

# 《臺灣省通志稿》與《重修臺灣省通志》

## 〈宗教篇・佛教章〉編纂之比較<sup>\*</sup>

蔡政純

南華大學兼任講師，國立中興大學歷史系博士生

---

<sup>\*</sup> 本文初稿，原係修習博士課程的學期報告。承蒙黃秀政教授與林富士教授兩位老師的指導，獲益良多。送審之後，復蒙兩位匿名審查人惠賜修改意見，謹此致謝。

## 摘要

本文比較《臺灣省通志稿》（簡稱《通志稿》）與《重修臺灣省通志》（簡稱《重修通志》）〈佛教章〉中，佛教傳入臺灣之建立、擴展與變遷的論述，以探查不同時期編纂之省通志對臺灣佛教纂修所呈現的差異。兩書〈佛教章〉出版相隔三十六年，臺灣歷經政治上的戒嚴與解嚴，社會與經濟也有很大的變革。兩書〈佛教章〉所作之臺灣佛教分期與論述，受資料蒐集與審查者之要求的影響，其編纂視角與史料運用因而有異。兩書時間跨度不同，對臺灣佛教之分期，「齋教」是否列入佛教及編纂體例等均有不同做法。《通志稿》之纂寫嚴謹，《重修通志》則以新體例撰寫。比較兩書〈佛教章〉主要有三項特點：（一）《通志稿》被認為是臺灣佛教撰述的先行者；《重修通志》乃立於《通志稿》之基礎上開拓寬廣多元的史料，為承先啟後的後繼者。此由兩書對臺灣佛教源流；日據時期傳入臺灣之日本佛教宗派；日據時期臺灣佛教變遷的觀察；兩書在史料運用上有重疊之處等內容看出。（二）兩書撰寫方式受政治氛圍與官方立場的影響，政治威權高張與否，直接影響纂修的內容與風格。（三）教徒的自我認同，教派的實質作為與社會上的普遍看法等社會現實，則是影響兩書是否將齋教列入佛教之內的主要因素。

志書有保留當時代官方與民間記載，或各項調查記錄的功能。因此，官方當以落實憲法對人民信仰宗教自由的保障為基礎，給予纂修者適當而足夠的修纂時間；纂修者則應避免受主觀意識的影響，掌握時代脈動，即時記載；並採取多元而開放的研究方式，以各種方法釐清史料與保留史料，讓各項記錄得以真實面貌呈現。而被調查之寺廟與個人，亦應有適當之開放態度，給與研究者更寬容的研究空間，則志書的修纂將更臻完備。

關鍵字：臺灣佛教、李添春、張珣、《臺灣省通志稿》、《重修臺灣省通志》

## 一、前言

地方志是記載一地方歷史與人文地理、地文地理的綜合體，記述各個地區的「人」、「事」、「地」、「物」的現象。<sup>1</sup>因此，地方志成為研究各地區重要的參考資源。

臺灣之省通志，共經歷三次修纂。第一次完成《臺灣省通志稿》<sup>2</sup>，此書為中華民國政府遷臺後第一套臺灣官修志書；由臺灣耆宿林獻堂等人倡議，廣邀學者專家撰稿，採用科學方法撰寫，其綱目兼具現代學術之標準。<sup>3</sup>被學者譽為臺灣版的史記<sup>4</sup>。第二次則鑑於《臺灣省通志稿》與《增修臺灣省通志稿》<sup>5</sup>兩書無法連貫合成一書，乃有整修省通志稿之議，而修成《臺灣省通志》<sup>6</sup>。第三次則根據1968年內政部公佈之「地方志書修纂辦法」第三條「省志二十年纂修一次」的規定，乃於1980年擬定「重修及增編臺灣省通志計劃方案」；1981年由臺灣省文獻委員會擬定「臺灣省通志綱目修正表」，根據修正表內容，開始重修省通志。自1984年起，至2001年完整出版《重修臺灣省通志》<sup>7</sup>。《臺灣省通志稿》、《臺灣省通志》與《重修臺灣省通志》三部志書均被認為是研究臺灣的重要史料。

本文則針對《臺灣省通志稿》（以下簡稱《通志稿》）與《重修臺灣省通志》（以下簡稱《重修通志》）宗教篇的〈佛教章〉中之綱目內容與書寫體例，比較兩書在教派界定，歷史分期與資料運用上所呈現的差異。以討論不同時期編纂之省通志，其內容增刪、體例變化與成書條件的不同，並藉此比較說明理想〈佛教章〉纂修所應具備的條件，以提

1 林天蔚，《方志學與地方史研究》（臺北市：南天書局，1995），頁3。

2 黃純青，林熊祥主修，《臺灣省通志稿》（臺北：臺灣省文獻會，1956）。

3 臺灣省文獻委員會編，《臺灣省文獻委員會志》（南投市：臺灣省文獻會，1998），頁67-84。

4 張勝彥，〈重印臺灣省通志稿欣見臺灣版史記〉，《新臺灣新聞周刊》，242（臺北：2000.11.24）。參見網頁<http://www.newtaiwan.com.tw/bulletinview.jsp?bulletinid=6945>。

5 《增修臺灣省通志稿》自1964年起修至1967年完成，但因當時臺灣省政府所編增修經費有限，用打字油印，裝訂簡陋，因未送審，故不公開發行。參見臺灣省文獻委員會編，《臺灣省文獻委員會志》，頁85-90。

6 臺灣省文獻委員會編，《臺灣省文獻委員會志》，頁92-118。

7 臺灣省文獻委員會編，《臺灣省文獻委員會志》，頁120-150。

供未來修志者參考。

## 貳、兩書綱目體例之差異

《通志稿》與《重修通志》兩書《宗教篇》<sup>8</sup>分別由李添春與瞿海源編纂，李添春（1898 - 1977）早年於基隆的靈泉寺出家，是「臺灣佛教中學林」第一屆畢業生；1925年參與「東亞佛教聯合會」，擔任臺灣佛教代表許林的現場翻譯；1929年撰寫〈在家佛教：龍華、金幢、先天三派之研究〉論文，取得日本駒澤大學佛教系學士學位。1929年後協助當時受總督府文教局委託來臺的增田福太郎，從事臺灣宗教的調查；兼任南瀛佛教會書記的職務，並擔任1931年1月至1932年4月《南瀛佛教》的編輯主任。1939後轉任臺北帝國大學，仍繼續協助增田福太郎完成《臺灣の宗教》、《民族信仰を中心として》的著作。1956年編纂《臺灣省通志稿卷二人民志宗教篇》。《重修通志》主要編纂者為瞿海源，然《佛教章》實際撰寫者為張珣。張珣於其著作中自述參與了1985年《重修臺灣省通志住民志宗教篇》的計畫，因此「長期以來維持對臺灣佛教史的高度興趣，並注意其研究動向」。1984年臺灣省文獻委員會委託瞿海源編撰《重修臺灣省通志卷三住民志宗教篇》時，張珣時任中央研究院民族研究所助理，自1984年10月到1986年1月間，協助瞿海源調查並訪問全省佛教人士與組織，於此期間訪問了49位當時佛教教界與學界的重要人士，並且負責〈佛教章〉的撰寫。<sup>9</sup>

比較《通志稿》與《重修通志》兩書的編纂，先比較其章節綱目的安排，所謂「剛舉而目張」，從章節綱目安排可以知志書編纂的整體架構。次則比較志書編纂的體例，由撰寫的體例，知志書觀察調查的方

8 李添春，《臺灣省通志稿卷二人民志宗教篇》，（臺北：臺灣省文獻會，1956）；瞿海源，《重修臺灣省通志卷三住民志宗教篇》（臺灣南投：臺灣省文獻委員會，1992）。

9 張珣，〈臺灣佛教史研究及其當代性：兼評Charles Jones *Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990* 與江燦騰《臺灣佛教史》〉，《臺灣史研究》，16：3（臺北：2007.7），頁165 - 166。

法。筆者比較兩書〈佛教章〉之章節綱目與體例（參見表一），認為有以下五項差異：

表一：兩書〈佛教章〉之綱目

《臺灣省通志稿》（列於《宗教篇》第三章）	《重修臺灣省通志》（列於《宗教篇》第三章）
第三章 序說	第三章
第一節 明鄭時期之佛教	第一節 臺灣佛教的源流
第二節 清朝時期之佛教	第二節 明朝的臺灣佛教
第三節 齋教	第三節 明朝臺灣佛寺庵堂
第四節 日本傳來之佛教	第四節 清代的臺灣佛教
第五節 中日佛教之接觸	第五節 清朝臺灣佛寺庵堂
第六節 臺灣宗教調查及南瀛佛教會之成立	第六節 日據時期的臺灣佛教
第七節 南瀛佛教講習會及佛教學校成立	第一項 日本傳來的佛教
第八節 皇民化運動與臺灣佛教會	第二項 中日佛教的接觸
	第三項 臺灣佛教青年會之成立
	第四項 臺灣佛教道友會之成立
	第五項 南瀛佛教會之成立
	第六項 臺灣佛教三大派
	第七項 皇民化運動與臺灣佛教
	第七節 光復後臺灣佛教
	第一項 中國佛教會之成立與組織
	第二項 中國佛教戒壇之建立
	第三項 佛學院的發展
	第四項 大專佛學社團
	第五項 佛教弘法事業
	第六項 佛教文化事業概況
	第七項 臺灣佛教的現況
	第一目 新舊派系的交融
	第二目 西藏密宗的興起
	第三目 社會教育的創設
	第四目 企業化經營的佛教寺院及團體
	第八節 臺灣佛教人物傳
	附錄 臺灣佛寺概況表

首先，《重修通志》名之為「重修」，時間跨度自然超過前書。《通志稿》以明鄭時期為起點，二戰結束臺灣光復為終點；《重修通志》則延續前書以明鄭時期為開端，至收集的「民國七十四年（1985）臺灣省佛教分會會員名冊」之資料為終點。在原有的時序中，加入「光復後臺灣佛教」。將戰後「中國佛教會」的成立、組織與

所屬寺院之歷年傳戒紀錄；戰後全臺各地佛學院的發展；1958 年後，臺灣全島各大專院校佛學社團成立盛況；戰後臺灣佛教弘法之平面與電子媒體的展開；以及1980 年代西藏佛教傳入臺灣的資料，編纂入臺灣佛教的變遷與發展當中，使時人得見當時臺灣佛教的最新發展趨勢。

第二，《重修通志》之內容，一方面遵循《通志稿》的順序，一方面又別有擴充。如《重修通志》將《通志稿》中「明鄭時期之佛教」，分別書寫為「明朝的臺灣佛教」與「明朝臺灣的佛寺庵堂」；在日據時期部分，承襲《通志稿》內容外，還增加「臺灣佛教道友會之成立」、「臺灣佛教青年會之成立」、「臺灣佛教三大派」等項。

第三，《通志稿》與《重修通志》對臺灣佛教發展的分期各有不同。《通志稿》將臺灣佛教發展分成兩期，即（1）明鄭時期（1661 - 1682）（2）清朝時期（1683 - 1895），在章節安排上明顯迴避了「日據時期」，將「日本傳來之佛教」、「中日佛教之接觸」等，置入「清朝時期」；行文敘述中，也以清代及民國的年號為「正朔」來呈現。

《重修通志》中，則以不同統治政權存在的時間，區分臺灣佛教的不同階段，將臺灣佛教分成（1）明朝的臺灣佛教（2）清代的臺灣佛教（3）日據時期的臺灣佛教（4）光復後的臺灣佛教四個時期。即以政權轉移為時間斷限，利於從政治變遷的觀點來觀察宗教的變化。

第四，《通志稿》與《重修通志》對「齋教」是否屬於佛教，看法上不同。《通志稿》認為「齋教是在家持齋奉佛。不圓顙方服出家，在市井營生，以俗人身份維持佛教。…齋教三派之歷史沿革上，多涉及佛教歷史」<sup>10</sup>，屬於「在家佛教」，其佛教章中花去大量篇幅敘述齋教的派系發源與發展。《重修通志》則認為，齋教本身的傳承與特質，雖然受了佛教的影響，但不能算是佛教。因為「在清領時期，齋教各派先後傳入的方式，以及與原有佛教的關係，都充份顯示其非正統佛教的特性。因此，齋教在臺灣的發展態勢及其宗教意義，自始即相當獨特」。<sup>11</sup>因此，未將齋教列入臺灣佛教之內。而是將齋教與「天道」、

10 李添春，《臺灣省通志稿卷二人民志宗教篇》，頁79 - 80。

11 瞿海源，《重修臺灣省通志卷三住民志宗教篇》，頁3。



「儒宗神教」、「慈惠堂」並列，納入「其他宗教」章中。

第五，《通志稿》與《重修通志》的編纂體例不同。《通志稿》之纂寫嚴謹，偏向佛教變遷的敘述及呈現各項佛教組織章程的史料，沒有人物傳記，被認為「非常冷漠」<sup>12</sup>。《重修通志》則列有人物傳，張珣將訪問到的，以及收集到的人物傳記，給予個別紀錄，總計列出37位高僧大德。據張珣所述，他以訪問到的宗教人物與寺院為主，將日治時期全臺佛教依三大法脈來提綱挈領，找尋各個單獨寺廟之間的結構關係。「在舊有的史料之上，加入人類學的田野調查資料」以新體例撰寫<sup>13</sup>。

### 叁、關於兩書〈佛教章〉同異之討論

如上節所述，兩書〈佛教章〉有五項差異，而這五項差異又可從兩書書寫內容之重疊與不重疊處，撰寫者當時所面對的官方態度，及宗教於社會現實情況下所呈現的面貌來討論。

#### 一、兩書如開創者與繼承者之間的關係

《通志稿》為中華民國政府遷臺後第一套臺灣官修志書之佛教章，在資料收集不易，又無文獻可徵的情形下，纂修者必須上窮碧落下黃泉的搜尋，其艱難可想而知。《通志稿》被認為是臺灣佛教撰述的先行者，無論外在格式或內容均具有開創典範的意義，也成為後來研究臺灣佛教的學者研究時的必備史料，且許多觀點目前仍多為學者所繼承。編纂者的論述觀點甚且影響臺灣佛教界對所謂「正信」或「正統」佛教的判定與訴求<sup>14</sup>。

《重修通志》撰寫者張珣談及參與編纂的經過說：

12 張珣，〈臺灣佛教史研究及其當代性：兼評Charles Jones *Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990* 與江燦騰《臺灣佛教史》〉，頁166。

13 張珣，〈臺灣佛教史研究及其當代性：兼評Charles Jones *Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990* 與江燦騰《臺灣佛教史》〉，頁166-170。

14 范純武，〈多重脈絡下的臺灣佛教歷史書寫〉，收在范純武、王見川、王定宇合著，《臺灣佛教的探索》（臺北：博揚文化公司，2005），頁4-6。

1980 年代臺灣史研究尚在起步階段，臺灣宗教史或佛教史更是聞所未聞。筆者手中並無可以參考的文獻，唯有從舊版《臺灣省通志住民志宗教篇》下手，加上張曼濤主編的《現代佛教學術叢刊》，以及臺灣各地方志《淡水廳志》、《諸羅縣志》、《鳳山縣志》、《苗栗縣志》等志書「祠廟」的部分。…猶記當時每到一個寺院訪問，筆者與瞿海源莫不攜回大批雜誌期刊、年譜、同戒錄，還有堆滿研究室的各種善書以及宗教刊物。其中以《南瀛佛教》最為珍貴，徵得臺灣省文獻委員會同意，由民族所圖書館影印館藏一套。」<sup>15</sup>

張珣此話，一方面說明他是站在李添春過去研究的基礎上再予以增長；另一方面他也如過去學者上窮碧落下黃泉般的搜尋，以成就其撰寫《重修通志》的內涵。比較兩本志書於二次大戰前的論述，多有相同。第一、兩書對臺灣佛教的源流看法一致。《通志稿》認為佛教在鄭氏據臺以前，或可能在更早的南宋時期，即已隨漢人移居而傳入臺灣，至鄭成功入臺後形成潮流。臺灣佛教的本流來自福建禪宗臨濟派的鼓山、西禪二大禪寺與福清黃蘗寺。《重修通志》繼承其主張。《通志稿》這種說法再相較於其他學者的研究，如增田福太郎<sup>16</sup>、伊能嘉矩<sup>17</sup>、陳玲蓉<sup>18</sup>、梁湘潤、黃宏介<sup>19</sup>等，特別是釋慧嚴的考察<sup>20</sup>與新作<sup>21</sup>，與江燦騰近年來的研究<sup>22</sup>，都證明《通志稿》纂修者李添春，早年研究所具有的開創性。

第二，兩書均認為日治時期傳入臺灣的日本佛教共八宗十二派，只是宗派類別小有差異。《通志稿》記有天臺宗、真言宗的高野派與醍

15 張珣，〈臺灣佛教史研究及其當代性：兼評Charles Jones *Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990* 與江燦騰《臺灣佛教史》〉，頁165-166。

16 增田福太郎著，黃有興譯，《臺灣宗教論集》（南投市：臺灣省文獻委員會：2001），頁151。

17 伊能嘉矩，《臺灣文化志》（東京：西田，1965）。

18 陳玲蓉，《日據時期神道統制下的臺灣宗教政策》（臺北：自立晚報，1992）。

19 梁湘潤，黃宏介合編，《臺灣佛教史》（臺北：行卯出版社，1993）。

20 釋慧嚴，〈臺灣佛教史前期〉，《中華佛學學報》，8（臺北，1995.07），頁273-314。

21 釋慧嚴，《臺灣與閩日佛教交流史》（高雄：春暉出版，2008.05），頁21-54。

22 江燦騰，《臺灣佛教史》（臺北：五南出版，2009.03）。



酬派、淨土宗的鎮西派與西山深草派、曹洞宗、臨濟宗妙心寺派、真宗的本願寺派與大谷派、日蓮宗、法華宗的本門法華宗與顯本法華宗。<sup>23</sup>

《重修通志》記有曹洞宗、真宗本願寺派、真宗大谷派、淨土宗、真言宗、真宗木邊派、臨濟宗妙心寺派、淨土宗西山派、日蓮宗、天臺宗、法華宗、華嚴宗。<sup>24</sup>

第三、對日據時期臺灣佛教變遷的觀察，大致上觀點一致。《通志稿》認為日據時期的臺灣佛教受異族影響，佛教徒方才團結而興起各種集會，初期還能團結與異族抗衡；但到了日本政府推行皇民化運動，整理寺廟之後，臺灣佛教便不得不與日本佛教合作；到日據後期，「臺灣佛教寺院中之設備，僧伽之服裝乃至一切儀式法式，皆日本化」。<sup>25</sup>其傳教對象局限於日本人，甚少與臺灣人接近，因此日本佛教也在日人退去之後宣告失敗。<sup>26</sup>《重修通志》也認為「日本佛教將近五十年的努力，在臺灣傳教的成績，表面意義大於實際意義」。<sup>27</sup>

第四、兩書資料的運用，如張珣所述，《重修通志》除援引《通志稿》所用文獻，如《通志稿》編纂者參與日據時期的宗教調查資料，連橫《臺灣通史》之「關征志」、「諸老列傳」、「宗教志」；《臺灣府志》之「文藝志」；《澎湖廳志》。還運用昭和十八年（1928）臺灣總督府文教局社會課所編的「臺灣之神社及宗教」；日人井出季和太所著《臺灣治績志》中的宗教調查報告；南瀛佛教會主要的會務報告書《南瀛佛教會會報》；日本佛教之〈曹洞宗兩大本山臺灣別院沿革志〉與〈臨濟宗護國寺沿革〉；當時之《臺北廳誌》；以及宮崎直勝蒐集的情報《寺廟神之昇天》等。張珣則運用戰後中國佛教會編輯的寺廟沿革志，如〈竹溪禪寺沿革志〉；〈北園別館與開元寺〉<sup>28</sup>；近代臺灣的田野踏查，如《臺灣文獻》刊物、《臺南文化》期刊；近代臺灣史研究論文，如劉枝萬〈清代臺灣之寺廟〉的調查；日人的調查報告，如中村元

23 李添春，《臺灣省通志稿卷二人民志宗教篇》，頁9-10。

24 瞿海源，《重修臺灣省通志卷三住民志宗教篇》，頁94-96。

25 李添春，《臺灣省通志稿卷二人民志宗教篇》，頁67、102-126。

26 李添春，《臺灣省通志稿卷二人民志宗教篇》，頁11。

27 瞿海源，《重修臺灣省通志卷三住民志宗教篇》，頁103。

28 張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊中國佛教史專集之八：臺灣佛教篇》（臺北：大乘文化出版，1979），頁269-320。

等人的調查，村上玉吉著的《南部臺灣誌》。寺廟自身的直接史料，如〈靈泉寺誌草稿〉、〈民國四十八年法雲寺派系錄〉、《覺力法師年譜》、《南瀛佛教》與《開元寺分燈寺院表》等。還利用民國四十八年《臺灣省文獻會寺廟調查表》、民國七十一年《民政廳寺廟概況表》、民國七十二年《各縣市政府寺廟登記表》、民國七十四年《臺灣省佛教分會會員名冊》等列出臺灣各地各大寺廟概況表。這些概況表說明各大寺廟之創建時期、奉祀主神及所在地點，從中可看出臺灣佛教在不同時期修建寺廟的數量，與其奉祀信仰之主神的變化。換言之，兩書在史料運用上有重疊之處，《重修通志》的貢獻則是在舊有基礎上又開拓更寬廣多元的史料。所以筆者以為，《通志稿》扮演著開疆闢土的角色，《重修通志》則是承先啟後的後繼者。

## 二、兩書撰寫方式受政治氛圍與官方立場的影響

至於《通志稿》與《重修通志》兩書在撰寫方式上所產生的差異，如臺灣佛教的分期，書寫內容，主要來自兩書當時政治氛圍對官方立場的影響所致。

修纂《通志稿》的立意，源於當時正值臺灣光復初期，一方面因為「日人據臺五十年，在殖民政策統治下，對國人來臺拓墾事跡，大都抹煞，臺灣之歷史文獻遭致篡改、毀滅者所在多有，而部分日本學者之記述或考證，亦多未臻客觀，蓋欲使臺人忘其所由，然後得以永久宰制臺灣。」為了將被「篡改」、「毀滅」及「未臻客觀」「使臺人忘其所由」的歷史片段呼喚回來，「自應重加鑒別，淘選以決去留。」<sup>29</sup>。蔣介石因之發起「社會改造運動及文化改造運動」，各縣市積極設立文獻委員會，纂修地方志書，「以宏揚國家意識，發揚民族精神」。<sup>30</sup>規定志書，凡書寫日治時期之人名、機關、語言均應冠上「日人」、「日設」、「日語」，以別於本國之人名與機關及國語等。各種事業，應當以「我政府典辦者」為主要敘述對象，不得洋洋灑灑鋪張日人作為，以

29 臺灣省文獻委員會編，《臺灣省文獻委員會志》，頁1。

30 臺灣省文獻委員會編，《臺灣省文獻委員會志》，頁27。

避免喧賓奪主。<sup>31</sup>易言之，此時期國民黨政府正大力推行「去日本化」政策。而當時之《臺灣省通志稿》的編纂，乃立於中國之一省的框架下撰寫，其佛教分期自然需要符應中國原有的政治年代。

從《臺灣省通志稿內政部審查意見書》中，可知李添春所纂修之《臺灣省通志稿》宗教篇，被審查委員認為「材料尚屬豐富，惟文字似欠流暢。除重大錯誤已加改正外，應由該會編纂人員於付印前稍加潤飾」。<sup>32</sup>生長於日據時代的李氏，我們先不論其文字論述是否流暢；當時審查委員所謂的「重大錯誤」究竟指向何者？反而值得深思。根據江燦騰的研究，李氏參與編撰《通志稿》時，便選擇性地只譯出臺灣宗教調查「本島佛教事情一斑（斑）」的長篇調查手稿內容，略去其中被認為有爭議的段落。<sup>33</sup>其所略去份量達45%之多。<sup>34</sup>而閱讀《通志稿》對清代到日治時期臺灣佛教的敘述時，有多處予人過於簡略，或忽然停頓的現象，這是否和《通志稿》送審之後，被認為內容有「重大錯誤」，而予以刪除了？舉例：其一，李添春的著作，說明日治時期前後，臺灣有五大寺院：臺北凌雲禪寺、基隆靈泉寺、新竹法雲寺、臺南開元寺、高雄超峰寺。<sup>35</sup>但《通志稿》卻看不到李氏對這個概念的清楚表達。其二，《重修通志》重新整理日據時期佛教僧侶之論述文章，以實際史料說明日據時期臺灣佛教在追求「正統化」與被要求要「日本化」的過程中，僧人所提出的解決與適應之道。此點相較於曾經經歷日據時期，並且活躍於當時佛教界的李添春而言，李氏並未將這些文件列入《通志稿》內，這與當時「去殖民化」「去日本化」運動應有極大的關聯。如日據時期之臺灣佛教文章書寫，出口必稱「天皇」或討論僧侶帶妻肉食、僧侶之制服與職業等問題。其所觸及的是，不單只是官方「去日本化」不得洋洋灑灑鋪張日人作為的要求，還違背中國佛教僧侶斥為大逆

31 由《通志稿》送審後，各審查委員給予之意見可知梗概，如「教育篇」、「教育行政篇」…等審查內容，請參見臺灣省文獻委員會編校，《臺灣省通志稿內政部審查意見書》（臺北市：臺灣省文獻會，1964），頁1-8。

32 臺灣省文獻會編校，《臺灣省通志稿內政部審查意見書》，頁137。

33 江燦騰，〈臺灣佛教近百年來的史料蒐集與研究經驗談〉，收在張珣、江燦騰合編，《當代臺灣本土宗教研究導論》（臺北市：南天書局，2001），頁3-80。

34 江燦騰，《聖域踏尋：近代漢傳佛教史的考察》（臺北：博揚，2008.12），頁306。

35 李添春，〈臺灣佛教の特質〉，《南瀛佛教》，18：8（臺北，1940.08），頁8-17。

不道，違背戒律的臺灣僧侶日本化現象，李氏因此將之忽略。

通志本身代表官方立場，自然受國家政府的監督，因此不同時期纂修出來的志書狀態，也是不同時期當權者採取態度是否寬容或多元的呈現。戰後臺灣方志修纂工作，以主事者為依據，分別分為縣市文獻會主導修志、縣市民政局主導修志與學者主導修志三期。<sup>36</sup>這三期也分別呈現官方針對纂修內容所表達的態度的不同。大體而言，政治威權高張時，學者多有口難言，如李添春。殆威權退去，學者才能據理力爭。瞿海源談及「一貫道可否在通志中記錄下來」一事時，由於瞿氏「堅持憲法對宗教自由的保障，而政府本身無權指任何宗教為非法，也沒有任何法律可供政府來依法認定那一個宗教非法」的前提下，一貫道正式進入臺灣官方志書之中。比一貫道合法化（1987年）早了一年。<sup>37</sup>即是學者據理力爭的結果。

張珣談及《重修通志》說：「畢竟是官修史書，行文必須嚴謹，減少了很多的活潑與趣味。」也因此他「看到可以與社會科學對話的題材，卻不能寫進《臺灣省通志》，只能另外出版」<sup>38</sup>。然對照李添春的處境，就不僅僅只是追求「行文必須嚴謹」這個單一法則而已。

### 三、社會現實影響兩書是否將齋教列入佛教之內

《通志稿》與《重修通志》對齋教是否列入佛教各持不同意見，這

36 黃秀政，郭佳玲，〈戰後臺灣縣（市）志的纂修—以新修《臺中市志》為例〉，收在國史館臺灣文獻館編輯組編，《方志學理論與戰後方志纂修實務國際學術研討會論文集》（南投：國史館臺灣文獻館，2008），頁189-192。

37 瞿海源，《宗教、術數與社會變遷（一）》（臺北：桂冠，2006），頁xiii-xiv。

38 張珣，〈臺灣佛教史研究及其當代性：兼評Charles Jones *Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990* 與江燦騰《臺灣佛教史》〉，頁166。



和齋教從日據時代以來即有定位不明的情況有關。<sup>39</sup>《重修通志》認為齋教「自始即相當獨特」，近來學者的研究也都證明了這一點。<sup>40</sup>不過即使齋教在教理上與佛教有所出入，《通志稿》所以將齋教列入佛教的理由，應與齋教在日據時期及戰後不斷向佛教靠攏，成為正統佛教的支持者與合作者，<sup>41</sup>甚至被稱為佛教改革派有關。<sup>42</sup>然李氏這種將齋教納入佛教的觀點，除了反應當時齋教的實質作為與社會上的普遍看法，也與齋教徒的自我認同有關<sup>43</sup>。

《重修通志》因為「齋教是明朝時興起的宗教，以崇拜無生老母，並以三教合一為理想的民間宗教。」在日據時期「有較強的佛教化影響」。<sup>44</sup>主張齋教具有非正統佛教特性，所以將之摒除於佛教之外。

《重修通志》的看法，主要根據宋光宇、鄭志明在1980年間對無生老

- 
- 39 根據王見川的研究，齋堂的歸類，在日據時期的調查報告中即有幾次差異。最早對齋教作出報告的是明治三十五年（1902）完成的《南部臺灣誌》。當時的臺南廳官員編輯此書。將「齋教」的說明，附在佛教項目中。此時的「齋教」被稱為「持齋宗」。到明治末期刊行的臨時臺灣舊慣調查會報告。岡松參太郎的第二回報中（1907），首先將龍華、金幢、先天三教派，統稱「齋教」，以取代「持齋宗」，並將其劃歸「雜教」，不隸屬於佛教項目。但是岡松參太郎在第三回報中，又將「齋教」獨立出來，其理由是「齋教」在明中葉以後，主張在家可以傳法並與僧侶爭勝的事實，異於出家僧尼。到了大正八年（1919），丸井圭治郎根據各地送來的宗教調查資料——寺廟臺帳，綜合整理出《臺灣宗教調查報告書》第一卷。丸井的報告在價值上肯定齋教，說齋教、佛教區分漸泯，而他們已是佛弟子了。到了增田福太郎的調查報告，在分類上亦採岡松的意見，但此時已認定齋教是「在家佛教」。參見王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》（臺北：南天書局，1996），頁61-62。
- 40 近年來學者包括馬西沙、王見川、林萬傳、韓秉方、武內房司、淺井紀等對齋教金幢教、先天道、羅教與臺灣龍華派均有詳細的考察。參見江燦騰、王見川合著，《臺灣齋教的歷史觀察與展望：首屆臺灣齋教學術研討會論文集》（臺北：新文豐出版社，1994）。
- 41 從各種證據顯示，齋教在日據時期逐漸向日本佛教臨濟宗、曹洞宗靠攏，成為佛教的一員。因此，王見川認為日據時期官方對齋教的定位，即已反映「齋教」在此一時期逐漸向佛教傾身靠攏的現象。同時認為「這個佛教化傾向，是齋教徒自覺的選擇，與在清朝非法狀態下的適應作法，並不相同。」王見川所探討的臺南德化堂，闕正宗研究的新竹市齋堂與宜蘭雷音寺，以及陳清香撰寫的大溪齋明寺，都反應齋教從日據時期以來，逐漸向佛教趨近的發展脈絡。參見王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》，頁62；王見川，〈從龍華教到佛教：臺南德化堂的成立與其近代的發展〉，收在王見川、李世偉合著，《臺灣的寺廟與齋堂》（臺北：博揚文化公司，2004），頁141-202；闕正宗，《臺灣佛寺的信仰與文化》（臺北：博揚文化公司，2004），頁156-176，228-271；陳清香，〈大溪齋明寺的傳承宗風〉，《中華佛學學報》，13（臺北：2000），頁307-322。
- 42 增田福太郎，《臺灣本島人の宗教》（東京：財團法人明志聖德紀念會，1935），頁22。
- 43 林美容，〈在家佛教：臺灣彰化朝天堂所傳的龍華派齋教〉，收在江燦騰、王見川主編之《臺灣齋教的歷史觀察與展望：首屆臺灣齋教學術研討會論文集》，頁191。林美容、張崑振，〈臺灣地區齋堂的調查與研究〉，《臺灣文獻》，51：3（南投，2000），頁203-235。
- 44 瞿海源，《重修臺灣省通志卷三住民志宗教篇》，頁905-906。



母的溯源與探討<sup>45</sup>，林萬傳對先天道的研究<sup>46</sup>。事實上，學界對齋教是否列入佛教的議論，無論贊成或反對，都有其相對的支持者。<sup>47</sup>而戰後，雖然有許多齋姑選擇出家受戒，許多齋堂也改為佛寺<sup>48</sup>；但不可否認的，部分齋教徒已不再像日據時期依附於佛教之內。林、宋、鄭三人的研究，除一方面陳述齋教不算是佛教的原因，另一方面也在反映八十年代當時，部分齋教徒成為一貫道或其他宗教教徒的事實。換言之，《重修通志》所以未將齋教納入佛教之中，也是當時社會現實的呈現。

#### 肆、結論

《通志稿》與《重修通志》兩書分別呈現不同時期的臺灣佛教史志，是臺灣方志編纂歷程的兩樣的表現。

1945年之後，臺灣各地的文書檔案在經過二次大戰兵荒馬亂時期後，有零散不全的現象，纂修人員必須辛勤收集整理，方能顯露精粹

45 宋光宇，〈試論無生老母宗教信仰的一些特質〉，《中央研究院史語所集刊》，52：3（臺北，1981），頁529-590；鄭志明，〈無生老母信仰溯源〉（臺北：文史哲出版社，1985）。

46 林萬傳，〈先天道研究〉（臺南：巨書局，1985）。

47 林萬傳從先天道的發展，認為齋教並非佛教；宋光宇也認為齋教不算是佛教。此兩者都遭到江燦騰的反駁，江燦騰認為齋教主張本身源於禪宗臨濟派的一支。強調其在家傳法的特質，是一種「小傳統向大傳統認同的結果」。江氏認為羅教之《五部六冊》註解處處引禪語為證，並強調源出臨濟宗的史實。應視為實際在心態中認同的宗教表白。因此認為它非屬佛教，則是錯誤的。江氏也認為，所謂的禪宗「正統」，本身即充滿爭議。若以「正統」來非議齋教，恐怕在立足點上就失之公允。顏尚文指出佛教傳到臺灣有三種類型，其一種即是從中國佛教脫胎的在家式佛教——齋教。林美容對齋教的定義，受日據時期宗教調查的文獻定義影響，承認齋教為佛教禪宗臨濟派的一個分枝。中國學者吳敏霞亦持同意的立場，認為齋教是在家佛教。參見林萬傳，〈先天道研究〉（臺南：巨書局，1985），頁270；宋光宇，〈天道鉤沉〉（臺北：元祐出版社，1983），頁22；江燦騰，〈戰後臺灣齋教發展的困境問題〉，收在江燦騰、王見川主編，《臺灣齋教的歷史觀察與展望：首屆臺灣齋教學術研討會論文集》（臺北：新文豐出版社，1994），頁259-269；江燦騰，〈臺灣佛教文化的新動向〉（臺北：東大圖書公司，1993），頁235-236；顏尚文，〈清代以來嘉義市觀音信仰寺廟類型之發展〉，《佛學研究中心學報》，8（臺北，2003.7），頁191-192；林美容，〈在家佛教：臺灣彰化朝天堂所傳的龍華派齋教〉，收在江燦騰、王見川主編之《臺灣齋教的歷史觀察與展望：首屆臺灣齋教學術研討會論文集》，頁191；吳敏霞，〈日據時期的臺灣佛教〉（臺中：太平慈光寺，2007），頁16。

48 闕正宗，〈中國佛教會在臺灣—漢傳佛教的延續與開展〉（臺北：中國佛教會，2009.3），頁220-265。

的纂修內容。《通志稿》纂修者李添春，以其夙有之博學與調查研究能力，從複雜的文獻資料，清理出各種脈絡使成為史料，並不容易。即便李添春編纂的《通志稿》顯得較為嚴肅；甚至被認為「缺乏歷史意識」<sup>49</sup>，無可置喙的，是受其當時政治環境的限制。而此書在臺灣宗教志書纂修上，扮演著開路先鋒的角色，是臺灣志書編纂的楷模。《重修通志》則扮演承先啟後的角色，在舊有的史料之上，加入人類學的田野調查資料，並嘗試加入新的體例。使方志的纂修呈現新的面貌。

《通志稿》與《重修通志》完成至今，分別各超過五十餘年與十八年，兩書的纂修內容，都成了後來入門研究臺灣佛教的敲門磚，無論就史料收集或研究，兩書都卓有貢獻，符合新修方志必有的三種基本元素：（一）新方志以資生活的改進而修的。（二）新方志不以抄襲舊書為能事，宜著重實地的調查研究，重視統計圖表的應用。（三）新方志應採用更廣泛、更綜合的觀點，除了經濟、政治之外，還應著重社會、文化因素。<sup>50</sup>是臺灣宗教志書纂修增進成長的例證。

1987年之後，臺灣歷經解嚴、政黨輪替等民主開放的過程。各縣市鄉鎮志書的纂修，也迭經不同變化，呈現多元豐富的面貌。然針對佛教志書的纂修，筆者謹以以下四項建議提供未來修志者參考：

一、未來無論任何政黨主政，官方在方志編纂理念上，務須開放而中立，落實憲法對人民信仰宗教自由的保障。

二、在研究方法上，無論理性看待宗教或同理心看待宗教，都需要兼顧歷史與現況，採取多元而開放的撰寫方式。張珣認為佛教的研究可以「帶進宗教信仰、儀式、與情緒的部分、信徒與神職人員的互動、信徒的角度與立場等等」。並採取「現代社會科學的方法論與理論來研究臺灣佛教」。<sup>51</sup>筆者認同張珣的看法，因此以為方志的體例與內容隨時代變遷與社會發展，應有所調整。宗教篇之纂修，當掌握時代脈動。首先，以開放心靈（open mind）為基本態度。盡量避免受主觀意識的影

49 張珣，〈臺灣佛教史研究及其當代性：兼評Charles Jones *Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990* 與江燦騰《臺灣佛教史》〉，頁170。

50 陳紹馨，〈新方志與舊方志〉，《臺北文物》，5：1（臺北：1956.4），頁2。

51 張珣，〈臺灣佛教史研究及其當代性：兼評Charles Jones *Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990* 與江燦騰《臺灣佛教史》〉，頁172。

響，充分認識被訪問之團體與個人的外在形式與內在思維。可以採取三個取材方向，做完整之資料蒐集與分析。第一、凡所有可以「眼」見的物質與非物質之生活內涵，包括佛教寺廟之建築、庭園、佛像安置、相關之儀式的進行、經典唱誦、器物與人員配置和裝扮、相關之動態活動與靜態展示，均納入現地觀察之範疇。第二，對寺院內之宗教師一如住持、監院、執事、香燈、知客、傳播、翻譯；寺院內之非宗教師一如主要幹部、前任幹部、長期會員和志工等相關人員，進行深度訪談。以了解其宗教信仰與組織之間的關連性，並聯結到佛教寺廟與外部社區人民之間的互動。第三，收集各項佛教機構之文獻資料，包括雜誌、書刊、論文、報導、多媒體等。一方面藉之探討客觀宗教實體的發展過程與意識形態；另一方面依其時間分段，了解宗教組織與社群之間的關係和互動。

三、臺灣佛教蓬勃發展的現況，是臺灣全民的資產。相對於期望未來之纂修者，可以增加許多調查研究面向的同時，被研究者亦應有適當之開放態度，對於許多重要的議題，諸如寺廟組織、寺廟經濟、宗教藝術、信徒動員、性權平等，佛教思潮、佛教儀式等等，當開誠布公，給與研究者更寬容而開放的研究空間，則未來志書的纂修內容，其增長狀態當非今日可以比擬。

四、官方應當給予纂修者適當而足夠的修纂時間。瞿海源對《重修通志》之編纂過程，曾表示：

修誌本應為很大而嚴肅的事，但臺灣省文獻委員會只給第一批約稿者一年多一點的時間。雖然有研究光復至1980年臺灣各類宗教變遷趨勢的經驗，但是還是有所不足，進行起來十分困難。…同時運用社會學的方法，進行各種宗教團體的問卷調查，進而收集各種宗教團體的出版資料。勉強按時完工，但總覺得雖然已盡了全力，但並不是很嚴謹的作品。…於是在做記錄為主的前提下，我們也以摘錄的方式來完稿，這其中多少

有些是抄錄性質的。這樣做對不對，我也沒有定見。<sup>52</sup>

其中不免透露出，匆忙之下纂修的方志，難免有資料堆砌與勉強完工的現象。因此對於纂修者而言，給予適當的纂修期限，相當程度可以達到方志纂修的品質保證。

最後，筆者以為，經過二次大戰後數十年來的發展，由於臺灣特殊地理位置與過去歷史的發展，臺灣佛教隨著臺灣移民的腳步，已由島內走向全世界。特別是1980年之後，臺灣佛教如慈濟、佛光山、法鼓山、中臺山等教團與其他佛教組織，無不以個別的組織動員能力，向臺灣以外地區，展開積極交流與擴展的行動。對未來纂修臺灣佛教志書者而言，如何開展以臺灣為中心的視角，編纂臺灣佛教與海外交流的發展史，將是纂修臺灣佛教方志新一波的挑戰。

52 瞿海源，《宗教、術數與社會變遷（一）》，頁xiii。

## 參考書目

王見川

《臺灣的齋教與鸞堂》，臺北市：南天，1996。

〈從龍華教到佛教：臺南德化堂的成立與其在近代的發展〉，收在王見川，李世偉合著，《臺灣的寺廟與齋堂》，臺北：博揚文化，2004，頁141 - 202。

伊能嘉矩，《臺灣文化志》，東京：西田，1965。

江燦騰

《臺灣佛教文化的新動向》，臺北市：東大，1993。

〈戰後臺灣齋教發展的困境問題〉，收在江燦騰、王見川主編之《臺灣齋教的歷史觀察與展望：首屆臺灣齋教學術研討會論文及》，臺北市：新文豐，1994，頁259 - 269。

《臺灣佛教史研究之百年回顧（1895 - 1995）》，臺北市：南天，1996。

〈臺灣佛教近百年來的史料蒐集與研究經驗談〉，收在張珣、江燦騰合編，《當代臺灣本土宗教研究導論》，臺北市：南天，2001，頁3 - 80。

《聖域踏尋：近代漢傳佛教史的考察》，臺北：博揚，2008.12。

《臺灣佛教史》，臺北：五南出版，2009.03。

王見川合著，《臺灣齋教的歷史觀察與展望：首屆臺灣齋教學術研討會論文集》，臺北市：新文豐，1994。

吳敏霞，《日據時期的臺灣佛教》，臺中：太平慈光寺，2007。

李添春

《臺灣省通志稿卷二人民志宗教篇》，臺北市，臺灣省文獻委員會，1956。

〈臺灣佛教の特質〉，《南瀛佛教》，18：8，（臺北，1940.08），頁8 - 17。



宋光宇

《天道鉤沉》，臺北市：元祐，1983。

《宋光宇論文選（一）》，宜蘭：佛光大學，2002。

林天蔚，《方志學與地方史研究》，臺北市：南天書局，1995。

林美容，〈在家佛教：臺灣彰化朝天堂所傳的龍華派齋教〉，收在江燦騰、王見川主編之《臺灣齋教的歷史觀察與展望：首屆臺灣齋教學術研討會論文集》，臺北市：新文豐，1994，頁191 - 249。

林萬傳，《先天道研究》，臺南：輿巨，1985。

范純武，〈多重脈絡下的臺灣佛教歷史書寫〉，收在范純武、王見川、王定宇合著，《臺灣佛教的探索》，臺北：博揚文化，2005，頁2 - 21。

張珣，〈臺灣佛教史研究及其當代性：兼評Charles Jones *Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990* 與江燦騰《臺灣佛教史》〉，《臺灣史研究》，16：3，（臺北：2007.7），頁165 - 173。

張曼濤，〈臺灣の佛教〉，收在中村元、笠原一男、金岡秀友監修・編，《アジア佛教史Ⅳ中國編・東アジア諸地域の佛教》，東京：佼成出版社，1976，頁129 - 186。

張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊中國佛教史專集之八：臺灣佛教篇》，臺北：大乘文化出版，1979。

張勝彥，〈重印臺灣省通志稿：欣見臺灣版史記〉，《新臺灣新聞週刊》，242（臺北：2000.11.14），新臺灣新聞週刊網頁<http://www.newtaiwan.com.tw/bulletinview.jsp?bulletinid=6945>（2009.2.19）

梁湘潤、黃宏介合編，《臺灣佛教史》，臺北市：行卯出版社，1993。

黃秀政、郭佳玲，〈戰後臺灣縣（市）志的纂修—以新修《臺中市志》為例〉，收在國史館臺灣文獻館編輯組編，《方志學理論與戰後方志纂修實務國際學術研討會論文集》，南投：國史館臺灣文獻館，2008，頁185 - 199。

陳玲蓉，《日據時期神道統制下的臺灣宗教政策》，臺北市：自立晚報，1992。

陳清香，〈大溪齋明寺的傳承宗風〉，《中華佛學學報》，13（臺北市，2000），頁307 - 322。

陳紹馨，〈新方志與舊方志〉，《臺北文物》，5：1（臺北：1956.4），頁1 - 6。

臺灣省文獻委員會編

《臺灣省文獻委員會志》，臺灣南投：臺灣省文獻委員會，1998。

《臺灣省通志稿內政部審查意見書》，臺北市：臺灣省文獻會，1964。

增田福太郎，《臺灣本島人の宗教》，東京：財團法人明志聖德紀念會，1935。

黃有興譯，《臺灣宗教論集》，臺灣南投：臺灣省文獻委員會：2001。

瞿海源

《重修臺灣省通志卷三住民志宗教篇》，臺灣南投，臺灣省文獻委員會，1992。

《宗教、術數與社會變遷》第一冊、第二冊，臺北市：桂冠，2006。

顏尚文，〈清代以來嘉義市觀音信仰寺廟類型之發展〉，《佛學研究中心學報》，8（臺北市，2003.7），頁187 - 212。

釋慧嚴

〈臺灣佛教史前期〉，《中華佛學學報》：8（臺北市，1995.07），頁273 - 314。

《臺灣與閩日佛教交流史》，高雄：春暉出版，2008.05。

闕正宗

《臺灣佛教一百年》，臺北市：東大，1999。

《臺灣佛寺的信仰與文化》，臺北：博揚文化，2004。

《中國佛教會在臺灣—漢傳佛教的延續與開展》，臺北，中國佛教會，2009。

The Comparative Study on The Compiling And Records  
of Buddhism Chapters in Religion Section Between  
The Tongzhi Manuscripts of Taiwan And The Revised  
Tongzhi of Taiwan

Tsai Chen-chun

Abstract

This study compares the “Buddhism Chapters” of the “Religion section” from the Tongzhi Manuscripts of Taiwan (denoted as the “Tongzhi<sub>17</sub> Manuscripts”) and the Revised Tongzhi of Taiwan (denoted as the “Revised Tongzhi”) regarding the establishment, expansion and development of when and how the Buddhism came to Taiwan in order to research the differential impacts due to the different compiling Tongzhi studies over the Taiwan Buddhists. The “Buddhism Chapters” from these two books were published thirty-six years apart. There were great social and economic changes due to the issuing and the rescinding of the martial laws in Taiwan.

The variations and the discussions of the two “Buddhism Chapters” differ in the perspectives of compiling and the applying of the historical records due to the influences of their data collection methods and different audit requirements. Each book’s time span covers different stages of Buddhism in Taiwan. There have been different approaches regarding whether to include the “Zhaijiao Religion” as Buddhism and how to differentiate stages of Buddhism. “Tongzhi Manuscripts” was rigorously written and the “Revised Tongzhi” was composed with newer formatting styles. By comparing these two books in the “Buddhism Chapters”, we conclude the following three main

characteristics: (1) “Tongzhi Manuscripts” is considered the forerunner of the compiling works on Buddhism in Taiwan; and the “Revised Tongzhi” is recognized as a successor based on the “Tongzhi Manuscripts” by widening its diversified historical records. Via the viewpoints on the origins of Buddhism in Taiwan: The Japanese Buddhism came to Taiwan during the past Japanese occupation: The observation of the development of Buddhism in Taiwan under the Japanese occupation; There have been overlaps in utilizing the historical data from these two books. (2) The writing styles of these two books were both influenced by their political atmosphere and the positions from the authorities. The compiled contents and styles were resulted directly from the dominant political authorities at their times. (3) The believer’s self-recognition, the social reality of people’s general viewpoints and the believers’ achievements are the major factors to decide whether to accept the “Zhaijiao Religion” as the realm of Buddhism.

Tongzhi books were used as a functional means to preserve the contemporary official and personal records, including their investigation reports. Therefore, the authorities should provide the bases to protect the freedom of the religious belief according to constitution law in order to allow the authors to have their appropriate and sufficient time when compiling their books. The authors should avoid subjective influence and record active contemporary events. Additionally, they should adopt the open and diversified research methods to clarify the various resources and retain historical data in order to preserve their genuine historical recordings. And the believers of the temple should open their mind to aid and support the scopes



of researchers. With their help, the task of compiling Tongzhi books will be highly achieved.

Keywords: Buddhism in Taiwan, Li Tianchun, Chang Hsun, The Tongzhi Manuscripts of Taiwan, The Revised Tongzhi of Taiwan