

日治時期臺南開元寺作為觀光地景之空間 與文化分析*

王怡茹

國立臺北大學民俗藝術與文化資產研究所助理教授

摘要

日治時期臺南開元寺在殖民官方主導下被納入臺灣鐵道觀光系統中，成為臺南之重要觀光地景。為瞭解其背後的发展因素，本文主要從日治時期開元寺的區位變遷、佛寺與日本佛教宗派和殖民政府的交流互動，以及《臺灣鐵道旅行案內》文本形塑下的佛寺等三部分作討論。研究結果發現，日治時期開元寺區位條件的改變、開元寺面對日本佛教宗派和殖民官方所產生的文化涵化現象，以及《臺灣鐵道旅行案內》的宣傳報導，係構成日治時期開元寺受到殖民官方關注，被納入臺灣鐵道觀光系統，成為臺南重要觀光遊憩地景之重要因素。

關鍵字：開元寺、觀光地景、區位變遷、文化涵化、臺灣鐵道旅行案內

壹、前言

日治時期臺灣的鐵路與觀光事業發展之關係密切，臺灣總督府鐵道部在觀光活動的推展上，亦長期居於主導地位。1908 年基隆—高雄間縱貫鐵路全線通車，臺灣總督府鐵道部在臺中公園舉行通車典禮，並舉辦一場「火車博覽會」，將火車車廂規劃為展覽空間，以移動展方式，由基隆—臺北—桃園—新竹—苗栗—臺中—彰化—斗六—嘉義—新營—臺南—橋頭—高雄—鳳山等 14 個車站逐站停靠，讓民眾進入參觀，實際瞭解鐵路的相關知識。這個活動的影響力由北而南，穿透臺灣本島西部地區，不僅啟動臺灣觀光事業的發展，也象徵「新臺灣」的開始。¹自縱貫鐵路通車後，臺灣總督府鐵道部開始致力於臺灣觀光活動的推廣，不僅設置「旅客係」負責旅客招徠宣傳事務，也發行各式觀光指南，並利用電影、報紙雜誌廣告、明信片、照片集等宣傳品介紹臺灣。在實際的營運上，因應觀光客類型、觀光活動型態，亦經常提供優惠觀光團體優惠票價，並且推出遊覽票券、與其他交通機關（如船舶、汽車、飛機）相互簽訂契約形成交通聯運網絡，使觀光旅遊簡易化，並配合許多地區性的觀光活動彈性增發列車，讓臺灣民眾旅遊的興趣大為提高，並逐漸成為民眾生活的一部分。臺灣各地也展開多元的旅遊型態，如地區性觀光活動、納涼賞月列車、海水浴場活動、宗教觀光等等。²

1926 年時，隨著日本到臺灣的旅客漸多，臺灣總督府命令鐵道部專門辦理「到臺灣的旅行」活動，並推出二週間的旅遊行程。因行程受到歡迎，參與過的日本人也廣為宣傳，引起「日本旅行會」的注意，並於 1928 年秋主辦「臺灣視察團」，由大阪商船會社與臺灣總督府鐵道部共同規劃為期 17 天的臺灣視察行程。1935 年 10 月，為紀念治臺 40 週年舉辦之「臺灣博覽會」，更於草山（今陽明山）設置「觀光館」，無異宣示臺灣觀光世紀的

* 本文為筆者 106 年度科技部專題研究計畫「廟宇作為觀光遊憩地景的歷時性觀察：以日治時期臺南府城為分析對象（MOST 106-2410-H-305-075-）」部分研究成果；論文初稿〈殖民地觀光脈絡下的佛寺：以日治時期臺南開元寺為例〉，曾於 2020 年 11 月 19 日由國立臺北大學民俗藝術與文化資產研究所、東西哲學與詮釋學研究中心主辦之「文化資產與經典詮釋學術研討會」中宣讀。同時，感謝本刊匿名審查委員提供的寶貴意見，讓本文之論述內容可更加充實與完整，特此致謝。

1 葉龍彥，〈一九〇八年在臺灣觀光史上的意義〉，《臺北文獻》直字第 151 期（2005 年 3 月），頁 103-135。

2 蔡龍保，〈日治時期臺灣鐵路與觀光事業的發展〉，《臺北文獻》直字第 142 期（2002 年 12 月），頁 69-86。

來臨。1936 年 6 月，臺北松山機場與日本九州福岡機場開始通航後，臺灣的觀光事業進入日治時期的黃金時代。³ 隨著觀光活動日益普及，1937 年在熱帶產業調查會的極力主張下，正式於鐵道部運輸課下設「觀光係」，負責光資源的調查開發、觀光設施的管理和促進、觀光事業的宣傳、觀光旅客的接待服務等事務。此後，臺灣旅遊業的發展方向更為明確，且更加趨向專責化。⁴

1908 年縱貫鐵路通車後，臺灣的旅遊活動朝「制度化」發展，且與政治權力的運作息息相關。殖民政府推動旅遊觀光的目的是在於透過旅行中的「觀看」活動，傳達殖民統治產業建設的成效，為達成這樣的目標，旅遊機構的組建、旅遊手冊的刊行，以及旅行空間的創造，都是配合此一目標下的產物。⁵ 其中，由臺灣總督府鐵道部與半官方性質之「日本旅行協會臺灣支部」所主導編輯的《臺灣鐵道旅行案内》，即將臺灣各官營鐵道沿線重要交通節點（火車站）為中心，進而整編車站腹地範圍內所有「重要」、「值得被觀看」之地景內容，成為指引讀者／旅客從國家的角度「認識臺灣」。這一系列的旅行案内刊物不但經常因應時事予以改版，並搭配當時盛行的攝影活動，刊載許多「吸引」觀光客的地景照片，成為殖民者製造地景「凝視」的主要媒介。⁶

臺南自荷治時期以迄清末政治、經濟、軍事中心轉移至臺北之前，一直是臺灣的首善之都，漢文化的積累甚深，地方社會基於原鄉信仰、商業活動、避邪防病、地方自治與防衛等需求所籌建之廟宇為數不少，昔日亦有「七寺

3 葉龍彥，〈日治時期臺灣觀光行程之研究〉，《臺北文獻》直字第 145 期（2003 年 9 月），頁 83-110。

4 蔡龍保，〈日治時期臺灣鐵路與觀光事業的發展〉，頁 70。

5 呂紹理，《展示臺灣：權力、空間與殖民統治的形象表述》（臺北：麥田，2005 年），頁 385-386。

6 相關版本包括有：臺灣總督府鐵道部於 1908、1912 年出版之《臺灣鐵道名所案内》；1921、1923 年出版之《鐵道旅行案内》；1924、1927、1930、1932、1940、1942 年出版之《臺灣鐵道旅行案内》；1934、1935、1939、1940 年由「日本旅行協會臺灣支部」編纂出版之《臺灣鐵道旅行案内》共 14 個版本。王怡茹，〈製造地方感：以《臺灣鐵道旅行案内》臺南驛收錄之地景相片為論述中心〉，《中國地理學會會刊》，第 63 期（2019 年 6 月），頁 81-82。由於《臺灣鐵道旅行案内》各版本之書名略有差異，為行文方便，本文概以《臺灣鐵道旅行案内》通稱之。

八廟」⁷的說法。到了日治時期，殖民政府開始將「現代化」設施導入，使之成為都市紋理的一部份，在政治力與文化底蘊的交織下，日本殖民官方重新支配傳統以漢文化為主的社會空間，轉化為殖民政府欲發展之「現代化」都市型態。⁸在臺南市區改正過程中，許多寺廟受到破壞或被迫遷徙，⁹但仍有部分受到日本殖民政府的重視，甚至被納入當時由鐵道部建構的鐵道觀光活動脈絡中。

由歷年《臺灣鐵道旅行案内》臺南驛週邊寺廟被報導狀況來看，共有孔子廟、關帝廟、媽祖廟（大天后宮）、水仙宮、開元寺、竹溪寺、法華寺、彌陀寺、五妃廟等 9 座寺廟被收錄其中。（圖 1）為便利外地遊客至臺南進行當日往返之觀光遊憩活動，自 1927 年起各版本之《臺灣鐵道旅行案内》進而將臺南市區內重要的觀光遊憩地景，整合成可於一日內可被順序觀看的觀光路線，其中又以開元寺、關帝廟、媽祖廟、孔子廟四座寺廟被報導的頻率最高。（圖 2）若從這四座寺廟所在位置觀察，孔子廟、關帝廟、媽祖廟地處清代臺南府城內之市街核心發展地帶，週邊道路交通發達，且因廟宇週邊重要地景也被建構為觀光地景，在觀光路線規劃上較易與其他地景產生連結。如：關帝廟與媽祖廟鄰近赤崁樓、西門圓環；¹⁰孔子廟鄰近臺南神社、

7 石萬壽認為「七寺」為以佛教為主的開元寺、法華寺、竹溪寺、彌陀寺、龍山寺、重慶寺、黃藥寺；「八廟」的說法不一，一般指大媽祖廟、祀典武廟、府城隍廟、風神廟、龍王廟、藥王廟、大上帝廟、水仙廟，也有去大上帝廟、水仙廟，代以蔣元樞所整建的瀨北場（今鹽埕）上帝廟、洲南場（今洲子尾）禹帝廟等二廟，也有代以馬公廟、縣城隍廟者，並沒有定論。石萬壽，〈臺南市宗教誌〉，《臺灣文獻》，第 32 卷第 4 期（1981 年 12 月），頁 6。

8 臺南市街改正工事於 1902 年展開，1911 公布「臺南市區改正計畫」、1929 年公布「臺南市區計畫地域擴張及市區改正計畫支部分變更」，1941 年再公布「臺南都市計畫區域及都市計畫變更」。

9 以臺南七寺八廟之「七寺」為例，黃藥寺被改為育苗試驗園；開闢縱貫鐵路後，該處再被改建為鐵道部職員宿舍。重慶寺之寺地 1915 年 10 月被徵收以建設臺南廳廳舍，1916 年在管理人蔡森的監督下，移至今中正路現址重建。龍山寺於 1927 年因拓寬馬路，寺院前方被拆除；1932 年馬路再次拓寬，寺院全毀。溫國良。《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編（明治二十八年十月至明治三十五年四月）》（南投：臺灣省文獻委員會，1999 年），頁 398-415。范勝雄，〈府城多奇廟〉，《臺灣文獻》，第 50 卷第 3 期（1999 年 9 月），頁 134。相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》（臺南：臺灣日日新報社臺南支局，1933 年），頁 7。傅朝卿，《臺南市古蹟與歷史建築總覽》（臺南：臺灣建築與文化資產出版社，2001 年），頁 145-146。

10 西門圓環為舊臺南府城西門所在，自西城垣拆除後所開闢之西門町一、二、三丁目，為貫穿昔日臺南府城城西地區南北向的重要道路。

大正綠園，¹¹ 附近有臺南市役所、臺南州廳、警察署等行政機關分布，對外交通可透過幸町向北連接大正綠園通往市區各處。（圖 3、圖 4）特別的是，開元寺是臺南驛週邊唯一位於鐵道以東地區的觀光地景，附近並無其他由臺灣總督府鐵道部所建構之觀光地景，但《臺灣鐵道旅行案內》對其報導頻率甚高，並將之納入臺南一日遊的建議路線中。為瞭解構成開元寺受日本殖民官方關注，並進而被建構為臺南驛週邊重要觀光地景之可能原因，本文主要從市區改正與都市擴張下開元寺的區位變遷歷程、佛寺與日本佛教和殖民官方互動下的文化涵化現象，以及歷年由臺灣總督府鐵道部與半官方組織所出版之《臺灣鐵道旅行案內》文本對開元寺之報導內容等三部分進行討論。

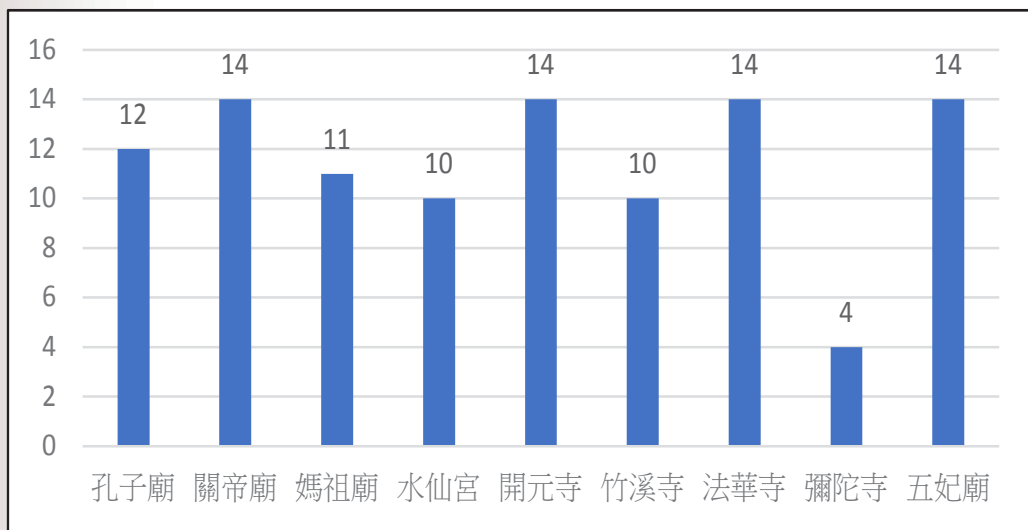


圖 1 《臺灣鐵道旅行案內》臺南驛周邊寺廟地景被報導次數（1908-1942）

資料來源：筆者整理自 1908 年至 1942 年間，臺灣總督府鐵道部、日本旅行協會臺灣支部歷年出版之《臺灣鐵道名所案內》、《臺灣鐵道案內》、《鐵道旅行案內》、《臺灣鐵道旅行案內》、《臺灣鐵道案內》。

11 臺南州廳前之大正公園圓環，向外敷設之七條放射狀道路，連結當時的銀座末廣町（今中正路）、大正町（今中山路）、花園町（公園路）、錦町（民生路）、幸町（南門路）、開山町（開山路）、清水町（青年路）。圓環周圍以官方機構為主，包括臺南州廳、測候所、警察署、地方法院、合同廳舍、銀行等公共建築。曾憲嫻，〈臺南舊市中心空間再生之研究：由街區結構和文化再生之觀點〉，《都市與計畫》40：3（2013 年 9 月），頁 269-272。

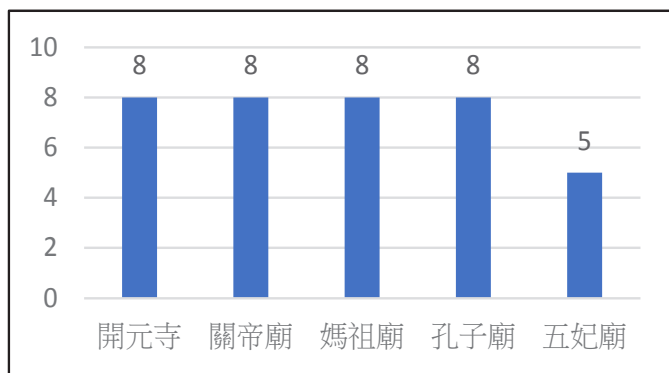


圖 2 臺南「一日遊」建議行程中寺廟被報導次數（1927-1942）

資料來源：筆者整理自 1908 年至 1942 年間，臺灣總督府鐵道部、日本旅行協會臺灣支部歷年出版之《臺灣鐵道名所案内》、《臺灣鐵道案内》、《鐵道旅行案内》、《臺灣鐵道旅行案内》、《臺灣鐵道案内》。

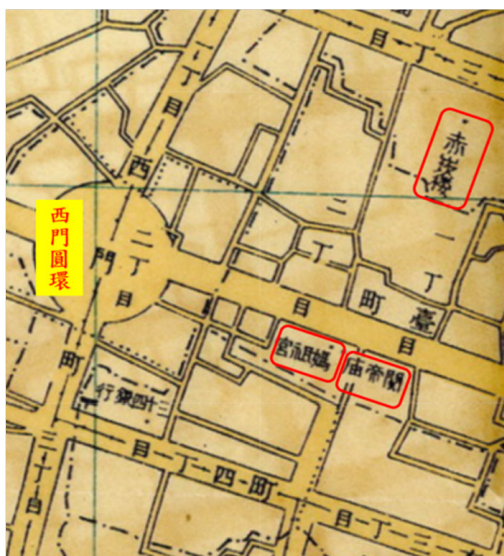


圖 3 關帝廟、媽祖廟位置圖

資料來源：筆者擷取自 1927 年版「臺南市街圖」，收錄於「臺灣百年歷史地圖資料庫」
(<http://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/twhgis/>)

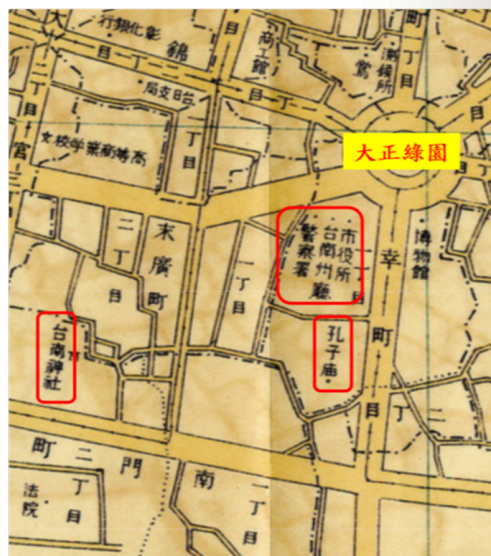


圖 4 孔子廟位置圖

資料來源：筆者擷取自 1927 年版「臺南市街圖」，收錄於「臺灣百年歷史地圖資料庫」
(<http://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/twhgis/>)

貳、從「郊區」到「市區」：市區改正、都市擴張下 開元寺的區位變遷

近代大眾觀光活動興起，與勞工階級經濟條件改善、工作時數與休假制度的確立、市鎮都市化、社會價值觀改變等因素有關外，其中交通運輸條件的改善更是觀光發展之先決條件。¹² Bob McKercher 與 Hilary du Cros 曾指出觀光地景的距離、市場可及性與可用的時間，是影響觀光客造訪一定的重要因素。¹³ 日治時期殖民政府在臺灣各地所推行的市區改正計畫、各式交通路線之敷設，以及 1908 年西部縱貫鐵路通車，不僅強化臺灣各區域間的連結，也構成臺灣觀光活動的發展基礎。為瞭解日治時期開元寺被納入由臺灣總督府鐵道部建構之鐵道觀光體系背景，以下將從清代到日治時期開元寺區位（location）¹⁴ 變遷歷程作討論。

一、清代開元寺區位及週邊地景

清代開元寺所在地隸屬臺灣府城外東北隅的永康里，原為鄭經修築之「北園別館」，康熙 29 年（1689），臺廈道王效宗、總鎮王化行認為「臺灣版圖新闢，德教覃敷，神人胥慶，典章無闕；惟少一梵剎，福祐海天。」¹⁵，將別館改建為「海會寺」，「並置寺產，以為常住之業。」¹⁶。乾隆 14 年（1749），巡道書成重修，改稱「榴環寺」或「榴禪寺」，不久後又復稱「海

12 John Urry、Jonas Larsen 著，黃宛瑜譯，《觀光客的凝視 3.0》（臺北：書林，2016 年），頁 60-64。

13 Bob McKercher、Hilary du Cros 著，劉以德審譯，《文化觀光：觀光與文化遺產管理》（臺北：桂魯，2010 年），頁 36-37。

14 Tim Cresswell 指出「區位」（location）是一種抽象空間架構裡的位置，經常是由客觀標記來指明（如經緯度），或跟其他區位間的距離。政治地理學者 Agnew 認為區位係指空間中的一點，與空間裡的其他點有特定關係。爰此，在開元寺的區位變遷討論上，筆者主要關注於開元寺在清代、日治時期與臺南府城發展核心的空間關係轉變。Tim Cresswell（2004），收錄於 Paul Cloke、Philip Crang、Mark Goodwin 著，王志弘等譯，《人文地理學概論》（臺北：巨流，2006 年），頁 302。

15 謝金鑾，《續修臺灣縣志》卷七〈藝文（二）／記／始建海會寺記·王化行〉（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962 年），頁 470。

16 蔣元樞，《重修臺灣各建築圖說》〈重修海會寺圖說〉（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1970 年），頁 7-8。

會寺」。¹⁷ 乾隆 15 年（1750）7 月的一場大雨及之後一連串的災害破壞，時任臺灣縣知縣之魯鼎梅重修海會寺。乾隆 42 年（1777），分巡臺灣道蔣元樞再次重修。¹⁸ 嘉慶元年（1796），臺灣鎮哈當阿重修寺院，因「年穀時熟，民皆安堵，重門不閉，宵柝無驚，庶靖之至乎」，將寺名改為「海靖寺」。¹⁹ 因此，從佛寺的創建到整修，臺灣府、縣官員均佔重要的主導位置。不過，清代開元寺週邊除乾隆年間逐漸形成之聚落外，土地利用方式主要以軍事用地與墳塚為主。

清代臺灣府城以十字街為發展核心，在德慶溪北岸的「鎮北坊」有臺灣最高軍事機關臺灣鎮署，並有其轄下之部分軍營設置於此，²⁰ 大、小北門附近主要是府城軍事機構集中處。大北門外則有鎮標三營、城守二軍教場。校場的設置最初是於康熙 38 年（1699），由總鎮張玉麟在此建演武廳；乾隆 16 年（1751），總鎮李有用增建後堂；嘉慶 11 年（1806），臺灣縣知縣薛志亮重修。²¹ 另外，在小北門五里處，設有外柴頭港塘；大北門外五里處，設有小橋塘。²² 在城垣東北隅則是練兵場、墳塚、旱園、雜林，聚落甚少，²³ 尤其在柴頭港溪畔，多為墳墓分布地。乾隆年間在北城垣內外有三處官方購地設置之義塚：一在海會寺（開元寺）前，為乾隆 17 年（1752）臺灣知縣魯鼎梅買地埋旅櫬一百八十餘具於此；一在北壇（厲壇）前，亦為乾隆 17 年由魯鼎梅葬積年棺柩一百六十具於此；一在大北門外校場邊，乾隆 42 年郡守蔣元樞購園地以為戍兵之塚。²⁴

17 盧嘉興，〈臺南市現存古蹟介紹〉，《臺灣研究彙集》第 11 期（1971 年 5 月），頁 24-25。

18 闕正宗、談宜芳、邵慶旺等，《物華天寶話開元：臺南市二級古蹟開元寺文物精華》（臺南：臺南開元寺，2010 年），頁 62-63。

19 謝金鑾，《續修臺灣縣志》卷七〈藝文（二）／記／新修海靖寺碑記〉，頁 518。

20 石文誠、林慧芬，《古城、新都、神仙府：臺南府城歷史特展》（臺南：國立臺灣歷史博物館，2011 年）頁 102。

21 謝金鑾，《續修臺灣縣志》卷四〈軍志／教場〉，頁 254。

22 王必昌，《重修臺灣縣志》卷八〈武衛志／汛塘〉（臺灣銀行經濟研究室，1961 年）。頁 249。

23 許淑娟，《臺灣地名辭書》卷廿一〈臺南市〉（南投：國史館臺灣文獻館，1999 年），頁 237。

24 謝金鑾，《續修臺灣縣志》卷二〈政志／義所〉，頁 92-93。

雖然清代開元寺地處府城東北郊之僻靜處，但因所在位置地勢較高，清康熙年間即有民眾於重陽時節「各備酒肴，游於寺中」²⁵舉行登高會；亦有許多官員與文人雅士「獨愛清幽此地來，不辭荒履踏蒼苔」²⁶到此賞遊、吟詩作樂，到日治初期時漢文人到開元寺閒遊作詩之風氣仍盛。隨著日本殖民政府一連串的市區改正計畫後，開元寺的區位與週邊地景也開始產生改變。

二、日治時期市區改正工事對開元寺區位變遷之影響

1900 年，臺灣總督府編列五千元經費實施臺南市區改正工事。最初以臺南城內主要道路改築與道路兩側排水溝工程為主；1901 年開始城垣拆除工作。由於清代臺南城外地區除城西低濕地帶及城東耕地外，幾乎多為墳墓地，不僅有礙觀瞻，且不利都市計畫發展。隨著城牆陸續拆除，殖民官方開始將郊外地區的墳墓地，重整成為新都市發展地。²⁷日治初期開元寺屬永康下里之三份子庄，從 1904 年〈臺灣堡圖〉可發現，日治初期開元寺介於縱貫鐵道、三分子路、柴頭港溪環繞範圍內，佛寺西北側有「三份子」聚落，聚落週邊土地多屬旱地型態。近北門地區形成較大之聚落「中樓子」；鐵道西南側馬房山附近為練兵場所在；鐵道西北邊與鄭子寮交界處多是墳墓地；鄭子寮外圍地區，則為墳墓地。（圖 5）1907 年，日本陸軍部原欲在大南門外魁斗山一帶設置「臺南陸軍射擊場」，由於該地為臺灣本島人之墓地，墳墓數以萬計，遷掘殊難，規劃之初即引起地方騷動。在臺南廳參事蔡國琳與地方街庄長的商議下，另於大北門外之三份子庄附近買收土地，以抵換、變更為陸軍射擊場設置地。購地所需之二萬圓費用，則由大南門外墓地所有者，依其資金及所持墓地大小，俾出相當贖金。變更射擊場設置地之議經稟請臺南廳與臺南守備兵大隊長許可變更後，於 1908 年開始興築工事。²⁸因

25 陳文達，《臺灣縣志》〈輿地志一／歲時〉（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961 年），頁 64。

26 王瑛曾，《重修鳳山縣志》卷十二〈藝文志（中）／詩賦／遊海會寺〉（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962 年），頁 419-420。

27 黃武達，〈日治時代之臺南市近代都市計畫（一）——都市計畫之萌芽與展開〉，收錄於黃武達，《日治時代臺灣近代都市計畫之研究·論文集（2）》（臺北：都市史研究室，1998 年），頁 5-31。

28 〈赤崁帆影／派員視察場所〉，《漢文臺灣日日新報》，臺北，1907 年 8 月 27 日，版 2。〈陸軍射擊場問題解決〉，《漢文臺灣日日新報》，臺北，1907 年 9 月 21 日，版 1。〈南瀛鯉信／射擊場金〉，《漢文臺灣日日新報》，臺北，1908 年 9 月 23 日，版 4。

此，在 1926 年〈二萬五千分之一地形圖〉中已可觀察到，在開元寺東南側有一處「射擊場」；原練兵場的範圍則由馬房山一帶往北擴大，佛寺週邊的土地利用方式以軍事用地為主。（圖 6）這座 1908 年設置的臺南射擊場，後來成為臺南地區軍警單位之射擊練習所，開元寺前的三分子路為重要的空間移動路徑，也為日後（1927 年）臺灣總督府鐵道部規劃臺南一日遊路線時，往返臺南驛、臺南公園與開元寺間之重要路徑。

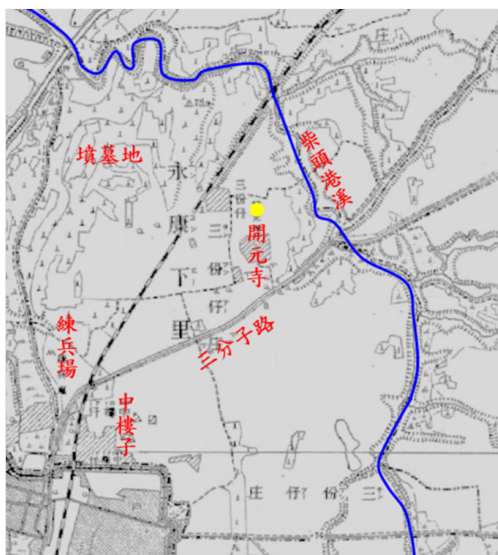


圖 5 開元寺周邊，底圖為臺灣堡圖（1904 年）

資料來源：「臺灣百年歷史地圖資料庫」（<http://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/twhgis/>）。

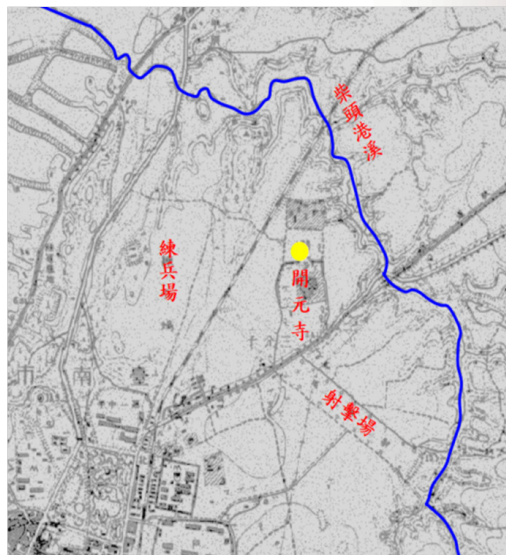


圖 6 開元寺周邊，底圖為二萬五千分之一地形圖（1926 年）

資料來源：「臺灣百年歷史地圖資料庫」（<http://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/twhgis/>）。

在市區改正的同時，交通革新與交通路網的發展也逐步完備。1900 年縱貫鐵路「臺南—高雄間」路段完成、1901 年「臺南—新營間」路段完成，以及 1908 年西部縱貫鐵路全線通車，臺南驛²⁹成為臺南和外部區域連結的新交通節點，也是臺灣總督府鐵道部在臺南推動鐵道觀光的發展核心。同時，輔以市區內外各輕便軌道之路線敷設，如臺灣軌道會社經營的關廟線、喜樹線、安平線；臺南輕鐵會社經營的佳里線，以及新化軌道會社之新化線等，

29 1900 年，第一代臺南車站（臺南停車場）落成，車站啟用之初，還不具有整個城市樞紐地位，1911 年頒佈臺南「市區改正」計畫後，臺南車站才成為都市重要交通點。透過節點、軸線連接整個市區的空間脈絡。

更強化舊府城城內與城外的交通連結。其中，由新化軌道會社所經營的「臺南市—新化—玉井」線於臺南市之起始站（三分子）即在開元寺附近；軌道沿著三分子路敷設，成為臺南市區通往新化、玉井之重要道路。³⁰

1911 年公布「臺南市區改正計畫」，將幾何型街廓概念導入街道設計。同時，拆除舊府城城垣，並利用所遺空地作為幹線道路，使原被城牆圈圍的城內可對外連結；在幹線道路的交點上設有七處圓環，圓環內為綠園，形成路網上的節點（node）。此節點不僅為都市景觀之交點，以之形成的地標（landmark）使幹道具有強烈的方向性，並以此節點與公共建築、廣場相對應，象徵統治者之威權。其中，又以大正綠園所構成的七條放射性道路交會之節點功能最強。配合外圍環狀幹道與格子狀次要道路的區劃，圓環形成明顯的都市核心位置。³¹（圖 7）此時期市區內的聯外道路共有 3 條、環狀道

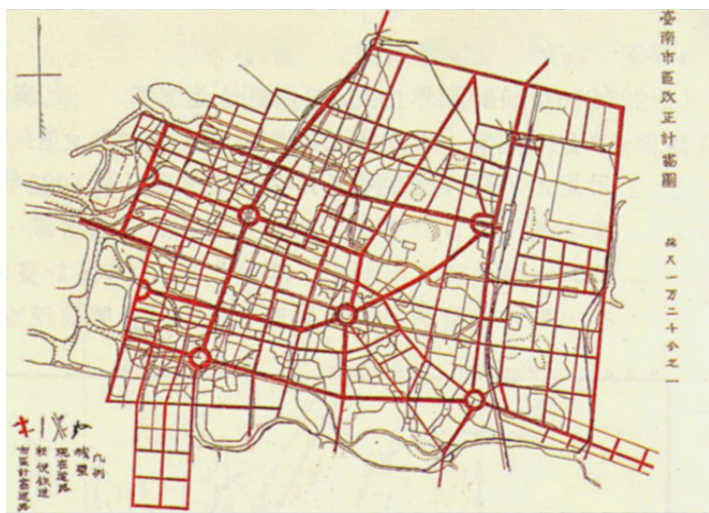


圖 7 臺南市區改正計畫圖（1911 年）

資料來源：「臺灣百年歷史地圖資料庫」（<http://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/twhgis/>）。

30 「臺南市—新化—玉井」線全線長 21.4 英哩（34.43996 公里），沿途設有：臺南（三分子）、永康、新化、拔子林、菜寮、左鎮、九層林、玉井等 8 站。第一期工程（1924 年 9 月）通車路段為臺南—新化間路段，11 月再開通新化—菜寮間路段；隔年 3 月新化—玉井間全線通車，成為山區資源對外的輸出管道。武澤寶太郎，〈臺灣總督府鐵道部（昭和三年四月現行）旅費計算用 改訂鐵道旅客運賃表 附私設鐵道軌道汽船自動車運賃〉（臺北：臺灣總督府交通局鐵道部，1928 年），頁 214。〈新化的開通式〉，《臺灣日日新報》，臺北，1924 年 11 月 5 日，版 1。〈新化軌道の發展〉，《臺灣日日新報》，臺北，1925 年 9 月 13 日，版 2。

31 黃武達，〈日治時代臺南都市計畫道路網結構之分析〉，收錄於黃武達《日治時代臺灣近代都市計畫之研究·論文集（2）》，頁 4-8 ~ 4-9。

路 2 條、主幹道路 9 條、次要道路南北向 37 條與東西向 38 條。³² 其中，聯 1 道路（今北門路）由臺南驛出發，可北往大目降（新化）、南至車路墘（保安），途中通過開元寺附近之三分子路（今開元路），即為 1927 年開始臺南「一日遊」路線之建議道路。

1920 年全臺行政區調整，「臺南市街」改制為「臺南市」，市區範圍益加擴大，原臺南市街範圍劃為 31 個大字，市區外圍則有三分子、後甲、竹篙厝、桶盤淺、鹽埕、上鯤鯓、安平、鄭子寮等八個大字，位於「三分子」的開元寺，因行政區調整被納入臺南市街範圍內。1929 年再公布「臺南市區計畫地域擴張及市區改正計畫支部分變更」時，都市計畫之道路網延續 1911 年之市區計畫路網，並向東、南、西方向擴張，增加了道路之密度。此時期市區內的聯外道路有 4 條、環狀道路 2 條、主幹道路 11 條、次要道路南北向 50 條與東西向 59 條，³³ 道路系統較 1911 年期間更加完備。1936 年，臺南市併入永寧庄的下鯤鯓大字；1940 年再併入永寧庄灣裡大字與仁德庄虎尾寮大字，³⁴ 市區範圍再擴大，1941 年公布之「臺南都市計畫區域及都市計畫變更」，將臺南市全區納入計畫範圍。此時期的道路網延續 1929 年之計畫路網，將道路依寬度分為一等路（40 公尺）、二等路（30 公尺）、三等路（22 公尺、20 公尺）、四等路（18 公尺、15 公尺、14.5 公尺）、五等路（11 公尺），其他尚有 9 公尺、5.4 公尺寬者。並且，規劃兼具交通、遊憩、都市美化、防災、避難等多功能之「公園道」（parkway，40 公尺），連結區域內之公園。³⁵ 市區內的聯外道路有 7 條、環狀道路 3 條、主幹道路 15 條、次要道路南北向 63 條與東西向 73 條。³⁶ 因此，在 1941〈臺南都市計畫圖〉中已可觀察到開元寺附近的聯外道路更加發達，周邊重要道路Ⅲ-2（三等

32 范勝雄，〈臺南市都市計畫志（上）〉，《臺灣文獻》第 30 卷第 2 期（1979 年 6 月），頁 236、272。

33 黃武達，〈日治時代臺南都市計畫道路網結構之分析〉，頁 4-9、4-10。范勝雄，〈臺南市都市計畫志（上）〉，頁 236、244、272。

34 黃雯娟，〈命名的規範：臺南市街路命名的文化政治〉，《臺灣史研究》第 21 卷第 4 期（2014 年 12 月），頁 162。

35 黃武達，〈日治時代臺南都市計畫道路網結構之分析〉，頁 4-13。

36 范勝雄，〈臺南市都市計畫志（上）〉，頁 236、272。

路，今開元路）已形成一路幅有 20 公尺寬之聯外道路，可通往今省道臺一線（二等路，路幅 30 公尺寬）；往南可與「公道九」（公園道路，今林森路）、路幅 20 公尺之Ⅲ-9（三等路，今長榮路）、路幅 15 公尺之Ⅳ-16（四等路，今勝利路）相連通往臺南市各處。（圖 8）

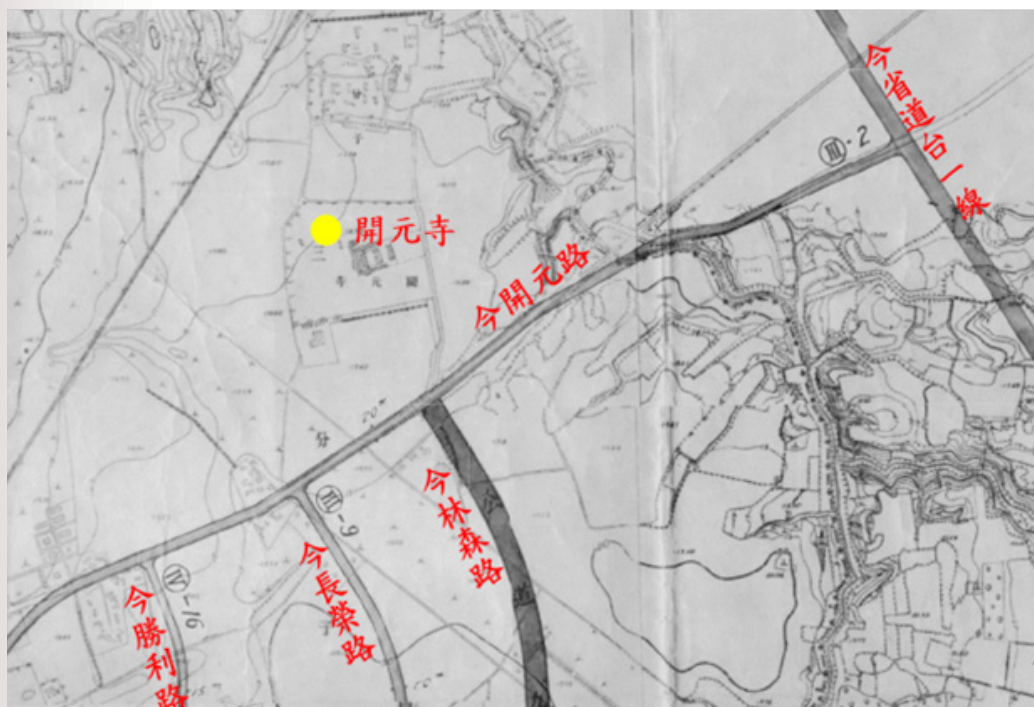


圖 8 開元寺周邊，底圖為臺南都市計畫圖（1941 年）

資料來源：擷取自「臺灣百年歷史地圖資料庫」（<http://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/twhgis/>）

綜合上述，自 1901 年起臺南廳陸續拆除臺南府城城垣後，殖民官方開始將原府城郊外地區的墳墓地，漸次重整為新都市發展地。1908 年因「臺南陸軍射擊場」設置於開元寺附近的三分子，佛寺附近的三分子路成為對外連結的重要道路，也成為臺灣總督府鐵道部規劃臺南一日遊路線時，遊客可便利往返於開元寺與臺南驛之重要路徑。再者，1911 年公布之「臺南市區改正計畫」、1920 年全臺行政區調整下將「臺南市街」改制為「臺南市」、1929 年之「臺南市區計畫地域擴張及市區改正計畫支部分變更」，以及

1941 年公布之「臺南都市計劃區域及都市計劃變更」等幾個階段的市區改正與都市擴張計劃，臺南之市區範圍逐漸向北、東、南區擴大，城垣外的市郊地區之土地利用方式產生改變，讓開元寺從清代府城東北隅之「郊區」，逐漸成為臺南都市之「市區」範圍。並且，隨著市區道路網絡擴張、綠園圓環設置，以及人力車、公車、出租汽車等多元交通工具發展，增加民眾於市區內移動之機動性，從臺南驛到開元寺間之交通易達性提高，成為開元寺發展為大眾鐵道觀光地景之重要基礎。

參、日本佛教宗派和殖民官方影響下的文化涵化現象

透過前述的討論可發現，日治時期因一系列市區改正與都市擴張計畫，開元寺對外連結之交通條件改善，讓佛寺具備發展為觀光地景的基礎條件。但是，日治初期開元寺面對政權轉變，以及日本佛教宗派勢力的進入，佛寺又以何種方式穩定寺務發展，並受到殖民官方的重視？筆者認為可以鮑威爾（P.W. Powell）討論異文化間的接觸與影響而提出之文化涵化（acculturation）³⁷ 概念予以詮釋，藉以觀察開元寺與日本佛教宗派、殖民政府的交流與互動關係。

一、開元寺與日本佛教宗派的關係締結

日本明治維新國家體制確立後，傳統佛教逐漸走向「佛教國家化」的發展趨勢。對內輔助神道、儒家教化；對外則配合國家擴張主義，在殖民地扮

37 涵化（acculturation）最早是鮑威爾（P.W. Powell）研究西方文明對美洲印地安土著文化的影響作用所提出的概念，他認為在涵化的過程中，其影響性可能是單向的，或是交互的；受影響的一方的反應，有自然地接受、迫不得已地接受、主動調適地吸收或排斥抗拒等型態，通常又以弱勢文化群體在文化涵化過程中易受到較大的影響。謝劍在東南亞華人認同問題的討論上曾提出，在東南亞諸國中華人完全被「同化」（assimilation）可以說是絕無僅有，以「涵化」（acculturation）的概念解釋華人社會與其移居國家的文化接觸後所產生的交互影響，更符合各國華人社會的文化現狀。因此，筆者乃以「文化涵化」之概念，討論日治時期開元寺面對日本佛教宗派進入與日本殖民政府相關政策之因應作法。國家教育研究院「雙語詞彙、學術名詞暨辭書資訊網」（<http://terms.naer.edu.tw/detail/1310520/>，瀏覽日期：2021 年 1 月 26 日）。張雪君，〈都市邊緣地區的行動者：東南亞女性店家文化涵化之研究〉，《區域與社會發展研究》，第 4 期（2013 年 12 月），頁 106-107。謝劍，〈東南亞華人的認同問題：對 R. J. Coughling 雙重認同理論的再思考〉，《臺灣東南亞學刊》，第 3 卷第 2 期（2006 年 10 月），頁 3-18。

演教化、同化、皇民化的角色。³⁸ 日本殖民初期，佛教的國家主義性格隨著從軍僧及日後陸續來臺的布教師投入教化工作。站在國家的立場上，這些日本佛教宗派可輔助殖民統治工作，政府也要求各宗派放棄自我發展的觀念，全力配合政府施政。³⁹ 在日軍接收臺灣過程中，因各地抗日事件頻傳，社會秩序不穩，全臺許多寺廟被佔用為官署、軍營、學校、醫院等用途，⁴⁰ 寺廟僧侶散逃、寺院衰敗，若遇素質不佳之僧侶，也有盜賣寺產的情況，如臺南開元寺即是一例。⁴¹ 為免受殖民統治者的迫害，當時臺灣許多寺廟與齋堂紛紛與日本佛教各宗派締結主從本末的分支關係。⁴² 其中，又以曹洞宗⁴³ 及臨濟宗妙心寺派⁴⁴ 最積極配合總督府政策，並展開臺灣本地佛教日本化與本地民眾傳教等相關工作，⁴⁵ 開元寺也先後與此二教派進行關係締結。

1896 年 3 月底，臺灣總督府結束軍政統治進入民政時期，從軍布教師或慰問使可離開軍隊自由布教，在臺曹洞宗僧侶即分劃責任區進行布教工作。⁴⁶ 同年 12 月，日本曹洞宗從軍僧佐佐木珍龍隨著南進軍南下臺南，與開

38 關正宗，〈日治臺灣佛教的特點與研究〉，圓光佛學學報第 18 期（2012 年 1 月），頁 101。

39 釋慧嚴，〈臺南開元寺與日本來臺臨濟宗〉，《「南臺灣鄉土文化」學術研討會論文集》（嘉義：國立中正大學歷史學系暨研究所，2000 年），頁 599。

40 溫國良，〈臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編（明治二十八年十月至明治三十五年四月）〉，頁 205-254。

41 高執德，〈臺南開元寺緣起及其沿革〉，收於陳奇祿主編《臺灣風土》第四冊〈漢詩與旅記雜文之部〉（臺南：臺南市政府文化局，2013 年），頁 52。

42 日本殖民統治初期，來自日本國內佛教各派包括有臨濟宗、曹洞宗、淨土宗、天台宗、真言宗、日蓮宗、真宗等各個派別僧侶，陸續來臺傳教。這些宗教團體為掠奪臺灣原有的宗教資源展開激烈的競爭。毛紹周，〈地方場域歷史的再確認：初探臺南大天后宮的住持僧侶〉，《成大宗教與文化學報》，第 11 期（2008 年 12 月），頁 23。

43 1896 年 4 月，日本曹洞宗大本山特派來臺之慰問使兼從軍布教師足利普明、佐佐木珍龍、若生國榮等人，向臺灣總督府提出「來臺意指書」。意指書指出曹洞宗之從軍僧來臺目的除撫慰來臺士兵外，同時希望透過宗教的力量教化臺灣人民，輔助殖民政府穩定政權，教授簡易之日語、施行修身與佛教通俗教義等。溫國良，〈臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編（明治二十八年十月至明治三十五年四月）〉，頁 25-26。

44 臨濟宗初期派遣僧侶來臺布教乃因足利天應、細野南岳、松本無住等人至中國江南視察佛教狀況，發現當地佛教法門凋落、祖庭荒廢。為發揮中興宗門祖庭的力量、培育當地僧侶，建立日清兩地間佛教徒的共同信念，以穩固二國之邦交與東亞和平，臨濟宗本山認為須在臺灣建立一個根本道場，以作日、中兩國的轉口站。因此，梅山玄秀一行人於 1899 年 12 月 20 來臺，先駐錫劍潭寺，後來在兒玉源太郎總督的協助下，取得板橋林本源家族在圓山西麓土地，並獲得總督府提撥建設經費後，1900 年 7 月 29 日完成圓山精舍（鎮南精舍）並舉行落成晉山儀式。釋慧嚴，〈臺南開元寺與日本來臺臨濟宗〉，頁 588-591。

45 趙偵宇，〈佛教、殖民、漢詩：論《南瀛佛教》的「雜」誌性〉，《臺北文獻（直字）》，第 203 期（2018 年 3 月），頁 120。

46 毛紹周，〈地方場域歷史的再確認：初探臺南大天后宮的住持僧侶〉，頁 23。

元寺、竹溪寺、法華寺、大天后宮、考壽院五寺簽下本末寺契約。⁴⁷ 自加入日本曹洞宗後，時任開元寺住持的寶山常青⁴⁸ 在寺院儀式與個人服裝衣著等方面都開始積極日本化。如舉辦盂蘭盆會時，他接受芳川雄悟與若生國榮的指導，不再以「不潔」的供品（生豬肉、生雞肉）施食惡鬼，改用日本式施惡鬼法；⁴⁹ 與曹洞宗佈教使會面時，寶山常青會著曹洞宗大本山管長下賜之安陀衣。後來寶山常青因藉曹洞宗聯絡寺廟名義巧取租息被告，官方也是責成曹洞宗僧侶芳川雄悟進行處分。⁵⁰ 不過，開元寺與曹洞宗的聯絡關係在住持陳傳芳（1855-1919）⁵¹ 轉與臨濟宗交流後，出現改變。

日本臨濟宗初抵臺灣時選擇合作的對象有南臺灣的開元寺、超峰寺、竹溪寺、赤山岩、嘉義火山岩，以及北臺灣的凌雲禪寺。由於這些寺院住持均屬開元寺系統之僧侶，彼此在宗派的參與和結盟上也較容易共進退。⁵² 1913年開元寺陳傳芳感慨臺灣佛教不振，乃與住持鄭成圓（1890-1933）⁵³、凌雲禪寺住持沈本圓訪臺北臨濟護國禪訪住持長谷慈圓，謀臺日佛教聯絡，「以圖同舟共濟，闡揚臨濟宗風」，並達成聯絡寺廟之協議。⁵⁴ 1917年又發生曹洞宗創辦「臺灣佛教中學林」所引起靈泉寺江善慧與凌雲禪寺沈本圓爭執學

47 闕正宗、談宜芳、邵慶旺等，《物華天寶話開元：臺南市二級古蹟開元寺文物精華》，頁 83-84。

48 寶山常青為開元寺第 37 代住持。

49 〈臺南的施餓鬼〉，《臺灣日日新報》1896 年 9 月 23 日第 3 版。

50 王見川，〈日據時期的臺南開元寺（1896-1924）〉，收於王見川、李世偉，《臺灣的寺廟與齋堂》（臺北：博揚文化，2004 年），頁 204-205。。

51 陳傳芳俗名陳春木（1855-1919），光緒 7 年（1881）他帶著榮芳法師的紹介手牘至福州湧泉寺出家。1910 年江善慧招其來臺，講教於艋舺凌雲寺。後來臺南三郊組合長許藏春聞其名，又陳傳芳原籍為臺南人，遂於 1913 年聘其到臺南擔任開元寺住持。但因陳傳芳之中國籍身份無法擔任住持，由鄭成圓擔任名義上的住持。鄭卓雲，〈臺灣沙門列傳〉，《南瀛佛教》，第 9 卷第 8 號（1931 年 9 月），頁 31。〈僧侶講經〉，《臺灣日日新報》，臺北，1916 年 3 月 1 日，版 6。

52 釋慧嚴，〈臺南開元寺與日本來臺臨濟宗〉，頁 588-591。

53 鄭成圓為開元寺第 44 代住持。自 1913 年開始擔任開元寺名義上的住持，直至 1919 年 5 月陳傳芳病逝後，鄭成圓才正式接任住持。他積極參與南瀛佛教會相關活動，如南瀛佛教會籌備之初在臺南州舉辦的籌備會假開元寺召開，鄭成圓被選為創立委員；南瀛佛教會正式成立後，他也是 13 位幹事之一員。但後來卻因傳出「犯色戒、捲款」之事，1922 年 1 月離開開元寺。王見川，〈略論日據時期的臺南開元寺（1896-1924）〉，圓光佛學學報第四期（1999 年 12 月）。南瀛佛教會，〈南瀛佛教會之沿革〉，《南瀛佛教》1（1）（1923 年 7 月），頁 21-23。

54 〈臺灣沙門列傳〉，《南瀛佛教》，第 9 卷第 8 號，頁 31。

監、副學監人事安排問題，於是在臨濟宗住持長谷慈圓的安排下，陳傳芳與沈本圓至日本京都與妙心寺派元魯國師見面，並蒙賜大正天皇御壽牌、大藏經；陳傳芳等一行人訪日歸臺後，即於開元寺舉行大正天皇御尊牌⁵⁵安座儀式，並開受戒大會。至此，臺南開元寺終止自 1895 年以來與曹洞宗締結之本末關係，改隸臨濟宗。⁵⁶

為了奉迎臨濟宗本山下賜之大藏經與御尊牌，開元寺特於《臺灣日日新報》刊載「開元寺徵詩」訊息，徵稿題目訂為「祝開元寺奉迎今上陛下萬安金牌竝大藏經典禮」。⁵⁷奉戴式舉行前一日（12 月 15 日），長谷慈圓與鈴木、東海宜誠兩佈教師，以及沈本圓和十數名信徒，共同奉持御尊牌與大藏經搭乘夜車南下。⁵⁸12 月 16 日當日上午抵達臺南驛後，先將御尊牌與大藏經安放於車站前臨時設置之奉安所供一般民眾參拜；再由信徒組成之奉迎團，以新製鳳車載御尊牌、兩輛馬車分載大藏經於市區內遶境，臺南地區之紳商組織也贊助音樂團加入遶境行列。遶境隊伍抵達開元寺後，由長谷慈圓主持奉戴式。當日參與者還有臺南廳長、各課長、地方紳商等數百位民眾共同參與，盛況非凡。⁵⁹雖然開元寺在「御尊牌」的奉迎上，主要由其所屬宗派之本山下賜，並非直接由殖民官方主導，但江燦騰認為當時所謂「尊皇奉佛」最典型的作法，就是將當今天皇（時為大正天皇）的生機萬壽牌，安置於該宗所大量私下收編的臺人原有寺廟中，以示「國體皇道」已透過此類安排，讓其穩固在被殖民者的宗教崇拜場。⁶⁰

55 「御尊牌」係指在寺廟內安奉天皇牌位，各宗派對於其稱呼不一，有稱「御壽牌」、「御尊牌」或「天牌」等。日本國內安奉「御尊牌」的慣例始於江戶時代，當時擁護皇室最有力的教團之一真宗大谷派在本山安置御尊牌，以作為教團對天皇忠義俗諦教義的表示。日治時期臺灣各寺廟亦有這樣的安奉慣例，主要時間集中在 1917 年至 1936 年間。最早開始對臺灣寺廟下賜御尊牌的日本佛教宗派是臨濟宗妙心寺派，其中三座最重要的奉迎寺院為白河大仙寺、觀音山凌雲禪寺與臺南開元寺。闕正宗，《臺灣日治時期佛教發展與皇民化運動：「皇國佛教」的歷史進程（1895-1945）》（新北：博揚文化，2011 年），頁 178-187。

56 釋慧嚴，〈臺南開元寺與日本來臺臨濟宗〉，頁 580。釋慧嚴，〈日本曹洞宗與臺灣佛教僧侶的互動〉，《中華佛學學報》第 11 期（1998 年 7 月），頁 133。

57 〈開元寺之徵詩〉，《臺灣日日新報》，臺北，1917 年 12 月 14 日，版 6。

58 〈御尊牌拜承式 竝に藏經を迎へ来る〉，《臺灣日日新報》，臺北，1917 年 12 月 15 日，版 7。

59 〈御尊牌奉戴式 臺南開元寺に於て〉，《臺灣日日新報》，臺北，1917 年 12 月 19 日，版 7。

60 江燦騰，《日據時期臺灣佛教文化發展史》（臺北：南天，2001 年），頁 116。

1919年5月陳傳芳病逝後，鄭成圓才由原名義上的住持成為開元寺正式住持。他延續陳傳芳時代的傳戒會⁶¹，主辦御尊牌安奉三週年活動，並持續與臨濟宗維繫友好關係。尤其在東海宜誠（1892-1989）1920年被任命為臨濟宗妙心寺派開教使後，更以開元寺為臨濟宗在南臺灣的佈教核心。如1923年4月，將南臺灣聯絡寺廟總部設於開元寺；1924年，在開元寺內設立「臨濟宗教務所」。⁶²1926年，在臺南州知事嘉多孝治的認可下，將總本部教務所設立於開元寺。⁶³到了皇民化運動時期，東海宜誠也曾於開元寺召開為期67天的教師養成所，並為充實寺內僧侶及信眾的學識教養，將「星期日講座」改為「每日講座」。⁶⁴因此，在日籍僧人的主導與歷任住持的配合下，開元寺自日治中期以後即成為臨濟宗在臺南相當重要的教務主導中心；到了日治末期（1937-1945），開元寺更因其重要性與寺院腹地寬廣，成為養成「皇國佛教」僧侶的養成重鎮。⁶⁵

二、開元寺積極參與「南瀛佛教會」相關事務

1919年6月，曾奉臺灣總督府委託調查臺灣宗教狀況的丸井圭治郎，擔任臺灣總督府內務局社寺課長。因有感臺灣佛教界萎靡不振，一般佛教徒生活水準低落，為促進臺灣佛教之振興，1921年2月初邀集基隆月眉山靈泉寺住持江善慧、觀音山凌雲禪寺住持沈本圓協議創辦「南瀛佛教會」。⁶⁶同年4月4日，假艋舺俱樂部召開成立大會，由其本人暫代會長一職，並選出13名幹事。1922年召開臨時總會時，眾人推舉丸井圭治郎為會長、文教課長生駒高長為副會長，後來社寺課裁撤、丸井圭治郎返回日本後，會長改由內務局長木下信兼任。1926年召開第六屆總會時，因社寺課事務改隸於

61 〈僧侶講經〉，《臺灣日日新報》，臺北，1916年3月1日，版6。

62 〈臨濟宗設置支部〉，《臺灣日日新報》，臺北，1925年11月26日，版4。

63 愚善，〈高僧略歷〉，《南瀛佛教》，第7卷第2號（1933年7月），頁78。

64 釋慧嚴，〈臺南開元寺與日本來臺臨濟宗〉，頁597-599。

65 闕正宗、談宜芳、邵慶旺等，《物華天寶話開元：臺南市二級古蹟開元寺文物精華》，頁137。

66 趙偵宇，〈佛教、殖民、漢詩：論《南瀛佛教》的「雜」誌性〉，頁117-121。

文教局社會課，推舉文教局長為會長，社會課長為副會長，此慣例也一直延續至日治結束。⁶⁷（表 1）因此，南瀛佛教會可謂是由日本殖民官方主導之佛教社團組織。

表 1 南瀛佛教會歷任正副會長表

任期	職銜	官銜	姓名	職銜	官銜	姓名
第一任	會長	社寺課長	丸井圭治郎	副會長	文教課長	生駒高常
第二任	會長	內務局長	木下信	副會長	社會課長	坂口立稅
第三任	會長	文教局長	石井英藏	副會長	社會課長	竹下豐次
第四任	會長	文教局長	杉本良	副會長	社會課長	野口敏治
第五任	會長	文教局長	大村鑑次郎	副會長	社會課長	江藤昌之
第六任	會長	文教局長	安武直夫	副會長	社會課長	高橋秀人
第七任	會長	文教局長	深川繁治	副會長	社會課長	毛野代治郎
第八任	會長	文教局長	島田昌勢	副會長	社會課長	慶谷隆夫
第九任	會長	文教局長	梁井淳二	副會長	社會課長	立川義男
第十任	會長	文教局長	西村門兄	副會長	社會課長	柴山峯登

資料來源：王世慶，《臺灣省通志》卷 2〈人民志宗教篇〉，頁 64-66。

自南瀛佛教會創立後，為提升僧侶、齋友素質，並彌補、取代日系禪宗創辦之學林教育，南瀛佛教會開始舉辦講習會活動。⁶⁸由於該組織之官方色彩濃厚，講習會舉辦時，地方行政長官也多會共同參與。如 1921 年在開

67 王世慶，《臺灣省通志》卷 2〈人民志宗教篇〉（臺北：臺灣省文獻委員會，1971 年），頁 64-66。

68 1921 年 7 月舉辦第 1 屆講習會至 1936 年 4 月止，南瀛佛教會共舉辦 16 回講習會、3 回特別講習會、3 回新竹講習會。

元寺舉辦的第二回講習會，開會式與會者有社寺課長丸井圭治郎、臺南州知事吉岡荒造、臺南州教育課課長八丁春太郎；閉會式的參與者有臺南州知事吉岡荒造、臺南州內務部長伊藤兼吉、臺南市尹荒卷鐵之助、臺南警察署署長神田龜次郎等人。⁶⁹ 歷任講習會講師由臺日佛教界重要人士擔任，講習科目與講師概由社寺課長委任。⁷⁰ 當時開元寺住持鄭成圓不僅推派其徒詮淨、慎淨參與南瀛佛教第一回講習會，也爭取在開元寺舉辦第二回講習會（1921.11.14-12.4）。後來鄭成圓因捲入「犯色戒、捲款逃跑」⁷¹ 事件，1922年1月離開開元寺後，寺務由魏得圓（1882-1946）⁷² 監管，至1924年得圓法師始被信徒選任為開元寺管理人。⁷³ 同時，他也接替南瀛佛教會中原屬成圓法師的職務。

1928年11月，為慶祝昭和天皇登基，南瀛佛教會於臺南永樂町水仙宮舉辦「御大典記念講演會」，時任開元寺住持的魏得圓即與彌陀寺住持王兆麟、竹溪寺住持周捷圓等人均參與講演會，並擔任講師。⁷⁴ 並且，在魏得圓的領導下，開元寺於1932年2月間（1932.2.14-2.27）承辦了南瀛佛教會第12回講習會。此外，他還解決寺內的紛爭問題、配合臨濟宗妙心寺派在南部的活動，並培育林秋梧、高執德等佛教青年人才。⁷⁵ 在其領導下，開元寺的寺務發展逐漸步上軌道，直至1943年傳位予高執德（1896-1955）後，才卸下住持重任。

繼任的高執德法號「證光」，他是一位主張在家佛教的日式僧侶。擔任

69 〈南瀛佛教會之沿革〉，頁25-26。

70 〈南瀛佛教會之沿革〉，頁23。

71 相關討論可參考毛紹周，〈破戒的和尚？略論日治時期臺南開元寺成圓事件〉，《文史臺灣學報》第7期（2013年12月），頁175-209。

72 魏得圓為開元寺第45代住持，俗名魏松，臺南新營白河馬稠後人。1905年拜玄精上人為師，隔年前往福州鼓山湧泉寺受比丘戒。1909年回臺駐於臺南開元寺，1912年擔任臺南水仙宮住持，1916年轉為馬稠後關帝廟住持，1924年接任開元寺住持。柯萬榮，《臺南州名士錄》（臺南：臺南州名士錄編纂局，1931年），頁59。

73 王見川，〈略論日據時期的臺南開元寺（1896-1924）〉。〈南瀛佛教會之沿革〉，頁21-23。

74 〈會報：本會御大典記念講演會概況追報〉，《南瀛佛教》第6卷第6號（1928年11月），頁71-72。

75 王見川，〈日據時期的臺南開元寺（1896-1924）〉。

開元寺住持以前，曾於 1936 年 2 月 15 日受臨濟宗日僧東海宜誠委託，擔任「臨濟宗聯絡寺廟南部教務所」的南部巡教講師。同年 5 月，高執德在開元寺創辦「臺南佛教婦人會」，推動佛教導向家庭化、社會化。1937 年 4 月 12 日起，擔任臨濟宗教師養成所教師，主講「國民精神要義」，為期二個月。1943 年 7 月在日本東京舉行的「大東亞共榮圈內青年佛教徒大會」中，他以臺灣佛教界六位代表之一的身份大力闡釋皇民化運動及日臺一體的臺灣佛教會之設立旨趣，呼籲臺灣佛教改革興隆，並以大東亞建設為使命。甚至為深化皇民化運動，他也將開元寺變成全臺兩座佛教皇民鍊成所之一。⁷⁶

綜合上述的討論可發現，日治時期面對日本佛教宗派勢力的進入，以及日本殖民政府對臺灣佛教團體活動的掌控，開元寺為維持寺務的穩定發展，呈現出明顯單向、主動調適吸收的文化涵化現象。在與日本佛教宗派的關係締結上，開元寺先後與曹洞宗和臨濟宗建立聯絡關係，並受從屬宗派影響調整既有的寺院的信仰模式與空間利用方式。另外，為呼應官方宗教政策，開元寺僧侶積極參與官方主導的南瀛佛教會相關活動，不但積極爭取於佛寺內舉辦南瀛佛教講習會，並依據政策時局所需調整講習主題；皇民化運動時期也極力配合官方政策，將佛寺作為重要的皇民鍊成所。是以，開元寺在與日本異文化接觸過程中所產生的文化涵化，讓佛寺與日本佛教宗派和殖民官方的建立良好的交流與互動關係，亦使其可穩定寺務發展、提高聲望，在當時臺灣佛教界佔有重要地位，進而受到日本殖民官方的重視，為鐵道部納入臺灣鐵道觀光系統，成為臺南驛週邊之重要觀光地景。

肆、《臺灣鐵道旅行案內》對開元寺觀光地景的形塑

MacCannel 認為觀光地景具有吸引力，可從「觀光客／地景／標誌」三者構成的經驗關係（empirical relationship）來看，其中「標誌」包括：旅遊

76 另一座佛寺為中壢圓光寺。闕正宗、蘇瑞鏘，〈臺南開元寺僧證光（高執德）的「白色恐怖」公案再探〉，《中華人文社會學報》第 2 期（2005 年 3 月），頁 256-259

指南、碑匾（information tablets）、幻燈片、遊記、紀念品等等；若標誌物做得好，各式景觀都可吸引遊客前往該地從事觀光遊憩活動。⁷⁷ 日治時期開元寺被臺灣總督府鐵道部建構為臺南驛週邊重要的觀光地景，除了與佛寺區位條件改變、與日本佛教宗派和殖民官方的關係網絡建立有關外，由殖民官方與半官方機構的主導編纂的《臺灣鐵道旅行案内》，更是建構觀光客前往開元寺觀看、遊憩的重要媒介。為瞭解開元寺在當時殖民官方視角下，具有何種值得觀看的特色，以下將從歷年《臺灣鐵道旅行案内》對開元寺的報導內容，以及 1927 年起鐵道部規劃之臺南一日遊觀光路線等二部分作討論。

一、《臺灣鐵道旅行案内》文本建構下的開元寺

開元寺建築呈「伽藍七堂」⁷⁸之配置方式，乾隆 42 年臺灣府知府蔣元樞重修海會寺時，佛寺的空間格局為前後四進，依序為山門、彌勒殿、大雄寶殿、大士殿，各殿左右各有廂房。⁷⁹（圖 9）1910 年代，佛寺建築本體無太大改變，內部也多延續清代的空間規劃方式。⁸⁰ 直至日治末期，開元寺雖然經過幾次整修、並充作日本佛教宗派的佈教中心，整體建築格局並無太大改

77 Dean MacCannel, *The tourist : a new theory of the leisure class*. Berkeley University of California Press, 1999, pp.41

78 伽藍七堂原指具備七種堂宇的寺院，引申為堂宇齊備的大寺院。其種類和配置隨宗派的不同而有些許差異，以禪宗為例，七堂是指山門、佛殿、法堂、僧堂、廚庫、浴室、西淨（廁所），由數進四合院組成，主體建築配置依次排列在一條主軸線上，副體建築則位於主體建築的左右兩側，形成左右對稱的格局。闕正宗、談宜芳、邵慶旺等，《物華天寶話開元：臺南市二級古蹟開元寺文物精華》，頁 178。

79 根據「重修海會寺碑記」與「重修海會寺圖說」內容，當時佛寺的空間配置：「其前正屋三楹為山門，門內供奉彌勒佛像；兩旁塑護法尊者二像，高二丈許。其後金剛四尊，高亦如之。又內為甬道，左右建鐘、鼓樓各一座。樓之旁，各建廂房三楹。中為大殿，供奉如來、文殊、普賢佛像，獅、象、蓮座，皆高丈餘。殿內左右塑羅漢像，皆以金飾。殿後，供奉韋陀。中為川堂；再進，正屋三楹，內奉大士，繚以高垣。」蔣元樞（1970）。《重修臺郡各建築圖說》〈重修海會寺圖說〉，頁 7-8。

80 根據 1916 年出版之《臺灣名勝舊蹟誌》所載，佛寺「第一進為山門三川殿，兩側邊門與側窗楹聯書體極為雅致，有圓篆、隸書、竹葉體三種。其中，又以乾隆年間由林朝英所書之竹葉體最為特別。第二進為天王殿，有一高六尺餘的彌勒座像，左邊有丈餘高的黑面啼鄭將軍、右邊有紅面的咳陳將軍立像。天王殿後堂中祀韋馱菩薩，右祀關羽、左祀達摩。殿內兩側還有丈餘高的四大天王像，分別是右側的紅面增長天王、白面持國天王；左側的青面多聞天王、銅面廣王天王。第三進為大雄寶殿，有釋迦牟尼佛、阿難尊者、文殊菩薩等像，右側鄭王祠祭祀延平郡王，殿內兩側有十八羅漢像，並有銘刻「經四天」的梵鐘。第四進奉祀媽祖神像，左側祠堂設有有開山諸和尚牌位，右側祠堂為祖堂。」杉山靖憲，《臺灣名勝舊蹟誌》（臺北：臺灣總督府，1916 年），頁 78。

變（圖 10）。日治時期由臺灣總督府鐵道部與半官方組織所編纂 14 個版本之《臺灣鐵道旅行案内》，連年將開元寺收錄其中，為瞭解不同版本的《臺灣鐵道旅行案内》如何將開元寺建構為「值得觀看」的觀光地景，以下將從四個版本的報導內容作觀察。



圖 9 重修海會寺碑

資料來源：筆者拍攝，2017 年 8 月 24 日。

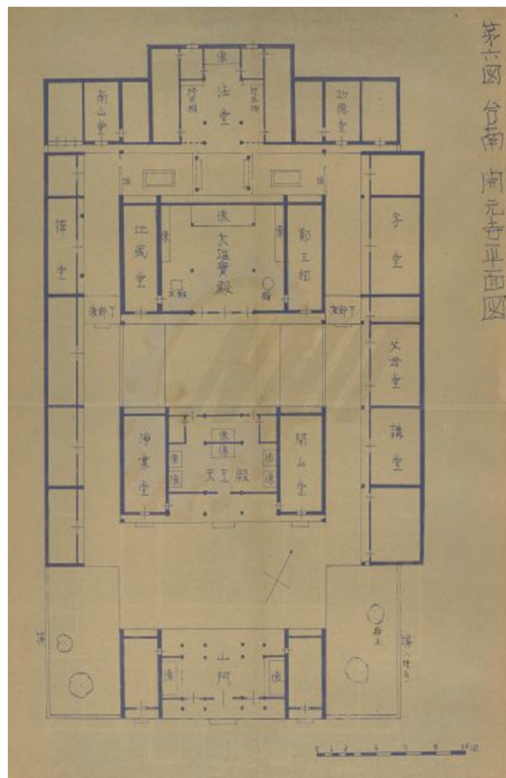


圖 10 開元寺平面圖（1940）

資料來源：

田中大作。[台南開元寺平面圖]。
《數位典藏與數位學習聯合目錄》。
<http://catalog.digitalarchives.tw/item/00/5e/a5/90.html>（2021/ 04/25 瀏覽）。

第一個版本是 1908 與 1912 年度的《臺灣鐵道名所案内》，以明鄭時期尚未建立佛寺、作為鄭經為其母董氏所建養老地「北園別館」之名收錄其中。

報導內容大致為：「北園別館與車站的距離為 20 町⁸¹ 遠，地處昔日舊臺南府城大北門外的永康里。別館為鄭成功之子鄭經為了其母董氏而建。康熙 29 年（1690）巡道王效等人將此地改為佛寺（海會寺），並有田園 50 多甲。嘉慶 5 年（1800）提督哈當阿再次修建，命名為海靖寺，現改稱開元寺。寺院四面荒蕪，各處荒廢，但可在此往懷以往的壯觀景象，為臺南的觀光景點之一。」此版本著重於佛寺與臺南驛相對位置的標示、寺院空間改為佛寺前作為鄭成功家族之北園別館、清代官方將其改為佛寺空間的歷程，以及日治時期佛寺建築概況的報導。

日治初期佛寺受到戰亂、風雨侵襲與白蟻蟲蛀等影響，⁸² 並遭僧侶盜賣寺產，以致寺院空間敗壞、僧侶素質不佳。1903 年玄精法通（1875-1921）⁸³ 接任開元寺住持後，開始進行寺院改革。期間曾因其前往鼓山受「彌陀戒」，又被聘到泉州城重修寺院一度中斷；直到 1907 年返臺後，才繼續開元寺的整修工作。⁸⁴ 不幸的是，1908 年玄精受嘉義鹽水一僧人以騙術詐欺，蒙受不白之冤入獄；被釋回後即離開臺灣前往福建，終老於泉州海印寺。爾後有幾年時間開元寺無人領導，面臨管理問題。⁸⁵ 是以，1908 與 1912 年度之《臺灣鐵道名所案内》記述之「北園別館」呈現出「四面荒蕪，各處荒廢」的破敗景觀，並不是一個理想的觀光地景。然而，當時臺灣總督府鐵道部卻將其收錄於 1908 與 1912 年度的《臺灣鐵道名所案内》，引領遊客到此「緬懷過往壯麗景觀」，視其為當時「臺南的觀光景點之一」，筆者認為應與佛寺自 1895 年起與曹洞宗締結關係後，在寺院儀式與住持服裝積極日本化的表現，以及日治初期殖民官方對鄭成功的重視，又佛寺曾為鄭成功家族別館之背景有關。

81 20 町 = 2.1816 公里。

82 〈重修開元寺〉，《漢文臺灣日日新報》，臺北，1905 年 12 月 14 日，版 4。

83 玄精法通俗名蔡漳，為開元寺第 42 代住持。他對開元寺改革之具體作為有：一、仿效鼓山戒規，行農禪精神。二、興築雅室，吸引騷人墨客前來。三、禁絕吸芙蓉煙（鴉片）的僧眾住持。闕正宗、談宜芳、邵慶旺等，《物華天寶話開元：臺南市二級古蹟開元寺文物精華》，頁 78。

84 闕正宗、談宜芳、邵慶旺等，《物華天寶話開元：臺南市二級古蹟開元寺文物精華》，頁 85-92。

85 釋如微，〈臺南開元寺在日據至戒嚴時期之政策體制下的轉型研究（1895-1987）〉，收錄於福嚴佛學院主編，《全國佛學論文聯合發表會論文集（第 15 屆）》（新竹：福嚴佛學院，2004 年），頁 7。

1921 與 1923 年度之《鐵道旅行案内》為第二個版本，從這個版本開始，地景名稱改以「開元寺」取代「北園別館」。由於此時臺南市區已完成 1911 年的臺南市區改正計畫、1920 年行政區調整，位於三分子的開元寺交通易達性更高。且在第一個版本與第二個版本出版期間，開元寺於 1917 年與臨濟宗締結本末關係、奉迎臨濟宗本山下賜之大藏經與御尊牌、將寺院空間作為臨濟宗在南臺灣的佈教核心，並積極參與由官方主導之「南瀛佛教會」活動，提升了開元寺的聲望與能見度。因此，第二個版本的報導重點，除了開元寺的位置「位於車站東北方約 27 町⁸⁶的圓間」；在空間的發展脈絡上「原稱北園別館，創建於永曆末年，為鄭成功遺孀董氏養老處。康熙 29 年改為寺廟，並賜予海會寺之名，其後改名為開元寺，為禪宗名剎」等與第一個版本相似的資訊外，有關寺院內細部的文物藝術也開始受到重視，並成為報導重點。包括各殿內部所供奉宏偉、莊嚴的佛像：前殿（彌勒殿）「有 6 尺餘高的金色布袋像，左右兩側各有約一丈多高的紅面哈陳將軍、黑面哼鄭將軍」；彌勒殿後堂供奉韋陀天（韋陀菩薩），左右兩側陪祀達摩與關羽。正殿（大雄寶殿）供奉「釋迦牟尼佛、阿南（按：應為「難」）尊者與文殊（按：應為「殊」）菩薩，兩側有約一丈餘高的四大天王立像，左邊是青面的多聞天王及銅面的廣主天王，右邊是紅面的增長天王及白面的持國天王。西側則有十六羅漢（按：應為「十八」）」等；三川殿邊門與側窗上保留清嘉慶年間重修後，由林朝英所書、極為雅致的「篆書、隸書、竹葉體」楹聯藝術等，均受到鐵道部的關注，成為指引觀光客到開元寺之觀看重點。

86 27 町 = 2.94516 公里。



圖 11 彌勒佛



圖 12 哼鄭將軍(左)、哈陳將軍(右)

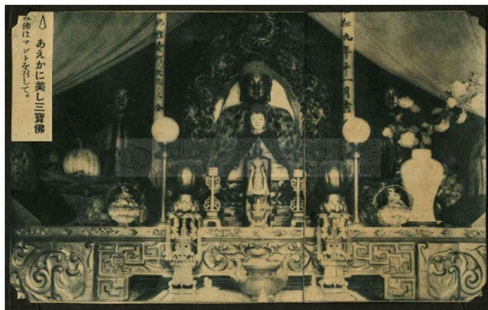


圖 13 正殿三寶佛像



圖 14 羅漢像



圖 15 白面持國天王(左)、朱面
增長天王(右)



圖 16 青面多聞天王(左)，銅面
廣目天王(右)

資料來源：增田福太郎收藏「寺廟繪葉書」(1924)，「臺灣大學數位圖書館—日治時期繪葉書」<https://dl.lib.ntu.edu.tw/s/postcard/page/Home>。



圖 17 三川殿左側邊門楹聯（竹葉體）



圖 18 三川殿右側邊門楹聯（竹葉體）



圖 19 三川殿左側窗楹聯（隸書）

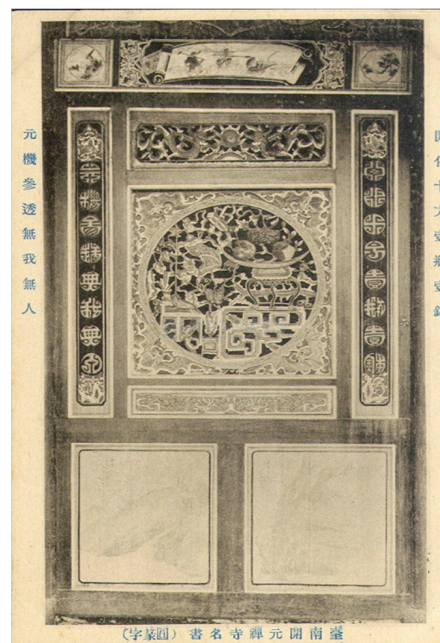


圖 20 三川殿右側窗楹聯（圓篆）

資料來源：增田福太郎收藏「寺廟繪葉書」（1924），「臺灣大學數位圖書館—日治時期繪葉書」<https://dl.lib.ntu.edu.tw/s/postcard/page/Home>。

第三個版本為 1924、1927、1930、1932、1934、1935 年度之《臺灣鐵道旅行案内》，文本內容指出佛寺「現今荒廢傾頽，已不見昔景」，但因寺院規模宏大，且寺門上的三體合一的楹聯書體藝術，以及「前堂的金色布袋像、中堂的釋迦像、十八羅漢等」佛像，被認為是重要的觀看對象。若對照第二個版本（1921、1923）的紀錄，二版本之記述內容相去不遠，稍有不同點在於此時佛寺內的空間似又出現衰敗景象。如對照當時開元寺發展狀況，1922 年因發生住持鄭成圓「犯色戒、捲款而逃」一事，寺務改由魏得圓監管，且直至 1924 年魏得圓才被信眾選任為住持。或許因有近二年的時間寺院內無正式住持主導，在第三個版本才會出現寺院「荒廢傾頽」之貌；佛寺內可被觀看佛像內容也減少許多，僅前殿 6 尺高的金色布袋像、正殿的釋迦牟尼像與西側的十八羅漢像被視為重要的觀賞對象。不過，自 1924 年魏得圓正式接任住持之後，開元寺陸續於 1924 年重修山門、1929 年增設僧伽學堂、1931 年建圓光寶塔、1932 年重修天王殿並改稱「彌勒殿」，改築大講堂、伽藍殿、父母堂。⁸⁷ 雖然寺院空間在整建過程中難免有「荒廢傾頽」之貌，但此期間開元寺住持魏得圓持續參與南瀛佛教會相關事務，再加上臨濟宗不斷地將開元寺強化為南臺灣佈教中心，讓寺院空間持續受到殖民官方的關注。

第四個版本有 1939、1940、1942 年度之《臺灣鐵道旅行案内》，其與前述三個版本的內容大致相同，主要差異點乃強調開元寺當時所宗之日本佛教教派為臨濟宗，且「該宗派之規模宏大」。由於當時臨濟宗日僧東海宜誠在南臺灣的佈教成果與勢力拓展係以開元寺為中心，以及臨濟宗佈教師的臺籍僧人高執德在 1937 年以後諸項配合皇民化政策之作法，不僅說明皇民化運動時期開元寺已幾乎「日本化」，藉由《臺灣鐵道旅行案内》的「刻意」報導，似乎也說明了該宗派與殖民政府的友好關係。

Bob McKercher 與 Hilary du Cros 討論文化資產的觀光潛力時，曾提出此類地景具有的共同特徵是：「在當地遺產社區範圍以外，享有聲譽、能提

87 闕正宗、談宜芳、邵慶旺等，《物華天寶話開元：臺南市二級古蹟開元寺文物精華》，頁 172。

供可消費的體驗、有趣且獨特、頗為完善、能吸引遊客、具有可及性，以及要讓遊客感受到看不不可的理由。」以寺廟為例，其必須有獨特、非同一般之處能吸引觀光客前去參觀。⁸⁸ 透過《臺灣鐵道旅行案内》四種版本對開元寺的報導可觀察到，當時鐵道部所關注之特色及其欲製造之觀看重點主要有三：首先，在寺院空間的發展脈絡與意涵上，報導內容主要呈現開元寺從明鄭時期作為「北園別館」的空間機能，發展到清代成為「官寺」特質的歷史脈絡。雖然該空間於清康熙 29 年已改為佛寺，但鐵道部仍刻意將空間意涵追溯至其曾作為明鄭時期鄭經之母（或記錄為「鄭成功遺孀」）養老處，對於清代佛寺的空間發展，則僅偏重於寺名沿革上。由此推測，開元寺被臺灣總督府鐵道部形塑為觀光地景，應與殖民官方對鄭成功及其家族相關成員的重視，以及該開元寺曾為鄭氏別館的空間意涵有關。再者，在開元寺與日本佛教宗派、殖民官方之頻繁交流與互動後，寺院宏壯的建築格局與內部空間（前殿、正殿、後殿）眾多雕工精緻的佛像，以及三川殿邊門側窗上由清代貢生林朝英所流遺墨一竹葉體、篆書、隸書三體合一的楹聯書體藝術，開始受到官方重視，並詳細地在《臺灣鐵道旅行案内》的報導中。第三，藉由日本臨濟宗與開元寺聯絡關係的報導，不僅說明開元寺在皇民化時期已成為該宗派的一部份，也隱含當時該臨濟宗與殖民政府的友好關係。是以，在歷年出版的《臺灣鐵道旅行案内》中，臺灣總督府鐵道部乃將兼具特殊空間意涵、雅致文物藝術，以及與日本佛教宗派、官方互動良好的開元寺，收錄為到臺南「值得觀看」的觀光地景。

表 2 《臺灣鐵道旅行案内》對開元寺之報導內容（1908-1942）

版本	年度	報導內容
—	1908 1912	位於車站西南方約 20 町（2.1816 公里）遠的大北門外的永康里，鄭成功之子鄭經為其母董氏所建，康熙 29 年巡道王效等人將此地改為寺院，規劃了田園 50 多甲，並稱其為海會寺。嘉慶 5 年提督哈當阿再次修建，並稱其為海靖寺。現在改稱為開元寺，四面荒蕪，各處荒廢，但可在此緬懷以往的壯觀景象，是臺南的觀光景點之一。

88 Bob McKercher、Hilary du Cros 著，劉以德審譯，《文化觀光：觀光與文化遺產管理》，頁 35-36。

二	1921 1923	位於車站東北方約 27 町遠（2.94516 公里）的圃間，原本稱為北園別館，創建於永曆末年，係為鄭成功之妻董氏養老地，康熙 29 年改為寺廟，並賜予海會寺之名，其後改名為開元寺，為禪宗名剎。其寺規模宏壯，門上有篆書、隸書、竹葉體三種極為雅致的書體。前堂有 6 尺高的金色布袋像，右側有黑面的啼鄭將軍，左側有紅面的咳陳將軍。後堂中央有韋陀天，右方為關羽，左方有達磨像，其堂兩側有一丈多高的天王立像，右側為紅面增長天王及白面持國天王，左側為青面多聞天王及銅面的廣主天王。中堂安置釋迦、阿南尊者、文殊菩薩之像，西側則有十八羅漢等值得一看的佛像。
三	1924 1927 1930 1932 1934 1935	位於車站北方 27 町遠處，原為鄭氏的別館，為鄭成功之子鄭經為了其母董氏所建的養老之處。康熙 29 年巡道王效宗等人改為寺，捐出 50 多甲的寺田，並命名為海會寺，後改為開元寺。現今已荒廢傾頹，已不見昔景，規模宏大，門簾為篆、隸、竹葉三體合一，頗為雅趣，前堂的金色布袋像、中堂的釋迦像、十八羅漢等，皆為優美的雕塑品。
四	1939 1940 1942	開元寺（車站東北方 3 公里處）。原為鄭氏之別館，係為鄭成功之子鄭經之母董氏而建。康熙 29 年，巡道王效宗等人捐獻 50 餘甲之寺地，將別館改建為寺，並命名為海會寺，後來改為開元寺。當時臨濟宗規模宏大。寺門上有篆、隸、竹葉三種楹聯，頗有雅趣。前堂有金色布袋像，中堂設有釋迦像、十八羅漢等佛像。

資料來源：筆者整理自 1927、1930、1932、1934、1935、1939、1940、1942 年之《臺灣鐵道旅行案内》。

二、臺南「一日遊」行程中的開元寺

1920 年代到臺灣觀光的日本人逐漸增加，為便利外地旅客到臺南進行一日遊活動，自 1927 年以後出版的 8 個年度之《臺灣鐵道旅行案内》除了

對臺南驛週邊觀光地景作介紹之外，另從被報導的景點再擇選出更具觀光價值的地景，將其串連成一條可被順序觀看的「一日遊」觀光路線。從各年度的路線規劃內容來看，可概分為四種不同版本作觀察。

第一個版本為 1927、1930、1932 三個年度之《臺灣鐵道旅行案内》，在此版本中，臺南驛週邊共有 27 處觀光地景，但僅 12 處被鐵道部挑選規劃為「一日遊」路線景點，占整體觀光地景比例為 44.44%。去程路線為「臺南驛——開元寺——公園——赤崁樓——關帝廟——媽祖廟——赤崁城址——鹽田——製鹽會社——安平街及運河」；回程則是「臺南神社——孔子廟——開山神社——臺南驛」，開元寺是鐵道部建議到臺南觀光時，第一個可前往遊憩的觀光地景。（圖 21）1934 年與 1935 年為第二個版本，鐵道部針對觀光路線與路線中的景點作部分調整，包括將開元寺規劃為一日遊行程之最終站，將「鹽田」及「安平街及運河」之運河部分刪除，新增物產陳列館、五妃廟、臺灣史料館 3 處觀光地景；景點至景點間的交通方式與往返時間記錄得更加詳細，提供旅客更為詳盡的觀光旅行資訊。（圖 22）

在 1939、1940 年度的第三個版本中，鐵道部同樣在觀光地景間標示建議之交通方式與時間，在觀光地景的選擇上亦為 14 處，佔整體被報導地景比例為 45.16%。此版本所引導旅客參觀的對象與第二個版本大致相同，僅因博物展示館舍的更名⁸⁹與臺灣史料館的遷徙⁹⁰，調整參觀路線之先後順序。（圖 23）在 1942 年的第四個版本中，有 13 處地景被收錄於路線內，佔整體比例為 48.14%。此版本省略交通方式與通勤時間資訊，並刪除「安平製鹽會社」一處觀光地景，除此之外之觀光遊憩建議路線，則與第三個版本相同。（圖 24）

89 1923 年興建、1927 年竣工之「臺南商品陳列館」，其前身為創設於 1899 年的「臺南縣物產陳列館」。1910 年 9 月關閉後，館內展品移至當時的「臺南博物館」陳列，之後博物館移至兩廣會館，展品也移至該處陳列。1926 年新商品陳列館落成，1936 年 6 月改稱「臺南州產業館」。因應館舍的更名，1939 年度之一日遊建議路線，將「物產陳列館」更名為「產業館」。陳其南、王尊賢，《消失的博物館記憶：早期臺灣的博物館歷史》（臺北：臺灣博物館，2009 年），頁 35。臺灣總督府商品陳列館，《本島商品陳列館一覽》（出版地不詳：臺灣總督府商品陳列館，1938 年），頁 5。

90 1936 年 12 月開始興建，1937 年 7 月完工的「臺南市歷史館」，其前身為位於熱蘭遮城內、興建於 1932 年 4 月的「臺灣史料館」。因應 1937 年臺南市歷史館的正式啟用，並考量館舍鄰近臺南州產業館，1939 年度《臺灣鐵道旅行案内》之一日遊建議路線，將「臺南市歷史館」安排在「臺南州產業館」之後。

表 3 《臺灣鐵道旅行案内》推薦臺南「一日遊」建議路線（1927-1942）

版本	年度	一日遊建議路線	一日遊／整體觀光地景數量*（%）
一	1927 1930 1932	去程：車站—開元寺—公園—赤崁樓—關帝廟—媽祖廟—赤崁城址—鹽田—製鹽會社—安平街及運河 回程：臺南神社—孔子廟—開山神社—車站	12/27（44.44%）
二	1934	車站—（步行 5 分鐘）—物產陳列館—（公車 7 分鐘）—孔子廟—（公車 5 分鐘）—開山神社—（公車 7 分鐘）—五妃廟—（公車 10 錢）—臺南神社—（公車 10 分鐘）—西門町公車乘車處—（公車 12 錢 20 分）—安平—（走路 20 分鐘）—安平製鹽會社—（步行 20 分鐘）—	14/20（70%）
	1935	熱蘭遮城城址—（步行 3 分鐘）—臺灣史料館—（公車 12 錢 20 分鐘）—西門町公車乘車處—（公車 10 分鐘）—媽祖廟—（步行 5 分鐘）—關帝廟—（步行 5 分鐘）—赤崁樓—（公車 10 分鐘）—公園—（人力車 20 錢 25 分鐘）—開元寺—（人力車 30 錢 45 分鐘）—車站	14/21（66%）
三	1939 1940	車站—（步行 5 分鐘）—產業館—（公車 3 分鐘）—臺南市歷史館—（公車 5 分鐘）—孔子廟—（公車 5 分鐘）—開山神社—（公車 7 分鐘）—五妃廟—（公車 10 分鐘）—臺南神社—（公車 10 分鐘）—西門町公車乘車處—（公車 25 分鐘 / 14 錢）—安平—（步行 30 分鐘）—安平製鹽會社—（步行 30 分鐘）—熱蘭遮城城址—（公車 25 分鐘 / 14 錢）—西門町公車乘車處—（公車 10 分鐘）—媽祖廟—（步行 5 分鐘）—關帝廟—（步行 5 分鐘）—赤崁樓—（公車 10 分鐘）—公園—（人力車 25 分鐘 / 20 錢）—開元寺—（人力車 45 分鐘 / 30 錢）—車站	14/31（45.16%）

四	1942	車站—產業館—臺南市歷史館—孔子廟—開山神社—五妃廟—臺南神社—西門町公車乘車處—安平—熱蘭遮城城址—媽祖廟—關帝廟—赤崁樓—公園—開元寺—車站	13/27 (48.14%)
---	------	--	----------------

說明：「一日遊觀光地景」係指左欄「一日遊建議路線」中的觀光地景（不含火車站、公車站）；「整體觀光地景」則為該年度《臺灣鐵道旅行案內》中所條列的所有觀光地景。

資料來源：筆者整理自 1927、1930、1932、1934、1935、1939、1940、1942 年之《臺灣鐵道旅行案內》。

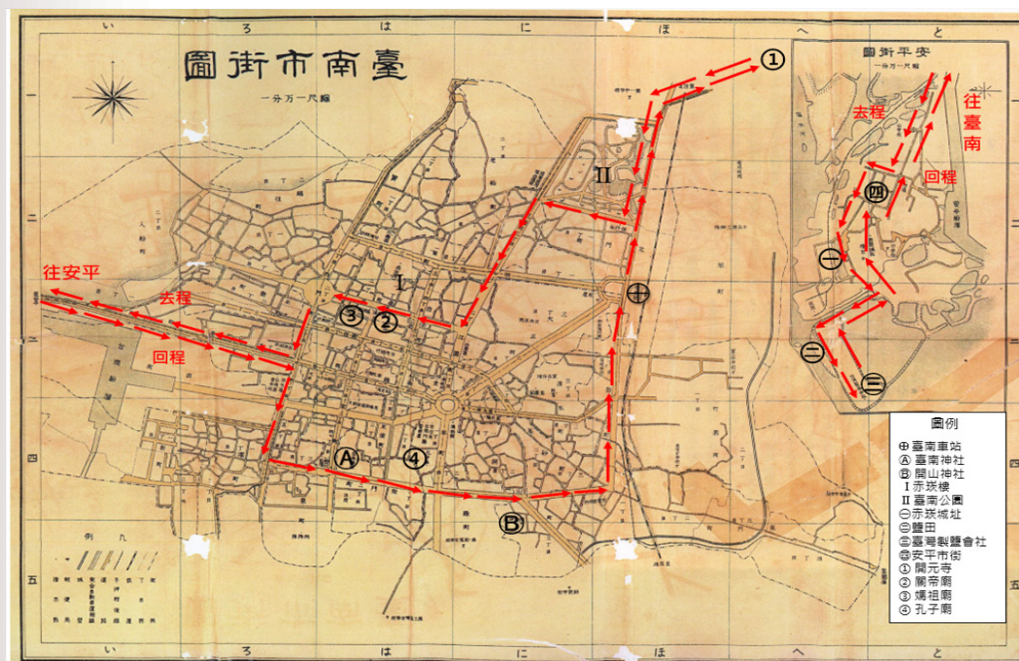
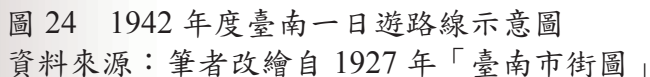


圖 21 1927、1930、1932 年度臺南一日遊路線示意圖

資料來源：筆者改繪自 1927 年「臺南市街圖」





98

伍、結語

自明清以迄日治初期，臺南當地保存許多歷史悠久、規模較大的寺廟，在殖民官方所實施一系列市區改正與都市擴張計畫下，許多寺廟受到破壞，但仍有少數受到殖民政府的重視，並被納入以現代鐵道觀光體系中，其中又以開元寺最屬特別。為瞭解清代地處府城東北隅郊區地帶開元寺，何以在日治時期被納入殖民政府推動的鐵道觀光脈絡中，本文主要從開元寺區位變遷歷程、佛寺面對日本佛教宗派與殖民政府政策而產生的文化涵化現象，以及《臺灣鐵道旅行案内》如何將開元寺形塑為觀光地景三部分進行討論。透過研究發現，在佛寺外部區位與環境變遷上，清代開元寺主要位於府城城垣東北隅之郊區地帶，周邊之土地利用方式多為軍事用地、旱地、竹林、果園、墳墓、荒埔等。隨著殖民政府拆除臺南府城城垣、於開元寺附近設置陸軍射擊場，以及在臺南市區施行一系列的市區改正、都市擴張計畫等，讓開元寺所處區域被納入臺南現代都市範圍，再加上市區內人力車、公車、出租汽車等多元交通工具的發展與路線規劃，提高開元寺之交通易達性，構成開元寺發展為大眾鐵道觀光地景之重要基礎。

再者，受到日治時期日本佛教宗派勢力與殖民官方政策影響，為使寺務穩定發展，開元寺積極與之交流互動。除了與曹洞宗、臨濟宗等和官方關係良好的宗派建立聯絡關係，佛寺亦調整寺院空間與信仰模式，並自日治中期以後將佛寺空間用以兼作臨濟宗於南臺灣之重要佈教所與教務主導中心。同時，為配合殖民官方的宗教政策，開元寺積極參與由官方推動成立之南瀛佛教會相關活動，爭取在佛寺主辦南瀛佛教會講習會，並配合時局調整演講主題。另外，在皇民化時期，在住持的主導下，開元寺更積極配合相關政策宣導，使佛寺成為「皇國佛教」僧侶的養成重鎮。透過前述諸項文化涵化的表現方式，讓開元寺可於日治時期繼續穩定寺務發展，藉以提高佛寺在當時臺灣佛教界的聲望，並因而受到殖民官方的重視。

另外，臺灣總督府鐵道部與半官方機構出版一系列的《臺灣鐵道旅行案

內》對開元寺相關報導內容，更是吸引觀光客前往遊憩的重要文本。不同版本《臺灣鐵道旅行案内》除明確指示開元寺與臺南驛的相對位置、交通方式與時間，在觀光地景內涵的突顯上，則強調開元寺與鄭成功家族的關連性，並因佛寺與日本佛教宗派、殖民官方的交流與互動日益頻繁，除了宏壯的建築外觀外，佛寺內部精緻的神像刻工與門窗上具有藝術價值的楹聯書體開始受到重視。特別的是，自 1927 年起鐵道部又在臺南驛週邊既有的觀光地景中，選擇、規劃一條到臺南旅行時，可於一日內快速觀看、遊憩的「一日遊」路線。開元寺因長期面對異文化所呈現之文化涵化現象，使其得以持續受到殖民官方的關注，進而被鐵道部收入於臺南一日遊的推薦路線中；也因為開元寺之位置與其他觀光地景呈現疏離狀態，使這條官方推薦的臺南一日遊遊程動線，呈現出不流暢的路徑型態。

綜合上述三個面向的討論，筆者認為日治時期開元寺區位條件的改變、開元寺面對日本佛教宗派和殖民官方所產生的文化涵化現象，再加上《臺灣鐵道旅行案内》對開元寺的報導，以及將其納入一日遊路線之規劃等多元因素的交互影響，乃構成日治時期開元寺穩定寺務發展、提高佛寺聲望、受到殖民官方關注，進而被納入臺灣鐵道觀光系統，成為臺南重要觀光遊憩地景之重要因素。

參考書目

壹、期刊論文

- 〈會報：本會御大典記念講演會概況追報〉，《南瀛佛教》第6卷第6號（1928年11月），頁71-72。
- 毛紹周，〈地方場域歷史的再確認：初探臺南大天后宮的住持僧侶〉，《成大宗教與文化學報》，第11期（2008年12月），頁1-46。
- 毛紹周，〈破戒的和尚？略論日治時期臺南開元寺成圓事件〉，《文史臺灣學報》第7期（2013年12月），頁175-209。
- 王見川，〈略論日據時期的臺南開元寺（1896-1924）〉，《圓光佛學學報》第四期（1999年12月），頁280-291。
- 王怡茹，〈製造地方感：以《臺灣鐵道旅行案内》臺南驛收錄之地景相片為論述中心〉，《中國地理學會會刊》，第63期（2019年6月），頁75-103。
- 石萬壽，〈臺南市宗教誌〉，《臺灣文獻》，第32卷第4期（1981年12月），頁3-56。
- 南瀛佛教會，〈南瀛佛教會之沿革〉，《南瀛佛教》1（1）（1923年7月），頁21-26。
- 范勝雄，〈府城多奇廟〉，《臺灣文獻》，第50卷第3期（1999年9月），頁125-144。
- 范勝雄，〈臺南市都市計劃志（上）〉，《臺灣文獻》，第30卷第2期（1979年6月），頁229-285。

張雪君，〈都市邊緣地區的行動者：東南亞女性店家文化涵化之研究〉，《區域與社會發展研究》，第 4 期（2013 年 12 月），頁 106-107。

曾憲嫻，〈臺南舊市中心空間再生之研究：由街區結構和文化再生之觀點〉，《都市與計畫》40：3（2013 年 9 月），頁 267-286。

黃雯娟，〈命名的規範：臺南市街路命名的文化政治〉，《臺灣史研究》第 21 卷第 4 期（2014 年 12 月），頁 147-186。

愚善，〈高僧略歷〉，《南瀛佛教》，第 7 卷第 2 號（1933 年 7 月），頁 77-78。

葉龍彥，〈一九〇八年在臺灣觀光史上的意義〉，《臺北文獻》直字第 151 期（2005 年 3 月），頁 103-136。

葉龍彥，〈日治時期臺灣觀光行程之研究〉，《臺北文獻》直字第 145 期（2003 年 9 月），頁 83-110。

趙偵宇，〈佛教、殖民、漢詩：論《南瀛佛教》的「雜」誌性〉，《臺北文獻（直字）》，第 203 期（2018 年 3 月），頁 115-167。

蔡龍保，〈日治時期臺灣鐵路與觀光事業的發展〉，《臺北文獻》直字第 142 期（2002 年 12 月），頁 69-86。

鄭卓雲，〈臺灣沙門列傳〉，《南瀛佛教》，第 9 卷第 8 號（1931 年 9 月），頁 34-35。

盧嘉興，〈臺南市現存古蹟介紹〉，《臺灣研究彙集》第 11 期（1971 年 5 月），頁 23-30。

謝劍，〈東南亞華人的認同問題：對 R. J. Coughling 雙重認同理論的再思考〉，《臺灣東南亞學刊》，第 3 卷第 2 期（2006 年 10 月），頁 3-18。

釋如微，〈臺南開元寺在日據至戒嚴時期之政策體制下的轉型研究（1895-1987）〉，收錄於福嚴佛學院主編，《全國佛學論文聯合發表會論文集（第15屆）》（新竹：福嚴佛學院），頁1-25。

釋慧嚴，〈日本曹洞宗與臺灣佛教僧侶的互動〉，《中華佛學學報》第11期（1998年7月），頁119-153。

釋慧嚴，〈臺南開元寺與日本來台臨濟宗〉，《「南臺灣鄉土文化」學術研討會論文集》（嘉義：國立中正大學歷史學系暨研究所，2000年），頁577-602。

闕正宗，〈日治臺灣佛教的特點與研究〉，圓光佛學學報第18期（2012年1月），頁97-138。

貳、專書

一、中文

王世慶，《臺灣省通志》卷二〈人民志宗教篇〉。臺北：臺灣省文獻委員會，1971年。

王必昌，《重修臺灣縣志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961年。

王見川、李世偉，《臺灣的寺廟與齋堂》。臺北：博揚文化，2004年。

王瑛曾，《重修鳳山縣志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962年。

石文誠、林慧芬，《古城、新都、神仙府：臺南府城歷史特展》。臺南：國立臺灣歷史博物館，2011年。

江燦騰，《日據時期臺灣佛教文化發展史》。臺北：南天，2001年。

呂紹理，《展示臺灣：權力、空間與殖民統治的形象表述》。臺北：麥田，2005 年。

許淑娟，《臺灣地名辭書》卷廿一〈臺南市〉。南投：國史館臺灣文獻館，1999 年。

陳文達，《臺灣縣志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961 年。

陳其南、王尊賢，《消失的博物館記憶：早期臺灣的博物館歷史》。臺北：臺灣博物館，2009 年。

陳奇祿，《臺灣風土》第四冊〈漢詩與旅記雜文之部〉。臺南：臺南市政府文化局，2013 年。

傅朝卿，《臺南市古蹟與歷史建築總覽》。臺南：臺灣建築與文化資產出版社，2001 年。

黃武達，《日治時代臺灣近代都市計畫之研究・論文集（2）》。臺北：都市史研究室，1998 年。

溫國良，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編（明治二十八年十月至明治三十五年四月）》。南投：臺灣省文獻委員會，1999 年。

蔣元樞，《重修臺灣各建築圖說》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1970 年。

謝金鑾，《續修臺灣縣志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962 年。

闕正宗，《臺灣日治時期佛教發展與皇民化運動：「皇國佛教」的歷史進程（1895-1945）》。新北：博揚文化，2011 年。

闕正宗、談宜芳、邵慶旺等，《物華天寶話開元：臺南市二級古蹟開元寺文物精華》。臺南：臺南開元寺，2010 年。

Bob McKercher、Hilary du Cros 著，劉以德審譯，《文化觀光：觀光與文化遺產管理》。臺北：桂魯，2010 年，頁 36-37。

John Urry、Jonas Larsen 著，黃宛瑜譯，《觀光客的凝視 3.0》。臺北：書林，2016 年，頁 60-64。

Paul Cloke、Philip Crang、Mark Goodwin 著，王志弘等譯，《人文地理學概論》。臺北：巨流，2006 年。

二、英文

Dean MacCannel, *The tourist : a new theory of the leisure class*. Berkeley University of California Press, 1999

三、日文

杉山靖憲，《臺灣名勝舊蹟誌》。臺北：臺灣總督府，1916 年。

武澤贊太郎，《臺灣總督府鐵道部（昭和三年四月現行）旅費計算用 改訂鐵道旅客運賃表 附私設鐵道軌道汽船自動車運賃》。臺北：臺灣總督府交通局鐵道部，1928 年。

柯萬榮，《臺南州名士錄》。臺南：臺南州名士錄編纂局，1931 年。

相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》。臺南：臺灣日日新報社臺南支局，1933 年。

臺灣總督府商品陳列館，《本島商品陳列館一覽》。出版地不詳：臺灣總督府商品陳列館，1938 年。

叁、報紙

《臺灣日日新報》，臺北，1898 年至 1944 年。

《漢文臺灣日日新報》，臺北，1905 年至 1911 年。

肆、網路資料

田中大作。[台南開元寺平面圖] (1940)。《數位典藏與數位學習聯合目錄》。網址：<http://catalog.digitalarchives.tw/item/00/5e/a5/90.html>

張鎧焜，〈涵化、Acculturation〉，收錄於國家教育研究院「雙語詞彙、學術名詞暨辭書資訊網」，網址：<http://terms.naer.edu.tw/detail/1310520>。

增田福太郎收藏「寺廟繪葉書」(1924)，「臺灣大學數位圖書館一日治時期繪葉書」，網址：<https://dl.lib.ntu.edu.tw/s/postcard/page/Home>

臺灣堡圖(1904年)、臺南市區改正計畫圖(1911年)、二萬五千分之一地形圖(1926年)、臺南市街圖(1927年)、臺南都市計畫圖(1941年)，收錄於「臺灣百年歷史地圖資料庫」：<http://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/twhgis/>。

The analysis of how Kaiyuan Temple became an important tourist landscape in Tainan under Japanese Colonial Rule from the perspective of space and culture

Yi-Ju Wang *

Abstract

Under the leadership of the colonial government, Tainan Kaiyuan Temple(開元寺) was included in Taiwan's railway tourism system and became an important tourist and recreational spot in Tainan during Japanese colonial period. In order to understand the reason behind, the three main points to be discussed in this article are: First, the location shifts of Kaiyuan Temple under the Tainan urban plan. Second, the phenomenon of cultural acculturation when Kaiyuan Temple faced the Japanese Buddhist sects and colonial government. Third, "Taiwan Railway Travel Guidebook " how to shape Kaiyuan Temple into a tourist attraction. The results of the study found that Tainan's urban planning and transportation innovation, the phenomenon of cultural acculturation in the face of foreign culture and colonists, and the promotion and reporting of the "Taiwan Railway Travel Guidebook" are important factors in the development of Kaiyuan Temple into a colonial tourist landscape.

Keywords : Kaiyuan Temple, Tourist Landscape, Location Shifts, Acculturation, Taiwan Railway Travel Guidebook

* Assistant Professor , Graduate Institute of Folk Arts and Cultral Heritage, NTPU.

