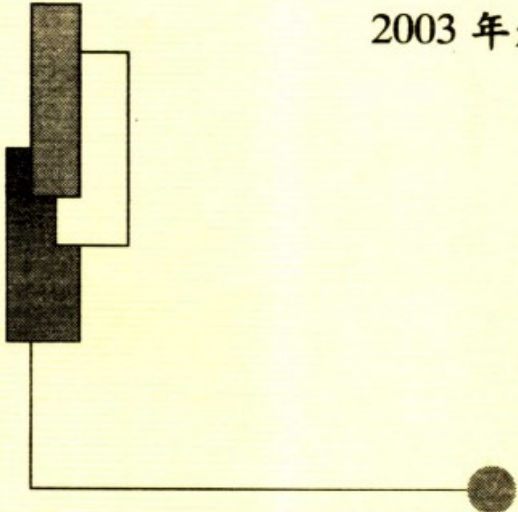


兩岸第二屆佛學教育座談會

中國佛教協會、中華佛學研究所主辦

台灣代表團
會議資料手冊

2003年九月七日至八日



資料手冊

PDG

兩岸第二屆佛學教育座談會

中國佛教協會、中華佛學研究所主辦

台灣代表團
會議資料手冊

2003年九月七日至八日

中華佛學研究所
PDG

漢傳佛教在南傳、藏傳中之地位

(在兩岸佛學教育座談會之歡迎晚宴中發言)

中華佛學研究所所長 李志夫

前言：副會長 聖輝法師，諸位法師、學者、先生、女士大家晚安，謝謝中國佛協對本團的接待與關懷。趁此機會，個人願意在漢傳佛教在今後之發展與南傳、藏傳佛教作一簡單之比較：

- 一、南傳佛教特別注重修持與戒律，他們弘法之方式也是重修持與戒律，這是簡單易行道，沒有太多複雜佛教思想上之糾葛。

加之其原典為巴利文，大部份文獻尚存，與西方印歐語系，也容易接受西方學者，從事研究。

- 二、密佛教因密咒、灌頂，在神秘色彩上容易引起人們的好奇，而漸漸受到攝受。

尤其自 1950 年以後，西藏高僧流亡海外，在海外弘法，他們以各種不同的身份受到當地人們的幫助，接受密佛教，而密佛教在西方反而一技獨秀。

- 三、漢傳佛教旅居海外的法師本來稀少，有之，因不乏華僑信徒供養；又無外國語文能力之方便，所弘法之對象僅限於華僑社會，進入不了西方的文化社會圈子裡去。

同時漢語、漢文不同於西方印歐語系，印歐語系之南傳、藏傳接引國人，確實比較容易。

後語：因此，今後的漢傳的佛教教育，除要深入經藏及義學外；更要有普遍地加強國際語文及佛教古典語文之教育。

法鼓山中華佛學研究所二十多年來，雖在這些方面作了一些努力，但畢竟規模太小，趕不上佛教之期待，這須要兩岸從事漢傳佛教教育的先知先覺者共同努力。

開幕致詞

台灣代表 佛教力行學院 院長

慧門法師

一誠會長、聖嚴師父、各位法師、居士：

今天很榮幸能來參加這次盛會，首先，先要代表本團團員對佛協為這次盛會所作種種籌畫執行的辛勞工作致謝。沒有先前你們的辛勞，就沒有今天我們在這裡的千里相聚切磋琢磨的喜悅。又特別感謝聖嚴師父與李所長撥給末學珍貴的十分鐘，講述「漢傳佛教教育沿革檢討」。末學對這題目另有長稿。這裡只能再把講題作逐詞的剖析後，就單刀直入對漢傳佛教教育沿革作一番檢討。

漢傳佛教教育雖不列在入世的、官方的教育體系裡，但出世教育卻也另有蹊蹺。

第一、是透過自修和環境的影響。

第二、是譯場。

第三、是道場。

第四、是出家人的考試制度。

第五、是「宿業有緣」。

上列為漢傳佛教教育的五條途徑。

個人要拿什麼尺度作檢討呢？就是「整體」兩個字，這個標準其實已經包含在「沿革」一詞中了。凡事有沿襲、有革新，既不可以沿襲輕革新，也不可以革新輕沿襲，這就是「整體」。

佛教的整體看起來是什麼樣子呢？怎麼樣能把佛教看得面面俱到呢？想把佛教教育看得面面俱到，就要兼顧「信、解、行、證」四個方面，不能偏廢。舉例說，不能因解廢行，也不能因行廢解。

第一、「信」：信仰的問題就一個民族說，牽涉到民族性，是一件勉強不得的事。

〈中國佛教發展史〉中冊三篇三章四節說：

無論在何種場合，純抽象性或觀念性的佛教在現實的社會中，並不存在，在現實的社會生活所保存著的佛教信仰，已經被那個時代、那個地方或那個人添上了某種色彩，而這些被添上色彩的佛教，才是實際上佛教的真面目。

這是很深入的觀察。

我們談信仰的時候，是要求純粹呢？還是容許混雜呢？純粹和混雜分際在哪裡？漢傳佛教該用力解決這一個問題呢？還是聽其自然？這是我們要深加思考的問題。

第二、「解」：日本人流行一個說法：「佛在印度，法在日本，僧在中國」這表示我們對解的功夫做得非常不足，竟然把我們先人費了許多心血融入中國文化中的佛法拱手讓了日本人，例如把最通行的「禪」或〈大藏經〉羅馬化出來的結果，竟是日本發音的 Zen 或 Daiz. ky.，〈大藏經〉上有時又加 Taish. shinsh.（大正新修）更十足是日本東西了。這套〈大正新修大藏經〉浩如煙海，爲了便於索檢，日本各佛教大學還聯合起來編了〈大正新修大藏經索引〉，這就無怪當今做佛典研究的人，都樂於採用〈大正大藏經〉了。其餘如辭典叢書的編著、出版，都是令我們看了有愧色的。

第三、「行」：日本人肯把僧放在中國，是不是意味著中國的僧還頗有可觀？例如吃素、獨身、住寺院，但是要說到止觀、禪修等方面的行爲，或者又要讓日本人一籌了。想想看，摩訶止觀是智顛（538-597）的鉅著，禪宗是中國人的發明，當年日本各宗的開山從空海（774-835）以下，都是來華的留學僧，到如今我們到日本求法的多著，日本人認真來華求法不知道有沒有？想來因爲日本的佛教大學或佛教所辦的大學林立，而中國連要在大學裡找個佛學系都難，如今，雖然有許多出家人創立的佛學院，可惜規模都很小，學位也大抵不受教育部承認。

第四、「證」：證是不能輕談的，豈止不能輕談，實在是「言語道斷，心行處滅」的。凡談自己有什麼證、有什麼悟的，若使祖師復起，恐怕都難與印可。〈太虛大師年譜〉在年譜開始前，先述太虛眷屬，其中提到荊徒大愚時說：

大愚信願深切，宜可大成；惜以求證心切，流入歧途。

這話夠叫人引以爲戒了。學佛的人只問在信上、解上、行上、切實做工夫，或者有一天不求證而自證；若祇是一味求證，甚至以爲自己證了什麼，那就未免自欺欺人了！

主題演講

21 世紀社會變遷與漢傳佛教教育之發展

國立台北藝術大學 教授

中華佛學研究所 副所長

釋惠敏

一般認為 20 世紀後半的工業社會已進入所謂「後現代紀元」(the post-modern era)，或「電子技術紀元」(the technetronic era)，又稱為「後工業社會」(the post-industrial society)，或「知識社會」(the knowledge society)，「服務階級社會」(the service class society)等社會狀態。此將意味著：未來社會變遷速率日益加快，資訊與通訊工業廣泛使用於公眾事務與個人生活，生物與奈米科技的進展影響社會與生活，為了平衡科技發展的偏失，人本思想與人文價值將更受重視，民間社會(civil society)興起，宗教的社會參與增加，教育質量更高，休閒時間與服務產業增長，社會趨向全球化、多元化、高齡化，家庭變動性加大，政治更分權化。1992 年，美國勞工部提出「學校如何為 21 世紀工作人才做準備」的報告書，認為新世紀的工作是以科技、服務為基礎，工作範圍為全球市場，而工作特質是：彈性多變、追求前瞻創新、要求快速準確。因此，21 世紀人才須具備如下三大類能力：

1. 基本能力：閱讀、寫作、演說、數學。
2. 思考能力：創意思考、理性思考、解決問題與決策能力。
3. 人格特質：責任感，自重、正直、誠實、自我管理與他人合作。

根據台灣的教育改革審議委員會的「總諮議報告書」(1996)，對於「教育現代化的方向」，主張：「目前社會各階層、各領域都在逐步加強自主能力，主體性的追求成為現代社會的明顯趨勢，這種趨勢使指導式的教育越來越不能充分符合需求。家長、社區對教育事務，要求有更多、更廣泛的參與；公民也要求更多終身學習的機會。」

所以，此報告書認為：為因應二十一世紀社會的特點與變遷方向，教育現代化更應配合「主體性的追求」，並且應該反映出(1)人本化：全人發展，實現自我；(2)民主化：民主參與，守法樂群；(3)多元化：多姿多樣，活潑創新；(4)科技化：知識普及，能力導向；(5)國際化：立足本土，胸懷世界的方向。

就歷史意義來看，「漢傳佛教」是指：約於西元一世紀，印度大乘佛興起時，佛教開始經由西域或海路進入中國。從漢、魏晉，南北朝、隋、唐乃至宋朝等時期之傳譯、吸收與會通，並且與部分中國思想、信仰融合，進而發展成為所謂律宗、三論宗、淨土宗、禪宗、天台宗、華嚴宗、法相宗、密宗等「八宗」。這些

思想、典籍、僧制、藝術、建築等也傳播到韓國、日本、越南等地。但是，由於政治、社會、人文等變遷，明、清時期佛教已逐漸衰退，漢傳佛教教育也奄奄一息。1922年起，中國教育實施現代學制，採取「教育與宗教分離」政策，宗教教育不被納入學校教育中的正式課程，教育部不管理各宗教教育團體，佛學院、神學院等由內政部管轄；佛教本身也無法建立「現代化」教育法規制度，因此漢傳佛教教育不容易與現代教育體制接軌，也難與現代社會脈動呼應。如今又面對21世紀社會變遷的趨勢，我們如何前瞻性思考漢傳佛教教育的發展？或者如何研擬漢傳佛教教育「現代化」的方向？此等問題攸關佛教人才培育的前途。

首先，從漢傳佛教特色來思考如何研擬漢傳佛教教育「現代化」方向時，有兩點可作為發展「多元化」、「國際化」的利基。

（一）就『法』來說，漢傳佛教涵蓋「三期八宗，兼容並蓄」：

印度佛教的發展有三個時期，其傳播也是有三期，即南傳（斯里蘭卡、緬甸、泰國等地）的聲聞乘佛教、北傳（中國、韓國、日本等地）的菩薩乘佛教、及藏傳（西藏、蒙古等地）金剛乘佛教。由於聲聞乘與金剛乘密教思想差距與歷史性的隔閡太大，所以漢傳佛教（代表初期大乘佛教）正可以扮演綜合、交流、融通的角色。如果沒有漢傳佛教來銜接、溝通前後兩系佛教的發展，我們很難理解聲聞佛教與金剛密乘之間的轉換過程，也很難尋找交流、融通的橋梁。因此，可以說漢傳佛典讓漢傳佛教比較能夠具有兼容並蓄的條件。

再者，就文獻學的意義，漢譯佛典文獻的翻譯與編集也是採取兼容並蓄(inclusive)的態度，能廣泛地保留各種不同的異譯本，而不像南傳或藏傳佛教是採取選擇性(selective)、非並立性(exclusive)的方針，大都只保留當代認為最適合的傳本或譯本，所以種類保存有限。所以，漢譯佛典除了蘊含上承下接印度佛教的整體發展的歷史意義之外，我們可以從漢譯佛典中，透過比較、比對來掌握追溯到整個印度佛教思想演變的軌跡，進而從中了解各種思想與制度的演變過程。

此外，從思想上來看，漢傳佛教也是具備有兼容並蓄的特性。它有與印度大乘佛教的中觀學、瑜伽學類似的三論宗、法相宗，也有具中國特色的淨土宗、禪宗、天台宗、華嚴宗。它包含印度佛教發展初期的毘曇宗、成實宗、律宗，也具有印度佛教發展後期的密宗等。因此，漢傳佛教的修行方面，有簡樸的數息觀、不淨觀等禪法，也有將「四念處」融會大乘的思想的法門，例如智者大師的《四念處》，慧思大師的《隨自意三昧》。此外，漢傳佛教的禪門早晚課誦也含有密教儀軌，例如：各類咒語蒙山施食儀、焰口施食儀，及各種懺儀。如果我們能善於掌握這些開放、自由、不會僵化的優點，對21世紀漢傳佛教教育的發展，這些會是很好的體質。

（二）就『人』來說，漢傳佛教包含「二部四眾，平等互重」：

南傳與藏傳佛教已經沒有比丘尼的傳承，目前只有漢傳佛教保留比丘、比丘尼「二部」。在南傳、藏傳佛教傳統認為：修行和深入佛法是出家眾的責任與特

權，因此也造成出家與在家地位與佛法素養的差距，漢傳佛教則比較能做到比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷等出家、在家「四眾」平等互重。出家眾扮演住持的角色，在家眾發揮護持的功能，各展所長，邁向共同目標，這也是 21 世紀漢傳佛教教育發展可以善用的體質與特性。

但是，目前漢傳佛教教育在梵、巴、藏經典語言學習，以及英、日等現代語言訓練，宗教對話的經驗，與科學（特別是生命科學）整合與對談的能力，以及培養國際視野等方面的不足，則是發展「多元化」、「國際化」的缺失，有待加強。

其次，為配合「主體性的追求」現代教育目標，並反映出漢傳佛教教育「人本化」、「民主化」的方向，在課程規劃或者教學方法與目標上，培養獨立、創意的「思考與表達」能力應被重視，使學生能夠獨自或群策群力（會議、腦力激盪）發現、表達與解決問題，對自他、正反諸意見有反省、批評以及表達的能力。此外，「人間佛教」的種種議題也當是 21 世紀漢傳佛教教育「人本化」發展的重要研討方向。

為因應「終身學習」(Lifelong Learning) 以及「成人教育」(Further & Adult Education) 社會的來臨，佛學院的課程規劃，當重視養成「終身學習」習慣與能力，使學生能夠在生命全程中永續建立個人與團體的終身學習網絡，發展學習型組織。此外，僧團或寺院的內部僧伽教育及對外弘化模式，也應該配合此趨勢，調整教育理念與方法，善用各類社會教育資源，將各種教育體系的連繫貫串，把不同的教育型態作有機的協調與統整，並且配合「社區總體營造」的，凝聚社區精神文化意識，改善社區生活環境，建立社區文化特色，促進文化產業與地方之振興，這些都是漢傳佛教教育進步的關鍵。

最後，在科技化、資訊化社會的潮流，佛教教育若能培育兼具佛學及資訊知能人才，運用資訊、傳播以及教育科技等理論與方法，建立佛學「數位典藏」(Digital Archive) 與「知識管理」(Knowledge Management) 系統以及「線上學習」(Online Learning, e-learning) 環境，建構成教學、研究、行政、推廣服務等層面相互結合的「數位神經系統」(Digital Nervous System)，並且結合人文與藝術的資源，發展「文化創意產業」，達成真、善、美的人生目標，此等將是 21 世紀佛教教育「現代化」的方向。

副題演講

社會之律動與佛教人間化

圓光佛學研究所教務組長

釋性圓

大綱

- 一・前言
- 二・目前社會之律動
 - (一) 邁向資訊化
 - (二) 遠企全球化
 - (三) 宛然大眾化
 - (四) 終身教育化
- 三・佛教人間化於社會之展現
 - (一) 慈善行菩提
 - (二) 醫療救世苦
 - (三) 文教顯佛育
 - (四) 忠孝並因果
- 四・結語

演講提要：

本次演講，前言部分：藉「希臘哲學大師亞里斯多德曾指出人類本性中有求知欲望（All men by nature desire to know）。」為導，引出人類不能不亦不得不加入求知的行列。昔日「無知」而樂知，今日「知」而為知。我們應該掌穩追求「生命教育」的船筏，帶領法界有情同沾生命法喜之樂。

正文部份：首先，分析台灣社會目前的現況於後：第一，科技大老結合各大媒體，使資訊充斥家戶，純真無邪的孩子難逃資訊的洗禮，「類比」與「數位」的大戰，形塑社會邁向資訊化的假相。第二，「天涯若比鄰」，大家耳熟能詳，但是，平心而論，我們的社會是否在朝「全球化」奮鬥？抑或漸行漸遠？第三，社會「大眾化」，不是一種平頭式的平等可以建造，社會中的每一份子應該扮演什

麼角色？才能促使社會大眾化？第四，我們的社會，透過「終身教育」展露一線曙光，可喜可賀。

其次，佛教歷經「人生佛教」（按：太虛大師於民國十八年，著手組織「世界佛學院」，以建立人生佛教，促使佛教世界化。），演變到「人間化」（按：筆者不周延的定義，人間化亦指世間化。由於佛法不離世間法，佛教諸妙理更落實世間，為吾人實踐。），佛弟子都不懈地耕耘「上求佛道，下化眾生。」是此，佛教在台灣社會展現了更多不同的風貌。第一，慈善志業如雨後春筍般地在諸多佛教道場生根，開出菩提花。第二，醫療事業不落人後地緊迫慈善志業，法師們視眾生如己，戮力療其身心大苦。第三，文化與教育是承載於吾人生命中的二大重擔，如何維持它們不墮，又能闡揚吾人生命的光輝，實是吾人無法推托的大業。如何履踐「佛陀化育」的足跡，使佛陀教育顯現在今日的佛學教育與文化中。第四，自古中國以忠孝傳家，因果業報、善惡分明，今日的佛教佈教，無法置身於傳統之外，須將它納入，佛法才能完整地在社會中展現。

最後，與與會大眾共同回顧佛教人間化在社會展現的要點：第一，慈善行菩提；第二，醫療救世苦；第三，文教顯佛育；第四，忠孝並因果，為本次演講劃下句點。

副題演講

談漢傳佛教教育之次第與制度化

中華佛學研究所 推廣教育中心主任

蔡伯郎

一、正視漢傳佛教的優越性；重新喚醒漢對傳佛教的重視

佛教雖是發源於印度，但卻大量保存於漢傳文字中，特別是大乘佛教的部份，這是南傳佛教、藏傳佛教所無法比擬的。除此之外，漢傳佛教還具備以下幾項無可替代的特性與價值，要弘揚漢傳佛教，首先應須先建立起漢傳佛教優越性與獨特性的認知與觀念。

漢傳佛教保留了最多的佛教資料

漢傳佛教融合了中華文化思想的精髓

漢傳佛教最具體系性

漢傳佛教藝術的獨一性

二、促進社會對佛教教育的正確認識；從而肯定佛教教育

漢傳佛教不僅是宗教，更是一種深層的文化教養：

宗教信仰對一般社會大眾而言，是不可或缺的精神慰藉，雖然近來佛教有日趨興盛的態勢，但比起一般民間宗教信仰而言，佛教深刻的教義與出家主義，對一般人來說，仍不免有曲高和寡乃至排斥的心理，以致佛教難以深入民間基層，而這對佛教教育而言，無非是一種阻力。因此，在社會中重新樹立佛教教育的形象，對佛教教育的推展而言，是一個重要的先決條件。

三、佛教教育的制度化

學制的建立、統一與認證；師資的齊一：

宗教教育在以往常被排除於正規教育之外，這是因為以往教育單位常將宗教教育純粹視為是信仰，而否定其文化意義與思想價值的一面，而今可喜的是，這種觀念已逐漸轉移過來，重新正視、肯定宗教教育的重要性與意義。以台灣為例，現今教育部已認可宗教研修學院的設立，並可正式授與學位證書，目前已在立法階段，這是宗教界多年來辛苦努力的成果。雖然宗教的教育未必都能以學府式教育來定論，但就學制的制度化，在當今的社會中，對於佛教育的推展，實有莫大的助益。

四、漢傳佛教教育之次第

佛典語言與學術語言的教育：

對學習漢傳佛教而言，華人實佔有著語言與文化認知上莫大的優勢。然而梵、巴、藏等佛典語言以及英、日等學術語言的訓練仍是不可或缺的。又，在漢語上，古典漢語的解讀能力與研究，對學習漢傳佛教而言也是極為重要的，這些語言的學習與教育，當是佛教教育的第一要項。

中華文化內涵的認識與培養：

研究漢傳佛教，除了須了解佛教的基本教義之外，也須深入認識中華文化的內涵與精神。漢傳佛教不同於南傳佛教與藏傳佛教的是，在漢傳佛教的發展中，融攝了中國文化的精髓，在中國成立的各宗派祖師中，不乏學習儒、道思想出身者，儒、道思想實與漢傳佛教有著水乳關係，故中華文化內涵的學習，是漢傳佛教教育的第二要項。

目錄學、社會史與文化思想史觀的建立：

漢傳佛教經典與藝術作品之質量，堪稱舉世無雙，然而這麼龐大的資料對研究上也造成一定的困難，因此目錄學在漢傳佛教的學習與研究上，便成為重要的工具。另外，佛教在中國的發展，深受社會、朝代的影響，因此在學習漢傳佛教時，中國歷朝的社會變遷乃是一個重要的關鍵之一，故社會史與文化思想史觀的建立，乃是了解中國佛教發展的重要指標。

以上簡略敘述漢傳佛教教育所應特別具備的基本教育。當然，中國各宗教義的學習，自不在話下，故姑且略之。

廣而精的佛教教義研究：

以上所言之漢傳佛教教育的幾個要項，乃屬於基礎教育方面，宜於大學部階段時完成。而在進入研究所階段後，則應鎖定較小的範圍，專精深入，建立嚴謹的研究，並進而能將其教義應用化，使其同時具有理論與實踐雙重作用。

五、結語

以上所列幾點意見，現在大致可說是佛教學界基本的共識，並無太多新意。然而共識的價值要在落實上展現，否則便失去其意義。因此當今最重要的課題毋寧是在如何積極推行與實踐上。期待不久的未來，漢傳佛教能在眾人的努力下，重新展現它的光芒，並進而發揮其文化涵養與宗教精神陶冶作用，使得人的生活品質與精神文化能更加優質化。

副題演講

為培植佛教專門人才，佛學教育應該建立科系教學之權威性

弘誓學院

釋見岸

大 綱

- 一、佛教專門人才之界定與類型
- 二、目前台灣培育佛教人才所遇見之問題
- 三、佛教人才培育的理念與方法—分科教學之可行性

副題演講

佛學教育機構 教育行政 組織要素

中華佛學研究所執行秘書

陳秀蘭

- 一、 組織架構
- 二、 董事會
- 三、 上層行政主管
- 四、 核心幕僚：教務、學務、總務、祕書室等
- 五、 人力資源結構分析：學生、教師（研究人員）、行政人員
- 六、 後勤支援基本要素
 1. 祕書室與總務幕僚
 2. 人事、財會編制
 3. 圖書館務服務
- 七、 業務擴展立基
 1. 學術編輯出版
 2. 推廣教育開發
 3. 所際與國際交流
 4. 研究發展
 5. 專案開發業務
- 八、 因應整體發展，各類型委員會之設置

副題演講

專宗學院的設置與課程的安排

法鼓山僧伽大學佛學院

釋大常

現今漢傳佛教活躍於社會圈和文化圈，雖然發揮了佛教化俗的功能，卻漸漸偏離佛教的解脫關懷，及內証精神。而教團內想認真修行的人，卻苦於不知修持的入手處，對於了脫生死到成佛的道次第，十分模糊。於是有人轉而回歸原始佛教，或向南傳、藏傳佛教尋求解脫之路。

然而，中國佛教許多祖師大德們依循佛法所開創的修持方法，是否真的無法提供現代人安頓身心之道？古德們爲了斷除三毒煩惱，實踐佛法安頓身心；現代人身心不能安頓，不也正是因爲被三毒煩惱所困？所以，歷經祖師大德們實踐、開創，代代傳承的修持方法，應有其在存的合理性。而幾千年來祖師大德智慧的結晶，就體現在八大宗派的思想裡，各宗各派都蘊藏有許許多多的修行方法，吾人可以從傳統宗派典籍中，重新粹取出相應於當今時代因緣所需的佛教智慧。因此，提出如下議題以供大會討論：

- 一、 依循漢傳佛教傳承的脈絡，設置專精的宗派學院，將佛學教育落實在宗派人才的培養，是否有其必要？
- 二、 專宗學院在解門課程的次第應如何安排？
- 三、 專宗學院在行門課程的次第應如何安排？

副題演講

道場辦學之總務工作與獨立於道場辦學之總務工作

中華佛學研究所佛學推廣中心講師

許書訓

關鍵詞：道場辦學，總務工作，獨立。

一、道場辦學

傳統的道場辦學，一般都會把重點放在該道場宗學的宣揚以及傳教人才的培育上；但是隨著時空的變化，道場的辦學實際上已經肩負了某種程度的社會功能。例如補強正規教育的不足；進一步對已經遠離學校的廣大民眾們，提供各種知識的傳播甚至技術的培訓等，也使道場辦學成為地方上社會安定源之一。這個不爭的事實，不論是出自於道場對社會自發性的回饋；或是出於新世紀的民眾對道場的要求與期望；也因此道場的辦學自有其不得不獨立於道場的客觀因素。因此，道場辦學的總務工作也必須隨之應變，除了延續道場的這個基本任務之外，如何不帶排他性的宗教門派色彩，而能夠有社會教育功能之運作，似乎是必須考慮的新方向。

二、總務工作

就建制與實務上而言，總務與教務是一般學校的兩大行政系統；總務的工作如同電腦的硬體（hard ware），而教務則為軟件（soft ware）。因此，就辦學而言，兩者實在無法二分。

總務工作包羅萬象，舉凡從辦學的策劃、執行、到運作與維持；其中大到校舍的營建，小到一針一線的採購，無不與之息息相關。為了提高行政效率以及資源的合理運用，依工作的內容與性質，將總務工作分類分工，分配職務合理授權，是必然的趨勢。

總務工作通常可以分為：事務、出納、文書、保管、營繕等部門，這些部門名稱可以任意稱呼，由一位主管領導；但也不必一定如此。有關事務、出納、文

書、保管、營繕等工作之職掌與內容，本文引用『國立台北商業技術學院』之總務資料ⁱ，詳見附錄。

三、獨立於道場之外

道場辦學所需的龐大經費，不是昔日香油錢之數所能支付；巨額捐助的社會人士對於款項的運用難免關切，於是在主、客觀的條件之下獨立於道場的辦學新趨向。以法鼓山為例，爲了培育世界級的佛學研究人才、有中華佛學研究所創辦於先；爲了養成濟世能力的僧眾、而有僧伽大學接續於後；爲了使知識份子不偏離傳統文化、而有法鼓大學的籌建；而爲了使教育普及、有法鼓社會大學的創舉。這四者，除了僧伽大學有其特殊性之外，其他的可說是獨立於道場；雖然法鼓山的道風顯然可見，但是並不妨礙這三者的獨立性。

之外這就落實了法鼓山四大教育辦學的使傳統的進而提倡因此，總務的工作也自然地因應不同的目的而有所不同。

四、結語

雖然道場的辦學呈現多元化，總務工作的考量會也會因爲辦學的重點而有所不同；但是總務的本質不會有什麼不同。法鼓山創辦人聖嚴法師說總務工作可以把：「把一塊錢當作十塊錢是不可能，但是把一塊錢當作二塊錢用是辦得到的！」；總務工作者應該把這句話奉爲嘉皋。

ⁱ 引用該校資料的理由是，該校位於臺北市之行政文教區，校史悠久，創辦於1917年之日據時代。原名「臺灣總督府立商業學校」，後曾數度易名，2001年8月，改制爲「國立臺北商業技術學院」，是具代表性的學校。