

佛寺中的文化遇合： 日治時期基隆靈泉寺的建築特色與設計思路**

郭懿萱 *

摘要

靈泉寺位於基隆月眉山中，為日治時期四大法脈中最早開山者。在 20 世紀前半，靈泉寺引進臺灣第一部《大藏經》，迎回印度玉佛，並頻繁邀請中國名僧來臺講經傳戒，舉辦講習會，並成為臺灣士紳聚會地點，著實在臺灣佛教史上佔有重要地位。

除了在佛教史上的特殊地位外，靈泉寺在日治時期建造出三種不同文化脈絡下的建築物，即為大正時期落成的洋樓「開山堂」、類似印度佛塔造型的「靈泉三塔」，與昭和年間改建的「舊佛殿」。本文分別針對三座建築，討論建築外觀形象意義、空間使用設計概念。說明寺內主事者針對三種使用性質不同的建築物，分別給予各自的視覺形象。如注重修行與傳戒的閩式佛殿、象徵與時俱進且與知識分子會面的洋樓、以及傳達涅槃意義的納骨塔。同時，除了賦予不同的視覺形象外，建築空間的設計，更有當時建築風潮的影響，以及增加使用面積、留意衛生、光照等生活機能的特點，顯示出新時代的設計思路。

關鍵詞

靈泉寺、開山堂、靈泉三塔、江善慧。

收稿日期：2023 年 2 月 1 日；通過日期：2023 年 5 月 23 日。

* 國立臺灣美術館研究發展組助理研究員。

** 本文內容為筆者碩士論文〈日治時期基隆靈泉寺歷史與藝術表現〉中第二章「日治時期靈泉寺建築特色與藝術表現」之部分研究成果，感謝 3 位匿名審查委員悉心指教與寶貴意見，使本文論述更清晰完備，謹此致謝。

Cultural Encounters in a Buddhist Temple: The Architecture and Design of Keelung's Lin-Chuen Temple

Kuo, Yi-hsuan*

Abstract

Located on Mt. Yuemei in Keelung, Lin-Chuen Temple was the first among the four main temples to be established at the turn of the 20th century. In the first half of the century, the temple's abbot introduced the first *Tripitaka* to Taiwan, welcomed back the Indian Jade Buddha, and frequently invited famous Chinese monks to come give sermons and lectures. Lin-Chuen Temple became a gathering place for Taiwanese gentry and was an important place in the history of Taiwanese Buddhism.

Adding to its special status in Buddhist history, three buildings conveying different cultural contexts were built at Lin-Chuen Temple during the Japanese colonial period. The Western-style "Kaishan Hall" and the "Lin-Chuen Three Towers" columbarium, which is similar to Indian Buddhist pagodas, were both completed during the Taisho period, while the "Old Buddha Hall" was rebuilt during the Showa era. This paper discusses the significance of the appearance of the buildings and the ways space is conceptualized. The abbot of the temple assigned distinct visual themes to each of the three buildings to convey their different uses. For example, the Fujian-style Old Buddha Hall focuses on practice and teaching precepts, while the Western-style building symbolizes advancing with the times and is intended for meetings with intellectuals, and the columbarium conveys the meaning of Nirvana. In addition to offering different visuals, the architectural designs were also influenced by contemporary trends, such as increasing the usable area, hygiene, lighting, and other living functions, showcasing design concepts of the new era.

Keywords

Lin-Chuen Temple, Kaishan Hall, Lin-Chuen Three Towers (columbarium), Jiang Shan-hui.

* Assistant Researcher, Research Division, National Taiwan Museum of Fine Arts.

壹、前言

臺灣的佛教由於地緣關係，多由中國閩南、廣東、浙江傳入，信仰中心也隨著臺灣開發的次序由南至北而發展。根據李乾朗所整理的建築年表中可看出，至少在 18 世紀中之前，臺灣的佛寺建築仍集中臺南。¹ 同時建築的風格也大多偏向閩式風格，此情況延續至日治時期。另一方面，清代以降至日治初期，臺灣寺院呈現佛釋道融合的特色，反映出臺灣佛教特色之一：教義和學理的不足，以及民間通俗化。這種情況延續至日治時期，從 1915 年的宗教舊慣調查提出「全島三教多混淆。……無確立純然教義。」的論述即可看出。²

進入日治時期後，隨著時局的改變，臺灣佛教注入新的活力與系統。此時的佛寺或佛教團體雖受到政府法令的規範，但也因此將臺灣佛教推向制度化、公開化的道路上；另一方面，儘管日本佛教勢力進入臺灣，可能壓縮臺灣原有佛教的生存空間，然不可否認的是，在臺灣佛教接受刺激後，吸收日本佛教的作法，企圖將臺灣民眾的佛教信仰帶往學理化、回歸正統佛教的方向。這一時期成立或是重整的臺灣新寺院往往都有此企圖，包括臺北觀音山的凌雲禪寺、苗栗大湖法雲禪寺、臺中佛教會館，以及本文討論的、基隆月眉山靈泉寺亦然，這些寺院無論是在佛教文化或是實體建築上，都有不同於過去的表現。

基隆月眉山靈泉寺之所以重要，可以從歷史與藝術表現兩方面來說。首先此寺為日治初期開創，並延續至今的四大法派³ 中最早開山者，發願創立者胡善智、江善慧（1881-1945），因受到福建鼓山湧泉寺僧侶妙密禪師來到基隆弘法的影響，在明治 35 年（1902）至福建鼓山湧泉寺受戒，拜釋景峰為師，返臺後繼續於基隆弘法，並發願立寺宣揚佛法。明治 39 年（1906）善智圓寂後，建寺大任落在江善慧身上。當時為配合殖民政府的

1 李乾朗，〈臺灣古建築大事年表〉，附錄於《臺灣古建築圖解事典》（臺北：遠流出版，2003），頁 304-341。

2 調查主任（丸井圭治郎），〈宗教調查進步〉，《臺灣日日新報》（臺北：1915 年 12 月 30 日，第 3 版）。

3 日治時期臺灣所興起之四大法派為：基隆月眉山靈泉禪寺、臺北觀音山凌雲禪寺、苗栗大湖法雲寺、高雄大崗山超峰寺。

政治與宗教政策，日本來臺的各佛教宗派皆努力開拓傳教以利發展，另一方面由臺僧所建立的新興寺院也需要擴展其社會影響力的途徑，故而江善慧加入日本在臺曹洞宗的僧籍，靈泉寺因此歸入曹洞宗末寺。江善慧運用與日本宗派的關係，學習佛教的近代化制度，辦月報、興學堂、組織講習會，致力於培養臺灣佛教人才，並從日本迎回臺灣第一部《大藏經》。⁴ 但值得一提的是，江善慧在佛法的修持上，依舊與中國的僧侶保持關係，時常邀請中國僧侶來臺；並且在傳戒時，仍舊使用鼓山湧泉寺臨濟宗派系統的字號。⁵ 因此在江善慧的住持之下，靈泉寺在當時可說是北部的重要佛教據點。

若從藝術史的重要性來了解：由於 1945 年國民政府來臺後，因為文化目的，大量拆除日治時期的建築。然而興建於日治時期靈泉寺仍保有大正時期的靈泉三塔、開山堂以及昭和年間改建大雄寶殿。這三座建築物各自呈現出混合印度佛塔、紅磚洋房與閩式建築風格的特色。如此特殊的三種文化的建築，共同出現在一座佛寺中，其背後的動機為何，值得關注。再者，目前除了靈泉三塔外，開山堂內部已在 1945 年後局部改建，且 1976 年後，因寺方新建大型覺皇寶殿，昭和年間的大雄寶殿退居次要地位，因此大雄寶殿到目前大致保持著原貌，但也因為年久失修，有毀壞的跡象，目前寺方也暫時關閉不對外開放。在這樣的保存情況下，更應把握時機了解靈泉寺在日治時期的風貌。

根據江佩蓉的研究指出，日治時期的佛教建築配置形式與宗派歸屬沒有關係，主要為各地都市開發與地勢決定。⁶ 再者，日治時期的靈泉寺主要建築群在大正前期便落成完備，這段期間也是臺灣進出關口——基隆逐步發展建設之時。面對著近代化的都市發展，靈泉寺盤踞於基隆港後方的山頭上，它的建築設計如何因應著時代的發展，而呈現如此異文化共存的樣貌，為本文聚焦之處。本文希望透過三座目前尚保存的日治時期建築，了解其在臺灣大正與昭和時期建築史脈絡之中，受到何種建築風潮影響？以

4 詳見郭懿萱，〈第三章 靈泉寺開創者江善慧〉，《日治時期基隆靈泉寺歷史與藝術表現》（臺北：國立臺灣大學藝術史研究所碩士論文，2014），頁 51-82。

5 根據筆者口訪惟慈師父所知，靈泉寺目前所用的字號「常、演、寬、宏、惟、傳、法、印」是由特地湧泉寺臨濟宗法派另外開創出來的。筆者口訪惟慈師紀錄，2014 年 3 月 11 日。

6 江佩蓉，〈台灣日治時期日系佛教建築之研究〉（臺南：國立成功大學建築研究所碩士論文，2001），頁 3-27。

及作為修行的活動空間，其用途與建築空間的關係為何。以下將由閩式風格的佛殿、擬洋風的開山堂與印度佛塔風格的靈泉三塔分別說明。

貳、日治時期大雄寶殿的創建與改建

一、1903 年佛殿設計

靈泉寺的舊佛殿於明治 35 年（1902）開始建造，隔年落成。目前所見佛殿已是昭和年間重修樣貌，原設計的形式只能透過總督府公文類纂所保留的檔案還原。明治 39 年（1906）基隆廳長橫澤次郎呈給臺灣總督佐久間左馬太的公文件中提及：「關於基隆廳基隆堡基隆街草店尾 8 番地，江阿圳等六人提出申請，在同堡大水堀庄 64 番地興建新的寺院作為曹洞宗兩本山的附屬寺院，現正開始調查中。申請者林來發為創設寺院目的，以興建出臺灣島形式的建築，實並無不妥……。」⁷ 何謂「臺灣島形式」的建築？在此應是指有別於日本佛教建築樣式。日本曹洞宗的寺院本堂分為祀佛的內陣與參拜的外陣兩區，其中外陣的中央大間可視為內陣的延續，為禪師進行儀式場所，左右兩側為信眾禮拜空間。⁸ 外觀上，以正福寺地藏堂這座關東地區最古老的禪宗樣式結構為例：建築物立於臺基之上，並非直接立於地面；柱身上下兩端較為窄小，稱「粽形」的設計，各部構材較為纖細；窗戶為花頭窗，欄間為「弓欄間」，門戶設「棧唐戶」；斗拱組合（詰組）出現於柱上，亦在柱身上設置；屋頂為和樣小屋組的模式。⁹

觀察靈泉寺向總督府遞交的平面圖（圖 1），本堂的空間分左右兩區，又以左區為大，右區除了食堂外，其餘三間未標明功用，推測為禪房。左區最大的土間，共十八坪五合五勺，應為參拜空間，而後方可能為佛龕位置，這樣的擺設方式，並無日系佛教內外陣的空間之分。本堂（佛殿）與

7 轉引自張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》（臺北：臺北科技大學，2009），頁 153。

8 江佩蓉，〈台灣日治時期日系佛教建築之研究〉，頁 3-33、3-36。

9 西和夫、穗積和夫著，蕭雅文譯，《日式建築的形式 生活與建築造型史》（臺北：楓書坊文化，2007），頁 16-19。

庫裏（生活空間）為橫向排列，食堂與炊事房以廊道（廊下）相接，庫裏中間形成天井。立面外觀顯示為「一條龍」建築加右外護龍形式，¹⁰ 並從簡略地立面圖可知為對開門，且無禪宗樣常見的花頭窗等造型（圖 2）。

昭和 4 年（1929）臺灣總督府曾委託畢業於東京大學法學部的增田福太郎，擔任宗教調查主任，探訪臺灣多處寺廟，並留下紀錄。¹¹ 當時增田福太郎來到靈泉寺，並曾與江善慧相談關於對臺灣宗教的看法。江善慧提及臺灣寺院可依循鼓山湧泉寺之儀式。¹² 增田福太郎也提及，雖然靈泉寺形式上與日本有所聯繫，但是「自寺的組織以至建築的外觀

均為臺灣式（即中國式）」、「和江住持一同喝茶，橫臥於中國式床上」。¹³ 有趣的是，在之後大正 2 年（1913）的一則報導卻提到：「僧房臥榻，則

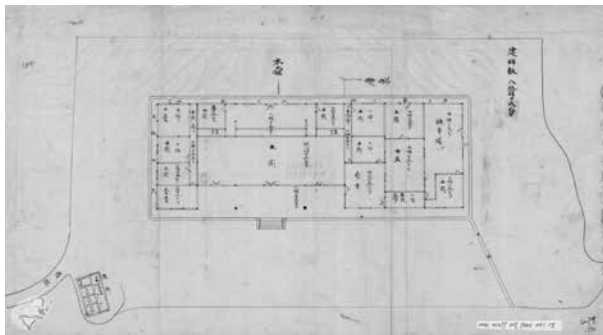


圖 1 明治 39 年（1906）遞交立寺申請書中平面圖

圖片來源：「江善慧外六名靈泉寺建立願許可ノ件（基隆廳）」，〈明治四十年臺灣總督府公文類纂永久保存第二十九卷地方〉，《臺灣總督府檔案・總督府公文類纂》（國史館臺灣文獻館，典藏號：00001299027，1906-04-24）

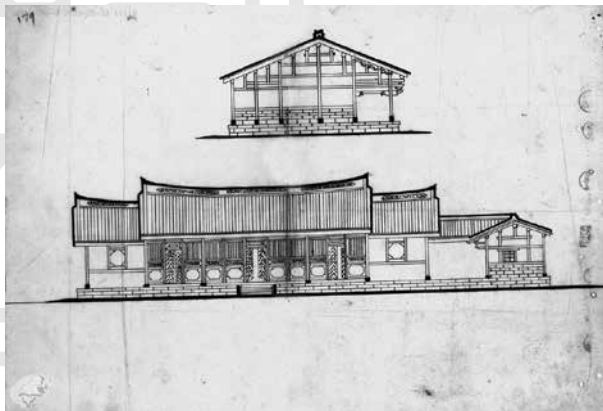


圖 2 明治 39 年（1906）遞交立寺申請書中立面圖、側面圖

圖片來源：「江善慧外六名靈泉寺建立願許可ノ件（基隆廳）」，〈明治四十年臺灣總督府公文類纂永久保存第二十九卷地方〉，《臺灣總督府檔案・總督府公文類纂》（國史館臺灣文獻館，典藏號：00001299027，1906-04-24）

10 黃蘭翔，〈清代傳統佛教伽藍建築在日治時期的延續〉，《中華佛教學報》18 期（2005），頁 161。

11 增田福太郎，〈附錄 南島寺廟採訪記〉，收入增田福太郎，《東亞法秩序說》（東京：ダイヤモンド社發行，1942）。筆者引自增田福太郎著，黃有興譯，《臺灣宗教論集》（南投：臺灣省文獻委員會，2001），頁 121-122。

12 增田福太郎著，黃有興譯，〈南島寺廟採訪記〉，頁 149-150。

13 增田福太郎著，黃有興譯，〈南島寺廟採訪記〉，頁 146、153。

概倣內地式（日本式）。」¹⁴ 由這些簡單的描述已知，在 1933 年佛殿改建之前，建築外觀維持中國佛寺的外貌，僧人日常生活和內部空間使用則可能兼採中、日的模式。

二、1933 年改建佛殿的風格特徵

昭和元年（1926），舊殿因基隆地區多雨潮溼之故，「殿堂樑木瓦角早經朽壞。」¹⁵ 寺方決定作第一次改建，落成於昭和 8 年（1933）。從遠跳角度拍攝的照片可見，改建過後的舊殿在外觀上仍延續臺灣傳統合院建築（圖 3）。然透過近距離觀察，已和 1903 年的建築有所不同。此次改建依舊沒有留下任何匠師與設計者的資訊，

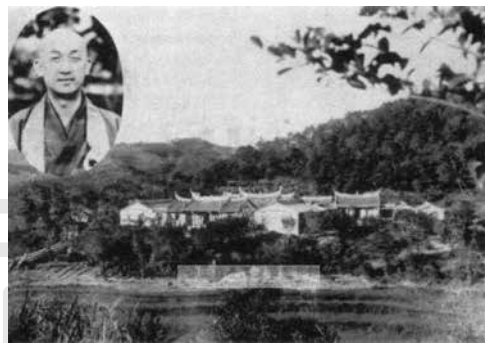


圖 3 昭和 8 年（1933）寫真，左上方人像為江善慧
圖片來源：王見川等主編，《民間私藏臺灣宗教資料彙編》輯 28（新北：博揚文化，2009），頁 239

一般認為仍是江善慧主導建築設計。這種說法可能是根據總督府公文檔案的契約證書謄本上，記錄當時建築事務擔當者為江善慧，筆者亦暫時保留此說法，留待日後更明確的證據繼續研究，目前著重於改建後的佛殿形式變化與原因。

新的佛殿於昭和 8 年（1933）4 月 13 日舉辦落成式。¹⁶ 相關紀錄顯示，落成式與當時的追弔滿洲事變罹難者法會、慶祝天長節一同舉行，因此參與的官紳信徒眾多。¹⁷ 時任臺灣總督的中川健藏（1875-1944）於隔月還揮毫贈「大雄殿」與靈泉寺作為紀念。¹⁸ 然而對於新佛殿的樣貌，時人並無

14 〈島僧講習〉，《臺灣日日新報》（臺北：1913 年 2 月 11 日，第 6 版）。

15 普河，〈靈泉寺修建沿革〉，《南瀛佛教》11 卷 4 號（1933），頁 54。

16 普河，〈靈泉寺修建沿革〉，頁 54；〈基隆靈泉寺三寶殿成 將建五天醮事〉，《臺灣日日新報》（臺北：1933 年 4 月 2 日，第 8 版）。

17 落成式於 1933 年 4 月 13 日舉行，昭和天皇天長節為 4 月 29 日，報導中指出法會「竝祝天皇陛下萬歲」，可知靈泉寺在落成式中一同慶祝天長節。普河，〈靈泉寺修建沿革〉，頁 54；〈基隆靈泉寺三寶殿成 將建五天醮事〉，第 8 版；〈基隆靈泉寺本堂落成式〉，《臺灣日日新報》（臺北：1933 年 4 月 8 日，夕 2 版）。

18 〈中川總督揮毫大雄殿〉，《南瀛佛教》，11 卷 6 號（1933），頁 41。

特別著錄，只描述：「殿宇巍峨，佛像莊嚴。比之昔日，更煥然一新，庶足壯觀，禱而庇佑無窮。」¹⁹ 概況而已。因此以下藉由佛殿現狀、舊時照片與建築調查計畫報告書來了解改建後的建築情況。

（一）空間使用

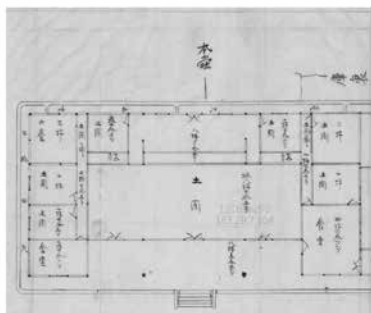
佛殿後點金柱一對題記為「稻江連瑞記信士連永茂進奉」、「昭和七年仲秋月吉旦」（1932 年，圖 4）點金柱為石造，反映當時木材腐蝕損壞，改以石料作為佛殿支撐，柱上題記年份確切指出改建的日期。連永茂為當時臺北永樂町連瑞記代表社員，為大稻埕地區商家之一。²⁰



圖 4 現今靈泉寺後點金柱
圖片來源：筆者拍攝

佛殿面寬 19.15 公尺，進深為 11.42 公尺，五開間佛殿。明間、次間作佛祖廳使用，左右梢間前面空間原為食堂，後分別改為伽藍廳與韋馱廳（圖 5）。

1903佛殿平面圖



1933佛殿平面圖

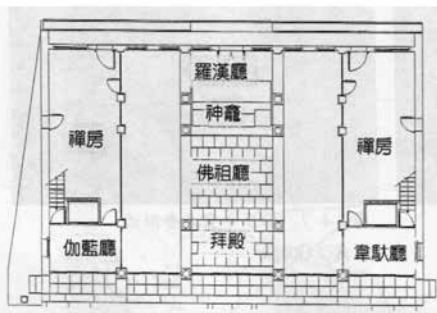


圖 5 靈泉寺佛殿復原平面圖與 1903 年佛殿平面圖對照

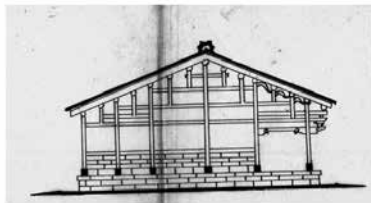
復原平面圖圖片來源：張崑振，〈靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫〉（臺北：臺北科技大學，2009），圖 3-4-8

19 普河，〈靈泉寺修建沿革〉，頁 54。

20 〈臺北市永樂町連瑞記參行代表社員連永茂氏〉，《臺灣日日新報》（臺北：1936 年 6 月 7 日，夕 4 版）。

佛祖廳中拜殿與後方通道十分狹小，建築體前檐深出的三架楹較高，後檐較低，一架落差，增加佛龕後羅漢廳的空間（羅漢廳進深 2.19 公尺，圖 6）。若對比 1903 年的平面圖與立面圖，昭和年間的拜殿空間進深 2.19 公尺，為將門面向外移所增加的。目前門外明間前廊深度約 1 公尺，相較於 1903 年落成的佛殿前廊較小。這樣的做法增加了佛祖廳的使用空間（佛祖廳進深 4.269 公尺）。明間與次間坪數共為 39.62 坪，較 1903 年佛殿空間多出 21 坪。²¹

1903佛殿剖面圖



1933佛殿剖面圖

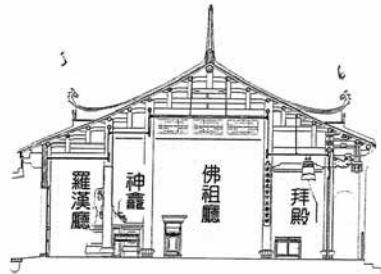


圖 6 靈泉寺佛殿剖面圖與 1903 年佛殿剖面圖對照

復原剖面圖圖片來源：張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》（臺北：臺北科技大學，2009），圖 3-4-11

由此可知，改建後的佛殿加大了內部的禮拜空間。由靈泉寺目前所保留的照片來看，殿內法會容納的人數可達 3、40 位，且當時在拜殿後方的佛殿地板鋪設榻榻米（圖 7、8），僧眾在類似於日本曹洞宗內陣的空間中，



圖 7、圖 8 靈泉寺舊藏照片

圖片來源：張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》（臺北：臺北科技大學，2009），圖 3-2-28、29

21 坪數資料為實際訪查與參看調查研究報告書平面圖而來。

盤坐於塌塌米上修行、禮拜或是參禪。可知昭和年間佛祖廳的擴大，可能是因寺方重視佛殿的禮拜或修行功能的選擇。

（二）屋頂

開，形成「斷簷升箭式」，強化尊卑與主從次序（圖 9）。²² 對比 1903 年的平面圖，當時已存在此架構。明間與梢間的脊尾部分皆以燕尾表現，兩側增有規帶。屋瓦目前已多呈黑瓦，寺方認為靈泉寺延續福建鼓山湧泉寺的屋頂色彩配置。²³



圖 9 靈泉寺舊佛殿屋頂

圖片來源：筆者拍攝

（三）天花板

靈泉寺舊殿包括拜殿、佛祖廳到羅漢廳皆安置天花板，拜殿與佛祖廳的天花高低落差，而明間與次間高度相同，強調佛祖廳部分的高敞感覺（圖 10）。平頂天花板以白漆為底色，四周以藍色木條作邊，四個角落裝飾蝙蝠圖形，表徵吉祥幸福（圖 11）。²⁴ 不同於一般臺灣寺廟，靈泉寺屋頂懸吊天花板（圖 12），遮掩屋架。天花板中央的燈架有可能被替換過，造型展現出近代建築的裝飾語言。



圖 10 現今靈泉寺佛殿內景

圖片來源：張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》（臺北：臺北科技大學，2009），圖 3-4-3

22 李乾朗，〈臺灣廟宇建築屋頂形態之類型發展與結構〉，《廟宇建築》（臺北：北屋出版事業股份有限公司，1983），頁 108。

23 筆者原先預測使用黑色屋瓦，可能受到日式佛寺的影響，經惟慈法師更正，應是受到福建鼓山湧泉寺的影響，特此感謝。筆者口訪資料，2012 年 8 月 14 日。

24 張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》，頁 169。

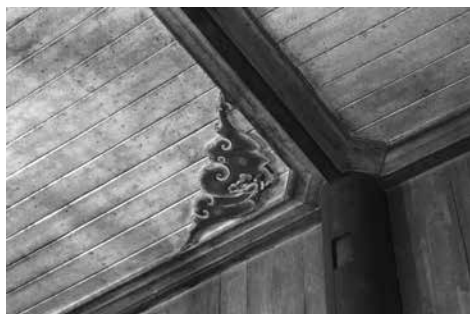


圖 11 現今靈泉寺佛殿天花板一角
圖片來源：筆者拍攝



圖 12 靈泉寺佛殿天花板上部
圖片來源：張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》（臺北：臺北科技大學，2009），圖 3-4-7

（四）門窗與磚牆

舊殿正面的入口為臺灣傳統寺廟不常見的拉門形式（圖 13），門扇上半部為格子窗櫺內嵌清玻璃與霧玻璃，下半部為木板門堵。²⁵ 明間門寬為 4.26 公尺，明間的前簷廊約 1 公尺，拜殿的部分若從門扉到前點金柱的距離計算大約 2.19 公尺，以拉門形式取代左右對開門扉，可能也是因應增加佛殿的使用空間而改良。



圖 13 靈泉寺舊佛殿正面照
圖片來源：李宗翰拍攝

明間、次間的門扉皆使用玻璃格窗，因此在佛祖廳內進行法會或是坐禪時，可保持整體佛殿的明亮程度。然而在羅漢廳的後方，則使用左右對開門扉的樣式。相對於佛殿廳，羅漢廳顯得十分昏暗，筆者認為在當時羅漢廳並非主要的禮拜場所，同時靈泉寺的後方為蔬果園，²⁶ 使用左右對開栓門，在治安上較玻璃拉門更有保障。

在左右梢間——伽藍廳、韋馱廳中，伽藍與韋馱的造像皆放置於玻璃格櫺窗內，櫺窗邊緣以螭龍紋作裝飾。玻璃格櫺窗呈現出近代展示空間，

25 張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》，頁 211。

26 京魚，〈月眉山靈泉寺遊記〉，《臺灣日日新報》（臺北：1920 年 4 月 21 日，第 6 版）。

邊緣的螭龍紋在臺灣傳統寺廟中經常出現，凝聚古今的作法。為何只有在伽藍與韋馱像才設置玻璃櫥窗？筆者以為，由於伽藍廳與韋馱廳為舊有食堂一部分所改建，空間狹小，且在造像的兩側，仍有同往僧房的通道（圖 14）。因此為防造像在通行時受損，設計櫥窗來安置。再者，在昭和 15 年（1940）的受戒會照片中，仍可見梢間為「受付」處（圖 15）。同時設置神像與接待處，應過於狹小，因此將梢間設置為伽藍與韋馱廳可能是昭和 25 年（1950）之後的事情。佛殿玻璃窗櫥的功能不僅在自然採光方面，同時也利用在保護與展示上。



圖 14 靈泉寺佛殿韋馱殿

圖片來源：張崑振，〈《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》〉（臺北：臺北科技大學，2009），圖 3-4-5



圖 15 昭和 25 年（1940）靈泉寺受戒會紀念攝影照片

最右側可見「受付」，地點為今日韋馱殿。

圖片來源：林德林，〈《曹洞宗靈泉寺同戒錄》〉（基隆：曹洞宗靈泉寺，1940），首頁

三、昭和年間佛殿的轉變

靈泉寺在昭和年間的翻修，似乎著重於門戶的玻璃門窗使用。玻璃窗（日文又稱「窓硝子」）在日治時期隨著洋風建築的增加，逐漸取代了傳統建築中「障子紙」（紙拉窗）的地位。²⁷

根據潘依凌指出，日治時期的臺灣因為技術上的缺乏，且平板玻璃非官方發展重點的關係，並未製造用於門窗上的平板玻璃，而是多從日本與國外進口。²⁸ 因此玻璃的價格隨著時局影響而波動，如大正 15 年（1926）

27 富士貞吉、郭松根，〈窓硝子と輻射線との關係に就いて〉，《臺灣建築會誌》4 輯 1 號（1933），頁 6。

28 潘依凌，〈臺灣日治時期建築用玻璃之研究〉（臺北：國立臺灣科技大學建築研究所碩士論文，2006），頁 2-9。

因為比利時製品價格暴跌，日本旭硝子會社與之對抗，將玻璃板每箱降價一圓 50 錢，以八圓賣出；²⁹ 昭和 5 年（1930）同樣因應外國製品輸入，各類玻璃再度降價 50 錢、一圓。³⁰ 臺灣的建商、工匠，可在販售板硝子的商店或是直接向日本製造商訂購。根據臺灣總督府殖產局的調查，昭和 5 年（1930），臺灣販賣硝子板的商店在臺北、基隆各有一家，因此靈泉寺欲取得建材較為容易。³¹

日治初期，建築對於玻璃的使用，隨著時局的發展或價錢的降低，玻璃製品更加普遍融入庶民生活當中，玻璃窗也逐漸被視為改善家屋生活的設備。³² 靈泉寺佛殿明間與次間各保留一燈架，雖然目前已無法確定當時三座燈架開啓時的照明程度如何，但從白天進入靈泉寺佛殿內的景象來看，玻璃門窗確實讓室內十分的明亮（圖 16）。除此之外，玻璃窗取代紙拉窗，更利於輻射線的通過，³³ 有助於室內的保暖，如林獻堂家中便在家中使用玻璃門窗，並在日記記載：「天氣甚冷，幸內子已將窗上之鐵紗換玻璃矣。」³⁴



圖 16 靈泉寺佛殿內部空間

圖片來源：張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》（臺北：臺北科技大學，2009），彩色照片圖版

29 〈玻璃板降價〉，《臺灣日日新報》（臺北：1926 年 7 月 3 日，夕 4 版）。

30 〈玻璃降價 跌落五十錢 或一圓不等〉，《臺灣日日新報》（臺北：1930 年 1 月 31 日，夕 4 版）。

31 臺北為前田商店，經營者為前田久吉，位於榮町；基隆為河合商店，經營者為河合仲三，位於基隆石牌。參見臺灣總督府殖產局，〈硝子ニ關スル調査 第八章 主ナル取引者〉，《商工彙報》，總號 003，1930 年 10 月 10 日，頁 117。

32 1930 年代日本在臺推行的「部落振興運動」所延伸的部會振興會，便為推廣「內地式生活」，便將玻璃窗的改造列為住宅改善的第一要點，目的在使室內空間的照明度達到五分之一以上。如昭和年間東石郡部落振興會便將郡下二萬 30 戶之家屋架設玻璃窗。參見：邱森鏘，〈生活改善施設の現状〉，《向陽》255 號（臺中州：1938 年 3 月 23 日，第 6 版）。〈東石 / 建玻璃窗〉，《臺灣日日新報》（臺北：1936 年 7 月 7 日，第 12 版）。

33 富士貞吉、郭松根，〈窓硝子と輻射線との關係に就いて〉，頁 6-11。

34 林獻堂，《灌園先生日記》（臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，2000），1942 年 12 月 4 日。

另一項異於臺灣傳統寺廟建築為天花板的出現。天花板，又稱天井，在日治之前的臺灣傳統民宅中並非必要之設備，在寺院、宮廟中亦不常見天花板的架設。因為華麗的屋頂木結構與斗拱，除了是支撐建築物的核心之外，也是裝飾神聖殿堂中不可或缺的關鍵。如傳統建築中安置於室內的藻井，日治時期廣泛運用在前殿、正殿、拜亭，甚至是過水廊上。³⁵ 藻井的強烈裝飾性是民眾對於神明表達崇敬，且榮耀信仰的方式。

日治時期隨著日本佛教宗派的傳入，引進日式佛寺的建築方式，日式的天花板分為鏡天井、竿緣天井、組天井與平格天井等。³⁶ 靈泉寺佛殿所使用的天井模式為平板鋪設，掩蓋通樑構造，明間與次間的佛祖廳部分高度一致。如此一來造成佛祖廳寬敞的效果，參禪者不會受到壓迫感。佛殿的木架構為穿斗式的構造，但是在樑柱上並無雕花彩繪，呈現木頭原貌。天花板的出現能掩蓋屋頂基底、粗糙的原木橫樑，達到視覺上的美觀。另外，隨著日治時期電燈照明的普及，架設天花板也可以掩藏電路管線，燈具與天花板成為空間使用上的輔助裝飾媒材。

靈泉寺在 1910 年代初期，佛殿內尚使用瓦斯燈。³⁷ 直到大正 10 年（1921），羅東天送埤發電所興建完成，運輸的電力除至北宜外，尚配至瑞芳、侯硐與靈泉寺所在的四腳亭地區。³⁸ 在靈泉寺明間與次間的天花板上，都可看到燈架遺留的痕跡。電燈的使用除了更能照耀出佛像的光芒外，也可延長寺內活動時間，靈泉寺的許多法會或是講習會，大多可以進行到晚間。³⁹

綜合以上所述，靈泉寺的佛殿改建於昭和時期，臺灣在日本統治下已過近 40 年，隨著市區改正的發展，配合家屋改善規則等，都市建築呈現的外

35 徐逸鴻，〈臺灣寺廟建築發展 1920-1985（構造、空間與裝飾）〉（臺北：國立臺北藝術大學建築與古蹟保存研究所碩士論文，2008），頁 2-45。

36 鏡天井：規模小的場所一片木板即可，規模大之處打上一整個平面的平板作為天井。禪宗與神社建築常見，這種天井多有彩色的繪畫作裝飾；竿緣天井又稱普通天井，多出現於住宅，架設平行於房間長度的竿緣，在其上鋪設天井板；組天井：由較粗的格緣組成，木板在格間中的天井，從法隆寺金堂到鎌倉時代的和樣天井；平格天井：格緣較細，可見較寬的格間天井。參見鴉功，〈《図解社寺建築 各部構造 編》〉（東京：理工學社，1993），頁 174。

37 烏亭，〈秋晴（下）月眉山靈泉寺參詣四腳亭から水源地〉，《臺灣日日新報》（臺北：1911 年 10 月 28 日，第 6 版）。

38 〈瑞芳廿七夜 停電六時餘〉，《臺灣日日新報》（臺北：1932 年 10 月 30 日，第 2 版）。

39 大正 15 年（1926）起的參禪會常至「下午九時」，〈靈泉寺參禪會〉，《臺灣日日新報》（臺北：1926 年 1 月 17 日，夕 4 版）；〈靈泉寺坐禪會〉，《臺灣日日新報》（臺北：1927 年 1 月 11 日，夕 4 版）。

觀不同以往。建築形式的不同與人們的生活習慣是互相影響的，透過 20 世紀初的「臺灣家屋建築規則」實施，人們對於建築的要求已走向注意衛生、通風與生活行事的流動性。另外，日本建築界引進的建築觀念更加彰顯了功能走向。⁴⁰ 因此，配合生活用途與氣候衛生，成為建築空間的首要考量。昭和年間靈泉寺改建，使用天花板、大量的玻璃門窗與擴寬佛祖廳的空間，反映設計者將佛殿空間的使用量、光線的照明、內部氣溫與安全，成為改建時的重要考量，這應該是接收這段時期臺灣建築新概念的結果。

參、佛寺中的洋樓：開山堂

根據當時遊記來看，來往行人或是參拜者，來到靈泉寺往往第一眼所見即為一間充滿「古風的洋館」建築，此建築即為靈泉寺的開山堂。⁴¹ 從前往靈泉寺建築群的路線觀察，開山堂為第一個據點，即靈泉寺「門面」（圖 17）。開山堂（圖 18）落成於大正 9 年（1920），根據當時落成式的報導指出：「月眉山靈泉寺開山堂，新建落成，東邀當地官紳及十方檀越，於去二十四日。登山舉式。並攝影紀念。其堂在廟前塔下，二階新式，左右



圖 17 靈泉寺建築全區配置圖

圖片來源：Google map，筆者查詢（檢索日期：2023 年 6 月 20 日）



圖 18 靈泉寺開山堂

圖片來源：黃琪惠拍攝

40 藤森照信著、黃俊銘譯，《日本近代建築》（臺北：博雅書屋，2011），頁 170-171。

41 「四腳亭の驛から僅か數十分の行程を入ったに過ぎない此處も、遠い遠い山里の様の氣がする。石段を登りつめると古風な洋館が眼の前に立ってあた。」西緣堂，〈寺廟遊記（二）〉，《民俗臺灣》3 卷 2 期（1943），頁 22。

護廊，結構頗巧。將為住持棲隱處。……」⁴² 報導中所提到的「二階新式」，應該並非指這種建築模式在臺灣是新穎的。而是針對一間佛寺而言，這樣的建築模式的確是呈現一種別於傳統的新樣貌。在靈泉寺開山堂落成式的另一則報導中談到：「基隆月眉山靈泉寺昨天 24 號舉行開山第一代現任住持善慧和尚之塑像暨開山堂落成典禮……。」⁴³ 將個人的塑像（圖 19）放置開山堂並設為棲隱處，開山堂成為江善慧的個人表徵。為何江善慧以「新式」建築語言來表達自己？這樣的建築模式在當時代表的意義與用途為何？筆者將以英國殖民地建築與日本建築師在日治初期帶來的建築風潮來討論此問題。

一、開山堂的興建

開山堂外觀以磚造洋式二層建築，坐北朝南，上下層皆四周迴廊。基座抬高約 0.74 公尺，無通氣口設置。從大正 9 年（1920）的照片可見原有屋頂，今已坍塌不存（圖 20）。正面觀之可見上下樓層各五個弧形拱廊，側面為上下各四。弧形拱楣中央有白色拱心石，結合兩端壓力。迴廊欄杆為青綠色瓶狀，以石材構成一組圍欄。

開山堂的泥塑裝飾上，則融入中式裝飾，如山牆下方「開山堂」字匾兩旁有捲草花紋圍繞，山牆的邊柱上則有龍虎泥塑，字匾上方有精美的勳章



圖 19 靈泉寺寫真帖《開山江善慧師壽像》大正 9 年（1920）發行 國立臺灣大學圖書館藏



圖 20 靈泉寺寫真帖《開山堂》大正 9 年（1920）發行 國立臺灣大學圖書館藏

42 〈基隆特訊 開山堂成〉，《臺灣日日新報》（臺北：1920 年 10 月 27 日，第 6 版）。

43 〈靈泉寺開山堂祝典〉，《臺灣日日新報》（臺北：1920 年 10 月 24 日，第 3 版）。

飾。勳章飾通常出現於山頭或山牆，增加建築華麗程度（圖 21），如 1920 年代建築的大溪牌樓立面，以及靈泉寺贊助者之一許梓桑之古厝拱頭（圖 22）；女兒牆外有卍字造型瓷磚；二樓中央月臺的欄板則有鶴鳥與梅花裝飾，欄板外兩側各繪有三顆柑橘。這些裝飾將整體建築呈現中西合璧的樣貌。這樣中西合璧的樣貌多見於閩粵等僑鄉地區，象徵著因商致富者表達自己的富裕的身分或是現代化；或是在商業都市中出現，藉此表達商業性格。



圖 21 靈泉寺開山堂局部
圖片來源：黃琪惠拍攝



圖 22 許梓桑舊宅一景
圖片來源：久恩工程顧問有限公司，
《基隆市歷史建築導覽手冊》（基隆：
基隆市文化局，2004），頁 48

對於佛寺而言，這樣的建築意義為何？前述已提到開山堂為靈泉寺的「門面」，而開山堂的建造時，便有報導指出其作用主要為當時住持善慧的棲隱處。⁴⁴ 且據採訪現今寺內的惟慈法師，告知事實上江善慧建造開山堂用意之一，是要保持舊殿修行場所的寧靜，因此將會客等事宜安排至開山堂。⁴⁵ 不過，在開山堂落成之後，來此與江善慧見面者可能不多，從江善慧答覆來往賓客的詩文中可見到，如：「堂自開山客到稀。晨昏靜坐樂忘機。」⁴⁶「拖卻紅塵二十春。手栽花木四時新。不爭隙地君休笑。已約流鶯話比鄰。」⁴⁷ 這樣的詞句透露著開山堂作為住持棲隱處的功用似乎是比較多的。

44 「開山院と玄關の上に記されてある。住持の居宅である。」西緣堂，〈寺廟遊記（二）〉，頁 22。〈基隆特訊 開山堂成〉，第 6 版。

45 惟慈法師口述，筆者口訪資料，2012 年 8 月 14 日。

46 江善慧，〈敬贈釋普明師〉，《南瀛佛教》2 卷 5 號（1924.10），頁 20。

47 江善慧，〈開山堂漫興〉，《臺灣詩薈》15 期（1925），頁 144。

二、紅磚白石的借鏡

過去有研究常將開山堂與江善慧於 1921 年籌資建立曹洞宗臺灣中學林校舍本棟比較，認為一脈相承。⁴⁸ 然而開山堂落成早於佛教中學林校舍，江善慧又是以何者為基礎範本建造開山堂？筆者認為，江善

慧的借鏡對象應為當時許多紅磚洋樓，如靈泉寺贊助者顏家的環鏡樓，或是瀛社社長洪以南（1871-1927）於大正二年（1913）所購得的淡水洋樓——達觀樓（圖 23），⁴⁹ 都有可能是促使江善慧建造此模式的關鍵。

達觀樓興建於明治 28 年（1895），明治 32 年（1899）竣工。原為洋行船商李貽和宅邸，後因經濟變故，於大正 2 年（1913）轉賣給洪以南。達觀樓的外貌呈現二層紅磚建築，三面廊道，座東北朝西南，面向淡水河。立面紅磚裸露，廊道由圓弧拱圈構成，二樓迴廊同開山堂為青綠色瓶狀欄杆。基座為唭哩岸石，臺高三公尺，留有空氣孔。李貽和在興建時，應是當時淡水地區洋行、洋商居住地建築風氣的影響。

由於洪以南時任瀛社社長，許多詩友常至達觀樓坐客與賦詩。大正 2 年（1913）9 月，瀛社成員在《臺灣日日新報》上發表了〈達觀樓觀月〉的詩作。其中包含描述登樓遠望，景色優美的詩詞，如「高樓望不極，看月若為情」、「達觀樓上望，秋色若為情」、「登樓為玩月，寄興適怡情」、

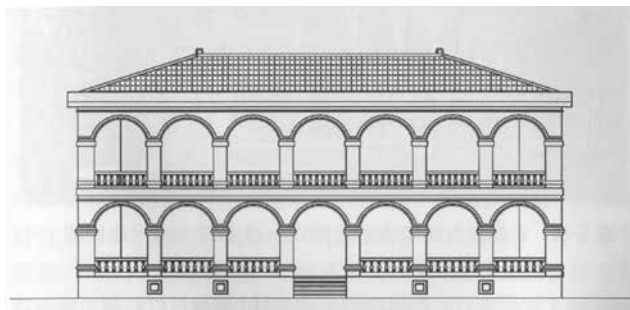


圖 23 實景重繪淡水達觀樓立面

圖片來源：洪致文繪，《臺灣漢詩人洪以南的現代文明旅遊足跡》（臺北：國立臺灣師範大學地理學系，2010），圖 2-8

48 張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》，頁 163-164。

49 洪以南，字逸雅，號墨樵，別號無量癡者，臺北艋舺人，日治時期曾擔任辦務署參事、臺北廳參事、淡水區長，明治 30 年（1897）得紳章。注重地方建設與建立新學，並且宣導解纏足等活動，明治 42 年（1909）瀛社成立時，洪以南被舉薦為社長。洪家原本的住處為新北門街的逸園，後因總督府為開闢新道路而徵收，且洪以南考慮夫人陳宇卿心疾而搬遷至新住所，即今日淡水紅樓，當時洪以南改稱「達觀樓」。洪致文，《臺灣漢詩人洪以南的現代文明旅遊足跡》（臺北：國立臺灣師範大學地理學系，2010），頁 28。

「達觀憑眺望，對月訂詩盟」等句。⁵⁰

靈泉寺在當時同樣為瀛社社員的聚會地點，瀛社在明治 44 年（1911）曾聯袂遊月眉山，拜訪江善慧，並以靈泉寺為主題作詩，刊登在報紙上。⁵¹此外，詩社的成員們也各自登山遊寺，賦詩寫詞登報。江善慧曾提到：「開山祀佛非關隱。擊鉢娛心豈礙禪。」⁵²反映出當時他歡迎詩社成員來此擊鉢吟詩。達觀樓觀月賦詩的情況，在靈泉寺開山堂中亦可見到。如昭和 3 年（1928）《臺灣日日新報》中，便有江善慧與瀛社社員王少濤、蔡曉初發表同題為〈開山堂觀月〉的詩文。其中王少濤（署名小維摩）所次韻的詩提到：「禪心與月共玲瓏。天上人間照大同。坐愛開山堂外望。詩情飄渺入虛空。」⁵³

不過，仔細比較達觀樓與開山堂的外觀，雖然兩者的建築原型都來自於「陽臺殖民地樣式建築」，⁵⁴但已是不同時空下的產物，可發現其中的些許差異，例如立面的表現、柱身的樣式等。達觀樓建造時間為 1895 至 1899 年，參照對象應是 1860 至 1880 年代所建立的洋行，屬於維多利亞時期新文藝復興樣式的脈絡。開山堂的興建年代已來到大正時期，正值臺灣的建築界璀璨之時，也是第二代日本建築師發揮所長之際。

1900 年後，在日本有許多優秀且年輕的建築師，將其所學帶到臺灣這個「建築實驗場」中。如野村一郎（1868-1942）、小野木孝治（1874-1932）、森山松之助（1869-1949）與近藤十郎等，他們皆畢業於東京帝國大學工科大學造家學科，並受教於英國派建築設計師代表辰野金吾（1854-1919），因此多將英國派建築的特色運用在新開展的領地上。⁵⁵特別是以

50 左、右詞宗雲年、石崖選，〈達觀樓觀月〉，《臺灣日日新報》（臺北：1913 年 9 月 23 日，第 6 版）。

51 〈聯袂遊山〉，《臺灣日日新報漢文版》（臺北：1911 年 10 月 30 日，第 3 版）；〈瀛社例會居士林雅集〉，《臺灣日日新報》（臺北：1930 年 4 月 29 日，夕 4 版）。

52 江善慧，〈敬贈釋普明師〉，頁 20。

53 小維摩（王少濤），〈開山堂觀月 次韻〉，《臺灣日日新報》（臺北：1928 年 8 月 5 日，第 4 版）。

54 此說法為黃俊銘翻譯藤森照信而來，參見藤森照信著，黃俊銘譯，《日本近代建築》，頁 1-24。

55 19 世紀中葉起，由於明治維新的展開，正統的西方建築樣式隨著西方建築師進入日本，開創建築工程或負起教學的事業。此時日本招聘許多歐洲系統的建築師到國內任教，培養日本年輕一代的建築師。其中以英國派的 Josiah Conder（1852-1920）影響力最大，他在明治 10 年（1877）到日本，擔任工部大學校造家學科教授，培養第一代日本本地建築師。他的其中一位日本學生辰野金吾（1854-1919），1884 年從英國留學返日後，於同校任教。1886 年工部大學校與帝國大學合併，成為帝國大學工科大學，辰野金吾於 1898 年擔任該校校長，並於 1902 年離職。近藤十郎於明治 37 年（1904）畢業，當時「造家學科」已於 1898 年改名為「建築學科」。

「英國安妮女王風格」運用在代表中產階級活潑進取性格的商業類型建築上，如商號株式會社、郵局等（圖 24、25）。



圖 24 大阪商船株式會社基隆支店舊照 森山松之助設計 1915 年竣工

圖片來源：大阪商船會社基隆分店。典藏者：國立中央圖書館臺灣分館。數位物件典藏者：中央研究院臺灣史研究所檔案館。創用 CC 姓名標示 - 非商業性 3.0 台灣 (CC BY-NC 3.0 TW)。發佈於《開放博物館》https://openmuseum.tw/muse/digi_object/d22060fa974b27d06009823030fc7b93#5215（檢索日期：2023 年 6 月 19 日）。



圖 25 基隆郵便局繪葉書 森山松之助設計 1912 年竣工

圖片來源：臺北藤倉發行基隆郵便局與日新橋。典藏者：國立臺灣歷史博物館。政府資料開放授權條款 - 第 1 版 (Open Government Data License, version 1.0)。發佈於《開放博物館》https://openmuseum.tw/muse/digi_object/83240b29e47579be74ebe6d862dc93a5#153191（檢索日期：2023 年 6 月 19 日）

英國安妮女王風格的特色之一，是將建築的轉角處砌石，脫離結構意義，向整體建築擴張，成為帶狀的裝飾。以磚石交錯造成建築整體紅白相間的造型，增加橫向的串聯。⁵⁶ 研究者藤森照信在區分外廊建築模式時，認為 1860 之後的外廊建築混合了安妮女王時期的風格元素（圖 26）。白石在紅磚建築中，裝飾性質大於結構性質，整體

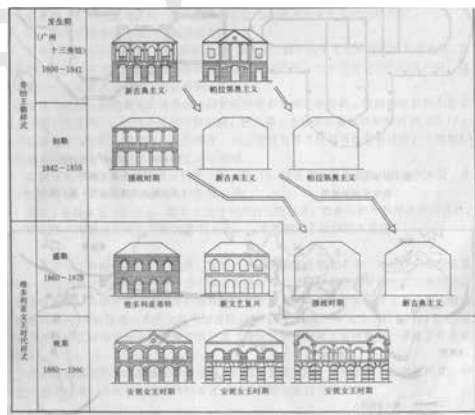


圖 26 外廊樣式在中國變遷示意圖

圖片來源：藤森照信著，張復合譯，〈外廊樣式—中國近代建築的原點〉，《第四次中國近代建築史研究討論會論文集》（北京：中國建築工業出版社出版，1993），圖 7

56 參見凌宗魁，〈紅磚與白石—臺灣近代建築「辰野式」風格之社會意義探訪〉，《臺灣建築百年學術之路》，冊 3（臺北：國立臺北科技大學，2012），頁 114。

視覺上形成繁複的紅白相間造型。牆壁上多有磚雕，立面顯得豐富多彩。

「安妮女王時代樣式本來就具有處理豐富但失於零亂的特徵，其影響在外廊建築中也表現出來。」⁵⁷

具備進步象徵意義與潮流下，民間社經地位較高者，也開始期望自身的房樓在眾多民房之間，能夠獨樹一幟。臺灣的民間作品中，大多為匠師與業主對於形象的效仿，並非由學院派出身者指導，同時也受到經濟限制，因此格局、形式上，與所謂「正式」的建築風格之間存在著差異，缺少官方建築中磅礴的氣勢。民間匠師則運用裝飾與創意，活潑了這些「不標準」的殖民地樣式建築。這些作品中，大多與官方建築相同，強調建築立面造型，尤以立面中央入口處常以山牆、牌樓或車寄等作為整體的視覺焦點，靈泉寺便是在這樣的潮流下的產物之一。在柱身與連接拱圈處，則以混凝土與紅磚搭配。在 1970 年代拍攝的照片中，可見開山堂尚未重漆的柱身原貌，展現出紅白相間的裝飾性（圖 27）。門面的泥塑有佛教符號外，山牆則運用充滿活潑近代氣息的元素，將兩個階段的臺灣迴廊建築模式，結合在這座靈泉寺的「門面」之中。



圖 27 1970 年代開山堂舊照

圖片來源：朱其昌主編，《臺灣佛教寺院庵堂總錄》（高雄：佛光，1977），頁 245

開山堂以洋樓之姿出現，似乎表示著靈泉寺對於近代文明的開放接受性。因此筆者認為，江善慧選擇以此二層紅磚迴廊的外貌作為開山堂樣式，形象上參考了當時洪以南、顏雲年等人的住處；功能上為會客之所，又為瀛社據點之一。開山堂試圖彰顯靈泉寺同瀛社一般，雖為漢文化中代表傳統面向的寺院、詩社，卻在此時也是與時俱進，接受新知之處。

57 藤森照信著，張復合譯，〈外廊樣式—中國近代建築的原點〉，《第四次中國近代建築史研究討論會論文集》（北京：中國建築工業出版社出版，1993），頁 25。

三、二層迴廊建築的功能

前述已談到日治時期的臺灣，無論是官方或是民間，使用紅磚白石二層迴廊建築，彰顯出進步形象。然而除了表徵外，二層迴廊建築的廣泛運用，在生活機能方面，或是對於佛寺修行上，又有何幫助？

在日治時期，二層迴廊建築除了私人宅邸的使用外，最廣泛運用的公共建築即為學校。自第一所中學校「總督府中學校」起（1908 年校舍本棟落成），即使用二層迴廊的磚造建築。在大正 11 年（1922）總督府頒佈第二次〈臺灣教育令〉，此敕令基本原則為「臺日共學」，使得臺灣的中學校增多，隨之而來的即為中學校建築的需求。總督府中學校身為臺灣第一所中學校，其建築逐漸成為其他所中學的典範。例如臺北、臺南總督府中學校，以及公立臺中中學校，皆以紅磚二層為主。在門面的部分隨設計者而改變，或是以顯著的山牆、或是用兩旁有突出的衛樓來表現入口的氣勢。

總督府中學校設計者為近藤十郎，其在日治初期多設計公共建築，包括現今臺大醫院舊館、西門紅樓，從他的作品可以看出，對於不同使用性質的建物，並注意到使用的動線和強調公共衛生。⁵⁸ 關於學校，近藤十郎曾發表〈學校建築の理想〉⁵⁹ 一文，談到建築學校應有三大原則：便利、堅固與衛生。近藤十郎以較多的篇幅談論建築體的衛生與美，他認為採光影響學生的眼力與坐姿；通風良好與否則關係著學生的呼吸問題。值得注意的是，他特別點出：「雖然是肉體的影響，但更是我們無論如何也不能忘記的是其對精神的影響。」⁶⁰ 關於建築體美感的部分，要求統一與調和，素雅為主，不需有過多的裝飾，更避免有「殺風景」的設計。這樣的考量同樣是基於內在精神方面的原因：「希望學校建築不停遵從簡單的物質關係，學校是學生深切思考靈的交涉之處。」⁶¹ 由此可知，近藤十郎建造學校時，其根本的關懷是學生精神力能否專心？著重的是學生內在涵養的建設，而非物質層面的追求。

58 黃士娟，《建築技術官僚與殖民地經營 1895-1922》，頁 56-58。

59 近藤十郎，〈學校建築の理想〉，《臺灣教育會誌》51 期（1906），頁 5-8。

60 「以上は學校建築が生徒に及ぼす肉體的影響なりと雖も、更には等と共に吾人の到底忘るべからざる事は其が精神的影響なり。」近藤十郎，〈學校建築の理想〉，頁 6。

61 「單に物質的關係に止まらず、深く學校が生徒に及ぼす靈的の交涉に想ひ到り……。」近藤十郎，〈學校建築の理想〉，頁 7。

由以上所述的建築功能來考量，近藤十郎特地提到這種廊道式的建築具有便利、衛生、通風與採光的功能，磚造則保障其居住活動者的安全。而這些因素都是以在建築物之中活動者的行動作為考量，尤其是活動者在空間中，其內在精神是否能夠專心致志為關懷的重點。靈泉寺為禪宗系統的曹洞宗，其修行強調觀照自身、放捨諸緣的坐禪。開山堂作為棲隱處，且兼具修行、會客的功能，這樣的建築或許能使修行者更能致心於觀禪入定，或是詩友們擊鉢吟心吧。

目前所知，靈泉寺為臺灣率先使用二層迴廊樣式作為佛教建築物的寺院，這樣的嘗試，似乎也刺激到同時代的其他寺院。凌雲禪寺為同樣在日治時期臺灣佛教界具有領導地位的佛寺，當時主事者為沈本圓（1883-1946），目前研究凌雲禪寺者多認為凌雲禪寺與靈泉寺之間有競爭關係，且為吸引信徒前來，因此凌雲禪寺建造出具有特殊造型的本堂與開山院等附屬建築物。⁶² 在凌雲禪寺的附屬建築中，有兩座相連建築名為「楞嚴閣」與「觀月臺」，建造時間分別為大正 14 年（1925）與昭和 3 年（1928），較靈泉寺的開山堂晚。張閔俞的研究已指出，「楞嚴閣」建築可能具有修行的功能，而「觀月臺」則為文人唱詩寄情之所，在報章期刊中，也多見瀛社成員至此擊鉢吟詩。⁶³

以上，筆者以建築呈現出的形象與使用功能的脈絡，試圖解決何以靈泉寺以「二層新式、左右護廊」的構造建立開山堂，在當時的佛寺建築中成為創舉。主事者的考量不只在佛寺修行或是個人住錫，更重要的是藉由仿造洋樓的樣貌，吸引人群，加強寺方與知識分子的聯繫。

肆、聖蹟的效仿：靈泉三塔

最後所討論的是落成於大正 6 年（1917）的靈泉三塔。此塔為日治時

62 釋慧嚴，《臺灣與閩日佛教交流史》（高雄：春暉出版社，2008）；Min-Yu Chang（張閔俞），“Monk Ben-Yuan and the Establishment of Ling-yun Chan Monastery during Japanese Rule Period,” essays in Taiwan-Japan Tri-University Art History Graduate Student' Symposium 2013.

63 文中提及楞嚴閣的額銘與其餘刻字包含二樓有「三摩地」、一樓則有「真常樂我」落款，分別與《楞嚴經》中的「三昧」和《涅槃經》中「常樂我淨」的思想相關，因此推論可能為修行場所 Min-Yu Chang（張閔俞），“Monk Ben-Yuan and the Establishment of Ling-yun Chan Monastery during Japanese Rule Period.”

期第一座佛寺納骨塔，前方有外埕、內埕，三塔下方基室為長型空間，為主要放置舍利、骨灰處。基室外圍以石磚砌成，內部有紅磚支撐，正面開三門，各門上方橫聯題有為「西蓮臺」、「靈泉三塔」、「東寶座」。兩側有階梯通往基室上方，基室上方有與外埕相同造型的圍欄（圖 28）。三塔位置對應下方的三門，有左至右為「報恩父母塔」、「開山塔」、「優婆塞夷同塔」，三塔內部空間有限，象徵意義大於實際功用，並非安放骨灰之處（圖 29）。從舊照片觀察，三塔由覆鉢式的塔頂，連接六角形塔身，下方為蓮台座，除台座有雕刻之外，外觀十分樸素，明顯不同於中國塔造型。

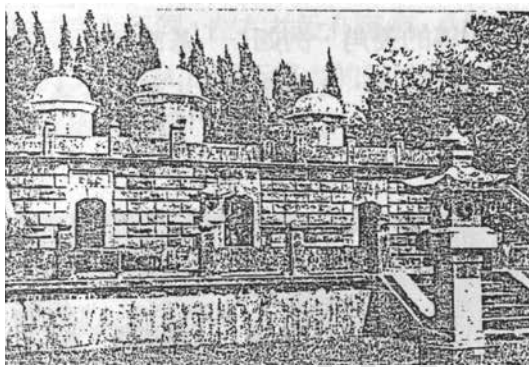


圖 28 靈泉寺靈泉三塔，1941

圖片來源：王見川等主編，《民間私藏臺灣宗教資料彙編》編輯 28（新北：博揚文化，2009），頁 333

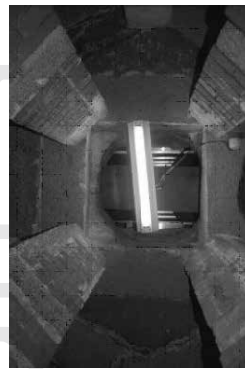


圖 29 靈泉三塔一層內部原聯結三塔處

圖片來源：蔡岳翰，〈臺灣日治時期佛寺納骨塔之研究〉（臺北：國立臺北科技大學建築與都市設計研究所碩士論文，2012），照片 3-3-2

根據靈泉三塔落成式應邀來臺參與法會的歧昌法師曾道出「寶塔安高下。」⁶⁴ 的詩句，可見靈泉三塔的形象令人注目。同時與歧昌法師一同來臺的太虛法師（1890-1947）則入內觀察，可知三塔「外型隔別，內實融通。進觀其中，層疊盤曲，具見巧思。」⁶⁵ 太虛法師所為「外型隔別，內實融通」應是指三塔底部空間聯結基室而相通；「層疊盤曲」則是指基室內部為了支撐三塔的紅磚柱，依循圓形而立，對應的下方有環形階梯狀的塔位（圖

64 歧昌，〈余於丁巳秋初遊基隆月眉山靈泉寺即事有感偶占俚句錄呈善慧大法師指正〉，《臺灣日日新報》（臺北：1917年10月24日，第6版）。

65 太虛法師，《東瀛採真錄》，民國六年（1917），頁3，收於太虛撰，太虛大師全書編纂委員會編，《太虛大師全書》冊29（臺北：太虛大師全書影印委員會，1950-1959），頁319。

30)。三塔下方的紅磚柱實際上阻礙了內部空間的流動，其存在主要是為了支撐混凝土上方的三塔構造，調查報告認為，由基室中密集的磚柱，可看出傳統匠師試圖拼湊現代建築的努力。⁶⁶ 今日所見樣貌為寺方於民國40年代擴建成果，因納骨塔位的需求增加，一樓空間不敷使用，而增建二樓空間與拜亭。兩者皆為混凝土構成，為配合原有一樓建物外觀，二樓建物立面用洗石子面飾（圖31）。

研究者陳清香將寺院中立塔者皆稱為佛塔，⁶⁷ 然而佛塔的起源在印度根本目的是奉藏舍利，佛祖的遺物，與佛祖有關係的靈蹟彰顯，或是對於佛的供養，或是為了禮拜的對象而立塔。⁶⁸ 佛教傳到中國、日本，塔從原本的佛教核心禮拜對象，在近世以後逐漸成為寺院中的附屬建築，人們供奉佛像的殿堂才是主要參拜處。佛寺中建塔仍然是安奉佛舍利、佛像等功能，但是也漸漸地開始安放僧侶舍利，以及作為墓葬的功能。⁶⁹ 而在中國的文獻中，通常稱這些安放信眾骨灰之處為「塔」，未稱「佛塔」。因此筆者較偏向蔡岳翰的說法，將日治時期佛寺所興建，主要用來安放信眾骨灰之處稱為「納骨塔」。⁷⁰



圖30 靈泉三塔內部

圖片來源：張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》（臺北：臺北科技大學，2009），圖4-1-219



圖31 靈泉三塔

圖片來源：〈靈泉三塔〉，《國家文化資產網》<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/historicalBuilding/20060720000001>（檢索日期：2023年6月19日）

66 張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》，頁165。

67 陳清香，《臺灣佛教美術—建築篇》（臺北：藝術家出版社，2008），頁83-91。

68 伊東忠太，《日本佛塔建築の變遷》（東京：岩波書店，1935），頁4。筆者自譯。

69 伊東忠太指出日本立佛塔的目的，其中一項為「墓表として」。伊東忠太，《日本佛塔建築の變遷》，頁4。筆者自譯。

70 蔡岳翰，〈臺灣日治時期佛寺納骨塔之研究〉（臺北：國立臺北科技大學建築與都市設計研究所碩士論文，2012）。

日治時期的納骨塔興建呼應了日本佛教對於大體的處理方式以及總督府基於衛生條件而提倡火葬的情況。根據蔡岳翰所言，當時基隆市為近代化開展較高的都市，且根據統計基隆的火葬人數日漸增加，產生一定的需求，形成靈泉三塔的建築之因。⁷¹ 然而筆者認為，蔡岳翰所使用的是大正 11 年至昭和 11 年（1925-1936）的數據，靈泉三塔於大正 6 年（1917）即落成，或許可能是靈泉三塔落成後，更促使火葬的風氣。再者，臺灣移民社會本有二次葬的習俗，靈泉三塔也可能是因應此舊慣而建。

根據《靈泉寺沿革》載：「善智上人荼毗後，其舍利祀於祖堂，西歸堂暫置檀信四眾之靈，首幸建塔時機乍熟，大正五年七月請願，……遂募款興工，六年九月竣工，稱曰靈泉三塔。」⁷² 三塔中的「開山塔」與「優婆塞夷同塔」表明放置開山祖師一善智的舍利外，也提供一般信眾祖先骨灰，配合政府提倡火葬政策。⁷³ 至於「報恩父母塔」，應是緣於江善慧父親江順鼎於大正 4 年（1915）4 月 15 日去世相關。據報導載，江順鼎去世後於 4 月 21 日「舉行火化」，⁷⁴ 而三塔興建後，報導也指稱此處供奉江善慧父母骨灰。⁷⁵

靈泉三塔為目前所知第一座在臺灣佛寺中所建造的納骨塔，形制在臺灣佛寺納骨塔中十分特殊。基座為蓮臺座，塔身為六角柱狀，而塔頂為覆鉢形。這樣的造型在靈泉三塔建立之前，尚未見到在臺灣有相似者。覆鉢頂的原型應是來自於印度的 Stupa（佛塔），中文通常譯為「窣堵坡」，此名稱最早出現在《梨俱吠陀》中，意思為「柱」、「樹幹」。⁷⁶ 窣堵坡的出現可能是由古代陵墓得到的啟示，其功能為藏納佛遺骨、遺物，而朝拜

71 蔡岳翰，〈臺灣日治時期佛寺納骨塔之研究〉，頁 20-21。

72 （傳）林德林，《靈泉寺沿革》，出版地、年代不詳。

73 臺灣總督府於明治 39 年（1906）2 月 7 日便頒佈「墓地火葬場及埋火葬取締規則」，規定墓地及火葬場需由地方官廳核准始准設立。基隆地區墓地原設置於哨船頭、大沙灣庄與田寮庄，在明治 40 年（1907）起廢止這些墓地。大正 5 年（1916），政府新設火葬場於蚵殼港，根據報章記載，火葬場引進新式設備，但費用（料金）並無漲價，或因此鼓勵民眾以火化作為埋葬方式。參見《基隆廳報》（基隆：1906 年 4 月 23 日，第 171 號）；《基隆廳報》（基隆：1907 年 1 月 24 日，第 206 號）；〈新設基隆火葬場〉，《臺灣日日新報》（臺北：1916 年 9 月 16 日，第 6 版）。

74 〈佛門公弔〉，《臺灣日日新報》（臺北：1915 年 4 月 20 日，第 6 版）；〈出殯盛況〉，《臺灣日日新報》（臺北：1915 年 4 月 24 日，第 6 版）。

75 〈靈泉寺大法會〉，《臺灣日日新報》（臺北：1917 年 11 月 3 日，第 4 版）。

76 李崇峰，〈中印支提窟比較研究〉，《佛學研究》（北京：中國佛教文化研究所，1997），頁 13。

者尋繞建物，誦經、禮拜。後來，塔也作為象徵佛與佛法的紀念物。

日本的納骨信仰自奈良時期開始，「藏骨」是接續荼毘的儀式，而藏骨容器基本上是佛舍利塔的效仿。⁷⁷ 但靈泉三塔下方是六角柱狀，並非圓柱體，塔基的蓮台座亦然，可能是當時匠師技術限制。此外，若是參照 Stupa 的樣貌，靈泉三塔覆鉢上方也沒有相輪與塔刹。推測因 Stupa 本是象徵佛祖之處，而靈泉三塔所納為開山祖、一般信眾之遺骨，因此不必嚴格依循佛塔形制。另一方面，根據目前寺方說法，舉行祭塔時並不會繞行塔身，原因在於三塔供奉的是僧侶與信眾的遺骨，功德不及佛菩薩，因此不會如同禮拜「佛塔」的方式，進行繞塔。⁷⁸

至於覆鉢狀的構想由何而來，推測與江善慧於大正 3 年（1914）前往南洋諸島視察佛教相關。1910 年代的日本政府，十分注意印度與南洋的產業，不時派人考察。當時基隆港的第二期工程（1906-1912）完成，已具有港灣近代化設備。然而臺灣到南洋地區的輪船航班一直處於協商狀態，由內地發船的班次是否經過臺灣成為總督府與郵船會社協商的重點。⁷⁹ 直到明治 45 年（1912）9 月，才確定由神戶所發的三艘輪船北都丸、萬里丸與旅順丸，會經過基隆，⁸⁰ 從此臺灣人前往南洋十分方便。雖然南洋航班著重於商業貿易利益，但在開設臺灣航班的隔年，大阪貿易協會與東京南洋貿易商會組織「南洋觀光團」，行程包括臺北、香港、廣東、新加坡、馬來半島、爪哇等，由於招攬消息刊登於《臺灣日日新報》上，因此招攬對象應包括臺灣人。此觀光團網羅目標主要是有志於南洋貿易的企業家，不過也特別註明：「然為研究學術其他之人亦可加入。」⁸¹

交通設備發展使得日本、臺灣人得以前往南洋，日本、臺灣與南洋三地的佛教交流也愈加頻繁，明治末期已有南洋極樂寺的學問僧來到日本曹

77 藤澤典彥，〈納骨信仰の展開〉，收入元興寺佛教民俗資料研究所編，《日本仏教民俗基礎資料集成》（東京：中央公論美術，1976），頁 7。

78 蔡岳翰，〈臺灣日治時期佛寺納骨塔之研究〉，頁 145。

79 〈督府之於南洋航路〉，《臺灣日日新報》（臺北：1912 年 1 月 12 日，第 4 版）。

80 〈南洋航路之影響本島〉，《臺灣日日新報》（臺北：1912 年 9 月 25 日，第 5 版）。

81 〈南洋觀光團計劃〉，《臺灣日日新報》（臺北：1913 年 1 月 17 日，第 3 版）；〈南洋觀光團〉，《臺灣日日新報》（臺北：1913 年 4 月 12 日，第 5 版）；〈南洋觀光團之組織〉，《臺灣日日新報》（臺北：1913 年 4 月 28 日，第 3 版）。

洞宗大學求學。⁸² 大日本佛教會也在大正 2 年（1913）舉辦印度大巡禮，親訪鹿野苑、佛陀涅槃地等，⁸³ 更有臺灣人參訪聖蹟寺院後，將詩作發表在報紙上。⁸⁴

靈泉三塔落成於大正 6 年（1917），事實上，在大正 2 年（1913），寺方便有興建計畫，據報導指出：「現正鳩工庀才，從事建築並擬於寺外對峰，築寶塔一座，以為僧人圓寂藏骨之所。其建築按定三千圓，由各善信寄附。」⁸⁵ 有趣的是，在建寶塔構想同時，江善慧隨即與其徒德融、德雲前往南洋諸島、泰國、緬甸、錫蘭與印度，親訪佛教聖蹟。⁸⁶ 此時也正是前述所說臺灣開始有航班通往南洋之際，江善慧一行人搭上了這波潮流，「與其徒德融、德雲至南洋諸島，視察佛教。包括菲律賓、三寶壠、檳榔嶼、新加坡、爪哇等。後入泰國仰光、緬甸，渡艚葛刺海，轉入東印度、錫蘭。並攜歸玉佛二十餘尊，陳列於基隆聖王廟側禪室清寧宮。」⁸⁷ 巡禮印度、南洋聖蹟，並恭請舍利與玉佛回臺，成為靈泉寺鎮寺之寶，成為臺灣第一座供奉玉佛的寺院，提升其在佛教界地位。

靈泉三塔興建目的在於供奉善智師的舍利、信眾骨灰等，或因出訪聖蹟所見影響，建造出不同於中國式的納骨塔造型。另外 1913 年原稱築「寶塔一座」，至 1916 年開始興建時，卻呈現「三塔」的景象。關於「三塔」的組合，在中國、朝鮮、日本與東南亞各國皆有出現。佛教中多蘊含與「三」有關的說法，如三寶、三乘、三界、三尊像等，因此三塔的形式被認為可能與此脈絡有關。⁸⁸ 靈泉三塔的配置以開山祖為尊，放置中間，居士與信眾父母塔立於兩邊，如同三尊像的配置般，主尊兩旁配有脅侍。在 1930 年

82 〈本邦留學の南洋佛教徒〉，《臺灣日日新報》（臺北：1911 年 12 月 2 日，第 6 版）。

83 〈印度へ大巡禮〉，《臺灣日日新報》（臺北：1913 年 6 月 13 日，第 4 版）。

84 〈南洋檳榔嶼極樂禪寺題壁〉、〈仰光道中早發見家家方施僧食口占一首〉、〈遊仰光黃金塔又名大廣塔〉，《臺灣日日新報》（臺北：1912 年 7 月 2 日，第 3 版）。

85 〈模範叢林〉，《臺灣日日新報》（臺北：1913 年 5 月 24 日，第 6 版）。

86 根據 1914 年 1 月的報導，指江善慧與其徒在「客年五月請政府護照」，前往南洋諸島等地視察佛教。客年，為「去年」之意，因此江善慧一行人是在 1913 年 5 月出發的。報導見〈禪師回錫〉，《臺灣日日新報》（臺北：1914 年 1 月 11 日，第 6 版）。

87 〈禪師回錫〉，第 6 版。

88 齊藤忠，〈第三章 仏塔の系譜に関する諸問題〉，《仏塔の研究》後編（東京：株式會社第一書房，2002），頁 292。筆者自譯。

代時，也出現稱其為「三寶塔」的報導。⁸⁹ 因此靈泉三塔的形制可能與三寶、三尊像的脈絡有關。

從現存納骨塔與舊照片中可見，與靈泉三塔風格相似者包括顏家安奉塔、慈航禪寺奉安塔等。但是除了顏家的安奉塔之外，慈航禪寺奉安塔建造時間已到昭和年間，且形制上也與靈泉寺不同。其餘佛寺的納骨塔雖有覆鉢頂，但覆鉢頂之下各有方形、六角形，或是與樓閣結合。這些納骨塔皆為實質存放的空間，且覆鉢頂上有類似於塔刹之物，是否直接受到靈泉三塔的影響，筆者保留疑問。

身為日治時期第一座佛寺納骨塔，它的興建自然有配合當時政府政策的背景，但是更重要的是，納骨塔同時也是維持寺內經濟來源的方式之一。靈泉三塔落成之際，一般民眾的遺骨已有 81 名。⁹⁰ 大正 14 年（1925）靈泉寺舉行春祭時，「十方善信，並男女信徒，冒雨來塔。求薦先靈，與進長生祿位者，指不勝屈。」⁹¹ 寺方也請家中有進塔、進祿位者，能盡速更新住址，以便寺方寄送祭塔通知函。⁹² 反映由於火葬政策的推廣與靈泉寺信眾的增加，將先祖遺骨存放至靈泉三塔情況越來越多。寺方也透過每年春、秋二祭，再度凝聚信徒與民眾到寺內，祭拜先靈與接觸佛法。縱使靈泉三塔的造型對其他佛寺造成直接影響，但仍舊開風氣之先。1917 年後，臺灣一些重要的寺院也開始興建納骨塔，包括臺北臨濟護國禪寺的萬靈塔、納骨塔（1918-1919），⁹³ 臺南竹溪寺的蓮花寶塔（1919）等。⁹⁴ 設立納骨塔成為佛寺的經濟來源，且透過祭拜先祖的法會活動，使得信眾與寺院的聯繫而更為緊密。

89 〈靈泉寺祭三寶塔〉，《臺灣日日新報》（臺北：1935 年 10 月 10 日，第 4 版）。

90 〈靈泉寺大法會〉，第 4 版。

91 〈靈泉寺祭塔盛況〉，《臺灣日日新報》（臺北：1925 年 4 月 9 日，第 4 版）。

92 〈靈泉寺秋季祭塔盛況〉，《臺灣日日新報》（臺北：1925 年 11 月 6 日，第 4 版）。

93 〈萬靈塔落成式 圓山臨濟寺にて〉，《臺灣日日新報》（臺北：1918 年 9 月 18 日，第 7 版）；〈納骨塔落成〉，《臺灣日日新報》（臺北：1919 年 4 月 27 日，第 6 版）。

94 〈赤崁短訊 蓮花寶塔〉，《臺灣日日新報》（臺北：1919 年 4 月 30 日，第 7 版）。

伍、結論

近年來各種關於佛教寺院研究已累積相當進展，提供了後續研究者非常豐富與重要的基礎，然大部分集中於歷史研究較多，在藝術風格的研究上還處於通論性的描述。

本文說明靈泉寺目前尚保留的三座日治時期建築—佛殿、開山堂與靈泉三塔，分別由空間機能與表徵來談論設計者的目的。以大環境的背景而言，此時日本建築家以及政府的家屋政策等，的確帶給設計者影響。從佛殿改建過後，擴大了佛祖廳的使用面積，以及注意採光與治安面向；同時從大正時期客堂與其餘附屬建築不斷興建，反映出靈泉寺的繁榮，導致空間需求增加。

相較於傾向空間需求的佛殿，開山堂與靈泉三塔則是佛寺規劃的嶄新思考，注重面向為外觀的形象表徵以及寺院經濟的開發。二層迴廊的紅磚建築自 19 世紀已從歐洲國家傳到臺灣，日治時期由於急欲擴充官方建築，充滿抱負的年輕建築師們帶著從東京學來的知識，在臺灣開創出新的藍圖。英國派的建築風貌又隨著日本輾轉來到臺灣，洋風的紅磚建築在臺灣市鎮中鶴立雞群，吸引著眾人目光。民間紛紛效法，以彰顯自己的身分地位高人一等，日漸成為進步的象徵。開山堂在這股潮流下，聳立在靈泉寺建築群的最外側，成為靈泉寺的「門面」，彷彿向來往的人們宣告：這裡有一座與眾不同的寺院。

靈泉三塔位於開山堂的後峰上，面對開山堂向後眺望，還可見到三座覆鉢狀的塔頂。因應著日本政府的火葬政策以及為了安葬開山祖師舍利，納骨塔的興建成為主要建築群落成後的當務之急。此刻，正值臺灣與東南亞輪船航線開通之際，江善慧與其徒走訪南洋、印度佛教名勝，Stupa 的意義與形制隨著江善慧一行人回到了臺灣，並重建在靈泉寺中。由此可見，靈泉寺的佛殿、開山堂與靈泉三塔，設計者依據建築的不同功能，給予各自不同的外表：注重修行的佛殿延續傳統合院規劃、作為會客與門面的紅磚洋樓，以及象徵佛教荼毘的覆鉢狀納骨塔。可見設計者的用心，並且想將「兼顧傳統與近代的寺院」這樣的形象，以視覺的方式，傳達給民眾。

參考書目

一、文獻史料

「江善慧外六名靈泉寺建立願許可ノ件（基隆廳）」，〈明治四十年臺灣總督府公文類纂永久保存第二十九卷地方〉，《臺灣總督府檔案・總督府公文類纂》，國史館臺灣文獻館，典藏號：00001299027，1906-04-24。

二、專書

- （傳）林德林，《靈泉寺沿革》，出版地、年代不詳。
- 久恩工程顧問有限公司，《基隆市歷史建築導覽手冊》，基隆：基隆市文化局，2004。
- 太虛撰，太虛大師全書編纂委員會編，《太虛大師全書》，臺北：太虛大師全書影印委員會，1950-1959。
- 王見川等主編，《民間私藏臺灣宗教資料彙編》，輯 28，新北：博揚文化，2009。
- 朱其昌主編，《臺灣佛教寺院庵堂總錄》，高雄：佛光，1977。
- 西和夫、穗積和夫著，蕭雅文譯，《日式建築的形式 生活與建築造型史》，臺北：楓書坊文化，2007。
- 李乾朗，《廟宇建築》，臺北：北屋出版事業股份有限公司，1983。
- 李乾朗，《臺灣古建築圖解事典》，臺北：遠流出版，2003。
- 林德林，《曹洞宗靈泉寺同戒錄》，基隆：曹洞宗靈泉寺，1940。
- 林獻堂，《灌園先生日記》，臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，2000。
- 洪致文，《臺灣漢詩人洪以南的現代文明旅遊足跡》，臺北：國立臺灣師範大學地理學系，2010。
- 張崑振，《靈泉禪寺佛殿、開山堂、三塔調查研究計畫》，臺北：臺北科技大學，2009。
- 陳清香，《臺灣佛教美術—建築篇》，臺北：藝術家出版社，2008。
- 黃士娟，《建築技術官僚與殖民地經營1895-1922》，臺北：遠流出版社，2012。
- 溫國良，《日據時期在臺日本佛教史料選編》，南投：國史館臺灣文獻館，2013-2014。
- 增田福太郎著，黃有興譯，《臺灣宗教論集》，南投：臺灣省文獻委員會，2001。
- 藤森照信著，黃俊銘譯，《日本近代建築》，臺北：博雅書屋，2011。
- 釋慧嚴，《臺灣與閩日佛教交流史》，高雄：春暉出版社，2008。
- 元興寺佛教民俗資料研究所編，《日本仏教民俗基礎資料集成》，東京：中央公論美術，1976。

伊東忠太，《日本佛塔建築の變遷》，東京：岩波書店，1935。

齊藤忠，《仏塔の研究》，東京：株式會社第一書房，2002。

増田福太郎，《東亞法秩序説》，東京：ダイヤモンド社發行，1942。

鴉功，《図解社寺建築 各部構造 編》，東京：理工学社，1993。

三、論文

江佩蓉，〈台灣日治時期日系佛教建築之研究〉，臺南：國立成功大學建築研究所碩士論文，2001。

李崇峰，〈中印支提窟比較研究〉，《佛學研究》，北京：中國佛教文化研究所，1997，頁13-30。

凌宗魁，〈紅磚與白石—臺灣近代建築「辰野式」風格之社會意義探訪〉，《臺灣建築百年學術之路》，冊3，臺北：國立臺北科技大學，2012。

徐逸鴻，〈臺灣寺廟建築發展1920-1985（構造、空間與裝飾）〉，臺北：國立臺北藝術大學建築與古蹟保存研究所碩士論文，2008。

郭懿萱，〈日治時期基隆靈泉寺歷史與藝術表現〉，臺北：國立臺灣大學藝術史研究所碩士論文，2014。

黃蘭翔，〈清代臺灣傳統佛教伽藍建築在日治時期的延續〉，《中華佛學學報》，18期（2005），頁 139-206。

潘依凌，〈臺灣日治時期建築用玻璃之研究〉，臺北：國立臺灣科技大學建築研究所碩士論文，2006。

蔡岳翰，〈臺灣日治時期佛寺納骨塔之研究〉，臺北：國立臺北科技大學建築與都市設計研究所碩士論文，2012。

藤森照信著，張復合譯，〈外廊樣式—中國近代建築的原點〉，《第四次中國近代建築史研究討論會論文集》，北京：中國建築工業出版社出版，1993，頁21-30。

Chang, Min-Yu. "Monk Ben-Yuan and the Establishment of Ling-yun Chan Monastery during Japanese Rule Period." Essays in Taiwan-Japan Tri-University Art History Graduate Student' Symposium 2013.

四、報章雜誌

〈中川總督揮毫大雄殿〉，《南瀛佛教》，11卷6號，1933年，頁41。

〈出殯盛況〉，《臺灣日日新報》，臺北：1915年4月24日，第6版。

〈本邦留學の南洋佛教徒〉，《臺灣日日新報》，臺北：1911年12月2日，第6版。

〈印度へ大巡禮〉，《臺灣日日新報》，臺北：1913年6月13日，第4版。

- 〈佛門公弔〉，《臺灣日日新報》，臺北：1915年4月20日，第6版。
- 〈改隸以後に於ける建築の變遷（二）〉，《臺灣建築會誌》，16輯，2、3號，1944年，頁83。
- 〈赤崁短訊 蓮花寶塔〉，《臺灣日日新報》，臺北：1919年4月30日，第7版。
- 〈東石/建玻璃窗〉，《臺灣日日新報》，臺北：1936年7月7日，第12版。
- 〈南洋航路之影響本島〉，《臺灣日日新報》，臺北：1912年9月25日，第5版。
- 〈南洋檳榔嶼極樂禪寺題壁〉、〈仰光道中早發見家家方施僧食口古一首〉、〈遊仰光黃金塔又名大廣塔〉，《臺灣日日新報》，臺北：1912年7月2日，第3版。
- 〈南洋觀光團〉，《臺灣日日新報》，臺北：1913年4月12日，第5版。
- 〈南洋觀光團之組織〉，《臺灣日日新報》，臺北：1913年4月28日，第3版。
- 〈南洋觀光團計劃〉，《臺灣日日新報》，臺北：1913年1月17日，第3版。
- 〈玻璃板降價〉，《臺灣日日新報》，臺北：1926年7月3日，夕4版。
- 〈玻璃降價 跌落五十錢 或一圓不等〉，《臺灣日日新報》，臺北：1930年1月31日，夕4版。
- 〈島僧講習〉，《臺灣日日新報》，臺北：1913年2月11日，第6版。
- 〈納骨塔落成〉，《臺灣日日新報》，臺北：1919年4月27日，第6版。
- 〈基隆特訊 開山堂成〉，《臺灣日日新報》，臺北：1920年10月27日，第6版。
- 〈基隆靈泉寺三寶殿成 將建五天醮事〉，《臺灣日日新報》，臺北：1933年4月2日，第8版。
- 〈基隆靈泉寺本堂落成式〉，《臺灣日日新報》，臺北：1933年4月8日，夕2版。
- 〈新設基隆火葬場〉，《臺灣日日新報》，臺北：1916年9月16日，第6版。
- 〈瑞芳廿七夜 停電六時餘〉，《臺灣日日新報》，臺北：1932年10月30日，第2版。
- 〈督府之於南洋航路〉，《臺灣日日新報》，臺北：1912年1月12日，第4版。
- 〈萬靈塔 落成式 圓山臨濟寺 にて〉，《臺灣日日新報》，臺北：1918年9月18日，第7版。
- 〈達觀樓觀月〉，《臺灣日日新報》，臺北：1913年09月23日，第6版。
- 〈臺北市永樂町連瑞記參行代表社員連永茂氏〉，《臺灣日日新報》，臺北：1936年6月7日，夕4版。
- 〈模範叢林〉，《臺灣日日新報》，臺北：1913年5月24日，第6版。
- 〈禪師回錫〉，《臺灣日日新報》，臺北：1914年1月11日，第6版。
- 〈聯袂遊山〉，《臺灣日日新報漢文版》，臺北：1911年10月30日，第3版。
- 〈瀛社例會居士林雅集〉，《臺灣日日新報》，臺北：1930年4月29日，夕4版。
- 〈靈泉寺大法會〉，《臺灣日日新報》，臺北：1917年11月3日，第4版。
- 〈靈泉寺坐禪會〉，《臺灣日日新報》，臺北：1927年1月11日，夕4版。
- 〈靈泉寺秋季祭塔盛況〉，《臺灣日日新報》，臺北：1925年11月6日，第4版。

〈靈泉寺參禪會〉，《臺灣日日新報》，臺北：1926年1月17日，夕4版。

〈靈泉寺祭三寶塔〉，《臺灣日日新報》，臺北：1935年10月10日，第4版。

〈靈泉寺祭塔盛況〉，《臺灣日日新報》，臺北：1925年4月9日，第4版。

〈靈泉寺開山堂祝典〉，《臺灣日日新報》，臺北：1920年10月24日，第3版。

《基隆廳報》，基隆：1906年4月23日，第171號。

《基隆廳報》，基隆：1907年1月24日，第206號。

小維摩（王少濤），〈開山堂觀月 次韻〉，《臺灣日日新報》，臺北：1928年8月5日，第4版。

江善慧，〈開山堂漫興〉，《臺灣詩薈》，15期，1925年，頁144。

江善慧，〈敬贈釋普明師〉，《南瀛佛教》，2卷5號，1924年10月，頁20。

西緣堂，〈寺廟遊記（二）〉，《民俗臺灣》，3卷2期，1943年2月25日，頁22。

京魚，〈月眉山靈泉寺遊記〉，《臺灣日日新報》，臺北：1920年4月21日，第6版。

歧昌，〈余於丁己秋初遊基隆月眉山靈泉寺即事有感偶占俚句錄呈善慧大法師指正〉，《臺灣日日新報》，臺北：1917年10月24日，第6版。

近藤十郎，〈學校建築の理想〉，《臺灣教育會誌》，51期，1906年，頁5-8。

邱森鏞，〈生活改善施設の現状〉，《向陽》，255號，臺中州：1938年3月23日，第6版。

烏亭，〈秋晴（下）月眉山靈泉寺參詣四腳亭から水源地〉，《臺灣日日新報》，臺北：1911年10月28日，第6版。

富士貞吉、郭松根，〈窓硝子と輻射線との關係に就いて〉，《臺灣建築會誌》，4輯1號，1933年，頁6。

普河，〈靈泉寺修建沿革〉，《南瀛新報》，11卷4號，1933年，頁54。

臺灣總督府殖產局，〈硝子ニ關スル調査 第八章 主ナル取引者〉，《商工彙報》，總號003，1930年10月10日，頁117。

調查主任（丸井圭治郎），〈宗教調査進歩〉，《臺灣日日新報》，臺北：1915年12月30日，第3版。

五、網路資料

〈靈泉三塔〉，《國家文化資產網》，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/historicalBuilding/20060720000001>，檢索日期：2023年6月19日。

《開放博物館》，https://openmuseum.tw/muse/digi_object/d22060fa974b27d06009823030fc7b93#5215，檢索日期：2023年6月19日。

《Google map》，檢索日期：2023年6月20日。