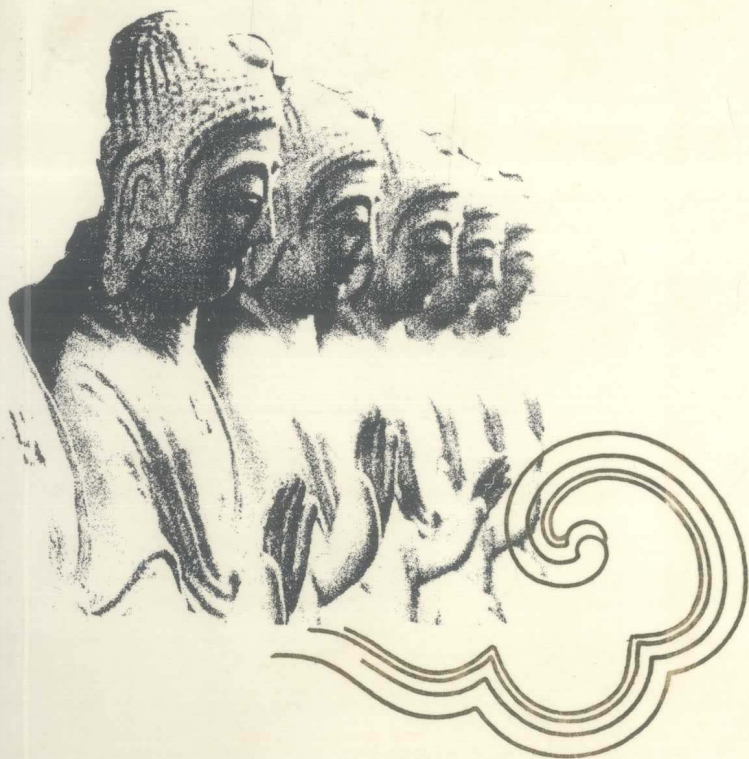


北縣鄉土與社會大系 3

信仰與社會

北臺灣的佛教團體

康樂・簡惠美◎著



北縣鄉土與社會大系 ③

信仰與社會

北臺灣的佛教團體

康樂・簡惠美◎著

信仰與社會：北台灣的佛教團體

發行人：劉峰松

著作人：康樂、簡惠美

主編：黃清連

執行編輯：簡怡萍

美術設計：石朝旭、陳純娟

業務執行：俞鴻村、王美玉、倪曉容

出版者：台北縣立文化中心

台北縣板橋市莊敬路62號

電話：(02)2534412

傳真：(02)2510691

總經銷：稻鄉出版社

台北縣板橋市漢生東路53巷37號

電話：(02)2564690・2566844

傳真：(02)2564690

郵撥帳號：1204048-1

承印：啓耀印刷事業有限公司 電話：2251121

售價：新台幣250元

中華民國84年(1995)6月初版

版權所有・翻印必究

縣長序

台北縣人口已逾三百萬，為全台之冠，且幅員遼闊、資源豐富，每個地理區都各具特色、各有珍貴的文化資產。然而它們卻漸漸散佚流失，或遭漠視。為了進一步讓縣民對本縣文化有深切的了解和認識，為了培養縣民對於斯土斯民的認同和情感，一套文化叢書的編輯，正是推動鄉土教育最佳的選擇。我相信這套文化叢書只是一個開始。為了下一代的傳承，從現在做起，應不算晚。

台北縣立文化中心過去除了編輯「台北縣文化叢書」，介紹過淡水風情、三峽老街、文山清茶、鶯歌陶瓷等等，為人耳熟能詳之外，這次再籌劃「北縣鄉土與社會大系」，更探討了東北角的漁村、中和的寺廟、基隆河上中游地區的礦業，以及縣內各個聚落的佛教團體、民間厲鬼信仰、佛寺建築等課題，深一層展現出台北縣人文風貌的多元性。這是針對台北縣的各種文化變遷和聚落特色，進行完整的研究和記錄，希望藉由叢書的出版，加強縣民對鄉土的熱愛情懷，讓本土的根滋長於台北縣，並期其枝葉茁壯後開花結果。

台北縣縣長

尤清

主任序

慈濟、佛光山，這都是我們耳熟能詳的全國性大教團，靈泉—中台禪寺也逐漸爲人所知，而泰山的慈林精舍則相信沒有什麼人聽說。這幾個大小教團有什麼關聯，和北台灣又有什麼關係，讓《信仰與社會：北台灣的佛教團體》一書來告訴我們。

作者康樂博士和簡惠美女士在本書中，向上追述佛教由印度東傳中國以及在中國傳播二千年來的沿革與流變，往下詳陳佛教在近代所遭逢的巨變和台灣新興教團的崛起與發展。近一、二十年來，佛教在台灣的復甦與興盛，兩位作者以敏銳的觀察力解析了這些宗教團體興起的社會背景，以及和傳統佛教傳播方式的異同之處，並且比較各個教團在精神內涵上和組織形態上的不同與獨到，從而分析出各自所吸引的信徒有何不同的面相，以及各個教團未來不同的展望。雖有種種不同，但相同的是，皆以北台灣地區作爲它們凝聚人才與施主的最主要腹地。

佛經上說：「方便有多門，歸元無二路」，在多元化的台灣社會裡，佛教團體擺脫傳統包袱，以現代化的佈教理念和企業化的經營手法，一步步地推高了佛教在台灣宗教信仰人口中的比例，也逐漸在改寫著佛教在人間生活中的歷史，《信仰與社會：北台灣的佛教團體》一書正是這段歷程的一個見證。

台北縣立文化中心主任

劉峰松

主編序

台北縣的幅員廣大、人口眾多、資源豐富、文風鼎盛，不但擁有多元的人文風貌，也具備新舊交織、傳統與現代並存的社會性格。這樣的鄉土與社會，亟待歷史學、社會學、文化人類學、宗教學、地理學、建築學等等各個領域的專家學者，從不同的專業角度，有系統地對於境內的鄉土和社會，進行「深入」的考察和研究，然後再以雅俗共賞的「淺出」方式，讓民眾瞭解斯土，進而熱愛斯土、認同斯土，使文化紮根的工作具體化、普遍化。

基於這種認知，我接受台北縣立文化中心劉峰松主任的委託，主編這套「北縣鄉土與社會大系」。在籌劃之初，擬定了三個可以涵蓋北縣鄉土與社會的主題：

一、宗教與文化：舉凡信仰宜忌、藝文娛樂、生活禮儀、生命體認、人生追求等，都是本主題探討的範圍。此一範圍是屬於「精神方面」的討論。

二、物質與社會：舉凡生態資源、產業經營、日用民生等，是本主題的探討對象。這是屬於「物質方面」的討論。

三、族群與聚落：舉凡親族人倫、身分角色、社群聚落、生活方式等，都在探討之列。這是屬於「社會方面」的討論。

以上三大主題，在學術方法上，主要是結合從歷史學以至建築學的學者專家，對於構成歷史文化的主體(人和人群)和客體(物和環境)，所進行的總體分析和研究。

爲了落實編輯計劃，「北縣鄉土與社會大系」首先邀集歷史學、社會學和建築學的學者撰稿，並在稿成之後敦聘專家審查。這個大

系在本年度內一共出版六本專著，它們的內容基本上都和上述三大主題有關。如果粗略劃分，則在「宗教與文化」這個主題上，有林富士博士的《孤魂與鬼雄的世界：北臺灣的厲鬼信仰》、康樂博士與簡惠美女士合著的《信仰與社會：北臺灣的佛教團體》二本專著。在「物質與社會」方面，有三位建築學者羅光、黃金鋒、蔣偉群等先生合著《臺北縣的佛寺建築》、拙著《黑金與黃金：基隆河上中游地區礦業的發展與聚落的變遷》二種。在「族群與聚落」主題上，彭明輝博士從族群、宗教和聚落三者的關係討論《舉頭三尺有神明：中和地區的寺廟與聚落發展》，李明仁先生(歷史學碩士)和江志宏先生(社會學碩士)則共同探討了《東北角漁村的聚落和生活》。如果再細加閱讀，以上六本專著，實際上是從不同的角度切入這個「鄉土與社會」，它們在三大主題上仍然彼此相關。至於審查以上六本著作的專家，依序分別是：中央研究院文哲研究所籌備處研究員李豐楙博士、中央研究院民族研究所副研究員張珣博士、中國文化大學建築及都市設計學系副教授吳光庭先生、中央研究院近代史研究所研究員陳慈玉博士、政治大學歷史系副教授廖風德博士、國立自然科學博物館收藏研究組組長王嵩山先生。

這個大系的出版只是一個初步嚐試，它所孕育的青青幼苗，需要關心「鄉土與社會」的朋友們，共同栽培。它所開放的這片美麗土地，更期盼對斯土斯民懷抱溫情與敬意的學者專家們，共同來灌溉。

黃清連謹識

1995年4月20日

作者序

近年來社會上的學佛風氣日盛，佛教信仰也一改以往給人迷信消極的印象，而呈現出一股欣欣向榮的氣習。傳統的佛教信仰是以寺廟為中心，而信徒則以此中心形成地方性的祭祀圈。隨著生活形態的改變和人群聚居方式的變遷，現代化的宗教團體組織取代了往日傳統寺廟凝聚信徒的功能。寺廟是有形的建構，一般人較易明白其例行的活動和其與地方上信徒的關聯；宗教團體則為無形的組合，除非加入其中，否則不太容易弄清楚其精神內涵和組織架構，一般人關於這些教團的訊息也僅限於得自報章媒體的片段報導。藉著《信仰與社會：北台灣的佛教團體》一書的寫作，希望能夠為大家彌補這方面的缺憾。

在本書中，我們循著歷史的脈絡，層層探索這些佛教團體之所以興起與蓬勃發展的時空背景與因素，並且檢討它們與傳統佛教有何淵源與異同、它們對於佛教信仰本身起了什麼樣的作用、又對社會生活發揮了何等的功能。另一方面，藉著實地的考察和訪談，我們在本書裡也對於各個教團的組織架構、運作方式和歷年來所興辦的各種事業，一一地詳加指陳並做了進一步的分析，同時也藉此而交互比對出各個教團的本質與特色，以及它們未來在發展上所要面對的課題。

和發生在其他各類型社會團體裡的情形一樣，人文與財力資源皆富甲全國的北台灣，在這些教團中所具足的份量和所扮演的角色，均特為突出且無可取代。本書特別羅列出各種統計數字和製作

出相關的統計圖表，清楚的標舉出北台灣地區在這些教團中所占的龍頭地位，以及北台灣的力量對這些教團所起的領導作用。希望藉著本書的探討，可以讓我們更加明白就在周遭的生活裡，有組織的信仰團體正默默地影響著社會，也正積極地在書寫著屬於它們自己(也包括我們在內)的歷史。

在寫作的過程中，要特別感謝的是為我們提供寶貴資料並撥冗接受訪談的諸位女士先生們，特別是慈濟功德會台北文化中心的黃文玲小姐、花蓮本部秘書處的吳季春小姐與鍾廉榮先生，佛光山台北道場的依菴法師和覺幻法師、北海道場的慧聰法師，以及慈林精舍的黃小姐。沒有他們的熱心幫助，就沒有本書的完成，但資料的整理與分析若有疏漏之處，自當由作者負全責。文稿付梓之後，還望各界不吝批評指教。

康樂、簡惠美

1995年5月10日

目次

縣長序	i
主任序	ii
主編序	iii
作者序	v
導論 信仰與社會	1
一、大乘佛教入中國	1
二、入世的佛教	7
三、早期台灣的佛教	24
四、太虛大師與民國佛教	33
五、研究方法與對象	47
第1章 慈濟功德會	53
一、慈濟精神	54
二、慈濟的團體組織	64
三、慈濟在台北	84
四、結語	90

第2章 佛光山教團	107
一、唐僧過台灣	107
二、宗門思想	113
三、佛光山的事業	133
四、佛光山在北台灣	166
五、結語	173
第3章 靈泉—中台教團	185
一、一佛出世，萬佛護行	186
二、中道實相有靈台	193
三、龍象雲集了生死	201
第4章 慈林精舍	209
一、慈林二師	210
二、從“大悲”到“慈林”	211
三、慈林共修會	212
四、結語	215
結論 自渡與渡人	219
書目	227

導論

信仰與社會

一、大乘佛教入中國

根據傳說，西元前531年農曆4月15月圓之夜¹，釋迦牟尼在佛陀伽耶(Buddhagaya)尼連禪河邊的菩提樹下證成佛陀(覺者)，隨後前往現今貝那勒斯市北方的鹿野苑(Sarnath)說法，此即佛教史上著名的“初轉法輪”，佛法自此傳入世間。西元前486年，在經過四十餘年不止息的轉法輪後，佛陀入滅於拘尸那揭羅(Kusinagara)近郊。佛滅後數百年間，尤其是在阿育王(Asoka)大力佈教之後，佛教逐漸傳遍印度大陸，並遠及錫蘭與中亞。在這段傳播過程中，佛陀當年傳下來的教說隨著時空環境的變化逐漸複雜起來，首先分裂為“上座”、“大眾”二部，接著而有十八異部(即所謂部派佛學)。不過，更嚴重的分裂還得等到佛滅五百年以後，也就是大乘佛教

¹ 有關釋迦牟尼的生平，最難確定的就是年代問題，此處根據呂澂的說法，將佛陀入滅定為西元前486年，並由此來推定其出生、悟道的年代。呂澂，《印度佛學源流略講》，(台北：彌勒出版社，1983)，頁5-9。

的崛起。

大乘佛教的起源，不管是時間還是地區，學界與教界都頗有爭議，此處綜合各家說法，認為大乘雖有印度南方大眾部的因子，其發展成熟乃至大盛仍在西北，也就是印度河上游一帶，其時間則在西元一至二世紀之間，當時這個地區是在大月氏王朝（亦稱為貴霜王朝）的統治之下，其名王則有丘就卻(Kujula Kadphises, A.D. 50-78)與佛教史上著名的迦膩色迦(Kaniska, A.D. 187-212)²。由於地理因素使然，除了印度本土的因子外，大乘初起時即深受西亞一帶宗教——特別是古祆教(Mazdeism)——的影響，逐漸發展而衍為二宗，即顯教與密教。顯教有三大潮流：最初起者為龍樹(Nagajuna)之中觀宗，以俗有真空為了義；其次為無著(Asanga)之阿賴耶緣起論，又名瑜伽宗，以三界唯心為了義。二者皆偏向主智主義。此外尚有專注於情感信仰方面，以禮佛稱名(如唸“阿彌陀佛”)、加持祈禱，專恃眾生信心與諸佛攝受而期往生淨土，此即密教的起源，也可以說是一種廣義的他力宗教³。當大乘未起之時，

² 有關貴霜王朝的歷史、丘就卻與迦膩色迦的生平，詳見高田修著，高橋宣治、楊美莉譯，《佛像的起源》，(台北：華宇出版社，1985)，頁197-240；古正美，《貴霜佛教政治傳統與大乘佛教》，(台北：允晨出版公司，1993)。

³ 呂澂，《印度佛教史略》，(台北：彌勒出版社，1983)，頁9-11。許地山，許地山，〈大乘佛教之發展〉，《大乘佛教之發展》，(台北：大乘出版社，1979)，頁128-38；143-46。沙畹(E. Chavannes)、許地山、呂澂等人皆同意貴霜一帶——或犍陀羅、罽賓，即印度河流域——為大乘佛教的聖地，只是他們並未特別強調丘就卻的時代。沙畹的說法如下：「印度佛教聖地有二：一在辛頭河(Indus)流域，即烏菴與乾陀羅，一在恆河流域。……觀宋雲行紀，可知流行於乾陀羅與烏菴一帶之佛教，同流行於摩伽陀一帶之佛教，不可相提並論；又可知

佛教儘管分門別派，關於佛陀菩薩(Bodhisattva)與阿羅漢(Arahant)之性質，智、斷、修、證、因、果之教說，固然也有若干爭議，「入涅槃得羅漢果」仍為其基本目標。逮大乘出，主張「一切有情成佛」之說，“修羅漢果”的教說遂被貶抑為小乘。

佛教在東漢年間傳入中國，而在魏晉南北朝與隋唐時期大行於世，這已是眾所皆知的事。儘管其間曾歷經北魏太武帝(446)、北周武帝(574)與唐武宗(845)的滅佛，然為時皆甚短暫，就整個時期而言，佛教無疑還是最有勢力的一種信仰。這樣的一種信仰，如我們所知，是以大乘佛教為其主要內涵的，不管是在義理的發展上、亦或是信仰的實踐上皆如此。實際上，今天大乘佛教的主要傳佈地區也就只剩下中國，以及從中國接受佛教信仰的日本、

中印交際，北印度較中印度為易為多；並可使吾人了解以辛頭河為中心之“大乘”說及乾陀羅之藝術，何以在遠東大事發展之理」，見〈宋雲行紀箋註〉，《西域南海史地考證譯叢》(六編)，頁7-8。許地山，〈大乘佛教之發展〉，《大乘佛教之發展》，頁162；呂澂，《印度佛學源流略講》，頁101。呂澂認為大乘佛教的來源其實有兩處：「一、南印度大眾系的案達部，偏向哲理的討論；二、北方犍陀羅地區，因受希臘、波斯的影響，偏向多佛(多神)、他力往生、以及造佛像等等。其結合期大約在西元一世紀，尤其是迦膩色迦時」，《印度佛教史略》，頁93。木村泰賢也持類似看法：「所以如集合這個說：大乘思想，是從南印與北印兩處所興起的。前者代表空，後者代表有。到兩者合流，大乘運動，已顯著的成為表面化。……在地理方面考察，如前所述，雖同樣的是大乘佛教，但那起源好像是有二流的。一是專在俗信方面所崇尚的菩薩觀，從此所導出的以佛陀觀為中心而開展的，主要是以北印度地方為中心而起的大乘。菩薩及佛陀中心的諸經典，這色彩都很強。以南方為根據地而起的，以般若為中心，是專以理念的觀察為主」，〈龍樹、世親系的大乘佛教〉，《大乘佛教之發展》，頁307-311。

韓國與台灣等地罷了，反而在它的起源地或早期傳佈地區，如今的巴基斯坦、阿富汗與中亞一帶，回教信仰早已取代了一切。因此，大乘佛教的傳入中國，套句佛家的術語來說，實在也可算是“一大事因緣”了。

為何中國所接受的是大乘佛教，這點固然有其內在因素，換言之，我們或許可以套個韋伯(Max Weber)的辭彙，承認大乘佛教與中國文化有其“內在的親和性”；然而，我們也必須注意到，中國之接受佛教，實與大乘佛教發源地的貴霜王朝及西域有密切的關係。首先是關於佛法東來的傳說，這些傳說本身雖然多半不太可靠，卻也可從中略窺中國佛教與貴霜佛教的密切關係：一、伊存授經之說，《三國志·魏書·烏丸鮮卑東夷傳》裴注引魚豢《魏略·西戎傳》有：「昔漢哀帝元壽元年(2 B.C.)，博士弟子景盧受大月氏王使伊存口授《浮屠經》」的說法⁴。二、東漢明帝夜夢金人飛行殿庭，遣使西行訪求佛道，使者於大月氏國遇到沙門迦葉摩騰、竺法蘭兩人，並得佛像經卷，於永平十年(A.D. 67)用白馬馱回到洛陽，明帝立白馬寺，是為佛法入華之始⁵。我們雖然無法斷定上述這兩種傳說的真實性如何，不過兩說皆以大月氏為佛法東傳的主要基地，亦可看出大月氏——也就是當時的貴霜王朝——在中國佛教發展史上所扮演的角色⁶。

其次是中國早期的譯經事業中，月氏與西域的僧人扮演了極

⁴ 《三國志》，30，頁859；湯用彤認為此說頗為可靠，見《漢魏兩晉南北朝佛教史》，(台北：駱駝出版社，1987)頁49-51。

⁵ 永平求法一事詳見湯用彤的考證，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁16-30。

⁶ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁51。

端重要的角色，例如安世高、支婁迦讖、支謙、竺法護、鳩摩羅什與曇無讖等人。值得注意的是他們之中的絕大多數都對大乘經典特別感興趣，幾本重要的經典一譯再譯(詳見附表)，這點亦可證明貴霜王朝當時確為大乘佛教的主要基地。至於這些大乘經典是否確如本書作者所言，皆來自貴霜，這點雖然沒有確證，然而我們同樣也找不到否定的證據。而且從貴霜與西域僧人對這些經典的重視程度來看，其可能性還是很大的⁷。

譯者簡歷	重要譯著	備註
支婁迦讖(支讖) ⁸ 。月氏人，東漢桓帝末遊於洛陽，譯經時期約為西元180年。	《佉真陀羅王經》，《道行般若經》，《首楞嚴經》，《般舟三昧經》，《華嚴經》，《佛說無量清淨平等覺經》，《阿耨佛國經》，《佛說遺日摩尼寶經》。	《道行般若經》即《摩訶般若波羅蜜經》，支讖所譯僅10卷、30品，故亦稱《小品般若》。《佛說無量清淨平等覺經》即《寶積經》裡的《無量壽如來會》。大乘空宗(或稱般若學)自此輸入。

⁷ 雖然我們還無法肯定這些經典是否的確由丘就卻與迦膩色迦下令結集的，丘就卻的情況由於史料不足，不易判斷，迦膩色迦則很清楚是尊崇一切有部的，他在都城附近建立的雀離佛塔和大寺，根據考古資料，就是獻給一切有部的(《貴霜佛教》，頁550；呂澂，《印度佛學源流略講》，頁38)，而學者一般都不認為一切有部屬於大乘，只有《貴霜佛教》的作者如此認為(頁520-24)。另見《西域之佛教》，頁119-52。

⁸ 在支讖之前的譯經者尚有來自安息(Parthia, 曾為貴霜的領地)的安世高與安玄，安世高特專阿毗曇學，其所出經，禪數最悉(湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁62)，然而他也譯有《寶積經》的《彌勒菩薩問人法會》(《佛說大乘方等要慧經》)；安玄則譯出《郁伽長者會》(即《法鏡經》)，竺法護的《郁迦羅越問菩薩行經》即此書的

支謙(支越)。月氏人，祖父支法度於東漢靈帝時(170-190)率國人數百歸化，居於洛陽。支謙生於中國曾受學於支識弟子支亮，為支識之再傳弟子。譯經時期約為西元222-52。	《大明度無極經》，《方等泥洹經》，《首楞嚴經》，《維摩詰經》，《太子瑞應本起經》，《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》。	《大明度無極經》乃重譯《道行般若經》。《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》即《佛說無量清淨平等覺經》的重譯本。《首楞嚴經》亦為重譯。 《太子瑞應本起經》即《修行本起經》。 《方等泥洹經》為涅槃系經典入華之始。
竺法護。西晉時(三世紀末)，其先月氏人，本姓為支，世居敦煌，大八歲出家，事外國沙門竺高座為師，故姓竺。曾隨其師至西域搜尋大乘經典，歸中夏後全心譯經。譯經時期約為西元266-308。	《法華經》，《勇伏定經》，《光讚般若波羅蜜經》，《方等泥洹經》，《維摩詰經》(刪定)，《大哀經》，《賢劫經》，《漸備一切智慧經》，《佛說普門品經》，《文殊師利佛土嚴淨經》，《郁迦羅越問菩薩行經》，《佛說須摩提菩薩經》，《慧上菩薩問大善權經》，《彌勒菩薩所問本願經》。	《光讚般若波羅蜜經》即《道行般若經》的繁本，又稱為《大品般若》。《勇伏定經》即《首楞嚴經》的重譯本。《漸備一切智慧經》即《華嚴經》裡的《十地品》。
鳩摩羅什。龜茲人，幼年至罽賓沙勒習大乘佛法。西元401年至長安，甚受後秦主姚興敬重。譯經時期約為西元401-12。	《大品般若》，《小品般若》，《金剛般若經》，《首楞嚴經》，《賢劫經》，《法華經》，《維摩詰經》，《阿彌陀經》，《菩薩藏經》，《大樹緊那羅王所問經》，《善臂菩薩經》，《佛說須摩提菩薩經》。	《大品般若》，《小品般若》，《首楞嚴經》，《賢劫經》，《法華經》，《維摩詰經》，《佛說須摩提菩薩經》皆為重譯本，《大樹緊那羅王所問經》即《他真陀羅王經》。

新譯本，這些可都是大乘經典。參見許地山，〈大乘佛教之發展〉，頁222、225。