

李世偉 著

日據時代臺灣基督教結社與活動

文津出版社印行

國家圖書館出版品預行編目資料

日據時代臺灣儒教結社與活動 / 李世偉著. --
初版. -- 臺北市 : 文津, 1999[民88]
面 ; 公分. -- (臺灣系列)
參考書目:面
ISBN 957-668-542-7(平裝)

1. 社會 - 臺灣 - 歷史 - 日據時期(1895-1945) 2. 學術性會社 - 臺灣 3. 宗教 - 機構, 會社等 - 臺灣

540.9232

88006589

· 台灣系列 ·

日據時代臺灣儒教結社與活動

李世偉 著

發行人：邱 敬 家

出版者：文津出版社有限公司

地址：台北市106建國南路二段294巷1號

E-mail: twenchin@ms16.hinet.net

電話：(02)23636464 傳真：(02)23635439

郵政劃撥：00160840（文津出版社）

登記證：行政院新聞局局版台業字第5820號

初版：一九九九年六月一刷 定價：450元

ISBN 957-668-542-7

宋 序

我是在二十五年前從臺大考古人類系學系畢業的。四年修業期間，臺灣民族誌、臺灣漢人社會、東南亞民族誌、臺灣考古學等課程，都是必然要選修的功課。田野實習的課程裡更讓我有機會到臺灣的山地、海邊去實地觀察。因此，對於考古人類學系的學生來說，有關臺灣的研究是和他們的學術生涯一同成長。

那個時候，歷史系的同學都不怎麼注意有關臺灣史的研究。套用一句考古界的前輩的玩笑話：「臺灣考古，青菜豆腐。」這句話的意思是說，這塊土地上的歷史淺短，從事考古工作的時候，往下沒挖多深，就見底了。那裡可以跟河南安陽殷商大墓一挖挖個二、三十公尺深相比。臺灣的歷史比起中國大陸上的歷史來，當然也是「短小淺薄」。因此，二十多年前，歷史系的學生不太有人肯選擇研究臺灣史。

十年河東，十年河西。隨著臺灣政治氣候的改變，所謂的本土意識抬頭。臺灣史在一夕之間成了顯學。這時候，有些人就搬出一大堆「政治迫害」的理由，來掩飾以前的認識不足和自己的慵懶。這十多年來的臺灣史研究就在這種不健康的心態下發展起來。在史觀上，自然也就有了一些偏差現象。總括起來講，這些偏差現象計有：

1. 把臺灣史當成是特殊的地方史。上天是老大，臺灣就是老二，天地間，只有臺灣最大，跟周

遭各地都沒有關係。像是所謂的「臺灣四百年」的說法，就是這種心態下的產物；

2. 臺灣保有南島語系最古老的形態，因而把臺灣當成太平洋島嶼民族及其文化的源頭。語言年代學推測臺灣北部的泰雅語、中部的鄒語和南部的排灣語、魯凱語形成的時間是距今六千五百年前，而菲律賓賓是五千年前、婆羅洲是四千五百年前、馬來亞、蘇門答臘、馬達加斯加是三千二百年前、密克羅尼西亞是三千年前、夏威夷、復活島是一千五百年前、紐西蘭是一千二百年前。在這個年代排列下，一些偏狹執著的臺灣史研究者自我誇張的認為，臺灣就是太平洋各島嶼民族的發源地。不過，在臺灣古史上，從來就沒有向外移民的証據。南部各族從菲律賓過來倒是千真萬確的事實。

3. 所謂的「臺灣中心論」。這是延續前一項的論點而來，企圖以臺灣作為中心，來看臺灣跟四周鄰居的關係。結果，往西不敢看中國大陸，往北看到「親人」日本小鬼子，往南往東，就看到南島語系各民族。在語言年代學的數據下，不知不覺的犯上自大的毛病。

4. 不曉得是什麼原因，許多臺灣史研究者往往喜歡藉用「階級鬥爭論」的調門。為了把臺灣史說成是悲情的、被壓迫的，就努力的去「製造」那個可惡的壓迫者。一時之間，「我是臺灣人，你不是臺灣人，你一定不愛臺灣。」這樣的帽子到處飛舞，弄得人心惶惶，社會也就因此而動盪擾攘不安。

像這樣心態下，我們怎能希望臺灣史研究可以有輝煌的成績？記得美國普林斯頓大學東亞系的劉子健教授生前曾經勉勵我所說的一番話：「要想真正把歷史讀通，一定要作比較研究工作，縱橫上下都要比。」劉教授駕返道山已經多年，可是他的教誨一直銘記在心頭。臺灣史的研究必需要放在東亞近代史、中國近代史上去看，才可以看出它具體的意義。

對於中國、東亞來說，從十九世紀中葉到二十世紀末葉的一百五十年，只有一個歷史的主軸問題，那就是：「如何應付列強（或者說是帝國主義者）的侵凌。」

日本在受到這種侵凌之後，很快的有了明治維新，經過三十年的努力，真的讓他們強起來，不但擺脫了被侵凌的地位，反過來加入侵略者俱樂部，扮演東亞大壞蛋的角色，侵略中國和朝鮮。臺灣就這麼淪為日本的殖民地。

中國對帝國主義者的侵略也有很多種反應形式。最先有康有為和梁啟超主導的戊戌變法，接著有孫中山領導的十次革命和武昌起義，以後又有五四運動、國民黨北伐、新生活運動；到了一九五〇年，歸結成國民黨和共產黨兩大陣營。雙方都宣稱是在反帝國主義的侵略，要重建中華。經過了三十年，事實證明，國民黨在臺灣的經營方式率先達到富裕的境界，中共不得不在一九七八年有鄧小平的改革開放政策，從而發展出今天我們看到的局面。臺灣這五十年的歷史地位應該就在這裡。

至於要如何說明臺灣會在短短三十年的時間中，從失敗的地步變成領先的地步，可以有各式各樣的解釋，而傳統文化當然是不可忽略的因素之一。

無論是國民黨或者是共產黨，所提出的號召都是「科學救國」，在這面科學救國的大旗下，都會經恣意的摧殘破壞過中國的傳統文化。可是，當臺灣經濟發展成功之後，學者們卻說，臺灣的成功是因為保存和發揚了中國的傳統文化。這種說法不就和民國以來的盡情糟蹋中國文化這個事實相矛盾嗎？但是，從這幾年大陸人到臺灣的感受來說，臺灣確實是比大陸保留了很多中國的傳統文化。因此，就必需要好好的研究一下其中的原因了。

李世偉的這本書，正好說明其中的關鍵。原來，臺灣在日據時期有一股很強的漢文保存運動，

透過鸞堂、詩社、祭孔活動、書房等管道，努力的保存舊有的文化，藉此以對抗日本人的殖民統治。而日本官方一方面指控鸞堂是涉及迷信，一方面又藉「擊鉢吟詩」來攏絡地方士人。可是鸞堂和地方詩社的組成卻是同一批人。中國的傳統文化就在這種矛盾中被保留了下來。也在有意無意之間躲過了五四運動以來的破壞中國傳統文化這一劫。

對於五四運動，我們的態度是愛恨交織。它對後世的影響見仁見智。不過，臺灣沒有受到太多的影響，則是事實。當時，的確有所謂的新知識分子醉心於五四運動，在臺灣鼓吹，可是沒什麼成效。原因就在於此。我曾經討論過為什麼寺廟在臺灣是活的，而在大陸是死的。原因也在於此。

因為當臺灣割讓給日本之後，在臺灣的中國人立刻面臨一個嚴重的文化認同的問題。必需要緊緊抱住傳統文化，才能找到自我的定位。在中國大陸卻沒有這樣的問題，無論他怎麼鬧，沒有人會說他不是中國人，就是由於他佔在那塊土地上。這也就可以說明，其實最不保存中國傳統文化的地方，就是中國大陸本身。臺灣在中華文化圈的邊邊上，跨過去一點，就不是中國人了。於是，對於傳統文化的認同也就變得很強。

目前，臺灣史的研究其實也就是站在這個文化的邊界上，有的人在界內，有的人在界外。從界內看界外，就看到我所說的那些問題。

在李世偉的書出版前夕，嚕嚕嗦嗦的寫了這些話，一方面，恭喜他專研有成，一方面也藉機說一些我心裡的話。

宋光宇 民國八十七年十二月二十八日

於中央研究院歷史語言研究所

王 序

關於戰後臺灣的孔教（註一）

一

作為臺灣孔教或民間儒教研究的慫恿者及推動者而言，我非常樂意替李世偉的新著寫幾句話，表示鼓勵與期勉。四年多前，我到中研院近史所助理室找學長宋秉仁閒聊，無意中宋學長談及李世偉之碩士論文《中共與民間文化》，引起我的注意。後來，在一次偶遇中，我與李世偉見面。閒談之下，頗能契合，於是我除引薦其論文出版外，也慫恿他轉作臺灣宗教信仰的研究。他欣然答應，並利用在中研院當助理的機會，將《臺灣日日新報》中的相關資料都找出。在幾次晤談後，他即撰寫了幾篇相關的文章，並決定以「臺灣孔教」為題，撰寫博士論文，即本書之底稿。在短短四年內，李世偉轉型，並開拓出一片空間，這種決心及學術冒險的勇氣，是值得肯定與學習的。

大體說來，本書最大之學術貢獻，在於挖掘孔教資料，並鉤勒出日據時期孔教的基本面貌，可說是孔教的微觀研究，這對儒教（或孔教）研究無疑的是填補一片空白。當然，本書尚有其他優點，不過在這序文中，我不願意吹捧這本書的優點，請讀者自行參閱即可領會。我想談作者將來應繼續開拓的領域，以期他假以時日能寫成孔教史，完整呈現儒家文化在民間流傳的另一面貌。

在未來，李世偉應擴展孔教研究的深度與廣度。就廣度而言，他應注意同時期東南亞、日韓所謂的「東亞儒教圈」中孔教的發展情形。透過比較，凸顯孔教在不同地域文化的樣貌。至於深度方面，除探索孔教對孔子思想之詮釋等外，似乎應往前追究清末以來中國孔教的活動，以及向後探討戰後臺灣的孔教團體。因時間所限，我只談談戰後初期至「中華文化復興運動」前臺灣的孔教團體，供他參考。

二

在戰後臺灣提倡或宣揚儒家文化，主要由學術社團（孔孟學會、新儒家社群）、政府教育部門和宗教團體三者承擔。以往的研究，注意到前二者的功能，卻忽略了宗教團體宣揚儒家文化的現象。實際上，由宗教團體載負的儒家文化，因其宗教之發展，儒家文化亦隨之滲透到群眾中，比起官方之教條化、學術社團之貴族理想化，其在人民生活中更具實踐性與普遍性。

就我粗淺的觀察，這類宣揚儒家文化的宗教團體，主要有下列幾種：

1. 鸞堂
2. 一貫道
3. 中華聖道會
4. 同善社——中國孔學會
5. 「儒佛居士」群

鸞堂是清末以來臺灣本土社會儒家文化的代言人。資料記載，二次大戰結束後，臺灣鸞堂如雨後春

筭般地恢復活動。光是臺北市一帶，鸞堂不下十餘堂，較知名者有士林慎修堂、樂善壇、承運堂、明善堂（註二）。其中淡水的行忠堂在民國三十六年設立「孔學會」，正式向政府登記。

當時著名宣揚孔教的人物有二人，一是杜爾瞻，一是黃贊鈞。根據〈黃贊鈞先生略歷〉：

黃贊鈞字石衡，號立三居士，大龍峒耆宿，受業於黃茂才覺民門下十餘年……生平尊崇三教教旨，而歸本於儒，以孔教為主。嘗助修保安宮，任義務主任五年，主建樹人書院文昌祠於大龍峒。更與同志倡建臺北聖廟，任義務常任理事十餘年。又任猴山指南宮義務主任三年，與該宮管理深坑鄉黃君德隆，投資採金，以其所獲，助成聖廟櫺星門、黌宮、泮宮泮池、萬仞宮牆等。蓋其時，建築工事已中止五年。因先生提倡，始再繼續，乃有今日巨觀，其關心於聖廟，洵有足多者……中日戰中，再于臺北孔子廟，主刊崇聖道德報，六年間計七十二號，亦頒布全臺、日本、及祖國諸省、並海南島等（註三）。

戰後，他被選為「臺北崇聖會常駐委員」，其書《大同要素》，作為「孔教叢書第一輯」出版。從其略歷可知，黃贊鈞是戰後初期大龍峒、孔廟一帶頗有影響力之孔教份子。

民國三十八年十一月，「中華聖道會」由廣州遷至臺北，黃贊鈞即加入該會，共同提倡聖學（孔學）（註四）。而當時另一孔教名人杜爾瞻，則活躍於鸞堂界，曾參與臺北承運堂、明善堂、基隆啓化堂、積德堂及代天宮之扶鸞著書活動，其與同善社在臺發展有點關係（註五）。

根據同善社內部文獻，一九四九年「大陸變色」之際，該社頂航級福州領導人李永珍（字仲業，

又號祖陽），承林祥添之介紹，來臺居住於臺北市臨沂街佛堂。其時有信徒「發恩」級王標宗、林傳鈞、陳有樑、陳金玉等十餘人，李永珍為臺灣同善社第一任「善長」（領導人）（註六）。其中王標宗為基隆代天宮之鸞生（註七），透過他的關係，同善社逐漸滲入代天宮，並與北部的鸞堂有所往來。該社並於民國三十九年，在基隆成立「啓化堂」（註八），邀請杜爾瞻幫忙扶鸞著書，宣揚孔道與同善社義理（註九）。一九五〇年代初期，臺灣同善社社員與大陸、海外來臺同善社社員合力籌組「孔教會」，一名「聖教會」（註一〇），但因戒嚴時期凍結宗教結社之核准，遂改以「中國孔學會」名義向內政部登記立案，作為活動之依據。民國四十八年，在王激瑩、竺鳴濤等人之奔走下，「中國孔學會」於大龍峒成立。該會重要成員有朱鳴皋、林拱辰、李賁、王標宗、王民寧等人，會址設於永和仁愛街，在其宗旨上記著「尊崇孔子，實踐人倫道德，修養性命身心，福利人群」為宗旨，經常舉行講經等活動（註一一）。

從理監事名單來看，「中國孔學會」以同善社成員為主，另包括「中華聖道會」核心幹部，如李賁、林拱辰等（註一二）。「中華聖道會」是什麼呢？照內政部登記的資料，該會是毛松年等人，鑑於人慾橫流、山河變色，擬以「闡揚倫理道德，拯救人心，倡行儒家學說，消滅俄匪謬論」而成立的團體。此會創始於一九四九年六月廣州，但在十一月即遷來臺灣（註一三）。根據資料，該會在臺初期頗為活躍，除每星期日聘請德高學博人士於臺北孔廟演講四書外，常派員到監獄講述固有道德，推行教化工作。至民國五十年，已有會員五〇七人，並於臺南縣市、屏東縣、嘉義縣設立分會（註一四）。在這些會員中，有不少著名的臺籍孔教分子，除黃贊鈞外，以施教堂最值得注意（註一五）。

根據資料顯示，施爲詩人，日據時期曾辦孔教刊物，光復後任臺北市孔廟管理委員。在黃贊鈞的引介下，施教堂加入「中華聖道會」，並當選該會之常任理事，他亦曾辦《正言》月刊，倡明孔學（註一六）。

至於一貫道，其在清末形成時，即以傳承儒家文化自許（註一七）。戰後初期，大陸一貫道信徒來臺傳道「開荒」。傳教之初，曾遭遇挫折，如民國三十七年九月，臺北市一貫道徒即遭警方拘捕（註一八），但在民國三十九年，一貫道在臺灣宗教界已引起反響，當時著名佛教人士林學周即說：「又有外道系統，如一貫道者，能爲信徒皈依點道，秘授真詮……此種外道傳到臺灣普遍宣揚，各顯神通」（註一九）。一貫道之所以在臺立穩腳根，主要與其吸收鸞堂、孔教份子有關，而非齋堂人士。因二者有共同文化背景——儒家文化，所以容易溝通，由韓雨霖領導的發一組在斗六紮根，即是其中著名的例子。

據一貫道文獻記載，韓雨霖到斗六開荒之引路人爲李清賀，而經韓雨霖度道的崇修堂鸞生林書昭、楊金益，也成爲本土開荒之得力助手（註二〇）。其中林書昭爲鸞堂之堂主，而李清賀、楊金益在日據時期爲「儒佛教」成員，該教會於昭和三年（一九二八）成立「昭和精進宣講團」，到處宣講「儒佛教」（註二一）。所謂的「儒佛教」就是儒教、佛教並信，在戰後，由大陸來臺的宗教人物中，有不少儒、佛並信者，其中以李炳南、楊管北最具代表性。李炳南是「大成至聖先師」奉祀官之主任秘書，亦爲著名佛教團體「臺中佛教蓮社」之創始者，一生推行儒佛活動，至今臺中佛教蓮社尚設有「論語研究室」。而楊管北則是著名大專佛學刊物《慧炬》的主要資助者，他並設立「儒佛獎學金」，鼓勵大專青年研習孔道及佛學（註二二）。

以上是戰後推動儒家文化的發展與傳承的幾股力量之大略情形，至「中華文化復興運動」時，這些團體又形成不同的活動樣貌，值得進一步探索。

王見川 一九九九年四月二十日於除魅齋

註釋

註一：本人定義為宣揚或尊崇孔子（儒家）信念的民間非學術性的結社或團體。

註二：參見王見川，〈臺灣「關帝當玉皇」傳說的由來〉，《臺北文獻》，直字一一八期，一九九六年，頁二一九——二二一。

註三：黃贊鈞，〈大同要素〉，孔教叢書頒行處，一九四九年三月，頁一四——一五。

註四：李寰，〈雲臺山館文集〉，頁六九七，〈公祭黃石衡先生文〉，自由出版社，一九七七年。

註五：王見川，前揭文，頁二一九——二二一。

註六：同善社編，〈倪昌英文獻〉（內含倪昌英行述、遺文等文獻，故名之），頁一〇八，未標出版年代。

註七：王標宗字秋潮，號玄慧，民國三十九年至代天宮判因果後，成為該宮鸞生，一九

五一年曾於代天宮著作《玄光寶鏡》，後為積德堂堂主，詳見積德堂，《宣講寶鈔》（貞集，約作於一九五三年），後跋。

註八：啓化堂堂主為朱鳴皋，此堂現成為一貫道基礎組道壇。

註九：王見川，前揭文，頁二二〇——二二一。

註一〇：張泰祥主編，《中華民國五十年來民眾團體》（中華民國民眾團體活動中心，一九六一年），頁一七五。

註一一：同註一〇。

註一二：同註一〇，頁一四〇。

註一三：同註一〇，頁一三九——一四〇。

註一四：同註一〇，頁一四〇。

註一五：同前註。

註一六：李寰，前引書，頁六七四。

註一七：王見川，〈先天道前期史初探——兼論與一貫道的關係〉，頁一一一，收於氏著，《臺灣的齋教與鸞堂》（臺北，南天書局，一九九六年）中。

註一八：江燦騰、王見川，《雲林縣發史——宗教與社會篇》（雲林縣政府，一九九七年），頁一〇八。

註一九：普易道人（林學周），《臺灣宗教沿革誌》（臺灣佛教月刊社，一九五〇年十二月），頁二八。

註二〇：同註一八，頁一一〇——一一三。

註二一：《臺灣日日新報》，昭和三年九月二十八日，〈講儒佛教〉。
註二二：關於臺中佛教蓮社，《慧炬》，我最近會有相關論文處理。

王 序

李世偉先生寫成《日據時期臺灣儒教結社與運動》，在出版之前問序於我。我完全沒有資格替人作序，故一向不敢承應這一方面的差事，尤其是對李先生所研究的主題所知非常有限，更沒有資格贊一詞，但是因為一個學問上的機緣，我決定表達一點個人的看法。

我個人近年來曾寫過兩篇短文，探討儒家宗教化的現象，它們分別是〈道咸年間的民間性儒家團體〉、〈明末清初儒學的宗教化——以許三禮的告天之學為例〉，而李先生所處理的問題與此有關，在他撰寫此書的過程中，我們有過一些討論。我之所以特別留意儒家宗教化之問題，與個人的留學經驗有關。

首先，在閱讀西歐及日本的歷史時，我形成了一個相當粗鬆的看法：中國歷史與這兩個地區有兩個相當不同的地方，一個是秦以後基本上沒有像西歐那樣的封建體制（年鑑學派的布羅克（Marc Bloch）在《封建社會》（Feudal Society）中的討論即以歐洲及日本為主）。第二，中國沒有歐洲那種一神論式的宗教，所以像梁啟超、陳獨秀等人，便斬釘截鐵認為儒家不是宗教。在我所受的教育中，「封建」與「宗教」是兩種阻礙文明健康發展的因素，尤其是在五四心態的洗禮之下，對「宗教」與「封建」的態度是非常負面的，只要隨意翻開幾種當時的刊物便可了然於心。當時人認為「宗教」與「封建」是現代文明的敵人，妨礙了他們所提倡的德先生（民主）與賽先生（科學），所以

文明與宗教之間，不但不可能存在任何聯繫，而且存在著永遠不可能跨越的鴻溝（參見朱執信、陳獨秀、胡漢民等人的文章）。然而像 Joseph Strayer 等人對西方中世紀歷史及政治思想史的研究，處處發現現代文明的中古因素；此外，以我個人對日本維新之成功與封建各藩的微妙關係，也感覺「封建」並不總是歷史發展上的負數。在「宗教」方面，因為牽涉的問題相當複雜，此處不能俱論，不過西方宗教與現代文明之間一樣有許多正面的，曲折的聯繫。

使我對儒家的特質——沒有至高無上的上帝、沒有教堂——加以留意的是普林斯頓大學英文系的老教授 Jeremiah Finch。在普大五年多中，大概有三、四年，我每週有一個小時在芬區教授的小房子中聊天。有一次談到儒家，他在詳問了幾個問題之後，驚訝地問我：「我的天哪！孔子竟然不是神，儒家竟然沒有教堂，儒家信徒竟然不用作禮拜！」以上問題都點出儒家沒有團體性，也沒有神的崇拜等特質。但是，我們同時也發現在歷史上，偶而會出現一些士人希望透過種種作為，賦予儒家宗教性格的努力，譬如康有為就因為欣羨西洋尊教誦經之盛，而想模仿教會的誦經崇拜等儀節。

李世偉先生論文所處理的，是日據時代臺灣鸞堂活動的研究，他將這些活動放在儒家宗教化的脈絡來看。他表示在日本統治期間，是政治上變遷的時代，也是文化上危機的時代，面臨了同化與現代化雙重挑戰，而受傳統儒家教育的精英如何在這種情況下承續發展儒家文化？其中有一路是學藝性的儒家，以詩社、文社活動為主，有一類是宗教性的儒家，以善社、鸞堂活動為主。前者較具傳統性，後者群眾性較強。儒生們發現在教化百姓時必需用他們懂得的方式，而以宗教面目來接近群眾較為方便。他們從事大量的社會性工作、日常的宣講，也利用扶鸞來宣傳戒鴉片，而且有孔子降鸞之事。他們所印行的大量善書中，與儒家的關係非常密切，且將儒家經典通俗化、神秘化。因

爲儒家經典原來並不如此神秘，所以他們常將宋明理學中談氣論理的成份加以轉換，又將鸞書加以經典化，與四書五經等同起來。

我覺得這是一部條理分明，而且分析相當深入的書，豐富了我對儒家在下層社會的角色、以及儒學宗教化的瞭解，也使我這一個門外漢開始能夠將幼年所見到的一些善堂以及它們的活動，放進臺灣歷史文化的脈絡中。

王汎森 一九九八年十二月