

日治時期曾景來的行誼及其對臺灣佛教之研究

邱敏捷

國立臺南大學國語文學系教授

摘要

曾景來是臺灣自日治時代到戰後宗教領域的指標性人物，值得放在近現代臺灣佛教改革史上加以考察。曾氏少年時禮基隆月眉山靈泉寺林德林為師，受栽培就讀佛教中學林並到日本留學，受學於忽滑谷快天。1928 年他自日本駒澤大學畢業返臺後，即投入佛教志業，被稱譽為「有大學程度的臺灣佛教學者」；「二十世紀中葉之佛教學者、著名居士」。曾氏身為南瀛佛教會的核心分子，在日治時代提出一波又一波的佛教改革呼聲，對於臺灣佛教的改革，主要表現在兩方面：其一，批判當時臺灣佛教現況；其二，推動臺灣宗教組織的改革。他在臺灣佛教與民間信仰的研究上，著有《台宗教迷信陋習》一書，從宗教的社會教化立場切入，檢討臺灣宗教的迷信與陋習，建構臺灣傳統民俗宗教的批判系統。由於曾氏對臺灣佛教之改革與研究，確實投下諸多精力與心血，在二十世紀的臺灣佛教之研究及臺灣佛教文化之發展等皆有其貢獻與地位。

關鍵字：曾景來、臺灣佛教、佛教改革、李添春、林德林

一、前言

臺灣佛教隨著歷史情勢的轉變、政權的更替，在日治時代有其一番面貌。首先是，日本佛教曹洞宗於 1917 年在臺設立「臺灣佛教中學林」；1921 年 4 月成立「南瀛佛教會」，至 1945 年 8 月止，是日治時期官方主導的唯一全島性佛教組織，在佛教改革上佔有舉足輕重的地位，當時臺籍佛教重要人物與新秀，幾乎都參與這個組織，並扮演主導角色，致力於臺灣佛教之振興。在南瀛佛教會裡的沈德融¹（1884 - 1971）、林德林²（1890 - 1951）、高執德³（1896 - 1955）、李添春⁴（1899 - 1988）、曾景來（又名曾普信，

* 本文是「107 年度客家學術研究計畫」（客委會 C107 - 007）成果之一。

- 1 沈德融，臺北縣人，俗姓沈，名烏番。16 歲入龍華齋教，為「源信堂」信徒。1907 年禮基隆靈泉寺善慧法師（1881 - 1945）出家。翌年，隨曹洞宗總本山管長石川素童赴日留學，1912 年曹洞宗第一中學林肄業。1917 年臺灣佛教中學林成立，任學監職。1934 年受總本山命，任臺北市日新町曹洞宗布教所主任。1938 年任靈泉寺住持，1971 年示寂於金山善德寺。
- 2 林德林，1890 年（明治 23 年）生於西螺，約 16 至 22 歲在家鄉及其鄰近城鎮被人雇用。1912 年，以「慎齋堂」的代表出席基隆靈泉寺首次全臺「愛國佛教講習會」，跟隨釋會泉（1874 - 1942）研習《心經》與《金剛經》等，促成其出家，遂禮拜基隆靈泉寺善慧法為師。1913 年，以北港地區齋堂「慈德堂」堂主的身分，在北港朝天宮舉辦 7 天的講經會，傳播佛教理念。1916 年擔任嘉義火山大仙巖副住持，並擔任「臺灣佛教青年會大講演會」主講人之一。後就讀私立臺灣佛教中學林，1920 年畢業。1922 年，建立「臺中佛教會館」。1923 年 11 月，創辦《中道》雜誌。1927 年爆發「中教事件」，彰化「崇文社」編輯《鳴鼓集》攻擊林德林，持續多年。1928 年在發表〈臺灣佛教之使命〉（分兩篇，在《中道》58、59 號）。1932 年，與張素瓊結婚。1935 年，發表〈臺灣佛教新運動之先驅〉，對於臺灣佛教革新冀於厚望，然終身受「中教事件」之影響，加上戰後中國佛教再起，新佛教運動中挫，晚年寂寞。
- 3 高執德，彰化人，生於 1896 年（明治 29 年），1909 年畢業於永靖公學校，1918 年畢業於臺中州教員養成講習所，後擔任公學校教員。1926 年赴日本駒澤大學求學，1930 年畢業返臺，1932 年擔任《南瀛佛教》主編，1935 年從事開元寺主辦的地方巡迴講演，1943 年參與「大東亞佛教青年會」，並擔任開元寺住持，1947 年被推舉為南京召開全國佛教會臺灣代表，1948 年於開元寺創辦延平佛學院，後為俗家堂兄弟所累，遭保密局逮捕，1955 年被槍決。
- 4 李添春，高雄美濃客家人，生於 1898 年（明治 31 年）。1910 年入學美濃公學校，二年後休學，到基隆靈泉寺當小沙彌。1920 年畢業於臺灣佛教中學林。1922 年畢業於日本山口縣曹洞宗第四中學林。1929 年畢業於日本東京駒澤大學文學部。學成回臺後，任職於臺灣總督府文教局社會課，職稱是臺灣宗教調查事務「囑託」。1932 年轉任臺北帝國大學農經系助教，開授農業法律、農業經濟學課程。1945 年升任國立臺灣大學農學院副教授。1947 年升任教授。1952 年與趙恆惕（1880 - 1971）、章嘉活佛（1890 - 1957）、印順法師（1906 - 2005）、李子寬（1882 - 1973）等五位臺灣佛教代表，參加日本「第二屆世界佛教徒友誼大會」。1965 年自臺大退休，接任臺北中學校長。1974 年任基隆市佛教居士林住持、《臺灣佛教》雜誌主編；1984 年旅居日本。參見邱敏捷：〈李添春的行誼及其對臺灣佛教之研究〉（國立高雄師範大學國文系主辦；2018「鶴山 21 世紀國際論壇·宗教論壇」，2018 年 3 月 11 日，頁 1 - 25）

1902 - 1977)、林秋梧⁵ (1903 - 1934) 等臺灣人中的核心講師，是不可忽視的崛起的一代。比較遺憾的是，曾景來長期被臺灣相關學界所漠視，至今並無專文之研究，當然這個現象實與臺灣戰後「去日本佛教化」的時代因素有關。⁶ 曾景來是臺灣自日治時代到戰後宗教領域的指標性人物，值得放在近現代臺灣佛教改革史上加以考察。

曾景來的行誼與功業可以羅列的倒是不少，如江燦騰所說：「有大學程度的臺灣佛教學者，必須到日本統治臺灣的第 33 年 (1895 - 1928) 才出現。」⁷ 這位「臺灣佛教學者」，指的就是 1928 年自日本駒澤大學畢業的曾景來。⁸ 江氏又說：曾氏是「本土客家籍農村的生活背景、日治時代最早科班佛教中學教育與留日高等佛學教育、最先從事原始佛教佛陀觀的變革、探討道德倫理思想的善惡根源、大量翻譯日本禪學思想論述和建構臺灣傳統宗教民俗的批評體系」。⁹ 2013 年，藍吉富主編的《臺灣佛教辭典》，稱曾景來為「二十世紀中葉之佛教學者、著名居士」。¹⁰ 但 2015 年，闕正宗《臺灣佛教一百年》在「基隆月眉山派」中，¹¹ 卻漏掉了這位臺灣佛教史上重要人物。

截至目前，學界對於曾景來尚未有專文之研究。1988 年，《佛光大辭典》

5 林秋梧，1903 年 (明治 36 年) 生於臺南市。1911 年入臺南第一公學校。1918 年，考入臺灣總督府國語學校師範部。1922 年，因參與臺北師範學潮被拘捕，3 月被釋後旋於畢業前夕遭勒令退學。1924 年，潛赴廈門，進廈門大學文哲學系，並於集美中學任教。1925 年，自廈門返臺丁母憂，後與臺南開元禪寺結緣，並開始參與「臺灣文化協會」的演講。1927 年，拜開元寺得圓和尚 (1882 - 1946) 為師，步入禪門，後以開元寺派遣留學生身分，赴日本東京駒澤大學留學。1928 年至 1929 年，開始在《南瀛佛教》、《中道》、《臺灣民報》等刊物，發表有關宗教及臺灣佛教改革的文章。1930 年，畢業返臺，與莊松林、林占鰲、盧丙丁等創辦《赤道報》。1931 年，《赤道報》第二、四期遭禁。1933 年，《真心直說白話註解》出版。1934 年，《佛說堅固女經講話》出版。

6 江燦騰，《殖民統治與宗教同化的困境——日據時期臺灣新佛教運動的頓挫與轉型》(國立臺灣大學歷史研究所博士論文，2000 年 6 月)，頁 117。受到這種現象影響的不只是曾景來而已，包括駒澤大學畢業的如學法師 (1913 - 1992) 與王進瑞 (1913 - ?) 等人。

7 江燦騰，《臺灣近代佛教的變革與反思：去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》(臺北：東大圖書出版公司，2003 年 10 月初版)，頁 90。

8 1928 年是臺灣重要的一年，如臺北帝國大學創校、伊能嘉矩 (1867 - 1925) 的三卷巨著《臺灣文化誌》出版等。

9 江燦騰，〈海峽兩岸現代性佛學研究的百年開展〉(《成大宗教與文化學報》第 18 期，2012 年 7 月)，頁 150。

10 藍吉富主編，《臺灣佛教辭典》(臺南：妙心出版社，2013 年 4 月初版)，頁 445。

11 闕正宗，《臺灣佛教一百年》(臺北：東大圖書出版公司，2015 年 4 月增訂二版)，頁 1 - 22。

對於曾景來僅有簡要之生平事蹟介紹。1996年，江燦騰《臺灣佛教百年史之研究 1895 - 1995》一書，提及曾景來與李添春合組「駒澤大學臺灣學生會」一事。¹²2000年，江燦騰《殖民統治與宗教同化的困境——日據時期臺灣新佛教運動的頓挫與轉型》，針對林德林與張淑子（1881 - 1945）因「桃色風波」而對立，撰有「曾景來讚揚林氏新佛教事業與林氏批張心理的辯證發展」一小節。¹³2003年，吳老擇口述，卓遵宏、侯坤宏主訪《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》一書中，敘述開元寺住持證光法師（高執德）與李添春、曾景來都是駒澤大學同學，提及曾景來《台灣宗教と迷信陋習》的著作，並引用曾書有關開元寺在得圓法師之前可能沒有尼眾的記載。¹⁴2005年，李世偉〈戰後花蓮地區佛教發展初探〉一文，略述曾景來於1949年曾任花蓮市東淨寺住持，對東臺灣佛教發展頗有貢獻，堪稱戰後花蓮地區重要佛教人物之一。¹⁵2009年，大野育子《日治時期佛教菁英的崛起——以曹洞宗駒澤大學臺灣留學生為中心》論文，對於曾景來的論述較多，散布於各章，諸如曾景來擔任《南瀛佛教》主編長達7年多之久，發表最多的文章，超過一百篇等¹⁶（參後附錄）；稱譽曾氏《台灣宗教と迷信陋習》一書「站在宗教學者的立場來撰寫」，「是當時具有學術性的民間宗教與迷信之研究最佳參考書籍」。¹⁷

本文立足於這些研究成果，以「日治時期曾景來的行誼及其對臺灣佛教之研究」為題，就其「學佛與求學因緣」（包括「出家與求學」、「與忽滑谷快天的師徒關係」），以及「對臺灣佛教之改革與研究」（包括「對臺灣佛教的改革」、「對臺灣迷信與陋習的研究」）等方面論述之。

12 江燦騰，《臺灣佛教百年史之研究 1895 - 1995》（臺北：南天書局，1996年3月初版），頁220。

13 江燦騰，《殖民統治與宗教同化的困境——日據時期臺灣新佛教運動的頓挫與轉型》，頁398 - 401。

14 吳老擇口述，卓遵宏、侯坤宏主訪，《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》（臺北：國史館，2003年），頁49、頁65、頁66 - 67。其中，把曾景來《台灣宗教と迷信陋習》誤記為《臺灣佛教之迷信與陋習》。

15 李世偉，〈戰後花蓮地區佛教發展初探〉（《圓光佛學學報》第10期，2005年12月），頁339 - 361。

16 大野育子，《日治時期佛教菁英的崛起——以曹洞宗駒澤大學臺灣留學生為中心》（淡江大學歷史系碩士論文，2009年1月），頁118。

17 大野育子，《日治時期佛教菁英的崛起——以曹洞宗駒澤大學臺灣留學生為中心》，頁137。

二、學佛與求學因緣

（一）求學與出家

曾景來是李添春的表舅曾阿貴的次男。依李添春〈我和曾景來先生〉所載，曾氏大概於少年時代 16 歲左右（1917 年），北上就學並禮基隆月眉山靈泉寺林德林為師。李氏云：

大正五年（1916）剛好弟弟（表弟曾景來）讀完美濃公學校六年級，那年也是佛教中學林發起（原作「足」）的年，我寫信告訴他來念。他即刻北上來了，我們兄弟就連了桌子讀書。¹⁸

曾景來於 1917 年就讀臺灣佛教中學林，是因李添春的介紹與鼓勵。李氏又云：

弟弟（表弟曾景來）的學費，實際上不是學費而是食費，由臺中的林德林師父給予援助，恰好林德林也和我們一起讀書。……可是師徒二人要念書就有問題了，所以就由曹洞宗信徒之一的日本人給弟弟學費。¹⁹

林德林與曾景來一起就讀臺灣佛教中學林，而曾景來的食費則由一位日本曹洞宗信徒支助。

1920 年，曾景來自臺灣佛教中學林畢業後，又隨李添春到日本留學。李氏云：

（臺灣佛教中學林）三年畢業時，我向弟弟說：「我要去山口縣第四中學林（多多良中學林）念書。」他說他也要跟我一起去。他的師父也答應他去。……因為臺灣和日本學校的進度相差很大，要跟上大家實在很困難，兩個人咬緊牙根拼命用功。²⁰

18 李添春著、陳國政編，《李添春教授回憶錄》（臺北：臺灣省文獻委員會，1971 年 6 月初版），頁 61。

19 李添春著、陳國政編，《李添春教授回憶錄》，頁 61。

20 李添春著、陳國政編，《李添春教授回憶錄》，頁 62。

可以說，曾景來一路與李添春一起求學。1920年起負笈東瀛，先就讀於山口縣多多良中學林二年，雖程度跟不上別人，但拼命努力而畢業。李添春在〈中學時代〉一文，記錄當時自己與曾景來兩人到日本求學的志願與困境，其文云：

我和表弟曾景來及第一名畢業的謝平先生，則聯袂到日本山口縣三田尻的曹洞宗第四中學林繼續深造。……我們三個人的程度都跟不上別人，謝平同學因此返臺，剩下我和表弟兩個人拼命努力，每天傍晚都跑到學校後山偷偷地哭，不敢向別人說，但我們卻立下一個志願，船已開出去了絕不回航，即使到了最後關頭也要咬緊牙根衝破。²¹

曾氏經過一番奮進歷程，1922年如願入學於「曹洞宗大學」預科，1925年再升入駒澤大學深造，研鑽四年，師事忽滑谷快天²²（1867 - 1934）。

曾景來在1928年畢業於駒澤大學，早李添春一年²³完成學業，其論文為《阿含佛陀觀》，是原始佛教佛陀觀的研究，也成為日治時代臺灣第一位大學畢業的佛教學者。

完成學業後的曾景來，回到林德林所建立的臺中佛教會館，過著日本式佛教的出家生活，娶妻食肉。當然這與傳統中國式佛教之受戒出家有所不同，是變了質的出家佛教。²⁴李添春在〈我和曾景來先生〉一文云：

弟弟（曾景來）從小就在學校念書，而沒有經過寺廟的生活，平平凡凡過完學生生活，對寺廟生活抱著憧憬的態度。……所以畢業後，……他就很高興過臺中佛教會館生活，並且在那裡結婚

21 李添春著、陳國政編，《李添春教授回憶錄》，頁50 - 51。

22 忽滑谷快天是日本曹洞宗重要人物，擔任過曹洞宗大本山代理管長，以及駒澤大學校長。

23 李添春〈大學時代〉云：「民國17年（1928，日本昭和3年）即將畢業的時候，很不幸我卻患了肺結核病，因此休學一年，回到臺灣家鄉——美濃，一方面吃轉輪堂配的藥，一方面到河邊釣小魚，釣來就吃，休養了一年，身體就康復了。」（收於李添春著、陳國政編，《李添春教授回憶錄》，頁52）。

24 印順說：「現代的〔日本〕佛教，是從出家佛教而演變到在家佛教，在演變的過程中，背棄佛法而屈從世俗。〔日本〕式的佛教，不是佛教化的家庭，是家庭化的佛教。不是在家佛教，而是變了質的出家佛教。」（印順，《教制教典與教學》，臺北：正聞出版社，1992年4月修訂一版，頁91）。

討老婆。²⁵

曾景來甘於出家生活，而李添春 15 歲出家，幾年後因不適應寺廟生活而返俗。²⁶

其後，曾景來任曹洞宗布教師，1931 年任曹洞宗臺灣佛教中學林教師。1932 年至 1940 年以總督府「囑託」身分，任職文教局社會課，負責《南瀛佛教》的主編工作，發表過百篇文章，涉及層面頗廣，包括禪學、淨土、華嚴等思想與宗派史，如〈宋代禪宗血脈考〉²⁷、〈中國禪學小史〉²⁸、〈淨土思想的研究〉²⁹、〈華嚴宗的研究〉³⁰ 等文。戰後，出任由李添春於 1947 年 7 月 1 日創辦的臺灣佛教界的第一份刊物——《臺灣佛教》³¹ 之主編。³²

曾景來於 1949 年，繼同門普欽法師（1894 - 1971）之後，擔任花蓮市東淨寺住持，並任「中佛會花蓮支會」理事長一職達三年餘。³³ 東淨寺創建於 1914 年，為日治時代興建之佛寺，屬曹洞宗基隆月眉山靈泉寺派下。³⁴ 曾氏任住持一職於 1965 年卸任，為臺灣東部佛教做出貢獻。

25 李添春著、陳國政編，《李添春教授回憶錄》，頁 62 - 63。

26 邱敏捷，〈李添春的行誼及其對臺灣佛教之研究〉，頁 1 - 25。

27 曾景來，〈宋代禪宗血脈考〉（收於張曼濤主編《禪學論文集》（二），《現代佛教學術叢刊》第 3 冊，臺北：大乘文化出版社，1977 年 3 月初版），頁 343 - 392。

28 曾景來，〈中國禪學小史〉（收於張曼濤主編《禪宗思想與歷史》，《現代佛教學術叢刊》第 52 冊，臺北：大乘文化出版社，1978 年 9 月初版），頁 233 - 242。

29 曾景來，〈淨土思想的研究〉（收於張曼濤主編《淨土思想論集》（一），《現代佛教學術叢刊》第 66 冊，臺北：大乘文化出版社，1978 年 12 月初版），頁 37 - 48。

30 曾景來，〈華嚴宗的研究〉（收於張曼濤主編《華嚴學概論》，《現代佛教學術叢刊》第 32 冊，臺北：大乘文化出版社，1978 年 11 月初版），頁 293 - 304。

31 王見川，〈臺灣佛教人物論叢〉（《圓光佛學學報》第 3 期，1999 年 2 月），頁 318。

32 大野育子，〈日治時期佛教菁英的崛起——以曹洞宗駒澤大學臺灣留學生為中心〉，頁 161。

33 李世偉，〈戰後花蓮地區佛教發展初探〉，頁 358。

34 李世偉〈戰後花蓮地區佛教發展初探〉說：「花蓮市東淨寺的歷史略為複雜：大正元年（1912），鹽水港製糖株式會社社長荒井泰次禮發願於花蓮興建佛寺，禮聘臺北臨濟護國禪寺住持梅山玄秀（即梅山得庵）為開山師，駐花蓮籌建佛寺，經多年努力，於大正 8 年（1919）在花崗山建立大樹山東台寺。寺旁另有淨土宗大觀山淨光寺，乃日僧中島俊康於大正 3 年（1914）開山，大正 5 年落成。昭和 7 年（1932），於今日進豐街興建有一齋堂玉蓮寺。臺灣光復後，玉蓮寺齋姑張六妹接管東台、淨光二寺，當時玉蓮寺部分寺地亦被佔用，於是將玉蓮寺所有法器、經書遷至花崗山的佛寺。民國 36 年（1947），三寺合而為一，定名東淨寺，屬曹洞宗月眉山靈泉寺派下。」（頁 347 - 348）

（二）與忽滑谷快天的師徒關係

日治時代臺灣佛教菁英，包括李添春、高執德、曾景來、林秋梧四人都曾就讀日本著名的佛教學府——駒澤大學，皆師事當時佛學名師忽滑谷快天³⁵，故深受忽滑谷快天的影響，而私淑忽滑谷快天的林德林亦以忽滑谷氏為師³⁶。

忽滑谷快天先後來臺兩次：第一次在 1917 年（大正 6 年），以曹洞宗管長身分主持臺灣佛教中學林創校典禮；第二次在 1932 年（昭和 7 年），以駒澤大學校長身分，受南瀛佛教會之邀來臺巡迴演講，於開元寺演講「真心直說」，由高執德擔任通譯，³⁷而林德林〈忽滑谷、保坂³⁸二師臺灣巡教日記〉³⁹一文、李添春〈東來的達磨〉⁴⁰、林秋梧〈現世的戰鬥勝佛忽滑谷快天老師〉⁴¹與曾景來〈歡迎忽滑谷先生〉⁴²等皆記載這一次盛事。曾景來〈歡迎忽滑谷先生〉一文，記述忽滑谷氏的人格，及其在修行上的實踐精神，其文云：

先生（忽滑谷快天）元來不是僅僅一個熱心的研究家，還是個實際篤行的人格者。平常滯在大學寮舍的先生，除開調查研究、講演、法務以外，罕有外行，至其起居動作徹頭徹尾都可以做個無言的說法，凡要指導學生，都以實踐躬行，去做個模範。

35 釋慧嚴，〈忽滑谷快天對臺灣佛教思想界的影響〉（華梵大學《第六次儒佛會通學術研討會論文集》上冊，2002 年 7 月），頁 369 - 387。

36 忽滑谷快天是首屆私立臺灣佛教中學林開學典禮時（1917 年 4 月 10 日），以大本山代理管長來臺與會和致詞的該宗著名的大學者，林德林自中學林開學典禮親聆其演講勉勵之詞後，即終身以忽滑谷氏的禪學思想為效法和推廣的典範（參見江燦騰，《臺灣近代佛教的變革與反思：去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》，頁 92）。

37 林德林，〈忽滑谷、保坂二師臺灣巡教日記〉（《南瀛佛教》第 10 卷第 4 號，1932 年 5 月），頁 57。

38 保坂玉泉（1887 - 1964），日本新瀉人，昭和 32 年（1957）獲得曹洞宗大學文學博士學位。佛教學者，曾任駒澤大學教授、總長。著有《道元禪師聖講話》、《佛教學概論》、《唯識根本教理》等。

39 林德林，〈忽滑谷、保坂二師臺灣巡教日記〉，頁 55 - 57。

40 李添春，〈東來的達磨〉（《南瀛佛教》第 10 卷第 2 號，1932 年 2 月），頁 27 - 29。

41 林秋梧，〈現世的戰鬥勝佛忽滑谷快天老師〉（《南瀛佛教》第 10 卷第 2 號，1932 年 2 月），頁 19。

42 曾景來，〈歡迎忽滑谷先生〉（《南瀛佛教》第 10 卷第 2 號，1932 年 2 月），頁 17。

例如……每朝的禮佛課誦，必先到佛殿去，看見寮舍如有不清淨，都未使他人而先去打掃，有時去除庭前的草，有時汲井裏的水，或是夜裡三更時候，漫漫地入便所裏去洒掃到清淨得很。後來寮舍的學生大多數都受著學長（忽滑谷快天）的感化，出了自發的精神用功發奮去打掃等等，使到外來客們皆稱學舍很有整頓，兼而清淨。⁴³

曾氏對於忽滑谷氏的著作，簡介如下：

先生（忽滑谷快天）所著述的書籍，凡有數十種，就中《怪傑哈默德》、《宇宙美觀》、《禪學新論》、《禪學批判論》、《禪學思想史》⁴⁴、《朝鮮禪教史》等為最有名的。另有月刊雜誌叫做《達摩禪》，這是二十幾年來先生所主筆的，還是當代思想界之權威。⁴⁵

對於忽滑谷快天《禪學批判論》一書，曾景來於 1926 年（還是學生時代），就開始翻譯該書，⁴⁶ 至 1928 年結束，⁴⁷ 並長期連載於《中道》，可見曾氏對該書的重視。忽滑谷快天禪學之新佛教的信仰內涵，致力於宏揚日本曹洞宗祖師道元（1200 - 1253）的正眼禪風，並提出「四一主義」與「八大主張」⁴⁸ 的佛教思想，強調神佛分離，奉釋迦佛為本尊，破除鬼神迷信，對於曾氏在佛教改革思想上，產生影響。

43 曾景來，〈歡迎忽滑谷先生〉，頁 18。

44 忽滑谷快天著，郭敏俊譯，《禪學思想史》（一至五冊）（臺北：大千出版社，2003 年出版）。忽滑谷快天著，朱謙之譯，《中國禪學思想史》（上海：上海古籍出版社，1994 年 5 月初版），只是前書其中一部分。

45 曾景來，〈歡迎忽滑谷先生〉，頁 17 - 18。

46 忽滑谷快天著，曾景來譯：〈禪學批判論〉（一）（《中道》第 38 號，1926 年 12 月），頁 4 - 5。

47 忽滑谷快天著，曾景來譯：〈禪學批判論〉（二三）（《中道》第 60 號，1928 年 10 月），頁 3 - 5。

48 忽滑谷快天「四一主義」：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；「八大主張」：一、鼓吹佛教之中道主義，排斥過激極端之思想；二、立腳於人類同胞事實，以期撤廢人種的差別待遇；三、主張國際紛議之平和的解決，以防止戰爭之未然；四、改良社會之缺陷，除去革命的危險；五、矯正物質偏重資本萬能之弊害，以期勞資關係之改善；六、促進社會對於女性的意識更新，期其地位向上；七、排擊利用迷信流毒於社會之教團；八、糾彈宗教無用論及反宗教運動之不當（李添春：〈東來的達磨〉，頁 27）。

三、對臺灣佛教之改革與研究

基本上，日治時代是臺灣佛教從近代史邁向現代社會的一個時期。曾景來對於當時臺灣佛教提出批判，並極力推動臺灣宗教組織的改革，更著手研究臺灣佛教與民間宗教信仰現況，完成《台灣宗教と迷信陋習》一書。

（一）對臺灣佛教的改革

曾景來對於對臺灣佛教的改革，主要表現在兩方面：其一，批判當時臺灣佛教現況；其二，推動臺灣宗教組織的改革。

其一，批判當時臺灣佛教現況。

對於臺灣佛教之改革，是當時佛教團體及有識之士共同的呼聲。創刊於1923年7月的《南瀛佛教》，是「南瀛佛教會」以「提升臺籍僧侶學養智識」為目標的刊物，該刊於1932年10月（第10卷第8號），特別製作「臺灣佛教改革號」，標舉「改革之聲」，並刊出〈對臺灣佛教改革之喊聲〉一文，列舉創刊以來（1923 - 1932）倡導佛教改革之系列文章，凡四十篇之多，⁴⁹其中包括曾景來〈須打破流弊讀「臺灣佛教新運動的先聲」〉⁵⁰、〈臺灣寺院管見〉⁵¹二文。內中「臺灣佛教新運動的先聲」一文，為林德林1929年發表在《中道》的文章。⁵²

曾景來對於臺灣佛教改革多所關注。1924年，他在東京就學時，即發表〈釋迦牟尼聖哲家〉一文，批評臺灣傳統佛教是「多有腐敗」、「僧侶無責任」、「不禪不淨」、「無宗無旨」，也表示他對林德林的新佛教運動的

49 《南瀛佛教》編輯者，〈對臺灣佛教改革之喊聲〉（《南瀛佛教》第10卷第8號，1932年10月），頁64 - 65。

50 曾景來，〈須打破流弊讀「臺灣佛教新運動的先聲」〉（《南瀛佛教》第8卷第1號，1930年1月），頁15 - 18。

51 曾景來，〈臺灣寺院管見〉（《南瀛佛教》第9卷第3號，1931年3月），頁13 - 18。

52 林德林，〈臺灣佛教新運動的先聲〉（《中道》第69號，1929年9月），頁10 - 12。

支持與認同。該文云：

吾鄉臺灣之現代佛教似無獨立純然之勢，半儒半道，不禪不淨，無宗無旨，真教不足，迷信有餘。一般僧侶，大都偷閑苟且，眼光偏於一邊，拘於一局，株守舊套，無膽無氣，不過安坐誦經，赴應法事而已。或有藉佛祖之看板，虛名募化，以供自身之奢侈，不顧宗門之體面，誠可悲哉！……於前年本師德林早鑑於此，……提倡本島人獨立創設佛教會，建築宏壯之佛教會館於臺中市內。⁵³

其中，無獨有偶，對於「不禪不淨」的問題，1936 年高執德〈高雄州下巡回講演記〉也批判臺灣佛教大崗山派的龍湖庵，遵循中國佛教式之禪淨雙修，又是「不禪不淨」的修行方式。⁵⁴ 對於「不禪不淨」的批判是否受到日本禪學影響，值得進一步討論。

其後，1930 年，曾景來〈須打破流弊讀「臺灣佛教新運動的先聲」〉一文，呼應其師林德林的改革思想，舉述當時臺灣佛教十大流弊。該文云：

林德林宗師以「臺灣佛教新運動的先聲」為題，滔滔數千言發表於第六十九號《中道》誌上，余拜讀之，謂此於斯道頗為有益之論文，故贊同其說。……列舉「臺灣佛教之流弊」十條……一、寺院制度，二、方丈長老之安逸，三、僧伽教育之缺點，四、死人之佛教，五、僧伽信仰之錯謬，六、山林寺院，七、雲水生活之放縱，八、神佛混合，九、剃度受戒之泛濫，十、教徒思想之腐化。⁵⁵

53 曾景來，〈釋迦牟尼聖哲家〉（《中道》第 16 號，1925 年 2 月），頁 6-7。

54 高執德〈高雄州下巡回講演記〉云：「（龍湖庵）一天有五次的行事，課誦三次，念佛坐禪兩次，共五次，相當忙碌。念佛與坐禪一起修持，這是純中國式的。當然，大崗山從前就有中國的法師來此處講經，像是良達法師、會泉法師、慧雲法師，……雖然禪淨雙修不是什麼壞事，但就禪的立場而言，總覺得有所不足，……這種方式是宋朝的禪僧的修行方式，至今流弊不斷，……認為若勿禪淨兼修，則無法證果，尤其是深具多神教濃厚色彩的臺灣佛教，更是判斷力薄弱。因此，佛、儒、道混合修行，此乃是對所謂的宗教認識不足所致。在此意義上，假若有人純以六祖之禪為宣傳，反而會被認為是異端者。現今臺灣佛教徒對禪的認識尚有不足。」（《南瀛佛教》第 14 卷第 4 號，1936 年 4 月，頁 25-26）

55 曾景來，〈須打破流弊讀「臺灣佛教新運動的先聲」〉，頁 15-18。

這是在林德林 1929 年發表〈臺灣佛教新運動的先聲〉之後，曾氏又一次對恩師的改革卓見作出應和。當然，對於「神佛混合」之批評，也呼應其師忽滑谷快天「信佛不信餘佛」⁵⁶的思想。

1931 年，曾景來發表〈臺灣寺院管見〉一文，從「所謂寺院」談起，並指出當時佛教狀況，諸如「住職方丈之安逸」、「僧伽教育的缺陷」、「專營葬禮法事的佛教」、「僧伽信仰的謬誤」、「山林佛教」、「雲水生活之放縱」、「神佛混合」、「授戒制度的泛濫」、「教徒思想之變化」等，在呈現他對佛教的關懷與改革之決心。該文云：

今日之住職、方丈們卻是貧乏過度而安逸有餘……，佛教徒本當是人天教師，如今反而淪為無學、無教養，對於佛教為何物一無所知者不在少數……，通常大多只是從事葬禮和做些功德等法要而已。……僧侶們並不在乎他們是鼓吹迷信的邪經外典……，寺院恰如無政府狀態的國家，也因而雲水生活變成自由隨便……，現今臺灣一般的信仰，卻是神佛混合的多神原始信仰……，本島的師僧，卻是太過份不負責任，太過於草率，實在是亂發而喪失根本精神的戒法。……本島佛教徒對於佛教並無正確之理解，因此釋尊之聖意幾乎完全遭受曲解，如此反而成為毒化佛教的原因。⁵⁷

這段話，語重心長，透出曾氏對臺灣佛教亂無章法、前途茫茫之憂心。

1933 年，〈從佛教觀看思想問題〉一文，討論「經濟問題」、「權利與義務」、「自由與平等」、「自我之問題」等議題。該文云：

從佛教的觀點來看，……即便跟所有問題比起來是經濟問題比較重要，而跟經濟問題比起來，心靈的運作才是更重要

56 李添春：〈東來的達磨〉，頁 27。

57 曾景來，〈臺灣寺院管見〉，頁 13 - 18。

的。⁵⁸……從權利到義務，從義務到感謝，這正是身為真正的社會人所應該持有的觀念、所應該執行的勤務。⁵⁹……佛教求其基礎於國家社會，以正義人道、良心、慈悲心來指導人類，並在差別上承認國家組織，在平等上承認社會關聯。⁶⁰……將「我為我」中之「己我」去除，求大我、無我之境界乃佛教修養之重要訓誡。⁶¹

他從佛教立場來盱衡，強調心靈的提振與修行更重於經濟問題，而權利與義務是對等關係，自由與平等是社會要素，而歸結於佛教「無我」思想之實踐。

其二，推動臺灣宗教組織的改革。

在日治時代，確有一波又一波的佛教改革呼聲，從佛教組織的陸續成立更可見一斑。首先是，肇造於 1917 年的「臺灣佛教青年會」，創會前即舉辦全臺第一次佛教正式的公開大演講會，故有「臺灣佛教新運動之先驅」之稱，⁶² 影響所及，其他佛教組織如雨後春筍般逐步創立，諸如「臺灣佛教道友會」（1918）、「臺灣佛教龍華會」（1920）、「南瀛佛教會」（1921）、「臺中佛教會」（1922）等在短期內相繼出現於歷史舞台。⁶³ 其中，立案於 1921 年 4 月的「南瀛佛教會」，至 1945 年 8 月止，是日治時期官方主導的唯一全島性佛教組織，在佛教改革上佔有舉足輕重的地位，當時臺籍佛教重要人物與新秀，幾乎都參與這個組織。

此外，1929 年，林秋梧〈臺灣佛教的統一〉一文，提出臺灣佛教萎靡不振，是因為沒有強而有力的組織，以團結僧團，共同建設現代佛教，其

58 曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（一）（《南瀛佛教》第 11 卷第 1 號，1933 年 1 月），頁 16。

59 曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（二）（《南瀛佛教》第 11 卷第 2 號，1933 年 2 月），頁 19。

60 曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（三）（《南瀛佛教》第 11 卷第 3 號 1933 年 3 月），頁 10。

61 曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（四）（《南瀛佛教》第 11 卷第 4 號，1933 年 4 月），頁 11。

62 林德林，〈臺灣佛教新運動之先驅〉（收於張曼濤主編：《中國佛教史論集（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 年 1 月初版），頁 90。

63 林德林，〈臺灣佛教新運動之先驅〉，頁 90。

文云：

沒有相當的施設可以收容一般的人材，故佛的真理不能十分闡揚宣佈，致受社會的毀謗。所以此去必要統一個有資力有膽量的臺灣人的僧團，來建設適合現代的真佛教。⁶⁴

呼籲佛教界朝「臺灣佛教的統一」邁進，期盼建立一強而有力的組織，以統籌僧團；於是，3年後，由開元寺住持得圓法師發起，在臺中佛教會館召開第一次磋商會。⁶⁵

1932年，曾景來在《南瀛佛教》「臺灣佛教改革號」上，發表〈提倡設立臺灣宗教會〉一文，提出創立「臺灣宗教會」，結合儒、佛、道三教，以完成三個目標：一是，三教合作改革；二是，三教避免相互衝突或攻擊，彼此可以對話並學習；三是，三教共同發現臺灣宗教的特色與真正價值。該文云：

儒教、佛教、道教可說是中國的宗教，同時，若要說臺灣的舊有宗教，也仍然是此儒、佛、道三教，但在臺灣，這三教幾乎是完全混合的，……設立臺灣宗教會的必要，應該要藉著臺灣宗教會的設立將三教重新打散、揉合，成為一體，更徹底地使其融合、混合，共同改革。屆時三教將成為命運共同體，均分利害得失，故可避免宗教者之間原本很嚴重的反目乃至於叛亂，而在積極方面，較為正信的教派將會指導較迷信的教派，迷信也終會失序，不宣而散。若能以三教同心一致的精神來進行宗教開發的話，就能發現臺灣宗教的特色與真正價值。⁶⁶

64 林秋梧，〈臺灣佛教的統一〉（《南瀛佛教》第7卷第1號，1929年1月），頁44。

65 1931年1月《南瀛佛教》「教界動靜」中報導「臺灣佛教計畫統一」：「舊臘十四日臺南開元寺住職魏得圓，及基隆靈泉寺江善慧兩氏，邀林永定、郭善昌、邱德馨、林德林、張妙禪、甘承宗、釋茂峰、林覺力、沈本圓諸氏，出為發起，籌設佛教統一機關，就中、南、北三處，設六大本山三事務所，取南北兩便地之臺中佛教會館為會場，既開發起人第一次磋商會。」（《南瀛佛教》第9卷第1期，1931年1月，頁42）。

66 曾景來，〈提倡設立臺灣宗教會〉（《南瀛佛教》第10卷第8號，1932年10月），頁38。

簡言之，其意旨在尋求儒、佛、道三教共同合作，以正信的教派導正迷信的教派，共創臺灣宗教的特色與價值。當然，在三教之中，曾景來是以正信佛教為依歸，而合作提升宗教品質。

同年，曾景來有〈提案一則〉，愷切地表示宗教會之設立後，可以著手革新之具體事項如下：

「宗教教育機關之設立」、「統一宗教的行事」、「選定宗教家的資格」、「調查宗教」、「住職之任免」、「發刊機關雜誌」、「製造財產」。⁶⁷

可見，曾氏試圖組織臺灣宗教會，達成一些重要目標，以改善現況。這樣的理念，一直都是佛教界的期待。至 1935 年，林德林也成立「正信會」，為一「臺灣佛教信仰問題檢討的團體」⁶⁸。這在在說明當時臺灣佛教組織團體成立的目的與必要性。

（二）對臺灣迷信與陋習的研究

從歷史來看，臺灣有多族群、多語言的現象，在信仰方面則是多宗教信仰。信仰文化有其意義，然對於迷信與陋習，自有需要商榷與檢討之處。有社會主義傾向的僧人林秋梧於 1930 年 10 月創辦《赤道報》（非宗教刊物），雖因大半被查封，僅「出現」6 期，然其中亦宣傳了宗教改革訴求——「反對中元普度」。

曾景來對於臺灣迷信與陋習多所研究，其《台灣宗教と迷信陋習》一書乃以臺灣總督府「囑託」身分，經調查、研究而完成，首版於 1938 年問世，是在皇民化運動時期，一部體察庶民生活、改善臺灣宗教和迷信、陋習的著作，頗受當局的重視。

67 曾景來，〈提案一則〉（《南瀛佛教》第 10 卷第 8 號，1932 年 10 月），頁 55。

68 林德林，〈正信運動佛教講座——正信會創立經過〉（一）（《南瀛佛教》第 13 卷第 4 號，1935 年 4 月），頁 36。

《台湾宗教と迷信陋習》提及丸井圭治郎（1870 - 1934）1919年《臺灣宗教調查報告書》，記載當時臺灣寺廟有3,484座，小祠有7,787間，調查程序嚴謹，有其可信度。⁶⁹

《台湾宗教と迷信陋習》章節依序是：臺灣寺廟及其對象、臺灣的怪談、不可思議的紅姨（或作「甗姨」）、臺灣的道士與巫術、石頭公崇拜、樹頭公崇拜、有應公崇拜、王爺公崇拜、育兒與迷信陋習、臺灣習俗與虎的信仰、關於金銀紙類、符咒與魔術、風水與變態風俗、土地公、天公、龍山寺、劍潭寺、義民廟、南崁廟、指南宮、霞海城隍廟、朝天宮由來記、開元禪寺等，⁷⁰可以說是琳瑯滿目，涵概層面廣泛，包括生育、除瘟等神明各司其職，以及各式各樣的宗教祭典、祭儀的信仰模式，不一而足地展現於民間生活信仰文化之中。

深川繁治為《台湾宗教と迷信陋習》〈序〉言：

文教局勤務的曾景來，此次正以《台湾宗教と迷信陋習》為題出版，……著者以真實的研究態度，調查本島在地的宗教真相，簡明而親切，敘述意味深長，是本書價值之所在，……本書研究支那宗教，引用大量參考資料，實在很適合在這個時候出版。⁷¹

肯定曾景來的研究態度與該書之價值。

與此觀點類似，慶谷隆夫（1901 - 1972）也為《台湾宗教と迷信陋習》〈序〉言：

本書網羅了許多本島存在的迷信、陋習，一一加以剴切地解

69 曾景來，《台湾宗教と迷信陋習》（臺北：南天書局，1995年8月出版），頁4。

70 曾景來《台湾宗教と迷信陋習》於1998年2月出版時，更名為《臺灣的迷信與陋習》，章節略有變動，依序為：臺灣寺廟及其對象、臺灣的怪談、神奇的紅姨（或作「甗姨」）、臺灣的道士與巫術、有應公崇拜、王爺公崇拜、育兒與迷信陋習、臺灣習俗與虎的信仰、關於金銀紙類、符咒與魔術、風水與變態風俗、土地公、天公、媽祖、城隍爺、仙公、龍山寺、劍潭寺、義民廟、南崁廟、指南宮、霞海城隍爺廟、朝天宮的由來、開元禪寺、開元寺名僧列傳、要語略解等（曾景來，《臺灣的迷信與陋習》，臺北：武陵出版社，1998年2月初版，頁9 - 18）。

71 曾景來，《台湾宗教と迷信陋習》，頁1 - 3。

說與檢討，對於在社會教化方面有心的人，是絕佳的參考資料，也可以作為時節生活改善的指針。⁷²

賦予正面評價，認為該書可為生活改善之指南。

《台灣宗教と迷信陋習》從社會教化角度，對當時臺灣宗教的迷信與陋習提出檢討。曾景來在該書〈自序〉中指出：

目前島民在年節行事、婚喪、喜慶等事，猶存在著色彩濃厚的迷信陋習成分，而陋習之多與傳統信仰有密切關係，也造成風教政治及其他方面的流弊。……現今所謂的臺灣宗教，堪稱僅僅是自然崇拜與精靈崇拜相混淆的原始宗教，其信仰內容，概為現實的利己主義者。⁷³

此所謂「現實的利己主義者」，自然是功利的信仰導向。

曾景來在該書〈臺灣寺廟及其對象〉一文又云：

本島的寺廟信仰，……在教導方面，略有欠缺，而信仰並非為了瞭解宗教的教義教理而尋求安心，大都是祈福、邀利的功利信仰，即使重視神佛、建立寺廟，也無視於僧道的存在。⁷⁴

亦即僧人與道士在這神佛信仰中，並沒有重要的地位。

再者，《台灣宗教と迷信陋習》對於臺灣宗教信仰，與臺灣歷史文化發展脈絡的連結也有說明，曾氏在書中〈臺灣の寺廟と其の對策〉一文云：

有關寺廟創建的由來，昔日從對岸渡海來臺的移民，帶來很多的守護神，尤其是鄉貫之神，或是有歷史寺廟的香火，或者是攜神像等，然後建立寺廟，當初香火神像多數在個人正廳祭拜。……從少數人共同祭祀到多數寺

72 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》，頁 1。

73 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》，頁 1。

74 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》，頁 13 - 16。

廟的建立。⁷⁵

漢人移民，渡海來臺時帶來各地文化，臺灣各地可見，尤其是護佑原鄉信徒與心靈寄託的「祖籍神」。

美中不足的是，曾景來在「神奇的尪姨」中，著眼於一般民間信仰的「尪姨」，對於臺灣平埔族中南部的西拉雅族的祖靈信仰——阿立祖，與尪姨的關係，曾文則未提及，僅論述其靈媒的角色。⁷⁶ 曾氏在〈不可思議的紅姨〉文云：

臺灣的舊慣中有尪姨這種巫女，為巫覡之一，是靈媒，為病災者驅邪、治病的巫術者。……紅姨的巫術……以靈魂的存在為基本條件，而靈魂的存在這種思想是臺灣習俗的主流，臺灣民眾的信仰，就是靈魂崇拜。⁷⁷

可以說，忽略南部平埔族祖靈信仰「阿立祖」與靈媒尪姨的信仰關係。

四、結論

綜上可知，曾景來是日治時期及光復初期的第一位佛教學者。留日期間，就讀駒澤大學，與李添春、高執德、林秋梧等拜忽滑谷快天為師，在思想上深受其影響。學成回臺後，在臺中佛教會館過著日本式佛教生活，擔任《南瀛佛教》主編，發表最多的文章，超過一百篇，包括中國佛教之禪宗、淨土宗與華嚴宗等思想與宗派史，涉獵層面相當之廣；戰後並擔任過花蓮東淨寺住持。

75 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》，頁14。

76 陳榮輝〈西拉雅族群的阿立祖信仰〉一文：「『尪姨』，李亦園認為就是幫人尋找亡魂，溝通人與超自然的儀式專家。西拉雅阿立祖信仰文化的『尪姨』所扮演的角色，從田野調查發現，與尋找亡魂的說法顯然不同，她不只是阿立祖信仰的祭司，還是神明的代言人，扮演著溝通人與超自然的中介角色。」（《歷史月刊》第229期，2007年2月），頁100。

77 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》，頁34-40。

日治時代的臺灣佛教發展，是一個除舊佈新，從落後、腐朽邁向現代的轉型階段。身為南瀛佛教會裡的核心分子，曾景來在日治時代的佛教改革呼聲中，對於臺灣佛教的改革，主要表現在兩方面：其一，批判當時臺灣佛教現況；其二，推動臺灣宗教組織的改革。曾景來以臺灣總督府「囑託」身分，經調查、研究完成《台灣宗教と迷信陋習》一書，頗受當局的重視。該書從宗教的社會教化立場切入，對當時臺灣宗教的迷信與陋習多所檢討，建構臺灣傳統民俗宗教的批判系統。

可以說，曾景來對臺灣佛教確實投下諸多精力與心血，在二十世紀的臺灣佛教之改革與研究上有其貢獻與地位，不容小覷，理宜在臺灣近現代佛教史上記上一筆。

附 錄

曾景來（曾普信）著作及發表文章一覽

一、專書

- 曾普信，《日本禪僧涅槃記》，高雄，佛光出版社，1990年2月再版。
- 曾普信，《中國禪祖師傳》，高雄，佛光出版社，1990年4月四版。
- 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》，臺北，南天書局，1995年8月出版。
- 曾景來，《臺灣的迷信與陋習》，臺北，武陵出版社，1998年2月初版。
- 曾普信編註，《寒山詩解》，臺南，和裕出版社，2009年最新修訂版。
- 曾普信編校，《臺灣佛教課誦本》，臺北，東和禪寺，1948年初版。

二、論文

- 曾景來，〈釋迦牟尼聖哲家〉，《中道》第16號，1925年2月，頁6-7。
- 曾景來，〈佛教捷徑〉（一），《南瀛佛教》第4卷第3號，1926年5月，頁11-12。
- 曾景來，〈所謂佛陀教〉，《南瀛佛教》第4卷第4號，1926年7月，頁6-8。
- 曾景來，〈善惡根源之研究〉（一），《南瀛佛教》第4卷第5號，1926年9月，頁22-23。
- 曾景來，〈佛教與耶穌教〉，《南瀛佛教》第5卷第1號，1927年1月，頁29-34。
- 曾景來，〈釋尊的宗教〉，《南瀛佛教》第5卷第2號，1927年3月，頁15-19。
- 曾景來，〈何謂領悟〉，《南瀛佛教》第5卷第3號，1927年5月，頁18-20。
- 曾景來，〈何謂佛〉，《南瀛佛教》第5卷第4號，1927年7月，頁13-17。

- 曾景來，〈阿含的佛陀觀〉（一），《南瀛佛教》第 5 卷第 6 號，1927 年 11 月，頁 17 - 22。
- 曾景來，〈須打破流弊讀「臺灣佛教新運動的先聲」〉，《南瀛佛教》第 8 卷第 1 號，1930 年 1 月，頁 15 - 18。
- 曾景來，〈臺灣寺院管見〉，《南瀛佛教》第 9 卷第 3 號，1931 年 3 月，頁 13 - 18。
- 曾景來，〈現代日本佛教〉，《南瀛佛教》第 9 卷第 3 號，1931 年 3 月，頁 22。
- 曾景來，〈歡迎忽滑谷先生〉，《南瀛佛教》第 10 卷第 2 號，1932 年 2 月，頁 17 - 18。
- 曾景來，〈提倡設立臺灣宗教會〉，《南瀛佛教》第 10 卷第 8 號，1932 年 10 月，頁 36 - 38。
- 曾景來，〈提案一則〉，《南瀛佛教》第 10 卷第 8 號，1932 年 10 月，頁 54 - 55。
- 曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（一），《南瀛佛教》第 11 卷第 1 號，1933 年 1 月，頁 15 - 16。
- 曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（二），《南瀛佛教》第 11 卷第 2 號，1933 年 2 月，頁 18 - 19。
- 曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（三），《南瀛佛教》第 11 卷第 3 號，1933 年 3 月，頁 9 - 10。
- 曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（四），《南瀛佛教》第 11 卷第 4 號，1933 年 4 月，頁 10 - 11。
- 曾景來，〈現實的社會與人生的理想〉，《南瀛佛教》第 11 卷第 12 號，1933 年 12 月，頁 5 - 10。
- 曾景來，〈佛教各宗祖師略傳〉，《南瀛佛教》第 13 卷第 11 號，1935 年 11 月，頁 21 - 30。

- 曾景來，〈日本佛教名家略傳〉，《南瀛佛教》第14卷第5號，1936年5月，頁14-19。
- 曾景來，〈佛教論理學〉（一），《臺灣佛教》第13卷2期，1959年3月，頁2-3。
- 曾景來，〈佛教論理學〉（二），《臺灣佛教》第13卷6期，1959年6月，頁7-10。
- 曾景來，〈佛教論理學〉（三），《臺灣佛教》第13卷7期，1959年7月，頁14-17。
- 曾景來，〈佛教心理學「八識論」〉，《臺灣佛教》第14卷11期，1960年11月，頁3-6。
- 曾景來，〈宋代禪宗血脈考〉，收於張曼濤主編《禪學論文集》（二），《現代佛教學術叢刊》第3冊，臺北，大乘文化出版社，1977年3月初版，頁343-392。
- 曾景來，〈華嚴宗的研究〉，收於張曼濤主編《華嚴學概論》，《現代佛教學術叢刊》第32冊，臺北，大乘文化出版社，1978年11月初版，頁293-304。
- 曾景來，〈華嚴與禪〉，收於張曼濤主編《華嚴思想論集》，《現代佛教學術叢刊》第33冊，臺北，大乘文化出版社，1978年11月初版，頁345-363。
- 曾景來，〈中國禪學小史〉，收於張曼濤主編《禪宗思想與歷史》，《現代佛教學術叢刊》第52冊，臺北，大乘文化出版社，1978年9月初版，頁233-242。
- 曾景來，〈無量壽經問答〉，收於張曼濤主編《淨土典籍研究》，《現代佛教學術叢刊》第68冊，臺北，大乘文化出版社，1979年4月初版，頁257-276。

曾景來，〈密教的世界觀〉，收於張曼濤主編《密教概論》，《現代佛教學術叢刊》第 71 冊，臺北，大乘文化出版社，1979 年 1 月初版，頁 143 - 160。

曾景來，〈禪學與道儒思想〉，收於張曼濤主編《佛教與中國思想及社會》，《現代佛教學術叢刊》第 90 冊，臺北，大乘文化出版社，1978 年 12 月初版，頁 260 - 272。

曾景來，〈佛教的因果觀〉，收於張曼濤主編《佛教根本問題研究》（二），《現代佛教學術叢刊》第 54 冊，臺北，大乘文化出版社，1978 年 9 月初版，頁 237 - 250。

曾景來，〈淨土思想的研究〉，收於張曼濤主編《淨土思想論集》（一），《現代佛教學術叢刊》第 66 冊，臺北，大乘文化出版社，1978 年 12 月初版，頁 37 - 48。

曾景來，〈往生成佛論〉，收於張曼濤主編《淨土思想論集》（二），《現代佛教學術叢刊》第 67 冊，臺北，大乘文化出版社，1977 年 1 月初版，頁 73 - 80。

曾景來，〈日產寺院之變遷〉，收於張曼濤主編《中國佛教史論集》（八），《現代佛教學術叢刊》第 87 冊，臺北，大乘文化出版社，1979 年 1 月初版，頁 145 - 150。

參考書目

一、研究專書

- 印順，《教制教典與教學》，臺北，正聞出版社，1992年4月修訂一版。
- 江燦騰，《臺灣佛教百年史之研究 1895 - 1995》，臺北，南天書局，1996年3月初版。
- 江燦騰，《臺灣近代佛教的變革與反思，去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》，臺北，東大圖書出版公司，2003年10月初版。
- 李添春著，陳國政編，《李添春教授回憶錄》，臺北，冠芳印刷公司，1984年5月初版。
- 吳老擇口述，卓遵宏，侯坤宏主訪，《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》，臺北，國史館，2003年12月初版。
- 忽滑谷快天著，郭敏俊譯，《禪學思想史》（一至五冊），臺北，大千出版社，2003年出版。原書為忽滑谷快天，《禪學思想史》，東京，著名刊行會，1966年2月出版。
- 忽滑谷快天著，朱謙之譯，《中國禪學思想史》，上海，上海古籍出版社，1994年5月初版。
- 林秋梧，《真心直說白話注解》，臺南，開元禪寺發行，1933年8月初版。
- 林秋梧，《佛說堅固女經講話》，臺南，開元禪寺發行，1934年5月初版。
- 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》，臺北，南天書局，1995年8月出版。
- 曾景來，《臺灣的迷信與陋習》，臺北，武陵出版社，1998年2月初版。
- 藍吉富主編，《臺灣佛教辭典》，臺南，妙心出版社，2013年4月初版。
- 闕正宗，《臺灣佛教一百年》，臺北，東大圖書出版公司，2015年4月增訂二版。

二、研究論文

(一) 期刊論文

- 王見川，〈臺灣佛教人物論叢〉，《圓光佛學學報》第 3 期，1999 年 2 月，頁 318。
- 江燦騰，〈海峽兩岸現代性佛學研究的百年開展〉，《成大宗教與文化學報》第 18 期，2012 年 7 月，頁 143 - 178。
- 李添春，〈東來的達磨〉，《南瀛佛教》第 10 卷第 2 號，1932 年 2 月，頁 27 - 29。
- 李世偉，〈戰後花蓮地區佛教發展初探〉，《圓光佛學學報》第 10 期，2005 年 12 月，頁 339 - 361。
- 林秋梧，〈臺灣佛教的統一〉，《南瀛佛教》第 7 卷第 1 號，1929 年 1 月，頁 39 - 44。
- 林秋梧，〈現世的戰鬥勝佛忽滑谷快天老師〉，《南瀛佛教》第 10 卷第 2 號，1932 年 2 月，頁 19。
- 林德林，〈臺灣佛教之使命〉（一），《中道》第 58 號，1928 年 7 月，頁 8 - 9。
- 林德林，〈臺灣佛教之使命〉（二），《中道》第 59 號，1928 年 9 月，頁 7 - 10。
- 林德林，〈臺灣佛教新運動的先聲〉，《中道》第 69 號，1929 年 9 月，頁 10 - 12。
- 林德林，〈忽滑谷，保坂二師臺灣巡教日記〉，《南瀛佛教》第 10 卷第 4 號，1932 年 5 月，頁 55 - 57。
- 林德林，〈正信運動佛教講座——正信會創立經過〉（一），《南瀛佛教》第 13 卷第 4 號，1935 年 4 月，頁 36。
- 忽滑谷快天著，曾景來譯，〈禪學批判論〉（一），《中道》第 38 號，1926 年 12 月，頁 4 - 5。

- 忽滑谷快天著，曾景來譯，〈禪學批判論〉（二三），《中道》第60號，1928年10月，頁3-5。
- 《南瀛佛教》編輯者，〈對臺灣佛教改革之喊聲〉，《南瀛佛教》第10卷第8號，1932年10月，頁64-65。
- 《南瀛佛教》編輯者，〈教界動靜〉，《南瀛佛教》第9卷第1期，1931年1月，頁42。
- 高執德，〈高雄州下巡回講演記〉，《南瀛佛教》第14卷第4號，1936年4月，頁22-27。
- 陳榮輝，〈西拉雅族群的阿立祖信仰〉，《歷史月刊》第229期，2007年2月，頁95-105。
- 曾景來，〈釋迦牟尼聖哲家〉，《中道》第16號，1925年2月，頁6-7。
- 曾景來，〈須打破流弊讀「臺灣佛教新運動的先聲」〉，《南瀛佛教》第8卷第1號，1930年1月，頁15-18。
- 曾景來，〈臺灣寺院管見〉，《南瀛佛教》第9卷第3號，1931年3月，頁13-18。
- 曾景來，〈歡迎忽滑谷先生〉，《南瀛佛教》第10卷第2號，1932年2月，頁17-18。
- 曾景來，〈提倡設立臺灣宗教會〉，《南瀛佛教》第10卷第8號，1932年10月，頁36-38。
- 曾景來，〈提案一則〉，《南瀛佛教》第10卷第8號，1932年10月，頁54-55。
- 曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（一），《南瀛佛教》第11卷第1號，1933年1月，頁15-16。
- 曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（二），《南瀛佛教》第11卷第2號，1933年2月，頁18-19。

曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（三），《南瀛佛教》第 11 卷第 3 號，1933 年 3 月，頁 9 - 10。

曾景來，〈從佛教觀看思想問題〉（四），《南瀛佛教》第 11 卷第 4 號，1933 年 4 月，頁 10 - 11。

（二）專書論文

林德林，〈臺灣佛教新運動之先驅〉，收於張曼濤主編《中國佛教史論集（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 年 1 月初版，頁 75 - 96。

曾景來，〈宋代禪宗血脈考〉，收於張曼濤主編《禪學論文集》（二），《現代佛教學術叢刊》第 3 冊，臺北，大乘文化出版社，1977 年 3 月初版，頁 343 - 392。

曾景來，〈華嚴宗的研究〉，收於張曼濤主編《華嚴學概論》，《現代佛教學術叢刊》第 32 冊，臺北，大乘文化出版社，1978 年 11 月初版，頁 293 - 304。

曾景來，〈中國禪學小史〉，收於張曼濤主編《禪宗思想與歷史》，《現代佛教學術叢刊》第 52 冊，臺北，大乘文化出版社，1978 年 9 月初版，頁 233 - 242。

曾景來，〈淨土思想的研究〉，收於張曼濤主編《淨土思想論集》（一），《現代佛教學術叢刊》第 66 冊，臺北，大乘文化出版社，1978 年 12 月初版，頁 37 - 48。

（三）學位論文

大野育子，《日治時期佛教菁英的崛起——以曹洞宗駒澤大學臺灣留學生為中心》，淡江大學歷史系碩士論文，2009 年 1 月，頁 1 - 207。

江燦騰，《殖民統治與宗教同化的困境——日據時期臺灣新佛教運動的頓挫與轉型》，國立臺灣大學歷史研究所博士論文，2000年6月，頁1-653。

（四）研討會論文

邱敏捷，〈李添春的行誼及其對臺灣佛教之研究〉，國立高雄師範大學國文系主辦，2018「鶴山21世紀國際論壇·宗教論壇」，2018年3月11日，頁1-25。

釋慧嚴，〈忽滑谷快天對臺灣佛教思想界的影響〉，華梵大學《第六次儒佛會通學術研討會論文集》（上冊），2002年7月，頁369-387。

Zeng Jing-lai's Deeds and Research on Taiwanese Buddhism

Chiu Min-Chieh*

Abstract

Zeng Jing-lai, the indicative figure in the religious field from the Japanese ruling period to the post-war period of Taiwan, is worth more discussion in terms of the contemporary and modern history of Taiwanese Buddhist reform. In his youth, Zeng became the apprentice of Lin De-ling at Lingquan Temple, Yuemei Mountain, Keelung and was cultivated to study in Buddhist High School Lin and in Japan, where he followed Kaiten Nukariya in learning. In 1928, he graduated from Komazawa University, Japan, returned to Taiwan, and devoted himself to the Buddhist career. He was honorably called the “Taiwanese Buddhist scholar with the college degree” and the “Buddhist scholar and famous Buddhist in the mid twentieth century.” Zeng used to be the core member of Nan Ying Buddhist Association, proposing a series of Buddhist reform in the Japanese ruling period. His reform on Taiwanese Buddhist deals mainly with two perspectives: First is to criticize the status quo of Taiwanese Buddhism at that time. Second is to promote the reform of the Taiwanese religious organizations. As for his research on Taiwanese Buddhism and folk believes, he wrote the book, *Superstition and Corrupt Practices in Taiwan*, in which he reviews the superstition and corrupt practices of Taiwanese religion

* Professor of Department of Chinese Language and Literature, National University of Tainan.

from the angle of social education and constructs the critical system for the Taiwanese traditional folk religion. Zeng indeed devotes a lot of energy and hard work to the reform and research of Taiwanese Buddhism; therefore, he has his contribution and place in the research of the Taiwanese Buddhism and the development of Taiwanese Buddhist culture in the twentieth century..

Keywords : Zeng Jing-lai, Taiwanese Buddhism, Buddhist reform, Li Tian-chun, Lin De-lin

