

# 雲水不住——曉雲法師的比丘尼形象樣式

李玉珍\*

## 摘要：

廣東籍的曉雲法師(1912-2004)為台灣教界首位恭稱導師的比丘尼，也是國際佛教婦女協會的名譽主席，畢生致力佛教藝術與高等教育，聞名國際。1967年她由香港遷徙到台灣，此後擔任中國文化學院的佛教藝術教席十八年，1970年創辦蓮華學佛園、1978年華梵佛學研究所，教導天台宗般若禪，1990年成立華梵工學院（1997年升格為大學），首先實現中國佛教史上籌建現代化大學的目標。本文將探究此一過程，說明現代化佛學教育以及推廣佛教社會教育，化育僧俗兩眾，一直是二十世

---

\* 政治大學宗教研究所副教授

本文初稿曾於「曉雲法師思想行誼研討會暨第十三屆國際佛教教育文化研討會」發表（2006年10月），並收於會後論文集。（李玉珍，〈雲水不住：曉雲法師的比丘尼典範〉，何廣棧、黃俊威總編輯，「曉雲法師思想行誼研討會暨第十三屆國際佛教教育文化研討會」會議論文集》，台北：華梵大學，2007年，頁11-38）

標題「雲水不住」以顯示曉雲法師顛沛的一生與環宇壯遊之毅力。此番正式出版，值曉雲法師圓寂十周年之後，關切的主題仍為曉雲法師代表的比丘尼典範，而「雲水不住」更具呼應歷史聲譽隨時代脈絡游移的特性。本文的進展，獲益匿名評審精心努力的評審意見，特此致謝。

紀以來佛教現代化運動的主要目標。因此身為倭虛大師（1875-1963）法嗣的曉雲法師，以她提昇佛學教育的貢獻，成為戰後台灣比丘尼領袖的佼佼者。

本文將以曉雲法師的生涯變動為主，探究她在每個階段被認可的形象，如何成就其比丘尼典範。由於曉雲法師的長壽，她成年之後歷經抗日戰爭、戰後香港殖民社會的動盪不安，並且以罕見的大陸籍比丘尼身分，積極參與 1990 年代以前的台灣佛學教育。她的成功不但見證了跨世紀的佛教改革運動，也在某一程度上，反映戰後台灣比丘尼對於佛學教育的憧憬，以及新的自我定位。

**關鍵詞：**曉雲法師、蓮華學佛園、戰後台灣比丘尼教育、華梵大學、比丘尼領袖形象

**As Nonattached as Clouds and Water:  
the Pattern of Bhiksuni Image Exemplified by  
Ven. Hiu Wen**

Li, Yu-chen \*

**ABSTRACT:**

Ven. Hiu Wen (1912-2004), a native Guangdong Province, was known as the first female Master in the Buddhist community in Taiwan. On account of her dedication to Buddhist arts and Buddhist higher education, she was also internationally renowned and awarded honorary titles such as the honorary chair of the International Association of Buddhist Women. In 1967 she moved from Hong Kong to Taiwan and began her career as a professor of Buddhist arts. Thereafter she established the Lotus Ashram and the Institute of Sino-Indian Studies. Her groundbreaking work of establishing Huafan University, the first institute of Buddhist higher education, sealed her place in the Chinese Buddhist history. Moreover, she is the first female heir to Ven. Tanxu (1875-1963), the 44<sup>th</sup> patriarch of the Tiantai School. These achievements make Hiu Wen one of the most outstanding leaders among contemporary Taiwanese Buddhist bhiksunis.

This article is to analyze Ven. Hiu Wen's image as a religious leader by discussing her career, chronologically divided into three periods. I will discuss how she successfully built and connect networks of students and small nunneries to help usher in the reform of Buddhist education. With her superb ability of establishing vast networks, Ven. Hiuwen helped bring

---

\* Associate Professor, the Graduate Institute of Religious, National Cheng Chi University

Buddhist education into the 20<sup>th</sup> century, gave Taiwanese Buddhist nuns a new self-identity, and boosted women's self-esteem by connecting them to and placing them in Buddhist higher education.

**Keywords:** Ven. Hiu Wen, the Lotus Ashram, the education for Taiwanese Buddhist nuns, Huafan University, the image of Bhiksuni leaders

## 一、前言

廣東籍的曉雲法師（1912—2004）為台灣教界首位被稱為導師的比丘尼，也是國際佛教婦女協會的名譽主席，畢生致力佛教藝術與高等教育，聞名國際。<sup>1</sup>導師之稱應是源於她 1970 年於陽明山永明寺，創辦蓮華學佛園時，擔任導師之職。<sup>2</sup>台灣佛學界敬重的印順法師，原為福嚴佛學院的導師，而教內、教外人士尊重其學術成就也稱他為導師。曉雲法師是首位獲得導師尊稱的台灣比丘尼，地位崇高。

曉雲法師在僧團內部以禪畫與教禪出名的，社會各界更熟知她為「華梵大學創辦人」。46 歲（1958 年）才出家的曉雲法師，早年即以嶺南畫派女畫家以及香港教育家的身分聞名；她出家弘願之一為提昇佛教高等教育，所以積極參與國際佛教與教育會議，亦獲得相當的知名度。曉雲法師雖然在香港出家，但是在台灣奠定其佛教教育事業。1967 年香港暴動，她應中國文化學院的張其昀（1901—1985）之邀，奉母遷徙到台灣，擔任佛教藝術教席十八年，自稱一生教化範圍為「三山二島」，在台 37 年，創辦蓮華學佛園（1970）、華梵佛學研究所（1978）。<sup>3</sup>晚年致力興辦大學，以 78 歲高齡（1990）取得教育部之許可，動工興建華

---

<sup>1</sup> 本文所引曉雲法師生平事蹟，主要參考陳秀慧，〈論曉雲法師佛教教育理論實踐〉之附錄年表，《華梵人文學報》第 4 期（2005 年 1 月），頁 222-230；以及華梵大學所製網頁〈曉雲導師生平略傳〉，不知撰者，請參見 <http://fcu.org.tw/~f93b0229/01/downwindow.html>，2006.1.20 下載。

<sup>2</sup> 原泉出版社整理的〈曉雲導師年譜〉，<http://yuanchuanpress.blogspot.com/2013/03/blog-post.html>，2016.1.20 下載。

<sup>3</sup> 即陽明山（蓮華學佛園）、光明山（華梵佛學研究所）、大崙山（華梵大學）、香港島、台灣島；參見釋曉雲，《三山行跡》（台北：原泉出版社，2005 年）。

梵工學院，1997年升格為華梵大學，成為中國佛教史上首座由佛教籌建的大學。

由於曉雲法師的長壽，她成年之後歷經抗日戰爭、戰後香港殖民社會的動盪不安，並且以罕見的大陸籍比丘尼身分，積極參與1990年代以前的台灣佛學教育。她隨倬虛大師（1875—1963）出家，為天台四十五代傳人，為嶺南畫派革命畫家高劍父（1879—1951）傳人，繼承先人遺志，終身致力禪畫藝術與佛學教育。<sup>4</sup>

曉雲法師豐富的人生，在每階段都因其活動與創作而留下某種形象——例如女畫家、比丘尼、藝術僧、教育家等等。本文將以曉雲法師的生涯變動為主，探究她在每個階段被認可的形象，如何成就其比丘尼典範。研究基礎理論為網絡式的形象樣式：（一）所謂形象是通過比較特徵而來，同一個標的人物的形象會因時空脈絡不同而改變，甚至對不同社群產生不同意義，關鍵在此特徵如何被截取呈現。（二）形象研究基本上是研究某種樣式（**pattern**）的形成，配合從第一點來看，即是那一型網絡（**network**）比較容易支撐那一種樣式。這裡的網絡可以是抽象的意義網絡，也可以是人際關係所構成的社會網絡。（三）網絡運作的基本功能為資源交換，意即某些形象之所以能成為樣式，關鍵在於所處的位置而非形象的內容；越處於結構性位置的形象，越能標榜維持此一網絡的結構，而越能幫助網絡間交流的形象，越能夠在網絡結構中成功勝

---

<sup>4</sup> 倬虛大師（1875—1963）為天台宗第四十四代祖師，與虛雲和尚（1840—1959）、太虛大師（1890—1947）並稱「三虛」，復興民國佛教。請見智展，〈典型夙昔之六——倬虛大師〉，<http://www.minlun.org.tw/old/345/t345/t345-4-7.htm>，2016.1.20 下載；謝成豪，〈倬虛大師年譜——以《影塵回憶錄》為探究中心〉，《東吳中文線上學術論文》第5集（2009.3），頁65-110，[http://art.pch.scu.edu.tw/paper/data/\\_uploaded/paper/paper%20%285%29.pdf](http://art.pch.scu.edu.tw/paper/data/_uploaded/paper/paper%20%285%29.pdf)，2016.1.20 下載。

出。簡單來說，曉雲法師跨時代、跨區域、跨領域的經歷，造就其某一時期的形象突出；其形象並不取決於某些人對她的稱呼，而在於其人其行顯示的結構性位置。<sup>5</sup>

## 二、嶺南女傑畫家游雲山出家的意義

曉雲法師俗名游韻珊，原籍廣東省南海縣，1912年出生成長於廣州市。幼年常隨祖母念經禮佛，五歲啟蒙，隨親族姊妹入私塾，受業於梁少逸等女教師，學習傳統儒學教育，奠定古典詩詞基礎。七歲開始就讀西式學校系統，17歲考入香港麗精美術學院，22歲（1933）自該校全科、研究所畢業。畢業後留港工作，任教於香港聖保祿中學、香港麗澤女子中學，教導美術、國文。<sup>6</sup>由於聖保祿中學教務主任楊素影之賞識，她受聘教職，也經其引介投入高劍父門下。後來以游雲山筆名舉辦個人畫展，獲得嶺南女畫傑的美譽。雖然任教天主教中學，她卻到佛教菩提場以及崇蘭中學聽經聞法。1937年北平盧溝橋事變爆發，尚未影響香港游雲山的生活，1940年她轉回母校香港麗精美術學院任教，致力教育與作畫。

1941年日軍攻陷香港時，正在中國西南方寫生的游雲山有家歸不得，於是順勢西南行，至廣州灣、鬱林、柳州，經桂林拜謁虛雲禪師，往長沙畫戰爭狀況，入重慶開畫展。1943年至成都接獲父亡妹喪惡耗，開始南下返回香港。1945年抗戰勝利時，隨華僑中學回廣東任教，與母、弟

<sup>5</sup> 有關網絡的概念，請參見 Jimi Adams, “Network Analysis,” in Michael Stausberg and Steven Engler, eds. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (London and New York: Routledge, 2011), pp. 323-332.

<sup>6</sup> 根據原泉出版社整理的〈曉雲導師年譜〉，導師之稱應是源於她 1970 年於陽明山永明寺，創辦蓮華學佛園時，擔任導師之職。（出處同註 2）

相會。游雲山於抗日戰爭期間獨自旅行，描述大後方的風景山水，每到一處即義賣畫作，除充旅費，餘款悉數捐出濟貧興學。

戰後嶺南女畫傑游雲山於廣東、廣西短暫停留未滿二年，擔任過蒐集文獻的公職、任教國立華僑第三中學，1947年隨校遷赴廣西龍州，然後從龍州出鎮南關，往越南，開始東南亞之旅，前往印度，巡行佛教聖跡。經越南安南、西貢、高棉吳哥窟、金邊、緬甸仰光、新加坡、馬來西亞吉隆坡、雪蘭藏、印度加爾各答，沿途皆辦畫展。1948年三月前後抵達加爾各答，當年開始任教於印度泰戈爾大學美術院約四年，主要教授中國畫學，並任該校研究員，研究「印度藝術」。期間得以接近印度藝術大師阿邦寧及其大弟子難陀婆藪院長，參訪佛陀行跡聖地，並曾攀登喜馬拉雅山作畫，1951年年底回到香港。

具備印度研究與創作的豐富歷練，40歲的游雲山回到香港興學三年，先後任教東蓮覺院、寶覺女子中學、寶覺佛學院，創辦香港雲門學園以及原泉出版社，發行《原泉雜誌》近六十期，出版《泉聲》以及《印度藝術》。期間其藝術導師高劍父不幸逝世，為其出版遺作《我的現代國畫觀》；亦於此際，開始親近自東北南遷的倭虛大師，五年與席聽聞《法華經》以及修習天台教觀與止觀法要。<sup>7</sup>為出家之後行化準備，游雲山決定考察世界著名文化教育機構；遂有第一次寰宇周行，時年44歲。

此次寰宇周行由1955年五月至1957年冬回到香港，歷時32個月，遊歷32國。沿途經過歐亞16國，途中獲得各地中國大使館協助，辦理個人畫展以及演講。<sup>8</sup>此次出國目的在出家前，朝聖佛國印度。<sup>9</sup>所以於

---

<sup>7</sup> 釋曉雲，《天台宗論集》第一輯〈序〉（台北：原泉出版社，1987年），頁1。

<sup>8</sup> 包含中華民國駐菲律賓大使陳之邁夫人、駐東京大使館、駐華盛頓董顯光大使、駐法國陳雄飛大使、駐比利時汪孝熙公使、駐羅馬大使館與梵蒂岡謝壽康大使、駐西班牙大使館、駐葡萄牙大使館、駐希臘溫源靈大使



1958年返港前夕，即先在印度削髮易服，抵港次日即依止倭虛大師出家，時年 47，法號能淨、念淨，字得超，別號曉雲、默玄。隨即往大嶼山昂平掩方便關，「自此由參話頭公案進而依天台止觀研心之法，修習教觀相資入實相門。」<sup>10</sup>次年開始以比丘尼身分興辦教育，在港創辦慧仁、慧泉小學，收容大陸來港難民之子女，又組香港佛教文化藝術協會，並首創政府電台講授佛教文化藝術之風。次年又創辦蓮華夜校輔導農民文盲子女、仿基督宗教建立慧海英文高中，推廣佛教社會教育。

曉雲法師出家之前已經是著名之女畫家與教育家，她出身上層社會階級，學兼中西。她所受教育為中西合璧，在天主教中學接受完整的英文與美術教育，又投入融合中西畫畫方法的嶺南畫派，以水墨寫生實景，為當時畫壇先鋒。尤其令人讚嘆的是她以畫筆在漫天煙火以及繁華洋場謀生的獨立精神。姑且不論戰爭時期的路途險峻，平常時期獨自遊歷的女子，已經容易引起側目。她單槍匹馬的遊歷世界，如果不被視為女性的離經叛道之舉，也已經成為傳奇。

以游雲山的優越社會地位而言，她在年近半百時，放棄教師工作，選擇剃度出家，更是另一種傳奇。除了個性獨立與傑出表現之外，她不僅深愛傳統教育，並且認為新式教育的內容比較淺薄無趣，還自學努力汲取舊學。除了家庭薰陶之外，佛學對她而言，是哲理深厚的文化之源流。她以現代知識份子的身分獲得青睞，流暢的外語與表達能力（書畫創作），更使她在佛教界受重視。倭虛大師為她破例，為她剃度。<sup>11</sup>

曉雲法師早在香港麗澤女子中學任教時，即接觸佛法，1941年更體

<sup>9</sup> 釋曉雲，《寰宇周行散記》（台北：原泉出版社，1998年），頁5。

<sup>10</sup> 華梵大學所製網頁，〈曉雲導師生平略傳〉，不知撰者，<http://fcu.org.tw/~f93b0229/01/downwindow.html>，2006.1.20 下載。

<sup>11</sup> 同上註。

會佛法與繪畫對於培養心性，作用相通，所以有西南寫生一行。不料戰爭爆發，愈行愈遠，次年更於四川獲得父親與妹妹凶耗。戰爭期間的困乏紛擾，遠不如親人驟逝引起的創痛，尤其臨終缺席又無法親奠，更何況雲山阻隔，歸期未定。面臨此一家變劇慟，她當時即皈依昌圓老和尚；<sup>12</sup>並於靈巖山寺讀《憨山大師年譜》「母子銘」，萌生出家之志。<sup>13</sup>她靜坐七日，參透「藝與道合」、「道通乎藝」，心境豁然，決定出家以藝術弘法。游雲山以一介女子，則藉由具有佛教意象的繪畫，昇華此一毀家之痛。她把被戰火所逼迫的無奈遁逃，變成心身的朝聖之旅。透過出家此一最終行為，解決女性獨遊與藝術創作的弔詭性結合。

### 三、台灣興學的曉雲導師

戰後中國大陸各地高僧雲集香港，曉雲法師亦得受學於東北三老（倭虛、定西、樂果三位法師），可惜蕞爾小島動盪不安，曉雲法師在此前後十年經營的教育事業（後四年為尼僧身分），無法繼續。54歲（1965）香港暴動，終於應中國文化學院創辦人張其昀之聘，來台任教，首開大專院校佛教藝術課程之先。曉雲法師為中國文化學院哲學、藝術兩研究所共聘來台，次年擔任中華學術院哲士，1967年兼任華岡佛教文化研究

<sup>12</sup> 當時昌圓和尚擔任十方堂叢林住持，為四川佛教會會長，其比丘尼弟子隆蓮為全省公職考試狀元出家，亦為文革之後重興尼僧教育的龍象。釋曉雲，〈錦城——人文薈萃之地〉，《寰宇周行前後》（台北：原泉出版社，1995年），頁534-535。

<sup>13</sup> 此說源於曉雲法師：「原萌剃脫之念是在民國三十一年，於青城千山佛塔畔讀憨山年譜始。」見釋曉雲，《天台宗論集》第一輯序（台北：原泉，1987年），頁1-2。不過曉雲法師亦曾謂靈巖山寺十日居靜，「益堅遺世之志」，可知其早存出家之意願，此一家變實為觸動之關卡而已；請見《東西南行散記》，頁5。

所所長。<sup>14</sup>1970年於陽明山永明寺，創辦蓮華學佛園，擔任導師。1980年創辦華梵佛學研究所，講授佛經，傳揚天台教義，時年69歲。1981年《原泉》雜誌於台灣復刊。28年後（1994），83歲的曉雲法師回顧文化大學18年的教席，忽悟台灣是她居留最久的地方。<sup>15</sup>曉雲法師在台教化一共37年，其出家生涯之絕大部分、弘法事業之精華全在台灣。

曉雲法師在台灣繼續藝術創作以及提升佛教高等教育。除了1978年舉辦國際清涼藝展，整年度活動於歐洲之外，不像以前長期出國遊歷。但是經常以佛教學者以及比丘尼領袖的身分，出席國際學術會議。從1969到1991年，她總共出國參加過15次國際學術會議。<sup>16</sup>1991年七月，

---

<sup>14</sup> 1968年中華學術院佛教文化研究所，借中國文化學院大仁館成立，當時僅有一間教室辦公，直到1971年獲得日本天台宗孝道山捐贈新台幣100萬元，才以大恩館第八樓為永久地址，1981年所內並增設佛教文物陳列室。詳細發展歷史請見釋曉雲，《華崗緣影錄》（台北：原泉出版社，1995年），〈序二〉。

<sup>15</sup> 釋曉雲，《華崗緣影錄》（台北：原泉出版社，1995年），頁1。

<sup>16</sup> 1969年十一月，應聯合國教科文組織邀請，赴錫蘭可倫坡出席「世界佛教藝術專家會議」。

1971年一月，出席澳洲坎培拉大學舉辦的「第二十八屆東方學者會議」，發表〈佛教文化之基本要素〉。

1976年出席韓國東國大學主辦的「世界佛教學術會議」。

1978年九月，出席美國哥倫比亞大學「第一屆國際學會議」，發表〈般若思想與中國禪〉；然後遊歷歐洲各國一個月，到處演講。

1980年一月，出席印度國際佛學會主辦「第二屆國際佛學會議」；六月出席美國夏威夷大學舉辦「東西宗教交流會議」，發表〈現代佛教精神及其風範〉；八月出席加拿大曼尼托巴大學舉行的「第三屆國際佛學會議」暨「第十四屆世界宗教史學會議」，發表〈般若思想在中國之發展〉。

1981年八月，出席美國威斯康辛大學舉辦之「第四屆國際佛學會議」。

1982年八月，出席英國牛津大學赫福學院召開的「第五屆國際佛學會議」，

出席巴黎「第十屆國際佛學會議」；十月出席泰國塔府沙大學的「國際佛教婦女會議」。此時曉雲法師已屆 80 高齡，除了 1994 年十一月回香港接受天台宗傳法大典，這是她最後一次離開台灣國門。

曉雲法師抵達台灣之後，從 62 到 93 歲，31 年間年年舉辦清涼藝展。尤其 1987 年華梵工學院獲得核准之後，次年第 15 屆清涼藝展開始往台北以外地區舉辦，接著隔年便增設一項畫展。<sup>17</sup>——例如意即從 76 歲到 93 歲 17 年間，舉辦 25 次畫展。此一勞心勞力之畫展活動，顯然是為了籌措辦學的義賣活動，令人感佩。由此籌款方式亦可知，曉雲法師素來以寫生禪畫聞名佛教界，是眾所公認的佛教畫家和藝術僧。

任教於文化大學的曉雲法師，比以往的畫家身分多了教授資格，除了出席上述國際佛學會議發表論文，她並且開始在台灣主辦「國際佛學教育文化研討會」，前四屆分別於 1981、1982、1983、1984 舉行，第五屆開始隔年舉辦（1986、1988、1990、1992、1994、1998、1999、2002）。她親自為「第十二屆國際佛學教育文化研討會」揭幕，並獲選大會榮譽

---

發表〈佛陀之自然教育論〉。

1983 年八月，出席日本東京、京都召開的「第六屆國際佛學會議」。

1985 年七月，出席義大利波隆納大學聖道明尼哥修道院的「第七屆國際佛學會議」。

1987 年二月，出席印度菩提伽耶「第一屆國際比丘尼會議」；八月出席美國加州柏克萊大學舉辦的「第八屆國際佛學會議」。

1991 年七月，出席於巴黎「第十屆國際佛學會議」；十月出席泰國塔府沙大學「國際佛教婦女會議」。

<sup>17</sup> 「曉雲山人六四畫齡回顧展」（第 20 屆，1994 年）、「曉雲法師禪話精品展」（第 23 屆，1996 年）、「曉覺禪心——曉雲法師書畫展」（第 25 屆，1998 年）、「清涼特展暨曉雲山人七一畫齡回顧展」（第 27 屆，2000 年）、「曉雲法師禪畫特展」（第 28 屆，2001 年）、「曉雲法師印度藝術創作展」（第 29 屆，2002 年）、「曉覺禪心——曉雲山人書畫藝展」（第 30 屆，2004 年）。

主席。根據原泉出版社於 1988 年的統計，十年之間（1978—1988），曉雲法師至少參加 23 次國際會議，並且都發表論文。<sup>18</sup>放眼戰後至解嚴前之佛教界，曉雲法師為當時與國際佛學社群往來最頻繁的代表人物。

期間她還出席國際佛教婦女協會（英文全名為 Shakydhita: International Association of Buddhist Women，國際間簡稱釋迦提達，台灣翻譯為善女人協會）創立初期的第一、三屆雙年會（1987 年印度、1991 年泰國曼谷），並且全力協辦第七屆年會。2003 年國際佛教婦女協會第七屆年會於華梵大學舉行，頒發曉雲法師首位榮譽主席的殊榮，92 歲高齡的她堅持出席，為與會的 26 國佛教尼師與女眾帶來驚喜。曉雲法師是國際佛教婦女協會的首位台灣成員，源於她和此會創辦人之一慧空法師（法號 Karma Lekshe Tsomo）的師徒因緣。慧空為美籍藏傳尼眾，1984 年間曾經來台住宿蓮華學佛園六個月，學習中國尼眾僧團的生活與戒律。<sup>19</sup>

身為戰後第一位任教高等教育機構的教授比丘尼，曉雲法師向台灣僧尼、大專學生開放她的課程。1960 年代以來的大專學佛社團成員——特別是參與過齋戒學會，大概都聽過「台灣三朵雲——北曉雲、中懺雲、南星雲」的順口溜。<sup>20</sup>1990 年以前曉雲法師經常受邀在大專青年佛學營

<sup>18</sup> 華梵佛學研究所編，《佛語垂光：曉雲導師應邀出席二十三次國際學術會議》（台北：原泉出版社，1988 年）。

<sup>19</sup> Tsom, Karma Lekshe (慧空) "Prajna: the philosophy and life of venerable Shig Hiu Wan" (般若妙慧：曉雲法師之思想與行誼)，發表於華梵大學舉辦「第一屆曉雲法師思想行誼國際學術研討會」（台北：未出版，2005.10.16）。

<sup>20</sup> 邢福泉記載佛教界與坊間的三朵雲說法，見氏著，《臺灣的佛教與佛寺》（台北：台灣商務印書館，1981 年），頁 109、114。值得注意的是，邢福泉此書翻譯自其英文論文，為最早介紹台灣佛教的專書。1963 年懺雲律師於南投水里建蓮因寺，1966 年起，每年寒暑假舉辦大專青年齋戒學會，三十餘年末曾

演講，中國文化學院的佛教藝術課程亦開放旁聽，接引不少佛教青年。她堅持「不蓋寺院、不做住持、不濫收徒眾」，與母親住在陽明山教授宿舍中，每週日例行向大專青年講經，過著教書、研究、作畫的簡樸生活。

考量到經費與師資，曉雲法師一開始並不熱衷於創辦蓮華學佛園，但是受到學生釋修慈之請，以及永明寺住持信定法師慷慨提供空間、能定與常素法師捐贈桌椅，遂於 1970 年開辦蓮華學佛園。<sup>21</sup>當時曉雲法師堅持不公開招生，僅收十人，而且不提供學生伙食。她自己靠文化學院的薪水生活，收入不豐，又不願意增加永明寺的負擔。何況她自己在香港辦過學校，來台也擔任過首屆法雲佛學院的導師，瞭解辦學需要龐大經費，所以此番猶豫相當正常。

曉雲法師自 1968 年即應法雲寺住持妙然法師(1908—1996)之請，擔任首屆法雲佛學院的導師(甫從日本留學歸國的慈觀法師擔任第一屆院長)。此屆法雲佛學院從 1968 年 3 月 22 日開學，1970 年 12 月 20 日第一屆學生畢業之後，即因緣不足而關閉。直到 18 年後(1986)才又開辦第二屆，由創辦人妙然法師親自擔任院長。<sup>22</sup>妙然法師為台灣著名之比丘尼領袖，主持台中佛教會館與苗栗法雲寺，注重講經辦學，資歷

---

間斷；星雲法師則於 1969 年開始舉辦大專青年暑假學佛營。兩者皆開台灣大專青年學佛營的風氣。懺雲律師持戒嚴謹，每日四時之後，蓮因寺不留女眾，所以齋戒學會女眾部曾委託南投竹山德山寺、嘉義竹崎香光寺、南投埔里南林寺等協辦。曉雲法師曾於 1966—1970 年間，應懺雲律師之請，教導齋戒學會女眾部學員。

<sup>21</sup> 釋修慈，〈蓮華學佛園之緣緣序〉，收入雲門學園編，《蓮華學佛園緣緣》(台北：原泉出版社，1998 年)，頁 1。

<sup>22</sup> 中華佛學研究所主編，〈法雲佛學院〉，《臺灣佛學院所教育年鑑創刊號》(台北：中華佛學研究所，2002 年)，頁 171-173。

完備，却屢次開辦佛學院都無法為繼。<sup>23</sup>當時曉雲法師甫從香港來台不滿三年，法雲佛學院的興迭，使她明白在台辦佛學院的艱辛。<sup>24</sup>

蓮華學佛園教學行解並重，設計精神為現代叢林，而非單純的佛學院。曉雲法師經常告訴學生：「這裡是學佛園，並不是佛學院，是真正修行的地方。」除早晚課誦、靜坐外，每週有一日止語攝養日（靜坐用功），每年冬季並且舉行至少一週的禪七。曉雲法師每週親自主持週會，指示努力之綱目，從開顯週、調適週、愛語週到安忍週，順步就班攝心實踐。<sup>25</sup>全園亦不負擔永明寺的作務，並非每天出坡，而是仿照印度泰戈爾大學，每週三放假一日，大家共同處理清掃、採購、辦事、交接職事等園務。課業則教觀兼重，文哲以為副，語文為工具，還有美術等術科。<sup>26</sup>這種叢林式的生活，促使來自十方的師生，產生緊密的連結，情誼深遠。

曉雲法師對佛教高等教育的理想，是僧伽、社會二部並進，因此籌辦華梵工學院。雖然 1987 年才獲得教育部核准籌建證照，但是早在 1983 年她即赴新加坡菩提學校及古晉佛教居士林，義賣書畫籌款；1988 年則

---

<sup>23</sup> 妙然法師於 1940 年創建永光寺，並且於台中慎齋堂講經；1952 年晉山台中佛教會館住持，即於 1958 年創立台中佛學院，禮請南亭和尚擔任導師；1960 年接任法雲寺住持，1968 年法雲佛學院開始上課，曉雲法師擔任導師。請見中華佛學研究所主編，〈法雲佛學院〉，《臺灣佛學院所教育年鑑創刊號》（台北：中華佛學研究所，2002 年），頁 172-173。

<sup>24</sup> 釋心劭，〈現今蓮園學生心中的導師〉，收入釋仁朗等編，《曉雲導師生之旅八秩晉五誌慶》（台北：原泉出版社，1997 年），頁 90。

<sup>25</sup> 第四輯的《蓮華園記》記載三年週訓的內容，以及相符的修行次第綱目，見蓮華學佛園編，《蓮華園記》（台北：原泉出版社，1985 年），頁 347-374。

<sup>26</sup> 釋曉雲，〈蓮華學佛園緣起〉，收入雲門學園編，《蓮華學佛園緣緣》（台北：原泉出版社，1998 年），頁 8-9。

分別於台北台灣省立博物館、高雄中正文化中心，展出佛教文物特展與曉雲山人五九畫齡回顧展，以及清涼藝展，籌措建校經費。次年華梵工學院順利動土開工，1990年開始招生，然後陸續增設文學、藝術學院，1997年升格為華梵大學；同年曉雲法師亦獲頒行政院文化獎，顯示國家社會對其貢獻之禮讚。

曉雲法師一向低調，向來不建寺院，維持教授、導師的學者與藝術家風範。她不收束脩、不辦法會、不募款，面對籌建華梵工學院的龐大資金，才開始義賣自己的書畫，連母親遺留給她的戒指，都捐贈出來。以此孑然一身，曉雲法師得以實現籌建現代化大學的目標，開佛教辦大學風氣之先，其關鍵助力來自蓮華學佛園發展出的網絡，因此下文將她在學生弟子眼中的形象做一闡述。

#### 四、拓荒佛教教育的耕牛

曉雲法師以一介尼眾，不建寺院又不任住持，兩袖清風，卻能應付興建華梵工學院的龐大經費，必須歸功蓮華學佛園的校友支持以及口碑。1971—1984年間購買校地的過程中，曉雲法師首先率領弟子仁華法師、蓮華學佛園園長修慈法師分別至新加坡與馬來西亞義展書畫籌款，獲得廣大迴響。隨後歷屆的台灣畢業生亦幫忙舉辦法會籌款，從陽明山永明寺、台北、高雄、基隆、台中、台南一路舉辦法會。<sup>27</sup>

曉雲法師一反以往的低調，南下接受媒體採訪、公開演講，宣揚覺之教育的理念。曉雲法師的本意是盡量不向外募款，故僅號召校友的寺院舉辦法會，蓮華學佛園師生並投入人力支援。但是這種以某次法會收入，專款認捐建設佛教大學經費的方式，卻成為一種風氣。後來台灣佛

<sup>27</sup> 釋修慈，〈蓮華學佛園之緣緣序〉，收入雲門學園編，《蓮華學佛園緣緣》（台北：原泉出版社，1998年），頁1-3。



教界陸續建立多所佛教大學，不少寺院便依此模式，將數年的法會收入輪流捐助出去。至於資助多寡、輕重緩急，則取決於寺方與校方的淵源與平素往來。蓮華學佛園三十年來的耕耘與影響力，由此次各界響應捐款之熱烈可見。

法會向來是台灣佛教寺院的主要收入，依照個別寺院的風格，法會亦各具特色。透過法會募款是相當照顧寺院的作法，寺方可以預先安排法會時間，不需要犧牲原本的經常資源；而且法會的收入不一定，不必承諾捐款總額，卻可以展現寺方的手腕以及信徒的向心力。「佛教辦大學」正是賦予法會意義的重要議題。曉雲法師提出「二部教育」的理念，呼籲社會教育與佛教教育相輔相成，而以信徒人人可以參加的法會為橋樑，將祈求個人福報的法會儀式效果，擴展到改善全體社會的修行。

下文將先介紹蓮華學佛園的教育特徵內容與師生網絡，然後再探討曉雲法師與蓮華學佛園對台灣與國外尼眾的吸引力。

蓮華學佛園師生、校友形成相當緊密的網絡，大部分歸因於其注重品德的教學風格。曉雲法師本人行解並重的風範，是吸引學生入學的重要原因；學園以紹繼廬山慧遠大師「禪、淨、律、學」之學風為宗旨。招生從來不刊登廣告，並且標明三不收：（一）別所佛學院中途退學的不收；（二）離開剃度師，另依別師改名的不收；（三）不認父母的不收。<sup>28</sup>學園並不拒收其他佛學院的畢業生，所以三不收的目的不是在建立自己的派系，而是強調對師承、宗門的忠誠，尤其拒收「不認父母」

<sup>28</sup> 釋仁隱，〈蓮園之緣增上緣前言〉，收入雲門學園編，《蓮華學佛園緣緣》（台北：原泉出版社，1998年），頁6-8。此即學佛園的特別規定：「本園重視道心行儀，如背師離道，不認父母或曾就讀其他佛學院無故中途退學不能善始終者，不得報名。」見中華佛學研究所主編，〈蓮華學佛園〉，《臺灣佛學院所教育年鑑創刊號》（台北：中華佛學研究所，2002年），頁431。

者，重視學生的道德品行。蓮華學佛園園長修慈法師曾經提到曉雲法師以出家為大孝。<sup>29</sup>學佛園訓導仁隱法師則指出，三不收之設乃「為培養年輕人有道心理念……（曉師創辦學佛園的理想宗旨），希培養學子內明之節操、有出家之本分。」<sup>30</sup>強調對師門、父母之孝道與服從。曉雲法師定位學佛園為栽培比丘尼人才的園地，所以學生入學期間一律接受沙彌尼、比丘尼戒。

蓮華學佛園的學生經常來自同一寺院，甚至師友連袂而來；她們憑藉的是口碑，而且這些因緣經常是到文化學院聽課而促成。學園一屆三年，一屆畢業後再招生，有些學生會不斷就讀。總計從 1973 至 2000 年近三十年間，蓮華學佛園栽培的東南亞學生人數（次）為：新加坡 13/16 人、馬來西亞與菲律賓各 5 人、印尼 3/5 人、泰國 2 人、緬甸 1/2 人。其中新加坡的釋悟元就讀四次（學生編號為 0415、0528、0627、0719），印尼的黃菁平就讀三次（0406、0508、0607），緬甸的釋從如繼續學習兩屆（0917、1004）。原因之一是蓮華學佛園考量到畢業生的需要，增設科目，譬如第四屆分正科與專業班，第五屆又增加預科班，所以學生如果依序升讀，也可能繼續念下去。另外，由於東南亞學生入學年齡平均較台灣學生低，加上原居地華文教育資源不足，所以選擇多念幾年。

蓮華學佛園栽培出來近 300 位畢業生，均已成為住持一方的佛門龍象，也有任職佛學院、佛學研究所，投注於栽培僧伽人才。<sup>31</sup>以第一屆

<sup>29</sup> 蓮子，〈菩薩面目——我心目中的曉雲導師〉，收入雲門學園編，《蓮華學佛園緣緣》（台北：原泉出版社，1998 年），頁 43。

<sup>30</sup> 釋仁隱，〈蓮園之緣增上緣前言〉，收入雲門學園編，《蓮華學佛園緣緣》（台北：原泉出版社，1998 年），頁 6。

<sup>31</sup> 雲門學園編，《蓮華學佛園緣緣》（台北：原泉出版社，1998 年），附件「歷屆畢業生簡歷」，頁 159-179。

的九位畢業生為例，達說、禪欣、鴻慧三位法師於台中縣市弘法（華嚴覺苑、御音寺、法音精舍）；達宗法師住持苗栗大湖法雲寺，並與真彬法師分別擔任過法雲佛學院院長；修慈、修儀（宏一）分別來自壽山佛學院，而終生貢獻於蓮華學佛園的教務。第二屆畢業生增加到十六位，包含與法雲寺以及法雲佛學院淵源深厚的達芬、如立、如念，還有仁隱、玄慧（高雄圓照寺）、李淑華（後來出家，法號悟觀）幾位後來襄助興建華梵大學的關鍵人物。學生中還有宣揚地藏信仰的翊方，可能是後來的地皎法師，擔任華梵基金會第二屆董事。

蓮華學佛園禪教合一的教育特別吸引台灣尼眾入學。戰後台灣佛學教育院興盛，但課程多偏重知識教理的傳授，許多寺院的禪堂仍屬虛設，無人教導禪修。蓮華學佛園以中國天台宗止觀教禪，以禪畫藝術薰陶教育內容，被視為台灣罕見的中國叢林古樸之風。早期學生如仁隱法師入學，是慕名曉雲法師的禪行功夫而來。<sup>32</sup>苗栗法雲寺比丘尼釋達宗也是被曉雲法師的禪味吸引入學，她認為蓮華學佛園的般若禪堂乃台灣佛教史上第一座禪堂。<sup>33</sup> 曉雲法師在師生心目中，是以禪修結合藝術、佛學的教育家。

曉雲法師原本即具有畫家的敏銳度，而禪修使得她更加專注，產生了豐富的創作。曉雲法師身體力行，以「禪畫必須有所契於禪心，而後有所知於禪畫」；更由畫禪而得「禪是簡淡明雅，雖然寥寥幾筆，卻能代表天地，更能代表人生」的寬廣闊達。<sup>34</sup>曉雲法師並且拒絕參加傳戒

<sup>32</sup> 釋仁隱，〈這麼一位明眼上智的高僧〉，收入馬遜、釋養妙、趙文生編，《曉雲導師九秩嵩壽祝嘏文集》（台北：原泉出版社，2001年），頁35。

<sup>33</sup> 釋達宗，〈般若禪苑落成有感〉，收入釋仁朗編，《曉雲導師生之旅八秩晉五誌慶》（台北：原泉出版社，1997年），頁98。

<sup>34</sup> 此段文字轉引自華梵大學所製網頁〈曉雲導師生平略傳〉，不知撰者，請參見

活動，全心全力教育蓮華學佛園的尼眾。這種修持與堅持，使得蓮華學佛園師生間的情誼，產生十分深遠的聯繫。

台灣僧尼與信徒並不容易聽懂曉雲法師濃厚的廣東腔，結果反而形成她特殊的教育風格。蓮華學佛園與之朝夕相處的學生，有人要等半年才脫離半懂半猜上課內容的情況。修慈法師初見曉雲法師時，「台上的（曉雲）法師帶有廣東腔的話，對她來講幾乎一句也沒聽懂哩！可是卻體會到法師之風度與人品所顯發出來的道風！不用說甚麼也很感人的！」。<sup>35</sup>曉雲法師高瘦清癯，身長出眾，而且不急不徐，風範飄逸，正是佛教稱頌的「大丈夫相」；加上國際聞名的宗教藝術家聲譽，令人欽佩。而她本人亦非常自豪廣東腔不改，有助吟哦唱誦詩詞；筆者雖然不知曉雲法師是否曾經由侍者以國語重述，不過顯然她與台灣僧尼的溝通不成問題。像釋天融剛入學時，雖然對她的廣東腔國語半知半解，卻覺得聽師父吟詩是上課最輕鬆的時刻。<sup>36</sup>

戰後中國大陸僧侶初抵台灣，南腔北調紛陳，而台灣信徒則初學國語，雙方溝通需要借重口譯。所以曉雲法師的情況並不特別，何況她筆耕不輟，還經常書畫創作，以禪入景，平日信手拈來，短歌小詩，對用心的弟子而言，言語還真是多餘。所以有些弟子至今還堅持以她的腔調說某些稱謂，或者學習她的用語。某位台灣法師還堅持，因為她從第一次見到曉雲法師，就聽得懂廣東腔，所以註定要成為她的弟子。由於師父的腔調難懂，所以必須專注、體認其身體行動的示範、建立同學課後

---

<http://fcu.org.tw/~f93b0229/01/downwindow.html>，2006.1.20 下載。

<sup>35</sup> 園丁，〈修園長與蓮園〉，收入雲門學園編，《蓮華學佛園緣緣》（台北：原泉出版社，1998年），頁19。

<sup>36</sup> 釋天融，〈同學摘錄文〉，《曉雲導師九秩嵩壽祝嘏文集》（台北：原泉出版社，2001年），頁125。

討論的習慣，反而加強學習效果。<sup>37</sup>面對這位師父的傳奇名聲、鶴立雞群的身高與和煦的笑容，師父一句「不怕」的鼓勵，不但立即安撫學生因為不懂廣東腔引起的惶恐，甚至還被學生視為特別的獎賞。

曉雲法師的廣東話對拓展她的國際關係，亦非常重要。從早年在香港興學以及東南亞弘法，廣東話是這些區域華人的主要語言。閩南語在此區域也甚至比「國語」（北京話）更有用。閩南與廣東向來是華人移民的主要來源，他們的足跡遍佈全球中國城。蓮華學佛園能夠招收不少來自馬來西亞、新加坡的學生，顯然亦與曉雲法師的廣東話有關。以馬來西亞的華人學生為例，她們在當地的教育政策以及寺方考量之下，往往在國小階段（7-12歲）就單身負笈來台。曉雲法師於蓮華學佛園提供的生活照顧與教育內容，能夠以她們的母語進行，總是比較紓解離鄉背井的焦慮。加上此地區華人佛教界與曉雲法師的廣東背景熟悉，能夠信任。口碑一旦建立，來自同一寺院的學生就越多，也就越好照顧。蓮華學佛園的校友至今仍在馬來西亞佔有舉足輕重的地位，曉雲法師亦深受學生及其師長愛戴。

曉雲法師的英語以及國際經驗，也為蓮華學佛園招來一位特別重要的美國比丘尼領袖美籍藏傳尼眾慧空法師。1984年慧空法師在韓國接受比丘尼具足戒後，來蓮華學佛園學習六個月，締造一段跨越宗派、國籍的師生因緣。初抵台灣的慧空並非對漢傳佛教毫無認識，她已經先花六個月時間在韓國尼寺習禪，更因為熟悉日語，所以對日本佛教亦不陌生。但是當時台灣的寺院極少能以英文接待外籍僧尼，慧空最後輾轉來到陽

---

<sup>37</sup> 以呂仁月為例，初皈依曉雲法師時，因為聽不懂只好注意觀察她說話的表情和口形，結果竟然端詳起師父紅潤的唇色來，以此為法相莊嚴。見呂仁月，〈敬愛的導師〉，《曉雲導師九秩嵩壽祝嘏文集》（台北：原泉出版社，2001年），頁194。

明山的蓮華學佛園。

戰後罕有中國尼僧抵達台灣，多經由香港與台灣佛教界保持聯繫，註解《四分律比丘尼鈔》的性滢法師以及曉雲法師，即為有名的例子。抗日戰爭烽火前後遷徙、棲止香港的中國尼僧，直接承接太虛法師一代的佛教改革理念，其背景與經歷與台灣尼僧不盡相同。不論教育水準或師承，均較佔優勢，而對於佛教參與社會的要求與經驗亦較為懇切，例如曉雲法師就立即投注於教育辦學。雖然中國僧人遷台人數亦不過百人，不過透過中國佛教會的組織，建立傳戒、僧伽教育等制度，使得台灣佛教重新納入中國佛教（以江浙為主）的範疇。曉雲法師雖然並未擔任上述組織的要職，但是在人脈、語言、學歷各方面，很快成為台灣尼僧的學習對象，關鍵在於開辦蓮華學佛園所開拓的國際師友網絡。

## 五、曉雲法師的網絡化形象

形象在不同關係網絡中，產生不同意義。長期追隨曉雲法師並任教於華梵大學的陳仁眷，曾經列出曉雲法師八個紀錄第，完整表達她的形象：

第一位在喜馬拉雅山寫生的女畫家、第一位隻身環遊世界的佛門女畫家、第一位任教大學研究所的女法師、第一位在大學開設佛教藝術課程的教授、第一位著作《藝術、佛教藝術》等套書的作家、第一所經教育部核准設立之宗教學術研究機構（華梵工學院）的創辦人、第一所佛教界創辦之大學（華梵大學）的創辦人、第一位承傳天台宗法脈的尼眾接法人。<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> 陳仁眷，〈曉雲導師的教育文化貢獻事略〉，收入釋仁朗等編，《曉雲導師生之旅八秩晉五誌慶》（台北：原泉出版社，1997年），頁131。

這八個形象特徵，涵蓋台灣佛教界與社會大眾對曉雲法師的認識與定位，值得進一步分析。

案曉雲法師一生的成就以繪畫、辦教育、研究佛教藝術以及佛教教育為主，卓然有別的經歷則為寰宇行旅，遊歷東南亞與歐美各國。比較受到忽略的，是她文耕不斷，以及組織領導的能力。這些成就為二十世紀男女皆忘塵莫及，即使在僧團也罕有僧尼得以比肩。陳仁眷所列八種破紀錄的成就中，（一）稱頌其藝術家身分，更隱喻其超越女性身分的出遊壯舉；<sup>39</sup>（二）推崇其以比丘尼獲得學術地位，更是著作等身的作家；（三）推譽其創辦華梵佛學研究所以及華梵大學的教育家身分；（四）從僧團的法脈傳承而言，首位比丘尼被列入天台宗法嗣。陳仁眷大致涵蓋曉雲法師所有的成就。

陳仁眷的分類還有兩個值得注意的分類預設，一是性別，一是時間。指出曉雲法師是難得的女畫家、佛門女畫家、女法師、尼眾接法人，其他則為教授、作家、創辦人。前面一組特別突出她的性別，並且由俗入僧，標榜曉雲法師的比丘尼身分；後面一組則是純粹去性別的僧侶，雖然她所成就的，也不是同儕僧侶能望其項背的。

女性在教育資源上一向佔劣勢，比丘尼尤其如此。曉雲法師出家所處時代，是印光、虛雲、太虛法師都不鼓勵女性出家，太虛法師甚至希望女性留在家庭中生養、培育佛教的下一代。<sup>40</sup>以曉雲法師本身出家前，

<sup>39</sup> 有關曉雲法師的禪畫造詣，請參見陳清香，《台灣佛教美術的傳承與發展》（台北：文津出版社，2005年），頁189-231。

<sup>40</sup> 有關此時期佛教婦女的教化與定位，請參考李玉珍，〈佛教蓮社與女性之社會參與——1930年代上海蓮社與1960年代台灣蓮社之比較〉，收入黃克武、張哲嘉主編，《公與私：近代中國個體與群體之重建》（台北：中央研究院近代史研究所，2000年），頁255-312。

以女畫家身分於 1941 年至曲江南華寺禮拜虛雲禪師。禪師挽留她停止周遊時，曾經提到香港淪陷後，許多女教師到南華寺來習禪（其中還包括其舊識崇蘭女中校長曾碧山），因此寺方特別為他們搭了臨時木屋。<sup>41</sup> 這些女居士應該是後來雲門事件中，極力拯救虛雲禪師的重要護法，不過虛雲禪師並未剃度任何女眾；雖然法緣很深，應是遵行傳統，大山門不輕易接受女眾出家之故。當時一般女性接觸佛法不易，出家機會更少。游雲山雖然途經江津的支那內學院，也因為對方不隨意讓女眾進入而作罷。<sup>42</sup> 前文也提過，曉雲法師也改變倓虛和尚不收女弟子的規矩。<sup>43</sup>

陳仁眷回顧曉雲法師的成就，立足於不同的時間軸，比較忽略曉雲法師在二十世紀上半葉的處境。譬如她或許因為顧及佛教界內男尊女卑的傳統，或許長期優游於女眾道場而未曾意識，而淡化佛教對女性貶抑的程度。從台灣的佛教教育制度史而言，曉雲法師不論在大專學院開課，或借鏡基督教創辦大專院校的策略，都在當時佛學院林立的狀況下，受到更高的肯定。<sup>44</sup> 何況當時能在大學正式任教的僧侶，有如鳳毛麟角。

陳仁眷整理的曉雲法師形象，在時間軸上是凍結在 1980—1990 年代華梵工學院與華梵大學成立的年代，因為對曉雲法師的信徒社群而

---

<sup>41</sup> 釋曉雲，〈瞻禮南華寺〉，《寰宇周行前後》（台北：原泉出版社，1995 年），頁 521。

<sup>42</sup> 釋曉雲，〈錦城——人文薈萃之地〉，《寰宇周行前後》（台北：原泉出版社，1995 年），頁 533。

<sup>43</sup> 同上註。

<sup>44</sup> 曉雲法師在教育事業上廣受推崇，請參考陳娟珠，〈創造人間淨土的教育家——華梵創辦人曉雲法師的教育文化貢獻〉，《中國人物雜誌》第 1:1 期（1997 年），頁 20-26；陳秀慧，〈論曉雲法師佛教教育理論實踐〉，《華梵人文學報》第 4 期（2005 年 1 月），頁 189-231；陳秀慧，〈曉雲法師教育情懷的開展與映現〉，《華梵人文學報》第 6 期（2006 年 1 月），頁 123-148。



言，這是最為光輝的時代。如此一來卻簡化曉雲法師在佛教史上的定位，特別是二十世紀上半葉的佛教改革運動，以及 1990 年代以來台灣佛教以人間佛教為現代化旗幟的發展。

從二十世紀開始，百年佛教史上，尚無以藝術家、禪師地位與曉雲法師匹敵的比丘尼。與曉雲法師時代相近的大陸比丘尼，不乏出身上層社會、優游藝術、具有現代化思潮者，譬如曉雲法師非常景仰的本空禪師，以及同時皈依昌圓和尚的隆蓮法師（1909—2006，俗名游永康）。<sup>45</sup>但是受限於戰亂紛擾的大時代條件，本空法師一生僅能於戰亂中自保，無法提昇尼眾的狀況。

曉雲法師與隆蓮法師於四川成都結緣，當時是女畫家游雲山與第一名通過高等文官檢定考試的才女游永康。隆蓮法師在家自學，18 歲即任教於成都樂山女子學校，抗日戰爭期間在炮火轟炸的成都聽經學佛，從法尊法師學藏文，並且研習中醫、針灸，行醫數月。1941 年隨昌圓和尚出家受比丘尼戒，時年 32，從此居住十方叢林愛道堂，終生不建寺院、不任住持，致力興辦尼眾佛學院。1984 年又以 76 歲的高齡，創辦中國第一座尼眾佛學院。文化大革命期間十年，她被迫蓄髮易服，憑藉她的藏文與漢文知識，得以參與編撰《藏漢大辭典》，並且以此自力更生。1980 年赴北京參與佛教會議，為中國剃髮重現僧相的第一批比丘尼。隆蓮法師亦為國際知名的比丘尼，描述其生平事蹟的歐美著作近百篇，因

---

<sup>45</sup> 本空禪師俗名張聖慧，生卒年不詳，1928 年皈依印光法師之前，即以張汝釗女史聞名文壇，為《般若花》（1935 年左右完成）與《煙水集》的作者。她於 1950 從根慧和尚披剃出家，法號本空，力行農禪講學。曉雲法師立志重新出版《般若花》與《煙水集》，以介紹這位繼承「一位現代出類拔萃的比丘尼」。原泉出版社並且二度出版《煙水集》（1974 年香港再版，1975 年台北三版），《般若花》亦有 1935 年、1975 年、1994 年三版。

為其協助斯里蘭卡女眾傳授比丘尼戒，又重興中國二部僧授比丘尼戒之故。<sup>46</sup>曉雲法師數度躲過戰亂，成為三人之中建樹最多者。

曉雲法師更在國外以藝術弘法的方式，促成佛教於儒家、藝術結合為中國文化代表的重要推手。1970年代之前，許多法師借重中國佛教會的官方網絡到國外弘法，但是活動範圍只限於華人移民社群，因為無法說英語。曉雲法師英語流利，加上其藝術造詣與學者身分，獲得極高的國際能見度。國際間對台灣比丘尼僧團的活躍向來讚嘆有加，但是除了證嚴法師、曉雲法師與少數擅長外語者是以個人風範被認知之外，大都面貌模糊地鑲嵌於其團體名下。即使今日台灣僧尼的外文能力普遍提昇，積極參與國際學術交流，但是曉雲法師兼具傳統禪僧的藝術特質，卻是來者無法項背。對悠然景仰中國佛教的外籍人士而言，曉雲法師正具體而微代表此一風格。其領袖風範的無可替代性，也正植根於此，所以論曉雲法師的歷史聲譽，不應忽略國際層次。

## 六、結論

本文以曉雲法師的生涯變動為主，探究她在每個階段被認可的形象，如何成就其比丘尼典範。本文立論於以網絡中的樣式探究宗教領袖的形象構成，發現曉雲法師跨時代、跨區域、跨領域的經歷，正處於二十世紀佛教改革的過渡期。一般開創型女性領袖，往往來自優越的社經家庭背景，得以運用文化資源（譬如藝術專業與學術位置）強化其宗教資源

---

<sup>46</sup> 1980年斯里蘭卡里拉拉尼特教授到成都訪隆蓮法師，之後輾轉透過中國佛教會轉達，邀請她為授戒和尚尼。1982年與五臺山通願法師來四川文殊院依二部僧授比丘尼戒，1993年又於洛陽白馬寺建寺年的慶典上，擔任傳授二部僧戒尼和尚。有關隆蓮法師生平，請見裘山山，《當代第一比丘尼：隆蓮法師傳》（福州：福建美術出版社，1997年）。

(譬如獲得名師剃度與納入法嗣)，這是他們作為自給自足的比丘尼之關鍵。曉雲法師即是此一類型的比丘尼領袖。

前人研究女性的宗教領袖特質多強調其母性，諸如慈悲平等、無私奉獻，也因此傾向將女性宗教事業視為入世的慈善工作。甚至將某些特具宗教魅力的女性，歸因於極度發展的女性直覺或天賦異稟，導致以神秘主義解釋其出線原因。這些觀點容易誇大成功女宗教家的個人努力，而簡化她們與其時代的互動。

以曉雲法師出家的時代為例，不是極具文化涵養以及獨立個性的女知識份子，難以獲得明師教導，給予庇護。這是為何本空、曉雲、隆蓮等比丘尼，最終都致力尼眾教育、甚至女子教育，以建立女性經驗傳承的網絡。她們選擇佛教作為實踐自我的方式，而支持她們堅持下去的動力，又來自實踐中對佛法不斷的領悟。佛教賦予她們脫離家庭束縛的同時，她們也堅持在佛教界內維持超然獨立的地位。曉雲法師之所以能以僧俗二部教育，掌握貫穿不同時期的佛教弘法方式，長期獲得信徒擁戴，正歸功於此種領悟，所以她不斷強調比丘尼的自立。

戰後的台灣尼眾跨越語言的障礙與宗派的藩籬，誠心誠意禮敬曉雲法師，她們感受到的並非只是母性的光輝。師生追憶曉雲法師時，多次提到其嚴謹的教誨，律己寬人的純真，還有專注工作的辛勞，在在都是藝術家全力以赴的浪漫個性，而非一般柔軟的女性特質。此處筆者既不貶抑女性特質，也不贊同本質上的性別差異，只是順應佛教的脈絡而論，出家為大丈夫事，不應掛礙性別。

筆者長期接觸台灣尼眾社群，發現她們建立其團體定位的關鍵，不在強調性別差異，而是跨越性別差異的自信。曉雲法師教導尼眾的原則是：我（比丘尼）就是我，八敬法我守，比丘能夠擔當的事，我也做。不論是身為女眾的光榮，或者根本跨越性別藩籬，曉雲法師以其特立獨

行的活動力（周遊寰宇、往來國際等表現）以及自然展現的自信，在性別層面上，實現戰後台灣尼眾弘法生涯的理想典範。

曉雲法師之成功與其無私有很大的關係。她堅持不建寺院、不做住持、不濫收徒眾，因而得以維持超然獨立的地位，獲得普遍的信賴。此一不執著某些關係與位置，往往被視為女性特有的無私奉獻，其堅毅甚至被解讀為無私的母性，忽略她們超越性別的果斷卓決。曉雲法師不攀附特殊宗派團體，建立無私的名聲，反而拓展其教育行化的範圍，建立起龐大而持久的網絡。

曉雲法師的領袖潛力即在此尼眾網絡，而幫助她維繫此開放局面的左右手，為蓮華學佛園園長與華梵大學校長。這兩個位置協助曉雲法師管理僧伽與社會教育的運作。曉雲法師始終沒有將這兩個位置授受其弟子，展現其一貫之開放領袖風格。蓮華學佛園歷年畢業生已經超過 300 餘位，但是曉雲法師的親炙弟子並未構成學生的多數。日後由學生開衍的尼寺團體，成為建立華梵工學院與華梵大學的主力。此一網絡的基礎成員大部分是小廟尼寺的女眾，而台灣佛教界即是由 90% 的尼寺小廟組成。最早支持曉雲法師創建辦佛教大學者，是新加坡的開蓮姑（後來出家，法號覺開），從募款到舉辦清涼畫展，一路照顧得鉅細靡遺，並且慷慨動用自己的人脈。<sup>47</sup>募款最力的第一屆華梵大學董事會理事敬定法師（曾任第一任台灣比丘尼協會會長），亦以自己由南到北、從講堂到廟堂一路弘法，建立著名之地藏菩薩道場的經驗，籌畫曉雲法師的募款之行。<sup>48</sup>開蓮姑與敬定法師都是蓮華學佛園的「家長」，其弟子皆畢業於蓮華學佛園。

---

<sup>47</sup> 釋曉雲，〈悼念覺開師〉，《佛學獻辭》（台北：原泉出版社，1997年），頁317-321。

<sup>48</sup> 有關敬定法師一路走來的弘法事業以及推廣地藏信仰，請參考氏著，《法筵》（高雄：圓照寺大乘同修會出版，2002年）。

現代化風潮之下，佛教大學以及佛學研究學術化，為不可避免的趨勢。曉雲法師也一定早就了然於胸，所以環遊各國參考各大學（含日本佛教大學）的佛學研究情況。她建立華梵大學的基礎，在於透過蓮華學佛園建立的人際網絡。戰後台灣佛教為女性開啟的新契機除了傳比丘尼戒之外，最重要的是全面提供尼僧教育。在摸索磨合僧俗、新舊式教育的過程中，以天台教觀、禪淨並重的蓮華學佛園不僅是首度出現的尼僧叢林學校，更提供另一種融合的可能性。蓮華學佛園的運作方式浸潤傳統名山大派的叢林教育，卻無宗派獨斷的要求，頗能契合小規模尼寺的需求。加上曉雲法師的教授地位，更能紓解台灣佛教界需求文憑的焦慮。曉雲法師依此教育藍圖發展社會大學（華梵大學），獲得大部分尼寺首肯，其來有自。中國佛教史上第一所佛教大學未成於全國性組織或高僧大德之手，而成於曉雲法師之手，筆者認為歸功於此一網絡形塑的領袖風格。

## 參考書目

### 一、專書

中華佛學研究所主編，《臺灣佛學院所教育年鑑創刊號》，台北：中華佛學研究所，2002年。

本空禪師，《煙水集》，台北：原泉出版社，1975年；1953年初版，1974

年香港原泉出版社再版。

邢福泉，《臺灣的佛教與佛寺》，台北：台灣商務印書局，1981年。

馬遜、釋養妙、趙文生編，《曉雲導師九秩嵩壽祝嘏文集》，台北：原泉出版社，2001年。

陳清香，《台灣佛教美術的傳承與發展》，台北：文津出版社，2005年。

華梵佛學研究所編，《佛語垂光：曉雲導師應邀出席二十三次國際學術會議》，台北：原泉出版社，1988年。

雲門學園編，《蓮華學佛園緣緣》，台北：原泉出版社，1998年。

敬定法師，《法筵》，高雄：圓照寺大乘同修會出版，2002年。

裘山山，《當代第一比丘尼——隆蓮法師傳》，福州：福建美術出版社，1997年。

蓮華學佛園編，《蓮華園記》，台北：原泉出版社，1985年。

釋仁朗等編，《曉雲導師生之旅八秩晉五誌慶》，台北：原泉出版社，1997年。

釋曉雲，《天台宗論集》第一輯，台北：原泉出版社，1987年。

釋曉雲，《東西南行散記》，台北：原泉出版社，1988年。

釋曉雲，《三山行跡》，台北：原泉出版社，2005年。

釋曉雲，《寰宇周行散記》，台北：原泉出版社，1998年。

釋曉雲，《佛學獻辭》，台北：原泉出版社，1997年。

釋曉雲，《華崗緣影錄》，台北：原泉出版社，1995年。

釋曉雲，《寰宇周行前後》，台北：原泉出版社，1995年。

## 二、論文

李玉珍，〈佛教蓮社與女性之社會參與——1930年代上海蓮社與1960年代台灣蓮社之比較〉，收入黃克武、張哲嘉主編，《公與私：近代中國個體與群體之重建》，台北：中央研究院近代史研究所，2000年。

李玉珍，〈雲水不住：曉雲法師的比丘尼典範〉，何廣棧、黃俊威總編輯，  
《「曉雲法師思想行誼研討會暨第十三屆國際佛教教育文化研討會」  
會議論文集》，台北：華梵大學，2007年。

陳秀慧，〈論曉雲法師佛教教育理論實踐〉，《華梵人文學報》第4期，  
2005年1月。

陳秀慧，〈曉雲法師教育情懷的開展與映現〉，《華梵人文學報》第6期，  
2006年1月。

陳娟珠，〈創造人間淨土的教育家——華梵創辦人曉雲法師的教育文化  
貢獻〉，《中國人物雜誌》第1：1期，1997年。

Adams, Jimi. "Network Analysis," in Michael Stausberg and Steven Engler,  
eds. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of  
Religion*, London and New York: Routledge, 2011.

Tsomo, Karma Lekshe (慧空) "Prajna: the Philosophy and Life of Venerable  
Shig Hiu Wan" (般若妙慧：曉雲法師之思想與行誼)，發表於華梵大學  
舉辦「第一屆曉雲法師思想行誼國際學術研討會」，台北：未出版，  
2005.10.16。

### 三、網路

林清玄，《林清玄散文集》，[www.angelibrary.com/essay/lin\\_ching\\_xuan/lqx/  
200.htm-6k](http://www.angelibrary.com/essay/lin_ching_xuan/lqx/200.htm-6k)，2006.1.20 下載。

原泉出版社整理，〈曉雲導師年譜〉，[http://yuanchuanpress.blogspot.com/  
2013/03/blog-post.html](http://yuanchuanpress.blogspot.com/2013/03/blog-post.html)，2016.1.20 下載。

謝成豪，〈倭虛大師年譜——以《影塵回憶錄》為探究中心〉，《東吳中  
文線上學術論文》第5集（2009.3），頁65-110，  
[http://art.pch.scu.edu.tw/paper/data/\\_uploaded/paper/paper%20%285%](http://art.pch.scu.edu.tw/paper/data/_uploaded/paper/paper%20%285%)

29.pdf，2016.1.20 下載。

智展，〈典型夙昔之六——倓虛大師〉，<http://www.minlun.org.tw/old/345/t345/t345-4-7.htm>，2016.1.20 下載。

華梵大學所製網頁，〈曉雲導師生平略傳〉，<http://fcu.org.tw/~f93b0229/01/downwindow.html>，2006.1.20 下載。

（責任編輯：廖苡伶）