

近代中國宗教發展史系列講座： 林長寬、瞿海源 林榮澤、陳志榮 釋覺培、李豐楙

李宗洋 國史館研究助理

國史館於今（民國 103）年推出「近代中國宗教發展史系列講座」，邀請幾位學者專家，就各別宗教之歷史沿革、國家關懷、社會教化、政治經濟影響等議題進行專題演講，使學術領域之宗教研究與社會接軌，在釐清史實的同時，也回顧過去，展望未來。

現今社會文化昌明，人性常藉宗教而光輝發皇，儘管各宗教間的教義、儀規及傳教方式各有不同，但皆具備共同的使命和任務，其本質不外在於啟發世人的良知、勸人為善、淨化人心，藉期由靈性提昇，達到敦世勵俗、匡正人心之積極功能。因此，宗教對社會人心、國家發展實扮演著不可或缺的功能及意義。中華民國自肇建以來，傳統的宗教信仰遭遇不少衝擊，幾經更迭；民國 36 年行憲後，憲法第十三條規定，人民有信仰宗教的自由；第七條規定，中華民國人民無分男女、宗教、種族、階級、黨派，在法律上一律平等。這兩項簡要的原則性宣示，提供人民精神生活的尊重和保障，也使各種宗教在此基礎上蓬勃發展。迄今已是自由傳播發展，百教併揚，多神並奉的狀況，各宗教對當今社會發揮教育、文化，以及龐大的社會教化力量，貢獻良多。

林長寬：中華民國伊斯蘭—— 穆斯林社群之發展簡史

林長寬教授為國立政治大學阿拉伯語文學系主任暨宗教研究所教授，專長為伊斯蘭

研究、中東研究、阿拉伯研究。本次演講旨在引介國人較為陌生的穆斯林社群發展史。

伊斯蘭世界是指西起西北非、中非、北非、東非、阿拉伯世界、土耳其、伊朗、中亞、印度、巴基斯坦、馬來世界，到中國的維吾爾斯坦等區域，以穆斯林人口為主體之國家或地區。伊斯蘭世界所涵蓋之區域甚廣，文化相當多元，人口約占世界人口的四分之一。一般在討論伊斯蘭歷史時，不會視為純粹的宗教史，因為伊斯蘭是一種完整的生活方式，係根據《古蘭經》的教義思想所發展出的一套文明體系。在這套文明體系之下，包含各種不同的民族和文化，因而呈現出多元文化的景況。

伊斯蘭教傳入中國的時間大約是在唐、宋之際，當時的穆斯林大多是外國人。穆斯林社群在中國大規模發展則是在蒙元時代，由於蒙古西征後將中亞穆斯林編為探馬赤軍，並調至中國駐守，使得中國本土開始出現大量的穆斯林。早期在中國的穆斯林社群並不使用漢語，而是以波斯語和阿拉伯語為主要語言，至明代才逐漸被漢化。清末受到西北和雲南等地回民變的影響，穆斯林社群被充軍到中國的偏遠地區，並限制傳統的經堂教育，致使其宗教活動受到壓縮，也迫使穆斯林逐漸融入漢人社會。中華民國建立後，五族共和的提倡改變了穆斯林的政治、社會地位，穆斯林社群開始走向復興。

中華民國的伊斯蘭在伊斯蘭世界中向被稱為「邊緣伊斯蘭」，乃因中華民國的伊斯

蘭相對於「伊斯蘭中土」而言，較欠缺伊斯蘭色彩，在政治上也不同於伊斯蘭中土的政教合一，致使伊斯蘭退縮到個人的私領域之中，久而久之受到漢文化的影響，逐漸淡化了伊斯蘭色彩。因此，當提及中華民國伊斯蘭史時，大多會聚焦於穆斯林社群的發展。



林長寬教授（攝影／陳世局）

在經歷清代的大衰退，民國之後的穆斯林社群逐漸恢復與伊斯蘭中土的聯繫，使得穆斯林知識分子驚覺自身的文化傳統與伊斯蘭中土差異甚大，加以受到伊斯蘭復興運動的影響，激發了漢語穆斯林的復興思潮。清代穆斯林社群雖處於黑暗時代，伊斯蘭教的經堂教育雖然被勉強維持下來，但終究無法如阿拉伯世界般由經堂教育發展為大學教育體系。

民國之前在中國的伊斯蘭知識傳承是透過清真寺進行，大致有三種教學方式：一是大學，但與現今「大學」的概念不同，

是比較高階的知識傳授，其目的在培養教長（阿訇）；其次為中學，開放給失學的成年人，使之接受伊斯蘭教育；最後是小學，教導小朋友阿拉伯文字母，使他們便於了解《古蘭經》。在伊斯蘭教的教義中，阿拉伯文的《古蘭經》是神的語言，翻譯過的《古蘭經》則被視為註解的版本，因此要了解伊斯蘭信仰，必須先會阿拉伯文。然而瞭解古阿拉伯文的《古蘭經》，對於中國的穆斯林而言是很困難的。為了便於中國的穆斯林禮拜方便，於是以漢字拼阿拉伯文單字的小兒經，就成為進行禮拜的輔助工具。小兒經的運用雖能使穆斯林唸誦經典，卻無法瞭解《古蘭經》的內容，進而啟發穆斯林的心智。因此當中國穆斯林社群與伊斯蘭中土重新聯繫後，便開啟了穆斯林知識分子對於穆斯林教育的改革，其中知名的有王寬、馬鄰翼等人。

王寬又名王浩然，生於北京穆斯林宗教學者世家。1907年創立伊斯蘭師範學堂，致力於保存伊斯蘭傳統，並鼓勵學生學習西方的新知識及漢語、阿拉伯語、波斯語，以培養具備現代思想的阿訇。馬鄰翼與王寬不同，並非出身於傳統穆斯林學者世家，但與王寬等宗教學者皆致力於在中國建立現代化的穆斯林中、小學，企圖以世俗化教育，加強與漢人的競爭。他並著有《伊斯蘭教概論》一書，企圖以此與主流社會交流，化解回、漢之間的隔膜。然而王寬和馬鄰翼的世俗化主張，卻使穆斯林社群加速融入漢人為

主的社會，逐漸喪失其主體性，也減損了對伊斯蘭中土的文化認同。

在伊斯蘭教育現代化方面，林教授特別提到楊敬修、馬松亭兩位伊斯蘭教育改革者。楊敬修於1909年發表〈創建穆民總教院表〉一文，揭示了中國伊斯蘭改革之道。他主張復興伊斯蘭的最佳途徑，就是與其他宗教進行交流和對話，因此在他主持的穆民京師教育會中，聘請了不少位非穆斯林教師為學生講授世俗課程，以培養具有改革思想的穆斯林宣教者。第二位是馬松亭於1925年創立北京成達師範學校，在校內開辦《月華》雙周刊，選送學生到埃及愛智哈爾大學留學，藉此培養現代化的穆斯林知識分子。此外，馬松亭更主張「教育興教，宗教興國」，提出伊斯蘭可以作為中國走向現代化、擺脫列強侵逼的另一種道路。

中國伊斯蘭復興的首要工作是進行《古蘭經》的譯註，因為許多穆斯林不懂阿拉伯文，所以早期的《古蘭經》大多譯自日文或英文譯本，經過二手翻譯難免失真，因此王靜齋便直接從阿拉伯文《古蘭經》翻譯。惟王靜齋的中文不好，所用詞彙多有方言用語，一般人不易了解。國民政府時期的《古蘭經》譯解風潮，為漢譯《古蘭經》奠下了基礎，後來的譯者得以淺白的語句將《古蘭經》的意義清楚地傳達給讀者。

1949年穆斯林隨著中華民國政府撤退來臺，散居各地，未能形成穆斯林聚落或社群，是以臺灣雖有清真寺的建物，但建物四

週卻不像其他地區的清真寺一般有穆斯林的聚落，形成社群。另外，臺灣的清真寺並不負有文化傳承之責。遷臺第一代的穆斯林已經世俗化，對伊斯蘭文化的認同淡薄，亦未遵守伊斯蘭的宗教傳統，致使其後代與伊斯蘭信仰愈加疏離。

臺灣的穆斯林社團組織中，最主要的是中國回教協會。該協會於1937年在南京創立，成員幹部多為政府官員，理事長不是高階文官，就是軍中將領。以往是中華民國政府對伊斯蘭國家的窗口，近年來則與國際的伊斯蘭NGO進行交流。此外，尚有伊斯蘭服務社與中國回教文化教育基金會，這兩個組織都曾推動伊斯蘭文教事業，致力於教育兒童和青年人，並經常舉辦國際性活動，但在主事者辭世或移民後，便趨於沉寂。

臺灣原生穆斯林不會主動對外傳教，且受到保守主義穆斯林的影響，十分排斥改宗者。改宗者大多係經由通婚等途徑改變信仰，也有少數透過個人體驗而入教，成為非原生穆斯林，有的改宗者執著於伊斯蘭教的教規和宗教習慣；有的則積極投入伊斯蘭教的社群生活中。然而改宗者不免仍保有原信仰的習慣，而使其與保守的原生穆斯林間更生隔膜。原生穆斯林的後代，由於缺乏伊斯蘭學校的教育，且處在非伊斯蘭的環境中而改信其他宗教，著名作家白先勇即為一例。臺灣的伊斯蘭面臨漢文化的衝擊、傳統伊斯蘭知識的流失、生活世俗化，以及缺乏強而有力的社群，影響伊斯蘭在臺灣的發展，為

凝聚伊斯蘭社群意識及對教義的認知，推行伊斯蘭教育，建立教育體制實為根本解決之道。

瞿海源：臺灣的宗教變遷

瞿海源教授堪稱是戰後臺灣宗教社會學研究的先驅，其自美留學歸國後，便服務於中央研究院，參與草創社會學研究所，並致力於臺灣宗教社會變遷之研究。本次國史館特邀請瞿教授到館演講「臺灣的宗教變遷（1985-2012）」。

一、臺灣宗教發展簡史

臺灣最初的信仰，是原住民的泛靈信仰，各族群雖略有不同，但大體上都是泛靈信仰。至1626年西班牙人引進天主教，1627年荷蘭人傳入歸正教，主要傳教對象是平埔族。17世紀隨著鄭成功在臺建立政權，漢人的宗教信仰隨之傳入臺灣。19世紀天主教、基督教傳入臺灣，傳教對象先以平埔族為主，之後才擴及漢人。

日治時期，日本的神道教、佛教、基督教等相繼傳入臺灣。最初，其在臺採取懷柔的宗教政策，之後轉為強力控制。其中，神道教為日本國教，原為日本的傳統信仰，大約在1920-30年代透過國體論爭成為日本的國教，屬新興宗教，隨著日本在臺統治終結而消失。日本佛教在明治維新後產生巨大的變革，臺灣大量的僧人、信眾前往日本留

學，因而影響到臺灣的佛教，許多日本佛教宗派紛紛來臺，加深其對臺灣佛教的影響。另一重要宗教發展，是真耶穌教會的傳入。真耶穌教會源於中國山東，原稱為「耶穌真教會」，後改名為「真耶穌教會」。

戰後，隨著政府遷臺，有大批的宗教人士來臺，對臺灣的宗教發展造成極大影響。其中，天主教、基督教在 1950 年代以來迅速的發展，佛教則因大量高僧來臺，影響至今不斷。1960 年代臺灣政治、社會、經濟的緊張情勢，更促使宗教快速發展，特別是基督教在原住民地區的積極傳教，發展社福事業。在戒嚴體制時期，儘管國民黨政府對宗教採取嚴格的控制政策，然而外來宗教仍不斷地傳入，這些宗教未必獲得官方許可，因此部分宗教轉入地下，如創價學會。1987 年解嚴之後，政府通過「人民團體法」，解除對宗教的管制，臺灣的宗教團體數量從 1958 年的 11 個、1993 年的 17 個，至 2013 年增為 1,231 個。期間除 1997-98 年一度因爆發多個宗教醜聞而暫時下挫，宗教團體的數量皆呈現持續增長的趨勢。

二、臺灣的政教關係

一直以來，臺灣社會仍存有中國傳統的皇權宰制思想，認為政府應對宗教實施控制。此一思維，影響了國民黨「革命」保守政權的統制，加上日本統治時期對宗教的數字化管理，也影響了國民黨的宗教行政。不過受到現代世界體系的影響，造成宗教自



瞿海源教授（攝影／黃翔瑜）

由體制，也促成國民黨走向宗教的自由化。之所以強調國民黨，而非國民黨政府，乃是因為當時仍是黨國時代，黨在國之上，例如 1987 年政府宣布一貫道合法化，然而政府許可了卻沒有效用，一直到國民黨社工會同意後才真正實現。

國民黨控制下並不代表沒有宗教自由。政教之間除了彼此之間的抗爭，同樣也有部分宗教臣服於政權之下。國民黨意圖控制長老教會，也幾乎將北部大會控制住，但南部大會卻與政府產生極大的衝突。新約教會也與政府產生對立。一貫道則不同，它從政權內部滲透，透過政治參與，使得國民黨改變對一貫道的態度。這都是促成宗教自由化的原因。

三、臺灣宗教發展的趨勢

1984 年起，行政院國家科學委員會一直支持中央研究院民族學研究所（今轉由社

會學研究所持續) 進行全臺灣社會變遷的基本調查, 每年都有宗教相關的課題, 每 5 年有一次宗教專題調查, 這是臺灣研究宗教變遷最為重要的社會調查資料。

1970 年 Grichting 的調查, 則提供了更早期的調查資料。在 Grichting 的調查中, 佛教徒約占臺灣總人口的 40%, 至 1985 年起佛教人口才逐漸減少, 這與一般認知有些許不同。原因是自稱佛教徒的華人, 實際上並非真正的佛教徒, 而是道教徒或民間信仰者, 這三者之間的認知較為模糊。民間信仰本為學術用語, 但隨著報章雜誌的報導大增, 加上新興佛教的興起, 民間信仰者才認知到自身信仰與佛教的差異。在基督教方面, 人口一直維持在 3%, 但內部各教派消長不一。傳統教派如長老教會, 其信徒大致維持不變, 其中又以靈恩派、基本教義派發展較好。

四、對星座術數流行的分析

宗教信仰與術數之間雖有若干關係, 但宗教是有教義的, 具有提升人類精神的能力; 術數則不同, 意圖去操弄超自然的力量, 以求對己有利, 也就是巫術。1974 年 T. Adorno 針對非理性文化的流行提出了詮釋, 他認為現代社會屬於嚴密組織的社會, 又處於自我毀滅的世界, 加以商業剝削機制、威權妄想機制的控制, 使人產生依賴感和無力感; 普及教育帶來「似有知而無知」, 使人易於受騙。以上種種, 造成了順

從性的人格, 也促成了非理性文化, 以尋求簡化的解決和幻覺。

林榮澤：百年來一貫道的發展與變遷

一貫道不同於傳統宗教, 亦非新興宗教, 長期以來, 被官方視為「邪教」, 遭到政府的打壓與取締, 因而蒙上一層神秘的面紗。國史館於 6 月 21 日特邀請從事民間宗教史研究的林榮澤教授演講「百年來一貫道的發展與變遷」, 揭開一貫道的神秘面紗。

林教授表示, 一貫道的起源眾說紛紜, 大體來說, 一貫道發自中國山東, 是華北地區 900 餘種民間宗教之一, 最初只是侷限於青州一隅的小宗教, 自 1930 年代, 張天然、孫素真同領天命之後, 才迅速發展起來。1949 年以後, 一貫道便受到政府的打壓。《正宗道統寶鑑》一書中所述一貫道的第 64 代祖師傳承, 由於年代傳承問題百出, 因此此一說法並不為學界所接受。目前學界對於一貫道的起源, 主要聚焦於大乘教的羅蔚群、先天道黃德輝, 亦有主張源於金丹道南宗、義和團、八卦教等諸多說法。林教授根據檔案研究的結果, 主張一貫道的淵源與大乘教的羅蔚群有關, 並論證羅蔚群活躍於明末清初。

一貫道的發展始自清末, 路中一於山東濟寧傳道, 一貫道的思想開始由道教金丹道修煉, 轉向儒家的性理心法, 後由張天然、



林榮澤教授（攝影／黃翔瑜）

孫素真同領天命之後，才有較大之開展。1936年張天然因故為國民政府監禁了三百餘天，一貫道組織瀕臨瓦解。張天然獲釋後次年，在張天然、孫素真的主持下，於天津、北平、濟南三地舉行「爐會」。每場爐會都有仙佛臨壇開沙及借竅批訓，因此各留下四部總稱為《白陽四書》的訓文，至此一貫道才有較大的發展。1947年張天然回天之後，一貫道由孫素真接續天命，此舉也導致一貫道分裂，形成奉師兄張英譽接續道盤的正義輔導委員會，以及承認師母孫素真接續天命的其他組線。

1945年底，鮑炳森、陳文祥、楊依文三位前人來臺傳道，在宜蘭開設天德壇，隨後於臺北市開設歸元本壇。是年年底，一貫道受到政府的打壓，天德壇就此消失。1954年孫素真透過總統府參軍長劉士毅的關係，以劉參軍長夫人（劉夫人為點傳師）的母親

身分，自香港來臺，隱居於臺中。一貫道各線則各自在臺灣發展信徒，為了避開政府的取締，於是化整為零。同時為因應政府的打壓，開始進行經典的刪改，將「一貫道」相關詞彙隱去。部分道長，如張培成，則參與中國道教會的活動，將一貫道隱身於道教之中，以維護一貫道的生存。

一貫道在地化的重要指標，一是在本地人家中安設佛堂，二是興建大廟。佛堂的設立，代表一貫道在地化的開始；而大廟的興建則代表了在地化的完成。此外，由於一貫道特別的飲食習慣，產生了學生伙食團，吸引不少大專青年信眾，有助於一貫道素質的提升。1987年國民黨政府為緩解民主化的壓力，宣布解除對一貫道的禁令。

合法化後的一貫道，展開向海外傳教，尤其是在東南亞國家的發展最為迅速。事實上，一貫道自1946年即已經向海外傳教，1946年在韓國、1948年在日本先後建立了一貫道的佛堂。1980年代一貫道解禁後，更積極向海外傳道，以發一靈隱為例，從1978-2001年，便傳到東南亞、美國、日本、澳洲、南美洲、加拿大、紐西蘭等80多個國家，目前國外佛堂已逾1,500間，已算得上是世界性的宗教。

一貫道的經典，包括路中一的《彌勒救苦真經》、張天然的九本著作：《一貫道疑問解答》、《暫訂佛規》、《歷代祖師道脈源流》、《一貫道脈圖解》、《醒世指南》、《血書真言》、《白陽寶筏》、《十

全救苦》、《皇中訓子十誡》，這些早期的文獻，在性質上比較偏向金丹道；來臺之後，開始走向儒教化。2005年起一貫道學研究院開始進行《一貫道藏》的集結，內容包含聖典、史傳、祖師、義理等四部分。

一貫道的宗教活動均以佛堂為中心，依據其規模大小可分為家庭佛堂、公共佛堂，以及大廟。家庭佛堂的形制較小，數量最多，活動大體以家庭為中心，少有對外的宗教活動。大廟則是一貫道宗教活動最主要的場所，建築外觀上類似廟宇。一貫道的佛堂內，通常正面主祀彌勒，兩旁脇祀濟公活佛與月慧菩薩，此外，也奉祀明明上帝、南海古佛、諸天神聖、祖先等，範圍頗為廣泛，特別是諸天神聖，可以說是包容各方神靈。一貫道的宗教儀軌，係按照張天然撰述之《暫訂佛規》行事，在飲食習慣上堅持茹素，早年允許吃蛋，因當年鴨蛋比雞蛋便宜，所以一貫道的教親大量購買鴨蛋，「鴨蛋教」之名不逕而走。

最後，林教授總結指出：一貫道源於中國傳統的民間宗教，不全然是新的宗教，可視為明、清以來民間宗教的集大成者。歷經百年來的粹煉，與其同時存在的多種民間教派大都已消逝不見，一貫道卻能大放異彩，傳遍世界 80 餘國，確實有其不同之處，值得了解。其次，明、清以來，中國宗教的三大系統：道教、佛教、民間宗教，以民間宗教備受壓抑和忽視。一貫道的發展歷程，適足以代表民間宗教生存發展的艱苦過程。此

外，一貫道大量的天書訓文與教義儒教化的發展，亦是值得關注的課題。目前一貫道最大的隱憂，在於道場整合不易，百年來常有各自分辦的現象。一貫道總會成立後，如何整合力量，團結道場，整理一貫道的經卷文獻，便成為當前的重點課題。

陳志榮：馬偕的一生——勇敢跨過疆界的典範

國史館於 7 月 5 日特邀陳志榮教授蒞館演講，講題為「馬偕的一生——勇敢跨過疆界的典範」，分成六個單元向大家引介馬偕的生平。

一、馬偕的成長與教育背景

馬偕的祖先是蘇格蘭高地人（highlander），1814 年起因當地領主的圈地，馬偕雙親遂於 1840 年代移民到加拿大安大略省牛津郡的左拉村。在馬偕的成長過程中，曾在加拿大印地安保留區和印地安人部落有過接觸，尤其喜歡流連於印地安人部落。其宣教理念受到蘇格蘭宣教師賓惠廉（William Chalmers Burns）的影響。賓惠廉於 1844 年至加拿大宣教，至 1846 年才返回英國。期間馬偕雖然年紀尚小，但自承深受賓惠廉的影響。

二、馬偕與其學生

馬偕在北臺灣共建立 60 餘間教會，在

基督教宣教史上可能是空前絕後。這些教會是由馬偕和其牛津學堂的學生共同創建的，也是其本土化傳教策略的成果。馬偕與其學生經常宣教旅行，旅行時不時受到原住民的侵擾，也曾在宣教旅行中罹患瘧疾，經學生照料始能復原。又有一次，馬偕因不諳水性溺水，幸得學生陳雲騰拯救。因此在陳雲騰家族中流傳著馬偕的口頭禪：「騰啊騰，若無騰，我早就見天庭！」（河洛語）。

美國密西根大學人類學教授 Joseph B. Steere 曾於 1873 年來臺，沿著西方宣教師所建立的據點，進行人類學的考察，並曾與馬偕同住。據 Steere 的觀察，他認為馬偕與南部的歐洲宣教師不同。因馬偕出身美洲，深信「人人在上帝的面前是平等的」，對待周圍人們採取坦誠的態度，因此能吸引學生以愛與熱誠投入宣教工作。



陳志榮教授（攝影／陳世局）

三、馬偕與平埔族

馬偕在北臺的傳教事業，有極大部分是針對平埔族宣教，特別是對噶瑪蘭人的傳教。其傳教之所以成功，乃因協助原住民保留地政策——「加留餘埔」繼續維持。自吳沙入墾後，漢人勢力迅速進入蘭陽平原，致使噶瑪蘭族飽受威脅。為保障噶瑪蘭族的土地權益，噶瑪蘭廳通判楊廷理遂規定部落方圓 2 里內禁止漢人移墾。該法於 1873 年曾一度廢除，經馬偕力爭後才得以保留，也因此蘭陽平原的宣教獲致成功。1895 年日本統治臺灣後，取消原住民保護政策，蘭陽平原上的噶瑪蘭教會便逐漸消失，至今僅餘利澤簡教會。

受到漢人移墾蘭陽平原的影響，部分噶瑪蘭人南遷至花蓮，由於其土地利用方式與漢人相近，與漢人間的磨擦越趨激烈，噶瑪蘭人遂與薩奇萊雅人合作反抗，卻遭清軍鎮壓。噶瑪蘭、薩奇萊雅族人便退往花東縱谷。1890 年馬偕至花蓮噶瑪蘭部落（今新城地區）傳教，獲得極大成功，當地人決定將原來要建立的天公廟改為教會。不過陳教授實地考察後發現，當地並無教會，天公廟卻十分華麗。詢問耆老後，方知天公廟為日治時代所建，教會則遷至他處。同時，當時為保護噶瑪蘭族人的土地，乃將 1,900 坪土地寄存在花蓮港長老教會名下，以致 1970 年噶瑪蘭族後人要使用這塊土地時，還要與教會對簿公堂。

四、馬偕與張聰明的婚姻

馬偕與張聰明的婚姻原本受到加拿大宣教差會的反對，宣教差會因擔心異國婚姻可能影響宣教師的形象，不利於宣教。惟張聰明不但協助馬偕創造了基督教宣教史的奇蹟，更在馬偕返國述職時，協助募得所需款項，建立牛津學堂。張聰明一直是馬偕最得力的助手，當馬偕為了傳教與教授學生而忙碌時，張聰明也會從旁協助，為信徒與學生解決各種問題，使其在信徒間建立了重要的地位。這樣的地位使她在馬偕過世後，成為穩定北部教會的關鍵人物。

五、馬偕與臺灣社會的祭祖傳統

馬偕反對臺灣漢人社會的祭祖，這種態度源自於他對漢人社會的觀察。與 17 世紀來華的利瑪竇不同，馬偕所接觸的大多是中下階層的漢人，而一般民眾在祭祖時，往往會將個人的願望寄托到祖先，是具有神靈崇拜色彩的祭祀活動，因此馬偕認為漢人的祭祖傳統會成為基督教傳播的阻礙，而利瑪竇則認為這是一種文明的象徵。馬偕和利瑪竇對於漢人祭祖態度的不同，也反應出基督教和天主教的差異，造成基督教長老教會在漢人社會中發展的阻力，因此陳教授認為今日基督教會有必要重新思考面對祭祖傳統的態度。

六、馬偕之後的北臺灣教會的發展

1895 年日本領臺後，馬偕因未受過正

式的醫療訓練而被禁止進行醫療行為。同時，馬偕為噶瑪蘭族爭取的原住民土地保留政策也遭到取消，致使馬偕的宣教活動受到影響。加以 1901 年馬偕過世後，繼任的吳威廉並不重視噶瑪蘭族的宣教工作，蘭陽平原教會逐漸消失。而吳威廉對張聰明的態度，一度引發本土信徒對於教會的不滿，其後在宣教差會的指示下吳威廉才與張聰明和解。

馬偕之子偕睿廉之後前往美、加就學，並在加拿大修習神學，受封為牧師，1914 年創辦淡江中學，完成馬偕推展教育的志願。馬偕的大女婿陳清義自牛津學堂畢業後，長期在淡水教會傳道並兼作馬偕秘書，極得馬偕信任。馬偕過世後，陳清義在 1906 年被封立為牧師，此後逐漸掌握北臺教會的實權，成為本土傳道人的領袖。1923 年吳威廉逝世後，陳清義掌握了北部教會，不過因他嚴格的作風，引來了非議。

釋覺培：星雲大師的人間佛教對當代社會教化之意涵

釋覺培法師現任國際佛光會中華總會秘書長、佛光山宗務委員，也是星雲大師的高足，8 月 2 日特邀到館演講。

首先，覺培法師以其與日本淨土真宗僧人的談話說起，提及日、韓的佛教面對現代社會的挑戰，逐漸走向衰微，如何振興佛教成為佛教界的一個重要課題。佛教自東傳中

國以來，經歷了東傳譯經時期、隋唐八宗成立時期、宋代禪淨爭主時期、元明宮廷密教時期，以及清代以來的經懺佛教時期，逐漸走向邊緣化。民國以後，梁漱溟對佛教提出嚴厲的批判，激起了太虛大師對佛教應回到人間的呼籲。最初，佛教對於人間佛教十分排斥，甚至將之妖魔化，五十年之後，幾乎所有的佛教教派都主張人間佛教了。



釋覺培法師（攝影／陳世局）

早期的臺灣寺廟，只有初一、十五才對外開放，星雲大師認為寺廟不應該只是蓋給法師居住，應該普門大開，於是提出「寺廟學校化」的主張，並開辦「念佛會」、「青年歌詠隊」，吸引了很多青年學佛。甚至在寺廟開辦「光華文理補習班」，免費提供清寒學子讀書及課後輔導，星雲大師更親自指導學生作文，從而重新定義寺廟的功能，使寺廟成為殿堂、課堂、會客室等多功能的場所。佛教寺廟不應該被動地等待信眾前來，

而應該主動地吸引信眾到寺院參與宗教活動。

有鑑於佛教缺乏人才，有必要透過教育培養佛教人才，於是星雲大師於1963年在高雄縣大樹鄉開辦佛學院。其後，陸續在美國、南非、澳大利亞、印度、馬來西亞、菲律賓、巴西等地成立16所佛學院。同時，在臺灣、菲律賓、美國及澳大利亞，成立南華大學、西來大學、南天大學等5所大學，一方面提升人文精神，另一方面則提供一般人接觸佛學的管道。

「眾生平等」為佛陀的本懷，星雲大師認為：「真平等要能以大尊小，以富尊貧，以強尊弱，以上尊下。在差別中求取平等，在矛盾中達到調和。」因此佛光山在弘法時特別注重對貧民的教育，藉以產生善的循環。過去佛教寺廟往往忽略在家眾對佛教的存在價值，於是成立「國際佛光會世界總會」，使在家信眾在接受課程進修後進入社會服務。同時，也透過歌曲戲劇、文學作品、電影，讓社會大眾容易接受。2000年起更創辦《人間福報》，以淺顯易懂的文字，使社會大眾領悟佛法與生活的關聯性。

星雲大師向以弘揚「人間佛教」為目標，因此回應當代社會所關切的各項議題。2002年更推動「讀書會」，使信眾從經典中理解佛法，再將佛法內化到生活中，以改變其人生。歷史上因宗教而產生的爭亂不計其數，至今不休，所以星雲大師主張宗教間應該「同中存異，異中求同」，以求「共生

共榮」之道。基於「異中求同」的觀念，1995年佛光山召開「第一次天主教與佛教國際交談會議」，邀請日本、斯里蘭卡、美國、義大利等國的宗教界知名學者進行交流。此後，星雲大師更數度應邀與教宗見面對話，佛光山海外道場每年亦邀請宗教代表出席「宗教聯合祈福和平大會」。

2004-08年間，星雲大師以中華文化復興運動總會宗教委員會主任委員的身分，與副主任委員單國璽樞機主教決議每年舉辦「宗教音樂祈福大會」，邀請宗教界領袖和教友共同為國家祈福。八八水災後，佛光山寺安頓了3,000多位災民，除提供生活所需外，更在佛光山開闢「祈禱室」，邀請基督教牧師、天主教神父等前來為災民祈禱，以安撫人心。此舉令許多神職人員大為感動，傳為宗教界美談。

李豐楙：社團、傳播與科學——近代丹道養生的現代化之路

李豐楙教授曾任中央研究院中國文哲研究所研究員，專長為中國道教思想、臺灣道教與民間宗教研究，是國內少數具有道士資格的學者。本次演講旨在介紹近代丹道面臨外力衝擊後的現代化歷程。

李教授表示：中國人在受到近代西力的衝擊下，被稱為「東亞病夫」，這雖然是一種隱喻，但對於陳撻寧等丹道修習者來說，卻是一種刺激。他們認為中國是具有長久丹

道養生傳統的民族，竟被稱為「病夫」，因而激發推廣丹道的現代化。



李豐楙教授（攝影／黃翔瑜）

從道團到社團：非營利社團的改造

早年丹道，不論南、北宗，都有密傳的傳統，其秘訣係以口傳的方式傳承，在近代出家的全真教團則逐漸將修煉丹道的秘訣，以口傳的方式傳播給「俗居」弟子，因而形成小規模的修練團體。五四之後，由於社會上對「舊迷信」應以「科學」加以批判的角度審視，致使丹道面臨極大的挑戰，丹道修練團體擔心被視為邪教（如白蓮教之類），於是參酌西方宗教組織，力求轉型為「新宗教」。國民政府建立後，修練團體為配合政府的宗教政策，轉向社團化。在戒嚴體制下，修練團體為了避免政治干擾，維持道脈的傳承，乃採取小眾方式傳布，並以「非營利社團」的形式，及公開化的基金，接受政府單位在財務上的「監督」。

從秘傳到傳播：印刷資本主義下的丹道

從洋務運動到五四運動，印刷工業的發展改變了丹道的傳播方式，使其秘傳性產生了變化。過去丹道的傳播方式大多採口傳或手抄，以保持其神秘性，但在印刷工業的衝擊下，丹道既要維繫傳承之秘，又需適度的開放，於是採取登記出版社的方式，將可以公開的丹道印刷出版，以服務自身道派的修行者，同時吸引部分對丹道有興趣者入門學習。

丹道書籍大量的印行，目的在標榜本門派的丹法傳承有據，並非自行創造；同時透過清楚的歷史譜系，以昭示門派的正統性及彰揚祖師的領袖魅力。丹道書籍的出版，使得學界得以逐漸整理出丹道的歷史傳承。近代丹道各派一如佛教教團，需要面對宗教市場的競爭，因此道教若不與時俱變便會遭到邊緣化，於是開始了道教的現代化。丹道各派紛紛成立出版社和組織社團，例如：隱仙派成立仙學雜誌社、臺北仙學中心、黃龍丹院有丹道文化出版社、臺北市丹道研究會等。

內丹之秘與科學之路

自洋務運動以來，中國受到西學影響，大量譯介西方的科學讀物，五四運動後，「科學」成了顯學。受此浪潮之影響，丹道派導師亦多受過相關教育或影響，於是將科學語彙吸收到丹道之中，試圖將傳統丹經的語言及其實證經驗，採用科學的實證語言重新詮釋，以契合受現代科學教育的世代。比如李玉階等人撰寫的《新宗教哲學思想體系》，便以「心物一元二用論」為核心，吸收當時的光電知識，對丹道的宇宙觀作了全新的詮釋。

此外，現代的丹道試圖透過結合人文與科學，以科學研究發現經驗法則中的人體之秘，運用科學化的實證，以驗證傳統丹經的身體知識，特別是對探索腦部奧秘。李教授提出其所參與的幾個腦波測定與「炁」的實驗成果為例，說明丹道修習與腦內變化的關連性。