

# 近代化與臺灣的民間信仰

蔡相輝

追求現代化是中國人自十九世紀中葉以來努力以赴的目標，消極的目的在求國家免於覆亡，積極的目標當在求與西方列強並駕齊驅。富國強兵、船堅砲利是清末政府及知識分子追求的目標；文化的現代化則是民國成立後全民努力的目标；西洋的軍事制度、武器製造是清末中國學習的主要目標，其餘的政治、經濟、教育等制度也在民國以後全面輸入，經過百餘年的學習與調適，西洋文明成功融合於中國文化中，成爲中國人思想與生活的一部分。但歐美人士生活中佔有重要分量的宗教，雖經各相關教會及中外國籍傳教士、信徒大力宣揚傳播，卻未隨西洋文明爲中國人廣泛接受。

從民國八十七年（一九九八）臺灣人信仰宗教的人口比率看，全臺灣有宗教信仰的人口總數爲一一、八八八、〇〇〇人，其中佛教徒有四、八六四、〇〇〇人，道教徒四、五〇五、〇〇〇人（其中大部分爲傳統民間信仰的信徒），基督教徒四二三、〇〇〇人，天主教徒三〇四、〇〇〇人，天主教與基督教徒總數只佔全部宗教比率百分之六·一，（註一）可以印證西方宗教未在臺灣取代傳統信仰。

## 一、國民政府對民間信仰的改革

中國傳統信仰的理論基礎，源自中國古代的祭禮。《禮記》說：

聖王之制祭祀也，法施於民則祀之；以死勤事則祀之

；以勞定國則祀之；能禦大患則祀之；能捍大患則祀之。是故，厲山氏之有天下也，其子曰農，能殖百穀，夏之衰也，周棄繼之，故祀以爲稷。……此皆有功烈於民者也。及夫日、月、星、辰，民所瞻仰也；山林、川谷、丘陵，民所取財用也，非此族也，不在祀典。（註二）

所提被祭祀的對象有二大類。第一類雖可分爲五小類，但全都是對國家社會有大貢獻的人，如：農、稷、黃帝、帝嚳、堯、后土、禹、舜、文王、武王。第二類爲大自然現象中與人類文明發展及生存有關者，可分爲兩小類，一類爲人類每天瞻仰並藉以訂定四時八節十二月二十四節氣及生活作息的日、月、星辰；第二小類爲自然現象中人類所取財用以維持生命生存的：山、林、川、谷等。

這是中國古人對孕育人類生命的天地自然及創造維護社會文明有大功德的人的感恩與回報。同樣的崇德報功，但回報的方式卻有不同，對人則建廟予以祭祀，對自然現象則在特殊節日築壇祭拜不另建廟。此原則一直爲後世所遵循，故不論正史或各地方志書，都詳細記載政府應行的祀典；每一朝代也都會有合乎祀典的新人物產生，中國各地的民間信仰的內容也因而多彩多姿。但國民政府建立後，政府政策有很大轉變，政府原有祀典被取消，政府開放五大宗教自由發展，但對傳統祀典卻未給予應有地位。

中華民國政府，衆所皆知，是由孫中山先生領導創立

的，孫中山本人爲受基督教教育長大的基督徒。孫中山十四歲時，即入檀香山英國聖公會所辦之意奧蘭尼書院 (Jolani School) 求學，開始修習聖經課程。繼入美國綱紀慎會 (American Congregational Mission) 所辦之奧阿厚書院 (Oahu College) 及香港英國聖公會所辦拔萃書院 (Diocesan Home) 就學。並由綱紀慎會宣教師喜嘉理 (Rev. Charles B. Hager) 爲其施洗。成爲基督徒後，孫中山一度想以傳教爲終生職業。

孫先生受基督教教育長大，難免以基督徒立場看待中國傳統信仰，視之爲偶像、異端。其最著名例子，即其家居時，除「木偶無知」勸人勿信外，更曾將村中廟宇神像毀壞，引起村人抗議，卒由其父母賠償道歉而止。

民國成立，革新的對象從政治體制延及思想層面，古典經學被廢止，對孔子廟以降之釋奠典禮也主張廢止。而教育總長蔡元培即以經書、古文辭難以理解，對兒童無益，將之排除於普通教育之列，可見當時除舊佈新的風潮多盛。孫中山被選爲臨時大總統之後，曾在基督教徒爲他舉辦的歡迎會上發表對宗教的看法，說：

民國成立，政綱宣佈，信仰自由，則固可以消除昔日滿清時代民教之衝突；然凡國家政治所不能及者，均幸得宗教有以扶持之，則民德自臻上理。世上宗教甚夥，有野蠻之宗教，有文明之宗教。我國偶像遍地，異端尚盛，未能一律崇奉一尊之宗教。今幸有西方教士爲先覺，以開導吾國。惟願將來全國皆欽崇至尊全能之宗教，以補民國政令之不逮。(註三)

「偶像遍地，異端尚盛，未能一律崇奉一尊之宗教」這段話，可以代表孫中山視中國傳統信仰爲偶像、爲異端的看

法。他慶幸「今幸有西方教士爲先覺，以開導吾國。」並期望「將來全國皆欽崇至尊全能之宗教，以補民國政令之不逮。」在此，孫中山雖未點明希望那一個全能的宗教來補中國政令之不足，但受到鼓舞的西方教會美以美會教徒高翼聖、韋亞傑等人即上書，謂欲於中國自立教會，並請政府以國力傳教。而孫中山卻不允許，堅持政、教分離，人民有奉教的自由。孫中山云：

政教分離，幾爲近世文明國之公例，蓋分立則信教、傳教皆得自由，不特政治上少紛擾之原因，且使教會得發揮其真美之宗旨。外國教士傳教中國者，或有時溢出範圍，涉及內政，此自滿清法令不修，人士程度不高有以致之。即有一二野心之國，藉宗教爲前驅之謀者，然不能舉以擬政教分立之例也。今但聽人民自由奉教，一切平等，即傾軋之見無自而生，而熱心向道者，亦能登峰造極，放大光明於塵世。若借國力以傳教，恐信者未集，反對已起，於國於教，兩均無益。至君等欲自立中國教會，此自爲振興真教起見，事屬可行，好自爲之，有厚望焉。

孫中山先生出任臨時大總統，即將其個人身份置於國家元首之位，不再拘泥於本身耶教徒之地位，故其處理宗教事務，即能不受個人好惡之影響。對於與耶穌教立於競爭地位之佛教，亦以平等待之。民國元年（一九一二）三月，佛教會李翊灼上書大總統，請准佛教會立案並予保護，孫中山即令教育部查照准予立案，云：

佛教會李翊灼等函稱：設立佛教會以求世界永久之和平，及眾生完全之幸福爲宗旨，並呈會章要求保護前來。查近世各國政教之分甚嚴，在教徒苦心修持，絕

不干與政治，而在國家盡力保護，不稍吝惜。此種美風最可效法。民國約法第五條載明中華民國人民一律平等，無種族、階級、宗教之區別；第二條第七項載明人民有信教之自由。條文雖簡，而含義甚宏。是，該會要求者，盡為約法所容許。有行政之責者，自當力體斯旨，一律奉行。合將該會大綱發交該部，仰即查照，批准立案可也。（註四）

並復函佛教會，予以勉勵云：  
貴會揭宏通佛教，提振戒乘，融攝世間、出世間一切善法，甄擇進行，以求世界永久之和平及眾生完全之幸福為宗旨。道衰久矣，得諸君子闡微索隱，補弊救偏，既暢宗風，亦裨世道，曷勝瞻仰。（註五）

孫中山善待佛教，對回教也一視同仁，民國元年九月，中山先生在北京回教俱樂部歡迎會上，即說：

今日之中華民國，乃五族同胞合力造成。國家政體既經改良，不惟五族平等，即宗教亦均平等。當初地球上最有力者為回教，崇信回教之國亦不少。現宜以宗教感情，聯絡全國回教中人，發其愛國思想，擴回教勢力，恢復回教狀態。（註六）

由此可見孫中山對有組織、有宗旨，能致力社會教化之宗教，皆加以護持。反之，對於無補於世道人心者，則視為淫祠，不稍留情。《臨時政府公報》第二二號，令示）即載民國元年二月，陸軍部通告各省，迅將前清湘、淮軍昭忠各祠改建為大漢忠烈祠，並詳細訪查各省盡忠大漢死事諸君子入祀其中。時江西都督馬毓寶卻上電大總統，請令行各省，前清顯宦專祠不能任意銷毀。孫中山則義正辭嚴加以批駁，云：

豔電稱請令行各省，前清顯宦專祠不能任意銷毀。此以留作辦公廡宇為前提尚確，若謂藉此以崇體統、保文明，殊為不合。查前清專祠崇祀之顯宦，莫如曾（國藩）左（宗棠），然曾左之所以得馨香俎豆者，特以彼能獻同胞之骨肉於滿廷，而滿廷乃亦以塵飯土羹酬酢之，且欲誘吾漢族子孫萬悞視曾左為師法而遂其煮豆燃萁之計。：夫崇德報功，應以國利民福為衡準，而後不論何期，皆能血食。蓋果功德在民，斯民亦永矢勿諼，祭以崇祀，庶標短履。若功不過一姓之良，績不過一時之著；此當時資其效用者，固宜圖有以報稱之，而於後世何與焉？況此中有道德標準之關係，更安能以人人目為自殘手足之人，乃因滿廷私意，建有專祠，遂永使吾民馨香之、嚮往之、模範之以淆亂是非公論乎？本總統為世道人心起見，對於前清顯宦，固不欲因敵制而率行崇祀以惑是非，亦決不執偏私而有意推求以誣賢哲。惟前清諸顯宦，倘人民對之已無敬愛之心，即政府視之，應在淫祀之列，理應分別充公，改作正用，勿濫祀典致蠱來滋，是則崇體統，保文明之正當辦法也。特覆；孫文，支。（註七）

在此覆文中，中山先生已將政府之祠祀原則說明得非常清楚，凡能福國利民者，政府當崇德報功，使萬年血食。而為一姓一家而屠戮同胞者，前朝政府固為建祠，但仍應視為淫祀，以免混淆是非。反之，前清所建昭忠祠及專祠，若其人確有保國衛民之功，則仍許其留存供人祭祀。民國元年三月，福建都督孫道仁將其父孫開華專祠及外附昭忠祠歸公，後面自建住屋亦報效入官。然孫中山並不之許，在其呈文中批示：

查陸軍部漾電所稱應歸公專祠及昭忠祠，係指前清時效忠滿洲覺羅一姓殘殺同胞者而言，該都督故父於前清甲申中法之役，在臺北戰勝敵人，保全中國土地，

因於閩省得建專祠；：外附昭忠祠一所係同軍人合建以祀將士之捍衛同胞者，此項祠宇自與陸軍部所指應行歸公之祠迥不相侔；：該都督故父，戰勝強敵，捍衛封疆，既功德之在人，宜廟食之永享；：該督請取銷故父專祠及祠後住宅入官之處，著毋庸議。（註八）

民國五年八月，孫中山在軍務倥傯之餘，與胡漢民、鄧家彥等赴佛教聖地普陀山遊覽，於普濟寺小住，為山僧書「與佛有緣」、「常樂」、「我淨法堂」等字，並撰「遊普陀山誌奇」。（註九）時中山身份為平民，但其舉動，卻使佛教界人士振奮不已，並視為一項奇蹟。

孫中山對各宗教持平等之看法，完全出自真心，因此，當其屬下在宗教行為上有逾越本份時，皆破除情面加以制止。民國六年九月，中華民國軍政府在廣州成立，國會非常會議選舉孫中山為中華民國軍政府海陸軍大元帥。孫中山特任徐謙代理大元帥府秘書長。徐謙為耶教徒，為宣傳耶教，在大元帥府倡辦查經班，中山先生卻加以禁止。戴傳賢曾追述此事云：

昔年傳賢隨侍 國父於大元帥任所，其時季龍徐君，繼傳賢任秘書長，彼本為不信教之人，初受基督教洗禮，是以特別熱心於宣傳，遂在帥府開班講經。 國父特呼告之曰，此事不可行，君欲講聖經，可在教會或任何處所，政府乃全國人民一切宗教信徒，乃至不信教者共同之政府，不能為一宗一教所私用也。徐君不明此義，疾聲厲色向 國父曰，先生非基督徒耶？

國父曰然，孫某為基督徒，大元帥非基督徒也。徐君終不解。而帥令不能違，乃移其講經班於他所。（註一〇）

孫中山此類行為，卻引起耶教徒疑慮其背棄教會，孫中山乃說出對耶教會之態度，云：

予孰非基督徒者；予之家庭且為基督徒之家庭。予妻、予子、予女、予婿，孰非基督徒乎？予深信予之革命精神、得力於基督徒者實多，徒以我從事革命之秋，教會懼其波及，宣言去予，是教會棄予，非予棄教會也，故不當在教會。但非教義不足貴也。教會在現制度下，誠有不免麻醉青年及被帝國主義者利用之可能，然如何起而改良教會，謀獨立自主，脫去各帝國主義之羈絆，此教友人人應負之天責，亦為一般從事宗教活動者應急起為之者也。（註一一）

由此可見中山先生將祠祀與淫祠分別看待，祠祀許其存在，淫祠則需歸公，此屬於政府施政之範圍。至於宗教，則為人民信仰之範疇，他希望各宗教中人，皆能發揮宗教社會功能或愛國心，並不因其耶教徒身分而有所偏愛；反之，孫中山對耶教會能否自立傳教，擺脫外國教會之影響，則期望甚深。

綜上所述，可歸納孫中山的宗教理念如下：一、政教分離，希望以宗教補政治之不足。二、國內各宗教一律平等，不以國家力量支持特定宗教或建立國教。三、不分佛、回與耶教，人民有奉教之自由。四、傳統祠祀中保國衛民有功者加以保留，專為一族一姓屠戮百姓者，雖建有專祠，仍以淫祠視之。而孫中山論述中所提：「偶像遍地，異端尚盛，未能一律崇奉一尊之宗教」這句話，所指殆即一般民間信仰祠

字了。

民國十四年三月，孫中山未及見到中國國民黨統一中國即已去世，民國十七年國民政府成立，孫中山的理念就成爲國家的政策，由其後繼者付諸實行。民國十八年（一九二九）國民政府頒布了「監督寺廟條例」（註二），此法令頒布後施行至今，爲國民政府管理全國宗教的依據。

從名稱上看，「監督寺廟條例」監督的對象竟然是宗教建築物，而不是以宗教或人爲對象。「寺」指的是供奉外國傳來宗教神佛的建築，佛教、伊斯蘭教、及早年波斯教、景教的教堂均稱寺；廟則爲古代帝王、高官、豪族奉祀祖先或政府祀典所在的建築。寺廟既不是有生命的人或團體，政府如何去監督呢？還好，「監督寺廟條例」第一條定義：凡有僧道住持之宗教建築物，不論用何名稱均爲寺廟，才稍顯政府要監督的是僧道。易言之，政府要監督的是中國本部的佛教與道教，邊疆民族信奉的回教、佛教及興盛的西方宗教則不在監督範圍。監督的內容，主要是寺廟產財的登記、轉移、收支、興辦慈善公益事業等項，住持並需定期向主管官署報告。

上述規定，多限制，重防弊，未爲寺廟規劃出發展方向，且其管轄範圍太狹，如基督教、回教等宗教即不受管轄，可謂並非十分週延的立法。「監督寺廟條例」公布後，國民政府也曾通令地方政府檢查當地廟宇及奉祀主神是否合乎忠孝節義的精神，否則視爲淫祠處理。爲配合中央政策，各地方政府也都大力執行，如莆田的天妃廟，即因此更名爲孝女祠。

此項新政，立意並無不妥，但執行者往往不得其法而引起民間反感，曾經擔任中國國民黨組織部長及江蘇省政府主

席的陳果夫，在其《蘇政回憶》書中提及在江蘇省主席任內執行政府政策遭民衆反抗的案例：（一）某年，高郵縣取締迷信，當地老婆婆聯合起來暴動，搗毀警察局。（二）某縣警察局長接奉中央取締迎神賽會通令，強力取締當地已準備好之迎神賽會，結果民衆集合起來，搗毀警察局。（三）揚中縣舉辦迎神賽會，縣長禁止，群衆不滿，包圍縣府；省府調兵鎮壓。最後在當地紳士當人質保證不出事之下准其舉行，始應付過去。另外並舉（一）馮玉祥在河南時，將城隍廟改爲學校，民衆視之爲施政最差首長。（二）民國三十二年河南某軍政長官，藉旱災賑濟之機，要百姓拆卸廟宇，把所得磚木送到指定地點興建學校教室，並換取賑濟糧食。人民在半受脅迫下以廟宇磚石換得救濟品，但內心卻啞恨甚深。民國三十三年日軍進攻河南時，老百姓即不願與該軍政長官指揮的軍隊合作，以致慘敗。（註三）

從陳果夫所述例子，反映出國民政府的宗教政策施行結果民間並未普遍接受，嚴厲執行的官員遭致人民仇視的程度竟甚於入侵的外敵。陳果夫因此建議政府取締迷信宜採用應化方法，不要用軍警力量強制執行。

民國三十八年十二月（一九四九），中共佔領大陸，國民政府退守臺灣，此後中共之宗教政策採無神論，各種宗教被禁止傳播，民間信仰也在三反、五反及文化大革命中受嚴重摧殘，直至近年兩岸對立緩和，中共居於民間信仰可吸引港澳臺華人進香，促近兩岸人民情感，有利統一進展而適度開放。

## 二、日據以後臺灣民間信仰的改革

明永曆十五年（一六六一）鄭成功率率軍民入臺灣建立漢

人政權。明永曆十九年（一六六五），鄭經以在臺灣開墾有成，在陳永華規劃下，規畫新街肆，建廟宇，興學校。當時所建廟宇，主要有：文廟、武廟、城隍廟、玄天上帝廟、關帝廟、將軍廟（祀鄭成功）、二王廟（祀鄭成功、鄭經）等。清朝領有臺灣後，祀典大體沿襲舊制，但特別崇拜關帝與媽祖。蘊涵種族意義的鄭成功廟則在康熙三十九年鄭氏家族墳塋遷回福建後受官方禁止，惟民間仍暗中奉祀，至清光緒元年重建，延平郡王祠始再開放。

此外，隨著移民潮大量湧入，祖籍所在的鄉土神也被建廟崇奉，如開漳聖王（唐朝陳元光將軍）、保生大帝（宋朝泉州府同安縣神醫吳本（音韜））、三山國王（廣東省揭陽縣巾山、明山、獨山之鎮守神）、清水祖師（宋朝福建永春縣陳普足）、定光古佛（五代汀州鄭自嚴）等都是。

因唐山過臺灣的艱險與臺灣特殊的移墾環境，廟宇漸漸成爲社會整合的重要環節，及爲地方政治、經濟、文化、教育的中心。臺灣廟宇的數量之多、種類之繁，較之中國大陸各省，應有過之而無不及。日據時期的大正四年（一九一五），臺灣總督府首次全面調查，當時臺灣共有寺廟宗祠等約一一、三九一座，內含廟宇三、三二二座；齋堂一七二座；宗祠一二〇座；小祠（無人住持者）一一、三九一座；主要祀神爲：福德正神、王爺、媽祖、觀音、玄天上帝、關帝、三山國王、保生大帝、三官大帝、太子爺、開漳聖王、鄭成功等。（註一四）大正四年全臺灣漢人人口數爲三、四一四、三八八八（註一五）亦即每三〇〇人左右即擁有祠宇一間，其比率如此高，廟宇在臺灣社會的重要性殆可想見。

光緒二十一年（一八九五），日本領有臺灣。日本明治維新後民族主義大行，在宗教上曾有「毀佛廢釋，獨尊神道

」的極端主張，但因佛教在日本根深柢固，已與日本文化不可分而未受接受。後來也有學者村田勤等人至歐洲研究歐洲的宗教改革。受了刺激的佛教界，吸收基督教的長處，改良組織，設立學校培訓僧伽人才，研究佛學理論，提升僧侶社會地位，並配合政府政策需要，致力宣教工作。如明治二十八年（一八九五）日軍攻台時，隨軍來台之佛教僧人即有二三宗派，在日軍佔領台北後，曹洞宗立即利用各地原有寺廟進行翻譯佈教，一面設立醫院，以醫療來爭取信徒。在明治維新以後，神道與佛教已成日本宗教的二個主軸，神道（大和魂）是日本人生命時精神的主要寄託，每個縣市都要建神社，官員學生定期祭祀，佛教則爲死亡後靈魂的回歸所。

日本國內宗教政策如，但臺灣總督府對臺灣原有廟宇，予以相當尊重，爲維持社會的穩定，對一般廟宇還通令予以保護。明治二十九年（一八九六）臺灣總督府即頒發保護諭告云：

本島在來之廟、宮、寺、院等，在其創建，雖有公、私之區別，總之是信仰尊崇之結果，又是德義之標準，秩序之淵源，治民保安不可或缺者也。故目前軍務倥傯之際，出其不得已，雖有一時暫爲軍用，切勿損傷舊觀，需要特別注意。就中如有破毀神像，散亂神器等所爲，苟且斷不許之。自今以後，須小心注意保存，如果暫供軍用者，須火速回復舊態，此旨特爲諭告。（註一六）

此政策，維持相當長時間，大體在明治、大正時代都如此。大正四年（一九一五），台南暴發「西來庵事件」，臺灣總督府開始注意宗教問題，派總督府編修官丸井圭治郎（Marui Keichrou）全面調查各地主要廟宇奉祀之神祇、創建

由來、信徒、廟產等資料，並發行行政命令，規定廟宇的創立，廢止，合併須經政府許可。丸井圭治郎深入調查後，說：

儒教是孔子祖述古聖先王教義，闡明道德實踐，治國要道的教派；他們將祭祀當作政府施政最重要的部分。幾千年來，儒家思想雖隨時代變革，但其本旨皆不變。是日本及中國社會道德維持的主要力量。然目前臺灣，除少數有識之士外，都不明儒教本義，陷於道教迷信之弊。(註一七)

丸井認為民間信仰是中國儒家思想的產物，也是日本及中國社會道德維持的主要力量，給予很高評價，唯後人不明其義，致陷於迷信。此言論對當時的民間信仰無疑產生相當保護作用。臺灣總督府旋成立社寺課管理神社及宗教，丸井圭治郎被任命為首任課長。在九一八事變前，日本在臺灣官員，常參與宗教活動並捐款、獻匾給著名的廟宇，如第五任臺灣總督佐久間左馬太(Sakuma Samata)，第十三任臺灣總督石塚英藏(Ishizuka Eizon)分別於大正三年(一九一四)及昭和五年(一九三〇)捐款、獻匾給北港朝天宮，總督以下官員獻匾給廟宇或前往朝拜者更多，而地方政府在舉辦產業共進會時，也常伴隨有迎神活動，以吸引參觀人潮。

西來庵事件發生後，臺灣總督府全力緝捕涉案人，許多齋教徒受連累，台南齋教徒為自身安全計，乃聯合組織佛教會，以求日本佛教曹洞宗之保護。大正五年，曹洞宗臺灣別院主大石堅童，藉臺灣總督府新廈落成之機，邀臺灣佛教界領袖齊聚，囑林普易倡組「臺灣佛教青年會」，以破除固有迷信為名，全力爭取傳統神佛的信仰者。大正七年，臨濟宗聯合臺灣部分宗教界人士成立「臺灣佛教道友會」，兩派互爭雄長。(註一八)

主管臺灣宗教事務的丸井圭治郎，原本對傳統寺廟抱肯定支持的態度，但把寺廟當儒家的象徵，視為宗教，卻有學者持不同看法；當時臺灣佛教界正力圖振作，但各地廟宇卻仍停留在迎神賽會的舊有窠巢中。丸井的態度因而逐漸轉變為支持佛教界從事臺灣的宗教改革。大正七年臺灣佛教道友會成立時，丸井即出任該會的評議員。大正十年二月，丸井親自出面整合佛教各派，成立「南瀛佛教會」，丸井並出任首任會長，擬訂各種教育訓練台籍僧侶及學生的計劃，按步實行。

大正十一年四月，總督府發布「教務所說教所寺廟設立廢合處理辦法」，規定：(一)淫祠邪教，(二)維持經營不確實者，(三)設立地及附近街庄已有奉祀同一傳統神佛之寺廟者，(四)申請設立寺廟者，須有具貲產又信譽良好者五十以上為申請人，(五)一市街庄僅由一教派設立教務所、說教所，但市以十町四方為範圍。至此，日本官方準備讓佛教取代傳統廟宇的態度漸趨明朗。(註一九)

受政府政策的鼓舞，日籍僧人積極透過各種管道，爭取出任臺灣寺廟及齋堂住持，頗招民怨，致臺灣總督府於大正十四年七月行文各地方政府謹慎處理其事。

日本佛教的介入與批評，對傳統廟宇的信仰基礎已造成很大沖擊。台籍青年知識分子，對傳統信仰也未給予認同。大正十年(一九二一)，「臺灣文化協會」成立，此後數年，文化協會在各地舉辦講演活動，對傳統廟宇及民俗活動的迷信、鋪張、浪費等都毫不容情的加以評擊，臺灣文化協會刊行的《臺灣民報》在第七五卷、七六卷、一〇六卷、一〇八卷、一一九卷、一三六卷，均有相關言論批評。

昭和五年(一九三〇)二月，總督府為杜絕濫設廟宇，

進一步發佈命令，要求傳統寺廟向地方政府申請登記，否則加以取締。昭和十一年（一九三六）四月，新竹州廳頒佈「傳統寺廟建立廢合手續施行細則」，規定寺廟、齋堂、神明會、祖公會等團體，只須住持、堂主、管理人及信徒代表連署，說明名稱、屬性、所在地、神佛像如何處置、所屬財產如何處理、預定廢止日期、廢止原因，呈報州政府同意即可。此辦法之頒佈，已為各地方政府醞釀廢除傳統寺廟提供法理根據。

昭和十二年（一九三七），盧溝橋事變發生，臺灣總督府因恐臺灣人支持中國，而全力推行皇民化運動，其主要措施有：（一）強制改日式姓名，（二）獎勵日語家庭，（三）著手整理寺廟。

昭和十三年（一九三八），總督府召集各地方官會議，授權地方政府開始整頓寺廟，十一月，新竹州中壢郡開始行動，由郡守召開寺廟代表會議，通過寺廟整理原則：

- （一）寺廟以全廢為原則，但過渡時期之方策，亦得廢合，一街庄保存一寺廟。
- （二）舊慣祭祀之改善及寺廟管理行為須盡量合理化。
- （三）祀神須改為純正佛教或儒教之神佛。
- （四）寺廟之建築物必須漸次改為布教所或寺院型態。
- （五）被廢止之寺廟及神明會等宗教團體，其產財則另組織教化財團。（註一〇）

當時新竹州中壢郡轄下被廢合的寺廟有二九，齋堂四，神明會七八，祖公會八，所有財產水田一九七甲，旱田七八甲；次年並將各神像，包含關聖帝君、開漳聖王、媽祖等，土塑者予以推毀，木雕者，除部分送政府研究單位研究典藏外，大部分予以燒燬，寺廟則予拆掉，祭器燒棄；獲保留寺

廟，須將廟宇屋脊兩角拆去，使具日本格式。

廢廟行動在中壢實施後，立刻引起民心不安，在台日籍僧侶及學者都不主張以強迫手段為之，透過國會議員在昭和十四年、十五年第七四次、七五次帝國會議向政府提出質詢。但總督府則以皇民化運動讓臺灣人精神日本化為歷任台灣總督努力的目標，陋習之打破為皇民化運動的一環，寺廟與迷信邪教相依附，整理有助陋習之改良，引起台人怨嘆或為地方執行不當，當予注意；並未有停止整理之趨勢。（註二）

昭和十五年（一九三九）十月，總督府文教局迫於各界壓力，通知各地方政府須特別尊重民意，以免台人信仰生活陷於不安，執行時各地方政府應先行召集寺廟代表會議通過，完成法定手續後行之。十一月底，臺灣總督小林躋造下台，次月，長谷川清繼任。為解決此問題，長谷川清拜訪了台北帝國大學總長幣原坦謀商對策，決定一面通知各州知事暫停執行管轄區內寺廟廢止整理工作，維持現狀，一面派台北帝大土俗人種學講師宮本延人為臺灣總督府調查官，進行全島性調查以為決策參考。

據宮本延人的統計，截至昭和十七年（一九四一）十月止，當時臺灣全島執行寺廟整理成果如下：

台北州：寺廟廢毀一座；移作他用一座。沒收神像三七尊。齋堂廢毀二座。

新竹州：寺廟廢毀四〇座；移作他用一八八座。神像燒毀四〇九尊（四七廟）；沒收一、八五九尊（一七七廟）。齋堂廢毀五座。移作他用一〇座。神像燒毀（一廟）三尊；沒收（一七廟）一〇三尊。



台中州：寺廟廢毀四一座；移作他用二六座。神像燒毀（九廟）三〇尊；沒收（二八廟）二二七尊。齋堂移作他用二座。神像燒毀（二廟）二三尊。

台南州：寺廟廢毀一九四座；移作他用四一九座。神像燒毀（五四七廟）九、七四九尊；沒收（一六六廟）一、二六八尊。齋堂廢毀二座。移作他用七座。神像燒毀（七廟）九〇尊；沒收（三廟）四一尊。

高雄州：寺廟廢毀七五座；移作他用一七九座。神像燒毀（四五四廟）三、二六六尊；沒收（五一廟）六一七尊。齋堂廢毀一座。移作他用五座。神像燒毀（四廟）三一尊；沒收（一廟）三尊。

台東廳：寺廟廢毀九座；移作他用六座。神像燒毀（八廟）二七〇尊；沒收（四廟）六一尊。

齋堂：廢毀一座。移作他用一座。神像燒毀六尊；沒收（一廟）五五尊。

花蓮港廳：寺廟廢毀一座。神像燒毀（一廟）二尊。

澎湖廳：無。

總計，寺廟廢毀三六一座；移作他用八一九座。神像燒毀（一、〇六六廟）一三、七二六尊；沒收（四二八廟）四、〇六九尊。齋堂廢毀九座，移作他用二九座。神像燒毀（一四四廟）一五三尊；沒收（二二廟）二〇二尊。

除無人管理的土地公、有應公等小祠外，被整理寺廟約為原有寺廟三分之一，被整理寺廟主神包含孔子、觀音、關帝、媽祖等日本人都認同的神。被整理最徹底的地區以開發

最早的台南、高雄二州（從今雲林縣至屏東縣），其他地區，因寺廟多與日本來臺佛教合作，改為臨濟、曹洞等宗的佈教所，由日本內地僧侶進駐而得免於被整理。

臺灣總督府除了廢合寺廟，讓每一地區留一主要廟宇外，對相關習俗也加以規範，(一)、依附寺廟謀生的道士、法師、乩童、紅夷等不准執行與醫療有關業務，只能替人做喪葬等類禮儀，且須參加佛教辦的講習班受訓結業始可執業，執業時需著僧袍。(二)寺廟管理制度化，若非地方政府管理之廟宇則需成立管理委員會，定期召開信徒大會公告財產收支，並呈報政府核備。(三)寺廟祭典及一般信徒參拜時不燒金紙，燃放鞭炮，只燒香。(四)整合統一大型祭典，如中元普渡集中於七月十五舉行一天，其餘各種祭典遶境活動也予以縮短避免浪費。

總督府整理寺廟政策，的確對臺灣民間信仰的現代化有相當助益，知識階層也都支持，但基層民衆卻心懷不安，宮本延人曾在新化郡會對二一人作「燒毀佛像」意見調查，其中持贊成意見者只有四人，其餘多持詛咒態度，認為日本人將受責罰，甚或打敗仗。是時，日軍在中國、南洋戰爭面不斷擴大，徵調台人為軍夫、當兵，總督府委請宮本延人調查寺廟廢合，也發現寺廟整理導致民心不安。而英、美兩國宣傳都以臺灣為例，向東南亞各國作反宣傳。日本首相東條英機不得不公開宣布「尊重友邦固有宗教」政策，臺灣寺廟整理事件暫告停止。

### 三、光復後臺灣民間信仰的發展

民國三十四年八月，日本戰敗投降，臺灣回歸中國。國

民政府的宗教政策也開始在臺灣實施，光復初，政府將未被日本政府銷毀的神像發還，廟宇建築被移作他用的也改回原貌，政府忙於接收，無暇顧及民間信仰政策的實行。民國三十八年國民政府遷臺，因面對中共武力威脅，在臺灣實施戒嚴，寺廟活動也受到嚴格管制。自民國四十年代至七十年代，政府的宗教政策是管制與輔導並行，根據臺灣省政府編輯的《宗教禮俗法令彙編》相關令函，可整理出相關管制措施包含：

(一) 要求地方政府取締寺廟有下列情形者：

1. 附會宗教，實無崇拜價值者，
2. 意圖藉神斂財，或秘密供奉，開堂惑眾者，
3. 類似依草附木，牛鬼蛇神者，
4. 根據齊東野語，稗官小說，世俗傳語，毫無事蹟可查者。

(二) 寺廟乩童，如有：詐欺取財；以藥物傷害人之身體；從事醫療業務等犯罪行為，則移送地方法院偵辦。

(三) 民間舉行祭典，嚴格規定每年統一舉行一次，演劇也以三日為限，並勸導大肆宴客，嚴禁取締神棍斂財，地方政府若未認真監督，主管及主辦人員要受嚴厲處罰。

(四) 每年農曆二、三月間，民間組團到媽祖廟進香，地方政府應勸導勿組團進香，或只推派寺廟管理人及少數信徒代表前往，以實行節約，改善民俗。(註三)

上述措施，大致沿襲臺灣總督府政策，對過度浮濫的民間宗教行為，確有相當抑制作用，既可節省民間開支，增加民間儲蓄，厚儲國家建設經費；多餘之民力，也可投入生產行列，對正在從事經濟建設的臺灣，應有相當幫助。

民國四十七年（一九五八）內政部曾發一代電，解釋寺

廟屬性，謂：「凡有和尚主持之寺庵，其性質屬於佛教；道士主持之廟宇，其性質屬於道教。」接著要求各寺參加中國佛教會或道教會。政府本意是想將民間信仰納入道教會，由道教會來指導民間信仰，但臺灣原有不少廟宇，從神的屬性看，應為道教，但廟卻由僧人住持；也有名為寺卻有法師住持，加以臺灣道教在日本統治時期即被嚴厲整頓，法師只能為人做法事，無能力領導民間信仰，因而引起大廟抗議，內政部只好於民國六十五年函示：「寺廟宗教派別之認定，應尊重寺廟之選擇」。政府將民間信仰廟宇納入道教會的構想與事實稍有距離。

民國七十年代，隨著臺灣經濟的發展及民主政治的施行，政府的政策也跟著由管制改變為輔導寺廟從事文化建設。民國七十年三月，臺灣省政府公布「臺灣省加強鼓勵寺廟推行中華文化復興工作實施要點」，鼓勵寺廟從：(一)改進環境佈置，(二)設置圖書館，(三)舉辦文化活動。等三個方向，來改善社會風氣。民國七十一年一月，臺灣省政府又公布「臺灣省各縣市政府推行寺廟興辦公益慈善事業及文化建設獎懲要項」，要求地方政府落實上述措施。民國七十六年，政府宣布解除戒嚴，各項選舉進行時，各廟宇因信徒眾多，為兵家必爭之地，候選人都極力籠絡，各種迎神賽會活動盛況空前，民國五十年代以前受法令約束的各種神媒活動更如脫韁之馬，毫無約束，民間信仰漸趨兩極化，宗教行為恢復迷信，慶祝活動日趨低俗化，帶給社會的觀感，不是向上提升而是向下沈淪。

#### 四、臺灣民間信仰現況的檢討

民間信仰本來是以政府官方祀典的廟宇為主軸，輔以地

方角頭廟宇，為地方信仰及社會運作的核心，雖然其中也有部分廟宇道教屬性較濃，如東嶽廟、七星娘媽、三奶夫人等，但所佔比率不高。目前政府為了方便輔導，將寺廟分類，凡稱為寺者，要求登記加入各縣市佛教分支會，歸中國佛教總會輔導，稱為廟者，加入各縣市道教分支會，歸中國道教會輔導。佛教部分因非本文論述對象不加討論，但民間信仰部分卻產生不少問題。

就道教而論，其本身雖是民族宗教，在修真、養生、科儀等也自有一套理論與實務，但臺灣道教呈現的只是術的部分，也就是在傳統社會中扮演神人溝通、為人驅邪制煞等枝微末節，不僅未能在思想行為上為信徒指點迷津，甚至流於迷信，無法獲得百姓敬信。其次，道教長久以來皆是家族相承，成爲一種職業，真正能犧牲奉獻於社會者鳳毛麟角，尚乏足夠聲望者可以領導臺灣道教界。此外，臺灣廟宇經數百年發展，廟宇根基雄厚者，不論人才、實力都不在道教會之下，欲加整合，頗不容易。道教界人士也知本身發展的瓶頸，力圖振作，如中國道教總會在臺北木柵指南宮成立道教學院開設班次培養道教人才，高雄市道德院、文化院也聘請學者長期講授相關課程，但其成效尙未顯現。

解嚴以後，政府在高等教育的大學已開放設立宗教學系，正式招收高中職畢業學生入學就讀，基督教、佛教均已紛紛設立學校及宗教學系培養人才，如輔仁大學、真理大學都已設立宗教學系，玄奘人文社會學院有宗教研究所、南華大學有生死學研究所，但道教會則尙未能成立正式設立大學院校，即如道教總會的道教學院，招收的學生，雖有部分為地方廟宇幹部參加研習，但也有不少是各地神壇負責人，其參與學習的動機，是在學科儀及法的部分，是在求未來能順利

執業，而非有弘法大願，對道教水準的提升助益有限。

解嚴後的民間信仰，因臺灣經濟的發展而更加蓬勃，迎神賽會活動規模日益擴張，加上文化建設委員會推動的文藝季也常與廟會活動結合，各地漸漸產生職業性的宗教團體，慢慢使純樸的宗教產生質變，其最著者為神壇暴增與神職人員素質低落。

神壇多半為私自設立，建築物都是民宅改建或在公寓一樓，供奉著各種不同神明，壇主通常為神媒，以解答信徒各種疑難問題獲取信徒捐獻香油錢及販賣香燭、金紙維生。民國八十六年一月，礁溪協天廟舉辦關聖帝君學術討論會及關聖帝君廟宇聯誼會，當時臺灣省民政廳登記有案的關聖帝君廟僅二百座，但參加聯誼會的廟宇卻有八百個單位，多出來的單位絕大多數是神壇。僅此一例，即可看出臺灣神壇數量超出廟宇甚多。

早年神壇之主持人若非道士即為曾經學習小法出身者。不論道士或小法，培育生徒都有一套嚴密教育訓練過程，拜師時並需發誓學成後不以之為營利工具或為傷天害理之事，故生徒出師執行業務時均有一定水準，有所為，有所不為，在社會上相當受人尊敬。但在日據時期，因日本政府扶持佛教，壓制乩童、小法，造成此領域人才斷層。近年臺灣宗教活動過多，提供乩童、小法活動生存空間廣大，因此有大量生乩（註三）產生，當這些人資歷深了，開起神壇，難免就良莠不齊，甚至引導大型廟宇在重大慶典時點燈拜斗，過七星橋，神明遶境時鑽轎下，誤導民衆過度相信命運。又吸收年輕一代國中學生學習成就較差者訓練為八家將、官將，讓這些學生參加迎神活動並在事後給予報酬。這些人在迎神活動中扮演好勇鬥狠的神差角色讓人膜拜，又可獲取報酬，

不論在精神或物質都可獲得相當程度的滿足。但在現實校園社會中，這些學生卻是學習低成就者，神界地位的幻想與學校學習現實的落差，讓他們成爲問題學生，畢業後也成爲社會的邊緣人及黑社會吸收的對象，對社會有負面作用。

## 五、結語

現代化除了追求科技進步，政治、社會制度合理，人民自由之外，宗教、心靈的現代化也是很重要的一環。中古時代歐洲人追求宗教改革，不僅讓天主教不合理的成分如符水治病、教會對教徒的審判權等都被革除，也產生了新的宗教——基督教，基督教改革神職人員不可結婚的規矩，讓其宗教更加人性化。日本明治維新以後，也對其宗教加以改革，讓日本宗教單純化，除了固有的神道及天主教、基督教、佛教之外，日本已看不到其他雜祠。

日本對佛教的改革是以基督教爲楷模，讓佛教人性化，佛教的僧侶需如基督教傳教師接受專業訓練外，也可以結婚生子傳宗接代，在社會上扮演爲信徒辦理婚喪儀式及心靈導師的角色。在宗教儀式上，日本社區宗教的迎神賽會活動也被雅淨化，迎神的活動照樣舉行，但把燒香、焚紙錢、放鞭炮等製造環境污染、噪音的習慣革除，同樣吸引觀光客促進產業發展，但迷信、污染的成分降低，值得臺灣學習。

總之，近百年來臺灣的民間信仰，經過日本臺灣總督府、臺灣文化協會及光復後國民政府的改革，已具現代化的雛型，但將民間信仰交予中國道教總會輔導後，因受歷史背景及道教會本身條件不足而無法進一步加以改良，甚至使民間信仰的活動素呈現退化。這個瓶頸，道教會若無法加以突破

，則政府宜重新檢討將廟宇交給道教會輔導的政策，否則民間信仰的現代化將遙遙無期。

## 【註釋】

註一：見內政部編《中華民國八十八年內政統計提要》，民國八十七年宗教宗務統計表。

註二：見《禮記卷四十六祭法》。

註三：民國七十八年國父全集編輯委員會編，《國父全集》演講，政治與宗教。

註四：《臨時政府公報》第四七號，令示。

註五：《臨時政府公報》第四九號，紀事。

註六：《國父全集》第三冊，聯絡全國回教發其愛國思想。

註七：《臨時政府公報》第三一號，令示。

註八：《臨時政府公報》第四七號，令示。

註九：《國父全集》第九冊，遊普陀山誌奇、書贈普陀山僧。

註一〇：戴傳賢，《戴季陶先生文存》第三冊。

註一一：《真道周刊》包世傑，請保護教會促進自立呈文。

註一二：寺廟監督條例全文如下。

第一條：凡有僧道住持之宗教上建築物不論用何名稱均爲寺廟。

第二條：寺廟及其財產、法物，除法律別有規定外，依本條例監督之。前項法物，謂於宗教上、歷史上、美術上有關係之佛像

、神像、禮器、樂器、法器、經典、雕刻、繪畫及其他向由寺廟保存之一切古物。

第三條：寺廟屬於左列各款之一者，不適用本條例之規定。

- 一、由政府機關管理者。
- 二、由地方公共團體管理者。
- 三、由私人建立並管理者。

第四條：荒廢之寺廟由地方自治團體管理之。

第五條：寺廟財產及法物應向該管地方官署呈請登記。

第六條：寺廟財產及法物，為寺廟所有，由住持管理之。寺廟有管理權之僧道，不論用何名稱，認為住持，但非中華民國人民不得為住持。

第七條：住持於宣揚教義修持戒律及其他正常開支外，不得動用寺廟財產之收入。

第八條：寺廟之不動產及法物，非經所屬教會之決議並呈請該管官署許可，不得處分或變更。

第九條：寺廟收支款項及所興辦事業，住持應於每半年終報告該管官署，並公告之。

第十條：寺廟應按財情形辦理公益或慈善事業。

第十一條：違反本條例第五條、第六條或第十條之規定者，該管官署得革除其住持之職。違反第七條、第八條之規定者，得逐出寺廟，或送法院究辦。

第十二條：本條例於西藏、西康、蒙古、青海之寺廟不適用之。

第十三條：本條例自公布日施行。（臺灣省政府民政廳編，《宗教禮俗法令彙編》）

註一三：陳果夫，《蘇政回憶》，取締迷信及採用感化方法。

註一四：臺灣總督府編《臺灣宗教調查報告書第一卷》，附表六。

註一五：臺灣行政長官公署編《臺灣省五十一年來統計提要》，表四九，歷年全省戶口。

註一六：臺灣省文獻委員會編《臺灣省通志》卷二人民志，宗教篇。

註一七：丸井圭治郎《舊慣ニ依ル臺灣宗教概要》。

註一八：《臺灣省通志》卷二人民志，宗教篇。

註一九：臺灣總督府編《現行臺灣社寺法令類纂》本島舊慣ニ依ル寺廟ノ設立廢合等ニ關スル取及方ノ件。

註二〇：《臺灣省通志》卷二人民志，宗教篇。

註二一：宮本延人《日本統治時代臺灣における寺廟整理問題》，帝國議會關於寺廟整理有關質問應答。

註二二：參見臺灣省政府民政廳編《宗教禮俗法令彙編》。

註二三：生乩即沒有師承，未曾受過正規法術訓練但卻扮演乩童、法師等神媒角色的人，這些人的家族長輩很多曾經擔任過神媒，或經常參與宗教活動，起初在某一神明活動時被神明附身（自我催眠），其後就成某神乩童，再過一段時間即開起神壇當主持人。

## 作者簡介

姓名：蔡相燁 臺灣省雲林縣人

學歷：中國文化大學史學研究所博士

現任：空中大學社會科學系教授

空大圖書館館長

著作：臺灣的祠祀與宗教

臺灣的王爺與媽祖

復興基地臺灣的宗教信仰

北港朝天宮志，李萬居先生傳等書