

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（十五）

江燦騰

但，不料到了大正4年（1915），卻又爆發了有不少臺民利用宗教迷信為號召的「西來庵事件」。然而此一行動，迅速被官方發現而遭到逮捕與鎮壓，結果被捕者1,957人，判死刑者866人（一部份改判無期徒刑）。而在事件的過程中，日本警方曾不分青紅皂白地濫肆屠殺，審判後又處死眾多的參與者，使臺人和日人雙方，都為之震撼良久！

然而，「西來庵事件」事實上也可以說，是和臺灣舊慣宗教迷信關係最密切的抗日運動。主謀者余清芳（1879～1915）、羅俊、江定等人，曾利用臺南市鸞堂「西來庵」董事的職務，煽動信徒，並奔走南北寺廟庵堂，串聯同志，欲圖藉此建立所謂「大明慈悲國」和討伐在臺日人。因此其中很多「齋教徒」也被牽連在內。故「西來庵事件」爆發後，影響所及，隱隱然地可以牽連到在臺灣的全部傳統宗教團體。

而日本在臺殖民當局，也警覺到臺灣民眾的反抗運動中，藉傳統宗教信仰來凝聚組織與溝通反日行動的共識，其實是一股對治臺安定造成極大威脅的潛在力量。於是繼後藤新平時期的舊慣調查之後，日本在臺的總督府又展開了長達3年（1915～1918）大規模的臺灣宗教調查。

根據主持此一調查任務的丸井圭治郎本人的事後回憶，他從大正4年10月至隔年（1916）3月展開調查的結果，發現並不理想：原因是時間太過匆促，人員的訓練也欠成熟，故資料不可靠。接著第二次展開的宗教調查，改由當時各廳轄區內的公學校教員（本島人就讀的小學教員）和警員，作為時一年的全島宗教普查。

然而，從大正5年（1916）4月至6年8月止，丸井仍感覺此次的整個調查記載，既欠標準化，也未符預期目標。於是他在大正6年9月，又

印製「有關宗教調查體例」，並發給各廳所屬的宗教事務人員，要求彼等按所發體例填寫調查資料。結果在大正6、7年之交，全部調查資料終於填報完成。

當然，這個調查相當徹底，是臺灣有史以來首次標榜全島性宗教調查的專案，欲圖深入和普遍地掌握臺灣島上各種宗教的資料和樣相。然而據丸井自己說，他當時面對堆積如山的資料，要據以來撰寫報告時，頗有無法在短時間通讀之苦；同時，他也發現有關臺灣宗教的記述，很多都是抄自原有的中文宗教書籍；而更嚴重的是，表面看似多種來源的文獻資料，其實可能是輾轉自同一本書抄襲而來，所以在史料價值上，其實不高。

何況，丸井原隸屬日本佛教的臨濟宗，原本

對禪宗的源流和典故，相當熟悉，故他一翻閱號稱傳自六祖惠能的齋教系譜時，立刻發現和實際的禪宗史出入甚大，人名和世系都有問題。可是由於臺灣齋教的傳說一向如此，他只好一面照傳說資料撰述齋教起源歷史；一方面則在《臺灣宗教調查報告書》的第一卷裡，將此種資料疑點指出，並要求閱讀者注意其缺乏精確客觀性的問題。

大正8年（1919）3月，第一卷報告書終於完

成了，於是撰寫調查報告的丸井圭治郎——當時擔任總督府的編修官兼翻譯官，於大正8年（1919）3月，向當時的總督明石元二（1864～1919）¹提出《臺灣宗教調查報告第一卷》。但其餘的卷數則始終未曾提出²。

然而，此一過去長期受到臺灣學界評價極高的《臺灣宗教調查報告第一卷》，雖然在有關臺灣舊慣宗教的解說方面，曾對「宗教迷信」展開旗幟鮮明的強烈批判，但此舉在當時曾一度遭官方同僚柴田廉的公開反駁³。其實，他（丸井）在全書的整個詮釋體系（統計資料除外），是大量襲用織田萬和岡松等人的原有觀點及其法制化的定位。並且，以後丸井全書的整個詮釋體系又被李添春繼續援用⁴。

因而，丸井所大量襲用的部份，又屢次成為戰後《臺灣省通誌稿·宗教篇》等官書的主要解釋架構和基礎資料，這對織田萬和岡松等人的原有貢獻，是既不公平也不應該的。故如今應是還其公道的時候了。

當然，在另一方面，伴隨丸井圭治郎的臺灣全島性宗教調查工作而來的，即是在「宗教」與「迷信」之間，試圖加以區隔。因若從當時官方的立場

來看，「西來庵事件」的爆發，雖有其他各種非宗教迷信的因素⁵，但在整個事件爆發前的群眾動員過程中，很明顯的曾利用了傳統的臺灣「宗教迷信」和歷代「易姓革命」的變天思想。既然如此，於是在有關臺灣舊慣「宗教迷信」是否須加以掃除的問題上，官方在此之前，所採取的策略是儘量不在政策上公開的批判，甚至加以默許；但在此之後，則必須加以批判。

此因臺灣舊慣「宗教迷信」的問題，既已涉及重大叛亂，故官方即不可能再坐視不管，而轉為主動地試行將其導向正軌；可是若不先將「宗教」與「迷信」有所區隔，事實上除了禁絕一切臺灣舊慣宗教活動之外，根本難以執行。這就是官方政策上，之所以會有前後階段的不同之所在⁶。

以鄰近「西來庵事件」爆發地的臺南廳大目降（今臺南縣新化鎮）公學校校長小田平六來說，即曾在大正4年（1915）11月9日，以「大公學秘第11號函」附有所撰的「取調事項」及「意見書」，向臺南廳長提出建議，其要點為：

（一）臺灣人原有的信仰過於迷信、功利，與日本帝國的國民性背道而馳，對教育有惡劣的影響，故若要以之作為學校教育之用，宜以其中的文

廟、武廟和義民廟三者為涵養國民性之資。不過，在當地僅有併在媽祖廟之內奉祀的倉頡聖人而已。

（二）臺灣原有寺廟外觀，影響民眾甚大，須利用修繕或改建時，以純日式的神社和寺院的建築造型代之。

（三）臺灣神社之分靈，仍以在臺日人參拜居大多數，而臺人幾乎不拜，此後須令臺人前往參拜，以涵養日本國民性，否則單靠教育要收預期效果非短期內可達成。

（四）臺人在祭典時所演出的戲碼，常見梟雄崛起、弑帝自代的情節，與日本向來的演法迥異，與國民性的教育宗旨背離，宜特加注意⁷。並且，新竹廳南庄公學校，亦提出類似的看法⁸。甚至也有提出乾脆全部廢除的建議等等，但實際上不可行。因此，蔡錦堂博士將其定位為「妥協的同化」，來反映大正年間日本治臺的施政基調。筆者也完全同意此一精確的論斷。

但是，反映在「西來庵事件」之後的實際宗教行政措施，除了上述臺灣全島的現況宗教調查及各種建議書或報告書的提出之外，在總督府民政部主管的社寺業務，也相應被單獨地劃歸由新成立的「社寺課」來辦理。根據蔡錦堂博士的詳細研究，

此一新成立的「社寺課」，實際上僅存在6年半（1918.6～1924.12.25）而已，並且從成立到裁撤都只丸井一個人從頭幹到底。

因此，大正13年（1924）12月25日之後，「社寺課」被降級隸屬於民政部內務局文教課之下的「社寺係」。到大正15年（1926）10月12日之後，再隸屬於民政部文教局社會課之下的「社寺係」¹⁰。故大正昭和之際，事實上也是新宗教情勢變革的重要分水嶺之一，並且在稍後的章節中，本章仍將會就此新發展，有進一步的討論。

（一）臺灣佛教組織的新變革

1. 有關「西來庵事件」之後新佛教組織的新舊論述

有關「西來庵事件」之後，所陸續出現的新佛教組織，對日治時期臺灣本土佛教的啟蒙和轉型，提供了最根本及最大的推動力量。不過，對於這些新佛教組織的陸續出現，目前臺灣學界存在兩種不同的思考架構，有必要將其新舊的差別點，先略加說明。以第一種來說，通常是按學界過去對此新佛教組織的討論架構來思想的。

亦即，彼等在其初期的論述，就如本章之前的作法，會先以「西來庵事件」的爆發為重要轉折，

但主要是在藉此來介紹丸井圭治郎所負責的全島性宗教調查，及其所提出的第一卷《臺灣宗教調查報告書》的重要貢獻。然後再連帶介紹一些當時新出現的宗教組織，像由黃玉階所構想但未實現的「本島人宗教會規則草案」、「愛國佛教會臺南齋心社聯合約束章程」、「臺灣佛教青年會」、「臺灣佛教道友會」和「臺灣佛教龍華會」等，然後即過渡到丸井圭治郎籌組「南瀛佛教會」的經過等。

當然，像這種綜論的簡化處理方式，在相關史料不足時，也自有其可取之處。因此，自李添春在《臺灣省通志稿·卷二人民志·宗教篇》首開風氣以來，經王世慶、瞿海源（實際執筆人為張珣），到筆者過去的研究，也大致承襲了此一討論的架構。

然而，第二種是近年來興起的討論架構，較之第一種，已出現極大的轉變和突破。而其較不同的7點是：

（一）、筆者另闢日治時期臺灣本土佛教四大法派的討論進路。

（二）、王見川亦對「臺灣佛教龍華會」等齋教組織和日僧東海宣誠的佛教事業，有了較突破性的開展。

（三）、釋慧嚴博士主要貢獻，是繼李添春之後，再度先啟用了日本佛教的內部刊物如曹洞宗的《宗報》等新史料，因而間或也同時訂正了筆者過去限於資料不足的一些屬於細節上的錯誤。

（四）、松金公正則是繼釋慧嚴博士之後，幾乎把過去未被使用的日本佛教內部資料都找出來了，並用了許多統計圖表來介紹日治時期日本佛教在臺灣活動的狀態，但討論都只點到為止而已¹¹。

（五）、至於胎中千鶴的相關研究，除了側重在日本臨濟宗妙心寺派的研究以外，其他論文的篇數既少，也無重要突破之處。

（六）、而早期《臺灣日日新報》有關佛教的報導，也陸續被王見川、李世偉等人所引用，最體的成果，就是集合松金、范純武等人合編了《臺灣佛教史年表——日據篇》（中壢：圓光佛學研究所，1999.8），其優點是此表能貫穿整個日治時期，並且史料日期正確、出處清楚；但其缺點則是內容過簡和未成解釋系統，故使用價值有限。

（七）、儘管如此，當時曾首任新設「社寺課長」的丸井圭治郎本人，在大正後期親手所促成屬於官方體制外的臺灣本土全島性佛教組織（包括齋教三派在內）——「南瀛佛教會」，則是影響至為

（三）、釋慧嚴博士主要貢獻，是繼李添春之深遠的。

這是由於此一組織在丸井去職之後，仍繼續長期存在，並成了對日治時期臺灣本土佛教現代化啟蒙運動成果最輝煌的民間佛教團體。儘管後面實際上是由臺灣總督府的主管官僚在操控著，也無法抹煞其實質上的巨大貢獻。

所以不論怎麼討論，「南瀛佛教會」還是其中最重要的臺灣佛教組織，而且這必須歸功於丸井圭治郎個人的構想和實際推動。但，他在大正10年（1921）提出構想，大正11年正式成立，並被推為「會長」，固然是一歷史事實。然而，站在瞭解日治時期臺灣佛教史的立場，吾人接著必須追問：

（1）丸井當初推動籌組「南瀛佛教會」的動機是什麼？

（2）丸井在實際上是如何進行籌組？並使此一組織的存在得以延續到他去職（大正13年，1924）以後？

（3）「南瀛佛教會」的組織性質和功能，究竟有哪些地方是新出現的？

事實上，在這些問題的背後，是關涉到如何理解日治時期臺灣佛教轉型的主要原因和相關的內在條件。故有必要再進一步說明，以使這一重要的佛

教問題，有一較深入和較大視野的了解。（未完待續）

註釋

1. 第7任臺灣總督，在臺一年餘即病死。
2. 實際上，調查報告書後面精心統計的各類大量統計表，包括基督教、神道、日本佛教來臺各宗派、官方徵用未返之臺人寺廟等，都未被丸井在前面的解說中觸及，可見不是無能就是偷懶或有意迴避。因此，第一卷未續出，早在預定之中。
3. 有關丸井與柴田廉的辯論，詳後討論。
4. 李添春的參考資料，除自行調查外，雖在「主要參考書」中，提到《清國行政法》第2、第4兩卷，《臺灣私法附錄參考書》，可是岡松參太郎的《臺灣私法》第1、2兩卷，並不在其內，可見最重要的部份被他忽略了。見李添春，《臺灣省通志稿·卷二·人民志·宗教篇》（臺中：臺灣省文獻委員會，1956），頁272。並且，近來松金公正也批評，李添春在關於日本佛教來臺的資料，是將《臺灣的神社及宗教》一書「省略了不必要的內容，並翻成中文編列於《臺灣省通志稿》中。不過，翻譯時，其內容是否經過詳細考證，值得懷疑」。見氏撰，「日據時期日本佛教之臺灣佈教——以寺院數及信徒人數的演變為考察中心」，載《圓光佛學報》第3期（1989）。頁202。
5. 從事變之後，官方審問參與者的口供來看，彼等之所以參與，是由於稅金太苛、日人傲慢、警察橫暴、製糖公司的剝削、官方林野調查時沒收私有地、對奴化教育的反感等。見大正4年（1915）8月13日，《臺灣日日新報·第2次陰謀事件始末》的報導。
6. 不過，這種認知上分歧與改變，並不始於「西來庵事件」。例如臨時臺灣舊慣調查會的第一部長岡松參太郎，即採現代法制化的立場，並從學術客觀的角度來釐清其中複雜的現

象和本質，然後將其納入現代「法制化」的體系來詮釋和定位。反之，當時著名的人類學家伊能嘉矩，在來臺之前，即已將自己欲研究的「宗教」領域，劃分為「信仰」與「迷信」的兩大類。見黃智慧，〈日本對臺灣原住民宗教的研究取向：殖民地時期官學並行傳統的形成與糾葛〉，載徐正光、黃應貴主編，《人類學在臺灣的發展：回顧與展望篇》（臺北：中央研究院民族學研究所，1999）。頁157-166。

7. 參考蔡錦堂，〈日本帝國主義下臺灣的宗教政策〉，頁58-59。

8. 同上註。頁60-61。

9. 同上註。頁62-63。

10. 同註6。頁67-70。

11. 以上作者所用這些資料，後來也輾轉到了筆者手中，筆者特別感謝王見川先生的幫忙。不過，現在的研究者已無法像過去那樣，想單賴掌握新史料就能取勝。因而，此後當須有新的視野，以及更強的分析力和組織本領，方能有更卓越的研究表現。