

中華佛學學報第 10 期 (pp.279-310) : (民國 86 年),
臺北：中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 10, (1997)
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017—7132

西來庵事件前後台灣佛教的動向

——以曹洞宗為中心

釋慧嚴

中華佛學研究所副研究員

提要

曹洞宗在台布教事業，是日本統治時期台灣佛教史的一環，在此論文中筆者主要根據曹洞宗自明治 30 年起所發行的《宗報》，29 年發行的《台灣教報》及《曹洞宗海外開教傳道史》等的史料，來探討自明治 28 年至昭和 10 年的四十年間，日本曹洞宗在台灣所從事的宗教活動。

四十年不算短的歲月中，從成為日本殖民地，在各地蜂起的武裝抗日的社會動亂起，到被當局鎮壓安撫之後，社會秩序逐漸恢復安定的演變中，曹洞宗在台布教的方針也在不斷地作調整。這從明治 29 年的「台灣島布教規程」，到昭和 4 年修訂的「台灣島布教法」即可窺知。而其布教事業，當然是自佐佐木珍龍於明治 28 年 8 月 3 日完成的「台灣宗教調查報告」開始，而根據其布教法規及在《宗報》上刊載的布教日誌及會議記錄，可以知道曹洞宗由初期吸收利用現成的台灣佛教資源，到自己開拓資源，覓地建寺，確立了以台北別院為統轄單位的統屬關係所從事的弘法事業。其中，因注重興學布教的原理，所以有從早期在各地創辦國語學校，到大正 6 年成立的台灣佛教中學林。由於重視興學方可布教，所以造就了不少人材。拙文就是循著上述的方向，探討曹洞宗在台的布教事業。

關鍵詞：1.從軍布教師 2.佐佐木珍龍 3.台灣宗教調查第一回 4.台灣島布教法 5.本末關係寺院

一、前言

西來庵事件是日本治台時期，台灣人對日本人所作的最後且最大的武力抗爭，[1]它發生於大正 4 年（1915 年）。雖稱之為西來庵事件，但實際上它是這個革命事件的前半部而已。後半部發生的地方，是在礁吧吡的緣故，也被稱之為礁吧吡事件。又因為主角是余清芳，所以也稱之為余清芳事件。

西來庵位在台南市，事件後此庵已被夷為平地，戰後原址，已為基督教的教堂。現位於台南市正興街的西來庵，是戰後新建的。[2]它原本是齋教的道場，但自稱為大明慈悲國大元帥的余清芳和羅俊等，訴之於宗教的手段，以達革命的目的。因此他們以西來庵的再建，或法會為名目，暗地裏進行軍費及黨員的募集，並令黨員們喝下在神前燒的神符的灰水，而向神發誓之後，再授與護身符，也就是所謂的藉神降鸞，以誘惑大眾的方式。不過此事件的計畫，由於事前洩露風聲的緣故，不致釀成重大事變。雖然一些相關人物被檢舉遭收押，但主角余清芳脫逃至礁吧吡投靠江定，終於誘發山村農民大規模的叛亂，這就是所謂的礁吧吡事件。

此事件爆發的背景，是因自明治 44 年（1911）至大正 3 年（1914）的數年間，經常有所謂六十年颱風侵襲台灣，對甘蔗的生產帶來很大的災害；大正 4 年（1915），又發生了蟲害，米價的暴漲，使得礁吧吡一帶的蔗農更加窮困了。由於礁吧吡即今台南縣玉井，不適合種稻，故政府鼓勵種甘蔗，其甘蔗由台南製糖工廠收購。關於收購的價格，在礁吧吡以外的地方，可以用耕作稻米為要求，故甘蔗價格可隨米價而調整，這對不能擁有相同比照的礁吧吡地區的人來說，無非是製糖公司對他們的一種榨取。還有 1910 年至 1914 年的林野調查，當時民有地有九十七萬三千七百三十六甲，但能得到所有權的，只有五萬六千九百六十一甲，占民有地的 6%，其餘 94% 全被沒收為官有地。此外稅收的繁重，奴化教育都使得住於該地的人，產生極大的不滿。生活在如此的社會背景之下的人們是容易被激發，挺身而出參與叛亂的。何況余清芳逃到礁吧吡所依靠的江定，是位很得當地百姓信賴的人物。

關於江定的為人，依警察當局的記錄云：「江定為人豪闊而屬匪類中有知識者。他在領台後即被推為區長，後因林杞埔事件（1912）逃入山中，參加抗日游擊隊，帶著妻子和部下潛伏礁吧吡山中數年，村人不但沒報警，還補給糧食。在礁吧吡一帶的(下文中有日文部份，需有細明體才可閱讀)住民來說，

江定是位抗日英雄。」時余清芳以其為副將，興起以武力襲擊官廳的舉動。此叛亂長達一個多月，在最後的決戰即大正 4 年 8 月 3 日礁吧吡支廳南庄派出所的包圍戰中，蝟集千五百人左右的住民直接參與戰鬥。時參加叛亂的村落，是現在的南化、玉井、甲仙、楠西、左鎮、內門、新化，但為此事件的中心地，而且造成很多人犧牲的是南化庄（南化、中坑、菁埔寮、竹頭崎、北寮、西阿

里關、西大丘園)。依 1975 年鄉公所調查，當時的犧牲者即被軍隊、警察殺害的住民、刑死、服獄的，計有六百八十八名（當時人口推定為四千人左右），可以說是相當慘烈的抗日事件，不過事件的實質，可說是為抗議土地被收奪的農民暴動事件。

事件發生時的總督是安東貞美，時值當局正籌備「始政二十周年紀念」的慶祝事宜，故對事件前甫上任的安東總督而言，如何處理該事件，就成為重要的課題。由於該事件與在家佛教即齋教有密切的關係，故安東總督不待事件結束，就從 10 月至翌年 3 月，實施全台灣舊有的宗教調查。^[3]此次調查係專依台灣之舊慣宗教而行，但此次的調查由於準備欠周詳，故未能收到預期的效果。故宗教調查在大正 5 年 3 月之後，還連續作了二次全台的調查公報。首次是在大正 5 年 4 月起，以一年為期。此次的調查，是委託各地方廳的公學校教員及警察等，但因「調查事項的取舍，記述的粗細等無統一故」；於 6 年 9 月開始，進行第二次的調查。此次調查於 7 年初完成，為改善上次的缺陷，印製了「關於宗教調查的記載範例」，分發給各地方廳，令各廳負責宗教事務的職員，承擔此調查的工作。他們再將「調查報告書」及「寺廟台帳」寄回社寺課，其冊數之多達有 13 間，由於明治 45 年來台，執掌蕃人教化、宗教調查等的事務。大正 7 年 1 月任台灣總督府編修官兼翻譯官（《南瀛佛教》12 之 2，頁 28，昭和 9 年 2 月 1 日）的丸井圭次郎等加以整理，於 8 年 3 月歷經近四年的歲月，第一卷的《台灣宗教調查報告書》，也就是第一回的宗教調查報告問世了。此卷的內容，是依台灣的舊慣及與宗教有關的事物。原本計劃，繼幾個月內完成以神道佛教及基督教為主的第二卷，但遺憾的是終究未能問世。^[4]雖是如此，總督府基於政策上的需要，遂於大正 7 年 6 月將地方課內關於社寺事項的單位（自明治 34 年 11 月至大正 7 年 6 月），

p. 282

提昇為隸屬於地方部的社寺課，進而於大正 8 年 6 月，改屬於內務局社寺課，而首任社寺課課長的是當時負責彙整寺廟台帳，宗教調查報告的丸井圭次郎。丸井氏擔任此職，直至大正 13 年 12 月因總督府官制改正的緣故，社寺課成為內務局文教課的社寺係為止。辭去社寺課課長的丸井氏，於大正 14 年 1 月 3 日從基隆搭乘「備後丸」返回日本，後就職於大正大學。^[5]丸井氏於昭和 9 年（1934）1 月 14 日逝世於東京（《南瀛佛教》12 之 2，頁 28，昭和 9 年 2 月 1 日），享年 65 歲。

在長達六年半的課長任內，如果要談丸井氏的貢獻，當是他在大正 10 年結合了台灣佛教界的精英而成立的「南瀛佛教會」，該會的會員只限於本島人，但它卻超越了內地（指日本）、本島（指台灣）各山派及僧俗（指僧侶及齋友）的組織團體，而且它自成立以來，一直存續到戰後，國民黨政府遷台，中國佛教會取而代之為止，所以可以視南瀛佛教會的動態，為這一時期台灣佛教活動的標示。但是西來庵事件的發生，正是日本統治台灣將屆滿二十年，在此二十年中，日本佛教的各宗派，在台灣布教的成果及其影響將是如何？故本文將此南瀛佛教會的成立為分界點，來一探此會成立前後台灣佛教（當然包括日本佛教各宗派在內）的動態。

二、日本佛教各宗派在台佈教

日本佛教的傳入台灣，是起於紀元 1895 年（明治 28 年，光緒 21 年），滿清政府因甲午戰爭的敗北，於 4 月 17 日與日本簽訂了馬關條約。依此條約，將台灣割讓給日本。因此日本軍隊於 5 月 8 日起，陸續登陸台灣的時候。為什麼日本佛教會隨軍隊而傳入台灣呢？這是由於日本軍隊內，均有從軍布教師的緣故。如曹洞宗的佐佐木珍龍他就是奉該宗兩大本山（永平寺、總持寺）之命，隨征清之師，馳驅於遼東、山東，後來在明治 28 年隨南進軍而駐錫於台北。^[6]由此可見從軍布教師的派遣，並非僅限於台灣而已。又日本自江戶時代，幕府為彈壓基督教徒而將檀家（信徒）法制化，即寺請制度的建立起，全國士庶皆固定歸屬某宗某派的某寺，因此軍隊將領士兵的宗派所屬自然不同，隨之從軍布教師的僧侶也就來自不同的宗派。又必須說明的是，

p. 283

日本佛教的宗派區分是非常嚴格的，與台灣或中國佛教那種融和性的宗教性格是大不相同。由於這樣，日本人所信仰的佛教，其日常功課所使用的經典、所受持的教義、信仰型態、更重要的是與生死有關的宗教儀禮，也因宗派不同而相異，這也是日本軍隊中，存在著各宗派的從軍布教師的緣故。要了解這種關係的話，可以進一步從從軍布教師所擔當的職務來看，即可明白。

根據《真宗本派本願寺台灣開教史》中云：

抑本派布教使踏足於台灣最初的目的，是在從軍布教。而此從軍布教，實是起於明治二十七、八年的戰役。即以明治二十七年十月三十日，得大本營的許可，由本山所派遣的木山定生氏，巡迴第一軍、第二軍戰線及各營所醫院，而從事於慰問、布教、或葬祭等事為嚆矢。其次，於翌年二十八年一月，令香川、鹿多、弓波、伊藤四氏赴戰地，配屬各軍隊。今明如上人繙傳，窺當時事，明示如下：

二月于廣島召集混成枝隊，命藤島了穩向大本營請願從軍布教使附屬事，得其許可，與該枝隊之間，作如下締結：

- 一、從軍僧慰諭出征中士兵，而不可怠。
- 二、對死亡者、疾病患者，處理葬祭、或有時可從事看護。
- 三、遺骨送至廣島本願寺的出張所，出張所將之轉送於遺族或親戚。

混成枝隊廣島滯在中，令赤松連城出張（出差），與從軍僧鼓舞士氣，勉勵徹底貫徹聖旨。從軍布教者的任務，雖不能言一概，但大體上，因地隨時，從事如下事項的工作：

- (一)訪問各兵營，傳達本山的意志，授與名號，寄贈書籍等。
- (二)訪問各病院，對患者給與安慰事。
- (三)于適宜之所開教筵，對士兵與軍夫說關於安心立命、及衛生風紀等事。
- (四)處理死者的遺骸，或火葬、或埋葬等葬儀之事。
- (五)舉行追弔法要之事。
- (六)將死者的遺骸及遺物，送至本人鄉里。(筆者自譯頁1~2)

由以上淨土真宗本願寺派，與廣島第一軍、第二軍所簽訂的從軍布教師的任務來看，可以知道從軍布教師的任務，在於協助軍方，傳達政府的旨意，對從軍者給與精神的安慰、士氣的鼓舞、照顧看護傷患士兵，處理死亡士兵的遺骸及相關葬儀。如此的職務，是各宗派從軍布教師所必須負起的。^[7]由此可以知道，最初各宗派的從軍布教師所負的任務，並非如《台灣省通志稿》(卷2，頁102)或《台灣省通志》(卷2，頁53)

p. 284

所說的「當初各宗本山各設臨時局，從事慰問出征軍人及軍屬」那麼單純。

在這些從軍布教師進入台灣之後，所做的工作，當然是如上所列舉的事項，因為日本政府接管台灣，並非是和平無戰事的。在日清締結馬關條約，台灣澎湖割讓給日本的消息傳到台灣，台灣方面於5月10日以台灣巡撫唐景崧為總統，成立台灣民主國以抵抗日本政府的接管。但是6月2日初代總督樺山資紀於基隆港外海會見滿清特派使節李經方，完成台灣及澎湖島的授受，6月3日近衛師團占領基隆，樺山總督於5日登陸基隆，並假舊關稅署成立總督府，唐景崧就乘德國汽船逃亡廈門，14日樺山總督率領文武官僚進入台北城，17日舉行始政典禮，^[8]爾來總督府仍得面臨處理一波接著一波的抗日運動及地方上的暴亂。在如此的時局裏，從軍布教師是如何看這時局呢？臨濟宗松本無師於《鎮南記念帖》「鎮南山緣起」中云：

回顧明治二十八年本島入我版圖，雖只是支那政府形式上的割讓，非和平地將其土地人民共入版圖。本是化外剽悍之民，當然不奉本國政府之命、服我新政。獍猛之士，起義於所在，或稱義軍，或唱共和，匪類橫行，民政不行，以致不得已，一時布以軍政，以討伐為事。自是以後，全島生民擾擾，殆無寧日，恒達五年之久。明治三十一年故大將總督(兒玉源太郎)赴任，時全島已達擾亂之極，以文治實無可作為，於是當面之急務只是武力而已。然徒偏用威武，而如玉石俱焚的話，怨恨蠶叢而官民相殺傷，至其終極，徒結人種的仇怨，如此本

島新附的赤子將待何時，得沐我皇上深仁厚澤呢？故大將處斯至大難局，徐察民情歸趣，知悉民心迷惑之根源，一面參酌舊慣，善案排民政，一面充實軍威，勉亢兇之征服，極恩威並行之妙用的話，就是那種的匪類，也大懼必罰之威，深服信賞之恩，不期年，全島生民始知王政之懿美，得歸皇上覆育之鴻恩。……自明治二十八年至三十二年，本島實處於如以上亂雜的狀態。當此之時，經常向雷同匪賊的剽悍獍猛的土民示以正法，使想一擢萬金自母國冒險渡來的商民，知道因果必然的道理，孤錫飄然，渡來本島的禪僧，是現住安東縣鎮江山臨濟禪寺的住持（細野）南岳和尚。然時維明治三十年，匪類漸逞賊勢，吏乏操守，民不安心。陸續渡來的母國商民，互漁奇利，只管競浮雲致富，忘義理、棄廉恥，朝阿諛官衙，夕誘惑吏人，只是爭利，千態萬狀，如百鬼夜行樣。……當時南岳師目擊此景，以為在時勢民情至此之極的本島現狀，

p. 285

到底非微力所能，不如東歸，尋出具大力量的善知識，強請飛錫。……[9]

上文中談及的細野南岳和尚，是屬臨濟宗妙心寺派，於明治 29 年駐錫台北。[10]他在台半年多的時間，[11]考察了當時的時勢民情，終感自己能力的微薄，無法以佛法濟世，因而東歸日本尋找適當人材來台，終於找到了足利天應師，於明治 31 年早春一同聯袂來台從事布教的工作，[12]這也是臨濟宗妙心寺派來台布教的開始。在細野南岳的眼裏看來，當時（明治 29 年~30 年）的台灣社會，除了各地蜂起的暴亂，致使生民塗炭外，尚有日本商人陸續湧入台灣爭相漁利，使台灣人民不聊生的現象，這在身為一位宗教師來說，是非常痛心的事。

又曹洞宗的佐佐木珍龍隨南進軍，於明治 28 年 5 月 18 日入台之後，奉兩本山宗務局之命，隨從台灣總督樺山資紀視察台灣之便，調查了台灣的宗教。他從瘴煙毒霧之中，於該年 8 月 3 日完成了調查，並在 12 月中歸國覆命前，向宗務局提出了調查報告。這份調查報告，影響日後曹洞宗對台布教計畫至巨，但容筆者後述。在此先來看曹洞宗議會議員於明治 29 年 11 月 20 日提出討論議決，30 年 1 月正式實施的「台灣島布教案」議決的理由。茲將其理由的內容翻譯如下：

依據佐佐木珍龍視察復命的書類及調查陳述其他的憑證，台灣全島的人民大概是為佛教的信徒，而其多數的寺院屬我曹洞宗，其僧侶傳承佛祖正傳的法脈，禮佛誦經亦不見多大逕庭之處，但至於其布教傳道之事，已是荒廢至極……。台灣島整體的現況，我政化日尚淺，而未充洽民心且百般施設今方屬籌劃中。是故關於宗教事即如社寺的制度，未就經理之緒。依此，如本宗寺院特派布教師與寺院管理者之

間，也締結本末統屬誓約的寺院雖多達七十餘所，但也僅止於相互的私約，未能獲得官廳的公證，進而不能獲得支配其寺院及僧侶的權限。何況於其檀家信徒，連一個統屬歸著者也沒有，呈現混沌未剖之觀。今如令特派布教師等，向總督府稟議制定社寺制度，總督府亦將著手籌劃之。然而真言、淨土、日蓮及真宗東西兩派等各各特派為數頗多的布教師，加上交付相當的布教資金，

p. 286

不分晝夜致力布教，特別是如真宗東西兩派，投下無限的資金，大大有所策劃。而真宗東西兩派及真言淨土日蓮等宗派於布教上的方針，亦與我宗的方針大同而少異。然而依我宗於台灣布教，比佛教各宗先著手，其成果的一部份亦不是沒比佛教各宗稍微優勢之處，以是或有一部份自然地成為競爭的事情，也就是說我宗的台灣布教，作為新版圖的事業，不啻有非常困難之處，又其他亦有難言的困難。往後的發展，實需要非常的忍耐勤勉和眾多的資金，這是無庸多論的。（頁 13～14）[\[13\]](#)

又《宗報》第三號「論說」台灣布教中云：

我帝國於武力既得台灣，然實際未鎮撫，相繼而來的軍隊衝突，是為感情的衝突……。至於其宗教，彼此無特別差異，均沐浴於世尊一味的法恩者。施設得其宜，鎮撫不失其當的話，於其軍隊將相繼而起的衝突，容易地可以調停。感情的衝突既調停，軍隊的衝突奏其功，全島與我本州亦無異。而為此所關的政化，固雖大，宗教給與的作用亦非不大。台灣這地方雖有少數的耶穌教徒，領有樞要之地，至於一般人民的思想，悉皆佛教的信徒而處於土僧教化之下。以其同一佛教，化其同一佛教徒，使皇恩洽於邊陲之地，此豈非佛教徒之一大任務也。況同島的佛教，十之八九是奉佛祖正傳之宗者，而與我曹洞宗是處於頗有密切的關係。……我宗於該島布教，有此好的地位也。然各宗的銳意努力，決不能使我宗獨安此好的地位，加上台灣總督府採取，只要盡力於土人教化，不問其宗派為何，都使其繼續占有寺院的方針。台灣之地正使佛教各宗演其教化的生存競爭，進行其優勝劣敗。我宗今有所躊躇，此將功虧一簣也，不可不本末（本山與末寺）協同，大盡此事，此本山之希望，亦該為末派之輿論。（頁 4）[\[14\]](#)

又《台灣教報》第一號、社說「對台灣布教策私見」中云：

惟我大日本帝國的宗教，可說以神佛二教為限，何者神道，以神聖歷史為國體之經，佛教是以王法佛法無二的妙法為國體之緯。彼普天之下無國土無國王之一神教，永不合我國體之宗教。至於現今熱心從事

於台灣布教的日本宗教家，

p. 287

給與量力的保護，不正是日本政府宜採取的對台政策的一部份嗎？況乎在來的寺院廟宮等，其住僧大都逃亡而有日極頹廢之觀。新政厚德的日本政府而若囑此荒蕪荏苒，使附戰痕彌縫，對我台地的人民，畢竟惹起惡感是無庸待言，我輩布教方面正視察事實。爾政府該如何保護，此有二。其一曰：盡可能不將宗教家與軍事政治相提並論，而得應用使用丈量的土地；其二曰：原有的殿堂等建築物，悉將之分與宗教家，附屬於其寺院的財產什具，並如舊下附。如此本國派遣的宗教家得以安全地弘道，土民感化的成果自然能舉。（頁7）[15]

由以上四種資料可窺知，明治 28 年、29 年之間，台灣社會的混亂。在這混亂的時局裏，台灣在地的寺院有自動與曹洞宗締結本末的關係，企盼得到日本佛教的保護者有七十多所寺院。也有許多是呈現無住僧的真空狀態。值此時，總督府除了一面用武力鎮壓，一面也考慮到以宗教——尤其是佛教來鎮撫人心，這從當時樺山總督對從軍布教師所說的：「日本的佛教家來台灣抱持想要弘揚自己的宗旨，擴展自己的佛教的觀念是不可以的。……今當治理此島，無論如何宗教是必要的，關於這一點，是決不可說想要弘揚我宗的宗旨，擴大我佛教，以我所說的國家觀念，請日本佛教家盡力。」（《從軍實歷夢遊談》頁 97）可以窺知。但實際上各宗派的從軍布教師卻視台灣為一塊可以發展的新天地，所以互相競爭，欲取得在地佛教資產的意圖相當明顯。不過在此生存競爭的時代裏，各宗派所投下的人力財力也相當可觀，同時為達到預期的效果，各宗派似也制定了在台布的規則及經費的供應。此時在台有布教活動的宗派，則有曹洞、真言、淨土、日蓮及真宗東西本願寺派。此中，曹洞宗的在台布教，比較其他宗派，有捷足先登之勢，同時所獲得的在地佛教資源亦較他宗豐富。但因總督府的宗教政策，是採自由放任而非偏袒曹洞宗或某一宗派的緣故，曹洞宗的從軍布教師深感居安得思危。因此，為了維持上述的優勢，曹洞宗在台的布教師，不論其人數或布教計劃都較他宗略勝一籌。這從淨土宗的武田興仁所傳述的日本諸宗派在台開教的情況，就可知道。今將其文譯述如下：

此時在台灣最大的日本佛教宗派是曹洞宗，已有十餘名的布教師活躍著，可預想還會再增加五、六名。又布教、教育的態勢也確立了，也計劃著建設日本式的大寺院，更企劃著發行《台灣教報》的雜誌。在真宗本派八名的巡教師，分別於台南、台中、台北活躍著。在台南主要是從事於教育事業，台中是以軍隊布教為主，台北是以原地人布教為主。真言宗是以日本人布教為主，三名布教師分別於台中、

p. 288

台北，致力於布教。日蓮宗三名布教師在台中，預定新派遣二名到台北。神道也設艋舺學校，實施日台兩語的教育。[16]

以上武田氏之文，當是發表於明治 29 年年底之前。因為武田興仁是在明治 29 年 6 月抵台的，[17]又該文中提及曹洞宗企劃發行《台灣教報》，而此《台灣教報》第一號，就是大日本台灣佛教會，於明治 29 年 11 月 25 日發行的新日本《教報》第一號。這從其「發刊之趣意」中云「命けて台灣教報と雲う、之を發刊す」可以得到證明。由武田氏之文看來，當時在台灣最大的日本佛教團體，當屬曹洞宗無疑。之外有淨土真宗、真言宗、日蓮宗。但實際上除了武田氏所列舉的諸宗派外，應還有淨土宗及臨濟宗。[18]當然隨著歲月，在日本的其他佛教宗派，也陸續傳入台灣，這從江木生氏的〈內地佛教 台灣傳來 其現勢〉

p. 289

一文，可以知道在日本統治台灣的四十週年時，已有八宗十二派之多，又從《台灣省通志稿》、《台灣省通志》及《重修台灣省通志》都介紹八宗十二派來看，日本佛教宗派的傳入台灣，在昭和 12 年底時，似是已有了定型。在此所說的八宗十二派，[19] 即是：

天臺宗、

真言宗高野派、醍醐派、

淨土宗、淨土宗西山深草派、

臨濟宗妙心寺派、

曹洞宗、

淨土真宗西本願寺派、大谷派、

日蓮宗、

法華宗本門派、顯本派

以下將一窺此八宗十二派在台布教的情況，首先就曹洞宗來探究。

(一)曹洞宗

如本文頁 285 所述，曹洞宗的台灣布教是始於明治 28 年佐佐木珍龍[20]隨南進軍駐台的因緣，時為 5 月 18 日（新曆 6 月 10 日）。[21]之後奉兩本山之命，隨從首任台灣總督樺山資紀，視察台灣全島的宗教，且於 8 月 3 日將調查報告呈

報該山的宗務局。其報告的要旨，先後刊載於《宗報》第一號（頁 27）及《曹洞宗海外開教傳道史》（頁 65 上），而其報告全文則刊載於《台灣教報》第一號（頁 17 下～25 上）。關於《台灣教報》的發見及其介紹，可參考鍾淑敏氏〈東大收藏與臺灣研究〉（《台灣史研究》卷 1 期一、中央研究院台灣史研究所籌備處）及江燦騰氏〈《教報》第一號——日據初期台灣佛教新史料的出土——〉（《台灣佛教百年史之研究》頁 100～108）。不過江氏文，雖提到《台灣教報》是由大日本台灣佛教會發行，但此佛教會是屬何宗派則未觸及。由於「大日本台灣佛教會」，是台北曹洞教會的前身，它成立於明治 29 年 5 月的緣故，

p. 290

[22]可以知道「大日本台灣佛教會」是曹洞宗在台初期的組織，因此《台灣教報》無疑地是在台曹洞宗所發行的刊物，這從上述武田興仁之文，再從調查報告內容作比對，更可證明《台灣教報》中「台灣佛教調查」第一回的作者非他就是佐佐木珍龍。為了便於證明，今將相關內容譯述於下：

一、《宗報》第一號「台灣布教始末」：

現今臺灣的布教概衰頹萎靡更不振，其宗派主稱禪宗，此中雖有曹洞、臨濟、清水、黃、藥等的派別，但本末的差別也無宗派的規律。唯習慣上分派異實而已。寺院的種類，有官廟、民廟、會館三種。官廟者，在城內及各府縣大官衙的所在地，全部由官衙的費用而建立，本尊多是天上聖母、觀音、關帝而住持人是有僧侶、道士、進士秀才等。民廟者，是因人民的信仰心而建立者，為普通各宗派的寺院。會館者，是商人相互計劃而建立，為數極少。（頁 27 下）

二、《曹洞宗海外開教傳道史》：

現今台灣佛教衰廢，概稱其宗派是禪宗，其中是有曹洞、臨濟、黃藥等的宗派，但不過是習慣上的自稱而已。寺院分成官廟、民廟、會館的三種類。官廟者，是位於各府縣大官府的所在地，由官費建立的，佛教僧或道教僧為其住持。民廟者，由人民的信仰心建立的，其過半數是曹洞宗系。會館者，是商人建立的寺院，其數量是極少。（頁 66 上）

三、《教報》第一號內外宗教彙報「台灣佛教調查」第一回：

一、台灣佛教的宗派：

現今台灣佛教的形勢，殆極衰頹萎微，然與概略調查如下：台灣佛教俗總云禪宗，其內有曹洞派、臨濟派、清水派、黃藥派。然從來非確定為臨濟派的寺或曹洞派的寺，故住曹洞僧侶者，就云曹洞派；住臨濟派僧侶者，就云臨濟派。如此而無確然

的規律，而且也沒有本末等的區別。雖然如此，目下只習慣地稱彼為臨濟、

p. 291

此為曹洞者。台灣全島中有數百寺，然未遂其精查，故不得確切總數。

二、寺院的種類：

區分台灣寺院的種類，總為三種，是為一官廟、二民廟、三會館。廟者，凡寺名而於我日本如稱謂所謂何齋何庵。第一官廟者，總建立於城內及各府縣州的官衙所在地，而全然以官衙的費用修繕之，故伽藍也因而可以廣大建造。作本尊的是天上聖母、或關帝、或孔子老子、觀世音、隍爺等，其他有官吏信奉佛天，而該官廟的主持人，因為沒有一定的規定，時或僧侶或道士其他進士秀才等，而隨時可令其住之。又高等官往往以其廟內作為寄住宿所，或作休憩所，有時定為集會所。而此等一切的支出，皆悉於其官衙負擔。而如現在台北城內所建設的天后宮、文武廟、城隍廟三廟，其結構都宏壯優美，巍然聳於雲表的一大殿堂，實也可謂本島建築上的極致。如天后宮，才剛聽到其為禪僧座禪的道場，今又無其人，與其他二廟，皆徒為官吏兵士的寄住宿舍，悲哉！蓋官衙的所在地，必有所付囑的官廟。第二民廟者唯依信仰心的基礎，在眾民一致協力之下，以募集醵金所建立者，即是普通說的各宗派的寺院。因此，如台北府艋舺街的龍山寺，是以來自其他各地施主家的各種納施物而成立的。第三會館者，各市街的商人們共同計劃建立，本尊是為天上聖母或觀音等，隨其宜而祭祀之，作為商人的集會所，討論其關於商法上的事業。故由其商人年年義捐幾分，及合計其寺廟諸種的收入，為其年中生計及伽藍修理等。會館至為少數不足算。以上三種，官廟是為特別；在一般民間的是，民廟多而皆有勢力。台灣全島中稱禪門的叢林，悉皆是屬民廟也。（頁 18 上～下）

一見以上三種相關的資料，可以分辨出這三種資料中，最原始的是《教報》的部份，其次是其要旨的《宗報》，至於《開教傳道史》則是改寫《宗報》的要旨而來的報告。又依其出版年代來說，《教報》是在明治 29 年 11 月 25 日，《宗報》是在明治 30 年 1 月 1 日，而《開教傳道史》則是在昭和 55 年（1980）11 月 10 日。再從《宗報》第一號審查議案第二號台灣島布教案時，所提出的理由當中有：「依調查佐佐木珍龍視察復命的書類及陳述其他的憑證，台灣全島的人民大都是佛教的信徒。其多數的寺院，是屬我曹洞宗。其僧侶傳承佛祖正傳的法脈，禮佛誦經亦不見多大逕庭之處，但至於布教傳道之事，雖已是荒廢至極，但一般人民尊信佛教的事是不爭的事實。」（頁 13 上）

之文。由此文來看，一可佐證《教報》中「台灣佛教調查」的撰文者，應是佐佐木珍龍無疑；二可證明《開教傳道史》中有《教報》、《宗報》中所沒有的「民廟者……其過半數是曹洞宗系」之文，大概是依此提案理由中的「其寺院的多數，是屬我曹洞宗」而加以

p. 292

改寫的吧！

在此有關《開教傳道史》的事，尚有一事需要說明的。此事是江燦騰氏在《台灣佛教百年史之研究》「日據初期台灣佛教史研究演講錄」中，談及「李添春的看法（指佐佐木來台佈教事）是摘錄《曹洞宗海外開教傳道史》有關「台灣」的部份資料而形成的」（頁 116）。此指責，我想是錯誤的。因為李添春在《台灣省通志稿》中所執筆的〈人民志宗教篇〉，是出版於民國 45 年（1956），而《開教傳道史》則是昭和 55 年（1980）11 月 10 日的出版物，李添春的文章是比《開教傳道史》早 24 年發表的緣故。依筆者的淺見，日本駒澤大學畢業的李添春的〈宗教篇〉中有關曹洞宗來台傳教的部份，應是根據《宗報》第一號上的記錄而來。同時《開教傳道史》的編輯資料，主要的也是根據《宗報》而來，這從《開教傳道史》屢屢引用《宗報》也可證明。總之，佐佐木氏的這份調查報告，對曹洞宗決定來台開教傳道的影響至巨，它使宗務局於明治 29 年（1896）2 月特派遣木田韜光、足立普門、佐佐木珍龍、若生國榮、櫻井大典、鈴木雄秀、天時有生（《從軍實歷夢遊談》頁 100）等來台灣，經理原有的宗門寺院，及招徠懷柔及僧侶信徒等，另一方面慰問教化守備軍隊的將士們等的工作。又到了 5 月木田韜光為具申將來的經理措置回日本；6 月櫻井大典也因病回日本。^[23]因此宗務局於 7 月特派長田觀禪、陸鉞巖、芳川雄悟三位布教師來台。並且於台北設置曹洞宗務支局，任陸鉞巖為教務監督，佐佐木珍龍為宗務監督，且劃分全島為三教區，令陸鉞巖、佐佐木珍龍、鈴木雄秀駐於台北，足立普明、長田觀禪於台中，若生國榮、芳川雄悟於台南。^[24]

如此布教師的分配，在日後是稍有變化，關於這點容筆者後述。不過值此 29 年，各宗在台的布教如前所述（見頁 286），為取得原有的台灣佛教資源而相互競爭。曹洞宗雖取得天時之便，暫居優勢，如艋舺龍山寺、台南開元寺、竹溪寺、法華寺、大天后宮、考壽院等與台灣原有寺院 193 所締結了本末關係（《夢遊談》頁 100），可是這僅止於私契的關係，而且是基於社會的混亂、國家的更替，台灣原有寺院的僧侶，在無法自保的情形下，必須仰賴日本佛教的保護的緣故。如此的本末關係，是非常脆弱的。這在曹洞宗在台布教師們來說，必然是有所意識，所以曹洞宗希望總督府能制定與日本佛教一樣的社寺制度（見頁 285），但事實上不能如曹洞宗所願。在如此的環境之下，曹洞宗要想在台灣維持布教的優勢，除了需要有充裕的資金，優秀的人材之外，確定布教的方針也就不得不儘快實施了。這也是明治 29 年 11 月 20 日議決，

p. 293

30 年 1 月付與實施的「台灣島布教規程」成立的背景。今將此規程，介紹於下：

第一條：曹洞宗兩本山令特派布教師駐於台灣島，使從事左記各項業務。

第一項：招徠懷柔原有宗門寺院及原有的僧侶，經紀統理之。

第二項：開諭化導原有宗門寺院的檀家信徒，使霑被於皇化，沐浴於教澤。

第三項：布教師在駐在所，稟議官衙，而設置日本國語學校，教育原有人民的子弟事。

第四項：慰問守備軍隊，一面在軍隊開教演法事。

第五項：向在臺的官吏及人民布教傳道事。

第二條：台灣島的布教，分第一第二的二期，其第一期著手於全島樞要的場所，第二期著手於全島的一般區域。

第三條：確定著手台灣島第一期布教的場所如左：台北、宜蘭、基隆、淡水、新竹、台中、鹿港、彰化、雲林、苗栗、埔里、台南、安平、嘉義、鳳山、恆春、打狗、澎湖島。

第四條：關於台灣島布教規則，於曹洞宗務局另定之。[25]

根據以上的規程，可以知道曹洞宗來台開教的目的及其工作的項目。從第一條的第一、第二兩項來看，很明顯地可以看出其目的，是欲取得台灣原有的寺院資源，也就是欲確保直至目前為止與曹洞宗已締結本末關係的寺院。而其工作項目，則有對台灣人從事語言教育弘法、傳道及對日本人傳教說法，還有慰問安撫士兵等。此時的台灣佛教界，其寺院殿堂大都被釘上官有家屋的標識，而如宏偉的寺廟、樞要地的堂宇，大抵被官方徵用，作為守備隊、憲兵屯處、兵粘部、兵粘宿舍、糧餉倉庫、學校、醫院、警察署所佔用，寺廟伽藍儼然成為官方的房舍。加上總督府並不著眼於日本原來的某一宗派，而是採取能有社會公益事業，如教育、慈善等具體成績者，就與優遇的方針。[26]由此不難想像如上述「布教規程」的制定，實是完全配合總督府的政策方針，同時也可由此了解日後各宗在台布教，所從事的事業方向。以下依據《宗報》所載的資料，一窺曹洞宗在台布教的事業。

曹洞宗在台布教，是由明治 29 年 2 月派遣佐佐木珍龍等七位布教師（如頁 292）來台開始的。到了 7 月因木田韜光、櫻井大典的歸國，所以宗務局加派長田觀禪、

p. 294

陸鉞巖、芳川雄悟三位來台從事布教。到了三十年代，其布教配屬的地域、人員、事業則如下：

(1)台北縣

計有佐佐木珍龍、村上壽山、正覺慈觀、竹島文伶、鈴木雄秀、原大泉、小佐野玉眼、吉見祖溪、相川得宗、久河道隆、木村元宗。以上諸師布教的地區，由現今的台北縣市到基隆、新竹、宜蘭地方。此中，佐佐木、村上、相川三師的布教行腳都到過大科茨（即今桃園大溪），而村上師於 30 年 8 月，設布教所於大科茨觀音寺，之後，增派相川師前來輔助。[\[27\]](#)至於台北縣市方面，他們布教的據點是艋舺龍山寺、西門街、大稻埕慈聖宮、北投、士林街慈誠宮、錫口街慈祐宮、枋寮廣濟宮、海山口慈祐宮、枋橋媽祖宮、滬尾港（淡水）龍山寺、淡水港、三角湧（三峽）、水返腳（汐止）、桃仔園（桃園）、和尚州（蘆州）、龜崙嶺（桃園龜山鄉）、大龍峒保安宮、八芝蘭（士林）媽祖宮、關渡庄關渡宮等。[\[28\]](#)布教的對象，大都是本島人，而當時擔任翻譯者先後有：悅修、普義（福州僧）二師及黃時周、陳金福。除了常規的布教外，舉辦法會如盂蘭盆會、施餓鬼會，以慰撫因基隆、台北間五肚庄工程的殉難者及捲入叛亂事件的犧牲者之靈。還有對內地人開講禪學，舉行葬儀。[\[29\]](#)

關於教育、慈善事業方面則有(一)29 年 6 月 1 日於艋舺新興宮創立的私立日本語學校。此學校於 30 年 4 月移至龍山寺。[\[30\]](#)(二)明治 30 年 4 月 30 日在新興宮設立慈惠醫院，佐佐木為院主，森拳石為院長。[\[31\]](#)其醫院的規則如下：

- 一、本院以慈惠為主，有因赤貧無法就醫治療，而領有曹洞宗布教師或事務員的證明書者，可與治療施藥。
- 二、持有警察官憲兵官、各宗布教師及士商公會證明的患者，可與施醫治療。
- 三、在本院看到赤貧的患者，病情緊急而無法取得證明者，直接與以治療施藥。

p. 295

- 四、雖自稱貧民但衣著很有品位之輩，決不可免費施與治療給藥。
- 五、依時宜沒持有證明書，但能繳納藥價的半額的患者得符合其願望，給與治療施藥。[\[32\]](#)

依如上規則，可知此醫院施醫治療的對象，是無本島人內地人或宗派所屬之分，而是依貧困無依者。又從其開業以來至 7 月三個月間患者的病名是：梅毒、麼賴利亞（瘧疾）、腳氣、赤痢、腸胃加答兒[\[33\]](#)來看，多屬環境衛生惡劣的疾病，這也是布教師欲從事衛生教育的因素。

除了上述二項事業之外，佐佐木珍龍呼籲各宗派布教師協力，於 29 年 10 月 14 日取得台北縣廳建設的許可，在 31 年 12 月 18 日舉行落成典禮的共同墓地及葬儀堂，[\[34\]](#)解決了內地人身後安置的問題。他又與各宗派布教師共同發起成立台北感化保護院，其結果是于 31 年 3 月 1 日起，假台北縣太加蚋堡艋舺八甲街曹洞宗末寺復元堂加以整修後成立。當時其免囚者，計有內地人十名，本島人十七名、十六歲未滿者三名。每逢星期日，由各宗派輪流派遣布教師前來說教。[\[35\]](#)佐佐木珍龍在台布教的事業，尚有他所發起的護國山台灣寺的建立。

從〈護國山台灣寺創立喜捨金勸募的趣意〉一文來看，當時曹洞宗在台灣已設有數十個布教所，二十餘名布教師在各地活躍。單是台北市的末寺就有四十餘所，皈依的本地僧侶也有二十餘名，信徒超過二萬，而曹洞宗在台卻無一個根本道場。有感於此，他獲得兩本山之許可後，即奔走於資金的募集。募款的對象，包括了本島和內地的信眾及寺院。[36]其熱衷的態度，可從其出身的北海道後志國壽都郡港新榮町龍洞院的住持麒嶽洞麟和尚於 6 月往生，在大眾期盼之下，他請假歸國處理其荼毘儀式之後，8 月就再回台灣，執掌建寺事業[37]可知。其一生從軍布教的生涯，可從其著作《征軍實歷夢遊談》[38]窺知。

介紹完佐佐木珍龍在台北的布教事業之後，接著來看當時屬台北縣廳之下的基隆、宜蘭、新竹有多少布教的成果。

開啟基隆布教事業之頁的是鈴木雄秀。鈴木於明治 30 年 7 月 26 日赴任，[39]在 8 月 1 日假基隆天后宮內設布教所，

p. 296

[40]同年 12 月 1 日芳川雄悟由鳳山轉任於此地之後，積極地展開布教，於星期日開禪學會（對象內地人居多），並布教於基隆衛戍醫院。[41]還有擔任基隆慈善會的會務，照顧因淘金夢來到台灣，卻找不到工作，窮愁潦倒於街頭又無法歸國的日本人。[42]到了明治 32 年 5 月 31 日，原大泉來到基隆港玉田街的大本山布教所，[43]之後有助理相川得宗的協力，於 6 月 26 日於衛戍醫院開大幻燈會，強調衛生教育的必要性。[44]又於 8 月 16 日起每週日開禪學會，正科生讀《碧巖錄》、餘科生則是《原人論》。[45]由於當時日本人在基隆的人口約有一萬多，[46]又是日本人出入頻繁的港口，所以基隆的布教師，布教的對象，似是以日本人為主。

至於宜蘭方面，則有小佐野玉眼，於明治 30 年赴任。[47]他熱心地巡迴各教會並說教，為該地官民講《碧巖錄》、《因明論》。又每週六定期向本島人說法，之外軍中布教，處理日本人的葬儀，亦是不可缺的工作。[48]

最後談到新竹方面，明治 30 年春足立普門由台中轉任來此，設布教所於新竹城內太爺街城隍廟，一時曾使附近 133 寺院歸屬於曹洞宗。35 年 12 月，將在此地的任務交於續任的田中石光，而往中國的廈門興化寺布教。此時在俗的弟子陳普慈，建立了名叫普明山的至善堂，故在他出發前，舉行了佛像安坐的儀式。這是曹洞宗在台灣開教以來，由宗門人為開山，最早誕生的寺院。[49]足立師在新竹布教的成果，為曹洞宗吸收了不少本土人的信徒，而他的在台布教生涯實自台中開始。

(2)台中縣

p. 297

台中縣的開教始於足立普明、長田觀禪於 29 年 7 月赴任時。首先他們將據點置於彰化東門街天公壇，由於此天公壇壯麗宏偉，伽藍的結構完整，堪稱大寺，

故到 29 年秋為止，是為陸軍糧餉部所使用，後在足立、長田二師的奔走下成為曹洞宗的布教所，二師即時在此設立國語學校。此時在台中、鹿港雖有了官立的國語學校，但彰化距離二地各有三里遠，這對居住於彰化一帶的人來說，頗有不便之處，曹洞宗的國語學校的成立，正可彌補此缺憾。除了語言教育的推廣外，二師於此壇先後開辦禪學講座，當時彰化守備隊長鍋島大尉等將校以下的士兵們，都前來聽講。[\[50\]](#)由此可知，此禪學講座的對象，主要是日本人。不過對本島人的布教亦是不遺餘力。[\[51\]](#)

又長田觀禪，於 31 年 5 月 2 日起啟建尸羅會（即授戒會）於彰化同庄（介於大肚山與爾罵頭山間），修七天光場法要。其儀式內容，可說是遵循了本島人的慣例，如七天法會的標題：初日苦功悟道、二日嘆世無常、三日破邪顯正、四日正信除疑、五日深根信果、六日三昧水懺演焰口普施孤魂、七日孝義寶卷天光完滿送神謝師。而每天的儀式內容，大致如下：

子時設供，丑時，男女大眾進堂讀經，請師父請空上表。卯時，獻四方諸神齋供。巳時，開講，講誦三昧經上部第一部上卷苦功悟道經文。午時，奉獻茶敬諸神及鬼神齋筵。未時，開吊新眾各人歷代九玄七祖至佛堂頂禮安位座靈，並開演第一部下卷苦功悟道完滿。申時，奉獻晚茶敬諸神內外鬼魂。戌時，設蓮臺對誦經文。

值得注意的，是此尸羅會開始的前三天，前來參與者是百二、三十人，但進入第三天之後，人民逐漸去除疑慮使參加者增至四、五百人，且受戒者多達八十四位。[\[52\]](#)由此可知，長田師致力於投入本島人的布教熱忱。

又長田師，也致力於彰化監獄的布教。[\[53\]](#)他在 36 年冬開始於台中市新社庄興建台中寺，根據當時台灣新聞的報導，該區已有一個教務所、二個說教所、二位布教師，信徒人數有內地人 103 人，本島人 1417 人，總計有 1520 人。[\[54\]](#)此中二位布教師即是長田師外，

p. 298

加上隅氏師。此時二師的布教方式，一方面採用了相當先進的幻燈片，一面也利用了相當本土的布袋戲。他們開始了街頭布教，因得力於本土僧侶東性師及蘇鄭德合力演出木偶像，故使得布教發揮了很大影響力，而吸引了當地人的皈依，[\[55\]](#)台中寺的興建，也得以順利進行，而在 37 年 6 月，舉行了佛像安坐的儀式。[\[56\]](#)談到台中寺的興建，當時是以八千五百圓的預算，要建大殿，而當時來自本山的補助款，僅有二千圓而已，且當時居住在台中的日本人也僅是四、五百戶，其中除去真宗、淨土宗的檀家，屬於曹洞宗的，不超過二百戶。因此要二百戶，捐出六千五百圓的經費，畢竟是不太可能的，所幸得到台灣人的信徒，大力的支持使得大殿能順利完成，[\[57\]](#)這也告訴我們，當時二師是如何地致力於本島人的布教工作了。

(3)台南縣

明治 29 年 5 月，於台南首先打開曹洞宗布教之簾的是若生國榮、芳川雄悟二師。二師抵達台南之後，即致力於縣內各處齋堂的布教。其結果，很多寺院齋堂同曹洞宗締結了本末關係。但由於台南縣內寺院、齋堂特別的多，因而促成了各宗派在此有了激烈的競爭現象，其情況僅次於台北而已。芳川師首先於台南城內萬福庵，創設了曹洞宗立國語學校，甲乙兩班的學生有二十餘名。此外，每日到大天后宮通學接受國語教授的學生也有數十多名。芳川師除了教育台灣人學習日本語之外，自己本身也認真地學習台灣話，由此可知其布教的精神。[58]後來他於 30 年 1 月轉任於鳳山，[59]同年 12 月 1 日又由此轉任於基隆。[60]至於若生師，後則轉任於新竹。[61]繼他倆之後來到台南的是陸鉞巖，他在 30 年 3 月赴任。[62]由於他有感於推廣教育，必有助於布教，尤其是對台灣人布教，學校教育事業更是不可或缺。因為他認為以台灣人的性情來看，雖一時皈依了曹洞宗，也決不是出自內心真正的皈依，只不過是為了一時的方便而已的緣故[63]。為此，他在就任之後，除了照常經營萬福庵內的國語學校外，

p. 299

同年 4 月 5 日還設一校於支局（台南寺），又於 4 月 16 日在此支局設立夜間學校。開設初期的學生，合計多達九十多名。[64]但過了一年，學生就增加到 156 人，成為台灣有數的私立學校之一。[65]此中，以台灣人為對象的夜間學校的學生人數的成長是值得我們注目的。到了 32 年，國語學校的學生則增加到 236 名，畢業生或修業生中，有被諸官廳採用為通譯或書記者。又為教授日本人的官民台灣語，而於 31 年 5 月開設土語學校，由通達台灣話的岡田原龍、竹島文伶督導三名台灣人的教員（如陸振芳、葉壽臣、邱錫三）教授之，當時學生有 82 名之多。除了語言學校之外，也為日本人的婦人設立裁縫學校，教導裁縫、編織、看護等，當時學生也有 53 名之多。[66]

直到 33 年 9 月 6 日陸鉞巖轉任曹洞宗大學林總監，歸國離台為止，輔助陸師的從僧，先後有 30 年到任的岡田原龍、大村佛心；[67]及 31 年 11 月 23 日赴任的岡田原龍、竹島文伶、大場道賢；[68]及到了 32 年增加了島津博巖、井上秀夫諸師。[69]以上諸師在台南的布教，除了努力經營上述的學校之外，還於 30 年 6 月組織台南婦人教會，會員有 267 人，每月 28 日共修。又有 31 年成立的台南佛教會，會員有 182 人，每月 15 日共修。[70]以每月共修的方式，來培養與會者的信仰心。又為將校已下有志者，於 31 年 6 月 1 日，在台南衛戍醫院內成立了碧巖會，共同研讀《碧巖集》等禪書及支那哲學。[71]又從開教的初期，因有通譯王慶的協力，所以能經常拜訪當地的城隍廟、岳帝廟、開隆宮、德善堂、觀音亭等，為當地人作定期的說法布教。到了 32 年以後，也都經常在夜間，分別由岡田、大場、島津、井上諸師到德化堂、廣慈院、

p. 300

萬福院等末寺共修並說教。[72]

繼陸師之後任支局局頭的是山口縣吉敷郡小郡村正福寺的住持松村道隆，他於 33 年 11 月抵達台南。隨後，他在支局內成立了育英會，34 年 4 月 1 日起授課，分有漢學部（日本人二十多名）、英學部（十名）。[73]此外，井上秀夫師隨陸師遊歷南清印度之後，34 年 3 月再抵台南，獨立興辦台南義塾，集該地巡查憲兵、軍人及諸官衙的官吏四十餘名，置有漢學、英語、數學、簿記學的科目，並聘請數名講師，熱心地教學。[74]

嘉義方面的布教事業，始於鈴木雅吉，之後是鈴木雄秀。他們的布教事業，也是不離監獄布教、台灣人布教、內地人說法及土人說教。[75]

鳳山方面，布教師芳川雄悟於 30 年 1 月，取得了龍山寺為末寺，[76]並於 7 月 30 日於派出所內設立土語研究會，並從事於監獄布教、對軍人開辦禪學講座。12 月 1 日芳川雄悟轉任於基隆，由平島高董繼任。芳川雄悟於 32 年 4 月歸國，並從台灣攜回一尊明代古銅像，9 月就轉任於北海道。[77]

金子曹巖師是平島高董的從僧，二位除了演說說教外，時時為有志者，講《學道用心集》、《四十二章經》及《諦觀錄》等，培養日本人的學佛興趣。又設鳳山曹洞語學校，教育台灣人子弟，據說成果比公立學校好。[78]平島師的任期是到 32 年 3 月止，其繼任者是佐賀縣實聚寺的住持染川齊源師，從僧助員也還是金子師。染川師赴任之後，曾參訪過台南縣陸師的布教之後，設立了國語學校，以台灣人學齡兒童為對象；又設立夜間學校，集合公學校畢業或同等學歷者，教授他們高等的國語作文、算術，傍作佛學演講；又為各將校官吏於每週三、六午後，在布教所講《修證義注心經》、《佛祖三經》；還開英漢講義，教授英文、講漢籍；也設婦人教會；軍隊的演說、監獄的教誨、於鳳山天后宮、舊城觀音亭、打狗天后宮的巡迴演說，弘揚佛教等的布教活動，

p. 301

[79]可說是不比台南少。

總之曹洞宗在明治 33 年以前的布教活動，有語言教育（此中包含了日本語、台灣語、英語）、禪學佛學講座（以日本人，尤其是將校為對象）、巡迴通俗布教（對象是台灣人）、組織婦女會、佛教會、興辦診所醫院、軍中布教、監獄說法等，可說是符合了總督府的政策。由此也可明白曹洞宗欲取得台灣當地的佛教資源，以繼續開拓其在台的勢力。但是如此以締結本末關係的方式，隨著時局漸趨安定有了變化，使得曹洞宗的在台布教方針不得不作調整。今根據明治 41 年的宗議會《宗報》第 267 號議案第四號教學部長新井石禪師的報告，將相關部份翻譯於下：

非常地想置一言敘述自台灣開教以來至今日的經過，我承認明治二十八年底著手于台灣的開教，而在二十九年、三十年幾乎還是混沌的時代，宗門各布教師是非常熱心地致力於布教的擴張這是不爭的事實。但是在那個時代裏，台灣人既不了解日本政府的方針，又在日本人方面，也不清楚台灣人的性質，彼此事情沒作溝通。特別是台灣也有無數的寺院、有廟宇、其中因為主要屬於禪宗系統的寺院是占大部分，

比較其他宗派，如曹洞宗、臨濟宗能夠較早與台灣人締結關係，且和台灣寺院結合的緣故。那是說到了今天看來，反而陷於招來不幸的結果。其理由是如眾周知，在明治三十年前後，台灣的寺院或是廟中，像完成契約，說是屬於曹洞宗末寺的，有一百多所左右的事實，曹洞宗像是一舉席捲臺灣的表象。可是像台灣人，是寺也好、廟也好，都有其主任，有其責任者，其保護者是固定的，這些人對其祖先的時代以來就附屬的寺或是廟，都擁有充分的權利。那些人為了所有的制度一旦變更，台灣歸屬於日本占領，因為不知道自己所擁有的寺院或廟，會陷於怎樣的命運？認為如果這些寺院、廟藉由日本佛教僧侶的手保護的話，就沒有問題的緣故。那是為圖自己所持有的寺院、廟的安全，暫時附屬於曹洞宗的意思。到了台灣的秩序逐漸回復，而日本政府的方針也像是決定了的情形，在總督府方面、專用懷柔政策，而致力於保護當地人的權利，欲以使當地人滿足的方針，處理諸般事務的結果，使一時屬於曹洞宗的寺院或廟，更希望獨立而逼總督府，或向曹洞宗交涉的情形。一方面，總督府對寺院制定了制度，以至於到了不可以擅意地以彼寺作為曹洞宗寺院而收容的地步。總之認為台灣全體的寺院很多是已經與本宗結了末寺因緣，但是一朝而陷於無關係的情景。如此，另一方面，為了有特殊方便的緣故，以其為依賴的事是一種疏忽大意，寧可在無權宜之處，雖是小規模而設定用地建寺院，

p. 302

然後計劃布教的獨立。[80]

從以上新井石禪師的視察報告，可以知道日本治台初期，台灣本土的寺廟與日本宗教團體締結了本末關係的動機，是基於國家王朝的更替，在社會混亂中，為求保護自己的寺產，且由於台灣寺院的僧侶來自福建鼓山者，或者赴福建鼓山、怡山、黃檗受戒參學者居多數，是屬於禪宗的緣故，自然與曹洞、臨濟兩宗較易結合，尤其是曹洞宗。但實際上其動機，也不是僅限於此，其中也有的是想得到總本山恩賜的金品，[81]也有的藉日本佛教的保護，圖謀私利而惹官司的如開元寺住持寶山常青。[82]如此的本末關係，到了社會秩序逐漸恢復穩定，且在總督府為了安撫人心，打出了保護台灣人權益的政策之後，遂告瓦解。日本佛教界欲取得當地佛教資源的美夢也隨之驚醒，不得不重新評估、調整作法，尤其是有關於布教的場所，直到今日都是使用當地佛教寺廟的作法。為求布教工作能有更大的發揮空間，所以取得土地，建立屬於自己宗門的寺院，也就成為重要的指標。可以說，從明治 40 年代起，曹洞宗進入了在台建寺的時期。如此情勢的演變，總本山方面也有認知，為了鞏固在台布教的基礎，所以決定在台北、台南、台中、新竹各建一所寺院，且在興建時也多與相當的補助。又決定從這些寺院中，選擇台北的寺院作為兩本山的台北別院，並由曹洞宗宗務局直接管轄之，特選具有臨機應變才能的人當住持，期待專心振興台灣各地的布教。[83]

此一時代曹洞宗在台建立的寺院，有如下幾所：

(1) 基隆久寶寺：

位於台北州基隆市字哨船頭一八〇，現址：基隆市義二路 128 號基隆市警

察局第二分局，此處是自鈴木雄秀以來曹洞宗布教師在基隆活動的場所，法堂落成於 41 年 10 月，寺號公稱得到認可則是在大正 5 年 10 月 27 日。[84]

(2) 新竹市新竹寺：

位在新竹市南門町二丁目三二九，現址：新竹市南門町一五之一・二號，從初代的足立普明起，

p. 303

歷經田中石光，至今西大龍的時代，亦即是明治 41 年起開始興建本堂，直到第五代松山宏堂的時代才得到寺號公稱的許可。[85]

(3) 台中市台中寺：

位於台中州台中市榮町五之五，現址：台中市雙十路。首任的布教師長田觀禪於 36 年冬，就開始興建占地五〇坪的庫裡（住眾住的地方），37 年完工。[86]本堂占地五十七坪則於 42 年 3 月動工，[87]時布教主任是隅龍童。[88]

(4) 台南市台南禪寺：

位在台南市台町二之一八二，現址：台南市新美街三一六、三一八號，在陸鉞巖的時代，就有所謂的台南寺。二者是否是同一個尚不得而知。但台南禪寺於 41 年購地五百餘坪，[89]時主任是松村道隆[90]正著手企劃興建。

(5) 台北別院：

41 年，院主大石堅童等于台北州台北市東門町六八，現址：台北市仁愛路一段二一號，購入四千五百餘坪的土地，[91]預計在此土地建立兩本山的台北分院。該年 10 月 24 日，因台灣南北縱貫鐵路全線通車，於台中舉行開通典禮，[92]總督府邀請閑院宮載仁親王殿下主持，並邀請真宗二派、淨土宗、臨濟宗、曹洞宗、日蓮宗的管長，因此因緣曹洞宗管長石川素童即大圓玄致禪師來台。11 月 4 日石川素童為該分院舉行破土儀式，並親植記念樹。[93]此別院以明治 43 年 5 月 28 日舉行佛像安座大典，主神是坐像釋迦牟尼佛，而奉兩本山之命，代理管長蒞臨的山腰天鏡師渡台主持大典。時列席者有各宗僧侶、台灣佛教會總代梅山玄秀、

p. 304

本島人僧侶總代、內地人信徒總代荒井泰治、本島人信徒總代辜顯榮等數百名。[94]此別院，在大正元年 9 月 17 日因颱風來襲而大殿倒榻，後再重建之。此外，為接引本島人信佛，而隨順本島人的信仰於大正 2 年起，增建台灣人專用的佛堂觀音堂。[95]此堂即今日台北東和禪寺。

以上就明治 40 年代曹洞宗為適應時局，而於基隆、台北、新竹、台中、台南所興建的寺院作一介紹。如上所述，台北別院是兩本山的別院，故具有統轄其他寺院、末寺、布教所、出張所的權力。而史實也告訴我們日後曹洞宗的在台事業也都以別院為中心而展開。特別是在西來庵事件後，台灣勸業共進會（大正 5 年 4 月 1 日起舉辦四十天期間），在第二會場，有臨時成立的「台灣佛教青年會大講演會」。上台演講者有：

院主大石堅童的開會致辭。
黃玉階的「精神上之青年」。
江善慧的「專治慳吝之症」。
沈本圓的「上天梯」。
林德林的「憐人與私生兒」。
沈德融的「新冊子舊曆日」。
林學周的「為什麼要除雜草」。
渡邊靈淳的「天堂有木耳」。
連雅堂的「東洋哲學與佛教」。[\[96\]](#)

以上除了渡邊靈淳是日本人之外，其餘都是台灣人，其中除了連雅堂之外，不是僧侶就是齋友。由於當時的台灣人聽眾，似有上千人之多，[\[97\]](#)故別院方面，有感於任用台灣人僧侶來教化台灣人的效果不錯的緣故，於別院內結合了在台布教師、內地人、本島人的信徒及關係寺院的住持，成立了「台灣佛教青年會」。其主旨是在於「會員互相涵養智德尊仰佛教，

p. 305

重教育勅語之精神為基礎，而鼓吹世道人心奉酌聖慮（第一章總則第三條）」，而其事業，令人注目的是第十三條及第十四條的規定，今先將其條文列之如下：

第十三條：關於宗教上之重要事情務須調查及研究佈教上的權巧方便。

第十四條：應適當之處，分設研究會（學校、講習所等）或開設臨時講演會。[\[98\]](#)

如前所述，曹洞宗在台布教事業中，曾先後於台北、彰化、台南等創辦國語學校，亦有相當的成果。但 38 年 11 月 29 日私立學校規則發布，[\[99\]](#)可能因校地、師資設備等的因素，到了不得不廢止的情況。[\[100\]](#)雖是如此，對在台布教師們來說，興學布教應是弘法事業不可或缺的事，這從第十四條的內容也可明白。基於如此的認識，佛教青年會遂推動台灣佛教中學林的成立。其設立經費約壹萬圓，此中，以黃玉階為中心的齋友（攻玉會）出資壹仟柒佰元、荒井泰治氏等內地人寄附壹仟柒佰元，台灣關係寺院（應是指月眉山靈泉寺、觀音山凌雲寺）也出了壹仟柒佰元，[\[101\]](#)其餘約伍仟元則是由在台布教師向兩本山申請補助。這從大正 5 年的宗議會議案第九號台灣佛教中學林設立費補助金支出之件可以知道。又我們從宗議會上的討論，了解到其設立的目的，是在於懷柔教育台灣人的僧侶、齋友，進而以他們在學校所受的教育，再去感化教育台灣

人，所以此學校不是普通日本人的學校。這也是始政 20 年來，總督府有感於對本島人的教育並沒有發揮多大效果的考慮下，允許曹洞宗台北別院成立台灣佛教中學林的原因。[102]在宗議會上歷經充分討論之後，同意別院成立台灣佛教中學林，並補助三千圓（大正 7 年又追加壹仟）。此中學林，於大正 6 年 4 月 1 日正式創校，是屬三年制，第一年度招有 25 位學生，林長是大石堅童（1868～1934），學監是善慧師、教授則有富田禪宏、講師有陳金福、林普樹、吳傳經；[103]課程有修身、語學、日本歷史、地理、通佛教宗義、曹洞宗的宗乘；校舍則是別院撥出五十坪興建的。

p. 306

但由於是屬教育僧侶齋友的學校，故學生必須住校。不過是台灣人僧侶齋友的關係，在生活上必須有其空間，所以從觀音堂住眾的地方，闢出空間，建造學生的宿舍。[104]當初以如此的陣容出發的台灣佛教中學林，以後每年也都爭取到兩本山宗務院的經常費補助金。[105]

大正 10 年 1 月 31 日，善慧師昇任為林長，時院主伊藤俊道為監督。[106]善慧師任內（直至昭和 8 年 12 月 15 日），台灣佛教中學林於大正 11 年擴建校舍，並改稱為私立曹洞宗台灣中學林。[107]大正 13 年，兩本山改任水上興基為院主，學林的監督。[108]昭和 2 年 11 月任狩野政美為學監、沈德融師為副學監。[109]昭和 4 年 11 月 15 日，台灣布教法發布實施，[110]院主改稱布教管理。6 年布教管理改任大野鳳洲，隨著中學林的監督亦改任大野鳳洲。[111]昭和 8 年 12 月 15 日善慧師卸任後，由當時的監督島田弘舟兼任林長。[112]到了此時，中學林的經營方針已不得不作調整，因為原本中學林的創立是為教育台灣人的僧侶、齋友，但據統計當時僧侶的人數是三百多位，[113]雖然是不論學生的宗派屬向，但隨著歲月招生對象就成了問題的緣故吧！因此到了昭和 10 年，三年制的中學林昇格為五年制，同時改稱台北中學，開放原來的宗門教育，進一步希望將來依一般中學校令，昇進為中學校。故除了兩本山的經費補助金外，學校當局及該校畢業生都努力地募款。時至昭和 10 年，該校的畢業生有四百多位，多散在台灣各地。有的在地方擁有寺院、布教所，[114] 如大正 14 年畢業的林德林，

p. 307

在台中州創立台中佛教會館及圖書館。[115]而如他在〈台灣佛教改革前提（三）〉一文中云：

自中學林創立後，島內佛教漸見有向上的形勢，卒業生派遣於各地開教或住職，一部分使之內地留學。由是佛教新人物續出如雨後筍（《南瀛佛教》11 之 9，頁 8）

又在他引《台灣 於 神社及宗教》頁 7 中云：

至近來，（佛教徒）漸醒之，或開講習會，或建設私立學校，或使青年僧侶往內地或支那去留學者，依之，其（僧侶）社會的地位亦漸次向上矣（同上）。

由此可知中學林培育台灣僧侶人材，似是有了一些成果。不過此時的台灣佛教界，也面臨了國家行政措施的調整，隨之而來的宗教也要整理的考驗，加上日本式佛教移植台灣，逐漸產生影響的情況下，改革台灣佛教的呼聲也隨之而起，在如此的時代風潮之下，台灣人僧侶如何對應？如此的課題留待後述。在此先來看曹洞宗兩大本山，在此時局中，作了怎樣的應變？對此曹洞宗從昭和4年4月1日起即就明治30年公布實施的「台灣島布教規程」，作一全面的檢討，歷經半年的討論，終在11月15日發布實施，此即依宗法第九號議決的「台灣布教法」[\[116\]](#)其內容，譯之如下：

第一條：宗務院在台灣樞要之地，設置本宗寺院及布教所企劃布教的擴大。

第二條：宗務院於台灣置布教管理一名，布教師布教師補若干名。

第三條：布教管理駐在兩本山台灣別院，承宗務院之命，宣揚教義及監督台灣開教並布教事務。布教管理兼攝兩本山台灣別院的院務。

第四條：布教管理為教線擴張，儘可能每年選定二處以上的開教適地，派遣布教師使從事開教。

第五條：布教管理招徠教育台灣在來的僧侶，使其所管理的寺院，與本宗的關係密切連繫。

第六條：宗務院依曹洞宗特別寺院法第七條，將台灣總督府各支廳所在地、其他樞要土地的寺院作兩本山直末寺院。其寺院位置以宗令告示之。

p. 308

第七條：兩本山直末寺院的住持是管長特選之。

第八條：兩本山直末寺院的住持，不礙作其他寺院住持。

第九條：依曹洞宗特別寺院法第八條，視兩本山直末以外的寺院為一般寺院。

第十條：前條寺院住持的任免，是適用曹洞宗寺院住持任免法。

第十一條：對駐在於新著手的土地，從事開教的布教師，宗務院應其難易，開始的第一年，從台灣開教費中，補給若干的衣資。

第十二條：以新寺創建的目的，設置布教所。又創立新寺時限一次，從台灣開教費中給付若干補助金。

第十三條：在創立的新寺中關於法地免牘的給付，免除其義財。

第十四條：在創立的新寺及布教所，從得到寺號公稱又設立認可年開始，滿十年，免除宗費的賦課。但係宗門整體的寄附金及慶弔費，對兩本山特別的納金及地方費是不在此限。

第十五條：在設立認可後滿十年的寺院及布教所，準據曹洞宗寺院階級查定法，定階級，賦課宗費。

第十六條：新寺創立者而住持於該當寺院時，免除教師檢定及關於住持的義財。

第十七條：新寺創立者未轉衣而申請轉衣時，免除其義財。

第十八條：宗務院宜特派臨時布教師，令巡迴各寺院及布教所。

第十九條：僧侶及檀信徒而關於開教及布教有特殊功勞者，施行相當的賞典。

第二十條：無正當的理由而有阻礙寺院及布教所的創設，又妨害布教者，依曹洞宗懲戒法處分之。

第二十一條：需要本法施行細則，於宗務院別定之。[\[117\]](#)

此布教法自實施以來直至第二次世界大戰結束才終止，而由上述的規則看來，可以知道此一時代曹洞宗在台灣的最高指導者，是為布教管理。他管理台灣別院的院務外，尚需監督曹洞宗在台宣教及開拓宗務的事業。為達到此目的，除了與本土寺院加強連繫外，鼓勵創建新的寺院及布教所，並給與一些補助獎勵的措施，如台中佛教會館附屬圖書館、台灣高雄布教所（移轉新築）、台南寺（移轉新築）、基隆靈泉寺等，都是接受過補助的寺院。[\[118\]](#)藉著獎勵補助及恩賞懲戒，加深別院及直末寺院、布教所的關係，當然也可以說是鞏固別院的管理權，尤其是對住持的任免權。直至昭和 10 年曹洞宗在台灣擁有宗門的寺院十二、布教所二十四、檀家信徒有四萬三千餘人，

p. 309

聯絡寺廟有五十餘所。[\[119\]](#)此中宗門的寺院，應是指：

基隆市久寶寺

台北別院

新竹市新竹寺

台中市台中寺

台南市台南寺

高雄市南禪寺（高雄市湊町三之一）

高雄州屏東街護國院

嘉義郡阿里山寺

台中州員林街員林寺

基隆市靈泉寺

大湖郡大湖庄法雲寺

中壢郡中壢街圓光寺

高雄市外左營庄興隆寺[120]

以上等諸寺吧！至於聯絡寺廟者，是指舊慣寺院，也就是在來佛教的寺廟、齋堂。[121]在前揭江木生氏文中，提及曹洞宗在昭和 10 年時擁有 50 餘所的聯絡寺廟，但楊天送氏文〈台灣佛教事情概說〉一文中，卻談及曹洞宗獲有一百二十餘所、臨濟宗有一百七十餘所的聯絡寺廟。如此聯絡寺廟的數目說，差距甚大，原因為何？尚待日後的研究，在此想先就此做個暫時的結論。

結論

以上就曹洞宗在台布教事業來作敘述，以此作為瞭解日本佛教各宗派在台活動的線索之一。我們知道大正年間，因西來庵事件的發生，台灣勸業共進會的舉辦，台灣佛教界呈現了一個新氣象，它促使了台灣佛教中學林及南瀛佛教會的成立。前者成為培育台灣現代佛教人材的搖籃，所造就的人材有林德林、沈德融、李世傑及李添春等，而後者由於本部設於總督府內務局社寺課，課長為該會的當然會長的緣故，看起來該會的官方性質濃厚，又定期舉辦演講會、講習會、按時發行雜誌，故不失上令下達的效果，這從昭和 10 年以後，逐漸推行的皇民化運動與佛教互動的情形，就可以窺知，這也是日後筆者研究的課題。

The Hsi-lai-an Incident and the Development of Taiwanese Buddhism with Special Reference to the Sotō School

Ven. Huey-yen

Associate Researcher, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

Summary

The missionary work of the Sotō School in Taiwan is part of the history of Taiwanese Buddhism under Japanese colonial rule. Basing herself on historical records like the Sotō School's School Report which was published from 1897 on, the Report on Religion in Taiwan dating from 1896, the History of Overseas Missionary Activities of the Sotō School etc. the present author probes into the religious activities of the Japanese Sotō School in Taiwan between 1895 and 1935.

The 40 years covered here saw subjection to Japanese rule, disturbances caused by armed resistance against the new overlords, suppression and pacification on the side of the authorities, and gradual reversion to a stable social order. The Sotō School's missionary activity continuously tried to adapt its course to all these changes as is evidenced by the Missionary Methods for Taiwan, a 1929 revision of the Missionary Regulations for the Taiwan Island dating from 1886. Missionary work, of course, began with Sasaki Chinryu's Investigative Report on Religion in Taiwan which was completed on August 3, 1896. As to its missionary enterprise, the Sotō School absorbed and utilized existing Buddhist facilities before it developed its own resources, bought land, built temples, and established an organization which was under the supervision of its Branch Temple in Taipei. Emphasizing the principle of spreading the teaching through education, schools for the national language were established in many places in the early period, followed by the Taiwanese Buddhist High School in 1918. These efforts led to the training of a great number of capable people.

Keywords: 1.missionaries in the army 2.Sasaki, Chinryu 3.the first investigative report on religion in Taiwan 4.Missionary Methods for the Island of Taiwan 5.temples affiliated with one school

[1] 池田敏雄氏〈柳田國男と台灣——西來庵事件をめぐって——〉（《國分直一博士古稀記念論集、日本民族文化とその周邊、歴史民族篇》頁465），論集編纂委員會編，新日本教育圖書株式會社，昭和55年10月1日。

[2] 同上書，頁476。

[3] 以上參考上引池田氏文。

事件的結束，是到了大正5年7月，江定等37名被判死刑時（《台灣大年表》，台灣經世新報社編，綠蔭書房，1992年3月5日）。

又參考蔡錦堂氏《日本帝國主義下台灣の宗教政策》第二章宗教調查から制度整備へ，第一節西來庵事件，頁49~51，同成社，1994年4月15日。

《南瀛佛教》七之三、雜報、第二回宗教調查，昭和4年5月。

[4] 《台灣宗教調查報告書第一卷》辨言。

[5] 參考前揭蔡錦堂氏書，頁67~70。

《台灣大年表》大正13年12月條。

《南瀛佛教會會報》二之六，大正13年12月23日；同上《會報》四之四，大正15年7月。

筆者參考蔡氏書及《台灣大年表》的相關記錄，認為《南瀛佛教會會報》的記載可能是指地方部的社寺課，因此江氏的說法可能有誤。見注17

[6] 佐佐木珍龍氏〈護國山台灣寺創立喜捨金勸募¹⁴趣意〉（曹洞宗《宗報》第五十九號，曹洞宗務局文書課，明治32年6月1日。）

[7] 見上揭佐佐木氏文。

見《淨土宗海外開教のあゆみ》頁31，淨土宗開教振興協會，平成2年3月1日。

[8] 以上參考《台灣大年表》。

[9] 《鎮南記念帖》頁3~4，台灣台北鎮南山臨濟護國禪寺，大正2年7月15日。

[10] 江木生氏〈佛教各宗の臺灣傳來と變遷及現勢〉（《台灣佛化》第一卷第一號、昭和12年11月16日）。此文原發表於《南瀛佛教》15-2，昭和12年2月1日，題為〈內地佛教の台灣傳來と其現勢〉。

[11] 《鎮南記念帖》頁4。

[12] 同上書頁 6。前掲江木生氏文作明治 30 年可能有誤。

[13] 曹洞宗《宗報》第一號，明治 30 年 1 月 1 日。

[14] 明治 30 年 2 月 1 日。

[15] 明治 29 年 11 月 25 日，大日本台灣佛教會發行。

[16] 《淨土宗海外開教のあゆみ》頁 32~33。

[17] 同上書，頁 31。

江木生氏前掲文作 29 年 8 月。

同上會報三之二，大正 14 年 3 月。

江 燦騰氏於「日據初期台灣佛教史研究演講錄」中，談及：「本來丸井負責的宗教調查工作，在大正八年提出《報告書》後，應暫時告一段落了。但在大正六年五月，也就是調查第二次進度末期，他被任命為總督府內務局新成立的「社寺課」課長，並一直擔任至大正十三年（1924）此一機構被裁撤，丸井辭職回日本為止。」（《台灣佛教百年史之研究》頁 122，南天書局，1996 年 3 月）依江氏的說法，內務局社寺課是成立於大正六年五月，丸井氏於此時就任課長之職（此說也出現於《二十世紀台灣佛教的轉型與發展》頁 18，淨心文教基金會，1995 年 4 月）。但所依據史料為何？不得而知。或許是依《南瀛佛教會會報》第二卷 第六號（大正 13 年 12 月 23 日）「丸井會長辭任」中談及的「大正六年五月就任社寺課長」一語吧！不過根據《台灣大年表》大正 8 年 5 月 1 日現在文武職員表的話，丸井圭次郎是為地方部社寺課長；而大正 9 年 10 月 1 日現在文武職員表的話，丸井氏是為內務局社寺課長。至於蔡氏的說法，係依台灣總督府編《台灣總督府事務成績提要》。

[18] 明治二八年六月に外征士卒慰問使として台灣に渡った林彦明は從軍兵への慰問、法語、追吊、病院の患者慰問をあこないつつ開教の計畫をたてた。つづいて同年一〇月に佐藤大道、橋本定幢が渡った。こうした準備段階を経て同二十九年六月に赴任した仲谷徳念、武田興仁によって事實上の台灣開教は始まった（《淨土宗 海外開教のあゆみ》頁 31）。

臨濟宗妙心寺派 本宗の灣傳來は明治二十九年、細野南嶽師が臺北に渡來され、同三十年同師の請によって渡來された足利天應師を以て嚆矢とする（江木生〈佛教各宗の台灣傳來と變遷及現勢〉）。

[19] 《南瀛佛教》十五之二，昭和 12 年 2 月 1 日。

《台灣佛化》第一卷第一號，昭和 12 年 11 月 16 日。

[20] 據《宗報》第六十五號頁 16（明治 32 年 9 月 1 日）雲：佐佐木氏任北海道後志國壽都郡新榮町龍洞院的住持。

[21] 李添春氏編《台灣省通志稿》卷2 人民志宗教篇，第三章佛教第八節皇民化運動與台灣佛教中，談及佐佐木珍龍來台，是在6月10日。但依佐佐木氏《從軍實歷夢遊談》頁49，佐佐木氏自述其初抵基隆是在6月12日。

[22] (明治30年)八月二日晴曹洞教會員を訪問す。曹洞教會は昨明治廿九年五月大日本台灣佛教會と名て一の團體を組織せしがイハリ月過き年越て萎微として振はず立為めに，本年三月以來更に台北曹洞教會と改めて大に信者を募集し現今二百名餘に及びたり《宗報》第十九號，頁13下，明治30年10月1日)。

[23] 江燦騰氏於前掲文中說：「同年七月特派長田禪觀、陸鉞巖、芳川雄悟三人來台，而調回本田(木田之誤)和櫻井兩人。」(頁17)，如此的說法是有誤的。

[24] 《宗報》第一號，頁13下。

[25] 《宗報》第一號，頁16下~17上。

[26] 《宗報》第八號，頁10，明治30年4月15日。

[27] 《宗報》第十九號，頁12、13，明治30年10月1日。

《宗報》第三九號，頁18，明治31年8月1日。

[28] 《宗報》第三九號，頁18。

《宗報》第二三號，頁16，明治30年12月1日。

[29] 《宗報》第十九號，頁10。

[30] 《宗報》第十九號，頁13。

[31] 《宗報》第十八號，頁16，明治30年9月15日。

[32] 《宗報》第十八號，頁16。

[33] 《宗報》第十九號，頁13。

[34] 《宗報》第五一號，頁13，明治32年2月1日。

[35] 《宗報》第六一號，頁15，明治32年7月1日。

[36] 《宗報》第五九號，頁1~2，明治32年6月1日。

[37] 《宗報》第六五號，頁16，明治32年9月1日。

- [38] 《宗報》第八八號，頁 14，明治 33 年 8 月 15 日。
- [39] 《宗報》第十九號，頁 14。
- [40] 《宗報》第二一號，頁 14，明治 30 年 11 月 1 日。
- [41] 《宗報》第三二號，頁 16，明治 31 年 4 月 15 日。
- [42] 《宗報》第三七號，頁 26，明治 31 年 7 月 1 日。
- [43] 《宗報》第六一號，頁 16，明治 32 年 7 月 1 日。
- [44] 《宗報》第六二號，頁 12，明治 32 年 7 月 15 日。
- [45] 《宗報》第六五號，頁 14，明治 32 年 8 月 15 日。
- [46] 同注 42。
- [47] 《曹洞宗海外開教傳道史》頁 69，昭和 55 年 11 月 10 日。
- [48] 《宗報》第六六號，頁 11 及 12，明治 32 年 9 月 15 日。
《宗報》第六八號，頁 14，明治 32 年 10 月 15 日。
- [49] 《曹洞宗海外開教傳道史》頁 69。
- [50] 《宗報》第八號，頁 11，明治 30 年 4 月 15 日。
- [51] 同上注。
- [52] 《宗報》第三十七號，頁 27，明治 31 年 7 月 1 日。
《曹洞宗海外開教傳道史》頁 67。
- [53] 《宗報》第五十二號，頁 13，明治 32 年 2 月 15 日。
- [54] 《宗報》第一八一號，頁 8，明治 37 年 7 月 1 日。
- [55] 同上注，頁 7。
- [56] 同上注。
- [57] 《宗報》第二六七號，頁 44，明治 41 年 2 月 1 日。
- [58] 《宗報》第八號，頁 12，明治 30 年 4 月 15 日。
- [59] 《曹洞宗海外開教傳道史》頁 69。

[60] 見本文頁 296。

[61] 同注 59。

[62] 《曹洞宗海外開教傳道史》，頁 68。

《宗報》第二七號，頁 11，明治 31 年 2 月 1 日。

[63] 《宗報》第四一號，頁 10，明治 31 年 9 月 1 日。

[64] 《宗報》第二七號，頁 11，明治 31 年 2 月 1 日。

[65] 《宗報》第四一號，頁 10，明治 31 年 9 月 1 日。

[66] 《宗報》第六二號，頁 16，明治 32 年 7 月 15 日。

《宗報》第一〇四號，頁 5，明治 34 年 4 月 15 日。

[67] 《宗報》第二〇號，頁 15，明治 30 年 10 月 15 日。

[68] 《宗報》第四九號，頁 17，明治 32 年 1 月 1 日。

[69] 《宗報》第六一號，頁 15，明治 32 年 7 月 1 日。

[70] 《宗報》第六六號，頁 10，明治 32 年 9 月 15 日。

《宗報》第六二號，頁 16，明治 32 年 7 月 15 日。

[71] 《宗報》第六五號，頁 13，明治 32 年 9 月 1 日。

《宗報》第四六號，頁 12，明治 31 年 11 月 15 日。

《宗報》第六二號，頁 16，明治 32 年 7 月 15 日。

[72] 《宗報》第六二號，頁 12，明治 32 年 7 月 15 日。

[73] 《宗報》第九一號，頁 12，明治 33 年 10 月 1 日。

第九六號，頁 16，明治 33 年 12 月 15 日。第一〇四號，頁 5，明治 34 年 4 月 15 日。

[74] 《宗報》第一四三號，頁 7，明治 35 年 12 月 1 日。

[75] 《宗報》第三八號，頁 14，明治 31 年 7 月 15 日。

第五二號，頁 12，明治 32 年 2 月 15 日。第六五號，頁 14，明治 32 年 9 月 1 日。

[76] 《宗報》第一七號，頁 14，明治 30 年 9 月 1 日。

[77] 《宗報》第二七號，頁 10，明治 30 年 12 月 1 日。

第五九號，頁 14，明治 32 年 6 月 1 日。第七〇號，頁 8，明治 32 年 11 月 15 日。

[78] 《宗報》第六二號，頁 13，明治 32 年 7 月 15 日。

[79] 《宗報》第七二號，頁 13，明治 32 年 12 月 15 日。

[80] 《宗報》第二六七號，頁 41 及 42，明治 41 年 2 月 1 日。

[81] 《宗報》第二八號，頁 20（錄自大阪朝日新聞〈台灣¹⁴宗教〉），明治 31 年 2 月 15 日。

[82] 《宗報》第十五號，頁 15，明治 30 年 8 月 1 日。

《教報》第一號，頁 21。

[83] 《宗報》第二六七號，頁 41。

[84] 《宗報》第三一二號，頁 44，明治 42 年 12 月 15 日。

《曹洞宗海外開教傳道史》頁 240 上。

[85] 《宗報》第三一二號，頁 9。

《曹洞宗海外開教傳道史》頁 240 上。

[86] 《宗報》第二六七號，頁 44，明治 41 年 2 月 1 日。

[87] 《宗報》第三一二號，頁 42。

[88] 《宗報》第二九〇號，頁 15，明治 42 年 1 月 15 日。

[89] 《宗報》第二八九號，頁 27，明治 42 年 1 月 1 日。

[90] 《宗報》第二九一號，頁 18，明治 42 年 2 月 1 日。

[91] 《宗報》第二八九號，頁 26。《通志稿》作參仟五百餘坪土地可能有誤。

[92] 《宗報》第二九二號，頁 13~14，明治 42 年 2 月 15 日。

[93] 《台灣大年表》明治 41 年 11 月 4 日。

《宗報》第二九三號，頁 11，明治 42 年 3 月 1 日。

《通志稿》雲：興工之時日本曹洞宗管長，勒特賜大圓玄致禪師親臨台灣舉行典禮。此說有誤。

[94] 《宗報》第三二五號，頁 10，明治 43 年 7 月 1 日。

《台灣大年表》明治 43 年 5 月 28 日。

[95] 《宗報》第三八四號，頁 8，大正元年 12 月 15 日。

《宗報》第四〇八號，頁 87，大正 2 年 12 月 15 日。

《宗報》第四三三號，頁 51，大正 4 年 1 月 1 日。

[96] 林德林〈台灣佛教新運動之先驅——《中國佛教史論集》台灣佛教篇，頁 83，大乘文化出版社，民國 68 年 1 月初。

[97] 林學周《台灣宗教沿革誌》上篇，頁 2。

[98] 同上書，頁 4。

[99] 《台灣教育沿革誌》頁 990，台灣教育會編，南天書局 1995 年 12 月二刷。

[100] 《宗報》第四八〇號，頁 94，大正 5 年 12 月 15 日。

[101] 《宗報》第五〇三號，頁 59，議案三，大正 6 年 12 月 1 日。

第四八〇號，頁 95，議案九。

[102] 《宗報》第四八〇號，頁 95。

[103] 《宗報》第四八七號，頁 1，大正 6 年 4 月 1 日。

《傳道史》頁 72，作大正 4 年創校是錯誤的。

[104] 《宗報》第四八〇號，頁 92、94。

[105] 《宗報》第五二八號，頁 12，宗令第五號，大正 7 年 12 月 25 日，曹洞宗台灣佛教中學林經費補助金支出の件」，大正 7 年 12 月 15 日。

[106] 《宗報》第五八一號，頁 2，大正 10 年 3 月 1 日。

[107] 李添春《台灣佛教史資料》上篇曹洞宗史——《台灣佛教》頁 12，下。

- [108] 《宗報》第六四九號，頁 11，大正 13 年 1 月 1 日。
- [109] 《宗報》第七三三號，頁 16，昭和 3 年 1 月 1 日。
- [110] 《宗報》第七七八號，頁 1，昭和 4 年 11 月 15 日。
- [111] 《宗報》第八〇五號，頁 18，昭和 6 年 1 月 1 日。
- [112] 《宗報》第八七六號，頁 1，昭和 8 年 12 月 15 日。
- 《南瀛佛教》十二之一，頁 54，昭和 9 年 1 月 1 日。
- [113] 《宗報》第四八〇號，頁 92。
- [114] 《台灣佛化》創刊號，江木生〈佛教各宗の臺灣傳來と變遷及現勢〉。
- 根源生〈台灣佛教と教育——並びに中學林存在の意義——〉（《南瀛佛教》十一の十二，昭和 8 年 12 月 1 日）。
- [115] 《宗報》第六八七號，頁 47，大正 15 年 2 月 1 日。
- [116] 《宗報》第七六三號，頁 36，昭和 4 年 4 月 1 日。
- 第七六五號，頁 119，5 月 1 日。第七七八號，頁 1，11 月 15 日。
- [117] 《宗報》第七七八號，頁 1~2，昭和 4 年 11 月 15 日。
- [118] 《宗報》第七六三號，頁 14；七六五號，頁 127；七八五號，頁 14；八〇六號，頁 5。
- [119] 前掲江木生氏文。
- [120] 《宗報》第八五三號，頁 26，昭和 8 年 1 月 1 日。
- [121] 楊天送〈台灣佛教事情概説〉（《台灣佛化》一之三，五月號，昭和 10 年）。