

陸鉞巖、井上秀天與臺灣佛教：
兼論其禪學觀點^{*}

邱敏捷

國立臺南大學國語文學系教授兼人文學院院長

摘要

東亞佛教交流史是東亞文化發展史上重要的面向，而日治時期的臺灣佛教是邁向現代的轉型階段，在那期間臺灣佛教與日本佛教的交會，自然是東亞佛教史關鍵的環節之一。自 1896 年至 1900 年間，日本曹洞宗重要僧侶陸鉞巖、井上秀天，他們兩人在臺灣致力於傳教弘法。陸氏掌理大臺南的布教事業，設立國語學校，組織臺南婦人會，成立碧巖會，主持共修會等，推展文教工作且講授禪學，撰述禪學論著。因其德高望眾，感化力強，成效顯著。井上秀天除了參與陸氏的布教事業外，在與陸氏返回東瀛後，於 1902 年井上氏再復來臺南並孜孜於創辦義塾，裨益於地方。井上氏之於禪學，不限於曹洞宗禪法，他揭示自由開放取向，並與臨濟宗鈴木大拙論辯，展現其禪學觀點。

關鍵字：陸鉞巖、井上秀天、臺灣佛教、曹洞宗、鈴木大拙

壹、前言

東亞佛教交流史是東亞文化發展史上重要的面向。1924年，木村泰賢（1881-1930）〈大乘佛教思想文化在東亞的開展〉¹篇章中有〈禪的種類及其哲學意義〉²與〈佛教思想的開展與禪的考察〉³等文，關注禪學在東亞佛教史上的開展、意義與地位。有關日治時期臺灣佛教「日、臺、中三地佛教交涉史研究」議題，逐漸受到重視，⁴而日治時期臺灣佛教是邁向現代的轉型階段，在那期間臺灣佛教與日本佛教的交會，自然是東亞佛教史的環節之一。⁵

林德林⁶（1890-1951）〈臺灣佛教新運動之先驅〉一文，在臺灣佛教新運動的「中心人物」一節中指出：

* 本文是筆者科技部補助專題研究計畫「東亞現代禪學在臺灣——以陸鉞巖、忽滑谷快天、井上秀天到王進瑞為中心」（MOST109-2410-H-024-028）研究成果的一部分。研究過程中，承蒙江燦騰教授提供相關研究資料、依觀法師協助日文翻譯與校正；2022年12月24日，聖嚴教育基金會主辦「第八屆近現代漢傳佛教論壇」之「與談人」官方教授、嚴瑋泓教授與龔雋教授之寶貴意見，以及2023年7月，《臺灣文獻》兩位匿名審查委員的指正，在此一併致謝。

1 木村泰賢，〈大乘佛教思想文化在東亞的開展〉，收於氏著《根本佛教解脫道論——新大乘運動思想觀》（臺北：臺灣商務印書館，2021年3月初版），頁138-293。

2 木村泰賢，〈禪的種類及其哲學意義〉，《根本佛教解脫道論——新大乘運動思想觀》，頁138-151。

3 木村泰賢，〈佛教思想的開展與禪的考察〉，《根本佛教解脫道論——新大乘運動思想觀》，頁230-293。

4 1996年江燦騰在《臺灣佛教百年史之研究 1895-1995》說：「嚴格來講，學界並無專著或單篇論文，專討論此一問題的。筆者曾在《太虛前傳》……中，透過太虛的來臺、訪日和參加東亞佛教大會的經過，將日、臺、中的三角佛教關係，曾作了部分說明。」（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78）這以當時正領導中國佛教興革大業的太虛大師（1890-1947）抵臺一事，點出日治時期日本佛教、臺灣佛教與中國佛教三者在那段特殊時代的臺灣發生「交會」。其中，《太虛前傳》，指的是江燦騰《太虛大師前傳》（臺北：新文豐出版社，1993年4月初版）。

5 此與日本海外殖民的宗教政策，以及日本各宗派之關係頗大，如甲午戰爭後，日本國民愛國情操高漲，海外布教急遽發展等。這方面的相關論述，可參見闕正宗，〈日本殖民時期臺灣佛教的特點與研究〉，收於氏著《臺灣佛教殖民與後殖民》（臺北：博揚文化事業公司，2014年6月初版），頁23-50。

6 林德林，1890年生於西螺，約16至22歲在家鄉及其鄰近城鎮被人雇用。後出家禮拜基隆靈泉寺善慧法師（1881-1945）為師，曾就讀私立臺灣佛教中學林，1920年畢業，私淑忽滑谷快天（1867-1934）。1922年，建立「臺中佛教會館」。1923年11月，創辦《中道》雜誌。1935年，發表〈臺灣佛教新運動之先驅〉，對於臺灣佛教冀於厚望，是日治時期臺灣佛教知識菁英之一。參見藍吉富主編，《臺灣佛教辭典》〈林德林〉條（臺南：妙心出版社，2013年），頁251。

由內地（日本）輸入的各宗佛教，對本島（臺灣）人教化最深而法緣最厚者可以說是曹洞宗。而且此時曹洞宗在臺灣教化的勢力，也可以稱為優秀。所以斯時本島人信徒，不論上中下流，歸依曹洞宗者居大半。⁷

日本曹洞宗人物抵臺且對臺灣佛教有過影響者，⁸如陸鉞巖（1855-1937）與忽滑谷快天之外，在石井公成〈日本禪學的近代化與臺灣佛教——以忽滑谷快天與井上秀天為中心〉⁹一文，特別提到井上秀天（1880-1945），他是隨陸鉞巖來到臺灣傳教弘法的重要人物之一。

陸鉞巖是日本曹洞宗重要僧侶，手島益雄《續名古屋百人物評論》，把陸鉞巖列為「宗教家」，並言：「作為僧侶德望崇高。」¹⁰《大日本人物名鑑》謂：「（陸鉞巖）宗門棟梁。」¹¹陸氏來臺布教弘法，於 1900 年由臺返日擔任曹洞宗大學林校長，並以譯註日本曹洞宗祖師著作，如永平道元（1200-1253）《正眼法藏》等禪書而聞名。¹²

隨陸鉞巖到臺灣，且與忽滑谷快天關係深遠的井上秀天，於 1880 年出

7 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 77。亦可參見大野育子，〈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。

8 例如，曹洞宗布教師佐佐木珍龍（1895-1934），1895 年 6 月從軍來臺，1896 年 6 月在臺北軍隊慰問的過程中，佐佐木與同宗布教師鈴木雄秀在西門街設立佛教會館，結合淨土宗、真言宗、真宗、實任教、日蓮宗等各宗布教師，定期聚會演講。與此同時，佐佐木與鈴木兩師發起組織「大日本臺灣佛教會」，結合有志之士從事「對本島人傳教，組織機構對本島人子弟施以日式教育，並欲發行其他雜誌」等。參見闕正宗，〈日僧佐佐木珍龍的臺灣開教：佛教曹洞宗在殖民初期（1895-1901）的活動〉，《臺灣佛教殖民與後殖民》，頁 51-73。

9 石井公成著，廖欽彬譯，〈日本禪學的近代化與臺灣佛教——以忽滑谷快天與井上秀天為中心〉，《法鼓佛學學報》第 27 期（2020 年 12 月），頁 1-31。

10 手島益雄，《續名古屋百人物評論》（名古屋：中京堂，1915 年 8 月），頁 209。

11 羅浮社出版部編纂，《大日本人物名鑑》（東京：羅浮社出版部，1921 年 11 月），頁 234。

12 陸鉞巖注，《冠註普勸坐禪儀·冠註坐禪用心記》（東京：鴻盟社，1886 年 3 月）；懷焚記，陸鉞巖譯，《光明藏三昧布鼓》（名古屋：圓通寺認可僧堂，1916 年 10 月）；太祖常濟大師著，陸鉞巖譯，《傳光錄布鼓·坤》（名古屋：圓通寺認可僧堂，1917 年 7 月初版）；太祖常濟大師著，陸鉞巖譯，《傳光錄布鼓·乾》（名古屋：圓通寺認可僧堂，1917 年 7 月初版）；琢宗禪師著，陸鉞巖譯，《永平正法眼藏知津布鼓》（名古屋：圓通寺認可僧堂，1921 年 9 月）；高祖承陽大師著，陸鉞巖譯，《正法眼藏布鼓》（名古屋：圓通寺認可僧堂，1930 年 9 月）。

生於日本本州西部的鳥取縣。1889 年小學畢業後，禮倉吉市曹洞宗寺院吉祥院住持豐田仙如為師，成為其弟子。從米子中學畢業後，於 1895 年進入曹洞宗大學林深造，並從鳥取景福寺住持陸鉞巖研習印度哲學。1896 年，以「瑞少峯景福寺第一座」的身分，輔佐住持陸鉞巖，¹³ 與臺灣佛教有其淵源，也與中國佛教太虛大師（1890-1947）有所交流，¹⁴ 在禪學研究上頗有成就，是在胡適（1891-1962）之前批評鈴木大拙（1870-1966）禪學的重要學者。

目前學界同時對於陸鉞巖與井上秀天兩人之研究，特別是針對他們與臺灣佛教之關係，並無專文。本文主要採取文本分析法，就「前人有關陸鉞巖與井上秀天研究之評述」、「陸鉞巖在臺灣之佛教行誼及其禪學觀點」與「井上秀天在臺灣之佛教行誼及其禪學觀點」等論述之，期以彰顯陸鉞巖與井上秀天兩人在臺傳教弘法之軌跡，及其對臺灣佛教之貢獻與影響，同時探析兩人之禪學觀點。

貳、前人有關陸鉞巖與井上秀天研究之評述

截至目前，學界針對陸鉞巖與井上秀天的研究論著並不多，茲分別擇要說明之：

一、有關陸鉞巖之研究論著

關於陸鉞巖之相關研究，主要有下列四作：其一，2001 年，溫國良編

13 赤松徹真，〈井上秀天的思想——其生涯與平和論及禪思想〉（收於《龍谷大學論集——創立三百五十周年紀念特集》，龍谷學會，1989 年 11 月），頁 519。

14 井上秀天曾於 1923 年 12 月 6 日寫信給太虛大師。此信中，井上秀天先致謝太虛大師贈送他《因明概論唯識學大綱》，又稱許太虛大師的佛教改革事業是中國佛教的新機運，並向太虛大師表示：自己有公職，頗忙，但「有餘暇，則默想讀書執筆。倦則用勞於菜園花田，避人煙，與天然相交。」井上秀天同時回贈《禪的新研究》，請太虛大師不吝指正。井上秀天，〈致太虛大師函〉，《海潮音》第 4 卷第 12 期（1923 年 12 月），頁 3-4。

譯《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編：明治 28 年至昭和 20 年》一書，指出 1897 年 3 月，陸鉞巖繼任為臺南布教主任，該書云：

此人德高望重、人格高尚、學識淵博，遠勝其他宗派教師。……

非但獨受內地（日本）人之敬重，且本島（臺灣）人亦深仰其德望，

故信徒有日增之傾向。¹⁵

此勾勒出陸氏學行、人格，以及在臺灣受到景仰的一面。

其二，2004 年，闕正宗《臺灣佛寺的信仰與文化》「壹、寺院文化篇」中「日據時期日本曹洞宗派下寺院調查報告書」一節中，指出陸鉞巖布教臺南之初，確信以學校教育方式布教，對當地人是最好的。即為了進入永久性的信仰，就必須從教育方面來布教。為此，他相繼創立日語學校、裁縫學校，在教授及設備上，在臺灣是一流的。另外，陸氏定期舉辦禪學講座，開設慈善會、婦女會，努力擴充會員，逐漸增強與本地的親密度。¹⁶

其三，2008 年，釋慧嚴《臺灣與閩日佛教交流史》「第三篇：日本佛教的傳入」中「第二章曹洞宗的臺灣開教」，說明陸鉞巖在臺南布教情況，包括其重視國語學校（含夜間學校），為教授日本人的官民臺灣語之土語（臺灣語）學校，為婦女設立之裁縫學校，組織了臺南婦女會（每月舉行共修會），以及成立了臺南佛學會等。¹⁷認為陸氏成立臺南婦女會，「以每月共修的方式，來培養與會者信心，這應該是臺灣佛教寺廟內，有婦女會定期共修的來源吧！」¹⁸賦予積極的歷史定位。

15 溫國良編譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編：明治 28 年至昭和 20 年》（南投：臺灣省文獻委員會，2001 年 12 月出版），頁 61。

16 闕正宗，《臺灣佛寺的信仰與文化》（新北：博揚文化事業公司，2004 年 10 月初版），頁 36。

17 釋慧嚴，《臺灣與閩日佛教交流史》（高雄：春暉出版社，2008 年 5 月初版），頁 303-306。

18 釋慧嚴，《臺灣與閩日佛教交流史》，頁 306。

其四，2018年，江燦騰主編《跨世紀的新透視：臺灣新竹市300年佛教文化史導論》說：「（陸鉞巖）是當時曹洞宗在臺灣最具教界聲望的高僧。」¹⁹然隨陸鉞巖到臺灣致力於傳教弘法的井上秀天，江書卻略過。

二、有關井上秀天之研究論著

關於井上秀天之相關研究，重要者有下列三作：其一，1989年，赤松徹真〈井上秀天的思想——其生涯與平和論及禪思想〉一文，除「前言」與「結語」外，就「生涯的概觀」、「平和論及其諸相」、「禪思想與佛教立場的性格」與「婦人參政權及其政治論」等面向加以梳理。在「禪思想與佛教立場的性格」上，該文指出：

對於佛教與禪，井上所抱持的，並不是單純的肯定及繼承曹洞宗教團及其教學傳統，而是堅守作為新佛教徒同志會之綱領的「自由探討宗教」的態度，相對於傳統的禪思想與教團權威，他秉持的是自由的立場，他認為「相較於探求古來的禪者之所言，禪的研究者所應著眼的，應在於彼等所行履的符合正禪的行蹟。沒有倫理的實踐躬行伴隨的禪的研究，只是一種遊戲，對於社會不具任何貢獻」。²⁰

這勾稽出井上氏的禪學並不限於曹洞宗的傳統，而是開放地採取自由探求禪思想的立場，同時強調實踐的功夫。

其三，2008年，石井公成〈明治時期海外渡航僧諸相——北島道龍、小泉了諦、織田得能、井上秀天、達磨波羅〉，²¹特介紹井上秀天《印度事

19 江燦騰主編，《跨世紀的新透視：臺灣新竹市300年佛教文化史導論》（臺北：前衛出版社，2018年7月初版），頁96。

20 赤松徹真，〈井上秀天的思想——其生涯與平和論及禪思想〉，頁536。

21 石井公成，〈明治時期海外渡航僧諸相——北島道龍、小泉了諦、織田得能、井上秀天、達磨波羅〉，《近代佛教》第15期（2008年），頁1-24。

情》一書是具有西洋風的有關地理學的著作，風格迥異於北島道龍與南條文雄（1849-1927）的印度見聞記；以及視世尊為宗教家、思想革命家的觀點。

其三，2018 年，上山慧〈井上秀天與初期社會主義者的關係——以神戶平民俱樂部活動與大逆事件為中心〉²²一文，除「前言」與「結語」外，就「神戶平民俱樂部的會員」、「與中央的社會主義者交流」、「井上秀天與大逆事件」等層面論述之。

其四，2020 年，石井公成〈日本禪學的近代化與臺灣佛教——以忽滑谷快天與井上秀天為中心〉。²³該文就「忽滑谷快天」、「忽滑谷快天與臺灣佛教」、「曾景來的思想與日本的佛教學」與「井上秀天」論述之。其中，提出「印順法師是否看過秀天的著作」與「秀天禪的研究是否給予臺灣佛教影響」，²⁴實可進行進一步探究。

叁、陸鉞巖在臺灣之佛教行誼及其禪學觀點

作為 19 世紀後期至 20 世紀前期傑出佛教人物，陸鉞巖在臺灣傳教弘法，雖然時間不算長，卻有諸多建樹，帶來社會作用與歷史影響。

一、陸鉞巖在臺灣之佛教行誼

依日本曹洞宗宗務局編刊的《宗報》載，1896 年 7 月，特派陸鉞巖、長田觀禪、芳川雄悟三位布教師來臺，並於臺北設置曹洞宗宗務支局，任陸氏為教務監督。²⁵而依該宗〈臺灣布教案〉第 1 條第 1 項，其任務主要在

22 上山慧，〈井上秀天與初期社會主義者的關係——以神戶平民俱樂部活動與大逆事件為中心〉，《歷史與神戶》第 57 卷第 3 號（2018 年 6 月），頁 3-18。

23 石井公成著，廖欽彬譯，〈日本禪學的近代化與臺灣佛教——以忽滑谷快天與井上秀天為中心〉，頁 1-31。

24 石井公成著，廖欽彬譯，〈日本禪學的近代化與臺灣佛教——以忽滑谷快天與井上秀天為中心〉，頁 24。

25 日本曹洞宗宗務局編，〈臺灣島布教案〉，《宗報》第 1 號，1897 年 2 月，頁 13。

經紀統理宗門寺院，招徠懷柔僧侶及開諭化導信徒。²⁶ 其後不久（1897年3月），陸鉞巖奉命任職「臺南兼安平嘉義駐劄」，²⁷ 即承擔大臺南地區（含安平、嘉義）之布教事業，駐錫臺灣至1900年。²⁸

關於日治初期臺灣宗教概況，陸鉞巖在〈臺灣與佛教〉文中云：

由來臺灣的宗教乃是佛教，臺灣是純粹的佛教島，從表面上看來，臺灣的宗教似乎是孔老釋三教併混，但實際絕非如此。雖然臺灣隨處的寺院多奉祀孔子、關羽等像，又於一定時日舉行祭奠，此外，又有所謂的道士主掌中下層的葬送儀式等，然此絕非三教混淆所致，教育、政治與文學等方面，是受儒教影響，而宗教方面，則受佛教感化。²⁹

可見他對臺灣佛教的觀察，並不停留於表層。陸氏植基於佛教情懷，在臺期間矻矻於組織之建構，以及多項文化教育事業與傳教弘法活動之推展，重要者臚列如下：

其一，設立國語學校等教育機構。1897年3月，陸鉞巖到臺南履新，³⁰ 他鑒於學校教育有助於布教，³¹ 乃在上任之後，除了繼續經營前任芳川雄悟在萬福庵³² 創設的國語學校之外，於同年4月增設一校於臺南寺³³ 內（含夜

26 日本曹洞宗宗務局編，〈臺灣島布教案〉，《宗報》第1號，1897年2月，頁12-13。

27 日本曹洞宗宗務局編，〈在臺布教師教區指定臺灣布教師〉，《宗報》第3號，1897年3月，頁2。

28 〈臺南通信〉，《臺灣日日新報》，1900年9月18日。

29 陸鉞巖，〈臺灣與佛教〉，《臺灣新報》，1896年11月26日。

30 日本曹洞宗海外開教傳道史編纂委員會，《曹洞宗海外開教傳道史》（東京：曹洞宗宗務廳，1980年），頁68。

31 日本曹洞宗宗務局編，〈臺灣島視察書〉，《宗報》第8號，1897年4月，頁9-10。

32 位於臺南市中西區的觀音寺，建於1692（康熙31）年。日治時期與曹洞宗締結本末關係。

33 指的是「大天后宮」。日本曹洞宗申請擬把「大天后宮」改稱為「臺南寺」。據溫國良〈日據初期臺南媽祖宮申請改號始末〉云：「媽祖宮成為曹洞宗之分寺後，於1898年2月10日，向臺南縣提出改號為『臺南寺』之申請。臺南縣認此並無不妥，故乃同意其申請，並於同年4月1日函報總督府。……惟總督府方面認此舉不妥，……本案不予核准。」（《臺南文化》新46期，1998年12月），頁49-54。

間國語學校)。³⁴而依該年 6 月,陸氏向宗務局提報的〈臺南布教〉一文,於臺南寺內的國語學校課程中,有「禪學講義」一門。³⁵

其二,組織臺南婦人會。1897 年 6 月,陸氏組織了「臺南婦人會」,會員 267 人,每月 28 日舉辦共修會。³⁶可以說,陸鉞巖組織「臺南婦人會」,為日後林秋梧(1903-1934)³⁷於 1933 年在開元寺舉辦「婦人講座」,講述大乘經典《佛說堅固女經》;³⁸高執德(1896-1955)³⁹於 1936 年創辦「佛教婦人會」⁴⁰等所延續與繼承。

其三,成立碧巖⁴¹會。1898 年 6 月起,陸氏尚在臺南衛戍醫院成立「碧巖會」,召集信眾共同研讀《碧巖錄》等禪書及支那(中國)哲學。⁴²陸鉞巖對於「碧巖會」的成立,相當重視,鄭重於 1899 年 7 月 5 日舉行紀念會。《臺灣日日新報》載「禪學碧巖會」云:

34 據釋慧嚴〈西來庵事件前後臺灣佛教的動向——以曹洞宗為中心〉的考察,陸鉞巖在臺南寺辦理的國語學校,開設初期,學生多達 90 多名;第二年,增加到 156 人;第三年,再度提高為 236 人。該校學生數成長之快,在當時臺灣是值得注目的。畢業生或修業生中,有被諸官廳聘任為通譯及書記者。此外,陸鉞巖為教授在臺南的日本官民學習臺灣語,於 1898 年 5 月開設土語學校,由通達臺灣話的岡田原龍、竹島文伶督導三名臺灣人的教員(如陸振芳、葉壽臣、邱錫三)教授之,當時學員有 82 名之多。除了語言學校,陸氏也為日本人的婦女設立裁縫學校,教導裁縫、編織、看護等,當時學員也有 53 名(《中華佛學學報》第 10 期,1997 年 10 月,頁 299)。

35 日本曹洞宗宗務局編,〈臺南布教〉,《宗報》第 15 號,1897 年 8 月,頁 17-18。

36 日本曹洞宗宗務局編,〈雜報〉,《宗報》第 66 號,1899 年 9 月,頁 10。

37 林秋梧,1903 年生於臺南市。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。1933 年出版《真心直說白話註解》(臺南:開元禪寺,1933 年),1934 年出版《佛說堅固女經講話:一名佛教的婦女觀》(臺南:開元禪寺,1934 年)。參見藍吉富主編,《臺灣佛教辭典》〈林秋梧〉條,頁 248-249。

38 林秋梧,〈佛說堅固女經講話(一)〉,《南瀛佛教》第 11 卷第 11 號(1933 年 11 月),頁 23-26。

39 高執德,彰化人,生於 1896 年。1926 年赴日本駒澤大學求學,1930 年畢業返臺。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。後遭保密局逮捕,1955 年被槍決。參見藍吉富主編,《臺灣佛教辭典》〈高執德〉條,頁 324-326。

40 《南瀛佛教》編輯部,〈臺南佛教婦人會發會式〉,《南瀛佛教》第 14 卷第 6 號(1936 年 6 月),頁 60。

41 柳田聖山(1922-2006)指出:「室町時代的禪的主流在臨濟禪,但它並不是忠實地繼承臨濟義玄(?-867)的《臨濟錄》,而是碧巖禪,這始終都是五山的禪。」柳田聖山著,毛丹青譯,《禪與中國》(臺北:桂冠圖書公司,1992 年),頁 163-164。

42 日本曹洞宗宗務局編,〈臺南教況〉,《宗報》第 46 號,1898 年 11 月,頁 12。

禪學碧巖會的一周年紀念會於二十五日在臺南寺召開，會場的佈置相當莊嚴，鐘響五下之後，首先由結城幹事作事蹟報告，其次由梶川幹事長朗誦賀詞之後，進而有來賓磯具知事以一個多鐘頭的時間開講有關佛教的種種方面，以及川原法院長以「空」作為致詞，陸鉞巖師的誠摯親切的講述，乃至會員岡部的梵語唱誦，最後由結城幹事代讀前會員嘉義栗田軍醫正以及臺北黑須獸醫監等人的賀詞賀電作為結束。會桌上，茶菓之外，還置放《曹洞教會修證義》與《四恩一夕話》兩書贈送會員。此日原先還預定由高井旅團長發表有關劍術與禪理的演講，因高井臨時有事缺席，實屬遺憾。⁴³

上面這些之外，陸鉞巖從開教初期，在臺南翻譯王慶的協助下，經常拜訪附近一帶的城隍廟、岳帝廟、開隆宮、德善堂、觀音亭等，為地方普羅大眾作定期的弘法布教。到了 1899 年以後，他也利用夜間，指派井上秀天、岡田原龍、大場道賢諸布教師到德化堂、廣慈院、萬福院等末寺主持共修會。⁴⁴

回溯陸鉞巖自 1896 年至 1900 年駐錫臺灣，歷任教務監督、布教師。他喜好撰作酬對詩與禪詩，如初到臺灣，在中秋佳節拈詩作對，其〈仲秋觀月拈十一尤韻〉云：「埃入中秋皎月淨，今霄綺當恰遊仙。此筵休問禮無禮，忘主忘賓是中秋。」⁴⁵又〈公會唱和〉云：「臺州原是日州鄰，今入版圖精益親。堪祝艤津士商會，從斯全臺亦迎春。」⁴⁶這些體現了他的詩情與心境。

陸鉞巖對臺灣佛教頗有貢獻，在其離臺回日本擔任曹洞宗大學林校長

43 陸鉞巖，〈禪學碧巖會〉，《臺灣日日新報》「臺南特信」，1899 年 7 月 5 日。

44 陸鉞巖，〈臺南教況〉，《宗報》第 62 號，1899 年 7 月，頁 12。

45 陸鉞巖，〈仲秋觀月拈十一尤韻〉，《臺灣新報》「中秋夜龍山寺官紳賞月雅會分韻」，1896 年 9 月 27 日。

46 陸鉞巖，〈公會唱和〉，《臺灣新報》「祝艤艸士商公會開筵」，1896 年 10 月 3 日。

時，《臺灣日日新報》記載他對臺灣的功績，以及信眾對他的感恩之情：

作為曹洞宗布教師，前後三年駐錫臺南，在布教、教育方面，績效頗豐，更且曾巡禮印度聖蹟，視察安南、暹羅、南清等地佛教的陸鉞巖，被視為如同「活如來」，此次因榮陞大學林校長，須前往東京，為此，信徒等聚資數百元，贈予袈裟及緇衣。⁴⁷

與上述相近，1900 年 10 月《宗報》第 92 號，〈陸鉞巖師榮陞與贈謝德品〉亦載云：

陸師作為曹洞宗布教師，自二十九年春以來，五年之間，一次也不曾回返內地，一直竭其全力於布教事務。……其布教成果，不僅可以說臺灣全島各宗無出其右，更可以說臺灣佛教幾乎是成於陸師之手，此乃一般人民之所公認。此次對於陸師因榮陞曹洞宗大學林，即將離臺一事，臺南人民甚為不捨，於陸師起程之前日以及出發當天，安平港遍見送行之人。⁴⁸

這段文字如實記載，尤其是「臺灣佛教幾乎是成於陸師之手」，說明了陸氏在臺南布教及教育上的付出、成就與貢獻。

二、陸鉞巖的禪學觀點

1886 年，陸鉞巖《冠註普勸坐禪儀・冠註坐禪用心記》一書，對日本曹洞宗被尊為高祖的永平道元《普勸坐禪儀》，以及中興日本曹洞宗而被稱為太祖或常濟大師的瑩山紹瑾（1268-1325）《坐禪用心記》作註疏解，以為學者相互參照⁴⁹。該書「例言」云：

47 《臺灣日日新報》編輯，〈臺南通信〉，《臺灣日日新報》「雜報」，1900 年 9 月 18 日。

48 日本曹洞宗宗務局編，〈陸鉞巖師榮陞與贈謝德品〉，《宗報》第 92 號，1900 年 10 月，頁 12。

49 有關永平道元與瑩山紹瑾禪觀之別，可參見吉津宜英著，林鳴宇譯，〈道元、瑩山坐禪觀之較析〉，收於楊儒賓等編，《東亞的靜坐傳統》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2013 年 2 月初版），頁 247-292。

此書合高祖《普勸坐禪儀》、太祖《坐禪用心記》二書為一冊，蓋二祖之作，為學者開撥草瞻風之玄關，示修證一如之妙道。《坐禪儀》，雄渾敦實；《用心記》，周密稠緻。學者互參照共，不可離者，因同刊，謀流通云。⁵⁰

其中，「撥草瞻風」意謂撥除無明之荒草，瞻望佛祖之禪風，乃引自《碧巖錄》。⁵¹ 陸氏稱譽高祖《普勸坐禪儀》與太祖《坐禪用心記》二書有撥草瞻風之功，而其註文明白流暢，思縝意密，方便學者理解與運用，實有功於習禪者。

再者，陸氏發表於《臺灣新報》的〈禪餘漫言〉、〈臺灣與佛教〉、〈禪學研究論〉，以及刊於《臺灣日日新報》的〈碧巖錄提唱〉、〈禪學碧巖會〉諸文，都散郁其禪學思想，足堪參究與品味。如其〈禪餘漫言〉云：

臺北嶂圍四，中看淡水湓。武陵休覓遠，疑是小桃源。瀛島佛元熾，禪門特擅威。播宗須竭力，滿地祖風吹。曹洞源源水，流東再入南。好□無字字，所願此民□。皇化全島洽，到處旭旗飄。可奮秋津士，南洋嶼不遙。秋霖天晝間，窗外水充溝。不思鄉關遠，臺州今日州。糟粕本無真，古書多謬人。要開天外眼，寰宇作吾臣。一喝白雲散，片彈青嶂崩。何邊別傳旨，火裏結清冰。⁵²

其中「瀛島佛元熾，禪門特擅威」，說的是臺灣佛教禪學興盛；「播宗須竭力，滿地祖風吹」，講的是克盡心力弘揚曹洞宗；「糟粕本無真，古書多謬人」，強調自悟自證的重要；「何邊別傳旨，火裏結清冰」，指出證悟如火中生冰，

50 陸鉞巖注，《冠註普勸坐禪儀·冠註坐禪用心記》，頁1。

51 宋·圓悟克勤著，日本·伊藤猷典校定，《碧巖集定本》第二十則云：「翠巖芝和尚云：『當時如是，今時衲子，皮下還有血麼？』」大瀧喆云：『翠微臨濟，可謂本分宗師；龍牙一等，是撥草瞻風，與後人為規為鑒。』」收於藍吉富主編，《禪宗全書》第89冊，臺北：文殊出版社（1990年4月初版），頁115。

52 陸鉞巖，〈禪餘漫言〉，《臺灣新報》「文苑」，1896年10月15日。

玉潔如水。這首詩勾勒日本曹洞宗傳佈至臺南的脈絡及其宗風精神。

陸鉞巖對禪宗有其基本理解，其〈禪學研究論〉云：

禪學宗旨之高尚，禪學宗趣之卓見，禪學研究之枝葉非只區區如此。古來視禪學乃聖道門中真理研究之極近道，不可拘泥於區區枝葉之論，以令人直接徹契根源為其目的。⁵³

在他看來，禪學旨趣高尚、卓越，直契佛法義諦。

陸鉞巖駐錫臺灣期間，到處宣講禪學，如《臺灣日日新報》1898 年 7 月 26 日載〈碧巖錄提唱〉：

《碧巖錄》提唱：自今日起，每日午後四點，臺南寺寺主曹洞宗布教使陸鉞巖應邀開講，任何人皆許傍聽。心清身自涼之古句，豈僅只參禪之學。由來聽聞渡臺之人妄想多，故應抽暇參聽，開啟正覺妙智之活眼，學習出世道學。⁵⁴

「心清身自涼」，乃破除妄想，出世之道，由聞思而來。此段史料，點出了陸氏在臺南一帶弘揚曹洞禪學、布教方式及其對地方文化所起之效應。

除了上述之外，陸鉞巖曾於 1899 年 9 月到印度與斯里蘭卡等國家進行宗教考察，並撰〈海外宗報視察略記〉一文，分別為〈支那漳州南山寺（大禪剎）〉、⁵⁵〈新嘉坡所見〉、⁵⁶〈錫蘭島〉、⁵⁷〈印度內地之部〉、⁵⁸〈支

53 陸鉞巖，〈禪學研究論〉，《臺灣新報》「寄書」，1896 年 12 月 5 日。

54 陸鉞巖，〈碧巖錄提唱〉，《臺灣日日新報》「臺南特信」，1898 年 7 月 26 日。

55 日本曹洞宗宗務局編，〈支那漳州南山寺（大禪剎）〉，《宗報》第 70 號，1899 年 11 月，頁 15。

56 日本曹洞宗宗務局編，〈新嘉坡所見〉，《宗報》第 71 號，1899 年 12 月，頁 15-16。

57 日本曹洞宗宗務局編，〈錫蘭島〉，《宗報》第 72 號，1899 年 12 月，頁 15-16；第 74 號，1900 年 1 月，頁 12；第 75 號，1900 年 2 月，頁 16。

58 日本曹洞宗宗務局編，〈印度內地之部〉，《宗報》第 76 號，1900 年 2 月，頁 13-14；第 80 號，1900 年 4 月，頁 16；第 82 號，1900 年 5 月，頁 16。

那天童山弘法寺現今狀況》⁵⁹等文，記錄當時亞洲佛教發展之概況，值得參見。

陸氏返回日本故土後，1917年，出版《傳光錄布鼓・乾》與《傳光錄布鼓・坤》二書，乃針對瑩山紹瑾主要著作《傳光錄》加以註譯，內容是記錄從釋迦牟尼佛到孤雲懷奘（1198-1280）等曹洞宗歷代祖師，是「一佛五十二祖」的生平系譜。這些論著，應也是他有功於禪宗史的一部分。

肆、井上秀天在臺灣之佛教行誼及其禪學觀點

作為陸鉞巖在臺實踐佛教弘法利生志業的得力助手兼後續堆動者，井上秀天在臺南的耕耘與成果，也是日治時期臺灣佛教發展史上值得記載的事蹟。

一、井上秀天在臺灣臺南的行誼

井上秀天在臺灣的主要行誼，是在臺南布教並開設義塾。1896年，陸鉞巖奉派抵臺駐錫臺南寺布教所，井上秀天隨行，在陸氏的指導下，從事布教弘法活動，之後又獨自在臺南開設義塾。1897年7月4日《臺灣新報》「雜報」之〈修學旅行的決定〉中「井上教師」即是井上秀天。該文云：

日前就全島國語（日語）傳習所二十五名的畢業生，此次進入國語學校就學，以及學術研究與觀光，師生將前往東京旅行之事所做的討論，今已獲得通過，亦即近期將由本田教授及井上教師率隊出發。職員方面，內地的車資及船資每日補助三十五錢，同於

59 日本曹洞宗宗務局編，〈支那天童山弘法寺現今狀況〉，《宗報》第83號，1900年6月，頁16；第84號，1900年6月，頁16。

學生；學生方面，內地的車資一哩二錢，船資一海里二錢，每日補助五十錢。⁶⁰

又據《宗報》第 46 號所載 1898 年 11 月〈臺南教況〉中「臺南寺的大中元會」云：「（9 月 9 日）……此夜內地人來拜訪者實際上也很多，其中重要的人是磯貝知事、大津警部長、河原法院長、井上、栗田、笠島、三少佐等。」⁶¹ 此中的「井上」，指的是井上秀天。

另據《宗報》第 61 號所載 1899 年 5 月〈臺南教況〉云：

臺南曹洞宗務支局中，現今局長陸鉞巖和尚之外，又有竹島文伶⁶²、岡田原龍、大場道賢、島津博巖與井上秀天等五位輔助員，其教績於全島各宗中高佔第一。該支局所設立的學校有如次三種，尤其是國語學校，實有凌駕官立學校之勢，今揭此三校概況如次：

1. 國語學校：目前學生有二百三十六名，該校的畢業生、修業生直至今年六月一日為止，被聘用為官廳的通譯或書記等者，達三十一名之多。
2. 臺語學校：為教授內地官民臺語，於去年五月所開設者，目前有八十二名學生。岡田原龍與竹島文伶通曉臺語，故此二人帶領當地教員三名，每夜授課，直至本月五日為止，全科畢業者有十四人。

60 《臺灣新報》編輯，〈修學旅行的決定〉，《臺灣新報》「雜報」，1897 年 7 月 4 日。

61 日本曹洞宗宗務局編，〈臺南教況〉，《宗報》第 46 號，1898 年 11 月，頁 12-13。

62 安藤嶺九編《曹洞宗名鑑》：「（竹島文伶）生於明治 5 年（1872）……。明治 18 年（1885）8 月 8 日，禮大阪市天王寺町鳳林寺魁澤重為師……。明治 23 年（1890）9 月進入曹洞宗大學林學習，27 年 4 月畢業。同年 4 月，在大本山（永平寺）舉行轉衣儀式……。30 年 6 月渡臺，於臺北曹洞宗布教所從事布教，且於日臺語學校學習臺語，畢業之後則教授日臺語。33 年（1900）9 月前往中國，駐錫福建省興化莆田縣，布教三年。35 年（1902）10 月歸國，……大正元年，由於各個宗派的共同參與，遂將醇厚會改稱為醇厚院。師因其溫厚至誠，布教盡力，故被稱為縣下代表性的教家。」（東京：王子出版社，1916 年 1 月），頁 242。

3. 裁縫學校：為教授內地婦女裁縫而設立者。目前有五十三名學生，每日教授裁縫、編織以及其他婦女必備的看護方法等。看護法是由衛戍醫院的軍醫，與看護長等無酬執教。⁶³

1899年9月，井上秀天隨陸鉞巖至中國的廈門、福州、廣東，以及香港、新加坡，斯里蘭卡的可倫坡，印度的孟買，以及韓國等地作宗教考察。1899年以後，井上秀天經常利用夜間與岡田原龍、大場道賢、島津博巖等曹洞宗布教師，到臺南市中西區的廣慈庵、德化堂、萬福院等道場舉辦共修會並講說佛法。⁶⁴

井上秀天回日本後，於1902年3月，又再次到臺灣臺南，致力於弘法事業並「創辦義塾」。據《宗報》第143號所載1903年1月〈臺南義塾〉云：

先前曾隨行陸鉞巖和尚遊歷南清、印度諸國歸來的井上秀天和尚，於去年三月再次南渡臺南，獨自在臺南創辦義塾。召集該地的警察、憲兵、軍人及政府官員四十餘名，開設漢學、英語、數學、簿記學等科目，聘請數名講師熱心教授。井上秀天雖是曹洞宗僧侶，然仍受臺南新樓英國長老會直轄的福音大學講師囑託，每日於該教會授課二小時，此舉堪稱本宗僧侶之美談。⁶⁵

井上秀天與基督教長老教會交流。1903年9月，井上氏於臺南出版作為考察印度宗教兼遊記的《印度事情》，⁶⁶並發行《友之聲》與《臺南寺》等。⁶⁷

63 日本曹洞宗宗務局編，〈臺南教況〉，《宗報》第61號，1899年5月，頁16。

64 陸鉞巖，〈臺南教況〉，《宗報》第62號，1899年7月，頁12。

65 日本曹洞宗宗務局編，〈臺南義塾〉，《宗報》第143號，1903年1月，頁7。

66 井上秀天，《印度事情》（臺南：龍泉堂書房，1903年9月臺南義塾藏版）。赤松徹真，〈井上秀天的思想——其生涯與平和論及禪思想〉：「1903年8月在臺南出版《印度事情》。」（頁519）

67 赤松徹真，〈井上秀天的思想——其生涯與平和論及禪思想〉，頁519。

後來臺之曹洞宗僧侶，與返回日本之井上秀天互有交流，並以詩文表達思友之情，⁶⁸ 見證井上秀天與臺南的因緣。

二、井上秀天的禪學觀點

井上秀天雖然因在 1910 年至 1911 年「大逆事件」⁶⁹ 中，遭到日本政府當局「家內搜查」，而與曹洞宗教團的關係決裂，遂脫離曹洞宗僧侶的身分，但也從此開始他佛教與禪的研究；⁷⁰ 而其思想核心，深受日本 1899 年成立「佛教清徒同志會」（後更名為「新佛教徒同志會」）⁷¹ 的影響，在該組織發行之《新佛教》發表批評文章。如赤松徹真〈井上秀天的思想——其生涯與平和論及禪思想〉所云：

明治 44（1911）年……（井上秀天）在《新佛教》撰文……且提出非戰——和平論。……以佛教與禪之研究為核心的思想表現以

68 如 1912 年 10 月，今西臥雲〈中秋書感寄秀天居士〉云：「節入中秋風物清，滿天灝氣不堪情。客窓今夜思君處，空抱芳樽對明月。」（今西臥雲，〈中秋書感寄秀天居士〉，《臺灣日日新報》「詞林」，1912 年 10 月 11 日）；又 1914 年 4 月，花和尚〈頓狂詩·序〉云：「余此頃於上腳生疔瘡，請醫士切開治療之。偶秀天居士有信告曰：『因疔痛，為腰拔療，養於北投養生館。』因戲賦此贈。」（《臺灣日日新報》，1914 年 4 月 30 日）花和尚〈頓狂詩〉云：「君拔腰兮我切腳，拔腰切腳共因緣。壺中美酒何堪飲，枕上殘花也可憐。昔日精神縱未減，此頃痛味幾時遷。笑談無友心寥寂，恨惹臺南炎熱天。」（同上）井上秀天因「大逆事件」受牽連，於 1910 年脫離曹洞宗僧侶的身分，故被稱「秀天居士」。

69 關於此事，楊曾文《日本佛教史》載云：「在 1910 年到 1911 年日本政府製造『大逆事件』冤案殺害幸德秋水（1871-1911）等人的過程中，受牽連受迫害的人中也有僧人。其中有曹洞宗的內山愚童（1874-1911）（死刑）、真宗大谷派的高木顯明（無期徒刑）、古義真言宗的毛利柴庵（家內搜查）、曹洞宗的井上秀天（家內搜查）等。……各宗各局都站在政府一邊，把內山愚童……（等人）開除出教團。」（杭州：浙江人民出版社，1995 年 9 月初版，頁 605-606）上山慧〈井上秀天與初期社會主義者的關係——以神戶平民俱樂部活動與大逆事件為中心〉：「1910 年 8 月 9 日，井上撰述〈不問答〉一文。該文與內容敗壞風俗而被禁的小山內薰的短篇小說集《笛》有關。在文章中，井上指出『實際上，可以說日本並無言論自由、思想自由、出版自由，但貴族卻有行為不軌的自由，高等官吏有淫亂行為的自由』。……井上又如次論道：『從去夏至今夏，被三名探員約談五、六次。善良無比，毫無惡意，幾近於完美的筆者，竟被內務省視為是社會主義者的同路人。』」（《歷史與神戶》第 57 卷第 3 號，頁 12）。

70 赤松徹真，〈井上秀天的思想——其生涯與平和論及禪思想〉，頁 521-523。

71 「新佛教徒同志會」之六條綱領是：「一、我們以佛教的健全信仰為根本義。二、我們振興普及健全的信仰、知識及道義，並致力於社會的根本改善。三、我們主張自由探討佛教和其他宗教。四、我們主張斷絕一切迷信。五、我們不認為有保持歷來的宗教制度及其儀式的必要。六、我們排斥政治上的保護和干預。」楊曾文主編，《日本近現代佛教史》，杭州：浙江人民出版社（1996 年 3 月初版），頁 93。

及社會批評的論說是透過此雜誌（《東洋文化》）而開展。⁷²

他與忽滑谷快天的情誼持續且深遠，在忽滑谷氏所主辦的《達磨禪》發表多篇論文，如赤松徹真〈井上秀天的思想——其生涯與平和論及禪思想〉又云：

（井上秀天）在駒澤大學的教授忽滑谷快天主辦的東京佛心會雜誌《達磨禪》中，連續發表〈禪的公案的現代觀察〉、⁷³〈無門關的研究斷片〉、〈禪的自由討究斷篇〉⁷⁴等。……也與陸鉞巖、山田孝道、忽滑谷快天、山上曹源、石川覺證、山根天龍、秦慧昭等人的教團所屬禪僧有所來往。⁷⁵

可見井上秀天醉心於禪學探究，並與當時同領域學者多所交流，益使他在禪學研究因同儕的激盪而有豐碩的成果。

井上秀天長期關注佛教禪宗，著有《現代新譯《碧巖錄》詳解》、《禪の現代的批判》、《無門關の新研究》、《碧巖錄詳解》、《碧巖錄の現代的解説》、《達磨禪の新研究》等書，以及〈禪的公案的現代觀察〉、〈禪的自由討究斷篇〉、〈關於禪宗之公案〉等文，可見其對禪學觀點乃著眼於「現代」、「批判」、「新穎」與「自由」之研究取向。其《碧巖錄詳解》還典藏於林德林所主持的「臺中佛教會館」。⁷⁶

此外，曹洞禪的井上秀天與臨濟禪的鈴木大拙，針對禪學早在1918年即有爭辯。1918年5月井上秀天出版《現代新譯《碧巖錄》詳解》⁷⁷一書，

72 赤松徹真，〈井上秀天的思想——其生涯與平和論及禪思想〉，頁522-523。

73 井上秀天，〈禪的公案的現代觀察（一）〉，《達磨禪》第3卷第9號（1919年9月），頁23-26；〈禪的公案的現代觀察（二）〉，《達磨禪》第4卷第4號（1920年4月），頁29-33。

74 井上秀天，〈禪的自由討究斷篇〉，《達磨禪》第4卷第12號（1920年12月），頁22-27。

75 赤松徹真，〈井上秀天的思想——其生涯與平和論及禪思想〉，頁536。

76 參見臺灣大學「臺灣佛教史料庫」中「臺中佛教會館特藏」，網址：<http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/museum/TAIWAN/>。

77 井上秀天，《現代新譯《碧巖錄》詳解》（東京：大鐙閣，1918年5月）。

鈴木大拙 1918 年 7 月在《禪道》發表〈讀現代新譯《碧巖錄》詳解〉⁷⁸一文批評之。鈴木氏批評井上秀天的解釋是把「《碧巖錄》當作死物處理」。其文云：

第一，態度的問題。「無門關解釋」一書的作者紀平說「自己連十分鐘的禪坐也沒有」，井上並沒有作此說，因此對於禪，應是多少有實際的體驗。但可以發現對於禪之悟，著者是立於文字的解釋之上。對於文字的解釋若能適切，禪也是掌中之物。然而卻忘記禪雖將貓說為杓子，卻也不介意將杓子視為貓。是故，彼將一篇《碧巖錄》當作死物處理。對於如此的態度，筆者甚是反對。⁷⁹

又云：

其次，禪錄中，自古雖有下語、著語、拈弄、評唱或偈頌之舉，然而並沒有所謂的「詳解」、「解說」、「解釋」的表現，此中實有莫大的理由。就筆者所見，禪可歸於「妙悟」二字。縱使其中有文學，或是哲學，或是歷史，然若欠缺妙悟，就不是禪。⁸⁰

鈴木氏一貫地強調禪重在妙悟。針對鈴木氏的評騭，井上秀天回應〈答鈴木大拙居士之論評〉⁸¹一文，認為鈴木氏把「悟境、悟境的表現及其表現的解釋」混為一談。該文云：

所以《碧巖錄》所揭的禪的思想也有種種表現，因此其所表現的解釋法自然也應合情合理。「其表面上的說明縱使歷史或文學上

78 鈴木大拙，〈讀現代新譯碧巖錄詳解〉，《禪道》（1918 年 8 月），頁 13-21。

79 鈴木大拙，〈讀現代新譯碧巖錄詳解〉，頁 14-15。

80 鈴木大拙，〈讀現代新譯碧巖錄詳解〉，頁 17-18。

81 井上秀天，〈答鈴木大拙居士之論評〉，收於氏著，《禪の現代的批判》（東京：寶文館，1921 年），頁 360-374。

有差錯，也是無妨」⁸²之說，可說是強辯。雖有差錯，然而若能不錯，豈非更佳。一定會錯，何以會錯？禪之妙應是在於能不錯，就不應錯。說為錯的，豈非已是不佳的。難道禪之妙是於差錯之中顯現？之所以差錯，豈非因於人類的無智。要言之，大拙居士將悟境（大拙居士所謂的主觀的妙處）、悟境的表現及其表現的解釋等三點相混為一談。⁸³

又云：

大拙居士指出「其次，禪錄中，自古雖有下語、著語、拈弄、評唱或偈頌之舉，然而並沒有所謂的『詳解』、『解說』、『解釋』的表現，此中實有莫大的理由。」如此之所言，正如同在世界的科學者將蘿蔔當作科學研究的對象之前，吾人完全不知蘿蔔與高峰澱粉酶有關。在大學講座盛行言及蘿蔔、澤庵漬、奈良漬、豆腐、味噌汁等的今日，大拙居士想必認為禪錄一直都是在學者的研究範圍之外。⁸⁴

井上秀天與鈴木大拙就禪學針鋒相對，鈴木氏強烈質疑井上氏理解《碧巖錄》的態度，批評其未能靈活掌握禪的活潑精神、妙悟義諦。而井上氏則自信自己對《碧巖錄》的詮釋契合情理。

1925年，井上秀天在《無門關的新研究》自序云：

因其後的禪僧與居士的直譯方式，獨案內擬的提唱與著作，反而更使愚迷的民眾墮於五里霧中，如此的作為，除了讓禪僧與居士獲得名利上的成功之外，對於一般民眾畢竟只是有害無益。如今

82 鈴木大拙，〈讀現代新譯碧巖錄詳解〉，頁17。

83 井上秀天，〈答鈴木大拙居士之論評〉，頁366-367。

84 井上秀天，〈答鈴木大拙居士之論評〉，頁371-372。

筆者的禪研究完全是掙脫禪僧的一般舊套，也一併除去古人糟粕。⁸⁵

這點出井上氏撰著《無門關的新研究》，以掙脫舊套與去除糟粕的立場。

1926 年，井上秀天在《碧巖錄詳解》自序云：

超越科學、論理、理性的相對，並不是無智。說為超越富士山，即是登上富士山，若只是停留在富士山麓，並不是超越富士山。禪哲學是超科學的，是超論理的，是超理性的，但世上諸多禪僧說是超越富士山，卻不知富士山，不登富士山，只是停留在富士山麓。即使說為直覺，然此中有理性又是超越的直覺，與沒有理性的直覺有別，二者完全不同。……禪是尊重超智識的直覺的宗教，然世上諸多禪僧，則為無智的直覺所束。⁸⁶

井上氏認為禪學是超科學的，超論理的，有它直覺的一面，並將「禪」定義為「尊重超智識的直覺的宗教」。

1929 年，井上秀天《碧巖錄的現代解說》云：

本書《碧巖錄現代的解說》是基於上來所述的見解與確信，筆者就古來百則公案的歷史、地理與教理的背景及其典據，盡可能予以詳密的思索與考證而完成的。⁸⁷

此意謂他長期對禪宗公案鑽研，就歷史、地理、教理的背景與依據，進行考證與分析，偏重於禪史的研究。

1934 年，井上秀天《達磨禪の新研究》云：「筆者在研究上，不喜歡

85 井上秀天，《無門關的新研究》（上中下卷）（東京：寶文館，1922-1925 年），頁 8-9。

86 井上秀天，《碧巖錄詳解》（東京：大鐙閣，1926 年），頁 6-8。

87 井上秀天，《碧巖錄的現代解說》（東京：大鐙閣，1929 年），頁 6。

嘗先人糟粕，而是念願以筆者自己的鋤耨與力，在學術研究上開拓先人所未履之境地。」⁸⁸井上氏試圖針對達磨禪，提出個人新穎的見解。

1937年，井上秀天唯一發表在《南瀛佛教》的是〈關於禪宗之公案〉一文，又批判當時臨濟宗鈴木大拙的禪學思想。該文云：

公案可說是禪的生命，禪宗尤其是臨濟宗派下的人，都對其相當尊重，事實也是如此。……現在臨濟宗派下的人成為玩弄公案者，與低能的禪者為對手，應該稱之為變態思索的遊戲，權威也好，生命也好，什麼也沒有。⁸⁹

可以說，井上秀天是在胡適批判鈴木大拙⁹⁰禪學前的批評者。在此之後，1939年胡適與鈴木大拙的禪學論辯，於1969年才在臺灣佛教界與學術界引起討論。⁹¹

伍、結語

東亞佛教交流史是東亞文化發展史上重要的面向，而日治時期的臺灣佛教是邁向現代的轉型階段，在那期間臺灣佛教與日本佛教的交會，自然是東亞佛教史關鍵的環節之一。

日治初期臺灣佛教隨著各種制度的設立與對舊慣的革新，整個佛教規

88 井上秀天，《達磨禪的新研究》（東京：學而書院，1934年），頁2。

89 井上秀天，〈關於禪宗之公案〉，《南瀛佛教》第15卷第5號（1937年11月），頁3。

90 關於胡適與鈴木大拙的論辯，柳田聖山在〈胡適博士與中國初期禪宗史之研究〉說：「正當胡適在大西洋船室中寫其不勝興奮的《海外讀書記》的那一年，鈴木大拙在倫敦用英文出版了處女作“*Essays in Zen Buddhism: First Series*”。胡適欣聞鄰國這位國際學人的大名，大概是從這個時候，於是他馬上寫篇書評，投寄《泰晤士報》。」（柳田聖山主編，《胡適禪學案》，臺北：正中書局，1990年1月二版，頁8）鈴木大拙對此事作了些記錄，他說：「結識胡適是以文會友的開始。1927年，胡適批判筆者在倫敦出版《禪論文集》第一卷的書評，刊登在當時《泰晤士報》的副刊週刊文學。」（同上，頁11）這是兩人認識與論辯的開始。

91 參見邱敏捷，〈胡適與鈴木大拙〉，收於鄭志明主編，《兩岸當代禪學論文集》（嘉義：南華大學宗教文化研究中心，2000年5月初版），頁155-178。

制、運作漸次變化，影響也愈來愈深。日本曹洞宗僧侶抵臺且對臺灣佛教有過耕耘，如陸鉞巖、井上秀天等都是重要指標人物，對臺灣佛教的興革與發展都起了影響作用。此後，日本曹洞宗於 1917 年在臺設立「臺灣佛教中學林」；1921 年 4 月成立「南瀛佛教會」，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。

綜上可知，自 1896 年至 1900 年間，日本曹洞宗重要僧侶陸鉞巖、井上秀天，他們兩人在臺灣致力於傳教弘法。陸氏掌理大臺南的布教事業，設立國語學校，組織臺南婦人會，成立碧巖會，主持共修會等，推展文教工作且講授禪學，撰述禪學論著。因其德高望眾，感化力強，成效顯著。井上秀天除了參與陸氏的布教事業外，在與陸氏返回東瀛後，於 1902 年井上氏復來臺南並孜孜於創辦義塾，裨益於地方。井上氏之於禪學，不限於曹洞宗禪法，而採取《新佛教》自由開放的取向，並與臨濟宗鈴木大拙論辯，展現其禪學觀點。

參考書目

壹、古籍

宋·圓悟克勤著，日本·伊藤猷典校定，《碧巖集定本》，收於藍吉富主編，《禪宗全書》第 89 冊。臺北：文殊出版社，1990 年 4 月初版。

貳、專書

江燦騰，《太虛大師前傳》。臺北：新文豐出版社，1993 年 4 月初版。

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。

江燦騰主編，《跨世紀的新透視：臺灣新竹市 300 年佛教文化史導論》。臺北：前衛出版社，2018 年 7 月初版。

楊曾文，《日本佛教史》。杭州：浙江人民出版社，1995 年 9 月初版。

楊曾文主編，《日本近現代佛教史》。杭州：浙江人民出版社，1996 年 3 月初版。

溫國良編譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編：明治 28 年至昭和 20 年》。南投：臺灣省文獻委員會，2001 年 12 月出版。

藍吉富主編，《臺灣佛教辭典》。臺南：妙心出版社，2013 年。

釋慧嚴，《臺灣與閩日佛教交流史》。高雄：春暉出版社，2008 年 5 月初版。

闕正宗，《臺灣佛寺的信仰與文化》。新北：博揚文化事業公司，2004 年 10 月初版。

闕正宗，《臺灣佛教殖民與後殖民》。臺北：博揚文化事業公司，2014 年 6 月初版。

井上秀天，《印度事情》。臺南：龍泉堂書房，1903 年 9 月臺南義塾藏版。

井上秀天，《現代新譯《碧巖錄》詳解》。東京：大鐙閣，1918 年 5 月。

井上秀天，《禪の現代的批判》。東京：寶文館，1921 年。

井上秀天，《無門關的新研究》（上中下卷），東京：寶文館，1922 - 1925 年。

井上秀天，《碧巖錄詳解》。東京：大鐙閣，1926 年。

井上秀天，《碧巖錄的現代解說》。東京：大鐙閣，1929 年。

井上秀天，《達磨禪的新研究》。東京：學而書院，1934 年。

太祖常濟大師著，陸鉞巖譯，《傳光錄布鼓・坤》。名古屋：圓通寺認可僧堂，1917 年 7 月初版。

太祖常濟大師著，陸鉞巖譯，《傳光錄布鼓・乾》。名古屋：圓通寺認可僧堂，1917 年 7 月初版。

手島益雄，《續名古屋百人物評論》。名古屋：中京堂，1915 年 8 月。

日本曹洞宗海外開教傳道史編纂委員會，《曹洞宗海外開教傳道史》。東京：曹洞宗宗務廳，1980 年。

木村泰賢，《根本佛教解脫道論——新大乘運動思想觀》。臺北：臺灣商務印書館，2021 年 3 月初版。

安藤嶺丸編，《曹洞宗名鑑》。東京：王子出版社，1916 年 1 月。

林秋梧，《真心直說白話註解》。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：一名佛教的婦女觀》。臺南：開元禪寺，1934 年。

柳田聖山著，毛丹青譯，《禪與中國》。臺北：桂冠圖書公司，1992年。

柳田聖山主編，《胡適禪學案》。臺北：正中書局，1990年1月二版。

高祖承陽大師著，陸鉞巖譯，《正法眼藏布鼓》。名古屋：圓通寺認可僧堂，1930年9月。

陸鉞巖注，《冠註普勸坐禪儀・冠註坐禪用心記》。東京：鴻盟社，1886年3月。

琢宗禪師著，陸鉞巖譯，《永平正法眼藏知津布鼓》。名古屋：圓通寺認可僧堂，1921年9月。

懷英記，陸鉞巖譯，《光明藏三昧布鼓》。名古屋：圓通寺認可僧堂，1916年10月。

羅浮社出版部編纂，《大日本人物名鑑》。東京：羅浮社出版部，1921年11月。

參、研究論文

一、期刊論文

溫國良，〈日據初期臺南媽祖宮申請改號始末〉，《臺南文化》新46期（1998年12月），頁49-58。

釋慧嚴，〈西來庵事件前後臺灣佛教的動向——以曹洞宗為中心〉，《中華佛學學報》第10期（1997年10月），頁279-310。

上山慧，〈井上秀天與初期社會主義者的關係——以神戶平民俱樂部活動與大逆事件為中心〉，《歷史與神戶》第57卷第3號（2018年6月），頁3-18。

井上秀天，〈禪的公案的現代觀察（一）〉，《達磨禪》第 3 卷第 9 號（1919 年 9 月），頁 23-26。

井上秀天，〈禪的公案的現代觀察（二）〉，《達磨禪》第 4 卷第 4 號（1920 年 4 月），頁 29-33。

井上秀天，〈禪的自由討究斷篇〉，《達磨禪》第 4 卷第 12 號（1920 年 12 月），頁 22-27。

井上秀天，〈致太虛大師函〉，《海潮音》第 4 卷第 12 期（1923 年 12 月），頁 3-4。

井上秀天，〈關於禪宗之公案〉，《南瀛佛教》第 15 卷第 5 號（1937 年 11 月），頁 3-6。

石井公成，〈明治時期海外渡航僧諸相——北島道龍、小泉了諦、織田得能、井上秀天、達磨波羅〉，《近代佛教》第 15 期（2008 年），頁 1-24。

石井公成著，廖欽彬譯，〈日本禪學的近代化與臺灣佛教——以忽滑谷快天與井上秀天為中心〉，《法鼓佛學學報》第 27 期（2020 年 12 月），頁 1-31。

林秋梧，〈佛說堅固女經講話（一）〉，《南瀛佛教》第 11 卷第 11 號（1933 年 11 月），頁 23-26。

《南瀛佛教》編輯部，〈臺南佛教婦人會發會式〉，《南瀛佛教》第 14 卷第 6 號（1936 年 6 月），頁 60。

鈴木大拙，〈讀現代新譯碧巖錄詳解〉，《禪道》（1918 年 8 月），頁 13-21。

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。

邱敏捷，〈胡適與鈴木大拙〉，收於鄭志明主編，《兩岸當代禪學論文集》。嘉義：南華大學宗教文化研究中心，2000 年 5 月初版，頁 155-178。

吉津宜英著，林鳴宇譯，〈道元、瑩山坐禪觀之較析〉，收於楊儒賓等編，《東亞的靜坐傳統》。臺北：國立臺灣大學出版中心，2013 年 2 月初版，頁 247-292。

赤松徹真，〈井上秀天的思想——其生涯與平和論及禪思想〉，收於《龍谷大學論集——創立三百五十周年紀念特集》。龍谷學會，1989 年 11 月，頁 517-553。

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。

肆、報紙、雜誌

日本曹洞宗宗務局編，《宗報》，臺灣，1897 年 -1903 年。

《臺灣日日新報》，臺北，1898 年 -1914 年。

《臺灣新報》，臺北，1896 年。

伍、網路

臺灣大學，「臺灣佛教史料庫」中「臺中佛教會館特藏」，網址：<http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/museum/TAIWAN/>。

Riku Etsugan, Inoue Shuten, and Taiwanese Buddhism—Including Their Perspective of Zen Buddhism

Chiu, Min-Chieh*

Abstract

The history of Buddhist exchange in East Asia is an important aspect in the history of East Asian cultural development, and Taiwan Buddhism during the Japanese rule period was a stage of transition to modernity, the encounter between Taiwan Buddhism and Japanese Buddhism during that period is naturally one of the key aspects of the history of East Asian Buddhism. From 1896 to 1900, two important monks of Japanese Sōtō Sect, Riku Etsugan and Inoue Shuten, devoted themselves to preaching and teaching in Taiwan. Riku was in charge of missionary work of Greater Tainan, established the Mandarin School, organized the Tainan Women's Association, formed the Biyan Association, presided over the retreats, etc. He promoted cultural and educational work, taught Zen Buddhism, and written theses on Zen Buddhism. Because of his high moral standing and strong persuasive power, the results were remarkable. In addition to participating in Riku's missionary work, Inoue, after returning to Japan with Riku, he came

* Professor of Chinese Language and Literature and Dean of the College of Humanities, National University of Tainan.

back to Tainan in 1902 and devoted himself to the establishment of a free school for the benefit of the local community. Inoue's approach to Zen was not limited to the Sōto Zen, but he revealed his free and open orientation and debated with D. T. Suzuki of Rinzai School, demonstrating his Zen perspective.

Keywords : Riku Etsugan (陸鉞巖) , Inoue Shuten (井上秀天) , Taiwanese Buddhism, Sōto School (曹洞宗) , Daisetsu Teitaro Suzuki / D.T. Suzuki (鈴木大拙) 。

