

《南瀛佛教》中的淨土思想*

台灣大學哲學系教授退休 楊惠南

摘要

《南瀛佛教》雜誌，是日治時期台灣最主要佛教會——南瀛佛教會，所發行的刊物。其中含有豐富的台灣佛教珍貴史料，淨土思想自然也不例外。本文旨在探討該刊物所發表之文章中，與淨土信仰有關的文章，試圖從中歸納出日治時期台灣淨土思想的全貌與特質。

關鍵詞：南瀛佛教雜誌，南瀛佛教會，台灣佛教，淨土，日治時期

* 本文為特約稿。

一、引言

《南瀛佛教》¹是日治時期，台灣佛教官方社團——南瀛佛教會的機關刊物。1915年，齋教徒余清芳（1879-1915），以台南西來庵為據點，展開武裝抗日活動。敕平後，日本當局有見於台灣宗教所扮演的抗日勢力日見壯大，因而展開一連串整頓台灣宗教的政策。就以台灣（僧侶）佛教和齋教（當時稱為「在家佛教」）來說，1922年（日本大正10年），西來庵事件後第八年的春天（4月4日），江善慧（基隆月眉山靈泉寺住持）、沈本圓（台北觀音山凌雲禪寺住持）、陳火（台北大稻埕龍雲寺住持）、黃監（台北大稻埕齋教至善堂堂主）等台灣佛教界和齋教界的領導者，以及台灣總督府內務局社寺課丸井圭治郎課長等人，在艋舺（台北萬華）龍山寺前的「艋舺俱樂部」，會同台北附近知名之僧侶和齋友，創立了「南瀛佛教會」。兩年後（大正12年，1924年7月），發行該會機關報——《南瀛佛教會會報》。1927年（昭和2年1月），亦即第五卷第一號起，改稱《南瀛佛教》。1940年（昭和15年）6月，藉由會則的改正，南瀛佛教會改名台灣佛教會，刊名也在次年的二月（第十九卷第二號），改為《台灣佛教》。²該刊原為雙月刊，8卷1號之後改為月刊。從大正12年（1924）7月創刊，到昭和18年（1943）12月停刊為止，約二十年中，共出刊21卷196號。該刊前面

¹ 本文所依據的《南瀛佛教》版本，張貼於台灣大學圖書館「佛教數位圖書館暨博物館」（<http://ccbs.ntu.edu.tw/DBLM/cindex.htm>）網站上，所附屬的「佛學博物館/臺灣佛教史料庫/日據時期/南瀛佛教會報」（<http://ccbs.ntu.edu.tw/taiwan/>）。

² 詳見：江木生〈台灣佛教二十年〉，《台灣佛教》21卷12期。

的幾號是以漢文發行，大正 15 年（1926），進入了漢、和（日）雙語混用的階段。昭和 12 年（1937），中日戰爭爆發，「皇民化」運動如火如荼展開，該刊也自同年的 4 月（10 卷 4 號）開始，除漢詩外，漢文的論說及各種記事，全部廢止，而以日文刊行。³

至於刊物的刊行目的，拙文〈帝國陰影下的新芽：《南瀛佛教》所顯現的台灣佛教〉⁴，曾將之歸納為下面兩種：(1)教育台灣佛教僧俗；(2)改革台灣佛教現況。因此，刊登在該刊中的文章，大體也是這兩大類。當然，拙文也曾列舉在這兩大類文章之外，另有底下的幾類文章：(a) 以「在家佛教」為主題的文章；(b) 與女性相關的論述；(c) 與馬克思主義相關的論述；(d) 宗教法規的介紹與評論；(e)台灣、中國、日本和南洋佛教的調查報告；(f) 與「皇民化」有關的文章；(g) 刊中「會報」與「雜報」兩欄中的佛教史料。

在上述這幾大類型當中，並沒有與淨土信仰相關的文章。事實上，淨土思想並不是沒有形成《南瀛佛教》中的主題。依照筆者檢索的結果，該刊有關淨土思想的文章，只有下面幾種：

- 1.臺中 許林，〈論淨土門貫通諸法大義〉，1 卷 2 號～2 卷 4 號。
- 2.寧波 釋圓瑛〈佛說阿彌陀經〉，2 卷 5 號～3 卷 2 號。

³ 同前引。

⁴ 刊於：《護僧》33 期，高雄：中華佛教護僧協會，2003 年 12 月，頁 4-32。

- 3.蔡敦輝〈祝親鸞聖人之降誕〉，2卷5號。
- 4.編輯室〈真宗佛教講演會〉，3卷2號。
- 5.編輯室〈淨土真宗新刊出版〉3卷4號。
- 6.獅山勸化堂 普訓〈論念佛證明功德〉，4卷3號。
- 7.覺天民〈念佛〉，4卷第6號。
- 8.駐台北本願寺布教使 岡部重禮〈做為信仰對象的阿彌陀佛〉，5卷5號。
- 9.西本願寺台北別院輪番 芝原玄超〈阿彌陀佛的實際存在〉，5卷6號~6卷2號。
- 10.臺南開元寺 小知軍〈際此新春、敢望大家、勿忘建設現世的淨土！！〉，6卷1號。
- 11.京都龍谷大學學生 胡道齊〈聖道難行淨土易行〉，6卷2號。
- 12.編輯室〈(淨土宗臺灣開教區長臺北別院々主權僧正)世良義成師正念往生〉，6卷3號。
- 13.林秋梧〈階級鬥爭與佛教〉，7卷2號。
- 14.西本願寺臺灣別院輪番 芝原玄超〈極樂淨土論〉，7卷4號~7卷5號。
- 15.三山元樹 口述〈淨土教綱要〉，7卷6號~8卷6號。
- 16.編輯室〈龐夫人的念佛〉，7卷6號。

- 17.大圓〈大乘勞動主義〉，8卷6號。
- 18.李孝本〈淨土〉，8卷8號。
- 19.竹山 曾永坤〈論東土西方之苦樂〉，12卷5號。
- 20.張宏道〈娑婆與極樂〉，12卷5號。
- 21.西岡英夫〈空也念佛與叩鉢〉，15卷11號。
- 22.坪井俊映〈護國佛教史上淨土宗的地位〉，20卷10號。

其中，3-5，以及12等四篇，只是與淨土信仰有關的新聞，並無淨土思想蘊涵其中。13、17兩篇，僅提到淨土信仰，並不是以淨土信仰為主題。16則是編輯室的補白，談的是唐代有名居士龐蘊的夫人，如何開悟的過程，其實與淨土宗的念佛，並無真正關聯。而21，則是介紹流行於日本京都時宗⁵寺院紫雲山極樂院光勝寺的一種宗教儀式——空也念佛⁶，也沒有什麼淨土

⁵ 時宗，日本淨土宗流派之一。又稱遊行宗、遊行眾、時眾等。建治2年（1276），智真（又作一遍，1139-1289）所創立。以神奈川縣藤澤之清淨光寺（遊行寺）為本山。淨土三部經中，特依《阿彌陀經》立其宗義，宗名取自該經「臨命終時」中的「時」字。時宗信徒，模仿開祖行跡，遊行各地，勸進布施。布教時，利用各地神社，向神社之參詣者說法施教。

⁶ 空也(903?-972)，日本平安中期之淨土教布教僧。又稱弘也。籍貫不詳。二十餘歲入尾張之國分寺剃髮，自號空也。天性好遊訪，曾參詣諸國靈蹟，四處開路，架設橋樑，開鑿井池，修建寺宇，刻造佛像，書寫經文，並收山野之屍骸予以火葬，常唱彌陀名號以勸化民眾，故時人稱師為阿彌陀聖、市聖、市上人。天曆2年（948）登比叡山，師事座主延昌，受大乘戒，法名光勝。另依西岡英夫〈空也念佛與叩鉢〉的說法，空也乃醍醐天皇(在朝年代：898-930)的皇子，也有說是仁明天皇的御皇孫。以時宗僧侶的身

思想在內。另外，第6則是一篇宣傳性質的短文，旨在勸說念佛功德，也沒有什麼重要的思想在內。因此，剩下與淨土思想有直接關聯的，只有1、2、7-11、14、15、18-20、22等十三篇。本文旨以這十三篇文章為主，其他九篇文章為輔，來探討《南瀛佛教》中的淨土思想，並藉以說明淨土信仰在日治時期流傳的情形。

二、《南瀛佛教》中有關淨土文章的類型

為了方便討論起見，筆者進一步要將這十四篇主要論文和八篇次要論文當中，依其性質，分為下面的幾類：

(a) 淨土信仰的客觀介紹：

這類文章的目的，不在闡述作者個人對淨土信仰的看法，而在客觀說明歷史上，流傳在印度、中國和日本之淨土信仰的種種情形。大體而言，這是佛教學者對淨土信仰的整理。

例如，第15，由三山元樹口述的〈淨土教綱要〉，實際上是一部完整介紹淨土信仰的書籍。內分三大章，但實際上只刊登到第二章。⁷其中，第一章又細分為兩個小節。第一節介紹《無量壽經》、《觀無量壽經》和《阿彌陀經》這三部所謂「淨土三

份，開創所謂的「空也念佛」。參加空也念佛的僧人，會在腰部繫上瓢壺，邊唱邊跳地敲打、念佛，稱為「叩鉢」或「敲鉢」。舉行的日期則是每年的空也上人忌日：十一月十三日。

⁷ 第二章恐怕也沒有結束，因為連日本淨土真宗開宗祖師——親鸞（1173-1262）的傳記，也未見介紹。

經」的內容。第二節則說明印度、中國和日本有關淨土信仰的重要論書，例如：印度天親（世親，Vasubandhu，約 400-480）的《淨土往生論》⁸；中國曇鸞（476-？）的《淨土往生論》⁹、《讚阿彌陀佛偈》、《略論安樂淨土義》；中國道綽（562-645）的《安樂集》；中國善導（613-681）的《觀經四帖疏》、《淨土法事讚》、《觀念法門》；日本源信（942-1017）的《往生要集》、源空（法然，1133-1212）記錄的《選擇本願念佛集》。

而在第二章中，作者介紹了印、中、日的歷代淨土宗高僧的生平，包括：印度的龍樹（約 150-250）、天親；中國的曇鸞、道綽和善導；日本的源信和源空。

(b) 依淨土宗的立場，客觀介紹淨土信仰的文章：

這類文章雖然也是客觀介紹淨土信仰，但大體依據淨土宗的固有立場來詮釋，而不是純粹客觀的學術詮釋。

例如，署名「京都龍谷大學學生」的胡道齊，作有〈聖道難行淨土易行〉一文，乃依照唐·道綽《安樂集》卷上的說法，將修行法門分判為聖道門和淨土門，並極力推崇淨土門。道綽的二門說，則依《大集月藏經》等經，乃至龍樹《十住毘婆沙論·易行品》所說之難行、易行二道¹⁰，所做的分判；以為末法

⁸ 應指天親《無量壽經優婆提舍願生偈》。

⁹ 應指曇鸞《往生淨土論》，即《無量壽經優婆提舍願生偈註》（二卷）。

¹⁰ 龍樹《十住毘婆沙論·易行品》：「佛法有無量門，如世間道有難、有易。陸道步行則苦，水道乘船則樂。菩薩道亦如是，或有勤行精進；或有以信方便，易行疾至阿惟越致者。」（引見《大正藏》卷 26，頁 41，中。）

之世，聖道之理甚深難證，唯有淨土門才能蒙佛接引。並將聖道門稱為自力門、難行道，而淨土門則稱為他力門、易行道者。

¹¹值得注意的是，本文末尾，引據日本淨土真宗開祖師——親鸞（1173-1262）的《教行信證》（即《顯淨土真實教行證文類》）中的數段話，做為結論。例如該書卷 2，〈正信念佛偈〉中的四句：「五濁惡世群生海，應信如來如實言。能發一念起愛心，不斷煩惱得涅槃。」¹²

¹¹ 道綽《安樂集》卷上：「依大乘聖教，良由不得二種勝法，以排生死，是以不出火宅。何者為二？一謂聖道，二謂往生淨土。其聖道一種，今時難證。一由去大聖遙遠，二由理深解微。是故《大集月藏經》云：『我末法時中，億億眾生起行修道，未有一人得者。』當今末法，現五濁惡世，唯有淨土一門，可通入路。」（引見《大正藏》卷 47，頁 13，下。）同書，又說：「是故龍樹菩薩云：『求阿毘跋致有二種道，一者難行道，二者易行道。』言難行道者，謂在五濁之世，於無佛時，求阿毘跋致為難。此難乃有多途，略述有五：一者外道相善亂菩薩法；二者聲聞自利障大慈悲；三者無顧惡人破他勝德；四者所有人天顛倒善果，壞人梵行；五者唯有自力無他力持。如斯等事，觸目皆是。『譬如陸路，步行則苦。』故曰難行。言易行道者，謂以信佛因緣，願生淨土。起心立德，修諸行業。佛願力故，即便往生。以佛力住持，即入大乘正定聚。正定聚者，即是阿毘跋致，不退位也。『譬如水路，乘船樂。』故名易行道也。」（引見《大正藏》卷 47，頁 12 中。）又說：「諸大乘經所辨一切行法，皆有自力、他力，自攝、他攝。何謂自力？譬如有人，怖畏生死，發心出家，修定發通，遊四天下，名為自力。何者他力？如有劣夫，以己身力，力擲驢不上。若從輪王，即便乘空遊四天下。即輪王威力，故名他力。眾生亦爾，在此起心立行，願生淨土，此是自力。臨命終時，阿彌陀如來光臺迎接，遂得往生，即為他力。」（引見《大正藏》卷 47，頁 12，中-下。）

¹² 這四句可以在《大正藏》卷 83（頁 600，上）讀到。不過，第一句的「五

(c) 依傳統佛教一元唯心論的立場，詮釋淨土信仰：

這類文章以第 1，許林（1877-1933）〈論淨土門貫通諸法大義〉為代表。其次，第 2，圓瑛〈佛說阿彌陀經〉¹³，也有濃厚的唯心思想傾向。¹⁴而禪淨密等諸宗調和的立場，也表現無餘。事實上，在中國佛教史上，淨土思想的唯心化，乃至諸宗調和

濁惡世」誤作「五濁惡時」；而第三句的「能發一念起愛心」，則作「能發一念喜愛心」。

¹³ 署名「寧波」的圓瑛，應該是和太虛（1890-1947）共同創立中國佛教會的福建古田圓瑛（1878-1953）。籍貫福建古田，而且十九歲（1896）投福州鼓山湧泉寺，禮興化梅峰寺增西上人為師的圓瑛，為何署名「寧波」？可能的原因是：圓瑛一生，大體是在寧波一帶活動的緣故。他在二十六歲（1903）時，即至寧波天童寺，依寄禪（敬安，1851-1912）和尚學禪。二十九歲（1906）時，又於寧波七塔報恩寺，拜謁慈蓮老和尚，親承法印，並傳臨濟正宗為第四十世，法名宏悟。事實上，福建古田的圓瑛，確實著有《佛說阿彌陀經》一書。〔詳見：樓宇烈〈圓瑛大師的佛學思想〉（http://philosophyol.com/pol04/Article/religion/r_buddhism/200407/713.html）〕

¹⁴ 圓瑛這篇文章，旨在註釋《阿彌陀經》。刊登了三期，僅註釋到經文開頭的「並諸菩薩摩訶薩：文殊師利法王子、阿逸多菩薩、乾陀訶提菩薩、常精進菩薩，與如是等諸大菩薩」。因此難窺全豹。但仍然可以看出傳統中國佛教一元唯心論的立場。例如：「自性理體，常住不變，即無量壽義。自心智慧，遍照法界，即無量光義。彌陀淨土，本非心外。全心是佛，全佛是心。心佛一如，二而不二。果明此理，即親見彌陀矣。」又如在註釋經文開頭的「如是（我聞）」時，圓瑛說：「如是二字，古解甚多，茲不繁引。但據本部經義，如者不異之義，是者無非之義。以顯念佛法門，心不異佛，佛不異心。心佛雖有二名，心佛無非一體。故曰如是。」

的思想，並不是單純的事件；它是隨著整個中國佛教各宗各派的唯心化、諸宗調和化，而亦步亦趨地進行著。

另外，值得一提的是，第 17，大圓的〈大乘勞動主義〉，雖然強調唯心，也強調念佛，但卻有濃厚的入世思想。文中說：「今二十世紀，萬國交通，人生紛擾之時，正宜掃除舊習，闡明大乘法，從日用常行上，以盡救世利物之大用。於是：在軍界，以安民息亂為佛法；在政界，以道德齊禮為佛法；在工界，以制器利用為佛法；在商界，以交易得所為佛法；在農界，以力田躬稼為佛法；乃至在國，以能治其國為佛法；在鄉，以能善其鄉為佛法；在家，以能齊其家為佛法。」而在回答「初心未解唯心，雖聞唯心之語，終與所行不能相應，何得概以唯心期之？」這一問題時，作者回答說：「此有方便，教之念佛，任作何等資生產業，而念恒在佛，悟道可期，亦無礙難。」而文末則總結說：「此吾之主張：今日學佛，無論解不解，但以利他為先，一心利他，自雖墮落地獄，則地獄亦不敢受。即受亦化地獄為淨土，雖一人墮，而有無量受恩眾生，同來援救……。」作者還指出，如果不肯利他，就會有「五危」：「一、墮即無救；二、光明智慧狹小；三、魔障繁起；四、俗人謗毀；五、定勝果。」如果要「翻此五危」，則「必行菩薩道，亦甘為世界之大勞動家。」

大圓這篇文章，應該是受到當代日本入世佛教，甚至受到強調勞動的共產主義影響。而這也是許、圓二文所沒有的新要素。

¹⁵ 另有第 7，覺天民〈念佛〉一篇，也屬(c)類文章。但由於是數百字的短文，

不管從內容的深度來看，或從篇幅的多寡來看，許林的文章，都是《南瀛佛教》中，有關淨土信仰最重要的文章，並非三言兩語可以說清楚。因此，我們留待下文，再做詳細說明。

(d) 依當代新思潮詮釋淨土信仰：

這裏所謂新思潮，指的是：佛教通過歐美佛學研究的洗禮之後，所採用的嶄新研究方法。其中，梵文的語詞分析、基督教等其他宗教的研究成果，乃至歐美重要哲學家的思想等，都是這些文章所採用的新方法和新內容。這些文章不但在方法和內容上有嶄新的表現，語詞（名相）的運用也是超越傳統佛教的用語範圍。顯然，這些文章的作者，都受過現代的西方教育，有別於傳統佛教道場中出身的僧人和居士。代表作如：第 8，岡部重禮的〈做為信仰對象的阿彌陀佛〉；第 9，芝原玄超的〈阿彌陀佛的實際存在〉；第 14，芝原玄超的〈極樂淨土論〉。¹⁶

與許林的長篇大論，不可同日而語。而在內容上，除一開頭引儒家之言（「孟子謂曹交曰：子服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已矣！子服桀之服，誦桀之言，行桀之行，是桀而已矣！為堯、為桀，在人之自為之耳。」），略有不同之外，其餘和許林的說法，並無差異，因此省略不論。而第 19，曾永坤〈論東土西方之苦樂〉，以及第 20，張宏道〈娑婆與極樂〉，大體也是依傳統佛教一元唯心論的立場，來詮釋淨土信仰。由於都是短文，也沒有什麼突出的思想（除〈娑婆與極樂〉引《起信論》「三細六粗」解釋輪迴之苦之外），因此也略而不論。

¹⁶ 另外，10、13、17 等篇，也是以現代方法和思潮，來詮釋淨土信仰。但由於有更重要的理由（詳下），筆者將這些文章歸類到下面的類型中。因此目前略而不論。

(e) 闡揚現世或人間淨土：

這類文章，不以阿彌陀佛所創建之西方極樂世界淨土，為信仰中心。相反地，將淨土擴大到現世或人間淨土。因此，這類文章大體對彌陀淨土，採取批判的立場，相反地，極力鼓吹現世或人間淨土的建立。代表作如：第 10，小知軍的〈際此新春敢望大家勿忘建設現世的淨土！！〉，以及第 18，李孝本的〈淨土〉。

由於這類文章所闡揚的淨土思想，有別於傳統淨土信仰，有必要做更詳細的說明；因此，筆者將在下文另闢篇幅討論。

(f) 其他：

有一類文章，旨在說明日本淨土信仰的特質，例如：第 22，坪井俊映的〈護國佛教史上淨土宗的地位〉。¹⁷文章一開頭即說：「日本佛教史簡單講，可以說就是鎮護國家的佛教史。」又說：「他們（指日本佛教各宗各派的開宗祖師）之所以能立教開宗，主要的契機在於解決當時社會所面臨的最重要課題。換言之，包括聖德太子強調的『正法興隆』、傳教大師建立延曆寺、法然上人宣揚念佛、日蓮上人鼓吹『立正安國』等等，顯然都是為了解決當時國家與社會面臨的最大課題。」而他的結論則是：「『國家佛教』正是日本佛教史最大的特色與本質所在。換言之，

¹⁷ 另外，未列入上述名單中的增田福太郎〈本島的佛教地位(2)〉(8卷3號)，也曾討論到日本佛教所特有的「國民主義」(Nationalism)。這與坪井俊映所指出的日本佛教特色——「護國」，有其異曲同工之妙。但由於增田氏的文章，並沒有專門討論淨土信仰，因此略而不論。

日本佛教史的最根本思想，就是確信『國家佛教』的價值；最主要的功績就是促成『國家佛教』的完成。……可以說日本佛教全部都是『國家佛教』，也就是『鎮護國家』的佛教。」

而法然（源空）所創立的日本淨土宗，雖說「並沒有直接強調鎮護國家與念佛報國的重要性」，「但法然的佛教思想還是具有非常濃厚的護國思想色彩。這個問題正如（法然所提倡的）『念佛』、『念佛報國』的文字所示」。

同樣是彌陀淨土信仰，在中國和日本顯然有重大的不同。日本淨土宗的注重現世意義，在中國淨土信仰中是不可多見的。

三、傳統淨土信仰中的一元唯心論

如前文所說，這類文章以第1，許林（1877-1933）¹⁸的〈論淨土門貫通諸法大義〉為代表。許林這篇文章，在《南瀛佛教》中共刊載了五期，可以說是一部小書。其中，除了引用淨土三經之外，還引用了《大智度論》、《瑜伽師地論》、《大乘阿毘達磨集論》、《寶王論》、《大般若經》、《摩訶般若經》、《華

¹⁸ 許林，彰化鹿港人。日治時代知名的齋教人士，與佛門高僧基隆靈泉寺江善慧、台北觀音山凌雲禪寺沈本圓、苗栗法雲寺林覺力等不分軒輊。大正十年（1921），丸井圭治郎聯合北部著名佛教、齋教人士江善慧、沈本圓、陳火、黃監等人，籌設「南瀛佛教會」。次年，「南瀛佛教會」正式成立。許林由會員推選為「南瀛佛教會」的理事兼幹事、講師。（詳：王見川〈臺灣佛教人物叢論〉，刊於：《圓光佛學學報》3期，1999年2月，頁305-324。）

嚴經》、《法華經》、《首楞嚴經》等佛典，所討論到的歷代高僧大德，計有棗柏長者、孫華老、鄭通判、天台思梵大師、楊次公、王敏仲（中？）、慧覺王禪師等人，可謂一部極具深度和廣度的論書。更加難能可貴的是，許林雖然出身齋教龍華派，卻以純粹佛教的觀點和用語，詮釋淨土信仰。

許文立足於一元唯心論的立場，融貫諸經、諸宗的不同說法，然後回歸於彌陀淨土。對於無法融貫諸經、諸宗，而批評淨土信仰的說法，則展開強力的批判。這即是許林一文的内容。首先，讓我們先來看看他如何從一元唯心論，推論出諸經、諸宗融貫的思想：

夫念佛法門，顯密雙被。彌陀宏願，禪淨互融。自來學教之士，每以念佛工夫為中流以下之人所為，學禪諸君，或鄙觀念門頭為循名取相之事，是皆未明教意，妄擬佛心而橫起猜疑者也。蓋一切諸法，皆佛金口所宣。一切功德皆眾生本具。安可執此謗彼而是丹非素也乎。蓋十二部經，方廣為大乘唯一之部。（原註：此從大智度論、瑜伽師地論之說，較大乘阿毘達磨集論所釋。）後世分為華嚴、方等、般若、法華、涅槃五部，其實皆方廣部也。方廣、方等、般若、摩訶衍，古者皆通為一門之號。淨土諸經，今藏或方等，或在密部。合而言之，則密部之與方等，本同門也。禪宗淨土，雖分二流，本其所由，則皆依一法界心而為建立。同堂異戶，殊派一願（源？）。古來諸祖，自龍樹、天親、東林天臺永明，而下。能言之徒踵起，是亦無庸贅為爭辯者也。以拙觀之，顯密禪淨，雖別多途，理

實不外方便平等四字。此方便平等四字，即大教之要旨，諸法之真詮。故就淨土宗義言之，此宗以念佛貫攝諸度為致力之方。

在此，我們看到許林試圖以「一法界心」的一元唯心論的立場，「建立」華嚴、方等、般若、法華、涅槃等五部（類）經典，以及禪與淨、密與顯等諸宗。也就是說，諸經、諸宗都是由「一法界心」，所「方便」、「平等」¹⁹開出的差別法門；儘管法門有所差別，其「所由」則都是「一法界心」，誠可謂「殊派一願（源？）」。

而就淨土法門而言，則是「以念佛貫攝諸度」²⁰，亦即諸經、諸宗乃至諸度儘管有所差別，但都歸於淨土法門中的念佛一途。

既然淨土法門和其他法門一樣，乃由「一法界心」所建立，那麼，淨土法門自然不會排斥其他法門。甚至可以說，淨土法門即《華嚴經》所描述的華藏莊嚴世界海，即《法華經》所讚嘆的一乘法門，即《大品般若經》所稱揚的般若深義。像這樣不廢他佛、他經，相反地，融貫一切法門的說法，和某些傳統中國主流淨土宗高僧²¹所強調的，「唯有稱念彌陀一佛才是淨土

¹⁹ 對於方便、平等，許文有大篇幅的說明，底下是一開頭的一段：「佛者大覺，覺即平等。念者觀念，念即方便。故念佛工夫，即是大平等方便工夫也。復次云平等者，約性而言。則心、佛、眾生三無差別。佛是過去已成，我是現在將成，眾生是未來待我助佛度成。其本體實性即是平等也。」

²⁰ 諸度，應指六度（六波羅蜜），即：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。

²¹ 例如南北朝曇鸞（476-?）反對龍樹菩薩所說「稱念諸佛諸菩薩名號皆屬

行」的說法，有顯著的不同。許林說：

念佛法門不撥念餘佛故。念佛法門，雖不撥棄餘佛，而一佛融攝多佛，用工不雜故。念佛法門，不撥讀誦大乘方等故。念佛法門，不廢餘功德行故。念佛法門，為重重無盡重重相攝之華藏莊嚴世界海眾佛菩薩所讚嘆故。念佛法門，為會通諸乘融歸一乘之法華會上諸佛菩薩所稱揚故。念佛法門，空有雙照，心佛互融，即摩訶般若波羅經中之深義也。

許林所了解的淨土，不但不排斥其他法門，而且，佛典中所說的所有淨土，全都是佛陀的慧巧方便所示現，因此也都同等殊勝，無有優劣之分，不能視《華嚴經》所說毘盧遮那佛的淨土一定是實，而視彌陀淨土一定為權：

夫阿彌陀經之淨土，觀經之淨土，與夫摩醯首羅天之淨土，千華臺之淨土，法華三變之淨土，涅槃西方之淨土，較諸維摩詰淨心中之淨土，及世尊足下所顯之淨土，靈山會所指之淨土，毘盧遮那所居十佛剎之淨土，據事而言，雖有偏圓廣狹之不同，契理而觀，都無真假勝劣之判。故不得

易行道」的說法，相反地，提倡：「唯有稱念彌陀一佛名號才屬易行道（指淨土門）」。又如，明代株宏（蓮池大師，1532-1612）所提倡的「唯念一（阿彌陀）佛」，以為念餘佛即成往生淨土的四障之一。（四障是：執即心是佛之理；執念佛當念一切諸佛；執若要念一佛，念任何佛均可，何必只念阿彌陀佛；執若定要念阿彌陀佛，何不念彼佛之功德智慧相好光明等，而但念佛名號。）〔參見：望月信亨（釋印海譯）《中國淨土教理史》，台北：慧日講堂，1974，頁55、338。〕

以彌陀觀經之淨土為寓言，惟毘盧淨名之淨土為實報也。
豈可謂權定是權，而實但是實也乎。

許文的另一特色，是從權實一體、真妄一源的觀點，來談淨土法門的究竟殊勝處。首先，許林引用唐代華嚴宗學者——棗柏長者（李通玄，635-730）²²判攝十種淨土的說法²³，然後評論

²² 李通玄，滄州（河北滄縣）人。開元七年（719），隱於太原府壽陽方山之土龕，參究新譯《華嚴經》。居山中數載，每日僅以棗類、柏葉餅為食，世稱棗柏大士。著有《新華嚴經論》、《華嚴經會釋論》、《略釋新華嚴經修行次第決疑論》、《釋華嚴十明論》等。

²³ 李通玄的十種淨土是：(1)《阿彌陀經》所說淨土，為取相凡夫而說，是權非實。(2)《無量壽觀經》所說淨土，為妙樂色相眾生而說，是權非實。(3)《維摩經·佛國品》中，佛以足指按地所現淨土，是實，但未廣現。(4)《梵網經》所說淨土，千華千葉，一葉上有百億化佛，教化百億四天下眾生。此為三乘見未廣者所現，是權非實。(5)摩醯首羅天（大自在天）淨土，以為佛在彼天坐蓮華成道，為佛實報之身。在閻浮提摩竭陀國菩提場成道，則為應化身。以閻浮提為有漏土，以摩醯首羅天為無漏土。此為三乘權教染淨未亡者而說，是權非實。(6)《涅槃經》所說，西方過二十二恒河沙佛土，有如來實報土。此為三乘權教一分染淨未亡者說，是權非實。(7)《法華經》三變土田所顯淨土，亦即移諸天人置於他土等說法。此為三乘權教菩薩而說，是權非實。(8)《法華經》靈山會上所指淨土，此為三種權教菩薩染淨未亡者而說，令知此土即穢即淨。由於未能自見，是實非權。(9)唯心淨土，即《維摩經》所說：「隨其心淨，即佛土淨。」「欲得淨土，當淨其心。」此為自證自心，當體無心，性惟真智，不念淨穢，稱真任性，心無罣礙，無貪無癡，任大悲智，安樂眾生，是實淨土。以自淨故，令他亦淨，因此是實非權。(10)《華嚴經》毘盧遮那佛所居華藏世界海淨土，重重無盡，重重相入，事事無礙之淨土。此土是實非權。

說：

或曰：昔棗柏長者敘論華嚴，特列十種淨土……此棗柏判列十種淨土，六權四實，以陀淨土悉是權門。²⁴然則諸大乘讚揚淨土等經，及古來往生載在傳記千餘人之行蹟，其皆可謂之權現乎！在棗柏之為是言，固將矯心外求佛之失，是其言固非無見。第恐冥心求證師心自用之徒，或將推戴此說，誤謂我即是佛，反鄙夷淨土為不足道。

在疑慮棗柏長者的判攝，恐將引起「冥心求證師心自用之徒」的「鄙夷淨土」，因此許林從權實一體的立場，展開了長篇的說明。在這一長篇的說明當中，許林採用了楊次公（楊傑）²⁵的「水月之喻」，說明權與實的一體而不可分割：

（楊）次公固禪淨雙融者也，其序王敏仲²⁶直指決疑云：「阿彌陀佛光明，如大圓月，遍照十方，水清而靜，則月現全體，月非趨水而遽來；水濁而動，則月無定光，月非捨水而遽去。在水則有清濁動靜，在月則無舍取去來。」

²⁴ 六權四實，指十種淨土中的六種為權說，四種則為實說。在這一判攝當中，彌陀淨土則屬權說。（詳前註。）

²⁵ 楊傑，北宋無為（安徽）人。字次公，號無為子。曾參謁天衣義懷、芙蓉道楷等禪師。宋神宗熙寧（1068～1077）末年，歸鄉省母，閑居閱藏經，遂歸心淨土。曾任兩浙提點刑獄，有楊提刑之稱。

²⁶ 王敏仲，即王古，開封人。宋徽宗時為禮部侍郎，居京師時，多與禪門著宿道交。及遊江西，復與黃龍、翠巖、晦堂、楊岐等禪師交遊。其後又與楊傑共悟淨土法門之勝義，博考諸經，遂撰《往生淨土傳》、《直指淨土決疑集》各三卷，高倡禪淨雙修之旨。

今按次公所云彌陀光明如大圓月者，非實法之謂乎？所云水清而靜則月現全體，濁而動則月無定光，非棗伯之所謂權法乎？夫月之現也，非趨水而遽來。月之隱也，非捨水而遽去。是知權本無法，依實而呈。實者權之實，權者實之權也。權實二名。一而二二而一，互相形顯，不可執一二以求之也。

在此，我們看到許林以天上明月代表實法，而以地上的海水、河水、池水或井水等眾水，象徵權法。眾水有清、濁之分，如方便權法的各種差異；明月則唯一而不變。而差異的權法（清濁之眾水），相當於棗柏長者所說的權法淨土；實法（天上明月），則相當於楊次公所說的彌陀光明。真實的彌陀光明是唯一的，但如眾水一般的權法淨土，卻不妨多門。而權法必依實法而有，權即是實，實即是權，二者「一而二二而一，互相形顯」。

許林還進一步以《彌陀經》經文為例，說明權實之間的關係：

其勸修三福²⁷，專心淨業，趣入是心作佛是心是佛二語實也。其水鳥樹池，華臺樓閣，種種寶相，六事莊嚴權也。然權之與實，又不可析而離也。權者實之異名，因非有二物也。

²⁷ 三福，三種福業。《觀無量壽佛經》所說往生西方極樂世界所必要的三種資糧，即：一、世福，孝養父母，奉事師長，修十善業。二、戒福，持三歸五戒乃至具足戒。三、行福，發菩提心，而行佛道。《觀無量壽經》：「欲生彼國者，當修三福。一者孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業。二者受持三歸具足眾戒，不犯威儀。三者發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。」（引見《大正藏》卷12，頁341，下。）

也就是說，《觀無量壽佛經》所說的三福，乃至「是心作佛，是心是佛」二句²⁸，所闡述的淨土信仰，屬於「實」；相反地，《阿彌陀經》所說的「水鳥樹池，華臺樓閣」等「六事莊嚴」²⁹，則屬於「權」。

其次，許林還以「真妄同源」的理論，說明彌陀淨土法門是實非權。他說：

今世之懵於教典者，或妄呵淨土法門為意識用事矣。彼不知真妄同源，誤認意識與真如判然兩體。於顯密各經中詳陳觀行之理，亦未參考。遂純任一心，撥無他佛，自詡大乘。抑知其顯與大乘相悖。且從不信此一大乘法門，更引起愚迷不信錄一切大乘法門。是故撥無淨土者，必至撥無大乘，撥無一切諸教。其原皆因誤認真妄為二。誤認真妄為二，故於真如與意識無蹊徑可通。故謂妄識不可觀佛，唯真心乃可觀佛。然則唯佛乃可修道成佛，凡夫即不可修道成佛乎？若由凡夫可以修道成佛，則由帶妄識位中可以發心修觀見佛證果也明矣。

²⁸ 《大正藏》卷 12，頁 343，上。

²⁹ 六事，應指：(1)「七重欄楯，七重羅網，七重行樹，皆是四寶周匝圍繞」。(2)「七寶池，八功德水充滿其中，池底純以金沙布地」，乃至「池中蓮花大如車輪，青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光，微妙香潔」。(3)「四邊階道，金、銀、琉璃、頗梨合成。上有樓閣，亦以金、銀、琉璃、頗梨、車磑、赤珠、馬瑙而嚴飾之」。(4)「黃金為地」。(5)「晝夜六時，天雨曼陀羅華」。(6)「彼國常有種種奇妙雜色之鳥：白鵠、孔雀、鸚鵡、舍利、迦陵頻伽、共命之鳥」。(詳：《大正藏》卷 12，頁 346，下—347，上。)

許林的意思是：由於「真妄同源」，因此，在「帶妄識位」中的淨土行者，以妄識觀佛、念佛，仍然可以見到真實的阿彌陀佛，也可證入真心的彌陀佛果。其中道理有其次第，即依妄識而破無明，進而顯發妙光明藏：

妄識雖非成佛之因，由妄識位中發心修習，不可謂非成佛之先導。夫凡夫入道何能頓斷妄識，但能於妄識位中刻苦勤修，則漸漸燦破無明，重重開顯妙光明藏。初依妄識現假名佛，次妄識漸破，真如漸露真佛妙相，亦由是而漸開矣。

許林「真妄同源」的思想，應該受到宋代天台宗山家派「妄心觀」³⁰的影響。這可以從下面這段引文引用天台說法，得到證明：

如前所說，觀相非妄，亦既有明徵矣。就如天臺所云，觀心觀佛皆妄屬境。然其意在了妄即真，不須破妄而顯真也。

也就是說，由於真妄同源，甚至妄即是真，因此，淨土行者雖然以妄識觀妄境（指彌陀佛之相），但終究可以證入真實的佛境。

前文說過，許文的特色是立足於一元唯心論的立場，試圖融貫諸經諸宗。因此許文用了相當大的篇幅，從淨土信仰的立場，融貫《華嚴》、《法華》、《般若》諸經，乃至華嚴、天台、禪、密諸宗。例如，許文文末用了整整一期（《南瀛佛教》2卷4號）

³⁰ 宋代天台宗分裂為山家、山外兩派。前者主張觀「一念三千」中的「念」，指妄念；後者則以為所觀之「念」應是真心。

的篇幅，來合會密宗的思想。這在中國傳統淨土高僧、大德的著作中，甚為少見。許文的密教思想，相信來自日本真言宗。由於原文甚長，現僅引其中一段，以饗讀者：³¹

故部（指密教部）中開闡無量法門，尤多導揚淨土。於諸淨土之中，又以極樂淨土之指歸為尤切也。次第導歸極樂，顯密同示徑途。而密教趣入之方，則尤重乎心存梵字，口誦真言，身持契印。又釋義尤詳，足資行人慧鑑。若依古師所釋淨土密義，條理繁多。今略出之以當明智光導云爾：一阿彌陀佛四字，密教之中示有多義。佛字為公名詞，其義尤廣。若略義，即三覺³²圓滿之意。若阿彌陀三字，略徵亦有數義。第一阿字者，謂即清淨自心現前，萬法本不生義。第二彌字者，即一切諸法無我大我義。第三陀字者，即一心萬法如如寂靜義。

四、現世或人間淨土的創建

在上述傳統一元唯心論的淨土思想之外，現世或人間淨土的創建，是《南瀛佛教》各類文章中，最引人注目的呼聲。李孝本〈淨土〉，首先將淨土分成兩類：現世的淨土、來世的淨土。後者指往生西方極樂世界的彌陀淨土，而前者指的是：「以自己

³¹ 許文原有古悉曇字（古梵文字），與現今流行的天城體(Devanagari)梵文差異很大。由於原文不甚清楚，對於文義的了解也沒有妨礙，因此省略。

³² 指自覺、覺他，以及覺行圓滿。

的力，開拓我們的生活。換句話說『即心是佛』就是。」李氏認為：「現世的淨土和來世的淨土，顯然地是對敵的說了。」他甚至引用馬克斯的思想，指責來世的淨土（彌陀淨土），是「『吃飽無事做』的人家玩物」，是「愚民的鴉片」，「有損無益的邪魔怪物！！」而他的結論則是：

那末對死人所說的來世淨土，於我們人生沒有關係的說（法），流浪（行）在這文明世界，真是我們的恥辱。若不馬上一掃而空，致釀成一勢力的時候，實際上賊害社會，就不算淺咧。有念及我們人生社會向化的諸君！趕快地想出一個撲滅來世淨土的法子，打倒乾乾淨淨，才是社會的幸甚！

其次，署名「南開元寺 小知軍」所撰寫的〈際此新春、敢望大家、勿忘建設現世的淨土！！〉，一開頭即說：

佛教所說的淨土決非僅限於一處，然而許許多多——十分之八九——的人一聽見淨土二字，就直想到西方極樂國，以為除此而外，更沒有第二個的了。這樣的見解，說句得罪話，老實是大家的錯覺，若將大乘佛教的教理查檢起來，就會瞭解。

於是，小知軍將淨土分成三類：一、觀照淨土，或名唯心淨土；二、他土淨土，即彌陀淨土；三、現世淨土，又稱彌勒淨土。

所謂觀照淨土，「是說依人們個個持心的法子，就會把此世

界化成淨土。」小知軍採用灼炳夏益 (Arthur Schopenhauer)³³的說法，以為「要把件東西當作美麗觀看的時」，必須具備兩個條件：一是主觀條件；二是客觀條件。

「主觀條件，就是說立在得失的圈外，打消利害的慾念，平靜地去看事物的時，便能認得美。」例如觀看台南孔廟或開元寺時，如果「離開了利害的立場」來欣賞，就會覺得美。相反地，「倘若對利害的關係來計量他的用費工資，及猜疑到興工當時的當事者是否有把柄的時，那就宛然成個托算盤的生理人，查罪跡的偵探，哪裏認得出美的存在。」因此，所謂主觀條件，指的正是純粹欣賞的角度，而沒有任何利害關係的心情。

而客觀條件則是：「無論彫刻或圖繪，須有表現出那件物的理念。」「若非代表著理念的作品，則任其部分的個個裝做得怎樣奇巧異妙，也不能稱為美術品。」也就是說，美的作品必須具備某種「理念」在內。小知軍認為，理念的有或無，正是寫真（攝影照片）和繪畫的區別所在。前者沒有理念在內，而後者卻必須蘊涵理念。他以「亞光特刊號（龍山寺發行）」³⁴卷首，所刊載的一張照片為例，來說明照片不能成為美的事物。這張

³³ 原作 Arthur S. Chopenhaue，應是 Arthur Schopenhauer 之誤。Arthur Schopenhauer (1788-1860)，目前台灣哲學界，普遍譯為叔本華，德國哲學家，受印度古婆羅門教聖典《奧義書》(Upaniṣad) 和印度佛教思想的影響，主張「意志是世界的表象」，亦即世界中的萬事萬物，都是我人的意志所形成。

³⁴ 這應該是一本雜誌的名字，但筆者不知它的確切所指。

照片是「上山老督憲和覺力大和尚的照影(照片)」。³⁵小知軍以為：「這片照影雖能說說是代表著今天、或明天的上山、覺力二人的一斷面，但若對不能真實地代表他們兩的理念和表現其氣魄的觀點來論，卻不能稱為美術。」相反地，小知軍以黃土水³⁶的木彫「釋迦出山像」為例，說明由於這座木彫，蘊涵了黃土水的「理念」，因此可以算是美術品。他說：

反之如登載在上山後面的我們最敬仰的釋尊像的照片，那照片的本物——即黃土水君所刻的木材的佛像——假令

³⁵ 上山老督憲，不知何許人。覺力(1881-1933)，福建廈門人，俗姓林。年十九，禮鼓山湧泉寺萬善和尚披剃，名復願，字圓通，號覺力。年二十九來台，駐錫台北觀音山凌雲禪寺。年三十三，於苗栗大湖觀音山開創法雲禪寺，成為日治時期台灣佛教五大法脈之一。〔另外四大法脈是：基隆月眉山靈泉禪寺、台北五股觀音山凌雲寺、台南開元禪寺(或高雄竹溪寺)、高雄阿蓮鄉大崗山(舊)超峰寺法脈。(詳：藍吉富(朱其麟主編)，《臺灣佛教名剎·序》，台北：華宇出版社，1988。)]

³⁶ 黃土水(1895-1930)，出生於台北艋舺(今萬華)木匠貧窮的家庭。十一歲(1906)入艋舺公學校，次年四月因搬家改入大稻埕公學校(今太平國小)，十六歲(1911)入國語學校師範部乙科。四年後(1905)，畢業獲勤學獎，同時在校木雕作品甚獲賞識。隨即返回大稻埕公學校任教，至九月初，由總督府民政長官內田嘉吉推薦，獲東洋協會台灣支部留學獎助，考入東京美術學校木雕科當選修生，在校成績優異，1920年獲免試直升研究科，兩年後順利畢業。主要代表作有：自1920至1924年間連續入選第二至五回帝國美術展覽會的「蕃童」、「甘露水」、「擺姿勢的女人」、「郊外」、「水牛」，以及1926年為艋舺龍山寺製作的「釋迦立像」(即本文所說的「釋迦出山像」)、1927年入選第一回聖德太子奉讚展的「南國的風情」、1930年的「水牛群像」等。

他不及得攝影實物那般的精緻巧妙，但若能表現出佛陀永遠的特徵精神，那就是個正確純然的美術了。

小知軍透過上述灼炳夏益（叔本華）有關美的兩個條件說，進一步建立起「唯心淨土」的說法：

照以上所說的兩條件若到了勢均力敵的時，便自能夠現出美的世界。佛教所以教人說道『離我執，見真如（真理）！就得現成佛國土。』的意思，正是如此說同一理論。而這樣境地不但（但）是從前禪宗曾傳受闡發下來，就是往昔的學者（尤其是宋儒）詩人也多有介紹著這邊的消息。東坡的詩說：『溪聲便是廣長舌，山色無非清淨身。』我們對待一切萬物，若均能捨棄私欲，截斷我執，去求覓真如的時，自然會像這詩人一樣，可以見得永遠美妙的世界，快活暢樂的淨土。

其次，小知軍所謂的「他土淨土」，指的自然是彌陀淨土。³⁷他以為，不能悟入唯心淨土的「普通階級的眾生」，具有兩種慾望：追求世俗的利欲、往生超越世俗的淨土。佛陀為了接引這類眾生，因而開出彌陀淨土這種他土淨土。小知軍說：

人類的慾望一方面冀待可決人欲，一方面又打算要往生淨土……而以慈悲為旨的佛教依然不肯置之罔聞。為欲淨化

³⁷ 小知軍以為，除了西方的彌陀淨土之外，他土淨土還有東方的阿閼佛國土。然而，「可惜這裏（指阿閼佛國土）卻不知是為了經濟落後所致不是？早已連箇尋問的也沒有。」以致「獨阿彌陀佛所經營的西方極樂淨土，至今倍加繁昌」。

這一箭雙鵰的愆心，想把人類的煩惱善導引正，所以教人以誠心念佛，死後盡得往生極樂淨土。這正是他土即彌陀淨土的由來，是要濟渡一切普通階級的眾生所設的方便。

在唯心淨土和他土淨土之外，另外一種淨土則是現世淨土，亦即彌勒淨土；那才是小知軍所讚嘆的淨土。首先，小知軍說出他對他土淨土的質疑：

對前面所講的他土淨土的教理，不消說在佛教徒中——尤其是現代人——也有不能滿足的。徵他們的意思，卻不是嫌在生為惡死後能往生極樂的恩典不好，只以為已知現世的不潔腐敗，目擊眼前的魚肉慘況，為什麼不去辦理，情願任其一天壞似一天。這種見義不為的態度豈能說是體得釋尊慈悲救世的真旨？這種質疑實在很中³⁸。譬如去年（昭和二年）八月的南部震災，被害最大的鹽水地方的兄弟們，他們若與抱著厭惡現世夢想他土的思想一樣，去悲痛倒壞的鄉里說到底不能復興，索性直移到別地方住的時，鹽水一帶必然要陷於孤城落日的悲境，這是比睹火更明的事。……如此看來，我們猶可安閑叉手醉生夢死，而空描極樂淨土的幻影嗎？

在這長段的質疑和責難中，我們看到小知軍所闡揚的現世淨土，應該是一種可以改善現實人間苦難的信仰。因此，他接著說：

佛為要把這現實的人世間改造箇淨土，是多麼苦心慘澹啊。

³⁸ 很中，疑為「其中」。

我們如果看到伊在歷史上所做的工作——打破一切的階級、擁護自由平等、給弱少民族一箇大覺悟——就能明白曉悟。

事實上，小知軍所闡揚的現世淨土，除了引文中所提到的「打破一切的階級」、「自由平等」，乃至「給弱小民族一箇大覺悟」這類偏向政治、社會制度和教育的改善之外，還包括物質生活的提昇。所以他說：「道路平坦、建築鞏固、交通機關的整齊、衛生設施的布置。像這樣物質的建設，是能幫助我們精神生活的。我們有什麼理由可以反對啊。」

而在最後，小知軍點出所謂的現世淨土，指的正是佛典中的彌勒淨土。他說：

現世淨土：立腳於前面所說的觀點，在佛教即有彌勒菩薩要再下凡來把人世間化作淨土的理想。這就是現世淨土的起原（源）。到那時候去的淨土，是指出與道德宗教的極致同時達到物質文化的境地，決非單純的觀念淨土所可比。從來物質文化與精神文化如果雙方，能達到極致的地方，我相信是會實現像彌勒再世一樣的淨土。

在小知軍的了解裏，現世的彌勒淨土，是一個精神文人心與物質文化都發展到極致的世界（社會）。這樣一個淨土世界，自然不是唯心淨土（觀念淨土）那樣，由主觀的心靈觀想所能造成，也不是強調未來死後往生的他方彌陀淨土所能比擬。這一現世的彌勒淨土，必須由現世一切眾生共同奮鬥、努力，才能完成。因此，小知軍總結地說：

我們決不可為徒憧憬未來的淨土，而忘掉建設現世的淨土。要把今日的環境從墮落在冷酷、黑暗、濁水溪中救出來，只有我們佛教徒先一致團結起來，勇敢地齊進在信仰革命的戰線上共同奮鬥，抱著樂觀和信念，不要慌忙，看正那擾亂我們平和的惡魔的原形，給他一箇致命傷，使他殘酷的力量，促他自身的滅亡。於是才得告成現世淨土的建設……。

與小知軍這篇文章同一旨趣的另一篇文章，是第 13，林秋梧（證峰法師，1903-1934）的〈階級鬥爭與佛教〉。這並不是一篇專門討論淨土的文章，但卻有一些段落提到了彌陀淨土的信仰。

在沒有進入這篇文章的淨土思想之前，我們有必要先來了解，這篇文章所依據的思想立場。林秋梧，十六歲（1918）考入台北台灣總督府國語學校（次年改名台北師範學校）。十九歲（1921）加入台灣抗日民間組織——台灣文化協會，擔任「美臺團」電影巡迴隊的「辯士」（解說員）。³⁹二十歲（1922），由

³⁹ 「美臺團」一詞的意義不清楚，可能是「美麗台灣」或「令台灣變得更加美麗」的意思。（詳：楊惠南〈臺灣革命僧——證峰法師（林秋梧）的「一佛」思想略探〉，收錄於：楊惠南《當代佛教思想展望》，台北：東大圖書公司，1991，頁 48，註 7。）據吳三連、蔡培火《臺灣民族運動史》（台北：自立晚報社文化出版部，1971）頁 317-319，所說：美臺團是由蔡培火所創設，經常巡迴台灣農村，放映具有教育意義的電影。文化協會後來受到台灣共產黨的控制，不久即停止活動。當時的電影是默片，必須有人解說電影中的內容，解說員稱為「辯士」。美臺團活動之後，林秋梧也離開文化協會，並隨台南開元寺的得圓法師出家（1927）。（詳：李筱峰《臺

於參加台北師範的學潮而被捕、退學。二十二歲（1924）潛赴廈門就讀廈門大學文哲學系。二十五歲（1927），拜台南開元寺得圓和尚為師，剃度出家。同年，赴日本東京駒澤大學留學。二十八歲（1930），加入台灣民眾黨、台灣工友總聯盟赤崁勞動青年會，並與莊松林、林占鰲、盧丙丁等創刊《赤道報》，任發行人兼總編輯。二十九歲（1931）當選台南市議員。三十二歲（1934）死於肺結核病。⁴⁰

從以上有關林秋梧的簡略生平，可以知道他是一位活躍於當時文化界和政治界的僧人。他的政治理想和主張，自然影響他的佛教思想。林秋梧活動力最強的時代（19-32歲，1921-1934），正是台灣思想史上百花齊放的時代。以台灣文化協會、台灣民眾黨、台灣地方自治聯盟，及其周邊組織，例如台灣共產黨（即日本共產黨台灣民族支部）、台灣農民組合、台灣工友總聯盟等為中心的政治文化運動，彼此之間相互重疊、影響、傾軋、鬥爭。在這些相互影響、鬥爭當中，儘管主要動機都為台灣的地位和前途著想，但仍不免帶有資產階級、無產階級和小資產階級之間的利益色彩。林秋梧身在其中，必然受到極大的衝擊和影響。拙文〈臺灣革命僧——證峰法師（林秋梧）的「一佛」思想略探〉⁴¹，曾將林秋梧定位為：「『中間偏左』的路線」，亦即「隸屬於無產階級，以及小資產階級、知識分子這兩大思想

《臺灣革命僧林秋梧》，台北：自立晚報社文化出版部，1991，頁71-83。）

⁴⁰ 以上詳見：李筱峰《臺灣革命僧林秋梧》〔附錄一：林秋梧年表〕（頁213-217）。

⁴¹ 收錄於：楊惠南《當代佛教思想展望》，台北：東大圖書公司，1991，頁45-74。

路線之間」。具體一點說，林秋梧是一個主張共產主義的階級鬥爭，但卻不主張以暴力革命的政治思想家。這也可以從〈階級鬥爭與佛教〉這篇文章看出來。

例如，林秋梧曾這樣說明階級鬥爭何時可用，何時不可用的標準所在：

階級和階級鬥爭的概念明白了後，應當斟酌的，就是在於去就取捨，即決定階級鬥爭結局可行不可行的問題。孫文在三民主義中，曾說道：……在不均的社會，當然可用馬克斯的辦法，提唱階級鬥爭，去打平他。但在中國實業尚未發達的時候，馬克斯的階級鬥爭無產專政，使用不著。所以我們今日師馬克斯之意則可，用馬克斯之法則不可。這樣看來，階級鬥爭是因時機與國度的關係上，有可行不可行的分別。

而在看待資本上，林秋梧也同樣有「中間偏左」的折衷看法：

人類怎樣會成起貪欲之念咧？因為他們不能明白心佛眾生三無差別的真理，倒妄認四大為身，五蘊為我，因有我見，故橫生憎愛，種種取捨，差別親疏，序後到了生產關係益發複雜的時候，遂生出有用非藉科學的方法，不能揭破的巧妙的手段，榨取著勞働階級的資本家。於是利害相反的人，則藉端舞弊、結黨行私，或畛域互分，彼此歧視，遂至發生階級鬥爭。這箇見解倘若不錯，鬥爭的罪過，要歸於那一階級？自然不用說，也會明白的。貪而不厭的榨取者，固然是令人可惡的。但我們不可因噎廢食似的，而欲否定一切資本，只能斟酌勿使資本的定義，通用做「盜

賊的集積」就是萬幸了。因為社會與資本，恰如機關車與石炭的關係，與沒有石炭，機關車就不能運轉一樣，沒有資本的社會，斷不能進步到現代這樣的文明，不旦如此，就是這去要使社會更加進步的時候，依舊非藉箇極大的資本來運用是萬不可能的事。

在採取溫和的、「中間偏左」的路線，消滅階級鬥爭，成為沒有階級的社會之後，就是佛典所說的淨土。對於這點，林秋梧甚至引儒家的〈禮運大同篇〉來說明：

然則階級鬥爭消滅了後，沒有階級的社會，到底是什麼狀態呢？兩千多年前孔子曾說道：『大道之行也、天下為公』……是謂大同。』這一篇，正描寫著沒階級的社會的情形。貨惡其棄於地也……故外戶不閉』的一段，便是指明著生產分配，實行均分的狀況。各盡所能，各取所需，沒有絲毫的私意，人民個個盡力於公共的生業。在這個社會裡面，家給人足，自然沒有盜竊的事。這樣的世界，佛教則叫做極樂淨土。

從引文可以看出，林秋梧以為，消滅階級之後的大同世界，即是極樂淨土。這種意義的極樂淨土，並不是傳統淨土宗人所了解的西方極樂世界，而是現世的淨土。有關這點，林秋梧說得很清楚：

極樂淨土卻不限定是西方一處，就是南方北方東方通通都可以有的。而且人類用自己的力可以建設的。所以我們最所理想，而必要介紹與現代人的，決不只是庄社的九嫫(孀)婆，或鄉村的老阿伯，那些老人家容易信仰得到的來世的

淨土，是用科學的理論都可以證明出來的現世淨土。

林秋梧甚至引《阿彌陀經》所描述的極樂世界，具有七寶池、八功德水，乃至金沙布地等景象，拿來和共產主義所說的共產社會做比較，以為共產社會「亦不過如此而已」：

極樂世界的施設，則可謂無所不至其極了。在那邊也有鐵筋康克里的洋樓可躲，也有亞斯華爾托的大走馬路可跑。交通機關的整齊更不用說，衛生的設備也極其周到。一般民眾不但沒有衣食住的憂慮、閑工的時候，還可以任意到水浴場、動物園、音樂堂、電戲館等等娛樂的地方，去清爽快活。這樣完全無缺的世界，就是馬克斯主義者在所期待的××社會⁴²，亦不過是如此而已。

林秋梧認為，在存有階級鬥爭的不平等社會，與沒有階級的現世淨土之間，不必一定採取激烈的、暴力的階級鬥爭，可以透過他所謂「千妥萬當的安全瓣」，亦即「過渡時代的中間社會」，來達到消滅階級的目的。而這個「過渡時代的中間社會」，即是「建設」現世淨土，它所採取的方法則是德性的教育，甚至是刑法。這種德性教育和刑法，則包括孔子提倡的王道思想，乃至釋迦宣揚的佛法。他說：

從這個階級鬥爭的社會，欲達到階級消滅的社會，還要經過一個過渡時代的中間社會。古代孔子竭力所提唱的『道

⁴² ××社會，應是「共產社會」。由於當時共產主義仍然屬於禁忌的思想，共產黨（台灣共產黨）還是非法組織，因此才會以「××社會」來取代「共產社會」一詞。

之以德，齊之以禮，有恥且格』的王道政策，和現在蘇俄所施行的勞働者農民的××⁴³，要之也不外是考慮到這一點吧。然則對於這個要點，佛陀決沒有看不出的道理。是了！他不但老早就看破了這個要諦，就是他所實踐躬行的方法，和別的比較起來。也是一個千妥萬當的安全瓣。佛教叫人家去建設現世淨土的時候，即在前述的所謂過渡時代，卻不用他動人為的力量，藉禮儀刑法的拘束，強制的把大眾拿來改頭換面，專以穩健的步驟，熱烈的態度，在日常生活中，喚醒人類本來的面目，鼓吹他們潛在的力量即信仰。

至於佛陀所說的「過渡時代的中間社會」，到底依靠什麼佛法才能完成？林秋梧的回答是：「一佛」思想。一佛，是林秋梧所信奉的佛法，拙文〈臺灣革命僧——證峰法師（林秋梧）的「一佛」思想略探〉曾有詳細的討論；現僅引林秋梧〈階級鬥爭與佛教〉一文中的一段，做簡單的說明：

那末佛教所信仰的究竟是什麼？就是一佛，一佛的一，不是一二三的一，是全一的一。所以佛教說一佛一切佛。佛是周遍活動於無限大的宇宙中之絕對的靈光。故天空地濶之間，森森羅列的一切事象，無不是這個靈光的片片。所以經裡說『一切眾生悉有佛性』又說『草木國土悉皆成佛』『有情非情同時成道』那末人類自然都可以叫做佛的。人類已然都是佛，一定佛是很多的。很多的佛就是所謂一切佛。因為一佛是一切佛。所以一切佛畢竟歸於一佛。

⁴³ 農民的××，應是「農民的革命」。

顯然，林秋梧所謂的「一佛」，是指：眾人雖有差別，但全都是佛；因此所有眾生成為了整全的、沒有差別的一佛。這種一佛思想，顯然具有一元論的傾向；這從引文中所謂「佛是……宇宙中之絕對的靈光」，乃至「一切事象，無不是這個靈光的片片」這幾句話，可以得到證明。

這種無差別的一元論思想，則在實際修行上，衍伸出來「一法」、「一行」：

人類若能信仰到這裡，自然是認不出什麼差等、親疏、人我。金剛經說『是法平等，無分高下。』就是這箇意思。是法就是佛法。佛法只有一個，所以佛法是一法，一法一切法，結局一切法便是一法。佛教叫人家信一佛奉一法，同時要循從這個一法去實行。這叫做一行。一人一行就是一切行。一行一切行，所以一切行結局只是一行。

而一佛、一法和一行的最終結果，則是現世淨土的實現：

人類能信一佛、奉一法、行一行、那末兵革、財產、法律等々の形影、自然會由這個娑婆世界完全消滅了。又到這個時候，現世淨土自然就會實現了。……所以我們只要能了悟一佛一切佛的第一義，則階級紛糾的問題，自然可以迎刃而解。

對於「中間偏左」的溫和鬥爭路線，林秋梧總結地說：

要之，對於階級鬥爭的佛教之態度，始終一貫，是站在無我即大我的境地，以擁護無產大眾，解放被搾取階級為目標，其所采（採）的方法，則排兵革刀槍的暴力行為，專

以無抵抗的大抵抗主義為原理的，這與現在一般主義者所唱的激烈手段比較起來，實在可謂天淵之差了。

五、結語

從前面的分析討論，我們了解到：日治時期的台灣淨土思想，與中國淨土信仰，有著顯著的差異。

先就傳統淨土信仰來說，中國淨土思想具有強烈排斥其他法門的特質；有關這點，前文曾以曇鸞和祿宏強調「唯有稱念彌陀一佛才是淨土行」為例，略有說明，不再贅言。相形之下，台灣的淨土思想具有包容多宗的特色；這可以從許林融貫諸經諸宗的作法，得到證明。

其次，台灣的淨土思想，由於不必一定是他方的彌陀淨土，相反地，可以是現世的彌勒淨土，因此有明顯關懷現世的傾向；這特別表現在李孝本、小知軍和林秋梧等三人的文章當中。這種關懷現世的傾向，是中國淨土思想所少有的。⁴⁴

⁴⁴ 印順《淨土與禪·淨土新論》（台北：正聞出版社，1987），曾有相似的主張，但也是絕無僅有的。而且，他有關淨土的這一主張，在中國大陸並沒有引起注意。一直到他移居台灣之後，才引起波濤洶湧般的批判和重視。（參見：江燦騰〈台灣當代淨土思想的新動向——思想史的探討〉，刊於：《東方宗教研究》2期，台北：文殊文化公司，1988年9月，頁163-184；又見：楊惠南〈台灣佛教的「出世」性格與派系紛爭〉，收錄於：楊惠南《當代佛教思想展望》，台北：東大圖書公司，1991，頁1-44；又見：釋禪林《心淨與國土淨的辯證——印順導師的人間淨土思想及其對台灣佛教界的衝擊》，中壢：圓光佛學研究所〔畢業論文〕，第2章。）

筆者發現，台灣淨土思想之所以不同於傳統中國的淨土信仰，原因是有來自日本的新思想之衝擊。就以許林來說，雖然他是一位傳統淨土信仰者，但是他的文章當中，利用整整一期的篇幅，試圖融貫淨土和密教，這應是受到日本密教——東密（真言宗）的影響。⁴⁵

其次，現世淨土信仰者——李孝本、小知軍和林秋梧，明顯受到日本知名禪學大師——忽滑谷快天（1867-1934）的影響。李孝本〈淨土〉一文，明白引用了忽滑谷氏《禪學批判論》當中的一段話：

左右吾人的運命，非是蒼穹的星，非是人格的神，是吾人自身的雙手。……凡自身以外，沒有確實的存在；自身以外，沒有足惜的物。……我能自助，而後天助之，人能自安，而後佛安之。……祈百千神，不如祈願一心的清淨；依賴萬億諸佛，不如修一善半德。……？！

在引用了這一長段忽滑谷氏的觀點之後，李孝本總結地說：「現世淨土，就是以自己的力開拓我們的生活。」

至於林秋梧，他是忽滑谷氏的學生。他的淨土思想，建立在一佛、一行的一元論思想上。這點前文已略有討論，現在再引他的《佛說堅固女經講話》，來進一步說明：

⁴⁵ 東密，指空海（774-835）所傳，而以京都東寺為根本道場之日本真言密教。又稱東寺流。空海之後，分為廣澤流和小野流，合稱東密二流或野澤二流。後來又分裂成三十六流，甚至七十餘流之外。依本文文末附表二，傳入台灣的東密，主要有高野派和醍醐派兩派。

個體即一個一個的生命，由全體的來看，自己與他人是不可分開的。個人集合起來便是社會。……比社會更大的就是宇宙。宇宙是一個大組織體。和社會的各個個人互相依靠扶助而形成整個社會一樣，宇宙中的森羅萬象——人啦、畜生啦、山川樹木啦……一切皆以整然的秩序維持而成的。這樣的宇宙，就是一大佛身。一大佛身的一大生命便是我們所信仰的佛。所以社會中或宇宙中的一與一切、部分與全體、自己與佛，結局是不可分開即一的存在。⁴⁶

在這種宇宙全體即是佛身、即是自己的「一佛」思想下，個體生命是無法與宇宙萬物分割開來的。從消極面看，畛域互分、剝削他人的「階級」制度，由於違反一佛思想，因此必須打倒；而從積極面看，視人間為自己身心的一部分，而建設成淨土，自然也是林秋梧所大聲呼籲的。所以他在界定什麼是菩薩行時說：

甚麼行為叫做菩薩行？……菩薩行就是以活於正信的自己為基柢而圖謀社會人群的幸福無有所恐怖的行為吧！……所以能修菩薩行的便是社會改革的前衛分子。他們的根本目的標在於建設地上的天堂、此土的西方（極樂世界）。使一切人類（再而及於一切生物）無有眾苦但受諸樂。佛教所謂極樂世界就是描寫著這箇快活的社會。⁴⁷

⁴⁶ 林秋梧《佛說堅固女經講話（5）》，引見：《南瀛佛教》12卷3號（1934），頁12。

⁴⁷ 林秋梧〈佛教是真理之最大部分〉，引見：《南瀛佛教》12卷6號（1934），頁22。

林秋梧這種社會人群和宇宙一體不可分割的「一佛」思想，來自他的老師——忽滑谷快天。這可以從林氏自己的一段話看出來：

在他（指忽滑谷快天）所著的《四一論》裏，極力提倡著：
信一佛不信餘佛
奉一教不奉餘教
行一行不行餘行
證一果不證餘果
的四一主義。這便是老師的信仰的精粹。⁴⁸

從以上的討論，我們可以肯定地說：日治時期台灣佛教的淨土思想，之所以有不同於中國傳統淨土信仰的要素在內，原因是引進了日本東密，乃至忽滑谷快天等人的淨土新思惟的緣故。

然而，日治時期的台灣淨土信仰，畢竟只是鳳毛麟角；刊登在《南瀛佛教》，與淨土信仰有直接關係的文章，也只有前面所列舉的二十二篇。另外，從昭和 11-12 年(1936-1937)的一項調查顯示，從明鄭時期(1661-1683)到日治時期的台灣淨土信仰，並未成為台灣佛教的主流。這項調查告訴我們：台灣寺院和齋堂總數為 469 座。這些寺院和齋堂所供奉的主尊，主要是觀音，共有 317 座；其次是釋迦，共有 97 座。以阿彌陀佛為主尊的寺院和齋堂，只有 15 座。⁴⁹足見彌陀淨土的信仰，在日治時期的台灣，並未取得主流的地位。

⁴⁸ 林秋梧〈現世的戰鬥勝佛忽滑谷快天老師〉，引見：《南瀛佛教》10 卷 2 號（1932），頁 22。

⁴⁹ 參見：〈附表一：日治時期台灣本土寺院和齋堂主尊統計表〉。

其實，從明鄭時期開始，彌陀淨土就不是台灣佛教的主流。李添春曾說：「台灣佛教之本流是由福建鼓山及西禪二大禪寺傳來，另一派是由福建黃檗寺傳來。」⁵⁰另外，增田福太郎也說：台灣寺院大致是福建鼓山湧泉寺，或怡山長慶寺等末徒所開拓。⁵¹不管是鼓山寺或西禪寺（即長慶寺）⁵²，乃至黃檗寺，都是禪宗寺院。因此，1949年國民黨政府遷台以前，台灣佛教的傳統一直都是禪宗。即使在日治時期，曾有日本淨土（真）宗的傳入（詳下文），但都沒有改變這一事實。相信這是《南瀛佛教》所刊載的文章，之所以少有淨土相關論述的原因。

另外一點也必須提出說明，那就是，《南瀛佛教》具有跨越台灣的特質。拙文〈帝國陰影下的新芽：《南瀛佛教》所顯現的台灣佛教〉，曾說：

《南瀛佛教》的編輯方針，顯然不願把自己侷限在『台灣佛教』這個小範圍內。因此，它也會刊載來自中國、日本等地的相關消息；而這些地區的佛教徒，也熱烈回應編者的這一方針，將他們的消息投稿到該雜誌來。

⁵⁰ 李添春《台灣通志稿·人民志宗教篇(卷2)》，台北：台灣省文獻會，1992，頁924。

⁵¹ 增田福太郎《台灣本島人の宗教》，東京：財團法人明治聖德記念學會，昭和12年，頁21。

⁵² 慧嚴法師依此說法，以及《雪峰真覺大師年譜》（《卍續藏》119冊，頁974上-981下）、《宋高僧傳(卷13)·後唐福州長慶院慧稜傳》（《大正藏》卷50，頁787上）等史料，以為：「（李添春）《通誌稿》所說的西禪就是增田氏說的怡山長慶寺。」（詳見：釋慧嚴〈台灣佛教史前期〉，刊於：《中華佛學學報》8期，台北：中華佛學研究所，1995年7月，頁273-314。）

事實上，不但是佛教的「相關消息」，具有超越「台灣佛教」這個小範圍的傾向，而且，不管是經典註釋，或是佛理論述的文章，也都有超越「台灣佛教」的情形。也就是說，《南瀛佛教》所刊載各類文章的作者，並不限於台灣本島僧人、居士的作品，來至中國大陸和日本的稿件，也為數甚多。就淨土思想相關的文章來說，前面所討論到的「寧波 圓瑛」的〈佛說阿彌陀經〉，以及多篇日籍人士所撰寫的文章，都不是台灣本島人士的作品。因此，僅從《南瀛佛教》中的相關文章，試圖歸納出「日治時期的台灣淨土思想」這一結論，顯得有點困難。以致本文的標題，也無法從目前的「《南瀛佛教》中的淨土思想」，擴大到「日治時期的台灣淨土思想」。換句話說，「日治時期台灣佛教的淨土信仰」這一論題，似乎應該另闢蹊徑，才能一窺全豹。

然而，可以肯定的是：日本淨土各宗的信仰，在日治時期扮演了關鍵性的影響。依據昭和 12 年（1937）年底為止的一項調查，全台（日本）淨土宗⁵³「說教所」（講堂）共有 17 所，「佈教師」則有 19；「內地人」（日本人）信徒有 6847 人，「本島人」（台灣人）信徒則有 1494 人。另外，（日本）淨土宗西山深草派⁵⁴，所設立的說教所和佈教師各一，信徒皆為日本人。同

⁵³ 應指鎮西流淨土宗。日本淨土宗由源空（法然，1133-1212）創立。源空歿後，弟子分成五派：(1)辨阿之鎮西流，主張諸行往生義。(2)證空之西山流，主張諸行不生義。(3)隆寬之長樂寺流，主張化生往生義。(4)長西之九品寺流，主張諸行本願義。(5)幸西之一念義，主張一念業成義。至後世，僅存鎮西流、西山流。現在則專稱鎮西流為淨土宗。

⁵⁴ 即淨土宗西山流深草派。在古代，淨土宗西山流分成四派：西谷流、深草流、東山流、嵯峨流等。而今，西山流則分為：西山禪林寺派（禪林寺）、

樣屬於淨土信仰的（日本）真宗⁵⁵，全台說教所共 24 所，佈教師則有 22 人，內地人信徒有 12207 人，本島人信徒則有 888 人。而真宗大谷派，全台說教所有 10 所，佈教師則有 12 人，內地人信徒有 10016 人，本島人信徒則有 1638 人。⁵⁶

前文曾提及，（包括淨土宗、淨土真宗在內的）日本佛教的特質是：強調「國民主義」（國家主義，Nationalism）的「國家佛教」。換句話說，日本各佛教宗派的成立，都是為了「解決當時國家與社會面臨的最大課題」。這一特質，同樣表現在《南瀛佛教》所刊登的淨土文章當中。《南瀛佛教》出刊的兩大宗旨是：(1)教育台灣佛教僧俗；(2)改革台灣佛教現況。⁵⁷既然這樣，「國家佛教」的教育內容，必然深植閱讀《南瀛佛教》的台灣佛教徒。因此，類似林秋梧等人的現世淨土思想，也就不足為奇了。

西山光明淨土宗（光明寺）、西山深草派（誓願寺）。

⁵⁵ 真宗，又稱淨土真宗，源空弟子——親鸞（1173-1262）所創立，日本佛教十三宗之一。主張一心一向歸命阿彌陀佛，因此又稱一向宗。復以盡十方無礙光如來為本尊，歡喜其光明攝取，因此又稱無礙光宗。乃由源空所創立之淨土宗，演變出來的宗派。源空主張以念佛為主，親鸞則強調以信心為本。以為已得信心者，必住於正定聚，而與如來相等不二。親鸞更謂：食肉帶妻之在俗生活，並不妨礙念佛修行。這與淨土宗的其他支派迥異。親鸞曾孫——覺如，正式以本願寺為真宗大本山。至第八世蓮如，教勢蓬勃發展，德川家康忌憚本願寺勢力過盛，因此在慶長 7 年（1602），將本願寺分為東、西兩寺，成了今日承繼親鸞法脈的兩本願寺派，即：西本願寺稱本願寺派，東本願寺派稱大谷派。

⁵⁶ 參見：〈附表二：日治時期台灣日本教派統計表〉。

⁵⁷ 詳見：楊惠南〈帝國陰影下的新芽：《南瀛佛教》所顯現的台灣佛教〉。

* 後記：

拙文口頭發表於研討會時，承蒙慧嚴法師講評，提供許多寶貴意見，特此致上謝忱！

法師主要的意見是：《南瀛佛教》中與淨土有關的文章，不只拙作所討論到的這幾篇，尚有下面 18 篇：

1. 林秋梧〈真心直說註解〉，《南瀛佛教》10 卷 3 號。
2. 劉統養〈離苦得樂指南〉，《南瀛佛教》10 卷 4 號。
3. 忽滑骨快天（李添春記錄）〈真心直說講義〉，《南瀛佛教》10 卷 15 號。
4. 林秋梧〈佛說堅固女經講話 2〉，《南瀛佛教》11 卷 12 號。
5. 立花俊道〈自立と他立〉，《南瀛佛教》13 卷 2 號。
6. 西岡英夫〈彼岸と放生會の話〉，《南瀛佛教》14 卷 9 號。
7. 西岡英夫〈報恩講と親鸞聖人〉，《南瀛佛教》14 卷 11 號。
8. 西岡英夫〈一遍上人忌と宗〉，《南瀛佛教》15 卷 8 號。
9. 西岡英夫〈十夜とお會式の話〉，《南瀛佛教》15 卷 10 號。
10. 西岡英夫〈寒行と寒念佛の話〉，《南瀛佛教》16 卷 1 號。

11. 西岡英夫〈御忌詣と法然上人〉，《南瀛佛教》17卷5號。
12. 西岡英夫〈彌陀佛と四十八願〉，《南瀛佛教》17卷9號。
13. 増永遼村〈日本佛教の話〉，《南瀛佛教》17卷10號。
14. 宇祖物語〈一遍上人の信仰〉，《南瀛佛教》18卷6號。
15. 清文茂〈教育者としての親鸞聖人〉，《南瀛佛教》18卷9號。
16. 瀧坂陽之助〈親鸞の唯信境地〉，《南瀛佛教》19卷5號。
17. 梅原真隆〈廻向の真理〉，《南瀛佛教》19卷9號。
18. 山田靈林〈坐禪修行の三つの様式〉，《南瀛佛教》19卷9號。

筆者檢閱這幾篇文章，大體不出拙文所討論的範圍，也不出拙文對於刊登在《南瀛佛教》中之淨土文章的分類，因此與拙文的結論不相牴觸。由於這幾篇文章為數不少，因此只有另文處理了。

研討會結束後，法師交給筆者一張便條紙，上面寫著上述第3和第4兩篇文章的主要內容。這些內容也許可以作為讀者的參考，因此摘錄如下：

一、忽滑骨快天（李添春記錄）〈真心直說講義〉的主要思想：

本文對唐末五代中國高僧——永明延壽禪師（904～975）所提倡的禪淨雙修法門，持反對意見。就淨土教來說，視人間為穢土，以為可以厭棄；西方極樂世界才是可以往生的淨土。但從禪宗的立場來說，阿彌陀佛乃宇宙無限廣大的佛陀，是一切萬法之母，不應侷限在西方。禪宗之悟，以宇宙人生直為淨土的佛世界，相信十方國土本身是佛的顯現。

二、林秋梧〈佛說堅固女經講話 2〉的主要思想：

阿彌陀佛並非事實上的歷史人物。佛教所說的西方極樂世界，也不是空洞渺茫的，而是用人力可以創造的。例如台灣的溫泉，就是《阿彌陀經》所說的「八功德水」。可見現實社會的一部分，即是極樂世界。但這樣的極樂世界，只供一小部分人享用；因此應該把它擴大範圍，創造一個男女老少、富貴貧賤都可以享用的快樂世界，這才是佛教所主張的現世淨土——極樂世界。

忽滑骨快天所信仰的是禪宗，自然會以禪宗的角度來評論淨土宗。因此，他的這些說法，並不讓人覺得意外。至於林秋梧，拙作曾用相當大的篇幅，討論他的淨土思想，並論及他的淨土思想來自忽滑骨快天。〈佛說堅固女經講話 2〉中的淨土主張，不出拙文所討論的範圍。因此，慧嚴法師所提到的這兩點，並不影響拙文的結論，反而能補拙文的不足。在此再次向法師致上謝意！

附表一：日治時期台灣本土寺院和齋堂主尊統計表⁵⁸

(一) 以阿彌陀佛爲主尊的寺院和齋堂

臺北市：

基隆市

淨因堂	阿彌陀佛 1
-----	--------

七星郡

古月庵	阿彌陀佛 2
-----	--------

宜蘭郡

福崇寺	阿彌陀佛 3
-----	--------

羅東郡

振昌堂	阿彌陀佛 4
-----	--------

⁵⁸ 本附表乃依照〈寺廟祭神一覽〉(1)~(12)〔刊於：《南瀛佛教》13卷2號~15卷6號，昭和11-12年(1936-1937)〕而製作。其中，左欄乃寺院或齋堂名稱，右欄則為供奉的主尊。右欄最後的數字，則為供奉主尊的數目。

新竹市

紫霞堂	阿彌陀佛 5
正德堂	阿彌陀佛 6
淨業院	阿彌陀佛 7

竹東郡

海會庵	阿彌陀佛 8
-----	--------

臺南州：

北港郡

小西天	阿彌陀佛 9
慈德堂	阿彌陀佛 10

屏東郡

廣修堂	阿彌陀佛 11
-----	---------

花蓮港廳：

寶善堂	阿彌陀佛 12
-----	---------

能高郡

覺靈堂	阿彌陀佛 13
-----	---------

臺中州：

大屯郡

龍天堂	西天佛祖 13
-----	---------

員林郡

西天佛祖廟	西天佛祖 14
-------	---------

(二) 以觀音菩薩為主尊的寺院和齋堂

臺北州：

臺北市

龍山寺	觀音佛祖 1
劍潭寺	觀音佛祖 2
普願社	觀音佛祖 3
至善堂	觀音佛祖 4
善慶堂	觀音菩薩 5
慈雲堂	觀音佛祖 6
保安堂	觀音佛祖 7
復源堂	觀音佛祖 8
惟善堂	觀音佛祖 9

基隆市

慈雲寺	觀音佛祖 10
-----	---------

七星郡

源信堂	觀音菩薩 11
靜修院	觀音佛祖 12
正善堂	觀音佛祖 13

報恩堂	觀音佛祖 14
慈航寺	觀音佛祖 15
淨蓮院	觀音佛祖 16
明善堂	觀音佛祖 17

淡水郡

龍山寺	觀音佛祖 18
西龍岩	觀音佛祖 19
佛祖廟	觀音佛祖 20
必齋堂	觀音佛祖 21

基隆郡

金山堂	觀音佛祖 22
西靈岩	觀音佛祖 23

宜蘭郡

慈雲宮	觀音佛祖 24
-----	---------

三興廟	觀音佛祖 25
慈安寺	觀音佛祖 26
碧蓮寺	觀音佛祖 27
慶安宮	觀音佛祖 28
開成寺	觀音佛祖 29
金威廟	觀音佛祖 30
慈惠寺	觀音佛祖 31
慈惠寺	觀音佛祖 32

羅東郡

慈惠寺	觀音佛祖 33
慈安寺	觀音佛祖 34
永和寺	觀音佛祖 35
仙水寺	觀音佛祖 36
覺善堂	觀音佛祖 37

蘇澳郡

佛祖廟	觀音佛祖 38
-----	---------

文山郡

光明寺	觀音佛祖 39
養源堂	觀音佛祖 40

海山郡

接雲寺	觀音佛祖 41
觀音佛祖	觀音佛祖 42
觀音佛祖	觀音佛祖 43
觀音佛祖	觀音佛祖 44
接源堂	觀音佛祖 45
醒修堂	觀音佛祖 46
元和堂	觀音佛祖 47
覺真堂	觀音佛祖 48

新莊郡

慈悲寺	觀音佛祖 49
觀音媽	觀音佛祖 50
湧蓮寺	觀音佛祖 51
凌雲寺	觀音佛祖 52
西雲岩	觀音佛祖 53
永善寺	觀音佛祖 54
壹信堂	觀音佛祖 55

新竹市

山三亭	觀音 56
竹蓮寺	觀音佛祖 57
明德堂	觀音佛祖 58
中和堂	觀音佛祖 59
存齋堂	觀音佛祖 60
福林堂	觀音佛祖 61

新竹郡

楊柳堂	觀音佛祖 62
寶善堂	觀音佛祖 63
香心堂	觀音佛祖 64
蓮華寺	觀音佛祖 65
感化堂	觀音佛祖 66
勸務堂	觀音佛祖 67

中壢郡

元化院	觀音佛祖 68
甘泉寺	觀音佛祖 69

桃園郡

鴻福巖	觀音佛祖 70
西廟	觀音佛祖 71
壽山巖	觀音佛祖 72
樂善寺	觀音佛祖 73
●龍寺	觀音佛祖 74

石雲巖	觀音佛祖 75
朝元堂	觀音佛祖 76

大溪郡

修德堂	觀音佛祖 77
蓮座山	觀音佛祖 78
六也堂	觀音佛祖 79
香雲庵	觀音佛祖 80
印心堂	觀音佛祖 81
齋明堂	觀音佛祖 82

竹東郡

師善堂	觀音佛祖 83
觀音禪寺	觀音佛祖 84
雲谷寺	觀音佛祖 85
樂善堂	觀音佛祖 86
慈天宮	觀音佛祖 87

德化堂	觀音佛祖 88
獅巖洞	觀音佛祖 89
滌心堂	觀音佛祖 90
天心堂	觀音佛祖 91

竹南郡

善福堂	觀音佛祖 92
慈善堂	觀音佛祖 93
觀音宮	觀音佛祖 94
盡善堂	觀音佛祖 95
蓬源堂	觀音佛祖 96

苗栗郡

觀音宮	觀音佛祖 97
善德堂	觀音佛祖 98
積善宮	觀音佛祖 99
永春宮	觀音佛祖 100

曲洞宮	觀音佛祖 101
行修堂	觀音佛祖 102
玉清寺	觀音佛祖 103
觀音宮	觀音佛祖 104
觀音宮	觀音佛祖 105
樹泉堂	觀音佛祖 106
慈雲宮	觀音佛祖 107
慎德堂	觀音佛祖 108
金善堂	觀音佛祖 109
修德堂	觀音佛祖 110
紫雲宮	觀音佛祖 111
慈雲寺	觀音佛祖 112
慶雲寺	觀音佛祖 113
集信堂	觀音佛祖 114
導善堂	觀音佛祖 115
觀音廟	觀音佛祖 116

大湖郡

石雲宮	觀音佛祖 117
觀音宮	觀音佛祖 118

臺南州：

臺南市

龍山寺	觀音佛祖 119
清水寺	觀音佛祖 120
佛祖廟	觀音佛祖 121
觀音亭	觀音佛祖 122
觀音亭	觀音佛祖 123
觀音堂	觀音佛祖 124
德化堂	觀音佛祖 125
報恩堂	觀音佛祖 126
擇賢堂	觀音佛祖 127

嘉義市

普濟寺	觀音佛祖 128
慈福祠	觀音佛祖 129
觀音亭	觀音佛祖 130
佛祖廟	觀音佛祖 131
擇明堂	觀音佛祖 132
善化堂	觀音佛祖 133
大灣田壇	觀音佛祖 134
明德堂	觀音佛祖 135
龍船窩壇	觀音佛祖 136
三間仔	觀音佛祖 137
龍華會	觀音佛祖 138
曾盛堂	觀音佛祖 139
義德堂	觀音佛祖 140
太元堂	觀音佛祖 141

新豐郡

佛祖廟	觀音佛祖 142
-----	----------

同安宮	觀音佛祖 143
-----	----------

新化郡

觀音廟	觀音佛祖 144
普陀寺	觀音佛祖 145
佛祖廟	觀音佛祖 146
佛祖廟	觀音佛祖 147
佛祖廟	觀音佛祖 148

曾文郡

觀音廟	觀音佛祖 149
龍湖岩	觀音佛祖 150
慎德堂	觀音佛祖 151

北門郡

佳福寺	觀音佛祖 152
-----	----------

新營郡

善德堂	觀音佛祖 153
大仙岩	觀音佛祖 154
碧雲寺	觀音佛祖 155
觀音廟	觀音佛祖 156
碧軒宮	觀音佛祖 157

嘉義郡

水竹寺	觀音佛祖 158
新發寺	觀音佛祖 159
苦竹寺	觀音佛祖 160
竹安寺	觀音菩薩 161
正興寺	觀音佛祖 162
普竹寺	觀音菩薩 163
鉉德堂	觀音菩薩 164
寧福寺	觀音佛祖 165
慈蓮亭	觀音佛祖 166

水月庵	觀音佛祖 167
紫雲亭	觀音佛祖 168
觀音廟	觀音菩薩 169
新連庵	觀音菩薩 170
觀音廟	觀音菩薩 171
金山岩	觀音佛祖 172
龍山岩	觀音佛祖 173
玉山岩	觀音佛祖 174
青岩宮	觀音佛祖 175
碧山岩	觀音佛祖 176

斗六郡

湖山巖	觀音菩薩 177
永福寺	觀音菩薩 178
觀音廟	觀音佛祖 179
引善堂	觀音佛祖 180
議天宮	觀音佛祖 181

慶福堂	觀音佛祖 182
-----	----------

虎尾郡

龍善堂	觀音佛祖 183
觀音廟	觀音媽 184
太元寺	觀音佛祖 185
觀音廟	觀音媽 186

北港郡

碧水巖	觀音佛祖 187
-----	----------

東石郡

龍樹亭	觀音佛祖 188
巡天宮	觀音佛祖 189
正心堂	觀音佛祖 190
觀音亭	觀音佛祖 191
福靈宮	觀音佛祖 192

金華山堂	觀音佛祖 193
慈雲寺	觀音佛祖 194
德興寺	觀音佛祖 195

高雄州：

屏東市

慎省德修堂	觀音佛祖 196
觀音媽廟	觀音佛祖 197
佛祖廟	觀音佛祖 198

屏東郡

湧源堂	觀音佛祖 199
紫竹寺	觀音佛祖 200

岡山郡

超峰寺	觀音佛祖 201
-----	----------

修性庵	觀音佛祖 202
福全堂	觀音佛祖 203
觀音亭	觀音佛祖 204
觀音亭	觀音佛祖 205
佛祖廟	觀音佛祖 206
佛祖壇	觀音佛祖 207
十德遺風	觀音佛祖 208
擇善堂	觀音佛祖 209
碧瑞堂	觀音佛祖 210
興隆寺	觀音佛祖 211

旗山郡

竹峰寺	觀音佛祖 212
觀音廟	觀音佛祖 213
天雲宮	觀音佛祖 214
雷音寺	觀音佛祖 215
崇雲廟	觀音佛祖 216

辰峰寺	觀音佛祖 217
觀音廟	觀音佛祖 218
紫竹寺	觀音佛祖 219

潮州郡

明心堂	觀音佛祖 220
觀音廟	觀音佛祖 221
覺悟真	觀音佛祖 222
映泉寺	觀音佛祖 223
觀音廟	觀音佛祖 224
廣善堂	觀音佛祖 225
修志壇	觀音佛祖 226
竹雲庵	觀音佛祖 227
慈雲堂	觀音佛祖 228
德修堂	觀音佛祖 229
建興宮	觀音佛祖 230

東港郡

觀音廟	觀音佛祖 231
明德堂	觀音佛祖 232
佛祖廟	觀音佛祖 233
萬泉寺	觀音佛祖 234
佛祖廟	觀音佛祖 235
觀音寺	觀音佛祖 236
協元寺	觀音佛祖 237
超峰寺	觀音佛祖 238

恒春郡

龍潭古廟	觀音佛祖 239
龍泉巖	觀音佛祖 240
羅峰寺	觀音佛祖 241

鳳山郡

龍山寺	觀音佛祖 242
明善堂	觀音佛祖 243
朝陽寺	觀音佛祖 244
觀音媽廟	觀音媽 245
率性堂	觀音佛祖 246
清水巖	觀音佛祖 247
清溪寺	觀音佛祖 248
爐濟殿	觀音佛祖 249
觀音岩	觀音佛祖 250
清淨國堂	觀音佛祖 251

湖澎廳：

觀音亭	觀音佛祖 252
觀音廟	觀音佛祖 253
澄源堂	觀音佛祖 254
慈航寺	觀音佛祖 255

觀音廟	觀音佛祖 256
觀音廟	觀音佛祖 257
觀音菩薩廟	觀音佛祖 258
開蠻寺	觀音佛祖 259
愛蓮寺	觀音佛祖 260
觀音亭	觀音佛祖 261
誠敬堂	觀音佛祖 262

花蓮港廳：

觀音廟	觀音佛祖 263
觀音廟	觀音佛祖 264

臺中州：

大屯郡

青桐巖	觀音佛祖 265
-----	----------

松竹弛	觀音媽 266
覺化堂	觀音佛祖 267
甘露廟	觀音佛祖 268

豐原郡

慈信堂	觀音佛祖 269
龍善堂	觀世音菩薩 270
潭水亭	觀音佛祖 271
慈心堂	觀世音菩薩 272
古靈堂	觀音佛祖 273
慈雲宮	觀音佛祖 274
明剛堂	觀音佛祖 275
善義堂	觀音佛祖 276

南投郡

慈雲寺	觀音佛祖 277
滿天堂	觀音佛祖 278

福慶堂	觀音佛祖 279
善養堂	觀音佛祖 280
觀音廟	觀音佛祖 281

大甲郡

紫雲岩	觀音佛祖 282
婉水岩	觀音佛祖 283
覺元堂	觀音佛祖 284
德合堂	觀音佛祖 285
慈意堂	觀音媽 286
大慶堂	觀音佛祖 287
鼎山岩金華堂	觀音菩薩 288
天元堂	觀音媽 289
福成寺	觀音佛祖 290

員林郡

觀音廟	觀音佛祖 291
-----	----------

泰安宮	觀音佛祖 292
觀音廟	觀音佛祖 293
大士爺廟	觀音大士 294
養善堂	觀音佛祖 295
德山岩	觀音佛祖 296
新興岩	觀音佛祖 297
馨蓮堂	觀音佛祖 298

能高郡

善天宮	觀音佛祖 299
-----	----------

北斗郡

佛堂	觀世音 300
----	---------

彰化郡

開化寺	觀音佛祖 301
曇花堂	觀音菩薩 302

興隆堂	觀音媽 303
朝陽亭	觀音菩薩 304
收水岩	觀音媽 305
朝天堂	觀音佛祖 306
福吉堂	觀音佛祖 307
花德堂	觀音媽 308
善德堂	觀音菩薩 309
印心堂	觀音佛祖 310
開南寺	觀音佛祖 311
虎山岩	觀音佛祖 312
觀音佛祖壇	觀音佛祖 313
慎齋堂	觀音佛祖 314
莊德堂	觀音佛祖 315
金德堂	觀音佛祖 316
恩德堂	觀音佛祖 317

(三) 以釋迦牟尼佛爲主尊的寺院和齋堂

臺北市：

臺北市

龍雲寺	釋迦佛 1
-----	-------

七星郡

性善堂	釋迦佛 2
啟明堂	釋迦佛 3
慈善堂	釋迦佛 4

宜蘭郡

雷音寺	釋迦佛 5
募善堂	釋迦佛 6
妙釋寺	釋迦佛 7
圓明寺	釋迦佛 8
吉祥寺	釋迦佛 9

靈山寺	釋迦佛 10
尼寺	釋迦佛 11
圓通寺	釋迦佛 12

新莊郡

集善堂	釋迦佛 13
-----	--------

新竹市

證善堂	釋迦佛 14
證真堂	釋迦佛 15
金山寺	釋迦佛 16
敬德堂	釋迦佛 17

新竹郡

潮音禪寺	釋迦佛 18
壹同堂	釋迦佛 19

中壢郡

圓光寺	釋迦佛 20
湧光堂	釋迦佛 21
妙善寺	釋迦佛 22

桃園郡

指元堂	釋迦 23
-----	-------

大溪郡

致和堂	釋迦佛 24
-----	--------

竹東郡

靈山洞	釋迦佛 25
靈霞洞	釋迦佛 26
水濂洞	釋迦佛 27

苗栗郡

大洞堂	釋迦佛 28
-----	--------

三合堂	釋迦佛 29
-----	--------

大湖郡

法雲禪寺	釋迦佛 30
觀音宮	釋迦佛 31
弘法禪院	釋迦佛 32

臺南州：

臺南市

彌陀寺	釋迦佛 33
重慶寺	釋迦佛 34
廣慈庵	釋迦佛 35
萬福庵	釋迦佛 36
法華寺	釋迦佛 37
開元寺	釋迦佛 38
西德堂	釋迦佛 39

化善堂	釋迦佛 40
-----	--------

嘉義市

阿彌陀廟	釋迦佛 41
法源寺	釋迦佛 42

新化郡

慈善院	釋迦佛 43
-----	--------

北門郡

善行堂	釋迦佛 44
信和堂	釋迦佛 45

新營郡

興隆寺	釋迦 46
-----	-------

嘉義郡

善德堂	釋迦佛 47
-----	--------

德和堂	釋迦佛 48
德源寺	釋迦尊佛 49
紫雲寺	釋迦 50

斗六郡

真一堂	釋迦佛 51
-----	--------

虎尾郡

養德堂	釋迦佛 52
良德堂	釋迦佛 53

高雄州：

高雄市

元亨寺	釋迦佛 54
寶華堂	釋迦佛 55

屏東郡

慎三堂	釋迦佛 56
慎修堂	釋迦佛 57

岡山郡

蓮峰寺	釋迦佛 58
光德堂	釋迦佛 59
龍湖庵	釋迦佛 60
道隆堂	釋迦佛 61
慈雲院	釋迦佛 62

旗山郡

朝元寺	釋迦佛 63
明善堂	釋迦佛 64
龍山堂	釋迦佛 65

潮州郡

靈照堂	釋迦佛 66
龍潭寺	釋迦佛 67

東港郡

赤山岩	釋迦佛 68
超聖堂	釋迦佛 69

鳳山郡

佛祖廟	釋迦 70
-----	-------

湖澎廳：

金龍寺	釋迦佛 71
-----	--------

花蓮港廳：

佛祖廟	釋迦佛 72
慈聖廟	釋迦佛 73

臺東廳：

海山弛	釋迦佛 74
-----	--------

臺中洲：

臺中市

慎齋堂	釋迦 75
大覺法堂	釋迦牟尼佛 76

大屯郡

觀音座蓮堂	釋迦佛 77
廖一善堂	釋迦佛 78
善修堂	釋迦佛 79

豐原郡

慈善堂	釋迦 80
金山堂	釋迦佛 81
保山堂	釋迦佛 82
復性堂	釋迦佛 83
金山堂	釋迦佛 84

員林郡

開林寺	釋迦佛 85
化導堂	釋迦佛 86
元天堂	釋迦佛 87
修信堂	釋迦佛 88

新高郡

開天堂	釋迦佛 89
忠天堂	釋迦佛 90
金天堂	釋迦佛 91

能高郡

德華堂	釋迦佛 92
久靈堂	釋迦佛 93
天德堂	釋迦佛 94

北斗郡

得意堂	釋迦佛 95
福海堂	釋迦佛 96

彰化郡

中和堂	釋迦佛 97
-----	--------

(四) 以三寶佛爲主尊的寺院和齋堂

臺北市：

新竹市

大和堂	三寶佛 1
-----	-------

良善堂	三寶佛 2
-----	-------

新竹郡

淨修院	三寶佛 3
壹善堂	三寶佛 4

竹南郡

新蓮寺	三寶佛 5
-----	-------

苗栗郡

養真堂	三寶佛 6
-----	-------

臺南州：

臺南市

竹溪寺	三寶佛 7
-----	-------

虎尾郡

慶天堂	三寶佛 8
-----	-------

高雄州：

旗山郡

崇光寺	三寶佛 9
開元寺	三寶佛 10
霍雲堂	三寶佛 11

臺中州：

南投郡

碧山巖寺	三寶佛 12
------	--------

員林郡

清水岩廟寺	三寶佛 13
-------	--------

彰化郡

星君廟	三寶佛 14
南壇	三尊佛 15

(五) 以地藏菩薩爲主尊的寺院和齋堂

臺北市：

臺北市

地藏王廟	地藏菩薩 1
------	--------

新莊郡

地藏庵	地藏王 2
-----	-------

新竹市

地藏王庵	地藏王 3
------	-------

臺南州：

嘉義市

地藏庵	地藏菩薩 4
-----	--------

虎尾郡

北壇	地藏王 5
----	-------

臺中州：

豐原郡

地藏祠	地藏菩薩 6
-----	--------

大甲郡

保安宮	地藏王 7
-----	-------

彰化郡

茗山岩	地藏王 8
-----	-------

地藏王廟	地藏王 9
------	-------

(六) 以藥師佛爲主尊的寺院和齋堂

臺北市：

基隆市

淨心堂	藥師佛 1
-----	-------

七星郡

中和堂	藥師佛 2
-----	-------

海山郡

元亨堂	藥師佛 3
-----	-------

(七) 疑僞部分

臺北市：

苗栗郡

楓林禪院	如來佛祖 1
------	--------

臺南州：

嘉義市

朝興宮	佛祖公 1
公厝	佛祖 1

北門郡

慈德宮	佛祖 2
-----	------

新營郡

伽藍廟	伽藍爺 1
伽藍爺廟	伽藍尊王 2
勸善寺	佛祖 3

虎尾郡

伽藍廟	伽藍爺 3
-----	-------

高雄州：

恒春郡

華山寺	佛祖 4
-----	------

鳳山郡

五公堂	五公菩薩 1
寶善堂	彌勒佛 1

臺中州：

員林郡

石佛公	石佛 1
-----	------

彰化郡

定光廟	定光古佛 1
-----	--------

湖澎廳：

西巖寺	未知 1
-----	------

(八) 合計：

(1) 主尊確定部分：共 457 座

1. 觀音 (含觀音、觀音佛祖、觀音菩薩、觀音媽)：317
2. 釋迦 (含釋迦、釋迦佛、釋迦牟尼佛)：97
3. 阿彌陀佛 (含阿彌陀佛、西天佛祖)：15
4. 三寶佛 (含三寶佛、三尊佛)：15
5. 地藏 (含地藏、地藏王、地藏菩薩)：9
6. 藥師佛：3
7. 彌勒佛：1

(2) 主尊疑偽部分：共 12 座

1. 如來佛祖 (可能是釋迦)：1
2. 佛祖 (可能是觀音)：4
3. 佛祖公：1
4. 石佛：1
5. 伽藍 (含伽藍爺、伽藍尊王)⁵⁹：3

⁵⁹ 依照《七佛八菩薩所說大陀羅尼神咒經》卷 4，「護僧伽藍神，斯有十八人，各各有別名」；祂們是：美音、梵音、天鼓、巧妙、歎美、廣妙、雷音、師子音、妙美、梵響、人音、佛奴、歎德、廣目、妙眼、徹聽、徹視、遍觀。(詳：《大正藏》卷 21，頁 557，下。)清·乾隆版《關帝志·靈異·

- 6.定光佛⁶⁰：1
 7.五公菩薩⁶¹：1
 8.未知：1

(3) 合計：共 469 座

附表二：日治時期台灣日本教派統計表⁶²

宗派 名稱	教 務 所 數	說 教 所 數	布 教 師 數	信 徒 數			
				內 地 人	本 島 人	外 國 人	合 計

建玉泉》中記載：隋·開皇 12 年(592)，當陽天台智者夜夢關公顯靈，承諾：「吾當為力，建一刹供護佛法」，隨後大施威力，促玉泉寺成。智者因而授關公五戒，關公遂為玉泉寺的伽藍神。因此，佛門中也有稱關公是伽藍神者。至於台灣伽藍廟所供奉的伽藍神，到底為何，則未可知。

⁶⁰ 定光古佛，乃台灣汀州移民所供奉之族群神，嚴格說來，並非真正的佛教神祇。定光佛，俗姓鄭，名自嚴，福建同安人，生於後梁末帝貞明 2 年(916)，卒於宋太宗淳化 8 年(997)。依蔡相輝《台灣的祠祀與宗教》(頁 143)，定光佛信仰「大體是當時流傳甚廣，所謂『喫菜事魔』之摩尼教緒遺」。

⁶¹ 五公菩薩，或稱五公佛菩薩，乃民間信仰中所信奉的五位神祇，並非真正的佛教神祇。依照《大聖五公救劫經》，這五位神祇是：大聖寶公觀世音菩薩、大聖化公泗洲菩薩、大聖朗公廣音菩薩、大聖唐公彌勒菩薩、大聖志公妙音菩薩。(參見：<http://www.qingis.com/jingwen.htm>)

⁶² 本表乃依〈台灣宗教統計表·佛教教務所、說教所、布教所及信徒派別(昭和十二年底到現在)〉(刊於：《南瀛佛教》17 卷 10 號，1937) 而製作。

天臺宗	0	4	4	1385	45	0	1430
真言宗 高野派	0	7	7	3135	324	0	3459
真言宗 醍醐派	0	3	6	324	0	0	32
淨土宗	0	17	19	6847	1494	18	8359
淨土宗 西山深 草派	0	1	1	232	0	0	232
臨濟宗 妙心寺 派	0	11	14	1906	5704	0	7510
曹洞宗	0	25	18	4578	5766	72	10416
真宗本 願寺派	0	24	22	12207	888	0	13127
真宗大 谷派	0	10	12	10016	1638	32	11654
日蓮宗	0	5	5	1656	10	0	1666

本門法 華宗	0	9	10	1501	12	0	1513
顯本法 華宗	0	2	2	969	41	0	1010
合計	0	118	119	44656	15922	122	60700