

教育部 97 年度人文社會學科
學術強化創新計畫年度成果總報告
中國佛教會檔案資料研讀計畫

期中報告

年度成果總報告

補助單位：教育部

計畫類別： 經典研讀課程

經典研讀活動

執行單位：國立中正大學歷史學系

計畫主持人：顏尚文教授

執行期程：970801~980731

日期：中華民國 98 年 8 月 31 日

目次

一、計畫名稱	4
二、計畫目標	4
三、導讀	4
四、研讀成果	7
五、議題探討結論	15
六、目標達成情況與自評	21
七、執行過程遭遇之困難	22
八、經費運用情形	23
九、改進建議	23
十、統計表	24
十一、附錄	24

一、計畫名稱

中國佛教會檔案資料研讀計畫

二、計畫目標

中國佛教會的公文檔案資料在經過數位化翻拍及分類後，需要進一步對檔案資料的內容進行判讀與研究的工作。本研讀計畫的目標包括有：

- 1、歷屆檔案資料複製整理：由顏尚文教授帶領臺灣佛教資料研讀班將數位化資料檔案，依據內容從新加以分類整理，並依每一屆理事長為單位，按年度、地區、內容重新分類之資料的時間順序，彙編成檔案資料。
- 2、歷屆檔案資料的整理出版：顏尚文教授帶領臺灣佛教資料檔案研讀班所整理之屆次、年度彙編檔案目錄，經中國佛教會加以審查刪訂，並校對原件後，會編排印刷出版。
- 3、中國佛教會相關研究論文：本研讀班針對數位化之檔案資料進行判讀與研究後，將進一步進行學術研究，以便針對數位化資料進行深入的了解與分析，對過去中國佛教會發展歷史進行有系統的研究分析，並整理成學術論文發表。
- 4、專書研究出版：顏尚文教授帶領台灣佛教研讀班會根據中國佛教會數位化資料，以及相關的參考資料，將進行臺灣佛教的溯源與黨政關係的資料蒐集與研究，並依據此方向撰寫相關主題之專書。

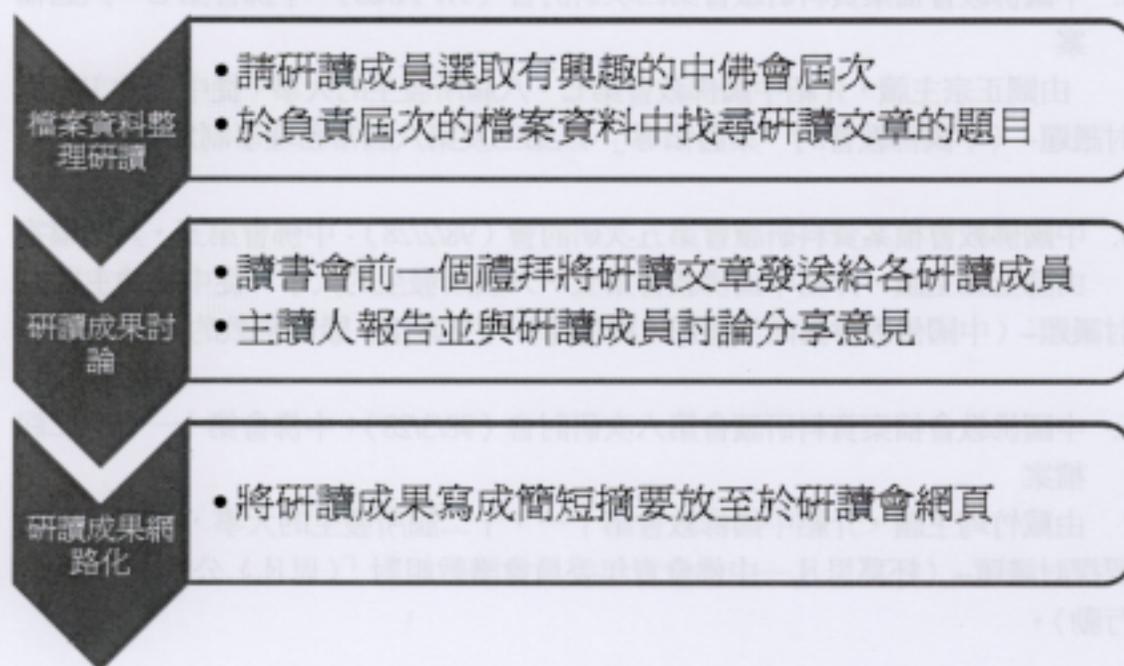
三、導讀

中國佛教會於 1912 年創建於北京，原名為「中華佛教總會」，1928 年改名為「中國佛教學會」，1929 年在上海召開各省佛教代表大會，更名為「中國佛教會」。在敬安、太虛、圓瑛等法師的努力下，延續傳統僧官制度，改造成以僧侶為主導的中國佛教會。中國佛教會於 1949 年遷臺後，展開全國僧侶、寺院、信徒的登記，組織臺灣省分會、各縣市支會下轄各鄉村寺院、僧侶、居士的嚴密組織。中國佛教會在黨國體制與各級政府支持下，展開臺灣佛教的重整工作。1953 年起，中佛會每年選擇一座佛寺主辦的三壇大戒的傳戒活動，改變日式佛教「肉食帶妻」的遺風。只有經由中佛會的受戒儀式，才能成為合法的僧侶、才能居住或住持寺院。中佛會數十年主導的傳戒活動，逐漸將日式佛寺、傳統齋堂，轉型為漢傳佛教寺院。戒嚴時期中佛會以合法的宗教立場，對內批判齋教、民間佛教、一貫道等類似正信佛教的宗教信仰，樹立正信佛教的正統地位；對外則對抗基督教等其

他宗教，使佛教在臺灣社會中漸居主流地位。中佛會相關的寺僧、居士、學者等佛教徒，大力資助、輔導大專院校的青年學生，獎勵學佛並創立各校的佛學社團。這批學佛的大專青年，迄今活躍於臺灣佛教的僧俗各界，促進臺灣佛教的進一步發展。

中國佛教會既然於戒嚴時期對臺灣佛教界的發展扮演那麼重要的角色，內部相關資料也就能夠完整的呈現出此時期臺灣佛教界在當時政治、經濟、社會、文化各領域發展的脈絡。目前中國佛教會檔案資料研讀會所研讀的資料為戰後中國佛教會自遷台（1949）以來中央暨省縣市分支佛教會內部的公文檔案資料。這批資料內容包含廣泛，雖然早期有稍加分類保存與整理，然而並未有一套完整保存資料的分類標準，直到第十四屆理事長淨心法師對檔案文件加以整理後，大致上才將中國佛教會的內部資料分為組織、人事、總務、會務、所屬教會、教育文化、衛教、寺產整理、慈善公益、國際佛教、推行社會活動、佛教禮儀、會籍、財務、法務、稅務、其他等十八大類。另外，大批貯存於中國佛教會檔案，經篩選或未篩選的原始檔案資料，已按照其內容將之初步歸類。

中國佛教會檔案資料研讀會先以中國佛教會每一屆理事長為單位，每屆理事長所舉辦的會議為探討中心，研讀會的成員每位負責中國佛教會各兩屆理事長內舉辦的所有會議，於研讀會中提出自己負責屆次所發生的大事及從中所衍生出的相關議題。研讀會進行的模式如下：



從 97 年 8 月 1 日至 98 年 7 月 31 日止，這一年的執行期程中，總共進行十次研讀會（97/8/20、97/9/24、97/10/22、97/11/26、98/2/28、98/3/28、98/4/25、98/5/23、98/6/27、98/7/11），基本上以每月最末一週週三下午兩點開始，約進行

至六點結束，導讀與討論時間共計四個小時左右，下學期改至每月最後一周周六下午，便於成員安排交通時間與其他課程。

十次讀書會主題分別如下：

1. 中國佛教會檔案資料研讀會第一次研討會（97/8/20）：中國佛教會檔案介紹
由顏尚文老師與楊維真老師說明中國佛教會檔案資料的內容，並與研讀會的成員一同討論研讀會的舉辦方式及進度安排，讓每位成員選取自己感興趣的屆次加以研讀分析。
2. 中國佛教會檔案資料研讀會第二次研討會（97/9/24）：中佛會第一、二屆檔案
由陳雯宜主讀，介紹中國佛教會第一、二屆所發生的大事，從中延伸主要探討議題--〈就現存中佛會原檔看李子寬的勢力消長（1949-1957）〉。
3. 中國佛教會檔案資料研讀會第三次研討會（97/10/22）：中佛會第十三、十四屆檔案
由楊書濠主讀，介紹中國佛教會第十三、十四屆所發生的大事，從中延伸主要探討議題--〈解嚴後中國佛教會對外工作的開展-以第十三、十四屆中佛會之發展為例〉。
4. 中國佛教會檔案資料研讀會第四次研討會（97/ 11/26）：中佛會第七、八屆檔案
由闕正宗主讀，介紹中國佛教會第七、八屆所發生的大事，從中延伸主要探討議題--〈中國佛教會的「集體領導」-以第三及第八屆常務理事制為中心〉。
5. 中國佛教會檔案資料研讀會第五次研討會（98/2/28）：中佛會第五、六屆檔案
由蘇全正主讀，介紹中國佛教會第五、六屆所發生的大事，從中延伸主要探討議題--〈中國佛教會對商業電影《釋迦傳》、《文素臣》毀辱佛教的抵制運動〉。
6. 中國佛教會檔案資料研讀會第六次研討會（98/3/28）：中佛會第十一、十二屆檔案
由戴竹筠主讀，介紹中國佛教會第十一、十二屆所發生的大事，從中延伸主要探討議題--〈杯葛思凡—中佛會青年委員會護教組對「〈思凡〉公演」的護法行動〉。
7. 中國佛教會檔案資料研讀會第七次研討會（98/4/25）：中佛會第三、四屆檔案
由羅玫嫻主讀，介紹中國佛教會第三、四屆所發生的大事，從中延伸主要探討議題--〈中佛會在東南亞的「宗教外交」（1958~1963）〉。

8. 中國佛教會檔案資料研讀會第八次研討會 (98/ 5/23)：中佛會第九、十屆檔案

由鍾智誠主讀，介紹中國佛教會第九、十屆所發生的大事，從中延伸主要探討議題--〈從中佛會會議檔案探討一貫道與佛教的衝突〉。

9. 中國佛教會檔案資料研讀會第九次研討會 (98/ 6/27)：中佛會初期檔案

由黃慧茹主讀，介紹中國佛教會初期所發生的大事，從中延伸主要探討議題--〈孫張清揚與戰後初期臺灣佛教(1949-1955)〉。

10. 中國佛教會檔案資料研讀會第十次研討會 (98/ 7/11)：中佛會第一屆至第十四屆檔案總結

由楊維真老師主讀，總結中國佛教會第一屆至第十四屆所發生的大事，從中延伸主要探討議題--〈檔案使用與歷史研究—以「中國佛教會檔案」為中心〉。

四、研讀成果

(一) 中佛會第一、二屆檔案：就現存中佛會原檔看李子寬的勢力消長 (1949-1957)

李子寬(1882-1973)，名基鴻，號子寬，法名了空，湖北省應城縣人。其早在清末於日本法政學校留學時，即加入同盟會暗殺小組，曾參與暗殺時至東京參訪的滿洲親貴載澤等未果。國民政府廣州時期受知於許崇智，孫文的廣州永豐艦蒙難、南京政府時期蔣介石的西安蒙難，李氏均適時輔之。民國初年至 1945 年中日戰爭結束前，李氏歷任福建省、廣東省、南京市、湖北省、河南省等財政、籌餉、鹽務、權運、農貸處、局、廳長、特派員，財政部裁釐辦公廳主任，全國禁煙委員會秘書長，黨政工作考核委員會政務處副主任等多項中央、地方肥缺要職，在各職任內頗有績效，受到蔣介石之看重。中日八年戰爭結束後，當選湖北省應城縣國民大會代表。1949 年國民黨退守台灣動員戡亂後，因國大代表在其去世前皆未改選，故頭銜永傍其身直至終老。

李氏青少年階段發現自己似有佛緣，因孺慕佛法親近蔣介石信任的太虛大師，皈依成了太虛最忠誠的俗世弟子，也因之插手太虛部分的佛教事業，受太虛看重，黨國認可，而進入由黨政嚴控下的佛教高階領導群中國佛教會。在 1947 年 5 月 27 日中日八年戰後首次的中國佛教會第一屆全國會員代表大會中，通過太虛生前擬定的章程等案，選舉章嘉大師為中國佛教會理事長，李氏被選為理事之一，並被推為常務理事，成為中佛會掌權的核心居士成員。

李氏 1948 年因商務移台，並未忘卻廣佈已逝之太虛大師之佛教事業，故以國大代表、中國佛教會常務理事、太虛大師弟子身分多方訪問台灣佛教界各方人

士，得知淨土宗台北別院善導寺住持比丘尼洪達超有意將寺讓出作弘法之用，與孫張清揚（孫立人將軍夫人）共同出資以太虛大師理想之世界佛學苑名義接下，故至台初期李氏即有自己主持之台北有名望寺院，又有大醒等法師駐院之號召，使其在中佛會領導群中更具發言權。

國民政府移台後動員戡亂時期的台灣局勢幸運地給與李氏專權於中佛會的天時地利機緣，因跟隨政府遷台的中佛會理事長章嘉大師是蒙古人，對漢傳佛教不熟悉，又常務理事來台者稀，故常務理事李子寬逐漸掌權，在中佛會中致力黨佛一體，貫徹中央政策，奉行太虛佛教整理理念。

1952年8月30日中佛會第二次全國代表大會前，李子寬每遇理監事聯席會、常務理事會、理事會等場場必到，佛教事務已成其主業。加上1950年8月底為辦事便利將中佛會會址由白聖法師主持的十普寺遷至善導寺，亦使主持台北首刹善導寺寺務的李子寬對中佛會事務更具主導慾。以1952年9月25日至10月13日在日本舉行的第二次世界佛教徒友誼會論，在之前五個月中佛會為參與此會議之討論期間，處處可見籌備委員李氏的影響力，此實為李氏在中佛會的全盛掌權期。

一個居士常務理事竟成戰後初期中佛會的主導人物，僧侶常務理事們的不滿可想而知。故日本世佛會舉行前之1952年8月底第二屆選舉時李氏只為理事，未選上常務理事，已不在權力核心。加上第二屆時期兩大事件的當事者圓明、印順法師都與李氏有牽涉，部份佛教人士對李氏更加不滿。時中佛會會址在萬華龍山寺，但因不久其寺拆修大殿辦公處不敷使用，故1954年11月2日建議理事長暫遷十普寺辦公。整個第二屆，十普寺開會次數勝過龍山寺，亦使主持十普寺的常務理事白聖法師勢力逐漸爬升。

第二屆李氏雖非決策群之常務理事，但仍是中佛會內需倚重之理事之一。1955年8月28日中佛會舉行首度第三屆全國會員代表大會，之前的籌備委員會秘書長即為李子寬，亦為此會員大會的主席團之一，其選上理事，亦選上常務理事。但事後竟引發李氏在內連串的理事辭職潮，李氏因之辭了常務理事，此實為反李氏一系之爭權，與李氏一系之反抗。及至中佛會整理委員會時期，其雖為中央政府任命為整委會委員，且常出席會議，但權勢已不在。1957年6月23日開始的再度第三屆起，李氏更非全國代表大會代表，從此不再積極與聞中佛會事宜。

中國佛教會原檔回復了第二次世戰後在台灣的中佛會權力消長，李子寬成為在初期一個獲政府信任，在中央佛教團體中不可思議的掌權居士。時勢所趨，李子寬前無古人，後無來者。可以想見，今後居士掌權不復重現。

（二）中佛會第十三、十四屆檔案：〈解嚴後中國佛教會對外工作的開展-以第十三、十四屆中佛會之發展為例〉

台灣社會在解嚴後多元發展的宗教宗派，在政府宗教政策朝向自由開放的方針下蓬勃發展，佛教界新四大法脈慈濟功德會、法鼓山、佛光山及中台禪寺的興起，成為中國佛教會強力的競爭對手。解嚴後的中國佛教會雖然已經不再是全國唯一佛教界的中央機構，權利與威望亦大不如戒嚴時期。然而在此氛圍之下，中佛一方面努力的從事教團的改革工作，使組織能夠跟上快速變化的社會發展，並解決成員與政府法令之間相關問題。

另一方面也興辦各種社會公益事業，注重社會救濟工作。為了培養優秀僧才，亦積極的辦理教育事業，企圖在解嚴後建立領導台灣佛教界發展的地位。本文則就中國佛教會邀請達賴喇嘛來台弘法、定期舉辦仁王護國法會、九二一大地震中國佛教會的因應之道、佛教僧伽大學的興辦等方面進行觀察，以瞭解此時期中國佛教會在教界及台灣社會上的發展與角色。

（三）中佛會第七、八屆檔案：〈中國佛教會的「集體領導」-以第三及第八屆常務理事制為中心〉

中國佛教會遷台後曾發生兩次的「集團領導」——常務理事制，第一次是民國 46~49 年，第二次是發生在民國 63~67 年，其發生原因不同，影響有別。

中國佛教會來台的組織運作在民國 45 年之前，似乎離順利推展還有一段距離，其兩個原因有二，首先，抗戰勝利後的同（民國 34）年 12 月中，在國民政府的指導下成立「中國佛教整理委員會」，並指定章嘉、太虛、虛雲、圓瑛、昌圓、全朗、李子寬、屈映光、黃慶瀾為委員，以章嘉、李子寬為常務委員。但是「整理委員會」的功能還未發揮，隨即在民國 36 年 5 月底於南京毘盧寺召開全國代表大會，在百廢待舉中力圖振作中國佛教及其會務，未料 38 年神州變色，一切會務均未上軌道時，中佛會匆忙來台。其次，中國佛教會來台緇素成員中，隨著章嘉（1890-1957）在 46 年 3 月圓寂，時因師承與地域時而發生嫌隙，這在中佛會第三屆全體代表大會中爆發出來了。引發了國民黨中央黨部及內政部不滿與介入，因此進行了遷台後的第一次「集團領導」——常務理事制。

第二次的「集團領導」是發生在民國 63~67 年，此次的常務理事制與 46 年的不同。民國 46 年的常務理事制是因為「派系」、「省籍」的嫌隙而引發，而第二次則是因為對白聖法師（1904-1989）擔任過三屆理事長（第四、六、七屆）所作所為的不滿。

(四) 中佛會第五、六屆檔案：〈中國佛教會對商業電影《釋迦傳》、《文素臣》毀辱佛教的抵制運動〉

1960 年代的中國佛教會經過會籍整理和組織重整之後，第五屆理監事會成立於民國 52 年 12 月 22 日，選出道源法師為理事長，而第六屆理監事會則成立於民國 56 年 3 月 15 日，選出白聖法師為理事長。加上 1950 年代末期海峽兩岸局勢在歷經「823 炮戰」與美國第七艦隊協防臺灣之後，漸趨穩定，隨著臺灣的政經、社會情勢已然穩固，進而確立中國佛教會在臺灣的地位和奠定教勢的發展基礎。

有關香港電影事業在 1960 年代以後更形發展，臺灣進而成為香港製作的影片最重要的海外市場。而 1960 年代引發毀辱佛教爭議的影片，首先是 1964 年台北的金龍電影公司所製播的影片《釋迦傳》，聲稱已獲得中國佛教會協助、星雲法師擔任顧問名義，但上映後內容被認為對佛陀一生事蹟，有惡意曲解的情形，遂引起東南亞各國佛教徒的抗議，並指摘中國佛教會及星雲法師不負責任。至於影片《文素臣》為邵氏電影公司於 1966 年的出品，其劇情係取材自中國古典小說《野叟曝言》文本，內容描述昭慶寺的和尚作惡多端，不僅調戲女性，殺害俠義之士，且與奸臣勾結，合謀殺害朝廷命官，片中僧人全然不守佛教戒律，加上寺院內機關重重，被亞洲各國佛教徒認為有損佛教寺院清淨莊嚴及僧侶應嚴守佛戒、遵守國家法律的規範，嚴重傷害佛教和佛教徒的形象。其實邵氏電影公司在編導「文素臣」等影片時，對佛教的教史或教義並非完全沒有認識，惟該公司遵循的是更趨純粹的商業製片路線，劇本的選材係以觀眾的喜愛和興趣，及票房紀錄為考量。

遂引發東南亞各國佛教徒組織「防止毀辱佛教工作行動委員會」，以應付一切毀辱佛教之行為，及抗議、抵制，要求禁止放映等行動。同時也致函中國佛教會理事長道源法師，除聲援中國佛教會 1966 年 10 月 2 日、11 月 29 日向政府機關的陳情行動，也呼籲其堅持禁演立場，切勿贊成將之剪去一部分後予以放映。1967 年 1 月 27 日香港邵氏影業公司臺灣代理商明華電影公司邀請中國佛教會理監事及佛教界人士廿餘人參觀《文素臣》影片試映後，咸認為劇情毀辱佛教，且對國家社會有害，也感受到該片有極大可能在臺上映。因而使中國佛教會倍感壓力，於是在 1967 年 2 月 1 日假臺北市善導寺召開全國佛教徒代表緊急會議。

會議由白聖法師擔任會議主席，計有全國各寺院僧俗代表、立法委員，及中央委員會第五組、臺灣警備總部、臺灣省警務處、臺北市警察局等 80 餘人，出席與會。會議決議：即日成立「中國佛教會防止影劇書刊侮辱佛教委員會」，選出白聖法師為主任委員，授權處理請求禁映《文素臣》影片暨今後有關防止侮辱佛教事宜，及推派法師十人赴中央黨政機關請願。

1967 年 2 月 4 日，白聖等 10 位法師前往中國國民黨中央委員會及第四組、

第五組、行政院、立法院、監察院、內政部、行政院新聞局陳情，請求禁止《文素臣》影片在臺放映事宜。同時另由立法委員陳成、董正之、韓同，監察委員丁俊生前往行政院新聞局拜會魏景蒙局長，請求禁止《文素臣》影片在臺放映，獲得新聞局長不許上演保證，至此事件才趨於明朗和化解中國佛教會所承受自海內外的龐大壓力。

中國佛教會對於《釋迦傳》、《文素臣》等影片的陳情抗議行動，最後得到政府主管機關的同意和保證禁演放映，絕非單純只為保護佛教而犧牲商業利益，而是基於若同意《文素臣》影片在臺上映，將影響海外僑胞對中華民國的向心力，尤其正值中共發動文化大革命摧殘中國文化而蔣中正總統昭告全國軍民復興傳統中華文化運動之際，至於阻斷佛教徒向南洋為政府作國民外交的路線亦是考量因素之一。

本文就 1960 年代台北金龍電影公司拍製的《釋迦傳》、香港邵氏電影公司所製作的影片《文素臣》等文本內容，遭遇東南亞地區的馬來西亞、泰國、新加坡、越南及香港等佛教界認為涉及毀辱、誣讟佛教，引發激烈的抵制和抗議行動，並紛紛要求其本國政治禁止該電影上映，同時進一步知會中國佛教會採取同樣抵制行動，藉此探討中國佛教會（第五屆理監事會）對此事件的態度和因應，及由此引發內部的衝擊與效應，從而觀察 1960 年代中國佛教會的內在困境。

(五) 中佛會第十一、十二屆檔案：〈杯葛思凡—中佛會青年委員會護教組對「〈思凡〉公演」的護法行動〉

中佛會第十一屆理監事會選出悟明法師擔任理事長，由了中法師出任秘書長一職，任期由民國 75 年 4 月 16 日至民國 78 年 9 月 2 日，適逢台灣社會轉型的時期。民國 76 年解嚴後，台灣進入開放的社會，相互尊重的多元文化成為發展重點，這段時期的中佛會因應社會變遷，適時從章程、組織方面著手進行修正，增加國際、教育文化、弘法、青年等委員會，召開修改章程會議。

隨著言論自由大幅突破，社會大眾都有權利為自己爭取權益，在此前提下，昭慧法師深感護教的重要性，於了中法師的支持下成立護教組，此組織隸屬於中佛會青年委員會之下，指導者為了中法師，由昭慧法師擔任組長。民國 78 年 1 月爆發國立藝術學院舞蹈系將於基隆市文化中心公演〈思凡〉一劇，護教組認為此劇醜化佛教尼師形象，發動一連串的抗議行動，如寄存證信函、電視辯論、投稿、上街頭抗議等，希望藉由這些抗議行動，呈現佛教莊重形象，不容外界詆毀。

思凡爭辯的主題主要有佛教形象、佛教徒抗爭行為、藝術自由三大類，社會大眾對於護教組的行為深感不解，佛教徒的形象應為寬容慈悲，為何會出現由佛教徒所主導的抗議行動，報章雜誌上充滿討論護教組行為的文章。然護教組遇到

外界詆毀及許多不同的意見時，仍勇於為佛教的形象進行辯護，不再一味安靜忍受各種對佛教的偏見，試圖針對這些偏見加以說明辯解，教導大眾關於佛教的正確知識，企圖以辯護行動走入社會，扭轉社會對佛教的成見。

(六)中佛會第三、四屆檔案：〈中佛會在東南亞的「宗教外交」(1958~1963)〉

「中國佛教會」(以下簡稱中佛會)1949年6月在台灣籌設「中國佛教會在台辦事處」於台北善導寺，登記大陸來台僧尼設法維持其生活。隨中佛會理事長章嘉於1949年底由重慶來台，之後結束中佛會駐台辦事處，並於1950年2月在台北恢復辦公。中佛會成立之後，積極配合國民黨從事政治上的活動，其中在「反共抗俄」的政策下，雖只是一個民間組織的「中國佛教會」代表政府在國際佛教的舞台上，與中國大陸的「中國佛教協會」相較勁。這背後實際上土國民黨與共產黨的外交戰，在冷戰體制下，兩岸政府積極爭取東南亞國家的支持，佛教於是成了雙方「宗教外交」的策略之一。

「中國佛教協會」於1953年5月30日至6月3日於北京廣濟寺成立，並選出達賴喇嘛、班禪額爾德尼、虛雲、查幹葛根為名譽會長，圓瑛為會長，趙樸初等八人為副會長，秘書長由趙樸初兼任。在國際場合中，面對來自北京的「中國佛教協會」，爭取佛教國際代表權是「中國佛教會」的第一重要任務，其中以「世界佛教友誼會」為指標之一。

「世界佛教友誼會」的構想來自太虛法師。1939年，太虛奉命率領「佛教訪問團」訪問南洋，包括錫蘭(斯里蘭卡)、印度、緬甸、暹羅等佛教國家，表面上是做佛教的親善工作，宣揚中國抗戰的意義，以粉碎日本離間國際視聽，指其侵略中國為為宗教之聖戰；而太虛亦想藉此瞭解印度、南洋等國家的佛教狀況，之後在錫蘭，太虛與錫蘭佛教領袖，發起「復興印度佛蹟國際委員會」和「國際佛教聯合會」，而「國際佛教聯合會」即是「世界佛教友誼會」的開端。世佛友誼會在1950年5月成立於斯里蘭卡，並在可倫坡召開第一屆會議，共有29國參加。據稱當時真正代表中國的是1943年奉太虛法師之命留學斯里蘭卡的法舫法師。中共建國後，與台灣的國民政府都各自宣稱是「全中國」唯一合法的政權，海外華人(尤其是東南亞)華人也因此產生認同上的分裂，而國際團體也成為兩岸角力的目標，雙方都致力於海外代表權與席位的爭奪。佛教也不例外，尤其是東南亞國家，除華人眾多之外，又大都是佛教國家，理所當然成為中國佛教會展開國民外交的重點。

(七)中佛會第九、十屆檔案：〈從中佛會會議檔案探討一貫道與佛教的衝突〉

一貫道是中國晚近興起的民間宗教教派，創立的時間雖晚，可是發展卻頗為快速，分布範圍也極為廣泛。一貫道又名末后一著教，為道中所稱十五祖的王覺一所創，在清代最晚於同治年間已出現末后一著的名稱。一貫道傳至十八祖的張

天然掌道期間，更將教務廣為拓展，甚至於戰後初期發展至臺灣。只不過一貫道戰後初期的發展，不約而同受到兩岸政府的取締與禁止。

臺灣的國民政府在民國四十二年（1953）以不符合民間善良風俗為理由，宣布取締一貫道，使得一貫道成為違法的秘密宗教。被取締的期間，一貫道卻依舊持續的發展，一方面往大專院校拓展，爭取知識青年對一貫道的認同，一方面則不斷對執政當局保持溝通的空間，與主政者的關係終趨於和緩，並承為了合法宗教。

一貫道被政府取締時，當時後的佛教與道教界也對一貫道多有衝突與論戰發生。當時佛、道兩教都曾與支持政府取締一貫道，當中一貫道與佛教的衝突，在署名寧維翰者，於《時報雜誌》97 期刊登為一貫道辯白的文章後，開始呈現白熱化。至於道教則被認為對一貫道陰持兩端，一方面響應佛教攻擊一貫道，一方面又呼籲一貫道回歸道教，以便認祖歸宗，使得一貫道的佛堂及後來興建的廟宇多登記為道教會員。

一貫道在與佛教的衝突中，多被認為是被佛教單方面打壓，但目前對一貫道與佛教衝突研究的學者，多以一貫道的角度與資料分析，故容易造成一貫道被佛教打壓的印象。但是在雙方衝突的過程中，主導佛教與一貫道衝突的是否純粹由佛教主動，而當時政府在雙方宗教衝突中扮演甚麼地位，尤其在政府要將一貫道視為合法宗教時，佛教如何轉換對一貫道的心態。前人研究因為缺乏佛教方面的資料，故在角度上較偏向一貫道，所以這裡希望以佛教會的檔案，以另一種角度觀察佛教與一貫道衝突中所占的定位。

(八)中佛會初期檔案：〈孫張清揚與戰後初期臺灣佛教(1949-1955)〉

在政治上，孫張清揚這個名字只不過是一個附屬品，甚至在孫立人事件後連帶成為禁忌，幾乎被銷聲匿跡，歷經解嚴，孫立人案平反，民國八十一年孫張清揚辭世時，報紙用「故孫立人將軍夫人張清揚女士昨病逝」為題，以短短八十四字的文字公告其死訊。¹在一般人的認識中，孫張清揚可能不具意義，但是在臺灣佛教界中，孫張清揚是為「戰後臺灣佛教的大護法」。²

然而，對於這樣一個曾經活躍在戰後初期臺灣佛教界的護法居士，僅有三篇專文介紹她，一是于凌波先生在《近代佛門人物誌》和《民國佛教居士傳》中有專文介紹她，二是江燦騰先生在聯合報上有過一篇短文介紹她。隨著老一輩的佛教前輩逐漸逝去，當年孫張清揚對臺灣佛教界所做的貢獻，如果不以文字記錄下來，那麼這樣一個無私奉獻的護法居士，也就要隨著被掩沒遺忘了。因此本文

¹ 聯合報，民國八十一年七月二十三日第六版。

² 江燦騰：〈張清揚：戰後臺灣佛教的大護法〉，聯合報，民國八十五年五月五日第十七版。

試著從各種回憶錄及戰後初期臺灣佛教雜誌，並且利用中國佛教會所收藏的檔案中與其相關的部分，試圖重新建構孫張清揚的一生，記錄孫張清揚與佛教，特別是戰後臺灣佛教的關係。

(九)中佛會第一屆至第十四屆檔案：〈檔案使用與歷史研究—以「中國佛教會檔案」為中心〉

佛教自東漢傳入中國後，歷經與中國本土文化的摩擦與融合，成為形塑中國歷史發展的重要力量。歷代政府有鑒於佛教的社會影響力巨大，對其管制甚嚴，並透過傳戒、僧官等制度，意圖將宗教置於政治控制之下。中國佛教會於1929年成立，原為佛教寺院與政府之間的溝通橋樑，屬依法行政之佛教最高機構。然因中國多年內憂外患，其功能一直不彰。抗戰勝利後，中國佛教會於1947年4月在南京召開戰後第一屆全國會員代表大會，台灣地區亦有代表與會。會中推舉章嘉為戰後第一屆理事長，中國佛教會並正式向政府立案。1949年國共戰事逆轉，佛教界人士多有隨中華民國政府遷臺者，白聖、東初、南亭、李子寬等法師、居士乃於臺北成立「中國佛教會臺北辦事處」，除解決大陸僧侶來臺等問題外，並積極籌謀復會事宜。1952年8月，中佛會在臺北善導寺召開第二次全國代表大會，除宣告中國佛教會正式在臺復會，並推舉章嘉續任第二屆理事長。此後，中國佛教會於全台陸續成立各地分、支會，會務逐漸步上正軌。

中佛會檔案經典研讀計畫經過將近一年的進行，其研讀初步成果堪稱豐富，相關議題及初步成果，茲臚列如下：陳雯宜：〈就現存中佛會原檔看李子寬的勢力消長〉、楊書濠：〈解嚴後中國佛教會對外供作的開展—以第十三、十四屆中佛會之法展為例〉、闕正宗：〈中國佛教會的「集體領導」—以第三及第八屆常務理事制為中心〉、戴竹筠：〈杯葛思凡—中佛會青年委員會護教組對「〈思凡〉公演」的護法行動〉、蘇全正：〈中國佛教會對商業電影《釋迦傳》、《文素臣》毀辱佛教的抵制運動〉、羅玫謙：〈中佛會在東南亞的「宗教外交」(1958~1963)〉、鍾智誠：〈從中佛會會議檔案探討一貫道與佛教的衝突〉、黃慧茹：〈孫張清揚與戰後初期臺灣佛教(1949-1955)〉。綜觀上述所列經典研讀計劃的相關研究成果，在八篇專題論文中，其議題的分布甚廣，對於中佛會相關領導人物、組織形態、權力機制、社會參與、護教事業、外教關係及宗教外交諸層面皆有觸及。

中國佛教會檔案史料的研究雖然才初初起步，相關研究成果仍很有限，但展望未來，臺灣佛教史研究在立基於中佛會檔案史料之上，仍有一些方向可供進一步的努力，如：內部階層（中央—地方）關係、與民間社會的關連性、關於人物「群」的研究、對於佛教「義理」的探討等。

五、 議題探討結論

(一) 中佛會第一、二屆檔案：就現存中佛會原檔看李子寬的勢力消長 (1949-1957)

李子寬 1948 年因商務移台，適逢在國共內戰中失敗的國民政府退守台灣，動員戡亂時期的台灣局勢幸運地給與李氏專權於中國佛教會的天時地利機緣。因跟隨國民政府遷台的中佛會理事長章嘉大師是蒙古人，對漢傳佛教不熟悉，其個性亦是無諍之人，時常務理事來台者稀，故常務理事李子寬逐漸掌權，在中佛會中致力黨佛一體，貫徹中央政策，奉行太虛佛教整理理念。

以 1952 年 9 月 25 日至 10 月 13 日在日本舉行的第二次世界佛教徒友誼會論，在之前五個月中佛會為參與此會議之討論期間，處處可見籌備委員李氏的影響力，此實為李氏在中佛會的全盛掌權期。一個居士常務理事竟成戰後初期中佛會的主導人物，僧侶常務理事們的不滿可想而知。

故日本世佛會舉行前之 1952 年 8 月底第二屆選舉時李氏只為理事，未選上常務理事，已不在權力核心。時中佛會會址在萬華龍山寺，但因不久其寺拆修大殿辦公處不敷使用，故 1954 年 11 月 2 日建議理事長暫遷十普寺辦公。整個第二屆，十普寺開會次數勝過龍山寺，亦使主持十普寺的常務理事白聖法師勢力逐漸爬升。

第二屆李氏雖非決策群之常務理事，但仍是中佛會內需倚重之理事之一。1955 年 8 月 28 日中佛會舉行首度第三屆全國會員代表大會，之前的籌備委員會秘書長即為李子寬，亦為此會員大會的主席團之一，其選上理事，亦選上常務理事。但事後竟引發李氏在內連串的理事辭職潮，李氏因之辭了常務理事。及至中佛會整理委員會時期，其雖為中央政府任命為整委會委員，且常出席會議，但權勢已不在。1957 年 6 月 23 日開始的再度第三屆起，李氏更非全國代表大會代表，從此不再積極與聞中佛會事宜。

(二) 中佛會第十三、十四屆檔案：〈解嚴後中國佛教會對外工作的開展-以第十三、十四屆中佛會之發展為例〉

民國七十六年（1987）台灣解除戒嚴，政治與社會邁入了民主化的新階段，這是台灣社會以往所未能接觸到的領域，至民國八十一年（1992）終止動員戡亂時期為止，政府與整個社會對於實行民主與自由之後的狀況，仍然是處於嘗試與探索的階段。終止動員戡亂後，台灣社會全面解放，淨心法師擔任中國佛教會理事長任內，正好是處於台灣社會解嚴及終止動員戡亂後，變化最劇烈的階段。首先面臨的危機，即為中佛會內部組織重新定位的問題。

此外，因外在環境的快速變遷，在淨心長老任內亦對中國佛教會產生相當大的衝擊，尤其是在相關佛教法令規章的修改方面，戒嚴時期許多地方機關的行政

命令，侵害到寺院的權利甚多，爲了修改這些危害寺院不平等的行政命令，中國佛教會提出了制定〈宗教法人法〉的建議，雖然至今未能通過立法，但當時成功的廢除及修改了許多對佛教寺院不利的地方行政命令，使地方寺院從不利的法源依據下解脫，對解嚴後佛教界的發展有相當大的助益。

其他方面，爲了建立中國佛教會在宗教界的地位，第十三屆、十四屆中國佛教會也推行了許多重要的工作，諸如邀請達賴喇嘛來台弘法，以提升解嚴後台灣在國際上的能見度；定期舉辦仁王護國法會，以團結地方教會的向心力；九二一大地震中舉辦超渡法會，極力安撫受災戶人心，並發動教界力量募款建造組合屋提供災民及教友使用；另外，解嚴後台灣的教育體制對宗教學院的認定仍然有諸多的問題需要解決，造成佛學院培育出來的僧才並不能獲得國內認可的宗教學位。爲了培育僧才，延續佛法慧命，並突破當時宗教教育的窘境，中國佛教會亦與泰國朱拉隆功佛教大學合作，創辦了佛教僧伽大學，爲當時國內外有心在佛學的僧伽們提供了深造的場所，並得到世界多國公認的學士學位。

（三）中佛會第七、八屆檔案：〈中國佛教會的「集體領導」-以第三及第八屆常務理事制爲中心〉

白聖法師自第 6~7 屆任內，時常往國外跑，特別是東南亞，主要的原因當然「反共外交」的需要，雖然大半時間在國外，但是，只要他競選理事長篤定當選，背後堅強支持者中央黨部。何況在戒嚴時代，僧侶出國管制極嚴，白聖能頻繁進出台灣，必然也是經過政府首肯，只可惜這些文件在目前的檔案中似乎看不到。雖然白聖許多「不法」被密告或揭發，但是，皆能全身而退，而其過度即以「集體領導」的常務理事安內。在第 8 屆中，出身陸軍中將的秘書長馮永禎病逝，溝通黨團與教會間的橋樑中斷，接下來原本輪職主席的星雲法師運作真華法師推薦 3 人，即毛凌雲、周邦道、張培耕接任秘書長，但爲淨良法師以「秘書長需出家人擔任」爲訴求，最後成功讓了中法師出線。至此，中佛會走上另一個轉型之路。

白聖法師的在東南亞的「反共外交」似乎是成功的，主要原因是以白聖爲首的台灣僧侶甚早即在該地活動，特別是馬來西亞、新加坡，這兩地現在擁有與台灣法脈淵源甚深的僧侶，彼此往來十分密切。

（四）中佛會第五、六屆檔案：〈中國佛教會對商業電影《釋迦傳》、《文素臣》毀辱佛教的抵制運動〉

1960 年代的中國佛教會因外在時局趨於穩定和內部人事組織達到相當程度的掌握，得以拓展海外佛教友誼和合作關係，其中最具關鍵性的核心人物當爲白聖法師，尤其在南洋地區擁有相當豐厚的人脈資源與影響力，例如其榮膺中國佛教會第五屆名譽理事長、獲蔣中正總統召見、奉准前往香港、越南、馬來西亞、

泰國、菲律賓、印度等地訪問，推動籌組中國佛教海內外僧伽大會、世界華僧大會、獲頒贈陸海空三軍獎章，及擔任馬來西亞檳城極樂寺住持等，象徵著中國佛教會在自由地區佛教界的地位愈趨重要和扮演著領導中心的角色。

以本文探討的《釋迦傳》、《文素臣》等影片的抗議、抵制行動，最後得到政府影視媒體主管機關的同意和保證，絕非為保護佛教而犧牲商業利益，而是基於若同意《文素臣》影片在臺上映，將影響海外僑胞對中華民國的向心力，尤其正值中共發動文化大革命摧殘中國文化而蔣中正總統昭告全國軍民復興傳統中華文化運動之際，至於阻斷佛教徒向南洋為政府作國民外交的路線亦是考量因素之一。

另從民國 56 年（1967）12 月 20 日中國佛教會第六屆常務理監事聯席會第四次會議，決議增設「中國佛教會護法委員會」，內政部則到了民國 58 年（1969）1 月 27 日才通知准予備查看來，處於反共抗俄及戒嚴時期，對於人民團體運用抗議、請願手段，或透過立法委員、國大代表，甚至組織專責小組等行爲，實已誤觸執政當局的禁忌和造成疑慮。所幸中國佛教會內部的黨團組織運作已然穩固，而中國佛教會會員亦大致擁護政府及堅定反共立場，加上 1960 年代末期，中華民國的國際處境漸趨困難之際，中國佛教會將扮演著推動宣傳國際反共的宗教外交角色，且不餘遺力，故許多訴求或建議尚能獲得執政當局的信任和支持。然而嚴肅以對，整體上中國佛教會在國內的政治處境，仍然是處於被動和受支配的從屬角色，也突顯出中國佛教會在教勢發展方面缺乏自主性的內在困境，尤其在 1987 年臺灣政治解嚴之後，開放人民團體設立申請，中國佛教會在教界的聲譽和領導地位也備受挑戰和趨向式微。

(五) 中佛會第十一、十二屆檔案：〈杯葛思凡—中佛會青年委員會護教組對「〈思凡〉公演」的護法行動〉

〈尼姑思凡〉這齣劇本最早的源頭可推至明朝，是《目連救母》中的一個小單元，內容為一個小尼姑因難捨情慾，決定捨棄修行，逃離佛寺，下山尋找伴侶。根據明朝的佛教環境，明朝末年佛教各宗派漸沒，僅剩禪宗和淨土宗，又都主張廢除經典，造成佛教徒的素質降低，且加上理學興起與政府的壓迫，佛教逐漸衰微，相對興起其他宗教與藝文活動，藝文活動多半是反應當時社會上的情況，造成多半為反佛的情境，故描繪出生動的〈尼姑思凡〉，加上它本身曲調及身段的優美，造成歷久不衰。

民國 76 年解嚴後，台灣進入開放的社會，相互尊重的多元文化成為發展重點。隨著政治型態不同，佛教徒於進行抗爭時也會斟酌抗爭手法，第一次思凡事件時，主要是根據政府所提出的復興中華文化為主軸，對林語堂發動批判；第二次思凡事件時，社會剛剛開放，佛教徒成立護教組織，與詆毀佛教的事件對抗，

勇敢與對方相抗衡，並善用組織團體、報刊雜誌、媒體的力量宣揚佛教的理念、呈現佛教莊重形象，不容外界詆毀。

思凡爭辯的主題主要有佛教形象、佛教徒抗爭行爲、藝術自由三大類，社會大眾對於護教組的行爲深感不解，佛教徒的形象應爲寬容慈悲，怎麼會出現由佛教徒所主導的抗議行動，甚至引起軒然大波，報章雜誌上充滿討論的文章，引起一波對佛教形象的辯論。然 1980 年代的中國佛教會遇到外界詆毀時，決定勇於爲佛教的形象進行辯護，不能一味安靜忍受各種對佛教的偏見，應試圖加以說明，教導大眾關於佛教的正確知識，企圖走入社會扭轉社會對佛教的成見。

(六)中佛會第三、四屆檔案：〈中佛會在東南亞的「宗教外交」(1958~1963)〉

1950 年代至 1960 年代國際局勢詭譎多變，中國佛教會在此時扮演代表中華民國積極爭取國際空間的角色，其競爭的對手，是來自代表中華人民共和國的中國佛教協會。發源於斯里蘭卡「世界佛教友誼會」是雙方爭奪海外代表權及席位的國際團體之一，1958 年的世界佛教友誼會中佛會未受邀參加，甚至被取消會籍。在我與邦交國泰國的積極爭取之下，1961 年的第六屆世界佛教友誼會中，大會否決中共排我的提案，又恢復了中國佛教會的會員資格。自 1962 年起，在中佛會白聖法師積極從事東南亞國民外交之外，又因中共鎮壓西藏抗暴運動引起佛教國家的反感，再者因爲中印邊境的衝突，中佛會在世界佛教友誼會逐漸取代中共成爲中國佛教的代表，可謂在東南亞外交有了初步的成果。

(七) 中佛會第九、十屆檔案：〈從中佛會會議檔案探討一貫道與佛教的衝突〉

佛教與一貫道的衝突雖然激烈，但就檔案與資料顯示，佛教與一貫道的衝突問題，在民國六零年代後逐漸明顯，至民國六零年代末與七零年代初期達至高峯。佛教與一貫道衝突的趨勢，也可以從一貫道與政府的關係做個背景來看，民國五十年以前，政府對一貫道雖然取締，但並未有太大的動作，佛教會此時也並未有針對一貫道的批評，甚至對一貫道藉加入佛教會以掩護其發展，並未太在意。民國五十二年政府重申與一貫道的禁令，佛教也開始對一貫道有批評的動作。民國六十年代起，政府更對一貫道多有取締的動作，跟好佛教對一貫道的取締與動作也增加。以時間點來看，佛教對一貫道的批評似乎跟著政府對一貫道的取締而逐漸加溫。從寧維翰的文章事件來看，也得知佛教與一貫道衝突時，政府的調停佔有相當的地位。

從以上的檔案來看，政府在佛教會與一貫道的衝突中，政府的態度似乎對佛教的一貫道觀念有相當的影響。但是政府要將一貫道合法化的過程中，也曾與佛、道等相關團體做過相當的溝通。《聯合報》在民國七十二年二月八日曾報導，關於政府要將一貫道合法化，佛、道與孔學會多有意見，內政部也答應需舉辦面對面的公聽會，評論一貫道合法對社會影響後，才答應成立。民國七十六年，一貫道正式合法後，佛教會對一貫道的態度也有轉變，

佛教會批評一貫道，主要是響應政府對一貫道的政策，不過從佛教對一貫道批評的文章與檔案來探討，還是可以見到，佛教對於一貫道借用佛教名義傳教，以及一般社會大眾無法清楚分辨一貫道與佛教十分不滿。站在佛教的角度，一貫道可說是以合法掩護非法，藉正當佛教甚至道教的招牌，來宣揚一貫道，有欺騙民眾以達招收信徒的目的。可是就一貫道，在政府取締的期間，藉佛教會道教名義來發展，也是一種不得已的方法。

宋光宇曾在《聯合報》上刊登，〈我所了解的一貫道〉一文，文章中表示，民國五十二年之前，一貫道的發展以家庭佛堂為主，在家庭佛堂中做禮拜、講道。這種活動形式讓治安單位感到不妥，於是在民國五十二年大舉取締。一貫道的台北「基礎組」便參與籌組台灣省道教會，其他各組則分別託庇於縣市級的道教會或佛教會。這時，他們也開始建廟，儘量減少家庭聚會，改採公開集會。可是，這樣做又跟佛教、道教發生摩擦。宋光宇的文章可以表達一貫道的立場，佛教怕一貫道藉其名義發展，一貫道也希望與佛教作區隔。佛教與一貫道的論戰，與其說是爭取信徒加入，到不如是說要爭取一種信徒對教義與組織的認同。換句話說，就是佛教與一貫道各自針對本身的信徒推動正名，讓自己的信徒，甚至讓一般社會大眾能區隔兩者的不同，畢竟每個宗教都不願被誤認為是另一個宗教團體。

(八)中佛會初期檔案：〈孫張清揚與戰後初期臺灣佛教(1949-1955)〉

當佛教傳到中國，並且在中國本土化之後，在中國這樣一個政治控制力高張的環境中，佛教與政治分不開，時而合作，時而衝突，也使得介於出世與入世之間的在家居士的地位越發重要，這些在居士一直扮演著磨合佛教與世俗之間的要角，當漢傳佛教隨著政府遷到臺灣來時，這樣的關係和需要依舊不變，而孫張清揚在當時所扮演的，也就是一個在政府與宗教間的橋樑，在那個動亂的時代，整個國家社會都處於不安和疑慮之中，政府與宗教處處摩擦，以孫張清揚將軍夫人的身份正好可以溝通兩者，幫助了政府控制佛教界初來臺灣的混亂情形，同時也將佛教界的聲音上傳到政府，孫張清揚在政治上並沒有實際的職位，但是卻在隱隱之中扮演在政治動亂下一個穩定的力量，如果當時缺少了如孫張清揚這樣的中介者，政治力欲以高壓力量控制一切，而身為社會一大力量的佛教又豈能逃過被箝制的命運？又豈能不對政府產生疑慮而影響社會的安定？所以我認為在這一點上，孫張清揚有其時代性的貢獻。

然而對於孫張清揚這樣一個曾經聯繫政治與佛教的重要人物，臺灣的相關資料裡卻很少看見她。在政治相關的材料中有提及她的非常非常少，一方面是因為孫立人案的關係，而另一方面，孫張清揚在當時的政治圈中並不算是真正活躍的帶領者，蔣宋美齡才是當時政治夫人圈的首席。而在佛教的史料中有關她的部分也相當少，相關資料大概有兩個來源，一是在民國三十八年到民國四十四年的各

類佛教雜誌中有其參予佛教活動的相關報導，尤其以《人生》雜誌最多，二是散見於各類的回憶錄與紀念集中，尤其是與孫張清揚交往較密的佛教僧俗，例如：李子寬的《百年一夢記》，《南亭和尚年譜》，星雲法師的《往事百語》、《雲水三千》、《雲水日月》等等，其資料相當零散，往往只有數句或是一小段，收集相當不容易。這也正是本文研究的一大缺點，由於筆者能看到的資料尚有限，因此與現已有的專文介紹孫張清揚的文章相比，本文不過是綜合各家說法，再加上在佛教雜誌中所見到的部分。期待日後能有更多戰後初期臺灣佛教史料的出現，能有更加完整的敘述，並對孫張清揚的地位有更明確性的定位。

(九)中佛會第一屆至第十四屆檔案：〈檔案使用與歷史研究—以「中國佛教會檔案」為中心〉

(一) 共同觀點

綜觀上述所列經典研讀計劃的相關研究成果，在八篇專題論文中，其議題的分布甚廣，對於中佛會相關領導人物、組織形態、權力機制、社會參與、護教事業、外教關係及宗教外交諸層面皆有觸及。由於每一篇論文的研究者多從中佛會原始檔案著手，鋪陳其對相關問題的看法，遂能言人所未言，發人所未發，其中有許多篇論文所討論的焦點，都是過去臺灣佛教史研究中的關鍵議題，並能解決部分前人研究的疑問。顯見新史料的發現與運用，對於創造歷史研究新課題的重要性。不過，在各篇的專題研究中，雖有其各自的關懷與論述，但亦有一些共同性貫穿各篇之中，值得進一步提出說明：

1.政教關係

中佛會雖然是一人民團體，但因身為佛教最高機構，也是戒嚴時期政府唯一承認的合法佛教機構，其與政治的關係既錯綜複雜又密不可分。國民黨以其一貫操控人民團體的方法—黨團會議介入中佛會，但中佛會亦想爭取其主事權；從秘書長一職由原先具有黨政軍背景的居士，一變而為出家眾所掌握，即可看出其間的轉變。因此，政教關係遂成為中佛會相關研究中的重要議題。

2.領導方式

中國佛教會自成立以來，即受限於會內派系對立與領導權的爭奪，以致形成長期的紛擾。及至來臺後，中佛會雖大抵為白聖一派掌握領導權，但第三屆及第八屆兩次常務理事制的集體領導，仍突顯出中佛會領導權的諸般問題。但另一方面，中佛會在拓展外部事業、建立外在關係時，亦往往與其領導者有密切關聯。如白聖因與東南亞各國佛教界有較深的淵源，「宗教外交」即為其主持中佛會時期主要的外部活動，此亦為其與官方維持良好關係的主因。由此可見，領導人物對中佛會會務發展，確實擁有重要的影響力。

(二) 未來方向

中國佛教會檔案史料的研究雖然才初初起步，相關研究成果仍很有限，但展望未來，臺灣佛教史研究在立基於中佛會檔案史料之上，仍有一些方向可供進一

步的努力：

1.內部階層（中央－地方）關係

過去中國佛教會的相關研究多偏重本身組織型態、領導方式等議題，對於台灣省分會及各地縣市支會的會務著墨不多，從而無法確切理解中佛會內中央與地方關係的發展與變遷。事實上，此議題亦牽涉到敏感的省籍問題，中佛會是以大陸來臺的外省僧侶為主，他們如何與以本省僧侶為主的地方教會互動，這是未來可待繼續發展的議題。

2.與民間社會的關連性

過去對中國佛教會的探討，由於多偏重強調其與官方的政教關係，遂較忽略中佛會與民間社會的關連性。譬如中佛會參與中國災胞救濟總會、中國紅十字會賑濟大陸災胞活動，以及配合亞洲反共聯盟、世界反共聯盟推動反共活動等，這是議題都是未來可待進一步努力研究的。

3.關於人物「群」的研究

過去雖不乏對中佛會相關佛教人物的研究，但多半集中太虛、章嘉、白聖等領導人物，以及李子寬、孫張清揚等居士的探討上，缺乏對於僧眾「群」的研究。中佛會擁有大批會員相關資料，譬如「仁王獎學金」申請書、自傳等，若能大規模爬梳相關檔案資料，對人物「群」做相關研究，理解其出身、背景、學佛動機等，必能有更多的新發現。

4.對於佛教「義理」的探討

目前既有的中佛會相關研究，多為探討外在的會務組織、權力機制、領導模式等等，對於佛教「義理」的探討尙付闕如。中佛會「仁王獎學金」相關檔案中有申請者學佛心得等資料，若能大規模爬梳整理，或能對佛教「義理」的探討另闢蹊徑。

六、目標達成情況與自評

(一)能按既定進度舉行研讀會

本研讀會固定基本參加成員約有十位，這些成員來自於不同學校與工作單位，為了參加研讀會，需要花費大量時間於來回的車程上，而且每位成員因學業繁重或工作繁多，常需要排除課業與工作，才能持續參與研讀會。因此這一年來，能按時召開十次研讀會，須感謝每位成員的配合與辛勞。

(二)中國佛教會歷屆檔案整理

研讀會的目標之一即是依據內容重新加以分類整理，並依每一屆理事長為單位，按年度、地區、內容重新分類之資料的時間順序，彙編成檔案資料。檔案資料經整理後，可經由檔案對戰後初期中國佛教會傳戒活動，對台灣宗教、社會、文化所造成的影響進行的研究與判讀工作，提供研究佛教學者的參考應用。此外，透過本研究內容分析與相關資料的比較研究，將可以瞭解戰後戒嚴時期臺灣

佛教文化的真實內涵與特質。

目前檔案整理進度隨著研讀會的舉行，逐步按照預定目標前進，大致已完成第一屆到第十四屆中佛會會議紀錄部分的收集與整理，其餘檔案資料仍再處理中，望能妥善處理中國佛教會珍貴的檔案，結合政府、社會上的各種檔案公文資料，將中國佛教會檔案的史料價值，完全發揮。

(三)判讀研究檔案能力之提升與人才培養

透過多次的研讀活動，參與本研讀計畫之博、碩士班研究生對研讀內容所涉及的問題，不論是組織、人物、活動、外交、文化等各個議題，或是解嚴前後的變動，都於討論中進行不同面向的討論，互相交換資訊與心得，進而提升每位成員閱讀、掌握史料的能力。

目前研讀會有多位碩博士班學生，運用中佛會檔案從事學位論文。今年七月，本會成員楊書濠已〈從戒嚴到解嚴〉為題，研究解嚴前後中國佛教會在台灣之挑戰與發展，順利畢業，可見本研讀會已收人才培養之效。

七、執行過程遭遇之困難

(一)研讀會時間與地點安排

老師及參與本研讀計畫之博、碩士班研究生因研究與課業問題，使研讀會的舉行時間成爲一大問題。爲顧及每位成員的時間，都需要於每次研討會時再次確定成員的時間，以便於確認下次研討會能的出席人數，然研讀會缺席一人或二人的情形，仍會發生，望能達成百分百出席率。本研讀會前期都於中正大學內舉行，但由於成員都分佈於臺灣各地，如：台北、台南、台中、嘉義，故要勞煩研讀會成員舟車勞頓前來參加研討會。研讀會後期改於台北市中國佛教會內舉行，方便成員查閱中國佛教會珍藏的檔案，但相對也增加成員南北奔波的辛勞。

(二)經費

目前研讀會成員所擁有檔案資料爲數位影像檔，數位影像檔於研讀會討論時可藉由投影機呈現，是爲優點，然研讀會成員於研讀分析檔案資料時就不甚方便，望能將數位影像檔以紙本呈現。因此需要將影像檔輸出成紙本，利於成員分析與討論，造成檔案輸出的費用大幅提升。再者，關於臺灣佛教界的研究逐步受到重視，許多相關重要資訊與史料，需提供研讀會成員研讀吸收。因此影印檔案資料與相關資料的費用，佔研讀費預算相當比例，已將超出預算的比例不敷使用。

(三)人才

中國佛教會所珍藏的檔案，內容相當豐富，包括組織、人事、總務、會務、所屬教會、教育文化、衛教、寺產整理、慈善公益、國際佛教、推行社會活動、佛教禮儀、會籍、財務、法務、稅務、其他等類別，除了中佛會本身外，也涉及

政府、社會大眾。本研讀會期望能就中國佛教會的檔案，啓發台灣佛教的相關研究，望能吸收志同道合的學者共襄盛舉。

九、 改進建議

(一)研讀資料整理不易

中國佛教會檔案資料，內容龐雜，造成整理檔案時要花費相當多的時間與精力。目前研讀會雖專以中國佛教會歷屆所召開的理監事會議為整理範圍，每位成員負責兩屆理監事會議，然而每位成員需要在有限的期間內將所有負責的理監事會議檔案整理完成，並找出有興趣的議題加以研究，於研讀會時與各位成員分享，造成成員處理檔案與研究檔案得時間過於緊湊。此後將以減低成員的時間壓力為目標，適時調整整理檔案的方式。

(二)研讀資料的提供

檔案整理的內容與導讀文章是每位成員經過費心研究後所得之成果，其他成員要於研讀會聆聽主讀者報告後，馬上參與討論與提供意見，有其困難度存在。研讀會雖希望每位成員能於報告一周前，提供整理檔案的內容與文章給每位成

員，使每位成員能事先閱讀，讓研讀會的討論能更為熱絡，且能提供更多的意見交流。目前這部分仍尚未達成，需要朝此目標努力改進。

(三)網頁建置

網頁的建製是提供學術交流的平台，使資訊能夠藉此快速流通。網頁的建置與管理是屬於較為專業的部分，為了網頁能完整呈現研讀會資訊與處理網頁的相關問題，網頁編列預算交由專業人士處理。

十、統計表

計畫主持人：顏尙文				
計畫名稱：中國佛教會檔案資料研讀計畫				
研讀經典	研讀次數	教師參與人數	學生參與人數	計畫助理
<input checked="" type="checkbox"/> 中文經典 <input type="checkbox"/> 外文經典	10次	男2人 女0人	男4人 女4人	<input checked="" type="checkbox"/> 兼任助理 (男0人 女1人) <input type="checkbox"/> 無

十一、附錄

附研讀會書面報告九篇：

- 1、陳雯宜：〈就現存中佛會原檔看李子寬的勢力消長（1949-1957）〉
- 2、楊書濠：〈解嚴後中國佛教會對外工作的開展-以第十三、十四屆中佛會之發展為例〉
- 3、闕正宗：〈中國佛教會的「集體領導」-以第三及第八屆常務理事制為中心〉
- 4、蘇全正：〈中國佛教會對商業電影《釋迦傳》、《文素臣》毀辱佛教的抵制運動〉
- 5、戴竹筠：〈杯葛思凡—中佛會青年委員會護教組對「〈思凡〉公演」的護法行動〉
- 6、羅玫謙：〈中佛會在東南亞的「宗教外交」(1958~1963)〉
- 7、鍾智誠：〈從中佛會會議檔案探討一貫道與佛教的衝突〉
- 8、黃慧茹：〈孫張清揚與戰後初期臺灣佛教(1949-1955)〉
- 9、楊維真：〈檔案使用與歷史研究—以「中國佛教會檔案」為中心〉

就現存中佛會原檔看李子寬的勢力消長 (1949-1957)

陳雯宜

一、李子寬簡介

李子寬(1882-1973)，名基鴻，號子寬，法名了空，湖北省應城縣人。³民國初年至 1945 年中日戰爭結束前，李氏歷任許崇智秘書，福建省、廣東省、南京市、湖北省、河南省等財政、籌餉、鹽務、樞運、農貸處、局、廳長、特派員，財政部裁釐辦公廳主任，全國禁煙委員會秘書長，黨政工作考核委員會政務處副主任等多項中央、地方肥缺要職，在各職任內頗有績效，受到蔣介石之看重。故中日八年戰爭結束後，國民政府頒予勝利勳章表彰李氏多年來的黨政勞績。隔年，當選湖北省應城縣國民大會代表。⁴因國共內戰國民黨戰敗退守台灣，動員戡亂時勢遽變，故國大代表在其去世前皆未改選，頭銜永傍其身直至終老。

李氏青少年階段發現自己似有佛緣，因孺慕佛法親近蔣介石信任的太虛大師，皈依成了太虛最忠誠的俗世弟子，也因之插手入太虛部分的佛教事業，受太虛看重，黨國認可，而進入由黨政嚴控下的佛教高階領導群中國佛教會。在 1947 年 5 月 27 日中日八年戰後在中國大陸首次的中國佛教會第一屆全國會員代表大會中，通過太虛生前擬定的章程等案，選舉章嘉大師為中國佛教會理事長，李氏被選為理事之一，並被推為常務理事，⁵成為中佛會掌權的核心居士成員。

其所以移台定居係因 1948 年友人擬組織成功企業公司在台開設，邀其入股，並派其為總經理，板橋林家林柏壽等人為常務董事，預備做台灣、大陸進出口生意。此實為李氏度其情勢先行來台之契機，況且李氏早年曾為商為公兩次至考察：如 1917 年入股湖北應城同鄉好友蔣作賓家族之應城石膏公司，被派赴台灣與高雄水泥廠商討銷售事宜；1932 年，蔣介石兼全國禁煙委員會總監，以李氏為秘書長，推行全國禁絕煙毒工作，曾為此第二次至台考察。因對台灣不算陌生，故 1948 年為私人成功企業商務事宜正式移居台灣，惟國共內戰局勢不穩，

³ 李基鴻，《百年一夢記》，收錄於沈雲龍主編，近代中國史料叢刊續編第 43 輯，台北：文海出版社，1977。

⁴ 受頒勝利勳章、當選湖北應城國大代表事，請參李基鴻，《百年一夢記》，頁 320、329。

⁵ 李基鴻，《百年一夢記》，頁 326-327；釋妙然，《民國佛教大事年紀》(台北：海潮音雜誌社，1995)，頁 257-258。

台灣、大陸進出口無甚營利，最後不得已遣散停業，⁶李氏才真正專事佛家事業。

李氏至台並未忘卻廣佈已逝之太虛大師之佛教事業，故以國大代表、中國佛教會常務理事、太虛大師弟子身分多方訪問台灣佛教界各人士，得知淨土宗台北別院善導寺住持比丘尼洪達超有意將寺讓出作弘法之用，與孫張清揚（孫立人將軍之妻，又名張晶英）共同出資以世界佛學苑名義接下，故至台初期李氏即有自己主持之台北有名望寺院，又有大醒等法師駐院⁷之號召，使其在中佛會領導群中更具發言權。

二、李氏與第二次全國代表大會(1952年8月30日)之前的中佛會

李子寬 1948 年已移居台灣，故參加了 1949 年 1 月 6 日台北東和寺舉行的中國佛教會台灣省分會第二次會員代表大會，成為首次參與台灣省分會會員代表大會的中國佛教會總會代表，並在下屆會員代表大會中被選為台灣省分會唯一非台灣省籍的理事與常務理事，⁸可見李氏早至台灣，早認識台灣佛教界人士，在中央級的中國佛教會尚未在台發揮影響力時，就已與各地佛教人士接觸，對其在台地佛教界領導勢力的建立是有利的。

1949 年 6 月因發生慈航法師等僧侶被捕事件，李子寬等居士、法師費了一番波折奔走營救，故為保全大陸來台僧侶的生活及僧業，9 月 22 日中國佛教會在十普寺召開駐台辦事處籌備會，因理事長章嘉大師尚未至台，故章嘉派令至台籌組中國佛教會駐台辦事處的理事東初法師被推舉為主任，白聖法師、李子寬居士為副主任，南亭法師為秘書。此次會議論及 8 月 28 日已呈報台灣省政府社會處核准辦事處之成立，並決議將台省及大陸來台各大德聘為辦事處顧問。10 月 12 日駐台辦事處開始辦公，大陸至台僧尼亦始辦理登記。⁹

1949 年底理事長章嘉大師至台時，中佛會在台的理監事仍稀，有常務理事東初(在大陸時原為理事，但 1949 年中國佛教會已記載其為常務理事)、李子寬、謝健，理事楊樹梅、證光、蔣士杰(在大陸時原為常務理事)、太滄，候補理事白聖，監事趙恒惕、鄒海濱。¹⁰但因理事長已至台，決定恢復中國佛教會，東初法

⁶ 以上參李基鴻，《百年一夢記》，頁 101-108，261，330-332。

⁷ 以上參李基鴻，《百年一夢記》，頁 333-336。

⁸ 林學周，《台灣宗教沿革誌》(台北：至善堂，1950)，頁 28-29；〈中國佛教會台灣省分會為召開全省會員代表大會呈報由(台佛字第 119-3 號，38 年 12 月 9 日)—12 月 15 日在東和寺召開全省會員代表大會〉、〈中國佛教會台灣省分會呈〔第二屆〕改選新任理監事略歷(台佛字第 121 號，39 年 1 月 17 日)〉，皆見《中國佛教會原檔》(未刊稿)。

⁹ 〈中佛會〔第一屆〕遷台駐台辦事處籌備會議錄〉、〈〔第一屆遷台第一次〕理監聯席會議〉，皆見《中國佛教會原檔》。

¹⁰ 以上參〈中佛會〔第一屆〕遷台駐台辦事處籌備會議錄〉，《中國佛教會原檔》；南亭和尚全集編纂委員會，南亭和尚全集 12《南亭和尚自傳》(台北：財團法人華嚴蓮社董事會，1994)，頁 165-166。

師身邊有中佛會公文，公文上有中佛會印，章嘉大師同意下，照刻一會印，南亭法師寫了中佛會招牌掛上，1950年3月1日撤消駐台辦事處，中國佛教會正式在台辦公，上呈文，會址設十普寺，8月29日在台第一次理監事聯席會決議會址遷至善導寺。¹¹

就現存中國佛教會原檔發現，白聖法師由1951年1月13日在台第二次理監事聯席會開始，至1952年8月29日第二屆全國會員代表大會預備會議之前，只參加過1952年7月28日第十二次理監事聯席會與8月20日第十四次理監事聯席會，其餘每次會議皆由他人代為出席。東初法師則連一次會議都沒參加，他有時未出席、有時找人代為與會。連理事長章嘉在1952年7月28日第十二次理監事聯席會都請假未到會，反而常務理事李子寬每場會議必到，¹²佛教事務已成其主業，可說是中佛會會議的全勤生。不僅如此，凡中佛會有任何需要向中央部會交涉，或是中佛會內需推舉人選參加他處會議，或至各縣市考察，亦或會內遷移會址、佛教制度整理、審查、籌備、召集等事務，李子寬幾乎事事參與，列出如下：

1950年8月29日在善導寺召開第一屆遷台第一次理監事聯席會議：
關於佛教制度整理推請謝健、李子寬、東初、南亭、朱鐸民五人商議。
李子寬提議本會會址為辦事便利應否遷移善導寺，決議遷至善導寺。¹³

1950年9月20日在善導寺召開第一屆遷台第一次常務會議：
中國宗教徒聯誼會在台復會，由中國佛教會推選聯誼會之佛教徒理事章嘉、李子寬等八人，監事趙夷午等三人，候補理事白聖等三人，候補監事廖華平一人。¹⁴

1951年1月13日在善導寺召開第一屆遷台第二次理監事聯席會議：
常務理事李子寬、理事東初，會同台灣省分會理事長宋修振前往各縣市支

¹¹ 〈中佛會〔第一屆〕遷台第一次會議〉、〈中佛會〔第一屆〕在台第一次理監事聯席會議〉，《中國佛教會原檔》。

¹² 〈中佛會〔第一屆〕遷台駐台辦事處籌備會議錄〉、〈中佛會〔第一屆〕遷台第一次會議〉、〈中佛會〔第一屆〕在台第一次理監事聯席會議〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第一次常務會議〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第二次常務理事會會議紀錄〉、〈[中佛會第一屆遷台]第二次理監聯席會議〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第三次理監事聯席會議〉、〈中佛會〔第一屆〕遷台第四次理監聯席會議〉、〈中佛會〔第一屆〕遷台第五次理監聯席會議紀錄〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第六次理監事聯席會議紀錄〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第七次理監事會議紀錄〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第八次理監事聯席會議紀錄〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第九次理監事聯席會〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第十次理監事聯席會〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第十一次理監事聯席會議〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第十二次理監聯席會議〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第十三次理監聯席會議〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第十四次理監聯會〉、〈中佛會〔第一屆遷台〕第十五次理監聯會〉，皆見《中國佛教會原檔》。

¹³ 〈中佛會〔第一屆〕在台第一次理監事聯席會議〉，《中國佛教會原檔》。

¹⁴ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第一次常務會議〉，《中國佛教會原檔》。

會考察訪問，向中佛會理事長章嘉呈上考察訪問報告。¹⁵

1952年1月17日在善導寺召開第一屆遷台第四次理監事聯席會議：
通過理事李子寬所提令台灣省分會組織巡迴視導宣化團推進教務宏揚佛教，元月十九日發文台灣省分會。

通過理事李子寬所提令台灣省分會辦理佛教會務人員訓練班以利各支會會務。

李子寬提議，錫蘭世界佛教友誼會與本會取得聯繫，過去曾由法舫法師代表參加第一次代表大會，該會會章有各會員國可組設分會之規定，決議：籌備分會。¹⁶

1952年2月26日在善導寺召開第一屆遷台第五次理監事聯席會議：
據董正之函稱中日和約締結時日本代表提出要求日本在台寺廟歸還日僧，並可在台宣教。決議：台灣寺廟均係我信仰佛教同胞捐助修建，故寺廟均應交中國佛教會管理。日本佛教係由中國傳入，日人無必要來台宣教。本案推理事長章嘉、李子寬等人至外交部申述。¹⁷

1952年4月14日在善導寺召開第一屆遷台第六次理監事聯席會議：
九月二十五至十三日在日本舉行之第二次世界佛教徒會議，公費台籍由省分會商選名單，比丘推南亭、印順、演培、白聖、慈航各法師，居士推趙恒惕、李子寬、朱鏡宙、劉中一、李炳南、孫張清揚各先生。¹⁸

1952年5月23日在善導寺召開第一屆遷台第七次理監事聯席會議：
九月在日本舉行之第二次世界佛教徒會議，籌備人員公推李子寬、李添春等。¹⁹

1952年6月9日在善導寺召開第一屆遷台第八次理監事聯席會議：
九月在日本舉行之第二次世界佛教徒會議，正式代表除章嘉、印順為決定代表外，推慈航、演培、白聖、宋修振、趙恒惕、李子寬、朱鏡宙、劉中一、李炳南、李添春、丘漢平由政府圈定三人。代表團組織規程已由劉中一居士擬定，推林競、鍾伯毅、李子寬審查。

內政部電人民團體理監事任期屆滿者，應於本年七月底以前召開會員大會

¹⁵ 〈中國佛教會代電(中乙字第20、21號，39年11月22日)一推請李子寬、東初、宋修振前往各縣市支會查訪〉、〈中佛會派員至各縣市支會考察報告〉，皆見《中國佛教會原檔》。

¹⁶ 〈中佛會〔第一屆〕遷台第四次理監聯席會議〉，《中國佛教會原檔》。

¹⁷ 〈中佛會〔第一屆〕遷台第五次理監聯席會議紀錄〉，《中國佛教會原檔》。

¹⁸ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第六次理監事聯席會議紀錄〉，《中國佛教會原檔》。

¹⁹ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第七次理監事會議紀錄〉，《中國佛教會原檔》。

依章改選，基於環境改選不易，推李子寬接洽內政部請示補救辦法。²⁰

1952年6月13日在善導寺召開第一屆遷台第九次理監事聯席會議：
關於理監事改選之變通辦法，李子寬接洽後云內政部社會司同意擬就呈文。²¹

1952年6月20日在善導寺召開第一屆遷台第十次理監事聯席會議：
九月第二次世界佛教徒會議中國區代表名額，推章嘉、印順、趙恒惕、李子寬、台籍一人由省分會開會決定。關於赴日之宣傳文書與提案，推請朱鏡宙、李添春、李子寬、演培、南亭等十人負責草擬，由李子寬、朱鏡宙負責招集，並通過代表團組織規程。²²

中佛會理事長章嘉大師是蒙古人，對漢傳佛教不熟，加上1950年8月底為辦事便利決議將中佛會會址由白聖法師主持的十普寺遷至善導寺，亦使主持台北首刹善導寺寺務的李子寬對中佛會事務更具主導慾。李氏是太虛大師之俗世弟子，圖思支持大師子弟任理事長，以延續大師的理念，無奈1951年底大醒法師早逝，²³印順、演培法師無慾望，只能由自己任常務理事主導，居士主導雖有爭議，但時局動盪情勢特殊，加上當時台灣佛教界護持之居士眾多，對李氏言，自主中佛會是最好的方式。

以1952年8月第二屆全國會員代表大會之前中佛會會議中討論最多次的第二次世界佛教徒友誼會論，此友誼會是1952年9月25日至10月13日在日本舉行，早在五個月前4月14日第一屆遷台第六次理監事聯席會議中就開始討論此會議參與問題：

1952年4月14日在善導寺召開第一屆遷台第六次理監事聯席會議：
九月二十五至十三日在日本舉行之第二次世界佛教徒會議，各國參加人數酌予變更，我參加人數暫定公費十一人，推章嘉大師為領導，餘十人僧與居士各半。自由參加者暫定十名，必須佛教徒且造詣高深經審查合格。公費台籍三人由省分會宋修振理事長商選名單，比丘推南亭、印順、演培、白聖、慈航各法師，居士推趙恒惕、李子寬、朱鏡宙、劉中一、李炳南、孫張清揚各先生，推劉中一擬組織大綱交會審議後施行。²⁴

1952年5月23日在善導寺召開第一屆遷台第七次理監事聯席會議：
九月二十五至十月十三日在日本舉行之第二次世界佛教徒會議，據圓明法

²⁰ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第八次理監事聯席會議紀錄〉，《中國佛教會原檔》。

²¹ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第九次理監事聯席會〉，《中國佛教會原檔》。

²² 〈中佛會〔第一屆遷台〕第十次理監事聯席會〉，《中國佛教會原檔》。

²³ 釋妙然，《民國佛教大事年紀》，頁286。

²⁴ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第六次理監事聯席會議紀錄〉，《中國佛教會原檔》。

師信，日本只擬邀請每佛教團代表三人，待邀請書收到再決人選。不能參加代表團者另行組織中國佛教徒訪日團，至多不得超過三十人，每團員須自備台幣交訪問團統一支配。資格為出家者須受高等教育，曾充大寺住持及陞座講經之資歷者。在家居士亦須受高等教育，曾受三皈五戒有證為憑，對佛學有深切研究，思想純一無不良嗜好者。籌備人員公推李子寬、李添春等。²⁵

1952年6月9日在善導寺召開第一屆遷台第八次理監事聯席會議：九月二十五至十月十三日在日本舉行之第二次世界佛教徒會議英文請柬已收到，代表名額暫定為五名，非正式代表自備費用不加限制。正式代表除章嘉、印順為決定代表外，推慈航、演培、白聖、宋修振、趙恒惕、李子寬、朱鏡宙、劉中一、李炳南、李添春、丘漢平由政府圈定三人。去函日本告以中國佛教會將派三十名以內代表出席，囑其決定本會代表人數。代表團組織規程已由劉中一居士擬定，推林競、鍾伯毅、李子寬審查。²⁶

1952年6月20日在善導寺召開第一屆遷台第十次理監事聯席會議：接圓明法師復函與日本世界佛教會中央事務局洽商中國區代表名額，因經費不足已決定五人，推章嘉、印順、趙恒惕、李子寬、台籍一人由省分會開會決定，朱鏡宙、丘漢平、劉中一、演培、白聖、慈航、鍾伯毅為候補。自由參加者分別通知吳仲行、林錦東等每人暫定旅費五千元，七月底送會以便申請外匯。代表團赴日往來川資及在宣傳交際等費，編定預算請政府補助。關於赴日之宣傳文書與提案，推請朱鏡宙、李添春、李子寬、演培、南亭等十人負責草擬，由李子寬、朱鏡宙負責招集，並通過代表團組織規程。²⁷

1952年7月12日在善導寺召開第一屆遷台第十一次理監事聯席會議：台灣省分會派李添春、章嘉理事長推薦羅桑益西赴日參加第二次世界佛教徒會議，兩人呈部核定。省佛教分會呈送台北市支會選送自由參加世佛會之陳呂錦花亦呈部核定。日本世佛會發來捐冊，決議由中國佛教會、省分會各捐若干元。²⁸

1952年7月28日在善導寺召開第一屆遷台第十二次理監事聯席會議：省分會呈送張松柏等二人、李炳南電請以覺生刊編者朱斐自由參加赴日代表團，因已過中國佛教會限定日期未便補呈。赴日代表團應準備提案宣傳文書及國旗，請善導寺護法會先行籌墊，俟政

²⁵ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第七次理監事會議紀錄〉，《中國佛教會原檔》。

²⁶ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第八次理監事聯席會議紀錄〉，《中國佛教會原檔》。

²⁷ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第十次理監事聯席會〉，《中國佛教會原檔》。

²⁸ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第十一次理監事聯席會議〉，《中國佛教會原檔》。

府津貼領出。再，代表團出家人一律僧裝，在家居士服中國舊袍服，倘遇特殊情形著西服。就中國佛教會代表團定額外分別聘此次為中國佛教會與世佛會間溝通之圓明法師為秘書、李瑞爽為幹事。²⁹

1952年8月11日在善導寺召開第一屆遷台第十三次理監事聯席會議：朱鏡宙、鍾伯毅提議規定參加日本世佛會代表名單次序：公費為章嘉、印順、趙恒惕、李子寬、李添春、羅桑益西、宋修振，自由參加者次序為朱鏡宙、劉中一、鍾伯毅、演培、慈航、吳仲行等。³⁰

1952年8月20日在善導寺召開第一屆遷台第十四次理監事聯席會議：奉內政部令推派赴日世佛會正式代表五名，自由參加者五名。李子寬、趙恒惕請辭正式代表不准，宋修振請辭正式代表推薦李添春通過。自由參加者五名決定為演培、陳靜軒、譚德森、吳仲行、呂錦花，聘自由參加者演培充秘書，朱鏡宙、鍾伯毅為顧問。³¹

1952年8月26日在善導寺召開第一屆遷台第十五次理監事聯席會議：公推章嘉大師為赴日世佛會代表團首席代表，李子寬為發言人。³²

由上可知，中國佛教會參與日本第二次世界佛教徒友誼會議之代表，是由此幾次會議決定。其中的前三次會議參與人數多得不尋常，中佛會第一屆遷台後，原本理監事會議參與人數都不算多。以現存原檔所記載，1950年8月29日第一次理監事聯席會議出席八人(含主席、紀錄，若請人代為出席者，如悟明代替白聖，則只算代為出席者悟明一人)，1951年1月13日第二次理監事聯席會議出席三人，5月1日第三次理監事聯席會議出席八人，1952年1月17日第四次理監事聯席會議出席六人，2月26日第五次理監事聯席會議出席八人等。但上述討論第二次日本世佛友誼會的前三次會議，則是1952年4月14日第六次理監事聯席會議出席十四人，5月23日第七次理監事聯席會議出席十三人，6月9日第八次理監事聯席會議出席二十一人。此三場會議原本決定參加人數公費十一人，後改成五人，除章嘉、印順為確定代表外，推慈航等僧侶三人，李子寬等居士八人，共十一人由政府圈選三人。確定代表章嘉、印順為僧侶，中央部會勢必圈定幾位受黨政信任之居士，事已成定局，故後幾次會議參與之理監事減少，皆不及十人。

1952年6月20日第十次理監事聯席會議出席九人，此會議確認因日本方面經費不足，連捐款冊都發至台灣望中佛會捐助，故公費確定五人，經中佛會與中央政府部會圈決，最後人選為章嘉、印順、趙恒惕、李子寬，另一人為台籍由台灣省分會決定。7月12日第十一次理監事聯席會議出席六人(紀錄南亭法師未簽

²⁹ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第十二次理監聯席會議〉，《中國佛教會原檔》。

³⁰ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第十三次理監聯席會議〉，《中國佛教會原檔》。

³¹ 〈中佛會〔第一屆遷台〕第十四次理監聯會〉，《中國佛教會原檔》。

³² 〈中佛會〔第一屆遷台〕第十五次理監聯會〉，《中國佛教會原檔》。

名，筆者將其算入人數內)，此會議台灣省確定派李添春出席日本世佛會。7月28日第十二次理監事聯席會議出席人數低至四人，連理事長章嘉都請假未出席，反是多次未與會的白聖法師竟出席此會議。此會議僅述代表團服裝問題，與額外聘請為中佛會與世佛會間溝通之圓明法師為秘書、李瑞爽為幹事而已。8月11日第十三次理監事聯席會議出席八人，朱鏡宙、鍾伯毅提議規定參加日本世佛會代表名單次序，正式代表順序與6月20日第十次理監事聯席會同。8月20日第十四次理監事聯席會議出席七人，內政部令推派赴日世佛會正式代表五名，此早成定局，但連自由參加者亦規定名額五名。李子寬、趙恒惕竟請辭正式代表，兩位居士出線似在佛教界出現閒話，中佛會不准辭。宋修振請辭正式代表推薦李添春通過，此則記載讓筆者有所疑惑，因7月12日第十一次理監事聯席會台省已確定由李添春出席，且8月11日第十三次理監事聯席會規定參加的順序李添春即前於宋修振，但為何宋修振仍在8月19日書一文呈中佛會理事長云，世佛會代表五人中「謬蒙推選」，惟任台灣省分會理事長不克遠離，「前經推荐之李添春係日本大學畢業，佛學湛深，現任台大教授，堪以勝任，特再推荐」，³³可見李添春的出線佛教界有人質疑。在當時台灣佛教界，李氏比宋修振輩份高，³⁴最後獲推薦不意外。8月26日第十五次理監事聯席會議出席五人，惟公推章嘉大師為赴日世佛會代表團首席代表，李子寬為發言人而已。由上觀之，日本世佛會前的幾次理監事會議，仍是前三次會議較為重要。

中佛會最後公費代表的五人中，章嘉大師是理事長，勢必與會，其與護持中佛會運作的李氏相處甚佳。印順法師與李子寬同為太虛大師一系，李氏一向敬重印順的人格與學問，故費盡心力排除萬難將時居香港的印順法師放入五人公費名單內，卻占了其他法師們的席位，不自覺地使印順法師後來陷入《佛法概論》的風暴中。至於趙恒惕為1920至1926年的湖南軍政首領，倡議聯省自治的代表人物，1880年生，1971年病逝，與李子寬年歲相近。趙氏半生戎馬，與李氏同在二次世戰後任國大代表，亦同在大陸時期就已接觸佛教，入中佛會任理監事，至台後趙氏又任總統府國策顧問、資政。第二次世佛友誼會之後成立的玄奘大師靈骨塔寺籌建委員會，於1957年委員會主委章嘉大師圓寂後，趙恒惕為主委，子寬為總務主任，³⁵兩人分屬圓瑛、太虛兩派，可見當時政府決定人選頗考量派系平衡。而李添春為台灣省代表，李子寬剛至台灣訪問台北佛教會時已互為結識，³⁶比李子寬扶植主持台省分會的宋修振³⁷輩份高，又是留學日本諳日文者，故台灣省以其出線。公費五人中，李子寬至少把握了三人，可見其影響力不容小覷，此實為李氏在中佛會的全盛掌權期。

³³ 〈宋修振呈中佛會理事長章嘉請辭擔任世佛會代表信件〉，《中國佛教會原檔》

³⁴ 李添春(普現)比宋春芳(修振)高一輩份，皆由基隆月眉山靈泉寺重視文化教育的善慧法師創辦的台灣佛教中學林畢業，資送日本大學進修回台。

³⁵ 李基鴻，《百年一夢記》，頁354；趙恒惕，《趙夷午先生手札》(台北：趙崇德堂，1973)中，共有51頁與李子寬在討論玄奘寺、慈恩塔募款、租用、建設事宜(此書未編頁數)。

³⁶ 李基鴻，《百年一夢記》，頁333。

³⁷ 印順，《平凡的一生》(台北：正聞出版社，1994增訂本)，頁75。

三、李氏與再度第三次全國代表大會(1957年6月23日)前的中佛會

1952年8月29日在善導寺召開第二屆全國會員代表大會預備會議，討論事項六點中，李子寬即提了四點，其提出規定會員大會主席團名額、理監事僧眾與信眾名額比例、選舉時記名或不記名等問題，足見李氏當時仍握中佛會主導權。他在隔日的全國會員代表大會上如預期被選為理事，但在31日的第一次理事會議中未如預期被選為常務理事，³⁸進不了中佛會決策圈。此定與其主導日本世佛會代表有關，那些未選上公費代表者對李氏反彈，連9月25日日本世佛會舉行之日都未到，竟出現李氏與第二屆常務理事一職無緣之結果，實為意料不到之局。

9月10日，中佛會會址遷至萬華龍山寺，李氏主持的善導寺失去了會址所在權力中心的舞台，但1953年8月後開會地點卻以常務理事白聖法師主持的十普寺為主。整個第二屆，十普寺開會次數勝過龍山寺，自然其因為龍山寺拆修大殿辦公處不敷使用，故1954年11月2日建議理事長暫遷十普寺辦公，卻亦使常務理事白聖法師勢力逐漸爬升。³⁹

第二屆期間發生了圓明法師言論忤逆事件、印順法師《佛法概論》事件，皆牽涉李子寬。1952年日本白蓮社函邀中佛會派青年佛教徒三名赴日研究佛法，中佛會最後選派圓明法師、李瑞爽、蕭輝楷三名，給與公費津貼，⁴⁰時為李子寬掌權時期。本文上述在1952年4月至9月中佛會討論與派員參加日本第二次世界佛教徒友誼會期間，圓明法師一直是中佛會與與日本世佛會間溝通的橋樑，中佛會甚至於代表團定額外，加聘圓明法師為秘書，時中佛會與圓明法師互動良好，關係甚佳。焉知於隔年1953年在日本的圓明開始隔海發表忤逆言論於佛教刊物，且否認係中佛會選赴日本留學等。⁴¹又因崇拜胡適，評斥了批駁胡適的蘇春圃與鑒定蘇氏文章之慈航法師，要慈航法師向印順法師學習，故1953年底開始，引發了印順法師的《佛法概論》事件，批評鋪天蓋地而來。李子寬是印順法師來台的保證人，印順又為善導寺的導師，⁴²故可將圓明、印順事件視為佛教界對李子寬在中佛會專權，尤其是主導日本第二次世佛會公費代表席位的不滿。

觀中佛會原檔，第二屆時期召開了理事會五次，理監聯席會五次，理事李子寬已不再次次出席，但凡出席幾乎都會發言。時中佛會一遇需與中央黨政交涉之

³⁸ 〈中佛會第二屆會員代表大會預備會議〉、〈中佛會第二屆會員代表大會紀錄〉、〈中佛會第二屆第一次理事會議〉、〈中佛會第二屆常務理事會第一次會議〉，《中國佛教會原檔》。

在《南亭和尚自傳》頁187曾描述1952年選舉常務理事之情況云，有人不滿李子寬之專橫，預先安排人選，提議由推選改為票選，李子寬老朋友謝健(鑄程)認為票選不合會章，憤而退席，而李子寬則落選常務理事。

³⁹ 參見第二屆全部之《中國佛教會原檔》。

⁴⁰ 〈中佛會〔第一屆〕遷台第四次理監聯席會議〉，《中國佛教會原檔》；釋妙然，《民國佛教大事年紀》，頁283。

⁴¹ 〈中佛會〔第二屆〕常務理事會第十一次常務會議紀錄〉，《中國佛教會原檔》。

⁴² 以上參印順，《平凡的一生》，頁65-84。

事，定會想到與黨政關係良好的李氏；中佛會組成 1954 年 12 月 3 日將在緬甸舉行之第三次世界佛教徒友誼會工作小組，李氏是小組成員；在南投募建玄奘大師靈骨塔，李氏亦為募建委員。⁴³由上可知，李氏雖在佛教界引致不滿，但仍是中佛會內需倚重之理事之一。

1955 年 8 月 28 日中佛會舉行首度第三屆全國會員代表大會，之前的籌備委員會召集人即為李子寬，雖事後辭職，請理事長代理，但仍為籌委會秘書長，亦為此會員大會的主席團之一，其選上理事，事後亦選上常務理事，恢復同第一屆的情勢。⁴⁴但此屆大會與第二屆大會同，事後皆引發辭職潮，第二屆是演培請辭理事，星雲、趙恒惕、吳仲行、悟明因各種原因請辭常務理事，辭成之星雲、悟明分由南亭、慈航遞補。⁴⁵而首度第三屆是理事李炳南、朱鏡宙、臥雲、李子寬等人連串辭職，南亭與李子寬亦請辭常務理事。最後李炳南、臥雲辭了理事，南亭、李子寬辭了常務理事，但仍具理事頭銜，理事長章嘉亦因病辭職被慰留，然在理事長養病期間公推常務理事白聖暫行維持會務。⁴⁶雖首度第三屆每次出席理監事聯席會的人數多達二、三十人，但李子寬不再出席，唯一與會的 1956 年 3 月 22 日第二次理事會議竟然出席人數不足開不成會，⁴⁷足見其明顯牽涉派系或人事問題。

為整頓中佛會，奉內政部令 1956 年 8 月 18 日成立中國佛教會整理委員會，派章嘉、太滄、南亭、演培、道安、斌宗、心悟、東初、星雲、王平、趙恒惕、盧宗濂、李添春、姜紹謨、李子寬、林競、林錦東等十七人為中佛會整理委員組織整理委員會，並指定章嘉為主任委員，王平兼秘書長，以維持會務、整理會籍、登記會員與籌備改選，⁴⁸然有部份首度第三屆之理監事反對整委會設立。⁴⁹善導寺重新成為會務中心，李子寬至此又常出席整委會會議了。現存原檔除整委會的十次會議與六次臨時會議外，委員會下之會務研究小組亦開了三次會議，總共記載十九次會議。扣除整委會第四次會議未存原檔、第十一次會議只是議程未有出席

⁴³ 〈中佛會第二屆第一次理事會議〉、〈中佛會第二屆第一次理監事聯席會議紀錄〉、〈中佛會第二屆第二次理事會議紀錄〉、〈中佛會第二屆第二次理監事聯席會議紀錄〉、〈中佛會第二屆第三次理監事聯席會議紀錄〉、〈中佛會第二屆理事會第三次會議紀錄〉、〈中佛會第二屆第四次理事會議紀錄〉、〈中佛會第二屆第四次理監事聯席會議紀錄〉、〈中佛會第二屆第五次理事會議紀錄〉、〈中佛會第二屆第五次理監事聯席會議紀錄簿〉，《中國佛教會原檔》。

⁴⁴ 〈中佛會第二屆第二十一常務理事會議紀錄〉、〈中佛會〔首度〕第三屆第一次全國會員代表大會紀錄簿〉、〈中佛會黨團幹事會第二十三次會議議程〉，《中國佛教會原檔》。

⁴⁵ 〈中佛會第二屆常務理事會第二次會議〉、〈中佛會第二屆第一次理監事聯席會議〉、〈中佛會第二屆第二次理事會議〉，《中國佛教會原檔》。

⁴⁶ 〈中佛會〔首度〕第三屆第一次理監事座談會紀錄〉、〈中佛會〔首度〕第三屆第一次理監事聯席會議紀錄〉、〈中佛會〔首度〕第三屆第三次常務理事會議紀錄〉、〈中佛會〔首度〕第三屆第一次理事會議紀錄〉，皆見《中國佛教會原檔》。

⁴⁷ 〈中佛會〔首度〕第三屆第一次理監事聯席會議簽名簿〉、〈中佛會〔首度〕第三屆第二次理監事聯席會議簽名簿〉、〈中佛會〔首度〕第三屆第一次理事會議紀錄〉、〈中佛會〔首度〕第三屆第二次理事會議紀錄〉，皆見《中國佛教會原檔》。

⁴⁸ 〈內政部通知中國佛教會：為該會應予整理通知遵照由〉，《中國佛教會原檔》。

⁴⁹ 釋妙然，《民國佛教大事年紀》，頁 312。常務理事白聖法師未被派入整理委員會委員之一，其應為反對整委會設立者。

者資料外，共十七次留有出席者姓名之會議中，李氏出席了十三次，曾提及請李氏擬具體建議、整理資料、至台省分會辦理再度第三屆全國代表大會會員代表之監選等。⁵⁰

整理委員會時期選舉再度第三屆全國會員代表大會各省市會員代表時，李子寬未當選為會員代表。⁵¹1957年6月23日開始的再度第三屆並非理事長制，而是常務理事制，開會地點仍在善導寺，但李子寬已實歲七十五，不再積極參與中佛會，不過有時仍會在中佛會委託下處理一些佛教事件。且早在1956年，原李氏掌握之善導寺，因被青年法師攻擊在家居士不應管理寺廟，李氏理虧之下，懇請信任的法師們任住持，自己仍任善導寺財團法人董事會主席。⁵²由上可知，1950年代中期之後，李氏在善導寺權力漸消，在中佛會之權勢亦不復見。

四、結語

李子寬1948年因商務移台，適逢在國共內戰中失敗的國民政府退守台灣，動員戡亂時期的台灣局勢幸運地給與李氏專權於中國佛教會的天時地利機緣。因跟隨國民政府遷台的中佛會理事長章嘉大師是蒙古人，對漢傳佛教不熟悉，其個性亦是無諍⁵³之人，時常務理事來台者稀，故常務理事李子寬逐漸掌權，在中佛會中致力黨佛一體，貫徹中央政策，奉行太虛佛教整理理念。

1952年8月30日中佛會第二次全國代表大會前，李子寬每遇理監事聯席會、常務理事會、理事會場場必到，佛教事務已成其主業。加上1950年8月底為辦事便利將中佛會會址由白聖法師主持的十普寺遷至善導寺，亦使主持台北首刹善導寺寺務的李子寬對中佛會事務更具主導慾。以1952年9月25日至10月13日在日本舉行的第二次世界佛教徒友誼會論，在之前五個月中佛會為參與此會議之討論期間，處處可見籌備委員李氏的影響力，此實為李氏在中佛會的全盛掌權期。

一個居士常務理事竟成戰後初期中佛會的主導人物，僧侶常務理事們的不滿

⁵⁰ 〈中佛會整理委員會第一次會議紀錄〉、〈會務組第一次會議〉、〈會務研究小組第二次會議〉、〈中佛會整理委員會第二次會議紀錄〉、〈會務研究小組第三次會議〉、〈中佛會整理委員會第五次會議紀錄〉、〈中佛會整理委員會臨時會議紀錄(〔45〕年12月21日)〉、〈中佛會整理委員會第六次會議紀錄〉、〈中佛會整理委員會第七次會議〉、〈中佛會整理委員會臨時會議(〔46〕年3月6日)〉、〈中佛會整理委員會臨時會議紀錄(〔46〕年3月10日)〉、〈中佛會整理委員會第八次會議〉、〈中佛會整理委員會第九次會議〉、〈中佛會整理委員會臨時會議(46年4月5日)〉、〈中佛會整理委員會臨時會議(〔46〕年4月19日)〉、〈中佛會整理委員會臨時會議(〔46〕年5月6日)〉、〈中佛會整理委員會第十次會議〉、〈中佛會整理委員會第十一次會議議事程序〉，皆見《中國佛教會原檔》。

⁵¹ 〈中佛會整理委員會第九次會議(46年4月2日)〉，《中國佛教會原檔》。

⁵² 參李基鴻，《百年一夢記》，頁349-350；印順，《平凡的一生》，頁100-101；釋演培，《一個凡愚僧的自白》(台北：正聞出版社，1989)，頁222-223；鄭壽彭，《印順導師學譜》(台北：天華出版社，1981)，頁48。印順法師於1956年3月4日接任善導寺住持一職，1957年9月15日離職，之後演培、默如、道安、悟一法師等相繼接任住持。

⁵³ 南亭和尚全集編纂委員會，《南亭和尚自傳》，頁188。

可想而知。故日本世佛會舉行前之 1952 年 8 月底第二屆選舉時李氏只為理事，未選上常務理事，已不在權力核心。加上第二屆時期兩大事件的當事者圓明、印順法師都與李氏有牽涉，部份佛教人士對李氏更加不滿。時中佛會會址在萬華龍山寺，但因不久其寺拆修大殿辦公處不敷使用，故 1954 年 11 月 2 日建議理事長暫遷十普寺辦公。整個第二屆，十普寺開會次數勝過龍山寺，亦使主持十普寺的常務理事白聖法師勢力逐漸爬升。

第二屆李氏雖非決策群之常務理事，但仍是中佛會內需倚重之理事之一。1955 年 8 月 28 日中佛會舉行首度第三屆全國會員代表大會，之前的籌備委員會秘書長即為李子寬，亦為此會員大會的主席團之一，其選上理事，亦選上常務理事。但事後竟引發李氏在內連串的理事辭職潮，李氏因之辭了常務理事，此實為反李氏一系之爭權，與李氏一系之反抗。及至中佛會整理委員會時期，其雖為中央政府任命為整委會委員，且常出席會議，但權勢已不在。1957 年 6 月 23 日開始的再度第三屆起，李氏更非全國代表大會代表，從此不再積極與聞中佛會事宜。

中國佛教會原檔回復了第二次世戰後在台灣的中佛會權力消長，李子寬成為在初期一個獲政府信任，在中央佛教團體中不可思議的掌權居士。時勢所趨，李子寬前無古人，後無來者。可以想見，今後居士掌權不復重現。

解嚴後中國佛教會對外工作的開展－以第十 三、十四屆中佛會之發展為例

楊書濠

一、前言

台灣社會在解嚴後多元發展的宗教宗派，在政府宗教政策朝向自由開放的方針下蓬勃發展，佛教界新四大法脈慈濟功德會、法鼓山、佛光山及中台禪寺的興起，成為中國佛教會強力的競爭對手。解嚴後的中國佛教會雖然已經不再是全國唯一佛教界的中央機構，權利與威望亦大不如戒嚴時期。然而在此氛圍之下，中佛一方面努力的從事教團的改革工作，使組織能夠跟上快速變化的社會發展，並解決成員與政府法令之間相關問題。

另一方面也興辦各種社會公益事業，注重社會救濟工作。為了培養優秀僧才，亦積極的辦理教育事業，企圖在解嚴後建立領導台灣佛教界發展的地位。本文則就中國佛教會邀請達賴喇嘛來台弘法、定期舉辦仁王護國法會、九二一大地震中國佛教會的因應之道、佛教僧伽大學的興辦等方面進行觀察，以瞭解此時期中國佛教會在教界及台灣社會上的發展與角色。

二、邀請達賴喇嘛來台弘法

清末以來，在西藏內部一直有獨立的主張。對於中原政權，不論是滿清政府、中華民國政府乃至中共政權，藏人普遍對中原政權沒有好感。國民政府北伐成功後，西藏人一直認為在南京的國民政府對他們搞滲透，造成西藏政府內部諸多派系；而中共在占據中國大陸之後，揮兵西藏，血洗拉薩，其高壓手段更讓西藏人士深惡痛絕。中華民國政府遷都來台之前，中原長期陷入混亂，地處邊陲的西藏雖為中華民國版圖內的自治區，在首都也設有西藏駐都辦事處、班禪駐京辦事處，然而，中央政府在貫徹政令時，屢有「鞭長莫及」之感。政府遷台之後，仍視西藏為中華民國固有疆域的一部分，且尊重西藏的政制、宗教，整個西藏政策也以此為大前提。⁵⁴ 政府遷台後，設置的蒙藏委員會是行政院「八部二會」之一，在組織架構及其位階上而言，看似崇高，然而每年編列的經費不到兩億元，扣除了人事行政費用後，實際上能夠運用的經費非常有限。蒙藏委員會的存在只具有象徵意義，為的是維持中華民國憲政法統、五族共和的架構。而蒙藏委員會的業務數量在政府機關中亦非常有限，直到一九七九年才有西藏同胞來台求學、定居，在此之前在台灣並沒有藏族同胞。而當時國會中所謂的藏族代表，也多來自青海、西康。⁵⁵

⁵⁴周怡倫，〈達賴來台專題報導 系列六之六：有對話，有溝通，總就有機會、達賴來台，有助未來蒙藏工作〉，《聯合報》，第九版，兩岸港澳，1997.03.21。

⁵⁵同上註。

台灣方面與西藏流亡政府關係的改善，始自張駿逸出任蒙藏委員會委員長時期。張駿逸在美國印地安那大學修習博士，主修的就是西藏學，並敦請達賴喇嘛的長兄圖丹諾布擔任論文指導教授。修習期間，曾多次走訪西藏及位於印度的西藏流亡政府，經過多次的接觸後，西藏流亡政府開始修正對我政府的刻板印象。民國七十六年（1987），張駿逸返國出任蒙藏委員會專門委員，因自己和圖丹諾布的師生關係，曾致函達賴喇嘛表明自己會努力奠定雙邊交流基礎。民國七十九年（1990），時任蒙藏委員會委員長吳化鵬也致函達賴，希望達賴能親自來台，或委派代表來台溝通，以化解雙方誤會；達賴原已允諾派員來台，但其後因內部意見不一，臨時取消行程。民國八十二年（1992）五月，時任西藏流亡政府首席噶倫(部長)的嘉樂敦珠來台訪問，在會見李總統及行政院長連戰時，提出四項建議，包括：雙方共同促成達賴來訪。民國八十三年（1994）一月，嘉樂敦珠再度來台，就西藏設立聯絡處一事進行最後階段商議，當時也傳出達賴會在同年十月訪台；但我政府不同意西藏在台成立文化中心，代表西藏的官方機構，設聯絡處一事陷於停擺。不過，行政院也在一次會議中決定，西藏流亡政府的問題與達賴訪台事分開處理，政府歡迎達賴在適當時機來訪。⁵⁶

民國八十六年（1997）三月二十二日，達賴喇嘛在中國佛教會淨心長老的接洽之下，終於能順利來台展開為期五天的弘法之旅。此次障礙得以突破，除了與先前政府努力改善與西藏流亡政府之間的關係外，整個台灣大環境的急速變化，亦是達賴喇嘛得以來台弘法的重要因素。當時台灣的社會正處於解除戒嚴，並終止動員戡亂時期不久。民國八十年（1991）國民大會修改憲法後，確認兩岸分裂分治之事實，區隔台澎金馬自由地區與大陸地區。一方面政府須要調整面對海峽對岸中國的態度，即在解除敵對狀態後，對彼此間的關係重新定位，並尋求任何能提升台灣的國際地位的機會；⁵⁷ 另一方面就台灣國內的局勢觀之，解嚴及修憲後政治團體可以組織政黨、總統與省（市）首長的直選，使台灣社會逐步的朝著民主化方向深化。民進黨此時以本土政黨自居，強調台灣本位主義的重要，一掃過去威權體制下，國民黨反攻大陸的大中國主義思想，西藏歸不歸屬中華民國的問題，亦已非終止動員戡亂後，台灣社會所須面對的課題。在此社會背景下，間接的營造了達賴喇嘛來台弘法的良好氣氛。⁵⁸

⁵⁶周怡倫，〈達賴來台系列報導六之二：西藏與中原政權的分分合合〉，《聯合報》，第四版，政治，1997.03.17。

⁵⁷當時北京中國人民大學教授黃嘉樹分析，台灣當局邀請達賴來訪的三個目的中，包含了欲利用借助達賴的國際影響，在國際上為台灣的「務實外交」造聲勢。〈邀達賴訪台，大陸台研會：台獨新步驟〉，《聯合報》，第九版，兩岸港澳，1997.03.25。

⁵⁸達賴喇嘛來台弘法，蒙藏委員會在政府組織中的角色即十分尷尬，尤其達賴喇嘛在訪台的過程中，曾經向相關人士埋怨蒙藏委員會在西藏流亡政府間搞分化，造成藏族間分裂。之所以有此誤解，蒙藏委員會前委員長張駿逸提出解釋：「這一切都緣起於所謂的「四水六嶺事件」，任內赴印度參加一場學術會議，期間會見了許多藏胞，包括了與四水六嶺藏族團體的座談，會談總結的幾點共識中，提到在一個中國的前提下，中華民國政府協助建立西藏自治制度，並予保障。」張駿逸沒料到，這卻成了我政府分化西藏團結的罪證，並遭到西藏流亡政府嚴厲批判，然而其不過是在執行還未修憲前，承自憲法的中華民國對西藏地位的政策。黃國樑，〈答案在風中…蒙藏會分化西藏團結？不可承擔之重！〉，《聯合晚報》，第五版，新聞掃描線，1997.03.30。

達賴喇嘛與台灣佛教界接觸的機緣，始於民國七十一年（1982）。當時台北縣樹林鎮海明寺住持悟明長老在該寺啓建三壇大戒會時，達賴喇嘛送了心明、心海兩位女弟子來台求戒。由於西藏佛教中沒有比丘尼戒，似乎比丘尼戒只存在於中國佛教法統中，達賴有意將此引進西藏佛教法統理，故派遣他的兩位女弟子來台受戒。⁵⁹ 當時淨心長老擔任三壇大戒會的開堂和尚，澳籍的心明、紐西蘭籍心海二尼師，求戒回國後常來台灣探望戒師們，也常和開堂大師父淨心長老保持聯絡，成為間接促成此次達賴來台弘法的特殊機緣。⁶⁰

民國八十五年（1996），心明、心海兩位法師，傳真信函給淨心長老，說明達賴喇嘛將於九月間到澳洲弘法，詢問長老會見達賴喇嘛的意願。當時淨心長老回信表明若方便會見達賴喇嘛，可以到澳洲一趟。因此在心明、心海兩位尼師聯絡接洽下，淨心長老、本靜大法師、道光、悟潔、悟禪法師與當地的藏慧、真頓大法師等人，參加九月二十五日達賴喇嘛在雪梨舉辦的三天灌頂法會。二十五日下午灌頂法會結束後，淨心長老一行人在下榻的飯店中拜會達賴喇嘛。席間淨心長老將事先準備好的邀請函交給達賴喇嘛，請他來台弘法。⁶¹ 達賴喇嘛欣然答應後，隨即派其秘書與淨心長老詳談來台弘法細節，該秘書表示達賴喇嘛很希望到台灣弘法，只是與蒙藏委員會之間有一些問題須解決才能到台灣弘法。對此淨心長老回國後即向政府有關機關報告，政府方面則允許由民間宗教團體邀請達賴喇嘛來台弘法。為了擴大參與面，淨心長老邀請國內各大宗教共襄盛舉，並徵得中華民國道教會、中國回教協會、天主教中國主教團、中華民國基督教會協會、中華理教總會、財團法人中國天理教總會、軒轅教、中華民國一貫道總會、中華民國天德教總會、中華天帝教總會等十大宗教同意，為共同邀請發起人。⁶² 故此次達賴喇嘛來台弘法，雖由中國佛教會出面邀請，然卻係由國內十一大宗教共同發起。

在中國佛教會內部的準備工作方面，除了洽請國內十一宗教領袖聯名邀請達賴喇嘛來台弘法，以增進顯密交流外；另一方面召開臨時理監事會議，通過了達賴喇嘛來台弘法籌辦委員會簡章，正式進行籌辦工作。⁶³ 民國八十六年（1997）二月十二日召開「邀請達賴喇嘛來台弘法籌備委員會第一次會議」，邀請顯密佛教團體共同參加籌備，並通過「邀請達賴喇嘛來台弘法籌備委員會」人事案，由中佛會理事長擔任主任委員，中佛會理監事、各佛教會理事長及中央級佛教團體負責人為委員，道光法師擔任總幹事，並分十組執行工作。之後為配合工作需要，

⁵⁹ <達賴喇嘛來台聲明>，《中佛會刊》，第 148 期，第一版，民國 86 年 3 月 10 日。

⁶⁰ <達賴喇嘛來台弘法籌辦經過>，《中佛會刊》，第 149 期，第二版，民國 86 年 4 月 10 日。

⁶¹ 同上註。

⁶² <達賴喇嘛來台弘法籌辦經過>，《中佛會刊》，第 149 期，第二版，民國 86 年 4 月 10 日。

此外，內政部亦希望中佛會能邀請其他團體參與籌辦工作。〈中國佛教會第十三屆第十四次理監事會議工作報告〉，民國 86 年 5 月 20 日。

⁶³ <中國佛教會第十三屆理監事八十六年第一次臨時聯席會議紀錄>，民國 86 年 1 月 31 日。簡章第二條規定：請政府立案之國內各大宗教為邀請達賴喇嘛來台弘法之共同發起人；第三條規定：中國佛教會為邀請達賴喇嘛弘法主辦單位，亦得請中央級佛教團體為協辦單位共襄盛舉，並設總務、公關等十組，分工合作，推行籌委會工作。

曾先後召開第二次至第八次籌備會議，完成各項籌備工作。⁶⁴

在各方的運作與安排之下，達賴喇嘛終於在民國八十六年（1997）三月二十二日順利登台弘法，首先前往佛光山拜訪，但因星雲法師出國，故由住持心定法師開山門歡迎；二十三日則前往台南貢噶寺、高雄光德寺，並在中正體育場弘法後，前往中山大學接受榮譽博士學位，再搭專機至台北。二十四日達賴喇嘛會見顯密教代表，並與十一個宗教團體代表會談，下午於福華飯店接見五百多名的旅臺藏胞，並舉行記者會；二十五日在輔仁大學對該校師生以「宗教的融合與世界和平」為主題講演，下午在桃園巨蛋體育館舉行聯合祈禱世界和平大法會，除了開示佛法外，並針對青年人以「慈悲心、關懷情」為主題，與年輕人展開對談。二十六日下午，達賴喇嘛在巨蛋舉行觀音灌頂法會，之後到圓光佛學院及鳳山寺參觀。二十七日上午達賴喇嘛到台北賓館與當時的李登輝總統會晤，之後在福華飯店舉行離台記者會，後離台返印，結束期六天在台弘法的行程。⁶⁵

解嚴後的台灣社會佛教各大山頭林立，中國佛教會在教界的領導地位再再受到其他佛教團體的挑戰，淨心長老出面邀請達賴喇嘛來台弘法之前，已有其他佛教團體對達賴喇嘛提出相同的邀請，然而可能礙於大環境的限制無法成行。中國佛教會能夠成功的達成邀請達賴喇嘛來台弘法的目的，一方面除了台灣外在的大環境逐漸轉變，形成有利於達賴喇嘛來台的氣氛外；另一方面，也是因中佛會在戒嚴時期扮演著佛教界龍頭的角色，除與政府各部門、國民黨黨部保持良好的關係與溝通管道外，在國家的國民外交上亦有不錯的成績表現。因此在辦理此次邀請達賴喇嘛訪台的相關工作業務時，也較能為政府所接受信賴，並藉由以往與公部門接觸的經驗，充分的配合政府機關進行溝通與協商等諸多事宜。⁶⁶

然而，中佛會此次邀請達賴喇嘛來台弘法，亦遭遇到許多的問題。首先，會內有些成員認為此次的行程與活動決策，好像比較注重外在其他佛教團體共同參與籌備，未重視教會內全省各縣市佛教會之意見。對此淨心長老提出澄清，說明會中曾於一月十七日、卅一日召開常務理監事及理監事會議，討論籌備事宜，並洽請各理監事及各省市理事長擔任籌備委員。而邀請其他佛教團體共同參與籌辦，也是依理監事會所通過之簡章辦理。在達賴喇嘛訪台期間，中佛會還特地安排在三月二十四日邀請理監事和各省、縣、市理事長、會務人員等一起與達賴座談、照相、餐敘，更足以表示重視本會理監事與各縣市佛教會，故並無不尊重各縣市教會及理監事的情況出現。⁶⁷

此次在邀請活動教界的參與方面，雖然由國內十一大宗教領袖聯名邀請，佛教界各團體也積極參與協助，然而受邀請的新四大法脈代表人物，僅有法鼓山的

⁶⁴ <中國佛教會第十三屆第十四次理監事會議工作報告>，民國 86 年 5 月 20 日。

⁶⁵ <本會邀請達賴喇嘛來台弘法—各宗教及各佛教團體共襄盛舉，六天歷史性弘法之旅功德圓滿>，《中佛會刊》，第 149 期，第二版，民國 86 年 4 月 10 日。

⁶⁶ 關於達賴喇嘛來台弘法一事，內政部於事後頒發了一等內政獎章給淨心長老，除嘉許長老數十年來，在廣播電臺、電視台弘法利生，對國家社會之貢獻，並酬謝其邀請達賴喇嘛來台弘法之辛勞。<中國佛教會第十三屆第十四次理監事會議工作報告>，民國 86 年 5 月 20 日。

⁶⁷ <中國佛教會第十三屆第十四次理監事會議工作報告>，民國 86 年 5 月 20 日。

聖嚴法師有出席參與達賴喇嘛的灌頂法會、中台山的惟覺法師可能受到中台山出家事件的影響，故而未參與法會；佛光山的星雲法師則正好出國旅行，人在國外因而亦未與達賴碰面；而慈濟功德會的證嚴法師是達賴喇嘛此次訪台所欲接見的教界人士，由於達賴喇嘛有意在藏傳佛教中引進的「比丘尼傳承」，因此想與台灣佛教界最具聲望的比丘尼證嚴法師對此進行討論。對此中佛會受限於達賴來台行程的短促，六天的行程的安排中扣除來回兩天，只有四天的時間，其中三天弘法，剩下一天要接見佛教界、宗教界人士及藏胞等，已排不出時間到花蓮，所以原本聯絡證嚴法師來台北與達賴會面。籌委會多次與證嚴法師連絡後，證嚴法師以三月二十四日已排定了其他重要節目為由，婉拒了與達賴喇嘛會面的安排，因而未能北上台北與達賴會見。⁶⁸

另外，中佛會此次邀請達賴喇嘛來台弘法，在經費上引起外界諸多揣測和批評。包括籌辦經費的來源，被認為是政府在背後做經濟支援；另外要求參加灌頂法會的信眾每人必須繳交新台幣一千元供養金，也被批評為變相斂財。⁶⁹ 對此淨心長老表示，中佛會主動邀請達賴喇嘛來台弘法，絕不是政府的「白手套」，且本次活動全部經費都是由主協辦單位自行籌集應用，如果只是替政府出面安排，則開銷應由政府支應。⁷⁰ 另外為外界詬病的，為要求參加灌頂法會的信眾每人必須繳交新台幣一千元供養金，被批評為變相斂財。中佛會事後對此提出說明，在供養金的預收方面，是由財務組慧炬佛學社擔任，中佛會並未插手，所以灌頂金也不經手。⁷¹ 二十六日的灌頂法會總共發出一萬五千張入場券，每張一千元的供養金，收入應該是一千五百萬元。不過，不是每一張入場券都強制繳交一千元供養金，有些信眾只供養三、五百元，有些則是託人情索取的「優待票」，因此入場券收入的供養金為一千三百一十九萬二千零五十元。連同法會當天，民眾自願發心捐箱供養的四百六十二萬六千八百七十一元，供養金共收入一千七百八十一萬八千九百二十一元。淨心長老指出，將供養金公開，在佛教界來說是相當不恭敬的事，但為了不讓佛教界因錢財之事在外界繪聲繪影下落個不清白之名，不得不將帳目公開透明化。中佛會明快公佈達賴喇嘛來台弘法經費收支情形，獲得外界的信賴與肯定，也為宗教弘法立下一個典範。⁷²

達賴喇嘛的訪台弘法，雖然過程產生了些許的風波與問題，新四大法脈的領袖人物有三人未能參與，諸多揣測成為此次活動美中不足之處。但整體來說，淨心長老成功的出面邀請達賴喇嘛訪台，對中國佛教會來說是具有指標性的象徵意義，多少提升了中國佛教會在解嚴後台灣佛教界的主導地位。

⁶⁸ <達賴喇嘛來台弘法籌辦經過>，《中佛會刊》，第149期，第二版，民國86年4月10日。證嚴法師未與達賴喇嘛會面，實是此次達賴喇嘛來台弘法的一大憾事，實際的情況眾說紛紜，仍有待進一步的探討研究。

⁶⁹ 徐國淦，〈中佛會公布達賴來台弘法收支〉，《聯合報》，第六版，社會寫真，1997.04.01。

⁷⁰ <達賴喇嘛來台弘法收支，本會向各界詳細說清楚，帳目透明化，獲各界信賴與肯定〉，《中佛會刊》，第149期，第一版，民國86年4月10日。

⁷¹ <中國佛教會第十三屆第十四次理監事會議工作報告〉，民國86年5月20日。

⁷² <達賴喇嘛來台弘法收支，本會向各界詳細說清楚，帳目透明化，獲各界信賴與肯定〉，《中佛會刊》，第149期，第一版，民國86年4月10日。

三、中國佛教會於九二一大地震中之救助活動

民國八十八年（1999）發生的「九二一」大地震，全台各地死傷慘重，災情之重為台灣百年來首見。地震發生後不到一天的時間，各地除了救援物資紛紛送入災區外，宗教團體的救援活動亦如火如荼的展開。慈濟功德會的會員除了動員會員進入災區救災外，所屬的慈濟基金會亦先對往生者每人發放兩萬元，傷者每位五千元，由各區慈濟委員帶隊前往醫院探望傷者並發放慰問金。佛光山的星雲法師當時正在歐洲宏道，也要求國際佛光會成立救災中心，由會長吳伯雄指揮，動員各地會員數千人投入救災，提供災民衣服、食物及用水、睡袋，佛光山各地別分院提供緊急收容救助，讓各地災民能夠安住，協助死亡家屬料理後事及助念服務。⁷³

中國佛教會在此重大災難發生的同時，亦積極的動員會員進行救助、賑災等相關業務。大地震發生後，中國佛教會曾經和各縣市佛教會、部分寺院有過聯繫，請他們快速的進行救援工作。當時淨心長老的想法，認為天然災害的發生屬突發事件，希望佛教會成員能夠自動自發，以利在第一時間進行救災工作；而非得等提到中國佛教會來召開會議，大家擬定方針，討論一堆見仁見智的方案，這樣不但不利救災，且意見尚未整合時，別的團體可能已經展現出成果。故開始時僅函知各縣市佛教會，請速轉知各寺院位罹難者設立牌位，念佛迴向及速運資源到災區，從事救濟工作。⁷⁴

除了首要的災區救護工作外，受災戶的安置也是災後所須規劃的重要工作。當時政府與慈濟功德會計畫以龐大的資金，為災民興建房舍，但整體來說都是以規劃社區臨時住屋的方式處理，期限僅為一年。有部分災民擁有私人土地，可以就地重建，由於不符合政府補助預算，在缺乏資財之協助下難以重建家園。中國佛教會注意到此類災民之窘困，因此在淨心長老的規劃下，以其過去捐贈給救總興建泰北難民房舍的經驗下進行，先由當時深入災區救災的嘉義市佛教會理事長會光法師進行估價，了解受災戶所須重建房舍每坪多少費用，須用多少坪數捐助興建後，開始補助興建；房舍興建完成後，於受贈者建築物外懸掛某某人（團體）捐贈標誌，住戶闔家再拍照為證，寄達捐贈人完成徵信手續。⁷⁵ 當時中佛會在災區為災民所捐建的房屋，總計建造完成鐵皮屋一百五十間，一間鐵皮屋一十五坪，造價新台幣一十七萬，屋內設有三盞燈、兩管自來水、二窗二們及衛浴設備，但因災民家庭情況不一，故均隨災民移住人數多之寡進行調整。⁷⁶ 與慈濟功德會、佛光山等佛教團體所搭蓋組合屋不同的地方，在於一般團體所搭蓋的組合屋

⁷³ <面對災變 宗教團體動起來－慈濟人深入災區、天主教堂基督教會收留災民、行天宮捐出一億元、國際佛光會成立救災中心>，《聯合報》，第二十四版，集集大震特別報導，1999.09.22。

⁷⁴ <中國佛教會理監事座談會>，民國 88 年 9 月 28 日。

⁷⁵ <中國佛教會理監事座談會>，民國 88 年 9 月 28 日。

⁷⁶ 中國佛教會所捐建的鐵皮屋，開始時雖然按一定的規格建造，但後來還是會視災民的需求稍作調整；如有些災民僅有一、二位老人居住，就會把鐵皮屋縮減為十坪，讓其夠用即可；有些家戶有七、八位成員，因人數較多，必須加大建坪才能容納，即將鐵皮屋擴建成二十餘坪。<中國佛教會第八十九年度擴大工作會報紀錄>，民國 89 年 3 月 2 日。

絕大多數是向台糖租用土地來集體建造，使用年限僅只二、三年，中國佛教會賑災的鐵皮屋因為是興建於災民的私有地上，可供長期居住而無土地使用年限的問題。⁷⁷ 此外，中佛會所搭蓋之鐵皮屋亦比其他集體搭建之組合屋來得辛苦，因其所搭蓋之鐵皮屋多半是位於交通不便偏遠之處，有些甚至位於貨車不能運送之地，均是以人工搬運至建地搭蓋，自然不若集中建設輕鬆。至於中佛會所搭蓋鐵皮屋分布的區域，以南投縣最多，其次是台中縣。⁷⁸

除了救助一般災區民眾外，震央所在之南投縣，有許多中國佛教會所屬會員，寺院受災亦相當嚴重，如霧峰萬佛寺、南投靈巖山寺、白毫禪寺、竹山明善寺、國姓真巖寺、中寮寶光寺等，這些寺院在大地震中均已塌陷無法居住，亦急須同道之救助。⁷⁹ 對於受災寺院的救助，中國佛教會除了派遣理監事組團深入災區慰問受災寺院外，另外全倒寺院有需求鐵皮屋或組合屋者，給予一至二間，或給予新台幣二十萬元慰問金；其他受損較輕的寺院，發放新台幣十萬元，或組合屋一間。⁸⁰ 組合屋的搭建是除了鐵皮屋的建造外，中佛會在九二一重建的另一項重要工作，不同於鐵皮屋者，大部分的組合屋提供救助受災寺院。當時中佛會承辦建造的組合屋有一百七十六間，其中二十六間由使用者自行負擔組合費用，故實際負責組合一百五十間。其中請領組合屋最多的寺院為霧峰萬佛寺，共撥付給其五十二間使用。其他埔里人承寺三處分院，因人承寺全倒，雖然緊急撥付二十三間予其使用，但仍不夠住眾居住，只能教其加裝鋼骨後，上加組合屋變成兩層建築，方足人眾居住。其他撥付組合屋較為特殊的情況，如暨南大學房舍倒塌，教師無住處，學生亦未能進住，由於當時正面臨該校開學在即，該校校舍雖未倒塌，卻是屬危險性建築物而無法居住，學校亦非災民，無法申請補助，因此向中佛會申請援助五十間組合屋，之後中佛會撥付二十間供其應用。⁸¹

在災區重建經費的籌措方面，中國佛教會於災難發生後募集了大量的款項投入災後重建工作。如地震發生後，土城承天禪寺傳悔法師即命住眾送一千萬到中國佛教會救災，廣承岩寺傳斌法師亦捐款一千萬賑災，中國佛教會代為捐出此二筆款項至華視，並邀請兩位法師接受訪問，結果兩位法師皆堅持廣欽老和尚的道風不肯出面，委託中佛會代表受訪。另外，慈悟寺捐款三百萬、紹安法師在災後第一天亦匯一百萬元交佛教會救災，其他許多交由中佛會救災之款項，均刊載於《中佛會刊》中。⁸² 總計此次賑災捐款，中國佛教會共收到 9389 萬 6140 元，按照救災之規劃，將此筆款項分為三個部分支出，其中九二一賑災支出的金額為

⁷⁷ <中國佛教會第八十九年度擴大工作會報紀錄>，民國 89 年 3 月 2 日。

⁷⁸ <中國佛教會第八十九年度擴大工作會報紀錄>，民國 89 年 3 月 2 日。

⁷⁹ <中國佛教會理監事座談會>，民國 88 年 9 月 28 日。

⁸⁰ <中國佛教會第十四屆第十次理監事聯席會議紀錄>，民國 88 年 11 月 20 日。

⁸¹ 組合屋雖由日本免費贈送，但必須自行故工拆卸、包裝、搬運、裝載、進出海關，直到災區搭建完成，每間平均工本費須九萬元，再加水電中裝置則超出十萬元。中佛會援助暨南大學特殊的地方，在於該校雖然受災嚴重，但並未被視為災民，不在賑災援助的範圍內。然因該校有實際上之需要，故中佛會對該校進行支援，只是要校方行文中佛會已是尊重，以彰顯非私相授受之舉。<中國佛教會第八十九年度擴大工作會報紀錄>，民國 89 年 3 月 2 日。

⁸² <中國佛教會理監事座談會>，民國 88 年 9 月 28 日。

5312 萬 3614 元，鐵皮屋興建費用為 3114 萬 1000 元，重建災區寺院款項為 963 萬 1470 元，茲將中國佛教會九二一賑災收支明細列於下表。

表 1-1 中國佛教會九二一賑災收支明細

收入項目	金額	支出項目	金額	備註
921 賑災	53,123,634	台中市佛教各寺院賑災款	1,200,000	
建鐵皮屋	31,141,000	台中縣佛教各寺院賑災款	5,200,000	
重建寺院	9,631,470	苗栗縣佛教各寺院賑災款	400,000	
		雲林縣佛教各寺院賑災款	1,600,000	
		嘉義市佛教各寺院賑災款	2,200,000	
		嘉義縣佛教各寺院賑災款	3,000,000	
		南投縣佛教各寺院賑災款	15,400,000	
		建鐵皮屋已付會光法師	25,000,000	
		建組合屋已付會光法師	10,000,000	
		捐中華電視台	20,000,000	
		未付會光法師鐵皮屋款	5,250,000	
		合計	89,250,000	
合計	93,896,104	結餘	4,646,104	

資料來源：〈中國佛教會第十四屆第十一次理監事聯席會議紀錄〉，民國 89 年 5 月 2 日。

大地震的威力在台灣不僅造成有形建物的塌毀，在無形的心理層面也造成了相當大的震撼。為了安撫惶惶不安的人心，中國佛教會在地震後即規劃舉辦、協辦了一連串的祈福消災法會，使受災戶及一般社會大眾透過法會的加持，得到心靈上的慰藉。在大地震過後的第七天，中佛會即在臨濟寺啓建祈福消災冥陽兩利法會，近千位四眾弟子雲集虔誠誦讀地藏經，祈三寶加被，使亡者離苦得樂，生者消災免難，當時考試院長許水德院長、立法委員黃昭順、徐少萍等親臨拈香祈福。十月十一日於林口國立體育學院綜合體育館舉行的九二一大地震全國追悼大會，中佛會派中壢圓光佛學院一百五十位學員代表出席，陣容整齊莊嚴；理事長淨心法師更代表全國佛教界，向罹難者獻花致祭。⁸³

此外，應台中市政府之請，中佛會於同年十一月八日在台中市文心路項上路口舉行「九二一全國消災祈福暨罹難者滿七超渡大法會」。此次法會的舉辦本為台灣省佛教會決議策劃辦理，原與中佛會無關。由於台中、南投等重災地區，約有四百多位罹難者的屍體送到台中市市立殯儀館，台中市政府設立了服務臺協助受災戶處理許多喪葬事宜，台中佛教寺院及居士團體主動的協助誦經念助，每天有數百人之多，使罹難者的親眷感知佛教的慈悲與力量，一再的表示感謝，並向

⁸³ 〈中國佛教會第十四屆第十次理監事聯席會議紀錄〉，民國 88 年 11 月 20 日。

台中市政府請求，希望往生者能夠得到三寶的助益。⁸⁴ 但因台中市政府不可能為受災戶做每一個七，因此台灣省佛教會受台中市政府之請答應受災戶，幫他們作頭七法會及滿七法會。後來台中市政府又希望由中國佛教會出面統籌滿七法會，對此中佛會於十月十二日在台中市全國飯店召開九二一震災傷亡超存消災祈福法會之籌備會，協調討論辦理此次滿七法會的諸項事宜。⁸⁵ 會中決議法會名稱為「全國佛教會啓建九二一大地震消災祈福暨罹難者滿七超度大法會」，由中國佛教會、台灣省分會、台北市佛教會、高雄市佛教會暨各縣市佛教會、台中市政府等擔任主辦單位，台中市三寶護持會為協辦單位。⁸⁶ 法會款項的籌作方面，由於災後各項重建工作所須費用龐大，政府並無多餘經費補貼法會活動，對此中佛會全額負擔法會各項開銷費用，由各縣市佛教會捐五萬元作為法會經費，結餘費用則移作興建災民鐵皮屋之用。⁸⁷ 法會召開當天，李登輝總統在立法院長王金平及多位軍方將領的陪同下，代表全國同胞向佛陀獻花致敬後，王金平院長恭讀祈禱文祈求風調雨順國泰民安，罹難者仰望三寶願力，往生極樂淨土，隨後總統並慰問罹難者家屬，於會場停留三十多分鐘後離去。法會舉辦過程莊嚴而隆重，與會四眾四千多人，圓滿達成消災祈福之任務。⁸⁸

四、仁王護國法會的舉辦

解嚴之後中國佛教會面臨的困境之一，在於長期主導佛教界的地位受到其他新興佛教團體的挑戰。面對此接踵而來的問題，中國佛教會積極的展開維護其教界的領導地位的活動，由迎接達賴喇嘛來台弘法、九二一大地震中積極投入救災、賑災、舉辦佛教興革會議等等工作的推展，再再顯示了中國佛教會當時在教界仍然具有相當大的影響力。此外，中國佛教會在解嚴後亦積極的以其故有的政治資源，鞏固其教界的領導地位，如仁王護國法會的舉辦，在此方面即扮演著極為重要的角色。

在中國佛教界所舉辦的法會中，仁王護國法會是具有較濃厚的政治色彩之活動。仁王護國法會可視為佛教救國思想的具體表現，此思想一方面是報國家恩，其實就是救國，另一方面則是消災，即消除各種危害國家的天然災害。⁸⁹ 談到有關佛教的護國思想，太虛法師即有解釋：「何以言護國應變耶？則如護國般若經所說，乃因其國家民族，或有內盜竊發，或有外寇侵逼，或有天災橫溢，大抵由

⁸⁴ <中國佛教會、台灣省佛教會聯合召開九二一震災罹難者超渡消災祈福法會籌備會紀錄>，民國 88 年 10 月 12 日。

⁸⁵ <中國佛教會、台灣省佛教會聯合召開九二一震災罹難者超渡消災祈福法會籌備會紀錄>，民國 88 年 10 月 12 日。

⁸⁶ <中國佛教會、台灣省佛教會聯合召開九二一震災罹難者超渡消災祈福法會籌備會紀錄>，民國 88 年 10 月 12 日。

⁸⁷ <中國佛教會、台灣省佛教會聯合召開九二一震災罹難者超渡消災祈福法會籌備會紀錄>，民國 88 年 10 月 12 日。此次法會結算後，雖有各縣市佛教會捐助五萬元充作法會經費，但仍不足四十五萬零八十八元，不足額部分由救災款項下支應。<中國佛教會第十四屆第十次理監事聯席會議紀錄>，民國 88 年 11 月 20 日。

⁸⁸ <中國佛教會第十四屆第十次理監事聯席會議紀錄>，民國 88 年 11 月 20 日。

⁸⁹ 闕正宗，《中國佛教會在台灣—漢傳佛教的延續與開展》，第五章第一節，未刊稿。

種種禍變災難之凌破。故國之須護，已是國之不幸，須護而不能護，國則危亡，須護而能護，國必存而復昌。而護之之道，由當局率全民協修德慧，感格佛天，從禍源上消解而共慶安善，則如護國經所說。…。」⁹⁰ 由此可見，在國家面臨存亡危急，或遇重大天災異變時，佛教徒不能漠視國家之危機而不護國，否則其國必亡，因此啓建仁王護國法會則成爲佛教護國衛民的一種重要表現。

民國成立以來，國家動盪不安，佛教界對此即自發的舉辦過多次仁王護國法會，以祈求消弭連年不斷的天災人禍。例如民國十一年（1922）漢口佛教會就勸請佛教界講讀《仁王護國般若波羅密多經》時，目的就是以消弭天災人禍爲主要訴求。⁹¹ 此外，統治者或當政者有時亦會因國家災禍不斷，或受到外敵入侵等因素，建請佛教界舉辦仁王護國法會，以祈求國家的風調雨順、國泰民安。如民國十四年（1925）農曆二月十一日，當時的北京政府即禮請太虛法師在中央公園主持護國法會，所提出的理由是：「政府諸公痛戰爭未息，水旱頻仍，民不聊生，國將不國，非提倡慈悲主義，不足以救人心而挽劫運。爰發起仁王護國般若終法會。」⁹² 民國二十年（1931）九一八事變，日本侵略中國東北，戴季陶先生於11月16日亦請修仁王護國法事。⁹³ 抗日戰爭爆發後，民國二十七年（1937）監察院長于右任有鑒於抗日戰爭之艱辛，連同張繼、王震、杜鏞、屈映光、朱慶瀾、焦易堂等人，共同致電當時的蔣委員長：「…，擬鳩資十萬元，敦請大德，並發動全國僧眾，在康藏蒙古暨佛法聖地，分別建立護國法會，上新建國抗戰勝利，次爲死難將士同胞超荐。」⁹⁴ 在國家遭受外敵入侵時，舉辦仁王護國法會對當局來說是有其正面的功效，一方面除了可以安撫動盪不安的人心，爲死於戰禍的同胞將士超荐，慰藉生者悲痛的心靈外；另一方面亦可藉此團結人民對政府的向心力，化悲憤爲力量以抵禦外辱，也因此法會的舉辦通常會得到當局者大力的支持。

仁王護國法會在民國二十八年（1939）3月後，進入了另一個有組織的階段，持續結合抗戰之時局，從事護國、消災、退敵的工作。當時重慶各界發起籌備護國息災法會，經數月的籌辦後，由戴傳賢、于右任、張繼等人共同發起，於是年三月十三日召開了成立大會。會中通過護國息災法會簡章草案共六條，其內容分別爲：第一條，本法會定名爲護國息災法會。第二條，本法會，以懺除眾生業障，追薦陣亡將士死難同胞，虔求抗戰勝利，護國就民爲宗旨。第二條（應爲三，然原文排版錯誤爲二），本法會設于重慶，于各地名山大寺，分設道場。第四條，本法會設理事會，由發起人推舉理事長，議決本會一切事務，推會長一人，主持事務，並推常務理事九人至十五人，理事長一人，處理日常事務，理事會設總務

⁹⁰ 太虛，〈佛教的護國與護世〉，《海潮音》，20：1，（民國28年1月15日），頁2。

⁹¹ 漢口佛教會，〈普勸各地佛教叢林學社教會寺庵講讀仁王護國般若波羅密多經爲國爲世界祈求平安啓〉，《海潮音》，3：5，（民國11年6月16日），頁4-5。闕正宗，〈中國佛教會在台灣—漢傳佛教的延續與開展〉，第五章第一節，未刊稿。

⁹² 〈北京政府請太虛法師在中央公園社稷壇建設護國法會記事一束〉，《海潮音》，6：3，（民國14年4月13日），頁1。

⁹³ 戴傳賢，〈仁王護國法會發願文〉，《海潮音》，13：5，（民國21年5月15日），頁1。

⁹⁴ 葦舫，〈讀監察院于院長等致蔣總裁建立護國法會電後〉，《海潮音》，19：9，（民國27年9月15日），頁2。

組，財務組，宣揚組，法務組，各組設主任一人，副主任二人，分任會務，均由理事推定之。第五條，本法會經費，由同願熱心籌募之。第六條，本簡章經發起人會通過後施行，遇有修改時，由理事會隨時決定之。另外，公推戴傳賢為會長，張繼為理事長，陳藹士、屈映光為副理事長。此組織的成立，當時並得到蔣委員長與國民黨主席林森的贊許，特別撥款提倡之。⁹⁵

政府遷台後，仁王護國法會的舉辦雖然仍以護國、消災、免難為主要目的，然而退敵的對象已由對日本的「外患」轉為對共產黨的「內盜」。也由於兩岸的分離與對立，鞏固領導中心、穩定社會民心即成為戒嚴時期政府主要的訴求，而佛教界的講經說法或舉辦法會等人民的集會活動，正好契合於當時局勢的需要，故雖是在戒嚴時期，政府對此集會也就樂觀其成，未加以干涉阻撓。

戰後台灣佛教「護國」的理念最常表現在舉行仁王護國法會及頌唸、講解《人王護國般若波羅密多經》上面。學者闕正宗曾對戰後台灣佛教界歷年所舉辦的護國法會進行統計，共計至少舉辦過 44 次。其中民國三十九年（1950）至民國六十年（1971）舉辦過 6 次，民國六十一年至民國九十六年（2007）舉辦過 38 次。⁹⁶ 由此兩個時期仁王護國法會的發展觀之，前期法會的舉辦與國家的安危、安撫傷亡軍民人心關係密切，尤其集中在政府遷臺前幾年。如民國三十九年（1950）戰後首次在台灣舉辦的「仁王護國消災薦亡法會」，由李子寬居士所籌畫，並商請當時的立法院院長居正出面邀請名流巨宦擔任發起人，壇分設於善導寺與十普寺，由大醒法師於善導寺主經壇，智光法師於十普寺主淨壇。⁹⁷ 民國四十年（1951）亦舉辦過護國仁王法會，由當時善導寺護法會的居正、趙恆惕、吳經明、孫張清揚等人，以「大陸戰亂，百姓苦難」為由，共商啓建此次的護國仁王法會。此次法會除設有壇場外，並邀請南亭法師宣講《仁王護國般若經》。此次法會前後共舉行十四天，章嘉大師主密壇，南亭法師主經壇。⁹⁸ 民國四十六年（1957），中佛會在台北善導寺主辦「護國息災法會」，名目是「祈禱國運昌隆，追薦死難同胞」，法會分顯密二壇，密壇由甘珠瓦爾主持，顯壇由太滄法師主壇。⁹⁹ 上述三項護國法會均有一共同特色，即均是在台灣地位處於風雨飄搖、與共軍仍有軍事衝突時舉辦，如民國三十九年國府剛從重慶撤退至台灣、民國四十年韓戰爆發，以及民國四十六年大陸對台灣沿海島嶼採取的零星戰事，均造成部份軍民的傷亡，故此時舉辦的仁王護國法會，目的在於穩定台灣人心與政治情勢，在精神層面上或有幫助。

後一階段仁王法會的舉辦，如民國六十一年（1972）中華佛教居士會啓建「護國法會」，由樂觀法師主壇誦《仁王經》。此次法會的主要目的之一，為祈禱總統

⁹⁵ <重慶各界發起護國息災法會>，《海潮音》，13：3、4、5、6（合刊），（民國 28 年 6 月 15 日），頁 58-59。

⁹⁶ 闕正宗，《中國佛教會在台灣—漢傳佛教的延續與開展》，第五章第一節，未刊稿。

⁹⁷ 釋妙然編，《民國佛教大事年紀》（台北：海潮因雜誌社，1995），頁 276。

⁹⁸ 陳慧劍，《南亭和尚年譜》（台北：華嚴蓮社，2002），頁 126。

⁹⁹ 釋妙然編，《民國佛教大事年紀》（台北：海潮因雜誌社，1995），頁 322。

政躬康泰，領導海內外同胞，早日光復大陸。¹⁰⁰ 民國六十二年（1973）舉辦的「中華民國各屆仁王護國息災大法會」，主要由中央民意代表發起，由中國佛教會主辦，弘化五院進行協辦。此次法會由中央民意代表一百二十多位發起，白聖法師及香港覺光法師任總主壇，密壇則由蒙古籍甘珠爾瓦與西藏籍的格賴達吉主持，南亭法師講《仁王經》，當時前來法會上香的政府官員，包括了副總統、總統府秘書長、教育部長、立法院副院長、內政部長等人，法會盛況相當隆重。¹⁰¹ 此場由中央民意代表發起的仁王護國法會，主要的訴求，劉韻石撰寫的緣起一文中提到：「啓建仁王護國息災大法會，虔誠恭誦並解說是經七永日，祈禱總統 蔣公暨文武百官政恭康泰，國運昌隆，鞏固復興基地，解救大陸同胞。」¹⁰² 自此之後，中佛會每年承接民代之旨意辦理仁王護國法會，成爲其每年必須舉辦的工作項目之一，迄今未變。民國六十三年（1974）舉辦的仁王護國法會，繼前一年再次由中央信佛之民意代表發起啓建，由南亭法師、甘珠爾瓦主壇，道安法師講經。¹⁰³ 民國六十四年由中央民意代表發起的仁王護國法會在善導寺舉行，是爲第三屆。依慣例仍設顯密二壇，顯壇由白聖、道安、南亭、等十七位法師主壇誦讀《仁王護國般若波羅密多經》，密壇由甘珠爾瓦、格賴達吉主壇。前來上香的有總統府秘書長、監察院長、立法院長、司法院長、考試院長，以及各院副院長、各部會首長、各級民代等。¹⁰⁴

從民國六十一年（1973）開始，仁王護國法會開始連續舉辦，隔年更是由中央民意代表提議辦理。這幾年舉辦的法會所共有的特色，即與會者開始出現中央級的部會首長，甚至連副總統都親臨會場拈香祈福。而法會的目的在祈求國家元首身體康泰，這也間接顯示了當時蔣介石總統的健康狀況並非良好，故希望透過佛教法會的力量替總統祈福延壽。另外，中央民意代表與政府部門將仁王護國法會的舉辦委由中國佛教會主辦，對中國佛教會來說極具正面的象徵意義，不僅使中國佛教會在戒嚴時期，成爲官方所認定中華民國最高之佛教機構，也使得佛教在戰後台灣的宗教發展中，地位能有所提升。

解嚴後舉辦仁王護國法會對中國佛教會的意義，隨著時空環境的轉變，亦產生了新的變化。首先，往年仁王護國法會的舉辦，大多在台北市臨濟寺或善導寺，可能是由於台北市爲首善之區，交通便利，再加上爲諸多政府機關之所在地，爲便利政府部會首長於公務繁忙之餘參與法會，爲國祈福，因此成爲中國佛教會往年選擇舉辦仁王護國法會時的主要地點。民國八十四年（1995）仁王護國法會的舉辦，各縣市佛教會、佛學院積極動員法師、學生參與，共同護持，參加誦經人士爲歷年來最多的一次。¹⁰⁵ 會後參與的許多法師希望仁王護國法會能夠輪流在

¹⁰⁰ 釋妙然編，《民國佛教大事年紀》（台北：海潮因雜誌社，1995），頁 440。

¹⁰¹ 《菩提樹》，第 244 期，民國 62 年 3 月 8 日，頁 48。

¹⁰² 不著撰人，《癸丑仁王護國息災大法會實錄》，頁 53。節錄自闕正宗，《中國佛教會在台灣—漢傳佛教的延續與開展》，第五章第一節，未刊稿。

¹⁰³ 釋妙然編，《民國佛教大事年紀》（台北：海潮因雜誌社，1995），頁 452。

¹⁰⁴ 《獅子吼》，14：4，民國 64 年 3 月 20 日，頁 37。

¹⁰⁵ 〈中國佛教會第十三屆第七次理監事聯席會議暨八十四年擴大工作會報紀錄〉，民國 84 年 2 月 21 日。

中南部舉行，因此促成了八十五年（1996）的仁王護國法會在高雄元亨寺舉行，而爲了辦理此次在南部舉辦的法會，當時元亨寺的菩妙法師免費提供了來高雄參與法會的會眾食宿，並成立了籌備小組執行工作，由此顯見中佛會對仁王護國法會於南部舉辦時之慎重。¹⁰⁶ 仁王護國法會在南台灣的舉辦，或許顯示了中國佛教會內部南北寺院間勢力消長的情況，然而對於解嚴後平衡南北佛教寺院之發展，亦有所幫助。

其次，解嚴後仁王護國法會的舉辦，除了保有原本爲國家消災解厄、啓發淨化人心、促進社會祥和的外在目的外，對中國佛教會本身的意義來說，法會的舉辦成爲其對外展現會員動員、團結與向心力的一項重要指標。仁王護國法會的舉辦既然受到政府的肯定與支持，戒嚴時期即爲佛教關心國家的一種重要表現，解嚴後由於人民團體法的修訂，與中國佛教會同爲中央層級的宗教人民團體大量出現，但因中國佛教會是數十年的老招牌，其他新成立的宗教人民團體在政府機關的印象中，有的根本就不知道有此團體，有些雖然知道了，但還沒有被肯定，被肯定的還是中國佛教會。¹⁰⁷ 因此淨心長老對於仁王護國法會的舉辦即相當重視，並認爲：「如果連一年一度的仁王法會都不做，那人家會說中國佛教會到底在作什麼？如果作仁王法會都不盛況，那會被認爲中國佛教會沒有力量。…。中國佛教會辦的法會如果本會理監事或各縣市佛教會理事長都沒參加，那變成由中國佛教會唱獨角戲，唱獨角戲不但不好看，還表示中國佛教會領導無方，沒有團結力量，以後佛教會講話誰理你？」¹⁰⁸ 故在每年仁王護國法會舉辦前夕，淨心法師除了會要求會務人員以電話與各縣市佛教會進行聯繫外，部分的佛教會還由其親自聯絡，以求法會的舉辦能夠圓滿隆重。

另一方面，由於仁王護國法會的舉辦有助於提升中國佛教會在宗教界的主導地位，對於佛教會處理解嚴後，佛教界所面臨的許多須透過公權力解決的問題，幫助頗大。對此淨心法師亦提到：「現在我們教界還是有些問題存在，在目前未解決前我們都善用機會，凡是可以發言的場面，我們都希望能得到主管機關善意的回應與幫助，來解決問題；相對的，政府要幫忙我們，也會觀察佛教會的力量多大，如果我們自己不團結，那麼佛教會講話就沒有份量，…。」¹⁰⁹ 故藉由仁王護國法會的舉辦來取得政府機關的重視與認同，亦爲解嚴後中國佛教會持續辦理仁王護國法會的另一項重要因素。

解嚴後仁王護國法會的舉辦，對中國佛教會的另一項重大意義，在於提供了中國佛教會會務得以穩定運作之款項經費。仁王護國法會收入的淨資，早先時期原以中國佛教會理事長個人名義專戶存儲。之後爲了避免課稅的困擾，在第十二屆第七次理事會時即有提案併入中國佛教會之帳戶內，以簡化作業程序，並使款

¹⁰⁶ <中國佛教會第十三屆第十次理監事聯席會議暨八十五年擴大工作會報紀錄>，民國 85 年 3 月 1 日。

¹⁰⁷ <中國佛教會第十四屆第三次理監事聯席會議暨八十七年擴大工作會報紀錄>，民國 87 年 2 月 20 日。

¹⁰⁸ 同上註。

¹⁰⁹ 同上註。

項能由佛教會來監督管理。¹¹⁰ 至於在經費的使用方面，每年舉辦之仁王護國法會，許多參與的信眾在法會上奉獻之款項，解嚴前極為中佛會使用包括仁王獎學金及大專青年學佛運動上。自民國八十二年（1993）後開始成為中國佛教會收入的重要項目，使會務的推動能持續維持。如民國八十二年（1993）中國佛教會的歲入款項中，屬經常費用之收入的常年款項，包括了會費、會員証及戒牒等收入，共計 121 萬 6600 元，佔總收入 525 萬 2721 元的 23.16%；而屬於補助收入的仁王法會補助款，收入共計 282 萬 8822 元，佔總收入的 53.85%，收入甚至超越了經常費用之收入兩倍左右。¹¹¹ 民國八十四年（1995）的歲入款項中，經常費用之收入共計 299 萬 750 元，佔總收入 528 萬 8516 元的 56.55%；而補助收入的仁王法會補助款項，計收入 176 萬 2860 元，亦佔總收入的 33.33%。¹¹²

如前所述，仁王護國法會的舉辦，在民國七十年以前，「政治」的性格十分明顯。然而隨著台灣經濟的起飛，與大陸之間的零星衝突亦逐漸減少，由武力解放台灣而至和平解放、一國兩制，仁王護國法會的訴求也就隨之有所改變。「仁王護國」雖然還是主軸，但也配合經濟繁榮之後，導致社會風氣之丕變，「淨化人心」、「社會祥和」等議題也列入祈求的項目。¹¹³ 例如民國八十七年（1998）台北縣市佛教界所發起啓建仁王護國法會，淨良法師在法會緣起上說：「爾來人心乖違、道德不振、天災人禍、社稷多難，為祈風調雨順、國泰民安、佛日增輝、世界和平。…，祈求佛力加被，期使消災解厄、啓發淨化人心、促進社會祥和，願此殊勝功勳，端為國運昌隆，元首、百官、人民祝福」¹¹⁴ 而就仁王護國法會對中國佛教會本身的實質意義來看，除了是佛教徒展現關懷國家發展的一種表現外，更是中國佛教會對內凝聚成員團結、對外展現向心力的一種方式。每年法會參與信眾的實質奉獻，也為中國佛教會帶來不小的財務收入。

五、興辦大專與佛學專門教育機構：佛教僧伽大學的設置

解嚴後台灣高等教育政策開始鬆綁，私人大專院校紛紛成立，佛教界亦先後籌設了華梵人文科技學院（華梵大學）、慈濟醫學院（慈濟大學）以及玄奘人文社會學院（玄奘大學），均為台灣高等教育的發展奉獻心力。然而受限於法令規章的限制，宗教界所成立的神學院或研修學院，因設校標準不符私校法，一直不被視為大學校院，畢業生也因學校未能獲得教育部的認可，拿不到學士文憑，此對宗教界培育傳法人才造成相當大的阻礙與不便。玄奘人文社會學院當時雖然為佛教界所籌設，然而並不能成為一所專門培育僧才教育機構，因此在中國佛教會內部有些法師們仍然普遍存在一種想法，即希望籌設一所專門的佛教叢林高等教

¹¹⁰ <中國佛教會第十二屆第七次理事會議紀錄>，民國 82 年 8 月 10 日。

¹¹¹ <中國佛教會第十三屆第三次理監事會議紀錄>，民國 83 年 3 月 1 日。

¹¹² <中國佛教會第十三屆第四次會員代表大會紀錄>，民國 85 年 4 月 17 日。附件一：<中國佛教會民國八十四年歲出、入決算表>。

¹¹³ 闕正宗，〈中國佛教會在台灣－漢傳佛教的延續與開展〉，第五章第一節，未刊稿。

¹¹⁴ 淨良，〈台灣佛教界啓建仁王護國法會緣起〉，《中華民國八十七年開國紀念日台灣佛教界啓建仁王護國法會專輯》（台北：台北佛教雜誌社，民國 88 年 4 月）。

育機構，培育佛教所須弘法的專業人才。

在此氛圍之下，創設佛教僧伽大學的構想因應而生。佛教僧伽大學的想法首先由中國佛教會內部一些青壯派的法師們，在民國八十四年（1995）中國佛教會第十三屆第八次理監事聯席會議上提出。當時真華法師、本覺法師、本靜法師、明光法師認為國內雖然有五所佛教界所設立的大學，但都不是專事培育出家眾的高級佛教教育學府，中國佛教會必須創辦一所專為培育僧尼的僧伽大學。因此提案建請中國佛教會籌設佛教僧伽大學，以培育佛教叢林所須弘法專業人才，後決議推請真華法師、本覺法師、本靜法師、明光法師、如悟法師、明宗法師及秘書長道光法師等七位組成籌設小組，進行研究籌設僧伽大學事宜。¹¹⁵ 至第十三屆第九次理監事聯席會議時，為了促成「籌設佛教僧伽大學」之工作早日進行，另外增加了籌設小組人員，會中決議請淨心長老、朱文科常務理事、性寬法師及立法委員洪冬桂、沈智慧、蕭金蘭等人加入；並推淨心長老為召集人，負責設立籌備處，開始接受贊助捐款。¹¹⁶

然而佛教僧伽大學的籌設過程卻是困難重重，主要是因當時教育部針對宗教法人設立研修學院之相關法案與規定，仍處於討論與研議的階段。中國佛教會洽得教育部告知，籌設要項計有：1、基金兩億，建設費另籌；2、用第六公頃以上，租購均可，但須產權清楚；3、可以成立宗教學院（涵蓋各宗教），但不是佛教學院；4、純屬學術研究。¹¹⁷ 資金的籌措是首要解決的問題，雖然在中國佛教會對外宣布欲籌建佛教僧伽大學後，已收到善心單位（人士）匯交建校基金一千多萬元，然而離目標的兩億元仍有很大的差距。¹¹⁸ 尤其是在中國佛教會剛發起募集玄奘人文學院（玄奘大學）的建校基金後不久，佛教界是否還有餘力能夠支援佛教僧伽大學的籌募是一大問題。而在校地的關建方面，六公頃以上的校地不管租購均是另外一項非常大的負擔，原本中國佛教會有意先以玄奘人文學院（玄奘大學）分校之名義設立¹¹⁹，但是當時法令只准設置涵蓋所有宗教的宗教學院，即便以玄奘大學分校之名義成立，仍然不屬於純研究佛學的佛教學院。

就在佛教僧伽大學的籌設遇到法令瓶頸時，民國九十年（2001）五月二十日淨心長老因獲泰國朱拉隆功佛教大學授與榮譽博士學位，前往接受學位時，即向該校校長泰梭蓬大法師談及此事。泰梭蓬校長則建議：「如果因為法令限制而無法創辦僧伽大學，不妨創辦朱拉隆功佛教大學台灣分校。」淨心長老認為這一辦法可行，乃在新加坡佛教總會祕書長明義法師協助之下，與朱拉隆功佛教大學洽談。該校也三次派遣專人前往光德寺勘察場地，認為光德寺環境寬闊優美，硬體設備也很齊全，是設立僧伽大學的很好場所。淨心長老即進一步擬定計劃書，在真頓大法師、明義法師陪同下，於民國九十一年（2002）九月二十八日到朱拉隆功佛教大學呈交計劃書，並與校長等人開會，深入討論創立分校各項細節，回國

¹¹⁵ <中國佛教會第十三屆第八次理監事聯席會議紀錄>，民國 84 年 5 月 30 日。

¹¹⁶ <中國佛教會第十三屆第九次理監事聯席會議紀錄>，民國 84 年 12 月 5 日。

¹¹⁷ <中國佛教會第十四屆第四次理監事聯席會議紀錄>，民國 87 年 7 月 2 日。

¹¹⁸ 同上註。

¹¹⁹ <中國佛教會第十四屆第一次臨時理監事聯席會議紀錄>，民國 87 年 4 月 2 日。

後即積極進行籌備工作。¹²⁰ 在各項工作準備完成後，朱拉隆功佛教大學台灣分校淨覺僧伽大學，終於在民國九十二年（2003）九月十日於高雄縣阿蓮鄉光德寺般若講堂舉行開學典禮。雖然學位仍未為教育部所認定，但畢業生畢業時由泰國朱拉隆功佛教大學頒發畢業證書，為世界多國公認的學士學位。成績優良者，能獲得保送到泰國朱拉隆功佛教大學本校深造，攻讀碩士、博士學位。

針對宗教學校申請設立宗教研修學院相關法規的制定，教育部自民國八十九年（2000）起，即陸續邀集宗教及社會等領域的學者專家，討論宗教教育的定位與發展，研擬設校應符合的相關法規，直到民國九十五年（2006）才修訂完成「各級各類私立學校設立標準」草案，私立大學或宗教法人為培養神職人員及宗教人才，可申請設立宗教研修學院，授予有別一般大學的「宗教學位」，只要有兩公頃土地、5000 平方公尺校舍、5000 萬元以上設校基金，就可以設立「宗教研修學院」授予宗教學位。¹²¹ 籌設「宗教研修學院」的條件，比淨心長老向教育部提出成立佛教僧伽大學時放寬了許多。至民國九十六年（2007）通過教育部申請籌設的「法鼓佛教研修學院」，正式對外招生，成為國內第一所申設的宗教研修學院，整整比淨覺僧伽大學晚了四年。¹²² 由於教育部相關法令修訂的牛步，使得淨覺僧伽大學的設置只能以迂迴的方式，為當時國內外有心在佛學的僧伽們提供了深造的場所。

六、結論

民國七十六年（1987）台灣解除戒嚴，政治與社會邁入了民主化的新階段，這是台灣社會以往所未能接觸到的領域，至民國八十一年（1992）終止動員戡亂時期為止，政府與整個社會對於實行民主與自由之後的狀況，仍然是處於嘗試與探索的階段。終止動員戡亂後，台灣社會全面解放，淨心法師擔任中國佛教會理事長任內，正好是處於台灣社會解嚴及終止動員戡亂後，變化最劇烈的階段。首先面臨的危機，即為中佛會內部組織重新定位的問題。

此外，因外在環境的快速變遷，在淨心長老任內亦對中國佛教會產生相當大的衝擊，尤其是在相關佛教法令規章的修改方面，戒嚴時期許多地方機關的行政命令，侵害到寺院的權利甚多，為了修改這些危害寺院不平等的行政命令，中國佛教會提出了制定〈宗教法人法〉的建議，雖然至今未能通過立法，但當時成功的廢除及修改了許多對佛教寺院不利的地方行政命令，使地方寺院從不利的法源依據下解脫，對解嚴後佛教界的發展有相當大的助益。

其他方面，為了建立中國佛教會在宗教界的地位，第十三屆、十四屆中國佛教會也推行了許多重要的工作，諸如邀請達賴喇嘛來台弘法，以提升解嚴後台灣在國際上的能見度；定期舉辦仁王護國法會，以團結地方教會的向心力；九二一大地震中舉辦超渡法會，極力安撫受災戶人心，並發動教界力量募款建造組合屋提供災民及教友使用；另外，解嚴後台灣的教育體制對宗教學院的認定仍然有諸

¹²⁰ 〈淨覺僧伽大學舉行開學典禮，國內佛學教育將邁入新里程〉《中國佛教》，47：10，2003。

¹²¹ 張錦弘，〈法鼓佛教研修學院，全國首設，最快今年底招生，將授予宗教學位；關渡基督書院也轉型為基督人文管理學院〉《聯合報》，C7 版，教育，2006.6.21。

¹²² 阮南輝，〈法鼓佛教研修院，招碩士生〉《聯合報》，C2 版，大台北綜合，2007.4.09。

多的問題需要解決，造成佛學院培育出來的僧才並不能獲得國內認可的宗教學位。爲了培育僧才，延續佛法慧命，並突破當時宗教教育的窘境，中國佛教會亦與泰國朱拉隆功佛教大學合作，創辦了佛教僧伽大學，爲當時國內外有心在佛學的僧伽們提供了深造的場所，並得到世界多國公認的學士學位。

中國佛教會的「集體領導」

——以第三及第八屆常務理事制為中心

關正宗

壹、前言

中國佛教會遷台後曾發生兩次的「集團領導」——常務理事制，第一次是民國 46~49 年，第二次是發生在民國 63~67 年，其發生原因不同，影響有別。

中國佛教會來台的組織運作在民國 45 年之前，似乎離順利推展還有一段距離，其兩個原因有二，首先，抗戰勝利後的同（民國 34）年 12 月中，在國民政府的指導下成立「中國佛教整理委員會」，並指定章嘉、太虛、虛雲、圓瑛、昌圓、全朗、李子寬、屈映光、黃慶瀾為委員，以章嘉、李子寬為常務委員。¹²³但是「整理委員會」的功能還未發揮，隨即在民國 36 年 5 月底於南京毘盧寺召開全國代表大會，在百廢待舉中力圖振作中國佛教及其會務，未料 38 年神州變色，一切會務均未上軌道時，中佛會匆忙來台。其次，中國佛教會來台緇素成員中，隨著章嘉（1890-1957）在 46 年 3 月圓寂，時因師承與地域時而發生嫌隙，這在中佛會第三屆全體代表大會中爆發出來了。引發了國民黨中央黨部及內政部不滿與介入，因此進行了遷台後的第一次「集團領導」——常務理事制。

第二次的「集團領導」是發生在民國 63~67 年，此次的常務理事制與 46 年的不同。民國 46 年的常務理事制是因為「派系」、「省籍」的嫌隙而引發，而第二次則是因為對白聖法師（1904-1989）擔任過三屆理事長（第四、六、七屆）所作所為的不滿。

以下即在探討中佛會兩屆常務理事制的前因後果。

貳、民國 45 年的「整理委員會」與第三屆常務理事制

一、派系傾軋與「整理委員會」（1946 年）的成立

依法，中國佛教會的第三屆理監事暨理事長的改選，必須在民國 44 年 8 月底前完成，中佛會於 8 月 28 日上午於善導寺召開第三屆全體會員大會，與會的各省市區代表及來賓共二百餘人，會中依章討論提案，修改會章選舉理監事，結果章嘉、南亭、白聖、慧三、孫張清揚、朱鏡宙、李子寬、趙恆惕等法師居士等 31 人當選理事；太滄、證蓮、鍾伯毅、丁俊生等法師居士 11 人當選監事。¹²⁴

¹²³ 釋妙然（編），《民國佛教大事年紀》，（台北：海潮音雜誌社，民 84 年），頁 242。

¹²⁴ 〈教訊彙編〉，《海潮音》第 36 卷 9 月號（民 44 年 9 月 15 日），頁 24。

同年 9 月 12 日，第 3 屆第一次理監事聯席會在善導寺召開，由道安法師主持，選出常務理監事後投票，章嘉大師以 25 票當選連任。¹²⁵原本隨著理事長的選出，中佛會應該可以展開運作，但是，早在召開全體會員代表大會的前一個月，善導寺管理人李子寬發表公開信，文中呼籲：「凡在自由中國之出家大眾，望其出而負護國救教之重任；青年僧伽，望群起而共同負責。以大悲願大毅力，堅強團結，一心一德，樹立新教團之基。無分省籍宗派新舊老壯，秉六和之教，共荷如來家業，以復興整個佛教為前提，一掃過去隔閡、疑忌、攻訐、傾軋之弊……。」¹²⁶隨即南亭法師登報辭去中佛會常務理事，¹²⁷第三屆會員大會改選理監事已是山雨欲來。

結果在 8 月 27 日下午所舉行的「中國佛教會第三屆會員代表大會預備會」中，很不幸地發生有會員入會不合資格的問題，傳出「弊端」，結果會中白聖法師及李子寬為首的兩派因意見不同而發生爭執，內政部與會李姓專員亦覺難為情，最後各組織 5 人委員會分別審查賬目及會員資格，結果對李子寬一派不利。翌（28）日選舉，李子寬雖然當選理事，但以李子寬為首的緇素，在 31 票中僅佔 4 票，¹²⁸未能進入決策核心。9 月 4 日，李子寬在《中央日報》刊登辭去中佛會第三屆當選理事一職。¹²⁹

因為理事長、常務理事、理事、祕書長紛紛請辭，到了隔（民國 45）年的 3 月，引起國民黨中央黨部及內政部不滿，因此命令改組。¹³⁰3 月 22 日，章嘉大師奉令改選常務理事，他在會上報告是奉〈內政部 3 月 14 日（45）內社字 7616 號〉通知：（1）據該會理事長及常務理事多人呈請辭職，請核備到部。（2）查該會理事長辭職，既經該會理事會一致慰留，自無庸議，至常務理事，已多數請辭，應由理事長迅速召開理事會議重行改選報部。（3）特達知照。結果因出席人數不足而告流會，章嘉大師認為是有人故意為難，當場請辭理事長一職。¹³¹

由於中佛會內部派系沒有妥協的跡象，許多會務無法推展，迫使內政部依法介入整頓，45 年 8 月 7 日，《中央日報》、《聯合報》刊登啓事：

中國佛教會自第三屆大會後，因內部意見紛歧，會務停頓。內政部已於八

¹²⁵ 中國佛教會，《中國佛教會年鑑彙編》（未刊稿），〈民國 44 年〉。

¹²⁶ 李子寬，〈為開佛教大會向同仁進一言〉，《海潮音》第 36 卷 7 月號（民 44 年 7 月 15 日），頁 2。

¹²⁷ 《南亭和尚全集·南亭和尚自傳》，（台北：華嚴蓮社，民 83 年），頁 234。

¹²⁸ 道安法師遺集編輯委員會，《道安法師遺集》（七），（台北：松山寺，民 69 年），頁 1429-1430。

¹²⁹ 道安法師遺集編輯委員會，《道安法師遺集》（七），頁 1433-1434。該啓事內容為：「李子寬啓事：子寬自民十八年皈依三寶，從事教務。曾任漢口佛教正信會會長；武昌佛學院院護；世界佛苑苑董；漢藏教理院院董；抗日戰爭時與太虛、章嘉兩大師任中國佛教整理委員會常委；勝利後第一屆中國佛教會常務理事；第二屆理事，今第三屆又被選為理事。二十餘年，無多貢獻，慚愧滋深。現感患軀漸老未再能任會務，敬向此屆各省市依法當選各代表諸仁者辭謝，願以佛徒一分子，隨緇素大德後，略辦佛教文化、教育、慈善事業，掬誠佈臆，幸予鑒察。受戒菩薩弟子李子寬謹啓。」

¹³⁰ 道安法師遺集編輯委員會，《道安法師遺集》（七），頁 1493。

¹³¹ 道安法師遺集編輯委員會，《道安法師遺集》（七），頁 1496-1497。

月四日明令派章嘉、太滄、南亭、演培、道安、斌宗、心悟、東初、星雲、王平、趙恆惕、盧宗濂、李添春、姜紹謨、李子寬、林競、林錦東等十七人為整理委員，並指定章嘉為主任委員，王平為祕書長。其任務為維持會務，清理會籍，登記會員，籌備改選各事宜。由內政部另發該會圖記，原圖記暫存。聞該會遵部令日內召集會議，商討應辦各事。¹³²

這就是中國佛教會第2屆與第3屆中間，即民國45年「中國佛教會整理委員會」的來由，這當然也影響到了第3屆由「理事長制」調整為「常務理事制」。

「中國佛教會整理委員會」於民國45年的8月18日成立，並在善導寺召開會議，中佛會的主管單位內政部王部長在會議致詞時表示：

政府對於全國性民眾團體不健全者，特加注意，佛教會與其他社會團體應有不同之點。一般社會團體，或因業務上之不同，或因本身利害所繫，或因黨派關係，難免不發生各種爭執。而佛教會，過去是最健全的團體，且係同一信仰者，似不應有爭執黨派之分才對，可是不幸的很，居然發生了黨派之爭執，而且爭執的很厲害。經過政府很久的調解，終歸無效，政府為加強民眾團體，萬不得已，則下令組織整理委員會，但仍希望各位先生努力團結，破除成見，完成本身為佛教的偉大使命。過去佛教會的爭執，實為佛教本身最羞恥之事，亦為政府最羞恥之事。…希望各位先生，從蠲除成見，革新會務，化除派系，團結教友…。¹³³

民國45年8月18日，「中國佛教整理委員會」委員編組完成，在善導寺召開成立大會，章嘉大師罹患胃癌，抱病主持大會，會中討論整理十條，修正通過，呈部核備。會議決定，分設會務與會籍二組，由各委員分別擔任，公推東初、南亭法師為召集人，經小組會議決定，徹底清理會籍，9月1日呈主管單位。¹³⁴

「中國佛教會整理委員會」組成17人整理委員的目的，主要是要清理會員資格，並辦理會員的重新登記，這和抗戰勝利後所組成的「中國佛教會整理委員會」目的雖是一樣，但時空背景完全不同。勝利後的「整理委員會」是因應淪陷區與大後方會員的失聯，並藉「整理委員會」掌握全國會員人數，以便推動會務，故自始至終，都是由政府指導。但是民國45年的「整理委員會」，卻是因為在選舉監事時，爆發弊端，引發派系紛爭，政府協調無效後依法介入的結果，中佛會於是在同年的11月間訂出了〈中國佛教會會員會籍清理登記辦法〉。¹³⁵

¹³² 道安法師遺集編輯委員會，《道安法師遺集》（八），頁1624。

¹³³ 道安法師遺集編輯委員會，《道安法師遺集》（八），頁1635-1636。

¹³⁴ 祝賀恩師八秩嵩壽禮贊會（編），《白公上人光壽錄》（台北：十普寺，民72），頁326-327。

¹³⁵ 〈中國佛教會會員會籍清理登記辦法〉，《海潮音》第37卷11號（民45年11月15日），頁19。辦法共11條如下：

第一條 本辦法所稱會員（包括團體會員、個人會員）以原在中國佛教會及所屬分支會登記有案，並持有中國佛教會所發會員證為限。

第二條 凡適合前條規定者，均須依中國佛教會整理委員會（以下稱本會）整理期間所定期限（其

二、首次的「常務理事制」(1957-1960)

讓中佛會會務陷入困境的還不只是內部的爭執，民國 46 年 3 月 4 日理事長章嘉大師圓寂，¹³⁶無疑讓中佛會的處境雪上加霜，內政部指派太滄法師（1894-1968）繼任主任委員。¹³⁷民國 46 年 3 月 31 日，中佛會舉行第三屆全國會員代表大會，中國佛教會會員會籍清理登記完成後，大陸共 45 省市，會員代表 977 人，¹³⁸在全體代表大會推選出 86 人組織大會籌備會，推派太滄法師繼任整理委員會主委。¹³⁹原本第 3 屆理監事選舉的走向並沒有確定為「常務理事制」，但是，到了 4 月 4 日，內政部、黨部及中佛會協調人事，內政部對整理會籍失望，同時也感到中佛會人事複雜，將可能改「理事長制」為「常務理事制」。¹⁴⁰這時候白聖法師雖然在會員重新登記後取得了主導中佛會務的優勢，但亦對中佛會內部的紛擾提出了看法：

佛教會是世法中人民團體之一，其本身即為世出世間的一個融合體。佛教

限期另定之)辦理登記，逾期不辦理登記，即失去其會員資格。但出家眾依中國佛教會會員入會規則第三條第二項及中國佛教會章程第三章第十條規定必須於限期內一律辦登記。

第三條 凡會員辦理登記依左列規定：

- (一) 團體會員——由所屬臺灣省分會及各支會依本辦法辦理登記，造冊報由本會核備。
- (二) 個人會員——大陸各省籍貫者，由本會直接辦理登記；臺灣省籍貫者，由所屬臺灣省分會及各支會依本辦法辦理登記，造冊報由本會核備。

第四條 凡辦理登記會員均須適合下列各款之規定：

- (一) 團體會員——1.繳納會費者。2.合於中國佛教會章程第三章第十二條規定者。
- (二) 個人會員——1.會員證姓名籍貫與本人國民身分證記載相符者。2.繳納會費者。3.合於中國佛教會章程第三章第十一條規定者。

第五條 辦理登記會員，必須於限期內持左列證明文件憑以辦理登記：

- (一) 團體會員——持會員證。
- (二) 個人會員——持會員證及本人身份證。

第六條 凡辦理登記會員，經查核與本辦法第四條規定適合者，即予登記；於其會員證上加蓋中國佛教會整理委員會「驗訖」戳記。

第七條 凡辦理登記會員，核與本辦法第四條規定適合，其會員證與本人國民身分證不符合者，換發新證，加蓋國佛教會整理委員會「換發」戳記，予以登記。

第八條 凡辦理登記會員，其會員證遺失者應照下列規定，提出證明：

- (一) 團體會員——須有另一團體會員出據證明。
- (二) 個人會員——須有另一個人會員出據證明。

復經查與本辦法第四條規定適合者，補發新證，加蓋中國佛教會整理委員會「補發」戳記，予以登記。

第九條 辦理會員登記，必須將團體會員、個人會員；在家眾、出家眾，按所屬省籍分別列冊登記，其登記姓名、籍貫等，應以本人國民身分證記載為登記標準。出家眾應同時登記法名。

第十條 會員辦理登記，除會費外，不收其他費用。

第十一條 本辦法經本會委員通過，並呈請內政部核准後實施。

¹³⁶ 中國佛教會，《中國佛教會年鑑彙編》（未刊稿），〈民國 46 年〉。

¹³⁷ 中國佛教會，《中國佛教會年鑑彙編》（未刊稿），〈民國 46 年〉。

¹³⁸ 道安法師遺集編輯委員會，《道安法師遺集》（八），頁 1860。

¹³⁹ 中國佛教會，《中國佛教會年鑑彙編》（未刊稿），〈民國 46 年〉。

¹⁴⁰ 道安法師遺集編輯委員會，《道安法師遺集》（八），頁 1871。

會總擁四眾，具有情理一般的正確性。依無分別之理和人生佛教的人情味，稱佛教會組成份子為「同道」，自亦正確。同道相處，自不可執理處事，並應據事入理，必須自己為善，更助人為善。己不為惡，也不成人之惡。站在佛教會上，必須實踐者有四：要篤行同事與利行二法。要愛人以德，勿逢人之惡。要鼓勵優秀同道出頭，共荷如來家業。要互相砥礪學行，不可共趨下流。¹⁴¹

清理會籍之後的中佛會，46年6月24日於善導寺召開第三屆全國會員代表大會，由大會主席團太滄法師主持，各地代表及會員一百餘人與會，會中除報告整理經過，還推選出甘珠爾瓦、白聖、道安、律航、慧三、悟明、心悟、賢頓、能元、慧峰、印順、南亭、星雲、文戒、煮雲、靈源、道安、毛凌雲、趙恒惕、林錦東、王平、朱鏡宙、林松年、董正之、吳月珍、朱遠謀、姜紹謨、周宣德、陳顯國、鍾石磐、陳子平等31人為理事；太滄、東初、志衡、隆道、證蓮、鄭紹棠、心然、鍾伯毅、丁俊生、盧宗濂、劉中一等11人為監事。¹⁴²這是來台後中佛會為因應「弊端」所採取的集體領導——常務理事制，而首席常務理事為甘珠爾瓦（1914-1978）。自45年8月以來，「中國佛教會整理委員會」至此運作告一段落，恢復「中國佛教會」的名稱，但為常務理事制。

民國46年6月24日（有說23日），在善導寺召開第三屆全國會員代表大會，共計出席代表71人，列席代表7人，由太滄法師主持，通過重要議案如下：

- (1) 內政部通令各辦理戶政主管機關，凡出家僧尼曾受正式皈依者，准提證明，放棄在家姓名，改用「法名」冠以釋姓以維教規案。
- (2) 通知本會所屬省縣市佛教會，輔導各寺廟團體會員依法辦理財團法人登記，並函請省政府轉飭各縣市主管機關予以指導，俾便享受法律賦予減免稅捐權利案。
- (3) 請政府嚴令各機關部隊一律退出佛教寺廟，並將接收日本佛教寺廟財產移交本會接管應用案。
- (4) 請政府通令全省宮廟兼祝觀音菩薩或護神悉須加入當地佛教支會案。
- (5) 請速興建日月潭三藏塔案。
- (6) 請創建中國佛學院造就宏化僧伽案。
- (7) 請轉呈內政部限制影劇公司妨礙佛教劇片放映案。
- (8) 請政府通令制止台南縣東山鄉地方士紳組織碧雲寺管理委員會，壓迫僧人與管理寺產以利弘法案。
- (9) 會員申請入會，應依章在各支會辦理。
- (10) 本會理監事有出缺時，在候補理監事，按僧眾信眾以抽籤方式遞

¹⁴¹ 白聖，〈從佛教會談到人生佛教〉，《中國佛教》月刊（46年6月），收在祝賀恩師八秩嵩壽禮贊會（編），《白公上人光壽錄》，頁324。

¹⁴² 〈佛教新聞·中佛會全國代表會選出理監事42人〉，《菩提樹》第56期（民46年7月8日），頁40。另參見釋妙然（編），《民國佛教大事年紀》，頁320。

補之。¹⁴³

中佛會來台組織運作最大的問題在於大陸來台緇素是少數，但是迫於其為全國之人民團體，故各省必須有其代表，因此第二屆改選理監事時，規定各省 2 人，台灣省 7 人，雖然產生了前述的「弊端」，但在第三屆改選時，還是採取同樣的方式，故有佛教雜誌就表示：「會籍紊亂根本弊端，即在於此。美其名曰全國代表大會，實則為少數人所包辦。故欲改組中佛會，首應注意各省代表應如何產生，此一問題不能求得合理的解決，則中佛會縱經百次改組，仍不能澄清是非。」¹⁴⁴不過，隨著大陸來台的緇素代表的老陳凋零，就像老立委、老國代一樣淡出權力核心，中佛會的會員代表亦復如是。

在甘珠爾瓦的主持下常務理事的運作，46 年 10 月 13 日，為展開寺廟整理工作，對政府提出決議案：呈請行政院及各級有關機關請求依法發還日據時代日僧住持之寺廟，以為加強弘法佈教，發展佛教文化教育、慈善公益事業，並及招待外賓、海外華僑佛徒回國朝禮觀光之用。¹⁴⁵

中佛會在民國 45 年的「中國佛教會整理委員會」進行會籍清理及會務重整的工作，由章嘉任主任委員，這和民國 36 年抗戰勝利，政府指派太虛等一行人組成「中國佛教會整理委員會」一樣，都有其時代背景，而民國 45 年的「中國佛教會整理委員會」的過渡期是一年，從 46 年到 49 年的 3 年間是以常務理事制在運作中佛會會務，是謂集體領導，也算是一個過渡期。

民國 49 年 8 月 28 日，中佛會在善導寺召開第四屆全國會員代表大會，其主要目的是將經過 4 年的「中國佛教會整理委員會」（1 年）與「常務理事制」（3 年），恢復為理事長制的理監事執事人員改選。會議由白聖法師主持，內政部司長劉修為、科長劉鴻達與會，共選出白聖法師等 31 人為理事，印順法師等 12 人為候補理事，隆道法師等 11 人為監事，太滄法師等 5 人為候補監事。¹⁴⁶同年 9 月 22 日，召開首次理監事聯席會，選出新任理事長，白聖法師以最高票當選，甘珠爾瓦被聘為名譽理事長，王平兼任秘書長。¹⁴⁷這是自民國 46 年 3 月章嘉大師圓寂以來，中佛會恢復理事長制最具關鍵性的一年，以下就是中國佛教會第四屆當選理監事名單：¹⁴⁸

【表一】中佛會第四屆理事長、理監事當選名單

中佛會第四屆理事長、理監事當選名單
理事長：白聖
理事 31 人：白聖、悟明、心悟、道源、心然、清巖、賢頓、淨心、慧峰、聖剛、慧三、真華、心源、修慧、明藏、甘珠爾瓦、默如、聖印、道安、演培、毛凌雲、吳月珍、王平、朱遠謀、鍾石磐、董正之、陳玄信、馬

¹⁴³ 中國佛教會，《中國佛教會年鑑彙編》（未刊稿），〈民國 46 年〉。

¹⁴⁴ 〈社論·如何改選中佛會？〉，《人生》第 9 卷第 5 期（民 46 年 5 月 10 日），頁 2。

¹⁴⁵ 〈佛教新聞〉，《人生》第 9 卷第 11 期（民 46 年 11 月 10 日），頁 28（封底）。

¹⁴⁶ 中國佛教會，《中國佛教會年鑑彙編》（未刊稿），〈民國 49 年〉。

¹⁴⁷ 中國佛教會，《中國佛教會年鑑彙編》（未刊稿），〈民國 50 年〉。

¹⁴⁸ 祝賀恩師八秩嵩壽禮贊會（編），《白公上人光壽錄》，頁 397-398。

紹謙、丘漢平、姜紹謨、蘇芬
監事 11 人：隆道、妙峰、聖疏、能元、明本、真性、明觀、丁俊生、馬仲侯、林錦東、張錫達
常務理事 9 人：白聖、甘珠爾瓦、道源、慧三、心悟、賢頓、姜紹謨、毛凌雲、王平
常務監事 5 人：隆道、妙峰、能元、丁俊生、馬仲侯

第四屆中國佛教會選出理事長白聖法師後，其實就標幟著中佛會進入白聖法師的時代，雖然第 5 屆（民國 52-56 年）為道源法師（1900-1988）任理事長，但是從民國 56 年到 75 年皆為白聖法師任理事長時期，其中第 8 屆（民國 63-67 年）又改為常務理事制，這其中的原由又是什麼呢？

參、民國 63 年到 67 年的「常務理事制」

中佛會第 7 屆即將改選前夕，即民國 60 年的 11 月，對過去兩屆領導白聖法師的不滿已在蘊釀中，如後來批白聖最力的樂觀法師（1902-1987），退回 12 月 5 日的開會通知，並電告宣佈即日起脫離佛教會，¹⁴⁹他在 11 月 15 日親筆落款在《海潮音》刊登啓事曰：

本人前蒙諸大德不棄，當選為中國佛教會第六屆監事，近接該會通知，得悉本屆期滿，定期召開代表大會，邀請出席參加改選。惟以本人近數年來，因負責『海潮音』月刊發行人又兼編務、工多事煩，且年事已高，精力不濟，對中佛會會務，致少過問，於會中一切設施，概不明瞭，捫心自問，實有愧職責，徒掛監事虛名，於心不安，除於十一月廿三日親向中佛會馮秘書長表示從此退出該會，另選賢能，以利該刊會務推進之外，特此登刊正式聲明。此後，專心致力於佛教文化工作，為佛陀慧命事業求貢獻……。

¹⁵⁰

樂觀法師雖與白聖同為湖北籍，但彼此不合傳聞已久，民國 10 年樂觀隨侍太虛，並在太虛命下，插班入武昌佛學院，民國 12 年年初，因作弄學監被開除學籍，抗戰期間與太虛在重慶共事，成立「陪都慈雲寺僧侶救護隊」、「國際佛教宣傳隊」赴中南半島宣傳抗日。¹⁵¹樂觀被歸於太虛一派，並編輯海刊，其來有自。

而白聖雖在 60 年 12 月 5 日當選理事，但在 12 月 21 日召開的第 7 屆第 1 次理監事選舉常務理、監事、理事長會議上，白聖以「身體多病，精神婚昧，兼之近年來經常出國，如徒掛虛名，既礙會務進行，又於良心有愧」表示若被選為理

¹⁴⁹ 〈樂觀手稿〉（60 年 11 月 22 日），中佛會檔案。

¹⁵⁰ 樂觀，〈樂觀退出中國佛教會啓事〉，《海潮音》52 卷 12 號（民 60 年 12 月），頁 36。

¹⁵¹ 樂觀，〈六十年行腳記〉（台北：海潮音，1977），頁 18-22、57、65。

事長將「拒不就任」，後果獲選理事長，並獲一致慰留。¹⁵²

上述白聖談到「近年來經常出國」，這正是他後來引發不滿的原因之一，包括在第 7 屆任內亦常奔波海外，以下是白聖在第 6 屆理事長任內（1967-1971）出國一覽：

【表二】白聖第 6 屆理事長任內出國一覽

時間	地點	備註
56.6.10~9.15	馬來西亞（6.16 陞座檳城極樂寺住持）	56.5.20 當選第 6 屆理事長
56.11.26~12.9	韓國	
57.2.26~10.1	馬來西亞、香港	講經、弘法
58.3.1~9.23	馬來西亞、越南、香港	弘法、參加世佛友誼會、西貢世界佛教聯合服務社會大會
59.2.22~4.12	香港、馬來西亞	弘法、香港第 2 屆世界佛教華僧會
59.5.4~9.8	馬來西亞	傳戒、弘法
59.9.22~	泰國	
59.10.10~16	韓國	漢城「世界佛教領袖會議」
59.12.17~60.1.12	東南亞各國	「東南亞友好訪問團」宣慰僑胞
60.3.6~5.31	馬來西亞	弘法
60.9.7~10.16	美國、加拿大	抗議中共入聯、弘法
60.10.29~11.6	韓國	斧山「世界佛教聯合會」、傳戒

（資料來源：白公上人光壽錄，十普寺，民 72）

白聖法師自當選第 6 屆理事長後，有大半的時間不在台灣，其原因至少有二：其一，他在民國 56 年 6 月 16 日晉任檳城極樂寺住持；其二，東南亞諸國最先承認中共政權，需要從事宗教外交，其佐證之一是，民國 60 年 4 月 25 日，國民黨中央社工會頒獎銀質獎牌，酬慰白聖歷年辦理社會服務及國民外交卓著成就，而當時白聖人在馬來西亞，由悟一法師代表接受。¹⁵³

民國 60 年 12 月 21 日，白聖法師當選中佛會第 7 屆理事長後，需要東南亞在從事反共外交的工作並未減少，以下是白聖在第 7 屆理事長任內出訪紀錄：

【表四】白聖在第 7 屆理事長任內出訪紀錄

時間	地點	備註
----	----	----

¹⁵² 〈白聖手稿〉（60 年 12 月 21 日），中佛會檔案。

¹⁵³ 祝賀恩師八秩嵩壽禮贊會（編），《白公上人光壽錄》，頁 635。

61.2.26~5.19	馬來西亞、香港	弘法
61.5.21~62.1.20	馬來西亞、泰國、香港、越南	聯誼、弘法、傳戒
62.3.27~8.23	馬來西亞、越南、泰國	弘法、傳戒
62.11.2~63.2.9	漢城、夏威夷、三藩市、紐約	弘法
63.3.24~9.10	馬來西亞	講經、弘法

(資料來源：白公上人光壽錄，十普寺，民72)

【表五】第7屆理事長任內白聖出國未主持會議一覽

61.8.9	第7屆常務理監事第3次暨會所籌建委員會聯席會	主席賢頓
61.9.21	第7屆常務理監事聯席第4次會議	主席賢頓
61.11.4	第7屆常務理監事聯席第5次會議	主席賢頓
61.11.9	第7屆常務理監事聯席第6次會議	主席道安
61.12.1	第7屆常務理監事聯席第7次會議	主席南亭
62.5.31	第7屆常務理監事聯席第11次會議	主席悟一
62.6.14	第7屆常務理監事聯席第12次會議	主席悟一
62.7.4	第7屆常務理監事聯席第13次會議	主席悟一
62.7.15	第7屆常務理監事聯席第14次會議	主席悟一
62.7.25	第7屆理監事聯席會第6次會議	主席悟一
62.11.1	第7屆常務理監事聯席第16次會議	主席悟一
62.11.10	第7屆常務理監事聯席第17次會議	主席毛凌雲
62.12.14	中佛會第7屆常務理監事聯席會第18次會議	主席道安
63.1.5	中佛會第7屆常務理監事聯席會第19次會議	主席道安
63.1.19	中佛會第7屆常務理監事聯席會第20次會議	主席道安
63.2.24	中佛會第7屆常務理監事聯席會第21次會議	主席道安
63.3.20	中佛會第7屆常務理監事聯席會第22次會議	主席道安
63.6.16	中佛會第7屆理監事聯席會第8次會議	主席道安
63.8.10	中佛會第7屆常務理監事聯席會第24次會議	主席道安
63.9.14	中佛會第7屆常務理監事聯席會第25次會議	主席道安
63.10.22	中佛會第7屆常務理監事聯席會第28次會議	主席道安
63.10.5	第8屆全國會員代表大會召開	8月18日 發函

(資料來源：中佛會第七屆理監事會議紀錄)

一年之中仍有大半年不在台灣的白聖法師，民國63年9月10日回台後，同月24日召開佛教黨團會議，10月4日，在社會舉行中佛會第8屆代表大會當選代表座談會，5日，主持第8屆全國會員代表大會，發表報告，「並駁斥各方不實指責」，當選第8屆理事長。¹⁵⁴

¹⁵⁴ 祝賀恩師八秩嵩壽禮贊會(編)，《白公上人光壽錄》，頁691。

民國 63 年 10 月 5 日，中佛會舉行第 8 屆會員代表大會，選出 31 位理事及 11 位監事，同年 11 月 13 日第 8 次理監事聯席會第一次會，再選出 9 位常務理事及 5 位常務監事，名單如下：¹⁵⁵

【表六】中佛會第八屆理事長、理監事當選名單

中佛會第八屆理事長、理監事當選名單
理事 31 人：白聖、悟一、悟明、隆道、道安、星雲、真華、修慧、賢頓、蓮航、聖雲、淨心、淨良、成一、廣元、聖印、明三、印海、欽因、了中、董正之、周邦道、翁茄芩、黃一鳴、侯朱和珍、王蘭、章安妮、馮永禎、毛凌雲、朱遠謀、雷宇霆
監事 11 人：南亭、格賴達吉呼圖克圖、明觀、靈源、慈瑞、聖融、印順、丁俊生、林大賡、林耀山、倪胡佩芬
常務理事 9 人：白聖、悟一、悟明、隆道、道安、星雲、董正之、周邦道、翁茄芩
常務監事 5 人：南亭、格賴達吉呼圖克圖、明觀、丁俊生、林大賡

第 8 屆因採常務理事制，分別由 9 位常務理事分組輪值，第一組為道安、隆道、董正之；第二組為白聖、星雲、周邦道；第三組為悟明、悟一、翁茄芩，每組值 4 個月，第一組自 63 年 12 月 1 日開始，並呈內政部「63 年 12 月 11 日台內社第 614001 號」核備。¹⁵⁶

原本第 8 屆會員代表大會上，白聖法師連任理事長一職，¹⁵⁷但是，當時控告白聖法師諸多不法的資料不僅在佛教界廣為流傳，更是到了相關主管單位手上，特別是以樂觀法師為首的教界法師，在《海潮音》雜誌一連數月，對白聖法師諸多指控，例如民國 63 年《海潮音》第 55 卷 12 月號，樂觀法師以〈為中佛會告海內外佛教同道書〉指出白聖法師四點「不法行爲」：¹⁵⁸

(1) 民國 54 年 11 月，國父孫中山先生百年誕辰，中佛會召開華僧大會，會上以創辦「佛教大學」名稱所募款項 2、3 百萬元，及向行政院僑務委員會領取補助 50 餘萬元，迄今未公布帳目。

(2) 民國 58 年，中佛會主持之影印一批卅字大藏經，有帳可稽者，竟有 99 部下落不明，該藏經每部售價 7 萬元，共有 693 萬被主事者朋分花用。

(3) 民國 60 年 10 月，白聖法師與 4 位僧侶在《中央日報》上聲明組團赴紐約，發動旅美華僧參加反共勝利示威，但一到美國避不參加反共示威，關在旅館中作私人營生。

(4) 民國 63 年 10 月 5 日，中佛會召開第 8 屆會員代表大會上，公然舞弊，圈用私人，不依規程。

¹⁵⁵ 中國佛教會，《中國佛教會年鑑彙編》（未刊稿），〈民國 64 年〉。

¹⁵⁶ 中國佛教會，《中國佛教會年鑑彙編》（未刊稿），〈民國 64 年〉。

¹⁵⁷ 祝賀恩師八秩高壽禮贊會（編），《白公上人光壽錄》，頁 691。

¹⁵⁸ 樂觀法師，〈為中佛會告海內外佛教同道書〉，原載《海潮音》第 55 卷（民國 63 年）12 月號，收在氏著《中國佛教近代史論集》（台北：常樂寺，民國 67 年），頁 256-257。

除了上述的指控之外，其他的指控還有，中華民國退出聯合國之後，其經常留在海外親共國家；具有雙重國籍，對黨國不忠。¹⁵⁹

在諸多指控滿天飛的情況下，白聖法師以主席身份主持第 8 屆會員大會時，早知「風雨欲來」，除了當場散發民國 53 年蔣總統接見時的報導文章外，並以「向中國佛教會第八屆全國會員代表大會報告」為題，對外界的指控作了澄清：¹⁶⁰

(1) 民國 60 年被邀至美國紐約大乘寺開光，當時正值國內發動反對中共進入聯合國的高潮，乘此赴美之際，希望前去表達反對之意。到了美國之後才知道，在美國的宗教組織不能具政治性，而紐約大覺寺更表示不可到聯合國大廈示威，以免影響佛教在美國的發展。

(2) 報刊指在美國買房子，絕無此事。

(3) 指控把錢拿到國外去，可以請政府到十普寺、臨濟寺查帳。

(4) 未入泰國籍，但有座佛堂在那裡，並有信徒代為申請居留。

(5) 住持馬來西亞檳城極樂寺，並非逃避現實，不僅在那裡主持傳戒，還協助創辦佛學院。

(6) 常在國外宣傳台灣佛教進步、團結，但有刊物惡意中傷。

(7) 在南洋有「東南亞佛教反共領袖」之稱。

白聖法師其實已面對內外交煎，外有諸多輿論批判，內有一批已當選的理監事辭職，如南亭、道安、靈源、慈瑞、星雲等法師，¹⁶¹因此，在不得已的情況下，第 8 屆中佛會才又出現集體領導的常務理事制。

此次中佛會改選風波，某個程度是對過去白聖法師歷任 3 屆理事長任內的一些作為表示異議。在經過 4 年的集體領導後，民國 67 年 10 月召開的第 9 屆會員代表大會，恢復理事長制，白聖法師再度獲選為理事長，常務理事 9 人分別為白聖、悟一、隆道、真華、淨心、淨良、朱遠謀、陳宗坦、汪少倫，常務監事 3 人為明觀、賢頓、丁俊生，¹⁶²並在 71 年 12 月的第 10 屆會員代表大會又連任，直到 75 年 4 月第 11 屆理事長改選時才卸任。

伍、結語

白聖法師自第 6~7 屆任內，時常往國外跑，特別是東南亞，主要的原因當然「反共外交」的需要，雖然大半時間在國外，但是，只要他競選理事長篤定當選，背後堅強支持者是中央黨部。何況在戒嚴時代，僧侶出國管制極嚴，白聖能頻繁進出台灣，必然也是經過政府首肯，只可惜這些文件在目前的檔案中似乎看不到。雖然白聖許多「不法」被密告或揭發，但是，皆能全身而退，而其過度即以

¹⁵⁹ 樂觀法師，〈內政部何以要支持美國「水門式」、日本「金權式」的中國佛教會〉，原載《海潮音》第 56 卷（民 64 年）1 月號，收在氏著《中國佛教近代史論集》，頁 260-261。

¹⁶⁰ 白聖，〈向中國佛教會第八屆全國會員代表大會報告〉，收在祝賀恩師八秩嵩壽禮贊會（編），《白公上人光壽錄》，頁 702-709。

¹⁶¹ 樂觀，〈我們堅決反對：中佛會第八屆非法選舉〉，原載《海潮音》第 55 卷 1 月號，收在氏著《中國佛教近代史論集》，頁 250。

¹⁶² 〈中佛會召開九全大會策進會務改選理監事〉，《佛教新聞》創刊號（民 38 年 1 月 1 日），第 2 版。

「集體領導」的常務理事安內。在第 8 屆中，出身陸軍中將的秘書長馮永禎病逝，溝通黨團與教會間的橋樑中斷，接下來原本輪職主席的星雲法師運作真華法師推薦 3 人，即毛凌雲、周邦道、張培耕接任秘書長，但為淨良法師以「秘書長需出家人擔任」為訴求，最後成功讓了中法師出線。¹⁶³至此，中佛會走上另一個轉型之路。

白聖法師的在東南亞的「反共外交」似乎是成功的，主要原因是以白聖為首的台灣僧侶甚早即在該地活動，特別是馬來西亞、新加坡，這兩地現在擁有與台灣法脈淵源甚深的僧侶，彼此往來十分密切。

【表七】中國佛教會沿革一覽表（台灣部分）

名稱	起訖年月日	屆別	會長或理事長	備考
中國佛教會	民 36-38 年	第 1 屆	理事長章嘉	民國 36 年 4 月 8 日在南京召開第一屆全國會員代表大會，正式成立「中國佛教會」。是年太虛圓寂，選章嘉大師為首屆理事長。
中國佛教會 台灣辦事處	民 38-41 年		籌備主任白聖等	民國 38 年大陸淪陷，忠貞之士隨政府來台，在台北市十普寺由白聖、東初、南亭、李子寬等籌組台灣辦事處，經奉准復會。
中國佛教會	民 41-45 年	第 2 屆	理事長章嘉	民國 41 年 8 月 22 日在善導寺召開第二屆全國會員代表大會選章嘉大師連任理事長。
中國佛教會 整理委員會	民 45 年		主任委員章嘉	民國 45 年奉內政部指派章嘉等 17 人組成整理委員會籌備改選。
中國佛教會	民 46-49 年	第 3 屆	常務理事制	民國 46 年 6 月 18 日在善導寺召開第三屆全國會員代表大會，推甘珠爾瓦、道源、道安、姜紹謨、毛凌雲等 5 人為常務理事。

¹⁶³ 淨良法師 2008 年 10 月 29 日口述。

中國佛教會	民 49-52 年	第 4 屆	理事長白聖	民國 49 年 8 月 28 日在善導寺召開第 4 屆全國會員代表大會，恢復理事長制，選白聖法師為理事長，甘珠爾瓦呼圖克圖為名譽理事長。
中國佛教會	民 52-56 年	第 5 屆	理事長道源	民國 52 年 12 月 23 日，在善導寺召開第 5 屆全國會員代表大會，改選道源法師為理事長。
中國佛教會	民 56-60 年	第 6 屆	理事長白聖	民國 56 年 3 月 15 日，在善導寺召開第 6 屆全國會員代表大會，改選白聖法師為理事長。
中國佛教會	民 60-63 年	第 7 屆	理事長白聖	民 60 年 12 月 5 日，在紹興北街召開第 7 屆全國會員代表大會，白聖法師蟬連理事長。
中國佛教會	民 63-67	第 8 屆	常務理事制	民國 63 年 10 月 5 日，在紹興北街召開第 8 屆全國會員代表大會，推白聖、道安、悟一、悟明、隆道、星雲、董正之、周邦道、翁茄荃等 9 人為常務理事。道安法師圓寂、真華法師遞補。
中國佛教會	民 67-71 年	第 9 屆	理事長白聖	民國 63 年 10 月 5 日，在紹興北街召開第 9 屆全國會員代表大會，恢復理事長制，選白聖法師為理事長。
中國佛教會	民 71-75 年	第 10 屆	理事長白聖	民國 71 年 12 月 20 日，召開第 10 屆第一次全國會員代表大會，由白聖法師連任理事長。
中國佛教會	民 75-78 年	第 11 屆	理事長悟明	民國 75 年 4 月 16 日，召開第 11 屆第一次全國

				會員代表大會，改選悟明法師擔任理事長。
中國佛教會	民 78-82 年	第 12 屆	理事長悟明	民國 78 年 9 月 2 日，召開第 12 屆第一次全國會員代表大會，悟明法師連任理事長。
中國佛教會	民 82-86 年	第 13 屆	理事長淨心	民國 82 年 9 月 11 日，召開第 13 屆第一次全國會員代表大會，改選淨心法師擔任理事長。
中國佛教會	民 86-90	第 14 屆	理事長淨心	民國 86 年 9 月 18 日，召開第 14 屆第一次全國會員代表大會，淨心長老連任理事長。

(資料來源：中國佛教會，《中國佛教會年鑑彙編》(未刊稿)，民國 88 年元月)

中國佛教會對商業電影《釋迦傳》、《文素臣》毀 辱佛教的抵制運動*

蘇全正

一、前言

中國佛教會第五屆理監事會成立於民國 52 年 12 月 22 日，選出道源法師為理事長，白聖、道安、印順、賢頓、慧三、吳仲行、韓同等七人為常務理事；理事包括淨心、悟明、演培、慧峰、明本、聖印、心然、真華、修慧、清嚴、覺本、南亭、覺蓮、心源、吳月珍、董正之、毛凌雲、丘漢平、朱遠謀、翁茄芩、鍾石磐等廿一人。而常務監事為太滄、隆道、能元、丁俊生、王天鳴等五人，監事則有明藏、明觀、寬道、聖流、倪胡佩芬、林錦東等六人。並以吳仲行為中國佛教會秘書長，馮永禎為副秘書長，另聘悟一法師為總幹事。¹⁶⁴ 而第六屆理監事會則成立於民國 56 年 3 月 15 日，選出白聖法師為理事長。¹⁶⁵

1960 年代的中國佛教會經過會籍整理和組織重整之後，加上海峽兩岸局勢在 1950 年代美國第七艦隊協防臺灣及 1958 年中共發動金門「823 炮戰」之後，在臺灣全體軍民團結一致、共赴艱難之下，臺灣的政經、社會情勢已然穩固，進而確立中國佛教會在臺灣的地位和奠定教勢的發展。然而到了 1960 年代末期至 1970 年代，因第三世界國家承認中共政權和積極謀求進入聯合國取代中華民國常任理事國席次的外交折衝，造成臺灣國際處境愈驅艱鉅之際，中國佛教會扮演著推動宗教外交，聯繫國際友我佛教界反對中共入聯的努力，及當 1971 年中華民國被迫退出聯合國後，更發揮安定社會人心的諸多影響與貢獻。¹⁶⁶

本文旨就 1960 年代台北金龍電影公司拍製的《釋迦傳》、香港邵氏電影公司

* 本文為初稿，請勿引用。

¹⁶⁴ 〈民國 52 年 12 月 22 日第五屆全國會員代表大會會議紀錄〉、〈民國 53 年 2 月 1 日第五屆常務理事第一次會議紀錄〉、〈民國 53 年 2 月 1 日第五屆監事會第一次會議紀錄〉、〈民國 53 年 2 月 1 日第五屆理監事會第一次會議紀錄〉，中國佛教會會議紀錄檔案：A040106；A040129；A040130。

¹⁶⁵ 第六屆的常務理事為：道安、印順、悟一、賢頓、悟明、韓同、毛凌雲、董正之。理事：南亭、慧三、淨心、慧峰、聖印、真華、玄信、廣元、續祥、明田、修慧、格賴達吉、印海、心源、黃一鳴、翁茄芩、周邦道、丘漢平、莫淡雲、朱遠謀、吳仲行、鍾石磐。常務監事：太滄、隆道、明觀、丁俊生、王天鳴。監事：六戒、明三、樂觀、寬道、倪胡佩芬、李正德。秘書長由馮永禎出任。〈民國 52 年 12 月 22 日第五屆全國會員代表大會會議紀錄〉、〈民國 53 年 2 月 1 日第五屆常務理事第一次會議紀錄〉、〈民國 53 年 2 月 1 日第五屆監事會第一次會議紀錄〉、〈民國 53 年 2 月 1 日第五屆理監事會第一次會議紀錄〉，中國佛教會會議紀錄檔案：A040107；A040129；A040130。

¹⁶⁶ 林能士主編：《中國現代史》（臺北縣：大中國圖書公司，2006），頁 271-273。中國佛教會第五、六屆理監事會議紀錄檔案（民國 52 年至 60 年）：A040106；A040107；A040129；A040130。

所製作的影片《文素臣》等文本內容，遭遇東南亞地區的馬來西亞、泰國、新加坡、越南等佛教界認為涉及毀辱、誣讟佛教，引發激烈的抵制和抗議行動，並紛紛要求其本國政治禁止該電影上映，同時進一步知會中國佛教會採取同樣抵制行動，藉此探討中國佛教會（第五屆理監事會）對此事件的態度和因應，及由此引發內部的衝擊與效應，從而觀察 1960 年代中國佛教會的內在困境。

二、邵氏電影公司的電影事業與香港電影工業的發展

（一）邵氏電影公司的電影事業及其發展

自從 1896 年電影創始人法國盧米埃（Lumière）兄弟派遣其電影攝影師前往香港拍攝紀錄，將電影傳入香港至今已逾百年，而 1909 年，上海亞細亞影戲公司在香港所拍攝的第一部短片《偷燒鵝》則為香港本地電影製作工業的肇始。其後電影製片公司陸續在香港成立，奠定了香港商業電影的盛況和榮景，而有「東方好萊塢」的稱譽，也是全球公認的「華人電影製作中心」。¹⁶⁷

1960 年代的臺灣，是自由地區擁有最多華人聚居之處，也就成為全球使用華語（中文或臺灣稱為「國語」）最大的區域。因此，就華語電影工業和市場而言，無疑是當時全世界最重要的華語電影市場之一。¹⁶⁸ 也就成為各跨國電影企業行銷影片的必爭之地，其中香港因鄰近臺灣，同為自由地區且擁有眾多華人聚居之處，而佔有地利之便和優勢。據余慕雲的研究指出，從 1954 年開始，臺灣成為香港製作的國語電影片的主要輸出國，尤其到了 1960 年代以後，臺灣更成為港片，包括國語、粵語、廈門語影片的海外最重要市場。同時期，電影在中國大陸則變成公營事業並淪為政治宣傳工具，與臺、港自由地區電影成為娛樂性消費走向截然不同，加上受到中共發動「文化大革命」的影響，致使大陸電影製作陷入停頓的局面，直到 1976 年後才漸恢復。¹⁶⁹

邵氏電影公司的前身為 1925 年成立於上海，由邵醉翁四兄弟所共同創辦的天一公司¹⁷⁰。1932 年，天一公司在其競爭對手中率先實現拍攝製作有聲片的技術，1934 年遂正式在香港設置分廠，專拍供應南洋地區市場的粵語有聲片，直

¹⁶⁷ 梁良：《論兩岸三地電影》（臺北市：茂林出版社，1998），頁 84-115。劉現成：〈邵氏電影在臺灣〉，收錄於《邵

氏影視帝國：文化中國的影像》（臺北市：麥田出版社，2003），頁 128。

¹⁶⁸ 余慕雲：《香港電影史話第四卷（1950 年-1954 年）》（香港：次文化堂，2000），頁 192。轉引自劉現成：〈邵

氏電影在臺灣〉，收錄於《邵氏影視帝國：文化中國的影像》，頁 129。

¹⁶⁹ 梁良：《論兩岸三地電影》，頁 260-261。

¹⁷⁰ 天一公司是典型的家族企業，邵氏四兄弟：長兄邵醉翁為總經理兼導演，二弟邵邨人擔任會計，三弟邵仁枚任發行，而六弟邵逸夫則任外埠發行，整個電影公司營運的重要職務掌握在其家族成員中。李亦中：〈天一公司經營特點初探〉，收錄於《邵氏影視帝國：文化中國的影像》，頁 31。

到 1937 年中日戰爭爆發前夕，始全部南遷至香港。¹⁷¹ 另為分散公司風險和對抗上海同業的抵制，由邵氏老三邵仁枚於 1926 年到新加坡尋找新商機，其後加入老六邵逸夫共同努力而成立海星影片公司。¹⁷² 1937 年，邵氏兄弟在新加坡成立製片廠大力發展電影事業。邵氏兄弟的事業歷經二次大戰的日軍佔領新加坡的衝擊，和戰後的再出發，一躍而為新加坡、馬來西亞一帶最具實力的影業集團，並於 1957 年，由邵逸夫致力於香港電影事業發展，從而改變香港電影工業的生產環境，提升華語影片的品質與知名度，也奠定香港電影全球化的基礎。¹⁷³

基本上邵氏電影公司所遵循的是一條更為純粹的商業製片路線，其審閱編導所提供的故事劇本，以是否具有票房為取捨。因此「邵氏兄弟」在選材時係以觀眾的喜愛和興趣為考量，自然偏向選擇通俗性及娛樂性較強的題材。對於所屬的導演與明星是否受重用，也是以票房紀錄為依據。¹⁷⁴ 然而，邵氏電影公司帶動了華語影片許多重要類型的發展，包括黃梅調影片、武俠影片等，在華人世界引起巨大迴響，為全球華語電影史上締造輝煌的一頁，則是不爭的事實與貢獻。¹⁷⁵

若認為邵氏電影公司在編導「文素臣」等影片時對佛教的教史或教義完全沒有認識，也不盡然正確，其實邵氏電影公司在 1925 年天一公司創立之初即拍製過一部名為《立地成佛》的影片，內容描述一位苛捐暴斂的軍閥，一朝參透佛法，遂放下屠刀成為萬家生佛的大善人，其劇本係從佛教的出世思想出發，以化兵為工興辦實業，同時傳達出當時人民厭惡戰爭的普遍願望，即便天一公司創辦之初的廠徽，就是以一尊佛像為 Logo，連同邵氏經營者的辦公室也供奉著如來佛，並把攝影棚四周漆成如同寺廟的明黃色可見一般。¹⁷⁶ 其次，邵氏電影公司在 1926 年的天一公司時期即以民間傳說或民間文學為藍本，搶先開拍「稗史片」而在南洋地區大受歡迎，進而奠定邵氏電影公司日後往南洋地區發展的基礎。這也是為何對於《釋迦傳》、《文素臣》影片內容涉嫌毀辱佛教的抗爭和抵制運動，最早來自於南洋地區的新加坡、馬來西亞、泰國、越南、菲律賓等當地佛教團體，進而聯合致函中國佛教會要求響應抵制運動。¹⁷⁷

¹⁷¹ 天一公司在上海期間(1925-1937)共拍攝了 101 部影片。李亦中：〈天一公司經營特點初探〉，收錄於《邵氏影視帝國：文化中國的影響》，頁 32。

¹⁷² 陳美玲：〈邵氏兄弟在新加坡一二〇年代至七〇年代〉，收錄於《邵氏影視帝國：文化中國的影響》，頁 47-48。

¹⁷³ 陳美玲：〈邵氏兄弟在新加坡一二〇年代至七〇年代〉，收錄於《邵氏影視帝國：文化中國的影響》，頁 50-68。傅葆石：〈走向全球—邵氏電影史初探〉，收錄於《邵氏影視帝國：文化中國的影響》，頁 115-127。

¹⁷⁴ 〈邵氏電影公司〉，維基百科：

[http://zh.wikipedia.org/w/index.php?title=%E9%82%B5%E6%B0%8F%E5%85%84%E5%BC%9F\(%E9%A6%99%E6%B8%AF\)%E6%9C%89%E9%99%90%E5%85%AC%E5%8F%B8&variant=zh-tw](http://zh.wikipedia.org/w/index.php?title=%E9%82%B5%E6%B0%8F%E5%85%84%E5%BC%9F(%E9%A6%99%E6%B8%AF)%E6%9C%89%E9%99%90%E5%85%AC%E5%8F%B8&variant=zh-tw)。

¹⁷⁵ 中央社記者黃慧敏報導：〈邵逸夫岡田茂獲頒亞太影展終身成就獎〉，

http://www.gio-media.com.tw/tifte2006/chi/newsDetail.jsp?News_ID=119，2006/11/25。

¹⁷⁶ 李亦中：〈天一公司經營特點初探〉，收錄於《邵氏影視帝國：文化中國的影響》，頁 30-31。

¹⁷⁷ 李亦中：〈天一公司經營特點初探〉，收錄於《邵氏影視帝國：文化中國的影響》，頁 32-34。

然而有趣的是學界或探討邵氏電影公司、香港電影發展、臺灣電影發展的專書或研究，都不曾介紹或論及到《釋迦傳》、《文素臣》、《江湖奇俠》（火燒紅蓮寺）等影片受到佛教徒的抵制和禁映乙事，僅在邵氏電影公司的網站的出品介紹中有提及 1928 年出品的《火燒紅蓮寺》拍了十餘集後，1931 年卻不明原因「遭當局下令禁演為當局所禁止」簡短說明罷了。¹⁷⁸

（二）《釋迦傳》、《文素臣》等影片之文本問題

首先，於民國 53 年 4 月台北的金龍電影公司¹⁷⁹聲稱已獲得中國佛教會協助、星雲法師擔任顧問名義，攝製《釋迦傳》。不料該片在新加坡放映時卻引發當地佛教徒的抗議，並指摘中國佛教會及星雲法師不負責任，引起新加坡、馬來西亞、泰國當地佛教團體請求該國政府，禁止該片上映的情形。根據中國佛教會的檔案可知，影片《釋迦傳》內容被認為對佛陀一生事蹟，有惡意曲解的情形，所以引起佛教徒的不滿。¹⁸⁰ 按電影公司聲稱聘請星雲法師擔任顧問，那是因為星雲法師寫有《釋迦牟尼佛傳》一書¹⁸¹，但無法確知電影公司編導的劇本是否依星雲法師的書改編？星雲法師是否盡到顧問之責？若是，當不至有「惡意曲解」佛陀事蹟的抗議。

然而，類似案例的爭議卻在民國 61 年（1972）的臺灣電視公司（以下簡稱「臺視」）製播的連續劇「佛祖」再度出現，問題是因該連續劇中的釋迦牟尼佛出家修道竟是長髮批肩的造型，而非傳統出家人剃髮光頭的樣貌，引發觀眾的批評指斥，其詳情留待下節討論。

其次，關於影片《文素臣》為邵氏電影公司於 1966 年 5 月 18 日的出品，其劇情係取材自中國古典小說《野叟曝言》文本，1970 年代曾經風靡全臺灣的黃俊雄主演的電視布袋戲《雲州大儒俠史豔文》亦取材自《野叟曝言》。此外，京劇亦有《文素臣》的劇碼作品，1939 年，合眾影片公司即將京劇《文素臣》改編為四集影片。¹⁸² 邵氏電影公司《文素臣》的劇本由張徹編寫，薛

〈中國佛教會第

五屆常務理監事聯席會第六次會議紀錄〉，民國 56 年 02 月 05 日。中國佛教會檔案：A040106_0545-0568。

¹⁷⁸ 邵氏電影公司：http://edu.ocac.gov.tw/culture/chinese/cul_kungfu/c/4121-1.htm，2009/2/24。

¹⁷⁹ 民國 56 年 03 月 15 日召開之中國佛教會第六屆全國會員代表大會：〈中國佛教會第五屆常務理監事會工作報告書：一般會務活動 7.〉，則名為金獅電影公司。中國佛教會檔案：A040106_0206。

¹⁸⁰ 民國 56 年 03 月 15 日召開之中國佛教會第六屆全國會員代表大會：〈中國佛教會第五屆常務理監事會工作報告

書：一般會務活動 7.〉。中國佛教會檔案：A040106_0206。

¹⁸¹ 釋星雲：《釋迦牟尼佛傳》（宜蘭縣：人生雜誌社，1956 再版）。

¹⁸² 王瓊玲：《夏敬渠與野叟曝言考論》（臺北市：臺灣學生書局，2005）。另參見 <http://blog.yam.com/yeungming/article/17316582>，2009/2/24。

群導演，片長 88 分鐘，字幕配製：繁體中文、英文、馬來文、印尼文，足見是以臺、港、東南亞國家為其主要市場。邵氏電影公司認為《文素臣》的劇本將電影貫注了傳統中國俠義精神，層出不窮的機關設計與爆炸場面，極盡視覺刺激，尤其劇中文素臣與空明的決戰，對後來張徹及現代武俠電影發展有重大的影響。¹⁸³

但劇情中描述昭慶寺住持空明和尚作惡多端，不僅調戲女性，殺害俠義之士，且與奸臣勾結，合謀殺害朝廷命官，片中僧人全然不守佛教戒律，且壞事作絕，加上寺院內機關重重，被亞洲各國佛教徒認為有損佛教寺院清淨莊嚴及僧侶應嚴守佛戒、遵守國家法律的規定，嚴重傷害佛教和佛教徒的形象，遂引發抗議、抵制事件。



資料來源：邵氏電影公司，<http://shaw.intercontinental.com.hk/big5/>，2009/2/24。

三、亞洲佛教界對《釋迦傳》、《文素臣》等影片的反對與抵制

(一) 東南亞各國與香港佛教界對《釋迦傳》、《文素臣》等影片的抵制

首先，台北金龍電影公司於民國 53 年 4 月攝製的《釋迦傳》，在新加坡放映時引起當地佛教徒的抗議，也指摘「協助」該片的中國佛教會及擔任顧問的星雲法師不負責任。隨後引發新加坡、馬來西亞、泰國當地佛教團體請求該國政府，禁止該片上映的情形，如世界佛教徒友誼會於 1964 年 6 月 19 日函告中國佛教會，謂「泰國政府已下令禁止放映《釋迦傳》，以維佛陀尊嚴。」¹⁸⁴

¹⁸³ 張徹於 1964 年開拍的《虎俠殲仇》影片，被認為是「新武俠世紀」的真正開山之作。淡江大學中國文學系：〈武俠電影發展史：興盛期—描述新派武俠電影〉，http://edu.ocac.gov.tw/culture/chinese/cul_kungfu/c/411-3.htm，2009/2/24。

¹⁸⁴ 民國 56 年 03 月 15 日召開之中國佛教會第六屆全國會員代表大會：〈中國佛教會第五屆常務理事會工作報告書：一般會務活動 7.〉。中國佛教會檔案：A040106_0206。

有關邵氏電影公司出品的影片《文素臣》，最早是在 1966 年 6 月 18 日遭到香港的覺光、松泉、聖懷等 20 餘名法師至該公司抗議影片內容有污辱僧侶及佛教徒，並呼籲佛教徒共同抵制。其後馬來西亞佛教會於 1966 年 9 月 19 日在吉隆坡召開全馬各民族佛教團代表大會，鑒於 1964 年發生的影片《釋迦傳》抗議事件，復有香港抗議影片《文素臣》污辱佛教，遂組成「防止毀辱佛教工作行動委員會」，以應付一切毀辱佛教之行爲。接著 10 月 2 日馬來西亞佛教會由真果法師率十人代表向邵氏影業公司檳城辦事處抗議影片《文素臣》，極盡污辱佛教之能事。隨後馬來西亞佛教會向該國總理署陳情，請求禁止該片上映，不久獲得總理署的覆函，表示已就邵氏電影公司出品之影片《文素臣》交由該國電影檢查局上訴委員會審查，確定該片內容涉及污辱佛教後，下令禁止《文素臣》影片在大馬放映，並已撤回該片許可證。¹⁸⁵

此外，1966 年 11 月 13 日越南西貢佛教界亦以影片《文素臣》，劇情內容毀辱佛教，由世界佛教華僧大會越南區主席超塵法師函告各報，指責邵氏影業公司作爲不當，並要求勿使在越南上演。¹⁸⁶ 其後於 1967 年 1 月 1 日由東南亞佛教徒聯合防止侮辱佛教電影委員會主席宏船法師致函中國佛教會理事長道源法師，除聲援中國佛教會的抗議行動，也呼籲堅持禁演立場，切勿贊成將之剪去一部分後予以放映。¹⁸⁷ 因此，在東南亞各國的佛教徒，一時之間對於邵氏電影公司出品影片《文素臣》，侮辱佛教的抗議不斷，致群情激憤，頗令在南洋擁有相當影響力的邵氏電影公司，其形象爲之蒙塵，且倍感輿論壓力。

（二）中國佛教會對《釋迦傳》、《文素臣》內容涉及毀辱佛教的態度與因應

關於《釋迦傳》遭到東南亞各國禁止上映，臺灣的中國佛教會並被指摘牽連乙事，中國佛教會第五屆常務理監事會的作法和因應是「當函請行政院新聞局等有關機關制止放映。」，至於實際的作爲和效應，受限於資料的不足，無法進一步探討。另一方面也牽連此事件的星雲法師，其反應如何也不甚清楚，有待日後更新的史料出現和佐證。但《釋迦傳》畢竟是商業電影，不是佛教宏法或宣傳教義的影片，而電影公司基於商業利益考量，且打著中國佛教會和星雲法師協助、顧問的名義，也未見當事人反對、制止或出面澄清，無疑的從世界佛教徒友誼會的函告和中國佛教會的反應，顯示出中國佛教會對此事件似乎背負有某種責任，而低調處理。此外，或許是《釋迦傳》禁止上映發生在東南亞各國，在資訊不是很開放、發達的當時，臺灣社會和佛教界才未出現反彈

¹⁸⁵ 〈中國佛教會第六屆全國會員代表大會：第五屆常務理監事會工作報告書：一般會務活動 45〉。中國佛教會檔案：A040106_0214。

¹⁸⁶ 釋妙然編：《民國佛教大事年紀》，臺北市：海潮音雜誌社，1995。筆者編輯：〈中國佛教會第五、六屆理監事會大事記（稿）〉，2008。

¹⁸⁷ 〈民國 56 年 2 月 5 日中國佛教會第五屆理監事聯席會第六次會議紀錄·附件二：東南亞佛教徒聯合防止侮辱佛教電影委員會主席宏船法師致中佛會理事長道源法師函〉。中國佛教會檔案：A040106_0555。

或抗議聲浪。

至於影片《文素臣》的抗議和禁演風波也是由香港和東南亞各國漫延到臺灣國內，肇因於香港、越南、菲律賓、泰國、馬來西亞、新加坡等國政府均相繼明令禁止該片放映，而中國佛教會也接到東南亞各國佛教會來函以該片侮辱佛教，請轉請政府禁止該片在臺上映的要求。因此，中國佛教會乃於民國 55 年（1966）10 月 2 日以（55）中佛五祕字第 1128 號函請內政部轉知有關機關禁映《江湖奇俠》、《鴛鴦劍俠》兩影片，並不准《文素臣》影片進口放映，以維護佛教及善良風氣。¹⁸⁸ 可能未獲政府有關機關的回應，復於民國 55 年（1966）11 月 29 日派道源、白聖、道安、樂觀、悟一等 5 名法師向行政院新聞局陳情，請求禁播香港影片《文素臣》，加上民國 56 年 1 月 27 日，由香港邵氏影業公司臺灣代理商明華電影公司邀請中國佛教會住台北之理監事及佛教界人士，計有白聖法師等廿餘人參觀邵氏公司出品《文素臣》影片試映後，咸認為劇情毀辱佛教，且為國家社會有害，惟迄民國 56 年 2 月 1 日前仍未獲得新聞局不許上演保證，面對海外佛教徒，如 1967 年 1 月 1 日東南亞佛教徒聯合防止侮辱佛教電影委員會主席宏船法師致中國佛教會理事長道源法師函的強烈呼籲和希望中國佛教會勿屈服妥協的壓力，加上感受到該片有極大可能在臺上映，所以中國佛教會遂於民國 56 年 2 月 1 日假臺北市善導寺召開全國佛教徒代表緊急會議，盼集思廣益，能有效制止。¹⁸⁹

中國佛教會全國佛教徒代表緊急會議由白聖法師擔任會議主席，計有全國各寺院僧俗代表 74 人，立法委員韓同、陳成、董正之，國大代表黃一鳴等出席與會，及中央委員會第五組、臺灣警備總部、臺灣省警務處、臺北市警察局均派員列席。¹⁹⁰

本次會議的決議包括：

1. 即日成立「中國佛教會防止影劇書刊侮辱佛教委員會」。
2. 由中國佛教會聘請全國各寺廟住持暨大德法師為「中國佛教會防止影劇書刊侮辱佛教委員會」委員。
3. 由大會選出白聖、南亭、道安、樂觀、賢頓、心源、悟一、續祥、成一、悟明、印海、妙然、淨心、聖嚴、慧嶽、修觀、達聖等 17 人為執行委員，互推白聖法師為主任委員，授權處理請求禁映《文素臣》影片暨今後有關防止侮辱佛教事宜。

¹⁸⁸ 〈民國 55 年 10 月 12 日中國佛教會第五屆常務理事會第十六次會議紀錄〉。中國佛教會檔案：A040106_0525。

¹⁸⁹ 〈民國 56 年 2 月 5 日中國佛教會第五屆理監事聯席會第六次會議紀錄·附件一：《文素臣》影片觀後感〉；〈民國 56 年 2 月 1 日中國佛教會全國佛教徒代表緊急會議紀錄〉。中國佛教會檔案：A040106_0548—0549；A040106_0553—0554；A040106_0555；A040106_0560。

¹⁹⁰ 〈民國 56 年 2 月 1 日中國佛教會全國佛教徒代表緊急會議紀錄〉。中國佛教會檔案：A040106_0556—0560。

4. 推派法師十人赴中央黨政機關請願。¹⁹¹

依據前述會議決議推派白聖、南亭、道安、樂觀、賢頓、悟一、悟明、續祥、印海、淨心等 10 位法師於 2 月 4 日前往中國國民黨中央委員會及第四組、第五組、行政院、立法院、監察院、內政部、行政院新聞局陳情，請求禁止《文素臣》影片在臺放映事宜。而同日立法委員陳成、董正之、韓同，監察委員丁俊生亦前往行政院新聞局拜會魏景蒙局長，請求禁止《文素臣》影片在臺放映，獲得新聞局長不許上演保證，至此事件才趨於明朗和化解中國佛教會所承受自海內外的龐大壓力。¹⁹² 惟「中國佛教會防止影劇書刊侮辱佛教委員會」，奉內政部民國 56 年 3 月 2 日臺內社字第 228705 號函通知未准核備，指示仍由中國佛教會負責處理即可。¹⁹³ 但中國佛教會仍於民國 56 年（1967）12 月 20 日中國佛教會第六屆常務理監事聯席會第四次會議時，決議增設「中國佛教會護法委員會」，並呈奉內政部於民國 58 年（1969）1 月 27 日以臺內民字第 303236 號函通知准予備查。¹⁹⁴ 至於原「中國佛教會防止影劇書刊侮辱佛教委員會」則未立即解除，遲至民國 57 年（1968）11 月 15 日才召開第二次會議，始決議將各寺廟捐款剩餘款 8,840 元悉數撥歸大眾佛教。¹⁹⁵

四、結論

1960 年代的中國佛教會因外在時局趨於穩定和內部人事組織達到相當程度的掌握，得以拓展海外佛教友誼和合作關係，其中最具關鍵性的核心人物當為白聖法師，尤其在南洋地區擁有相當豐厚的人脈資源與影響力，例如其榮膺中國佛教會第五屆名譽理事長、獲蔣中正總統召見、奉准前往香港、越南、馬來西亞、泰國、菲律賓、印度等地訪問，推動籌組中國佛教海內外僧伽大會、世界華僧大會、獲頒贈陸海空三軍獎章，及擔任馬來西亞檳城極樂寺住持等，象徵著中國佛教會在自由地區佛教界的地位愈趨重要和扮演著領導中心的角色。¹⁹⁶

以本文探討的《釋迦傳》、《文素臣》等影片的抗議、抵制行動，最後得到政府影視媒體主管機關的同意和保證，絕非為保護佛教而犧牲商業利益，而是基

¹⁹¹ 〈民國 56 年 2 月 5 日中國佛教會第五屆理監事聯席會第六次會議紀錄·附件三：民國 56 年 2 月 1 日中國佛教會全國佛教徒代表緊急會議紀錄〉。中國佛教會檔案：A040106_0556-0568。

¹⁹² 〈民國 56 年 2 月 5 日中國佛教會第五屆理監事聯席會第六次會議紀錄〉；〈民國 56 年 2 月 5 日中國佛教會第五屆理監事聯席會第六次會議紀錄·附件三：民國 56 年 2 月 1 日中國佛教會全國佛教徒代表緊急會議紀錄〉。中國佛教會檔案：A040106_0550；A040106_0556-0568。

¹⁹³ 〈民國 57 年 11 月 23 日中國佛教會第六屆常務理監事聯席會第十一次會議紀錄〉。中國佛教會檔案：A040107_0210。

¹⁹⁴ 中國佛教會檔案：A040107_0153-0159；A040107_0222。

¹⁹⁵ 因未有明確資料，故無從得知何謂大眾佛教？捐款剩餘款流向何處？〈民國 57 年 11 月 23 日中國佛教會第六屆常務理監事聯席會第十一次會議紀錄〉。中國佛教會檔案：A040107_0211。

¹⁹⁶ 釋妙然編：《民國佛教大事年記》，臺北市：海潮音雜誌社，1995。筆者編輯：〈中國佛教會第五、六屆理監事會大事記（稿）〉，2008。

於若同意《文素臣》影片在臺上映，將影響海外僑胞對中華民國的向心力，尤其正值中共發動文化大革命摧殘中國文化而蔣中正總統昭告全國軍民復興傳統中華文化運動之際，至於阻斷佛教徒向南洋為政府作國民外交的路線亦是考量因素之一。¹⁹⁷

另從民國 56 年（1967）12 月 20 日中國佛教會第六屆常務理監事聯席會第四次會議，決議增設「中國佛教會護法委員會」，內政部則到了民國 58 年（1969）1 月 27 日才通知准予備查看來，處於反共抗俄及戒嚴時期，對於人民團體運用抗議、請願手段，或透過立法委員、國大代表，甚至組織專責小組等行爲，實已誤觸執政當局的禁忌和造成疑慮。所幸中國佛教會內部的黨團組織運作已然穩固，而中國佛教會會員亦大致擁護政府及堅定反共立場，加上 1960 年代末期，中華民國的國際處境漸趨困難之際，中國佛教會將扮演著推動宣傳國際反共的宗教外交角色，且不餘遺力，故許多訴求或建議尚能獲得執政當局的信任和支持。然而嚴肅以對，整體上中國佛教會在國內的政治處境，仍然是處於被動和受支配的從屬角色，也突顯出中國佛教會在教勢發展方面缺乏自主性的內在困境，尤其在 1987 年臺灣政治解嚴之後，開放人民團體設立申請，中國佛教會在教界的聲譽和領導地位也備受挑戰和趨向式微。

參考書目：

- 釋妙然編：《民國佛教大事年紀》，臺北市：海潮音雜誌社，1995。
- 臨濟宗淨覺山光德寺編：《光德寺四十年來大事記實》，高雄縣：光德寺，2008。
- 中國佛教會編：《中國佛教會年鑑彙編》，臺北市：中國佛教會，1999。（未刊稿）
- 中國佛教會第五、六屆理監事會議紀錄檔案（民國 52 年至 60 年）：A040106；A040107；A040129；A040130。
- 釋樂觀：《中國佛教近代史論集》，臺北縣：釋樂觀，1978。
- 林錦東編輯：《中國佛教法令彙編》，臺中市：國際佛教文化出版社，1958。
- 釋星雲：《釋迦牟尼佛傳》，宜蘭縣：人生雜誌社，1956。
- 釋星雲：《玉琳國師》，高雄縣：佛光文化出版社，1983。
- 廖金鳳、卓伯棠、傅葆石、容世誠編著：《邵氏影視帝國：文化中國的影像》，臺北市：麥田出版社，2003。
- 梁良：《論兩岸三地電影》，臺北市：茂林出版社，1998。
- 黃秀政、張勝彥、吳文星：《臺灣史》，臺北市：五南圖書公司，2002。

¹⁹⁷ 〈民國 56 年 2 月 5 日中國佛教會第五屆理監事聯席會第六次會議紀錄·附件三：民國 56 年 2 月 1 日中國佛教會全國佛教徒代表緊急會議紀錄〉。中國佛教會檔案：A040106_0561-0563。頁 | 76

林能士主編：《中國現代史》，臺北縣：大中國圖書公司，2006。

釋樂觀：〈響應海外佛徒反對「文素臣」毒片〉，《中國佛教近代史論集》，臺北縣：釋樂觀，1978，頁 201-208。（原載《海潮音》40 卷 11 月號，1966.11。）

釋樂觀：〈團結奮鬥，努力雪恥！臺灣佛教界抗議「文素臣」毒片經過〉，《中國佛教近代史論集》，臺北縣：釋樂觀，1978，頁 209-215。（原載《海潮音》48 卷 3 月號，1967.03。）

釋樂觀：〈觀賞「火燒紅蓮寺」毒片預映〉，《中國佛教近代史論集》，臺北縣：釋樂觀，1978，頁 216-223。（原載《海潮音》50 卷 6 月號，1969.06。）

釋樂觀：〈評邵氏公司「觀世音」影片〉，《中國佛教近代史論集》，臺北縣：釋樂觀，1978，頁 224-229。（原載《海潮音》48 卷 9 月號，1967.09。）

釋樂觀：〈評台視「佛祖」連續劇釋迦佛的「剃髮」問題〉，《中國佛教近代史論集》，臺北縣：釋樂觀，1978，頁 230-233。（原載《海潮音》48 卷 9 月號，1967.09。）

台灣電影筆記網站 <http://movie.cca.gov.tw/People/Content.asp?ID=247>，2009/2/24。

〈邵氏電影公司〉，維基百科：

[http://zh.wikipedia.org/w/index.php?title=%E9%82%B5%E6%B0%8F%E5%85%84%E5%BC%9F\(%E9%A6%99%E6%B8%AF\)%E6%9C%89%E9%99%90%E5%85%AC%E5%8F%B8&variant=zh-tw](http://zh.wikipedia.org/w/index.php?title=%E9%82%B5%E6%B0%8F%E5%85%84%E5%BC%9F(%E9%A6%99%E6%B8%AF)%E6%9C%89%E9%99%90%E5%85%AC%E5%8F%B8&variant=zh-tw)。

中央社記者黃慧敏報導：〈邵逸夫岡田茂獲頒亞太影展終身成就獎〉，

http://www.gio-media.com.tw/tifte2006/chi/newsDetail.jsp?News_ID=119，2006/11/25。

杯葛思凡——

中佛會青年委員會護教組對「〈思凡〉公演」的 護法行動

戴竹筠

一、前言

中佛會第十一屆理監事會選出悟明法師擔任理事長，了中法師出任秘書長一職，任期由民國 75 年 4 月 16 日至民國 78 年 9 月 2 日。中佛會第十一屆理監事會的任期適逢台灣社會轉型的時期，民國 76 年 9 月，蔣經國總統正式發布解除戒嚴的命令，之後開放大陸探親、解除報禁等措施也跟著展開，解嚴使台灣朝向民主化邁進。這段時期的中佛會因應社會的變遷，適時從章程、組織方面著手進行修正，增加國際、教育文化、弘法、青年等委員會，組織修改章程小組召開修改章程會議。

隨著言論自由大幅突破，社會大眾都有權利為自己爭取權益。在此前提下，昭慧法師深感護教的重要性，於了中法師的支持下成立護教組，此組織例屬於中佛會青年委員會之下，指導者爲了中法師由昭慧法師擔任組長。民國 78 年 1 月爆發國立藝術學院舞蹈系將於基隆市文化中心公演〈思凡〉一劇，護教組認爲此劇醜化佛教尼師形象，發動一連串的抗議行動，如寄存證信函、電視辯論、投稿、上街頭抗議等。藉由護教組的行動，探討中國佛教會如何因應社會的變動，及護教組「杯葛思凡」行動對社會所造成的影響，進而了解 1980 年代中國佛教會與社會互動的關係。

二、論〈思凡〉

(一)〈思凡〉的起源

〈思凡〉這齣戲出於目連救母的故事，它是明清以來民間非常流行的一齣折子戲，¹⁹⁸最初稱爲〈尼姑下山〉、〈小尼姑〉或〈小尼思幽〉，清乾隆以後始稱〈思凡〉。¹⁹⁹明代時〈思凡〉的版本繁多，其中兩種版本爲最主要的版本，一爲萬曆十年（1583 年）鄭之珍採集之前流傳有關目連救母的變文、雜劇及民間傳說等資料加以統整彙編成《目連救母勸善戲文》，其中的〈尼姑下山〉、〈和尚下山〉兩齣戲一般被認爲是後世崑曲〈思凡〉、〈下山〉的來源；另一爲明嘉靖癸丑（1553

¹⁹⁸ 將全齣戲劇的情節抽出一部份出來表演爲折子戲，折子戲至明末中葉逐漸形成，至清初已蔚成風氣，至今國劇仍演出單折。

¹⁹⁹ 賴橋本：〈崑曲「思凡」的來源〉，《國文天地》第 4 卷 11 期（台北：1989 年 4 月），頁 25。

年)刊行的《風月錦囊》所收的〈尼姑下山〉。²⁰⁰

鄭之珍的《目連救母勸善戲文》內容為一善士傅相，全家吃齋信佛、廣作善事，死後升天，受封「天曹至靈勸善大師」。其妻劉青提因受到哥哥的煽惑，違誓開葷、不敬神明、污辱僧尼因而被打入地獄，受盡折磨。其子傅羅卜生性純孝，篤信佛陀，誠心救母，觀音點化他必須至西天求佛始能救母。傅羅卜乃歷盡艱險，一頭挑母一頭挑經往西天懇求佛祖超渡。佛祖嘉其孝義，許他皈依佛門，賜名大目犍連。目連為了尋母，遍訪地獄，百折不撓，最終感動神明為他舉辦盂蘭大會，超渡母親，母子重逢同升天界。而劇中穿插〈尼姑下山〉、〈和尚下山〉以調劑觀眾情緒，與整齣戲劇的連結點為不守清規的尼姑與和尚跟劉青提一起被解往地獄受罪，尼姑來生變母豬，和尚來生變禿驢。《風月錦囊》所收的〈尼姑下山〉與《目連救母勸善戲文》中的〈尼姑下山〉內容主旨大致相同，曲調不同，之後流傳的版本多以《風月錦囊》所收的〈尼姑下山〉為主，明代還有類似故事的劇本為《玉簪記》中的「琴挑」、「秋江」，但並不受歡迎。

清乾隆年間張照參考《目連救母勸善戲文》及一些民間傳說編輯一部宮廷大戲《勸善金科》，共兩百四十齣，集目連救母戲劇的大成，其中〈動凡心空門水月〉也就是〈思凡〉，採用《風月錦囊》的版本，而更加充實完善，至此〈尼姑下山〉的劇本得到了統一，以後的表演內容逐漸一致。²⁰¹

(二)〈思凡〉的內容

〈思凡〉主要呈現一名小尼姑承受不了世俗的誘惑，背著師父決心逃出佛寺，下山找尋自己青春的心路歷程，途中與同樣處境的本無和尚相遇，兩人攜手還俗，結為連理。〈思凡〉的主角為「趙色空」，由小旦所扮演，身帶佛珠及拂塵，透過唱曲及精妙設計的肢體語言來傾吐心事，傳達意念。而根據目前所流行的〈思凡〉版本，可將內容分為幾個面向來說明。

1、趙色空出家之因：趙色空於十六歲時在仙桃庵內出家，出家的原因並非自身受到佛法的感召而自願出家，而是「只因俺父好看經，俺娘愛念佛，暮禮朝參，每日裡在佛殿上燒香供佛。生下我來疾病多，因此上把奴家捨入在空門為尼寄活。」²⁰²因此在「小尼姑年方二八，正青春被師父削去了頭髮。」²⁰³

2、趙色空出家後的生活：出家後的趙色空認為生活很苦悶，「削髮為尼實可憐，禪燈一盞伴奴眠，光陰易過催人老，辜負青春美少年。」²⁰⁴在佛寺中的生活，每日為佛燒香換水，或幫追薦亡靈，天天「只聽得鐘聲法號，不住手的擊磬搖鈴、搥鼓吹螺，平白地與那地府陰司做功課。」²⁰⁵除了參與法事之外，色空對於佛法的領悟力似乎不高，不能從中領悟佛法的真諦，修道生活使她壓力倍增，「多心經都唸過，孔雀經參不破，惟有蓮經七卷最難學，咱師父在眠裡夢裡都教過。」

²⁰⁰ 賴橋本：〈崑曲「思凡」的來源〉，頁 26。

²⁰¹ 賴橋本：〈崑曲「思凡」的來源〉，頁 27-28。

²⁰² 〈「思凡」曲文〉，頁 23。

²⁰³ 〈「思凡」曲文〉，頁 22。

²⁰⁴ 〈「思凡」曲文〉，頁 22。

²⁰⁵ 〈「思凡」曲文〉，頁 23。

3、趙色空出走佛門的動機：趙色空在佛寺中找尋不著生活的動力與希望，於是將眼光投向她所好奇的世俗生活，「見幾個子弟們遊戲在山門下，他把眼兒瞧著咱，咱把眼兒覷著他。他與咱，咱共他，兩下裡多牽掛。」²⁰⁷色空也知道自己出家人的身份，「冤家！怎能夠成就了姻緣，就死在閻王殿前。」²⁰⁸心中尤生警惕，卻念頭一轉認為當下更重要，只看得見活人受罪，卻沒看過死人受罪。色空對於俗世的好奇日益增重，內心開始怨對自己為何深處佛寺，「奴本是女嬌娥，又不是男兒漢，為何腰繫黃縑？身穿直裰？見人家夫妻們洒落，一對對錦穿羅。」²⁰⁹色空的內心抵抗不了世俗的誘惑，決定出走佛門。

4、趙色空出走佛門的過程：趙色空趁著師父、師兄不在佛寺之時，動念要逃離佛寺並說服自己此時不待盡待何時。於是色空把身上的袈裟扯破，丟棄一切佛門之物，下山找尋一個年少哥哥。²¹⁰任憑世俗的少年可能會對她不好，她仍執意下山，望能生下一個孩兒，以了此生。

(三)第一次「思凡」事件

〈思凡〉對於尼姑形象的塑造，引起佛教界對於它的關注，首先引發爭議的是林語堂音譯〈思凡〉事件，也就是第一次〈思凡〉事件。1968年7月1日，中央社發出特約專稿林語堂〈尼姑思凡〉英譯一文，發表於中央日報、中華日報等報紙，指出〈尼姑思凡〉是篇充滿人生味道的傳奇，稱讚其佳處在於真情流露，表達出平常人生活及平常人的通感，將其譯成英文，代表越出經典主義以外的中國文學，並附上原文對錄。

中國佛教會常務理事悟一、聖嚴、妙然法師和馮永禎居士於林語堂英譯〈尼姑思凡〉文章發表的當天立即共同發函給台灣較大的廟宇共寄出兩百封，聲名〈尼姑思凡〉這篇文章詆毀佛教尼眾，故發動一人一信的活動，請僧尼大德寫信至中央社社長處。²¹¹中國佛教會於7月6日發文至台北市分會、各縣市分會請各分支會以各自的名義向中國佛教會提出抗議，經彙整向中央及有關機關請願，避免再發生污辱佛教的事件。²¹²有回函至中佛會的各地分支會為：桃園縣支會、屏東縣支會、基隆市支會、高雄市支會、高雄縣支會、台南市支會、南投縣支會，最後經由中佛會統整上書國民黨中央委員會第五組並要求林語堂登報道歉，否則全體比丘尼將親自向林語堂採取行動。佛教界之外的人士，例如詩界、藝文界等，對於林語堂的〈尼姑思凡〉事件也提出一連串的質疑與反駁。

7月9日中央日報接獲淨覺佛學院的來函，指出「中央日報向來不登這類黃色文章，……現在居然刊登這類有辱佛門的低劣文章……總統蔣公提倡復興中國

²⁰⁶ 〈「思凡」曲文〉，頁23。

²⁰⁷ 〈「思凡」曲文〉，頁23。

²⁰⁸ 〈「思凡」曲文〉，頁23。

²⁰⁹ 〈「思凡」曲文〉，頁24。

²¹⁰ 〈「思凡」曲文〉，頁24。

²¹¹ 中國佛教會檔案：B080109_0081~B080109_0083。

²¹² 中國佛教會檔案：B080109_0089~B080109_0090。

固有文化，及極力改革社會風氣之際，請貴報中止發表這類穢瀆佛門的文章，以免影響社會民心為感。」²¹³林語堂原本欲發表對於此事的辯白文章，但中央日報欲息事寧人而不予刊載，此次紛擾因就此平息，然7月15日中央日報刊出仲父的〈到此為止〉一文，認為林語堂的文章讓〈尼姑思凡〉有再發表的機會，是偶然之故、遊戲筆墨，並指明清者自清、濁者自濁，佛弟子一切都要看破，何以這一點看不破呢？²¹⁴又引起佛教界的不滿，樂觀法師於同月16日上書中央五組詹主任，說明佛教徒抗議的五點理由，並指出中央社發佈該稿舉措失當，請求中央社迅予糾正。各界也群起反應，《海潮音》雜誌一連數月發表抨擊林語堂英譯〈尼姑思凡〉的文章。最後是由國民黨中央五組詹純鑑主任於8月6日回覆樂觀法師表示：「類似此種情事，以後絕不再有」²¹⁵後漸告平息。

1966年政府推動復興中華文化運動，透過學校及地方支會推行各種活動發揚中華文化，導致各界反對這次事件的看法最終都歸結到違反復興中華文化運動，認為〈尼姑思凡〉這篇歌詞是無聊文人杜撰出來的色情淫詞，句裡行間含著濃厚的淫盪風味，是種色情的下流作品，對於社會風俗亦害無益。²¹⁶中佛會常務理事悟一於勸說一人一信行動時也提及「信的內容，要強調中國固有文化的優美。目前全國上下，正在響應蔣總統恢復中國固有文化之號召的時候，不容許有專唱反調的文人，從中破壞。」²¹⁷佛教界對於林語堂思凡事件的護教行爲，仍須配合政府的行動，將主旨放於復興中華文化，反共的意識形態和政府所形塑的國族認同支配著人民的思想，反對對方的言論就要先扣上非我族類的帽子。而中佛會針對此次護教事件採取由中佛會發函至各分會，希望各分會能寫信表達護教的心意，中佛會統整佛教界反對的力量後，交予中央機構，望能用集體的聲音達到護教的目的。

三、中佛會青年委員會護教組對「思凡」的護法行動

(一)中佛會青年委員會護教組的成立

解除戒嚴後，言論自由大幅突破，媒體開放，人民開始擁有自主權發表自己的意見，在此種背景下，中國佛教會青年委員會於民國77年6月27日正式成立護教組，由昭慧法師擔任護教組組長。²¹⁸昭慧法師會下定決心促成護教組，是經歷過與國文天地雜誌的駁斥行動後，體會到護教行動只靠一個人單打獨鬥是沒有效果的，必須要集結眾人的力量，一同反擊侮辱佛教的傳播媒體，才能達成護教的目的：

²¹³淨覺佛學院學僧：〈淨覺佛學院來函〉，《中央日報》（台北：民國57年7月9日），第九版。

²¹⁴仲父：〈到此為止〉，《中央日報》（台北：民國57年7月15日），第九版。

²¹⁵樂觀：〈為林語堂英譯「尼姑思凡」上中央五組書〉，載於李霜青編：《尼姑思凡的風波》（台北：哲志出版社，民國58年7月），頁8。

²¹⁶樂觀：〈看幽默大師的風格！〉，載於李霜青編：《尼姑思凡的風波》，頁14-15。

²¹⁷中國佛教會檔案：B080109_0061。

²¹⁸釋妙然：《民國佛教大事年紀》（台北：海潮音出版社，民84年1月1日），頁576。

基於「不忍聖教衰，不忍眾生苦」的理由，我們應該在和平理性的前提之下，透過有效的文宣策略，努力糾正一般的錯誤印象，並傳達有關佛教的正確知識。務必要讓社會大眾意識到他們對佛教的不認識不足甚或偏差，從而以涵容異己的風度或欣然接納的真誠，重新認識佛教的真實面目。²¹⁹

支持護教組成立的為當時中佛會秘書長了中法師，了中法師認為護教是全體佛教徒都應從事或支持的活動：

然而社會對佛教的種種成見，業已根深蒂固，去除這些成見，本是佛弟子責無旁貸的事；否則縱然成見代代相延；傷害到的終究還是全體佛教與眾生慧命。²²⁰

民國 77 年 6 月 27 日，中佛會青年委員會召開第一次全體組員會議，共同研討護教組的組織簡則及初期工作推展計畫，經民國 77 年 8 月 22 日中佛會常務理事會第五次會議通過備查。²²¹護教組於簡則中說明其成立宗旨為護衛佛教、淨化人心，明文條列出在護教方面有三項任務：一、凡曲解佛教教義及教制、教規者，誣謗佛法僧三寶者，醜詆佛教教團寺院者，本組將採取嚴厲抗議及抵制、導正之行動，以其端正視聽、維護佛教形象；二、為消弭社會大眾對佛教之隔閡與誤解，增進社會大眾對佛教之正確認識，配合各佛教團體，舉辦各種闢邪顯正之文宣活動；三、維護教眾之信仰自由，爭取教團之正當權益。²²²組員們有著共同的義務，即是凡今後有發現各種謗教資料，須迅速通知護教組，並提供各該資訊的錄影帶、錄音帶、照片或報章雜誌的影印本，經組長調查研商後，進一步展開抗議、抵制、導正、澄清、聲明等行動。

護教組期望所有佛教徒都能加入護教行動，而不是處於緘默的狀態，因此對外發表具體的文宣，聲明「該組之所以成立，乃鑑於佛教形象常被外界人士或大眾傳播媒體破壞扭曲，造成嚴重的知識誤導，妨害弘教工作之推展，故決心改變一往緘默忍受之態度，針對謗教事件，展開必要之闢邪顯正活動。」²²³只要教眾發現任何謗教資料，都可以通知護教組。此舉顯示出護教組在昭慧法師的帶領下，開始大刀闊斧地糾舉有辱佛教形象的事情，企圖形塑出大眾對佛教的正確認知。

(二)護教組對「思凡」的護法行動

民國 78 年 1 月的「思凡」事件，起因於國立藝術學院舞蹈系將於元月底在

²¹⁹ 釋昭慧：〈不廢江河萬古流〉，收於中國佛教會青年委員會護教組二分之一工作坊編：《杯葛思凡專輯》（台北：中國佛教會青年委員會護教組，民 78 年 10 月），頁 3-4。

²²⁰ 《杯葛思凡專輯》，頁 1。

²²¹ 中佛會檔案：A040116_0284

²²² 中佛會檔案：A040116_0289

²²³ 中佛會檔案：A040116_0292

基隆市文化中心推出年度公演，其中首尾二日有崑劇〈思凡〉演出，中佛會護教組於1月6日寄發存證信函，要求取消〈思凡〉之演出，以免教眾反感責備，甚或嚴重抗議。²²⁴1月10日中佛會護教組與國立藝術舞蹈系主任平珩透過電話進行協調溝通，卻因兩者的立場差異太大，未獲結論。同月11日，中佛會秘書長了中法師以公函寄藝術學院，希望能取消〈思凡〉演出改以其他舞劇替代。²²⁵

1月12日護教組發給中央通訊社各報信箱一封公函〈佛教徒反對「思凡」演出之幾點說明〉，此公函內容強調護教組反對〈思凡〉公演的立場，認為不能以學術性、藝術性為演出的藉口，縱然已將劇本中較為露骨的部分刪除，但人物定位為小尼師，主題為思念情慾，還是破壞佛教形象。²²⁶昭慧法師總結出〈思凡〉的四點罪狀：

- (一) 出家人思凡，並非不可能，但大可不必逃下山去，因佛門寬容，還俗非常容易。
- (二) 如是又使僧團充斥著無有道心之僧尼，不易自清而遭訛謗。
- (三) 連帶的，潔身守律之僧尼亦被投以異樣眼光，遭到無理的歧視。
- (四) 有人同情僧尼思凡，則又以為佛門森嚴，宛如煉獄。²²⁷

1月13日護教組於善導寺召開第一次籌備會議，護教組討論如果與該系溝通無效後，應採取何種護教方式，最終決定於演出當日發動信徒至公演場地前抗議，但出家人不參與，由台灣省分會發函給北區各寺廟，呼籲信徒參加抗議行動，中南區信徒加以配合。²²⁸護教組於15日表示，只要該系能更改〈思凡〉的劇名，並取消劇中女主角為佛教尼師的身分，將取消抗議行動，不然就採取抗議行動，並且於當日前往公演場地勘查地形，預定公演當天抗議行動分成兩組，一組在會場外靜坐，另一組則在會場中伺機而動。²²⁹除了抗議行動外，護教組也與律師商談，如何守法的抗議，並且要深入了解教育部為何審核通過此劇本。護教組組長昭慧法師也於此段時間內，不斷接受報社記者的採訪或回應他人文章，明確表達護教組反對公演的立場，昭慧法師盡力扭轉社會對出家人的刻板印象，要為出家人爭取「人性尊嚴」！²³⁰

1月17日兩造爭議雙方在善導寺首度進行面對面溝通，兩者的意見仍無交集。同月19日〈思凡〉進行採排，藝術學院邀請佛教界人士前往觀賞，護教組於彩排後的溝通會上仍然無法同意〈思凡〉的演出內容與角色的裝扮，決心走向

²²⁴ 釋昭慧：〈致藝術學院存證信函〉，收在《杯葛思凡專輯》，頁211。

²²⁵ 中佛會檔案：B080109_0021

²²⁶ 護教組：〈佛教徒反對「思凡」演出之幾點說明〉，收在《杯葛思凡專輯》，頁213~214。

²²⁷ 釋昭慧：〈「思凡」事件「微不足道」嗎？駁斥林清玄高論〉，載於《杯葛思凡專輯》，頁314。

²²⁸ 護教組：〈為國立藝術學院公演「思凡」崑劇發起全國性佛教徒抗議活動計畫〉，收在《杯葛思凡專輯》，頁215~216。

²²⁹ 自由時報第十五版(民78年1月16日)：〈佛教會開出條件，思凡改名換身分。預訂公演時靜坐念經演講〉，收在《杯葛思凡專輯》，頁30。

²³⁰ 中國時報第二十版(民78年1月14日)：〈怒海無邊，罷演是岸。佛教徒聯合聲討「思凡」，拒絕藝院的修改讓步〉，收在《杯葛思凡專輯》，頁23。

抗議一途。20日向基隆市警二分局提出申請集會遊行，以遊行、念佛、演講為主，抗議〈思凡〉演出。同日，華視新聞廣場邀請昭慧與平衍辯論，雙方於電視上為自己的立場辯論。

1月21日由了中法師率領護教組慧哲、聰慧、昭慧、性廣四位法師到教育部陳情請願，由主任秘書劉清田與社教司司長楊國賜接見，提出兩項要求：請教育部重審〈思凡〉、將角色改為道姑身分，教育部接受這兩項要求，允諾將與國立藝術學院協商。²³¹同月23日教育部出面協調，邀請昭慧法師與平衍參加由社教司長楊國賜所主持的會議，於社教司長的協調下，雙方達成協議，〈思凡〉能如期演出。雙方的協議內容為社教司答應於演出後重審〈思凡〉及其他涉及佛教的劇本；藝術學院也自願刪除節目單上〈思凡〉的劇情解說，避免強調尼師的身分；中佛會護教組決定撤銷抗議遊行，改用現場發放書面聲明的方式，向觀眾傳達佛教正確的戒律觀念及還俗規定。²³²24日下午，國立藝術學院舞蹈系與中國佛教會護教組一同召開記者會，發表聯合聲明，說明昨日的協議。但此舉也造成護教組的困擾，許多支持護教組行動的民眾紛紛前來抗議，認為護教組中途放棄己見，昭慧法師特地出面解釋藝術學院已作讓步，雙方達成協議是最明智的作法。²³³

1月27日晚上〈思凡〉順利於基隆市文化中心演出，昭慧法師也前往觀賞。紛爭一個月的〈思凡〉事件在教育部居中協調及雙方願意退讓一步的情況下順利平息。中佛會於同月28日發函教育部、中央社工會與護教組，支持教育部社教司重新審查〈思凡〉一劇及其他有辱佛教清譽的國劇，也感謝教育部社教司出面協調，使事情能圓滿結束。

「杯葛思凡」事件是台灣解嚴後，佛教界最具規模的抗爭事件，由護教組領軍號召廣大教眾參與，事前召開兩次籌備會設計文宣策略及行動計畫，周詳地規畫此次護教行動，護教組組長昭慧法師也不斷以文章回應對「杯葛思凡」有疑義的文章，企圖使社會大眾理解護教組這次行動的理念及真正意義，正式迎面抵抗藝文界不夠尊重佛教信仰與僧侶的現象。

四、社會內外對護教組「杯葛思凡」的看法

中佛會青年委員會護教組自從於1月6日知曉國立藝術學院要公演〈思凡〉後，認為〈思凡〉中包含對佛教的誤解與醜化，演出後可能會導致觀眾們的成見，故不允許〈思凡〉的演出，利用各種方式希冀能使〈思凡〉停演。首先寄存證信函給國立藝術學院，接著與國立藝術學院舞蹈系主任平衍面對面溝通甚至上電視辯論，彼此無共識後，護教組走上抗議一途，率領信眾前往公演場的展開和平抗議，最終於教育部社教司出面協調下，護教組成功使藝術學院於公演前更改角

²³¹ 現代佛教第四版(民78年2月25日):〈「思凡」事件經過情形一覽表〉,收在《杯葛思凡專輯》,頁9。

²³² 中國佛教會檔案:B080109_0039。

²³³ 聯合晚報第四版(民78年1月24日):〈彼此退讓一步海闊天空,昭慧請佛教徒釋然〉,收在《杯葛思凡專輯》,頁78。

色，不以尼師為定位。這一個月內護教組的「杯葛思凡」行動，引起媒體與報章雜誌的注目，掀起一股新聞熱潮，主事者如昭慧法師與平衍等都成為眾所矚目的新聞焦點，更有許多關心此事件的人投書報章雜誌，發表自己的看法，因此可從新聞剪輯中探知社會大眾對於護教組「杯葛思凡」行動的認知看法。社會大眾不管其是否為佛教徒，對護教組「杯葛思凡」行動可分為支持與反對兩種態度，分述如下：

(一) 支持護教組行動

「杯葛思凡」行動前，中佛會於第十一屆理監事第六次聯席會議中就曾讚揚護教組的行動，提出護教組為報章雜誌所刊登關於佛教不實或不敬之言論，以嚴謹的態度予以解說與辯正，對維護佛教形象助益甚多。²³⁴中佛會認同護教組的行為，社會上存在對佛教的成見與誤解，需要護教組的力量予以辯解澄清。「杯葛思凡」行動剛開始不久，中佛會立即發函給國立藝術學院，支持護教組的立場，了中法師也從旁協助護教組的行動。除了中佛會強力支持護教組外，其他長老們如靈根法師、妙然法師、成一法師、星雲法師、聖嚴法師、淨良法師、聖印法師，都曾給予支持，或是面對記者訪問時直接表明〈思凡〉對佛教的戲辱及佛教應有的抗議行動，印順法師於接受記者詢問時，明確表達〈思凡〉具有歧視污辱佛教之嫌，支持護教組和平理性的抗議活動。²³⁵而各級佛教會、各寺宇及居士團體之領導人或負責人，亦紛紛聯絡團體成員，一起加入抗議行列，台灣佛教界一同支持護教組「杯葛思凡」行動，不管是精神、財力，甚至是動員人力等方面都給予大力的協助。台灣佛教界長老們支持護教組的行動，原因應在於護教組對此事件表達出佛教徒的心聲，認為這對佛門戒律精神有正面價值，而且佛教界有責任出面澄清有關一切誤解佛教的爭議性的演出，讓對方知道尊重佛教界的觀點，也使往後處理這方面題材的團體有一個借鏡，而使其企劃能夠更周詳。²³⁶

許多佛教雜誌也於文章中聲明支持護教組的行動，文章中最常出現的支持論點為：佛教徒不應再被外境欺凌。雖然於內心境界不起執著的本能，認為是一種修行功夫的忍辱度，這無形中助長了一般人欺負「弱者」的氣燄，造成社會上認為佛教為任人欺侮的對象。²³⁷這樣的環境的確可以提升個人的修行境界，但這也助長誣蔑佛界風氣，佛教形象可能毀於一旦，佛教徒有責任維護佛陀的尊嚴、教法的正義而共同聲討。隨著社會的進步，興辦佛學院、大專院校成立佛學社團等活動提升佛教整體水平，台灣佛教已經到了一個轉捩點：揚棄傳統「閉門清修」的佛教，走入社會跟上時代腳步。²³⁸佛教自力更新前進社會，要求社會平等對待，佛教徒爭取自救而支持護教組的行動。

佛教徒以抗議的手法要求國立藝術學院更改角色甚或停止公演，形成宗教與藝術的衝突。支持護教組行動的人士如何解釋宗教與藝術間的衝突，協調兩造的

²³⁴ 中國佛教會檔案：A040116_0408。

²³⁵ 釋昭慧：〈不廢江河萬古流〉，收於《杯葛思凡專輯》，頁 11。

²³⁶ 海潮音月刊社論(民 78 年 1 月第七十卷第一期)，收於《杯葛思凡專輯》，頁 416。

²³⁷ 獅子吼月刊社論(民 78 年 2 月 15 日第七卷第二期)，收於《杯葛思凡專輯》，頁 419。

²³⁸ 游鯨洋(普賢雜誌民 78 年 3 月 1 日第十四期)，收於《杯葛思凡專輯》，頁 475。

和平相處，藝術的本質成爲探討的對象。支持的人士多半都同意藝術與宗教都是帶領人們步入精神的殿堂，乃在於這兩者可以將真善美投影於一形態上，激發人性之真善美的潛能感受到心靈的純真。「藝術有其崇高的價值，倘若人們拿它來作爲消遣及娛樂的高尚藉口，甚至以醜化、歪曲的方式來嘲諷，它還有純美的表達空間嗎？」²³⁹然而，佛教徒也認爲抗爭不能徹底解決社會大眾對於佛教的偏見，應該要積極培養更多人才參與各種文化工作，或者佛教本身多辦一些文化事業，來宣導正信佛教，讓社會各層面遍佈高水準的佛教徒。²⁴⁰用更積極的方式宣導正信佛教，避免佛教抗爭行爲成爲民眾的反面教材。

傳播媒體、學者藝術家、社會輿論反應大多數一面倒向國立藝術學院，強調「藝術自由」，然社會中非佛教徒的支持者仍透過各式管道發表自己的言論。這些支持者的立場多半處於中立的態度，要求社會大眾、傳播媒體等因配合時代的走向，現今社會逐漸走向開放自由，宗教與藝術之爭，應讓社會大眾評斷，而不是強壓某一方的自由與權利。宗教與藝術兩者應相互尊重，當藝術涉及當宗教時，應先詢問專業佛教人士，內容是否有詆毀宗教，如有則進行修改，藝術與宗教即可和平相處，相得益彰。然而，佛教徒的和平抗議也是社會的民主教育，人人都可以有自己的主張但是要互相尊重與體諒，促進社會的進步。更有人提出「杯葛思凡」的活動讓宗教與藝術兩者都可以獲得省思，佛教方面由於知識份子的投入加速佛教的提升，藝術方面則於公開表演時須考量其教育責任，先評估社會反映，達到藝術的教育目的。

(二)反對護教組行動

杯葛思凡事件會成爲社會矚目的焦點，很重要的原因在於佛教界強烈表態反對〈思凡〉演出，造成「藝術自由」、「宗教請勿干涉藝術」的爭議，社會大眾多半認爲被攻擊的藝術爲弱者，強烈要求宗教不能干涉藝術，藝術表演有其自由，政治都已不再干預藝術，卻出現宗教干預藝術的事情。有論者從〈思凡〉劇本論起，認爲〈思凡〉流露出人性與感情，文學性高，藉人性的衝突、慾望的掙扎，來呈現有血有肉的世界與生命，並沒有淫穢汙蔑佛家的意思，「〈思凡〉的主角爲尼師，就是任何人、任何團體都不得以任何非藝術的觀點而可以迫令其更改，文學藝術應受到該有的尊重和自由。」²⁴¹而且這些傳奇、雜劇不會令人聯想真正的佛教界，「思凡不謗佛，藝術歸藝術」。²⁴²

佛教徒杯葛思凡事件已成爲社會上爭論焦點，身爲護教組組長的昭慧法師在傳播媒體上所表現出的態度，尤其尖銳。許多社會大眾認爲護教組對〈思凡〉反應過度，有損出家人清修本意，佛教的本質崇尚和平、無諍，佛教界強勢抗爭有違良好形象，佛教徒應有容忍的氣度，且法師既已出家，實在不應再與世俗計較。²⁴³也有人提出「佛教界不能要求藝術學院不演，或把尼師換成道姑，或對演出單

²³⁹ 黃建忠(福報民 78 年 5 月 1 日第六版)，收於《杯葛思凡專輯》，頁 501。

²⁴⁰ 人生雜誌社論：〈弘揚正法就是抵禦外侮〉，載於《杯葛思凡專輯》，頁 435。

²⁴¹ 中佛會檔案：B080109_0046

²⁴² 中佛會檔案：B080109_0055

²⁴³ 陳清惠：〈思凡事件的省思〉，載於《杯葛思凡專輯》，頁 446。

位施以壓力……否則佛教界必然污辱到自己，而招致有識者的反對。」²⁴⁴或是指指出佛教徒是擁有權利針對〈思凡〉公演表示反對，但反對的表達尺度卻應僅止於發表聲明，或遊行或靜坐，而不能有干預的行動，不然受傷的會是佛教徒。護教組的代表性也受到爭議，護教組到底能不能代表佛教徒發聲，佛教徒真的反對〈思凡〉的公演嗎？令社會大眾質疑。

國立藝術學院與護教組經教育部社教司的協調，彼此達成協議，〈思凡〉將於原定日期公演，演出後教育部考慮重新審查涉及宗教情節劇本。²⁴⁵藝文界緊急發起千人連署行動，蘭凌劇坊、表演工作坊等數十個團體及藝人，連署抗議教育部接受改審劇本的意見，是為宗教干擾藝術。藝文界聲明願尊重不同的意見，但絕不容忍「強勢意識形態的威脅」，要掀起另一波抗議行動，然最後的結果似乎不了了之。²⁴⁶

五、結論

〈尼姑思凡〉這齣劇本最早的源頭可推至明朝，是《目連救母》中的一個小單元，內容為一個小尼姑因難捨情慾，決定捨棄修行，逃離佛寺，下山尋找伴侶。根據明朝的佛教環境，明朝末年佛教各宗派漸沒，僅剩禪宗和淨土宗，又都主張廢除經典，造成佛教徒的素質降低，且加上理學興起與政府的壓迫，佛教逐漸衰微，相對興起其他宗教與藝文活動，藝文活動多半是反應當時社會上的情況，造成多半為反佛的情境，故描繪出生動的〈尼姑思凡〉，加上它本身曲調及身段的優美，造成歷久不衰。

民國 76 年解嚴後，台灣進入開放的社會，相互尊重的多元文化成為發展重點。隨著政治型態不同，佛教徒於進行抗爭時也會斟酌抗爭手法，第一次思凡事件時，主要是根據政府所提出的復興中華文化為主軸，對林語堂發動批判；第二次思凡事件時，社會剛剛開放，佛教徒成立護教組織，與詆毀佛教的事件對抗，勇敢與對方相抗衡，並善用組織團體、報刊雜誌、媒體的力量宣揚佛教的理念、呈現佛教莊重形象，不容外界詆毀。

思凡爭辯的主題主要有佛教形象、佛教徒抗爭行為、藝術自由三大類，社會大眾對於護教組的行為深感不解，佛教徒的形象應為寬容慈悲，怎麼會出現由佛教徒所主導的抗議行動，甚至引起軒然大波，報章雜誌上充滿討論的文章，引起一波對佛教形象的辯論。然 1980 年代的中國佛教會遇到外界詆毀時，決定勇於為佛教的形象進行辯護，不能一味安靜忍受各種對佛教的偏見，應試圖加以說明，教導大眾關於佛教的正確知識，企圖走入社會扭轉社會對佛教的成見。

²⁴⁴ 中佛會檔案：B080109_0046

²⁴⁵ 中佛會檔案：B080109_0049

²⁴⁶ 中佛會檔案：B080109_0049

參考資料：

(一) 專書

中國佛教會青年委員會護教組二分之一工作坊編：《杯葛思凡專輯》(台北：中國佛教會青年委員會護教組，民國 78 年初版)

江燦騰：《台灣佛教文化的新動向》(台北：東大出版社，民 82 年初版)。

李霜青編：《尼姑思凡的風波》(台北：哲志出版社，民國 58 年 7 月)。

林語堂：《吾國吾民》(台北：大夏出版社，民國 76 年初版)。

陶五柳：《釋昭慧法師：護教護生闖江湖》(台北：大村文化，1995 年初版)。

闕正宗：《重讀台灣佛教·戰後台灣佛教(正編)》(台北縣：大千出版社，民 93 年初版)。

闕正宗：《重讀台灣佛教·戰後台灣佛教(續編)》(台北縣：大千出版社，民 93 年初版)。

(二) 期刊論文

〈「思凡」曲文〉，《國文天地》第 4 卷 11 期，1989 年 4 月，頁 22-24。

賴橋本：〈崑曲「思凡」的來源〉，《國文天地》第 4 卷 11 期，1989 年 4 月，頁 25-28。

戴德：〈宗教與藝術之爭-記「思凡」風波〉，《國文天地》第 4 卷 11 期，1989 年 4 月，頁 18-22。

王安祈：〈「思凡」與「下山」的表演藝術〉，《國文天地》第 4 卷 11 期，1989 年 4 月，頁 29-32。

張啓超：〈借問靈山多少路-崑劇「思凡」的文學話題〉，《國文天地》第 4 卷 11 期，1989 年 4 月，頁 33-37。

李星璇：〈論「目連故事」主題變文的教化性及娛樂性〉，《文學前瞻》第七期，民國 96 年 8 月，頁 21-33。

〈「思凡爭議的省思」座談會〉，《國文天地》第 4 卷 11 期，1989 年 4 月，頁 10-21。

(三) 報紙

許遜：〈投編輯先生〉，《中央日報》(台北：民國 57 年 7 月 7 日)，第九版。

淨覺佛學院學僧：〈淨覺佛學院來函〉，《中央日報》(台北：民國 57 年 7 月 9 日)，第九版。

仲父：〈到此為止〉，《中央日報》(台北：民國 57 年 7 月 15 日)，第九版。

(四) 中國佛教會檔案

B080109_0081~B080109_0083、B080109_0089~B080109_0090、B080109_0061、B080109_0021、B080109_0039、B080109_0055、B080109_0046、B080109_0039、A040116_0408、A040116_0284、A040116_0289、A040116_0292。

中佛會在東南亞的「宗教外交」(1958~1963)

羅玫謙

一、前言

「中國佛教會」(以下簡稱中佛會) 1949年6月在台灣籌設「中國佛教會在台辦事處」於台北善導寺，登記大陸來台僧尼設法維持其生活。隨中佛會理事長章嘉於1949年底由重慶來台，之後結束中佛會駐台辦事處，並於1950年2月在台北恢復辦公。中佛會成立之後，積極配合國民黨從事政治上的活動，²⁴⁷其中在「反共抗俄」的政策下，雖只是一個民間組織的「中國佛教會」代表政府在國際佛教的舞台上，與中國大陸的「中國佛教協會」相較勁。這背後實際上土國民黨與共產黨的外交戰，在冷戰體制下，兩岸政府積極爭取東南亞國家的支持，佛教於是成了雙方「宗教外交」的策略之一。

「中國佛教協會」於1953年5月30日至6月3日於北京廣濟寺成立，並選出達賴喇嘛、班禪額爾德尼、虛雲、查幹葛根為名譽會長，圓瑛為會長，趙樸初等八人為副會長，秘書長由趙樸初兼任。²⁴⁸在國際場合中，面對來自北京的「中國佛教協會」，爭取佛教國際代表權是「中國佛教會」的第一重要任務，其中以「世界佛教友誼會」為指標之一。

「世界佛教友誼會」的構想來自太虛法師。1939年，太虛奉命率領「佛教訪問團」訪問南洋，包括錫蘭(斯里蘭卡)、印度、緬甸、暹羅等佛教國家，表面上是做佛教的親善工作，宣揚中國抗戰的意義，以粉碎日本離間國際視聽，指其侵略中國為為宗教之聖戰；而太虛亦想藉此瞭解印度、南洋等國家的佛教狀況，之後在錫蘭，太虛與錫蘭佛教領袖，發起「復興印度佛蹟國際委員會」和「國際佛教聯合會」，而「國際佛教聯合會」即是「世界佛教友誼會」的開端。²⁴⁹世佛友誼會在1950年5月成立於斯里蘭卡，並在可倫坡召開第一屆會議，共有29國參加。²⁵⁰據稱當時真正代表中國的是1943年奉太虛法師之命留學斯里蘭卡的法舫法師。²⁵¹中共建國後，與台灣的國民政府都各自宣稱是「全中國」唯一合法的政權，海外華人(尤其是東南亞)華人也因此產生認同上的分裂，而國際團體也成為兩岸角力的目標，雙方都致力於海外代表權與席位的爭奪。佛教也不例

²⁴⁷ 釋妙然主編，《民國佛教大事年紀》(台北：海潮音雜誌社)，民國84年，頁271。

²⁴⁸ 明暘法師主編，《圓瑛大師年譜》，(上海：圓明講堂)，1989年，頁317。

²⁴⁹ 洪金蓮，《太虛大師佛教現代化之研究》，(台北：法鼓文化)，1999年，頁344。

²⁵⁰ 李添春，(第二屆世界佛教徒會議經過報告)，《台灣佛教》第6卷第5期(民國41年12月8日)，頁5。

²⁵¹ 闕正宗，《中國佛教會在台灣—漢傳佛教的延續與開展》，(台北：中國佛教會)，2009年，頁327。

外，尤其是東南亞國家，除華人眾多之外，又大都是佛教國家，理所當然成為中國佛教會展開國民外交的重點。

二、中佛會在世界佛教友誼會的爭取

（一）第五屆世界佛教友誼會

中國佛教會並未受邀參加 1958 年 11 月 24 日，在泰國曼谷舉行的第五屆世界佛教友誼會，但中佛教會仍組織「參加世佛會籌備小組」積極籌畫爭取，聘請吳仲行、張齡、沈遵晦、楊秀鶴四位居士組成小組，並由將常務理事紹謨為該小組第一次召集人，²⁵²同時中佛會推請姜紹謨參加 8 月 1 日亞盟總會第四屆會員大會，本會提案的重點在如何開展東南亞國民外交為原則。²⁵³由此可推論，台灣在東南亞地區的外交工作遇到極大的困境，而中佛會扮演的角色，即是以民間團體之身分，藉由正統佛教的宣導，改善台灣與東南亞各國的關係。

戰後東南亞在反殖民、反帝國主義的民族主義風潮下，逐漸形成了新興的多元種族國家。1955 年在印尼召開「萬隆會議」，這是第一次亞非團結會議，中共派遣周恩來出席該會，透過參與萬隆會議並在會議上公開宣稱「和平共處五原則」是中共對外關係的基礎，企圖減輕亞非國家對中共的疑慮。會中，周恩來並聯合印度的尼赫魯及印尼的蘇卡諾等從中操縱該會，提出「亞洲國家應求同存異、團結反帝」等口號高舉民族獨立的旗幟，從而中共敲開了對亞洲國家外交活動的大門。²⁵⁴中共在萬隆會議成功的聯合了反殖民主義第三世界國家，除了泰國之外，東南亞國家（包括斯里蘭卡及印度）與中共關係轉為友好，甚而與中共建立了邦交關係。

中華民國在外交上的挫敗，1956 年 11 月 15 日在尼泊爾加德滿都舉行的第四屆世界佛教友誼會是一例證。根據 1956 年 10 月 19 日「法新社」發自尼泊爾加德滿都的電訊：因為中華民國派有代表團出席大會，所以中共決定不參加。後因尼泊爾政府表示只承認大陸為「中國正式代表」，終致中佛會知難而退。²⁵⁵1957 年，世佛會在斯里蘭卡可倫坡舉行執委會時又宣佈：「台灣沒有（不是）世界佛教徒聯誼會的區域中心，在中國只有一個區域中心—北京中心」。²⁵⁶中國佛教會在世界佛教會的會籍，因此遭到取消。整個國際情勢對中華民國及中國佛教會極

²⁵² 中國佛教會檔案，未出版。

²⁵³ 中國佛教會檔案，未出版。

²⁵⁴ 萬隆會議，請參閱網站：<http://www.scu.edu.tw/politics/member/lowwww/reports/cfp/bandung.htm>

²⁵⁵ 闕正宗，《中國佛教會在台灣—漢傳佛教的延續與開展》，（台北：中國佛教會），2009 年，頁 331。

²⁵⁶ 闕正宗，《中國佛教會在台灣—漢傳佛教的延續與開展》，（台北：中國佛教會），2009 年，頁 332。

為不力，但隨著第五屆世界佛教友誼會在泰國的舉行又有了不同的變化。

由於中華民國當時與泰國有邦交，中國佛教會除了多次函電爭取，並請我國駐泰大使杭立武盡力交涉。²⁵⁷又推薦由當時在東南亞弘法的演培法師及丘漢平居士依章程提出嚴正抗議，²⁵⁸終於在 11 月 28 日泰國舉行第五屆大會時，獲得多數代表一致通過，承認台北為中國佛教會區域中心，並恢復中國佛教會世界佛教會之會籍，²⁵⁹同時取消北京代表權，對北京來說是一次挫敗。然而世界佛教友誼會第五屆大會，中國佛教會最終未獲邀請參加，而北京代表欲出席卻也不為泰國所邀。這或許是主辦國考量為避免兩岸在國際佛教大會上從事政治角力，因此均不邀請台北與北京與會。²⁶⁰

（二）第六屆世界佛教友誼會

第六屆世界佛教友誼會於 1961 年 11 月 12 日在柬埔寨金邊召開，因我國與柬埔寨無邦交，未被邀請。此次大會原來邀請三十七單位（國家及地區），但實際派代表出席者僅有二十九單位，其中與我國有外交關係者有七國，承認中共政權者有十七個單位，與我無邦交亦未承認中共政權者有五個單位。當時中共派北京中國佛教協會喜饒嘉錯喇嘛率團參加，在會中除了報告大陸佛教概況：中國佛學院增設藏語系，培養蒙藏喇嘛，西藏反抗平息後，喇嘛寺院都滌除了過去農奴制度，並向寮國（當時寮國與中共無邦交）保證中共及佛教徒支持寮國反抗外國干涉、爭取獨立。²⁶¹雖然中共代表再度承襲 1956 年第四屆大會故技，又提案要求拒絕承認中華民國單位，大會辯論五小時之久，最後提付表決，以十四票對六票及五票棄權，否認中共排我提案，²⁶²又恢復了中華民國中國佛教會的會員資格。

世界佛教友誼會的代表單位之所以納我排共，其中的原因之一，早在大會召開之前的 7 月 18 日，出席七月中旬在日本京都「世界宗教和平會議」的寮國宗教部宗教司長克龍柏屠沙先生偕佛拉古盧茂大師、佛拉馬夏沙爾、及其女公子茄西泥柏屠沙小姐一行四人來台作三天之訪問。²⁶³白聖法師於是日在台北善導寺主持中國佛教會歡迎寮國佛教代表團之宴會，並告知寮國代表團中共於大陸迫害宗教之情形，提醒寮國人護法與反共並無二致之理。而寮國宗教部司長克龍柏屠沙亦發表了對我方友好的言論：「中華民國所實施的土地改革是對抗共產主義最好

²⁵⁷ 中國佛教會檔案，未出版。

²⁵⁸ 中國佛教會檔案，未出版。

²⁵⁹ 釋妙然主編，《民國佛教大事年紀》（台北：海潮音雜誌社），民國 84 年，頁 332-333。

²⁶⁰ 闞正宗，《中國佛教會在台灣—漢傳佛教的延續與開展》，（台北：中國佛教會），2009 年，頁 333。

²⁶¹ 釋妙然主編，《民國佛教大事年紀》（台北：海潮音雜誌社），民國 84 年，頁 355-356。

²⁶² 《中國佛教會年鑑彙編》，未刊稿。

²⁶³ 中國佛教會檔案，未出版。

的方法」。²⁶⁴且在達辭申述對中國大乘佛教及諸尊宿景仰傾慕之意。

旅居馬來西亞檳城美籍釋跋陀羅法師函介美國比丘普來士，在出席世界佛教友誼會第六屆大會後，於 11 月 26 日來台，向中國佛教會理事長白聖法師，請受菩薩戒。²⁶⁵另外，日本出席第六屆大會的代表山本杉（女）（參議員，全日本佛教婦人聯盟理事會）及山口貴美子（女）（真言宗豐山派婦人會會長）也於 11 月 24 日來台訪問，第二天中國佛教會在圓山臨濟護國禪寺茶會招待，她們對大會情形，報導甚詳，並說明與會國家，多數同情我國。²⁶⁶而身為美國出席第六屆大會的代表，美籍華裔（舊金山僑胞，舊金山佛教禪會教堂主持人）代表馮善甫、馮善敦二昆仲，也於大會結束後，於 12 月 6 日來台訪問，他們在世佛會的會場上提出對北京代表質疑的看法，²⁶⁷也是站在支持我方立場的發言。

在第六屆大會上，多數與會國家及地區之所以支持「恢復」我國會籍，主要因素應是一年前中共鎮壓西藏抗暴運動，共軍大肆屠殺西藏喇嘛，又逼走西藏人民精神領袖達賴喇嘛，大砲轟毀西藏佛寺，劫奪佛物法物，強迫西藏喇嘛從軍。這都使國際間開始懷疑中共對宗教信仰自由的態度，轉而信任在台北的中國佛教會及中華民國政府。

三、中佛會在東南亞的突破

爲了鞏固與亞洲佛教國家的基礎，自 1962 年年初中國佛教會理監事聯席會即決定組團訪問東南亞國家，經常務理事會定名爲「中國佛教朝聖訪問團」，包含政府代表二人，計畫訪問尼泊爾、錫蘭、緬甸、泰寮越與馬來亞。²⁶⁸直到 1963 年 6 月 26 日才出發，訪問團由中佛會理事長白聖率領，成員包括台灣省支會理事長賢頓、宜蘭縣支會理事長星雲、中佛會理事淨心，菩提樹雜誌社發行人朱斐、旅居菲律賓僑胞劉梅生等六人，前往泰國、印度、馬來西亞、新加坡、菲律賓、香港、日本等地訪問，於 9 月 13 日返國。²⁶⁹這個訪問團最大的突破，也是最大的成就在於：7 月 19 日抵達並非在計畫中訪問的印度，並獲得印度總理尼赫魯的接見，還會見了內政部長及司法部長等高級官員。²⁷⁰當時印度與中共有邦交關係，而中國佛教會之所以能突破中共的封鎖，除了達賴喇嘛因中共鎮壓西藏抗暴運動於 1959 年流亡印度外，另一主因是 1962 年中共與印度引發邊界糾紛，導

²⁶⁴ 闕正宗，《中國佛教會在台灣—漢傳佛教的延續與開展》，（台北：中國佛教會），2009 年，頁 334。

²⁶⁵ 中國佛教會檔案，未出版。

²⁶⁶ 中國佛教會檔案，未出版。

²⁶⁷ 中國佛教會檔案，未出版。

²⁶⁸ 中國佛教會檔案，未出版。

²⁶⁹ 《中國佛教會年鑑彙編》，未刊稿。

²⁷⁰ 闕正宗，《中國佛教會在台灣—漢傳佛教的延續與開展》，（台北：中國佛教會），2009 年，頁 334。

致中共與大陸交惡，因此讓來自台北的中國佛教會有了突破困局的機會。

國際情勢變化多端，中國佛教會曾於 1962 年 10 月 20 日積極致電聯合國秘書長宇譚、仰光世界佛教友誼會主席宇莊吞、美國檀香山佛教團體，以中共在大陸倒行逆施不能代表中華人民，企圖聯合國國際組織反對中共混入聯合國。²⁷¹另一方面，1963 年因緬甸情勢變化，世界佛教友誼會主席宇莊吞被緬甸政府扣押，經世界佛教友誼會常務理事長依照會章第十二章第十二條之規定，並根據實際情形，將秘書處遷往泰國曼谷，會長職務尤副會長蓬迪思寇（泰國公主）代理。²⁷²這一情勢變化對中國佛教會極為有利，致使中國佛教會能以台北代表團的身份參加在印度舉行的第七屆世界佛教友誼會。隨後日本代表團到台灣訪問，在中國佛教會的歡迎茶會中，該團團長宮崎文輝表示，在印度召開的世界佛教友誼會，日本支持中國佛教代表團的建議，拒絕中共及北韓佛教代表參加此世界性佛教組織，並呼籲禁止核子試爆，永保世界的和平。²⁷³當時的大環境氛圍，在美蘇冷戰對抗下的國際社會，堅持反共立場的中華民國及中國佛教會自然成為自由世界「正統佛教」的代表。

東南亞國家大都為佛教國家，而中國佛教會自 1961 年，白聖法師擔任理事長以來，積極加強在東南亞地區外交工作，一直與我國保持相當友好關係的泰國，與中佛會往來相當密切：1962 年 5 月，泰國僧務院院長及衛生部次長來華三週；泰國僧王「頌綠柏阿里旺沙鴿達然」於 1962 年 6 月逝世，中佛會之後在善導寺舉行追念法會，內政部長連震東及外交部官員及泰國駐華大使宋達宏夫婦均到場參加；中泰協會函請中佛會參加，中佛會為團體會員，白聖、道安、賢頓、靜心、馮永禎、王德為個人會員；1963 年，我國駐泰國大使館准泰國春武里佛教青年會函請蒐集我國畫家所做之佛教史蹟圖，以便在其所主辦之佛教三藏經週盛會展覽；泰國僧伽訪問團團長現任泰國佛教大學副校長拍叻察威戌帝孟提大師等四人來台訪問；泰王蒲美蓬暨王后詩麗吉於六月來台訪問，並由白聖等十八名法師及丁俊生、馮永禎兩居士為代表至機場迎接，而後並贈泰王大藏經正編五十五冊，續編四十二冊，目錄一冊。²⁷⁴

樂觀法師在緬甸，利用佛教聯繫展開國民外交，與中共周旋到底。1958 年，緬甸方面贈送台灣佛教文化館銅佛相片，佛教文化會館兩次回贈「藏經」相片五十餘張，並將有關往來公文信件和國內僧俗名聞大德所撰寫的讚美文章，彙集印刷一本「中緬佛教文化交流紀念畫刊」，向緬國作廣大普遍宣傳，使成為中緬兩國佛教永遠光榮歷史。²⁷⁵樂觀法師並聯合旅緬各地瞧僧，在仰光成立「緬華佛教

²⁷¹ 中國佛教會檔案，未出版。

²⁷² 中國佛教會檔案，未出版。

²⁷³ 釋妙然主編，《民國佛教大事年記》（台北：海潮音雜誌社），民國 84 年，頁 355-356。

²⁷⁴ 中國佛教會檔案，未出版。

²⁷⁵ 釋樂觀，《六十行腳記》，（台北：海朝音雜誌社），民國 66 年，頁 279-280。

僧伽會」，成立之日，有緬甸高僧及暨旅緬日本、泰國、錫蘭、印度、英國、尼泊尔、越南、寮國、各國僧人和緬甸政府首長及中緬佛教男女信徒千人，成為緬華空前國際佛教一大盛會。也因此使旅緬僑僧社會地位提高，受到緬國僧俗重視，兒在緬國政府標榜中立政策的前提下，僑僧不再受中共的煽惑。²⁷⁶從樂觀法師在緬甸的經驗，亦即在政治環境多變的東南亞，中國佛教會應要不斷與他國佛教聯繫，以展開國民外交，又從另一角度來看，東南亞國家與中國大陸毗鄰，在發動反攻的政策下，更有積極拉攏東南亞國家的必要。

四、結論

1950年代至1960年代國際局勢詭譎多變，中國佛教會在此時扮演代表中華民國積極爭取國際空間的角色，其競爭的對手，是來自代表中華人民共和國的中國佛教協會。發源於斯里蘭卡「世界佛教友誼會」是雙方爭奪海外代表權及席位的國際團體之一，1958年的世界佛教友誼會中佛會未受邀參加，甚至被取消會籍。在我與邦交國泰國的積極爭取之下，1961年的第六屆世界佛教友誼會中，大會否決中共排我的提案，又恢復了中國佛教會的會員資格。自1962年起，在中佛會白聖法師積極從事東南亞國民外交之外，又因中共鎮壓西藏抗暴運動引起佛教國家的反感，再者因為中印邊境的衝突，中佛會在世界佛教友誼會逐漸取代中共成為中國佛教的代表，可謂在東南亞外交有了初步的成果。

²⁷⁶ 釋樂觀，《六十行腳記》，（台北：海潮音雜誌社），民國66年，頁281。

從中佛會會議檔案探討一貫道與佛教的衝突

鍾智誠

一、前言

一貫道是中國晚近興起的民間宗教教派，創立的時間雖晚，可是發展卻頗為快速，分布範圍也極為廣泛。一貫道又名末后一著教，為道中所稱十五祖的王覺一所創，在清代最晚於同治年間已出現末后一著的名稱。²⁷⁷一貫道傳至十八祖的張天然掌道期間，更將教務廣為拓展，甚至於戰後初期發展至臺灣。只不過一貫道戰後初期的發展，不約而同受到兩岸政府的取締與禁止。

臺灣的國民政府在民國四十二年（1953）以不符合民間善良風俗為理由，宣布取締一貫道，使得一貫道成為違法的秘密宗教。被取締的期間，一貫道卻依舊持續的發展，一方面往大專院校拓展，爭取知識青年對一貫道的認同，一方面則不斷對執政當局保持溝通的空間，與主政者的關係終趨於和緩，並承為了合法宗教。

一貫道被政府取締時，當時後的佛教與道教界也對一貫道多有衝突與論戰發生。當時佛、道兩教都曾與支持政府取締一貫道，當中一貫道與佛教的衝突，在署名寧維翰者，於《時報雜誌》97 期刊登為一貫道辯白的文章後，開始呈現白熱化。²⁷⁸至於道教則被認為對一貫道陰持兩端，一方面響應佛教攻擊一貫道，一方面又呼籲一貫道回歸道教，以便認祖歸宗，使得一貫道的佛堂及後來興建的廟宇多登記為道教會員。²⁷⁹

一貫道在與佛教的衝突中，多被認為是被佛教單方面打壓，但目前對一貫道與佛教衝突研究的學者，多以一貫道的角度與資料分析，故容易造成一貫道被佛教打壓的印象。但是在雙方衝突的過程中，主導佛教與一貫道衝突的是否純粹由佛教主動，而當時政府在雙方宗教衝突中扮演甚麼地位，尤其在政府要將一貫道視為合法宗教時，佛教如何轉換對一貫道的心態。前人研究因為缺乏佛教方面的資料，故在角度上較偏向一貫道，所以這裡希望以佛教會的檔案，以另一種角度觀察佛教與一貫道衝突中所占的定位。

二、戰後初期一貫道在臺發展

一貫道雖然於十五祖王覺一時所創，但是晚近一貫道主要的拓展，則是在十八祖張天然主持道務的期間。張天然為一貫道的十八祖，其本名奎生（也稱「魁生」），字光璧，道號「天然子」，祖籍為山東濟寧城，生於清光緒十三年（1887），卒於民國三十六年（1947），享年五十九歲。²⁸⁰張天然在民國十七年（1928）至民國二十五年（1936）這段時間，逐漸掌管教務，一貫道的發展進入到草創期，也

²⁷⁷ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》（上海：上海人民出版社，1998 年）頁 1157。

²⁷⁸ 宋光宇，《天道勾沉》（台北：一鼎圖書企業社，1983 年），頁 33。

²⁷⁹ 宋光宇，《天道勾沉》，頁 36。

²⁸⁰ 宋光宇，《天道勾沉》，頁 121。

就是說慢慢的公開。²⁸¹

抗戰時期被認為是近代大陸一貫道主要的發展時期，李世瑜認為一貫道在大陸的極盛時期是民國二十五年（1936）到民國三十四年（1945）。²⁸²宋光宇則認為是從民國二十七年（1938）開始，但主要分布的地區都指出是在日軍佔領區，一開始的地點主要是從日軍佔領下的華北與天津，然後逐漸向南與東北、西北開荒。²⁸³民國二十九年後張天然的發展重心則逐漸由山東濟寧轉到天津。²⁸⁴

抗戰勝利後，國民政府接管臺灣，於是大陸的一貫道親也積極籌備到臺灣傳教，最晚應在民國三十五年（1946）初期已有不少的領導幹部至臺灣辦到。²⁸⁵就在一貫道傳播事業在臺灣與大陸如火如荼展開始，張天然卻在民國三十六年中秋病逝於四川成都。²⁸⁶

一貫道剛傳入臺灣時，主要是從基隆開始，經過一年的時間，臺北、苑裡、苗栗、豐原、布袋、北門、臺南等地也都有一貫道信徒的分布。起初政府對於一貫道在臺灣的發展並沒有太過注意，直到民國三十九年（1950）間，臺灣省保安司令部調查一貫道的活動，認為有「涉及迷信及妨害地方治安」，並呈報行政院內政部，經討論後認為有暫停一貫道活動之必要。民國四十二年（1953）時，一貫道被依據「查禁民間不良習俗辦法」，被政府列為邪教，成為查禁取締的對象。²⁸⁷此後一貫道便成為非法的宗教活動，不只是成為警察單位嚴加取締的對象，相關新聞與媒體亦多對一貫道做負面的報導與評論。²⁸⁸

民國五十二年、六十三年與六十九年期間，是政府取締一貫道事件最多的期間。民國五十二年的取締是因為要對內統治，尤其是雷震「自由中國」對政府的影響。接下來西元1970年前後，國民黨政府面臨，如退出聯合國、中壢事件、地方選舉失利與美麗島事件等，都使國民黨為加強地方控制，重申之前對一些非法組織的取締動作。²⁸⁹西元1980年代後，國民黨權威受到黨外運動挑戰開始鬆動，加上一貫道對地方選舉有相當影響力等政治因素，國民政府與一貫道的關係開始趨於緩和，最後於民國七十六年宣布一貫道為合法。²⁹⁰

三、一貫道與佛教的衝突

佛教與一貫道的對立事件始於大陸期間，民國二十四年（1935）大凡法師著《回頭是岸》一書，民國三十六年（1947）釋慧明法師也出版《暗路明燈》均有

²⁸¹ 李世瑜，《現在華北祕密宗教》（台北：古亭書屋，1975年）頁32。

²⁸² 李世瑜，《現在華北祕密宗教》，頁32。

²⁸³ 宋光宇，《天道勾沉》，頁124-125。

²⁸⁴ 宋光宇，《天道勾沉》，頁125-126。

²⁸⁵ 宋光宇，《天道勾沉》，頁128。

²⁸⁶ 宋光宇，《天道勾沉》，頁129。

²⁸⁷ 林本炫，《臺灣的政教衝突》，（臺北：稻鄉出版社，1990年）頁17。

²⁸⁸ 宋光宇，《天道鉤沉》，頁9。

²⁸⁹ 林本炫，《臺灣的政教衝突》，頁20-22。

²⁹⁰ 林本炫，《臺灣的政教衝突》，頁60-63。

針對一貫道的批評。《暗路明燈》一書更在民國六零年代初期，在臺灣重新出版大量流傳。²⁹¹

一貫道流傳道臺灣之後，一開始與佛教的衝突並不明顯。雖然煮雲法師早在民國四十四年（1955）間，曾在彰化田中便了解一貫道有人以佛教名義，在當地傳教，但也沒具體的衝突行爲。²⁹²民國六零年代前，關於佛教與一貫道衝突的檔案，只有臺中碧華寺建議政府成立斥破一貫道的小組。²⁹³但從民國六零年代始，佛教與一貫道的衝突紀錄便逐漸頻繁。民國六十二年（1973），中國佛教會第七屆理監事聯席會第十一次會議中，便有人提出建議政府嚴密取締一貫道，最後則表決由各支會自行蒐集具體證據，掌握後再向地方治安單位提報。²⁹⁴

民國六十七年（1978）甚至有一位曾爲一貫道信徒施文塗者，在廣定法師的指導下編寫了《我怎樣脫離一貫道》一書，內容中對一貫道批評爲以「發咒惡誓」控制、詐斂民財、偽稱佛教並質疑扶乩的真實性。²⁹⁵導至爲一貫道信徒的法官蘇鳴東，出版了《天道概論》一書，位施氏書中內容展開答辯，說明一貫道並無違法與不可告人之事。一貫道與佛教的衝突與論戰，似乎在民國六零年代逐漸激烈。但宋光宇則認爲，一貫道與佛教最主要的衝突，是在民國七十年（1981），署名寧維翰者，在《時報雜誌》97期刊登〈一貫道是真的被誤會了〉一文。

寧文中提出一貫道決無裸體崇拜一事，並強調一貫道是一種農村社會的改革運動，把無生老母與宋明理學中的「無極」、「太極」的觀念作結合。寧維翰除了爲一貫道辯護外，也針對佛教方面有所批判。文章中一方面指出正教與邪教的分別，在於信徒人數的多寡，信徒多、勢力大者便是正教，人數少、勢力弱者就是邪教，一方面則針對廣定法師的品德與私人問題加以攻擊。²⁹⁶

文章發表後在佛教引起宣然大波，佛教紛紛起而珍對此文加以反集，甚至在中佛會的會議中加以討論。同年十一月九日，中國佛教會第九屆理事會第六次會議中佛教各方信徒已跟中佛會表示，一貫道毀謗正法，請中佛會加以糾正，並報請內政部與國民黨中央社工會參處。²⁹⁷十二月十八日，中國佛教會第九屆理、監事第七次會議中，廣定法師又檢送寧文加以討論，會中認爲此篇文章有詆毀佛教之處，雖然中佛會已報請內政部，以及中央社工會核處，但是陸續又有顛倒黑白、混淆視聽的文字發表，會後決議一併送至內政部，以及中央社工會核處。²⁹⁸除了在會議提出外，相關佛教的文章也針對此事件做出回應，由其是以《獅子吼》月刊爲首的佛較雜誌，在民國七十一年後，開始了一連串對一貫道的「批判」。

以寧文發表後，中佛會立即在理監事會議中加以反映討論，可見得中佛會十分重視這次的論戰內容。在從檔案中看到，中佛會對於如何處置寧文所以起的事

²⁹¹ 林本炫，《臺灣的政教衝突》，頁 39。

²⁹² 闕正宗，《中國佛教會在臺灣_漢傳佛教的延續與開展》初稿，345。

²⁹³ 中國佛教會檔案資料。

²⁹⁴ 中佛會會議檔案：中國佛教會第七屆理監事聯席會第十一次會議資料，1973 年 11 月 9 日。

²⁹⁵ 林本炫，《臺灣的政教衝突》，頁 40。

²⁹⁶ 寧維翰，〈一貫道真的是被誤解了〉，《時報雜誌 97 期》，1981 年 10 月，頁 26-27。

²⁹⁷ 中佛會會議檔案：中國佛教會第九屆理事會第六次會議議程，1981 年 11 月 9 日。

²⁹⁸ 中佛會會議檔案：中國佛教會第九屆理、監事第七次會議資料，1981 年 12 月 18 日。

件，並沒有提出一套具體的方法，反而呈報給內政部與中央社工會，由其核處後再決定做法。此次衝突最終的結果，反而是中央社工會制止佛教對一貫道進一步的批判，並強調政府已取消對一貫道的取締，一貫道只是尚未向內政部登記，並非違法的宗教。²⁹⁹

寧文事件的結束，可以看的出政府的觀念與態度，對中佛會有相當的影響，最後亦是由政府調停這次的糾紛。中央社工會回應佛教會的內容可知，國民政府對於取締一貫道的政策已經轉變。

四、佛教對一貫道建立寺廟的防備

中國佛教會在第九屆理監事會議與代表大會中，也針對一貫道寺廟建立的問題有多次的討論，首先就一貫道在這段期間建廟立廟宇的背景加以敘述。臺灣一貫道雖然被認定是被禁止的非法宗教，但是教中人士尋求合法化的行動持續在推行。民國五十二年（1963）就有一貫道的信徒投書警備總部，希望能將一貫道合法化，但卻不被採納。之後一貫道又針對外界對一貫道的幾點爭議事項加以檢討。這其中最主要的工作就是有「公開活動的場所」與「爭取合法登記」。

有公開的場所主要是解除一般民眾對一貫道私下活動的疑惑，也就是把講道儀式進行公開給世人檢驗確無不法行爲，這種活動就是要廣建一貫道廟宇，根據宋光宇統計，在民國六十五年（1976）時，全臺已大約有五十多間一貫道廟宇。³⁰⁰由此可知這些廟宇，早在一貫道尚未完全合法萬之前就已建立。當時一貫道之所以能建立廟宇或所謂的公共佛堂，主要是將其登記爲佛教或道教的廟宇，甚至有些廟宇還保留有民間信仰的習慣，例如嘉義市的寶光聖堂。

寶光聖堂正式落成於民國七十一年（1982年），共有四樓，一貫道的佛堂在頂樓，一樓則是供奉玉皇上帝。根據寶光聖堂的沈堂主與吳副總點傳師的說法，這是因爲早期要向政府單位申請登記成爲合法廟宇時，因爲佛堂外觀與一般私人住家沒有差別，加上大廳並無供奉神明，不能算是宗教建築。爲解決這個問題，於是在一樓供奉玉皇上帝神像，並供附近民眾祭祀，形成一樓爲民間神明的祭祀，四樓爲一貫道講道的佛堂，成爲結合了民間信仰與一貫道的祭祀空間。

除了登記在佛道教之外，一貫道尙會利用原本已存在的齋教齋堂，向其堂主傳教，使齋堂逐漸轉化爲一貫道的佛堂，這就如雲林斗六的崇修堂。斗六重修堂本爲齋教龍華教之鸞堂，約在民國四十三年（1954），韓雨霖道長帶領前人陳鴻珍女士（又稱爲陳大姑），到斗六渡化當時的堂主林書昭，太和旅社老闆娘詹籤以及真一唐菜姑彭普成等人。至此之後，發一崇德在雲林便以崇修堂爲基礎，向外擴展道務，³⁰¹這是一貫道將民間齋堂轉成爲一貫道佛堂一個很典型的例子。

只是不管一貫道的廟宇建由哪種方式發展，一貫道均稱其禮拜聚會的地點爲佛堂，加上道中有要求信眾發願吃素的習慣，一般人很容易把一貫道誤認爲佛

²⁹⁹ 林本炫，《臺灣的政教衝突》，頁 48。

³⁰⁰ 宋光宇，《天道鉤沉》，頁 134。

³⁰¹ 宋光宇，《天道鉤沉》，頁 150。

教。佛教會在第九屆時，便對一貫道建立廟宇的問題有所討論。民國六十九年召開的中國佛教會第九屆第十一次常務理事會議，會議中便有人呈報一貫道利用各種機會滲入各階層，請各支會轉告各寺廟加以防止。³⁰²民國七十年時，中國佛教會第九屆全國會員代表大會臨時大會更明確指出，有不少的神廟，尤其是一貫道，蒙混辦理寺廟登記程序，由私下活動便為公開，造成不少弊端。³⁰³

民國七十一年（1981）十二月召開的第十屆全國代表大會中也提出相同的問題，會議中提出一貫道利用各種機會滲透各階層，經決議後通函各支會所屬寺廟團體會員提高警覺。並且由中佛會組成「護國衛教顯正破邪委員會」，將其納入中佛會弘法委員會組織體制，以此展開衛教顯正的工作。³⁰⁴中佛會也曾對一貫道寺廟建立的現象加以討論，認為一貫道廟之所以能在佛教名義下建立寺廟，並任一貫道滲入佛教，是佛教地方教會的把關不嚴，或是完全不把關所造成。加上中佛會一開始也不積極處理一貫道滲入佛教的事件，以至於要審查把關後，一貫道已經發展至一定的程度，來不及阻止。³⁰⁵

一貫道寺廟建立的問題，就以一貫道來說，在政府取締的年代，利用合法的民間寺廟或是登記為合法的宗教組織，這是在非常時期下一貫道發展的變通方式。但是一貫道並非完全要歸屬於佛教或是道教，只是藉此避免對政府取締，也因此名義上是佛教寺廟，但實際進行的確是一貫道的儀式，這自然為引起佛教的反感與抵制，也希望能與一貫道的廟宇劃分關係，將一貫道的佛堂從佛教會員中區別隔離出來。

五、結論

佛教與一貫道的衝突雖然激烈，但就檔案與資料顯示，佛教與一貫道的衝突問題，在民國六零年代後逐漸明顯，至民國六零年代末與七零年代初期達至高峰。佛教與一貫道衝突的趨勢，也可以從一貫道與政府的關係做個背景來看，民國五十年以前，政府對一貫道雖然取締，但並未有太大的動作，佛教會此時也並未有針對一貫道的批評，甚至對一貫道藉加入佛教會以掩護其發展，並未太在意。民國五十二年政府重申與一貫道的禁令，佛教也開始對一貫道有批評的動作。民國六十年代起，政府更對一貫道多有取締的動作，跟好佛教對一貫道的取締與動作也增加。以時間點來看，佛教對一貫道的批評似乎跟著政府對一貫道的取締而逐漸加溫。從寧維翰的文章事件來看，也得知佛教與一貫道衝突時，政府的調停佔有相當的地位。

從以上的檔案來看，政府在佛教會與一貫道的衝突中，政府的態度似乎對佛教的一貫道觀念有相當的影響。但是政府要將一貫道合法化的過程中，也曾與佛、道等相關團體做過相當的溝通。《聯合報》在民國七十二年二月八日曾報導，

³⁰² 中佛會會議檔案：中國佛教會第九屆第十一次常務理事會議紀錄，1981年9月27日。

³⁰³ 中佛會會議檔案：中國佛教會第九屆全國會員代表大會臨時大會議案彙編，1981年6月29日。

³⁰⁴ 中佛會會議檔案：中國佛教會第十屆會員代表大會代表手冊，1981年12月20日。

³⁰⁵ 闞正宗，《中國佛教會在臺灣_漢傳佛教的延續與開展》初稿，349。

關於政府要將一貫道合法化，佛、道與孔學會多有意見，內政部也答應需舉辦面對面的公聽會，評論一貫道合法對社會影響後，才答應成立。³⁰⁶民國七十六年，一貫道正式合法後，佛教會對一貫道的態度也有轉變，

佛教會批評一貫道，主要是響應政府對一貫道的政策，不過從佛教對一貫道批評的文章與檔案來探討，還是可以見到，佛教對於一貫道借用佛教名義傳教，以及一般社會大眾無法清楚分辨一貫道與佛教十分不滿。站在佛教的角度，一貫道可說是以合法掩護非法，藉正當佛教甚至道教的招牌，來宣揚一貫道，有欺騙民眾以達招收信徒的目的。可是就一貫道，在政府取締的期間，藉佛教會道教名義來發展，也是一種不得已的方法。

宋光宇曾在《聯合報》上刊登，〈我所了解的一貫道〉一文，文章中表示，民國五十二年之前，一貫道的發展以家庭佛堂為主，在家庭佛堂中做禮拜、講道。這種活動形式讓治安單位感到不妥，於是在民國五十二年大舉取締。一貫道的台北「基礎組」便參與籌組台灣省道教會，其他各組則分別託庇於縣市級的道教會或佛教會。這時，他們也開始建廟，儘量減少家庭聚會，改採公開集會。可是，這樣做又跟佛教、道教發生摩擦。³⁰⁷宋光宇的文章可以表達一貫道的立場，佛教怕一貫道藉其名義發展，一貫道也希望與佛教作區隔。佛教與一貫道的論戰，與其說是爭取信徒加入，到不如是說要爭取一種信徒對教義與組織的認同。換句話說，就是佛教與一貫道各自針對本身的信徒推動正名，讓自己的信徒，甚至讓一般社會大眾能區隔兩者的不同，畢竟每個宗教都不願被誤認為是另一個宗教團體。

參考書目：

一、專書

- 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，上海：上海人民出版社，1998年。
宋光宇，《天道勾沉》，台北：一鼎圖書企業社，1983年。
李世瑜，《現在華北祕密宗教》，台北：古亭書屋，1975年。
林本炫，《臺灣的政教衝突》，臺北：稻鄉出版社，1990年。
闕正宗，《中國佛教會在臺灣_漢傳佛教的延續與開展》初稿。

二、報紙資料

- 《聯合報 03 版》：1983 年 2 月 08 日。
《聯合報 03 版》：1983 年 2 月 09 日。

三、中佛會檔案

³⁰⁶ 《聯合報 03 版》：1983 年 2 月 08 日。

³⁰⁷ 《聯合報 03 版》：1983 年 2 月 09 日。

中國佛教會檔案資料。

中佛會會議檔案：中國佛教會第七屆理監事聯席會第十一次會議資料，1973年11月9日。

中佛會會議檔案：中國佛教會第九屆第十一次常務理事會議紀錄，1981年9月27日。

中佛會會議檔案：中國佛教會第九屆理事會第六次會議議程，1981年11月9日。

中佛會會議檔案：中國佛教會第九屆理、監事第七次會議資料，1981年12月18日。

中佛會會議檔案：中國佛教會第九屆全國會員代表大會臨時大會議案彙編，1981年6月29日。

中佛會會議檔案：中國佛教會第十屆會員代表大會代表手冊，1981年12月20日。

孫張清揚與戰後初期臺灣佛教(1949-1955)

黃慧茹

一、前言

在政治上，孫張清揚這個名字只不過是一個附屬品，甚至在孫立人事件後連帶成爲禁忌，幾乎被銷聲匿跡，歷經解嚴，孫立人案平反，民國八十一年孫張清揚辭世時，報紙用「故孫立人將軍夫人張清揚女士昨病逝」爲題，以短短八十四字的文字公告其死訊。³⁰⁸在一般人的認識中，孫張清揚可能不具意義，但是在臺灣佛教界中，孫張清揚是爲「戰後臺灣佛教的大護法」。³⁰⁹

然而，對於這樣一個曾經活躍在戰後初期臺灣佛教界的護法居士，僅有三篇專文介紹她，一是于凌波先生在《近代佛門人物誌》和《民國佛教居士傳》中有專文介紹她，二是江燦騰先生在聯合報上曾有過一篇短文介紹她。隨著老一輩的佛教前輩逐漸逝去，當年孫張清揚對臺灣佛教界所做的貢獻，如果不以文字記錄下來，那麼這樣一個無私奉獻的護法居士，也就要隨著被掩沒遺忘了。因此本文試著從各種回憶錄及戰後初期臺灣佛教雜誌，並且利用中國佛教會所收藏的檔案中與其相關的部分，試圖重新建構孫張清揚的一生，記錄孫張清揚與佛教，特別是戰後台灣佛教的關係。

二、大陸時期的孫張清揚

孫張清揚，本名張晶英，號清揚，在相關史料中對她的稱呼有「孫張清揚」、「孫清揚」、「張晶英」。孫張清揚民國二年（1913年）出生於湖南省永綏縣的一個富有家庭，她的母親是一位佛教徒，但是孫張清揚自幼卻在教會學校受教育，當時在她心中就根本無所謂宗教，也是人云亦云的認爲宗教不過是愚人的迷信而已。³¹⁰十餘歲時她與家人僑居南京，在金陵匯文女中讀高中，在一個晚會經人介紹認識了當時在憲警教導總隊任職的孫立人。孫張清揚由匯文女中畢業時，便決定要與孫立人結婚，但是孫立人於民國九年（1920年）便已在家人安排下與龔夕濤結婚，與孫張清揚的婚事遭孫家人反對，但是二人仍於民國十九年（1930年）於上海結婚。³¹¹婚後過著官太太的生活，打牌看戲或是上館子成了每天必修課程。³¹²

隔年孫立人調任稅警總團特科兵團上校團長，駐防江淮一帶，而孫張清揚仍隨著母親住在南京。民國二十二年，江西共軍猖獗，孫立人率稅警第四團奉調江西剿共，³¹³民國二十三年孫立人於南昌作戰，孫張清揚也跟著到了南昌。一天夢

³⁰⁸ 聯合報，民國八十一年七月二十三日第六版。

³⁰⁹ 江燦騰：〈張清揚：戰後臺灣佛教的大護法〉，聯合報，民國八十五年五月五日第十七版。

³¹⁰ 孫清揚：〈我爲什麼要信佛〉，《人生》1：2（1949年6月10日），頁9。

³¹¹ 沈克勤編著：《孫立人傳》（臺北：臺灣學生書局，1998年），頁25、62-64。

³¹² 同註5。

³¹³ 同註6前引書，頁82。

見一位白衣菩薩，告訴她「與佛有緣」，並再三重複「越早修行越好」，不久之後孫張清揚到廟裡求解夢境，看到殿堂的觀世音菩薩正是夢中的白衣大士，領悟了觀世音菩薩在夢中所講之話，於是自廟中老師傅處傳得了準提咒，開始誠心誠意的念。民國二十四年孫立人調到浙江寧波附近的五夫駐紮，孫張清揚也跟隨前往，卻害了一場大病，本已束手無策萌生自殺的念頭，她的母親由南京趕來，命全家齋戒一天，並以二十一遍大悲咒求一杯淨水予孫張清揚，大病竟不藥而癒，從此以後，孫張清揚日益親近佛法，³¹⁴也常勸孫立人信佛。民國二十五年，她的母親到南京棲霞山求授菩薩戒，也帶她去皈依在退居老和尚卓塵長老座下。³¹⁵當時星雲法師也在棲霞律學院做學僧，孫張清揚時常出入棲霞寺，星雲法師認得這位女居士，但是她卻不認得星雲法師。³¹⁶

民國二十六年蘆溝橋事件爆發，中日戰爭開始，孫立人率稅警第四團往松滬前線，孫張清揚與母親留在南京，十二月十三日日軍攻入南京城，她與母親逃往長沙故居鄉間一個尼姑庵以避空襲，由於失去孫立人的消息，她在滿是傷兵的街上，遇到軍人即詢問「孫立人」「稅警第四團團長」的消息，很多人以為她是神經病都不理她，但是只要問到一點消息她就緊追不放，不久負傷的孫立人飛至長沙來聚，孫張清揚無法再忍受這樣的煎熬生活與孫立人決心獻身沙場的壯志，本欲砍掉孫立人的手臂使其不能再當軍人，經她的母親勸阻，仍讓孫立人在短暫相聚後趕往漢口，繼續為國作戰。³¹⁷民國二十七年，她又在重慶皈依太虛大師，認為既然做了佛教徒，就應該像個佛教徒，除了身口意奉行佛法，更以金錢和智慧來護持佛教。³¹⁸

抗戰勝利後，孫立人率領新一軍往東北作戰，孫張清揚則留在南京，民國三十五年，因心臟不適，她寫信給焦山定慧寺方丈東初法師，希望到山上養病和避暑，於是在定慧寺住了三個月，禮參了退居的智光老和尚，並皈依老人座下。³¹⁹民國三十七年由東北調往臺灣，在鳳山訓練新兵，由於當時情勢緊迫，特地回到南京將孫張清揚帶到臺灣，至此他們多年聚少離多的生活才有了改變。

三、孫張清揚與戰後臺灣佛教的互動

孫立人此時身為陸軍訓練司令，於鳳山訓練新軍。孫張清揚在臺灣人生地不熟，覺得寂寞，第一件是就是把家中的佛堂布置好，因為這是她的精神寄託，接著她又到處去找廟，那時的圓山臺灣神社還是個日本神廟，本來她要求要拿下，但是因為這是公家的預定地而作罷，³²⁰卻又因緣際會的另外搶救下臺北首刹善導

³¹⁴ 同註 5。

³¹⁵ 同註 6 前引書，頁 94。

³¹⁶ 于凌波：《近代佛門人物誌》第四集（臺北：慧炬出版社，1998 年），頁 282-283。

³¹⁷ 同註 6 前引書，頁 112-114。

³¹⁸ 釋永芸：〈與孫立人將軍夫人往生前的最後訪談〉，《中國軍魂—孫立人將軍永思錄》，頁 444-445。

³¹⁹ 同註 11 前引書，頁 283。

³²⁰ 同註 13 前引書，頁 445。此外，另有一說，孫張清揚之所以沒能留下圓山臺灣神社，是由於與蔣宋美齡爭奪此地爭輸了，此說法見於江燦騰：〈張清揚：戰後臺灣佛教的大護法〉，聯合報，頁 | 103

寺，這是對戰後臺灣佛教影響深遠的一件大事，當時的善導寺為臺北市府機構佔用，僅有幾位比丘尼住在寺內維持香火，國大代表李子寬居士想收回善導寺，便與孫張清揚商量此事，於是由孫張清揚出資舊台幣一千萬，李子寬居士出資五百萬，頂得善導寺的經營權，³²¹並且由孫張清揚出面交涉遷走寺內的市府兵役課，³²²將原本住在寺內的警察、軍隊、住家都遷走，並發願，只要是大陸來的法師都供養，³²³並且使得後來在臺灣恢復的中國佛教會有了辦公之處。

民國三十八年南亭法師與智光法師相偕避難來台，借住十普寺，十普寺是白聖法師在民國三十七年就已先行來台購置接管，在當時是為在臺灣少數為外省僧人主持之寺廟，因此為來台避難的外省僧人的首選之一，寺中僧侶激增，再加上初初遷來臺灣本來經濟情況就不好，³²⁴於是在寺中的生活十分艱苦，孫張清揚得知兩位法師的情形，便邀了幾位有力的教友，發心啓建了一個觀音七，請智光老人主七，大約捐獻了新台幣七千餘元。³²⁵

此外，透過中國佛教會所收藏的遷台初期檔案，亦可以得知孫張清揚曾參與中國宗教徒聯誼會的事務，如在民國三十九年八月二十九日所召開的「中國佛教會在台第一次理監聯席會議」，以及九月二日所召開的「中國佛教會第一次常務會議」中，孫張清揚被中國佛教會推選為參與中國宗教徒聯誼會在台復會的佛教徒五十人代表之一，³²⁶並且成為中國佛教會所推舉的三名監事之一。³²⁷孫張清揚亦多與中國佛教會及大陸來台之法師合作，進行募款、勞軍、安頓民心等工作，除了在多處檔案有所記載之外，³²⁸孫張清揚並於民國四十一年被中國佛教會聘為慈善公益委員會委員，³²⁹除此之外，孫張清揚亦曾當選中國佛教會全國會員代表，³³⁰並多次出席中國佛教會理監事聯席會議。³³¹

民國八十五年五月五日第十七版。

³²¹ 同註 11 前引書，頁 283。

³²² 《南亭和尚年譜》，頁 109。

³²³ 同註 13 前引書，頁 445。

³²⁴ 顏尙文：〈戰後初期臺灣佛教、政治、社會與文化的整合：白聖的佛教活動與中國佛教會的重建（1945-1950）〉，發表於國立中正大學臺灣人文研究中心主辦「臺灣人、時、地綜合學術研討會」，2006 年 12 月，頁 9-10。

³²⁵ 關於這裡的說法，於梁潤湘先生回憶錄中寫道是為「孫夫人邀了幾位有力的護法，……捐獻了三十兩黃金（折價），皆為寺方收去」，在孫張清揚所著〈悼智光上人〉（收錄於《智光老和尚紀念集》，臺北：智光老和尚永久紀念會，1963 年）中則寫道「請老人主七，所有收入皆歸寺方，一切開支由我們負擔。凡來隨喜參加的，一律無代價地供以素餐。圓滿結算大約收了新台幣七千餘元（當時可買三根大條）」，綜合兩者說法，如果扣掉法會一切開支，結算仍餘七千餘元，相信當時孫張清揚等發起人的捐款金額一定超過新台幣七千以上。至於究竟當時法會收入是否是事先約定全歸寺方所有，筆者相信事前並沒有約定收入全歸寺方所有，雖然在孫張清揚的說法中有著「所有收入皆歸寺方」的字句，但是梁潤湘回憶錄中的紀錄卻與此相違，況且孫張清揚在同一篇文章後面即接上「這次的法會，老人雖沒得到實惠，但總算盡了我一片感忱」一段略帶感嘆的文句。

³²⁶ 中國佛教會檔案，〈中國佛教會在台第一次理監聯席會議〉。

³²⁷ 中國佛教會檔案，〈中國佛教會第一次常務會議〉。

³²⁸ 如中國佛教會檔案，〈三九·八·二九 理監聯席會議報告事項〉。

³²⁹ 中國佛教會檔案，〈中國佛教會聘書（中佛祕字第 0046 號）〉。

³³⁰ 中國佛教會檔案，〈中國佛教會證書（全代字第 046 號）〉。

孫張清揚為臺灣佛教所做的第二件大事，是在同年五月，捐贈五十五萬元（舊台幣）協助東初法師創辦《人生》雜誌，³³²在當時由於國民政府在大陸的戰事連帶影響臺灣的經濟，由比較同時期亦慘淡經營的《臺灣佛教》的售價自民國三十六年發行第一卷第一號的舊台幣二十元到民國三十八年發行第三卷第二號的二千元，以及《臺灣佛教》在發行第三卷第二號共發行六百本的一百二十萬的高成本，可以得知當時在臺灣要發行一本雜誌的困難，更何況是一本閱讀族群有限的佛教雜誌？³³³更重要的是，這是一本由外省僧侶所主辦的雜誌，相對於由台籍僧侶所主持的《臺灣佛教》，便顯現出《人生》雜誌在當時的獨特性。孫張清揚自民國三十八年開始資助《人生》雜誌，民國四十年五月正式成為《人生》雜誌社的社董³³⁴，至民國四十五年七月，其常態性捐款達六十三次，尤其是成為人生雜誌社社董之後，除了民國四十一年二月捐助新台幣一百元及三月捐助特刊四百元之外，其餘每期均為捐助二百元，一直都是為眾社董中捐助金額最高的。孫張清揚對於《人生》雜誌的用心護持不只表現在助印上，更表現在其著作上，孫張清揚於民國三十八年至民國四十五年七月在《人生》雜誌共計發表過十二篇文章，相較同一時期內孫張清揚發表在《中國佛教》的二篇文章相比即可以得知。³³⁵

同年六月，謠傳大陸來了六百位奸細佯裝成出家人，引起政府進行大肆搜捕的工作，是為「中壢法難」，³³⁶包括慈航、道源、律航、星雲、了中等二十餘位法師被捕，孫張清揚知曉之後，亦到處去進行營救保釋的工作。³³⁷這件事情之後，孫張清揚一改過去逃避官方應酬的態度，開始主動接觸，她寫信給當時行政院長陳誠，要國家給出家人保障，又大宴賓客，請所有高級將領、立法委員……的太太們到家裡吃飯，希望她們站在朋友的立場，能幫忙護持佛教，³³⁸也因此使得許多官太太接觸佛教並且皈依，一起發心護持佛教，如民國四十一年引介當時國防部副部長元首千夫人陳續芬、國代賀衷寒夫人方孝英等皈依南亭法師座下。³³⁹同時孫張清揚也積極發起參與佛教活動，如民國三十九年在善導寺發起促成傳授三皈五戒、³⁴⁰民國四十年初與李子寬等發起啓建護國仁王法會³⁴¹，組織「臺北念佛

³³¹ 中國佛教會檔案，〈中國佛教會第三屆第一次理監事聯席會議〉、〈中國佛教會第三屆第二次理監事聯席會議〉等。

³³² 〈特此鳴謝〉，《人生》1：1，1949年5月10日，頁10。

³³³ 楊書濠：〈《臺灣佛教》期刊的內容分析—以期刊草創期的編輯群、經費及執筆陣容為主〉，發表於國立中正大學臺灣人文研究中心主辦「臺灣人文研究的新境界—全國碩博士研究生論文發表會」，2006年12月，頁7-8、13。

³³⁴ 〈茲聘〉，《人生》3：4，1951年5月15日，頁12。

³³⁵ 選擇與《中國佛教》相比，是因為孫張清揚對於中國佛教會亦是大力護持，同時孫張清揚也是中國佛教會的常務理事。此處所用的孫張清揚發表在《中國佛教》的文章總計篇數，其實並不精準，因為筆者所能接觸到的戰後早期的《中國佛教》雜誌並不齊全。

³³⁶ 同註前引書17。

³³⁷ 對於此次法難究竟是由於誰的出面保釋而解決，各種相關回憶錄及論文的說法不一，目前亦尚未有決定性的史料可以使真相拍版定案，因此筆者不敢妄下定論，但是可以肯定的是當時為此事奔走的僧俗不在少數，孫張清揚為其中之一。

³³⁸ 同註13前引書，頁445。

³³⁹ 同註17前引書，頁142。

³⁴⁰ 同註17前引書，頁117。

會」。

當時亦有傳言說，蔣宋美齡信仰基督教，孫張清揚信佛教，二者各成一派，互別苗頭，孫張清揚在一次婦聯會的工作報告上說：

我是佛教徒，婦聯會今天要我做工作報告，我很慚愧，個人沒有什麼作為，但是我們佛教徒的力量很大，婦聯會發給我們為軍人製衣的布料，我拿到寺廟，師父們大家分工合作，很熱心，一下就完成了，他們很了不起，默默的貢獻，請主任委員（蔣夫人）能給他們獎勵！

不僅巧妙的化解了傳言的尷尬，也贏得了蔣宋美齡的讚賞。³⁴²

孫張清揚除了以實際的行動參與佛教活動之外，對於佛教文化事業亦非常支持。民國三十九年朱鏡宇與大醒法師、李子寬等人發起成立「台灣印經處」，這是一個不對外公開募款的佛書出版機構，印經費用大都由其所屬的董事會成員捐助，而孫張清揚正為其董事會成員之一，此一印經處所出版的佛書雖然大多是將大陸佛書影印再出版，但是對於戰後二十年的佛灣佛教界仍有一定的影響力。³⁴³此外還有張少齊居士在臺北所開辦的「益華佛經流通處」，孫張清揚認為這是弘揚佛法的要務，也予以大力支持。³⁴⁴

孫張清揚為臺灣佛教所做的第三件大事，是為發起影印臺灣第一套大藏經。此事緣起於民國四十四年，蔡念生居士於《海潮音》雜誌上發表〈致藝文印書館請影印佛教大藏經〉一文，³⁴⁵為張少齊居士所見，頗有感觸，便鼓勵孫張清揚來倡印，³⁴⁶孫張清揚便於《人生》雜誌發表〈響應影印大藏經的新建議〉一文以為回應，³⁴⁷影印大藏經的行動就此展開，同年八月中華佛教文化館假華嚴蓮社，為影印大藏經事，邀請趙恒惕、鍾伯毅、李子寬、孫張清揚、張少齊、智光老法師、南亭法師、東初法師、成一法師等十餘人開會研究，最後決定成立印藏委員會，九月組成環島宣傳團，以推廣預約大藏經事。³⁴⁸孫張清揚為了影印大藏經，拿出自己身邊僅有的財產，並且變賣首飾，又因為臺灣當時連一套可供影印的大藏經都沒有，於是向日本請購一套大藏經，透過當時外交部長葉公超先生的幫忙，以他和駐日大使董顯光的關係，從日本以軍機專機將大藏經送回臺灣，³⁴⁹才順利促成大藏經影印的工作，孫張清揚可謂為最大功臣之一。然而事實上，此時的孫張清揚跟隨丈夫孫立人已經陷入了「孫立人事件」的風暴之中。

³⁴¹ 同註 17 前引書，頁 126。

³⁴² 同註 13 前引書，頁 446。

³⁴³ 《〈臺灣佛教辭典〉選刊》，《妙心雜誌》84，2004 年 11 月 1 日，頁 21-23。

³⁴⁴ 同註 11 前引書，頁 285。

³⁴⁵ 念生：〈致藝文印書館請影印佛教大藏經〉，《海潮音》36：6，1955 年 6 月 15 日，頁 22。

³⁴⁶ 同註 13 前引書，頁 446。

³⁴⁷ 孫張清揚：〈響應影印大藏經的新建議〉，《人生》7：7，1955 年 7 月 10 日，頁 3。

³⁴⁸ 同註 17 前引書，頁 173-174。

³⁴⁹ 同註 13 前引書，頁 446。

四、孫立人案後的孫張清揚

民國四十四年八月二十日，總統正式發佈命令，「總統府參軍長二級上將孫立人因匪諜郭廷亮案引咎辭職，並請查處，應予照准，著即免職」³⁵⁰，同年年底孫家被迫遷住台中市³⁵¹，孫張清揚的官夫人生涯，隨著孫立人被幽禁，就此劃上句點。但是孫張清揚在佛教界的活動，則遲至四十五年才開始消失，以在《人生》雜誌上的資料來看，孫張清揚對於《人生》雜誌的助印至民國四十五年七月為終止，自八月起不再見孫張清揚的名字出現在助印的社董名單上，在佛教界的各項活動上也同樣消失。筆者認為，也許是因為孫立人案的影響，使得孫張清揚的行動也同樣受到限制，自然無法再像從前活躍，更何況孫立人案發生後，與孫立人相關的一切成為戒嚴政治氛圍下的禁忌，即使孫張清揚仍然與佛教界保持聯繫，也不能如從前一般，必須化明為暗了。更重要的是，孫家的經濟很有狀況，《孫立人傳》中寫道：

「孫案」發生之初，情治人員到處清查孫家的財富，結果不但孫本人在外國銀行沒有存款，即國內也沒有一家銀行有存款。最初清查人員不會相信，認為孫任陸軍總司令四年，每月特支費有二十萬元，四年積存下來，最少也有上千萬元。後來經查陸總帳冊，才清楚他每月的特支費，都坐了部屬的急難救助金，沒有一文飽入私囊³⁵²。……全家搬到台中居住之後，前三年，上面不發給他薪水，家中生活時常發生問題，有時靠孫夫人清揚居士在台北籌措一點錢拿回來。³⁵³

筆者推測這也是為何孫張清揚無法再繼續資助《人生》雜誌的主要原因。孫張清揚減少活動，閉戶禮佛，卻不會與佛教界斷絕連續，此後孫張清揚與星雲法師的來往最為密切，臨終前將永和的住宅過戶在佛光山的名下，以作為弘法教育基金之用³⁵⁴。民國八十一年七月二十二日逝世，身為曾經的將軍夫人看來也許這樣的離開過於平淡而安靜，但是在諸位曾與其來往的佛教僧俗心中，這是一個全心護持佛教的永久時代性典範。

五、結語

當佛教傳到中國，並且在中國本土化之後，在中國這樣一個政治控制力高張的環境中，佛教與政治分不開，時而合作，時而衝突，也使得介於出世與入世之間的在家居士的地位越發重要，這些在家居士一直扮演著磨合佛教與世俗之間的要角，當漢傳佛教隨著政府遷到臺灣來時，這樣的關係和需要依舊不變，而孫張清揚在當時所扮演的，也就是一個在政府與宗教間的橋樑，在那個動亂的時代，

³⁵⁰ 同註 6，頁 787。

³⁵¹ 同註 6，頁 914。

³⁵² 同註 6，頁 915。

³⁵³ 同註 6，頁 916。

³⁵⁴ 同註 13，頁 442。

整個國家社會都處於不安和疑慮之中，政府與宗教處處摩擦，以孫張清揚將軍夫人的身份正好可以溝通兩者，幫助了政府控制佛教界初來臺灣的混亂情形，同時也將佛教界的聲音上傳到政府，孫張清揚在政治上並沒有實際的職位，但是卻在隱隱之中扮演在政治動亂下一個穩定的力量，如果當時缺少了如孫張清揚這樣的中介者，政治力欲以高壓力量控制一切，而身為社會一大力量的佛教又豈能逃過被箝制的命運？又豈能不對政府產生疑慮而影響社會的安定？所以我認為在這一點上，孫張清揚有其時代性的貢獻。

然而對於孫張清揚這樣一個曾經聯繫政治與佛教的重要人物，臺灣的相關資料裡卻很少看見她。在政治相關的材料中有提及她的非常非常少，一方面是因為孫立人案的關係，而另一方面，孫張清揚在當時的政治圈中並不算是真正活躍的帶領者，蔣宋美齡才是當時政治夫人圈的首席。而在佛教的史料中有關她的部分也相當少，相關資料大概有兩個來源，一是在民國三十八年到民國四十四年的各類佛教雜誌中有其參予佛教活動的相關報導，尤其以《人生》雜誌最多，二是散見於各類的回憶錄與紀念集中，尤其是與孫張清揚交往較密的佛教僧俗，例如：李子寬的《百年一夢記》，《南亭和尚年譜》，星雲法師的《往事百語》、《雲水三千》、《雲水日月》等等，其資料相當零散，往往只有數句或是一小段，收集相當不容易。這也正是本文研究的一大缺點，由於筆者能看到的資料尚有限，因此與現已有的專文介紹孫張清揚的文章相比，本文不過是綜合各家說法，再加上在佛教雜誌中所見到的部分。期待日後能有更多戰後初期臺灣佛教史料的出現，能有更加完整的敘述，並對孫張清揚的地位有更明確性的定位。

參考資料

一、專書

1. 沈克勤編著：《孫立人傳》（臺北：臺灣學生書局，1998年）。
2. 孫立人將軍永思錄編輯委員會：《中國軍魂—孫立人將軍永思錄》（台北：臺灣學生書局，1992年）。
3. 智光老和尚永久紀念會：《智光老和尚紀念集》（台北：智光老和尚永久紀念會，1963年）。
4. 陳慧劍編著：《南亭和尚年譜》（台北：華嚴蓮社，2002年）。
5. 滿義法師：《星雲模式的人間佛教》（台北：天下遠見，2005年）。
6. 符芝瑛：《雲水日月》（台北：天下遠見，2006年）。
7. 于凌波：《近代佛門人物誌》第四集（臺北：慧炬出版社，1998年）。

二、期刊

1. 《人生》雜誌
2. 《中國佛教》
3. 《海潮音》

三、期刊論文

1. 顏尙文：〈戰後初期臺灣佛教、政治、社會與文化的整合：白聖的佛教活動與中國佛教會的重建（1945-1950）〉，發表於國立中正大學臺灣人文研究中心主辦「臺灣人、時、地綜合學術研討會」，2006年12月。
2. 楊書濠：〈《臺灣佛教》期刊的內容分析—以期刊草創期的編輯群、經費及執筆陣容為主〉，發表於國立中正大學臺灣人文研究中心主辦「臺灣人文研究的新境界—全國碩博士研究生論文發表會」，2006年12月。

檔案使用與歷史研究——以「中國佛教會檔案」為中心

楊維真*

一、前言

1928年11月，中央研究院歷史語言研究所成立，標誌了以西方為範例的近代歷史學術社群在中國正式出現。史語所首任所長傅斯年在《中央研究院歷史語言研究所集刊》創刊號發表〈歷史語言研究所工作之旨趣〉一文，倡言「近代歐洲的歷史學，也可以說只是史料學。」因此，史學研究的態度應該是「一分材料，出一分貨，十分材料，出十分貨。」從此，「史學即是史料學」之說大為盛行。傅氏的說法顯然有其時代背景，一方面彰顯以德國蘭克史學為代表的西方近代史學對中國的衝擊與影響；另一方面則蘊涵中國乾嘉考據史學與西方近代史學接軌的可能性。在傅斯年的倡議與領導下，中研院史語所於1930年代積極發掘新史料，尤以殷墟考古、居延漢簡及明清內閣檔案的成就最大，從而帶動中國史學界一波波新的研究浪潮，並形成影響深遠的「史料學派」。此即為近代史學名家王國維所稱，地下史料（或檔案史料）與文字史料相互印證的「兩重證據法」，足見新史料發掘對歷史研究的重大影響。

佛教自東漢傳入中國後，歷經與中國本土文化的摩擦與融合，成為形塑中國歷史發展的重要力量。歷代政府有鑒於佛教的社會影響力巨大，對其管制甚嚴，並透過傳戒、僧官等制度，意圖將宗教置於政治控制之下。中國佛教會於1929年成立，原為佛教寺院與政府之間的溝通橋樑，屬依法行政之佛教最高機構。然因中國多年內憂外患，其功能一直不彰。抗戰勝利後，中國佛教會於1947年4月在南京召開戰後第一屆全國會員代表大會，台灣地區亦有代表與會。會中推舉章嘉為戰後第一屆理事長，中國佛教會並正式向政府立案。1949年國共戰事逆轉，佛教界人士多有隨中華民國政府遷臺者，白聖、東初、南亭、李子寬等法師、居士乃於臺北成立「中國佛教會臺北辦事處」，除解決大陸僧侶來臺等問題外，並積極籌謀復會事宜。1952年8月，中佛會在臺北善導寺召開第二次全國代表大會，除宣告中國佛教會正式在臺復會，並推舉章嘉續任第二屆理事長。此後，中國佛教會於全台陸續成立各地分、支會，會務逐漸步上正軌。

中國佛教會遷臺已超過半個世紀，除了本身龐大的檔案外，由於中佛會係臺灣佛教最高機構，其與各政府、民間機構，以及各地方分支會往來文件亦形成重要檔案資料群。中佛會主事者有感於此批檔案的價值與意義，決定與學術機構合作進行檔案整理與運用，並擇定國立中正大學歷史系顏尚文教授及其所率領的工作團隊為合作對象，於2007年起開始進行檔案整理工作。與此同時，因檔案整理工作團隊多為顏教授指導從事台灣宗教史研究之碩博士生，工作團隊乃申請2008年度國科會經典研讀計畫補助，希望透過讀書會方式，以深化對中佛會檔

* 國立中正大學歷史系副教授

案價值的理解與學術運用。

二、經典研讀計劃相關成果

中佛會檔案經典研讀計畫經過將近一年的進行，其研讀初步成果堪稱豐富，相關議題及初步成果茲臚列如下：

1. 陳雯宜：〈就現存中佛會原檔看李子寬的勢力消長〉

本文主要根據中國佛教會的原始檔案，探討李子寬在中佛會的勢力消長。李氏本為黨政要員，政治關係良好，後來師從太虛，逐漸在佛教界佔有一席之地。自 1949 年中佛會隨中華民國政府遷台後，由於中佛會理事長章嘉為蒙古人，不熟悉漢傳佛教，加以常務理事來台者稀，故有權力慾之常務理事李子寬逐漸掌權。李氏在中佛會中奉行太虛整理佛教理念，貫徹中央政策，致力黨佛一體。加上 1950 年 8 月底為辦事便利，將中佛會會址由白聖主持的十普寺遷至善導寺，亦使主持善導寺寺務的李子寬對中佛會事務更具主導性，此實為李氏在中佛會的全盛掌權期。惟居士常務理事竟成中佛會主導人物，僧侶常務理事們的不滿可想而知，以白聖為首的反李子寬勢力開始集結。1955 年 8 月 28 日中佛會舉行第三屆全國會員代表大會後，引發李子寬在內連串的理事辭職潮，此事實為反李勢力的爭權，與李氏一系之反抗。最後，李子寬辭常務理事，雖保留理事一職，但已非權力核心。及至中佛會整理委員會時期，其雖被中央政府任命為整委會委員，但權勢已不在，此後即不再與聞中佛會事宜。

2. 楊書濠：〈解嚴後中國佛教會對外工作的開展—以第十三、十四屆中佛會之發展為例〉

本文主要探討 1987 年台灣解除戒嚴後，中國佛教會內部組織重新定位及開展對外工作等問題。戒嚴時期許多地方機關的行政命令，侵害寺院權利甚多，為修改這些行政命令，中國佛教會提出制定《宗教法人法》的建議，雖然迄今未能通過立法，但當時成功的廢除及修改許多對佛教寺院不利的地方行政命令，使地方寺院獲得解脫，對解嚴後佛教界發展有相當的助益。此外，為建立中國佛教會在宗教界的地位，中國佛教會也推行許多重要工作，諸如邀請達賴喇嘛來台弘法，以提升解嚴後台灣在國際上的能見度；定期舉辦仁王護國法會，以團結地方教會的向心力；九二一大地震後舉辦超渡法會，極力安撫受災戶人心，並發動教界力量募款建造組合屋提供災民及教友使用。

3. 闕正宗：〈中國佛教會的「集體領導」—以第三及第八屆常務理事制為中心〉

本文主要探討中國佛教會在台灣的兩次集體領導：第三屆及第八屆常務理事制，這兩次集體領導皆與白聖有密切關聯。第三屆常務理事制集體領導主要是因

應中佛會內李子寬派與白聖派兩派的權力鬥爭，因雙方相持不下，乃以集體領導方式暫為過渡。此後，進入白聖領導時期。白聖自第六至七屆理事長任內，經常出往國外（尤以東南亞為主），其主因係為「反共外交」的需要；因此，白聖雖大半時間在國外，然只要競選理事長則篤定當選，其背後堅強支持者是中國國民黨中央黨部。然因白聖長年不在國內，遂貽反對者攻擊的口實。於是在第八屆會員大會前，許多有關白聖「不法」情事被密告或揭發。在中央黨部支持下，白聖雖皆能全身而退，但不得不以「集體領導」的常務理事制暫為過渡。在第八屆常務理事制中，另一重要改變，即為出身陸軍中將的秘書長馮永禎病逝，溝通黨團與教會間的橋樑中斷。輪職主席星雲運作推薦毛凌雲、周邦道、張培耕三人之一接任秘書長，但為淨良以「秘書長需出家人擔任」為訴求，最後成功讓了中出線。此後，中佛會秘書長即改由出家眾擔任，並一直持續迄今。至此，中佛會走上另一個轉型之路。

4. 戴竹筠：〈杯葛思凡—中佛會青年委員會護教組對「〈思凡〉公演」的護法行動〉

本文主要透過中國佛教會青年委員會護教組對〈思凡〉一劇公演的抵制，探討解嚴後中佛會的護教行動。「思凡事件」爭辯的主題主要有佛教形象、佛教徒抗爭行為及藝術自由三大類。社會大眾對於中佛會護教組的行為深感不解，他們認為佛教徒的形象應為寬容慈悲，怎麼會出現由佛教徒所主導的抗議行動，甚至引起軒然大波？因此，報章雜誌上充滿討論的文章，引起一波對佛教形象的辯論。從而可知 1980 年代的中國佛教會遇到外界詆毀時，決定勇於為佛教的形象進行辯護，不再一味安靜忍受各種對佛教的偏見；並試圖說明、教導大眾關於佛教的正確知識，企圖走入社會，扭轉導正社會對佛教的成見。

5. 蘇全正：〈中國佛教會對商業電影《釋迦傳》、《文素臣》毀辱佛教的抵制運動〉

本文主要由文化外交角度切入，探討中國佛教會對於抵制辱佛電影的態度與立場。1960 年代的中國佛教會因外在時局趨於穩定和內部人事組織達到相當程度的掌握，得以拓展海外佛教友誼和合作關係，其中最具關鍵性的核心人物當為理事長白聖，尤以其在南洋地區擁有豐厚的人脈與影響力。以本文探討的《釋迦傳》、《文素臣》等影片的抗議、抵制行動，最後得到政府影視媒體主管機關的同意和保證禁止播放，絕非為了保護佛教而犧牲商業利益，而是基於若同意《文素臣》等影片在臺上映，將影響海外僑胞對中華民國的向心力。至於擔心阻斷佛教徒在南洋為政府從事國民外交，此亦為考量因素之一。

6. 羅玫謙：〈中佛會在東南亞的「宗教外交」(1958~1963)〉

本文由宗教外交角度切入，分析中國佛教會在外交所扮演的角色。1950 年代至 1960 年代國際局勢詭譎多變，中國佛教會在此時扮演代表中華民國積極爭

取國際空間的角色，其競爭的對手，是來自代表中華人民共和國的「中國佛教協會」。發源於斯里蘭卡的「世界佛教友誼會」，是雙方爭奪海外代表權及席位的國際團體之一，也是宗教外教的主要舞台。1958年舉行的世界佛教友誼會，中佛會未受邀參加，甚至被取消會籍。在我與邦交國泰國的積極爭取之下，1961年的第六屆世界佛教友誼會中，大會否決中共排我的提案，又恢復了中國佛教會的會員資格。自1962年起，除中佛會理事長白聖積極從事東南亞國民外交之外，又因中共鎮壓西藏抗暴運動，引起佛教國家的反感；再者因為中印邊境的衝突，中佛會在世界佛教友誼會逐漸取代中共成為中國佛教的代表，可謂在東南亞的宗教外交有了初步的成果。

7. 鍾智誠：〈從中佛會會議檔案探討一貫道與佛教的衝突〉

本文主要從中佛會會議檔案中探討佛教與外教——一貫道的衝突。佛教與一貫道的衝突，在民國六十年代後逐漸明顯，至民國六十年代末與七十年代初期達至高峰。其衝突的趨勢，也可以從一貫道與政府關係做背景考察。民國五十年以前，政府對一貫道雖然取締，但並未有太大的動作；而佛教會此時也並未針對一貫道有所批評，甚至對一貫道藉加入佛教會掩護其發展亦未太在意。但自民國五十二年政府重申對一貫道的禁令，中佛會也開始對一貫道有所批評。民國六十年代起，政府更對一貫道進行取締動作，而中佛會對一貫道的批評、檢舉動作也增加。以時間點來看，中佛會對一貫道的立場似乎跟著政府的態度而有所變化。中佛會批評一貫道，主要是響應政府對一貫道的政策，不過從佛教會對一貫道的批評文章與檔案來探討，還是可以清楚看到，中佛會對於一貫道借用佛教名義傳教，以及一般社會大眾無法清楚分辨一貫道與佛教十分不滿。站在中佛會的角度，一貫道可說是以合法掩護非法，藉正當佛教甚至道教的招牌，來宣揚一貫道，有欺騙民眾以達招收信徒的目的。

8. 黃慧茹：〈孫張清揚與戰後初期臺灣佛教(1949-1955)〉

本文主要從政治與宗教的關係切入，探討孫立人夫人孫張清揚對戰後初期臺灣佛教的貢獻與影響。孫張清揚，本名張晶英，號清揚，曾經活躍在戰後初期臺灣佛教界，被譽為「戰後臺灣佛教的大護法」。其母親是一位佛教徒，但孫張清揚自幼卻在教會學校受教育。婚後因諸般因緣及受母親影響，逐漸親近佛法。1936年，隨母親至南京棲霞山求授菩薩戒，皈依卓塵長老座下。1938年，在重慶皈依太虛大師，除身口意奉行佛法外，更以金錢、智慧護持佛教。1948年，隨孫立人移居臺灣，逐漸涉入臺灣佛教事務中。時孫立人任臺灣訓練司令兼臺灣防衛司令，其後更擔任陸軍總司令及總統府參軍長，位高權重。迄1955年「孫立人事件」爆發為止，孫張清揚以其特殊地位，為臺灣佛教作出下列重要貢獻：一、收回臺北首刹善導寺，供養大陸來臺法師，使在臺恢復的中國佛教會有辦公處所，並積極參與中佛會相關會務。二、資助創辦《人生》雜誌，營救保釋被捕大陸僧侶，並發起成立「台灣印經處」，影印出版大陸佛書。三、發起影印臺灣第

一套《大藏經》，並透過外交部協助向日本購置與運送回臺。及至 1955 年孫立人事件後，隨著孫立人在政治上的失勢，孫張清揚也逐漸淡出佛教事務，然其對戰後初期臺灣佛教的貢獻實不容抹煞。

三、觀點與方向—代結論

(一) 共同觀點

綜觀上述所列經典研讀計劃的相關研究成果，在八篇專題論文中，其議題的分布甚廣，對於中佛會相關領導人物、組織形態、權力機制、社會參與、護教事業、外教關係及宗教外交諸層面皆有觸及。由於每一篇論文的研究者多從中佛會原始檔案著手，鋪陳其對相關問題的看法，遂能言人所未言，發人所未發，其中有許多篇論文所討論的焦點，都是過去台灣佛教史研究中的關鍵議題，並能解決部分前人研究的疑問。顯見新史料的發現與運用，對於創造歷史研究新課題的重要性。不過，在各篇的專題研究中，雖有其各自的關懷與論述，但亦有一些共同性貫穿各篇之中，值得進一步提出說明：

1. 政教關係

中佛會雖然是一人民團體，但因身為佛教最高機構，也是戒嚴時期政府唯一承認的合法佛教機構，其與政治的關係既錯綜複雜又密不可分。國民黨以其一貫操控人民團體的方法—黨團會議介入中佛會，但中佛會亦想爭取其主事權；從秘書長一職由原先具有黨政軍背景的居士，一變而為出家眾所掌握，即可看出其間的轉變。因此，政教關係遂成為中佛會相關研究中的重要議題。

2. 領導方式

中國佛教會自成立以來，即受限於會內派系對立與領導權的爭奪，以致形成長期的紛擾。及至來臺後，中佛會雖大抵為白聖一派掌握領導權，但第三屆及第八屆兩次常務理事制的集體領導，仍突顯出中佛會領導權的諸般問題。但另一方面，中佛會在拓展外部事業、建立外在關係時，亦往往與其領導者有密切關聯。如白聖因與東南亞各國佛教界有較深的淵源，「宗教外交」即為其主持中佛會時期主要的外部活動，此亦為其與官方維持良好關係的主因。由此可見，領導人物對中佛會會務發展，確實擁有重要的影響力。

(二) 未來方向

中國佛教會檔案史料的研究雖然才初初起步，相關研究成果仍很有限，但展望未來，臺灣佛教史研究在立基於中佛會檔案史料之上，仍有一些方向可供進一步的努力：

1. 內部階層（中央—地方）關係

過去中國佛教會的相關研究多偏重本身組織型態、領導方式等議題，對於台灣省分會及各地縣市支會的會務著墨不多，從而無法確切理解中佛會內中央與地

方關係的發展與變遷。事實上，此議題亦牽涉到敏感的省籍問題，中佛會是以大陸來臺的外省僧侶為主，他們如何與以本省僧侶為主的地方教會互動，這是未來可待繼續發展的議題。

2.與民間社會的關連性

過去對中國佛教會的探討，由於多偏重強調其與官方的政教關係，遂較忽略中佛會與民間社會的關連性。譬如中佛會參與中國災胞救濟總會、中國紅十字會賑濟大陸災胞活動，以及配合亞洲反共聯盟、世界反共聯盟推動反共活動等，這是議題都是未來可待進一步努力研究的。

3.關於人物「群」的研究

過去雖不乏對中佛會相關佛教人物的研究，但多半集中太虛、章嘉、白聖等領導人物，以及李子寬、孫張清揚等居士的探討上，缺乏對於僧眾「群」的研究。中佛會擁有大批會員相關資料，譬如「仁王獎學金」申請書、自傳等，若能大規模爬梳相關檔案資料，對人物「群」做相關研究，理解其出身、背景、學佛動機等，必能有更多的新發現。

4.對於佛教「義理」的探討

目前既有的中佛會相關研究，多為探討外在的會務組織、權力機制、領導模式等等，對於佛教「義理」的探討尙付闕如。中佛會「仁王獎學金」相關檔案中有申請者學佛心得等資料，若能大規模爬梳整理，或能對佛教「義理」的探討另闢蹊徑。