

臺灣本土近代佛教的歷史變革透視：

日本殖民下的佛教歷史社會基礎（三）

江燦騰

雖然日本佛教各宗派也在此一官方政教關係新變革的強烈衝擊之後力圖振作，從教團重整到僧侶教育的現代化，都做了大幅度的變革，也極快速達成轉型的目標，但對明治維新政府的未來政策走向，仍心有餘悸，經常帶著極大的不安全感和焦慮。因此，日本佛教界必須時時向明治維新政府的國家重大決策表達強烈支持的態度，必要時尚且出錢出力，以實際行動來配合國家的施政目標，藉以向明治維新政府交心，以換取佛教在明治維新政府體制下有利的發展空間。

而日本佛教各宗派此一複雜的焦慮心態，反映在「甲午戰爭」時期的作為，就是有各宗派隨軍佈教使的派遣，以及在〈馬關條約〉簽約後，繼續有佈教使隨「南征軍」來臺的一連串配合行動。但官方的文教立場，既然一直是朝「去宗教化」的方向

在進行，所以在隨軍佈教使派遣來臺的初期情形，正如松金公正於論述「大日本臺灣佛教會」主要催生者之一的橋本定憧在臺佈教活動時所提到的：

……實際上橋本如何開展臺灣佈教，可（將其）視之為「王化」的具體展示。橋本的第一個強調的方式就是透過本地語言進行臺灣的佈教工作。當然橋本平常用翻譯來佈教，不過，他自己也積極地學習本地的語言。這些想法從前述寄大橋麟廓的信也可窺見一二。並且，這種想法直接促成武田興仁和仲谷德念的渡臺。

第二個橋本重視的地方，就是成立日本佛教各宗派之間的合作體制之事。這是在臺灣開教同盟規約中有「開教以和平為本，互相提攜」的記載中得知。（所以他）從以前（便）通過追悼會等場合來強化和其他宗派佈教使之間的交流。而且，這樣

的交流跟設立佛教會館以及臺灣佛教聯盟確有密切的關係。

第三個是從當時狀況來想，他認為軍隊和官方的幫助是不可或缺的。因此平常跟軍部和官方有交流關係。但相反的，官方的協助卻是不一定。從一八九六年6月2日到4日之間，他在宜蘭跟官方商量設立佈教所一事。那時官方的態度非常冷淡。不過，那時很多宗教施設屬於軍隊管理，一八九六年6月23日和20日的記載看得出來，若要使用寺廟就需要軍隊的許可。

第四個是為了臺灣宗教所進行的各地方的視察。範圍包括基隆、臺北附近以及新竹到大甲的西海岸。而且，也到宜蘭以及原住民住的地區去佈教。另外，除了自己的視察之外，也從當時從屬於各部隊的僧侶大兵得一些報告。¹

從松金所描述的狀況，不難看到當時日軍對來臺日僧的宣教構想是極冷淡的，並不會因其有意藉傳教以達其所謂「王化」的崇高目標而改變。事實上，這並非個案，另一個「大日本臺灣佛教會」主要催生者，即日本曹洞宗初期最傑出的隨軍佈教使佐佐木珍龍，在他所著的《從軍實歷夢遊談》中，亦曾清楚記載著首任臺灣總督樺山資紀對來臺隨軍

佈教使的警諭，當時樺山總督曾明白的表示：

1. 日本的佛教家來臺灣抱持想要弘揚自己的宗旨，擴展自己的佛教觀念是不可以的。……²

2. 治理臺灣這新領地，宗教是必要的。宗教之中佛教特別是必要的。現在所謂的臺灣人民，從祖先以來，大多於支那時，即因習慣（而）信仰佛教，如果能以日本佛教來幫助治理這些人民，就可

以治理人民。

3. 現今治理此島無論如何宗教是必要的，（但）並非要廣為宣傳各宗派的佛教觀念，而需要以國家的觀念來讓佛教家為國效勞。³

可見，當時官方所借重於來臺各派日僧的，並非讓其能常態地宣揚各宗佛理的佈教行為，而只是做為一種在初期能輔助官方安撫臺民的統治工具來使用。

其實，類似官方的這種利用心態，日本曹洞宗本部當然也清楚，但同時也知道：這並非針對該宗的隨軍佈教使佐佐木珍龍而說的。

例如在明治29年12月15日，日本國內曹洞宗的大本山，即「諭達」日本全國的該宗「末派寺院」說：「國威既已光被四表，本應上下同心，培養富強國本，此其一。原荒廢之宗亂祖道，亦須由此而

興復教學宗運，此其二。然而，現今宗門之情態形勢，實與現時國家之情態形勢日益背道而馳，致使國家與宗門的關係，自然呈現逕庭阻隔之現象。國家因此對待宗門，宛如冰冷之水；而宗門對國家所報效之處，實亦微乎其微。若此，宗門上下，實不只致佛祖於疏離之地，亦應對國家有赧然之愧！」⁴並且，在同創刊號的《宗報》，還提到根據佐佐木珍龍等人的調查報告，應如何進行在「臺灣島佈教」的《第二號議案》（包括理由和條文在內）⁵。換言之，日本曹洞宗來臺發展，其實是帶著宗門的愧疚和危機感在努力補過的。這也是它比其他宗派的來臺日僧，更重視日本在海外這一塊新殖民地——臺灣島的緣故。

可是，若從日本本土來看，明治中後期，在日本國內掀起佛教與基督教的大論戰，環繞著名基督教教育家內村鑑三，因其對明治天皇所頒佈的「教育敕語」有不敬行為（1891.1），故以哲學家井上哲次郎為首，即針對「教育と宗教の衝突」，特著《忠孝活論》（1893）一書，展開對基督教的批判⁶；影響所及，佛教界也激發了大規模「排耶護國」運動⁷。這雖是「甲午戰爭」爆發前兩年的佛耶衝突，但其餘波盪漾仍來勢洶洶，並未稍減其威

勢⁸。因而，在日本國內掀起的佛耶激烈衝突，亦隨著隨軍佈教使的渡臺，漫延到臺灣的教區來。換言之，日僧視為傳教最大勁敵的，即是早於日僧多年來臺開教，並且已在臺灣確立穩固教區的基督教對手。

假如對以上的發展狀況與相關脈絡已有了解，則在「大日本臺灣佛教會」所發刊的《教報》第一號中，即反映了以上所說的大部份內容。

例如在《教報》第一號中，有一篇《臺灣耶穌教の略調査》，即很深入地分析了初期在臺所訪察的基督教佈教區域、所投注的佈教成本與成效、臺人對其觀感等。而最後的結論，自然是要奮起直追，較基督教更加努力，以使日本佛教能在臺地民眾中奏出勝利的凱歌！⁹（同樣，在《教報》第一號中，亦載有《朝鮮宗教一斑》¹⁰和《西藏佛教》¹¹各一篇，都是從世界新潮流、亞洲佛教的振衰起蔽立論。其用意當在歸結為日本海外佈教之必要和日僧即為承擔此責任之無可代替者。¹²

至於《教報》第一號中，其較重要的文章，除之前已介紹過的《臺灣佛教會會則》之外，當屬《發刊之趣意》、《社說——對臺灣佈教策私見》、《國家と宗教家》、布躬身的《前宰相伊

藤侯の宗教教談を評〉、〈廿九年度の教海の三波〉、〈在臺各宗派の現況〉和〈臺灣佛教調查（第一回）〉等這幾篇。但因還涉及其他問題，故這幾篇，擬留待稍後再一併討論。

不過，〈教報〉第一號上仍有一些文章須先在此一提。例如其中載有臺灣〈蕃族人種風俗一斑並に宗教〉一文，雖必須向臺灣原住民傳播佛教來立論，但仍能扼要介紹人類學家關於臺灣原住民的族群分類及其宗教的特徵，故仍屬在臺日人最初對臺灣原住民宗教作田野調查的文獻之一¹³。其次，像擺月道人的〈佛教南進論〉一文，幾等於鼓吹日本近代佛教在東亞大力擴張的宣言。有趣的是，文中多處舉中國古代聖人舜、禹的赫赫功績，以及曾中興儒學思想的孟子與韓愈這等先覺者為例，要日僧於20世紀來臨之際，破烟波、冒瘴癘、渡海南來，獻身於此土，將其鞏固為日本大乘聖教的第二教盤，以期若明治維新政府威臨太平洋上一樣，終能將東亞佛教的霸權掌握在手¹⁴。而〈雜錄〉中，則曾提到佐佐木珍龍和橋本定憧對籌組「大日本臺灣佛教會」的肯定記載¹⁵。

而從以上這幾篇文章所透露出來的相關訊息，其實是日本於「甲午戰爭」大勝清廷後，在日本國

內不斷高漲的新亞洲擴張主義。

事實上，在稍後的後藤新平的演講錄中，即附錄〈大亞細亞主義〉的（原漢文）日譯全文，以及〈大國民之歌〉的數種漢、日文版歌詞¹⁶。順此而下的發展脈絡，就是「日華親善」¹⁷乃至「大東亞共榮圈」¹⁸的提出和大東亞全面戰爭的爆發。

因而，當時日本佛教僧侶在境外的所作所為（包括來臺佈教在內），也只不過是依附在這一新亞洲擴張主義的某一面相罷了。

因此，此處擬再回過頭來檢討之前提及但尚未討論的，那幾篇〈教報〉第一號的重要文章。（未完待續）

註釋

1. 松金公正，〈關於日據初期日本從軍佈教使的活動——以淨土宗佈教使橋本定憧〈再渡日誌〉為例〉，《圓光佛學學報》3期（1999），頁389-390。按松金公正的研究，橋本是明治28年10月，與同宗的佐藤大道一起被派到臺灣來擔任隨軍佈教使，那年他38歲。隔年元月他曾回日向該宗宗務所做報告，然後再以軍隊慰問使和佈教使的身份被派遣到臺灣來，直到當年7月才回日本。在臺期間，橋本寫了很詳細的日記（明治28年10月25日到隔年7月10日），都發表在該宗機關刊物《淨土教報》上。因係渡海來臺二次的日記內容，故稱〈再渡日誌〉。見原書，頁385。
2. 轉引釋慧嚴所摘引之譯文，載《中華佛學學報》第10期

(1997)，頁287。

3. 2、3兩條史料，轉引松金公正的譯文，見氏著〈日本殖民統治初期佈教使眼中之臺灣佛教——以佐佐木珍龍的《從軍實歷夢遊談》為中心〉，《史聯雜誌》³⁵期（1999），頁30。

4. 見曹洞宗務局文書課，《宗報》第1號（1896.12.15），頁3。

5. 同上註，頁13-17。

6. 可參考圭室諦成監修，《日本佛教史：近世篇、近代篇》：335-346，京都：法藏館，1967。但討論此問題最清楚的論文，應數鈴木久範在《明治宗教思潮の研究——宗教學事始》：89-110，東京：東京大學出版會，1979，其第2章〈「宗教」と「倫理」〉第一節有關井上哲次郎的討論。

7. 參考豐田武等撰，《明治以降宗教制度百年史》（上）（東京：文化廳，1970）。頁159。

8. 楊增文在其《日本佛教史》有一段關於此事的精彩評論，他說：「19世紀末日本與英美等西方國家修改了德川末年簽訂的各種不平等條約，此後圍繞外國人到日本內地雜居和外國人信仰宗教的立法問題，佛教各宗展開積極的對應活動：因擔心外國人入居日本和基督教自由傳播會導致基督教在日本社會的盛行，影響佛教的既得利益，各宗提出『尊皇』、『護法』、『防禦外教』、『護國顯正』等口號，對政府宗教法案中承認包括基督教在內的宗教自由，表示激烈反對（1899），致使法案未能成立」。見原書，頁584-585。

9. 鹿山豐編，《教報》第一號，頁25下-29上。

10. 同上註：頁31上-33下。

11. 同上註：頁34-35。

12. 因此兩篇皆屬連載之文，故其結論尚未登出，但仍可據其他文意，推斷出其用心之所在。

13. 鹿山豐編，《教報》1-29-31。其實，本文之所以不厭其煩的引用這些內容，是因這是反映日本佛教界初期來臺的高

度傳教意願，代表的是一種思考的傾向，可用來對照其後是否出現了無法兌現的落差。因此，在此先提及是有必要的，但非即相信真能於日後一一實現。近年來，有關此一問題，已有新研究成果出現，可參考范純武，〈日治時期日本佛教在臺灣「蕃界」的佈教事業——以真宗本願寺派為中心的考察〉，《圓光佛學報》4：253-278，1999。

14. 鹿山豐編，《教報》1-9-10。

15. 同上註，頁40。

16. 17. 後藤新平，《日本殖民政策一斑》，頁127-147。此書大多講於大正3年（1914）左右，但到大正10年才結集出版。當時，後藤新平思考的是：從臺灣殖民到滿州（中國東北）殖民，所須面對的政策難題與解決之道各如何？日本的作法與西洋列強的經驗異同點又何在？宛若滿清入關前，構思大戰略的歷史情境。

18. 小林英夫，《「大東亞共容圈」の形成と崩壊》，東京：御茶の水書房，1975。出版以來，共續印了六刷（迄1983年為止），相當暢銷。其書主要是從「滿州事變」（即瀋陽事變）後的15年戰爭的經濟與物質面的動員探討為重點，雖具批判性，但全書有關當時中日雙方文化或精神層面的變革幾乎未涉及，而在那15年間似乎所有的相關宣傳品、心戰策略與其他配合措施都不見了，難道世上真有這樣的「大東亞共容圈」嗎？有可能嗎？若作者原有意限定其研究領域，但亦應在其書名副標題加以標明限制才對，否則其缺陷應遭學批判才行！其實在中文撰述中，亦有力作可供參考，即本文指導教授李永熾的〈日本「大東亞共榮圈」理念之形成〉，收在氏著，《日本近代史研究》（板橋：稻禾出版社1992），頁321-380。