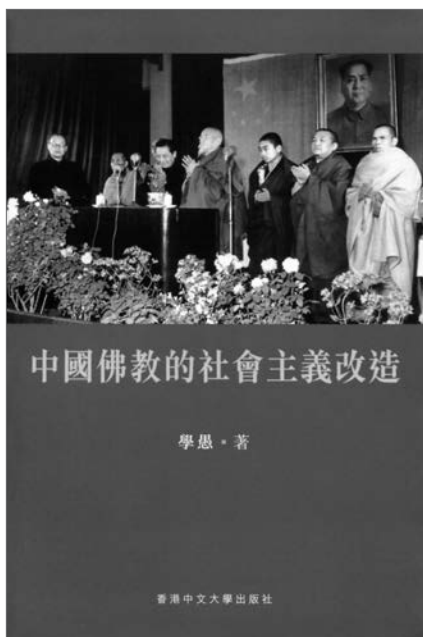


# 改造的政治

## ——評學愚《中國佛教的社會主義改造》

● 李瀟雨



學愚：《中國佛教的社會主義改造》（香港：中文大學出版社，2015）。

在中國共產黨的現代性歷史觀中，中國近現代的漫長革命史以1919年的「五四運動」和1949年的「十一建國」為節點，被劃分為進步

程度遞增的兩大階段：1840年到1919年五四運動前夕，中國處於以農民革命和資產階級民主革命為內容的舊民主主義革命時期；五四運動到新中國成立的三十年則是以反對帝國主義、封建主義和官僚資本主義為歷史任務的新民主主義革命時期。然而當中共實現了標誌着新民主主義革命勝利的「建國」目標之後，其革命事業並非走到盡頭，而是再度邁向更高的階段——在這個被命名為「從新民主主義向社會主義過渡」的時期中，為了「使革命向前發展，建立一個社會主義的社會」（毛澤東語），中共要在全國範圍內踐行新的理念，創造新的生產關係和社會制度，培養新的政治主體。如此有目的之「破舊立新」，導致了中共領導下一系列政治、社會、經濟、文化的改造運動的開展。

今天看來，這些建國初期開展的社會主義改造是一項宏大而系統的工程，也是新國家對全社會進行統合的一種具體方式。其中，軍事

建國初期開展的社會主義改造是一項宏大而系統的工程，也是新國家對全社會進行統合的一種具體方式。改造過程中踐行的由上至下、全民參與的運動方式，不但使中國的社會動員達到了前所未有的深度，還使國家權力急速向社會各領域擴張。

學愚的《中國佛教的社會主義改造》圍繞新中國成立後社會主義改造中佛教的處境來展開。中國佛教的社會主義改造不僅是意識形態層面的問題，也是一個社會實踐的問題，它深深嵌入到該時期具體的經濟、政治、思想改造運動之中。

鬥爭、政治制度的創新與精神層面的整肅是改造運動的有機部分；而自1950年代開始的土地改革，抗美援朝，清查和鎮壓反革命，「三反」、「五反」運動，整風運動甚至文化大革命，則是改造運動進行的載體和具體表現。通過發動和推行各類運動，中共不僅建立和夯實了社會主義新中國的地基，也用思想教育、政治引導和無產階級專政相結合的方法有效地改變了人們的觀念與行為。而改造過程中踐行的由上至下、全民參與的運動方式，不但使中國的社會動員達到了前所未有的深度，還使國家權力以前所未有的規模急速向社會各領域擴張，在擴大和強化國家權威的同時大大加強了民眾對其認知與服從。這些「方法」與「路徑」的緊密結合，深刻改變了中國社會的面貌。

香港中文大學文化及宗教研究系學愚教授的新作《中國佛教的社會主義改造》(引用只註頁碼)，正是圍繞新中國成立後社會主義改造中佛教的處境來展開。作者運用扎實的史料，從「宗教信仰自由與依法管理宗教」、「佛教與馬克思主義」、「政治學習與僧團改造」、「土地改革與僧尼勞動」、「建國初期中共政治與西藏佛教」、「抗美援朝與中國佛教」、「佛教與階級鬥爭」、「中國佛教協會」、「佛教外交與政治宣傳」等九個方面，全面綜合地呈現了1950年代初至1980年代末佛教與政治的關係。其中，學愚將筆墨集中在1950、60年代，深入探討佛教與佛教徒如何在新的政治形勢下成為被改造的對象，如何捲入、參與和回應各類社會主義改造運動，又如何為新的政治局面服

務。這樣的結構視野揭示出全書的基本立場：中國佛教的社會主義改造不僅是意識形態層面的問題，同時也是一個社會實踐的問題，它深深嵌入到該時期具體的經濟、政治、思想改造運動之中。因此，這本書不但是梳理建國初期佛教在社會主義改造中命運沉浮的專著，也可以被看作是以佛教的轉變為視角，展現新中國社會主義改造運動的方方面面、反映當時社會和政治生態的歷史著作。

## 一 「再歷史化」的創見

建國初期的佛教社會主義改造是一個重要但較少人涉足的領域，在學愚之前，哈佛大學教授唯慈(Holmes Welch)在1972年出版的著作《毛統治下的佛教》(*Buddhism under Mao*)作了深入的探討。唯慈認為，建國後中共雖對佛教採取了「控制而非迫害」的政策，然而中國政府宣揚的宗教政策以及佛教界領袖所呼籲的佛教改造、政治學習、生產勞動等，都對佛教傳統造成了破壞，間接在消滅佛教。他進一步將當代政治視為造成中國佛教和僧團奄奄一息的原因，因此對建國後的中共和佛教界領袖人物抱有強烈的不滿之情<sup>①</sup>。相比這種批判和憤懣，學愚的態度似乎更為持平：他一方面延續和堅持了唯慈「建國初期的佛教社會主義改造深刻而全面地改變了中國佛教」的立場，但另一方面又將問題「再歷史化」，試圖在「社會主義改造時期」的社會政治處境中理解佛教改造的發生、形式與結果。

在筆者看來，這種「再歷史化」的研究角度貢獻了三點創見。首先，學愚將當代的佛教改造放置在一個縱深的歷史脈絡中加以關照，強調政治對佛教的改造和影響並非是建國後的新現象，而是自佛教傳入中國以來便一直存在着的的老問題。兩千年來，佛教在中國的發展是一個不斷改造社會和被社會改造的歷程，但政治對佛教始終具有宰制性的權力，佛教為求生存、發展也一直扮演政治工具的角色。東晉時期道安法師提出「不依國主，則法事難立」的口號，道盡中國佛教以服務政權來爭取國家支持與庇護的策略，而這種策略的長期實行也形塑出中國佛教所特有的「委曲求全」性格，直接導致了當代佛教社會主義改造的成功。

其次，學愚特別強調當代佛教社會主義改造的「內發性」。近代以降，中國佛教界僧團腐化，教義不彰，僧眾的道德和修為每況愈下，佛教地位一落千丈；時至民國，佛教的生存景況更是危如累卵，引發佛教界內部有識之士和知識份子產生強烈的改革訴求。然而，由於當時佛教內部保守勢力過於強大，外部又戰亂不寧，因此雖有太虛、虛雲等領袖人物銳意進取，但改革仍然無法獲得政治支持，舉步維艱（〈緒言〉，頁 xv）。1949 年建國後，全國氣象為之一新，不少抱持改革信念的佛教界人士篤信新的政治環境將為佛教改革帶來社會基礎和條件，也認為只有借用和依靠新的社會和政治力量，佛教改革才能成功。因此，佛教界代表人物巨贊、趙樸初等人大力提倡佛教改革的方向應該適應社會主義中國，希望藉

此提升佛教素質，並為佛教在新形勢中謀求一個合理與正當的地位<sup>②</sup>。這種情況說明，建國後佛教界對佛教社會主義改造的響應並不完全是被迫的無奈之舉——至少在 1950 年代上半葉，佛教界與中共在「佛教改革」上是有共識的，雖然就前者而言，該共識很大程度建基在「不依國主，則法事難立」的「主動變通」的前提下。這種「內發性」為我們理解建國後佛教界上層人士與政府的合作關係增加了新的歷史深度。

再次，學愚也更注意呈現和挖掘佛教社會主義改造中複雜迂迴的政治運作。雖然建國後政府在意識形態領域一開始便提出要以馬列主義為指導，也充分利用政治、社會和經濟力量斷除佛教的生存條件和改變僧尼信仰，但佛教改造的實行並非鐵板一塊，相反，中央政府會根據不同區域、階段在改造的時機、尺度上做出微妙調整。比如，佛教在藏區與民族問題密切相關，因此政府一度推遲西藏的佛教改造，希望鞏固民族統一戰線，避免造成社會動盪；而因為佛教在外交上的「工具性」價值，政府在限制佛教發展的同時，也採取了一些保護佛教文化、修復佛教場所的措施。另一層面上，在政府利用佛教為政治服務、領導全國佛教徒走社會主義道路的同時，佛教也利用政治為自身的生存和發展開拓空間，例如，佛教上層人士曾一方面呼籲佛教徒投身社會主義改革，另一方面試圖尋找佛教思想與馬克思主義的共同點，為佛教繼續在新中國生存建立理論基礎。這些現實策略顯示了宗教、社會、政治的多重互動

學愚強調政治對佛教的改造和影響並非是建國後的新現象，而是自佛教傳入中國以來便一直存在着的的老問題。他特別強調當代佛教社會主義改造的「內發性」，也更注意呈現和挖掘佛教改造中複雜迂迴的政治運作。

和複雜關係，有助於解構以往關於佛教改造的平板想像。

上述種種思考決定了學愚呈現佛教社會主義改造時的論述策略以及運用檔案資料時的立場，也與前文提及的「全面綜合」的考察視角一道構成了本書最大的特點與貢獻。而在這種「全面」和「發散」的敘述背後，學愚的問題意識卻是集中的：全書的九個章節實際圍繞着中共的宗教管理、佛教社會主義改造的方式以及佛教的社會角色三大方面而展開——它們勾勒了社會主義改造中的佛教，或者說佛教在社會主義改造中最為重要的社會、政治與文化面向。

## 二 宗教管理的組織化與機構化

中國自古就存在對佛教的打擊和壓制，但新中國的佛教社會主義改造卻仍具有相當的特殊性：中共雖並未如歷史上「三武一宗」等滅佛運動那樣採用武力制裁佛教，卻通過種種手段造成了諸如僧尼自動還俗，放棄宗教實踐、改變佛教教義等持久和深遠的影響。其根本原因在於中共在建國後建立了一套嚴密、有效的宗教管理系統，能夠在僧團內部徹底執行和貫徹黨的意志。

這套宗教管理系統由「黨內」和「黨外」兩套組織機構構成。按照學愚的爬梳，黨內的宗教管理系統始建自1948年。是年9月，中共中央委員會成立負責國民黨統治區、少數民族、政權統戰、華僑聯絡等工作的「中央統一戰線工作

部」，並責成該部負責宗教政策的制訂。這一安排為黨內宗教管理的職能分配開了先河。而隨着政權的建立和鞏固，中共的宗教管理職能機構逐步健全，權責也更加清晰：1950年，中央人民政府政務院（國務院前身）在其文化教育委員會下設置宗教問題研究小組（後更名為文化教育委員會宗教事務處）；1954年，國務院成立國務院宗教事務局，監督和管理全國宗教事務，各省也相繼成立宗教事務單位，負責管理各地宗教團體和宗教事務。1957年，中央發布〈關於宗教工作黨內歸口問題的通知〉，明文規定：「今後有關天主教、基督教和佛教、道教、伊斯蘭教的工作，在黨內統一由各級黨委統戰部門主管（在政府內統一由各級宗教事務部門掌管），……並保留黨的宗教工作委員會，繼續協助黨委研究有關宗教工作的政策，統一宗教工作步調」，進一步說明中共已在黨內建設起了由統戰部統一領導、政府宗教部門具體負責、縱橫全國、橫穿於各級政府的宗教管理體系（頁13-15）<sup>③</sup>。這一管理模式不僅標誌着中共力圖將宗教納入到黨的政治工作範疇中，從而保證黨和政府對宗教事務的統一領導和綜合管理，同時也意味着在新政權中，國家不僅監管宗教，還對宗教有行政管理權，宗教必須為政治服務。

與此同時，中共在佛教界也找到了代言人，並依靠他們於1953年建立了「中國佛教協會」這個居於黨外、卻與黨的決策保持一致的管理機構。中國佛教協會是佛教內部的領導組織，由全國各民族、各地區各宗派的高僧大德組成，然而中

中共在建國後建立了一套嚴密、有效的宗教管理系統，能夠在僧團內部徹底執行和貫徹黨的意志。在新政權中，國家不僅監管宗教，還對宗教有行政管理權，宗教必須為政治服務。

國佛教協會既沒有管理和組織全國佛教徒與佛教寺院的權力，也並非指導佛教徒修行的學術組織。它的職能是充當政府與佛教界的橋樑，一方面向黨和政府反映佛教徒的關注、報告佛教活動；另一方面也向佛教徒傳達黨和政府的政策和意向，並組織僧尼向黨的要求靠攏。

中國佛教協會的成立是當時中國政治發展的產物，也是一個新的嘗試。歷史上，中國佛教的僧團組織一直處於「各自為政」的鬆散封閉狀態，缺乏一個全國性的統領組織——民國時期雖有佛教界人士多番嘗試，但也屢遭失敗。直至1953年中國佛教協會的成立，才出現第一個全國性的，包含各民族信眾、組織健全、能夠有效開展工作的佛教組織。在其帶領下，各地僧眾投入到各種自我改造的運動中，參加政治學習和生產勞動，也按照社會主義來改造佛教。而中國佛教協會的重要職能除了傳達和落實宗教政策外，還作為佛教徒的代表組織參與了一系列的社會與政治活動，表示廣大佛教徒和政府站在同一陣線上。它的成立標誌着政府開始利用佛教徒來管理佛教本身，也體現了當代中國佛教與政治的成功合作，開創了當代中國政治佛教的模式。

### 三 佛教社會主義改造的開展方式

除了嚴密的宗教管理系統，中共對佛教社會主義改造採取的具體形式也很特殊：它沒有進行任何特別針對宗教的改造運動，而是在社

會、政治、經濟、文化的全面改造中實現宗教改造的目標。換句話說，當代中國的佛教社會主義改造是在一系列其他領域的社會改造成果中實現的。

比如說，在物質基礎層面上，中共便將寺廟的土地問題納入到整個土地改革運動中去，在徹底改變中國農村經濟結構的基礎上，打破了千百年來佛教寺院的經濟體系。土改是中共奪取政權的重要手段，早在蘇維埃政權時期，中共便在根據地實行《中華蘇維埃共和國土地法》，廢除封建剝削的土地所有制；建國前與建國後又分別通過《中國人民政治協商會議共同綱領》和《中華人民共和國土地改革法》等條例和法規，進行生產資料的大規模重新分配和集體化，徹底改造中國的經濟和社會結構<sup>④</sup>。而在這一過程中，寺院千百年來積聚的寺田成為土改中的一個目標類別，以至於中共在1950年1月13日頒布的〈關於處理老解放區市郊農業土地問題的指示〉明文規定：「學田、族田及祠堂、寺廟、教堂、公共社團等所有之土地應一律收歸國家所有，並加以適當分配……僧尼之願意從事農業生產亦得酌量分給一部分土地。」（頁186）這種由國家徵收或沒收寺院田產的行動，改變了以往行之有效的寺院「人地關係」，不僅衝擊了佛教寺院依靠田租生存的傳統，也瓦解了傳統僧團的經濟基礎。

不過，對佛教的改造，歸根到底是對佛教徒的改造。這意味着中共要通過政治學習、思想改造以及生產勞動等具體措施和運動，在思想和行為層面上將佛教徒轉變成為社會主義新人。但在建國初期的語

中國佛教協會這個居於黨外、卻與黨的決策保持一致的管理機構的成立，標誌着政府開始利用佛教徒來管理佛教本身，也體現了當代中國佛教與政治的成功合作，開創了當代中國政治佛教的模式。

對佛教的改造，歸根到底是對佛教徒的改造。這意味着中共要通過政治學習、思想改造以及生產勞動等在思想和行為層面上將佛教徒轉變成為社會主義新人。而「佛教徒」、「人民」、「公民」這三種身份有着潛在矛盾。

境中，這類改造往往意味着針對僧尼身份的「校正」；而「佛教徒」、「人民」、「公民」這三種身份的潛在矛盾，則導致了廣大出家人在身份校正過程中的痛苦。

甚麼是新中國理想的「人民」？在《共同綱領》中，「人民」被定義為工人階級、農民階級、小資產階級、民族資產階級以及一切民主愛國人士，也包括可以團結和爭取的、贊成和擁護社會主義建設事業的對象。這種分類方式說明，除了堅定的勞動者屬性和階級立場，「人民」的性質還必須包括高度的政治覺悟和愛國主義精神，必須擁護馬列主義、毛澤東思想，站在黨和人民政府這一邊，反對帝國主義、封建主義和官僚資本主義。參照這些定義，佛教徒實在是「人民」隊伍外的一群——中國傳統業林寺院屬於地主階級，部分僧尼以出租田地、剝削農民的勞動生產為生；而廣大僧尼乃至整個佛教傳統又深受封建文化思想的影響。正是這樣，政府才有必要對他們採取「團結、教育、改造」的方針，用「民主教育」的方法改造僧尼思想。此乃佛教界的政治學習風潮的肇始。

對當局而言，政治學習是僧尼拋棄舊社會、適應新社會的必要條件，也是他們跟上時代、緊隨群眾的第一步，然而究竟政治學習要學些甚麼？北京的實踐也許頗具代表性：從1949年12月開始，巨贊在北京市民政局的協助下，創辦「北京市佛教徒學習會僧尼學習班」，辦學目的包括三方面：學習馬列主義及毛澤東思想；建立勞動觀點，服務人民；肅清封建迷信思想，爭取佛教光明。在具體的課程設置

上，除了「今後佛教徒之任務」外，還有由官員和教授講授的「社會發展史」、「佛教發展史」、「佛教人生觀」、「新人生觀」和「常識及技術」課程。同時，學習班政治、勞動一把抓，每位參加的僧尼學員每天必須參加勞動兩個小時（頁133-34）。

政治學習改造了僧尼的行為思想，而「勞動」更是廣大僧尼改變「寄生蟲」性質、成為合格「人民」的重要一環。一方面，在新中國，勞動光榮，僧眾要向新的標準看齊，便意味着不僅要在精神上接受馬克思主義教育，在行動上也必須自食其力，努力和自己過去的剝削階級性質劃清界限；另一方面，失去寺田和經濟來源的僧尼也只有親自進行生產勞動才能生存下去。在這兩個原因的交互作用下，1950年代起，僧尼中開始掀起大生產運動——這些生產工作不是傳統佛教意義上的「出坡」（指僧尼從事寺院內部的一些工作，如挑水、做飯等）或禪宗提倡的「一日不作，一日不食」——它導致了廣大僧尼在勞作中放棄佛教徒身份：隨着寺廟成為生產工地，僧尼和其他農民、工人一樣成為全職勞動者。根據統計，至1952年底，全國農村和城市70%至80%的僧尼已經從事農業或手工業，勞動成為僧尼的首要任務和主要經濟來源，甚至成為宗教修行本身（頁211-61）。

除此之外，中共在思想改造中向僧尼灌輸的馬克思主義鬥爭哲學，也成為他們向「人民」身份靠攏的實踐標準。1950、60年代，中共先後展開鎮壓反革命和反右運動，要求全國人民揭發隱藏着的階級敵人，佛教徒也在這種鬥爭原則

下開始打破教內「合和」的律儀，檢舉、揭發、批鬥教內的「反動份子」和「反革命」。為了進一步使佛教慈悲和平、冤親平等的思想和階級鬥爭的原則相適應，佛教人士甚至重新詮釋佛教思想，強調慈悲應該是有階級性的。對此現象，學愚總結說：

在那個「不是人民的朋友，就是人民的敵人」的時代，誰都不願成為人民的敵人，否則只有死路一條。若要成為人民或人民的朋友，則有必要同階級敵人作鬥爭，用實際言行來證明。（頁423）

而「佛教徒」與「人民」、「公民」身份的衝突，最突出地反映在抗美援朝戰爭中青年僧人從軍殺敵之上。照理說，從軍意味着還俗，殺敵則是殺生，這兩者都與佛教的教義大相逕庭。但在抗美援朝期間，當政府在全國範圍內公開徵召青年僧人入伍時，佛教界不但不反對，反而積極鼓勵青年僧人還俗，鼓勵他們上前線殺敵；也有僧尼響應號召，脫下袈裟，奔赴前線。這種奉獻方式隱含着兩個寓意：其一，新中國成立之後，廣大僧尼和其他公民一樣，在享受法律給與的權利的同時須承擔國家義務；其二，在愛國主義立場上，中國佛教徒沒有自己獨立的位置，他們必須與中國共產黨領導下的人民擁有共同的意識形態和表現方式。學愚認為，1950年代初，在中國革命勝利的鼓舞下，青年人響應黨和國家的號召踴躍從軍是當時普遍的心態和行為；而部分青年僧人也受到這種時代社會政治的影響，具有了為祖國

奉獻的決心和勇氣（頁354-55）。但必須注意的是，從軍殺敵的愛國方式是世俗的、排他的，它與僧人的修行是不兼容的。而僧人必須拋棄自己的宗教身份，才能擁抱和兌現愛國主義，進而成為「公民」和「人民」中的一份子。

總之，透過各種各樣的社會主義改造，我們看到在中共的領導下，佛教徒與社會大眾一起投身於政府發動的社會與政治運動中。他們逐漸成為社會主義社會的一員，然而他們的僧人身份也逐漸消失在勞動、鬥爭或從軍的社會實踐之中。

#### 四 佛教在社會主義中國扮演的角色

除了控制宗教並不斷在各種社會主義改造運動中創造令宗教消亡的社會和經濟環境，中共對於佛教的態度也有相當「實用主義」的一面，這主要體現在中共利用佛教的影響力開展民族工作和國際外交之上。

1949年，新中國繼承清朝的疆域與人口，成為一個邊疆廣闊、民族眾多的現代國家。如何妥善處理國內的民族問題，是中共需要面對的重要政治挑戰。而其中，西藏問題頗為特殊。首先，在中國歷史上，至少明清兩朝，西藏與中央政權存在着傳統的朝貢、臣屬關係以及雙重承認政治，西藏雖臣屬於中央卻享有部分自治權。但在傳統國家轉化為現代國家的過程中，這種複雜的朝貢關係必須轉化為以領土內的行政管轄權為主的現代主權

「佛教徒」與「人民」、「公民」身份的衝突，最突出地反映在抗美援朝戰爭中青年僧人從軍殺敵之上。從軍殺敵的愛國方式與僧人的修行是不兼容的。僧人必須拋棄宗教身份，才能成為「公民」和「人民」中的一份子。

中共一方面制訂優惠少數民族的政策，努力緩和漢藏矛盾；另一方面又強調國家統一，要求西藏也循序漸進地進行新民主主義改革和社會主義建設，而爭取西藏佛教人士的支持便是改革的重要「手段」。

表現方式，該政治變遷必將引起邊緣/中心之間的摩擦<sup>⑤</sup>。其次，西藏與漢地不同，實行的是政教合一制度，佛教是當地藏民的精神支柱，佛教領袖如達賴、班禪、各大活佛、沙門同樣是政治領袖，其地方政治也以僧尼為中心展開。也就是說，西藏的宗教問題不僅僅是個人信仰問題，更是其政治結構的重要部分。

因此，在「一國」的原則下與佛教頂層人物和談、合作，爭取其支持，成為中共建國後穩定西藏局勢、甚至進一步在西藏開展新民主主義改革和社會主義建設的前提；而佛教在西藏的地位、信仰、利益問題，既事關中共對西藏問題的表態，也是西藏統戰工作的重要內容。1951年5月23日，中央人民政府代表和西藏地方政府代表阿沛·阿旺晉美在北京簽署了《關於和平解放西藏辦法的協議》，在這「十七條協議」中，我們可以看到如下規定：肯定少數民族自治原則；保證達賴喇嘛和班禪喇嘛固有的地位和職權不變；尊重西藏人民的宗教信仰和風俗習慣，保護喇嘛寺廟，保證寺廟收入。協議還規定，西藏地區將暫不進行土地改革，不徵收喇嘛寺院的土地（頁278）。這些宗教保護政策與同一時期漢地推展的宗教改革方針相距甚遠。

隨後，中共採取雙管齊下的方法，一方面制訂優惠少數民族的政策，努力緩和漢藏矛盾；另一方面又強調國家統一，要求西藏也循序漸進地進行新民主主義改革和社會主義建設，而爭取西藏佛教人士的支持便是改革的重要「手段」。1953年6、7月間，第四次全國統

戰工作會議在北京召開，中央提出七條經驗，其中三條與佛教直接相關，包括：做好上層人士和宗教人士的統戰工作；照顧與人民有聯繫的上層人士和宗教人士，給他們出路；寺院的土地、房屋及其他有關宗教信仰和風俗習慣的土地原則上不予變動（頁292）。

不久，在這一思路下的一系列舉措陸續展開。1954年9月，在第一屆全國人民代表大會上，西藏佛教界領袖人物達賴和班禪當選人大常務委員會副委員長和常務委員，同年12月，班禪當選全國政協副主席，達賴為政協常委，這是中共特有的政治平衡術。1956年，西藏自治區籌備委員會在拉薩成立，中央代表團赴藏，團長陳毅提出「政教昌隆，繁榮幸福」的新口號，而代表團也進行了大量圍繞宗教事務的活動，如參觀寺院、禮佛上香、對話活佛等，他們還將從北京帶來的大量禮物和銀元贈送給西藏地區的所有寺廟與喇嘛<sup>⑥</sup>。這種物質方面的拉攏、政治方面的宣傳，都是希望在不觸動或少觸動西藏的佛教利益的前提下，爭取社會主義改造的開展。就算是1959年發生「西藏叛亂」、達賴出逃印度後，中共也立刻利用西藏其他的佛教領袖——特別是班禪——扮演安定社會、政治表態的角色。在西藏內部，班禪安撫失去心靈依託的藏民；而在更大的政治舞台上，班禪則利用政治會議與傳經、法會等宗教活動，公開譴責叛亂並重申其政治立場，以藏人宗教領袖的身份支持中共，維護民族團結（頁510-11）。

中共利用佛教作為實用工具，還展現在建國後通過佛教開展公





1954年12月，達賴當選全國政協常委。(資料圖片)

共外交，爭取和周邊佛教國家建立友好關係上。佛教外交的出現與1950年代中國所置身的國際冷戰局勢有關。新中國建立後即因意識形態的分歧受到西方社會的敵視、封鎖和排擠，而1950年代中又同蘇聯社會主義陣營關係決裂，在兩大陣營的雙重壓迫下，中國必須同第三世界國家、特別是亞洲鄰國建立外交關係，進行文化、商業和經濟等方面的交流與合作，以開拓和爭取國際活動的空間。而在此背景下，中共很快意識到，佛教作為一種具有國際友好往來傳統的世界性宗教，或許可以幫助備受孤立的中國在國際外交上贏得朋友和支持；特別是就深受佛教影響的東亞和東南亞各國而言，中國可以利用佛教作為交流媒介，與它們重新締結友好關係。

隨後，中國當代的佛教外交應運而生，而中國佛教協會便是主要的執行單位。事實上，中國佛教協會成立時的主要使命之一就是協助政府展開佛教外交活動。在具體方

式上，中國的佛教外交有兩條路徑，一是「走出去」：組織佛教代表團，積極向海外宣傳中國的外交政策和宗教政策，廣結朋友；派遣佛教代表團訪問佛教鄰國，廣泛接觸這些國家的佛教團體和人士，宣傳中國佛教在社會主義社會中的發展。二是「請進來」：邀請其他國家的佛教領袖和學者訪問中國，加以熱情周到的接待，讓他們了解佛教在中國的現狀，希望他們在國際社會中幫助中國政府重新建立保護佛教、尊重僧團的形象。

新中國的佛教外交是披上了宗教外衣的政治外交，因此它具有明確而富於時代特徵的政治主題，比如反對美帝國主義，呼籲亞洲各國人民的團結，提倡和平、反對戰爭和暴力。1950、60年代中，中國的佛教團體與緬甸、柬埔寨、尼泊爾、錫蘭、印度、越南、日本等國的宗教團體開展了國際友好往來，不僅為中國政府贏得許多佛教團體的支持和同情，還促成、輔助雙方政府建立政治共識，達到了佛教外

中國的佛教外交有兩條路徑，一是「走出去」：組織佛教代表團，積極向海外宣傳中國的外交政策和宗教政策；二是「請進來」：邀請其他國家的佛教領袖和學者訪問中國，讓他們了解佛教在中國的現狀。

交幫助中國與鄰國締結友好關係的既定目的<sup>⑦</sup>。

## 五 結語

雖然學愚在書中並未明言，但從他的分析中，我們看到新中國佛教社會主義改造既有「形而上」的動因，又有「形而下」的利益驅動因素。在新的權力組織形態和制度設置下，國家與宗教間的緊張關係不僅是意識形態的鬥爭問題，更隱藏着現代國家重整、控制社會與資源的企圖。以後者為目的，民國政府曾多次試圖改造僧團，利用佛教資源為國家的經濟建設和教育事業服務，但以失敗告終。而新中國依靠強力的國家機器和多管齊下的社會主義改造運動，不僅在僧團的意識形態上貫徹了馬克思主義主張，也在社會層面上保證了國家利益的最大化和佛教改造的深刻性。

然而正如一些學者所看到的，這場曠日持久的改造運動的確「改造」了佛教，但卻沒有「消滅」佛教。雖然在這一改造的過程中，寺院的功能不再是舉行宗教法會，僧尼不再以田租、募化、香火和經懺生存，佛教儀式成為祈禱世界和平、抗議侵略、愛國捐獻的政治活動，甚至佛教道德倫理都發生了相應的改變，然而佛教並沒有徹底消亡。或者應該說，傳統的僧團和傳統的佛教修行方式也許消亡了，但佛教的思想和社會實踐卻以更世俗化和民間化的方式繼續在中國存在（頁612-13）。也許佛教在1980年代的迅速恢復，甚至改革開放後佛教活

動的重新復興，都可以為以上的結論補寫一段清晰的註腳。

在當下這個經濟高速發展，人們的社會關係、社會結構、思想狀態都經歷着激烈重組的時代，佛教必然會像它在歷史上所經歷過的一樣，面對新的危機，發生新的變化。筆者期待學愚或其他關心中國佛教前景的學者為這個新的長期課題給出答案。

### 註釋

① 有關唯慈的立場和研究情況，參見Holmes Welch, *Buddhism under Mao* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976), 1-84。

② 關於民國太虛大師到建國後張契渠、巨贊、陳銘樞等人的改革佛教主張，學愚在書中有詳盡的梳理，具體參見《中國佛教的社會主義改造》，頁153-63。

③ 另可參見Holmes Welch, *Buddhism under Mao*, 35-41。

④ 關於中共的土改歷程和方式，參見楊奎松：《中華人民共和國建國史研究》，第一冊（南昌：江西人民出版社，2014），頁13-167。

⑤ 關於西藏在歷史上和現代國家中的主權問題，參見汪暉：《亞洲視野：中國歷史的敘述》（香港：牛津大學出版社，2010），頁123-35。

⑥ 有關這方面的記錄，參見何思源：《旅藏紀行》（北京：三聯書店，1956），頁42-46。

⑦ 關於新中國佛教外交和政治宣傳的成果，可參見Bhikkhu Amritananda, *Buddhist Activities in Socialist Countries* (Peking: New World Press, 1961), 1-42。

國家與宗教間的緊張關係不僅是意識形態的鬥爭問題，更隱藏着現代國家重整、控制社會與資源的企圖。新中國依靠強力的國家機器和多管齊下的社會主義改造運動的確「改造」了佛教，但卻沒有「消滅」佛教。

李瀟雨 香港中文大學（深圳）人文學院通識教育講師