

緒 言

1949年，中華人民共和國成立，建立了中國共產黨、人民政府和社會主義國家「三位一體」的政權，宣告了中國兩千多年封建社會的結束，中國從此進入新民主主義改造和社會主義建設時期；反對帝國主義、封建主義和官僚資本主義，成為中國人民的頭等大事。在中國共產黨的領導下，全國上下進行了一系列政治、社會、經濟、文化等方面的改造，經歷了土地改革、抗美援朝、鎮壓反革命、反右、合作社及文化大革命等運動。通過這些運動，中國社會和人民得以徹底改造，社會主義新中國得以建立和鞏固。在此一系列運動中，佛教經受了嚴峻考驗和致命打擊。一方面，在社會主義新中國，佛教被視為封建殘餘，革新佛教成為社會改革的一部分。在當時的馬克思主義者看來，宗教是鴉片，是封建迷信，共產黨人的使命之一就是要改造乃至消滅宗教；佛教是宗教，因此亦是改造乃至最終消滅的對象。但是另一方面，1949年制定的《中國人民政治協商會議共同綱領》規定，人民有宗教信仰的自由。政府允許佛教徒有信仰自由，但同時強調佛教必須進行社會主義改造。這樣，同所有中國人民一樣，一般佛教徒——特別是僧尼，雖然感到疑惑、不安、焦慮和無奈，但是他們還是努力改造自己的身心，接受馬克思主義教育，成為了社會主義新中國的一員。

新中國的成立為許多中國人民帶來無限的希望，社會主義改造亦給那些一直努力試圖改造佛教的佛教徒帶來機遇。近代以來，佛教式微，弊端百出，改造佛教成為部分佛教知識分子的共識。太虛大師(1890–1947)率先發動「佛教革命」運動，倡導人間佛教。他的革命精神和人間佛教思想震撼了當時佛教界，亦深深吸引了一批青年僧人和社會人士。在太虛大師的帶領下，中國佛教開始了漫長的改革自新之路，興起了所謂的「新佛教運動」。但由於當時佛教內部保守勢力強大，而佛教自身改造亦無法得到政治的支持，再加上戰爭不斷，直到太虛大師去世，佛教改造運動仍然舉步維艱。新中國的成立，為中國佛教的改革奠定了政治基礎；深受太虛大師改革思想影響的中國僧團，似乎亦看到了徹底自我改革的必要性和迫切性。這樣，那些曾經追隨太虛大師或同情佛教改革的佛教界人士抓住機遇，重新開始了佛教改革活動。他們一方面積極擁護黨的領導，支持社會改革運動；一方面號召僧尼投身到這些運動中去，徹底改變佛教千百年來累積的、不符合時代社會需要的思想和實踐。於是，在中國共產黨和人民政府的領導下，在佛教界領袖和知識分子的鼓勵下，中國僧尼走上了一條前所未有的社會主義改造之路，中國佛教也從此發生了歷史性的轉變。¹

建國初期的佛教社會主義改造深刻而全面地改變了中國佛教，特別是僧團的思想和實踐，具有重要的歷史意義。但是，對這一歷史時期中國佛教的研究，仍是一個少人踏足的領域。其原因很多，一方面，多數西方學者缺乏研究資料，無法真實感受到那個時代的脈動和佛教的曲折命運；另一方面，中國學者——特別是中國大陸的學者，對這一段歷史諱莫如深，不敢越雷池半步。不過，有一些西方學者或應邀訪問過中國，或曾接觸了當時中國佛教界的一些人或事，對某一段時間、某一個地區的佛教現象作了一些個案記載和介紹，為後人研究提供了珍貴的資料。其中，唯慈(Homes Welch)的研究最為突出。1972年，哈佛大學出版社出版了唯慈的著作《毛統治下的佛教》(*Buddhism under Mao*)，這是他「中國佛教三部曲」中的最後一部。該書重點介紹並詳細分析討論了1949年以後佛教在中國的生存情況，包括中共的宗教政策及其對佛教的影響、佛教界的政治學習、思想改造和勞動生產等歷史。唯慈認為，直至文化大

革命，黨和人民政府對佛教（乃至所有宗教）採取了控制而非迫害的政策：把佛教局限於寺院之內、佛教徒的思想之中，嚴格限制其在公共場所生存和在社會上發展。該書主要以《現代佛學》為基礎，採訪了一些50年代從大陸出走海外的中國僧侶。或許由於其政治觀念或西方學者特有的批判精神，唯慈把50至60年代中國大陸出版的期刊、書籍都看成是反面教材，把中國政府極力宣揚的宗教政策，以及佛教界領袖所呼籲的佛教改造、政治學習、生產勞動，都當成是對佛教傳統的破壞，是在消滅佛教。在他的筆下，中國佛教——特別是僧團，已經奄奄一息；而造成這種現象的主因，就是政治。《毛統治下的佛教》一書展現了唯慈對傳統中國佛教的同情，因而對佛教改造及改造佛教傳統的當代政治，表示了極大的「憤懣」。²但不可否認的是，唯慈的著作填補了當代中國佛教研究的空缺，讓人看到一位關心中國佛教的「外國人」眼中的中國佛教，不失為當代中國佛教研究的拓荒者。

早在《毛統治下的佛教》一書出版前兩年（即1970年），唯慈在《亞洲觀察》（*Asian Survey*）上發表了〈宗教在中國的多面性〉一文。該文認為，中國佛教同其他社會現象一樣，表面看到的並非真相：中國佛教，其傳統與現實、內容與形式、佛教徒所言與其所行，往往表裏不一，甚至互不相干。這種現象，在1949年以後的中國佛教中更為突出。佛教活動改頭換面，有着多重的政治和社會意義，宗教儀式不再是單純的宗教活動，而是被賦予了時代內容，如祈禱世界和平、抗議侵略、愛國捐獻等。唯慈說：

長期以來，中國僧人一直都樂意為國家服務，由此換取繼續他們個人宗教實踐的自由。但是，現在他們的這種回報訴求也遭到拒絕，新政權堅持要求他們把過去用來宗教學習和修行的時間，用在政治學習、生產勞動，以及參加民眾運動上。如果我們帶着一種憤世嫉俗的口吻說，在過去祈禱皇帝萬壽無疆為廣大僧眾從事宗教修行和追求往生淨土提供了面子，那麼，60年代，這種面子也沒有了。但是，事實上，政府的急進以及種種運動又為佛教提供了許多新的面子。³

宗教儀式套上政治面目，是當時佛教活動的一大特色。政府禁止在寺院以外的公共場所進行宗教活動，甚至以危害社會安定、破壞生產的理由來限制寺院內的宗教活動。但是，仍有許多佛教徒或佛教團體借用愛祖國、愛人民、愛和平的名義舉行宗教活動，實踐自己的宗教信仰，保護自己的宗教。唯慈認為，一直以來，中國佛教具有委曲求全的性格，這種性格在現當代中國發揮得更加淋漓盡致。或許正是由於這樣的「圓融」和「方便」，中國佛教才可能度過重重的生死難關。

當 Ernst Benz 完成他的《佛教還是共產主義：誰主亞洲未來沉浮》（*Buddhism or Communism: Which Holds the Future of Asia?*）一書時，⁴文化大革命尚未正式開始。雖然宗教政策亦只是紙上談兵，但是政府仍然容忍佛教的存在，並努力引導、利用佛教為政治和社會服務。Ernst Benz 認為，中共給予佛教生存的空間，就是為了逐步地、更好地改造佛教徒。宗教信仰自由是一個緩衝器：緩和人民內部矛盾，以便更有力地解決敵我矛盾，消滅階級敵人和一切反動派。在國際上，中國以世界佛教大國自居，結識並拉攏國際佛教朋友，建立自己的國際地位。然而，隨着國內外政治形勢的變化，宗教信仰自由政策和佛教外交所發揮的保護佛教的力量越來越小。到了上個世紀 50 年代末，佛教未能如期完成社會主義改造，許多佛教徒並沒有像馬克思主義者所想像或希望的那樣，最終放棄自己的宗教信仰。1959 年，中國人民解放軍武力鎮壓西藏叛亂，國際社會——特別是國際佛教界，對中國宗教信仰自由政策失去信任，佛教失落外交的空間。文化大革命開始後，人民政府修正了宗教政策。宗教問題不再是人民內部矛盾，而是敵我矛盾和階級鬥爭的反映——佛教成為牛鬼蛇神，國家開始用行政手段來改造乃至消滅佛教。

佛教社會主義改造的層面很多，如僧尼轉業從事工農業生產、對宗教儀式的改造等方面。根據宗教政策，政府禁止宗教團體在公共場所舉行宗教活動，而寺院內的宗教活動，亦要在不影響社會治安、人民生命財產安全的前提下進行。在這樣的情況下，佛教僧尼積極發揮自己的想像空間和創造能力，常以響應政府號召、配合社會運動為理由，舉辦各種法會——廟會改為法會，祈禱變為祝願，超度亡靈成為保護世界和平。這些既是具有宗教形式的政治和社會活動，同時又是具有政治和社

會意義的宗教活動。1950年10月，北京和天津地區的僧眾舉行了多場宗教活動，邀請巨贊法師前往講經，唸誦《金剛經》等佛經。法會結束時，全體參加者把由此產生的功德迴向給國家和人民，祈願國泰民安，祝禱抗美援朝戰爭的勝利。在傳統的佛教儀式中，驅魔消災法會十分常見。到了50年代初，這樣的法會仍在各地舉辦，但內容有所改變：「驅魔」成了把美帝國主義侵略者趕出朝鮮；「消災」即是消滅破壞世界和平、給世界帶來戰爭暴力的美帝國主義者。在佛教徒看來，這些活動仍然是宗教活動，是宗教生活的一部分；而在政府官員看來，這樣的活動體現了佛教徒的愛國熱情，是他們響應政府號召的表現，起到了幫助政府政治宣傳的作用。僧尼的政治學習與生產勞動代替了宗教修行，或其本身已然成為了宗教修行。對於政府官員來說，這種改變是僧尼社會主義改造的一部分，是中國社會主義改造成功的表現。由此可見，同一個活動，即有兩種或多種宗教、社會乃至政治意義。

導致這種現象的主要因素是政治和社會處境，但佛教自身的緣起思想亦構成了佛教「隨緣」的性格；二者結合，成就了中國佛教社會主義改造的成功。佛教在中國近兩千年的發展，就是一場不斷改造社會和被社會改造的歷程；至於何時改造社會，何時又被社會改造，則取決於當時政治、經濟因素以及佛教自身的狀況。在新中國，政治高於一切，佛教喪失了改造社會的能力，完全處於被政治改造的位置，而且到了不接受改造就等於自我毀滅的地步。但是，由於佛教與中國文化思想、人民生活傳統等關係密切，政府在改造佛教時亦小心慎重，避免造成社會的不安定。唯慈認為，建國初期，黨和人民政府對宗教採取團結和鬥爭相結合的方法，做到「又團結、又鬥爭，明團結、暗鬥爭；又保護、又破壞，明保護、暗破壞」的統一。文化大革命前，人民政府從未公開聲明要消滅宗教或取締佛教，而是通過各種社會和政治運動來破除舊佛教，建立新佛教。

「破舊立新」是中國共產黨建國初期的基本國策，即破除一切封建社會遺留下來的舊思想、舊習慣、舊風俗和舊文化，建立馬克思主義的辯證科學觀和社會主義社會人生觀。種種「破舊」的社會運動並不直

接針對佛教，卻引致對佛教傳統致命的破壞，具體表現如下：一、政府通過土地改革和鎮壓反革命，徵收或沒收寺院土地及財產，勸阻人民布施僧團，切斷僧尼生計來源，迫使他們轉而從事生產勞動；二、發動群眾同佛教作鬥爭，控訴佛教寺院和僧侶剝削勞動人民、不勞而獲的罪行；三、組織審查頑固僧尼，發動僧眾檢舉揭發，淘汰屢教不改者；四、把寺院改建成為學校、政府機關和文化場所等，或成為僧尼還俗結婚後的住家。在「立新」方面，政府加緊馬克思主義科學觀的宣傳教育，建立中國共產黨「恩人」和毛澤東「救星」的地位，代替傳統宗教中神佛的神聖性。作為立新的表現，佛教活動增添了政治含義，成為宣傳馬克思主義思想和愛國主義精神、貫徹政府政策的工具。在這些場合中，政府官員會重申黨的領導，佛教界領袖亦會表示堅決支持，呼籲佛教徒遵守國家法律，走社會主義道路。

無論是破舊還是立新，唯一的指導思想都是馬克思主義。在許多外國人——特別是那些同情傳統佛教、對紅色中國存有戒心或敵意的學者——眼中，建國初期的中國佛教是一些政府官員導演的木偶戲，情形則有點像拍電影一樣：

排斥不需要的場面（原有的各地寺廟），清除不順眼的景物（佛教原有的功課、法會、教育、研究和出版等宗教活動），趕開不合用的「閒人」（原有的眾多僧尼），搬來一些本與該地無關的布景和道具（政治集會、古董研究和外交工作等新活動），留下一些人（受保護的寺廟僧尼）作為臨時演員（注意不能演得過多或過火），再把一切納入公司導演（佛協、統戰機構和民族事務機構等）的指揮控制之下，於是，看似真人真景，實則面目全非，整個無非成了適合（對該地絕不相干的）劇情需要的部分鏡頭而已。⁵

在這些學者眼中，中國佛教或許成為政權手中的一顆棋子，任憑擺布，宗教活動成為政治導演下的一場鬧劇。其實，佛教自傳入中國，一直在政治的操控之下，並為政治服務。這種佛教與政治的關係一直持續到近代，形式雖或有變，但本質依舊。這種關係的建立不僅緣於中國政治的需要，同時亦表明佛教對政治的態度。一般來講，佛教徒都不會反

對政府，即使深受政治迫害；相反地，他們都希望同政府保持友好關係，相安無事。民國期間，僧團備受政治、社會迫害和戰爭摧殘，佛教的生存出現了危機。亦正是在這個時期，中國佛教界出現了許多赫赫有名的高僧，如太虛、虛雲、印光等。在他們的帶領下，中國佛教一方面保持與政治的友好關係，尋求社會力量的支持，另一方面，出版了數百種佛教雜誌期刊，培養了無數僧才，為佛教的生存和發展爭取了空間。新中國成立後，巨贊等人力主改革佛教，並在各種社會和政治運動中，始終與黨和人民政府站在一起，鼓勵僧團進行思想改造和生產勞動。為了保證佛教社會主義改造的正常進行，政府在佛教界培養了一批思想進步、政治可靠的代理人，吸收他們成為各級人大代表和政協委員，開創了當代中國政治佛教的模式。對於政府來說，這些代理人的象徵價值遠超過他們的實際權力。⁶而對於他們自身來說，這些政治榮譽顯示了政府對他們的信任，說明了佛教徒在新中國真正成為國家的主人。他們於是努力不辜負政府的信任，積極完成黨和人民交給他們的任務，貫徹各項政策，在佛教內部推行政治學習和思想改造。1953年，中國佛教協會在北京成立，標誌着政府利用佛教管理佛教的開始，體現了當代中國佛教與政治的成功合作。作為代表新中國全體佛教徒的唯一合法組織，中國佛教協會的領導人由一批黨和人民信得過的佛教人士擔任，負責向全中國佛教徒傳達政府的宗教政策。中國佛教協會對內溝通政府與佛教界，統一佛教徒政治思想和社會行為；對外代表中國佛教界，在國際上維護國家利益，宣傳宗教政策。在它的帶領下，或更為準確地說，在佛協領導人的領導下，各地僧尼開始了史無前例的自我改造運動。中國佛教社會主義改造之所以如此徹底而全面，中國佛教協會或佛教界領袖人物「功不可沒」。他們中間許多人，如巨贊法師等，本來就認為佛教非改革不可，新中國的成立給佛教改革帶來社會基礎和政治條件。在他們看來，適應時代、改造佛教，或許是保存佛教的「方便法門」。事實上，這樣的方法只是一種權宜之計，最終不但不能夠保全佛教，反而成為佛教走向消亡的推手。

中國佛教的社會主義改造，再一次強而有力地說明政治對佛教的巨大影響力。通過改造，僧尼成為從事生產勞動、自食其力的工人或農

民，完全拋棄了過去「寄生蟲」式的生活方式。寺廟土地被徵收，寺院殿堂成為學校、政府機關，乃至結婚僧尼的家居。這樣，僧尼不再是傳統意義上的出家人，而是非僧非俗或亦僧亦俗的宗教職業人士，傳統僧團逐漸瓦解。正如東初法師所言，50至60年代，特別是文化大革命期間，中國佛教受政治影響的程度之廣大之深刻，是歷史上任何一個時期都難以相比的。⁷

佛教在初期社會主義中國的發展，如同一面鏡子，反映了那個歷史時期的中國社會和政治。今天，學者和一般中國人對那個時代已不甚了解和理解，或有一種陌生的和「不可思議」的感受，常常會問：怎麼會發生這樣的事？然而，在當時的社會政治處境中，很少有人懷疑過這種改造的正當性，大多數人都心甘情願地投身到改造中。許多僧尼眼睜睜地看到自己的寺院被佔用、佛像被毀，內心肯定有說不出的痛苦和無奈，但是，很少有人膽敢站起來提出反對，更不用說進行反抗活動。原因之一，就是他們連站起來的空間和能力都沒有了。中國佛教在五六十年代所經歷的社會主義改造是全面而徹底的。唯慈也曾將建國初期的佛教改造同歷史上的帝王滅法作過簡要的對比，找出它們之間的相似之處，如沒收寺院財產、焚燒經典、迫使僧尼還俗等。他亦認為歷史上帝王對佛教的迫害及影響，遠遠不如毛時代深刻：

每次滅法運動都是由於道教和儒教人士為了自身宗派的利益，鼓動和縱容帝王迫害佛教的結果。帝王自己從未斷定哪個宗教不利於人民而對其加以改造。不同於中共，〔歷史上的〕統治階層並非在意識形態上反對佛教基本思想，如業力輪迴等。這樣，所有三大歷史事件，反對佛教的法令都在十多年間被取消，而且（三分之二）迫害佛教的陰謀家也受到制裁。但是，1949年以後發生的一切都沒有被平反。⁸

當然，這結論是唯慈在上個世紀70年代初作出的。當時是文化大革命晚期，佛教同其他宗教一樣，已經從人們的生活中消失。唯慈沒有親眼看到，同過去一樣，佛教最終仍然得以恢復，雖然這種恢復付出了沉重的文化代價，也失落了寶貴的宗教傳統。其實，當代佛教改造與歷

史上「三武一宗」滅法的根本差異，在於中國政府從來沒有特別發動旨在消滅佛教的滅法運動，而是充分利用了政治、社會和經濟力量，斷除佛教的生存條件，迫使僧尼自動還俗，令佛教徒自行放棄宗教實踐，或隱藏自己的宗教信仰。相對而言，這樣的改造對佛教造成的影響更深遠，效果更顯著。

改造佛教以及如何改造佛教，是政府深思熟慮後作出的決定，是中國共產黨的長期策略，不是某些領袖人物的個人意見和一時衝動。文化大革命前，政府從未公開提出要消滅宗教，沒有發動群眾消滅佛教，也沒有禁止佛教徒「正常的」宗教活動，只是有效地規範了佛教活動的時間和空間。期間，政府亦曾維修一些具有歷史和文化價值的寺院，保護了部分佛教石窟和佛像——即使這些措施的目的非為保護佛教，而是出於文物保護、招待外國友人等種種原因。⁹直至60年代的文化大革命，部分寺院仍然堅持舉行傳統宗教活動，如課誦、參禪、念佛，乃至法會、傳戒等。佛教徒仍然可以在每月初一十五，前往寺院進香拜佛或者朝山。一些傳統寺院還舉行講經、打禪七或佛七等活動。¹⁰當然，這些活動的範圍、頻率乃至人數則越來越少，而寺院舉行公開活動時，必須首先得到政府部門的批准，以避免妨礙生產勞動和破壞社會秩序。

1952年，人民政府決定修復杭州靈隱寺，組成了以浙江省民政廳官員牛玉印為首的修復委員會。¹¹1958年5月，修復一新的靈隱寺舉行開光儀式，並交由杭州市佛教協會管理。整個修復期長達六年，共計花費436,200元。¹²1956年，政府出資修復西安大慈恩寺大雁塔。¹³同年年底，山西玄中寺修復完畢，並迎接前來參加開光典禮的日本佛教代表團。1951年至1958年間，全國有100多座寺院和佛塔得以修復。¹⁴至於南京金陵刻經處的恢復、北京佛陀舍利塔的建立、中國佛學院的創辦，都在不同程度上說明：人民政府在限制佛教生存的同時，亦在特殊情況下採取了一些保護佛教文化的措施。另外，人民政府亦曾有條件地授權一些寺院舉辦三壇大戒法會，允許一小部分僧尼受戒。根據唯慈的研究，50年代初，全國仍有個別寺院舉行授戒法會；50年代中期，特別是中國佛教協會成立後，全國各地寺院舉行授戒儀式的次數明顯增多。¹⁵雖然修復寺院跟破壞寺院的程度不可相提並論，受戒人數亦遠遠少於

還俗或轉業人數，但是在一部分佛教徒——特別是佛教領袖——看來，政府是在保護佛教。

1959年，為了慶祝中華人民共和國成立十周年，佛教界領袖紛紛撰寫文章，歌頌黨的宗教政策，介紹中國各地佛教的大好形勢。在他們看來，過去十年中，政府幫助佛教徒擺脫了封建束縛、提高了政治覺悟。僧尼不再是剝削他人勞動成果的寄生蟲，成為自食其力的勞動人民，過起正命的生活。時任中國佛教協會會長的喜饒嘉措在《現代佛學》上發表了〈社會主義新中國的佛教徒〉，系統介紹和分析了解放十年後中國佛教的巨大變化：一、宗教生活更加活躍；二、佛教學術的提高；三、修復寺院、整理文物；四、佛教徒社會地位和政治的提升。最後，喜饒嘉措說：

現在新中國的佛教徒，在解放後十年來，在共產黨和毛主席英明正確的領導下，勝利地經過了歷次運動，經常堅持政治學習，不斷提高政治覺悟，所有從舊社會遺留下來的脫離實際、不問政治、壓迫剝削、不勞而獲的風習，一掃而光。站穩了政治立場，熱愛祖國，熱愛社會主義，熱愛佛教，積極響應黨的號召，面向實際生活，從實踐中繼續改造自己，把學習、勞動、修行三者緊密地結合起來，從世出世法圓融無礙的基礎上鼓起沖天幹勁，以大躍進的姿態，向無上佛道邁進，向社會主義的光明大道邁進。¹⁶

喜饒嘉措所描述的這些變化，到底能否被看成是佛教的大好形勢？能否展現佛教的光明未來？喜饒嘉措是否真的認為這些都是佛教大好形勢的體現？這些都不是本書打算討論的問題。本書只希望把這些佛教領袖和一般佛教徒的言行，盡可能如實地展現在讀者面前。不過，他所說的「學習、勞動、修行」結合起來，也許反映了一個佛教徒真誠的心願，同時亦道出了當時佛教徒的生活方式。

佛教在社會主義中國的發展可謂命途坎坷，波折重重。趙樸初在〈中國佛教四十年〉中，把中國社會主義佛教的發展分為四個階段：一、正常進行期；二、曲折反覆期；三、嚴重受挫期；四、恢復發展期。方立天基於這個劃分，進一步提出新四期說：一、正常期（1950—1956）；

二、緩步期(1957-1966)；三、摧毀期(1966-1976)；四、復興期(1976以後)。¹⁷其實，早在50年代初，中國佛教就受到改造、乃至破壞。50年代的土地改革對佛教予以致命的打擊；60年代初，中國佛教已是「名存實亡」；¹⁸文化大革命只是臨門一腳，把奄奄一息的佛教踢入墳墓。文革結束後，中國佛教起死回生，慘淡經營，直至80年代，迎來了歷史性恢復。在很大程度上，當代中國佛教最多只能算是佛教文化、寺院經濟的恢復，根本尚談不上佛教復興，已經消失了的佛教思想和實踐很難在短時間內重建。真正的復興，尚有待當代佛教徒創造出新的佛教思想和文化，重新規範佛教與政治和社會的關係，重建佛教的修行和道德倫理。當然，這不僅僅是佛教界的事，亦是學者們研究的範疇。

本書希望在前人研究和現有資料的基礎上，深入探討上個世紀50年代初至80年代末期間的中國佛教。本書的討論只限於這段時期的中國佛教，不涉及當前的中國佛教。這是出於如下幾方面的考量：一、到目前為止，上個世紀五六十年代的佛教仍然很少人問津。自從在美國愛荷華大學攻讀博士學位時，我就注意收集這方面的資料，故有一定的資料基礎；二、80年代後的中國佛教資料十分豐富，需要專門分析研究，可以做大量的田野調查，但需要時間；三、希望先推出本書，拋磚引玉，引起學術界研究當代中國佛教的興趣，然後共同合作，深入探討。此外，50至80年代期間中國學者的佛學研究及其成果，可揭示出當代中國學術研究與政治社會之間的密切關係，亦值得深入考察。但是，當前中國學術界在這方面的討論尚未展開，或許由於可能會引發爭議，或要重新評估這些研究的價值和歷史。因此，本書對此亦只是「蜻蜓點水」式地涉及，並未作詳細介紹和專題討論。另外，讀者也許會發現，本書對趙樸初先生的生平和功績未作單獨介紹和討論。這不是因為他不重要，恰恰相反，正是因為他太重要了，需要專門研究和深入探討。在當代中國佛教中、特別是在80年代改革開放之後，趙樸初先生功不可沒，他為宗教政策的落實、佛教寺院的恢復、僧才培養、佛教權益的維護，都作出了傑出的貢獻，堪稱「當代中國佛教恢復之父」。本書只把趙樸初先生的思想和言行，放在整個時代和社會處境之中，分別在各章節中作簡要論述。

本書共11章，除了緒言與結言兩章以外，每一章都或詳或略地討論到佛教與政治的關係。建國之初，人民政府除了在《共同綱領》中規定「宗教信仰自由」外，沒有制定具體的宗教法律或條例，但始終堅持對宗教依法管理。至於如何處理宗教信仰自由、馬克思主義宗教理論、依法管理宗教之間的關係，則成為中央及地方政府，以及馬克思主義理論家所關心的事。因此，本書第一章主要以佛教為線索，介紹和討論50年代中共宗教政策的制定，以及70年代末宗教政策的恢復等情況，其中包括馬克思主義理論家有關宗教問題的討論。第二章討論佛教領袖或先進人士所展開的佛教與馬克思主義的比較。建國以後，馬克思主義成為中國政治的最高指導原則，而探求佛教如何與反宗教的馬克思主義共存，則成為佛教界人士努力的方向。有人用馬克思主義詮釋佛教，並把這些重新詮釋的思想與馬克思主義作比較，從而得出二者的共通點和共融性。很大程度上，他們的論述有牽強附會、斷章取義之嫌，但很明顯，他們的真實目的不在於比較本身，而是希望以此證明佛教可以在新中國生存和發展。

第三、四兩章分別討論僧團政治學習和思想改造，以及生產勞動的情況。50年代初，中國進行了全面的土地改革，摧毀了千百年來僧團賴以生存的經濟基礎。出家僧尼再也無法靠出租土地來維持寺院和個人的生活，必須同其他工人農民一樣參加集體生產勞動，按勞分配，自食其力。土地改革運動能夠迅速而順利地在僧團中開展，除了強大的國家機器和群眾力量外，更為重要的原因，就是人民政府在僧團內推行馬克思主義政治學習，從根本上改變僧尼的思想，改造他們的信仰。50年代初，這種政治學習、思想改造和生產勞動並沒有波及西藏佛教，但到了50年代末，特別是60年代初，西藏佛教亦劫數難逃。本書第五章分析討論西藏和平解放前後，佛教與政治之間的關係——特別是達賴、班禪與中共領導人，如毛澤東等人的關係。隨着達賴的出走、文化大革命的臨近，西藏民族及宗教政策發生變化，引發藏傳佛教地區人民的對抗。此章以班禪的〈七萬言書〉為背景，探討當代西藏佛教的命運。

建國初期，黨和人民政府沒有另外進行針對佛教的改造運動，而是在佛教界大力推行種種社會與政治運動，如抗美援朝運動、鎮壓反革

命、取締會道門、反右鬥爭等。這些運動都給佛教帶來巨大的變化。本書第六、七兩章，分別探討僧尼參加這些運動的情況，分析他們如何在運動中改造自己，從而徹底改造了佛教。1953年，中國佛教協會在北京成立。它的成立是當代中國佛教社會主義改造的結果，同時也有力地推動了這種改造，強化了佛教與政治的關係。另一方面，中國佛教協會的重要使命之一，是國際友好往來，佛教外交因此成為當代中國佛教的特色之一。本書第八、九兩章分別介紹和討論中國佛教協會的成立及發展，並以佛教外交為切入口，探討當代中國佛教的社會和政治功能。

唯慈在其《毛統治下的佛教》一書前言中，列出該書的主要特色和貢獻：一、中國佛教的命運反映了中國社會和文化的發展；二、普通佛教徒的言行說明了中國普通老百姓的情況；三、有關中國的報道不盡相同，甚至完全相反，有關佛教的報道亦復如是。¹⁹在唯慈看來，中國佛教是當時中國文化的一個縮影，反映了當時中國普遍的社會情況。這種研究理論和方法應該是客觀、公正的。但這也正好說明作者有先入為主的嫌疑。在唯慈看來，新中國的社會政治文化是這樣，佛教也應是這樣。於是，他分析政府媒體與佛教界的相關報道，以及難民的口述等資料，努力證明他自己樹立的觀點。當中，他從來沒有掩蓋他對當代中國佛教命運的不平，以及對政治和佛教界領袖人物的不滿。因此，《毛統治下的佛教》一書雖有充實的文獻資料基礎，以批判性分析、邏輯性推理見長，但亦不免有借題發揮之嫌。

本書的資料，較大一部分來自《現代佛學》。《現代佛學》是50年代初，由陳銘樞、呂徵、巨贊等人在北京創立的，其首要使命就是「傳達政府的宗教政策」。一些讀者或許會疑慮：《現代佛學》中所呈現的當代中國佛教，是否真實反映了當時的中國佛教？這樣的疑慮是可以理解的。在那個政治決定一切的時代，《現代佛學》為政治宣傳、服務是很正常的，不會刊登任何不利於政治團結、社會安定的言論和事件。從一些歷史學研究的觀點來看，《現代佛學》可能並不能代表當時佛教的普遍狀況。不過《現代佛學》作為那個時代的產物，亦是當代中國佛教的一部分，而且是重要的一部分。就此而言，它的內容是真實的，至少真實地反映了當時一部分佛教界人士的思想、僧團動態和發展趨勢。因此，我

們不必因《現代佛學》的社會和政治處境，輕易地拋棄，而應把它放在當時社會政治的處境中加以理解和研究。同時，本書亦大量使用了檔案資料，以揭示佛教社會主義改造的真實性。

就學術研究而言，本書盡量克服「感情用事」和「宗教情結」，排除「先入為主」，讓事實說話，努力把那段歷史片段呈現給讀者。自準備寫本書起，我就一直警告自己要「放下身心」、「少談政治」，友人亦提醒要「識時務」。但是，正如前面所言，近代中國佛教的方方面面都與政治緊密結合在一起，故而只能做到盡量地客觀、公正，把當時佛教與政治的關係當作歷史來研究。近代以來，佛教同整個中華民族一樣，多災多難。本書只希望帶領讀者穿越時空，回到那個時代，體驗一下當時的社會、政治和宗教，多方面了解當時僧團和僧尼個人思想、生活和社會實踐。其實，任何學術研究都無法重現真正的歷史，人們亦無法真正地了解歷史。歷史研究能做的，就是站在一個高度，全面綜合地觀察種種緣起因果。因此，一方面，讀者不必用21世紀的政治、社會、經濟、宗教眼光，來觀察那個時代的中國和中國佛教；也不必對那個時代發生的一切憤憤不平。另一方面，讀者可用緣起思想來理解佛教的過去，找到一些佛教乃至其他宗教在當代中國發展的歷史經驗和教訓。研究歷史，不是為了批判歷史，亦不是為了指責任何人，而是為了更好地了解 and 反思歷史；反思歷史，是為了更好地把握現在，避免歷史悲劇重演，創造美好的未來。

註釋

- 1 根據國家宗教局的陳述，建國初期，中國佛教界在如下幾個方面為國家作出了貢獻：一、竭力促成西藏和平解放；二、積極參加抗美援朝運動；三、積極參加生產建設；四、廣泛開展國際交流。見〈建國初期的中國宗教界〉：<http://www.sara.gov.cn/gb/zjzc/zjzs/a9e52592-39ed-11da-a2b8-93180af1bb1a.html>。
- 2 T. Barrett, "Review on Buddhism under Mao by Holmes Welch," *Modern Asian Studies*, vol. 10, no. 1 (1976), p. 154.

- 3 Holmes Welch, "Facades of Religion in China," *Asian Survey*, vol. 10, no. 7 (July 1970), p. 618.
- 4 Ernst Benz, *Buddhism or Communism: Which Holds the Future of Asia?* (New York: Doubleday Anchor, 1966).
- 5 〈附錄〉，《中國大陸佛教資料匯編：1949年至1967年》(香港：香港佛教聯合會，1968)，頁6。
- 6 1958年5月12日，中央統戰部副部長張執一在全國宗教會議上曾這樣說：「人代、政協，以後盡可能地少安排宗教職業者，他們地位高了，就替宗教界說話，對我們不利；要安排就要安排一些政治上較為可靠的『小人物』，他們壞的時候，打掉了影響不大。」〈中央統戰部張執一副部長在宗教工作專業會議上的講話〉，中共中央統一戰線工作部編：《統戰政策文件匯編》(1-4冊)(北京：中共中央黨校出版社，1958)。
- 7 東初認為，「佛教傳入中國，雖經過三武一宗的法難，卻遠不及馬列主義迫害佛教千百萬分之一」。東初：《中國近代佛教史》(台北：中華佛教文化館，1974)，頁1020。
- 8 Holmes Welch, *Buddhism under Mao* (Cambridge: Harvard University Press, 1976), p. 371. 唯慈所認為的滅法時期主要有三，即公元446年、574年和854年。
- 9 Holmes Welch, *Buddhism under Mao*, pp. 150-153.
- 10 有關這個方面的介紹和討論，請參照Holmes Welch, *Buddhism under Mao*, pp. 318-338.
- 11 《現代佛學》，第二卷，第10期(1952年6月)，頁36。
- 12 《現代佛學》，1958年10月號，頁15-16。
- 13 《現代佛學》，1956年4月號，頁23。
- 14 Holmes Welch, *Buddhism under Mao*, p. 150. 據唯慈記載，解放前全國有230,000所寺院。
- 15 Ibid., pp. 117-124.
- 16 《現代佛學》，1959年10月號，頁15。
- 17 鄭志明：〈大陸佛教發展概況(1990-2001)〉，行政院大陸委員會編：《大陸宗教概況(1996-2001)》(台北：行政院大陸委員會，2001)，頁33。
- 18 東初：《近代中國佛教史》，頁1020-1039。
- 19 Holmes Welch, *Buddhism under Mao*, p. v.