

# 华人社群与僧团联盟的佛教传播模式

——以荷兰为例

吕云芳

(厦门大学外文学院, 福建 厦门 361005)

[摘要] 跨国移民将原居国宗教文化带入移居地, 带往世界各地。被视为中国传统宗教的汉传佛教亦随着华人向外迁移而流播海外。当前全球化时代, 汉传佛教的传播方式表现出新的特征。传统的会馆宗教模式犹存, 新兴传播模式以华人移民社群与国际化僧团联盟为标志, 移民社群被纳入佛教全球化战略。从中国文化入手, 通过扎根当地, 实现佛教全球化目标, 即为组织化——中国化——本土化三面向的全球化过程, 这也意味着汉传佛教试图摆脱移民族群宗教标签转向全球性宗教。

[关键词] 华人社群; 国际化僧团; 联盟; 跨境传播

[中图分类号] B94.563

[文献标识码] A

[文章编号] 1002-3925(2017)03-0014-09

## Buddhist Missionary Mode of the Alliance Between Chinese Diaspora and Monasteries :A Case Study of Netherlands

Lv Yunfang

(College of Foreign Languages and Cultures ,Xiamen University ,Xiamen ,Fujian 361005)

**Abstract :** As transnational immigrants bring with them the traditional religions of home countries while crossing national borders , transnational Chinese contributes greatly to the cross -border of Chinese Buddhism which has been considered as a traditional Chinese religion. However the cross -border spread of Chinese Buddhism has taken on a new look in the current globalization era. The traditional mode of Huiguan(immigrant community) religion still prevails , while a new mode emerges , with an alliance being formed between Chinese communities and internationalized monasteries. The alliance aims at the globalization of Buddhism , by stressing the Chinese culture in Buddhism and adapting itself to the local need. This process of globalization , organized alliance -sinocization - localization helps Chinese Buddhism transform from an immigrant religion to a globalized religion.

**Key Words :** Chinese Diaspora ; Internationalized Buddhist Monastery ; Alliance ; Cross-border Missionary

### 一、前言

学界对华人传统宗教外传的关注较为集中于

东南亚华人研究。在移居海外的华侨华人中, 70%以上居住在东南亚<sup>[1]</sup>, 因而东南亚华人宗教研究自然成为海外华人传统宗教研究的重点。学者们认为华人社会与华人传统信仰在互动中发展变迁。

[收稿日期] 2017-01-13 ; [修回日期] 2017-07-06

[作者简介] 吕云芳, 江西吉安人, 社会人类学博士, 厦门大学外文学院副教授, 研究方向: 国际移民、移民与宗教关系。

[基金项目] 福建省社会科学规划项目“福建侨乡宗教与民俗文化研究”(项目编号: FJ2015TWP024)。

宗教作为一种文化核心成分,建构了华人宗教独特的族裔性。华人宗教实践受到移居地社会的影响而进行各方面的调整,兼具“中华性”与“当地性”<sup>[2]</sup>。福建广东两省是东南亚传统华人移民的输出地,源自两省的民间信仰是此类研究重点中的重点,如妈祖信仰、清水祖师信仰、保生大帝信仰等等。李天锡<sup>[3]</sup>总结华侨华人民间信仰特征:一是与华侨出国同时向海外传播,二是寺庙与会馆同处一所,三是创造海外本土神明,他指出随着华侨华人融入当地社会,他们所带去的家乡民间信仰也将融于当地宗教信仰中。张禹东<sup>[4]</sup>从传统与现代、理论与田野、大时空与小社区多维度出发,用宗教学理论概括、总结宗教生活经验,用海内外民间信仰的实际材料论证华侨华人宗教与社会,讨论闽台区民间信仰与宗教文化。

东南亚华人传统宗教研究揭示了传统海外华人宗教浓郁的宗亲和地缘关系色彩,勾勒出一个以神缘、亲缘、地缘交织的跨境共同体。曾玲<sup>[5]</sup>从新加坡华人神明的跨境研究中去理解东南亚华人的社会建构。黄海德<sup>[6]</sup>总结祖师信仰在海外华侨华人社会所构成的信仰网络,一是以岩、宫为主要形态的信仰网络,二是华人帮派与民间信仰互动构成的社会网络。其他民间信仰亦是如此<sup>[7]</sup>。华人来到南洋,沿用祖籍地的传统社会组织形态构筑人际网络,建立起故乡式的神庙宗祠。如17、18世纪建于马六甲的青云亭,原名观音亭,祭祀观音菩萨的庙宇,是华人社会举行仪式的地方,是当地华人共同祭拜祖先的地方,为不幸去世的同胞提供墓地、安排祭奠仪式,承担着慈善和教育功能<sup>[8]</sup>,构成了当地重要的福建籍华人社会中心。

移民祖籍地民间宗教文化的传播,主要是通过分身和分香这两种形式来进行的。移民往往携带着所崇奉的家乡神祇的分身或分香到达移居地,先在一些简易的场所备案供香,待移民聚居人数增多财力渐涨后,便集资改建较大规模的家乡式传统宫庙,以酬神护佑,影响逐渐扩大,形成一个“信仰圈”<sup>[9]</sup>,展现出宗亲和地缘关系的族群宗教特色。

同样被公认为中国传统宗教信仰的佛教则稍有不同。佛教源于古代印度,传至中国后逐渐地民

族化和本土化,与儒道联手奠定中国文化之基础,中国也成为北传大乘佛教(汉传佛教)文化中心。大乘佛教在僧侣和移民的努力下继续传向日韩和东南亚地区。

伴随着闽粤民众下南洋,汉传大乘佛教也随之被带到南洋各地。历史上主要有两种传播方式:一是移民捐建庙宇,然后从中国延请法师驻锡弘法。二是法师个人前往南洋劝募或弘法,进而留在南洋建寺传教<sup>[10]</sup>。近代以来,仅福建籍僧人就曾前赴后继前往东南亚弘法布道,如转道、转逢、圆瑛、会泉、宏船等等高僧<sup>[11]</sup>。在东南亚华人社会,鲜明的汉语言体系使华人佛教具有了独特的文化语境与信仰表述,形成了以汉文大藏经典为主的大乘佛教文化圈<sup>[12]</sup>。然而,虽然这些随华人移民脚步而前往东南亚传教僧侣,对东南亚宗教文化和华人社会产生深远影响,但是尚属僧侣个人弘法行动或师徒传承,且为满足海外乡人的需要,这种传统的华人佛教传播模式使佛教依然保持移民族群宗教特色。

当前全球化时代,中国人的移民方向变得多元,前往欧美国家、非洲大陆者甚众。同时伴随着互联网带来日常生活的深刻变化,汉传佛教这一传统的华人宗教信仰,跟随华人移民的脚步走向世界。本文基于2013年12月至2014年12月在荷兰为期一年的调查,以及回国之后的追踪研究,探讨当今全球化进程中欧洲华人佛教的传播模式。与传统模式相比,欧洲华人佛教(汉传佛教)的传播模式是否有所改变?促成改变的因素又是什么?与华人移民社会建构何种关系?

荷兰华侨华人人口约十万,信仰较为多元,佛教徒人口占比较大,虽未有具体统计数据,据笔者访谈资料,温州移民自称有75%的移民是佛教徒(即传统中国宗教信仰<sup>①</sup>)。留学生和其他地方传统移民中也有很多基督徒。佛教在荷兰的接纳度比较高,是排名天主教、基督教、伊斯兰教之后的重要宗教。荷兰本地佛教徒人数目前没有确切统计,最保守估计为六七万,最高估算到一百七十五万<sup>[13]</sup>,数据相差甚远,缘于对佛教徒的不同定义。荷兰佛教派系众多,2001年荷兰佛教电台(荷兰语)开播后信徒有了大幅度增加,多属于日本禅宗、南

①通常情况下,传统华人移民将包括民间信仰在内的所有传统宗教信仰实践称为信佛。

传佛教和藏传佛教三大支派。汉传佛教中佛光山和北京龙泉寺设有道场,另有形成一定规模的包括真佛宗、慈济等支派固定或不固定聚会场所,还有不少利用互联网通讯而结成的网络学佛群体,分属不同支派。

本文重点涉及佛光山和北京龙泉寺。佛光山是汉传佛教界著名僧团组织,总部位于台湾高雄,开山长老星云法师提出“佛光普照三千界,法水长流五大洲”的目标,已在海外设有一百二十多个道场,遍及五大洲。北京龙泉寺是位于海淀区的千年古寺,历经起伏,约在2000年前后重新恢复为佛教道场。复建时间不长但发展迅猛,以高比例的高级知识僧侣群体和高科技为特长,迅速扬名大江南北。方丈学诚法师的弘法微博共有12种语言版本,向世人介绍佛教。寺院僧侣中高学历多,包括名校硕博毕业生,在他们的背后还有强大的高学历在家众支撑,在知识界和互联网拓展影响。龙泉寺知识储备和科技研发力量是其国际化战略的重要保证。

## 二、宗教定位 移民族群宗教或全球性宗教?

### (一)移民族群宗教特色

与东南亚华人社会相似,欧洲华人佛教信徒聚居到一定数量后,必然建立起自己的宗教场所。通常由同乡会或类似华侨华人社团自发集资购地建寺,由社团管理,并时有延请国内法师开光、常驻主持法务、或短期指导讲经弘法。如果只有法师短期挂锡,寺院则一般由在家居士或侨团成员日常照管。汲喆<sup>[14]</sup>称之为“会馆宗教”的传统做法。这类道场数量众多。法国华侨华人会法华寺2000年7月30日正式开放,礼请时任中国佛教协会副会长净慧法师主持开光典礼,曾邀请普陀山僧人主持法务,后延请台湾尼师慈青住持。巴黎的广东会馆、海南会馆、福建会馆、潮州会馆等也都建有佛堂,并邀请中国大陆或台湾法师开光、指导。由意大利华侨华人佛教总会牵头,当地华裔捐资兴建的普华寺于2007年落成,具有浓郁东方特色,也未请常驻法师,曾多次邀请国内法师短期前往指导法务。2014年两位来欧考察的北京龙泉寺青年法师应邀带领信众礼佛学法一周。日常时候均由

当地华裔和热心信徒负责。匈牙利布达佩斯华人在20世纪90年代末创建虚云禅寺,后礼请河北柏林禅寺僧人常驻主持。这些佛教道场基本上是为满足当地华人的信仰需要,亦经常承担着社群活动中心的职能,如当地华人称,普华寺基本上是老人活动中心。这些寺院在欧洲的存在展现了移民族群宗教特色。

### (二)移民佛教与国际化僧团组织联盟

20世纪90年代之后,华人佛教在欧洲悄悄地发生着变化。这里有两种情况,一是移民社群提议创建寺院或佛堂,与中国大陆或台湾僧团接洽,之后由僧团接管;二是直接由僧团筹建,最后都形成“宗派宗教”<sup>[15]</sup>分支,纳入僧团的组织网络和全球化战略。荷兰佛光山荷华寺即是如此。1996年阿姆斯特丹华侨华人社团得到市政府批准一片空地使用权,侨团领袖“为了百年后有放骨灰的地方”(访谈记录)而提议捐建佛寺,“机缘巧合”(访谈记录)通过巴黎佛光山法师与台湾佛光山总部取得联系,再一次“机缘巧合”(访谈记录)佛光山也在寻觅海外建寺的可能地点,双方一拍即合。2000年寺院建成,成为当地汉传佛教信仰中心。而这只是佛光山欧洲14个道场之一,全球海外一百多个道场之一。荷兰龙泉大悲寺建成机缘也大致如此。2015年12月9日,位于乌特勒支郊区的龙泉大悲寺举行开光典礼,由北京龙泉寺方丈学诚大和尚主持,乌市市长、荷兰佛教协会会长以及当地荷兰佛教道场负责人等均出席仪式。隆重的开光仪式宣告北京龙泉寺第一座海外别院成立,也是踏出国门的重要一步。这座寺院的建设缘起于此前旅荷浙江人胡志光等56名华侨的集资,在乌特勒支购得一座面积700多平方米的建筑,热心信众共同努力要将其改造成一座寺院。胡志光等人回到中国考察多所寺院,最后与北京龙泉寺结缘。在此之前,龙泉寺也已多次派法师在欧洲考察建立弘法基地,双方共同努力,建成了龙泉大悲寺。对龙泉寺而言,这只是海外弘法网络创建的开始,之后于2016年美国洛杉矶建成龙泉观音寺。

以上两个寺院的建成运行,宣告一种有别于传统的弘法方式的成形——移民社群与国际化僧团组织联手,双方联盟为华人佛教的跨境传播带来深刻变化,也将参与重塑移民社会。学术研究已经发现,宗教组织成为跨国空间的重要力量,在跨国场



域为移民提供政治和社会文化支持。伊鲍<sup>[16]</sup>(Helen Rose Ebaugh) 对美国多个移民宗教组织的调查研究指出,在此跨国宗教空间中宗教组织对跨境交流具有重要作用,他们鼓励或推动资金、宗教物品、宗教理念甚至宗教人员回流移出国。类似的相关成果还有杨凤岗<sup>[17]</sup>对北美华人基督徒跨国宗教网络的研究。西方学者关注到宗教组织的类型差异与跨国网络之间的联系。莱维特<sup>[18]</sup>(Peggy Levitt)通过研究总结出三种跨国宗教组织模式:延伸性跨国宗教组织(Extended Transnational Religious Organizations)、协商性跨国宗教组织(Negotiated Transnational Religious Organizations)、再造性跨国宗教组织(Recreated Transnational Religious Organizations)。第一种模式以天主教跨国网络为代表,帮助移民在移入国和移出国教区和宗教团体之间无缝对接。第二种模式组织建立在移民共同信仰上的非正式个人或团体的有机联系,类似于卡斯特尔(Manuel Castells)论述的网络社会——去中心化、弹性化、联系性。第三种模式中移民宗教团体在移出国宗教组织的协助或指导下被打造成移出国宗教组织的驻外机构,并且该组织内部各分支机构相互支持,从而增强了移民与移出国之间全方位的联系。前两种组织类型着眼于移民在移居地的社会适应中所起的作用,而第三种类型带来更多与移出地的联系。可以说西方学者更为强调移出地和移入地的跨国宗教空间内互动,这些研究大多建立在对西方基督宗教组织的分析基础上,他们强调了宗教的移民族群特征。佛光山和龙泉寺显然属于第三种模式的跨国宗教组织,然而与学者过往的研究稍有不同,它们的弘法活动并非旨在加强与移出国联系,而是更多地指向全球化,因为佛教本身也是全球性宗教。

学界对佛教组织的跨国行动研究也曾指出佛教弘法组织化似乎更强调佛教组织对全球化的兴趣。他们借助本族移民群体的力量,积极推动佛教的全球化。吉蒂亚萨<sup>[19]</sup>(Pattana Kitiarsa)对泰国佛教弘法的研究从佛教组织及佛教国家政策角度分析,指出三大因素推动泰国佛教的跨国化:海外泰国移民社群发展、僧团和泰国政府资助海外弘法运动、随着国际交流日益广泛世界对佛教的兴趣大增,三大因素中移民社群与僧团组织在全球化行动中相互合作相互推动。宗教组织不仅止于为移民跨国生活提供心灵慰藉、社会支持和文化认

同工具,移民事实上成为宗教组织全球化战略中的一部分。钱德勒<sup>[20]</sup>(Stuart Chandler)研究了佛光山的海外弘法,他于1996—1998年间,对佛光山台湾总部和美国、澳大利亚及南非三个分道场进行了深入的田野调查,著书分析了佛光山建立“人间净土”的全球化行动,努力实现星云长老提出的“佛光普照三千界,法水长流五大洲”理想。佛光山海外弘法活动主要以华人社会为依托,以文化弘扬佛法,建立人间佛教的全球净土。

学界的不同研究视角其实反映了移民社群与僧团联盟的内部差异,双方对宗教本身的定位不同。

### (三) 移民族群宗教?全球性宗教?

从最开始投身于建设和护持寺院的参与者,以及他们对寺院的定位来看,华人社群倾向于将佛寺当作族群文化和活动中心,宗教活动服务于族群利益,强调宗教的移民族群特征。

龙泉大悲寺筹建侨领在奠基和开光典礼时都强调过,建寺目的是让华侨华人有个烧香拜佛的地方。从荷兰荷华寺的缘起中可以看出,华侨华人集资建寺的目的是为“百年后有放骨灰的地方”(访谈记录)。与两寺关系紧密的华人社群及领袖显然意欲将寺院建成为移民社群服务之所。

寺中通用语言也加强了其移民族群特点。汉传佛教经典及所有法事活动使用语言为汉语,即使当地信众唱颂的经书偈语等都为中文,配有拼音和英语解释。信众内部通用语言还有差异。大悲寺信众以浙江等地来自大陆的新移民为主体,法师均来自大陆,以普通话为主要语言。荷华寺当年由粤语华人群体捐建和护持,经过近二十年的发展,参与者依然明显以粤语华人群体为主,包括香港、广东和东南亚华人移民,定期参加者、活动骨干和义工以香港和东南亚华人居多,在2014年理事会十五名理事中,除了两位本地荷兰人理事,其他人全部来自粤语区,均为粤语或以粤语为主要交流语言的人,或至少是能用粤语交流的人。2015年理事会改选后理事全部来自粤语人群。举办活动时的第一语言也是粤语,配有英语翻译。因而语言的使用为其成功贴上了移民族群宗教的标签。

然而这并非国际化僧团的目标。龙泉大悲寺的宗旨是“传播佛教文化、造福社会;凝聚荷兰华侨华人及当地民众,推动公益慈善;为社会大众及

佛教信众提供优良的教育；融合佛教文化与现代文明，促进佛教与其他宗教相融合。”很显然龙泉寺并不是以移民族群宗教标签为自己定位，而是着眼于全球，以佛教文化、慈善、教育、交流和对话为行动，将佛教推广开来。再以佛光山为例，佛光山“佛光普照三千界，法水长流五大洲”代表着其全球化理想。按照佛光会宣言，佛光会要放眼世界、弘化全球，以慈善、中国文化、教育及人间佛教理念为行动指南，誓建人间净土。因而对僧团而言，他们的目标是推动传播全球性宗教。

对宗教认识和定位的不同，必然会产生一定的分歧与协商的必要。僧团要推广全球性宗教，摆脱族群标签、跨越族群边界是必然选择。而对移民族群来说，强调族群特征、保持族群边界是最佳选择。即佛教应该是移民族群宗教还是全球性宗教？因而我们有必要进一步考察这个联盟的弘法策略，分析其如何协调移民族群与僧团的不同追求目标。

### 三、全球弘法策略 组织化——中国文化——本土化

钱德勒<sup>[21]</sup>剖析了佛光山对现代化和全球化的独特理解和其因应策略选择。佛光山将佛教丛林制度现代化，创建符合现代需要的组织架构、财政制度、民主管理模式。在全球化推广中，钱德勒指出佛光山将中国文化与佛教教义紧密结合，以文化弘扬佛法，外国人首先会被中国文化包装吸引，并进而了解佛教，进入佛教学习。之后，由于中国文化的繁复和与当地文化的距离，外国人便试图剔除汉传佛教中的中国文化附着，回归“佛教本真”，整个过程便形成了“全球化，中国文化，本土化佛教教义”的全球化模式。简言之，僧团在传播策略上的三大要素：组织化、中国文化、本土化。

#### （一）依托并组织华人力量

将移民纳入佛教组织有利于协调双方的目标与策略，符合双方理想，即移民对于族群认同的需要和僧团对佛教全球化的战略，并最终共同推动佛教全球化。

传统中国移民佛教中会馆宗教类型通常作为同乡组织，为海外乡人提供崇拜场所和心灵慰藉，联系乡谊。而宗派宗教传播佛法教义必然更多地

采用组织化路径，重点是传播本宗派教义理念。龙泉大悲寺宗旨之一“积极开展公益慈善事业，凝聚大批社会爱心人士，尤其是凝聚荷兰华侨华人，参与到慈善行动中来，向社会传递佛教的正能量。”早在龙泉大悲寺建成之前，北京龙泉寺即与欧洲的中国留学生和移民建立联系，组建多个网上学佛小组，通过网络将佛法学习者组织起来，针对知识移民需求提供佛教教育。类似的佛学小组也在欧美澳等中国学生较为集中的国家组成。与龙泉寺结缘后不久大悲寺筹备组织即注册龙泉大悲基金会，由侨领胡志光任负责人，将在家众组织动员起来，传递佛教理念。此乃僧团组织华人信众的有效途径。在这一点上，佛光山系统更为成熟。

佛光山系统的信众组织“中华佛光协会”于1991年在台湾成立，次年“国际佛光会世界总会”在洛杉矶成立，2003年成为联合国经济暨社会理事会非政府组织(NGO)会员。佛光会肩负四大使命：以世界观弘扬佛法；以人间性落实生活，以慈悲心普利群生，以正觉智辨邪正。只要认同佛光会宗旨，即可缴纳会费加入佛光会成为会员，目前全球会员人数约为六百万，协会、分会等遍布五大洲。在宗教和世俗实践活动中，佛光会是佛光山僧团指导下信众积极参与的组织，以现代化的组织结构、华人社群为主体、汉传佛教文化为主导，以“无形的思想”和“有形的组织”将佛光山成员和华人社群纳入其全球化行动。

由僧团动员在家众参与的各类宗教基金会或协会，均具有现代化组织结构。由于龙泉大悲基金会成立不久，其运作特征和进一步发展还有待观察。本文主要介绍荷兰佛光会。

佛光会组织架构类似于联谊组织，跨越了传统地缘和宗亲界限。根据会员人数规模，各国可成立佛光协会，协会之下可成立分会，协会设立督导委员会、协会理事、会长和分会会长等等机构和职务。荷兰佛光会即是荷兰佛光山信众的组织，1996年佛光山筹备建立时即成立，目前登记在册会员一百多人，包括驻寺法师（通常为两名）。以尊重包容为理念，信众不分教派种族国籍年龄性别职业，自称为“佛光人”。

荷兰佛光会采取的是典型的会员组织模式（congregational structure），不同于传统移民宗教的社区活动模式（community center model）<sup>[22]</sup>，后者没有任何组织形式，移民将宗教场所同时当作社区

活动中心,联系松散,相当于会馆宗教模式。佛光会建立会员名册,设有理事会,协会对神职人员的任命没有决定权。协会隶属于国际佛光会欧洲总会,内部财务及人事独立。协会自己进行活动决策与组织,每年参加国际佛光会、欧洲佛光会联谊活动,也会每年组织与邻国佛光会的联欢活动。荷兰佛光会每年召开会员大会,听取工作汇报,并对来年计划做出安排。重大决策由理事会讨论做出,理事会成员包括驻寺法师和被选举的十多名在家众,各人分工明确。与驻寺法师每三年一换的政策同步,理事会每三年换届。虽然与佛光山僧团系统平行,但佛光会在在家众是在法师的指导下进行自治管理,参与寺院决策与护持,参与或主办佛光山在荷兰的宗教和世俗活动。

荷兰佛光会以年龄和居住地不同再细分成分会或小组。一是本世纪初期成立的青年团,成员多为本土华人。二是会员小组,小组联络员负责将荷华寺和佛光会活动通知到每个会员,积极鼓励会员参与。三是借助协会的主导,在会员集中的其他重要城市建立分会,“我们要在各大城市设立分会,信众可以定期聚会共修,法师定期前往指导,形成布教所。”(访谈记录)因而不同于其他相关研究中的移民宗教组织分支,各分会不仅团结当地佛光会员,也是佛光山弘法拓展的重要力量。

任何组织发展为多层附属机构时,保持对中心的凝聚力和忠诚至关重要<sup>[23]</sup>,佛光会通过建构“我们都是佛光人”的认同来确保协会的团结和凝聚力。佛光会组织的宗教活动如法会活动、法师开示等等场合,遵循佛光山传统,强调星云法师的权威性。会员活动时统一着装,除法师之外,所有会员穿上印有荷华寺图片的橙色T恤,代表荷兰佛光会。青年团成员活动穿上统一印有“佛光青年团”紫红色T恤,所有活动骨干和义工在寺内值班或工作时都会穿上印有“国际佛光会”和“BLIA”莲花图案的黄色背心,代表“我是佛光人”。每次娱乐活动都以歌舞“我们都是佛光人”结束。佛光会通过这些规则与活动在会员中建构“我们都是佛光人”的认同。

## (二) 从中国文化入手

以中国文化为手段弘法,既符合华人社群的认同需要,也吸引了当地人和游客的兴趣,以此让大家更多地了解佛教。

首先营造熟悉的传统文化环境,为华人提供抚慰心灵和文化认同之所,同时以其鲜明的异文化特征激发当地人的好奇心和了解欲。殿堂格局、装饰风格,乃至法事仪轨、唱诵等等都展现出中国文化风格。龙泉大悲寺开光还未到一年,其弘法策略中已展现出浓郁的中国文化气息。龙泉大悲寺,建筑原为本地风格,现外装墙面贴“祥云”、带铜钉的红色大门,门口两个石狮子。佛堂内装,简洁庄严,具有明显的中国南方民俗风格。荷兰荷华寺以传统的汉传佛教寺院风格建成,是欧洲地区最大、最具规模的中国传统庙宇,进山门从两侧的石阶拾级而上,雕梁画宇金红橙黄,让人恍惚间以为在中国。室内除了佛像、佛教文化用品,还装饰中国传统字画。两寺都免费向游客开放参观,游人被西方城市中独特的中国建筑文化元素吸引,进寺参观,进而了解佛教。两寺也都欢迎当地学校组织学生参观,作为当地学生体验多元文化的途径之一。这是以中国文化为前导和出发点,吸引当地人或游客的结缘弘法活动。

“以文化弘法”<sup>[24]</sup>中的中国文化并不只是寺院建筑装饰风格,更是杂糅在所有弘法策略中的中国传统和佛教文化内容。荷兰佛光山曾经办过免费中文教育,培养了一些本土华人成为佛光青年团主力。“通常佛寺办中文教育,大家都认为是跟佛教相关的,担心孩子学得枯燥,虽然我们会设计孩子能接受的活动来教,比方说我们可以讲‘孝’,这也是中国文化强调的……”(访谈记录)受访者点出了“中国文化”在教育弘法策略中的重要性,进而将佛教作为中国文化中的重要部分加以介绍。每年新年前后举办荷兰家庭领养的中国儿童亲子活动,播放佛教知识视频、做游戏、中国手工等等,将佛教知识通过中国文化的包装传授给华人儿童。中国文化和佛陀教导的结合正是佛光山在教育和文化两方面所刻意强调的,也正是宗教与世俗活动中所突显的,正如钱德勒<sup>[25]</sup>所言,佛光山弘法实际上主打“中国文化”和“佛陀教义”两大主题,并将其贯穿弘法的每一步。

融合中国文化与佛陀教义的重要弘法活动还包括节庆活动。每年会员联欢、元宵和中秋节文艺表演、浴佛节中国文化展演,节目内容展现出鲜明的中国文化和佛教特色。以浴佛节为例。农历四月初八佛诞日,荷华寺每年在五月初的某个周末(即正日前后)借用阿姆斯特丹市中心空地,大张旗鼓



庆佛诞。早上十点开始佛像游行,舞狮舞龙锣鼓喧天,信众游行队伍在教旗引导下巡游唐人街,部分信众着海青曼衣,部分信众着中国各民族服装和荷兰传统服装,手捧各色贡品,游行结束后进入法会会场。之后便是隆重庄严的浴佛仪式,信众在法师引导下诵经拜佛浴佛。法会结束后进行联欢节目表演,包括梵呗演唱、中国武术表演、中国民歌、中国民间舞蹈、中文朗诵等等。

显然,这些活动以中国文化吸引当地人兴趣,也满足当地华人社会的文化生活需要。

### (三)本土化努力

龙泉大悲寺宗旨“传播宗教文化,造福社会”“凝聚荷兰华人华侨及当地民众,推动公益慈善”“为社会大众及佛教信众提供优良的教育”,即指出寺院发展方向,在全球化过程中,扎根当地社会。龙泉寺凭借其高知僧侣和在家众,在荷兰佛教研究界发展人脉,与各大学和研究机构学者建立广泛联系。积极参加和组织学术研究会,寺院开光典礼结束后即开启了第一次学术活动——“汉传佛教国际化”研讨会,探讨汉传佛教如何融入西方,利益当地社会。荷兰主要的佛教研究学者均出席交流。为进入当地社会,让当地社会更多了解佛教和佛寺,龙泉大悲寺还沿习北京龙泉寺传统强项之一——翻译,成立之初便组建翻译小组,招募中国留学生和荷兰当地人及其他语言友人加入翻译工作,将汉文佛教典籍翻译成英语和荷兰语,维护英语和荷兰语网站及社交媒体账号的宣传。驻寺法师也尽可能参与当地社会的活动,如参加马森小镇市府活动中心 Vondel 太极班活动、参加乌特勒支国际妇女组织佛教禅修日活动。他们与以荷兰当地人为主的佛教禅修中心或寺院互动积极,如参访日本佛教特色的禅川寺、大悲禅社等禅修中心,探索当地荷兰人能接受的传教方式。

佛光会亦以扎根本土为导向。按照佛光会宣言,佛光会要放眼世界、弘化全球,以关心社会福祉为念,积极参与当地社会公益活动。访谈中法师不断强调“佛光山不仅要度化华人,还要度化欧洲其他社群的人。”“希望很快有一天将荷华寺交由本地法师主持。”然而荷兰佛光山的本地化走的是稍有不同的路:扎根当地华人社会,通过华人社会延伸到当地荷兰社会,以华人后代为主力组成的青年团是主要推动力量。青年团成员可分为三类:

生长于荷兰并在荷兰接受教育的本土华人,占群体的绝大多数;当地非华裔年轻人,来自大陆或港澳台的留学生及毕业生。

年轻本土华人的加入并主导确立了荷兰语地位。如前所述,荷华寺法师和主要护持群体多来自粤语区。荷华寺历任驻寺法师多是以粤语为母语,多位法师甚至“来欧洲后才开始学普通话和英语”(访谈记录),因为会在全欧洲范围内调动,一般也不会特意去学荷兰语这个小语种,必要时只能用靠当地华人或用简单英语交流。学术界以往研究指出移民后代通常倾向于建立本土语言的宗教小群体,与主群体分庭抗衡<sup>[26]</sup>,在本研究中青年团的语言使用显然具有此倾向。由于主体为本土华人,青年团活动时多使用荷兰语。青年团成员较少参加寺院的日常维持和周末共修,但是骨干人员每月一次参加主持荷兰语佛教学习讨论组活动,同时他们在自己的活动范围内推动荷兰语的使用,荷华寺新网站是个极好的例证。新网站由青年团负责设计,并于2014年初开始投入使用,原来的旧网站同时撤消。旧网站提供两种语言版本:汉语和英语,汉语为主体,英语只涉及寺院活动安排公告。新投入使用的网站提供三种语言版本:荷兰语、汉语和英语,但是目前只有荷兰语版本正常使用,汉语信息只出现在2014年活动安排表,英语信息还未填入。当时在所有欧洲佛光山道场网站上,唯有荷华寺网站未提供中文版信息。

青年团本土华人开拓与当地社会的联系。在笔者访谈中,青年团成员曾说过驻寺法师对与当地搭建联系兴趣不大,“我说服他们(寺院方)很艰难啊。他们不想跟荷兰佛教协会有什么关系,也对荷兰宗教管理部门的资助没兴趣。我告诉他们,我们不需要成为他们的会员,但可以跟他们做朋友。”(访谈记录)由于华人后代成长于荷兰,认同于当地社会,自然而然他们也强烈希望佛光山能成为荷兰社会和佛教界成员。由于根植于本地社会和文化,本土华人信徒必然有着向本地社会传教的强烈倾向,同时也引导着佛光山本土化的方向。

青年团的传教方向与长辈强调中国文化特质不同,他们更强调对佛教的本土化理解,类似于钱德勒所说的“剥离中国文化附着,回归佛教本真”<sup>[27]</sup>。可以说荷兰佛光青年团的大部分成员是不同于移民宗教徒的“新型荷兰佛教徒”,他们信仰

佛教是因为佛教本身的教义,而非佛教的民族性。笔者访谈中多人提到本来就学于天主教会学校,但成年后重新思考人生,选择了佛教。有些人本没有宗教信仰,后来生活中遭遇困境,寻求宗教抚慰时被同学或朋友引入佛堂。布莱泽<sup>[28]</sup>称这些移民后代为“改宗皈依型”而非“族群传承型”佛教徒,因而他们的宗教认同远高于族群认同和中国文化认同。在推动汉传佛教的本土传播过程中,青年团更多的还是着重佛教本真,而非中国化之后的佛教。在他们宣传活动中,会着重宣扬佛教的神圣、佛教带来的心灵平静,方法上他们会领读佛教经典、教打坐而不是烧香点烛。显然,他们力图将一个贴着移民习俗标签的宗教回归其全球性宗教本质。

荷兰当地人禅修中心禅川寺住持曾强调“佛教要在荷兰传播,要多考虑如何为荷兰人的精神宁静做点什么。”(访谈记录)荷兰佛光山青年本土华人信徒在策略上将中国文化附着剥离的过程,虽然不一定受到父辈移民的广泛认可,但却明显地成为佛光山跨越民族地理和文化边界将佛教本土化并传向世界的重要路径与方向。

#### 四、结语

李明欢<sup>[29]</sup>指出进入 21 世纪以来,欧洲华人社会发生了深刻的变化,在纵横两个层面上更为多元化。横向上,欧洲华人的身份、新移民的来源地以及由此延伸的社会网络均出现了多元分化;纵向上,不同年代移民群体之间、老一代移民与其子女之间出现了代际分化。与此同时,中国社会和宗教环境也发生了深刻的变化。宗教政策的宽松、传统宗教的复兴、以及僧团组织的发展,推动中国汉传佛教走出国门。在此全球化时代,台湾的佛光山、慈济会和法鼓山均设有诸多海外道场,大陆的少林寺和北京龙泉寺也成为佛教全球化的积极践行者。两方面因素相遇,相互影响、相互倚靠,僧俗共同努力,重塑着欧洲华人佛教面貌。

传统形式的会馆佛教依旧保有市场,但随着中国佛教僧团组织的全球化战略脚步加快,一些会馆佛教道场转变为中国僧团组织的跨境弘法基地,同时僧团组织自建的海外道场发展迅速,开启了僧团与华人社群联盟之路。本研究中的佛光山和龙泉寺怀着全球化雄心,通过组建华人佛教组织、并开展各类宗教与世俗活动,以此将欧洲华人

社会纳入僧团组织佛教全球化战略中,致力于向世界推广汉传佛教。

这个进程中,华人移民社会与国际化僧团组织的目标协调是必要步骤。传统移民追求的是宗教抚慰与族群认同的结合,而国际化僧团组织追求的是佛教的全球传播。因而欧洲华人汉传佛教不得不在移民族群宗教与全球性宗教之间平衡,僧团在与华人移民社群的联盟中,引导社群力量,在保持文化认同的同时,跨越华人移民族群边界,试图摆脱移民宗教发展模式,表现出更多的宗教全球化特征,实现“佛光普照三千界,法水长流五大洲”的宏大目标。

由此,欧洲华人社群与国际化僧团组织联手推动了新兴跨境弘法模式的产生:组织化——中国文化——本土化三合一的全球化模式。以华人社会为依托的全球化必然绕不开中国文化,佛教僧团组织以中国文化进入当地多元社会,组织华人社群力量,将弘法活动组织化网络化,同时积极寻求扎根当地社会。因而其新兴传播模式以华人移民社群与国际化僧团联盟为依托,从中国文化入手,通过扎根当地,实现全球化目标,同时也标志着汉传佛教试图摆脱移民族群宗教标签转向全球性宗教的转向。

#### 【参考文献】

- [1][8] 孔飞力. 他者中的华人:中国近现代移民史(李明欢译)[M]. 南京:江苏人民出版社,2016:2.
- [2] 张禹东. 东南亚华人传统宗教的构成、特性与发展趋势[J]. 世界宗教研究,2005(1).
- [3] 李天锡. 华侨华人民间信仰研究[M]. 北京:中国文联出版社,2001.
- [4] 张禹东. 宗教与社会:华侨华人宗教、民间信仰与区域宗教文化[M]. 北京:社会科学文献出版社,2008.
- [5] 曾玲. 社群边界内的“神明”:移民时代的新加坡妈祖信仰研究[J]. 河南师范大学学报,2007(2).
- [6] 黄海德. 东南亚地区清水祖师信仰网络的形成及其特征[A]. 刘家军,谢庆云. 清水祖师文化研究[M]. 厦门大学出版社,2013:181.
- [7] 俞云平. 泰国华侨华人社会的神缘纽带[A]. 刘家军,谢庆云. 清水祖师文化研究[M]. 厦门:厦门大学出版社,2013:192.
- [9] 林美容. 妈祖信仰与汉人社会[M]. 黑龙江人民出版社,2003.
- [10][11] 王荣国. 近代福建佛教向东南亚传播与当地华侨社会[J]. 华侨华人历史研究,1997(3).
- [12] 黄新宪. 东南亚华人宗教文化(下转第30页)



高了“中国寻根之旅”夏令营在海外的知名度,促进了海外华裔青少年与祖(籍)国的联系。网上平台的推出带来机遇的同时也给夏令营工作带来了挑战。有关部门应对夏令营工作的相关人员进行专业培训,以更好地利用网上平台为侨服务,最大限度地让海外华裔青少年受益,推动海外华文教育的发展。另外,亚洲国家的营员数量仍占较大比例,这虽与世界华侨华人的数量与分布有关,但仍需加大宣传力度,使营员来源更加广泛。针对营员的低龄化趋势,各承办单位也要摒弃单一的课堂教学模式,不断优化课程设置,推出更适合该年龄段的夏令营精品课程。同时也要不断创办新的主题特色营,满足各个年龄段的华裔青少年对学习中华文化的不同需求。此外,华文教师自身也需主动提高华文教学素养,学习华侨历史,关注侨务政策,研究海内外华文教育现状,总结问题和经验,以更好地为华文教学服务。

#### 【参考文献】

[1][2] 李嘉郁.近年来华裔青少年“中国寻根之旅”夏令营活动的特点和发展趋势[J].八桂侨刊,2009(2).

[3] 李嘉郁.对海外华裔青少年夏令营活动的若干建议与构想[J].八桂侨刊,2010(2).

[4] 郭剑波,郑晓丽.夏令营与文化教育关系探讨——以2008年瑞安市华裔青少年“寻根之旅”夏令营为个案[J].八桂侨刊,2010(3).

[5] 郑婷.根植故乡文化的“中国寻根之旅”夏令营思考——基于2012年温州优秀华裔青年文化营的调查[J].八桂侨刊,2012(4);范茜.地域文化在汉语冬令营文化教学中的应用——以重庆师范大学2013“中国寻根之旅”为例[D].重庆:重庆师范大学,2014.

[6] 彭娟,刘志敏.海外中文夏令营的课程设置策略——以第八届全菲华校中学生中文夏令营为例[J].中南林业科技大学学报(社会科学版)第8卷,2014(1).

[7][11] 党伟龙,魏晋.华裔青少年夏令营的新探索——以“中国国学营”为例[J].八桂侨刊,2015(2).

[8] 王治理,蓝莉蓉.中国寻根之旅与文化认同及华文教育之关系[J].绍兴文理学院学报,2013(5);林逢春.构建主义视野下的侨务公共外交——基于华裔青少年“中国寻根之旅”夏令营的效果评估[J].东南亚研究,2015(6).

[9] 庄国土.世界华侨华人数量和分布的历史变化[J].世界历史,2011(5).

[10] 范超.“中国寻根之旅”活动简介[EB/OL].<http://www.chinanews.com/hwjy/2013/07-29/5093598.shtml>,2013-07-29.

[12] 李嘉郁.面向侨务工作的华文教育研究[J].海外华文教育,2009(3).

(责任编辑:黄文波)

(上接第21页)与中国宗教文化的渊源联系[J].福建论坛(文史哲版),1998,(02).

[13][28] Henk Blezer. Buddhism in the Netherlands [A], Oliver Abenayake, Asanga Tilakaratne. 2600 Years of Sam-buddhatva: Global Journey of Awakening. Ministry of Bud-dhasasana and Religious Affairs, Government of Sri Lanka, 2554-2555/2011-2012, p.428.

[14][15] 汲喆.法国的华人佛教道场之初步调查[J].世界宗教文化,2014,(3).

[16] Helen Rose Ebaugh. Religion across Borders: Transnational Religious Ties [J], Asian Journal of Social Science, vol. 32, no.2 (2004) pp.216-231.

[17] Yang, F., Ebaugh, H. R.. Transformations in new immigrant religions and their global implications [J]. American Sociological Review, vol.66, no.2 (April 2001) :pp.269-288.

[18] Peggy Levitt. Redefining the Boundaries of Belonging: The Institutional Character of Transnational Religious Life [J], Sociology of Religion, vol.65, no.1 (Spring, 2004) :pp.1-18.

[19] Pattana Kitiarsa. Missionary Intent and Monastic Networks: Thai Buddhism as a Transnational Religion [J], Journal

of Social Issues in Southeast Asia, vol.25, no.1 (2010) :pp. 109-132.

[20][21][23][25][27] Stuart Chandler. Establishing a Pure Land on Earth: The Foguang Buddhist Perspective on Modernization and Globalization [M]. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004.

[22] Helen Rose Ebaugh, Janet Saltzman Cafetz. Religion and the New Immigrants: Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations [M]. Walnut Creek: Altamira Press, 2000.

[24] 李湖江.当代佛教组织蓝海战略的三个特点——法身寺教团与佛光山教团的对比分析[J].五台山研究,2010(1).

[26] Helen Rose Ebaugh and Janet Saltzman Cafetz. Dilemmas of Language in Immigrant Congregations: the Tie that Binds or the Tower of Babel? [J], Review of Religious Research, vol.41, no.4 (June 2000) :pp.432-452.

[29] 李明欢.欧洲华人社会剖析:人口、经济、地位与分化[J].世界民族,2009,(5).

(责任编辑:黄世棉)