

當代臺灣佛教教育之回顧與實踐： 以蓮華學佛園《蓮華園記》為例

劉晏均^{*}

摘要

戰後臺灣佛教面臨現代化轉型，從傳統師徒制邁向現代佛學體制，並從叢林寺院與佛學院轉型為結合高等教育、社會普及教育與數位弘法的現代化。曉雲法師於 1970 年創立蓮華學佛園，以「教觀雙美、解行並重」為宗旨，為臺灣女眾佛教教育開闢新局。

本文以《蓮華園記》第一至十四輯為核心史料，考察蓮華學佛園近四十年的教育。該刊物收錄師生論文、修行心得、禪七記錄及國際交流見聞，兼具學術性與內部視角，為研究當代佛教教育的第一手文獻。

本文從五個面向展開論述：首先回溯戰後佛教教育與蓮華學佛園創立背景，並參照當代臺灣佛教教育發展的趨勢；其次分析止觀教學、禪七制度、經典研讀與習講訓練，考察教觀雙美的落實；再者探討園林思想、清涼藝展與山居文學所構成的境教；隨後梳理國際研討會與朝聖之旅，論證其做中學的教育意義；最後探析蓮華學佛園在培育女性宗教師的歷史定位。

研究發現，蓮華學佛園以天台止觀為教學核心、禪七為修行制度、清涼藝展為藝術弘法、園林思想為境教理念，形成「經典教育、禪修實踐、藝術薰陶、境教潛化、國際參與」佛教教育體系。女性宗教師在戰後臺灣佛教教育史上具先驅性意義；而《蓮華園記》從園方主編到畢業生編輯的轉變，更見證教育主體性的建立。

關鍵字：蓮華學佛園、曉雲法師、《蓮華園記》、覺之教育、臺灣佛教教育

^{*} 華梵大學東方人文思想研究所博士

本論文經兩位雙向匿名審查通過。收件：2026/8/24。同意刊登：2026/9/21。

壹、緒論

一、研究動機與問題意識

戰後臺灣佛教面臨現代化轉型與制度重構的雙重挑戰，隨著中國大陸僧侶來臺，中國佛教的傳承與太虛大師（1890–1947）所倡導的現代佛教教育理念在臺灣扎根，並以佛學院、佛學研究所等建立較具制度性的教育。

臺灣佛教僧伽教育雖始於日治時期，但多以短期講習會為主，亦有僧侶赴中國大陸或日本遊學、參學。1949 年以後，較具規模與持續性的佛教團體陸續創辦佛學院，透過課程、修持與僧團生活培育佛教人才，逐步奠定戰後臺灣佛教教育發展的基礎。

佛教教育作為僧伽培育、信仰傳承與宗教人才培養的重要機制，在此時期經歷傳統叢林師徒制向現代佛學教育轉型的階段。然而，宗教教育未能納入國家高等教育，佛教教育在寺院、佛學院所與高等教育之間並行發展的現象。2004 年《私立學校法》第 9 條修正後，私立大學校院或宗教法人得為培養宗教人才、授予宗教學位而申請設立宗教研修學院之法源；2007 年法鼓佛教研修學院成立，成為第一所納入高等教育宗教研修學院。

在此之前，臺灣各地佛學院所所累積的辦學經驗，成為戰後佛教教育如何由傳統叢林走向現代化、制度化的重要線索。

當代臺灣佛教教育從傳統的叢林寺院與單一佛學院，轉型為結合高等教育、社會普及教育與數位弘法的現代化。在高等與正規佛學教育，佛教界打破封閉式教學，創辦具現代大學的高等學府（如佛光大學、南華大學、華梵大學、法鼓文理學院），培育兼具傳統素養與現代學術能力的僧俗人才；在社會大眾與心靈教育方面，設立各類社會大學、禪修營、福田班及兒童佛學班，將佛法轉化為現代人需要的心理建設、生活美學與倫理教育。蓮華學佛園的創立與發展，正是在此從傳統走向現代、從叢林走向社會的歷史脈絡中展開。

在此歷史脈絡下，蓮華學佛園的創立具有特殊意義。1970 年，曉雲法師（1912–2004）於陽明山永明寺創辦蓮華學佛園，以「教觀雙美、解行並重」為辦學宗旨，在承續叢林教育的同時，融入現代教育理念，為戰後臺灣女性佛教教育開闢新的路徑。曉雲法師為天台宗第四十四代傳人倓虛法師（1875–1963）之法嗣，來臺之前

已於香港從事佛教文化與教育工作；1967 年應中國文化學院（今中國文化大學）創辦人張其昀（1901–1985）院長之邀來臺任教，開創比丘尼進入社會高等學府從事教學之先例。

曉雲法師陸續創辦蓮華學佛園（1970）、華梵佛學研究所（1980）及華梵工學院（1990，後改制為華梵大學），其教育由佛學教育逐步延伸至現代高等教育，從學佛園到佛學研究所再到大學的發展軌跡。

蓮華學佛園的教育模式，可透過《蓮華園記》加以考察。《蓮華園記》第一輯出版於 1974 年，內容涵蓋師生論文、修行心得、生活隨筆、禪七記錄、清涼藝展記述及國際交流見聞等；至第十四輯，時間跨度近四十年。作為蓮華學佛園的內部出版物，《蓮華園記》不僅保存教育制度與課程運作的相關資料，同時也記錄師生的修學經驗、日常生活、藝術活動與國際交流，因而兼具教育史料的文獻性與參與者的內部視角。相較於單純從創辦者著作或官方檔案理解蓮華學佛園，《蓮華園記》提供了由教育現場出發的第一手資料，使研究者得以觀察理念如何透過課程、修持、生活、藝術與交流等實踐而形成教育經驗。

基於上述，本研究以《蓮華園記》第一至十四輯為核心史料，考察蓮華學佛園近四十年的實踐，並將研究焦點置於「覺之教育」如何轉化為教育制度與學習經驗。本文主要探討三項問題：

第一，蓮華學佛園如何將曉雲法師「覺之教育」的思想理念轉化為具體的實踐。

第二，其「教觀雙美、解行並重」的辦學宗旨，如何落實於課程設計、修持制度、經典研讀、藝術薰陶、環境教育與國際交流之中。

第三，作為女性宗教師長期主持的佛教教育機構，蓮華學佛園如何培育女性宗教師的主體性，其在戰後臺灣佛教教育史上又具有何種歷史定位與意義。

二、文獻回顧

（一）戰後臺灣佛教教育史研究

關於戰後臺灣佛教教育的研究，主要從宗教教育發展、佛學院制度與僧才培育等面向加以討論。蔡源林教授（2007）曾指出臺灣宗教教育發展具有階段性的歷史特徵，日治時期可視為重要的歷史轉型階段；戰後至 1980 年前後，基督教神學教育在高等教育領域較為突出，1980 年以後佛學教育快速發展。此一宏觀框架有助

於定位蓮華學佛園成立時所處的歷史環境。

相關研究指出，戰後臺灣佛學院所的教育並非以知識傳授為目的，其課程通常兼具經典研讀、修持實踐與僧團生活等面向。換言之，佛教教育的目標不僅在於培養佛學研究與弘法人才，更在於透過身心修練、戒律生活與宗教實踐以培養僧格。因此，戰後佛學院所的發展，反映了傳統叢林教育與現代學校教育之間的調整與融合。

當代臺灣佛教教育的重要發展趨勢，可從華梵大學的佛教教育內容加以觀察。華梵大學以創辦人曉雲法師提倡的「覺之教育」為核心，強調「人文與科技融匯，慈悲與智慧相生」。核心教育理念包括：覺之教育，重視自我反省、開拓心靈智慧的人本教育；悲智雙運，結合佛教自覺覺他的菩薩精神與現代人文關懷。

第一，在學習與課程內容方面，相關佛教教育與研究由佛教藝術學系（包含佛學組與藝術組）等單位推動，特色為理論與實踐並重。

第二，在佛學思維與義理方面，涵蓋天台思想、華嚴思想、佛性思想、般若思想及經典研讀（如《地藏經》、《心經》等），訓練邏輯與哲學思考。

第三，在實踐與靜心方面，包含禪修進階、梵唄、禪藝茶道與實作，將佛法與覺察融入日常生活；在佛教藝術與人文方面，結合佛教文學、造像研究、覺性藝術療育及空間美學，從藝術創作深入佛教義理。

華梵大學佛學組結合理論與實踐，培養學生具備佛學研究、文化分析及佛教藝術相關能力。佛教思想與藝術的發展相輔相成，形成悠久而豐富的文化資源。課程以佛典研讀、佛學理論、以及佛教藝術相關課程為核心，並鼓勵學生依自身規劃選修跨領域課程，拓展學術與應用的視野。

在臺灣有多個系所名稱含「佛學」或「宗教」，但學習重點與發展方向不同。華梵大學佛學組特色在於理論與實踐並重，並強調跨領域學習。宗教學系研究多種宗教，了解其起源與社會影響，範圍廣泛；佛學系專注深入佛學理論與哲思，並結合日常生活實踐，運用佛學智慧助人自助。系所提供心靈療癒、生命關懷、佛教藝術與文創等多元選修，鼓勵促進跨界發展。

然而，佛教教育史研究多著重制度沿革、佛學院發展或整體宗教教育環境，較少從單一教育機構的內部出版物，長期追蹤其教育理念如何轉化為課程、修持與生

活實踐。蓮華學佛園及《蓮華園記》提供了觀察此一問題的具體個案。

（二）關於曉雲法師與蓮華學佛園之研究

關於曉雲法師及其佛教教育思想，既有研究已累積相當成果。陳秀慧教授（2005）從佛教教育理論與實踐的角度，對曉雲法師「覺之教育」的思想進行系統性探討，指出其教育理念由儒、佛教育思想出發，並融攝東、西方教育思想，其內涵涉及禪行攝養、契理契機的施教方針、具足悲智的師資，以及景觀的潛移默化等面向。此一研究有助於理解覺之教育的思想基礎與理論內涵。

李玉珍教授（2016）從比丘尼形象的角度，分析曉雲法師對佛學教育的推動及其在戰後臺灣佛教界的領導地位，指出曉雲法師的教育反映戰後臺灣佛教改革的歷史趨勢，也呈現比丘尼對佛學教育的期待與新的自我定位。李教授指出，曉雲法師透過佛教教育建立廣泛的學生與寺院網絡，並以蓮華學佛園及華梵大學的創辦人形成僧伽教育與社會教育相互連結的網絡。換言之，曉雲法師的領導模式並非以寺院住持或傳統寺院為中心，而是以教育、文化與人際網絡為主要實踐方式。相關研究因而說明，曉雲法師不僅是佛教教育思想的提出者，也是女性宗教師的重要推動者。

然而，既有研究多集中於曉雲法師「覺之教育」的思想內涵、教育理念或宗教形象。較少以《蓮華園記》第一至十四輯作為長時段核心史料，從教育的內部視角，考察蓮華學佛園如何將理念轉化為課程、修持、藝術、環境與國際交流等實踐。《蓮華園記》保存師生書寫文章，以及由畢業生自主編輯的變化，尚未被用來分析女性宗教師主體性的形成歷程。

因此，本文的研究切入點並非重新論述「覺之教育」的思想本身，而是進一步追問：「覺之教育」如何在蓮華學佛園成為可以被實踐、被體驗並被傳承的教育制度。此一問題亦構成本文相對於既有研究的主要學術貢獻。

三、研究範圍與核心史料

本文以《蓮華園記》第一至十四輯為核心文本。該系列由蓮華學佛園編輯出版，第一輯出版於1974年，初版由原泉出版社發行。各輯內容涵蓋論文、論述、讀書心得、習禪隨感、生活隨筆、師長開示、畫藝記錄等。資料類型不僅多元，呈現正式課程與修持活動，也保存師生對日常學習、宗教生活與藝術活動的書寫。

《蓮華園記》的特殊價值，兼具教育制度的記錄與教育參與者的自我書寫兩種性質。前者可用以觀察課程、師資、禪修、習講與活動安排；後者則能呈現學僧如何理解學習、修行、生活與自我成長。兩者相互參照，《蓮華園記》不只是蓮華學佛園的校史資料，更可視為觀察佛教教育實踐、教育經驗及其自我理解的第一手史料。

《蓮華園記》的編輯與出版主體，隨時間推移而有所變化。第一至三輯由蓮華學佛園編輯，第四至十一輯由各屆同學編輯，出版者為原泉出版社；第十二輯由第十二屆同學編輯，出版者改為蓮華學佛園；第十三輯由第十三屆同學彙編，出版者改為慈蓮苑蓮華學佛園；第十四輯由第十四屆同學編輯，標示為再版，出版者為慈蓮苑蓮華學佛園流通。《蓮華園記》由園方統籌出版的教育記錄，轉向由畢業生參與編輯、整理與傳承的文集。

從教育史的角度，編輯與出版主體的轉移不只是出版形式的改變，反映學習者由教育接受者逐漸成為教育的詮釋者、記錄者與傳承者。因此，本文將此一編輯與出版主體的變化視為分析教育主體性的重要線索。

除《蓮華園記》外，本文並輔以曉雲法師相關著作、蓮華學佛園學制資料、佛教教育研究成果及相關館藏文獻，透過不同類型史料的交叉比對，避免單一內部刊物可能產生視角的局限，並提高歷史敘述的可信度。

四、研究方法與論文架構

（一）研究方法

本文主要採用歷史學的史料考證與文獻分析方法，並輔以宗教社會學的觀察視角，以《蓮華園記》為核心，從教育制度、教育內容與教育主體三個層面分析蓮華學佛園的教育經驗：

1. 史料分析法：以《蓮華園記》第一至十四輯為核心史料，系統整理各輯篇目、作者、內容與出版時間，建立基本的編年與分類資料，掌握蓮華學佛園近四十年教育經驗的歷史變化。

2. 主題分類法：依據研究問題，將相關篇目歸納為教育理念、止觀教學、經典研讀、禪七修持、習講訓練、園林境教、佛教藝術、國際交流、社會參與及生活書寫等主題，藉以分析各項教育活動的關聯，歸納蓮華學佛園「教觀雙美、解行並

重」的實踐。

3. 作者群與教育主體分析：觀察《蓮華園記》作者群的組成與變化，分析學僧、教師及居士等不同參與者在刊物中的書寫位置，特別考察編輯與出版主體的變化，以探討學習者如何由教育接受者逐漸為教育實踐的詮釋與傳承主體。

4. 歷史比較法：將蓮華學佛園置於戰後臺灣佛教教育現代化與制度化的歷史脈絡中，與同期佛學院所的教育發展相互參照，分析其教育實踐的典型性與特殊性，進而定位其在臺灣女性佛教教育史中的歷史意義。

（二）論文架構

本文除緒論與結論外，正文分為五章：

第二章 戰後臺灣佛教教育之興革與蓮華學佛園之孕育：回溯戰後臺灣佛教教育的變遷，釐清曉雲法師「覺之教育」理念的形成功脈絡及其「僧俗二部並進」的辦學架構，並敘述蓮華學佛園由陽明山永明寺至石碇大崙山的發展歷程。

第三章 《蓮華園記》所見蓮華學佛園之組織運作與教育實踐：分析止觀教學、禪七制度、經典研讀與習講訓練等課程規劃與僧伽養成機制，考察師資陣容與護法網絡，並透過生活隨筆還原學僧的日常叢林生活，探討「教觀雙美、解行並重」如何落實於教育場域。

第四章 園林境教與佛教藝術之教育功能：探討園林思想、清涼藝展與山居文學所構成的境教體系，分析自然環境、藝術創作與生活美學如何成為佛教教育的媒介，並說明「境教」如何補充課堂與禪堂教育。

第五章 國際交流、社會參與與教育主體性之建立：梳理國際佛教教育研討會參與，以及印度、尼泊爾、泰國、柬埔寨、緬甸等地的朝聖與交流活動，論證其「做中學」的教育意義；同時分析《蓮華園記》編輯與出版主體的轉變，探討學僧如何由教育接受者成為教育實踐的書寫者、編輯者與傳承者。

第六章 蓮華學佛園之歷史定位與當代佛教教育反思：綜合分析蓮華學佛園在培育女性宗教師主體性、延續佛教教育薪火及形成宗教人才網絡的歷史意義，並從戰後臺灣佛教教育現代化，討論其教育實踐的典型性與特殊性。

第七章 結論：總結研究發現，評估《蓮華園記》作為當代臺灣佛教教育史料

的價值，並說明本文的研究限制與未來研究方向。

貳、戰後臺灣佛教教育之興革與蓮華學佛園之孕育

戰後臺灣佛教教育的演進，處於傳統與現代交會的樞紐。本章在回溯戰後初期佛教教育的發展，釐清曉雲法師「覺之教育」之思想源頭與辦學架構，並進一步考察蓮華學佛園從陽明山永明寺草創至石碇大崙山發展的歷史軌跡。

一、戰後臺灣佛教教育之變遷與轉型

戰後初期，臺灣佛教面臨現代化轉型與制度重構的雙重挑戰。1945 年日本退出臺灣後，臺灣佛教脫離長達半世紀的日本殖民統治與日式佛教的影響，隨著中國大陸僧侶陸續來臺，中國佛教的傳承與太虛大師（1890–1947）所倡導的現代佛教教育理念在臺灣展開，並以佛學院建立較具制度性的僧才培育。

在此之前，臺灣佛教的僧伽教育始於日治時期，但多以短期的講習會為主，亦有融入一般教育的中學林、禪學堂，以及僧侶赴中國大陸或日本遊學、參學等形式。這些教育活動雖為臺灣佛教培養了初步人才，然而多屬零散、短期或非制度化的教育模式，尚未形成完整而持續的僧才養成體系。

1949 年以後，較具規模與持續性的佛教團體陸續創辦佛學院，佛學院成為僧才培育的重要場域。戰後臺灣佛教僧伽教育除傳統的傳戒、佛七、禪七與講習會之外，也將經典研讀、修持實踐與僧團生活納入較完整的教育架構。

印順法師（1906–2005）於 1953 年在新竹創辦福嚴精舍，1961 年成立福嚴學舍，成為當時男眾佛教教育的機構；新竹壹同寺則於 1957 年成立女眾佛學院，請印順法師擔任院長，推動女眾佛教教育。此外，慈航法師（1893–1954）、大醒法師（1900–1952）、續明法師（1918–1966）、廣化法師（1924–1996）等先後在新竹靈隱寺等辦學，雖因人事與環境等眾多的因素而中斷，卻反映出戰後佛教界對僧伽教育與人才培育的迫切需求。

然而，佛教教育的發展長期未能納入國家正式教育體制。2004 年《私立學校法》第 9 條修正後，確立宗教研修學院的法制基礎，私立大學校院或宗教法人得為培養宗教人才、授予宗教學位而申請設立宗教研修學院；2007 年法鼓佛教研修學院成立，成為第一所納入高等教育體系的宗教研修學院。由此觀之，在宗教教育正式取得高等教育制度以前，臺灣各地佛學院所累積的辦學經驗，作為理解戰後臺灣

佛教教育由傳統叢林教育走向現代化與制度化的重要歷史線索。

當代臺灣佛教教育的實踐，從傳統的叢林寺院與單一佛學院，轉型為結合高等教育、社會普及教育與數位弘法的現代化體系。首先，在高等教育與佛學教育方面，佛教界打破了封閉式教學，創辦現代大學規模的高等學府，如佛光大學、南華大學、華梵大學、法鼓文理學院等，培育兼具傳統素養與現代學術能力的僧俗人才。其次，在社會大眾與心靈教育方面，設立各類社會大學、禪修營、福田班及兒童佛學班，將佛法轉化為現代人需要的心理建設、生活美學與倫理教育。此一發展趨勢，使佛教教育不再侷限於寺院內部的僧才培育，逐步擴展為社會大眾的終身學習與心靈教育體系。

在此脈絡下，女眾佛教教育的發展尤具特殊性。戰後臺灣比丘尼人口具有相當規模，然而佛教教育資源與制度發展仍受到傳統僧團性別結構及教育資源的影響。蓮華學佛園在此時代背景下應運而生，以女眾學僧為教育對象，並由女性宗教師主持與領導，形成兼具佛學研習、禪修實踐、藝術薰陶與生活教育的教育。因此，蓮華學佛園不僅是戰後臺灣女眾佛教教育發展的重要個案，提供了觀察女性宗教師如何建立自身教育空間與培育模式的重要窗口。

二、曉雲法師與「覺之教育」理念之形成

曉雲法師（1912–2004）的教育志業與其人生經歷密切相關。早年於香港從事佛教文化與教育工作，1948 年曾赴印度遊學，接觸印度佛教聖地及泰戈爾大學（Visva-Bharati University）的教育氛圍，對佛教、藝術與教育之間的關係形成深刻體會。泰戈爾大學以自然為教室、以園林為講堂的教育方式，對曉雲法師日後園林思想與境教理念的形成立產生了深遠影響。這些跨文化的學習經驗，後來成為其教育思想的重要養分。

1967 年，曉雲法師應中國文化大學創辦人張其昀（1901–1985）院長之邀來臺任教，開創比丘尼於社會高等學府從事教學的先例。來臺後，法師陸續創辦蓮華學佛園（1970）、華梵佛學研究所（1980）及華梵工學院（1990，後改制為華梵大學），其教育事業由佛教僧才培育逐步延伸至現代高等教育，形成從佛教教育、佛學研究到社會高等教育的發展脈絡。數十年間，法師始終秉持內明智慧，啟發眾生悲情的教育理想，實踐其「僧俗二部並進」的願景，即一方面培育佛教僧才，另一方面貢獻於社會高等教育（劉晏均，2026a）。

曉雲法師的教育理念核心，即「覺之教育」。所謂覺之教育，乃承續佛陀教化眾生的基本精神，融攝中國歷代聖哲的教育思想，並參考東、西方教育思想與教育學說，經由融會貫通而形成的教育理念。教育旨趣在於善導人心，開拓慧命，悲智雙運，自覺覺他，並強調教育不僅是知識的傳遞，更是人格、心性與生命智慧的啟發（劉晏均，2026a）。

覺之教育的形成具有多重思想來源。首先，曉雲法師早年廣泛研讀儒家經典，來臺前復與新儒家學者錢穆（1895–1990）、唐君毅（1909–1978）、牟宗三（1909–1995）等相互切磋，因此其教育思想與儒家修身傳統具有密切關聯。法師曾言：儒家「知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得」都與佛家思想相通。」由此可見，其所理解的儒、佛關係並非彼此排斥，而是可在修身、自覺的層次相互會通。因而融合儒家仁義之學與佛教自覺、覺他、覺行圓滿的精神，追求德學兼備、悲智雙運的人才培養（劉晏均，2026a）。

其次，融攝東西方教育思想的精華。陳秀慧教授（2005，2006）其教育的研究指出，其特色可概括為淨心與安身為本、慈悲與仁德為體、智慧與知識為用，教育實踐包括禪行攝養的薰修、契理契機的施教方針、具足悲智的師資，以及境教的潛移默化。這些內涵顯示，覺之教育並非單一的佛學課程，而是將心性教育、人格養成、知識學習、宗教實踐與環境陶冶整合為一體。

最後，覺之教育並非停留於思想理念，而是透過僧俗二部並進的教育事業予以落實。一方面，以蓮華學佛園及華梵佛學研究所培育佛教人才；另一方面，以華梵工學院及後來的華梵大學參與社會高等教育。前者以僧才養成為核心，後者將佛教教育理念延伸至現代大學教育，形成由佛教教育而高等教育、由僧才培育而社會人才培育的發展路徑。由此而言，蓮華學佛園是覺之教育最早且最具體的實踐場域之一。

三、蓮華學佛園之創設與發展

（一）創立背景與辦學宗旨

1970 年，曉雲法師暫借陽明山永明寺創辦蓮華學佛園。學佛園承續天台宗倅虛法師（1875–1963）在青島創辦湛山學佛院的辦學精神，以天台「禪教並重、德學兼修」為教育，培育佛教弘法人才。曉雲法師為天台宗第四十四代傳人倅虛法師

之法嗣，其辦學理念亦延續天台「教觀雙美」的傳統，強調教理學習與止觀實踐不可偏廢。

曉雲法師自喻為教育界的耕牛，以培養佛教人才、弘法興教為其教育志業。蓮華學佛園以「般若思想、菩薩精神」為園訓；闡揚天台宗風，強調「教觀並重、禪戒合一」；藉教悟宗與六度並行，培育能夠承擔佛教弘法與教育使命的人才。

蓮華學佛園的辦學宗旨，具有兩項重要特質。其一，不以一般學術知識的傳授為教育終點，而是將僧格養成與宗教弘化人才的培育置於核心位置；其二，強調學以致用與知行合一，學生除修習課業之外，亦須參與園務與服務工作，透過實際作務體會淑世濟人的精神。蓮華學佛園稱為「學佛園」，而非一般的佛學院，反映其教育目標並不限於知識學習，而是將學習、修行、生活與服務整合為生命教育。

（二）空間發展與機構擴展

蓮華學佛園的發展與曉雲法師教育事業密切相關。其教育事業可分為三個階段：

第一階段（1970–1980）：暫借陽明山永明寺創辦蓮華學佛園，奠定佛教僧才培育的基礎。

第二階段（1980–1990）：於光明山創辦華梵佛學研究所，將佛教教育由學僧養成進一步延伸至佛學研究與學術交流，並透過國際佛教教育研討會等活動，拓展佛學研究與國際文化交流的空間。

第三階段（1990 年以後）：於石碇大崙山創辦華梵工學院，後改制為華梵大學，進一步將佛教教育理念延伸至現代高等教育領域。蓮華學佛園於 1992 年由陽明山永明寺遷往石碇大崙山，初期暫借華梵校地搭建簡易建築，待鄰近華梵校園的慈蓮苑落成後，逐漸形成新的教育基地。此後，蓮華學佛園與華梵大學在空間與教育事業上形成密切關係，持續培育女性佛教人才。

蓮華學佛園與華梵佛學研究所、華梵大學之間具有密切的教育與文化關聯。華梵建校期間，蓮華學佛園師生積極參與募款、行政協助及各項文化活動，從清涼藝展、國際佛教教育研討會、原泉出版社、慧海佛教文化基金會，到華梵大學的創建與發展，均可見學佛園師生投入的身影。由此觀之，學佛園並非孤立存在的佛教教育機構，而是曉雲法師教育志業中的重要基礎，並與後來的佛學研究及高等教育事

業形成相互支援的關係。

（三）教育特色與課程規劃

從《蓮華園記》及相關資料的觀察，蓮華學佛園的教育特色可歸納為四個主要面向：

1.注重景觀境教，涵養心性：曉雲法師提倡「園林思想」，認為自然與園林景物有啟迪人文思想、陶冶生命情性的教育功能，因而將園林境教視為覺之教育的重要場域。蓮華學佛園由陽明山而光明山、再至石碇大崙山，其環境始終與山林、自然及園林生活密切相連。園中花木扶疏，建築與室內陳設樸素淡雅，使自然環境不只是學習的背景，而成為涵養心性與陶冶人格的教育媒介。

2.重視藝術教育，陶冶性情：蓮華學佛園自創設之初，重視佛教藝術及人文素養的培養，相關課程與活動涵蓋繪畫、書法、音樂、插花、園藝及太極拳等。藝術在此並非單純的技藝訓練，而是與修身、審美及心性陶冶相互結合。清涼藝展成為學佛園的文化活動之一。透過藝術展覽與創作，從經典與禪修空間延伸至視覺藝術與文化交流，形成以藝弘法的教育路徑。

3.培養身體力行的實踐：蓮華學佛園教育秉持禪農耕讀的精神，重視作務在教育中的作用，並以百丈禪師（720-814）「一日不作、一日不食」的傳統。園務不分內外，清掃、採購、種植等日常工作，以及曉雲法師所主持的教育事業與文化活動，學生均有參與機會。使教育不只是在課堂，也在日常生活與共同勞作之中。使學僧透過作務學習責任、合作、服務與承擔，實踐學以致用的精神。

4.倡導心靈教育，提升精神境界：蓮華學佛園教育最值得重視的特色之一，是對心靈教育與修持實踐的課程安排。除早晚課誦、靜坐等日常修持之外，每週有止語攝養日，使學僧能透過止語、自省與內觀來調整身心；每年冬季舉行禪七，使學僧在集中且完整的環境中深化止觀與禪修實踐。此種安排與曉雲法師「以心攝心、以心感心」的教育理念相互呼應。教育目的並不只是增長知識，而是使學習者在身心實踐中完成自我觀照與生命轉化。

總之，蓮華學佛園位於戰後臺灣佛教教育轉型的重要歷史階段。學佛園以覺之教育為理念核心，以教觀雙美、解行並重為辦學宗旨，並以僧俗二部並進的教育事業為發展架構，形成兼具傳統佛教修持與現代教育精神的養成模式。

《蓮華園記》是觀察此一教育體系如何由理念走向實踐的重要內部史料。從其記載可以進一步追問：蓮華學佛園如何將教觀雙美落實於具體課程？禪七與止觀如何形成制度化修持？藝術與園林如何轉化為教育媒介？而這些教育經驗又如何透過國際交流及學生自主書寫而延續？這些問題將在以下各章進一步分析。

參、《蓮華園記》所見蓮華學佛園之組織運作與教育實踐

《蓮華園記》不僅是蓮華學佛園師生作品的彙編，也是觀察蓮華學佛園組織運作、課程設計、師資結構、學僧生活與修行制度的重要史料。相較於官方校史或外部研究所提供的敘述，《蓮華園記》保存由師長與學僧書寫的課程心得、修行體驗、生活隨筆與活動記錄，使研究者得以從教育現場的微觀，理解學佛園如何將覺之教育轉化為教育制度與日常的實踐。

從第一至十四輯的內容，蓮華學佛園教育並非以經典知識傳授為核心，而是形成由經教學習、止觀修持、習講訓練、作務生活、師長引導與環境陶冶所共同構成的教育體系。其核心可概括為教觀雙美、解行並重，並在實踐中展現出佛學教育、修行教育與人格教育相互結合的特色。

一、課程規劃與僧伽養成

（一）教觀並重的課程架構

從《蓮華園記》的內容了解，蓮華學佛園的課程大致形成經教與止觀兩大主軸。經教涵蓋天台、華嚴、法華、般若等重要佛教經典與思想傳統；止觀以《小止觀》、《大乘止觀》及禪七修持為主要內容。此種教觀並重的課程設計，既承續天台教觀雙美的傳統，也與倈虛法師創辦湛山學佛院所強調「禪教並重、德學兼修」相互呼應。

蓮華學佛園的教育目的並不止於佛學知識的累積，而是將僧格養成與弘法人才培育置於核心位置。一方面透過經典研讀建立佛學知識與思想基礎，另一方面透過止觀、禪七及日常修持，使所學義理進入生命實踐。由此，經教屬於解門，修持屬於行門，彼此呼應形成「由解入行、由行證解」的學習。

（二）經典教育的體系化

《蓮華園記》所保存的資料顯示，蓮華學佛園的經典教育具有相當清楚的延續性與層次性。第一輯收錄曉雲法師〈天台教觀與止觀〉及成一法師（1914–2011）〈略述華嚴經之傳譯〉等文章，奠定天台與華嚴教學的基礎。其後各輯持續擴充經典研讀範圍，使經教學習形成多元而具系統的課程內容。

在《法華經》的教學方面，第三輯有「法華法味」專區，收錄學僧聽講《法華經》的心得，以及法華懺觀的體會；第四輯以《法華經》為主題，從〈安樂行品〉、〈如來壽量品〉、〈常不輕菩薩品〉至〈普賢菩薩勸發品〉等逐一論述，由經文研讀而進入思想理解與修持實踐的過程。

般若經典的研讀集中於第五、六輯。第五輯以《摩訶般若波羅蜜經》為研讀，分別研習〈序品〉、〈習應品〉、〈集散品〉、〈往生品〉、〈勸學品〉等內容，多位作者針對同一經典主題共同撰述，形成具有集體學習特色的史料。第六輯持續深化般若思想，並加入《教觀綱宗》等內容，使經教研讀與佛教教理架構產生連結。

華嚴思想的研習具有長期延續性，第一輯有〈略述華嚴經之傳譯〉及相關華嚴論述，第十一輯又有真彬法師〈略述華嚴宗祖之獨特思想及發展過程〉，顯示華嚴教學並非單一時期的課程，而是持續於教育之中。

因此，《蓮華園記》中的經典教育並非零散的讀經活動，而以「經典研讀—共同討論—心得書寫—思想理解—修持實踐」的學習模式。多位學僧針對同一經典共同撰文，使《蓮華園記》同時有成果記錄與學習檔案的功能。

（三）天台止觀的教學傳統

若經典教育構成蓮華學佛園的「教」，天台止觀便是「觀」的重要核心。第一輯以曉雲法師〈天台教觀與止觀〉等內容建立基礎，止觀一詞出現在各輯篇章之中。第二輯〈天台止觀如來禪〉，進一步說明止觀與禪修的關係。

從《蓮華園記》的內容可以看出，止觀教學「由淺入深、循序漸進」的教育模式。第七輯以「止觀法味」為主題，從《小止觀》〈棄蓋〉入手，由多位學僧共同撰寫心得，並將〈棄蓋〉由概念轉化為生活的自我反省與身心調攝。第八輯延續此一脈絡，以〈具緣第一〉深入探討修行與實踐方法。至第十一輯，以《大乘止觀》為核心，透過多篇論文研討轉凡成聖、一心之道、染淨二法之薰業等較深層的義理。

由此可見，蓮華學佛園的止觀教育並非單純講授佛教理論，而是由「知」止觀走向「修」止觀的過程。初階以經典與基本方法建立概念，中階透過生活實踐與自我反省深化理解，進階則進入大乘止觀的思想層次。此種課程呈現天台教觀雙美的教育精神，也使覺之教育的心性教育獲得實踐。

（四）習講：講經訓練的制度化

第八輯出現「習講」單元，記錄學僧進行講經與佛學表達的過程。這一制度有重要的教育意義，因為學僧在此不再只是聽課者，必須將所學經教重新組織、理解並轉化為可以向他人說明的內容，從而形成「學而後講、講而再學」的循環。

第十輯習講單元的「自入蓮華學佛園以來之反省」系列，顯示習講並非單純的口才或知識表達與自我檢視、修行反省及人格養成。學僧在講授的過程中，必須重新檢視自己的理解、信念與實踐，因而使講經方式成為一種自我教育。

因此，習講制度可視為解行並重的實踐。學僧由接受知識轉向詮釋知識，再由詮釋知識進一步承擔傳播佛法的責任。教育的結果不只是培養能學的學僧，更是培養能夠「理解佛法、表達佛法」並實踐佛法的弘法人才。

二、師資陣容與護法網絡

（一）核心師資及其教學特色

蓮華學佛園的師資結構具有多元性，以曉雲法師為精神導師，同時結合天台宗法脈傳承、佛教界高僧與社會高等教育的學術資源。此種師資結構，使蓮華學佛園的教育既有佛教宗門教育的傳統，又有現代學術教育的開放性。

曉雲法師為蓮華學佛園創辦人與精神導師，其覺之教育理念貫穿學佛園各項教育活動。《蓮華園記》收錄曉雲法師多篇文章，第一輯〈天台教觀與止觀〉、第三輯〈般若教育論〉、第四輯〈大般若經中七覺分之教育論〉、第五輯〈如來家業釋子肩當〉等，內容涵蓋天台思想、般若教育與佛教教育哲學。這些文字既是師長教學的記錄，也是理解學佛園教育理念的第一手資料。

真彬法師是蓮華學佛園早期重要師長之一，自第一輯至第十一輯均有相關文章，其論述涉及天台止觀、華嚴思想及戒定慧三學等，對教學體系的形成具有重要作用。其中〈戒定慧三學是終生教育〉一文，顯示學佛園將佛教修學視為終生教育的思想。

慈觀法師自第七輯起陸續出現，其文章包括〈論善惡〉、〈無上至寶〉、〈如何學佛〉、〈世間無難事只怕有心人〉等，內容多有勉勵、引導與教育功能，反映師長對學僧人格與修行生活的關懷。

仁隱法師（1947–2010）的身分轉變更具教育史意義。早期以學生身分參與《蓮華園記》，第一輯已有署名之作；後來以法師身分撰寫〈大乘止觀心要殊妙義〉等文章。由學僧到教師的身分轉變，顯示蓮華學佛園教育具有「培育—傳承」的內在循環：學生接受教育之後，部分成為佛教教育與弘法工作的承擔者。

此外，陳鐘恩、陳秀慧等教師長期參與撰稿，提供學術與教育方面的支持；田博元（1942–2022）教授亦於第二至第六輯發表論文；悟觀（1955–）、養妙等法師亦參與教學與論述。由此可見，蓮華學佛園師資並非單一法脈或單一學術背景，而是「宗門師資＋學術教師＋佛教大德」多元互補的教育結構。

（二）護法居士的協力網絡

《蓮華園記》後期各輯中，在家居士參與寫作與活動逐漸增加。第六輯以後，可見周素鳳、林寶玉、楊美玲、陳美華、莊明聰、王淑華等居士參與文字工作。此一現象顯示蓮華學佛園的教育並非侷限於出家學僧，而形成僧俗互動的佛教教育共同體。

此種僧俗互動與曉雲法師所倡導「二部並進」的理念相互呼應。從教育社會學角度觀察，居士參與使蓮華學佛園的教育與社會網絡得以擴展；出家學僧透過與在家信眾及社會人士的互動，接觸更廣泛的文化、教育與社會資源。因此，學佛園不僅是僧才養成的場域，成為佛教與社會文化網絡的教育平台。

（三）師長開示與法語記錄的教育

《蓮華園記》各輯收錄大量師長的開示，包括廣欽（1892–1986）、白聖（1904–1989）、道源（1900–1988）、夢參（1915–2017）、淨心（1929–2020）、妙境（1930–2003）等當代佛教大德的開示記錄。第四輯「法語垂光」、第五輯「結夏法雨」、第十輯「長老開示法雨」等專題，更集中師長法語。這些資料的教育功能至少有二：

第一，記錄教導：學僧接受佛法的重要記錄，使佛教教育不侷限於固定課程，能延伸至與不同師長的接觸與參學。

第二，引導內省：學僧聆聽開示之後撰寫心得，形成「師長教導—學僧理解—

個人省思—文字表達」的學習。

因此，《蓮華園記》中的法語與開示，不只是宗教文獻的保存，也呈現了佛教教育中身教、言教與心教相互交織的特色。對今日研究者而言，這些記錄具有重要的佛教史料價值，可補足正式出版品較少記錄的教育經驗。

三、學僧群體與日常叢林生活

（一）學僧來源與特質

蓮華學佛園的招生有一定的特殊性。相關研究指出，蓮華學佛園並不以一般學校的公開招生廣告為主要方式，透過口碑與佛教界的人際網絡吸引有志於學佛者。此外，蓮華學佛園有所謂三不收的規範，即別所佛學院中途退學者不收、離開剃度師另依別師改名者不收，以及不認父母者不收。若從教育理念的角度分析，此種規範所並非宗派排他，而是對師承倫理、宗門關係與孝親倫理的重視。

學僧來源亦具有一定的群體性，有些來自同一寺院，甚至由師友相伴而來。相關資料並顯示，1970年代至2000年前後，蓮華學佛園曾培育來自新加坡、馬來西亞、印尼、泰國、緬甸等地的東南亞學僧。此一跨地域的學生來源，反映蓮華學佛園的教育並非侷限於臺灣，而與東南亞佛教及華人佛教形成一定程度的交流。

（二）叢林生活的日常樣態

《蓮華園記》中的生活隨筆、山居偶拾、蓮華學佛園生活等單元，提供了觀察學僧日常生活的重要資料。相較於正式課程，這些生活文字更能呈現「生活即教育」的特色。

首先是作務與修行並重。秉持禪農耕讀的精神，重視作務與出坡雜作，並以百丈禪師(720–814)「一日不作，一日不食」作為生活教育的精神。學僧除課堂講經、閱讀與禪坐外，亦須參與清掃、採購、種植等園務工作。作務不只是維持蓮華學佛園運作的勞務，而具有培養責任感、服務精神與實踐能力的教育功能。

其次是止語攝養的制度化。每週有止語攝養日，使學僧透過止語、靜坐與自省，調整身心狀態。這一制度與曉雲法師「以心攝心、以心感心」的教育相互呼應，也使心性教育由抽象理念轉化為具體生活制度。

再次是生活即教育的實踐。曉雲法師曾強調：「這裡是學佛園，並不是佛學院，

這是修行的地方。」揭示蓮華學佛園教育與一般佛學院之間的差異：教育並不侷限於課堂，而是吃飯、煮飯、清掃、種植、作務與人際互動等日常生活之中。《蓮華園記》第八輯「生活」所收〈我要煮飯了〉、〈國文老師〉、〈國文課〉等篇，學僧如何在生活情境中學習、反省與成長。

（三）禪七制度的修行深化

冬季禪七是蓮華學佛園教育的重要制度。第四輯出現禪七記錄，記載第九至十一屆禪七活動，此後相關記錄持續出現。從《蓮華園記》的編排來看，禪七包含「開示錄要」與「學僧後感」兩部分，前者保存師長的指導，後者是學僧個人的體驗。

此種結構有特殊的教育意義。師長開示代表教的引導，學僧後感代表行的體證，兩者相互結合，構成「教觀雙美、解行並重」的實踐。禪七文字中常以牧牛作為修心譬喻，並與第一輯附錄〈普明禪師牧牛圖頌〉相互呼應。第五輯〈青草地上牧心牛〉、第六輯〈牧牛的日子〉、第七輯〈殊勝因緣牧心牛〉等篇章，逐漸形成牧牛書寫傳統。將禪修轉化為可理解的生命譬喻，讓學僧如何透過文字整理自身修行經驗。

（四）境教潛化與園林生活

蓮華學佛園由陽明山永明寺至石碇大崙山的遷移，使曉雲法師所倡導的園林思想由理念轉化為具體的教育環境。第三輯所見內園林與外園林、佛教園林村等文字，以及第七輯「山居偶拾」所收錄的山居書寫，顯示自然環境在學佛園教育中具有不可忽視的功能。

「天下名山多屬僧」的傳統在蓮華學佛園得到理論與制度的實踐。學僧在大崙山的晨昏、四季變換中體會自然與修行的關係，形成獨特的山居文學傳統，這不僅是文學創作，更是一種以環境為教材的境教。因此，學佛園的山居文學不宜僅視為一般生活散文，而可視為境教的文字見證。學僧透過書寫自然、記錄生活與反省修行，將外在景觀轉化為內在生命體驗，形成「由境入心、由景悟道」的教育過程。

四、小結

綜合《蓮華園記》第一至十四輯所保存的資料，可以看出蓮華學佛園並非單純採取課堂授課的佛學教育機構，而是形成以教觀雙美為經、以解行並重為緯的教育體系。

在課程層面，以經典教育與天台止觀構成教與觀的雙重軸線；在修持層面，透

過禪七、止語攝養與日常禪修，使佛學知識進入生命實踐；在弘法訓練層面，透過習講使學僧由接受知識者轉化為佛法的詮釋者與傳播者；在師資層面，形成宗門師資、佛教大德與現代學術教師相互補充的多元結構；在生活層面，則以作務、群體生活與山居環境將教育延伸至日常生活。

《蓮華園記》所記錄「課程—修持—作務—書寫—生活」並非彼此孤立，而是覺之教育所強調的生命轉化。學僧從經典中學習佛法，從止觀中調攝身心，從作務中培養實踐能力，從習講中建立表達與弘法能力，從山居與園林中接受境教薰陶，最後再透過文字書寫反思自身的學習與修行。

因此，蓮華學佛園的教育初步概括為「經典教育、禪修實踐、生活作務、講學訓練、境教潛化」五個相互連結的面向。這些教育共同構成佛教傳統而又具現代教育的僧才養成模式。若與第二章所提出的覺之教育相互對照，可發現蓮華學佛園並非單一課程或單一修行制度，而在於將知識、修行、人格、生活與環境整合為完整的教育場域。

《蓮華園記》因此不只是蓮華學佛園的文集，更可視為由師長與學僧共同書寫的教育實踐史。透過這套內部刊物，研究者得以看見制度之外的教育場域，也能進一步追蹤學僧如何由受教育者成為能夠講學、弘法、書寫乃至承擔佛教教育工作的主體。此一現象將成為後續章節分析蓮華學佛園教育主體性與薪火傳承的重要基礎。

肆、園林境教與佛教藝術之教育功能

蓮華學佛園的教育並不限於經典講授與禪修訓練，在於將自然環境、園林空間、藝術創作與山居生活納入教育過程。曉雲法師覺之教育的思想，教育不只是知識的傳遞，更是透過環境薰陶、藝術感發與生活實踐，使學習者由外在之境而反觀內心，由知識之學而進入生命之學。因此，園林、藝術與山居生活並非學佛園教育的附屬活動，而是「以境攝心、以藝載道、以行證道」的重要教育媒介。

《蓮華園記》保存了大量有關園林思想、佛教藝術及山居生活的文字記錄，從中可以看到曉雲法師如何將抽象的教育理念轉化為具體的空間、活動與生活形式。本章即以園林境教、清涼藝展與山居文學三個面向，分析自然環境與藝術教育如何共同構成覺之教育的實踐場域，並進一步探討其對學僧人格養成與教育主體性建

立的意義。

一、園林思想與自然環境之境教實踐

（一）園林思想的理論內涵

曉雲法師是戰後臺灣佛教教育中較早將園林環境納入教育理念與實踐者之一。她認為，自然與園林景物具有啟發人文思想的作用，環境不只是人類活動的空間，更能透過潛移默化的方式影響人的心性與生命。因此，她將園林景觀視為覺之教育的重要場域，形成具有佛教特色的境教思想。

所謂境教，其核心並非營造優美的生活環境，而是藉由自然、空間與景觀，使人在日常接觸之中產生觀照、自省與心性涵養。就此而言，境教具有三個層次的教育作用：

第一，空間層次：以山林、園林與自然景觀作為日常學習與修行的場域。

第二，心理層次：透過自然環境的薰陶，使人由觀境而觀心，培養寧靜、覺察與反省的能力。

第三，生命層次：進一步將外在環境的感發轉化為人格陶冶與生命提升。

由此可見，園林境教實際上是曉雲法師「以心攝心、以心感心」的教育理念在空間層面的具體化。

曉雲法師的園林思想具有多重文化來源。她早年遊學印度，曾接觸泰戈爾大學（Visva-Bharati University）以自然環境作為教育資源的辦學理念。泰戈爾大學重視自然環境對思想啟發與人格養成的作用，強調人在自然之中學習、思考與成長，這種教育方式給予曉雲法師深刻的啟發。此後，無論在香港或臺灣從事教育工作，她都將環境與教育相互結合，逐步形成具有佛教特色的園林境教思想（劉晏均，2026b）。

此外，曉雲法師的境教思想亦與儒、佛傳統中的修身觀念相互呼應。她曾指出：儒家「知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得」都與佛家思想相通。」其中所強調的「止、定、靜、安、慮、得」，可作為理解境教思想的重要線索。自然環境之境並非教育的終點，而是引導學習者「由外境入內心、由安身而安心、由觀物而觀心」的媒介。因此，園林思想既具有美學意義，也具有

心性教育與宗教教育的功能。

（二）園林思想在《蓮華園記》中的發展

《蓮華園記》對園林思想的記錄，由理論逐步走向教育實踐的發展過程。第二輯首度出現「園林思想」專題，田博元教授發表〈王維的園林思想：從王維的園林詩談起〉，從中國古典園林美學與詩學傳統切入園林思想；達宗法師撰寫〈園林思想的意義與緣起〉，翊方法師撰寫〈天下名山多屬僧〉，開始建立園林思想與佛教修行、教育之間的關聯。

第三輯進一步深化此一主題，出現〈內園林與外園林〉、〈園林與悲智〉、〈佛教園林村〉等篇章。由篇目內容可見，園林思想在蓮華學佛園的教學中不再是對自然景觀的欣賞，成為理解佛法與教育的一種思想方法。例如〈內園林與外園林〉將外在環境與內在心境相互對照，〈園林與悲智〉則進一步思考園林與菩薩悲智精神的關係，〈佛教園林村〉更將園林思想延伸至佛教生活與社會環境的建構。

第三輯收錄〈讀園林思想言大乘空義〉，學僧開始嘗試將園林思想與大乘佛教空義相互連結。園林不只是外在景觀，而是可以成為理解佛法義理、體會空性智慧的一種媒介。〈學佛與自然環境〉，則反映在家居士對園林境教思想的理解與接受。由此可見，園林思想從創辦人的理念轉化為學園共同學習與思考的教育議題。

（三）從理論到實踐：空間遷移的境教意涵

蓮華學佛園從陽明山永明寺遷至石碇大崙山的轉變，對園林境教由理念走向實踐具有重要意義。1970 年至 1992 年間，暫借陽明山永明寺，雖然有山林環境，但空間條件與使用方式仍受到寺院場域的限制。因此，此一時期的園林思想透過教學、文字與生活體驗逐步累積。

1992 年遷至石碇大崙山後，蓮華學佛園擁有較為完整且穩定的空間，尤其慈蓮苑落成後，山林、建築、庭園與修行空間得以相互整合，園林境教有了具體而持續的場域。這項空間轉變的重要性，在於自然環境不再只是外部的背景，而成為教育制度的一部分。

蓮華學佛園的景觀設計以山林為師，將自然環境與佛教教理、藝術美學及生活修行相互結合。相關研究指出，景觀設計將法華四要品所涉及的教、行、體、用融入園林景觀，並「依仁遊藝、藝與道合」的精神，使自然環境兼具美學欣賞與教育

啟發的功能。學佛園以天為錦帳、以樹為屏，在森林環境中學習，藉由四時變化與山林景物的薰陶，實踐心靈淨化與生命提升（劉晏均，2026b）。

此一理念亦延伸至華梵大學的校園規劃。校園中設置多處自然教室，使自然成為可以閱讀、體驗與思考的教材。在自然教室中，學習者靜坐石凳，聽聞蟲聲鳥鳴；外在聲音雖多，內在心境卻可能因此更加寧靜。此種不言之教，正是園林境教的重要精神。

因此，蓮華學佛園的遷移並非單純的校址變動，而是園林思想由理念進入制度化的重要階段。自然環境開始參與教育過程，使境由教育背景轉化為教育媒介，也使覺之教育從課堂與禪堂延伸到整個生活空間。

二、清涼藝展與佛教藝術之教化

（一）清涼藝展的緣起與宗旨

如果說「園林境教」是以環境作為教育媒介，那麼「清涼藝展」以藝術作為教育媒介。清涼藝展由曉雲法師於 1974 年創辦，與《蓮華園記》第一輯出版同年。其創辦具有雙重意義：一方面以佛教藝術創作紀念釋迦牟尼佛聖誕，另一方面希望藉清涼意涵的藝術作品，化解現代社會眾生的煩惱與熱惱。

清涼一詞出自《大般涅槃經》：「諸煩惱熱，皆悉除滅，故名清涼」。曉雲法師取其除熱惱之義，將藝術視為淨化心靈、涵養性情與弘揚佛法的媒介。換言之，清涼藝展的目的並非展示藝術作品，而是透過「藝術—觀賞—感發—自省」的過程，使藝術發揮教育與教化功能。

《蓮華園記》第二輯收錄清涼藝展的相關記錄，此後各輯持續追蹤其發展。至第九輯，記錄第二十三屆清涼藝展，顯示此一活動由創辦初期的年度藝展成為蓮華學佛園重要的文化傳統。

（二）從園內展出到全國性藝展

清涼藝展的發展，可觀察到蓮華學佛園內部活動走向社會文化參與的歷程。早期展覽主要以蓮華學佛園師生作品為主，於園內或華梵文物館展出；隨著活動規模的擴大，影響力逐漸超越蓮華學佛園本身。

第七輯記錄第十七屆清涼藝展於高雄中正文化中心臺灣文物館展出，顯示清

涼藝展由校園性、宗教性活動進入公共文化空間。此一轉變具有教育上的重要意義：學僧所學不再停留於個人修持或園內活動，而必須面向社會大眾，將佛教藝術與佛法精神轉化為社會可以理解與接受的文化形式。

其後清涼藝展持續擴展展出內容。第二十五屆清涼藝展於華梵文物館揭幕，展出佛菩薩造像、清涼禪畫及現代經變圖等作品，並展出曉雲法師的新作，同時配合音樂活動。第三十六屆清涼藝展以「妙蓮華」為主題，展出曉雲法師歷年畫作，包括〈妙法如華因果淨〉、〈蓮華喻真如〉、〈猶如蓮花不著水〉等系列作品，並展出蓮華學佛園師生的經變圖創作。

清涼藝展長期持續舉辦，反映曉雲法師「藝通乎道、道與藝合」理念。曉雲法師本身有深厚的藝術修養，其藝術創作與佛教思想長期相互交融。她將傳統繪畫技法與佛教義理相結合，主張藉畫說法，使藝術不只成為美感經驗，也成為傳達佛法與淨化人心的方式。

（三）佛教藝術作為教育媒介

在蓮華學佛園的教育體系中，藝術並不是與佛學分離的技藝課程，而是修行、人格陶冶與弘法教育的延伸。

第一，融入日常修養：課程自始即安排繪畫、書法、音樂、插花、園藝乃至太極拳等課程，重視佛教藝術與生活美學的結合。第八輯〈畫佛像感受〉、第十一輯〈聽畫〉等篇章，記錄學僧在藝術創作與欣賞過程中的生命感受，顯示藝術學習與內在修養相互結合。

第二，實踐作務精神：學僧參與清涼藝展的籌備、裱畫、布展與導覽等工作，使藝術教育由作品創作進一步延伸至活動實踐。第五輯〈清涼藝展裱畫記〉、第十一輯〈清涼藝展話驚奇〉等篇，記錄了展覽背後的工作經驗。這些看似屬於行政與勞務性的工作，實際上也是作務即修行教育精神的體現。

第三，角色轉化與主體性：清涼藝展的運作，學僧從參展者成為展務工作者、導覽者乃至策展參與者。其教育歷程與第三章所述習講制度具有相似的結構：學生不是停留在接受的角色，而是轉化為實踐與傳遞的角色。這種角色轉換，正是教育主體性形成的重要表現。

因此，清涼藝展的教育功能並不限於藝術技能培養，更包含三個層次：一是以

藝術陶冶性情，二是以藝術體會佛法，三是以藝術參與社會。由此，藝術教育與蓮華學佛園「教觀雙美、解行並重」的辦學宗旨形成內在呼應。

（四）藝與道合的理論與實踐

曉雲法師「藝與道合」的思想，是理解清涼藝展教育功能的核心。她認為藝術不只是美的表現，更應具有啟發生命、教化人心的作用。因此，藝術創作的真正價值，不僅在於技巧的精熟，更在於創作者是否能透過藝術表達生命與佛法體證。

相關研究指出，曉雲法師在藝與道合以及非禪不智、非智不禪的思想基礎上，將禪智觀照融入景觀設計，使園林景觀成為具有戒、定、慧的藝術創作。此種思路使園林與藝術不再是彼此分離的領域，而是共同指向心性教育。

《蓮華園記》中大量出現禪畫、清涼畫與經變圖等藝術創作，並有〈禪畫的啟示〉、〈畫中話〉、〈畫外話〉等文章，顯示學僧並非只是在學習藝術技法，而是由藝術進入佛法、由創作反觀自心。藝術成為一種觀的方式，也將個人修行轉化為公共文化表達的媒介。

三、山居文學與生活美學

（一）山居文學的興起

如果園林境教使自然成為教材，清涼藝展使藝術成為教法，那麼山居文學是將境教經驗與修行內化之後的文字呈現。《蓮華園記》中大量的山居隨筆，是學佛園境教如何用於個人生命的重要資料。

第七輯「山居偶拾」單元收錄多達二十一篇山居文學，是蓮華學佛園山居書寫的重要呈現。第八輯的「山居偶拾」、第十一輯的「大崙生活隨筆」等，持續記錄學僧在大崙山自然環境中的生活與修行。

從篇名可看出自然意境與心靈觀照，第七輯的〈藏六池畔翠葉青青〉、〈山色無非清淨身〉、〈心月照遍三千界〉，第八輯的〈暮春煙雨〉、〈共說山中話〉、〈天地有情〉，以及第十一輯的〈大崙速寫〉、〈大崙山一天素描〉等。這些文字並非單純描寫山林風景，而是將自然景物轉化為感悟的觸媒。

因此，山居文學具有雙重性：在文學層面，它記錄山林生活與自然美感；在教育層面，是學僧對境教的文字化、內在化與反思化。換言之，山居書寫本身即是一

種自我教育的過程。

（二）境教與牧牛意象

在蓮華學佛園的山居文學與禪修記錄中，牧牛是反覆出現的重要意象。第一輯附錄收錄〈普明禪師牧牛圖頌〉，此後牧牛主題持續出現，第五輯的〈牧牛〉、〈青草地上牧心牛〉，第六輯的〈牧牛的日子〉，第七輯的〈殊勝因緣牧心牛〉等，形成學佛園獨具特色的牧牛書寫傳統。

牧牛在禪宗傳統中本即具有修心的象徵意義。所謂牧牛，牧心也，指向修行者對自心的觀照、調伏與轉化。曉雲法師在《覺之教育》中亦指出，戒、定、慧既是內在心性的潛能，也是行為實踐的力量，由凡入聖的過程即有三學之力（曉雲法師，1987）。

學僧以牧牛自喻，可視為對個人修行歷程的表達。禪宗牧牛圖所的尋牛、見跡、見牛、得牛、牧牛、騎牛歸家、忘牛存人、人牛俱忘、返本還源、入廬垂手等階段，從尋覓自心、調伏習氣，到回入世間，與蓮華學佛園教育所強調的自我反省、人格養成與弘法利生有高度的對應性。

因此，牧牛不只是禪宗文學的傳統，更是將禪修教育、人格教育與生活教育結合起來的重要意義。學僧在山居生活中所面對的，不只是外在環境的適應，更包括自身習氣的調伏與生命方向的重新確立。

（三）大崙山居生活的教育意義

蓮華學佛園遷至大崙山後，山居生活成為學僧修行與學習的日常場景。第十一輯「大崙生活隨筆」收錄〈上山接受磨練除習氣〉、〈逆境，成長之力〉、〈新生心語〉、〈初來蓮園〉等文章，呈現新生入園後的適應歷程、生活磨練與身心轉化。

這些文字顯示，蓮華學佛園的教育並不將學習侷限於課堂。學僧必須面對山居生活中的實際問題，並在作務、共住、修行與人際互動中認識自己、調整自己。從這個意義而言，山居生活本身即是教育。

山林環境使學僧在四時變化、晨昏更替與自然聲息之中，建立對自然的感受力，進一步轉化為對生命的覺察。因而，境教並不是由教師直接說明道理，而是透過生活環境使學習者在日用生活體會。此種不言之教與佛教所強調的觀照、自覺相互呼應，也是曉雲法師覺之教育的重要特色。

華梵大學提出華梵學園就是一座自然的教室，正是此一教育思想的延伸。自然環境不只是校園景觀，而是一座沒有圍牆的教室；山林本身即可以成為師者，四季變化亦可以成為教材。學習者在自然中生活、觀察、思考與修行，最終達到「由境入心、由心而覺」的教育。

四、小結

綜合上述，蓮華學佛園的園林境教、佛教藝術與山居文學並非彼此獨立的教育項目，而是共同構成「由外而內、由境入心」的教育。

首先，園林思想提供境教的理論基礎。自然環境不只是學習的背景，而是參與人格養成的教育媒介。學僧在山林中生活、靜坐與作務，透過自然環境的薰陶，逐漸由觀境而觀心的歷程。

其次，清涼藝展提供藝教的實踐平台。藝術將佛法義理轉化為可見的形象與可感的美感，透過創作、展覽、導覽與策展，使學僧由藝術學習者成為文化傳播者。藝術不只是技藝，而是修行與弘法的延伸。

再次，山居文學則境教內化的重要表現。學僧將自然生活與修行經驗轉化為文字，透過書寫進行自我觀照與生命反思，使外在環境所產生的感受內化為人格成長的力量。

三者之間形成：「自然環境提供境→藝術創作提供感→山居生活提供行→書寫反思促成覺」。這一教育路徑，與蓮華學佛園「教觀雙美、解行並重」的辦學宗旨相互呼應。所謂教，不只在於經典與課堂之中，也在於藝術、園林與文化活動；所謂觀，不只於禪堂靜坐，可以在山林、藝術與日常生活中展開。如此，佛法之教與生命之行便不再二分，而是在生活環境中彼此融攝。

這套教育模式也與學僧教育的形成密切相關。學僧先是自然與藝術的接受者，進而成為生活與修行的實踐者，再成為藝術創作者、展覽工作者、山居書寫者與佛法弘傳者。教育歷程由接受走向實踐，再由實踐走向表達與傳承，由受教者逐步成為教育主體的過程。

因此，蓮華學佛園的境教不能僅理解為校園景觀或生活美學，而置於曉雲法師覺之教育思想中加以理解。園林是無言之師，藝術是無聲之教，山居生活則是日用之行；三者共同形成以自然陶冶心性、以藝術啟發智慧、以生活磨練人格的佛教教

育模式。

從戰後臺灣佛教教育史的脈絡而言，蓮華學佛園的特色在於此：它沒有將佛教教育侷限於佛學知識的傳授，而是將經典、禪修、自然、藝術與生活整合為一體，使覺之教育真正落實於生命之中。形成「境—藝—行—覺」教育路徑，不僅是學佛園教育的重要特色，也為理解曉雲法師所建構的教育理念與園林境教思想，提供了重要的歷史脈絡。

伍、國際交流、社會參與與教育主體性之建立

蓮華學佛園的教育並非封閉於山林叢林之中，而是在修學、生活與弘法之間形成對外開放的教育網絡。《蓮華園記》各輯所收錄的國際佛教教育研討會、海外朝聖、國際佛學組織交流、外籍學僧培育、兒童教育、婦女議題及跨宗教交流等資料，學佛園教育並非僅以個人修持與僧格養成為目的，而是由自我養成走向社會參與，由地方性學修走向國際性交流。

《蓮華園記》的編輯與出版主體有所轉變，學僧由受教者、參與者進一步成為教育記錄者與傳承者的過程。由此觀之，國際交流、社會參與與編輯主體的轉變，可視為蓮華學佛園覺之教育「由內而外、由學而行」的層次。

一、國際佛教教育研討會的參與

（一）國際研討會的發起與延續

曉雲法師所推動的佛教教育具有國際視野。1978年，華梵佛學研究所舉辦國際佛教教育研討會，於永明寺極樂園舉行開幕。此後，國際佛教教育研討會持續舉辦，成為華梵教育體系與國際佛教學術交流的重要平台。1996年7月16日至19日，第八屆國際佛教教育研討會由華梵佛學研究所主辦、華梵工學院協辦，主題為佛教教育與生命和諧。至《蓮華園記》第十一輯出版前後，蓮華學佛園師生亦參與至第十二屆國際佛教教育文化研討會。

從歷屆研討會可以看出，曉雲法師的佛教教育並未將佛教修學限定於寺院，而是積極將佛教教育置於現代教育、生命倫理及社會文化等公共議題中加以思考。對學僧而言，國際研討會不只是學術活動，更成為接觸不同佛教傳統、教育思想與文化觀點的重要教育場域。

（二）學僧參與的記錄

《蓮華園記》第五輯國際佛教教育研討會，收錄第二、三屆國際佛教教育研討會的籌備與參與心得。心暉法師〈第二屆佛教教育研討會籌備工作拾趣：臨時美工設計〉、白秀娟〈風雨中話籌備〉等文章，記錄學僧從會議籌備、場地布置到實際參與的經驗。這些文章並非單純的會議成果，而是學僧在工作中所經歷的學習歷程。

第十一輯「國際研討會感言」收錄第十二屆國際佛教教育文化研討會的參與心得。學僧由會議延伸至教育與社會問題的反思。真顥法師〈多科技少人文的省思〉從科技發展與人文關懷的失衡進行思考；仁淨法師〈自我覺察是導正青少年偏差行為的良方〉嘗試將佛教的自覺教育理念應用於當代青少年問題。

由此可見，國際研討會在學佛園教育中具有做中學的功能。學僧並非只是被動的聽講者，透過籌備、接待、旁聽、交流及會後撰寫心得等過程，學習組織、溝通、觀察與反思。其意義在於將課堂所學轉化為實際的社會經驗，使解與行得以相互印證。

二、朝聖之旅：從印度到東南亞

（一）天竺朝聖：回歸佛法源頭

《蓮華園記》第九輯「旅遊篇」記錄蓮華學佛園師生的天竺朝聖之旅。道觀法師〈天竺朝聖之旅有感〉、陳昭蓉〈天竺朝聖之旅〉、王尤齡〈佛國之行〉、吳筱慧〈朝聖之旅後感〉等篇，記錄師生親赴印度佛教聖地巡禮的經驗。

天竺朝聖對蓮華學佛園學僧而言，並非意義上的宗教旅行，具有歷史教育、信仰教育與生命教育的多重意義。佛陀誕生、成道、說法與涅槃等經典敘事，原本存在於經典與課堂之中；當學僧親身走入相關歷史場域時，經教知識轉化為空間經驗與生命感受。這種由文本閱讀走向現場體驗的學習方式，是學佛園「解行並重」教育理念的體現。

（二）南傳佛教聖地巡禮

蓮華學佛園的參訪行旅並未止於印度。《蓮華園記》第十輯「參訪行跡」記錄尼泊爾、泰國朝聖之旅，菁澤法師〈尼泊爾、泰國朝聖之旅有感〉、藍婷姿〈尼泊爾、泰國朝聖幽思〉、黃勤媛〈參訪聖地感言〉等篇，使學僧對不同佛教文化的觀察與體會。

第十一輯「參訪、朝聖行旅」記錄柬埔寨、緬甸之行。貫湧法師〈東緬之行略

記〉、仁淨法師〈「微笑高棉」之行〉等文章，將學僧的佛教文化視野延伸至東南亞。從印度、尼泊爾、泰國到柬埔寨、緬甸，蓮華學佛園師生的參訪足跡涵蓋佛教起源、發展與地域傳播的重要區域，使學僧得以從跨地域、跨傳統的視角理解佛教。

（三）參訪行旅的教育意義

除海外朝聖外，《蓮華園記》亦記錄學僧在臺灣各地的參訪活動。第十一輯〈參訪勝地法雲寺〉、〈善法逢源親上親〉、〈秋旅有感〉、〈快樂的秋季旅遊〉等篇，學僧對臺灣本土佛教道場及自然人文環境的觀察。持行法師〈參訪勝地法雲寺〉記錄對本土佛教道場的參訪心得；陳如雲〈泥苦蓮更香〉以蓮花出淤泥而不染的意象，表達參訪過程中的體悟。

因此，參訪可概括讀萬卷書與行萬里路並重。學僧在經典閱讀中建立佛學知識，在參訪中擴展視野，在朝聖中深化信仰，並於旅行後透過文字進行反思。此「行旅—體驗—書寫」的歷程，使知識、經驗與生命教育彼此連結。

三、國際佛學組織與南傳佛教交流

（一）國際佛教大學協會的參與

蓮華學佛園的國際交流亦透過華梵教育而獲得進一步拓展。2008 年 9 月，華梵大學董事、蓮華學佛園園長修慈法師赴泰國參加國際佛教大學協會（International Association of Buddhist Universities）舉辦佛教與倫理高峰研討會，並代表華梵大學簽署參與聯盟，共同推動佛教人力資源開發及國際佛教教育發展。

2010 年 5 月，華梵大學校長朱建民赴泰國參加由摩訶朱拉隆功大學主辦的國際佛教學術研討會，並代表華梵大學與該校簽署合作意向書，為兩校未來在國際文化、學術與研究方面的交流奠定基礎。

這些交流顯示，蓮華學佛園的國際化已不再局限於個人參訪，逐漸與佛教高等教育、國際學術組織及跨國教育合作相結合。學佛園與華梵大學之間的連結，也使其早期形成的國際交流經驗得以進一步延伸。

（二）泰國摩訶朱拉隆功大學的參訪交流

2010 年 7 月 26 日，泰國摩訶朱拉隆功大學校長 Phra Dharmakosajarn 及光德寺淨覺僧伽大學師生三十餘人蒞訪華梵學園。蓮華學佛園修慈法師、華梵大學董事

長仁華法師及朱建民校長等接待來訪師生，並就佛學教育與佛教弘化等議題進行座談交流。

此次交流的重要性，在於使蓮華學佛園與南傳佛教教育體系直接對話。透過彼此參訪與教育經驗交流，學佛園的教育視野從佛教內部延伸至亞洲佛教，呈現曉雲法師所倡導之開放性、國際性教育精神。

四、教育國際化與外籍學僧培育

（一）外籍學僧的招收與畢業

蓮華學佛園的國際化並非只有走出去，同時也表現在請進來。華梵大學相關資料指出，學佛園與華梵大學毗鄰而立，延續曉雲法師所建立的佛教教育傳統。

2014年2月25日，為來自斯里蘭卡及越南的六位外籍學僧舉行畢業典禮。六位學生法名分別為弘力、慚力、承力、法力、財力與身力，三年間共同在大崙山修學。修慈法師於典禮中表示，蓮華學佛園過去主要招收本地生及少數僑生，此屆六位學生全為外籍生，在學佛園教育史上具有突破性的意義。

此一事件顯示，蓮華學佛園的國際化由國際交流發展為國際人才培育。外籍學僧不再是短期訪客或參訪者，成為學佛園教育中的正式學習者。這使學佛園的教育影響力由臺灣向東南亞佛教延伸。

（二）外籍學僧的學習成果與後續影響

修慈法師於畢業典禮中肯定六位外籍學僧三年間所接受的教育，除佛學修學之外，亦涵蓋灑掃應對、詩詞歌賦及琴棋書畫等文化素養。六位學僧在學期間亦參與華梵學園各項教育與宗教活動，形成兼具佛學修養、生活規範與文化素養的人格。

六位學僧畢業後返回母國，繼續投入佛教弘化工作。由此可見，蓮華學佛園的教育成果並不以學生畢業為終點，而是透過畢業生回到原有文化與宗教環境，形成佛教教育的跨國傳播。此一「培育—返鄉—弘化」的模式，使學佛園的教育超越地域限制，亦展現教育即傳承的意義。

五、社會參與與跨宗教交流

（一）教育觸角的延伸：兒童夏令園

蓮華學佛園的教育對象並非局限於出家僧眾。《蓮華園記》第十一輯「兒童夏

令園迴響」，收錄日慧法師〈參與兒童夏令園之心得〉、合淨法師〈兒童夏令園之歌〉、天濟法師〈參與兒童夏令園有感〉、林詩雲〈參加兒童夏令園心得〉等文章，記錄學佛園將教育延伸至兒童教育的實踐。

兒童夏令園的意義，在於將覺之教育由僧才養成推向社會教育。其教育對象由出家眾擴展至兒童，教育內容也由佛學課程延伸至生活、文化、品德與團體活動。由此可見，曉雲法師所理解的佛教教育，並非僅為培養宗教師，而是透過教育改善生命、淨化人心，並將教育理想推向社會。

（二）性別議題的關注：國際婦女會－善女人

第十一輯「國際婦女會－善女人：溝通世界的橋樑」，收錄蓮華學佛園師生參與國際婦女會的觀察與反思。性旻法師〈心態重於表態〉、貫湧法師〈如是我思〉、天濟法師〈善男人、善女人同為佛弟子〉、通秀法師〈善女人、善因緣〉、仁經法師〈略談對「八敬法」的看法〉等文章，涉及女性宗教修行、男女平等及佛教制度等議題。

其中〈略談對「八敬法」的看法〉值得注意。蓮華學佛園由女性宗教師創辦並長期主持的佛教教育機構，學佛園師生對女性宗教地位與佛教制度問題的關注，反映出其教育並非單純複製既有宗教秩序，而具有一定的反思與主體性。此一現象亦可置於戰後臺灣比丘尼教育發展的歷史脈絡中理解。

（三）跨宗教交流與多元對話

《蓮華園記》第二輯記錄方濟聖母院修女來訪，以及王珊莉(Dr. Sally Ann Wang)教授講授研究方法等活動，顯示跨宗教、跨文化的交流早在學佛園發展初期即已展開。其後，蓮華學佛園亦持續參與世界宗教徒聯誼大會、佛教青年聯誼會等活動。

這些跨宗教與跨文化經驗，使蓮華學佛園教育不僅關注佛教的教義傳承，也培養學僧理解不同宗教、文化及社會群體的能力。從教育角度而言，由宗派內學走向宗教對話的轉變，亦使自覺覺他的理念具有更為具體的社會意義。

六、編輯與出版主體的轉變：教育主體性的建立

（一）從園方主編到各屆同學編輯

《蓮華園記》編輯與出版主體的轉變，是教育經驗及其自我理解的重要線索。

第一至三輯由學佛園編輯，第四至十一輯由各屆同學編輯，出版者為原泉出版社；第十二輯由第十二屆同學編輯，出版者改為蓮華學佛園；第十三輯由第十三屆同學彙編，出版者改為慈蓮苑蓮華學佛園；第十四輯由第十四屆同學編輯，標示為再版，出版者為慈蓮苑蓮華學佛園。

這一轉變具有重要的教育意義。早期學僧以文章作者的身分參與《蓮華園記》，由園方負責選編與出版；第四輯起，各屆同學開始擔任編輯工作；第十二輯起，出版者由原泉出版社改為蓮華學佛園；第十三輯起，出版者改為慈蓮苑蓮華學佛園。這使學僧由被記錄者轉變為記錄者，由教育的接受者轉變為教育經驗的詮釋者與傳承者。

因此，《蓮華園記》編輯與出版主體的轉變，可以視為蓮華學佛園教育由他律走向自律的一項具體表徵。當學僧開始整理自身的學習經驗、保存師友的教育記憶並延續學園文化時，教育便不再只是師長施教的單向過程，而形成具有傳承能力的教育共同體。

（二）《蓮華園記》編輯傳統的確立

第四輯「蓮華學佛園第四屆同學編輯」的出現，畢業生不僅是《蓮華園記》的供稿者，更成為文集的編纂者與文化記憶的保存者。第五至十四輯持續由各屆同學編輯或彙編，這一模式並非偶然性的嘗試，形成具有延續性的出版。

此一現象的教育意義，在於教育的終極目的並非僅是教會學生佛學知識，而是使學生持續學習、反思、組織、書寫與傳承的能力。換言之，真正的教育並不是學生學到了什麼，也在學生進一步成為知識與文化的生產者。

從這個角度而言，第四輯以後各屆同學接續編輯《蓮華園記》，是覺之教育由理論轉化為教育成果的重要證據。學僧從受教者走向教育主體，亦意味著開始由個人延伸至集體文化的傳承。教育主體性的建立，不只是個人自主性的提升，更是佛教教育得以延續的重要條件。

綜上所述，蓮華學佛園透過國際佛教教育研討會、海外朝聖、國際佛學組織參與、外籍學僧培育、兒童教育、婦女議題及跨宗教交流等多重路徑，形成「由內而外、由地方而國際」的教育網絡。這些活動並非學佛園教育的附屬項目，而是「教觀雙美、解行並重」在課堂之外的延伸：國際研討會使學僧由聽講者轉為實際參與

者，朝聖行旅使經典知識轉化為生命經驗，社會教育使佛教教育由僧才養成走向社會關懷，跨宗教交流則培養多元文化的理解能力，而外籍學僧的培育更使教育成果跨越地域而形成國際性的傳播。

其中，《蓮華園記》編輯與出版主體由園方轉向各屆同學，尤其具有象徵性意義。它不僅反映出版權責的變化，更見證學僧從教育客體走向教育主體、從受教走向自我教育、從個人修學走向文化傳承的過程。由此可見，蓮華學佛園所實踐的覺之教育，其教育成果並不止於培養佛學知識與修行能力的僧才，更在於培養有自主學習、社會參與、文化書寫與傳承能力的宗教師。由自我養成而走向社會參與、由受教者而成為教育主體的發展，是學佛園在當代臺灣佛教教育史上值得重視的特色。

陸、蓮華學佛園之歷史定位與當代佛教教育反思

蓮華學佛園自 1970 年創立以來，歷經陽明山永明寺、光明山與石碇大崙山等不同發展階段，與曉雲法師所推動的佛教教育、文化藝術及社會高等教育相互交織。在戰後臺灣佛教由傳統寺院教育逐步走向制度化、現代化與國際化的歷史進程中，學佛園雖非規模最大的佛教教育機構，卻因其女性宗教師自主辦學、天台教觀傳承、園林境教與藝術教育的結合，以及與華梵佛學研究所、華梵大學之間的長期互動，而具有值得深入考察的歷史位置。

前文以《蓮華園記》為核心史料，分別從戰後臺灣佛教教育環境、學佛園組織運作與僧伽養成、園林境教與佛教藝術、國際交流與社會參與等面向進行分析。綜合這些資料可見，蓮華學佛園的教育並非單一的佛學知識傳授，而是由經教、止觀、生活、藝術、環境、服務、國際交流及書寫等多重所構成。其歷史意義，應從女性宗教師的形成、天台法脈的延續與轉化、《蓮華園記》的史料價值，以及對當代佛教教育的啟示等層面加以理解。

一、女性宗教師主體性之形塑

（一）戰後臺灣比丘尼教育的先行實踐

戰後臺灣佛教發展的一項重要現象，是比丘尼在佛教人口與寺院中具有相當規模；然而，佛教教育資源與制度建構並非與此人口結構相對應。相關研究指出，戰後臺灣比丘尼的教育與宗教活動，由傳統寺院及齋堂的空間，走向佛學教育與社

會參與。蓮華學佛園在此歷史脈絡中，其特殊性不僅在於以女眾僧伽為主要教育對象，更在於由比丘尼創辦並長期主持，形成女性宗教師主導的教育實踐。

曉雲法師於 1967 年來臺，1970 年創辦蓮華學佛園，其後又推動華梵佛學研究所（1980）及華梵工學院（1990）等教育。學術研究指出，曉雲法師以提升佛學教育為一生志業，透過蓮華學佛園、華梵佛學研究所與華梵大學等不同層次的教育機構，建立從僧伽教育到社會高等教育的教育網絡。

因此，蓮華學佛園的歷史意義不宜僅以女眾佛學院概括。更重要的是，在其教育制度中，比丘尼不只是接受教育的對象，也成為課程參與者、佛法書寫者、活動組織者、文化工作者乃至教師。從《蓮華園記》所收錄大量文章來看，學僧由聽講、習講、修行心得、生活書寫到參與文化活動，形成自身的知識表達與教育經驗。這種由受教者走向教育參與者的過程，是理解女性宗教師的重要線索。

李玉珍教授（2016）研究指出，曉雲法師透過佛教教育建立廣泛的學生與寺院網絡，並以蓮華學佛園及華梵大學等教育職位形成僧伽教育與社會教育相互連結的網絡。換言之，曉雲法師的領導模式並非以寺院或傳統寺院為中心，而是以教育、文化與人際網絡為主要的教育方式。

因此，蓮華學佛園的女性宗教師，應理解為一種透過教育制度、知識生產與文化實踐逐步形成的主體性。這一點使學佛園在戰後臺灣比丘尼教育史上具有特殊的觀察價值。

（二）八敬法議題與女性宗教主體性的思考

《蓮華園記》第十一輯「國際婦女會－善女人」所收錄的文章，呈現蓮華學佛園師生對佛教女性議題的關注。其中〈略談對「八敬法」的看法〉涉及比丘尼制度與性別關係，是觀察學佛園女性宗教師思想的重要資料。

八敬法在佛教比丘尼制度史上涉及比丘尼與比丘之間的關係，因此長期成為佛教女性修行者與現代佛教女性研究的重要議題。就蓮華學佛園而言，其歷史意義並不在於是否對八敬法提出單一的現代性答案，而在於學僧開始以自身的宗教經驗與教育經驗，對傳統制度進行理解、反思與討論。

蓮華學佛園的制度，形成女性宗教師可以參與教育決策、知識生產及文化活動的空間。因而，與其將蓮華學佛園描述為超越八敬法的場域，不如說它提供了一個

可以觀察佛教女性如何在傳統與現代教育之間重新建構自身角色的具體案例。此種從制度規範到主體實踐的轉化，是研究戰後臺灣比丘尼教育史不可或缺的一環。

二、薪火相傳與法脈流布

（一）天台法脈的延續與現代轉化

蓮華學佛園的教育與天台宗法脈密切相關。曉雲法師為倈虛法師之法嗣，並將天台教觀並重的傳統帶入戰後臺灣佛教教育之中。相關研究指出，曉雲法師一方面重視天台法華思想與般若禪法，另一方面又置於現代教育與社會文化環境中重新詮釋。

《蓮華園記》的課程內容，正好提供了觀察此一轉化過程的資料。第一輯出現〈天台教觀與止觀〉等文章，後期又出現《大乘止觀》專題，顯示天台止觀並非偶爾出現的課程內容，而是持續貫穿學佛園教育的重要主軸。

蓮華學佛園並未將天台教理停留於經典詮釋，而是透過止語、靜坐、禪七、作務與生活反省等方式，使教與觀在日常生活中相互作用。換言之，天台法脈在學佛園的延續，不只是思想或經典的保存，也是修行方式與教育方法的轉化。

從《小止觀》的修行內容，到《大乘止觀》的義理探究，再到學僧生活中的自我反省，形成了由經典理解、修行實踐至人格養成的教育鏈條。這種「由教入觀、由觀返教」的循環，使天台宗的教觀思想具有現代教育的實踐性。

（二）畢業學僧的發展與教育影響

評估佛教教育的歷史意義，不能只觀察其成立與制度設計，也必須注意其培育人才的後續發展。就蓮華學佛園而言，現有《蓮華園記》及相關資料可觀察到學僧在弘法、教育、文化與國際交流等方面的延伸，但若要進一步精確評估畢業學僧的職涯分布與長期影響，仍有待建立完整的校友資料與追蹤研究。

目前可由《蓮華園記》觀察到至少三個方向：

第一，弘法人才的培育：第八輯出現習講制度，使學僧由聽講者轉為講授者，透過講經練習培養佛法表達與弘法能力。此種講學相長的教育設計，顯示蓮華學佛園所追求的並非僅是個人修學，而是使學僧具備弘法所需的表達與教學能力。

第二，教育人才的形成：學僧由受教者逐步轉為師資，是蓮華學佛園教育的重

要現象。仁隱法師由早期學僧至後期以法師撰寫佛學文章，即「學生—學習者—教育者」的成長軌跡。這種師資再生產機制，使學佛園的教育傳統不完全依賴創辦人個人，而具有一定的延續可能。

第三，文化與出版事業的參與：清涼藝展、出版活動及佛教文化事業，使蓮華學佛園學僧的學習經驗延伸至佛教藝術、文字出版與社會文化活動。這說明學佛園的教育成果不宜僅以畢業人數衡量，應從其所形成的文化網絡與社會參與加以理解。

（三）從僧伽教育到社會高等教育的延伸

蓮華學佛園最具特色的歷史位置之一，在於其與華梵佛學研究所及華梵大學之間的互動。曉雲法師的教育理想並非將僧伽教育與社會教育截然分開，而是形成二部並進的發展模式：一方面培養佛教僧才，另一方面參與現代高等教育。

相關研究指出，蓮華學佛園是曉雲法師推動佛教教育的重要根基，後續成立的華梵佛學研究所及華梵工學院，均與蓮華學佛園師生形成密切的人力與教育網絡。《蓮華園記》第七輯所載〈華梵工學院開學前服務〉，即是此一關係的例證。學僧參與學校籌備與服務工作，將佛學教育中所強調的作務、服務與學以致用帶入高等教育建校的工作。此種跨制度的參與，使學佛園教育不只是佛教的人才培育，也成為佛教參與現代社會教育的一種實踐。

因此，蓮華學佛園與華梵大學的關係，應理解為「僧伽教育—佛學研究—社會高等教育」三者相互連結的教育網絡，而非單純的附屬或支援關係。此一網絡是曉雲法師僧俗二部並進教育理念的制度性呈現。

三、戰後臺灣佛教教育轉型的一塊拼圖

（一）典型性：教觀雙美傳統的現代延續

從佛教教育史的角度看，蓮華學佛園並非憑空創造一套全新的教育，其「教觀雙美、解行並重」的精神，可以追溯至近代中國佛教教育改革及天台宗教育傳統。倓虛法師所創辦的湛山學佛院，即以佛學教育與僧格養成相結合而著稱；曉雲法師將此一傳統帶入臺灣，並依現代教育環境重新加以實踐。

因此，蓮華學佛園的歷史價值不必建立在創新與傳統二者的對立上，而在於傳統佛教教育如何進入現代社會後重新組織。從經典研讀、止觀修持到習講、作務、

藝術與境教，學佛園將宗門傳統的修學方式轉化為具有教育制度性的課程與生活規範。

《蓮華園記》第一至十四輯的長期記錄，使研究者得以具體觀察這種轉化。它不只告訴我們蓮華學佛園主張什麼，也讓我們看到這些理念如何進入課程、日常生活、文化活動及學僧的個人書寫之中。這是蓮華學佛園作為佛教教育史個案的典型性所在。

（二）特殊性：女性宗教師的實踐

蓮華學佛園的特殊性，主要表現在女性宗教師對教育事業的主導。曉雲法師以比丘尼身分創辦蓮華學佛園，並以教育為主要宗教實踐方式；其後修慈法師主持蓮華學佛園，使女性宗教師不只是教育的受益者，更成為教育組織的管理者與知識傳承者。

此一模式與傳統以寺院住持或男眾法師為核心的佛教教育模式有所不同。它所形成的不是單純女性專屬的教育空間，而是女性宗教師可以自行組織課程、參與文化活動、培育下一代僧才並建立教育網絡的制度性空間。

從這個角度來看，蓮華學佛園的歷史意義並不只是培養女眾僧才，更在於它見證了戰後臺灣比丘尼角色的轉變：比丘尼由傳統寺院教育中的受教者，成為現代佛教教育制度中的組織者、教學者與知識生產者。這一變化與戰後臺灣佛教女性走向教育、出版、文化與社會參與的歷史趨勢相互呼應。

（三）《蓮華園記》的史料價值

《蓮華園記》是理解蓮華學佛園教育實踐不可替代的重要資料，其史料價值至少可以從四個層面加以說明：

第一，內部視角的價值：相較於官方檔案、新聞報導或外部研究，《蓮華園記》保存了師生的聲音，包括學習心得、修行體驗、山居隨筆、生活記事、藝術創作及參訪感想等。這些資料使研究者得以進入教育背後的日常生活，觀察佛教教育如何被實際經驗與理解。

第二，長時段的價值：從第一輯至第十四輯，《蓮華園記》跨越數十年的出版歷程，使研究者得以追蹤蓮華學佛園由草創、發展至制度成熟的變化。它所保存的並非單一時期的辦學樣貌，而是一段具有連續性的教育史料。

第三，作者群變化的價值：早期文章主要由學僧、師長及相關人士撰寫，後期居士參與逐漸增加，顯示蓮華學佛園的教育事業由僧伽培育擴展至僧俗共同參與。此一作者群的變化，可與前文所討論的僧俗二部並進相互印證。

第四，編輯與出版主體轉變的價值：第一至三輯由蓮華學佛園編輯；第四至十一輯由各屆同學編輯；第十二輯起出版者改為蓮華學佛園；第十三輯起改為慈蓮苑蓮華學佛園流通。這一變化值得重視，因為它不只是出版形式的改變，更反映教育主體的移轉：學僧從被記錄者成為記錄者、編輯者與教育經驗的詮釋者。

因此，《蓮華園記》不只是蓮華學佛園的園誌，也可視為一部由教育現場逐步形成的微觀佛教教育史。其價值在於將制度史、思想史與生活史交織在一起，使研究者能夠從微觀層面重新理解戰後臺灣佛教教育的轉型。

（四）當代佛教教育的反思

蓮華學佛園的教育經驗，對當代佛教教育至少具有四項值得思考的啟示：

第一，教觀雙美，提醒佛教教育不宜只向學術化單向發展。現代佛教教育固然需要重視學術研究、經典詮釋與專業知識，但佛教教育的特殊性仍在於其最終目的涉及生命實踐。因此，經教與止觀、知識與修行、理解與體證之間如何取得平衡，仍是今日佛教教育的重要課題。

第二，境教，提醒教育空間本身即具有教育功能。蓮華學佛園由山林環境所形成的生活教育，以及曉雲法師所發展的園林思想，說明教育並不在於課堂。面對都市化、數位化與虛擬化的當代環境，如何重新思考自然、空間、建築與生活方式對人的心性涵養，仍具有重要的教育意義。

第三，學以致用與做中學，提供佛教教育另一種實踐方向。習講、作務、禪七、清涼藝展、國際研討會及各項社會活動，使學僧在實際參與中學習組織、溝通、表達與服務。這種教育模式說明，佛教人才培育若要回應現代社會，不能只停留在經典知識的累積，也需要建立實踐能力與公共參與能力。

第四，僧俗二部並進提供佛教教育多元發展的思考框架。蓮華學佛園與華梵佛學研究所、華梵大學之間的互動，顯示僧伽教育與社會高等教育並非相互排斥，可以透過教育理念、人才與文化資源形成互補。這種模式對今日佛教教育如何兼顧宗教傳承、學術研究與社會參與，仍具有參考價值。

四、小結

蓮華學佛園自 1970 年創立以來，所形成的教育並非單純的佛學知識傳授，而是一套融合經典教育、止觀修持、生活作務、園林境教、佛教藝術、國際交流與社會參與的綜合性教育實踐。其核心精神以覺之教育為理念，以教觀雙美、解行並重為方法，以僧俗二部並進為發展架構，並透過教育、文化與社會參與，使佛教傳統在現代社會中尋找新的實踐形式。

從歷史定位而言，蓮華學佛園具有典型性與特殊性兩個層面。其典型性在於延續近代中國佛教「教觀並重、解行兼修」的教育傳統，並將之轉化為現代佛教學園的課程與生活制度；其特殊性在於由女性宗教師創辦並長期主持，形成女性宗教師參與教育組織、知識生產與僧才培育的制度性空間。這使學佛園成為觀察戰後臺灣比丘尼教育與女性宗教主體性發展的重要個案。

《蓮華園記》連結上述兩個層面的核心史料。從第一輯至第十四輯，它不僅保存蓮華學佛園的課程、師資、活動與生活記錄，也保存學僧自身的聲音；從園方統籌編輯到各屆同學自行編纂，使《蓮華園記》成為觀察教育主體性形成的歷史證據。學僧由受教者、書寫者進一步成為編輯者，反映教育成果已內化為自主學習、知識傳承與文化生產的能力。

因此，蓮華學佛園在戰後臺灣佛教教育史上的意義，不宜僅以其培育多少僧才或舉辦多少活動加以衡量。更重要的是，它提供了一個觀察佛教傳統如何透過女性宗教師的教育實踐而進入現代制度、如何由宗門教育延伸至社會教育，以及如何由受教走向自我教育與教育他者的歷史個案。

從這個意義而言，蓮華學佛園不只是華梵教育事業的早期基礎，也是戰後臺灣佛教教育現代化過程中的一個重要中介場域：它一方面承接天台教觀與傳統僧伽教育的精神，另一方面透過覺之教育、園林境教、佛教藝術及社會參與，將佛教教育重新置入現代文化與高等教育的脈絡之中。《蓮華園記》所保存的近四十年教育記憶，正使這段歷史得以從宏觀制度史落實到具體的人、事、物與生命經驗之中。

由此觀之，蓮華學佛園的歷史價值，不只在於傳承佛法，更在於以教育實現佛法；不只在於培育僧才，更在於使受教育者成為教育的主體。這種由傳承而創新、由受教而自覺、由自覺而覺他的教育歷程，是覺之教育理念在學佛園最具體、也最

值得當代佛教教育重新思考的歷史實踐。

柒、結論

一、研究發現之總結

本文以《蓮華園記》第一至十四輯為核心史料，考察蓮華學佛園自創辦以來近四十年的教育，從課程、修持、藝術、環境、國際交流及教育主體性等面向，探討「覺之教育」理念如何轉化為具體的辦學與日常教育。綜合前文研究，可歸納以下四項主要發現：

（一）覺之教育由思想理念轉化為多層次的教育

蓮華學佛園並未將覺之教育停留於抽象的教育理念，而是透過課程規劃、止觀修持、禪七實踐、佛教藝術、園林境教及國際交流等多重途徑，使其成為可以實際操作的教育模式。

就經典教育而言，蓮華學佛園以天台為核心，兼及華嚴、法華、般若等重要經論，透過逐品研讀、同題共作及心得書寫等方式，使經教學習成為集體性的教育歷程。止觀教育則由《小止觀》的〈棄蓋〉、具緣逐步深化至《大乘止觀》的義理研討，呈現「由淺入深、解行相資」的教學次第。冬季禪七更將經教所學落實於身心實踐，並藉由開示錄要與學僧後感的書寫，形成師長引導與個人體證相互結合的教育模式。

此外，清涼藝展將佛教藝術轉化為文化弘法與人格陶冶的媒介；園林思想與大崙山山居生活則將自然環境納入教育過程，使境教由思想論述進入具體生活。國際研討會、海外朝聖及外籍學僧培育等活動，則進一步擴展學僧的歷史視野、文化理解與國際交流能力。

因此，蓮華學佛園的教育可以概括為「經典教育、禪修實踐、藝術薰陶、境教潛化、國際參與」五個相互連結的面向，形成具有整體性的佛教教育。此一體系所呈現的，是覺之教育從思想理念轉化為教育制度與生命實踐的具體過程。

（二）教觀雙美、解行並重形成蓮華學佛園的核心教育

教觀雙美、解行並重不僅是蓮華學佛園的辦學理念，更具體反映於其課程與生活制度之中。在教與解的層面，學園重視經典研讀與義理理解，從天台、華嚴、法

華、般若等經教的系統性教學，可以看出其知識教育具有明確的佛學傳承脈絡。在觀與行的層面，止觀、禪坐、禪七及日常作務則使經論知識轉化為身心實踐。換言之，學佛園並非將學與修視為彼此分離的領域，而是透過生活教育，使知識、修行與人格養成相互連結。

習講制度的出現，學僧由聽課者進一步成為講授者，必須將所學經教重新組織、理解並表達，從而完成由受教至教人的轉變。此一過程不僅培養佛學知識與講經能力，更促使學僧將所學內化為自身的生命經驗。因此，習講可視為解行並重進一步發展為學以致用的教育機制。

（三）女性宗教師由受教育逐步走向教育主體

蓮華學佛園由女性宗教師曉雲法師創辦，並由修慈法師長期主持，在戰後臺灣佛教教育史上具有值得重視的性別與教育史意義。

從制度面觀察，蓮華學佛園提供比丘尼學僧的經典教育、禪修訓練、生活教育與弘法訓練，使女性宗教師不只是佛教教育的接受者，更成為佛教知識的學習者、詮釋者與傳播者。《蓮華園記》第一至十四輯所保存的大量論文、心得、禪七後感及生活書寫，具體呈現了這一成長歷程。

其中，仁隱法師由早期以學生參與《蓮華園記》的書寫，至後期以法師撰寫佛學論文，可視為教育成果由學僧培育進一步轉化為師資培育的個案。這種由受教者成為教育者的歷程，使蓮華學佛園的教育意義不只在於培養個別僧才，也在於建立女性宗教師持續參與佛教知識生產與教育傳承的可能性。

（四）僧俗二部並進拓展佛教教育的社會與國際面向

曉雲法師所倡導的僧俗二部並進，在蓮華學佛園的教育中形成具體的社會網絡。一方面，《蓮華園記》後期各輯居士作者的增加，顯示教育活動已不完全侷限於出家僧眾，而形成僧俗共同參與的學習與文化社群。另一方面，國際佛教教育研討會、兒童夏令園、國際婦女會、跨宗教交流等活動，也使教育觸角由僧才培育延伸至社會教育與公共文化領域。

蓮華學佛園與華梵佛學研究所及華梵大學之間的歷史連結。學佛園師生參與華梵建校與相關服務工作，使僧伽教育與現代高等教育形成互補關係。其後外籍學僧來臺接受佛學與生活教育，更使學佛園的教育影響由臺灣延伸至東南亞佛教。

二、《蓮華園記》的史料價值評估

《蓮華園記》是本文最主要的研究資料。其史料價值不僅在於保存蓮華學佛園的活動記錄，更在於提供了從內部觀察戰後臺灣佛教教育實踐的微觀視角。

（一）內部視角的獨特性

相較於寺院檔案、教育機構公文或外部研究者的觀察，《蓮華園記》由蓮華學佛園師生共同書寫，保存了大量制度性文件較難呈現的資料，包括禪七後感、山居隨筆、生活省思、習講心得及藝術創作等。這些看似零散的生活書寫，實際上呈現了教育理念如何進入日常生活，也使研究者得以觀察教觀雙美、解行並重及生活即教育等理念如何透過學僧自身經驗被理解與實踐。

（二）長期歷程的連續性

《蓮華園記》第一至十四輯跨越近四十年的時間，提供了觀察蓮華學佛園教育變化的長時段資料。從早期經教與止觀課程的建立，到禪七、清涼藝展、園林思想、山居生活、國際交流等活動逐步發展，可以看出教育由形成、深化至擴展的過程。

（三）編輯與出版主體的轉變

《蓮華園記》編輯與出版主體的變化，是本文特別關注的史料現象。第一至三輯由蓮華學佛園編輯；第四至十一輯由各屆同學編輯；第十二輯起出版者改為蓮華學佛園；第十三輯起改為慈蓮苑蓮華學佛園流通。這一變化具有超越出版形式的教育意義。當學僧由被記錄者成為記錄者，並進一步成為文集的編纂者，其角色已由教育的接受者轉向知識與教育經驗的生產者。

三、研究限制與未來展望

（一）研究限制

首先，本文以《蓮華園記》作為核心史料，具有明顯的內部視角限制。作為蓮華學佛園自行編印的刊物，其內容必然受到編輯選擇與出版目的影響，因此呈現的是學佛園希望保存與傳承的教育經驗。

其次，本文目前所掌握的《蓮華園記》資料仍有不完整之處。部分分析主要依據各輯目次、篇名及已取得的文本內容，尚未能對十四輯所有文章進行逐篇、完整的文本分析。

再次，本文尚未對歷屆畢業學僧進行全面的追蹤研究。雖然《蓮華園記》及相關文獻已可觀察學僧後續參與弘法、教育與文化工作的部分案例，但尚不足以完整評估蓮華學佛園教育對畢業學僧生命歷程及佛教的長期影響。

（二）未來展望

未來研究可從四個方向進一步深化：

第一，進行《蓮華園記》十四輯全文數位化與系統性文本分析。

第二，結合口述歷史進行補充研究。

第三，進行跨機構比較研究。

第四，建立畢業學僧追蹤研究。

四、結語

戰後臺灣佛教教育的現代化轉型，是理解當代臺灣佛教發展的重要線索。蓮華學佛園即在此一歷史脈絡中形成，以覺之教育為理念核心，以教觀雙美、解行並重為辦學精神，並透過僧俗二部並進的架構，逐步建立兼具佛教傳統與現代教育特質的僧才培育。

從教育史的角度而言，蓮華學佛園的重要性亦在於其女性宗教師的形成。曉雲法師以比丘尼身分創辦蓮華學佛園，修慈法師長期參與其教育與組織運作，學僧則在經教學習、修持訓練、習講、藝術創作及文化活動中逐漸建立自身能力。尤其《蓮華園記》編輯與出版主體由園方轉向各屆學僧，更使教育從理念轉化為可以觀察的歷史現象。

因此，蓮華學佛園在戰後臺灣佛教教育史上的意義，不宜僅以辦學年數、學生人數或活動數量衡量，而應置於佛教教育現代化與女性宗教師主體性形成的雙重脈絡中理解。它所留下的歷史經驗顯示，佛教教育的內涵並不限於經典知識的傳授，更包括身心修持、人格陶冶、環境薰習、藝術涵養、社會參與及教育主體性的建立。這一由自覺而覺他、由學而行、由受教而教人的生命教育歷程，正是覺之教育在當代臺灣佛教教育脈絡中，由理念走向實踐、由個人修養走向教育傳承的重要歷史意義。

附錄一：《蓮華園記》第一至十四輯編年

根據《蓮華園記》第一至十四輯的目次，按時間順序整理蓮華學佛園的發展歷程。

一、創立與草創期（1970–1980）

1970 年（民國 59 年）：蓮華學佛園創立

曉雲法師應張其昀院長之聘來臺，任教於中國文化學院（今中國文化大學）後，暫借陽明山永明寺創辦蓮華學佛園。蓮華學佛園沿革天台宗倭虛法師在青島創辦湛山學佛院之宗風，以天台「禪教並重，德學兼修」為主旨。

（一）第一輯（1974 年出版）：創刊號，奠定學風基調。

著者：蓮華學佛園編輯

出版者：原泉出版社

出版地：臺北市

核心主題：天台止觀、華嚴教義

代表性篇目：曉雲〈天台教觀與止觀〉、成一〈略述華嚴經之傳譯〉

附錄特色：收錄 8 種佛教文獻講義，包括〈普明禪師牧牛圖頌〉、〈憨山大師山居詩〉等，具教學參考書性質。

作者群：以南亭、白聖、懺雲等長老開示，與曉雲、成一、真彬、達宗等師生論文為主。

關鍵記事：附錄「學制表」尚未出現，顯示學園初期制度仍在發展中。

（二）第二輯（1979 年出版）：園林思想與清涼藝展萌芽

著者：蓮華學佛園編輯

出版者：原泉出版社

出版地：臺北市

核心主題：禪法與園林思想

新單元：首次出現園林思想專題，田博元〈王維的園林思想〉，以及清涼藝展記錄。

關鍵記事：王珊莉（Dr. Sally Ann Wang）教授講授研究方法，涉外交流初現；方濟聖母院修女來訪。

（三）第三輯（1982 年出版）：《法華經》專題與華梵學術講座

著者：蓮華學佛園編輯

出版者：原泉出版社

出版地：臺北市

核心主題：《法華經》與般若教育

新里程碑：華梵學術講座首度登場，為日後華梵大學之濫觴。

附錄首次出現：學制表、通訊欄

作者群擴大：明復〈石濤原濟禪師行實之探討〉，李世傑〈奧義書哲學思想與佛教哲學思想的比較〉。

二、制度建立與國際化萌芽期（1980–1990）

1980 年（民國 69 年）：華梵佛學研究所創立

曉雲法師於光明山創辦華梵佛學研究所，為國內第一所教育部核准的佛教研究機構。《蓮華園記》第四輯開始記錄禪七制度化，反映蓮華學佛園修學體系的成熟。

（四）第四輯（1985 年出版）：《法華經》深化、禪七制度化

著者：蓮華學佛園第四屆同學編輯

出版者：原泉出版社

出版地：臺北市

核心主題：《法華經》各品深研〈安樂行品〉、〈壽量品〉、〈常不輕菩薩品〉等，禪七記錄首度制度化。

新單元：乙篇三「禪法與習禪隨感」記錄第九至十一屆禪七薰修

關鍵記事：蓮華學佛園十週年紀念

（五）第五輯（1988 年出版）：《大般若經》專題、國際研討會

著者：蓮華學佛園第五屆同學編輯

出版者：原泉出版社

出版地：臺北市

核心主題：以《摩訶般若波羅蜜經》為核心，研讀〈序品〉、〈習應品〉、〈集散品〉、〈往生品〉等，多位作者同題共作。

新單元：丙篇二「國際佛教教育研討會」記錄第二、三屆國際佛教教育研討會，蓮華學佛園正式走向國際。

關鍵記事：甲篇三「結夏法雨」；戊篇一「老師底畫像」。

（六）第六輯（1990 年出版）：畢業專輯性質

著者：蓮華學佛園第六屆同學編輯

出版者：原泉出版社

出版地：臺北市

核心主題：《大般若經》、教觀綱宗

編輯特色：甲篇一「師長嘉言」集中收錄曉雲、慈觀、真彬等法師與田博元等師長賀詞，具畢業紀念專輯性質。

關鍵記事：第六屆畢業生感言與畢業旅行記錄；世界宗教徒聯誼大會、佛教青年聯誼會。

（七）第七輯（1994 年出版）：戒定慧三學、週訓制度化

著者：蓮華學佛園第七屆同學編輯

出版者：原泉出版社

出版地：台北縣

出版地：臺北縣

核心主題：教育導向〈戒定慧三學是終生教育〉（釋真彬）、〈覺性教育於現代之啟示〉（王哲雄）。

新里程碑：丁篇一「精神引領（週訓法味）」收錄 23 篇以每週主題為題的寫作（正戒週、菩提週、懺悔週等），展現蓮華學佛園「每週一訓」的生活教育制度。

關鍵記事：第十七屆清涼藝展應高雄中正文化中心展出，影響力擴及全國；戊篇三「山居偶拾」收錄 21 篇。

三、大崙山時期與大學創立（1990–2000 年）

1990 年（民國 79 年）：華梵工學院創立

曉雲法師於新北市石碇區大崙山創辦華梵工學院（後改制為華梵大學），為中國佛教史上第一所由佛教團體創辦的社會大學。

1992 年：蓮華學佛園遷至大崙山

蓮華學佛園由陽明山永明寺遷往大崙山，暫借華梵校地搭建鐵皮屋，其後慈蓮苑落成，成為學園永久園址。

（八）第八輯（1996 年出版）：天台教學體系、習講訓練首現

著者：蓮華學佛園第八屆同學編輯

出版者：原泉出版社

出版地：台北縣

核心主題：天台五時八教（真彬）、淨心誠觀法

新單元：「習講」首度出現（丙篇二），記錄學僧講經訓練，為「講學相長」的具體實踐。

關鍵記事：出版地由臺北市變更為臺北縣；丁篇二「山居偶拾」。

（九）第九輯（1997 年出版）：觀音法門、天竺朝聖

著者：蓮華學佛園第九屆同學編輯

出版者：原泉出版社

出版地：台北縣

核心主題：〈觀世音菩薩法門〉（真彬）、〈止觀善巧安心法〉（悟觀）

新單元：「律儀輔行」獨立成單元（乙篇三），首次將戒學記錄。

重大事件：天竺朝聖之旅（丙篇四）師生親赴印度佛教聖地巡禮。

關鍵記事：記錄乙亥年、丙子年冬季禪七。

（十）第十輯（2001 年出版）：三十週年慶和尼泊爾、泰國朝聖

著者：蓮華學佛園第十屆同學編輯

出版者：原泉出版社

出版地：台北縣

核心主題：師長有慈觀、真彬、養妙等法師，與陳鐘恩、蔡朝枝、陳秀慧、陳娟珠等，止觀並重。

新單元：丙篇三「三十周年慶」蓮華學佛園創立 30 週年紀念

重大事件：尼泊爾、泰國朝聖之旅（丁篇二），朝聖版圖擴及南傳佛教聖地。

關鍵記事：乙篇三「習講」收錄「自入學佛園以來之反省」系列。

（十一）第十一輯（2003 年出版）：大乘止觀專題、國際婦女會、兒童夏令園

著者：蓮華學佛園第十一屆同學編輯

出版者：蓮華學佛園

出版地：台北縣

核心主題：以《大乘止觀》各品為核心（轉凡成聖、一心之道、染淨二法之薰

業)。

新單元：

丙篇一「國際佛教教育文化研討會」：記錄第十二屆研討會

丙篇二「國際婦女會—善女人」：觸及八敬法等性別議題

丙篇三「兒童夏令園」：教育觸角延伸至兒童

重大事件：柬埔寨、緬甸朝聖之旅（「微笑高棉」之行）。

四、畢業生編輯與出版主體轉變時期（2006–2015）

（十二）第十二輯（2006 年出版）：編輯與出版主體轉變

著者：蓮華學佛園第十二屆同學編輯

出版者：蓮華學佛園

出版地：台北縣

重大變革：出版者由原泉出版社改為蓮華學佛園

核心主題：甲篇二「永懷導師紀念文」曉雲法師 2004 年圓寂後之追思專輯

附註：版權頁英文題名 “*We're in the Lotus Buddhist Ashram*”；封底英文題名 “*The Lotus Garden*”。

（十三）第十三輯（2015 年出版）：慈蓮苑時期

著者：蓮華學佛園第十三屆同學彙編

出版者：慈蓮苑蓮華學佛園

出版地：新北市

重大變革：出版者改為慈蓮苑蓮華學佛園；出版地由臺北縣變更為新北市（反映 2010 年臺北縣升格）。

圖文品質：出現部分彩圖，印刷品質提升。

（十四）第十四輯（2015 年出版）：再版

著者：蓮華學佛園第十四屆同學編輯

出版者：慈蓮苑蓮華學佛園流通

出版地：新北市

版本變革：標示為再版，為全系列首次出現再版記錄。

附錄二：蓮華學佛園大事記總表

時間	事件	對應輯數
1970 年	蓮華學佛園創立於陽明山永明寺	
1974 年	第一輯出版，為創刊號。	第一輯
1979 年	園林思想、清涼藝展首度出現；方濟聖母院修女來訪。	第二輯
1980 年	華梵佛學研究所創立於光明山	
1982 年	華梵學術講座首度登場；學制表、通訊欄首次出現。	第三輯
1985 年	禪七制度化記錄（第九至十一屆）	第四輯
1988 年	國際佛教教育研討會記錄（第二、三屆）；結夏法雨。	第五輯
1990 年	華梵工學院創辦	
1990 年	第六屆畢業專輯；世界宗教徒聯誼大會。	第六輯
1994 年	週訓制度化，清涼藝展赴高雄展出；山居偶拾。	第七輯
1992 年	蓮華學佛園遷至石碇大崙山	
1996 年	「習講」首度出現，出版地變更為臺北縣。	第八輯
1997 年	律儀輔行獨立成單元，天竺朝聖之旅。	第九輯
2001 年	蓮華學佛園三十週年慶，尼泊爾、泰國朝聖。	第十輯
2003 年	大乘止觀專題，國際婦女會，兒童夏令園，東緬朝聖。	第十一輯
2004 年	曉雲法師圓寂	
2006 年	永懷導師紀念文；出版者改為蓮華學佛園。	第十二輯
2015 年	出版者改為慈蓮苑蓮華學佛園，出版地為新北市；部分彩圖。	第十三輯
2015 年	第十四輯再版	第十四輯
2010 年	蓮華學佛園 40 週年、華梵佛學研究所 30 週年、華梵大學 20 週年聯合慶祝	

說明：本編年係根據《蓮華園記》第一至十四輯目次所載出版資訊、單元內容與重要記事整理而成。詳細年譜請參考劉晏均（2025）《華梵大學創辦人：曉雲導師與修慈法師的上善因緣》，附錄一：曉雲與修慈法師年譜。

參考文獻

- 李玉珍（2016）。雲水不住—曉雲法師的比丘尼形象樣式。《玄奘佛學研究》，（25），73-104。
- 陳秀慧（2005）。論曉雲法師佛教教育理論與實踐。《華梵人文學報》，（4），189-231。
- 陳秀慧（2006）。《曉雲法師：教育情懷與志業》。萬卷樓圖書。
- 劉晏均（2025）。《華梵大學創辦人：曉雲導師與修慈法師的上善因緣》。文史哲出版社。
- 劉晏均（2026a）。朱熹理學在華梵大學辦學理念中的位置與作用—以曉雲法師「儒佛會通」為視角。《科際整合月刊》，11（7），20-40。
- 劉晏均（2026b）。從黑森林到華梵山林：曉雲法師「園林思想」的跨文化轉化與教育實踐。《科際整合月刊》，11（8），15-47。
- 蓮華學佛園第七屆同學編輯（1994）。《蓮華園記第七輯》。原泉出版社。
- 蓮華學佛園第九屆同學編輯（1997）。《蓮華園記第九輯》。原泉出版社。
- 蓮華學佛園第八屆同學編輯（1996）。《蓮華園記第八輯》。原泉出版社。
- 蓮華學佛園第十一屆同學編輯（2003）。《蓮華園記第十一輯》。蓮華學佛園。
- 蓮華學佛園第十二屆同學編輯（2006）。《蓮華園記第十二輯》。蓮華學佛園。
- 蓮華學佛園第十三屆同學彙編（2015）。《蓮華園記第十三輯》。慈蓮苑蓮華學佛園。
- 蓮華學佛園第十四屆同學編輯（2015）。《蓮華園記第十四輯》。慈蓮苑蓮華學佛園。
- 蓮華學佛園第十屆同學編輯（2001）。《蓮華園記第十輯》。原泉出版社。
- 蓮華學佛園第五屆同學編輯（1988）。《蓮華園記第五輯》。原泉出版社。
- 蓮華學佛園第六屆同學編輯（1990）。《蓮華園記第六輯》。原泉出版社。
- 蓮華學佛園第四屆同學編輯（1985）。《蓮華園記第四輯》。原泉出版社。
- 蓮華學佛園編輯（1974）。《蓮華園記第一輯》。原泉出版社。
- 蓮華學佛園編輯（1979）。《蓮華園記第二輯》。原泉出版社。
- 蓮華學佛園編輯（1982）。《蓮華園記第三輯》。原泉出版社。
- 蔡源林（2007）。臺灣宗教教育之全球化與本土化的辯證發展。《教育資料與研究專刊》，103-116。
- 曉雲法師（1987）。《覺之教育》。原泉出版社。

The Practice of Contemporary Buddhist Education in Taiwan: A Study Based on The Lotus Garden Records of the Lotus Buddhist Ashram

Yen-Chun Liu *

Abstract

In postwar Taiwan, Buddhist education transformed from the traditional master–disciple model toward a modern institutionalized system, evolving from monastery-based and single-seminary education into a diversified system integrating higher education, social education, and digital dissemination. Ven. Hiu Wan founded the Lotus Buddhist Ashram in 1970, guided by “balancing doctrinal study and meditative practice” and “integrating understanding with cultivation,” opening a new path for Buddhist nuns’ education in Taiwan.

This study uses Volumes 1–14 of *The Lotus Garden Records* to examine the Ashram’s educational practices over four decades. The publication contains essays, reflections, Chan retreat records, and accounts of international exchanges, offering both documentation and an insider’s perspective.

The study examines five dimensions: the historical context of the Ashram’s establishment; doctrinal study and meditative practice through Tiantai contemplation, Chan retreats, scriptural study, and preaching training; the educational significance of garden philosophy, the Qingliang Art Exhibition, and mountain life; international conferences and pilgrimage journeys as learning through participation; and the development of female monastics’ educational agency.

The research finds that the Ashram developed an educational system encompassing scriptural learning, meditative practice, artistic cultivation, environmental education, and international engagement. Founded and sustained by female monastics, it played a pioneering role in Taiwanese Buddhist education. Moreover, *The Lotus Garden Records*’ transition from administration-led editing to student-led compilation demonstrates students’ transformation from recipients into active subjects of educational production and transmission.

Keywords: Lotus Buddhist Ashram; Ven. Hiu Wan; *The Lotus Garden Records*; Education of Awakening; Buddhist Education in Taiwan; Tiantai Contemplation

* Ph.D., Graduate Institute of Oriental Humanities, Huaan University

The paper was published under two double-blind reviews. Received: August 24, 2026. Accepted: September 21, 2026.