

The Characteristics and Research on Buddhism in Japanese Colonial Taiwan

Zheng-zong Han

Dharma Drum Buddhist College

Abstract

I The Definition of the Imperial Buddhism

The Imperial Buddhism, National Shinto, and National Buddhism after the Meiji Reform are Buddhism of Meiji. Not only the propaganda of Shinto and Confucianism in Japan did it strengthen but also the active expansion and cultivation, assimilation and the Kominka Movement in its colonial Taiwan.

II The History of the Imperial Buddhism in Japanese Colonial Taiwan

In the fifty-one years of the Japanese Colonial Period, the Imperial Buddhism can be divided into three periods:

- (1) the early period (1896-1915): exploration and alliance,
- (2) the middle period (1915-1931): cooperation and development
- (3) the later period (1931-1945): Kominka Moment and Modification

In the early period (1896-1915), Japanese Buddhist monks of

different schools arrived in Taiwan and started their own preaching. They sought for alliance without any discrimination and made their own plans to start their preaching respectively. Therefore, it was unsurprisingly to see they encountered many challenges.

Before the Xilai Temple Incident, the Taiwan Governor-General Office organized the 'Islanders Religious Association'; however, it failed because the assigned chairman, Yu-jie Haung, the patriarch of the Prior Heaven School, was not so representative of different Buddhist schools in Taiwan. Later, in the Revolution of 1911, the first step of the union of Taiwan Buddhism was taken by Vegetarian Halls (Zhaixi She), formed by many vegetarian sects in Tainan.

In the middle period(1915-1931), the Xilai Temple Incident erupted. This incident led to the cooperation of Japanese Buddhism and Taiwanese Buddhism. Besides, it caused the Japanese government, having doubted the character of monks and vegetarians, to carry out a complete official investigation of religious institutions. This policy accelerated the cooperation of Japanese Buddhism and Taiwanese Buddhism. Initiated by Rinzai Sect and Soto Sect, Buddhism spread out in Taiwan and was separated into local four Taiwan temple schools. Moreover, the Taiwan Buddhist Dragon Flower Association, formed by the three main vegetarian sects, started to play an active role.

In the later period(1931-1945), Japan started its military invasion of northeast China in 1931, entering into what would become the fifteen years of war. With the eruption of the Sino-Japanese War (1931), Buddhism played a crucial role. Consequently, the Japanese colonial government forced Taiwanese Buddhists to revitalize the national spirit by organizing respective associations, such as the Revival of Tribes in 1932,

the United Association of Taiwan Education Associations in 1934, the Moment of Transforming Old Customs in 1935, the Developed Folkways Society in 1936, and the Movement of Spiritual Mobilization in 1937. The continuous movements in researching and registering Taiwanese temples under the martial law all led to the transformation of Taiwanese Buddhism into the Imperial Buddhism in 1942.



Key Words: The Imperial Buddhism, Japanese Colonialism, Taiwan Buddhism, the researching and registering Taiwanese temples

日治台灣佛教的特點與研究

關正宗

法鼓佛教學院兼任助理教授

摘要

一、「皇國佛教」的定義

所謂「皇國佛教」(the Imperial Buddhism)明治維新後「神道國家化」、「佛教國家化」，是謂「明治佛教性格」。對內輔助神道、儒家教化，對外配合國家擴張主義，在殖民地扮演教化、同化、皇民化角色。

二、「皇國佛教」在臺灣殖民的歷史進程

在殖民統治 51 年間，在以歷史事件為契機，劃分三個時期：

- (1) 前期 (1896~1915)：探索與結盟
- (2) 中期 (1915~1931)：合作與開展
- (3) 後期 (1931~1945)：皇化與改造

前期，從軍僧及各宗布教師在臺灣的開教，以無分別、無選擇的方式尋找加盟的寺廟，並各自訂定各宗的開教計劃，而其中所遭遇的瓶頸亦多有所見。

「西來庵事件」(1915 年)之前,總督府雖然啓動了組織「本島人宗教會」的構想,但是,被委任的黃玉階雖爲先天派前輩,但不具宗教代表性,而未有結果。以辛亥革命爲契機,政治表態式的台南地區齋教各堂的「齋心社」結成,爲臺灣宗教「統一」運動踏出第一步。

「西來庵事件」爆發後,進入中期(1915~1931)台日佛教的合作與開展時期,向來對僧侶、齋友「素質」頗有意見的殖民當局,正式啓動全台宗教調查。此一政策加速了結盟後的臺、日佛教的合作,以臨濟、曹洞宗爲首,開展後劃分出全台區域性勢力即本土四大法派,而齋教三派統一成「台灣佛教龍華會」也以日本佛教爲借鏡,展開史上最活躍時期。

「九一八事變」(1931 年)展開了日本史學界所稱的「十五年戰爭」。中日戰事的爆發,佛教所扮演的角色將極致化。從「九一八事變」,經「七七事變」到「太平洋戰爭」,佛教助成的角色,從「部落振興會」(1932 年)、「臺灣社會教化協議會」(1934 年)、「打破舊慣信仰運動」(1935 年)、「民風作興協議會」(1936 年)、「精神總動員(皇民化)運動」(1937 年),而因應「精神總動員運動」而來的「寺廟整理運動」,並以「寺院戰時體制」(1942 年)達到「皇國佛教化」的高峰。

關鍵字：殖民主義、皇國佛教、十五年戰爭、寺廟整理、皇民化運動

一、前言

日本殖民時代的台灣佛教史研究，在國外較有成績者為日本學者松金公正、胎中千鶴等學者。在台灣，則以釋慧嚴、江燦騰二人為首，而王見川、李世偉亦有部分相關研究，基本上為殖民時期的台灣佛教勾勒出部分的面貌。本人在此基礎之上，以「皇國佛教」的性格為主軸，以歷史脈絡為分期，即：前期（1895～1915）：探索與結盟、中期（1915～1931）：合作與開展、後期（1931～1945）：皇化與改造等三階段。在前期與中期以大正 4（1915）年的「西來庵事件」為分水嶺，中期與後期以昭和 6（1931）年的「九一八事變」為分水嶺。而此歷史分期，依時間順序，分別向教化、同化、皇民化邁進。

明治國家體制確立的同時，也確立了「明治佛教性格」，一是實證主義佛學之風，一是儒佛輔翼神國觀，而當臺灣淪為日本殖民地之後，這樣的佛教性格，即近代「皇國佛教」的強化性格，隨著各宗佛教從軍僧來臺開教而傳入。

甲午戰爭爆發後，誕生了前日本史上所未有的佛教「從軍僧」（或稱從軍布教師），至少在此時，「明治佛教性格」已隨著擴張主義而產生，並在殖民臺灣之後，隨著每一歷史階段而演進。以歷史事件為契機，殖民統治的宗教政策亦隨之改變或調整，第一階段（1895～1915）在「無方針政策」之下，殖民者與被殖民者彼此尚在摸索中，直到大正 4（1915）年余清芳（1879～1915）藉神道設教的「西來庵事件」，為殖民當局帶來衝擊，致使殖民者調整原先對宗教的「無方針政策」，從展開而進入第二階段（1915～1931）宗教上的合作與開展時期；昭和 6（1931）年「九一八事變」爆發後，隨即進入同化與皇民化的第三階段（1931～1945）。

以歷史事件為契機，觀察日本殖民時代的台灣佛教，出現怎麼的發展脈絡，怎樣的歷史面貌，以及呈現怎樣的特色。

二、歷史分期的觀察

(一)前期 (1895~1915): 探索與結盟

(1)日僧開教及其活動:

爲因應「甲午戰爭」而產生的「從軍僧」，在戰役後有一部分僧侶轉而投入「鎮南軍」來臺成爲「臺灣開教使」。各宗來臺「從軍僧」及開教使表列如下：

【表一】初期 (1896~1909) 來臺從軍僧與開教使

宗派	來臺時間	開教使
真宗西本願寺派	明治 28 (1896) 年 3~6 月	下間鳳城、名和海淵、大江俊泰、 武內外量、小野島行薰、豐田巍秀、 長尾雲龍
真宗西本願寺派	明治 29 (1897) 年	紫雲玄範、井上清明、田中行善
曹洞宗	明治 28 (1896) 年	佐佐木珍龍
曹洞宗	明治 29 (1897) 年	佐佐木珍龍、木田韜光、足立普明、 若生國榮、鈴木秀雄、櫻井大典、 天生有時
曹洞宗	明治 29 (1897) 年	正覺慈觀、菅原慶禪、山田祖學
淨土宗	明治 28 (1896) 年	荻原雲臺、大門了康、林彥明、橋 本定幢、佐藤大道
淨土宗	明治 29 (1897) 年 6 月	武田興仁、仲谷德全、嶺原惠海、 神谷大周、荻原雲臺、岩井智海、 大門了康、林彥明
淨土宗	明治 31 (1899) 年	鈴木臺運、入江泰禪
淨土宗	明治 32 (1900) 年	松本活道、神原貞祥

淨土宗	明治 33 (1901) 年	稻岡、木村
淨土宗	明治 34 (1902) 年	芝崎澄純、餘鄉辨
真言宗	明治 28 (1896) 年	椋本龍海、小林榮運
真言宗	明治 29 (1897) 年	小山祐全、小芝豐嶽
真言宗	明治 32 (1900) 年	宮岡善教、島田隆範
真宗東本願寺派	明治 29 (1897) 年 (?)	松江賢哲
真宗東本願寺派	明治 30 (1898) 年 5 月	大山慶哉、高松誓、松江賢哲
真宗東本願寺派	明治 31 (1899) 年	和田圓什、本多文雄、廣岡荷織、 加藤廣海、石川馨
真宗東本願寺派	明治 33 (1901) 年	佐野即悟
真宗東本願寺派	明治 34 (1901) 年	月山內
日蓮宗	明治 28 (1896) 年	武田宣明、久保田瑞
日蓮宗	明治 29 (1897) 年	佐野是秀、渡邊英明
日蓮宗	明治 31 (1899) 年	甲斐本耀、岩井惠濟
日蓮宗	明治 34 (1901) 年	村上日普、赤井文勝
天臺宗	明治 28 (1896) 年 (?)	加藤慈晃
天臺宗	明治 42 (1909) 年 4 月	森本憲章

(資料來源：整理自歷年《臺灣日日新報》)

基本上，自明治 29 年 4 月 1 日之後，殖民政策由軍政轉入民政，從軍布教師及之後的開教使，正式展開在臺開教工作。此一時期雖也

成立「大日本臺灣佛教會」，但仍難脫各宗激烈的競爭，在尋求與臺灣佛道等民間寺廟的結盟之外，¹最重要的工作則是配合總督府的「國語政策」，在全臺各地成立各宗教育機構，以為輔助。

(2) 「大日本臺灣佛教會」與各宗教育機構

關於「大日本臺灣佛教會」的組成，根據《臺灣新報》報導指出，明治 29 年 5 月，曹洞宗從軍布教師佐佐木珍龍、鈴木雄秀二人，在臺北西門設立教會所，名叫「佛教會館」，每週六、日在該館進行佛教演講，淨土宗橋本定幢、真言宗小柴豐嶽、真宗紫雲玄範及鹿山豐、實行教大教正北條三野夫、日蓮宗內藤、丕居士等布教師及信眾來集。²

可是至少從明治 30 年元月後至明治 35（1902）年底，近 5 年的時間，「大日本臺灣佛教會」乃至「臺灣佛教會」未見相關活動，直到明治 35 年 12 月初，《臺灣日日新報》刊載了一則「臺灣佛教會」成立的消息：「各宗聯合組織臺灣佛教會，本月八日將在府前街大谷派本願寺別院舉行發會（創會）式。」³這標幟著「大日本臺灣佛教會」可能轉型或新創「臺灣佛教會」。從各方資料顯示，無論是「大日本臺灣佛教會」或新立的「臺灣佛教會」，皆是為日本人服務的團體。至於此一時期的各宗教育事業如【表二】：

¹ 參見溫國良，〈日治初期日臺宗派訂約始末〉，收在溫國良編譯，《臺灣總督府公文類纂宗教法規史料彙編》[明治二十八年至昭和二十年]，南投：臺灣省文獻委員會，2001），頁 295。

² 不著撰人，〈日本佛教會堂の嚆矢〉，《臺灣新報》（1896 年 6 月 17 日），3 版。

³ 不著撰人，〈臺灣佛教會〉，《臺灣日日新報》（1902 年 12 月 2 日），2 版。

【表二】日本殖民初期佛教各宗派開設主要教育機構一覽
(1896~1915)

設立年月	名稱	地區	教育內容	設立宗派
明治 29 (1896)年 3 月	曹洞宗立臺南國語學校	臺南	日語、算術	曹洞宗
明治 29 (1896)年 6 月	龍谷學校(明治 30 年 2 月開學)	臺北	日語、 本島語	本願寺派
明治 29 (1896)年 6 月	開導學校(明治 40 年 3 月關閉)	臺南	日語、 算術、漢學	本願寺派
明治 29 (1896)年 6 月	大日本臺灣佛教會附 屬日本語學校	臺北	日語、 本島語	聯合
明治 29 (1896)年 7 月	共立學校(明倫學校)	臺北	日語、 本島語	聯合 (本願寺派)
明治 29 (1896)年 8 月	私立佛教會附屬語學 校	彰化	日語、 本島語	曹洞宗
明治 30 (1897)年 3 月	曹洞宗臺南夜學校	臺南		曹洞宗
明治 30 (1897)年	曹洞宗立新竹慈慰學 校	新竹	日語	曹洞宗
明治 30 (1897)年 3 月	慈民(惠)國語學校	彰化	日語	真言宗
明治 30 (1897)年 6 月	敬愛學校(關閉後之 日曜學校)	鹿港	日語、 體操、唱歌	本願寺派
明治 30 (1897)年 8 月	彰化女學校(堂)	彰化	日語	真言宗
明治 30 (1897)年 9 月	夜間本島語研究會 (附設)	臺南	本島語	本願寺派

明治 30 (1897)年 10 月	媽宮小學校	澎湖	小學	本願寺派
明治 31 (1898)年 3 月	日本語夜學校	臺南	日語	曹洞宗
明治 31 (1898)年 4 月	日本語學校	臺中	日語	曹洞宗
明治 31 (1898)年 5 月	土語學校	臺南	臺語	曹洞宗
明治 31 (1898)年 3 月	女學校	彰化		大谷派
明治 31 (1898)年 6 月	大谷派本願寺學校 (另設安平分校)	臺南	日語	大谷派
明治 31 (1898)年 6 月	大谷派本願寺學校	鳳山	日語	大谷派
明治 31 (1898)年 6 月	大谷派本願寺學校	臺北	日語	大谷派
明治 31 (1898)年(?)	曹洞宗立國語學校附 屬小學校(艋龍山寺)	臺北	日語	曹洞宗
明治 32 (1899)年 3 月	高等科假設(附設)	臺南	高等科	本願寺派
明治 32 (1899)年 4 月	臺南修辭會	臺南	本島語	本願寺派
明治 32 (1899)年 7 月	彰化學堂(明治 34 年 6 月遷往泉州)	彰化	補習	大谷派
明治 33 (1900)年 3 月	龍谷學校(附設夜 學, 明治 36 年關校)	臺中	日語、本島語	本願寺派
明治 34 (1901)年 4 月	育英會(夜學校)	臺南	日語、本島語	曹洞宗

明治 35 (1902)年 10 月	本願寺夜學會	臺北	英語、算術、 漢學、佛教大意	本願寺派
明治 35 (1902)年 11 月	淨土宗臺南開教院	臺南	信徒子弟、僧 侶養成	淨土宗
明治 36 (1903)年 3 月	基隆夜學會(明治 37 年 6 月基隆小學校)	基隆	讀書、作文、 算數、臺語、 英語	曹洞宗
明治 36 (1903)年	開導夜學會	臺南	日語、算術、 普通學	本願寺派
明治 39 (1906)年春	本島人兒童夜學會	臺南		淨土宗
明治 40 (1907)年 8 月	吳全城賀田農場兒童 教育所	臺東	尋常科、高等 科	本願寺派
明治 42 (1909)年 8 月	臺北成德學院	臺北	少年救護	本願寺派
明治 44 (1911)年 6 月	基隆夜學校	基隆	實業補習	曹洞宗
大正 1 (1912)年	本願寺日曜學校	臺北	信徒兒童佛 學、修身	本願寺派
大正 2 (1913)年 6 月	本願寺青年夜學會	二林		本願寺派
大正 4 (1915)年 7 月	大照寺日曜學校	屏東		本願寺派
大正 4 (1915)年	了覺寺日曜學校	臺北		日蓮宗

(資料來源：松金公正，〈植民地期台灣における曹洞宗の教育事業とその限界—宗立學校移轉と普通教育化の示すもの—〉，歷年《臺灣日日新報》以及筆者修正添加)

(3) 東本願寺與「廈門事件」

以臺灣為跳板，欲將福建納入勢力範圍，東本願寺配合國策，出力最多。日本佛教在殖民臺灣之初即大舉赴閩布教，部分「臺灣開教使」，為配合第四任臺灣總督兒玉源太郎（1852~1906）及民政長官後藤新平（1857~1929）的「西進政策」，臨濟宗妙心寺派僧侶進駐福州鼓山湧泉寺，出任臺灣彰化布教師的真宗東本願寺派僧侶高松誓，銜命在廈門製造火焚布教所的「廈門事件」（1900），以利日軍藉護僑佔領福建的過程。「廈門事件」後日本佛教非但沒有放棄在福建的活動，還不斷擴大，持續挑戰清廷不准日本佛教在華的布教政策，而這些奉派到福建的僧侶，很大一部分是從臺灣轉進，甚至中心領導人就在臺灣，尤以東本願寺最為熱衷（參見【表三】）。⁴

【表三】：殖民初期（1896~1906）來臺日僧轉赴福建一覽

宗派別	名號	來臺時間	臺卓錫地	來閩時間	閩卓錫地
東本願寺派	高松誓	1896 年秋	彰化分院	1898?	廈門布教所 (東本願寺)
西本願寺派	紫雲玄範	1897.1	臺北	1898.9	廈門
東本願寺派	加藤廣海	1897.12	臺北、宜蘭	1898	廈門
臨濟宗妙心寺派	細野南岳	1897	臺北	1900 年初	鼓山湧泉寺
東本願寺派	本多文雄	1898.2	臺南說教場	不明（1900.12 解任）	廈門說教場

⁴ 參見拙著，〈臺灣殖民初期（1895-1906）日本東本願寺派在福建的活動——以「廈門事件」為例〉，收在顏尚文主編，《臺灣佛教與漢人傳統信仰研究》（嘉義：中正大學臺灣人文研究中心，2008）。

東本願寺派	石川馨	1898.8	臺北	1898.10	廈門布教所
東本願寺派	某法主	1901.	彰化	1901.2	廈門布教所
西本願寺派	大谷尊由	1906.3	臺北 (開教總監)	1906.4	福建各地

(資料來源：綜合前述、[日] 松金公正，〈真宗大谷派による台湾布教の変遷〉，《アジア・アフリカ言語文化研究》71 號，2006 年 3 月)

(二) 中期 (1915~1931)：合作與開展

大正 4 (1915) 年 7 月，爆發日本殖民統治漢人最大規模反抗的「西來庵事件」，這對殖民統治者是一重大衝擊。由於事件與宗教信仰有關，位於臺南市的西來庵，在事件弭平後的同年 9、10 月間拆毀遷移，一部分廟地充作元會境街派出所，所有神像焚燬，部分法器移轉岳帝廟使用，⁵遷建於亭仔腳街的西來庵成爲「臺南第一公學校附屬夜學會」，⁶自此打著「宗教神諭」旗號的抗日運動，由於慘遭殺戮的「西來庵事件」相關人士頗眾，自此未再出現。

爲了掌握臺民的宗教信仰心理，總督府從而收起原先放任的宗教政策，並展開全面的宗教調查。大正 4 年 11 月 2 日起一連三天，總督府召開「全島宗教會議」，集全臺宗教調查主任於民政長官官邸開會，討論調查範圍、調查事項、臺帳（調查紀錄簿）樣式、宗教法令等。⁷《臺灣日日新報》甚至報導此次宗教會議將爲發布宗教法令作準備，並嚴厲指責臺民「迷信」：

迷信在文明國不可避免，但在知識階級則可免，況且如

⁵ 不著撰人，〈處置西來庵〉，《臺灣日日新報》(1915 年 9 月 28 日)，6 版。

⁶ 不著撰人，〈夜學會繼起〉，《臺灣日日新報》(1916 年 6 月 12 日)，4 版。

⁷ 不著撰人，〈全島宗教會議〉，《臺灣日日新報》(1915 年 11 月 4 日)，2 版。

本島人，其弊害之甚，尤不可不慎重注意。近年頻出的陰謀事件，多是藉迷信以鞏固其決心，畢竟見其原因是基於無智也是迷信的勢力。如此次陰謀事件的策源地西來庵即是證例也。本島這種社寺，是不能與內地所謂的社寺有同一待遇。

迷信不可能絕對排除，若事屬無害，也不可強加於罪，不過像本島往往導致危險思想，必須嚴格取締，也是必然措施。像此次係極為重大之事，而其除了單是所謂的迷信之外，但其弊害及於社會風氣，是要斷然取締的。所謂淫祠邪教荼毒世道人心之恐怖，往往在文明國亦不能保證絕無，況且是先天迷信極深的民族本島人哉。……聽說這次的會議，除了花蓮、臺東兩廳之外，全島社寺總數達七千多，實為驚人，對此採取適當的措施是緊要的問題。

又另一方面，迷信以利導之，毋寧是有效果的，本島人迷信極深，在於利導之，用力於涵養一般之敬神思想。吾人一方面在嚴格取締社寺的同時，又切望不怠於利導，而裨益於社會風氣，毋寧是最有效的社寺政策。⁸

同（1915）年12月10日起，總督府社寺課長丸井圭治郎全臺奔波，最遠至澎湖，為調查人員進行講習。⁹幾日後臺中地區首先展開宗教調查，調查規定，佛、道、耶教的僧侶、道士、乩童、廟祝、鸞生等神職人員歸警務課管轄，調查諸事務屬庶務課職責，有關廟宇位置、主尊、管理者、信徒等交廳下各公學校調查。¹⁰由於這是殖民以來首度

⁸ 不著撰人，〈日日小筆〉，《臺灣日日新報》（1915年11月8日），1版。

⁹ 不著撰人，〈宗教調査と講習〉，《臺灣日日新報》（1915年12月12日），3版。

¹⁰ 不著撰人，〈臺中通信：宗教調査開始〉，《臺灣日日新報》（1915年12月15日），5版。

全面性的宗教調查，加上媒體放出「基於無智也是迷信的勢力」、「必須嚴格取締」，不知寺廟本身未來的命運，故而引發恐慌，一時謠言四起，認為寺廟所附屬的公共財產將被沒收。¹¹

以「西來庵事件」為分水嶺，臺日佛教（含民間宗教）在總督府的政策指導下，展開合作的契機。

(1) 宗教調查（1915～1917）

兩年多的時間完成全臺寺廟、齋堂調查，所集成的《寺廟臺帳》，除了可以檢視當時臺灣宗教寺廟信仰與崇拜的內容外，今日儼然成為研究臺灣宗教不可或缺的史料。汗牛充棟的《寺廟臺帳》最後在大正8年3月，由總督府出版《臺灣宗教調查報告書第一卷》，調查情況根據丸井圭治郎的回憶：

宗教調查始於大正四年十月至[大正]五年三月間，由當時十分急促，以未能收到預定成績，更從[大正]五年四月起，預定以一年的時間，囑託各廳之公學校教員及警察官吏進行調查，由於未統一記述[宗教]事項取捨之精略，離所預期目標尚遠，是以[大正]六年九月更印刷〈關於調查記載實例〉分送各廳，讓各廳宗教事務辦事員為主來擔任[調查]之，即在[大正]六、七年度之交大體完成，大正七年度內依序提出臺帳及調查書，其容量累積，實達十三間之高，短時間內欲通覽，實非容易之事，焚膏繼晷努力尚且不能及。¹²

¹¹ 不著撰人，〈臺中通信：宗教調查與民情〉，《臺灣日日新報》（1916年3月5日），2版。

¹² [日]丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書第一卷·辨言》（臺北：臺灣總督府，1919）（臺北：捷幼出版社，民82年重刊）。

一方面因調查資料過於龐大，要在短時間吸收、分析實有困難；二方面由於類似余清芳藉宗教名義起事之抗日事件不再，透過這批龐大的調查資料輔政，可能必須等到大正 10（1921）年總督府主導的「南瀛佛教會」成立後。雖然如此，以「西來庵事件」為契機，兩年多的時間完成全臺寺廟、齋堂調查，所集成的《寺廟臺帳》，除了可以檢視當時臺灣宗教寺廟信仰與崇拜的內容外，今日儼然成為研究臺灣宗教不可或缺的史料。

(2) 日系禪宗的教育事業的成與敗

1. 臨濟宗「鎮南學林」

「西來庵事件」之後，總督府即擬透過宗教教育改造僧侶、齋友的素質，而日系禪宗臨濟與曹洞宗，各自於大正 5（1916）年創辦了「鎮南學寮」（鎮南學林的前身）與「臺灣佛教中學林」（曹洞宗中學林前身），即是因應「西來庵事件」後的產物。

臨濟宗妙心寺派創辦的鎮南學林，其前身是創辦於大正 5 年 10 月 31 日的「鎮南學寮」。距鎮南學林在翌年 2 月的立案，僅維持三個半月。大正 6 年 1 月 19 日，臨濟寺住持長谷慈圓以〈私立臨濟宗鎮南學林設立願書進達ノ件（臺北庶學第三五四號）〉向臺灣總督安東貞美提出設校申請。¹³同年 2 月 16 日以「指令第三七二九號」獲批准通過，2 月 19 日立案，「私立臨濟宗鎮南學林」正式成立。¹⁴只可惜大正 11 年 8 月，卻因為經費的關係停辦。¹⁵也就是在這一年的，私立學

¹³ 臺灣總督府史料編纂會，《臺灣史料稿本：公府類纂三 0 卷ノ五》（臺灣總督府史料編纂會，1917），無頁碼。

¹⁴ 臺灣總督府史料編纂會，《臺灣史料稿本：公府類纂三 0 卷ノ五》，無頁碼。

¹⁵ [日]泰山子，〈佛教會館建設に就て〉，《圓通》第 75 號（1928 年 7 月 10 日），頁 32-34。

校令發布，鎮南學林被曹洞宗臺灣中學林合併。¹⁶

昭和 7（1932）年 3 月，新任布教總監高林玄寶，為賡續僧侶齋友的教育，在翌年 9 月規劃成立「佛教專修道場」，並從日本大本山及各道場等之捐贈總計八千圓設立費，預計昭和 9（1934）年或昭和 10（1935）年完成，昭和 9 年 4 月 1 日起，在臨時建築講堂招收學生，開始授業。¹⁷

2. 曹洞宗「臺灣佛教中學林」

釋慧嚴指出佛教中學林設立的目的：「是在懷柔教育臺灣人僧侶齋友」，此學林成立之初「不是普通日本人學校」。¹⁸大正 6 年 4 月 1 日正式招生開學，其目的是「主教育本島人僧侶及齋堂齋友，使之明心見性，涵養尊皇信佛之精神，俾完成布教使及一寺住持之人格」，同時「帝國民族膨脹，南方發展之聲，積日以高，同學林更欲擴張南支南洋教線，廣大其抱負」。¹⁹4 月 10 日舉行開林式，²⁰共招生 33 名，4 月 11 日舉行始業式。²¹

大約在大正 10 年左右，日系禪宗的佛教教育事業皆出現瓶頸，這與當年成立的「南瀛佛教會」成立不無關係（詳後）。大正 11 年 11 月，「臺灣佛教中學林」改名「曹洞宗臺灣中學林」，以普通教育機構

¹⁶ [日]島田弘舟，〈私立臺北中學學長より〉，《南瀛佛教》第 13 卷第 5 號（1935 年 5 月），頁 61。

¹⁷ 吳標（編），《宗報：專修道場之開場期》（1933 年 9 月 15 日），頁 6。

¹⁸ 釋慧嚴，《臺灣與閩日佛教交流史》，頁 319。

¹⁹ 不著撰人，〈曹洞宗中學林〉，《臺灣日日新報》（1916 年 11 月 12 日），6 版。

²⁰ 不著撰人，〈求道者の爲 臺灣佛教中學林開設〉，《臺灣日日新報》（1917 年 2 月 28 日），7 版。

²¹ 不著撰人，〈昔□の嫩葉 中學林の開林式〉，《臺灣日日新報》（1917 年 4 月 11 日），7 版。

再出發。²²這時的臺灣中學林也顯現危機，已有廢校的最壞打算。也可看出朝普通中等教育，而非僧侶養成機構的趨勢不可逆轉，林長江善慧在大正 12 年 3 月送出 20 名畢業生後不久，²³即同年 4、5 月間（農曆 3 月 19 日），於基隆靈泉寺設立「佛教專門學院」，並自任院長，鑑於「本島僧侶多是魯愚莫辨，焉能了解佛理，而宣布於眾生乎」，「欲養成純然布教人材」，分甲科（一年畢業），乙科（三年畢業），佛學部教師由臺灣中學林柿沼文明及臺中佛教會館林德林等兼任。²⁴一切似乎又回到原點，這種學制和原佛教中學林無異，可見改名後的「曹洞宗臺灣中學林」，其僧侶養成宗旨已名存實亡。

(3) 「南瀛佛教會」成立的目的

當大正 11 年宗立學林教育走入瓶頸的前夕，大正 10 年 2 月，焦急的總督府委由社寺課長丸井圭治郎（1870～1934）在初與本土佛、齋教人士共議，談到「南瀛佛教會」創立旨趣說：

本島沒有教育固有本島人僧侶及齋友之教育機關，近來曹洞宗、臨濟宗及淨土宗設立學林努力於本島人僧侶及齋友之子弟教養，然而皆創設日尚淺，未見成績。因此，現時多數本島人僧侶及齋友等，其智識極低，勉強止於口誦二三經卷，能作為宗教家說法布教，成為世道人心之指鍼者，實寥寥無幾，故啟發指導彼等，圖智識提升，開發囚於舊來習慣之頭腦，致力佛教智識的教養，讓其獲得宗教家資格及社會地位，透過與內地佛教的聯絡，促使本島佛教振興，從宗教信仰方面來指導輔助，以助

²² [日]松金公正，〈殖民地時期台灣における曹洞宗の教育事業とその限界—宗立學校移轉と普通教育化の示すもの—〉。

²³ 不著撰人，〈卒業式日取〉，《臺灣日日新報》（1923 年 3 月 17 日），4 版。

²⁴ 不著撰人，〈設佛教專門學院〉，《臺灣日日新報》（1923 年 5 月 19 日），6 版。

島民之心地開發，邁進同化之域。²⁵

大正 10 年 2 月初及同月 23 日，召集基隆月眉山靈泉寺江善慧、臺北觀音山凌雲寺沈本圓共議，接著商之以臺北附近之僧侶、齋友，舉行協議會。同年 2 月 26 日，於艋舺龍山寺前艋舺俱樂部集會，隨即推薦臺北州下江善慧、沈本圓、陳火、黃監為創立委員。²⁶

「南瀛佛教會」成立後 3 個月，大正 10 年 7 月 3 日起一連三週，在成淵學校舉行首屆「南瀛佛教講習會」，講習生 23 名、旁聽生 6 名，這些講習生「乃由會員中選拔將來對佛教有望者，兼特別智識者」。²⁷當第五屆講習會結束（1923），第六屆招募講習生時，《南瀛佛教會報》第 1 卷第 2 號，一方面憂心，一方面又對講習會成果抱以高度期待，記載著：

佛教前途，雲深霧重，而一般釋子，如癡如聾、如盲如啞、如病夫、如死人，宛若非此世界中之一活動者，嗚呼佛子若是，吾為佛教前途哭。然而猶有一線曙光可希望者，則現今成立之南瀛佛教會是也。每年二回開講習會，集募本島有志者四十名以上臨場講習，欲使其發揮大乘佛教之趣旨。而自創立本會於今三載，其講習五會開催，畢業者百有餘員，以大概觀之，依然若是。苟此南瀛佛教會，對於癡、聾、盲、啞之釋子、而不能大霹靂震起之、驚醒之、拔濟之、扶植之，則吾之希望將

²⁵ 曾景來，〈創刊十週年に因み教界の變遷を回顧す〉，《南瀛佛教》第 11 卷 7 號（1933 年 7 月），頁 15。

²⁶ 不著撰人，〈南瀛佛教會之沿革〉，《南瀛佛教會報》第 1 卷 1 號（1923 年 7 月），頁 19-20。

²⁷ 不著撰人，〈南瀛佛教會之沿革〉，《南瀛佛教會報》第 1 卷 1 號，頁 24。講習會自 4 天後轉移到佛教中學林舉行。

斷絕，而吾哭泣無已時。²⁸

「南瀛佛教講習會」開辦目的在此又一次重申，很明顯地，「南瀛佛教會」的成立與運作，其實是在彌補，或是取代日系禪宗所創辦的學林教育。講習會的目的當然是為提升僧侶、齋友的素質，而不寄望緩不濟急的禪宗中學林教育，且中學林教育者為十幾歲學生，離獨當一面尚遠，年紀稍長者也無法進入學林就讀，沒有年齡限制且具有「速成」性質的講習會，一年可舉辦兩次，且可以重覆接受講習，確實不失為變通辦法。

「南瀛佛教講習會」自大正 10 年 7 月舉辦第一屆起，至昭和 11 (1936) 年 4 月止，共舉辦 16 屆 (參見【表四】)。

【表四】：歷年「南瀛佛教講習會」一覽

時間	地點	課程 / 講師	修了學員
第一屆 1921.7.3~23	成淵學校、 佛教中學林	《金剛經》大意/許林 〈普門品〉/江善慧 《阿彌陀經》大意/ 沈本圓 《原人論》/伊藤俊道 十牛圖/天田策堂 淨土義/吉原元明 《法華經》大意/西 田教道 布教法/片山賢乘 臺灣佛教/丸井圭治 郎	臺南/陳調養 (普觀)、基 隆/吳釵 (普欣)、竹南/ 陳德和 (妙宏)、新莊/ 陳金英 (智妙)、臺北/ 胡番 (德嚴)、鳳山/蔡遇 (普覺)、鳳山/王兆麟、 彰化/郭嘉恩、竹南/黃光 榮、臺南/陳拋受 (詮 淨)、苗栗/劉火春 (達 玄)、潮州/張登雲 (開 塵)、嘉義/鄭羅漢、臺南 /黃闊嘴 (慎淨)、大湖/

²⁸ 許林，〈卷頭語〉，《南瀛佛教會報》第 1 卷 2 號，無頁碼。

			余阿榮（達精）、東港/ 潘六（世謙）、東勢/陳鼎 盛（普安）、鳳山/王兆 燕、鳳山/陳豆（淳仁）、 鹿港/沈欽（普尊）、臺南 /王煌（萬發）、臺北/蔡 嬰、中壢/劉金標
第二屆 1921.11.14~12.4	臺南開元寺	戒定慧/江善慧 《般若心經》/許林 通俗布教大意/沈本 圓 坐禪義/今西大龍 《法華經》/西田教道 自力教及他力教/世 良義成 佛教東漸史/楠基道 臺灣佛教/丸井圭治 郎	臺南/黃老（妙元）、嘉義 /黃阿亮、嘉義/賴金印（普 正）、岡山/林阿雲（開 藏）、臺南/陳日舛（妙 達）、高雄/林丁福（開 照）、臺中/吳釵（普欣）、 潮州/張連丁（碧圓）、東 港/林水泉、新營/曾厚（妙 光）、基隆/郭阿溪（善 昌）、臺南/林嘉齊（德 學）、基隆/郭明（福慧）、 臺南/周獅（捷圓）、臺北 /廖守嘉（達淨）、新莊/ 陳金英（智妙）、中壢/ 吳阿祥（普謹）、清水/ 林塗（普生）、臺中/劉番 （普和）、埔里/廖炎（普 丁）、臺中/林德金（普 本）、臺南/李瑞興（周圓）
第三屆 1922.6.26~7.15	臺中慎齋堂	臺灣佛教/丸井圭治 郎 平等觀/江善慧 《維摩經》/許林 通俗布教論/沈本圓 四時五時/西田教道	嘉義/鄭羅漢、屏東/張天 寶、臺中/林資潭（普 虔）、豐原/林包、臺南/ 陳件（徹淨）、中壢/黎聲 沐（普昌）、桃園/徐慧 明、彰化/黃呈續、苗栗/

		大悲心陀羅尼/生方龍晃 大小乘及禪真髓/伊藤俊道 社會事業/田村	洪連興（普長）、彰化/張天祿、苗栗/鍾林福（普臨）、苗栗/李發成（普襄）、苗栗/胡阿房（普眉）、苗栗/彭阿城、北斗/潘阿成（達就）、嘉義/何五美（德韞）、竹南/羅慶添、竹南/林阿比（達真）、臺中/江茂東（善林）、竹東/羅漢（文宗）、竹東/戴陽生（智宗）、臺北/蘇養（普勝）、豐原/陳懋（普乾）、彰化/陳榮、臺中市/張清火
第四屆 1922.12.7~20	臺北臺灣中學林	通俗布教論/沈本圓 《維摩經》大意/許林 《法華經》大意/西田 教道 禪海一滴/伊藤俊道 社會事業/喜久田健三 臺灣佛教/丸井圭治郎	桃園/徐振源（慧明）、大溪/葉步系（慧機）、基隆/吳釵（吳普欣）、嘉義/陳河、竹南/羅阿坤、嘉義/盧泉松、羅東/鄭振成（慧性）、岡山/申錦順（妙觀）、竹東/羅霖福（普祿）、新莊/黃登亥（善藏）、臺北/黃林成（普實）、臺北/楊君子（妙法會宗）、臺北/黃港水（玄妙）、臺北/游雲（達修）、大湖/李錦生（圓禪）、臺中/羅清、淡水/曾永成、臺北/顏玉燧、臺北/李春火、新莊/江木生、旗山/鍾阿滿（正妙）
第五屆	臺北圓山臨	《起信論》/江善慧	基隆/邱澤民、臺北/蔡

<p>1923.6.11~30</p>	<p>濟護國禪寺</p>	<p>楞嚴心要/沈本圓 《維摩經》大意/許林 真宗教義一斑/佐佐 木芳照 《法華經》大意/西田 教道 坐禪儀/天田策堂 《阿彌陀經》略解並 布教法/三山元樹 社會事業/喜久田健 三 臺灣佛教/丸井圭治 郎</p>	<p>嬰、新莊/陳火生（專 妙）、新莊/柯塗（慶妙）、 臺北/蔡旺（志淨）、臺北 /盧豆生、基隆/陳玉柱（心 徹）、基隆/黃林成（普 實）、竹南/羅阿坤、竹南 /賴阿榮（妙願）、豐原/ 張清河、豐原/郭忠清、 曾文/朱近、曾文/郭黃漢 東、曾文/黃力（義東</p>
<p>第六屆 1923.10.24~11.13</p>	<p>苗栗公館庄 大坑觀音行 修堂</p>	<p>《般若心經》略解/ 沈本圓 《維摩經》大意/許林 業感緣起論竝佛心 者大慈悲也/鷺見制 意 真言陀羅尼宗之真 髓/生方龍晃 圓戒要義/西田教道 往生淨土之思想/水 上興基 臺灣佛教/丸井圭治 郎</p>	<p>新竹/呂傳華（嚴宗）、臺 北/王水生、大甲/陳溪俊 （普靜）、苗栗/李塘（普 塔）、苗栗/蘇鼎房（普 明）、臺北/盧豆生、臺中 /林明坤（普乾）、彰化/ 黃添泉（斌宗）、苗栗/ 黃福基（普忠）、苗栗/ 甘阿捷（海月）、豐原/ 張喬蔭、能高/莊阿結（普 實）、大湖/廖阿發（妙 德）、竹南/江松珍（法 海）、新營/李蕃薯、苗栗 /邱智堂（普願）、苗栗/ 徐定連（普融）</p>
<p>第一回特別講習 會（幹部講習會） 1924.5.22~28</p>	<p>臺北本願寺 講堂</p>	<p>臺灣佛教/丸井圭治 郎 淨土教大要/三山元 樹</p>	<p>臺北、新竹、臺中、臺南、 高雄支會幹部 10 餘人</p>

<p>第七屆 1924.11.9~28</p>	<p>板橋支部 (海山療養所)</p>	<p>真心狀態/江善慧 大乘佛教之要旨/許林 《金剛經》大意/黃監 佛教之概論/世良義成 《般若心經》/天田策堂 釋宗綱要/水上興基 臺灣佛教/丸井圭治郎 科外演講/范真淨</p>	<p>講習生 20 名</p>
<p>第二回特別講習會(第一回婦人講習會) 1925.4.15~9.29</p>	<p>新竹香山一善堂</p>	<p>林覺力、吳引、許觀英、吳月鳳、羅芹妹</p>	<p>講習生 28 名</p>
<p>第八屆 1926.9.19~10.2</p>	<p>中壢圓光寺</p>	<p>倫理與佛教/ 若槻道隆 教育與宗教/ 山口重知 禪之轉迷開悟/水上興基 孔道與禪/天田策堂 佛教概論/世良義成 《維摩經》/許林 布教之方法/林覺力</p>	<p>淡水/楊根旺、基隆/彭華澤、大甲/陳銓濬、大甲/李仙查、臺北/楊元章、臺北/楊桂枝、臺北/吳錦昌、淡水/楊峻德、嘉義/洪大樹、嘉義/鄭羅漢、淡水/楊夷狹、員林/高威有、新竹/劉洋清、新竹/魏阿和、新竹/陳阿慶、新竹/蔡來福、臺中/陳正寶、臺中/廖承祥、臺中/蔡均、臺中/劉玉廷、嘉義/謝東明、臺北/鄭水貫、竹南/賴阿坤、新竹/陳訓雲、基隆/宋阿祿、竹東/彭如生、員林/顏克</p>

			忠、能高/廖木生、岡山/ 陳阿富、竹南/陳木、臺 北/盧豆生、臺南/曾聯 祥、臺南/李添舜
第九屆 1927.12.16~29	獅頭山獅岩 洞	佛教概論/楠基道 業感緣起論/岡田榮 源 《阿彌陀經》大意/ 許林 《觀音經》大意/江 善慧 宗教家之使命/宇野 圓空 宗教與社會事業/杵 淵義房	竹東/劉統養、臺南/吳包 (專圓)、基隆/高觀仁 (慧然)、臺北/宋秋輝、 新營/吳天德(珍宗)、嘉 義/洪大樹、竹東/張阿泉 (妙清)、竹東/劉振基、 大溪/曾彭金龍、大甲/王 長才(普進)、大甲/張登 貴、中壢/呂德坤(寬 年)、虎尾/林勳(德照)、 彰化/胡榮(普耀)、新竹 /陳訓雲、竹南/徐光煥、 鳳山/孫氏毛、鳳山/陳氏 也好(修理)、南投/徐漢 章(達靜)、東勢/賴阿坤 (乾宗)、中壢/宋有祿 (普光)
第十屆 全臺演講會 1928.5.19-5.26	臺北州、新 竹州、臺中 州、高雄州	江善慧、林覺力、孫 心源、陳登元、沈本 圓、林學周、張妙 禪、佐久間等	各場地從數十人至數百 人
第三回特別講習 會(第二回婦人講 習會) 1928.11.20~30	臺南彌陀寺	婦人與社會事業/杵 淵義房 佛教概論/口羽義教 《觀音經》大意/江 善慧 《阿彌陀經》大意/ 許林	臺南/龔溫卿、臺南/陳 英、新豐/吳玉花、臺南/ 許妹、臺南/許指、臺南/ 許鵠、臺南/吳端金、臺 南/雷進治、鳳山/葉碧 雲、東港/黃款、東港/陳 香玉、高雄/張雲音、高

		就於佛前之行儀作法 竝寺廟清淨精神 作興詔書要義/王兆麟 自力教與他力教/魏 得圓	雄/陳金針
第十一屆 1930.9.24~10.7	臺北觀音山 凌雲寺	禪之妙諦、人生生活 基調/神月徹宗 布教法/武井明堂 佛教概論/森賢外 國語與僧侶/杉本良 臺灣教化事業/野口 敏治 觀音之考證/連雅堂 臺灣齋教概說/李添 春	羅多/楊有緣(普因)、臺 北/陳江、新莊/陳德鏞(宏 妙)、臺北/黃阿茂(光 正)、宜蘭/陳石根(清 禪)、臺北/高賜義、臺北 /許松英、臺北/陳樹木(達 妙)、臺北/林傳仁(賢 頓)、臺南/林看(眼淨)、 臺中/何繼服(文印)、豐 原/陳坪(普河)、豐原/ 陳元清(普和)、大甲/ 王長才(普進)、大甲/ 葉有成、臺中/施能展(斌 宗)、大甲/陳詮濬(以 妙)、大甲/李阿水(宏 明)、潮州/賴福生(曉 妙)、旗山/張成霖(道 妙)、潮州/鍾連上(越 妙)、竹東/傅招上(清徹) 竹東/陳阿惡(如淨)、桃 園/黎來(德臨)、竹東/ 劉祖基
第一回新竹講習 會(地方舉辦) 1931.2.21-3.6	獅頭山勸化 堂	佛教家之使命/中島 宗教與教育/高橋 佛教概說/佐久間尚 孝 佛教與人生/劉金標	講習生 40 名

		禪宗法要/釋茂峰 《維摩結經》/林覺力 吾人何故信佛教學 佛乎/葉妙果 國語、美化作業、國 民體操/廣澤義秀	
第十二屆 1932.2.14-27	臺南開元寺	真心直說/忽滑谷快 天 禪的正信/保坂玉泉 現代思想與佛教/若 槻道隆 臺灣社會事業及社 會教育/江藤昌之 佛陀之教化/東海宜 誠 禪的人生觀/岡部快 道 禪與教/沈本圓 佛教與社會生活/高 執德	臺南州/張啓東、黃德 川、吳申楨、林添貴、施 水、黃水、高印明、李了 定、賴福生、洪水、王仁 妙、曾源淨、曾果妙、鄭 頌圓、黃朝基、徐文壬、 葉徐陸、胡微智、張國、 陳文順、吳悟宗、張茂 盛、李頌德、楊昌慧 新竹州/高抵政、高其 從、劉常、劉守炎、劉義、 陳大全、王綿善 高雄州/林允、呂壽妹、 吳標、鍾連順、劉瑤宗、 黃鳳賢
第二回新竹講習 會 1932.3.1-7	獅潭弘法禪 堂(院)	藤田、瀨戶、林覺 力、佐久間尙孝	30名講習生
第十三屆 1932.9.30~10.13	基隆靈泉寺	佛教徒之四大原則/ 大野鳳洲 維摩結經僧俗成佛/ 林覺力 佛教之目的/高橋良 誠 《般若心經》大意/ 江善慧 於佛教之善惡標準/	基隆靈泉寺/廖維和、楊 有緣、何文印、陳坪、彭 傳滿；鹿港/陳錦泉、臺 北/楊輝煌、臺南開元寺/ 曾果妙、大林/吳永嵩、 六甲/胡微智、臺北寶藏 寺/釋盛雲、臺北/李達 裕、朴子/黃天助、臺東 海山寺/吳普明、臺北/柯

		高林玄寶 臺灣教化事業/江藤 昌之 佛教概論/曾景來	水塗
第三回新竹講習 會 1932.10.18-25	中壢圓光寺	菩薩論/瀨戶柳太郎 宗教與社會教化/田 中一郎 禪之要諦/佐久間尙孝 曾景來、高執德、林 覺力、劉金標	不明
第十四屆 1934.3.7-20	高雄龍泉寺	佛教實踐倫理/香村 宜圓 興禪護國/高林玄寶 國民歸一與禪之力/ 貫田至道 禪宗之要諦/東海宜 誠 宗教說話之要領/若 槻道隆 日本精神/安直武夫 社會教化及社會事 業/王野代治郎 神社宗教問題/加村 政治 日本佛教史/曾景來	李有鳳、宋維桂、鐘阿 慶、吳清萍、董吉、陳證 慧、吳天保、葉有成、薛 明、羅龍眼、林先碧、黃 和德、曾開瑞、何開隆、 蔡智成、李龍都、周清 泉、林色、王妙、吳普明、 鍾連順、李受、曾連祥、 陳達華、張耀光、陳子 榮、韓氏慧淨、張氏桂 清、陳丙基、戴慶興、曾 永言、黃富
第十五屆 1934.11.13-26	臺南彌陀寺	皇國精神/安武直夫 社會教化/王野代治 郎 佛教と婦人/若槻道 隆 日本女性/石井權三 神道と佛教/加村政	張氏怨、林氏伴治、黃氏 梅魁、王氏翠琴、邱式 娥、陳氏免、鄭氏基、侯 氏採霞雲、王氏金絲、李 氏針、陳氏梅妃、林氏 含、蔡氏金蓮、李氏玉 娣、蔡氏暖絨、施氏蕊、

		治 真宗概說/口羽義教 「いろは」と佛教精神/東海宜誠 佛教と家庭國家の本義/王兆麟 佛教教理概說/曾景來	林氏麗貞、葉氏柿、吳氏金蘭、林氏金鳳、廖氏秋菊、田代當子、陳氏錦妹、林氏金環、李氏如月、葉氏阿秀、巫氏奇美、廖氏月梅、張鐵、黃天助（以上修了生）、陳氏燦、楊氏碧霞、吳氏彩秀、廖氏連治（以上聽講生）
第十六屆 1936.4.13-26	屏東東山寺	社會教化に就て/王野代治郎 ○一圓相/棲梧寶嶽 興禪護國論/高林玄寶 我が國民精神と宗教/加村政治 修道の第一義/貫田至道 臺灣の民族性と佛教の五大精神/東海宜誠 皇國の國體/松本賴光 僧伽の意義及其の組織/高執德 近代日本佛教/曾景來	24 名講習生

（資料來源：整理自歷年《臺灣日日新報》、《南瀛佛教》）

「南瀛佛教講習會」歷經 15 年，凡 16 屆次對僧侶、齋友的「改造」是成功了嗎？答案應是否定的。

南瀛佛教講習會自「九一八事變」(1931)後開始轉變，並在「七七事變」(1937)前一年，講習會嘎然而止，走向完全國家主義協力的角色，正如「皇民化運動」啓動前(1936)，透過《南瀛佛教》表示：

鑑於國家當今之情勢，作興國民精神，島民一致，期國民正確生活之徹底，為本島緊要事。即明徵建國之大業，披瀝尊崇皇室之赤誠，進一步發揮皇民精神固不待言，一方面有關島民之國民化，一是期國語徹底普及；二是透過舊有寺廟對宗教進行改革；三是打破地理師、巫覡、術士及有關死靈的迷信；四是打破、改善聘金、童養媳、殯殮、哭孝等陋習；五是打破、改善婚姻、祭祀、葬儀、其他生活上的弊風等最為緊要，且是舊慣改善上最合時宜的措施。²⁹

此一昭告是為配合昭和 11 年 7 月 25 日「民風作興協議會」的決議而發，比「寺廟整理運動」正式啓動幾乎早一年，這也暗示，自大正 10 年南瀛佛教會創會以來歷經 15 年尋求臺灣佛教乃至宗教「陋習」的改革無效，下一步將藉「皇民化運動」來破除，而南瀛佛教會暨臺灣佛教會所領導的佛教界也將扮演一定的角色，而被「改造」的對象，也包含道士與乩童。

(三) 後期 (1931~1945)：皇化與改造

「九一八事變」前後，日本殖民當局已逐步調整其宗教政策，特別是在「七七事變」前後所啓動的「皇民化運動」，其宗教內涵隨著戰事的泥沼化與戰敗化，依時間推移至少有昭和 12 (1937) 年 10 月的「國民精神總動員運動」；昭和 13 年的「寺廟整理運動」，以及昭

²⁹ 不著撰人，〈卷頭辭〉《南瀛佛教》第 14 卷第 10 號 (1936 年 10 月)，頁 1。

和 16 年「臺灣佛教奉公團」的成立。

(1) 國民精神總動員運動

昭和 11 年 7 月，民風作興協議會以全島民眾為對象，開始「皇國民信念的啓培」。中日戰爭爆發與「精神總動員運動」的開展，加速了「皇民化」政策。昭和 12（1937）年 10 月決定以「舉國一致、盡忠報國、堅忍持久」為目標發動「國民精神總動員運動」，同時設立「國民精神總動員中央連盟」，「精神總動員運動」的特徵有二：³⁰

(a) 以「皇民化」徹底為目標的青年、成人、婦女之總動員，從事勤勞仕奉。勤勞仕奉稱之為「國民行事訓練」，強制遙拜神宮及皇宮、參拜神社及神龕、掛國旗、奉唱君代歌。

(b) 強制性的「皇民化」。在「七七事變」之前的皇民化主要內容是有關「模範部落」，即部落振興團體之設立、部落集會所及升旗臺之建設、神宮大麻之奉齋、神棚與神社之參拜、日語之普及等等。對於婚冠葬儀則圍繞在改善節約燃燒金銀紙之「陋習」上。到了「精神總動員運動」，不只是所謂「模範部落」的諸措施，還包含強制的出生嬰兒取日本名、廢除舊曆正月、勵行神前結婚、寺廟廢除等等。

昭和 13 年 2 月 11～17 日，「國民精神總動員中央聯盟」，發佈「國民精神總動員運動實行方法」，其中有「家庭實踐一日一行」的措施共 7 大項。³¹而「中央教化團體聯合會」，在同年 6 月 11 日，以「有感於正值時局多方強調國民精神總動員時，有關鼓吹健全宗教與國民精神作興，期望寺院各僧侶切實奮起」特別在發佈寺院社會教化

³⁰ [日]須崎慎一，《日本ファシズムとの時代 天皇制・軍部・戦争・民眾》，頁 353-354。

³¹ [日]來馬琢道，〈國民精神總動員講話〉，《南瀛佛教》第 16 卷第 4 號（1938 年 4 月），頁 4。

該留意事項，共有 7 條綱領。³²而來自官方的「指導」則是，文部省宗教局長在昭和 12 年 9 月 18 日，以及昭和 13 年 5 月 26 日，分別以公文函號〈發宗一八三〉及〈發宗九三〉發給神道、佛教、基督教，要求配合時局運作。其中〈發宗九三〉文件開頭謂：「有關國民精神總動員，講求種種適切措施，雖已收重大效果，但是，加上在時局新階段重大性愈重，有鑑於宗教團體的使命，依附錄為準，為期達成目的要進一步努力」，附錄內容分為「教派宗派教團」與「寺院教會」。重點有：宗教教化組織要整備強化、調整有關中國布教的準備計劃、實施宗教事業及特殊布教、軍事援護與後方強化、開放寺院作為地方公用等。³³

(2) 寺廟整理運動

昭和 13 (1938) 年 5 月，《臺灣日日新報》以社論的形式說明提出寺廟整理的原因：

現在總督府臺帳（寺廟名簿）所載的寺廟總數有二千六百九十六座，此外未登錄的小祠堂約七千座，合計約一萬又七百座，分布在全島約三百個村鎮。即一村鎮存在著大小三十座以上的寺廟。內地神社數，平均在各鄉鎮村有九座強，尚且都有過多的議論，而臺灣鄉鎮村有三

³² 財團法人中央教化團體聯合會，〈寺院に於ける社會教化の留意要項〉，《南瀛佛教》第 16 卷第 7 號（1938 年 7 月），頁 37-38。此 7 條綱領為：（一）奉載聖旨，基於虔敬信仰，努力於國民精神之作興。（二）強調四恩本義，以資社會淨化。（三）養成崇敬祖先之觀念，尊重家族制度。（四）透過鼓吹教法，努力確立健全的人生觀。（五）對時局正確深入認識，發揚舉國一致之精神。（六）養成不動搖的信念，堅忍持久，向克服實艱邁進。（七）涵養宗教情操，在愛護資源與節約浪費上給予精神上的基礎。

³³ 財團法人中央教化團體聯合會，〈寺院に於ける社會教化の留意要項〉，《南瀛佛教》第 16 卷第 7 號，頁 43-44。

十座以上[寺廟]，當然依序必須整理。尤其是寺廟，不用說是本島人信仰的據點，安心立命的所在，其在過去有很清楚的有意義存在。但是，在時勢上，看到非單方面推移的今日，以寺廟為中心的信仰生活，大體呈現了助長迷信與陋習的溫床之觀，毋寧成為妨礙本島教化及皇民化運動，也是實情。即一方面深感必須在排除迷信與陋習，營造出合理文化生活的同時，另一方面漸次地從舊信仰脫離，轉移至神社信仰、皇民信仰。³⁴

此一社論表明了總督府的立場，同時也正式宣告「寺廟整理運動」的全面展開。很清楚，「寺廟整體運動」是全臺性的，其目的是將臺民舊慣信仰轉化為「皇民信仰」。

昭和 13 年 10 月 11 日，「新竹州國民精神總動員支部參與會」決議廢合寺廟，在會議兩個提案中，第一案即與「寺廟整理運動」有關謂：「為了本島皇民化之徹底，對舊有之寺廟、齋堂，所採適切的執行政策為何？」副支部長森田裁示：

培育本島人之信仰、情操、感情的根本所在者，從其父祖輩所傳下的宗教之力是主要的，加之是循著中國式的習慣、陋習、迷信，毅然決然改善成為本島人信仰對象的寺廟及其他宗教團體，是欲強固皇民化徹底之基礎。³⁵

最後決議是「寺廟當然是以全廢為原則，不准新設，但過度方式得[將神明]廢合存置一街庄一寺廟」。³⁶舊慣信仰的寺廟等宗教團體是以全部

³⁴ 不著撰人，〈社説：事變下の臺灣と寺廟整理——信仰の革新機運を善導せよ〉，《臺灣日日新報》（1938年5月18日），5版。

³⁵ 不著撰人，〈新竹國精總動員支部參與會 きのふ寺廟廢合を決議〉，《臺灣日日新報》（1938年11月8日），5版。

³⁶ 不著撰人，〈新竹國精總動員支部參與會 きのふ寺廟廢合を決議〉，《臺灣日日

去除為目標，但是為怕引起無法預料的後果，才有所謂「一街庄一寺廟」的過度措施，這也和總督府的提示有關：

將過多的寺廟進行廢合整理是當然不過的事，不過，徒有急功，破壞本島人的信仰，不能使之成為無神無靈之民，而導致惡果。而在地方上與寺廟不可分的神明會財產，一舉將之整編成像是教化財團或祭祀聯盟，也多有所見。這無疑是適當的，唯如此事，因是透過以理智為主的指導方法，然而精神方面的信仰性指導一怠忽，就易產生遺憾。有必要在掩護正信的財團存在的同時，透過求神、皈依神的信仰指導原理，導引大眾的敬神性教化財團是必須的。此指導原理即唯神之道。唯神之道是超越宗派之上，是我國體明徵的國民信仰唯一的對象，使之普及，必須是本島皇民化運動的絕對性目的。在此意義上，吾等對於在蓬勃寺廟整理運動上，持續展現本島信仰界革新的機運，無論如何期盼文教局拿出在整體上的善導措施。³⁷

「寺廟整理運動」的背後策劃者應是總督府的文教局，在進行寺廟廢合中，是既期待又怕受傷害。昭和 13（1938）年 10 月 21 日，中壢郡於中壢公會堂召開「寺廟整頓委員會」，與會者有郡守、兩課長、督學、其他郡之職員、各街庄長、州會議員、協議會員、寺廟管理人等，會中決議郡下寺廟整頓綱要，在寺廟方面，中壢、平鎮、楊梅、新屋、觀音地方僅留一座寺廟合祀，其餘全廢；在齋堂方面，中壢元化院、平鎮湧光堂、楊梅麟鳳宮三座齋堂則改為日本佛教寺院、布教所（並

新報》（1938 年 11 月 8 日），5 版。

³⁷ 不著撰人，〈社說：事變下の臺灣と寺廟整理——信仰の革新機運を善導せよ〉，《臺灣日日新報》（1938 年 5 月 18 日），5 版。

與其它齋堂合併)。³⁸「寺廟整理運動」在中壢郡轄下，基本上一街一庄僅留一座，大家集中奉祀，其情況之慘烈，全臺甚少出其右者。

昭和 14 (1939) 年 1 月 30 日，將上述的旨趣由總務長官奉命函告各州知事廳長，其中並告誡說：「屬於宗教行政，尤其要尊重民意，應期慎重，按指示處理，其後根據地方狀況，不能有注意不周到，及因為誇大宣傳而造成對地方民眾的惡劣影響，體會訓示與指示的旨趣，期更加慎重，不能有造成島民信仰生活不安之事……。」³⁹

到了昭和 16 (1940) 年 4 月 22 日，地方長官會議作成指示〈關於寺廟整理之件〉說：「有關本島舊慣寺廟整理之指導監督，已在昭和 14 年 1 月 30 日公告，為期慎重，不能有造成島民信仰生活不安之情事，將島民精神生活基調之舊慣信仰導正向上，是為皇民鍊成所不可或缺，要求有快速之共同成果，外表激進的整理，不能達到信仰改善之實效時，非所期之成果，宜體通達之旨趣，期無指導監督之遺憾。」⁴⁰

昭和 16 (1941) 年 12 月 7 日，日本偷襲珍珠港，太平洋戰爭爆發，二次世界大戰進入了最關鍵的時刻，此時在臺灣殖民政策上，日本推動「皇民化運動」，更加激烈，因此才有所謂的「皇民鍊成」與「寺廟整理運動」相結合之舉。

太平洋戰爭爆發的稍早 (昭和 16 年 10 月 3 日)，日本殖民當局針對舊慣信仰對策根本方針及實施要項作成三項大綱、兩項實施要點決議，最重要的一項是「對現在舊慣信仰之內容形式給予淨化提升，

³⁸ [日]宮崎直勝，〈中壢郡の寺廟を語る〉，《新竹州時報》第 20 號，頁 57。另見釋慧岳 (譯)，〈關於中壢郡下之寺廟整理〉，《臺灣宗教研究通訊》創刊號 (2001 年 1 月)，頁 105-113。

³⁹ [日]宮本延人，《日本統治時代における台灣寺廟整理問題》，頁 43-44。

⁴⁰ [日]宮本延人，《日本統治時代における台灣寺廟整理問題》，頁 44。

讓其具有日本性格」。⁴¹所謂的「日本性格」，不外就是去中國傳統的舊習慣信仰及其儀式。

(3) 「臺灣佛教奉公團」與「佛教鍊成所」

昭和 16 年元月，臺灣總督府為因應「新體制」召開會議，決定「皇民奉公運動」的名稱：「為期臺島一致臣道實踐之完成，為效高度國防國家建設之完璧，決定發起臺灣皇民奉公運動，設立皇民奉公會。」⁴²「皇民奉公會」正式成立後，以日僧為主的臺灣佛教界也有意支持，同年 7 月 3 日，佛教代表拜會奉公會本部山本事務總長，聽取奉公會對佛教徒挺身運動的希望及意見，且對佛教在後方扮演的角色有高度期待。⁴³8 月，佛教奉公團結成。⁴⁴來自帝國的期待是：

……島民六百萬皇民奉公運動展開邁進時，作為帝國的前進基地，同時也是南方佛教共榮圈的基地，本島佛教徒不能只是袖手旁觀，島郡各宗門代表間，透過作為皇民奉公會誕生以來的宗教層之特殊立場，對此以直接間接、任何對策，作為強大推力……九月一日在興亞奉公日，招喚全島各佛教徒，具有僧籍約四百名僧侶打成一片，結成「臺灣佛教奉公團」，準備為本運動之將來，作全面性的協力。⁴⁵

⁴¹ [日]宮本延人，《日本統治時代における台湾寺廟整理問題》，頁 44-45。

⁴² 不著撰人，〈臺灣の大政翼贊運動 皇民奉公會と決定 遅くとも三月迄に準備委員會を開催〉，《臺灣日日新報》（1941 年 1 月 17 日），1 版。

⁴³ 不著撰人，〈雜報：本島佛教界皇民奉公運動に挺身〉，《臺灣佛教》第 19 卷第 8 號（1941 年 8 月），頁 31。

⁴⁴ 不著撰人，〈佛教奉公團を結成 本山から權威者を招聘全島各宗僧侶起つ〉，《臺灣日日新報》（1941 年 8 月 11 日），3 版。

⁴⁵ 不著撰人，〈挺身奉公の實踐へ 臺灣佛教奉公團愈よ蹶起〉，《臺灣日日新報》（1941 年 8 月 20 日），3 版。

臺灣佛教奉公團的結成是宗教界戰時體制確立的一環，與 8 月 1 日日本文部省對「三教（神道、佛、基）主任者協議會」提示，有關教派、宗派、宗團在非常時期體制實施要項亦密切相關。⁴⁶

昭和 16 年 9 月 1 日，在臺北東本願寺舉行結團式，會中東本願寺住持深奧九十九被推為理事長，同時推選出其他理事及委員，發表〈臺灣佛教奉公團團則〉14 條，並宣誓實踐要項：

今世界情勢刻刻逼迫，身負歷史重大使命的皇國，真正儘速確立一億一心高度國防國家體制，必須邁進顯現肇國之大理想。當此之秋，在南方前進基地的本島，全島六百萬同胞打成一片，以「臣道實踐」為目標，先是結成皇民奉公會，於茲吾等皇道佛教徒者，基於大乘佛教之真精神，透過體驗過去千數百年之國民生活，得以作為深刻信念發露……。⁴⁷

「挺身報國」總歸三大項，即(1)以感恩之誠挺身皇民奉公（涵養皇道德辯證原理的感謝報恩，以舉奉公之實）；(2)邁向大和之實現（強調皇道佛教真髓的大和精神，舉一億一心之實）；(3)努力打破迷信（高唱大乘佛教之真精神，努力打破迷信，正是皇民生活樹立之計）。⁴⁸

昭和 16 年 10 月，佛教首次的鍊成會是由「臺灣佛教奉公團」所主辦，鍊成對象為佛教奉公團成員，地點在臺北市大直「總督府國民精神研修所」，這是高度「皇國佛教化」的具體象徵。昭和 17 年 3 月底，由花蓮「宗教報國會」所主辦的「幹部鍊成會」，在當地軍人援

⁴⁶ 不著撰人，〈卷頭言〉，《臺灣佛教》第 19 卷第 9 號（1941 年 9 月），頁 1。

⁴⁷ 不著撰人，〈雜報：挺身奉公の實踐 臺灣佛教奉公團の結成〉，《臺灣佛教》第 19 卷第 9 號，頁 41-42。

⁴⁸ 不著撰人，〈雜報：挺身奉公の實踐 臺灣佛教奉公團の結成〉，《臺灣佛教》第 19 卷第 9 號，頁 42。

護館舉行，時間前後 4 天。⁴⁹

昭和 18 (1943) 年 10 月 12 日起為期一週，臺灣總督府文教局舉辦全島各宗派中堅開教師鍊成會，全稱「臺灣佛教開教使鍊成會」，地點在臺北市大直「國民精神研修所」，其目的是：

對在臺佛教各宗派的開教使(布教師)，遵循萬古不易的皇國大道，發揮積極協助實效完成大東亞戰爭，同時期望輔助指導本島舊慣信仰淨化向上萬無遺憾。⁵⁰

為使「皇國佛教鍊成」加速，或是時局所迫，昭和 19 年，應是在總督府授權下，先是同年 7 月 5 日，「臺灣佛教會北部鍊成所」在中壢圓光寺開辦，⁵¹緊接著兩天後，及 7 月 7 日，「臺灣佛教會南部鍊成所」在臺南開元寺開辦。這兩座南北鍊成所，代表「皇國佛教」的極致化，也是「皇國佛教」在臺的最後驚鴻一瞥。

三、日本殖民統治佛教的特點

(一) 明治維新以來的對外擴張性格，佛教在護國、佑民的歷史傳統下，尤其在「廢佛毀釋」的法難中，佛教被迫臣服於神道國教化的基調，成為新的、半附庸的「皇國佛教」，並在乙未割臺後，隨著從軍僧來臺開教。

(二) 前期 (1895~1915)：探索與結盟，以「教化」為主軸，輔助殖民統治來「教化」民眾，各宗僧侶在全臺各地所成立的「教育

⁴⁹ 不著撰人，〈宗教報國會幹部鍊成會〉，《臺灣日日新報》(1942 年 4 月 13 日)，3 版。

⁵⁰ 不著撰人，〈決戰完遂に積極的翼贊協力，全島の中堅開教師を鍊成して，來る十月十二日より一週間〉，《臺灣佛教》第 21 卷第 10 號，頁 23-24。

⁵¹ 王見川・釋道成，〈臺灣北部佛教道場中壢圓光寺誌〉(中壢：圓光佛學研究所，2004)，頁 47。

機構」如雨後春筍，先從學習「國語」並以明治時代為分水嶺，再慢慢過渡到其他教化，爾後轉為對僧侶、齋友的「培育」，則在大正 5 年的出現。

(三) 中期 (1915~1931): 合作與開展，以「同化」為主軸，大正 6 年 4 月，在臺籍佛教僧眾的協助下，臨濟宗「鎮南學林」與曹洞宗「臺灣佛教中學林」相繼招生，目的皆是為「養成」臺籍僧侶、齋友。有目共睹的是，此一時期出現了李添春、曾景來這類被「同化」的僧侶代表性人物。

(四) 後期 (1931~1945): 皇化與改造，以皇民化為主軸，自「九一八事變」以降漸次推進，如昭和 7 (1932) 年指導部落 (村里) 的「部落振興會」是日本殖民臺灣最末端的機構，接著是昭和 9 (1934) 年的「臺灣社會教化協議會」，透過設立部落團體組織、日語講習所整備「教化網」，以促進部落振興運動。接著昭和 10 (1935) 年以改善「陋習」為名的打破舊慣信仰之運動。昭和 11 (1936) 年 7 月，民風作興協議會以全島民眾為對象，開始「皇國民信念的啓培」，隨著昭和 16 年 4 月「皇民奉公會」的誕生，進行了臺灣住民諸習慣日本化的運動。這一連串與「皇民化運動」有關措施的推展，無論是佛教或是民間信仰 (道士、乩童) 也一併予以改造，展現在「寺廟整理運動」中的趨勢是，除儀式內容日本佛教化之外，崇拜的內容，民間信仰的中國神祇一律遭廢撤，或就地「升天」，或統一保管，以達完全「去中國化」，進入日本「皇國佛教化」。

除了上述特點之外，值得注意的是「御尊牌」的下賜，以大正 5 年月眉山靈泉禪寺的安奉為始，而臨濟宗妙心寺派是最積極的，下附天皇「御尊牌」給寺院、齋堂、民間寺廟供奉，自大正 6 年 10 月白河大仙寺作為第一座奉迎者，至昭和 18 (1943) 年止，乃是從中期一直橫跨至殖民末期，這種高度「皇國佛教化」象徵的歷史現象，不僅

說明日本皇國佛教化的性格，也彰顯出臨濟宗在聯絡寺廟之間，以天皇「御尊牌」為指標，儼然區分出緊密與否的聯絡關係，但是下附「御尊牌」的標準是什麼？是寺廟的皇化進程獲肯定，還是上繳聯絡金額達標，抑是住持為該派皈依者？此一歷史迷團仍待解。

