

# 马来西亚汉传佛教教育发展特征初探

官远程

乐山师范学院马克思主义学院

## 内容摘要:

佛教教育的发展可有三个角度：僧伽教育、信众教育，佛教开办的社会教育。自从汉传佛教僧人前来马来亚驻锡弘法，马来（西）亚便开始有了最早期的较为单一的汉传佛教教育。经过超过半个世纪的逐步发展，现今的马来西亚汉传佛教教育取得了较大的发展，在僧伽教育、信众教育、佛教开办的社会教育方面呈现出各自的发展演进特征。在僧伽教育方面，以马来西亚佛学院为主要载体，实现了僧伽教育机构从无到有的突破；在信众教育方面，包括教育组织、教育对象、教育形式、教育内容等方面均呈现出了多元化的发展态势；在佛教开办社会教育方面，马来西亚汉传佛教界已兴办了制度化的幼儿教育及中小学教育机构，虽在高等教育方面还未曾有佛教团体在马来西亚申办综合性高等教育机构成功的先例，但已有佛教研究机构在大学里成立。因此，整体上看，马来西亚汉传佛教界已经形成了较为健全的佛教教育体系。

**关键词:**

马来西亚、汉传佛教、教育、发展、特征

## 前言

马来半岛受印度文化影响较早，佛教很早便传入了马来半岛，在此地域上曾出现了几个以佛教为主要信仰的国家，在中国历史文献中可以找到这些古国的名字，如：狼牙修、丹丹等国，<sup>1</sup>但自 15 世纪以后马来半岛的佛教逐渐开始衰微。明清之际，有中国移民前往马来（西）亚谋生，逐渐出现了中国汉传佛教的僧人前往并寄居在此地的民间香火庙，以为华人社会主持祭祀等仪式。那时候的汉传佛教僧人是华人社会丧葬文化的主持者，没有直接弘扬佛法，也并没有在推动汉传佛教教育方面发挥作用。在 19 世纪以后，随着华人人口及经济力量在马来（西）亚的增长，开始有了更多中国汉传佛教僧人前往此地募化，以筹款回中国修缮寺庙。这样的因缘也使得中国僧人受到华人社会的拥戴而建寺并留居此地弘法。来自福建鼓山涌泉寺的释

---

<sup>1</sup> 狼牙修的历史及其疆域，目前并没有确切的定论。不过学术界有一个大都能接受的是：狼牙修建国年代约于公元 1 世纪末至 2 世纪。狼牙修建国年代是历史学者从中国史书《梁书》卷五十四的《狼牙修国传》中推算而来，因书中记载有指狼牙修“国人说，立国以来四百余年，后嗣衰弱，王族有贤者，国人归之。”之句。而中国南北朝中的萧梁立国年代为 502 年—557 年，在公元 6 世纪，因此而推知狼牙修约在 1-2 世纪建国。根据杨博文的考证，《梁书》之狼牙修、《隋书》之狼牙须、《续高僧传·拘那罗陀传》之棱伽修，《事林广记》作凌牙苏家，《岛夷志略》作龙牙犀角，皆系《爪哇史颂》所举之年 Lengkasuka 对音，也即印度尼西亚古代碑铭中 Hlangasogam，地当今北大年（Patani），大约位于现在马来西亚吉打州至泰国 Nakhon Srithamarat 一带。杨博文校释：《诸蕃志校释》，北京：中华书局，1996，第 45-46 页。

妙莲法师（1844-1907）筹建并于 1906 年完工的极乐寺，被视为汉传佛教正式在马来西亚扎根的标志。<sup>2</sup>虽然现今的马来西亚佛教是多元共生的局面，<sup>3</sup>但从道场数量、信徒人数来看，属汉传佛教系统者占比最大。

佛教的发展离不开佛教教育，近现代汉传佛教的发展尤其注重教育培养佛教人才，释太虚大师（1890—1947）便是近代著名的佛教教育家，其在民国佛教复兴运动中致力于推动佛教教育的改革。<sup>4</sup>马来西亚的释竺摩法师（1913—2002）、释金明法师（1914—1999）等，也极为注重佛教教育。而实现全球发展的台湾佛光山开山释星云大师（1927—）更将“以教育培养人才”作为佛光山的四大宗

---

<sup>2</sup> 杜忠全：《妙莲：极乐禅寺开山祖师》，何启良主编《马来西亚华人人物志》，八打灵：拉曼大学中华研究中心，2014，第 998 页。杜忠全曾在讲座中指出微嘉法师在 1895 年便在马来西亚怡保的广福岩出家，并且在广福岩的客堂上 1908 年的牌匾和 1910 年在福建莆田市梅峰光孝寺所立的碑文中均有微嘉法师的名字，通过这些田野考察得来的文献资料，杜忠全推论出虽然极乐寺是马来西亚的第一个官寺，但是这并不能代表其就是马来西亚汉传佛教的起源。也即是说杜忠全的研究将马来西亚汉传佛教的起源推得比极乐寺更早。林佳阳，《讲座回顾：传承与信仰论坛》，马来亚大学中文系，<http://www.umchinesestudies.org.my/%E5%9B%9E%E9%A1%BE-%E4%BC%A0%E6%89%BF%E4%B8%8E%E4%BF%A1%E4%BB%B0-20191207/>，2019 年 12 月 17 日。因此，虽然杜忠全的研究将马来西亚汉传佛教的起源推到极乐寺之前，但极乐寺是第一座受到中国清政府认可的汉传佛寺地位仍是不可动摇的。

<sup>3</sup> 有着自中国传入的汉传佛教，从斯里兰卡、缅甸、泰国等地传入的南传佛教，藏传佛教也于 1970 年代初期开始在马来西亚发展。

<sup>4</sup> 惠忆晨：《佛教本位与社会化：太虚的佛教教育改革》，《宗教信仰与民族文化》，2021(01)，第 195-208 页。

旨之一。可见，推动发展佛教教育，对于佛教传播具有重要意义。

现目前学术界关于马来西亚汉传佛教教育的成果，以分析僧人的文化教育思想与实践较多，如较为关注释竺摩、释金明等；<sup>5</sup>对马来西亚佛学院的研究成果也有，<sup>6</sup>亦有关注马来西亚佛光山开展僧伽教育与信众信教育的成果，<sup>7</sup>但从整体上梳理总结马来西亚汉传佛教教育发展特征的成果还较为缺乏。本文先论及作为宗教教育之一的佛教教育发展，其所涉及到僧伽教育、信众教育及佛教开办的社会教育，再尝试从此佛教教育发展的三个角度去总结马来西亚汉传佛教教育的发展演进特征。

## 一、 佛教教育的发展面向

---

<sup>5</sup> 如：陈慧倩：《竺摩法师及其佛教文化与教育事业（1954-1990）》，硕士论文，吉隆坡：拉曼大学中华研究院，2017。纪晶木：《释金明与马六甲香林华文小学研究》，硕士论文，吉隆坡：拉曼大学中华研究院，2017。

<sup>6</sup> 如：释显性、郑庭河：《马来西亚佛学院之组织与发展（1970-2019）》，《马来亚大学华人文学与文化学刊》，2020年第8卷第1期，第25-45页。杜忠全：《马来西亚汉传佛教育的几种形态：以学院为主要考察对象》，《吴越佛教》，2017年第12期，第30-39页。

<sup>7</sup> 如：官远程：《以教育培养人才：马来西亚佛光山僧伽与信众教育研究》，博士论文，吉隆坡：拉曼大学中华研究院，2021。

佛教作为世界性的主要宗教信仰之一，其教育属于宗教教育。一般认为宗教教育有广义与狭义之分，广义上的宗教教育是指一切与宗教相关的教育活动和制度；而狭义上的宗教教育是专门指那些直接由宗教团体策划组织承办，以培养宗教信仰者及宗教神职人员为目的，以特定宗教知识及修持为教学内容的教学活动和制度。<sup>8</sup>宗教教育的广义与狭义之分，也即是胡森等人认为的“关于宗教的教导”与“宗教教导”。<sup>9</sup>

广义上的宗教教育并不限于某一宗教或派别，而是教授多元化的宗教知识，不以传教为目的的教育活动；在教学过程中，施教者需针对不同宗教的教史、教义等进行教学，并不是为了让受教者去接受某一特定宗教，属于“宗教学教育”或“关于宗教的教导”。狭义上的宗教教育是针对专一特定宗教的教育，带着较强的宣导信仰宗教目的性，属于“宗教教导”，也即是说这种“宗教教育通常指由教会团体或宗教机构所开展的教育活动，其目的在于教

---

<sup>8</sup> 彭克宏：《社会科学大词典》，北京：中国国际广播出版社，1989，第257页。

<sup>9</sup> Husen, Torsten, Postlethwaite, T.N. (ed.) (1994), *The International Encyclopedia of Education* (2nd Edition). Oxford: Pergamon Press, 4996.

导宗教价值及道德价值。”<sup>10</sup>因此，狭义上的宗教教育的教学内容主要是教授指定宗教的教义及道德观念。

宗教教育的广义与狭义之分，也就对应着开展宗教教育的不同主体。<sup>11</sup>广义上的宗教教育是属于国家社会层面的，可在正规教育体制下开展，此种宗教教育目的是通过多元化的广泛学习，培养受教者具有接纳多元宗教共存的涵养，待受教者学习了解宗教知识后，能进行对比而自行选择信仰某一种宗教或不信仰宗教。受教者选择信仰了某种宗教后，自然会前往对应的宗教场所参与活动或深入了解该宗教的知识义理，此后便由宗教团体进行特定宗教的教育，即是进入到狭义上的宗教教育。

狭义上的宗教教育是由宗教教团或组织开展的，并不能成为社会普遍性的教育。本文讨论的马来西亚汉传佛教寺院或组织团体所开展的佛教教育是选择此种狭义上的佛教教育，这是由施教者的宗教属性所决定，其有如下两个发展面向：

其一是对佛教的宣扬教育，这是带着佛教信仰色彩的教育，是有着宣教功能的佛教教育。佛教教团或组织是因

---

<sup>10</sup> Good, Carter V. (ed.) (1973), *Dictionary of Education*. New York: McGraw-Hill, 489.

<sup>11</sup> 宗教教育的广义与狭义在于其培养目标及教学内容，而影响因素则是举办宗教教育的主体机构。温明丽所归纳宗教教育的广义及狭义的定义，也能提供参考。可进一步参考温明丽：《宗教教育的价值哲学思考：宗教教育课程内涵的教化论述》，《课程与教学》2015年第18卷第3期，第5页。

同样的宗教信仰而集结的群体，承担着传播佛教的责任。此种对佛教的宣扬教育可分为僧伽教育与信众教育两个角度。因此，佛教教团开展此类佛教教育有着两个目的：引导教育社会大众信仰佛教及教育培养承担传播佛教的僧伽人才与信众人才。佛教寺院、教团或组织通过开办佛教课程、佛学讲座、禅修、佛学院等，将佛教教义及修持实践等传递教授给信仰者，实现传播佛教及培养佛教人才的目的，这是诸多佛教团体兴办教育的主要目的所在。

其二是由佛教教团所开办的社会教育，不以教授佛教知识为主，也不强调佛教信仰。虽然不带着明显宗教色彩，但潜在的目的仍然相信会产生一定的效果，此即是西利(John Sealey)所总结的“新虔信式宗教教育”。<sup>12</sup>如佛教团体所开办的技能培训课程、各类兴趣技艺班，兴办制度化的社会学校教育机构等，是为给社会大众提供受教机会，虽然是以不带着明显宗教色彩的社会教育机构出现，但其

---

<sup>12</sup> 西利从英国的宗教教育理论发展历史脉络中找出了他的分类方式。西利强调不同宗教功能的宗教教育理论可分为四类：虔信式(Confessional)、新虔信式(Neo-confessional)、潜在的虔信式(Hidden-confessional)、内隐式(Implicit)。其中新虔信式宗教教育则是以一种经过改变的方式来实施认定的宗教教育，一方面重视受教者(学生)理解宗教的道德或情感能力，但最终还是相信受教者接受宗教信仰，这是通过并不明显的宗教教育来实现宗教的间接传播。Sealey, John. (1985). *Religious Education: Philosophical Perspectives*. Sydney: Allen & Unwin, 45.



潜在的目的是冀望能够接引民众学佛，起到传播佛教的作用。<sup>13</sup>

马来西亚汉传佛教界已有以佛教学院为依托的僧伽教育，也有佛教道场或居士团体组织而举办的信众教育，亦有参与举办制度化的社会教育。因此，马来西亚汉传佛教教育已涉及到了僧伽教育、信众教育，二者是属于带着佛教色彩的狭义上的宗教教育，而举办制度化的学校教育并不带着明显的宗教属性，属于佛教开办的社会教育。有鉴于此，接下来将从僧伽教育、信众教育、佛教开办的社会教育三个角度总结马来西亚汉传佛教教育的发展演进特征。

## 二、僧伽教育：从无到有的佛教学院平缓发展

佛教教育的首要任务是培养住持佛教的僧伽人才。僧伽（Sangha），简称为僧，意译为“和合众”。在佛教尚

---

<sup>13</sup> 早期宗教团体所组织开办的社会教育机构，是以教导宗教信众及培育宗教神职人员为目的，包括由教会所成立的社会学校教育机构。如美国哈佛大学（1636年创立）、耶鲁大学（1701年）都是由教会创办，创立的目的就在于培育牧师或传教士；哈佛大学最初的七名毕业生中，有五人成了传教士，一直到17世纪末，有半数以上学生从事这一职业；直到1753年，耶鲁大学的主要培养目标仍然是牧师，教师大多数也由牧师担任。杨兰：《宗教教育：美国思想政治教育的重要形式》，《高教发展与评估》2009年第25卷第5期，第106页。

未兴起前，“僧伽”一词就已在古印度社会中使用，凡是团体都可称之为“僧伽”，“僧”含有“群众”或“聚”的意思。<sup>14</sup>在《中阿含·教化病经》中这样记载道：“有若干姓异名异族，剃除须发，着袈裟衣，至信、舍家、无家，从佛学道，是名为众，此佛及众，吾之所请。”<sup>15</sup>可知，很多的异名异族之人，剃发身穿袈裟，出家而跟随佛陀学道，这既是“众”，“众”是指跟随佛陀学道的舍家之人的聚集团体，也即是僧伽。

最初的僧伽形成是在佛陀证悟以后，佛陀最初到鹿野苑度化了憍陈如等五人而出家，自此佛教最初的僧伽便成立，佛、法、僧，三宝就此具足。<sup>16</sup>因此，在原始佛教时期的僧伽就是指跟随佛陀学道的出家之人的和合聚集之团体，尤指比丘和合团体。现认为僧伽指佛教的出家众团体，尤其是以受戒的比丘、比丘尼为主的团体，而沙弥、沙弥

---

<sup>14</sup> 当时由于工商业的蓬勃发展，富人们于是依职业性质组织许多不同的团体，如同现代的“同业工会”，这样的团体，即名为“僧伽”；乃至当时所有的政治体制，也都称为“僧伽”。这些在社会上通用的名称，后来被宗教团体吸收、引用。释星云：《佛光教科书 1：佛法僧三宝》（星云大师全集 70），高雄：佛光出版社，2017，第 160 页。

<sup>15</sup> 瞿昙僧伽提婆译：《中阿含经》（《大正新修大藏经》册 1，No.26），东京：大藏出版株式会社，1988，第 459c28-460a1 页。

<sup>16</sup> 在《过去现在因果经》卷三记载在佛陀度五比丘之后，“于是世间，始有六阿罗汉，佛阿罗汉，是为佛宝；四谛法轮，是为法宝；五阿罗汉，是为僧宝；如是世间三宝具足，为诸天，第一福田。”求那跋陀罗译：《过去现在因果经》（《大正新修大藏经》册 3，No.189），东京：大藏出版株式会社，1988，第 645a11-14 页。

尼及式叉摩那是依附在比丘、比丘尼僧团中。因此，本文所界定的僧伽，是包括比丘、比丘尼、沙弥、沙弥尼、式叉摩那等在内的出家 and 合众团体。<sup>17</sup>这即是符合原始佛教经典的论说又是符合当前佛教界的普遍共识。<sup>18</sup>

依据对僧伽的认知，为教育培养僧伽人才而开展的系统教育活动，即是僧伽教育。出家僧人身份有其特殊性，成为僧人也并非一朝一夕之功，而是需要经过前期的接引教育、考察评价等过渡阶段，方可正式剃度出家，因此，完整的僧伽教育可划分为两个重要阶段：第一阶段是剃度

---

<sup>17</sup> 可以参考：释慈怡主编：《佛光大辞典》，台北：佛光出版社，1988，第5718页。同时可以参考：丁福保佛学大辞典，南山律学词典等。另外，根据日本学者水野弘元的解释认为：从原始佛教以来到部派佛教为止，在这个传统的立场下，所谓僧伽，是指在佛教全体七众与四众之中之比丘与比丘尼的出家团体而言。尤其比丘僧伽，更是僧伽的主体；比丘尼僧伽则是比丘僧伽的附属团体。因此像出家的沙弥、沙弥尼、正学女，以及在家的优婆塞、优婆夷等信众，都不包括在僧伽范围里。比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷合称为四众，此处，“众”的原语是 *parisad*、*parisa*，并不是 *sangha*。*sangha* 这个字只用来形容比丘与比丘尼僧团而已。水野弘元著，世界佛学名著译丛编委会译：《佛教要语的基础知识》，台北：华宇出版社，1984，第121页。

<sup>18</sup> 在近代曾出现将佛教的在家弟子纳入僧伽的范畴，也即是僧伽包括了出家与在家僧俗二众，这种认识发端于台湾的斋教，后以欧阳竟无为主要代表，其在《支那内学院院训释》中提到“居士非僧类，谬也”，他反对以出家僧众为核心、以出家僧众住持佛教的传统思想，提出了居士也是僧伽的看法，居士也能住持佛教。欧阳竟无的观点，便为“居士佛教”的倡导者们提供了参考依据。释济群对与在家居士是僧伽的说法是不认同的，进行了详细的论证阐述。释济群：《“居士佛家”探究》，戒幢佛学研究所编《戒幢佛学（第一卷）》，长沙：岳麓书社，2002，第202-222页。另外，在释圣严的《明日的佛教》中提及：“僧伽，是指诸众之中最上最尊的比丘僧，是包括佛菩萨在内的贤圣僧及凡夫僧，在家居士的团体，可以称为在家众，却不在僧宝之列。在家居士得为代佛说法的法师，但不得僭越僧宝而成为被皈依的对象。”释圣严：《明日的佛教》，台北：东初出版社，1989，第169页。

前的教育阶段，是接引有道心的在家众发心出家成为僧人的教育考察阶段，一般上是以佛教在家信众的身份而接受教育；第二阶段是剃度后受戒及提升学习阶段，是培养僧人逐步成长为僧才的阶段<sup>19</sup>，这是以佛教出家僧人身份而接受教育，主要是以佛教学院及自身提升学习为主要方式。根据马来西亚汉传佛教界开展僧伽教育的实际，将第一阶段的教育归属到信众教育阶段论述，此处以第二阶段在现代学院式的佛教学院里接受教育为重点。

中国汉传佛教的传统僧伽教育是以丛林式的教育而开展，绝大多数是师父对徒弟的师徒式教育，也有僧人行脚走访各地丛林，寻访名师进行阶段性的拜师学习。传统丛林教育的特点可概括为三点：师徒式的教育、以德育教育为主、自由地行脚参访。<sup>20</sup>汉传佛教传统的僧伽教育并不能形成规模化的教育培养僧伽人才，而现代学院式的僧伽教育机构则可以实现。现代学院式的僧伽教育是一个近代

---

<sup>19</sup> 僧人在受戒后的学习阶段，也可谓是僧伽终身学习阶段。而关于僧伽的终身学习事宜，2015年在正式成立的“台湾佛教僧伽终身教育学会”或许可以作为参考。可参见：《认识我们》，台湾佛教僧伽终身教育学会，2020年5月1日，<https://www.absle.org/index.php/about>。

<sup>20</sup> 陈兵、邓子美：《二十世纪中国佛教》，北京：民族出版社，2000，第77页。

才有的概念，其肇始于光绪末年的僧教育会，僧伽教育是“庙产兴学”之下而形成的时代产物。<sup>21</sup>

当时政府创办学校，提倡新教育，民间纷纷夺寺产办学，北京觉先和尚等用教育名义组织僧教育会。看那时所办的小学情形，就知道是一种抵制学潮的办法，并不曾想到这个名词的涵义怎样？然而佛教确实因此办起所谓僧教育来了。<sup>22</sup>

因此，真正的佛学院式的僧伽教育机构的形成，其“初衷并非真的想办什么教育，而只是谋生存的一种途径而已。”

<sup>23</sup>自清末民初以来，主张利用全国的庙产以开办学校之风潮影响下，佛教界为了保护寺庙之一切财产，如寺田、寺屋及附属物品等，而主动兴办学校，采用西方学校式的佛学院雨后春笋般出现。虽然很多佛学院是为了保护寺产而开办，但也有依托办理现代化的佛教学院而教育僧众，以此来达至重振佛教的目的。<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> 关于僧教育会的成立情况，可参考黄夏年：《中国近代佛教史上最早出现的僧教育会》，《佛教文化》2008年第3期，第60-67页。

<sup>22</sup> 寂寥：《僧教育的检讨（上）》，《人海灯》第四卷第七期，载《民国佛教期刊文献集成》第70卷，第473页。

<sup>23</sup> 李明：《民国时期僧教育研究》，济南：山东师范大学硕士论文，2009，第24页。

<sup>24</sup> 如释太虚创办的武昌佛学院，在创办之时均是出家、在家兼收，其目的在于培养佛教僧俗二众人才。

僧伽是佛教发展主要力量，僧伽人才匮乏对佛教传播极为不利，而马来西亚汉传佛教界僧伽人才匮乏的局面，由来已久。被誉为“大马汉系佛教之父”的释竺摩于1954年到马来西亚，其在1960年指出：马来（西）亚佛教重镇槟城州在1960年时初步调查有五六十所大小寺庵，已经向马来亚佛教会（即为马来西亚佛教总会）登记为团体会员的共有四十八所，其中威省的十一所尚未计入其内；当时槟城虽然寺庵有五六十所，但也只有五十六位中国佛教的出家法师。<sup>25</sup>释竺摩曾记载：

……几年前在某地有僧人因把小庙传给菜姑<sup>26</sup>，官司闹到法庭，法官问他为何不多收出家僧徒，而把小庙传给菜姑呢？他答道：“法官！现在马来亚的人，你想叫他出家，即使你把苏丹让给他做，他也不愿意出家呢！所以只好把庙传给菜姑了！”现在已如此，如再不宣传出家的真义，没有青年出家，而现在（按：

---

<sup>25</sup> 释竺摩：《荡执成智·真空妙有——五十年来的槟城佛教》，《无尽灯》1983年第99期，第13页。该文完成于1960年，文稿刊载于刘问渠编：《这半个世纪·光华日报金禧纪念增刊》，槟城：光华日报，1960，第227-238页。

<sup>26</sup>“菜姑”指闽南一带带发出家住持的女众佛教徒。“菜姑”投拜皈依某位比丘僧，在佛前举行三皈仪式，也同时摄受《梵网菩萨戒》，便算出家住持。她们舍家庭，独身不嫁，住佛教寺院，布衣素食，诵经礼忏，除了仍挽青丝和留发不剃外，与出家僧、尼无异。闽南一向以来都是中国佛教发达的地区，女子出家人数甚多，但“女众削发出家尼僧少，带发出家菜姑多”，闽南一带女子出家人中95%均为“菜姑”。

1960 年) 政府又限制未足四十岁的青年僧来马, 将来这几十个老的渐渐死去, 可能五十年后, 不要说佛法弘扬, 恐怕僧人也会在马绝迹了。<sup>27</sup>

可见, 当时马来西亚汉传佛教界的僧人是十分不足的, 青年人出家者也不多见<sup>28</sup>。因此释竺摩才会在 1960 年感叹若再不宣传出家的意义, 培养僧伽人才, 可能五十年后, “恐怕僧人也会在马绝迹了”。<sup>29</sup>

马来西亚汉传佛教界也认识到教育接引信众出家并培养僧伽人才的重要意义, 但第一间培养僧伽人才的现代学院式教育机构——马来西亚佛学院, 直到 1970 年才正式开学。虽然在 1959 年马来(西)亚全国性的佛教组织——马来(西)亚佛教总会成立时, 就有了兴办僧伽教育机

---

<sup>27</sup> 释竺摩:《荡执成智·真空妙有——五十年来的槟城佛教》,《无尽灯》1983 年第 99 期,第 21 页。

<sup>28</sup> 释继程就曾回忆指出释竺摩讲过那么一句话:“在马来西亚发心出家的青年很少,出了家肯研究佛学的更少!”就是这一句话让继程法师的内心深处激起层层涟漪,引发了他出家的弘愿,令他决定出家。参见:欧阳启仁:《云水行脚——雅僧——访继程法师》,摩提,2020 年 5 月 4 日,<http://www.ccmati.com/index.php?lang=zh>。同时释继旻在 2009 年访问释继程时,其再次指出释竺摩说过:“现在肯出家的年青人越来越少,出了家之后肯发心来佛学院用功读书的更少。”释继旻:《竺摩法师对马来西亚佛教的影响》,郭莲花、梁秋梅主编《回顾与前瞻马来西亚佛教(马佛研学丛系列 01)》,八打灵:马来西亚佛教学术研究会,2007,第 162 页。

<sup>29</sup> 19 世纪末至 20 世纪初南来马来亚的僧人,大都未做长居的打算,他们当中有者为了寻求经济满足,而南来当经忏师,又有者前来只为化缘,将缘金带回中国修建祖庭。这些因素都造成马来亚僧人的不足。

构的提案。<sup>30</sup>但当时因为办学场地、师资力量、生源及经费等因素影响，只能在十年后的1969年4月才正式成立“马来西亚佛学院筹办委员会”，开始着手推行筹备僧伽教育机构的工作。<sup>31</sup>1970年3月3日，马来西亚佛学院举行始业仪式，这是马来西亚第一所现代学院式的培养僧伽人才的机构，自此，马来西亚佛教界也有了培养僧伽人才的教育机构，实现了从无到有的突破。虽然马来西亚佛学院并非只是汉传佛教，但从课程及师资力量来看，是以汉传佛教占主导。

虽然1970年便开办了马来西亚佛学院而培养佛教人才、提升僧伽素养<sup>32</sup>，但就接引在家众在佛学院学习而选择出

---

<sup>30</sup> 在此之前，极乐寺监院释善庆就有兴办佛教学校的愿心。根据释竺摩的记述：在1910年前后而随妙莲长老南来的极乐寺监院善庆和尚，曾经有过一番雄心，把暹罗王送给虚云长老的数千亩荒地，申请过来开辟农场，种树数万株，复集股董金三十万余元，组织一个“佛教公司”，躬自督垦，预拟得利生产，办理佛教学校、医院、育婴堂等各种慈善事业；不意劳苦数年，第一次世界大战突起，世局骤变，希望悉同画饼，反亏蚀资本数十万元，而善庆和尚亦于一九二一年撒手尘寰，带业往生去了。佛教的学校和医院虽未办成，但善师能有这种雄略和愿力，倒是高人一筹，值得钦佩。释竺摩：《荡执成智·真空妙有——五十年来的槟城佛教》，《无尽灯》1983年第99期，第19页。

<sup>31</sup> 关于马来西亚佛学院的组织创建及发展情况，可参考：释显性、郑庭河：《马来西亚佛学院之组织与发展（1970-2019）》，《马来亚大学华人文学与文化学刊》2020年第8卷第1期，第25-45页。

<sup>32</sup> 从1970至1990年间这二十年里，在就读佛学院前就已经出家者有69位，通过在马来西亚佛学院的学习，使得他们的素养得到提升。参见：陈慧倩：《竺摩法师及其佛教文化与教育事业（1954-1990）》，硕士论文，吉隆坡：



家为僧而言，其效果并不理想。据不完全统计，从 1970 至 1990 年的二十年间，在修读佛学院期间或毕业后选择出家的学生仅有 17 位<sup>33</sup>，当中还有前往香港出家而选择在香港佛教界<sup>34</sup>服务的。如此看来，虽然马来西亚佛学院开办二十年，但其接引培养的马来西亚籍僧人且在马来西亚佛教界服务的并不是很多。马佛学院开办二十余年后的 1993 年 10 月 28 日的《新通报》刊载《大马佛教出家人出现青黄不接现象》一文<sup>35</sup>，进一步道出了马来西亚佛教界僧人出现青黄不接而断层的局面。释继程（1955—）在 1996 年曾指出：

马来西亚佛教近数十年来渐渐的蓬勃发展，其发展之主流不是以寺院为中心的僧团，反而是以在家居士及学佛青年为主的佛教团体。这是与许多地区不同

---

拉曼大学中华研究院，2017，第 170-173 页。就整个马来西亚汉传佛教界而言，这个数据其实不算多，平均每年培养不到四位。

<sup>33</sup> 陈慧倩：《竺摩法师及其佛教文化与教育事业（1954-1990）》，硕士论文，吉隆坡：拉曼大学中华研究院，2017，第 174-175 页。陈慧倩统计了 16 位，笔者增补一位释空智法师（1966—），1986 年初中部毕业，于 1987 年出家，代刀师父为释继仁，为释竺摩之徒孙。

<sup>34</sup> 如释演慈等。释演慈为马来西亚佛学院第一届深造班毕业生，曾在马来西亚佛学院任教两年，其后到香港追随释愍生法师研习经教并依止其出家。释演慈担任香港佛教联合会第三十六届董事会至第五十六届董事会董事、常务董事等职，自第五十七届起担任香港佛教联合会秘书长至今。《历任董事》，香港佛教联合会，2020 年 9 月 23 日，

[https://www.hkbuddhist.org/zh/top\\_page.php?cid=1&p=chairman&ptype=3&psid=15&id=17](https://www.hkbuddhist.org/zh/top_page.php?cid=1&p=chairman&ptype=3&psid=15&id=17)。

<sup>35</sup> 释继如：《大马佛教出家人出现青黄不接现象》，《新通报》，1993 年 10 月 28 日。

的现象，也许是因我国社会背景，以及我国僧团凋零之所致。<sup>36</sup>

正因为僧人不足的问题，促进了以在家居士为主的佛教团体在马来西亚兴起，尤其是在马佛青总会于 1970-80 年代的推动协助下，成立了多个以青年为主的佛教团体。

因此，马来西亚本土僧才匮乏的局面，并没有因为马来西亚佛学院的持续办学而得到较大的改善。依据马佛总会的统计数据，截止到 2009 年 6 月 30 日，在马佛总会注册的僧尼共 706 人，寺院庵堂 494 座，佛教团体有 273 个；而 2000 年马来西亚佛教徒人数为 4,324,971 人，十年后的 2010 年佛教徒人数增至 5,187,175 人。<sup>37</sup>可见，从 2010 年的统计数据来看，在马佛总会注册的僧尼总数仅七百余人，而寺院庵堂就有近五百座，由此来看，还不能满足平均两位僧人管理一个道场事务的要求；况且有诸多大道场是超过两位常住僧人的，如槟城极乐寺、三慧讲堂等，马来西亚还存在着一些寺院庵堂是没有常住僧人的。虽然以上数据是 2010 年的数据，且并未统计那些非马佛总会会员的

---

<sup>36</sup> 释继程：《爱护僧青年，摄受辅导》，姜联招主编《建设大马佛教》，槟城：马来西亚佛教青年总会文化委员会，1996，第 59 页。

<sup>37</sup> 马来西亚佛教总会 50 周年特刊编委会编：《马来西亚佛教总会 50 周年特刊（1959-2009）》，槟城：马来西亚佛教总会，2010，第 29、32 页。

群体，但就此数据而论，也已经凸显出马来西亚僧人数量还缺乏。

由此可见，虽然马来西亚佛学院于 1970 年开学，且是以汉传为主的多元佛教传承，但是其限于办学经济、师资力量、学生辍学与层次不齐等多方面因素影响，<sup>38</sup>其培养僧伽人才的效果并不能满足马来西亚汉传佛教的发展需求。因此，办学超过半个世纪的马来西亚学院，实现了马来西亚汉传佛教僧伽教育机构从无到有的突破，但在接引教育培养僧伽人才方面还处于平缓发展阶段。

### 三、 信众教育：从一元到多元化的发展形态

佛教除了僧伽住持之外，需要信众护持佛教发展，信众要协助僧伽弘扬佛法。信众（Believers）是指信仰佛教的在家佛教徒，他们是区别于出家佛弟子的在家信众。佛教信众又称为是白衣或居士，皈依三宝且受持五戒的在家男、女信众分别称之为优婆塞、优婆夷。虽然在家信众也是佛教徒，但其与出家僧众是有别的，僧众处于住持佛教

---

<sup>38</sup> 关于马来西亚佛学院的发展困境讨论可参考：官远程：《以教育培养人才：马来西亚佛光山僧伽与信众教育研究》，博士论文，吉隆坡：拉曼大学中华研究院，2021，第 127-139 页。

地位，而信众则是护持佛教。在家信众是以人力、物力、财力等护持佛法僧三宝、护持寺院发展，在家信众在修学佛法的同时协助僧人完成弘法度众之工作。

信众教育则是指依据佛陀教法而对在家男、女佛教信众而开展的教育活动，目的是提升信众佛学素养及修持，达到解脱烦恼、离苦得乐之境地，同时信众教育也发挥着教育培养信众护持协助佛教的传播与发展。信众教育是佛教教育的组成部分，与僧伽教育同等重要。信众教育的重要意义体现在三个层面：其一是接引慕道者信佛、学佛，传递佛教的正确信仰；其二是住持佛教的出家僧人是从护持佛教的在家信众中产生，要以开展信众教育而接引培养僧人，才能够使佛教久住世间；第三是僧伽住持佛教，其地位固然重要，但信众护持佛教，可协助佛法的弘扬，从佛教弘传的两千多年的历史来看，信众在佛法弘传中起到了积极作用。<sup>39</sup>

马来西亚汉传佛教的信众教育是从最早期的汉传佛教僧人住持民间香火庙，零星有讲经说法活动出现开始，经

---

<sup>39</sup> 以近现代中国佛教弘传历史来看，亦有在家信众积极推动佛教发展。如 20 世纪上半期欧阳竟无（1871—1943）所创办的支那内学院以及 20 世纪下半期李炳南（1891—1986）所创办的台湾台中佛教莲社等，他们都可谓是推广佛教的信众代表。

过长久发展，现今已是教育组织、教育对象、教育形式、教育内容等，均呈现出多元化发展形态。

### （一）教育组织者的多元化：一元的寺院僧人到多元的在家佛教组织

19 世纪初，中国汉传佛教僧人前来马来亚是以住持民间香火庙为主，无论是马六甲的宝山亭，抑或是槟城的广福宫等，虽然有僧人在内驻锡，但僧人是寄居者，并没有管理权，那时候汉传佛教僧人主要是为华人社会主持祭祀仪式、从事经忏佛事等活动，他们的生活大都是以“香资”制度而维持。<sup>40</sup>这些中国汉传佛教僧人淡化了传扬佛法的职能，也并未有组织性的正式信众教育。

槟城的广福宫是槟岛第一座庙宇，早期广福宫属于香火庙，1887 年礼聘来槟城募化的福州鼓山涌泉寺住持释妙莲驻锡广福宫，<sup>41</sup>由此因缘而有了释妙莲创建极乐寺。在 1900 年代初期，常有中国汉传佛教僧人南来马来亚槟城借庙讲经说法，先后在广福宫讲经的法师便有释虚云法师（1840-1959）、释圆瑛法师（1878-1953）等人；1940

---

<sup>40</sup> 王琛发：《换取“香资”度众生——从文物碑铭探讨 18、19 世纪马六甲海峡三市的华僧活动》，《无尽灯》2003 年第 182 期，第 5-8 页。

<sup>41</sup> 关于广福宫僧人驻锡情况的研究成果可以参考：释弘冰：《福建佛教在槟城的传播：以广福宫为例》，《圆光佛学学报》，2020 年第 35 期，第 113-160 页。

年，释太虚大师受当时重庆国民政府邀请而组织“国际佛教访问团”，率团南洋布教，曾至槟城数日，在极乐寺、广福宫、双庆寺等演讲佛法。<sup>42</sup>在1940年代里，释慈航法师（1893—1954）、释法舫法师（1905—1951）等人也曾来马来亚弘法。这些讲经说法活动的组织者是以寺庙为主要场地，以僧人为主要施教者，大多是属于零星的讲经说法，参与者亦是选择性的听经闻法，这便是早期马来（西）亚的汉传佛教信众教育活动。

随着汉传佛教在马来（西）亚的逐步发展，越来越多的中国汉传僧人前来此地弘法，甚至建寺而长居于此，促进了马来西亚汉传佛教信众教育的发展。2014年出版的《马来西亚华人人物志》中共收录了九位对新马地区有杰出贡献的汉传佛教僧人，其中有八位便是从中国而来新马地区发展的，包括：释妙莲、释芳莲（1900—1937）、释宏船（1907—1990）、释伯圆（1914—2009）、释隆根（1921—2011）、释镜龢（1900—2000）、释金明、释竺摩，他们均是在中国出生并接受一定教育后南来新马地区展开弘法布

---

<sup>42</sup> 释弘冰：《福建佛教在槟城的传播：以广福宫为例》，《圆光佛学学报》，2020年第35期，第138-141页。

教。<sup>43</sup>这些从中国而来的僧人在此地弘法及建寺，让信众有了更多请益的对象，也让信众接受教育的场地寺庙有所增加，这显示出马来西亚信众教育有了一定发展，但这种发展仍然是以僧人和寺庙为主。1959年成立的以佛教僧人及寺院为主要会员对象的马来西亚佛教总会，在全马各地开展以弘法讲经为主的信众教育活动，进一步凸显了以僧人及寺院开展有组织性的信众教育活动。

马来西亚信众教育的重要突破是仅有寺院僧人的一元化，发展到在家信众与在家佛教团体参与信众教育的多元化境况。马来西亚的佛教组织成立较早，在1940年沈西屏的《佛教在马来亚》一文中提及到释太虚等人到南洋弘法，也将当时他所倡导的中国新佛教运动影响了马来亚，倡导组织了星洲佛教会，此后在全马各地便多了很多佛教场所。<sup>44</sup>1946年刊载的《马来亚的佛教》一文中记载：

自从太虚大师襄年赴欧美弘法时，途经星洲，虽为时不久，实已种下许多新佛教运动的种子了；星洲中华佛教会，便是大师当时提倡组织的。继之而起

---

<sup>43</sup> 黄文斌：《福建僧尼对马来（西）亚汉传佛教及文教的贡献——以《马来西亚华人人物志》为案例研究》，杨天厚、林丽真主编《2015 金门太武山海印寺暨东南佛教国际学术研讨会论文集》，金门：金门县太武山海印寺，2016，第205页。

<sup>44</sup> 沈西屏：《佛教在马来亚》，《觉音》1940年第16期，载《民国佛教期刊文献集成》第92卷，第161-163页。

者，有槟城佛学院，星洲佛教居士林，和各处新兴的佛教团体，如雨后春笋一般，渐渐萌芽生长起来，这些都是前程远大的弘扬佛法的干部。<sup>45</sup>

可见，释太虚提倡组织的佛教团体在 1940 年代的马来亚就开始出现，这些新兴的佛教团体也成为开展信众教育的组织力量，从一定程度上促进了信众教育的发展。

马来西亚的居士佛教团体大幅度增长是在上个世纪七八十年代。由于马来西亚伊斯兰化从 1970 年代初开始，1971 年开始的“伊斯兰教青年运动”不断持续推进马来西亚的伊斯兰化进程。华人社会面对国家持续伊斯兰运动的兴起，在宗教层面的反应便是积极推动汉传佛教的传播发展，发动组织成立众多的居士佛教团体。据统计，在 1957 年以前有 23 个在家佛教团体，从 1958-1970 年间增加了 35 个，可在 1970 年代，马来西亚有 73 个佛教团体成立于这十年间；而进到 1980 年代里，马来西亚全国各地在短短的十年内成立了 149 个地方性佛教组织，在各个地方展开弘扬佛法的工作。<sup>46</sup>马来西亚在家居士佛教团体能蓬勃

---

<sup>45</sup> 释化航：《马来亚的佛教》，《星洲中国佛学》1946 年第 2 期，第 20-21 页。

<sup>46</sup> 陈秋平分析认为：1980 年代里，马来西亚佛教团体增长的数字远远大于前面的几个年代，其中的原因是因为这个年代的经济最为显著，有了较为稳固的经济基础，佛教的发展也得到了了一定的促长。另一方面，马来西亚佛



发展，很大程度上得益于马佛青总会的倡导与协助，一部分在就读大学期间加入马佛青总会的理事们，他们毕业后依然投入到佛教的推动工作，很多佛教会就是由这部分早期的大专佛教青年回到各地负责推动成立。<sup>47</sup>

全马各地的在家佛教团体组织的大幅度出现，增加了开展信众教育的组织力量，而马佛青总会则是此类在家佛教组织的重要代表。虽然并不全是汉传佛教团体，但汉传佛教团体的比例较大。因此，马来西亚汉传佛教界开展信众教育的组织团体从以前的寺庙僧人的一元化，发展到全马各地的多元化佛教组织团体，且在家居士也加入到信众教育的行列，它们在各自的区域里组织开展各类信众教育活动。

## （二）教育对象的多元化：一元的老人到青年的佛教

---

教青年总会前期的各种活动和培训课程，使得在家的佛教人才倍增，有更多的人力资源共同拓展佛教的发展。同时，由于有更多的大专毕业生投入到就业市场，大学时代的学佛经验和体会，让他们积极的投身于本身工作所在地的佛教团体中，或是协助在当地成立新团体。陈秋平：《独立后的西马来西亚佛教研究》，博士论文，南京：南京大学哲学系宗教学，2010，第97页。

<sup>47</sup>陈秋平：《独立后的西马来西亚佛教研究》，博士论文，南京：南京大学哲学系宗教学，2010，第79页。

马来西亚汉传佛教的信众教育对象早期是以老人居多，鲜少有年轻人主动积极参与听经闻法活动。正如邱宝光<sup>48</sup>（1933—2021）曾回忆道：“在我 20 多岁的时候，我对佛教是没有好印象的，佛教的代表是出家人，而出家人跟谁有关系呢？跟死人有关系，有死人就有出家人，出家人为死人诵经念佛，做超度，算是经忏的佛教。所以，那时候我对佛教是没有多大的兴趣，认为佛教是跟老人联系较为紧密的，与年轻人没多大关系。”<sup>49</sup>可见，在 1950 年代初期的马来亚信众教育是鲜少有青少年参与的，认为佛教与死人或老人联系较多。

让邱宝光对佛教从没有好印象转化到对佛教有好印象的原因是苏曼迦罗法师（1903—1963）推动的佛教青年运动。在苏曼迦罗的鼓吹之下，1955 年 1 月 9 日在槟城佛学院成立了马来西亚第一个佛教青年团，其以多元化的活动组织号召 12 岁到 25 岁间的青年们学佛。<sup>50</sup>此后，从 1958 年至 1963 年里，先后成立了多个以青年为主的佛青

---

<sup>48</sup> 邱宝光从 1960 年开始为多位南传、汉传及藏传佛教的法师来马来西亚弘法做翻译，懂得多种方言。曾担任马来西亚佛教总会多届理事、国际佛光会马来西亚协会首任会长等职。

<sup>49</sup> 邱宝光，“邱宝光与星云大师的因缘”，官远程访谈，马来西亚槟城邱宝光住家，2018 年 7 月 28 日。

<sup>50</sup> 开始时只有团员 40 名，入会费一角钱，到了年底，团员已有整百名。邱宝光：《一代佛青师范——苏曼迦罗的思想行谊》，《佛教文摘》2000 年第 96 期，第 24 页。

团体。<sup>51</sup>这些佛教青年团体的成立或多或少受到苏曼迦罗的鼓励与影响。邱宝光去亲近苏曼迦罗法师，参加了青年团，青年团就指导开办了以英语为主的少年佛学班。邱宝光等人是华校出身，认为有必要开办一个中文的佛学班，他们便将苏曼迦罗自己编写的英文课本翻译成中文，邱宝光就负责办起了华文佛学班。所以，槟城佛学院的英文佛学班在 1960 年开始，而华文佛学班是 1961 年开始，这是当时马来（西）亚较早的以青少年为主的周日佛学班，旨在接引青少年学佛。

虽然槟城佛学院有了较早的华文周日佛学班，但由于早期带动马来西亚青年学佛的法师大都只能用英语弘法，因此他们只能积极地向受英文教育的青年们弘扬正信的佛教。在这样的时代背景下，初期的马来西亚佛教青年运动，主要是由英文源流的佛教青年带领开展。<sup>52</sup>到了 1980 年代，因为马来西亚教育由重视英语教学转成以马来文教学为主，

---

<sup>51</sup> 如：马六甲佛学院（释迦院）青年团、吉打佛学院青年团（1961 年首先成立英文组青年团，1964 年 5 月成立华文组青年团）、登嘉楼佛青团（1957 年成立，1960 年注册）、峇都巴辖佛青团，太平佛教青年团（1958 年成立，附属太平佛教会）、雪兰莪佛教青年静智社（1959 年成立，现称文良港佛教会）、怡保霹雳佛学院青年团（1969 年改为霹雳维新佛学院）、昔加末佛青团、吉兰丹佛教会青年团（1961 年成立）、槟城卧佛寺佛青团、双溪大年普门殿青年团。梁国兴：《心航》（上册），槟城：马佛青佛教文摘社，2020，第 134 页。

<sup>52</sup> 吴德福：《爱教心，护法行——建设大马佛教》，槟城：马佛青佛教文摘社，2007，第 578 页。

受英语教育之华裔渐渐少，而且越来越多受华文教育的青年进入大专院校，他们积极参与佛学会，这群大专生同时也能掌握英语，因此佛教青年运动渐渐的由受华文教育者领导。<sup>53</sup>

有了苏曼迦罗的早期积极开拓，马来西亚佛教界进一步注重接引青年学佛，1970年成立的马佛青总会<sup>54</sup>便延续着苏曼迦罗的精神，积极协助指导各地成立佛教会，以接引青少年群体学佛。马来西亚的大部分佛教会都是马佛青总会在1970—80年代里积极协助推动成立的，马佛青总会在组织行政及操作上提供了训练，今日马来西亚佛教的蓬勃发展，佛教青年居功不少。<sup>55</sup>马来西亚的佛教青年运动逐步改变了过去民众对佛教的一些负面印象，推动举办各种活动，采用现代化的方式接引青少年学佛。佛教发展

---

<sup>53</sup>陈秋平：《独立后的西马来西亚佛教研究》，博士论文，南京：南京大学哲学系宗教学，2010，第77页。

<sup>54</sup>马来西亚佛教青年总会是以青年为主的佛教组织，但其工作范畴并不是局限于青年，其活动推动者，即包括全国理事、各州理事等人必须是在四十岁以下，其组织的活动内容并不是只限于青年参加。

<sup>55</sup>《佛教青年，该关心什么？“当代大马佛教青年运动”概况与展望》，马来西亚佛教总会，2009年8月5日，

<http://www.malaysianbuddhistassociation.org/index.php/2009-04-27-01-48-19/432-2009-08-05-07-57-40.html>。马佛青总会一方面是举办更多的培训课程以加强各地佛学会领袖们的佛学知识和管理能力，另一方面也在继续鼓励成立新的团体并给予一切必要的支持。这些都使得马来西亚佛教青年运动获得了更大的发展空间。陈秋平：《独立后的西马来西亚佛教研究》，博士论文，南京：南京大学哲学系宗教学，2010，第79页。

需要青年积极参与，因此，青少年成了马来西亚汉传佛教信众教育的重点关注对象。

从整体上看，马来西亚汉传佛教界的信众教育对象从较早时期是以老人为主要参与者，经过半个多世纪的发展，信众教育对象已经涉及到各个年龄阶层，包括儿童、青少年、中老年，马来西亚汉传佛教的信众教育已经囊括到了各年龄段人士。

### **（三） 教育形式的多元化：从一元的静态到多元的营团活动**

正因马来西亚汉传佛教信众教育对象呈现出多元化特征，要依据年龄特点而开展不同类型的教育活动，因此，马来西亚汉传佛教信众教育的教育形式也呈现出了多元化的特征。早期的信众教育活动大都是以静态的弘法讲座形式，信众前往道场听僧人讲经说法为主；而现今的信众教育形式不限于以单一的静态的讲经说法，而是发展出了多样化的教育活动。

针对儿童的信众教育活动，以周日佛学班及各类儿童营团活动为主要形式。马来西亚多个佛教团体都曾举办儿童佛学生活营团活动，尤其以马佛总会及其各分会、马佛青总会及其各州的联委会为主。如马佛总蒲种支会举办的儿童佛学生活营，已经连续举办近二十年。在马佛青总会

的推动下，很多佛教会组织，依据各自师资情况而积极兴办了周日儿童佛学班、周日青少年佛学班等，如：太平佛教会、彭亨佛教会、民都鲁佛教会等。亦有很多寺庙开办周日儿童班，如：八打灵观音亭<sup>56</sup>、吉隆坡昙华苑、麻坡巴口慈云精舍等。多个佛教道场或组织团体，如马来西亚佛光山、太平佛教会、加影净妙佛教协会、北海佛教会等，它们利用学校假期而举办儿童感兴趣的各类儿童营团活动，这类活动形式及内容则偏重在儿童较感兴趣的项目，如团康活动、游戏、手工制作等。在此过程中也不忘加入佛教元素，会将基础佛学内容融入进活动过程中，发挥接引儿童认识佛教的作用。

马来西亚佛教界较为注重对大中专学生的接引教育培养，组织开展了多种形式的信众教育活动。如马佛青总会从 1973 年开始主办全国佛青训练课程，随后便在全国各地分区举办佛青训练营，期望培训出有素质和能力的佛教青年人才，以推动马来西亚的佛教发展。马佛青总会在接引提升大专生学佛方面以 1985 年开始主办的“大专佛青生活营”为主，中间未曾间断，2019 年已举办了第 35 届。大专佛青生活营的目的在于为大专佛教青年提供研修佛法

---

<sup>56</sup> 八打灵观音亭在 1994 年就开办了周日佛学班。

的机会、在佛法研修讨论中培养正知正见、提高他们对佛法的研修水平，进而为马来西亚佛教发展贡献力量。

此外，从 1980 年代以来，自台湾而来的跨国佛教组织，开始在马来西亚落地生根并积极推动在地社会的佛教发展，其中台湾佛光山是最早的代表。马来西亚佛光山积极接引青年学佛，举办年轻人感兴趣的大型弘法活动，将音乐、舞蹈、戏剧等融入到佛教传播中，通过各类信众教育活动接引青年学佛，教育培养青年。如马来西亚佛光山从 2002 年开始便分地区举办“爱我青年三好中学生学佛营”，至今不断，持续接引中学生学佛；为培养中学生佛教领袖人才，由马来西亚佛光山与教育部合作于 2010 年开始举办“携手同圆中学佛学会三好领袖培训营”活动。<sup>57</sup>同时，马来西亚佛光山针对大专学生主办了“觉有情大专学佛生活营”活动。这些信众教育活动均是针对青少年开展的，旨在接引青少年学佛，培养青年佛教人才。

---

<sup>57</sup> 马来西亚教育部与佛光山于 2010 年 11 月联手合作推动“中学佛学会领袖培训营”，以便为中学生面对的学习困难、违纪行为、情绪和压力问题、电玩和网络沉迷、毒品和药物的滥用、过早性行为 and 未婚先孕，以及私会党等七大问题寻求解决方案。携手同圆领袖培训营的参加对象为马来西亚各源流中学生、学生干部、佛学会顾问老师或有意成立中学佛学会的师生。《探讨中学生七大问题，佛学会培训营 11 月举行》，星洲网（星洲日报），2010 年 9 月 28 日，[https://www.sinchew.com.my/content/content\\_1202890.html](https://www.sinchew.com.my/content/content_1202890.html)。2010 年举办第一届就反映热烈，当时设定的参加人数限为 200 人，但获得了全马 114 所中学的 547 位佛学会领袖的参与。

佛学讲座依然是马来西亚汉传佛教信众教育的重要形式，尤其是针对有一定佛学素养的中老年信众，各道场及佛教团体会根据自身邀请到的主讲者情况，不定期举办不同类型的佛学讲座。静态的佛学讲座是直接将佛教义理传递给信众，也是引导信众探求佛教义理的重要形式。可见，马来西亚汉传佛教信众教育不仅延续传统的静态讲经说法，也发展出了多元化的动静结合的各类营团教育活动。

#### （四）教育内容的多元化：一元的讲经说法到多元化的佛学及社教课程

马来西亚汉传佛教信众教育的教育内容早期是较为单一，以围绕着某一部佛经的讲解为主。如1923年释圆瑛在槟城广福宫开讲《过去现在因果经》，<sup>58</sup>1923年北平法源寺释道阶法师（1870-1934）南来星马地区弘法，到槟城后曾在极乐寺说戒，在广福宫讲《心经》。<sup>59</sup>马来西亚汉传佛教早期的信众教育活动大都是以此类讲佛经为主要内容。

经过数十年的发展，马来西亚汉传佛教的信众教育内容呈现出了多元化的形态，不仅有延续着由法师带领学习

---

<sup>58</sup> 《来函照录》，《槟城新报》，1923年2月14日，第6版。

<sup>59</sup> 释竺摩：《二十世纪的槟城佛教》，马来西亚佛教总会50周年特刊编委会编《马来西亚佛教总会50周年特刊（1959-2009）》，槟城：马来西亚佛教总会，2010，第236页。



研读佛经的研习教育活动，更有各类佛学课程及其他社教课程供信众选择。如槟城三慧讲堂多次举办一日修、精进佛七、禅修营、佛学讲座等信众教育活动，这些课程是以佛学教导为主；而马来西亚佛光山、慈济马来西亚分会等，则又开办了诸多社教技艺课程。如马来西亚佛光山以都市佛学院为依托，开设多元化的社教课程，不仅有佛学提升课程，更提供诸多世学技艺兴趣课程，包括：佛学基础班、佛学进阶班、禅修基础班、摄影班、成人排舞班、成人瑜伽班、水墨画班、太极班、插花班、乐龄电脑班、英文佛学读书会、成人陶土班、成人书法班等；佛教慈济基金会马来西亚分会也主办多项社教课程，如拼布被子基础班、手工拼布基础班、亲子布艺班、静思花道、静思茶道、亲子手工创意、、古筝、昆达利尼瑜伽、书法启蒙班、音缘歌唱班等，这些课程已经突破了以佛学的界限，信众教育内容已呈现出多元化的特征。

多元化的社教课程旨在接引民众认识佛教，接触佛教，从其感兴趣的社教课程入手，逐步引导他们信佛，学佛，再渐入佛智。先以兴趣引导而逐步接引民众学佛的方便法门，在佛经中多次提到，《维摩诘所说经》卷二载：“或

现作淫女，引诸好色者，先以欲钩牵，后令入佛道。”<sup>60</sup> 因此，马来西亚汉传佛教的信众教育从早期的以讲解佛经为主要内容，已经扩展到不同的兴趣班或各项社教课程与活动，以种种方便法门接引大众认识佛教，逐步引导教育，乃至培养成佛教人才。

#### 四、 佛教开办的社会教育：稳步发展中谋求新突破

佛教教育的另一个面向是由佛教寺院或团体组织开办的社会教育，尤其是指制度化的大中小学校机构，其不以传递佛教知识为导向，也不强调佛教信仰，但潜在的目的仍然相信会产生一定的效果。马来西亚汉传佛教界也有兴办此方面的制度化学校教育机构。

在幼儿教育方面，马来西亚汉传佛教团体或寺院兴办的幼儿园在 1960 年代就已存在。如：1961 年释金明在马六甲创办香林幼稚园；马佛总在 1969 年于槟城开办正化幼稚园；1983 年古晋佛教居士林便兴办了菩提幼儿园；还有北海佛教会幼儿园、槟城佛学院幼儿园等。檀香寺早于

---

<sup>60</sup> 鸠摩罗什译，《维摩诘所说经》（《大正新脩大藏经》册 14，No.475），东京：大藏出版株式会社，1988，第 550b6-7 页。

1991 年就在槟城峇央峇鲁 (Bayan Baru) 开办了檀香幼儿园, 经过几十年的发展, 檀香寺在槟城及北马其他地区开办的多所幼儿园, 包括新港、双溪大年、大山脚、威南、柔府、峇东埔、发林等。檀香寺兴办的幼儿园除了依据教育局规定课程纲要进行教学外, 也开发唱游、团康、手工等课程, 也融入了《心经》、《福智十善法》等项目。可见, 马来西亚汉传佛教界在办理幼儿园方面, 是较为常见的现象。

在中小学方面, 早期由马来西亚佛教界相关团体兴办, 后来根据马来西亚政府法令而改制为国民型中小学或独中, 但现在董事会仍是属于汉传佛教寺院或团体组织的中小学校有: 槟城的菩提国民型中学、菩提独立中学、菩提小学,<sup>61</sup>马六甲的香林小学。目前, 以上几所中小学校除了菩提独立中学外, 均是属于政府公立学校, 仍由董事部经营, 但不是所有事务都有董事部决定。<sup>62</sup>而菩提独立中学则完全是自行筹措办学经费, 一切事务安排完全由董事部管理执行。以上这几所中小学校均是在马来西亚独立前便成立

---

<sup>61</sup> 关于槟城几所冠以菩提校名学校的创办及其发展, 可以参考: 《菩提中学创校史略》, 马来西亚佛教总会, 2009 年 4 月 30 日, <http://www.malaysianbuddhistassociation.org/index.php/2009-04-30-06-23-50/231-2009-04-30-06-18-33.html>。

<sup>62</sup> 董事部主要是为学校硬体建设、租借场地、食堂管理招聘等做决定, 而学校的办学方针、施行教学政策、人事安排任命等, 均是遵照教育部要求而执行。

了。1957年马来(西)亚独立建国后,马来(西)亚佛教界于1959年成立了马来亚佛教会,随后佛教会筹备在雪兰莪州办理一所菩提学校,<sup>63</sup>但筹办此校的计划最后并没有完成。自此之后,马来西亚佛教界便没有办理中小学校成功的案例。直到2015年,马来西亚慈济雪隆分会筹办了吉隆坡慈济国际学校,才打破格局,其性质属于私立国际学校,与原有的几所由佛教组织办理的中小学校存在着一些差异。<sup>64</sup>

在高等教育方面,现目前马来西亚还未出现有着佛教背景的组织团体兴办制度化的综合性高等教育机构成功的案例。马来西亚的私立高等教育起步于20世纪50年代,在20世纪70年代开始至20世纪末,随着马来西亚国内经济的持续稳步增长,以及政府实施高等教育私有化发展策略,使得马来西亚私立高等教育进入迅猛发展阶段,私立

---

<sup>63</sup> 作者不详,《佛教消息》,《无尽灯》1959年第2期,第46页。

<sup>64</sup> 2015年12月2日,马来西亚政府将吉隆坡市内面积7.67英亩地段批准予慈济雪隆分会办校,2016年3月18日,慈济雪隆分会正式取获马来西亚教育部批核“国际学校”办校准证,2017年9月16日,当时的马来西亚教育部副部长拿督张盛闻出席动土典礼;并表示吉隆坡慈济国际学校为马来西亚教育系统注入生命力,期望校方除了注重课业学习,也要“五育并重”,确保学生塑造最基本的人文价值观。《慈济国际学校动土》,东方ONLINE(东方日报),2017年9月16日, <https://www.orientaldaily.com.my/news/central/2017/09/16/212897>。

高等教育机构数量有了明显增长。<sup>65</sup>马来西亚私立高等教育机构的大量兴办，已经显示出了社会私人界准予办学高等教育机构。因此，从马来西亚国家教育制度层面上看，马来西亚汉传佛教界兴办私立高等教育机构是可以申请的。

但马来西亚是一个多元文化、宗教、种族，且以伊斯兰教为官方宗教的国家，宗教、种族等一直是马来西亚社会较为敏感的课题。政府在发展伊斯兰教教育上投入较大，其中号召成立以伊斯兰教义为核心的马来西亚国际伊斯兰大学，便是一个例证。虽然早在 1983 年马来西亚政府便兴办了冠以“伊斯兰”名称的大学，但其他非官方宗教团体在兴办高等教育上就会面对一些困境。现今的马来西亚还未有非官方宗教机构或团体能顺利办理高等教育机构。檳城檀香寺住持释唯悟（1949—）办理的国际佛教大学也是到泰国才兴办成功；释慧海（1948—2021）筹组办理的大马佛教大学也并未受到政府承认，并非是政府正规体制下的综合性高等教育机构；而马来西亚佛学院是仅有的由佛教界举办的高等教育机构，其并不提供其他社会教育课

---

<sup>65</sup> 1985 年，马来西亚的私立高校不到 25 所，新生人数只有 35600 人；1992 年，私立高校增加到 156 所，1994 年增加到 227 所，新生人数达到 106583 人；到了 2001 年，私立大学有 10 所，私立学院有 652 所，外国大学分校有 4 所，总共达 666 所；2004 年私立高等教育机构的学生人数高达 52%，超过了公立院校学生数所占的比例。黄建如：《马来西亚高等教育面向 21 世纪的改革与发展研究》，《南洋问题研究》2009 年第 4 期（总第 140 期），第 97-98 页。

程，而仅提供专门的佛学教育课程。现目前还未曾有佛教团体在马来西亚办理综合类的大学教育机构。虽然如此，但佛教团体组织却在积极支持各大学开展佛学研究工作，如马来西亚佛光山积极支持拉曼大学、马来亚大学的佛学研究工作，马来西亚佛光山与马来亚大学合作于 2020 年 3 月在马来亚大学设立了人间佛教研究中心便是例证。

总体来看，马来西亚汉传佛教界是被准许兴办社会教育，包括幼儿教育、中小学教育及高等教育。幼儿教育可以较为宽松的被允及，中小学教育也可以通过申请举办国际学校类型而实现，马来西亚汉传佛教界所办理的幼儿园、中小学校等，也处在稳步发展中。但在高等教育方面，还未曾有过佛教团体在马来西亚申办综合性高等教育机构的成功先例，不过从政策层面看，只要设置合理的科系与专业，是准许办学的。因此，马来西亚汉传佛教团体在开办制度化的高等教育机构方面，还有待谋求新的突破。

## 结语

汉传佛教在 20 世纪初期正式在马来（西）亚落地生根，那时候便开始有了佛教教育活动，早期仅有以寺院道

场举办，邀请僧人围绕着佛经讲解的信众教育活动为主，未曾有学院式的僧伽教育，而在办理社会教育方面可以追溯到释芳莲尼师创办的女众道场菩提学院，其早期就兼具女孤儿院和佛教义学的双重功能。<sup>66</sup>经过数十年的发展，马来西亚汉传佛教教育在僧伽教育、信众教育、佛教开办的社会教育方面，均有所发展。

以马来西亚佛学院为主要载体的僧伽教育，实现了僧伽教育机构从无到有的重要突破，为马来西亚培养了数位僧伽人才，当前马来西亚佛学院可谓是处于平缓的发展阶段。在信众教育方面呈现出了多元化的发展态势，主要表现在教育组织、教育对象、教育形式、教育内容等方面。信众教育的组织者不限于单一的寺院僧人，而出现了多个佛教组织团体，在家众也积极参与到举办信众教育的行列；信众教育对象也从以老人为主发展到囊括各个年龄层次人士，尤其注重接引青少年学佛；信众教育的形式也依据年龄阶层特性而呈现出多元化特征；信众教育内容也不限于纯粹的佛教义理知识，而涉及到了较多的兴趣技艺社教类课程与活动，依兴趣而逐步接引学佛。在佛教开办的社会教育方面，马来西亚汉传佛教界已实现了兴办制度化的幼

---

<sup>66</sup> 杜忠全：《芳莲：汉传佛教第一尼师》，何启良主编《马来西亚华人人物志》，八打灵：拉曼大学中华研究中心，2014，第330页。

儿教育及中小学教育机构，但在高等教育方面，还未曾有过佛教团体在马来西亚申办综合性高等教育机构成功的先例。

现今的马来西亚汉传佛教教育已经涵盖了“对佛教的教育”和“佛教兴办的社会教育”。佛教团体对佛教的教育有两个目的：一是引导教育社会大众信仰佛教，将佛教的教义及修持实践等传递教授给信仰者；第二是教育培养承担传播佛教的僧伽人才，以及协助佛教传播的信众人才。佛教兴办的社会教育虽然是不带着明显宗教色彩的社会教育机构，但潜在的目的是冀望能够起到传播佛教的作用。对佛教教育发展而言，有论者指出：“一个健全的教育体系，应该是以佛学院的宗教教育为核心，以居士组织和居士教育构成坚实的社会基础，以世俗大学和研究机构的佛学研究和教学为学术依托。”<sup>67</sup>按照这样“健全的教育体系”去看待马来西亚汉传佛教教育，是在教育类别上是较为符合的。

本文重点关注马来西亚汉传佛教教育的发展特征，因此在梳理汉传佛教教育的发展历程时不够详实，但这并不

---

<sup>67</sup> 王雷泉：《佛教教育的目的、方法及前瞻——以〈维摩经〉为例》，佛光山文教基金会编《2006年佛学研究论文集——禅宗与人间佛教论文集》，高雄：财团法人佛光山文教基金会，2006，第188页。



影响从整体上总结其发展演进特征，冀望未来能详尽梳理出马来西亚的佛教教育发展史。

## 引用文献

鸠摩罗什译，《维摩诘所说经》（《大正新脩大藏经》册 14，No. 475），东京：大藏出版株式会社，1988 年。

求那跋陀罗译，《过去现在因果经》（《大正新修大藏经》册 3，No. 189），东京：大藏出版株式会社，1988 年。

瞿昙僧伽提婆译，《中阿含经》（《大正新修大藏经》册 1，No. 26），东京：大藏出版株式会社，1988 年。

陈兵、邓子美，《二十世纪中国佛教》，北京：民族出版社，2000 年。

陈慧倩，《竺摩法师及其佛教文化与教育事业（1954-1990）》，硕士论文，吉隆坡：拉曼大学中华研究院，2017 年。

陈秋平，《独立后的西马来西亚佛教研究》，博士论文，南京：南京大学哲学系宗教学，2010 年。

杜忠全，《芳莲：汉传佛教第一尼师》，何启良主编《马来西亚华人人物志》，八打灵：拉曼大学中华研究中心，第 330-333 页，2014 年。

杜忠全，《马来西亚汉传佛教育的几种形态：以学院为主要考察对象》，《吴越佛教》，第 30-39 页，2017 年第 12 期。

杜忠全，《妙莲：极乐禅寺开山祖师》，何启良主编《马来西亚华人人物志》，八打灵：拉曼大学中华研究中心，第 998-1001 页，2014 年。

官远程，《以教育培养人才：马来西亚佛光山僧伽与信众教育研究》，  
博士论文，吉隆坡：拉曼大学中华研究院，2021年。

黄建如，《马来西亚高等教育面向21世纪的改革与发展研究》，  
《南洋问题研究》，第93-98页，2009年第4期（总第140期）。

黄文斌，《福建僧尼对马来（西）亚汉传佛教及文教的贡献——以  
《马来西亚华人人物志》为案例研究》，杨天厚、林丽真主编《2015  
金门太武山海印寺暨东南佛教国际学术研讨会论文集》，金门：金门  
县太武山海印寺，第189-205页，2016年。

黄夏年，《中国近代佛教史上最早出现的僧教育会》，《佛教文化》，  
第60-67页，2008年第3期。

惠忆晨，《佛教本位与社会化：太虚的佛教教育改革》，《宗教信仰  
与民族文化》，第195-208页，2021年第1期。

纪晶木，《释金明与马六甲香林华文小学研究》，硕士论文，吉隆坡：  
拉曼大学中华研究院，2017年。

寂寥，《僧教育的检讨（上）》，《人海灯》第四卷第七期，载《民  
国佛教期刊文献集成》第70卷，第473-476页。

李明，《民国时期僧教育研究》，济南：山东师范大学硕士论文，  
2009年。

梁国兴，《心航》（上册），槟城：马佛青佛教文摘社，2020年。

林佳阳,《讲座回顾:传承与信仰论坛》,马来亚大学中文系,  
<http://www.umchinesestudies.org.my/%E5%9B%9E%E9%A1%BE-%E4%BC%A0%E6%89%BF%E4%B8%8E%E4%BF%A1%E4%BB%B0-20191207/>,  
2019年12月17日。

马来西亚佛教总会50周年特刊编委会编,《马来西亚佛教总会50周年特刊(1959-2009)》,槟城:马来西亚佛教总会,2010年。

欧阳启仁,《云水行脚一雅僧——访继程法师》,摩提,  
<http://www.ccmati.com/index.php?lang=zh>,2020年5月4日。

彭克宏,《社会科学大词典》,北京:中国国际广播出版社,1989年。

邱宝光,《一代佛青师范——苏曼迦罗的思想行谊》,《佛教文摘》,第22-27页,2000年第96期。

沈西屏,《佛教在马来亚》,《觉音》,载《民国佛教期刊文献集成》第92卷,第161-163页,1940年第16期。

释慈怡主编,《佛光大辞典》,台北:佛光出版社,1988年。

释弘冰,《福建佛教在槟城的传播:以广福宫为例》,《圆光佛学学报》,第113-160页,2020年第35期。

释化航,《马来亚的佛教》,《星洲中国佛学》,第20-21页,1946年第2期。

释济群,《“居士佛家”探究》,戒幢佛学研究所编《戒幢佛学(第一卷)》,长沙:岳麓书社,第202-222页,2002年。

释继程，《爱护僧青年，摄受辅导》，姜联招主编《建设大马佛教》，槟城：马来西亚佛教青年总会文化委员会，第 59-60 页，1996 年。

释继旻，《竺摩法师对马来西亚佛教的影响》，郭莲花、梁秋梅主编《回顾与前瞻马来西亚佛教（马佛研学丛系列 01）》，八打灵：马来西亚佛教学术研究会，第 151-170 页，2007 年。

释继如，《大马佛教出家人出现青黄不接现象》，《新通报》，1993 年 10 月 28 日。

释圣严，《明日的佛教》，台北：东初出版社，1989 年。

释显性、郑庭河，《马来西亚佛学院之组织与发展（1970-2019）》，《马来亚大学华人文学与文化学刊》，第 25-45 页，2020 年第 8 卷第 1 期。

释星云，《佛光教科书 1：佛法僧三宝》（星云大师全集 70），高雄：佛光出版社，2017 年。

释竺摩，《荡执成智·真空妙有——五十年来的槟城佛教》，《无尽灯》，第 12-21 页，1983 年第 99 期。

释竺摩，《二十世纪的槟城佛教》，马来西亚佛教总会 50 周年特刊编委会编《马来西亚佛教总会 50 周年特刊（1959-2009）》，槟城：马来西亚佛教总会，第 236 页，2010 年。

水野弘元著，世界佛学名著译丛编委会译，《佛教要语的基础知识》，台北：华宇出版社，1984 年。

王琛发,《换取“香资”度众生——从文物碑铭探讨 18、19 世纪马六甲海峡三市的华僧活动》,《无尽灯》,第 5-8 页,2003 年第 182 期。

王雷泉,《佛教教育的目的、方法及前瞻——以〈维摩经〉为例》,佛光山文教基金会编《2006 年佛学研究论文集——禅宗与人间佛教论文集》,高雄:财团法人佛光山文教基金会,第 187-204 页,2006 年。

温明丽,《宗教教育的价值哲学思考:宗教教育课程内涵的教化论述》,《课程与教学》,第 1-24 页,2015 年第 18 卷第 3 期。

吴德福,《爱教心,护法行——建设大马佛教》,槟城:马佛青佛教文摘社,2007 年。

杨博文校释,《诸蕃志校释》,北京:中华书局,1996 年。

杨兰,《宗教教育:美国思想政治教育的重要形式》,《高教发展与评估》,第 106-124 页,2009 年第 25 卷第 5 期。

作者不详,《佛教消息》,《无尽灯》,第 46 页,1959 年第 2 期。

《慈济国际学校动土》,东方 ONLINE (东方日报),<https://www.orientaldaily.com.my/news/central/2017/09/16/212897>,  
2017 年 9 月 16 日。

《佛教青年,该关心什么?“当代大马佛教青年运动”概况与展望》,马来西亚佛教总会,2009 年 8 月 5 日,

<http://www.malaysianbuddhistassociation.org/index.php/2009-04-27-01-48-19/432-2009-08-05-07-57-40.html>。

《来函照录》，《槟城新报》，1923年2月14日，第6版。

《历任董事》，香港佛教联合会，  
[https://www.hkbuddhist.org/zh/top\\_page.php?cid=1&p=chairman&ptype=3&psid=15&id=17](https://www.hkbuddhist.org/zh/top_page.php?cid=1&p=chairman&ptype=3&psid=15&id=17)，2020年9月23日。

《菩提中学创校史略》，马来西亚佛教总会，<http://www.malaysianbuddhistassociation.org/index.php/2009-04-30-06-23-50/231-2009-04-30-06-18-33.html>，2009年4月30日。

《认识我们》，台湾佛教僧伽终身教育学会，  
<https://www.absle.org/index.php/about>，2020年5月1日。

《探讨中学生七大问题，佛学会培训营11月举行》，星洲网（星洲日报），  
[https://www.sinchew.com.my/content/content\\_1202890.html](https://www.sinchew.com.my/content/content_1202890.html)，2010年9月28日。

Good, Carter V. (ed.) (1973), Dictionary of Education. New York: McGraw-Hill.

Husen, Torsten, Postlethwaite, T. N. (ed.) (1994), The International Encyclopedia of Education (2nd Edition). Oxford: Pergamon Press.

《汉学研究学刊》第十二卷(2021)  
Journal of Sinological Studies, Vol.12 (2021)

Sealey, John. (1985). *Religious Education: Philosophical Perspectives*. Sydney: Allen & Unwin.



# **A Preliminary Study of the Development Characteristics of Chinese Buddhist Education in Malaysia**

GUAN Yuan-Cheng

School of Marxism, Leshan Normal University

## **Abstract**

The development of Buddhist education includes three aspects: Sangha education, Believer education and social education advocated by Buddhism. Since Chinese Buddhist monks came to Malaya and preached in Malaya, Malaysia has had the earliest relatively single Chinese Buddhist education appeared. After more than half a century of gradual development, the current Chinese Buddhist education in Malaysia has made great progress in the aspects of Sangha education, Believer education, and social education advocated by Buddhism, showing several characteristics of development and evolution. In the aspect of Sangha education, the Buddhist Institute of Malaysia is the main carrier, which has achieved an important breakthrough in Sangha educational institutions from scratch. As far as Believer education is concerned, it is mainly presented from the aspects of educational organizers, educational objects, educational forms and educational content. In terms of social education in Buddhism, the Chinese Buddhist community in Malaysia has established institutionalized early

childhood education and primary and secondary education institutions, although in terms of higher education, there has not been a Buddhist organization applying for comprehensive higher education in Malaysia. There are precedents for the success of educational institutions, but the University also has Buddhist research institutions. Therefore, on the whole, the Malaysian Chinese Buddhist community has formed a relatively sound Buddhist education system.

### **Keywords**

Malaysia, Chinese Buddhist, Education, Development,  
Characteristics