

晚清東本願寺安海教案與清國開教的論爭

釋道禮

政治大學歷史系研究部三年級

摘要

清末泉州東本願寺安海教案的歷史背景，是 1898 年日本得到了不將福建割讓與其他國家的保護，福建因此成為日本的勢力範圍，因當時強烈的反日情緒，造成諸多教案發生。本文使用中日雙方的《總理各國事務衙門》與《日本外交文書》之外交文獻檔案，兩相對照，勾勒史實，探討泉州東本願寺安海教案發生後，中日兩國於此問題往來頻繁的外交文書，對於日僧傳教的問題是如何僵持不下，於條約認定上毫無交集地各說各話。外交檔案關於日僧傳教的爭論，主要圍繞〈中日通商行船條約〉第四款與第二十五款，此兩條款根據「最惠國待遇」中「一體均霑」之原則為其爭議點。

關鍵字：東本願寺、《總理各國事務衙門》、《日本外交文書》、安海教案、日僧傳教

壹、前言

清末甲午戰爭後，日本佛教團體來華的傳教活動不斷擴大，當中以淨土真宗大谷派東本願寺的傳教活動範圍最廣，然中國無論是官方或是民間，均與日僧傳教事務有過衝突與交涉。光緒二十五年（1899），總理各國事務衙門大臣王文韶（1830-1908）鑑於西方傳教士教案不斷，欲使民教相安，遂於同年九月奏定地方官與傳教士往來事宜。日本公使矢野文雄（やの ふみお，1851-1931）見此機會，照會總理衙門，請求按照〈中日通商行船條約〉一律享受優例，¹卻被總理各國事務衙門駁回，中日佛教關係遂由所謂的「和平開教」時期，進入「外交談判」時期。²光緒三十年（1904）在泉州府安海東本願寺發生的教案，更突顯了中日條約裡關於傳教條規的不明確之處，從光緒三十年十月開始，一直持續到光緒三十四年十二月（1909.1）間，中日雙方針對傳教案件的爭論，不斷往來的官方文書中，主要著眼在光緒二十二年（1896）中日所簽訂〈中日通商行船條約〉裡「一體均霑」等條款，然通商條約實則並無明文規定日僧可於中國傳教之字樣，雙方對於條文解讀皆堅持己見，在教案發生後，便開始一連串討論日僧傳教合法性的駁辯。基於此，筆者欲從中日雙方在安海東本願寺教案的文書裡，互相角力拉扯的過程，一窺在甲午戰後中日雙方除了在政治層面上的緊張氛圍外，日本佛教傳教問題亦為中日外交史中一個重要側面。

歷來學者們對於清末日本僧人在中國傳教權的問題有過討論。葛兆光的觀察認為，一千多年來，總是從「唐土」學習佛教新經驗的日本，憑著國力的增強，反過來向中國輸出佛教。這種被稱為「返恩」的現象，開始了中日佛教交流史上新的一頁。³川邊雄大（かわべゆうだい）的研究指出，東本願寺在中國布教，

¹ 總署發日本國公使矢野文雄，「僧人傳教不在條約優待之例」（1899年11月08日），〈日使請一律優待傳教人〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-03-002。

² 黃運喜，《中國佛教近代法難研究（1898-1937）》（臺北：法界，2006年），頁107。

³ 葛兆光，《西潮又東風 晚清民初思想、宗教與學術十論》（上海：上海古籍，2006年），頁47。葛兆光並指出：「然日僧意在傳播的『淨土真宗妙旨』終於沒有在中國深根，而在中國近代佛教史上影響甚深的，卻是另一些並不真正屬於真宗傳統的東西，特別是用西洋的科學與哲學解說佛教義理和以佛教義理理解西洋科學與哲學。」葛兆光，《西潮又東風 晚清民初思想、

日清戰爭（甲午戰爭）是一個轉換點。開戰後，以東西本願寺為首的佛教各宗，派遣從軍布教使，從事向軍人說教與戰死者的葬禮等。甲午戰後，東本願寺的本山迎來了很大的轉換期。⁴土屋詮教（つちや せんきょう，1872-1956）認為，中日甲午戰時，東西本願寺等皆派遣隨軍僧侶，在軍中傳教、傷兵慰問，以及招魂法會等方面都有優良表現，因而獲得日本外務大臣的訓令，得前往中國內地開教。⁵圭室諦成（たまむろ たいじょう，1902-1966）指出，中國開教是小栗栖香頂（おぐるす こうちょう，1831-1905）和谷了然（たにりょうぜん）在上海開創東本願寺別院，真正的開教則是在甲午戰後，明治三十二年（1899）年在上海別院設立清國開教本部。⁶王俊中則認為，日僧多年在華的經營，直到庚子拳亂之後才得到機會有所表現，這個機會是來自中國佛教本身發生的重大生存危機，而整個事情的起因是由於清末推行的「廟產興學」運動。⁷黃運喜的研究指出，庚子事變（1900）後，日方遂展開密集傳教，並不顧中國政府的反對，強行建造寺院，對中國僧民展開傳教，一旦發生事件，再以邊談判邊傳教的戰略與官府周旋。⁸佐藤三郎（さとう さぶろう）的研究指出，1899年日本佛教在中國佈教的宗派，不只東本願寺，還有西本願寺與日蓮宗，但當中最活潑、佈教歷史最悠久的實屬東本願寺，同年在天津、廣東、武昌等地合計十六所新的寺院中，計劃成立開設學堂。不過傳教事業多番受挫，主要是因清朝人民強烈的反日態度，1904

宗教與學術十論》，頁 66。

- ⁴ 川邊雄大（かわべゆうだい），《東本願寺中国布教の研究》（東京：研文，2013年），頁 125-126。
川邊雄大的看法，蕭平也曾指出：「綜觀近代日本佛教徒的來華傳教活動的整個過程，爆發於 1894-1895 年的中日甲午戰爭是引發日本佛教徒大舉來華的一個重要契機。甲午戰爭前後，日本佛教各教團以真宗本大兩派為先導，其他各宗派緊步其後，均以不同方式表態全力支援。」
蕭平，〈中國近代佛教復興與日本〉，佛光文教基金會總編輯，《中國佛教學術論典》第 42 冊（高雄：佛光山文教基金會出版，2001 年），頁 70。
- ⁵ 土屋詮教（つちや せんきょう）著，東京帝大佛教青年會編輯，《明治佛教史》（東京：三省堂，1939 年），頁 183 頁；村上重良（むらかみ しげよし，1928-1991）著，張大柘譯，《宗教與日本現代化》（高雄：佛光，1993 年），頁 47。
- ⁶ 圭室諦成（たまむろ たいじょう）等著，《日本佛教史 近世近代篇》（京都：法藏館，1967 年），頁 349-350。
- ⁷ 王俊中，《東亞漢藏佛教史研究》（臺北：東大，2003 年），頁 220-221。
- ⁸ 黃運喜，《中國佛教近代法難研究（1898-1937）》，頁 107。

年在泉州府安海東本願寺教案的發生，即為其中一個例子。⁹

上述學者的研究成果，建構出清末日本佛教來華傳教的基本背景，以及中國當時所處的時代環境等，實為重要的參考資料。不過，筆者也發現有些學者認為日僧傳教的性質背後帶有帝國侵略之意味，此種解釋還有待商榷，畢竟政教間的複雜關係需進一步釐清；且學者們在駕馭歷史的大框架上雖看似展現面面俱到的描繪，但卻缺乏對於官方外交文獻裡細節部分仔細地爬梳，抑或是中日學者均乏於將日、中史料拿來對照與交互使用。從泉州安海教案來看，中、日所藏的外交史料裡，收錄頗多關於此教案的發生及其延伸的論爭，然審視二手專書，卻缺乏詳盡的論述闡釋，殊為可惜。

於此，藉由本文，使用中央研究院近代史研究所檔案館藏的外交史料，以及日本外務部出版的《日本外交文書》¹⁰，試圖鋪陳出清朝末年日本佛教東本願寺來華傳教主要的緣由是甚麼？中日雙方對於〈中日通商行船條約〉(1896年簽訂)裡條款的解讀為何產生嚴重的矛盾衝突？泉州東本願寺安海的教案為何會發生？其背後具有何種歷史背景與意義？最終理解清末日僧傳教定位問題。以期勾勒出清末中國佛教在外交史中的重要面向。

貳、淨土真宗東本願寺來華原由

若要了解清末日本僧人來華傳教的背景與動機，勢必要先對日本本國的佛教制度以及政治社會環境有個概括的認識。清末民初著名的佛教改革僧人釋太虛(1890-1947)曾對日本僧制有過解釋：

日本僧制，從前原傳自中國。由於日本民族的特殊情形，大概在我國宋、元時代，就起了大的變化，發生兩個宗派：一、真宗，二、日蓮宗。……至真宗雖受十善戒，已公然娶妻生子，家族相傳，實無所謂出家；故但以

⁹ 佐藤三郎(さとう さぶろう)，《近代日中交渉史の研究》(東京：吉川弘文館，1984年)，頁237、249。

¹⁰ (日)外務省編纂，《日本外交文書(明治期)》(共45卷)(東京：日本國際聯合協會發行，1936-1963年)。

專管寺院事業者名為僧，成為很通俗、很廣大的宗派。¹¹

如其所言，日本的佛教寺僧與信徒，只能信仰一宗一派，不能兼信他宗他派，如果要變動本所信仰的宗派，必須與前宗派脫離關係。而專管那一宗寺院為職業的僧人，就是要研究那一宗的學問，恪守那一宗的規矩，故也成為極嚴密的組織。在真宗各大派中，各有一個領袖，即所謂的「法主」，這領袖是子孫相傳的。在明治維新以前，只有真宗僧才是在家的，但到明治維新以後，各宗派都變為真宗的在家僧制。¹²關於在鎌倉時代初期(約 12 世紀)由親鸞(しんらん, 1173-1263)所創立的淨土真宗，於明治、大正時期(清末民初)在日本擁有何種強盛的勢力，太虛描述道：

真宗有東本願寺、西本願寺、大谷三派，其他如臨濟宗等以派數多了，太分散了，力量不集中而薄弱。勢力最大的只有真宗與曹洞宗。…真宗、曹洞宗的首領很有權威，真宗尤與貴族接近，法主襲封伯爵。前某法主的妻子，同大正皇后是姊妹，與國家關係極密切。¹³

淨土真宗分為東本願寺(真宗大谷派)與西本願寺(淨土真宗本願寺派)兩大體系，以及高田等十派，太虛所說的大谷派，實則即是東本願寺派。由引文可知，當時日本以淨土真宗與曹洞宗勢力最大，其中真宗一派多為貴族，西本願寺派第 22 代法主大谷光瑞(おおたに こうずい, 1876-1948)，其夫人的妹妹榮升為大正天皇的皇后，大谷家族因此成為皇室國戚。至於為何以真宗為主的日僧在明治時期開始來華傳教，又以東本願寺一派最為盛行？筆者論述如下。

淨土真宗東本願寺於清末來華之原由，可溯源自明治初期日本的環境因素。明治初年(1868)領導東本願寺的嚴如(大谷光勝おおたに こうしょう, 1817-1894)認為，中國國勢不振的原因之一，是中國佛教界的腐敗，真宗在中

¹¹ 釋太虛，〈人群政制與佛教僧制〉，太虛大師全書編委會編集，《太虛大師全書》(第 13 編)(臺北：太虛大師全書影印委員會，1970 年)，頁 1101。

¹² 釋太虛，〈人群政制與佛教僧制〉，太虛大師全書編委會編集，《太虛大師全書》(第 13 編)，頁 1101-1102。

¹³ 釋太虛，〈人群政制與佛教僧制〉，太虛大師全書編委會編集，《太虛大師全書》(第 13 編)，頁 1102。

國傳教，目地是要讓中國佛教復甦，以報開山祖師授於中國佛教之恩；另一方面，為挽救當時在日本發生的「神佛分離」（1867）與繼之而起的「廢佛毀釋」運動（1868），讓佛教教團意識到極大的危機感，這兩方面是真宗在中國傳教所寄予的深切關心之所在。¹⁴

為何會發生「神佛分離」與「廢佛毀釋」？對於日僧海外傳教起到何種作用與影響？明治初年的「神佛分離令」（「神佛判然令」），以及設置宣教使後種種的舉措，收到了變神道為國教的實效，實現神道與天皇為核心的新政「祭政一致」的結果，使長期以來在幕府保護下享有特權的佛教受到直接衝擊，¹⁵本來並無「廢佛毀釋」的明文政令，但一批想實現「王政復古」大業之人，發起「廢佛毀釋」之舉，作為「尊王攘夷」的餘波，將佛教當作「夷狄之教法」，甚至連儒道也當作外教予以部分排斥。¹⁶這波災難當中，佛教教團試圖進行佛教的近代化，西本願寺於明治五年（1872）派遣島地默雷（しまじ もくらい，1838-1911）、梅上澤融（うめがみ たくゆう，1835-1907）、赤松連城（あかまつ れんじょう，1841-1919）等人到歐洲考察。島地默雷等人驚見西方宗教之興盛的情況，覺悟到宗教對國家存在之重要意義，回國後大倡「神佛二教分離說」，屢次上書教部省，政府不得以乃採納其主張。¹⁷東本願寺在此環境中亦計劃向海外發展，藉此提升佛教本身的素質，以抬高在日本社會中的地位，故派遣學生留歐，1876年，留學生南條文雄和笠原研壽遠赴英國，往後的十幾年間，包括西本願寺派等日本各宗陸續將留學生派往海外英、法、德、美等國，¹⁸並開始在海外傳教。

甲午戰前作為日本佛教界來華從事傳教活動的團體，僅有淨土真宗東本願寺派。甲午戰爭爆發之際，東、西本願寺等皆派遣隨軍傳教士，在軍中傳教、傷兵

¹⁴ 佐藤三郎（さとう さぶろう），《近代日中交渉史の研究》（東京：吉川弘文館，1984年），頁222。

¹⁵ 楊曾文、張大柘、高洪著，《日本近現代佛教史》（北京：昆侖，2011年），頁49。

¹⁶ 村上專精（むらかみ せんしょう）著，洪正雄譯，〈日本明治維新初期的佛教〉，《獅子吼》，第24卷第3期（1985年3月15日），頁37。

¹⁷ 村上專精（むらかみ せんしょう）著，洪正雄譯，〈日本明治維新初期的佛教〉，《獅子吼》，第24卷第3期（1985年3月15日），頁38。

¹⁸ 王俊中，《東亞漢藏佛教史研究》，頁216。

慰問，以及招魂法會等方面表現積極，因而獲得日本外務大臣的訓令，得前往中國內地傳教。近代中日佛教交流史上，東本願寺的小栗栖香頂是第一位來華的日本僧人。他最初來華是在 1873 年，其目的是向中國佛教界宣傳其「三國聯盟」主張，即面對「廢佛毀釋」的打擊，他試圖通過聯合印度和中國，藉三國之力重振日本佛教，不過「三國聯盟」主張得不到中國佛教界的響應，遂激起他產生以傳教方式打開中國佛教界大門的念頭。¹⁹小栗栖香頂向所屬的東本願寺提出在中國開教的申請，經石川舜台（いしかわ しゅんたい，1842-1931）同意後，1876 年與谷了然等 6 人到上海創建中國第一所日本寺院的別院²⁰—上海別院。1877 年東本願寺於北京設立直隸教校，並在上海別院內設置「江蘇教校」，向日本真宗僧人講授漢語，培養能用漢語傳教之人。²¹石川舜台曾對此計劃做過口述：

聯盟之事一完成，我們立即籌設學校，在北京招收中國人及日本人。要培養布教僧必先把語言弄通，因此就先從語文教起。學生有菊地秀言、北方蒙等人。事事都進行得還算順利，但是本寺負責經費調配的先先生無論如何也不肯出錢資助，...因此學校的經費非常拮据。²²

1876 年赴上海創設別院的就是小栗栖香頂，他寫出《喇嘛教沿革》，並著介紹真宗教義的《真宗教旨》，以備在中國傳教使用。同年九月小栗栖香頂病倒，翌年回長崎，因此可推測出，在北京創直隸教校的為谷了然等人。1879 年廢上海東本願寺江蘇教校。1883 年日本東本願寺停止清國傳教。1885 年東本願寺重行清國傳教。1898 年東本願寺派法主的兩兄弟大谷勝信（おおたに しょうしん，1878-1951）、大谷瑩誠（おおたに えいじょう，1887-1948）到中國作為「開教督勵」，翌年，在上海別院設置「清國開教本部」，從 1907 年以後，在東南地區

¹⁹ 蕭平，〈中國近代佛教復興與日本〉，佛光文教基金會總編輯，《中國佛教學術論典》第 42 冊 頁 59、64、70。

²⁰ 高田賢正（けんしょう）編纂，《東本願寺上海開教六十年史》（上海：東本願寺上海別院，1937 年），頁 5-8。

²¹ 藤井草宣（ふじいくさのぶ）著，〈日本對華佛教運動的變遷—經過明治大正五十年後，所面臨的轉變期〉，謝東森譯，《獅子吼》第 24 卷第 3 期（1985 年 3 月 15 日），頁 38。

²² 藤井草宣（ふじいくさのぶ）著，〈日本對華佛教運動的變遷—經過明治大正五十年後，所面臨的轉變期〉，謝東森譯，《獅子吼》第 24 卷第 3 期（1985 年 3 月 15 日），頁 41。

之蘇州、杭州、泉州、廈門等地積極開展傳教活動。²³

然此種在日人看來是順理成章的傳教活動，事實上，過程中卻與中國官民產生了衝突。光緒二十五年（1899），總理各國事務衙門大臣王文韶（1830-1908）鑑於西方傳教士教案不斷，欲使民教相安，遂於同年九月奏定地方官與傳教士往來事宜。日本公使矢野文雄（やの ふみお，1851-1931）見此機會，照會總理衙門，請求按照〈中日通商行船條約〉一律享受優例，²⁴卻被總理各國事務衙門駁回，中日佛教關係遂由所謂的「和平開教」時期，進入「外交談判」時期。

參、中日通商條款日僧傳教之詮釋

清朝因《天津條約》²⁵（1858）的訂定，允許外人可以在中國內地傳教，遂造成日後總理事務衙門棘手的教案問題。中日雙方在泉州安溪東本願寺教案的爭議，也是針對條約中最惠國待遇之條款。

甲午戰爭之後，日人依戰後條約—〈中日通商行船條約〉，可以自由的在中國內地旅遊，大批東本願寺僧人接連來華，行跡遍及福建、江蘇、湖南、浙江，以及西藏，除了建造寺院、佛堂，日僧還在南京、杭州、姑蘇等地設有東（日）文學堂。日人在心態上雖希望比照歐美列強，在條約文字上積極爭取與西洋傳教士同等的權力，但在中國人的眼中，日本佛教係傳自中國，實無再由日本傳入中國之理，因此即使日僧表現積極，除了最初一、二年的熱潮，教務發展相當有限。

26

關於日本認為均有權「一體均霑」中國與列強所定之宗教條款，包括〈中美望廈條約〉（1844）第十七款與〈中法黃埔條約〉（1847）第二十二款、准許在條約口岸建立教堂。〈中法天津條約〉（1858）第十三款、〈中俄天津條約〉（1858）、

²³ 楊曾文、張大柘、高洪著，《日本近現代佛教史》，頁 464-465。

²⁴ 總署發日本國公使矢野文雄，「僧人傳教不在條約優待之例」（1899年11月08日），〈日使請一律優待傳教人〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-03-002。

²⁵ 第二次鴉片戰後簽定的《天津條約》，包括《中俄天津條約》、《中美天津條約》、《中英天津條約》、《中法天津條約》。

²⁶ 藤井草宜宣（ふじいくさのぶ）著，謝東森譯，〈日本對華佛教運動的變遷—經過明治大正五十年後，所面臨的轉變期〉，《獅子吼》第24卷第3期，1985年3月15日，頁40-42。

〈中英天津條約〉(1858)第八款與〈中美天津條約〉(1858)第二十九款，同意給予在中國的天主教徒信教權，並允許外國傳教士有在內地傳教之權利。〈中法北京條約〉(1860)第六款²⁷，讓天主教收回之前禁教時被沒收的教堂、教產，及擁有在中國內地購買土地建造教堂之權利。在清末外交檔案當中，日方行文清政府，均提及此原則，因為此等條款若被否決，日僧在華傳教，將面臨於法無據的困境。²⁸

日本駐華領事館為日僧傳教事宜，與中國政府展開外交談判，始於光緒二十五年(1899)，總理各國事務衙門大臣王文韶(1830-1908)鑑於西方傳教士教案不斷，欲使民教相安，於同年九月奏定地方官與傳教士往來事宜。日本公使矢野文雄見此機會，照會總理衙門，請求按照〈中日通商行船條約〉(1896訂定)中第四款與第二十五款，一律享受優例，並強調：「我國傳教之人，亦以勸人勸善為本。」²⁹此為比照中國與列強所定之宗教條款中，多出現天主教與基督教「原係為善之道」³⁰、「原以勸人行善為本」³¹等字句，故日本在爭取傳教權時，除了以通商條約為根據，還加入了宗教中「勸人為善」的標準，欲等同西洋宗教為善之準則。

日後中日雙方外交檔案關於日僧傳教的爭論，主要還是圍繞〈中日通商行船條約〉第四款與第二十五款，故有理解清楚的必要。第四款內容如下：

第四款。日本臣民准帶家屬員役僕婢等，在中國已開及日後約開通商各口岸，城鎮往來居住，從事商業工藝製作，及別項合例事業。又准其於通商

²⁷ 有關宗教條約內容，詳見黃月波、于能模、鮑釐人，《中外條約彙編》(上海：商務印書館，1936年，3版)。

²⁸ 黃運喜，《中國佛教近代法難研究(1898-1937)》，頁111。

²⁹ 「本國傳教人宜照約一律享受優例請通行各省查照」(1899年10月13日)，〈日本東本願寺僧人傳教〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-04-001。

³⁰ 「傳教 第八款。一耶穌聖教暨天主教，原係為善之道，待人如己。自後凡有傳授習學者，一體保護，其安分無過，中國官毫不得刻待禁阻。」黃月波、于能模、鮑釐人，〈中英天津條約第五十六款附照會〉，《中外條約彙編》，頁6。

³¹ 「傳教 第十三款。天主教原以勸人行善為本，凡奉教之人，皆全獲保佑身家，其會同禮拜誦經等事，概聽其便。凡按」黃月波、于能模、鮑釐人，〈中法天津條約四十二款〉，《中外條約彙編》，頁77。

各口，任意往返，隨帶貨物、家具。凡通商各口岸城鎮，無論現在已定及將來所定，外國人居住地界之內，均准賃買房屋租地，起造禮拜堂、醫院、墳塋，其一切優例豁除利益，均照現在及將來給與最優待之臣民，一律無異。³²

上述條款第三項訂明，日本臣民可在通商口岸，外國人居住地界之內，准其買房租地，建造禮拜堂。第二十五款內容：

第二十五款。按照中國與日本現行各約章，日本國家及臣民應得優例豁除利益，今特申明存之勿失。又，大清國大皇帝陛下，已經或將來如有給予別國國家或臣民優例豁除利益，日本國家及臣民亦一律享受。³³

上列條款第二項寫明，中國給予各國國家與臣民之一切的任何權利，日本國家與臣民均可享有。

此兩條款根據「最惠國待遇」中「一體均霑」之原則為中日雙方的爭議點。雙方對於條約規定的認知差異極大，按照日本的解釋，只要中國與別國訂約，不論是已訂或未來簽訂，條約中若有中日條約裡所無之條款，日本均可按此原則享有約章內容的權利。然中國的解讀與日方不同，認為條約中明定允許傳教及蓋教堂的是天主教與基督教，並非指日僧可以傳教、建寺院，且日本的寺院與日僧和西洋的教堂與傳教士完全不同，故不承認日方所說的條款優例。於此，日方照會的訴求遂不斷地被總理各國事務衙門駁回，來往文書中顯現的是條約中模糊地帶的不明確性。

肆、泉州東本願寺安海教案爭論

一、日本以福建為勢力範圍

前章討論過在 1896 年中日簽定的〈中日通商行船條約〉，雖然條約關於日僧可於開港地建立寺院，以及在中國內地可以有布教權的項目並不明確，然當時中

³² 「中日條約彙編」(1896 年)，〈中日通商行船條約〉，《北洋政府外交部》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：03-23-135-01-003。

³³ 「中日條約彙編」(1896 年)，〈中日通商行船條約〉，《北洋政府外交部》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：03-23-135-01-003。

國政府與地方政府是處於默認的態度，使日僧在各地依然設置布教所和學堂等。³⁴但甲午戰後，1897 年發生割地狂潮，1898 年日本得到了不將福建割讓與其他國家的保護，³⁵福建因此成為日本的勢力範圍。

東本願寺在中國的活動地域主要是江南和福建省。江南包括南京、蘇州、杭州，是東本願寺早期的傳教場所。福建省是在甲午戰後，日本與清朝間締結的不割讓條約，隨著日本勢力的伸暢，東本願寺的傳教活動也跟進此地域。³⁶佐藤三郎（さとう さぶろう）認為，當時因為強烈的反日態度，造成多起東本願寺的傳教紛爭。³⁷筆者主要討論的是 1904 年 11 月 4 日，泉州東本願安海分教堂遭受陳叢等眾破壞與襲擊的「安海教案」。

二、泉州東本願寺安海教案

（一）、中、日外交文書中「安海」與「安溪」錯誤之釐清

安海與安溪同在福建省泉州府境內，安溪是縣；安海則為鎮，在晉江縣境內。中、日外交文書中對於「安海」與「安溪」這兩個不同區域的地名顯然有混淆之處，日本外交文書先是寫「安海」，後在收錄清朝照會資料時寫「安溪」；中國外交文書一開始即稱「安溪」，後在內文中描述日本公使的照會稱「安海」。究竟是官方文獻記載的錯誤，將此教案的發生地混淆？還是原本就是指兩個教案？筆者推斷前者的可能性最高。推斷原因有二，一為日本外交文書中有記載成立東本願寺「安海」分教堂一事；二為比對教案發生後，雙方往來文書的時間、人物，以及描述內容，是屬「安海」教案無誤。

首先來看官方文書中最早記載東本願寺的「安海教堂」。泉州東本願寺安海分教堂的成立，據日本外交文書收錄光緒三十年六月二十二日（1904.8.3），清朝福建分巡興泉永海防兵備道黎攀鏐的文書記載：

本年六月初四日（1904.7.16）准日本領事上野照會，據本國布教使武田

³⁴ 川邊雄大（かわべゆうだい），《東本願寺中国布教の研究》，頁 126。

³⁵ 徐中約著，計秋楓、朱慶葆譯，《中國近代史（上冊）》（香港：中文大學，2011 年），頁 354-355。

³⁶ 川邊雄大（かわべゆうだい），《東本願寺中国布教の研究》，頁 134。

³⁷ 佐藤三郎（さとう さぶろう），《近代日中交渉史の研究》，頁 249。

惠教稟稱，本願寺前在泉州城開設布教堂，曾經稟請示諭在案，惟近來安海地方，其教徒不少，現擬在該處分設教堂，請即垂示保護等因，准此。³⁸

藉由福建分巡兵備道黎攀鏐文書可知，1904年7月16日，駐廈門的日本上野專一（うえのせんいち）領事照會稱，日本布教使武田惠教（たけだしげのり）鑒於安海之地教徒甚多，請准在泉州府「安海」開設東本願寺分教堂，此事被黎攀鏐允准，允准後，照會晉江縣。黎攀鏐並示諭，「安海」該處諸色人等，凡遇傳教之日，如非入教之人，不准混入教堂致滋事端，並派員隨時嚴加巡查，妥為保護，若有故意違犯，立即拏送究辦。³⁹此為1904年8月3日的詔諭，記載「安海」分教堂被准許設立。

再來比對泉州東本願寺教案發生後，雙方往來文書的時間、人物，以及文件內容。《日本外交文書》記載：1904年11月15日，在廈門的上野領事發文給小村外務大臣（小村壽太郎，こむらじゅたろう，1855-1911），稱「11月4日，位於泉州府安海東本願寺布教堂遭到暴行，已照會閩督。⁴⁰」1904年11月16日，小村外務大臣發文給駐清內田公使（うちだこうさい，1865-1936），稱「昨15日，關於泉州府安海東本願寺布教堂被害，由上野領事照會閩督，已請閩督電訊中國外務部請求適當處分。⁴¹」這兩份文書記錄教案發生之地為「安海」。

《總理各國事務衙門》記載：1904年11月17日，駐清內田公使發文給清朝外務部，稱「收日本公使內田康哉照會稱，接準本國政府電訓內開，於本月初四日，泉州府安溪東本願寺教堂被本地人滋擾。當經駐廈門本國領事照請閩督將滋

³⁸（日）外務省編纂：「本願寺布教問題ニ關シ閩浙總督ノ公文ニ對スル照覆竝外務部ヨリ同總署ニ對シ電命方交渉ニ關スル報告ノ件（別紙九）寫王號」，〈38.清國內地布教權一件〉，《日本外交文書（明治期）》，第38卷第2冊，明治38年／1905年，頁542。

³⁹（日）外務省編纂：「本願寺布教問題ニ關シ閩浙總督ノ公文ニ對スル照覆竝外務部ヨリ同總署ニ對シ電命方交渉ニ關スル報告ノ件（別紙九）寫王號」，〈38.清國內地布教權一件〉，《日本外交文書（明治期）》，第38卷第2冊，明治38年／1905年，頁542。

⁴⁰（日）外務省編纂：「本邦宗教家ノ清國內地布教ニ付清國側ト交渉方ニ關スル件」，〈31.清國內地布教權一件〉，《日本外交文書（明治期）》，第37卷第2冊，明治37年／1904年，頁424。

⁴¹（日）外務省編纂：「閩浙總督ノ條約誤解ニ付外務部ヘ交渉方訓令ノ件」，〈31.清國內地布教權一件〉，《日本外交文書（明治期）》，第37卷第2冊，明治37年／1904年，頁424。

事人犯緝捕懲辦。⁴²」此處中國文書照會寫的「安溪」，與日本外交文書所寫「安海」不同。從雙方發文時間來看，「1904年11月15日在廈門的上野領事發文給小村外務大臣，1904年11月16日小村外務大臣再發文給駐清內田公使，緊接著1904年11月17日駐清內田公使發文給清朝外務部」，可以推論，是屬一開始日方發函記錄的東本願寺「安海」布教堂。從雙方文函內容來看，1904年11月17日，日方記錄：「本月四日午後三時頃，當省泉州府安海東本願寺分教堂被陳叢一夥惡徒入侵破壞。⁴³」1905年2月8日，清朝外務部收閩浙總督魏光燾（1837-1915）照會：「光緒三十年十二月初二日，承准貴部咨開，日僧在泉郡建堂傳教一事。…本年十月（1904.11.）間，接駐廈日本上野領事電稱，安海分教堂被陳叢等眾攻毀，並先據晉江縣稟報，均經飭縣查辦。⁴⁴」由官方文獻內容可知，1904年11月4日，泉州府東本願寺「安海」教堂被陳叢等眾入侵破壞；1904年11月間，閩浙總督接到上野專一領事的電報得知「安海」教堂被毀，晉江縣已對此案撤查。

筆者根據上述推論而出的結果，可以確認為泉州「安海」東本願寺無誤，最終再核對東本願寺的資料—《東本願寺上海開教六十年史》記載的各地分教堂，雖無明確設立日期，但泉州管轄下的確有晉江縣的安海教堂，⁴⁵安溪縣則無紀錄。日後研究者在解讀中、日雙方的外交文書時，當需特別注意。

（二）、日本外交文書

1904年10月4日，泉州東本願寺安海教堂發生教案，案發原因於日本外交文書中有較詳盡的記載，明治三十七年十一月十七日（1904.11.17）在廈門的上

⁴² 「泉州安溪東本願寺教堂被擾請電閩督行飭拏犯懲辦並予保護」（1904年11月17日），〈日本東本願寺僧人傳教〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-04-003。

⁴³ （日）外務省編纂：「在泉州府安海東本願寺布教堂ニ對暴行者スル處罰方ニ付閩浙總督ト交渉ノ次ニ關シ報告ノ件（附屬書）」，〈31.清國內地布教權一件〉，《日本外交文書（明治期）》，第37卷第2冊，明治37年／1904年，頁425。

⁴⁴ 「查中日通商行船條約與傳教無涉請切商日使迅將日僧撤回」（1905年2月8日），〈日本東本願寺僧人傳教〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-04-009。

⁴⁵ 高西賢正（けんしょう）編纂，《東本願寺上海開教六十年史》，頁296。

野專一領事向駐清公使內田康哉電報：

本月四日午後三點左右，本省泉州府位於安海的東本願寺分教堂，有該地人士陳叢以及他們一夥的惡徒入侵，破壞房舍，凌辱佛像。為此，我方在安海分教堂董事以及在泉州府城內本願寺教堂主任，由此二人以電訊提出請願之處分方式。其原因是陳叢這位該地方有名的惡漢和本願寺教徒兩者之間，有關木材之事曾經有過糾紛。地方官雖然也曾在兩者之間取居中調停之勞，最後，卻未奏其效。⁴⁶

由此可知，陳叢曾與泉州東本願寺安海分教堂的教徒間有過木材上的糾紛，地方官曾居中調停，但未奏其效，之後帶領一群人破壞東本願寺分教堂。電報中並附上三封文書，從中可看出最早的記錄是日本在明治三十七年十一月十四日（1904.11.14）駐廈門的上野專一領事發簡短文書給閩浙總督魏光燾告知：

安海我分教堂，被陳叢黨眾攻毀，經東歷⁴⁷十一月七日，照請地方官究辦，尚未辦理，請煩貴部堂，電飭泉州地方官，速拏陳叢嚴辦。⁴⁸

日方因東本願寺的安海分教堂被陳叢黨眾攻毀，主要訴求為中方能速拏陳叢嚴辦。翌日，十一月十五日，閩督復電：

查西洋各國在內地傳教是定有專條，日本並無傳教條約，何得在內地設立教堂。惟東本願寺安海分教堂被陳叢黨眾攻毀，自應究辦，除電飭廈門道，轉電泉州地方官，確查拏辦，以符條約。⁴⁹

中方著重點在於日本並無定立傳教條約，豈可在內地建立教堂？不過保護各國臣民的安全是地方官應盡之責，東本願寺安海分教堂被陳叢等眾毀壞，自然會追究

⁴⁶（日）外務省編纂，「在泉州府安海東本願寺布教堂ニ對暴行者スル處罰方ニ付閩浙總督ト交渉ノ次第ニ關シ報告ノ件(附屬書)」，〈31.清國內地布教權一件〉，《日本外交文書(明治期)》，第37卷第2冊，明治37年/1904年，頁425。

⁴⁷筆者認為此處「月、日」被誤寫，因「東歷」為中國的「陰曆」，如照文書所寫，日期為光緒三十年十一月七日（1904.12.13），此時安海教案尚未發生，故照前節論述推演，應為明治三十七年十一月七日（1904.11.7）才屬合理。

⁴⁸（日）外務省編纂，「第一號 閩浙總督部堂魏鑒」，〈31.清國內地布教權一件〉，《日本外交文書(明治期)》，第37卷第2冊，明治37年/1904年，頁426。

⁴⁹（日）外務省編纂，「第三號 閩浙總督部堂魏鑒」，〈31.清國內地布教權一件〉，《日本外交文書(明治期)》，第37卷第2冊，明治37年/1904年，頁426。

查辦。對於閩督的回復，日領事上野專一認為中方有極大誤解⁵⁰，故當日又回電：

查日清條約第二十五條款，載有已經或將來，如有給予別國國家或臣民優例利益，日本國家臣民亦一律享受。...惟我教堂被毀，受害甚大，總祈貴部堂，火速電飭泉州府，拘拏陳叢嚴辦為要。⁵¹

據日方聲稱，中日行船通商條約第二十五款已有記載「一體均霑」之原則，暫且毋論中方對條款的誤解，拘拏陳叢嚴辦才是當務之急，否則一再拖延，後果將不堪設想。

(三)、中國外務部檔案

上述為日本外交文書的內容，接下來理解中國外務部⁵²檔案裡的說法為何。

光緒三十年十月十一日（1904.11.17），外務部收日本公使內田康哉照會，內容說明泉州府安溪⁵³東本願寺教堂被本地人滋擾，除了提及日本東本願寺僧人按照中日商約第二十五條，一體均霑，比照西洋傳教士在中國內地建造教堂，東本願寺僧在福建省內亦建造佛寺，並因為先前照請閩督請懲辦，閩督竟不允辦，希望外務部能電咨閩督，將該滋事人犯務獲懲辦。⁵⁴中國外交檔案中此等日方訴求，與日本外交文書內容幾乎相似，中國方面回復的照會依然不允許日僧有傳教之權。雙方文書來往不斷，筆者發現，越到後面，記錄得越為詳盡，故以光緒三十一年間（1905），「外務部收閩浙總督魏光燾文」、「外務部致北洋大臣袁世凱函」與「外

⁵⁰ 明治三十七年十一月十七日（1904.11.17），關於安海教案，廈門的上野專一領事發電報給駐清的內田康哉公使：「本官在本月七日，寫信照會給當地道臺，以及泉州府知事，對於上述犯人的處罰，以及教堂的保護，但卻有被拖延、忽視的跡象。所以在本月十四日，再用電信給閩浙總督，並用別紙第一號照會泉州地方官，希望他們能捕捉陳叢，加以嚴懲。隔天十五日，對方用別紙第二號通照回信，其來文中，關於對照西洋各國內地傳教的專條，本國並無任何與布教有關的條約，豈能在內地設立教堂？上述是根據日清通商條約第二十五條第二項最惠國條款，各國所享有的內地布教權，無視於均霑的議論，本國宗教家的布教方面，這是一個很徹底的大誤解。」（日）外務省編纂，「閩浙總督ノ條約誤解ニ付外務部へ交渉方訓令ノ件」〈31.清國內地布教權一件〉，《日本外交文書（明治期）》，第37卷第2冊，明治37年／1904年，頁425。

⁵¹ （日）外務省編纂，「第二號 閩浙總督部堂魏復電」，〈31.清國內地布教權一件〉，《日本外交文書（明治期）》，第37卷第2冊，明治37年／1904年，頁426。

⁵² 1861年清朝設立的「總理各國事務衙門」，1901年改為「外務部」。

⁵³ 中國外務部檔案此處記錄為「安溪」，筆者已釐清應為「安海」。

⁵⁴ 「泉州安溪東本願寺教堂被擾請電閩督行飭拏犯懲辦並予保護」（1904年11月17日），〈日本東本願寺僧人傳教〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-04-003。

務部收北洋大臣袁世凱函」這三份文書，來仔細查看清末中國對於日僧傳教權一事之觀點。

光緒三十一年正月初五日（1905.02.08），閩浙總督魏光燾（1837-1915）針對日僧在泉郡建寺院傳教一事應予撤回，發文給外務部，聲稱查中日通商行船條約第二十五條第二節，並無「佛教」字樣，與各國天主教與基督教兩教之約有專門條款者不同。閩督不斷與日使往返辯論，該使依舊不允諾將日僧商撤。⁵⁵魏光燾更說明日僧傳教會引禍端：

自日本僧人擅赴漳泉等處傳教收徒以來，不安本分之人，多借進日教為護符，橫行無忌。有教徒遭難布教師代為伸雪之語，並設協相員助成員及總理名目，刁民訟棍用銀捐充，包攬詞訟。藉遂魚肉平民尋釁他教之計。⁵⁶上述引文可看出當時日僧是未經中國官方政令允許，在漳泉一代傳教收徒。且在地許多不守本分者，會藉著進入日本佛教教團為護身符，蠻橫無行地做著不好之事。至於「協相員、助成員、總理」，筆者推論應為協助觸法教民的訴訟之人，這些被稱為刁民訟棍的人士，會用銀兩來包攬詞訟，打贏官司。魏光燾再指出：

本年十月間（1904.11），接駐廈日本上野領事電稱，安海分教堂被陳叢黨眾攻毀。並先據晉江縣稟報，均經飭縣查辦，並以日本並無訂有傳教條約，何得在內地設立教堂。漳泉等處所設立教堂，雖於四五年前曾由地方官出示保護。然未奉上憲核准，即有其事，亦屬地方官不諳條約所致，何能援以為據。陳叢一案，自應合其情罪，按律懲辦。⁵⁷

藉由魏文可知，接到日本駐廈門的上野專一領事電報，得知安海分教堂被陳叢等眾破壞，據晉江縣的稟報，經察辦之後，發現日本並無訂有傳教條約，如何能在內地設教堂。在此四、五年前日僧於漳泉等地設立教堂，雖得到地方官的保護，

⁵⁵ 「日僧傳教於中國交誼無裨請再商日使速即撤回」（1905年3月17日），〈日本東本願寺僧人傳教〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-04-015。

⁵⁶ 「日僧傳教於中國交誼無裨請再商日使速即撤回」（1905年3月17日），〈日本東本願寺僧人傳教〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-04-015。

⁵⁷ 「日僧傳教於中國交誼無裨請再商日使速即撤回」（1905年3月17日），〈日本東本願寺僧人傳教〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-04-015。

不過也是因為地方官不熟悉條款所致。陳叢一案，自該偵辦，日僧教堂，亦該商撤。魏氏進一步說明日方堅稱的〈中日通商行船條約〉第二十五款「一體均霑」之項：

細核約意，明指兩國交際及臣民應享有商務利益而言，……傳教既無所謂利益，日本佛教又為中國所舊有。……且天主耶穌兩教每與民間未能浹洽，動滋事端，此中外所共知，中日交誼至厚，自當引為前車，勿令彼此百姓因教生衅，以其睦誼永敦。⁵⁸

閩浙總督魏光燾所代表的中方觀點，意在堅持日方所說〈中日通商行船條約〉之一體均霑內容是不適用於日僧傳教，理由一為傳教並非商業利益，理由二則為中國已有佛教。最後用勸退之語，呼籲日本不要像先前西洋傳教士在中國引發教案，希望中日雙方能繼續維持深厚的友誼。

光緒三十一年三月初九日（1905.04.13），清朝外務部發函與北洋大臣袁世凱（1859-1916），內容告知日本對於日僧在華傳教之事辯駁再三，強迫中國必須承認其傳教權。外務部函：

日使內田與本部交涉者，則惟福建泉州教堂一事爭之甚力。…傳教之事，斷不能允，辯駁再三。…查東洋各國本不禁人傳教，亦無以傳教入約之事，自中國以西人傳教訂約保護，於是有挾而求，遇事侵權干預，地方官又多不明交涉法律，…以致民教成仇，禍端迭起，遂為外人勢力擴張之地。⁵⁹

如上所言，可知清朝外務部認為，東洋各國本不禁人傳教，也無將傳教列入條約之事，自從中國訂定西洋有傳教之權，各國在華傳教案件層出不窮，條約規定地方官員多不熟悉，遂釀成西洋各國在華勢力的擴張。但是專以通商條約來向日使討論，日方終不肯折服。

光緒三十一年三月二十五日（1905.04.29），北洋大臣袁世凱回函外務部，指

⁵⁸ 「日僧傳教於中國交誼無裨請再商日使速即撤回」（1905年3月17日），〈日本東本願寺僧人傳教〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-04-015。

⁵⁹ 「日僧在華傳教辯駁再三仍強我必從希熟權利害妥籌善策見復以便與日使確商」（1905年4月13日），〈日本東本願寺僧人傳教〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-04-017。

示日僧在華傳教之權利害流弊甚多，應堅拒勿允。袁世凱認為：

查各國人在中國傳教，如天主耶穌，大率以中國本無其教，故遠來傳授。若佛教則為中國向有之教，攷佛教入中國，在漢明帝永平八年，……。佛教由中國傳入日本之始，唐貞元時，…。日本之有佛教，後中國四五百年，且皆由中國輸入，段無庸以後裔之支流衍宗傳於祖國。昔以中國人傳於日本之教，今乃以日本人而傳於中國，於事理亦有未順。⁶⁰

據袁世凱所稱，各國傳教士來華傳教，是因中國並無天主教基督教，所以才要遠道前來傳授。然佛教本就為中國所有，且日本的佛教還是從中國傳入，現在豈有從支流傳回祖國之理。袁世凱又表明對於日僧傳教的憂慮及不信任：

自日俄戰後，日在東亞勢力日增，然彼國地狹民貧，垂涎中土，殆非一日。近日日人學漢語者頗多，意欲藉日僧設堂傳教，可在內地常住，以考察中國各行省民情風土，其用心殊為叵測，將來必至以該國通人學士，或隱受政府之命，群託名於僧侶，而分佈中國內地煽惑愚民，陰行其殖民政策。⁶¹

由袁涵可知，袁世凱是見日俄戰後，日本在東亞不斷擴充勢力，並早已垂涎中國。日人極力爭取日僧傳教之權，很有可能是藉日僧設堂傳教，考察中國民情，來踐行其殖民政策，居心實為不良，故需防範。故函請外務部堅拒日僧傳教之權，否則日僧來華既多，易產生事端，如泉州安海教案，將會層出不窮。

伍、結論

綜述所論，可以得知，清末來華傳教的日本佛教宗派，以日本淨土真宗東本願寺的活動範圍最廣。真宗東本願寺在日本「神佛分離」與「廢佛毀釋」的環境下，開始往海外發展，除了派遣留學僧赴歐美學習，以小栗栖香頂為首的一批僧人，則往中國內地傳教。東本願寺傳教範圍雖廣，但卻不太順利，原因是中日訂定的條約中，並無明文規定准許日僧可以傳教。當在發生教案時，日方僅能拿出

⁶⁰ 「日僧在華傳教熟權利害流弊甚多應請堅拒勿允」（1905年4月29日），〈日本東本願寺僧人傳教〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-04-018。

⁶¹ 「日僧在華傳教熟權利害流弊甚多應請堅拒勿允」（1905年4月29日），〈日本東本願寺僧人傳教〉，《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏，館藏號：01-12-021-04-018。

〈中日通商行船條約〉裡「一體均霑」之原則，向中國交涉，堅稱據此條約，能享有同西洋傳教士一樣的傳教與居住權，不過中國方面也不肯讓步，堅決不承認有此日僧傳教條項，認為條約當中專指西洋天主教與基督教兩教可以享有傳教權，日僧之佛教並不算在裡面。

泉州東本願寺安海教案的歷史背景，是 1898 年日本得到了不將福建割讓與其他國家的保護，福建因此成為日本的勢力範圍，也因當時強烈的反日情緒，造成諸多教案發生。中、日外交文書中對於「安海」與「安溪」這兩個不同區域的地名顯然有混淆之處，仔細對照後，確定「安海」為教案發生地無誤。中日雙方在安海教案發生後，對於日僧傳教的爭論與定位問題僵持不下，日方聲稱請泉州地方官速拏破壞東本願寺安海教堂的陳叢，但地方官卻拖延不辦，且對於日方請准日僧傳教之權亦不允准等事不滿；中國方面則是以宗教本非為利益而傳佈，所以通商行船條約並不適用於日本佛教，且佛教本為中國所有，不需日僧再來傳教，袁世凱更懷疑日僧傳教與日本殖民政策有關。關於袁世凱所擔心日本殖民政策會藉日僧傳教滲入，在日本外交文書中並無詳細記載，不過甲午戰爭開始確實有「從軍僧」，另如西本願寺大谷家族與大正天皇為姻親，日本政教間所具有的緊密聯繫，是研究者不可忽略的重要因素。

筆者認為，清末關於日僧傳教權的定位問題，中日雙方在條約認定上各說各話，毫無交集，日本認為中國對其有極大的誤解，中國擔心的則是歷來在華發生的西洋傳教教案已頗感棘手，不希望再加入日僧傳教之權，以免滋生事端。然從中日兩國在此問題往來頻繁的外交文書來看，足以證明日僧傳教之事是兩國外交交涉的重要內容之一。

徵引書目

一、史料

《總理各國事務衙門》，中央研究院近代史研究所檔案館藏。

(日)外務省編纂，《日本外交文書(明治期)》(共45卷)，東京：日本國際聯合協會發行，1936-1963。

黃月波、于能模、鮑釐人，《中外條約彙編》，上海：商務印書館，1936，3版。

高田賢正(けんしょう)編纂，《東本願寺上海開教六十年史》，上海：東本願寺上海別院，1937年。

二、專書

(一)、日文

土屋詮教(つちや せんきょう)著，東京帝大佛教青年會編輯(1939)。《明治佛教史》，東京：三省堂。

川邊雄大(かわべゆうだい)(2013)。《東本願寺中国布教の研究》，東京：研文。

圭室諦成(たまむろ たいじょう)等著(1967)。《日本佛教史 近世近代篇》，京都：法藏館。

佐藤三郎(さとう さぶろう)(1984)。《近代日中交渉史の研究》，東京：吉川弘文館。

柴田幹夫(しばた みきお)編(2010)。《大谷光瑞とアジア：知られざるアジア主義者の軌跡》，東京：勉誠。

(二)、中文

村上重良(むらかみ しげよし)著(1993)。《宗教與日本現代化》，張大柘譯，高雄：佛光。

黃運喜(2006)。《中國佛教近代法難研究(1898-1937)》，臺北：法界。

葛兆光(2006)。《西潮又東風 晚清民初思想、宗教與學術十論》，上海：上海古籍。

蕭平，〈中國近代佛教復興與日本〉，佛光文教基金會總編輯(2001)。《中國佛教

學術論典》第 42 冊，高雄：佛光山文教基金會出版。

王俊中（2003）。《東亞漢藏佛教史研究》，臺北：東大。

太虛大師全書編委會編集（1970）。《太虛大師全書》，臺北：太虛大師全書影印委員會。

楊曾文、張大柘、高洪著（2011）。《日本近現代佛教史》，北京：昆侖。

三、期刊

村上專精（むらかみ せんしょう）著，洪正雄譯（1985）。〈日本明治維新初期的佛教〉，《獅子吼》第 24 卷第 3 期，頁 36-39。

藤井草宣（ふじいくさのぶ）著，謝東森譯（1985）。〈日本對華佛教運動的變遷—經過明治大正五十年後，所面臨的轉變期〉，《獅子吼》第 24 卷第 3 期，頁 40-43。

財部恵（ざいべめぐみ）（2010）。〈奄美大島における近代仏教の布教過程の特質—宗教者の移動性と布教スタイルを中心に—〉，《South Pacific Studies》第 30 卷第 2 號，頁 1-12。