

戰後佛教在台灣：佛教面對現代挑戰的回應

台灣剛光復時，為提升台灣佛教品質，建立修行典範，佛教界做了許多改革。從辦佛學院、傳戒開始，佛教僧人的素質不斷提升，而比丘尼也參與其中。本文以尼僧團為觀察的主體，探討台灣佛教在戰後的發展，繼而提出佛教面對現代挑戰的回應。

前言

跟大家分享「戰後佛教在台灣」這個主題，一起來探討台灣佛教在戰後的發展。所謂的「戰後」，指的是1945年至今，而本文是以「尼僧」為主要觀察的主體。首先我要指出，「尼僧」這兩個字有其特殊的意義。「尼」代表女性，「僧」是僧伽(Samgha)的簡稱，意義是「眾」，或稱為「團體」。「尼僧」指的是修習佛道的出家女性的團體。

尼僧的生活是修道的生活，是宗教人士的生活方式。然而什麼是修道？一說到修道，一般人的意象總是以為只有誦經、念佛、吃齋，或住齋堂就是修道。卻很少關心修道者立足於人間，對人間實存苦難的貢獻。當然，修道生活少不了個人的修為——誦經、念佛、持身等。但是作為一個修道團體，自有其團體的運作，亦應有存在社會的功能，不能自外於社會。所以，社會對這個團體參與奉獻的認同度，也成了支持團體的來源，這是互惠、回饋的必然過程。

因此，台灣尼僧的發展，著重在「僧伽」，亦即著重在整個團體的轉變。戰後尼僧的發展有明顯的轉折，我將分數個觀點來介紹。

革新台灣佛教的方法

傳戒

台灣佛教，從明鄭時期一直到戰後所呈顯的現象，大抵是被齋教化、日式化、民俗化了。人們對佛教的認識是模糊的，隨之而來的正面價值更是模糊的。這是一個容受的歷程。從發展歷程來看，是佛教與台灣社會互動所產生的現象，是自然的呈顯。到了戰後，國民政府來台，大陸的法師跟隨來台，看到台灣佛教的異容，就覺得應該讓佛教宣揚傳播，以清晰其面目。確實，大陸的法師來到台灣有一種使命的覺醒，他們意識到革新的必要，尤其是大乘佛教的漢傳佛教。

首先，第一個改革的就是：「讓僧俗男女有別」。佛陀的追隨者，本來就有四眾、七眾。有出家與在家，又各有男眾、女眾。在佛法的修學上，出家和在家都可以學佛，在佛性上應不分軒輊。但既分出家、在家，在修道生活的戒律規則上，應該給予正視，僧俗的生活方式也不一樣。在家弟子是經營事業，賺錢養家，照顧孩子、老婆眷屬，讓事業蓬勃發展（依印度對人生的分期，修道是退休後的修道期）；出家眾是修道、弘揚佛陀的正法，以出家身分代表佛陀宣教。

讓僧俗有別的作法是傳三壇大戒，以佛陀的戒律樹立僧倫秩序，回到佛戒規制——出家有比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼戒。當時，白聖老和尚等看到的台灣佛教，除混合民間信仰之外，大抵呈顯的是龍華派，日本化派的型式，有家室妻小，是僧俗不分的現象。而佛教比丘、比丘尼等出家戒律，第一條戒是不淫戒——不婚、守貞。然而結婚生子與家庭的經濟照顧有關，與佛教教團要分開處理。

台灣佛教，從過去三百多年的歷史中，一般都只說是「齋教」。把佛教的出家女眾叫「菜姑」、「齋姑」。以帶髮、吃素、守身作為修持的方式，跟佛戒、佛教沒有很大的關係。民國42年，於台南大仙寺首開戒壇，傳比丘、比丘尼戒，開啟了台灣佛教歷史性的一頁！從此，年年傳戒，樹立了佛教出家人的形象：剃髮、著袈裟、受戒、持戒、學戒。僧俗倫理秩序的分野，大德們以其中國佛教的經驗和魄力切割，強化並且凸顯佛教僧俗有別，從外在的形象建立了佛教教團的標誌！

中國佛教卻在此同一時期，歷經中共文化大革命的破壞（西元1966-1976年），已然面目全毀。往後要復興中國大陸的佛教，基礎建設還是從建立戒壇、傳戒開始。唯有從出家修道典範的建立，建構宗教的生活內涵，再逐步改善發展，向上提昇、內化；一旦「質」的方面提昇，當然要再回歸佛教的落實人間、淨化人間，給社會清晰的辨識、清晰的踐行步驟。不然的話，佛教根本就沒有機會，沒有未來。



白聖長老

辦佛學院

在另一方面，成為佛教教團的一份子，還必須承擔住持正法、宏揚正法的使命。而住持正法、宏揚正法的人才是需要培養的。當時的大德，智光老和尚、白聖老和尚，除了積極開戒壇傳戒，另一個重要的措施就是辦佛學院。從事僧伽教育，培育僧才，這是刻不容緩的工作。

台灣佛教在1945年之前的日據時代，日人也辦有多處佈教所，例如：台灣佛教中學林、鎮南中學林等。但佛教雜誌、佛經單行本的流通並不多。以機構或佈教等方式傳播佛教，應是根本的措施，然而由於語言文字的隔閡，以及殖民者與殖民地之間



民國42年（1953）台南大仙寺首開戒壇傳比丘、比丘尼戒

文化、禮俗的落差，鴻溝一直難以跨越。縱使期間有多人留學日本佛教大學、禪林等，卻仍難跨越其日式佛教教義研究，也難認同日本神道的皇民化性格產生的典範作用。尤其第二次世界大戰開始，日本政府推行皇民化運動，宗教、戲劇、語言、風俗習慣等，全面向日本看齊，促使台灣百姓皇民化，做日本天皇的順民，效忠日皇。誠如江燦騰博士所說：

「宗教信仰本來是民眾的習俗和個人的精神寄託，……不能流於軍國主義的意識形態的灌輸，否則就是信仰迫害，違反人性。」

「在戰後，日本退出台灣時，便重新面臨被改造的下場。」（江燦騰，〈台灣近代佛教教育沿革〉，《台灣佛學院所教育年鑑第一輯》，台北金山：中華佛學研究所，2002，頁13。）

白聖老和尚在民國46年於台北開辦中國佛教三藏學院，男女僧眾兼收。印順導師於民國46年在福嚴精舍附近開辦新竹女眾佛學院，以女眾為主。在此之前，有慈航法師主持的台灣佛學院。而之後，陸續興辦的佛學院、佛研所等，前後不下三十幾所。大家的共同信念是：要教育培養出家僧才，佛教的僧人要修道，受持戒律，也要研讀經律論，弘揚佛法。因此，佛學院的招生對象是出家僧眾為主。當然，若詳論齋姑與比丘尼或宗教師之間仍是有一些距離。曾有一位齋姑申請讀新竹女眾佛學院，院方提出的條件是：讀了一年以後要圓頂。她說：「剃頭不好看；我要做菜姑。三不五時還可以去看看歌仔戲、歌劇。」她自認齋姑也是出家，守齋姑的戒，但不願意受比丘尼戒。印順導師說：「如果妳不圓頂，一年後，就不要再來讀佛學院了。」

那時候，佛教界的大德是這樣地整頓佛教。由僧俗有別，而後辦教育提升僧人素質，賦予僧眾荷擔家業的責任。同時，對出家女眾的培養也不忽略，完全沒有拒絕尼僧於佛教教團之外。在一視同仁的對待之下，建立了尼僧修道、弘化、自利利他的楷模。當時，也出現很多傑出優秀的比丘尼典範人物。



慧炬創辦人周宣德老居士(右)於印順導師(左)座下受菩薩戒

佛教面對現代挑戰的回應

掌握宗教的本質

現在佛教界，努力向政府爭取宗教研修學院納入高教司的認證，基督教、天主教也都很熱衷。在爭取學位認證的同時，各個宗教一致關心的議題是，宗教學院的本質是什麼？它的教育模式應不同於一般大學、研究所，不應僅以學習某些學科部門為已

足。培養宗教人才應還有解行相應的修為鍛鍊，有屬於該宗教特殊的「宗教性」。例如：禪修等行門，或該宗教特有的儀軌修持等踐行部分，這是不可少的。

佛教本質的掌握，在成員的篩選階段也是重要的關鍵。早期的台灣佛教，出家尼眾以齋姑的形象在佛門出現是很普遍的。這種情況目前在東南亞還有留傳，在中國大陸也不少。齋姑的來源，有很多是跟著父母親出家，有的則是從小被抱養。這與佛教所謂的「皈依」是大異其趣的，因為，這些人長大了之後，有時候並不想出家。藏系也有類似的情況。印度菩提法林的尼師們說，在南印度的「菩提法林辯經學院」有群5歲的小女孩，從小培養讀經，她們是從西藏逃出來，或是印度藏人的第二代。我問：「她們幾歲開始背誦佛教經論？」回答說是：「13歲，13歲以後授予沙彌尼戒，成為出家眾身分……。」在懵懂的小小年紀，已然被劃定了未來！事實上，宗教信仰是個人的決定，尤其選擇出家為僧者，是自己要用心耕耘，並且是參與教團的。（當然或許有不少人是宿具善根，從小就決定出家為僧者。）如果，教團的成員都是由自覺而參與終身學習、奉獻、服務、修道，對佛教的建構是相當重要的一環。

宗教的文化表徵，除了建築、音樂、圖像等之外，教團成員的角色形象是最具體的表徵。無疑的，佛陀是把正法幢相的責任託付給僧伽。因此，成為一個真正的僧人，除了外在剃髮染衣的形相，內在的慧命是需要培養塑造的。我以香光尼僧團為例，佛學院是培育尼僧伽的機構；如果是在家眾，可以讀「佛學研讀班」，一起學佛。不論在家出家都可以學習佛陀的教法，三法印、中觀、五部大論都可以教，可以學。對於佛教教團使命，荷擔如來家業也都是有責任的。出家作內護，在家作外護，但是二者的生活方式、戒律是不一樣。在家就學習做優婆塞、優婆夷，齋姑也是優婆夷。受了比丘戒、比丘尼戒才叫作比丘、比丘尼。

藏傳佛教的文化與百姓的生活息息相關，教育的內涵從小到大就是佛教。一般的社會制式教育對於百姓並不普及，目前中共正在建構推廣中。但藏傳佛教大德們又擔心政府藉教育宣導政令，稀釋固有的藏傳佛教文化。1996年，我去印度菩提伽耶講



菩提法林辯經學院大經堂

比丘尼戒的時候，有一位女喇嘛來看我。她有很好的家世，教育水平很高，是家庭一心栽培出來的。所以，在西藏的環境中不是不能培養尼眾人才，而是要有家世，由父母、家族培育。當然，最好是在尼僧的團體中，建立培養的機構，並提供機會。

吸收培育人才

台灣佛教在民國47年開啟了吸收社會青年學佛的運動。這風潮一方面是受了基督教、天主教的刺激與壓力；另一方面，佛教一向被批評為燒香拜佛的老人佛教，念經送亡的死人佛教，遁入山林不問世事、不知人間的逃世佛教。有志之士不禁自覺：天主教、基督教吸收知識青年成為牧師、神父、修女或信眾。而佛教是否也應醒覺，來調整傳教方式？同時是否也應考慮對象的容受，需要普及化、青年化、現代化，並且呼應時代的議題？

此一倡導青年學佛運動的文獻記載，見於周宣德居士著《淨廬佛學文叢》之中。在此書中，周宣德老居士自述這段變革的啟動因緣：

「民國47年7月，本人從各方友好與大德致贈的六十生日壽儀，恭印廖清珍與孫木訥合註的《八大人覺經》，同時選錄梁任公的《佛教之特色與價值》等合印一千冊，送請《人生》、《菩提樹》雜誌等代為廣告，普贈大專青年，並徵求心得報告。不久即有同學數十人撰文送來，由我轉呈先師智光上人核閱。辱蒙讚賞，並出資精印千冊，命名為《大專學生研讀佛學心得報告》。」（周宣德著，《淨廬佛學文叢》，1986，慧炬出版社增訂本，頁4。）

這是大專青年學佛運動的開始。接著增設獎學金，誘導大專青年研究佛學，鼓勵著作投稿，並解答疑問。民國49年，學佛的大專青年開始在學校成立佛學社團。最初有41所大專院校設立，到民國74年已有64所之多，登記入社的社員有一萬一千人之眾。

是由周宣德、李炳南等居士開始，以及印順導師的推動，出家眾做幕後，居士做幕前，僧俗合作。

一時，佛學講座、專題演講、討論、辯論、演講、學術研究等活動風起雲湧，從各方面引導大專青年，不只是讀經而已。是興儒振佛，建設心理，有效地呼應於時代的議題。之後有人出家或在家，或從事佛學研究，其間不乏優秀的女青年。



李炳南居士（站立者）、周宣德居士（一旁坐者）推動大專青年學佛運動

如是青年學佛運動成就了佛教青年化，也建立了護持佛教的群眾基礎，直接改造佛教人才的體質。不但提升了佛教素質；也提昇了佛教對社會的輔導功能。二者是並駕齊驅，同時並進的。再者，從佛教與社會的互動關係而論，佛教對社會有貢獻，獲社會肯定信奉，是必然的趨勢。因此佛教人才素質的提升，已經覺知到不應只拘限在出家眾，應該包括宗教的護持者和信奉者一併提升，如此對整個社會的素質普遍提升定有助益。以香光尼僧團為例，在「香光」的教育志業，尼僧伽的教育與信眾的教育，從一開始即採雙軌進行，著重二者的平衡發展，其用意即在此。

當青年學佛運動展開之時，時值中國大陸進行文化大革命、搞破壞，而台灣戒嚴尚未解除的年代（西元1949-1987年），佛教用什麼名義爭取成立社團呢？不是用佛學、佛教，而是用「復興中華文化」的名義。例如：台北工專慧光學社的章程，標舉的是：「研究東方哲學，闡揚固有文化」，將佛學視為東方哲學文化。在校園中活動，則必須盡量避免宗教形式，才能有利社務之發展。從民國四十幾年，佛教就開始爭取要辦大學；直到民國79年，才開辦了第一所，由曉雲法師創辦的「華梵工學院」。當時教育部限定只能設工學院！面對政治的設限，其中的艱辛不是我們所能想像的。

佛教在台灣奮鬥，一方面培植僧信人才；一方面提供社會的服務奉獻。其相互依存、互信、互賴，都可以作為僧俗同心協力的佐證。

關懷世間

在當時，佛教好像開了眼界，發現：其他宗教對社會提供很多宗教、慈善、教育、文化等工作。其實，佛教自明末以來一直保守自限於山林，僧侶皆安於陳舊的山門內清修，而輕忽時代的快速變遷。不但佛教，整個中國自明清以降，概以閉關自守政策對待國際局勢。直到清末，光緒皇帝被迫簽訂辱國喪權的馬關條約，割讓台灣給日本，終於打開眼界而圖謀變法，振興國勢。與佛教相關的廟產興學即其時之議。廟產興學的提出，讓部分野心人士藉此侵佔廟產，卻也因此打開了佛教對世間的關注。「請命」、「爭取」辦學，沸沸揚揚地從中國大陸延續到台灣。可惜時不我予，適逢執政者信仰基督教的影響，只能眼睜睜地看著基督教挾政治、機器、經濟的優勢，快速成長。教堂一間間蓋起來，信徒增加，醫院、學校、出版、慈善事業等，如雨後春筍般地冒出來，佛教更加地被邊緣化了。

中國大陸的佛教歷史記憶還不遠。太虛大師省視中國佛教說：「中國佛教的教理是大乘，行為是小乘。」其實，不是自願做小乘自了，是對「時變」的輕忽；是睡獅



慧炬機構莊南田名譽董事長（右一）、沈家楨名譽董事長（右二）與明光法師（左一）參訪華梵校園時，聆聽曉雲法師（左二）介紹解說

子的自覺不敏、回應不夠。而台灣佛教終於甦醒過來。一當大專青年學佛運動，對佛教路線的轉向成了成功的範例，大大地鼓舞佛教界，並獲得更大的認同與支持。於是佛學院成立更多所，佛學的研究也開始。如：中華佛研所（西元1985年）、法光佛研所（西元1989年）相繼出現。尼師也進入大學執教，如：恆清、慧嚴、見咸、見曄法師等。佛教大學，由曉雲法師的華梵工學院（西元1990年，華梵大學前身）為首，慈濟醫學院（西元1994年，慈濟大學前身）、南華管理學院（西元1996年，南華大學前身）、玄奘大學（西元1997年）、佛光大學（西元2000年）相繼成立。慈濟救助世界也出現；翻譯事業，譯著其他語言傳承的著作更多；禪修的引介也隨之更加推展。這當中不乏比丘尼僧對佛教的參與投入。

這是一個變化快速的時代，身處其中而不受觸動者幾希。給我刺激最大的一件事，是高雄文藻外語學院建校初期，修女在校園監工的一幕！那時候我住興隆寺，親近天乙法師。寺裡有兩甲地，叫保留地，是台灣政府實施土地改革的三七五減租餘留下來的。沒有三七五減租的土地改革，佛寺可是大地主呢！當時寺眾都得下田工作，弄得全身烏漆抹黑、精疲力盡的。晚上回到寺裡，還要讀大藏經，哪裡還有精神？有一天，我在田裡工作，一抬頭看到文藻外語學院的修女——那時文藻剛剛動土興建。我想：同樣是宗教，為什麼佛教的僧人以下田耕種叫修行？而基督教的修女卻不是如此？我受不了自己是這樣的處境。同樣是宗教，我卻在這裡討生活！我開始注意修女的培養過程。其實，修女在出家時學歷並沒有比較高，大都是出家以後栽培的；而且依性向、興趣，願意在那方面奉獻，才往這個方向慢慢去培養發展。

對僧人的角色、修行生活的省思，使我真正地知覺到內修與奉獻的方向。那時，我傷心地哭了！是一種對上時代的感覺。我跟天乙法師說：「師父，我要讀書。」她說：「讀書是妳的事，不是常住的事。做完執事妳要讀書，我管不著。」於是大眾休息時間我讀書，執事還是照領喔！在一個系統、制度裡面，完全沒有例外。執事照領，別人休息，我要用功。怎麼看待這一切？只有一個「自覺」可以說明。比之於南傳、藏傳，台灣佛教的尼僧比較能夠發展自己，不是因為她比較聰明，而是因為勤勞、自覺。透過社會現代化的方便，運用社會的資源。我親近天乙法師的座下，常住都是女眾，互動方便，我就在系統制度裡用功。一有空，我就教其他比丘尼寫信、讀經，我喜歡做這種事；當然，我的執事，她們也會協助一些。這是互助、互動的關係。

所以，所謂「一日不作，一日不食。」仍然適用於今日，仍然可以作為今日佛教僧侶的箴言。關鍵在於：「作」些什麼？教書？下田？弘法？寫作？辦雜誌？著作？領眾？在不忘回應時代脈動的前提下，一切都以三寶為主；以佛教為主；以發菩提心為主。不是為討生活。「有衣食處無道心，有道心處有衣食。」古法如是說！

願以此文與藏傳尼師共勉！🌀

本文由作者將演講稿改寫而成

本文經香光莊嚴雜誌社授權同意轉載自《香光莊嚴雜誌》第84期【千燈共一光】，釋悟因，〈戰後佛教在台灣：佛教面對現代挑戰的回應〉，頁16~25。