

摘要

本文试图探讨东方最为重要的一种宗教，佛教在美国的发展源流，并研究其对于全球化之后的美国产生了多大的影响。佛教在印度出现之后，经过了几百年的传播成为了亚洲最为重要的宗教，也深深根植于各文化之中，成为了包括中国、日本、韩国甚至东南亚等国家文化中最重要构成因素。佛教在不同的国家中有着不同的适应性，佛法的圆融使得佛教可以慢慢的融入各文化中，产生了各种不同派别的佛教，现今主要的佛教派别可以分成汉传佛教、日本佛教、藏传佛教和南传佛教。

在历史的转动之下，亚洲的各派佛教从许多不同的角度开始对美国产生了影响，慢慢的传入了这个新兴的国家，尤其是亚洲的佛教在二十世纪的衰退之下，重心开始移向了西方社会。美国是个移民社会，更是各文化的大熔炉，虽然有着央格鲁-新教这样的主流文化，但仍有着相当大的包容力，吸收了来自其它不同地区的文化成为了现今的美国文化。而佛教则随着大量的亚洲移民来到了美洲，在美国生根发芽。本文即在这样的背景之下，从早期的对佛教的学术研究开始，叙述了佛教如何跟随着亚洲各国人民的人民来到了美国，在不同的移民社会中以不同的方式对美国传播。另外，汉传佛教虽然在历史的发展之下重心慢慢移向了中国的边缘地区台湾和香港，但汉传佛教在佛教本身来讲仍拥有相当重要的地位，而华人在美国也拥有了极为重要的地位，因此文章中着重讨论了汉传佛教在美国的传播方式，尤其是台湾几个主要的佛教组织以其独特的发展模式向美国宣扬佛法，如佛光山的教育、慈济的援助等等。

佛教在美国占有了一席之地后，对美国的社会文化也展生了或多或少的影响力。首先是移民的力量越来越重要，越来越庞大的人口使得佛教组织有了更强大的力量，尤其是选举的时候更可显现其重要性。而一些著名人物的信佛礼佛也加强了佛教在美国的传播，使得佛教开始对美国的核心文化产生了影响，佛法的一些特点吸引了美国人的眼光，并改变了美国人原有的价值观，如轮回即深深的吸引了美国人并改变了原来的观点。因此亚洲的文化开始影响了美国文化，不再像二十世纪初期西方文化的强势，亚洲文化也开始成为了重要的一股力量，成为了各国可行使的「软实力」之一。而佛教成为了美国文化的一支之后，反过来借着美国强大的「软实力」向其它地区传播，如好莱坞的电影对于佛教的传播就有不小的影响。总之，佛教在美国国内或国外的两股佛教力量的作用之下，在美国有了日益重要的地位。

佛教在这「软实力」日益重要的时代，有了更能发挥的舞台。佛教从早期在亚洲的发展中摆脱了长期受到政治的控制，慢慢有了与政治相等的地位，互相干涉影响成为了现今的政教关系，佛教有了影响政治的能力。在这样的背景之下，

汉传佛教在中美关系之间，有了更为重要的影响力。尤其佛教已经成为了中国文化的一部分，可以在中美关系中的人权等问题上提供合作的空间，也可以佛教对于和平的理念，改善双方的关系，降低彼此的摩擦，也可增加中国和平崛起的说服力。一切的发展都让佛教有机会成为更为重要的一种宗教，并在国际社会中有更为强大的影响力。

关键词：汉传佛教、移民社会、佛教组织、软权力、政教关系。

中图分类号:D8

Abstract

This thesis is with an attempt to research into the most important religion in the Orient, Buddhism, on how it grows and developes in USA and how it affects this globalized country. Buddhism is derived from India, and now turns out to be the most important religion in Asia followed with hundreds of years' spread. Buddhism has successfully rooted so deeply in various Asian cultures as play an important role and element in many nations' cultures including China, Japan, Korea, and Southeast Asia Countries. Buddhism adapts well to various countries or races. Excellent accommodation enables Buddhism being melted into various cultures and then giving birth to various schools accordingly. Major Buddhism schools include: Chinese Buddhism, Japanese Buddhism, Tibetan Buddhism, and Hinayana (Theravada) Buddhism.

Following the history and Asian immigrants into the new country—the United of States, Buddhism moved into and started to influence this country. During the 20th century, Buddhism looks faded in Asia, but moved over to western society. America is an immigrant society comprising various cultures from the whole world. Though her mainstream culture is Anglo-Saxon Protestant, current American culture contains many different cultures from other areas and races. Following Asian immigrants' trace, Buddhism reached to America. Thus, we have to starts with the study on early Buddhism in USA; how it moved into and how it spread to other immigrant groups through different ways. During the same period, Chinese Buddhism moved to the border area of China; Hong Kong and Taiwan, and even grew stronger to be new centers of Chinese Buddhism. Plenty Immigrants from Hong Kong and Taiwan gradually seize much better and higher social position than early immigrants, which helps a lot to the spread of Buddhism in America recently. So, our focus will be set on the new Chinese Buddhism in USA, especially those major Taiwan Buddhism organizations taking their unique ways to attract Americans for Buddhism successfully, including through education by Fou Guang Shan, or charity aids by Tzu Chi Foundation.

When Buddhism steps on America stably, it started to show its power to

influence American culture in some directions more or less. Firstly, more and more huge Buddhist population offers their organizations more power to affect American society, especially in such a democratic nation during various election seasons. More powerful strength to promote Buddhism in USA comes from more and more celebrities converting to be a Buddhist. It really goes into and begins to affect the core of traditional American culture and thought. Some Buddhism characters indeed attract American eyes, which will probably change their original view of life value. Concepts of incarnation (rebirth) and karma are the points to challenge American tradition strongly. Now, not like early 20th century when western culture dominated the whole world, Asian culture arises to be also a stream of the power and to be one of the soft powers of each country. Since Buddhism has become one stream of American culture, she reversely preaches Buddhism to other areas through her strong soft powers. A good example is American movies, which often take use of, or introduce Buddhism thoughts. However, combining both American domestic and foreign Buddhism power sources, Buddhism stands more and more importantly in America.

During the era soft power turns to be more and more powerful, Buddhism for sure has more room to show, also. Getting rid of long term control under politics in past Asian history, it seems that Buddhism may be equal to politics gradually at this age. Interaction between politics and religions enables Buddhism influence politics more or less. Under such circumstances, Chinese Buddhism sooner or later will play some roles in Sino-American relationship. Having been one of the major Chinese cultures for long time, Buddhism may well submit a cooperative room on human being right issue between China and America. Using Buddhism peace concept may well smooth down mutual conflicts to improve mutual relationship. Most important benefit is to be more persuasive to the whole world on China arising PEACEFULLY. Overall development in China meanwhile offers Buddhism more and better chances to prove to be an important religion to help China have more strong power and influence on international issues, especially on Sino-American relationship.

Keywords: Buddhism, immigrants, Buddhism organizations.

CLC number: D8

前言

研究缘起与目的

佛教，世界上最重要的宗教之一，也是现在世界上的四大宗教之一，有其相当重要的影响力。佛教在经过了释迦牟尼的创立后，在亚洲发扬光大，尤其是在中国。在汉朝传入了中国之后，经过了兴盛和灭佛的几次循环之后，也渐渐的融入了中国社会之中，成为了中国文化很重要的一部分。而佛教在亚洲其它各国的发展也相当蓬勃，不论是东南亚的小乘佛教，还是如中国、日本的大乘佛教，都在各地有了极为重要的影响。佛教也在不同的地方有了许多不一样的派别，主要有十大宗派：俱舍宗、成实宗、禅宗、天台宗、华严宗、真言宗（密宗）、法相宗、净土宗、律宗和三论宗。前两者即所谓的小乘佛教，后面八者则为大乘佛教。佛教也就成为了世界上最重要的宗教之一。

虽然佛教成为了东方社会文化中重要的元素之一，但是相对于基督教文化的西方社会，就没有如此重要的地位。佛教在西方的传播相当有限，毕竟基督教对于欧洲还是最重要的构成要素，整个西方文明甚至可以称为基督教文明，基督教在西方的重要程度更甚于佛教在东方，而且两个宗教的理念也有极大的不同，也就使得佛教在西方有了先天的障碍。不过佛教在美国的发展比西欧要明显，由于许多亚洲的移民使得佛教在美国有了发展，也就在美国社会中产生了影响。而日本和中国是主要传播佛教的亚洲移民，日本是最早将佛教传入美国的，不论从佛教界还是移民的方式，都是主要影响佛教在美国发展的动力。

而在国际关系中，文化对于政治的影响也慢慢浮现出来，宗教更是其中最为重要的因素之一，所以对于这方面的研究也慢慢的多起来。而讨论佛教团体的文章也相当丰富，其组织沿革的介绍都非常详细，所产生的影响讨论之文章也很多，不过针对其在政治上的影响，甚至在国际关系中的作用，则是较少被提到。而讨论佛教在美国发展的文章更是少之又少，倒是比较佛教和基督教思想上之差异的文章较为丰富。

综上所述，本文想尝试探讨的是：佛教如何传播到美国？南传佛教、藏传佛教、日本佛教和汉传佛教又是如何的传入美国？而佛教在美国发展的现况？接着探讨佛教对于美国的社会文化甚至政治层面产生什么样的影响？因此本文的架构以佛教在美国的发展为主轴，探讨佛教在美国发展所产生的影响，最后则讨论佛教在美国的发展性和未来的可能性。

研究方法

本研究以传统的「文献分析法」(document analysis method) 与比较研究

法 (comparative method) 作为分析的取向, 希望能以多元的角度来探讨构成佛教在美国的传播与发展。

第一种方法透过相关史料文献的收集与整理, 重建出历史的真相及脉络。此方式对于主体的掌握与建构有相当大的帮助, 也是本论文写作初期的研究策略。完成初步的资料整理工作之后, 研究者还必须验证各种来源不同, 观点相异资料的可信度, 并加以进一步的组织、排比与诠释, 使零散的史料连贯成美国佛教发展的清晰构图。

再者, 比较研究法有利于问题的厘清, 也可以将研究对象间的特殊性、和普同性区隔、突显出来。比较研究法能够切实的阐明事件原因和结果, 既不忽视历史的演进及其背景特有的各个方面, 也不完全抽象地对待这些面向。在实际的运用方面, 将探讨各种不同派别之佛教在美国之发展, 并比较东西双方对于佛教不同之理解, 以了解佛教在美国社会所发挥不同的功能。

此外, 本文也以案例分析的方式, 如汉传佛教团体的慈济功德会或是佛光山组织, 来讨论佛教组织在美国之传播, 尤其是佛教组织的功能和影响力, 并且了解佛教组织如何将佛教本土化以适应在美国之推广。

资料来源与文献探讨

本文将藉由搜集以下资料, 深入探讨相关问题: 对于佛教在美国之发展或是佛教理论与西方思想之探讨的相关著作、期刊; 各种佛教历史发展的相关文献; 及研究美国佛教史的相关研究报告、专书、论文著作、期刊及网络资料等。

首先, 收集了中国内地和台湾地区的大量相关佛教资料, 包括了佛教书籍、佛教期刊和佛教论文等等, 包含了历史方面之介绍、佛教理论之探讨和其它宗教之比较等等, 这方面的资料相当丰富。另外也获得美国的许多佛教书籍, 这方面包含了佛教人士或是宗教专家的著作, 对于佛教在美国方面的发展有着详尽的介绍。最重要的是近来较为重视宗教方面的国际关系书籍, 不过这方面的书籍多是由文化方面去作探讨, 较少直接讨论佛教对于美国政治发展之影响。

另外, 关于美国佛教组织的相关资料或其它第一手资料的取得, 主要将透过网络资源的搜集, 许多佛教的相关网站, 或是讨论宗教之网页, 不论国内外信息都相当丰富, 尤其是国外之佛教相关网站也是非常发达。另外许多佛教组织的网站也很重要, 尤其是本文章所着重的汉传佛教组织, 网站相当完善, 如慈济全球信息网 (<http://www.tzuchi.org.tw/>)、佛光山全球信息网 (<http://www.fgs.org.tw/>)、佛教城市 (<http://www.buddhismcity.net/>) 等等。这方面的信息能实时了解佛教组织和学者的最新研究和观点, 以补充专书的

缺失。

对于佛教的历史发展专书相当丰富,而对于佛教思想理论源流的讨论书籍或是期刊都相当多,但是对于佛教在西方的流传的讨论则较少,往往都是附带在佛教史的书籍当中,对于美国为主的佛教历史更是少之又少。而对于美国历史的研究,也极少会提及这个古老的东方宗教,毕竟在美国的发展近代才开始萌芽,影响力主要也是在华人或是日本人的移民社会当中而已。不过对于讨论佛教和西方思想之交流的文章倒是比较丰富,而且这一方面的研究往往是对佛理有高深研究之佛教高僧或是佛教居士,也就产生了许多精辟之见解,可供参考。

由于佛教在美国的发展可分成两部分去探讨,一方面是学术界的研究,因为美国在这方面有相当成功的发展,所以对此的讨论也较多,但是相对的佛教在一般社会中的讨论则较少,而且仅止于某部分移民社会当中,因此这一方面必须从一些英文专书中才能了解佛教真正对于美国白人社会的影响。而这些书也透露出了西方人所认识的佛教与东方所体会的佛教知不同,有许多可供研究的地方。另外对于一般美国人信仰佛教的研究也相当缺乏,尤其是各分支流派的统计都相当少,因此要对于佛教在美国的全面了解仍有一定的困难。而国际关系的研究由于近来的发展,对于宗教越来越重视,但这方面的研究多集中在西方主流的基督教或是近来影响甚大的伊斯兰教,对于佛教的研究相当少,而且由于这方面的学者对于佛教的理解也是相当不足,所获得的相关资料相对来说也较为不足,为本研究较大之缺憾。

研究大纲

本篇论文先从佛教在西方的起源开始探讨,西方在地理大发现之后,对亚洲的殖民化产生了对于佛教了解的需求,慢慢的在学术界形成了一股风潮,基于启蒙运动等西方传统对于哲学深厚的底子,对于佛教的研究有了相当成果的发展。佛教在这样的背景之下,在美国的发展也是从学术界的研究开始的。因此第壹章主要在叙述佛教在西方的起源,并分成三个小节,在学术界的研究之后,就是大量的亚洲移民将佛教带入了美国,而主要可分成汉传佛教、日本佛教、南传佛教和藏传佛教,而本论文以汉传佛教为主轴,因此将其独立出来最为一小节。

论文的第贰章着重在佛教在美国发展之现况,主要分成两个部分去探讨,第一为外来的佛教组织在美国发展的情形,由于佛教对于美国来说属于一种外来宗教,因此佛教组织将佛教本土化,以适应美国本土的发展。这里以台湾的几个汉传佛教组织为例来讨论,如慈济功德会的慈善援助、西来寺的佛教美国化等等,都对佛教在美国的传播产生很大的影响。而美国本身吸收佛教之后也开始对传播佛教有了影响力,尤其是美国的强势大众文化,使得佛教借着这股力量在美国发

扬光大，甚至出现这样一种情形，好莱坞关于佛教的电影将佛教思想输出到美国本土之外，反过来对于亚洲产生吸引力，亚洲对于这样的文化也较为容易接受。因此美国的佛教从上层社会中慢慢的扩展到了美国一般群众之中。

第参章讨论了佛教在美国成为重要的一种宗教之后，对于美国传统思想、社会文化所产生的影响。尤其佛教本身是一种东方思想，跟美国主流的西方文化有相当大的差异性，一开始这些差异可能会成为吸引美国人的因素，之后就会慢慢改变美国人的基本价值观。另外，移民的大量增加，使得移民社会的重要性慢慢增加，新一代的移民在全球化的浪潮之下，保持着原本的文化甚至跟原本的社会有很大的联系，宗教也就在这样的情形之下成为了移民社会中重要的凝聚力来源，有相当的重要性。而佛教对于政治冷漠的态度，较少出现对于政治的积极参与，不过佛教在亚洲早期受到政治的控制，慢慢的有了自主性，反而会藉着政治的力量增加本身的地位。另外中美关系中人权跟宗教都是相当重要的问题，佛教对于这些问题的解决有正面的作用。

最后一章则是在对于佛教在美国社会发展的了解之后，对于佛教在美国社会发展所作的展望。最近的统计显示了佛教在佛教组织和大众文化的作用之下，成为了美国宗教中成长最为迅速的一支，而且美国原本即为一文化的大熔炉，将佛教融入其文化之中只是时间的问题。不过佛教在美国的发展也有其局限性，但可能只是东西双方文化的差异所产生的不同而已。总之，佛教在美国是持续在发展的，将会成为美国重要的一支宗教。

第壹章、佛教在美国之起源及发展

第一节、佛教在西方传播之起源

佛教虽然创立的相当早,但对于西方的影响却是近代的事情,在美国本土的发展也算是在近代才刚刚萌芽而已。西方对于佛教的了解,可能始于公元前四世纪后半叶。希腊马其顿亚历山大东征之际,即有哲学家也随军进入欧洲,很有可能将佛教思想带回希腊。¹另外,前三世纪孔雀王朝的阿育王遣使向外传播佛法,也曾到过小亚细亚以西。之后,十三世纪成吉思汗创立了庞大的帝国,也因此打通了东西双方的交通,增强了双方的交流,而借着马可波罗的游记更将佛教这个东方流行最广泛的宗教介绍到了西方世界。不过这些都只是零星的接触,并未产生重要的火花。

一直要到近代,佛教才慢慢有了比较重要的影响,这一切都跟十七世纪地理大发现有关,殖民地主义使得原本较少接触的东西文化有了新的交汇。西方人在南亚及东南亚建立了殖民帝国,干涉亚洲事务之后,才开始注意到那些被他们征服的民族之信仰系统。欧洲最早研究佛教的国家是英国,这自然和它的殖民地主义分不开关系,英国人在十八世纪中叶时,先后征服了印度、斯里兰卡、缅甸等国,而在亚洲建立其殖民地。为了统治殖民地的需要,乃开始从事于佛教研究,以便深入了解殖民地国家的文化传统,如英国在公元一七九六年统治全印度时,才开始对印度的文化及佛学经典加以注意和研究。²但是早期的统治者只不过视宗教为一种控制社会的手段而已,并未影响自己本身的价值观。³随着时间的演进,有些欧洲人开始欣赏佛教及其它的亚洲宗教,这些人以职位较低的殖民地统治者多为多,如官员的随从、哲学家、艺术家等等,这也是佛教与西方交汇的开始。

西方对佛教有更深入的认识,是从西方学术界的研究开始,这时候主要以对各种佛典的收集、刊行和研究为主,如在公元一八七九年,英国人艾德温(Edwin Arnold)爵士出版了他有名的史诗『亚洲之光』(The Light of Asia),这本书以英文诗句叙述佛陀的一生,于维多利亚女王时代在大西洋两岸中非常流行,对佛教的传播产生了不小的影响,不过他本身仍是基督教徒。随着英国的脚步,德国对印度佛教学术的研究,是学术界的新兴运动。⁴而这时候的研究多半限于南传巴利文语系的上座部佛教,至于汉文佛典也在十九世纪慢慢引起了西方的重视,尤其像敦煌石窟的发现,也使得西方列强在中国盗取了许多佛教文献和古物。另外,约自公元一八五〇年起,欧美开始进入宗教危机,佛教的出现提供了他们除了基督教以外的选择,早期的欧美宗教狂热者认为佛教完全是无神论的,而且是自力的,当然从佛教的观点来看,他们对佛教的了解并不完全的正确。⁵因此,佛教在欧美的传播大致上分为三个阶段,先是个别的研究佛教人物事迹,再进一步了解佛教的内容,最后才是吸收与信仰,佛教在西方世界才渐渐有了较为重要

的地位。

美国较欧洲晚了许多才开始接触到佛教，而且美国对于佛教的研究主要是受欧洲大陆的影响，但是也仅止于学术界的研究而已，佛教真正在美国开始萌芽还是要等到二十世纪才开始的。美国人开始研究佛教，约在十九世纪后半。美国学者最早研究的是南传上座部佛教的巴利文文献。到了一八七五年，美国「灵智学会」(Theosophical society)在纽约成立，出版介绍东方精神文化的书刊，也举办这一类的演讲会，引起知识分子对这东方古老宗教的好奇。尤其是对于业力、因果、轮回、涅槃等概念，更引起了许多人研究的兴趣。佛教逐渐的在社会中为一些人所认识。

一八八一年，英国的李斯·戴维斯(Lester Davis)博士访问美国，对美国学术界研究佛教，起了鼓舞与开拓的作用。一八八八年，美国出现了宣扬佛教的杂志。那是在加洲所出版的一份名叫「佛光」的月刊，为费朗奇达沙(Philangidasa)所编辑的。另外，高乐斯博士(Dr.Carosfelid)在一八九四年，自佛典的重要章节中，选译出了一部命名为「佛陀的纶音」(Word of the Buddha)的译着。一八九一年，哈佛大学(Harvard University)教授南曼(Lamman)编辑出版「东方丛书」(Harvard Oriental Series)，其中「梵文读本」一书，是研究佛教文献的入门之作。「东方丛书」也出版了上座部佛典「清净道论」(Visuddhi Magga)，另外还收有阿含经，以及其它的佛教典籍多种。⁶这些都是美国最早出版的佛教典籍。美国人研究佛教最初有所成绩的为亨利·瓦能(Henry Warren)，他在公元一八九六年着有「翻案的佛教」(Buddhism in Translation)一书。其后，爱特曼滋(A. S. Edmunds)在公元一九零二年着有佛教书史(A. Buddhist Bibliography)，并且翻译了法句经(Hymns of the Taith)。

佛教在美国渐渐的被重视之后，除了个人的研究之外，美国各大学也开始开设有关佛学的课程，各大学之中开设佛学课程最早的为威斯康辛大学

(University of Wisconsin)，有许多由该大学培养出来的佛学人才分散在美国各大学中，担任教授佛学的课程。⁷不过，在美国一开始并不是设有专门佛学研究的系所，而是设在印度学、亚洲学、东方语文或哲学等系所中。例如于哲学系中设有佛学课程的，包括着加州大学(University of California)、夏威夷大学(University of Hawaii)、哥伦比亚大学(Columbia University)，以及哈佛、耶鲁(Yale University)等大学。哈佛偏重于大乘佛教和佛教语言学，耶鲁则重视佛教宗派研究，哥伦比亚大学重视佛经翻译，夏威夷大学则重视大乘佛教的哲学研究，加州大学研究东方思想，包括中国大乘佛学及易经哲学。到了二十世纪下半叶，尤其是六〇至九〇年代，美国对于佛教的研究，规模之广，居欧美各国之首。美国知名大学中设有宗教系、而以研究佛学者著名者有哈佛大学、

耶鲁大学、天普大学(Temple University)、西来大学(University Of The West)、威斯康辛大学、哥伦比亚大学、普林斯顿大学(Princeton University)、亚历桑那大学(University of Arizona)、康乃尔大学、密西根大学(University of Michigan)、罗斯得大学(University of Gloucestershire), 以及加州大学柏克莱分校、洛杉矶分校等等。而在校中设有宗教系的大学, 则有夏威夷大学、佛罗里达州立大学(Florida State University)、波士顿大学(Boston University)等约一百八十所左右。佛学在美国已经成为了一门蓬勃发展的学科了, 但是对于佛教的传播还是必须从另外的角度去分析, 就像圣严法师所说的, 佛教如果只是学术研究, 而与广大的民众隔阂, 便会流为仅存于研究室或图书馆中的故纸,⁹因此要讨论佛教在美国的传播, 还是必须从佛教如何传入美国社会并进而发挥影响等, 这些方面开始研究。

第二节、佛教在美国之传播

1、日本佛教之传播

美国佛教有系统的传入, 主要是从日本的佛教开始的, 而对于现今美国的佛教可以分成四种去讨论, 分别是汉传佛教、藏传佛教、日本佛教和南传佛教。传入的时间和方式也都不尽相同, 而发展的模式也相差很多。一般来说, 美国佛教历史的开始, 是在一八九三年为了纪念哥伦布发现新大陆四百周年, 而于芝加哥举行了万国博览会, 同时就有人建议也在那里召开万国宗教会议。当时接受邀请的日本佛教界, 由禅宗的临济派、真言宗、天台宗和净土真宗各派一位代表到美国出席大会。当时的大会的主持人之一是美国人 Paul Carus (公元一八五二—一九一九年) 对于佛教深感兴趣, 因此透过日本禅宗代表镰仓圆觉寺住持释宗演(Shaku Soen, 公元一八五九—一九一九年) 要求一位通晓英文的僧侣到美国弘法。而派来的第一个人便是释宗演的弟子, 铃木贞太郎(Suzuki Teitaro, 即是铃木大拙, Suzuki Daisetsu, 公元一八七零—一九六六年) 于一八九七年到美国, 其大半生都在介绍禅宗给西方人士, 他是最早把东方禅学介绍给美国知识分子的人, 他推动的禅法, 在美国有着重大的影响。尤其是一九四八年, 他在夏威夷大学主办的第一届「东西方哲学会议」上, 他再次在会议演讲中介绍禅法, 他把禅的研究, 扩及到哲学、文学、心理学、社会学的领域内。一九五零年之后, 他接受 Rockfeller Foundation 委托在如耶鲁、哈佛、芝加哥等美国著名大学担任讲座, 成为佛教向美国学术界推广的主力。另外释宗演禅师在一九〇五年, 带着另外两位弟子释宗活与千崎幻如到了旧金山。宗演禅师在美停留九个月, 于访问各大城市后返回日本, 释宗活与千崎幻如留下来, 在旧金山创立了「东渐禅窟」, 此为美国有日本禅之始。

而日本佛教在美国传播的另外一股力量就是移民，也是直接使佛教信仰人数增加的主力之一。首先为夏威夷的移民，日本移民夏威夷较中国人晚了十六年，但日本的僧侣却是继移民之后接踵而至。尤其在一八八二年，美国国会通过「排华法案」，禁止华人移民至美，日本借机向夏威夷扩充其势力，大量向夏威夷移民。随着日本移民最先到达夏威夷的为净土真宗，而其中以净土真宗本愿寺派宏扬最有成果，⁹早在一八八七年西本愿寺僧人即开始在此建寺传法。一八九九年西本愿寺京都本寺派园田宗惠与西岛觉了二位法师，在旧金山建寺布教，并创立了「北美佛教会」。后来东本愿寺也派泉田西城法师，在洛杉矶建立了「东本愿寺罗府别院」，并以此为据点，在西海岸各城市传教，并开始向东部传播。不过这时期他们主要还是在日系的美国人之间发展，并未传布到其它的美国人当中。二次大战是另一个转捩点，虽然日本原来就因为许多的移民，让佛教在夏威夷和美洲西岸建立了小滩头，但种族主义让移民社会与主流的美洲人无法融合一片，但战后有所改变，移民社会不再是隔离于主流社会之外，而渐渐融合于主流之中。¹⁰更由于战后美国和日本特殊的关系，日本佛教进一步的向美国传播，其中最成功的是临济禅与曹洞禅，都使得禅宗有了蓬勃的发展，如在战后出现了敲打的一代（Beatnik），作家杰克·克劳奇（Jack Kerouac）、葛利·史奈（Gary Snyder）、艾伦·金斯伯格（Allen Ginsberg）都热心传扬禅宗。这些基础工作导致接下来的几十年中，顺利引进了大批禅师进入美国，并在一九五零年代美国掀起了一股禅宗风潮。现在美国的禅宗与传统禅宗颇为接近，很多美国人当之无愧的成了禅宗大师，一种新式的美国禅宗因而出现。¹¹

另外一支人数众多的日本佛教组织为日莲正宗（Nichiren-Sho-Shu）¹²的创价学会（Soka-gakkai），创价学会在加州设有总部，出版「日莲正宗」的英文季刊。这主要是由于二次大战之后，美国士兵在驻扎日本期间大约娶了五万名日本太太，而这些日本人主要来自下层社会，多半都是日莲正宗的信徒，而其丈夫或子女，甚至亲戚就成为了这一派的信徒，因此其信徒多半为白人或黑人。¹³一九六三年创价学会在洛杉矶成立「日莲正宗学院」，一九六八年在夏威夷举行该宗的全国性大会，尤其在其第三任会长池田大作的努力之下，成为了美国最重要的佛教教派之一，他也被西方世界认为是东方思想的代言人之一，甚至在欧洲也有不小的影响力。¹⁴

2、南传佛教之传播

南传佛教虽然很早就受到欧美学术界的注意及重视，但仅止于学术界的研 究，并未在一般社会大众中传开。与日本佛教一样，南传佛教也是在一八九三年的万国宗教博览会议开始传入美国的，当时受邀参加开会的有代表南传佛教的斯

里兰卡人达摩波罗 (Anaga-rika Dharmapala) 居士 (印度摩诃菩提会的创立者、后来出了家) 在内。达摩波罗曾在大会中发表了两次演说, 一次题目是《世界受惠于佛陀》, 另一次题目是《佛教与基督教》, 由于达摩波罗辩才无碍, 内容感人。之后, 在达摩的影响之下成立了摩诃菩提会美国分会, 并在美国社会中从事佛教弘法活动。一八九六年, 印度锡兰的佛教复兴运动者达摩巴拿到美国创立美国大菩提会, 在纽约市建立大菩提会所, 也是南传佛教在美国传播的原因之一。¹⁵

一九六〇年代末期及七〇年代发生在中南半岛的越战让南传佛教开始受到了重视。美国的军队进入越南, 并且利用邻国泰国作为休憩之地, 因此与南传的上座部佛教有所接触。随着美国人在东南亚驻军人数的增加, 越来越多和平工作团的义工被派到这个区域。另外因为战争越来越多的越南人移民到美国, 越南侨民在一九七〇年前后在洛杉矶建寺, 成立国际禅学中心, 组织越南佛教协会, 一九七三年又创办了东方大学。在夏威夷的越南人则成立了夏威夷越南佛教会。最为著名的为越南的和尚一行禅师 (Thich Nhat Hanh) 甚至曾于一九六七年被提名为诺贝尔和平奖的候选人, 在美国的佛教名师中所受的尊崇仅次于达赖喇嘛。¹⁶

在第二次世界大战后, 缅甸佛教徒的禅定方法在斯里兰卡和西方世界也深具影响力。¹⁷而一切的发展都使得南传的上座部佛教受到了更多人的注意。同时, 如美国的禅定导师杰克·孔费尔得 (Jack Kornfield) 及乔·哥德斯坦 (Joel Goldstein) 来到了东南亚国家来做研究, 甚至受到当代伟大的上座部佛教老师, 如泰国的阿姜查 (Ajahn Chah) 及缅甸的唐普鲁·萨亚道 (Taungpulu Sayadaw) 剃度成为僧侣, 最后返回美国传道授业。然而他们所教导的上座部佛教在本质上与东南亚的上座部佛教教略有所不同, 基本上在东南亚国家只有僧侣才修禅定, 但是在美国及欧洲, 禅修变成了僧侣与居士共同的主要宗教活动。¹⁸

3、藏传佛教之传播

藏传佛教真正蓬勃发展是在美国。一九五一年, 一群卡米克人 (Kalmyks) 逃离战后的苏俄, 在纽泽西安顿下来。由于卡米克人好几百年来都是西藏佛教的信徒, 因此便将藏传佛教带入了美国。¹⁹一九五五年, 属于西藏佛教格鲁派的蒙古僧侣葛喜·旺哥尔 (Geshe Wangal, 1901-83), 应邀到美国弘法。他初到美国之际, 在哥伦比亚大学及华盛顿大学教授蒙文及藏文。一九五八年他在新泽西州创立了第一所「美国喇嘛教寺院」(The Lamaist Buddhist Monastery of America), 美国第一所藏传佛教寺院。一九六七年, 葛喜·旺哥尔的弟子葛喜·索巴 (Geshe Sopa, 1923) 受到加拿大一位重要佛学研究者理察·鲁宾逊 (Richard Robinson) 邀请, 到威斯康辛大学成立的佛学研究计画任教, 首开西藏人及西藏佛教正式在

美国弘法的风气。在一九八一年，葛喜·索巴安排达赖喇嘛访问美国，同年达赖喇嘛在美国主持时轮金刚灌顶仪式。因此，最早到美国弘传密教的，不是西藏的喇嘛，而是蒙古的喇嘛。

一九六〇年代，西藏喇嘛开始在西方社会活动。由于藏传佛教是一种非常尊崇其根本上师的宗教，因此一切的发展都以根本上师为主。早期著名的喇嘛是丘扬创巴（Chogyam Trungpa, 1939-87），他是噶举派的活佛。他在公元一九六七年苏格兰建立了亚洲以外的首座西藏寺院，在西方致力传扬西藏佛教，后来离开了英国前往美国。²⁰另一位在美国具有极大影响力的喇嘛，是噶举派的仲巴活佛（Chogyam Trungpa）。抵美之后，他在维尔蒙特州北部的青山（Green Mountains），创立「虎尾坐禅中心」（Tail of the Tiger Meditation），由此使他声名大噪。以后又在科罗拉多州宝尔多（Boulder）创立噶玛藏（Karma Dzong）坐禅中心。除了社会上以各种喇嘛庙、坐禅中心弘传密教外，一九六〇年以后，许多大学里也开设了「西藏学」的课程。

另外，宁玛派（Nyingma）藏传佛教也在美国找到了新的方向，公元一九六九年塔尔桑（Tarthang）转世活佛在加州柏克莱建立了西藏宁玛派机构，不久就有这个宗派的著名老师相继而来。而塔尔桑的主要计画之一就是编辑出版大量宁玛经文全集，以确保无限丰富的西藏佛教经文将得以永传后世。²¹

总之，半世纪以来藏传佛教在美国的传播，对美国社会、文化、价值观念和宗教产生了重大的影响。藏传佛教与美国宗教从冲突到融合，成为美国宗教的一部份，培养了一批美国藏传佛教信徒。而且藏传佛教在美国的传播，对美国政治和国际政治产生了重要的影响，这不仅助长了美国人对西藏的兴趣，而且提高了达赖喇嘛在美国的知名度，这在国际关系上造成了不小的影响。²²

第三节、汉传佛教在美国之传播

汉传佛教与其它的佛教一样，最早也是靠着移民而进入美国的，因此华人最早移民的夏威夷也成为除了日本佛教之外汉传佛教最早到达美国的地方，虽然中国人到达夏威夷虽然较日本人为早，但是直到一九五〇年之后，才有了华人的佛教团体。中国僧侣太虚大师因为于一九二八年至二九年来欧美弘化，所以在一九二九年四月十三日，乘范朋总统号客轮抵达檀香山，成为了最早踏上夏威夷的法师，但并未留下深远的影响。一直到了一九五三年，中国人在檀香山成立了第一个佛教社团，名称是「檀香山华侨佛教总会」（Chinese Buddhist Association of Hawaii），不过美国政府是于一九〇〇年并吞夏威夷成为其属地，一九五九年才成为美国第五十个州。所以这个时候檀香山尚不算美国的土地。「檀香山华侨佛教总会」是四百多位美籍华裔佛教徒所成立的，他们是基于共同的信仰，为

了使佛法在海外扎根，而共同组织这个团体。这时的中国华侨，有医师、律师，政府公务员、银行家，也有政府官员，已经不是一百年前或五十年前，到美国开荒做劳工时代的华侨可比了。例如在一九六〇至七〇年代，檀香山下议院议长郑友良，就是华裔美人。当然，华侨中仍然有劳工，但高级知识分子及高尚职业者却日益增多了，因此佛教在此的影响力也大大的增加了。

而美国本土之有华人社会的佛教，要追溯到十九世纪加州淘金时期。在那段时间，大批华人漂洋渡海，到加州做劳工。这些人把故乡的习俗与信仰，也带到了侨居地。由于在美国的华人，多处受到白人的歧视。他们为了减轻背乡离井的落寞与压力，就在传统的信仰上找慰藉。他们在聚居的地方建庙，供奉佛菩萨、神祇，焚香膜拜，祈求保佑，这就是华侨最初把佛教带到美国本土的经过。不过，当初这些把佛教信仰最早带到美国的这些中国人，多数信奉的并不是纯正的佛教，而是神佛不分的民俗宗教。而且由于此等来美之中国人，大都均系为生活而奔走者，并非僧侣。他们惟一目的为求财致富，以冀回国后得享受舒适之生活，更不惯于使用英语，因此佛教只是他们个人或家庭间的信仰，并不对外传布，所以对美国社会并没有任何影响。

到了一九五〇年以后，在美国居留的华人不再是早期以开餐馆洗衣店为业的劳工阶级，而是医师、律师、教授、科学家、银行家、企业家等高级知识分子日渐增多的华人社会。这些人有理想，也有能力来弘扬他们所信仰的宗教，于是先以居士为主的佛教信徒，先后在不同地区组织了佛教社团，进一步向香港、台湾、以至于中国大陆，礼请法师讲经说法，领导社团。这样就逐渐的有法师，有寺院。也可以说，佛、法、僧三宝，至此已全然具足了。因此，接下来就是介绍几位对汉传佛教传入美国有重要影响力的居士与法师，也就是他们带领了佛教进入了更为蓬勃发展的阶段。

清末以降，中国佛教在杨仁山的引领之下，在佛典的整理与出版、佛教教育的兴办和佛学义理之研究等方面，都做出了有目共睹的成绩，也使得佛教的重心由僧侣慢慢转向了居士，也彰显出居士在近代佛教史的重要地位，特别是在佛学研究、佛书出版和佛教社团组织等三方面的发展上，佛教的重心也慢慢从寺院移到民间社会。同样地，美国的华人佛教也都是由许多居士所带领，佛教跟基督教的发展比较不同，不像基督教的牧师不辞辛苦的到世界各地去推广，佛教的比丘较少去推广佛教，即使出现了如一九二九年太虚大师（公元一八八九—一九四六年）环游世界，到了美国的一些城市，如波士顿、纽约、华盛顿等等，但并未接触到很多佛教徒，也没有留下作为弘法基础的人员和地方。一九五〇年以后，华人移民美国者日多，佛教信徒也与日俱增，正如前面所述，由于华侨的素质日高，在华侨界有了信佛居士所组织的佛教社团。有了佛教社团，乃进一步自香港、台

湾礼请法师到美讲经说法，之后再由法师间的互相援引，使更多的僧侣到了美国，在不同的地区弘扬佛法。就这样，数十年来，华人移民美国者日增，信徒日多，佛教社团也日益增多。在这互为因果的影响下，就有了今日美国华人社会佛教的蓬勃发展。

谈到美国本土的中国佛教，有三位居士是非常重要的，分别是旧金山美洲佛教会的梁民惠、纽约美东佛教会的应金玉堂、纽约美国佛教会的沉家桢。中国比丘之能到美国本土，多半跟这三位居士的邀请及护持有关。²⁴梁民惠居士，是广东人，移民美国甚早，他家资富有，而崇信佛教，是「大富长者」型的老居士，他是旧金山一个历史甚久的佛教社团「美洲佛教会」的董事长。而最早在纽约华人社会弘传佛教，成立社团的，即是由台湾移民美国的应金玉堂居士，她于一九六二年创设了美东第一个华人佛教社团「美东佛教研究总会」，简称「美东佛教会」。会中设置纽约华人社会的第一座佛堂，是且由台湾海明寺、请来千手千眼观世音菩萨像，并礼请当时在旧金山弘法的妙峰法师，到纽约来驻会弘法，她把中国的大乘佛教，带进了世界第一大都市的华人社会。

另外一位最重要的居士，即在美东推动佛教发展的另一个社团「美国佛教会」的是沈家桢居士。一九六四年，他与初抵纽约的乐渡法师见面，因二位的理念相同，才有「美国佛教会」的出现。「美国佛教会」自一九六八年成立大觉寺，定期念佛、打禅七，约请法师讲经，居士演讲，在纽约成为一个弘法活动颇为频繁的道场。一九七〇年，美佛会又筹划成立「译经院」，希望把大乘经典译成英文，俾佛法能够进入欧美人士社会中，而不仅是在华人社会弘传。这是一个创新的构想便是出自于该会副会长沈家桢居士。沈家桢居士另外于一九七〇年创立了「世界宗教研究院」，「世界宗教研究院」创立之初，院址设于纽约州的威彻斯特郡。世宗院最初拥有的资产，是以收购自戈特理查德德先生的一万八千册佛学典籍，另加上亚洲宗教著作三千余册，和一万两千张来自台湾、印度尼西亚及尼泊尔所拍摄的各种经典的显微影片。两年之后，沈家桢居士与纽约州立大学合作，把研究院设立于州立大学、长岛石溪校区的梅维尔纪念馆五楼，由此开始，世宗院在此作业了近二十年之久。一九九一年七月，沈家桢居士「世界宗教研究院」，迁至纽约州博南郡肯特镇的「和如纪念图书馆」内，成为世宗院的永久院址。研究院图书馆中，现有三十二种亚洲语文及十一种非亚洲语文的藏书，为数八万五千余册；有九百三十二种期刊，五万三千项稿本及论文。有五百余种地图，四百余种影片、录像带和录音带。以上各种馆藏中，以佛教资料最为丰富，其中有中文版、日文版、韩文版等各种版本的大藏经，多种版本的甘珠尔、丹珠尔经文，以及缅甸文、高棉文、锡兰文、印度达凡那格里文、寮文、泰文、越南文等的南传大藏经，及以上各国语文及西方语文的翻译及研究著作。该馆的信息服务部则发

行「佛典信息」期刊，收集各种有关亚洲宗教思想及习俗的研究作品出版消息，尤其着重于佛学方面的报道。并收集有关亚洲宗教团体、学术组织及其相关资料，以供从事亚洲宗教或比较宗教研究的学者参考，「佛典信息」已成为国际间佛学研究者的一个重要刊物。

中国第一位到美国弘扬佛法的法师，是早年一代佛教领袖的太虚大师。早在一九二八年八月，太虚大师曾有欧美弘法之行。不过就像前文所提，太虚大师之行对佛教在美国的传播并未有太多的影响。中国佛教在美国的发展是由夏威夷、加州、纽约次第而来。最早是知定法师的华侨佛教会，其次是泉慧法师的中华佛教会，均在夏威夷的火奴鲁鲁。一九六二年，妙峰、宣化、乐渡三位法师相继来到加州的旧金山，第二年妙峰及乐渡二师再到纽约，其中妙峰法师为到达美国本土的第一为中国比丘。宣化在旧金山创立了中美佛教会，妙峰在纽约创立了中华佛教会，乐渡在纽约创立了美国佛教会，可谓美国本土的三个中国佛教立足点。

24

妙峰法师在旧金山弘法约一年左右，纽约最早成立的佛教社团、「美东佛教研究总会」，位于纽约中国城的佛堂，由台湾请到千手观音圣像，礼请妙峰法师去主持开光典礼。妙峰法师于一九六三年二月初的中国夏历春节之前去了纽约，因各种因缘际会，他在纽约美东佛教会主持弘法数个月后，另行创立了「中华佛教会」，就没有再回旧金山。他不但是第一位到美国本土弘法者，也是第一位到美东弘法的中国法师。

一九六二年，在妙峰法师到达旧金山的三个月之后——是年夏季六、七月间，香港的度轮法师——即宣化法师（亦称宣化上人），也到了美国，在旧金山停留下来。他后来在旧金山第十五街创立金山寺，中美佛教会，国际译经院；以至于后来创办世界佛教总会，万佛城，带动了美国西部佛教的发展。一九六八年，成立暑假楞严讲修班，华盛顿州州立大学学生三十多人，远来学习佛法。结业后，美籍青年五人，恳求剃度出家，创下美国佛教史始有僧相的记录。一九七〇年创设金山寺，一九七五年在洛杉矶创设金轮寺，一九七六年在北加州创设万佛城，以后又在西雅图创设金峰圣寺，在加拿大卡城创设华严圣寺，在温哥华创设金佛圣寺。此外，并成立国际译经学院、「金刚菩提」海双语佛教月刊、法界佛教大学、僧伽居士训练班等文教机构，对美国佛教产生相当的影响。而一九八九年一月，宣化上人应邀出席美国布什总统华府就职大典，为国祈祷之东方唯一代表。一九九五年一月，恒实法师代表上人，应邀出席加州州长威尔逊就职大典，为全美有史以来，第一次州长庆典中，邀请佛教僧人致开场词。宣化法师在物质条件充足的美国社会中，以苦行来化度一般不满美国现实生活的男女青年，确实是一种宣传佛教可行的方法。²⁵

继宣化法师之后到旧金山弘法的，是香港的乐渡法师。他是倓虚老和尚的入室弟子，是天台宗四十四代法嗣。一九六四年春，侨居纽约的姜黄玉靖老太太约乐渡法师到纽约看看。乐师于三月十五日抵纽约，因缘和合，在姜黄玉靖居士的介绍下，与沈家桢居士相晤，他们共同创立了「美国佛教会」、大觉寺，以至于后来推动庄严寺的建设。乐渡法师担任美国佛教会会长，大觉寺住持，及后来创立「美国佛教青年会」和「美加译经会」。他较第一位到美国弘法的妙峰法师晚了九个月，他是第三位到美国本土弘化的法师、第二位到美东弘化的法师，对美东佛教的推动贡献很大。

第貳章、佛教在美国发展之现况

第一节、佛教组织在美国传播之现况—以汉传佛教为例

佛教在美国扎根之后,开始慢慢的对美国的社会文化都产生了影响,也渐渐的开始有了一席之地,成为了美国重要的宗教之一,而现在对于美国佛教传播最为重要的一股力量即是佛教组织,在其有系统有组织的发展之下,让佛教可以更为全面的融入美国社会。在这些佛教组织当中,最有实力也最有影响力的当为汉传佛教组织,因此这章节中将试图从汉传佛教组织的缘起开始,探讨汉传佛教组织如何发展成为庞大的佛教组织,更成为了美国佛教推广的主力,对于美国佛教的发展有很大的帮助。

佛教在传入中国后,深深的融入了中国文化之中,成为了中华文化非常重要的一部分,而且佛教在经过几百年的融合之下,成为了非常中国化的一种宗教,也渐渐的不同于传到其它东南亚国家的佛教,也因为佛教在印度的消失,佛教在中国的成长意义就非常的重大。一九四九年之后,佛教许多重要的僧侣大师都转移到了香港和台湾,尤其是台湾的佛教在这样的影响之下有了非常大的发展。台湾的佛教早期受福建和广东的影响相当大,为中国化的佛教,但经过了日本统治的五十年,特别是二战开始之后的皇民化运动,佛教为了本身的发展只好顺着政治的变化而有所改变,因而偏向日本化的发展。日据时代的台湾佛教以素有「在家佛教」或「居士佛教」之称的斋教为主流,其基础依旧是属于中国系统的传承,但受到日本佛教的强烈影响。光复后,随着国民政府来台造成了台湾佛教的新局面,变成以大陆迁台之各省出家僧人为领导中心的纯正佛教为主流,台湾佛教面临了由日本化的佛教变成中国化佛教的调适过程。²⁶

中国佛教社团组织从五四运动就开始加速林立,越来越发达,佛教人士学习近代日本佛教、基督教等的布教经验,纷纷组团团结社维护佛教权益,创办学院培育僧材、刊印经书、发行佛刊、复兴祖庭丛林、东渡西行留学求法。²⁷而佛教在台湾也继续朝这方面去发展。一九五〇年以前,台湾佛教界就产生了四大法脉:一是基隆月眉山灵泉禅寺,二是五股观音山凌云寺,三是苗栗大湖乡法云寺,四是高雄县大冈山超峰寺。这四大法脉是在十九世纪末到二十世纪中叶形成的,但这四大法脉中能谈义学和律学的人非常少,基本上四大法脉还是禅净双修,这和民间宗教的关系比较密切。一九五〇年之后,中国大陆的高僧大德到台湾来了,他们带来的最重要佛教思想就是太虚法师的人间佛教。人间佛教主张净土不在西方,就在当下,人间佛教的信仰是一九五〇年以后台湾佛教发展的基本精神,它把一个过去大家认为出世精神比较强的宗教,转化成一个入世的宗教,譬如关心教育而办学校、关心传教而办传教班、佛学院,把人间佛教的信仰发扬光大。

现在,在台湾这块不大的土地上,佛教就创办了五所大学:华梵大学、慈济

大学、玄奘大学、佛光大学、法鼓大学，也就可以培养许多重要的人才，尤其是各地方的方言，才可加速传教的效果。

台湾现今的佛教组织中，以四大佛教团体最为重要，包括了慈济功德会（证严法师）²⁸、佛光山（星云法师）²⁹、中台禅寺（惟觉法师）³⁰、法鼓山（圣严法师）³¹，台湾的四大佛教组织相当庞大，影响力更是无远弗届。台湾四大佛教势力的兴起，显然跟台湾社会早期的经济起飞，以及一九九〇年代台湾国际政治形势变化，有密不可分的关系。随着台湾的政治解严、社会力奔放和经济实力也再度提升，才使得佛教界找到发展的空间。³²中国佛教一向是一盘散沙，可是四大组织却有了组织的力量，而从本山分出来的精舍、道场，都以本山为集合的向心力。佛教从来没有调动的制度现在就自然的产生了。佛教从龙树菩萨以后，在中国历史上最盛的两个时期：一个是唐代，一个是现代。假如从佛教的整个义学、教义的发展、佛教思想和传播三个角度来看，从佛陀以来，现在是佛教史上的第四次盛世。在一九六〇年以前，南半球没有佛教，但是现在的佛教事业已经从台湾向南美洲、南非洲开展了。现在台湾的法师比起历代的高僧都有突出的表现，尤其是利用大众传播工具来弘法，这是前所未有的。今日台湾汉传佛教的旺盛，成为向世界辐射佛教的核心。

首先，对于美国佛教最早并有相当大的影响力的是圣严法师，圣严法师于一九七五年十二月应美国佛教会沈家桢居士之邀聘赴纽约弘法。他初在美佛会的大觉寺开设「坐禅训练班」，以美国人为对象教授禅法，华人较少，平时的禅七开示、授课陆续被整理成文，相继出版了两种英文的定期刊物：『禅杂志』（Ch' an Magazine）、『禅通讯』（Ch' an Newsletter）。³³一九六〇年后，西方青年反抗传统，崇尚自然，于是兴起了一阵「嬉皮风」，他们以为这就是东方的「禅」。一九八〇年后，此风渐消，代之而起的，是兴起于美东的「现代禅」，而推动现代禅的，即是来美弘法的圣严法师，因此圣严法师对于中国禅的推动有不小的影响。

慈济与佛光山算是推广汉传佛教至美国最为重要的另外两股力量。首先，慈济功德会主要以慈善事业为基础，要大家多做功德，广积福报，故其成员最多，从成立至今信徒不断成长，光是一九九九年的统计即有四百万的会员，另在三十八个国家有慈济分会，是个援助过五十七个国家的庞大慈善团体，当然在美国也有相当大的影响力。慈济靠着在台湾深厚的基础，以强大的实力迅速的深入美国各地，在美国各地广施功德。而接受过慈济援助的人也往往开始对于佛教产生兴趣，或是因此有机会可以接触佛教。而由于慈济采取的是慈善援助的方式，常常接受美国政府方面的表扬，更大大的提高了一般群众心中佛教的地位。以下即是慈济功德会曾获得的表扬：

慈济功德会获得美国之表扬

1990 年	美国分会获得「圣诞节爱心联欢会」大会之表扬。
1994 年	获「美国骨髓捐赠计画」(NATIONAL DONORPROGRAM)表扬洛杉矶亚太裔社区推动骨髓捐赠杰出贡献团体奖，慈济美国分会为三个接受表扬团体之一。
1995 年	美国德州阿利芙学区 (Albright Middle School) 颁发奖牌感谢慈济德州支会长期的陪伴与付出。
1996 年	西雅图慈济人荣获美国脑性麻痹中心颁发「最佳社会服务奖」。
1997 年	慈济夏威夷联络处获选檀香山城市救灾委员会和红十字会评鉴之急难救助团体，负责邻近联络处的渡假胜地威基基地区紧急救难的组织与协调任务。
1998 年	美国慈济义诊中心获美国圣盖博医院基金会颁发「社区服务绩优团体奖」，感谢五年来长期推动社区服务与关怀。
1999 年	慈济美国分会获洛杉矶受虐儿童中心暨家庭服务部颁赠感恩奖牌，表彰三年来慈济志工在社区服务的奉献。 旧金山市长颁奖表扬十五位慈济志工，感谢志工长年为环保公益所作的贡献。
2001 年	慈济夏威夷分会因参与萨尔瓦多赈灾，以及「社区服务绩优」获檀香山市政府颁荣誉奖。 洛杉矶圣盖博谷区红十字会表扬全美慈济志工参与九一一之善行，美国慈济义诊中心获该会颁发「推动社区公益热心为善」奖状，并应邀加入洛杉矶紧急灾难中心网络 (ENLA)，未来可承担医疗及慰问支持重责。
2002 年	慈济旧金山支会获加州州长、旧金山市长颁奖，肯定慈济志工在当地付出的爱心与服务，并订二月十四日为「旧金山慈济日」。 美国纽约、长岛与新泽西慈济志工投入九一一救援工作获肯定，在第八届亚美联盟 (Asian American Federation) 年度晚会「亚美精神之夜」中接受表扬。
2003 年	美国北加州圣塔克拉拉议会五位议员连署，颁赠奖状表扬证严上人与慈济志工的善行，并祝贺慈济北加州分会迈入十周年。 慈济纽约分会获大纽约区捐血中心表扬 2002 年度捐血给该中心的团体。
2005 年	洛杉矶麦当劳之家为感谢各慈善义工团体特举办感恩餐会，台湾佛教慈济基金会美国总会获颁「玛莉·梅森奖」(Mary Mason Award)，感谢美国慈济志工十多年来的付出。

资料来源：根据《慈济全球信息网》<http://www.tzuchi.org.tw/>中《慈济获奖纪录》

<http://www2.tzuchi.org.tw/tc-brief/award-1.htm> 整理所得。

除了一般的援助之外，天灾的出现更是慈济能发挥能力的时刻，近来美国最

为严重的一次天灾是二〇〇五年的卡崔娜飓风，它重创了美国南部，包含路易斯安那州、密西西比州、阿拉巴马州灾情严重，大组奥良区百万人撤离。一个月后，莉塔飓风更将受灾区域扩及德州。慈济提供灾民沃玛（Wal-Mart）超市物资兑换卡或现金支票，相较起联邦政府提供的福利，可说是微不足道，但因为灾难初期，政府发放的是食物兑换券（food stamp），而对于仅仅携带重要证件与简单衣物紧急撤离的灾民，不缺食物，却急需生活用品，慈济提供的物资兑换卡正满足了实质的需求，另外慈济志工与联邦紧急事务管理署与红十字会频繁协调，并获准进入收容中心设立服务中心，提供灾民服务，之后更在台湾募得了相当大的一笔款项来援助美国的灾民，对美国的灾投入了非常大的心力。³⁴

「凝聚全球慈济爱，合心力援纽奥良」使用募得款报告书

项目	金额（新台币）	说明
汇往慈济美国总会	81,666,085 元	执行救援工作，含急难关怀阶段的应急金发放、大爱医疗巡回车义诊等。
急难关怀物资发放	855,592 元	提供灾区家庭医药箱计 10,818 包及运输、通关等事务杂支。
救灾相关支出	376,159 元	救灾期间相关支出，含相关人员前往美国机票、膳杂费及国内交通费 9 人次及意外保险费、汇费等。
支出合计	82,897,836 元	

资料来源：慈济基金会财务处

另外如南加州发生森林大火时，慈济的援助行动也在当地留下了良好的印象，洛杉矶最大的电视台 K T L A、当地最大西班牙语媒体 La Opinion、圣地亚哥的 N B C 等，都报导出相当多则与慈济有关的新闻，「天下卫视」甚至还做了三十分钟的专题报导，这些都是慈济功德会以本身的特点而让佛教在美国人，这些援助行动无疑都让佛教在美国民众有了极为崇高的地位。³⁵

而另外一支在美国重要的汉传佛教组织为佛光山，佛光山不同于慈济，除了基本的援助行为之外，主要是以有计画的去推行佛教，而不是单纯的以援助方式为主，这都与佛光山的星云法师有很大的关联。佛光山早期教势的拓展几乎与台湾社会的脉动同步。星云法师具有全台的知名度，还首开观光风气之先，在电视台制作第一个宏扬佛法的节目。从扩展至今及其复杂但又有条不紊的佛光山组织来看，星云法师不折不扣是一位非常擅长于组织规模和经营策略的良才。星云法

师于一九九二年在美国西来寺成立国际佛光会以来，佛光山的触角马上伸展到全球。³⁶其它分布在美洲各地之佛光山道场，也都努力推动，使学佛在西方国家成为一股风气。因此这里将探讨星云法师在美国重要的宣教点—西来寺，并进一步探讨其全面并循序渐进的方式如何将佛教美国化，以不同于亚洲佛教之宣教方式成功地将佛教融入了当地社会中。

全美国最重要且最大的移民所建立之寺庙即为西来寺，虽然绝大部分的礼佛者来自台湾，但该寺致力于吸收欧裔美国人和促进佛教美国化。³⁷座落美国西海岸洛杉矶哈岗的西来寺，创建于一九八八年；西来寺的落成，被各界誉为北美洲第一大佛寺，此东方菩提播种于美洲，领导佛教迈向国际化的新里程。对于西来寺的发展方向，佛光山开山宗长暨西来寺创建人星云法师曾提出以下四点提示来强调西来寺的本土化发展：

- 1、西来英语化：早晚课诵、共修法会以英语唱诵，各种集会都安排英语翻译，让美籍人士可以了解法义。
- 2、西来国际化：以世界宏观尊重各个民族，举办各种国际型态的活动。
- 3、西来文宣化：加强佛经翻译，讲经布教，扩大电视、电台弘法事业，设立视听图书馆。
- 4、西来僧信化：僧众与信众携手合作，共为弘法利生而努力。³⁸

为了落实本土化，西来寺积极开办各种英文佛学课程，包括英文佛学班、英文禅修、不定期的佛学讲座、读书发表会等，皆以英文介绍佛法，将佛教博大精深的内涵传授给美籍人士。而基于人间佛教之教育精神，星云法师也在美国成立了一所佛教大学，即西来大学。西来大学是一所现代化、精致化、融合东西文化优点的大学，并在二〇〇二年经过严格审核，获准为美国「西部学校及大学联盟」(Western Association of Schools and Colleges, WASC)之准会员(Candidacy)，学生所修的学分及所获得的学位，更获得美国各大学的承认。后来更因为本土化及普遍化，而将原来之英文校名 His Lai University 改为 University of the West。西来大学已经成为拥有最多欧裔美国学生和教授的佛教学校。³⁹

另外还成立了国际翻译中心暨美国佛光出版社，语言是国际宗教文化交流的最基本工具，为弘传佛法，各种语文的佛教书籍都有着迫切的需求，因此星云大师于一九九六年正式于美国洛杉矶西来寺成立「佛光山国际翻译中心」，延揽各种语言人才在世界各地从事佛教翻译工作，期使破除语言的隔阂，让西方人士一窥佛教之奥妙。自二〇〇一年起，为求出版书籍更具专业性，特将翻译中心的出版事宜独立，正式登记注册为「美国佛光出版社」(Buddha's Light Publishing)，专司出版发行业务，出版多种佛学书籍，也积极参与许多国际性的书展，如每年在加州大学洛杉矶分校(UCLA)举行的洛杉矶时报书展。⁴⁰而西来寺于一九九七

年成立国际网络及计算机信息中心，借着现代科技的发达扩大了文化弘法的范围，提供社会大众更为方便宽广的学佛管道。西来寺的网页

<http://www.hsilai.org> 中，设有中英文版的法海搜珍、修行法会、社会教化、活动介绍、文化出版、文物流通处、佛光山玫瑰陵（全美最大的佛教墓园）、佛光青少年合唱团、佛光合唱团等信息。二〇〇〇年七月西来寺创办『美洲人间福报』，后转型为『佛光文摘』（Buddha's Light Digest），服务广大的美籍学佛人士。

另外，西来寺也借着举办许多佛教的活动来吸引社会大众的注意，如西来寺每年举办的「皈依三宝」典礼，美籍人士都占二分之一强，五戒菩萨戒会亦有三分之一，显示越来越多的美籍人士选择以佛教作为依归。另外每年也举办「祈求世界和平法会」，邀请南加州天主教、伊斯兰教、基督教、摩门教、犹太教、印度教、佛教等各宗教界代表及各侨团领袖共为世界和平祝祷。其它还有定期举办短期出家修道会，让中美戒子无语言障碍，全程使用翻译机同步翻译。二〇〇〇年西来寺举办水陆法会，让美籍人士能了解水陆法会的意义及进行的佛事内容，当然西来寺也特别制作水陆法会的英文简介。其它西来寺也举办了各种法会，都有英文译本及精通英文之香灯为美籍人士引导。除了美国本土外，西来寺也举办了国际禅学会议、国际佛光会世界总会成立大会、国际佛教学术国际禅学会议、国际佛光会世界总会成立大会、国际佛教学术会议等国际会议来增加国际上的影响力。⁴¹

除了以上活动，西来寺更不遗余力的积极推广各项文化活动，都是希望结合佛教音乐、舞蹈、画画等艺文活动，有效的促进东西文化的融合与交流。⁴²西来寺多年来也与国际佛光会携手，积极投入各种慈善赈济活动，诸如二〇〇一年九一一恐怖事件、南加森林大火之救援，西来寺及国际佛光会皆全体总动员，贡献人力、财力。而佛光山除了在美国落实本土化之外，也藉由使用中国佛教的言词，强调中国文化的传统，是一种对汉族文化上的认同，因此在台湾以外的佛光山设施，成为了中国人交流的场所，成为海外华人认同意识的一环。总之，佛光山可以算是在美国最重要的汉传佛教团体。⁴³

第二节、美国社会对于佛教传播的影响—以美国大众文化为例

前一节所讨论的佛教组织不属于美国本身的文化，虽然采取了将佛教美国化的方式来推行佛教，但仍脱不了本身外来组织的影响，因此接下来将探讨美国本身，在吸收了佛教这种东方文化之后，如何的将其转化为本身文化的一部分，慢慢地将佛教传播开来，甚至转而将其输出到其它的地区，成为了推行佛教的另外一股力量。

佛教在美国的发展跟亚洲的型态有不小的差别，其中比较大的区别为佛教在亚洲为相当普遍的一种宗教信仰，但是在美国，却是比较偏向于上流社会的一种文化，比较受到高知识分子的关注，而没有流于一般的低层文化。不过由于一些大众文化的宣传者也慢慢的偏爱这种神秘的东方宗教，而使得佛教有机会为一般群众所熟知并接受。大众文化虽然充斥着许多较为低层的文化，但却是非常容易传播开来的一种方式。美国的许多著名明星对佛教的兴趣使佛教在这个圈子中有相当大的影响力，如美国著名的摇滚乐团蒂娜·透纳（Tina Turner and bell hooks）即是非裔美国人中最为出名的佛教徒。“其它较为人所熟知的明星还包括从早期的理查德·吉尔（Richard Gere），到后来的马克·华柏（Mark Wahlberg）、珍妮弗·罗培兹（Jennifer Lopez），和近来相当有人气的奥兰多·布尔（Orland Bloom）。而除了这些著名演员之外，如乔治·卢卡斯（George Lucas）与奥立佛·史东（Oliver Stone）这些有名的导演也是佛教的信徒，他们的影响力甚至借着美国大众文化的强势，扩展到美国之外，对全球都有不小的影响。而除了这些本身信佛的著名人士之外，好莱坞所拍摄的电影也有意无意的成为了佛教的推广者，以下即为好莱坞与佛教相关之电影。

佛教相关电影

电影片名	年份	导演	主角	电影票房收入
金童子 (The Golden Child)	1986	迈克尔·里奇 (Michael Ritchie)	艾迪·墨菲 (Eddie Murphy)	\$79,817,000
终极豪情 (Point Break)	1991	凯瑟琳·比奇洛 (Kathryn Bigelow)	帕特里克·斯韦兹 (Patrick Swayze)	\$43,218,387
与爱何干 (What's Love Got to Do with It)	1993	布莱恩·吉勃逊 (Brian Gibson)	安吉拉·贝塞特 (Angela Bassett)	\$39,100,956
西藏七年 (Seven Years in Tibet)	1997	让-雅克·阿诺 (Jean-Jacques Annaud)	布莱德·彼特 (Brad Pitt)	\$37,901,509
异世浮生 (Jacob's Ladder)	1990	阿德里安·莱恩 (Adrian Lyne)	蒂姆·罗宾斯 (Tim Robbins)	\$26,118,851
飞虎狂龙 (The Glimmer Man)	1996	约翰·葛瑞 (John Gray)	斯蒂芬·西格尔 (Steven Seagal)	\$20,400,913

我爱哈克比 (I Heart Huckabees)	2004	大卫·罗素 (David O. Russell)	约翰逊·舒瓦兹曼 (Jason Schwartzman)	\$12,784,713
剃刀边缘 (The Razor's Edge)	1984	约翰·拜拉姆 (John Byrum)	比尔·默瑞 (Bill Murray)	\$6,600,000
活佛传 (Kundun)	1997	马丁·斯科西斯 (Martin Scorsese)	Tenzin Thuthob Tsarong	\$5,532,301
小活佛 (Little Buddha)	1993	贝纳多·贝托鲁奇 (Bernardo Bertolucci)	基努·里维斯 (Keanu Reeves)	\$4,858,000
喜马拉雅 (Himalaya - l'enfance d'un chef)	1999	艾瑞克瓦利 (Eric Valli)	Thilen Lhondup	\$2,481,690
高山上的世界杯 (The Cup [Phörpa])	1999	肯捷尔·洛布 (Khyentse Norbu)	乌吉·塔之奥 (Orgyen Tobgyal)	\$1,067,773
Sons of Provo	2004	威尔·史文生 (Will Swenson)	丹尼·塔拉瑟维奇 (Danny Tarasevich)	\$120,488
好莱坞佛陀 (Hollywood Buddha)	2003	菲利普·卡兰德 (Philippe Caland)	菲利普·卡兰德 (Philippe Caland)	\$67,862

资料来源: http://www.adherents.com/movies/buddhist_box.html, 2006年5月9日。

这些著名电影就成为美国佛教传播的重要力量,人们在潜移默化之中,慢慢的接受了许多佛教的思想或是价值观,电影中的明星也借着本身的知名度,将强了这种效应。另外,这些电影不光是在美国本土上映,常常跟随着好莱坞电影的强势输出到全球许多国家,佛教就借着这样的力量推行到了许多地方,潜移默化的被人们所接受,即使有时候并不完全的表达出了佛教的理念,但至少在佛教的宣扬上有很大的影响力,一些佛教的观念也在这样的情形之下被人们所吸收。

美国大众文化中另外一种重要的型态,即为运动文化,运动为美国人生活中不可或缺的一部分,甚至是某些美国人生活的重心。而在这一方面,美国职业篮球(NBA)的著名教练菲尔·杰克森(Phil Jackson)算是这一方面最有影响力的人物之一。他曾是芝加哥公牛队的教练,由于身为著名球星麦可·乔丹(Michael Jordan)的教练,其禅师的身分广为人知,而所带队的方式也常常被人讨论,连

带的将禅这种方式推广到了一种新的境界，也让人们对于禅有不一样的认知，间接的对佛教的宣传有很大的助力。⁴⁵另外运动界最为有名的一名佛教徒为老虎·伍兹（Tiger Woods），他在高尔夫球方面精湛的技巧，也让佛教多多少少藉由他的知名度传开。总之，这些知名人物的一举一动都让佛教的影响力或多或少的留下了痕迹。

相较于美国的学术界或是一般的大众文化，美国政界的知名人士就很少对佛教有很大的兴趣，较为有名的有曾竞选过总统，并曾任加州州长而现今为奥克兰市（Oakland）市长的杰瑞·布朗（Jerry Brown）。⁴⁶不过以美国庞大的政界来看，佛教所占的比例真的是相当的小，在这一方面几乎不能发挥什么作用。因此整体来看，美国对于佛教的传播主要还是集中在学术界和大众文化方面，而这两方面刚好是最为容易宣传的方式，甚至不仅仅局限在美国本土上，因此佛教已经不光是一种纯亚洲的宗教，在美国有了变化，并反过来朝向世界其它的地方去宣传。

第参章、佛教对美国的影响

第一节、佛教对美国思想之影响

佛教对于美国传统思想有不小的影响，因为身为东方文化根基的佛教与西方的思想有很大的差异性，因此佛教往往借着本身不同于西方传统的特色而让西方人有兴趣接受，而人们对这些思想有兴趣，也在潜移默化之下，慢慢改变了本身原有的价值观。因此这一方面的影响是双向的，美国人吸收了可以接受的佛理，佛教也转变为美国人可以接受的方式。

从大体上来说，佛教是一种带有个人化倾向的宗教。⁴⁷因此佛教较为倾向于个人独修，而非团体集体表达宗教情感，基督教及犹太教每周都有聚会以加强联系，而佛教重视的是个人内在修行。个人就可以自行选择修行时间的多寡。而且佛教也有可适合所有人的仪式，从相对刻苦的上座部佛教仪式，到庄严复杂的西藏佛教仪式都有。因此美国人重实际，求速效，最好的办法是要他们修密持咒、学禅打坐，直到现在，美国的西方人在接触佛教和修学佛法，还是以西藏的密和日本的禅为主流，东南亚的佛教也是用内观智慧禅（vipassana）的观法，在西方受到欢迎，因此，如圣严法师即用在大陆和台湾山中所用所学的禅修方法，以及在日本所见的禅修形式，在美国开始向西方人传授禅的观念和打坐的方式，美国人也就比较可以接受这样的形式，也就更有机会接受佛法的洗礼。⁴⁸

另外，佛教也能因为不同的地方而有不同的适应方式，如佛法能适应美国文化，现今的就禅是具备美国化的特质；美国国庆日各寺庙的庆典在规模上甚至超过了佛教的新年；⁴⁹美国和尚、喇嘛或佛职人员基本上是可以结婚的。亚洲单身的概念在西方不容易推行，因此美国的禅师就常结婚成家。⁵⁰总之，美国之佛教所呈现出来的像亚美洲的混种，而其生命力来自佛教成功融合了种种的美国文化。⁵¹

佛教较为西方人士所接受的几个方面包括了佛教不同于一般宗教的科学性、符合西方潮流的环境保护意识和男女平等思想，以下将一一作讨论。

佛教的科学性

佛教虽然为一种宗教，但在西方的发展中却是作为一种具有科学性的宗教去传播。最常见对佛教的解释是一种理性哲学，西方对此见解的发展反而成为佛教为之气候的有利条件。当十八世纪佛教对西方开始所谓的「开悟」时，当时文化的主流影响是科学兴起及自由解放运动，作为理性哲学的佛教似乎与此二者都颇能兼容，至少相当程度的优于传统西方宗教一些科学的新发现或新理论，例如进化论挑战了许多传统基督教的基本理论。固定宗教长期极力护卫他们所揭示的真理，拒绝挑战，令人觉得教条十分无理而缺乏前瞻性。佛教没有人神同形概念的特质也使得更使得现代人能接受。

佛教之所以吸引在西方社会的科学环境长大的人们之原因为，佛教不提「超自然」的观念，一个人无法改变因果定律的铁则就好像一个人无法废止地心引力定律，这样的观点十分吸引受过科学训练的西方人。对许多人来说，因为佛教的「非宗教性」，佛教越来越是一种可以接受的宗教选择。相反的某些佛教教义与科学有直接的冲突，此时佛教理性主义的拥护者就会以写实的解说来面对，因为佛教的世界观较传统的基督教宽广，与现代的宇宙论似乎较为吻合。

而西方人最难以接受的轮回概念也得到研究上实例验证之支持。⁵²另外，在催眠状态下许多人体验到前生的状况而且宣称能够回忆起前世的经验。不论事实真相如何，轮回概念正在增长使人们对人生增加了一种新而有趣的展望，这毫无疑问地对许多人是具有吸引力的。另外，佛教认为科学无论多发达，都无法从根本上解决人类的痛苦。因为佛法的基本出发点是人类的痛苦源头在自身欲望，科技既然无法消除人类的欲望，也就无法从根本上消除人类的痛苦。⁵³

佛教对于生态环保的维护

过去的半个世纪里，主要的变化之一是来自环保主义者的观点：将有生命的存在物与他们的环境以及在地球上的作用结合为一体，这种方式不仅仅具有吸引力还有启发性，而佛教徒关于众生之间相互联系的理念就有巨大的影响。⁵⁴缘起论是佛教独特的世界观，是佛教区别于其它宗教、哲学的根本特征。「缘起」的含意，是指现象界的一切存在，都是由条件和合形成的，不是孤立的存在。⁵⁵因此整体论是佛教在生态观的首要特征，它认为整个世界是相互联系的，不能分割。每一单位，都是相互依赖的因子，是关系的而非独立存在，人与自然的关系相互依持。整体观同样是西方生态观的理论支柱，如「深层生态学」，强调生态系作为一个整体，具有相互依赖和统一的特性；或是「后现代生态学世界观」，主张事物不能从与其它事物的关系中分离出去。这些思想与佛教的整体理念十分接近，佛教应当能为一种合理的后现代全球生态观作出贡献。⁵⁶

而轮回的含义之一即是「个体能转生于不同物种之间」，例如人死后可能转投胎为动物，反之动物可能转生为人。这提供了人和宇宙其它万物关系一种新的观点，这一点也颇吻合现代生态学。传统基督教的观点认为人是自然世界的监护人，管理人必须对上帝负责尽责管理，但事实上并未实践这个任务。许多生态学者认为基督教这个认知误导并激励人对大自然作过度的开发，而且培养出了人对其它物种的冷淡，漠不关心。譬如说上帝说天上飞的，地上走的，水里游的，都是上帝赐给人吃的；而佛教说众生平等，人不能恣意杀生。基督宣示人是唯一拥有不朽的灵魂者，而天堂没有动物容身之处，因此传统的基督教思想似乎与当代物种学之主流思想不合，而相对的佛教在各种生命物种间并没有死板的界线。虽

然承认人类有特别之价值，但亦认知所有的生命都必须被赋予各自的权力，而不纯由于其它物种对人类之效用。也由于佛教的生命观的基调是众生平等，生命轮回，尊重生命、珍惜生命是佛教的根本观念。而不杀生的理由有二，一是慈悲心，二是避免杀生恶业。而生物的多样性是人类存在的必备条件，素食对保护动物的多样性具有直接的积极作用，⁵⁷因此佛教在这一方面对于生态有重要的帮助，也深深的吸引了这一方面的欧美人士。而现今许多佛教团体十分关心世俗社会问题，如大力强调因工业化造成的环保问题，⁵⁸也让佛教在环境保护上有积极的作用，也吸引了具有环保意识的美国人。

佛教对于女性地位的重视

许多社会中，文化规则毫无疑问地是由男性所制定的，⁵⁹而在世界宗教中，佛教自始就显示了充分的男女平等，至少是在和尚或尼姑这种圣职方面。⁶⁰而另一方面，女权运动的开始对西方社会以及越来越多的其它地方造成极大的冲击。⁶¹许多女权论者认为宗教都是与生俱来地男性统治而女性长期受到抑制，而佛教这方面的论点则较复杂。佛教是传统亚洲社会之产物，文化背景是女性必须卑屈地面对男性。由于此种文化背景，佛教被视为是以男性为中心，而且由经典中亦可常见轮回转世为女人是一种不幸的命运。也许这并非是对女性歧视之因，只是反应出一个事实，在早些亚洲文化中女性长期是不值得羡慕的性别，但这方面若扩大泛指所有亚洲文化则不太正确，在过去有些亚洲国家如缅甸，女性的法律社会地位甚至高于西方国家。

此外，女性在心灵修炼上，佛教并不相信有它的障碍存在。事实上佛教是第一个宗教设立女性的宗教制度的，也就是佛教中的比丘尼。虽然佛教在初期并不允许如此做，因为当时社会背景并未成熟到能接受如此革新的发展。如近代在台湾佛教的女性议题是全世界瞩目的。台湾佛教出家女性人数之多、素质之好与地位之高，是世界佛教中少见的，如佛光山星云法师即使在最困难的时候仍坚持将女众弟子送往日本留学。⁶²而从哲学的角度来看诸教典指出，性别就如同许多大自然的定性，并没有固有的实体存在，所以就佛理而言，这一点削减了对女性之歧视，姑且不论佛教在哲理上是接受男女平等的理念。佛教必须在宗教仪式上作局部之修正，以包容西方惯常的男女自由交往，至今西方就有一个名叫佛陀之女（SAYADHITA）之国际女佛教徒协会，专门致力于结合全世界不同国家之不同传统的女佛教徒。

因此，西方佛教的发展有一个直得注意的特色，那就是从事佛教教导工作的女性导师已扮演了举足轻重的角色。⁶³尽管女性从未被排除在佛教之外，但大部分的亚洲社会以男性导向为主，使得女性在宗教事务上居次要地位。如佛教学着

凯洛琳·莱斯一大卫兹(Caroline Rhys-Davids, 1858-1942)及霍娜(I. B. Horner, 1896-1981), 都是西方女性在佛教占有重要地位的例子。⁶⁴

佛教对于道德的重视

佛教一开始就是一种充满伦理精神的宗教, 如中国佛教伦理思想是中国佛教教义学说的一个重要组成部分。佛教的伦理思想、道德说教和道德规范, 对于一部分的佛教徒有很大的吸引力和约束力。⁶⁵在道德伦理方面佛教也被认为是自由进步的, 它并非以专横命令式的教条表现, 而是有较为理性的原则: 如果因循佛理将会带给自己和他人喜乐及美好人生。而美国人是一个讲求道德的民族, 他们相信宗教有助于阻止道德的衰落, 因此相当重视宗教在道德方面的作用, 因此佛教对于道德的重视刚好引起了美国人对于佛教的注意。而美国政治文化的性质决定了其外交政策往往也有着道德表达的要求, 佛教也就在这方面可以加强外交政策的道德标准。⁶⁶

另外, 佛教徒对其它不同宗教观之包容性, 与西方其它宗教在历史上的黑暗事件形成强烈对比, 在西方宗教史上常见以逼迫暴虐之手段排除异教。而佛教没有其它宗教所有的那种固定偏见, 因此不同种族的人们都可以在佛教找到支撑点。没有一位佛教徒可以靠迫害其它宗教的人而在修行上成长, 在目前多元化的文化背景之下, 一般人以佛教徒之身份过日子较容易减少与世俗价值产生冲突之可能性, 这部分之佛教观也是佛教在美国得以立足发展之原因。

另外, 美国的佛教导师及居士们基于对社会的关怀, 开始针对很多社会问题发出劝导的声音。许多非官方团体, 包括宗教团体, 认为教会及其它宗教组织特别适应于应付地区流行的许多问题, 如犯罪、吸毒、少女怀孕和单亲家庭问题。⁶⁷佛教徒帮助爱滋病患者就是一例, 因为同性恋行为是受到基督教谴责的, 也往往遭到传统精神关怀者所孤立, 而当爱滋病扩展到静脉注射吸毒者时, 得爱滋病是有罪的刻板印象更为普遍。第一批对抗这种流行趋势的宗教团体就是美国佛教徒。⁶⁸整体而言, 由于佛教并没有罪的概念而且不指责佛教徒, 对爱滋病并没有视之为可耻或正义的处罚。相反的只是人类存在的一种痛苦本质。因此修行的佛教徒都对爱滋病人积极关怀照顾。另外一种最新的现象是, 修佛已在美国监狱囚犯中广为流传, 许多佛教团体长期与各地囚犯保持联络, 并赞助狱中之冥坐社团。⁶⁹这些种种行动都大大提升了佛教在美国的声誉。⁷⁰

第二节、佛教对美国社会之影响

美国是一多种族的社会, 其中包括了 69%的白人、12%的拉丁裔人、12%的黑

人、4%的亚洲裔和太平洋岛裔人，其余约 3%。而宗教信仰上，新教徒占 63%、天主教占 23%、其它宗教的信徒占 8%，还有 4%的不信教。大多数国家都有一个核心文化或主流文化，基本上美国是以盎格鲁一新教文化为主，在这一主流文化之外，还有按照宗教、人种、民族、地区、阶级或其它范畴而区分的各种群体还有各自居从属地位的文化，及国家层次下的次文化，有时还有跨国的文化。早期的美国即融合了许多不同的文化，渐渐地以盎格鲁一新教文化为主轴发展成了现今的美国文化。但是在科技日新月异的发展之下，全球化的浪潮席卷全球，美国也不免受到相当大的影响，如学术界和政界流行的多文化主义和多样性理论都冲击了美国人的意识。⁷¹而原先促进移民同化的那些因素往往不复存在，越来越多的移民保持的双重国籍和双重忠诚。⁷²

在二十世纪六〇年代，美国的盎格鲁一新教文化即开始受到了移民新浪潮的挑战。⁷³这一波第三大移民浪潮主要是来自拉丁美洲和亚洲，这些国家的文化跟美国的主流文化相距甚远，再加上现代通讯联络和交通运输的发达使这些移民人口能够继续保持原有文化和原社群的一部分，甚至有时候可能与祖国的政府也保持相当的联系。因此他们的特性与其说是移民，不如说是散居海外的群落，保持着跨国的特性。⁷⁴另外，移民通常要比留在家乡的时候更加忠诚于他们的信仰，也就使得移民社会中的宗教气息往往比较浓厚，宗教也就成为了社会中的一股重要的凝聚力量，比原先的社会有更为重要的影响。⁷⁵而美国的佛教主要就是存在于移民社会，对移民社会而言，佛教的存在能供给佛教徒保存他们文化的一种方式。

⁷⁶

一般说来，移民多来自每个社会的特定地区、阶级、次团体，而且是来自于移民传统的地区和次团体。早期移民美国的中国人和日本人，大体来说他们可能代表了贫贱阶级而非精英份子，⁷⁷而深植于亚洲各文化的佛教也就随着这些移民到了美国。随着历史的演变，华人慢慢的进入了美国社会，虽然早期曾发生了排华的事件，⁷⁸但从法律开放之后，越来越多的华人从各方涌入美国，终于成为了美国三个最重要的移民社群之一，即墨西哥裔美国人、阿拉伯裔美国人和华裔美国人，⁷⁹因此华人在美国社会慢慢的占有了一席之地。另外，近来台湾佛教的蓬勃发展，成为了推广佛教的主力，因缘际会之下许多庞大的佛教团体也来到了美国这块土地，以庞大的人力、物力有系统的将佛教传入美国。因此，在诸多移民种族当中，中国之佛教团体最为强大，目前在美国的中国佛教远远超过其它亚裔佛教成为最大的一支。在可预见的将来，中国佛教团体将维持为美国佛教界之主力。⁸⁰

而除了汉传佛教之外，南传佛教也由于大量的移民而在美国有重要的影响。在整个殖民时代和殖民统治结束以后的年代里，东南亚的恐怖历史而产生了一个

主要结果就是大量的难民。这些难民主要在美国定居了下来，他们带去了自己的佛教形式，使得这种宗教在西方世界的移植变得更加牢固。佛教在这些国家所遭受的磨难就比其它宗教都更为严重，也造成了佛教的重心向南迁移，并且以多种方式向西方的资本主义世界，在那里佛教出现了显着的发展。⁸¹而这些来自东方的移民强化了东方文化在白人中的重要性，结果使得在像加州等这些地方，盎格鲁佛教徒（Anglo Buddhists）与各个国家的亚裔人士混合在一起，这些亚裔人士强化了他们对佛教的理解，所有这些都开启了美国多元主义的广阔范围。⁸²另外，在美国的各种佛教组织所显露出来的强大力量，能搭起移民佛教徒与不同种族传统间隔间的桥梁，甚至包含移民佛教徒与随之改信佛教徒不同的文化差异。佛教看起来将持续的改变修正而适应美国的主流文化，而移民佛教徒及他们的后代也能与美国文化同化，同时美国文化也能逐渐改变而能更宽大地包容佛教，显然佛教在美国已经有了坚定稳固的立足点，将会更成长壮大，对那些美国基督教形成强大的挑战。⁸³

除了大量移民让佛教有更深的影响之外，佛教也渐渐融入了美国社会之中，甚至佛教也成为了美国生活主要的力量之一。⁸⁴宗教仍是美国特性和国民身分的主要因素之一，从各方面来看美国人信仰宗教的程度都高于其它工业化国家的人。美国是最信教的基督教国家，因为这里的宗教最自由。⁸⁵而现今亚洲对美国文化影响最大之思潮毫无疑问的就是佛教。⁸⁶

西方文化对亚洲社会的强力影响，使得亚洲人随波逐流于西方文化之中，如摇滚乐、酒吧及各种昂贵的电子用品等等，这些文化虽然不能说不好，但却显得与传统佛教俭朴的价值观不同。西方科学物质文明之世界观强力的瓦解了传统的佛教价值观，特别是有些佛教国家受教育的阶层，对佛教产生了贬低并视之为低阶层的迷信，对佛教产生了很大的不良影响。但佛教展现了对于不同文化的高度适应性，从发源地印度一直横跨过亚洲而适应了不同的语言和文化地区，融入其中并成为其文化的一部分，又佛教经由亚洲不同的地区传到了欧美，也将同样的赋予活力，重新成为欧美文化独特的一部分，佛教也就借着这样的变化重新回到了原来的地方，改变了人们对于佛教的传统看法，增加了佛教推广的速度。⁸⁷在这个时代更为持续的影响中，就是这种东方宗教在美国土壤的扎根，从藏传佛教到禅宗，从大乘佛教到小胜佛教，造成了基督教和其它主流宗教团体进一步意识到他们必须更加严肃地面对其它世界宗教具有挑战性的存在，尤其是环境保护运动、对素食主义者和动物解放日益增长的兴趣以及越来越严重的性放纵等方面，再加上西方人对中国宗教如新儒家及道教，特别是佛教的兴趣一直在增长，⁸⁸两千年的统计估算，美国之佛教徒约四百至六百万人，而四分之三集中在移民社区，目前佛教徒约占美国人口之百分之二，预估本世纪中前会超越占百分之三的犹太

教徒，⁸⁹种种迹象看来佛教有机会成为美国重要的宗教之一。⁹⁰

第三节、佛教对美国政治之影响

佛教对于美国政治的影响不像社会文化方面有着直接的影响。大多数的美国人对于他们的政治制度非常满意，甚至有些人执意要将这些推广到世界上，因此在这方面来说不像文化方面的交流一样，政治制度方面的交流只是单向的，由美国将其模式推广到其它的国家，⁹¹因此佛教对于美国政治的影响必须从其它间接的方面来探讨。首先可从软权力的方面来探讨，由于佛教成为了美国文化的一小部分，而一个国家吸引他国的能力来自于其文化、价值观、国内实践及其被视为具有合法性的外交政策，⁹²因此美国的许多宗教政策在其国内本身的宗教自由之下有了更具合法性的地位。美国文化是一种无须投入过多却极有用的软权力资源，例如，从未到过日本的日本年轻人身穿印着美国著名大学的运动服，尽管中国政府抗议美国的干涉，但中国民众却依旧钟情于美国的民主和文化。⁹³美国大众文化是风行全球，美国文化的全球传播增强了美国的软权力，而软权力在于吸引和说服的能力，而非强制。⁹⁴

其次，从美国政治的民主化来看，群众有着一定的影响力，美国政治由于移民的日增成为了各移民社群较量的舞台，他们都试图影响美国政策，有时候甚至服务于各自祖国的利益。美国在世界政治中实力越强，它也就越加成为世界政治的舞台，外国政府及其移民社群也就愈益企图影响美国的政策。⁹⁵而宗教在移民社会中加强了其中的凝聚力，也就在移民社会中有重要的影响力，如在选举期间政治人物为了获得选票的支持，常试图运用宗教资源及提供其政治承诺来求取胜选。尤其是政治力也不再能够绝对去主宰宗教时，宗教不再只是一种被动的、受政治抑制的附属品，⁹⁶而宗教本身也会结合政治力来突显自身的优越象征，⁹⁷此间便表现出一种由下而上的政策运作，依民意趋向的政策制定更能展现统治当局的民主风范及统治合理性。民意的多元化是必然会影响到当局在如宗教政策制定上的诸多考虑。⁹⁸

由于汉传佛教为在美国佛教中最为重要的一支，因此将在此探讨其对于美国政治所可能发挥的影响力。美国的汉传佛教团体主要是以台湾的一些佛教组织为主，如星云法师的西来寺，而这也可能对两岸关系到中美关系都产生不小的影响，所以必须先了解佛教团体在台湾的发展过程。在台湾，早期的戒严体制下造就了「以政领教」的政教关系，解严前宗教并不形成影响政治的重要力量。直到解严之后，政教关系才慢慢趋向「政教互为主体」的模式，双方间之强制关系也渐由自主关系所取代，并且各自依据自身的主体道德来朝向对方。统治上也不再只是一种由上而下的方式，而是由下而上或互为激荡的权力型态。解严后的台湾在经

历民主化、多元化政治的洗礼下，宗教主体性也逐渐的在各宗教场合中出现或形成。尽管宗教受政治干预的现象依旧存在，但是一股宗教的反扑势力却随着时代的变迁而逐渐地扩散开来⁹⁹，宗教也保证了统治的持续性或挑起了统治合法性的问题，如佛教界大老如星云、白圣、悟明法师等都曾接受国民党延揽，任中央评议委员会委员。¹⁰⁰因此佛教团体为了加强本身的知名度或是本身的地位而表现出对于政治的支持，不过已经不是完全接受政治上的控制，因此在美国的佛教团体也就较少受到台湾方面政治的操控，而是基于本身的发展来决定是否参与美国的政治舞台，如星云法师的西来寺献金案即是由于宗教在政治上较为重要的影响，佛教在美国也有了更为重要的地位，才能吸引身为总统候选人的高尔前来，也才会引起此事件，不过相对的这对于佛教的宣传也产生了不小的影响。

而另外一方面，宗教在中国大陆的发展一直是被政府当局局限在以政领教及统战的统治谋略当中，以佛教为例，佛学思想在本质上是和科学、唯物主义、无神论根本对立的，但是在统一战线方面，佛教界是中国广泛的统一战线的一个组成部分，佛教协会在联系广大教徒、增强与其它各界的团结方面，发挥了有益的作用。因此宗教在大陆并非独立的存在，他常常是要被与政治关联起来看待的，¹⁰¹也就像中国政府《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》所说的：「随着我国国际交往的日益扩大，宗教界的对外联系也日益发展，对于我国的政治影响具有重要的意义。」¹⁰²如中国大陆官方即于二〇〇六年四月十三日在浙江杭州举办首届「世界佛教论坛」，为中国首次举办的第一个制度性国际宗教多边论坛。由于举办的日期在中国国家主席胡锦涛访美前，象征中国向美国释出看待宗教自由的善意，而中国本身更可藉由宗教文化议题加强本身的「软实力」。中国近几年对于「软实力」方面的活动相当积极，而从宗教的领导地位来看，佛教确实能成为中国建构和平崛起的主要元素，而且佛教算是中国文化的一部分，而不是西方的舶来品，使佛教可以成为中美关系中和平发展的一项利多，也间接的对美国政治产生了作用，佛教也就在由内外两方面对美国政治有了更深的影响力。¹⁰³

结论一佛教在美国之展望

佛教在不同地区和不同民族中发展演进了两千余年,吸纳和融合了多民族的优秀文化成果,形成了适应性强、涵盖面广、内容丰富的精神文化宝库,如佛教入中国迅速融入传统民间礼俗以及道教礼仪,完备各种仪式,使之完全成为中国化的忏悔仪式。而汉化佛教在义学上以天台为代表,在生活调适上以禅为导师,在信仰上以净土为最后归趣,在仪式上以密教最流行,汉化佛教的种种面貌,生动自然地贴近中国各个阶层的生活,都显示了佛教融入社会的适应性。

另外,佛教自创立之日起,就把解决人生的苦难放在首位。佛教在长期发展过程中,其生活方式、修行方式和基本教理经历了很多变化,但是在这一方面始终没有被放弃。佛教中的确蕴含着值得我们发掘的精神文化资源,有丰富的内容可供借鉴和吸收。¹⁰⁴宗教可以提供单靠经济计画、政治纲领或法律条款不能得到的东西,即内在取向的改变、整个心态的改变、人的心灵的改变,以及从一种错误的途径向一种新的生命方向的改变。¹⁰⁵

因此虽然佛教在美国一般大众中尚未成为一普遍的宗教,但在学术界的发展却呈现了相当有活力的一面,尤其欧美对于一些深奥的哲学研究有深厚的底子,往往对于非常精深难懂的哲学理论投入庞大的精力以得到真切的了解,这一方面对于拥有深奥教义的佛教来说有相当大的帮助。虽然这可能会仅止于去了解佛教的某些部分,而不是作全面深刻的了解,如欧美流行的心理学就吸收了许多佛教的想法。

另外佛教组织成为了推广佛教在美国发展的主力,包括台湾的一些佛教团体或是美国本身所成立的一些佛教组织,都加强了佛教的传播。发展宗教事业是立基于发展宗教理想,而非发展宗教事业,佛教发展的未来,将会越来越以发展佛教的功能性来考虑宗教禀赋。¹⁰⁶由于这些庞大的佛教组织将会使得佛教的推广更为迅速,尤其像佛经的翻译,毕竟语言是宗教要传播最重要的工具之一,而难懂的佛经更是一大困难,但是能投入大量人力资源的佛教组织出现之后对于这样的问题将可以突破困境。

佛教在美国国内外的许多种力量交互作用之下,成为了美国宗教成长最快速的宗教之一,也显示出了佛教在美国发展光明的前景,在不久的将来佛教将有机会成为美国最重要的宗教之一,当然现在佛教在美国所能发挥的影响力还是有限的。另外,美国对于佛教的发展也有其局限性,如在翻译佛经方面,就遭遇了不小的问题。佛教由印度传入中国,从汉末到隋唐约四五百年,才在唐代有了真正的果实。所以想要透过翻译成为普遍观念不是一件容易的事情。中国过去翻译佛经的名宿,如印度人鸠摩罗什等、中国人玄奘法师等,以语言的天才而兼有修正佛法的高深素养,还需仰仗国家的全力支持,设置数千人聚集的译场,专心从事

翻译。而且隔一个时期便有人认为翻译不妥，重新翻译，所以往往一部佛经有好几种不同的翻译版本，经数百年后，某一译本才被公认为可靠的信典。但欧洲人所传承的小乘佛学思想，多是印度后期佛教的梵本，与千余年前释迦佛或阿育王先后时期的梵文已有很大的出入，必须要与中文各种译本相参校或考订才比较可信。近代以来，欧洲人的信仰或研究佛教都以东南亚的佛学思想作为蓝本，美国在现代，由欧洲传入，又加上日本后世的佛教思想，身为佛教第二宗邦的中国佛学依然被人所忽视，¹⁰⁷也就会出现如印顺法师这样广博而有深度的人，却由于他不擅长外文，而在国际上少有人知其名，对于这方面的研究也就出现很大的缺陷。

108

另外就是在美国非常流行之禅宗，禅宗的宗旨本为教外别传，不立文字的法门，其实质重在修证，但到了日本约当元明之际，已经变质，因此由日本传入美国的禅宗已经与原始的佛教教意有所不同。另外，印度教的瑜珈术和西藏密宗的修身方法，正交互流行于欧美，一般人相率传习，作为一种东方的神秘运动，甚至和催眠术混淆不清，真正佛法的禅定并未传过去。¹⁰⁸

佛教如果与学术脱节，并会流为低阶层的民间信仰；佛教如果与广大的民众隔阂，便会流为仅存于研究室或图书馆中的故纸。¹⁰⁹而佛教早期在美国的发展，即出现了在学术界蓬勃发展，在一般社会大众却不是那么重要的现象，仅仅流传于部分的上流社会，并未真正的融入于一般的群众之中，或是仅限于某些种族当中，要真正的成为普遍的美国宗教尚须一段时间。另外，星云法师的西来寺曾经于一九九六年发生政治献金的事件，对于佛教在美国的形象多多少少有所影响，也可能对佛教有些负面的影响¹¹⁰。

1990 年到 2001 年美国成年人宗教身分

	1990 年所占总 人数之比例	2001 年所占总 人数之比例	增加或减少之 比例	2001 年所增加 之人数占 1990 年人数之比例
基督宗教总计	88.3%	79.8%	-8.5%	+5.3%
天主教	26.8%	25.9%	-1.0%	+10.6%
基督教	61.4%	54.0%	-7.5%	+0.8%
其它宗教总计	3.5%	5.2%	+1.7%	+69.1%
犹太教	1.8%	1.4%	-0.4%	-9.8%
伊斯兰教	0.3%	0.6%	+0.3%	+109.5%
佛教	0.2%	0.5%	+0.3%	+169.8%

无宗教	8. 4%	15. 0%	+6. 6%	+105. 7%
-----	-------	--------	--------	----------

资料来源: <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%BE%8E%E5%9B%BD%E5%AE%97%E6%95%99>, 2006 年 5 月 9 日。

总之, 整体来看佛教在美国的发展将会蓬勃的发展。另外就是整个世界潮流的发展, 宗教成为了国际关系中很重要的一项因素, 虽然不是最重要但却又不能否定其所能产生的作用。华人的佛教组织在美国的落地生根, 将会对中美关系形成有力的作用, 佛教虽然不如其它宗教对于政治上有较为积极参与的态度, 但其对于和平的终极目标和高度的道德要求, 将会对于中美关系的和平有不小的作用, 而且身为中国文化一部分的佛教更应该有着促进这方面的责任。另外华人移民社会在有着共同信仰的作用之下, 可以帮助其凝聚力的维持, 也可维持住本身的文化, 更可保持对于祖国的联系, 共同创造出更为和平的世界。

佛教在美国, 从最早对于学术上面的兴趣开始, 在这新大陆有了发展的契机。在历史的发展之下, 在亚洲发展几千年并深植于各个文化之中的佛教, 有了向外传播的动力, 而美国这个移民大熔炉正好接受了这种东方的古老宗教。在其不同于亚洲的西方文化之下, 佛教有了不一样的发展, 慢慢有了不同于原本在东方的传播方式, 基本价值观也或多或少有了变化。佛教的美国化让佛教在美国也了双重发展, 一种为在移民社会中偏向原本文化的发展; 一种为为了适应西方文化而有转变的发展, 使得美国佛教有了不同于世界其它各地的型态。而佛教也将成为美国文化的一部分, 融入在美国强势输出的文化之中, 各式各样的文化就在全球化的背景之下交互影响, 在冲突之中有了融合, 宗教也将不再是冲突的因素之一, 而将会是促进和平的最主要动力。

注释：

- ¹ 任继愈：《佛教史》，晓园出版社，1995年，第614页。
- ² 南怀瑾：《中国佛教发展史略述》，老古文化，1987年，第149页。
- ³ 布拉得利、卡、赫基思，陈乃绮译：《佛教的世界》，猫头应出版社，1999年，第102页。
- ⁴ 南怀瑾：《中国佛教发展史略述》，老古文化，1987年，第150页。
- ⁵ 布拉得利、卡、赫基思，陈乃绮译：《佛教的世界》，猫头应出版社，1999年，第102-103页。
- ⁶ 南怀瑾：《中国佛教发展史略述》，老古文化，1987年，第154页。
- ⁷ 释圣严：《从东洋到西洋》，东初出版社，1979年，第152页。
- ⁸ 释圣严：《从东洋到西洋》，东初出版社，1979年，第151页。
- ⁹ 南怀瑾：《中国佛教发展史略述》，老古文化，1987年，第155页。
- ¹⁰ 布拉得利、卡、赫基思，陈乃绮译：《佛教的世界》，猫头应出版社，1999年，第103页。
- ¹¹ 布拉得利、卡、赫基思，陈乃绮译：《佛教的世界》，猫头应出版社，1999年，第104页。
- ¹² 严格说起来日莲正宗不是一种新的宗教，而是一种旧传统的复兴，最初发起这个传统的是十三世纪的日莲。这次复兴则是归功于牧口常三郎（Makiguchi Tsunesaburo, 1871-1944），他在自己的哲学中结合了一些西方思想的因素，尤其是功利主义和实用主义。而他最忠实的信徒户田城圣（Toda Josei, 1900-1958）米重组了该组织，称为创价学会（Soka Gakkai）（一九四六年改名为「创价学会」）汇合，声势大增。一九四三年，牧口常三郎因拒绝神道崇拜礼仪，为当时的军国政府逮捕而死于狱中。第二任会长户田城圣就职之初，宣称七年内要把信徒增加到七十五万户，以此而积极发展，并于二次世界大战后传到美国。
- ¹³ 圣严法师：《日韩佛教史略》，法鼓文化，1997年，第233页。
- ¹⁴ 任继愈：《佛教史》，晓园出版社，1995年，第639页。
- ¹⁵ 南怀瑾：《中国佛教发展史略述》，老古文化，1987年，第154页。
- ¹⁶ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HAVRARD UNIVERSITY, 2002), p. 109.
- ¹⁷ 尼尼安、斯马特，许列民等译：《剑桥世界宗教》，商周出版，2004年，第524页。
- ¹⁸ 布拉得利、卡、赫基思，陈乃绮译：《佛教的世界》，猫头应出版社，1999年，第105页。
- ¹⁹ 布拉得利、卡、赫基思，陈乃绮译：《佛教的世界》，猫头应出版社，1999年，第107页。
- ²⁰ 布拉得利、卡、赫基思，陈乃绮译：《佛教的世界》，猫头应出版社，1999年，第107页。
- ²¹ 布拉得利、卡、赫基思，陈乃绮译：《佛教的世界》，猫头应出版社，1999年，第108页。
- ²² 杜永彬，《藏传佛教在美国的传播与影响》，
<http://www.tibetology.ac.cn/article12/ShowArticle.asp?ArticleID=204>，2006年5月1日。
- ²³ 释圣严：《从东洋到西洋》，东初出版社，1979年，第145-146页。
- ²⁴ 释圣严：《从东洋到西洋》，东初出版社，1979年，第145页。
- ²⁵ 释圣严：《从东洋到西洋》，东初出版社，1979年，第148页。
- ²⁶ 许育铭：“民国以来留日学僧的历史轨迹与圣严法师东渡留学”，《东华人文学报》，6 2004.07，第201页。
- ²⁷ 陈兵：“世纪之交中国佛教的回顾与展望”，《宗教哲学》，4:2=14 1998.04，第144页。
- ²⁸ 一九六六年三月二十四日，证严法师于花莲的普明寺成立了「佛教克难慈济功德会」，慈济功德会的崛起，实际上与台湾在一九七〇年代末，外交环境的变化及经济快速起飞有着非常密切的关系。一九七一年以前，台湾社会基本上还是相当贫穷，而慈济功德会在一九六六年即已出现，但当时在花东地区活动了将近十五年，成长一直非常缓慢，而在此之前，一九五五年至六五年间可说是基督教和天主教会在台湾发展的黄金时代，当时的教会提供面粉、奶粉及医疗资源等物品，神职人员既有学问又有拯救世人的道德使命，教会的发展可说是如日中天。然而随着台湾于一九七一年退出联合国，继而于一九七九与美国断交，从前在经济上和人员上支持在台各教会的外国

机构及资源，便逐渐退出台湾，慈济即藉此机会再加上台湾的经济发展，成功的发展茁壮。

²⁹ 星云法师是台湾四大派中经营时间最长，采全方位佛教事业经营，逐渐展开了具有个人特色的佛光山，并且不断将个人及整个佛光山推向国际舞台。佛光山主要于提升修行人之素质，固有最多之硕博成员，投入将佛经转译成英文，并将一系列难懂的佛经翻成一般人所能了解的白话文。

³⁰ 中台禅寺是四大派中最晚建立的一支，但发展相当的快速，道场急速扩增，现在海内外已有七十七座分支道场。中台禅寺主修禅宗，故亦有极多的学士以上学历之和尚或尼姑，其另一贡献是建立了大型灵骨塔，大大改善了台湾人一般以土葬的习惯。

³¹ 法鼓山的整体创建计画是从一九八九年才开始的，而整个计画包括了中华佛研所、农禅寺和美国东初寺三部分，所侧重的部分在于教育。法鼓山除亦有高学历之修行外，主要在推广佛教生活化，特别在台湾一般人不会区分佛教与道教之差别，因此圣严法师多年前即以问答方式针对佛教生活化加以解说。

³² 江灿腾：《台湾当代佛教》，南天书局，2000年，第72页。

³³ 释圣严：《圣严法师学思历程》，正中书局，1994年，第156页。

³⁴ 李委煌，《关怀卡崔娜风灾》，<http://www2.tzuchi.org.tw/tc-charity/html/ch-support.htm>，2006年5月9日。

³⁵ 李委煌，《援助南加州山林大火灾民》，<http://www2.tzuchi.org.tw/tc-charity/html/ch-urgent.htm>，2006年5月9日。

³⁶ 江灿腾：《台湾当代佛教》，南天书局，2000年，第73-74页。

³⁷ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HARVARD UNIVERSITY, 2002), p. 111.

³⁸ 妙益：“从佛光山美国西来寺看佛教本土化”，《普门学报》，24 2004.11，第314页。

³⁹ Diana L. Eck, *A NEW RELIGIOUS AMERICA* (New York, Harper San Francisco, 2001), p. 217.

⁴⁰ 妙益：“从佛光山美国西来寺看佛教本土化”，《普门学报》，24 2004.11，第318-322页。

⁴¹ 妙益：“从佛光山美国西来寺看佛教本土化”，《普门学报》，24 2004.11，第324-342页。

⁴² 妙益：“从佛光山美国西来寺看佛教本土化”，《普门学报》，24 2004.11，第325-328页。

⁴³ 五十岚真子：“从佛光山观看台湾佛教与日本的关系”，《台湾文献》，55:3 2004.09，第112页。

⁴⁴ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HARVARD UNIVERSITY, 2002), p. 106.

⁴⁵ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HARVARD UNIVERSITY, 2002), p. 106.

⁴⁶ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HARVARD UNIVERSITY, 2002), p. 107.

⁴⁷ 尼尼安·斯马特，许列民等译：《剑桥 世界宗教》，商周出版，2004年，第649页。

⁴⁸ 释圣严：《圣严法师学思历程》，正中书局，1994年，第155页。

⁴⁹ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HARVARD UNIVERSITY, 2002), p. 110.

⁵⁰ JACKY SACH, *THE EVERYTHING BUDDHISM BOOK* (MASSACHUSETTS, ADAMS MEDIA, AN F+W PUBLICATIONS COMPANY, 2003), p. 218-224.

⁵¹ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HARVARD UNIVERSITY, 2002), p. 109.

⁵² 美国精神医师 Ian Stevenson 在他的书中《Twenty Cases Suggestive of Reincarnation》(1974) 很明显地以实例应证事实上轮回的概念在许多文化是广泛流传的

⁵³ 邓子美：“人间佛教的现代科技观（上）”，《海潮音》，83:3 2002.03，第9页。

⁵⁴ 尼尼安·斯马特，许列民等译：《剑桥 世界宗教》，商周出版，2004年，第659页。

- ⁵⁵ 魏德东：“佛教的生态观”，《宗教哲学》，5:1=17 1999.01，第 159 页。
- ⁵⁶ 魏德东：“佛教的生态观”，《宗教哲学》，5:1=17 1999.01，第 159-161 页。
- ⁵⁷ 魏德东：“佛教的生态观”，《宗教哲学》，5:1=17 1999.01，第 164-168 页。
- ⁵⁸ 布拉得利、卡、赫基思，陈乃绮 译：《佛教的世界》，猫头应出版社，1999 年，第 113 页。
- ⁵⁹ 塞缪尔、亨廷顿 编，李振昌 等译：《为什么文化很重要》，联经出版社，2003 年，第 250 页。
- ⁶⁰ 尼尼安、斯马特，许列民等 译：《剑桥 世界宗教》，商周出版，2004 年，第 439 页。
- ⁶¹ 尼尼安、斯马特，许列民等 译：《剑桥 世界宗教》，商周出版，2004 年，第 660 页。
- ⁶² 何建明：“人间佛教与台湾佛教的主体性探索--评介江灿腾新著「台湾近代佛教的变革与反思」”，《当代》，86=204 2004.08，第 128 页。
- ⁶³ BRADLEY K. HAWKINS, *THE POCKET IDIOT'S GUIDE TO BUDDHISM* (NEW YORK, PENGUIN GROUP, 2003), p. 168-170.
- ⁶⁴ 布拉得利、卡、赫基思，陈乃绮 译：《佛教的世界》，猫头应出版社，1999 年，第 110 页。
- ⁶⁵ 业露华：“佛教伦理的现代价值”，《宗教哲学》，5:1=17 1999.01，第 153-154 页。
- ⁶⁶ 约瑟夫、奈 着，门洪华 等译：《硬权力与软权力》，北京出版社，2005 年，第 41 页。
- ⁶⁷ 塞缪尔、亨廷顿 着，程克雄 译：《我们是谁？》，新华出版社，2005 年，第 289 页。
- ⁶⁸ BRADLEY K. HAWKINS, *THE POCKET IDIOT'S GUIDE TO BUDDHISM* (NEW YORK, PENGUIN GROUP, 2003), p. 168-170.
- ⁶⁹ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HAVRARD UNIVERSITY, 2002), p. 108.
- ⁷⁰ 布拉得利、卡、赫基思，陈乃绮 译：《佛教的世界》，猫头应出版社，1999 年，第 115 页。
- ⁷¹ 塞缪尔、亨廷顿 着，程克雄 译：《我们是谁？》，新华出版社，2005 年，第 4 页。
- ⁷² 塞缪尔、亨廷顿 着，程克雄 译：《我们是谁？》，新华出版社，2005 年，第 115 页。
- ⁷³ 塞缪尔、亨廷顿 着，程克雄 译：《我们是谁？》，新华出版社，2005 年，第 2-51 页。
- ⁷⁴ 塞缪尔、亨廷顿 着，程克雄 译：《我们是谁？》，新华出版社，2005 年，第 13 页。
- ⁷⁵ 尼尼安、斯马特，许列民等 译：《剑桥 世界宗教》，商周出版，2004 年，第 414 页。
- ⁷⁶ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HAVRARD UNIVERSITY, 2002), p. 110.
- ⁷⁷ 塞缪尔、亨廷顿 编，李振昌 等译：《为什么文化很重要》，联经出版社，2003 年，第 316-318 页。
- ⁷⁸ 美国在一八七五年通过了第一部限制移民的法律，一八八二年加州等地主张排斥华人的压力俱增，导致了美国颁布排华法，规定停止华人移民十年，后又无限期延长，而这做法就在于他们认为华人属于另外一人种，不可能被同化。
- ⁷⁹ 塞缪尔、亨廷顿 着，程克雄 译：《我们是谁？》，新华出版社，2005 年，第 237 页。
- ⁸⁰ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HAVRARD UNIVERSITY, 2002), p. 106.
- ⁸¹ 尼尼安、斯马特，许列民等 译：《剑桥 世界宗教》，商周出版，2004 年，第 531 页。
- ⁸² 尼尼安、斯马特，许列民等 译：《剑桥 世界宗教》，商周出版，2004 年，第 437 页。
- ⁸³ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HAVRARD UNIVERSITY, 2002), p. 113.
- ⁸⁴ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HAVRARD UNIVERSITY, 2002), p. 105.
- ⁸⁵ 塞缪尔、亨廷顿 着，程克雄 译：《我们是谁？》，新华出版社，2005 年，第 73 页。
- ⁸⁶ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HAVRARD UNIVERSITY, 2002), p. 105.
- ⁸⁷ BRADLEY K. HAWKINS, *THE POCKET IDIOT'S GUIDE TO BUDDHISM* (NEW YORK,

PENGUIN GROUP, 2003), p. 163-166.

⁸⁸ 尼尼安·斯马特, 许列民等译:《剑桥 世界宗教》, 商务出版, 2004 年, 第 512 页。

⁸⁹ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HARVARD UNIVERSITY, 2002), p. 105.

⁹⁰ 尼尼安·斯马特, 许列民等译:《剑桥 世界宗教》, 商务出版, 2004 年, 第 437 页。

⁹¹ WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HARVARD UNIVERSITY, 2002) p. 80.

⁹² 约瑟夫·奈 著, 门洪华 等译:《硬权力与软实力》, 北京出版社, 2005 年, 第 7 页。

⁹³ 约瑟夫·奈 著, 门洪华 等译:《硬权力与软实力》, 北京出版社, 2005 年, 第 108 页。

⁹⁴ 约瑟夫·奈 著, 门洪华 等译:《硬权力与软实力》, 北京出版社, 2005 年, 第 215 页。

⁹⁵ 塞缪尔·亨廷顿 著, 程克雄 译:《我们是谁?》, 新华出版社, 2005 年, 第 242 页。

⁹⁶ 叶永文:《宗教政治论》, 扬智文化, 2000 年, 第 244-245 页。

⁹⁷ 叶永文:《宗教政治论》, 扬智文化, 2000 年, 第 245 页。

⁹⁸ 叶永文:《宗教政治论》, 扬智文化, 2000 年, 第 238 页。

⁹⁹ 政治权力的执行力逐渐产生被动状态, 如在两岸交流方面, 许多佛教团体就赶在政府的政策之前, 如一九八九年佛光山星云法师就接受中共安排访问大陆并发表谈话, 还有同年五月苏澳南天宫的直航大陆都触犯了台湾当局法令, 显示出了政治力的放任与空虚。

¹⁰⁰ 叶永文:《宗教政治论》, 扬智文化, 2000 年, 第 126-238 页。

¹⁰¹ 叶永文:《宗教政治论》, 扬智文化, 2000 年, 第 111 页。

¹⁰² 中共《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》

¹⁰³ 林克伦:《拓展软实力 中共独厚佛教》, 联合报 2006 年 4 月 13 日。

¹⁰⁴ 魏道儒:“佛教思想变革的现代社会意义”,《宗教哲学》, 30 2004.06, 第 31 页。

¹⁰⁵ 魏德东:“佛教的生态观”,《宗教哲学》, 5:1=17 1999.01, 第 171 页。

¹⁰⁶ 吕爱华:“「人间佛教」与世俗活动: 韦伯比较宗教社会学观点的应用”,《社会理论学报》, 7:1 2004.春, 第 31 页。

¹⁰⁷ 南怀瑾:《中国佛教发展史略述》, 老古文化, 1987 年, 第 157 页。

¹⁰⁸ 释圣严:《从东洋到西洋》, 东初出版社, 1979 年, 第 155 页。

¹⁰⁹ 南怀瑾:《中国佛教发展史略述》, 老古文化, 1987 年, 第 158-161 页。

¹¹⁰ 释圣严:《从东洋到西洋》, 东初出版社, 1979 年, 第 151 页。

¹¹¹ 美国捐赠政党或政客有金额限制, 但对外国人或团体因怕接受赠款而影响美国国内政治, 因此一概不准, 而西来寺虽在美国登记成立, 但成员并非全部美国人, 因此传出可能有犯罪之嫌疑, 不过身为东道主之西来寺对这种美式罪行似乎并不为意。

参考书目：

中文书目

文章：

1. 卢蕙馨：“慈济志工行善的人情脉络”，《慈济大学人文社会科学学刊》，1 2002.06，第 31-67 页。
2. 郭文殷：“评丁仁杰着〈社会脉络中的助人行为：台湾佛教慈济功德会个案研究〉”，《台湾社会学》，2 2001.12，第 315-319 页。
3. 张维安：“人间佛教与台湾社会：以社区为道场，以服务为修行”，《新世纪智库论坛》，10 2000.06，第 76-78 页。
4. 翁秀琪：“危机传播：慈济和人本是怎么做的？”，《新闻学研究》，62 2000.01，第 171-174 页。
5. 丁仁杰：“文化脉络中的积功德行为：以台湾佛教慈济功德会的参与者为例，兼论助人行为的跨文化研究”，《中央研究院民族学研究所集刊》，85 1999.04，第 113-177 页。
6. 黄荫基：“「慈济」行为理论”，《财税研究》，29:2 1997.03，第 1-6 页。
7. 李丁赞：“宗教与殖民——台湾佛教的变迁与转型, 1895-1995”，《中央研究院民族学研究所集刊》，81 1996.06，第 19-52 页。
8. 王顺民：“宗教福利服务之初步考察：以「佛光山」「法鼓山」与「慈济」为例”，《思与言》，32:3 1994.09，第 33-76 页。
9. 李四龙：“美国佛教研究的近况(上)”，《普门学报》，19 2004.01，第 239-274 页。
10. 李四龙：“美国佛教研究的近况(下)”，《普门学报》，20 2004.03，第 289-314 页。
11. 越建东：“西方学界对早期佛教口传文献形成的研究近况评介”，《中华佛学研究》，8 2004.03，第 327-348 页。
12. 江灿腾：“台湾近代佛教的变革与反思”，《鹅湖》，29:7=343 2004.01，第 22-26 页。
13. 范观澜：“当代海外华人佛教与泰州（上）”，《海潮音》，85:2 2004.02，第 5-9 页。
14. 邓子美：“执着专业追求的灿然结晶——读江灿腾〈台湾近代佛教的变革与反思〉”，《普门学报》，19 2004.01，第 361-364 页。
15. 何建明：“当代台湾佛教与基督教间的一场深层次对话——现代禅教团与中华

-
- 信义神学院对话初探(上)”，《普门学报》，19 民 2004.01，第 69-103 页。
16. 王觉溟：“佛教与现代经济伦理”，《普门学报》，19 2004.01，第 27-67 页。
17. 邓子美：“论佛教信仰的理性特征”，《普门学报》，20 2004.03，第 179-206 页。
18. 王萌：“融摄与对话——佛教与科学关系的两种表现形式之比较”，《普门学报》，20 2004.03，第 75-91 页。
19. 荒木见悟着，廖肇亨译：“中国佛教基本性格的演变”，《古今论衡》，10 2003.12，第 87-100 页。
20. 释昭慧：“佛教慈善事业的一个范例——慈济整治印度尼西亚红溪河之成效与意义”，《法光学坛》，7 2003，第 1-26 页。
21. 黄启江：“佛教因果论的中国化”，《中华佛学学报》，16 2003.07，第 233-261 页。
22. 李纯樱，李弘晖：“佛教组织之策略性领导——以星云大师与佛光山教团、国际佛光会为例”，《非营利组织管理学报=Journal of NPO Management》，1 2003.05，第 103-145 页。
23. 于卓寰：“基督宗教与原始佛教的生死观”，《立人学报》，3 2003.03，第 158-167 页。
24. 王觉溟：“两极相遇中的智能灵光——读〈和尚与哲学家——佛教与西方思想的对话〉”，《普门学报》，14 2003.03，第 363-386 页。
25. 白朴：“佛教组织发展之研究——以泰国法身寺为例”，《中华佛学研究》，7 2003.03，第 285-331 页。
26. 钱林森：“认识的痛苦：西方对佛教的接受——巴黎读书之二”，《中西文化研究》，1 2002.06，第 94-101 页。
27. 汤一介：“文化交流是人类文明进步的里程碑”，《中西文化研究》，1 2002.06，第 74-83 页。
28. 刘怡宁：“宗教组织与文化生产：以灵鹫山佛教教团的发展为例”，《新世纪宗教研究》，1:1 2002.09，第 201-241 页。
29. 释昭慧：“宗教伦理学的基本原理与中层原则——以基督宗教与佛教为主轴的一个探索”，《法光学坛》，6 2002，第 1-36 页。
30. 蔡维民：“全球化趋下台湾佛教之响应”，《新世纪宗教研究》，1:2 2002.12，第 29-65 页。
31. 觉培：“「自我」与「无我」——从西方心理学的困境谈佛教心理治疗”，《普

-
- 门学报》，12 2002.11，第 233-250 页。
32. 张培新：“宗教类非营利事业经营管理之研究——以佛光山为例”，《玄奘学报》，5 2002.07，第 258-292 页。
33. 邓子美：“人间佛教的现代科技观(下)”，《海潮音》，83:4 2002.04，第 14-19 页。
34. 朱彩方着，心毓译：“佛教与基督宗教的会合点”，《普门学报》，8 2002.03，第 1-37 页。
35. 姚卫群：“佛教思想与当代社会”，《普门学报》，8 2002.03，第 75-90 页。
36. 邓子美：“论中国佛教的主要社会功能”，《普门学报》，8 2002.03，第 57-74 页。
37. 江灿腾：“徘徊在殖民化与去殖民化之间——台湾本土佛教近百年来的变革沧桑史”，《当代》，55=173 2002.01，第 14-29 页。
38. 邓子美：“人间佛教的现代科技观(上)”，《海潮音》，83:3 2002.03，第 6-12 页。
39. 韩廷杰：“佛家净土思想之发展源流与其时代性”，《宗教哲学》，7:2=26 2001.07，第 125-140 页。
40. 星云大师：“人间佛教的蓝图(2)”，《普门学报》，6 2001.11，第 1-46 页。
41. Meynard, Thierry：“宗教批判——宗教交谈的基础：以基督宗教与佛教为例”，《神学论集》，129 2001.10，第 426-446 页。
42. 郭文殷：“评丁仁杰着〈社会脉络中的助人行为：台湾佛教慈济功德会个案研究〉”，《台湾社会学》，2 2001.12，第 315-319 页。
43. 蓝吉富：“台湾地区佛教研究的回顾与前瞻”，《佛教图书馆馆讯》，27 2001.09，第 50-53 页。
44. 金秉洙：“佛教与天主教的中国本地化之路(下)”，《神学论集》，128 2001.07，第 247-274 页。
45. 许抗生：“「人间佛教」是当今世界佛教发展的必然趋势”，《普门学报》，4 2001.07，第 1-7 页。
46. 赖永海：“人间佛教与佛教的现代化”，《普门学报》，5 2001.09，第 59-72 页。
47. 佛光山文教基金会：“佛教与社会文教事业——以佛光山文教基金会为例”，《普门学报》，3 2001.05，第 272-334 页。
48. 谭世保：“从佛教与中国传统礼俗文化之相互影响看未来”，《普门学报》，3

-
- 2001.05, 第 51-63 页。
49. 方立天: “佛教与中国文化”, 《普门学报》, 3 2001.05, 第 20-50 页。
50. 金秉洙: “佛教与天主教的中国本地化之路(上)”, 《神学论集》, 127 2001.04, 第 22-40 页。
51. 翟本瑞, 尤惠贞: “基督教「爱观」与佛教「慈悲观」的比较——宗教社会关怀的伦理基础”, 《普门学报》, 2 2001.03, 第 39-56 页。
52. 蒋义斌: “烦恼与佛教的圣化: 对现代主义的反省”, 《普门学报》, 1 2001.01, 第 268-283 页。
53. 星云: “中国佛教阶段性的发展刍议”, 《普门学报》, 1 2001.01, 第 3-56 页。
54. 张维安: “人间佛教与台湾社会: 以社区为道场, 以服务为修行”, 《新世纪智库论坛》, 10 2000.06, 第 76-78 页。
55. 蔡耀明: “迎向专业的佛教研究”, 《哲学杂志》, 32 2000.05, 第 114-126 页。
56. 王见川, 李世伟: “战后以来台湾的「宗教研究」概述——以佛、道教与民间宗教为考查中心”, 《台湾文献》, 51:3 2000.09, 第 185-201 页。
57. 张培新: “佛教与社会福利慈善事业——以佛光山慈悲社会福利基金会为例”, 《社区发展季刊》, 92 2000.12, 第 301-320 页。
58. 庄耀辉: “西方佛教出版: 由阿诺德到索甲仁波切”, 《佛教图书馆馆讯》, 21/22 2000.06, 第 63-65 页。
59. 释果彻: “圣严法师与人间佛教的人间净土——「法鼓全集」之思想概介”, 《汉学研究通讯》, 19:3=75 2000.08, 第 384-391 页。
60. 高振农: “圣严法师佛学著述简介”, 《中华佛学学报》, 13(上) 2000.05, 第 513-529 页。
61. 黄心川: “当前东亚佛教的复兴情况及其对社会经济的影响”, 《中华佛学学报》, 13(上) 2000.05, 第 505-512 页。
62. 冉云华: “论中国佛教核心思想的建立”, 《中华佛学学报》, 13(上) 2000.05, 第 419-429 页。
63. 黄维宪: “台湾佛教资源的认识与开展”, 《社区发展季刊》, 89 2000.03, 第 62-67 页。
64. 李建华: “论佛教的政治法律观”, 《古今艺文》, 26:2 2000.02, 第 38-42 页。

-
65. 简宗修：“论所谓「佛教中国化」的意涵”，《台湾历史学会通讯》，9 1999. 09，第 11-13 页。
66. 蓝吉富：“台湾佛教之历史发展的宏观式考察”，《中华佛学学报》，12 1999. 07，第 237-248 页。
67. 释圣严讲：“佛教对于东方文化的影响——海峡两岸佛教学术研讨会议主题演说”，《中华佛学学报》，12 1999. 07，第 1-9 页。
68. 周伯戡：“未来宗教研究发展方向——以佛教研究为重心”，《台湾宗教学会通讯》，2 1999. 07，第 32-35 页。
69. 江灿腾：“关于台湾近现代佛教的研究经验与批判意识答客问”，《思与言》，37:2 1999. 06，第 245-258 页。
70. 魏德东：“佛教的生态观”，《宗教哲学》，5:1=17 1999. 01，第 158-173 页。
71. 业露华：“佛教伦理的现代价值”，《宗教哲学》，5:1=17 1999. 01，第 151-157 页。
72. 李志夫：“佛教对中日文化影响之比较”，《中华佛学学报》，11 1998. 07，第 103-117 页。
73. 蔡耀明：“欧美学界大乘佛教起源地之探讨及其论评”，《佛学研究中心学报》，3 1998. 07，第 77-97 页。
74. 周庆华：“佛教的当代变貌与俗化迷思”，《台东师院学报》，9 1998. 04，第 347-364 页。
75. 陈兵：“世纪之交中国佛教的回顾与展望”，《宗教哲学》，4:2=14 1998. 04，第 143-154 页。
76. 许胜雄：“中国佛教在台湾之发展史”，《中华佛学研究》，2 1998. 03，第 289-298 页。
77. 黄维宪：“台湾佛教发展研究的回顾和省思”，《亚洲研究》，25 1998. 01，第 8-39 页。
78. 吕有祥：“十年来中国佛教研究述略(1987-1996)”，《宗教哲学》，4:1=13 1998. 01，第 141-158 页。
79. 吴纯嘉：“战后初期台湾佛教的发展(1945-1957)”，《台湾历史学会通讯》，4 1997. 03，第 21-36 页。
80. 江灿腾：“解严后的台湾佛教与政治”，《史原》，20 1997. 05，第 403-426 页。
81. 侯坤宏：“推行世界佛教运动的舵手——对太虚大师文教事业的观察 - 2 -”，

-
- 《人生杂志》，261 2005.05，第100-106页。
82. 沙路口述，方怡蓉口译：“佛教对深层生态学的探索 Buddhist Quest For Deep Ecology”，《人生杂志》，259 2005.03，第104-110页。
83. 李世伟：“佛教仪式与常民生活”，《心镜宗教季刊》，4 2005.03，第34-35页。
84. 满义：“「星云模式」的人间佛教(1)”，《普门学报》，26 2005.03，第1-61页。
85. Fredericks, James L. 着，华莹译：“The Buddhist Community as Social Capital: American Buddhism's Contribution to Social Well-Being (1)”，《普门学报》，26 2005.03，第1-15页。
86. 释常慧：“身处乱象，思索佛教界的未来 圣严法师受教与自学历程 - 2 -”，《人生杂志》，257 2005.01，第102-106页。
87. 邓子美：“当代人间佛教的走向—由宗教与社会互动角度审视”，《玄奘佛学研究》，2 2005.01，第1-64页。
88. 释性广：“有关「恶」之形上论述的比较—西方哲学、神学与佛教哲学论「恶」之问题”，《玄奘佛学研究》，2 2005.01，第237-265页。
89. 郭明静：“略论中国佛教的修证之法及其特质”，《香港佛教》，535 2004.12，第6-8页。
90. 蔡维民：“宗教信仰与心理谘商—基督教与佛教的初步比较”，《新世纪宗教研究》，3:2 2004.12，第60-102页。
91. 妙益：“从佛光山美国西来寺看佛教本土化”，《普门学报》，24 2004.11，第313-353页。
92. 何建明：“中国近代佛教史上的激进与保守—以太虚与圆瑛之间关系为中心的历史考察(上)”，《普门学报》，24 2004.11，第181-210页。
93. 陈美华：“人生书摘—圣严法师实践「人间佛教」的思想溯源「圣严法师思想行谊」：法鼓十年”，《人生杂志》，255 2004.11，第90-95页。
94. 何绵山：“闽台佛教法脉探略”，《香港佛教》，533 2004.10，第4-7页。
95. 林益仁：“环境实践的「全球」与「在地」辩证：以法鼓山的「环保」论述为例”，《台湾社会研究》，55 2004.09，第1-46页。
96. 李家振：“略谈佛教与科学”，《香港佛教》，532 2004.09，第5-8页。
97. 松金公正：“殖民地时期日本佛教对于台湾佛教「近代化」的追求与摸索—以曹洞宗宗立学校为例”，《台湾文献》，55:3 2004.09，第63-92页。

-
98. 五十岚真子：“从佛光山观看台湾佛教与日本的关系”，《台湾文献》，55:3 2004.09，第93-115页。
99. 善根：“香港佛教发展史简述（下）”，《香港佛教》，532 2004.09，第26-28页。
100. 阚正宗：“战后台湾佛教史料的查找与运用”，《佛教图书馆馆讯》，39 2004.09，第23-34页。
101. 广兴：“佛教如何在现代社会发展的一点思考”，《普门学报》，23 2004.09，第121-140页。
102. 缪方明：“注重落实的现代人间佛教——星云大师人间佛教思想新探”，《普门学报》，23 2004.09，第23-55页。
103. 何建明：“人间佛教与台湾佛教的主体性探索——评介江灿腾新著「台湾近代佛教的变革与反思」”，《当代》，86-204 2004.08，第122-133页。
104. 善根：“香港佛教发展史简述（上）”，《香港佛教》，530 2004.07，第11-14页。
105. 善根：“香港佛教发展史简述（中）”，《香港佛教》，531 2004.08，第14-16页。
106. Sharma, Anita 着，心伦译：“当代南韩的人间佛教”，《普门学报》，22 2004.07，第1-18页。
107. 李志强：“佛教新闻网络”，《人生杂志》，251 2004.07，第49-52页。
108. 杨惠南：“印顺导师百年佛学研究第一人——人间佛教：不厌生死，不欣涅槃”，《人生杂志》，251 2004.07，第28-30+32页。
109. 许育铭：“民国以来留学僧的历史轨迹与圣严法师东渡留学”，《东华人文学报》，6 2004.07，第195-222页。
110. 李雪涛：“传教士眼中的中国佛教（下）”，《普门学报》，22 2004.07，第83-114页。
111. 释慧严：“太虚、圆瑛二大师与台湾佛教界”，《中华佛学学报》，17 2004.07，第215-242页。
112. 市村承秉：“摆脱文化束缚的佛教宗教性之传达——由东南及东亚到全球时代的转换”，《中华佛学学报》，17 2004.07，第305-338页。
113. 释坚意：“从佛教伦理学看「堕胎」行为（下）”，《海潮音》，85:7 2004.07，第31-33页。

-
114. 温金柯：“现代禅的戒律观”，《世界宗教学刊》，3 2004.06，第 27-82 页。
115. 侯坤宏：“台湾佛教人物口述访问的观察与省思”，《国史馆馆刊》，36 2004.06，第 215-229 页。
116. 魏道儒：“佛教思想变革的现代社会意义”，《宗教哲学》，30 2004.06，第 31-37 页。
117. 李世伟：“佛教在台湾的发展”，《心 镜 宗 教 季 刊》，1 2004.06，第 34-37 页。
118. 释坚意：“从佛教伦理学看「堕胎」行为（上）”，《海潮音》，85:6 2004.06，第 28-33 页。
119. 李智皓：“书评〈近代中国佛教与基督宗教的相遇〉——对耶佛对话研究的一些看法”，《辅仁宗教研究》，9 2004.夏，第 243-253 页。
120. 萧澄照：“两岸佛教交流的省思=Thoughts on Cross-strait buddhist Activities”，《交 流》，74 2004.04，第 52-55 页。
121. 夏金华：“五十年代——过渡、转型期的佛教：建国以来上海佛教的回顾与未来展望之一（下）”，《香港佛教》，527 2004.04，第 17-19 页。
122. Viola 文，Su-chin 译：“全球佛教报导=Buddhism in the world”，《金 色 莲 花：佛 学 月 刊》，135 2004.03，第 58-61 页。
123. 吕爱华：“「人间佛教」与世俗活动：韦伯比较宗教社会学观点的应用”，《社会理论学报》，7:1 2004.春，第 3-40 页。
124. 王萌：“融摄与对话——佛教与科学关系的两种表现形式之比较”，《普门学报》，20 2004.03，第 75-91 页。
125. 释苏默：“当佛教遇上政治”，《TaiwanNews 财 经 文 化 周 刊》，125 2004.03.18-03.31，第 34 页。

著作：

1. 尼尼安·斯马特 着，许列民等 译：《剑桥 世界宗教》，商周出版，2004 年，台北市。
2. 圣严法师：《世界佛教通史》，东初出版社，1969 年，台北市。
3. 艾伦·D. 赫兹克，徐以骅等 译：《在华盛顿代表上帝》，上海人民出版社，2003 年，上海市。
4. 徐以骅：《宗教与美国社会 第一辑》，时事出版社，2003 年，北京市。

-
5. 徐以骅:《宗教与美国社会 第二辑》,时事出版社,2004年,北京市。
 6. 徐以骅:《宗教与美国社会 第三辑》,时事出版社,2005年,北京市。
 7. 塞缪尔·亨廷顿 着,周琪 等译:《文明的冲突与世界秩序的重建》,新华出版社,1998年,北京市。
 8. 塞缪尔·亨廷顿 编,李振昌 等译:《为什么文化很重要》,联经出版社,2003年,台北市。
 9. 塞缪尔·亨廷顿 着,周琪 等译:《文明的冲突与世界秩序的重建》,新华出版社,1998年,北京市。
 10. 哈拉尔德·米勒 着,酆红 等译:《文明的共存》,新华出版社,2002年,北京市。
 11. 约瑟夫·奈 着,门洪华 等译:《硬权力与软权力》,北京出版社,2005年,北京市。
 12. 塞缪尔·亨廷顿 着,程克雄 译:《我们是谁?》,新华出版社,2005年,北京市。
 13. 郑金德:《现代佛学原理》,东大图书公司,1986年,台北市。
 14. 王雷泉 主编:《二十世纪中国社会科学 宗教学卷》,上海人民出版社,2005年,上海市。
 15. 圣严法师:《神通与人通》,东初出版社,1995年,台北市。
 16. 释圣严:《从东洋到西洋》,东初出版社,1979年,台北市。
 17. 潘煌:《证严法师 琉璃同心圆》,天下远见,2004年,台北市。
 18. 圣严法师:《法鼓钟声》,皇冠丛书,1994年,台北市。
 19. 施叔青:《枯木花开 圣严法师传》,时报文化,2000年,台北市。
 20. 释圣严:《圣严法师学思历程》,正中书局,1994年,台北市。
 21. 圣严法师:《学佛群疑》,法鼓文化,1999年,台北市。
 22. 圣严法师:《正信的佛教》,法鼓文化,1999年,台北市。
 23. 圣严法师:《西藏佛教史》,法鼓文化,1997年,台北市。
 24. 圣严法师:《日韩佛教史略》,法鼓文化,1997年,台北市。
 25. 圣严法师:《圣严法师与科技对话》,法鼓文化,2001年,台北市。
 26. 叶永文:《宗教政治论》,扬智文化,2000年,台北市。
 27. 江灿腾:《台湾当代佛教》,南天书局,2000年,台北市。
 28. 圣严法师:《佛教入门》,法鼓文化,2002年,台北市。

-
29. 阚正宗:《重读台湾佛教 战后台湾佛教》,大千出版社,2004年,台北县。
 30. 南怀瑾:《中国佛教发展史略述》,老古文化,1987年,台北市。
 31. 布拉得利·卡·赫基思,陈乃绮译:《佛教的世界》,猫头鹰出版社,1999年,台北市。
 32. 任继愈:《佛教史》,晓园出版社,1995年,台北市。
 33. 铃木大拙 着,刘大悲 译:《禅与生活》,光明日报出版社,1988年,北京市。
 34. 铃木大拙 着,洪修平 译:《禅宗与精神分析》,辽宁教育出版社,1988年,辽宁省沈阳市。
 35. 让-佛朗索瓦·勒维尔、马蒂厄·里卡尔 着,陆元旭 译:《和尚与哲学家 佛教与西方思想的对话》,江苏人民出版社,1999年,江苏省。
 36. 阿部正雄 着,王雷泉、张汝伦 译:《禅与西方思想》,上海译文出版社,1989年,上海市。
 37. 佛洛姆 等着,徐进夫 译:《禅与西方世界》,北方文艺出版社,1988年,黑龙江省哈尔滨市。
 38. 萧甫斯坦 等着,徐进夫 等译:《禅与文化》,北方文艺出版社,1988年,黑龙江省哈尔滨市。

英文书目:

1. E. Allen Richardson, *EAST COMES WEST* (New York, The Pilgrim Press, 1985) .
2. Diana L. Eck, *A NEW RELIGIOUS AMERICA* (New York, Harper San Francisco, 2001) .
3. K. R. Dark, *RELIGION AND INTERNATIONAL RELATIONS* (New York, Palgrave, 2000) .
4. DAMIEN KEOWN, *BUDDHISM A VERY SHORT INTRODUCTION* (NEW YORK, OXFORD UNIVERSITY, 2000) .
5. BRADLEY K. HAWKINS, *THE POCKET IDIOT'S GUIDE TO BUDDHISM* (NEW YORK, PENGUIN GROUP, 2003) .
6. JACKY SACH, *THE EVERYTHING BUDDHISM BOOK* (MASSACHUSETTS, ADAMS MEDIA, AN F+W PUBLICATIONS COMPANY, 2003) .
7. JACK MAGUIRE, *ESSENTIAL BUDDHISM* (NEW YORK, POCKET BOOKS, 2001) .

-
8. WARREN I. COHEN, *THE ASIAN AMERICAN CENTURY* (MASSACHUSETTS, HARVARD UNIVERSITY, 2002) .
 9. Carolyn Chen, *Getting Saved in America: Taiwanese Immigrants Converting to Evangelical Christianity and Buddhism* (California, University of California, 2002) .
 10. Susan Ann Grabel, *The Hsi Lai Buddhist Temple: A New Locus for the Lotus, From Secular Space to Sacred Place* (California, California State University, 1996) .
 11. Paul G. Chace, "The Oldest Chinese Temples in California: A Landmarks Tour." *Gum Saan Journal: Chinese Historical Society of Southern California* (June, 1991), p. 1-19.
 12. Irene Lin, "Journey to the Far West: Chinese Buddhism in America," *Amerasia Journal* 22/1: 107-32; rpt. In *New Spiritual Homes: Religion and Asian Americans* (Honolulu, university of Hawaii Press, 1999), p. 134-66.
 13. Richard Seager, *Buddhism in America* (Columbia, 1999)

后记

在上海三年的研究生生活转眼就即将结束，在这三年的学习生涯中，获得了相当多的专业知识，也借着这样的机会阅读到了许多的专业书籍，更由于在复旦大学这样的名校而有机会参与许多精采的研讨会，获益良多。另外，在上海的生活也体验了新的生活环境，认识了相当多的朋友，对中国这块土地有了许多新的认识，这段日子有着非常重要的意义。

本论文的完成，首先要感谢的就是徐以骅教授的指导，从论文开题的建议到论文内容上的指导，都给予本人相当大的帮助。另外就是父母亲和其它家人的支持，尤其是身为佛教徒的父亲提供了丰富的资料和经验。另外，对于提供帮助的同学和朋友更是感激不尽。最后，对于所有帮助本人在上海学习生涯的人致上衷心的感谢。

论文独创性声明

本论文是我个人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。论文中除了特别加以标注和致谢的地方外，不包含其他人或其它机构已经发表或撰写过的研究成果。其他同志对本研究的启发和所做的贡献均已在论文中作了明确的声明并表示了谢意。

作者签名: 张丁杰 日期: 06.5.12

论文使用授权声明

本人完全了解复旦大学有关保留、使用学位论文的规定，即：学校有权保留送交论文的复印件，允许论文被查阅和借阅；学校可以公布论文的全部或部分内容，可以采用影印、缩印或其它复制手段保存论文。保密的论文在解密后遵守此规定。

作者签名: _____ 导师签名: 余以华 日期: 06年5月12日

本账号发布文档来源于互联网和个人收集，仅用于技术分享交流，版权为原作者所有。如果侵犯了您的
的知识产权，请提出指正，我们将立即删除相关资料。免费格式转换请发豆丁站内信。

网易博客<http://turui.blog.163.com/>

腾讯微博<http://t.qq.com/turuizx>

新浪微博<http://weibo.com/hiyoho>

直接联系[QQ2218108823](https://www.qq.com/qqmail/turui/2218108823)