

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（十四）

江燦騰

另一方面，必須注意的是，在「兒玉、後藤體制」的後期，日本又在「日俄戰爭」中獲勝，國威更是達到前所未有的高峰。雖然當時兒玉以「總參謀長」前往指揮，並贏得勝利，卻在戰後隔年（1906.7.23）即過世。但，之前在兒玉凱旋臺灣時，曾訪隨軍佈教使梅山玄秀，並許諾贊助與促成「鎮南山臨濟護國寺」的籌建。

因此，在兒玉過世以後，以繼完兒玉曾許諾建寺的遺願為名，以及藉著每年為兒玉舉辦週年忌日追悼法會，使得官方同意梅山玄秀向外勸逐年募建寺的巨額款項，並於明治45年（1912）正式啟用。

但據松金公正的研究，在建寺期間，由於曾3次申請展延募款的截止期限，官方已擔心會嚴重影響民眾的觀感而要求除最後一次特許之外，下不為例。幸好臺灣民眾——主要是新貴的「御用紳仕」的大力捐獻，才得足夠的款項，將寺建成。所以松

金認為：「日本臨濟宗妙心寺派此後即由於此一原因，在佈教對象方面，逐漸改變過去一向以守護陸軍墳墓和以日人為中心的作法，而轉移到臺灣民眾方面來」¹。換言之，臺灣民眾的經濟贊助，在宗教上已顯著地被體認到了。

而幾乎在同一時期，基隆月眉山靈泉寺的擴建工程，經總督府許可對外募捐後，由信徒總代表「辜顯榮、顏雲年、許梓桑、許松英」等人帶頭發起，很快就募得所需的一萬圓經費²。這就是李添春所說此款係由日本曹洞宗大本山撥下贊助的，因而轟動全臺宗教界，處處有人欲聘寺主江善慧兼領彼等寺廟住持的背景³。

事實上，「月眉山派」的形成，和臺籍新貴的「御用紳仕」或富商與土豪的大力捐獻，有絕對的密切關係。茲再以另一後來亦成為「四大法派」之一的「觀音山派凌雲禪寺」為例，該寺的啟建因

緣，也是因明治42年（1909），有來自臺北大稻埕的富商劉金波家捐獻的3千圓初期工程款，欲藉以供建寺供養亡父之用，才促成建寺因緣的⁴。

而據真宗西本願寺派的僧侶回憶，當該宗在大正2年（1912）3月28日，欲建一專供臺灣民眾子弟就讀的「私立臺灣真宗中學校」，原預算由辜顯榮、李春生等籌募的只11萬圓左右，但辜顯榮認為須儘量達到20萬圓的程度⁵。此校後來雖未建成，但其經濟的雄厚可見一斑。並且，辜顯榮也擔任艋舺龍山寺的「管理人」之首，同時對全臺各地大寺廟的捐款，亦毫不吝嗇⁶。因此在這種情況下，日本曹洞宗、臨濟宗妙心寺派、真宗西本願寺派等來臺僧侶，會繼續注意到對臺灣民眾的持續佈教——不管其動機是什麼？也是必然的趨勢！

在另一方面，既然官方允許海峽兩岸的僧侶有交流的機會，基隆月眉山靈泉寺便在明治45年（1912），開辦所謂「愛國佛教講習會」。而當時擔任講師的有來自中國大陸叢林的釋會泉（1874~1943），主講《金剛經》，日本曹洞宗方面有剛學臺語的渡邊靈淳師⁷，加上代表臺灣本地的江善慧自己。參加的會員，則有來自臺南、嘉義、臺中、新竹、臺北和阿猴（今屏東縣）等40餘人。這也是

臺灣佛教史上第一次由寺院主辦大規模的全臺佛教講習會⁸。不過，在講習宗旨中提到：「欲養成佈教人才，令一般人民共發遵皇奉佛之精神」，可見有信教和思想改造的雙重目的。而事實上，課程的安排和講師的邀請，也曾和當時曹洞宗大本山「臺灣別院」的院長霖玉仙¹⁰商量過。所以中、日、臺三角關係，是當時臺灣佛教的主要方向之一，並且是官方許可的。而代表中國大陸閩南佛教叢林的釋會泉，直到中日全面戰爭爆發為止，仍經常應邀來臺講經弘法，因此他可以說是在日治時期持續維持臺灣傳統佛教最具影響力的僧侶之一。例如日治時期臺灣「四大法派」之一的「高雄大崗山派」龍湖庵——全臺最大的專屬女眾道場其叢林制度和佛法知識，即是專聘釋會泉上山傳授的。

不過，此次「愛國佛教講習會」最重要的影響之一，可能是來自臺灣中部龍華派「慎齋堂」的信徒林茂成（原籍雲林縣），在此次講習會後，即決定在靈泉寺落髮出家，禮江善慧為剃度師，法號「德林」，屬「德」字輩排行，為李添春的師叔、曾景來的師父。而林德林日後有「臺灣佛教馬丁路德」之稱，也是日治時期爭議性最大的佛教風雲人物。

此外，「四大法派」核心寺院（大本山）的開創，除上述所提到的「臺北觀音山凌雲禪寺」和「基隆月眉山靈泉寺」之外，臺南開元寺於明治36年（1903）開始分裂，原寺中監寺兼住持的林永定辭職，由另一派系的蔡玄精接掌。林永定改應聘為高雄大崙山超峰寺的新住持，並於明治41年（1908）起，與其師周義敏將原為一處古老沒落的「香火道場」，逐漸經營為南臺灣教勢最大的本土佛教法派。至於新竹州大湖郡的「觀音山法雲禪寺」，由於當地土豪開墾時與原住民部落血腥械鬥多年、殺戮甚慘，故亦決定籌建鎮壓亡魂怨靈的新佛寺，於是敦聘曾來臺灣尋求機會不順的福建鼓山湧泉寺僧侶林覺力再度來臺（1913），主持「觀音山法雲禪寺」的創建工作。以後，林覺力即因此開創了「法雲禪寺派」，並由辜顯榮等管理人聘為艋舺龍山寺的新住持，而他也是日治時期由「漢族華僧歸化為日籍漢族臺僧」的著名樣版。

而有關這些「法派」的開創，無一不是出現在「西來庵事件」爆發之前，可見臺灣佛教發展的轉機，的確是發生在明治32年（1899）夏季，亦即在「兒玉、後藤體制」頒佈「社寺、教務所、說教所設立廢除合併規則」之後。並且，在「西來庵事

件」爆發之前，即已大致確定未來的走向和初步規模了。也因此，吾人的確可以斷言：日治初期，其實是直到「兒玉、後藤體制」的殖民統治確立之後，才真正對此後臺灣本土佛教的發展，產生了關鍵及持久的轉折影響。

三、「西來庵事件」爆發後的佛教發展

（一）繼「兒玉、後藤體制」之後的官方「同化方針」

1. 矢內原忠雄對歷任臺灣總督的政策評述

不過，儘管日治初期，「兒玉、後藤體制」對臺灣佛教的發展，影響極為重大，可是，現實的世界環境也一直在變動中。因此，隨著兒玉總督的去世，民政長官後藤本人不久也轉往中國東北（滿州）擔任新職。並且，繼彼等職位的歷任新當局者，亦可能為因應新情勢的發展，而必須對之前「兒玉、後藤體制」的「無方針政策」有所調整。

對此轉變的歷程及其施政特性，矢內原忠雄在其著名的《日本帝國主義下之臺灣》一書中，是以1918～1919年之交為分水嶺，將歷任臺灣總督的施政方針，分成前後兩期。而前期即是「以兒玉、後藤政治為基調」，並且對此「基調」的特色與內

涵，矢內原忠雄亦將其概括為，是「根據臺灣社會的特殊性認識，社會方面則尊重舊習慣，政治方面則為對於臺灣人之差別的警察專制統治；政治的內容則為治安的安定、島內產業之資本主義的發展、日本人的官僚及資本勢力的確立、對於教育措施的冷淡等」¹¹。

相對於此，「後期則自明石總督以迄1928年新任的川村總督，凡10年間，總督雖經6次更換，但其一貫的基調，可求之於田（健治郎）總督的訓示¹²。即由臺灣社會的特殊性認識，轉移為日本延長主義、同化主義，一方面提倡尊重教育、文治政治、民族融和，同時在經濟方面，則由島內產業的開發，進而特別強調臺灣與日本的聯結及向華南、南洋的發展」¹³。

但矢內原忠雄本人也承認：在所謂「同化」與「不同化」之間的政策考量，其實只是依是否對日本人有利來決定的，例如有關政治權力的部份絕不下放與臺人分享（部份「御用紳士」除外），故所有的日治時期「同化」主張，皆不包括「政治同化」在內；反之有關「經濟」與「教育」的事務，可以允許逐漸「同化」，即是因此兩者有助於日人從中取利¹⁴。故有關臺灣佛教的發展，也須放在這

樣的架構下來考量。

2. 「西來庵事件」的爆發及其對官方宗教行政措施的影響

不過，在展開此後有關臺灣佛教的討論之前，此處仍須先稍微交代關於「西來庵事件」的爆發原因、經過及其影響。雖然此一事件，幾乎已是研究日治時代臺灣史經常涉及的課題，卻由於它與此後的臺灣本土佛教的發展關係特別密切，故儘管其中的細節似可加以省略，仍無法完全一字不提，否則在後續的討論中，將難以解釋其他相關的影響。

此外，正如本章之前曾提過的，「西來庵事件」的爆發與被血腥鎮壓，通常也被視為初期所謂漢人「武裝抗日」的完結篇。因事實上，日本在臺初期殖民統治的前20年間，除了部份清廷在臺官僚、軍隊和臺灣士紳、民眾以「臺灣民主國」為號召，曾在初期短暫對抗來臺日軍但迅即被擊潰之外，其間共經歷5個軍人出身的臺灣總督：樺山資紀（1895～1896）、桂太郎（1896）、乃木希典（1896～1898）兒玉源太郎（1898～1906）和佐久間左馬太（1906～1915）。而其中尤以兒玉總督時代，因任命幹練的民政長官後藤新平，一面在臺灣展開大規模的全島舊慣調查工作，另一方面又同時

展開各種政經建設和招降本島的武裝反抗力量，使得平原地帶的漢人反抗力量大為削弱。

此因在「兒玉、後藤體制」以「棍棒和胡蘿蔔交加」的策略，來馴服臺人的武裝反抗之背後，其實是有大量堅實的現況調查資料，和極精湛的相關專家來作為政策指導，故其施政成效也相對顯著。

當然在此同時，官方為了政治局勢早日穩定而展開的血腥鎮壓與屠殺，亦較之任何時期都更有效和更不手軟。而此種局面，一直維持到大正2年（1913），即羅福星等臺民有組織的反日領袖，於苗栗和淡水被捕、就義時，照說武裝抗日應接近尾聲了。（未完待續）

註釋

1. 松金公正，〈日本佛教之臺灣佈教與臨濟護國寺〉。頁5。
2. 李添春，〈臺灣佛教史料：上篇曹洞宗史〉，原載《臺灣佛教季刊》第25卷第1期（1971.11）。頁8。
3. 臺灣社寺宗教刊行會編，《臺灣社寺宗教要覽》（臺北州的卷）、「附錄一之3·靈泉寺」條（臺北：臺灣社寺宗教刊行會，1933）。
4. 臺灣社寺宗教刊行會編，《臺灣社寺宗教要覽》（臺北州的卷）、「附錄一之5·凌雲禪寺」條說明。
5. 大橋捨三郎等編，《真宗本派本願寺臺灣開教史》，頁202。
6. 臺灣社寺宗教刊行會編，《臺灣社寺宗教要覽》（臺北州的卷）。

7. 渡邊靈淳學臺語，見林德林的記載，他在《臺灣佛教新運動之先驅》一文提到：「渡邊師自大正元年（1912）渡臺，動熱心研究臺灣語，是時已經能自由與島人對話，並且能用臺灣話說教。」（載張曼濤主編，《中國佛教史論——臺灣佛教篇》現代佛教學術叢刊第87冊（臺北：大乘文化出版社，1979）。
8. 梅靜軒在其論文〈日本曹洞宗在臺佈教事業（1895-1920）〉（頁6），發表於法光佛教文化研究所，1997。曾將筆者所說明的此次「愛國佛教講習會」和南臺灣由齋教三派所組織的一類比，然後說令她十分迷惑，不知真相。事實上，前者為一次活動的名稱，後者為齋教三派的聯合組織，怎麼說分辨不清呢？其指導教授為中華佛學研究所的釋慧嚴博士，程度如此，令人慨歎！
9. 林德林手稿，〈愛國佛教講習會〉，《靈泉寺沿革》頁11。
10. 霖玉仙為第6任，任期自明治44年4月至大正2年8月。
11. 矢內原忠雄著、周憲文譯，《日本帝國主義下之臺灣》，頁173。
12. 按此處所指的訓示，是指1919年10月，田健治郎就任時所發表的未來施政方針，矢內原忠雄曾在書中加以摘述，例如其文中提到田健治郎曾表示：「臺灣構成帝國領土的一部份，概然從屬於帝國憲法統治的版圖……因此，其統治方針，概以此大精神為出發點，而從事各種措施與經營，使臺灣民眾為純粹帝國的人民，忠於日本朝廷，且須予以教化與指導，使涵養對於國家的義務觀念。……先求教育之普及……使與日本人在社會的接觸並無任何徑庭的地步，結果須予教化並善導，使其進至政治均等的境界……」（同上註。頁172）可是1927年7月1日的《臺灣民報》卻批評田健治郎的「方自治制度」是：「好看不好吃」，並且他其實是一個「滑地頭的政治家」。
13. 同上註。頁173。
14. 同上註。頁167。