

# 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（二十）

江燦騰

（3）丸井、東海分途承擔的宗務再振及其組織活動

但，在進一步說明上述東海宜誠和丸井圭治郎的合作關係之前，此處仍須先知：由於日本臨濟宗在臺灣初期發展階段，曾與總督府方面的權力核心有特別的親密性，以致於此宗執行日本官方在臺掃除迷信的政策時，具有更高的配合度和影響力。

並且，丸井圭治郎本身不但是總督府有關宗教事務的負責人，還兼有臨濟宗的「佛教道友會」評議員及「鎮南中學林」林長的特殊身份。

這對大正中期以後到昭和初期的臺灣佛教發展，將會產生極大影響力的。儘管這是逐漸背離官方宗教政策的主流立場，並且也容易招來對手的攻擊，故事實上難以持續太久。

因而在上述的關係中，必須將丸井圭治郎視為綜合性包裹型態的佛教政策設計者，並可將東海宜

誠視為丸井圭治郎藉以暗助妙心寺派渡過宗門難關的實際執行者或推動者。

這也就是在展開探討東海宜誠和丸井圭治郎的合作關係前，必須先在腦海裡要加以考慮的問題方向，然後再就現存史料的記載求取實證性的問題解答。

事實上，「鎮南山臨濟護國禪寺」自梅山玄秀開基，並擔任開山住持之後，在荻須純道編的《增補妙心寺史——明治以降の妙心寺》一書，是將梅山玄秀的臺灣開基和佈教的事業表現，當作海外開教的典範。東海宜誠來臺後，雖是受長谷慈圓的領導，但到了大正8年（1919）10月10日，他還正式成了梅山玄秀的法嗣，並升任該寺的副住持。於是，獲得此一新職的他，在環境的快速變化之下，其要進行的在臺佛教事業，便必須結合著丸井圭治郎的宗教事業而展開<sup>1</sup>。



根據愚善所撰的〈高僧略歷〉來看，東海宜誠在長谷慈圓過世之後的歷年活動及成果表現如下：

1. 1919/10/1 創立新營郡鹽水街本派佈教所，獲官方許可。
2. 1919/10/10 繼承梅山玄秀法嗣、任臨濟寺副住職。
3. 1919/11/23 任大本山開教使。
4. 1919/11/23 任鹽水港佈教所主任。
5. 1920/3/10 創立中壠郡楊梅庄高山頂佈教所，獲官方許可。
6. 1920/4/1 任楊梅庄高山頂佈教所主任。
7. 1920/5/7 出任臺灣佛教齋教龍華會顧問。
8. 1920/10/6 因創立兩佈教所和出任齋教會顧問而受大本山表彰。
9. 1921/12/24 受命擔任臺灣聯絡寺廟、齋堂總本部宗務主事。
10. 1923/4/20 於開元寺內設總本部開教所及宗務主事駐在所。
12. 1923/12/26 獲官方許可設立高雄市內惟龍泉寺。
13. 1925/2/18 獲官方許可設立屏東街佈教所。
14. 1926/1/25 獲官方許可於臺南市設立臨濟宗本部教務所。

15. 1926/2/1 龍泉寺竣工。
16. 1926/9/20 任龍泉寺住持之職。
17. 1926/10/12 任該宗臺灣高等佈教講習會主監兼囑託。

18. 1926/12/5-1927/2/11 任屏東佈教研究會會長。
19. 1927/2/23 補任大本山西堂職、及東堂職。
20. 1927/5/23 任佛教慈濟團委員長。

從這一東海宜誠的事業發展表來看，究竟能得出何種意義呢？胎中千鶴和王見川兩人<sup>2</sup>，都曾特別針對東海宜誠在南臺灣的事業發展，作了極有用的解讀，尤其王見川能結合《臺灣日日新報》的當時報導資料來對照，更加難得。並且，根據上述的資料，如果將其與「社寺課長」丸井圭治郎籌組「南瀛佛教會」一事的前後行動，連在一起來看的話，即會發現有相關性和互補性的存在。

但，在了解上述東海宜誠和丸井圭治郎的合作關係之後，即可知道：當時丸井與東海的合作關係，其實主要是丸井以官方主管「社寺」行政業務的身份，在官方正式的體制之外，另成立以臺灣佛教僧侶與齋友的全島性組織「南瀛佛教會」，只是基於東海宜誠先前當顧問，促成廖炭等成立「臺灣佛教齋教龍華會」，最後發現：不但臺灣齋教三派



的齋友程度太低，根本難以取代傳統臺灣僧侶的社會宗教功能，同時也等於繼續讓日本曹洞宗的「臺灣佛教會」掌握臺灣本土寺院與僧侶的優勢，故才另外起爐灶，成立了以臺灣佛教僧侶與齋友的全島性組織「南瀛佛教會」。

雖然如此，因丸井本人在此一組織成立3年後，自己的官職已被裁撤而返回日本國內，故大正14年（1925）起，丸井欲藉「南瀛佛教會」來暗助日本臨濟宗妙心寺派，事實上已不可能。

因而此時東海宜誠個人在臺灣南部所締建的廣大佛教事業，比起日治初期佐佐木珍龍那種趁火打劫、專撿便宜、大發戰亂宗教財的誇張作風，更具有貼近在地性的堅實基礎。而這也是東海戰後縱使人已返日多年，卻依然有不少臺灣僧侶與寺院對他懷念不已的重大因素。

在另一方面，由於「南瀛佛教會」始終是非官方的臺灣佛教組織，卻又由官方一手操控，因此出現的問題是：

一、官方無意讓它獨立和壯大，故寧可設在總督府民政部底下的一角落，讓相關的「囑託」人員在其中來聯絡會務和編輯《南瀛佛教》，如此一切都透明化和全在掌握中，甚至於可以不時的干預和

訓示「南瀛佛教會」及《南瀛佛教》的活動方向和内容。

二、也由於第一個理由，官方雖在初期曾設法補助部份經費，以利會務進行和《會報》的順利發刊，但曾許諾撥地供建獨立會務辦事處的支票，卻始終藉口拖延，甚至於直到在臺結束50年的殖民統治時，都還未兌現。可見其缺乏誠意和別有用心之所在——無意讓它獨立和壯大。

三、初期的臺籍佛教領導者，除少數保持疏離之外，一般而言，都成了所謂的「御用和尚」，充當「日華親善」的馬前卒而已。然而，日本佛教僧侶，如水野梅曉和藤井草宣兩人，直接在大陸內部長期滲透、操控和協調的「日華（佛教）親善」的功能，其巨大成就，使臺僧所謂「御用和尚」的作用，幾乎完全被取代了。

因此臺僧的「御用和尚」之流，連跑龍套的機會都很少呢！其原因無他：程度太差！所以到後來——亦即到日治後期，彼等縱使在臺灣島內，也逐漸退到第二線去了。可見日語不行、佛學底子太淺，去到當時的大場面就無法獨撐下去，反而更加曝露了自己的無知和低能而已！

然而，相關殖民統治史宗教政策面的歷史發



展，正是在上述時代環境下逐漸不斷出現與變化。  
讀者可以期待又一新不同層次的歷史新視野的多面向深度分析及其樣貌呈現！（全文完）

#### 註釋

1. 雖然他於同年（1918）11月23日，已受命為「大本山開教使」的職位，但他因之前的活動範圍，還是侷限在臺北地區，故影響力有限。而此後，最重要的工作，仍是在和本地臺灣佛寺齋堂的受教人員，建立密切關係的開始。特別是他精通臺語，更是溝通雙方意見的有利武器。也因為這樣，當丸井圭治郎在臺灣宗教調查告一段落時，接續的籌組全臺佛教聯誼組織和發展臨濟宗的在臺勢力，都有賴於東海宜誠的配合和奔走，才容易有效果。

2. 胎中千鶴，〈日本統治期に於臨濟宗妙心寺派の活動——1920-30年代を中心として——〉，載《臺灣史研究》16：4-23，1998。王見川，〈略論日據時期的東海宜誠及其在臺之佛教事業〉，收入氏與李世偉共著《臺灣的宗教與文化》：69-85，臺北：博揚文化，1999。及氏撰，〈日治時期的「齋教」聯合組織——臺灣齋教龍華會〉，收入氏著，《臺灣的齋教與鸞堂》（臺北：南天書局，1996），頁143-168。