

評介慧嚴法師 《臺灣與閩日佛教交流史》

侯坤宏*



書名：臺灣與閩日佛教交流史
作者：慧嚴法師
出版社：高雄：春暉出版社
出版時間：2008年
頁數：688頁

一、前言

臺灣佛教歷明鄭、清、日本及國民黨遷臺，至今已有一百多年歷史，究其源，可謂多元而複雜，戰前有來自閩南的佛教、齋教，以及日本的佛教，戰後有來自中國大陸的漢傳佛教，以及稍後傳入的藏傳佛教、南傳佛教；如何釐清長達三百多年的臺灣佛教史，掌握過去各時期的發展軌跡，並不容易。為求研究上之方便，一般將三百多年來的臺灣佛教史依不同的統治者分為明、清、日治、中華民國等不同時期，日治時期臺灣佛教就成為臺灣佛教研究的一個重要階段，近年來有關這時期的研究，有兩本專著最值得重視：一是江燦騰的《日據時期臺灣佛教文化發展史》，¹ 另一即是本文所要評介的慧嚴法師所寫之《臺灣與閩日佛教交流史》。²

* 國史館纂修

來稿日期：2010年6月22日；通過刊登：2010年8月12日。

¹ 江燦騰，《日據時期臺灣佛教文化發展史》（臺北：南天書局，2001）。

² 慧嚴法師所寫的《臺灣與閩日佛教交流史》（高雄：春暉出版社，2008）一書，雖亦涉及日治時期前後，但所論多以日治時期為主。除上述二書外，中國大陸學者吳敏霞撰有《日據時期的臺灣佛教》（臺中：太平慈光寺，2007）一書，採宏觀視角，「以近代中日關係的歷史發展為背景，以日據時期臺灣佛教的發展為綱，系統研究日據時期臺灣佛教發展的基本線索、發展階段、教義規範、發展規模、

慧嚴法師，鳳山市人。18歲皈依煮雲法師，20歲剃度出家。早年畢業於東方佛學院，後任教於臺北智光商工職業學校，前後長達12年。1980年負笈東瀛，1991年以〈清代知識分子的佛教信仰〉為題，取得京都佛教大學文學博士學位，是國內第一位獲得此學位的比丘尼，並於該年10月接掌鳳山佛教蓮社第二代住持及董事長職。鳳山佛教蓮社創建於1952年，首任住持是煮雲法師(1919-1986)，以推展「精進佛七」馳名於教界。慧嚴法師接任住持後，亦不廢弘揚淨土思想，有《淨土概論》、《從人間性看淨土思想》兩本專著行世。³ 慧嚴法師現為玄奘大學宗教研究所教授，並兼任教於清華、中央大學歷史研究所。⁴

雖然慧嚴法師自己說，她主要研究範圍在日本佛教對日治時代臺灣佛教的影響，以及中國江南佛教對戰後臺灣佛教的影響，依其歷年發表成果，其主要研究重心在日治時代臺灣佛教史。她曾先後發表〈西來庵事件前後臺灣佛教的動向：以曹洞宗為中心〉、〈日本曹洞宗與臺灣佛教僧侶的互動〉、〈從臺閩日佛教的互動看尼僧在臺灣的發展〉、〈太虛、圓瑛二大師與臺灣佛教界〉、〈日治時期來臺淨土宗的開教事業〉、〈從來臺日本佛教的傳布看宗教本土化〉。⁵ 除單篇論文外，慧嚴法師並在2003年出版《臺灣佛教史論文集》一書，⁶ 上列論著，大抵以臺閩

發展特點。」作者在消化日治初期臺灣佛教相關資料，綜合前人研究成果後，以通論方式呈現本書，將這時期的臺灣佛教分為如下三個時期：1、1895年日本開始占據臺灣到1915年西來庵事件發生，為「日據初期的臺灣佛教」；2、1915年西來庵事件到1937年抗日戰爭爆發，為「日據中期的臺灣佛教」；3、1937年抗日戰爭爆發到1945年日本軍國主義者投降，為「日據末期的臺灣佛教」。有興趣者，請自行參閱。

³ 釋慧嚴，《淨土概論》（臺北：東大圖書股份有限公司，1998）；釋慧嚴，《從人間性看淨土思想》（高雄：春暉出版社，2000）。

⁴ 鳳山佛教蓮社全球資訊網：〈慧嚴法師簡介〉，下載日期：2010年4月24日，網址：http://www.fonlan.url.tw/product_cg41849.html；臺灣佛教數位博物館——佛教人物《慧嚴法師》，下載日期：2010年8月2日，<http://ccbs.ntu.edu.tw/formosa/people/2-hui-yan.html>；于凌波，《民國高僧傳·初編》（臺北：圓明出版社，1998），頁158-160。

⁵ 釋慧嚴歷年發表成果，臚列如下：〈西來庵事件前後臺灣佛教的動向：以曹洞宗為中心〉，《中華佛學學報》10（1997年7月），頁279-310；〈日本曹洞宗與臺灣佛教僧侶的互動〉，《中華佛學學報》11（1998年7月），頁119-153；〈從臺閩日佛教的互動看尼僧在臺灣的發展〉，《中華佛學學報》12（1999年7月），頁249-274；〈太虛、圓瑛二大師與臺灣佛教界〉，《中華佛學學報》17（2004年7月），頁215-242；〈日治時期來臺淨土宗的開教事業〉，《玄奘人文學報》5（2005年7月），頁35-63；〈從來臺日本佛教的傳布看宗教本土化〉，《玄奘人文學報》6（2006年2月），頁125-148。

⁶ 《臺灣佛教史論文集》於2003年1月由高雄春暉出版社出版，內收〈臺灣佛教史前史〉、〈明末清初閩臺佛教的互動〉、〈西來庵事件前後臺灣佛教的動向〉、〈日本曹洞宗與臺灣佛教僧侶的互動〉、〈從臺閩日佛教的互動看尼僧在臺灣的發展〉、〈臺南開元寺與日本來臺臨濟宗〉、〈忽滑谷快天對臺灣佛教的影響〉、〈日治時代的臺灣佛教教育〉等文。

日佛教交流史為研究範疇。過去學界對有關中日臺三角佛教交流之研究，有江燦騰、王見川與李世偉等人，⁷ 而慧嚴法師卻以此為主題出版《臺灣與閩日佛教交流史》專書，可以說是她個人對此議題研究的總整理。

二、本書內容及特色

就本書之架構言，全書除緒論與結論外，共分四篇，每一篇各分若干章，書中所立四篇，分別是：第一篇「來自閩南的佛教」，第二篇「西來庵事件前的臺灣僧侶道場」，第三篇「日本佛教的傳入」，第四篇「臺閩日佛教的交流」。可見全書係以西來庵事件為轉捩點，將1945年以前的臺灣佛教史，分為其前的「閩南佛教」，及其後的「臺閩日佛教交流」。前者主要論述來自閩南的臺灣佛教，約當明、清時期；後者主要著眼探討日治時期臺、閩、日之間佛教交流的情況。值得留意的是：作者不用「中、日、臺」，而是用「臺、閩、日」，不知是否有強調臺灣佛教主體性？或強調臺灣與「福建」的關係（不是全中國，重點放在福建一省）之用意？本書第一篇「來自閩南的佛教」：主要探討明清兩代的臺灣佛教，作者認為，臺灣佛教主要來自閩南，書中特別討論了黃檗山萬福禪寺、怡山長慶院與鼓山湧泉寺。過去，臺南市曾建有黃檗寺，規模還不小，供奉主尊是觀世音菩薩，但到日治時代已殘破不堪，後被拆除。但黃檗山傳至日本，發展成黃檗宗，據日本來臺隨軍布教師佐佐木珍龍及慧嚴法師觀察，由於臺灣佛教與日本黃檗宗，都源自明末的閩南，所以在風俗、服飾、午供讀誦的內容與儀式都相同。（頁25-33、111-112，指本書頁號，以下同）就怡山長慶院與鼓山湧泉寺對臺灣佛教影響程度言，從明鄭時代至日治初期，兩者無分軒輊，但到大正時代以後，怡山漸形褪色，

⁷ 江燦騰強調，研究中、日、臺三角佛教交流史，不應忽視「中日親善」的大架構，因當時臺灣佛教發展的大環境，受制於日本對華政策的影響。江燦騰在《太虛前傳》一書，透過太虛來臺、訪日和參加東亞佛教大會的經過，將中、日、臺三角佛教關係，作了部分說明。另在《日據時期臺灣佛教文化發展史》一書第4章〈「日華親善」架構下的臺日中三角國際交流〉中，對此問題也有深刻的討論。王見川與李世偉合著之〈日治時期臺灣佛教的認同與選擇：以中臺交流為例〉，舉例說明日治時期臺灣佛教徒仍與中國大陸有密切往來。江燦騰，〈臺灣近代（1895-1945）佛教史研究之再檢討〉，《佛學研究中心學報》10（2005年7月），頁321-323；王見川、李世偉，《臺灣的宗教與文化》（臺北：博揚文化事業有限公司，1999），頁29-59。

鼓山的地位逐漸重要。鼓山自明末嘉靖無異元來駐錫該寺以後，經覺浪道盛、永覺元賢、為霖道霈的努力，成為福建第一大叢林，而為日後臺灣僧侶前往受戒的最大誘因。(頁34-38) 臺南開元寺、高雄超峰寺、基隆靈泉寺、臺北凌雲禪寺、苗栗法雲寺為臺灣五大寺院，其法脈傳承均出自鼓山，可見鼓山與臺灣佛教關係之密切，所以了解鼓山所傳之佛教，是掌握臺灣佛教的一條重要線索。不幸的是，當時的「鼓山宗風」敗壞，是經懺道場，且叢林職事可用金錢換得，毫無義學風氣，這為臺灣佛教帶來極不良的影響。(頁48-61)

第二篇「西來庵事件前的臺灣僧侶道場」，作者依曹洞宗的《宗報》、淨土宗的《淨土教報》、臨濟宗的《正法輪》、佐佐木珍龍《從軍實歷夢遊談》、橋本定幢的《臺灣淨土》，以及《臺灣教報》，說明臺灣佛教的派別、寺院的種類、僧侶素質與生活資源、信徒信仰情形。作者以為，日治初期的臺灣佛教，幾乎有寺無僧，就是有僧，也大都是無學無識，這也難怪增田福太郎會說：「本島人聞和尚之名者，皆以侮蔑的態度臨之」了！（頁 63-95）而這也是日本佛教各宗派之所以要到臺灣來「開教」的原因之一。⁸

作者在本篇，特別討論了「南臺灣的傳統道場與閩南、日本佛教的連繫」（第三節）與「北臺灣三大新興道場」（第四節）。昭和 20 年（1945）以前，開元寺、靈泉寺、凌雲禪寺、法雲寺，為臺灣佛教界的代表，是佛教界的四大重鎮，除開元寺在南部外，其餘三寺均在北部，都是日治時代才興起的道場。本書介紹南臺灣的傳統道場主要有：竹溪寺、彌陀寺、龍湖巖、大仙寺、碧雲寺、開元寺、超峰寺、龍湖庵；「北臺灣三大新興道場」部分，則分別論述三大新興道場主要創建人——釋善慧（1881-1945）、釋覺力（1881-1933）、釋本圓（1882-1947）如何興建各自寺院外，特別討論釋善慧與臺灣佛教中學林及與閩日佛教交流的情況。

第三篇「日本佛教的傳入」，作者在此先介紹「日治初期的日本佛教僧侶布教心態」（第一章），日本佛教之傳入臺灣是從軍布教師隨軍隊而來，從軍布教師的任務，在協助軍方傳達政府旨意，對從軍者給予精神安慰、照顧傷兵、處理死

⁸ 淨土宗布教使橋本定幢在 1896 年寫的〈再渡日記〉中說：「臺灣地區佛教並非已經絕跡，應該派內地的僧侶來此，讓佛教的旗幟堂堂飄揚，讓十萬土民皆為佛陀之子。」引自松金公正編譯解說，〈關於日據初期日本佛教從軍布教使的活動：以淨土宗布教使橋本定幢〈再渡日誌〉為例〉，《圓光佛學學報》，3（1999 年 2 月），頁 416。

亡士兵遺骸及相關葬儀，由於軍隊將士歸屬不同宗派，所以從軍布教師的僧侶來自不同的宗派。(頁 281) 日本從軍布教師的任務，在第一年是配合軍事行動需要而派遣，故具有準公務的性質，但到當年年底，全島軍事行動暫告一段落，從軍布教師就不再具此性質，而轉為在臺各該宗拓展教勢的「開教使」。⁹ 日本佛教之傳入臺灣雖有 8 宗 12 (或 14) 派之多，¹⁰ 作者在本篇分為三章，分別討論曹洞宗、臨濟宗妙心寺派及淨土宗的在臺開教。書中根據《宗報》、《曹洞宗海外開教傳道史》等資料，討論曹洞宗在全臺各地「開教佈點」，自明治 40 年代起，進入在臺建寺時期，其中大石堅童所建之臺北別院，對其在臺文教事業之開展頗有影響，(頁 286-318) 尤其是臺灣佛教中學林之創立，培養出曾景來、李添春、林德林等佛學人才，將現代日本佛學研究成果介紹到臺灣。(頁 336-337) 臨濟宗妙心寺派與曹洞宗為爭奪臺灣資源，曾有激烈競爭，鎮南學寮(鎮南中學林)雖然創立不久即廢校，但在建立與聯絡寺廟上，在南臺灣最多時曾達 61 所，且有一位精通臺灣話的東海宜誠常駐錫在臺南開元寺。(頁 350-364) 有關淨土宗在臺開教，作者依《淨土教報》介紹淨土宗在臺建立的 37 所布教所，特別討論該宗創建專以培養臺灣人僧侶的「臺南學堂」，此校於 1931 年改名為「臺南商業學院」，1950 年又改名為「私立南英高級商工職業學校」。作者對此三宗在臺開教，特別重視他們的文教事業，篇末提到丸井圭次郎在他出版《臺灣宗教調查報告書》後，以總督府文教局社寺課長身分，結合臺灣佛教菁英，於 1921 年創立南瀛佛教會，並於 1923 年 7 月開始發行《南瀛佛教》。《南瀛佛教》除留下大量珍貴史料外，也扮演了促進日本、閩南與臺灣佛教界交流的橋樑。(頁 409-442)

⁹ 江燦騰特別提出，日據初期臺灣總督府與日本佛教來臺各宗派僧侶間，存在「公私相剋」的問題，即總督府在安撫軍心、教化島民，需藉助於各宗派僧侶；但也需面對各宗派僧侶要求分享寺產及布教師各人行為不當可能為官方帶來的負面影響。前引江燦騰，《日據時期臺灣佛教文化發展史》，頁 29、87、117。

¹⁰ 依松金公正說法，日本佛教傳入臺灣有 8 宗或 14 派，8 宗是華嚴宗、天臺宗、真言宗、臨濟宗、曹洞宗、淨土宗、淨土真宗、日蓮宗，14 派是華嚴宗、天臺宗、真言宗高野派、真言宗醍醐派、臨濟宗妙心寺派、曹洞宗、淨土宗、淨土宗西山深草派、真宗本願寺派、真宗大谷派、真宗木邊派、日蓮宗、本門法華宗、顯本法華宗。松金公正強調，研究日本佛教在臺灣，要十分重視宗派間的差異，不能單一化處理所有的宗派。松金公正，〈日據時期日本佛教之臺灣布教〉，《圓光佛學學報》3 (1999 年 2 月)，頁 201-202、220。

第四篇「臺閩日佛教的交流」，內分「赴閩南鼓山湧泉寺受戒的臺灣僧侶」、「閩南僧的來臺傳戒弘法及臺灣僧侶赴閩傳戒」、「臺灣僧尼的閩日留學史」、「臺中日僧侶參與的東亞佛教聯合會」四章。在前兩章，作者提到，閩南是臺灣佛教源流之一，日治時代赴鼓山湧泉寺受戒的臺灣僧侶不少，如屬開元寺系統之釋榮芳（?-1882）、釋玄精（1875-1921）、釋傳芳（1855-1919）、釋成圓（?-1933）、釋義敏（1875-1947）、釋本圓、釋得圓（1882-1946）、釋捷圓（?-1882）、釋照圓、釋覺淨（1892-1963）；屬於靈泉寺系統之釋善智（1852-1906）、釋善慧、釋德馨（1882-1952）、釋德融（1884-1977）；屬於法雲寺系統之釋妙果（1884-1963）、釋妙吉（1903-1930）、釋真常（1900-1946）。（頁 446-453）日治時代臺灣佛教界傳戒亦十分普遍，臺灣僧人若想受戒，不一定要遠赴鼓山，傳戒時的三師七證中，有來自閩南的林慧雲、巖西聖恩、宏悟圓瑛、雪峰達本等。值得注意的是，大正 13 年（1924），釋善慧、釋覺力及釋德馨等，率領比丘 8 人、比丘尼 50 人，前往鼓山受戒，自己還兼作三師，當年 7 月，釋善慧應怡山長慶寺之約前往傳戒，可見其能力及活動力之一般。（頁 454-462、491-494）在閩臺佛教互動過程中，有兩件事特別具有歷史意義：其一是，釋會泉來臺看到臺灣自大正 6 年（1917）以來，陸續成立了臺灣佛教中學林、鎮南學林、臺南學堂，回閩後創辦閩南佛學院，有不少臺灣僧侶前往留學。（頁 464、498）其二是，釋太虛於大正 6 年來臺，釋圓瑛於大正 12 年（1923）來臺，與釋善慧、釋本圓有關，太虛、圓瑛是近代中國佛教史上激進與保守派的主要代表人物，他們的臺灣行，在臺閩日三地佛教交流史上別具特殊意義。（頁 465-490）

在「臺灣僧尼的閩日留學史」一章中，作者先介紹「閩南佛教院的臺灣僧侶」，有釋眼淨、釋玄妙、釋真常、釋達玄、釋真宗、釋覺耀、釋微隆、釋達雲、釋達虛、釋玄宗、釋聖定、釋玠宗、釋中妙等人。（頁 513）其次，介紹日本駒澤大學校長忽滑谷快天對林秋梧、林德林等人的深刻影響，並在「樹立臺灣解放佛學的林秋梧證峰師」、「推動正信佛教運動與創建臺中佛教會館的林德林」兩節中，論述他們的佛學思想。（頁 550-641）作者比較赴閩南佛學院留學與留日或受日本教育這兩批人的表現後，認為後者「較有實質的成果」，而前者「好像沒有具體的佛學研究發表」。（頁 651）「臺中日僧侶參與的東亞佛教聯合會」一章，因前有江燦騰的研究成果，所以作者僅依《淨土教報》相關報導作了一些補述。

三、問題與討論

以上係《臺灣與閩日佛教交流史》一書大致內容，總體而論，本書以臺閩日三地佛教交流為題，全書論述大底能扣緊主題，且能掌握重要基本史料，行文流暢，是有關此項議題不可多得的一本好書，值得推薦。但經詳閱，仍覺有值得商榷或可考慮修改之處。

一、在章節架構上：(一)目錄頁「結論」部分(頁20)，由於誤置於第四篇第四章第三節之後，且字體太細，應放大字體，讀者才能知道它是全書的結論。

(二)日治時代以前，臺灣社會就有許多齋姑，大正以後，就出現許多尼僧，將尼僧多作為臺灣佛教的特色，並特別介紹了南臺灣大崗山龍湖庵、臺中后里毘盧禪寺及北臺灣中和圓通禪寺「三大尼僧道場」，(頁494-503)固可提供讀者了解戰後臺灣佛教尼僧多的歷史淵源，但將此部分置於第四篇「臺閩日佛教的交流」中，讀起來頗有「溢題」之感。(三)文中有些地方，論述太過詳細，不夠嚴謹：尤其是第四篇第三章第三、四節部分，對林秋梧及林德林的敘述上；又，將「高執德證光的《朱子之排佛論》」、「王兆麟與臺南家政女子學院」納入林德林部分，亦值得斟酌。

二、第二篇的標題問題：本篇既以「西來庵事件前的臺灣佛教」為題，但文中所論並不限於西來庵事件之前，還談及事件後多年之史事，所以應該改為「西來庵事件前後的臺灣佛教」較為妥當。如果仍用原標題，當讀者看到「證光高執德」部分，談到1955年他因「連續藏匿人犯，惡性甚重，處死刑，褫奪公權終身」之事，可能會感覺非常突兀，這不幸事件離西來庵事件發生的1915年，已近半世紀矣！(頁161-195)

三、在論述上：頁64-65，述及西來庵事件時，提到「挺身而出，參與叛亂」、「此叛亂長達一個多月」、「參加叛亂的村落」、「為抗議土地被收奪的農民暴動事件」，此處用「叛亂」、「暴動」字眼，係站在統治者立場，如站在被殖民統治者角度看，就會有不同的看法。頁340-341，述及臨濟宗妙心寺派來臺的松本無住，提到他「視查南清佛教」時行文多次使用「南清」一詞，「南清」指的是中國南部(方)，對中文讀者言，索解不易。又，頁506-507提到「南京政府的馮玉祥

所發起的第二次廟產興學的教難」，此與史實有出入。〔按：第二次廟產興學運動，真正引爆者是南京中央大學邵爽秋，馮玉祥確曾在河南地區毀廟逐僧，卻非第二次廟產興學的「發起人」。〕文中作者用「南京政府」，應代以「南京國民政府」或「南京國府」較為明確。

四、錯漏字：如頁 11 行 9「致於南臺灣」，其中「致」字應為「至」；頁 31 行 10「黃檗山士指洪州黃檗山」，其中「士」應為「是」；頁 35 行 12「因王審知的護持雪峰義存而郭興」，其中「郭」應為「勃」；頁 38 行 17 及頁 39 行 2「宗派屬向」、「法脈的屬向」，其中「向」似應為「性」；頁 54 註 82「林態祥」，應為「林熊祥」；頁 81 行 4「此主張雖遇到江燦騰氏的反撥」，其中「撥」應為「駁」；頁 116 行 14「護任臺灣道」，其中「護」應為「復」；頁 117 註 90「野川傳之」，其中「傳」應為「博」；頁 120 行 2、及頁 132 行 17，各漏 1 字。頁 188 行 21「為擬」，應為「如擬」；頁 189-191 多處「蔣瑞鏘」，應為「蘇瑞鏘」；頁 242 行 2「操之在自己」，其中「已」應為「己」；頁 247 行 8 及頁 270 行 18「蘆溝橋」，其中「蘆」應為「盧」；頁 333 行 14「真珠港」，應為「珍珠港」，行 17「被徵招出征」，應為「被徵召出征」。

五、應有索引：本書既為學術論著，為作者多年努力結晶，若能補上索引，對讀者使用上言，當更方便些。

四、結論

最後，想就個人讀完本書後，發覺其中談及一些有趣或特別的事情，提出來與讀者分享。一、據佐佐木珍龍《從軍實歷夢遊談》，臺灣有智識的僧侶很少，「庸庸碌碌，像似不知道坐禪的樣子」，「差不多一半的人，不知道經典的內容」，「阿彌陀佛」四字在日本是信仰深厚的人念的，在臺灣卻成為問候的語言。（頁 82-83）這種以「阿彌陀佛」作為問候語的情形，在戰後臺灣一般佛教徒間仍普遍存在著，真可謂其來有自。二、慧嚴法師認為，日治時代臺灣佛教的菁英們（林秋梧、高執德、曾景來、李添春等），他們的思想主軸，是主張人類的平等、現世淨土的建設、人間佛教的實踐。當今臺灣佛教各大教團，不管是強調人間佛教，或是強

調人間淨土，「實際上都在日治時代已被強調實踐了」。(頁 15) 關於這一特點，江燦騰也提到，林秋梧「人間淨土」的理念，比印順法師《淨土新論》，更早提出，更現代化。¹¹ 就此而言，日治時代的臺灣佛教，確有其新穎、進步之處，尤其能以新的佛學研究方法，對傳統中國佛教提出質疑，進而有新的闡述，十分難得。(頁 675)¹² 三、據作者說，自大正 8 年(1919)以後，臺灣出現尼僧，尼僧多到可以分別在臺灣北(圓通禪)、中(后里毘盧禪寺)、南(龍湖庵)分別成立專屬道場，¹³ 若將之與戰後臺灣尼僧眾多的情形相較，其因固未必相同，卻能讓我們了解戰後臺灣尼僧眾多確有其歷史淵源。歷史研究固可分段，歷史長河卻有其源，慧嚴法師的這本書雖以日治時代臺灣佛教史為研究範圍，卻也讓我們了解戰後臺灣佛教史的一些源頭。¹⁴

綜合以上說明，慧嚴法師這本對臺灣與閩、日佛教交流史之研究與分析的專著，提供我們了解此一重要又複雜議題，是本不可多得的書，儘管本書仍有些值得商榷之處，但對臺灣佛教史有興趣的讀者言，還是很具有參考價值的。

¹¹ 江燦騰，〈從大陸到臺灣：近代佛教社會運動的兩大先驅——張宗載和林秋梧〉，收於江燦騰，《臺灣佛教與現代社會》(臺北：東大圖書股份有限公司，1992)，頁 27。

¹² 日本在明治維新以後，佛教學術因參考西方治學方式，而取得極為豐富的研究成果；日治時代留學日本的臺灣佛教菁英，受此風潮影響，故能以新的佛學研究方法與視角，對傳統佛教進行不同方式的論述，就此點言，實深具現代學術意義。

¹³ 參見慧嚴法師，《臺灣與閩日佛教交流史》，頁 495-503；釋慧嚴，〈略探尼僧在臺灣佛教史上的地位〉，《玄奘佛學研究》8(2007年11月)，頁 55-74。

¹⁴ 戰後臺灣佛教史上具有重要地位的臺北善導寺、高雄龍泉寺、屏東東山寺等，有關其在日治時代的歷史，在慧嚴法師，《臺灣與閩日佛教交流史》，頁 415-417、399-402 中也有所論述。亦可見，想研究戰後臺灣佛教史，不能忽視日治時期這一段。

引用書目

臺灣佛教數位博物館——佛教人物《慧嚴法師》，下載日期：2010年8月2日，網址：<http://ccbs.ntu.edu.tw/formosa/people/2-hui-yan.html>。

鳳山佛教蓮社全球資訊網：〈慧嚴法師簡介〉，下載日期：2010年4月24日，網址：http://www.fonlan.url.tw/product_cg41849.html。

于凌波

1998 《民國高僧傳·初編》。臺北：圓明出版社。

王見川、李世偉（合著）

1999 〈日治時期臺灣佛教的認同與選擇：以中臺交流為例〉，收於王見川、李世偉合著，《臺灣的宗教與文化》，頁29-67。臺北：博揚文化事業有限公司。

江燦騰

1992 〈從大陸到臺灣：近代佛教社會運動的兩大先驅——張宗載和林秋梧〉，收於江燦騰，《臺灣佛教與現代社會》，頁3-35。臺北：東大圖書股份有限公司。

2001 《日據時期臺灣佛教文化發展史》。臺北：南天書局。

2005 〈臺灣近代（1895-1945）佛教史研究之再檢討〉，《佛學研究中心學報》10: 291-326。

吳敏霞

2007 《日據時期的臺灣佛教》。臺中：太平慈光寺。

松金公正

1999 〈日據時期日本佛教之臺灣布教〉，《圓光佛學學報》3: 192-221。

1999 〈關於日據初期日本佛教從軍布教使的活動：以淨土宗布教使橋本定幢〈再渡日誌〉為例〉，《圓光佛學學報》3: 384-422。

釋慧嚴

1997 〈西來庵事件前後臺灣佛教的動向：以曹洞宗為中心〉，《中華佛學學報》10: 279-310。

1998 〈日本曹洞宗與臺灣佛教僧侶的互動〉，《中華佛學學報》11: 119-153。

1998 《淨土概論》。臺北：東大圖書股份有限公司。

1999 〈從臺閩日佛教的互動看尼僧在臺灣的發展〉，《中華佛學學報》12: 249-274。

2000 《從人間性看淨土思想》。高雄：春暉出版社。

2003 《臺灣佛教史論文集》。高雄：春暉出版社。

2004 〈太虛、圓瑛二大師與臺灣佛教界〉，《中華佛學學報》17: 215-242。

2005 〈日治時期來臺淨土宗的開教事業〉，《玄奘人文學報》5: 35-63。

2006 〈從來臺日本佛教的傳布看宗教本土化〉，《玄奘人文學報》6: 125-148。

2007 〈略探尼僧在臺灣佛教史上的地位〉，《玄奘佛學研究》8: 56-74。

2008 《臺灣與閩日佛教交流史》。高雄：春暉出版社。