

地藏信仰在臺灣流傳初探

——以文獻所載為探討基礎*

邱怡靜

中國文化大學史學研究所博士生

摘要

「地獄不空，誓不成佛」，這是一般信眾對於地藏王菩薩的基本認識。《地藏十輪經》中有載，地藏具有無量數不可思議功德，為一切世間聲聞、獨覺所不能測。在《本願經》中亦說地藏菩薩已證得十地果位，但因悲憫六道眾生，為教化有情，仍然在聲聞、辟支佛地而不願成佛。此外，《本願經》亦記載有關於地藏菩薩入地獄救母的故事，自此流傳地藏菩薩經常現身地獄救渡眾生的故事，因而被世人稱為「幽冥教主」。由於有著盡孝道與誓度眾生的形象，使得地藏信仰成為中國佛教各宗派中重要的一支，地藏菩薩也成為中國佛教四大菩薩之一。

目前臺灣地區以地藏菩薩為主祀的寺廟雖然不多，但早在康熙 36 年（1697），諸羅地區（今嘉義）便已建立起第 1 座主祀地藏菩薩的地藏庵，開始地藏信仰的流傳。加上當時的地藏庵負起為客死異鄉的移民進行殯葬儀式與暫置棺槨的社會責任，讓地藏信仰的流傳更為廣泛。本文擬就地藏信仰在臺灣流傳的緣起、發展與影響進行討論，俾使一般信眾能更加了解地藏信仰在臺灣的演變狀況與傳承。

關鍵詞：地藏信仰、地藏菩薩、幽冥教主、地藏庵（廟）、中元普渡

* 末學文章初稿曾發表於「第 22 屆全國佛學論文聯合發表會」（2011 年 9 月 25 日）。承蒙兩位匿名教授專家審查，並對末學文章提供指正與修改意見，使末學文章於修改之後能更臻完善。在此謹申謝忱。



一、前言

在臺灣，中元普渡是一年一度的重要祭祀活動，也是臺灣民間的重要民俗節日。在道教祭祀節日中，農曆 7 月 15 日的中元節是地官清虛大帝的誕辰。在這一天進行祭典活動，是為了祈求地官清虛大帝赦免亡魂罪過。而佛教也在農曆 7 月 15 日舉行祭祀活動，名為盂蘭盆節，是齋僧、結夏安居的日子。盂蘭盆，梵語為「ujlanbana」或「ullumpana」，意思乃為「救倒懸」。佛教徒認為，在這天舉行盂蘭盆法會，可以解救亡者於倒懸之苦。¹

自宋代以來，儒釋道三教合流的思想逐漸興盛，使得祭祀亡靈的中元節與盂蘭盆法會相互結合，成為佛道融合的中元普渡祭祀活動。早期臺灣為一移墾社會，許多移民因水土不服或漳泉之間的械鬥等原因客死異鄉。為使這些無主亡靈能得到救贖，鄉里之間的善心人士便齊聚眾人之力舉辦普渡法會，流傳至今，成為臺灣最具特色的民俗節日。

嘉義地區的中元普渡，有「起於城隍廟，終於地藏庵」，由城隍爺放鬼，地藏王收鬼的俗諺。²而全臺各地於中元普渡時，也都會祭拜地藏菩薩像，並誦讀《地藏菩薩本願功德經》或《梁皇懺》等以超渡亡靈。地藏菩薩發下了「地獄不空，誓不成佛」的宏願，其救渡地獄眾生、亡靈的形象深植人心，也使得地藏菩薩成了掌管地獄的幽冥教主。

地藏信仰在中國流傳已久，研究的學者也相當的多。有從地藏圖像分析地藏信仰的產生與流傳與地藏圖像的藝術者，如趙啟斌的〈中國繪畫史上的「地藏、十王圖」〉、尹富的〈七世紀中葉至八世紀初地藏造像論考〉、楊秀麗的〈地藏十王圖初探〉、林保堯的〈唐代九世紀地藏菩薩像〉、陳清香的〈地藏信仰與圖像〉、羅華慶的〈敦煌地藏圖像和「地藏十王廳」研究〉等文。也有專門研究地藏信仰傳入中國之時間者，如尹富的〈地藏菩薩及其信仰傳入中國時代考〉、莊明興著《中國中古的地藏信仰》、張總著《地藏信仰研究》。更多的是對於地藏菩薩道場—九華山與在中國苦修，化現地藏菩薩像的金喬覺的研究。如陳建勤的〈九華山與金

¹ 顏尚文 2005，頁 295。

² 凌淑苑 2002，頁 151。



地藏〉、剛曉的〈從金喬覺到地藏王〉、尹文漢的〈論九華山佛教文化與我國地藏信仰的互動〉、張文良的〈地藏菩薩與金喬覺〉、錢征的〈九華山地藏菩薩與大願文化的由來〉、聶士全的〈地藏信仰與金地藏研究評述〉等等。

不過，上述文章，多是以地藏信仰在中國的發展進行討論，針對地藏信仰在臺灣的流佈討論者尚屬少數。目前僅有陳清香的〈臺灣的地藏行持與地藏圖像〉、賴子清的〈嘉義城隍廟、九華山地藏庵沿革〉、李建興的〈嘉義市木材業與城隍廟、地藏庵之研究〉、吳敏惠的〈地藏菩薩聖誕日祭典與儀式——以新莊地藏庵為例〉、李宗益的〈俊賢堂與地藏庵新莊大拜拜的演變〉等文。只是，上述幾篇文章，大多著重討論地藏圖像、祭典儀式或是寺廟沿革、寺廟與商業間的發展，並沒有深入討論地藏信仰在臺灣流傳與發展的過程。因此，本文擬就地藏信仰在臺灣的緣起與發展經過進行討論，俾使更多人了解地藏信仰在臺灣人民心中所佔有的地位。

地藏菩薩與觀音、文殊、普賢菩薩，共同被尊為中國佛教中的四大菩薩。從地藏一詞來看，地藏信仰可能源自於對地神的崇拜。地藏的梵語為「Kṣiti-garbha」。「Kṣiti」原為「堪」或「住」的意思，一轉而為「地」或「住處」之義。「garbha」則為「胎藏」或「含藏」之義。因此，地藏一詞，即為「含藏於地」或「地中之藏」的意思。³在漢譯佛經中，地藏共有三種用法。其一為地中所藏的寶物；其二是用來譬喻佛性；其三則是指地藏菩薩。⁴

在漢譯佛經中，最早出現地藏菩薩名號者，為曹魏時安法賢所譯的《羅摩伽經》，可惜今已失傳。現存西秦聖堅所譯的《佛說羅摩伽經》中，有兩處提到地藏菩薩。⁵北涼時期的《大方廣十輪經》，⁶內容主要在讚嘆地藏菩薩功德，目前被視為是最早與地藏菩薩信仰發展有關的三部經典之一。由此可以推斷，地藏菩薩名號，最早在 3 世紀中葉就已經傳入中國，至少在 4、5 世紀初成為較受重視的菩薩。

（一）地藏菩薩與冥報故事

³ 望月信亨 1954，頁 3595。

⁴ 尹富 2006，頁 64。

⁵ 聖堅譯。《佛說羅摩伽經》。《大正藏》(CBETA 版)冊 10，第 294 號，頁 851c27-856a19。在卷上此二處提及持地藏菩薩名號及依止清靜地藏法門。

⁶ 《大方廣十輪經》與《大乘大集地藏十輪經》為同一部經典的新舊不同譯本，《大方廣十輪經》譯者不詳，僅知應譯於北涼時期。《大乘大集地藏十輪經》則由玄奘大師新譯。



地藏菩薩，以其救渡眾生的「大悲本願」為特色而為人所熟知。為了生活在五濁惡世、無佛時代中的一切有情，地藏菩薩雖已證得菩提，但卻仍然寧願置身穢土，來救拔受苦眾生。在《大乘大集地藏十輪經》之〈序品第一〉中，地藏菩薩自云：

捨諸清淨國，度染濁眾生，本願攝穢土，成熟惡眾生，……及濟諸有情，飢渴病死者，本為他有情，自捨多身命，……普於有情界，常安住大悲，雖得勝菩提，而不捨本願。⁷

在《大乘大集地藏十輪經》地藏菩薩的自述中，地藏菩薩只清楚的表達其大悲本願的特質，為了眾生，願將自己的生命置之於度外。在這裡，還不能看出地藏菩薩與死後的世界有什麼樣的關連。

在佛教的觀念中，因果報應與六道輪迴，都是為了勸導人們一心向善，遵守佛教戒律、遵行佛陀教法，使自己從輪迴之中解脫，遠離地獄以致成佛。為讓一般人能信奉佛教，依佛教理念修行菩薩道，強調造佛像、誦經、抄經等活動，具有大功德，藉此使人們更加了解佛教，以達到讓眾生都能供養、禮敬三寶，興隆佛法的目的，而信奉者也能因此免於墮入地獄受苦。

此外，以沙門形象入冥界扮演救渡者的冥報故事，也從唐朝中期之後漸漸的流傳開來。《法華經傳記》中記載有一慕容文策，平日日常誦持《金剛》、《般若》、《法華經》等，但卻被閻王錯追，後有一沙門前來營救的故事。⁸而《冥報記》⁹、《華嚴經感應傳》¹⁰等，也都記載有沙門入冥界救人的故事。

在這些沙門冥報故事中，又以目連救母此一民間傳說故事最為人熟知。據《佛說盂蘭盆經疏》記載，目連之母因不信佛法，受到惡業果報，墮入餓鬼道，目連以天眼通見其母在餓鬼道中受苦，因而以鉢盛飯供養其母，但飯食卻化為火炎。目連救母心切，悲號投佛，佛乃告知設盆盛食百味，以供三寶，才解救受盡

⁷ 玄奘譯。《大乘大集地藏十輪經》。《大正藏》(CBETA 版) 冊 13，第 411 號，頁 722b13。

⁸ 僧詳。《法華經傳記》卷第 5，〈秦州慕容文策第十八〉，《大正藏》(CBETA 版) 冊 51，第 2068 號，頁 69c02-70a23。

⁹ 唐臨。《大正藏》(CBETA 版) 冊 51，第 2082 號，頁 801a2-b15。

¹⁰ 胡幽貞。《大方廣佛華嚴經感應傳》。《大正藏》(CBETA 版) 冊 51，第 2074 號，頁 175c16-24。



苦難的母親。¹¹目連就是以沙門救母形象深植人心。

至於地藏菩薩又如何與幽冥教主產生關連？在《地藏菩薩本願功德經》〈忉利天宮神通品第一〉中，提到了地藏菩薩在久遠劫前，曾為一婆羅門女，其母生前因有邪見，不敬三寶，死後墮入無間地獄。婆羅門女為救其母，瞻禮覺華自在王如來，為母親設供修福，並發願在未來劫中，廣度眾生。¹²又，在〈閻浮眾生業感品第四〉中，提到了地藏菩薩在久遠劫前，曾為光目女，為救墮於地獄受苦的母親，發願救拔一切罪苦眾生，直到成佛，方成正覺。¹³

此二品中，提到了地藏菩薩曾入地獄救母的本生事蹟。這與前面所說沙門入地獄救人的冥報故事有相似之處。而在法藏所集的《華嚴經傳記》中的一則故事描述，於地獄救人得解脫者，正是地藏菩薩。¹⁴《太平廣記·釋證》中亦有記載，一名為李思元者，在地府中遇到地藏菩薩，地藏菩薩告誡思元須將地府中所見報應事在人世間廣為宣說，以教化人心。¹⁵同卷，另一名為齊之的僧人，在地府遇見地藏菩薩，地藏菩薩教其以持戒、造像功德，來免除地獄審判。¹⁶《西陽雜俎》中亦有名為孫咸者，被冥府官吏抓至陰間當證人，而遇名為地藏的沙門相救的故事。¹⁷宋代常謹所集的《地藏菩薩像靈驗記》，¹⁸記載了三十多條因為供奉地藏菩薩像而得到感應、庇佑的事蹟。

由上述的例子中可以發現，地藏菩薩在冥界救贖眾生的傳說逐漸增多，原本在冥報故事中救人的僧侶，漸為地藏菩薩所取代；而地藏菩薩也會現聲聞相出現於地府中。僧侶形象與地藏菩薩有日漸合流的的趨勢。

（二）幽冥教主地藏菩薩

在臺灣的喪葬習俗中，做七是相當重要的儀式。做七時，喪家會延請法師或

¹¹ 宗密。《佛說盂蘭盆經疏》。《大正藏》(CBETA 版)冊 39, 第 1792 號, 頁 506b18-22。

¹² 實叉難陀譯。《地藏菩薩本願功德經》。《大正藏》(CBETA 版)冊 13, 第 412 號, 頁 778b21-779a28。

¹³ 實叉難陀譯。《地藏菩薩本願功德經》。《大正藏》(CBETA 版)冊 13, 第 412 號, 頁 780c17-781b1。

¹⁴ 法藏集。《大正藏》(CBETA 版)冊 51 第 2073 號, 頁 167a18-26。

¹⁵ 李昉 1983。《太平廣記》卷 100〈釋證二〉, 頁 6-8。

¹⁶ 李昉 1983。《太平廣記》卷 100〈釋證二〉, 頁 8-10。

¹⁷ 段成式 1983。《西陽雜俎續集》卷 7, 頁 4-5。

¹⁸ 常謹。《地藏菩薩像靈驗記》,《X 續藏》冊 87, 第 1638 號。



道士誦經，以求亡魂得到超渡。中國最早為亡者做七的記載，始於北魏孝明帝時。據《魏書·外戚》記載，外戚胡國珍生時雅敬佛法；死後，北魏孝明帝在其七七七日中，皆設有千僧齋，更於百日設萬人齋。¹⁹而在《地藏菩薩本願功德經》〈忉利天宮神通品第一〉中，首次提到了人於死後 49 日會渡過地獄中的第一重海。²⁰此 49 日便含有做七儀式的原形，表示人死後 49 日內的祭祀是使亡靈得到超生的重要時間。

做七儀式很有可能是從《十王經》²¹中的十王信仰沿生而來。《佛說預修十王生七經》載，人於死後，每隔七日，已至百日、周年、三周年中，都會在冥間接受十王的審判，若能在此間做齋，可免除亡者於受十王審判時遭十王滯留，而在冥間受苦。²²又《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》中說，這冥間十王其實全部都是佛菩薩應化而來，當中的閻魔王便是地藏菩薩化身。²³

經文簡短的《佛說地藏菩薩經》則提到了地藏菩薩因不忍眾生於地獄中受苦，為救渡地獄眾生，特地到地獄中，與閻羅王共同一處，別床而座。就是希望眾生不要因為閻羅王斷罪不憑；或者因為文案交錯；或者未合死；或受罪了出地獄池邊，繼續在地獄之中受苦，才來到地獄中。²⁴在現存的一些附有插圖的《十王經》中，就常見地藏菩薩坐在閻羅王或者五官王的身邊。²⁵

從為親人亡者做七超渡以求解脫，到地藏菩薩入地獄與閻羅王共處一室，共同審判亡者可知，地藏菩薩成為冥間救渡者的形象已經越來越明顯。不過，此時的地藏菩薩與閻羅王或十王仍處於平等地位，並沒有誰隸屬於誰的問題。

真正使地藏菩薩具有幽冥教主地位的，應該是《地藏菩薩本願功德經》與《玉曆至寶鈔》、《三教源流搜神大全》之中，對地藏菩薩的描述。《地藏菩薩本願功德經》〈閻羅王眾讚歎品第八〉提到，眾諸鬼王與閻羅天子向世尊問法，何以地藏菩

¹⁹ 魏收。《魏書·列傳外戚第七十一下》〈胡國珍〉，頁 1834-1835。

²⁰ 實叉難陀譯。《地藏菩薩本願功德經》。《大正藏》(CBETA 版)冊 13，第 412 號，頁 779a3-8。

²¹ 《十王經》有兩種：一為《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》，一為《佛說預修十王生七經》，兩本皆為唐朝藏川所撰，題有「成都府大聖慈恩寺沙門藏川述」。前者簡稱《地藏十王經》後者簡稱《預修生七經》，而兩者常同被簡稱為《十王經》。轉引自蕭登福 2006，頁 471-502。

²² 《佛說預修十王生七經》，《X 續藏》(CBETA 版)冊 1，第 21 號，頁 409b14-c20。

²³ 藏川述。《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》。《X 續藏》(CBETA 版)冊 1，第 20 號，頁 405a23-407a11。

²⁴ 《佛說地藏菩薩經》。《大正藏》(CBETA 版)冊 85，第 2909 號，頁 1455b25-c12。

²⁵ 莊明興 1999，頁 143。



薩有著救渡冥界眾生之大悲願力一事。在世尊的說法下，眾諸鬼王與閻羅天子皆讚嘆地藏菩薩的願力，使得他們也願意發下宏願，要在生死之中擁護眾生。²⁶在此，地藏菩薩成了冥界諸鬼王與閻羅天子學習效法的對象，地位有高於閻羅天子與諸鬼王的趨勢。宋朝淡癡所寫的《玉曆至寶鈔》，則是把地藏菩薩直接說成是地獄中的幽冥教主。《玉曆至寶鈔》記載：

幽冥教主地藏王菩薩誕辰，十殿閻君諸神，合掌拜祝，菩薩大發慈悲曰：我欲超度眾生，每逢此夕降諭，將諸鬼犯各罪分別赦宥或減等，放令往生六道，奈因為善者少，作惡者多，我觀陰司所設刑罰甚慘，當令細細較核。²⁷

明朝時期所刊刻的《三教源流搜神大全》亦說地藏菩薩乃為幽冥教主：

地藏王菩薩，職掌幽冥教主，十殿閻君率朝賀成禮，相傳王舍城傅羅卜，法名目犍連，嘗師事如來，救母於惡鬼群叢，作孟蘭盛會，歿而為地藏王，以七月三十日為所生之辰，士人禮拜。²⁸

在《地藏菩薩本願功德經》中，地藏菩薩只是閻羅天子與諸鬼王學習的對象，並非他們的長官。但在《玉曆至寶鈔》與《三教源流搜神大全》中，則明確的記載了地藏菩薩是幽冥教主，十殿閻君都聽其號令，地獄諸神有了高低位階之分。

儒家思想中，最重視孝道。父母喪時，必須於服喪屆滿週年、兩年、三年時為父母舉行祭禮。²⁹而《十王經》中亦強調，若能替亡者舉辦七七法會，便能令亡者不受十殿閻王所滯留，早日脫離地獄不受苦難。為亡者舉行超薦儀式，也是表現孝道的一種方式，使重視孝道的中國人容易接受。就在觀念相近與重視孝道的影響之下，救渡地獄眾生的地藏菩薩形象逐漸深入人心，地藏信仰與中國傳統的喪祭習俗逐漸合流，交互影響之下，地藏菩薩的身份也從救渡地獄眾生的菩薩一變而為掌管冥間的幽冥教主。

²⁶ 實叉難陀譯。《地藏菩薩本願功德經》。《大正藏》(CBETA 版)冊 13，第 412 號，頁 784c3-785c21。

²⁷ 淡癡撰 1920。《玉曆至寶鈔》，頁 22。

²⁸ 葉德輝重刊。《三教源流搜神大全》卷 7，頁 2。

²⁹ 《幼學瓊林》卷 3〈疾病死喪類〉：「期年曰小祥，兩期曰大祥。」頁 154。



（三）地藏法門與行持功德

目前佛教界於修持地藏法門時，主要是依止被稱為地藏菩薩三經的《地藏菩薩本願功德經》、《大乘大集地藏十輪經》、與《占察善惡業報經》。此三部經典中，又以《地藏菩薩本願功德經》為修持地藏法門的主要經典。

在《地藏菩薩本願功德經》中記載了釋迦牟尼佛於切利天宮為母親摩耶夫人說法，講述地藏菩薩修行的事蹟與讚嘆地藏菩薩為救渡眾生而發下的弘誓，並藉由諸佛菩薩提問、地藏菩薩與釋迦牟尼佛間的對話，清楚地述說墮入地獄之苦與如何使親眷脫離苦難的方法。最後，釋迦牟尼佛更在經中囑咐地藏菩薩於無佛世界中負起救渡一切眾生之重任。由於經中詳述了地藏菩薩的大悲願，以及諸佛菩薩的見證與釋迦牟尼佛的囑託，加上經文較其他經典淺顯易懂，因而廣受百姓歡迎。

此外，《地藏菩薩本願功德經》也為重視孝道的中國人提供了一個方便法門。即透過誦持本經來超薦已經過往的父母、親人、與歷代祖先，使他們能夠早日脫離地獄，不受苦難，盡為人子者當盡之孝道，而生者誦經之功德更是能七分獲六。³⁰又若能在十齋日³¹中誠心誦持此經、供養地藏菩薩，在世的生者還可以無災無難、衣食豐足、得到福報、永離惡趣，更能獲得二十八種利益，³²並起到超拔過去生冤親債主的功德。因此，在父母喪時所舉辦的七七法會，或是盂蘭盆節所舉辦的水陸法會中，主事法師亦會邀請家屬或同修居士來共同誦持《地藏菩薩本願功德經》，一來是希望過往親人能早日脫離地獄，不受苦難；二來是將功德回向給歷代祖先與冤親債主；三則希望生者能得福報、遠離惡趣。

由於有著如此殊勝的功德利益與方便的修持法門，使得《地藏菩薩本願功德經》較其他兩部經典更廣為信眾誦持，有助於地藏菩薩信仰的流傳。

三、清朝時期臺灣的地藏信仰

³⁰ 實叉難陀譯。《地藏菩薩本願功德經》。《大正藏》(CBETA 版)冊 13, 第 412 號, 頁 784b9-11。

³¹ 實叉難陀譯。《地藏菩薩本願功德經》。《大正藏》(CBETA 版)冊 13, 第 412 號, 頁 783b25-c6。

³² 實叉難陀譯。《地藏菩薩本願功德經》。《大正藏》(CBETA 版)冊 13, 第 412 號, 頁 789c4-19。



（一）地藏信仰在臺灣的起源

地藏信仰在中國經過千年的發展，成為中國佛教中非常重要的行持法門之一。而此信仰，也透過移民，來到了臺灣，在臺灣人民心中是有著重要的地位的菩薩。

1、清代最早的地藏庵

目前所知，臺灣最早建寺供奉地藏菩薩的，是嘉義市的九華山地藏庵。據《諸羅縣志》記載：

邑屬壇，祭邑屬也。壇在縣治北隅。康熙五十五年（1716），北路營守備游崇功募建，為屋祀浮屠以主之。³³

在《諸羅縣志》中，僅提到北路營守備游崇功建屋祀浮屠，但卻沒有明確的提及所祀浮屠是否為地藏菩薩。但在《續修臺灣府志》中則記載有：

諸羅縣，地藏庵，在縣治北門外無祀壇左。康熙五十六年（1717），北路營守備游崇功建。乾隆二十五年（1760），知縣李俊修。³⁴

此處記載建寺時間雖然比《諸羅縣志》晚上一一年，但卻有明確的提及寺名為地藏庵。民國 53 年（1964）的《臺灣省嘉義縣市寺廟大觀》中，則更明確的指出地藏庵為主祀地藏菩薩的寺院。《臺灣省嘉義縣市寺廟大觀》載：

地藏庵主祀地藏王菩薩，來自大陸安徽省青陽縣九華山，係昔年先民移居嘉邑迎來安奉家裏，祈以護土佑民，至康熙丁酉之歲（1717），北協鎮副游崇功喜捨並倡捐地藏庵。³⁵

在《財團法人—嘉義市九華山地藏庵沿革誌》中記載：

嘉邑九華山地藏王菩薩金身，於明末即已由善士自唐山安徽九華山輾轉隨鄭國姓護持來臺。……康熙五十五年（1716），由北路營守備游崇

³³ 周鍾瑄 1962，頁 63。

³⁴ 余文儀 1961，頁 649。

³⁵ 謝石城 1964，頁 251。



功募資正式建邑厲壇，為屋祀地藏王菩薩。……康熙五十六年(1717)，游崇功再擴建北側廟殿，即今地藏王廟。乾隆五年(1740)，知縣李倭修建，擴大北側房舍。³⁶

由上述幾項資料可知，嘉邑地藏庵原本在邑厲壇左側，於康熙 55 年(1716)初建，康熙 56 年(1717)擴建，乾隆 25 年(1760)再度修建。這是臺灣目前所能找到最早主祀地藏菩薩的廟宇記錄。

2、厲壇與地藏庵的結合

(1) 人死後的世界

在佛教尚未傳入中國之前，中國人並沒有冥府的觀念。不過，在死後的世界中反映出生時世界中的官僚組織與死後的世界是在地下的觀念，到了漢初已經逐漸的發展成形。³⁷東漢時期，人們普遍相信人死後靈魂會回歸泰山。《後漢書·烏桓傳》載：「死者神靈歸赤山。赤山在遼東西北數千里，如中國人死者魂神歸岱山也。」³⁸當中的岱山就是泰山。《博物志》也記載：「泰山，一曰天孫，言為天帝孫也。主召人魂魄，東方萬物始成，知人生命之長短。」³⁹泰山不僅成為人死後的魂歸之所，更進一步的被擬人化，成了知人生命之長短，管理人死後居住的地下世界的主宰—泰山府君。

魏晉時期，道教漸興，將有治鬼能力的泰山府君納入自己的神祇系統之中，並改稱為東嶽大帝。東嶽大帝掌管十殿閻羅，是道教地府中的最高神祇。但在佛教傳入中國後，受業力論、輪迴、地獄說等觀念的影響，原本掌管十殿閻羅的東嶽大帝，反而成為佛教閻羅王底下的臣子。⁴⁰佛、道思想融合後，中國人的死後世界不再僅只是翻版生時世界的地下世界，而是受業力果報、輪迴所影響的六道之一的地獄。

³⁶ 陳木根 2005，頁 7。又，知縣李倭擴建北側房舍應為乾隆 25 年(1760)，《沿革誌》中似誤植為乾隆 5 年(1740)。

³⁷ 蒲慕州 1995，頁 92-93。

³⁸ 范曄 1981，頁 2980。

³⁹ 張華 1983，頁 4。

⁴⁰ 莊明興 1999，頁 110-111。



(2) 祭拜厲鬼

殷人尚鬼的傳統，對後世影響甚深，不僅祭祀祖先鬼魂成為中國人重要的活動，就連無主的孤魂也被納入祭祀的對象之中。因而設置厲壇藉由國家或宗族的力量來舉行厲祭，以安撫亡靈，是一種表現敬畏鬼魂神靈以求平安的作法。

四百多年前的臺灣，為一移民墾殖社會。渡海來臺已屬不易，但要在此平安墾殖生活亦非易事。因生活環境的差異，常有移民水土不服而客死異鄉。番漢間的衝突、民變的爆發，以及因移墾族群彼此間的誤解而經常發生的漳泉械鬥，都造成許多官、民的死難。為收埋這些無祀孤骨，厲壇便因此而設置，每年於固定的時間舉行厲祭，以安撫這些無主孤魂，祈求他們能得到安息。由於這樣的緣故，祭拜亡魂之事，才會受到臺灣官、民的重視。

據《臺灣府志》記載，祭厲的時間，主要是在清明、7月15日與10月朔日，一年共三次。⁴¹道教以7月15日為中元日，在這天祭拜地官大帝以求赦免罪過並普施十方孤魂。而在佛教的節慶中，7月15日為盂蘭盆節，透過此日來齋僧供佛，以求解救亡者於倒懸。道教的中元日與佛教的盂蘭盆節與祭厲的時間恰巧為同一日。在這一天，臺灣人民會延請佛教法師舉辦水陸法會，法會中有向天空拋撒食物，施食與孤魂野鬼的儀式，稱為普施。⁴²也會找道教道士誦經來為自己和家人懺悔解罪，並為已故的先人及無祀孤魂舉行超薦儀式。清代官方也利用這一天以城隍為主事，主導厲祭活動。⁴³由於佛、道祭典的結合，與官、民之間的重視，7月15日的中元普渡，凌駕於清明與10月朔日的厲祭日，流傳至今，成為臺灣最具有特色的民俗祭典傳統。

(3) 厲壇與地藏菩薩

厲壇的設置，主要是為了「祭死而無后及為物所害者」。⁴⁴《春秋左傳注疏》

⁴¹ 高拱乾 1960，頁 181。

⁴² 高拱乾 1960，頁 192。

⁴³ 周鍾瑄 1962，頁 63。

⁴⁴ 王必昌 1962，頁 166。



也有：「鬼有所歸，乃不為厲。」⁴⁵之說。明洪武3年（1370），制訂了各級地方祭厲之法，且厲壇皆設於城北。設於城北之因，乃是由於北方屬陰。清代，臺灣最早建立的厲壇，是諸羅縣的邑厲壇。《諸羅縣志》記載：

邑厲壇，祭邑厲也。壇在縣治北隅。康熙五十五年（1716），北路營守備游崇功募建。⁴⁶

《重修福建臺灣府志》亦載：

諸羅縣，邑厲壇，在縣治北隅。⁴⁷

厲壇除了祭厲之外，也成為希望能夠回鄉安葬之人，寄放棺槨的地方。畢竟，對於無依無靠的移民來說，不會有人願意將素不相識之人的棺槨置放於自己家中。因此，厲壇就成了暫時安置這些棺槨之處。

由於厲壇只是一個祭拜的場地，加上又有人寄放棺槨，因而使此處成了一般民眾鮮少踏及的陰森之所。為了要鎮住這些無主孤魂，勢必得在此處供奉神明或菩薩以安撫亡魂。該供奉哪一位神明或菩薩才有此能力鎮壓無主孤魂？佛教的地藏菩薩便成了最佳的菩薩。

前面提及，諸羅縣北路營守備游崇功在邑厲壇旁建屋祀浮屠，但沒有說明此浮屠究竟是哪一位神祇。在《重修臺郡各建築圖說》，〈捐建北門兵丁義塚圖說〉中則明確的提到地藏庵、祀孤與寄放棺槨、殯葬等事。

北壇，在郡治北門外較場之西北隅。其地有地藏菴，祀孤之典，於此舉行；地勢極高。菴前向立天燈，終夜燃照……。旁有殯舍，大小三座；與南壇均為停柩之所，兵民無別。……於南壇建設義塚、殯舍，埋寄民棺……。⁴⁸

另在《續修臺灣府志》中有提到：

諸羅縣地藏庵，在縣治北門外無祀壇左。康熙五十六年，北路營守備

⁴⁵ 孔穎達 1983，頁 17。

⁴⁶ 周鍾瑄 1962，頁 63。

⁴⁷ 劉良璧 1962，頁 311。

⁴⁸ 蔣元樞 1994。



游崇功建。乾隆二十五年，知縣李倓修。內地居民棺槨在此寄頓。⁴⁹

此外，《福建通志臺灣府》則記載：

嘉義縣地藏庵，在北門外，康熙五十六年北路營守備游崇功建。⁵⁰

而《續修臺灣縣志》也載：

厲壇，在小北門外。……壇地為康熙辛丑死事臺協水師遊擊游崇功棲神所，以前楹像設地藏資冥福，故為地藏庵。⁵¹

康熙 60 年（1721），朱一貴起兵作亂，諸羅縣北路營守備游崇功等人英勇奮戰，最後犧牲。為了紀念游崇功，便厲壇後方建立游將軍祠。而厲壇的前楹則設有地藏像以祈求冥福，並名為地藏庵。

此外，地藏庵〈嚴禁北厲壇僧民私相借貸胎典廟園碑記〉中有記載：

嘉城北厲壇，址在東北隅雲霄厝，坐西朝東，……康熙丁酉年（1717），大檀越主北協鎮中軍、陞授海壇副總府游諱崇功，捐捨興建廟殿、僧室、骸間，立有祿位、匾額。⁵²

原本，游崇功只是在厲壇旁建屋祀浮屠，而在此碑記中，卻一躍而為興建廟殿、僧室、骸間的大施主。

嘉義市九華山北嶽殿地藏庵管理委員所編寫的〈九華山北嶽殿地藏庵重建誌略〉則記載：

九華山地藏王菩薩金身，遠於明朝末葉，由某善士戶隨鄭國姓公奉侍抵臺。康熙丁丑年間（1697），擇定諸羅郡（即今嘉義市民權路 255 號址）初設廟宇。……繼因年久失修，朱顏褪色，適於康熙丁酉年（1717），再度募捐重修，增設廟宇。⁵³

⁴⁹ 余文儀 1961，頁 649。

⁵⁰ 臺灣銀行經濟研究室 1961，頁 890。

⁵¹ 謝金鑾、鄭兼才 1961，頁 61。

⁵² 此碑原置放於嘉義市民權路北嶽殿地藏庵右廂門後。臺灣銀行經濟研究室編 1986，頁 450。

⁵³ 九華山北嶽殿地藏庵管理委員會編印 1978，頁 4。



由上述的資料可知，地藏庵的寺名逐漸的被記載在史料之中，並且由原本只是建立在厲壇或無祀祠旁的小庵，漸漸的擴建增修成為有僧人住持，又可以寄放棺木的廟宇。而由嘉義九華山地藏庵管理委員會所編寫的重建誌略可知，地藏庵即使因年久失修，仍然能夠募集資金重建、重修，以維持香火。

事實上，在厲壇之旁另建廟宇供奉地藏菩薩，此二者之結合，與民間百姓相信地藏菩薩乃為幽冥教主有著很大的關係。而這也促使地藏信仰在臺灣能夠普遍流傳。

（二）清代臺灣各地的地藏庵（廟）

由於宗教信仰自由，臺灣各地大小寺廟、宮壇林立，各種神祇皆有信徒奉祀。以佛教而言，主祀觀音菩薩的寺廟為最多；一般民間信仰則多奉祀土地。在清代，由於盂蘭盆祭典之故，地藏菩薩在一般人民心中佔有相當重要之地位。但現在臺灣各地所能找到自清朝建寺至今，即主祀地藏菩薩又以地藏為寺名之寺廟，卻不多。⁵⁴除了上述最早建立的諸羅縣地藏庵（今日之嘉義市九華山地藏王廟）外，較著名的為乾隆 22 年（1757）建於新莊的地藏庵、嘉慶 20 年（1815）建立於鹿港的地藏王廟與道光 8 年（1828）建於艋舺的地藏王廟等。⁵⁵

1、諸羅縣地藏庵

諸羅縣地藏庵中所供奉的地藏王菩薩金身，相傳於明末由善士自唐山安徽九華山，輾轉隨著鄭成功，一路護持而來到臺灣。起初並沒有完善的祭祀活動，也沒有固定的供奉地點，或者有傳聞將地藏菩薩供奉於「善化里」。⁵⁶直到康熙 55 年（1716）才建祠奉祀。這是臺灣最早建祠供奉地藏王菩薩的記載。

從存放於北嶽殿地藏庵右廂門後方的道光元年（1821）年所刻之〈嚴禁僧民私相借貸胎典廟園示告碑記〉中可以得知，地藏庵自康熙年間建庵以來，開始有

⁵⁴ 清代時期所建置的地藏庵（廟）甚少，蒐羅各廳志、縣志，僅查出五座地藏庵（廟）。劉枝萬 1963，頁 63。

⁵⁵ 陳清香 2007，頁 3-4。

⁵⁶ 陳木根 2005，頁 7。據《臺灣府志》所載，善化里在諸羅縣，離府治六十里處。高拱乾 1960，頁 37。



僧侶住持，有信眾捐款，改建廟宇，購買土地，收取歲租，以作為廟僧齋糧之用。且在諸羅城大街董事、街耆、雲霄厝庄民的共同維護之下，成為諸羅地區數一數二的大廟宇。⁵⁷

康熙年間，地藏庵初建之時，原只是依附於厲壇的小屋。到了乾隆年間，在知縣李俊的重修之下，廟宇逐漸擴大，並允許供奉客死異鄉的移民暫時寄放棺槨，或幫助這些移民舉行殯葬儀式。這樣的舉動，深深撫慰移民孤苦心靈，發揮了濟世與淨化社會的功能，也使得地藏菩薩逐漸成為民眾所敬仰的神祇，香火日漸鼎盛。

每年農曆7月初1，諸羅縣的中心廟宇城隍廟，在城隍爺「開鬼門」後，由道士設壇主持普渡，並正式展開為期一個月的普渡活動。整個農曆7月，由各角頭舉行輪普，讓好兄弟們接受施食超渡。而地藏庵也會自農曆7月27日至30日，由僧尼配合普渡活動舉辦放焰口法會來超渡孤魂，而信眾也趁此機會超薦歷代祖先，以求脫離輪迴之苦。到了農曆7月30日，再由地藏庵的地藏菩薩負責「關鬼門」，結束一個月時間的中元普渡。

2、新莊地藏庵

廟宇的建立，經常與移民聚落的發展有密切關係。在開墾的過程中，移民藉由宗教信仰得到慰藉，也透過廟宇凝聚力量。新莊地區開發之初，以新莊街為中心，建立起了許多廟宇；這些廟宇，都成為新莊地區信仰中心，並且有著「大廟向河，小廟向街」的特色。乾隆22年（1757）創建的地藏庵，是新莊地區第二古老的廟宇。地藏庵雖然建於距港口不遠處，對來往的船隻與當地的移民起到了保護的作用，保有大廟向河的特色，但地藏庵卻並未座落於街市核心區域，反而是位於新莊街東北邊的荒埔塚地間。追溯其原因，可能與「祭厲以求平安」的傳統有關。乾隆年間，新莊地區居民見內、外塚地有許多因離鄉背井以致抑鬱而終，或因受到瘴厲之害而客死異鄉者，為感念這些移民筮路藍縷、以啟山林之功勞，也憐憫其香煙無繼、孤魂無依，於是倡議建廟以垂永祀。⁵⁸因而地藏庵也成為該地

⁵⁷ 臺灣銀行經濟研究室編 1986，頁 450-453。

⁵⁸ 彭永松（美術）2006，頁 11-13。



區的重要廟宇之一。

既然名為地藏庵，主祀應為地藏菩薩。但新莊地藏庵卻又有新莊大眾爺廟之稱。所謂大眾爺，是指安撫或鎮壓孤魂野鬼的「管理者」，也可說是民間俗稱之統領陰魂的鬼王。鈴木清一郎在其《臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》中寫到：「大眾爺，即陰間之長官，恰如鬼中酋長」。⁵⁹加上當時建廟主因之一，是為收容內、外塚間之枯骨；因此，以管理孤魂之大眾爺為主祀似乎非常合理。而《新莊地藏庵 250 年專輯》則明確的寫著大眾爺是作為地藏菩薩的配祀神，建庵以來就是以地藏菩薩為主神。⁶⁰其他文獻中也無明確記載建廟之初究竟是以地藏菩薩或大眾爺為主祀。可以確定的是，現由廟方保存的地藏庵廟名匾額中的嘉慶乙丑年（1805）落款日期來看，於嘉慶 10 年（1805）時，地藏庵便是以地藏菩薩為主祀了。⁶¹

不過，由於新莊居民大多相信大眾爺的神威，因此不論是信奉地藏菩薩或大眾爺的信徒都相當多，香火鼎盛，因而廟名也就有地藏庵或大眾爺廟兩種稱呼了！

3、鹿港地藏王廟

在臺灣開發史上，有一府二鹿三艋舺之說。鹿港自開港之後，湧入大量移民，繁榮景況幾乎凌駕於府城南。隨著移民的增多，安撫心靈的宗教信仰與活動也一一建立。《彰化縣志》記載：

地藏王廟，在鹿港街尾，嘉慶二十年（1815）里人公建。⁶²

目前存放於鹿港天后宮內的〈重修鹿港舊聖母廟碑記〉則提及，因重修天后宮有盈餘，故連地藏王廟一同翻修。

其街衢之北有宮，崇祀聖母。自乾隆丁未，公中堂別建新宮，因群稱為舊聖母宮焉。……願自創建迄今，百有餘年，……其籌所以新之。……以嘉慶甲戌季秋起工，至乙亥季春告竣。……捐題既充而鳩材督工者，又盡力經營，具有良法。故金錢贏餘，

⁵⁹ 鈴木清一郎 1934，頁 478。

⁶⁰ 彭永松（美術）2006，頁 13、145。

⁶¹ 財團法人綠色旅行文教基金會 2007，頁 28。

⁶² 周璽 1957，頁 158。



復得修理地藏王廟，重新翻築大眾廟，先後完竣……。⁶³

只是，《彰化縣志》記載地藏王廟建於嘉慶 20 年（1815）。但由此碑記看來，地藏王廟的建立，應該是早於嘉慶 20 年（1815），嘉慶 20 年（1815）只是重新翻修而已。也因此，日據時期所完成的《鹿港街寺廟臺帳》，便依據〈重修鹿港舊聖母廟碑記〉將地藏王廟的創建記載為乾隆年間。⁶⁴

現據廟方簡介，地藏王廟於康熙 2 年（1663）建立，為一土葛草茅小廟，康熙 22 年（1683）改建為磚廟。並於乾隆 22 年（1757），由四川省天竺尊嚴恭請地藏王菩薩金身來臺，因神靈顯赫而香火鼎盛。⁶⁵只是，因為缺乏史料與文獻證明，地藏王廟的創建是否早至康熙年間則不得而知。⁶⁶

在鹿港地區，地藏王廟是全鹿港人都共同供奉的「閩港廟」。到地藏王廟參拜，不需要在意省籍、宗族、姓氏等問題，這是因為地藏菩薩慈悲救渡眾生的形象所致，也是地藏王廟能擁有眾多信徒的主要原因之一。也因此，在幾次廟宇的整修過程當中，鹿港居民多能出錢出力來共同維護地藏王廟，而其中的鹿港八郊便佔有相當重要的地位。⁶⁷

農曆 7 月，鹿港地區會舉辦盛大的中元普渡活動，從農曆 7 月初 1 日到 8 月初 3 日。由各角頭輪流作道場舉行普渡並且宴客，每一個角頭有各自規定的祭拜日期。而且普渡時講究排場，就連宴客應酬也彼此相互競爭，因而經常聽聞有人因此而傾家蕩產。

此外，由於地藏王菩薩被視為幽冥教主，管理陰間一切事物、陰魂，在鹿港居民心中具有相當的威服力量，因而在地藏王廟發展出一套相當奇特的宗教儀式——跳乩。跳乩通常在廟埕舉行，主要是信眾遇到生死關頭問題時，由乩童引

⁶³ 周璽 1957，頁 457-458。

⁶⁴ 楊仁江 1996，頁 306。

⁶⁵ 李政隆 1986，頁 14。

⁶⁶ 由於鹿港地藏王廟年久失修，並為配合將地藏王廟列為彰化縣境內之三級古蹟，地藏王廟進行了整建工程。而廟內十尊神像亦整理修護。其中一尊十殿「都市王」神像在修護時，發現金身內有嘉慶 7 年的版刻春牛圖，由此證明地藏王廟建廟至少 2 百年以上。廟方因此認為地藏王廟的建立應該更早。鹿港南柯園地藏王菩薩，<http://www.tiwan.com.tw/about.htm>。

⁶⁷ 所謂「郊」，即今日之「商業同業公會」之意。當時八郊經常從事像是造橋、捐棺、修路等慈善事業，而修繕廟宇也是主要的活動之一。李政隆 1986，頁 18-19。



導，請求地藏王菩薩降乩指示的一種儀式。⁶⁸從佛教的各種儀軌來看，並沒有所謂的降乩、扶乩等儀式。鹿港地藏王廟之所以發展出這樣的跳乩儀式，應該是與民間信仰相結合之故。

4、艋舺地藏庵

登記為臺北市三級古蹟的艋舺地藏庵，相傳由民間百姓興建於乾隆 25 年（1760）。只是，翻閱目前流傳下的文獻記載，並沒有乾隆 25 年（1760）興建地藏庵之記錄與緣由。現存於廟中的「地藏王廟」匾額，上頭題署有「道光戊子年（1828）梅月穀旦，在前檐柱上則有「道光戊子年桐月立」的落款。以此推測，地藏庵在道光 8 年（1828）建成，於農曆 4 月完工後由信徒敬獻匾額，並在柱上落款的年代較為正確。⁶⁹因此，艋舺地藏庵之建立，有乾隆 25 年（1760）與道光 8 年（1828）兩種說法。

在地藏庵旁，有一大眾爺廟，⁷⁰或稱昭顯廟，與地藏庵約於同時建立。昭顯廟為地藏王廟的附廟，供祀傳說為陰司厲鬼統稱的大眾爺。大眾爺廟的建祠，以祭典無祀鬼魂為主，配祀有文、武判官。民間習俗，以為地藏王乃是閻羅王之化身，管轄陰間鬼神，道教尊稱為幽冥教主。因此，在大眾廟中，常見地藏王坐鎮，昭顯廟的配置側旁，則是此意。⁷¹

二廟間有一三角形空間，特拱並列，與耆老訪談時得知，在日據之前，此處尚可見骨甕利用之痕跡，顯然，艋舺地藏庵與大眾廟之同時出現，既非作為「淨修佛寺」，也不是民間信仰中的一般「閩港廟」，而是難脫民間信仰中「以遺亡者」、「追撫亡靈」意涵之「陰廟」。由此反推，當時該地區可能為艋舺聚落之邊緣，或甚至是屬於墳場之地，無疑呼應了蕃薯街與舊街一帶為聚落發展基礎之說。由此

⁶⁸ 李政隆 1986，頁 19。

⁶⁹ 《淡水廳誌》記載：「地藏菴，一在廳治東門內，道光八年（1828）同知李慎彝、守備洪志高等捐建。一在艋舺街。」但廟方認定地藏庵應建立於乾隆 25 年（1760）。陳培桂 1964，頁 346。

⁷⁰ 據《淡水廳誌》記載，不僅只有艋舺地區有大眾廟。《淡水廳誌》卷 6〈典禮志〉：「大眾廟，一在廳治南門外里許巡司埔，俗呼南壇，旁有義塚。中元盂蘭會極盛。一在艋舺街，一在中港，一在香山，一在觀音山麓。」陳培桂 1964，頁 153。

⁷¹ 洪伯溫 1992，頁 15-16。



可見兩廟之間有著密切的關係。⁷²

與其他地區的地藏庵（廟）一樣，每年農曆 7 月時，艋舺地藏庵都會舉辦普渡法會，且開、關鬼門的儀式，都必須由地藏庵來舉行。⁷³在艋舺地區，地藏庵的地位並不下於香火鼎盛的龍山寺。

隨著移民墾殖的腳步，人們心中的宗教信仰也跟著在臺灣各地四散開花。不論是在哪一個族群的聚落之中，地藏信仰始終伴隨在移民左右。清代各地的地藏庵（廟），不僅讓客死異鄉的移民暫存棺槨；亦不分移民的省籍、身份，來協助他們辦理喪葬事宜；於每年的農曆 7 月，舉行普渡，使這些無主孤魂能夠得到超渡、安息。普渡的舉行，不僅使亡靈得到解脫，也使生者心靈得到慰藉，更成為各該地區重要的節慶活動，凝聚移民的團結力量、促進帶動地方經濟發展。而地藏菩薩慈悲救渡眾生的觀念，也日漸深入人心，成為臺灣移民重要的信仰之一。

四、日治時期至光復後的地藏信仰

（一）日治時期的發展

中日甲午戰爭，清朝戰敗，將臺灣割讓給了日本，此後 50 年，臺灣進入了日治時期。為了順利治理臺灣，日本政府在全臺各地進行多項調查，根據「臨時臺灣舊慣調查會」的報告，臺灣人民在宗教信仰方面，除了傳統的儒、釋、道三教信仰外，還有齋教、基督教及成分複雜的民間信仰。

日治初期，總督府對於臺灣人民的宗教信仰並沒有多加限制。但隨著統治日久，原本對於宗教信仰的「無方針政策」，也隨著治理方針的調整而有所變化。⁷⁴除了引進日本佛教之外，更進行「寺廟整理運動」，欲打擊、去除中國傳統的宗教信仰，一變而為日本樣式的皇國化佛教。

雷厲風行的神佛升天運動，使眾多寺廟、神像被拆除並燒毀，幸而正信佛寺

⁷² 徐裕建、蕭百興 1993，頁 34。

⁷³ 春暉 1959，頁 47。

⁷⁴ 關正宗 2012，頁 103。關正宗先生將日治時期，日本政府對於台灣的宗教政策分為三個階段。第一階段為無方針政策；第二階段為宗教上的合作與開展時期；第三階段為同化與皇民化。



多能完整保存。例如嘉義市的地藏庵，關係著嘉義居民最重視的喪葬、祭祖儀式與中元普渡活動，因而地藏庵不僅沒有被拆除，還成為嘉義縣許多被整理的神像、佛像的集中祭祠之所，並且還發展為該地區重要的宗教中心。⁷⁵又如由民間人士籌建的艋舺地藏庵，日人原本預備收歸管理，但卻受附近民眾群起反對。經當地百姓努力奔走、協調，終將廟產歸屬前方善信眾多、力量強大的龍山寺來管理。也因此自此之後，凡於農曆 2 月 24 日、7 月 30 日地藏王菩薩祭典等大日子，都是由龍山寺的法師來主持法會。⁷⁶

1、尊重臺灣宗教舊俗

為能順利治理臺灣，總督府對全臺各地進行各種調查。明治 31 年（1898）4 月 8 日，保坂城東報在《臺灣日日新報》中報導了〈臺灣風俗雜記（二），臺灣於ける歲時（續）〉，記錄了臺灣人民在農曆 7 月舉行普渡的宗教舊俗：

七月初一日より三十日に至る間を普度と云ふ（佛教の盂蘭盆會也）。各家壇を設け供物を備へて無祀の孤魂を祭る。⁷⁷

明治 38 年（1905）8 月 18 日，《漢文臺灣日日新報》，也記載了臺灣人民慶讚中元的舊俗：

臺島舊慣例，每逢陰曆七月，舉行祭典，俗云普度，或謂慶讚中元，或謂盂蘭會，名稱不一；要與內地孤魂祭，其實一理也。地無分城市、鄉村，人莫別尊卑、富貧。相傳七月日朔開地獄門，八月朔日閉之。此三十日間，在鎮市必分割日期，博施幽冥，糜貲巨資，亦所弗惜。此相習成風，全島皆然。⁷⁸

明治 40 年（1907）8 月 28 日，《漢文臺灣日日新報》，記載了即使臺灣在日本統治下逐漸走向文明進步，但在慶讚中元上並無不同：

本島各地方，每年於舊曆七月間，均有慶讚中元；雖名稱不一，

⁷⁵ 顏尚文 2005，頁 135。

⁷⁶ 洪伯溫 1992，頁 14。

⁷⁷ 保坂城東報 1898 年 4 月 8 日，4 版。

⁷⁸ 不著撰人 1905 年 8 月 18 日，6 版。



無非以孤魂祭為主旨。勿論城邑街市，及僻壤窮鄉，莫不皆然。

自改隸以來，文明漸啟，智識日開；雖遺俗慣例，未盡墜地。⁷⁹

在臺灣民眾心中，中元節的慶讚活動較其他節日盛大，花費也較多。每當中元節到來，全臺各地的買賣消費狀況都較平常熱絡。為了供養諸無祀餓鬼，家家戶戶都準備許多三牲祭品，但卻也因食物不潔而帶來疾病。不過，基於尊重臺灣人民在宗教信仰上的自由，雖然總督府曾要求改良此一舊俗，卻也沒有強制臺灣民眾不能舉辦中元普渡，這也使得臺灣民眾對於中元慶讚活動的熱衷程度從未消退。⁸⁰

2、各地地藏庵（廟）的活動

大正4年（1915），發生了由余清芳假借王爺信仰而號召民眾起事的「西來庵事件」。⁸¹這使得原本尊重且採取「無方針政策」的日本政府，開始對臺灣民間信仰進行整飭。除了調查全臺各地寺廟、齋堂與宗教信仰、崇拜的內容外，更引進了日式佛教思想，希望能夠破除、改革臺灣民眾迷信的習俗。

自明、清以來，移民來臺墾殖，都是以寺廟做為村落自治、自衛的中心，寺廟不僅成為集會場所，更是團結民眾力量的地方。而日本政府為求避免再度發生類似「西來庵事件」的宗教動亂，意圖改革他們心中所謂的「宗教陋習」。但對於已經深植民心的宗教信仰活動，想要改革談何容易。結果這樣的改造活動最後只能以失敗收場。

祭拜無祀孤魂的中元普渡，在日人眼中或許是臺灣人民的迷信舊俗，但因與地藏信仰的結合，使得普渡活動在日治時期始終保有優勢。而地藏王菩薩誕辰時，亦經常舉辦超薦法會或遶境活動。如大正3年（1914）的新莊賽典：

廳下興直堡新庄，例年於舊曆五月朔日，恭迎地藏王及大眾爺，平

⁷⁹ 不著撰人 1907年8月28日，4版。

⁸⁰ 不著撰人 1911年7月27日，3版。

⁸¹ 西來庵，位於臺南，以五福王爺為主祀。日治期間，余清芳等人假借王爺信仰號召民眾起事抗日，因此一般稱為西來庵事件，亦稱余清芳事件。詳細資料可參見林衡道主編之《余清芳抗日革命案全檔》。



安繞境。⁸²

又大正7年(1918)諸羅特訊載：

地藏菩薩，掌教幽冥，十萬光陰，皆依普照，諸羅七月，盆祭盛開，地府朔日開門，城隍主之，晦日關門，地藏司之。昨日晦日，地藏庵北嶽殿，宏開道場，延僧節盂蘭盆會，誦經施食，慶讚幽光。……至今習俗相沿，差喜漸知改革，如止糶份酬答，衛生經濟兩佳，可喜也。⁸³

大正12年(1923)諸羅特訊：

舊八月初一日，為地藏菩薩誕辰，例年恆有祭典。今秋適值京濱震災，乃與城隍爺祭一齊延期。來十日午前六時將舉城隍爺祭，同六時半，順便舉行地藏王祭，在嘉官紳，將往北嶽殿拈香云。⁸⁴

大正13年(1924)諸羅特訊：

地藏王祭，嘉義北嶽殿地藏王菩薩，八月三十日，即古曆八月初一日誕辰。是早六時三十分，由青年會主催，恭舉祭典舉河東田郡守為祭典委員長，邀官紳詣廟拈香云。⁸⁵

大正14年(1925)諸羅特訊：

地藏王遶境，嘉義街雲霄厝境人士，卜以舊中秋日，將迎北嶽殿地藏王菩薩佛駕遶境。市內及北社尾區內各庄神佛，將為燦行。屆日定卜盛況也。⁸⁶

昭和5年(1930)嘉義地藏王繞境：

嘉義北嶽地藏王菩薩祭典業餘去二日，盛大舉行。是日午前八

⁸² 不著撰人 1914年6月2日，6版。

⁸³ 不著撰人 1918年9月7日，6版。

⁸⁴ 不著撰人 1923年10月9日，6版。

⁸⁵ 不著撰人 1924年9月4日，4版。

⁸⁶ 不著撰人 1925年10月3日，4版。



時，五谷廟、番社口、慈濟宮各地及雲樂社、翠雲社、碧雲軒、長義堂各體團，集合於同廟前。同九時，發砲啟程依路關，順序繞境，參加詩意藝閣，二十餘。觀者人山人海，大呈混亂。午後十時，神輿歸廟安座。⁸⁷

昭和5年（1930）新竹市迎地藏王：

新竹市東嶽地藏王宮，例年下元繞境，去四日，即古曆十月十五日，依例自午後二時，神輿出廟。有大鼓隊、藝閣、子弟團及各種音樂隊、獅陣等。蜿蜒燦行，遍遊市內午後五時入廟。⁸⁸

從《臺灣日日新報》的報導中可以得知，每年地藏王菩薩誕辰時，主祀地藏王菩薩的新莊地藏庵、嘉義北嶽殿地藏庵、新竹地藏王宮等寺，便會舉辦繞境活動。繞境時不僅請地藏王菩薩出巡，更有藝閣、各種頭頂一同參與繞境。農曆7月，也會舉辦盂蘭盆法會、普渡法會。在臺灣人民心中，這些祭典有著無可取代的地位，不能一概視為陋俗。

3、日本地藏信仰的傳入

日本的地藏信仰大約在平安朝中期產生，結合當地的民俗信仰後，逐漸將地藏菩薩視為保護小孩的神祇，故而地藏菩薩有「子安地藏」、「子育地藏」、「夜泣地藏」之稱呼。⁸⁹因此，自古以來，每年的8月23日、24日，在日本供奉地藏菩薩之寺廟，都會舉辦「地藏盆」法會，參與活動者，多為孩童。⁹⁰

日治時期，日本的地藏信仰亦傳入臺灣。在日式佛寺圓山臨濟護國禪寺與東和禪寺，就曾舉辦過「地藏盆」法會或地藏尊大祭。大正10年（1921），臨濟寺舉行地藏盆：

⁸⁷ 不著撰人 1930年9月26日，4版。

⁸⁸ 不著撰人 1930年12月6日，4版。

⁸⁹ 在《地藏菩薩本願功德經》、〈如來讚歎品第六〉中有提到：「有新產者，或男或女，七日之中，早與讀誦此不思議經典，更為念菩薩名，可滿萬遍。是新生子，或男或女，宿有殃報，便得解脫，安樂易養，壽命增長。若是承福生者，轉增安樂，及與壽命。」因此，日本人將地藏菩薩視為兒童的守護神。實又難陀譯。《大正藏》（CBETA版）冊13，第412號，頁783b-225。

⁹⁰ 藍吉富 2007，頁355。



本日午後二時同寺境内地藏堂に於る地藏盆祭執行信徒の参詣を希望すと。⁹¹

大正 15 年 (1926)、臨濟寺在舉辦兒玉源太郎の祭祀法會後、舉行地藏盆祭：

圓山臨濟寺では既報の如く二十四日故兒玉將軍法要を行ふがそれがすんでから引續き境内で鎮南日曜學校の主催で地藏盆祭を行ふ同祭は子供にふさはしい愉快な催しで同夜七時から餘興に活動寫真もある折りよく満月なので納涼をかねた童男童女でこの一帯は非常に賑ふことであらう。⁹²

昭和 10 年 (1935)、東和禪寺舉辦地藏祭與兒童大會：

東門の地藏まつりと兒童大會は二十二日午後六時から東門町曹洞宗別院に於て舉行引續いて日曜學園園兒等の兒童大會開の由。⁹³

而在一些幼稚園中、也曾舉辦過地藏祭。如昭和 5 年 (1930)、屏東街護國院內幼稚園舉行的地藏祭：

高雄州屏東街護國院內幼稚園では二十四日午前九時より同院内安置して在る地藏祭を行ひ禮拜獻花香誓 禮讚又の後唱歌地藏まつりを合唱し次で一の組より三の組迄唱歌遊戲をなすと。⁹⁴

又、昭和 8 年 (1933)、臺北樺山日曜學園舉行的地藏祭：

臺北樺山日曜學園では二十六日午後六時より同園にて地藏祭の紀念子供大會を開催兒童群踊等がある筈で多數の來園を希望してみる。⁹⁵

⁹¹ 不著撰人 1921 年 7 月 23 日、2 版。

⁹² 不著撰人 1926 年 7 月 22 日、2 版。

⁹³ 不著撰人 1935 年 8 月 22 日、2 版。

⁹⁴ 不著撰人 1930 年 2 月 24 日、5 版。

⁹⁵ 不著撰人 1933 年 8 月 26 日、7 版。



在這些地藏盆或地藏尊大祭法會中，都會邀請兒童參與，並舉辦舞蹈或餘興活動，為的就是祈求兒童能平安成長。

除了舉辦地藏盆與地藏尊法會外，也有寺院舉行過子育地藏、子安地藏的供養大會。大正 15 年（1926），基隆市通久寶寺子育地藏供養：

基隆市哨船頭通久寶寺では二十四日境内に安置せる子育て地藏尊の御命日に當り例年の通り大供養を執行すると。⁹⁶

昭和 6 年（1931），北投鐵真院の子安地藏除幕式：

北投鐵真院では□て内地に製作依領中の子安地藏が出来到著し同院前庭に安置したので廿四日午前十一時半から其除幕式を兼ね開眼供養を行つた。⁹⁷

在寺院中直接供奉子育、子安地藏，於地藏盆法會外，讓信徒平日可以前來參拜，以祈求子女們平安成長。

地藏盆法會外，日本佛教會舉辦「年中行事」（即每年的例行活動）。盂蘭盆會便是每年的例行活動之一，時間也是在 7、8 月間，和臺灣農曆 7 月舉辦普渡的宗教意義相似。主要的目的也是為了救渡祖先亡靈以及其他餓鬼道眾生。

由於日本地藏信仰認為地藏菩薩是保護兒童的神祇，因此，除了將地藏菩薩供奉於寺廟中外，在住宅街角、村里路口，也會看到戴著斗笠的可愛小和尚造型、或是聲聞立姿造型的地藏石像。目前，在圓山臨濟護國禪寺後山、臺北東門東和禪寺、成都路天后宮（原為高野山真言宗台灣總本山弘法寺）、北投普濟寺等寺，都還能看到日治時期所留下的日式地藏石像。

（二）光復後的地藏信仰

地藏信仰雖然在清代便隨著移民墾殖來到臺灣，但對於地藏菩薩的祭祀與祭典活動，卻是和民間信仰、道教融合，只能說具備了部分佛教內涵，而不是正信

⁹⁶ 不著撰人 1926 年 7 月 24 日，2 版。

⁹⁷ 不著撰人 1931 年 4 月 25 日，7 版。



佛教中該有的地藏行持與法門。日治時期，正信佛教從日本與中國閩南地區傳入，逐漸奠定正信佛教原有的修持基礎。光復後，中國僧人來臺弘法人數增多，正信佛教才開始在臺灣蓬勃發展起來。

1、地藏行持的推廣

一般信眾都知道地藏菩薩發過「地獄不空，誓不成佛」的大願，也知道在地藏菩薩誕辰時紀念地藏菩薩。⁹⁸但由於民間流傳地藏菩薩乃幽冥教主，加上推廣地藏菩薩的高僧大師不多，一般人又不了解如何修持地藏法門，致使多數信眾不敢於家中供奉禮拜地藏菩薩，或在家中修持地藏法門。

清末民初，精研律藏的弘一大師是特別推重地藏菩薩的一位法師。除此之外，也只有演培法師與印順法師在每年的農曆 7 月舉辦盂蘭盆法會或地藏法會時，向信眾講說地藏菩薩的聖德、精神與誦持《地藏經》的利益。

在臺灣，真正推廣地藏行持予一般信眾的，是受到地藏菩薩悲心與願力感召的地皎法師。地皎法師 18 歲出家，為報父母親恩，以頭陀行腳方式，一心稱念南無大願地藏菩薩法號，並效法地藏菩薩大願行持，三步一拜赤足走遍全臺灣。行腳期間，即使腳底破皮、頭長癩痢或因體力不支而昏倒，都沒有令地皎法師打消赤足行腳的念頭。

民國 75 年（1986），地皎法師住持於花蓮晉山祥德寺，以此為地藏菩薩臺灣九華山道場，推廣地藏行持。民國 76 年（1987），法師獨自以三步一拜的行腳方式，朝拜馬來西亞升旗山，普放蒙山施食功德回報眾生。回臺後，先後創立「地藏慈善功德會」、「地藏悲願基金會」等慈善機構，舉辦過「護國息災報恩大法會」、「地藏八關齋戒萬人懺摩大法會」、「地藏千人超度大法會」法會，也曾演說「地藏法門暨孝道」、「地藏經的現代詮釋」。⁹⁹將近 40 年的時間，法師始終盡心弘揚地藏精神，一心修持、推廣地藏法門。在信徒護持下，不僅在臺灣蓋起了地藏道場，於東南亞、澳洲等地，也有信徒蓋地藏寺護持。

⁹⁸ 在中國許多鄉鎮，於地藏菩薩誕辰時，有所謂點地燈、點地香的活動。尹富 2007，頁 337-338。

⁹⁹ 陳清香 2007，頁 7-8。



地較法師可說是當代臺灣推廣地藏法門最為精進、護持地藏修持最深的比丘尼。

2、普渡與廟會藝陣

中元普渡是臺灣最具特色的民俗祭典，每到農曆 7 月，各大小寺廟都會舉辦法會；家家戶戶亦會在自家門口準備牲禮祭拜。在臺北芝山岩即有「士林街仔普電火，石牌仔普紅龜粿，北山頂普豬公尾，三芝蘭普傢伙」¹⁰⁰的四角頭輪普四句聯與鹿港有「初一放水燈，初二普王宮，初三米市街……」等各地輪普之俗諺，¹⁰¹用來描述中元普渡盛況。然鑑於輪普過度奢侈浪費，政府於民國 41 年（1952）通令全國以農曆 7 月 15 日為全國普渡日。不過至今嘉義市區仍保有全臺唯一街里分區輪普之習俗，並於農曆 7 月 27 日起，由九華山地藏庵一連舉行四天的超薦、放焰口法會，最後由地藏王菩薩宣布「關鬼門」，結束為期一個月的普渡活動。

此外，由於地藏王菩薩掌管陰間，身為幽冥教主的形象深入人心，使得臺灣的地藏庵（廟）中除供奉地藏菩薩像外，亦供奉有協助地藏王菩薩於農曆 7 月過後進行夜巡（每年農曆 8 月初），逮捕未返回鬼門關的亡靈鬼怪的八家將。¹⁰²例如嘉義市九華山地藏庵一樓閻羅殿，地藏王菩薩龕兩旁，便供奉有眾家將神像。又如艋舺地藏庵的山牆邊、圓山地藏庵地藏王菩薩龕兩旁皆配祀有范、謝兩將軍。因此，每當地藏王菩薩出巡時，八家將就成為地藏王菩薩駕前的護法。而發展自新莊地藏庵的官將首，相傳增損二將軍因受地藏王菩薩懾服而成為其左右護法，於地藏王菩薩神轎出巡時擔任駕前侍衛任務。¹⁰³每年「暗訪」慶典，地藏王菩薩出巡遶境，官將首都成為受矚目的廟會藝陣之一。

3、靈感善書的印行

在一般廟宇門口，都能看見許多善書寶卷供人自由取閱。當中亦有地藏王菩

¹⁰⁰ 葉傑生 2001，頁 106。

¹⁰¹ 李政隆 1986，頁 19。

¹⁰² 八家將的起源傳說有五種說法，其中之一即傳說八家將乃地藏王菩薩的部將。主要任務是抓拿鬼怪與亡靈。王萬邦 2007，頁 48、53。

¹⁰³ 呂江銘 2002，頁 37。



薩降鸞開示善書。如《地藏王菩薩指禪開示錄》、《幽冥教主地藏王菩薩降述實人實事三世因果報應》、《地藏菩薩指玄錄》、《地藏菩薩指玄錄續集》等。這些善書大多記載地藏王菩薩以降乩扶鸞方式，為眾生開示，令信眾讀後能心生懺悔、改過遷善，並准予助印讀誦者死後到地府能赦罪消前過，獲賜福報、冥果，脫離苦海。

宋代有沙門常謹，將唐宋間流傳的地藏菩薩故事集錄而成《地藏菩薩像靈驗記》一書。近代則有李圓淨、聶雲台收集誦持《地藏經》而獲靈驗之事蹟，輯錄成《地藏菩薩靈感錄》、《地藏菩薩靈感近聞錄》、《地藏菩薩本迹錄》等書，及林超慈的《地藏菩薩靈感記》、釋心然編《地藏王菩薩靈驗事蹟》等。這些都是勸人修持地藏經典、效法行地藏大願，宣揚地藏精神的書籍。

此外，越來越多的法師於精舍、講堂，宣講《地藏經》的殊勝，刊印宣講書籍，讓信眾有更多機會了解地藏菩薩願行，這都是使地藏信仰在臺灣能更加流傳的重要因素。

五、結論

西元 5、6 世紀中葉，地藏信仰傳入中國，與中國民間信仰、傳統宗教不斷融合後，地藏菩薩逐漸轉變形象成為救渡六道眾生、掌管陰間的幽冥教主。「地獄不空，誓不成佛」是信眾最熟悉的地藏誓願。對於地藏菩薩這樣的認識，隨著移民的腳步來到了臺灣。

早期臺灣社會所遺留下的移民墾拓性格，讓人民對於諸神祇存在著「有拜有保庇」的心態，也因此出現了各鄉各鎮中宮廟、寺院林立的情況。加上開墾辛苦，生活環境差，一些隻身來臺的移民因而客死異鄉。為使這些無主孤魂能夠得到超渡，清自設置府縣以來，官員便會在縣治、府治北郊建厲壇來祭祀這些無祀諸魂。此外，又由於民變的發生、省籍隔閡所導致的分類械鬥，官民死傷慘重。為安撫這些鬼魂，憐憫他們無人祭祀，百姓也經常修建大眾爺廟來管理這些孤魂野鬼。既然無祀孤魂有大眾爺管理，那庇佑生者平安、管理陰間事務之事就成為民間流傳的幽冥教主—地藏菩薩的工作。而這也是厲壇或大眾爺廟旁，總是會有地藏王庵（廟）的原因。透過這些寺廟，不僅凝聚大眾力量、調解鄰里紛爭，信眾有



共同的活動可以參與，甚至還能夠促進經濟活絡，成為民眾生活中不可或缺的一環。

臺灣人民崇信鬼神的心理，大大的影響了祭祀活動的舉行。中元普渡成為臺灣人民心目中的重要民俗節日原因在此。而受到道教地府官司位階的影響，地藏王菩薩成為幽冥教主，掌管陰間孤魂，更有家將擔任護法，協助地藏菩薩抓拿逃離陰間的遊魂。雖然與正信地藏修持與法門有所差異，但卻成為臺灣地區獨一無二的民間宗教習俗，有著不可忽視的影響力。

光復後正信佛教的蓬勃發展，使佛教徒對於地藏行持有更多的認識，在修行地藏法門的同時，卻也無損已經深植人心的地藏王菩薩形象。幾百年來所形成的民間習俗，將繼續不斷的傳承下去。而地藏信仰也會隨著效法發起地藏大願、修習地藏法門的大德願力，繼續在臺灣流傳，為地藏信仰開啟嶄新的一頁。



參考文獻

- 九華山北嶽殿地藏庵管理委員會編印。1978。《九華山北嶽殿地藏庵慶祝臺灣光復節暨啟建開光安坐典禮紀念特刊》。嘉義：九華山地藏庵。
- 中央研究院。「漢籍電子文獻資料庫」網站。<http://hanji.sinica.edu.tw/index.html?>。
- 中華電子佛典協會。《Cbeta 電子佛典集成》。<http://www.cbeta.org/>。
- 孔穎達。1983。《春秋左傳注疏》。臺北：臺灣商務印書館。
- 尹富。2006。〈地藏菩薩及其信仰傳入中國時代考〉。《四川大學學報——哲學社會科學版》，第2期，頁63-70。
- 。2007。〈地藏菩薩誕日的產生時代及其相關宗教民俗活動論述〉。《中華文史論叢》，第85期，頁327-360。
- 王必昌。1962。《重修臺灣縣志》。臺北：臺灣銀行。
- 王萬邦。2007。《家將神兵》。臺北：商訊文化。
- 玄奘譯。《大乘大集地藏十輪經》。《大正藏》（CBETA版）冊13，第411號。
- 余文儀。1961。《續修臺灣府志》。臺北：臺灣銀行。
- 呂江銘。2002。《官將首：唯一發源於台北縣的家將藝陣》。臺北：唐山出版社。
- 李昉。1983。《太平廣記》。臺北：臺灣商務印書館。
- 李政隆。1986。《鹿港地藏王廟》。臺北：大佳出版社。
- 周鍾瑄。1962。《諸羅縣志》。臺北：臺灣銀行
- 周璽。1957。《彰化縣志》。臺北：臺灣銀行。
- 法藏集。《華嚴經傳記》。《大正藏》（CBETA版）冊51，第2073號。
- 宗密述。《佛說盂蘭盆經疏》。《大正藏》（CBETA版）冊39，第1792號。



- 春暉。1959。〈艋舺龍山寺的慶讚中元〉。《臺北文物》，第8卷第2期，頁47-50。
- 段成式。1983。《西陽雜俎續集》。臺北：臺灣商務印書館。
- 洪伯溫。1992。《臺北古蹟探索》。臺北：龍文出版社。
- 胡幽貞刊纂。《大方廣佛華嚴經感應傳》。《大正藏》(CBETA版)冊51，第2074號。
- 范曄。1981。《後漢書》。臺北：鼎文書局。
- 凌淑苑。2002。《臺灣城隍信仰的建立與發展 1683-1945》。嘉義：中正大學歷史研究所碩士論文。
- 唐臨。《冥報記》。《大正藏》(CBETA版)冊51，第2082號。
- 徐裕建，蕭百興。1993。《臺北市三級古蹟艋舺地藏庵研究調查與修復建議》。臺北：臺北市政府民政局。
- 財團法人綠色旅行文教基金會。2007。《地藏傳法喜·掌中戲乾坤：2006臺北縣宗教藝術節》。臺北：北縣文化局。
- 高拱乾。1960。《臺灣府志》。臺北：臺灣銀行。
- 常謹。《地藏菩薩像靈驗記》。《X續藏》(CBETA版)冊87，第1638號。
- 張華。1983。《博物志》。臺北：臺灣商務印書館。
- 望月信亨。1954。《望月佛教大辭典》。京都：世界聖典刊行協會。
- 淡癡撰。素行子王子達重編。1920。《玉曆至寶鈔》。上海：宏大善書局。
- 莊明興。1999。《中國中古的地藏信仰》。臺北：國立臺灣大學出版委員會。
- 陳木根。2005。《財團法人——嘉義市九華山地藏庵沿革誌》。嘉義：九華山地藏庵。
- 陳培桂。1964。《淡水廳誌》。臺北：臺灣銀行。
- 陳清香。2007。〈臺灣的地藏行持與地藏圖像〉。《慧炬雜誌》，第517、518期合刊，



頁 3-8。

鹿港南柯園地藏王菩薩。「地王廟簡介」網站。<http://www.tiwan.com.tw/about.htm>。

彭永松（美術）。2006。《新莊地藏庵 250 年專輯》。臺北：新莊地藏庵管理委員會。

程登吉。2002。《幼學瓊林》。湖南：長沙岳麓書社。

楊仁江。1996。《臺閩地區第三級古蹟檔案圖說》。臺北：內政部。

聖堅譯。《佛說羅摩伽經》。《大正藏》（CBETA 版）冊 10，第 294 號。

葉傑生。2001。《古早芝蘭新士林》。臺北：臺北市士林區公所。

葉德輝重刊。2005。《三教源流搜神大全》。合肥：黃山書社。

鈴木清一郎。1934。《臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》。臺北：臺灣日日新報社。

僧詳。《法華經傳記》。《大正藏》（CBETA 版）冊 51，第 2068 號。

實叉難陀譯。《地藏菩薩本願功德經》。《大正藏》（CBETA 版）冊 13，第 412 號。

臺灣銀行經濟研究室。1961。《福建通志臺灣府》。臺北：臺灣銀行。

——。1986。《臺灣南部碑文集成》。臺北：新文豐。

蒲慕州。1995。《追尋一己之福——中國古代的信仰世界》。臺北：允晨文化。

劉良璧。1962。《重修福建台灣府志》。臺北：臺灣銀行。

劉枝萬。1963。〈清代臺灣之寺廟（三）〉。《臺北文獻》，第 6 期，頁 48-66。

蔣元樞。1994。《重修臺郡各建築圖說》。南投：臺灣省文獻委員會。

蕭登福。2006。〈試論道佛兩教的地獄教主——道教太乙救苦天尊與地藏菩薩〉。《第一屆道教仙道文化國際學術研討會論文集》，頁 471-502。高雄：國立中山大學中文系。

謝石城。1964。《臺灣省嘉義縣市寺廟大觀》。臺南：文獻出版社。

謝金鑾，鄭兼才。1961。《續修臺灣縣志》。臺北：臺灣銀行。



- 藍吉富。2007。《認識日本佛教》。臺北：全佛文化事業有限公司。
- 藏川述。《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》。《X 續藏》(CBETA 版) 冊 1，第 20 號。
- 。《佛說預修十王生七經》。《X 續藏》(CBETA 版) 冊 1，第 21 號。
- 顏尚文。2005。《嘉義市志·卷十宗教禮俗志》。嘉義：嘉義市政府。
- 魏收。1980。《魏書》。臺北：鼎文書局。
- 闕正宗。2012。〈日治台灣佛教的特點與研究〉。《圓光學報》，第 18 期，頁 97-138。
- 《佛說地藏菩薩經》。《大正藏》(CBETA 版) 冊 85，第 2909 號。
- 《臺灣日日新報》(日文版)。資料庫網站。
<http://140.137.101.73:8009/LiboPub.dll?Search1>。
- (漢文版)資料庫網站。<http://140.137.101.73/twhannews/admin/index.php?err=y>。



The Transmition of Dizang Faith in Taiwan— The Basis on the Classics and Archives

Yi-Ching Chiu

Doctoral Student, Department of History, Chinese Culture University

Abstract

“I swear not to be Buddha unless the Hell is empty”. This is the basic understanding of “Ksitigarbha Bodhisattva” among general believers. It is written in “Ten Cakras of Ksitigarbha” that Ksitigarbha has uncountable mystic pious deeds, which are immeasurable by all the sravaka & solitary realizer in this world. It is also said in “The Ksitigarbha Bodhisattva Sutra” that Ksitigarbha Bodhisattva has already proved to get ten stages of realization, but only being pitiful for all living creatures and in order to educate to love, he still stays at pratyekabuddha stage rather than becoming Buddha. Besides, the story of Ksitigarbha Bodhisattva going to the hell in order to save his mother is also recorded in “The Ksitigarbha Bodttvhisaa Sutra”. Since this, stories of Ksitigarbha Bodhisattva appears in the hell to rescue all living creatures are spread out and whom, is called “Darkness Leader”. Since Ksitigarbha Bodhisattva has the image of fulfilling filial piety and savior, the Dizang Faith has become important clique among the Chinese Buddhism clans and makes him one of the four Bodhisattvas in Chinese Buddhism.

Currently in Taiwan, though there aren't many temples worshipping Ksitigarbha Bodhisattva as the main god, but early back to the 36th year of Kangxi (1697), people in Zhuluo County (today's Chiayi) already built up the first Dizang Abbey (地藏庵), which inside the temple Ksitigarbha Bodhisattva is the main god worshipped, and the Dizang Faith was spread out. Furthermore, the Dizang Abbey (地藏庵) also took care of the immigrants who died in foreign land, which includes the social responsibilities of holding funeral ceremonies and temporary keeping coffins. And it has popularized the Dizang Faith. This essay is going to discuss the beginning, development and influence



of the Dizang Faith spread in Taiwan, so that the general believers can understand the development and legacy of Dizang Faith in Taiwan.

Keywords: Dizang Faith, Ksitigarbha Bodhisattva, Darkness Leader, Dizang Abbey, Chungyuan Pu Tu

