

對臺灣「人間佛教」發展特色的幾點思考 ——慈濟與佛光山之異同為例

摘要

臺灣「人間佛教」思想的實踐在近現代極具代表性。在某種意義上是佛教發展的領頭軍，很多地方爲了「發展」也競相效仿。因此筆者認為探究臺灣人間佛教發展特色這一議題對現代佛教的發展方向有著不可忽視的必要作用。本文選定慈濟和佛光山團體進行比較分析。

當應現代人根基，種種創新出來的善巧法門，廣為用來推廣「人間佛教」的同時，我們是否冷靜的思考其宏觀得與失。初階者中，也不乏有人漸入中高階，但這個過程中，佛法精神要義在不知不覺中漸為淡化。是進步還是退步，是興盛還是衰敗定位角度、評定標準各有不同。看似人多興盛而實際上佛法的深刻內涵漸被稀釋。雖美稱應機施設，然針對這樣的困境，是否可以避免或減緩？筆者提出精神要領之掌握及推廣過程中之基本原則鋼骨兩點討論。此關乎佛教在現代社會的發展向度，以及如何不至於落入僅止於人天善法，佛法不共其他宗教得本懷在於菩薩道的行持，而對法義的體解和正見的建立不可或缺。

本文提出針對「人間佛教」理念在實踐中，其對於佛教本身的發展的隱患之所在，並省思和探討該如何避免。在時代背景下，以比較宗教領袖個人背景，分析討論宗風特色之異同，以及信徒團體特色，信徒、起家之異同及對形態影響。並以比對慈濟與佛光山發展、轉型之異同及突破點的新嘗試，針對其宗門發展、轉型的特色之異同進行討論，以領導團隊、僧團法師的氣質及志業推廣方式之差異三個向度，分析出兩大團體在推廣人間佛教時對現代技術、藝術的多響度運用，提出其中的佛法深刻意涵。基於以上較為有代表性的幾個向度的討論，提出筆者對臺灣「人間佛教」發展特色的精神要領之掌握及推廣過程中之基本原則鋼骨兩點思考進行討論，並嘗試提「人間佛教」發展中「組織化的困境」之省思和展望。

基於對現代佛教發展特色的關懷，以及對佛光山和慈濟兩大佛教團體的實踐參與和學習其宗門思想的因緣，故針對慈濟與佛光山之異同初探，來思考臺灣「人間佛教」發展特色並對此議題。

關鍵詞：人間佛教 特色 困境 省思及展望

對臺灣「人間佛教」發展特色的幾點思考 ——慈濟與佛光山之異同為例

目次

一、前言

二、歷史背景

1、時代背景

2、宗風特色之異同——比較宗教領袖個人背景

(1) 法師介紹

(2) 分析討論

3、信徒團體特色信徒、起家之異同及對形態影響

三、慈濟與佛光山發展、轉型之異同及突破點的新嘗試

1、宗門發展、轉型的特色之異同

2、兩者異同之討論

(1)、領導團隊之差異

(2)、僧團法師的氣質差異

(3)、志業推廣方式之差異

①善語的宣導方式。

②多媒體的運用

③音樂、肢體語言運用的

首先，對僧團梵唄「再創作」

其次，以流行歌曲形式來教化人心

第三，「手語劇」入經藏和「變相境」幻似入佛國之藝術展現

④ 小結：現代技術、藝術的多響度運用之佛法深刻意涵

四、思考及討論——慈濟與佛光山宗風特色之展望及省思

1、主要精神要領——無私奉獻的菩薩精神--大體捐贈議題

2、原則鋼骨——以情化人的方式探討--性情中人不懶惰

3、組織化的困境——組織化管理的現代佛教團體特色--「大眾第一」近義詞的提醒——大而難控

一前言：

臺灣是包容性極強的一片沃土，各宗教都可以在這片土壤中蓬勃發展。近現代漢傳佛教的發展，最為代表的是「人間佛教」理念的推廣。清末太虛大師在特定的歷史背景下極力推廣「人間淨土」思想以強調，佛教不僅度亡，更是度生的佛教。此思想的提出，引發很多佛教發展相關的討論議題。但是這樣的理念的提出，在實踐中，對於佛教本身的發展是否存在隱患？若是存在隱患又該如何避免？這帶給我們很多向度的省思。

臺灣「人間佛教」思想的實踐在近現代極具代表性。在某種意義上是佛教發展的領頭軍，很多地方爲了「發展」也競相效仿。因此筆者認為探究臺灣人間佛教發展特色這一議題對現代佛教的發展方向有著不可忽視的必要作用。

倡導人間佛教思想的團體，在臺灣主要有佛光山、慈濟、和法鼓山等，法鼓山聖嚴法師是主要以學術研究路線為主要特色，因此在本文暫時不對其進行討論。

佛光山開山宗長星雲大師早年是太虛大師的學生，其「人間佛教」理念，一脈相承與太虛大師；慈濟證嚴法師，亦是因「太虛大師全集」而開始正是踏上其弘法利生的菩薩路。佛光山至今已開山 54 年，慈濟至今開山 51 年，兩者皆是走過半個世紀，是臺灣極具代表性的「人間佛教」理念實踐的佛教團體。同時，此「人間佛教」理念亦皆與太虛大師有淵源。故比較兩者異同來思考臺灣現代佛教發展特色。

筆者從 2013 年 6 月開始，在佛光山團體中實際參與工作為時一年零兩個月的田野觀察；又與 2016 年到慈濟大學讀研究所，感受著慈濟的人文特色。並藉由《慈濟專題研究》這門課程進一步瞭解和學習慈濟的人文特色。基於對現代佛教發展特色的關懷，以及對佛光山和慈濟兩大佛教團體的實踐參與和學習其宗門思想的因緣，故針對慈濟與佛光山之異同初探，來思考臺灣「人間佛教」發展特色並對此議題進行省思。

二、歷史背景

1、時代背景

佛光山和慈濟功德會在 1980 代末期開始大放異彩，這關乎於臺灣社會變遷過程對地域性民間信仰帶來很大衝擊，同時對於主動的佛教團體帶來發展的空間。¹佛光山早年，星雲法師帶著青年到鄉下去做宣傳，慈濟證嚴法師早年也是以三十為婦女每日存續五毛錢而起家建立慈濟功德會。

¹ 《臺灣歷史發展過程中所出現的主要宗教形態》一書。

現代化宗教形態的蓬勃發展的特色主要有，地域性的脫離、科技的運用、教育水準的提升、工具理性手段的運用，這些都帶動了宗教地位的平等。而且，由於臺灣的社會的開放，使女性上到平等的平臺，當時的佛教團體中以女性為主，在某種意義上，是一種女性運動。而這樣的團體特徵，也在某種意義上決定其發展方向，和可能存在的一些發展上的向度的不足，而這樣的美中不足又如何讓他更為圓滿值得我們思考。

在大的歷史背景、佛光山和慈濟有著共同土壤、環境和民間信仰、民間佛教的民眾基礎，這將影響其之後發展方向的差異性。若依據錢學森提出的系統論來解釋，其中一個因素則是領袖本人的知識成長背景的不同。這關乎到六十年代到八十年代的「起家」的形態和八十年代到現在的發展方向，乃至之後的轉型的可能性三個向度。而這三個向度的共同點則是兩大團體蓬勃發展的主要因素之一。

2、宗風特色之異同—比較宗教領袖²個人成長背景

宗教領袖的價值取向直接影響整個團體的大方向，因此比對兩大佛教團體異同，對比其領袖的個人背景不容忽視。

（1）法師介紹：

星雲法師，（1927年8月19日－）出生江蘇省江都縣（今揚州市）人，童年出家（12歲）於南京棲霞山寺禮志開法師披剃，為臨濟四十八代傳人，披剃後進入棲霞寺律學院修學佛法。在大陸曾擔任小學校長、也曾親近太虛大師學習。1949年（22歲）隨軍隊來臺灣後，曾主編《人生》月刊、《今日佛教》、《覺世》旬刊。與1967（41歲）年創辦佛光山。³

證嚴法師：（1937年5月14日－）生於日治臺灣臺中州大甲郡清水街（今臺灣臺中市清水區）1958（21）年萌生出家想法，1963（26歲）年於印順法師門下出家。66年（29歲）建立慈濟功德會，由1968年（31歲）起逐漸興建精舍，發行「慈濟月刊」，開始建立「慈濟委員」、「慈誠」制度。1979年，發起建立「佛教慈濟綜合醫院」。

（2）分析討論：

一位法師弘化與其志向及因緣有關，但其弘化前的成長也是不容忽視的。通過上文簡單對兩位法師的介紹不難發現其差異。

2 參見「宗教與世界：韋伯選集（II）」，康樂、簡惠美譯，80-97頁。

* Charisma and Compassion. By Julia Huang. 15-39頁。

³先後在世界各地創設的寺院道場達200所以上、1985年卸下佛光山宗長一職，之後1992年創辦國際佛光會，國際佛光會於2003年起被聯合國非政府組織列為正式成員。同時也是佛光山開山宗長、國際佛光會的創辦人，被尊稱星雲大師^[2]。現任國際佛光會世界總會長、世界佛教徒友誼會榮譽會長^[3]。

星雲法師，在 12 歲-22 歲的十年出家生活中主要是在傳統的僧團中學習，接受系統的僧教育。因時代因緣 22 歲來臺灣後，到其正式創立佛光山的 18 年中(22 歲-40 歲)主要致力於佛教期刊的編輯和民間的弘化。對其之後致力於推廣文化、教育、慈善等事業，僧才、人才培養、以及僧團制度的建立及人間佛教理念的推廣方向⁴，是不可忽視的重要因素之一。而證嚴法師，26 歲出家、之後靜修、29 歲建立慈濟功德會，乃至 31 歲建立道場。這兩者因緣上則有著明顯的不同。這也在某種意義上決定了兩者推廣人間佛教理念的佛教團體的發展上的差異處。

值得注意的是，佛光山的創辦和慈濟精舍的興建前後只差一年，（這時星雲大師 41 歲，證嚴法師 31 歲）。

相同的是大的時代背景下，人們經濟漸漸改善，且民風淳樸，有著宗教發展的沃土。不同的是，法師僧教育背景不同，信徒群體年齡層不同。

星雲大師以僧教育為主，主要做接引大專生出家前的佛法引導（青年人）；證嚴法師主要接引婦女團體的慈善志業（婦女團體），青年團體則偏重文化志業，而婦女特色則是以情化人，關懷和母性的慈悲和勤儉，筆者認為這於後來宗門特色有著重要關係。針對這部份差異所帶來的異同，分析其「起家」前的信徒背景，以及其所建立的僧眾的差異，是其起家初期「形態特色」形成重要因素之一，因此，筆者接下來將從不同向度詳細其信徒之差異。

3、信徒團體特色：信徒、起家之異同及對形態影響

作為一位出家僧人，弘法利益眾生是本分事，然而一位弘法者的成就如何，除了其自身背景以外，與其有緣的信徒群體特徵關乎到後來的弘化趨向。星雲法師和證嚴法師兩位是臺灣現代社會中推廣人間佛教相對成功，在某種意義上，對人間佛教思想的落實和推廣有其不可忽視的貢獻，那至各自形成其宗門道風，而這宗門特徵的因素之一，恰恰也來自於其信徒群體特色。

星雲法師，因煮雲老和尚提供暫住處所，開始了宜蘭的弘化，主要是當地的年輕人，即現在的慈容、慈惠兩位法師是當年的年輕小姐，協助星雲法師做兒童教育，後被星雲法師送去日本讀書，回國後開始了高雄佛光山的創建，創建之初開始辦青年禪學營、興建從林學院，接引了很多青年，成為後來出家的僧眾。

證嚴法師受戒後與花蓮小木屋靜修，與當地弘法宣講《地藏經》，有四位比丘尼師父依止其共住修學，證嚴法師為他們講四書等文學基礎及法華經⁵。後因 30

⁴佛教學院設立 16 所，並創辦普門中學、南華大學、佛光大學、美國西來大學推廣社會教育，及創辦人間福報、人間衛視。

⁵ 筆者訪問證嚴法師的大弟子，容師父，摘自訪問筆記。

為家庭主婦不舍得讓法師離開當地，而有了每天五毛錢的慈善基金會的初期形成。

兩者相同處是，在當地弘法，隨緣利益，主動關懷。這種流動性的弘化雖起點與地域中但有別於民間信仰的地域性限制，並且因為有制度宗教特色的講義宣講弘化。導人向善的推動力更為流傳。同時，那個時代，臺灣經濟漸漸發展，有多餘錢，即「富而好禮」，在這樣的發展的群體中、勸人向善，是有極為大的發展空間。因此兩個團體在當年發展的極為迅速。

不同點在於：星雲法師的信徒群體，因緣起初偏重在年輕人，有朝氣、好學習，加之星雲法師本人沒有接受過世間學校教育的遺憾情懷，以及培養人才的訴求，其在傳統叢林道場接受的僧才教育、僧格的養成等這些因素，當時臺灣對味外留學之風氣，故星雲法師送弟子（慈容、慈惠兩位法師）去國外（日本）學習。自己寫書（《玉林國師傳》是星雲法師第一本暢銷的書，而這本書的稿費是其所賺取的第一桶金，也正是其送弟子留學日本的經濟來源處之一）。

證嚴法師，因其信徒群體，初期以婦女為主，加之法師本人父病故之因緣，女性團體的為人母的慈悲的天性，因此以慈善扶貧為主。同時提倡一日不做一日不食，其僧眾所有用度花銷，皆自己勞作掙錢，所有信施的錢全部用於基金會。

此外，必須進一步說明。

雖然星雲法師方向是以文教育為主，證嚴法師是以慈善為主，但並不表示星雲法師不重視慈善，證嚴法師不重視教育。而是說，每位法師的弘化因緣上個有不同，因此決定了其發展方向，以何為主以何為輔，這也是應因時節因緣在調整變化的。而這裏有個不變的核心就是直接關懷人們生活，一反清末佛教隱遁山間的形態。

走入人群，不是說佛教本身就是隱遁，也不是說走入人群就是新形態，而是這隱遁的「遠離塵囂」和入世的「廣行六度」是根據時代背景、信徒團體的特徵、以及法師本人的弘化因緣，都是不可忽視的重要因素。任何一種團體性的「運動」沒有其絕度固定形態，只能說，被一定的因素拋擲到某個情境。而在那個情境中，去被逼著學會適應和主動關懷不自在的苦難人群。

例如，星雲法師偏重教育，信徒群體又是年輕人，因此，有了叢林學院、有了自己的佛教期刊、接著有了僧團的建立，乃至後來的四所大學⁶，以及全球 300 多個分別道場，這些都是因為這樣、或者那樣的眾緣，及群體的需求而應醞而生。

證嚴法師、因「一灘血」事件，體悟貧病交加的苦難、以及其父病的情境體悟、花蓮地處偏遠、醫療不發達等因素，應因有了籌建慈濟醫院的訴求。醫護人

⁶ 宜蘭佛光大學、南華大學、美國西來大學以及澳洲南非大學。

員的缺乏有了慈濟技校的出現、以及後來的慈濟小學、中學、最後有了慈濟大學。以及應於弘法的需要，有了慈濟大愛電視臺等，無不是在時節因緣中，加之法師本人的慈悲和對人的關懷，以及無我的精神，柔和大眾群體的力量、啟發人向善的動機，等眾緣下成就了這兩大團體的迅速發展。

正如空間、陽光、水分等外在因素相近，茁壯成長的場域，但是由於種子的細微差別（包括法師本人對眾生的關懷，及其信眾共同體的投入。）而導致蘋果和梨子不同，但都碩果累累。也正因為果子不同，才能應化喜歡蘋果和喜歡梨子的兩類人群。我們不能去評論餅乾和麵包那個好，因為寸有所短、尺有所長、相生相潤相助，以不同向度走向同一個目標—利益眾生，圓滿菩薩道，成就佛教人間化。

三、慈濟與佛光山發展、轉型之異同及突破點的新嘗試

1、宗門發展、轉型的特色之異同

佛光山早期重視僧才培養，以建設高雄本山及叢林佛學院為主，配以針對年輕人（學生）、知識份子等進行培訓課程、禪學營，乃至兒童夏令營。至星雲大師進六十歲時因美國華人捐地，興建美國西來寺及西來大學開始海外分別院、大學的建設，目前分別院 300 多，但是，道場皆派有出家住持。國際美國西來大學，澳洲南非大學兩所，臺灣佛光大學及南華大學兩所。

建設好佛學院及佛寺，在發展階段，星雲大師提出「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」，四大特色。

慈濟早年興建醫院、濟貧，源於證嚴法師對「貧病交加」之苦的體悟，對眾生的不忍和悲憫，乃至後來的建設醫學院、應之而生的小學、中學、大學，但主要是以賑災為主，自 1991 年大陸華東地區的賑災開始，至今 26 年間，開始了國際賑災。也使慈濟團體以「慈善團體」⁷的形象在國際上廣為被稱讚認可。在此也必須強調，慈濟在國際上並非是以宗教團體的形象而擴展，是由宗教人事推展的慈善團體。而團體在各國興建的靜思堂也主要是在家居士集會處。此有別於佛光山，佛光山的僧眾除了一些留在臺灣高雄本山學習和主事外，其他僧眾派於各海外道場輪職，海外道場以僧為主事者。而慈濟的僧眾盡數在臺灣花蓮的靜思精舍。海外道場由居士，向證嚴法師匯報海外諮詢而臨場主事。此點不同處，恰恰也在某種意義上是形成其在國際上形象差異的因素之一。

在發展階段，證嚴法師的「普天三無」理念為原則⁸，開展出慈濟的「四大志

⁷ 《人情化大愛》，盧蕙馨，第 8 章「宗教合作經驗：『百川歸海』的譬喻和詮釋」，345-390 頁。

⁸ 即所謂「普天之下沒有我不愛的人；普天之下沒有我不信任的人；普天之下沒有我不原諒的人。」

業、八大法印」，（即**慈善**、**醫療**（如慈濟醫院）、**教育**（如慈濟大學、慈濟技術學院、慈濟小學、慈濟中學）、**人文**（慈濟人文志業中心、大愛電視 1998 年開始、1983 年發行藝術兒歌等，經典雜誌、檀施會、慈濟月刊、外語期刊）、**國際賑災**（如援助川緬）、**骨髓捐贈**（慈濟骨髓資料庫）、**環保**（如慈濟環保教育站、大愛感恩科技公司）、**社區志工**（慈濟各分支會所）。）推動所謂「佛法人間化」理想。

2、兩者異同之討論：

（1）領導團隊之差異

兩個團體在發展國際化的共同點都採取不分種族，不分宗教及不分國度。團體中也不乏其他宗教、種族的人士參與其中。展現在佛教的博大的胸襟。但是不同處是慈濟基金會之慈善事業運作，全球分會主要人群是在家居士為前線主力，法師只是背後的情感後盾。主要是當地華人，以師姐為主導精神引導，當地有才力的華人師兄為具有運作的經濟後盾。團體以在家居士居多，並且在臺灣多是終年女性為多，以及家庭化志工，丈夫的加入志工事業，添增一些男眾。在臺灣很明顯的女多男少。在海外則是男女比例不是極為明顯的差異。這與慈濟以情化人的弘化特色不無關係。

佛光山則是以傳燈會為中央決策，掌有主控權，全球分道場以出家法師為主導，在家居士以義工角色出現，雖然也有居士團體的佛光會，但主要是建寺義賣的財力來源，以及學術研討會，文軒推廣的主要軟實力。佛光山出家眾至今近千人，但多分到各國分別院主持。地區大本營的寺 20 到 30 位為法師，要求辦活動一千人以上參加，其他分別院的道場，多則三五人，少則一人，或者分配以如道「師姑」⁹去管理，在辦活動時，各地的小道場整車趕去地區大本營參加活動。臺灣總本山留的法師也只約近百人而已。同時，海外分別院當地大本營的主持法師多是高學歷、年輕有為的女性法師。即佛光山很多高學歷的海外留學生出家。這與留學生群體在異國處境不無關係。

慈濟，國際的靜思堂，沒有出家法師，慈濟的法師一兩百位女性法師都統一在花蓮的靜思精舍修行。

（2）僧團法師的氣質差異：

佛光山是臨濟宗主信念、照顧腳下為僧修行教育核心，法師們白天忙與四大志業的弘化及管理，晚上則專注於自我法義的修行，展現出來的氣質，雖高學歷有文雅風範卻沒有書生氣，雖將求照顧腳下，行無聲，但腳下生風走起路來極有

⁹ 終身住在僧團的有頭髮的進住女，統稱師姑，在團體中待遇於僧眾一樣被視為團員。

俠者風采。慈濟法師展現出來幹練的同時，又流露出道人的樸實無華，熱情但不昧情，多情但不濫情。雖「以情化人」但不失道人鋼骨。這與證嚴堅持效仿百丈禪師的「一日不做，一日不食」密不可分。即一個道場中僧人風格所形成的僧團道風，其領導者對佛法的體會和德養的高度極為息息相關和重要。

（3）志業推廣方式之差異

①善語的宣導方式。

佛光山，推廣文教，比如青年禪學營、短期出家等活動，讀書會、即針對不同年齡曾開展。在知識份子心中，星雲法師的深入淺出的佛光法語、小叢書、《迷悟之間》法語開示等，對其生活點滴有很多啟示。

慈濟，開始由幾位阿婆的發心以致發展出後來的環保站。證嚴法師的勸德導善的「靜思語」對最初的終年婦女群體，改善為人態度和處世方式，帶來其家庭和諧等，對這群人很有幫助。乃至到後來，發展到《靜思語》以善書的形式¹⁰，隨著國際賑災而流傳到各國。甚至不同宗教信仰的人，都可以在《靜思語》找到與自己信仰的宗教教義，找到相通處而自我警醒和覺照。以口袋書的形式，時時淨化著人們的心。這也應對了心裏環保這以理念。契合著，唯心所造，心淨則國土淨的甚深法義。其共同特點都是將甚深佛法，深入淺出的以口耳相傳、簡短式的形式，走進人們的口袋，隨時攜帶，隨時憶念。這一點上，可以算是佛教走進人們身邊的一大特色。小叢書、口袋書、小而輕便，便於攜帶，又不深奧難懂，這樣勸善正能量的勸導更貼近人們的生活。同時，星雲法師和證嚴法師都有出版很多書籍，這些書籍都是以深入淺出的方式，出現在人們的日常生活中。星雲法師行文特色，慣於用排比句式，將佛法和生活應對結合著講解，證嚴法師，則是強調以生活實例、災難實況作為鮮活教材，讓人們提撕無常理念。同時，兩位法師都教導弟子們要落實在生活中，切實的去作為，而不是空談理論¹¹。例如：星雲法師提到：

「一、倫理觀（居家之道）二、道德觀（修養之道）三、生活觀（資用之道）四、感情觀（情愛之道）五、社會觀（群我之道）六、忠孝觀（立身之道）七、財富觀（理財之道）七、財富觀（理財之道）九、保健觀（醫療之道）十、慈悲觀（結緣之道）十一、因果觀（緣起之道）

十二、宗教觀（信仰之道）十三、生命觀（生死之道）十四、知識觀（進修之道）十五、育樂觀（正命之道）十六、喪慶觀（正見之道）十七、自然觀（環保之道）十八、政治觀（參政之道）十九、國際觀（包容之道）二十、未來觀（發

¹⁰ 《人情化大愛》，盧蕙馨，第5章「入信的機制：懺悔的表述」，177-204頁。

¹¹ 筆者田野訪問筆記。

展之道) 12」

證嚴法師提到：「感恩、知足、善解、包容」等。

②傳播媒體的弘法運用

隨著時代科技的發展，佛教團體開始利用科技、媒體等方式弘法。這有別於傳統民間信仰的血緣家族地域性的限制，使得宗教理念推廣的更迅速，更為人民接受，使宗教教義更走近人們的日常生活中。以下即對佛光山和慈濟團體所利用的媒體弘法的特色探討。

佛光山星雲法師，早年撰寫《玉林國師傳》賺到了第一桶金，後來這本書被拍攝為電視劇廣為流傳。星雲大師亦應各電視臺邀請進行電視弘法。後續佛光山僧團有編撰《普門日報》等。

慈濟至 1998 年開始有《大愛電視臺》期中內容很豐富，但是最受歡迎的一是八點檔的真人情感故事，如何改過向善，二是賑災相關報導，三是歌仔戲似的經藏演繹的舞臺劇，這三類節目在臺灣的收視率很高。亦是在眾多電視臺中最具有特色的（也最體現慈濟特色的節目）。

③音樂、肢體語言運用的

首先，對僧團梵唄「再創作」。

星雲法師送出家弟子去參學梵唄、並請音樂專業人士為梵唄中的唱贊譜寫五線譜、配以樂器進行演奏。形成了佛光山梵唄特色。《大悲懺研究》一書中作者以專業的校對方式，對臺灣四個地方的《大悲懺》唱誦進行比較和總結其特點，我們不難從中發現，佛光山的樂器中多了些委婉的轉音。讓人更攝心。筆者偏訪大陸叢林道場，通過錄音、研究、比對發現，有些接近上海傳統寺院的海潮音，但又別於此。

而慈濟證嚴法師的僧團早課則是誦《無量義經》，和拜《法華經》，其唱腔，據說是證嚴法師早年，在小木屋拜《法華經》時，而體悟到的音韻，筆者錄音仔細研究比對，發現其於早年大陸傳統叢林，專門修《法華三昧懺》的唱腔很接近，一是口口相傳的韻，一是拜經時體悟的韻，何以與大陸傳統佛寺梵唄音韻如此相近？又何以如此聽起來令人收攝身心。這於梵唄本身固然有關，但於唱誦者的運心也是息息相關的，學者林子晴，在〈當代臺灣佛教文化中慈濟音樂的展演分析〉¹³，有針對慈濟的音樂進行分析。可提供我們參考。

其次，以流行歌曲形式來教化人心。

12 <人間佛教何處尋>（人間佛教的藍圖）天下遠見出版股份有限公司 2012 年 7 月 25 日第一版第一次印刷。

¹³ 參見林子晴 慈濟大學人文社會科學學刊，第 10 期，頁 109-125，慈濟大學：2010。

兩位法師都應現代人的身心特徵，運用流行歌曲進行弘化，其特點總結如下。

佛光山歌曲主要針對團體活動時運用，其內容陽光，熱情。多以歌贊佛光山到場之美，宣導人心美善。

慈濟歌曲，其採用是通俗唱腔的手段，風格清純、樸素，以生老病死常情為引入，又將人間常情轉以大愛，有一種先於情處得到情感共鳴，再導向勵志向上的特點。而且每一曲的背後都有其緣起和故事，都是從於事實出發，且意相延綿，讓人何以展開無盡的情思及省思，例如「想師豆」以相思喻以弟子對師長德行恩德的感念。現將特點總結如下，並進行討論。

● 慈濟音樂的特點一

「真、善、美」美學觀，此點於佛光山通俗音樂相近，例如《大愛無邊》、《牽手人生》、《祈禱》等。

● 慈濟音樂的特點二

入世的慈濟歌曲對「情」的書寫，對世間情感、慈濟（大愛）情感的敘述，以及實踐人間淨土的目標，共 223 首，佔近三分之二。

● 慈濟音樂的特點三

歌詞中入世在「家」的現代關懷

「阿爸」、「嬰仔是咱的寶貝」、「一點露」、「孝」、「大愛」、「家」、「海外的家人」、「家在田中央」、「一家人」、「愛的力量」、「孩子！我該如何愛你」、「大地的母親」「預約人間淨土」、「超越天堂」、「大家來做阿彌陀佛」、「大家做環保」。等

● 慈濟音樂的特點四

兒歌歌曲占了 40 首（約九分之一），寓教於樂中保存純真韻，同時也曾獲金曲獎「最佳兒童樂曲編輯獎」，足以展現其音樂的社會影響力。除此之外，也有對朋友的友情、情人的思念之情、夫妻之情、人生晚年心境，及對新生生命疼惜之情的描寫。

● 慈濟音樂的特點五

在慈善與醫療志業的運用。「愛灑人間」、「千手世界」、「擁抱蒼生」、「誠心祈三願」

● 其歌曲數量風格總結如下：¹⁴

題材分類	調查數量	相關歌曲名稱
慈濟大愛情感、	178	常住衣坊間、渡化人間、歡迎你來做慈濟、自如、只牽你的手……

¹⁴ 引誠恕同學課堂報告表

人間淨土		
對世間情感的描述	45	跪羊圖、最美的笑容、母親的手、每年的今天、阿爸的五角銀、葉子的眼淚、悲心交集在心蓮、路要自己走……
兒歌	40	環保小小兵、月亮在看你、珍愛大自然、心中的聲音……
對證嚴法師開示（靜思語）的詮釋	32	感謝天·感謝地、當一滴燭淚落下來、普天三無、慈濟人、感恩……
對佛法僧的讚誦	21	讚仰三寶之歌、南無本師釋迦牟尼佛……

小結：佛法人間化為取材情景；樂曲的描述以抒情、悲心、自在、法喜、柔和、清悅、莊嚴等，均展現「穩定」風格顯現佛門清淨、莊嚴及平和的想像；延展中國傳統儒家「美善合一」思維的基礎帶有「純真」、「樸實」意涵；入世的慈濟歌曲對「情」的書寫，婉轉抒情凝聚人與人之間的情感，並將小情轉向大愛，「人情」與「小情小愛」描述為起點，延伸至「長情大愛」的菩薩道關懷，使得慈濟歌曲能超越宗教界線，產生出感動一般民眾或不同信仰者的力量來源；入世「家」現代倫理的關懷；對新生的生命疼惜之情的描寫；更突顯出一個以女性本位（emic）為思考核心的慈濟行動者之世界觀點，涵蓋了對於呵護新生生命、延續家庭價值，乃至於疼惜地球環境的現代佛教大愛。¹⁵

第三，「手語劇」入經藏和「變相境」幻似入佛國之藝術展現

● 「手語劇」入經藏¹⁶

慈濟於 2000 年手語音樂劇的誕生，主要代表作品有：「三十七助道品（2000.4）、人有二十難（2001.3）、靜思寰宇慈濟情（2001.5）、父母恩重難報經（2002）、藥師如來十二大願（2003.7）、地藏經手語劇 2005.12）及無量義經（2007）」。

古有將佛經中的道理、故事結合民間彈唱及戲曲的方式講唱，使得當時的佛寺除了是宗教活動的基地外，也成為百姓節慶娛樂的遊藝場所；今有手語音樂劇將經文義理，以白話文體，重新詮釋，並與志業精神連結，以現代流行的曲調形式唱誦，加入手語演出方式。這源於鼓勵學習手語以方便和聾啞人士溝通，後被喻為「無聲的說法」，曾加肢體語言來展現佛法，那麼這樣做的現代意義有哪些呢？

筆者認為，除了「證嚴法師巧喻為〈打手印〉，讓參與者進行身、口、意的

¹⁵ 參見林子晴 〈當代臺灣佛教文化中慈濟音樂的展演分析〉慈濟大學人文社會科學學刊，第 10 期，頁 109-125，慈濟大學：2010。

¹⁶ 參見《人情化大愛》，盧蕙馨，第 6 章「宗教敘事的度化力量」，205-264 頁。

修行；同時〈行經較比讀經更為重要〉的實踐意涵；透過手語打破語言界線、降低瞭解歌曲意義的阻礙、能凝聚一套共用的肢體記憶／技藝」之外，者中還有更深的佛法意涵的展現（將在本段比對後的小結中具體說明）。

佛光山雖然沒有手語劇但是在「團體律動」中也極為注重集體律動和手勢等肢體語言的展現，展現處歡喜，熱情，例如在打招呼時都會雙手結蓮花印，口說「吉祥」，突出展現佛弟子的善良美好祝願，而慈濟志工亦以雙手合十印，口說「感恩」突出展現佛弟子的謙虛知足。即這種肢體語言，身口意三業的善行依然融入到其團體每個人的生活行為中。而這樣的身口意對善法的熏洗，亦可以漸漸的淨化人們的心靈，不讓心念於念念中與煩惱相應，讓煩惱緣缺不生，讓善法滋長，法法相生，法法相潤。轉煩惱身心為善的循環。

● 「變相境」幻似入佛國

本文「變相境」是筆者暫時擬定的一詞，主要是指兩大團體，對佛法義的藝術呈現。通過描述和比對後進行小結中的總結，提出筆者從中看到的現代化人間佛教的深刻佛法意涵所在。

佛光山，注重道場的建設，和楹聯、標語的運用，一進山門，仿若進入了佛國般的清淨莊嚴。其建築大量運用現代光學原理，呈現處幻化的美麗景象，尤其是其淨土洞，用現代科技展現《彌陀經》的內容，並常以「變相圖」來宣導佛經內容，尤其是分別院大覺寺，大雄寶殿中主尊兩側，分別以七彩玉雕刻了「淨土變相圖」和「藥師經變相圖」，以圖像、建築造景等藝術元素展現佛法的內涵。引人流連忘返。

由於慈濟的特色，一日不做一日不食，善款歸於基金會，用於賑災及志業，其僧團靜思精舍相比佛光山，偏於唐代風格，樸素、大方、簡約。其主體建築內部裝潢以環保的木質結構，講究自然對流通風，其地板的百葉式擴音，更是設計師匠心獨運的，將殿堂變成了天然的錄音室，不要擴音，就可以每個角落都清晰的聽到宣講者的聲音，不用電風扇自然通風極為涼爽，且空氣的流通也讓空間充滿清爽。深入經藏及手語表演則是以肢體語言、音樂、舞臺燈光效果等，將人們帶入經藏中。此兩大特色，可謂現代化人間佛教，弘化方法的巧妙運動之重要特色。也將具有時代性深刻的意義。

接下來淺析，在這中蘊含的佛法運用的深刻意涵和時代意義。

④ 小結：現代技術、藝術的多響度運用之佛法深刻意涵的再呈現。

慈濟與佛光山雖有差異，然宗風特色都不約而同的，在不同向度上契合了時代的述求，也運用智慧再度將甚深的佛法意涵再度呈現。筆者總結如下。

佛法至印度東傳震旦，經過歷代高僧，千辛萬苦翻譯和無數佛弟子的苦心修

持，延續至今以 2500 多年，隨著時代的演變、科技的進步、生活形態的轉型，這些都影響著現代人們的身心狀態。而甚深佛法何以更親切的走近人們的生活呢？太虛大師應清末度亡之風，提倡人生佛教。而新時代的迅速發展有將以怎樣的形態來佛教人間化呢？佛光山和慈濟走過半個世紀，用菩薩行願為我們譜寫了這段史歌。

佛法的核心要義，主要是教導終生從無「明」到覺，教會眾生看清生命輪迴的本質而從迷夢中覺醒。而所謂的迷，則是指我們與眼、耳、鼻、舌、身、意六根攀染六塵，執著愛染，從而生諸造作、纏綿於七情泥潭中難以自拔。依《楞嚴經》所講，六根門頭，染則輪迴，覺則順向解脫。然而，眾生無量劫輪迴中，六根染六塵的習性很難一時間去除。約世俗諦，佛法有應不同眾生的根基，而善巧安立修學次第。同時，身心是相互影響的，五蘊覺受相互支持、依存而纏綿不決，既然眾生習性之堅固，難以當下頓超，那麼就不得不，依其所好導其向道。佛教中亦有，先以欲勾芡，後令人佛志之說。欲，是先讓眾生，生起善法欲，「我歡喜這樣做」。之後才有後來的善法緣，若是拒眾生於千裏之外，又如何成就之後的法緣呢？

那麼順其習性、引其善欲歡喜心、令其於三寶結緣，於身口意三業順向於善法的薰染。而當善業漸漸堅固，惡法則緣缺不生，亦有去惡向善的功效，而人人漸漸向善，這對社會大的發展趨向也有著不可估量的貢獻。人心清淨，則國土清淨。

再者，六根的多向度調動，可以刺激人們加強印象，即對心的震撼力也會更強，這樣善種子的強種入心田，對一個人的涵養的醞釀極為寶貴。

佛光山，以建築造景、梵唄音聲、小標語等分別從視覺、聽覺、等去加強信徒的向善心。從變相圖、變相境，去體會佛國境，誘導人想去，我想去那樣美的地方，而憶念佛德，像佛一樣因地修持菩薩行。善巧的導眾生生歡喜好要心。

慈濟的「入經藏」手語演繹更是，讓每個參與者，在一遍遍演練中，肢體、語言、意、視覺、聽覺，都順向思維經典意涵，一遍遍的熏洗善的種子。利用多向度感官刺激而加強對心得攝受。同時，白話文、或是七言句，淺顯易懂。將法乳浸入人心，如人染香，染久自香。

現代人，快節奏的生活方式，很難自內攝身心，六根習慣性迅速向外抓取，即如此，既然不能改變他，就利用他的習性及所愛來引導他。以多彩的藝術、科技形式，利用其攀緣六塵的習性，將染汙塵境化作順向於善法的六塵，洗滌人心。試想，參與經藏演繹和參加普通廣場運動比起來，多的是法乳的滋潤。同時通過多向度的感官刺激，讓感受者在參與過程中，覺性被啟發，在身心沉靜在情境中

時，本身也是一種都捨色六根的前方便，雖無法與清淨修行者的都攝六根相提並論，但至少好過於散亂浮躁。至少是一種難得的，循序漸進的熏修向善的過程。

光學科技的運用，也應機現代人生活明亮需求的特色。對燈光、空間進行現代化設計，這樣空拍的視覺衝擊了，對現代人來說，極為契機。也可以在某種意義上打開其心胸。讓視角由眼前的小範圍，擴展為高原寥落的視野角度。

在中國傳統文化中重視「意相」，無論是音樂、舞蹈、武術、棋等六藝；詩詞歌賦、詩書畫印、詩酒茶等，無不是重視意相的空靈、野逸及高遠等內涵，人的心量格局往往可以斗室知須彌。

而現代人，西學的引用，一切都講究實驗、現見，將感官拉到直接性的接觸，很多文化瑰寶背後的意趣精髓，沒有被從小訓練和養成。故斗室變成禁錮的盒子。人的心胸意相空間越來越小。人們生活的空間也從傳統的曠野式的庭院變成了格子式的高樓大廈，空間的擁擠也造成心量上的局限。

試問，現代社會中，如果一個蒲團、一本古文經書、一間方丈大小的小茅屋。今人有幾位肯捨下榮華富貴進去？肯進去的又有幾位，有能力看的懂古經書？沒有基本的文字障礙，看的懂的人中間，又有幾位能耐的住性子潛心深入？肯潛心深入的人中，又有幾個能夠具足智慧體解法義精髓？能體會法義的當中，又有幾人能具足胸襟和福德納受並修持？能修持的，又有幾人具足氣魄直下承擔，不取相、不取隨好？凡如此，可謂鳳毛菱角。那麼其他不具備這些條件的人就不度嗎？自然不是！是要循序漸進的引導向善。既然不能不住於相，不能離六根染六塵，自然退而求之，借此染習，導其向善。當善根福德力，漸漸累計雄厚時，自然法法相生，法法相潤，而於菩提不退。

佛法甚深道理難體解，故此，為了巧把塵勞做佛事，往往在現實弘化中不得不「應機施設」，但是，這施設的法不能代表其最終目標。

因此人間佛教的行者，有所為，有所不為，知權知實，隨緣應化，才是核心要領。但是對於凡夫位，學習中的名字菩薩來說，往往因為智慧不夠而有所欠缺，這中不乏有值得我們警覺和避免之處。至於關於現代社會人間佛教菩薩行者如何與生活中行化的幾點省思將在下文進行討論。

四、思考及討論—慈濟與佛光山宗風特色之展望及省思

針對現代「人間佛教」議題，佛教團體廣為流傳和競相效仿，原初的發心固然值得稱讚，但是也不乏一些人因為依葫蘆畫瓢，只有個樣子，失去了精神準則。以至於一些似是而非的負面評論的產生。針對這一現象，筆者試著從主要精神要領、原則鋼骨、組織化的困境三點進行分析和論述。

1、主要精神要領—無私奉獻的菩薩精神--大體捐贈議題¹⁷

在龍樹菩薩的《十住毗婆沙論》中有提到關於十善法，即十善法通有佛無佛一切時的修持德目，同時，深者修深，淺者修淺，十善法可以是人天善、聲聞善、亦可以是菩薩行乃至成就佛果。這外表同現十善行，但這差異就在於，「運用之妙存乎一心」¹⁸，而同樣是在用生命譜寫十善，這運心之功夫顯得尤其重要。初者，人倫善順，家庭和睦；後者，密行三輪體空，同樣借境修善，果報則天淵之別。因此抓住佛法主要精神要領則不容忽視。

我們評斷不能光看其表面作為，即對方發何心行於十善，我們不得而知，因此不能妄自加以高低分別，以避免譏謗他人，畢竟我們不知道他是否是外現十善，內密菩薩行，但是我們必須清楚的分辨，對自我要求上，必須知道，佛法不僅只於人天十善，我們必須提升對自我的要求。對於菩薩行者該如何作意思考，經典中很多，我們必須不斷學習經藏內容而自我充實，不能僅止於初步階段。必須清楚，權巧方法是接引入門之善巧，而非唯一最終目標，若所行就僅止於十善，不識其內涵精神，枉然一生實為冤枉。

用辯證哲學思考角度看，當所長被稱讚和特別彰顯時，人們一想到這個人時就會第一時間，想起他之所長，仿佛其所長成了其代號，讚歎其所長但並不表示其他的，他都忽略。即他其他的優點往往被所長而掩蓋住，不為人所知，也就是說，當我們為了應現代人根基，施設、過分提倡宣導十善時，很難避免一些人，將其他善法德目遮蔽不見，而以為「佛法僅於此」，那就大錯特錯了，佛法的不染善惡兩邊的中道緣起正見、一即一切的菩薩密行之用心，這些雖然沒有時時被耳提面命的提醒，但是我們也必須在茲念茲。這樣才不會冤枉了此生的一生勤苦。

當應現代人根基，種種創新出來的善巧法門，廣為用來推廣「人間佛教」的同時，我們是否會冷靜的思考，這期中宏觀的得失呢？初階的被接引者多了，也不乏有人漸漸進步進入中高階，但這個過程中，佛法精神要義的部分，是否我們不知不覺中漸漸淡化了呢？這一問題沒有固定答案，因為每個人的定位標準不同，因此是進步了還是退步，是興盛還是衰敗，站的角度、評定標準不同自然答案不同。但是，身為佛教徒的我們，必須冷靜的夜半捫心自問。但也不可自視清高、自命不凡般的批評別人「不究竟」。因為，人家行十善，先姑且不論是發人天心，還是發菩提心，但至少人家在做，並且為人們、為社會提供福利和吉祥。而眼高手底，空談玄妙之士，或許福德力還贏不過人家。

¹⁷ 參見《人情化大愛》，盧蕙馨，第7章「大體捐贈：死亡的超越與聖化」，265-344頁。

¹⁸ 《布水臺集》，J26, no. B181, p. 334, a23。

但是，法的抉擇正見為要，當慎審自己的因緣，護道業如龍系珠，不可大意！若有因緣深入經藏、有智慧體悟玄妙之士，已然是寶中寶，更當落實、務實的利益眾生，不是空好玄談誇耀，毀他人「不究竟」，內有法之抉擇，理當更生慈悲心，等心更進一步的去利益他們，使令皆入如來清淨法界。

再者，人家行善，是何發心，我等不得而知。見其一分德，就讚歎一分以示勸導世人向善，而不是，將自以為是的揣測其九分過失妄加批評。即便有過失，心中了了，也當引惡揚善。不是諂曲，而是厚道。有智者可以心裏了了，但慈悲於眾生導向與善，萬不能因妄加批評而斷了其於眾生的法緣，若但是此，縱然有千萬功德，斷眾生法緣亦有無量過失。功不唐捐，其過自受果報。但是，亦不是說如木石般，傻傻的不做抉擇。而是要敏銳的觀察因緣、並且深入經藏自我提升。

例如，醫學界大體資源短缺的現象極為嚴峻。而慈濟特有的人文方式，讓很多人信任，歡喜的捐贈大體。在整個大體啟用、火化、追思、乃至入殮、家屬、醫生、醫學生等等的各方面的訴求都被滿足，乃至是聖化的鼓勵，導人向善。¹⁹

但是針對大體是否可以捐贈的這個議題中，存在很多爭議，有很多反面聲音，乃至是一些佛教團體中提倡不適合動亡者身體。那麼，捐不捐固然是一個爭議點。但是，筆者在參加追思儀式時我看到、聽到的是難舍能舍、自己忍受病痛只為成就別人的菩薩心行、或許捐贈者中，有些並非有著這樣的菩提心，不乏有個別的是單純出於個人利益的考慮。但是，至少，其有個舍的行為。即便正如反面爭議者所說，對於心信不堅固者，臨命終時若是後悔捐贈，而造成因為不舍之執著難以往生善道。那麼，請問，那些，在自己臨命將近，忍著癌症病痛不治療，乃至從臺北甚至更遠地方的醫院趕到花蓮心蓮病房，準備捐贈大體，「千辛萬苦趕來」，忍著病痛折磨只為讓醫生得到醫術上的學習，「寧可在我身上錯千萬刀，別再病人身上錯一刀」²⁰，這樣的願，難道不足以讓我輩震撼嗎？試問，我輩菩薩行者，口口聲聲喊著將要利益眾生。但情境中我們又真的能付出多少！或許稍微疲累一點就不堪了。故此，筆者不對捐贈大體是否影響往生議題回應，因為這非我所知領域，此議題有待于更專業領域的進一步探究。但是，筆者想要提出的是，當我們想要批評時，先問問自己能做到幾分。當然我們亦不能因為別人的讚歎而自滿，天下沒有滿分的人，若是滿分則無「可以進步發展的空間」，因此，我們也應該時時警覺，對反面爭議的聲音，加以自我省思，並且改進。不是為了稱讚的好聽，而是為了護念，不讓人家因為批評我們的「暫時不夠圓滿」而造作口業。

¹⁹ 參見《人情化大愛》，盧蕙馨，第9章「證嚴法師『人間菩薩的生命觀』」，391-424頁。

*「證嚴上人思想體系探究」第一輯。

²⁰ 2017年5月4日，大體捐贈火化現場，捐贈者家屬轉述亡者遺言。（摘自筆者田野考察筆記）

綜上所述，在這樣迅速發展的時代，面對很多應眾生根基應運而生的「法門」，我們當尊重，但不昧俗，有所為有所不為。當深入經典，提升智慧，建立佛法正見。以不變的道心和不動的智慧，而應對如幻如化的滄海桑田。正如《維摩經》所說：「能善分別諸法相，於第一義而不動」²¹。抓住佛法核心精神要領應對幻化事，是借境廣修菩薩行的基本要旨。

2、原則鋼骨—以情化人的方式探討--性情中人不懶惰

現代社會因為講求「男女平等」²²，女性運動的展開，使女性更為自主，佛教團體中，女性相對比男性多。同時，大部分女性比較偏向形象思維模式，較為感性，邏輯思維比男性較弱，這是生理特色。而男性在現代化的快節奏的生活方式中，也趨向簡單快速化，很少有人，訓練過嚴密的邏輯性。因此，即便是男性一部分人也偏向於感性。再面對生活、工作壓力時，情感洩洪則顯得尤為被迫切需要。因此，以情導人是現代宗教發展的一大特色。以情而導，很容易讓人產生情感共鳴。故信眾群體擴展的很迅速。再以小情、人之常情，轉化提升為大愛、菩薩的慈悲，是應時代的很巧妙的方法。但是，這一方法也存在著一些隱患，必須引起我們的省思，以期加以避免。

即情感的起伏往往是生生滅滅的，當情趣過了，往往就沒有新鮮感，同時煩惱沒有被解決，而若只是一時洩洪，則面臨著周而復始的情況。再者，以情為入，聚也快，散也快。必須在以情為入的基礎上做維護固攝，必須注入法乳，讓其漸漸融入理性，這樣才會源遠流長。第四，情感的運用²³，正如，水能載舟亦能負州，是一把雙刃劍。故此，「以情化人」²⁴的原則是性情中人不濫情，則是基本鋼骨。這樣才不會被情感所左右，而將「化人」的善巧方法，變成滿足個人情感執著和滋養虛榮心的途徑，而失去「化人」的原初目的。

3、組織化的困境—組織化管理的現代佛教團體特色--「大眾第一」近義詞的提醒—大而難控

團體的迅速發展、人數越來越多，加之現代管理學、心裏學、企業發展的專業人士的加入佛教團體。使得不得不慢慢走向組織化管理，這樣的管理相對會在某一個層面上幫助團體更迅速的發展。但是，在某種意義上，在發展到一定層度時，也將存在著困境。即當組織大到一定層度，上下層的銜接就不再那麼的順利。而且，團體中也難免有人以公濟私，亂用職權，乃至各部門之間的業績較量。這

²¹ 《維摩詰所說經》，T14, no. 475, p. 537, c13。

²² 參見《人情化大愛》，盧蕙馨，第4章，「從女性到男性的慈悲實踐」，121-176頁。

²³ 參見《人情化大愛》，盧蕙馨，第3章「師徒關係為主軸的情感社群」，79-120頁，台北：南天書局。

些都將可能把原有純善的一些志業變成形式化的業績工具。

在中國古代叢林，僧人過千，也沒有存在這樣的危機，其最主要原因是僧事僧決，大家同持戒律同依清規，同以方丈之領導依法行持，縱然有個別人范錯，也會為了「能夠留下來共住」而依法懺悔改過。在家信眾，不得進入僧團內部共同某事。

而現代社會，能有千人的僧團實在少之甚少，佛教團體中，難免有在家信眾的加入。雖有一份善心，但也不乏因情境的誘導、突變等而動錯心念。同時也因層次層出不窮，很難用戒律、清規而統一管理。甚至有些人，為滿足自己的欲求，縱然煩惱，灌以「有些戒條是老古板」，「小小戒可捨」²⁵。的說詞而一再放寬尺度。佛制小小戒可捨，是指因地因緣，大眾竭摩通過，并共同守持方可暫時停滯，絕非棄捨或廢除，只是慚愧與此時節因緣不合適，抓其精神持守。其目的在于防護身心煩惱，成就道業。不是個人開脫的藉口，更不是滿足名利慾望之人的舞台。

同時，團體中，各類人才，各有其所長，這所長的運用對團體一時發展雖有利益，但是也不免其運此成為，滿足自我榮譽的虛榮心理。乃至，當團體大時，也難免有一些人為了利用團體人脈資源而進入。人性種種，總是在所難免，而這樣的時代底下的組織化宗教團體，一則以喜，一則以憂，也將必然帶來一定的困境。面對這樣的團體，大眾第一自己第二的理念有需要被一再提撕。雖未能全然避免，但至少可以得到勉勵和提醒心向於道，向於佛法解脫之本懷，順向於捨我執法執的熏洗。樹大眾禽來棲，雖有折枝之患，但也總是有減緩和避免的方法，這一個向度，有待於學習組織管理或社會學的有心之士進一步加以討論。筆者僅就我所見，在此文中拋磚引玉。以期可以有切實避免現代發展中的，正興宗教團體中組織化困境的緩解。

總結：筆者認為，佛教是覺悟的教育，並非宗教，雖有善用宗教化的形式加以善導人群，但是其本懷在於勸導覺悟，而非宗教性的偶像崇拜，或是宗教性的麻醉催眠。佛教的核心精髓在於其法義的內涵，過分稀釋其法的內涵，大量運用儀式化、宗教性的方式，雖有利於吸引人群的加入，但卻有混淆視聽之患。佛教人間化重點在于，善導人們翻迷為悟，以法的實質內涵行與菩薩道，絕對不僅僅止於人天善法或是共與其他宗教化，形式的集體性催眠。佛教本懷有世間、出世間兩個層次的關懷，佛教人間化，隨落實與世間層面，但也絕對不能僅止於世間層面而忘失了出世間之本懷。菩薩行者行菩薩道，若不能以緣起空觀正見，遠離四相及我法執著，很難別於人天善法及外道善。因此，有心推廣人間佛教的任何

²⁵ 《毘尼(第 11 卷-第 22 卷)》，N04, no. 2, p. 385, a5。

善士或團體，無論運用怎樣的創建性善巧方法，或是宗教性活動，切勿不可忘失法之內涵和利益眾生的本懷。即緣起空觀正見，以及智慧善巧如目如足，缺一不可。

參考文獻

一、原典文獻

《維摩詰所說經》，T14, no. 475, p. 537, c13。

《毘度(第 11 卷-第 22 卷)》，N04, no. 2, p. 385, a5。

《布水臺集》，J26, no. B181, p. 334, a23。

二、中西文專書、論文、網路資源等

丁仁傑（2004a）。《社會分化與宗教制度變遷》。台北：聯經出版社。

丁仁傑（2004b）。「文化脈絡中的積功德行為：以台灣佛教慈濟功德會的參與者為例，兼論助人行為的跨文化研究」。中央研究院民族學研究所集刊，（85：113-178,1998。）

林本炫（2001）。「社會網絡在個人宗教信仰變遷中的作用」。台北：南天書局。

盧蕙馨（2011）。《人情化大愛；多面向的慈濟共同體》。台北：南天書局。

釋德凡（2008）。《證嚴上人思想體系（一）》。台北：靜思文化。

林子晴（2010a）。〈當代臺灣佛教文化中慈濟音樂的展演分析〉。慈濟大學人文社會科學學刊，第 10 期，頁 109-125。

林子晴（2010b）。〈人間佛教何處尋〉（人間佛教的藍圖）天下遠見出版股份有限公司（2012 年 7 月 25 日第一版第一次印刷。）

林子晴。（2010c）。「當代台灣佛教文化中慈濟音樂的展演分析」。慈濟大學人文社會科學學刊 10：109-125。

證嚴法師開示/靜思書齋編撰（2002）。「生死皆自在；證嚴法師開示」。台北：慈濟文化。

羅傑渥許、法蘭西斯方恩編，易之新、胡因夢譯（2003）。《社會分化與宗教制度變遷》。台北：心靈工坊。

拉姆達斯與保羅高曼著，許桂綿譯（1998）。《與慈悲的宇宙連結》。台北：生命潛能文化。

池田大作，威爾遜著/梁鴻飛，王健譯（1991）。「社會與宗教」。成都：四川人民出版社。

威廉·詹姆斯(William James)著/蔡怡佳,劉宏信譯（2001）。「宗教經驗之種種」。臺北縣新店市：立緒文化出版。(紅螞蟻圖書行銷代理。)

韋伯著/康樂，簡惠美譯（1989）。「宗教與世界：韋伯選集（II）」。台北：遠流。

Cheng Yen and the Buddhist Tzu Chi Movement. By Julia Huang, 2009. "Charisma and Compassion;"Cambridge, Mass.: Harvard University Press.