

「佛化」還是「化佛」：

從佛化新青年運動

看佛教改革的悖反難題

李 翬

中國江蘇南京理工大學設計藝術與傳媒學院

摘 要

近代以來，佛教革新運動此起彼伏：新佛化運動、新僧運動、人生佛教、人間佛教、新佛教運動等等，皆是其興也勃，其衰也忽。其中興起於20世紀20年代的佛化新青年運動更是盛極一時，持續長達五年之久。但因其宣傳刊物《佛化新青年》混用紀年方式、其核心人物張宗載與寧達蘊淡出歷史舞臺等原因，致使當前的一些研究對佛化新青年運動的時間、過程、人員等都有不同的表述，並多有未明之處。本文在廣泛收集資料的基礎上，試圖釐清佛化新青年運動中的一些疑點與爭議，並分析其興衰之根本原因在於「佛化」與「化佛」之悖反：「佛化」本意是以佛為本、宗佛之旨，化導世道人心，但其與「消解佛教的超越性特色義理與表現形式」的「化佛」僅一步之隔，故而在其宣傳與實施「佛化」主張的過程中，常常遭致以「佛化」之名行「化佛」之實的批評，並最終導致失敗。這不僅是佛化新青年運動難以化解

的悖反難題，還是近代佛教各項改革運動共同面臨的困境，也是當代人間佛教運動需要解決的一個問題。



關鍵詞：佛化、化佛、佛化新青年、佛教改革、悖反

Buddhacization or Changing Buddhism: Paradox in Innovation of Buddhism from Movement of Buddhacization of the New Youth

Hui Li

School of Design Arts and Media at Nanjing University of Science
and Technology (NUST)

Abstract

Since modern times, movements of innovation of Buddhism, including “New Buddhacization”, “New Buddhist Monk”, “Life Buddhism”, “New Buddhism” and so on, rose one after another. They sprung up strongly and failed down rapidly. Movement of Buddhacization of the New Youth, which grew up during 1920s, was in fashion for a period and lasted five years. However, there are many problems in current research such as different expressions and confused statements in the time, progress and participants of this movement because of the mixed use of ways of numbering the years in the *The Young Men's Buddhist Monthly* and the retirement of Zhang Zongzai and Ning Dayun who were the core leaders. On the basis of

wide collection of information, this essay attempts to clarify some doubtful points and arguments in the movement of Buddhacization of the New Youth, and to reveal the primary cause which based on paradox between Buddhacization or Changing Buddhism: Buddhacization, the original idea is to guide the way of the world and the heart of a human being with Buddhism. That is close to the Changing Buddhism which main point is to clear up the superior characteristic argumentation and manifestation. Therefore, the movement was faced with criticism, that used the pretext to Buddhacization and factually changed the Buddhism, and finally lead to fail, when promoted and practiced the Buddhacization. This is not only the paradox that hardly solved in movement of Buddhacization of the New Youth, but also the common difficulty of all the movements of innovation of Buddhism, and a problem need solving in the contemporary Humanistic Buddhism movement.

Keywords: Buddhacization, Changing Buddhism, *The Young Men's Buddhist Monthly*, Innovation of Buddhism, Paradox

佛化新青年運動是20世紀20年代由佛化新青年會發起與推動的一次佛教宣傳與改革運動，以北京、武漢、廈門為中心，活躍於江蘇、浙江、福建、山西、陝西、四川、廣東等地，影響及於臺灣、日本、東南亞，「其聲勢浩大，不可一世」¹。但是其興也勃，其衰也忽：自1922年2月北京20餘名青年學生組織「北京平民大學新佛化青年團」開始，8月後在武漢奉太虛法師為導師，改組為佛化新青年會，「入會者不及三年已達萬人之多」²。可1926年後，不僅「佛化新青年運動」不再被佛教界提及，「佛化新青年會」煙消雲散，其核心與代表人物——一度被譽為一代「佛學大家」的張宗載與寧達蘊也淡出歷史舞臺。以至於現在的一些研究對佛化新青年運動的時間、過程、人員等都有不同的表述與未明之處。何以至此？兩岸三地學者多有研究論及，印順法師歸因為「以經濟來源之不正常，佛教信解之不充分，而大師又未嘗予以堅強之領導」³；東初法師認為是佛化新青年會「革命情緒過於劇烈，致遭老僧輩反感」⁴；江燦騰先生說是核心人物張宗載的入獄以及國共分裂后的「清黨」，時機不利任何社會運動；⁵王見川先生也認為是「被國民革命這大浪潮所吞噬

¹ 釋東初，《中國佛教近代史》（臺北：中華佛教文化館，1974年9月），頁307。

² 〈本會致中外各日報公函〉，《佛化新青年》（1924年），「報告」欄，頁1。（本期原刊出版信息頁缺失，故具體出版月日份不明。本文所引民國佛教期刊均出自黃夏年主編，《民國佛教期刊文獻集成》，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2006。）（編者按：本文引用的民國佛教期刊因刊數不一，故統一標註期刊出版的年、月、日。）

³ 釋印順，《妙雲集》中編之六《太虛大師年譜》（臺北：正聞出版社，1990年10月十版），頁234。

⁴ 釋東初，《中國佛教近代史》，頁311。

⁵ 江燦騰，《臺灣佛教與現代社會》〈從大陸到臺灣：近代佛教社會運動的兩大先驅——張宗載和林秋梧〉（臺北：東大圖書公司，1992），頁5-19。

的」⁶；李少兵歸咎于「官方的壓迫」⁷等等。本文尤其注意的是，大陸青年學者王毓在〈從佛化新青年運動看近代佛教調適特徵〉一文中歸納原因有三：運動綱領未能扣住社會現實；缺乏嚴密有效的組織；佛教內部激烈的反對。在最後一個原因中特別指出，太虛的忠實追隨者唐大定批評佛化新青年運動以「佛化」名義「化佛」，最終「其所存者亦僅佛學之名耳」。⁸

「某」化，是民國初期非常流行的一個句式，諸如西化、歐化、美化、俄化、科學化、哲學化、民主化等等，基本涵義是：以「某」化之，就是以「某」為標準而改變現狀，使其轉化為「某」。「佛化」也是當時佛教界通行的一個語詞，其用法亦如此。釋道禮認為「佛化」的思想「在民國時期的佛教界具有一定的重要影響」⁹。根據佛化新青年會發佈宣言時確立的宗旨，即「本會研究佛學真理用以普化人類，使自由平等慈悲完全實現為宗旨」¹⁰，本文討論的「佛化」，主要涵義是「依佛化之」或「以佛化之」之義，即「以佛教義理來解釋世界、改造社會、融攝思潮、引導人生」。

「化佛」本是佛教概念，為佛或菩薩應眾生心念所現之法相。在唐大定的批評與本文的使用中專有所指，「化」取「消除、去

⁶ 王見川，〈張宗載、寧達蘊與民國時期的佛化新青年會〉，《圓光佛學學報》第3期（1999年2月），頁341。

⁷ 李少兵，〈民國初期「佛化新青年」思想的兩重解析〉，《中國國家博物館館刊》第2期（2011年），頁117。

⁸ 王毓，〈從佛化新青年運動看近代佛教調適特徵〉，《世界宗教研究》第4期（2012年），頁29。

⁹ 釋道禮，〈新文化運動時期中國佛教的近代革新：以「佛化新青年會」與佛化教育為探討〉，《圓光佛學學報》第30期（2017年12月），頁69。

¹⁰ 〈佛化新青年會的觀面〉，《佛化新青年》創刊號（1923年3月16日），頁5。

掉、消解、化解」之義，「化佛」即指「消解了佛教的特色義理與表現形式」。

就此涵義而言，筆者認為，「佛化」與「化佛」之悖反，不僅是佛化新青年運動興衰之關鍵點，也是近代佛教革新運動的一大難題，乃至以人間佛教為主流的現代佛教革新運動，都面臨著這樣一種論爭，王毓之文所論重點在於近代佛教調適特徵，對此未能展開，其他一些研究又多未著意此點。故而本文試圖以佛化新青年系報刊內容為基本材料，從佛化新青年運動的具體主張與做法來分析佛教革新運動之中「佛化」與「化佛」的悖反難題。

一、佛化新青年運動的基本情況

兩岸三地諸多學者從不同角度對佛化新青年運動的研究，因為所依據的主要材料，尤其是《佛化新青年》等刊物在使用時間等方面的混亂等原因，對其時間、過程、人員等都有不同的表述，本文就結合著一些爭議或存疑的問題來概述佛化新青年運動的基本過程。

佛化新青年會主辦的《佛化新青年》，由《新佛化旬刊》改編而成，創刊號出版日期為1923年3月16日，編輯與出版發行地開始在武漢，7月份第一卷第四期開始移到北京編輯出版。1924年九、十月間第二卷第七、八期合刊出版後，佛化新青年會在不久後的《海潮音》發佈「緊要啟事」稱：「現因戰事影響，各方面（如人力財力）均成困難，經本會同人議決，只得暫時停刊」¹¹，同時，編輯主任寧達蘊也發佈啟事稱「茲從本年陰曆九

¹¹ 〈北京佛化新青年會緊要啟事〉，《海潮音》（1925年3月14日），「雜文」欄，頁6。

月十五日起，達蘊對於《佛化新青年》月刊編輯之職宣告終止」¹²。啟事雖然宣稱只是暫停，但此後未見復刊。

這裡需要說明一點，《佛化新青年》曾一再表示，「創刊號因校對不良，致錯漏較多」¹³，竟錯訛至數百餘字。實際上《佛化新青年》不僅創刊號字詞差錯較多，總體還有諸多不合編輯規範之處。比如時常遷延出版、合刊出版等。再如，「創刊號」本就是第一期，但隨後出版的一期又標為第一卷第一期。而且其出版日期混用佛曆、西曆與陰曆，令人難以辨明。一般而言，佛教期刊常常佛曆與民國紀年並用，佛曆使用的是陰曆，民國紀年用西曆。但《佛化新青年》的創刊號刊末的出版資訊卻是這樣「佛曆二千九百五十年一月二十九日」與「民國十二年正月二十九日」，封面還有一個英文日期「March 16.1923」。在「民國十二年正月二十九日」中的月日用的是陰曆，這與當時已經明確的西曆紀年不相符合，英文日期又時有時無，所以非常容易引起誤解。從第二年第一期開始，它不得不改為西曆（陽曆），並明確標示出來「民國十三年陽曆五月四日」。更嚴重的問題是，在佛化新青年會的其他活動與文件中，民國紀年陰曆紀月與民國紀年陽曆紀月都有使用，這就使得有些事件的記述非常混亂，也造成現在的一些研究文獻中對佛化新青年運動的幾個節點以及《佛化新青年》出版時間有不同表述。

（一）佛化新青年運動的開啟

據靜觀的〈中華全國佛化新青年會小史〉所載，「中華民國

¹² 〈寧達蘊特別啟事〉，《海潮音》（1925年3月14日），「雜文」欄，頁6。

¹³ 〈啟事〉，《佛化新青年》（1923年4月15日），啟事插頁。

十一年之春二月」，北京部分大學研究佛教哲學的20餘位青年學生聯合結成「北京平民大學新佛化青年團」，張宗載任總幹事，寧達蘊任編輯主任，創辦《新佛化旬刊》為宣傳陣地，由此發起佛化新青年運動。「是年秋，七月」¹⁴，張、寧二人赴武昌佛學院，求法於太虛法師，從此佛化新青年活動以太虛法師為精神領袖，並在武昌佛學會召集同志，認為「北京平民大學新佛化青年團」不足以體現運動的廣泛性，遂聽從太虛法師的指導，於「十二月二十日」¹⁵在漢口召集各省分團代表及各大學團員各界居士會議改名為「佛化新青年會」。現在有研究者以此為據，認為佛化新青年運動始於1922年2月，張宗載、寧達蘊是年7月到武漢。但是如筆者前文所述，佛化新青年刊物中對陰陽曆的使用非常混亂。靜觀這裏的「春二月」與「七月」，筆者認為都是陰曆，故而佛化新青年運動即使開始於2月，也是在月底，而張宗載、寧達蘊到武漢不會早於8月。理由如下：其一，《佛化新青年》創刊號中的文章〈佛化新青年會的觀面〉一文中明確記述張、寧二位「自陽曆八月下旬」離京，北京事務交由胡惻心與王伯傑。其二，武昌佛學院開學於1922年9月，太虛法師也是8月20日才回到武漢。太虛法師在自傳中記載武昌佛學院是陰曆七月二十日如期開學，即陽曆9月11日（四川《佛學旬刊》報導也是陰曆七月二十日）。印順法師的《太虛大師年譜》則認為陽曆開學典禮日為9月1日，陰曆七月十九日。二者雖有誤差，但都確認武昌佛學院是9月份才開學。其三，《新佛化旬刊》第十二期刊有張宗載、寧達蘊的三篇詩作，其中張、寧等人聯名的〈送元伯導師歸漢

¹⁴ 靜觀，〈中華全國佛化新青年會小史〉，《佛音》（1926年5月12日），「歷史」欄，頁2。

¹⁵ 〈佛化新青年會的觀面〉，頁4。

皋〉落款「十一，八一，北京」，即民國十一年八月一日，無論陰曆陽曆，都可以說明在八月初，張、寧二人都還在北京。

張宗載、寧達蘊為什麼會遠赴武漢？張宗載直言，自己當初組創佛化團體，將之視為「安琪兒與無量光壽的諸佛菩薩會合後開的靈妙覺花」，但是「除了吾友寧君達蘊，劉君仁航，邵君福宸，張君明慈，楊君蝶父」之外，難覓知音，於是擔心「此花將日就零落」，這才攜寧達蘊赴武昌「置此花於太虛之公園」。¹⁶

張、寧二人在武漢期間，一方面在武昌佛學院學習，一方面聯絡了陳維東、周浩雲等，聽從太虛指令，在漢口佛教會內開展青年運動。¹⁷武昌佛學院與漢口佛教會都由太虛法師的居士信徒李隱塵、王森甫、陳元白等發起與創建。武昌佛學院由梁啟超任院董長，李隱塵為院護，太虛法師任院長，教員有史一如、杜漢三、陳濟博、了空法師等人。漢口佛教會是1920年9月組建，首任會長李隱塵、副會長王森甫。設有佛教流通處，整理、出版佛教經典以及佛教知識小冊子，兼及《海潮音》月刊的發行。還有講演所一處，請武漢地區高僧大德主講，成為漢口佛教會的常課。因佛學院與佛教會的發起與護持人大多是武漢軍政商學界名流，財物充實、組織有力，很快即為武漢乃至全國最具影響力的兩個佛教機構。

張、寧二人在這兩個平臺上似乎如魚得水。武昌佛學院開學不過一個月，即面對學員發表演講，次年初又應黃陂知事謝鑄陳

¹⁶ 以上引文出自於張宗載，〈為「太原佛化新青年會」宣告成立勉詞〉，《佛音》（1924年11月2日），「文苑」欄，頁4。

¹⁷ 釋太虛，《太虛自傳》（新加坡：南洋佛學書局出版，1971年12月），頁104。

邀請步太虛法師後塵去黃陂縣宣講佛法，張、寧與同為「佛化青年會」的鄧天昭三人連講四天（陰曆一月二十八日起），並與謝鑄陳議定在黃陂舉辦一所佛化小學，成立佛化新青年會黃陂分會。改組後的佛化新青年會積極發佈其宣傳品，將《新佛化旬刊》改為《佛化新青年》月刊；1923年陰曆四月初一至初八，開展佛誕紀念活動，在漢口、武昌分發印刷品；與新劇大家劉藝舟合作籌演佛教戲劇等等，可謂忙得不亦樂乎。武漢之行，顯然成為佛化新青年運動的一個轉捩點，「時以法雨潤之，以淨土培之，以春風吹之，此花之精神，如得二十四番風信，再含香吐豔，大放光彩於東亞人類福田之中。」¹⁸ 此後各地贊成並願意加入佛化新青年會的人絡繹不絕，「不三年即達四五千人之眾」¹⁹。

（二）張、寧二人及佛化新青年運動與太虛法師之間的關係

雖然在武漢發展得風生水起，張、寧二人還是決定返回北京。在1922年底佛化新青年會改組之後即議定，「暫設總辦事處於漢口，俟於京滬各地覓得相當地點後再行建築固定機關以為創興種種事業的基礎。」²⁰ 不久就發佈新消息，「經同人決定預備設總會機關於北京，徐謀建築漢口方面作分會機關。擬於陽曆六月底即行遷移北上」²¹。總部遷定北京的原因為「依眾會員意見，以漢地為商場，非文化發展之地」，並聲明「議決吾會中央

¹⁸ 張宗載，〈為「太原佛化新青年會」宣告成立勉詞〉，頁4。

¹⁹ 張宗載，〈為「太原佛化新青年會」宣告成立勉詞〉，頁4。

²⁰ 〈佛化新青年會消息〉，《佛化新青年》（1923年4月15日），「報告」欄，頁1。

²¹ 〈佛化新青年會消息〉，頁1。

機關仍以北京為基礎，以後再不隨時搖動」。²² 第四號《佛化新青年》報導，「現已於六月二十號遷移來京」²³。《海潮音》第五年第三期的〈武漢癸亥佛教年鑒〉則記錄為「五月二十五日，佛化新青年會從漢口佛教會遷移至北京宣內觀音寺」，此處為陰曆，西曆當為1923年7月8日。

佛化新青年會總部遷移北京，假觀音寺為會址，並著手籌建固定會址，觀音寺退院覺先和尚與住持佛慈和尚都允諾將觀音寺旁的一大塊空地捐給青年會。但是因籌資困難，此後沒有下文。

關於太虛法師與張、寧二人乃至佛化新青年運動的關係問題，有兩種觀點：其一認為佛化新青年會是太虛法師直接領導的組織，二者之間有著密切的「強」關聯；其二認為佛化新青年是相對獨立的組織，自主開展佛化新青年運動。持前一觀點的如于凌波、江燦騰、黃夏年等學者²⁴。王見川的〈張宗載、寧達蘊與

²² 以上引文出自於〈啟事〉，《佛化新青年》（1923年7月13日），啟事插頁。

²³ 〈本會總機關已遷移北京〉，《佛化新青年》（1923年7月13日），「報告」欄，頁17。

²⁴ 1、于凌波先生在〈武昌佛學院創辦始末〉一文中說「大師命佛學院學員寧達蘊、張宗載等，推動社會佛化青年運動……是年暑假，大師在廬山主辦暑假講習會，成立『世界佛化新青年會』。1924年5月，『世會』改名為『武漢佛化新青年會』，同時在北京也組織了『北京佛化新青年會』，仍由寧達蘊、張宗載負責主持。」（于凌波，《中國近現代佛教人物志》，北京：宗教文化出版社，1995年9月，頁152。）2、江燦騰在〈從大陸到臺灣：近代佛教社會運動的兩大先驅——張宗載和林秋梧〉一文中，著意強調太虛對張宗載及其佛化新青年運動的影響是關鍵而持久的，甚至是「直接參與者」。在他看來，張宗載在北京平民大學學習期間，「對太虛大師的一些佛教文章……起了好感，於是和寧達蘊等在北京組織新青年佛教會」，並在武漢接受太虛的改組後，奉命「再遷回北京……結合親太虛大師的道階、覺先等，展開全面性的社會推廣運動」（江燦騰，《臺灣佛教與現代社會》，臺北：東大圖書公司，1992年，頁5）。他認為太虛對佛化新青年會寄予厚望，「此一佛教的生力軍，不但思想和他接近，整個組織的運作，也幾乎在他與武昌佛學院的師生控制之下，從武

民國時期的「佛化新青年會」一文則堅持太虛法師與佛化新青年之間只存在「弱」關聯，二者只是合作關係。²⁵

根據張宗載〈三十自序歌〉等材料考察，張宗載1919年～1920年間在上海，受俄國革命成功的影響，準備與川北喻森、湖南王良等二十餘人赴俄留學。沒想到在赴滿洲里時，被張作霖的軍警逮捕，入獄兩月後，經北京大學、上海總商會及陸軍部等擔保，無罪釋放。張宗載說自己在「民國九年三月」出獄，返回上

漢到北京，靈活地彼此呼應」（江燦騰，《臺灣佛教與現代社會》，頁11），太虛甚至是把佛化新青年會作為其改革實踐的一支力量。所以，江燦騰認為太虛「是佛化新青年會的導師，整個改革運動的理念和組織，都是遵照他的意識形態所塑造出來的。連那些過激傳單的攻擊言詞和對象……如無太虛大師某種程度的默許，是不可能發生的。」（江燦騰，《臺灣佛教與現代社會》，頁14）。3、黃夏年先生在〈太虛法師與圓瑛法師的兄弟情誼〉一文中言：「民國十一年，太虛在北京成立『新佛教青年會』，翌年改名為『佛化新青年會』，發起佛化新青年運動，在運動初期，圓瑛力挺太虛，予以支持。」顯然也是認為佛化新青年會是太虛所領導的組織（黃夏年，〈太虛法師與圓瑛法師的兄弟情誼〉，《法音》第1期（2011年），頁47）。

²⁵ 他在論述「張宗載、寧達蘊與太虛法師之關係」一節中，首先引用了張、寧二人在《佛音》刊發的一封信：「虛師因為我等所崇拜之一人，然尚未能全知我等者也。使虛師能全知我等，彼此披肝瀝膽，盡力合作，則中國之佛教前途，定能特別光大，絕不至如今日徒有虛浮之現象，而少真實之建設也。蓋虛師雖為當代僧界中之難得人物，卻缺乏知人之明，每限於宵小佛徒之包圍，而孤立少援，此殆不可掩之事實。非我等有不滿於虛師之處也。」（〈張寧兩居士覆劉顯亮居士書〉，《佛音》（1926年6月10日），「通信」欄，頁27-28）。此信雖說「非我等有不滿於虛師之處也」，其意還是明顯地表達了對太虛法師的不滿。王見川以此信為依據對張、寧與太虛法師之間關係定下的基本格局是「張宗載、寧達蘊是具自主性的人，他們與太虛法師的關係應是『合作關係』……張宗載、寧達蘊所組成的『佛化新青年會』並非太虛法師指導下或其影響下的佛教團體」。不過他也承認佛化新青年會在其養成過程中，「確實受太虛法師法雨（理念）的灌溉」（王見川，〈張宗載、寧達蘊與民國時期的佛化新青年會〉，頁330）。

海，潛居三個多月。²⁶ 他就是在這期間讀到太虛法師創辦的《海潮音》並給其寄信投稿，而且署名前有「四川覺社代表」之名義，說明張宗載參加了太虛創立的覺社。但三個月后，張宗載就到北京求學。太虛法師1918年10月間組織覺社于上海，但他奔波于杭州、武漢、北京等地，在上海駐留時間不多，1920年上半年基本是在杭州編輯《海潮音》。顯然，其時張宗載與太虛法師並沒有直接的接觸，張宗載給《海潮音》的信函就說與編輯部「各先生」「未見面」，更談不上他受到太虛法師的特別器重了。而他們的「八大使命」等基本主張都是在赴武漢之前提出並已廣為傳佈。在武昌佛學院不過數月即決定重返北京，也沒有證據說明是受太虛法師之命。此後太虛法師雖參與聯名信支持佛化新青年運動，並曾單獨函件勉勵：「佛化新青年……頗能顯出佛化和新青年兩種之面目和精神。望時時記清楚，是佛化的，非非佛化的，是新青年的，非非新青年的，以努力前進。」²⁷ 但僅以此為據，而得出佛化新青年運動「整個改革運動的理念和組織，都是遵照他的意識形態所塑造出來的」這個結論，確實太勉強。而且，張、寧的確有過對太虛法師公開表達不滿的信，在共同參加東亞佛教大會期間，張、寧二人也特意與太虛保持距離，在其發佈的〈敬告全國同胞文〉中還直接點明日本人不滿廬山世界佛教大會之虛誇，明顯針對太虛。張宗載還在《海潮音》（1925年12月5日出版的第六年第十期）刊發的一篇文章〈佛化新青年會對於今後東亞佛教之改造〉中，對太虛法師提出的中日佛教徒四長四短之說提出不同看法。這都表明他們有自己的獨立思考與雄

²⁶ 張宗載，〈三十自序歌〉，《佛音》（1926年9月7日），「文苑」欄，頁51。

²⁷ 太虛，〈太虛法師來函〉，《佛化新青年》（1923年9月10日），「通訊」欄，頁3。

心。故而，佛化新青年運動應當視為張宗載、寧達蘊等自主組織與推行。

但是若說太虛法師沒有給予佛化新青年會以任何實際性的指導或幫助，也不符合事實。且不說太虛法師在漢口期間對佛化新青年運動的扶持，以及專門資助《佛化新青年》出版。他領導的《海潮音》可以說是一直在宣傳報導佛化新青年運動的開展情況，除了常規性刊發推介《佛化新青年》的出版廣告之外，1924年第三期《海潮音》又特辟「武漢佛化新青年特刊」。它還不斷刊發張宗載、寧達蘊等人的文章，宣揚佛化新青年運動的理念。〈海內外名流介紹佛化新青年會函〉、〈全國高僧聯名為佛化新青年世界宣傳隊通電〉等更是在為佛化新青年搖旗吶喊。後者的通電，太虛法師也具名。這對擴大佛化新青年會的聲譽與影響都有著重要的作用。²⁸

雖然張、寧二人對太虛法師有過不滿，但總體而言，在其他大量的文章與信函中，張、寧二位仍對太虛法師執弟子禮，稱其為導師，尤其是佛化新青年運動的初期與末期。在開展佛化新青年運動初期收到太虛法師的勉勵信函後，張、寧二人的回復極為崇敬，稱：「我師之在中華，真我輩青年之指南針，佛門改革之不倒翁，吾會全體會員，亦當奉為化身菩薩。」²⁹；太虛法師對張宗載也比較賞識，專門約請他擔任《海潮音》撰述員，為此張

²⁸ 劉顯亮在給張、寧二人的一封信中評說：「當時兩湖居士視虛師如泰山北斗，虛師每發一言，居士必遵依之。兩弟蒙居士之維護，多虛師為之主動也。兩弟回北京後，蒙胡公子笏等之提撕，半由虛師之力也。」（〈劉顯亮居士與張寧兩居士論中國最近佛教書〉，《佛音》（1926年6月10日），「通信」欄，頁24。）

²⁹ 張宗載、寧達蘊，〈張、寧二居士回復太虛來函〉，《佛化新青年》（1923年9月10日），「通訊」欄，頁4。

宗載十分感激，寫信稱：「惟有一瓣心香，敬拜嘉命」³⁰。《海潮音》還刊發過張宗載致太虛法師的一封信，寫道「今弟子亦敢以最誠懇敬篤之心，剖露於吾師之前，從此作一忠誠無偽之弟子，盡其形壽，傳吾師正法於羣眾，使各種主義學說之人，歸向吾師為真信徒。誓鞏固吾師之教團，樹惟一信仰……以全身肉體精神，為吾師救世正法，作大奮鬥大犧牲之想」³¹。寧達蘊則在多篇文章中引用太虛法師的言辭與觀點，1926年他在星洲時寫了一篇《歡迎太虛法師》的文章，稱太虛法師為「吾國現代佛教中之特出人物，能用其精敏之思想，博大之眼光，充富之學識，無礙之辯才，將我佛正法播揚大地，福利有情」³²。在太虛法師到星洲後，寧達蘊擔任其講演的筆錄隨侍左右，此後又一直追隨太虛法師。

縱觀佛化新青年運動的發展情況，筆者認為，無論個人之間關係如何，也無論張、寧二人是否完全接受了太虛法師的佛教革新思想，太虛法師所具有的號召力與影響力以及他所給予的實際支持，都對佛化新青年運動產生了重要的推動作用。

（三）佛化新青年運動的主要活動

佛化新青年運動自1922年初發起到1927年銷聲匿跡，在五年多的時間裏非常活躍。其主要活動有宣講、出版、賑災、辦學等。王見川先生將其最引人矚目的活動歸結為三：舉行泰戈爾歡

³⁰ 張宗載，〈張宗載居士來函〉，《海潮音》（1926年1月4日），「通訊」欄，頁9。

³¹ 此信署名張善雄，落款十一月二十三日。張善雄，〈張善雄居士來函〉，《海潮音》（1927年1月23日），「通訊」欄，頁11。

³² 寧達蘊，〈歡迎太虛法師〉，《海潮音》（1926年11月24日），「言論」欄，頁3。

迎會並邀請演講；組織「佛化新青年會世界宣傳隊」；參加「東亞佛教大會」。³³ 本文甚為同意此說，在此僅略微補充說明幾點：

1. 1924年四、五月間，獲得諾貝爾文學獎的印度詩人泰戈爾應梁啟超、蔡元培等人邀請來華訪問。作為世界文化巨匠，泰戈爾在前後將近五十天裏被中國社會各界盛情邀約，他的行蹤與言論也一直被中國社會各界熱切地關注與議論著。佛化新青年會居然先後兩次約請到泰戈爾參加了他們分別在北京與武漢舉辦的歡迎與演講會，大大提升了佛化新青年運動的聲望與影響力。

這兩次歡迎會都是佛化新青年會主導，並非如有些文章中所說，是太虛法師。太虛法師在〈希望老詩人的泰果爾變為佛化的新青年〉一文中不無揶揄之味，³⁴ 而且僅在5月25日午後與泰戈爾見了一面。其時佛化新青年會在武昌為泰戈爾舉行第二次歡迎盛會。

經過此次歡迎活動，東初法師認為「該會遂為國際文化活動重要組織，頗受各方重視」³⁵。

2. 佛化新青年會1923年下半年即開始籌備「選派十二人組織一世界宣傳隊」「願將佛法真理，普及全球」³⁶，據其宣傳隊職

³³ 王見川，〈張宗載、寧達蘊與民國時期的佛化新青年會〉，頁336。

³⁴ 如希望泰戈爾「切勿以老賣老，但裝著詩人的幌子，幌來幌去，幌過了之後，使人耳目間不過經過了一陣風一般；自己入寶山而空空的來去一番，他人亦看希奇寶寶的迎送一番，賓主之間，毫無所益，豈不大大的可惜麼？」，又如「我祝君丟卻老詩人的虛幌子，全露出佛化新青年的真面目，親身結成佛化的和平美滿好果子，以之傳遍全世界，使成為和平美果的佳園，佛化青年的樂國！」（太虛，〈希望老詩人的泰果爾變為佛化的新青年〉，《佛化新青年》（1924年6月2日），「論壇」欄，頁5-6）。

³⁵ 釋東初，《中國佛教近代史》，頁308。

³⁶ 〈組織「佛化新青年世界宣傳隊」〉，《佛化新青年》（1924年1月），「報告」欄，頁3。

員〈宣誓詞〉，這十二人是：張宗載、寧達蘊、楊哲生、釋佛慈、傅丹如、楊蝶父、周浩雲、張明慈、劉靈華、陳寶善、釋悲觀、釋寬度。他們計畫以兩年為期，首先在北京中央公園、城南遊藝園、先農壇等處作演講數次後，即沿京綏、京奉、京滬各鐵路線作大規模宣傳，並遠赴臺灣、東南亞、南洋各島、日本、朝鮮等地，「二年後再及歐美各國」³⁷。宣傳隊原定1924年陰曆二月正式出發，但是因張宗載到四川未回，且經費籌集不夠，延遲實行。佛化新青年會組織世界宣傳隊可謂志向高遠，在實行之時更善於造勢，在連續幾期《佛化新青年》的宣傳之後，又在《海潮音》（第五年第八期，1924年8月15日）、《佛化新青年》（第二卷第五、六號合刊，1924年8月30日）、《佛音》（第一年八、九期合刊，1923年11月2日）等報刊發佈〈海內高僧聯名為佛化新青年世界宣傳隊通告全國諸山長老書〉，聯名的15位著名高僧是道階、太虛、覺先、圓瑛、現明、明淨、佛源、持松、轉道、會泉、空也、大勇、轉伏、顯蔭、轉華等。發佈聯名通告，借助這些高僧的影響力，不僅提高了佛化新青年會的地位，也取得巨大的宣傳效果。

3. 佛化新青年會的三位成員張宗載、寧達蘊、劉鳳鳴參加東亞佛教大會期間積極發聲，發佈了〈東亞佛教徒對於一地球二十世紀文化任務宣言〉、〈中華全國佛化新青年會出席東亞佛教大會代表張宗載寧達蘊等敬告全國同胞文〉、〈東亞佛教大會開幕祝詞〉等文，尤其是在京都考察期間，有臨濟宗大學學生緒方宗博等專程拜訪張宗載、寧達蘊，商定成立「日本佛化新青年會」，出版佛化月報。這成為「佛化新青年會」海外拓展的一個成果。

³⁷ 〈宣傳隊預定計畫〉，《佛化新青年》（1924年1月），「報告」欄，頁4。

會議結束後，道階法師與張宗載、寧達蘊又應與會的臺灣代表覺力法師之邀訪問臺灣，同樣受到熱烈歡迎，在二十天的行程中，參訪了龍山寺、臨濟寺、凌雲禪寺、靈泉寺、獅頭山、臺中佛教會館、慎齋堂、法雲寺等佛教道場，與臺灣佛教界建立聯繫。

總之，佛化新青年運動自從在武漢打開局面以來，隨著其影響力的迅速擴大，張宗載、寧達蘊的聲譽也達到至高程度，1924年初，已被稱為「佛學大家」。

二、佛化新青年運動的佛化主張

前文已談過「佛化」的涵義，此處說明佛化新青年會的佛化主張。

「佛化新青年會」是太虛法師改定的名稱，他的想法是：「佛化者何？受佛之道而自化為佛，亦化他人為佛者。佛之道為何？『無上正遍覺』是。無上正遍覺為何？乃吾人全宇宙身心所達到的至善，亦即是真能普救全法界眾生的全智全能。佛化新青年者何？今日已瀕危亡的人世，唯佛化能起死回生而賦與新生命，故亦唯受了佛道而自化為佛的人，乃為今日能造新世界生命的新青年。」³⁸ 陳維東撰寫〈佛化新青年的說明〉專門解釋，認為佛化新青年有兩重的意思：1. 佛化（所）新（的）青年；2. 佛化（是）新青年（的）。前者是「所謂佛化者，就是謂諸佛以其教理方法化導一切有知覺者，使變化增進至於大覺圓滿的意義。」後者是「所謂佛化新青年者，就是說那些青年，他們已經為佛法所化新者，或堪能領受佛化者，都謂之佛化新青

³⁸ 太虛，〈希望老詩人的泰戈爾變為佛化的新青年〉，頁6。

年。」³⁹。

除此之外，佛化新青年們還多有闡釋，以下列舉一些具有代表性的論說：

佛化，就是以佛所說的方法，來作一種的文化。⁴⁰

（寧達蘊）

佛化者何？是由自覺以覺他，使免「無常苦」，各得「究竟樂」。⁴¹（淨空）

什麼叫做佛化……佛者覺也，即是吾人心中的妙明覺心，與佛的妙明覺心相印，無始無終，融成一片，印入人人之心中，即所謂佛化是也。⁴²（朗村）

所謂佛化，能夠覺悟宇宙萬法的真理，並能夠徹底打破一切世間的迷夢；再能夠使大地的眾生離一切苦；得究竟樂，而成大覺大悟的世尊。⁴³

佛化者，自覺覺他行圓滿之教化也。⁴⁴（回一）

以上種種論說，究其實質，就是佛化新青年會在宣示其宗旨時所明確的：「研究佛學真理用以普化人類，使自由平等慈悲完

³⁹ 陳維東，〈佛化新青年的說明〉，《佛化新青年》（1923年11月11日），頁2-5。

⁴⁰ 寧達蘊，〈佛化與新生活〉，《佛化新青年》（1923年4月15日），「言論」欄，頁24。

⁴¹ 淨空，〈佛化新青年改造世界與各家主義之同異〉，《佛化新青年》（1923年9月10日），「宗教化」欄，頁2。

⁴² 朗村，〈佛化與新文化之關係若何〉，《佛化新青年》（1924年1月15日），「征文揭曉」欄，頁1。

⁴³ 〈世界佛化新青年會的宣言〉，《海潮音》（1923年11月27日），「事紀」欄，頁11。

⁴⁴ 回一，〈佛化應如何迅速普及〉，《佛化新青年》（1924年5月4日），「通論」欄，頁17。

全實現」。寧達蘊在1926年回顧總結五年佛化運動時，闡說得更清楚，認為「救今日及未來之世界，絕對當以佛法為標準」，佛化就是「以佛法中之大乘救世的真精神，運用于世法而完全盡力于社會事業者也」。⁴⁵ 張宗載還將佛化作出了程度上的劃分：全佛化、半佛化與少佛化。⁴⁶ 故而本文對佛化的解讀就是「依佛化之」或「以佛化之」之義，即「以佛教義理來解釋世界、改造社會、融攝思潮、引導人生」。

以下來看他們的具體主張。

（一）佛法是救世的唯一真理

在佛化新青年看來，現實世界是「大地創痍，羣生塗炭」，自有人類歷史以來，「無如所謂二十世紀之慘痛者也」。⁴⁷ 因為所謂的現代文明，其實質是競爭，國與國爭，南與北爭，省與省爭，愈爭愈狹，愈爭愈烈。造成此禍的根本原因在於人之貪瞋癡三毒，「此三毒即人心所迷之根本，名曰俱生之惑，乃與生俱來者也」。以此之迷，世人被私欲蒙蔽，失其本性，「嗜好日熾，如倒狂瀾，竭全球生產之力，不足以供耗費」，終於「造成今日

⁴⁵ 以上引文出自於寧達蘊，〈五年中作佛化運動之觀感〉，《佛音》（1926年6月10日），「論述」欄，頁4。

⁴⁶ 他說：「全佛化為凡一佛出世之目的，期在眾生全體成佛，轉娑婆濁世，成極樂淨土。半佛化亦當辦到人行十善，實現孔子之大同，耶穌之天國，成佛說之北俱蘆洲景象。少佛化即必使舉世人類或一國人民，均聞佛號，知佛名之意義，明白佛教為何物，實行為佛信徒者，皆能習五明工巧，利樂群眾，莊嚴三寶，不起貪瞋癡三毒。」（張宗載，〈今後新佛教之改進〉，《佛音》（1926年9月7日），「講壇」欄，頁2。）

⁴⁷ 以上引文出自於劉靈華，〈為佛化新青年世界宣傳隊委員長張君宗載邵君福宸暨諸委員出發宣傳佛化普告全球人士文〉，《佛化新青年》（1924年5月4日），「特載」欄，頁1。

顛倒錯落之偽文明」。如果要摘去此偽文明之假面具，顯現真文明之本來面目，「則舍佛法其誰與歸」。⁴⁸ 用寧達蘊的話來說，當今的人都有病，「一切眾生，都是些害著魔迷大病的人」⁴⁹，這個病就在於他自己迷失了本覺，拋掉了元明，而佛法是藥方，學佛者是醫生。只有佛法才是「至上無等的治世方法，苟能行之，足以福人類而有餘」⁵⁰。他們將佛法奉為救度世界的唯一真理⁵¹。

像所有的烏托邦主義者一樣，佛化新青年們構想的佛化世界是個無軍閥、無財閥、無妖教魔道、無政客官僚、無丘八土匪、無娼妓乞丐、無朋黨營私、無賣友求榮、無橫徵暴斂、無水旱瘟疫、無國際武裝、無種族壓迫、無生計壓迫的世界，是自由平等、慈悲喜捨、香花芳豔、音樂詩歌、四季如春、無量光明、無量長壽的世界；是至真，至善，至美，無煩，無惱，無病的世界。⁵²

(二) 佛法非宗教

⁴⁸ 文中還寫道：「文明即競爭也，競爭即文明也……鐵彈紛射，火焰橫飛，赤血成海，白骨參天」（邢定雲，〈現今文明生活之徹底觀察與佛化之必要〉，《佛化新青年》（1923年4月15日），「言論」欄，頁6-7。）

⁴⁹ 寧達蘊，〈學佛來作什麼〉，《佛化新青年》（1923年5月15日），「言論」欄，頁24。

⁵⁰ 寧達蘊，〈現代青年之覺悟〉，《佛化新青年》（1923年8月11日），「論壇」欄，頁5。

⁵¹ 〈東亞佛教徒對於一地球二十世紀文化任務宣言〉聲稱：「大地之上，從未有能止殺之宗教學說，及有止殺之修養，與根本斷除殺機之神秘力。有之惟我佛而已，惟佛教而已」（《佛音》（1926年正月元旦），頁4。）

⁵² 覺人，〈什麼是佛化世界〉，《佛化世界》（1923年10月18日），一版。

特別要指出的一點是，佛化新青年會在使用「佛化」時，強調「佛化」非「佛教」。他們說：

我們宣傳佛化，不宣傳佛教。因為說到教便是宗教。宗教專靠一面而排斥面面，是離開各界，獨標異相的，佛化卻不然，是不主一相，圓融各界的，所以無孔相，無老相，無耶相，無回相，無天主相……乃至無佛相，……這就叫佛化。⁵³

晚清以降，尤其是五四新文化運動之後，科學取得了「無上尊嚴的地位」⁵⁴，甚至是唯一的真理標準，如蔡元培所言：「科學發達以後，一切知識道德問題皆得由科學證明，與宗教無涉」⁵⁵。宗教成為與科學對立的落後、迷信、愚昧、保守、鬼神的代名詞，必須予以批判、破除，典型如幾乎與佛化新青年運動同時展開的「非基督教運動」。1922年2月，上海、北京等地青年學生因世界基督教學生同盟擬於4月在北京清華大學召開大會，發起「非基督教運動」，進而組建「非宗教大同盟」，宣稱：「專以解脫宗教羈絆，發揮科學真理為宗旨」，認定「好笑的宗教，與科學真理既不相容；可惡的宗教，與人道主義完全相背」，厲言「我們自誓要為人類社會掃除宗教的毒害。我們深惡痛絕宗教之流毒於人類社會十倍於洪水猛獸」。⁵⁶

⁵³ 〈佛化新青年世界宣傳隊十化圓滿宣言書〉，《佛化新青年》（1924年1月15日），「特載」欄，頁2。

⁵⁴ 胡適，〈《科學與人生觀》序〉，張君勱、丁文江等著，《科學與人生觀》（濟南：山東人民出版社，1997年3月），頁10。

⁵⁵ 〈蔡元培與《新青年》記者的通訊〉，《新青年》（1917年3月1日），「通信」欄，頁8。

⁵⁶ 以上引文出自於〈北京非宗教大同盟宣言〉，羅偉虹主編，《中國基督教（新教）史》（上海：上海人民出版社，2014年5月），頁382。

正是有這樣的文化與思想背景，佛教界人士也在刻意回避佛法與宗教之間的關聯，尤其是要與迷信劃清界限，如梁啟超宣稱：「佛教之信仰乃智信而非迷信」，濮一乘強調「佛教非迷信之教……佛教不但非迷信，且世間破除迷信之學理」，章太炎認為佛教可認為是「哲學的實證者」，而宗仰法師則直截了當指出，佛教是無神教等等。佛化新青年也是如此，除了宣稱「佛化」非「佛教」之外，劉仁航還專門撰文〈佛化新青年對非宗教青年之安慰語〉以答辯的方式闡明觀點。文中以非宗教人士之語痛批宗教說：「一切宗教不外利用迷信，謾神誣民，矯天託帝，弄神見鬼，竊聖人名義，以保護大盜產業而已」。劉仁航申辯認為「宗教」二字，乃譯自日本，而「佛法真義，皆拈花指月，託喻顯化，既非宗又非教，宗自宗教自教，宗門一字不立，教相同是假名」，「就第一義諦上言，佛法純是妙性化境，本來圓明，非但不迷信多神，尤不迷信一神，最後打破名相，佛魔同斬」。⁵⁷意思是說不能以宗教來界定佛法，因為佛法是教人「直指本性自然成佛」，既不「矯天托帝」，也不「弄神見鬼」。這一點，邢定雲在〈佛法談〉一文中闡述得更為清楚，他說：

世界宗教或主多神……，或倡一神，……在佛教則不然，釋迦牟尼為地球上自有歷史以來覺悟宇宙人生真理之第一人，故吾人尊之為佛。然須知釋迦並非人類以上之物，而高出吾人若干萬倍者，彼不過其有至偉大之人格，足為人類及一切眾生之模範而已。

就佛法而言，並非如基督教、回教等以神或上帝，立於宇宙以外，為造物之主宰，而是一切眾生皆有佛性，吾人與佛絕對平

⁵⁷ 以上引文出自於劉靈華，〈佛化新青年對非宗教青年之安慰語〉，《佛化新青年》（1923年8月11日），「論壇」欄，頁5-8。

等，人人皆可成佛，眾生與佛的差異只在毫釐之間，即迷與不迷之別耳，「佛者非他，即已悟之人是也。吾人非他，即未悟之佛是也」。在佛法中，不承認神，也不承認仙，其反對最激烈的就是上帝，而其所尊敬的，唯有「人」或「眾生」而已。⁵⁸ 所以，佛法並非宗教，更談不上迷信。

即使言說宗教，劉仁航也提出「新宗教」一說，他認為自十九世紀下半葉後，科學成為金科玉律，全世界人類乃漸脫離神權而宣告獨立，上帝已死！再無天堂與地獄，人們天不怕、地不怕，前生無因來生無果，「然則惟有爭權奪利以供養肉體之欲，為人生惟一真義妙義，無上妙諦」，其結果造成歐洲大戰四年餘，殺人三四千萬，「鬼呼神號，人怨天怒」。於是「恍然於物質文明之不可過張，精神文明之尚須顧及也」。所以應時代之需要，精神哲學興起，「然不得適當之名稱，姑名之曰新宗教」。他針對「舊教腐敗引起科學家之非宗教」的問題，為這個新宗教設立了十個條件。⁵⁹

(三) 佛法符合科學

否定佛法是宗教，是以科學為標準判定的。那麼佛法與科學之間是什麼關係呢？這是當時佛學界的首要課題，概而言之，主

⁵⁸ 以上引文出自於邢定雲，〈佛法談〉，《佛化新青年》（1924年7月2日），「論壇」欄，頁21-22。

⁵⁹ 這十個條件是：「1. 為人生的而非神權的；2. 科學的合理的而非命令的；3. 靈肉一致的非偏枯於靈魂的；4. 動靜交養而非偏於死靜；5. 簡易的而非繁瑣的；6. 工作的而非懶惰的；7. 人道平等的而非侮辱女性的；8. 福樂的而非極苦的；9. 圓融同化的而非狹隘排外的；10. 精神物質互助的而非衝突的。」（以上引文出自於劉靈華，〈新世紀由非宗教入新宗教之趨勢與佛化〉，《佛化新青年》（1924年7月2日），「論壇」欄，頁3-7）。

要有這麼幾種觀點：佛法符合科學，佛法即科學，佛法非科學亦科學，佛法融攝科學，佛法超越科學等。佛化新青年諸位論者在闡發二者關係時，多持有混合觀點。

其一，佛法符合科學。這種觀點實則奉科學為「金科玉律」，故而論者極力要證明的是佛法是符合科學理論的，或者說他們所推行的佛化是依科學方法來實施的。如蔡心覺所言，真正的佛法，「是破除迷信的，是不違科學原理的，是最適合現在的環境和人們的心理的」⁶⁰。《佛化新青年》在其啟事中一再聲明「本刊……全用科學的方法，闡揚佛化的精神」。邵福宸甚至論說佛法就是科學，「切實說來，我大覺釋迦牟尼底法，就是研究心的科學，而且是一種應用的心底科學。」⁶¹

其二，佛法非科學亦科學。這是以佛法中的「不二」觀點來看待二者之間的關係，二者「非此非彼又即此即彼」，一實之理，如如平等，而無彼此之別。用當時的言說方式，二者是相反相成的，《佛音》刊發了一篇哲學家李石岑的演講，提出：一方面佛學與科學「毫無抵觸之處，而且能使科學的方法上，加一層精密，科學的分類上，加一層正確，科學的效用上，加一層保證。」另一方面，佛學還因為有不少不能解釋的地方，「更切望科學昌明，以助他們一臂之力」，所以佛學與科學「事固有看似相反而實相成的」。⁶² 據此，佛化新青年宣稱：「左手拿大乘佛經，右手拿蟹行科學書。精神物質調和並進，體用兼備，為救

⁶⁰ 蔡心覺，〈佛化運動是什麼〉，《佛化新青年》（1923年5月15日），「論壇」欄，頁22。

⁶¹ 邵福宸，〈依我這初學佛的青年底見解來替釋迦牟尼伸冤〉，《佛化新青年》（1924年8月1日），「論壇」欄，頁11。

⁶² 以上引文出自於李石岑，〈佛學與人生〉，《佛音》（1924年3月24日），「論壇」欄，頁22-23。

中國及世界聖藥」⁶³。

其三，佛法超越科學。這個觀點與認定「佛法是救世的唯一真理」一樣，將佛法奉為至高無上且融攝一切學說的真理，認為科學不過局限於「有形的」領域，而佛法遠超於此，還是「無形的科學」，佛法「豎窮三界，橫徧十方，八萬四千法門，頭頭是道，其法雨洪施，佛光普照，不僅止限於一科，一學，一教也」⁶⁴。佛法不僅超越科學，還融攝科學乃至一切學說。我們在下一點中詳論。

(四) 佛法統攝一切學說

佛化新青年認為，「佛法是一切思想學術之根本」⁶⁵，它融通各種思想學說⁶⁶，佛法可以為其他學說所用，「以之治科學，則科學亦佛化矣；以之論哲學，則哲學亦佛化矣」，以至談平等論自由行博愛，都可以「盡從佛化著手」。⁶⁷而其他各種學說或有局限或不夠究竟，甚至「離佛化而獨立則盡含毒藥，漸以傷

⁶³ 〈佛化新青年民國十三年宣言〉，《佛化新青年》（1924年8月1日），「特載」欄，頁5。

⁶⁴ 顯亮，〈佛化與科學之關係〉，《佛化新青年》（1923年9月10日），「科學化」欄，頁1。

⁶⁵ 〈漢口唐大圓居士來函〉，《佛化新青年》（1923年8月11日），「通訊」欄，頁1。

⁶⁶ 大圓〈泰戈爾與佛化新青年〉一文說：「佛法最圓融，舉世盡攝。中國諸子百家，日本神道等教，泰西科學哲學以及耶穌回回等教，攝入佛化之大冶，則盡變甘露，皆可稱佛法」（《佛化新青年》（1924年6月2日），「論壇」欄，頁15）。

⁶⁷ 以上引文出自於釋空也，〈我的佛化觀〉，《新佛化旬刊》（1922年10月28日），「論說」欄，頁14。

人」⁶⁸，因而都需佛法調攝，方能化腐朽為神奇，「方能植善因於社會，而後世人乃得蒙其福利也」，比如「科學家所能攻究之範圍，僅限於物質之一隅」，「苟能融攝科學於佛法之中，以佛法為體，以科學為用；則能令人不敢追逐身外浮華，妄作妄為，無所畏憚，而世風賴以挽回，人心皆知向善，其利可勝言哉！」⁶⁹所以學佛的人，就是要作一個開前啟後，融外貫中的人，要將各國各家的學說，「融在佛理的化學實驗室中，使他經一番化學式的變化後，然後將鮮明的新生物廣為傳佈」⁷⁰。

可以看出，佛化新青年清醒地認識到，20世紀已是「科學昌明」的時代，是哲學、政治、經濟、社會等各種新思潮「風起雲湧」的時代，「與從前數千年迥然不同」，佛法「若不能吸收而融化之，使一切法皆成佛法，其勢必致於一切皆排斥佛法」，⁷¹所以他們以佛法為尊，以佛化為旗，試圖融攝科學乃至一切學說，甚至試圖以佛化統攝一切社會運動，以達成他們所理想的「萬化圓滿」，正如他們雄心勃勃地號召會員們——「共同為佛的文化運動與世界上所有的什麼美化英化法化俄化同化為一個就是了，把什麼路德、盧梭、杜威、羅素、託爾士泰、克魯泡特金、馬克斯、泰戈爾還有X……等等，用我佛的圓滿無礙虛空無邊的大化一爐而冶就是了。」⁷²

⁶⁸ 大圓，〈泰戈爾與佛化新青年〉，頁15。

⁶⁹ 邢定雲，〈現今文明生活之徹底的觀察及提倡佛化之必要〉，《佛化新青年》（1923年4月15日），「言論」欄，頁9。

⁷⁰ 張宗載，〈當如何去作佛學院的學人〉，《新佛化旬刊》（1922年10月28日），「論說」欄，頁7-8。

⁷¹ 以上引文出自於張宗載，〈我對於今後東亞佛教徒之希望〉，《佛音》（1926年正月元旦），「論述」欄，頁10。

⁷² 〈民國十三年新甲子佛化新青年會徵求會員的原由說明書〉，《佛化新青年》

三、對佛化新青年運動的反思與批評

寧達蘊在回顧佛化新青年運動時曾感歎道：「我們這幾年在各地所作的種種佛化運動，無時無處不與一般無識的佛徒起衝突，不是罵我們為魔子魔孫，便是毀我們為佛教革命黨。」⁷³足以表明，佛化新青年運動在推行過程中不斷遭受各種非議，既有善意的建議，也有尖銳的質疑，更有嚴厲的批評。

佛化新青年一系的報刊辟有「通訊」欄，登載讀者來信，其中有不少是給佛化新青年運動提出的建議，善意而中肯，如「貴刊似宜免去激烈字樣，並宜免去激烈之心」⁷⁴之類，一位署名「鈍叟」的讀者也勸誡佛化新青年「論調宜穩」，他舉例說刊物有「寄生蟲」之穢語，絕對應該刪去。他稱僧為佛種子，即使其中有不肖徒眾飲酒食肉破壞佛法，也不能將那些賢者一概抹煞。以「寄生蟲」喻僧，就是毀謗僧寶，違犯了佛律中的「惡口之罪」。⁷⁵

這些建議中也有質疑與批評。對佛化新青年影響最大的一次批評當屬1924年9月18日出版的《海潮音》刊發以「北京僧界全體」為名的〈致太虛法師函〉，直截了當地抨擊佛化新青年會的八大使命，認為其用意——

無非破壞三寶，出佛身血，斷絕眾生佛種，完全與

（1924年8月1日），「特載」欄，頁18。

⁷³ 〈覺華師與寧達蘊居士討論佛音月刊之來往函件〉，《佛音》（1926年6月10日），「通信」欄，頁33。

⁷⁴ 〈京綏鐵路邵福宸居士來函〉，《新佛化旬刊》（1922年10月8日），「通訊」欄，頁33。

⁷⁵ 以上引文出自於〈鈍叟函稿〉，《新佛化旬刊》（1922年10月28日），「通訊」欄，頁2。

吾教建教之宗旨根本相反，若聽其肆行，則如來正法掃地矣，是故僧界全體會集，議決對於該會之使命，全體不贊成⁷⁶。

在編者按語中，《海潮音》社代表太虛法師表態，說佛化新青年「未免過激矣」，但是話鋒一轉，說：「然世人於形像執著太深者應知不可以三十二相得見如來，若見諸相非相即見如來，則彼破偶像亦破偶像執耳」。⁷⁷顯然，太虛法師與《海潮音》還是在為佛化新青年會辯護。但是，這封信揭示出一個顯明的事實：佛化新青年會與北京僧界之間已經爆發了巨大的衝突。

在此之前，無論是接待泰戈爾的法源寺，還是容留佛化新青年會的觀音寺，無論是道階，還是覺先等，都與佛化新青年會保持著良好的合作關係。這封信雖未明確法源寺與觀音寺是否參與，但是從靜觀在〈佛化新青年會小史〉一文中來看，他們一定是參與其間，因為他列舉對佛化新青年會支持較大的法師偏偏沒提道階與覺先（提及佛慈，但列名最後）。

在此之後，《佛化新青年》停刊，張宗載、寧達蘊不久也轉到四川、重慶、廈門活動。1925年初佛化新青年會在《海潮音》發佈啟事，稱：「委員長張君宗載因回川創辦分會，離京既久不克執行北京會務職權」⁷⁸，因而公推邵福宸為委員長。

不少學者都把本次批評與八大使命的公佈直接聯繫起來，甚至把佛化新青年運動的失敗歸因於八大使命的公佈。對此，本文

⁷⁶ 〈北京僧界致太虛法師函〉，《海潮音》（1924年9月18日），「通訊」欄，頁13。

⁷⁷ 以上引文出自於〈本社附誌〉，《海潮音》（1924年9月18日），「通訊」欄，頁13。

⁷⁸ 〈民國十四年一月北京佛化新青年會通啟〉，《海潮音》（1925年2月12日），「通訊」欄，頁12。

有不同看法。因為如前文所述，八大使命雖然令「一般舊佛徒見之無不震駭詫怪，視為太過激烈」⁷⁹，但它早已公佈且流傳，在此次批評之前只是在言辭上稍作更改，而且此後仍一直作為旗號。所以佛化新青年會的八大使命雖是本次批評的焦點，但「八大使命的公佈」既不能作為佛化新青年運動在時間上的轉折節點，更不能被簡單地歸為佛化新青年運動失敗的唯一原因。

且不論到底是什麼原因導致北京僧界與佛化新青年會公然決裂，單就他們提出的批評觀點來說，卻是具有一定代表性的。也可說切中要害，正如唐大定後來指出的，佛化新青年運動「為化佛而非佛化也」，是「擁戴佛化之名」而行「他化」之實，「徒擁佛學之名而無佛學之實」。他引《肇論》之說闡明觀點，「談真則遠俗，順俗則昧真，蓋世法有漏，煩惱雜染。佛法無漏，離染純淨。彼此相遠，義不隨順。」學佛是志在成佛，「若濫行世間有漏之法而希清淨無漏之果，豈非南轅而北其轍耶？」⁸⁰

佛化新青年會與佛化新青年運動從孤芳獨影到風靡盛行，再到銷聲匿跡，無論成功還是失敗，都有多重原因。其中特別值得注意與探討的，正是如何「佛化」而又不「泛佛化」以至「化佛」。這是批評者針對佛化新青年運動的一個焦點問題。

其一，佛化新青年運動提出的「破除偶像」、「和尚下山」等觀點，批評者認為是「波旬魔說」，是「摧滅佛法，非振興佛法也，卑劣莫甚」。鈍叟解釋說，釋迦牟尼涅槃之後，惟賴法像住世。末世時代，就要依靠跪拜佛像以作觀想。不拜佛像恐怕會擾

⁷⁹ 寧達蘊，〈論中國現代佛教史料問題〉，《海潮音》（1927年7月18日），「史料」欄，頁3。

⁸⁰ 以上引文出自於〈大定致臧貫禪〉，《海潮音》（1927年6月19日），「通訊輯錄」欄，頁3。

亂修行，貽誤後世。所謂將寺院作農工場等「農禪工禪」的說法，鈍叟也辯駁說僧眾研習的是出世法，「成就一佛，可以度無量人出於苦海，天人亦為供養……農工諸事實與修行相妨礙的」。⁸¹ 佛化新青年的這樣一些觀點，即使如後來成為北京佛化新青年會委員長的邵福宸，在入會之前也曾表達過質疑——「所有工作，專重世間之法，能否不流入偏見，導入糾紛，即如每月勞作，必先禮佛，所以示雖處世法，不忘出世也，於世乃立像法以資警覺，若議不拜偶像，其關係究竟若何？」⁸²

其二，佛化新青年運動「借科哲學理以轉法輪，以世俗文字而作佛事」⁸³，可以說是應時契機弘傳佛法的方便法門。但是批評者認為，他們實際上是以佛化之名，宣講社會流行的所謂新思想新學術。唐大圓特別寫信給張宗載、寧達蘊提醒這一點，告誡他們應當「引今日之新學術新思想以就佛法之範圍，不可徒欲利用佛法以行其所謂新思想新學術也」，他強調佛法是一切思想學術之根本，可以被其他學術所用，科學家用之則變為科學，哲學家用之則變為哲學，詞章家用之亦變為詞章。「惟以佛法發展科學哲學等則共用無窮，若欲強令佛法變為科哲，則是削足適履，全失其用。此毫釐之錯，不可不辨也。」⁸⁴ 唐大定更是直言，佛化新青年順應時勢要求，弘揚適機之佛法，本欲用科學方法探究佛學，本意良好。不料「結果適得其反。居今而觀，其所謂

⁸¹ 以上引文出自於〈鈍叟函稿〉，頁2。

⁸² 〈京綏鐵路邵福宸居士來函〉，頁33。

⁸³ 〈海內高僧聯名為佛化新青年世界宣傳隊通告全國諸山長老書〉，《佛化新青年》（1924年8月30日），「通訊」欄，頁1。

⁸⁴ 以上引文出自於〈漢口唐大圓居士來函〉，頁1。

新佛化者，乃非佛法非宗教非科學非哲學之另一物也」⁸⁵。

其三，佛化新青年試圖佛化世間一切學說，將其「圓冶為一爐」，但是這恰恰也消解了佛法本身的獨立性與超越性，正如當今著名佛學家洪修平先生所言「佛法而不是世間學，因為它契證的是佛陀之本懷，如果遮蔽了其向上的維度，則將與一般的世間學如儒學等無異，那麼佛教的獨特價值也就難以得到彰顯和發揮。」⁸⁶所以唐大定要求學佛者不必隨順潮流，「徒乞靈於他教，縱得暫存，亦屬可恥。且久相隨順，必為所化，則其所存者，亦僅佛學之名耳」，而應以佛陀所說為標準，「努力宣傳佛說之真理，以與天下學術爭衡」。⁸⁷

四、結語

綜上所說，佛化新青年運動其興在於「佛化」，其滅在於「化佛」。其「佛化」主張，欲以佛為本，宗佛之旨，化導世道人心。不惟雄心勃勃，且令人耳目一新，故而時人讚譽有加，期望甚高，以至東初法師評說：「當時全國縉素，是如何寄望於佛化新青年會呢？不獨把振興佛教，拯救眾生，寄望於新青會，並把永斷世界殺機，奠定人類永遠和平，亦都寄望於新青會」⁸⁸。對張宗載、寧達蘊也是讚為「佛學大家」，奉若神明，有人寫詩

⁸⁵ 編者，〈佛教現代史料〉，《海潮音》（1927年2月21日），「佛教現代史料」欄，頁3。

⁸⁶ 洪修平，〈對當前人間佛教發展的若干問題之反思〉，《宗教學研究》第1期（2011年），頁71。

⁸⁷ 以上引文出自於〈大定致臧貫禪〉，頁3。

⁸⁸ 釋東初，《中國佛教近代史》，頁309。

頌道「你是安慰人們的覺路，光明世界的指路碑」⁸⁹。佛化新青年會也一度自視甚高，以胡瑞霖、梁啟超、蔡元培、章太炎、黃炎培等社會名流介紹函的方式，自命「青年學生之良藥，新道德之標準」⁹⁰。

然而，「佛化」與「化佛」不過咫尺之遙。佛教雖言「即世間而出世間」，或說「世間、出世間不二」，但其終究是「出世間」，即超越世間。無論是思想觀念還是行為方式，「超越世間」都有著相對獨特的表達與表現形式，般若、涅槃、淨土、輪迴、剃髮出家、拜佛禮懺等等，都是佛教在長期發展歷程中形成的「出世間」的表徵，也是引導世間走向出世間的方便法門。若盡以世間之法闡說與實施佛法，則難以克服其思維方式之間的巨大鴻溝，以至無法實施，所以靜觀評說佛化新青年運動「在此五年之內，進行雖云勇猛，而其簡章之所規定，及其所發表宣言之宏誓大願，尚未能達百分之一，千分之一，萬分之一。」⁹¹

更為困難的是，「佛化」與「化佛」之尺度在具體實施過程中難以明晰。比如以佛法統攝科學，但是「全用科學的方法，闡揚佛化的精神」，就如同用科學實驗的方法來論證神通與輪迴轉世，是以科學的、邏輯的、實證的思維方式來改造佛教的、直覺式的、啟悟的思維方式。若是用「凱撒的歸凱撒，上帝的歸上帝」來分別，又不符合佛教的不二思維，更談不上佛法統攝科學了。再如「和尚」下山，乃至後來太虛法師提出的「議政不干治」等等觀點與措施，也是希望以佛法改善社會與政治，但也因

⁸⁹ 鶴笙，〈寄張寧二兄〉，《佛化新青年》（1923年10月10日），「詩歌」欄，頁5。

⁹⁰ 〈海內外名流介紹佛化新青年會函〉，《海潮音》（1923年11月27日），「通訊」欄，頁12。

⁹¹ 靜觀，〈中華全國佛化新青年會小史〉，頁4。

為尺度難以把握而遭到「政治和尚」的批評。甚至作為佛化新青年運動的領袖與骨幹之一的寧達蘊在反思時，將佛化新青年會歸為「自號圓通之佛徒，口講圓通。而實際則極不圓通」之類，痛斥其「大都鼠目豕心，陽贊陰毀，殊失光明之態度，實成佛門之罪人也。甚至裝腔作樣，故為高深，抹煞世法，甘作死灰者，比比皆是。」諸如此類的難題，致使佛化新青年運動幾乎每推行一個「佛化」舉措，就不斷遭到「化佛」之批評，終使寧達蘊不得不感歎：「至在此五年內，關於所作之種種佛化運動，及今思之，均成幻影。」⁹²事實上，「佛化」，還是「化佛」？這不僅僅是佛化新青年運動所面臨的一個悖反難題，也是近代以來佛教各項革新運動共同面臨的困境，直到現時代風起雲湧的人間佛教運動，同樣需要面對與解決。這一點，從當代佛學界對人間佛教「契理與契機」、「入世與出世」、「世俗性與超越性」、「大眾化與流俗化」、「社會化與商業化」等等的研究與論爭中，即可窺見「佛化與化佛」之意涵。本文限於主題與篇幅，對此不展開論說，待日後專文探討并企望方家指正。

⁹² 以上引文出自於寧達蘊，〈五年中作佛化運動之觀感〉，頁2-4。

附錄：張宗載、寧達蘊生平

1927年間，佛化新青年會的活動基本陷於停滯，終以張宗載入獄為標誌而「灰飛煙滅！」⁹³張宗載、寧達蘊都失去了「佛學大家」的光環與影響力而淡出歷史。不過作為影響一時的佛化新青年運動的領袖人物，中國佛教史還是應當有他們的一席之地。但因材料有限，目前學界除了王見川在文中對張宗載生平有較多記述，其餘都極少敘說。本文根據搜集的材料盡力予以豐富。

（一）張宗載生平

據武昌佛學院第一班同學錄「佛學院學人名數表」載：「張善雄，籍貫：四川犍為，年齡：26。」由此可知，張宗載，名善雄，是四川犍為縣人士。犍為隸屬樂山，樂山古稱嘉州，有「海棠香國」之譽，故張宗載常自稱是「海棠香國」之人。1922年入武昌佛學院是26歲，以此倒推，他出生當為1896年。其〈三十自序歌〉發表於1926年的《佛音》第三年第五期，也可證明。依據此詩可知，他們奉漢代張良（子房）、宋代大儒張載（橫渠）為先祖，其父因此給他取名宗載。少年時期的張宗載素好文學，在嘉州中學時多苦讀庾開府、王子安文選等集與李、杜、香山、東坡等詩詞。中學畢業即入四川公立法政專門學校，研究法律政治等科目。20歲後出遊於武漢、上海等地，「徵求救國同志」，「欲拯祖國沉淪苦，唇槍舌劍鍊詞鋒」，在法政學校時，正值五四風潮起，曾與李嵩笙、王鶴生等召集同志在成都組織「學生救國團」，出版《救國旬報》，奔走呼號於四川各地，「冒險槍林彈雨

⁹³ 釋印順，《太虛大師年譜》，頁234。

之中，講演國事」。1919年在上海時，受俄國革命成功的影響，準備與川北喻森、湖南王良等二十餘人赴俄留學。沒想到在赴滿洲里時，被張作霖的軍警逮捕，入獄兩月後，經北京大學、上海總商會及陸軍部等擔保，無罪釋放。張宗載說自己在民國九年三月出獄，返回上海，潛居三個多月，受到時任四川省長楊滄伯先生等資助到北京，進入朝陽大學，研究法律，又於平民大學研究文學、哲學、佛學，自此思想大變。開始聯絡寧達蘊等二十餘人創新青年佛化團，開始佛化新青年運動。⁹⁴ 不過根據《海潮音》第二卷第七期刊載的張宗載的一封信與一組詩文，張宗載在上海期間就已經信仰佛教，他說自己「是一個信仰佛教的人，但不是一個迷信佛教的人；我是一個主張佛教革命、實行佛學、普遍佛教的人，確又不是一個死守戒律、仗佛法力，希望生前離禍死後臨福還有什麼來生說法的人」，而且那時就已經表達了要成立組織到世界各地宣講佛法的願望，「將佛的真理普告世界人類」。⁹⁵

張宗載喜作詩詞，有多篇敘事詩透露出其家事。一首〈聞家中諸弟遍種桃樹〉可知其兄弟多人，「吾家多兄弟，各自具聰明」⁹⁶。《新佛化旬刊》第十一期刊發他的一組詩作〈商內子月仙學佛七絕〉八首，還表明其有妻室，名月仙。本詩落款「民國十一年八月三日武昌」。詩中有「寄」字，當是寄給其妻的詩信。詩中張宗載勸請其妻一同學佛——「鳥若能修即化鳳，攜手同登選佛場」，鼓勵她成為「女界光明第一星」，這樣他們就可以成為

⁹⁴ 以上引文出自於張宗載，〈三十自序歌〉，頁51。

⁹⁵ 以上引文出自於張宗載，〈張宗載致海潮音函〉，《海潮音》（1921年7月20日），「研究室」欄，頁8-9。

⁹⁶ 張宗載，〈聞家中諸弟遍種桃樹〉，《佛化新青年》（1923年8月11日），「文苑」欄，頁3。

「無量自由無量佛，西方遊戲兩鴛鴦」。⁹⁷

本詩刊發引起諸多詩友的附和，表達讚歎之意。其中還有張妻之詩，均刊發在《新佛化旬刊》第十二期「文苑」欄（第二卷第四號又刊發一首和詩）。其妻和詩〈敬步吾夫宗載君寄我學佛詩八首原韻〉說：「化人我拜西方佛，快刀斬斷愛情根」，「此生幸獲得人身，聽君說法氣如神。秋雁傳來好書信，松風梧月見天真」，「海棠香國淨無塵，無人無我無沉淪。清夜讀書樓下望，耳聽漁人喚度津」。⁹⁸ 詩中自注說：月仙正讀書於「海棠香國」嘉定。可見，張宗載之妻不僅受過教育，而且相當有才氣。惜乎張宗載後來在回復邵福宸的一封信中稱「弟今年二十餘歲矣，四十歲後擬剃度為僧，入山了脫生死」⁹⁹，看來張宗載寫此詩就已經有了這樣的想法。

張宗載與寧達蘊1925年底參加了在日本舉行的東亞佛教大會后，應邀訪問臺灣二十餘日。回大陸後即在廈門，依託閩南佛化新青年會開展活動。到1926年四、五月間，又一起遠赴南洋推行佛化。其間，張宗載還曾應臺灣方面的邀請去講演。《海潮音》、《大雲》等佛教報刊仍時常刊發張宗載、寧達蘊的文章，報導佛化新青年運動。年底，張宗載獨自回國，從上海「孤身奔赴兩湖。本馬丁路德改教之精神作釋迦文佛忠實之弟子。見知顧淨緣師後，隨駕入湘。半載以來，宏法救世，不遺餘力」，並「於五月受顧師命，赴漢召開全國佛化大會。因時局變遷不果。於

⁹⁷ 以上引文出自於張宗載，〈商內子月仙學佛七絕〉，《新佛化旬刊》（1922年10月8日），「詩」欄，頁37。

⁹⁸ 月仙，〈敬步吾夫宗載君寄我學佛詩八首原韻〉，《新佛化旬刊》（1922年10月28日），「詩」欄，頁2。

⁹⁹ 張宗載，〈本會複邵福宸居士函〉，《佛化新青年》（1923年4月15日），「商兌」欄，頁2。

六月間又承顧師命返湘，于十二日出席湖南佛化會執委會會議。當日即被長沙縣知事陳其祥捕押于該縣看守所。」受酷刑逼供之時，他才明白入獄之原因是「為一部分劣僧乘機嫁禍捏詞誣控，在彼等以主張農禪工禪實行菩薩道布施精進者，誣為共產。」張宗載向玉慧觀呼冤訴苦之餘，懇請玉慧觀告知上海佛教同仁聯絡湖南民政廳與顧淨緣，將其早日釋放。此信落款8月14日，已入獄兩月。張宗載稱自己在受刑痛徹肺腑之時仍「念佛誦咒心尚不亂，始終未認口供。其他亦無何種證據」。¹⁰⁰或許正是因為證據不足，遷延六個月之後，張宗載獲釋。出獄後，張宗載雖仍有「今去仍鳴覺世鐘」¹⁰¹之意，但此後基本未見其音聲。以此為標誌，佛化新青年會與佛化新青年運動悄然結束。佛化新青年運動淡出佛教界之後，張宗載一時了無消息，直到1946年才又在佛教報刊中看到其詩文。1946年10月出版的《淨宗隨刊》第三期刊發了他的佛教知識普及性文章〈釋迦牟尼文佛史略〉，同期還刊發了他的兩首詩作，一為〈百靈山居詩〉，一為〈五十自壽詩〉。此後直到1949年中，在《淨宗月刊》、《淨宗隨刊》以及在成都出版的《新德善刊》都有張宗載的作品。除《淨宗月刊》連載的〈蓮宗哲學〉外，還有《新德善刊》的〈原鬼〉、〈原魔〉、〈因果之理〉、〈百靈學社講學誓詞〉等文。從中可知，張宗載從湖南監獄獲釋後，回到了家鄉，後隱居在百靈山，辦有「百靈學社」，過著「鎮日幽居獨掩扉」的耕讀生活，「四圍綠竹一房書，日樂躬耕帶月鋤」，「壁懸錦字庭栽竹，案供金經院種花。

¹⁰⁰ 以上引文出自於張宗載，〈致玉慧觀居士函〉，《海潮音》（1927年11月13日），「通信」欄，頁7-8。

¹⁰¹ 張宗載，〈出獄一律〉，《中道》（昭和3年4月1日），頁10。

曠野悠遊攜鹿豕，深山講學伏龍蛇」。¹⁰² 不過，從〈百靈學社講學誓詞〉一文來看，他依然雄心勃勃。誓詞共十條，第一條就是「誓以天下為己任」，其後還有第六條「誓救度一切生命，以息天下殺機」，第十條「誓造成東方樂園」，都立意高遠。他最後寫道「佛家厭此五濁惡世，欣往西方極樂世界，斯乃怯弱者之行。予則以為淨穢皆無自相，但能以德化之，此方眾生，絕貪瞋癡等毒，則現前即可實現金沙布地，蓮花遍世之淨土。何必道在邇而求諸遠乎」。¹⁰³

其〈五十自壽詩〉還寫到了他的家庭生活，全文如下：

已覺曇花泡影身，五旬知命樂天倫。
降龍伏虎心初定，泣鳳嗟麟願未伸。
但得隱居書作伴，不須靜坐十？人。
蓮邦識透還鄉路，升西雞犬亦精神。

三弟仙遊歎逝？，庭闈眷念揖冠先。
祇餘弱妹親心慰，喜有頑兒祖脈延。
華國縱難酬素志，梵書幸可解中年。
彭殤何必論修短，正恐虛名意外傳。

名山回首再遊難，訪友親師意未寒。
口吐蓮花揚正法，心參貝葉破疑團。
音聲久欲聆獅座，髀肉何須嘆馬鞍。
富貴神仙春夢醒，翻經遺事羨騰蘭。

¹⁰² 以上引文出自於張宗載，〈百靈山居詩〉，《淨宗隨刊》（1946年10月），頁23。

¹⁰³ 以上引文出自於張宗載，〈百靈學社講學誓詞〉，《新德善刊》（1948年），頁7。

海天龍馬共精神，百歲終當出世塵。
東土不貪三界樂，西方常憶四時春。
覺來物我俱成幻，夢醒人天未是真。
最好一心勤念佛，花開處處境長新。¹⁰⁴

從「祇餘弱妹親心慰，喜有頑兒祖脈延」一句看來，他還有了兒孫。這在一則簡訊中得到證實，1948年8月1日出版的《淨宗月刊》在〈要聞簡錄〉一欄裏刊發了一則「犍為訊」，說張宗載的兒媳婦是年五月初六日難產。於是，這位曾經推行「破除偶像」的佛化新青年運動的領袖人物，此時「於佛前焚香然燈禮佛，高聲持念觀世音菩薩聖號暨大悲神咒」¹⁰⁵，未及一個鐘頭，他的孫子順產，母子平安。看來，張宗載晚年仍潛心研讀佛經，只是一心歸淨土，過上了含飴弄孫的生活。

報載，張宗載此詩發表后，「海內外名流，和者不下百餘」，時人張爾芳（年七十二）題祝壽聯，讚張宗載：

君甲午，我甲戌，距離二十年，事業文章，可稱國
內無雙士
祝大衍，敷大法，談經三萬卷，福德智慧，信是犍
中第一人¹⁰⁶

顯然，張宗載在其家鄉仍有相當知名度。只是自此以後，再無張宗載音訊。

¹⁰⁴ 張宗載，〈五十自壽詩〉，《淨宗隨刊》（1946年10月），頁23。

¹⁰⁵ 〈要聞簡錄〉，《淨宗月刊》（1948年8月1日），頁14。

¹⁰⁶ 以上引文出自於張爾芳，〈祝壽聯〉，《淨宗隨刊》（1946年10月），頁25。

(二) 寧達蘊生平

寧達蘊在武昌佛學院同學錄中登記的資訊是「寧善達，籍貫四川巴縣，年齡22」。善達是其法號，巴縣即今重慶。年齡22歲可推其出生年份當為1900年。不過據《彭水縣誌》記載，寧達蘊出生於1902年，原名隆卿，又名毅，遷喬鄉青桐壩人，1940出版的《彭水概況》稱他是「宏揚佛法，成為民國時期佛教界中心人物」。¹⁰⁷ 其父世珍，母冉培德，世居農村，家貧。達蘊出生後三年，遷居縣城。1911年某夜，又為避逼債，舉家潛遷重慶，在重慶定居。其父拉人力車，母仍以洗衣為業。4歲時，寧達蘊即在彭水讀私塾，到重慶後，先後在培德義學堂和靈隱庵初小上學，民國8年（AD.1919）畢業於巴縣第一高等小學堂。他好勝心強，能自覺努力攻讀，因而成績優秀。他對史、地兩科特感興趣，先生講到列強侵華事件時，他義憤填膺，恨不得殺敵疆場。「五四」運動時，他作《滿江紅》，傾訴了滿腔的愛國熱情。1921年考入北京平民大學，至民國14年畢業。

寧達蘊在多篇詩文中談到，自己初到北京求學，「想作英雄大偉人」¹⁰⁸，接觸各種新學術新思潮，「忽而愛國主義，忽而博愛主義，忽而社會主義，種種衝動，不可遏止」¹⁰⁹，但在認識張宗載後，「改變思想從此學佛乘，問我為甚而出此？想做真正精神一覺人」¹¹⁰。認為「人生志趣應謀其大者遠者，學術當求

¹⁰⁷ 彭水縣志編纂委員會，《彭水縣志》（成都：四川人民出版社，1997年），頁4。

¹⁰⁸ 寧達蘊，〈別北京〉，《新佛化旬刊》（1922年10月8日），「詩」欄，頁39。

¹⁰⁹ 寧達蘊，〈我為甚麼要學佛〉，《新佛化旬刊》（1922年10月28日），「論說」欄，頁10。

¹¹⁰ 寧達蘊，〈別北京〉，頁39。

其真實者、究竟者、圓滿者」¹¹¹，而具備此三大特點的，只有佛學。於是跟隨張宗載一起學佛，投身佛化運動之中。

1926年，寧達蘊受新加坡僑胞蔣劍一邀請，前往新加坡一面教學，一面主編孫中山在南洋創辦的《新國民日報》副刊《覺華》月刊。在太虛法師九、十月間到星洲後隨侍左右，擔任太虛演講的記錄員。在太虛法師的倡導下，寧達蘊極力推動創立了新加坡第一個佛教組織——中華佛教會。寧達蘊隨後遊歷泰國、緬甸，1928年回國追隨太虛大師，在南京擔任「蒙藏通訊社」編輯，又在太虛大師發起的「中國佛學會」中主編《中國佛學》，第二年與謝仲舫在南京結婚。

1948年末《佛教人間》第十一、十二期合刊，登載了寧達蘊致張顯玉居士的一封信。他介紹了自己二十年來的經歷：自十九年（AD.1930）二月入文官處，計在國府工作十年，重慶市政府工作八年，卅五年（AD.1946）秋還京，複奉財政部令派到黔，留貴陽半載，卅六年（AD.1947）秋奉派到滇，計滯昆明，適滿一年。¹¹²

信中還提到，他的家眷仍住重慶，有子女四人，長者本期擬升大學，幼者則尚在幼稚園。

《彭水縣誌》記載寧達蘊在任重慶市救濟戰區難民委員會總幹事期間，開設收容所13處，直到抗戰勝利。經手大批款項，兩袖清風，一塵不染。

中華人民共和國建立後，寧達蘊在重慶市稅務局工作，1956年調江北區稅務局搞對私營工商業社會主義改造，1961年調蔬菜公司，直到1971年病逝。

¹¹¹ 寧達蘊，〈我為甚麼要學佛〉，頁10。

¹¹² 寧達蘊，〈致張顯玉居士書〉，《佛教人間》（1948年11月30日），頁122。

縣志稱他生活簡樸，曾嗜煙成癮，知其為害后即戒掉。不飲酒，喜喝濃茶。性格開朗，樂觀豁達，對個人及家庭所受挫折不以為意。孩子調往遠方工作，他說「不遠不遠，還不是在這個小小的地球上。」¹¹³ 兩個女兒先後病逝，他念經為女兒超度，也為自己解脫。



（收稿日期：民國107年6月14日；結審日期：民國107年11月30日）

¹¹³ 彭水縣志編纂委員會，《彭水縣志》，頁851。

引用文獻

一、專書

1. 于凌波，《中國近現代佛教人物志》，北京：宗教文化出版社，1995年9月。
2. 江燦騰，《臺灣佛教與現代社會》，臺北：東大圖書公司，1992年。
3. 張君勱、丁文江等著，《科學與人生觀》，濟南：山東人民出版社，1997年3月。
4. 彭水縣志編纂委員會，《彭水縣志》，成都：四川人民出版社，1997年。
5. 黃夏年主編，《民國佛教期刊文獻集成》，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2006年。
6. 羅偉虹主編，《中國基督教（新教）史》，上海：上海人民出版社，2014年5月。
7. 釋太虛，《太虛自傳》，新加坡：南洋佛學書局出版，1971年12月。
8. 釋印順，《妙雲集》中編之六《太虛大師年譜》，臺北：正聞出版社，1990年10月。
9. 釋東初，《中國佛教近代史》，臺北：中華佛教文化館，1974年9月。

二、期刊論文

1. 王見川，〈張宗載、寧達蘊與民國時期的佛化新青年會〉，《圓光佛學學報》第3期，1999年2月。

2. 王毓，〈從佛化新青年運動看近代佛教調適特徵〉，《世界宗教研究》第4期，2012年。
3. 李少兵，〈民國初期「佛化新青年」思想的兩重解析〉，《中國國家博物館館刊》第2期，2011年。
4. 洪修平，〈對當前人間佛教發展的若干問題之反思〉，《宗教學研究》第1期，2011年。
5. 黃夏年，〈太虛法師與圓瑛法師的兄弟情誼〉，《法音》第1期，2011年。
6. 釋道禮，〈新文化運動時期中國佛教的近代革新：以「佛化新青年會」與佛化教育為探討〉，《圓光佛學學報》第30期，2017年12月。

