

滄海叢刊



臺灣佛教文化的新動向

江燦騰 著

宗

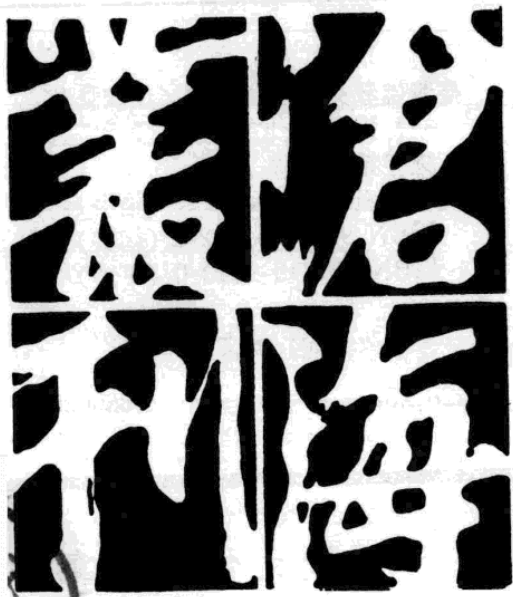
教

東大圖書公司

B948
112

專

223



臺灣佛教文化的新動向

江燦騰 著

東大圖書公司印行

PDG

臺灣佛教文化的新動向／江燦騰著．
--初版．--臺北市：東大發行：三民
總經銷，民82
面； 公分．--（滄海叢刊）
ISBN 957-19-1512-2（精裝）
ISBN 957-19-1513-0（平裝）

1. 佛教-臺灣-論文，講詞等

228.232

82002546

◎ 臺灣佛教文化的新動向

著 者 江燦騰
發行人 劉仲文
著作財產權人 東大圖書股份有限公司
總經銷 三民書局股份有限公司
印刷所 東大圖書股份有限公司
地址／臺北市重慶南路一段
六十一號二樓
郵撥／〇一〇七一七五——〇號

初 版 中華民國八十二年五月

編 號 E 22027

基本定價 肆 元

行政院新聞局登記證局版臺業字第〇一九七號

有著作權，不准侵害

ISBN 957-19-1513-0（平裝）

序

藍吉富

近年來，由於本土化意識的高漲，使學術界也逐漸產生研究臺灣佛教的呼聲。在佛教文化的發展方面，「確立臺灣佛教之主體性格」的主張，也時有所聞。在整個漢族佛教文化圈裏，臺灣地區的佛教，其重要性開始普遍地受到矚目。

臺灣佛教發展迄今，大約有數百年歷史。數百年的歷史醞釀，使今日的臺灣佛教在先天上即具有下列兩種特質：

一、多元性與複雜性特質：臺灣佛教自明末清初起，即陸續輸入齋教、閩南佛教、及日本佛教。四十幾年前，隨著國民政府的遷臺，大陸主流佛教的部份出家人也播遷來臺，於是又增加了現代中國的漢族佛教成分。而近二十年來，自印度、尼泊爾等地又大量傳入藏傳佛教；日本的各種新興佛教教派也在臺灣設立不少傳教據點。因此，目前的臺灣佛教，事實上就是古今這些不同派別的佛教成分所複合而成的。

二、枝末性特質：上述這些輸入的不同佛教系統，都是在其他地區醞釀發展一段時日之後，

弘法者才以佈教的姿態跨海攜之進入台灣的。因此，臺灣的地位是文化傳播路線上的邊緣地帶。在歷史上，任何邊緣地帶所承受的往往是「文化枝末」，較難接觸到根本內涵。以往的臺灣佛教文化，所顯示的性格也不外乎此。因此，以往的臺灣佛教缺乏原創性，未能產生較成熟的佛教思想體系，也沒有新宗派產生。這些現象，都是「文化枝末」現象的正常特徵。

目前的臺灣佛教，就是承接上述這二種特質而來的。要深入理解臺灣佛教的歷史性格，則對於這種多元的、複雜的、及枝末的特質自是不能忽略。而且，今後臺灣佛教文化的發展，其主體性格的塑造，也必將是與前述多種成分之任何一種多少有關，而並不全同。以現有的情況為例，漢族佛教是目前臺灣佛教的核心，但是，將來臺灣佛教的發展路線，與歷史上的漢族佛教傳統必然會有若干差異。可以預期的是，不論以何種成分為發展主軸，將來臺灣佛教的性格，必然是多元成分複合而成的新式佛教文化。而非某種單一成分的延續發展。

本書作者燦騰兄，是關心臺灣佛教文化發展的歷史研究者。由於他曾受學院派的史學訓練，且具有敏銳的洞識力與水準以上的文字素養，因此發而為文，往往能言之有物。加上他性格坦率，因此其所為文也常有激切的針砭之言。本書所收，即為其近年來對臺灣佛教文化的論述。從這些文字，不惟可以看出臺灣佛教文化的多元性格，也可以看出作者對於確立臺灣佛教文化主體性的用心。相信他在這些文字中所表達的意見，對於臺灣佛教的發展，會有一定程度的作用。

近一年來，燦騰兄是友人中最常與我討論佛教文化問題的同道之一。對於他的研究熱忱及撰

述之勤，我由衷地敬佩。此書即將付梓，燦騰兄囑序於我，乃略贅數語如此，並藉此表達我對熱心關懷臺灣佛教文化的燦騰兄的隨喜與讚嘆。

一九九三年三月於新店寓所

序

曹永和

江燦騰先生將他這幾年來——特別是這一兩年來，有關當代臺灣佛教的論述，結集成書，題名為《臺灣佛教文化的新動向》。這也是他個人的關於臺灣佛教文化史研究的第二本專著。由於我對他這幾年來的勤奮求學過程相當熟悉，所以很高興藉此寫幾句話，來表達我的欽佩和喜悅！回想起來，我和江先生認識，是他剛考進臺灣大學歷史研究所碩士班不久的事。當時我仍在臺大研究圖書館服務，並在歷史系兼課。有一天，師範大學歷史學系的王啓宗教授來訪，並提及有一位自學苦讀表現優異的歷史系夜間部的畢業生，新近考入臺大史研所，他想研究明鄭時期的臺灣史，希望能和我認識。他說這位學生叫江燦騰，不日將叫他來找我。

果然，不數日，江先生即來臺大研究圖書館訪我，並作了長談。當時，他表達了對臺灣史的濃厚興趣，並擬以鄭氏時代作為學位論文的研究題目。

學可是據我所知，學術界對於臺灣鄭氏時代的研究，雖曾有過一陣熱潮，但研討的問題却相當分歧和流於瑣細，往往忽略了真正歷史意義和歷史價值。尤其關於鄭成功何時入臺和登陸何處的

爭論，使得臺南地方人士失去和氣，連帶也使研究明鄭的熱潮，隨之消逝。在此同時，彼岸的大陸學者，儘管研究重點似乎有些差異，却是興趣不衰。所以在臺灣如要作鄭氏時代的研究，只要能突破過去的研究缺點和問題意識，從新角度和新史料入手，仍是大有可為的。

問題在於資料的突破方面。就中文資料來說，在臺灣所能看到的，雖大多已經由臺灣銀行經濟研究室編輯印行，但其中真正涉及臺灣本身歷史記載的却不多。在大陸方面，雖時有新材料出土，却是要靠對方的挖掘，因此主動權操在對方，我們不易有著力點。日文方面的資料，一般來說，取得不算困難，所以也無特殊之處。反而是最重要的荷蘭檔案，却多半屬未刊文件，利用困難。如要有突破，能懂古典荷蘭文，進而到荷蘭參考相關資料，當然最理想，可是碩士班研究生，有畢業年限的規定，加上江先生有家庭負擔，因此不太可能遠行荷蘭去完成這一須長期學習和研究的課題。所以我勸他打消此念。

明鄭的研究行不通，我却對江先生作了研究明代佛教史的建議。原因是，在長談中，江先生流露出他在佛教研究方面的深厚根基。他事實上接觸佛教文獻已有十數年之久，所以我建議他不如繼續研究佛教——治佛教史，而以明代末期的佛教為研究重點。

我所以有此建議的另一個原因，是我個人在戰前，基於中外交通史和文化交流史的觀點，一度也想研究中國佛教史。因為在中國雖然一般信佛的人很多，能研究佛教的人却很少，治佛教史的學者更是寥寥無幾。並且，在研究佛教史的學者中，大都是作佛教教理史的探討或人物的事跡

考證，較少將佛教傳播史和宗教生活史當重點，結合政局的變化、社會經濟的變遷和文化的演進等，形成新的佛教史的綜合性探討。反觀日本學者方面，如塚本善隆、道端良秀、牧田諦亮等，則有相當出色的關於中國佛教史研究。所以我建議江先生採新方法研究。

此外，歷來中外學者，治中國佛教史，大都重視魏晉南北朝以及隋唐的時代，而疏於近世中國佛教的探討。但這只是視元明清佛教為衰微期的一種研究偏見。就義理的創造性言，誠然後者不如前者，但在信仰的影響層面上則毫不遜色，沒有理由加以輕視。何況明代中葉以後，由於社會經濟高度繁榮，在民間文化、文學和宗教各方面，都相對蓬勃發展，至晚明更有雲棲株宏、紫柏真可、憨山德清、藕益智旭所謂佛教四大師的出現，為傳統的中國佛教放一異彩。而以在家知識份子為主的居士佛教，更展現前所未有的活力和影響力。所以研究明末中國佛教，不但是必要的學術潮流，也是理解現代中國佛教源頭的最佳途徑。

江先生在我的勸說之下，似乎有點動心。但他辦了一年的休學，來思考這一建議的可行性；同時開始學習古典日文以及加入東方宗教討論會，以備作明代佛教史研究時，能有所助益。一年後，江先生復學，果然以明代佛教史為專攻，孜孜不倦，實事求是，論著頻出。這幾年來已出版五部專著，另外幾部據說也在排版中或撰寫中，足見他的治學之勤和精力充沛過人！

江先生以優異的成績在臺大史研所畢業後，任教於清華大學通識教育中心，主授中國通史、宗教學導論、宗教與人生等課程。現在以臺灣佛教史的研究在臺大史研所攻讀博士學位。他平時

無論在課堂上，或其他場合，我知道他都勤於搜集資料、勤於思考和勤於撰寫。由於他有銳利的分析能力、能抓住問題的重點和脈絡，又有敢於犀利批判的道德勇氣，所以他的臺灣佛教史研究，常給人耳目一新的震撼力！對於他未來燦爛的學術成就，我們是可以拭目以待的！

關於臺灣佛教文化史的研究，在當前的臺灣的學術界，似乎是江先生的獨門絕學。國外學者如欲瞭解當代臺灣佛教現況，江先生的論著是必讀的作品。美國康奈爾大學的馬克瑞教授（John R. McRae, Ph. D）即在臺北的一次聚會中作此表示，他並舉美國另一研究華嚴思想的詹密樓教授對江先生研究實力的推崇。而臺灣近年來，由於富裕的經濟環境和社會的日益趨於開放，使得文化界和宗教界也面臨鉅大的衝擊和改變。尤其臺灣佛教的發展，更是衆所皆知的蓬勃興盛。不過，在此急劇的變革之中，由於解嚴後本土意識擡頭，社會趨於多元化的跡象日益明顯，因此臺灣佛教文化如何相應於此一劇變的潮流，以建立臺灣佛教文化的主體性，即成了當今臺灣佛教界必須面對的重要課題。江先生在本書中的各篇論文，就是針對此一情勢而發的評論之語。

但是，江先生由於長期苦讀自修，對人熱誠，對事執著，所以在論述之際，常赤裸裸地將內心的感受，形之於文或出之於口，因此不知不覺中，也遭某些人的猜忌。但是，以我和江先生近十年來的長期相處相知，我知道他為人敦厚，毫不自私。而他在學術上的這種富於感情的熱心、執著和坦率，正是他個性最可愛之處。因此在本書中，他對當今佛教文化的各層面，諸如：藝術與文化、人物與思想、教育與學術、經濟與倫理等，都很坦率並深刻地指出佛教界的缺點和今後

應努力的方向。他對臺灣佛教的關懷，對臺灣這塊土地的熱愛，都在書中一一表露無遺。我希望透過他的研究，能提昇臺灣佛教學術的研究水平，更希望他的諍言能對臺灣佛教的新文化有真正的影響！

一九九三年四月八日於寓所

自序

——總評戰後四十年來臺灣佛教的發展大勢

臺灣佛教的發展，不能自外於臺灣島上的政經環境，海峽兩岸四十年的隔絕，使一九四九年後的臺灣佛教，和對岸的佛教發展，有了截然不同的面貌。而一九六一年以後，臺灣經濟日趨繁榮，也使佛教在寺院經濟的收入方面，有了極大的改善；我們能想像今天各佛教團體如慈濟功德會、佛光山、法鼓山、華梵等經常性的大筆捐款收入和開銷，沒有臺灣富裕的經濟環境，信徒可能這樣踴躍捐獻嗎？根據專家統計，全臺灣各宗教團體的總寺產，如折算市價，將超過新臺幣一千億元以上，真是令人驚嘆！這也說明了臺灣佛教得以蓬勃發展的重要原因。

不過，政治環境變化和經濟條件的改善，只能說明當代臺灣佛教蓬勃發展的部分原因。因為在臺灣的各宗教團體，所依存的或給予影響的，其實是同一社會母體，在發展條件上，照理說應該大家都一樣；可是何以佛教的發展和對臺灣社會的影響力，在近十年來，會越來越凌駕其他宗教團體之上呢？

就我個人的長期觀察，臺灣佛教的蓬勃發展，和佛教走入人間佛教的路線有關。本來，佛教在

一九七一年以前，即有佛光山星雲法師的通俗化佛教運動，以生活化、大衆化、觀光化的方式，透過媒體的宣導和場次頻繁的弘法活動，使佛教原先予人以隱逸、靜態、甚至迷信的刻板印象，大為改觀。而近十年來，默默耕耘多年的慈濟功德會，在臺灣籍尼師證嚴領導之下，走慈善和醫療的公益路線，由於強調道場自食其力，以及無私的宗教關懷與奉獻，因此社會評價甚佳，贊助者日增。同時證嚴法師也善於運用大衆媒體來傳達宗教理念，以流利的臺語演說，和通俗化的人間佛教詮釋，配上高潔的良好道德形象，於是在當代臺灣社會中，產生滾雪球般的累積影響力，不但贊助會員快速成長，捐款大筆湧進，各階層的信賴亦隨之增強，因而成了當代臺灣社會最具獨特魅力的宗教人物。星雲法師的佛光山系統和證嚴法師的慈濟功德會，應是推展佛教在當代臺灣社會普及化的兩支強棒。這是大家不能否認的功勞。

問題是，在臺灣的宗教團體中，走大衆化或是慈善救助的，並非佛教團體的專利，在普及化方面，一貫道的活動能力，甚至比佛教團體要強；而慈善救助與疾病診療方面，天主教和長老教會，也都比佛教更早推動。佛教團體在後面這一項，甚至還曾受到外教的批評；例如證嚴法師的事業起點，有一項重要原因，就是來自天主教修女的批評刺激。可是，何以佛教的慈善和醫療事業，會獲得大衆媒體的較多關注？而且在社會服務的評價方面，也佔有較大的優勢（例如證嚴法師一再獲獎）？這可能就要再另作觀察了。

據我個人的判斷是：證嚴法師的慈濟事業，所以後來居上，主要是，她一直試圖有計畫地建

構一系列高品質的醫療網，來服務社會大眾，所以她蓋醫院、辦護校、辦醫科大學等，都倚重臺大醫學院的人脈資源；換言之，她充分授權專業人員來規劃和管理，而本身則自居精神導師和事業的推動者。因而，在事業的組織、經濟結構上，顯然是採取和靜思精舍各自獨立的形態。因此社會大眾的樂於贊助慈善事業，並非全居於佛教信仰的理由，而是對捐款的用途，寄以高度的信賴，不必擔心流於擴張道場建設之用。在這種情況下，證嚴法師的道德形象，便可以成功地標舉出來，而社會的評價也較一致性。事實上，證嚴法師為佛教道德形象的提昇，透過慈善事業的推廣，已達到極為崇高的地步。反之，其他宗教團體的慈善與醫療事業，便缺乏證嚴法師的這一崇高道德形象的襯托，因此在社會肯定方面，便稍顯遜色了。

我的前述說明，絕不意味佛教的道德性，在實際上高於其他宗教團體。因為這中間，有太多難以比較的個別狀況，以致無法據以評價誰高？誰低？因而前述說明，只在說明證嚴法師對臺灣佛教的影響面在那裡？以及她何以成功的原因。何況，臺灣佛教的現在發展狀況，在佛光山的星雲法師和慈濟功德會的證嚴法師之外，還有許多道場和法師，都有其重要的貢獻。例如擁有博士學位的聖嚴法師，他的多種佛學著作，長期暢銷；以及在佛學研究上有最偉大成就的印順法師，使臺灣的知識青年，對佛法有耳目一新的看法。此外中國佛教會長期影響下的傳戒文化，使佛教的出家形象，早被佛教徒肯定；加上佛教在中國流傳已久，較少本土化的困擾，因而能在臺灣社會被廣為接受。

當然，如果要繼續列舉的話，還可以舉出很多有貢獻的人。像創辦法光佛教文化研究所的如學法師暨恆清法師、興辦華梵工學院的曉雲法師、創立玄奘大學的中佛會，為教育事業儲備人才，以及創辦《慧炬》的周宣德先生，在大專院校長期推動佛學社的設立及頒發佛學獎學金，以鼓勵知識青年學佛風氣等，都是值得稱道的。而且，各種佛教刊物的編輯者和投稿者，乃至佛書的出版家，也都各有不可磨滅的功勞。

可是，對於一個臺灣佛教史的研究者來說，在表揚上述許多佛教貢獻者外，對於蓬勃發展後的佛教現況與未來，也必須有所反省與建言。

楊惠南教授在多年以前，曾以訪問的方式，探詢國內有代表性的佛教人物及宗教研究者，要彼等對佛教的弊端提出檢討，以及對未來的發展，提出一些中肯的建言。而近幾年來，包括佛光山、中華佛學研究所、中華民國現代佛教學會等團體在內，也先後邀請多位學者，就佛教的現代化問題，提出各種角度的檢討。

在這些探討的論文中，最常被提及的，是戒律的改革問題，以及佛學教育水準的提昇問題。前者是對傳統不符時代的規範加以檢討；後者是社會對專業的要求愈來愈高，佛教必須有所回應。至於佛教史的建立與精緻文化的提倡，雖然較少論及，可是相關著作和活動，仍然在進行著。因此，今天的臺灣佛教，雖處於一個蛻變期的階段，却在發展極有利的條件下，來進行本身體質的變革和文化水準的提昇。這樣的改革時機和條件，可謂千載難逢。

也因此，我們對臺灣佛教的未來，是可以抱有較高期望的。例如佛教藝術的創作與展覽，就是相當令人注目的活動。前年（一九九一）一年的展出項目和場次，即已破歷年紀錄，高達四十次之多，由此可以知道新的市場需求已經出現了。同時，相關的討論活動，全年也有十餘場，表示經驗的傳承和累積，並不缺乏。這些事實都值得令人興奮！

可是，新的佛教文化，到底要如何結合當代佛教思想的主流——人間佛教呢？恐怕還是值得研究的問題。

就我個人而言，佛教界的資源重複浪費，可能是未來發展的一大隱憂；而佛教美學的現代化要如何詮釋，也是佛藝創作是否能開出新面貌的一大關鍵。但個人的看法，終究要獲得佛教界的認同才行，否則共識無從建立。因此，我只能期望有更多的人來關懷臺灣佛教在現代社會中的發展問題，以免佛教在過分發展之餘，反而帶來各種弊端，那就不是大家所願見的了。

一九九三年四月謹誌於台北市

臺灣佛教文化的新動向 目次

序	藍吉富	一
序	曹永和	一
自序：總評戰後四十年來臺灣佛教的發展大勢		一
藝術與文化		一
臺灣佛教藝術本土化風格的探索		三
臺灣宗教藝術一九九一年的評述		三
「杯葛思凡事件」的批評與建言		二三
當代臺灣佛寺建築的省思		三七
從弘一大師百十一歲冥誕談臺灣佛教文化主體性的重建		四一