

# 泰國近代漢傳佛教中「人間佛教」 教育思想的發展與實踐

釋聖因 \*

## 摘要

佛教作為泰國的傳統宗教，在約 6617 萬人口中，佛教徒約佔 93.5%。如今以上座部為主的泰國佛教，後因越南、中國的僧人陸續來泰，誕生了漢傳佛教「越宗」、「華宗」兩個宗派；另外，近二十年來，臺灣佛教團體來泰建立新道場，傳播「人間佛教」思想，形成了豐富而多元的漢傳佛教面貌。

「人間佛教在海外的影響如何」逐漸成為一個有價值的研究課題，在對東南亞漢傳佛教信仰的研究中，結合宗教社會史和佛教文獻的系統研究尚少有見及。本論文與前人研究最大不同在於，尤其從泰國的佛教環境著手，闡述「人間佛教」在近代泰國的歷史和發展現狀，希望給予大家一個比較客觀且全面的認知，這是本文研究的動機所在。

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，透過歷史、佛教等文獻探析太虛大師的「人間佛教」教育思想，及其與泰國漢傳佛教的互動交流，再由田野考察來探究泰國漢傳佛教和「人間佛教」的發展與實踐，同時，以教育事業為例，說明泰國漢傳佛教是符合「人間佛教」特質的；最後從泰國「人間佛教」在地化的現況來分析此種弘化模式是未來的發展趨勢。

關鍵詞：泰國漢傳佛教、太虛大師、人間佛教、佛教教育、華宗、越宗

\* 國際佛教大學（泰國）博士班



# Contemporary Development and Practice of “Humanistic Buddhism” Education in Chinese Buddhism in Thailand

Ven. Sheng Yin \*

## ABSTRACT

Buddhism is the traditional religion of Thailand, with 93.5% of the population of 66.17 million people being Buddhists. Today, Buddhism in Thailand is predominantly Theravada, but the arrival of monastics from Vietnam and China has led to the creation of two sects of Chinese Buddhism, the Anam Nikaya (越宗) and the Jin Nikaya (華宗). In addition, in the last two decades, Taiwanese Buddhist groups have come to Thailand to set up new monasteries and spread the thought of “Humanistic Buddhism”, creating a diverse Chinese Buddhist landscape.

The question of “what is the influence of ‘Humanistic Buddhism’ abroad” is becoming a valuable topic of study. In the study of Chinese Buddhist beliefs in Southeast Asia, few systematic studies integrate the social history of religion and Buddhist literature. The main difference between this article and previous studies is that it focuses on the history and development of “Humanistic Buddhism” in contemporary Thailand, especially in the Thai Buddhist context, in the hope of providing a more objective and comprehensive understanding, which is the motivation for this study.

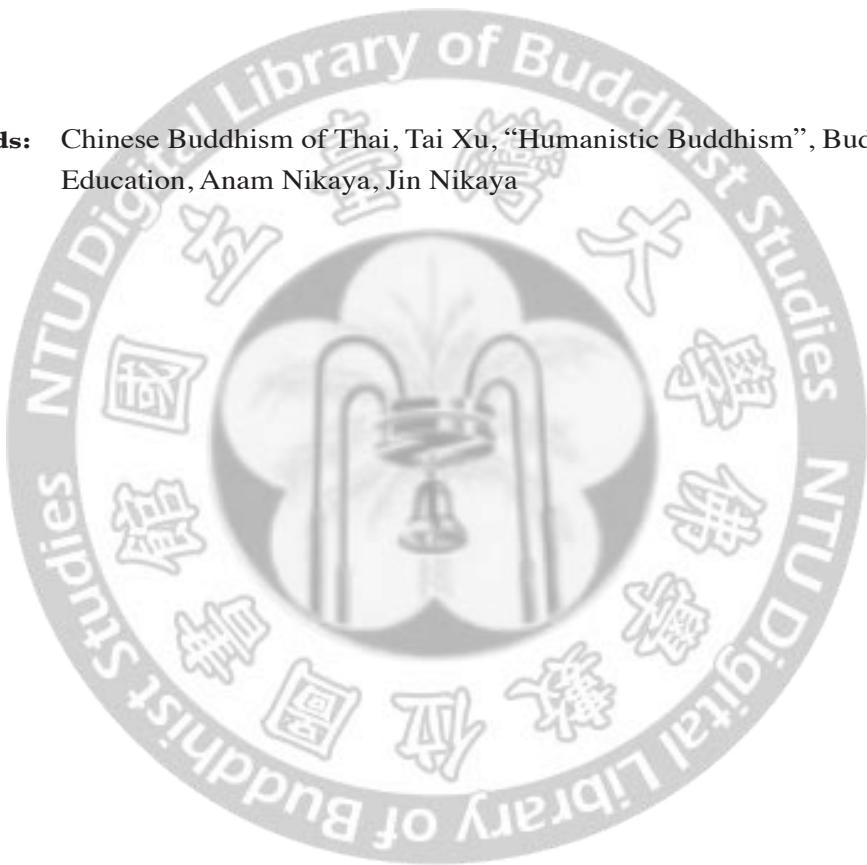
This article adopts “HTF” (i.e. “history”, “text”, and “fieldwork”) research methods as advocated by Daniel Overmyer. An exploration of Master Tai Xu’s educational philosophy of “Humanistic Buddhism” and its interaction with Chinese Buddhism in Thailand through historical and Buddhist literature, and then explores the development and practice of “Humanistic Buddhism” through fieldwork while taking education as an example to show that Chinese Buddhism in Thailand is in line with the

---

\* Doctoral student International Buddhist College (Thailand)

characteristics of “Humanistic Buddhism”. Finally, this article examines the current situation of the localization of “Humanistic Buddhism” in Thailand and argues that this approach is the future trend in the promotion of Buddhism.

**Keywords:** Chinese Buddhism of Thai, Tai Xu, “Humanistic Buddhism”, Buddhist Education, Anam Nikaya, Jin Nikaya





## 一、太虛大師的「人生佛教」及其教育思想

自會昌法難以來，中國佛教一直處於普遍衰落狀態；在宋明時期，除禪宗和淨宗外，所有教派都在衰落。到了清朝末年，當時雖有少數僧侶、居士為佛教的生存和發展而奮鬥，也有梁啟超、譚嗣同、章炳麟等熱心佛教的學者，但由於時局動蕩，戰亂不斷，少數人的努力並不能挽救佛教的頹勢。

當時的佛教界，不僅不關心生活，不介入社會，相反，越來越與世隔絕。這是太虛大師（1890-1947）在《佛教評論》中所描述的現象，並認為：「此我國僧尼百年來之弊習，而致佛法不揚，為世詬病之一大原因也。」<sup>1</sup>

有僧侶開始意識到，如果不對傳統佛教進行徹底的革新和改變，佛教的生存都成問題，更不用說發展了。如太虛大師所說：「在今日這種科學昌明的時代，佛教不改變方式是不能生存於今之中國的。」<sup>2</sup> 大師甚至感嘆：「然今日之中華民國，既度入世界時代，政教學術無一不變，佛教固非變不足以通矣。」<sup>3</sup> 總之，佛教的改革勢在必行。

1908年，華山法師（1870-1918）到溫州西方寺訪問期間，太虛大師第一次了解了世界和中國，也了解了佛教界面臨的嚴峻形勢和革命的必要性。太虛大師對此的說法是：

溫州僧華山別號雲泉者……翩然暫來棲息……我亦覺其所言多為向來的中國學術思想不曾詳者，好奇心驟發，因表示願一借觀各種新學書籍。就其所攜者，有康有為《大同書》，梁啟超《新民說》，章炳麟〈告佛弟子書〉，嚴復譯《天演論》，譚嗣同《仁學》，及五洲各國地圖，中等學校各科教科書等。讀後，於譚嗣同《仁學》尤愛不忍釋手，陡然激發以佛學入世救世的弘願熱心，勢將不復能自遏，遂急轉直下的改趨迴真向俗的途徑，由此乃與華山深相契好。<sup>4</sup>

太虛大師與華山法師的交往期間，深深受到新時代革命思想的著作的啟發，

<sup>1</sup> 釋印順，《太虛大師年譜》，頁170。

<sup>2</sup> 釋太虛，《太虛大師紀念文集》，頁103。

<sup>3</sup> 釋太虛，《太虛大師紀念文集》，頁103。

<sup>4</sup> 釋太虛，《太虛自傳》，頁190-191。

促使大師從佛法的修行境界中抬頭看他所處的世界。至此，大師充滿了革命情懷，立志改革中國佛教，尤其希望透過僧伽教育培養新型僧人來扭轉中國佛教的頹勢。

大師在 1912 年 1 月，提議成立中國佛教會，並赴京催促政府協調批准成立；為了興辦佛教教育，同年和仁山法師（1887-1951）一起寫信給教育部，要求將鎮江金山寺改為寺院學校，結果遭到金山寺霜亭法師（1882-1954）等率領寺院工役數十人的阻攔和攻擊，造成仁山法師等受刀棍傷，這就是中國佛教近代改革史上所謂的「大鬧金山寺」事件。對此大師曾說：

我雖為理論的啓導，而在鎮江金山寺等處的實行者，則另有一群。因實際的行動太輕率散亂了，未幾招來巨大的反擊，即歸夭折。然我的佛教革命名聲，從此被傳開，受著人們的或尊敬、或驚懼、或厭惡、或憐惜。<sup>5</sup>

這件事深遠地影響到大師的「三大革命」和「人生佛教」的發展、二三十年代武昌佛學院和漢藏佛學院的成功建立，以及閩南佛學院的主持和其他佛教教育項目的開展。<sup>6</sup>

大師佛教改革的思想，大部分來源於辛亥革命前後出現的許多介紹西學、倡導民主與科學精神、旨在抨擊腐敗的皇權制度的政治著作，以及當時經常發表革命思想的時政報紙。後來，東初法師（1908-1977）對此總結，太虛大師深受當時盛行的自由主義、社會主義乃至無政府主義的影響，能夠正視元、明、清以來佛教的不斷衰落。<sup>7</sup>在這種時代背景下，太虛大師提出教制、教產、教理等「三大革命」和「人生佛教」思想，顯示了佛教改革和適應時代發展的必要性和緊迫性。

「人生佛教」對世界的關注，旨在改變佛教信仰與世界的尷尬冷漠，甚至完全脫節的狀況。這種對世界的關注，源於「人生佛教」對世界上所有眾生的精神關懷和心靈安寧的重視，源於「人生佛教」對實現和實踐佛陀智慧的世俗化和眾生生命的佛教化的渴望，源於「人生佛教」體現了佛陀「化世導俗」的信仰魅力。

事實上，「人生佛教」從現代社會普遍認同和接受的「人生化」、「大眾化」和「科技化」的價值觀出發，將古老的佛教教義置於現代社會的背景之下。佛教

<sup>5</sup> 釋太虛，〈我的佛教革命失敗史〉，頁 61。

<sup>6</sup> 參見金易明，〈太虛大師「人生佛教」理念之淵源及思想背景〉，頁 623。

<sup>7</sup> 釋東初，《中國佛教近代史》（上冊），頁 109-112。



信仰從「死的佛教」和「鬼的佛教」轉變為「人的佛教」，使佛教徒的願望從「死後」和「鬼神」的領域回歸到現實的、真實的生活關懷中。對此太虛大師指出：

今倡人生佛教，旨在從現實人生為基礎，改善之，淨化之，以實踐人乘行果，而圓解佛法真義，引發大菩提心，學修菩薩勝行，而隱攝天乘二乘在菩薩中，直達法界圓明之極果。即人即菩薩而進至於成佛，是人生佛教之不共行果也。<sup>8</sup>

如何實現以上的目標，離不開佛教教育，因此，大師在一次演講會中提出「佛教僧伽教育關係佛教存亡的前途。」佛教教育目的，以叢林制度為模式，在僧侶和普通人中普及佛法的修行，其次，以社會學校課程為模式，培養能夠適應現代教義的人才。

1908年，華山法師對太虛說：「力陳世界與中國之新趨勢，及佛教非速革流弊，振興僧學不為功。」<sup>9</sup>自此，創辦了不少學校：金山辦學初議（1912年），武昌佛學院（1922年）、廬山學苑（1925年）、閩南佛學院（1925年）、北京柏林佛學院（1930年）、重慶漢藏教理院（1930年）、重慶大雄中學（1943年）和西安巴利三藏學院（1945年）等。

關於學校的教育，大師主張，應從宏觀角度規劃佛教教育，建立長期的教育制度，採用系統的教材和多種語言。1931年〈佛教應辦之教育與僧教育〉一文中，研究了教育問題，從小學、初中、高中、律儀院、教理院、參學處，都設有不同的課程，尤其是最後的參學處，附專修林，雜修林，學制三年，專門修習律宗、禪宗、止觀、真言、淨土等。<sup>10</sup>

另外，大師著重創辦世界佛學苑<sup>11</sup>及派遣留學僧、參學僧。1945年，組成西藏、

<sup>8</sup> 釋太虛，〈人生佛教之目的〉，頁236。

<sup>9</sup> 釋印順，《太虛大師年譜》，頁33。

<sup>10</sup> 參見釋太虛，〈佛教應辦之教育與僧教育〉，頁481-488。

<sup>11</sup> 1928年8月太虛大師訪歐美各國，10月抵巴黎、於東方博物院。召集友人商談成立世界佛學苑。確定宗旨為：「明佛學，陶鑄文化，增進人生的福慧、造成世界之安樂」。隔年4月，大師回國於武昌佛學院召開世界佛學院第一次籌備會，分別將武昌佛學院、閩南佛學院、漢藏教理院、柏林佛學院改為世界佛學苑漢英語系、日語系、漢藏語系和漢巴語系等。1932年8月將武昌佛學院改為世界佛學苑圖書館，成立研究部，研究員有談玄、塵空、葦舫、本光、印順、力定、守志等法師。

印度、中國、現代等四個佛學組，大師希望他的學生能將印度、斯里蘭卡、泰國和緬甸的佛教典籍和語言融會貫通，並派他們去學習巴利語、梵語和其他語言。1928年，他開始在斯里蘭卡組織佛教學習小組，最初在福建漳州的南山寺，1930年，該小組轉移到北京的柏林寺，1935年，那如法師來上海講學時，向中國佛教協會提議派優秀僧人到斯里蘭卡學習，有惟幻、法周、慧松、唯實、岫盧等法師五人前往。1935年在大師的倡議和帶領下，悲觀、等慈、性教、圓覺等法師組成了「暹羅留學團」，在曼谷瑪哈泰寺（Wat Mahatha）學修上座部佛教教義和歷史。1941年，大師訪問印度和緬甸後回到重慶，斯里蘭卡佛教界邀請大師派老師到斯里蘭卡傳授大乘佛法，於是，法舫、白慧、居等法師前往緬甸和印度學習梵文、巴利文等語言。

大師興辦僧伽教育的目的，為佛教的住持和弘揚佛法培養各種人才，主要有以下：第一、布教工作：能夠帶領佛教七眾弟子修持佛法，開展各種宗教活動和傳教工作；第二、佛教慈善工作：辦好孤兒院、敬老院、孤兒院、醫院、社會學校等；第三、佛教文化工作：在圖書館、印刷廠、發行處、工藝雕塑、建築等部門工作，甚至寫書、譯經、發行；第四、佛教宗教工作：負責管理寺院、僧人、法師、佛教協會會長、秘書和財務人員；第五、律儀院、教理院、參學處的工作（即律師、法師、禪師等）：在學校、學院授課或在法會上講經說法等。<sup>12</sup>

之後，大師雖寫了〈我的佛教革命失敗史〉，但這只是意味著這種教育思想是超前的，叢林學院化、學院叢林化的改革主張在一段時間內遭到了保守派僧人的反對和抵制，但在武昌佛學院成立後，各地寺院中新的佛教教育學校卻陸續出現。大師曾寫到「仰止唯佛陀，完就在人格，人圓佛即成，是名真現實」<sup>13</sup>，是對「人生佛教」思想的最好總結，富有哲學意涵，從中可看出，大師明確了在末世的人和個人的生活經歷中，將對佛的信仰和修行付諸實踐的必要性。

五十年代以後，兩岸最有影響的僧人，如大醒、慈航、東初、印順、道安、演培、星雲、聖嚴、證嚴等法師，大陸的巨贊、法尊、正果、塵空、茗山、惟賢、雪煩、雪松、遍能、淨慧等法師和赴樸初居士，以及海外僧人竺摩、法舫等法師。他們都是在太虛大師「人生佛教」的基礎上發展起來的「人間佛教」思想的繼承

<sup>12</sup> 參見釋太虛，〈僧教育之目的與程序〉，頁473-480。

<sup>13</sup> 釋太虛，〈即人成佛的真現實論〉，頁457頁。



者和弘化者，而大師關於佛教教育的思想也深遠地影響至今，包括星雲法師的佛光山系統的大學、聖嚴法師的法鼓山大學院教育、證嚴法師的慈濟人文教育以及大陸中國佛學院和竺摩長老的馬來西亞佛學院等等。

## 二、「人生佛教」與泰國漢傳佛教團體的互動

學者們通常將「東南亞佛教」的研究局限在主流的上座部佛教上。例如，Donald Swearer《東南亞的佛教世界》一書研究只關注緬甸、泰國、寮國和柬埔寨的上座部佛教。<sup>14</sup> Pattana Kitiarsa 在他的領域研究中，也同樣將東南亞佛教的研究聚焦於上座部佛教。<sup>15</sup> 劉宇光〈從佛使比丘到素叻的泰國左翼佛教〉一文中，重點放在泰國的佛教改革運動上，對比佛使與素叻一僧一俗，在法的社會主義和左翼佛教之間的關係。<sup>16</sup> 總的來說，上述的學術研究沒有認識到漢傳佛教傳統在東南亞的長期存在。同樣被忽視的是，漢傳佛教作為「東南亞佛教」中一個獨特分支，在整個地區的華人社會中的重要性。

同樣，對於「人生佛教」或「人間佛教」的研究，主流的研究方向也是在中國和臺灣地區，而在東南亞地區，例如泰國的佛教，則涉獵太少。「人間佛教」其實跟泰國的因緣很深，一直有著互動與交流。

首先講的是泰國漢傳佛教的居士團體<sup>17</sup>，在二十世紀三四十年代蓬勃發展，哈佛大學的 Holmes Welch 將此歸類為三種類型：「學社（研究社）」、「功德林」、「蓮社（淨業）」等。<sup>18</sup>

1944 年成立的中華佛學研究社，於 1951 年舉行的修建完工開光典禮，由當

<sup>14</sup> Donald Swearer, *The Buddhist World of Southeast Asia*, p. 12.

<sup>15</sup> Pattana Kitiarsa, "Beyond the Weberian Trails," p. 200.

<sup>16</sup> 劉宇光，〈從佛使比丘到素叻的泰國左翼佛教〉，頁 157。劉宇光對於泰國上座部佛教的研究還有《左翼佛教與公民社會：泰國和馬來西亞的佛教公共介入之研究》、〈九零年代泰國保育僧侶的農村維權運動：與七零年代左翼僧侶的淵源〉、〈泰國左翼佛教開路者素叻・司瓦拉〉、〈現代泰國上座部僧團佛教社會運動的演變：從 1960-2000 年代〉、〈性別尊卑化的宗教分工——泰國佛教社會的女性處境〉等，不過並未涉及到對泰國漢傳佛教的具體分析。

<sup>17</sup> 印順法師認為：「泰國的佛教，雖然在家出家各有組織，各做各的事，而配合起來，恰好能住持正法，利濟眾生。」釋印順，《佛法是救世之光》，頁 369。

<sup>18</sup> 參見 Welch, *The Buddhist Revival in China*, pp. 73-77.

時的漢傳佛教華宗大尊長普淨法師（1902-1986）主持。陳克文任會長期間，在整個東南亞地區建立了佛教徒和機構的網絡，進行的跨區域交流中，最有成效的是與當時設在斯里蘭卡的世界佛教徒聯誼會的密切關係。世界佛教徒聯誼會，1950年由僧伽羅佛教活動家馬拉拉·塞克拉（Malalasekera，1899-1973）創立，當時參加大會的中國代表是太虛大師的弟子法舫法師（1904-1951）。會議結束後，陳克文陪同二人參訪泰國佛教界。為了紀念這兩位重要的來訪者，授予他們中華佛學研究社管理委員會成員的身份，並舉辦了一系列的研討會。<sup>19</sup> 法舫法師也第一次以太虛大師的「人生佛教」思想發表演說，並得到中華佛學研究社的支持與贊同。

1963年，星雲法師（1927-）和淨心法師（1929-2020）等人，參加了臺灣「中國佛教代表團」訪問泰國，被邀請來到中華佛學研究社做公開講座。星雲法師在會上，介紹了「人間佛教」思想。訪問期間，他在龍蓮寺拜訪了普淨法師，就佛教教育等方面進行了交流，建議普淨法師多培養弘法人才，重視僧人的教育，不要只注重經懺，這樣才能與泰國南傳佛教的僧人競爭。

1934年成立的龍華佛教社，與中華佛學研究社一樣，任務也是在曼谷的華人社區中研究和傳播大乘佛教教義。<sup>20</sup> 1939年9月，國民政府函聘太虛大師為佛教訪問團團長，出訪東南亞各國，率團出訪緬甸、錫蘭、印度後，原準備還要前往泰國訪問，因日本已捷足先登拉攏該國，致使泰國排華情緒嚴重，於是不得已放棄該行程。<sup>21</sup> 儘管如此，太虛大師還是受到了泰國華人佛教徒的敬仰，並視為「精神導師」，經常透過書信與大師交流，尋求建議。

1944年，大師命弟子福善、妙欽等法師收集他以前發表的相關文字，編為《人生佛教》由海潮音月刊社出版，期刊也經由香港帶到了泰國，現大部分藏於龍華佛教社。關於「人生佛教」的思想，從會長德潤開始，就不斷地在華人社會進行傳播。同時，邀請普淨法師前來講經說法，並贈送太虛大師的著作。

為了紀念1947年去世的「精神導師」太虛大師，龍華佛教社在1951年建立了一個以他名字命名的紀念館。<sup>22</sup> 1954年2月28日，在佛教社成立20週年之際，

<sup>19</sup> 參見中華佛教研究社編，《泰國中華佛教研究社成立21週年：新址落成紀念刊》，頁56-58。

<sup>20</sup> Don A. Pittman, *Toward a Modern Chinese Buddhism*, pp.133-134.

<sup>21</sup> 釋印順，《太虛大師年譜》，頁103。

<sup>22</sup> 曼谷龍華佛教社編，《太虛大師舍利安塔紀念刊》，頁30。



從香港佛教界引進了大師的骨舍利，泰國僧王、華宗普淨法師等主持舍利塔開光儀式；大師弟子竺摩法師（1913-2002）、海仁法師（1886-1978）等則主持奉安舍利入塔儀式。泰國上座部和漢傳佛教的僧侶們，超過一千名來自各行各業的當地佛教徒參加了這次活動。<sup>23</sup> 其間竺摩法師曾開個人書畫展，並舉行了關於大師「人生佛教」的講座《龍華佛教與人間淨土》，對「人生佛教」思想進行了深入的闡發，引《阿彌陀經》而強調「佛是生在人間，成道在人間，說法亦在人間」。在講《太虛大師弘化史跡》時，法師重點闡述了大師生平事蹟，如妙悟般若理趣、融貫全部的佛法、熱心佛教事業、建立世界佛國的理想等。這些對當時的泰國漢傳佛教界頗有影響。<sup>24</sup>

大師的另一弟子演培法師（1917-1996），先後於閩南佛學院、漢藏教理院就學，也是印順法師（1906-2005）道友，於1957年，應龍華佛教社會長馬子良禮請，主持大師舍利安塔三週年紀念活動，在曼谷弘法月餘，於龍華佛教學社的大悲講堂等處，講經說法三十場，演培法師在泰國弘揚「人間佛教」，為佛光山、法鼓山、慈濟等後繼者埋下了伏筆。

二十世紀五十年代泰國加入美國領導的反共聯盟之後。當時華裔被泰國政府的言論壓制，士氣低落，被稱為泰國的間諜，建設中國建築風格的漢傳佛寺可能是危險的。也正是這樣，居士團體在這個因緣下得到了迅速成長，但是他們需要找到自己的佛法皈依導師。中國僧人，甚至像太虛大師這樣的名僧，以及其他已故或在世的僧人，都被尊為「精神導師」，在一定程度上被美化，以美化他們的宗教真實性和權威性。太虛大師的「人生佛教」思想，也是透過這種佛教社的方式，在泰國華人社會中傳播；同時，中華佛學研究社、龍華佛教社與香港佛教界進行了富有成效的互動，除了為中國大陸帶去募捐的金錢外，也從香港帶來大量的佛教書籍。

太虛大師兩次到訪東南亞，雖時間都不算長，但卻都促進與東南亞佛教界的交流，傳播了「人間佛教」思想，此後他的弟子如慈航法師（1893-1954）、竺摩法師以及演培法師等等，都踏著他的足跡，將「人間佛教」繼續播撒在這片土地

<sup>23</sup> 同前註，頁15

<sup>24</sup> 鄧子美，〈啟明星冉冉升起——論人間佛教在東南亞傳播三階段〉，頁156。

上，不斷生根發芽，推動著當地漢傳佛教的現代轉型。<sup>25</sup>

1970 年，以普淨法師為團長的「泰國華僧弘法訪問團」一行二十人訪問臺灣，作為臺灣佛教使節正式訪問臺灣的後續行動。在臺灣，政界和佛教界的領導人對他們給予了熱情接待，其中參訪了中國佛教會、福嚴佛學院、圓光佛學院、高雄佛光山以及南亭長老（1900-1982）和煮雲法師（1919-1986）等。1978 年，為了紀念佛光山開山十週年傳授「佛光山萬佛三壇大戒」，禮請普淨法師作為尊證阿闍黎。1979 年，星雲法師至泰國普門報恩寺與普淨法師會晤，探討「人間佛教」和佛教教育等。

1987 年普淨法師去世後，由仁得法師（1936-）擔任華宗大尊長，2004 年 1 月 9 日率同信眾，前來臺灣訪問，在佛光山，星雲法師介紹目前推廣的「人間佛教」，仁得法師也講述自己在泰國閱讀太虛大師著作；1 月 20 日，蒞臨福嚴佛學院拜訪印順法師，贈送禮物慶祝導師百歲嵩壽，同時，聽取法師關於「人間佛教」的開示。之後，仁得法師前往臺北農禪寺拜訪聖嚴法師（1931-2009），並就如何推展佛教教育交換心得。

2002 年，聖嚴法師到曼谷出席「世界宗教領袖理事會成立大會」，會後抵達普門報恩寺拜訪仁得法師，仁得法師介紹泰北萬佛慈恩寺及慈恩寺中學，延請教師教導僧眾學習中文等現況。2012 年，星雲法師在曼谷開設講座，弘宣「人間佛教」，仁得法師、仁晃法師（1939-2015）應邀出席，並與星雲法師對話分享。在 1990 年代全球建寺的高峰期，一些臺灣支持的佛教機構，如佛光山、慈濟、中台禪寺、法鼓山的僧尼陸續來到泰國，「人間佛教」思想作為與泰國漢傳佛教交流的紐帶，起到了重要作用。

八十年代，越宗的耀康法師（1950-），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。另有華宗的聖烈、聖調等聖字輩僧侶前往福嚴佛學院學習大乘佛教和印順法師的「人間佛教」思想，並且多位參與泰北慈恩中學的華語教學工作。

近二、三十年來，由中國大陸資助的佛教使節經常與泰國的佛上座部佛教僧團進行溝通和交流，而不是與當地的漢傳佛教組織接觸，華宗目睹這些情況後，急需一個重要契機來進行溝通對話。「人間佛教」在中國大陸得到廣為重視，華

<sup>25</sup> 同前註，頁 145。



宗僧務委員會便以此名義進行多次演講活動，期許能夠和中國佛教團體進行取得聯繫。1992年仁得法師第一次訪問中國，參加在潮州開元寺泰佛殿的解夏活動等。於2006年、2009年應邀出席第一、二屆「世界佛教論壇」，會上分別發表論文〈弘揚佛教，信受奉行〉和〈佛教真理要義〉。2007年9月，仁得法師一行參訪中國佛教協會、北京靈光寺和無錫市開原寺，雙方對談中，都提及到中國佛教的發展和「人間佛教」思想。

### 三、「人間佛教」教育思想在泰國漢傳佛教中的實踐

#### （一）泰國的本土漢傳佛教：華宗與越宗

佛教作為泰國的傳統宗教，全國大約有佛寺四萬二千所，大約有二十萬僧侶。

泰國僧侶的最高領導人通常被稱為僧王。副僧王下設九個教區，每個教區都有自己的大尊長，是每個教區的最高領導人；其中包括一個華宗教區和一個越宗教區，總共有十一個教區。

首先講一下華宗，1862年，來自廣東省潮州的續行大師（？-約1888）來到泰國，修建了曼谷龍蓮寺（Wat Mangkon Kamalawat），承嗣禪宗臨濟法脈，泰皇拉瑪五世（Rama V, 1853-1910）敕封為第一代「華僧尊長」，奠定華宗在泰國的弘化基礎。第六代華僧尊長普淨法師，於1947年，創建首座合法可傳授漢傳比丘戒寺院——普仁寺（Wat Pho Yen），自此可度泰國華人出家，發放戒牒，使華宗僧團成為本土化的合法佛教組織。

在泰國內政部註冊並屬華宗僧務委員會管理的漢傳佛寺（包括精舍）現有十七座<sup>26</sup>，常住的僧彌二百餘人。其中，其他佛教團體，如佛教社、齋堂、庵堂，無須在政府註冊登記成宗教場所，只需以慈善或文化基金會的名義，乃至由自家

<sup>26</sup> 曼谷的普門報恩寺、龍蓮寺、永福寺、甘露寺、靈鷲精舍、玄宗精舍、光明精舍；中部暖武里的普頌皇恩寺；北部清萊的萬佛慈恩寺；西部北碧的普仁寺、慈悲山菩提寺；東部北柳的龍福寺，春武裡的普德寺、仙佛寺，尖竹汶的龍花寺；東北部呵叻府的佛恩禪寺以及南部宋卡的慈善寺。2019年「覺園念佛林」（精舍）已退出華宗僧務委員會的管理，故而不計。

民居改造而成，故而具體數量難以統計。<sup>27</sup>

華宗大尊長，其待遇與其他十個教區相同，下設有泰皇禦封的華宗副尊長，以及各種職事，該僧務委員會已經存在了一百六十多年。歷代的尊長為：拉瑪五世禦封續行法師（？-1888）為第一任大尊長，第二任果悟法師（1859-1920），第三任盧慶法師、復仁法師（1889-1973），第四任用賓法師（1900-1948），第五任常義法師（1882-1956），第六任普淨法師（1902-1986），第七任仁得法師（1936-）。

泰國漢傳佛教另外一支，越宗，也稱安南派，關於泰國越南佛寺的出現，估計是在吞武里王朝（1767-1782）時期，越南爆發西山大起義，一批越南僧人隨著逃難的越南廣南國阮氏王族和百姓進入泰國，吞武里王鄭信（Taksin，1734-1782）賜地讓他們在曼谷建屋居住，越南僧侶在吞武里的市場上建立了佛寺，之後的時間裡，建立了甘露寺、會慶寺。

拉瑪一世國王（Rama I，1782-1809），提供了自吞武里結束的戰爭移民的越南人民定居，其中兩位重要的僧侶：真興法師和妙湛法師，是泰國越宗僧團的領袖，建立了慶雲寺和廣福寺。拉瑪二、三世，他們與越南國佛教失去聯繫，並在四、五世期間再次聯繫。但因為當時越南在法國的統治之下，泰國的越南僧侶無法與越南僧侶交流。因此，泰國的越南僧侶改進了傳統，在實踐上按照許多泰國僧侶的說法，如布施、早晚課、過午不食以及上座部的儀式，如功德衣儀式、袈裟供養、出家儀式。<sup>28</sup>

拉瑪五世時期（Rama V，1853-1910），皇家授予真興法師為越僧大尊長，同時授予續行大師為華僧大尊長，至此，泰國漢傳佛教便分為華宗和越宗兩大宗

<sup>27</sup> 實際考察中，在整個曼谷地區，政府註冊的華人寺院（含精舍）有龍蓮寺等七所，而大大小小的「居士佛教團體」則有潮州華人修建的同善堂、存真堂、弘真堂、西竺堂、宏德堂、普德堂、天貞堂、普修堂、濟和堂、德善堂、紫竹堂、蓮光堂、童光堂等，中華、普覺、光華、龍華、蓮華、明蓮、大光等華僑佛教社；以及客家華人的慶壽庵、紫雲庵、福世庵、普世庵、普善庵、來真庵、萬福庵、萬壽庵、觀音庵等等。

<sup>28</sup> Buddhisaro, Thangto, and Klomkul, “Annam Nikaya Buddhism on Vietnamese Style in Thailand: History and Development,” pp. 2-3.



派。目前，越宗在泰國的不同地區管理二十八座寺院（含精舍）<sup>29</sup>，並接納了大約三百名僧彌。

歷代的大尊長為：拉瑪五世禦封真興法師（？-1885）為第一任大尊長，第二任妙湛法師，第三任志立法師，第四任清潔法師，第五任密言法師，第六任圓滿法師，第七任普酒法師，第八任平良法師，第九任普蓮法師（？-1992），第十任覺愍法師（？-1985），第十一任鏡照法師（1926-2018），第十二任善實法師（1936-2022），第十三任淨蓮法師（1928-）。<sup>30</sup>

越宗的僧侶有類似於華宗的儀式做法，但只有受戒儀式、佛教齋戒和浴佛儀式與上座部佛教相似。越宗佛教在泰國的發展已經成為華人群體廣泛發展的一部分，因此，華人也對泰國越宗佛教給予了尊重和支持。華宗佛教在泰國的發展比較晚，華宗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。

無論漢傳佛教華宗還是越宗，不僅保留漢傳佛教儀軌和華人民俗信仰，也融入了南傳佛教生活，在泰國深具獨特性：

第一、關於經文：所用課誦、經典皆為中文，但為方便不懂中文的人念誦，在經文旁邊，特別加註泰語諧音拼讀（華宗是潮州音、客家音等中國方言，越宗則是越南語）。僧人研讀佛經教理，依然以漢傳大藏經、中國祖師大德、學者著作的中文書籍為主。華宗，於1987年成立的「大乘（漢傳）佛學會」，護持並積極翻譯漢傳佛典為泰文，介紹給不懂中文的泰國人民，藉此推廣漢傳佛教。

第二、關於著裝：華宗和越宗的僧侶所穿僧服（長衫、短褂）和中國漢傳式樣相差無幾，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；

<sup>29</sup> 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。另外，現任普福寺住持耀海法師曾在美國加利福尼亞州南部洛杉磯以「佛光寺」名義註冊了佛教寺院，不屬越宗僧務委員會管理，目前尚無僧侶居住。

<sup>30</sup> 前三代的大尊長是越南出生的，後同越南人的移民潮流來泰，隨著越南的政府穩定之後，便已回國，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。值得注意的是，除了前三代大尊長是越南人外，其他都有華人血統，可以肯定的是鏡照法師和善實法師是潮州籍華人，淨蓮法師是客家籍華人。目前健在的越宗長老也都是華人，但是中年輩以後的僧侶則是以泰國人為主，當然，也有華人前來出家受戒。

平常搭的袈裟，跟隨泰國佛教大眾派的橘黃袈裟，重要法會則搭漢傳佛教的海清和袈裟。

第三、關於飲食：越宗僧侶同泰國僧侶一樣，實行托鉢，信眾所受供養，葷素五辛皆可食用。華宗僧眾保留素食傳統（但不拘蛋奶、五辛），不對外托鉢，道場皆有大寮，以便烹煮素食；而晚上藥石較為彈性，隨人而異。另外，信眾依南傳方式供養，越宗、華宗念誦供養偈及結齋則依漢傳佛教方式。

第四、寺院的大雄寶殿，除了供奉釋迦牟尼佛以外，還有諸佛菩薩和其他道教神明，比如阿彌陀佛、藥師佛、觀世音菩薩、地藏王菩薩、阿難陀尊者、摩訶迦葉尊者、十八羅漢、四大天王、財神爺、太歲爺、齊天大聖、濟公、玉皇大帝、九皇大帝、太上老君、玄天上帝、華佗醫仙、八仙等等。

受南傳佛教短期出家的傳統影響，自 1971 年以來，華宗報恩寺、越宗的普福寺等，都積極舉辦夏季短期出家班，目的是提高年輕人的道德品質。學習課程包括佛教歷史、佛教經文、道德、禪修、華語等，以培養對佛法的正知正見，同時介紹漢傳佛教。

## （二）泰國漢傳佛教的教育事業

佛教寺院在泰國有著非常重要的地位，不僅是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，特別是偏遠地區的農民子弟出家，也是希望透過讀佛經來學習文化。一些孤兒和貧困兒童到佛教寺院當沙彌，為寺院服務獲得一份食物，並在僧侶手下學習文化，在比較貧窮的村莊，國小基本都設在佛寺里。<sup>31</sup>

寺院裡的學校，華宗和越宗學校也參加了泰國佛教教育學校項目活動。全國共有四百一十一所佛教學校，分為十四個組，泰國僧人在第一至十二組，華宗在第十三組，越宗在第十四組。

華宗所辦的三所學校是慈恩寺中學、龍蓮寺中學和普德寺中學。入學標準是小學或中學畢業，考試合格，家長同意後方可來寺院當沙彌，所有學費、食宿費用都是免費的。如果完成中一到中三學業，可以獲得泰國政府承認的國中文憑；如果完成中四到中六，可以獲得高中文憑。教師要求大多與普通學校相同，但校

<sup>31</sup> 林桂利，《泰國漢傳佛教——以曼谷龍蓮寺為中心》，頁 10。



長需由僧人擔任。每所寺院中學都設有理事會，會長由寺院的住持擔任：慈恩寺中學是仁得法師，龍蓮寺中學是仁宣法師（1956-），普德寺中學是仁交法師（1950-）。

三所學校開設的課程基本上相同，主要有泰語、英語、巴利語、中文、數學、科學、藝術、歷史、地理、社會研究以及佛的本生故事及傳記、四諦、八聖道等漢傳佛教教理等課程。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。每日早上八點左右在教室大樓前廣場集合，唱誦巴利語三寶頌，唱完後學校老師上臺講演學校事務，然後解散，各班導師有時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。

關於學生數量，目前慈恩寺中學約有五、六十人，龍蓮寺中學百餘人、普德寺中學約六、七十人，畢業後獲得畢業證書，與一般學校具有同等效力，多數會還俗繼續到各大學就讀，有些到普仁寺或報恩寺求受丘戒並繼續升學，報考佛教大學。仁得法師目前積極規劃未來興辦華宗佛教大學，培養講經說法弘法僧才，宣揚漢傳佛教義理。

1993 在清萊開山之目的，作為泰北弘揚佛法中心，供山地子弟與民眾，有機會研讀世俗學術與佛法的「萬佛慈恩寺中學」。仁得法師擔任理事長，每月津貼皆回饋學校經費，充實各項設備。仁得法師提及興辦這所學校主要有四個原因：一、華宗沒有一座環境幽靜、地方寬廣的學習場所，可以辦學。二、政府開始鼓勵辦中文學校。三、在泰北開創華宗道場弘化漢傳佛教。四、為泰北清寒子弟提供教育學習環境。<sup>32</sup> 從慈恩寺中學開辦至今，2007 年起由孔子學院中國老師教授華語<sup>33</sup>，原先的臺灣老師則利用晚上或假日、寒暑假時間進行教學，使用臺灣僑委會教材，並轉型於志工角色，秉持培育華宗僧團人才之理念，使學生在接受基本華語教育中，學習漢傳佛教知識和教理，同時，介紹臺灣的「人間佛教」。

龍蓮寺中學地處曼谷唐人街，學生多來自華人子弟，仁晁法師（1939-2015）

<sup>32</sup> 參見徐國隆，《泰國漢傳佛教之研究——以泰國華宗普門報恩寺為例》，頁 250。

<sup>33</sup> 孔子學院中國老師，一週上二個早上的課，共六節課。課程教的是羅馬拼音和簡體字，造詞造句及簡單生活會話。

注重社會和僧彌間的倫理道德，創辦《倫理道德》期刊，中泰文均備，由寺院與學校合作編輯，學生學以致用，宣揚佛教。2010年，為提昇學生學習環境和教師教學品質，在普頌皇恩寺建設了龍蓮寺中學分院，部份學生移至此寺上課。2020年，與北京語言大學曼谷學院（BLCU）漢語教學合作，於7月1日起在龍蓮寺中學開始漢語教學，並同時採用線上教學方式向全國14個區域各寺院播放。

仁交法師（1945-），在普德寺中學成立之初，親教中文課程，為了發展教育事業，學校又新修建齋堂、教師宿舍和其他設施，提供了更好的學習空間，創造優質的教學環境，得到學生家長的贊賞，政府官員的好評，以及社會賢達僑領的支持供養，充實學校辦學基金。<sup>34</sup>

泰國寺院學校中的第十四組越宗，目前有三所中學：普福僧伽學院、慶安寺中學、大智中學和一所大學：大智佛教大學。

1988年11月，越宗大尊長鏡照法師向宗教事務部提出建校要求。目前，普福僧伽學院負責培養國中和高中教育水平的學生，已經畢業數十屆。學校的創辦人和理事長是鏡照法師，目前由善報法師（1977-）擔任理事長。2022年4月，佛統府興盛寺完工的普福僧伽學院分校正式投入使用，目前已有二十多位沙彌就讀，首次在越宗中學裡面開設中文課程，由在臺灣圓光佛學院留學回國的慶滿、慶有等法師授課，其餘課程跟一般世俗學校相同<sup>35</sup>。2013年，善報法師在興盛寺創立「藥師佛基金會」和開辦電視臺節目，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，期望透過融合每一門學科來加強學生對佛法的學習，以便培養弘化利生的人才。

在1991年，當時慶安寺的住持善實法師決心辦一所學校，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，向教育部宗教事務司提交申請，獲得宗教事務部許可。課程跟教育部規定的一樣，不過尚無中文教學。

大智中學由鏡照法師於1995年成立於宋卡府合艾慶壽寺，獲得宗教事務部許可，校長耀海法師（1970-），是當時越宗的秘書和慶壽寺的住持。1995年，教育部定校可提供國中教育（即中一至中三），後來請求允許擴大教育範圍，可

<sup>34</sup> 參見徐國隆，《泰國漢傳佛教之研究——以泰國華宗普門報恩寺為例》，頁318。

<sup>35</sup> 1950年，泰國政府規定，學校要教授佛教倫理、禮佛常識、講述巴利語贊歌、寺院祭祀知識，如何加入僧籍手續等佛教有關知識和儀規。韓廷傑，《南傳上座部佛教概論》，頁203。



到高一至高三，目前隸屬於國家佛教辦公室。

1981年，越宗理事會在金山寺（Wat Saket Ratchaworawihan）副僧王頌祿弗他長老（Kiaw Upaseno，1928-2013）的幫忙下，成立了「大智佛教大學」（Maha Panya Buddhasthan）。

大智佛教大學的宗旨是發展佛教高等教育，供國內外，不論南傳北傳的僧眾學習修行。大學佛學系首屆學生，已於2002年6月10日正式開學，採用全英文教學模式，有來自中國大陸、越南、新加坡、臺灣以及泰國等地學生；從合艾的慶壽寺搬離至大學目前所在地，並作為摩訶朱拉隆功佛教大學（Mahachulalongkornrajavidyalaya）的附屬機構，目前已有二十屆以上的學生畢業。耀海法師曾到臺灣留學，精通中文和英文，強調教學佛法須學修並重，學校設有禪修中心，讓學生實習佛教修行，透過系統教學培養學生弘揚佛法的能力，提高大眾認識佛教的效率。2005年，大學兼佛法中心住持猜育法師，率領學生參訪臺灣佛光山，猜育法師首次抵佛光山，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。2008年，大智佛教大學聯合NBT（前第11頻道）電視臺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、總結

「人間佛教」的先驅太虛大師，有一首耳熟能詳的詩句，在教界廣為傳誦，反映了「人間佛教」的哲學：「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，完就在人格，人圓佛即成，是名真現實」。前四句是大師對自己人生經歷的反映，後四句是對自己信仰的基本含義的總結。在這首著名的詩句中，大師明確了在末世的人和個人的生活經歷中，將對佛的信仰和佛教的實踐付諸實踐的重要性和必要性。

值得關注的是，近年來，臺灣佛教在泰國先後建立了佛光山、中台禪寺、慈濟功德會、法鼓山、靈鷲山等佛教新道場，帶著鮮明的「人間佛教」特色，在教

育方面，2005 年 5 月 14 日與慈濟教育志業同步的清邁慈濟學校創校正式開學，這是一所私立學校，最大的特色是課程以慈濟人文為主軸，傳播「人間佛教」。

雖然前文都探討過，不論是居士佛教團體還是華宗、越宗，都陸續接觸到「人間佛教」，而且多次與印順法師、星雲法師、聖嚴法師等進行交流。華宗、越宗僧侶的經常與臺灣的「人間佛教」道場互動，比如曾派遣僧侶前往臺灣留學，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。在佛光山受到系統的「人間佛教」的學習，回國後致力於傳播「人間佛教」思想，與泰華寺住持心定法師（1944-）是多年的好友，在佛光山泰華寺的建立初期都付出了很大的努力與幫助。

「人間佛教」，顧名思義，就是要在人世間實現佛國的淨土，即是要把佛國的極樂世界在現實的人間付諸實現。這就是「人間佛教」的根本思想，也是當今佛教一切活動的行動指南。<sup>36</sup> 印順法師認為，「人間佛教」的核心在於說明「佛教在人間」，「佛教是人間的」。又說到：

佛不是天神、天使，是在人間修行成佛的；也只有生在人間，才能受持佛法，體悟真理而得正覺的自在解脫，所以說：「人身難得」。「佛出人間」，佛的教化，是現實人間，自覺覺他的大道，所以佛法是「人間佛教」，而不應該鬼化、神化的。<sup>37</sup>

除印順法師外，星雲法師、聖嚴法師、證嚴法師、中國大陸佛教趙樸初居士，乃至越南一行禪師、印度的世友居士等都是「人間佛教」的主要倡導者或領導者，只是實踐的模式不同。在「人間佛教」的實踐中，有一些共同點，如太虛大師一直提倡的反省、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，雖然各自多元化發展，但異中有同都是大乘精神的體現，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」理念的核心，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。<sup>38</sup>

如果按照這種說法，筆者從實際的觀察中，尤其是教育、慈善、弘法等事業，

<sup>36</sup> 許抗生，〈「人間佛教」是當今世界佛教發展的必然趨勢〉，頁 1。

<sup>37</sup> 釋印順，〈契理契機的人間佛教〉，頁 33。

<sup>38</sup> 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〉，頁 103。



可以嘗試解釋，泰國漢傳佛教是具有「人間佛教」思想的特質的，或者說「人間佛教」思想也是存在泰國漢傳佛教之中，且是未來的發展趨勢。

「人間佛教」不分國家和民族<sup>39</sup>，可以說是當今時代的產物，是社會發展的必然需要，同時也是佛教自身發展的需要。同時，「人間佛教」也是佛教自身發展需要的產物。傳統佛教往往提倡求來生幸福，求死後往生淨土，這種思想或許不能適應當今科學技術高度發達的社會需要。如印順法師所說：「佛教是人的宗教，而不是鬼的宗教，如不能重視人間，會變成著重於鬼與死亡的，近於鬼教。」<sup>40</sup>當今佛教要求自身的生存與發展，必須走「人間佛教」之路，重視起現實的人生，幫助解決人們現實的痛苦與煩惱。

「人間佛教」這種重視在現世中修行、解脫的思想，也處處體現於佛經之中。比如在阿含經典中，可以感受到佛教在人間的真實性，因為所描述的地方和人物都是真實的、當時的生活、事實。人間的佛陀實際上是一個人格化的佛陀，每天和弟子們都需要托鉢，獲得飲食，乞食過程也是保持「正念」來修行，如經文記載：「一時，佛住王舍城耆闍崛山，與大比丘眾千二百五十人俱。爾時，尊者阿難晨朝著衣持鉢，入王舍城，正念乞食。」<sup>41</sup>阿含經肯定了佛陀是從人世間出來的，所有的佛陀都不會在天上成佛，如經云：「人間於天，則是善處。」<sup>42</sup>

另外，漢傳佛教重要的《維摩詰經》中講述一切眾生界，即菩薩淨土，菩薩依各類眾生因緣而取淨土；一個菩薩的成就是在大眾中修行，哪裡有眾生，那裡即是淨土。「不斷煩惱，而入涅槃」<sup>43</sup>，在世間修行的思想，維摩詰可謂是居家修行、不出世間，亦能獲得解脫的人間佛教最好的典範人物。禪宗提倡的「佛法

<sup>39</sup> 至於泰國的南傳佛教，佛使比丘（Ven. Buddhadasa，1906-1993）的佛教思想在某種意義上是宣揚「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），其實，由越南一行禪師（1926-2022）首倡的「入世佛教」（Engaged Buddhism 或 Socially Engaged Buddhism），也是受到太虛大師「人生佛教」理念的影響，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〉一文。

<sup>40</sup> 釋印順，《佛在人間》，頁 22。

<sup>41</sup> 《佛說未曾有經》，CBETA 2022.Q1, T16, no. 688, p. 781a13-15。

<sup>42</sup> 《增一阿含經》，CBETA, T02, no. 125, p. 693, c21-22。

<sup>43</sup> 《維摩詰所說經》，CBETA 2022.Q1, T14, no. 475, p. 539c25。

不離世間覺」，《壇經》中「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如求兔角」<sup>44</sup>，很明顯，假如在人世間之外尋求菩提和涅槃，就像尋找兔子的角一樣難以找到，因此，佛教的教義是扎根於現實的人間，充分說明了「人間佛教」的思想傾向。

可以說，「人間佛教」不僅是對阿含經，也是對大乘經典以及禪宗「佛法不離世間覺」思想的直接繼承和發展，它有著深刻的佛教根源和歷史淵源，「人間佛教」之所以能在當今時代得到蓬勃的發展，與這些原因十分密切。由此可見，在泰國的漢傳佛教中，「人間佛教」也是未來發展的趨勢。

然而，「人間佛教」本土化在泰國面臨著既尊重主流文化，又不被其完全同化，即保持自身獨立性的問題。同時，「人間佛教」團體在吸收本土信眾的過程中，也會面臨「文化屏障」<sup>45</sup>如何克服的問題。但是，筆者相信，在對佛教文化傳統有深層理解的基礎上，彼此進行多方位的交流，以佛教特有的智慧和包容將有可能為之找到一個平衡點，解決「人間佛教」發展中無法避免的挑戰。

<sup>44</sup> 《六祖大師法寶壇經》，CBETA 2022.Q1, T48, no. 2008, p. 351c9-10。

<sup>45</sup> 參見丹尼爾（Norman Daniel）《文化屏障》，書中，作者指出來自不同的文化背景、有不同的觀念、不同的利益需求，而在溝通或理解時產生的屏障或障礙。



## 參考書目

本文佛教經典引用主要是採用「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA) 的電子佛典集成，2019 年。

### (一) 佛教藏經

《六祖大師法寶壇經》，T48, no. 2008。

《佛說未曾有經》，T16, no. 688。

《維摩詰所說經》，T14, no. 475。

《增一阿含經》，T02, no. 125。

### (二) 中外專書、論文等

中華佛教研究社編 1951 《泰國中華佛教研究社成立 21 週年：新址落成紀念刊》曼谷：  
上海印書局。

丹尼爾 (Norman Daniel) 1992 《文化屏障》，杭州：浙江人民出版社。

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：上海師範大學碩士  
學位論文。

金易明 2019 〈太虛大師「人生佛教」理念之淵源及思想背景〉，《2018 星雲大師人  
間佛教理論實踐研究》，頁 612-645。

徐國隆 2014 《泰國漢傳佛教之研究——以泰國華宗普門報恩寺為例》，新竹：玄奘  
大學碩士學位論文。

許抗生 2001 〈「人間佛教」是當今世界佛教發展的必然趨勢〉，《普門學報》4，  
頁 1-7。

曼谷龍華佛教社編 1954 《太虛大師舍利安塔紀念刊》，曼谷：上海印書局。

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。

劉宇光 2018 〈從佛使比丘到素叻的泰國左翼佛教〉，《印順導師思想之理論與實踐  
學術會議（第十六屆）》，頁 177-192。

鄧子美 2020 〈啟明星冉冉升起——論人間佛教在東南亞傳播三階段〉，《無礙法界。  
正教弘傳：人間佛教在東亞與東南亞的傳佈》，頁 138-168。

韓廷傑 2001 《南傳上座部佛教概論》，臺北：文津出版社。

- 釋太虛 2008 《太虛大師紀念文集》，北京：宗教文化出版社。
- 釋太虛 2015 〈人生佛教之目的〉，《太虛大師全集》第 3 冊，北京：宗教文化出版社。
- 釋太虛 2015 〈僧教育之目的與程序〉，《太虛大師全集》第 17 冊，北京：宗教文化出版社。
- 釋太虛 2015 〈佛教應辦之教育與僧教育〉，《太虛大師全集》第 20 冊，北京：宗教文化出版社。
- 釋太虛 2015 〈即人成佛的真現實論〉，《太虛大師全集》第 25 冊，北京：宗教文化出版社。
- 釋太虛 2015 〈我的佛教革命失敗史〉，《太虛大師全集》第 30 冊，北京：宗教文化出版社。
- 釋太虛 2015 《太虛自傳》，《太虛大師全集》第 30 冊，北京：宗教文化出版社。
- 釋印順 1980 《太虛大師年譜》，《妙雲集》第 13 冊，臺北：正聞出版。
- 釋印順 1980 《佛在人間》，《妙雲集》第 14 冊，臺北：正聞出版。
- 釋印順 1980 《佛法是救世之光》，《妙雲集》第 24 冊，臺北：正聞出版。
- 釋印順 1989 《契理契機的人間佛教》，《華雨集》第 4 冊，臺北：正聞出版。
- 釋東初 1989 《中國佛教近代史》（上冊），臺北：東初出版社。
- Buddhisaro, P. R., Thangto, P., & Klomkul, L. 2020. "Annam Nikaya Buddhism on Vietnamese Style in Thailand: History and Development." In International Journal of Multidisciplinary in Cultures & Religions Studies, 1(2), pp. 1-12.
- Pittman, D. A. 2001. Toward a modern Chinese Buddhism: Taixu's reforms. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Kitiarsa, Pattana. 2000. "Beyond the Weberian Trails: An Essay on the Anthropology of Southeast Asian Buddhism." In Religion Compass, 3(2), pp. 200-224.
- Swearer, Donald K. 2010. The Buddhist World of Southeast Asia. Albany: State University of New York Press.
- Welch, Holmes. 1968. The Buddhist Revival in China. Cambridge: Harvard University Press.

2022人間佛教之全球化與在地化——  
第二十屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議

召集人：釋昭慧、何日生

總幹事：釋明一

副總幹事：釋圓貌

總策畫：陳悅萱、賴睿伶

主辦單位：慈濟慈善基金會、玄奘大學宗教與文化學系、  
弘誓文教基金會、慈濟大學、慈濟科技大學、印證基金會

協辦單位：玄奘文教基金會、嚴寬祐文教基金會

協力：花蓮慈濟志工、慈濟慈善基金會文史處、宗教處、總務處、  
公傳處、資訊處、花蓮慈濟醫院

美編指導：釋心皓、莫濟協、蕭慈力

主編：陳悅萱、黃基淦、黃啓哲

校對：洪綺伶、吳麗娟、莊碧霞、曾美姬、馬麗惠

排版印刷：永曜印刷文化事業有限公司

出版者：慈濟慈善基金會

地址：花蓮縣新城鄉康樂村精舍街88巷1號

電話：03-8266779

出版日期：二〇二二年八月二十五日 初版

二〇二二年九月二十八日 二版



第二十屆  
**印順導師思想**  
**之理論與實踐**

**人間佛教之全球化與在地化**  
國際學術會議

主辦單位：慈濟慈善基金會 / 玄奘大學宗教與文化學系 / 弘誓文教基金會 / 印證基金會 / 慈濟大學 / 慈濟科技大學  
協辦單位：玄奘文教基金會 / 嚴寬祐文教基金會

時 間：2022年8月27、28日

地 點：花蓮慈濟靜思堂

Organizers : Buddhist Tzu Chi Charity Foundation / Department of Religion and Culture, Hsuan Chuang University /  
Hong Shi Buddhist Cultural and Educational Foundation / Yin Cheng Educational Foundation /  
Tzu Chi University / Tzu Chi University of Science and Technology

Associate organizers : Hsuan Chuang Cultural and Educational Foundation / Yan Foon Gu Cultural and Educational Foundation

Date : August 27~28, 2022

Location : Hualien Jing Si Hall, Tzu Chi Charity Foundation