陸路北方中國，是佛教傳入越南最重要的一個渠道。³⁸ 印度佛教向亞洲各地傳播，大致可分為兩條路線：一、南方傳入斯里蘭卡，又由斯里蘭卡傳入緬甸、泰國、柬埔寨、寮國、印尼、越南等；二、北方傳到尼泊爾、西藏、中國再由中國傳入朝鮮、日本、越南等。第二支的傳法，

³⁴ 阮郎（釋一行，Nguyen Lang），《越南佛教史論》，頁 22-26。

³⁵ 《佛祖歷代通載》卷 5，CBETA, T49, no. 2036, p. 510, b20-22。

³⁶ 金山（Kim So）著，吳德壽、阮翠娥譯注，《禪苑集英》，河內：越南文學出版社，1990年，頁 243。

³⁷ 參阮氏金鳳，〈越南佛教歷史概述〉，《佛學研究》1，2005年，頁 350。

³⁸ 參任繼愈，《中國佛教史》卷 1，北京：中國社會科學出版社，1985年，頁 92。

直接影響到漢傳佛教在越南的形成與發展，至今為止，越南佛教主要還是漢傳佛教型態，繼承中國的臨濟宗和曹洞宗法脈。

越南佛教傳入泰國的發展，大致可分為三個時期：

（一）創寺萌芽期（1770 年代-1860 年代）

1. 移居泰國後的創寺風潮

西山大起義後，跟隨鄭天賜一起逃難的越南人在吞武里時期（1734-1782）於班莫街道（Ban Mo，今屬曼谷拍那空縣 Phra Nakhon）建造了兩座寺廟，即甘露寺（Kam Lo Tu/Wat Thipayavaree Vihara）³⁹ 和會慶寺（Hoi Khanh Tu/Wat Mongkol Samakhom）。⁴⁰ 這是第一次移居時期。

第二次移居時期，跟隨阮福映前來的人在曼谷周邊建了兩座佛寺，即慶雲寺（Khanh Van Tu/Wat Upai Ratchabumrung）和廣福寺。

第三次移居時期（拉瑪三世在位，1824-1851）建造了三座佛寺，即北碧府慶壽寺，曼谷景福寺（Canh Phuoc Tu/Wat Samananam）和尖竹汶府福田寺（Phuoc Dien Tu/Wat Khet Na Bunyaram）。此時的北碧府、尖竹汶府和曼谷地區已開始形成越南人社區，由於華人的信仰、文化、生活方式跟他們相似，華人也參與修建佛寺的風潮，諸如曼谷普福寺（Pho Phuoc Tu/Wat Kuson Samakhon）、翠岸寺（Thuy Ngan Tu/Wat Chaiyaphum Karam）、永福寺（Bien Phuak Tu/Wat Bamphen Jean Prot）、慈濟寺（Tu Te Tu/Wat Lokanukroh）以及合艾慶壽寺（Khanh Tao Tu/Wat

³⁹ 今移交華宗僧務委員會管理。

⁴⁰ 當曼谷進行城建開發，由拉瑪五世賜地於耀華力路附近重建。

Thavorn Wararam) 等。⁴¹ 這些寺院雖是越南人修建，但在外觀上基本遵循華人寺廟的建築式樣，一則因為越南佛教受中國佛教的影響深遠，二則因為所謂的越僧多為華裔。在此同時，寺院的佈置格局，也逐漸泰國化。⁴²



圖八 翠岸寺新翻修的大殿維持中國佛教傳統佈局。筆者自攝（2021/6/16）



圖九 普福寺大殿前設立的「戒碑」和國王、王后畫像，逐漸呈現泰寺風格。筆者自攝（2022/4/13）

2. 「民俗佛教」與「福神」信仰

越南長期受中國文化的影響，陳朝(Nha Tran, 225-1400)、李朝(Nha Ly, 1009-1225)以佛教立國，佛教成為越南民眾的普遍信仰。越南人移居泰國的同時，把原本的漢傳佛教信仰也帶入了泰國，使之得到發展，如在 1824 年，泰國已有舉辦佛教「盂蘭勝會」活動的紀錄。⁴³ 除了漢

⁴¹ 參見丹龍·拉差努帕(Damrong Rajanubhab),〈泰國的越宗佛教歷史〉,頁 158-170。

⁴² 段立生,《泰國佛教史》,頁 43。

⁴³ 黎道綱,〈泰國潮人宗教信仰探究〉,洪林、黎道綱編《泰國華僑華人研究》,香港:香港社會科學出版社,2006年,頁 76。

傳佛教，越南人也將福神、土地公、媽祖、玉皇大帝、太上老君等諸神信仰、祭祀傳統一併傳至泰國。

尤其，越南社會中的民間「福神」(Phucthan) 信仰，對於移居泰國後的越南人至關重要。越南神話傳說《粵甸幽靈集錄》書中提及的「福神」多加封於李朝時期，由此可推測，「福神」信仰可能起源於越南李朝或者更早前。⁴⁴ 雖然該書內容為神話傳說，但是反映的風俗習慣、文化卻是越南當時社會生活的一面鏡子。依據該書收錄的福神種類：一、被統治者敕封的福神，如參與戰爭的有功將領等；⁴⁵ 二、由俗神再封為福神，如城隍爺和其他神靈都被稱為福神；⁴⁶ 三、自然神被封為福神，如山神、水神等；⁴⁷ 四、越南人們把那些幫助過他們，保護地方平安、農業生產等神自發祭祀也尊為福神，如貞烈夫人、龍度福神、三島山神等。⁴⁸

越南人信仰的佛教，往往把民間的諸神崇拜、道教信仰雜糅在一起，形成了「民俗佛教」，學者李四龍認為「民俗佛教」有著明顯的特徵：一、「包含了神與人的對立，體現出宗教的神聖性、超越性，把佛教變為泛神論的宗教……二、仙佛不分、儒道佛三教兼融並包……三、擁有深邃的意義空間，民間佛教營造了信徒生活的秩序空間，利用

⁴⁴ 李濟川 (Li Te Xuyen)，《粵甸幽靈集錄》，陳慶浩編《越南漢文小說叢刊·神話傳說類》第二輯第二冊，臺北：臺灣學生書局，1992年，序言。

⁴⁵ 吳士連 (Ngo Si Lien) 等編纂，〈李紀·太宗皇帝〉，孫曉等編、點校《大越史記全書》卷2，東京：東京大學東洋文化研究所，1984-1986年，頁964。

⁴⁶ 阮志堅 (Nguyen Chi Ben) 著，鄭曉雲編《越南的傳統文化與民俗》，昆明：雲南人民出版社，2012年，頁202。

⁴⁷ 李濟川 (Li Te Xuyen)，《粵甸幽靈集錄》，頁34。

⁴⁸ 耿慧玲，〈越南文獻與碑誌資料中的李常傑〉，《風起雲揚——首屆南京大學域外漢籍研究國際研討會論文集》，北京：中華書局，2009年，頁473-474。

神靈的權威，具體承擔了宗教的社會功能。」⁴⁹ 在這一時期，越南人創建的佛寺和信仰狀態，特別是把戰爭中傷亡的將領封為「福神」的信仰，應該就是「民俗佛教」的展現。

在泰國的越南人社區中，「民俗佛教」和諸神崇拜是越南人精神生活中重要組成部分。這一時期的越南人絕大多數屬於避難移居，由於戰亂和宗教迫害，不得已來到異國他鄉生活。他們雖有官方背景，但是缺乏組織、制度化的建構，只能透過佛教的信仰力量來維持越南人的社會秩序。這些佛寺幾乎都是集會館、住宿場所於一體的，在半自治的狀態下，「民俗佛教」具有強大凝聚力，承擔起組織號召與教化民眾的功能。

3. 早期與南傳佛教的差異和融合

「民俗佛教」將諸神、禮教與儀式融入其中，雖然與泰國上座部佛教的純粹性不一樣，但是總體來說仍屬於佛教，價值內核基本相同。⁵⁰ 因此，泰國人民出於尊重同一個佛陀，對待越南人的信仰還是保留善意。

三次移居泰國的越南人之中，不乏出家僧侶，他們應該是在越南出家的，在拉瑪二世、三世期間，兩國一直不和，民間少有正常往來。此時的越南佛教僧侶少有在泰國出生、出家和學習，但也有例外，例如慶雲寺開山祖師通慧真興大師（Chan Hung, 1802-1885）和廣福寺開山祖師續潤妙湛大師（Dieu Tram，生卒年不詳），⁵¹ 他們出生在越南，後來

⁴⁹ 李四龍，〈民俗佛教的形成與特徵〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》4，1996年，頁58-59。

⁵⁰ 張長虹，《移民族群藝術及其身份——泰國潮劇研究》，廈門：廈門大學出版社，2011年，頁181。

⁵¹ 越南僧人出生在越南，後隨越南人的移民潮流來泰，待越南境內穩定後便回國，因此，他們的生平尤其是生卒年都缺少紀錄。越宗的大尊長們，乃至現在的越宗僧侶，都保留中文法名的漢傳佛教傳統，在日常中不常使用，但是佛教重要活動都會提及自己法名和法脈。「與佛統府興盛寺住持善報法師訪談」，2022/1/1。

到泰國出家、受戒，也曾試圖前往阮朝學習越南佛教，但這並不容易。1862 年之後，阮朝落入法軍手中，泰國越僧和越南佛教之間更不能往來。⁵²

由於泰、越兩國的僧侶都各有自己的生活制度，移居泰國的越南僧人長期與越南佛教失聯，不得不轉向追隨泰國僧侶學習，在宗教生活傳統，如托鉢乞食、持過午不食、僅著橘黃色袈裟（不著不同顏色，也不像中國僧侶穿鞋、襪），但在出家受戒、結夏安居、超度祈福等其他儀式和戒律方面，則繼續沿用了阮朝越南佛教的樣貌。⁵³

越南佛教傳入泰國後一百多年期間，影響的範圍僅僅在越南人和部分華人。出生於中國嘉應州（今廣東梅州）的續行見機大師（？-約 1888）承嗣禪宗臨濟法脈，1862 年來到泰國之初居無定所，越南僧人便提供普福寺附近的觀音宮（今永福寺）供其居住。⁵⁴ 在此時期，越南佛寺一般都願意接納華人僧侶，共同生活、參與佛教儀式和法會，比如新春拜斗祈福、盂蘭盆節、九皇齋戒以及其他功德儀式等。這一時期的主要特點是越南佛教的「民俗化」傾向。

⁵² 「與佛統府興盛寺住持善報法師訪談」，2022/1/1。

⁵³ P. R. Buddhisaro, P. Thangto, and L. Klomkul, "Annam Nikaya Buddhism on Vietnamese Style in Thailand: History and Development," *International Journal of Multidisciplinary in Cultures & Religions Studies* 1, 2 (2020): 2-3.

⁵⁴ 參見段立生，《泰國佛教史》，頁 108-109。



圖十 續行大師於光緒十三年敬立的永福寺匾額。筆者攝於永福寺祖師殿（2022/2/2）



圖十一 第一代「華宗大尊長」續行大師畫像。筆者攝於永福寺祖師殿（2022/2/2）

（二）立宗發展期（1860 年代-1970 年代）

1. 皇室尊崇越僧和「越宗」成立

越南僧人在泰國受到皇家尊崇，可以追溯到拉瑪四世繼位之前，當他還在寺院出家時，對漢傳佛教傳統和大乘僧侶的修行很感興趣，那個時候的大乘僧侶只有越南人，沒有華人，因此，邀請當時慶雲寺的住持真興大師前來拜見。真興大師是拉瑪三世時期來到泰國出家、受戒的第一批成年的越南僧侶，他不僅通曉漢文大乘經典，也了解泰國南傳佛教，受到拉瑪四世的好評和尊重。⁵⁵

當拉瑪四世登基時，還特別邀請真興大師來到皇宮誦經祈福，他住持的慶雲寺也得到皇室贊助和庇護。慶雲寺作為泰國境內最早的越南佛寺之一，獲得皇家援助修復寺院。在真興大師的影響下，皇室邀請越南

⁵⁵ 參見丹龍·拉差努帕(Damrong Rajanubhab),〈泰國的越宗佛教歷史〉,頁 158-161。

僧人定期參加法會，特別依照越南佛教的儀式在皇家舉行。⁵⁶

自拉瑪四世以來，以真興大師為代表的越南僧侶每年都會被邀請參與皇室太廟（天明殿，Wehart Chamrunt）舉行的「功德」法會，以及供養香料、蠟燭和金花紅綢等儀式。這種越南佛教式的「功德」，其實就是一種「民俗佛教」式的供靈、超度祈福、焰口施食法會，配上各種法器、樂器、梵唄，還有燒金錢、紙扎供品等「異域風情」，令拉瑪四世大開眼界（頗為欣賞）。此種「民俗佛教」儀式，不僅在拉瑪四世的母親詩素里延太后（SriSuriyendra, 1767-1836）葬禮中舉行過，更是他自己去世前在遺詔中囑咐希望在皇宮進行一次功德儀式。⁵⁷ 越南佛教的「功德」儀式進入皇家傳統葬禮之中，是拉瑪四世在位時期的一件大事，這不僅認可了越南僧侶，也提升了「民俗佛教」的影響力。

1868年，拉瑪五世（Rama V, 1853-1910）登基後，效仿拉瑪四世邀請越僧和華僧參加登基典禮進行誦經祈福。拉瑪五世談及當時前來舉行誦經儀式的漢傳僧侶，認為他們體現出對皇室的忠誠。他認為無論來自阮朝、還是中國的僧侶，都住在同一個領土內，應該和泰國僧侶一樣具有同等佛教地位，所以任命越南僧侶一定等級的頭銜是合適的，但在法會儀式上，需要專門為越僧設立單獨位置。既然越僧被賦予了尊嚴，被邀請參加皇家儀式，真興大師想出許多類似泰國僧侶的祈福儀式，如念誦巴利語經、供養袈裟、滴水迴向等儀式。⁵⁸

拉瑪五世對越南佛寺的保護和修復提供援助，再次翻新慶雲寺，並賜予一個新名字 Wat Uphai Ratbamrung，意思是：這是一座受到皇家和兩個國王贊助的佛寺。皇家授封真興大師為帕克魯（Phra Kru Khananam

⁵⁶ 「與佛統府興盛寺住持善報法師訪談」，2022/1/1。

⁵⁷ 參見丹龍·拉差努帕（Damrong Rajanubhab），〈泰國的越宗佛教歷史〉，頁 163。

⁵⁸ 「與佛統府普福僧伽中學興盛寺分校校長慶滿法師訪談」，2022/1/1。

Samanajarn)，意為「越宗大尊長」，同時還授予續行大師「華宗大尊長」頭銜。至此，泰國漢傳佛教的越宗和華宗（Jin Nikaya/ Chinese Sect）兩大宗派成立了。



圖十二 「慶雲寺」泰語名字
วัดอุทัยราชบวราราม的字面意思為
「皇恩庇蔭」。筆者自攝（2022/2/2）



圖十三 前四任住持真興、妙溪、
普洒（肉身）、風調大師等塑像。⁵⁹
筆者攝於慶雲寺祖師殿（2022/2/2）

這時期的越宗佛教保留原本漢傳佛教的精神、生活習慣和方式與「華宗」極為相似，在本土化過程中，同時還吸納了華人民俗信仰；雖然在南傳佛教和華宗交融下，越宗的佛教科儀、梵唄儀軌與法器，依舊保持著越南佛教的形式，並未發展出新的教義和轉變。可以說，越宗佛教的傳統是繼承了歷代祖師從中國學習而來的越南佛教，漢傳佛教的內容與實踐形式已在越南本土化了一次，進入泰國後適合在越南人和華人社區中傳播而無須進行調整。⁶⁰

⁵⁹ 慶雲寺編，《慶雲寺佛廳重新落成慶典》，曼谷：人民出版社有限公司，2000年，頁6，目前第五任住持為明恩大師（1941-）。

⁶⁰ 「與合艾慶壽寺住持善語法師訪談」，2022/4/12。

2. 越宗僧務委員會及其政治面向

泰國社會長期以來形成南傳佛教一派獨尊的局面，漢傳佛教難免受到壓抑。越僧、華僧與中國僑民一樣，均隸屬左局管理，不具有泰國的僧人特權，拉瑪五世著手改變這種不合理情況，認為漢傳僧侶亦值得重視，於 1898 年下令將越宗和華宗轉移到司法部下，到拉瑪六世才移交宗教部管轄，跟泰僧一樣設住持、宗長等僧爵。⁶¹

1902 年，拉瑪五世頒布第一部《僧伽法》(Sangha Administration Statute) 以整合佛教，將各種傳統的佛寺合併為單一等級制度，即最高僧伽委員會 (Supreme Sangha Council)。泰國僧伽的最高領導人通常稱為「僧王」，副僧王下設九個教區，加上越宗和華宗教區，總共有十一個教區，每個教區都有自己的大尊長，為最高領導人；如此一來，僧爵制度和世俗官僚制度一樣配套和完善。僧伽首領和世俗官僚成為協助國王統治國家的左右手。《僧伽法》還規定，僧伽首領和世俗官僚不能相互干預各自的內部事務，僧團事務要由僧團內部處理，尤其是寺產、田租收益等經濟問題，世俗政權不得干涉。⁶²

1964 年，最高僧伽委員會主席拍旺那叻副僧王 (Somdet Phra Wannarat, 1936-2022) 任命越宗長老比丘，成立越宗僧務委員會 (Khana Kammakan Songannam Nikai/ Temple and Monastery Office Annam Nikaya Sangha of Thailand)，按《僧伽法》管理泰國越宗佛教寺院及僧務，任命翠岸寺住持普蓮大師 (Pho Lien/ Borian, ?-1992) 為越宗僧務委員會第一任主席和大尊長，會慶寺住持覺愍大師 (Giac Man/ Yak Meng, ?-1983) 為副秘書長，另有左、右秘書長助理，左、右常務秘書，左、右副常務

⁶¹ 參見段立生，《泰國佛教史》，頁 44-45。

⁶² 段立生，《泰國佛教史》，頁 45。

秘書，左、右常務秘書助理等九級僧爵。⁶³ 越宗僧務委員會下轄二十八座寺院（含精舍），⁶⁴ 寺院住持由僧務委員會選出派任。

從政治層面而言，泰國佛教及其僧伽長期以來一直是統治精英政治合法化的最重要工具之一，也是泰國社會的主要統一力量之一。作為回報，統治精英經常在治理問題上徵求這些上層僧侶的意見。在其支持下，國家授予僧團某些特權和有影響力的上層僧侶佛教榮譽——這無形中加深了僧侶與統治精英之間糾纏不清，形成了利益共同體。這種利益的融合導致了維持佛教保守作用的強大壓力，以及上層僧侶和統治精英共生共享權力的社會秩序。

作為泰國最高僧伽委員會管轄下的四個佛教宗派之一，「越宗」佛教，長期以來一直被納入國家贊助和監察的體系中。與南傳佛教的同類宗派一樣，「越宗」在意識型態和社會方面被期望為泰國政治機構服務。然而，問題是，作為外來移民的「越宗」是如何在泰國的政治生活中扮演重要角色的呢？

⁶³ 「與合艾慶壽寺住持善語法師訪談」，2022/4/12。

⁶⁴ 曼谷地區的普福寺、景福寺、慶雲寺、翠岸寺、會慶寺、慈濟寺、廣福寺，北碧府的慶壽寺、興福寺、龍山寺，尖竹汶府的福田寺、福壽寺、檀功地精舍，素攀府的玉清寺，佛統府的興盛寺，北柳府的三寶公佛寺，宋卡府的慶壽寺，叻丕府的萬壽寺、觀音寺、淨土精舍、光明杵精舍，清邁府的淨土寺，龍仔厝府的普照寺，烏隆他尼府的慶安寺、龍山精舍、嚴華精舍，巴吞他尼府的興雲寺，惹拉府的慶生寺。以上為慶滿法師翻譯，原文出自 คณะสงฆ์อันมิกายแห่งประเทศไทย 越宗佛教僧務委員會編，อนุสรณ์พระมหากษัตริย์บรมปิตุลาธิราช บรมราชูปถัมภ์ องค์ที่ ๑๐๖๖ รัชกาลที่ ๑๐ (๑๐๖๖) ๒๕๖๕ 《泰國越宗佛教第十二任大尊長善實大師圓寂紀念冊》，กทม โรงพิมพ์สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ 曼谷：國家佛教辦公室出版公司，2022年，頁133-137。另外，耀海法師（1962-）曾在美國加利福尼亞州南部洛杉磯以「佛光寺」之名註冊為佛教道場，名義上屬越宗僧務委員會所管理。

在越宗十三代大尊長的領導下，⁶⁵ 即使不是在以南傳佛教為主的泰國社會中，至少也是在逐漸擴大的泰國越南人、華人社群中，⁶⁶ 以其必要的忠誠度和影響力獲得了泰國的政治認可。此外，越宗的佛寺大多位於泰國各地區的商業中心，因此容易受到以曼谷為中心、「商業化佛教」習俗的影響。那麼，這個宗派是如何做到讓其僧侶和沙彌忠於信仰，同時防止他們沉溺於世俗的追求？我們應該記住，兩百多年前，來自越南的逃難僧侶為了滿足在泰越南人的宗教需求而創建了佛寺。前三代越僧陸續回國之後，佛寺交給泰國華人來住持，此後便開始有華人來出家、居住。由此可知，越宗佛教影響的不僅是越南人，與華人也是密切相關。因此，泰國政府不斷變化的對華政策也在很大程度上影響了它的命運。⁶⁷

鑾披汶（Plaek Phibunsongkhram, 1897-1964）先後兩次擔任泰國總理（1938-1944, 1948-1957）期間，「反華政策」達到頂峰。在他的第一個任期內，懷著民族主義的政治野心，力圖使泰國成為與日本帝國主義結盟的地區霸權國家。為此，他推動了取締華語學校、報紙、社團和銀行機構等政策，許多華人社區領袖和政治活動家被捕並被驅逐出境。在這種壓抑的社會政治氣候下，不願加入泰國國籍的華人乾脆離開這個國家。接受入籍的華人繼續面臨歧視，被迫放棄華語學習，完全融入泰國

⁶⁵ 拉瑪五世御封真興大師為第一任越宗大尊長，第二任大尊長妙湛大師，第三任大尊長志立大師，第四任大尊長清潔大師，第五任大尊長密言大師，第六任大尊長圓滿大師，第七任大尊長普灑大師，第八任大尊長平良大師，第九任大尊長普蓮大師，第十任大尊長覺愍大師，第十一任大尊長鏡照大師（1926-2018），第十二任大尊長善實大師（1936-2022），第十三任大尊長淨蓮大師（1928-）。參見越宗僧務委員會編，《泰國越宗第十二任大尊長善實大師圓寂紀念冊》，頁 124。

⁶⁶ 值得注意的是，除了前三代大尊長是越僧外，其他都是泰國的華人，已無越南人了，可以肯定是鏡照大師、善實大師是潮州華人，淨蓮大師為客家華人。目前越宗長老、中年法師也多是華人，如慶雲寺住持明恩大師為客家華人，但是也有少數泰國東北部人前來出家受戒。

⁶⁷ 「與佛統府普福僧伽中學興盛寺分校校長慶滿法師訪談」，2022/1/1。

教育體系。隨著時間的推移，他們的後代失去了他們的民族語言。⁶⁸ 這對「越宗」佛教產生直接的影響，使得僧侶的華語水平再次下降，他們早先已經歷越南語去漢字化運動，形成以拉丁字母為拼音基礎的「國語字」(Chu Quoc Ngu)，對他們的漢文佛典閱讀能力更是「雪上加霜」。

這段歷史也告訴我們，泰國漢傳佛教的命運歷來與泰國華人社群緊密相連——一方面，由於護持的華人減少，直接影響「越宗」佛寺的經濟「收入」；另一方面，鑾披汶第二任期間適逢全國經濟蕭條，造成上層僧侶與普通僧侶之間的矛盾加劇，上層僧侶具有僧爵，享受國家官員待遇，《僧伽法》特別規定其擁有處理寺產和田租收益的權利，確保其具有獨立的經濟來源；而下層的普通僧侶則需要靠「經懺佛事」來營生，經濟不景氣，「經懺佛事」的亂碼標價和惡性競爭，終於引起僧務委員會的處理，二者之間展開《僧伽法》和生活保障的爭論。⁶⁹ 在這一時期，「越宗」佛教展現出明顯的「政治性」傾向。

(三) 多元探索期 (1970 年代-)

1. 混合多元中：「求同存異」和新面貌

「越宗」佛教在沙彌剃度與傳戒、早晚課誦、祈福超度等法會儀軌與漢傳佛教「華宗」的做法基本一致，也是繼承明清之後中國佛教的制度法規。越宗佛教在泰國的發展，同時也是華人社會廣泛發展中的一部分，華人對「越宗」佛教給予了極大的尊重和支持。華宗佛教在泰國的發展比較晚，華宗僧侶最初也是越宗的支持者和貢獻者，因為他們有共同的文化特徵。⁷⁰

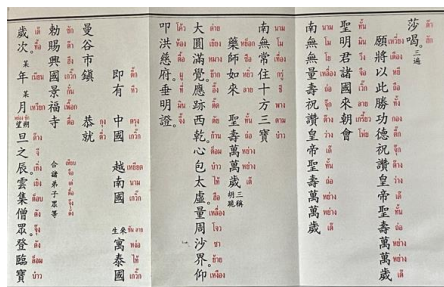
⁶⁸ Jeffery Sng and Pimpraphai Bisalputra, *A History of The Thai-Chinese* (Bangkok: Didier Millet, 2015), p. 144.

⁶⁹ 「與曼谷覺園念佛林住持用興法師訪談」, 2022/9/11。

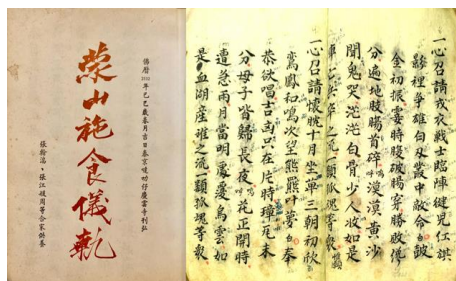
⁷⁰ 關於「華宗」及其與「越宗」的異同，本文暫不作討論。如想進一步瞭解「華宗」

筆者在實際考察中發現，越宗佛教不但保留了漢傳佛教文化和華人的民俗信仰，同時也融合了南傳佛教的習俗，呈現出相當獨特的佛教面貌：

(1) 佛經語言：經文皆為漢字，但為方便不認識中國漢字和越南語的人念誦，在經文旁邊特別加註泰文諧音字母，接近相應漢字的越南語發音。僧人研讀佛經教理，仍舊以漢傳大藏經、中國祖師大德、學者著作的漢文書籍為主。創辦北傳佛教期刊，護持並積極翻譯漢傳佛典為泰文，介紹給不識漢文的泰國人和部分華人，藉此推廣漢傳佛教。⁷¹



圖十四 越宗課誦本中疏文內容。
筆者攝於曼谷景福寺（2022/1/1）



圖十五 1989年刊印《蒙山施食儀軌》。筆者攝於北柳三寶公佛寺（2022/8/26）

(2) 僧彌著裝：和漢傳型式相差無幾，只是中國的僧服顏色有黑色、咖啡色、黃色等，他們的皆為橘黃色；出門在外，跟隨泰國佛教要

佛教，可參見拙作〈當代泰國華人之「民俗佛教」信仰與文化研究——以九皇齋節儀式為例〉，《中華佛學研究》23，2022年，頁71-109。

⁷¹ 華人在泰國被同化，以及在「反華政策」後，一部分華人已經喪失識讀漢文的能力，僅僅會說潮州等中國方言，乃至年輕一輩華人只會說泰語了。「與曼谷覺園念佛林住持用興法師訪談」，2022/9/11。

求，必須搭橘黃袈裟；在重要法會之時，則會穿搭漢傳佛教樣式的海青和袈裟。⁷²



圖十六 日常外出所穿漢傳短褂、南傳袈裟，皆為橘黃色。筆者攝於曼谷慶雲寺內（2022/7/10）



圖十七 「功德」法會所穿海青以及漢傳袈裟。筆者攝於北柳三寶公佛寺（2022/8/26）

（3）飲食傳統：在南傳佛教國土裡，越宗僧侶同泰國僧侶一樣，實行托鉢，信眾供養之葷、素、五辛皆可食用。不過也有個別僧眾自認為秉承漢傳佛教精神，保留素食傳統（但不拘蛋奶、五辛），道場皆有大寮，以便烹煮素食；而晚上藥石則較為彈性，隨人而異。另外，信眾依南傳方式供養，但念誦供養偈及結齋偈則依漢傳佛教方式。⁷³

⁷² 在泰國，僧人著裝的顏色代表性很明顯，不同宗派顏色往往不同，尤其南傳佛教的大眾派和法宗派，《僧伽法》規定不可亂穿和錯穿。越宗佛教的袈裟跟隨大眾派的橘黃色，出門披搭，宜被人識別為僧人，以免產生不尊重的誤解。「與合艾慶壽寺住持善語法師訪談」，2022/4/12。

⁷³ 「結齋偈」與華宗佛教和中國佛教的不同之處，是在〈準提咒〉和「所為布施者」之間，先念誦「唵嘛呢唄咪吽，吽咪唄呢嘛唵」（即六字大明咒正念與倒念），然後是「世間五欲樂，或復諸天樂，若比愛盡樂，千分不及一，由集能生苦，因苦復生集，八聖道能超，至妙涅槃處。」隨後即「所為布施者，必獲其義利；若為樂故施，後必得安樂」四句。前八句是越宗的祖師依據《根本說一切有部毘奈耶》



圖十八 越宗沙彌早出托鉢。
筆者攝於佛統府三攀某街道(2022/4/11)



圖十九 信徒供養淨蓮大師等越宗法師
後的滴水迴向。筆者攝於合艾嘉賓樓
飯店(2022/4/10)

(4) 大殿供奉：大殿是漢傳佛寺重要的建築，裡面供奉的對象往往體現出寺院的宗派和修行傳承。在越宗佛寺的殿堂中，除了供奉佛菩薩外，還有其他的眾多神明，如太歲爺、財神爺、濟公、齊天大聖、玉皇大帝、九皇大帝、大峰祖師、太上老君、華佗醫仙、玄天上帝、八仙、王母以及各種福神等。⁷⁴ 儒釋道在中國宋明以降，就相互影響，越宗在此部分完全地呈現出華人的信仰面貌，跟華人文化更加親切。

(CBETA, T23, no. 1442, p. 903, b29-c5) 所增添，希望大家常憶苦集滅道的佛法，更能完整地理解「所為布施者」等四句的意涵。「與佛統府普福僧伽中學興盛寺分校校長慶滿法師訪談」，2022/1/1。

⁷⁴ 2022 年耀海法師出任普福寺新負責人，便開始清理移除這些非佛教的神像，殿堂內維持簡單的一佛二侍者。甚至連大殿前原本的觀音、彌勒等傳統漢傳佛寺供奉的菩薩像一併移走，似乎有些矯枉過正，引得大家不滿；加上其他因素，三個月後，便由越宗僧務委員會開會革除住持職務。「與合艾慶壽寺住持善語法師訪談」，2022/4/12。



圖二十 大殿右側佛龕供奉玄武大帝像。筆者攝於曼谷慈濟寺（2021/5/1）



圖廿一 觀音殿內一併供奉神仙諸像。筆者攝於合艾慶壽寺（2022/4/10）

（5）出家風氣：受南傳佛教短期出家的傳統影響，自 1971 年以來，越宗普福寺、興盛寺和慶壽寺等，都陸續地舉辦夏季兒童短期出家活動，目的是提高他們的道德品質。學習課程包括巴利語佛經、大乘佛法、越宗佛教歷史、禪修以及漢語等。雖名為「出家」，實則是泰國的民俗中「報答父母恩」的一種方式，出家時間長則數年，短則幾天，與漢傳地區的出家概念大相逕庭。⁷⁵

⁷⁵ 短期出家的兒童，在佛寺體驗佛教生活，如適應且父母同意，便可留在寺院內的學校繼續讀書，時間一般長達數年；另外一種形式是在家人去世後，會在出殯（火化）前一日剃度出家，以此功德迴向逝去的親人上生善趣，恩情已報，功德圓滿，時間短則幾日即可。「與吞府祥光精舍住持用發法師訪談」，2022/7/30。



圖廿二 淨蓮大師擔任沙彌戒和尚主持授戒儀式。筆者攝於合艾慶壽寺新大殿（2022/4/7）



圖廿三 親人出殯前，為報恩情而即將短期出家的兩兄弟。筆者攝於 Wat Maha Phruettharam（2021/10/29）

以上五個面向，是越宗佛教「求同存異」的外在體現，雖然「求同」是求與漢傳佛教的相同處，「存異」是存與南傳佛教的差異處，但是在「求同存異」的過程中，與中國漢傳佛教、越南佛教、南傳佛教也進行了一定程度的融合，開創出新的儀式和佛教面貌。

2. 多元中探索：佛教的「民俗化」和現狀

佛寺在泰國有著非常重要的地位，不僅是信仰者燒香、拜佛等宗教活動的場所，也是鄉村社會、文化和政治生活的中心。許多來自農村，特別是一些孤兒和貧困兒童到佛教寺院出家，通過為僧侶服務獲得一份食物，並在寺院中學習文化知識。佛教寺院的廣場有時會成為農村娛樂和體育活動的公共場所，並舉行廟會；一些懂得草藥的僧人也為農民治病。誦經堂被商人和外國人用來休息，並在戰亂時期作為臨時避難所，甚至被民眾用來住宿和烹飪。此外，佛寺也是舉行鄉村會議和農村地區投票的場所。⁷⁶ 由此可見，南傳佛教的寺院融入了人民的日常生活中，

⁷⁶ 林桂利，〈泰國漢傳佛教——以曼谷龍蓮寺為中心〉，上海師範大學碩士論文，2013年，頁10。

相較之下，越宗佛寺偏向亡者的「功德」儀式。

晚清（1840-1912）以來，中國佛教呈現衰落不堪的現象，影響到佛教界倡導對佛教進行一系列改革，其中尤以太虛大師（1890-1947）提出的「三大革命」和「人生佛教」為代表，因為在「觀念思想」變革層面「就是要對近代中國佛教進行『祛魅』，祛除其鬼神思想與迷信色彩（教理革命），進而達到佛教的『重生』而非『重死』（人生佛教）……並進而以開放而非封閉的弘法姿態融入社會生活的方方面面，積極關注人生，關注社會。」⁷⁷

對於一向以「經懺佛事」來弘化的越宗佛教來說，面臨「人間佛教」這種截然不同的觀念處於「探索」狀態是正常的。然而，就「人間佛教」觀念的教內外人士來看，「越宗」佛教的民間化、民俗化，恰恰是需要「祛魅」的對象，但是，我們也要知道：佛教的實踐與傳承都不能離開民間，而且佛教的民俗化發展並非始於近代，而是貫穿了整個中國佛教史。⁷⁸

時至今日，無論是替人消災祈福的經懺佛事，或是為亡者超度的「功德」儀式，都是在泰的越人、華人日常生活中的需求，尤其是對當下因疫情驟然去世者的家人而言，舉辦殯葬、祈福的經懺活動，不但可以安慰家人的情緒，更有助於提升對生活的信心、穩定社會人心的力量，除此以外，信徒在參與「經懺佛事」之中，也會增強自我身份的認同，⁷⁹ 培養民族的歸屬感。因此，「越宗」佛教在他們心目中地位實際上是無可

⁷⁷ 唐忠毛，〈人間佛教發展過程中的民間與民俗化問題淺論〉，《2015 星雲大師人間佛教理論實踐研究》下，高雄：佛光文化，2016年，頁428。

⁷⁸ 參唐忠毛，〈人間佛教發展過程中的民間與民俗化問題淺論〉，頁421。

⁷⁹ 參見 Teerarat Tipjaradmetha, "Anam Nikaya Identity and the Preservation of Vietnamese Culture and Tradition in Thai Society," *Conference of the International Journal of Arts & Sciences* 10, 1 (2017): 97.

替代的，也成為泰國漢傳佛教的最大信仰群體，可以說，這種「民俗佛教」在泰國佛教的未來發展中，將仍佔有一席之地。若從佛陀本懷的立場看來，很難說這是一種宗教活力、還是正統佛教的衰落？筆者暫時沒有一個答案，留待未來再進行探討。⁸⁰

從「越宗」佛教在泰國發展的二百五十多年歷史來看，信徒數量並無明顯增多，信仰該派的人大多限於在泰國的越南人和少部分華人，這是一個人數有限的社群，同時，因為各種經懺佛事和重要儀式中念誦的經典沒有翻譯成泰文，這些佛經使用漢字書寫但以越南語發音，如果想要通曉就需要同時學習漢文和越南語，無形中對僧人和信徒都造成了限制，因此，越宗僧人並不多。⁸¹ 目前，在「越宗」出家的人可概分為三類：⁸²

(1) 越南後裔或熟悉越宗佛教的人：現任大尊長淨蓮大師是北碧府人，年少來到曼谷求學，後成為景福寺的住持。直到現在仍然與北碧府的人保持聯繫，這使得大師家鄉的人會來越宗出家受戒。

(2) 生活在佛寺附近地區的人：由於這些寺院會推展慈善救濟功能，幫助了低收入群體，吸引他們來出家，他們多半是為了學習知識以改善自己和家人生活。

(3) 希望出家功德以報恩或驅邪的人：越宗佛教僧侶舉行儀式時，

⁸⁰ 釋聖因，〈當代泰國華人之「民俗佛教」信仰與文化研究——以九皇齋節儀式為例〉，頁 84。

⁸¹ 比如慶雲寺有 7 名比丘，景福寺有 6 名比丘，普福寺有 5 名比丘和約 60 名沙彌學生，合艾慶壽寺有 4 名比丘和約 15 名沙彌等。「與佛統府興盛寺住持善報法師訪談」，2022/1/1。

⁸² Teerarat Tipjaradmetha, "Anam Nikaya Identity and the Preservation of Vietnamese Culture and Tradition in Thai Society," p. 96.

念誦的主要是以泰文加註的漢語經文，雖然參加儀式的人可能不太理解所使用語言的含義，但一些資深僧侶精通漢、越、巴利三種語言，就可以在寺院中主持各種儀式。⁸³ 目前，越宗身份的傳承以及經文的詮釋是由祖師代代相傳下來。年輕人來此出家，跟隨前輩僧侶學習各種儀式和語言，希望以出家功德回報父母恩，甚至相信可以驅邪獲得好運。

這些佛寺至今仍發揮著作為越南文化中心的主要作用：由於定期有越南後裔來此舉行各種節慶的儀式和功德，在社會時代的發展下，使得這些越南佛寺和鄰近社區互相依賴，⁸⁴ 一方面保持「越宗」佛教不斷變化的地位，嘗試建立一個網絡來延續他們的傳承；一方面維持越南佛教、傳統文化在泰國社會的存在，得以被泰國人認識到其價值。

「越宗」佛教處於「混合多元」中「探索」時期，一則對原本漢傳佛教的「民俗化」進行詮釋；二則深受「人間佛教」的挑戰，必須作出一些改革，在兩者之間不斷探索著。

⁸³ 越宗長老們對保存越南佛教傳統負有首要責任，因為只有他們才了解經文，也方能傳授和執行各種儀式。越宗僧人數量不多，無法單獨進行儀式，因此他們需要互相幫忙，分別安排在不同的日子，如此一來，他們就可以在不同寺院一起舉行「功德」佛事了。參 Teerarat Tipjaradmetha, “Anam Nikaya Identity and the Preservation of Vietnamese Culture and Tradition in Thai Society,” p. 98.

⁸⁴ 參見 Pussadee Limpasut, “Problems with the Vietnamese in Thailand since the Reign of King Rama III until the Reign of King Rama V (1820-1910 AD.)”, MA Thesis, Department of History, Chulalongkorn University, 1976, p. 40.



圖廿四 越南駐泰大使攜越僑來寺
做供養。筆者攝於慶雲寺（2022/12/20）



圖廿五 農曆新年期間越南後裔來寺拜
佛燒香。筆者攝於普福寺（2021/3/16）

3. 探索中前行：佛教的「人間化」和啟示

1985年，泰國僧王任命十位越宗比丘組成新一屆越宗僧務委員會，下設秘書、文化、常務、福利、教育、弘化和開發等七個部門，分別負責各項僧務。1987年，越宗僧務委員會召開會議，選出新的委員，分任各部主任；普福寺住持鏡照大師（Ong Kin Chiew/ Charoen Sae Buu, 1926-2018）擔任主席和大尊長。會議上就當前佛教面臨的問題進行討論，意識到興辦教育的重要性。⁸⁵

「越宗」佛教陸續創辦的學校有：普福僧伽中學、慶安寺中學、大智中學和大智大學。1988年11月，鏡照大師向宗教事務部提出建立普福僧伽中學，負責培養國中和高中教育水平的學生；1991年，當時慶安寺的住持善實大師決心辦一所學校，給予希望學習的泰東北部的青年提供機會，慶安寺中學設於寺內。大智中學由鏡照大師於1995年成立於

⁸⁵ 參見越宗佛教僧務委員會編，《泰國越宗佛教第十一任大尊長鏡照大師圓寂法會百日紀念冊》，頁233-235。

宋卡府合艾慶壽寺，校長耀海法師，是當時越宗的秘書和慶壽寺的住持。2002年，越宗僧務委員會在金山寺（Wat Saket Ratchaworawihan）副僧王頌祿弗他長老（Kiaw Upaseno, 1928-2013）的幫忙下，在大智中學同址再成立「大智大學」（Mahapanya Vidyalai College）。2002年6月10日，大學佛學系首屆學生正式開學，採用全英文教學模式，並作為摩訶朱拉隆功佛教大學（Mahachulalongkornrajavidyalaya University）的附屬機構，目前已有二十屆以上的學生畢業。⁸⁶



圖廿六 教學和住宿結合的學校大樓。筆者攝於普福僧伽中學（2022/7/11）



圖廿七 翻修中的合艾大智大學和中學。筆者攝影於大智學校（2022/12/1）

泰國的寺院普遍都會創辦學校，並成為所在地區的文化中心，而越宗佛教創辦的佛教學校，努力往「人間佛教」方向發展。泰國佛教教育的改革在十九世紀末，於1893年和1896年相繼成立了兩所佛教大學：

⁸⁶ 泰國越宗佛教官網（Anam Nikaya of Thailand），<https://www.anamnikayathai.com/ecclesiastical/schools-under-the-sangha/kusol-samakonwittayalai-school>, 2022/12/23.

摩訶瑪古德佛教大學 (Mahamakut Buddhist University) 摩訶朱拉隆功佛教大學。但是顯然在這個時期不論越宗還是華宗，教育事業都還未起步。最早開辦的越宗中學，也是在二十世紀八十年代才著手開辦。這一時期，越宗佛教已經開始受到「人間佛教」理念的薰陶，有關「人間佛教」的相關著作傳入了泰國，兩國的僧侶已經在互動。身在泰國，雖然理應跟南傳佛教的教育體制保持一致，但是為了維持漢傳佛教本身的獨立性以及大乘佛法的超越性，耀康法師 (1947-) ⁸⁷ 與中學的創辦人一同討論，決定採用「人間佛教」的教育理念：一、「叢林學院化、學院叢林化」；二、「佛教生活化、生活佛教化」。具體表現在：

一、規劃社會與佛教相結合的課程：泰國公立學校自 1950 年起使用系統的教材，除了泰語、英語、數學、科學、歷史、藝術等社會課程外，還有巴利語、佛的本生故事及傳記、四諦八聖道、佛教倫理等課程。⁸⁸ 每天有七節課，早上八點三十分到十一點有三節課，下午一點到四點有四節課。各班導師會要求班上學生勞務、整理環境，學校生活規律與寺院結合，每日作息時間比較固定；管理上，採學長制，在食、衣、住、早晚課誦及早午齋等，都由學長依寺院規定詳細記錄其出缺席狀況。

二、融入佛教三大語系的教學：大智大學的辦學宗旨，希望提供國內、外，不論南傳、漢傳、藏傳的僧眾來學習修行。2002 年 6 月 10 日，大學佛學系首屆學生正式開學，採用全英文教學模式。於 9 月 13 日成立泰南喇榮顯密佛教中心，這是泰國佛教近代史上的第一座密宗道場，為此，特別邀請明光堪布介紹了《大圓滿前行引導文》、《密宗虹身成就略記》等重要書籍。2022 年 4 月，佛統府興盛寺完工的普福僧伽學院分

⁸⁷ 八十年代，越宗的耀康法師，由泰國皇家推薦來臺佛光山研習大乘佛法和「人間佛教」，並獲得了臺灣大學的學士學位，返國在佛教大學任教以及越宗寺院弘法。

⁸⁸ 參見韓廷傑，《南傳上座部佛教概論》，臺北：文津出版社，2001 年，頁 203。

校正式投入使用，首次在越宗中學裡面開設華語課程，由在臺灣圓光佛學院留學回國的比丘慶滿和慶有等法師授課。

三、組織課外實踐的弘法活動：學校訓練學生講經弘法的能力，2008年，大智大學聯合 NBT（前第 11 頻道）電視台在下午三點半至四點半，安排一個「安居樂業」節目，由耀海法師和學生們以泰語、英語演繹，主題為：改善思路（如何思想才能致富）、改良行動（如何作業才能致富）、佈置辦事處（辦事處及商行致富）、佈置住所（住所致富）、佈置環境（環境協助致富）等。透過此活動，不僅推廣漢傳佛教於泰國社會，也讓學生得到了「學以致用」的鍛鍊機會。

四、開展佛教慈善救濟內容：學生會參與寺院舉辦的救濟貧困的活動，這些活動，都是「大乘佛學」課程的課外實踐。2021年，學生跟隨興盛寺一起前往烏隆他尼府（Udon Thani）進行慈善布施活動，深刻感受到大乘菩薩道的精神。

五、加強國際佛教的交流：自從耀康法師這位第一個被派遣到海外學習的泰國漢傳佛教比丘起，越宗已經陸續派遣幾十位年輕比丘至圓光佛學院、佛光山等地學習。2005年，大智大學的猜育法師，率領學生參訪佛光山，他們首次抵達佛光山，表示將學習佛光山「人間佛教」的精神，帶回泰國佛教弘揚光大。2013年，興盛寺創立「藥師佛基金會」(The Medicine Buddha for Contribution Foundation)，旨在發展慈善事業和資助僧彌以及信奉佛教的人完成學業，並派遣有志青年僧人至中國、越南留學。2017年3月25日到30日，越宗大尊長鏡照大師率團抵達越南，進行了「尋根祖庭」的訪問活動，受到了越南國家主席等各界領導和寺院住持的接待。⁸⁹ 2022年7月，越南總理范明正(Pham Minh Chinh, 1958-)

⁸⁹ Anam Nikaya of Thailand, <https://www.anamnikayathai.com/news/29-oppa>, 2022/12/23.

率團訪問泰國，專門來訪越宗寺院，與越宗大尊長淨蓮大師等僧人就佛教的發展進行了瞭解和探討。

時至今日，泰國漢傳佛教在現代化和全球化的背景下，已經進入了一個新的發展階段。「人間佛教」，不僅是泰國漢傳「越宗」佛教發展的一個新方向，同時也為泰國佛教和全球佛教的發展帶來了新的啟示和可能性。

我們可以看到泰國漢傳佛教界對「人間佛教」的理解和實踐正不斷地發生變化和創新。這種變化和創新體現在不同教團的教育事業和社會服務上。比如，近年來泰國陸續建立了佛光山、中台禪寺、慈濟功德會、法鼓山、靈鷲山等新的臺灣佛教道場、分會，這些道場都有明顯的「人間佛教」特色。這些教育和社會服務項目的興起，表明泰國漢傳佛教界已經開始重視「人間佛教」在當代社會的實踐意義和價值，並且積極探索如何讓「人間佛教」更好地融入社會生活，將佛教的智慧和價值傳遞給更多人。

三、小結

「越宗」佛教歷經二百五十多年的發展，從早期逃難的越南人在泰國的創立佛寺的萌芽期，到拉瑪五世的立宗發展期，再到混合多元的探索期，可謂是「步步艱辛」。越南人移居泰國的三次過程，帶著不同的特點——「逃難性」、「支持性」和「宗教性」——使得他們借居於泰國的時間不算長，總有戰後平穩即返國的「落葉歸根」想法。

「創寺萌芽期」的越南人，往往將佛教信仰同民間的神仙崇拜、道教信仰、福神信仰雜糅在一起，這形成了別具特色的「民俗佛教」——營造了越南人生活的秩序空間，利用神靈的權威，具體承擔了宗教的社會功能；特別是「福神」信仰，他們把戰爭中傷亡的將領封為福神，以

希保佑越南國內平穩、他們在泰國生活順利等。他們避難移居異國他鄉生活，缺乏組織、制度化的建構，只能透過佛教的力量來維持越南人的社會秩序。在半自治的越南人社會狀態下，「民俗佛教」具有強大凝聚力，承擔起組織號召與教化民眾的功能；因此，這一時期的佛教帶有濃厚的「民俗化」傾向。

到了拉瑪五世，以真興大師為代表的越南僧人，利用「民俗佛教」「功德」法會，提高了越僧在泰國的地位，使得單獨成立一個宗派，與泰國佛教其他宗派享受同等的待遇。這無形加深了越宗僧侶與統治精英之間的關係糾纏不清，形成了利益共同體。泰國佛教及其僧伽長期以來一直是統治精英政治合法化的最重要工具之一；在政府的支持下，授予越宗上層僧侶某些特權。由於越、中兩國文化信仰極為相似，越宗實際上與華人社會關係密切，泰國政府不斷變化的對華政策在很大程度上影響了它的命運，因此，這一時期的越宗佛教帶有明顯的「政治性」傾向。

從早期移居泰國的越南人開始，由於躲避宗教的迫害、戰爭俘虜的歧視，他們需要儘快融入、隱藏於在泰國社會中，比如捨棄原本漢姓和語言等，外在已完全和泰國人無異了——這造成他們自我身份的認同、民族的歸屬感不斷弱化，同時，對於越南社會的變化愈發生疏。

此時期的「越宗」佛教在佛經語言、僧彌著裝、飲食傳統、殿堂供奉、出家風氣等與中國漢傳佛教、越南佛教和南傳佛教進行「求同存異」，導致其主體性的混淆，從法統（宗派）而界定的「越宗僧人」，其實大部分血統為華人，而非越南人，不宜簡稱「越僧」。如今，越宗佛教與越南佛教相距甚遠，比如一行禪師所領導的梅村僧團在曼谷地區建立分支，以越南佛教風格開展活動，然而這是越南佛教的型態，而非越宗佛教。越宗僧侶不能說越南語，經典使用的是漢文和泰文，這也阻隔了他們與越南佛教交流的機會，反而與華人關係更為密切。因此，越宗

佛教影響的不僅是越南人，更多的是華人社群，這些都是越宗佛教「求同存異」過程。

越宗佛教進入泰國後，就承擔了替人消災祈福的功能，尤其是為亡者超度的「功德」儀式深受皇室的稱讚，自拉瑪五世時期，「功德」都會邀請至皇室中舉行。「民俗佛教」在信徒心目中地位的實際上是無可替代的，並成為泰國漢傳佛教的最大群體信仰實踐現象，很難說這是否是一種宗教活力。太虛大師提倡「人間佛教」，去除佛教的「鬼神化」，使得「越宗」佛教不得不思考如何面對「民俗佛教」和「人間佛教」。

自上世紀六十年代起，無論泰國居士佛教團體或是漢傳越宗佛教，都陸續接觸到「人間佛教」，筆者在實際田野觀察中發現，越宗僧侶經常與之互動，並時常派遣僧侶前往中國大陸、臺灣留學，耀康法師就是第一個由皇家派遣到佛光山學習的泰國漢傳佛教比丘。他在佛光山接受系統的「人間佛教」的教育，回國後致力於傳播「人間佛教」思想。越宗佛教創辦學校，運用「人間佛教」的教育理念「叢林學院化、學院叢林化」和「佛教生活化、生活佛教化」。在規劃社會與佛教相結合的課程、融入佛教三大語系的教學、組織課外實踐的弘法活動、開展佛教的慈善救濟內容和加強國際的佛教交流方面，雖遇到挑戰，但都是在「探索」中得到持續發展。

在泰國，佛教一直深深地融入了當地人的生活中，並影響了他們的文化和社會結構。然而，隨著時代的變遷，佛教的傳承和發展也面臨了一些挑戰和變革。其中之一就是「人間佛教」這種新興的佛教思想和實踐方式的崛起。在「人間佛教」的實踐中，有一些共同點，如太虛大師的反省、改良中國佛教傳統以來的信仰模式，以及重視菩薩道「入世精神」的重振和貫徹等。現今「人間佛教」為主的團體，雖然是各唱各的調，走向多元化發展，但異中有同都是大乘精神的體現，進而落實到慈

善、教育、醫療、文化、環保等領域中。換言之，「『人間佛教』的核心，即是大乘佛教精神的開展；而『人間佛教』團體之間的差別，主要在偏重面向的不同。」⁹⁰

本文採用歐大年（Daniel Overmyer）提倡的「歷文實」（HTF）（即「歷史」〔history〕、文獻〔text〕和「實地調查」〔fieldwork〕）的宗教研究方法，⁹¹ 探析「越宗」佛教在泰國的發展，筆者透過為期兩年（2021年1月到2022年12月）的田野考察和對多名曼谷、佛統、合艾等多地寺院住持、重要法師的訪談，尤其從教育、慈善、弘法等事業，可以嘗試解釋，泰國漢傳「越宗」佛教是具有某種「人間佛教」思想或特質的，乃至可以說「人間佛教」或許會成為泰國佛教一部分。⁹²

越宗佛教的「人間化」在泰國也面臨一些挑戰，漢傳佛教作為主體性，同時也有許多其他的宗教和信仰混合存在的「民俗化」，尊重多元文化是必要的。然而，在尊重主流文化的同時，「人間佛教」也需要保持自身獨立性，避免被同化。這個過程中，需要平衡多種因素，包括「民俗佛教」傳統、現代社會需求和本土文化等——這些都是實現越宗佛教「人間化」的必要條件。我們應該以佛教智慧和包容的精神來調和「越

⁹⁰ 林建德，〈印順學派與慈濟宗門——試論印順思想對慈濟志業開展之可能啟發〉，《玄奘佛學研究》17，2012年，頁103。

⁹¹ 歐大年（Daniel Overmyer），〈歷史、文獻和實地調查——研究中國宗教的綜合方法〉，《歷史人類學學刊》2：1，2004年，頁197-205。

⁹² 至於泰國的南傳佛教，佛使比丘（Ven. Buddhadasa, 1906-1993）的佛教理念在某種意義上是在宣揚「人間佛教」。泰國、越南、印度與日本等國，已形成了理念而結盟的「入世佛教協會」（International Network for Engaged Buddhists），多多少少也有受到太虛大師「人生佛教」思想的影響，認為佛教應該切入社會的需求，因此特別提倡入世佛教，自有其勇敢邁入社會，關心公民議題之當代社會意義。關於此說，還可參見游祥洲，〈論全球入世佛教之發展進路——兼論其涉及公共事務時之政治取向〉，《弘誓雙月刊》88，2007年，頁6-23。

宗」佛教的「民俗化」和「人間化」的兩種「性格」，以實現「越宗」佛教對泰國社會的貢獻。

嘗作一偈，所謂道：

「阮人早年赴暹羅，建寺求佛路非易。

多元相融存同異，民俗人間孰更宜？」



引用書目

(一) 佛教典籍與古籍

《根本說一切有部毘奈耶》，CBETA, T23, no. 1442。

《佛祖歷代通載》，CBETA, T49, no. 2036。

(二) 現代專書、論文

任繼愈，1985，《中國佛教史》，北京：中國社會科學出版社。

吳士連 (Ngo Si Lien) 等編纂，陳荊和點校，1984-1986，《大越史記全書》，東京：東京大學東洋文化研究所。

李四龍，1996，〈民俗佛教的形成與特徵〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》4，頁 55-60。

李濟川 (Li Te Xuyen)，1992，《粵甸幽靈集錄》，陳慶浩編《越南漢文小說叢刊·神話傳說類》第二輯第二冊，臺北：臺灣學生書局。

阮氏金鳳，2005，〈越南佛教歷史概述〉，《佛學研究》1，頁 350-362。

阮志堅 (Nguyen Chi Ben) 著，鄭曉雲編，2012，《越南的傳統文化與民俗》，昆明：雲南人民出版社。

阮郎 (釋一行, Nguyen Lang)，2000，《Viet Nam Phat Giao Su Luan》《越南佛教史論》，河內：Văn Học 河內文學出版社。

阮朝國史館編纂，張登桂主編，1963，《大南寔錄前編》，東京：慶應義塾大學言語文化研究所發行，榎本印刷所印製。

林建德，2012，〈印順學派與慈濟宗門——試論印順思想對慈濟志業開展之可能啟發〉，《玄奘佛學研究》17，頁 93-134。

林桂利，2013，《泰國漢傳佛教——以曼谷龍蓮寺為中心》，上海師範大學碩士論文。

武世營 (Ngo The Anh)，1991，〈河仙鎮葉鎮鄭氏家譜〉，戴可來、楊保筠校注《嶺南摭怪等史料三種》，鄭州：中州古籍出版社。

金山 (Kim So) 著，吳德壽、阮翠娥譯注，1990，《禪苑集英》，河內：越南文學出版社。

段立生，1993，《泰國史散論》，南寧：廣西人民出版社。

段立生，2022，《泰國佛教史》，上海：上海社會科學出版社。

- 唐忠毛，2016，〈人間佛教發展過程中的民間與民俗化問題淺論〉，《2015 星雲大師人間佛教理論實踐研究》下，高雄：佛光文化，頁 418-435。
- 耿慧玲，2009，〈越南文獻與碑誌資料中的李常傑〉，《風起雲揚——首屆南京大學域外漢籍研究國際研討會論文集》，北京：中華書局，頁 469-484。
- 張長虹，2011，《移民族群藝術及其身份——泰國潮劇研究》，廈門：廈門大學出版社。
- 梁志明，2003，《東南亞歷史文化與現代化》，香港：香港社會科學出版社。
- 郭振鐸、張笑梅，2001，《越南通史》，北京：中國人民大學出版社。
- 陳重金 (Tran Trong Kim)，戴可來譯，1992，《越南通史》，北京：商務印書館。
- 游祥洲，2007，〈論全球入世佛教之發展進路——兼論其涉及公共事務時之政治取向〉，《弘誓雙月刊》88，頁 6-23。
- 慶雲寺編，2000，《慶雲寺佛廳重新落成慶典》，曼谷：人民出版有限公司。
- 歐大年 (Daniel Overmyer)，2004，〈歷史、文獻和實地調查——研究中國宗教的綜合方法〉，《歷史人類學學刊》2：1，頁 197-205。
- 黎孟韃 (Le Manh That)，2003，《越南佛教史》，順化：順化出版社。
- 黎道綱，2006，〈泰國潮人宗教信仰探究〉，洪林、黎道綱編《泰國華僑華人研究》，香港：香港社會科學出版社。
- 韓廷傑，2001，《南傳上座部佛教概論》，臺北：文津出版社。
- 釋聖因，2022，〈當代泰國華人之「民俗佛教」信仰與文化研究——以九皇齋節儀式為例〉，《中華佛學研究》23，頁 71-109。
- 釋聖嚴，1980，〈越南佛教史略〉，《現代佛教學術叢刊》83，頁 271-299。
- Buddhisaro, P. R., Thangto, P., & Klomkul, L. 2020. "Annam Nikaya Buddhism on Vietnamese Style in Thailand: History and Development." *International Journal of Multidisciplinary in Cultures & Religions Studies* 1, 2: 1-12.
- Buttinger, Joseph. 1958. *The Smaller Dragon: A Political History of Vietnam*, New York: Praeger.
- Cady, John F. 1964. *Southeast Asia: Its Historical Development*, New York: McGraw Hill.
- Limpasut, Pussadee. 1976. "Problems with the Vietnamese in Thailand since the Reign of King Rama III until the Reign of King Rama V (1820-1910 AD.)". MA Thesis, Department of History, Chulalongkorn University.
- Sng, Jeffery and Bisalputra, Pimpraphai. 2015. *A History of The Thai-Chinese*, Bangkok: Didier Millet.
- Tipjaradmetha, Teerarat. 2017. "Anam Nikaya Identity and the Preservation of

Vietnamese Culture and Tradition in Thai Society.” *Conference of the International Journal of Arts & Sciences* 10, 1: 95-98.

ประพัตน์ ตริณรงค์ 1957 *ความเป็นมาของพุทธศาสนาในเมืองไทย* พระนคร คลังวิทยา. (巴帕特·笛納隆, 1957, 《泰國佛教的來源》, 曼谷: 康威他雅出版社。)

พระองค์เจ้าดิศวรกุมาร 2018 *คณะสงฆ์อนัมนิกายแห่งประเทศไทย* จริยธรรมปัญญาสุรณี คณะสงฆ์อนัมนิกายแห่งประเทศไทย จัดพิมพ์เนื่องใน พิธีบำเพ็ญกุศล ครบ ๑๐๐ วัน พระมหาคณานัมธรรมปัญญาธิวัตร พุทธบริษัทอนัมนิกาย นิตยสารอนัมนิกายโกศลวิมลธรรมมานุศาสตร์ มหาคณิศร์บรมนริศราวุธ เจริญกินเจียมหาเถระ ของคณะสงฆ์มหานิกายในประเทศไทย พระนคร บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด มหาชน (丹龍·拉差努帕, 2018, 〈泰國的越宗佛教歷史〉, 越宗佛教僧務委員會編《泰國越宗佛教第十一任大尊長鏡照大師圓寂法會百日紀念冊》, 曼谷: 阿瑪林印刷出版股份有限公司。)

คณะสงฆ์อนัมนิกายแห่งประเทศไทย 2022 *อนุสรณ์พระมหาคณานัมธรรมปัญญาธิวัตร ถนอม เลียนอีกมหาเถระกถม* โรงพิมพ์สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ. (越宗佛教僧務委員會編, 2022, 《泰國越宗佛教第十二任大尊長善實大師圓寂紀念冊》, 曼谷: 國家佛教辦公室出版公司。)

(三) 網路資源

Anam Nikaya of Thailand, <https://www.anamnikayathai.com/ecclesiastical/schools-under-the-sangha/kusol-samakonwittayalai-school>, 2022/12/23. (泰國越宗佛教官網, 「越宗佛教學校介紹」, 2022/12/23。)

Anam Nikaya of Thailand, <https://www.anamnikayathai.com/news/29-oppa>, 2022/12/23. (泰國越宗佛教官網, 「2017年3月25-30日, 越宗大尊長鏡照大師率團訪問越南活動新聞報導」, 2022/12/23。)

Frank, 〈誰是「元人」(ชาญวน, CHAO YUAN)? 泰國越僑記事〉, https://aseanplusjournal.com/2020/08/19/chao-yuan_vietnamese-thai/, 2023/7/28.

(四) 訪談紀錄

「與佛統府興盛寺住持善報法師訪談」, 2022/1/1。

「與佛統府普福僧伽中學興盛寺分校校長慶滿法師訪談」, 2022/1/1。

「與合艾慶壽寺住持善語法師訪談」, 2022/4/12。

「與吞府祥光精舍住持用發法師訪談」, 2022/7/30。

「與曼谷覺園念佛林住持用興法師訪談」, 2022/9/11。