

臺灣歷史與文化研究輯刊

花木蘭文化出版社 出版

十編 5

# 《南瀛佛教》 故事體作品研究

陳惠貞·著



# 臺灣歷史與文化 研究 編輯刊

十 編

第 5 冊

《南瀛佛教》故事體作品研究

陳惠貞 著

國家圖書館出版品預行編目資料

《南瀛佛教》故事體作品研究／陳惠貞 著 — 初版 — 新北市：

花木蘭文化出版社，2016〔民 105〕

序 2+ 目 2+200 面；19×26 公分

（臺灣歷史與文化研究輯刊 十編；第 5 冊）

ISBN 978-986-404-785-7（精裝）

1. 佛教文學 2. 民間文學 3. 文學評論

733.08

105014934

ISBN-978-986-404-785-7



9 789864 047857

臺灣歷史與文化研究輯刊

十 編 第 五 冊

ISBN：978-986-404-785-7

《南瀛佛教》故事體作品研究

作 者 陳惠貞

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎、王筑 美術編輯 陳逸婷

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 [hml810518@gmail.com](mailto:hml810518@gmail.com)

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2016 年 9 月

全書字數 137091 字

定 價 十編 18 冊（精裝）台幣 36,000 元

版權所有・請勿翻印

# 《南瀛佛教》故事體作品研究

陳惠貞 著

## 作者簡介

陳惠貞，1980年生，台中人。畢業於臺北市立師範學院社會科教育學系、國立臺北教育大學臺灣文化研究所。現為國小教師。

## 提 要

南瀛佛教會（1921.04～1945.08）作為日治時期官方主導的唯一全島性佛教組織，在佛教改革上佔了重要的一席之地。而《南瀛佛教》（1923.07～1943.12）作為該組織依「提升台籍僧侶學養智識」為目標而發行的代表刊物，其中關於傳統佛教改革的論戰、講述佛理的作品、敦品修德的文章所在有。然而對於一般民眾而言，大道理的感染力還不若一則輕巧易讀的小故事，因此本文聚焦於《南瀛佛教》中所刊載的「故事體」作品進行研究，梳理其刊載類型的遞嬗：由前期仙俠氣息濃厚的漢文小說連載、中期以人物逸聞為大宗的短篇故事集、到後期的輔翼戰事作品，檢視該刊物所傳達的價值思想的轉變情形。同時透過歷任編輯者的背景探討，觀察到編輯者的思想傾向對《南瀛佛教》故事體作品選刊有很顯著的影響。第四章依據作品主題整理出四大類作品：佛經故事、神仙怪異、名人逸聞、兒童文藝，進行討論。本研究發現，《南瀛佛教》雖為專門的佛教刊物，但所刊登的佛經故事並不如想像中來得多；而在倡導「正信佛教」、反對迷信的留日佛教菁英接掌編輯事務後，透著「迷信」氣息的神仙怪異故事卻仍然持續受到刊登，究其原因，則與編輯者對於「迷信」的認知有關，並可從而觀察到《南瀛佛教》編輯者與總督府立場具有一致性。而「名人逸聞」經由主角國籍統計、故事中心概念分析，顯現出其背後所蘊含的「建立國族崇拜」的可能企圖。「兒童文藝」故事的整理討論，則為日治時期兒童文學的發展略盡查漏補缺之力。透過以上研究，期能展現《南瀛佛教》中所刊載的故事體作品的面貌，增進大眾對這份刊物的認識。

# 自序

生活在台灣這塊土地，想更了解她，可能的話，也想為她盡一份力——這是當年報考台文所時，心裡所抱持的、一點點的抱負。

許多至今仍存在我們身邊、甚至還影響著我們的事物，往往發現自己對它這麼缺乏了解。在台文所學習的過程中，重新——又或者是首次——認識了這些我們既熟悉又陌生的事物，讓我有種「自己正活在歷史裡」的感受。在所上師長專業的帶領之下，兩年的學習期間獲得了滿滿的收穫。得到眾良師的教導，真的是難得的福氣。

這次論文能夠獲得機會付梓出版，要特別感謝我的論文指導教授翁聖峯老師。從題目的選定到論文完成，實賴翁老師的多方指導與協助，在這裡，除了感謝，還是感謝！本論文也承蒙黃美娥老師與林淑慧老師的指導，提供寶貴的建議，讓研究能更加聚焦、並針對缺漏之處加以增補。在這裡，也要向兩位老師致上深深的謝意！另外也要感謝在寫作論文的過程中給予我支持協助的同學、同事、朋友與家人，你們各方的支援都是我堅持到最後的力量，謝謝你們！

最後，希望本論文的出版能為台灣文學研究的推進略盡棉薄之力。本論文若有未臻完善之處，是為個人能力的不足，尚祈各方的指教並祈請見諒。

2016年4月於台北



# 目

# 次

自序	
第一章 緒論	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 概念界定與文獻探討	4
第三節 研究方法與範圍	16
第二章 南瀛佛教會與《南瀛佛教》	21
第一節 總督府的宗教政策與南瀛佛教會	21
第二節 《南瀛佛教》的創刊與發行	35
第三章 《南瀛佛教》故事體作品分期與分析	51
第一節 前期的漢文小說連載	51
第二節 中期的短篇故事集	68
第三節 後期的輔翼戰事作品	79
第四章 《南瀛佛教》故事體作品類型分析	89
第一節 佛經故事	89
第二節 神仙怪異	95
第三節 名人逸聞	101
第四節 兒童文藝	106
第五章 結論	113
參考書目	119
附錄	127
附錄一：《南瀛佛教》故事體作品整理	129
附錄二：《南瀛佛教》佛經故事列表	177
附錄三：《南瀛佛教》神仙怪異作品列表	183
附錄四：《南瀛佛教》名人逸聞故事列表	189

## 表目次

【表 2-1】總督府在台相關宗教政策或相關組織成立一覽表	30
【表 2-2】林述三參與《南瀛佛教》情形一覽表	39
【表 3-1-1】《南瀛佛教》以連載形式刊登之故事體作品列表	53
【表 3-1-2】《南瀛佛教》前期連載小說「故事組成元素」一覽表	58

【表 3-2】《南瀛佛教》中期短篇故事集類型與刊載 回數、作品總篇數一覽表·····	69
【表 4-1】《南瀛佛教》佛經故事出處統計表·····	93
【表 4-3-1】《南瀛佛教》名人逸聞故事主角國別 統計·····	102
【表 4-3-2】《南瀛佛教》名人逸聞故事主角身分 統計·····	103
【表 4-4】《南瀛佛教》兒童文藝作品列表·····	107

### 圖目次

【圖 1-3-1】台灣佛教史料庫首頁·····	19
【圖 1-3-2】台灣佛教史料庫呈現的《南瀛佛教》 各卷期·····	19
【圖 2-1-1】《南瀛佛教》第六卷第四號編輯室暑期 問候·····	39
【圖 2-1-2】《南瀛佛教》第七卷第一號編輯處新年 問候·····	40
【圖 3-1-1】〈竝蒂蓮〉第一回連載書影·····	56
【圖 3-1-2】〈玉壺冰〉第二回連載書影·····	62
【圖 3-2-1】「布教資料逸話集」書影·····	72
【圖 3-2-2】「布教資料兒童文藝」書影·····	74
【圖 3-3-1】童話〈慰問部隊〉書影·····	84
【圖 3-3-2】〈國民防諜の話〉書影·····	85
【圖 4-1】增田福太郎「臺灣人原有的宗教」圖示·	96

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與目的

就功能性而論，宗教不僅可以提升信徒的精神生活，同時對社會秩序具有教化功能。<sup>〔註1〕</sup>也就是說，宗教除了是民眾精神上重要的依託，其在社會穩定上亦扮演了重要的角色。馬關條約後，台灣割讓給日本，開啓了日本在台五十一年統治史。期間日本總督府對台的宗教政策轉變一般可劃分為三期，<sup>〔註2〕</sup>目前最爲學界所認同的分期方式是蔡錦堂所提出的分期方式。依據蔡錦堂的分期，前期 1895~1914 爲舊慣溫存期，總督府的宗教政策基本上是採「無方針主義」的放任態度；中期 1915~1930 爲宗教調查期。由於 1915 年發生藉由宗教力量號召抗日的西來庵事件，總督府一改前期放任的態度，宗教政策轉趨積極。期間不但進行了兩次大規模的宗教調查，更因佛教爲台

---

〔註1〕 吳惠巧，《人與宗教》，（台北市：大元書局，2011），頁 245。

〔註2〕 關於台灣宗教殖民政策的分期，歷年來研究者有許多不同的觀點，如劉枝萬區分的明治年間（1895~1910 放任期）、大正年間（1911~1925 調查期）、昭和年間（1926~1945 彈壓期）；陳玲蓉區分偽裝信仰自由期（1895~1911）、攏絡信仰期（1912~1925）、逐漸消滅期（1926~1945）；關正宗則以「皇國佛教」在台發展情形爲著眼點，分爲前期探索與結盟期（1895~1915）、中期合作與開展期（1915~1931）、後期皇化與改造期（1931~1945）。參閱關正宗，《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（一八九五~一九四五）》，（新北市：博揚文化，2011），頁 11~12、頁 315~329。而近代學者多同意日本總督府對台的宗教政策，以 1915 西來庵事件爲一個分水嶺，而 1931 年九一八事變爆發後，日本進入所謂「十五年戰爭期」亦是一個重要的國家情勢的轉變。本文採用蔡錦堂的分期方式。

灣民間主要的宗教信仰之一，〔註3〕因此成立了南瀛佛教會，企圖改革、控制台灣佛教；後期 1931~1945，為精神強化期。隨著 1931 年爆發九一八事變，進入了日本史學界所稱的「十五年戰爭期」，此時總督府的政策、宗教策略等各方面，逐漸顯現出強硬的態度。1932 年「部落振興會」負責部落（村里）的指導，是將中央統治政策深入落實於地方的最末端機構、1934 推動一街庄一神社、1935 打破舊慣信仰活動、1936 民風作興協議會、1937 強制祀奉神宮大麻的正廳改善運動，到 1938 搗毀廟宇神像的寺廟整理運動，對台人的宗教信仰逐步展現強勢的控制。

在總督府眼中，台灣僧侶、齋友的素質普遍低落，〔註4〕而 1915 年藉由宗教力量所鼓動的西來庵事件爆發後，總督府更體認到對台民信仰進行監督與干涉的必要，因此全台第一個全島性宗教團體「南瀛佛教會」，於大正十年（1921）在社寺課的指導下成立。該會號稱以培養提升台民信徒的知識水準為目的，並促進島民同化之目標，〔註5〕由當時的社寺課長丸井圭治郎擔任首任會長，而網羅沈本圓、江善慧、黃監等在佛、齋教界深具影響力的菁英人士擔任理事，藉此提升南瀛佛教會的影響力。

會員全是台人、看似半官半民的南瀛佛教會，事實上卻只是總督府的機關報、傳聲筒。該會主要政策及講習會安排等，皆由總督府主導。〔註6〕然而即使如此，南瀛佛教會仍是日治時期推動佛教改革最重要的一個組織，而作

〔註3〕根據《臺灣省五十一年來統計提要》資料，日治時期納入調查統計的宗教有佛教、基督教、神道教，而佛教不論在寺院、佈教師、信徒等方面，數量皆遠遠超越其他兩教。而統計資料中，「歷年各地廟宇」項目統計的對象，則是依台灣舊習建立之寺廟、齋堂、神明會。由資料可看出，其中「神明會」數量上佔舊慣廟宇約 60%，但台灣舊慣宗教有著儒釋道混雜的現象，信仰方式皆帶有濃厚的佛教色彩，因此宗教的改造由與日本同屬禪宗系統的佛教來著手進行，應是最能收效的方向。資料見臺灣省政府主計處，《臺灣省五十一年來統計提要》，（臺灣省：臺灣省行政長官公署統計室，1946），頁 1306~1319，第二十三類 救濟與宗教。

〔註4〕《南瀛佛教會會報》第一卷第一號〈南瀛佛教會之沿革〉中提到：「本島人所有名為僧侶及齋友。其智識材能低微淺薄欲任以指導社會之實質。茫然罔覺。同人有見及此。是以啓發教訓為急務。使知佛教之精神。鼓吹信仰。開拓其心境。嚴正其志操。彼等社會的地位。蒸蒸日上。」參見《南瀛佛教會會報》，第一卷第一號，1923 年 7 月，頁 19。

〔註5〕《南瀛佛教》，第十一卷第三號，1933 年 3 月，頁 42。

〔註6〕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（一八九五~一九四五）》，頁 300~320。

為南瀛佛教會唯一的組織刊物——《南瀛佛教》，〔註 7〕正是觀察南瀛佛教會思想、作為的最適場域。

許多研究者當然也都留意到《南瀛佛教》的重要性，在研究日治時期台灣佛教的發展、單一寺廟或法脈的發展沿革、皇民化運動與台灣佛教、日治時期佛教的改革運動、地區信仰之研究等等主題，多會引用到《南瀛佛教》的資料。然而完全針對《南瀛佛教》此一刊物進行研究的論文，目前是付之闕如的，更遑論是針對《南瀛佛教》裡刊載的故事體作品進行相關研究與分析。〔註 8〕說到這裡，或許我們會再升起另一個疑問，那就是，「故事」到底有何重要性而值得被研究？英國著名的小說家暨小說理論家佛斯特，在《小說面面觀》中說明何謂小說時，模擬了一般人的口吻，舉出這樣一個例子：

什麼是小說？怎麼，自然是說故事。如果小說不說故事，我就不曉得還有什麼用。我愛聽故事。我的欣賞力不高，是嗎！？不過，我就愛聽故事。你可以有你的藝術，你可以有你的文學，你的音樂！可是我只要一個好故事。我喜歡勁味十足的故事。我的太太也一樣。

〔註 9〕

這段話很確實的體現了「故事」的作用——對普羅大眾來說，高深的道理比不上一個精彩故事對他們來得受用。賴和也曾在為《臺灣民間文學集》所做的序文中表示：「每一篇或一首故事和歌謠，都能表現當時的民情，風俗，政治，制度；也都能表示著當時民眾的真實底思想和感情。」〔註 10〕「故事」不僅僅是休閒的消遣品，其所蘊含的內涵與意義，絕對值得我們深入加以探討和研究。

由於筆者任職於小學，在教育現場也可以發現，「故事」在學校教育上的

〔註 7〕初創刊時的刊名稱為《南瀛佛教會會報》，發行對象僅為會員；昭和二年（1927）一月（第五卷第一號）起改稱《南瀛佛教》，擴大發行範圍，使非會員亦可購買閱讀；最後由於會則改正，「南瀛佛教會」改名「臺灣佛教會」，因此刊名隨之在昭和十五年七月號起改為《臺灣佛教》（但是因辦理手續的因素，至昭和十六年（1941）二月號（第十九卷第二號）起始改為《臺灣佛教》。參閱《臺灣佛教》，第二十一卷第十二號，昭和十八年 1943 年 12 月，頁 31。本文中統一採用流通最久的《南瀛佛教》稱之。

〔註 8〕故事體作品為童話、寓言、小說、神話等，包含「故事性」的作品總稱，相關說明見本研究第二節「概念界定」。

〔註 9〕佛斯特著，李文彬譯，《小說面面觀》，（台北：志文出版，1973 初版，1989 再版），頁 21。

〔註 10〕賴和，〈賴序〉收錄於李獻章，《臺灣民間文學集》，（台北：龍文出版，1989）。

效果十分卓著。在語文學習方面，可以發現在小學三年級以前的國語課本中，敘事性和故事性的文章佔了多數，〔註 11〕而許多教師也曾進行過將故事融入教學的相關行動研究，其結果皆顯示故事對兒童學習、價值觀的建立皆有顯著的影響。而以筆者自身的經驗而言，曾有一年在推動班級閱讀時，該月份輪到的是篇幅較長的文字書《西遊記》。字多圖少、書中用字遣詞又略偏古典，對當時剛升上四年級的學生來說，此書較難吸引他們主動閱讀，於是筆者開始嘗試每天放學前預留五分鐘，為全班念讀當天規定回家要看完的段落。如此實施下來，往往到了放學鐘響，小朋友還一臉意猶未盡的樣子，央求著「再講一點」，此時筆者就會闔上書，告訴小朋友：「剩下的回家自己看。」此後發現小朋友完成「閱讀」這項作業的比例升高了不少（因為不是硬性規定的作業），更有小朋友隔天興沖沖的跑來告訴我：「老師老師，你昨天要我們看到第二章，結果太好看了，我昨天就把它整本看完了！」從小朋友聽故事時眼睛放光的模樣、說起閱讀故事時那愉快的表情，就可以知道故事對他們有著多麼強的感染力。

由眾多故事融入教學的研究顯示，在教育上，「故事」是一有效的、強而有力的教學媒介。〔註 12〕而南瀛教會成立之初，即以「教育本島僧侶、齋友，提升其智識，使其具備教化島民之資格」為主要目的，主事者們是否有著藉由故事來達成教育本島僧侶、齋友的意圖？從另一方面來看，《南瀛佛教》作為一個宗教性團體的機關刊物，其讀者群本就較受限制，而書中除了講說佛理、人生正道等等的艱澀文章，故事體作品亦佔有相當篇幅，是否宗教也需要藉由「故事」召喚讀者？本研究聚焦於《南瀛佛教》所刊載的故事體作品，探究這些被選刊的故事的特質、隨著總督府的宗教政策變遷，官方色彩濃厚的《南瀛佛教》，刊載的作品主題是否有隨之改變？希望透過這個研究，對這份刊物有更進一步的了解。

## 第二節 概念界定與文獻探討

### 一、概念界定

在討論「故事體」是什麼之前，首先需要先了解何謂「故事」。

〔註 11〕 吳英長，〈兒童故事基架的分析〉，《臺東師專學報》第十四期，1986，頁 206。

〔註 12〕 此部分的探討詳見本章「文獻研究」。

關於故事的定義，歷來研究者——特別是兒童文學方面的研究者——皆進行過探討。「故事」一詞早在漢代已經出現，司馬遷在《史記·太史公自序》中提到：「余所謂述故事，整齊其世傳非所謂作也。」在這裡，「故事」指的是從前所傳下來的舊事。而司馬遷認為「述故事」是「整齊其世傳」，也就是「整理流傳下來的資料」，「非所謂作也」。這也就是所謂故事的狹義定義——內容需根據事實，不能有杜撰、想像的成分。所以在當時，故事指的是掌故、軼事等「真實發生」的歷史事件。然而這樣的定義隨著文學發展已經失之太狹，無法滿足創作所需，因此相關研究者陸續對「故事」提出新的定義，例如林守為認為：

故事固然可以敘述過去的事蹟，但也可以現實生活中的事件作為材料。〔註13〕

也就是「故事」除了講述「過去的事蹟」以外，也可以是「以現實生活中的事件作為材料」進行的創作。而許義宗更進一步提出，故事分「想像故事」和「寫實故事」，只要合乎創作的目標，情節可以是虛構的。〔註14〕

西方學者對於故事則是採廣義的定義。佛斯特在《小說面面觀》中提到：

故事是一些按照時間順序排列的事件的敘述。〔註15〕

然而作為故事，若僅止於「按照時間順序排列」，必定無法吸引人，因此佛斯特接著提出了「情節」的概念。佛斯特認為，故事可以是「情節」的基礎，「情節」則是比故事更高級的結合體。「情節」將故事的「材料」經由一些敘述技巧，使故事組合得更有趣，也就是所謂的「故事化」。

「故事」都具有一解決問題（衝突）的主題，問題的產生形成了目標，為達成目標乃採取行動，行動之後必帶來某種結果（不論目標達成與否）。上述目標、行動和結果就是「故事」的三基本要素。如果將三要素的系列衍生為開頭、發展和結尾的完整結構，就是我們通稱的「故事化」。〔註16〕

〔註13〕 林守為，《兒童文學》，（台北市：五南，1988），頁128。

〔註14〕 許義宗，《兒童文學論》，（台北市：中華色研，1984），頁21。

〔註15〕 佛斯特著，李文彬譯，《小說面面觀》，（台北：志文出版，1973 初版，1989 再版），頁23。

〔註16〕 鍾家瑄，《說故事之研究》，（台北市：國立台灣大學圖書資訊研究所碩士論文，1992），頁22。

吳英長也曾表示，僅只按時間順序排列的敘述只能算是一種消極意義的故事，而積極意義的故事是「用一定的次序，把許多事情排列起來」。所謂「一定的次序」也就是先提出衝突，然後描述解決衝突的過程，最後交代結果。如此，整個故事不僅止於按時間順序排列，還包含了一系列因果關係的描述，而這才是使故事得以「動人心弦」的要素，稱之為「故事性」——一種趣味性的因果演述。〔註17〕

由上面各家學者對「故事」定義的闡述，我們可以看到，就故事的定義而言，不管是內容記述的是真實發生的事件、還是想像杜撰的創作，「故事性」，或稱作「故事化」，是其吸引人的主要因素。鍾家瑄認為，故事、寓言、神話、童話和小說皆具有「故事性」，因此同屬於「故事體」。〔註18〕兒童文學研究者林文寶也表示，「故事」廣義的解釋為：

建立在「事件敘述」或「情節」的觀念上，……故事是「童話」、「神話」、「寓言」、「小說」等的總稱。〔註19〕

因此林文寶在其著作《兒童文學故事體寫作論》中，就直接將這些具有故事性的文類，以「故事體」一詞概括之。

此外，「故事體」一詞亦常見於教育體系中（尤以國語文教育為主），指的就是包含有「角色」、「情節」這二個主要元素的記敘作品。情節包含：背景、引發事件、反應（情緒與想法）、行動、結果與結局。歸結而論，不論是神話、寓言、小說、人物傳記、寫實故事或歷史故事，只要具有角色與情節，就可以是故事體。

《南瀛佛教》由大正十二年（1923）七月十日發行第一卷第一號，到昭和十八年（1943）十二月二十日發行第二十一卷第十二號最終卷，長達20年的發行時間中，刊載了為數眾多的小說、寓言、民間故事、筆記類等作品。本文欲以其為研究對象，首先須面臨如何界定這類作品的問題。根據上述故事與故事體的定義探討，筆者認為「故事體」一詞正適合本研究的對象界定，因此將本研究定名為「《南瀛佛教》故事體作品研究」。

〔註17〕 吳英長，〈故事化的處理技巧〉演講紀錄，頁16，轉引自洪曉菁，〈說故事研究〉（台東：台東師範學院兒童文學研究所碩士論文，2000），頁22。

〔註18〕 鍾家瑄，〈說故事之研究〉，（台北市：國立台灣大學圖書資訊研究所碩士論文，1992），頁22。

〔註19〕 林文寶，《兒童文學故事體寫作論》，（台北市：毛毛蟲兒童哲學基金會，1994），頁114。

## 二、相關文獻探討

根據筆者搜尋結果，目前似乎尚無專門針對《南瀛佛教》這部刊物進行研究的專書、單篇論文或學位論文問世。然而《南瀛佛教》刊載了為數龐大的日治時期台灣島內各項佛教相關活動的紀錄、討論議題等資料，因此在研究日治時期台灣佛教的發展、單一寺廟或法脈的發展沿革、皇民化運動與台灣佛教、日治時期佛教的改革運動、地區信仰之研究等等主題時，多會引用到《南瀛佛教》的資料。例如江燦騰於其著作《日據時期臺灣佛教文化發展史》書中，考據台中北屯區寶覺寺的改宗問題時，多方引用相關資料，其中載於《南瀛佛教》中的資料，就多次被引用。〔註 20〕吳敏霞《日據時期的台灣佛教》一書，在討論到日本佛教傳入台灣的情形時，《南瀛佛教》中與此議題的相關的記載亦為吳氏所引用。〔註 21〕李筱峰的著作《台灣革命僧——林秋悟》針對日治時期佛教菁英林秋悟進行研究，當時《南瀛佛教》中即刊載了不少林氏的佛學主張、改革言論、甚至是與親友應答酬唱的詩作，是此書的重要參考文獻。〔註 22〕

在故事相關研究方面，目前所見的學位論文以單一區域或單一族群為主要研究對象，或故事母題研究此二方向為大宗。以單一區域或單一族群為主要研究對象者，如戴佳靜〈美濃地區民間故事研究〉〔註 23〕、陳慧珣〈泰雅族民間故事研究〉〔註 24〕等，其研究法是先整理分析該區域或該族群的自然環境和歷史人文，作為論文的背景資料，接著將收集到的民間故事（包含神話、傳說、故事等）分別於後續章節進行細部的探究討論，最後進行總結，提出該區域或該族群民間故事的特色與價值。故事母題研究者，如吳安清〈虎姑婆故事研究〉〔註 25〕、黃聖琪〈民間故事連續變形母題研究——以台灣漢語故事為

〔註 20〕在考據寶覺寺改宗問題的部分，江氏共引用十則資料，其中出於《南瀛佛教》者就佔了五則。見江燦騰，《日據時期臺灣佛教文化發展史》，（台北：南天書局，2001），頁 237~240。

〔註 21〕見吳敏霞，《日據時期的台灣佛教》，（台中：太平慈光寺，2007），頁 86~164。

〔註 22〕李筱峰，《台灣革命僧——林秋悟》，（台北：望春風文化，2004）。

〔註 23〕戴佳靜，〈美濃地區民間故事研究〉，（台北：台北市立師範學院應用語言文學研究所碩士論文，2003 年）。

〔註 24〕陳慧珣，〈泰雅族民間故事研究〉，（台北：中國文化大學中國文學研究所碩士論文，2000 年）。

〔註 25〕吳安清，〈虎姑婆故事研究〉，（台北：東吳大學中國文學研究所碩士論文，2003 年）。

例)〔註26〕、江思慧〈文獻所見臺灣擬人化民間動物故事研究〉〔註27〕等，此類型的研究通常先收集不同地區或不同版本的該母題作品，分析該類型故事的情節和形式、比較結構、功能等的差異，最後探討其中呈現的內涵與價值。但因這部分的研究與本研究較不相關，故在此不多加討論。而在傳統敘事作品的研究方面，以中國歷代作品為研究對象佔大多數，如林貞伶〈唐人小說獸類變化故事之研究〉、陸光瑞〈南宋志怪筆記小說研究〉、陳季綦〈《閱微草堂筆記》因果報應故事研究〉等。但因本研究是以日治時期台灣所發行的刊物《南瀛佛教》上所刊載的作品為研究範圍，因此在此方面的資料收集，將限定於同樣以「日治時期」、「台灣報刊」為範圍的敘事作品研究為主。

本研究預計朝三個方向進行資料的搜羅：第一個部分為討論故事的功能與價值方面的著作，幫助筆者了解《南瀛佛教》上所刊載的故事體作品，除了娛樂價值外，還具有哪些教育上的意義；其次是日治時期台灣佛教與宗教政策相關的研究，讓筆者能更全面的了解日治時期台灣佛教發展狀況，以期在進行分析時能更深刻有力；第三則是關於日治時期報刊上所刊載的敘事作品相關研究，因此類研究與本研究性質較為相近，除能提供筆者研究方式的參考外，更能據以比較不同報刊上所刊載的敘事作品其中的異同。

### (一) 故事的價值與功能

何三本在《幼兒故事學》、《說話教學研究》二書皆中提到，「為什麼要對幼兒說故事？」因為故事有著引人入勝的特性，孩子喜愛聽故事，因此透過聽故事可以吸收字彙、學習語法，發展語言能力。再則，嚴肅的訓誡教誨往往使孩童避之唯恐不及，透過故事則可以收循循善誘之效，引發學習。而「故事」的範疇廣泛，舉凡生活故事、歷史故事、地理故事、科學故事等等，包羅萬象，涵括各種不同的知識領域，作品來源則包含世界各國的優秀兒童讀物，因此透過故事，孩童得以擴展見聞，培養思考。此外經由故事的教育，讓孩子去思考、去體會，可陶冶高尚性情，收羚羊掛角、不著痕跡的教育最高境界。最後則是透過故事的教學，啟發學習的興趣，奠定閱讀習慣。〔註28〕

〔註26〕黃聖琪，〈民間故事連續變形母題研究——以台灣漢語故事為例〉，(新竹：國立清華大學中國文學系碩士論文，2004年)。

〔註27〕江思慧，〈文獻所見臺灣擬人化民間動物故事研究〉，(花蓮：東華大學中國語文學系碩士論文，2011年)。

〔註28〕何三本，《幼兒故事學》，(台北市：五南，1995)，頁93~113；何三本，《說話教學研究》，(台北市：五南，1997)，頁263~277。

鍾家瑄〈說故事之研究〉中提到，說故事在心理學上具有「認同」、「內控」等價值。認同的過程是個人在不知不覺中導致與他相似或在某方面對他有價值者之瞭解和認同，〔註 29〕從而產生觀念上的改變。而利用故事幫助學習內控的行為模式則有三點優勢：第一，故事提供一個生活化而有趣的情節，容易讓人與自己的行為間產生一些聯想與思考，進而產生內控的能力；第二，故事提供不同的生活經驗與角度，可幫助人用不同角度去思考一項行為；第三，在學習的過程中需要類化，故事提供了預設情境有助於將自身經驗類化到故事中。〔註 30〕

洪曉菁〈說故事研究〉由故事對兒童心理的意義、語文教育上的意義、文化上的意義三方面，說明故事的價值。洪氏指出故事能帶給兒童心理激情的釋放、為其內心的混亂帶來秩序、想像力的啟發、語文能力的增進、對本國文化、其他族群、國家文化的了解等等。〔註 31〕

吳靖國、魏詔潔從東西方說故事活動在歷史上的發展情形，歸納出說故事活動具有六大功能：〔註 32〕

一、傳遞文化：說故事活動在沒有文字以前就已經存在，說故事者利用故事傳播道德和價值觀，並傳遞文化與經驗，使之得以流傳下來。

二、娛樂大眾：故事中懸宕、緊張的情節使說故事成為有趣而吸引人的娛樂活動。

三、建立共識：透過故事的傳達，可建立彼此間的「共通感」(sensus communis)，以建立共同的信念與價值觀。

四、心靈治療：在古老的東方文化中，說故事被用來作為一種諮詢和治療的方式，醫師透過故事中的寓意讓病人自行思考和領悟，在此，「故事」成為一種心靈治療的藥劑。

五、思想控制：故事可以傳遞文化，然而其內容若經過有意的篩選或管控，則容易成為思想控制的工具。歷代許多被查禁的故事正可以做為應證。

〔註 29〕 施常花，〈兒童讀物在教育性讀書治療的應用與實施〉，《國教月刊》34 卷 7.8 期（1985 年 2 月），頁 11。

〔註 30〕 鍾家瑄，〈說故事之研究〉，（台北市：國立台灣大學圖書資訊研究所碩士論文，1992）。

〔註 31〕 洪曉菁，〈說故事研究〉（台東：台東師範學院兒童文學研究所碩士論文，2000），頁 86~104。

〔註 32〕 吳靖國；魏詔潔，〈從聽故事的心理反應談故事教學之原則〉，《教育科學期刊》7:1 2007.06，頁 15~35。