

中國近代佛教史上的激進與保守（下）

——以太虛與圓瑛之間關係為中心的歷史考察

何建明

中國人民大學佛教與宗教學理論研究所教授

提要：中國近代佛教史上新舊或激進與保守之爭，是近代中國過渡性歷史特徵在民間社會意識與文化領域的一個重要反映。太虛和圓瑛作為近代佛教中最主要的兩位領袖人物，他們之間關係的演變，實際上最集中地展現了近代佛教新舊或激進與保守之爭的主要特徵。本文試圖從社會史的角度分析太虛與圓瑛兩位近代佛教大師相互關係的演變及其對近代佛教文化發展的影響，展現中國近代佛教史既不是一部新派主導的激進史，也不是一部舊派主導的保守史，而是一部新舊衝突、激進與保守相互影響的過渡性歷史。

關鍵詞：近代佛教 太虛 圓瑛 激進 保守

一九三一年以後：兄弟反目，分道揚鑣

自從一九二八年圓瑛被江浙叢林長老寺僧和名流居士推上江浙佛教聯合會主席職位後，圓瑛自然而然地成為江浙叢林長老派的代表，而與江浙長老派所反對的革命僧人領袖太虛形成對峙。圓瑛雖然並不是像江浙其他叢林長老那樣激烈地反對太虛的改革言行，但是，由江浙叢林長老派和保守的護法名流掌控的中國佛教會，不可能使圓瑛像民國初期那樣容忍太虛及其所影響的新僧改革派的言行。

事實上，圓瑛和太虛經過民初以來近二十年風風雨雨的磨練，都在發生著不同的變化。由於所身處的環境之影響與自身個性的差異，他們在近代社會變革與佛教復興運動的潮頭，最終不得不痛苦地分手，由昔日的盟友，變成勢不兩立的對手。

早在中國佛教會成立大會上，把持會務的江浙叢林長老派可成等人，就明確地提出：「現在這佛教會最要緊的是對外的，不是對內的；猶如革命軍先打好了外敵而後可謀內裡的統一。」[註 1]這也就是說，江浙諸山長老寺僧和護法居士名流之所以要成立中國佛教會，主要是為了

針對當時來勢洶湧的廟產興學浪潮而進行保產，而不是爲了整理叢林僧制，改革和振興佛教。因此，在當時閩南佛學院的新僧看來：

在這時勢緊迫的時候，佛教徒應該如何從速改革以期立足在革命的國家，這是佛教徒第一先要覺悟的。此處以十三省之多的代表，開一全國佛教代表大會，對於佛教應興應革之事，不做一點有利佛教的工作，在現代佛教史上又徒添了一頁醜史。[註 2]

閩院新僧在當時說這番話不免過於激烈，但是，中國佛教會成立後兩年來的實際表現卻無形中印證了他們的預言。中國佛教會由於受江浙叢林寺僧派主導，除了先後兩次應對中央大學邵爽秋等發動的廟產興學風潮外，在僧伽制度建設和興辦中國佛學院等教育機關以培養僧材等最急迫的教內事務方面[註 3]，幾乎毫無建樹。

一九三〇年十一月邵爽秋等人再次發動廟產興學運動。他們組織成立了廟產興學促進委員會，發布〈廟產興學促進會宣言〉，明確提出了打倒僧閥，解散僧眾，劃撥廟產與振興教育的主張。全國寺僧再次處於生存恐慌之中。正是在這樣的形式下，一九三一年元月十六日，中國佛教會在上海召開第一次常務會議，作出三項決議：一是定於三月十五日召集江浙諸山長老開特別會議；二是定於四月八日召開全國佛教徒代表大會，約請各省區、蒙藏、四大名山、佛學院、居士林等派代表與會。

邵爽秋等人發動的第二次廟產興學運動由於遭到全國佛教僧俗的一致猛烈譴責與反對，事態沒有進一步擴大並逐漸平息下來。在這樣的情況下，中國佛教徒全國代表會議如期於四月八日在上海召開。這次到會的代表遠遠超出了上兩屆的十幾個省區的局限，不僅有可成、禪定、圓瑛、妙蓮、德浩等江浙叢林長老派代表和太虛、仁山、滿智、竹溪等改革派的代表，還有蒙藏、西南、華北、西北、華北等地的許多新式佛學院、佛學社、佛學會及居士林、正信會的僧俗代表。會議公推太虛、圓瑛等五人爲主席團主席。正如釋東初所說：

這是全國佛教徒從未有的大團結，人人深知這是佛教存亡的關頭，不特包括各省各縣諸山住持及各省佛教會，以及蒙藏佛教代表會聚一堂，如此會聚，實開全國佛教徒從未有之團結盛況，共謀挽救佛教危亡。[註 4]

在會議期間，太虛發表了著名的〈告全國佛教徒代表書〉。他首先申明在目前「廟產興學已打消，再言整頓僧寺興辦教務等等，徒惹人厭」。但是，他仍然要鄭重說明：

本會第二屆以來，經費益枯竭，人才益凋散。常務委員開會，每不合會章。如委託非本會委員為代理人，及一人同時代理二人之違反辦事細則第八條。他若開會不推定主席、記錄，不具開會儀等，又名為佛教會總辦事處，而辦事員中甚至無一僧人或正信居士。如此何能構成全國佛教最高機關，而期其能得全國佛教徒之信託，振興佛教事業耶？今謂如中國佛教會要續辦者：一、必須精選才德僧伽、正信居士以構成常務委員會，及總辦事處。每半月須將議辦之事，通知全體執監委員與各省佛會，以憑糾察。二、最少須籌有確定之常費三萬元。除常委及辦事員能有安定之辦事經費外，並辦一萬不可少之會報，及急需之「全國各級佛教會辦事僧員訓練班」。以期各省各縣佛教會，陸續可得有能貫徹本會宗旨之辦事僧員。否則空掛一招牌，而每年徒耗討乞來之數千元經費，反為佛教增加許多不合理不體面之情節，倒不如速速將「中國佛教會」自動解散取消之為愈！[註 5]

由此，他強調，「不能振作，應即取消！願先決定，然後改選」。會議在這樣的氣氛中，對中國佛教會進行了改選，結果是太虛一系大獲全勝，仁山、台源、謝鑄陳、黃懺華並任執委，一向包辦操縱之滬杭名流失敗，黃健六、鍾康候等落選。正如黃健六在給滿智的一封信中所說：

開會三日中，一再詳觀詳審，一方面（舊派）則精神渙散，一味憂憤；一方面（新派）則抱定決心，惟知一意孤行。雖以常惺法師之穩健，平日議論最能持平，而此次亦驟然急進，意志異常堅決！[註 6]

可以想見當時大家是多麼希望推動佛教自身的改革以振興佛教。

太虛對這次會議給予了高度的評價，他認為：

此次頗呈兩種特殊精彩：其一，即於各省市佛教會代表之外，頓加了佛學社、正信會、居士林等團體代表，佛學院等學院代表，及蒙、藏、南洋代表，範圍擴張了，氣象也活潑了。其二，則提案所提議的，關於求保寺產的極少，而趨重於振作會務、整頓教規、設辦僧學的幾點。這不能不認為全國緇素佛教徒思想上、精神上進步的表現。[註 7]

這也就是說，這次新派太虛一系之所以能夠取得勝利，主要有兩個因素：一是與會代表來自較以往更廣大的地區，這就打破了往屆江浙叢林寺僧與名流佔多數的壟斷地位，況且，與會者中不少為受太虛思想影響的新式佛教團體和佛學院的代表，這自然會在投票時使江浙叢林長老名流處於不利位置；二是由於面對的主要不是外來勢力侵守寺產的問題，會議的議題自然轉移到僧伽制度和教務的改革與振興上面，這正是太虛等新派一貫大力提倡與積極推展、而為江浙叢林長老與護法名流一向所迴避乃至攻擊的。

當然，太虛一派的勝利，就意味著以圓瑛為代表的江浙叢林長老名流們喪失了對中國佛教會的控制權，並將他們推到了對立的位置上。在隨後舉行的中國佛教會第三屆執委會第一次會議上，江浙名流居士聞蘭亭來函辭職。接著，在下午召開的第一執委員會常委會議上，前任主席圓瑛來函提出辭職。於是，太虛與仁山、謝健等就全部接管了中國佛教會，並將會議辦公處遷移至首都南京的毗盧寺。這樣一來，「新舊之間，顯然趨於破裂」[註 8]。

太虛在執掌中國佛教會大權之後，積極地開展了卓有成效的工作，使中國佛教會第一次獲得中央黨部的認可。可是，他沒有想到，圓瑛、聞蘭亭等人的辭職，必將帶來嚴重後果。因為，中國佛教會畢竟不是一個非常完善的全國性機構，當經濟最富裕的江浙諸叢林對會議期間所承認的經費抗而不繳，並對中國佛教會之命令拒不執行時，會務就陷入無法進行之中。更有甚者，落選的上屆執委黃健六，致書太虛，並印刷分發，指責會議的選舉不合法，建議將中國佛教會移上海辦公。太虛無奈，只好宣佈辭職。他在辭職申明中說：

余以近世中國佛教之沈晦，其原因在僧制之窳敗，故欲從整理僧制入手，進而昌明佛法，利濟人群。二十年來，此志未敢稍懈。民國十六、七年間，因學界一部分有摧滅宗教之議，爰發起中國佛學會，籍欲保教。迨十八年夏，余自歐美遊歷歸，則已由中國佛學會蛻變為中國佛教會，並已推余為執委常委之一。當時察知僅為保持寺產之集團，本不願就職，然尚冀由維護而漸規興革，委順曲協，挈攜偕進，荏苒兩年餘以至今日，乃知此保持寺產集團，不惟無整理僧制振興佛教之望，且有最近暴露其實以整理僧制振興佛教為敵對者。則余不應再空耗其精力於中國佛教會，故茲特鄭重聲明退出，以明今後之責。[註 9]

而上海部分執委正是利用這一機會在上海召開第二次執委會議，一方面挽留太虛，請太虛和謝健繼續在南京辦公，另一方面則設立中國佛教會駐滬辦事處，並「公推」圓瑛、王一亭和落選的上屆執委鍾康侯負責會務。正如釋印順所言，這不過是「偷天換日，棄京會於不問」。^[註 10]

太虛的辭職，很快引起各地佛教會的不滿，雲南、四川等省佛教會公開抨擊黃健六的言行，極力挽留太虛。太虛對黃健六的言行亦十分痛心，不僅使他與圓瑛「弟兄反目，邪外快心」，更使中國佛教會陷入分裂。^[註 11]從此以後，不僅太虛與圓瑛「弟兄反目」，以太虛為首的新派與以圓瑛為首的舊派長期處於嚴重的對立與相互攻訐之中，形成了近代中國佛教史上長期激烈的保守與激進之論爭與較量。

自太虛宣佈退出、圓瑛和黃健六等重新主持中國佛教會後，太虛一方面主持中國佛學會改選，加強組織工作；另一方面把主要精力投入到柏林教理院、漢藏教理院等機構所開展的佛教教育與弘法工作之中。可是，已經暴露出來的新舊派之間的矛盾並沒有因此減退或平息，反而日益激化。

先有閩南佛學院的《現代僧伽》雜誌發表文章，揭露黃健六皈依師、江浙叢林長老之首領諦閑十六年前的得意之作《金剛經新疏》，實為清·溥畹經疏之抄襲；接著，有署名諦閑之弟子釋大覺、慧空、靜心、朗照者印發傳單，捏造事實，以誣陷太虛，而釋大覺等在《申報》發表申明予以否認，指出印發傳單者完全是冒名以造誣。^[註 12]不久，太虛鑑於中國佛教會又回到原來的狀態，在北平發表〈告全國僧寺住持〉書，要求取消中國佛教會，組織「僧寺聯合會」和「佛教護法社」。^[註 13]一九三二年初，圓瑛應轉道之約到廈門，公開支持轉岸、性願等舊派，使南普陀寺和閩南佛學院本已存在的新舊派矛盾進一步激化。^[註 14]

太虛雖然退出了中國佛教會，但中國佛教會中仍不乏積極支持改革的僧俗代表。因此，中國佛教會中仍然沒有停止新舊之爭。一九三二年六月，中國佛教會第四屆全國代表大會在上海召開，「諸山代表相繼演說中，要以仁山法師演詞為較有意思，大意說：社會上的人士所以輕視僧徒，就因為僧徒本身不學無術，因此我們不得不積極造就僧材，作振興佛教之準備。但是近來新派雖很反對老派，就因老派很少做點關於佛教事給他們一點安慰。這不能怪他們反對，我們所以此次會議，寧可少議些提案，不如多做一點事。」^[註 15]會議期間，皈依太虛的武漢著名居士、佛教正信會理事長王森甫宣佈辭退中國佛教會候補執行委員，並發表告〈全國僧寺住持書〉，重申太虛要求廢止中國佛教會及各省市各縣市佛教會、重新組織全國及各省縣市僧寺聯合會等主張。^[註 16]而代表太虛與大醒一起主持閩南佛學院工作的芝峰，更發表文章，呼應王森甫的辭職告書，批評「除少數佛教會不生不死的傀儡和委員被利用外，其他多數的是掛名寄生的居士，佛教會是他們吃飯發財的機關了」；「甚至更有些無恥的僧徒，和他們劣居士狼狽為奸，魚肉同類」。^[註 17]

太虛雖然宣布退出了中國佛教會，但是他對圓瑛等人所主持的中國佛教會的活動一直非常關注。因為，中國佛教會並沒有因太虛等宣布退出就停止，況且它還是當時國民政府和全國佛教徒所期待的最主要的佛教組織機關。這就使得太虛對於中國佛教會的一些主要活動不僅很關注，甚至經常發表自己的批評意見，對圓瑛等中國佛教會的主持人毫不留情。一九三二年的中國佛教會會議因仁山等人的強烈要求，最後總算通過了一個〈佛教學院組織大綱〉，並呈請政府批准。次年春，教育部為此向內政部轉復咨文。太虛得悉後，盛讚國民政府對佛教教育的重視，同時嚴厲抨擊中國佛教會的〈佛教學苑組織大綱〉「既不知僧教育，又不知國家教育制度，陷入重重錯誤」[註 18]。這無異於公開批評圓瑛等中國佛教會主持人。

一九三五年，中國佛教會開會宣布廢除省佛會，改三級制為兩級制，改常務委員制為理事長制，引起一遍反對之聲，不僅激起太虛及其改革派的強烈批評，也使「各省群起反對，投訴內政部及中央黨部」[註 19]。湖南省佛教會和安徽省佛教會在呈國民黨中央民訓部文中，直指中國佛教會「是違法組織，請予停止活動，改設『中國佛教整理委員會』，另訂會章，以維宗教事」。[註 20]而江蘇省佛教會法權等不僅集議召開全國代表會反對中國佛教會的行徑，更直接指責「圓瑛僭越全國佛教之首位，法權等無不憤懣，當盡棉薄之力，驅逐之，以保宗教」[註 21]。一九三六年六月九日，江蘇、浙江、湖南、安徽、四川和雲南等省佛教會的代表還特別在鎮江金山開會，通過了三個要案：「一，維持省佛會之存在；二，呈請中央頒發停止中佛會新章之活動；三，請願於中央准予迅速召開大會」，以「謀全國佛教之整理及改組現在不盡合理的中國佛教會。」[註 22]

由於中國佛教會自身不健全，不斷引起各地佛教徒的批評和反對，加上太虛等改革派不斷呼籲，各種要求重新健全中國佛教會組織的呼聲越來越高，國民政府和國民黨中央黨部對圓瑛等所主持的中國佛教會也越來越不滿。

面對強大的內外壓力，一九三六年，圓瑛等人一度想聯合太虛一起來推動中國佛教會的工作，並親自到雪竇寺分院拜訪太虛。太虛從中國佛教事業的大局出發，痛感「今後佛教之建立，須託命於四眾——七眾有秩序之和合組織」，而「民十八以來之佛教會，殆因缺秩序而致欠和合」，況「圓瑛法師與虛三十餘年之友誼，在人自無所間」，決定接受聯合。同時，他建議，為寧息紛爭，當儘快起草一個能「容納各方」的修改會章，恢復三級制，使與會代表依新章逐級選舉產生。[註 23]

這次圓瑛的登門拜請與太虛的真誠接受，表面上看起來可能是二人關係的一個轉機，但實際上由於他們各自所代表的新派與舊派的目的、理念與方式差異太大，在健全中國佛教會的實際操作過程中不可避免地發生嚴重衝突。就在太虛同意與圓瑛等人聯合後不久，國民黨黨部民眾訓練部於一九三六年六月擬訂了一份〈修訂中國佛教會章程草案〉，要求太虛和圓瑛分別主持討論與修改，並最終聯合起來組成一個健全、統一和團結的中國佛教會。圓瑛與太虛及其所代表的舊派與新派之間的矛盾與衝突在這場討論中進一步暴露無遺，以致發展到完全不可調和的地步。

國民黨中央民訓部之所以擬訂〈修訂中國佛教會章程草案〉，主要原因當然是有鑑於「中國佛教會組織未臻健全，致最近半年糾紛迭起，未免有背佛教無相無諍之旨，長期不息，甚非僧尼二眾之福，亦屬佛教之差」。民訓部民眾組織指導處張廷灝處長為此還專程赴滬，分別拜訪了太虛和圓瑛等佛教界主要代表人物，「詳細商榷，並諄諄以共努力，開誠合作，認真改進會務相勸勉」，且將「草案」及「要點說明」發交中國佛教會，「令即印發各理監事及各省佛教徒，限於短期間內公開切實研究，如有應加修改補充之處，可在不違反黨義及佛教教義範圍以內，根據事實法理，提出充分理由，儘量發表意見」。他還期望修改後的「草案」經由全國佛教徒代表大會通過，呈由中央核准公布以後，「深望中國佛教會，不再有紛爭癥結發生，組織得日臻健全完整，而能確盡佛教會應盡之任務，達佛教會之真正目的」。

[註 24]

民訓部「草案」提交討論後，太虛、法舫、周觀仁、李子寬、儼然、廣文、淨嚴、大醒、正令、伊陀、惟舫、本僧、聖裔、悟非、普覺等全國各地教界僧俗紛紛發表意見和建議，內政部蔣雨岩部長也發表談話，強調「中央早有整理佛教之決心」，「希望佛教僧尼注意，千萬不可輕視」！並引證日本佛教與基督教的經驗，指出「現在佛教僧尼，唯一的自救之法，是靠自力」，希望全國僧眾多辦些佛學院、勇於社會服務事業。[註 25]

中國佛教會的圓瑛、屈文六和黃健六等人當然明白民訓部的「草案」對他們可能帶來的極大危害，所以他們極力阻撓「草案」。就在民訓部提交「草案」後不久，中國佛教會常務理事會即致函各理監事，堅持中國佛教會修改會章及改三級制為二級制等的合理合法性，並批評異議者導致「糾紛叢生，實影響會務之進行」。[註 26]隨後，中國佛教會又發布傳單，認為《海潮音》和《佛教日報》等刊載討論民訓部「草案」各文對中佛會的種種批評，「殊屬誤會」。[註 27]哪知中國佛教會此舉迅速激起佛教界的公憤，紛紛發表言論，批評中國佛教會「竟將政府之善意變成惡意，竟將上級指導之機關認為在旁之建議人」。[註 28]就連民訓部負責聯絡與組織事務的張廷灝處長也按捺不住，特別致函圓瑛，認為中國佛教會的上述言行「無非自詡功績，委過他人」，且「語氣之間，實顯存彼我之見」，與佛教的無諍之義，「亦多相背」，並希望圓瑛能負起「一會之領袖」的責職。[註 29]其後，各地佛教界僧俗相繼發表言論，響應民訓部的建議，要求儘快召開全國佛教徒代表大會，改組中國佛教會。

在民訓部的督責與斡旋下，中國佛教會於一九三六年八月二十三日在南京毗盧寺召開了理監事聯席會議。會上，圓瑛與特邀蒞會的太虛「頗有辨詰」[註 30]。會議最後在民訓部的督促和指導下雖然通過了由太虛和圓瑛各介紹一百名代表作為出席全國佛教代表大會的代表之決議，但是，新派與舊派之間所孕育的更大矛盾與衝突顯而易見。其後發生的事，釋印順作了最簡潔的敘述：

民訓部之責成改組，圓瑛等極為不願。乃陽奉陰違，運動段祺瑞。一則由段致書時在廣州之蔣委員長，段宏綱（段祺瑞之侄），屈文六飛廣州謁蔣面遞。由蔣電陳立夫，著令緩辦。再則由上海名流（屈文六、聞蘭亭等）致函時在巴黎之戴季陶；戴電中央黨部，勿過問佛教。於是圓瑛、屈文六、黃健六等，在上海辦事處集議，變更前在南京理監事聯席會議之議決案，置民訓部過去之指令於不問。此中佛會之改組運動，即如此而歸於烏有。[註 31]

這次中國佛教會改組運動的中斷，實際上宣告了近代以來的僧伽制度改革運動徹底流產，不僅對矢志推動僧伽制度改革以振興中華佛教的太虛是一個沈重的打擊，也是對中國佛教適應新時代變化的改進運動的一個沈重打擊。一年後，太虛作〈我的佛教革命失敗史〉，痛苦地宣告他所發動與領導的佛教革命運動完全失敗。但是，正如釋印順所言：

（太虛）對於中國佛教會，從旁贊助，正面主持，受排擠，受攻訐，明知不能寄予大希望，而永久的縈迴於大師的心中，怎樣來整建教會，促成佛教的去腐生新，覺人覺世！[註 32]

由於隨後而來的抗日戰爭的影響，固守在淪陷區上海的中國佛教會很快陷入停滯與癱瘓狀態，名存實亡。因此，一九三六年中國佛教會的改組運動，不僅因太虛等新派被排擠而使圓瑛等舊派完全掌控了中國佛教會，標誌著舊派對新派的勝利，而且也宣告了太虛與圓瑛之間的關係徹底決裂。

抗日戰爭勝利後，國民政府內政部與社會部聯合頒布訓令：「依法組織中國佛教整理委員會」，委員為太虛、章嘉、虛雲、圓瑛、昌圓、全朗、李子寬、屈文六和黃慶瀾等人，並指定太虛、章嘉和李子寬為常務委員。太虛的佛教僧伽制度改革的熱情也重新燃起。他先後報告整理佛教計畫，並指導在鎮江焦山舉辦僧材訓練班，委任芝峰主其事。可惜時不我待，「廉頗老矣」。一九四七年三月十七日在送走愛將震華和愛徒福善之後，太虛自己也帶著無限的遺憾捨報於國共的炮火聲中。

與此同時，圓瑛實際上並沒有參與中國佛教整理委員會的執行工作，年近古稀的他，除了講經弘法，就是念佛修淨。一九四六年春，圓瑛一度中風，太虛感念舊情，還專門前往探視。一年後，太虛辭世，圓瑛並沒有感念舊情而前去送行，而是迎接著四眾弟子為他舉行隆重的七十大壽慶祝法會。

中華人民共和國成立後，圓瑛積極回應中國共產黨的號召，走上了與社會主義相適應的道路，並於一九五三年當選為中國佛教協會首任會長。圓瑛雖然還沒有等到北上赴任就圓寂於新中國的朝陽裡，但是，他畢竟沒有像太虛那樣留下太多的人間遺憾。在近百年中國佛教史上，沒有人像他那樣能夠把握和適應時代的風雲變幻，先後擔任中華民國的連續七屆全國佛教會主席（會長）和中華人民共和國首任全國佛教會的會長。

隨著太虛與圓瑛的相繼辭世，太虛與圓瑛之間多年的恩恩怨怨從此了結。但是，受其影響，近代以來中國佛教復興運動中新派與舊派的紛爭並沒有隨之消散，直到今天仍然在海峽兩岸三地及海外以不同的形式延續著。

幾點分析：新舊衝突與近代社會

一、人與人之間的恩怨，既與各人的性格相關，更與其所處時代及環境之影響相關，太虛與圓瑛之間的恩怨也不例外。太虛與圓瑛及其所代表的新派與舊派之間的紛爭與衝突，實際上是近代中國社會新的與舊的各種矛盾糾葛與衝突的一個縮影。

近代中國是一個新舊雜陳、激進與保守等不同勢力相互交織與較量的過渡時代，因此，成功與失敗總難免相互伴隨。太虛在一九三七年總結其佛教革命運動失敗的教訓時曾說過：

我的失敗，雖然也由於反對方面的障礙力深廣，而本身的弱點，大抵因為我的理論有餘而實行不足，啟導雖巧而統率無能，故遇到實行便統率不住了。

又說：

我失敗弱點的由來，出於個人的性情氣質固多，而由境遇使然亦非少，例如第一期以偶然而燃起了佛教革命熱情，第二期以偶然而開了講學辦學的風氣，第三期以偶然而組織主導過中國佛教會，大抵皆出於偶然倖致，未經過熟謀深慮，勞力苦行，所以往往出於隨緣應付的態度，輕易散漫，不能堅牢強毅，抱持固執。[註 33]

清末民初，圓瑛與太虛同為江浙叢林新派首領釋寄禪的愛徒，他們惺惺相惜，結盟為兄弟，共同輔助釋寄禪推動近代早期的中國佛教復興工作，在保護寺產、興辦僧教育和建設和合僧團及佛教組織方面，志同道合，互助共勉，在佛教界傳為美談。由於太虛年少氣盛，善於接受新事物，在辛亥革命和民國初期各種社會及文化革命浪潮的影響下，萌發了佛教革命的主張，並逐漸走上了佛教革新之路。而圓瑛自覺適應時代的變化，奮力發揚大乘佛教精神，積極開辦社會慈善事業，努力改變寺僧形象，維護寺僧的權益。但是他畢竟多年受叢林薰陶，在清末就已擔任叢林要職和住持，年長持重，不可能像一身輕鬆的太虛那樣激烈要求改革叢林制度。

太虛與圓瑛及其所代表的新派與舊派之間的疏離與對立，主要圍繞著以中國佛教會的主導權為中心的僧伽制度改革問題展開。釋大醒曾說：

虛大師的一部整理僧伽制度論，最注重的就是在團體的組織。他主張把中國所有的佛寺歸入大乘的八宗，由八宗再總集成一個「佛法僧園」的全國最高團體，連居士的團體一律攝入，成為中國有系統有組織的佛教。在近十五年中，國內雖陸續有「中華佛教總會」、「中華佛教聯合會」以及到如今的「中國佛教會」，都沒有去做這種整理僧伽制度的工作。

中國佛教會設立的動機，就是因邵爽秋的〈廟產興學運動〉一文而成。後來中國佛教會也有過「整理僧伽委員會」的名目，印光法師還替它做了一篇四字一句的發願文，但名目一立就完了！

中國佛教會在它的七條會務中最後原有「整理教規」一條，但壓根兒就沒有那回事；因為那一個會中大半委員都是靠經懺佛事和傳戒留名的佛寺住持，所以欲談「整理」二字，最好是免開尊口。[註 34]

在內戰外侵不斷、社會不穩、經濟貧困的民國時代，受長期以來出家爲了了生死的佛教末流傳統的影響，許多出家寺僧、尤其是叢林僧眾，都難免會選擇維持現狀，而只有少數先覺者和有新知有能力的新僧與佛教徒才會自覺地投身入社會的洪流，要求改革陳舊的叢林制度，積極建設適應時代之需要的新佛教。因此，在整個民國時期，雖然新僧和新佛教護法居士逐年增長，但是，從總體上來講，還是要求維持現狀的舊派遠遠多於要求變革的新派，這就必然影響圓瑛及其中國佛教會的辦會基礎和辦會宗旨與目標。

太虛等新派一直批評圓瑛等舊派阻礙僧制改革，也與國民政府對佛寺僧眾的管理制度有關。正如太虛自己所說：

我主張以佛教會為整理振興佛教的機關，草有〈佛寺管理條例〉，作為立法院的參考。可惜立法委員中明瞭佛法及我的佛教改進建議者甚少，經過幾次開會的結果，大都認為佛教是封建迷信的遺物，以暫讓他自生自滅的意思，而制定為〈寺廟監督條例〉。……，此「監督條例」的內容，一方面將佛教原有的習慣保存，一方面責令興辦社會慈善事業。[註 35]

因此，至少在一九三六年民訓部提出〈修訂中國佛教會章程草案〉之前，國民政府與國民黨黨部並不關心僧伽制度改革問題，反而要求保存習慣。這或許可以理解為圓瑛及其所領導的中國佛教會之所以堅持維護既有的叢林制度，又積極興辦各種慈幼院、孤兒院和救災賑濟會等社會慈善事業的一個重要原因與依據。

圓瑛與太虛和新派與舊派之間圍繞中國佛教會主導權問題的紛爭，也與護法居士名流過分干預、甚至實際操空會務有相當的關係。在中國佛教會成立的初期，雖然可成、禪定等叢林長老握有相當權力，但實際上鍾康侯、屈文六、關 之等權勢名流的操控，仍起著相當大的作用。如果沒有他們的推戴，圓瑛顯然很難當選為會長。也正是因為圓瑛並不是改革意識強烈、積極有所作為的掛名會長，才能夠使得一些居士名流擁有實際操控權並相信圓瑛。因此，在中國佛教會執監委和常委中，居士名流佔有相當的比例，有時甚至多於寺僧。釋大醒在一九三五年就曾痛心地指出：

中國佛教會在普通的人看來好像要看作很大的事了，就是筆者也未嘗不是希望中國佛教會能夠成為足以代表全國佛教的一個強有力的團體；但是該會事實上已給許多在名目上稱作護法居士的俗人所操縱了，而居然也有和尚願去做同溥儀一樣的傀儡。於是全中國有智知的僧伽都為袖手旁觀，而最可笑人的事，到了最近一年是連仁山法師、常惺法師在國內已有高僧地位的大德都無資格當常務委員了。[註 36]

中國佛教會既然為居士名流所控制，而這些控制中國佛教會的居士名流都是江浙叢林保守派寺僧的忠實信徒或有力支持者，況且他們畢竟都是當時官場上和社會上的名宦舊紳，因此，他們不可能在中國佛教會事務上真正有所作為，亦正如大醒批評所說：

中國佛教會它好像也是一個掛牌的衙門；一縣中的教產發生了風潮，如果有稍有知識的僧徒或形式上有一個團體——佛教會，就向一省的佛教會呈請救濟，省佛教會照例去呈請中國佛教會，中國佛教會再照例咨函下去到省政府轉飭令各縣政府辦理，如是輾轉等因奉此，一演百演，好像煞有介事，其實全無一點效力！行政院的命令都無用，何況空空如也的中國佛教會一張白紙黑字？！

（中國佛教會）根本它的組織，就是為的四方八面因教產發生了絕大風潮，江浙的僧徒先組江浙佛教聯合會，後由江浙聯合會脫胎為中國佛教會的。本來在民國十三年由太虛大師發起的中國佛教聯合會，之後各省縣才有聯合會之組織，但名目同而主旨不同。所以中國佛教會它根本不曾立定一個宗旨，因由教產而發生的教難，它的組織不過是為的「擋擋風潮」而已（江浙諸僧眾都會說這一句：「開佛教會是擋擋風潮的」）！

[註 37]

釋東初在分析圓瑛與太虛的糾葛時，特別提到居士名流干預的重要負面影響。他認為，當太虛一系在中國佛教會第三次全國代表大會獲得勝利後，黃健六等一班名流居士不甘心失敗的現實，「製造是非，挑撥離間，以種種卑鄙手段，增加新舊派裂痕，互相攻訐，而使圓瑛與太虛不能實現『同為佛國棟樑，同為法門砥柱』的昔日共同的誓言，這是名流居士製造是非，阻礙佛教團結因素之一」。後來，在討論民訓部「草案」準備改組中國佛教會時，又是一些名流居士利用與官方高層的關係阻撓，使中佛會改組最後夭折。[註 38]因此，太虛後來極力主張分別組織僧寺和居士的全國機構，然後再在此基礎上成立統一的全國性佛教徒聯合會。

二、太虛與圓瑛之間的新舊紛爭與衝突，並不局限於他們個人之間或中國佛教會成立以後才有的新派與舊派之間的紛爭與衝突，而是晚清以來中國佛教界新舊矛盾紛爭與衝突的必然結果和重要組成部分，並成為中國近代佛教史上新舊矛盾的一個重要標誌。

早在清末，由於佛教寺僧遭受廟產興學和社會其他外部勢力的侵害，釋寄禪、釋松風等得風氣之先的寺僧紛紛起來興辦僧教育和民眾小學，積極謀求佛教的復興和發展。但是，他們因此也遭到了叢林舊派長老們的激烈反對，釋寄禪與日僧交往，並利用日僧幫助開辦僧教育。有一次，釋寄禪與松風等陪同日本伊藤賢道法師泛舟西湖，被誣為投敵賣國，有報紙甚至稱其已航海到日本皈依了日本佛教[註 39]。杭州白衣寺的釋松風更是以身殉教，被惡僧活活打死。釋寄禪曾有悼念釋松風云：

末劫同塵轉願輪，哪知為法竟亡身！可憐流血開風氣，師是僧中第一人（附註：師以興僧學為頑學輩深嫉，致慘死）。[註 40]

與此同時，釋曼殊也受革命思潮的影響，針對當時佛教界的積弊與時病，奮起呼籲革新佛教，並與章太炎聯合發表〈敬告十方佛弟子啓〉和〈告宰官白衣啓〉，要求佛教界革除舊習，積極提倡寺產十方公有化、選賢任能和興學育才，以顯揚佛教真理。[註 41]

由此可以想見，在晚清時期，佛教寺僧界維新與守舊的矛盾與衝突，是多麼的殘酷！當時，圓瑛和太虛作為釋寄禪的愛徒，大力輔助開辦僧教育和民眾教育，太虛還受釋寄禪的委託起草改革振興佛教計畫[註 42]。他們無疑都是屬於清末的新派寺僧了。因此，在晚清時期，佛教寺僧界新派與舊派的區分，主要表現為是否適應時代的需要而興辦僧俗教育、以振興佛教。

中華民國成立伊始，歐陽竟無、李證剛等人積極籌組佛教會，謝無量發起成立佛教大同會，而太虛與仁山等則積極發起成立佛教協進會。這些佛教組織，都是針對舊的佛教僧伽制度和生活方式而要求革新佛教。太虛與仁山組織的佛教協進會在金山開成立大會期間，還因與舊派叢林長老不和而發生了劇烈衝突，這就是著名的「大鬧金山事件」。當時的舊派，也就是以揚州和鎮江等處的幾大叢林僧眾霜亭、青權和寂山等為首。他們堅決反對佛教協進會所倡導的叢林學院化的號召，極力維護叢林舊制。

一九一三年年初，江浙寺僧首領、中華佛教總會發起者和籌辦人釋寄禪以身殉教。不久，在上海靜安寺舉行了隆重的八指頭陀追悼會。在這次會上，年輕氣盛的太虛有感於時局與僧界狀況，提出了著名的「佛教革命」三大主張，由此把自己推上了民國時期新派寺僧的最前台。然而，在此後不久太虛受式海邀請到寧波延慶寺籌辦佛教弘誓會期間，被推選主持延慶寺觀堂的諦閑，上任之後就在蓮風、志恒等叢林長老的支持下，排斥佛教弘誓會的開辦，並將觀宗寺擅自改為台宗的法派門庭，規定住持進退不再由佛教會公選。由此，太虛、玉皇等主張改剃派、法派為佛教十方公有，而諦閑等主張改佛教公有為法派，「二老間之異議自此始」[註 43]。由於諦閑在當時江浙叢林長老中的首領地位，此次太虛與諦閑之間的異議，實際上意味著此後二十餘年中國佛教界以太虛為首的新派與以諦閑為首的舊派之間紛爭的開始。

從一九一四年閉關到一九一七年出關，太虛雖然沒有直接參與實際的寺僧新舊紛爭，但是，他並沒有完全脫離外面的世界，並在此期間寫成了《整理僧伽制度論》等一系列的著名的主張佛教改革的綱領性著作。從日本考察回國後，他開始了新一輪的佛教改革運動。一九一九年，先有覺先等因諦閑利用政府頒布寺廟條例謀取私利而反對諦閑，太虛也因支持覺先等與諦閑再次產生芥蒂。隨後，太虛應邀赴北京講經，講經活動盛極一時，許多高官紳學商界由此信佛。「然亦有因受治開、諦閑等先入之言為成見，謂我（太虛）為反對諦閑等者；或謂我（太虛）在上海與章太炎稱為二太，實係革命黨者。所謂佛教的新派舊派，亦隱然從此而起」[註 44]。此後直到一九二八年中國佛教會成立，太虛與諦閑及其信徒和追隨者，就成為所謂新派與舊派的代表。

圓瑛自被江浙叢林保守派寺僧及其追隨者擁戴為中國佛教會會長後，也逐漸作為江浙叢林保守派寺僧及其追隨者的代表而走上佛教新舊之爭的前台，開始了以太虛與圓瑛為首領的佛教新舊派之爭。但是太虛卻說：「到二十年（一九三一年）後，我的學徒們皆意識著此種的對峙，因此漸漸的尖銳了。」「其實，全不成派，只是世人模模糊糊的猜測著、傳說著罷了。」[註 45]

為什麼太虛既承認他與圓瑛所代表著的新舊之爭，又認為「全不成派」，只是「傳說著罷了」？他的弟子釋大醒早在一九二九年就曾說過：

外人所看到的中國佛教的派別之分的話，其實只不過是一點門戶之「見」而已。事實上，在中國最近十年的佛教的外形，是已經形成有新舊兩派。這樣一來，佛教徒中一部分不能夠認識時代，不能夠運用佛法化世的人，都以為有了新舊兩派，就很為驚奇。而結果，新者日新，舊者仍舊其舊。果真中國佛教真真實實有著兩派對壘著，甚且宣戰，中國佛教在最近的十年中，應該早已新興起來了。無如人家所看到中國佛教的新舊兩派，根本上是這樣的：一派是要本著佛教救世的精神，宣傳其教理，使其有利於世界國家社會，所以不得不隨時代的進化，方便善巧應機設化，這樣就形成了一派——新派。而其他一班消極厭世的以及依佛為生的教徒，他們對於佛教與人世間關係的觀念適得其反，他們以為佛教是出世的，人世間的惡濁可以不問，這樣子他們只曉得向「極樂世界」和「墳墓」裡跑，也就無形中分成一派——舊派了。

大醒還因此將當時的所謂新派與舊派的特徵作了區分：

其一，新派主張讀書明理，修學並重，並注重教化；而舊派主張離絕言語文字，閉戶修行，或即隨世浮沈。其二，新派想自利利他；而舊派只想自利。其三，新派求實行和合眾（僧伽）的生活，而舊派屬於自私的、講階級的。其四，新派主張佛教徒在國家社會中的權利及義務均等，而舊派依賴社會，只享權利，不盡義務。[註 46]

大醒說上述話時，正值中國佛教會成立不久，圓瑛雖然當選為會長，但實際權力並不在他手上，而是操控在可成、禪定和屈文六、鍾康侯等江浙叢林長老及名流居士手中。當時寺僧舊派的首領是印光和諦閑及其追隨者可成、禪定等人，一向注重興辦社會慈善事業和積極

支持僧伽教育的圓瑛，與他們還是有所不同的。將圓瑛歸於只圖自私、自利和「只曉得向『極樂世界』和『墳墓』裡跑」的舊派，顯然不太合理。

但是，一九三一年中國佛教會領導權紛爭事件之後，圓瑛已接替隱退的印光等，成為江浙叢林保守寺僧和居士名流的首領。到一九三五年真正的新舊派矛盾日益激化之時，大醒在有人詢問「中國佛教徒是否已經分為新舊兩派」時，就明確地回答說：

一般僧徒自以為身居叢林就以舊派自居，同時看到從事新建設辦僧教育的僧伽，則一律目之曰新派，這個界限分得太有趣了！如果說辦僧教育的人都是新派，或者會做文章以及提倡整理僧伽制度者皆是新派，那麼釋迦牟尼佛就是新派的領袖了。可是真真實實地講，新舊派無形中是有了的，但是那個界限絕不是在年齡上與智愚上去分界的。如其一定有人要分派，那可以這樣說：主張「整理僧伽制度」的是新派，主張「寧為玉碎不為瓦全」的是舊派，這才貼切。[註 47]

事實上，圓瑛實際主持中國佛教會的事務之後，既不是也不可能將自己多年振興佛教之理想，退回到叢林極端保守派寺僧所希望的那裡，也不是要且不可能會突破以往的叢林制局限，接受太虛所倡導的僧伽制度改革主張。而太虛一直所追求的就是「志在整理僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本」。因此，太虛與圓瑛之間的分歧與衝突，主要還是圍繞著是否進行叢林僧伽制度的改革而展開。

實際上，從民初太虛與仁山創辦佛教協進會，到一九一三年太虛在寧波延慶寺進行「佛教弘誓會」事宜，再後來發表《整理僧伽制度論》及其他一系列改革佛教的言行，其核心問題就是僧伽制度的改革。一九三一年前諦閑及其支持者與太虛及其支持者的分歧與衝突在這裡，一九三一年以後圓瑛及其支持者與太虛及其支持者的分歧與衝突也是在這裡，當然，圓瑛作為中國佛教會會長，他與太虛之間的衝突無疑更具有影響力和代表性。

三、太虛與圓瑛之間的新舊矛盾與衝突，集中反映了近代中國佛教激進與保守兩種勢力的較量。他們相互影響，彼此消長，推動著中國近代佛教復興運動艱難曲折地向前發展，為後人留下了寶貴的經驗與教訓。

余英時教授曾說：

保守跟激進一定是相對什麼東西來說。相對於什麼呢？一般說是相對於現狀，最簡單地說，保守就是要維持現狀，不要變；激進就是對現狀不滿意，要打破現狀。要打破現狀的人，我們常把他放在激進的一方面，要維持現狀的人，我們把他放在保守的一方面。可是，我們要知道這樣用的時候，保守和激進都可以有不同程度的態度；可以是極端的保守，什麼都不變；也可以是極端的激進，一切都打倒。[註 48]

事實上，太虛與圓瑛之間，或近代佛教界新派與舊派之間的紛爭與衝突，都是圍繞著是要維護叢林僧制的現狀還是要打破這個現狀而實行改革來展開的。

當然，在面對是維護現有的叢林僧制，還是對現有的叢林僧制進行改革的問題上，近代中國佛教界也時常出現過極端的保守與極端的激進。民初「大鬧金山事件」的起因，就是在佛教協進會成立大會上，寂山等極端地反對改革現狀，而要求改革的仁山在一怒之下極端地批評青權、寂山的專制，要求金山寺全部寺產充作學費並以金山寺辦學。

在一九一三年追悼八指頭陀的法會上，滿腔悲憤的太虛，憑藉著當時所受革命思潮的影響力，提出了「佛教革命」的三大極端激進的主張，使他從此以後成為叢林寺僧心目中畏懼的「革命僧」。一九二九年中國佛教會成立時，可成等人很明確地要求佛教會的任務是對外而不是對內，這實際上也是極端地要求保守叢林制度現狀，反對任何自身的改革。諸如此類的極端保守與極端激進在近代中國佛教史上，屢見不鮮。這也是導致新派改革寺僧與舊派叢林寺僧之間有時發生劇烈衝突的主要原因。

但是，近代中國佛教史上佔主流的激進與保守並不是極端的，新派與舊派也都是與時俱進的，否則根本不可能存在下去。無論是太虛與諦閑、印光、圓瑛之間，或是新派與舊派之間，雖然相互有所批評、甚至攻訐，但也總是保持一定的和合僧的關係，以致於新與舊、激進與保守之間直接或間接地相互影響、彼此消長。正如論者所說：

如果談勢力，新派有點活動勢力，舊派有固守的潛勢力。可是，在新派有知識的教徒，也絕不用若何手段去對待舊派，總等待天然淘汰來去舊替新。所以舊派也不妨在時代允許他們固守的時候，正好潛守他們的舊勢力。然而只要時代不向後轉，我國不開倒車，我相信中國佛教在新舊兩派中舊的總會一天三天漸進新起來的。[註 49]

太虛雖然一生「志在整理僧伽制度」，但他的僧制改革並不是固定不變的。一九二〇年太虛鑑於《整理僧伽制度論》勢難實行，先後發表〈人工與佛學之新僧化〉和〈唐代禪宗與社會思潮〉，顯然是要在適應社會趨勢中弘揚唐代禪宗的叢林制度。一九二七年太虛又作〈僧制今論〉，是針對《整理僧伽制度論》「夷考現在社會情狀，則又有當改更者」[註 50]。一九三〇年，太虛又根據新形勢，在閩南佛學院的講演中提出〈建僧大綱〉。與此同時，太虛在實際行為上也非常注意處理與叢林長老等舊派的關係。一九二五年當受其影響的佛教新青年運動再度高漲之時，他特別發表〈箴新僧〉，告誡新僧應當尊重叢林制度，「循之以求完善，不可蔑視」，並要求他們「對於僧中長老修持有素經驗宏富者，縱見其有未知現時情形，施設不宜處，應持孝子孝順師僧之態度，婉言諫諍，感以真誠。不可浮誇自大，囂囂然欲取而教誨之」[註 51]。

一九二七年他在反思新僧運動失敗的原因時，特別指出「舊佛徒不足責，獨責出家在家之新佛徒昧於分宜耳」，並讚揚印光是中國佛教界自禪而淨的僅存碩果。[註 52]正因為如此，「單獨信仰印老而背後隨意批評太老的人，卻時常碰到，可是單獨信仰太老而隨便任意對於印老亂加批評的人，可以說是絕無僅有」。[註 53]

不僅太虛如此，受其影響的新僧、新佛徒也逐漸改變極端的激進言行。大醒雖然是閩南佛學院時期反對叢林長老的首領和《現代僧伽》的主編，但是他對批評武昌佛學院新僧、反對整理僧伽制度的印光卻十分尊重，先後多次拜謁。印光也多次對他捧喝，批評他造口業，他不僅心存感激，還將自己的作品集命名為《口業集》以警醒自己。[註 54]最有意思的要算慈航了。他早年受教於閩南佛學院，深受太虛改革思想的影響，並發願：「以師志為己志」，太虛曾讚揚說：「慈航蓋一熱腸古道魁奇磊落之人也！昔嘗從余問學閩南院，旋就任安慶迎江寺方丈，以精進遭俗忌，去而至南洋印度，於仰光大得人信仰。」[註 55]

其實，慈航從安慶去仰光弘法，是由於當時主持的迎江寺改革遭到圓瑛所主持的中國佛教會及江浙叢林長老的反對而被迫去了海外的。可正是這個慈航，一九四七年成了圓瑛的法徒。他後來成為中興台灣大乘佛教的第一人，並得到圓瑛系和太虛系共同推戴的法門龍象。

近代佛教界中的舊派也在與新派的較量與磨合中，逐漸走向適應時代要求之路。釋法尊在談到太虛的貢獻時說過：

其最初發起之協進會，雖因進行太猛而遭各方勢力之打擊，以致夭折，但在當時環境中能給醉生夢死之舊勢力以警鐘，得到具有世界眼光者之同情，與其說是失敗，毋寧謂其成功也。又民十一年在武昌創辦佛學院，教育僧才，時間雖短短二年，學僧不過數十名，但現在散於各處與環境掙扎，辦學講學，發心整理僧制和住持佛教者，又誰

非直接或間接受我大師施教之影響而使然耶？故云失敗，更可謂為最大之成功也。

[註 56]

事實上，正是因為有時代之逼迫和太虛等新僧派的大力鼓吹與積極行動，一心想維護叢林舊制的寺僧也不得不考慮有所適應時代的變化。民初著名叢林長老派人物冶開是極力維護舊制的重要代表，但是他在一九二二年圓寂前的幾年間，不僅創立了救災濟困的「佛教慈悲會」，創設了著名的天寧寺刻經處，還積極興辦天寧寺義務小學。諦閑於民初接主觀宗寺後，成立了觀宗學社，因其教學方式陳舊而深受新派的攻訐。一九二八年他將觀宗學社改為弘法研究社，增設預科，還編輯發行《弘法月刊》，雖然仍不免遭到新派的批評，但畢竟較以前改進多了。最有意思的是，當年「大鬧金山事件」的舊派主角寂山、青權和霜亭等人，後來也都逐漸與太虛改善了緊張關係。一九二四年太虛過揚州時，寂山、讓之、守培等長老與仁山等還親自伴遊瘦西湖、平山堂諸勝。金山、天寧、焦山、竹林、光孝等江浙著名大叢林，曾是保守派寺僧的大本營，一九二〇年代末期起也都相繼開辦了佛學院。一九四六年太虛主持的中國佛教整理委員會，還在鎮江焦山諸長老的支持下在焦山舉辦了首屆僧材培訓班，並由著名新僧芝峰主持。後來到台灣弘法的星雲，就出自這裡。出家並受教於金、焦大叢林的震華，不僅大力支持太虛的改革，甚至還積極勸說師祖霜亭消除新舊派之歧見，並將太虛的大弟子葦舫介紹給霜亭，做為霜亭的法嗣。他自己徵得太虛的同意，將太虛的愛徒福善做為繼承人。[註 57]這件事成為近代佛教界的一段佳話，也是新派與舊派改善關係、甚至走向融和的一個重要標誌。

印光和圓瑛是一九二〇年代後期之後著名叢林舊派的代表人物。一向反對太虛整理僧伽制度的圓瑛和印光，在一九二八年廟產興學風潮期間，也深感整理僧伽制度的重要性和迫切性，圓瑛與關之、黃健六等還親至蘇州請印光撰〈整理僧伽制度〉一文，並籌組整理僧伽委員會。[註 58]諦閑、寂山、印光、青權、靜修等江浙叢林長老都是這次成立的江浙佛教聯合會整理僧伽委員會的主要人物。該會公決：「一面組織整理僧伽委員會，徹底整頓；一面積極興辦佛教利他計畫，一切進行粗具規模。」[註 59]

雖然他們後來在整理僧制方面並沒有採取多大實質性的行動，但是還是發生了程度不同的改變。一九二〇年代後來之後各大叢林紛紛創立佛學院、民眾小學和開辦其他社會慈善事業，正說明了這一點。圓瑛真正主政中國佛教會後不久，就趕上日本侵華戰爭，雖然在改革僧制方面沒有什麼舉措和成績，但是他積極鼓動僧界抗日愛國、組織僧侶救護隊，並親自下南洋籌措抗戰經費，甚至因此遭到日偽的恐嚇和逮捕，這些事跡真是可歌可泣。抗戰勝利後，圓瑛沒有實際參與中國佛教整理委員會的工作，一心建設楞嚴專宗佛學院，並親自為學僧講課，培養了一批僧伽人才。

余英時在談到中國近代思想史上的激進與保守時，痛感新派的激進始終佔據上風，一部近代中國思想史不過是激進的思想史。[註 60]而姜義華則指出，中國近代思想史其實是一部保守思想佔主流的歷史。[註 61]

但是，對於近代中國佛教來說，既不是一部激進的新派佛教改革運動佔主導的歷史，雖然太虛領導的佛教改革浪潮聲勢浩大；也不是一部保守的舊派叢林護持佔主導的歷史，雖然全國性佛教會的主導權和領導權基本上一一直都掌握在叢林舊派手裡；而是一部新舊交織、艱難推進的佛教復興運動史。

結論

回顧圓瑛與太虛等在近代歷史上的恩恩怨怨，並不是有意揭露傷痛，讓他們的繼承者「記恨雪恥」，而是想通過真實地展現歷史的本來面目，讓兩位大師的後繼者和廣大中國佛教徒，正確認識中國近代佛教復興運動的艱難曲折，自覺總結和吸取歷史留給後人的寶貴經驗與教訓。筆者因此以管窺之見，作為本文的最後結論：

一、近代以來的中國社會是一個新舊雜陳的過渡時代，必然會有各種新的與舊的、激進的與保守的東西交織在一起，有時甚至發生激烈的衝突，身處其中的佛教也不例外。中國近代以來的佛教復興運動並沒有結束，仍然充滿著複雜的矛盾與衝突。這就需要太虛與圓瑛及其他近代佛教傳統的後繼者們能夠積極和勇敢地面對現實的挑戰，自覺地適應時代的變化和社會發展的要求，團結奮進，努力完成先驅者未竟的事業，以實現中華民族的偉大復興。

二、近代以來中國佛教自身的新舊交織與相互影響，既保存了許多古舊的傳統，又增添了許多全新的內容、創造了許多嶄新的模式，[註 62]從而使近代以來的中國佛教呈現出極大的涵攝性和多樣性。這既是過渡時期中國佛教的重要特色，同時也為今後建設以中國為本位的國際化的新型大乘佛教傳統提供了重要基礎。

三、近代中國佛教的新舊衝突所導致的教團建設的癱瘓，也暴露了國民黨一元化政治體制對教團建設和僧制改革的嚴重負面影響。一個真正尊重人權、尊重信仰自由的政治體制，必定具有包容性、允許多元化，並以法律的形式加以保障。試想，如果當時允許圓瑛和太虛等新舊派系按照各自的理念和目標，成立不同的全國性教團或僧團組織並開展工作，而不是只允許成立一個中國佛教會，就會減少許多不必要的教界內部紛爭與衝突，從而使教界呈現出更強大的生機與活力。[註 63]因此，多元化和民主化是中國佛教能夠向前發展的根本要求和必然趨勢。

四、佛教的發展離不開護法居士的大力支持與幫助，但是，近代中國佛教新舊的矛盾與衝突也說明，護法居士名流參與僧團或教團建設是有一定限度的，如果他們過分干預、甚至

主導僧團或教團，就難免帶來嚴重後果。僧團或僧俗合一的教團建設，必須以住法僧伽為主導，護法居士只能發揮其必要的護持、建議、協調與協助的作用。

五、歷史的發展從來就包涵著激進與保守兩股勢力的較量。歷史也正是有了這兩種看似對立而恰相反相成的兩股勢力的較量，才充滿著生機與活力，得以穩步向前推進。因此，應當正確地看待中國近代佛教史上圓瑛與太虛及其所代表的舊派與新派之間的矛盾與衝突，合理地評價他們的得失，尊重歷史的多樣性和不可避免的局限性，儘量減少因時代和外力所造成的個人之間的恩怨悲劇的重演，讓中國佛教充滿和合的團結精神，建設一個包容的、多元的、和諧的中國佛教新形態。

【註釋】

[註 1] 記者，〈中國佛教開會感言〉，載《現代僧伽》，第二十七、二十八合期（一九二九年五月）第一—三頁。

[註 2] 同 [註 1]。

[註 3] 在中國佛教會成立時，就決定在南京成立中國佛學院，雖然得到絕大多數代表的贊成，但結果一事無成。

[註 4] 東初，《中國佛教近代史》，第一六六頁。

[註 5] 太虛，〈告全國佛教徒代表〉，《太虛大師全書·制藏·制議》，第四一四—四一五頁。

[註 6] 轉引自印順，《太虛大師年譜》，第一七五頁。

[註 7] 太虛，〈由第二次廟產興學運動說到第三屆全國佛教徒代表大會〉，載同 [註 5]，第四二一—四二二頁。

[註 8] 印順，《太虛大師年譜》，第一七五頁。

[註 9] 太虛，〈宣布退出中國佛教會〉，《申報》（一九三一年六月三日，第三版）。

[註 10] 參見同 [註 8]，第一七七頁。

[註 11] 同 [註 10]，第一七七—一七八頁。

[註 12] 〈釋大覺、慧空、靜心、朗照聲明〉《申報》（一九三一年八月十二日，第七版）。

[註 13] 參見太虛，〈告全國僧寺住持〉，載同 [註 5]，第四二四—四三一頁。

[註 14] 參見《太虛自傳》，載《太虛大師全書·雜藏·文叢》，第三〇七頁。

[註 15] 〈中國第四屆全國佛教代表大會開會略紀〉，《現代佛教》第五卷第五期（一九三二年）第四四九頁。

[註 16] 王森甫，〈全國僧寺住持書〉，《現代佛教》第五卷第八期（一九三二年）第二十六頁。

[註 17] 芝峰，〈王森甫居士告「全國僧寺住持書」〉，《現代佛教》第五卷第八期（一九三二年）第二十五—二十九頁。

- [註 18] 太虛，〈論教育部為辦僧學事復內政部咨文〉，載同 [註 5]，第四八九—四九一頁。
- [註 19] 太虛，〈我的佛教改進運動略史〉，同 [註 14]，第一〇五頁。
- [註 20] 〈全國佛教徒積極改組中國佛教會〉，《海潮音》第十七卷第五號（一九三六年五月）第一一九—二〇頁。
- [註 21] 〈蘇省佛會致湘省會函〉，同 [註 20]，第一二〇頁。
- [註 22] 法舫，〈金山會議與中央意見〉，《海潮音》第十七卷第七號，總第七六六頁。〈關於中國佛教會事件〉，《海潮音》第十七卷第七號，總第八三七頁。
- [註 23] 參見太虛，〈致屈文六居士書〉，《太虛大師全書·雜藏·酬對》，第二五三—二五五頁。
- [註 24] 〈中央民訓部修訂佛教會章程草案〉，同 [註 20]，第一二一頁。
- [註 25] 〈要振興佛教須速整理僧寺——內政部蔣部長雨岩先生在廬山大林寺暑期講演會講〉，《海潮音》第十七卷第八號（一九三六年八月）第一一三—一一五頁。葦舫，〈內政部長訪問記——政府對於現在僧尼的態度〉，《海潮音》第十七卷第八號（一九三六年八月）第一一五—一一七頁。
- [註 26] 轉引自雷音，〈中佛會無理取鬧〉所附「中佛會致各理監事函」，《海潮音》第十七卷第八號（一九三六年八月）第一二二—一二三頁。
- [註 27] 鐵僧，〈中國佛教會「須知」〉，《海潮音》第十七卷第八號（一九三六年八月）第一二六頁。
- [註 28] 引雷音〈中佛會無理取鬧〉一文。
- [註 29] 〈中央民訓部張處長致中佛會圓瑛法師函〉，同 [註 27]，第一二七頁。
- [註 30] 同 [註 8]，第二二四頁。
- [註 31] 同 [註 8]，第二二四—二二五頁。
- [註 32] 印順，〈向近代的佛教大師學習〉，《華雨香雲》，《妙雲集》下編之十（台北：正聞出版社，一九九二年）第二七八頁。
- [註 33] 太虛，〈我的佛教革命失敗史〉，同 [註 14]，第六十二—六十三頁。
- [註 34] 大醒，〈十五年來之整理僧伽制度運動〉，《海潮音》第十六卷第一號（一九三五年元月）第一〇六—一〇八頁。
- [註 35] 同 [註 19]，第一〇三頁。
- [註 36] 大醒，〈十五年來僧事之檢討〉，同 [註 34]，第九十七—九十八頁。
- [註 37] 大醒，〈十五年來教難之回顧〉，同 [註 34]，第一〇一—一〇二頁。
- [註 38] 參見東初，《中國佛教近代史》，第八〇八—八一〇頁。
- [註 39] 《八指頭陀詩文集》，（嶽麓書社：一九八四年）第三二六頁。
- [註 40] 同 [註 39]，第三七〇頁。
- [註 41] 何建明，〈清末蘇曼殊的振興佛教思想簡論〉，《華中師範大學學報》（哲社版，一九九四年）第五期。

[註 42] 參見同 [註 8]，第二十頁。

[註 43] 參見同 [註 8]，第二十七頁。

[註 44] 同 [註 14]，第二四〇頁。

[註 45] 同 [註 14]，第二六〇頁。

[註 46] 大醒，〈中國佛教講話·中國佛教新舊兩派之趨勢〉，《現代僧伽》，第四十一、四十二期合刊（一九二九年十二月一日）第三十五—三十七頁。

[註 47] 大醒，〈十五年來之整理僧伽制度運動〉，《海潮音》，第十六卷第一號（一九三五年元月）第一〇八頁。

[註 48] 余英時，〈中國近代思想上的激進與保守〉，載《知識分子立場：激進與保守之間的動盪》（時代文藝出版社，二〇〇〇年）第三頁。

[註 49] 同 [註 46]。

[註 50] 太虛，〈僧制今論〉，同 [註 5]，第一九五頁。

[註 51] 太虛，〈箴新僧〉，同 [註 5]，第六〇五頁。

[註 52] 參見太虛，〈告徒眾書〉，同 [註 5]，第五八七—五八八頁。

[註 53] 大醒，〈拜識印光大師的因緣及其印象〉，海量編著，《印光大師永思錄》（莆田廣化寺佛經流通處印）第六十九—七十頁。

[註 54] 同 [註 53]，第六十二—七十一頁。

[註 55] 太虛，〈釋慈航救國方案序〉，同 [註 14]，第八九一頁。

[註 56] 法尊，〈讀虛大師佛教革命失敗史之後〉，《法尊法師佛學論文集》（北京：中國佛教文化研究所印行，一九九〇年）第二八四頁。

[註 57] 參見于凌波，《中國近現代佛教人物志》（北京：宗教文化出版社，一九九五年）第二七八—二七九頁。

[註 58] 參見圓瑛，〈印光大師生西事實〉，海量編著，《印光大師永思集》，第五十九頁。

[註 59] 〈江浙佛教聯合會整理僧伽委員會致國民政府代電（一九二八年五月十三日）〉，載中國第二歷史檔案館編《中華民國史檔案資料彙編》第五輯第一編，文化(二)，第一〇七〇—一〇七一頁。

[註 60] 參見同 [註 48]，第十七頁。

[註 61] 姜義華、陳炎，〈激進與保守：一段尚未完結的對話〉，載《知識分子立場：激進與保守之間的動盪》，第三十五頁。

[註 62] 這一點在台灣的圓瑛與太虛的繼承者白聖與星雲那裡表現得尤其明顯。一九四九年後，繼承圓瑛的白聖多年主持台灣的中國佛教會，大力推行傳統的叢林剃度與受戒制度，為台灣佛教徹底擺脫日本佛教的影響、建設以中國為本位的大乘佛教傳統，作出了重要貢獻。星雲則高揚太虛的革新傳統，開創了許多現代形式的弘法活動與僧團教團建設制度，為中國大乘佛教的現代化與國際化，作出了重要貢獻。

[註 63] 正如上文已經指出的那樣，在諦閑、圓瑛組織江浙佛教聯合會時，太虛就在籌辦中國佛教會，但是，國政府最後只允許他們成立一個中國佛教會，太虛後來成立的中國佛學會只能作為學術組織，而不能作為教團組織，這就不可避免地將新舊對峙的兩派逼上了圍繞中國佛教會主導權和領導權問題展開生死較量，不僅導致兄弟反目，最終也使中國近代的教團和僧團建設陷入癱瘓。