

第一卷

臺灣佛教早期的歷史 (1662~1894)

從明鄭時期到清朝統治結束

第一章

導論

本章大綱

- 第一節 概說
- 第二節 了解臺灣早期佛教的必要性及其可能遭遇的難題
- 第三節 如何切入明清臺灣佛教史的正確觀察線索？
- 第四節 關於臺灣原住民對臺灣漢人佛教信仰疏離的說明
- 第五節 觀察臺灣早期佛教史及其變革的必要認知方式
- 第六節 明清時代帝政多神教統治下的臺灣早期出家佛教的源流
- 第七節 明清時代臺灣佛教文化的傳播趨勢和主要發展特色
- 第八節 日治時代臺灣佛教文化的傳播趨勢及其分期和主要特色
- 第九節 戰後迄今的臺灣佛教文化傳播趨勢及其分期和主要特色
- 第十節 早期傳統在家佛教的發展及其在當代臺灣的轉型困境：
齋教三派的傳入，及其在近代臺灣的變革歷程
- 第十一節 解嚴之後臺灣出家佛教文化的新變化概觀
- 第十二節 當代臺灣的佛教在現代社會中所能提供的功能

第一節 概說

要了解臺灣本土佛教近三百年來的發展史，首先我們必須知道：

一、臺灣佛教從明鄭時代自閩南傳來算起，雖已歷三百多年之久，但因臺灣位處大陸東南海疆的邊陲，並且是一新開發的島嶼，所以佛教文化要深層化或精緻化，除少數個別情況外，是缺乏足夠發展條件的。

二、由於地理位置和移墾來臺的人口，都和對岸的閩、粵兩省具有密切的地緣關係。所以，早期臺灣佛教史的發展性格——邊陲性和依賴性，主要便是受此兩省的佛教性格所影響。此後，則是二戰後的大量各省逃難來臺移民，才發生另一波新的大陸漢傳佛教性格在臺灣地區的普遍化影響。

三、雖然在臺灣近三百多年來的佛教發展史當中，日治時代的影響只占了其中的五十年而已，但日本佛教具有日本宗派文化的特殊性，以及高度政治化和現代化的衝擊。

一旦戰後日本的政治勢力退出，改由對岸的祖國政府重新接管，在短期之內，臺灣本土的日化僧侶便不得不面臨再度由日本化的佛教，急遽地轉成為中國化的佛教等，這一類艱難適應的改變問題。而這又是和戰後六十年多來臺灣佛教的發展，最息息相關的。

四、所以，臺灣近三百多年來的佛教史，並不都是充滿歡樂和無憂的世外桃源生活史，而是帶著諸多歷史滄桑和生活無奈的艱難奮鬥史。

第二節 了解臺灣早期佛教的必要性及其可能遭遇的難題

從臺灣的傳統社會中，觀察早期的臺灣佛教如何逐漸產生變革和進行現代化的過程，是非常有效和有用的。

因為觀察像臺灣這樣，類似美國只有短短幾百年移民史發展的近代社會文化現象，有一個很重要的線索，就是有關新移民者到新移墾地之後，在其移植地區的生活中，新宗教信仰內涵或方式所出現的各種新變化。

當然，此一觀察重點，仍是以其中具有思想性、社會性和倫理性的宗教種類及其內涵為主。一般土著的巫術信仰和泛靈信仰的原始民俗部分，則較容易被忽略，因其可供觀察變化的部分較少，所以較不為觀察者所重視。因此，對臺灣早期本土傳統佛教信仰史的變革觀察，就有其必要性了。

它可以從僧侶的宗教活動、寺院建築的宗教美學、佛殿內的各類供像和多樣的神話彩繪、信眾與仕紳的地方參與，或官方的宗教管理方針等，觀察到遠從對岸移植到臺灣地區之後的各種變化軌跡，和具有文化或哲思內涵的宗教現象。

然而，困難的是，在臺灣史上，有關明清時代臺灣佛教的說明，除部分廟寺碑文之外，可供使用的史料極為稀少。而此一史料稀少的困境，又導致不論從過去到現在，或者從官方到民間學者，縱使彼等費盡生平力氣來從事，也只能有局部突破和收穫而已。因此，離全面性的清晰理解仍甚遙遠。

就像臺灣地區近十幾年來，在各縣市間，幾乎都在進行縣志或鄉鎮志等地方志書的撰寫。在這些志當中，有關各縣市區域佛教史的介紹，通常都是以個別寺廟的介紹為主。至於，這些寺廟的發展究竟與臺灣整體佛教史的大變化之間有何密切關聯，則很少有作者能夠說得清楚。

第三節 如何切入明清臺灣佛教史的正确觀察線索？

明清時代臺灣地區佛教史的長期發展中，常出現各種宗教信仰內涵的階段性變化，但都有其區域佛教史上所代表的宗教意義。

例如，從明清時代臺灣本島整個區域佛教的長期發展來看，即有以下幾點不能忽略的重要因素：

- 一、臺灣地區的佛教信仰，其實有內涵的層級之分。
- 二、必須考慮它與外在臺灣佛教大環境有實質上的密切關聯。
- 三、臺灣的寺院，當它在不同的時間，或由不同的人擔任主持時，其寺院內部的宗教活動及內容水準也可能是完全不一樣的。

這是由於臺灣本土佛教信仰的內涵，其實是不同的層次之分，並且會隨時空環境的不同而跟著改變。特別是，原來的宗教場所已經歷過幾次的變更時，更是如此。

至於有關臺灣宗教信仰的層級之分，若以信仰最底層來講，一般就是指以巫術性為主的宗教活動內涵。而比巫術性再高一層的，就是屬於祭祀型的，這類信仰型態，像很多臺灣民眾到寺廟裡燒香、求神、抽籤之類，即是屬於這種儀式性的信仰內涵。

然後，更進一層的活動內容，即較此更專業一點的，就是寺院住持，屬於有學問的，那他就能幫上門求教的信眾解說在生活上遇到的一些難題，或有能力為信眾開講佛經的哲理等。換句話說，此時信仰的內涵，其實已從先前以儀式為主的層次，又進步到更高一級，已屬於宗教文化的層次了。

因此，總合上述的區分，我們事實上可以將臺灣地區一般寺廟的宗教活動，簡化為下列四個層級：(1)宗教巫術；(2)宗教儀式；(3)宗教文化；(4)宗教哲理。

但，必須注意的是，此種不同的層次，事實上並非按時間的發展先後依次出現的。到底在哪座寺廟？或屆時會出現哪一層次的宗教活動內涵？其實是跟著當時住持宗教事務的人所具備的宗教專業素養之高低，而有各種變化和升降，所以並非一成不變。

由此可知，設若臺灣某一地方的佛教寺院已出現上述的改變時，則隨之而來的，很可能是此一寺院內所傳達的宗教活動內涵——包括對佛教哲理的見解、所供奉的大殿佛像雕刻，乃至寺僧與信眾接觸的方式，都會跟著產生或多或少的變化。因此，我們若要觀察一個臺灣本地寺廟的宗教活動時，不能光看其外表上被

稱為「寺」、「廟」或「堂」等，就斷定其在宗教活動的內涵也和其名稱相等¹。

所以，如果我們要理解一個地方的佛教狀況，就必須先了解，它當時宗教活動的實際內涵究竟是什麼？而這也就是關於第一觀察要素的核心部分。

其次是關於觀察的要點，即：例如，當我們在從事討論有關臺灣某一地方的特定佛教發展狀況時，仍須同時理解相關外在的臺灣的形成和發展，其實和整個臺灣地區的佛教文化潮流息息相關。

同樣的，我們若不能了解臺灣跟大陸之間，以及臺灣跟亞洲之間的佛教信仰差異，就可能無法理解其中的相關變遷內涵。

第四節 關於臺灣原住民對臺灣漢人佛教信仰疏離的說明

明清時代臺灣地區漢傳佛教的傳播發展，主要是和閩、粵漢人的來臺移民史有關。從現有的歷史文獻來看，在明末以前，不論山地或平原的原住民，雖在臺生活甚久，但其宗教文化其實是各族相異和自成系統的，與新移入的漢人信仰可以說迥然不同。

像這樣的不同信仰區隔，也長期主導著原住民的傳統信仰習慣。因此，從早期漢人來臺定居，迄今數百年間，除日治時代，有部分原住民一度接觸佛教之外，西洋來臺的天主教和基督教才是臺灣原住民的主要信仰中心——除各族原有的信仰之外。

也由於從華南地區東傳來臺的佛教信仰，與在臺原住民的信仰習慣一直相當的疏離，就整個臺灣佛教發展史的範圍來說，幾乎就是專屬漢人在臺的佛教信仰傳播史。

1 舉例來說，同一佛寺，若是能由有學養的法師來做住持，我們將會看到寺中的宗教活動是富有佛教文化或哲理層次的內涵。反之，如果此一住持走了，再換上一個缺乏學養的僧侶來當新住持，則他很可能會只靠不斷地辦法會來應付信徒，也就是又降為儀式活動的層次了。

不過，這一原住民與漢人的信仰區隔並不是絕對的，未來如何發展，也難以逆料。只是就觀察和理解的角度來說，上述區隔特性仍是不可忽視的，因其大趨勢就是如此。而其背後的形成原因，則有待進一步的探究²。

第五節 觀察臺灣早期佛教史及其變革的必要 認知方式

近三百多年來臺灣本土的出家佛教，自早期傳入之後的發展趨勢，及其各時期的特有風貌，其實是可以有一個簡明的發展軌跡和清晰的變化輪廓被掌握的。

但是，一些相關的必要認知是不可少的。所以，下面做數點扼要說明：

一、首先，我們必須了解，由於臺灣本土的出家佛教，從明清時代自南中國的閩、粵兩省分別傳入後，在其後歷史發展的不同階段，都有不斷出現新的添加成分，並且越到後期，此一狀況越多元而複雜。

二、其次，我們在論述臺灣出家佛教的整個源流時，雖必回溯到明清時代，但其論述的主體則通常是指臺灣本島的狀況。

至於臺灣本島以外的澎湖、金門、馬祖，或其他離島等的傳入狀況，除澎湖群島的情況會有簡單的記載或論述之外，其他偏遠的地區大多被省略不談³。

三、早期的臺灣佛教源流雖主要傳自中國南方的閩、粵移民，但往往和一般的民俗信仰混合，因此，寺廟的界限或區隔不太容易。

而在相關文獻的記載上，雖有寺、巖、庵、亭、堂等之別，可是從現存的資料內容來看，不是缺少純粹佛教活動的記載，就是語焉不詳，無從辨認。

四、反之，在一些神廟、宮的資料中，如北港朝天宮、臺南大天后宮、大甲鎮瀾宮等，都載有僧侶長期任職其中的活動事蹟。

因此，不能單看資料上的記載為寺、巖、庵、亭等，就貿然地將其歸類為佛

2 目前學界對此一背景的了解，雖不能說沒有，但仍嫌太少和欠深入。

3 因此，在本書中，其主要的說明內容也是以臺灣本島的情況為限。

教寺院，應再詳查其實際活動內容，才不致犯錯。

同樣的，若無真實根據便輕率地稱其為「巖仔」或「民間佛教」，也是禁不起嚴格的田野現況的實證檢驗。

第六節 明清時代帝政多神教統治下的臺灣早期出家佛教的源流

明清時期大陸地區的漢傳出家佛教，已不大同於之前中國歷代各朝的佛教，其不同之處在於：

一、正規漢傳出家佛教僧侶的相關宗教活動，始終受到官方嚴格的管制和限制，因此逐漸形成和社會隔離的山林佛教。

二、明清之際，因面臨大陸統治政權的鼎革，所以各類宗教所面臨來自官方的政治約束或處罰，較之承平時期的，可以說是更趨嚴重。特別是在明亡之後，華南的各地佛寺中，紛紛湧入許多因抗清失敗才埋名遁隱出家為僧的可疑政治犯，導致清初對南方佛寺的嚴厲清查，以及對有政治嫌疑僧侶加以密切監視、逮捕或處決。

三、而臺灣原為南明抗清的最後基地，又位於東海的波濤之中，與最鄰近大陸的福建省尚有黑潮洋流通過的臺灣海峽之隔，因此大陸地區的僧侶不但東渡來臺困難，要在臺島的社會上公開活動更難，除非先獲得官方的許可。

因此，有清一代，不少早期渡海來臺灣的佛教僧侶和文人居士，以及明鄭在臺政權遭滿清新皇朝擊降後，此類非自願性出家的變相僧侶和居士，為免其曾抗清的真實身分曝光，和有意躲開官方的注意與追捕者，其背景資料相關的事蹟記載不但少見而且欠詳；其最大原因，就是考慮到隨時有滿清官方的嚴厲監控和不斷地追捕，其行蹤和相關活動自不為外界所熟知和難以為清代各種官修的方志所詳載。

四、然而，晚明時期的中國社會已流行三教（儒、釋、道）混合的思潮，因此，一般民眾的信仰也往往三教兼拜，不嚴格區分；並且，這種信仰型態只要不

涉及治安和政治反抗的問題，從官方的統治立場來看，基本上是可以允許和不加以干預的，這也是傳統中國的宗法社會「帝政多神教」統治下的常態現象⁴。

而臺灣民眾的佛教信仰型態及其內涵，就是在明清之際，由中國南方的閩、粵漢人傳入的，事實上，也就是此一混合宗教思潮的延續。因此，當代佛教學者所批評的不純粹（神佛不分）的佛教信仰，便成了臺灣早期佛教的主要特徵。

可是，此種情形正如早期羅馬帝國盛行多神教一樣，從當時臺灣或大陸原鄉民眾的認知，以及官方的施政立場來看，此種看似不純粹的佛教信仰型態或其相關內涵，其實是在中國境內這種幅員廣大且族群複雜社會中，最能兼具平等與寬容這兩種特質的宗教合理性和信仰必要性，因此才能廣為接受而不加以排斥。

其實，在歷史上也不曾存在有絕對能「神佛分離」的「純粹佛教」狀況。任何人只要觀察明清迄今佛教「水陸法會」的儀式內涵，以及翻閱清代出版的《禪門日誦》一書，就知道明清時期的中國佛寺都有神佛兼祀的情形。所以，用「神佛不分」來批評、甚至貶抑明清時期的臺灣本土佛教信仰內涵，可謂是昧於歷史發展現實的普遍性趨勢。

五、此外，由於自明初以來，官方早已規定中國境內漢傳佛教的僧侶和佛寺，必須按其性質和功能，區分為：(1)「禪寺」和「禪僧」；(2)「講寺」和「弘法僧」；(3)「教寺」和「瑜伽教僧」⁵。

這三者之中，以第一種在明末成為以臨濟宗和曹洞宗為主的宗派系統禪寺，其「禪僧」則被通稱為「禪和子」⁶。

不過，其中第二種「講寺」和「弘法僧」似乎從未在清代的臺灣地區出現。

第三種，則變相地成為「經懺僧」（流行於大江南北的通稱）或「香花僧」（流行閩、粵、贛三省地區的通稱）。

所以，明清時期的臺灣佛教源流只有第一種和第三種而已。

但，第一種的「禪寺」和「禪和子」，因彼等多為大陸華南僧東渡來臺，所

4 此處所用的「帝政多神教」一詞，是參考日治時期，柴田廉在其《臺灣同化策論》（臺北：晁文館，1923）一書，頁36的看法。

5 見周齊，《明代佛教與政治文化》（北京：人民出版社，2004），頁113-116。

6 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書第一卷》（臺北：臺灣總督府，1919，捷幼版，1993），頁72。

以亦通稱「外江僧」，表示其為外省或內地（大陸）來臺的僧侶之意。

第三種則是以「香火寺廟」（更精確的稱呼應是「以祭祀祈福和免災為主的寺廟」）和「香花僧」的變相型態⁷，普遍流行於清代臺灣西部的南、北、中三地。以後又和曾經破戒還俗的「帶髮、娶妻、食肉的僧侶」結合，而有所謂「長毛僧」和「釋教和尚」⁸的「變相俗僧」出現。

第七節 明清時代臺灣佛教文化的傳播趨勢和主要發展特色

一、在臺佛寺建築的逐漸普及化。例如，除早期在南部地區建有竹溪寺、彌陀寺、法華寺、龍湖巖和臺南的海會寺（按：即日後的開元寺）等佛寺之外，單是泉州安海龍山寺，由於是擅於經商的泉州漢人信仰和社交中心，所以移民來臺以後，便先後在臺灣西部的南北各地分別建了五座同類型的「龍山寺」。

其中最著名的臺北艋舺龍山寺，不但位處要衝，建築華麗，而且信徒眾多，活動熱烈，迄今仍聞名全臺，影響力不衰。

事實上，直到十九世紀下半葉時，臺灣西部南北的大小佛寺為數已達百座以上。雖然一般來說，規模都不大，寺產有限，住持或駐寺僧的知識都不高，故無巨大的社會影響力。

但由佛寺建築的逐漸普及化，無疑可以看出，佛教信仰據點是在持續地擴展而不是萎縮，而且有新的發展機會，其水準的提高和社會影響力的擴大，將不是問題。

二、清代中葉有齋教三派先後傳入臺灣，影響甚大及久遠。明代中葉興起的羅教，此一以「新禪宗」或「在家佛教」自居的新興教派，在明清之際，逐漸分化和轉型，而其中屬於「江南齋教」的一支入閩後，分化成「齋教」三派：龍

7 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書第一卷》，頁76。

8 「釋教和尚」是當代臺灣才流行的新佛教詞彙，傳統少有此種用法。