

中華佛學學報第 011 期 (p119-153)：(民國 87 年)，臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 11, (1998)
Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

日本曹洞宗與台灣佛教僧侶的互動

釋慧嚴
中華佛學研究所副研究員

p. 119

提要

此論文是筆者於《中華佛學學報》第十期發表的〈西來庵事件前後台灣佛教的動向〉之後，繼續以曹洞宗為中心，來探討它與台灣佛教僧侶的互動關係。在此論文中筆者以台南開元寺傳芳師（包括本圓師在內）、基隆月眉山靈泉寺善慧師、以及苗栗大湖法雲寺覺力師為主，來了解當時所謂台灣佛教三大派，與日本佛教的互動關係。在此需要先申明的，是此論文在時代來說，是設定在明治 28 年（1895）到昭和 10 年（1935）之間，理由是開元寺派早已在大正 6 年 4 月之後，轉歸屬臨濟宗，且覺力師於昭和 8 年（1933）6 月圓寂；還有善慧師的人生舞台，也遠離台灣轉向福建、東南亞的緣故。

如拙文〈西來庵事件前後台灣佛教的動向〉所述，曹洞宗僧侶來台布教的初期，與台灣佛教寺院締結了本末的關係，因此能有效地使用當地的佛教資源。之後，雖因政府政策的調整，曹洞宗與台灣寺廟的本末關係產生了變化，但卻也促使曹洞宗僧侶在台開始覓地建寺，開拓自己的資源。雖是如此，在整個大環境中，曹洞宗在台的勢力，仍然是凌駕於其他宗派，加上本土的佛教僧侶受戒的道場，如佐佐木珍龍《從軍實歷夢

遊談》所調查的，有「福建省的鼓山涌泉寺、怡山長慶寺，其他有天童山、天台山、補陀山」（頁 92）。其中，以赴鼓山涌泉寺者占大多數，而鼓山涌泉寺是為中國曹洞宗的道場。或許是屬同一法脈，同時也因日本曹洞宗來台，較他宗取得天時之便，曹洞宗與台灣佛教僧侶或齋友的互動，對日後台灣佛教的發展有何影響，是值得吾人研究探討的課題。

關鍵詞：1.沈本圓師 2.江善慧師 3.林覺力師 4.台南開元寺 5.台灣佛教中學林

p. 120

序言

此論文是筆者於《中華佛學學報》第十期發表的〈西來庵事件前後台灣佛教的動向〉之後，繼續以曹洞宗為中心，來探討它與台灣佛教僧侶的互動關係。在此論文中筆者以台南開元寺傳芳師（包括本圓師在內）、基隆月眉山靈泉寺善慧師、以及苗栗大湖法雲寺覺力師為主，來了解當時所謂台灣佛教三大派，與日本佛教的互動關係。在此需要先申明的，是此論文在時代來說，是設定在明治 28 年（1895）到昭和 10 年（1935）之間，理由是開元寺派早已在大正 6 年 4 月之後，轉歸屬臨濟宗，且覺力師於昭和 8 年（1933）6 月圓寂；還有善慧師的人生舞台，也遠離台灣轉向福建、東南亞的緣故。

如拙文〈西來庵事件前後台灣佛教的動向〉所述，^[1]曹洞宗僧侶來台布教的初期，與台灣佛教寺院締結了本末的關係，因此能有效地使用當地的佛教資源。之後，雖因政府政策的調整，曹洞宗與台灣寺廟的本末關係產生了變化，但卻也促使曹洞宗僧侶在台開始覓地建寺，開拓自己的資源。雖是如此，在整個大環境中，曹洞宗在台的勢力，仍然是凌駕於其他宗派，加上本土的佛教僧侶受戒的道場，如佐佐木珍龍《從軍實歷夢遊談》（以下簡稱《夢遊談》）所調查的，有「福建省的鼓山涌泉寺、怡山長慶寺，其他有天童山、天台山、補陀山」（頁 92）。其中，以赴鼓山涌泉寺者占大多數，而鼓山涌泉寺是為中國曹洞宗的道場。^[2]或許是屬同一法脈，同時也因日本曹洞宗來台，較他宗取得天時之便，曹洞宗與台灣佛教僧侶或齋友的互動，對日後台灣佛教的發展有何影響，是值得吾人研究探討的課題。

一、開元寺與曹洞宗

台灣僧侶與曹洞宗在台布教師的交往，或參與布教事業的，在明治三十年代，有史料可考的，有艋舺龍山寺的悅修師、普義師、開元寺的寶山常青師、台中的東性師等。此中，除了寶山常青外，都是因輔助布教而出名的。悅修師曾經是龍山寺的住持， [3]普義師是來自福州的僧侶，後被曹洞宗任為關渡宮的住持， [4]兩人都是為佐佐木珍龍作翻譯的。

p. 121

而東性師，則是幫助台中縣布教師長田觀禪等，從事街頭布教的人。東性師可說是一位稍具有文字修養及佛學素養的人，他經常輔助長田師布教，代之解答當地知識人對佛學的疑題，是曹洞宗在台中地區擴展迅速的功臣之一。以明治 37 年（1904）為限，曹洞宗在台中，就擁有日本人信徒 103 人，台灣人信徒 1417 人， [5]如此的發展，不得不歸功於日台布教師的攜手合作。

至於寶山常青師，是當時開元寺的住持，因受若生國榮布教師的任命，為鳳山舊城觀音亭的副住持。他仗著這種關係，每年兩次來此收租息，但對觀音亭又沒盡照顧之責，因而引發寺廟管理人及信徒的不滿，將此訴之於縣廳。曹洞宗布教師芳川雄悟及陸鉞巖對此訴訟事件，給與寶山常青不少的助力，又看寶山常青師身著黑色絹布的法服，披掛來自兩本山貫首所賜的安陀衣， [6]就可想像寶山常青師仗勢凌人的樣子，同時也可看出曹洞宗重視開元寺的態度。在明治 41 年（1908）10 月 24 日，因台灣南北縱貫鐵路通車，大本山管長石川素童即大圓玄致禪師，隨閑院宮殿下來台觀禮。 [7]之後，巡視曹洞宗台灣各地的末寺，因此因緣，於 11 月 31 日抵達台南開元寺。在其〈巡錫彙報〉中，提及「當時掛錫開元寺的僧侶有二十餘名，悉受本宗的得度，自稱大日本曹洞宗僧」。 [8]又《夢遊談》中記載，當佐佐木珍龍隨南進軍司令部到台南，後就與開元寺、竹溪寺、法華寺、大天后宮、考壽院等締結了本末關係，並得到台南縣廳的承認（頁 100），時在明治 28 年（1895），住持是前述寶山常青師。 [9]由此看來，自明治 28 年以來，開元寺即屬於曹洞宗的末寺。其住持自寶山常青以來，可能依序是玄精法通（明治 36 年，西元 1903 年任職）、 [10]永定師（任職

p. 122

年代不詳）、 [11]傳芳師（1913~1918 在職）、 [12]成圓師（任職年

代不詳) [13]、

p. 123

得圓師(1921~1938年還在職吧!) [14]以上諸位住持在任期間,與日本佛教宗派的關係,

p. 124

可以說明在明治時代是一直隸屬曹洞宗,但到了大正時代則由曹洞宗移向臨濟宗,而其關鍵時刻,可能是傳芳師在職的時代吧!

根據《台灣通志稿》卷2的記載:

光緒33年(1907)大石堅童師時代,.....是時基隆靈泉寺善慧和尚、台北觀音山本圓和尚、大湖觀音山覺力和尚等皆歸曹洞宗。(頁123)

又林德林氏〈台灣佛教新運動之先驅〉中云:

本島改隸後.....曹洞宗大本山台灣別院之布教方針,對本島人熱心擴張教勢。.....糾合曹洞宗系之寺院——基隆靈泉寺、台北凌雲寺、西雲岩、苗栗法雲寺、嘉義大仙岩、台南開元寺等之住職、概入帝國僧籍,于茲基礎堅實。.....堪使其努力宣傳真正之聖教,是可謂一般本島人如暗夜得明燈,亦乃日台間同化之精神的立腳地,誠為慶幸之至。....於茲內地人及本島人信徒有志商榷,內台打成一團組織「台灣佛教青年會」。[15]

上文說的台灣佛教青年會的成立,是在大正5年(1916)4月,因總督府為慶祝始政二十週年,舉辦台灣勸業共進會,時以曹洞宗為中心的台灣佛教界,為了能在該會期中,舉辦佛教演講會的因緣,而於該年六月成立的。由當時開元寺及其關係寺院凌雲寺、西雲岩還是隸屬曹洞宗來看,直到傳芳師在任的最後二年,開元寺仍是屬於曹洞宗的關係寺院。但據注12鄭卓雲氏所撰傳芳師傳,可以知道他與臨濟宗妙心寺派的長谷慈圓師於大正6年(1917),同丸井圭次郎,一起參詣京都妙心寺,訪元魯大國師,並蒙賜一部大藏經。鄭氏的這段撰述,可從大正8年6月10日發行的《台南開元寺奉迎日皇牌位並受戒大會紀念集》證真識〈晉京迎請大藏經序〉中說的內容,得到證實。今將其內容揭述於下:

p. 125

側逢安東總督閣下及下村民政長官皆熱心於宗教，殫真力以贊成，所以北園僧侶傳芳、成圓、本圓諸師，欲圖日臺佛教聯絡，闡揚臨濟宗風化，導臺島人民共仰帝國皇恩。特與台北臨濟寺主長谷慈圓師、丸井文學士杭葦西游，踏花東渡，不辭洋海，遍歷中華，逕訪名山，視察宗教，飛錫於普陀洛伽，渡杯於西湖靈隱，繼而觀光帝國，參詣京都，叩謁祖師蓮塔，參拜桃山御陵，幸遇謁見岡田文部大臣及柴田宗教局長，拜覽天皇陛下御園，參觀貴族眾議兩院，更蒙妙心寺派元魯大國師下，開示禪宗法要，賜大藏經文全部。今上天皇陛下御金牌一基，臨濟祖師舍利塔一座，被下附七條金襴袈裟二領及安陀衣五肩。即今多受本山恩澤，雅意提攜，吾人何以能報，惟一身盡瘁於宗教也。

此〈晉京迎請大藏經序〉是證真沙門，於丁巳年（大正 6 年，西元 1917 年）8 月中浣（上浣？）6 日所撰的。此文的內容，是在敘述當時開元寺的住持傳芳師、副寺監院成圓師及其同門師兄的本圓師，[16]同台北鎮南山臨濟護國禪寺的住持長谷慈圓師、[17]丸井圭次郎氏 [18]等同遊中國的西湖靈隱寺、浙江普陀山等名山。到普陀山時，也曾前往拜訪太虛大師，可惜無緣相會，這是在 1917 年的 5、6 月間吧！[19]之後到日本京都拜謁妙心寺派的貫首元魯大國師於妙心寺，

p. 126

並蒙賜大藏經及大正天皇御金牌一基等。爲此開元寺於 12 月 16 日舉行奉安式典，並且從 17 日起開受戒大會。[20]在當時這件事對開元寺及本圓師來說，是何等的殊榮。但我們也可從這件事看出臨濟宗與曹洞宗，爲爭取聯絡寺院而競爭激烈的情形。又從林學周氏 [21]《台灣宗教沿革誌》（以下略稱《沿革誌》）[22]卷上所云：

就中，尤其是曹洞臨濟兩宗，本來乃屬禪宗系統關係，於是對本省人方面比較接觸，所以曹洞即與基隆靈泉寺江善慧師、中壢（苗栗？）法雲寺林覺力師連絡宗派；臨濟宗亦與台北觀音山凌雲寺沈本圓師、台南開元寺陳傳芳師互相連絡起來，以後兩宗自然亦分兩派，各依其宗旨，精誠誘導，宣揚教化，啟發宗風.....。（頁 6 上，台灣佛教道友會之組織） [23]

就以上史料看來，開元寺、凌雲寺與臨濟宗妙心寺派的合作，主要人物是沈本圓師及陳傳芳師，而開元寺與本圓師由曹洞宗轉向臨濟宗，當是大正 6 年（1917）4 月以後的事。不過其轉向的原因是為何呢？其中之一是如本文注 23 江氏說的，臨濟宗與曹洞宗競爭的結果。雖然二宗都是來自日本的佛教，但因為在日本，佛教宗派區分是很清楚，且彼此也很競爭，因此在台灣，他們為爭取當地的佛教資源， [24]而產生如此的結果，

p. 127

其實也不是很意外。加上合作的對象，在沒有絕對約束力的環境下，可能因某些不滿因素的出現，本有的末寺，更換跑道，成為另一宗派的末寺或聯絡寺院也就不稀奇了。在此我們可以參考以下李添春氏的說法：

本校定名為台灣佛教中學林，其宗旨為本省人僧侶及齋友子弟，教授佛教教義及普通學識，使其獲得佈教智識為目的而設。本科並規定修業年限為三年及設定研究科，修業年限規定為一年。開校創辦費為日幣六千元，其中三千元由大石老師向宗務院申請補助，其餘由善慧和尚、心源和尚、本圓和尚、黃玉階先生、台南開元寺五單位湊足。 [25]同年(1916) 9 月 18 日向台灣總督府申請建校許可。到同年 11 月 4 日由安東貞美總督指令一二三七七號准予設立。民國 6 年 4 月 1 日開學，第一代校長曹洞宗台灣別院院主大石老師、學監基隆月眉山開山善慧老和尚，台北觀音山凌雲寺住持本圓和尚為副學監。本圓和尚因此事表示不滿，另起爐 [穴/土/黽]，和台南開元寺改屬臨濟宗派，創辦鎮南學林，後來因經費困難，經營四年即告關閉。 [26]

上述李氏之文，傳達了當時台灣佛教界，無論是僧侶佛教或齋教，都同心協力，與曹洞宗合作創辦了台灣佛教中學林，但卻也因此學林於大正 6 年（1917）4 月 1 日誕生之後，因人事問題，導致本圓師及台南開元寺脫離曹洞宗，改隸屬臨濟宗。不過為何本圓師及台南開元寺對此人，即善慧師為學監，他自己本身為副學監的人事會不滿呢？要了解此問題，可能需要從本圓師的生平經歷，及與其有深厚法緣關係的開元寺，此時在佛教界的地位來看才能知悉。

關於本圓師（1883～1947）的生平經歷，已有江燦騰氏〈日據前期台灣北部新佛教道場的崛起——基隆月眉山靈泉寺與台北觀音山凌雲寺〉一文中「本圓法師與觀音山凌雲禪寺的崛起」

p. 128

的部分，[\[27\]](#)及闕正宗氏〈觀音山凌雲禪寺〉[\[28\]](#)的研究。因此參考二文，但加入補正，來作介紹。

本圓師，俗姓沈，故日治時代被稱之為沈本圓師，基隆市人。

光緒 9 年（明治 16 年、西元 1883 年）出生。

1897 年十五歲，依基隆清寧宮住持釋元精為師。

1898 年十六歲，善智師、妙密師回台於清寧宮弘法，本圓師與善慧師在此同時就二師研習佛法。

1900 年十八歲，出家於鼓山湧泉寺振光老和尚座下。[\[29\]](#)

1901 年攜弟子覺淨師一時返台省母。

1902 年又返鼓山。[\[30\]](#)

1908 年自鼓山返台，[\[31\]](#)先後任聖王公廟（即基隆的奠濟宮）[\[32\]](#)及月眉山靈泉寺當家。

1909 年為靈泉寺請鼓山聖恩師來台。[\[33\]](#)

p. 129

1910 年 11 月任觀音山凌雲禪寺住持。[\[34\]](#)

1914 年 8 月至 1915 年 2 月凌雲禪寺第一次改建。[\[35\]](#)

1916 年 6 月任台灣佛教青年會贊助員。[\[36\]](#)

1917 年 4 月任台灣佛教中學林副學監。（見前揭李添春氏文）

1917 年 5、6 月間，與開元寺住持傳芳師、監院成圓師及鎮南山護國臨濟禪寺住持長谷慈圓、丸井圭次郎氏參訪中國江南名刹，並至普陀山訪太虛大師，惜無緣相遇。[\[37\]](#)

1917 年 3 月，被編入臨濟宗妙心寺派，並被任命為台灣布教使。[\[38\]](#)

1918年5月，任台灣佛教道友會幹事，4月與長谷慈圓等創立鎮南學林。[\[39\]](#)

1918年5月至1920年1月，凌雲禪寺第二次改建。[\[40\]](#)

1920年補兩本山西堂職，4月12日以指令第六六四〇號，得到寺院許可證。[\[41\]](#)

p. 130

1921年4月4日，與江善慧師、陳火、黃監等以創立會員的身份，協助文教局社寺課課長丸井圭次郎氏成立南瀛佛教會，並為該會的幹事。[\[42\]](#)

1923年11月11日，開授戒大會。[\[43\]](#)

p. 131

1925年11月1日至3日，與許林、林覺力師、江木生氏，代表台灣佛教，出席於日本東京芝區增上寺召開的東亞佛教大會。[\[44\]](#)

1963年農曆11月29日起，因凌雲禪寺圓通寶殿即將落成，啓建為期5天的水陸法會，藉此祝賀天皇陛下御金牌十五週年，並超薦日支為國戰死的英靈。[\[45\]](#)

1934年正月14日舉行圓通寶殿落成典禮，得南瀛佛教會的會長代理加村政治氏於式典上致辭。[\[46\]](#)

1934年9月，與江善慧師等一同出訪暹羅、緬甸、印度。[\[47\]](#)

1946年4月，繼江嶽義南之後，任鎮南山護國臨濟寺第十一代住持。[\[48\]](#)

1947年圓寂。

以上略述了本圓師的生平，[\[49\]](#)其次再來看當時開元寺在教界的地位。談到當時台灣的教界，

p. 132

如以當時台灣人的僧侶佛教來作介紹的話，有本圓師派下、善慧師派下、妙禪師派下、覺力師派下、得圓師派下、捷圓師派下、義敏師派下等七派。 [50]而如果進一步分析以上七派的關係，可以將本圓師、得圓師、捷圓師、義敏師歸納在一起，稱之為開元寺派 [51]並不為過，同時也可以看出此開元寺派的力量。在曾景來氏《台灣宗教と迷信陋習》中，記載著當時開元寺的信徒人數及其分布的情形如下：

關於開元寺的信徒人數，依據二十年前的記錄，台南廳下三萬人，阿緱廳下三萬人、

p. 133

台中廳下一萬人、台北廳下三千人、澎湖廳下四千人、新竹廳下三千人、宜蘭廳下二千人、台東廳下二千人、南投廳下桃園廳下各一千人，合計為八萬八千人，受到來自全島各方面相當的崇敬。（頁 330）

又當時該寺的僧侶人數有 20 多位（同上）， [52]故有海外小叢林之稱，且其派下的寺院有 80 餘座。 [53]

由以上本圓師的生平經歷及開元寺在當時教界的地位來看，曹洞宗入台以來，不用說，是很重視它，這從前述石川素童師來台時，特前往開元寺一事也可窺知。但在臨濟宗與曹洞宗的相互競爭；傳芳師出自鼓山湧泉寺內非主流的臨濟宗派；加上隨著台灣佛教青年會、台灣佛教中學林先後的成立，曹洞宗在人事安排上可能忽視了本圓師、傳芳師所代表的開元寺的立場，尤其是在長谷慈圓師的安排下，傳芳師、本圓師能見到妙心寺派的貫主元魯國師，又蒙賜大正天皇御金牌一基、大藏經一部的殊榮，導致本圓師、開元寺於大正 6 年 4 月，斷然與明治 28 年以來就建立本末的曹洞宗中止了關係，改隸屬於曹洞宗。爾後臨濟宗在台的開教事業，得到了來自本圓師及開元寺的助力。相對地，曹洞宗失去的，不僅是本圓師及開元寺而已，還包括了開元寺的聯絡寺廟的緣故，這是值得注目的事件。

二、月眉山靈泉寺與曹洞宗

有關月眉山靈泉寺與曹洞宗的互動，已有江燦騰氏〈日據前期台灣北部新佛教道場的崛起〉 [54]的研究，不過依拙見，其中尚有需要商榷的地方，所以拙文將參考江氏文，再以相關的史料來作補正。

如江氏文所說月眉山靈泉寺，在當時台灣的教界來說，是屬於新興的佛教道場，它位於基隆市大水窟庄四番地別名月眉山，即現在的基隆市信義區智誠莊六六號，是基隆八景之一。[55]它與曹洞宗締結本末關係，應是始自善慧師的時代，再經德馨師、

p. 134

德融師。因此拙文將透過對善慧師生平經歷的了解，來探討靈泉寺與曹洞宗的互動關係。

善慧師（1881～1945）基隆市人，與善智師（1852～1906）被時人譽之為「台疆二甘露門」。[56]談到善智師，他也是基隆市草店尾人，先是皈依龍華教，以代明宮源齋堂張太空普漢為引進師。光緒 17 年（1891）三十九歲時，決心到中國求法，遂與參妙師同往福建鼓山湧泉禪寺受具足戒，禮景峰老和尚為師，內字是為常慧。光緒 24 年（1898），與妙密師[57]相偕來台，駐錫基隆市清寧宮弘法。不到一年，因信徒日益增多，遂發起建寺。但妙密師於明治 34 年（1901）7 月 27 日示寂，因此在基隆建寺宏法度眾的任務，就落在善智師的身上了。之後，即明治 35 年（1902），善智師引善慧師、善性師等至鼓山湧泉寺，禮景峰和尚出家，受妙蓮老和尚的具足戒。回台之後，因大水窟的林來發氏願獻茶園一甲多地為建寺基地，由董事許梓桑氏等鑑定後，決定在此動工建寺，時間是明治 38 年（1905）。但 39 年 9 月 23 日，善智師示寂，建寺之事，由同門的師弟善慧師繼承之。[58]

p. 135

善慧師與善智師一樣，也是出身於基隆，且於光緒 22 年（1896），隨其母皈依龍華教，拜基隆市代明宮源齋堂張太空普漢為引進師。[59]光緒 28 年（1902）隨善智師至鼓山湧泉寺禮景峰和尚為師出家，法名常覺，別號露堂，受具足戒於妙蓮和尚，並於該年 8 月回台。[60]光緒 31 年（1905）與善智師等發起建寺，但翌年 9 月因善智師示寂，興建靈泉寺的重任，遂由善慧師等扛起。光緒 33 年（1907），僧籍歸屬曹洞宗。[61]光緒 34 年（1908）10 月，佛殿竣工，舉行菩薩安座開光典禮，時大本山總持寺的貫首石川素童師，因台灣縱貫鐵路通車，他與真宗二派、淨土、臨濟、日蓮諸宗派管長受總督府的邀請而來台。[62]11 月 6 日受善慧師的邀請來到靈泉寺，上殿拈香諷經。[63]當天下午三點半，就抵達曹洞宗在基隆的末寺久寶寺，主持開堂的盛典。

7日下午4時30分，在曾禰廳長、山內警務課長、高岸爲範布教師、各宗布教師、靈泉寺善慧師及台北別院信徒總代觀音講婦、會員等二百多位的送行下，從棧橋搭乘台中丸回日本。[64]走筆至此，明顯地可以看出靈泉寺與曹洞宗的聯繫，是始自善慧師與大石堅童師（1868~1934）的時代。而彼此的合作，在大正5年（1916）6月的台灣佛教青年會、大正6年（1917）4月1日正式開校的台灣佛教中學林 [65] 的相繼成立，更加密切起來。起初善慧師在台灣佛教中學林中，是擔任學監的職務，在大正9年（1920）大石堅童師辭職東歸後，[66]於大正10年（1921）元月31日，昇任爲林長（即校長），直到昭和8年（1933）12月15日卸任，[67]任職年代長達12年之久。[68]在此段歲月裏，曹洞宗台灣別院的院主，也由第七代的大石堅童師，經第八代伊藤俊道師、第九代水上興基師、第十代大野鳳洲師到第十一代的島田弘舟師。[69]

善慧師辭去林長之職，說是因爲他自身工作的關係，[70]但從相關史料來分析，十二年的林長職務任內，善慧師可能經歷了許多不爲人知的辛勞及無力感。這從昭和4年（1929），出現了中學林經營方針相左的事情，也就是中學林昇格的問題就可窺知。

據曾普信的〈就台灣中學林而言〉[71]一文來看，當時中等學校的年限制度是五年制，而「台灣中學林」雖名之爲中學林，但仍是屬三年制，故充其量只可說是一個高等小學校而已。在總督府已認定中學林可昇格爲五年制的情形下，關係者莫不期待學林當局主事者能積極爭取。身爲林長的善慧師在當時也強調說：「台灣的文化 and 佛教今後之發達，在乎人材之養成，所以教育機構之完備，就是目下最大的急務……。」不過如此的期望要能達成，不是單靠林長善慧師一個人就可以的。從〈林德林氏復善慧林長書〉

[72]一文中，就可看出其問題的所在。林德林氏說：

回思台灣中學林之昇格運動，係在三年前水上（興基）老師出願（提出申請書）爲創立者，幸蒙當局許可。……至今，年限已經過半數，尚未見甚麼昇格運動，而創立者仍悠悠坐視，其用意如何？實令人難解。……設使無何作急設法，長此而往，學林之絕命，否則本宗於台灣布教之滅亡期，可以撓足而待。如何乃爾，嘗觀當時鎮南學林之廢校，

其遺徒引續入本林.....目下依新教育令，各官公私立學校著著昇格，本學林若依然株守.....監督者或執事當局袖手安閒而視，至許可期滿了，政府認為昇格無能，一旦取消，其悉如哉.....。

由上文可以知道，中學林的昇格，需要中學林的監督即曹洞宗台灣別院布教管理的協力。當時由於創立者水上興基[73]好像不太熱衷的樣子，使得昇格一事，雖在昭和元年已獲得昇格許可，卻遲遲毫無進展。對此，林德林師說：

台灣中學林元係曹洞宗所創立，大本山補助，而台灣全島佛教後援而成者.....。今卒業第九回，應見隆盛為是！其不然者，以我之管見有二大原因：一則監督者不太關心；一則對於島內各寺院教會冷淡太甚，否則全然無視，此與當初創設方針（中略）全然違背。若論隨世態之潮流，教育上取扱上（處理上）等諸方法，不妨依時改革，方便開放。方針乃學林存立之生命，焉可任意杜選？於是鄙意謂，將來欲為台灣布教管理者，非獨要求適任，且就任後，必先研究島民之民情風俗及生活心理，台灣布教事業，方纔有望，其或不然，台灣之有別院，不過是畫餅充饑，有何必要？何則？蓋台灣中學林，雖僅屬宗門教化上一種之附帶事業而已。

由於中學林的成立，是如上文所說的，由曹洞宗台日佛教徒合力促成的。但因它是屬曹洞宗的事業，而曹洞宗在台事業的最高主導權，是別院的院主也就是布教管理。所以布教管理的態度，是悠關曹洞宗在台事業的發展，從林德林氏所述水上興基的態度看來，他對曹洞宗在台事業至少對中學林昇格一事並不熱衷是事實。因此中學林昇格一事，在善慧師林長任內，一直沒有進展，而是到了島田弘舟的時代，也就是昭和 10 年（1935）3 月才好不容易達成，從該年 4 月起，中學林改名為「台北中學」，

p. 138

將三年制改為五年制，而且以前畢業的人可以免試編入第四學年，五年畢業後可進入各專科或高等學校就讀，[74]為中學林的學生開啓了更寬廣的大門，但同時學校的經營方針也不得不改變創校時的宗旨，召生的對象也不局限於僧侶及齋友子弟了。其結果，就如曾達虛師在〈台灣佛教的一瞥〉中說的：[75]

今有十數年歷史的教育機關，只有曹洞宗所辦的曹洞宗中學林一箇所，此學林注重社會學，其學徒亦多是在家人。由此卒業者而做僧伽生活的

人，好像鳳毛麟角的少，僅得千分之一、二而已。于昭和九年間，台北臨濟宗亦創設一箇專修道場，還繼續苦心經營，聽說不大完善。其餘像數年前月眉山靈泉寺、大湖法雲寺、火山大仙岩、台南開元寺等都有創設過佛學院。但是因經濟的不許，數箇月間就斷命了。現在像南瀛佛教會的講習會每年都有開過一兩回的講習，教徒因此也有可以得到一些的法味，可算很希有的。

若依據曾達虛師的說法，及參考前揭曾普信氏文，可以知道，到了昭和10年代時畢業生有數百名。此數百名學生分別就職於佛教界、政治界、教育界，亦有留學於日本、中國的或繼續升學進入大學就讀的。或許就誠如曾達虛師說的，中學林的畢業生中，維持僧侶身份的並不多，可說是如鳳毛麟角，這也是它較注重社會一般教育的緣故。由此看來，這雖與當初結合台、日佛教界的力量而創立學校的旨趣是有不同，但這可能也是關係到一所正規學校，其學生的來源、畢業生出路等的問題，迫使中學林不得不轉型的緣故。同時也凸顯當時台灣佛教僧侶與日本人佛教僧侶對教育事業看法的不同。

在中學林創校之際，因善慧師的邀請，於西元1917年10月19日來台參加靈泉寺為三塔（中曰開山堂、左曰報恩、右曰普同）落成而啓建的水陸法會及宏法活動的太虛大師，[\[76\]](#)在其《東瀛采真錄》中就談及：

台北佛教中學林由日本曹洞宗兩大本山與台灣曹洞宗眾僧及諸佛教信徒協同建設，於今年（民國6年、1917）四月開學，每年收學生二十五名，分本科、研究科二級。學林諸職，皆由曹洞宗管長命令，林長即大本山台灣別院大石堅童師，善慧師為學監。學生出家僧眾與在家信徒分占其半，教授八人，曹洞宗

p. 139

日僧與台灣僧俗亦分占其半。[\[77\]](#)

根據上文，可以知道當時中學林的學生身份是僧俗各占其半。其中所謂俗者，可能是指的齋教徒，可以說中學林本是為教育培養台灣僧侶、齋教徒的人材而創立的。所以創校之初，被稱為坊主（和尚）學校，是所佛教主義的學校。但歷經歲月之後，到了昭和8年（1933），送出了十四屆二百多位畢業生於社會的中學林，在社會教育上的地位，是有其一席之地，不過經營學校的方針，已偏離了佛教主義的立場·或許這一點，是當時參與中學林創校的台灣傳統佛教僧侶所不能接受的吧！[\[78\]](#)同時也是靈泉寺的佛學院、法華寺的振南學院、法雲寺的佛學研究會、大

仙岩的夏期佛教講習會相繼成立的原因吧！可惜的，是這些教育機構皆維持的不久，不是幾個月就是一年多就關閉了。 [79]

善慧師 12 年的中學林林長之職，對台灣佛教界的貢獻，當不可不予肯定。除此之外，在教育僧侶英才方面，他也極力配合南瀛佛教會所舉辦的講習會，關於這點，則容筆者留到南瀛佛教會的成立及其沿革的部份，再加以詳述。

大正 6 年（1917）在善慧師的事業而言，不僅是有如上述的台灣佛教中學林的正式開校，而且也有他所住持的靈泉寺三塔的興建竣工。在此值得一提的，是為慶祝三塔的落成而舉行的水陸法會，及法會期間的佛學演講活動。理由是主持該法會的，有來自中國七塔寺前住持岐昌老和尚，即水月師及其徒靈意師；及改革現代中國佛教的太虛大師。又有曹洞宗在台布教師齋籐道痴、熊谷泰壽、井上俊英、新美俊逸等的參與的緣故。太虛大師是於 10 月 19 日抵達基隆，受到德專師及久寶寺住職兼基隆布教師水野電幢的歡迎。 [80]根據太虛大師的〈東瀛采真錄〉，可以知道此法會的盛況，而我們可以藉由此盛況，來看善慧師與當時的政治、企業上二界還有曹洞宗的關係。太虛大師敘述月眉山靈泉寺之法會如下：

按靈泉寺因三塔落成，故建大法會，二十八日起一即陰曆 9 月 13 日一來山者恒盈千人。其會首有許迺蘭、顏雲年、張清漢、魏水昌諸君。偕台灣名紳巨商，

p. 140

逐月所修法事：一、迎聖諷經，二、秋季祭典，三、石塔開幕，四、祝釐萬壽，五、祠堂回向，六、設放水燈，七、大施餓鬼，八、追薦國殤。台灣總督府以下諸官廳，時派員蒞會，華和文諸新聞，莫不稱揚讚歎。岐師與予主持水陸壇，末日同日本在台灣佈教師數人，輪流說教。.....

十三日（當指十一月而言），由日本四教授率全體學生（指中學林的師生），亦來赴靈泉法會，善慧師紹介予三人，行見面禮於佛殿，與教師交換名刺（名片）。.....二十日，法會圓滿，舉行討伐生番戰死之戰士祈禱禮，官吏及日本布教師到者頗多。與天台宗布教師中澤慈愍、日蓮宗布教師堀部行省、曹洞宗台灣別院布教師富田禪宏等相敘。 [81]

由上文看來，可以窺知當時靈泉寺的三塔落成典禮，確是盛大。從每天有千人上山參加，企業界名人如許迺蘭、顏雲年等為會首、總督府諸官廳官員的蒞臨、中國人法師的主壇、太虛、曹洞宗在台布教師的輪流布

教，就可知道此時的善慧師在政商二界的人脈，及與中國佛教界的關係匪淺，而這也是靈泉寺日後能發展成日治時代台灣佛教界三大派之一的動力。[\[82\]](#)在此筆者想預先提醒讀者注意的，是太虛大師此次的台灣遊，能有機會看到台灣、日本的佛教，並且與日本佛教僧侶接觸。這對他的改革中國佛教產生了怎樣的影響呢？這從太虛大師在他自撰的〈太虛自傳〉中說：「此遊的成果，即證明了我所作的整理僧伽制度論，如分宗組織等確與維新以來之日本佛教堪相印合，而本原佛義，聯成一體，則猶較勝日本一籌。」[\[83\]](#)就可明白。

話題再回到善慧師與曹洞宗的互動上，昭和8年（1933）4月13日，是靈泉寺舉行大雄寶殿改建[\[84\]](#)竣工的落成慶典，以及創寺30週年的記念式典的日子。此次的靈泉寺大雄寶殿改建的費用中，有來自曹洞宗大本山的三千元補助款。[\[85\]](#)又落成慶典舉行之後，

p. 141

善慧師赴東京向曹洞宗宗務院敘禮及報告工程的經過事宜。[\[86\]](#)由此看來，靈泉寺雖與政商二界仍維持良好的關係，如此次大雄寶殿改建落成，中川建藏總督即親自揮毫書寫「大雄殿」贈與，[\[87\]](#)即可知。但依據昭和4年（1929）11月5日發布實施的台灣布教法，其末寺住持的任免權是在宗務院的事，是值得注目的。這也是靈泉寺要重修大雄寶殿時，必需向宗務院提出申請的法源所在。又如在善慧師向宗務院報告靈泉寺大殿改建事宜之際，就奉命在4月19日啓程赴朝鮮滿洲視察該二地的佛教。[\[88\]](#)由此可看出其互動的樣子，也顯示了善慧師失去了完全自由的自主權。

善慧師的朝鮮滿洲之行，如依〈善慧和尚與編輯子書〉的敘述，是如下文：

前月離台到東京宗務院，訪教學部長並村上主任；道謝靈泉寺佛殿改築補助參千圓，並報告改築事務完成等。今受宗務當局委任滿鮮佛教視察，即渡滿。路途，到神戶受靈泉寺信徒莊玉波、陳貴心等餞別，後由火車到下關，乘義昌丸到釜山，受總持寺住職伊東師出迎。又到通慶寺，該寺乃朝鮮佛教三十一本山之一。翌日共伊東師訪京城曹洞宗別院長高階瓏仙老師，頗受其接待。又往訪博文寺，順遊李王之宮殿秋苑京城神社、朝鮮神社並觀音寺等。然後順路視察平壤、開城、新義州等，各處數泊，適新義州之曹洞宗龍禪寺新建落慶式，並開全鮮布教大會，而參會者高階總監、五十嵐老師等三十餘人。後到奉天省視察，想欲參觀張學良之東北大學，但現在改為兵營，不許參觀，即到北陵參觀宮殿。後

由北陵乘急行車到新京，現在泊於法國大旅館，在此逢著台灣鄉友十餘人，即林景仁、洪公川、基隆黃某、新竹陳某等（下略）。[89]

依上文，再參考署名4月17日的〈善慧師與高橋先生的信〉，[90]可以知道善慧師到東京向宗務院敘禮及作報告的時間，是在昭和8年（1933）4月。又依據〈靈泉寺住職視察鮮滿〉中的「嗣受宗務院，給與辭令（任免證書），委往鮮滿視察宗教狀況」，可進一步知道，當善慧師向宗務院，就靈泉寺佛殿重建，或許還包括了中學林的事作報告之後，

p. 142

宗務院下了任免證書，委任善慧師視察滿洲、朝鮮的宗教情況。不過這個任免證書，說不定還包括了解除他中學林林長、靈泉寺住持的職務。筆者之作如此推測，是根據江善慧師的〈外遊餘滴〉、[91]〈遊鼓山略記〉、[92]〈鼓山來信〉（與加村先生）、[93]〈善慧和尚由鼓山來信〉、[94]又〈新任中學林長〉、[95]〈鼓山傳戒、善慧師任阿闍黎〉、[96]〈靈泉寺祭塔與法會〉[97]等的資料來判斷的。此中，令人特別注目的，是如下文：

數月前以來，外遊中的江善慧和尚，日下到西湖邊彌陀寺。[98]

〈靈泉寺祭塔與法會〉中云：

於（昭和9年）四月二十七、八日，舉行春季祈安法會，這回為新住職德馨上人就任以來，第一次祭典。[99]

《南瀛佛教》11之12，出版的日期是昭和8年（1933）12月1日，可見其中說的「數月前以來」，應是1933年5月以來的事，也就是說善慧師的朝滿之行（如本文頁141說的，是在1933年4月）以後，至少到昭和9年（1934）6月為止，善慧師是一直在國外。在這一年多的歲月中，島田弘舟師於昭和8年10月11日來台赴任，[100]並於9年元月就任中學林的林長。還有靈泉寺的住持，也更換為善慧師的弟子德馨師了。可能此時是善慧師轉換人生舞台的時刻，他由台灣轉向福建鼓山、東南亞一帶，從事弘法的工作。在這一年（昭和9年）的9月11日起，他與沈本圓師從汕頭出發，作了半年的暹羅（泰國）、緬甸、印度巡禮之行。[101]但此行之後，善慧師仍然沒回台灣，

p. 143

反而在 1934 年的冬天受新加坡檳城極樂寺本忠和尚的聘請，任該寺的住持，且活躍於南洋一帶，先後講經於新加坡光明山普覺寺、吉隆坡西朝寺、暹羅龍華寺等地。 [102]從他寄給普信師的書函中，交代「以後有信可寄南洋檳城極樂寺可也。」 [103]及給加村先生的信中拜託將每月刊行一次的《南瀛佛教》寄至極樂寺 [104]來看，善慧師似有打算在南洋長住。根據昭和 11 年（1936）7 月出版《南瀛佛教》14 之 7 轉載 5 月 26 日神戶新報、6 月 3 日中外日報、6 月 15 日台灣新民報的報導中，提及善慧師是有三年之久未到日本，這次重訪日本是受神戶莊玉波氏之請，為奉安印度玉佛於神戶各寺院而來。之後於 6 月 16 日又重返檳城就可證實（頁 50～頁 51）。從鼓山到南洋，起初是因為在昭和 9 年（1934）的夏天，受虛雲老和尚的請託， [105]因為極樂寺是鼓山湧泉寺的下院。但是善慧師在朝滿之行之後，為何一直停留在福建鼓山，之後又轉赴南洋，其中經緯雖不明朗，但這與他被解除靈泉寺住持、中學林林長之職有關，應是無誤。隨著他人人生舞台的轉換，善慧師與曹洞宗的關係可能就漸行漸遠，不過是為曹洞宗末寺的靈泉寺，並不因此而與曹洞宗斷絕關係，這是需要在此申明的。

三、觀音山法雲寺與曹洞宗

自明治 41 年（1908）來臺，之後在台灣佛教界從事布教活動 28 年，歷任台南、嘉義、台中各布教所的主任，昭和 5 年（1930）7 月被選為曹洞宗台灣別院的院主兼台灣布教管理的大野鳳洲（1864～1933），於昭和 8 年（1933）5 月中，為視察中南部台灣人新建的寺廟之便，在 6 月 12 日慰問林覺力和尚的病情於台中后里毘盧禪寺。13 日歸途視察竹南布教所，14 日因覺力和尚示寂，再度到毘盧禪寺，15 日為覺力和尚密葬出堂。6 月 24 日又為主持萬華龍山寺關係者要為覺力和尚舉行告別式而忙。不料 21 日與妙果師談話中，因腦貧血而卒倒，但仍然出席告別式作其導師。

p. 144

或許是因為太勞累，大野鳳洲不幸在 7 月 26 日午後 9 時遷化示寂。為此，南瀛佛教會在翌年（1934）3 月 4 日，假東門町台北別院舉行本葬式（正式的告別式）。大野鳳洲在台 28 年間，致力於佛教的弘傳，與促進內台人（即日本人與台灣人）的融合，功績可謂不小。 [106]而看其對覺力和尚的重視，也可推測以覺力和尚為中心的法雲寺派，與曹洞宗的關係匪淺。

談到覺力和尚雖然已有禪慧師的《覺力禪師年譜》等的著作問世，不過其中仍有需要商榷的地方。依據相關的傳記，可以知道覺力和尚是光緒 7 年（1881），出生於中國福建省泉州府晉江縣四十二都頭鄉，即廈門鼓浪嶼，俗家姓林，名金獅，父諱月，母黃氏，閨名玉。和尚為林家獨子，家中開設鹽場。[107]十九歲（光緒 25 年、西元 1899）出家於鼓山湧泉寺舍利院萬善老人座下，法名復願，外號覺力，別字圓通，屬曹洞宗江西壽昌慧經派「耀古復騰今，今日禪宗振」的子孫，依本忠律師受具足戒。[108]

p. 145

之後，參學於禪堂。二十五歲（光緒 31 年、西元 1905），任鼓山監院之職。翌年孟春之月（正月），赴南洋諸島、菲律賓募款四萬餘金而還，為該寺建立財產。[109]此時正是古月禪師、振光古輝師任鼓山方丈的時期。但到了光緒 34 年（1908），中國國內革命火焰方興未艾，佛教亦深受災殃，廿八歲的他遂辭去監院之職，該年 10 月初渡來臺，寄錫於基隆月眉山靈泉寺，約 4、5 個月的時間，之後再回鼓山。翌年（1909）3 月，受日本神戶福建會館的邀請，赴日本神戶說法傳教 6 個月。回福建之後，仍駐錫鼓山舍利院。[110]後在大正元年（1912），與首席弟子妙果師，[111]重旅台灣。該年 10 月，法雲寺已取得建寺的許可，覺力師在劉輯光、吳定連兩居士的懇請下，駐錫於大湖，立精舍於觀音山，與妙果師共負開山的巨業。

又根據林德林氏前揭文（本文頁 124）法雲寺納入曹洞宗是在大正 5 年（1916）以前，進而大正 8 年（1919）曹洞宗任命覺力師為該宗的布教師。[112]大正 13 年（1924）6 月 14 日，南瀛佛教會選其為理事兼任教師。[113]此職務直任到昭和 8 年（1933）

p. 146

6 月 13 日（農曆 5 月 21 日）覺力師圓寂為止。在覺力師為南瀛佛教會的理事之後，有件值得注目的事。此事就是他要求該會應為女子開設講習會。在他的建議下，南瀛佛教會終於在大正 14 年 4 月 15 日起，於新竹州下香山一善堂，舉辦為期 6 個月的特別講習會。[114]會中講師除了覺力師外，尚有女講師四名。此四名女講師，即是吳氏引、吳氏月鳳、許氏觀英、羅氏芹妹。[115]這件事告訴我們，台灣佛教界在這個時代裏，已經出現了女眾從事教育弘法的事實。此事實，也可從該年 4 月 8 日，台北龍山寺的浴佛大法會夜間講演會上，覺力師的女眾弟子數人上台演講，[116]得到證實。又從彭瑞卓氏〈遊法雲寺記〉中所云：「即

由禪堂後面傍古木而行，峰迴路轉，即為諸女人修行之研究院在焉」
[117]來看，早在西元 1930 年，法雲寺內就附設有女眾佛學研究的機構。
而在這以前，即昭和 3 年（1928）2 月，覺力師在法雲寺傳授菩薩三聚
戒，時有 217 位戒弟子，其中女眾戒子就多達 197 位，一善堂出身的有
38 位，此外齋堂出身的也不在少數，[118]可見當時的台灣有許多所謂
的菜姑，也就是長年持齋住寺帶髮出家的女子。這種現象，可能是近代
閩南佛教的延續， [119]不過這也是台灣長年以來沒有傳戒的道場，

p. 147

台灣的僧侶要受戒是非到中國不可， [120]所產生的現象吧！不過這種
現象到了昭和時代似已產生了變化，上述覺力師的傳戒，就是將台灣佛
教帶向能獨立自主的方向，是值得吾人注目的事。傳戒、開設佛學研究
的班級，提昇女眾的教育水準，在他的女眾弟子中，如林妙清師，於昭
和元年（1926）創建的台北海山郡（今中和市）圓通寺，在昭和 4 年（1929
年）時，住有 20 多名尼僧，其中有 2、3 名是高等學校出身，妙清師也
正企劃開辦尼僧學院，以便將來革新尼僧界。 [121]又如有台灣八大叢
林之稱的台中后里毘盧禪寺的創始人呂林氏覺滿老人晚年「慨台灣佛教
之興學，僅僧伽居士之所有……為女子修學之院……。」 [122]故該寺之
建設，是專為女眾修行的寺院，風評頗嘉。 [123]此呂林氏覺滿老人，
也是覺力師的弟子，其女 6 人：妙塵、妙觀、妙識、妙湛、妙本、妙編
也都是覺力師的弟子。如此在男女眾應分處而居的時代裏，覺力師在法
雲寺設置女眾研究所，遭受非議毀謗必不可免。 [124]不過覺力師與
眾不同，對女眾的培養投下心力，此舉對日後台灣佛教界女眾教育的提
昇，及女眾人材輩出的事實，是具有絕對影響力的。它與今日台灣佛教
界尼眾能獨擔一面的情形，應有直接的因果關係。記得台北善導寺故董
事長妙然法師曾對筆者說過：「今後台灣佛教界將是尼眾的天下」，這
句話反映了當今佛教界的特色，同時也說出了尼眾人材並不亞於男眾的
現象。但人材的塑造，也應有它一段長遠的歷史背景。在此，要探求此
背景，當不可忽視當時社會女子受教育的普及率，及覺力和尚自身對教
界展望的看法，還有他生長的閩南佛教土壤的特色。

如前述大正元年重旅台灣的覺力師與其徒妙果師，共負法雲寺的開山巨
業。大正 2 年 4 月興工建築大殿，竣工於大正 4 年 3 月。 [125]大正 9
年 3 月增築大禪堂及牌位堂、

p. 148

應接室等。此時法雲寺的常住眾已多達百餘名，信徒人數也隨日俱增，

遂及聲傳全島。[126]大正 10 年（1921）7 月 30 日覺力和尚被同是泉州人興建的艋舺龍山寺聘請為住持，時龍山寺董事長是辜顯榮，專務董事為吳昌才。[127]明治時代以來，艋舺龍山寺就為曹洞宗台北別院的聯絡寺院，擁有信徒人數約有 5 萬，[128]是為民廟中的大寺。[129]覺力和尚任龍山寺住持這件事，可能是促使覺力和尚與曹洞宗的關係變得緊密的樞紐。因為從台灣佛教中學林及南瀛佛教會的成立，覺力和尚都未參與的緣故。但如前述，大正 13 年，他就被選為南瀛佛教會的理事兼教師；大正 14 年，與沈本圓師、許林、江木生代表台灣，出席 11 月 1 日起至 3 日止，在東京芝區公園增上寺召開的東亞佛教大會。[130]在大會結束之後，即 11 月 25 日返台時，接待同是出席東亞佛教大會的中華民國代表：北京法源寺住持道階師、中華全國佛化新青年會代表張宗載、甯達蘊來台考察台灣佛教。當所乘的因幡丸靠近基隆碼頭，及一行人抵台北車站時，受到各宗代表及有志官民數十名的迎接。又 11 月 29 日由南瀛佛教會及台灣佛教會主辦，在日新町東蒼芳以茶會方式歡迎，出席此盛會的有四百多名，會上先後有南瀛佛教會會長即內務局長木下信氏、台灣佛教會代表曹洞宗台北別院院主水上興基師致歡迎詞。[131]由此可以看出此時的覺力和尚與曹洞宗的關係，也可推想覺力和尚參與南瀛佛教會之後，該會舉辦在大正 14 年 4 月 15 日起為期 6 個月的第二次特別講習會，會接受他的要求，專為女眾開辦的原因了。

覺力和尚駐錫台灣 22 年（1912~1933），[132]其一生對台灣佛教的貢獻，則如張長川氏〈致法雲寺常住書〉中所示：

p. 149

宏宗演教，拔度利生，與妙果大師協大同心，自南至北，輾轉流年，受盡無限風霜，歷盡許多魔劫。宏法為主體，六度為精神，大智大願，乃至布慈帆於觀音山而開基法雲，顯佛化於台北主持龍山，今也派下不下數萬人，而皆遵守覺公之訓，通達其道，明理其教，承其志，隨其願。故建法藏寺於北投，立圓通寺於枋寮（今日的中和市），築圓光寺於中壢，開毘盧寺於后里，其餘設立及聯絡寺院齋堂不下數十處，雖未成功於周備，而島內諸同志，亦認為三派之鼎足，以成一方面之領袖也。
[133]

由上文可以知道法雲寺派，是當時台灣佛教三大派之一，但這與大正 8 年 3 月出版的《台灣宗教調查報告書》中記載的，「台灣佛教僅台南開元寺、台北靈泉寺及凌雲禪寺而已」（頁 75）作對照看的話，可以知道

法雲寺派在大正年代之後發展的速度。如上文中提到的北投法藏寺、中和圓通寺、中壢圓光寺、台中后里毘盧寺，均是大正昭和年代新建的道場，今將其創寺者及年代，簡述於下：

1. 北投法藏寺，由妙吉師等創立於昭和 3 年（民國 17 年，1928）。 [134]
2. 中和圓通寺，是妙清師於昭和元年（民國 15 年，1926）。 [135]
3. 中壢圓光寺，則為妙果師於民國 5 年（大正 5 年，1916）。 [136]
4. 台中后里毘盧寺，是呂林覺滿、妙塵師等母女於民國 17 年（昭和 3 年，1928）創建的。 [137]

p. 150

以上寺院均是新建的道場，且其開山者也都是覺力和尚的弟子。在這個興建或重建寺院及募款，都需要取得相關單位認可之後，才能著手動工的時代裏，覺力和尚自身及其弟子能如此順利，取得資格興建道場，要說不是因為覺力和尚和曹洞宗的關係相當良好的緣故，筆者想那是不可能的，同時我認為那也是覺力和尚身任龍山寺住持以後的事。在此尚有一事值得注目的，是妙清、妙塵二師均為尼僧，直到今日，當時二尼師手創的道場，均還維持原貌，其莊嚴高雅的建築風格，令人不難想像覺力和尚座下的尼眾弟子的教育修養。又其徒孫輩中，如法雲寺第三代住持台中佛教會館故住持妙然師（1909～1996）、台北市法光寺開山住持如學師（1913～1992）、汐止靜修院住持玄光師（1903～1997）、達文師、又如南投竹山鎮德山寺的達超師、苗栗縣造橋鄉靈天禪寺的達願師都是現代台灣佛教界的佼佼者，他們之中如如學師是高女出身；達超、達願二師是留學日本的尼僧。 [138]由此也可知道日治時代的末期，尼僧教育的程度，也令人對覺力和尚的法雲寺派子孫不得不測目了。不過覺力和尚對人材的培育，也並非是局限於尼眾，根據《法雲禪寺沿革》的話，民國 17 年（昭和 3 年，1928），覺力和尚創辦的法雲佛學社開學了，它集全島青年學僧六十餘人於一堂，如斌宗師、妙然師都是其中的一份子（頁 7～頁 8），可惜的是此佛學社像似經營沒多久，即因社會經濟不景氣而關閉。 [139]

結論

以上就明治 28 年起至昭和 8 年止，所謂台灣佛教三大派：即包括台北觀音山凌雲禪寺在內的台南開元寺、苗栗大湖法雲寺及基隆月眉山靈泉

寺，與日本曹洞宗的互動關係來討論。此中，由於台南開元寺及台北凌雲禪寺在大正 6 年轉向，與臨濟宗妙心寺派結盟；善慧師也因故，於昭和 8 年，人生活動的據點由台灣轉向東南亞；加上覺力師也於昭和 8 年往生，爾後台灣佛教的發展，也就由以上諸師的下一代來推動。台灣佛教與傳自日本的佛教諸宗派，及與中國佛教的交流，經由他們的留學兩地而展開。

p. 151

在這昭和 8 年起至二次世界大戰終止為止的台灣佛教僧侶，包括尼眾在內的活動，對戰後的台灣佛教帶來的影響，其程度到底為何？探討其真相是了解日後台灣佛教發展傾向的課題，也是筆者日後要著筆的地方。

p. 152

The Interaction Between Monks of Soto Zen in Japan and Buddhist Monks in Taiwan

Ven. Huey-yen

Associate Researcher, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

Summary

This article follows up my earlier article, “The Hsi-lai-an Incident and the Development of Taiwanese Buddhism with Special Reference to the Soto School,” published in the tenth issue of the Chung-Hwa Buddhist Journal. It continues to center on Soto Zen and discusses the monks of this school and their interaction with Buddhist monks in Taiwan. I focus my discussion on leading figures of the Soto Zen movement in Taiwan such as Master Chuan-fang of the Kai-yuan Temple in Tainan (including Master Ben-yuan), Master Shan-hui of the Ling quan Temple on Mt. Yue-mei, Keelung, and Master Jue-li of the Fa-yun Temple in Ta-hu, Miao-li. I evaluate the interactive relationship between the so-called “Three Major

Schools of Taiwanese Buddhism” and the Japanese Soto School. I want to point out that I have chosen to cover the time span of forty years beginning from 1895, the twenty-eighth year of the Meiji Period, to 1935, the tenth year of the Showa period, because three major events occurred in this period which negatively affected Soto Zen expansion in Taiwan: 1) as early as April 1917, the sixth year of the Taisho period, the Kai-yuan School left the Japanese Soto School and joined the Japanese Lin-ji School, 2) Master Jue-li died in 1933, the eighth year of the Showa period, and 3) Master Shan-hui moved from Taiwan to Fujian.

As I mentioned in “the Hsi-lai-an Incident and the Development of Taiwanese Buddhism with Special Reference to the Soto School,” monks of the Soto School, at the initial period of spreading their teachings in Taiwan, established a root-and-branch relationship with numerous Taiwanese Buddhist monasteries. This

p. 153

relationship allowed them to make use of Buddhist resources there, to develop and expand their own resources, and to construct new temples. The Soto School expanded more quickly in Taiwan than other Japanese Buddhist schools because it was the first Japanese sect to arrive in Taiwan and also its roots were in mainland China, which allowed it to be more easily received by the Taiwanese. Even several leading Taiwanese Soto monks received their ordinations in Chinese Cao-dong (Soto Sect) monasteries, which included the Yong-guan Temple of Gu Mountain in Fujian Province, where the majority of the Taiwanese Soto monks received their ordinations, the Chang-ging Temple of Yi Mountain, Tian-tong Mountain, Tian-tai Mountain, and pu-tuo Mountain, all of them are noted in Sasaki Chinryu's *Ch'ung-chun shih-li meng-yu t'an* (p. 92).

Due to its advantages of an earlier establishment in Taiwan and its Chinese origins, the Japanese Soto School developed a significant relationship with Taiwanese monasteries. The substantial interaction between Soto Zen monks and Taiwanese monks along with their patrons and its influence on the development of Buddhism in Taiwan are of great significance and merit close examination in this article.

關鍵詞：1.Ven. Shen Ben-yuan 2.Ven. Chiang Shan-hui 3.Ven. Lin Jue-li 4.Tainan Kai-yuan Temple 5.Taiwan Buddhist Middle School

[1] 見拙文〈西來庵事件前後台灣佛教的動向——以曹洞宗為中心——〉（《中華佛學學報》第10期，頁279～頁310。臺北：中華佛學研究所，民國86年7月。

[2] 詳見上揭學報第9期，頁226～頁238，拙文〈明末清初閩台佛教的互動〉，民國85年7月。

[3] 《曹洞宗宗報》（以下簡稱《宗報》）22號，頁16下。明治30年11月15日。

[4] 《宗報》18號，頁16上。明治30年9月15日。

[5] 《宗報》181號，頁7上～頁8上。明治37年7月1日。

[6] 《宗報》15號，頁15～頁16。明治30年8月1日。

《宗報》16號，頁16。明治30年8月15日。

《宗報》20號，頁15上。明治30年10月15日。

[7] 《宗報》293號，頁10上。明治42年3月1日。

《宗報》312號，頁66。明治42年12月1日。

[8] 參考注1，又《宗報》293號，頁10上。明治42年3月1日。

[9] 《台灣教報》卷1，頁21，大日本台灣佛教會。明治29年11月25日。

[10] 玄精師（1875～1921），姓蔡名漳，鹽水港布袋嘴（新營郡）人，出生於光緒元年（1875）……明治36年任開元寺住持……，適受樸仔腳（朴子）鄧平暴動事件的誣累，但依藤田廳長（台南縣廳）及原田（泰能）曹洞宗布教師的盡力，才得以無事。明治42年（1909）遊日本，更轉泉州海印寺，以大正10年（1921）2月11日四十歲示寂（曾景來《台灣宗教と迷信陋習》頁333～頁334，〈開元寺物語〉，台灣宗教研究會。昭和13年11月5日。

玄精上人，字法通。.....二十一歲時（1895），感台灣改隸之役，歸依龍華，禮信和堂黃普宗先生爲引証師，後投台南開元寺圓頂，禮傳芳清公爲師，尋往鼓山湧泉寺受戒。....明治 36 年癸卯（1903）就開元寺住職之任（《南瀛佛教》9 之 8，頁 30，鄭卓雲氏〈台灣開元禪寺沙門列傳〉，昭和 6 年 9 月 15 日。

[11] 上揭曾景來氏書，頁 330 云：

如此極爲隆盛的開元禪寺，帝國領台時，雲水四散，寺產也因匪賊的緣故，喪失大半，其後更出現了賣寺產的僧侶，寺產也就愈來愈少了，但是幸而明治 36 年出現了叫玄精和尚者中興之，經永定和尚到現住持（昭和 13 年、西元 1938）魏得圓師的時代，增築堂塔，修備內外等，頓時成爲壯麗的大叢林。

《慈恩拾穗》頁 177〈義敏上人行化記〉（高雄宏法寺，民國 65 年 11 月 20 日）云：

光緒 29 年（1903）方丈玄精和尚發起重修開元寺，永定和尚（1877～1939）襄理其事，遂恢復舊觀，法燈重輝.....。永定上人（俗名林蕃薯），駐錫本山行化卅餘載，於民國 28 年歲次己卯（1939）6 月 8 日（農曆 4 月 21 日）示寂于本山超峰寺。

前揭鄭卓雲氏文（《南瀛佛教》9 之 9，頁 20，昭和 6 年 10 月 15 日）云：

永定禪師字宏淨，姓林，俗名蕃薯，元台灣台南廳西港堡塭仔內庄蚶寮人氏。生前清光緒丁丑年（3 年、1877 年），性溫良忠厚。明治 29 年丙申（1896），歸依龍華持齋，禮林料先生爲引証師，明治 31 年戊戌（1898）出家圓頂，禮義敏上人爲師，住台南開元寺，勤謹服務，歷監院兼住持職。明治 36 年（1903），辭退該寺住持，改兼崗山超峰寺住職。在開元禪寺幫玄精上人重修大雄寶殿，功績頗著，工畢往來崗山整理超峰寺，後遂住山計劃開闢叢林，更創有龍湖庵其志亦遠大也。

前揭鄭卓雲文（《南瀛佛教》9 之 8，頁 20）云：

玄精上人.....明治 36 年癸卯（1903），就開元寺住職之任，時寺宅圯壞，清景荒涼，乃矢志與永定監院，協力重修三寶殿，大眾一時群集，而重興宗風。

由以上史料，不能確認永定師任開元寺住持的年代·依曾景來氏的說法，他是繼玄精師之後，任開元寺住持的，但依鄭卓雲氏的說法，則是在玄精師之前。如此二種的說法，可能先後為江燦騰氏（《20世紀台灣佛教的轉型與發展》頁132採鄭氏說）及陳聖璋氏（〈福州鼓山湧泉寺與台灣佛教寺院之關係〉——《福田雜誌》108期採鄭氏說）所接受似的。但1898年才出家的他，在1903年就從當時擁有小叢林之稱的開元寺辭退住持之職，似乎有點不太自然。又根據《超峰寺傳承史》永定師與其師義敏師雲遊初到超峰寺是在1905年，1907年入超峰寺。又根據大正7年（1918）立的〈重修超峰寺捐金併奉納喜謝碑記〉及瞿海源撰《重修台灣省通志》卷3住民志宗教篇之說，永定師離開開元寺入超峰寺是在1908年。又中國廈門南普陀寺慧雲師在〈大岡山龍湖庵萬年簿序〉中，談及「龍湖庵建於明治42年（1909）春，時永定上人卓錫超峰寺未久」（《南瀛佛教》14之3，頁54），由此可見1908年入超峰寺說是可信的。而1909年玄精師雖擺脫了鄧平事件的牽累，卻也因此遠遊日本，再轉入福建泉州，可能直到他圓寂（1921），就再也沒有回到過台灣。又從傳芳師在1913年才任住持來看，可能永定師在玄精師不在台灣的這段時間（1909～1913），是以監院的身份代理住持，而不是真正昇任過任持之職吧！

[12] 傳芳師（1855～1918）字清源號布聞，生於咸豐乙卯年（5年，1855年）2月15日，俗姓陳，名春木，台灣台南府上橫街（石門腳）人。……嘗遇開元寺，聞榮芳和尚談出世法，於言下有省，覺人生無常，遂萌出家想。於光緒辛巳年（7年、1881年）（當二十七歲新婚4月）說妻諒解。攜榮芳和尚介紹手牘，投福州鼓山湧泉寺，禮維修上人出家，得戒於怡山復翁老和尚，隱舍利窟修禪·道行圓滿，遊興化，歷住泉州崇福、承天二寺，然後復往湧泉。迨大正2年（1913）癸丑應開元成圓監院之請，歸台灣，就當寺住職之任。……每慨台地佛教之不振，乃攜成圓、本圓兩監院，詣台北臨濟護國禪寺，訪長谷慈圓老師，謀內台佛教聯絡，以圖同舟共濟，闡揚臨濟宗風。……大正6年丁巳（1917）與長谷慈圓師、丸井文學士、航葦渡華。……參詣京都妙心寺臨濟本山，訪元魯大國師，聽示禪宗法要，蒙賜大藏經文全部。……翌大正7年（戊午年，1918）4月22日在開元寺示寂，世壽六十有四歲（鄭氏前揭文——《南瀛佛教》9之8，頁31，昭和6年9月15日）。

[13] 《南瀛佛教會會報》2之4〈雜報·理事異動〉云：

外台南市三分子開元寺住職魏得圓氏、高雄州鳳山郡蔡遇氏於6月25日，亦依囑為本會理事。台南市開元寺前任職鄭成圓氏，自創立本會以

來，於會務功績不尠。然因其旅行中，久而不返，於事務上徒有虛名而已。故去 6 月 25 日解囑本會理事。

此刊會報是大正 13 年（1924）7 月發行，且南瀛佛教會的成立是在大正 10 年（1921）的緣故，將此資料對照上文，可以推測成圓師任住職是在 1918 年 4 月傳芳師示寂以後，又因魏得圓師是於 1921 年任住持，所以由監院身份昇任住持的成圓師在任年代可推測是在 1918～1921 年之間。

[14] 得圓師（1882～1946），開元寺現任住職（時為 1931），字印如，魏姓，俗名單字松，本居台南州新營郡白河庄馬稠後人，魏繼昌先生第四子也。……於明治己亥年（32 年，西元 1899 年）歸依龍華，矢志精修。……於明治 36 年己巳（乙巳？1905）圓頂，禮玄精上人為師。翌年丙午（1906）渡中國登福州鼓山湧泉寺受比丘戒，得戒於妙蓮老方丈（1824～1907），住湧泉寺一年。戊申（1908），轉錫泉州崇福寺。明治己酉（42 年，西元 1909 年）歸臺，住臺南開元禪寺，歷監院職。大正元年壬子（1912），蒞台南水仙宮住職。五年丙辰（1916），轉為馬稠後住職，兼開元監院。大正 10 年辛酉（1921）桂月被選為開元禪寺住職，轉住開元襲任。……注重僧伽教育，企宗風之丕振。（《南瀛佛教》九之九，頁 20，上揭鄭氏文，昭和 6 年 10 月 15 日）。

參考注 11，曾景來氏文。

[15] 《南瀛佛教》13 之 5，頁 29。昭和 10 年 5 月 1 日。此文後被收載於《中國佛教史論集》台灣佛教篇，頁 75～頁 95，大乘文化出版社，民國 68 年元月。

[16] 釋成圓師〈偕傳芳和尚長谷禪師本圓師兄晉京迎請天皇陛下尊牌並大藏經回寺偶作〉：

袈裟貧衲渡扶桑，降附千函大法藏；

奉迎金牌安此寺，臺民有慶祝皇王。（《台南開元寺奉迎日皇牌位並受戒大會紀念集》，台南開元寺客堂事務所。大正 8 年 6 月 10 日）。

由此文可以知道本圓師與成圓師是同門師兄，也證明本圓師與開元寺的法脈關係。

[17] 長谷慈圓師即是融邦慈圓師，為臨濟宗妙心寺派台北鎮南山臨濟護國禪寺第二代住持。長谷師於大正 3 年（1914）6 月上任，大正 6 年（1917）

12月卸任。（《高林玄寶大和尚鼎談錄》頁31，郷土を語る會，昭和37年10月20日）

由此史料可以知道長谷慈圓師來台，最遲應在大正3年6月，可是林學周氏《台灣宗教沿革誌》上篇作「民國7年4月（大正7年4月）日本妙心寺派本山特派大僧正長谷慈圓師來台駐錫...。」（頁6上）年代上可能有誤。

[18] 丸井氏生平事略請參考拙文〈西來庵事件前後台灣佛教的動向〉（《中華佛學學報》第10期，頁281～頁282）。

[19] 太虛大師《東瀛采真錄》云：

（民國6年）其寺（台南開元寺）監院鄭成圓，春夏間嘗與台北觀音山凌雲寺住職沈本圓，及臨濟宗台灣布教師兼鎮南學林林長長谷慈圓，同至普陀訪予未遇（平裝本《太虛大師全書》58，頁335）。

[20] 見於《台南開元寺奉迎日皇牌位並受戒大會紀念集》中所附的奉迎式及受戒大會照片上的標示日期。

[21] 「又名林普易，是台大醫院著名外科醫生林天祐先生的尊翁。本職是殖產局，專長在林業農事，但對佛教有異乎尋常的熱心，是反迷信的健將。」（江燦騰氏《20世紀台灣佛教的轉型與發展》頁56，淨心文教基金會，1995年4月25日）

「諱希元，戒名普易，自號退耕居士，台北縣三重鎮厚德里人。年十七，台灣成爲日本殖民地，投入農事試驗場專攻農林；三年畢業派任殖產局。」（《台灣宗教沿革誌》，台灣佛教月刊社，1950年12月）

[22] 台灣佛教月刊社，1950年12月。

[23] 江燦騰氏說：「臨濟宗妙心寺派也不甘示弱，由長谷慈圓約本圓法師商議，想和曹洞宗一樣，推行籌組『台灣佛教道友會』和創辦『鎮南學林』。此事說明最遲大正5年（1916）時，觀音山凌雲禪寺的本圓法師，已成了臨濟宗妙心寺派合作的對象。」（江氏前揭書頁41、及江氏《台灣佛教文化的新動向》頁68。東大圖書公司，民國82年5月）。

據以上江氏二書的說法，最遲大正5年本圓師已成爲臨濟宗妙心寺派的對象。此說應是錯誤的。

[24] 請參考註18所揭的拙文。

[25] 據曹洞宗《宗報》480號頁95（《大正5年12月15日》報導，當時台灣佛教中學林的籌備經費是日幣一萬元，在經宗務院充分討論後，給與三千元的補助（後追加到五千元），而以黃玉階為主的齋教團體負責籌措一千七百元，佛教團體則負責一千七百元，還有荒井泰治氏為中心的日本人也負責一千七百元。故李氏文中所談到的，有關籌辦台灣佛教中學林的創校經費可能有錯誤，不過參考李氏文，可以知道《宗報》480號中說的佛教團體，即是指的善慧和尚、心源和尚、本圓和尚、台南開元寺。由於此時台南開元寺的住持是傳芳師，且本圓師是傳芳師的法孫，與成圓師是師兄弟，故本圓師與傳芳師共進退，是自然的事。

[26] 李添春氏〈台灣佛教史資料——上篇曹洞宗史〉（《台灣佛教》25之1，頁12上）。

[27] 《台灣佛教百年史之研究》，頁147～頁153，南天書局，1996年3月。

又《20世紀台灣佛教的轉型與發起》，頁33～頁45。

[28] 《菩提常青》第328、329期，民國84年11月10日及20日。

[29] 闕正宗氏〈觀音山凌雲禪寺〉上（《菩提常青》328期，民國84年11月10日）。

1900年8月依釋元精師剃度（《台北洲下における寺院要覽》觀音山凌雲禪寺）。

振光老和尚，應是振光古輝，是繼古月和尚之後，晉昇為鼓山湧泉寺的方丈，在職年代是1906～1924（詳見拙文〈明末清初閩台佛教的互動〉——《中華佛學學報》第9期頁238，民國85年7月）。

[30] 1902年，掛錫於鼓山湧泉寺禪堂。（前揭《寺院要覽》）

[31] 關於本圓師自鼓山返台的年代，尚有以下二種說法：闕正宗氏說：民國前2年（1910）自福州返台。江燦騰氏說：本圓法師是明治44年（1911）3月回到台灣的。

依筆者的研究，二氏的說法是有誤的。理由是本圓師於1910年繼寶海師之後為凌雲禪寺的住持。在此之前，曾受善慧師之邀，在靈泉寺三寶殿落成後，為該寺的當家，並由他出面邀請鼓山湧泉寺的聖進師（應是聖恩，闕氏文作性進），來寺教立叢林行事法節儀式及佛事道場唱誦，而聖恩師來台是在1909年，又靈泉寺三寶殿是落成於1908年。這一年

的 11 月 6 日，曹洞宗管長石川素童師，因來台之便，應善慧師之邀，在高岸布教師作嚮導，兵頭司令宮北副官曾禰廳長陪同下，一行人到了靈泉寺上殿拈香諷經（《宗報》293 號頁 13，明治 42 年 3 月 1 日）。由此看來本圓師的返台，應在 1908 年才對。

[32] 奠濟宮是奉祀開漳聖王陳元光，屬南漳州人的守護神（《台灣佛教百年史之研究》頁 148）。

[33] 見注 31。

[34] 見注 31。

[35] 《南瀛佛教》12 之 10，頁 42，昭和 9 年 10 月 1 日。

[36] 《南瀛佛教》13 之 5，頁 30，前揭林德林氏文。

[37] 見注 19。

[38] 《台灣佛教名蹟寶鑑》，昭和 16 年 2 月 21 日。

《寺院要覽》

依至此的經歷看來，3 月被任命為臨濟宗台灣布教使，似是早了一些。

[39] 《沿革誌》卷上，頁 7 上。

又江木生氏〈佛教各宗の台灣傳來と變遷及現勢〉（《台灣佛化》一之一，一月號，頁 15 下～頁 16 上。台灣佛化青年會，昭和 12 年 1 月 5 日。該文作者亦以〈內地佛教の台灣傳來と其現勢〉為題，刊載於《南瀛佛教》15 之 2，頁 15～頁 20，昭和 12 年 2 月 1 日）作大正 5 年說。（李添春氏《台灣省通志稿》卷 2 人民志宗教篇亦作大正 5 年說。）以上二說，顯然皆有誤。

關於鎮南學林的經營，江氏文說：「不幸因經營主體的佛教道友會經濟不如意，僅送出三屆的畢業生，遂與曹洞宗台灣中學林合併，至不得已廢校。……於此先因長谷慈圓師的圓寂，致使同宗的各事業在事實上帶來頓挫，幾乎無再起的希望。」（頁 16 上）。

事實上鎮南學林在大正 11 年，即因台灣佛教道友會經濟的困難，不得不合併於台灣佛教中學林。而其經濟產生困難的原因，則是在於長谷慈圓的逝世（依《台灣大年表》長谷慈圓逝世於大正 7 年 12 月 4 日）。

由此看來，可以知道長谷慈圓師是位熱心於台日佛教界的融合，相互提攜合作的人物。

[40] 《南瀛佛教》12 之 10，頁 42，昭和 9 年 10 月 1 日。

[41] 《寺院要覽》觀音山凌雲禪寺。

[42] 《南瀛佛教會會報》1 之 1，頁 19～頁 20，大正 12 年 7 月 10 日。

[43] 《南瀛佛教會會報》2 之 2，頁 32，大正 13 年 3 月。關於凌雲禪寺傳戒大會的實況，闕氏引《台北觀音山凌雲禪寺同戒錄》云：

當時戒期僅一週，但來自全台的四眾戒子有七百人之多。又該戒期的羯磨和尚是鼓山湧泉寺的聖恩師；教授和尚則是首次來台的圓瑛師；善慧師則任導戒師；永定師為授經師；其他的戒師還有如開元寺的得圓師、竹溪寺的捷圓師，以及日本人鈴木雪應師、伊東大器師等。

但《圓瑛大師法彙》卷 15 葉性禮氏〈圓瑛法師事略〉（新印書局，民國 29 年初版）云：

十二年（1923）遊化台灣時，往台南講經，道經新竹州。……是秋由台南回至泉州，遂同轉道和尚，轉物當家，三人發願重興開元寺。

與上述內容相關的史料，有如下幾種：

a. 〈古刹重興、桃運應瑞〉

福建泉州大開元寺……今則衰敗益甚，庭有蔓草，院無居僧，僅剩頽垣破壁，不禁有今昔之感。寧波圓瑛法師壬戌年（1922），至星洲講經，會晤轉道和尚、轉物當家，三人有重興開元之願……現圓瑛法師於去夏九月重九日到泉，帶同工匠勘察……。（《南瀛佛教會會報》3 之 2，頁 42，大正 14 年 3 月）

b. 太虛大師〈泉州開元寺轉道上人傳〉云：

釋海清一字轉道，福建晉江縣桐林鄉人氏，俗姓黃，父依汲公，母呂氏。……圓瑛法師南來時，述及泉州開元寺為閩中一大道場。嗣與轉物師朝南海，晤瑛法師接待寺主，誓共興開元，旋回星洲。而與瑛法師於 9 月 12

日進院。今開元寺由師罄出其所積，煥然一新，請圓瑛法師宏法其中，並設慈兒院以廣行佛化。（《太虛大師全書》平裝本 57，頁 154～頁 156）

c. 泉州紳學谷界爲挽留圓瑛法師代辭天童方丈函〉云：

去歲（大正 13 年，西元 1924 年）圓瑛法師、轉道和尚、轉物當家，弘大願力，共荷興修，並欲創辦慈兒院，百廢俱舉，獨任艱辛。……（《南瀛佛教會會報》3 之 5，頁 22，大正 14 年 9 月）

d. 《覺力禪師年譜》民國 13 年條：

圓瑛法師福建古田人，俗姓吳，十九歲禮興化梅峰寺增西上人出家，法名今悟，乃曹洞宗派。……民國 12 年（1923），遊化台灣，至台南講經。13 年應覺公之邀，蒞新竹州於法雲寺開講《楞嚴》。

以上史料，可作出如下的結論，亦即圓瑛法師於 1923 年到台灣，且於該年秋天回到泉州，與轉物、轉道二師一起重興閩中的一大道場開元寺。此時的開元寺已衰敗，幾乎是院無居僧的狀態。圓瑛法師在台期間曾先後在台南開元寺、苗栗法雲寺講經，並且參訪了月眉山靈泉寺、台北觀音山凌雲禪寺、獅頭山金剛寺。這從《會報》2 之 1 頁 27 中的〈靈泉訪舊〉、〈月眉山即景〉、〈題觀音山凌雲禪寺〉，《會報》2 之 3 頁 24～頁 25 的〈遊觀音山〉、〈遊獅山金剛寺〉諸詩文中可得窺知。至於《覺力禪師年譜》中談到的「十三年應覺公之邀，蒞新竹州於法雲寺開講楞嚴」及闕氏文中談及「圓瑛法師在善慧法師的接待下，直到隔年（1924）的 3 月才回到福建的泉州，並任開元寺的住持。」此二文中所作 13 年說，可能都有誤。理由是以上所揭詩文，均發表於大正 13 年 1 月、3 月出版的《南瀛佛教會會報》的緣故。

[44] 《南瀛佛教會會報》4 之 2，頁 7，大正 15 年 3 月。

[45] 陳如淨師〈觀音山凌雲禪寺建水陸清醮（《南瀛佛教》11 之 12，頁 28，昭和 8 年 12 月 1 日）。此文中，提及祝賀天皇陛下御金牌十五週年一事，是指 1917 年 12 月 16 日開元寺舉行大正天皇御金牌奉安式。由此可知凌雲禪寺與開元寺是一源，也可以說凌雲禪寺是屬開元寺派。

[46] 《南瀛佛教》12 之 2，頁 26～頁 27，昭和 9 年 2 月 1 日。

[47] 《南瀛佛教》12 之 11，頁 45，昭和 9 年 11 月 1 日。其相關詩文，先後發表於《南瀛佛教》13 之 1，頁 39（昭和 10 年 1 月 1 日）及 13 之 2，頁 37（昭和 10 年 2 月 1 日）。

[48] 林蘇峰編《高林玄寶大和尚鼎談錄》頁 30。

[49] 可參考拙文〈明末清初閩台佛教的互動〉（《中華佛學學報》第 9 期，頁 230～頁 231，中華佛學研究所，民國 85 年 7 月）。

[50] 鄭卓雲氏〈台灣佛教振興策〉（《南瀛佛教會會報》3 之 2，頁 24，大正 14 年 3 月）。

[51] a. 匡宇氏〈台灣佛教史〉：

而觀音山凌雲寺派，實與台南開元寺、高雄超峰寺等同一派，末派寺廟也不在少數（《中國佛教史論集八》台灣佛教篇，頁 16）。

b. 日據時期的台灣佛教界四大門派，即月眉山派、凌雲寺派、法雲寺派、高雄的大岡山派。

c. 藍吉富氏《台灣佛教名刹》序（臺北：華宇出版社，1988）：同上。

d. 瞿海源氏《重修台灣省通志》卷 3 住民志宗教篇：

台灣開元寺派：台南開元寺原為鄭經時期已有之寺院，其歷代住持均由福建延聘過台之禪宗臨濟派高僧擔任。至清同治年間住持榮芳和尚，及光緒年間傳芳和尚、玄精和尚（筆者：傳芳和尚任住持是在玄精師之後，且時代已進入大正即民國的年代），大開開元寺枝葉。其傳承字輩，根據鼓山湧泉寺之派詩「能仁聖果、常演寬弘、惟傳法印、證悟會融、堅持戒定、永紀祖宗、心源廣續、本覺昌隆」（筆者：《禪門日誦》依《佛祖心燈》說此傳承字輩，是臨濟下二十五世五臺峨嵋普陀前寺續演派的三十二字。不過《卍續藏經》冊 150，頁 526 上《宗教律諸家演派》中所作的三十二字，是將「心源廣續、本覺昌隆」，置於「能仁聖果」之前。）作為內號，而其外號則相應於內號之法字輩以下的為「精圓淨妙，定慧融通，光輝普照，法應自如....」有名的門人如得圓、本圓、捷圓、眼淨、然妙等。....另外義敏和尚於開元寺出家，民前 4 年（1908）偕徒

永定法師至高雄縣阿蓮鄉崗山開創超峰寺（不是開創而是中興），而另演超峰寺派，其源亦屬開元寺。（頁 142）

e.王進瑞氏〈台灣佛教各大派演字法系表〉云：

台南開元寺、台北凌雲寺派下外字「精圓淨妙、定慧融通；光輝普照、法應自如」此派外字號是在下字，如玄精、本圓、眼淨等等，又此派「精」字之內字，是臨濟下第五十九世「法」，亦可稱為傳芳師派。（《慈恩拾穗》頁 171，宏法寺，民國 65 年 11 月 20 日）

根據以上的史料，可以整理出日治時代，尤其是大正的年代，凌雲寺派，義敏師均歸屬開元寺派，本圓、得圓、捷圓三師更是傳芳師派下的傑出弟子。

[52] 曹洞宗《宗報》293 號，頁 10 上，記載亦同。

《台灣宗教調查報告書》卷 1，頁 473 亦云：如開元寺是有僧侶二、三十人的齋糧，在往時有海外小叢林之名。

[53] 闕正宗氏前揭文。

[54] 此文先後收載於《20 世紀台灣佛教的轉型與發展》頁 2～頁 59；及《台灣佛教百年史之研究》頁 127～頁 154。

[55] 〈基隆靈泉寺佛殿改築落慶式に於ける祝詞（《南瀛佛教》11 之 5，頁 31，昭和 8 年 5 月 1 日）。

[56] 《台灣佛教名刹後部》頁 29。

[57] 妙密師，應與鼓山湧泉寺第一一六代方丈妙蓮（在職年代 1854～1892）——見前揭拙文（《中華佛學學報》第 9 期頁 237）同字輩。

《全台寺院齋堂名蹟寶鑑》靈泉寺：作明治 28 年二師來台（國清寫真館，昭和 7 年 11 月 29 日），此說可能有誤。

前揭江氏文作云：因為善智和妙密兩人皆出生於對岸福建的鼓山湧泉寺，且於明治 33 年（1900 年）才來到基隆」（《台灣佛教百年史之研究》頁 129）。以上江氏文，顯然與事實有出入。

[58] 李添春氏〈台灣佛教史資料上篇曹洞宗史〉（《台灣佛教 25 之 1》，頁 4，民國 60 年 11 月 30 日）。

普河〈靈泉寺修建沿革〉云：該寺之設，當明治三十六年，善智大師之代，而後善慧上人相繼住持。（《南瀛佛教》11 之 4，頁 54，昭和 8 年 4 月 1 日）

《一吼堂文集》（南洋吉隆坡觀音閣碑記）（《圓瑛法彙》15，頁 11）云：

我鼓山善慶老和尚……逕至鼓山湧泉禪寺鶴峰老人一見器之，乃為拔剎，字曰善慶，派名常月，稟尸羅于妙蓮律師，得心印於古月宗師，法派復月，得法後至檳城輔妙老人興建鶴山極樂禪寺。

由上述〈閣碑記〉善慶師的事來看，他的字名、派名與善智師、善慧師都相同，是善字輩與常字輩，在此尚不能證明景峰師與鶴峰師是否同一人，但至少可以確定是同門且是同輩。同時值得注目的，是善慶師的法派名是復月，此復字輩，顯然是曹洞宗江西壽昌派「耀古復騰今」的字號。

[59] 前揭李添春氏文，頁 5 上。但江氏文作西元 1900 年。（前揭江氏書，頁 130）

[60] 前揭李添春氏文，頁 5 上。《台灣佛教名剎後部》頁 29。

[61] 《台灣省通誌稿》卷 2，頁 123。

《宗報》293 號（明治 42 年 3 月 1 日出版）頁 13，記載石川素童師巡錫台灣佛教的內容云：

明治 41 年 11 月 6 日：十時因豫先有出自屬於兩本山末寺的本島寺院靈泉寺住持釋善慧提出寄錫的祈願，在高岸布教師的嚮導下，兵頭司令官北副官曾禰廳長也同下，猊下伴著隨員一同，各各乘著轎而安發下處，走了特為靈泉寺開鑿的山路一里多，來到山門頭，三十多名安居僧，具足威儀出迎。猊下立直上殿拈香諷經。該寺是北部第一巨剎，為 35 年（1902）新建設，現住持釋善慧，年齡雖才二十七歲，學殖德望台灣僧侶中無可比倫的碩德，夙為本島人所皈依。……3 時 30 分抵達久寶寺，親自主持開堂的盛典。

由上述《宗報》293 號的內容來看，石川素童於 1908 年 11 月 6 日巡錫基隆久寶寺時，回應善慧師的請求也到了靈泉寺，而此時靈泉寺已隸屬

曹洞宗，爲其末寺來看，李添春的說法應可採用。因此鬮正宗氏說：「善慧師早在民國 5 年（1916）即編入日本曹洞宗僧籍」（《菩提長青》314 期）似是嫌太晚了。又江燦騰氏認爲是在 1908（《台灣佛教文化的新動向》頁 56，東大圖書公司，民國 82 年 5 月）也是晚了一些。

[62] 《宗報》312 號，頁 66。明治 42 年 12 月 15 日。

[63] 見注 44。依此，石川素童師巡錫靈泉寺並非如李添春氏在〈台灣佛教史資料〉中說的「民前 4 年（1908）9 月佛殿竣工，舉行菩薩安座開光典禮。……同年 10 月舉行第一代住持晉山典禮，日本曹洞宗大本山管長石川素童師（日本明治天皇勅賜大圓玄致師），遠路渡海蒞臨主寺，親任善慧和尚爲駐台布教師兼靈泉寺住持，儀式中日合璧甚爲隆重，嘆未曾有。」（頁 5）又江燦騰氏在《台灣佛教文化的新動向》頁 56，也作同樣的說法。顯然地，江、李二氏的說法，似是有待商榷。

[64] 《宗報》293 號，頁 13 上。

[65] 有關台灣佛教中學林的成立經緯及其沿革，可參考拙文〈西來庵事件前後台灣佛教的動向，以曹洞宗爲中心——〉（《中華佛學學報》第 10 期，頁 305～頁 307。中華佛學研究所，民國 86 年 7 月）。

[66] 《南瀛佛教》12 之 3，頁 31。昭和 9 年 3 月 1 日。

[67] 《南瀛佛教》12 之 1，頁 54〈新任中學林長〉。昭和 9 年正月 1 日。

[68] 上揭李添春氏文（《台灣佛教》25 之 1，頁 7）作 15 年，應是誤傳。

[69] 《曹洞宗海外開教傳道史》頁 239。日本曹洞宗宗務廳，昭和 55 年 11 月 10 日。

[70] 前曹洞宗中學林林長江善慧和尚，因其一身上之都合，既而辭去林長之職，其後任即由宗務院任命同學林監督兼別院主任島田弘舟氏爲之兼任云（同注 67）。

[71] 《南瀛佛教》7 之 2，頁 89～頁 90。昭和 4 年 3 月 1 日。

[72] 同上注，頁 88。

[73] 《宗教》252 號，頁 20。昭和 4 年正月 1 日。

[74] 《南瀛佛教》13 之 3，頁 30，〈中學林昇格改稱台北中學〉。昭和 10 年 3 月 1 日。

[75] 《南瀛佛教》13 之 4，頁 17。昭和 10 年 4 月 1 日。

[76] 〈太虛自傳〉（《太虛大師全書》雜藏・文叢 2）。

[77] 《太虛大師全書》雜藏・文叢 2。

[78] 根源生氏〈台灣佛教と教育——並びに中學林存在の意義——〉（《南瀛佛教》11 之 12，頁 11～頁 13。昭和 8 年 12 月 1 日）。

[79] 曾景來氏〈創刊十週年に因み教界の變遷を回顧す〉（《南瀛佛教》11 之 7，頁 15。昭和 8 年 7 月 1 日）。

[80] 太虛〈東瀛采真錄〉。

[81] 同上注。

[82] 「現在派下寺堂三十有餘，信徒四千。」（〈靈泉寺沿革〉——《南瀛佛教》12 之 10，頁 42。昭和 9 年 10 月 1 日）

[83] 同註 80。

[84] 自昭和 4 年起規劃向總本山申請改建，昭和 7 年 4 月動工（《宗報》763 號頁 14，昭和 4 年 4 月 1 日，765 號頁 18，昭和 4 年 5 月 1 日，785 號頁 13，昭和 5 年 3 月 1 日，806 號，頁 5，昭和 6 年元月 15 日）。

《南瀛佛教》10 之 6，頁 40，林玠宗氏〈登基隆月眉山記〉云：「於本年（昭和 7 年）4 月間，重修大雄寶殿，改造更新。……。」

[85] 見注 84。《南瀛佛教》11 之 5，頁 52〈靈泉寺佛殿改築落成式〉，昭和 8 年 5 月 1 日。

同 11 之 7，頁 88〈善慧和尚與編輯子書〉，昭和 8 年 7 月 1 日。

[86] 《南瀛佛教》11 之 6，頁 42〈靈泉寺住職視察鮮滿〉，昭和 8 年 6 月 1 日。

[87] 《南瀛佛教》11 之 6，頁 41〈中川總督爲靈泉寺大雄殿揮毫〉。

[88] 見注 86

《南瀛佛教》11之5，頁54。昭和8年5月1日。

[89] 《南瀛佛教》11之7，頁88。昭和8年7月1日。

[90] 《南瀛佛教》11之5，頁54。

[91] 《南瀛佛教》11之12，頁49。昭和8年12月1日。

[92] 《南瀛佛教》12之1，頁55。昭和9年元月1日。

[93] 《南瀛佛教》12之4，頁29。昭和9年4月1日。

[94] 《南瀛佛教》12之4，頁41。

[95] 《南瀛佛教》12之1，頁54。

[96] 《南瀛佛教》12之6，頁29。昭和9年6月1日。

[97] 同上，頁46。

[98] 《南瀛佛教》11之12，頁51。昭和8年12月1日。

[99] 同注96，頁46。

[100] 《南瀛佛教》11之11，頁45。昭和8年11月1日。

[101] 《南瀛佛教》12之11，頁45。昭和9年11月1日。

〈本圓和尚由印度致覺淨大師書〉（《南瀛佛教》13之2，頁37。昭和10年2月1日）。

陳義通氏〈歡送善慧和尚本圓法師〉（《南瀛佛教》13之3，頁14。昭和13年3月1日）。

善慧師〈印度旅行記〉（同上，頁14）。

〈本圓和尚由印度歸臺〉（同右，頁44）。

[102] 《南瀛佛教》13之9，頁47。昭和10年9月1日。

[103] 《南瀛佛教》13之3，頁46。昭和10年3月1日。

[104] 同注102。

[105] 《南瀛佛教》13 之 3，頁 14，善慧師〈印度旅行記〉。

[106] 《南瀛佛教》11 之 9，頁 44。昭和 8 年 9 月 1 日。

又 11 之 7，頁 96。昭和 8 年 7 月 1 日。

又 12 之 4，頁 53～頁 54。昭和 9 年 4 月 1 日。

大野鳳洲元治元年（1864）出身於日本鳥取縣東伯郡上中山村，十四歲出家。明治 25 年（1892）任鳥取縣洞禪寺住寺，之後歷任正觀寺、寶泉寺、大昌寺等的住寺；35 年（1902）被任命為曹洞宗兩本山巡迴講師；41 年（1908）奉命來台。

[107] 張長川氏〈覺力和尚傳〉（《南瀛佛教》12 之 1，頁 48）。昭和 9 年元月 1 日。

禪慧師《覺力禪師年譜》頁 123，1981 年 10 月。

[108] 關於覺力和尚出家受具足戒的年代、年齡，《年譜》頁 127～頁 128，禪慧師有詳細的研究，其結論是為十六歲即光緒 22 年（1896），不過筆者依張長川氏「甫拾九歲，一日承其父命，赴友之喪，忽覺身世無常，遂鬱鬱於心中...。其父觀其至誠至篤之念挽回無術，方遂其願，又勵其志，師捨家後，而詣鼓山湧泉寺的舍利院，剃染髮於萬善老師座下」之文。又覺力師（自述）云：「年十九遊履鼓山湧泉禪寺時，投歸方丈和尚萬善老人為師，取名復願，別字圓通，號覺力。」（《年譜》頁 119），認為覺力和尚的出家受戒應是他十九歲的時候，也就是光緒 25 年。

昭和 3 年（1928）3 月 6 日出版《觀音山法雲禪寺菩薩戒同戒錄》云：「傳戒大和尚復願字覺力，號圓通，福建省廈門人鼓山湧泉禪寺住十餘年，光緒 4 年 12 月初 1 日生，光緒 22 年 11 月 17 日得戒鼓山本忠大和尚。」依此，可知道覺力和尚的出家受戒是在他十九歲時，但問題是在他出生、受戒的年代與張長川氏〈覺力和尚傳〉的記載有所不同。但其〈自述〉文中有「年四十五，因念及尼眾諸猶未學，始於新竹州下香山（一善）寺辦特別講習會六個月」之記述，而此講習會是在大正 14 年所舉辦，由此逆算覺力師出生的年代是光緒 7 年，可見《同戒錄》的記述是錯誤。又本忠律師（1866～1935）二十歲於鼓山出家，翌年依妙蓮和尚受戒，後為檳城極樂寺住持。

[109] 前揭張長川氏〈覺力和尚傳〉，又《南瀛佛教》11之7，頁94〈覺力和尚示寂〉。昭和8年7月1日。

《年譜》只談到覺力和尚隨本忠和尚至南洋群島而已。

[110] 揭張長川氏文。

《年譜》頁130～頁131中云：公元1909年，禪師二十九歲漫遊日本與國內，視察大小佛教狀況，初渡台灣駐錫台北州下凌雲禪寺，後歸鼓山湧泉禪寺，奉師命任首座。

上揭《年譜》的敘述，與張長川氏文的相異處，是在於覺力師初渡台灣的年代與寄錫之處。筆者認為《年譜》可能是將覺力師初渡台灣及赴日本神戶兩件事，看做是在同一年進行似的。也可能受到張長川氏文中的「及光緒34年……對該寺辭其任，是歲10月始渡台，即明治42年……」的影響。可是光緒34年，相當於明治41年（1908），顯然不是張文有誤，就是《南瀛佛教》的印刷錯誤。

又陳聖璋〈福州鼓山湧泉寺與台灣佛教寺院之關係〉下云：「宣統元年，時年二十九，初渡台灣，駐錫台北縣凌雲禪寺，後歸涌泉寺任首座」（《福田》109期，民國84年7月15日）亦有誤。

[111] 騰悟字妙果，號西來，台灣中壢郡安平鎮人，明治17年（1884）10月11日生，大正元年4月8日得戒鼓山振光老和尚（《觀音山法雲禪寺菩薩戒壇同戒錄》）。

妙果師法名騰悟，號西來，為中壢圓光寺第一代開山住寺。原籍台灣中壢，俗名葉阿銘，以參學因緣，對於覺公上人法緣之相契，禮之為師，依止參禪學戒。（《年譜》頁133）

[112] 張長川氏前揭文。《南瀛佛教》11之7，頁94～頁95〈覺力和尚示寂〉。

[113] 「新竹州大湖庄法雲寺住職釋覺力，並及同州竹東郡獅山金剛寺住職張妙禪兩氏，去6月14日依囑為本會理事……」（《南瀛佛教會報》2之4，頁32。大正13年8月20日）。

前注112所揭二文均作大正10年，可能有誤。又《年譜》中均沒談及此事。

[114] 〈開第二回特別講習會於新竹州下香山一善堂爲女子部〉云：「從來本會之講習會皆限於男子部，今回爲本會理事林覺力師提唱，設女子部於同師關係之新竹州下香山庄一善堂，爲六箇月之講習。去 4 月 15 日午後 1 時，於該堂舉行開會式。……茲本講習會講師爲林覺力師外，女講師四名，講習生二十二名，亦近來稀有之壯舉也。」（《南瀛佛教會報》3 之 3，頁 30。大正 14 年 5 月 18 日）。

禪慧師〈追慕台灣佛教教育之先覺者——覺力禪師百齡誕辰紀念感言〉云：「覺公對於僧教育的關切用心，除了法雲佛學社外，尤令人矚目的是——香山一善寺特別講習會之設立。覺公自述文云：「年四十五，因念及尼眾諸猶未學，始於新竹州下香山(一善)寺辦特別講習會六個月。」時乃民國 14 年，香山特別講習會爲期六閱月，比南瀛佛教會（日據時代台灣佛教最高的團體機關）主辦的特別長期。其對象以女眾爲主……。」（《禪慧法師文集一》，台北三慧講堂，民國 80 年 9 月再版）。

以上禪慧師的說法是有待商榷，因當時新竹州香山一善寺的特別講習會的主辦單位是南瀛佛教會，並非是覺力和尚，不過是覺力和尚的建議倒是真的。

[115] 《南瀛佛教會報》3 之 4，頁 26。大正 14 年 7 月 21 日。

[116] 同上注，頁 26～頁 27。

[117] 《南瀛佛教》8 之 7，頁 20～頁 21。昭和 5 年 8 月 1 日。

[118] 《觀音山法雲禪寺菩薩戒同戒錄》，昭和 3 年 3 月 6 日。

[119] 綿山氏〈弘一大師在閩南下〉云：近代閩南佛教的第四個特點，是女眾帶髮出家的菜姑盛行。當時閩南以「女眾削髮出家尼僧少，帶髮出家菜姑多」的現象而成爲中國佛教史上的奇觀。所謂菜姑，指閩南帶髮出家住寺女眾佛徒。……這種現象與朱熹在閩南「嚴禁女子出家爲尼」有關。（《香港佛教》第 443 期，頁 13。西元 1997 年 4 月）

〈梵行清信女講習會緣起〉（《弘一大師集·文鈔篇》）云：「南閩無比丘尼，常人謂爲憾事……」。

[120] 《台灣宗教調查報告書》卷 1，頁 72（大正 8 年 3 月）：然るに元來台灣には傳法授戒の大道場なく凡そ本島僧侶の上乗なるものは皆鼓山に遊えるものたるを以て……。

[121] 曾景來氏〈巡迴隨錄〉（《南瀛佛教》7之3，頁65。昭和4年5月1日）。

[122] 〈毘盧禪寺概況〉（《南瀛佛教》11之2，頁37。昭和8年2月1日）。

[123] 〈台中毘盧寺〉（《南瀛佛教》11之1，頁53。昭和8年元月1日）。

[124] 前揭禪慧師文（禪慧師前揭書頁75～頁76）。

[125] 《法雲禪寺沿革》云：「同年（即指民國2年）4月10日始大興土木建築大雄寶殿於觀音山之半嶺。……民國3年11月17日舉行大雄寶殿落成典禮，而法雲禪寺之名稱亦因而建立。（頁3，苗栗大湖法雲禪寺。民國86年4月18日）

對此，《南瀛佛教》13之6，頁48〈法雲禪寺〉作大正4年3月（昭和10年5月1日）

[126] 《南瀛佛教》13之6，頁48〈法雲禪寺〉。

[127] 《台北洲下に於る寺院要覽》〈龍山寺〉作大正10年7月30日，但〈自述〉云：「迨至年四十二，應辜顯榮、吳昌才等諸氏之懇請為艋舺龍山寺住持」。因年42，是值民國11年，即大正11年，故《年譜》採自述之說亦作11年。

[128] 《南瀛佛教》11之2，頁49〈龍山寺〉。昭和8年2月1日。

[129] 《台灣教報》第1號，頁18下。大日本台灣佛教會，明治29年11月25日。

[130] 《南瀛佛教會報》4之2，頁36〈東亞佛教大會概況及決議案〉。大正15年3月。

[131] 《南瀛佛教會報》4之1，頁34雜報〈東亞佛教大會中華民國代表來台〉、〈東亞佛教大會中華民國代表並台灣代表歡迎茶話會〉（大正15年元月）。

[132] 前揭張長川氏文及張氏〈致法雲寺常住書〉（《南瀛佛教》11之9，頁14，昭和8年9月1日）均作26年，可能有誤。但是如從初次來台算起，則可作如是說。

[133] 前揭張長川氏〈致法雲寺常住書〉。

又前揭張長川氏〈覺力和尙傳〉云：「齋堂寺院計十六處，信者不下萬七千人。」（《南瀛佛教》12之1，頁49）

[134] 〈自述〉云：「越年（指民國17年）設立北投法藏寺。以上（指圓通、毘盧、法藏三寺）為曹洞宗所開之寺，同也有十餘處。」（《年譜》頁119）

[135] 〈自述〉云：「年四十六於海山郡下，助徒妙清尼師創立圓通禪寺。」（《年譜》頁119、頁150）

[136] 民國6年（或謂5年）妙果和尙，應北部信徒之請，再建圓光禪寺於中壢。（《法雲禪寺沿革》頁4）

[137] 〈自述〉云：翌年（指民國16年）於台中州后里再為徒妙本姊妹等建毘盧寺（《年譜》頁119）。

《年譜》民國16年條云：「按《毘盧寺創寺五十週年紀念專輯》第8頁云：民國17年神岡三角呂氏望族妙塵等創建毘盧寺於后里太平山，於民國19年10月20日落成，恭請覺力和尙為開山住持」，妙塵姊妹妙觀、妙識、妙湛、妙本、妙徧等六人，於民國14年冬偕母至苗栗法雲寺皈依三寶，禮覺公為師。（頁151）。

[138] 達超師俗名洪彩鳳，民國前4年出生於台北，二十二歲禮圓通寺妙清師出家，二十九歲赴日求學於日本淨土宗知恩院吉水學園。（《台灣佛教名刹後部》頁182。華宇出版社，民國77年10月10日）

達願師出生於民國前1年，二十五歲受具於中壢圓光寺，二十六歲留學於日本國立高等尼學院，民國29年畢業返台。（《台灣佛教名刹後部》頁198）

[139] 曾達虛師〈台灣佛教的一瞥〉云：餘像數年前月眉山靈泉寺、大湖法雲寺、火山大仙岩、台南開元寺等都有創設過佛學院，但是因經濟的不許，數箇月間就斷命了。（《南瀛佛教》13之4，頁17下。昭和10年4月1日）