

# 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（四）

江燦騰

### 3. 初期在臺日僧佈教的理想與落差

但在討論之前，須先指出，像以上所述把佛教資源用來為政治效勞的情形，不只日本官方如此，古今中外都有。例如中國古代，當外族要統治中國境內大多數的漢族時，不論南北朝時的鮮卑政權、元代的蒙古政權以及清代的滿清政權，在面臨統治初期的文化衝突時，都曾明顯地利用過佛教，來作為雙方共同信仰的基礎，以免漢族視其為文化上的異類而加以排斥。因這是關涉統治基礎的安定措施之一，統治者會加以運用，其實是很自然的。就像近代以來，連西方傳教士也被利用為擴張西方侵略勢力的工具一樣<sup>1</sup>。

雖然宗教徒本身，並非一定喜歡這樣被利用，但彼此在某種情況下，互為利用、互為助緣的情形，依然是有的。由於有這樣的背景，日本官方，作為一個臺灣島上的新殖民統治者，拿佛教信仰作

為溝通異民族文化的一個媒介，毋寧是很自然的。

並且，歸根究底，日本僧侶之所以會向外發展，其實也是仿近代西方傳教士的作法。因稍識亞洲近代史的人，都知道在鴉片戰爭後，屢次西力的入侵，其武力、經濟和宗教三者，往往是密切結合的。因而日本遠在清日甲午戰爭爆發之前，即曾師法西洋人的作法，在中國境內發展它的佛教力量，於大陸各地建立了許多據點。其中以淨土真宗的發展最快<sup>2</sup>。也因此，清末民初的中國佛教改革運動，來自日本佛教力量的影響，是不小的<sup>3</sup>。這也是日本長期受中國佛教影響以來，新發展的一種逆轉現象。從此日本佛教由接受者的角色，轉為提供者 and 影響者的主導角色了。

臺灣傳統的佛教，過去只是中國的邊陲教區，主要來自閩南佛教的影響。此一佛教的信仰方式，是所謂禪、淨雙修，不過正統的佛教道場不多，反

而是在家佛教形態的「齋堂」，以及混雜儒釋道三教但仍帶有濃厚巫術性成份的民間信仰佔了大部份。像這樣的佛教信仰狀態，一方面是和民間信仰相當接近，民眾不會有太大的排斥感；另一方面，則在家佛教的勢力強大，促使日後日本佛教在臺灣要建立新佛教據點時，雖心存鄙夷，卻不得不以彼等為交涉對象。這就構成了雙方如何接觸與相處的複雜問題，非輕易可以了結的！

然而，當日本佔領軍攻佔臺灣全島後，官方在統治時，首先要面對的，是所謂長期的武裝反抗。在最初的20年間，既然要面對激烈抗日的問題，顯示統治者和被統治者雙方，仍存在著相當程度的緊張性。為了要消除雙方的對立狀態，在殖民統治初期，除了用強大的武力來鎮壓外，傳統宗教在戰亂後所具有的安撫人心作用，自然亦被納入了施政上的考量，就如之前所引首任臺灣總督樺木資紀曾道破的情況那樣。但，站在非官方立場的來臺各派日僧，彼等究竟又是如何來看待這一政策思考？並且其認知的知識依據又從何而來？以及彼等事前規劃的佈教策略，一旦付之實踐時，其成效有無出現巨大落差？若有，其原因又是如何？像這一類的相關問題意識，其實才是研究者必須去一探究竟的所

在。否則在論斷時，極容易僅賴單一的觀察角度，即作出浮面的結語，相當不妥。

現在先回到《教報》第一號的問題上來，以接續之前尚未討論者。

首先，就出版時間與作者為誰的相關問題來看，《教報》第一號的正式刊行日期，雖是標明為「明治29年11月25日」，但其實早在當年7月，該《教報》就已向主管單位的臺灣民政局報准過了。這從尾頁的出版資料，即可得知。因此，淨土宗的橋本定儻於同年6月30日，已在當天的一日記」上，將「大日本臺灣佛教會」送其即將歸國的讚譽之文抄錄下來。此文後來也刊登在《教報》第一號上，題為〈橋本定儻師の歸都を送る文〉，文末亦註明日期是明治29年6月30日。可見集稿的時間，在6月間已開始了。不過，像橋本這樣勤於寫作的人，也是「大日本臺灣佛教會」的主要催生者之一，居然未在《教報》第一號上讀到他具名發表的論文，不免有點不尋常或不對勁。像這種情況，只有兩種可能，第一種是以不具名或以化名發表；第二種是理念不能契合，無意願發表。究竟是哪一種，如今已不得而知。

但，有一點可以確定的，即此時的《教報》是

曹洞宗與淨土宗的共同刊物，因此通常不具名的重要文章，應是代表「大日本臺灣佛教會」成員的同意見，例如5篇（包括西藏喇嘛教、朝鮮佛教、臺灣佛教、臺灣耶穌教、臺灣原住民宗教）的調查報告，皆不具名。〈發刊之趣意〉、〈社說——對臺灣佈教策私見〉、〈國家と宗教家〉、〈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，皆涉及共同立場，故同樣不具名。至於佐佐木珍龍和他來臺初期主要宗教調查助手之一的陳金福兩人，雖共同在《教報》第一號上發表唱和的詩歌，但陳金福用本名，佐佐木珍龍則以筆名「耕雲子」發表，亦即代表個人立場者，皆具名（用本名，或筆名不一）發表。

此外，「大日本臺灣佛教會」雖在隔年（1895）3月，以會務不振，更名為「臺北曹洞會」，但一者，那已是淨土宗退出以後的事；二者，更名為「臺北曹洞會」只是內部運作之事，未有組織章程的提出或修改，因此「臺灣佛教會」亦名實不符的對外沿用下去。而本章之前也提過：此一此後由日本曹洞宗來臺僧侶持續主控的「臺灣佛教會」，亦導致身為日本臨濟宗重要檀家信徒的丸

井圭治郎，在大正年間於「社寺課長」任內，雖極力要扶持本宗與臺僧、齋友及社會名流籌組新臺灣全島性佛教組織時，仍不得不另採「南瀛」二字來代替「臺灣」，以免和曹洞宗主控的「臺灣佛教會」重疊。再者，被指為《教報》第一號上〈臺灣佛教調查（第一回）〉作者的佐佐木珍龍，其最初回報本宗的時間，根據該宗《宗報》第一號的說法，是在前一年（1895）8月<sup>4</sup>。換言之，是遠在《教報》第一號和該宗《宗報》第一號出版的一年以前。當時在兵荒馬亂之際，能在兩三個月內，就完成全部調查嗎？很值得懷疑。因淨土宗的橋本定懂隔年（1896）來臺時，即曾在5月15日的「日記」上記載（當天橋本於上午7點，帶著向野、倉富兩名翻譯官，在前往北投溫泉途中，順道赴八芝蘭街（今士林）天后宮，拜訪幫曹洞宗調查宗教的陳金福，由翻譯官向野擔任翻譯）其與陳金福的對答如下：

問：拜見貴僧的名片，得知你是臺灣曹洞宗支局下的寺廟明細調查委員，想必工作是調查寺廟情形。臺灣全島有多少寺廟？

答：全島尚未調查完畢，多少寺廟不得而知。

問：舊臺北縣管轄區內，有多少寺廟？

答：大約50餘所。外表壯麗的寺廟很少。

問：這50餘所寺廟裡，都有沒有住僧？

答：大部份沒有住僧，只有俗人管理一些事務，或是讓給兵舍官衛使用。

問：臺灣的寺廟古來是否有宗派之別？

答：臺灣的佛教無宗派之別。如真的要加上名稱，有臨濟、曹洞兩派。其教義漠然籠統，無一定的標準。<sup>5</sup>

從以上的雙方回答，即知曹洞宗的全島寺廟調查，迄佐佐木珍龍回報宗部大本山的9個月後，猶未完成，而《教報》的調查資料，卻全島皆全。所以，在資料上，縱使作者相同，亦非同一內容，這也是反駁釋慧嚴博士原先視為同一的有力證據。

其次，必須知道的是，各宗來臺的佈教師幾乎皆撰寫類似的觀察報告，故並非只有佐佐木珍龍一人才能撰寫《教報》第一號的那篇〈臺灣佛教調查（第一回）〉報告。當然，佐佐木珍龍的報告，初期的確在日本曹洞宗本部造成重大影響，但一來是該宗正處於劇變轉型期，有強烈意願藉海外佈教重振教勢和改善與朝廷的惡劣關係；二來是他趁初期兵荒馬亂大家人心惶惶之際，採取許諾提供保護藉

以換取大量臺人寺廟與其私下簽約為該宗末寺的手段，因而造成大獲成功的「假相」，使該宗大本山為其所迷惑的結果<sup>6</sup>。然而，實際上事後官方根本不承認其合法性，導致明治32年（1899）以後，臺人寺廟紛紛根據官方新規定要求解約或獨立自主，不但使前期的「假相」整個原形畢露，日本曹洞宗方面還遭到來自官方的警告和施壓，令其自行在臺建寺佈教<sup>7</sup>。此處為了增強讀者對日本在臺殖民統治初期，（日）軍（臺）民相互激烈武裝衝突、人心處於危疑震撼的惶恐狀態下，臺僧與日僧如何接觸，以及對基督教佈教調查的臨場實況，擬再續引橋本定懂的另一兩篇「日記」內容，以示一斑：

（1896）2月4日【雨】

地名	戶數	人口
臺北	824	1732
艋舺	2970	11510
同附屬	937	2339
大稻埕（埕）	801	23535
合計	8532	39116

艋舺市中心頗為繁榮。大稻埕位於北門外，此地也是以商業繁榮，而且各國的居留地都在這裡。在城外三個市街的範圍裡，著名的寺院有以

下四個：一、臺北城內：天后宮。二、大稻埕（埕）：媽祖廟。三、艋舺：祖師廟。四、艋舺：龍山寺。

以上四個寺廟都沒有住僧，都充當兵舍。而且臺灣北部流行基督教，已比臺南附近為盛。我前幾天在文山堡的新店街的基督教堂，向傳教陳容輝調查臺灣北部，也就是臺北縣、宜蘭縣、新竹縣、苗栗縣的四縣境內，新蓋的巍然所立的教堂有62所（細目省略）。在距今20幾年以前，英籍傳教士偕叡理等數名，渡海來臺，救助貧民，設立學校，教導學生，在前述的各教堂都有了信徒。依此看來，壯年者大半受基督教的薰陶，與佛教有所衝突。而且這次的匪徒掃蕩，這些基督徒也大力幫忙，安撫居民。相反的，有些佛教徒反而是土匪，因此和尚等於是供給匪徒糧食，以及補充軍隊資源的人。由此可知土（臺）僧的心聲。（但）如此下來，基督教徒將遍佈於全島。很明顯的，如果不再講求恢復佛教的政策，將遺恨萬年。

（1896）2月27日【陰】

早上9點左右，當地僧侶邱普、明元、明善來此，由我負責招待。邱普為臨濟宗派，為福州怡山西禪長慶寺的住僧，4年以前來到臺灣，寄宿在

艋舺街的一處民宅裡。而明元、明善為艋舺街龍山寺法師的徒弟。其師僧為毓修，毓修在事變發生時，從泉州來到臺灣，而寧願寄宿在民宅裡。我請翻譯官向野堅一氏翻譯，跟他們談了以下這些話：

問：你們為何沒住在寺廟裡，而寄宿在民宅裡？

邱普回答：天兵（日軍）渡臺以來，擾亂民心，無法住在寺廟裡。而龍山寺裡有僧侶百餘名，如果住僧都回到泉州，這些徒眾將四處流離。然而目前寺廟都被軍隊充當兵舍，我等無法進入。

問：僧侶在國家戰亂的時候，更要安撫人心，使得國家方針不被誤導。然而僧侶卻率先四處流離，豈不倒轉是非？

他們無法回答。

問：我行腳臺灣各地，親眼看到彰化以北地區，有新蓋的巍然處聳立的基督教堂60所之多。你們以前是否研究過這個宗教？

回答：基督教會傳教士，從本國拿到了龐大資金，救助貧民，當作傳教的臺階，相反的，臺灣的佛教僧侶卻一貧如洗。不知不覺當中，被這個宗教蠶食。不過，信基督教的人，大概都是中等以下的階層。

問：你們將來是否決心永遠住在臺灣？還是要回福建去？

回答：從福州來的仕紳很多人住在臺灣，因此我們大致會留在此地。

橋本：如此應從內地（日本）找數十名有為的僧侶渡臺，共同為弘揚佛法而盡力，發揚佛陀的光輝。（說完，即向他們拜謝之後，便離去。）

資料來源：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懂〈再渡日誌〉為例〉，載《圓光佛學學報》3：400-401，1999。

另外，橋本曾遇「曹洞宗臺灣開教使若生氏來新竹，主要是將新竹的寺廟編為曹洞宗的末寺」（1896.3.30）。也到「龍山寺拜訪佐佐木、足立二氏」（1896.4.29）。可見，在兵荒馬亂之際，華僧來臺後，因寺廟或被軍隊挪用，或被曹洞宗的日僧趁機收編，使得不少人須移住民宅或到處尋求協助。而歸根究底，是統治權易主、日僧收編，加上華僧普遍貧窮、無學、社會地位低，故宛若亂世無主的喪家之犬，相對於基督教傳教士在當時如日中天的擴張優勢，其流離無根的際遇，令人悲嘆！（未完待續）

註釋

1. 關於此一問題的力著，可參考顧長聲，《傳教士與近代中國》，上海：上海人民出版社，1991。
2. 藤井草宣，《最近日支佛教の交渉》：1-22，東京：東方書院，1933。
3. 葛兆光，〈西潮卻自東瀛來——日本東本願寺與近代中國的佛學因緣〉，是此課題迄目前為止，最佳的論述。此文收在《葛兆光自選集》（桂林：廣西師範大學出版社，1997），頁138-156。
4. 曹洞宗，《宗報》第一號（1896.12.15），頁27。
5. 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懂〈再渡日誌〉為例〉，《圓光佛學學報》第3期，頁411。
6. 以上所說的兩種情況，在該宗《宗報》第一號的頁13-14、頁22-27，皆有清楚的細述。並且，繼佐佐木珍龍的其他該宗來臺日僧，亦持續沿用甚至推廣此一手法，幾成壟斷全局之優勢，這使得明知官方不許可的該宗大本山，還心存僥倖，以為仍可繼續與官方商量，將其轉為合作化，因此不願自動放棄已掌有的佈教優勢，反而積極通過在臺佈教章程。但自食惡果，其實已快來臨，因官方的攤牌，在稍後幾年即告出現。
7. 該宗《宗報》267號（1908.2.1），頁42-44。