

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 論 文

承 先 啟 後 的 孤 僧

— 釋 東 初 及 其 佛 教 文 化 學 行 初 探 —

A Solitary Monk Who Combines Traditional Heritage and Contemporary Contributions
--A Study of Venerable Dongchu and His Buddhist Cultural Theory and Application.



研 究 生：陳 彥 伯

指 導 教 授：釋 慧 開 博 士

中 華 民 國 九 十 八 年 六 月

南 華 大 學

宗教學研究所

碩士學位論文

承先啟後的孤僧—
釋東初及其佛教文化學行初探

研究生： 陳彥伯

經考試合格特此證明

口試委員： 釋果時

釋慧嚴

釋慧開

指導教授： 釋慧開

系主任(所長)： 呂凱文

口試日期：中華民國 98 年 6 月 16 日

不求人知，不求有功德，求於心無愧耳！

釋東初（一九零七—一九七七）

誌¹

人生大道覺從來，文化瑰寶善闡釋，
無畏莊嚴最自在，稽首智度我至尊。
禪行空慧唯默忍，住持正法續佛燈，
淨心福田常耕耘，頂禮第一真般若。
圓滿聖眾現世間，安僧利生慈願住，
名聞利養悉蠲除，宣揚因果緣起義；
捨離眾苦滅我所，根識成觀建功德，
傳承竺華僧伽教，皈命能仁如此師。
誠敬恭稱三寶名，及諸上首廣饒益，
舍利弗示喜樂時，須菩提現不諍處。
後學今欲演其宗，彼岸智者實相海，
願諸賢哲共祥雲，同入無生證佛智。

問曰：汝以何因緣故，說東老佛教文化學行？諸法悉有因有緣而遂生滅，譬如轉輪聖王不以無福德因緣而現世間。今有何等善因緣故，汝說東老佛教文化學行？

答曰：前賢撰教史諸論漫如煙海，為學位升等不明佛事理；唯一二有本有根者，善體古史所謂「即事顯理」，能據獨立精神、自由思想與悲願使命而執春秋筆。然今幾付闕如，愚欲為自他釐清教史德風，是故探東老佛教文化學行。

¹ 愚向不喜多數學位論文所附之謝誌，以其非干我何，又多比附、溢美之情，孰料至此將提定稿時刻，猶復難以免俗為語。助我安心讀書自以家人師友為有恩，然就治學而論，著作之功，當思法鼓山圖書資訊館、香光尼眾佛學院圖書館、南華大學暨宗教所藏書裨益；書中採用時賢諸說，率皆隨文注明，至若眾多相知師友，或鼓勵助緣（如果祥法師資助印費一萬元），或有所謾正，益我良多，統此申謝。當今之世，真因陀羅網之交相疊復，凡有所為實多出自他者提攜，於己所為實甚愧焉，然此亦有慚有信、自作增上善因緣也。口試時際，自以蒙三位大德僧伽導正為幸，唯受限時陰浮華，工讀費日，於所建議本論修改處實未著力；僅盼爾後繼續耕耘，補此缺憾，通透善述大陸、臺灣變遷交涉歷程，更增近代漢傳佛教如實承傳相應之史頁。09.07.10 一日，承慧嚴法師慈悲接見，晤談東公昔日史實，告以其思想「**實事求是**」、善知變通（應時世）而有堅持（明因果），修持深邃、資生有術，照顧周遭、罕言人非，並注重後人「**腳踏實地**」、「甘於寂寞」以進學修業。東公德風如是，彼既丈夫我亦爾，吾儕其勉旃！

復次，先人有云：「讀經多於讀史」²，其教後生藉經典純正善淨之實踐，進趨增上勝道，對治迷事執跡、得荃忘魚輩淪喪之醫方也。宋儒讀書通則，多能虛心切己、直透道方，由是而觀聖人著述用心處，親至自家臨事時，因故而知「六經皆史」，率為「先王之政典」³，藉事言理以開物成務之啓迪也。移之僧史，豈異其哉！歷代藝文，鈞皇發烈，若僧佑、道宣諸家之說，何遜尼山馬班言？總眾經以正本，明禍福而宣來路，僧史鑒古知今、饒益有情之功績，焉愧天下士夫無病呻吟、曲學穢史乎？

雖然，無意旁論佛史卓然超絕之大慧，唯願就此受迫於學位考試時限而撰者，申明寫作初衷耳！先是，嘗於高中初期，隨緣購得《東初老人全集》七巨冊，尤以讀《東初老和尚永懷集》一書至廢寢忘食為然。因其輯露甚多佳言懿行，且有顛沛流離、時代動盪之浩瀚波濤，直令坐享太平康莊如愚者，遙懷思古慕賢志。加讀其書交涉乎教理、教史、教制等多方論議，似皆震聾發聵、洗滌庸思之清涼法音；於今遂有論文、專書之撰述，此或緣定此十年前所種眼根智因也。

愚自去夏初，隨僧中眾師友輩，曾行腳於草山之顛，兼體彼陽明心學、硫磺氣味，終一日形骸，尋昔日高僧蹤跡。啓程時際，垂禮東公舍利，同拜藏經群籍，於此展現其法身親教，實乃前人承擔學術、教育、文化使命，苦心經營利生事業之行也。當是時，處於逃難貧苦、生死遊移之境，而能孤明先發、守正不阿，開創時代罕有之義舉者，古今亦屬罕見；況乎立言著史、傳道有人，且能善明因果、資生有方，終自中華佛教文化館而至世界佛教教育園區也！

若東公僧行，實為頂天立地、光明磊落之菩薩比丘。其仰不愧天、俯不作人，育天下第一等豪傑士之教者，雖受制政局而不得目睹親友無故、國泰民安，亦已足構今世傳燈錄一隅也。愚意以為，其與印順、道安、巨贊同輩三老，實已堪譽廿世紀五、六零年代佛教文化、學術最具貢獻之四大高僧。在彼身後，本自無虞譏毀評斷何由，蓋理不生滅、境無遷變，豈獨古人悉悟？今世我人，安能事法相違，妄造盲昧之論？然古德睿慧早發、守道謙仲，苟乏知識善巧，從何明瞭？因是而知史筆所握，如理作意；僧傳十門，八萬四千。後來欲知前時路，其唯史事實錄、光風霽月有以告焉！否則，一大相訞史，從何談起？

² 語出南宋時人呂祖謙。此其教人為學語，言曰：「靜多於動，踐履多於發明，涵養多於講說，讀經多於讀史，功夫至此然後可久可大。」參見《御纂性理精義》（台北：臺灣中華書局，1979）卷七，版十四右面。

³ 語見章學誠：《文史通義》，〈內篇·易教上〉開篇之處，收於章學誠等：《文史通義等三種》（台北：世界書局，1984），頁一。

東公事蹟，頗似明代顛愚大師一生弘宗演教之典型⁴。茲節錄藕益大師文，願同讀者賢哲共勉，並作表彰東公風骨氣節之所在：

「尚質朴，誣虛文，不肯苟合時宜；註經論，續戒律，不肯懸羊頭而賣狗脂；甘淡薄，受枯寂，不肯受叢席桎梏而製其羈縻。嗚呼！」⁵「當今知識，罕不以名相牽、利相餌，聲勢、權位相依倚，如翁古道自愛者有幾？當今知識，罕不以掠虛伎倆籠罩淺識，令生驚詫，如翁平實穩當者有幾？當今知識，罕不侈服飾、據華堂，恣情適意，如翁破衫草履、茅茨土堦者有幾？當今知識，罕不精選侍從、前列後隨，如翁躬自作役、不圖安享者有幾？當今知識，罕不同流合污，自謂善權方便、慈悲順俗，如翁不肯苟徇諸方，甘受擔板之誚者有幾？故凡聞翁之風者，頑夫廉而不濫，懦夫立而不傾；伯夷之隘，所以為聖之清也。豈似枉尋直尺，詭遇一朝者，身雖存名已先淪也哉！旭每悲如來正法一壞於道聽塗說、入耳出口之夫，再壞於色厲內荏、羊質虎皮之徒。其父報讎，其子必且行劫，尤而效之，何所不逞？翁之爪髮衣鉢幸存，則翁之道風未滅，必有聞而興起者，庶共砥狂瀾於末業乎！」⁵

噫！東公爪髮衣鉢、舍利靈柩於今猶在，法身全集、精神生命俱存，後之人其欲聞佛教復興之說，孰從而聽之？微斯人，吾誰與歸！

⁴ 此如明末僧釋智旭所云：「師」「生平儀容古朴，不事矜飾，廣頰豐頤，平頂大耳，」「目光炯炯射人。」「每作務，必兼人；其接物也，上自王公大人，下逮田夫牧豎，禮不異節，溫溫言笑，靄若春風，而學者見之，不威而懾。」「其開示法語，直捷廣大似紫柏；應機禪語，輕便圓活似趙州。又眼界雖甚高曠，口角不輕雌黃，謙光盛德，慈念虛懷，真令人目擊道存也。」參見《靈峰宗論》，〈紫竹林顛愚大師爪髮衣鉢塔誌銘〉，收於《藕益大師全集》（台北：佛教書局，1989），第18冊，頁11462-11469。

⁵ 明末僧釋智旭：〈祭顛愚大師爪髮衣鉢塔文〉，同上書，頁11476-11478。

學年度： 九十七

校院系所： 南華大學人文學院宗教學研究所

論文名稱： 承先啓後的孤僧—釋東初及其佛教文化學行初探—

English title: *A Solitary Monk Who Combines Traditional Heritage and Contemporary Contributions--A Study of Venerable Dongchu and His Buddhist Cultural Theory and Application.*

論文提要：

佛教文化的價值何在？如何使其承傳得以接續慧命而繼往開來？特別在近代漢傳佛教處於國殤教難不斷的歷史洪流中，前賢的悲智景行爲何？他們深切關懷的課題，以及面臨的時空考驗，乃至畢生生死親赴之實踐使命，對於今後我人抉擇方向與致力經營的啓迪，又有什麼樣的獨特意義？如此疑情，實爲貫穿筆者寫作歷程致力參究的重要線索。易言之，選擇被譽爲近代佛教文化巨匠的釋東初作爲考察對象，正是透過反省這些問題，且在探索他獨特的生命軌跡所展開之論述。

論主作爲開創近代佛教文化嶄新視域的歷史人物，其特質是批判而又傳統的。他既強力痛斥沿襲於固有佛門之陋習，不屑貪著名聞流俗者的行徑，但卻強調發揚禪宗修證精神與叢林開放制度，堅持挺立清淨僧格及恢弘器識的理念。其作爲則重視思想和培育人才的機制，除鼓勵辦學、寫作與研究外，並積極從事配合時代脈動的宣化方式，辦理刊物以反思佛教新生之出路。內在其觀念與思維，不僅具有國際眼光的整體格局，更有充沛厚實的行持與學養背景作爲支持。這種罕見而多被忽略的風骨，確爲今後佛教文化發展路途所當學習的特質。下列相關內容，便由此含涉釋東初從大陸到臺灣與遊歷各地的全面歷程，初步討論其生平主要有關佛教文化領域之學行。

【關鍵字】： 佛教文化、漢傳佛教、釋東初、禪宗、叢林

目次

第壹章、序論	1
第一節、研究緣起：原道	3
一、寫作之動機	3
二、選題之意義	11
三、論述之基源	19
第二節、研究範疇：徵聖	26
一、相關認識背景	26
二、主要文本內容	30
三、各章結構說明	31
第三節、研究方法：返本	32
一、詮釋態度之原則	32
二、佛學研究的方法論	35
三、本研究運用的寫作策略	39
第四節、研究目的：開新	49
一、發掘釋東初的成果與貢獻	49
二、檢視近代佛教之發展歷程	51
三、啓蒙未來佛教文化之重新	51
第貳章、大陸時期事蹟考述	53
第一節、時代、籍貫與出家背景	54
一、時代的情境	54
二、出生的籍貫	57
三、出家的因緣	59
第二節、師承的源頭	61
一、釋靜禪的傳統禪門教育	61
二、釋智光的行誼與叢林改革	63
三、釋太虛與現代佛教革命運動	66
第三節、新風潮下的佛學院教育	69
一、參學的經過與背景	69
二、求學、受戒與遊方	71
三、閩南佛學院與常州天寧寺	77
第四節、焦山時期的歷練與辦學	86
一、焦山的時空背景	86
二、焦山時期的辦學與作務	88
三、擔任住持與離開大陸	92

第參章、近代佛教文化事業的推展與其來臺歷程	97
第一節、釋東初與近代佛教文化事業	98
一、近代中國佛教文化事業之崛起	98
二、續延慧命的臺灣佛教文化事業	102
三、釋東初在臺從事佛教文化事業的線索	110
第二節、來臺初期的事蹟	112
一、逃難歲月的奔波	112
二、創辦《人生》雜誌	115
三、出任中佛會駐臺辦事處主任	120
第三節、閉關、建館與影印藏經	121
一、三年的閉關歲月	122
二、籌建中華佛教文化館	123
三、影印大藏經的社會效應	126
第四節、弘化、慈善與晚年事蹟	131
一、從事社會慈善工作	132
二、創辦《佛教文化》季刊	133
三、晚年的著述與國際弘化	136
第肆章、釋東初佛教文化思想特徵枚舉	141
第一節、釋東初提倡佛教文化的緣由與重心	142
一、佛教文化的定義問題	142
二、提倡佛教文化的理想使命	145
三、勾勒佛教文化經營的方向與特徵	147
第二節、關注國際交流與時代新知	151
一、國際佛教文化的交流	151
二、與時俱進的時代眼光	154
三、從知識性的宣化著手	156
第三節、重視學術成果與歷史研究	157
一、以佛教精神為主軸的文化探述	157
二、開展接納現代學術成果的方向	160
三、強調歷史研究的重要性與運用	163
第四節、以禪宗傳統為文化的融合與創造指南	166
一、釋東初對禪宗精神的體認	166
二、點明禪宗存在的獨特價值	168
三、正視禪宗文化的未來展望	170
第伍章、結語	175

參考文獻：	183
壹、徵引書目	183
貳、近代中國（臺灣）佛教領域研究書目略表	194
附錄【壹】、〈禪餘偶感〉輯錄	203
附錄【貳】、釋東初單篇著作目錄	211
壹、大陸時期（1931-1950）	211
貳、《人生》（1949.5.10-1960.12.1）	221
參、《佛教文化》（1965.7.15-1971.12.20）	232
肆、臺灣時期之《海潮音》（1957.3.15-1977.11.30）	236
伍、《菩提樹》（1963.5.8-1977.5.8）	239
陸、今日佛教（1958.5.1-1961.12.1）	241
附錄【參】、《中流》、《人生》、《佛教文化》存目要略	243
壹、《中流》月刊存目要略	243
貳、《人生》月刊存目要略	245
參、《佛教文化》季刊存目要略	335

第壹章、序論

向一個永不為邪惡沾染的人奉獻
在有死之輩中 他第一人清楚顯現
用他自己的、舉止和言談
善良和幸福是同時來到人間
現在已無人能把握這點。

— Aristotle¹

本研究題目所謂的「承先啟後」，主要意味貫穿釋東初（1907-1977）一生重視佛教文化的學行歷程，實乃上承釋太虛（1889-1947）等前輩²的佛教改革運動與理念，下啟釋聖嚴（1930-2009）等後人³的繼續開拓及發展。將他稱為「孤僧」，則是取其晚年七十自敘詩所云：「天涯托孤蹤」⁴之感慨語意⁵。必須申明的是，

¹ 引自 Jonathan Barnes edited, *The Complete Works of Aristotle*. New Jersey: Princeton University press, 1985. p.2463. 中譯參照苗力田主編：《亞里士多德全集：第十卷》（北京：中國人民大學出版社，1996），頁 242。

² 釋太虛可說是啟蒙他推動佛教革新運動的精神導師，除此之外，尚應包括幫助他養成僧格與學識的師長。例如：奠定其成長基礎的幼年剃度師釋靜禪，提攜其教學、辦事經驗的傳法恩師釋智光，以及釋靄亭、釋寄塵、釋蕙庭、釋常惺、釋大醒、釋芝峰、釋證蓮…等早期讀書、參學時期的師長。這些在近代漢傳佛教史上多少都有重要貢獻的僧侶，對他的影響，雖各有千秋之異，但在師僧相傳的一定意義下，其實亦不妨說為教授正法知見、認識實踐方向，並且彼此前後繼於續佛慧命之大業者。關於此部分之討論另請參見以下第貳章的說明。

³ 除了開創遍及全球的法鼓山禪修文教體系之釋聖嚴外，另應包括在大陸地區主持不少佛教寺院復興的傳法弟子釋茗山，以及依止其剃度修學的入室弟子釋聖開（其亦為另一國際化的佛教道場慈光山之創辦人）。至於他在僧眾中的學生後輩如：釋煮雲、釋廣慈、釋星雲、釋慧嚴、釋悟因……等人，亦可含括在此廣義的後人之列。

⁴ 參見《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 60-61。該詩全文為「余今年七十，無勢亦無能；有家歸不得，天涯托孤蹤！」這首詩同時也為逝世後懸掛於靈堂兩側的對聯，另見該書圖片第四頁「靈堂」。

⁵ 關於「孤僧」一詞的用法，如「一鉢千家飯，孤僧萬里遊」的通俗詩句，可說是廣泛流傳對佛門僧侶的認識。另如《朱子語類》嘗提到：「澹然雲水一孤僧」，收於《欽定四庫全書薈要》（台北：世界書局影印本，1989），「子部·儒家類」卷一百四十，頁 12。《虛堂和尚語錄》亦云：「忍作孤僧過石橋」，見《大正新脩大藏經》（以下簡稱《大正藏》）卷五十七（東京：大藏出版株式會社，1924~1934）頁 1059 下。釋慧嚴有一悼念文〈追念孤傲的老人—東初老和尚〉，發表在《菩提樹：第 305 期》（台中：菩提樹雜誌社，1978.04.08），頁 33-34，後收入《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991）一書的頁 132-135。從她對親炙師長的形容，

處在晚清已降這段動盪不安的現代化轉型階段⁶，無論國家社會還是佛教寺院遭遇的全面苦難，凡是有著學問理想與反省精神的佛門人物，其實多不免面臨時代與個人強烈撕扯的孤獨境地⁷，但他們卻也都在這種背景下承擔使命，前後接踵地朝向契合與改善佛教的未來而邁進⁸。

生存在如此時空背景條件下的佛教僧侶釋東初，終其一生的關懷和思想事業的推進，即是正視二十世紀中國佛教遭遇問題與困境，並嘗試求一實際解決以及文化突破的歷史人物。吾人居今識古，自容對其歷史定位的仁智互見，但在他獨力經營與發揮影響的各種領域裡，積極提倡落實於佛教文化之重新變革，不論在

我們可以判斷他留給後人的歷史形像，實如釋慧嚴所提到「就喜歡專挑別人不要做的事」（該文頁 134）般的孤傲。是以筆者此處透過釋東初上引詩句的心境表露，將之稱為「孤僧」，主要也是取其孤高寂寞的歷史身影而言。

⁶ 至少從晚清的自強運動直至目前尚在進行的改革開放為止，百餘年來的近代中國就不斷產生了維新、變法、改良，甚或多種革命事蹟，筆者將之歸納為朝向現代化轉型的階段，其實已然被許多研究者率先認定，並且進行了不少研究的論述。此可參見 John King Fairbank & Merle Goldman：《費正清論中國》（台北：正中書局，2001），頁 240-516。關於近代中國的現代化轉型，正如唐德剛所言：「吾人如試把『同治中興』、『戊戌變法』、『辛亥革命』、『五四運動』、『北伐』、『抗戰』乃至中共的席捲大陸，與夫今日正在滋長中的『民主自由』運動等等連成一氣，做一個有系統的分析，我們便發現這些重要事蹟不是單獨發生的。相反的，它們是一個接著一個的發生，層次分明的連在一起形成一個總運動。而上述諸運動只不過是這一『總運動』的各階段。一言以蔽之，這一個『總運動』便是中國的『現代化』運動——也就是近代中國的政治、社會文化的『轉型運動』。」參見唐德剛：《晚清七十年【壹】中國社會文化轉型縱論》（台北：遠流出版公司，2000），頁 4-5。

⁷ 釋東初逝世前的幾封信函就透露這種心境。他說：「余近來心情極為沈重，佛教人才缺乏」，「今後佛寺，非僅缺乏住持僧材，看門人都沒有，僧寺財產，有人（搶）要，弘法利生事業，無人問了。國內各佛刊，有幾僧執筆？都在圖利爭名，佛法之衰，於今極矣」！參見釋聖嚴：〈師恩難報〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 104-105。此外，例如釋法尊也在他面臨親教師病逝的留學期間寫道：「每念佛法之存亡，嘗致終宵不寐。更思勇公之遺志，往往淚沾衣襟」參見釋法尊：〈致胡子芴居士函〉，載於《海潮音》第十三卷第七號（1932）另收於釋法尊：《法尊法師佛學論文集》（台北：大千出版社，1997），頁 691。而與他同輩並多有互動的釋道安，則更在其日記裡寫道：「過去的事業、道業、學業已如夢一般的幻化，雲一般的飄渺而不可追；未來的事業、學業、道業，更感前途杳茫而不可捉摸。加之時代的巨浪，已沖襲來到面前，性情孤僻高傲不合潮流的我，又怎能與黑白不分，是非莫辨，善惡顛倒的環境相融洽呢？優勝劣敗，適者生存，吾自料將必歸於天演淘汰之公例也無疑。在山為清泉，臨空為時雨，英雄多無用武之地，一個粥飯僧，夫復曷望？！」參見道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第五冊》（臺北：道安法師紀念會，1980），頁 244。

⁸ 至少從釋太虛以來的佛教僧侶，縱然面對種種波折與困頓，但仍舊有著殷切徹底實踐興辦教育文化、籌設開放僧團的理想。釋東初的遺願交代後人尋找地方建設佛教學院，弘揚佛教文化及研究教學。釋印順也曾提道：「我慚愧自己的平凡，福緣不足，又缺少祖師精神，但熱望有這麼一位，『辦一個道場，樹百年規模』，為佛教開拓未來光明的前途！」參見釋印順：《平凡的一生（重訂本）》（新竹：正聞出版社，2005），頁 123。

思維的型態與實質的作為，其實均有著不少啟發今日佛教現代化運動繼續開展與反省的重要線索。以下，將陸續敘述這些值得我們繼續援用並加以檢證現實的珍貴資源，逐漸加以揭開此一研究的相關進程。

第一節、研究緣起：原道

一、寫作之動機

釋東初的生卒年代：1907-1977，恰好是人類發生兩次世界大戰與集團對立的冷戰時期，也是從滿清到中華民國，更朝向中華人民共和國不斷改變制度的革命年代⁹。從大歷史（macro-history）¹⁰的角度看來，這正是一場具有不凡文明成就的古老中國，自鴉片戰爭以來即已長期處在備受掙扎與屠戮的刺激之中，由眾多自覺與不自覺的心靈共同朝向現代性¹¹轉換的必然旅程。這種夾帶目的論色彩

⁹ 到了本文寫作的今日為止，我們已經可從國際學界各種汗牛充棟的中國近代史研究中，輕易窺見不少重大事件的豐富討論。關於中國邁入近代史的年代分類，或有從歐洲地理大發現以來逐漸的全球化，亦即傳教士到達明朝開始工作之際算起；或有從英國特使面謁乾隆皇帝不歡而散的那一年算起；或有從自強運動（或百日維新）開始的那一年算起。諸說均有見地，敝人基於研究對象涉處的區域與世代關係，暫且將釋東初的生卒期間視作近代革命浪潮最為激烈的年代，而不當作現代或當代史。此一簡陋分期，也可將釋太虛出生後五年（臺灣戰敗割日的 1895 年），直至釋東初逝世後文革結束，中共在三中全會宣告改革開放的 1978 年（或是臺灣宣布解嚴開放的 1987 年），算做本研究認定的革命年代。在此時間之後，則一律算作為現當代。

¹⁰ 大歷史（macro-history）一詞，似乎來自黃仁宇的創用。但這個採取宏觀與綜合的學術進路，其實有其觀念論的哲學背景，此可證諸其引用 Hegel 觀點的許多論述；甚至在他之前的學派如宏觀經濟學等領域，其實也已多所沿用。黃仁宇指出單獨傾向分析微細的事物，卻忽略了整體理解綜合的脈絡，其實正是採用大歷史角度觀察的背景所在。他說：「目下美國講學歷史的重分析，而不重綜合。有演繹而無歸納。這樣的治史，往往對一人一時一事恣意批評，而忽視後面的組織與結構。不僅以小權大，而且以靜議動。千篇一律的埋怨指責，而忽視了歷史上長期的合理性。這也就是說只有消極的歷史，沒有看透歷史的積極性格。」參見黃仁宇：《近代中國的出路》（台北：聯經出版公司，2002），頁 91。關於他對大歷史理念與方法之相關緣由內容的討論，亦可詳見黃仁宇：《大歷史不會萎縮》（台北：聯經出版公司，2004）一書。

¹¹ 關於現代性（modernity）的討論，不論是採取 Marx Weber 那種古典社會學模式的論述，認為「解除世界魔咒」（disenchantment of the world），亦即科學理性帶來去魅的世俗化轉向，成為傳統宗教與現代社會的辯證演進，終至轉成全新信念的資本主義，提升建構了屬於它們的獨特價值與存在系統。還是 Hegel 那種啟蒙精神所追求強調的不斷更新並向未來開顯之理念，也就是主體性的理智充分展開自由抉擇時，所有的現代心靈將會接軌完成它的終極發展。或者說由後現代主義者極盡嘲諷之能事所指出那樣，其實是透過一些意識型態的概念與實質牢籠，橫遍環境與經驗地造成我們矛盾與對立的源頭。我們都不難發現這種來自歐洲，特別是自科學革命與啟蒙運

與傾向歷史必然性發展的史觀¹²告訴我們，當現代世界趨進於科層化分工的同時，思維模式既習慣於邏輯範疇及組織規範，則行為自不免在科學觀念帶來嶄新型態的社會裡，由集體（機械）聯繫的主流方向中展開轉型¹³。在此轉型期的事實似乎透露著，任何群體與個體，從經濟生活與價值認知的改變開始，就已成爲截然不同於往日生存經驗的特殊存在¹⁴。因此，當二十世紀的發展軌跡尚在這種歷史背景的籠罩下，所有的宗教傳統勢必得要面對這種壓力，並嘗試以各種方式尋索適應嶄新時代的對應與突破之道。

面對這種尋覓現代出路的趨勢，儘管擁戴與反對的聲浪，同樣交織成爭辯拉扯的各種虹彩或者塵埃；但不管是立足於何種背景的人物，其實均不免進入了現代性的業報¹⁵之中。特別是原創的宗教在歷經長久的演變發展之後，當它面臨衰

動以來的思想浪潮，正全面地籠罩在它們所席捲的土壤之中。它所造成的影響，對東方文化或所謂的救贖宗教來講，其實都避免不了因爲文化背景不同而產生的緊張與掙扎。

¹² 講求歷史必然性的觀點，顯然是帶有目的論色彩的歐陸哲學家擅長發揮之處。最有名的例子，就是 Hegel 的名著《歷史哲學》。在他追問歷史之終極目的到了最終篇章時，就做出了這樣的宣稱：「『景象萬千，事態紛紜的世界歷史』，是『精神』的發展和實現的過程—這是真正的辨神論，真正在歷史上證實了上帝。只有這一種認識才能夠使『精神』和『世界歷史』同現實相調和—以往發生的種種和現在每天發生的種種，不但不是『沒有上帝』，卻根本是『上帝自己的作品』」。參見 Hegel, G. E. F. 著；王造時譯：《歷史哲學》（上海：上海書店出版社，2006），頁 426。我們當然無須不帶批判地接受這些論定歷史發展趨向的觀點，但西方哲學家們透過客觀理性（或者理想型態）的自由精神，點出了直至如今依然備受西方價值影響的現實，卻無論如何也不得不讓後人嚴肅檢視存在於其中的課題。

¹³ 詳參 k. Jaspers 在《時代的精神狀況》（上海：上海譯文出版社，2008），〈導言〉頁 1-27 的論述。他在〈技術和機器成爲群眾生活的決定因素〉一章則說道：「與機器化相聯繫，一切工作都在每一個有關的人都須遵循的詳細規則與規章下進行」（頁 5）。「由於這樣一架各部件彼此相接而運轉起來的巨大機器，每個工人都是其中的齒輪上的一個牙齒」。「合理化與機器化將無數來源不同的因素匯合成巨大的洪流。這樣得到的總結果不是一種把人當作低級動物的奴隸經濟，而是一種由獨立人格形成的經濟。每個人在自己的位置上發揚良好的抑制與自願合作，是使整體運轉正常的根本條件」。「這架機器的運轉實際上是無數個人意志張力的一種合力，這些意志張力，儘管彼此有衝突，卻最終聯合起來發生作用」（頁 6）。

¹⁴ 這或如 Karl Marx 在《共產黨宣言》裡頭，對資本主義帶來生產經濟影響的論點，特別是日常生活實際與社群互動的關係條件中，逐漸結合全人類面臨現代環境與經驗的改變之處。參見 K. Marx, *The Communist Manifesto*, New York: Norton press, 1988, p.58.

¹⁵ 在中國這塊神州大地來講，所謂現代性的業報，其實就是接近兩百年來所歷經可能算是人類歷史規模最大的革命轉型。這裡頭的慘痛經歷，不惟難以詳述，往往更是令人不堪回首；當然，它也有著史詩性的可歌可泣之一面，造就了不少偉大的傑出人物。至少一直到了今天爲止，從一個閉關自守的中古農業經濟國家，全方位地蛻變成爲現代化的工商國家，波折綿延的因果網絡，可說體無完膚地涵蓋了十幾億人口的思想信仰、教育婚姻，乃至食衣住行的一切領域。此外，Gilbert Rozman 等一群研究中國現代化的專業學者，也認爲這股現代化的浪潮，實「是人類歷史上最劇烈、最深遠並且顯然是無可避免的一場社會變革」。參見國家社會科學基金「比較現代化」

落與弊病叢生的窘境時，選擇改革與復興，更往往成爲這種傳統的信仰者，必然得要面臨的抉擇。或許正因如此，陳榮捷（Wing-tsit Chan, 1901-1994）針對晚清直迄民國以降的佛教發展軌跡，就指出了：「近代中國佛教前進的步伐即是一篇近代化改革的故事。」¹⁶另一位對這股改革復興步伐，是否就意味當時的佛教是處在沒落階段而保持疑問的 Holmes Welch（1921-1981）（他傾向認爲是轉向世俗性的創新），同樣也不得不認真進行了討論近代佛教因應現代變革的復興特質與意義之問題¹⁷。至少在一些研究二十世紀中國佛教特質的論述底下，尋覓現代出路的迎拒歷程，其實就等於由出世轉向了入世佛教¹⁸，並且實質「在改革中回應，從厄難中復興」¹⁹的劇變轉型。

承續這種中國現代化改革歷程的佛教，在這一段時間所出現的人物，其實都接受了時空因緣的影響，並且也在他們的一生歲月中，做出了各種回應以及努力。然而，面對西方現代化與世俗化的席捲，並不是所有的人都認同迎向適應與改變的做法，多數掌握實質資源的佛教領袖，其實寧可維護故有叢林住持正法的修道傳統，也不願傾向背離自身價值與做法的現代化理論之中²⁰。即使是最強調佛教革命運動的釋太虛，他也依然保持著明顯的傳統禪者作風，主張立足佛教的根本，加以因應現實而實踐各種「資生利人事業」，「以報諸佛眾人之恩德，庶其滌除積垢而振發新光耳！」²¹事實上，從釋太虛等人提倡正視現實的變革做起，一種處在現代化轉型的新時代佛教，根本還是他們歸返傳統經典與典範的理念型

課題組譯：《中國的現代化》（南京：江蘇人民出版社，2005），頁3。

¹⁶ 陳榮捷著；廖世德譯：《現代中國的宗教趨勢》（台北：文殊出版社，1987），頁73。另可詳參該書〈第二章：佛教的現代運動〉，頁71-120。

¹⁷ 參見 Holmes Welch. *The Buddhist Revival in China*. with a section of photographs by Henri Cartier-Bresson. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1968. pp.1-22; 254-270.

¹⁸ 詳參麻天祥：《20世紀中國佛學問題（修訂版）》（武漢：武漢大學出版社，2007），〈第一章 導論：出世？入世？〉與〈第二章 佛教的入世轉向〉，頁1-104。

¹⁹ 陳兵·鄧子美：《二十世紀中國佛教》（台北：現代禪出版社，2003），頁42。另見該書〈緒論：社會劇變與佛教轉型〉，頁19-48之討論。

²⁰ 陳兵與鄧子美就提到：「發揚傳統，重振祖風，雖有守舊之嫌，其實是振興佛教最根本的一面。佛教能超越時域而長期流傳，終歸是它教義核心那些出世間、了生死的東西。即從文化學的角度來講，近兩千年的中國佛教傳統，也應該而且必然會被繼承發揚。二十世紀佛教復興運動中，繼承傳統、重振宗風，成績最爲輝煌。傳統諸宗，皆有人出來振興，如虛雲、來果等重振禪宗；「印光、夏蓮居、李炳南、淨空等力弘淨土」；「弘一、慈舟等重興南山律宗」；「月霞、應慈等重興華嚴宗」；「諦閑、倓虛等重興天台宗」；「歐陽漸、韓清淨等重興法相唯識宗」。參同上註，頁44。

²¹ 釋太虛：〈學佛者應知行之要事〉，收於《太虛大師全書：學行（十）》（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁55。

態之發揚。只是他們的關懷，不僅是解決現代化的課題，而更是如何做到全面超越現代化帶來的瓶頸與困境之實踐²²！

這種根據佛教傳統精神，並且加以對應時代需求的改變，進而逐漸提出反省批判與改革的做法，經常隨著時間的推演，而開始了更成熟與豐富的經驗累積；同時也不斷地對應現代社會的各種新知，提出各自的理解與對應之道。於是寫作、研究、辦學、交流，甚至經營公開的媒體論壇，加以構築充分的激盪與資訊交流機會，便成為二十世紀佛教知識份子經常運用的幾個管道。透過進行文化檢討的相關論述，許多有功於佛教發展的先驅，往往在此一區域，表露了關於佛教改革的交相討論，以及興辦教育與文化事業的整體意見。換言之，這可說是他們共同的佛教文化意識，對於如何回應融入時代潮流與進一步傳承發展的問題，曾經集體交出的成績²³。

今日，當我們通過在這一段時間累積的文化產物（例如：《海潮音》、《人海燈》、《獅子吼》、《人生》、《菩提樹》……等刊物與許多佛教思想家們整理、撰寫的重要叢書及著作），實有了很好的知識背景與完整認識的窺探基礎。在他們幾近相通而也曾經出現的言論就有人以為：未來的世紀實質上也就是佛教救世精神

²² Don A. Pittman 也認為：「太虛的確曾經鄭重思考過自己所提出的改革方向。事實上，他的特定目的，是希望佛教能轉形成為一個現代化佛教，而且『超越之』。在太虛的教法中，他試圖扎根於大乘經典和傳統典範，所希望的就是能直接處理二十世紀迫在眉睫的社會問題與人類的精神修持問題，並與其對制度化佛教組織所認定的最終目標達成一致，這個目標是超越『維持制度化佛教組織』本身。」參見 Don A. Pittman 著；鄭清榮譯：《太虛：人生佛教的追尋與實現》（台北：法鼓文化，2008），頁 18-19。

²³ 這一段時期的佛教文化成績之優劣，自容後人平心議論。然在二十世紀的開端中，1902年梁啟超就發表了著名的〈論佛教與羣制之關係〉，認為中國前途將取決於群體制度，而和平、理性、非神迷信的佛教信仰，勢必成為未來世界群體制度的最佳精神指南。參見梁啟超《飲冰室全集》（台南：大孚書局，1999），「飲冰室文集卷三，學術類二」，頁 29-36。另如章太炎也以華嚴、法相學說嘗試改良舊法，提出符合新的中國制度理念之學說；而向被認為中國佛教復興之父的楊文會，也曾經屢屢呼籲弘揚佛法以回應西洋文化的衝擊。這到了釋太虛創辦《海潮音》之際，自亦有信心宣稱：「發揚大乘佛法真義，應導現代人心正思」的使命；至於承襲這一背景，戰亂來臺的釋東初創辦《人生》時，也因此倡論「淨化現代人心，建設人生佛教」的理念。我們理解這一時代成績的角度，實可參考黃夏年的看法，他說：「面對整個中國佛教萎靡不振的情況，在『五四』運動和新文化思潮的影響下，中國佛教界的有識之士開始奮起直追，他們提倡佛教改革，開展興辦教育與發展文化的活動，重新發揚中國佛教三大優良傳統之一的重視佛教文化事業的精神。中國佛教界融入時代潮流，始終把傳承文化、促進文化交流與發展視為己躬大事，在民國時期做出顯著成績」。參見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），〈前言〉，頁 8。此外，陳兵·鄧子美的《二十世紀中國佛教》（台北：現代禪出版社，2003），〈第二章：佛教文教事業的開拓〉，頁 99-148 之敘述；還有何建明於《晚清民國佛教思想史論》（高雄：佛光山宗務委員會，2001），〈第五章：佛法與近代宗教、哲學、文化問題〉，頁 307-404 之討論，亦可提供相關參索脈絡。

得到徹底弘揚的時代。因為「佛教是民主世紀的宗教，同時為民主世紀標準的信仰」，是以「領導全世界人民走向天下一家的責任，無疑的，是落在我們全世界佛教徒的肩上」²⁴。類似的信念與論述，當然有待檢視，但確實可在好多位同時代人物的著作中發現這種共同懷抱的理想²⁵。同時，藉由這些相關的文本，正足以讓後來的研究者，得到相當好的切入契機，明瞭在那個時代的佛教信徒，如何透過現代媒介與知識性的論述手法，強烈鋪陳他們的想法，以及他們認為扮演今後世界之指引良方何以在於佛教的緣由。

以上所述，顯然為佛教持續至今依然還在面對，也必須繼續回應的重要面向。然而，對於處在現代化浪潮裡頭，曾經做過長期回應與批判反省的佛門人物，目前的研究有過足夠的注視嗎？對於這些為數不少的前人，特別是他們對於回應時代文化課題的思考討論，目前的研究有過完整的討論與挖掘嗎？對於還在應付上一個世紀遺留下來的問題，而也顯然有著許多猶待克服挑戰的當代佛教來說，現前的研究者擁有足夠的背景知識與充分的成果整理，能夠幫助後人體認未來何去何從的艱鉅任務嗎？

這些問題的正面回應難免讓人感到疑慮，特別是關於二十世紀中國佛教的研究產物，似乎是由較為多數研究者所注視的佛教人物或著名組織²⁶，構成了在近代佛教研究的主要面向，如此的研究現況未免有著不少遺珠之憾。問題就在於：除了一些比較常出現在此一領域所列舉者外，需要研究釐清的事件與近代佛教的重要人物，真的完整被含括討論了嗎？不論是多數研究所共同承認的起點楊文會（1837-1911），還是受到推崇效法的釋太虛，或者後來到了臺灣寫出不少傳世巨

²⁴ 釋東初：〈民主世紀的佛教〉，頁 3。該文發表於《人生》（台北：人生月刊社，1949.07.20）第一卷第三期，頁 1-3；另收於釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 9。

²⁵ 透過上述的刊物與許多著作，我們可以發現這些理念的提出與討論，顯然在佛教信仰者中的認識角度，是認為未來世界的生存與文化趨勢，如果要邁向和平、反省與理性的健康目標，最好的選擇即是他們學習背景所強調大悲心、無我論的佛教法義。關於提出這些討論的人物，可以列舉的例子不在少數。在此權引釋印順的論點做為代表，他說：「從前太虛大師，以為唯有發揚佛法，以佛法而鼓鑄世界新文化，人類才有希望。這點，我們是完全同意大師的見地」。參見釋印順《佛在人間》（新竹：正聞出版社，1992），頁 334。

²⁶ 根據伍麗滿的碩士論文《臺南妙心寺對印順「人間佛教」的落實與弘展》（新竹：玄奘大學宗教學系，2007）所言：「在學術的研究上，以佛光山、慈濟、法鼓山之相關道場與人物為題之碩士論文為多，慈濟最多，有 94 篇；佛光山次之，25 篇（其中佛光山自辦的大學就有 16 篇）；法鼓山有 6 篇。」（頁 1）她的發現，主要是透過國家圖書館全國博碩士論文資訊網的檢索系統得知。另據筆者於民國九十八（2009）年的五月十四日上此網站進行之檢索，以慈濟為題之博碩士論文有 113 篇（不含釋證嚴之 4 篇），佛光山有 26 篇（不含釋星雲之 2 篇），法鼓山有 7 篇（不含釋聖嚴之 4 篇）。就此結果而言，不難確知上述之傾向。

作的釋印順（1906-2005），以及當今臺灣著名的國際佛教團體創辦人：佛光山的釋星雲（1927- ）、法鼓山的釋聖嚴等人，他們顯然都是處在這一長期轉型階段的佛門僧侶，也都有著從各種視角與方法研究的價值。然而，除了這些積極做出符合現代化模式思維與事業的人物之外，其他在這段時期同樣對於維護佛教，或者在各個面向多所創獲也曾有過貢獻的佛門人物，當今的研究情形，真的重視討論過這些人曾經造成的影響與投入的內容嗎？

筆者檢視學界目前的研究現況（詳閱參考文獻的列表²⁷），雖然頗為欣喜開始有了越來越多的單一專題或者整體討論的著作出現，但對照這些研究所遺漏以及有待加強敘述的人物來講，當前對於上一世紀佛教領域的歷史背景與相關人物的探討，其實還是存在著嚴重的不足。我們當然不能一律抹滅這些研究的整理耙梳之功，但即使是不及繁載的這些研究成果，依然傾向較為多數人熟知的人物與領域。這樣的傾向，難道足以毫無遺漏地包含這一段時間的演變歷程？何建明（1965- ）就曾經針對國際學界在研究近代中國佛教的傾向，點出了這種現況上的缺憾：

近代中國佛教文化的勃興與發展，是僧俗兩界和社會有識之士共同努力的結果，而已有的有關研究論著明顯地表現為重在家、輕出家的傾向。近代佛教中的許多高僧大德，如來果、月霞、虛雲、諦閑、法尊、宗仰、應慈、倓虛、常惺、巨贊、震華、大醒、芝峰等等，對於近代中國佛教僧伽制度的革新和佛教學術文化的發展，作出了在當時其他人無可替代的、彪炳千秋的歷史貢獻，而他們常常為研究者們所輕視或忽視。此外，許多重要的在家佛教人物和佛教學者仍然未能引起研究者的足夠重視，如唐大圓、張化聲、韓清淨、文廷式、豐子愷、史一如、繆鳳林、劉仁航、梅光羲、王一亭、戴季陶、黃懺華、蔣維喬、王小徐、王恩洋、周叔迦、溫光熹等等。這些佛教人物和佛教學者在近代中國佛教史上的地位和作用並不比研究者們所熟悉的人物遜色多少，只是人們抱著這些或那樣的偏見，將他們輕視或忽視了。²⁸

除了這些為多數研究所忽略的僧侶與在家學人之外，在何建明還遺漏的代表

²⁷ 在這一份列表中，比較多的研究集中在：楊文會、釋虛雲、釋倓虛、釋印光、章太炎、歐陽漸、釋弘一、釋來果、釋太虛、李炳南、釋廣欽、釋印順、釋巨贊、釋星雲、釋聖嚴……等人，單篇的研究專書則也包括了：釋圓瑛、釋覺力、釋心源、湯用彤、豐子愷、釋戒德、釋煮雲、釋曉雲、釋演培、朱斐……等僧俗大德。從這一份列表可以發現：即使如熊十力、梁漱溟等出入儒釋的學人，依然有著豐富的研究出現，但反觀學界關注晚清迄今佛教問題的研究概況，則成果與內容顯然還是相當不足的。

²⁸ 何建明：《晚清民國佛教思想史論》（高雄：佛光山宗務委員會，2001），頁2。

人物之中，其實至少還應包括：釋寄禪（1851-1912）、釋冶開（1852-1922）、釋仁山（1887-1951）、釋智光（1889-1963）、釋性願（1889-1962）、釋大勇（1893-1929）、釋慈航（1895-1954）、釋寶靜（1899-1940）、釋南亭（1900-1982）、釋道源（1900-1988）、釋法舫（1904-1951）、釋白聖（1904-1989）、釋東初、釋道安（1907-1977）、釋聖開（1918-1996）、釋聖印（1930-1996）等僧侶，以及桂伯華（1861-1915）、江昧農（1872-1938）、高鶴年（1872-1962）、丁福保（1874-1952）、胡子芴（1876-1943）、徐蔚如（1878-1937）、夏丏尊（1886-1946）、陳銘樞（1889-1965）、朱鏡宙（1890-1985）、許地山（1893-1964）、呂澂（1896-1989）、蔡念生（1901-1992）、陳慧劍（1925-2001）、張曼濤（1933-1981）等在家學人²⁹。

事實上，目前我們如欲了解上述這些佛教人物，以及更多遺漏在外者的歷史背景與相關功過，在缺乏完整學術討論的基礎下，如欲動輒強調整體面向與宏觀探究的論調，未免多少顯得顧此失彼，或者對於歷史事實與演變關係認識的過於不足。當然，這並不是說要對中國佛教近代史進行各種學術面向的探討，勢必得要透過對於人物專題的研究向度，才能得到足夠水準的掌握。只是說，對於曾經存在於這一段複雜時期的人物思想與事蹟，如果不能全面進行研究的成果累積，我們有什麼樣的立足角度，可以使如此影響深巨的時代課題，充分得到寬廣深入的探討呢？再者，上述極多有待耙梳整理的前人事蹟與思想影響，如果不能將之釐清歷史關係與價值意義的來龍去脈，而是一昧地趨向幾位著名的佛門人物，炒作幾個現在熱衷的少數理念，豈不又是缺乏反思比較與知識分析的孤立論調嗎？葛兆光（1950- ）在評論中國近代佛教研究概況的情形時，也如此提到：

關於晚清佛學復興的歷史敘述，我注意到大多數著作都是圍繞著那幾個著名人物，可是，在晚清同樣著名的一些文化人如文廷式、沈曾植等都很少有敘述，其實文廷式對佛教書籍的廣泛閱讀，對佛教與西洋哲學與科學之間異同的洞見，沈曾植對佛教研究之深，對佛學研究近代轉向的意義，就很少被這些著作提起。可是，文、沈二氏在當時主流學術與文化界，無論地位還是影響，其實遠遠比現在歷史教科書記載得要大，只是在後設的敘述中，他們漸漸被「近代史」邊緣化了，於是有了這種

²⁹ 除此之外，還可以列出更多的名單。例如釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史》（台北：東初出版社，1992）；于凌波：《中國近現代佛教人物志》（北京：宗教文化出版社，1995），及其《中國近代佛門人物志（五集）》（台北：慧炬出版社，1993-1999）、《民國佛教居士傳（上、下）》（台中：淨宗學會，2004）、《現代佛教人物辭典（上、下）》（高雄：佛光文化，2004）等書目錄內容有關近代中國佛教人物的整理，即提供我們相當豐富的理解與進一步探索背景。從這些難以估量而尚未挖掘的重要人物看來，本研究所以選擇釋東初作為補足現行研究的不足，正是基於這一因素，希望多少得以補充此領域的認知基礎。

不應有的「遺忘」。³⁰

這種不應有的「遺忘」，表現在上述提及的許多佛教人物之中，也一樣有著類似的狀況。雖然不是每一個人都像文廷式（1856-1904）與沈曾植（1851-1922）那樣，呈現的是知識份子的型態與擁有藏諸茗山的書寫著作，且就曾經在歷史事實發揮過許多難以估量影響的佛教人物來講，他們並不都需要像現形研究內容所強調的那般，呈現影響浩瀚的創作權威與思想價值，也一樣能在默默耕耘的生活與經營之中，扮演著延續佛教組織或者文化傳承的重要工作³¹。換個角度來說，重要人物與事件曾經產生交互影響的過去，即使已被主流論述（特別是學術研究）所預定其趨向，但這種被少數學者菁英所固定認知的成果，真的代表佛教發展歷程的真實面貌嗎³²？

雖然我們可以輕易枚舉後現代論述否定了客觀理性進路的謬誤³³，但如果在重新思考晚清以降的這一段佛教歷史，適當地採納或欣賞他們開發探討歷史思想與人物貢獻的熱情創意，可能將能幫助我們重新理解探述那些被多數研究所忽視或者輕視的部分，何以顯得有其探討的價值與意義。至少在傅柯（Michel Foucault, 1926-1984）看來，「對（知識）考掘學來說，具有創造主體的權威性，就像是作

³⁰ 葛兆光：《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十論》（上海：上海古籍出版社，2006），〈關於近十年中國近代佛教研究著作的一個評論〉，頁 251-252。

³¹ 例如倍受學界推崇的釋印順，他當然可說是符合創作權威與思想價值的傑出僧才，但一直支持他、成就他的剃度師釋清念，豈不有著成人之美、愛人以德的不凡事蹟，並能承擔重建普陀山「福泉禪院」的艱鉅任務，即使倍受污辱與質疑，依然能「淡泊簡默」，終於完成「精工堅質，煥麗莊嚴」的寺院。這在始終庇蔭釋印順的長者身上，我們其實正可見出釋印順所言：「愛護常住，興修刹宇，志心淨土，獎掖義學，上人固無愧於本分衲子矣」的殊勝成就。詳參釋印順：《華雨香雲》（新竹：正聞出版社，1992），頁 267-268。而另一位被釋東初譽為「對漢藏文化溝通及對佛教有輝煌之貢獻者，唯有法尊法師一人」（語見釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史（上冊）》（台北：東初出版社，1992），頁 448）的釋法尊，豈不對於文化、教育與思想傳承的貢獻，有過極其充沛的孕育與投入嗎？縱然如學者推崇的釋印順，曾經無法忘懷地追揚他的成就與格局，但就目前毫無研究鎖定他作為深入探討的事實看來，即使是釋印順所說：「翻譯貢獻最大的，是他。在虛大師門下，於教義有深廣了解的，也是他」（語見《平凡的一生（重訂本）》（新竹：正聞出版社，2005），頁 24），仍然被佛教近代史研究的邊緣化所遺忘了！

³² 葛兆光就說：「我總覺得，被今天的研究者看做思想史大事的很多現象，在當時也許都只是少數人的事業，並不像今人想像的那麼波瀾壯闊，聲勢浩大，也不像某些研究所形容的那麼深入人心，影響廣泛。」語見葛兆光：《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十論》（上海：上海古籍出版社，2006），頁 251。

³³ K. Windschuttle 就大力批判了後現代進路把歷史寫作與文學創作等同聯結的做法，不僅把研究趨向了對立的極端，甚至更等於對歷史的謀殺以及屠戮。參見氏著：《The Killing of History. Paddington, New South Walsh, 1994. 一書。

品的主要理論和統一的原則一樣，是沒有意義的」；而「在純淨無暇的狀況之下，將那遙遠、難以捉摸、幾近消失的根源之光，再度重新點燃」³⁴的工作，顯然更是處在已然不再聽命於權威宰制的當今學者，應該進行具有知識論意義的研究，所需負起的責任與要務。

將曾經被主流歷史與學術研究所遺忘的人物與思想，特別是曾經綻放過的「根源之光」，一一加以撥雲見日，當然不僅是採取後現代進路的研究者所獨享之權利。對筆者而言，重新反視近代的中國佛教與相關的主角（或者相對於多數重視的「配角」），在其面對時代考驗之際，如何透過他們的努力做出回應與傳承，正是研究進行的核心要素。必須補充的是，藉由上述長串篇幅的鋪陳，並非追求全面將那些缺角彌補的慾望，而只是嘗試透過目前的精力，予以多數研究邊緣化部分內容的討論。筆者希望此一論題進行的成果，將能有助於提供我們去發現，這些多少已被人「遺忘」的前人，如何在歷史軌跡曾經走過的點滴步履中，留下可能啟發與檢視現況的精神遺產。這正也是筆者研究釋東初與他思考實踐佛教文化的面向，最主要的理由；但為何要先選擇釋東初作為此研究的主題？以下，將敘述本文選題的原因與意義。

二、選題之意義

就本研究的選題來說，以釋東初關於佛教文化面向的討論切入，主要是著眼於他曾經在海峽兩岸投入的經營與苦心，以及許多獨特的歷史貢獻，對於二十世紀中國佛教各種進路的研究，都將可能會有發掘上述遺忘的缺角與顯現那原初的光明之助益。當然，主要是筆者自己研讀佛教思想與歷史脈絡的個人興趣，並也期盼嘗試先從單一主題的討論，逐漸補足這些為數繁多的漏失之處。鑑於前已提及的概狀，筆者對於處在現代化進程的漢傳佛教，以及面臨當今全球化趨勢與各種問題的嚴峻挑戰，能夠予以正視反省³⁵，特別是從文化型態的全面歷程，一一

³⁴ Michel Foucault, *Archaeology of Knowledge*. London: Routledge press. 2004. p.156.

³⁵ 環顧佛教發展的歷史，不管是剛萌興於婆羅門教橫伺的印度國土，就必須接納、適應當時主流與習慣的文化與信仰，透過學習與交流來展開宣揚及教化；還是東傳儒、道為主體的中土之後，依然得融入中國文化社會的精神傳統，藉此發展利人利己的各種事業，我們都可以發現許多歷史人物學習固有知識、正視時代課題、眺望未來願景的範例。到了今天，佛教如果不能再接這樣一種優良的文化意識，未來恐怕難以為繼。當然，這種挑戰也是艱鉅的，比如釋聖嚴就提到：「我的師父東初老人，曾對我說：『古代的中國和尚，必須精通儒、道、釋三家之學，才能於漢文化社會中弘揚佛法；現代的和尚，更難做了，必須涉略東西方的各家哲學、各大宗教，以及

檢證其來龍去脈，進而展望未來的關懷，始終懷抱著相當濃厚的個人偏好。再加上現在所出現的各種問題固然有其迫切待決的燃眉之急，但伴隨過往而來的許多歷史痕跡，也有著難以忽視的重要根源；尤其是那些伴隨與影響我們今日如同身後影子的近代人物及其思想言行，更顯然有其值得正視的各種面向³⁶。

我們透過現行學術成果的累積³⁷，不難知道文化給予後人的意義正在於精神啟蒙的創育，以及涵孕獨特價值理想於人類發展歷程之完成。這一背景，也可讓我們深思佛教文化的精義，正在於喚醒一切眾生之覺悟，並且延伸其精神價值與智慧結晶，成為傳承後世不致斷絕的持續累積。特就其歷程要義說之，文化的發展往往不會離開人類的思想與行為，而其全面的軌跡也正是顯示在不同人物之間的交涉互動之間。如果我們要完整了解人類文明與開創的文化特質，選擇人物做為專題正是極佳的方便；對於本研究而言，檢視近代中國佛教的代表人物，透過釋東初為例，正在盼望此一耙梳與整理論述，適能相對顯露在這期間的文化意識與特質。然而，處在二十世紀戰爭交荒最為激盪的世代，那時的人物又有著怎樣的視野，如何呈現他們關注佛教文化的面向呢？他們（特別是釋東初）又怎樣留給鏡映下的他者之印象呢？

對於生活在臺灣這塊海島的當今後人而言，早期留日的先驅，且也曾主持南傳大藏經譯事的吳老擇（1927- ），在其回憶過往成長的足跡時，就曾對當年深陷經讖的沙彌歲月頗為徬徨³⁸，並在嚮往閱讀、理解思想學問與文化認識的理

各門社會科學的常識。」參見釋聖嚴發表於北京大學之講稿，〈從東亞思想談現代人的心靈環保〉，收於「法鼓全集第三輯第九冊」《學術論考 II》（台北：法鼓文化，2005），頁 46。但這或許也正是歷史與時代呼喚有識之士，緬懷先聖、紹繼絕學的一大責任吧！？

³⁶ 關於研究近代佛教與人物思想及其行為的重要性，還有筆者嘗試進行檢視處在這段時間的釋東初佛教文化學行之緣由，可借葛兆光所言道出一己所思。他說：「那個時代離我們並不遙遠，它與我們生活的當下緊緊相連，無論是在政治上、文化上還是思想上，我們至今還生活在那個時代的延長線上，它不像可以放入博物館的古董，卻像始終跟在我們身後的影子，影子雖然隨著日昇日落天氣變化而時長時短時隱時現，但是，我們想走出自己的影子談何容易。其次，因為它與當下相關，所以它使研究者可以切膚地體驗那個時代，每一個學問中人其實都離不開自己的想像、體驗和經驗。古代太遙遠，古史的資料太有限，研究者很難把自己溶入歷史，去觸摸歷史的脈搏律動，可是，近百年的歷史卻不同，在那個古與今、中與西交錯交織的大變局中，那個時代的人和我們面對同樣的問題，經歷同樣的處境，透過文獻、照片和種種遺跡，我們可以重建那個時代的語境，體驗那個時代人的心情，比起古代中國研究來，它更有一種難言的魅力。」參見葛兆光：《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十論》（上海：上海古籍出版社，2006），頁 1-2。

³⁷ 參見 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*. Basis Books, Inc. New York, 1973. 一書；或見衣俊卿：《文化哲學十五講》（北京：北京大學出版社，2005）一書所枚舉討論之書目。

³⁸ 他說道：「南部 6 月的太陽，猛熱如虎（鄉下人稱此日頭虎會傷人），道士和遺族們都是坐大巴，而我們竹溪寺來的 5、6 個和尚，卻坐在載花環的卡車，沒有頭髮的和尚，只能用海

想中，慢慢走向獨立成學的階段。從他的記憶中，至少可給我們一些認識釋東初在當年的歷史形像。他說：

只求多讀書，多讀佛經，多知世間事，一一思察，能過著高品質的文化生活，為我的最高目的。所以我有錢就買經書來讀。記得 1948、1949 年冬，看到巨贊、東初和開元寺證光法師等人來訪，3 人都穿著洋褲和一般的皮鞋，外面穿著黑水色的長衫，3 人年齡相仿，比眼淨和尚高大許多，看起來很有學問，像是貴族出身，再回想我們捷圓上人看起來向是鄉下種田的老公公，真不能和他們相比擬。³⁹

像釋捷圓（?-1948）這樣普遍存在於人間的樸素僧侶，我們自無須從知識與文化具備與否的角度衡量，因為縱然目不識丁，卻仍然能在勤勞踏實而且用功修行的過程中，取得住持僧團、福利社稷的貢獻，甚至在宗教救贖或解脫的意義上來說，這種型態的人往往也是成就神聖境界的絕佳人選⁴⁰。但在吳老擇敘述的對比中，類似吳氏這樣處在戰後百廢待舉的孤陋環境，懷抱追求「高品質的文化生活」理想，並且熱愛讀書、思想與考察世間現象的有心人（青年僧），一旦出現像釋東初那般顯現「很有學問」與文化氣質的外來僧侶，能夠贏得其羨慕與嚮往，甚至引發見賢思齊的決心，我們其實是不難設身處地理解的。或許正因釋東初具備的文化關懷與相關意識，所以他表現在他人認知的氣質，便有了「非常可敬」⁴¹的外在形像。例如楊惠南（1943- ）回憶當年拜見做為長輩的釋東初時，

清的大袖子遮陽光，蹲在花環下避太陽……我實在不能接受和尚幫人誦經賺錢。所以從那時候開始，我對和尚給人家超渡、唸經就有一些意見，但是其他同伴卻毫無感覺。」參見吳老擇口述；卓遵宏，侯坤宏主訪：《臺灣佛教一甲子：吳老擇先生訪談錄（增訂本）》（台北：國史館，2006），頁 40-41。吳氏的徬徨，似乎也是橫跨兩岸多數僧侶的夢魘，至少透過釋樂觀：《六十年行腳記》（台北：海潮音月刊社，1977）、釋真華：《參學瑣談》（台北：天華出版公司，1978）、釋聖嚴：《歸程》（台北：法鼓文化，1999）等書的敘述，我們可以理解當年時空環境下的真實狀況。

³⁹ 吳老擇口述；卓遵宏，侯坤宏主訪：《臺灣佛教一甲子：吳老擇先生訪談錄（增訂本）》（台北：國史館，2006），頁 42。

⁴⁰ 可以枚舉的例證不勝詳述，至少就佛教來講，釋迦牟尼佛教育證果之弟子，不就存在各種型態包含不識之無的聖者嗎？此處權引唐德剛的一段話作為參考，估作筆者對此之申述。他說：「夏威夷大學的哲學教授老朋友張鐘元先生有一次告訴筆者，他在紐約華埠某次宗教集會內，遇見了一位自臺灣來得相當有名望的佛教法師。他二人盤道之餘，這位法師竟然不知道『景德傳燈錄』是個甚麼東西。這把張教授可吓得面色發青。其實這位法師修行起來可能就比那些熟讀『傳燈錄』的所謂『學問僧』，要早成正果！……做和尚，進涅槃又不是讀博士、考科舉，要參加『口試』，對付『歲考』，管他什麼『傳燈錄』、『點燈錄』呢？」參見唐德剛譯注：《胡適口述自傳》（台北：傳記文學出版社，1981），頁 278。

⁴¹ 語出釋聖嚴：〈師恩難報〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，

就有這樣的感覺：

無庸贅言，東初老人是大陸戰後渡海來台的佛教高僧中，一位非常重要的領導人物，……福泰的東初老人，法相莊嚴，又不多言，常常讓人望之「狂心即歇，清涼心起」，很能服眾。⁴²

另一位當年與釋東初有過數度互動的李志夫（1930- ），也如此敘述其認識：

在當時佛教界裡的長老們中，東初老人可說是非常具有文化素養的法師，所以對佛教文化特別看重，這可從他在辦《人生》的同時，也推動《大正藏》的影印助印活動有計畫地刊出民國高僧傳的事蹟中看出，這些在早期的《人生》都有紀錄、報導。東初老人辦《人生》時，《人生》是台灣第一本中文的佛教月刊，跟在台灣復刊《海潮音》的時間是同一年；東初老人透過《人生》提倡教育與文化，宣傳人生佛教。……當時台灣的佛教非常衰微，佛教信徒極少，但東初老人透過《人生》把佛教帶給知識份子，到了後期就可看到越來越多的知識份子在《人生》發表文章。我個人非常佩服東初老人有這樣的遠見，透過辦雜誌接引知識份子親近佛教。佛教刊物發行，帶動了台灣佛教文化之發展，以後才有《中國佛教》、《菩提樹》《獅子吼》等。……東初老人注重佛教教育、文化，是非常有遠見的；到復刊後的《人生》，其弟子聖嚴法師繼承師志、一脈相承，師徒兩人都對佛教教育、文化與社會十分關懷，可說是以文化慧命相應，對中國佛教的改革都不遺餘力。⁴³

李氏所言，未必為是，因「台灣第一本中文的佛教月刊」，並非《人生》，而是《臺灣佛教》；且其認為「當時台灣的佛教非常衰微，佛教信徒極少」之言，實亦難免啓人疑竇。蓋歷經日據時期佛教新式教育及宣化傳遞變革，臺灣佛教人才與環境各方面之素質，多少已然有所躍昇增廣⁴⁴，徒然抹煞前此基礎，殊屬缺憾。然從上述引言，我們仍可發現李氏提及從釋東初到釋聖嚴接續對於「中國佛教的改革」理念，主要範圍在「對佛教教育、文化與社會十分關懷」的面向，因

1991)，頁 92。

⁴² 張雅鈴採訪整理，楊惠南：〈典範《人生》值得讚嘆〉，收於《人生（第 300 期：復刻·傳承）》（台北：人生雜誌社，2008.08.01），頁 41。

⁴³ 邱惠敏採訪整理，李志夫：〈對《人生》，師徒有志一同〉，收於《人生（第 300 期：復刻·傳承）》（台北：人生雜誌社，2008.08.01），頁 38-39。

⁴⁴ 參見本論第參章第一節第二項，「續延慧命的臺灣佛教文化事業」。

此方有創辦《人生》、影印《大正藏》與編輯「民國高僧傳」的許多事蹟。李氏說到由於釋東初看重佛教文化，因而才有「透過辦雜誌接引知識份子親近佛教」，並也因為藉著佛教刊物的發行，帶動了台灣佛教文化的後續發展。這樣的理解，大抵持平無誤，而釋東初看到佛教非常衰微的情景，其實也是承接自整個現代化進程之中，至少從楊文會、釋太虛等許多佛門人物以來就逐漸致力的佛教改革運動。從釋東初與釋聖嚴行動的啓蒙源頭檢視起來，他們一致推崇與學習的典範依據，顯然即是追隨釋太虛的步伐而來⁴⁵。當我們檢視釋太虛重視中國禪法修學的傳統背景，並加以廣泛吸納時代潮流的新知趨勢之作法⁴⁶看來，其致力於義理、制度、產物反省的討論，以及從事教育、建僧、創刊的許多工作，正是包含釋東初在內的佛教後人所積極效法的領域。因此，釋東初始於大陸時期的求學親炙，延伸後來實際承擔與來台後開創從事的不少領域，舉凡主持教育、寺院、經濟、社交、弘化工作，寫作、討論義理、文化、歷史、僧服、寺產等改革議題的面向，便於此油然而生。這是在追蹤釋東初理念、行動所不可忽略的面向。

當然，即使釋太虛對於釋東初的啓發有許多重大的決定影響，我們仍然不能無視其中存在的差異。例如他在〈人生佛教根本的原理〉一文，倡導的人生佛教理念，雖然仍是依據釋太虛「適應現代文化」的原則⁴⁷，強調以具有創造意義的

⁴⁵ 近代佛教開展改革運動的主流，是提倡重視處在現實社會的人間與作為存在生活主體的人類，藉此發揮根本佛教濟世安眾的原初精神。這種思潮，可說貫穿釋太虛、釋東初與釋聖嚴三代的關懷重心。釋聖嚴曾提到：「佛陀出現在人間，是以人類為主要的攝化對象。近世以來，中國佛教所有的大師們，也都提倡以人為本的佛教精神，如太虛大師主張『人成即佛成』的人間佛教，東初老人倡辦《人生》月刊等。而法鼓山的理念，也朝著這個方向來努力。」參見釋聖嚴：〈法鼓山的心願—法鼓山的緣起及未來〉，收於《法鼓山的方向》「法鼓全集第八輯第六冊」（台北：法鼓文化，2005），頁 27。

⁴⁶ 相關的討論，不勝枚舉。此可以釋聖嚴的論點作為含括，他說：「太虛大師在現代的漢傳佛教史上，具有劃時代的重要地位，他的思想，既是開創性的，也是保守性的，他雖提倡教制、教理等的革命，他在宗教生活的實踐方面以及漢傳佛教重心思想的衛護方面，乃是屬於漢傳佛教的承先啟後者。他雖被人稱為革命和尚，他確嚴守著漢傳佛教菩薩比丘的本色，無論飲食衣著，威儀舉止，都是中國禪和子的典範；他雖精通大、小乘三藏教典，也廣泛閱覽一般的東西方文史哲學，他的基本信念，仍以漢傳佛教的主流思想為其依歸，那便是對於漢傳如來藏系統的推崇，那便是《大乘起信論》與《楞嚴經》的思想路線了。」並認為：「漢傳佛教的特色，是在於能夠因時、因地、因人而作調整的人間性及適應性，但又不曾違背佛陀覺世化眾的根本原則。太虛大師把握了這一特色和原則，他引進了當代世界的思潮，推出了許多復興漢傳佛教的想法和做法。」參見釋聖嚴〈序《太虛菩薩藏》——《太虛菩薩藏》是漢傳佛教新活力的泉源〉，收於「法鼓全集第三輯第十冊」《書序 II》（台北：法鼓文化，2005），頁 102；103-104。

⁴⁷ 釋太虛在〈人生佛學的說明〉「五、人生佛學之說明」提到這個原則，顯然即是以首重人類的生存發達要素，次為慈悲契時的重視群眾，三為強調驗證次第的理性步驟，作為含括現實人生的主要面向。如其言：「佛法雖普為一切有情類，而以適應現代之文化故，當以『人類』為

人作為本位，發揮適應現實人生社會的一切需求，進而實現淨化導正人生社會的終極理想。但他卻也適應了當時重視「知行合一」的陽明學說，將佛教的八正道與儒家《大學》的八項德目配合連結，將兩者間的精神旨意等同為「教育、經濟、政治最高的標準」，期盼「鞏固國本」，「恢復民族的正氣」⁴⁸。此一理解與論述，認為儒佛乃是相通一致，並能共同作為「救國」、「救民族」、「救世界」⁴⁹的理念，便與釋太虛主張直據佛教傳統以開展適應現代文化的構想，多少有其涵攝面的不同。

更特別的是內在於釋東初理路，頗有強烈愛國護教的使命感，所以當他在致力於佛教改革運動之際，便有大力疾呼的批判傳統之處。如其在《人生》創刊之際所發表的〈人生佛教〉言：「我們要在這一個進步時代裏求生存，首先要革除傳統腐舊的思想，向新的方面前進」⁵⁰！從他早期至於晚年的許多專題論述（特別是反省佛教傳統與展望文化新生的部分），實可發現其直指舊有傳統的宗法社會與保守制度之弊病，提倡應當「隨和時代，革新佛制」⁵¹的特殊內容。這種關於文化批判的論點，在時代反省接續的意義看來，顯然有其獨特價值，何建明就認為：

釋東初……將佛法的無我利他的人生觀，與傳統宗法社會的自私自利個己人生觀尖銳地對立起來，抨擊傳統宗法社會的自私自利個己人生觀對中國國民性的腐蝕和對民族復興的巨大危害，強調民族的復興依賴於國民性的改造，而國民性的改造必須拋棄傳統宗法社會的自私自利個己人生觀，待之以現代佛法的無我利他的人生觀。從此不難看出，釋東初已超出了李石岑、周叔迦等人對佛法「無我無人」、「自利利

中心而施設契時機之佛學；佛法雖無間生死亡，而以適應現代之現實的人生化故；當以『求人類生存發達』為中心而施設契時機之佛學，是為人生佛學之第一義。佛法雖亦容無我的個人解脫之小乘佛學，今以適應現代人生之組織的群眾化故，當以大悲大智普為群眾之大乘法為中心而施設契時機之佛學，是為人生佛學之第二義。大乘佛法，雖為令一切有情普皆成佛之究竟圓滿法，然大乘法有圓漸、圓頓之別，今以適應重徵驗、重秩序、重證據之現代科學化故，當以圓漸的大乘法為中心而施設契時機之佛學，是為人生佛學之第三義。」參見釋太虛：《太虛大師全書：五乘共學（二）》（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁 208-209。

⁴⁸ 釋東初：〈人生佛教根本的原理〉，收於《東初老人全集之 4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），頁 105。

⁴⁹ 同上註。

⁵⁰ 釋東初：〈人生佛教〉，發表於《人生》（台北：人生月刊社，1949.05.10）第一卷第一期，頁 3。另收於《東初老人全集之 4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），頁 92。

⁵¹ 釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 1。

他」人生觀的比較抽象的分析，而是具體結合民國時期的社會政治與民族危難的實際情況，試圖探索一種能夠改造傳統宗法社會的國民性，從而拯救民族危亡的新形佛法人生觀念。因此，釋東初的佛法人生觀具有鮮明的反宗法社會傳統的特徵和強烈的民族救亡意識。⁵²

何建明點出釋東初透過批判腐朽的傳統問題，進而開出他所倡言的佛教文化之重新開展，確實「具有鮮明的反宗法社會傳統的特徵和強烈的民族救亡意識」。我們如果透過他進行佛教文化的相關論述，檢視他認為「佛教文化有助於人類理想提高」⁵³的完整脈絡，適能發現處在艱難時代的許多洞見；對於研究近代中國佛教在此面向的特質而言，相信亦有參考價值。事實上，正因釋東初相當務實的如何建明所言能「結合民國時期的社會政治與民族危難的實際情況」，故當他創辦《人生》，進而提出針對當時佛教出現的許多缺陷與倍受迫害之事件，就有了主持正義、維護理念的磅礴氣勢⁵⁴；或也因為釋東初具有鮮明的佛教文化意識，是以得在國共內戰、兩岸對峙的時代背景之中，提供不容忽視的佛教改革力量，這在近代佛教發展的軌跡看來，他確實有其不可磨滅的歷史貢獻⁵⁵。對於處在憂慮亡國滅教而熱心從事救亡圖存釋東初而言，一生積極奔走的成果，可能因為時代背景的轉換有了物換星移的改變；但在今日重新檢討過往的後人說來，能夠在實踐最為不易的時刻，有所投入與努力，也應當值得我們注視與省思。

綜合上述提及的歷史身影與思想內容，釋東初實可謂近代中國佛教有所貢獻的代表人物之一。在已然過往的來臺第一代僧侶中，顯然為開拓佛教文化的先驅⁵⁶，更是研究佛教學術的少數代表人物⁵⁷。即使他潛心著述的成果不盡然構成最

⁵² 何建明：《晚清民國佛教思想史論》（高雄：佛光山宗務委員會，2001），頁 93-94。

⁵³ 釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 346。

⁵⁴ 釋樂觀於〈功在佛教·功在國家—為悼念東初老法師作—〉一文說：「東老他一生治學有恆，……愛惜寸陰，潛心寫作，從未間斷，……最難得的，他寫作之餘，且還能關心佛教大局，佛教每有急難事故，抗爭衛道，總有他一份，從不後人，比如五十（筆者按：應為六十）年八月，我主編『海潮音』刊所發動佛教雜誌界在松山寺聯合開會聲討共匪文化大革命罪行的那篇大會『宣言』，就是東老起草的，看了那篇正義磅礴，慷慨激昂文字，可以認識到東老他這個人愛國護教的精神是如何的高昂？」收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 20。

⁵⁵ 闕正宗就提到：「在 1961 年底停刊前的《人生》發表甚多佛教改革的意見，這是東初法師一貫的理念所引發的，對台灣佛教許多弊病的改革發揮正面的影響力。早年東初法師所主導的《人生》，對初期的台灣佛教改革提供不可忽視的力量。」參見闕正宗：《戰後臺灣佛教的幾個面向（1949-2003）》（新竹：玄奘人文社會學院宗教學研究所，2003），頁 132-133。

⁵⁶ 此為藍吉富主編的《當代中國人的佛教研究》（台北：商鼎文化，1993）所言，參見該

偉大的傳世經典，內容上也有不少缺漏⁵⁸，但能在生值亂世，迭經荼毒⁵⁹的困苦環境中，猶能秉其愛國護教之初衷不移，作育英才，並且多所承擔佛教實業，始終堅持畢生以發揚佛教文化為職志；既致力追隨釋太虛的佛教革命運動於兩岸，更用心從事組織、慈善、教育、文化之事業於一生，確實值得後人正視。光就釋東初的成果來說，已然堪為學界正視與研究，何況與他有所關聯的許多人物，更往往是上敘研究缺角的重要代表，透過研究釋東初的過程，其實也能連帶發揮認

書頁 42。

⁵⁷ 釋印順顯然為最受推崇的第一人，其次當以釋東初為不二人選。筆者所見，前已有張曼濤倡言，可參見其〈悼東初法師〉一文。張曼濤列舉釋印順、釋東初、釋道安三人為早期來臺佛教僧侶中較有學養成就者，並認為這三人的成就，即其列舉的順序，他評論道：「東老不僅在推動佛教文化方面的活動著力，自己本身也著述甚勤，在短短的十數年間他出版了幾本相當有分量的著作，「中日佛教交通史」，「中印佛教交通史」，以及「近代中國佛教史」（上下兩冊）。雖然在內容上不能算是第一流的學術著作，然在我國佛教界而言，畢竟已具備了以現代學術方式談此一方面教史的開創之功。特別是『近代中國佛教史』，深入的評述與分析也許不足，但在史料上，卻是空前的一部佳作。……對國際上研究『近代中國佛教史』的學者而言，亦是一部必須具備的參考著作。僅就此點而言，東老的著述已經可垂永久，精神不朽。假如再假他壽命十年，相信應有更佳的成績出現。在長老輩中，能以現代學術方式，對佛教史作系統性的表達，除印順法師外，恐怕就要數東初法師了。道安法師雖然亦曾有志於教史，但他因晚年教務活動太多，未能完成專著，完成者僅只有他逝世前付印的大藏經刻印史及史話兩冊而已，距離他自己的理想，不及十分之一。此兩位長老都有志於教史探討，又都在七十歲這個年齡去世，真是佛教界的不幸，佛教史學界之大不幸。」參見《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 198-199。

⁵⁸ 不可否認的，釋東初進行的佛教史寫作，如果純粹從現代學術重邏輯、客觀與規格的要求看來，仍然不無瑕疵。例如江燦騰在〈二十世紀中國佛教研究的百年回顧〉一文中就批評：「逃難僧釋東初於一九七四年春天出版的《中國佛教近代史》上下兩冊，是此一領域（筆者按：中國佛教近代研究部分）的最重要的研究奠基者：此書以明清佛教迄第二次戰後的劇烈變局為時代經緯、以釋太虛（1889~1947）所主導的中國佛教近代改革事業為論述的核心，彙編各種佛教史料以成書，篇幅極浩繁，全書熱切護教之情亦躍然紙上，故難列入論述精嚴的通史性著作之林。但釋東初以釋太虛逝世後的第一代佛教改革事業追隨者為職志，藉編史以表彰之，可謂繼釋印順於一九五〇年編成《太虛大師年譜》的另一放大普及版，雖精嚴不及前書，仍具高度參考價值，故差堪可與前書並稱為雙美。但，在此之前，日本學者水野梅曉的《支那佛教近世史の研究》（東京：支那時報社，一九二五年）、《支那佛教の現狀に就て》（東京：支那時報社，一九二六年）兩書，以及藤井草宣的《最近日支佛教の交渉》（東京：東方書院，一九三三年）一書，而此三者又皆為論述自清代以來迄戰前有關於中日佛教及中國佛教近代變局的權威觀察報告，且其內容曾被直譯或改寫而構成釋東初該書之部分內容，卻未被清楚交代原書出處，所以若純就嚴格學術而論，難說其非釋東初之書的學術瑕疵。」參見陳兵·鄧子美：《二十世紀中國佛教》（台北：現代禪出版社，2003），頁 6-7。雖然如此，但對於一位能在戰亂中有所寫作且全面關涉印、中、日等佛教史討論的前輩學人來說，其實已然足以正視其用心與貢獻了。

⁵⁹ 釋東初主持焦山定慧寺時，為了維護佛教權益，曾遭追殺，又逢冤獄，逃難來臺，更為了藏躲追捕而避走全臺，終勇於以佛教會理事身份，出面保證來臺僧侶安全。凡此俱留待下文詳述，在此暫不舉證。

識交涉對象的功效。然而，環顧當前的研究概況，卻沒有任何討論其生平思想與事蹟的專書，此一忽略曾經在佛教開展歷程中有所影響者的事實，更不免造成學術遺忘的荒謬。

如果說不受人重視的思想，即屬無價值者，必為識者所不取。環顧歷史經驗，未受當時學者關注的人物，往往更可能蘊含深刻的睿智於其生平學行；例如身處明末清初的王夫之（1619-1692），雖數百年無人聞問，時運會之亦得影響後人成就志業⁶⁰。重要的是，當我們審視時代文化的啓蒙所需，受到現實忽視者甚至更適宜於箴貶之用，蓋此往往藏有不凡洞見，即使樸實無華亦含默然誠篤之大慧。筆者以為，釋東初提倡佛教文化的堅持，整理佛教歷史文獻的投入⁶¹，雖然不等於船山的事蹟與功業，但就部分雷同的特質說來，卻也有類似前人值當鼎革，「既知事不可為，乃退而著書」，「流離困苦，一歲數徙其處」，「故國之戚，生死不忘」，「多聞博學，志節皎然」，「其志易白，其書易行」⁶²的遺風。從釋東初親創佛教文化刊物以及多種專著的提出，我們更可發現他關注佛教文化與革新運動的理想所在，而本文所以選擇東初的生平事蹟與佛教文化思想為專題研究，正是基於這一著眼背景，希望緣此研究對象已然成為歷史人物的此時，從其值得我們全面正視並加以討探的領域，進行符合學術意義的反省。

三、論述之基源

前文敘述，既然已經點出了研究釋東初的價值與意義，則以下在討論此一研究基源的同時，我們猶須追問：何以此篇主題是設定在釋東初與佛教文化相關的學行討論，而非其他領域（包含佛教史學、禪學、藝術或護教改革）的討論呢？關於選擇佛教文化作為討論釋東初畢生學行的核心內容，筆者將在下列討論逐步說明之，期盼藉此釐清並且進而開展作為基源問題的相關論述。

筆者在〈牟宗三〈文殊問疾〉章義的現代生死學新詮〉一文裡提到：「一位

⁶⁰ 受其影響最著者，譚嗣同也。其譽船山曰：「五百年來學者，真通天人之故者，船山一人而已」。參見梁啟超：《中國近三百年學術史（附清代學術概論）》（台北：里仁書局，1995），頁 21-22。

⁶¹ 此在釋東初撰寫的相關佛教史序言裡，即可見其感觸於一斑。另如他在〈佛教文化之重新〉一文所標舉的佛教改革理想，亦可作為範例；換言之，他奮勉進行的撰述與編史工作，大抵可以說是在此範疇底下的相關文化事業。

⁶² 此言為王船山的門生鄧湘皋所語，參見梁啟超：《中國近三百年學術史（附清代學術概論）》（台北：里仁書局，1995），頁 111。

思想家的責任就是回應時代精神的呼喚與需求，發掘問題並且親身透過思維實踐來印證真理」⁶³。這雖然主要是針對哲學領域的思想探究者立論，但如果將之擴大到近代中國佛教領域的許多人物（包含僧俗學人或實踐者）的學行，相信亦能適用。特別是當他們面臨迫身的難題與困境，感受現實人謀不臧的荒涼與淒慘，那種膠著的行爲與思想之掙扎，其實更是亂世哀歌遍鳴的佛教信仰者所真實經歷的歷史場景。尤其是作為一種帶有精神療癒與覺悟功能以利益眾生的宗教，內在於這些信仰者所集中投注的終極關懷與實踐動力⁶⁴，如何因應時代的變遷，提供自己與世人復歸得以安頓的理想之道，恐怕更是從古到今的實踐者也不曾停歇的一大企求。

不論是來自何種背景的不同人物，他們關心的重要問題，顯然可以隨著生處的時代背景與生命歷程，展露讓後人注視的面向。或許正如海德格（Martin Heidegger, 1889-1976）的名言所示：「每一（開創性）思想家祇思維著一樣事體」⁶⁵；不管他涉及的是追求哲學背景的存在問題，還是信仰領域的覺察智慧或者究竟實相，只要是有著文化反省精神的歷史人物，在他們一生有過的眾多貢獻，我們都可以率先追問這一道孕育其中的核心「事體」為何。這種問法，雖然或有陷入形上學與本體論的疑慮，但筆者其實願意相當取巧地，藉此引出釋東初在近代中國佛教領域之中的重點關懷，並且從挖掘此中的基源問題作為思考主軸，點出反思此一研究的論述主旨。換言之，也就是先找到研究對象最為重視與關心的主題，然後從這個可以將之歸納為基源的軸心，開展論述的相關內容⁶⁶。關於基源問題，如同勞思光（1927- ）所言：

一切個人或學派的思想理論，根本上必是對某一個問題的答覆或解答。我們如果找到了這個問題，我們及可以掌握這一部份理論的總脈絡。反過來說，這個理論的一切內容實際上皆是以這個問題為根源。理論上一步步的工作，不過是對那個問題提供解答的過程。這樣，我們就稱這個問題為基源問題。⁶⁷

⁶³ 收於釋慧開主編：《生死學研究：第八期》（嘉義：南華大學生死學系，2008），頁192。

⁶⁴ 關於終極關懷（ultimate concern）與實踐（practice）之間的信仰關連，請參見 Paul Tillich, *Dynamics of Faith*. New York: Harper & Row Publishers press. 1957. pp.1-29.

⁶⁵ 引自傅偉勳：《學問的生命與生命的學問》（台北：正中書局，1994），頁94。

⁶⁶ 這種做法，或許難免有化約之嫌，但在學力與識見均嚴重不足的筆者而言，要完整審視一位存在了七十年的前人學行，尤其是他涉及的時空條件，有過那麼多面向的相關領域有待釐清，如果不先從特別重要或者個人偏好的一點，進行眼下所能的研究進展，那麼全部含括進來討論的後果，恐怕只有點綴而過或毫無問題性的複述了！

⁶⁷ 勞思光：《新編中國哲學史（第一冊）》（台北：三民書局，2002），頁14。

勞氏所言，其實不止理論獨然，就是實務部分亦可含括在內，因為透過「對某一個問題的答覆或解答」，經常也是實踐過程從時代背景之中所對應的課題，進行相關或者有步驟的回應及超克。承此，關於處在中國佛教現代化進程的釋東初，他的思想探索與實踐作為，究為何一問題的關懷與延伸呢？在後來的研究者而言，又有什麼樣的途徑得以較為妥當地明瞭其重心所在呢？對此關涉本研究論述基源的重要媒介，也許適度地參考過去古希臘哲人的啟示，將會有助我們一窺釋東初提示的要義吧！當我們回顧蘇格拉底（Socrates, BC469-399）帶有悲劇色彩的睿智話語時，他所說「人在將死的時候最容易湧現做預言⁶⁸的才能」⁶⁹，頗可以給予我們尋找同樣在死前有所宣示內容者的不少線索⁷⁰。

如果我們將上述的觀察面向移視釋東初畢生的關懷重心，那麼顯然依照著蘇格拉底的線索來追蹤他在生命最終階段所提到的關鍵概念，正好足以見出他重視的核心與或許可稱為預言的提示。在釋東初的遺囑裡，就提到：「發揚文教事業」；「宣揚佛教文化」⁷¹的重要原則；以及吩咐繼承者：「本館事務，以弘揚佛教文化及研究教義、教學為主」，並當在日後「待遷新址，以山坡地為宜，隔絕塵世為要，再議興學辦法」，籌「辦佛教學院」⁷²的相關工作。而在臨終前曾經寫給弟子釋聖嚴的信中，更做了這樣一個或可稱為預言的建議：

⁶⁸ 歷史上許多人物，姑且不論其善惡功過，往往容易在死前閃現他一生關注的重要理念或者證實在未來的相關預言，可以枚舉的例子相當多，在此除了正面借蘇格拉底來引出釋東初學行的重要關懷外，亦可反面舉希特勒（Adolf Hitler）在 1945 年戰敗自殺之前，所做出的精準預言與終生妄想成為帶領德國稱霸的特質。如其所說：「未來的世界是屬於東方強者的」。「德國的戰敗，加上亞洲、非洲，也許還有南美洲民族主義的出現，全世界將只剩下兩強對峙之局—美國與蘇俄。這兩個國家基於歷史法則與地緣關係，將迫使他們一較短長，無論是軍事的、或經濟的、甚至意識型態的。基於同樣的演變法則，這兩個國家最後都會成為歐洲的敵人。同樣確定的，這兩個強權國，遲早都要來尋求劫後餘生的德國人民支持他們」。引見 Klaus P. Fischer 著；張連康譯：《納粹德國史》（台北：絲路出版社，1997），頁 777；778。

⁶⁹ John Burnet edited and notes, *Plato Euthyphro, Apology of Socrates, Crito*. New York: Oxford University press. 1924. pp.55-56.

⁷⁰ 如果真的去對照他宣判那些裁決處死他的人，將會受到「更多的批判」，並受到後人「更加苛刻地對待」與「難堪」（參見 Plato 著；王曉朝譯：《柏拉圖全集》（台北：左岸文化，2003），頁 26），那麼蘇格拉底的預言，確實是富有才華遠見的。當然，他藉此引出的重點，顯然是與其畢生關注德性與倫理實踐方向的最終總結，而這道預言的重心，正也在於提示後人：「最好的、最方便的辦法不是封住別人的嘴，而是自己盡力為善」（同上），並且在「今生必須盡力獲得良善和智慧」（同上頁 119）的教誨。

⁷¹ 參見釋聖嚴：〈師恩難報〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 102。

⁷² 同上註，頁 103。

今為爾設計作想，唯一的辦法，還是回國圖發展。……回來後，以文化館為基礎，……以此發展，為佛教教育文化努力一番，造就若干青年人才，三五年後——至十年，必有大成。到那時，以部分力量，到美國設立中華佛教文化館紐約分館，定可成功。

73

若將此信函加以檢視釋聖嚴在他於民國六十六（1977）年的十二月十五日逝世之後的作為，不管是三年與五年後或者十年之間的許多致力於相關佛教文化之事蹟⁷⁴，還是在那期間開始造就青年人才的事實看來，確實可說符應於釋東初的提示。相當令人驚訝的是，除了在1980年之前即已由釋東初代收的徒眾釋果如，與在美國依止他出家的弟子果忍（Paul Kennedy）⁷⁵外，釋東初逝世後接近三年的時間，釋聖嚴正式剃度了包含釋果祥在內的三位女眾出家弟子⁷⁶，成立了專業出版佛教文化與學術著作的東初出版社，並也屢屢迭有演講、寫作的弘化事蹟。接近五年後的1982年，不但弘化的足跡逐漸邁向全球，曾經中斷在他手中的《人生》，也在該年重新復刊發行，而附屬於文化大學底下的中華佛學研究所正在穩定茁壯，發揚佛教文化的事業與培育青年人才理想，更是慢慢見出了成果。再到接近釋東初逝世後的十年看來，主要從事佛教高等教育的獨立學術機構：中華佛學研究所，更在是年舉行盛大的成立大會，而釋聖嚴確實也是在那時開始，逐漸備受新聞輿論界的愛載與好評⁷⁷，也吸引了不少青年人才前往其道場修學或者出家，並在國際化的許多交流與合作事業，確實奠下了今日成為台灣三大佛教團體的重要基礎。

我們自然無須過度聯想釋東初的建議就等於是神通式的預言，這不但有附和得太快的嫌疑，也難免忽略了作為釋東初後人的釋聖嚴之個人用心經營與支持其成功的相關因素。但釋聖嚴如果不是傳承自釋東初的教育與基礎，以及恪遵其業師的遺命與理念，今日由他所開創的法鼓山事業體系，恐怕亦不會是從過去走到現在這般呈現的面貌了。至少自釋東初重視佛教文化與學術的精神，還有強調造

⁷³ 同上註，頁107。

⁷⁴ 此可對照檢索林其賢：《聖嚴法師七十年譜（上冊）》（台北：法鼓文化，2000），頁307-472之記錄。

⁷⁵ 參見〈聖嚴法師為美國青年剃度〉，收於《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社，1978.6.8）第307期，頁55。

⁷⁶ 她們分別是：釋果祥、釋果梵、釋果麻；參見林其賢：《聖嚴法師七十年譜（上冊）》（台北：法鼓文化，2000），頁339。

⁷⁷ 同上註，頁459。

就青年人才的方向，我們能夠窺見許多發展脈絡的連結關係，而其所提示的原則理念，確實也不無有著當今值得留意的地方。

如果再從釋宏印（1949- ）所觀察臺灣佛教現況的分析作為輔助，則他認為釋聖嚴能夠有所創獲之處，正在於重視「培養僧才，並能接受學術人才」⁷⁸；同時，也「因為他學術地位高，國際高層次的宗教會議都會邀請他出席」，以致於「現在國際間，法鼓山的聖嚴法師儼然是漢傳佛教的發言人」⁷⁹。從釋宏印所述的兩個面向，讀者其實不難發現，這正是釋東初遺函點出從事學術文化與培養佛教人才的重點所在。是故，當我們尋求追索釋東初重視佛教文化事業的基源起點，正足以確立包含釋聖嚴在內後人的相關作為，且得從此加以溯源回探，透過現有的許多文本史料，對照其完整的生命歷程，進而逐一耙梳檢視此理念內容的來龍去脈。

至於這一討論釋東初畢生提倡與實踐佛教文化的相關學行，又如何讓我們得以找到詳審對應其起始終結的脈絡關係，以及他所關懷的主體架構呢？關涉此一問題的回應，筆者藉助的媒介，顯然又要回到上述蘇格拉底的啟示，姑且透過前人在最終言論著述的相關內容，予以見證其終極關懷的核心，與接近死亡之前所散發出的智慧結晶⁸⁰。例如釋東初辭世之前尚在寫作而未完成的遺稿：〈佛教慧命及其實踐精神〉⁸¹，就針對當時激烈爭論的僧尼結婚問題，提出了依於佛教傳統以賡續文化慧命的展望。他首先就佛教制度、文化史蹟、大法繼承的三個面向，論證了許多佛教歷史人物曾經顯現的為法為人而努力之精神與功業，並嘗試藉以發揚後人應當接續這種勵行大乘佛教制度固有的實踐傳統。他認為佛教發展的盛衰不在僧尼的多寡，或是經濟、組織等勢力的龐大，而是在於使否擁有文化教育素養的培育之道，以及對於隱含的佛教危機能夠居安思危，並且具足正見與悲願得以光大佛門的精兵勇將。在這篇文章中，他也做出了類似上述預言般的論斷，

⁷⁸ 釋宏印口述；卓遵宏，侯坤宏主訪：《人間比丘之路：宏印法師訪談錄》（台北：國史館，2007），頁 265。

⁷⁹ 同上註，頁 260。

⁸⁰ 或許正如曾子所言：「人之將死，其言也善。」參見《論語》〈泰伯第八〉，收於朱熹：《四書章句集註》（台北：鵝湖出版社，2002），頁 103。人在死亡之前論述的表現，往往有著令人值得省思之處，許多名言嘉錄與重要的傳世巨作，也常據此載錄或者引為題材作出。至少如 Plato 描述 Socrates 死前語錄與場景的《斐多篇》，在 Bertrand Russell 看來：「柏拉圖所描寫的面臨死亡的蘇格拉底，無論在古代的還是近代的倫理上都是重要的。《斐多篇》之對於異教徒或自由思想的哲學家的意義，就相當於福音書所敘述的基督受難和上十字架之對於基督教徒的意義」。引自 Plato 著；王曉朝譯：《柏拉圖全集》（台北：左岸文化，2003），頁底封面。

⁸¹ 收於釋東初：《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁 419-434。

提到「佛法將隨人類精神文化發展無虞斷絕」⁸²。

釋東初的理據是由於自身研究的認識到「佛教史蹟，其所以能延續至今，並非靠少數和尚維持活動，實賴於佛教豐富的文化，對我國歷史文化有極為深遠的影響與啓發」⁸³。他敢於如此深信佛教文化必將光大於精神文明成熟的未來，正是由於過去兩千五百年來的佛教：

各宗傳承雖有不同，無不以實踐佛陀遺教為本，各標勝義，無論講一切有，或講一切空，或講唯識，或講唯性，非僅無礙於中國文化發展，並擴大了中國文化思想的領域，增強了中國哲學思想的體系，使國人的生觀、宇宙觀、本體觀開一新境界，從此在倫理、民主、科學為本的中國文化思想裏攙雜了佛學思想的成分，使佛教成為中國文化思想中品質最優勝的文化。⁸⁴

他的論點，有其歷史文化背景的客觀認識，更能充分展開自身研究獨到的心得，對後人來說頗有不少啓蒙思維與開擴眼界之處。當然，未來的世界（或者中國）文化發展走向，是否就是以「倫理、民主、科學為本」，佛教的教旨是否真的就是「中國文化思想中品質最優勝的文化」，爾後的佛法又是否真能「隨人類精神文化發展無虞斷絕」，顯然還是有待學術的客觀討論與日後實踐軌跡的檢驗。雖然如此，關於此一論題的討論，本來就容許不同角度的各種意見繼續發揮辯證交流的反省，但至少在學養足夠審視全球文明的某些有識之士的眼中看來，佛教深刻影響中國文化，並對其多所幫助與啓發的歷史事實，顯然確實是過去曾經真實上映的場景⁸⁵。無論如何，釋東初在臨終前的這一篇遺稿，正提供了我們認識與論述基源的核心樞紐。

承此進而再加以回溯探源，我們更可知關於釋東初提倡佛教文化，潛心從事教理與教史研究的思想關懷之背景，乃是由於他痛心現實佛教拘泥於傳統陋習

⁸² 同上註，〈佛教慧命及其實踐精神〉，頁 423。

⁸³ 同上註，頁 421。

⁸⁴ 同上註，頁 423。

⁸⁵ 季羨林就說：「它（筆者案：佛教）幾乎影響了中華文化的各個面向，給它增添了新的活力，促其發展，助其成長。這是公認的事實，用不著再細加闡述」。「現在大家都承認，不研究佛教對中國文化的影響，就無法寫出真正的中國文化史、中國哲學史甚至中國歷史。佛教在中國的發展是一個非常有意義的研究課題。公元前傳入中國以後，經歷了試探、適應、發展、改變、滲透、融合等許許多多階段，最終成為中國文化、思想的一部份」。參見季羨林：《我這一生》（北京：中國青年出版社，2008），頁 498。另見季羨林：〈我和佛教研究（代序）〉，《佛教十五題》（北京：中華書局，2007），頁 2。

的包袱⁸⁶，不能適應時代思潮的演進，又受制於歷史進化論的宰制，造成信仰與研究的對立，機使知識青年全面失去認同佛教精神的可能，甚至嚴重懷疑佛教存在的正當性。這種頹勢，造成佛教與人聯想迷信的刻板印象，並導致佛教信徒的老化與無知成爲逐漸之趨勢。是以他在〈佛教文化之重新〉一文裡，既呼籲了整理佛教歷史文獻工作的進行，也提出重新回顧並且體認佛教傳統文化的方向⁸⁷；從此對於佛教文化理想的說明，我人可以明白他的用心：

佛教文化教育衰落，不能滿足佛教青年求知欲。最重要者佛教歷史文獻未能發揚，至今中國沒有一部完整的中國佛教史及印度佛教史，更沒有一部代表整個佛教的佛法概論，整個佛教文化的降落實爲根本原因。所以今日要想挽救佛教的思想危機，要想復興佛教，必須著重佛教文化思想。使佛教的青年，必以佛教文化爲先導。在智欲上使每個青年能夠滿足，不走向社會文化的末路，而能從事於佛教文化的奮鬥！⁸⁸

正是由於這樣的背景，所以從此以降，他駐錫臺島並遊歷日本、印度、美國等地，除了辦理宣傳刊物、弘化演講等實地工作外，更默默從事佛教文化與佛教史籍的著作，寫出了關於印度、中國、日本等地文化交流的佛教史，以及觀察近三百年佛教變遷歷程的紀錄和親身參與。當時提倡呼籲的許多面向，現在已然成爲佛教界進行的重點工作，也逐漸有了一些成果的產生；但內在於釋東初著作言論的代表思想，對此領域的討論與見解，如實詳審的內容爲何？此一佛教先驅關於思考佛教文化存續問題的整體看法，如何予一客觀批判檢視其理路優劣的解讀？凡此實皆本研究後續論述必須加以探討者。

質言之，學術之真義，不外實事求是而已；若欲武斷執定一宗，欺人於表象，必爲識者所不取⁸⁹。此於研究釋東初及其佛教文化學行亦然，雖不必若縉紳先生

⁸⁶ 上一節的討論已然略提，在此再詳引他的論調。如其言：「佛教的思想，本是積極進取的，由於百年來佛教的日漸衰微，以致多數佛教徒都患有頹廢、陳腐、保守、脆弱的通病，缺少一種開拓奮發求進步的精神，此可說爲佛教最大的危機！」並以爲：「佛教本身未能適應時代產生一種新型的文化，爭取社會文化的主動地位，實是最大的因素。遠且不必說，近三百年來一方面由於中國佛教之精神，全受宗法社會思想影響，趨於抱殘守缺，拘泥於宗派的知見。禪宗拘於不立文字，淨土宗偏於他方世界的理想，使佛教文化根本喪失開拓的精神。」參見釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1991），頁320；323。

⁸⁷ 同上註，頁324-325。

⁸⁸ 同上註，頁323

⁸⁹ 錢穆有語，最爲的論：「今天的學問已是千門萬戶，一個人的聰明力量，管不了這麼多；

言必稱堯舜狀，亦不須皆為賢者諱，凡其理論得失處，正為研究所需探求者。故本研究論述之基源，即在針對釋東初一生關乎佛教文化之立言，察考其學行，以明當時之背景與思索之脈絡，藉此比照近代佛教涉及文化關懷與實踐之面向。援是故，下列論述所觸及的主要問題，將探於釋東初所處經歷的時代，與終其一生相關人物之互動，並藉以挖掘釋東初關於佛教文化完整想法與實際作為影響的相關特質；而在他所關懷的核心與重視的原則，未來開展與後人的延伸的可能，更是筆者論述所當嘗試進一步回應於文獻記載內外的要點。

第二節、研究範疇：徵聖

一、相關認識背景

如果我們扣緊著上一節的討論內容，再鎖定本研究進行探索比對主題所涉及的文獻資料，一方面海內外學界固然沒有研究釋東初的專書出現，但在學界過去十年來部分研究者曾經累積的單篇論文看來，討論其生平事蹟與相關思想的論文，則還是有收錄在民國八十七（1998）年《中華佛學研究第二期》出版的兩篇，以及九十七（2008）年於「全國佛學論文聯合發表會」所提出的一篇文章。這三篇論文分別為釋果徹：〈東初老人簡譜〉⁹⁰、黃國清：〈東初老人有關「佛教與中國文化」之撰述析論〉⁹¹、陳彥伯：〈釋東初的護教史觀及其精神—以《中國佛教近代史》為主之初探〉⁹²。

綜觀此三篇論文的內容，可發現彼此側重面向的不同：釋果徹主要提供了詳審記錄研究對象生平事蹟、寫作歷程與相關人事交涉的紀錄，並且由於曾經編輯釋東初遺作全集（兼為釋聖嚴剃度弟子）的關係，是以該簡譜的特色蘊含擇要收錄其日記的珍貴史料，對初步理解釋東初一生事蹟與著作的脈絡，乃至考察參照其史實歷程也都有著足資運用的重要資源。而黃國清一文針對釋東初過去發表在

因此我們再不能抱野心要當教主，要在人文界作導師。所謂領導群倫，固是有此一境界；但一學者，普通卻也祇能在某一方面作貢獻。學問不可能祇有一條路，一方面，也不可能由一人一手來包辦。今天豈不說是民主時代了嗎？其實學問也是如此，也得民主，不可能再希望產生一位大教主，高出儕輩，來領導一切。」參見錢穆：《中國學術通義》（台北：臺灣學生書局，1976），頁302。

⁹⁰ 《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁1-48。

⁹¹ 同上書，頁49-74。

⁹² 《第十九屆全國佛學論文聯合發表會 論文集》（台北：法鼓佛教學院，2008），頁291-308。

《人生》（後來結集而成《佛教與中國文化》⁹³一書）的十四篇文章，考察分析了釋東初關於佛教與中國文化議題的部分論點，此篇文章對理解研究對象關於佛教文化思想面向的掌握，主要在涉及釋東初論點的貢獻、特質與延伸研究進路之說明，亦有比對參考與進一步挖掘的輔佐基礎。至於筆者拙文的討論，主要則以勾勒中國傳統史觀與佛教史學創作的背景，追蹤延續了釋東初作為佛教僧侶在佛教史學創作之際，所表現出來的獨特護教史觀，以及涉及著述（特別是《中國佛教近代史》一書）的人文與宗教精神旨意之詮釋。總括這三篇採取不同面向的內容或論述，其實均未足以構成研究釋東初在近代佛教文化演變歷程，特別是與時代交涉的思想事業之關懷，以及針對他表現提倡佛教文化脈絡關係的完整解讀。在這一個面向上，透過釋東初從大陸時期到臺灣定居與後來遊日、赴印、訪美歷程，藉由蒐羅鋪排史料與相關文獻的進行，關於他重視的佛教文化理念及作為再加以全面性探討，正是本研究可以繼續在前列討論的基礎下，特別予以檢討反省的地方。

除了這三篇論文的論述外，另從一些文集與相關敘述，亦可發現許多評論回憶釋東初思想與事蹟的內容。例如收於東初老人全集之 7 的《東初老和尚永懷集附總目錄》，就可找到包含釋印順等同（後）輩所寫作四十二篇的悼念文章⁹⁴，對釋東初許多歷史評價與事蹟的敘述，正可發揮追蹤比對的史料功能。這些文章雖然未必能完全避免尊崇作古前人的溢美可能，而且各人的認識角度不盡相同，抱持的立場與見地也多有差異，但裡頭提供的不少資訊和追憶，點出了釋東初主要可供後人繼承在的思想遺產在其「佛教文化學術工作」⁹⁵的相關理念，到也不是不能掌握到釋東初較具特色的許多要項，相信亦能提供列論述開展時參考發揮之用。類此這樣紀念性質的資料，比較完整的還有民國九十六（2007）年底出版的《臨濟曹洞法脈東初老和尚紀念數位典藏專輯》⁹⁶；在這一份光碟資料庫中，就整理了不少釋東初故舊後人的相關文獻，包括有釋廣慈、釋鑑心、方甯書等人的口述歷史資料，以及釋茗山、釋煮雲、釋聖嚴、釋聖開等人留存的著作、日記與釋東初有所關聯的一些內容。在這些資料之外，研究者更當從這些門生後人的全面著作（全集或遺著），一一檢索相關內容；至少就文獻的價值意義而言，這些資料均可算是提供架構本研究知識背景的有力基礎，筆者也將在下述各章的鋪陳過程中陸續運用。

⁹³ 收於釋東初：《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁 31-225。

⁹⁴ 參見《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），〈目錄〉，頁 3-6。

⁹⁵ 此為釋曉雲所言，參見上註書，頁 126。

⁹⁶ 台北：中華佛學研究所、法鼓佛教研修學院/圖資館數位典藏組，2007。

大致說來，釋東初從大陸到臺灣以及海外各地的思想言行，關於佛教文化的全面討論，透過以上枚舉的這些作品，確可以相當程度把握研究其不同階段的想法。當然，本文旨在透過釋東初生平的思想與作為，反映代表其背後的佛教歷史與文化現象之潮流。質言之，這必須就涉及於釋東初的相關近代佛教文獻，從晚清到解嚴前的時代背景，自江蘇、上海、臺灣、海外的史料、方志，或者相關接觸對象，例如釋太虛⁹⁷、釋智光、釋樂觀⁹⁸、釋白聖⁹⁹、釋印順、釋悟明¹⁰⁰、釋道安¹⁰¹、釋南亭¹⁰²、釋廣化¹⁰³、釋成一¹⁰⁴、釋星雲¹⁰⁵、李子寬¹⁰⁶、朱鏡宙¹⁰⁷、周宣德¹⁰⁸、陳慧劍¹⁰⁹……等相關對象的傳記、文章與記錄；還有《海潮音》、《菩提樹》《今日佛教》…等相關的佛教期刊雜誌¹¹⁰，特別是如《人生》、《佛教文化》這兩份由釋東初親自創辦編輯過的雜誌內容¹¹¹，進行整體的耙梳與歸納，方能有助於此一研究的全面性討論。換言之，下列研究的持續探索，正是透過此一文獻基礎而進行的解讀，期盼藉此重新理解釋東初有關佛教文化領域的生平事蹟與思想背景之所在。

除了這些最主要且直接相關研究對象的參考資料外，關於近代中國（臺灣）佛教的專書研究，更可謂琳瑯滿目，難以詳述。但就筆者目前所掌握閱讀到的部

⁹⁷ 釋太虛：《太虛大師全書》（台北：善導寺佛經流通處，1980）。

⁹⁸ 釋樂觀：《六十年行腳記》（台北：海潮音月刊社，1977）。

⁹⁹ 釋白聖：《白聖長老日記》（台北：十普寺，2003；2006；2005），二十三冊。

¹⁰⁰ 釋悟明：《仁恩夢存》（台北：海明寺，2000），含其日記、回憶與見聞之觀察。

¹⁰¹ 由劉國香主持之道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集》（臺北：道安法師紀念會，1980），特別是包含《道安法師日記》、《道安法師紀念集》部分，全書共十三冊。

¹⁰² 釋南亭：《南亭和尚全集》（台北：華嚴蓮社，1994），包含其自傳；另如陳慧劍編著：《南亭和尚年譜》（台北：華嚴蓮社，2002）。

¹⁰³ 釋廣化：《廣化律師親筆日記》（台中：南普陀佛學院，1997），上下兩卷。

¹⁰⁴ 釋成一：《慧日集》（台北：華嚴蓮社，2002），含其日記，上下兩冊；釋成一口述；卓遵宏，侯坤宏主訪：《成一法師訪談錄》（台北：國史館，2006）。

¹⁰⁵ 例如，釋星雲：《有情有義》（台北：圓神出版社，1997）；符芝英：《傳燈—星雲大師傳》（台北：天下文化，1995）、《雲水日月：星雲大師傳》（台北：天下文化，2006）；林清玄：《浩瀚星雲》（台北：圓神出版社，2001）等。

¹⁰⁶ 李子寬：《百年一夢記》（李子寬自行出版，1961）。

¹⁰⁷ 朱鏡宙：《夢痕記》（台中：瑞成書局，1976），上下兩集。

¹⁰⁸ 周宣德：《淨盧佛學文叢》（台北：慧炬出版社，1986）；《周子慎居士伉儷追思錄》（台北：慧炬出版社，1990）。

¹⁰⁹ 陳慧劍：《杜魚庵學佛荒史》（台北：東大圖書公司，1990）。

¹¹⁰ 可檢索自黃夏年主編《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006）；《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008）。其他未收者則可從相關期刊的出版本參照，研究者主要從兩所佛學圖書館（法鼓佛教學院與香光佛學院）的收藏中取得檢閱。

¹¹¹ 研究者依據的是台北：法鼓文化，2007年底重刊十三大冊的復印本。

分書目看來，最受推崇的幾本專著裡，就有陳榮捷觀察討論二十世紀上半頁宗教發展概況，連帶以兩個章節敘述討論佛教現代化運動與思想發展的《現代中國的宗教趨勢》¹¹²一書；還有 Holmes Welch 從宗教社會學角度切入，並採取大量訪談與檢閱多種史料的系列作品，自 1900 年開始到毛澤東消逝前的 70 年代，全面進行了中國佛教在這一段時間之中，分別關係到社會制度、人物思想還有政治制度等面向影響範圍的討論與批判¹¹³。

在華人學界許多關注近代中國與台灣佛教概況問題的專書中，如江燦騰（1946- ），《中國近代佛教思想的爭辯與發展》（台北：南天書局，1998）、《新視野下的台灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006）、《聖域踏尋：近代漢傳佛教史的考察》（台北：博揚出版社，2008）……等書，也能連貫其考察脈絡，持續討論幾個關於近代中國與台灣佛教面臨的社會與思想變遷問題，並含括東亞交流的國際化情形，往下追蹤到當今兩岸現代化發展的多種面向，而這些透過他個人反思方法論與多元視角特色的學術成果，雖然還是難免存在著史料掌握的不足¹¹⁴，以及帶有未必不容商榷的強烈個人論斷，但在首尾一致的問題意識貫穿下，其著作仍然有其值得參考的獨到價值。此外，從學位論文所修改出版或者累積相關論著結集的一些著作¹¹⁵看來，這些相關書目縱然未必能夠包容殆盡

¹¹² Wing-tsit, Chan. *Religious Trends in Modern China*. Columbia University press, 1953. 中譯本參照陳榮捷著；廖世德譯：《現代中國的宗教趨勢》（台北：文殊出版社，1987）一書。

¹¹³ 詳參 Holmes Welch 的三本專著： *The Practice of Chinese Buddhism 1900-1950*. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1967. ; *The Buddhist Revival in China*. with a section of photographs by Henri Cartier-Bresson. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1968. ; *Buddhism under Mao*. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1972. 還有收錄在 Heinrich Dumoulin ed. *The Cultural, Political, and Religious Significance of Buddhism in the Modern World*, New York: Macmillan, 1976. pp.164-185 的專文：“Buddhism in China Today”

¹¹⁴ 參見葛兆光：《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十論》（上海：上海古籍出版社，2006），頁 253。

¹¹⁵ 例如：郭朋等：《中國近代佛教思想史稿》（成都：巴蜀書社，1989）、高振農：《佛教文化與近代中國》（上海：上海人民出版社，1992）、李向平：《救世與救心—中國近代佛教復興思潮研究》（上海：上海人民出版社，1993）、鄧子美：《傳統佛教與中國近代化—百年文化衝撞與交流》（上海：華東師範大學出版社，1994）、何建明：《佛法觀念的近代調適》（佛山：廣東人民出版社，1998）、闕正宗：《臺灣佛教一百年》（台北：東大圖書公司，1999）、《重讀臺灣佛教：戰後臺灣佛教（正·續編）》（台北：大千出版社，2004）、《台灣佛教史論》（北京：宗教文化出版社，2008）、李少兵：《民國時期的佛學與社會思潮》（高雄：佛光山宗務委員會，2001）、何勁松：《近代東亞佛教—以日本軍國主義侵略戰爭為線索》（北京：社會科學文獻出版社，2002）、陳兵·鄧子美：《二十世紀中國佛教》（台北：現代禪出版社，2003）、葛兆光：《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十論》（上海：上海古籍出版社，2006）、麻天祥：《20 世紀中國佛學問題（修訂版）》（武漢：武漢大學出版社，2007）……等眾多相關著作。

涉及的龐大問題領域，其中也自難以避免出現論述方法品質參差不齊的情形，但至少透過這些不同角度與不同史料的著作成果，本研究藉著這些前人所努力貢獻的研究基礎，實可說相當便利地有了快速在此論域，釐清對照釋東初所處的時代、人物、事件與許多可能涉及面向的內容。

二、主要文本內容

除了相關的研究與評論外，關於研究東初的第一手文獻，可從一九八七年出版的《東初老人全集》¹¹⁶，直接見到東初關於佛教文化的討論與學術思想的多數著作。從七集順序的編列中，可以發現他主要的作品為：《中國佛教近代史》、《中日佛教交通史》、《中印佛教交通史》、《佛法真義》、《般若心經思想史》、《禪學真義》、《佛教藝術》、《觀世音菩薩救世精神》、《民主世紀的佛教》、《佛教文化之重新》、《蔣總統與佛教》、《地藏菩薩本願經概說》、《佛教與中國文化》、《佛教史蹟》、《佛法》、《護法·護教》等諸書¹¹⁷。從書目可以發現，釋東初留存下來的作品，主要涉及佛學思想、佛教史學、佛教信仰、佛教藝術、佛教精神與佛教文化的相關討論。這些著作對本研究開展主要的探討而言，乃為重要的主體文獻基礎。

《東初老人全集》的聯繫核心，筆者愚見認為乃《護法·護教》意識之延伸，藉以表示他一生作為的中心思想；也就是提倡佛教文化與撰述學術性專書的相關實踐，便是為了住持面臨垂危之際的正法。是以當其一方面藉著信仰以提倡佛化精神（著有《佛法》、《佛法真義》、《禪學真義》、《觀世音菩薩救世精神》、《地藏菩薩本願經概說》等書）的同時，更要透過《中國佛教近代史》、《中日佛教交通史》、《中印佛教交通史》、《般若心經思想史》、《佛教史蹟》等教史、教理的專書寫作來深化畢生理解的內容。特別是在他運用維繫政治理念（《民主世紀的佛教》、《蔣總統與佛教》）的方便作為以保障佛教價值之際，並也要同時藉由《佛教與中國文化》、《佛教文化之重新》、《佛教藝術》等顯揚佛教在固有藝術、文化的表現來提倡其特色。

除此之外，隨著上述黃夏年（1954- ）主編之《民國佛教期刊文獻集成》¹¹⁸、《民國佛教期刊文獻集成·補編》¹¹⁹叢書的推出，此一結集民國以來佛教刊

¹¹⁶ 此處依據台北：東初出版社於1991年印刷的二版書。

¹¹⁷ 此書名依據該全集《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁1-74錄出。

¹¹⁸ 北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006。

物的珍貴文獻，更幫助研究者找到不少遺漏在上列全集的其他作品。這些分別刊登在兩岸不同佛教刊物：《人海燈》、《四川佛教月刊》、《妙法輪》、《佛教文化》、《佛教與佛學》、《海潮音》、《淨土宗月刊》、《現代佛教週刊》、《覺群週報》……等處的文章，主要涉及哲學、科學、教理、教史、解經、翻譯、感想等主題的內容，亦完整提供本研究進行全面追蹤其早期思想行蹤的第一手資料。

三、各章結構說明

除了首章緒論，關於緣起、範疇、方法、目的四個項目的說明之外，在此分別簡敘後列研究所含括的各章內容如下：

在第貳章〈大陸時期事蹟考述〉的部分，筆者希望藉由其籍貫、出家、參學、接法與實務階段，以及來臺以前重要的代表事蹟，乃至他受到的師友環境等背景之影響，重新耙梳現存著作與一些可能未為後人所注視的面向。希望把有關他的身世背景與時代、社會關連的概況，與成為出家沙門後的身份、使命之生命歷程，逐一釐清出生在晚清，直至國共內戰以後離開大陸前往臺灣的演變脈絡。

第參章〈近代佛教文化事業的推展與其來臺歷程〉，整理勾勒近代中國佛教文化事業的特質與重心，特別是詳述釋東初受到新文化運動與佛教改革領袖（釋太虛等人）影響的面向，特別是在他來臺以後的生平事蹟。從釋東初在定居臺島之後的生涯，列舉其陸續推動的一些提倡佛教改革理念，包含影印「大藏經」所引起的社會效應，以及創辦《人生》雜誌與《佛教文化》季刊的幾項事業，予以擺放在整體歷程的初步評估。

第肆章〈釋東初佛教文化思想特徵枚舉〉，將他所有寫作過較具代表性的文章專書，主要分別討論其中所呈現：重視國際佛教文化交流、適應時代思潮、接納全新知識、重視學術成果與歷史研究，乃至以禪宗傳統資源作為改善基礎的相關論點。此章嘗試藉此探述其思想特徵之枚舉，略加說明釋東初佛教文化思想脈絡的特質所在。

到了第五章〈結語〉處，主要作一全面的回顧與提示，重新檢驗本篇研究的發現與限制，並提出未來進行史料挖掘與辯證討論的相關期許，以及敘述個人歷經此一研究之後的全面心得總結。

附錄部分，主要提供輔助讀者理解釋東初辦理教育文化之內心歷程、著作與

¹¹⁹ 北京：中國書店，2008。

其寫作側重的特質，乃至當時辦理文宣刊物之樣貌。〈禪餘偶感輯錄〉將他於大陸時期隨筆敘事之雜感，予以還原呈現；〈釋東初單篇著作目錄〉則是全面耙梳其發表於各個雜誌的專文，編排順序陳列之；至於〈《中流》、《人生》與《佛教文化》存目提要表〉，便是把當年由其經營刊物所印行的相關內容，予以整理存目並略加備註說明。限於時間不足，這些資料僅能算作暫時權巧提供且不完全的過度性質，希望日後繼續整理，並將之置放流通，以嚮讀者。

第三節、研究方法：返本

一、詮釋態度之原則

任何研究涉及採用的研究方法，雖然不能等同內在於研究者所採取的研究態度，但態度的視角原則，卻往往決定成果內容的產生。特別是在面對歷史人物與思想的複雜背景，如果缺乏一種適當詮釋的角則，更難免造成即使符合各種學界通常規範的方法論，卻非常粗暴地出現武斷、曲巧與穢惡¹²⁰的研究產物¹²¹。事實上，作為學術研究重要基礎的根本態度，不僅是推動整個論述產物的思想方針，更也是蘊含反省精神的自我檢視與輔佐良方¹²²，是以在此處首先談及研究方法之

¹²⁰ 古人講穢史，主要就是針對寫作態度上的心術不正而言。例如章學誠說：「能具史識者，必知史德；德者何？謂著書者之心術也。夫穢史者所以自穢，謗書者所以自謗，素行爲人所羞，文辭何足取重？」參見章學誠等：《文史通義等三種》（台北：世界書局，1984），頁45。

¹²¹ 在此既然提及本研究運用的詮釋態度，筆者姑且從反面引述蔡耀明在〈用以檢視佛學學術化的一面鏡子〉一文裡所批判的學術禍害，作為警惕採取的態度要能避免蔡氏所謂「學術痴人」與「學術吃人」在呈現研究產物的過失。蔡氏提到的第一種「學術痴人」，乃是「挾學術以自愚痴，在佛教研究最常見的，大致有兩種情形：其一，並不清楚學術徹頭徹底只是一種特定裝配下的知識建構或構作，結果將學術構作的知識，誤以爲就是所研究的佛教的原本的或整個的內容；其二，以一己所能掌握的研究工具和研究觀點爲本位，遽爾決定或規定所研究的佛教該是或該有什麼樣的內容。」至於第二種的「學術吃人」則是「取其宰制、壓抑、謾罵、攻訐的意思。」如其言「學術本身並不吃人，頂多吃掉自己鑽研於學術工作的漫漫歲月。但是，人通常很可憐，人的問題可以多到一大籬筐，其中的一個問題，就是抓住至少一樣東西來表示自己不頂可憐，甚至還可仗以傲視他人。世間很多的東西都可這樣被抓住，宗教即是一例，學術的名銜、地位、或火力則是另一例。學術弄到被拿來吃人，除了糟蹋學術，不過更加顯示人真得可以很可憐」。參見收於蔡耀明：《佛教的研究方法與學術資訊》（台北：法鼓文化，2006），頁268-269。

¹²² 蔡耀明就說：「從事學術研究所抱持的基本態度或精神，雖然不等於研究方法，可是在談論研究方法的整個輪廓的時候，理應替研究的基本態度保留至少起碼的位置。這是因爲恰好認識且重視有所謂基本的態度，從而形成明確持守的思想方針，才使學術研究在起點點上有那麼一點不同，體認到不該以赤裸裸的主觀、意識型態、偏見、偏執、情誼、名利、權位、黨派爲最優

際，猶當先以辨正說明。

中國古人治學，特別強調通觀大體，讀書貴得器識之先的涵養過程。這種傳統即使到了近代受西方學院系統的影響，較少有人能得此俯瞰整體學問的成學機會，但從幾位大家治學的身影¹²³，還是能夠發現具備這種人文精神的好處。然而，如果嚴格比對這種人文精神與當前主流的學術要求，作為後代的我們或許已然遠離被《莊子》稱為「天地之純」的「古人之大體」，無視於蘊含著「備」「天地之美，稱神明之容」的「內聖外王之道」，並也隨著「聖賢不明，道德不一」，「往而不反，必不合矣」的時代浪潮所覆蓋隱埋了¹²⁴。多數講究嚴格方法論要求自己與他人從事一種固定模式的論文寫作者，恐怕都難免同學富五車、機巧多方的惠施那樣，被「博大真人」譏諷為「其道舛駁，其言也不中」，陷入了「才駘蕩而不得，逐萬物而不反」¹²⁵的悲哀。

在此，筆者願借通儒¹²⁶馬一浮（1883-1967）¹²⁷之話語來提示己意。他曾經

先的考量，或頑強地抓住這些東西，而是為了追求或逼近事情的真相，再怎麼鏗而不舍的努力或辛勞，本身都是值得的」。參見蔡耀明：《佛教的研究方法與學術資訊》（台北：法鼓文化，2006），頁 67。

¹²³ 例如被嚴耕望譽為近代史學四大家，並也是錢穆業師的呂思勉，就由於幼時得力於對固有學術深厚且通盤的認識，是以日後遍讀諸史群經，並能運用接受社會科學的全新方法，交相輔助而有許多重要創作的產生。在其〈為學自述〉的回憶裡，就提到在他六歲開始接受教育之後，父親「即授以《四庫書目提要》。此為舊時講究讀書者常用之法，裨於問津之初，作一鳥瞰，略知全體學科之概況及其分類也」。參見呂思勉著；張耕華編：《為學十六法》（北京：中華書局，2007），頁 199。另如教育後人治學當從整體認識逐一深入的錢穆也說：「現代學術界最不好的風氣，乃是先將學問分成類，再把自己限在某一類中。只知專門，不求通學。因此今日之專門家，反而不能成一家言。當知自古迄今，學問能成一家言者並不多。其所以能成一家言者，主要在其學問之廣博互通處」。參見錢穆：《錢賓四先生全集 24：中國思想史·中國思想通俗講話·學鑰》（台北：聯經出版社，1998），〈學問之入與出〉，頁 183。

¹²⁴ 《莊子》卷十，〈雜篇天下第三十三〉，收於《欽定四庫全書薈要》（台北：世界書局影印本，1989）「子部 第二七五冊」，頁 481 下。

¹²⁵ 同上註，頁 486。

¹²⁶ 馬一浮顯然是一位既能用英文翻譯包含西班牙文學經典在內的多種著作，又能以日語翻譯義大利哲學原著，更在早期留美熟讀西方古今人文各大家的通儒。關於他治學的詳細事蹟請參閱馬鏡泉：〈馬一浮先生小傳〉，收於劉夢溪主編：《中國現代學術經典·馬一浮卷》（石家庄：河北教育出版社，1996），頁 1-6。

¹²⁷ 我們當然不能無視相關對馬一浮的批評，但這裡主要是就他的特長之處立論。如劉夢溪在 1996 年發表於《中國現代學術經典》的〈總序〉稱譽他說：「即將過去的這一個世紀大師級的人物中，眼光最銳利的一個人是馬一浮。馬一浮學養之深和悟慧之高，在二十世紀百年中國學苑裡難得有與之匹敵之人」。參見列於劉夢溪主編：《中國現代學術經典》（石家庄：河北教育出版社，1996）各卷書之頁 41-42。釋弘一也曾對學生豐子愷說道：「馬先生是生而知之的。假定有一個，生出來就讀書；而且每天讀兩本（他用食指和拇指略示書之厚薄），而且讀了就會背誦，讀到馬先生的年紀，所讀的還不及馬先生之多」。引自果興望西發行：《弘公道風》（台南：法鈺

批評國人深陷現代學術方法的泥沼，其實是「今中國遭夷狄侵陵，事之至變也」的誤入歧途，是以產生了「驚廣者易荒，近名者亡實。揚己矜眾，并心役物，此皆今日學者通病，其害於心術者甚大」¹²⁸的慘況。為了解救這種時代弊端，勢將帶給無數學者黎庶的禍害，他選擇回到了儒家先哲辦教育與講學的傳統，並順應著類似宋儒朱熹（1130-1200）提倡的讀書原則¹²⁹，重點宣示了主敬為涵養之要、窮理為致知之要、博文為立事之要、篤行為進德之要的四大學規¹³⁰。這四項內容，其實正是宋儒強調「涵養須用敬」的態度，主要講面對學習（或研究對象）的誠敬虛心，進而在逐漸深入理解與實踐的過程得其變化成長的要項。特別更如朱子讀書法指出的要義：「居敬持志，循序漸進，熟讀精思，虛心涵泳，切己體察，著緊用力」¹³¹那樣，端視研究者能否虛心客觀確立學習與用功的方向而已。

從此處點出的誠敬虛心，進而涵泳養成通透研究對象全體大用的學習原則，正是筆者所欲藉以自言的詮釋態度。尤其當我們面對與解讀的研究對象，已然成為作古的歷史人物之際，歌功頌德顯然不能夠是具有學術良心者的作為，但一味忽略了平心客觀的攻訐，豈不更是同樣虛妄！是以在此採用一種誠敬虛心的認識態度，重新正視前人的得失功過，正是筆者進行詮釋論述所採取的重心。在研究涉及歷史人物的討論時，培根（Francis Bacon, 1561-1626）的話語或許是後人必須審慎注意的。他說：「古人小心謹慎……創作所用的方法不會合乎所有人的口味和能力，而是要挑選自己的讀者」¹³²。據此而論，任何研究者其實都不能師心自用，必須客觀正視研究對象提出的相關論述之整體，不然豈不完全抹滅了獨立思考的尊嚴，陷入詮釋暴力而不自知。總言之，筆者最符應之詮釋態度與原則，實為《四庫全書》〈經部總敘〉所示：

消融門戶之見，而各取所長，則私心祛而公理出，公理出而經義明矣！蓋經者非他，即天下之公理而已。今叅稽衆說，務取持平，各明去取之故。¹³³

能如是消融成見，虛心克己之旨點，謙懷反思學術淵源流變，必能深見文化

文化事業社，2006），頁 456。

¹²⁸ 參見馬浮：《復性書院講錄（上）》（台北：夏學社出版公司，1981），頁 1；2。

¹²⁹ 參閱錢穆：《錢賓四先生全集 24：中國思想史·中國思想通俗講話·學論》（台北：聯經出版社，1998），〈朱子讀書法〉，頁 5-33。

¹³⁰ 參見馬浮：《復性書院講錄（上）》（台北：夏學社出版公司，1981），〈學規〉，頁 1-22。

¹³¹ 參見元程端禮等撰：《讀書分年日程·學歸類編》（台北：世界書局，1981），頁 7。

¹³² 李春長譯，Francis Bacon：《論古人的智慧》（北京：華夏出版社，2006），頁 150。

¹³³ 參見《景印文淵閣四庫全書》（台北：臺灣商務印書館，1983），第一冊，頁 54a。

歷程之真義¹³⁴。此法之功效，在佛教文化之探索與釋東初思想行誼之研究亦然，得其器識之大，必能入乎其內、出乎其外，完整明白歷於前人恢弘之胸懷與可能之阻礙。按此處所當採用的原則，其學解當如程伊川（1033-1107）最愛杜元凱（222-284）語所云：「學者原始要終，尋其枝葉，究其所窮。優而柔之，使自求之；饜而飫之，使自趨之；若江海之浸，膏澤之潤，渙然水釋，怡然理順，然後為得也」¹³⁵。是以本研究之進行，當自重新考察相關史料，一一對照枝葉線索，嘗試提出新的發現，以及研究者歷經研究過程反思所得者，誠實予以詮釋評論之意見。

二、佛學研究的方法論

當學術領域涉及到佛教相關議題之際，我們自然容易聯想到在深入討論主題時所採取的主要研究方法，也就是被稱為佛學研究的方法論（學）。關於佛教學術研究方法論的內容與檢視，許多前輩學者已然多所討論¹³⁶，其中涉及形形色色

¹³⁴ 開其大者，必於此洞見成之。如湯用彤與陳寅恪兩人於哈佛大學之授業恩師白碧德（Irving Babbitt），即有一治學立場與方法，其謂：「必須先能洞悉人類各種文化中普遍文化之精華，涵養本身使成一有德守之人文學者，然後從事專門研究，並會通各種文化中普遍永恆之人文價值或精粹，建立與頹敗的近代文明相抗衡的文化體系。中國人則必須深入中西文化並擷採其中之精華而加以施行，以求救亡圖存，又不蹈西方之覆轍並為解決全球之人文困境作出新貢獻。」參見湯一介：〈湯用彤年譜簡編〉，收於湯用彤全集卷七《餽釘札記（下）》（台北：佛光文化，2001），頁 550-551。

¹³⁵ 張明仁編：《古今名人讀書法》（台北：臺灣商務印書館，1964），頁 21。

¹³⁶ 可資參考的內容甚多，例如吳汝鈞就對現代佛學研究遍佈於歐、美、日與各種方法進路的介紹和評論，此可參見吳汝鈞：《佛學研究方法論》（台北：學生書局，1996），有關〈日本及歐美之佛學研究點滴〉、〈德國之佛學研究〉、〈佛學研究與方法論—對現代佛學研究之省察〉、〈對現代佛學研究之評論〉、〈日本的佛學研究的新發展〉、〈從現代佛學研究的學術性問題說起〉諸章，頁 3-221。還有 J. W. de Jong, *A brief History of Buddhist Studies in Europe and America, 1974*；霍韜晦譯：《歐美佛學研究小史》（香港：佛教法住學會，1983）一書。J. W. de Jong 著；郭忠生譯：「Recent Buddhist Studies in Europe and America: 1973-1983,」〈一九七三—一九八三歐美佛學研究紀要〉，收於《諦觀》（台北：諦觀雜誌社，1993 年 6 月）第 72 期，頁 205-257。J. W. de Jong 著；郭忠生譯：「Buddhist Studies 1984-1990,」〈一九八四—一九九〇之佛學研究〉，收於《諦觀》（台北：諦觀雜誌社，1994 年 10 月）第 79 期，頁 1-76。且至少就國內近年舉辦有關佛學方法論的專題研討會，也有 2005 年 4 月 16 日假台北臺灣大學哲學系發表八篇相關論文的《「佛學方法論」學術研討會》，以及 2007 年 12 月 21、22 兩日於嘉義南華大學宗教學研究所發表 18 篇相關論文的《佛學與人文學方法學術研討會》，從此中結集的多篇內容，我人亦得窺見近來國內學者較為關注的佛學研究方法論動向。

的多種面向，或許已然同林鎮國所言的「多音與介入」¹³⁷那般，正隨著時代不斷演變而逐漸邁向豐富與卓越。從多位成熟專業的研究者用心看來，佛學研究方法論的重要，正在釐清認識在此背景之下的相關研究內容，至少在形成與過程的開展步驟中，能夠符合理性與層次井然的順序，將涉及材料或相關文獻，純熟運用在反省與提供新的知識視野之中¹³⁸。這是值得任何涉及佛教領域的研究，都應當正視落實的基礎要求，至少在筆者的認識中，研究能夠如此呈顯方法論的自覺意識，那麼至少在研究者清楚的覺照下，完整深入地落實理解佛教的理想，便自然增添了不少幫助與可能。

然而，佛學研究，特別是帶有強烈西方（日本）殖民帝國特色與宰制傳統的佛教學（Buddhology），在錯綜複雜的歷史背景中，往往有淪為服務於侵略霸權的學術嫌疑¹³⁹；甚至於這些研究產物的進行，也有不少成分正是在為著提供征服者熟悉或者促進統治的張目之舉¹⁴⁰。這到了今天後殖民批判（Postcolonial Criticism）已然點出不少問題¹⁴¹的此時，如果還是要隨著「言必稱日本（或歐美）」

¹³⁷ 林鎮國：《空性與現代性》（台北：立緒文化，2004），〈多音與介入：北美的佛學論述〉，頁 175。亦可參見該章頁 159-180 之討論。

¹³⁸ 參見蔡耀明：〈佛教研究方法學緒論〉一文，收於氏著：《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土》（南投：正觀出版社，2001），頁 40；亦可詳閱該文頁 17-40 之討論。

¹³⁹ 這可列舉萬金川的評述做為代表，他說：「以佛教學的知識生產而言，其實我們並不須要太過學究化也可以輕易地發現當年日本佛教學的知識生產和帝國全力之間是如何親密地互動了，只要我們願意對照他們當時一方面進行對華軍事入侵，一方面又在烽火連天的情況下，緊鑼密鼓地編纂並刊行『大正新脩大藏經』，同時還著手了『國譯一切經·印度撰述部』的翻譯工作，乃至一方面空前地結集了專家學者集體進行南傳巴利語三藏的翻譯工作，同時又大規模地在中南半島發動所謂『大東亞共榮』的反殖民主義的戰爭」。參見萬金川：《佛經語言學論集》（南投：正觀出版社，2005），〈辨宗第二〉，頁 40。

¹⁴⁰ 當統治者進入新的統治區域時，如果他不是只用屠殺破壞的手段對付所有當地人民與文化的話，為了馴化與充分利用最好發揮統治利益的作法，恐怕也多會選擇派遣專人，加以熟習與研究當地歷史人文及社會語言生態；這一背景，往往成為後來陸續出現印度學、漢學、藏學（包含佛教學）的沿流基礎。例如 E. Boehmer 提到了印度學的源起時就說：「殖民者在管轄如印度、東南亞和中東地區的初期，一般都非常積極地蒐集對他們的統治有幫助的非歐洲文本。在很多情況下，文本的借鑑是與殖民地的當地人進行合作而實現的。這裡有一個著名的例子，18 世紀時，來孟加拉的東方學學者曾走訪了當地的許多專家—語言學家、記錄抄寫人、精神領袖、梵文學者以及經文闡釋者等，形成了一門印度學學問。其目的就是用一套本土的話語將殖民統治合法化」。參見 E. Boehmer 著；盛寧·韓敏中譯：《殖民與後殖民文學》（遼寧：遼寧教育出版社，1998），頁 20。

¹⁴¹ 例如 T. Niranjana 就痛批殖民時期英國學者對印度古典文本的翻譯只是為了替殖民機制服務的幫兇，而使印度與其文化的主體成為漂泊的他者（the other）而已。如其言：「殖民基業裡所隱含的馴服／主體化的行徑，並非僅僅是通過帝國的強制機制得以實施的，它們同時也借哲學、歷史、人類學、語文學、語言學、以及文學闡釋這種種化與得以推行。有鑑於此，殖民『主

的學術權威去附和，而無視於反省此中可能蘊含文化束縛危險的話，即使學術產物能吻合主流正統的品質，但其陷在框架中的形式內容，恐怕也都難以避免跟從這種文化庶出（別子為宗）¹⁴²系統的性格，失去了佛教原有精神思維的自由與開放胸懷。

筆者當然不是要全盤否定國際學界沿用已久的研究主流，也不願無視於這種已然有數百年學術傳統的優點；畢竟內在於這種學風長期的演變過程，還是有著不少優秀學人能夠稟持徹底的理性態度，不管在文獻校勘、詞義解析、歷史探源還是思想詮釋上，都曾經累積了不少後來研究者必須參考繼承的巨碩成果。但即使如此，也不代表就無須以批判的態度，任意尾隨可能已經異化佛教特質的一些研究那樣，陷入個人或學術社群的主觀武斷之偏執而不自知。事實上，後繼的佛學專業研究者，其實都應在固有學術成果的基礎上前進，也必須針對前有的限制與困境進行反省，如此才能適當合理地為涵涉各種相關領域的佛學研究，延續繼往開來之動力。特別是在今日身為華人學者進行佛學研究方法的反省面向，多位學界前輩巨擘的治學方法與成果貢獻之精神，就值得立足於漢傳佛教文化土壤的其人參考延續。例如以研究中國佛教史（尤其是寫出《漢魏兩晉南北朝佛教史》¹⁴³一書）與印度哲學史專業享譽國際的湯用彤（1893-1964）；他那能夠詳於「文字考證」與「心性體會」¹⁴⁴的治學方法¹⁴⁵，正可說是作為後輩研究近代中國佛教

體』—由權力／知識的應用或實踐而成的建構—便是在多重話語網內且在多個場點之上產生出來的。翻譯就是這樣一個場點。作為一種實踐，翻譯構塑了殖民狀態下不對稱的權力關係。在此利害相關的是被殖民者如何得以再現的問題—給他們的面目必須是能夠為殖民統治開脫的。」引自萬金川：《佛經語言學論集》（南投：正觀出版社，2005），〈辨宗第二〉，頁 37-38。

¹⁴² 此語乃借自前註書〈辨宗第二〉，頁 37-38。萬氏用別子為宗描述日本的佛教學，其實來源是借自牟宗三詮釋朱子學的用語，不過萬氏相當有創造意義的將之沿用在發展已然百多年的日本學人之中，並還加上筆者認為妙語的「庶出孽子」，精巧地形容了這種學術霸權的特質。

¹⁴³ 湯一介：〈湯用彤年譜簡編〉裡就提到：「（1937）一月十七日，胡適為公校閱《漢魏兩晉南北朝佛教史》稿本第一冊，讚此書極好，稱『錫予與陳寅恪兩君為今日治此學最勤的，又最有成績的。錫予訓練極精，工具也好，方法又細密，故此書為最有權威之作。』」參見收於湯用彤全集卷七《餽釘札記（下）》（台北：佛光文化，2001），頁 561。鎌田茂雄也說：「《漢魏兩晉南北朝佛教史》……大刀闊斧的論述，以及研究方法與角度，均一反以往的形式，以十分嶄新、科學化的手法寫成，單從章節的編排上即可看出其思想脈絡、簡潔明快。其內容考據詳盡、旁徵博引；推論確鑿，絲毫不附會學者的影跡；既不偏重教理，又不偏重教團，卻又能切中兩者的精髓，以思想性推展為中心，打破以往教理史的框架，儼然是一部注重與社會脈動相連的正統通史」。參見收於《湯用彤全集》（台北：佛光文化，2001），各卷書前之〈序〉，頁 4。

¹⁴⁴ 詳見湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》一書之〈跋〉，收於湯用彤全集卷一《漢魏兩晉南北朝佛教史（下）》（台北：佛光文化，2001），頁 581-582。

¹⁴⁵ 如鎌田茂雄所語：「湯用彤教授曾赴美（筆者按：哈佛大學）就讀，一方面學習梵文、巴利文等語言，同時亦鑽研科學化的研究方法，更深入探討歐美學者的研究成果。將中國傳統的

人物的筆者所願效法的典範。牟鐘鑒（1939- ）就讚賞湯氏研究佛學的方法，正足以為後人治學的楷模；這種方法的價值，主要在湯氏的佛學研究取向：

體現了一種近代學問大家的中正不倚的氣度，他對佛教和佛教史相當熟悉，相當投入，他對真正有學問、有懿德嘉行的高僧大德懷有誠摯的敬意，從而能較切實地把握他們思想的真意和精要；同時他又不囿於佛教信仰，以開闊的視野和清醒的理性指點人物，評說歷史，比較異同，不以門戶劃界，為己是非立論，故能成就一部學術價值極高的研究性著作，使教外讀者獲得可靠的知識和多方面的啟迪，使教內讀者沒有反感，願意認真參閱，因而其學術生命廣大長久。¹⁴⁶

據此，筆者願意強調此一關涉研究處在近代化進程中的釋東初之佛教文化學行論題，正是在對前人「懷有誠摯的敬意」，嘗試以「開闊的視野和清醒的理性指點人物」的進路，學習如同湯氏那般網羅資料鏗而不捨的努力，以及挖掘比對史料的縝密考證之解讀方法。此處提及的佛學研究方法，說穿了也只是企求在效法前輩學者精嚴治學軌跡的基礎，進而得以取得更加全面深入的進展。至於研究者何以會選擇如此的研究傾向？其實主要便是盼望透過接近內在於佛教精神理路的方法，連結研究對象與資料所涉及的內外網絡關係，藉以建立相應於文獻資料與原初歷程的論述內容。最主要的，就是窺探作為佛教僧侶的釋東初之內心世界，以及在那個時代佛教面臨的挑戰情境，援以符合其佛門精神旨意關連的對應研究。在此一點，蔡耀明（1957- ）的論點值得本研究議題的參索，如其言：

由佛教的進路導出對應的研究法，有個基本的原則可供參考，也就是盡可能照顧研究資料從頭到尾所形成的全幅網絡，以此為背景，進一步從研究資料仔細耙梳一條內在建構之道。所謂內在建構之道，並不把研究主題牽涉的關鍵概念當成只是一般的文字學、文獻學、歷史學、或哲學所處理的對象，而是集中心力去看研究資料本身以什麼途徑為訴求，以及如何在訴求的途徑沿著特定的脈絡、次第、和理則，就漸次走向、臨近、或甚至成就關鍵概念的境界。¹⁴⁷

為學方法，與近代歐美的研究方法融會貫通，於是自創出完美的治學之道。湯用彤教授的治學之道，首推其鏗而不捨網羅資料的精神，而後建立牢不可破的縝密考證。其考證絕不落煩瑣，一路剖析乃至結論，予人極盡明快之感」。參見收於《湯用彤全集》（台北：佛光文化，2001），各卷書前之〈序〉，頁3。

¹⁴⁶ 牟鐘鑒：〈研究宗教應持何種態度〉，收於《佛教文化》，頁7。引自陳兵·鄧子美：《二十世紀中國佛教》（台北：現代禪出版社，2003），頁532。

¹⁴⁷ 參見蔡耀明：〈佛教研究方法學緒論〉，收於氏著：《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土》（南

這種「盡可能照顧研究資料從頭到尾所形成的全幅網絡」，進而「從研究資料仔細耙梳一條內在建構之道」的方法，主要當然是針對研究對象所處各種背景，以及研究者自身訴求追探的主題而定，是否真能如此落實尚有待個人功力的考驗。但能夠深入挖掘研究所涉及的相關文獻，並且客觀看待其價值與派落關係，且就問題層面的架構展開相對應的估量與評述，大抵而言仍然是有著清晰的因果脈絡，可在完整的追蹤研究中加以發現。就此說來，這對於在此談及近代佛教人物研究的方法，顯然還是有加以借鑑對照的功用。特別當研究者整理、掌握與釐清所取得的相關文獻資料，一一檢索處理與反思推展的過程，如能據此踏實進行，確可說是對應於如湯氏等佛學研究前輩的論述實踐了！

三、本研究運用的寫作策略

(一) 文獻學處理程序

權就本文寫作策略的運用而言，吳汝鈞所謂：「方法的應用即決定研究的路向，而直接影響研究的重心與成果」¹⁴⁸，其實已儼然道出現代學術無法抽離針對不同研究主題採取的方法論要義¹⁴⁹。本研究既然處在學院規範之背景，當然也得

投：正觀出版社，2001），頁 38。

¹⁴⁸ 吳汝鈞：《佛學研究方法論》（台北：學生書局，1996），頁 95。

¹⁴⁹ 吳汝鈞提出的研究方法值得吾人參考。縱觀並歸納其見解，可以說他的研究有其步驟上的順序。其一：進行初步的義理分析，和其他有關說法加以比較，然後將所得綜合起來，建立初步的研究成果。其二：參照現代學者在相關問題上的研究，看他們在這問題上的詮釋和看法，把有用的見解加以理解、吸收，以至消化。其三：最後作一總體性的考察與省思，提出自己在研究上的確定見解。這能立足並且不遠離於原典自身，進一步在文本（Text）的基礎上，進行哲學反思的比較分析，包括著邏輯的解析與哲學的分析，而把文字背後的哲學涵義釋放出來，以達到研究之目的。同時復又參照學者們的研究成果以瞭解相關問題之內容，接續學者不管在廣度還是深度方面的理解程度，掌握他們所提出的意見，以及所解決的問題，甚或他們在哪些問題上有哪些問題未能獲得解決的地方，也能借助此基礎進行更深入的鑽研。當然，在經過一番詳細的考察歷程之後，研究者將提出自己富獲創見的看法，同時自覺到自己的研究意義所陳指的領域，在哪些問題或論點上有否提出較為新穎的不同理解（new understanding）。此種研究方法的特色是，在客觀上除了自我的研究認識外，並能評價自己研究成果的實質貢獻，與前人研究的差異所在，有否超越前人的地方，又或者有哪些未能克服的困境猶待加強突破，盼能進一步反思自己的研究局限，對於不足之處能隨時彈性調整，或者留待自己爾後更加努力的研究突破去完成，盼能保持著反省精神與開放思維，除了自我的研究得到發展之外，並期待後來者能更深入的繼往開來。此可

遵守此一基本要求，不管是在文獻資料的檢證，還是思想解析的工作上，顯然都得如實據以推進。承上所述，自將透過涉及文本的客觀基礎，在挖掘整理之後，再予拆解、綜合、分析與比較其相關內容的思想脈絡；並將研究對象關於佛教文化的相關討論與實際作為，把他的思想架構及事業影響，重新組織成依循其生平演變歷程而有的對應理解。

本研究在文獻學處理的程序¹⁵⁰上，首先便是透過上一節提及有關釋東初的相關文本，將全集的著作，以及從他早期在大陸所發表，還有來臺之後所發表而未收錄的文章，並且將其創辦與主要投稿的期刊雜誌之所有資料（亦包括交涉的人、事、物之主題），盡可能地完整蒐羅。其次則是將之編排呈現在附錄，把屬於研究對象的所有著作分類歸納，並加以提要說明與出處依據等處理手續，至少先將其思想主要載體內容的重點區塊定位出來。再者則是校對其文本資料前後內容的異同，並將涉及其事蹟、思想的關內容，比對其他同時代的師友相關文獻，呈現雙向理解角度的對照譜系，整理其生平過程記錄的要項補足現行文獻所缺漏之處。最後，則是將此全面搜索自各種著作、期刊、雜誌、年譜、傳記等等文獻史料的內容，透過上述挖掘、分類與整理的重點處理，再抉擇扼要鋪排於研究論述的次第內容之中。此一研究在這裡採用的文獻學處理程序之中，其實已難免勢將援用部分史學考據的手法，雖然主要是以詮釋其關涉佛教文化面向的生平事蹟與思想意義為主體，但針對這些議題的挖掘史料，所呈現釋東初在此領域關懷的文獻支持基礎，適能避免了空口說白話的嫌疑，而此正也是透過文獻學處理所能發揮的助益。

（二）佛教思想史脈絡的解讀

關涉釋東初處於近代中國佛教文化面向之討論，一方面涉及於歷史事蹟的相關知識，一方面也涉及了文化價值的相關反省問題。這兩方面的交涉，可以先引一段康德（Immanuel Kant, 1724-1804）的話語作為導引：

詳見吳汝鈞上註書，或從吳汝鈞：《苦痛現象學》（台北：臺灣學生書局，2002），第十一章〈文獻學與哲學分析雙軌研究法〉，頁 217-232 之討論，亦可完整理解。

¹⁵⁰ 關於文獻學，特別是關涉佛教研究方法論面向的整理討論，可參閱蔡耀明：〈文獻學方法及其在佛教研究的若干成果與反思〉一文，收於氏著：《佛教的研究方法與學術資訊》（台北：法鼓文化，2006），頁 57-159。

哲學學科就包含兩個部門，一個是歷史知識的部門（歷史、地理學、學術的語言知識、人文學科以及關於經驗性知識的博物學所提供的一切，都屬於此列），另一個是純粹的理性知識（純粹數學和純粹哲學、自然形而上學和道德形而上學），以及學問的這兩個部分的彼此間的交互關係。它正是因此而伸展到人類知識的所有部分（因此也在歷史學方面伸展到高等學科之上），只是它並不把所有部分（亦即高等學科的獨特學說和誠命）都當做內容，而是為了科學的利益把它們作為自己審核和批判的對象。¹⁵¹

從康德據以主張審核真理的批判進路看來，含括歷史經驗知識與純粹理性知識兩個面向的哲學領域，正是屬於科學工作以審核相關論題的內容，他當然主要是要藉以提倡被壓抑為神學（屬於政府託付永恆的高等學科¹⁵²）婢女的哲學（探尋自由的低等學科）探討，能被重視其價值。在此他提到「伸展到人類知識的所有部分」，自然含括歷史學進路伸展到高等學科的相關內容，簡言之，即是歷史知識與純粹理性彼此交涉，及其各自含括的相關議題，正屬於此一「審核和批判」所需面對的部門。就在此處，此一研究涉及（佛教）文化相關面向的討論，以及（近代佛教）歷史人物存在軌跡的研究，便有了契合於透過哲學思想反省的必要性。

至於為什麼這一研究的進路，要從文獻學的處理再進而採取佛教思想史脈絡的解讀呢？首先，我們必須釐清扁平面的史料文獻，自然離不開立體動態的思想演繹，而當此兩者交融共構於彼此發展的脈絡之中，則兼顧客觀文獻的依據與主觀價值思索的內容，其實已然揭露了研究歷程必須同時涵蓋雙重歷史架構¹⁵³的重要性。此如楊曾文（1939- ）所說：

研究佛教離不開對相關歷史環境的考察和定位，對所依據的文獻乃至金石資料的搜集和真偽優劣情況的考證，對人物、教派、教理等的評述和思想論證。……無論研究那些課題、領域，都應當盡可能做到明確自己所研究問題的歷史空間，所依據文獻的可信程度，能夠較好地做到運用歷史的眼光來客觀地實事求是地說明佛教，努

¹⁵¹ Immanuel Kant 著；李秋零主編：《康德著作全集第7卷：學科之爭》（北京：中國人民大學出版社，2008），頁24。

¹⁵² 同上註，頁23。

¹⁵³ 正如李永熾說：「歷史是主觀的，同時也是客觀的。歷史學家取材於乾癟骨頭般的事實，而後一面接受自己價值感的指引，一面組合它們，旋即轉換為活生生的歷史架構。」同時，「歷史本來就不是科學，也不是藝術，而是含有雙方因素的一種過程。」參見李永熾譯：《新社會》（台北：稻鄉出版社，1999），頁96-97。

力得出令人信服的結論。¹⁵⁴

因此，兼顧文獻史實與思想價值，並將研究主題擺放在佛教思想史發展脈絡的解讀歷程，正亦本研究所當致力從事者。其次，筆者的立論基礎主要是，當我們回顧「作為各門科學方法論的概括和總結」¹⁵⁵的哲學方法論之際，合理與失序的理解以及改造世界（文明）的各種經驗，似乎成爲了促進社會轉型變遷面向的最佳寫照。尤其人類發展的精華一旦濃縮在思想探討與方法的運用，那麼柯靈烏（R. G. Collingwood, 1889-1943）的名言：「一切歷史都是思想的歷史」¹⁵⁶，顯然就成爲伴隨整個佛教文化與思想歷史開演的縮影。從古至今不斷激盪的思想或哲學史，累積了不少哲人關於在此反思方法論課題的豐富內容，這些內容顯然都是作爲後人的吾儕之精神遺產，值得今後繼續延伸發展。他們傳承下來的批判精神，宣示著運用理智獨立思考的可貴，並且實質帶領我們逐漸擺脫了情感迷執與權威宰制的框架¹⁵⁷。在這種確立了沈思與反省之可貴的哲學思想傳統裡¹⁵⁸，讓人能夠依據事物的知識，清楚其推論過程的完整特質¹⁵⁹；且由於明辨了定位清楚的

¹⁵⁴ 楊曾文：〈成績輝煌，來路方長〉，收於麻天祥主編：《佛學百年》（武漢：武漢大學出版社，2008），頁2。

¹⁵⁵ 蕭前：〈方法論（methodology）〉，收於《中國大百科全書（正體字版）：哲學 I》（台北：錦繡出版公司，1993），頁203。在此，他更認爲在方法論的意義上，「哲學方法論帶有決定性作用，它是各門科學方法論的概括和總結，是最一般的方法論，對一般科學方法論、具體科學方法論有著指導意義」。

¹⁵⁶ 引自余英時：《歷史與思想》（台北：聯經出版公司，2001），〈一個人文主義的歷史觀〉，頁228。

¹⁵⁷ 此即 Immanuel Kant 在 1784 年寫給門德爾森（Moses Mendelsohn）的信所強調要能獨立思考，並藉著理智來突破愚昧的事實。如其言：「所謂『啓蒙』，就是人從其自身所造成的不成熟性中解脫出來；不成熟性指的是，在沒有別人引導的情況下，不能獨立使用自己的理智。這種不成熟性是自身造成的，因爲它並不是由於自己缺乏理智，而是由於沒有決心和勇氣，在沒有他人指導的情況下獨立地使用自己的理智。」引自高宣揚：《當代法國思想五十年》（台北：五南圖書公司，2003），頁1-2。

¹⁵⁸ 誠如 Imre Lakatos 所說：「尊重知識是人最突出的特徵之一」。「智慧及知識的誠實性要求人類必須放棄未經證明的說法，即使在思想中也必須盡量縮小推測與業經確立的知識之間的差距」。蘭徵譯，Imre Lakatos：《科學研究綱領方法論》（上海：上海譯文出版社，2005），頁1。

¹⁵⁹ 如 Rene Descartes 所言：「知識必須是從第一因（first causes）來的。因此，要探究獲得知識的方法（正確地說，可稱之爲推理（philosophising）），我們一定要從研究這些稱爲原理（Principles）的第一因開始。這些原理必須具備兩個條件，第一，它們必須是明白而清晰的，當心靈專注地思考它們時，絲毫不能懷疑它們的真實性。第二，我們在其他事物方面的一切知識，必定是依從這些原理，我們可以捨棄依從它們的事物單獨了解它們，但是捨棄這些原則，就一定不能知道那些依從它們的事物。因此，我們必須竭力從這些原理中，推論出依從它們的那些事物的知識，而且要使整個推論過程中的每一個步驟都完全明白。……我們可以根據人們對最重要的

範疇關係，不致於混淆錯亂了任何存在的適當位置，適能幫助我們摒棄雞同鴨講的荒謬¹⁶⁰。這正也是在此透過反省佛教文化前人思想的有力媒介，是以自然頗願從此切入作為輔佐思維的參考進路。在此茲引一段凱因斯（J. M. Keynes, 1883-1946）的話語做為佐證，他說：

經濟學家以及政治哲學家之思想，其力量之大，往往出乎常人意料。事實上，政治世界者，就只是這些思想而已。許多實幹家自以為不受任何學理之影響，卻往往當了某個已故經濟學家之奴隸。狂人執政，自以為得天啟示，實則其狂想之來，乃得自若干年以前的某個學人。我很確信，既得利益之勢力，未免被人過份誇大，實在遠不如思想之逐漸侵蝕力之大。¹⁶¹

雖然這主要是針對經濟問題關涉理論與實務密切交涉的發論，但此處點出理論思想影響現實發展之深遠，其實在此一研究涉及近代中國佛教的文化問題，特別是釋東初畢生致力提倡的佛教文化思想與相關事業的從屬關係，更有正本清源之作用。甚至從文化問題挖掘前人在此面向的相關論點或原創思想，往往更可以直接貫穿至於現今佛教文化現況的檢討線索。既然如此，我們自然無法忽略從佛教思想脈絡歷程之角度切入審視的必要性；更重要的是，如果我們在此討論到佛教文化相關議題的面向，都忽略了此一釐清與反省的討論，那麼在此失去了思想意義的脈絡理解與相關資源之支持，還有什麼樣的獨到動力可以融入此一關涉佛教文化承續課題的討論？

筆者當然不是說只有選擇如此進路的討論，才是反省開展佛教文化的唯一途徑，而是認為這種率先自理論思考的相關背景出發，陸續透過主要的文化課題與意義的批判檢證，其實正能給予今日的後人對前有成績鑑往知來的有效媒介。不可忽略的，正如史懷哲（Albert Schweitzer, 1875-1965）所言，處在文化衰落徵兆中的我人，正是由於哲學失職於不再反思文化與離棄文化的艱難處境所致¹⁶²。有趣的是，當前的「哲學思考一切，但就是不思考文化」¹⁶³，類似如此卸下了反思

真理所擁有的知識的多寡，來評論其智慧的深淺。」參見黎惟東譯，Rene Descartes：《沈思錄》（台北：志文出版社，2004），頁 128。

¹⁶⁰ 參見 Jonathan Barnes edited, *The Complete Works of Aristotle*. New Jersey: Princeton University press, 1985. 'Categories', pp.3-24.

¹⁶¹ John Maynard Keynes：《就業利息和貨幣通論》（北京：商務印書館，1983），頁 330。

¹⁶² 詳參 Albert Schweitzer；陳澤環譯：《文化哲學》（上海：上海人民出版社，2008），〈哲學對文化衰落的責任〉，頁 46-51。

¹⁶³ 同上註，頁 51。

文化課題的思維責任，不免使本應佈滿活力思想的時代課題，產生了不少停頓與危險的可能。正因如此，回到思想關懷與檢驗的思想進路，面對歷史上曾在佛教文化課題提出想法與實踐的釋東初之足跡，重新探述他在文化薪傳的貢獻與意義，適巧成了筆者對照認識在他內心世界曾經生起漣漪的一大捷徑。

另如培根曾經提到：「自然科學家必須設法使自然成爲問題」¹⁶⁴的名言；亦能從其含藏的意義，給予我們在此思考的啓發。培根所言的涵義，一者在科學探究者必須具備問題意識，主動知悉研究對象的底蘊所在，二者則在從客觀的研究場域所提出的對應答覆，及其想方設法之研究歷程，正爲任何具備科學精神的探討所應負起的實質義務¹⁶⁵。在此研究釋東初的佛教文化學行亦然，大抵便從蘊涵問題性的內容切入，檢視他的言行之由來與何以如此呈現之因素，主動依據歷史線索的脈絡關係，挖掘足資反思的相關面向，從根至末地依循問題的線索找出對應的史料證據，並在尋索回應問題的如實證據之充分與否及自我批判中，踏實走入反省釋東初的內心歷程與時代意義之研究論述。凡此，正是筆者透過佛教思想史脈絡的解讀進路，嘗試予以研究主題合理深化之主因。

（三）同情的理解與批判的繼承

何建興在〈學位論文寫作要領〉¹⁶⁶一文裡，嘗引 1906 年諾貝爾醫學獎得主 S. R. Cajal 的話：「與其看空洞的研究方法，還不如讀偉大的科學或開拓者的作品」¹⁶⁷，加以強調從事科學研究，特別是人文科學必須避免陷入套用公式與空洞的方法論之迷思；何氏據此提示「學人應在研究上自行摸索歷練，久則自有個人體會得的方法」¹⁶⁸，其說甚有見地，值得我人在此予以反思。然而，當（目前可能就有不少）成堆的研究產物顯然都成爲套用設定研究方法框架所加工產生的作品時，類似葛兆光在批評研究近代佛教的多數論述，其問題就是沒有問題的弊病

¹⁶⁴ 引自余英時：《歷史與思想》（台北：聯經出版公司，2001），〈一個人文主義的歷史觀〉，頁 239。

¹⁶⁵ 參考自余英時的解讀，同上註。

¹⁶⁶ 收於《世界宗教學刊：第九期》（嘉義：南華大學宗教學研究所，2007 年 6 月），頁 153-171。

¹⁶⁷ S. R. Cajal，程樹德譯：《研究科學的第一部：給年輕探索者的建議》（台北：究竟出版社，2000），頁 44。

¹⁶⁸ 何建興：〈學位論文寫作要領〉，收於《世界宗教學刊：第九期》（嘉義：南華大學宗教學研究所，2007 年 6 月），頁 158。

¹⁶⁹，恐怕就不僅如此而已，反更成爲電腦化工具之下複製剪貼的半成果罷了。如果研究論述真的都成爲這種學風底下的產物，那麼古人將時尚名著丟入河中的公案¹⁷⁰，演變到今提倡環保意識的場景，大概就只有徒費人力進行資源回收一途可以對治。事實上，學術創作本來即必須要能擺脫拘泥於公式與武斷孤立的演繹，從深入研究對象的內在歷程到合理批判蘊涵問題與相關意義，重新進行傳承接軌與創造兼具的思索才是可大可久之道。

方東美（1899-1977）就曾經批評現代學風顧此失彼之缺失，主要是陷在追求研究目的之完成而設計延伸問題與框架的孤立分析之上¹⁷¹。這在本研究企求完成目標與論述理想言，自然必須審慎留意此中蘊含的危險，否則豈不同然隨著時風飄盪而淪陷失守？按上來略有提及的前輩學人之治學方法，欲從預設於目的論之研究缺失，避免迷失於淺茫失序及自阻學術進步之可能，則研究之進展當求一同情的理解。此以陳寅恪所言爲確當：

對於古人之學說，應具瞭解之同情，方可下筆。蓋古人著書立說，皆有所爲而發；故其所處之環境，所受之背景，非完全明瞭，則其學說不易評論。……窺測其全部結構，必須備藝術家欣賞古代繪畫雕刻之眼光及精神，然後古人立說之用意與對象，始可以真了解。所謂真了解者，必神遊冥想，與立說之古人，處於同一境界，

¹⁶⁹ 葛兆光如此說道：「和其他所有歷史學領域一樣，當研究者進入佛教史領域的某一課題時，必然要有自己的問題意識、觀察立場和切入角度。大約十來年前，我曾經說，大陸現在的學界，最大的問題就是沒有問題。無庸諱言，兩岸的佛教史研究領域，至今仍然充斥著一些『沒有問題（意識）』的論文，一些人依著慣性寫論文發表論文，卻並不自覺意識到爲什麼要選這個題目，也不知道這個題目做了究竟有什麼意義。因此很多著作寫成『概論』，而很多論文似乎都在『複述』」。參見收於江燦騰：《新視野下的台灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006），〈序〉，頁 1-2。

¹⁷⁰ 筆者茲引一段讀及李敖：《要把金針度與人》（台北：商周出版社，2000），頁 8 處所收《隋唐嘉話》記載的一則學術公案。如被章學誠評爲穢史的魏收，在當時就曾把他被時人學士譽爲北朝之秀的代表文集贈與南梁的徐陵，結果是作品被徐丟到江河水葬，旁人問之何以如此，徐氏回說正是「爲魏公藏拙」之義舉。他的理由，正是由於其作品多半只是「堆砌材料，暴殄文字」的套弄產物罷了。這則公案，確實給予我們不少啓示，至少給了筆者一個極大的警惕作用。

¹⁷¹ 按方東美所見，求於研究目的之完成，錯以片面問題爲通盤考量之意識，瀰漫於孤立系統之預設，不能貫通而徒陷於絕路之中，此學人必須警惕者。方氏提到：「祇是爲了研究上的方便，每一次都要設想一個問題，研究出一個問題，那麼在方法學的運用上，就自然會走到分析的路途上去。本來分析的路途並不算壞，可是有時候對這個分析的路徑將會走過了頭，反而會把某一個思想給困限在某一個觀點上，然後便會拿那個觀點作中心，如此便會忽略其餘的問題，這樣在無法兼容並包的原則下……便很容易產生一個『孤立系統』，因此每當一有孤立系統產生，那麼對這問題的看法，便祇有看它 One way approach（單一進路），而無法或不曉得從各方面來兼求並顧。」參見方東美：《華嚴宗哲學（下冊）》（台北：黎明書局，1992），頁 151-152。

而對於其持論所以不得不如是之苦心孤詣，表一種之同情，始能批評其學說之是非得失，而無隔閡膚廓之論。¹⁷²

從此所言，我們可以明白整體考量時代人物的相關言行，正是對立言立行「苦心孤詣」的內在理路，有所嘗試「處於同一境界」的準備，進而「窺測其全部結構」，因此方能對其持論態度與抉擇的一言一行，特別是聯繫於研究對象所處的時代背景與內心世界之繁複關係，一一加以抽絲剝繭並且釐清相關立論與事件的來龍去脈。這種認識基礎，對於批評歷史人物的相關學說與作為之是非得失來講，雖然仍難避免研究者過度感情用事的主觀疑慮¹⁷³，但運用得宜卻能使詮釋內容的立場，「無隔閡膚廓之論」。¹⁷⁴

於此，必須再明一個觀念，即前揭湯用彤治佛教史之心得。筆者以為釋東初正是孕育於中國佛教與傳統文化背景之人物，故需妥善就其干涉面向，求一境地之體會，方易言其所代表之近代中國佛教文化思潮。蓋如湯氏所言：

中國佛教史未易言也，佛法，亦宗教亦哲學，宗教情緒，深存人心，往往以莫須有之史實為象徵，發揮神妙之作用，故如儘憑陳跡之搜討，而無同情之默應，必不能得其真。哲學精微，悟入實相，古哲慧發天真，慎思明辨，往往言約旨遠，取譬雖近，而見道深弘。故如徒於文字考證上尋求，而乏心性之體會，則所獲者其糟粕而已。¹⁷⁵

¹⁷² 收於馮友蘭：《中國哲學史》（台北：臺灣商務印書館，1999），頁1193。

¹⁷³ 要避免過度詮釋的檢驗機制，一方必須透過研究者自律的歷史良知（Historical conscience），一方面自然也有客觀的學術仲裁與讀者公評來把關。雖然如此，但這種接近歷史想像的同情理解，仍然可以適度地允許研究在一定的文獻基礎下進行。此可舉余英時之話作為佐證：「歷史想像實為歷史家不可或缺的元素。蓋歷史材料無論其為器物或文字都是有限的，其本身不能單獨地顯現出歷史的全貌，而史家之所以能在有限的遺跡之中講出古史之大體情形者，端在其具有此種想像力。故西洋史學家可以根據 Crete 島上所發現的 Palace of Cnossus 以及其他器物之類說明希臘文化之起源及其與古代近東文化之關係。大抵史料僅為骨骼，而史家之想像則其血肉也。中國史學自司馬遷以降便多有領悟及此者，此可自史記中所透露出的『想像』痕跡推而知之。」參見余英時：《歷史與思想》（台北：聯經出版公司，2001），〈一個人文主義的歷史觀〉，頁244。

¹⁷⁴ 若不如此，其成果又何異於陽明所謂：「今學者於道如管中窺天，少有所見即自足自是，傲然居之不疑」參見王陽明：《王文成公全書文錄》卷第八，收於《景印文淵閣四庫全書》（台北：臺灣商務印書館，1983）。此引自余英時：《猶記風吹水上鱗》（台北：三民書局，1991），頁186。

¹⁷⁵ 參見湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史（下）》（台北：佛光文化，2001），〈跋〉，頁581。

此同情默應的對應理解，正是寫作過程中所當援用的輔佐意識，進以察照研究對象生平事蹟與學思，一則客觀依據文本之敘述，查考現存及遺漏之史料，平心靜氣討論其佛教文化思想與作為的相關內容；一則設身處地檢視其立說之緣由，挖掘釋東初當時寫作倡導的用心，不敢一昧執於片面之理，忽略當時立論見解與學識運用¹⁷⁶。或許正如王國維（1877-1927）所謂：「入乎其內，故能寫之。出乎其外，故能觀之」¹⁷⁷那樣，這在此處涉及設身處地之檢視與客觀考察之討論亦然；由兩方兼濟¹⁷⁸的完整透視之中，落實本研究企求顯現近代佛教進程中的釋東初生平與佛教文化思想樣貌之目的。否則，徒自誇稱以科學研究水準，蒐羅漫天巨海之議題，其實僅為捨本逐末，旨於支離破碎的註釋¹⁷⁹，全無獨立批判之精神，徒然虛耗人已光陰罷了！

且就本研究期許輔以同情的理解進入研究對象的深層脈絡之外，猶需求一批判的繼承之客觀檢視，也就是上文提及 Kant 據以主張審核真理的批判進路之原則，加以平心審核相關於釋東初之佛教文化學行的相關貢獻、價值與意義。當然，此處所謂批判的繼承之原意，主要是取自傅偉勳（1933-1996）提出作為一種審視固有精神傳統的檢視態度，特別是在呈現於思維方法論的創造詮釋學之涵義而

¹⁷⁶ 此即章學誠所謂：「古人所言，皆兼本末，包內外，猶合道德文章而一之，未嘗就文辭之中，言其有才、有學、有識，又有文之德也。凡為古文辭者，必敬以恕；臨文必敬，非修德之謂也。論古必恕，非寬容之謂也。敬非修德之謂者，氣攝而不縱，縱必不能中節也。恕非寬容之謂者，能為古人設身而處地也。」參見章學誠等：《文史通義等三種》（台北：世界書局，1984），頁 57。

¹⁷⁷ 王國維：《人間詞話》（台北：金楓出版社，1986），頁 48。

¹⁷⁸ 出外返內之體會，殊不易言，列之問題處理之過程意識可也。平面操作之手法，博約之出入也。季羨林有言：「中國學術傳統有所謂『由博返約』的說法。我覺得，這一個『博』與『約』是只限制在同一個研究範圍之內的。『博』指的是在同一個研究領域內把基礎打得寬廣一點，而且是越寬廣越好。然後再在這個寬廣的基礎上集中精力，專門研究一個或幾個課題。由於眼界開闊，研究的深度就能隨之而來。」參見季羨林：《我這一生》（北京：中國青年出版社，2008），頁 378-379。

¹⁷⁹ 在此點上，筆者自慮亦難免此譏，僅能藉此自省，提醒自己切勿陷入此困境之中。唐德剛批評：「美國文史學界因受自然科學治學方法之影響，社會科學之著述亦多詰屈聱牙，每難卒讀。治史者固不必如是也。筆者在作博士生時代，對此美國時尚即深具反感，然人微言輕，在洋科場中，作老童生又何敢造反？誰知真造反有理，實不愁造反無人也。在此行首舉義旗者，不意竟為筆者在哥大所最崇拜的業師之一杰克斯巴松（Dean Jacques Barzun）也。巴氏曾任哥大教務長及文學院院長多年，後以校聘講座教授（University Professor）退休。在筆者授業期間，巴氏即不時於授課中嚴厲批評時士所炫耀，以註腳（footnote）做學問之美國式繁瑣史學為不當（巴氏為法裔），六〇年代時更著而為文於哥大校刊中痛論之。無奈積弊已深，縱碩學高名如巴松者亦不能移風易俗也。筆者嗣讀此邦師生之漢學論文，其中每有淺薄荒謬之作有難言者，然所列注疏箋證洋洋大觀焉。時為之擲卷嘆息，嘆洋科學中之流弊不下於中國之八股也，夫復何言！？」參見唐德剛：《晚清七十年【壹】中國社會文化轉型縱論》（台北：遠流出版公司，2000），頁 5。

言。如其所述：

詮釋學的探索所能獲致的，充其量祇不過是一種「相互主體性脈絡意義的詮釋強度或優越性」（hermeneutic priority or superiority in the inter-subjective context）而已；於此，「相互主體性」也者，一方面涉及歷史傳統的賡續與傳承（continuity and inheritance），另一方面又關涉到此一歷史傳統的批判超克以及轉化重生（transformative rebirth）。正因如此，真實的詮釋學（必須）永遠帶有辯證開放（dialectical open-endedness）的學術性格，也（必須）不斷地吸納適時可行的新觀點、新進路，形成永不枯竭的學術活泉。……也必須自我提升之為極具「批判的繼承」（繼往）與「創造的發展」（開來）意義的一種我所主張的「創造的詮釋學」。¹⁸⁰

從傅氏此處所謂兼具「批判的繼承」與「創造的發展」雙重意義的繼往開來，主要的重點便在正視「涉及歷史傳統的賡續與傳承」課題，並且進而加以對「歷史傳統的批判超克以及轉化重生」，提出具備他所謂「辯證開放」特質的哲學詮釋學之相關面向關注與探討。在他將之定位為一般思維方法論，並且屢次強調無意扮演詮釋學上帝的武斷角色之際，此批判繼承與創造發展的學術意識，因此便也「擴延其適用功能到一個思想傳統的延續、繼承、重建、轉化或現代化等等廣義的詮釋學課題」¹⁸¹之上。在此而論，此一辯證討論於各種思想傳統的學術工作，特別在透過對於傳統（人物）的客觀批判之檢視，進而討論相關於後續延伸的時代意義與相關價值，正是本一研究主題所欲進行的重點課題。然而筆者無意也無力將討論範圍擴大延伸至於傅氏「創造詮釋學」的五大層面分析法之相關步驟¹⁸²，僅能就目前討論線索的主要面向，做到他提及處理原本資（史）料問題的實謂層次、客觀理解研究對象之依文解義的意謂層次、透析解讀思想義理蘊涵的蘊謂層次之前三論述部分。至於後二範圍的當謂與創謂部分，姑且留待其他賢哲在此基礎上更加開展，或容日後充實學識再予提出深思熟慮之創見，否則就難免有學力洞見不足而過度牽扯的嫌疑，甚至更難免落人硬套此一方法造成缺乏創意窠臼的口實。換句話說，筆者願參考前輩學者富饒辯證開放性格的學術批判資源，但對於提出創造詮釋的代聖立言，尚有待小心審視提出估量與推論的細膩過程之確立，不然，叔本華（Arthur Schopenhauer, 1788-1860）曾說的「只是粗制濫造

¹⁸⁰ 傅偉勳：《從創造的詮釋學到大乘佛學》（台北：東大圖書公司，1999），頁3。

¹⁸¹ 同上註，頁45-46。

¹⁸² 同上註，頁1-46。或見傅偉勳：《學問的生命與生命的學問》（台北：正中書局，1993），頁236-240處之敘述。

地模仿舊著，拙劣地重複著舊著作者的精彩論斷」¹⁸³之情形，豈不同然出現在進退失據的論文之中？

當然，筆者在此參考承續傅氏之說，對其提及透過批判思維承續前人傳統的步伐，主要在藉以點出不願一昧附和與複述於毫無反省的寫作罷了，並不是說這種批判繼承的意識就等於攻訐嘶喊。就個人之傾向，還是願從相應且如實理解之基礎，進而方是思考今後衍生、體現前人在佛教文化學行的思考關懷；其中或有矛盾與盲點之處，當然必須批判點出並且反省，但主旨還在透過鑑察故往領域的不足或限制，重新繼承前人累積的相關貢獻。換句話說，即使前人曾有不少錯誤，做為後輩的我人，其實在繼續前進的步伐中，重點當在對之加以批判地反省，而不是只有缺乏同情理解的片面批判而已¹⁸⁴。在這個角度來講，這正也是此一寫作策略，必須兼容同情的理解與批判的繼承之雙軌貢獻的主因。

第四節、研究目的：開新

一、發掘釋東初的成果與貢獻

有關釋東初在近代佛教史上的思想與實踐面之成就，一般常以他在佛教史學的幾部著作，或者特別在其組織印藏、創辦《人生》等事蹟作為概括描述¹⁸⁵。然而，這些見解均未足以深刻指出作為歷史人物的釋東初之特殊意義，亦即他的關懷核心之旨意。換句話說，忽略了重視文化反省的精神，以及思考佛教改革方向的重要理念，正是造成了在近代佛教文化事業與思想領域，有過努力與貢獻事實者被遺忘的關鍵。筆者認為這正也是其他幾位（包含釋法尊、釋大醒、釋芝峰、

¹⁸³ Arthur Schopenhauer 著；范進等譯：《叔本華論說文集》（北京：商務印書館，2006），〈第四卷：論文學藝術〉，頁 312。

¹⁸⁴ 顧頡剛就有這樣的看法：「我國現代的文、史學研究，其所以能超越前人，就是因為在這前面有清人、明人、宋人的研究，宋人之前還有唐人、南北朝人、漢人的研究，我們都可以吸收攏來加以改造。古人儘可以存留著錯誤，卻自有後人把它加以改正了之後而繼續前進，原則也就無所謂批判繼承了」。引自余英時：《未盡的才情—從《顧頡剛日記》看顧頡剛的內心世界》（台北：聯經出版公司，2007），頁 181。

¹⁸⁵ 在教界方面，如釋成一的回憶錄談及釋東初時，主要的著眼點即在其創辦《人生雜誌》與影印藏經的貢獻，關於釋東初的佛教史著作則全無提及，此可參見釋成一口述，卓遵宏，侯坤宏主訪：《成一法師訪談錄》（台北：國史館，2006），頁 81-88。至於學界方面，如闕正宗的《臺灣佛教一百年》（台北：東大圖書公司，1999），頁 191 處理釋東初生平記錄時，主要也以其創辦《人生》、《佛教文化》與籌備影印《大藏經》為主要敘述。

釋道安……)重要前輩，未能為研究近代中國佛教領域者所深入討論的原因；是以特願選擇釋東初為例，探討他畢生關涉佛教文化學行的所作所為，涉及與近代多位佛教領袖的互動、合作與影響，以及內在其寫作立言相關的思想言論。在此發掘其成果與貢獻的工作，自然不能是歌功頌德的溢美文章，而當是要能富饒批判意識以審視其立足佛教根本原則的獨特性，以及兼容並蓄世界文化各種精神資源的思想張力。

當然，這也不代表對於前人有過的貢獻與努力，無須正視肯定，而主要是認為我們對於前人成就的思想事業，除了尊重與讚嘆之外，更須承傳學習，明瞭其得失之處，不唯足資今日借鑑，亦堪後人繼續努力。在此，正視釋東初的成果與貢獻之研究目的，茲引其門人方甯書之話語作為總結說明：

事實就是事實，不容置疑，東老人已經是近代佛教史學大家……東老生前對佛教文化教育，極為重視，特於民國四十五年創設中華佛教文化館，而繼承東老的聖法師，更由東老手創這份如來基業再出發，慘淡經營，目前已開展出多項關係事業……如果人人都能使自己的生命放光，那麼人類社會，不就是光明世界嗎？總結東老的一生，看似平淡，實則絢爛無比，單看『東初老人全集』洋洋大觀六集七冊佛學巨構，其於續佛慧命，弘法利生所作出的貢獻，不可限量，足見其生命已大放異彩，光照大千。¹⁸⁶

方氏所言自難避免弟子稱頌恩師的內在感性傾向，且其用語及立論角度，仍不離稱頌讚賞的正面肯定，而非帶有學術批判意義的綜合評斷。然如果平心靜氣思索以上所言，則方氏提出的觀點與回溯過往足跡之反省，實也能夠客觀審視釋東初畢生「看似平淡，實則絢爛無比」的佛教文化承傳意義，已然有相當多值得下列論述開展的價值之處。再者，即使我們用純粹精嚴與縝密的邏輯方法，審視釋東初部分的學術成就，或許自不能推許為第一流的學術大家；但從古人治學通觀大體（好讀書不求甚解）、貴得器識之先的角度，特別是在他主要以一位佛教僧侶重視文化與實踐的背景看來，釋東初在近代佛教文化疲弊的艱難環境所致力經營的許多成果貢獻，確實不唯感人而已，也存在著不少堪值後人再復耙梳整理與繼承發揮之處。

¹⁸⁶ 方甯書：〈如是因如是果：序二〉收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁5-6。

二、檢視近代佛教之發展歷程

我們只要稍加回顧釋東初生平接觸的人物環境，幾乎直可預見當時整個中國佛教的縮影，他的師友門生，亦多為百餘年來佛教演變歷程的領袖人物。透過研究釋東初生平事蹟言行的追蹤比對，相信可從與其交涉的眾多對象，呈現近代中國佛教概況的不少特質。例如他自幼跟隨釋靜禪出家所接受的八年傳統背誦儒釋經典教育，民國十七（1928）年受學於弘揚華嚴的釋靄亭門下，翌年受具足戒於律宗門庭的寶華山隆昌寺，隔年畢業又到太虛門人釋寄塵所辦的九華山佛學院就讀，隨後考入當時堪稱新佛教重鎮的閩南佛學院，依止釋太虛、釋常惺等為授業師，並與釋福善、釋印順等人同學。畢業後，旋即進入常州天寧寺參禪，親近一方尊宿釋證蓮。而後二十四（1935）年開始接法於釋智光門下，辦事、教學多方經略，經營焦山定慧寺直至三十七（1948）年，法兄法子等師友學生亦有日後多所成就者；三十八（1949）年赴台之後以迄六十六（1977）年底的逝世，相關的人物事蹟交涉更不勝枚舉，下文自當一一探探交代。凡此均可從研究其生平事蹟的過程，顯明昔日佛教在此階段的部分沿流現象；是故透過此一比較整理，正能提供研究近代佛教歷史思想發展概況之基礎。

今從研究釋東初畢生關涉佛教文化事蹟之面向，一則可就前有之文獻史料，重新探述釋東初生平關注思想與交涉人物，顯明民國佛教思想界的一些重點領域；二則得以補足現行學界研究的缺角，提供這些相關人物特別是以釋東初為核心的面向，整合於文獻之檢證及評論；三則就釋東初與交涉人物所處之時代背景，考察他們可能面臨的相關困境與瓶頸，並就審視其見解價值的討論，釐清一些問題。據此而言，此研究進行之延伸意義，正在於或可藉此勾勒近代佛教思想系譜之一隅。

三、啟蒙未來佛教文化之重新

本研究之主題在針對釋東初一生的佛教文化學行立論，其中亦將綜合釋東初與相關人物交涉之影響，及其涉於近代佛教文化反省重點的關懷，藉以作為未來佛教文化相關背景的啟蒙資源。這一立論的思考，可藉由釋聖嚴的話引出其要義：

現代人的自我中心非常強，不少人都抱有發揮自己所長及所能的雄心壯志，如果是
以承先啟後的角度而言，的確值得鼓勵；如果以推翻前人的貢獻而另起爐灶，是不

足取法的。以現代的自然科技而言，若不推翻前人的觀點，便無法呈獻自己的創新。可是人類的歷史、文化，就是不斷地在「承先啟後」，我們運用先聖先賢的智慧而走出新的路來，特別是作為一個佛教徒，如果說拋開佛及祖師們的智慧，全由自己開創，那便是新興宗教而不是佛教了。¹⁸⁷

釋聖嚴所謂藉由前人的經驗與智慧，繼續開展人類的歷史、文化之向前與提升，其實正意味著佛教思維與實踐方向正是在前有累積的內容，繼續反省醞釀日後大開大闢場景的準備。這在此一研究藉由釋東初曾經努力過的佛教文化之相關成績，呈現思考光大未來佛教文化繼續改革與昇華的參考基礎，正可說是相通的進路。在筆者而言，正是有鑑於釋東初隨著政治動盪逃難臺島的歷史背景，深切殷憂於教難悲劇的全面產生，加以觀察到台灣作為「復興中國佛教的基地」，以及延續國家民族文化生命的契機，是以方而致力於相關佛教文化事業的推展與佛教改革運動的努力¹⁸⁸。這些相關的成績與思考的內容，在今日的某些人看來，或許算不得什麼了不得的事業，但豈不聞培根所言：

一個人力求讓他發表的著作在他生前發揮作用，這種想法不合時宜，因為經以致用不是與作者同步而是比他要晚。……偉大特別是宗教的偉大常常起源於渺小，偉大的計畫需要一點一滴的實踐來完成。¹⁸⁹

我們今日看似成果繁盛的臺灣佛教，不正來自於這些「起源於渺小」的點滴「實踐」嗎？前人的步伐與相關成果，不也正是今日值得繼承前進的最有力支持？豈不更是有助於我們正視當前問題的歷史源頭，並且加以重開文化新生的極佳契機？作為任何一位關心佛教文化相關課題的有心學人，直若能如是懷抱反省的精神，正視佛教文化之要義，重新理解近代佛教文化進程中許多值得我們留意的前人，也不妨可說是提供目下不少難題超克的一大金鑰。至少在筆者本篇單一主題的研究而言，正是嘗試藉此跨出思索探尋的一小步，希望能予未來佛教文化的進一步邁進，多少有些許的助益。

¹⁸⁷ 釋聖嚴：《法鼓山的傳承；承先啟後的中華禪法鼓宗》（台北：聖嚴教育基金會，2007），頁8。

¹⁸⁸ 詳見釋自立：〈聽講記〉，收於《人生》（台北法藏寺：人生月刊社，1949年9月1日）第一卷第四期，頁11。

¹⁸⁹ 參見李春長譯，Bacon：《論古人的智慧》（北京：華夏出版社，2006），頁86。

第貳章、大陸時期事蹟考述

念我長生而以僂兮 不如反余之故鄉
黃鵠後時而寄處兮 鷗鳥羣而制之
神龍失水而陸居兮 為螻蟻之所裁
夫黃鵠神龍猶如此兮
况賢者之逢亂世哉

—《楚辭》¹⁹⁰

釋東初的生平，看似平淡無奇，實則洵爛而悲心卓著。他以巍然挺拔的禪者風骨，寂寞走入歷代僧伽的賢聖之道¹⁹¹，留下推動各種面向的佛教改革和歷史研究著述，以及教育後人精進、清淨與無私的薪火。從他身上，見證了整個漢傳佛教處在風雨危墜的蕭瑟階段，雖不免身陷殷憂啓聖的慘痛歷程，然而慘澹經營的持續耕耘，終究得以分枝散華於今後的時空變換中。這樣一位曾經努力投入近代佛教改革新生的僧侶，其實正是帶有傳統文化特色的嶄新時代批判者；縱使其風采事蹟並不易激盪起時人窺視的興趣，但他的憂患意識及奉獻於發揚中華佛教文化的思想，更可說是吾人今日重新反省的寶貴資源。

本章的論述，主要針對他在大陸時期的相關背景而言；不但依尋現有對其生平認知的傳述脈絡¹⁹²，並透過相關人物不同的記載，以及盡可能在目前所能掌握得到的文獻史料之對比，補充一些前往記載忽略不明的地方。期盼從此約略歸納的整理中，嘗試還原昔日事件的部分場景。以下內容，便從釋東初在大陸的時期，將此中生命歷程的不同階段，逐一展開概略性的提示；同時也對釋東初一些著述的線索，嘗試挖掘他之所以念茲在茲於佛教文化的對照背景。

¹⁹⁰ 引自《楚辭·惜誓》，此據王熙元導讀：《楚辭（下）》（台北：金楓出版公司，1997），頁84。

¹⁹¹ 賢聖之道為佛典中的用法，指稱佛與諸賢聖僧所共行之原則者，參見《增壹阿含經》125經，收於《大正藏》卷二，頁756中。

¹⁹² 這些傳述資料主要有留國香的〈東初長老略傳〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁一至八。釋果徹的〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁1-48。另如釋聖嚴與釋聖開在其身後發喪傳略的〈先師東初老人事略〉，收於《獅子吼》（台北：獅子吼月刊社，1978.3.15），頁20。于凌波：〈焦山定慧寺釋東初傳（1908-1977）〉，收於氏著《民國高僧傳續編》（台北：昭明出版社，2000）頁133-141。藍吉富編：《當代中國人的佛教研究》（台北：商鼎文化，1993），〈東初〉，頁41-42。

第一節、時代、籍貫與出家背景

一、時代的情境

處在「三千年來一大變局」¹⁹³的近代中國，任何人要能完全置身於時代的動盪之外，恐怕都是件難以想像的奢望。縱然未必所有的華夏族裔，都捲進了馬克斯主義所云資產革命征服的浪潮中，被迫變成階級對立型態的文明世界之資產者或被剝削者¹⁹⁴。但至少從十九世紀初期，即使遠在歐洲的黑格爾也能觀察到「中國人過於自大，不屑從歐洲人那裡學習什麼」¹⁹⁵的傾向，已轉變成二十世紀初期清遜帝傳儀的英國籍教師所感到難以想像的景況：

當我們歐洲人開始驚異地發現中國的社會與政治思想、中國的道德倫理、中國的藝術和文學都有崇高價值的時候，中國人自己卻開始學著把他們文化當中這些偉大的遺產加以不耐煩的鄙視……這是一個令人大惑不解的現象。¹⁹⁶

他的話語可能還算含蓄，因為這種令外人疑惑的現象，其實在二十世紀逐漸激化的革命浪潮之中，更是處在固有經典被丟進了茅坑、傳統價值遭受斷然否定的命運¹⁹⁷。在揮別十九世紀喪權辱國的多重刺激之後，二十世紀進入的不僅只是滿清傾覆的內憂外患¹⁹⁸而已，其背後蘊涵著整個社會文化結構劇烈轉型¹⁹⁹的碰撞

¹⁹³ 語出李鴻章上書清朝的〈議海防疏〉，此語後來梁啟超亦曾援用，或亦有以「二千年未有之變革」稱之者。引自勞思光：《中國文化路向問題的新檢討》（台北：東大圖書公司，1993），頁 64。

¹⁹⁴ 參見馬克斯、恩格斯：《共產主義宣言》（北京：人民出版社，1992），頁 30。

¹⁹⁵ 中譯語出黑格爾著；王造時譯：《歷史哲學》（上海：上海書店出版社，2006），頁 127。

¹⁹⁶ 這位教師的名字是莊士敦（R. F. Johnston），此言寫在 1913 年，語見蕭公權：《問學諫往錄》（台北：傳記文學出版社，1972），頁 39。

¹⁹⁷ 例如，吳稚暉便說：「這國故的臭東西，他本同小老婆吸鴉片相依為命；小老婆吸鴉片，又同升官發財相依為命。國學大盛，政治無不腐敗。因為孔孟老墨便是春秋戰國亂世的產物，非再把它丟在毛廁裡三十年。」參見韋政通《中國哲學思想批判》（台北：水牛圖書公司，2000），頁 257。而中國共產黨的早期領袖陳獨秀，也針對儒家做為代表的固有傳統說：「吾人倘以新輸入之歐化為是，則不得不以舊有之孔教為非；倘以舊有之孔教為是，則不得不以新輸入之歐化為非，新舊之間絕無調和兩存之餘地。」是故，「儒教不革命，儒學不輪轉，吾國遂無新思想、新學術，何以造新國民？」參見韋政通：《儒學與現代中國》（台北：東大圖書公司，1991），頁 102-103。

¹⁹⁸ 參見郭廷以：《近代中國史綱（上）》（台北：曉園出版社，1994），〈第十章 滿清傾覆

與衝突，委實更難單憑片面孤立的史料呈顯說明。生活在二十一世紀的我們不難發現，上個世紀「傳統秩序已隨著舊制度的全面崩潰而一去不返，但是中國人所追求的新秩序則遲遲不能出現」²⁰⁰。由是歷經列強欺凌、軍閥混戰、黨爭交攻、八年抗日乃至兩岸對峙的長期拉扯²⁰¹，縱使今日的中國顯然已邁向「告別革命」的穩定改革階段²⁰²，然對走過上個世紀風雨歲月的人們而言，如唐君毅（1909-1978）所感慨般：「瞻望故邦，吾祖先之不肖子孫，正視吾數千年之文化留至今者，為封建之殘餘，不惜加以蠲棄。懷昔賢之遺澤，將毀棄於一旦，時或蒼茫望天，臨風隕涕」²⁰³的淒涼情景，便不斷在許多近代中國的知識份子心中徘徊激盪！

這種情境，相信在中國佛教徒身上同樣適用。例如為創辦中華佛教總會而護教亡身²⁰⁴的八指頭陀—釋寄禪（他同時也是釋太虛與釋圓瑛這兩位代表新舊派佛教領袖一致追隨並執弟子禮的恩師），就曾感慨「法運都隨國運移，一般同受外魔欺」²⁰⁵，沙門釋子既處在國運衰亡、法難不斷的苦難之中，自不免「內憂法衰，外傷國弱」²⁰⁶；況且「我雖學佛未忘世」²⁰⁷，不惟願以解脫身、行菩薩道來喚醒國魂、解除倒懸，甚至不惜「流盡英雄血，回天力勁蒼」²⁰⁸了。

正因如此，是以釋東初在其《中國佛教近代史》一書的〈自序〉要說：

佛教在近代史上，好像泛在新時代洪濤中一葉輕舟，隨著時代的急浪奔濤，每經一次風暴，必遭受到一次打擊。洪楊之亂而有毀像焚寺的厄難，戊戌變法而有廟產興學的威脅，辛亥革命之後而有打倒迷信反宗教運動，及新潮流的排斥。北伐以後而

前夕的內外情勢【一九〇一至一九一一】>，頁 399-454。

¹⁹⁹ 參見張灝：〈中國近代思想史的轉型時代〉，收於氏著：《時代的探索》（台北：聯經出版公司，2004），頁 37-60；以及張灝：〈轉型時代在中國近代思想史與文化史的重要性〉，收於氏著：《張灝自選集》（上海：上海教育出版社，2002）一書。

²⁰⁰ 韋政通：《儒家與現代中國》（台北：東大圖書公司，1991），頁 32。

²⁰¹ 這一長時期變革的參考資料相當豐富，可說不勝枚舉。有興趣的讀者，不妨參見李澤厚：《中國近代思想史論》（台北：谷風出版社，1986），以及張玉法：《中華民國史稿（修訂版）》（台北：聯經出版公司，2008）等著作的論述。

²⁰² 引見陳永發：《中國共產革命七十年》（台北：聯經出版公司，2001），頁 9。

²⁰³ 語見唐君毅《中國文化之精神價值》（台北：正中書局，1953），頁柒。

²⁰⁴ 參見釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），頁 100-105。

²⁰⁵ 釋寄禪：《八指頭陀詩文集》（長沙：岳麓書社，1984），頁 415。

²⁰⁶ 同上書，頁 412。

²⁰⁷ 同上書，頁 337。

²⁰⁸ 同上書，頁 444。

有馮玉祥驅逐僧尼，掠奪寺產，唐生智槍殺僧徒，以及邵爽秋廟產興學運動，種種迫害與排斥，層出不窮。不唯使佛教於精神上受盡折磨與困擾，而物質上所受損失，更是無法估計。今日我們檢討以往的迫害，展望將來，令人無法預測。明日佛教是何現象，實覺不寒而慄！更不知何去何從？今後佛教前途能否在現實艱苦生死存亡中打開一條生路，端看我們如何努力了。²⁰⁹

這一段寫於民國六十三（1974）年九月十日的文字，固然有其背後的辛酸血淚與感觸，但逢值亂世，功利爭奪的威脅逼迫，折損了不少世代英華才智的無奈事實，畢竟是任何個人難以抵抗的歷史洪流。然對今日關懷未來佛教何去何從的有心人而言，前賢共同的努力與奉獻的足跡，乃是「在現實艱苦生死存亡中打開一條生路」的寶貴經歷，值得吾人後續研究的追蹤考察。特別難得的是，處在整個時代風氣極其鄙視佛教的風氣下，生存發展的空間一路遭受壓縮乃至剝奪，甚至連自身內部充斥衰敗與陳腐的各種事實，竟還能絕處逢生，讓昔日選佛²¹⁰壓過選官的風潮，多少再現於不少決然出家的優越智識青年中，這就不禁讓我們感到驚奇。

比上述釋奇禪稍後出生約十七年（接近一輩）的蔡元培（1868-1940），在二十世紀正式展開新頁的階段裡，曾參考日人井上圓了（1858-1919）的論點²¹¹，寫出〈佛教救國論〉²¹²一文。文中最主要的論點，便指出中國歷代的衰敗是由於孔、佛教旨的喪絕，因此爲了救國救世的可能，必須結合儒佛的傳統資源，提倡護國利生的佛教，作爲保固中國文化的重要屏障。這樣的論調，在晚清以降的著名文士中，其實不乏知音。深信「佛教的理論，使上智人不能不信；佛教的戒律，使下愚人不能不信。通徹上下，最是可用的」²¹³章太炎（1868-1936），就曾依於唯識旨意而作《建立宗教論》，強調化世濟民的佛教精神之可用。另如梁啟超（1873-1929）也更以其生花妙筆，寫出《論佛教與群治之關係》²¹⁴這樣膾炙人

²⁰⁹ 釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈自序〉，頁一至二。

²¹⁰ 此借丹霞禪師棄官選佛之公案喻言，參見《五燈會元》之記載，收於《卍續藏經》（台北：新文豐出版公司影印本，1992）卷八十，頁110下。

²¹¹ 參見葛兆光：〈孔教、佛教抑或耶教？—1900年前後中國的心理危機與宗教興趣〉，收於王汎森等著：《中國近代思想史的轉型時代》（台北：聯經出版公司，2007），頁201-202。

²¹² 高平叔編：《蔡元培全集（第一卷）》（北京：中華書局，1984），頁105-107。

²¹³ 語出其〈在東京留學生歡迎會演說詞〉；引自釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），頁557。

²¹⁴ 收於梁啟超：《飲冰室合集》文集第四冊（台北：臺灣中華書局，1989）一書之中。

口的著作來。類此的學人與相關論點自然甚多²¹⁵，但如果說不是佛教自身蘊涵著深刻及豐富的條件，恐亦難以在政治社會將之逐漸邊緣化的趨勢中，引起相應的重視；遑論能夠撐過幾近滅頂的各種災難，持續綿延至今尚在推動的各種改革工作，以及持續調整傳統與現代適應之道的重責大任。因此，當我們審視釋東初所身處的時代情境，或許難以盡皆含括其中錯綜複雜的面向，但其確實居臨於一個對於佛教生路充滿著絕望與信心的矛盾之中，相信亦是不難理解得到的。

二、出生的籍貫

二十世紀到來的初期，亦即被縛於瀛臺的清德宗光緒帝元三十三(1907)年，釋東初誕生於江蘇省泰縣²¹⁶曲塘鎮一地的范姓農家之中，時間為農曆的九月二十二日午時²¹⁷。我們透過現行累積不少舊有的歷史與地理的知識可知，江蘇歷來為中國長江一帶豐饒的漁米之鄉、人文鼎盛²¹⁸，光是有清一朝的一百一十四個狀元，出自江蘇一省者就佔了四十九人之多²¹⁹。然而此省到了清末國運衰微的時

²¹⁵ 參見葛兆光：〈論晚清佛學之復興〉一文，收於氏著《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十講》（上海：上海古籍出版社，2006），頁77-101。

²¹⁶ 據陳慧劍的考察可知：「江蘇泰縣，在長江之北三十餘華里，揚州東北方。南唐·昇元年初（九三七—）建州，稱爲泰州。直至民初，廢州制。正名爲泰縣。到一九四九年後，中共主政不久，又改爲泰州市，轄『興化、泰縣、泰興……』等數個縣級單位，類同民國三十八年前之專區制。泰縣縣衙原在泰州城內，中共主政前，縣府可能設於『江堰』鎮區。泰州在江蘇長江以北，算是一個歷史上的文化區，歷代文人輩出。」參見陳慧劍：《南亭和尚年譜》（台北：華嚴蓮社，2002），頁二。另可參見朱沛蓮：《江蘇省及六十四縣市志畧》（台北：國史館，1987），頁216-218處有關泰縣的相關說明。

²¹⁷ 參見汪芳淦：〈記東初上人〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁176。另見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁1。

²¹⁸ 根據朱沛蓮：《江蘇省及六十四縣市志畧》（台北：國史館，1987）所云，可知：「蘇省自古爲文物之邦，賢哲輩出，何止千數百人，頗有不勝詳加敘述之慨。」（該書頁二二）且據民國二十六年初所選歷代三十位蘇省鄉賢代表，如：吳泰伯、范仲淹、陳東、陸秀夫、唐順之、徐光啓、盧象升、沈廷揚、顧炎武、陳子龍、瞿起田、陸世儀、顧祖禹、莊存與、惠棟、周處、言偃、蕭何、顧雍、顧野王、陸明德、劉知幾、胡瑗、高攀龍、錢大昕、王念孫、阮元、鄭廷楨、熊成基、趙聲（該書頁二二至二四）等人，均爲歷代赫赫有名之賢哲豪傑。

²¹⁹ 參見釋聖嚴：《歸程》，收於《法鼓全集》第六輯第一冊（台北：法鼓文化，1999），頁14。此外，有關江蘇一帶人士於歷代科學的卓越表現，更可自王樹槐：《中國現代化的區域研究：江蘇省，1860-1916》（台北：中央研究院近代史研究所，1984），頁44-60處之文與圖表得知其梗概。

期，自難免隨之倍受波盪，同時在時代變遷的轉型浪潮中亦屬受到影響較為明顯的範圍。自釋東初出生的那一年，便陸續有了列強簽訂協議，聲明各國在中國境內土地利益分配的和平收割，而日本與俄國則更明確地劃分了滿州的勢力範圍，並互相承認彼此在蒙古與朝鮮的政治權力²²⁰。然而，這些粗霸凌人的不速之客卻也相對地帶來了工業革命以來所發展的一些科技產物。至少這一年，英國完成了京奉一帶關內外路的鐵軌鋪設，並正加速趕工著延伸江蘇一帶的滬寧支線之通車；而日本也正迎頭追上列強經營的輪船營業，將各家行號合組成「日清輪船公司」，航線遍及長江一帶至於沿海地區²²¹。

從十九世紀到了 1907 這一年為止，諸國在華發展郵政交通的事務，已然達到六十二所之多²²²；其他可資列舉中國與江蘇區域在這一時間點的各项發展亦多，但在關涉釋東初幼年農家生活的面向而言，這些從外國勢力所加劇衝擊中國經濟、社會型態的發展，似乎多少反映了傳統農村生活在此時期的更形嚴峻。郭廷以就指出當時中國農村面臨的困境：

農業的生產，毫無改進，洋貨的侵入有加無已。自耕農與地主縱有餘糧以交換所需，又須經過商人的盤剝。對外貿易一九〇〇至一九一一年，每年入超平均為一萬萬餘兩，最多時超過二萬萬兩。新的雜稅、捐派，益加速農村的破產。²²³

從此敘述可發現，他誕生區域的江蘇省泰縣一地，雖然今日可說是貴為中共國家領導人胡錦濤的出生原地²²⁴，但在當年中國農村普遍面臨赤貧的日子裡，相信其生長的過程，即使家境小康，似也未必能提供他富庶優渥的待遇。因為當時的工業發展，雖說躍居各省之冠²²⁵，即使到了民國屢經引進新式機械的運用，仍然還是普遍以「土法榨油坊」為主要的工廠模式。且在民國三十七（1948）年統計全縣擁有「一百二十萬八千四百四十八人」²²⁶口的驚人數目，卻得仰賴經常備

²²⁰ 郭廷以：《近代中國史綱（上）》（台北：曉園出版社，1994），〈第十章 滿清傾覆前夕的內外情勢【一九〇一至一九一一】〉，頁 403。

²²¹ 同上註，頁 408。

²²² 同上註，頁 409。

²²³ 郭廷以：《近代中國史綱（上）》（台北：曉園出版社，1994），〈第十章 滿清傾覆前夕的內外情勢【一九〇一至一九一一】〉，頁 423。

²²⁴ 參見亞洲時報「胡錦濤和江蘇泰州（一）」之專題報導：
http://www.atchinese.com/index.php?option=com_content&view=article&id=5127&catid=65。

²²⁵ 詳參王樹槐：《中國現代化的區域研究：江蘇省，1860-1916》（台北：中央研究院近代史研究所，1984），頁 366-407。

²²⁶ 參見朱沛蓮：《江蘇省及六十四縣市志畧》（台北：國史館，1987），頁 216。

受戰爭與災荒摧殘的傳統農耕方式營生，而幾乎完全無法適應國際經濟潮流變革的競爭與挑戰²²⁷，是以其艱苦生活與資源羸落之情形，自是可想而知。況且泰州一帶早在釋東初出生前便已風災、水患、乾旱、蟲害不斷²²⁸，即其出世那年所出現的「飢民就食江南，道路相望」²²⁹情景，乃至此後與日遽增的各種患難更是所在多有，確實也要令人為其生長的苦難環境，倍增不少悲憫的情懷。

三、出家的因緣

除此以外，釋東初的家庭背景約與江浙區域當時農村的型態無異，一家成員雖不多，但似乎很早便與佛教的信仰有所接觸。這一淵源實與其生處的區域有著莫大關係，因為江蘇一帶的多數農村，即使到了民國期間仍是普遍瀰漫著濃厚的崇佛風氣。據臺灣國史館刊行《江蘇省及六十四縣市志畧》一書有關該處於民國時的宗教概況，我人便可明瞭江蘇一帶在宗教信仰上的情形為：

佛教較盛，各城市間，諸名山中皆有梵宇古剎，巍峨錯列，如上海之龍華、靜安，武進之天寧、清涼，江都之高旻、長生，鎮江之江天、定慧，蘇州之北寺、丹陽之普寧，宜興之龍池等，皆歷史悠久，名著遐邇。信徒除和尚外，以年老之婦女為最普遍，身掛香袋，手拈佛珠，成羣結隊，紛紛膜拜於土像木偶之前，稱曰進香，上海且有設會社以研究之者。²³⁰

²²⁷ 據王樹槐：《中國現代化的區域研究：江蘇省，1860-1916》（台北：中央研究院近代史研究所，1984）的研究可知：「江蘇農業現代化，在清末民初期間，進行很慢，所改良者，只是一些極易做到的種子改良而已。推其原因：（一）、農業改良，須經過數年的研究與實驗，一則需要有此知識的人才，一則需要有此經費的支助者。而試驗結果之後，農民未必即能信之而接受。（二）、中國人口多，勞力廉，農民多貧困，連天然肥料尚難使用，更談不上購買化學肥料，使用機械農具，因之改良農業，只能限於種子的改良。農業改良既然困難，影響所及者有三：（一）中國以農立國，但卻無法由農業來增加收入，增加資金，以培養工業。（二）亦無法對工業提供足夠或廉價的原料，以發展工業。（三）農產品本身無法對外競爭，則農民生活更趨困難，如中國舊式紡織業發達時，中國尚須從國外進口棉花，中國之絲、茶，遭受日本及錫蘭的強力競爭，出口銳減；同時也使此類加工的輕工業，遭受困難。」（該書頁 421）。

²²⁸ 詳見施和金、張海防、楊峻編著：《江蘇農業氣象氣候災害歷史紀年（公元前 190 年—公元 2002 年）》（長春：吉林人民出版社，2005），頁 127-142。從此書中，不難發現，至少從道光朝起的「泰州大水，禾稼盡淹」（頁 127），到光緒年間「歲大饑，宿遷甚至出現人相食之慘象」，「泰州則大風拔木」，「旱蝗並發」，「淫雨為災」（頁 141）的情形，其實也已令人感到震驚了！

²²⁹ 上註書，頁 142。

²³⁰ 朱沛蓮：《江蘇省及六十四縣市志畧》（台北：國史館，1987），頁 12。

我們固然難以得知釋東初的家族成員是否皆為虔誠的佛教信徒，但至少仍可
知其父親名為范春槐（1879-1956）²³¹，母親唐淨觀（1979-1966）²³²，長兄范廣
進（？），二哥范海晴（？）育有子嗣並長在父母左右奉養²³³，至於三哥釋雲開
（？）則先他之前即出家為僧，曾任泰縣名刹北山寺的住持²³⁴。他的家族成員，
就筆者目前閱覽的史料所見，似乎活動範圍多僅在江蘇省泰縣一帶的傳統農村，
即使其兄釋雲開，亦未見有長期離開泰縣（可能在受戒或參學時期有過長期旅外
的經歷也未定）當地的記載。據此反觀釋東初後來的經歷，或因其被譽為「幼即
聰穎，性度沉靜，容止端雅」²³⁵的個人特質，加上機遇與積極求學所致，是以方
得在十三歲那年出家而後遊方遠行有所成就。

當然，就目前所能發掘有關釋東初家庭的背景資料，僅是簡略的陳述其父母
兄長之名而已，我們未必能多加臆測其中環節（特別是在查遍其著作也幾乎不見

²³¹ 在釋果徹：〈東初老人簡譜〉的 1956 年條目中，錄有釋東初日記本中於該年載「農曆 8 月 11 日，父春槐公往生，享年 78 歲」的陳述。該文請參見《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 17。從此推算，可知其父的生卒時間約為：1879-1956，且其活動的範圍大概亦在江蘇泰縣一帶附近的農村，終其生平似乎並未有過明顯離開家鄉的事蹟，可能多在農忙耕作之中度過。由於受限於並未見有其他史料的佐證，是以筆者僅能就此帶過。

²³² 〈東初老人簡譜〉1966 年的條目中，錄有釋東初日記本中於該年載「農曆 8 月 25 日，父唐氏逝，享年 88」。該文參同上書，頁 30。從此可推知唐淨觀的生卒年份約為：1979-1966；她似長伴其夫君留於原籍，多半的歲月乃是過著傳統農村婦女的生活方式，惟以其子來臺且有過反共言論的背景背景看來，逝世在文革將來的淒慘年代左右，恐難免身心備受荼毒的慘痛待遇了！

²³³ 釋東初的兄長范海晴，目前查考相關資料並未見及較多的敘述。不過在釋果徹：〈東初老人簡譜〉的 1962 年條目中，敘及釋東初日記本中於該年提到「農曆 9 月 22 日（母難日）；2 月間，收到其兄海晴來信說：「母親尚在，只欠營養」；逢此母難日倍懷母恩，故函請嚴寬居士代購大米、奶粉、香油寄回大陸的俗家」。以上參同上書，頁 24。這似是目前所能見到的史料中，他與兄長因為母親的因素而有過的罕見交集。這裡有關其兄傳有子嗣、撫養父母部分之陳述，則可另見劉國香：〈東初長老略傳〉文中所提「次子海晴，克紹箕裘，菽水承歡」，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁一。

²³⁴ 參見劉國香：〈東初長老略傳〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁一。釋雲開後來似也留在大陸而不知所終，然其法嗣則有來臺的釋自立等人，相關的紀錄，有待補足。釋幻生在其文〈我與東初長老〉則有云：「在我的同學中，自立（乘如）法師有三個師父，一是光孝寺的沛霖（智開）和尚，一是北山寺的雲開和尚，另一是金山江天寺的妙華監院。沛霖和尚與雲開和尚是師兄弟，雲開和尚便是東初法師的胞兄。」參見前揭書，頁 41。此外，如釋成一的〈敬悼東初老法師〉所言，亦可知其背景：「東初老法師是我的小同鄉，他俗家和我俗家，祇隔一條小河，可以遙相呼應。……他還有位三哥也出了家，很有參學，後來做了先曾師祖上文下心太老人的法孫，也就是泰縣北山寺的方丈。」參見前揭書，頁 48。

²³⁵ 劉國香：〈東初長老略傳〉，收於前揭書，頁一。

相關敘述的情形)，惟自同時期相關的江蘇僧人自幼出家之背景推測看來，或許來自貧窮的農村家庭因素，再加上蘇北一帶普遍尊崇佛教、恭敬僧侶的風氣²³⁶，如果家中有人出家，自能提供較好的教育以及促進家人宗教慰藉之理想。是以在他十三歲那年會自然走上出家之途，其實也與當時包括他兄長在內的年幼沙彌一樣，委實有著不得不然的因緣了！

第二節、師承的源頭

一、釋靜禪的傳統禪門教育

目前有關釋靜禪的生平事蹟與記載並未見諸相關研究的範圍乃至史冊之上，即使是釋東初的著作中似也罕見記載，僅在幾則敘述釋東初傳略的文章中略見提及，但多不出描述其在十三歲（1920）捨俗，依止同縣姜堰鎮觀音庵²³⁷釋靜禪披剃，從其接受傳統教法的薰陶，並在此道場內學習儒釋經典長達八年左右的敘述²³⁸。這段依止其剃度恩師修學的時間，約在他領銜師命外出求學、受戒並開

²³⁶ 參見陳慧劍：《南亭和尚年譜》（台北：華嚴蓮社，2002），頁六-十二。另見黃常倫：〈江蘇佛教概況〉，收於中國人民政治協商會議江蘇省委員會文史資料委員會編：《近代江蘇宗教》（南京：江蘇文史資料編輯部，1991），頁 2-6。

²³⁷ 截至目前為止，筆者仍未發現有關的史料證明該庵沿革。不過查索於道光七年修輯刊印《泰州志》卷十八之〈寺觀〉，則有兩條似為相關記載者。一為「觀音長生庵」，一名「觀音閣：在姜堰鎮，西唐時建，國朝乾隆間，僧旭朝重修。」以上均見清·王有慶修·梁桂纂：《泰州志（二）》（台北：臺灣學生書局，1968 景印本），頁 777；778。如此，後者實可作為該寺歷史興廢之源。但此庵何以由閣易名，在佐證史料未足底下，實亦難以確認。唯據觀音庵的名稱與當時慣有的運作情形觀之，則黃常倫所言實可包括其中：「據 1935 年統計，江蘇全省有寺廟 23814 所，僧尼 66222 人，尤其是沿江地帶及蘇北里下河地區，幾乎村村有廟庵。這些廟庵的形成大抵有三種來源：一、宗族祠堂改成。二、信徒集資修建。三、無嗣子的信徒捨宅為庵。這些廟庵共分兩大類，一是十分叢林，執行十方選賢制度；一是子孫叢林，執行私傳制度。各廟庵都有僧尼照看香火和香火田。其地租和佛事收入，除用于僧尼生活外，還不斷添置廟產，擴大收入來源。」參見黃常倫：〈江蘇佛教概況〉，收於中國人民政治協商會議江蘇省委員會文史資料委員會編：《近代江蘇宗教》（南京：江蘇文史資料編輯部，1991），頁 6。至於今日是否仍存有釋東初昔日出家修習的觀音庵一地，若就文化大革命所造成的全面毀壞情形看來，似乎難免已然成為空花水月了。※2009.07.14 筆者按：數日前，嘗與寒山寺現任住持釋秋爽通電，從談話中得知，該寺於釋性空帶領下，已將觀音庵復興重建，現已委派兩位比丘常住該處，其功厥偉，堪慰前賢！有關此庵現況，權待七月下旬預計考察行程結束後，再為文記錄此行見聞。

²³⁸ 相關的敘述，多是一筆帶過，未見詳述。比較早的敘述如釋聖嚴與釋聖開聯名發表的〈先師東初老人事略〉，收於《獅子吼》（台北：獅子吼月刊社，1978.3.15），頁 20。後來以此文為

始承擔法務之後即告結束。然而何以在他於寶華山受戒後的隔年，也就是民國十九（1930）年往安徽九華山、廈門閩南佛學院求學之後，即未見提及他與剃度師的關係呢？

筆者的推測，主要是釋東初留下的文章，幾無對於釋靜禪行誼事蹟的敘述，加上現行的記載多僅相循沿用既知的例證，並也缺乏較完整的傳略之故。但這不代表他的剃度師影響不大，因為在釋東初身後的舍利靈柩上，就刻有「傳曹洞、臨濟正宗觀音庵、定慧寺、中華佛教文化館堂上^上東^下初仁公老和尚」²³⁹的字樣，清楚顯示在其宗門派下的源頭乃為釋靜禪的祖庭；且在其所撰〈智光大師與中國佛教〉的內容中，更明白表示令他頓感人生痛失依止的三件大事，便是尚在大陸時期剃度師父釋靜禪、親近之釋太虛，乃至來臺後傳法恩師釋智光的先後逝世²⁴⁰。從此追蹤在近代佛教史頁幾為人所忘懷的釋靜禪，雖然自民國十九（1930）年釋東初禮謝他前往九華山參學後，即留下一段迄今難以理解其存歿事蹟的空窗時期，但吾人至少可以確認他的辭世必在釋太虛病終於民國三十六（1947）年三月十七日²⁴¹之前則無疑；且頗有可能在釋東初最早剃度的弟子釋性空（1922- ）²⁴²，於民國二十五（1936）年進入觀音庵出家後的幾年方才去世，此前乃由當時為沙彌的徒孫親自奉養亦未可知？

至於釋靜禪給予釋東初的教育²⁴³及影響何在？目前的史料雖然缺乏足夠的

基礎改寫的劉國香：〈東初長老略傳〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁一。汪芳淦：〈記東初上人〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁176。于凌波：〈焦山定慧寺釋東初傳（1908-1977）〉，收於氏著《民國高僧傳續編》（台北：昭明出版社，2000），頁133。還有釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁1。

²³⁹ 請參見臺灣北投中華佛教文化館的東初老和尚紀念堂內之靈柩，或自網頁 http://dongchu.ddbc.edu.tw/web/No6/homeNo6_02.html，選取圖照第九幅亦可見之。

²⁴⁰ 東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社，1963.5.8）第十一卷第六期（v.126），頁18；另收於釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁578。

²⁴¹ 參見釋印順：《太虛大師年譜》，收於《妙雲集》中編之六（新竹：正聞出版社，1992），頁538。

²⁴² 自幼出家的釋性空後以書法名世，並曾擔任遠近遐邇的蘇州寒山寺住持，對於文革後佛教復興與修復工作，曾有過重大的貢獻與功績。其生平事略可參見于凌波：《現代佛教人物辭典（上）》（台北：佛光文化，2004），頁597之簡介。

²⁴³ 在此面向上，觀音庵主令其剃徒釋東初在收戒後即外出參學的教育方式，自然是雕琢璞玉的絕佳途徑；然此一做法，亦是當時蘇北佛教傳統所風行者。據黃常倫所述可知：「有的廟庵老和尚收幾個徒弟，除留一個在本廟看香火外，其餘都到大江南北各大城市叢林當參學，其中成績優秀的被選為方丈、監院或其它綱領職事。其中有的成了當代有名的高僧。」參見黃常倫：〈江蘇佛教概況〉，收於中國人民政治協商會議江蘇省委員會文史資料委員會編：《近代江蘇宗教》

說明，不過在釋東初教育後輩的身上，其實亦能見出其身影所在。釋東初的弟子釋聖嚴在依止其師二度出家之際，釋東初便告以釋靜禪曾經傳承給他的爲人要訣，重點在於嚴已律己的精進不息，尤其以觀音庵主那種「當好自己個人的家，便能當一個寺院的家，能當好一個寺院的家，就可當天下眾人的家了」²⁴⁴之理念，作爲師門傳承的指南。釋聖嚴於晚年時指出，在釋東初身上受過許多不合情理的磨練後，面對任何困難與處境，都能減少自我中心的煩惱去理解與突破，而這種作風正來自釋靜禪身上。他回憶當年遭受師父的教導時說道：

當我開始接受師父的訓練時，我認為他有雙重人格。後來我才了解到，這是他調教學生的一貫作法。他在焦山佛學院時，對待那些學生就和對待我一樣，這就是爲什麼他們這麼害怕他的原因。他認為一個出家人應該承受得了壓力，他也是這樣被他的師父訓練出來的。中國人相信「棒下出孝子」和「香板下出祖師」，這種鍛鍊會把你的自我和傲慢逼壓到無可遁形，然後它們就消失了。²⁴⁵

就現有殘缺不足的史料而言，要藉以證實釋靜禪當年教育風格的詳細情形爲何，確實是件充滿懸疑的難題。唯就釋東初幼年時期即得在此背誦傳統經典與教法的學習下穩定成長，還有這種禪宗傳統「香板底下出祖師」的嚴苛訓練方式，因此得以淬練出堅固不移的僧格，我人相信亦可理解其中的用心。無論如何，透過這種嚴師風範的展現，從釋東初身上展現他剃度師父的影響，其實多少也能呈顯著這股傳承自唐宋以降中國禪宗教法特質。

二、釋智光的行誼與叢林改革

釋東初的徒孫釋果興（1968- ）在追蹤其法脈線索的系譜時指出：

東初老人是在臨濟宗高庵圓清法脈下出家的，老人的剃度師靜禪老和尚賜東初老人

（南京：江蘇文史資料編輯部，1991），頁6。

²⁴⁴ 釋聖嚴：〈師恩難報〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁94。另見釋聖嚴：《悼念·遊化》，收於《法鼓全集》第三輯第七冊（台北：法鼓文化，1999），頁16。

²⁴⁵ Sheng Yen; [with Kenneth Wapner], *Footprints in the snow: The autobiography of a Chinese buddhist monk*. New York: Doubleday press, 2008. pp.111-112. 中譯參見釋聖嚴著，釋常悟·李青苑譯：《雪中足跡：聖嚴法師自傳》（台北：三采文化，2009），頁159-160。

法名「仁曙」，與悟明長老的諱號「仁恩」是同輩法裔，同時東初老人也受到曹洞宗巨超清恒派下，焦山定慧寺智光和尚的付法，賜法名「鐙朗」與雪煩鐙明是同輩法裔，故東初老人同時傳承了「臨濟」與「曹洞」兩宗的法脈。²⁴⁶

在禪宗法脈的延續，尤其是其後來實際推動佛教教育、行政、文化相關工作的面向上，釋東初乃「曹洞宗巨超清恒派下」，特別是付法自「焦山定慧寺智光和尚」一系的傳承²⁴⁷。一般而言，釋智光主政焦山定慧寺期間「改革寺制，創辦焦山佛學院」，使得傳統禪門叢林「頗有中興之望」²⁴⁸，尤其是釋東初在焦山接法釋智光的事蹟，更可說是現存傳述資料都會提及的要點²⁴⁹。從這些記錄，我們不難發見這位漢地僧侶來臺資歷與威望最深的長老²⁵⁰，曾經影響過釋東初生平方向的面向²⁵¹。

這位與釋太虛同學於「三千年來祇園舍，十六載前金陵城，眉毛廝結不曾解，水月空花更幾生」²⁵²的佛教復興運動之先驅，可說是位學養既能明瞭「古今人物

²⁴⁶ 釋果興：〈紀念東初老和尚百歲冥誕—東初老和尚的教育行誼〉，收於「臨濟曹洞法脈東初老和尚數位典藏專輯」之中，選取路徑為：專輯簡介—東初老人的人生佛教—果興法師。或見：<http://dongchu.ddbc.edu.tw/web/No4/homeNo4.html>。另見釋聖嚴：《聖嚴法師學思歷程》，收於《法鼓全集》第三輯第八冊（台北：法鼓文化，1999），頁 51。

²⁴⁷ 另則如釋聖嚴所說：「他是曹洞宗的創始人洞山良价下第五十代傳人，同時他也在臨濟宗下常州天寧寺參學，也在臨濟宗普陀山系的寺院出家，所以一人傳承曹洞與臨濟兩支法門。」參見前揭書，頁 51。

²⁴⁸ 釋東初：〈蘇省名刹之一—焦山寺〉，收於《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁 272。

²⁴⁹ 例如釋聖嚴與釋聖開聯名發表的〈先師東初老人事略〉，收於《獅子吼》（台北：獅子吼月刊社，1978.3.15），頁 20。劉國香：〈東初長老略傳〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁二。釋南亭：〈我與東初法師〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 25。于凌波：〈最早在台灣影印大藏經的東初法師（1908-1977）〉，收於氏著《中國近代佛門人物志 第四集》（台北：慧炬出版社，1998），頁 151。還有釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 4 等相關敘述都有提及。

²⁵⁰ 參見《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社，1954.2.10）第六卷第二期，頁 59。另於《今日佛教》（台北：今日佛教月刊社，1957.8.10）第一卷第四·五期合刊本，封面與專題報導中，亦有「自由中國佛教界的長老 智光老和尚」之稱，並用來臺僧侶的「僧皇」作為形容，參見該刊頁 24 之記錄。

²⁵¹ 此亦可參見蔡運辰：〈智光和尚傳〉，收於智光大師紀念會：《智光大師法彙》（台北：華嚴蓮社，1993），頁三-五。另見同書，〈為東初行者掩關法語〉，頁 550-551；〈為東初行者開關法語〉，頁 551-552。

²⁵² 釋太虛：《潮音精舍詩存別集》，〈書箴贈智光同學〉，收於《太虛大師全書 詩存（二十）》第三十二冊（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁 267。

與思想的優劣得失」，乃至「洞透」「時代病痛」並恆常「潛修默隱」的宗教實踐者²⁵³。目前雖未見專論的研究出現，但有關他的生平傳述則仍不少²⁵⁴；從文獻的記載，得知與釋東初同為江蘇省泰縣曲塘鎮農家出身的釋智光，在彼此地緣關係上的交涉可說相當接近，甚至在其幼年時也曾假釋東初伯祖父開設的私塾讀書，無怪乎他在辭世前要說平生最接近的人便包括釋東初了²⁵⁵。

就釋智光的生平看來，他身上所展現融會新舊的特質相當明顯。一方面他既是最早參與楊文會祇園精舍傳遞新思潮教育的學僧²⁵⁶，痛憤江蘇佛教界保守勢力的陳腐，有志於掃除阻礙從事僧教育改革運動；另一方面則又長期追隨中興近代華嚴教學的釋月霞（1857-1917）²⁵⁷開座講法，並承接禪門曹洞宗焦山法脈於第四十五代²⁵⁸的吉堂迦泰（1880-1934）²⁵⁹之下。他的行持更有著濃厚的傳統風格，

²⁵³ 釋聖嚴：〈敬悼智光老人——痛失庇蔭〉，收於《法鼓全集》第三輯第七冊《悼念·遊化》（台北：法鼓文化，2000），頁 43。

²⁵⁴ 例如釋東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社，1963.5.8）第十一卷第六期（v.126），頁 13-18；並收於《東初老人全集之 5 民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 562-579。另如釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），頁 848-850；于凌波：〈創辦焦山佛學院的釋智光（1889-1963）〉，收於氏著《中國近現代佛教人物志》（北京：宗教文化出版社，1995），頁 164-167 等專文也有說明。

²⁵⁵ 釋東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 576-577。

²⁵⁶ 釋智光曾在光緒三十二（1905）年進入揚州的普通僧學堂就讀，後來因為創辦人釋文希遭到守舊派誣陷為保守派遭到逮捕而停辦，旋於 1907 年再入楊文會的祇園精舍就讀，爾後因為經費限制停辦，復入南京的僧師範學堂求學。根據 Holmes Welch 對他詢問的回覆，可知他接觸到了外國思想與全新視角的詮釋，因而很明白傳統佛門受限於重複宣教與演禮所缺乏的深入探索，由是而有心於從事僧團現代化的教育事業。參見 Holmes Welch. *The Buddhist Revival in China. with a section of photographs by Henri Cartier-Bresson.* Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1968. pp.13-14.

²⁵⁷ 目前未見研究釋月霞的專書，然有釋果燈：〈復興華嚴宗的月霞法師〉的專文可資參考，該文請參見收於《華嚴專宗佛學研究所論文集十一》（台北：華嚴蓮社，2001），頁 65-78。至於相關的傳略亦有〈月霞顯珠禪師行略〉，收於《武進天寧寺志》卷七（台北：竹林精舍，1973）；釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），頁 755-757；于凌波：〈創辦華嚴大學的月霞法師（1857-1917）〉，收於氏著《中國近現代佛教人物志》（北京：宗教文化出版社，1995），頁 23-25。

²⁵⁸ 參見江蘇省《焦山志》編纂委員會編：《焦山志》（北京：方志出版社，1999），頁 66。

²⁵⁹ 關於焦山派下，在第四十六代智光文覺之前的第四五代吉堂迦泰之事蹟，似未見多有記述，以致於當釋聖嚴回焦山祖庭禮塔之際，從吉堂、智光到東初三代的塔碑，僅後二者刻有傳略，獨漏釋吉堂的生平為闕如；釋東初的法子釋茗山解釋道，這是由於「事隔兩代，相距半個世紀以上，誰都沒有見過，事蹟不明，無法著筆」所致。事見釋聖嚴：《步步蓮華》，收於《法鼓全集》第六輯第九冊（台北：法鼓文化，1999），頁 111。然據釋太虛的〈吉堂禪師傳〉所載，出生於

例如平時以「閱經、靜坐、拜佛為恆課」，「終身持準提咒」，雖全力提倡「印經及獎學等事業」，自己卻一向「生活簡樸，及至病（按：臨終）前，猶親自洗滌衫褲，從不勞動他人」²⁶⁰。這種傳統淳正修行的風格，表現在立言著述上，更可見其禪宗法裔不著文字的特色，釋東初便如此敘述其傳法師的行誼：

老人接人行事，言不爭勝，利不爭先，多言義，少言利。凡事不誇大，言必有實。老人雖重視學問，然不喜愛寫著，顯受宗門不立文字的影響，每嘆今人見解遠不及古人。大有「著書不如抄書」（顧亭林語）氣概，曾親抄禪宗祖師語錄，以示門人。諸多高人雅士接近老人，總覺有一嚴正威力。²⁶¹

這種風格，可以說是來自宗教實踐的信念，也可說是其自身待人處事的展現。但即使如此，他一生夾雜於新舊革命的轉捩之間，始終不忘早期促使叢林學校化的心願，縱使處於保守意見拉扯的龐雜業流、戰爭動亂經濟拮据的困難時期，仍舊投入長期經營的心血，將傳統叢林的寺院制度改造成現代學院的形式，終於得以在其住持任內一圓辦學造就弘法人才的宿願。他的理想藍圖，後來雖因時代背景的動盪而告終，但或者是融入新時代思潮於平穩接續的德行耕耘，既不屑於糜爛時風的錯誤，則寧願選擇緘默與潛修的途徑來著力的作法。從釋智光生命軌跡所展現的特質，默默等著等待時節因緣的工作來完成自身的使命，似乎也與釋東初有著前後呼應的共鳴。

三、釋太虛與現代佛教革命運動

釋太虛在近現代佛教史上的重要性，幾乎不言可喻，舉凡當今佛教重視與迫切從事的各項工作，在他身上似乎都可找到啟蒙與開創的源頭。截至目前為止的

江蘇興化縣的釋吉堂，乃是十三歲入道出家精勤誦持《法華經》的行者，他在民國十一（1922）年接任焦山的方丈一職，開始推動禮請釋仁山等新僧講經、改制、傳戒等的提振道風工程，辭世於民國二十三（1934）年的八月二十四日，享年五十四歲，故又可推知其生卒年份約為：1880-1934。該文則請詳見《太虛大師全書：史傳（十九）》第二十九冊（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁 152-153。

²⁶⁰ 參見釋東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 575-576。

²⁶¹ 釋東初：〈紀念先法師智老人八十誕辰〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社，1968.8.1）第十期，頁 5。

研究不但甚多²⁶²，幾乎更是經常可見佛教學術界在各地舉辦的會議論文，選擇以釋太虛相關的主題發表；事實上，關於傳統佛教與現代社會的接軌探討，凡是涉及此一問題的深入思索，多數的研究者往往也都是在釋太虛的遺澤基礎上繼續探究。或許正因如此，所以即使連在當今全球宗教領袖有著極高聲譽與名望，亦曾擔任過聯合國宗教領袖諮詢委員會主席的釋聖嚴，當他面對近現代的各界領袖最佩服者為誰的問題時，便要如此回應：

「近代的人物之中，我最佩服的是太虛大師。」我佩服他一生都以宗教師的身份要求自己。他的生活不離戒律，他的言談不離佛法。儘管當時許多守舊的長老們，看到他跟政治界、軍界或商界的人都有來往，認為他不像個和尚，但他的目的是保護佛教、振興佛教，而這也是他一生的志願。為了振興佛教，他推動很多改革，其中最令我敬佩的是致力於興辦佛教的教育，培養佛教的人才。²⁶³

釋聖嚴緊接著說明的，則是令他永遠感念而接續從事的工作，那就是建立清淨無諍、精進開放以住持正法的僧團。如何接續著釋太虛以來的理念，從傳統的戒律和諧共融於現代社會的生活形態，其中依循著教理的原則與禪修的基礎，實踐悲願德化的救世精神，實乃釋聖嚴等菩薩同人迄今仍在努力開拓的方向。而釋聖嚴之剃度師—釋東初在近代漢傳佛教傳承的系譜上，更是被歸屬為釋太虛門人的新僧之一（當然他自己也確實如此自居這樣的理念型態）；不管是在大陸時期參學、處事與教化，還是來臺以後從事的各種事業及思索，釋太虛對其影響與引導的層面可說都是廣大深遠的。我們從他屢次逢值紀念釋太虛的日子都有豐碩的專文發表之內容²⁶⁴看來，不難發見此一事實的確切性。事實上，釋太虛影響釋東

²⁶² 關於釋太虛畢生成果的概括說明，可見 Holmes Welch. *The Buddhist Revival in China*. with a section of photographs by Henri Cartier-Bresson. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1968. pp.51-71.他在此章節的論述，很清楚地枚舉鋪陳了釋太虛從事全球性的國際交流與組織建構，還有對其親身參與投入的建僧、護教、辦學、文化、慈善等多項運動，並就釋太虛面對時代的科學與人文思潮所作出之精彩回應，以及理論思維義蘊的方法特質，有著精簡詳實的提示。至於其他比較深入討論的研究著作，則請自見參考書目的列表。

²⁶³ 釋聖嚴：〈【代序】紀念一代宗師〉，收於 Don A. Pittman 著；鄭清榮譯：《太虛：人生佛教的追尋與實現》（台北：法鼓文化，2008），首頁。

²⁶⁴ 例如：釋東初執筆的〈社論（一）倡議成立太虛大師學說思想研究會〉，《人生》（北投：人生雜誌社，1959.10.10）第十一卷第十期，頁2；〈太虛大師偉大之精神—紀念大師八十誕辰—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社，1968.5.1）第九期，頁3-4；〈太虛大師的精神〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社，1957.3.15）第三十八卷三月號，頁14-15；〈如何來紀念太虛大師〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社，1967.4.1）第四十八卷四月號（太虛大師上生廿週年

初在理論與實務領域推動佛教（包含文化）革新工作的，最主要的便是在提倡理念、建立制度，尤其是培育人才的面向，倡導呼應嶄新時代的方向。此如釋東初所言：

大師之革新佛教理論，不外教理與僧制兩方面。在教理方面，以佛教為中心，採擷古今東西學術文化而建設順應現代思想的新佛教；在僧制方面，以中國漢族佛教為本位，而建設適合時代需要的新佛教。……大師所謂革新的新，是以中國佛教的本位，在適應現代國情社會需要上，去吸收擷取各時代各地區佛教之特點，建設中國的新佛教。²⁶⁵

這種立足於漢傳佛教傳統與文化背景的革新理念，不但為釋東初深切認同，而正亦是他畢生從事革新佛教文化、批判陳腐陋習、落實傳統修學，並且適應時代社會與僧團的機制所積極參與者。特別當民國二（1913）年釋太虛於追悼其恩師釋寄禪的大會上，揭櫫教理、教制與教產（涵蓋思想、制度、經濟面向並重）的三大革命運動²⁶⁶，勾勒「中國近代佛教開始自覺地走向適應時代的觀念更新」²⁶⁷及突破的方向之後；如同釋東初等釋太虛的門生後人，在臺倡論並落實「民主世紀的佛教」與「佛教文化之重新」²⁶⁸的改革理想，竟能以不到百年的時間，多少取得繁華遍開於此世他方的成果，逐漸將整體佛教的社會參與及人才培育大幅提昇提升至全新的境界，委實誠屬難得的義舉。

紀念專號），頁 3-4；〈太虛大師偉大之精神〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社，1968.7.1）49 卷七月號，頁 4-8；〈太虛大師偉大之精神（續一）〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社，1968.8.1）49 卷八月號，頁 7-10；〈太虛大師偉大之精神（續二）〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社，1968.9.1）49 卷九月號，頁 5-7；〈太虛大師對日抗戰之讜論—為紀念太虛大師八十誕辰作—〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社，1969.4.1）第五十卷三、四月號合刊（紀念太虛大師八十誕辰本刊創刊五十週年 中華佛教文化專號），頁 17-24。以上列舉他生前發表的紀念專文，尚不包括他在多本佛教史與專著（以及從少至老的多篇文章），特別是涉及近代佛教面向的相關文字；從此觀之，釋東初對釋太虛的尊崇與宣揚其思想理念之透入，時間不可謂不久，心力不可謂不誠了。

²⁶⁵ 釋東初：〈改革佛教運動者——為太虛大師上升十週年紀念而作——〉，收於《人生》（北投：人生雜誌社，1957.3.10）第九卷第三期，頁 2。另見《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 234-235。

²⁶⁶ 參見釋印順：《太虛大師年譜》，收於《妙雲集》中編之六（台北：正聞出版社，1992），頁 57-58。

²⁶⁷ 何建明：《晚清民國佛教思想史論》（高雄：佛光山文教基金會，2001），頁 16。

²⁶⁸ 這裡借取釋東初的兩本書名之意，有興趣者不妨參閱釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990）一書裡的〈民主世紀的佛教〉（頁 4-9），還有〈佛教文化之重新〉（頁 319-325）的論述。

當然，有待繼續開拓改善的地方猶多，而且也是不勝枚舉探討的。當今存在於佛教界的無數難題中，能夠有本有根、不尚浮華與個別私利的誠篤風氣²⁶⁹，似乎未見普遍地落實。藉古觀今，釋東初一直不忘釋太虛哪種現代菩薩、傳統禪僧典範思想與行誼的重要價值，似也有其背後不得不然的必然性。釋東初嘗在反省當時佛教的狀態而言：

今日我們佛教徒中如有一二位本著為法為人大悲救世的悲願，放棄個人的榮譽，捨去個人的利養，獻身為教為國為民而奮鬥，不僅可奠定佛教復興的基礎，且有助於扭轉國家的局勢。我相信太虛大師今日如果還在人間的話，自由中國的佛教不會像目前這樣的渙散與苦悶！所以今日自由中國佛教所缺少的不是精神食糧，乃是復興佛教的中心思想，特別是為法為人的領導人物。²⁷⁰

當今整個漢傳佛教的局勢，表面雖然看似正在茁壯發展，繁華熱鬧的活動也是經常不斷，但真能恪遵和合無諍、為法為人的教導者又有幾何？即使與辭世至今不過三十餘年左右的釋東初所處之狀況比較，相信情形未必多擅勝場。換言之，這也正是何以釋東初持續要念茲在茲於護持與宣揚，釋太虛倡導現代佛教革命運動的著眼點了！

第三節、新風潮下的佛學院教育

一、參學的經過與背景

釋東初在親近釋靜禪的期間，曾經領銜師命前往鎮江竹林寺佛學院求學，事

²⁶⁹ 例如，臺灣教界的一位長老尼釋天機就說：「臺灣佛教雖然號稱大乘佛教，可是一般佛教徒，卻是講得多，做得少。」「現代的人一出家，就想成為法師、大和尚，都沒有經過長期的訓練」。「每一個地方都有它自己的時代背景和生活環境，現代人要知道如何就自己的文化和歷史基礎，去延續弘揚和發展佛法。不過現在學佛的人，當進入佛門時，就有很好的吃穿，比較難了解什麼是知恩、感恩和為眾生。前人的辛苦他們很難體會，所以也難以繼承真正過去的歷史，給後代人作為修持的借鏡，人應該要懂得尋根，不要像沒有根的人，盲目的到外面去亂找。」詳參卓遵宏等採訪：《臺灣佛教人物訪談錄（一）》（台北：國史館，2007），頁239-240。

²⁷⁰ 參見無畏：〈一個偉大時代的使命—為本刊四周年紀念作—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社1953.1.10）第五卷第一期（四週年紀念專號），頁2。另收於釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁102。

在民國十七（1928）年，隔年受具足戒於著名的戒律道場寶華山，隨後即禮謝師恩開始出外參學遊方的日程。民國十九（1930）年先往安徽的九華山佛學院就讀，不久即往福建廈門的閩南佛學院，時間約近三年。在他離開閩院之後停留於上海的期間，可能有過數月的日本之行，接觸瞭解了當時國外佛教發展的新生態²⁷¹。在那之後，亦即民國二十三（1934）年，他也曾前往常州天寧寺的禪堂參究半年，隨後即應先前接受釋智光的聘請，來到焦山定慧寺展開負責寺務行政與教育的相關工作²⁷²。

這段讀書與參學的階段，時間約達六（1928-1934）年之久，值得注意的是，這與當時晚清以來佛教環境處在廟產興學²⁷³與存亡危機²⁷⁴，不得不被迫轉型籌設新式學堂與佛學院的背景有著密切的關連。蕭平（1963- ）提到：

張之洞……《勸學篇》的本旨並非有意拿佛教寺院開刀，但「改廟興學」的主張，卻不免使佛教寺院和僧侶受到殃及。尤其到了一八九八年「戊戌維新」之際，《勸學篇》為光緒皇帝大加讚賞，於是以寺廟財產來興辦學校的呼聲逐漸高漲。在此期間，以興學名義搶佔寺廟的事件也在全國各地屢有發生。……這一連串的事件也無形中促進了佛教界的覺醒。即後來佛教界的一些激進人士開始倡導改革僧制的運動，其背景均與上述「廟產興學」之影響有關。²⁷⁵

此一事件後來雖鬧到杭州一地的三十多所寺院，被逼投靠日本東本願寺的真宗一派以取得保護，但終因引起外交談判而導致政府公開允許佛教界興辦學校，而開創了近代中國僧伽教育的緣起²⁷⁶。在這之後，面對佛教勢力動輒得咎，並且

²⁷¹ 參見釋聖嚴著，釋常悟·李青苑譯：《雪中足跡：聖嚴法師自傳》（台北：三采文化，2009），頁 184。

²⁷² 參見劉國香：〈東初長老略傳〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁二至三；以及釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 3-4 等處的記載。

²⁷³ 關於這一起源於張之洞上書清廷《勸學篇》，鼓吹廟產興學的運動，其作法乃是將佛教與道教等寺觀廟宇產業來興辦學校、資助教育，因而引起日本佛教介入而導致外交風波，最後則以國家允許佛教界興辦學校及停止剝奪寺產的動作告終。此一事件的經過亦可參見葛兆光：〈世紀初的心情—1905 年的杭州風波〉一文，收於氏著《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十講》（上海：上海古籍出版社，2006），頁 67-76。

²⁷⁴ 參見釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第七章 佛教存亡關頭〉，頁 131-196。

²⁷⁵ 蕭平：《中國近代佛教復興與日本》（高雄：佛光山文教基金會，2001），頁 74-75。

²⁷⁶ 參見釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第八章 叢林制度與僧教育〉，「第二節 僧教育之開創」，頁 203。

嚴重遭受輕視與威脅的佛門領袖，自然便不得不如同釋寄禪在拆毀寺廟其間所意識到，「首先須設立學堂」，以「教育僧侶，使其成爲人才」，進而再復「努力發展社會公益事業，使地方官員不敢輕視」²⁷⁷的方向著手了。正是在此佛徒與寺院群多少感受到「果欲維護寺產，避免遭受摧殘，唯有火速興辦教育事業」²⁷⁸的時代潮流之到來，因此自傳統叢林宗派模式的修行，逐漸邁向現代學校化的僧教育，似乎便成爲了多數生長在二十世紀上半葉的漢地僧侶，不得不隨著時空遷移而轉換的成長方向。據此以觀釋東初求學期間前後，以及全國各地不論有心或者應付而宛如雨後春筍冒創出的佛教學校，便有了「不下三四十所」²⁷⁹（乃至七十一所²⁸⁰）由個人與寺院辦理的各種經營樣貌。而以下所述釋東初求學的佛學院，正也可說是在此背景產生的機制。

二、求學、受戒與遊方

（一）鎮江竹林佛學院

竹林佛學院的創辦人釋靄亭（1893-1947）²⁸¹，一方面既與釋東初爲江蘇泰縣曲塘鎮的同鄉，另一方面則師從釋智光批剃且兼受新式與傳統教育，不但爲民國時期弘揚華嚴思想甚力的僧侶，亦爲實際推動佛教教育與文化工作的從事者²⁸²。釋靄亭所辦理的竹林佛學院，據釋東初所示可知其「規模雖不大」，但處在當時北伐成功之後全國瀰漫著反對宗教與迷信的傾向，而又復敢在反對佛教革新運動最力的區域，向「佛教保守寺院林立的重地」，「改變叢林制度爲佛教樹立」

²⁷⁷ 引自蕭平：《中國近代佛教復興與日本》（高雄：佛光山文教基金會，2001），頁76。

²⁷⁸ 釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第八章 叢林制度與僧教育〉，頁203-204。

²⁷⁹ 此數目與情形請參見上註書，頁204-216。另如釋如斌根據釋東初所列資料而編制的〈清末至一九四九年之佛學院及佛教刊物一覽表〉，亦有其排列順序的介紹可資參考，詳見釋如斌：《近代中國佛教教育事業之研究—以閩南佛學院爲例》（桃園：圓光佛學研究所，1997），頁83-92。

²⁸⁰ 這七十一間佛學院詳細的創辦地點、名稱與人數則可參見 Holmes Welch. *The Buddhist Revival in China. with a section of photographs by Henri Cartier-Bresson.* Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1968. pp.258-287.

²⁸¹ 詳參釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第二十六章 緇眾研究佛學之成果（下）〉「第三節 釋範成與釋靄亭」，頁885-887。

²⁸² 同上註，頁885-886。

「革新的標誌」²⁸³，實可謂為開江蘇一帶風氣之新的先驅。

據現有的傳述可知，釋東初應在此學院開辦之初即銜師命前往直至其離開受戒為止。當時的狀況就其所述，我們可知：

民國十六年，靄亭法師接任鎮江竹林寺住持，於十七年秋創辦竹林佛學院，迎聘慈舟、妙闊，及湖南籍栗庵法師，專弘華嚴，毘尼及孔孟學說。一切都依叢林規則，早晚功課外，兼修禪觀。該寺環境幽靜，寺在竹林深處，實為修道講學最佳處。延續十年，直至對日戰爭發生，始停辦。²⁸⁴

從此敘述，不難得知當年釋東初在此求學直到的一斑。然而，據此提及創辦之際包含釋靄亭在內的教師，多為闡揚華嚴經教的著名法師，卻無多數傳略所提及在竹林寺亦親近過的釋南亭²⁸⁵。若據釋幻生（1929-2003）的考證²⁸⁶，可知釋南亭在竹林寺任教的期間當為民國二十（1931）年²⁸⁷；如此一來似乎釋東初離開觀音庵往外參學的順序便非始自竹林佛學院，而當在受戒後的隔年往九華山，次年再到竹林佛學院，然後才往閩南佛學院求學。這如推照釋聖嚴與釋聖開在其身後發表的〈先師東初老人事略〉所言的順序，並提及釋東初在民國「二十年，轉赴鎮江竹林寺佛學院親近靄亭長老，時南亭老法師亦在該院任教」²⁸⁸，似有推翻前者敘述的理由。

但釋聖嚴與釋聖開的文章，是遠在《東初老人全集》正式出版之前提出啓事

²⁸³ 同上註，頁 886-887。

²⁸⁴ 釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第八章 叢林制度與僧教育〉，頁 210。

²⁸⁵ 參見劉國香：〈東初長老略傳〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁一；以及釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 3。此外，如釋成一的〈敬悼東初老法師〉也提到：「東初老法師……曾在安徽九華山佛學院學法於寄塵法師，又在鎮江竹林寺佛學院做過先師伯祖上靄下亭的得意弟子，家師祖南老人也曾教過他的課」參見《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 48。

²⁸⁶ 參見釋幻生：〈「東初老和尚永懷集」讀後—論述幾個歷史年代問題〉，收於釋幻生：《滄海文集（中冊）》（台北：正聞出版社，1991），頁 618-622。

²⁸⁷ 另見陳慧劍：《南亭和尚年譜》（台北：華嚴蓮社，2002），頁五九-六〇。從該處敘述釋南亭於民國二十（1931）年的行蹤，可知該年國曆二月二十一日（農曆正月初五日）以後，他才回到鎮江竹林寺主持佛學院教務。在開學後主講因明課程，直至國曆七月初課程結束，即應釋常惺之電函，因而離開竹林寺到泰州光孝寺。

²⁸⁸ 釋聖嚴、釋聖開：〈先師東初老人事略〉，收於《獅子吼》（台北：獅子吼月刊社，1978.3.15），頁 20。

性質的介紹；劉國香的〈東初長老略傳〉，則在此基礎下修改完成，並正式收入於全集第七卷《東初老和尚永懷集附總目錄》之中，且釋果徹的〈東初老人簡譜〉亦是釋聖嚴在此之後所親自修訂過的版本²⁸⁹。而再復根據釋東初當年在閩南佛學院前後同學的三人，例如釋印順、釋默如與釋戒德的悼念文章所示，釋東初在民國二十(1931)年已然到了閩院求學，並曾代表參加抗議九一八事變的活動²⁹⁰，實可排除當年釋東初師從釋南亭，還有參學先後順序並非始自竹林佛學院的可能性。

(二) 寶華山隆昌寺

釋東初在民國十八(1929)年受具足戒於寶華山隆昌寺²⁹¹的事蹟，筆者截至目前為止並未見有較多的敘述，多是一筆帶過，難以詳述。但吾人對此遠自明清以來即聞名於整個佛教界的著名戒律道場²⁹²，亦不難有一概括印象。此如鑽研明末佛教聞名的釋聖嚴所言：

在明末清初時代，由寂光三昧與見月讀體兩代律宗大師建立起的律宗門風，直到現在，依舊受到讚揚。所以寶華山還是像它進門處「環翠樓」的門額所題的「律宗第一山」。明末迄於民國三十八年(西元一九四九年)之前，多少的縑素菁英，在那兒兼受三壇大戒及在家菩薩戒。我的先師東初老人，於民國十八年(西元一九二九年)兼受具足戒的戒常住，也就是寶華山。²⁹³

另就當時曾在該寺受戒過的僧人回憶，我們亦可推想釋東初當時受戒的情形。例如比釋東初受戒要稍晚到寶華山的釋真華，提到當年受戒從開始上山受戒

²⁸⁹ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》(台北：中華佛學研究所，1998)，頁2。

²⁹⁰ 釋印順：〈我與東老的一段往事〉；釋默如：〈懷念東初法師—從少欲知足說起〉；釋月基：〈悼念東初學長〉，三文均收於《東初老和尚永懷集附總目錄》(台北：東初出版社，1991)，頁22；32；35。

²⁹¹ 關於寶華山隆昌寺的沿革，可參見姜明進 張樹民：〈律宗第一名山—江蘇省句容縣寶華山隆昌寺〉，收於中國人民政治協商會議江蘇省委員會文史資料委員會編：《近代江蘇宗教》(南京：江蘇文史資料編輯部，1991)，頁364-371。

²⁹² 參見釋果燈：《明末清初律宗千華派之興起》(台北：法鼓文化，2004)一書。

²⁹³ 釋聖嚴：《步步蓮華》〈二六、還是「律宗第一山」〉，收於《法鼓全集》第六輯第九冊(台北：法鼓文化，2000)，頁99。

和學習儀軌，直到最後完成燒疤的受戒儀式時就說：

從戒期開堂，到燒過戒疤出堂，都是度著「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰」般的生活，戒師們的面孔上始終是塗了一層霜，整整的一個戒期—五十三天，從來就沒有見過他們同一個新戒和顏悅色的講過一句話，或是慈藹的笑一笑；……我生平所接觸的人物中，最不講理的，最冷酷的莫過於寶華山戒期裏面的引禮師。他們待新戒的態度是：「有理三扁擔，無理扁擔三。」也就是說他們打了你，罵了你，你有理也好，無理也罷，你祇有念：「阿彌陀佛」的份兒，絕對不可以辯白。否則的話，他們就會把你打死，拉到單（床）下去！……最後，且讓我再下幾句評語：「寶華山的引禮師們威儀都很好，教規矩也很認真，就是太過於嚴厲，嚴厲得近於殘酷，使受戒的人，怨恨心多於敬畏；仇視念勝過感激。」²⁹⁴

本來道風清高，令人聞名景仰的寶華山，後來竟然衰落成如此執於形式的場景，實亦難免使人惋惜。但前往這處具有悠久傳統並且堪稱僧侶受戒聖地的寶華山，對青年僧侶的參學，其實還是有著相當獨特的磨練意義²⁹⁵；否則也不會形成在當時，只要提及受過寶華山的比丘戒便為一大光榮事蹟，而到該地受戒更為當時包含釋東初在內的青年僧侶所樂於選擇的途徑。

（三）江南九華山佛學院

釋東初約在民國十九（1930）年一月²⁹⁶左右前往安徽省著名的九華山²⁹⁷，就學於該地由全山寺院提供香火收入作為經濟支持所創辦的佛學院。這所佛學院誕

²⁹⁴ 釋真華：《參學瑣談》（台北：天華出版公司，1978），頁33；36；46。

²⁹⁵ 正因如此，所以釋真華要接著說：「寶華山的引禮師們，雖然對新戒們的態度近乎野蠻，但規矩叫出卻不馬虎。他們在四威儀中，時時處處，都能做新戒的榜樣，為新戒的良導；稍有善根的人，在一個戒期中確能獲得不少法益，儘管所學多是偏於形式戒相的，而在住持佛法方面來說，其功仍不可沒！如果再能夠去發揮『戒法、戒行』的真義，『律宗第一山』的美名，寶華山實當之無愧！」參同上書，頁38。

²⁹⁶ 此據釋蕙庭編輯《江南九華佛學院刊》（安徽清陽九華山：江南九華佛學院，1931年9月）所收之〈九華佛學院學僧一覽表（民國十九年八月製）〉，該表提及釋東初時年二十一，在入院之前並「曾在鎮江竹林寺讀書一年」，參見該刊頁二二；另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第41卷，頁450。

²⁹⁷ 關於九華山的沿革，請參釋印光重修之《九華山志》，收於《中國佛寺史志彙刊》（台北：明文書局，1980）第二輯第22冊。

生的因緣，頗受釋太虛經營武昌佛學院有所成就的影響。釋太虛在民國二十六年時所作的〈三十年來之中國佛教〉提到：

至民十一、筆者在武昌以李開侁等之援助，設立佛學院，遂於僧教育開一新局面。不惟影響於青年僧甚大，且於學術、文化及政治、社會各方面，均有相當影響。……其仿設者，若常惺於廈門之閩南佛學院，民十六後、曾由筆者與芝峰、會覺、大醒、寄塵等持續之；他若……寄塵、容虛於九華山之江南佛學院，……或曇花一現，或獨在持續，皆出於佛學院直接間接之關係。²⁹⁸

從釋太虛的說明，不難知道這所學院的主事者為釋寄塵（？）²⁹⁹與釋容虛（1904-？）³⁰⁰。他們兩人一為九華山東崖寺住持並兼當地佛教會的主席，一則為安徽合肥人且出身自釋太虛創辦武昌佛學院時期的學生³⁰¹。此學院的成立，主要乃由於釋容虛有志推動培養佛教人才以抵禦當地政府不時而來的外侮，故而延聘受過武昌佛學院新式教育培養的釋寄塵主辦。關於當時江南九華山佛學院開辦的情形，誠如釋東初所言：

民國十八年夏，由安徽九華山佛教會主辦，設於九華山化城寺內，以地藏菩薩香火收入為基金。由容虛和尚任院長，寄塵法師主辦，先後聘請蕙庭、惟舟、現月為主講，梁石言教授英文，燕仲強教國學，汪迦林教授自然、史地等課，其教材除佛學課外，則採取初級中學課本，使僧青年俱備應有的常識。歷經三年，終以經費不足，及主辦無人而停辦。³⁰²

²⁹⁸ 收於《太虛大師全書 文叢（十九）》第二十九冊（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁 50-51。

²⁹⁹ 其事蹟請參見釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第二十六章 緇眾研究佛學之成果（下）〉「第五節 釋會覺與釋寄塵」，頁 893-894。

³⁰⁰ 關於釋容虛創辦九華山佛學院的事蹟可見上註，釋東初認為他「雖未受過高等教育，但深明大義，做事有膽識，肯負責」。參見前揭書，頁 893。另如有關其生平較完整的敘述則可參見于凌波：《現代佛教人物辭典（上）》（台北：佛光文化，2004），頁 828。于凌波在此條介紹裡也提到：「容虛精研佛理，任江南九華山佛學院院長期間，學僧眾多，教學嚴謹，培養了一批僧伽人才。同時竭力洗刷佛教徒中的腐敗現象，發展地方慈善事業，當時在九華山頗有影響。以後資料欠缺，情況不詳」。

³⁰¹ 詳見釋如斌：《近代中國佛教教育事業之研究—以閩南佛學院為例》（桃園：圓光佛學研究所，1997），〈第二章 近代中國的僧教育機構概況〉「第二節 武昌佛學院」，頁 19。

³⁰² 釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第八章 叢林制度與僧教育〉，頁 210。

從此敘述，不難發見其教學的風格所在。然而，這一所僅至民國二十一（1932）年左右即告終結的新式佛學院，原創時負責草創的釋寄塵，後來由於個性與處事無法妥善調合「九華諸山意見」，僅在開辦「民國十八年夏」算起的第一個學期擔任工作後，隨即辭職卸任³⁰³，改由其邀約擔負教務工作的釋蕙庭（1897-1933）³⁰⁴代理相關院務³⁰⁵。據此，我們可知釋東初在1930年初即進入此學院的師長，至少已無釋寄塵在內了。當時此學院開辦的情形約在夏季謀劃創設，而正式的開學時間則在秋季。至於主要負責院務，從民國十八（1929）年秋上九華山教學，直至二十（1931）年夏因聘擔任鎮江超岸寺住持與玉山佛學院擘畫工作而離開的釋蕙庭，不但曾經師從歐陽竟無於南京的支那內院，嫻熟於唯識學說與整體教理，對辦理佛學院的教學與相關應對，更有其熱誠投入與卓越貢獻³⁰⁶。釋東初曾如此評論在此期間釋蕙庭的表現：

蕙庭法師從民國十八年秋上山，至二十年夏下山，總共在山僅及二年。但對九華佛學院，貢獻最大。因他做事負責，講學認真，毫不含糊。即以教學而論，並非隨他喜愛講什麼經論，就講什麼經論，他是按照學僧程度而講。由五蘊，而百法，二十唯識，三十唯識頌，以及辯中邊論、因明入正理論，作有系統的講授。並旁及天台四教儀，賢首五教儀；俾學僧於最短期內，對於法相唯識學有一系統的認識。同時，在講解時，尤注重名相，詞理分析，法義詮釋，必要個個能懂。每晚上溫習課一小時不等，隨學僧請問，必至個個皆懂，始克下課。³⁰⁷

這種辦學的風式，顯然為釋東初所認同欽佩，而就他當年進入該校就讀與離開的時間推算，適也與釋蕙庭駐校的階段重疊；是以吾人就此授課的內容所見，正得見其當年求學的內容梗概。除此之外，釋蕙庭規劃的教學編制亦「仿照初級

³⁰³ 參見釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第二十六章 緇眾研究佛學之成果（下）〉「第五節 釋會覺與釋寄塵」，頁894。

³⁰⁴ 參見于凌波：〈英年早逝的釋蕙庭〉，收於于凌波：《中國近代佛門人物誌（三）》（台北：慧炬出版社，1994），頁198-202。或上註書，〈第二十六章 緇眾研究佛學之成果（下）〉「第五節 釋常惺與釋蕙庭」，頁879-882。

³⁰⁵ 參見上註書，〈第二十六章 緇眾研究佛學之成果（下）〉「第五節 釋會覺與釋寄塵」，頁894。

³⁰⁶ 參見釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第二十六章 緇眾研究佛學之成果（下）〉「第五節 釋常惺與釋蕙庭」，頁879-881。

³⁰⁷ 同上註，頁881。

中學編制」。對於學僧與師資的待遇，就當時佛教辦學的環境來說可謂優異，學僧不但免繳學費，每月另有院方提供的津貼「大洋一元零用」；同時爲了增進教學師資，並以一月「肆拾元大頭」的薪金，延聘「北大哲學系」教授來傳授中國哲學等專門課程。雖然當時由於「交通不便」³⁰⁸，求學來往至少須「步行九十華里」，因此「來山求學者，僅及三十人」，但釋東初在此約有接近一年（應在釋蕙庭他往後才離開）的求學時間，至少也有不少收穫了。

三、閩南佛學院與常州天寧寺

（一）閩南佛學院的影響

在江南的九華山佛學院由於人事經費的問題³⁰⁹而在耗時三年停辦之前，釋東初便已進入了福建廈門的閩南佛學院就讀³¹⁰，時約民國二十（1931）年下旬（至少在九月十八日之前）³¹¹。在此他求學的時間，約莫停留到民國二十二（1933）年的上旬（二月結束以前）左右³¹²。至於釋東初何以不留在尚未結束辦理的九華

³⁰⁸ 以上所敘，參同上註，頁 880-881。

³⁰⁹ 可能因釋蕙庭等師資的離去（人事問題），或主要乃因該學院逐漸失去當地寺院經濟支持而告終止。

³¹⁰ 釋果徹在〈東初老人簡譜〉中，雖據釋東初的日記本追憶其於民國十九年在「江南九華佛學院讀書」，從此學習了英文達「三年」之久，並於註腳中指出推算他入閩院的時間可能爲民國二十二年之事。參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 3。然而光憑這一點記載是否就可將其入學閩院的時間推後，其實不免有待更明確的推考；因如前註所提及幾位釋東初在閩院的同學，均曾說到他在閩院的時間爲民國二十年，至於有關釋東初日記本的記載，是否此學過英文三年之期一事，乃在去九華山之前即已算起，亦未可知。

³¹¹ 釋月基：〈悼念東初學長〉提到「記得民國二十年九月十八日東北事變突起，他曾代表閩院參加廈門各大專院校抗日運動，表現得有聲有色，使社會人士刮目相看，對佛教徒更有新的估價了。」，參見《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 35。至於釋印順在追悼其閩院同學釋東初的文章則提到：「記得民國二十年臘月底，我從鼓山回到閩院，聽說有東初、窺諦二位，最近從鎮江來。」參見釋印順：〈我與東老的一段往事〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 22。

³¹² 釋東初第一篇以正式名稱發表在《海潮音》「學僧園地」專欄的文章〈緣起性空之宇宙觀〉，乃刊登於於民國二十二（1933）年的四月十五日，文末註明完稿時間則爲民國的「二二，二，二〇。於閩南佛學院。」參見釋東初：〈緣起性空之宇宙觀〉，收於《海潮音》（，1933.4.15）

山佛學院，或者隨同釋蕙庭到比較接近家鄉的鎮江超岸寺新辦之玉山佛學院³¹³，而獨然選擇改往遠在福建廈門的閩南佛學院就讀呢？截至目前為止，筆者並未見及釋東初撰有相關的說明；但我們若對照當時心儀佛教改革運動的有志青年僧眾之情境，何以在此期間會出現前仆後繼奔赴於閩南佛學院者³¹⁴，或亦不難推想此中緣由。例如釋東初閩院時期的同學釋默如（1905-1991）³¹⁵，當他耳聞釋太虛在該地辦學的院況，並閱及此學院的通訊刊物後，便確立了要排除萬難前往此學院的志願：

閱報室偶見由廈門閩南佛學院寄來之該院院況及浮圖各一冊，披而讀之，甚感閩南佛學院辦理之妥善，課程之妥備，經費之穩固，似較其他僧學院為優。而該院同學會所出版之浮圖中所刊載諸同學之成績，頗有可觀。於是油然而興起入閩求學之志願焉。³¹⁶

雖然沒有證據顯示釋東初當時前往閩院的決心為何，但自九華山佛學院接觸到釋寄塵所留下關於釋太虛創辦武昌佛學院時期的新僧思想³¹⁷，乃至獲得了閱覽來自傳遞閩南佛學院訊息的相關刊物，或者從師友交相分享的教界辦學情形及訊息，進而確立了他往閩院參學的動機，事實上是不難推知的。總之，當釋東初來到這所因為廟產興學的壓力，故而不得不被迫產生逐漸改革出全新模式的現代佛教學院³¹⁸之後，一嘗親近從民國十六（1927）年四月二十九日出任南普陀寺方丈

第十四卷第四號，頁四【六〇】，另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第183卷，頁454。從此，不難確定從他入學之後，至少到了1933年的二月以前，他都是在閩南佛學院求學度過的。

³¹³ 參見釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第二十六章 緇眾研究佛學之成果（下）〉「第五節 釋常惺與釋蕙庭」，頁880。

³¹⁴ 釋東初提到，從釋太虛負責推動的閩院，吸引了「入學僧青年，遠自秦、汴、魯、川、冀、鄂、湘、黔、皖、蘇、浙等省，多達七八十名，均屬優秀分子」。參見《東初老人全集之1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第八章 叢林制度與僧教育〉，頁208。

³¹⁵ 參見于凌波：〈臺北法雲寺開山默如長老（一九〇五～一九九一）〉，收於氏著《中國近代佛門人物誌（第四集）》（台北：慧炬出版社，1998），頁99-104。

³¹⁶ 釋默如：〈在閩院五年來之回顧〉，收於氏著《默如叢書（第五冊）》（台北：新文豐出版公司，1989），頁578。

³¹⁷ 參見釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第二十六章 緇眾研究佛學之成果（下）〉「第五節 釋會覺與釋寄塵」，頁893。

³¹⁸ Holmes Welch 提到這所佛學院的創立，可以追溯自1921年由於當地因仕紳捐獻鉅資創辦大學，又復成功向省政府呈請徵收了南普陀寺最好（也是最大）部分的田產，因而當1925年出任改制為十方叢林的新任方丈釋會泉，憂慮產業將再度遭受剝奪之際，終於不得不邁向現代佛

與閩南佛學院院長一職³¹⁹，直到二十一年十二月三日任滿六年而退居³²⁰的新僧導師釋太虛之宿願，終於是圓滿落實了。在此期間所影響其學識與觀念之蛻變，甚亦可說更加激盪出此後致力於佛教改革運動的薪火。

閩南佛學院在近代中國佛教的教育史，有其不可替代的重要性³²¹。不論是在「培養僧材最力、帶動學佛風氣」甚巨，乃至「影響力遍及中國大陸、台灣、南洋一帶」³²²，甚至一直要持續到今後漢傳佛教的發展面向，此校所曾開創出不少成績與歷史意義的貢獻，勢必均佔一席之地。釋東初在概要提及此校的沿革時說：

民國十四年（一九二五）創辦，設於廈門南普陀寺。初由常惺法師主辦，蕙庭法師任主講。十六年改組，由太虛大師任院長。原有之蕙庭、會覺、滿智三法師仍留職。十七年，又增聘芝峯、大醒、寄塵來院……初分甲乙兩班，後增研究班。課程方面，佛學為主，兼授英、日及中外史哲等課。因與廈大毘鄰，乃迎聘廈大名教授，擔任哲學等課，故閩院學僧接受新知識，較一般佛學院者為多，對革新佛教新運動，更具蓬勃的朝氣，實為太虛大師革新佛教第二大本營。……該院外文以日文為主，成為國內規模最大之僧教育機構。……所以閩院在中國佛教近代僧教育史上有過輝煌的貢獻。³²³

從此，不難發見其教學的特色所在³²⁴。而閩南佛學院作為釋太虛辭去武昌佛學院³²⁵之後教育事業的中心，重要性更是不言可喻。釋東初在此間為他所推崇「不唯為民國以來僧教育最特色者，而造就之僧材，亦復最多，而影響於後世中國佛

學院改制的第一步。其事請參見 Holmes Welch. *The Buddhist Revival in China. with a section of photographs by Henri Cartier-Bresson.* Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1968. pp.110-114.

³¹⁹ 參見釋印順：《太虛大師年譜》，收於《妙雲集》中編之六（台北：正聞出版社，1992），頁 235-236。

³²⁰ 同上註，頁 350-351。

³²¹ 比較完整的研究，可參看釋如斌：《近代中國佛教教育事業之研究—以閩南佛學院為例》（桃園：圓光佛學研究所，1997）一書，在此不予複述。

³²² 參同上註，頁 1。

³²³ 釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第八章 叢林制度與僧教育〉，頁 208-209。

³²⁴ 關於閩院教學生活與經營交涉的眾多面向，比較完整的研究說明，可參見釋如斌：《近代中國佛教教育事業之研究—以閩南佛學院為例》（桃園：圓光佛學研究所，1997），〈第三章 閩南佛學院的成立與發展〉，頁 24-47。

³²⁵ 關於釋太虛辭卸該院的事由與經過，請參見于凌波：〈武昌佛學院創辦始末〉一文，收於氏著《中國近代佛門人物誌（二）》（台北：慧炬出版社，1993），頁 306-310。

教之建設，亦復爲大」³²⁶的佛學院，不但在最後釋太虛退任該處方丈與院長職務時際，擔任了其推重爲「法備五乘，義周十宗」³²⁷的《大乘本生心地觀經講記》一書之記錄³²⁸，並且在求學期間有了研究性質與倡議的文章正式發表³²⁹，同時也進一步地預備了讀譯日本佛學界專著的能力³³⁰。然在此之後，他求學於閩院的因緣，似亦尾隨著釋太虛告退閩院的情形下而結束。

釋太虛在其自傳裡提及此一離開閩院的因緣說道：

余十八年至二十一年，冬間皆到南普陀度歲，對閩院加以整理充實，蔚成一時學風。鼓山佛學院、嶺東佛學院，亦望風興起。但余留閩時少，學院與代主寺務之轉逢、轉岸、覺斌等，不時發生摩擦，會泉、蔡吉堂、蘇慧純頗調停其間。余返廈時，即為一度和洽。至二十年夏，由圓瑛、轉岸、性願聯成一氣，挑唆爭鬥，裂痕遂深。二十一年冬，余以將滿六年連任期，芝峰、大醒亦不願再留閩院，遂推定次春請常惺法師繼任。³³¹

³²⁶ 釋東初：《東初老人全集之2：中日佛教交通史》（台北：東初出版社，1989），〈第二十七章 近代中國佛教研究之發展〉，頁730-731。

³²⁷ 此爲釋太虛推譽《大乘本生心地觀經》的讚語。語見收於《太虛大師全書 大乘通學（四）》第四冊（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁235。

³²⁸ 同上註，頁754。此事亦見參見釋印順：《太虛大師年譜》，收於《妙雲集》中編之六（台北：正聞出版社，1992），頁252。

³²⁹ 有關其倡論時政，而現在所能找到的文章如署名東初之：〈怎樣纔能救中國〉，收於《現代佛教周刊》第六卷第四期，1933（中華民國二十二年七月三號出版），頁54-55。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第69卷，頁6-7。還有署名東初之：〈改革民族心理爲救國的標準〉，收於《人海燈復刊號》第一期，1933，頁2-4。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第69卷，頁180。至於關係於教理部分的文章，則如署名東初之：〈緣起性空之宇宙觀〉，收於《海潮音》（「學僧園地」專欄）第十四卷第四號，1933（民國二十二年四月十五日出版），頁一【五七】-四【六〇】。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第183卷，頁451-454。還有署名東初之：〈讀了「一九三三的古籍發見」後的感想〉，收於《人海燈》第七期，1934，頁2-3。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第69卷，頁246-247。

³³⁰ 他雖在民國二十三年一月三日期間，才有譯出日本學者常盤大定所作，有關日本佛學界處於明治維新期間，如何從事培育人才與輸入新學的專著，但如非在此求學所習得的日語基礎，恐亦難以爲之。有關此文寫作時間的記載，參見常盤大定作 東初譯：〈明治佛教學者之海外進出〉，收於《海潮音》（武昌：海潮音社，1934.2.15）第十五卷第二號，頁七六【二三四】。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第186卷，頁252。

³³¹ 釋太虛：《太虛自傳》，收於《太虛大師全書 文叢（十九）》第二十九冊（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁307。

據此可知，從民國二十一年年底之後，閩院的主事者汰換，以釋太虛為主的教學班底復告更替³³²。在交接典禮後，釋太虛尚停留於廈門當地講經撰文約有月餘的時間，然自此交接的次（1933）年元月結束之後，便長期地離開了閩南一帶³³³。稍後於此時間，也就是該年的五月左右，隨著主事者的相繼卸任，閩院的教師群改由釋常惺、釋寄塵、釋覺斌、釋靜賢、釋戒德與釋默如³³⁴（後二人亦為釋東初的同學）等人出任，釋東初似也在此前後時期（比較可能在四、五月之間），另有離校前往日本參學數月之久的行動。

（二）疑似赴日參學行

就目前留存的傳略看來，從閩院畢業於民國二十二（1933）年的釋東初³³⁵，自此可謂告別了在佛學院求學求學的時期。然而，此處所謂畢業一事似有誤，因為若就當時畢業的情形看來，釋默如等第三屆畢業的學僧名單是在1932年的十一月刊布³³⁶，理應與釋默如等人一同畢業的釋東初卻不在名單之列，即使是續讀至隔（1933）年才告畢業，但何以相關的文獻卻未登錄？若據釋如斌研究所列曾於閩院求學卻未入畢業名冊的人員清單，裡頭包含了離校閱藏的釋印順與後來昇任焦山住持的釋東初³³⁷之情形看來，似乎難免留下令人臆測的空間；究竟傳略裡並未交代清楚這一段釋東初在此1933年期間的行蹤為何？

從現存文獻依然不足的背景，要追蹤出他從該年一直到民國二十三（1934）

³³² 關於負責佛學院教務負責人員更改一事，請參見釋如斌：《近代中國佛教教育事業之研究—以閩南佛學院為例》（桃園：圓光佛學研究所，1997），頁49-51。

³³³ 參見釋印順：《太虛大師年譜》，收於《妙雲集》中編之六（台北：正聞出版社，1992），頁350-355。

³³⁴ 參見廈門市佛教協會編：《廈門市佛教志（初稿）》（廈門：廈門市佛教協會，1996），頁183。引自釋如斌：《近代中國佛教教育事業之研究—以閩南佛學院為例》（桃園：圓光佛學研究所，1997），頁51。

³³⁵ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁4。

³³⁶ 參見〈閩南佛學院第三屆畢業學僧同學錄〉，收於《現代佛教》第五卷第六期，1932年11月，頁77。

³³⁷ 參見釋如斌：《近代中國佛教教育事業之研究—以閩南佛學院為例》（桃園：圓光佛學研究所，1997），頁38。

年的春季往常州天寧寺³³⁸的狀況，其實仍不足以確認這接近一年的詳情。然自前述所掌握的史料可知，釋東初在閩院的求學，至少到民國二十二（1933）年四月十五日刊出《海潮音》「學僧園地」文章的時間為止，確仍駐留該學院之間。但在此後一直到前往天寧寺的禪堂參學前，他究竟又在何處呢？從釋果徹的〈東初老人簡譜〉載有其日記提到，該（1933）年的「冬月，本想赴日本深造，因「九一八」及「一二八」事件後，中日兩國情感極為惡化，不願在此時期赴日本，只有返上海」³³⁹，隨後到了1934年的春季，本擬「赴武昌佛學院」，因此「從廈門先回泰川原籍」³⁴⁰。是知在1933年的下旬，他的行蹤約從廈門到了上海，再從上海回到廈門而後於1934年始回江蘇的泰川、鎮江與常州³⁴¹；但他為何在日記裡要以「返」回上海的語意，呈露離開廈門閩院後欲赴日本不成的心境？這就難免啓人疑竇了！

是否在結束閩院的求學時期，他曾去過之前從未赴往的上海，然後再回廈門，還是說到了上海之後另有其他行程，而後方復「返」回上海，再遊廈門隨即前往天寧寺？筆者推測，釋東初在離開閩院往上海之後的行蹤，很可能有過從上海到日本的數月參學之行，然後因為中日局勢的更加嚴峻所以提前「返」回了上海。例如釋聖嚴回憶其閉關時期接到師命往日本留學一事時說：

在我閉關的中期，東初老人來函說：「盡早提前出關，不要只住在山上。今日的年輕人應該出國到日本留學。我會支付你所有的費用。」……那時他正在研究日本文獻，之後也去日本收集資料，寫了一本《中日佛教交通史》。他很重視日本，年輕時曾在日本住過，也會說一點日語。但是他只住了幾個月，中日戰爭爆發之後，他就離開了。他要我去日本留學是有道理的。³⁴²

如果釋聖嚴此處所說其赴日數月一事屬實，那麼釋東初前往日本的時間點，大概在離開閩院後的五月左右；而所謂在「中日戰爭爆發之後」的離開，則並非

³³⁸ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁4。

³³⁹ 同上註。

³⁴⁰ 同上註。

³⁴¹ 同上註。

³⁴² Sheng Yen; [with Kenneth Wapner], *Footprints in the snow: The autobiography of a Chinese buddhist monk*. New York: Doubleday press, 2008. p.130. 中譯參照釋聖嚴著，釋常悟·李青苑譯：《雪中足跡：聖嚴法師自傳》（台北：三采文化，2009），頁183-184。

後來於民國二十六（1937）年爆發的七月七日蘆溝橋事變後之八年抗戰³⁴³，當爲民國二十二（1933）年日本侵略華北的多次戰事³⁴⁴之後，或者是自該年十月二十一日，由齊藤內閣所提出將中國與滿州並列於日本領導之下的方案³⁴⁵所刺激，因而才有上述日記所云在該年冬季重「返上海」的可能。這段去返的事蹟，就閩南佛學院於民國十四年創辦之初即已立有「專修科成績最優願有留學海外者，亦得由本院酌量資助」³⁴⁶的條文，且在清末已來的佛教界便形成持續不斷前往日本留學之風潮³⁴⁷，加上當時釋太虛將閩院定位爲世界佛學院的華日文系³⁴⁸，乃至此時間前後都有學僧前往日本³⁴⁹的背景看來，釋東初赴日數月的事蹟確實不無可能。另且在於李守靜的〈鎮江焦山佛學院〉專文之敘述裡，更提到當時佛學院教師中到過「日本訪問或留學」者，除了釋芝峰外，也包括釋東初在內了³⁵⁰！

然而，衡顧上述日記提及由於九一八事變與一二八事變的刺激，因此在其心境頗有「不願」赴日留學的情形，且目前尚乏足夠的史料佐證，他曾經留日的事實是否就可如此確認，縱然此事頗有可能，但還是有待進一步的考證。無論如何，在當時往天寧寺之前的釋東初而言，已然認識也有了「傳譯日本佛教名著，介紹日本佛教治學方法及整理佛教文獻資料」³⁵¹的實際成果發表³⁵²，確已不得不讓我

³⁴³ 有關八年抗戰的事蹟，可參見國防部史政編譯局編：《中日戰爭史略》（台北：國防部史政編譯局，1972）、馮子超：《中國抗戰史》（台北：交海出版社，1972）、陳鵬仁譯：《日本侵華內幕》（台北：黎明文化，1986）等相關著作。

³⁴⁴ 詳見梁敬錚：《日本侵略華北史述》（台北：傳記文學出版社，1984），頁4-27之概述。

³⁴⁵ 參見張玉法：《中華民國史稿（修訂版）》（台北：聯經出版公司，2008），頁260-261。

³⁴⁶ 參見〈閩南佛學院章程〉，收於《佛化策進會會刊》初輯，頁88。

³⁴⁷ 詳見許育銘：〈民國以來留日學僧的歷史軌跡與聖嚴法師東渡留學〉一文的分析，收於《東華人文學報》第六期（花蓮：東華大學人文社會科學學院，2004年7月），頁195-222。此一背景的理解，另可見蕭平：《中國近代佛教復興與日本》（高雄：佛光山文教基金會，2001），〈第八章 佛教界的赴日留學活動〉，頁239-251；以及陳兵·鄧子美：《二十世紀中國佛教》（台北：現代禪出版社，2003），〈第九章 求法新潮與密教熱〉「一、東瀛求法與唐密之回歸」，頁402-410；還有釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第二十九章 民國以來海外之留學僧〉「第一節 日本之留學僧」，頁989-992之討論。

³⁴⁸ 參見釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第八章 叢林制度與僧教育〉，頁209。

³⁴⁹ 參見釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第二十九章 民國以來海外之留學僧〉「第一節 日本之留學僧」，頁991-992。

³⁵⁰ 收於中國人民政治協商會議江蘇省委員會文史資料委員會編：《近代江蘇宗教》（南京：江蘇文史資料編輯部，1991），頁292。

³⁵¹ 釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第二十九章 民國以來海外之留學僧〉「第一節 日本之留學僧」，頁992。

³⁵² 此處至少可以列舉他到天寧寺以前所作的如常盤大定作 東初譯：〈明治佛教學者之海外進出〉，收於《海潮音》（武昌：海潮音社，1934.2.15）第十五卷第二號，頁六九【二二七】至

人相信他對日本佛教與社會發展在近代蛻變發展的情形，起碼有了一定程度的體會。

(三) 天寧寺參禪

民國二十三(1934)年的春季，釋東初回到了闊別將近四年之久的江蘇原籍，大概由於一同在廈門結伴同行的同學之約，因此有了前往焦山的機緣，也據此埋下此後長期服務於該地的伏引。據〈東初老人簡譜〉所載其日記提到：

路過鎮江，同學數人約遊焦山；遇智光長老，當時長老任監院；春期焦山傳戒，有升任方丈可能。長老想於焦山為佛教做點事，因此約老人與雪煩同赴焦山辦學校，但先赴常州天寧寺親近證蓮老和尚習禪及叢林規矩半年；禪定功夫，植根於此。³⁵³

釋東初在「常州天寧寺親近證蓮老和尚習禪及叢林規矩半年」的敘述，可說是多數傳略都會提及的要點。然而，釋證蓮對其影響究在何種面向？就釋證蓮(1893-1967)³⁵⁴留予後人的印象觀之，雖「不識之乎」，但「很會辦事」³⁵⁵，而且修行「的威德力很強」，有其宗教實踐面的強烈精神感染「攝受力」³⁵⁶；釋東初縱使並未拜其門下為徒，惟就在其主持之禪堂，「吃過放參，受過棒喝」³⁵⁷的情形看來，被後來學生戲稱「東大砲」³⁵⁸的個人特質，不免亦使人聯想在此禪堂所受薰陶的關係。此外，他與釋證蓮的互動後來仍然保持著一定程度的聯繫，例

七六【二三四】。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》(北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006)，第186卷，頁245-252之專文為證。此後相關於日本佛教界及學術界之譯著與評論，亦可詳見收於附錄【貳】的列表。

³⁵³ 釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》(台北：中華佛學研究所，1998)，頁4。

³⁵⁴ 其事蹟可參見于凌波：《現代佛教人物辭典(下)》(台北：佛光文化，2004)，頁1731-1734。

³⁵⁵ 語出釋道安在其逝世時留於日記之紀錄。參見道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第十冊》(臺北：道安法師紀念會，1980)，頁2820。

³⁵⁶ 事見曾經親近過他的圓光佛學院院長釋如悟之評論。詳參卓遵宏、侯坤宏訪問：《如悟法師訪談錄》(台北：國史館，2008)，〈【拾參】我與教界長老〉，頁303。

³⁵⁷ 釋東初：《禪學真義》〈自序〉，收於《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》(台北：東初出版社，1992)，頁391。

³⁵⁸ 釋聖嚴：〈師恩難報〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》(台北：東初出版社，1991)，頁92。

如民國三十六（1947）年二月，由釋東初擔任《中流》月刊發行人之際，便曾禮請釋證蓮擔任該刊董事長一職³⁵⁹。來臺後，亦曾與其共同擔任於民國四十四（1955）年基隆月眉山靈泉禪寺三壇大戒（此亦光復後首次最盛大的傳戒儀式）的傳戒三師³⁶⁰。

當然，天寧寺這所「江南佛教名剎」，不僅是與「鎮江金山寺、揚州高旻寺」齊名的「禪宗著名道場」³⁶¹，在近代漢傳佛教教育與文化工作的經營，就當時整體保守的叢林勢力而言，也可算是在現代化轉型的進程中走得最遠³⁶²的指標。從「揚州僧文希」於該寺創設普通僧學堂的興學挑戰³⁶³開始，到「以一寺之財力，擔任刻經費用」，「其始於清季，迨於抗戰軍興（民國二十六年）」³⁶⁴的各種面向之投入，均實為近代佛寺所罕見³⁶⁵。再者，常州天寧寺的禪風，更有著相當嚴謹辦道的一面，釋東初就說：

以江蘇常州天寧寺為例，該寺為江南宗門名剎，常住有六、七百人，規矩嚴肅。民國二十三年我在天寧寺過夏，親近證蓮尊宿，當時證老當住持，他平時要到庫房報一碗飯菜，也不易報到。庫房師傅總要帶着責備的口氣問道：「為什麼不過堂」？天寧寺經濟雖很寬裕，當住持的人，僅知其大概，並不能動用分文，僅有支配權，猶待監寺、副寺同意。稍有違背祖規，即遭指責，其規矩嚴格，公私分明，毫不假借人情。因之，住持地位雖高，並無任何特權。至於操勞，仍要與大眾共同操作，

³⁵⁹ 參見《中流（月刊）》（鎮江焦山：中流月刊社）第五卷第一期，民國三十六年二月二十八日出版（1947.2.28），頁17。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第98卷，頁483。

³⁶⁰ 當時，此戒場傳戒日期從民國四十四（1955）年三月初一日傳至四月初一日，由釋智光為得戒和尚，釋證蓮為羯磨和尚，釋東初為教授和尚。此活動之記錄則可參見釋廣慈：〈基隆靈泉寺傳戒特寫〉，收於《人生》第七卷第六期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1955.6.10），頁17-18一文。

³⁶¹ 釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），頁28。

³⁶² 參見 Holmes Welch. *The Buddhist Revival in China*. with a section of photographs by Henri Cartier-Bresson. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1968. pp.116-117.

³⁶³ 參見釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第五章 維新運動與佛教厄運〉「第二節 自動興學與自保寺產」，頁78-79。

³⁶⁴ 前揭書，頁250。

³⁶⁵ 雖然如此，但釋東初同時也指出：「常州天寧寺為蘇省佛教叢林之一，其寺產頗多，經常住眾，六七百人，內有禪堂、念佛堂、學戒堂、經樓、刻經處，規模相當宏大，無如保守氣氛極濃，講究死規矩，不圖精研學問。」參見釋東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁569。

不得稍後，賢如百丈禪師，尚有「一日不作、一日不食」的名訓，由此奠定千百年來叢林風範。³⁶⁶

從此敘述，不難發見釋東初於民國二十三（1934）年這段期間所受的影響，在此耳濡目染傳統叢林修學的行儀，相信對其辦理焦山佛學院期間，嚴格落實公私分明的原則亦必有著深刻影響。

第四節、焦山時期的歷練與辦學

一、焦山的時空背景

從常州的天寧寺，再到鎮江的焦山定慧寺，可說均在中國禪宗法系承續近代轉型氛圍的籠罩下，不得不逐步開展了變革圖強的步伐。就當時禪宗普遍傳承臨濟法脈的情形看來，守住曹洞宗風「潛行密用」³⁶⁷、相續不絕的焦山一地，其特質顯然還是偏向傳統禪門叢林的風貌。當時該座寺院修學的風氣，主要是「宗尚曹洞，兼行淨土」，並也「經常宣講經典」，而且「每隔三年傳弘戒法」³⁶⁸。然其到了民國二十三（1934）年的春季（三月）左右，最早接受了新式教育同時傳承該寺法脈的釋智光，在歷經十餘年的努力之下，終於取得主導改革此一叢林開辦佛學院的權力³⁶⁹。在其邀約之下，釋東初就此來到這座文風薈萃的道場，持續至國共政權交替轉折的1949年。

就歷史的淵源窺探起來，焦山會有佛門的道場住持，乃是自從「後漢興平年間（194-195）」始建江南首座佛刹「普濟寺」以來，歷經「北宋佛印了元（1032-1098）」的住持，於「南宋景定年中（1260-1265）重建，改稱焦山寺」，在「明弘治年間（1488-1505）妙福，寺右埋立石磯，建庵數棟，名水晶庵」，而此一寺主也應明武宗（1506-1521）之勅令，擔任了「三山都綱（金、焦、北固稱三山）」一職。在他圓寂後，該寺一度沒落，但由「其法系慧印及其徒樂一來募建復興」殿宇，完工時間為「清康熙三十八年（1699）」，並於「四十二（1703）」

³⁶⁶ 釋東初：〈叢林制度與禪宗教育〉，收於《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），頁414-415。

³⁶⁷ 參見《洞山良价禪師語錄》，收於《大正藏》卷47，頁525下至526上。

³⁶⁸ 參見釋東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁572。

³⁶⁹ 同上註，頁572-573。

年勅賜定慧寺額」。此後，「曹洞宗百丈明雪法孫古樵智先住持定慧寺四十年，改披剃子孫制為十方傳賢制，振興曹洞宗風，自此，專屬曹洞派系也」。稍後的乾、嘉朝間，該寺不但有過「募集米三萬餘石賑濟」災民的義舉³⁷⁰，僧伽人才更是輩出。到了「太平天國之亂」時期，江南諸寺無不遭毀，但由於十二位僧職的「死守焦山，幸遇曾首係屬同鄉，藉鄉情說服，遂得免遭兵燹」。雖然如此，受災損害的情形亦復不小，經過脈下「法孫芥航大須（1834-1889）的努力，「整理亂後局面，創說戒法，兼弘淨土，焦山法席始克重振」，「為我國近代佛教曹洞宗主要的道場」³⁷¹。

這座歷史悠久的古剎，不但有著享譽已久的「碑林」，收有「十萬多塊的碑刻，是從六朝經唐宋而到明清各代名家的書法」³⁷²。歷來若「石濤，八大山人、楊繼盛、文天祥、朱熹、岳飛、乾隆」等帝相雅士，不僅相赴尋遊，還留下不少真品繪畫，寺內的文化古蹟與各種珍藏甚多³⁷³，實可以稱得上是「規模壯大，且頗整潔，春秋遊客如雲，實為鎮揚名勝地區」³⁷⁴的形容。據釋東初的記載所言，蔣介石在北伐後短暫隱退的期間，也曾來此居住，「靜觀山僧誦經，威儀齊整，深為讚歎」³⁷⁵。

另就空間的分佈而言，位「在鎮江東九里，環峙於長江中的小島嶼」之焦山，當時「全山成伏婉狀，樹木蔽天，金山相約十五里外。山麓為坐椅形，定慧寺居中央，寺左為松寥閣、自然庵、文殊閣，位臨江邊，風景極佳」³⁷⁶。據釋東初法子釋茗山的回憶，民國二十三（1934）年時的焦山定慧寺全部殿宇情形為：

³⁷⁰ 賑濟社會災難比較具體的例子，在後來也於民國「三十五年，曾以五百件字畫展覽，所得門票華山，悉數救濟蘇北難民」。同上註，頁 569。

³⁷¹ 詳見釋東初：〈蘇省名刹之一—焦山寺〉，收於《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁 270-272。

³⁷² 釋聖嚴：《步步蓮華》〈二八、茗山長老〉，收於《法鼓全集》第六輯第九冊（台北：法鼓文化，1999），頁 109。

³⁷³ 釋東初提到：「昔日在大陸時期，我的寺院裏（焦山）收藏歷代名家的字畫很多，看得也很多，於是，養成一種愛古的心理」。參見釋東初：《佛教藝術》〈自序〉，收於《東初老人全集之 4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），頁 482。

³⁷⁴ 參見釋東初：〈蘇省名刹之一—焦山寺〉，收於《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁 272。

³⁷⁵ 參見釋東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 571。

³⁷⁶ 釋東初：〈蘇省名刹之一—焦山寺〉，收於《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁 270。

三門上有『勅賜焦山定慧禪寺』豎額，門口兩旁各有一座石獅。門內迎壁嵌有『海不揚波』四大字。天王殿進去，經大丹墀，到大雄寶殿，殿後登石階，上有曬經臺、藏經樓，樓下是念佛堂，堂後有監值寮、廁所。東邊前面有雲水堂、伽藍殿、進而齋堂樓上下、大寮、柴伙房、海雲堂、碾坊、稻倉、地藏殿、瓦木寮、浴室、理髮室等處。西邊祖堂、客堂後，煉丹井旁有圍牆，牆上有『中流砥柱』四大字，牆中有圓門、進內有鶴壽堂、懷西軒、法堂、方丈、御書樓、石骨堂、枯木堂、衣鉢寮、庫房、枕江閣、華嚴閣等處。房屋約有二百餘間。³⁷⁷

除此之外，焦山亦有著相當穩固的經濟基礎³⁷⁸，能在當地田產地租的支持之下，提供「常住三百餘眾，以研究教義為主要」的工作，不但收有四庫全書與眾多學術典籍，亦富存「宋磧砂藏、明藏、續藏、南傳大藏經」等眾多專攻教學的原典³⁷⁹，「而與南京大寶慧居寺奉行律儀，金山江天寺的參禪，稱為宗教律之鼎足而三，為全國僧青年參學修道的中心」³⁸⁰。以當時的環境而言，加上該地由於民國二十三年之後辦理佛學院的成績甚佳，是以當民國三十五（1946）年之際，釋太虛便要提出倡議，認為應當率先擇取焦山作為學教的基地，同時搭配金山的參禪做為全國叢林改革之標榜³⁸¹。

二、焦山時期的辦學與作務

從 1934 的農曆七月之後，釋東初開始擔任當時剛創辦的焦山佛學院教務工作。據載，當時辦學的風格，不但重視僧眾在日常生活的威儀與教理傳授的整體認識，更在期使培育的人才能夠協調學問及生活言行的一致，進而活躍於佛教宣

³⁷⁷ 參見釋茗山：《焦山資料》（手稿影印本）。引自《法源血源》〈四五、焦山定慧寺〉，收於《法鼓全集》第六輯第二冊（台北：法鼓文化，1999），頁 164-165。

³⁷⁸ 釋東初提到「焦山常住擁有一萬五千畝沙田與柴灘」。事見釋東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 571。

³⁷⁹ 參見釋東初：〈蘇省名刹之一—焦山寺〉，收於《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁 272。

³⁸⁰ 參見釋東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 569-570。

³⁸¹ 參見釋太虛：〈焦山學教與金山研禪——三十五年八月作——〉，收於《太虛大師全書制議（九）》第十七冊（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁 502。

化發展的發揚³⁸²。至於其辦理的情形為何？可自釋東初的敘述得知：

民國二十三年，智光法師繼任焦山寺住持，即實現叢林學校化，創立「焦山佛學院」，就原有寺規加增學課，使僧青年得以行解並進，不致有所偏廢。邀約雪煩、東初、玉泉三師為助教。初分甲乙二班，分班教授，共有僧青年七八十名。廿六年抗戰發生，該寺遭受日人炮擊，損失慘重，遂停課二年，至廿八年又復課。以淪陷區各處佛學院均未復課，僧青年無處就學，於是擴充教材，聘請芝峯、現月、明性諸法師專授佛學，增聘大學教授三人，授以哲學、自然、物理、數學等科，實為陷區內僧教育之奇葩。³⁸³

釋東初所言，大抵持平可信。如據《焦山志》³⁸⁴對照觀之，這間在 1934 年所創辦的焦山佛學院，其院址乃是「將寺內海雲堂和禪堂前後」運用為教學、禪修之用，同時在草創階段之際，「吸收有一定佛學與國學基礎之青年僧伽 40 名，設佛學與國學、史地、算術等學科」，後來並陸續「聘請雪煩、東初、玉泉、雲開、覺民、曼陀（按：芝峯、現月、明性）諸法師任教」。當時日常的生活情形，剛開始分設的甲班「學僧除聽課、自修、作業外，還參加定慧寺早晚功課，誦華嚴經，打佛七，出坡勞動」；而乙班學生則是「組織定慧寺禪堂數十名青年僧眾在堅持禪淨之餘，每日聽課兩次，一為普通佛學，一為文學或常識」³⁸⁵。

當時主事者的心願與方向是企圖使傳統的焦山與全新的學院，「辦學造就宏法的人才」³⁸⁶，邁向「叢林學院化，學院叢林化」的格局³⁸⁷。此學院之經營，雖遭戰爭與動亂的波及，曾經在抗日戰爭期間停頓兩年，並於國共內戰後長期停辦，但就辦理經驗的累積與改革而言，可說「吸取閩南佛學院、武昌佛學院之長，研製了一套全面、系統之辦學計劃」，分為三階段共八年的時間進行。第一階段

³⁸² 釋演培提到當時親自聞睹釋東初在焦山佛學院辦學的情形說：「長老的教學，不僅是教理的傳授，而且重視日常生活的指導，使諸生的學問與生活融而為一，所以從長老教導出來的學僧，不特當時活躍在佛教界，就是今日寶島推動法輪的，亦有不少是長老的學僧。從這，可以想見當時長老教育是怎樣的成功！」參見釋演培：〈敬悼東公長老〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 117。

³⁸³ 釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第八章 叢林制度與僧教育〉，頁 213。

³⁸⁴ 詳參江蘇省《焦山志》編纂委員會編：《焦山志》（北京：方志出版社，1999），頁 91-96。

³⁸⁵ 同上註，頁 91-92。

³⁸⁶ 釋東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 572。

³⁸⁷ 參見江蘇省《焦山志》編纂委員會編：《焦山志》（北京：方志出版社，1999），頁 92。

的預科兩年之教學，「以佛學、國學、史地、數學、常識為必修科」，兼學一些重要的經律論典；第二階段的正科三年，以「佛學、國學、數學、史地、理化為必修課，美術、音樂、醫學、外語為選修課」，同時專修各宗多部的重要原典；第三階段則為研究科的三年學程，進行原始佛教到顯密教義與歷史（分就六大綱領）的專題或比較，培育學生得以獨立進行系統之研究³⁸⁸。

此計畫後來雖受限於「戰事又起」的波盪，導致「所有計畫都成泡影」³⁸⁹，但在釋東初等人從事此項教育改革工作的時代貢獻言之，他們當時長期耕耘與培育的成果，雖然屢經起伏與艱辛，乃至絕望喪志的痛楚，唯就後來歷史軌跡所浮現的成果看來，卻也正為近代漢傳佛教的起死回生，提供了延續復甦其慧命的動力，甚至更不乏在其中撐起一片天地的棟樑之材³⁹⁰。

當民國二十五（1936）年，釋東初與釋雪煩（1909-）³⁹¹共同承接了釋智光的傳法之後，「任職監院，兼辦寺務」³⁹²的長期責任便落在肩上，不得不應付繁雜的各種事務了。舉凡辦理社會教育³⁹³、發行佛學院刊³⁹⁴，乃至從事生產作務³⁹⁵

³⁸⁸ 詳見同上書，頁 92-93。

³⁸⁹ 釋東初：〈蘇省名刹之一—焦山寺〉，收於《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁 272。

³⁹⁰ 《焦山志》就說：「焦山佛學院自 1934 年至 1948 年，共辦預科班三屆（五個班），正科兩屆（兩個班），培育學僧近 300 人。學僧畢業後，多數充任各寺院監院、住持，其中有成為世界著名高僧者，如現任國際佛教促進會會長、世界佛教徒聯誼會副會長、臺灣佛光山開山始祖星雲法師，美國紐約仁俊法師、夏威夷虛雲寺住持知定法師、澳大利亞悉尼觀音寺方丈法宗法師、新加坡菩提閣松年法師；香港大嶼山寶蓮寺前任方丈聖一法師、鹿野苑住持達道法師；臺灣金山分院悟一法師、南山放生寺蓮航法師；蘇州寒山寺性空法師及本寺住持茗山等均系焦山佛學院畢業生。」參見江蘇省《焦山志》編纂委員會編：《焦山志》（北京：方志出版社，1999），頁 96。

³⁹¹ 參見艾學〈雪煩法師〉，收於中國人民政治協商會議江蘇省委員會文史資料委員會編：《近代江蘇宗教》（南京：江蘇文史資料編輯部，1991），頁 154-160。

³⁹² 釋東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 572。

³⁹³ 《焦山志》提到當時的「佛學院辦有 3 所義務小學，兩所設于連山東洲即和尚洲（今之江心洲），一所設于本山，其設備、課程設置，均按地方政府規定辦理。焦山私立東洲第一義務小學，創辦于抗戰前，有學生 100 多人，東洲第二義務小學創辦于 1943 年，有學生 80 餘人，第三義務小學設在本山，吸收焦山居民之子女 10 餘人入學。3 所小學除第一義務小學是聘請社會人士任教，其餘兩所學校之教師均由本院已畢業之學僧擔任，3 所學校之經費，全由焦山定慧寺及十小庵承擔。」參見江蘇省《焦山志》編纂委員會編：《焦山志》（北京：方志出版社，1999），頁 94。

³⁹⁴ 《焦山志》說：「佛學院還創辦有佛學月刊《中流》，初為油印旬刊，僅供院內師生發表學佛心得，1942 年 4 月改為鉛印月刊，刊有佛教經律論解釋，佛學研究論文，外國佛學論著，佛教古迹文物介紹，國內外佛學活動等。除各地佛教徒訂閱外，并與國內各大叢林及日本、東南

的各種事務，可以說均是繁雜而鉅細靡遺地待其親為。釋東初當時處事之艱難，確實有其不易之處，例如釋智光的弟子釋南亭在回憶曾至該寺探訪的經歷時，便枚舉過往年的例證說道：

焦山有草田在東洲，彼時增漲沙灘，為入侵佔，遂起交涉，地歸焦山，鄉人恨之入骨，遂夜襲焦山，東初法師聞警，乃逃奔山上，因而得免。以此，知東初法師之機警，與乎處理紛擾雜沓之能手。³⁹⁶

由此確乎可見昔年之一斑。當然，這些辛勞與成果，必然有著釋東初支首胼足的付出，也定有更多主事者共同的奉獻；或許正因如此，所以後人在追溯他的功績之際，往往便要連帶著並提先他出任方丈的法兄釋雪煩與其兼論了。關於他們兩人在負責焦山期間的成績，誠如釋茗山所言：

東初與雪煩的成績：1. 協助智光老創辦焦山佛學院十多年，培養出國內外人才（如星雲、聖一、知定、法宗、超塵、悟一、達道等）。2. 在日偽時期，雪老和東老為定慧寺受過苦難（曾被逮捕），在日軍破壞、炸毀和放火燒了二百多間寺宇後，修復了大雄寶殿及各處殿堂。3. 創辦《中流》佛學月刊，弘法利生，維護佛教。³⁹⁷

此自不免後人的緬懷感念，但亦具體地指出他們在辦學興教、住持寺務等面向的投入，不僅值得承擔者所寫下的光榮紀錄之傳世，更具有今後深入研究與繼承相關成果方向的開拓意義。除此之外，如前所述，約莫在回到鎮江後的兩年間，他亦於民國二十五（1936）收了後來對大陸佛教厥有貢獻的弟子釋性空。不但協助其徒於日軍佔領期間外出受戒，並命釋性空在此後入學焦山佛學院直至民國三十

亞佛教界刊物交流。」參同上書，頁 95。

³⁹⁵ 這一部份，也可從《焦山志》所言得知：「佛學院認為應給予學僧工農業生產知識，培養其從事工農生產之能力，使其具備自食其力之條件，特設學僧生產工藝部，下分染織、農務兩組。染織組備有鐵機 6 台，聘有技師，指導學僧設計花色，配置顏料、攀經、套扣、穿梭、修理機器。凡報名參加染織組之學僧，每天以 4 小時從事學藝。農務組在本山開闢可以耕種之荒地 0.67 公頃，作為學僧農場，種植棉花、大豆、山芋、蔬菜等農作物，除參加染織之學僧，均編成若干務農小組，分配至田頭耕作。」參同上書，頁 95。

³⁹⁶ 釋南亭：〈我與東初法師〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 25-26。

³⁹⁷ 釋茗山編，許鈞整理：《茗山日記》（上海：上海古籍出版社，2002），「一九八八年四月二十六日，星期一」，頁 605-606；612-617。

五（1946）年畢業，旋令之往赴江南各大叢林參訪學禪³⁹⁸，留下了日後實質推動住持道場與復興工作的一絲命脈。

三、擔任住持與離開大陸

釋東初接任住持的時間是在民國三十五（1946）年秋季（應晚於八月二十日）左右³⁹⁹。考諸史料，可知焦山定慧寺歷任住持的沿革，在釋智光於民國二十三（1934）年春正式擔任住持⁴⁰⁰以前，是由從民國十一（1922）年即接任方丈的釋吉堂在位⁴⁰¹，到了民國二十（1931）年春由其法弟釋慧蓮接替其位⁴⁰²；此後則是釋智光，然後再由與他同樣傳接釋吉堂所付法脈的釋靜嚴（1907-1969）⁴⁰³於民國二十五年春出任⁴⁰⁴；到了民國三十（1941）年的秋季九月左右，改由釋東初的法

³⁹⁸ 參見于凌波：《現代佛教人物辭典（上）》（台北：佛光文化，2004），頁 597。

³⁹⁹ 此說參見釋東初的法子釋茗山在其傳記所言。他在提及自己接法的經過時說：「歷時二個月的中國佛教會會務人員訓練班結束後不久，定慧寺方丈雪煩法師準備退居，讓東初法師上任」；「于是就在 1946 年秋，雪煩法師退位，同時在東初法師上位的時刻，舉行隆重傳法儀式」。參見李守靜：《茗山傳記》（南京：金陵刻經處，2003），頁 94-95。關於晚於三十五（1946）年八月二十日的證據，亦可參見釋幻生：〈「東初老和尚永懷集」讀後—論述幾個歷史年代問題〉一文所列之相關考證，該文收於釋幻生：《滄海文集（中冊）》（台北：正聞出版社，1991），頁 628。

⁴⁰⁰ 參見釋東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，收於《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 572。

⁴⁰¹ 參見釋太虛：〈吉堂禪師傳〉，收於《太虛大師全書 文叢（十九）》第二十九冊（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁 152-153。

⁴⁰² 同上註。

⁴⁰³ 有關釋靜嚴之事蹟，可參見錢凱：〈靜嚴法師和中共長江工委〉，收於中國人民政治協商會議江蘇省委員會文史資料委員會編：《近代江蘇宗教》（南京：江蘇文史資料編輯部，1991），頁 209-216。從此不難得知他涉入於黨政、抗日與幫派勢力的關係；另自同書所收之李守靜：〈鎮江焦山佛學院〉云：「靜嚴法師俗名陳炎，又名大鏞；1907 年生於興化縣。七歲出家為沙彌，1922 年在蘇州西園寺受戒。」「1932 年任竹林寺維那職（專司唱誦），1934 年任定慧寺監院，1936 年起，任該寺方丈兼佛學院院長。」「不但吃葷飲酒，而且有女人；這個女人竟又是一位女菩薩—尼姑！加以此師又不善作偽，公然率性而為之。有時甚至飲得酩酊大醉，不能為學僧按時講經說法。」「把焦山寺院變成了新四軍南來北往的重要聯絡地。」「1942 年秋，因叛徒告密，汪偽鎮江縣長郭志誠以通“匪”罪名通緝靜嚴。他被迫離開焦山。」「解放後，因其浮浪舊習不改，並吸食鴉片而被政府拘留強制戒絕，一時弄得聲名狼藉，候補黨員的資格也被取消了。1954 年，他做了中學語文教師，乾脆從此脫了袈裟。1969 年，在“文化大革命”的喧囂聲中，他寂寞地病死在丹徒縣辛豐中學。」參見該書，頁 289-290。

⁴⁰⁴ 參見釋幻生：〈「東初老和尚永懷集」讀後—論述幾個歷史年代問題〉，收於釋幻生：《滄海文集（中冊）》（台北：正聞出版社，1991），頁 624。

兄釋雪煩接替此職，其後便由釋東初接任，再於民國三十七（1948）年的三月三十一日清晨⁴⁰⁵，退位給其法子釋圓湛出任方丈。在此之後，到民國三十八（1949）年的農曆一月十六日搭乘上海的輪船（中興輪）來臺之前⁴⁰⁶，他便過著「遊化京滬各地」⁴⁰⁷（至少包含上海靜安寺等道場⁴⁰⁸）與往返焦山與金山等結有法緣之處。

在釋東初正式擔任住持之前，他負責的職銜主要是焦山佛學院教務與相關的寺務工作⁴⁰⁹。在此期間，也曾經因為處理貸款建設築堤的事件，引起當地不肖農民的陷害，遭到逮捕入獄達二月餘日之久⁴¹⁰；此後，則因應甫出任中國佛教會整理委員會會長一職的釋太虛之委託，協同其尚未卸任方丈的法兄釋雪煩，助成「中國佛教會整理委員會會務人員訓練班」的辦理。這一活動的經過，如同釋茗山的回憶所言：

日寇投降不久，國內百廢待舉，太虛大師當時是中國佛教會會長，考慮到中國佛教需要重新整頓，因而於 1946 年夏，在焦山舉辦「會務人員訓練班」。聘芝峰法師為班主任，愧然為教務主任，雪煩為訓育主任，東初為事務主任，震華、戴玉華等為教師。學員來自全國各地，共約百餘人。我本來是來受訓的，而雪煩等法師叫我

⁴⁰⁵ 參見第六卷第二期的中流月刊，引自參見釋幻生：〈「東初老和尚永懷集」讀後—論述幾個歷史年代問題〉，收同上書，頁 628。

⁴⁰⁶ 事見其日記所載，引自釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 6。

⁴⁰⁷ 參見劉國香：〈東初長老略傳〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁三。

⁴⁰⁸ 參見釋聖嚴：〈師恩難報〉，同上書，頁 91。

⁴⁰⁹ 參見釋幻生：〈「東初老和尚永懷集」讀後—論述幾個歷史年代問題〉，收於釋幻生：《滄海文集（中冊）》（台北：正聞出版社，1991），頁 623-625。

⁴¹⁰ 關於此事，誠如釋月基所言：「三十五年春間，他……重視東洲築堤事項，因該處萬餘畝土地，悉為焦山大小寺廟所有，定慧寺擁有五分之三的面積，其他的菴閣，胥以定慧寺為馬首是瞻，而且這些土地，都是沙灘漲成，面臨長江，每逢雨季期中，麻煩就多了，容易泛濫成災，因水勢急，轉眼即奔流於揚子江內，如果沒有防水堤的話，決難豐收。築堤雖投資龐大，卻利溥民生。因此，他抱著極大的犧牲精神，向鎮江農民銀行貸款，數字相當可觀，以目前幣值比例來說，至少在新臺幣壹千萬元以上，……東洲那一帶佃農，也是良莠不齊，心地敦厚者，固然力爭上游，報效焦山各個寺菴築堤鉅恩，以努力增產，表示謝意，無聊短視者，懷有鬼胎，專做興風作浪的勾當，亦復不少，這一班喪心病狂的壞蛋，居然誣害他和日寇汪偽等機關，有深切交往。恰巧那時候，正是肅奸期間，首都衛戍司令部，受理了這宗案件，將他逮捕起來，大約有兩個多月時間，才調查清楚釋放。在他囹圄期內，我曾經懇託開國完人張溥泉崔雲華賢伉儷，為他設法疏通，向有關主管申辯，本大事化小，小事化無為原則」。參見釋月基：〈悼念東初學長〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 36-37。

掛了個訓育員的名份。⁴¹¹

此一由釋太虛所領導之「會務人員訓練班」，目的在培訓戰後復興佛教的基本幹部，故「假焦山為訓練場所，集全國九省一百二十餘僧青年」⁴¹²，正式集訓時間在民國三十五（1946）年的七月九日到八月八日⁴¹³，加上事前的準備工作至少逾越兩月之久。釋東初在此期間除事務分配協調的相關工作外，並與擔任班主任的釋芝峯，以及「一位法律教師（曾任司法官）」，「共同參加草擬」「有關中國佛教會會章及各種規訓」⁴¹⁴的編撰任務。當時此一開全國風氣之先的活動，不但結合佛教弘化理念於社會行政、法令與活動的訓練課程，學員之中也包括了日後繼續沿用此一型態課程的釋星雲⁴¹⁵在內。當時，為了表彰此活動承辦單位的功績，釋太虛在集訓結業後，便寫了刻成〈焦山佛學院碑誌〉的一段紀錄：

金、焦二山，同占長江形勝，亦同以佛剎著名；然高德如佛印禪師輩見僧傳者，則金嶠為夥。焦嶼至中華民族建國二十三年，始有智光法師勅立佛學院，雪煩、東初繼持其事。中歷倭變，講學不輟，可謂難能矣！頃歲，余領導中國佛教會整理委員會，決議辦會務僧員訓練班，聘芝峰講哲就焦院主辦之，全寺長幼翕然協力，因之得集九省市百二十餘僧英，陶鑄其間，開國中教史未有之盛，繫中國佛教將興之望，余以主持畢業儀來焦，遂誌之以備僧史參考。中華民國三十五年八月八日，太虛。
416

⁴¹¹ 釋茗山：《茗山自傳·年譜》（南京：金陵刻經處，2003），頁 261。

⁴¹² 參見釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第八章 叢林制度與僧教育〉，頁 213。

⁴¹³ 參見釋幻生：〈「東初老和尚永懷集」讀後—論述幾個歷史年代問題〉，收於釋幻生：《滄海文集（中冊）》（台北：正聞出版社，1991），頁 626。

⁴¹⁴ 詳見釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第二十六章 緇眾研究佛學之成果（下）〉「第七節 釋大醒與釋芝峯」，頁 909。

⁴¹⁵ 據江燦騰所言：「星雲是二十二歲來到台灣的。在這之前，中國國民黨內一批改革派的出家人，曾主張把佛教與社會活動結合在一起，因此，在江蘇省舉辦了『中國佛教會』會務人員訓練班，年輕的星雲曾參加受訓，後來隨同大部分受訓的出家人來到台灣。」參見江燦騰：《新視野下的台灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006），頁 390。此外，當時的學僧，其實也包括了釋廣慈等人在內，如其口述所言：「當時，太虛大師在焦山辦了一個中國佛教會會務人員訓練班，就以焦山的學僧為班底，我們也都算在內，東老當然也有排一個科目來教我們。收於「臨濟曹洞法脈東初老和尚數位典藏專輯」之中，選取路徑為：口述歷史—口述歷史之一—訪廣慈法師。或見 <http://dongchu.ddbc.edu.tw/web/No4/homeNo4.html>。

⁴¹⁶ 釋太虛：〈焦山佛學院碑誌〉，收於《太虛大師全書 文叢（十九）》第三十一冊（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁 1132。

從「倭變」困苦艱辛中歷經長期「講學不輟」之教學生涯，以及此一「繫中國佛教將興之望」的訓練會後，他便正式地繼任了焦山定慧寺的方丈與佛學院院長。在代表焦山從事對外互動的面向而言，一直與鄰近的佛教叢林諸山多少均有著密切互動與情誼⁴¹⁷的釋東初，其實更富有推動改革的決心，長期積極支持中國佛教會會務整理工作的推動⁴¹⁸，故在這段時間更也代表江蘇省擔負起改制後的「中國佛教會常務理事」⁴¹⁹一職，為其日後得以攜帶中國佛教會招牌逃難來臺，並在拘捕僧眾事件期間，扮演擔保釋放單位的中國佛教會駐臺辦事處主任角色的任務，可說預先寫下了伏筆。

然就釋東初卸任焦山定慧寺方丈一事之後，隨即遊行京滬等地並遠赴來臺的歷程，一般傳略多半忽略並也而未予深究其中緣由。其實，這段過程的事蹟，雖一向不存多數的記載之中，但透過其法子釋茗山在晚年的回憶，我們不難看到促使釋東初卸任乃至來臺的真相。這一史料例證乃如釋茗山所言：

約在 1947 年秋，二當家戒證從儀徵、泰州收租回寺，東初法師要他的帳簿查看，發現有問題，就在戒證帳簿上批評他或打上問號。戒證不服，慫恿圓湛、介如和我去辭職，他說：『跟東初做事很為難，不如我們一起去辭職不幹了。』圓湛他們也同聲附和，我也糊里糊塗地跟著他們去東初法師丈室磕頭辭職。東初法師一見如此情形，只好自動宣布退居，讓圓湛上位了。現在想來，這件事不是東初法師的錯，戒證掩過飾非，唆使我們逼其下台，我們受了他的蒙蔽，錯在我們。⁴²⁰

此事之經過固然令人感到沈痛，然而，如果不是因為這段釋東初堅持主持正義的因緣轉折，對照當時尚有住持責任在身的情形看來，會否在觀察到國共內戰局勢轉化的初期即選擇來臺，可能也是件頗難臆測的事情。或許因禍得福，因此機緣而躲過了亡身喪命的危險亦未可知。例如釋聖嚴在追敘與釋茗山的談話後就

⁴¹⁷ 參見釋月基：〈悼念東初學長〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 35-36。

⁴¹⁸ 釋東初曾經在一篇報導裡提到他擔任此一常務理事的經過說道：「卅四年虛大師在渝，成立中國佛教整理委員會，虛大師，李子寬居士暨本人任常委，卅五年國府還都，各省縣整委會亦相繼成立，卅六年，中國佛教會正式成立，仍為三級制。」詳見他以記者的身分化名所作之〈中國佛教改革工作〉一文，收於《人生》第三卷第五期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1951 年 6 月 15 日），頁 10-11。

⁴¹⁹ 參見李守靜：《茗山傳記》（南京：金陵刻經處，2003），頁 94。

⁴²⁰ 參見釋茗山：《茗山自傳·年譜》（南京：金陵刻經處，2003），頁 53。

分析到此段過去說：

自民國二十四年(西元一九三五年)起,東初老人即至焦山,受智光長老的記莚(傳法)。民國三十五年至三十七年(西元一九四六~一九四八年),曾繼其法兄雪煩之後,擔任定慧寺方丈兩年,先後十五年間,為焦山常住,竭智盡慮,貢獻良多。特別是為了保護寺產及徵收地租,常為佃戶所怨,又為官紳所嫉,故其於我國民政府撤離大陸之時,若不遷往海外的臺灣,準是活不了命的。這次我與茗山法師談起東初老人,他也認為東初老人雖非地主惡霸,但在清算鬥爭階段,佃戶們絕不會饒他過身。⁴²¹

在此背景底下,釋東初選擇隻身飄搖過海來臺,保存實力以推動日後綿延不絕的文化改革事業,正可說有著鳴唱於其中的時代悲歌與不得不然之原因了!

⁴²¹ 釋聖嚴:《法源血源》〈四五、焦山定慧寺〉,收於《法鼓全集》第六輯第二冊(台北:法鼓文化,1999),頁166-167。

第參章、近代佛教文化事業的推展與其 來臺歷程

諸比丘！

為了眾生的福祉與安樂，

基於慈悲，為了世間，

為了人天的福祉、安樂與利益，

請你們到四處遊行！

教導佛法，此法不論是文字或義理上，

不論是初、中、後，都是善妙的，

要為人們解說此圓滿清淨的梵行。

— *Vinaya Pitaka, Mahāvagga*, 1:11⁴²²

近代的佛教文化，在艱難中突破了重重限制，開創出蘊藏無盡價值與理想的歷史新頁。自清末迄今的洪流中，不論是堅挺剛骨悲願的著名領袖，還是默默耕耘於各地的誠篤實踐者，即使處於備受拉扯與多種負面問題的處境，卻仍然在前後接踵傳承佛教的使命中，做出了諸般面向的貢獻，乃至朝向今後逐漸結芽開華的豐碩成果。當我們細數在此期間佛教精神所延續與展露的面向，頗能發見從不同投入者身上體現出多采多姿的風貌，確實盡其各自的努力及可能，集體勾勒了和諧救世的圖譜；同時也在其中能力所及的範圍，多少因應時代與個人的苦痛需求，提供出對應現實人生之各種特質及療效的藥方。

特就蘊喻文化深層之精神價值而言，佛教人士值此期間從事經營的印經、出版、辦理報刊雜誌等各種工作，正亦隨值時代動盪與期望而陸續在此百餘年的期間展開。從清末、民國到兩岸對峙分割下的臺灣，佛教文化的事業宛如一位垂危病人，歷經於大醫院望聞問切、迴光返照的過程，雖在全面遭受毒害後宣告不治，卻又在轉到了邊陲海嶼的小診所後，奇蹟似地枯木逢春並且起死回生。如果說釋東初像是救人有功的良醫團隊之一員，那麼他或可算是逃出了白色巨塔到偏遠地區的近代扁鵲⁴²³，在尚有手術可為的情形下，醫治了一群久盼甘霖的病患⁴²⁴，同

⁴²² 引自髻智比丘 (Bhikkhu Nānamoli) 著，釋見諦、牟志京譯：《親近釋迦牟尼佛：從巴利藏經看佛陀的一生》(台北：橡樹林文化，2006)，頁 79。

⁴²³ 此處援用扁鵲之意，乃取其見微知著、別具慧眼能從脈相視死別生的遠見，以及他劇烈

時也傳承其畢生精研的醫方於此地與後人。本章的主軸，便是針對他在來臺以後，如何延續其文化慧命的歷程，加以評述此中經過的部分要略。

第一節、釋東初與近代佛教文化事業

一、近代中國佛教文化事業之崛起

近代的中國佛教，處在時代思潮的內外壓力之中，不管在興學護產、慈善救濟、印經流通的傳統作法上，無論其自覺與否，其實均已不得不加速腳步落實了變革與適應的步調⁴²⁵。梁啟超就指出：未來漢傳佛教的發展途徑，其實便是「佛教上之宗教改革而已」⁴²⁶；不可否認的，這似乎也正是過去百餘年來眾多佛門有志之士，一直念茲在茲、全力以赴，甚至今日還在延續商榷的重大課題。如何推陳出新，兼顧理念與實務兩端的平衡，將佛教原初的關懷精神，特別是富饒創造性的價值理想，使之具體回應在現實人生面向的眾多課題中，實乃此中核心意識的著眼所在。換言之，這一具備文化使命的實際作為，正可說是推動了佛教文化（包含傳統印經、現代傳媒與出版）事業始終不絕的反省要素。特就佛教文化事業從十九世紀晚期迄今，因應時代需求的崛起、發展、扼喪及其復甦與蓬勃的峰

反對「信巫不信醫」的固有謬誤著眼，筆者在此僅喻釋東初致力親為於佛教文化相關工作的批判意識與事蹟之對應而言，非徒比附誇譽也。關於扁鵲護生診病所以洞若觀火的明察實情，一般可說耳熟能詳，故此從略贅語，然有興趣者不妨參見段逸山主編：《醫古文》（北京：人民衛生出版社，2003），頁 3-12 有關扁鵲的史料記載與陳述。

⁴²⁴ 這些有緣者除了前所敘述者外，尚包括當時在中部具有相當影響力的台中慎齋堂。此如張惠菁（釋宏任）：《台中慎齋堂的發展與轉型》（新竹：玄奘大學宗教學系碩士班碩士論文，2007）一書所云：「慎齋堂堂主張月珠居士對大陸僧侶們極盡恭敬，因此而與大陸的僧侶們結下了好緣。東初法師應算是當時與張月珠居士頗有交情的大陸法師，而張月珠居士（德熙法師）與其徒普暉法師一同出家，也由法師親自為其圓頂披剃。東初法師對慎齋堂的轉型，極具關鍵性的影響力。」（該書，頁 56。）

⁴²⁵ 此如釋印順在回顧此段時間的情形時所言：「自行新政、興學校，僧寺教產多被提佔。傳統佛教以禪宗為骨髓，而禪者已面目盡失。台、賢沈寂，律制久廢，乃唯以禮懺、念佛、持咒為佛法。昔日文化之為友為敵，唯儒與道；今則文化之新友新敵，將加入西方之宗教、哲學、科學。處非常之變，而晚唐來之傳統佛教者，一仍舊貫，無動於心，真難乎為繼矣！幸諸方長老，猶有能苦心孤詣維繫一時者；而大心長者，多有流通佛典，弘闡內學，實行慈濟，護持寺產者：中國佛教深入社會之潛力，未可侮也。」參見釋印順：《佛教史地考論》〈中國佛教史略〉，收於《妙雲集》下編之九（新竹：正聞出版社，1992），頁 92。

⁴²⁶ 參見梁啟超：《清代學術概論》（台北：臺灣中華書局，1989），頁 79。

迴路轉而言，此中孕育產生並且推動轉折的基源背景，或亦不離文化本身所具備的關鍵影響。如同釋圓瑛提到的：

關鍵乃在於文化。……苟能文化振興，教育普及，則人類之智識日開，善根增長，明因果，重道德，運慈悲，敦親睦，自可化愚迷為覺悟，轉暴惡為祥和，此乃確乎不易之理也。……當此時丁未劫，人欲橫流，大難臨頭，瘡痍滿目，全世界之人類備嬰眾苦，同在水深火熱之中。各國學者深知科學不足創造和平，在此火宅無安，競欲覓一出路，則捨提倡文化不為功。修文偃武，古有明言，為明眼人所同知共見者也。⁴²⁷

這一思路，顯然指出改革工作何以必須提倡佛教文化的緣由所在，並預為日後實際推動相關任務的正當性埋下伏筆；而正也即在此處，回應了時代環境的浪潮變遷，從相關背景必須有一深刻文化意義的自覺呼求中，刻畫了近代佛教在此過程裡文化建設工程的總體方向⁴²⁸。於是乎，認識到發揚蘊藏佛教價值理想與觀念的文化工作之可貴，「諸多大心之善知識，本自救救人之精神，創辦佛教刊物，喚起佛教僧徒之自覺，改革僧制，以恢復佛教僧伽本來之面目，住持佛教」⁴²⁹者，似也不絕如縷地開始推展了其中相關的事務。特就他們選擇的方式看來，在新式佛教刊物的創辦之外，主要採取傳統印經、流通善書的作法，還有配合著適應實際需求而產生的相關作法，其原則顯然還是側重於宗教信念與實踐的目的著眼⁴³⁰。

當然，這一狀若波濤而呈現各種文化事業的實際推動，多少是與清末以來即出現在佛教的多項改變，共同逢值於生死存亡之秋的挑战，所以才不得不導致「佛教傳統教育模式與弘法手段的轉換」，進以挽救當時正遭逢「日漸衰退的局面與趨勢」⁴³¹。正由於「佛教弘法的路子越走越狹，與其文化傳播手段也相當落後不

⁴²⁷ 釋圓瑛：〈中國佛教季刊題詞〉，收於《中國佛教季刊》（中英合刊）（一九四三年秋季號）第一卷第一期，頁5。引自何建明：《晚清民國佛教思想史論》（高雄：佛光山文教基金會，2001），頁307-308。

⁴²⁸ 詹志和有一專文描述此文化意義，在整個佛教工作有所昂進現象的特質，詳見氏著〈中國近代文化思潮中的佛教復興〉，收於麻天祥主編：《佛學百年》（武漢：武漢大學出版社，2008），頁41-52。

⁴²⁹ 釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第十章 佛教文化事業之發展〉，頁237。

⁴³⁰ 詳見 Holmes Welch. *The Buddhist Revival in China. with a section of photographs by Henri Cartier-Bresson.* Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1968. pp.87-102.之敘述。

⁴³¹ 參見陳兵·鄧子美：《二十世紀中國佛教》（台北：現代禪出版社，2003），〈第二章 佛

無關係」⁴³²，因此，體會到「今欲振興佛教，首要普遍宣傳，揭示佛教真光」⁴³³原理的領袖人物，自然得要著手於經營報刊、影印藏經、辦圖書館，從此進一步地建構提供訊息回應與理念型態的論壇⁴³⁴（最主要的手法便是辦理刊物），以之具體倡論改革、護教救國的文化事業了⁴³⁵！

然而，作為佛教文宣刊物與雜誌的產生，並不能說是中國現代化歷程的領航員，其實亦不免如同衰微的國運，尾隨在西方浪潮襲擊的漣漪後逐漸展開⁴³⁶。早在 1841 年的 5 月 1 日，也就是如同強盜般的大不列顛帝國侵佔香港後僅三個多月的時間，帶入西方報紙型態的《香港轅門報》（The Hong Kong Government Gazette）正式問世，便成為日後波及在中國各地因應產生報刊的早期先鋒⁴³⁷。隨著「西洋報紙輸入中國，開人智慧，映入眼簾，知新之士，漸次仿行」⁴³⁸的影響，約在 1860 年左右，類同伍廷芳（1842-1922）與其友人在香港創辦的《中外新報》，

教文教事業的開拓>「一、清末佛教教育與文化傳播手段的落後」，頁 103。

⁴³² 同上註，頁 102。

⁴³³ 釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第十章 佛教文化事業之發展〉，頁 237。

⁴³⁴ 根據西方傳播學的理論，做為大眾傳播主要媒介之一的報刊雜誌乃至論壇形式，其功能正在於提供環境監測、管理、指導和教育以及娛樂的作用之上，特別在與讀者或相應對象之間的共享訊息、建立相通的意識、分傳社會或特定價值，並促進群眾性文化內容的形成或改變。在此意義底下，報刊論壇的形成，可說承載著一定意義的理念成果，同時更可說是推動團體、社群乃至整體社會進步或者轉換成創辦運作的重要工具。關於此一環節的影響與關係，可參見丹尼斯·麥奎爾、斯文·溫德爾：《大眾傳播模式論》（上海：上海譯文出版社，1987）一書之論述。

⁴³⁵ 詳見釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 上冊》（台北：東初出版社，1992），〈第十章 佛教文化事業之發展〉，頁 237-276。

⁴³⁶ 這一影響，特別是在報刊雜誌的宣傳管道，除了西潮席捲的波襲外，尚有整體性的運作環境轉型因素在內，然此一龐雜交錯的社會與人文體系結構之變遷，其實亦不免倍受地理大發現以來的外來刺激，甚或多在殖民帝國直接覆蓋觸及的範圍內所展開。關於清末以來文化事業在傳播媒介面向的變革，也可參見李仁淵：〈思想轉型時期的傳播媒介—清末民初的報刊與新式出版業〉一文的專論，該文收於王汎森等著：《中國近代思想史的轉型時代》（台北：聯經出版公司，2007），頁 3-49。

⁴³⁷ 其實，最早在中國出版的第一家英文報紙為《廣州記錄報》（Canton Register），時間在 1827 年 11 月左右，但這一份影響範圍有其侷限的刊物，也在《香港轅門報》誕生的那年遷往香港，更名為《香港記錄報》。此外，《香港轅門報》也與稍晚於 1842 年 3 月 12 日創刊的《中國之友》（Friend of China，又譯作《華友西報》），在此刊物問世的十二天後（3 月 24 日），合併改稱為《中國之友與香港公報》（Friend of China and Hong Kong Gazette）。在此之後，便有越來越多的報紙刊物隨之問世，尤其自十九世紀中葉後的日子裡，在以香港為首的眾多沿海通商口岸，更也陸續出現了中外型態不一的各種形式者。此一歷史沿革的相關情形，亦請詳見如劉蜀永：《香港歷史雜談》（河北：河北人民出版社，1987），頁 156-158 等書之研究。

⁴³⁸ 參見伍廷芳：〈中華民國圖治芻議〉，收於氏著《伍廷芳集（下）》（北京：中華書局，1993），頁 607-608 之敘述。

立下了中國開辦第一份具有現代新聞報刊意義的里程碑之後，負載各種思想型態與不同型式的報刊，更宛似雨後春筍地繼之而起⁴³⁹。如此從邊陲再到首都，度過庚子拳亂的黯淡時光，到了 1902 年，《京話日報》以白話形式鼓吹愛國運動與民族立場的觀點，並藉由傳遞科學常識、世界時事與外國文化的新知，同時附帶辦理《啓蒙畫報》以推展兒童教育來落實救國思想⁴⁴⁰。類似這樣型態不一的各種報刊，夾帶著本身負載的理想使命，開拓進行論述辯證與提出對治方案的空間，實亦伴隨救國憂民的心理水漲船高而不斷出現⁴⁴¹。

就在這種備受時代環境轉折影響（尤其是訊息傳播模式的劇烈變化）的背景⁴⁴²，如同西方模式的出版印刷、報刊雜誌，乃至全新的教育與組織系統，正逐漸通盤驅使在此環節底下佛教文化相關事業的產生。從 1912 年的 10 月開始，漢地最早的現代佛教刊物：《佛學叢報》，由上海有正書局出版，在狄楚青創辦、濮一乘編輯的分工合作下，雖僅到了 1914 年的 7 月，即因經費不足而告停刊。但這一份被釋太虛譽為「質精量富，至今猶有可考之價值」⁴⁴³的佛教刊物，其目的除了在於導正人心、改善迷信與救時救世的理念⁴⁴⁴外，不僅包括釋印光、釋諦閑、蔡元培、歐陽竟無等人在此發表的豐富文章，更收有舉凡佛教學理、論說、圖像、傳記、文苑、問答、佛教新聞，乃至日本學界的學術論文，並闢有「文苑、雜俎、

⁴³⁹ 詳見張禮恆：《從西方到東方：伍廷芳與中國近代社會的演進》（台北：臺灣商務印書館，2003），頁 13-23 之討論。

⁴⁴⁰ 詳見 Guy S. Alitto. *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*. University of California Press. California, 1986. pp.22-23.之敘述。

⁴⁴¹ 至少從晚清開始，不管是《蘇報》、《新民叢報》這些早期著名的不同政治理念刊物，還是于右任等革命黨人在民國肇造期間前仆後繼創辦的《神州日報》、《民呼日報》、《民吁日報》、《民立報》……等報刊，我們都不難發現辦報所蘊含倡論改制與宣傳理念的作法。關於這種藉由辦報來達成特定使命的方式，亦可參見劉延濤編：《民國于右任先生年譜》（台北：臺灣商務印書館，1987），頁 14-37；或見章炳麟撰：《民國章太炎先生炳麟自訂年譜》（台北：臺灣商務印書館，1987），頁 9-13；楊克己編：《民國康長素先生有為 梁任公先生啓超師生合譜》（台北：臺灣商務印書館，1987），頁 179-190 等處相關的記載。

⁴⁴² 詳見張灝：〈中國近代思想史的轉型時代〉，收於氏著：《時代的探索》（台北：聯經出版公司，2004），頁 37-60 有關知識階層與新興傳播媒介交涉關連之結構，乃至逐步形成整個思想文化轉型風潮的討論。

⁴⁴³ 釋太虛：〈十五年來海潮音之總檢閱〉，收於《太虛大師全書 書評（十六）》第二十五冊（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁 138。

⁴⁴⁴ 此一刊物的〈發刊詞〉提到其創辦的宗旨說：「《佛學叢報》之刊，顧得而已歟。將以解無為之謗，釋迷信之疑。編志獨取真詮，流布不同，世諦融通哲理，誘掖初機。默正人心，潛移劫運，促人類之進步，保世界之和平。」參見《佛學叢報》1912 年發行第一期。另收於黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 1 卷，頁 13。

小說等欄目，為現代佛教文學的發展」⁴⁴⁵寫下歷史新頁，同時也奠定了此後其他佛教刊物繼續延伸的重要基礎。

《佛學叢報》乃至隔年 4 月由釋太虛主編的《佛教月報》⁴⁴⁶，甚或橫貫整個民國時期最具影響力及代表性，而也最富盛名的《海潮音》⁴⁴⁷雜誌，雖仍遠遠落後先前出現的眾多刊物之發行，但在中國近代佛教文化變革的意義而言，卻是神州佛教第一次正式產生現代形式的大眾傳播媒介，並也取得不少具有開創價值的豐碩成果。光就其中倡導改革見解與引領輿論潮流的方向看來，由此含括此後至少在 152 種以上的佛教刊物⁴⁴⁸，實際出版印刷品的各種數量也從細微轉成了洪流⁴⁴⁹，不僅代表著主事者與其背後群眾的共同呼聲，以及涉及從事此一文化事業的耕耘及決心，更象徵著近代的佛教文化事業，實已截然異於梁啟超描述「前清佛學極衰微」⁴⁵⁰之黯淡，而為日後茁壯開展局面的崛起，鋪設起重要的軌基。

二、續延慧命的臺灣佛教文化事業

⁴⁴⁵ 參見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），目錄卷 1，〈民國佛教期刊簡介〉，頁 1 有關《佛學叢報》的專欄介紹。

⁴⁴⁶ 《佛教月報》是 1913 的四月在上海清涼寺創刊，全名其實為「中華佛教總會佛教月報」，此一刊物雖然僅發行了四期即告終止，但卻為釋太虛早期思想深具代表性的重要據點，同時也是首次做為全國佛教正式統一機關的官方訊息傳遞媒介。此一刊物內容的詳細風貌，亦可參見收於黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 6-7 卷兩冊，含括 1913 年期間的四期內容。

⁴⁴⁷ 據黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），目錄卷 1，〈民國佛教期刊簡介〉一文對全部佛教刊物進行的介紹與評論所說，《海潮音》的重要地位，光就民國期間相關領域內的其他刊物而言，可說仍是「歷時最久、影響最大、學術價值最高的佛教雜誌。」在它所發行的漫長時間裡，「比較完整地反映了二十世紀上半葉中國佛教的歷史狀況及其改革歷程。」詳見上引書頁 57-58。事實上，從《海潮音》的前身《覺社叢書》發佈刊行的 1918 年算起，直至目前仍在延續為止，至少也有九十餘年的歷史了。關於此一刊物的發展歷程與其價值所在，亦可參見葛兆光：〈十年海潮音—20 世紀 20 年代中國佛教新運動的內在理路與外在走向〉一文的詳細討論，該文收於氏著《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十講》（上海：上海古籍出版社，2006），頁 114-150。

⁴⁴⁸ 詳見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），目錄卷 1，〈民國佛教期刊簡介〉全文，頁 1-58 之記錄與說明。另可參見釋東初：《中國佛教近代史 上冊》，〈第十章 佛教文化事業之發展〉收於《東初老人全集之 1》（台北：東初出版社，1992），頁 237-242 之陳述。

⁴⁴⁹ 詳見 Holmes Welch. *The Buddhist Revival in China. with a section of photographs by Henri Cartier-Bresson.* Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1968. pp.99-100.

⁴⁵⁰ 參見梁啟超：《清代學術概論》（台北：臺灣中華書局，1989），頁 73。

藍吉富（1943- ）曾經針對臺灣佛教發展的歷史沿革，將之大致分成：清代（1661-1895）、日據時代（1895-1945）、民國戒嚴時代（1945-1987）、解嚴時代（1987 以後）的四個時期⁴⁵¹。此一概略性的分類，有著宏觀考察的意義，尤其是學術分期的使用上，相信亦可為多數學者承認採納。他在分析連串此時期臺灣佛教的發展特質時，更使用了文化傳承的層遞概念，認為此地接受漢地與日本影響的範圍，實為表現於陳接序列枝幹的末端⁴⁵²。然而，當母體的樹幹遭到砍伐或者毒害傾頹之際，邊地植生的樹苗（甚至在長期的隔閡中孕育成茂密的叢林），往往卻是復甦原生種子的保育功臣。特就其源頭母國正值「獅兒在鑊湯中煎熬」⁴⁵³的慘狀，全然面臨「寺廟財產被沒收充公，僧尼被驅逐還俗，男的騙去參軍，女的聽其奴役。所有屬於佛教文化，或藝術雕刻等極具價值的遺物，摧毀殆盡」⁴⁵⁴的空前遭遇，還能保有傳戒與傳教自由，乃至擁有自主發展佛教文化事業空間的臺灣佛教，更加顯得彌足珍貴了！

另從「荷人啓之，鄭氏作之，清廷營之」⁴⁵⁵以來，漫延將近四百年來的錯綜複雜線索考察，一直飽受各種外來文化力量襲擊的臺灣一地，本身既有著截然不同於大陸佛教生長的环境，又復涵蓋宛如盤根枝葉般發展變遷豐富樣貌的歷史背景。就其延伸的區域（特別在日據以前閩、粵的一帶的佛教傳統，乃至光復後以

⁴⁵¹ 參見藍吉富：〈台灣佛教的歷史發展與文化特質〉，收於氏著《聽雨僧廬佛學雜集》（台北：現代禪出版社，2003），頁 243-251。

⁴⁵² 同上註，頁 252。另如藍氏發表在江燦騰：《臺灣佛教文化的新動向》一書的〈序〉文裡，也明確指出臺灣佛教含括有多元與複雜性的特質，特別在發展上更屬枝末之端。他說：「不同佛教系統，都是在其他地區醞釀發展一段時日之後，弘法者才以佈教的姿態跨海攜之進入台灣的。因此，臺灣的地位是文化傳播路線上的邊緣地帶。在歷史上，任何邊緣地帶所承受的往往是『文化枝末』，較難接觸到根本內涵。以往的臺灣佛教文化，所顯示的性格也不外乎此。因此，以往的臺灣佛教缺乏原創性，未能產生較成熟的佛教思想體系，也沒有新宗派產生。這些現象，都是『文化枝末』現象的正常特徵。」參見收於江燦騰：《臺灣佛教文化的新動向》（台北：東大圖書公司，1993），頁 1-2 之敘述。此從文化型態類別進行的判釋，自有其客觀學理的歷史依據，但有時在枝幹植生的相互性而言，枝末保存原生者的本體成分縱然並非最具特色或主要的內容，然當原來創生的主體面臨滅絕情形，尾端較不具變異者往往卻可保存傳統並提供重生復建的基礎，這一事實在斯里蘭卡等地的例子即能見出。況且，具有多元複雜特性的臺灣佛教，承襲了漢傳較少動異的傳統成分，因應時代潮流，並就今日在慈善、教育（學術）、文化與組織的發展，不正有著更多融會激盪的創意成果，或可說是走在原創者的前端嗎？

⁴⁵³ 語出憨僧（釋月基）：〈大陸佛教的悲狀—獅兒在鑊湯中煎熬—〉，收於《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社，1951.10.15）第三卷第九期，頁 6。

⁴⁵⁴ 語出孫張清揚：〈為什麼要影印大藏經〉，收於《人生》第七卷第八期（臺北：人生雜誌社，1955.8.10），頁 21。

⁴⁵⁵ 引自連橫（雅堂）：〈自序〉，收於連雅堂：《臺灣通史（上冊）》（台北：黎明文化，1985），頁一五。

江浙區域爲主的來臺僧侶所影響⁴⁵⁶之)特質,以及國際(主要在中、日兩國佔據臺灣期間各自主導形成佛教演變的不同結構⁴⁵⁷)互動的態勢,加上長期居處於不同宗教與信仰交互競合與共存發展的現象⁴⁵⁸而言,臺灣佛教與其文化事業存在的意義,其實正是承載了萬千風采的自主空間,甚至直可說之爲世界佛教別開新局的嶄新天地。即使就傳承與保存漢傳佛教文化慧命的角度觀察,在帶有強烈中國傳統理念的思索中,臺灣佛教仍被期許爲戰後通往全球人類的重要橋樑,負有承擔未來佛教復甦及發揚光大的重要價值。此如釋東初來臺初期在中壢圓光寺的臺灣佛學院⁴⁵⁹講話所言:

今日的臺灣,可說是一個「世外桃源」,它已成了將來國家民族的生命線,以佛教的立場而言,也可說為將來復興中國佛教的基地!……歷史上所昭示我們的,如從前印度的佛教,它雖曾遭到一種異教的排擠和破壞,使它有一度的消聲匿跡但它卻因了此種的關係,由此而流傳到錫蘭一帶去。佛教一到了錫蘭,就否極泰來,飛黃騰達,得到了輝煌燦爛的成績,直至如今,且成了佛教傳到西歐去的媒介。由此足徵人能弘道之可信,一切逆緣並不足以置佛教於死地。所以諸位在此精進力學,以期臺灣成為第二錫蘭,不惟可復興祖國佛教,並可將佛教傳到世界上每一個角落裡去!⁴⁶⁰

⁴⁵⁶ 此可參見闕正宗:〈台灣佛教略論〉一文的敘述,收於氏著《台灣佛教史論》(北京:宗教文化出版社,2008),頁2-20。

⁴⁵⁷ 詳見江燦騰:《臺灣佛教百年史之研究(1895-1995)》(台北:南天書局,1997)一書之析論,或其《臺灣近代佛教的變革與反思——去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》(台北:東大圖書出版公司,2003)裡頭的思索,亦可見其梗概。

⁴⁵⁸ 王見川與李世偉就認爲:「臺灣地區的宗教信仰相當的多元豐富,不僅儒釋道耶回五大宗教並存發展,還有生命力旺盛的各種民間宗教與信仰活動充斥於我們的日常生活中,形成一個眾聲喧嘩的宗教世界,如果將臺灣形容爲一個『宗教的百貨櫥窗』當不爲過。」參見王見川·李世偉:〈學術的探險與合作:台灣宗教史的探索〉,收於二氏合著之《臺灣的宗教與文化》(台北:博揚文化,1999),頁5。

⁴⁵⁹ 臺灣佛學院在1948年的11月2日,由釋妙果與應其邀請自新加坡赴臺的釋慈航,合作創辦於桃園中壢的圓光寺,但僅維持半年即告停辦,主要的原因是在經濟負擔與不同背景的住眾之分歧,造成最終於理念隔閡的情形下,旋即結束經營。此事之經歷,可自當事人之一的釋幻生回憶文章裡找出相關脈絡,參見釋幻生:〈我所知道的慈航老法師〉,收於釋幻生:《滄海文集(中冊)》(台北:正聞出版社,1991),頁590-601之敘述。另如江燦騰的〈站在臺灣佛教界變遷點上的慈航法師〉一文,亦有關於此事之考述,參見收於氏著《臺灣佛教與現代社會》(台北:東大圖書出版公司,1992),頁45-59部分的說明。此外,關於此一學院辦學始終的研究,則有王見川:〈妙果禪師與慈航法師—戰後初期台灣佛教史上的一段辦學因緣〉一文可供參考,該文收於王見川·李世偉:《臺灣的宗教與文化》(台北:博揚文化,1999),頁93-119。

⁴⁶⁰ 釋自立:〈聽講記〉,收於《人生》第一卷第四期(新北投法藏寺:人生月刊社,1949.9.1),

這種思維與視野，對於熱誠致力於漢傳佛教弘化的實踐者而言，相信有其鼓舞與激勵的作用。然自文化歷史面向的考察，吾人猶須反省此中具備的脈絡關連，亦即何以臺灣佛教能夠成爲「世外桃源」，乃至「將來復興中國佛教的基地」？特別在佛教文化事業的經營與發展上，爲什麼處在文化枝末的邊地，竟能出現如釋星雲所自詡爲「超越盛唐以來中國佛教之巔峰，下開萬世百代國際佛教之新猷」⁴⁶¹的局勢呢？

若自曹永和所提出「臺灣島史」⁴⁶²的研究概念看來，任何政權與族群在此「婆娑之洋，美麗之島」⁴⁶³的時空背景而言，其實都僅是影響範圍長短不同的過客，很難單憑片段的一廂情願，就忽略了長時期的歷史發展現象與其中所蘊涵的變化因素⁴⁶⁴。且就整個現代化的進程看來，臺灣佛教（包括文化事業的落實）具備現代模式呈顯的前身，或者在相關經驗發展的累積中，其實都很難脫離日據時期的強烈影響⁴⁶⁵。這不但在社會生活的多種面向可以找出此中例證，即使就佛教發展的前後線索追蹤，也不難找出許多臺籍佛教菁英，乃至本地寺院團體接受日本教

頁 11。

⁴⁶¹ 參見釋星雲：〈序〉，收於高淑玲主編：《跨世紀的悲欣歲月：走過台灣佛教五十年寫真》（台北：佛光文化，1996），頁 5。此一意見雖可代表部分佛教領袖的意見，但未必成爲普遍承認的事實。例如釋聖嚴就提到「我在世界各地行腳，也經常參與各宗教之間的會議，我所看到的佛教宗教師非常之少，漢傳佛教的華僧更少」，「從世界各國及各大宗教的角度來看，漢傳佛教的危機是非常重的」。詳見釋聖嚴：《法鼓山的傳承；承先啟後的中華禪法鼓宗》（台北：聖嚴教育基金會，2007），頁 24-25。

⁴⁶² 參見曹銘宗：《自學典範—臺灣史研究先驅曹永和》（台北：聯經出版公司，1999），頁 162-189。

⁴⁶³ 引自連橫（雅堂）：〈自序〉，收於連雅堂：《臺灣通史（上冊）》（台北：黎明文化，1985），頁一六。

⁴⁶⁴ 此一觀點乃參引自江燦騰：《日據時期臺灣佛教文化發展史》（台北：南天書局，2001），頁 2。詳細概念的鋪陳，亦請詳見該書頁 1-10 之〈導論〉。

⁴⁶⁵ 這主要可就日本殖民臺灣的五十年期間，在佛教史上所帶來的現代化與世俗化的面向而言。若自宗教社會學與史學的意義而言，二次大戰後的來臺僧侶與佛教會系統，雖成功達成了驅逐日本色彩，並回復了漢地佛教特色的傳戒、辦學、印經、弘化等各項事務，但在此之前的日本政權與擁有留日背景的眾多人士，即使不再掌握佛教發展的主流控制權，仍在個人的觀念與各地寺院經營的作法上有著重要影響。暫且撇開教界的部分不講，即似學界如葉阿月等生長在日據時期，並有過留日經驗的人士，顯然仍對日本有著獨鐘的情懷，她說：「不是我要刻意批評臺灣，但是我需要說明一下。日本的學校是真的很有制度，他們訓練出來的弟子（學生）和臺灣就是不一樣。」「佛教是一種宗教活動，中國法師來要怎麼活動，是他們的自由，但在佛學方面，就比較困難了，」「所以臺灣要做到與日本相同的方式是比較困難」。參見卓遵宏等採訪：《臺灣佛教人物訪談錄（一）》（台北：國史館，2007），頁 402-403。

育與日系佛教改造的影響所在⁴⁶⁶。

雖然光復初期的臺灣，可以說處在戰後相當殘破不堪的情形，且從漢地來臺僧侶的角度視之，臺島佛教普遍缺乏獨特的道風，並在脫離了「祖國的懷抱五十年」之久，外道迷信思想雜揉於教界內部的情形下，縱有辦學的努力，也僅形成點綴的曇花一現；是以表現於制度、教育、文化等處，顯得幼稚、貧乏的地方更可說所在多有⁴⁶⁷。如此呈現在這些戰後來臺人士的狀況，自難使過慣了大陸叢林那種千年規模與光風霽月生活的僧眾心服⁴⁶⁸，甚至由此辛酸悲嘆而立志改革者亦不乏多有⁴⁶⁹。然而，持有如上觀點甚為明顯的釋東初，卻也曾以子龍之筆名，在

⁴⁶⁶ 此可從江燦騰：《日據時期臺灣佛教文化發展史》（台北：南天書局，2001）一書裡頭的幾個章節見其要略。例如：〈第二章 日本在臺殖民統治的同化措施與內臺佛教的辯證發展〉頁 81-176，〈第三章 日據時期臺灣佛教新興道場的加盟與疏離問題〉頁 177-257，〈第五章 日據時期臺灣知識份子回應新思潮所帶來新舊佛藝創作的歧途發展問題〉頁 325-266，〈第六章 日據時期臺灣新佛教運動的開展與儒釋知識社群的衝突—以「臺灣馬丁路德」林德林的新佛教事業為中心〉頁 367-488，〈第七章 日據時期臺灣佛教的長期教派性格與戰後的轉型—以高雄大崗山超峰寺派的源流和發展為例〉頁 489-592。

⁴⁶⁷ 這一角度可以從釋東初所辦的《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社，1951.2.15）雜誌，在光復初期出版之「臺灣佛教特輯」（復刊第一卷第一期）中見出端倪。內有釋東初的〈所希望於臺灣省佛教分會者〉（頁 1）、〈了解臺灣佛教的線索〉（頁 4-5），釋南亭：〈臺灣佛教之片段〉（頁 2-3），釋慈航：〈我對臺灣佛教教育之觀感〉（頁 6-7），乃至由釋東初等人聯名發表的〈中國佛教會派員察訪各縣市支會之報告〉（頁 10-12）多篇專文可資憑證，他們共通的立論基礎可說多在改革或提升臺灣佛教修行、教育面向的道風（亦即接近漢傳理念型態的模式）。相關可資枚舉的例證亦多，無論如何，純就漢地來臺僧侶的逃難與期望藉由臺灣以保存佛教命脈的內外背景而言，他們會有如此觀點其實是不難理解的。

⁴⁶⁸ 或許正因此一不滿，所以方能逐漸導致今日臺灣佛教在教育、文化、慈善等面向的改革興盛得以崛起。然而，此中蘊涵的不屑或者過客心態，卻也影響臺島佛教寺院普遍缺乏開放的十方叢林，以及規模較大的專注修學道場。這可以早期即曾親近多位大陸來臺長老的臺籍僧侶釋如悟之觀察為例，他說：「大陸淪陷前後，有很多佛教的長老來到臺灣，像是金山寺的太滄老和尚、天甯寺的證蓮老和尚、普陀山的印順導師和慶規老和尚、傳寶華山戒的隆泉老和尚，以及中國佛教會的章嘉活佛和甘珠活佛等等。他們因為是隨著政府撤退來臺灣，也和政府一樣有隨時要回大陸的打算，所以都存著一種過渡的心態，想說~5年就要回去了。大陸的叢林有多大啊，動輒上千年的歷史，也有上千人的規模。所以他們來臺後的信徒雖然很多，但是就沒有想要在臺灣建立一個禪堂或念佛堂。而當時年輕一點的像是星雲、了中法師，他們因為太年輕了，所以即使想做也沒能力，而等到他們有能力的時候，已經是 20~30 年之後了。要是當初這些老和尚肯把臺灣好好規劃的話，創立一些佛學院、禪堂，建立相關的制度，那麼臺灣佛教這 50 年來應該會培養出一些人才。」參見卓遵宏、侯坤宏訪問：《如悟法師訪談錄》（台北：國史館，2008），頁 301。

⁴⁶⁹ 據釋星雲的回憶，不難知道當時來臺僧侶所見的場景與實況，可說是相當艱辛而寒酸的，他也因此情形而發心立願，致力於提升佛教運作的整體水準。如其言：「回想一九四九年，我初來台灣，目睹當時台灣社會經濟蕭條，生活落後，神壇廟觀充斥街頭，迷信邪教到處漫流，佛教寺院既缺乏大陸叢林恢宏壯麗的氣派，也沒有利生濟民的事業，不禁悲從中來。在感慨之餘，我長跪佛前立下弘誓，願以身心血肉耕耘這塊佛法沙漠。五十年來，在僧信二眾的齊心努力之下，

戰後初期發行的《人生》雜誌中，發表針對臺灣佛教情形的考察分析：不僅肯定了日據時期日人在工業、交通、水利、教育等面向的建設功績，並也讚許日本佛教教育文化的進步現象，正是今後臺灣佛教率先落實在大陸從事改革未竟之業的重要學習榜樣⁴⁷⁰。

從此審視今日臺灣佛教文化事業建設的發展，一方面可說是承傳自漢地僧侶為主全面推動的影響成果，但另一方面卻也與日據時期以來的變革基礎有著密切關連⁴⁷¹。事實上，即使是從大陸席捲整個漢傳佛教在文化事業的推動工作，不管是理念的刺激或實務的推廣，相關於此一風潮的吹起，其實與日本佛教近代化的改革示範更有著密切關連⁴⁷²。在政治、經濟、文化等幾近全面的範圍裡，透過日本做為轉型跳板或者學習媒介的窗口，不但是近代以來許多中國菁英世代方便繞道的途徑，甚至也幾乎無孔不入地影響佛教領袖的視野與抉擇⁴⁷³。這一表現，在臺灣佛教文化事業可說是發展「徘徊在中日佛教的繼承與斷裂之間」⁴⁷⁴的歷史情結而言，相信更有其顯著的代表意義。

正由於受到日本佛教發展線索深刻的影響，是以我人不難得知臺灣佛教日後

今日的台灣佛教已然煥然一新，與過去比之，竟有天壤之別」。參見釋星雲：〈序〉，收於高淑玲主編：《跨世紀的悲欣歲月：走過臺灣佛教五十年寫真》（台北：佛光文化，1996），頁 2。

⁴⁷⁰ 參見子龍：〈臺灣佛教觀察記〉，收於《人生》第二卷第三期（新北投法藏寺：人生月刊社，1950.4.20），頁 2；11-12。然此處必須補充的是，他在正面肯定日據時期開發建設的功績之餘，筆鋒一轉，隨即批評臺灣佛教在光復以來的表現，卻未能符合日據時期現代化發展與經營的比例。他指出雖有一些人才留日接受良好教育，但卻普遍遭受英雄無用武之地的束縛，而也正是日後佛教會必須倚重，乃至繼續耕耘培育的地方。

⁴⁷¹ 關於日據時期影響臺灣（並包含佛教文化事業）的變革，若單從（日本佛教）結合政治與文化力量介入影響的部分，我們不難發現此一勢力挾其合法性所造成的結構轉換特質。江燦騰就指出：「對台灣地區來說，這樣的日本帝國政府，自其在甲午戰勝並領有台灣之後，便以“新殖民統治者”兼“新文化指導者”的雙重身份出現在這塊土地上，並開始展開其改造台灣的土地、人民、社會、政治、經濟、宗教、禮俗和其他各方面的文化傳統等。」參見氏著《新視野下的臺灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006），〈導論〉，頁 4。

⁴⁷² 葛兆光就說：「在 20 世紀初的思想史上留下了一段令人回憶的故事，日本近代佛教在中國影響深遠的是使佛教從內省和封閉向邏輯和開放的方向轉化。」參見葛兆光：〈西潮卻自東瀛來〉，收於氏著《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十講》（上海：上海古籍出版社，2006），頁 54-55。詳細的論述，亦請參見頁 47-66 的全文內容。

⁴⁷³ 詳見葛兆光：《中國思想史（第二卷：七世紀至十九世紀中國的知識、思想與信仰）》（上海：復旦大學出版社，2001），頁 512-550。

⁴⁷⁴ 語出江燦騰〈徘徊在中日佛教的繼承與斷裂之間—臺灣尼姑王釋如學禪師的宗派傳承及其佛教事業困境—〉一文標題。該文內容以釋如學的佛教教育文化事業為例，具體刻畫出了處在兩種不同背景影響的人物，如何交迴融合甚至掙扎捨棄的中日佛教背景之發展線索，頗值吾人居此探索的例證援引。其文請自參見江燦騰：《日據時期臺灣佛教文化發展史》（台北：南天書局，2001），附錄之三的頁 612-618。

展現全新型態的發展成果，至少有一定比例是在「開創了明治時代的新佛教，也開始向其本土之外的亞洲國家輸出，並成爲亞洲地區現代化佛教發展的先驅和指導者迄今」⁴⁷⁵身影下所得到的啓迪。更明顯地，當釋道安在其生命的晚期，還要抒發對於當時致力佛教文化工作感到孤掌難鳴的悲痛之感：

臺灣佛教界，不僅是一盤散沙，且係佛教文化沙漠之地，寺院住持，各教會多數理事長，皆為文盲，反不如社會知識份子須求佛學來得殷切也。如與日本較，落後一百年還不止，復興佛教云乎哉！⁴⁷⁶

據此而言，臺灣佛教曾經受到在日據期間，受到現代化轉型的佛教理念改造之影響（特別在曾經留學的人才與藉此習得該地發展概念），以及由此所奠定的基礎，至少便有了獨特的價值。

總括視之，姑且不論當時日本政府挾其帝國主義從事新式佛教改造運動的用意爲何，僅就其成果所表現的特徵，不管是「釋尊的非超人化、淨土的社會化、人間化、神佛分離和內含提升」，還是促使臺灣佛教不得不「走上知識化、社會化、人間化、自主化」的方向，進而達成「反對民間宗教的巫術化和功利主義化」⁴⁷⁷的共識與傾向。如同江燦騰檢討國際學界針對此一時期變革的評論所言：「自戰後結束在臺殖民統治撤回日本迄今，有關日治時期臺灣本土佛教的改造運動，卻一直是惡評較少的一項」⁴⁷⁸之概況，卻也不禁是爲此段期間預顯了今日從事佛教（文化）事業經營的趨向，預作了值得省思的伏筆。

正值此一帶有現代性（以及宗教世俗化）轉向的浪潮，正逐漸席捲臺灣佛教改造運動（迄今）的期間，在 1923 年的 7 月，臺灣佛教文化事業史上第一份具備現代模式的刊物，正式以漢文登出包含義理、文學、信仰心得等內容的雙月刊形式發行。這份帶有官方色彩的《南瀛佛教會會報》⁴⁷⁹，是在組織定期運作（每

⁴⁷⁵ 引自江燦騰：《新視野下的臺灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006），〈導論〉，頁 8。

⁴⁷⁶ 道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第十二冊》（臺北：道安法師紀念會，1980），「函札」部分，頁 69。

⁴⁷⁷ 引自江燦騰：《新視野下的臺灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006），〈導論〉，頁 9。

⁴⁷⁸ 參見江燦騰：〈近代（1895-1945）殖民地台灣佛教變革史研究的再檢討〉，收於氏著《聖域踏尋：近代漢傳佛教史的考察》（台北：博揚文化，2008），頁 108。

⁴⁷⁹ 參見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），目錄卷 1，〈民國佛教期刊簡介〉，頁 49-50 有關《南瀛佛教會會報》的專欄介紹。其內容亦見《民國佛教期刊文獻集成》的卷 107-122。

年開兩次講習會)與出版此一刊物的南瀛佛教會所推行,雖說以發揮大乘佛教旨趣、開啓佛教前途之曙光爲振聵發聵的願景,但其實亦不離「登載總督府有關宗教之政令法則宣達」⁴⁸⁰的任務性質。這尤其到改成月刊的《南瀛佛教》之後,因應侵略中國與皇民化運動的展開(1937年起),僅允許少數漢文詩刊登外,便多純粹日文與不違背政權原則的內容了。後來(1941年2月)再改名爲《臺灣佛教》,運作到1943年12月的第二十卷十二號(185號),則由戰事告急的原因而結束運作。⁴⁸¹雖說此刊物是日本政權改造臺灣佛教型態的文宣媒介,但在臺灣佛教文化事業發展的開創意義而言,卻是相當重要的;它運作的時間長達十九年之久,而亦提供了不少時代新知與轉型的觀念或經驗,乃至日本佛教文化型態的豐富內容。就此展現的示範性質,相信對於日後本地佛教經營佛教文化事業的影響,其實都奠定了不少軌跡。

然而,日本佛教文化所發展出獨特風格的型態,對於啓蒙臺灣佛教日後運作的影響縱然有其深遠之處,但在戰後呈現一片荒蕪、百廢待舉的情形下,還有存在於眾多抗日戰爭期間,曾經深受其害的來臺僧侶,以及也對殖民政權相當不滿的本土僧侶之抗拒心理,加上政府與佛教會聯手推行去殖民化運作的諸般作爲⁴⁸²;今日臺灣佛教文化事業的眾多作爲,雖不能忽略日據時期開風氣之先的影響,但似仍多屬保存漢傳佛教精髓與改革精神在臺另闢蹊徑的成果。否則從大陸遷臺的《海潮音》,以及包含《人生》等眾多在臺開辦的佛教刊物,還有難以詳加枚舉的各項佛教文化與傳媒事業⁴⁸³,也不會如此呈現帶有中國文化型態影響的佛教認知,或者遍佈於本土社群中強烈的傳統(佛教)風格。

⁴⁸⁰ 同上註,頁49。

⁴⁸¹ 同上註,頁50。

⁴⁸² 關於去殖民化運動的作爲,如其全屬主持正義、掃塵離垢的舉止,顯然仍爲最有價值的行動。然而,在相關的研究者如江燦騰看來,這裡頭的歷程,不免存在著甚多瑕疵與問題。如其言:「前後達三十八年之久的軍事戒嚴,對本土文化的忽視與摧毀,已使台灣佛教的發展形成另一次的扭曲和變貌。—事實上,在台復會的“中國佛教會”根本沒有足夠的全國代表性,卻長期壟斷台灣地區的傳戒特權,借以賺取豐厚的信徒供養和建立教內的領導威權,於是形成教界的“勢力”、“山頭”和享有社會虛名的佛教大師。雖然如此,這些熱衷傳戒的佛教大師,不但後來本身的操守受到教內的質疑和批評,在佛教教育和學術的提升方面,也是乏善可陳。在佛教觀念方面,除了高舉傳戒至上和愛國忠黨的大旗之外,可以說和現代社會脫節,遇有不同的佛教觀念或較新的佛教思想,即遭橫加反對。包括高執德(台南開元寺住持證光法師)的被槍斃、李添春的被警告、林德林的被排斥以及釋如學禪師的長期受困等,都是使改革者寒心的著名例證。」參見江燦騰:《新視野下的臺灣近現代佛教史》(北京:中國社會科學出版社,2006),〈導論〉,頁11-12。

⁴⁸³ 詳見闕正宗:《重讀臺灣佛教·戰後臺灣佛教·正編》(台北:大千出版社,2004),〈第三章 文教篇:新台灣佛教的開展〉,「第二節 傳媒的創辦及弘法運動」,頁300-353之敘述。

再者，臺灣佛教文化事業在延續漢傳佛教精神，乃至因應現代化轉型課題的實踐方向而言，對於日本佛教挾其維新帝國姿態的影響更並非全無批判。在取捨其中利弊以開創自身理念成果的作為視之，其認識的角度正如釋太虛所言：

日本佛教至近年已由發展之極而入於爛熟時代，因適應「工業革命所成資本主義社會」以興起之佛教，亦必隨資本主義之病態而現其病態，故中國佛教之革新，不能專以仿從日本佛教為能事。應本實際之中國佛教，吸收東西古今一切特長，以成為中國的或世界的現在到將來之新佛教。⁴⁸⁴

從戰後臺灣佛教文化事業的意見領袖多屬釋太虛一系的背景看來，這種展望顯然更是自居於保存漢傳慧命正統的「復興基地」所願為者。就此以後，如同釋東初在內強烈批判日據時期的佛教變質現象，並且嘗試努力回復中國叢林風格的修學方式，而非改造運動底下婚娶肉食的俗化傾向，大致則更確立了今後臺灣佛教文化事業如何在傳承漢系的慧命下，因應世界潮流以創新局的方向與課題。

三、釋東初在臺從事佛教文化事業的線索

如上所言，自 1949 年以後，大量漢地僧侶因為國共內戰的背景而陸續來臺，此後便開始了持續迄今以漢傳一系風格為主的佛教相關事業之發展⁴⁸⁵。釋印順就曾在回顧包含他們這些不同年齡、背景的佛教同人，處於臺灣戰後環境的需求，因而有其改變日系佛教漸成當前佛教風貌的作為⁴⁸⁶時說：

⁴⁸⁴ 釋太虛：〈三十年來之中國佛教——二十六年作——〉，收於《太虛大師全書 文叢（十九）》第二十九冊（台北：善導寺佛經流通處，1980），頁 56。

⁴⁸⁵ 相關的背景，可參見江燦騰：《臺灣佛教百年史之研究（1895-1995）》（台北：南天書局，1997），與《臺灣近代佛教的變革與反思——去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》（台北：東大圖書出版公司，2003）部分的論述。

⁴⁸⁶ 此一方向，顯然是在重建或保存中國漢傳佛教特色下，逐步展開的各種行動。如何建明所言：「大陸高僧來台後，依恃於國民政府的宗教管理政策，無論是在大仙寺開啓傳戒風氣，還是後來圓融法師推動的龍湖庵傳戒使大批齋姑轉變成佛教尼眾，臺灣佛教的去日本化成效是非常顯著的。這種去日本化或大陸化，使臺灣佛教因人間佛教運動的推展和同期大陸佛教的衰微而更突現其主體性和自主性意識與特徵的獨特價值，以致於在 1987 年解嚴後台灣佛教出現飛速擴張，進而形成當代中華佛教發展的中心。」參見何建明：〈人間佛教與臺灣佛教的主體性探索——評介江燦騰新著《臺灣近代佛教的變革與反思》〉，收於江燦騰：《聖域踏尋：近代漢傳佛教史的考察》（台北：博揚文化，2008），頁 413。

中國佛教是偉大而莊嚴的，但那已是過去的歷史，台灣佛教在日本皇民化政策下，逐漸感染了娶妻食肉的陋習，國民政府撤退來台時，台灣佛教正處於老弱的傳統佛教與日本佛教的陋習中，在一批大陸來台佛教菁英，如白聖、慈航、東初、道安等的帶動下，更革了原有日據佛教的弊端，重新延續了中國佛教的法脈，實踐人間佛教的理念，並體現出人間佛教的新模式，相對於大陸佛教受到文化大革命的摧殘，台灣佛教更有延續佛教流佈的使命。⁴⁸⁷

如就世代承接的意義⁴⁸⁸，還有戰後來臺的漢地僧侶角度而言，尤其以臺灣佛教文化的貢獻，乃所有戰後僧俗大眾共同的努力成果⁴⁸⁹，相信是較無爭議的視角。然而此處，我們仍須在本章將要正式提及釋東初來臺歷程，及其主要有關投入佛教文化事業的用心與經過之前，進一步追問他在這一面向投入的主要範圍。就此言之，則釋東初的著眼點，可說是在重新推展佛教文化事業，透過與時俱進的宣傳與改革工作之落實，達成整體面向的逐步提升。此一關注，正如其所指出的一般：

佛教雖有豐富的文化遺產——經典，但却受了宗法社會思想的影響，同道們沉迷於保守制度，未能隨和時代，革新佛制，致使佛教脫離了社會群眾，廣大社會人們對佛教缺乏正確的認識，甚至誤認佛教為迷信落伍的宗教。這種錯誤的責任，應歸罪於佛教宣傳不夠。⁴⁹⁰

⁴⁸⁷ 釋印順：〈台灣佛教叢書總序一〉，收於徐孫銘、文平至、王傳宗：《台灣佛教叢書第77冊：道安法師法脈傳記（上）》（台中：太平慈光寺，2008），頁1。

⁴⁸⁸ 此外，也如同釋聖嚴辭世前提到的「我們在這個時代的一切作為，都是由於這個時代佛教四眾弟子共同的願望。雖然未必是一開始就發了大願心，想要到台灣建立一番事業，或是要在台灣弘揚佛法、發揚光大，甚至希望能以台灣為中心，來推廣漢傳佛教，並發展成為世界性的佛教，而是在台灣的人遇到了從大陸來的法師們之後，漢傳佛教才慢慢開展了起來。從大陸來的法師們一共有兩批，第一批是我的師父東初老人那一輩，第二批則是我，以及與我年齡相當的人。我師父這一輩的人，多半是太虛大師的學生，譬如印順法師、東初老人，而我也可以說是太虛大師的第三代。我們都是由於因緣聚合而到了台灣，剛開始並沒有一定的目標，或是想要做些什麼事，而是因為台灣的环境、台灣的社會，台灣的出家眾和佛教信眾，讓我們發憤圖強，才使得台灣佛教逐漸從台灣日式佛教，轉變為中國的佛教。」參見釋聖嚴：〈【創辦人序】：因緣聚合成現代佛教的一頁〉，收於《一鉢千家飯：法鼓山攝影集》（台北：法鼓文化，2009），頁2。另見〈盡形壽 獻生命〉一文之引錄，收於《人生》307期（台北：法鼓文化，2009.3.5），頁95。

⁴⁸⁹ 此中成果的演變與形成經過，可詳見闕正宗：《重讀臺灣佛教·戰後臺灣佛教·正編》（台北：大千出版社，2004），〈第一章 序論：戰後台灣佛教的歷史變貌〉，頁2-81之敘述。

⁴⁹⁰ 釋東初：〈自序〉（置於《民主世紀的佛教》、《佛教文化之重新》與《佛法真義》三書

緣是之故，所以他在多少受到近代新文化運動革新理念⁴⁹¹的思想影響下，加上身處中國佛教文化相關事業逐步變革的方向，不論是在大陸時期的撰文或辦理《中流》作為叢林改革事業的作為，還是來臺以後創辦《人生》、《佛教文化》與影印日本大正藏經的行動，便可說是其一生主要從事佛教文化事業的範圍。這些事務，就現代普遍熟悉的內容觀之，似無多大奇特，但吾人猶不可忽略其中多半的經營，其實多屬在當初時空環境欠缺與罕見的情形，僅憑相當有限的資源，就達到一定程度的影響，乃至曾經有過開風氣之先的成就。

這在如同釋星雲所主編的民國佛教史之中，當其敘述及歷經太平天國之亂以來直至臺灣佛教茁壯發展的代表人物與事蹟時，便要特別列舉包含釋東初在內影印刊行佛經，「興校辦學，為佛教復興作育人才」等「為教為法的高僧大德」⁴⁹²作為代表。釋星雲於此線索中認為，正是在此眾多不同世代僧俗大德的共同努力下，「予中國佛教復興的契機，不僅使佛教教義的闡揚與研究較清代進步，也使佛教各宗逐漸抬頭」，「延續至今，仍隆盛不衰」⁴⁹³。此處尤其主要的範圍，乃在就個人對其認知角度的蓋棺論定，指出了四點在含涉釋東初來臺以後的主要成就：一、對中國佛教會遷臺的貢獻；二、開導佛教文化的先鋒；三、影印大正大藏經；四、多方面推展佛教活動（包含慈善、獎學等義舉）⁴⁹⁴。這四點，實足作為其生涯成績的主要項目。以下，敘述釋東初在此時期對於佛教文化事業影響的事蹟，更主要針對他從大陸來臺以後的生平歷程，逐一展開評介。

第二節、來臺初期的事蹟

一、逃難歲月的奔波

之前），此處引文可見《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁一。

⁴⁹¹ 關於新文化運動在文宣論域並且實地推動理念發展的特徵，可參見張玉法：〈新文化運動時期的新聞與言論，1915-1923〉一文之專論，該文收於《中央研究院近代史研究所集刊 第二十三期》（台北：中央研究院近代史研究所，1994.6），頁 283-329。

⁴⁹² 參見釋星雲主編：《佛光教科書（第四冊佛教史）》（台北：佛光文化，2000），頁 1。

⁴⁹³ 同上註，頁 1-2。

⁴⁹⁴ 詳見釋星雲：〈東初老人對佛教的貢獻〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 67-71。

1949年，在國共全面開戰⁴⁹⁵後國民黨政權連節敗退尚未達到極致的前刻，釋東初即隻身以中國佛教會常務理事的身份，挾帶著該會招牌，乘坐從上海赴臺的輪船，離開了孕育其成長四十二載的故土⁴⁹⁶。那時，雖說國民政府還保有長江以南的根據地，正與共產黨進行著不少人存有希望的協商談判，但持續了八年的對日抗戰，甫結束未久又逢黨爭殺伐不斷的痛苦，造成全國上下一片焦慮與不安的情形⁴⁹⁷，正亦蔓延至於與世無爭的佛教之中。就僧眾面臨的挑戰視之，不論在此政權迭替的時期，如何取捨衡量「佛教現狀，必須遭劫，亦惟遭劫後，方可以言中興」⁴⁹⁸的認知與方向⁴⁹⁹，他們共同面臨的情形，可說如同釋道安所描繪的：

自蘆溝橋事變，敵騎驕橫，大好神州，多為奸寇所蹂躪矣！而所餘西南半壁名山大川，又多為兵佔，且軍紀敗壞，到處捕捉僧青年補充壯丁之額。又藉防奸偽名，僧

⁴⁹⁵ 國共的全面開戰是在1946年6月美國調停兩邊衝突失敗後開始，但隨著蘇俄於稍前1945年的8月9日對日宣戰以來，內戰的陰影早在抗日期間便已綿延遍佈了。關於此事的簡略經歷，參見張玉法：《中華民國史稿（修訂版）》（台北：聯經出版公司，2008），〈第八章 國家走向大分裂（1945-1949）〉，頁432-490。

⁴⁹⁶ 據釋果徹引述釋東初的日記所載，可知此時間在1949年的農曆1月16日，他是從上海搭乘中興輪來臺的。攜帶中國佛教會招牌來臺的事實，同見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁6。

⁴⁹⁷ 早在國民黨尚未失勢而正迎接抗戰勝利不久的時期，顧頡剛即於1945年10月31日的日記本中寫下如此的記載：「國民黨唯知保守自己地盤，固已腐化。共產黨欺騙民眾，攫奪地盤，亦為惡化。各黨各派及民主同盟不過趁勢造成自己地位，為混水摸魚之計，所求者僅為自己做官耳。今日之政黨如此，民眾之痛苦可知。中國何日始能上得建國軌道，大是疑問。強國云何！勝利云何！一切是丟臉！」引自余英時：《未盡的才情：從《顧頡剛日記》看顧頡剛的內心世界》（台北：聯經出版公司，2007），頁63。

⁴⁹⁸ 語出釋巨贊所言，他認為正是處於如此的劫難，因此才有大死之後復甦的新生可能，而面臨戰亂時期的保存佛教力量之道，自「以識拔真才而培植之，為第一要務」。參見道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第五冊》（台北：道安法師紀念會，1980），頁80。

⁴⁹⁹ 據清末廟產興學以來佛教即不斷遭受清算迫害的多種情形看來，佛教每當面臨劫難而回應的救亡圖存意識，可說雖然分歧卻正帶來許多相應的激盪，何況逢值中國共產政權建立前際的山雨欲來時際，如何因應徬徨與挑戰，確實是抉擇者不得不面臨的困難問題。據陳儀深描述此現象的分析，不難得知處理此兼蓄禍福並存可能的佛門人物之心理，如其言：「從建黨到建國，共產黨向國民黨爭奪政權乃有近三十年之久的歷史過程，他們的革命作風，以及他們信奉的主義以為『宗教是人民的鴉片煙』、『宗教與唯物主義或科學是敵對的』，也是眾所周知的事，佛教的大法師在可以選擇的情況下，願意留在中共統治的中國，必有其艱難的決定與調適。同樣的，當國民黨兵敗如山倒，撤往台灣之際，許多知識份子共同的想法是：台灣必不能守、赴台有害無益；所以對當時許多決定到台灣的人來說，他們的抉擇體現了一種有進無退的決心，甚至是臨危蹈海的氣概。」參見陳儀深：〈政權替換與佛教法師的調適—以一九四九年前後的明真、虛雲、道安、印順為例〉，收於《中央研究院近代史研究所集刊 第二十六期》（台北：中央研究院近代史研究所，1996.12），頁342。

人之行動自由盡被剝奪矣。⁵⁰⁰

從抗日軍興到全面內戰的風聲鶴唳，本來象徵出世而尚能獲得一定尊重的出家僧眾，從此「到處紊亂無秩序，幾不成其為社會矣」⁵⁰¹的場景，要能稍獲自由的餘地亦嫌難得，何況是選擇逃難而隨時皆有喪身亡命的遷徙行程⁵⁰²。就此看來，初抵基隆港時由於未持入臺申請證而遭短暫拘留的釋東初，尚能在李子寬的擔保下，獲得暫住善導寺的機遇⁵⁰³，實已較屬幸運了。但仍未能獲得長住該地權益的一介貧僧，直至由人介紹住進位於北投山中的法藏寺為止⁵⁰⁴，在此逃難期間的日子，實多於各處奔波中度過。據楊白衣（1924-1986）⁵⁰⁵回憶這段經歷所云：

他老人家與我相識遠在他來臺後不久的時候。記得當時時局緊張，出家人大都隱居而不敢露面，幾使人意識到末法之將來臨。至今回憶當時的情景，猶令人心驚膽戰，真不敢相信此種事情會發生在自由的寶島上。那時筆者年僅廿六，血氣方剛，憑著一片護教的熱誠，不顧一切，帶著東老東藏西躲，環遊寶島數日。現在事隔數十年，

⁵⁰⁰ 參見道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第六冊》（台北：道安法師紀念會，1980），頁 804。

⁵⁰¹ 參見道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第五冊》（台北：道安法師紀念會，1980），頁 8。

⁵⁰² 釋道安就提到：「中國之亂，無過於八年抗戰，與今日四年內戰。聞共軍此次渡江過南京時，其第一排渡江一千餘舟，皆為青年女性，以手作槳，被逼女青年不肯渡，即以機槍掃射。正渡江中，不是被射殺死，就是淹死於江中。次為青年男子，千餘舟，亦如此死。第三為正式共軍。如此慘無人道之人海戰術，其果報（惡因惡報）將不可思議。又由京疏散之政府人員，由京滬杭、浙贛路之人員，十分之幾，均無法抵達後方。在中途死者，有相當數目。現所有鐵路，無不是人山人海，物質行李，堆積如山。」同上註，頁 199。

⁵⁰³ 參見劉國香：〈東初長老略傳〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁三。例如釋慧峰的遭遇，就要更使人感到同情與悲憫了。詳見江燦騰：《新視野下的臺灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006），「第三部 戰後現代篇」〈5. 戰後東北天台宗僧侶來台“重建大陸佛教”的實例透視—以慧峰法師（1909-1973）在台南創立湛然寺的經驗為例〉，頁 287-295 部分敘及其來臺時期的艱難情形。另如釋悟明之遭遇亦然，如其言：「一群忠貞與避難的混合人群，如一江濁水湧到台灣，使四季如春的寶島，也沾惹了混濁的氣味。在三十九年以前，大台灣的人心依然是浮動的，社會秩序還是紊亂不堪。我們這一群無以存身的僧侶，棲身在殯儀館，等於出賣自己的靈魂。然而殯儀館對待這一幫低薪級的方外雇員，還極盡刻薄。我們在殯儀館的待遇，是僧俗雜居，形同有限度自由的囚犯。」參見釋悟明：《仁恩夢存—悟明長老回憶錄（西元 1911~1962 年）》（台北：海明寺，2000），頁 166-167。

⁵⁰⁴ 介紹人為台灣本地佛教界的仕紳曾景來。參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 6 註腳 25 中所引載釋東初的日記。

⁵⁰⁵ 有關其生平較完整的敘述可參見于凌波：《現代佛教人物辭典（下）》（台北：佛光文化，2004），頁 1313-1315。

雖已記不清是那年那月的事了，但那顛沛流離受盡苦難的往事卻歷歷在目。⁵⁰⁶

他當時帶著釋東初逃難⁵⁰⁷的動線，是「從臺北出發」「坐普通車南下，第一站是」苗栗后里的毘盧寺，但希望借住的請求遭到拒絕，因而再下臺中暫住慈航院，隔日再搭火車「南下到嘉義（宿天龍寺），從嘉義到臺南（宿竹溪寺），從臺南到屏東（宿東山寺），從屏東到臺東——花蓮——宜蘭，邊住邊返，大約流浪了一週」⁵⁰⁸。這段極可能是在閃避追捕僧人的行動，由於「當時因情勢惡劣」，是以「不敢住宿大寺院，專向郊外的道場跑」⁵⁰⁹，雖然幸未如同稍後釋慈航等人遭到逮捕的厄運⁵¹⁰，但至少是如同釋慧峰（1909-1973）⁵¹¹所面臨的情形那樣：「初到台灣，人生地不熟，語言不通。和尚無處掛單」⁵¹²，甚至還得歷經流離失所與草木皆兵的風險，並在政治自由與省籍矛盾所造成的撕扯情形⁵¹³，過著寄人籬下的生活直至能力範圍足以自立為止。

二、創辦《人生》雜誌

⁵⁰⁶ 楊白衣：〈憶東老〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 205。

⁵⁰⁷ 誠如釋悟明所言：「抓和尚的風潮，首先起因於新竹警察局查戶口時，有幾位警察先生發現青草湖靈隱寺住著的慈航法師有一封來自台中的信，那是避亂來台的大同法師寫的，信上說——『我們這裡標語已寫好了，趕快來吧！』……如此這般語意交代含糊的話。當時新竹常常發現反動標語，辦案人員認為大同法師信中『標語』兩字，難以解釋，便把慈航法師扣到新竹警察局看守所內。雖然，後來由廖化平居士出面保釋，但這件事已幾乎演成『冤獄』，並且一再上演」參見釋悟明：《仁恩夢存—悟明長老回憶錄（西元 1911~1962 年）》（台北：海明寺，2000），頁 168。

⁵⁰⁸ 楊白衣：〈憶東老〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 205-206。

⁵⁰⁹ 同上註。

⁵¹⁰ 參見闕正宗：〈慈航法師的付法弟子及其道場〉一文的相關敘述，收於氏著《台灣佛教史論》（北京：宗教文化出版社，2008），頁 357-359。另見江燦騰：〈站在臺灣佛教界變遷點上的慈航法師〉，收於氏著《臺灣佛教與現代社會》（台北：東大圖書出版公司，1992），頁 59-68 部分的說明。

⁵¹¹ 有關其生平之敘述可參見于凌波：《現代佛教人物辭典（下）》（台北：佛光文化，2004），頁 1534-1536。另如江燦騰：《新視野下的臺灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006），「第三部 戰後現代篇」〈5. 戰後東北天台宗僧侶來台“重建大陸佛教”的實例透視—以慧峰法師（1909-1973）在台南創立湛然寺的經驗為例〉，頁 273-328，亦有對其生平考察較完整之論述。

⁵¹² 引自江燦騰同上書，頁 288。

⁵¹³ 參見黃俊傑：《臺灣意識與臺灣文化》（台北：國立臺灣大學出版中心，2007），頁 133。

環顧釋東初離開大陸的處境，他選擇在缺乏當地人脈與經濟支柱的情形下隻身來臺，其背後的緣由主要在焦山擔任收租工作期間，曾經因為維護寺院權益而得罪部分庸農、劣紳與土豪（並也因此而遭陷入獄過），如不在推動土地改革中動輒迫害敵對勢力的中共⁵¹⁴到來之前逃脫，其下場自是可想而知的。其次，早在離開大陸「三年以前就考慮到中國的佛教恐將再會遭遇到歷史上「三武一宗」的厄運」⁵¹⁵，並也自民國三十二（1943）年起，屢次耳聞目睹共產黨新四軍，在焦山所處蘇北一帶拆廟逐僧的諸般惡行⁵¹⁶，顯然不對此一新政權抱有絲毫期望的他，會踏上來路何期的未知旅途，其實亦不難感受其內在的心理概況。

類似他這種情形的來臺僧侶⁵¹⁷，其實不乏有人，但何以最早標示反對中共迫害佛教的立場，並率先加以批判撻伐，同時也是第一家在臺創辦漢系佛教（尤其是標榜改革理念）刊物的《人生》雜誌，會由其所開展呢？根據釋成一的回憶所述，可知關鍵的動力是來自他的建言⁵¹⁸。若單就《人生》首創發行的第一卷第一

⁵¹⁴ 參見陳永發：《中國共產革命七十年（上）修訂版》（台北：聯經出版公司，2008），頁353-366，以及同書（下），頁591-596。

⁵¹⁵ 引自釋自立：〈聽講記〉，收於《人生》第一卷第四期（新北投法藏寺：人生月刊社，1949.9.1），頁11。

⁵¹⁶ 據大勇（釋東初常在《人生》使用的筆名）之〈大陸佛教的現狀〉所云：「抗戰第六個年頭的民國三十二年，豎著五星旗的中國共產黨新四軍，就已經開始在蘇北一帶拆廟逐僧；凡是認識佛教的人，都知道蘇北一帶的寺廟僧尼其數之多甲於全國，但是共產盤據了以後，把數以千計的大小寺廟完全拆毀了，把數以萬計的僧尼驅逐了，如揚州高郵，泰州，靜慧寺，復原寺，重寧寺，天寧寺，長生寺，北山寺，南山寺，善因寺，放生寺，承天寺，淨居寺，小臺寺，萬壽寺，大聖寺，來鶴寺等，總之拆得你一無所存。僧尼強迫還俗，少者當兵，老者做工，不從者即刻殺害，像高郵的一位鐵橋長老，在蘇北一帶是那麼一位嚇嚇威名的高僧，都遭了共匪的殺害，又何遑論其他？」參見收於《人生》第四卷第九期（新北投法藏寺：人生月刊社，1952.9.10），頁6。

⁵¹⁷ 據江燦騰的分析可知：「當時從大陸到台灣來的外省籍僧侶，不外下列幾種情形：①因被抓去當兵，而隨軍隊來到台灣；②本身想逃離大陸，又無特別社會關係，自願充軍來到台灣；③因在大陸得罪中共或佃農（租稅衝突），為免被報復而逃來台灣；④本身有一定的社會聲望（教內或教外），不願接受中共統治，於是避難來台灣；⑤應聘來台灣辦學院者；⑥雖無社會聲望，只隨前輩或師友，而跟著逃難來台灣者。」參見江燦騰：《新視野下的臺灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006），頁286。就此看來，釋東初的情形是屬3、4兩種，而類似他這種背景的還有來台的釋智光、釋南亭、釋大醒、釋白聖……等人，或者在大陸淪陷臨界點去了香港的釋印順、釋道安、釋竺摩……等人。

⁵¹⁸ 如其言：「覺世圖書文具社辦起來後，我一方面照顧生意，一方面鼓勵東初法師（就是聖嚴法師的師父）辦雜誌。當時他住在北投法藏寺，那裡的出家人對外省法師也很恭敬，但東初法師一句臺灣話也聽不懂，所以常常到覺世圖書文具社來聊天。有一天我向他說：「東老啊！您要不要找點事做做？這樣浪費光陰，豈不可惜？」東初法師在焦山辦過《中流》雜誌，我建議他

期內容看來，首頁登載發行時間為民國三十八（1949）年的五月十日，共有十位作者發表十二篇文章⁵¹⁹，其中便有釋成一以壽民為名的〈飲食與人生〉在內，其言大致可信。審言之，推算釋東初閒賦無事，逐漸擺脫逃難歲月的奔波，約莫是住進法藏寺之後的該年三、四月間⁵²⁰；而釋成一提建議的時間點，大概便在此左右。隨著如此機緣的碰觸，加上更重要的著眼點則如其自述提到：

一鉢走天涯，使我隻身飄來寶島，……掛單北投不久，北投旅社聯誼會邀請說法，由於語言隔閡，翻譯人又不懂佛法，以致聽眾不甚了解。只有改用筆談，有人提議將筆談油印，唯恐油印不十分清楚，於是我計畫鉛印，這是「人生」出版動機之一。我初履寶島，有一個特別的感覺，就是寶島人民普遍信仰佛教，而宣傳佛教的經典，又特別少。每到一寺所見到的佛經，就是早晚功課、彌陀經、金剛經那樣幾本。同時，日本竊據臺灣五十年，因而一般國民生活教育，不無受其影響。……今日正是我們利用同一信仰情緒來調和寶島同胞對祖國人民情感的機會；也是我們向寶島同胞們推銷祖國佛教文化的機會，這是「人生」發行主要的動機。⁵²¹

從此所述，不難得知此一佛教文化宣傳管道產生的緣由。同時，內在其自身多少認識到文化刊物有助傳遞佛教的精神理念，乃至期許透過創辦此一刊物，得以促進現實社會重視「做人的方法」與符合善行的人性之昇華，並從「發揚人生所有潛伏的德能」，以引導時代人類「進修大乘佛教的德行」⁵²²。這就釋東初關懷的著眼點而言，實如釋聖嚴所觀察一般：

1949年，東初老人創辦《人生》雜誌，那時他赤手空拳到台灣不久，甚至連住地方也沒有，暫時落腳於北投法藏寺。雖然自身都還沒安定，東初老人卻已意識到文

也辦份雜誌，取名「人生」，用以發揚太虛大師提倡人生佛教的理念。他同意，並要我幫忙，我當然義不容辭。這份雜誌在1949（民國38）年夏天就創刊了，《人生》雜誌於是就這樣辦起來的，成為外省法師在臺灣創辦的第一份佛教刊物。」參見釋成一口述；卓遵宏，侯坤宏主訪：《成一法師訪談錄》（台北：國史館，2006），頁81。

⁵¹⁹ 詳見附錄【參】《人生》存目備註表。

⁵²⁰ 他在1949年的4月6日，即應北投當地旅社聯誼會的邀請，以「人生佛教」為題，講說佛法。事見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁7。

⁵²¹ 參見釋東初：〈人生月刊奮鬥的生命〉，收於氏著《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁580-581。

⁵²² 參見編者（釋東初）：〈編後記〉，收於《人生》第一卷第一期（北投法藏寺：人生月刊社，1949.5.10），頁10。

化與教育的重要性，這與他在大陸焦山辦佛學院的經驗有關，所以非常重視人才的培育。……辦刊物的功能，一來可以鼓勵年輕的法師、居士們投稿，讓他們在撰述過程中，藉由思維法義而使自己的智慧和文筆有所成長；二來也可以弘揚佛法，尤其那時台灣光復沒多久，整個漢文化，特別是漢傳佛教的文化相當落後，因此東初老人希望透過雜誌，讓民眾瞭解漢傳佛教，並且提昇佛教徒的水準。雖然不是辦學院，但也是一種教育，而且雜誌的教育功能更大、更普遍。⁵²³

釋東初在當時揭示著「淨化現代人心，建設人生佛教」⁵²⁴的宗旨，推動著這一提供佛教改革方向⁵²⁵思想論述的場域，並落實提倡以漢地佛教教法為主的內容，作為普及教化的媒介⁵²⁶。可以說，他的理想正在於提供「一個富有道德性及進步性的新人生觀基礎」⁵²⁷，同時也是「有鑑於廣大社會人們對佛教缺乏正確的

⁵²³ 釋聖嚴：〈在艱苦中見其光輝〉，收於《人生（第300期：復刻·傳承）》（台北：人生雜誌社，2008.08.01），頁19。

⁵²⁴ 此宗旨正式的提出，乃刊於民國三十八（1949）年六月十日，《人生》所發行第一卷第二期的封面。但在釋圓明發表於創刊號封面的〈我們的宣言〉裡，則寫出了可作此宗旨詮釋的一段話語：「今日的臺灣是中國的一環，是佔有絕對天時地利和人和的優勢的！很可作為佛教由中國到世界去的一種橋樑。我們要把握著這個優勢，從臺灣佛教自身先健全起來，逐步向全世界開步走，淨化現代的人生，挽救現在的人類，實現人類永遠的和平，這是本刊的使命。」參見釋圓明：〈我們的宣言〉，收於《人生》第一卷第一期（北投法藏寺：人生月刊社，1949.5.10），首頁。

⁵²⁵ 釋道安的日記裡頭提到：「下午東初來。……他另外還有一套意見，就是激起本院青年法師共同研究未來佛教改革，從此一路線，向前同一目標，努力邁進，此意甚好」。參見道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第八冊》（臺北：道安法師紀念會，1980），頁1565-1566。

⁵²⁶ 這一表現，便即是對外批判共黨的迫害佛教，對內則批評臺島佛教許多的缺陷，並在不少爭議問題上發揮主持正義、批判與反省的系列意見。從另外一個角度看，闕正宗就引《中華民國雜誌年鑑》對《人生》雜誌辦理概況的陳述，乃是挾帶祖國佛教的信仰內容，進而從事不滿此地日化現象的轉換工作上。此如闕氏所引的〈人生雜誌概況〉云：「本刊創辦人東初法師，為熱心佛教文化事業的人，在大陸上曾發行中流月刊。於三十八年春，因國事惡化，隻身來台。目睹本省佛教文化事業低落。……在物質生活上不免受了日本化的影響，但在精神生活上，特別對佛教傳統的信仰並未有絲毫的改變。祇以離開祖國懷抱太久，對祖國文化了解不夠，尤其對佛教雖有傳統信仰，然對佛與神的認識不清，故往往一般知識界對佛教的誤解，以為佛教也屬是『拜拜』神教的一類。……但我們可以用同一佛教信仰來調和與彌補，這是本刊發行動機，也是開張的第一幕。」參見闕正宗：《重讀臺灣佛教·戰後臺灣佛教·正編》（台北：大千出版社，2004），〈第三章 文教篇：新台灣佛教的開展〉，頁308。然而，這一陳述，並未充分證明釋東初主持的《人生》是致力於使臺灣信眾回歸「祖國懷抱」的系列作法。畢竟此概況尚屬二手的解讀內容，所言雖大致無恙，但未必能見出主事者其實仍有著部分認同日系佛教推動文化事業，以及此中蘊涵新的改革意識之傾向。

⁵²⁷ 引自編者（釋東初）：〈編後語〉，收於《人生》第一卷第四期（北投法藏寺：人生月刊社，1949.9.1），頁12。

認識，甚至誤解，此實應歸咎於佛教宣傳之不足，而宣揚佛教的刊物少之又少」⁵²⁸的感念，並在志承釋太虛人生佛教改革理念的方向⁵²⁹推動下，便開始了持續近十四年之久，直到民國五十一年（1962）年五月二十五日才結束發行的佛教文化刊物。

當時環顧漢傳系統的佛教區域，《人生》在提倡反共與佛教改革的立場，還有呼籲新時代佛教文化事業的經營上，頗有令人耳目一新之感。據釋道安在香港所載的日記觀感可知：

在台灣的「海潮音」已經倒下去了，大醒法師聲明改為季刊，迄今半年，不見一期。代之而起的「人生」「覺生」倒頗有朝氣。「人生」是站在激烈的反共的立場，亦頗具學術性的刊物。恰如與北京的「現代佛教」相抗衡，巨贊見了，不知作何感想和反應？⁵³⁰

從此所示，其成果似也如同那時政治的局勢般，竟形成了兩岸佛教文化競爭抗衡的代表內容，雖說別具風味，但也令人扼腕造化區隔了不同政權的分立，卻又捉弄同樣關注傳統佛教現代轉型的有心人。除此之外，就闕正宗綜合評論當時各家佛教刊物辦理的情形而言，《人生》不僅在釋東初的主持下，推動了一系列探討與「發表甚多佛教改革的意見」，並也「對台灣佛教許多弊病的改革發揮正面的影響力」，給予當時乃至日後推動「佛教改革提供不可忽視的力量」⁵³¹。這些具備提倡佛教、主持正義的批判性及學術性思想，相信也都是值得今日繼續深思推動的重要內容。

⁵²⁸ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁7。

⁵²⁹ 釋聖嚴有云：「爲什麼將雜誌命名爲『人生』？其實是從太虛大師所提倡的『人生佛教』理念而來。」「因爲東初老人畢業於太虛大師所設立的閩南佛學院，所以繼承了『人生佛教』的理念，要把傳統佛教轉化爲文化的佛教、教育的佛教，並且根據佛法建設一個『人間佛教』的世界。」東初老人認爲，文化與教育的佛教，是普遍適用於人間的，其內函示關於人的生命、人的生活、人的生存，而這些就是『人生』。因此，他用了『人生』兩個字來爲雜誌命名。東初老人辦《人生》雜誌後，幾乎每一期都會討論到人生佛教，進而根據人生佛教的角度來討論佛教。」參見釋聖嚴：〈在艱苦中見其光輝〉，收於《人生（第300期：復刻·傳承）》（台北：人生雜誌社，2008.08.01），頁19-20。

⁵³⁰ 道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第六冊》（臺北：道安法師紀念會，1980），頁602-603。

⁵³¹ 參見闕正宗：《重讀臺灣佛教·戰後臺灣佛教·正編》（台北：大千出版社，2004），〈第三章 文教篇：新台灣佛教的開展〉，頁310。

三、出任中佛會駐臺辦事處主任

在釋東初草創《人生》的初始階段，臺灣教界旋即發生了著名的白色恐怖事件，包含釋慈航等人在內的眾多來臺僧侶，於 1949 年的六月初被懷疑為匪諜而遭到了逮捕，此一濫捕與迫害僧侶的事件一直持續到該年的九月底，方才終止其紛擾。⁵³²這一事件顯然有著誣陷與軍政勢力介入的濃厚成分，始於當時主導臺灣保防事務的東南軍政長官陳誠之下令拘捕⁵³³，並在李子寬等黨政要人的商請協調之下獲得釋放的契機⁵³⁴；而在此事件中，充當協調與擔保機制的代表單位，便是因應而生的中國佛教會駐臺辦事處了⁵³⁵。

中佛會的駐臺辦事處得以在此時期成立，顯為應急擔負登記大陸來臺僧侶身

⁵³² 此一事件之經歷，詳見闕正宗：《重讀臺灣佛教·戰後臺灣佛教·正編》（台北：大千出版社，2004），〈第二章 政治篇：反共政策下的教團內外情勢〉，「第一節 慈航法師的『救僧運動』與『白色恐怖』」，頁 105-117 部分的相關敘述。

⁵³³ 例如當時事件的經歷者釋廣慈就回憶說：「很多出家人通通被抓起來了！當時，陳誠下了一個命令，凡是大陸來的人，都是「散兵遊民」，得通通抓起來。就連出家人也算在內，例如慈航法師及中將退伍才來出家的律航法師等人都被關了起來，被關在桃園一個做煤炭球的工廠裡面，關了將近一個多月。」參見收於「臨濟曹洞法脈東初老和尚數位典藏專輯」之中，選取路徑為：口述歷史—口述歷史之一—訪廣慈法師。或見

<http://dongchu.ddbc.edu.tw/web/No4/homeNo4.html>。

⁵³⁴ 江燦騰指出：「當時的釋放權，決定於行政長官陳誠（一八九七～一九六五）身上。李子寬身為國大代表，前往陳公館請求放人，陳誠答以『當依法處理。』而據佛教史家明復法師的看法，認為是住在臺中的大同法師與白聖法師商量，面求黨國元老陳果夫（一八九二～一九五一）的父親陳靄士老先生出面，寫信給陳誠長官，經查明真相，才恢復自由。總而言之，佛教界運用一切關係，經過近半個月的努力，終於使慈航法師等獲得釋放。」參見江燦騰：〈站在臺灣佛教界變遷點上的慈航法師〉，收於氏著《臺灣佛教與現代社會》（台北：東大圖書出版公司，1992），頁 69-70。而釋廣慈對此一事件的觀感，也認為：「後來蒙李子寬、孫張清揚、于右任、居正等這些黨國元老出來擔保，說：『出家人啊，絕對不會來做這些間諜什麼的。』所以，才沒有事喔！不然的話，麻煩可大了！」出處同上註。

⁵³⁵ 釋星雲認為：「民國三十八年（一九四九）大陸赤化，政府遷臺，人心惶惶，社會混亂。此時，有先見之明的東初老人，已於民國三十七年底將中國佛教會招牌遷帶來臺，時老人任中國佛教會常務理事。其時，佛門多事，僧尼遭冤，老人遂多方與政府交涉，保護逃難來臺僧尼的安全，即於臺北成立中國佛教會駐臺辦事處，老人以常務理事兼任主任職。因此，使在風雨中飄盪的中國佛教會和逃亡流浪的大陸僧尼得以有維護他們的團體，出家僧眾遭冤而被捕者，如慈航法師等數十人，均由此駐臺辦事處擔保獲釋。」參見釋星雲：〈東初老人對佛教的貢獻〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 67。

份與擔保其安全無虞，乃至設法維持生活⁵³⁶的階段性任務，另亦與先於民國三十六（1947）年四月八日假南京召開中國佛教會整理委員會第一屆全國會員代表大會⁵³⁷，成立了獲得政府承認其權力運作正當性的合法組織有關。在此面臨僧眾共同危機之際，鑑於恢復中國佛教會的運作，有助於整體教務因應與政府緩衝迂迴的功能機制，自然便有李子寬、釋東初、釋南亭（出任秘書）、釋白聖（出任幹事）等人商討謀劃中佛會在臺之復會與籌設工作的進行。由於當時僅李子寬與釋東初有著中國佛教會常務理事的身份，因此由釋東初出任此設於善導寺的中國佛教會臨時辦事處主任一職，是亦伴隨時局而不得不然的演變。

擔任此一職務期間，除了事務性的工作外，他也有過環島察訪各縣市佛教支會的行程，不但提出歸納並總結諸地所存在的問題，也發表了期望教會、教制與人事改革的相關意見⁵³⁸。他雖然明確地指出其中可資改善的困境，並呼籲「臺灣佛教徒應依照中國佛教住持章則，改革制度，打破私有的觀念，建立十方叢林，樹立叢林教育。使全省佛教青年，冬有所參，夏有所學，養成一種標準衣食住行的僧格」，同時，在推廣普及的事業上要開拓社會教育與文化工作，「必需開闢佈教所，興建教育，編印通俗佛學叢書，直接供給各個佛教信徒及社會知識份子，俾各個人都能够了解佛陀的人格及佛法與人生社會的關係，使它們能够脫離神化迷信，接近真理」⁵³⁹。然而，這些在今日看來仍有其價值的改革意見，受限於「人材、經濟兩重缺乏」，以致「無事可辦」⁵⁴⁰的現實瓶頸，更難免顯得缺乏具體的實際作為。此後，隨著該會理事長章嘉的飛奔臺北，釋東初在表露歡迎與總結相關會務的改善意見⁵⁴¹後，其實正也逐漸淡出了日後關於教會的實地運作。

第三節、閉關、建館與影印藏經

⁵³⁶ 參見釋妙然編：《民國佛教大事年紀》（台北：海潮音雜誌社，1995），頁 271。

⁵³⁷ 參見劉成有：《佛教現代化的探索—印順法師傳》（台中：太平慈光寺，2008），頁 293-294。

⁵³⁸ 參見釋東初：〈所希望於臺灣省佛教分會者〉、〈了解臺灣佛教的線索〉、〈中國佛教會派員察訪各縣市支會之報告〉，收於《人生》復刊第一卷（第三卷）第一期（北投法藏寺：人生月刊社，1950.2.15），封面；頁 4-5；頁 10-12。

⁵³⁹ 同上註，頁 5。

⁵⁴⁰ 參見釋東初、李子寬、釋修振：〈中國佛教會派員察訪各縣市支會之報告〉，收於《人生》復刊第一卷（第三卷）第一期（北投法藏寺：人生月刊社，1950.2.15），頁 10。

⁵⁴¹ 參見釋東初：〈章嘉活佛到臺北〉，收於《人生》第二卷第一期（北投法藏寺：人生月刊社，1950.1.10），頁首-2。

一、三年的閉關歲月

或許是疲憊於多年來忙碌緊張的生活，加上爲了「實現他深入經藏的宿願」，「預備找個地方閱藏自修」以資充實涵養之用，所以在「對各縣市佛教支會的考察和督導工作歸來之後」⁵⁴²，釋東初便準備了閉關的相關工作。據釋成一當時的報導，可知其閉關之目的在於融會古今僧制的改革，如其言：

我這次掩關自修，既不專修念佛，也不專參禪，我想從如來親宣的廣大經藏海中，探求得佛教真實義理的崇高的圓融的最高原則，以作將來行世攝化的準繩。同時現代的僧制，太不適合潮流了。我想根據佛陀的遺教，參合古今大德們的訓示，研擬出一個能够配合三民主義新中國的僧制大綱來，以爲將來改革僧制的張本，以上就是我這一次掩關的動機和目的。⁵⁴³

從民國三十九（1950）年的農曆十二月八日初始，一直掩關至三年後 1954 年的一月十日出關⁵⁴⁴爲止，釋東初至少撰寫了近百篇包含不同主題的文章⁵⁴⁵。就其所發表的相關內容看來，涵蓋教理、教史、教制與時論的面向，確實仍有不少專文是關涉「佛教真實義理」，乃至作爲倡議「改革僧制的張本」；這些篇幅多爲提供《人生》刊載的專文，大致蘊富慷慨高昂的理想性格，並在正視「文化的功效，具有傳播及感化的力量」⁵⁴⁶之重要，爲落實他所體認「復興佛教，必需從佛教文化教育著手」的方向，嘗試開拓「一個精神旺盛的佛教文化，領導中國未來社會文化及世界文化的新生」⁵⁴⁷。

這些論述成果的品質優劣，固容見仁見智之評論，但在早期普遍缺乏較具學術性的文化思想讀物，釋東初能在長期閱讀藏經古籍的背景中，再加以多少吸收

⁵⁴² 參見壽民：〈東初法師掩關記〉，《人生》復刊第一卷（第三卷）第二期（北投法藏寺：人生月刊社，1951.3.15），頁 8。

⁵⁴³ 同上註。

⁵⁴⁴ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 8-13。又其於關房中的平時作息，如該文頁 9 所引陳載，可知「每日除早晚課、閱藏、靜坐、寫作、讀雜藏，會客僅上下午各十分鐘，睡眠六小時。」

⁵⁴⁵ 詳見附錄【貳】釋東初著作繫年表，尤其是此時間範圍內的相關記載。

⁵⁴⁶ 參見芑芑（釋東初）：〈發揚人類道義文化〉，《人生》第三卷第九期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1951.10.15），頁 3。另收於《東初老人全集之 5 民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 380。

⁵⁴⁷ 參見釋東初：〈開拓佛教文化爲興教之根本〉，《人生》第六卷第一期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1954.1.10），頁 5。

日本學界的研究成果，持續提出兼具專著與通俗傾向的著作，委實已屬不易。正因如此，是以釋星雲在他出關後所作的評論要說：

法師對於佛教歷史向有研究，閉關期中更寫了不少有系統的歷史研究論文；法師對於禪學，三年來也寫下不少鴻文。「地藏經概說」一書，更是能契理契機；「阿含概說」，把原始佛教作了一次通盤的探討。

法師閉的是般若關，對於大般若經曾精心研究，所作「般若系觀」把六百卷大般若經有條有理的分劃清楚，「般若心經思想史」一書，其真知灼見，更為研究般若的學者必讀之書！⁵⁴⁸

姑且撇開釋星雲在此延伸讚譽其「為國為教那股洋溢的熱情，以及對救國興教的主張。其見解之遠大，悲心之懇切，」「有勇氣，有毅力，有主張，有過去光榮的歷史」⁵⁴⁹之詞。單就釋東初處於孤身來臺並無多大勢力的背景，能夠「孑然一身在北投法藏寺閉關，但仍不忘弘法，一面辦著人生雜誌」⁵⁵⁰，同時持續撰寫眾多有關推展佛教改革與文化教育事業的著作，其事蹟亦足以不愧納子之本分。承此，再據以回顧釋智光在其入關之初，曾說他是由於「遠察國際的動盪搖揚，近窺海內的波瀾浩瀚，頓然發心掩般若關。欲從己窺大事，實行透過一番，視見自己的本來面目，然後乃能直指他人的天真佛性」⁵⁵¹，而且亦能圓滿完整的關期，並交出相關的著述成績，至少也不算是虛度精進自修的光陰了⁵⁵²！

二、籌建中華佛教文化館*

⁵⁴⁸ 釋星雲：〈東初法師出關記〉，《人生》第六卷第一期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1954.1.10），頁27。

⁵⁴⁹ 同上註。

⁵⁵⁰ 引自蔡念生：〈恭悼 東初老人〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁147-148。

⁵⁵¹ 參見圓明記：〈智光老法師為東初法師封關法語〉，《人生》復刊第一卷（第三卷）第三期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1951.4.15），頁7。

⁵⁵² 此可對照江燦騰：《新視野下的臺灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006），頁312-316有關僧侶閉關事蹟的評述分析，江氏的角度固然未必全屬定論，但在部分的事實而言，閉關者的治學方法與時代意識，對其沈澱成長的幫助仍是不可忽略的重要之處。撇開養德修行的面向，如果閉關者僅是藉著形式來美化自身的神聖性，忽略了反省與思維的深入探索，那麼其行徑是否屬於剋期取證的精進辦道，恐亦不免令人增添疑問了。

⁵⁵³ 若要對這一道場予以定位，則可權借當時釋曉雲之敘述得知：「臺北中華佛教文化館是

釋東初在歷經「三年坐關忘出入，一朝開門見天涯，萬象森羅全體露，何疑擊竹笑桃華」⁵⁵⁴的過程後，他開始準備籌設自己立足的道場根據地。約在出關該年的四月十三日，終於覓得屢經探尋後屬意之處，「先向陽明山管理局承租北投光明路山坡地幾百坪，親披荊棘，移沙石，幾經開墾、整理，闢為建築基地」⁵⁵⁵。此一日後聞名的中華佛教文化館，原本取名為般若院，後為強調發揚佛教文化的理想，故欲改為中華佛教文化會館，再經友人的建議定名為中華佛教文化館⁵⁵⁶。此雖僅在改其稱呼而已，但亦多少可見主事者意識中所獨鐘理念之型態。據刊於民國四十四（1955）年一月十日《人生》的啓事所云：

佛教為東方文化重鎮，影響於我國文化特深，大陸變色後，佛教文化頻遭摧殘，今欲挽救人心，振興民族精神，首宜發揚佛教文化。東初法師有鑒於此，乃擇於北投公園邊境，籌建「中華佛教文化會館（亦名般若院），整理佛教經藏，蒐集佛教圖書，編印佛教名著。以其運用佛教文化真理，溝通世界文化，促進人類道德之進步，確定世界永遠和平之基礎。並望各大善士予以協助，玉成此舉，功在人間。⁵⁵⁷

從此可知，他發起籌建此一道場的著眼點，正在於進行「整理佛教經藏，蒐集佛教圖書，編印佛教名著」等文化工作。自此之後，尾隨該年二、三月間的破土興建工程⁵⁵⁸開始，正式擔任基隆靈泉寺首次的傳戒⁵⁵⁹，乃至國內外佛教交流互

一具有規模之影印《中華大藏經》，和成立《民國高僧傳》編纂委員會之組織。」參見釋曉雲：〈現代中國佛教文化概述〉，收於氏著《佛教與時代》（台北：原泉出版社，1997），頁155。

⁵⁵⁴ 引自釋智光：〈開關法語—為東初行者於北投法藏寺閉關三年期滿開關—〉，《人生》第六卷第二期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1954年2月10日），頁34。

⁵⁵⁵ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁14。隔（15）頁所述其1955年事蹟時，則有引其日記所云：「破土興建平房形式的『中華佛教文化館』，作為推展佛教文化事業、續佛慧命、弘法利生之基地。」

⁵⁵⁶ 如其摯友釋樂觀回憶為該館在緬甸迎請玉佛一事時所言：「記得去年（按：1955）新年第二日東初法師給我寄來一封航信，說他近想在北投風景區創建一所「中華佛教文化會館」，專心致力於佛教文化事業的發揚，……但我對文化會館這個名稱，主張把「會」字取消，就用「佛教文化館」名稱，還比較雅趣，東初法師，對我的意見也表示同意。」參見釋樂觀：〈中華佛教文化館緬甸迎佛記—自由中國佛教的喜劇—〉，《人生》第八卷第三期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1956.3.10），頁19-20。

⁵⁵⁷ 《人生》第七卷第一期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1955.1.10），頁27。

⁵⁵⁸ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁15。

⁵⁵⁹ 此一傳戒活動的經過，請參見釋廣慈：〈基隆靈泉寺傳戒特寫〉，《人生》第七卷第六

動⁵⁶⁰的多種事務，便由此而開始發展了起來。當時，中華佛教文化館舉行殿宇落成與佛像開光典禮的時間在民國四十五（1956）年的四月二日（星期一），到會者逾五百人以上⁵⁶¹。應邀到場的釋道安在此稱讚「中華佛教文化館」的發起，乃「是名符其實」的一樁文化事業；他認為從人生雜誌之發行，以及影印佛教大藏經等佛教文化事業之表現上，在館址未籌備建築之前，釋東初實已做了不少佛教文化事業，因此此一硬體所包含的精神，實可算得上是富有象徵意義的一座現代指標⁵⁶²。

這種稱譽自難避免應景話語之傾向，但釋東初籌建此平房形式的建築之後，原本「先有佛殿及客廳各一幢，繼於民國四十九年秋季，影印大藏經正續兩編完成之後，復建印藏紀念堂二層樓房一座」。在此直至其生命結束的經營歷程，不僅「館內度藏圖書文物數萬卷，館外遍植花卉樹木繞四周」，更始終「以發揚佛教文化事業為其宗旨」，「除此之外，每屆冬季，舉辦食米與寒衣的勸募放賑。故此既為臺灣佛教文化界的重鎮，亦為北投地區慈善事業的中心」⁵⁶³。從釋東初所言更可知其一直耕耘於佛教文化的用心所在：

佛教文化，為人類思想之結晶，其影響於我國文化特深。今欲挽救人類危機，增進世界幸福，捨宣揚佛教文化莫屬。今日人類世界，不能和平相處，實由於思想龐雜使然。而思想之導源，發端於文化，故今後人類之戰爭，乃文化之戰爭也。余於民國四十四年秋創建「中華佛教文化館」，其動機至為明顯。⁵⁶⁴

他自述該館在成立後的主要工作有二，一在佛教文化弘化宣傳的事業，二在慈善救濟化導貧苦的社會民眾⁵⁶⁵。在其「倡導文化為職志」藉以宣揚佛教的理念

期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1955.6.10），頁 17-18；9。

⁵⁶⁰ 此可略見釋樂觀：〈樂觀老法師致詞〉、〈功在佛教·功在國家—為悼念東初老法師作〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 3-6；12-18 所述之事蹟。

⁵⁶¹ 此一活動經過請詳見〈中華佛教文化館殿宇落成佛像開光典禮誌盛〉，《人生》第八卷第四期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1956.4.15），頁 19。

⁵⁶² 詳見道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第七冊》（臺北：道安法師紀念會，1980），頁 1503-1504。

⁵⁶³ 參見〈簡介〉，收於釋聖嚴編：《中華佛教文化館簡介》（臺北：中華佛教文化館，1961），未標頁碼，封面後第二頁。

⁵⁶⁴ 釋東初：〈序〉，同上註，封面後第三頁。

⁵⁶⁵ 同上註。

之下，不但開放圖書，提供閱覽部門予遠近有志者使用外⁵⁶⁶，進而持續成立「《中華佛教美術》編輯委員會」⁵⁶⁷、「《民國高僧傳》編纂委員會」⁵⁶⁸從事整理編述之工作，提供支持國內外僧尼深造的獎助學金⁵⁶⁹，出版印行包含佛教藝術（繪畫）、經典與歷代高僧著作在內的眾多典籍；並屢次有謀劃而未克其功的成立佛教大學⁵⁷⁰、史學研究所⁵⁷¹、徵求佛學研究員⁵⁷²，以及影印《西藏大藏經》⁵⁷³，編著《世界佛教大年表》⁵⁷⁴、《佛教文化史》、《梵文字典》⁵⁷⁵，翻譯《望月佛教大辭典》、《國譯大藏經》、《國譯一切經》⁵⁷⁶……等多種計畫。到其逝世為止，這些在中華佛教文化館推動的相關事業與計畫，可說仍有不少今後可資繼續發揮之處。

三、影印大藏經的社會效應

影印日本《大正藏》的作為，雖難免有「盜版」之譏嫌⁵⁷⁷，但在釋東初理直氣壯地堅稱：「雖說大正藏係前由日本彙印，其實都是我中華的國寶，全都是漢文」⁵⁷⁸的背書下，仍然緊鑼密鼓地進行從民國四十四（1955）年的八月份正式發

⁵⁶⁶ 詳見釋東初：〈中華佛教文化館設立閱覽部徵求圖書啓事〉與〈中華佛教文化館閱覽部徵求圖書及閱覽通則〉，《人生》第八卷第十一二期合刊（北投：人生雜誌社，1956.12.10），頁16。

⁵⁶⁷ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁18。

⁵⁶⁸ 同上註，頁27。

⁵⁶⁹ 參見釋悟因：〈懷念 東老人〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁75。

⁵⁷⁰ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁28；31-32。

⁵⁷¹ 同上註，頁32-33。

⁵⁷² 同上註，頁22。

⁵⁷³ 同上註，頁24-25。

⁵⁷⁴ 同上註，頁23。

⁵⁷⁵ 同上註，頁28；30。

⁵⁷⁶ 同上註，頁23。

⁵⁷⁷ 參見闕正宗：《重讀臺灣佛教·戰後臺灣佛教·正編》（台北：大千出版社，2004），頁420。另如其言：「台灣佛教界『影印』《大正藏》等日本正藏、續藏，其實是侵犯到日本的權益，雖聞日本曾提出抗議，但由於雙方沒有出版法等相關法令的簽訂，日本對台灣也莫可奈何。」參見該書頁464。

⁵⁷⁸ 參見朱斐：〈訪中華佛教文化館—關於翻印藏經的報導〉，收於《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社，1955.8.8）第38期，頁25。

起運作，持續到民國四十九（1960）年八月二十日出版完畢而告圓滿結束，歷經五年，耗資當時的新臺幣四百萬元，含括前後正、續兩編共印行一千三百部左右⁵⁷⁹，在此期間，協助處理此項事務的區域橫跨海內外⁵⁸⁰，而加入預約請購的個人與單位甚至遍及全球各地，其影響實不可謂不深遠了⁵⁸¹。

此事發起的主要目的，正同釋東初的〈呈中佛會公函〉所云：

本館既以弘揚中華佛教文化為工作目標，遵照政府國策，揆度事實需要，印行佛教大藏經乃為當務之急。更查現存漢文大藏經各種版本，磧砂藏六千餘卷，龍藏七千餘卷，頻伽藏八千餘卷，日本大正藏新修大藏經正編九千餘卷。日本大正藏正編乃會萃我國各種和文大藏經而加以補充，經世界學者公認為完善之本，原版燬於二次

⁵⁷⁹ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁16；21。

⁵⁸⁰ 發起初始的階段，除了臺灣之外，設有辦事處之國家區域包含：香港、泰國、馬來西亞、菲律賓、越南、美國等地，此可參見《人生》第七卷第九期（臺北：人生雜誌社，1955.9.10），頁27。

⁵⁸¹ 釋聖嚴指出：「這次影印《大藏經》的事業，也以東公所主持的中華佛教文化館為主。殆為該館成立以來對我國佛教文化事業的最大貢獻。」「單是發起印藏的人，就有三百一十五人外加四個團體，發起人中有當代軍政首長及社會名流如陳誠、于右任、張其昀、賈景德、莫德惠、張默君、鄭介民、俞大維、葉公超、孔德成、唐榮、王德溥、丁治磐等，至於當今佛教界的名流，自然更不用說了。此外有印藏委員會的委員如章嘉、智光、東初、南亭、道安、印順、白聖等三十二位。顧問如陳靜濤、倓虛、黃朝琴、黃啓瑞等七十位，各地辦事處負責人六位，宣傳委員五十位，至於購請《大藏經》的名單之中，那就更多了，正藏影印八百部，續藏影印五百部。好多人請了正藏又請續藏的（如俞大維等），有些人單請正藏而未請續藏的（如錢穆等），有些人則單請續藏而未請正藏的（如牟宗三等）。有少數幾人是一人請兩部以上十部以下的（如白聖法師等），也有幾個團體以十五人以上到八十人以下合請一部的（如宜蘭念佛會等）。所以正續藏一共一千三百部的請藏功德芳名，至少也有一千以上的不同姓名，刊在本書之中。其中的分子，固以佛教為多，但是也有政府機關（如立法院等），有教育機構（如國立政治大學等），有社會團體（如世界紅十字會臺灣分會等）。更有許多著名學者（如蔣夢麟、俞大維、錢穆、牟宗三、曾保蓀、徐復觀、毛子水、吳康、周祥光等）。這次的《大藏經》影印以後，雖如蔡念生居士於本書的跋文中說：『這次印藏，公私機關學校頗有購請，而省市縣立圖書館，只臺南、屏東各請一部。可見佛教尚未獲得普遍認識，印了這許多部藏經，尚未達到佛教圈外都能普遍閱覽的程度，這是弘揚佛法所應知道的一件事。』但我們在這雜亂的時代中，以臺灣一地為根基，而完成了這麼一件印藏的大事，已經值得安慰，正如東公法師在本書跋說中所說：『當此時局動盪，經濟困難之時，本館對於佛教文化，得效此區區之力，是誠可引以自慰者矣。』我們從本書的請藏功德芳名錄上，可以知道這次所印的藏經，固以臺灣為主要的消化器官，但其分布的面積，則已遍及世界各地，如香港、越南、泰國、緬甸、檳城、新加坡、菲律賓、印度、高棉、夏威夷、加拿大、日本等地。」參見醒世將軍：〈我讀影印《大藏經》的最後一本書〉，《人生》第十一卷第七期（臺北：人生雜誌社，1959.7.10），頁20-21。另見釋聖嚴：《評介·勵行》，收於《法鼓全集》第三輯第六冊（台北：法鼓文化，2000），頁182-184。

大戰現已不易購尋。茲經善信發起由本館按照原書影印流通，洋裝五十五冊，祇收工本費，以便學人。漢文藏經本係歷代華人著作之彙集，迭經日本重加編纂，回溯民國以來，頻伽精舍翻印日本宏教藏，商務印書館重印日本續藏，與本館此次影印日本大正藏，雖皆取材異國，無非還我舊物。本館賡續前規，應此需要，既以供給緇素信徒之研究，並以表揚我國文化之深造。⁵⁸²

而其孕育產生經過，最早則是由於蔡念生在民國四十年（1951）的三月，發表〈編印藏經的建議〉一文，刊布於當時之《覺生》月刊第九期，主張以本小紙簿、長行細字，便於研究攜帶的方式，綜合含括《磧砂藏》、《龍藏》、《頻伽藏》、《大正藏》四種版本在內的藏經，進行重行編印的完整工作。稍後，鑒於前一提議的耗時費力，是以在經過約兩年半時間的沈澱後，他又於《人生》的第六卷第一期中，發表所撰的〈編印藏經的再建議〉，提出含涉四個方案在內的不同印藏計畫⁵⁸³。

此後，又經無人反應的兩年之久候，他再鏗而不捨地於民國四十四（1955）年六月，假《中國佛教》月刊第一卷十二期，發表〈影印大藏經的新建議〉⁵⁸⁴。待此篇文稿刊出未經幾天後，他的用心似也感動⁵⁸⁵了當時具有文化意識的人士，

⁵⁸² 釋東初：〈呈中佛會公函〉，《人生》第七卷第十期（臺北：人生雜誌社，1955.10.10），頁19。

⁵⁸³ 詳見蔡念生：〈編印藏經的再建議〉，《人生》的第六卷第一期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1954.1.10），頁11-12。釋聖嚴歸納該文的要點提到這「四個方案，範圍由大而小，方法亦由繁而簡，用人用錢由多而少，時間由長而短。1.編印《漢文大藏經》：將《大正藏》正續編，增入未收的中國歷代大德作品及日本所出法相叢書、天臺叢書，並類似各叢書內的重要作品，全部總和，應該超出《大正藏》正續編之一倍以上。2.編印《中華大藏經》：與《漢文大藏經》不同者，唯限於中國的翻譯著作，依據《大正藏》正編計五十五冊，加入歷代未入藏的中國大德著作全部，總數當與《大正藏》相同或超過之。3.新編影印《大藏經》：仿照商務印書館當年影印四部叢刊的辦法，選擇善本彙編成藏，以漢文為主，並考慮兼收日本及高麗著作。4.縮印或攝製膠片《大藏經》：仿照上海哈同之仿日本宏教書院藏經，增減付印之《頻伽藏》，揀取一種現成藏經，縮印流通，並主張選取《大正藏》。」參見釋聖嚴：《書序》〈序蔡念生長者《二十五種藏經目錄對照考釋》〉，收於《法鼓全集》第三輯第五冊（台北：法鼓文化，2000），頁23-24。

⁵⁸⁴ 釋聖嚴評論該文發表的「動機係由臺灣藝文印書館影印四部古籍引起，首先實行預約，二十六冊一年出齊，基本訂戶預約特價，一次付款新臺幣七百元，分十二個月零付者，共七百六十八元。就日本《大正藏》正編五十五冊而論，全價在新臺幣三千三百元以內，每月出書一冊，四年半可完成，這是每個普通寺廟及私人所能勉力擔負的。公且深願竭盡所知，不計報酬，期於編輯方面有所裨益。」參同上書，頁24。

⁵⁸⁵ 據當時朱斐採訪的報導所示，釋東初便說：「這次他們籌印藏經的動機，完全受本刊作者念生老居士一再在各佛教雜誌上呼籲印藏的文字所感動」。參見朱斐：〈訪中華佛教文化館—關於翻印藏經的報導〉，收於《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社，1955.8.8）第38期，頁25。

旋即收到了釋東初與當時藝文印書館一位嚴姓經理的信件，並蒙張少齊、孫張清揚等人的贊助與會商，決定由正準備籌建的中華佛教文化館承擔影印責任。同時成立發起人包括當時的副總統陳誠、行政院長俞鴻鈞、監察院長于右任、教育部長張其昀，以及後來的總統嚴家淦、總統府秘書長張羣等政府首長及社會賢達人士在內共三百二十位的縑素名流⁵⁸⁶，合組「中華佛教文化館印藏委員會」⁵⁸⁷，並且推動了這件「當時佛教界一大盛事，深深影響近代台灣佛教的復興」⁵⁸⁸之任務。

當時發起的緣由如捐款支持這一印藏工作最力的孫張清揚所說：

大約在民國四十三四年之交，蔡念生居士撰了一篇呼籲各方發起影印大藏經的文章，刊在佛教刊物上，首先得到反應的是當時正在臺北市中山北路開設健康書局的張少齊老居士，看到蔡居士的文章以後，激起很大的熱誠來和我商量……。我聽了以後，也引起很濃厚的興趣，……，於是邀請教內各位縑素大德在新北投的法藏寺開了一個座談會，那時東初老法師的中華佛教文化館還沒有著手興建，東老在閉關三年期滿出關之後，也在那掛褙，會議當中決定由東老以尚在籌建中的中華佛教文化館出名印藏，同時也就推定這位焦山定慧寺長老來負擔一副千斤重擔的責任。⁵⁸⁹

值得一提的是，遭逢孫立人案⁵⁹⁰的孫張清揚，「當時正是學家遭遇了最大的變故，面臨著人世所難忍受的拂逆」⁵⁹¹，仍能在困頓與極端的苦難中，毫無怨尤地募捐並協助相關事務的推動⁵⁹²，委實有其不可抹滅的貢獻。另在與她一同商討

⁵⁸⁶ 參見〈中華佛教文化館影印大藏經緣起（附列發起人姓名）〉，《人生》第七卷第八期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1955.8.10），頁24。

⁵⁸⁷ 此一印藏委員會分組陳列的組別人員名單，可參見《人生》第七卷第九期（臺北：人生雜誌社，1955.9.10），頁27。

⁵⁸⁸ 參見釋星雲主編：《佛光教科書（第三冊 菩薩行證）》（台北：佛光文化，2000），頁19。

⁵⁸⁹ 張清揚：〈略記印藏因緣始末〉，《人生》第十二卷第十一、二期合刊（臺北：人生雜誌社，1960.12.1），頁14。

⁵⁹⁰ 參見張玉法：《中華民國史稿（修訂版）》（台北：聯經出版公司，2008），頁595。

⁵⁹¹ 張清揚：〈略記印藏因緣始末〉，《人生》第十二卷第十一、二期合刊（臺北：人生雜誌社，1960.12.1），頁14。

⁵⁹² 孫張清揚說道：「不要說素來就沒有積蓄，心情的督亂也使我痛苦到了極點，但結果終于承認了下來，當時第一件要事便是購進紙張和其他開辦費等，經過多方的籌措，也還不能達到所需的數字，恰巧有一位姓莊的華僑人士，聽到了這一消息，自動拿出美金三千元交給我，經過好幾次的婉拒終於接受了，光是向日本請到一部大正藏便費了無窮的周折，原因是在日本也祇剩下這一部了，正在向我們交涉進行的當口，講定價錢是一千美金，而另外有人已出到美金一千五百元，我當時直接找到葉公超部長，託他去電駐日大使館託董顯光大使竭力爭取這部大正藏到手，感謝諸佛菩薩威光的加倍，以及教內外大德縑素的支持，尤其是政府首長駐外使節如葉董諸

如何進行此事的張少齊亦付出了相當的辛勞，且如前所言，也正是勸誘孫張清揚發心⁵⁹³促進此事的重要媒介。唯就此事的轉折而言，卻是緣於張少齊錯將所需費用的三百萬元算成三十萬元所導致⁵⁹⁴，這在歷史的偶然性看來，確屬相當微妙。當然，如非兩人適逢正在籌建中華佛教文化館的釋東初，能夠「任勞任怨的擔下」⁵⁹⁵「奔走接洽，幾乎把全副精神都擺在此事的上面」⁵⁹⁶，還有眾多人士支援配合的條件，否則光以此事在當時普遍不受看好的情形⁵⁹⁷，要在處於未有先例與物資缺乏的困境之中，逆勢取得成功的機率實亦甚低。

綜觀釋東初當年主持影印藏經的經歷，此項活動的成效，其實正與擴大提升了社會參與度有著密切關連；尤其透過嶄新的動態宣傳與身歷其境的群眾動員方式，為該一工作提升佛教整體形像並圓滿任務目標，更是取得了輝煌的成績。釋東初在組織了海內外的印藏委員會，並起草〈中華佛教文化館影印大藏經委員會章程〉⁵⁹⁸之後，隨即便能妥善委託包含釋南亭、釋星雲、釋煮雲、釋廣慈、釋成

位的協助，黨國元老首要如于右任張岳生張厲生俞鴻鈞諸先生的讚許，署名發起徵求預約，最初原祇希望能夠達到三百部，不料後來經過環島的宣傳，向海外消息的播導，結果預約的總數竟達到八百部以上，這真是不可思議的殊勝因緣了。」參同上註。

⁵⁹³ 詳見〈中華佛教文化館影印大藏經委員會章程〉，《人生》第七卷第九期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1955.9.10），頁14。

⁵⁹⁴ 張少齊回憶此事時說：「那天既遇到張居士，我就把影印藏經的問題提出來徵求她的同意，我認為當今佛教的縝素界中，祇有她是說得到辦得到的。我向他陳述印藏的辦法以後，就承他一口答應下來，她並說：三十萬的數目，我向各方面說說，還可以籌得到，超過此數，我就無能為力了。……一切就緒以後張居士詳細記帳一算，一千部藏經，需款三百萬元，張居士嚇了一跳，認為這多數目她無法籌措，但預約單等文件已分別發出，無法挽回，祇好將錯就錯。推究起來，這部藏經的成功可以說是一個錯因緣逐成的。」參見張少齊：〈我與大藏經〉，《人生》第十二卷第十一、二期合刊（臺北：人生雜誌社，1960.12.1），頁15。

⁵⁹⁵ 同上註。

⁵⁹⁶ 引自張清揚：〈略記印藏因緣始末〉，《人生》第十二卷第十一、二期合刊（臺北：人生雜誌社，1960.12.1），頁14。

⁵⁹⁷ 例如有人就認為，此次「作事，恐太草率了，他們三個人（東初、念生、張清揚）隨便談談，至今不到一個月，影印大藏經，今日居然把預約單寄到各方去了。實在太簡單而鹵莽。同時對於訂戶毫無保障。」參見道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第七冊》（臺北：道安法師紀念會，1980），頁1418。釋東初並說：「回想發起影印藏經之初，教內大德，頗多不以為然，甚至有人責此議為『沒魂大膽』者所為，以本人論，沒有足夠的經濟力量，何以能獨力承當？即在教界，於此戰亂時期，對於印藏的贊助請購，亦非有著普遍而高度興趣，多數人估計，不會成功的。」參見釋東初：〈印藏感言〉，《人生》第十二卷第十一、二期合刊（臺北：人生雜誌社，1960.12.1），頁2。另收於釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁299-300。

⁵⁹⁸ 詳見〈中華佛教文化館影印大藏經委員會章程〉，《人生》第七卷第九期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1955.9.10），頁14。

一等人的大力相助，組成前後兩次的大藏經環島宣傳團⁵⁹⁹，除了廣泛徵求預約，並在光復初期普遍罕見佛教活動之際，作出環島弘法的卓越成果；同時也能善巧使用分期付款來促進中低收入層次的加入預約⁶⁰⁰，而售價相較於原版書的昂貴費用更屬低廉的影印本，「不唯佛教界熱烈響應，學術思想界著名的學人，如錢穆、唐君毅、牟宗三、吳康、毛子水、徐復觀、蔣夢麟、蘇雪林以及各機關各大學等，也都紛紛預約；不但國內，即於海外，如美國、英國、加拿大、泰國、緬甸、印度、馬來亞、菲律賓等地，也都有了」⁶⁰¹中華佛教文化館所影印的藏經版本。

正因如此，所以釋東初要說：

這次的影印藏經，既未申請府資助，也未向信眾募化分文，全以出版普通書籍的方式，仰諸大眾的預約來籌劃推動，這在中國佛教文化史上，尚屬創舉，尤其以臺灣區區的島嶼，完成此一事業，更堪稱為奇蹟。臺灣光復迄今，以臺幣四百萬元興辦佛教事業，固非沒有，但那都是依靠募化而來的寺廟建築。所以藏經之印行，實即奠下佛教文化新興事業的基礎。⁶⁰²

從這些眾多佛門人物在影印大藏經宣傳推廣期間的環島佈教，以及當年推展佛教文化發展所投入的心血及其走過的歷史足跡，正亦見證了今日臺灣佛教活潑動態的旺盛生命，乃是從昔日困頓蘇息的場景與奠定之基礎，一點一滴地透過大眾共同的努力與護持，逐漸勾勒成當今正在引領兩岸與國際佛教創意發展的璀璨榮景。

第四節、弘化、慈善與晚年事蹟

⁵⁹⁹ 詳見闕正宗：《重讀臺灣佛教·戰後臺灣佛教·正編》（台北：大千出版社，2004），頁422-429 對於兩次環島宣傳影印大藏經活動的敘述與引文。

⁶⁰⁰ 當時提出的〈影印大藏經預約辦法〉，內有「每部訂價按年付款新臺幣三千元，按月付款新臺幣三千一百二十元」的條款。參見《人生》第七卷第八期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1955.8.10），頁26。另在《人生》第七卷第九期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1955.9.10），頁15，則又提出按年付款與按月付款的不同方案。

⁶⁰¹ 參見釋東初：〈印藏感言〉，《人生》第十二卷第十一、二期合刊（臺北：人生雜誌社，1960.12.1），頁2。另收於釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁300。

⁶⁰² 同上註，頁299。

一、從事社會慈善工作

如前所述，釋東初自建好了中華佛教文化館作為立足基地後，旋即著手進行社會慈善救濟工作⁶⁰³，並一直持續至其辭世為止。據其在圓滿了影印藏經工作之後，寫於民國五十（1961）年二月二十二日的日記所示，除了印藏外，他最告安慰的則是固定於「每年冬振舉行」⁶⁰⁴救助貧苦民眾的作為。此如同年七月七日的日記言：

吾人在此足衣足食，苟有一分能力能辦點有利於人者，無不樂意為之，此為東施衣之宗旨也。在此時此地，吾人能化有限之糧，結多數人緣，收無窮之效果，殆為慈濟事業耳。所以余從四十五年起，每年冬天施米施衣，均抱此種宗旨，不求人知、不求有功德，求於心無愧耳！六年來，東此心恆覺力不足，此外心想要做者多。常言之，『取之於社會，用之於社會』。⁶⁰⁵

從事社會慈善工作，雖然未必與佛教文化事業有著直接的關連，但在擴大社會參與以及持續累積與分放救助資源的過程，卻更能實質達到提升佛教正面形像的宣傳功能；此與其重視佛教文化事業作為傳遞佛教理念媒介的構想，確更有著相輔互助的作用存在。

再者，在從事救助貧民的活動以前，他其實也屢次於初始創辦《人生》的階段，每逢天災動亂時際，主動募款資助相關單位⁶⁰⁶。而類似冬振的這些舉動，其實更是始自民國四十五（1956）年的「冬令救濟」，發放物資的區域，「除北投一

⁶⁰³ 據釋東初所云：他成立中華佛教文化館所作的主要佛教事業，其一為涉及佛教文化的相關內容，其二則為慈善救濟事業了，如其所云：「佛示無緣大慈，同體大悲，殆為佛教徒基本德行。本館每屆冬令，對當地貧民，發動教友捐助食米，按照鎮公所貧民戶冊分配。並向海外教友呼籲募集舊衣，得旅居夏威夷『中華佛教總會』及『檀山佛教會』協助，從民國四十六年起，迄今已四次發放舊衣。不但施給當地貧戶，其次宜蘭、淡水貧苦漁民，空軍育幼院孤兒，新生療養院及新莊樂生療養院之傷患，金門來臺義民，桃園僑愛新村軍眷區，先後皆曾接受本館贈予，此為本館遵照佛陀遺教所表現些許慈悲精神。殊感力量有限，未能盡眾生願望耳。」參見釋東初：〈序〉，收於釋聖嚴編：《中華佛教文化館簡介》（臺北：中華佛教文化館，1961），未標頁碼，封面後第三頁。

⁶⁰⁴ 引自釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁22。

⁶⁰⁵ 同上註，頁22-23。

⁶⁰⁶ 例如《人生》第三卷第十期（新北投法藏寺：人生月刊社，1951.11.20），就有針對當年的花蓮地震發起募捐之活動，參見該期頁2與15。其他類似者亦多，此不枚舉，詳見附錄【參】《人生》存目備註表。

地，並推及淡水、三重、宜蘭的貧民，桃園的無依軍眷，新莊的麻瘋病院，台北市空軍育幼院等處」⁶⁰⁷。他不但藉此捐助的舉動，「率領貧民念佛、繞佛、開示佛法，普授歸依」，以之落實佛教理念，更從美國「勸募了舊衣物」，經由政府的「大陸災胞救濟總會」協商赴美國接艦的海軍艦隊運回台灣；故此「冬令救濟」乃由最初五十戶人家，每戶八斤米與冬季衣物」⁶⁰⁸，逐步開展成聯合佛教界勸募與發起⁶⁰⁹的盛大行動。

二、創辦《佛教文化》季刊

在《人生》雜誌於民國五十一（1962）年五月廿五日停刊之後，因應當時大陸正如火如荼地展開無產階級文化大革命⁶¹⁰，以及強烈迫害與毀滅佛教⁶¹¹的外緣刺激，釋東初除了稟持一貫的嚴正立場⁶¹²，起草駁斥文革罪行的宣言⁶¹³外，更在

⁶⁰⁷ 引自釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁18。

⁶⁰⁸ 同上註，頁18。

⁶⁰⁹ 當時釋東初除了募集海外的資源外，並發動北投地區的佛教界（包含文化館在內，尚有：法藏寺、居士林、紫竹林、普門精舍、金山分院），至少發放有超過四千餘斤的白米等事蹟，參見〈中華佛教文化館佛七圓滿 北投佛教界發放冬振（國內外佛教新聞）〉，《人生》第十二卷第一期（北投：人生雜誌社，1960.1.10），底頁。

⁶¹⁰ 參見陳永發：《中國共產革命七十年（下）修訂版》（台北：聯經出版公司，2008），〈第九章人類歷史發展的顛峰？〉，頁796-882。或見陳東林主編：《中國文化大革命事典》（福岡：中國書店，1997）等相關專書。

⁶¹¹ 相關事蹟的敘述甚多，此處略其憑證，然有關之研究，亦可參見 Holmes Welch. *Buddhism under Mao*. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1972. chapter X I The Cultural Revolution and After, pp.340-363.

⁶¹² 此一立場，可預見於民國四十八（1959）年四月十日發表的〈臺北佛教文化界支援藏胞抗暴及揭露共匪「人民公社」罪行愛國護教大會宣言〉所言：「我們確信，佛教是確保自由，維護平等，解脫眾苦的永恒真理。佛教不僅保障人生的權利；重視人生的尊嚴，更指導人生歸向於正趣。因此，我們信仰佛教，履踐佛教，並且，努力於弘揚佛教。我們確信，共匪所遵奉的謬論，是背離佛教的毒素；共匪所煽動的仇恨心理，是違逆佛教和合精神的罪行；共匪所推行的恐怖政策，更是敵對佛教慈悲願行的暴政。因此，我們不斷的闢斥邪說，不斷的護持正法，不斷的呼籲救國護教，不斷的聯合信徒反抗暴行。共匪的殘酷……暴政下，否定了人的價值，掠奪了人的權利，玷污了人的尊嚴，束縛了人的意志！人類社會所賴以形成的家庭，首遭其摧毀；人類文化最高結晶的道德倫理，悉被其消滅；人類以智慧所積聚的文明，更被其徹底粉碎！形成了最黑暗的時代，製造出最殘酷的人間地獄！而佛教所受的摧殘破壞，尤為悲慘，更形澈底！拆毀寺廟，移築『土高爐』、『土窯』，瓦解了僧團，強編『羅漢隊』、『尼姑隊』，在邪惡的『風雪夜戰』、『挑燈夜戰』等口號下，或放逐到荒涼的『大墾區』裏逼迫奴役，或驅趕到半原始的『土高爐』邊，壓

民國五十四（1965）年的七月十五日，正式發行旨在抵禦文革毀佛行徑的佛教學術刊物—《佛教文化》季刊。該刊雖然是準備編纂佛教歷史文化各種叢書的試金臺，並且亦在藉此廣泛收集「具有歷史考核價值」，含括「繪畫、雕刻、碑版、石刻、建築之真跡或照片」，以及「有關大陸佛教文獻及各種圖書史蹟資料」，但其目的則仍首在維護文革毀佛後所將造成殘缺的現象，預作此一較具深度性質的補足工作。如其首期編輯的報告所示：

本館同人，以大陸佛教文化，正陷於危難之中，如何保存佛教文化史蹟，使下代對佛教歷史文化研究有所憑藉，其責任當在吾人，是為發行本刊之動機。⁶¹⁴

事實上，正因釋東初延續著一直皆深信不疑的發揚佛教文化信念，認為從事佛教文化事業乃是「傳播佛陀德義」，以及「人類慧命與幸福所繫」⁶¹⁵之保障；尤其又逢佛教幾近滅亡的親身痛楚，是以在此將近六十高齡之際，仍不得不再勉力經營如此「保存佛教文化史蹟」的根據地，藉以凝聚志同道合者的共識與相關討論，作為其標舉「復興中華佛教，發揚歷史文化」⁶¹⁶宗旨的繼續推展。同時，在當時佛教通俗刊物已屆飽和的情形，謀求佛教文化與思想議題的深入探討者，更屬未見之列；且存在於佛教界辦理刊物的欠缺稿源與品質低劣之現象⁶¹⁷，甚至藉此作為營造自身特定利益的工具，更是當時迄今猶難擺脫的缺憾。正如闕正宗在分析戰後臺灣佛教期刊的發展概況所言：

期刊的創辦是佛教弘法運動中最普遍、最密集、時間最長的，從最初創辦時充滿著

榨血汗……情形的悲狀和慘烈，已經震驚了自由世界十餘億人們！」參見《人生》第十一卷第四期（北投：人生雜誌社，1959.4.10），頁5。

⁶¹³ 事見釋樂觀：〈功在佛教·功在國家—為悼念東初老法師作〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁20。

⁶¹⁴ 〈編者報告〉，《佛教文化》第一卷第一期（北投：中華佛教文化館，1965.7.15），頁7。

⁶¹⁵ 參見釋東初：〈自序〉，收於《東初老人全集之5 民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁二。

⁶¹⁶ 參見《佛教文化》第五期（北投：佛教文化社，1966.9.10），封面首頁之標題。

⁶¹⁷ 例如釋道安即言：「我們回顧佛教雜誌之索稿也，追討勝過逼債，而毫無酬報，要多一份刊物都沒有，難怪佛教事業展不開來。佛教事業，事事想討便宜，雜誌印刷費，概係施主捐贈，又無稿費，其事業之展不開，原因當然很多，但辦事之不得法，毫無精神，也是一大原因。如太虛全書，印刷費完全是捐贈的，可是書價，比一般社會的書價不會低。實在一點道理也沒有。光要錢不顧業務，殊為不能發展之一大原因。」參見道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第八冊》（臺北：道安法師紀念會，1980），頁1642。

對佛法的熱忱，經過三、四十年的演變發展，隨著佛教在台灣取得相當的成績，而成為所有宗教的「顯教」。有了一定的成績之後，「理想性」似乎也跟著消失，許多在八、九十年代所創辦的刊物，為了與信徒溝通，大半已成為山頭、宗派或個人的「宣傳品」。⁶¹⁸

這種情形，到了廿一世紀已然邁向第一個十年之際，相信未必多所突破。唯因如此，像釋東初主持《人生》與《佛教文化》期間，能夠稟持維護整體佛教的公心，不但長久關注改革與講學勸化的多種課題，更能刊布其他相關刊物的出版、目錄等訊息⁶¹⁹，便屬難得可貴的範例了。而當其辦理《佛教文化》之際，由於認為深入整理與探討佛教傳統的歷史與文化軌跡，特別是藉由古今人物地域的多種事蹟與思想之探述，不但能使研究佛教「在歷史上有了根據，然後始有精確合理的解釋」，更得以讓「復興佛教文化的責任」，進而「具有領導世界學術思想的使命」⁶²⁰；是以便自然要在文革毀佛的憂患情境中，推動這一具有彙整傳統佛教史蹟與文化脈絡的工作。此可自釋樂觀於發刊詞的〈佛教文化宣言〉得知：

慨自大陸河山變色以後，我國佛教，更陷入艱難之境，法幢有折失之虞，慧燈有熄滅之憂，良以國家不興，國民之恥，佛教不振，佛子之羞，東初法師，有鑒於此，乃於民國四十四年，創建中華佛教文化館，以發揚佛教文化為職志，曾發行人生雜誌，影印大藏經，流通法寶於四方，續佛慧命於將絕，燃佛心燈於寶島，重振宗風，聯誼外邦，遍洒甘露，饒益群品，今已再接再厲之精神，發行佛教文化，宣揚正法，願法門大德，同發大心，同伸悲願，承擔如來家業，作獅子奮迅，利樂法界有情，學普賢願行，自利利他，淨化人間。⁶²¹

這一刊物雖然僅持續至民國六十（1971）年十二月二十日的第十四期即告結

⁶¹⁸ 闕正宗：《重讀臺灣佛教·戰後臺灣佛教·正編》（台北：大千出版社，2004），〈第三章 文教篇：新台灣佛教的開展〉，頁 351。

⁶¹⁹ 例如《人生》第二卷第二期（新北投法藏寺：人生月刊社，1950.2.15），頁 11 載有《海潮音》第三十一卷第一期的「三十週年紀念特輯」目錄與介紹；《人生》第三卷第十期（新北投法藏寺：人生月刊社，1951.11.20），頁 16 載有《覺生》月刊第十六期要目與介紹；《人生》第四卷第十二期（新北投法藏寺：人生月刊社，1952.12.10），頁 17 載有《菩提樹》創刊號要目與介紹。其他類似者，乃至佛教界相關訊息與活動之報導，亦多有之。

⁶²⁰ 參見釋東初：〈佛學歷史研究之重要性—中國文化學院佛學研究所成立致詞—〉，《佛教文化》第一卷第二期（北投：中華佛教文化館，1965 冬季號），頁 7。

⁶²¹ 釋樂觀：〈佛教文化宣言〉，《佛教文化》第一卷第一期（北投：中華佛教文化館，1965.7.15），頁 2。

束，但時間仍達六年之久，而含涉的內容確也相當豐富，不僅持續刊載「民國高僧傳」的傳略內容，也包括影印西藏大藏經、各區域佛教歷史與人物，乃至相關研究與各種佛教藝文趨向的專文⁶²²；尤其在以釋東初一己論述成果為主的不同面向之呈現，確有其深入與精彩處。然而，受限於人員與財力的缺乏，導致許多期別的出版時間及原本預期進行之計畫，也在不甚穩定和時有停頓的情形下，難免顯得力所未逮，最後亦因釋東初的年事已高而告終止。

三、晚年的著述與國際弘化

在釋東初的晚年，最值一提的是他致力耕耘於佛教史的探述與專著；表現在此的成果，便為《中印佛教交通史》、《中日佛教交通史》、《中日佛教交通史》等三部史書的具體呈現。據釋果徹言：

由於注重佛教史學，故曾一心想創辦「佛教史學研究所」。以為人類之所以異於禽獸者，乃因為有文化的演進和累積，佛教歷時兩千多年而不墜，仍發揮其度化群萌，淨化人心的作用，正由於歷史的遞嬗，始能盡其教化的理想。然而歷史的形式以至內涵，均為後人所書；歷史雖造就了我們，我們亦可針對歷史的意義給予再造，以為將來的歷史開拓新的機運。此一思想的實踐，便使他完成了三部佛教歷史鉅作。⁶²³

此處所謂釋東初本擬創辦專研佛教史學的研究所一事，後因受限於財力困乏而未付實現⁶²⁴，但在他撰寫這些史書的成果而言，亦算足以彌補此事之缺憾了。

⁶²² 詳見附錄【參】《佛教文化》存目備註表。

⁶²³ 釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁32-33。

⁶²⁴ 據張曼濤回憶，「記得有一次也是特別請吃飯，飯後，他鄭重的跟我說，他想將文化館改為一間專研究佛教史的研究所，要我負責，問我願不願意，我因為東老談話，一向喜歡說笑，主意又極多，有時連真假也難分，因此，也就沒有當做一件真正的事來談，只是笑笑說：『好呀！我來當研究員，再替你找幾個人，行政責任我不負，要負除了您自己，要不就請你的高足聖嚴法師修完學位後，回臺來主持。』『唉呀！那又要等多久了？菩薩格，要做，我們就要早點做。最近一兩年內就把它辦起來。』他說的很認真。我就說：『法師！您說起來容易，可是這筆經常開支怎麼辦？每個月研究員的薪水怎麼發？您是只打算培養幾個出家人，還是在家人？要是在家人沒有固定薪水，他怎麼能生活，甚至養家？要辦研究所，就要辦得很像樣，像中央研究院那種研究所的方式才行，只是掛個牌子，買一點書，找幾個人寫一點文章，權充研究心得，那是一百年

且就其寫作歷程有感單從書本文獻閱讀耙梳得到的理解，畢竟與考察過現實環境之後的觀感有別，是以更決然先後到了日本、印度與美國等地。在民國五十八（1969）年的秋季之間，釋東初前往日本，主要目的應是爲了探望其弟子釋聖嚴⁶²⁵，同時爲蒐集寫作史料與「求證唐宋東渡高僧的遺跡」，再復前往「鎌倉、奈良、京都一帶訪問，並參觀正倉院所保存隋唐時代中國文化的遺物」⁶²⁶。此後的隔年，他便完成出版《中日佛教交通史》一書，其目的在謀求使國人對於中日兩國「佛教文化悠久的關係」⁶²⁷，獲得重新認識的契機⁶²⁸。

伴隨著《中印佛教交通史》的結集出版，民國六十（1971）年十月四日釋東初自台北啓程，途經泰國停留兩日，隨即到了印度的加爾各答，住於達摩波羅（Dharmapāla, 1864-1933）⁶²⁹所創之摩訶菩提協會（Maha Bodhi Society）中。他在此頒贈蔣介石親題玄奘寺額予釋悟謙（1922- ）⁶³⁰建立之道場，並做了三場大型演講，停留至十二日離開前往佛陀成道的聖地朝禮，據其所述，「從加爾各答到新德里，歷經東、中、北、西印度，幾乎走了印度五分之三的國土，從都市到鄉村，所接觸的人，從大學校長、教授、學生、國會議員、軍人、農民，

也辦不出什麼成績的。」他聽了我這番話後，才略爲頓了頓，同時也立刻把興致壓了下去說：『嗯！這就要慢慢進行了。那就等聖嚴回來，你們兩個慢慢辦吧。』這是一次表達他的心願和理想的談話，後來好像他還提過一兩次，但因無具體的辦法和計劃，我們也就止於嘴巴說說而已，一直都沒實實在在地真正考慮這個問題。我想，大概還是我從「經常開支」這句話阻止了他輕率考慮的心意。」參見張曼濤：〈悼東初法師〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 202-203。

⁶²⁵ 釋聖嚴提到：「到了日本，他老人家滿望我在完成碩士學位後，能回國服務，所以他也去了一趟東京，住在我與淨海法師共租的一間日式木屋中，住了一星期，……後來我繼續攻讀博士學位，他老人家寫信給我：『汝當作大宗家，切勿爲宗教學者。』同時批評日本佛教之衰是走宗教學者的路，若要挽救人心，應成大宗家，並列舉許多事實。」參見釋聖嚴：〈師恩難報〉，前揭書，頁 95。釋果徹則補述：「秋，爲撰《中日佛教交通史》，東遊日本，搜集有關史料；由當時正在東京立正大學深造的弟子聖嚴法師，陪侍訪問了各地佛教名勝、佛教領袖及著名學者、教授，爲期二週。」參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 32-33。

⁶²⁶ 參見釋東初：〈自序〉，收於氏著《東初老人全集之 2：中日佛教交通史》（台北：東初出版社，1989），頁 8-9。

⁶²⁷ 同上註，頁 11。

⁶²⁸ 概言之，正如褚柏思所言：「讀『中日佛教交通史』，亦就能認真反省，取人之長，補己之短，補偏以救弊。改進之道，除了恢復中國初期的尊德性，道問學，而重實踐，禪淨雙修，律儀並重以外，還要變初期的山林佛教爲城市佛教；變末流之弊的死人佛教爲人生佛教。」參見褚柏思：〈褚跋〉，收於上註書，頁 819。

⁶²⁹ 參見 Bhikshu Sangharakshita. *Anagārika Dharmapāla: Biographical Sketch*. Kandy: Buddhist Publication Society, 1964. 一書。

⁶³⁰ 略見于凌波：《現代佛教人物辭典（上）》（台北：佛光文化，2004），頁 847。

乃至乞丐」⁶³¹，使之「發現一個真理，那就是人類思想唯有藉宗教信仰可以溝通」⁶³²。直到「十月二十七離開印度」⁶³³為止，一共停留了二十三天之久；此後至十一月十八日返國為止，亦利用返途前往了香港、新加坡、印尼等地，進行弘化與訪問之行⁶³⁴。這次行程，除了國民外交與宗教交流外，最大的貢獻則在以私人之力訪問比哈爾省的那爛陀大學及聯合省梵文大學，並與兩校負責人談妥提供獎學金予臺灣派遣僧侶前往免費留學之用⁶³⁵，其章程計畫書則登載於第十四期的《佛教文化》⁶³⁶。

總括此一「實際踏查」「印度歷史文化」⁶³⁷國土的考察，釋東初認為：

今後佛學研究的重心，仍在印度。……佛教傳出印度，已大大變了質，中國已為儒學化之佛教，日本已為社會化之佛教，西藏已成婆羅門之佛教。大乘佛教思想已為異教思想滲透其中。今後要研究佛學思想的發展，不可僅從中國、西藏，或日本研究起，必要從印度佛教思想根本研究起。⁶³⁸

據此觀之，這一研究方向的指明，正亦呼應了他期盼「重新揭開中印兩國文化交流的序幕」⁶³⁹，尤其以「涉及亞洲文化關係最為廣泛，其成就亦最偉大」的佛教精神，作為「安定亞洲，拯救世界，再造其在世界文化史上之崇高地位與聲譽」⁶⁴⁰的重要基礎。

⁶³¹ 參見釋東初：〈印度朝聖紀要〉，《佛教文化》第十四期（北投：佛教文化社，1971.12.20），頁 24。

⁶³² 參見釋東初：〈印度佛教的現狀—在星加坡菩提蘭若講—〉，上註書，頁 6。另如其所舉釋仁證之例亦可作此語之佐證，詳見該文頁 7。

⁶³³ 參見釋東初：〈印度朝聖紀要〉，上註書，頁 25。

⁶³⁴ 詳見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 36-39。

⁶³⁵ 詳見釋東初：〈向中國佛教會報告〉，《佛教文化》第十四期（北投：佛教文化社，1971.12.20），頁 28。

⁶³⁶ 詳見〈那婆那爛陀大寺（NAVA NALANDA MAHAVIHARA）計畫書 於印度帕特那（PATNA）那爛陀〉，上註書，頁 29-30。

⁶³⁷ 釋東初：〈再版增訂自序〉，收於《東初老人全集之 3：中印佛教交通史》（台北：東初出版社，1991），頁一。

⁶³⁸ 釋東初：〈印度朝聖紀要〉，《佛教文化》第十四期（北投：佛教文化社，1971.12.20），頁 25。

⁶³⁹ 釋東初：〈序〉，收於《東初老人全集之 3：中印佛教交通史》（台北：東初出版社，1991），頁 2。

⁶⁴⁰ 同上註，頁 6-7。

或許正因印度之行所生起的體認，加上歷經了民國六十五（1976）年九月七日的應邀赴美之行⁶⁴¹後，他便要一面著手構思培養佛學研究人才的規劃⁶⁴²，一方面創設「佛教文化將學金」⁶⁴³，「鼓勵青年僧尼憤發，不僅須努於佛學之修習，同時應入一般大專院校，及赴國外深造⁶⁴⁴，以充實世學，庶可承當國際弘化重任」⁶⁴⁵。概言之，釋東初期許培育弘法僧材的理想，在其手中雖然未克親手完成，但在結束其生命旅程的尾聲，做出如此方向的提示，似也正為其後人繼續邁向國際佛教及教育事業的發展，預作了重要的啟迪。

⁶⁴¹ 釋果徹提到：「9月7日，以舉行慶祝美國建國200週年紀念法會，由美國佛教會及世界宗教研究院邀請，赴美研究訪問一個月；途經檀香山、洛杉磯、舊金山、華盛頓等地。老人抵紐約，由剋在美國弘化之弟子聖嚴法師及浩霖、仁俊二師陪侍，先訪僑領沈家楨居士創建之菩提精舍及世界宗教研究院，嗣又訪問紐約州立大學及哥倫比亞大學，並會晤旅美之西藏喇嘛及日本禪師。」參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁43。

⁶⁴² 在釋東初寫於生命最終一年（1977）的日記裡，便著手草擬了「佛教史學研究所特約研究生啓事」，選擇以「研究佛教史學為中心，分兩種方式。一種常住本所，供膳宿，每月酌量補貼零用費；另一種不住在本所。」引自上註文，頁44。

⁶⁴³ 詳見釋星雲：〈東初老人對佛教的貢獻〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁71。

⁶⁴⁴ 例如當今聞名的香光尼僧團負責人釋悟因，就在反思由於出國求學而有助於開拓其從事佛教改革事業時指出：「我的夏威夷求學之行與東老人的護持有關。」參見釋悟因：〈憶聖嚴法師〉，收於《香光莊嚴（雜誌別冊）》97期（嘉義：香光莊嚴雜誌社，2009.3.20），頁5。

⁶⁴⁵ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁45。

第肆章、釋東初佛教文化思想特徵枚舉

希望人們考慮到它不是意見，而是事業；
而且確信我們不是在為某個學派或者觀點，
而是在為人類的福利和威望奠定基礎。
其次，希望正直的人們在方便的時候，
為公共事務考慮—參與其事。
此外，就像大家都殷切期望的那樣，
不要把我們的復興想像成某種無限的超越人間的事情，
要誠心誠意地接受它；
因為它確實是無限謬誤的終結和正當的界限。

— Francis Bacon⁶⁴⁶

釋東初生平的著作內容，主要可分成佛教歷史研究的專書，還有相關評論主題並且發表於不同刊物的文章；從其內容看來，涉及佛教學術與文化課題的討論，其實不在少數⁶⁴⁷。就討論範圍鎖定於佛教文化內容的專文而言，從大陸到臺灣貫穿其生平完整歷程，發表題目涉及於文化者，至少有三十餘篇之多⁶⁴⁸。就這些部分文章，以及後來（主要是在《人生》期間發表的專文）結集成冊的代表著作來說，《佛教文化之重新》⁶⁴⁹，顯然更是此中最足以完整代表其佛教文化思想

⁶⁴⁶ 譯文引自李秋零主編：《康德著作全集》第三卷，《1787年：純粹理性批判（第2版）》（北京：中國人民大學出版社，2004），頁4。

⁶⁴⁷ 請詳參附錄【貳】。

⁶⁴⁸ 據筆者目前所掌握，釋東初公開的文章，題目出現「文化」者，一共有三十三篇之多。直接扣緊「佛教文化」作為主題討論者則有：子如：〈佛教為東方文化的重心〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第八期，1953年8月5日，頁4；東初：〈開拓佛教文化為興教之根本〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第一期，1954年1月10日，頁5-6；東初：〈佛教文化思想的意義（上）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第一期，1955年1月10日，頁5-7；東初：〈佛教文化思想的意義（中）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第二期，1955年2月10日，頁4-7；東初：〈佛教文化思想的意義（下）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第四期，1955年4月10日，頁4-5等專文。其他相關於以佛教精神討論國際佛教交流問題，還有歷史上不同國家區域的佛教文化課題（例如菲律賓、印尼、新加坡、馬來西亞、日本、美國……），特別是以中國文化傳統為主要線索的佛教文化影響、變革等面向之探討，亦為此中主要的內容。

⁶⁴⁹ 《佛教文化之重新》一書，原即與其他二書：《民主世紀的佛教》、《佛法真義》一併出

的專書。然而，該書收錄的內容主要是釋東初來臺後直至民國五十三（1964）年以前的作品，其他尚有散見於該書未收錄的大陸時期與來台晚年的相關專文，也都是在探討其思想時所應關注的面向。

審視釋東初畢生著作的特質，強烈散發於其文脈理絡之中的理想與批判性格，加上重視時代新知與國際脈動的背景，以及堅持維護漢傳禪佛教的修學傳統之論點，在在皆是直近今日仍然罕見，而也是近代佛教人物持續關注文化賡續與承傳的重要代表成果。鑑於釋東初思想產物的有助我人繼起反省與參考之價值，是以下列論述，主要分別討論其呈現：重視國際交流、時代新知、學術成果、歷史研究，乃至以禪宗傳統資源作為改善基礎的相關論點。本章希望藉此探述部分之枚舉，有助於說明釋東初佛教文化思想脈絡的特質所在。

第一節、釋東初提倡佛教文化的緣由與重心

一、佛教文化的定義問題

佛教文化的辭意與定義，必須從文化蘊涵的脈絡視察之；但討論文化的論述常是通俗泛濫，一般更顯得人言言殊，罕有一定明確的特定內容⁶⁵⁰，多半還是呈現約定俗成的抽象概念，或者單從知識論面向提出相關範圍的規範討論⁶⁵¹。雖然如此，但內在於文化特質的價值與意義，特別是從人類教育傳統的背景看來，重視栽培涵養人文精神，以及道德、藝術與宗教等面向的提升，實為文化綿延傳承的重要關鍵⁶⁵²。再者，觀察與討論文化課題的角度，本來即有多元豐富的不同進

版。這三本主要收集自釋東初發表於《人生》雜誌的相關文集，當初是由陳慧劍所蒐羅編輯，並校正而成；後來再分放於《東初老人全集》之4與5兩冊中。關於該書的樣貌，可以詳見釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁315-600。

⁶⁵⁰ 關呼於此，金克木之說，正為筆者欲言者，其言曰：「『文化』一詞的含義很有彈性，邊界模糊，但大家都用，可見仍有公認的共同之點。例如，1919年『五四』以後的運動叫新文化運動，1966年的運動叫『文化大革命』，雖都不限於文化，但都以文化為名。國外的文化人類學所謂文化，雖然各家所說不同，但也有共同內容，只是缺乏公認的科學定義。」參見金克木：《文化的解說》（北京：中國人民大學出版社，2007），頁159。

⁶⁵¹ 參見 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*. Basis Books, Inc. New York, 1973. 一書。

⁶⁵² 參見李亦園：〈說文化〉，收於羅鳳珠編：《社會科學導論》（台北：正中書局，1999），頁2-18之說明。

路；人類學家克羅伯（A. L. Kroeber）與克拉孔（Clyde Kluckhohn）二氏，早有檢討一百六十一個有關「文化」概念的界說⁶⁵³。他們最後的結論是把文化視為一套價值系統的完整行為現象，特別是在傳統思想與觀念的影響演變之下，因而構成其產生要素的基礎。此一看法兼顧文化整體與歷史沿革，乃為大半學者所承認⁶⁵⁴，後來的研究更多在此系統底下，繼續深入延伸探討相關課題。

一般從西方字源學的角度理解文化的脈絡⁶⁵⁵，可知其早期原用於表示對某物之照料歷程，後復隱喻其說為「人類發展之歷程」，例如培根所謂：「心靈的陶冶（*culture and manurance*）」⁶⁵⁶，實有重視精神價值延伸而出的種種內容。在中文的理解傳統，自《周易·賁》云：「觀乎人文，以化成天下」⁶⁵⁷以來，是知文化乃人文化成之進展，並負有重要的德性教育與敦化群倫之意義。此一含義，若將文化拆開詮解，一方面可知文有遺跡、表象、明敏三者之平面意義，另一面則可知化有創化、變化、進化三者之縱面意義，連貫其說得知文化有價值判斷，並且蘊涵人文世界及精神的創造持續其省思與發展⁶⁵⁸。

如錢穆言：「文化偏在內，屬精神方面」，且「必由其群體內部精神累積而產生」⁶⁵⁹。近代以來的不少學者⁶⁶⁰雖然有其不同表述方式的討論，但透過將文化視

⁶⁵³ 詳參 Kroeber, A. L., and C. Kluckhohn. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Vol. 47, Harvard University. 1952. 一書之論述。

⁶⁵⁴ 如基辛（Roger M. Keesing）、史查盛（Andrew J. Strathern），在其《當代文化人類學》名著中，便直承此說而謂：「我們只取『文化』一詞較狹窄的定義，把它當作一個理念體系（ideational system）」參見張恭啓等譯，基辛（R. Keesing）：《文化人類學》（台北：巨流圖書公司，1989），頁 37-38。並採概括性用法而定義為：「多多少少被一個社會的成員所分享的知識體系」參見吳佰祿等譯，基辛（Roger M. Keesing）、史查盛（Andrew J. Strathern）：《文化人類學：當代的觀點（下）》（台北：桂冠圖書公司，2000），頁 309。

⁶⁵⁵ 據雷蒙·威廉斯（Raymond Williams, 1921-1988）的研究得知英文：Culture 乃自拉丁文：*colere* 而來，其義含居住、栽種、保護、朝拜之多意；延伸之語則曰：*cultura*，主要指栽種、照料，此 *cultura* 轉成法文則為 *couture* 與 *culture*，意味於農事照料成長之業。其原意亦含有羅馬雄辯家西塞羅（Marcus Tullius Cicero）之言：*cultura anime*（心靈的陶冶）之意味。對此詞義在各種語言之意義，以及不同定義之追蹤，中譯本可參見劉建基譯，雷蒙·威廉斯（Raymond Williams）：《關鍵詞：文化與社會的詞彙》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2005），頁 101-109。

⁶⁵⁶ 同上註，頁 102。

⁶⁵⁷ 吳樹平等點校：《十三經》（台北：曉園出版社，1994），頁 27。

⁶⁵⁸ 參見陳登原：《中國文化史》（台北：世界書局，1989），頁 5-10。

⁶⁵⁹ 此為錢穆之定義，並以辨別文化與文明之別，其語脈乃謂：「『文明』、『文化』兩辭，皆自西方逕譯而來。此二與應有別，而國人每多誤用。大體文明、文化，皆指人類群體生活言。文明偏在外，屬物質方面。文明偏在內，屬精神方面。故文明可以向外傳播與接受，文化則必由其群體內部精神累積而產生。」參見錢穆：《中國文化史導論·中國歷史精神》（台北：聯經出版公司，1998），頁 3。

作人類生命活動所發起、凝聚、確認、體現的價值承載源頭⁶⁶¹，其實正亦廣闊面向了涉及各種社會活動與歷史運動的文化內涵。這也頗似杭亭頓說：

「文化」一詞，在不同的學科和不同的背景之下，自然有著多重的含義。它常常用來指一個社會的知識、音樂、藝術和文學成品，即社會的高文化。……我們關心的是文化如何影響社會發展；文化若是無所不包，就什麼也說明不了。因此，我們是從純主觀的角度界定文化的含義，指一個社會中的價值觀、態度、信念、取向以及人們普遍持有的見解。⁶⁶²

概言之，人類文化之特質，在此實可見其思想、心靈、精神面向所延伸者。雖然此一論調，尚難避免牽涉到與外在層次的經濟和政治，有所主客易位之間先後的決定論問題⁶⁶³，但如僅採取現象學還原與描述的手法，是則對於文化深層結構所扮演過推展人類各種歷史（特別是具有價值意義）活動的成果⁶⁶⁴，實亦不難發見文化的特質所在。另就文化與社經政治的關涉而言，文化所提供的功能，以及含有價值取向的「內化、凝聚和積澱」，特別是其中發展創新的養分，對於後者的持續開展更有其普遍深刻的影響⁶⁶⁵。

正因如此，當我們由而注意到隸屬於文化範疇概念之下的佛教文化，面對其相涉涵蓋的觀念系統、規範系統、表現系統和行動系統⁶⁶⁶，乃至其終極關懷與真實的價值層次⁶⁶⁷，便能略去抽象的泛泛之談，直接從廣至狹地隨著論述面向，而有不同參與背景的認知內容。換言之，被認為是佛教專屬領域內的佛教文化，正

⁶⁶⁰ 例如呂思勉定義文化為「人類理性之成績」。參見呂思勉：《中國文化史六講》，收於氏著《呂思勉講中國文化》（北京：九州出版社，2008），頁 232。勞思光說文化是以「自覺的實現價值的活動」。參見勞思光：《文化問題論集新編》（香港：中文大學出版社，2000），頁 141。余英時則由「價值系統」的認知進路來把握文化型態。參見余英時：《知識人與中國文化的價值》（台北：時報文化，2007），頁 10-68。其他可資列舉者尚多，此處從略。

⁶⁶¹ 此可參見許寧：《六藝圓融：馬一浮文化哲學研究》（北京：中國社會科學出版社，2008），〈導論：微茫不辨山川勢〉，「第一節 文化危機與文化哲學」所列舉的諸家論說為例，頁 5-19。

⁶⁶² 杭亭頓：《文化的重要作用》（北京：新華出版社，2002），頁 3。

⁶⁶³ 參見衣俊卿：《文化哲學十五講》（北京：北京大學出版社，2005），頁 12。

⁶⁶⁴ 同上註，頁 19。

⁶⁶⁵ 參見傅偉勳：《學問的生命與生命的學問》（台北：正中書局，1993），頁 261-264。

⁶⁶⁶ 參見周慶華：《佛教的文化事業—佛光山個案探討》（台北：秀威資訊科技，2007），〈第二章 相關概念的界定〉，頁 15；18-21。

⁶⁶⁷ 參見 Paul Tillich. *Dynamics of Faith*. New York: Harper and Row. 1957. 一書；另見傅偉勳：《學問的生命與生命的學問》（台北：正中書局，1993），〈「生命十大層面與價值取向」模型〉，頁 266-273。

隨著文化的定義，至少先後包含了價值關懷、思想觀念、道德規範等內在精神，進而外顯延伸及文藝表現與教育宣化，或者僧團組織的管理、運作和行動等具體落實的多種行為模式（佛教文化事業）⁶⁶⁸。

二、提倡佛教文化的理想使命

歷史的佛教，乃源於釋迦牟尼佛的教法；其教法特以正視苦難根源之勇健，克盡無我大悲之道義，自行既名離苦之解脫，化他則謂安樂之實乘為標的。在此方便立言，不妨一貫其宗旨曰：「自饒益，亦饒益他，饒益多人，愍傷世間，為天為人求義及饒益，求安穩快樂」⁶⁶⁹。就承擔其業之沙門言，當以賢聖講法及賢聖默然⁶⁷⁰為自他雙利之教法；講法自以深入慧解、弘教演宗為其志，默然亦涵實修止觀、澄澈心源為其行。此不獨大聖於昔日雙林所親宣，亦延西天東土歷代僧信全體之親證。

吾人既知文化意義在人類精神創造者，是亦不當偏廢重於喚醒一切眾生覺悟之佛教文化；蓋人類所以實踐文化之活動，必喻其獨特價值理想於各階段之終極完成⁶⁷¹。這在佛教的實踐理想而言，必謂菩薩道六度萬行之施設⁶⁷²，以迄自他俱覺行於圓滿歷程。在聖自無理想是否完成之需求，然苦難之蔓延實宇宙人生一大事因緣，是故遍於人類凡夫之機緣，自當設文教化於拔苦與樂之慰藉為依歸，藉以回應佛教文化本身特質之要求，終而正視現實苦難存在⁶⁷³，消彌無謂的虛妄遮

⁶⁶⁸ 參見周慶華：《佛教的文化事業—佛光山個案探討》（台北：秀威資訊科技，2007），〈第二章 相關概念的界定〉，頁 13-24。

⁶⁶⁹ 《中阿含經》卷一，〈七法品·善法經〉，《大正藏》卷一，頁 422 上。

⁶⁷⁰ 《長阿含經》卷一，〈大本經〉，《大正藏》卷一，頁 1 中。

⁶⁷¹ 關乎此義，權借唐君毅語以詳之：「文化即人之精神活動之表現或創造。人之精神活動，自亦可說是人之一種心理活動。然吾人可別精神活動於一般心理活動，吾人所謂精神活動，乃為一自覺的理想或目的所領導者，亦即為自覺的求實現理想或目的之活動。」參見唐君毅：《文化意識與道德理性》（台北：臺灣學生書局，2003），頁 30。

⁶⁷² 據此說之，《增一阿含經》，〈序品〉便有代表偈謂：「菩薩發意趣大乘，如來說此種種別。人尊說六度無極：布施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，速度無極觀諸法。……諸法甚深論空理，難明難了不可觀，將來後進懷狐疑，此菩薩德不應棄。」《大正藏》卷二，頁 550 上。

⁶⁷³ 善談佛教哲學者，自有眾多理據；此借林鎮國為例，其《空性與現代性》（台北：立緒文化，1999），頁 261，即提出一命題道：「沈思苦難，進而止滅苦難是佛教實踐的終極關切。」林氏並於《辯證的行旅》（台北：立緒文化，2002），頁 270，引阿多諾（Theodor Adorno）語：「讓苦難有出聲的機會，是一切真理的條件」，以檢驗主流論述之盲點。

掩，進至立誠修德迄於究竟之理想。則此亦釋東初致力於提倡與發揚佛教文化理想精神的著眼點相互契合，如其〈一個偉大時代的使命〉言：

今日我們佛教徒唯一可以自豪的，就是佛教擁有世界最崇高文化的資產，這些資產能運用得當，足可奠定世界永久的和平。……以大乘佛法無我大悲思想為主幹，……發揚佛教自他兩利道義的文化，以無我大悲利他則成兩利、害他則成兩害的思想，制止人類貪欲權利的行為。養成人類同體大悲救苦救難的悲願，發揮人類高度互助的精神，完成人類互相推誠、仁愛、謙虛、合作的善行，使其互相尊重，重道德、守仁義、不欺詐、不仇恨，為制止人類戰爭及奠定世界和平的根本。⁶⁷⁴

如此理解，對其居處烽火連天的時代處境，自可發見佛教精神價值的傳統，以及在釋東初心中佛教文化所代表的形像；特別是具備促進和平、消融苦難煩惱的療癒功能，乃至提振人類德行與理想方向的實質意義，更為其深信貫穿古今不逾的重要心靈指南。這尤其表現在「代表東亞各國民族不同的文化而滙成一獨立性的佛教文化」⁶⁷⁵，不僅作為東方文化重鎮有其不可取代的地位；即連今後走向四海一家的全球文明之和諧發展與未來，如摒棄了此一釋東初所認為「世界上唯一的理智宗教」，並足以「謀求全人類全世界的共存共榮」⁶⁷⁶之佛教文化支持，恐怕難免顯得黯淡失色。

這種堅持闡揚佛教精神價值的信念與作為，實為連結釋東初畢生提倡佛教文化的重要關懷。而他透過宣傳普化與研究釐清的手段，更是持續藉由佛教文化理想來落實適應時代社會需求，還有改革佛教陋習和缺陷，以回歸其精神真義的過程；是以他要接續上段引言中，頗有自豪於佛教文化傳統資產的話語，進而提出展望未來努力的方向：

我們根本的目標，是要改革佛教，發揚大乘佛法真義，導正現代人心。要積極破除佛教神化迷信，廢除一切不合時代的陋俗。依照佛教根本教義上，革除一切宗法社會的思想，打破形式主義。根據佛法不離世間覺的真義，建立適應人生社會的「人

⁶⁷⁴ 無畏：〈一個偉大時代的使命—為本刊四週年紀念作〉，收於《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社，1953.1.10）第五卷第一期，頁2。另收於釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈一個偉大時代的使命—為人生四週年紀念而作—〉，頁100-101。

⁶⁷⁵ 參見釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈東南亞佛教的重要性〉，頁86。

⁶⁷⁶ 同上書，〈民主世紀的佛教〉，頁7；9。

生佛教」！……開闢佛教新文化理想境地。其目的，一方面在保持二千五百年來佛教文化的成果，一方面要創造與時並進的新文化，使具備民主、自由、和平、真誠、慈悲的新佛教文化成為領導全世界反殘暴、反鬭爭、反奴役、反仇恨、反共產主義的巨大的力量。……奠定人類世界永久的和平！⁶⁷⁷

這一論述自有其時代背景的影響，是非尚難絕對定論；但無論如何，此一觀念所帶動與提倡的方向，確也是他期許未來的佛教發展，應當透過佛教文化承擔開拓理想使命，培養與凝聚後續人才的關鍵線索。

三、勾勒佛教文化經營的方向與特徵

承上所言，釋東初在堅持提倡佛教文化的理想價值，不但屢有親身作為的實際成果，更有不少相關研究的專書及文章。這一涵蓋其實踐歷程的背景，追根探源則亦不離提升佛教現實低落與殘缺⁶⁷⁸困境的對治有關；特別在因應人才匱乏的根本問題上，他便要作出相關提倡培養佛教人才（在他親力親為的面向則是辦理刊物與獎學）方案⁶⁷⁹的大聲呼籲。審視其說，苟欲發揚佛教理想，則必須「注重

⁶⁷⁷ 無畏：〈一個偉大時代的使命—為本刊四週年紀念作〉，收於《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社，1953.1.10）第五卷第一期，頁2。另收於釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈一個偉大時代的使命—為人生四週年紀念而作—〉，頁101-102。

⁶⁷⁸ 其討論現實佛教問題的文錄甚多，此不詳舉。但在他晚年而言，有感於人文低落的事實，則主要是針對多數人物的短視近利與抱殘守缺，例如其日記所說：「五十年來，佛教的大德們，如太虛、仁山、智光、圓瑛、常惺、靄亭、法航長老，他們都盡了改革佛教的責任。佛教不能改革的原因，應歸罪於一般自私、無知、頑固、自尊自大的同道們，鄭板橋有句話說：『秀才是孔子的罪人』，我要借用這句名言：『和尚該為佛教的罪人』，阻礙佛教進步改革的是和尚而不是政府！」參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁26。另如釋東初：《東初老人全集之1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992）也檢討了幾個佛教腐化不肯革新的因素，並認為維持佛教的根本，乃在於富有文化啓蒙價值的「維持佛教慧命」；並作出期許說：「希望今後的時賢，不要僅僅做個明哲保身，做一個自私自利的偶像主義者，逃避現實，不管佛教存亡，這對你個人來說，也許是成功的，可是佛教卻因你的自私，缺乏為教犧牲的精神，結果而被消滅。俗說：『皮將不存，毛將焉附』，你又到那裏去？（二）我們更期望護法的長者居士們，毋違佛囑，不要僅僅做到維持和尚的飯碗——寺廟利益，更應做到維持佛教的慧命。」參見該書頁905-906。

⁶⁷⁹ 參見安隱：〈發揚真理與人才的培養〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社，1952.8.1）第四卷第八期，頁2。另收於釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈發揚真理與培養人才〉，頁78-84。另則參見釋

佛教歷史上文化發展」的興衰之道⁶⁸⁰，尤其要使佛教徒都能在深刻了解佛教文化的背景下，做出革命性鼓勵與創造性建設的積極改良。追蹤其提倡佛教文化經營的方向，重點首在培養佛教人才之上；並以次第的步驟落實：「適應現代世界弘化的需要建設現代化佛教教育的體系」⁶⁸¹，提高佛學研究與深入整體教義（不侷限於一經一論的佛學知識）的水準，兼容現代科學哲學思想以「充實一切學術的知識」⁶⁸²，積極學習多種國際語言以從事宣傳溝通，造就世界弘化所需具備的人才為主。

從此具體而健全的人才培育作為基礎，進而針對環繞於人性的共通問題與魔難限制⁶⁸³，予以佛教文化正本清源的超克，正是釋東初所欲倡導的重要方向，如其言：

人類世界的前途，不僅是軍事、政治的問題，乃是整個世界文化思想的問題。今日人類世界不能和平相處，其最大的因素，即由於人類文化思想脫離了人性。……設無佛教道義精神來矯正與彌補，這人類文化必日趨於沒落與毀滅。而佛教文化之發揚，首在肯定仁慈的人性、自由的人生，是要把人類世界文化從唯物機械思想中挽回到人性。以佛教真理智慧，洗滌一切殘暴非人性的思想，使人類在善惡倫理的基礎上，開拓真、善、美的樂土。使人類世界從物性回到人性，重享人倫的溫暖。這樣，人類世界文化思想才有出路，也才能解決人類世界由文化思想上所發生的一切問題。所以吾人今日之責任，即在如何將活潑的人生觀從唯物機械觀桎梏中解放出來，從殘暴否定中肯定人性，從神權否定中肯定人格，從唯物否定中肯定精神，使人類世界在佛教道義文化薰沐下，回到人性，發揚人性；這是佛教文化挽救世界文

東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第三十二章 結論—復興佛教六要—〉，頁 1041-1052。

⁶⁸⁰ 參見釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈發揚真理與培養人才〉，頁 79。

⁶⁸¹ 同上註，頁 79。

⁶⁸² 同上註，頁 81。

⁶⁸³ 梁實秋也嘗說道：「在純自然境界中的人比禽獸高貴不了多少。人在超越了自然境界的時候，運用理智與毅力控制他的本能與情感，這才顯露人性的光輝。」「人性是從自然境界掙扎出來的，所以做人很難，人是要作的，隨時戒懼如履薄冰，一不當心便要墮畜道牲。曾文正公說：『不為聖賢，便為禽獸。』他的意思是說人禽之別繫於一念，人應該向聖賢看齊，不可淪為禽獸。事實上一般的人是介於禽獸與聖賢之間的，如能超凡入聖，那是宗教的境界，我們凡人能維持人性尊嚴已經是不容易了。」參見梁實秋：《梁實秋論文學》（台北：時報文化出版公司，1978），頁 8；9。

化危機首要的任務！⁶⁸⁴

喜從一言以蔽之或者一勞永逸論點取代深密推敲之論述的高調，自為缺乏嚴謹訓練者的通病，但不可忽略的，若是投注長久思想與研究的產物，都陷入了鑽牛角尖與顧此失彼的盲點，甚至忘失了治學理想與釐清、解決問題的初衷，則其乾枯曲離的內容，顯亦難免成為迷離於現實人生之外者。這在思索佛教文化思想的方向上，釋東初強烈理想性格所引領的創造生機，正為居於現實人群之中的普遍處境，提供了相當難得的潤澤之機；甚至以其一己之力，展望了佛教文化值得期待的境地與其價值意義之所在。

此外，也正因釋東初認識到思想與文化問題的重要性，以及吸引知識青年參與的必要性，是以他便指出：「要想挽救佛教的思想危機，要想復興佛教，必須著重佛教文化思想。使佛教的青年，必以佛教文化為先導」⁶⁸⁵。而其中最能把握時代思潮與引起知識青年共鳴的方式，便屬提升「佛教文化教育」的素質，以及發揚「佛教歷史文獻」的編述工作；同時，這種透過「在智欲上使每個青年能夠滿足，不走向社會文化的末路，而能從事於佛教文化的奮鬥！」⁶⁸⁶，不僅可以一洗佛教給予社會主流知識份子迷信、陳腐的刻板印象，更能突破受限於時代與區域因素的佛教，重新陶鑄自身的理性、智慧與文化傳統，進而「在研究上有了革新的趨勢，必然喚起世人對佛學重新體認」⁶⁸⁷，甚至再度在全球化的嶄新時代中，開創截然不同於過往的另一歷史高峰。

這在具體的經營事蹟而言，釋東初首先便要提倡以「符合現代學者的要求」，發揮新意來「整理、編纂、發揚，以質、簡、新的姿態出現」⁶⁸⁸之佛教文獻整理工作，並有意將之擴大發展成為知識普遍性的社會（包含學術、教育、藝術與休閒面向）運動，類似日本以傾國之力投注取得文化財的珍貴資產⁶⁸⁹，使中國佛教在告別慘痛血腥世紀的同時，迎向累積值得後人緬懷繼承的豐碩成果。在文獻的

⁶⁸⁴ 釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈佛教文化之重新〉，頁 321-322。

⁶⁸⁵ 同上註，頁 323。

⁶⁸⁶ 同上註。

⁶⁸⁷ 參見釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈整理佛教文獻工作的說明〉，頁 370。

⁶⁸⁸ 同上註。

⁶⁸⁹ 參見釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第三十二章 結論—復興佛教六要—〉，頁 1046-1047。並可參考該節所討論有關「發展佛教文化事業」，以及發展增設包含「佛教文物館」、「佛教藝術館」、「民眾教化館」等具有文化、藝術、教育多重功能的硬體建築及組織，該節頁 1045-1050。

整理方面，他構思從大乘佛學經論的考核，延伸至於佛教歷史的完整編訂，舉凡古今各宗各派的經、律、論重要代表性之原典，世界各地佛教的發展情形，均當持續進行考察與研究論述，編訂相關的各種佛教思想與歷史文化專著，「不僅使學者對當地佛學有一具體了解，並對各國佛教與各國文化發展經過作一系統的介紹」⁶⁹⁰。並在辭典、文學、藝術與科學的領域上，著手於長久進行百科全書與各種專題及學科（例如科學、哲學、宗教學、心理學、生理學、社會學、天文學、美學、數學、經濟學、邏輯學……）叢書之編訂工作，隨時提供佛教界與社會不同階層的人士，最新研究成果的著作與介紹⁶⁹¹。在此基礎上，成立教育機構與學術研究組織，分門別類（例如佛教思想、美術、文學……）地討論交流與培育人才，進而透過專業的圖書館、文物館、社教館、編譯館、出版社等常態運作單位，將佛教文化的薈萃精華以及國際思潮的代表內容，呈現分享於全體國人面前，並且逐步落實培養國際佛教人才與弘化全球的理想目標⁶⁹²。

總括其構想與在生之際的倡議、作為，可說不但當年屬於罕見而亦頗有開風氣之先的引領作用，直至如今已然漸成普及的風氣與成績視之，其實仍有不少猶待加強與細心耕耘的地方，值得我人繼續深入開創。當然，必須強調的是，釋東初所提出的佛教文化思想，其顯著的特色乃是立足於中國佛教傳統，但卻極富批判與嶄新意識的理想性格；而其提出佛教文化重新發展的方向，正亦為此理念所環繞延伸的產物。例如前引文所說：

今日吾人要發揚佛教的文化，創造佛教的新生命，首先對大乘佛教的真義有重了解的必要。大乘佛教的精神，絕非止於形式主義。大乘佛教的真理，亦復不限於宗派的知見。故一宗一派或一經一論的智慧，絕不能反映出大乘佛教全體的精義。發揚佛教文化，僅從佛教文化本身了解還不夠，必須以整個佛教精義置於世界各種學術文化之前，作一番重新的體認。不問孔孟文化，或科學文化，或宗教文化，都要作一衡量的觀察，務必要使佛教文化適應人類世界各種文化的需要。特別是對中國未來社會文化思想的方向，必要精心省察。……以佛教文化融通一切科學、宗教、哲學各種文化，以完成人本主義的文化之重建。……人類更能覺悟精神文化之重要。到這時候，唯有佛教仁慈文化才能撫慰人們創傷的心靈。所以今後佛教能否得救，

⁶⁹⁰ 詳見釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈整理佛教文獻工作的說明〉，頁 370-371。

⁶⁹¹ 同上註，頁 371-373。

⁶⁹² 同上註，頁 373-375。另見釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），〈第三十二章 結論—復興佛教六要—〉，頁 1048-1050。

全在吾人能否自覺奮發，揮以慧劍，斬斷一切陳腐、頹廢、苟安、頑固及自私的心理。以筆路藍縷的精神來革新佛教，創造佛教新生命，發揚佛教文化，提高人群理想。⁶⁹³

從此不難發見釋東初佛教文化思想振奮人心的一面；而其相關的特徵，以下三節，便分列他注重佛教文化的國際交流、時代課題與全新知識潮流；關心學術成果、歷史研究與整佛教精神原則之啓發；以及提倡禪宗傳統文化及其參學傳統的生活、人文與超越性的代表成分，期能略加窺探其思想堂奧之一斑。

第二節、關注國際交流與時代新知

一、國際佛教文化的交流

釋東初對世界佛教的認識，顯然在國共內戰後來臺的僧侶中，也算較具國際眼光的少數代表。在他主政《人生》雜誌期間，一直不忘報導與介紹國際佛教的各種動態與概況⁶⁹⁴，並在自己撰寫眾多專文⁶⁹⁵之餘，也屢次向海內外的佛教同道及青年僧侶邀稿⁶⁹⁶或鼓勵其重視此領域。除此之外，他更在日後才有機會遊化泰國、印度、印尼、新加坡、馬來西亞、日本、美國……等地宣講交流之前，除了構思往海外如巴西⁶⁹⁷等地開創道場外，也積極籌設推動培養國際弘化人才的獎助與組織；不但屢有倡議世界佛教交流互動的意見發表，也親身促成漢地僧侶留學印度管道的正常化。關於他在跨國交流觀摩與推動留學的許多規劃，雖然不克親

⁶⁹³ 釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈佛教文化之重新〉，頁 324-325。

⁶⁹⁴ 詳見本文的附錄【參】，相關者自屬不少，例如《人生》第四卷第五期、第六期、第八期、第九期、第十一期等內容即多載之，此不詳述。

⁶⁹⁵ 例如：〈近代世界佛教的動態〉，收於釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 543-561；此外，在《人生》停刊後，他也撰有〈世界各地佛教近況〉、〈現階段的美國佛教及其將來之發展〉，各收於釋東初：《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁 575-580；頁 603-609 等相關專文。在此僅作枚舉，相關內容則請詳見附錄【參】。

⁶⁹⁶ 在其推動下，至少包含：釋星雲、釋心悟、蔡孝煖（菲律賓）、憨僧（釋月基）與釋優曇（香港）、樂觀（緬甸）……等人有所參與。此詳情請詳見附錄【參】。

⁶⁹⁷ 參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 24。

身完成，但卻為後人的繼續開創預作提示及奠定基礎；因此，從釋東初思索國際佛教文化的交流脈絡，相信亦能找出不少今日仍值得加以挖掘開發的重要面向。

在今日全球化的文化演繹歷程⁶⁹⁸，佛教扮演的角色並非各種宗教的大宗，其落後與不足之處亦是所在多有⁶⁹⁹；但就歷史傳統而言，佛教本即世界性的悠久宗教，而其文化足跡亦曾孕育傳播遍及整個亞洲國土。此如釋東初所言：

佛教精神影響了人類二千五百年的命運，……在古代遺傳下來的美麗塑像、彫刻、繪畫、裝飾，不論印度、日本、韓國，或中國蒙古西藏的，都是佛教全盛時期的證物。尤其中國雲崗及龍門佛窟，成為世界藝術之宮。不特藝術上如此，即今日人世間所保存的經律論，無論是日本、韓國、蒙古、西藏、錫蘭、緬甸、暹羅，各各都有本國文字佛教藏經版，尤以漢文藏經卷數總在九千卷以上，今日猶能保有宋版、元版、明版、清版、民國版。這不獨為中國任何文化體系所不及，且為世界文化史上任何宗教、哲學、科學的文獻所不能望其項背者。……佛教精神從社會各方面活動上所表現的種種方式，便構成了佛教對世界文化特殊的貢獻。⁷⁰⁰

稟承這樣的傳統，他要提倡整合與融會南傳、漢傳（後來亦加入藏傳⁷⁰¹）與現代化步伐較為前進的日本佛教彼此優點之互補⁷⁰²。在「擇長補短，存精去粕」的相互交流與觀摩中，「保存中國的禪學，以期明心見性，背塵合覺」，具足南傳「佛教的律儀，威儀齊整，戒德莊嚴，始能聖真相續」，運用「日本佛教徒從事教育文化的精神，使佛教大眾化，把佛教推行到民間去建設佛化的家庭，這才可能顯出佛教的大用」⁷⁰³。並在各系佛教文化彼此的交流薈萃過程，「平衡地發展」適合時代環境的佛教型態，進而「發奮圖強，以期臺灣的佛教，為將來傳播到全世界去的橋樑」⁷⁰⁴。

⁶⁹⁸ 參見住原則也編：《グローバル化のなかの宗教—文化の影響・ネットワーク・ナラロジー》，（京都：世界思想社，2007）一書。

⁶⁹⁹ 參見釋聖嚴：《法鼓山的傳承；承先啟後的中華禪法鼓宗》（台北：聖嚴教育基金會，2007），頁 21-26。

⁷⁰⁰ 釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈民主世紀的佛教〉，頁 7。

⁷⁰¹ 參同上書，〈從佛教立場促進中日文化交流〉，頁 74-75；〈中國佛教的特質〉，頁 455-458。

⁷⁰² 參見釋自立：〈聽講記〉。收於東初編輯：《人生》第一卷第四期（臺北：人生月刊社，1949 年 9 月 1 日），頁 11。

⁷⁰³ 同上註。

⁷⁰⁴ 同上註。

在此，釋東初對國際佛教文化交流的展望是立足臺灣作為根據地，朝向國際交流與傳播發展的期許。就此思路的考察與認知而言，他認為「今日臺灣不僅是復興祖國佛教的基地，且是亞洲佛教復興的中心，也是世界佛教交通的橋樑」⁷⁰⁵。其原因乃在於環顧全球以佛教信仰為主流的國家，各國均有其政治、經濟等條件不一的限制，然而「寶島人民普遍信仰佛教」⁷⁰⁶，並「為亞洲最安全，且是亞洲第一個民選自治區域」，是以「今日領導亞洲佛教，甚至負起世界佛教交流傳播之工作者」，自然得體認到「振興祖國佛教及領導亞洲佛教，甚至光大世界佛教的光榮責任，都落到臺灣佛教徒的肩上了」。因此緣由，所以臺島佛教的全體同人，「一方面要以全力推進臺灣佛教的改革工作，一方面要考慮如何聯絡所有亞洲佛教地區的教徒」⁷⁰⁷。

從臺灣佛教文化的改革與推展，落實朝向國際佛教發展與交流的多重吸收和成長，其用意在於藉此一展佛陀精神與佛子職志。他認為「以大乘佛教的精神，團結東西各國佛教徒，從事於佛法真理的宣傳，促進人類理性的覺醒，實現正法的世界，本是東西各國佛教徒共同的願望」；並強調「佛教國際性的提高，人類理性的覺醒，世界永遠的和諧，必有重大的貢獻」⁷⁰⁸。由此原則性的共通理念，在兼顧制度的組織力量與改革創新理想的落實下，進而展開國際佛教的凝聚共識（交流）與聯合力量（合作）之經營，相信自能取得截然不同過往的成績。釋東初就指出：

對於東西各地佛教固有特質（風俗）生活教育的制度，應依照佛陀正覺的精神，參合東西各地佛教優民生活教育制度為原則；採其所長，捨其所短，作一革命性的改革，使佛教生活教育制度成為現代化，世界化。使東西各地不同國籍、種族、語言、風俗的佛教徒依此統一性號召——決議——逐步走上精神統一的軌道，達到世界化的目的。……使任何地區的佛教特質，不論是大乘，或小乘，其不合佛制的生活制度，或神話迷信的色彩，都應廢止。要追隨佛陀正法的精神，貫徹真理的發揚。⁷⁰⁹

審視其因應此貫徹理想的實務工作，提議創設全球佛學研究的最高機構，以及宣傳教化組織（包含佈教團與通訊社，還有多種全新型態的多媒體部門），進

⁷⁰⁵ 參見釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈如何加強臺灣佛教支會組織〉，頁 30。

⁷⁰⁶ 同上書，〈人生月刊奮鬥的生命〉，頁 580。

⁷⁰⁷ 同上書，〈如何加強臺灣佛教支會組織〉，頁 30。

⁷⁰⁸ 同上書，〈發揚佛陀的精神——為第二次世界佛教會議作〉，頁 594-595。

⁷⁰⁹ 同上註，頁 596-597。

而「擔當發揚佛陀的真理，建設世界佛教新文化體系的責任」，「使佛教能夠深入世界各個階層的人心，作為人類思想行為切實的指南」⁷¹⁰。這與他一向呼籲：「今後欲使我國佛教取得國際上地位，首應培養國際宏法人才」；並且認為應當正視「國際佛教關係及佛教文化交流」的重要性可說連貫其畢生之思維。在他提倡佛教文化必須透過國際交流取得突破的方向中，似亦可多少預見「今後佛教必須世界化」⁷¹¹的時代潮流與明日風景了！

二、與時俱進的時代眼光

除了國際佛教文化的交流觀摩與支持外，極為重視宣傳機制⁷¹²的釋東初，在運作及辦理雜誌刊物的想法，更是立足於民主改革風潮底下的時代意識，進而提倡與時俱進甚或引領時代文化推展的方向：

雜誌是站在時代前面，是領導時代文化前進的，它對學術上貢獻，民智的啟發，有特別效力。雜誌於社會輿論界，雖不及日報，然而雜誌所發表公開的意見，無論在學術研究方面，或時事討論方面，所反映出佛教界與社會上種種不同的意見，不但影響於佛教學術思想，也影響於社會文化思想，甚至政治機關。所以我們一面利用雜誌宣傳佛教，一面利用它護持佛教。⁷¹³

這種經營雜誌的理念，其實亦可延伸及於其他領域（例如廣播、電視與各種報刊）之中；並與他一向主張「佛教根本的精義，乃在發揚人的本能德性，適應人生社會的需要」⁷¹⁴的原則，相互支持配合，而有扣緊反省時代問題所對應的種種佛教文化事業之施設。

正因如此，是故釋東初以其構想推展《人生》的成果，便多少能夠含括較為嶄新的時代意識，獲得各界肯定⁷¹⁵。例如釋月基於〈留在港澳人心中的人生雜誌〉一文提到，當時的著名畫家高劍父曾對他說：「臺灣出版的人生雜誌很好，該

⁷¹⁰ 同上註，頁 597。

⁷¹¹ 同上書，〈整理佛教文獻工作的說明〉，頁 374-375。

⁷¹² 同上書，〈自序〉，頁一。

⁷¹³ 同上書，〈人生月刊奮鬥的生命〉，頁 591-592。

⁷¹⁴ 同上註，頁 583。

⁷¹⁵ 參見《人生》第五卷第一期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1953.1.10）四周年紀念專號的多篇評論專文。

刊的確做到以文字般若，闡揚佛教真理；以明確的眼光，糾正封建迷信的錯誤；以契機的法眼，指示簡易的修持；以新穎的建議，貢獻佛教革新的需要」⁷¹⁶。並引一則親身接觸的實例道：

上海市參議長潘公展先生提到人生雜誌，而且還引用東初法師寫的人生佛教那篇文章原句，告訴大家，所謂：「……人類歷史已走到積極進步的民主社會時代，我們要在這一個進步時代裏求生存，首先要革除傳統腐舊的思想，向新的方向前進！進步的人類社會，必須配合進步的信仰，民主時代的今日，決不是信神、信鬼、信上帝的時代；是一個信仰人，信仰佛的時代。……」他認為這一大段話，說得非常透澈而中肯，如果不是飽學之士與歷盡滄桑的超人，恐怕難已寫出這樣婉轉而生動的文字。⁷¹⁷

這種讚譽，姑且置於一旁，容待後人再作價值判斷之討論；但此處其實正亦點出了釋東初在民主世紀已然到來的局勢，還有思索佛教如何融合現實人生的課題，特別展露出關切時代脈動及文化關懷的內容⁷¹⁸。換言之，這種強烈改革與批判的時代眼光，便是自其數度提倡佛教文化應當因應時勢，隨著時代文化的全新脈動，做出適當的安排以及推陳出新的改革工作，進而重新迎向佛教文化的局面。正如釋東初所言：

中國佛教必須制訂「中道化」的制度，不但要適應僧徒生存的要求，並且要適應現代社會的需要。……把山門內的佛教搬入社會，把寺廟的佛教搬入家庭，要使佛教信仰由僧尼普及到社會的基層。民主時代要以民眾為後盾，……佛教生命要建築在社會民眾的信仰上。……是以佛教必須要興辦社會福利事業及參加社會各種生產事業運動，爭取民眾的信仰。……要為今後佛教開闢新理想境地，必須與時並進創建新的佛教文化，使其孕育一股盎然的生機，發出一種偉大的化導力量，續佛慧命。

719

此一佛教改革與佛教文化的推陳出新理念，顯然有其與時俱進的時代眼光，以及

⁷¹⁶ 參見憨僧：〈留在港澳人心中的人生雜誌〉，《人生》第五卷第一期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1953.1.10），頁9。

⁷¹⁷ 同上註。

⁷¹⁸ 詳見《民主世紀的佛教》一書，收於釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990）之中。

⁷¹⁹ 同上書，〈對佛教改革的主張〉，頁54-55。

結合社會群眾需求的改善與落實方向，可供後人繼續深耕發展。

三、從知識性的宣化著手

強調知識性的進路，乃是釋東初在大陸時期提出禪宗改革的重要指標。在他研究中國禪宗歷史沿革問題的長文裡，針對「今後禪宗應有之趨勢」，即有「建立教理悟入禪」的呼籲⁷²⁰，主張應當把握禪學知識的教化基礎與宣傳手法，要能切實避免「不立文字」的末流所遺留之陋習，恢復適應各種眾生根基而有的豐富教學內容。這種把握禪宗理念與現代知識的手法，宣傳涵蓋的範圍，亦能擴展成爲整個佛教文化事業之操作，使佛教具備的特質，得以在知識性的傳播及介紹下，普遍滲透進入各個角落。

以此證諸釋東初辦理的《人生》，則其成效被讀者評論爲：「啓發民眾心智，灌輸民眾佛教知識，培養國民修養，洗鍊佛教青年感情，陶冶佛教青年知識」⁷²¹的觀感，顯然正能見出這種特徵所在。而《人生》在民國三十八（1949）年五月十日創刊，至於民國五十一（1962）年五月廿五日發行最後一期以來的內容，確實也是蒐羅涵蓋不同面向的相關論述與著作，舉凡祝詞（讚文、偈頌）、記事、感言、建言（呼籲）、日記（筆記）、遊記、散文、書信、劇本、時事評論、歡迎文、訪問記錄、序跋、紀念文、文集、童話、傳記，特別是佛學領域的相關知識（經典義理、英文版佛學論文、譯文、書評、歷史、法律、文學、哲學、醫學）⁷²²等眾多內容，更是明確呈現他致力於建構兼顧時代性與知識性的佛教文化宣傳產物，並藉此落實自身之理念與方向。

如此給人感受到重視知識性反思觀念與改革意識的釋東初，在此提倡與落實的方向中，其著眼點乃鑑於其所謂：

要明佛學的原理，僅憑一經一論片段的知識，甚至食而不化的知識，實不足以說明佛學上所包括的理論，又怎麼能啟發現代學者於佛法發生信仰？同時，我們看到中

⁷²⁰ 參見釋東初：〈中國禪宗歷史之演變（續完）〉，收於《海潮音》（1937）第十八卷第二號，頁九五【二〇七】，另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第196卷，頁103。

⁷²¹ 參見〈各地通訊 二、警察之友發行人周開福致東初法師函〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社，1955.1.10）第七卷第一期，頁26。

⁷²² 詳參附錄【參】《人生》存目備註表；以上內容性質則參引自李政憲：《朱斐及其《菩提樹》雜誌之研究》（嘉義：國立中正大學歷史所碩士論文，2007），頁122-123。

古時代佛法之所以發達，一方面由於佛教徒學識的廣博，一方面由於不斷受外來文化的影響，能夠配合時代創造新的佛教文化的理想。……我們要弘通正法，要折服當代學者歸向佛法，必須具足多種知識不可。尤其要注意現代科學哲學的常識，……倘能善於調洽科學哲學者的思想，引入佛法的門徑，使佛說宇宙萬有事象的真理得到科學上的證明，不獨有益於佛法的發揚，而科學得到佛法的輔助，可以補科學之偏，如此相互資助，必能趨近真理。⁷²³

就其融通時代各種學科知識的提倡而言，似乎僅為著重截然不同於傳統的創新意見；但其實內在其理絡亦含藏了不少針對歷史經驗與前人創見的借取吸收。例如他於論及佛教文化存續發展的意義時指出，睽諸過往的相關線索，就有不少的觀念與作法，是在「採取寬容柔和的態度，融攝了印度傳統文化的思想」背景之下，展現出不少「積極的創造性的文化」⁷²⁴成分。這尤其對於身處在漢傳佛教文化區域的吾人而言，自然「應該深入中國歷代的各類典籍，然後與佛理綜合起來，才能成為豐富有味的學問，也才能真正有所作用」⁷²⁵。而這便也是融會古今，藉助先往範例進以在今後變化不已的時代環境中，從佛教文化精神的帶領之下，適應各種需求，提出具有新思維與知識性的相關啟蒙觀念，以及落實全方位關懷的社會淨化運動。

第三節、重視學術成果與歷史研究

一、以佛教精神為主軸的文化探述

佛教（特別是義理教學）存在的本身，乃是以接引眾生、教化有情作為重要的施展對象⁷²⁶；若就其蘊涵深刻的宗教意義⁷²⁷視之，則延伸進行的學術探討與歷史研究成果，自當扣緊此一脈絡而作層層深入其內在特質之論述。且自釋東初強

⁷²³ 釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈發揚真理與培養人才〉，頁 81-82。

⁷²⁴ 同上書，〈佛教文化的意義〉，頁 329-330。

⁷²⁵ 參見李敏娟：〈鏗然金言——東初老人的話〉，收於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁 183。

⁷²⁶ 參見釋慧開：〈佛教教學對當代教育的啟悟發微〉，收於氏著《儒佛生死學與哲學論文集》（台北：洪葉文化，2004），頁 63-67。

⁷²⁷ 同上書，〈從宗教層面探索生死課題〉，頁 164-175。

調佛教文化應當具備經典依據與實踐精神的方向⁷²⁸看來，他顯然更是立足於宗教本身的修學基礎，進而方有後續討論結合現代學術研究等步驟；在此，他可說是較為強調佛教信仰與理念的優先性，因而認為：

由於科學技術的發達，世界各種學術競爭宣傳的進步，已使吾人感受到於佛陀理想的實現，或真理的發揚，僅憑現有的智慧及技巧都不足以說明整個佛法內容的蘊藏。以佛法為覺悟之法，必須以覺悟為目的，吾人既未能親自體驗到諸法實相的理體，僅依言說來分別離言法性的真理，在種種方面僅能達到諸法現象的一面，不能達到實相的全體。致使一般學者誤認佛法，不過是一種迷信式的宗教，為人類進步的一種障礙，有什麼真理可說？所以今日吾人自身必須要積極開發等同佛陀的覺心，實證宇宙萬有的真相。吾人果能有此實證的經驗，不僅洞明佛陀所說宇宙的真相，且深信不稱。同時必能發揚佛法全體的大用，使世人了解佛法真正的價值，重於實證，絕非一般徒託空泛的理論哲學者所能及。⁷²⁹

這一進路即是側重宗教實踐與內證體驗的面向，雖然並未否認科學研究的意義，但他堅持釐清宗教與科學的分際，主張宗教徒（特別是佛弟子）還是應當回歸本身的教學傳統及宗教體驗，而不是一味附和於時尚潮流與外化的方便手法。就此背景看來，在他重視現代學術成果與歷史研究的證據部分，與其宗教信仰（佛教精神）的主客關係，明確有其先後順序的安排。釋東初認為，結合現代學術與歷史考證的方法，重點當在於：從實相般若理趣的體會，釐清文字現象與佛法研究的價值所在。其次第是透過循序漸進的治學歷程，步步探究與發現整體佛法的獨到見解，通透各宗各派與演變過程的環節問題，進而把治學心得發揮出來貢獻世人，終於達到「貫徹佛陀悲天憐人大悲心教化眾生的精神，普為化導一切眾生」的目標⁷³⁰。縱然如此，但他並未否認現代學術與其方法論的價值；對於客觀歷史研究的重視，也強調應當注意此一考察線索所能提供的助益，特別是在正本清源的認識角度，往往透過兼顧教義與歷史兩種發展或內在理路線索的依證，對

⁷²⁸ 參見釋東初：《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈佛法真義〉，頁3-13。

⁷²⁹ 釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈發揚佛陀的精神〉，頁598。

⁷³⁰ 參見釋東初：《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈研究佛法應有的態度 示心悟·摩迦二同事〉，頁175。

於過往盲點的突破與開創嶄新時代，往往能夠取得不同反響的豐碩成果⁷³¹。

在釋東初的思路看來，他強調的重點其實是要說明，研究者在參考現代學術與歷史研究成果的同時，更當清楚其宗旨為何？是否要如同古德治學，研究的宗旨「在使一切眾生覺悟，開發等同佛陀的覺慧」⁷³²，還是僅在尾隨一般學匠那樣，「如解剖死屍一般，則徒然使整個佛法生命弄得支離破碎，並不能增長吾人對佛法真理的了解；至多也不過使佛法成爲一種抽象的真理，概念的哲學」⁷³³。就此分判區隔了進路上的優先順序後，自然可見出其慧心獨運的巧妙安排。然而此一對照手法，未免存在著化約及價值順序孰爲先後的問題，亦有過度忽略工具理性存在需要⁷³⁴的嫌疑；且其以宗教實踐的內在經驗，作爲主體來容納學術與歷史研究的作法，也容易遭到質疑是否有神秘（唯心）主義的傾向，或者被問難爲犯了宗教至上的偏袒。

這裡存在的方法論爭議，吾人自然必須尊重每一個體在研究進路上所抉擇的不同傾向。但無可忽略的則是，釋東初所欲指示其同人的重點，實不離作爲佛教傳承者必須認知的要義，在於「首先了知研究佛法的目的，乃在明理斷惑證真，而佛法所詮顯的真理，不在知解的分別，而重在實際體驗的修證」⁷³⁵。他所欲分享在佛教文化領域的研究與實踐方向（或可說是關鍵目標），正如其言：

要研究佛法而了知各宗各派教義偏差，或其教義未盡，或了知古今大德偏差的過錯，這個不難。而能融化各宗各派教義的偏差，或者了知古今大德為法的態度，而能發現自己有偏差的錯誤，或宗派的知見。自己有了偏差的錯誤，而能自己改正，從今以後不再錯，不為宗派偏見所惑，不以一經一論為尚，而好學不厭，不以自己為最尊最高，而知後生可畏，精進不懈，發菩薩心，行普賢願，以領導現代青年以期發揚佛法的真義，有助於人類世界文化的開展。而能融通整個佛法的思想，領導整個人類文化新生，這個更難。雖然，但學者必須以此為目的，且應做到。⁷³⁶

⁷³¹ 詳見上註書，頁 170-173。

⁷³² 同上註，頁 170。

⁷³³ 同上註，頁 172。

⁷³⁴ 詳見約翰·羅爾斯（John Rawls）：〈公共理性觀念再探〉一文，收於哈佛燕京學社·三聯書店主編：《公共理性與現代學術》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2000），頁 1-72。

⁷³⁵ 參見釋東初：《東初老人全集之 4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈研究佛法應有的態度 示心悟·摩迦二同事〉，頁 176。

⁷³⁶ 同上註，頁 175-176。

這與釋東初晚年所提倡，回歸佛教傳統與發揚其現代精神（包括相關適應學術與歷史研究）的作法，核心正在「創新」以「建設適應時代的新文化」之理念，可說前後呼應。易言之，他所強調融攝學術與歷史研究原則的著眼點，便在於「不僅要保存佛教外表莊嚴，更要發揮佛教精義，使佛教能適應現代社會及現代人心的需要，使佛教文化與現代生活相銜接，而發生密切的關係，成為新社會新形態文化體系」⁷³⁷。而他在此突出佛教實踐與證悟經驗的重要性，目的則是提醒我人本末端的之所在⁷³⁸。

二、開展接納現代學術成果的方向

承上所言，我人自能明瞭釋東初強調適應現代學術研究的原則，必須以佛教精神作為核心的用意；在此背景底下，不難發現其所含涉的相關特質，仍是屬於佛教文化型態的延伸，進而容納當代學術成果與全新發現。但這種作法，會否產生宗教信念無限上綱的排他性，或者曲解成任意運用學術的過度手段呢？如果審視他認知佛教的開放與多元的特質看來，似較無此嫌疑之傾向；因為當釋東初討論⁷³⁹到未來民主、自由的時代到來，科學與宗教的彼此影響，甚至及於宗教發展的問題時，他所區隔的儀式性宗教與理智型宗教，便巧妙地將迷信、「知識幼稚」與政教合一的幾種宗教（包含印度教、基督宗教、伊斯蘭教），置放於無法適應時代精神的過往信仰。

據此反觀他認為從古迄今，即可以與人類創新的文化、道德、哲學、科學相互兼濟之佛教，本來便「不承認宇宙間有什麼神格在其中掌管，純粹是在學理上的研究」⁷⁴⁰，並且具備理智與自主的充分開放精神，不但在佛陀出世時期能夠「奮

⁷³⁷ 參見釋東初：《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），〈復興中華文化維護佛教道統〉，頁 542。

⁷³⁸ 釋東初指出：「要是大家都跟異教徒走，以興辦社會事業為時髦，爭取個人虛名，這不僅違背釋迦遺教，也違背我們自己的立場。我們本欲化導社會，那知卻為社會所化了。一個宗教徒不從事他本身的宗教弘揚及宗教學研究，我不相信，這個宗教會有前途，……佛教徒唯一出路，只有從事於佛教本身教育宣揚教義。發揚佛教精神，佛教始有前途可言，否則，要是把希望完全寄託在社會事業，在個人也許可獲得社會的同情與贊許，但在教團方面卻斷絕佛教慧命，五十年以後，不僅佛教道統要中斷，僧團瓦解，而我國佛教也必步上印度的後塵。」參同上註，頁 543。

⁷³⁹ 此可以其寫於民國二十四（1935）年的一篇文章為例，參見釋東初：〈將來的宗教問題〉，《海潮音》第十六卷第十一號（1935），頁二五【一四四五】-三〇【一四五〇】。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 192 卷，頁 30-40。

⁷⁴⁰ 同上註，頁二六【一四四六】；第 192 冊，頁 36。

起提倡宗教革命創造理智平等宗教的運動」⁷⁴¹，就連未來亦能繼續在結合眾多領域的開創經驗累積與發現中，持續引領更多嶄新型態的貢獻。他認為：「世界上一切宗教不是憑信仰來判定它的存在價值的年月」，「教義來得簡單價值低廉的」宗教，自然無法適應於來日瞬息萬變的時代學術與文化；但相對反視於重視知識、理性與文化的佛教，不但能夠充分尊重任何區域、族群與個體的差異，更有著強烈的和平與「顛簸不破的價值在，那罷就是沒有一個人相信，它的價值還是存在的」⁷⁴²。換言之，即使是遭到政權與其他宗教的破壞與污蔑，然而存在著眾多允許懷疑、反省與卓越實踐的精神傳統，不管其現實處境如何惡劣，「將來的佛教總有一天會有大家來敬重的」⁷⁴³！

對釋東初而言，佛教在今後得以引領時潮、開創新局的首要任務，除了自身修學的根本基礎外，容納並致力於現代學術研究的發現與成果，顯然便是不得不盡快加以落實的重要任務。此則如其所說：

當前發揚佛法，宣傳真理，自應利用科學方法及現代語言，使佛法能普遍流入現代思想中，吸受各種科學新的資料，以充實佛學內容的說明。利用科學分類組織各種學術研究，使佛法成為科學化之宗教及科學化之哲學，為現代思想中一種新文化體系的活潑的佛學。故今後佛法的昌明，不在詮釋一經一論，或作概括的論說所能奏效，務必配合當今學術思想及現代文化思潮，使佛法在研究上發生革新的作用。⁷⁴⁴

這種呼籲與方向，即使在今日已比釋東初當年進步許多的學術環境，其實仍有難以詳述的眾多領域猶待深入挖掘。但在他審視世界佛教傳統的優缺成分⁷⁴⁵與提倡交流互補上，透過現代學術成果與方法的重新解讀，不但可以「總觀佛教傳播的跡象」，釐清世界「各地語言、文字、風俗的不同」⁷⁴⁶成分，在各種面向的特點之完整結構與問題所在，亦能幫助我人發見其整體與個別脈絡，何以構成為人類最珍貴的精神遺產之一，或者在文化範圍中的「智力活動」⁷⁴⁷之相關特徵與意義了。

⁷⁴¹ 同上註。

⁷⁴² 同上註，頁三〇【一四五〇】；第192冊，頁40。

⁷⁴³ 同上註。

⁷⁴⁴ 釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈整理佛教文獻工作的說明〉，頁369。

⁷⁴⁵ 同上書，〈中國佛教的特質〉，頁455-458。

⁷⁴⁶ 同上註，頁457。

⁷⁴⁷ 同上註，頁455。

就其採用現代學術的用意而言，釋東初是在深信「佛教的精神，乃以拯救人類的慧命為目的」⁷⁴⁸之理念，因而主張當「以大乘佛教根本教義，與西歐近代史上著名哲學家，若黑格爾、叔本華、尼采等，及現代科學學說作一比較上的研究，以期增進當今學者對佛法研究的興趣」，甚至在科學組織與探究方法的運用部分，不但認為「佛教富有科學的組織，在探求真理方面，與近代科學家所運用的方法都相同」，更指出「佛法重於體驗，科學偏於分析，故佛學與科學在研究方法上並不相衝突，其目的都在探求真理。唯科學祇能達到宇宙現象的一面，佛法能達到宇宙實相的全體，倘能引導西歐科學家加入佛法研究，必能促其更一步的進步」，並且「真正有助於人類社會繁榮的貢獻」⁷⁴⁹。這種看法，自不能普遍獲得所有科學家與哲學家同意，但在佛教學者對於自身文化經典與傳承的創新發展上，確可允其有著大鳴大放的可能。是以釋東初在回顧《人生》辦理經過的勉勵文章中就寫道：

今日人類知識大開，一切迷信色彩儀式要革除，要注重佛教文化學術思想發揚。……今日的佛教學者，不特要研究佛學，並且要進一步研究科學、哲學，要使佛教學術輔導科學前進，使佛學成為科學中的一種科學，佛學能輔助科學成為和平的工具，不為野心家所利用；今後佛教刊物要重在學理宣揚。學理是佛教生命所繫，要續佛慧命，要提高佛教身價，唯有發揚佛教學理。佛教要學術化，不要宗教化！佛教在世界學術上能有重大的貢獻，必能獲得世人的敬信。⁷⁵⁰

此言提出的時空環境，乃在五四以降反傳統宗教劇烈的思潮影響下，因而有所適應立論；然如宗教儀式盡可廢除，則作為宗教存在的意義，難免令人懷疑是否已然空洞無物？況且，自學術框架備受扁平的機械世界觀宰制以來，宗教文化如不顧其獨特價值而隨意附和時潮，終究招致淘空的危險必將更形明顯；但這是否就意味著愚昧封閉而不接受新知？如從此一角度切入，並藉以審視釋東初的立論基礎，其願景確實可說呼應著時代意義有所展望的。無論如何，類似釋東初這一思索方向的理想，確實值得進一步耕耘與反省，其未來之開拓也令人期許；但爾後成效的優劣得失，實則有待後繼者如何回應不同的文化課題，以及細心經營的考驗。

⁷⁴⁸ 同上註。

⁷⁴⁹ 同上註，頁 472。

⁷⁵⁰ 同上書，〈回顧與前瞻——為人生進入第九年而寫〉，頁 229-230。

三、強調歷史研究的重要性與運用

早在大陸的青年時期，釋東初便曾倡言：「佛教並不是某一個時代某一個民族的私產，乃是我們整個人類繁瑣的思潮中獨樹一峰的正覺體系，佛教聖典不但在出家佛徒和在家的信徒眼光中認為是我們人類中走上正覺途徑的指南」，「就是」「泰西學者也認為佛教聖典為挽救人類社會思潮危機的最上乘」⁷⁵¹。大約同時，他也已然透過親身翻譯日本佛教學界，在明治維新以來派遣留學生前往世界各地，汲取現代學術型態⁷⁵²的經歷，進一步理解到透過「泰西佛教研究的成果及其方法」⁷⁵³，確實有助於理解視野與研究發現的不同收穫；並且在適度地援用包含佛教歷史學、語言學、哲學、考古學等多種學術方法的運用，更能取得與世界學術成果並駕齊驅的大放異彩。

他雖然反對歷史進化論的片面作法，認為深奧（勝義諦）的佛教不是凡夫臆測知見所能探驪，而終極關懷型態的內在超越性（亦即禪宗所見之道與不可思議之真理），以及為數眾多難以詳述的相關宗教經驗，更不可能單從歷史考據或實證方法取得足夠的說明⁷⁵⁴。但在研究佛教經典與思想歷史的發展線索中，世諦流佈的種種現象，其實也同樣不能僅憑懸空抽離的宗教信念，包山包海地道盡所有內容。是以在點明研究態度的同時，釋東初也自然申明：「要研究佛教的經典，首先要了知某一種經典思想來源」；而「要研究佛經，對於佛教歷史也不可不注意」⁷⁵⁵的重要性。

一般循線切入牽涉眾多複雜問題的佛教領域之探索，多半包括針對歷史事實與經典義理的研究考察⁷⁵⁶；這種進路，特別表現在以佛教史家享名的釋東初身

⁷⁵¹ 參見釋東初：〈讀了「一九三三的古籍發見」後的感想〉，《人海燈》第七期（1934），頁2。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第69卷，頁246。

⁷⁵² 參見常盤大定作，釋東初譯：〈明治佛教學者之海外進出〉，《海潮音》第十五卷第二號（1934），頁六九【二二七】-七六【二三四】。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第186卷，頁245-252。

⁷⁵³ 同上註，頁七六【二三四】；第186冊，頁252。

⁷⁵⁴ 參見釋東初：《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈研究佛法應有的態度 示心悟·摩迦二同事〉，頁167-171。

⁷⁵⁵ 同上註，頁171；172。

⁷⁵⁶ 此如釋東初所言：「佛學範圍極廣，論其研究，不外教理研究與歷史研究。教理研究必需經過直接傳授，要是單靠自己閱讀研究，容易發生偏差。歷史研究，重於事實的求證，對於教

上，我們自然容易在其不少著作內容，輕易發現他所獨鍾⁷⁵⁷於歷史研究的線索。就釋東初上述所強調研究佛教文化必須兼顧歷史與教義的依證看來，在妥善照顧到研究對象與探討問題的客觀依據或者完整脈絡，較具釐清功能者，自屬歷史研究所扮演的角色。因此，釋東初要說：

吾人不得不重視歷史之考據。我們在歷史上有了根據，然後始有精確合理的解釋。研究佛學者，一向偏於理論，而忽視史的考證。以致今日佛經中猶有真偽之說。際此科學時代，更重視事實因果的關係，所以今後研究佛學緊緊提倡理論的研究，而不珍視歷史考證和根據，是不够澈底的，又怎不貽人譏為迷信的事？佛學本具圓滿的真理，不怕精詳的考據，考據愈精密，愈能啟發吾人對佛教之信心，更可使佛法臻於世界學術崇高的地位。同時……不特具有復興佛教文化的責任，更具有領導世界學術思想的使命。⁷⁵⁸

此一論點，大抵持平而有深見，既無誤於學術發展（尤其是歷史研究價值）的沿革，且有光大其職志之理想。就他的原意尋思，透過歷史脈絡來研究佛教人物、經典、宗派、沿革……等問題的進路，實可謂為「淘沙取金」⁷⁵⁹的重要手段。立足與此研究基礎，甚至可以延伸針對佛學領域各種面向的議題，「採用科學的方法，作進一步的整理與發揮」，不僅對蘊涵其中的特點，「作精審的分析與選擇」，「並以溫故而知新的眼光，提玄鈎要的方法，捨其所短，取其所長，依照教

理研究也有極大的啟發。現在歐西學者對佛學所以有極高的評價，就是由於百年來中亞探險發現了許多有關佛教重要文獻、繪畫、語文等，使他們從歷史文獻上認識了佛教價值，因之從事於佛學歷史研究的較多。」參見釋東初：〈佛學歷史研究之重要性—中國文化學院佛學研究所成立致詞—〉，《佛教文化》第一卷第二期（北投：中華佛教文化館，1965 冬季號），頁 2。另則如其《般若心經思想史》一書也說：「研究佛說的一切經典，當包括兩方面的研究：一是歷史的研究，一是教理的研究。考據某種經典思想發達的演變及其傳播成立的經過，這屬歷史的方面；分析某種經典的思想體系及其所詮教義與所被的機宜，這屬教理的方面。故不論研究那種經典，都應根據這兩方面的研究，似乎了解上比較具體化。」參見釋東初：《東初老人全集之 4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈附錄 般若弘傳史要——原題為「般若部系觀」載人生刊——〉，頁 370。

⁷⁵⁷ 釋東初在《中日佛教交通史》（台北：東初出版社，1989）一書的〈自序〉提到：「作者於歷史不敢自居專家，不過對此有一種特別喜愛。鑒於佛教歷史文獻中諸多珍貴的資料，猶待吾人來整理發揚，始不揣謏陋予以探究。」參見該書，頁 11。

⁷⁵⁸ 參見釋東初：〈佛學歷史研究之重要性—中國文化學院佛學研究所成立致詞—〉，《佛教文化》第一卷第二期（北投：中華佛教文化館，1965 冬季號），頁 7。

⁷⁵⁹ 參見釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈發揚佛陀的精神〉，頁 598-599。

理的結構及宗派的系統，加以新的擷取」。這也就是說，歷史研究應當在嚴密的方法考察背景支持之下，廣泛（比較）參考並結合各種不同視角的學術成果，一定程度地面對佛教領域的諸般課題，「就其適合現代科學、哲學、論理、倫理文化、教育、政治、道德需要的部分，加以編次，加以解釋」⁷⁶⁰，進而累積編纂適合現代社會不同階層人士參考的多種著作。此如釋東初所示：

佛教的根源，不同於其他宗教之假託神說虛構。佛學思想，內本佛陀圓證覺心，外冶印度文化的特質，一入我國，又受孔孟文化思想之影響；其於亞東、亞南、中亞各地，未有不受當地文化及習性之影響者。故欲明瞭各地佛教之內容，當須了解各地佛教發達背景，然後採取互攝、融貫的方法，則可具體了然佛學思想內容，並無時、空、大、小等矛盾性、衝突性的存在。應依各地佛教發展情形，編訂印度佛教思想史，西域佛教思想史、中國佛教思想史、東亞佛教思想史、南亞佛教思想史、歐美佛教思想史等，不僅使學者對當地佛學有一具體了解，並對各國佛教與各國文化發展經過作一系統的介紹。⁷⁶¹

在他看來，這一藉助佛教發展過程與思想歷史的考察，以及注意存在於其中接受多重面向的融合與影響成分，適當地對照其他學術討論與研究進路的參考成果，勢將大量提供改善佛教文化的養分；我人在此研究探討的耕耘上，若能精益求精、繼續前進，「則佛教成爲世界文化的體系，領導世界文化的復興，將不是空泛的理想」⁷⁶²。概言之，釋東初考證佛教歷史問題的相關著述，雖然並未盡皆含括所有領域，但大體仍能在終其一生的文化關懷與探索歷程中，落實能力範圍內所能完成的職責，並也受到一定程度的正面肯定⁷⁶³。這對於未來佛教文化課題的探討與開創方向，確實有其值得我人正視與承接之處，亦可以再從更加豐富及新穎的研究中，繼續薪傳下去。

⁷⁶⁰ 同上註。

⁷⁶¹ 同上書，〈整理佛教文獻工作的說明〉，頁 370-371。

⁷⁶² 同上註。

⁷⁶³ 此處茲舉一例爲證，如釋月基提到他與錢穆的談話說：「談到東初法師寫的『關於佛陀生滅紀年之考證』那篇文章，他很重視那篇文章，並且說：佛歷問題，從來眾說紛紜，莫能歸納於一，誰都知道，印度佛教徒，對於時間向未注意，今東初法師不落前人窠臼，居然於巴利文中尋求原始佛教的史實，乃至與佛陀關係較密切的國王傳記上採取資料，而後在此問題上，得一正確解答，實非易事，像這種苦心研究史學的精神，委實令我敬佩不已！」參見愍僧：〈留在港澳人心中的人生雜誌〉，《人生》第五卷第一期（新北投法藏寺：人生雜誌社，1953.1.10），頁 10。

第四節、以禪宗傳統為文化的融合與創造指南

一、釋東初對禪宗精神的體認

釋東初傳承禪宗法脈的事實，已於第貳章提及，但他在發揚佛教文化領域，重視禪宗精神與修學傳統的價值，似多遭受漠視而罕有人注視。關於其討論禪宗的專書與著作⁷⁶⁴之內容，實亦不在少數，在此不擬贅述；但這裡必須指出，他對禪宗文化的重視，顯然有其明確與相當關注的成分。而釋東初長期討論禪宗傳統與發展歷程的成果，姑且不論其寫作範例是否盡皆符合現代學院論文的標準，其實也可被列舉為近代禪學研究「的先驅和代表性人物」⁷⁶⁵，值得我人在此討論佛教文化的深耕與發揚，以及其代表思想的重要內容之際，留作借鑒參考。

雖說釋東初為禪宗法脈的子孫，但他刻意維護禪宗與發揚其修學精神的倡論，主要的著眼點，則是在（面臨喪根禍厄之際）維護民族傳統的中國文化使命，以及發揚此中各區域與民族均有深厚影響及情感指標的佛教⁷⁶⁶，特別是復興東亞（進至世界）佛教核心樞紐地位的漢傳佛教⁷⁶⁷，乃至作為其中特質所在的禪宗精髓⁷⁶⁸。這裡關於漢傳禪法價值意義的解讀，或如釋東初早期在焦山佛學院任教時

⁷⁶⁴ 例如以下將會引述他在大陸時期的著作：〈中國禪宗歷史之演變〉、〈無的公案〉等相關論述外；來臺以後如：《禪學真義》一書，收於釋東初：《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992）；還有：〈中國佛教的特質〉，「四、中國佛教特質在『禪』」，以及〈佛法真義〉、〈如何是禪〉、〈評胡適「禪宗史的一個新看法」〉、〈禪學思想〉、〈宗通與說通〉、〈與朱鏡宙居士論佛法〉等專文，各收於釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁467-471；頁3-13；頁81-86；頁136-143；頁178-201；頁202-233；頁269-276部分的討論。乃至〈宋明理學與禪宗文化〉，收於釋東初：《東初老人全集之6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁190-209等相關文章。

⁷⁶⁵ 此如江燦騰所言：「東初法師是1939（筆者按：原文應為誤植，當作：1949）年後，自大陸來臺的第一代著名僧侶，對佛教史很有研究」，並在涉入「批評胡適禪學觀點」的論辯過程發表多篇文章，「且時間延續到1969以後。可以說是佛教界戰後在台灣長期對胡適禪宗史研究採取批評態度的先驅和代表性人物。」參見江燦騰：《新視野下的臺灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006），〈從大陸到台灣：近七十年來關於中國禪宗史研究的爭辯與發展（1925-1993）〉，頁364。

⁷⁶⁶ 參見釋東初：〈保持中國傳統文化與佛教信仰〉，收於氏著《東初老人全集之6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁551-574一文。

⁷⁶⁷ 參見釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈中國佛教的特質〉，頁471。

⁷⁶⁸ 同上註，頁467-471。

寫的文章所提到：

禪，是靜止念慮，寂照內心，將一切散亂心集定於一處，這是禪的意義。同時，禪，不是訴諸理性可以理解的知識，更不是依於信仰所得的宗教，是超越理性與信仰的，祇是向著自己心靈大覺體驗中透澈了一切知識精神的根底，是絕對地普遍活動的生命，是人類活動創造人生真正生命價值的基礎。是故禪，是超越的、絕對的。因為超越了一切現實的絕對心，是含有現實的一切。因為超越了相對的絕對，是含有一切相對。它的風格，是神秘的，是詩的，是東方性格的精粹，是佛教的真髓，這個裏頭包括了整個宇宙的真正生命的價值。所以體得了禪，就是體得了佛教真髓。認識了禪，就是認識了東方文化的真髓。⁷⁶⁹

這種認識角度，與他後來將東方文化的發揚，作為世界文明魔難超克進路的參索媒介⁷⁷⁰，正可密切配合而為其中價值根源的實踐基礎。更重要的是，當他進而指出「禪不但承繼了整個中國佛教命運」，「為中國佛教的特質，且為中國唐宋以來民族思想的根本精神」⁷⁷¹時，作為「導源於印度，但已不是印度佛教的原型」⁷⁷²之禪宗，其價值所在之處，便是經由長期融合交會的歷程，構織而成獨特的修道風格。換言之，亦即釋東初認為「高雅，神秘，絕不是言語所能詮釋的，也不是文字所能形容的，必須去體驗」「禪的滋味」與「佛法的真生命」，方能完整把握到「認識中國佛教的特質」⁷⁷³之可能。此種風格，他認為「是超越了理性與信仰所得的本來面目」，「完全依照禪定力，直向自己內心自我進攻，以掃蕩的戰略，把自心上所有自我、是非、貪欲、人我的知見，一齊掃得乾乾淨淨」⁷⁷⁴，

⁷⁶⁹ 釋東初：〈無的公案〉，收於《中流月刊》（鎮江：焦山佛學院，1933.4.15）第五卷第一期，頁3。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第98卷，頁469。

⁷⁷⁰ 參見釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈佛教文化的意義〉與〈東西文化的偏差及其優劣—與某君論東西文化〉，頁349-352；頁353-356。另見釋東初：《東初老人全集之6：補編》（台北：東初出版社，1992），〈復興中華文化維護佛教道統〉，頁539-544。

⁷⁷¹ 參見釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈佛教文化的意義〉，頁333。

⁷⁷² 參見釋東初：《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈叢林制度與禪宗教育〉，頁426。

⁷⁷³ 參見釋東初：《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈中國佛教的特質〉，頁471。

⁷⁷⁴ 同上註，頁469。

是故最無宗教迷信之色彩，也無權力意志的迷執與濫用問題，理應為今後建設人類和平、開放、自主的文化動向，提供至為活潑灑脫的啟蒙靈感。

二、點明禪宗存在的獨特價值

承上所述，吾人可知釋東初對禪宗精神傳統的認知取向，在於點明禪宗作為東方文化重心的特質⁷⁷⁵所在，並就其「超越的、神秘的，是透徹——知識的精神根底，是創造出唯一本生活的淵源，是人類慧命活動的基礎」⁷⁷⁶之風貌，進一步在禪宗居處於今日國際社會各界人士的價值，提出如此看法：

禪非是訴諸理論所得的一種知解，更非依於信仰所得的一種宗教，所以「禪」重視直覺尤甚於理性。所以「禪」不同哲學家依於推理所獲得的知解，而以直覺地把握住自己人格中心。這個中心截斷一切相對的概念，活潑潑地透露出「冷暖自知」的妙悟心境。……今後要向西方世界宣傳佛法，若以文字禪如鈴木大拙先生，僅以比量分別知解，說明禪學的內容，等於說食數寶仍嫌不夠。要是僅以形式打坐冥思的觀想，更不足發揮禪學的妙悟，所以要想以此折服西方睿知深遠的科學家，恐難收到預期的效果。必須以反玄學而重實用，反理論而重實驗的禪學精神，以般若直觀智，作實際參究，截斷一切分別知見的源流，開發等同六祖惠能直覺的妙悟，以根本無分別智，實證諸法平等真理，始可具體的領會佛法根本的滋味。⁷⁷⁷

在此，釋東初的禪學論述，似未擺脫宗教經驗與神秘主義傾向的限制，而禪宗對於文化融合與形塑的價值，也稍嫌侷限在內部信仰的範疇。關於此處存在的問題，他除了如前所提示禪宗為「東方文化的真髓」，尤其是適應中、印兩種文

⁷⁷⁵ 他說：「從梁代的菩提達摩到唐代的六祖惠能間，是祖師禪獨立大成時代，惠能以後，其勢非常發達，至宋代，整個佛教團體禪宗化。宋代以後中日文化交流，禪宗又很迅速地傳入日本。禪在日本佛教團體中，雖也消長隆替，然無異為日本佛教的核心。所以禪在東方，不僅代表了佛教精神，也代表東方文化的精髓，因為禪是充分包括了東方文化精神，深奧的哲理，崇高的藝術，慈悲的道德，都在這裡發生。可以說不能了解禪，就不能了解東方文化，亦非過言。」參見釋東初：《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈禪學思想〉，頁185-186。

⁷⁷⁶ 同上註，頁178。

⁷⁷⁷ 同上書，〈叢林制度與禪宗教育〉，頁439-440。

化，進而發展出「永遠屬於人性的思想」與「人性的文化」⁷⁷⁸外；在歷史發展線索的認知上，則也說明禪宗融合了佛教精神與實踐傳統，以及整個中國人文特質而於過往時代的各種例證，實有堪稱「最新興的學術文化」⁷⁷⁹之稱譽。不唯「當時能夠影響社會文化的，唯有禪宗文化」，而如「天下都歸於禪」的盛況，實代表著一方面「要人直取自心，內發自悟，不向外求」的教學，乃為深具宗教解脫意義的生活指南。據此，他進一步地宣稱：

禪學雖來自印度，但傳至中國，因吸受了大量中國的思想，可說是中國產物。到了唐朝，便成為中國宗教改革及文藝復興的先鋒。因為禪不同於其他的宗派，既無所依的經典，也無信仰的對象，以入禪定三昧而得解脫為目的。所以禪宗不但沒有一切宗教儀式，也沒有一般宗教的迷信。它的精神，是積極的，是反宗教，反玄學，而富有實用科學的精神。它要從冰天雪地裏開出禪宗的精神，要從日常生活中認取它主張人性自發，……要一切人從自己煩惱中，從宗教束縛中解放出來，而重新回到現實人生第一義，「明心見性」，自性真光，透天透地，成為頂天立地大丈夫相。

780

正因如此，所以釋東初在環顧佛教文化（尤其在教學面向）的發展歷程後，便認為禪宗的價值，不但適應了歷史人文與環境之挑戰，更活絡體現了佛教根本智慧的精神，就信仰內部以及外在學說的繼往開來，都有其不可磨滅的重要意義。特就佛教自身的文化傳統視之，過去的「小乘教拘泥於形式，大乘教近於理論，是故要實現佛陀正法的世界，唯有」禪法教學的變革與承續，「才能擔當發揮出佛陀正法生命的光明」⁷⁸¹。此在「馬祖創叢林，百丈立清規」以來，則更是「以律儀、清淨、自在、靜肅、淡泊為主」的表率，作為「佛教僧團生活的規範」，既「較諸儒家禮樂更為真摯，更為自然，不落於形式主義」，是故「不獨維持千餘年僧綱，更可以戒律莊嚴為國民生活的示範」⁷⁸²。然而，正如前述提及，適應

⁷⁷⁸ 參見釋東初：《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），〈宋明理學與禪宗文化〉，頁 190。

⁷⁷⁹ 同上註，頁 191。

⁷⁸⁰ 釋東初：《東初老人全集之 4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈再論禪學之真義〉，頁 449-450。

⁷⁸¹ 參見釋東初：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），〈中國佛教的特質〉，頁 471。

⁷⁸² 參見釋東初：《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），〈宋明理學與禪宗文化〉，頁 191-192。

時代思潮批判宗教為迷信的論調，如果僅是偏重掃蕩而忽略其存在特質與意義，難免失之偏隅。

是以緊接著在教學的具體面向而言，釋東初便要積極推許禪宗叢林所扮演的功能，認為「叢林制度不論其教育是否適應時機，但其延續至千年以上，維持其教育一貫的精神，甘守淡泊，持戒修定，不着名利，潛究內典，已蔚成佛教千年來最高尚、潔淨、莊嚴的家風」⁷⁸³。他雖然藉著標明過往禪宗叢林規制的榮景，批評現實佛教界的衰落與殘缺⁷⁸⁴，但其目的主要仍在指出：禪宗所以蔚為住持中國佛教的核心地位，除了精神教旨的風采，最關鍵的仍在透過叢林師弟相傳、同參共住的規範，特別是在「戒律生活的典型並融會儒家禮樂為主的生活制度」⁷⁸⁵之運作，不但使出家僧團成為現世社稷（舒緩與轉化機制）的超越指標，更扮演教育與住持正法的積極功能。是以即使歷經千百年來的各種處境，更得以「保持佛教獨特純正的面目，不為時代新潮所摧毀」⁷⁸⁶。

三、正視禪宗文化的未來展望

以上分就釋東初指出禪宗法義與制度的獨特價值，僅能略作提示而已；並未交代他對禪宗文化的未來發展所作之思索，下列當稍作勾勒其論述要點之嘗試。關於這一背景的討論，如透過其論述的歷史線索，可知他何以要再三強調「禪學已不是印度的佛法，而成為東方文化的精粹，體驗了禪，才能認識東方文化的精神」⁷⁸⁷之旨意。因如釋東初追蹤到「佛教經過魏、晉、南北朝、隋、唐，歷經七百年的陶冶，融攝了儒道思想的精華」，故而「產生了無可比類的禪宗」；並自「盛唐以後，無論美術、詩歌、倫理、道學、玄學，莫不深深的飽吸縱橫自在禪的思想」⁷⁸⁸，使得當時的「中國佛教以禪為中心，各宗都衰落，唯有禪宗門庭獨

⁷⁸³ 參見釋東初：《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈叢林制度與禪宗教育〉，頁434。

⁷⁸⁴ 此如其言：「今日佛學院所造就些不切實際的僧才，上焉者只知搖筆桿、寫文章、說大話，作自我陶醉的想法，或想做領袖、以作住持方丈為目的；下焉者既不能甘守淡泊，過出家清淡生活，只有退而返俗，尋找其新生活。這樣的教育，不唯無補於佛教的危機，且增加些游手好閒的份子，摧毀佛教的生命。」參同上註。

⁷⁸⁵ 同上註，頁433。

⁷⁸⁶ 同上註。

⁷⁸⁷ 同上註，頁429。

⁷⁸⁸ 同上註。

耀，偉人輩出，號稱萬人，禪門的興隆，堪稱空前」⁷⁸⁹。

這一現象，查索其淵源，則就中國禪宗的發展而言，也不當忽略向「有立文字教法禪與不立文字證法禪，有頓悟禪與漸悟禪，有祖師禪，有如來禪」⁷⁹⁰等多種面貌之差別。此處不克岔出另作旁論，但在釋東初考察「中國禪風即由立文字教法禪一變為不立文字證法禪」⁷⁹¹的演變歷程，乃至後來扭曲為末流形式化的模仿行徑，動輒標榜「不立文字」的立場，甚至不明究理地燒毀經像與呵佛罵祖，其實已然失去了禪宗祖師創設教法的原初睿識⁷⁹²，導致晚近以來佛教整體宗風的頹敗。有鑑於此，是以他要提倡正本清源的教理悟入禪，希望先從根源性的導正與補足工作做起，使禪宗的昔日風采，得以再現於爾後時日。這一思路，乃如其早年於焦山所作的提議：

夫中土禪宗衰敗原因雖多，然不立文字徒空談不講實際，誇大而鄙小，乃其主因中之一因也。吾非詆誹禪宗不立文字講頓悟，乃末法時代，去佛云遙，有幾眾生是上

⁷⁸⁹ 參見釋東初：《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈叢林制度與禪宗教育〉，頁429。

⁷⁹⁰ 參見釋東初：〈中國禪宗歷史之演變〉，收於《海潮音》（1936）第十七卷第十號，頁五一【一一九五】，另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第195卷，頁61。

⁷⁹¹ 同上註，頁五二【一一九六】；第195卷，頁62。

⁷⁹² 此一教法的原初旨意，實如釋東初所言：「『不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛』，這是禪宗獨標的立場。中國佛教，無論那一宗派，都有它所依據的經典，……唯有禪宗，自宗祖達摩大師，即樹立不立文字的旗幟，也就沒有所依的經典，更沒有選擇一經一論為特別傳承佛陀的真意，因為一切文字的經典等同標月指，並不是真理的本身。即使藉多量的文字來表現真理，也只是表示的意義而不是真理。禪宗不立文字的意義，也就在此。有以文字經典傳播佛法的真義，有以視經典文字為佛法的生命，甚至以經典所在即是如來舍利之身，這是一般宗派開立的根本。禪宗不拘泥文字，這與依照文字立國的中國文化根本不同，也與依於文字經典開創宗派不同，這是獨特的立場，這樣所立的宗派——禪宗，就是不立文字的宗風。……所謂不立文字，即是不標榜文字，不拘泥文字，文字是符號，不是真理的本身。……所以禪宗於一切經典都自由依用翻讀，不分經典的優劣，因此，也沒有先入為主的成見。不捨去一切大藏的經典，不忽視一切聖典，要能抓住這點，才能明白禪宗「不立文字」的態度。……所謂別傳，就是教相以外所傳，這個所傳，即顯出禪宗獨特的立場。……禪宗不應視為一宗，因為禪是佛教的總府，不屬於一宗一派，更不應開立一宗。在理論上過去七佛以來的正法，於歷史上透過釋尊的體驗，並透澈了歷代祖師的皮肉，祖祖相傳，從整個佛法傳承上說，釋尊滅後，迦葉尊者為傳承第一代祖師，由迦葉至阿難，捨此別無傳授。……所以禪宗稱為佛法總府，也就在此。……直指人心，是禪的生活根本要論，這種內生的反省，是直接向自己內心上滲透，……在佛教教義上說，見性，就是見法、見真如、見法界。法華經所謂悟入諸法實相，華嚴經的證入法界。總之，見性是一乘佛教究竟地。」詳見釋東初：《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈禪學思想〉，頁186-193。

根？有幾根性超同達摩？乃機未熟，根不及「唯此一法」耳！故欲挽回唐末五代時禪宗之宗風，則非恢復達摩以前中國之教理悟入禪不為功，雖曰「倒車」「退化」，然時代潮流之追來，捨此不足以抵禦社會，今日之社會，乃一向外發展之新社會，非一保守之社會性也。觀乎東洋佛徒，近來頗注意禪學之宣傳，故各大書局均有禪學叢書之發行，雖然未能代表全盤佛徒之心理，但足証彼邦人士於禪之好學也。觀乎我國禪宗，僅知保守，不知宣傳，僅知頓悟，不知漸悟，僅知坐禪，不知講禪，僅知臥禪，不知証禪，禪學之衰，尚何言哉！尚何言哉！故今後禪宗之進行，一面講禪依教趣證，一面捨機械勉以真參實學，聞思修三慧為聖教所詮，修學者必由之路。參禪者僅智修慧，不知聞思二慧，由聞而思，由思而修，由修而證，達道之康莊也。復將禪宗各宗各派大德之語錄，另行編成集子，普化社會，收效必大，故欲禪門之興，捨此不為功也。希望吾曹同參起而勉之。⁷⁹³

在禪宗法義與的革新上，釋東初此一倡論，委實有其對機契理之深見，也相當值得今日禪學研究與實踐者的正視。如能適當透過此一知識普化與教理悟入的次第，使參學者都能明瞭禪法完整之體系，進而再復接續禪宗不立文字、教外別傳的正軌（終極價值與關懷所在）；則如中國禪宗那種深具融合不同區域的人文性格，適應時代變遷與思想推演的能動特質，更主要的則是在堅持佛教精神的內在超越進路上，引領實踐者突破宗教與信仰之限制，促使個體生命邁向自覺解脫⁷⁹⁴，終可至於整體文化可大可久的開展，甚或多方提供有所裨益於人類身心觀念的創新。

另就其針對禪宗教學制度的施設而言，亦與他反省整個佛教改革與文化重新運動之關懷，有著非常密切的交涉。換言之，如其晚年發見佛教危機的超克⁷⁹⁵，

⁷⁹³ 釋東初：〈中國禪宗歷史之演變（續完）〉，收於《海潮音》（1937）第十八卷第二號，頁九五【二〇七】-九六【二〇八】，另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第196卷，頁103-104。

⁷⁹⁴ 此如其言：「佛教，是自覺中心的宗教，其目的在解脫，也是根據自覺而實現的。所謂自覺，就是自己覺悟自己的意思，不是仰求神的庇佑，或是上帝的啓示，純粹來自於自身徹見自己本來心性的靈機。離開一切執着，超越一切矛盾，觸着普遍超脫自在大我的作用。」參見釋東初：《東初老人全集之4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992），〈禪學思想〉，頁191。

⁷⁹⁵ 釋東初在晚年提到：「今欲振興中國佛教，使佛法深入社會人心，使民衆共沾佛法的利益，必要先從僧團生活教育改進起，務必奉行古德名訓，依律力行，要以佛家簡樸的生活，改善社會浮華的風氣。否則，要是儘造些浮而不實的僧才，只知搖筆桿、寫文章、喊口號，既無益於佛法，更無益於個人修持，徒然增加佛教內在的危機！」參同上書，〈叢林制度與禪宗教育〉，頁419-420。

根本之道確在建構僧團、興辦教育與佛教文化相關事業，並使傳統十方叢林的如法、如律與清淨、精進之道風，能夠切實興辦於自由民主的國土，進而充分配合全球化時代的多元需求，提供佛教覺世濟民的智慧醫方。這特別是處在環境惡化與誘惑尤多的物化背景，就開創禪宗文化的實踐方向，更有急需培養足以抵禦糜爛時風人才之必要。同時在制度風氣上的逐步改善，尤當有一適切「嚴整之規模」⁷⁹⁶的根據地，作為提倡示範的原點，以及練習與研討經驗之累積。自釋東初研擬之參索，過往叢林「龍象疊出」的風貌，固難以於亂世有所企及；但在穩定而開放的僧團中，使青年僧伽（菁英）接受「煉身心，祛舊習，振頹風」，甚或「惡辣鉗椎之鍛鍊」，以「啓發社會人士之信心」⁷⁹⁷的教學方式，對於引領時代文化與住持正法的理想開拓，更有一定程度的需求。此亦如其早年倡論「建立攝化運動禪」的構想所言：

夫禪宗有禪宗之精神，禪宗有禪宗之生活，禪宗有禪宗之攝化，所謂精神者何？乃在刻苦耐勞，所謂生活者何？乃在簡單樸素，所謂攝化者何，乃在刻苦耐勞，簡單樸素之施攝也。吾人若以禪宗之精神不問為教運動，為社會運動，乃至住持佛教，或讀會，或作事，均不致有若何之困難也。抑即是以此簡單樸素刻苦耐勞之精神，克服現今物質狂慾之心理，養成自信充足之佛徒。觀乎今之佛徒，多為榮譽所縱，遂講奢華，談輕浮，似不願吃苦，殊不知若無此種刻苦耐勞之精神，焉能改善人心，昌明大教！故欲救現代物質狂欲之心理及造就住持佛教之僧伽，捨提倡叢林耐刻苦勞之生活不為功，庶能養成不畏勞苦之忠實信徒，如是方能立足於狂惑科學化之時代，此種若能養成，則憑社會如何之變遷，則佛徒總能安身立命於今日。否則，若隨時代心理之追求，則自趨滅亡，無怪乎人也。⁷⁹⁸

這一落實於生活的攝化運動禪風，如能在實踐歷程中達成，相信推展之成就，必能導致未來佛教文化新生與綿延不絕的動向，邁入又一歷史高峰的里程。總之，透過釋東初對於禪宗文化的展望，不管是「建立教理悟入禪」，還是「建立攝化運動禪」的構思理念，其實均足以提振我人對於爾後佛教文化發展的理想

⁷⁹⁶ 參見釋東初：〈中國禪宗歷史之演變（續完）〉，收於《海潮音》（1937.2.15）第十八卷第二號，頁九五【二〇七】，另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第196卷，頁103。

⁷⁹⁷ 同上註。

⁷⁹⁸ 釋東初：〈中國禪宗歷史之演變（續完）〉，收於《海潮音》（1937.2.15）第十八卷第二號，頁九六【二〇八】，另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第196卷，頁104。

使命，至少要能恢復禪宗過往駐襲於日常生活、山里溪旁一般的安隱自在，進以提供各界有關佛教理念的時尚新知與熱誠精神，甚至延伸觸角，幫助各個民眾在今後人生的總體營造，有其實質的昇華。

第五章、結語

山川異域

風月同天

寄諸佛子

共結來緣

—《唐大和上東征傳》⁷⁹⁹

總括前四章之討論，本章理應歸納前列研究成果、發現與論點，結束此一主題內容。然而，筆者卻深愧寫作過程的疏漫、偏惰及諸般不足處，是以不敢就此應付了事地草率結束研究歷程，僅願假此著作之初步討論，作為下一階段繼續深入探述的基礎功課。若就本篇學位論文的內容與品質看來，充其量也只能算是極不成熟與有待加強的學習報告，委實欠缺比較完整而富饒創見之成果。因此，本論文之提出，尚屬研究與釐清包含釋東初在內近代佛教前人的過度產物，如能略有提供部分新知之功能，並且得以繼續深探其內心世界與實踐旨意等進路的推演，事實上也已為現階段筆者勉強寫出此文所能做到的理想了。來日，希望繼續耕耘，至少完成涵蓋研究主題的傳記、年譜、書目提要等著作，以資作為延伸探討含括釋東初與其同時期人物（特別是向為人所忽略，而未有專著出現如釋法尊、釋大醒、釋芝峰……等人）的參照媒介。

就筆者此一拙文的寫作歷程而言，釋東初成長與來臺歷程等有關佛教文化事業的作為，以及涉及此一領域的思想關懷之主要範圍，正亦涉及了論述主題審視其佛教文化學行的樞紐。雖未能核實詳審地將此論題發揮充分，但在內容的發揮上，卻也盡力寫出此中重點面向的鋪陳敘述。唯令筆者最感缺憾者，則是探述釋東初畢生致力親為的文化課題，尤其以他那孤高清竣的道風與內心世界之深廣，在在皆是挖掘史料及詮釋視角相當扁平的論述所難觸及者。縱使若是，但也誠如昔日孟軻有感於仲尼之道的雖逝猶存⁸⁰⁰，在釋東初身後僅三十餘年的寫作者之考察背景，實仍擁有一些前人德澤光輝所映照的資源。尤其在鴉片戰爭以來國運、

⁷⁹⁹ 引自元開：《唐大和上東征傳》，收於《大正藏》卷五一（東京：大藏出版株式會社，1924～1934），頁988中。

⁸⁰⁰ 誠如孟子所言：「予雖未得親受業於孔子之門，然聖人之澤尚存，猶有能傳其學者，故我得聞孔子之道於人，而私竊以善其身。」參見：《孟子》卷四，收於《欽定四庫全書薈要》（台北：世界書局影印本，1989），第72冊，頁154上。

教難衰微、摧殘不斷的歷史洪流中，面對戰火、兵亂與種種苦難的剝離，含括釋東初在內的許多佛教前人之奉獻，依然能夠戮力親為於風雨飄搖時際，使得傳統佛教得以安然承傳並突破轉型痛楚至今⁸⁰¹。未來佛教文化的改革工作，即使要走的旅途漫長而遙遠，但有此眾多前人寶貴的經驗與智慧基礎，上下求索於明日佛教的展望之間，豈能不使佛教與其文化等相關事業的圓成，更添與時具進的信心！

然而，正當今日漢傳佛教首當其衝於過度的商業化與世俗化之挑戰⁸⁰²，特別在此釋東初第一代的門生後輩（釋茗山、釋聖開、釋聖嚴……等人）已漸花果飄零，而佛教新生人才接續亦嫌青黃不接之際，時代、環境與佛教內外考驗不斷各種難題，更將暴露無餘於遷變殘酷的現實之中。縱使當今佛教的盛況已然越來越形蓬勃發展，舉凡信仰自由、知識普及、學術教育、組織發展、寺院建築、社會慈善……等多方面向的開拓上，若與上一世紀的成績作一比較，實已不可同日而語。但在落實前賢那種捨己為人、志揚大法的恢弘氣度（見識）⁸⁰³，以及往昔千年叢林制度具備陶冶僧格、教化群倫⁸⁰⁴的功用上，更為今後佛教文化乃至佛教各項事業所當檢討反省的重要課題。值得我們期許於日後佛教文化的局勢，是否能夠如同釋東初卓然挺立的行誼般，既能以「以大乘佛法無我大悲思想為主幹」，又復得以「養成人類同體大悲救苦救難的悲願，發揮人類高度互助的精神，完成人類互相推誠、仁愛、謙虛、合作的善行」，進而「發揚大乘佛法真義，導正現代人心」⁸⁰⁵的終極使命，顯然也將是未來佛教文化實踐者念茲在茲的一大方向。

概而言之，俯瞰釋東初的生平事蹟，特別在從事佛教文化的作為與關懷層面

⁸⁰¹ 筆者所欲言者，其實乃如釋聖嚴云：「中國漢文系的佛教，在我們這一代，是從戰火、兵亂、災難、困頓中走過來的；在沒有任何保障及後援下，還能有數十位我所相識相知的僧俗師友，為二十世紀末及二十一世紀初的漢傳佛教，留下希望，展開新的境界，實在可歌可讚。……因為當代佛教慧命猶如懸絲的延續，跟他們是息息相關的。除了我本人因為有了他們的呵護、支援、激勵，才得今日的一點小成就，必須銘誌不忘，也為留下歷史以免於空白太多，留下各式的芳範以供來者則儀。」參見釋聖嚴：《書序Ⅱ》，收於《法鼓全集》第三輯第十冊（台北：法鼓文化，2006），頁180。

⁸⁰² 參見釋濟群：〈佛教在商業思潮中的反思〉一文，收於氏著《菩提路漫漫—漢傳佛教的思考》（北京：宗教文化出版社，2006），頁142-158。

⁸⁰³ 參見釋東初：〈佛教慧命及其實踐精神〉，收於氏著《東初老人全集之6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁426。

⁸⁰⁴ 同上註，頁421。

⁸⁰⁵ 參見釋東初：〈一個偉大時代的使命—為人生四周年紀念而作—〉，收於氏著《東初老人全集之5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁100-101。

而論，將佛教獨特的覺悟智慧⁸⁰⁶與「古德為法為人的精神」⁸⁰⁷發揚光大，進以挽救他痛切時風淪喪於爭逐名利⁸⁰⁸的憂患意識，顯然正是橫貫其畢生思維行徑的關鍵命題。或許正如胡塞爾（Edmund Husserl, 1859-1938）所言：

每一位哲學歷史家都在進行他的「自我反思」，跟他同時代的和過去的哲學家進行思想上的磋商。他表達自己的看法，並在各種辯論場合中堅守自己的立場，從而創造對他自己的學術業績的自我理解；亦即理解他自己的主張是如何在其追尋目標的意識之中發展起來的。⁸⁰⁹

對於釋東初畢生寫出的護教論辯與鑽研各地佛教歷史之著述，其實都不難透過佛教史上不少致力於顯揚聖教的前人學行得到印證。特別是內在於他所強調發揚的佛教精神旨意，無論分就激昂情懷的「捨己為群，不屈不撓，冒險犯難，堅毅奮鬥」⁸¹⁰等意義視之，還是通貫整個佛教文化發展歷程的心得所分列標示：犧牲自我、力行求證、適應融冶、兼容並包、冒險犯難⁸¹¹等特質，我們於此都不難發現到釋東初生命風骨的獨創之處。在他如此兼具古人學思一貫重視的洞識與氣節之卓然大慧，更不禁令筆者要聯想起陳寅恪於〈清華大學王觀堂先生紀念碑銘〉所言：「先生之著述，或有時而不章；先生之學說，或有時而可商。唯此獨立之精神，自由之思想，歷千萬祀，與天壤而同久，共三光而永光」⁸¹²的讚語之確當了！

歷經上述四章的寫作與討論，筆者深覺：釋東初帶給我人今後致力於佛教文化改革工作的重要啓示，必將隨著他所批判的多種問題缺漏，進而得到全面反思與改革的重新出發⁸¹³。在他深刻揭示沿襲於現實佛教存在弊病的強烈言論，以及

⁸⁰⁶ 參見釋東初：〈佛教的精神〉一文，收於氏著《東初老人全集之6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁435-439。

⁸⁰⁷ 釋東初：〈佛教慧命及其實踐精神〉，收同上書，頁426。

⁸⁰⁸ 參見釋聖嚴：〈師恩難報〉所載之信的悲嘆，見於《東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991），頁104-105。

⁸⁰⁹ 參見 Edmund Husserl: *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*, p.76. 以上引自朱文光：《佛教歷史詮釋的現代蹤跡》（高雄：佛光山宗務委員會，2001），頁347。

⁸¹⁰ 參見釋東初：〈佛教的精神〉，收於氏著《東初老人全集之6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁435。

⁸¹¹ 同上註，頁435-439。

⁸¹² 引自劉夢溪：《中國現代學術要略》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008），頁164。

⁸¹³ 梁啟超也曾如此說道：「適值全世界學風」「傾向物質文明爛熟而『精神上之飢餓』益不

稟其使命維護固有傳統中「最優良、最完整、最能實踐大乘佛教的精神」⁸¹⁴之制度與典範，尋此遍數其終生關懷要義，其目的正在由此邁向復興佛教的康莊大道，乃至「開拓佛教文化，培養佛教人才」，「以期使佛教於未來中國文化及世界文化居於領導的地位」⁸¹⁵。除此之外，如其憤慨僧眾的知識修養缺乏，導致眼光短淺、不能合作之弊病⁸¹⁶，因而一再強調從事學術、教育、文化相關事業經營的重要性，更是今日雖處太平盛世（但更可能陷入好大喜功、媚俗逐外與逃世之舉）的我人，所當慎念重視的先見之明。從此前賢默默耕耘的沈思資糧，進而持續今後佛教文化實踐動能的不斷反省，勢必能夠妥善維繫佛教慧命真正平等、自由與獨特自主的根本精神；方而不致重複陷入黨同伐異、見樹不見林，甚或捨本逐末、獅子身中蟲的毒害危機。

行筆至此，猶憶嘗讀及釋東初在《中國佛教近代史》一書最終章〈第三十二章 結論—復興佛教六要—〉的結語：

期使每一所寺院都為佛教文化儲藏所及教化民眾為社會服務的重要機構。每一位僧徒都能為發展佛教「文化財」的重要幹部，使人人有機會發揮其才華。……今後佛教必須從頭做起，佛教歷史上輝煌的史蹟，無補於當前的得失！要打破傳統封建自我陶醉的想法，要面對現實，接受新世界知識，與新的觀念。佛教的興衰，視同自己生命；**中國佛教界的通病就是「自私」、「無知」、「懶惰」**。今後首要能根絕這六個字的病源。只要能夠把以上六點，身體力行，或以教會為首，或選擇一二較大寺院，予以指導試行。然後逐步推行到全面改革。則一切革新工作，必能收事半功倍之效。⁸¹⁷

勝其苦痛。佛教哲學蓋應於此時代要求之一良藥也。我國民性，對於此種學問，本有特長，前此所以能發達者在此，今後此特性必將復活。雖然，隋唐之佛教，非復印度之佛教，而今後復活之佛教亦必非復隋唐之佛教。質言之，則『佛教上之宗教改革』而已。」參見梁啟超：《清代學術概論》（台北：臺灣中華書局，1989），頁 79。

⁸¹⁴ 釋東初：〈佛教慧命及其實踐精神〉，收於氏著《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁 421。

⁸¹⁵ 參見釋東初：〈佛教文化之重新〉，收於氏著《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990），頁 319。

⁸¹⁶ 在其晚年日記有云：「佛教最大的弱點就是，僧眾不能團結，不能團結的原因是由於僧眾知識修養不夠，很少能有大志願、有遠大眼光，與其說沒有四弘誓願的志向，即儒家的『先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。為生民立命，為往古繼絕學，為萬世開太平』的胸懷也沒有，只是賣些小聰明或充其量為一寺爭取名利，很少能為一國佛教前途設想。民國以來新舊派的爭論，使得新的故然無所成就，舊的亦隨時代淹沒。」參見釋果徹：〈東初老人簡譜〉，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁 41。

⁸¹⁷ 釋東初：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 下冊》（台北：東初出版社，1992），頁

這一建言⁸¹⁸，尤其契合於未來佛教文化改革工作的理絡事行，並可藉此提醒讀者發見釋東初寫作倡論的具體關懷所在；從此線索，讀者也不難見其思想梗概的終極目的⁸¹⁹。對於生活時空在廿一世紀的佛教同人而言，當今處在世界文化逐漸整合一家的全球化時代，佛教精神悠久而豐富的文化傳統，特別是長期以來一直維持不綴的和平、理性與覺悟之實踐理念及方法，可以說正是今日人心不安、價值失序的思潮所需者。當我們透過包含釋東初在內的佛教前人之智慧，反思含藏於歷史線索的珍貴價值，則其文化探索與行蹤所提供的養分與指引功能，自不免為尋找時代人類賴以轉折所必須的通關出口。然而，存在於佛教發展的現實盲點，卻常使人容易依附於權威（機制）或者自我神化的絕對偶像，忽略了默然誠篤與整體格局的考量，更遑論許多遭到遺忘的前人功績與正本清源之功效。

事實上，佛教文化傳承發揚的重要特點乃在於承先啟後的如實推演，但它似也隨著時風的飄墮而隱晦不明。我們提及印度佛教的唯識學，容易想到世親而忽略無著；論及中國佛教的天臺宗，往往提到智者而忘了尚有慧思，以及慧文在那之前辛苦傳法教學所奠定的基礎（其他如道安前的佛圖澄，惠能前的五祖……）。這到了科學新知已然突破變革的此時此地，我人其實不難得知「學術的發展必須有前人的成果為依憑，每一個時代都要經過整理和重估上一代學術的過程」⁸²⁰，才能進而取得可大可久的實踐方針；而任何具有創造意義的啟蒙與改革運動之成功，同樣也勢必源自恆長時空由許多人事的醞釀與蓄積之貢獻。因此，包含釋東初在內的許多近代漢傳（臺灣）佛教領袖，他們所創造累積的思想與作為，正是今後佛教改革領域中無法忽略漠視的要點。如能適當地正視其潛德願行與相關內容，對於確認或者反思佛教文化的開創路向與其價值所在，相信更將有著交流薈

1051-1052。

⁸¹⁸ 詳見該章內容，參同上註，頁 1041-1052。

⁸¹⁹ 在此，釋巨贊亦有言如是：「光復後的台灣，社會各方面都有很大的改變，只有佛教還依然如故。保守派與革新派各有長處，也各有短處，正和內地的新舊兩派相同。若長此對立下去，而不設法取長補短，共趨中道，則佛教的力量將一天天削弱下去，以致於完全被淘汰。何況現在的台灣政府，對於台灣的佛教，也和對待內地的佛教相同，反對固然未必，但也並不提倡，一切任其自然，即一切要看我們佛教徒本身所表現的力量如何為決定。台灣佛教正面臨著必須向『中道』轉變的關頭，誰能不忘根本，而又能順應潮流，即足以領導台灣未來的佛教，也將被全台灣的三百萬佛教信徒所擁護，而協助政府奠定長治久安的基礎。日月潭的湛澄，草山的雅靜，將會鐘毓一兩位出類拔萃的大德，打開台灣佛教的局面。噫！非斯人，吾誰與歸！」參見吳志雲主編：《巨贊文集（下卷）》（南京：江蘇古籍出版社，2000），頁 873。

⁸²⁰ 劉夢溪：《中國現代學術要略》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008），頁 139。

萃，甚或不少徹見（作為世界與中國文化主軸之佛教）文化底蘊的豁然開朗⁸²¹。當然，如在首章即已提及釋東初的論斷：「佛法將隨人類精神文化發展無虞斷絕」⁸²²，甚且必將隨之逐步壯碩並發揚光大的預言，可說不僅屬於共通於近代少數幾位佛教先知的願景⁸²³，更將是處在全新時局的研究與閱讀者必需面對之考驗。《大史》便有言如是：

古代聖賢知道他們所經歷的時代不同於佛陀，他們不停頓地不知疲倦地進行布施等善行。你們理解這個問題以後，就應當以正確方式從事各種善業。⁸²⁴

值此物化貪染、欲火炙熱之世，不管是雙林慈教還是聖賢景行，顯然都已略呈疲

⁸²¹ 此處，姑且權借學界耆宿季羨林的話語作為對照資源，他在晚年反省廿世紀演變的軌跡時就說道：「我出生在清朝末年，經歷了幾個朝代」，「我的風風雨雨 100 年」「20 世紀……是一個非常複雜、變化多端的世紀。我心裡這一面鏡子照見的東西當然也是富於變化的，五花八門的，但又多采多姿的。它既照見了陽關大道，也照見了獨木小橋；它既照見了山重水複，也照見了柳暗花明。我不敢保證我這一面心鏡絕對通明呈亮，但是我卻相信，它是可靠的，其中反映的倒影是符合實際的。」「我現在怎樣來評價鏡子裡照出來的 20 世紀呢？我現在怎樣來評價鏡子裡照出來的我的一生呢？嗚呼，慨難言矣！慨難言矣！」「只有一點我是有信心的：21 世紀將是中國文化（東方文化的核心）復興的世紀。現在世界上出現了許多影響人類生存前途的弊端，比如人口爆炸，大自然被污染、生態平衡被破壞、臭氧層被破壞、糧食生產有限、淡水資源匱乏，等等，這只有中國文化能克服，這就是我的最後信念。」參見季羨林：《季羨林自述：我這一生》（北京：中國青年出版社，2008），頁 498。

⁸²² 參見釋東初：〈佛教慧命及其實踐精神〉，收於氏著《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992），頁 423。

⁸²³ 茲錄釋道安之語做為代表：「佛教由印度婆羅門教脫穎而出，猶如基督教由猶太教脫穎而出者然，悉達多太子，將印度及其宗教文化學術思想，去腐汰新，加以陶鑄，在個人修養上，磨鍊十二年，難行難捨難忍之境，均能行能捨能忍，始能開拓新天地，成為宇宙之創覺者，人間世便培增爛燦彩虹光輝之新境界，復經二千六百餘載之時空演變，由原始佛教而部派佛教，而形成小乘大乘佛教之派別。傳入我中華二千年來，歷漢魏兩晉南北朝而至隋唐，遂由翻譯，講說，弘揚傳播，注疏，成為十大學派，蔚為中華學術思想呈登峰造極之局面，而當時出家學佛者，均為社會上第一流的大思想家，一時人才濟濟，每個都具有生龍活虎之優姿。如稱為中華學術思想文化王國，亦不為過。宋以後，唯禪宗一派，獨霸天下，雄踞海宇，居高臨下，儼然神聖不可侵犯，然囿於『教外別傳，不立文字』之說，降之末流，弊端叢生，不學無術之輩，抱殘守缺之徒，遂成盲修瞎鍊之眾，象教因之式微，佛日沉之於虞淵矣。今日錦繡河山之大陸佛教，舉凡寺宇僧尼，教產文獻，悉為中共蹂躪摧毀殆盡。唯我中華民國之佛教，在英明政府領導，經濟繁榮之下，日益茁壯，傳戒弘法之風，瀰漫寶島，此為佛教復興，祖道重光之預兆歟！」參見道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集 第十二冊》（臺北：道安法師紀念會，1980），〈法語〉，頁九—一〇。

⁸²⁴ 引自摩訶那摩等著；韓廷傑譯：《大史：斯里蘭卡佛教史》（台北：佛光文化，1996），頁 334。

敝衰微，尤其處在哲人日已遠、菩提路漫漫的時際，前人的悲願智德，更是讓我們懷念期許的典範。明日的佛教與佛教文化重新開展的局面，是否真能朝向釋東初等先賢所勾勒的願景前行，一切端視爾後有心人之永續耕耘了！

參考文獻：

壹、徵引書目*

1. 《大正新脩大藏經》（東京：大藏出版株式會社，1924~1934）。
2. 《景印文淵閣四庫全書》（台北：臺灣商務印書館，1983）。
3. 《欽定四庫全書薈要》（台北：世界書局影印本，1989）。
4. 《蕩益大師全集》（台北：佛教書局，1989）。
5. 《卍續藏經》（台北：新文豐出版公司影印本，1992）。
6. 吳樹平等點校：《十三經》（台北：曉園出版社，1994）。
7. 《御纂性理精義》（台北：臺灣中華書局，1979）。
8. 程端禮等撰：《讀書分年日程·學歸類編》（台北：世界書局，1981）。
9. 章學誠等：《文史通義等三種》（台北：世界書局，1984）。
10. 王熙元導讀：《楚辭》（台北：金楓出版公司，1997）。
11. 朱熹：《四書章句集註》（台北：鵝湖出版社，2002）。
12. 段逸山主編：《醫古文》（北京：人民衛生出版社，2003）。
13. 清·王有慶修·梁桂纂：《泰州志》（台北：臺灣學生書局，1968 景印本）。
14. 《武進天寧寺志》（台北：竹林精舍，1973）。
15. 《中國佛寺史志彙刊》（台北：明文書局，1980）。
16. 朱沛蓮：《江蘇省及六十四縣市志畧》（台北：國史館，1987）。
17. 中國人民政治協商會議江蘇省委員會文史資料委員會編：《近代江蘇宗教》（南京：江蘇文史資料編輯部，1991）。
18. 江蘇省地方志編纂委員彙編：《江蘇省志》（南京：江蘇古籍出版社；江蘇科學技術出版社，1994）。
19. 釋妙然編：《民國佛教大事年紀》（台北：海潮音雜誌社，1995）。
20. 廈門市佛教協會編：《廈門市佛教志(初稿)》（廈門：廈門市佛教協會，1996）。
21. 江蘇省《焦山志》編纂委員會編：《焦山志》（北京：方志出版社，1999）。
22. 施和金、張海防、楊峻編著：《江蘇農業氣象氣候災害歷史紀年（公元前 190 年—公元 2002 年）》（長春：吉林人民出版社，2005）。

⁸²⁵ 僅依正文註腳出現者重新編排其順序，以年代及類別（原典、方志、今人著述、近代佛教史研究與相關文獻、翻譯著作、日、英外文等）為主要歸納依據。

23. 蕭公權：《問學諫往錄》（台北：傳記文學出版社，1972）。
24. 梁實秋：《梁實秋論文學》（台北：時報文化出版公司，1978）。
25. 馬浮：《復性書院講錄》（台北：夏學社出版公司，1981）。
26. 王樹槐：《中國現代化的區域研究：江蘇省，1860-1916》（台北：中央研究院近代史研究所，1984）。
27. 高平叔編：《蔡元培全集》（北京：中華書局，1984）。
28. 王國維：《人間詞話》（台北：金楓出版社，1986）。
29. 章炳麟撰：《民國章太炎先生炳麟自訂年譜》（台北：臺灣商務印書館，1987）。
30. 楊克己編：《民國康長素先生有為 梁任公先生啓超師生合譜》（台北：臺灣商務印書館，1987）。
31. 劉延濤編：《民國于右任先生年譜》（台北：臺灣商務印書館，1987）。
32. 梁啓超：《飲冰室合集》（台北：臺灣中華書局，1989）。
33. ——：《清代學術概論》（台北：臺灣中華書局，1989）。
34. ——：《中國近三百年學術史(附清代學術概論)》（台北：里仁書局，1995）。
35. ——：《飲冰室全集》（台南：大孚書局，1999）。
36. 伍廷芳：《伍廷芳集》（北京：中華書局，1993）。
37. 劉夢溪主編：《中國現代學術經典·馬一浮卷》（石家庄：河北教育出版社，1996）。
38. 湯一介主編：《湯用彤全集》（台北：佛光文化，2001）。
39. 國防部史政編譯局編：《中日戰爭史略》（台北：國防部史政編譯局，1972）。
40. 馮子超：《中國抗戰史》（台北：文海出版社，1972）。
41. 梁敬錚：《日本侵略華北史述》（台北：傳記文學出版社，1984）。
42. 連雅堂：《臺灣通史》（台北：黎明文化，1985）。
43. 李澤厚：《中國近代思想史論》（台北：谷風出版社，1986）。
44. 劉蜀永：《香港歷史雜談》（河北：河北人民出版社，1987）。
45. 陳登原：《中國文化史》（台北：世界書局，1989）。
46. 郭廷以：《近代中國史綱》（台北：曉園出版社，1994）。
47. 唐德剛：《晚清七十年【壹】中國社會文化轉型縱論》（台北：遠流出版公司，2000）。
48. 張灝：《張灝自選集》（上海：上海教育出版社，2002）。
49. ——：《時代的探索》（台北：聯經出版公司，2004）。
50. 黃仁宇：《近代中國的出路》（台北：聯經出版公司，2002）。
51. ——：《大歷史不會萎縮》（台北：聯經出版公司，2004）。

52. 陳永發：《中國共產革命七十年》（台北：聯經出版公司，2001）。
53. ——：《中國共產革命七十年（上、下）修訂版》（台北：聯經出版公司，2008）。
54. 張禮恆：《從西方到東方：伍廷芳與中國近代社會的演進》（台北：臺灣商務印書館，2003）。
55. 王汎森等著：《中國近代思想史的轉型時代》（台北：聯經出版公司，2007）。
56. 黃俊傑：《臺灣意識與臺灣文化》（台北：國立臺灣大學出版中心，2007）。
57. 張玉法：《中華民國史稿（修訂版）》（台北：聯經出版公司，2008）。
58. 王見川·李世偉：《臺灣的宗教與文化》（台北：博揚文化，1999）。
59. 高宣揚：《當代法國思想五十年》（台北：五南圖書公司，2003）。
60. 衣俊卿：《文化哲學十五講》（北京：北京大學出版社，2005）。
61. 金克木：《文化的解說》（北京：中國人民大學出版社，2007）。
62. 唐君毅：《中國文化之精神價值》（台北：正中書局，1953）。
63. ——：《文化意識與道德理性》（台北：臺灣學生書局，2003）。
64. 張明仁編：《古今名人讀書法》（台北：臺灣商務印書館，1964）。
65. 錢穆：《中國學術通義》（台北：臺灣學生書局，1976）。
66. ——：《錢賓四先生全集 24：中國思想史·中國思想通俗講話·學鑰》（台北：聯經出版社，1998）。
67. ——：《中國文化史導論·中國歷史精神》（台北：聯經出版公司，1998）。
68. 余英時：《猶記風吹水上鱗》（台北：三民書局，1991）。
69. ——：《歷史與思想》（台北：聯經出版公司，2001）。
70. ——：《未盡的才情—從：從《顧頡剛日記》看顧頡剛的內心世界》（台北：聯經出版公司，2007）。
71. ——：《知識人與中國文化的價值》（台北：時報文化，2007）。
72. 韋政通：《儒學與現代中國》（台北：東大圖書公司，1991）。
73. ——：《中國哲學思想批判》（台北：水牛圖書公司，2000）。
74. 勞思光：《中國文化路向問題的新檢討》（台北：東大圖書公司，1993）。
75. ——：《文化問題論集新編》（香港：中文大學出版社，2000）。
76. ——：《新編中國哲學史（第一冊）》（台北：三民書局，2002）。
77. 馮友蘭：《中國哲學史》（台北：臺灣商務印書館，1999）。
78. 曹銘宗：《自學典範—臺灣史研究先驅曹永和》（台北：聯經出版公司，1999）。
79. 李敖：《要把金針度與人》（台北：商周出版社，2000）。
80. 呂思勉著；張耕華編：《爲學十六法》（北京：中華書局，2007）。

81. 呂思勉：《呂思勉講中國文化》（北京：九州出版社，2008）。
82. 劉夢溪：《中國現代學術要略》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008）。
83. 許寧：《六藝圓融：馬一浮文化哲學研究》（北京：中國社會科學出版社，2008）。
84. 方東美：《華嚴宗哲學》（台北：黎明書局，1992）。
85. 傅偉勳：《學問的生命與生命的學問》（台北：正中書局，1994）。
86. ——：《從創造的詮釋學到大乘佛學》（台北：東大圖書公司，1999）。
87. 吳汝鈞：《佛學研究方法論》（台北：學生書局，1996）。
88. ——：《苦痛現象學》（台北：臺灣學生書局，2002）。
89. 蔡耀明：《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土》（南投：正觀出版社，2001）。
90. ——：《佛教的研究方法與學術資訊》（台北：法鼓文化，2006）。
91. 林鎮國：《辯證的行旅》（台北：立緒文化，2002）。
92. ——：《空性與現代性》（台北：立緒文化，2004）。
93. 萬金川：《佛經語言學論集》（南投：正觀出版社，2005）。
94. 季羨林：《佛教十五題》（北京：中華書局，2007）。
95. ——：《我這一生》（北京：中國青年出版社，2008）。
96. 郭朋等：《中國近代佛教思想史稿》（成都：巴蜀書社，1989）。
97. 高振農：《佛教文化與近代中國》（上海：上海人民出版社，1992）。
98. 李向平：《救世與救心—中國近代佛教復興思潮研究》（上海：上海人民出版社，1993）。
99. 鄧子美：《傳統佛教與中國近代化—百年文化衝撞與交流》（上海：華東師範大學出版社，1994）。
100. 何建明：《佛法觀念的近代調適》（佛山：廣東人民出版社，1998）。
101. ——：《晚清民國佛教思想史論》（高雄：佛光山宗務委員會，2001）。
102. 李少兵：《民國時期的佛學與社會思潮》（高雄：佛光山宗務委員會，2001）。
103. 葛兆光：《中國思想史（第二卷：七世紀至十九世紀中國的知識、思想與信仰）》（上海：復旦大學出版社，2001）。
104. ——：《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十論》（上海：上海古籍出版社，2006）。
105. 蕭平：《中國近代佛教復興與日本》（高雄：佛光山文教基金會，2001）。
106. 何勁松：《近代東亞佛教—以日本軍國主義侵略戰爭為線索》（北京：社會科學文獻出版社，2002）。
107. 陳兵·鄧子美：《二十世紀中國佛教》（台北：現代禪出版社，2003）。

108. 麻天祥：《20世紀中國佛學問題（修訂版）》（武漢：武漢大學出版社，2007）。
109. 江燦騰：《人間淨土的追尋—中國近世佛教思想研究》（台北：稻鄉出版社，1989）。
110. ——：《中國近現代佛教思想論集》（台北：新文豐出版公司，1990）。
111. ——：《臺灣佛教與現代社會》（台北：東大圖書出版公司，1992）。
112. ——：《20世紀台灣佛教的轉型與發展》（高雄：淨心文教基金會，1993）。
113. ——：《臺灣佛教文化的新動向》（台北：東大圖書出版公司，1993）。
114. ——：《臺灣佛教百年史之研究（1895-1995）》（台北：南天書局，1997）。
115. ——：《中國近代佛教思想的爭辯與發展》（台北：南天書局，1998）。
116. ——：《日據時期臺灣佛教文化發展史》（台北：南天書局，2001）。
117. ——：《臺灣近代佛教的變革與反思——去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》（台北：東大圖書出版公司，2003）。
118. ——：《曹溪之願》（台北：新文豐出版公司，2005）。
119. ——：《新視野下的臺灣近現代佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2006）。
120. ——：《聖域踏尋：近代漢傳佛教史的考察》（台北：博揚文化，2008）。
121. 藍吉富主編：《當代中國人的佛教研究》（台北：商鼎文化，1993）。
122. 藍吉富：《聽雨僧廬佛學雜集》（台北：現代禪出版社，2003）。
123. 于凌波：《中國近現代佛教人物志》（北京：宗教文化出版社，1995）。
124. ——：《中國近代佛門人物志（五集）》（台北：慧炬出版社，1993-1999）。
125. ——：《民國高僧傳續編》（台北：昭明出版社，2000）。
126. ——：《民國佛教居士傳（上、下）》（台中：淨宗學會，2004）。
127. ——：《現代佛教人物辭典（上、下）》（高雄：佛光文化，2004）。
128. 闕正宗：《臺灣佛教一百年》（台北：東大圖書公司，1999）。
129. ——：《重讀臺灣佛教：戰後臺灣佛教（正·續編）》（台北：大千出版社，2004）。
130. ——：《台灣佛教史論》（北京：宗教文化出版社，2008）。
131. 朱文光：《佛教歷史詮釋的現代蹤跡》（高雄：佛光山宗務委員會，2001）。
132. 周慶華：《佛教的文化事業—佛光山個案探討》（台北：秀威資訊科技，2007）。
133. 《周子慎居士伉儷追思錄》（台北：慧炬出版社，1990）。
134. 符芝英：《傳燈—星雲大師傳》（台北：天下文化，1995）。
135. ——：《雲水日月：星雲大師傳》（台北：天下文化，2006）。
136. 林其賢：《聖嚴法師七十年譜》（台北：法鼓文化，2000）。

137. 林清玄：《浩瀚星雲》（台北：圓神出版社，2001）。
138. 陳慧劍：《南亭和尚年譜》（台北：華嚴蓮社，2002）。
139. 李守靜：《茗山傳記》（南京：金陵刻經處，2003）。
140. 果興望西發行：《弘公道風》（台南：法鉢文化事業社，2006）。
141. 徐孫銘、文平至、王傳宗：《道安法師法脈傳記》（台中：太平慈光寺，2008）。
142. 劉成有：《佛教現代化的探索—印順法師傳》（台中：太平慈光寺，2008）。
143. 李子寬：《百年一夢記》（李子寬自行出版，1961）。
144. 朱鏡宙：《夢痕記》（台中：瑞成書局，1976）。
145. 周宣德：《淨廬佛學文叢》（台北：慧炬出版社，1986）。
146. 陳慧劍：《杜魚庵學佛荒史》（台北：東大圖書公司，1990）。
147. 釋樂觀：《六十年行腳記》（台北：海潮音月刊社，1977）。
148. 釋真華：《參學瑣談》（台北：天華出版公司，1978）。
149. 道安法師遺集編輯委員會：《道安法師遺集》（臺北：道安法師紀念會，1980）。
150. 釋太虛：《太虛大師全書》（台北：善導寺佛經流通處，1980）。
151. 釋寄禪：《八指頭陀詩文集》（長沙：岳麓書社，1984）。
152. 釋默如：《默如叢書》（台北：新文豐出版公司，1989）。
153. 釋幻生：《滄海文集》（台北：正聞出版社，1991）。
154. 釋東初：《東初老人全集》（台北：東初出版社，1991，二版書）。
155. ——：《東初老人全集之 1：中國佛教近代史（上、下）》（台北：東初出版社，1992）。
156. ——：《東初老人全集之 2：中日佛教交通史》（台北：東初出版社，1989）。
157. ——：《東初老人全集之 3：中印佛教交通史》（台北：東初出版社，1991）。
158. ——：《東初老人全集之 4：佛法真義·般若心經思想史·禪學真義·佛教藝術·觀世音菩薩救世精神》（台北：東初出版社，1992）。
159. ——：《東初老人全集之 5：民主世紀的佛教·佛教文化之重新·蔣總統與佛教》（台北：東初出版社，1990）。
160. ——：《東初老人全集之 6：補編》（台北：東初出版社，1992）。
161. 《東初老人全集之 7：東初老和尚永懷集附總目錄》（台北：東初出版社，1991）。
162. 釋印順：《太虛大師年譜》（新竹：正聞出版社，1992）。
163. ——：《佛在人間》（新竹：正聞出版社，1992）。
164. ——：《華雨香雲》（新竹：正聞出版社，1992）。
165. ——：《佛教史地考論》（新竹：正聞出版社，1992）。

166. ——：《平凡的一生（重訂本）》（新竹：正聞出版社，2005）。
167. 智光大師紀念會：《智光大師法彙》（台北：華嚴蓮社，1993）。
168. 釋南亭：《南亭和尚全集》（台北：華嚴蓮社，1994）釋法尊：《法尊法師佛學論文集》（台北：大千出版社，1997）。
169. 釋曉雲：《佛教與時代》（台北：原泉出版社，1997）。
170. 釋星雲：《有情有義》（台北：圓神出版社，1997）。
171. ——：《佛光教科書（第三冊：菩薩行證）》（台北：佛光文化，2000）。
172. ——：《佛光教科書（第四冊：佛教史）》（台北：佛光文化，2000）。
173. 釋廣化：《廣化律師親筆日記》（台中：南普陀佛學院，1997）。
174. 釋聖嚴：《法鼓全集》（台北：法鼓文化，1999；2005）。
175. ——：《聖嚴法師學思歷程》（台北：法鼓文化，1999）。
176. ——：《悼念·遊化》（台北：法鼓文化，1999）。
177. ——：《歸程》（台北：法鼓文化，1999）。
178. ——：《步步蓮華》，（台北：法鼓文化，1999）。
179. ——：《學術論考 II》（台北：法鼓文化，2005）。
180. ——：《書序 II》（台北：法鼓文化，2005）。
181. ——：《法鼓山的方向》（台北：法鼓文化，2005）。
182. ——：《法鼓山的傳承；承先啟後的中華禪法鼓宗》（台北：聖嚴教育基金會，2007）。
183. 吳志雲主編：《巨贊文集》（南京：江蘇古籍出版社，2000）。
184. 釋悟明：《仁恩夢存—悟明長老回憶錄（西元 1911~1962 年）》（台北：海明寺，2000）。
185. 釋茗山編，許鈞整理：《茗山日記》（上海：上海古籍出版社，2002）。
186. 釋茗山：《焦山資料》（江蘇：焦山定慧寺手稿影印本）。
187. ——：《茗山自傳·年譜》（南京：金陵刻經處，2003）。
188. 釋白聖：《白聖長老日記》（台北：十普寺，2003；2006；2005）。
189. 釋成一：《慧日集》（台北：華嚴蓮社，2002）。
190. 釋成一口述；卓遵宏，侯坤宏主訪：《成一法師訪談錄》（台北：國史館，2006）。
191. 釋果燈：《明末清初律宗千華派之興起》（台北：法鼓文化，2004）。
192. 釋慧開：《儒佛生死學與哲學論文集》（台北：洪葉文化，2004）。
193. 釋濟群：《菩提路漫漫—漢傳佛教的思考》（北京：宗教文化出版社，2006）。
194. 吳老擇口述；卓遵宏，侯坤宏主訪：《臺灣佛教一甲子：吳老擇先生訪談錄（增訂本）》（台北：國史館，2006）。

195. 釋宏印口述；卓遵宏，侯坤宏主訪：《人間比丘之路：宏印法師訪談錄》（台北：國史館，2007）。
196. 卓遵宏等採訪：《臺灣佛教人物訪談錄（一）》（台北：國史館，2007）。
197. 卓遵宏、侯坤宏訪問：《如悟法師訪談錄》（台北：國史館，2008）。
198. J. W. de Jong 著；郭忠生譯：“Recent Buddhist Studies in Europe and America: 1973-1983,” <一九七三—一九八三歐美佛學研究紀要>，收於《諦觀》第72期（台北：諦觀雜誌社，1993.6），頁205-257。
199. 張玉法：<新文化運動時期的新聞與言論，1915-1923>，收於《中央研究院近代史研究所集刊 第二十三期》（台北：中央研究院近代史研究所，1994.6），頁283-329。
200. J. W. de Jong 著；郭忠生譯：“Buddhist Studies 1984-1990,” <一九八四—一九九〇之佛學研究>，收於《諦觀》第79期（台北：諦觀雜誌社，1994.10），頁1-76。
201. 陳儀深：<政權替換與佛教法師的調適—以一九四九年前後的明真、虛雲、道安、印順為例>，收於《中央研究院近代史研究所集刊 第二十六期》（台北：中央研究院近代史研究所，1996.12），頁339-367。
202. 釋果徹：<東初老人簡譜>，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁1-48。
203. 黃國清：<東初老人有關「佛教與中國文化」之撰述析論>，收於《中華佛學研究第二期》（台北：中華佛學研究所，1998），頁49-74。
204. 李亦園：<說文化>，收於羅鳳珠編：《社會科學導論》（台北：正中書局，1999），頁2-18。
205. 釋果燈：<復興華嚴宗的月霞法師>，收於《華嚴專宗佛學研究所論文集十一》（台北：華嚴蓮社，2001），頁65-78。
206. 許育銘：<民國以來留日學僧的歷史軌跡與聖嚴法師東渡留學>，收於《東華人文學報》第六期（花蓮：東華大學人文社會科學學院，2004.7），頁195-222。
207. 《「佛學方法論」學術研討會（論文集）》（台北：臺灣大學哲學系，2005.4.16）
208. 何建興：<學位論文寫作要領>，收於《世界宗教學刊：第九期》（嘉義：南華大學宗教學研究所，2007.6），頁153-171。
209. 《佛學與人文學方法學術研討會（論文集）》（嘉義：南華大學宗教學研究所，2007.12.21、22）。
210. 麻天祥主編：《佛學百年》（武漢；武漢大學出版社，2008）。

211. 尤惠貞、陳彥伯：〈牟宗三〈文殊問疾〉章義的現代生死學新詮〉，收於釋慧開主編：《生死學研究：第八期》（嘉義：南華大學生死學系，2008.7），頁 137-196。
212. 陳彥伯：〈釋東初的護教史觀及其精神—以《中國佛教近代史》為主之初探〉，收於《第十九屆全國佛學論文聯合發表會 B 場次》（台北：法鼓佛教學院，2008），B4-2，頁 1-20。
213. 《臨濟曹洞法脈東初老和尚紀念數位典藏專輯（光碟）》（台北：中華佛學研究所、法鼓佛教研修學院/圖資館數位典藏組，2007）。
214. 《臨濟曹洞法脈東初老和尚紀念數位典藏專輯》之網站資料：<http://dongchu.ddbc.edu.tw/>。
215. 亞洲時報「胡錦濤和江蘇泰州（一）」之專題報導：http://www.atchinese.com/index.php?option=com_content&view=article&id=5127&catid=65。
216. 釋蕙庭編：《江南九華佛學院刊》（安徽清陽九華山：江南九華佛學院，1931.9）。
217. 《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）。
218. 《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）。
219. 《人生》（北投：人生雜誌社）。
220. 《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）。
221. 《今日佛教》（台北：今日佛教月刊社）。
222. 《佛教文化》（台北：佛教文化社）。
223. 《獅子吼》（台北：獅子吼月刊社）。
224. 高淑玲主編：《跨世紀的悲欣歲月：走過台灣佛教五十年寫真》（台北：佛光文化，1996）。
225. 《人生（第 300 期：復刻·傳承）》（台北：人生雜誌社，2008.08.01）。
226. 《一鉢千家飯：法鼓山攝影集》（台北：法鼓文化，2009）。
227. 《香光莊嚴（雜誌別冊）》97 期（嘉義：香光莊嚴雜誌社，2009.3.20）。
228. 《中國大百科全書（正體字版）：哲學 I》（台北：錦繡出版公司，1993）。
229. 黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006）。
230. ——：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008）。
231. John Maynard Keynes：《就業利息和貨幣通論》（北京：商務印書館，1983）。
232. 霍韜晦譯：《歐美佛學研究小史》（香港：佛教法住學會，1983）。

233. 陳鵬仁譯：《日本侵華內幕》（台北：黎明文化，1986）。
234. 丹尼斯·麥奎爾、斯文·溫德爾：《大眾傳播模式論》（上海：上海譯文出版社，1987）。
235. 陳榮捷著；廖世德譯：《現代中國的宗教趨勢》（台北：文殊出版社，1987）。
236. 張恭啓等譯，基辛(R. Keesing)：《文化人類學》（台北：巨流圖書公司，1989）。
237. 馬克斯·恩格斯：《共產主義宣言》（北京：人民出版社，1992）。
238. 苗力田主編：《亞里士多德全集》（北京：中國人民大學出版社，1996）。
239. 摩訶那摩等著；韓廷傑譯：《大史：斯里蘭卡佛教史》（台北：佛光文化，1996）。
240. Klaus P. Fischer 著；張連康譯：《納粹德國史》（台北：絲路出版社，1997）。
241. E. Boehmer 著；盛寧·韓敏中譯：《殖民與後殖民文學》（遼寧：遼寧教育出版社，1998）。
242. 李永熾譯：《新社會》（台北：稻鄉出版社，1999）。
243. 吳佰祿等譯，基辛(Roger M. Keesing)、史查盛(Andrew J. Strathern)：《文化人類學：當代的觀點(下)》（台北：桂冠圖書公司，2000）。
244. S. R. Cajal，程樹德譯：《研究科學的第一部：給年輕探索者的建議》（台北：究竟出版社，2000）。
245. 哈佛燕京學社·三聯書店主編：《公共理性與現代學術》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2000）。
246. John King Fairbank & Merle Goldman：《費正清論中國》（台北：正中書局，2001）。
247. 杭亭頓：《文化的重要作用》（北京：新華出版社，2002）。
248. Plato 著；王曉朝譯：《柏拉圖全集》（台北：左岸文化，2003）。
249. 黎惟東譯，Rene Descartes：《沈思錄》（台北：志文出版社，2004）。
250. 蘭徵譯，Imre Lakatos：《科學研究綱領方法論》（上海：上海譯文出版社，2005）。
251. 國家社會科學基金「比較現代化」課題組譯：《中國的現代化》（南京：江蘇人民出版社，2005）。
252. 劉建基譯，雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)：《關鍵詞：文化與社會的詞彙》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2005）。
253. Arthur Schopenhauer 著；范進等譯：《叔本華論說文集》（北京：商務印書館，2006）。
254. 李春長譯，Francis Bacon：《論古人的智慧》（北京：華夏出版社，2006）。
255. Hegel, G. E. F.著；王造時譯：《歷史哲學》（上海：上海書店出版社，2006）。
256. 髻智比丘(Bhikkhu Nānamoli)著，釋見諦、牟志京譯：《親近釋迦牟尼佛：

- 從巴利藏經看佛陀的一生》(台北：橡樹林文化，2006)。
257. Don A. Pittman 著；鄭清榮譯：《太虛：人生佛教的追尋與實現》(台北：法鼓文化，2008)。
258. Albert Schweitzer；陳澤環譯：《文化哲學》(上海：上海人民出版社，2008)。
259. Immanuel Kant 著；李秋零主編：《康德著作全集》(北京：中國人民大學出版社，2008)。
260. k. Jaspers：《時代的精神狀況》(上海：上海譯文出版社，2008)。
261. 釋聖嚴著，釋常悟·李青苑譯：《雪中足跡：聖嚴法師自傳》(台北：三采文化，2009)。
262. 水野梅曉：《支那佛教近世史の研究》(東京：支那時報社，1925)。
263. ——：《支那佛教の現状に就て》(東京：支那時報社，1926)。
264. 藤井草宣：《最近日支佛教の交渉》(東京：東方書院，1933)。
265. 陳東林主編：《中國文化大革命事典》(福岡：中國書店，1997)。
266. 住原則也編：《グローバル化のなかの宗教—文化の影響・ネットワーク・ナラロジー》(京都：世界思想社，2007)。
267. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*. Basis Books, Inc. New York, 1973.
268. John Burnet edited and notes, *Plato Euthyphro, Apology of Socrates, Crito*. New York: Oxford University press. 1924.
269. Kroeber, A. L., and C. Kluckhohn. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Vol. 47, Harvard University. 1952.
270. Wing-tsit, Chan. *Religious Trends in Modern China*. Columbia University press, 1953.
271. Paul Tillich, *Dynamics of Faith*. New York: Harper & Row Publishers press. 1957.
272. Bhikshu Sangharakshita. *Anagārika Dharmapāla: Biographical Sketch*. Kandy: Buddhist Publication Society, 1964.
273. Holmes Welch, *The Practice of Chinese Buddhism 1900-1950*. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1967.
274. Holmes Welch, *The Buddhist Revival in China*. with a section of photographs by Henri Cartier-Bresson. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1968.

275. Holmes Welch, *Buddhism under Mao*. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts, 1972.
276. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*. Basis Books, Inc. New York, 1973.
277. J. W. de Jong, *A brief History of Buddhist Studies in Europe and America*, 1974.
278. Heinrich Dumoulin ed. *The Cultural, Political, and Religious Significance of Buddhism in the Modern World*, New York: Macmillan, 1976.
279. Jonathan Barnes edited, *The Complete Works of Aristotle*. New Jersey: Princeton University press, 1985.
280. Guy S. Alitto. *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*. University of California Press. California, 1986.
281. K. Marx, *The Communist Manifesto*, New York, Norton press, 1988.
282. K. Windschuttle. *The Killing of History*. Paddington, New South Walsh, 1994.
283. Michel Foucault, *Archaeology of Knowledge*. London: Routledge press. 2004.
284. Sheng Yen; [with Kenneth Wapner], *Footprints in the snow: The autobiography of a Chinese buddhist monk*. New York: Doubleday press, 2008.

貳、近代中國（臺灣）佛教領域研究書目略表*

主題類別	相關研究專書
總論	鄧子美：《傳統佛教與中國近代化一百年文化衝撞與交流》（上海：華東師範大學出版社，1994）（自其博士論文修改而成）
	江燦騰：《殖民統治與宗教同化的困境—日據時期臺灣新佛教運動的轉型與頓挫》（台北：臺灣大學歷史學系博士論文，2000）
	闕正宗：《戰後臺灣佛教的幾個面向（1949-2003）》（新竹：玄奘人文社會學院宗教學研究所碩士論文，2003）
	陳秀蓉：《戰後台灣寺廟管理政策之變遷(1945-1995)》（台北：國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1998）
	李少兵：《民國時期的佛學與社會思潮》（北京：北京師範大學

⁸²⁶ 此列表以國內外碩博士學位論文為主，限於時間與蒐羅條件之限制，是以此列表可能多有漏失其他相關著作，讀者若有發現可資嘉惠後學者，亦請函告增補。

	歷史學系博士論文，1995)
	何建明：《晚清民國佛教思想史論》(高雄：佛光山宗務委員會，2001)(自其華中師範大學歷史研究所博士論文修改而成)
	廖淑珍：《當代臺灣佛教的佛陀觀及其宗教實踐》(新竹：玄奘人文社會學院宗教學研究所碩士論文，2002)
	劉文芳(釋傳法)：《當代臺灣佛教的社會運動》(新竹：玄奘人文社會學院宗教學研究所碩士論文，2002)
	林佳男：《非營利組織與外部支持者行為探討——大乘佛教組織在台灣地區為例》(彰化：大葉大學事業經營研究所碩士論文，2003)
	林宜蓁：《從中國傳統文化看戰後台灣佛教的振興運動》(宜蘭：佛光大學社會學系碩士論文，2007)
	麻天祥：《20世紀中國佛學問題(修訂版)》(武漢：武漢大學出版社，2007)(自其博士論文修改而成)
漢藏交涉	馮明珠：《近代中英西藏之交涉：光緒二年至民國十三年(一八七六~一九二四)》(台北：國立臺灣大學歷史研究所近代史組碩士論文，1978)
	梅靜軒：《民國前期的漢藏佛教交涉(1912-1949)》(台北：中華佛學研究所畢業論文，1998)
教團組織	釋如斌：《近代中國佛教教育事業之研究—以閩南佛學院為例》(桃園：圓光佛學研究所畢業論文，1997)
	龔蕙瑛：《佛教團體教育的實況與評估：以高雄市元亨寺學佛營為例》(高雄：高雄師範大學教育學系碩士論文，1997)
	林佐振：《佛教影響企業經營的個案探討》(高雄：國立中山大學企業管理學系碩士論文，2002)
	邱雅蘭：《宗教團體重建教師信念之研究—以財團法人福智寺為例》(嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2006)
	林玉燕：《佛教信仰者生病經驗之研究—以樂生療養院痲瘋病個案為例》(嘉義：南華大學生死學系碩士論文，2007)
	黃詩茹：《戰後台灣佛教僧俗關係的轉變及意涵：由台中蓮社、大專青年齋戒會、香光尼僧團考察》(台北：國立政治大學宗教研究所碩士論文，2007)

	張惠菁（釋宏任）：《台中慎齋堂的發展與轉型》（新竹：玄奘大學宗教學系碩士論文，2007）
	干文惠（釋照欣）：《宗教組織進入歷程之探討：以中華佛教青年會為例》（新竹：玄奘大學宗教學系碩士論文，2008）
	張家榮：《臺灣佛教學術高等教育發展現況之研究：以南華大學宗教學研究所佛學組與中華佛學研究所為例》（嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2008）
楊文會 （1837-1911）	吳麗玉：《近代佛教先覺者楊文會》（高雄：國立高雄師範大學中國文學研究所碩士論文，1989）
	孫永豔：《楊文會與近代佛教復興》（南京：南京大學哲學系碩士論文，2000）
	張華：《楊文會與中國近代佛教思想的轉型》（北京：宗教文化出版社，2004）（自其博士論文修改而成）
	劉成有：《近現代居士佛學研究：以楊文會歐陽漸呂澂一系為中心》（北京：中國人民大學哲學研究所博士論文，2001）
	王小明：《楊文會與中國近代佛教化探析》（長沙：湖南大學嶽麓書院碩士論文，2007）
釋虛雲 （1840-1959）	陳育民：《虛雲禪師（1840?-1959）與近代中國佛教》（新竹：清華大學歷史研究所碩士論文，2002）
	林培聖：《虛雲法師的禪法及其影響》（台北：淡江大學中國大陸研究所碩士在職專班論文，2006）
釋印光 （1861-1940）	釋見正：《印光大師的生平與思想》（台北：中華佛學研究所畢業論文，1988）
	王鳳珠：《印光法師念佛法門研究》（台北：國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，1993）
章太炎 （1868-1936）	蔡貴華：《章太炎著述中佛家思想之考察》（香港：能仁書院哲學研究所碩士論文，1984）
	蘇美文：《章太炎《齊物論釋》之研究》（台北：淡江大學中國文學研究所碩士論文，1993）
	黃建邦：《章太炎《齊物論釋》莊佛會通思想之研究》（台中：國立中興大學中國文學系碩士論文，2002）
歐陽漸	羅永樺：《歐陽竟無佛學研究》（台北：政治大學中國文學研究

<p>(1871-1943)</p>	<p>所碩士論文，1999)</p> <p>程恭讓：《抉擇于真偽之間—歐陽竟無佛學思想探微》(上海：華東師範大學出版社，2000)(自其博士論文修改而成)</p> <p>梁蕙萍：《在家居士與近代佛教復振運動：歐陽竟無與達摩波羅之比較研究》(嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2006)</p>
<p>釋倓虛 (1875-1963)</p>	<p>張淑琴：《湛山倓虛法師研究》(香港：能仁書院中國文史研究所碩士論文，1997)</p> <p>陳晏汝：《倓虛法師的生平及其念佛觀》(雲林：雲林科技大學漢學資料整理研究所碩士論文，2007)</p>
<p>釋圓瑛 (1878-1953)</p>	<p>釋演莊：《圓瑛法師佛教事業與佛學思想之研究(1878-1949)》(桃園：圓光佛學研究所畢業論文，2005)</p>
<p>釋弘一 (1880-1942)</p>	<p>李壁苑：《弘一法師出家前後書法風格之比較》(台北：文化大學藝術研究所碩士論文，1994)</p> <p>黃楸萍：《弘一大師李叔同德行學藝之研究》(高雄：高雄師範大學教育學研究所碩士論文，1996)</p> <p>張仙武：《李叔同與中國近代佛教》(台中：東海大學歷史學研究所，1996)</p> <p>陳珮璇：《走向「我」的覺察及實踐之路的李叔同：李叔同的心理發展歷程》(台北：輔仁大學應用心理研究所碩士論文，2002)</p> <p>蕭淳方：《弘一大師持戒宏律創化美感人生之教育啓示》(花蓮：東華大學教育研究所碩士論文，2004)</p> <p>黃嬰如：《弘一法師及其書法研究》(彰化：國立彰化師範大學國文學系碩士論文，2004)</p> <p>謝淑美：《弘一大師文學之研究》(彰化：國立彰化師範大學國文學系碩士論文，2006)</p> <p>李佳穎：《弘一大師淨土思想初探》(台北：銘傳大學應用中國文學系碩士在職專班碩士論文，2006)</p>
<p>釋來果 (1881-1953)</p>	<p>陳清龍：《來果禪師的生命進路與生死思想》(新竹：玄奘人文社會學院宗教學研究所碩士論文，2002)</p> <p>許伊玲：《來果禪師之禪法思想研究—以其禪法實踐及戒律觀為中心》(雲林：雲林科技大學漢學資料整理研究所碩士論文，2006)</p>

釋覺力 (1881-1963)	釋道成：《覺力禪師及其派下之研究(1881-1963)》(桃園：圓光佛學研究所畢業論文，1999)
釋心源 (1881-1970)	曾秀枝(釋天宏)：《當代臺灣禪思想的躍越：心源禪師的如來學建構》(嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2006)
熊十力 (1884-1936)	<p>張月琴：《熊十力的新唯識論發凡》(台北：文化大學哲學研究所碩士論文，1974)</p> <p>潘世卿：《熊十力先生學記》(台北：輔仁大學中國文學研究所碩士論文，1979)</p> <p>黃惠雅：《熊十力先生的體用論研究》(台北：臺灣大學哲學研究所碩士論文，1980)</p> <p>藍日昌：《熊十力「內聖外王」思想之研究》(台北：政治大學中國文學研究所碩士論文，1987)</p> <p>林安梧：《熊十力體用哲學之詮釋與重建》(台北：臺灣大學哲學研究所博士論文，1991)</p> <p>林世榮：《熊十力《新唯識論》研究：以《新唯識論》所引發儒佛之爭為進路的探討》(桃園：國立中央大學中國文學研究所碩士論文，1992)</p> <p>裴春苓：《熊十力《新唯識論》與佛教義理融攝的問題探討》(嘉義：南華大學哲學研究所碩士論文，2000)</p> <p>張友恆：《熊十力儒道貫釋思想之研究：以道為中心的展開》(嘉義：南華大學哲學研究所碩士論文，2007)</p>
釋太虛 (1889-1947)	<p>釋一耘：《太虛大師前期佛教改革運動之研究(一九〇八~一九二七)》(台北：中華佛學研究所畢業論文，1991)</p> <p>洪金蓮：《太虛大師佛教現代化之研究》(台北：中華佛學研究所畢業論文，1993)</p> <p>金思良：《太虛大師近代中國佛教復興運動的理念與實踐》(嘉義：中正大學歷史研究所碩士論文，1997)</p> <p>Don A. Pittman. <i>Toward a modern Chinese Buddhism: Taixu's Reforms</i>. University of Hawaii Press. 2001.</p> <p>康素華：《世俗化時代的宗教教育改革~太虛大師與紐曼主教之研究比較》(南華大學宗教學研究所碩士論文，2003)</p> <p>釋明光：《太虛大師的唯識思想初探》(台北：中國文化大學哲</p>

	學研究所碩士論文，2006)
李炳南 (1889-1986)	吳麗娜：《李雪廬炳南先生研究》(台中：中興大學中國文學研究所碩士論文，1997)
	陳雍澤：《李炳南先生儒佛融會思想研究》(台中：中興大學中國文學研究所碩士論文，2005)
	羅元庸：《李炳南居士思想研究》(台中：靜宜大學中國文學系研究所碩士論文，2006)
湯用彤 (1892-1965)	范玉女(釋演融)：《湯用彤及其印度佛教的研究》(台北：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，2006)
釋廣欽 (1892-1986)	蘇美鶴：《廣欽和尚研究》(高雄：中山大學中國文學系碩士在職專班碩士論文，2003)
	釋明靄：《廣欽老和尚的事蹟及其修行方式之研究》(桃園：圓光佛學研究所畢業論文，2004)
豐子愷 (1898-1975)	蔡琇瑩：《佛心與文心：豐子愷生命風貌之探究》(高雄：高雄師範大學國文學系碩士論文，2003)
釋印順 (1906-2005)	釋清德：《印順法師戒律與教制觀之研究》(台北：中華佛學研究所畢業論文，1992)
	Po-Yao, Tien. <i>A Modern Buddhist Monk-Reformer in China: The Life and Thought of Yin-Shun</i> . with California Institute of Integral Studies, San Francisco, California. In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy. 1995.
	朱文光：《佛教歷史詮釋的現代蹤跡：以印順判教思想為對比考察之線索》(台中：中興大學中國文學研究所碩士論文，1997)
	邱敏捷：《印順佛教思想研究》(高雄：中山大學中國文學研究所博士論文，1998)
	陳乃腕(釋性廣)：《印順法師的禪觀思想》(新竹：玄奘人文社會學院宗教學研究所碩士論文，2000)
	釋法嚴：《印順法師在臺灣：以活動事蹟與思想影響為考查中心》(桃園：圓光佛學研究所畢業論文，2000)
	釋禪林：《心淨與國土淨的辯證：印順導師的人間淨土思想及其對臺灣佛教界的衝擊》(桃園：圓光佛學研究所畢業論文，2004)

	<p>廖憶榕：《印順導師與妙雲蘭若——兼論「精神典範」對於比丘尼僧團發展之影響》（花蓮：慈濟大學宗教與文化研究所碩士論文，2005）</p> <p>伍麗滿：《臺南妙心寺對印順「人間佛教」的落實與弘展》（新竹：玄奘大學宗教學系碩士在職專班碩士論文，2006）</p> <p>王秉倫：《印順法師的生命觀及其生命教育義蘊》（台北：國立臺灣師範大學教育學系博士論文，2006）</p>
<p>釋巨贊 （1908-1984）</p>	<p>蔡美端（釋信融）：《出世與入世的葛藤：從義學僧侶到開國元勳的巨贊法師之研究》（新竹：玄奘大學宗教學研究所碩士論文，2005）；後修改為《巨贊法師研究》（台北：新文豐出版公司，2006）</p> <p>李華華：《巨贊佛教改革思想研究》（南京：南京大學哲學系博士論文，2006）</p> <p>釋宗曉：《巨贊法師及其“新佛教”運動》（濟南：山東大學哲學系碩士論文，2007）</p> <p>竇亞平：《抗戰時期巨贊法師研究》（北京：中國人民大學宗教學系碩士論文，2007）</p>
<p>釋戒德 （1909- ）</p>	<p>何麗華：《佛教焰口儀式與音樂之研究：以戒德長老為主要研究對象》（台南：國立成功大學藝術研究所碩士論文，2000）</p>
<p>釋曉雲 （1913-2005）</p>	<p>陳秀慧：《曉雲法師教育情懷與志業》（台北：萬卷樓圖書公司，2006）</p> <p>涂孟惠：《曉雲法師與張其昀先生之人文品格研究》（台北：華梵大學方人文思想研究所碩士論文，2008）</p>
<p>釋演培 （1916-1997）</p>	<p>楊淑雅：《演培法師的弘法事蹟》（新加坡：新加坡國立大學中文系碩士論文，2000）</p>
<p>釋煮雲 （1919-1986）</p>	<p>潘色娟（釋法清）：《煮雲老和尚精進佛七之探討—從善導淨土教談起》（新竹：玄奘大學宗教學系碩士論文，2007）</p>
<p>朱斐 （1921- ）</p>	<p>李政憲：《朱斐及其《菩提樹》雜誌之研究》（嘉義：國立中正大學歷史所 碩士論文，2007）</p>
<p>釋星雲 （1927- ）</p>	<p>張華：《太虛、星雲的人間佛教與中國佛教的現代化》（高雄：佛光山宗務委員會，2001）（自其碩士論文修改而成）</p> <p>張華民：《中國佛教教育事業現代化之研究：以星雲大師發展佛</p>

	光山爲案例》(香港：香港新亞研究所史學組碩士論文，1997)
	羅珮心：《探究星雲法師對我、法二執的消融—以傅偉勳「五對倫理學名詞」爲進路》(宜蘭：佛光人文社會學院宗教學系碩士論文，2004)
	趙淑真：《星雲大師對「人間佛教」理念的詮釋》(宜蘭：佛光人文社會學院宗教學系碩士論文，2005)
	鄭丹琳：《戰後臺灣佛教的振興：以佛光山教團爲研究個案》(宜蘭：佛光人文社會學院社會學研究所碩士論文，2004)
釋聖嚴 (1930-2009)	辜琮瑜：《聖嚴法師的禪學思想》(台北：法鼓文化，2002)(自其博士論文修改而成)
	釋常慧：《聖嚴法師佛教教育理念與實踐》(台北：法鼓文化，2004)(自其碩士論文修改而成)
	林長青：《以僧人精神統合生命：聖嚴法師的心理傳記》(台北：輔仁大學心理學系碩士論文，2006)
	張瓊文：《主體危機、無我、過程主體：林耀德、聖嚴法師、克莉絲蒂娃之主體觀》(台北：輔仁大學比較文學研究所，博士論文，2006)
	徐慧媛：《聖嚴法師禪法於哲學實踐之應用探討》(台北：淡江大學中國文學系碩士論文，2008)
	林泰石：《聖嚴法師禪學著作中的生命教育》(台北：國立臺北教育大學生命教育與健康促進研究所碩士論文，2008)

附錄【壹】、〈禪餘偶感〉輯錄

自此以下，茲錄釋東初主政焦山佛學院教育事務期間以海雲室主⁸²⁷名義所發表之雜感散文，此內容頗能見其早期在大陸從事教育、文化之思想與關懷骨幹，且此史料亦堪珍貴。故不辭重出之嫌，用饗讀者：

(一)

「余之學業荒廢久矣！浮雲意識，逝水年華，不於此時努力掙扎，留下點痕跡，後將空虛渺茫，噬臍莫及矣！

× × × ×

曩者余不自知，冒就叢林職位，亦不過隨緣嘗試耳，初不知本身上損失有如此之鉅也！於是吾人始覺悟到修學佛法，實不專在生活充裕上也。生活充裕，甚至能麻醉人心，墮人志氣，使其晏安鳩毒於不自覺。

× × × ×

余掛搭焦岩，已十年於茲矣。於中除為同學授課未及二載外，其他半為俗塵酌酢忙，半為寺務奔走忙，個己之事，眼見退墮深淵，思之顛倒極矣！

× × × ×

去年作業，若照我原定之計畫，是以六個月之時間，把律藏要典，大略究閱一過，以作學佛之基礎，然後全力補習佛學，然寺務紛繁，生活多散漫，很難作有系統之研究，這的確是我終日負疚的中心地點！但已被環境所限，亦只能姑且收納，希望能早點把職務卸肩，得一適當的關房。於以成就道業，要不失為此生學佛之名實耳！

× × × ×

所幸個人的身心，比前此健全得多，如果由是保久持常，猶不失『留得青山在，還怕沒柴燒』之後望。惟所處環境太惡，染習（7；153）潛熏頗烈，時為此懼，此後遇不到智德全備之善知識，或無相當修養助緣，恐不免隨業牽引，墮落是虞！

⁸²⁷ 筆者推論海雲室主為釋東初之原因，乃從發表此文的1944年提及作者「掛搭焦岩，已十年於茲矣。於中除為同學授課未及二載外，其他半為俗塵酌酢忙，半為寺務奔走忙」，以及「數年來，用全力於護持僧教育，始終未嘗稍懈，對學院課程規定，組織設備，無不節節擴展，日謀臻於完善」，並反省「余真缺乏修養功夫，往往遇事不順，立作忿激之言，時動心肝之火」等較接近其當時情形與個性之語而確認之。

× × × ×

『一國之所謂惡，當無更惡於意見參差，人民不能一致。而所謂善，亦莫善於人民有團結之力，而能遇事一致』，斯柏拉圖理想國中蘇格拉底之言也。返觀我國之人民，固多散漫，無團結之可言，而佛教僧徒，唯尤甚焉，如開中佛會情形，其混亂到若河程度，言之甚是滑稽，可笑之至。所列席之同袍，望之儼然一穿方袍圓領之大德僧也，其心志所之，除彼此相欺蒙相姑息外，曾有幾人熱血沸騰，篙目時艱，為佛教為人類坦負責任哉！？

× × × ×

余數年來，用全力於護持僧教育，始終未嘗稍懈，對學院課程規定，組織設備，無不節節擴展，日謀臻於完善，前期檢閱學僧函件，竟尚有某同學對於本院深致不滿，斯亦促余覺悟之幸事也，余慚愧矣！然某同學亦太愚癡矣！彼不知己之可憐，業障深重，生此慌亂之時代，而徒鄙陋其心，一味怨天尤人，末矣！

× × × ×

研究佛學，第一應將鑑賞佛經論的文學能力養成，然後可順文字般若，漸漸修習觀行，而證入實相般若。蓋佛典文學與普通文學之作用，大異其趣，有鑒賞普通文學之能力，未必便能有鑒賞佛經論文學之能力，吾人儘管欣賞『春風吹綠一池水，千卿底事』，未必即能欣賞到『廣大法味，喜樂所持』，而感到一種美妙清淨莊嚴，佛法經論，組織嚴密，意境深奧，若無很沉潛，很幽默之修養習慣，首先對於佛經論能依名句文之文學，便無地方下手，遑論所依理智之境，更（8；154）不得其門而入矣。如今普通佛學院講授佛法者，連文字般若都無，還配談何觀照般若，實相般若？宜乎教學之味，不能增益其興趣也！

× × × ×

一日下午讀誦古文嫌厭倦，翻閱憨山大師夢遊集，以余業障深重，真得日以此老之作品，懺洗此生，實不宜再事他種無益不急之學也。大師以天縱之資，於貫徹佛法之餘，實以遊戲筆墨，流寫般若文字，凡夫俗子，即平生業此，作夢亦難有此醒豁之作品，異時得聞，余當將大師之年譜及詩文刊出單行本，世間如不全是瞎子，必有拜倒，世人每稍能吟幾句風花雪月之句，即以慧業文人自命，如像大師這種隨手拈來的「烟波日日浸寒空，魚鳥同遊一境中，夜半忽沉天外月，孤明應自混驪龍」的句子，其意境是如何高明，讀之能無愧然！？

× × × ×

每觀工程師所繪製的佛學院新式院舍圖樣後，心中立即要想把牠興造完成，然茲事體大，在為有充分財力及無法採購木質材料之現在，此種願望，亦只是懸諸空想而已！

× × × ×

人多以余掛搭焦岩，一切處境，或較他人為優，然以亂後餘生，驟肩重任，院事殷繁，開支法大，恆感無米之炊，八面受窘，似此情形，還有人不能諒余，而眼紅嫉視，其實在余個人學業，既然日見荒蕪，一方面又感到說不出來之況味！

× × × ×

環境之於我人，殊不能使之過於單調，必也時與以新接觸，方不致有沉悶無聊興趣索然之感。余棲止焦岩，歷時雖不能算長久，然十年來未離職守之生活，在未願閉關之前，實是萬分忍耐於此種情境之下，枯燥乏味，無論何人皆不免，尤其參方學道之人，最忌死板！（9；155）」⁸²⁸

（二）

「中國佛教是一山林佛教，進展既慢改革又難，不惟過去是如此，而現在亦絕少改動。吾人每閱太虛大師的整理僧伽制度論，一面對復興佛教障礙者而痛恨，一面卻又為大師一生奔走改革佛教歷盡艱苦引起深切之同情，吾不知將來中國佛教，是否能走入復興之途，達到世俗佛教化之地步？

× × × ×

中流編者，時促余作佛教評論之文，以冠篇首，余以身肩重任，筆墨久荒，每經握管，措語無從，且關佛教問題，言之殊覺慚愧！以余行腳之稀疏，見聞之狹隘，即寫幾句無關宏旨的復興佛教之策，恐亦離題遠甚。古人云：『讀萬卷書，行萬里路』，每一念此，更感悚然！因此，萬一至不得已時，亦只得乞靈於書本，聊以塞責耳。

× × × ×

人真是一個不安本分而具妄想多端之動物，近來青年學僧，在焦山佛學院，喫人家飯，做自己的學問，在中國不惟在出家人中難覓有第二，即在出家人中恐亦不易得到此種讀書之環境。如不是資本家，或天生之驕子，在現在是離院者應已領受亂動之教訓，倘再回思過去終日處心積慮，要想東奔西跑之情景，當亦不禁啞然自笑其意識衝動。現（4；166）在中國社會，尤其是吾輩出家的僧伽社會，到處都是一樣的荊棘！

× × × ×

余真極思自反，不於斯時努力進取，更待何時？俟至下學期，看本山情形

⁸²⁸ 海雲室主：〈禪餘偶感（一）〉，《中流（月刊）》（鎮江焦山：中流月刊社）第三卷第二期，民國三十三年二月十日出版（1944.2.10），頁7-9。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第75卷，頁153-155。

若何，能有暇則担任一課古訓，否則公務之餘當一心用力於佛學，不能再事因循矣！

× × × ×

聽講維摩經後，忽然引起要想研究維摩經之興趣。一氣連讀數品，深覺此經文辭之美好，義理之暢達，一字一句皆能引起讀者之美感與向上心，無論在佛經本身或文學作品，皆已達到最上乘之進境，無怪此經給與古今文人學者以深刻之印象，古今文人學者，只要一聲沾染此經，縱不學佛，亦皆要以維摩居士自豪，而見其作品中，還不時總要抄襲幾句佛經用以妝點充實自己之作品。佛典文學，實微妙清淨莊嚴饒有理智和去為之文學也。

× × × ×

去歲中國佛教會之復興，余曾抱極大之希望，故開成立大會時，余首先提議組設『佛教服務人材訓練班』，以便逐漸推廣會務至各省縣，案雖勉強通過，竟因經費無著，舉辦無期！經一年來之觀察，覺僧眾之心太死，昏庸殊甚，既不出力，又不出錢，累拖年近耳順之仁山老法師出為佛教犧牲服務，(5;167)南京鎮江，奔得精疲力竭，余心愧悔不已！如此大家毫無愛教意志，無遠大眼光，徒執一己之私見，不能和衷共濟，浪擲金錢於個人享受，不願共作利他事業，可勝浩嘆！抑時節因緣未至，尚有待於來茲耶！？故余此後，極宜轉機，改變觀念，與其希望人去發心，莫若多從自身勉力做點實在實業，較有補於佛教即有利於社會人羣也。

× × × ×

在看過去與目前中國僧教育產生之僧材，除少數以點手段僥倖獲得全力唯圖私人享受者之外，僧青年的沒落之感，破落之悲，卻無時無地不表現於其寫作的字裏行間，而不滿於當前佛教環境，苦感沉悶，往往挺而走險，墮入歧途，若此現象，又何嘗不是中國佛教前途之隱憂！一個僧青年，要有持久毅力和創造精神，不在青年時期奮發有發，慷慨奔馳，努力復興佛教事業，一旦到了後來，回首前塵，渺茫虛度，恐真不免有『老大徒傷悲』之嘆矣！

× × × ×

每閱報章，關於電影廣告，總是不惜大事登載，其演片內容，要不離追求戀愛的常套，實無若何意義，可以動人觀感，現社會教育破產，道德淪亡，不正當之娛樂，引人悞志惰身，莫甚於此！余真疑惑那些明星，為何不從挽救社

會和把人生最有價值的地方，表演出來，而一味在男女戀愛上摹仿！？（6；168）」⁸²⁹

（三）

「甚矣！妥協之罪，充滿中國整個國家整個社會整個民族之意識中，武人政客與妻財子祿妥協，視社會破殘，民生凋敝，而漠然無動於中；資本家與淫樂妥協，日惟花天酒地，沈醉於過份奢豪的生活中，故雖一擲百萬，亦所不惜；奸商與貪污官吏妥協，上下相互為用，表裏奸邪，而敢冒大不韙，置國家大局於不顧。總之中國之所以不安，社會之所以不了，其皆緣此乎？物以類聚，不是一家人不進一家門，中國社會充滿因循妥協之罪，佛教僧徒托足於中國，為中國社會民族所接收，姑試觀頑愚方丈勢利和尚與其爪牙妥協，故甘喪盡天良，置佛教於不顧，昏迷僧徒與食色之性欲妥協，可以恣意縱情，隨俗俯仰，同流合污，推而至於……嗚呼！此風不戢，佛教之根本生命，勢將搖傾欲墜矣！

× × × ×

本學期，自經院務調整教室重新以後，院內各方面，雖然不能算增進若何之精神，但較之去歲，似覺煥然改觀，惟國步艱難，常住經濟來源，漸被阻塞，預算收入甚微，若長此下去，無辦法，恐不免影響院務之持久展發，且眼見物價飛漲漫無止境，做事思（5；183）前顧後，令人心為之碎，時丁未法，魔高於道，良為可慨！

× × × ×

中國僧伽，向講出世間法，世間法可以一概抹煞，唯一的要求，是要期解決生死問題，生活問題，無何急需解決之必要，故多不事生產，待眾供養，此在昔時社會可以安度無憂，但居在今日經濟組織的社會狀況之下，誰都感覺到經濟之窘迫，生活之艱難，即有一技一能，或職業在身之人，尚感維持生活之恐慌，況不耕不織無業之僧伽乎！因此，僧伽生活，仍冀不勞而獲，坐待供養，恐成泡影！況同界中戒行不修，慧學不講，羣居終日，無所用心，非但失去信施檀越恭敬供養之熱忱，並且增加社會許多攻擊之污點，謂其不能存在，蓋亦勢所當然！

× × × ×

⁸²⁹ 海雲室主：〈禪餘偶感（二）〉，《中流（月刊）》（鎮江焦山：中流月刊社）第三卷第三期，民國三十三年三月十日出版（1944.3.10），頁4-6。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第75卷，頁166-168。

年來國內佛教僧徒，受外界摧殘，已像砧上之肉，任人宰割，毫無抵抗之能力，痛心疾首，莫此為甚！他地且不論，最近蘇北各縣，關於毀廟逐僧沒收寺產之情事，層出疊起，日有數聞，若再事因循，不謀有以挽救之策，樹倒猢猻散，我佛衣鉢，恐在中華不免有毀形絕跡之虞！

× × × ×

佛教自入中國以來，改乞食制為募產制，改遊行制為寺院制，其原意無非是成就老（6；184）病進修道業而設，加之中印風俗迥別，氣候不一，古人雖云方便，隨時制宜，然要以澹泊僕質，寡欲知足為尚。詎知法久弊生，遂沿成今日不求進修唯圖享受之惡習，廣營房舍，富擁田資，飽煖思淫，恣縱非法，於舊，則戒約失持，於新，則守株不變，此僧伽之所以為世人詬病，寺廟之所以為社會摧殘。目前雖有熱心護教之士，不惜犧牲在大聲疾呼，努力宣傳，期僧眾有最後之警覺，作孤注之一擲，但另一方面，則仍聽若罔聞，處之漠然。噫！痼病已深，積重難返之中國佛教，復興之望，更不知須俟至何日也！？

× × × ×

做人原無止境，應該不居無故之譽，不避求全之毀，尤其應該謙虛，若自滿自足，器小易盈，不但絕無進步，且恐毀即隨之。凡是吾人自己做不到的言論，最好不要過於勉強宣傳，藉以釣名，否則，『紙老虎皮戳穿』，一被他人譴謫，便覺無地自容矣！

× × × ×

余真缺乏修養功夫，往往遇事不順，立作忿激之言，時動心肝之火，更違養生之旨，誠非明哲之道。況常頭暈耳鳴，神經激亢，尤非所宜。此後當痛自針砭，力求改悔，然以障深慧淺如余，不知何日始能有『逆來順受』之領悟！？（7；185）」⁸³⁰

（四）

「余家母之病狀，已一月不聞消息矣！多日來，心甚焦躁，祇以肩任重擔，不能回省，禪室孤燈，清夜不寐，自念出家二十年，行解一無所成，既不能扶宗保教，又不能侍養老親，分明在佛門寄生存活盲糊瞎混而已！實天地間之罪人，真愧立人世，則思之不能無痛耳！

× × ×

⁸³⁰ 海雲室主：〈禪餘偶感（三）〉，《中流（月刊）》（鎮江焦山：中流月刊社）第三卷第四期，民國三十三年四月十日出版（1944.4.10），頁5-7。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第75卷，頁183-185。

中國僧徒，已真走至窮途末路矣！鎮江街市近忽發現許多類似路丐之出家人，執旗吶喊，向人索化，乃至全無僧相，作俗人形，種種異樣怪狀，醜態不堪，似此不僅有辱佛門，實足使社會人對佛教生有不良之印象，思之真要令人嘔心噴血，為整個佛教前途設想，對這種腐化兼惡化份子，應如何加以肅清，鎮江向為佛教模範區域，應如何加以整頓，此種無業之游僧，在平時已為社會不容，何況在茲戰時哉！

× × ×

佛教祖師有言：『只愁無修行，不愁無供養。』誠然，佛教根本之建立，與經濟不相干，出家僧徒但當一心於精神修養上面注意，似不應有謀經濟發展。然『經濟為事業成功之母。處此百物昂貴社會經濟窘迫僧徒資生已成問題之時，假使一個和合僧團之中仍毫無生產，甚至連自炊自食的能力者都沒有，則其任何宏法利生事業，夢求維持與發展，直是妄想而已。』

× × ×

本院之學額已早滿足矣。近乃承各地師友不棄，仍然紛紛投函介紹學僧來院就學，余雖廣收有願，苦於居處難容，且常住經費短拙，維持現狀，已極感不易，遑論人數再日有所增乎？而中途插班生程度不齊，教學尤感困難，自思此後，凡對來院投考之學僧，若非真正可造之材，應須坦白拒絕，不可敷衍，我人非不歆發心，實力有所不逮耳。

× × ×

人多以今日之佛教積弊太深，不易整興，往往抱消極觀念，相互感嘆，余以為世間無難事，全在乎人為而已矣。彭端淑為學曰：『天下事有難易乎？為之，則難者亦易矣，不為，則易者亦難矣。人之為學有難易乎？學之，則難者亦易矣，不學、則易者亦難矣。』由此可知難易本由人為不為而定也。佛教之整興，又何難為！

× × ×

余意現代僧伽之不能見容於世，雖由於魔邪熾盛，受新時代之惡影響，而僧伽內部墮落，律文不講，戒行不修，實為引咎之尤。梵網經云：『若佛子，信心出家，受佛正戒，故起心毀犯正戒者，不得受一切檀越供養，亦不得國王地上行，不得飲國王水，五千大鬼常遮其前，鬼言大賊！若入房舍城邑，鬼復常掃其腳跡。一切世人皆罵言，佛法中賊！一切眾生，眼不欲見，犯戒之人，畜生無異，木頭無異！』今觀佛教出家之僧伽，起心毀犯正戒者，比比皆是，無怪到處被人厭棄，被人咒詛！

× × ×

讀緇門警訓：『貶學律為小乘，行持戒為執相，於是荒迷塵俗，肆恣兇頑，嗜杯鬻，自謂通方，行淫怒，言稱達道，未窮聖旨，錯解真乘，且戒必可輕，汝何登壇而受？律必可毀，汝何削髮染衣？是則戒輕全是自輕，毀律還成自毀！』頗覺現代僧伽墮落之行為，大半有如上述之情形，佛門之中何以有此敗類，其緣末世乎？噫！世何嘗有始末，祇是妄想交織，自甘暴棄耳！」⁸³¹

⁸³¹ 海雲室主：〈禪餘偶感（四）〉，《中流（月刊）》（鎮江焦山：中流月刊社）第三卷第六期，民國三十三年七月十日出版（1944.7.10），頁7。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第75卷，頁217。

附錄【貳】、釋東初單篇著作目錄*

壹、大陸時期（1931-1950）

序號	年月	發表名稱	出處	另存
1	1931.9	學員東初摘錄：〈支那佛教大事紀〉	收於釋蕙庭編輯之《江南九華佛學院刊》（安徽清陽九華山：江南九華佛學院），民國二十年九月出版，頁三〇-三五。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第41卷，頁350-355。
2	1933.4.15	東初：〈緣起性空之宇宙觀〉	《海潮音》（武昌：海潮音社）第十四卷第四號，民國二十二年四月十五日出版，頁一【五七】-四【六〇】。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第183卷，頁451-454。
3	1933.7.3	東初：〈怎樣纔能救中國〉	《現代佛教周刊》（汕頭：現代佛教社）第六卷第四期，民國二十二年七月三號出版，頁54-55。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第69卷，頁6-7。
4	1933.12.1	東初：〈改革民族心理為救國的標準〉	《人海燈》（潮州：嶺東佛學院）復刊號第一期，民國二十二年十二月一日出版，頁2-4。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第69卷，頁180-182。
5	1934.2.1	常盤大定作 東初譯：〈明治佛教學者之海外進出〉	《海潮音》（武昌：海潮音社）第十五卷第二號，民國廿三年二月十五日	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制

⁸³² 限於時間匆促，此表僅製作及於論主在大陸時期發表的相關專論，至於來台後的文章，則僅暫依順序區隔為不同雜誌與發表先後之類別。

	5		出版，頁六九【二二七】-七六【二三四】。	中心，2006），第 186 卷，頁 245-252。
6	19 34. 3.1	東初：〈讀了「一九三三的古籍發見」後的感想〉	《人海燈》（潮州：嶺東佛學院）第七期，民國廿三年三月一日出版，頁 2-3。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 69 卷，頁 246-247。
7	19 34. 5.1	東初：〈東西文化思想的清算〉	《人海燈》（潮州：嶺東佛學院）第十一期，民國二十三年五月一日出版，頁 5-7。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第 49 卷，頁 83-85。
8	19 35. 1.1 7	東初：〈輓焦山吉堂老和尚〉	《淨土宗月刊》（武昌：淨土宗月刊社）第三冊（吉堂上人生西特輯），民國二十四年一月十七日出版，頁五〇。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第 54 卷，頁 300。
9	19 35. 4.1 7	東初：〈觀像念佛之概要〉	《淨土宗月刊》（武昌：淨土宗月刊社）第六冊，民國二十四年四月十七日出版，頁一一八-一一九。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 77 卷，頁 54-55。
10	19 35. 4.1 7	東初：〈三身與往生〉	《淨土宗月刊》（武昌：淨土宗月刊社）第六冊，民國二十四年四月十七日出版，頁一一九-一二〇。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 77 卷，頁 55-56。
11	19 35. 6.1	東初：〈建立人間道德的基礎〉	《人海燈》（香港東蓮覺苑：人海燈社）第二卷第十三期（遷址紀念號），民國廿四年六月一日出版，頁 184-186。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第 49 卷，頁 246-248。
12	19	東初：〈自然哲學〉	《人海燈》（香港東蓮覺	另見黃夏年主編：《民國佛

	35. 8.1 5	與人文哲學>	苑：人海燈社）第二卷第十七十八期合刊，民國廿四年八月十五日出版，頁286-288。	教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第70卷，頁103-105。
13	19 35. 9.1	東初：〈在家與出家比較〉	《四川佛教月刊》（成都文殊院：四川佛教月刊社）第五年第九期第五十七號，民國二十四年九月一日印行，頁3-5。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第59卷，頁5-7。
14	19 35. 10. 15	東初：（兒童宗教性的訓育）	《人海燈》（香港東蓮覺苑：人海燈社）第二卷第廿一廿二期合刊，民國廿四年十月十五日出版，頁376-377。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第70卷，頁206-207。
15	19 35. 11. 15	東初：〈將來的宗教問題〉	《海潮音》（武昌：海潮音社）第十六卷第十一號，民國二十四年十一月十五日出版，頁二五【一四四五】-三〇【一四五〇】。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第192卷，頁35-40。
16	19 36. 3.1	東初：〈人生的佛教論〉	《人海燈》（香港東蓮覺苑：人海燈社）第三卷第三期，民國廿五年三月一日出版，頁184-186。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第49卷，頁454-456。
17	19 36. 7.1	東初：〈現行中國佛學系統觀〉	《人海燈》（香港東蓮覺苑：人海燈社）第三卷第七期，民國廿五年七月一日出版，頁267-268。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第50卷，頁126-127。

18	19 36. 9.1	東初：〈現行中國佛教系統觀〉 ⁸³³	《佛教與佛學中英文月刊》（星洲丹戎巴葛：普陀寺）第一卷第十期，民國二十五年九月一日出版，頁 4-6。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 78 卷，頁 262-264。
19	19 36. 10. 1	東初：〈中國佛教宗派之起源及其盛衰〉	《佛教月報》（天津：佛教月報社）第一卷第七號，民國廿五年十月一日出版，頁三-五。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第 54 卷，頁 349-350。
20	19 36. 11. 1	東初：〈中國佛教宗派之起源及其盛衰〉 ⁸³⁴	《佛教與佛學中英文月刊》（星洲丹戎巴葛：普陀寺）第一卷第十二期（創刊週年號），民國二十五年十一月一日出版，頁 9-11。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 78 卷，頁 344-346。
21	19 36. 12. 1	東初：〈從這回寺廟登記說起〉	《人海燈》（香港東蓮覺苑：人海燈社）第三卷第十二期，民國廿五年十二月一日出版，頁 461。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第 50 卷，頁 171。
22	19 36. 3.1 7	東初：〈維摩詰經之淨土觀〉	《淨土宗月刊》（重慶北碚縉雲山：淨土宗月刊社）第十七冊，民國二十五年三月十七日出版，頁三四二-三四四。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 77 卷，頁 222-224。
23	19 36. 2.1 5	東初：〈建設中國文化的道路〉	《海潮音》（武昌：海潮音社）第十七卷第二號（第一百九十四號），民國二十五年二月十五日	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 192 卷，

⁸³³ 此文先刊於《人海燈》（香港東蓮覺苑：人海燈社）第三卷第七期，民國廿五年七月一日出版，頁 267-268。類同序號 17 者。

⁸³⁴ 此文先刊於《佛教月報》（天津：佛教月報社）第一卷第七號，民國廿五年十月一日出版，頁三-五。類同序號 19 者。

			出版，頁二〇【一三四】-二三【一三七】。	頁 406-409。
24	19 36. 10. 15	神林隆淨著 東初 譯：〈唯識思想與 純密教〉	《海潮音》（武昌：海潮音社）第十七卷第十號（第二百零二號），民國二十五年十月十五日出版，頁三四【一一七八】-四〇【一一八四】。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 195 卷，頁 44-50。
25	19 36. 10. 15	東初：（中國禪宗 歷史之演變）	《海潮音》（武昌：海潮音社）第十七卷第十號（第二百零二號），民國二十五年十月十五日出版，頁五一【一一九五】-五七【一二〇一】。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 195 卷，頁 61-67。
26	19 36. 11. 15	東初：（中國禪宗 歷史之演變（一 續））	《海潮音》（武昌：海潮音社）第十七卷第十一號（第二百零三號），民國二十五年十一月十五日出版，頁五〇【一三一六】-七〇【一三三六】。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 195 卷，頁 194-214。
27	19 36. 12. 15	東初：（中國禪宗 歷史之演變（二 續））	《海潮音》（武昌：海潮音社）第十七卷第十二號（第二百零四號），民國二十五年十二月十五日出版，頁五九【一四三五】-七四【一四五〇】。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 195 卷，頁 327-342。
28	19 37. 1.1	東初：〈佛教與中 國文學的影響〉	《人海燈》（香港東蓮覺苑：人海燈社）第四卷第一期（佛教文學上輯），民國二十六年一月一日出版，頁 3-7。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第 50 卷，頁 211-215。
29	19 37.	東初：（中國禪宗 歷史之演變（續	《海潮音》（武昌：海潮音社）第十八卷第二號	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：

	2.1 5	完))	(第二百〇六號), 民國二十六年二月十五日出版, 頁八一【一九三】-九六【二〇八】。	全國圖書館文獻縮微復制中心, 2006), 第 196 卷, 頁 89-104。
30	19 37. 3.1	東初: <生命的原理>	《人海燈》(香港東蓮覺苑: 人海燈社) 第四卷第三期, 民國廿六年三月一日出版, 頁 97-100。	另見黃夏年主編:《民國佛教期刊文獻集成》(北京: 全國圖書館文獻縮微復制中心, 2006), 第 141 卷, 頁 63-66。
31	19 37. 8.1	東初: (兒童宗教性的訓育) ⁸³⁵	《佛教與佛學中英文月刊》(星洲丹戎巴葛: 普陀寺) 第二卷第二十期, 民國二十六年八月一日出版, 頁 7-9。	另見黃夏年主編:《民國佛教期刊文獻集成》(北京: 全國圖書館文獻縮微復制中心, 2006), 第 79 卷, 頁 123-125。
32	19 43. 2.1	東初等: <(座談會)僧青年的信仰與生活>	《中流》(鎮江焦山: 中流月刊社) 第二卷第二期, 民國三十二年二月一號出版(), 頁 8-11。	另見黃夏年主編:《民國佛教期刊文獻集成·補編》(北京: 中國書店, 2008), 第 75 卷, 頁 8-11。
33	19 43. 5.1 0	東初: (從玄奘三藏遺骨說起)	《妙法輪》(上海: 上海佛學院) 第一年·第四·五期合刊, 民國三十二年五月十日出版, 頁 10。	另見黃夏年主編:《民國佛教期刊文獻集成》(北京: 全國圖書館文獻縮微復制中心, 2006), 第 97 卷, 頁 386。
34	19 43. 7.1 0	東初謹編並識: <遊戲三昧>	《中流(月刊)》(鎮江焦山: 中流月刊社) 第二卷第六期, 民國三十二年七月十日出版, 頁 8-15。	另見黃夏年主編:《民國佛教期刊文獻集成·補編》(北京: 中國書店, 2008), 第 75 卷, 頁 58-65。
35	19 43.	東初: <祝 敏公老法師六十壽辰	《妙法輪》(上海: 上海佛學院) 第一年第九期,	另見黃夏年主編:《民國佛教期刊文獻集成》(北京:

⁸³⁵ 此文先刊於《人海燈》(香港東蓮覺苑: 人海燈社) 第二卷第廿一廿二期合刊, 民國廿四年十月十五日出版, 頁 376-377。類同序號 14 者。

	9.1 0	七律一章>	民國三十二年九月十日 出版，頁 32。	全國圖書館文獻縮微復制 中心，2006)，第 97 卷， 頁 478。
36	19 43. 9.1 0	威音：〈現代日本 的佛教〉	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第二卷 第八期，民國三十二年九 月十日出版，頁 2-5。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 84-87。
37	19 43. 10. 10	望月信亨著 東初 譯：〈釋尊年紀考 〉	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第二卷 第九期，民國三十二年十 月十日出版，頁 5-9。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 103-107。
38	19 44. 1.1 0	威音：〈劫後寺廟 財產管理之問題 〉	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第三卷 第一期，民國三十三年一 月十日出版，頁 1。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 131。
39	19 44. 2.1 0	常盤大定著 東初 譯：〈中國佛教史 大觀〉	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第三卷 第二期，民國三十三年二 月十日出版，頁 3-6。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 149-152。
40	19 44. 2.1 0	海雲室主：〈禪餘 偶感（一）〉	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第三卷 第二期，民國三十三年二 月十日出版，頁 7-9。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 153-155。
41	19 44. 2.1 0	東初等：〈僧青年 座談會（第五屆） 〉	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第三卷 第二期，民國三十三年二 月十日出版，頁 15-16。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 161-162。
42	19	海雲室主：〈禪餘	《中流（月刊）》（鎮江焦	另見黃夏年主編：《民國佛

	44. 3.1 0	偶感（二）>	山：中流月刊社）第三卷 第三期，民國三十三年三 月十日出版，頁 4-6。	教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 166-168。
43	19 44. 4.1 0	海雲室主：<禪餘 偶感（三）>	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第三卷 第四期，民國三十三年四 月十日出版，頁 5-7。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 183-185。
44	19 44. 5.1 0	威音：<動的佛教 >	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第三卷 第五期（常州參訪專 題），民國三十三年五月 十日出版，頁 1-2。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 195-196。
45	19 44. 7.1 0	東初：<關於佛陀 生滅紀年之考證 >	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第三卷 第六期，民國三十三年七 月十日出版，頁 2-7。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 212-217。
46	19 44. 7.1 0	海雲室主：<禪餘 偶感（四）>	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第三卷 第六期，民國三十三年七 月十日出版，頁 7。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 217。
47	19 44. 8.1 0	威音：<佛教與現 代思潮>	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第三卷 第七期，民國三十三年八 月十日出版，頁 1-2。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 227-228。
48	19 44. 9.1 0	安隱：<爲什麼要 追悼葦宗法師>	《中流（月刊）》（鎮江焦 山：中流月刊社）第三卷 第八期，民國三十三年九 月十日出版，頁首-2。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 （北京：中國書店， 2008），第 75 卷，頁 243-244。

49	19 44. 9.1 0	威音：〈給葦法師 >	《中流（月刊）》（鎮江焦山：中流月刊社）第三卷第八期，民國三十三年九月十日出版，頁 9-10。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第 75 卷，頁 251-252。
50	19 44. 10. 1	東初：〈關於佛陀 生滅紀年之考證 > ⁸³⁶	《覺有情（半月刊）》（上海：大法輪書局）第 6 卷 2 第 3-4 號第 123-124 期合刊，民國三十三年十月一日，第四版-第七版。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第 62 卷，頁 298-301。
51	19 45. 3.1 5	東初：〈焦山瘞鶴 銘新考〉	《中流（月刊）》（鎮江焦山：中流月刊社）第三卷第九十期合刊（焦山佛學院十週年紀念專刊），民國三十四年三月十五日出版，頁 50-52。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》（北京：中國書店，2008），第 75 卷，頁 318-320。
52	19 46. 4.1	東初：〈改革僧裝 與提高禮服〉	《海潮音》（南京普照寺：海潮音月刊社）第二十七卷第四期，中華民國三十五年四月一日出版，頁一九-二二。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 202 卷，頁 383-386。
53	19 47. 2.2 8	東初：〈無的公案 >	《中流（月刊）》（鎮江焦山：中流月刊社）第五卷第一期，民國三十六年二月二十八日出版，頁 3-5。	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 98 卷，頁 469-471。
54	19 47. 3.1 0	東初：〈還說什麼 >	《覺羣週報》（上海玉佛寺：覺羣週報社）第二卷第卅四卅五兩期合刊（福善法師追悼專號），中華	另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第 101 卷，

⁸³⁶ 此文先刊於《中流（月刊）》（鎮江焦山：中流月刊社）第三卷第六期，民國三十三年七月十日出版，頁 2-7。類同序號 45 者。

			民國三十六年三月十日 出版，頁 7。	頁 491。
55	19 50. 11. 1	東初：〈□□□□ 滅紀年之考證(續 上期)〉 ⁸³⁷	《覺訊》(上海：上海市 佛教青年會)，一九五〇 年十一月一日，頁 6-7。	另見黃夏年主編：《民國佛 教期刊文獻集成·補編》 (北京：中國書店， 2008)，第 79 卷，頁 6-7。

※僅存其目者：

56. 日本佛教協會編 皓明試譯：〈佛教之精髓(一)〉，《人海燈》(潮州：嶺東佛學院)第二期，民國二十二年十二月十五日出版(1933.12.15)，頁 4-5。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》(北京：中國書店，2008)，第 49 卷，頁 6-7。
57. 日本佛教協會編 皓明試譯：〈佛教之精髓(二)〉，《人海燈》(潮州：嶺東佛學院)第三期，民國二十三年一月一日出版(1934.1.1)，頁 5-6。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》(北京：中國書店，2008)，第 49 卷，頁 27-28。
58. 日本佛教協會編 皓明試譯：〈佛教之精髓(三)〉，《人海燈》(潮州：嶺東佛學院)第四期，民國二十三年一月十五日出版(1934.1.15)，頁 8-10。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》(北京：中國書店，2008)，第 49 卷，頁 48-50。
59. 日本佛教協會編 皓明試譯：〈佛教之精髓(續六)〉，《人海燈》(潮州：人海燈雜誌社)第八期，民國廿三年三月十五日出版(1934.3.15)，頁 2-3。另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》(北京：中國書店，2008)，第 49 卷，頁 68-70；目錄則請參見頁 62。⁸³⁸
60. 東初：〈數勝論法義及其破量之說明〉，《佛教月報》(天津：佛教月報社)第一卷第十二號，民國廿六年三月一日出版(1937.3.1)，頁？⁸³⁹

⁸³⁷ 此稿應即釋東初前於《中流(月刊)》第三卷第六期發表〈關於佛陀生滅紀年之考證〉之後部，此為轉載且有缺漏者，然編者按語則頗詳述。

⁸³⁸ 以上四期分載的〈佛教之精髓〉，按《人海燈》(潮州：人海燈雜誌社)第八期，民國廿三年三月十五日出版(1934.3.15)，目錄頁；另見黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》(北京：中國書店，2008)，第 49 卷，頁 62 的〈目錄〉，乃將譯者「皓明試譯」標作「東初譯」，故有查考是否為釋東初譯作之餘地。

⁸³⁹ 此據黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》(北京：中國書店，2008)，第 51

貳、《人生》(1949.5.10-1960.12.1)

61. 東初：〈人生佛教（在北投旅社聯誼會講）〉，《人生》（北投法藏寺：人生月刊社）第一卷第一期，1949年5月10日，頁3-6。
62. 東初：〈關於佛陀生滅紀年之考證〉，《人生》（北投法藏寺：人生月刊社）第一卷第二期，1949年6月10日，頁3-6。
63. 東初：〈民主世紀的佛教〉，《人生》（北投法藏寺：人生月刊社）第一卷第三期，1949年7月25日，頁1-3。
64. 東初：〈如何是佛〉，《人生》（北投法藏寺：人生月刊社）第一卷第三期，1949年7月25日，頁6。
65. 子龍：〈如何安定西藏〉，《人生》（北投法藏寺：人生月刊社）第一卷第四期，1949年9月1日，頁1-2。
66. 佛音：〈佛教幾個基本的理論〉，《人生》（北投法藏寺：人生月刊社）第一卷第四期，1949年9月1日，頁7-8。
67. 東初：〈章嘉活佛到臺北〉，《人生》（北投法藏寺：人生月刊社）第二卷第一期，1950年1月10日，頁1-2。
68. 子龍：〈恩情酬報〉，《人生》（北投法藏寺：人生月刊社）第二卷第一期，1950年1月10日，頁7。
69. 子龍：〈佛教報恩主義〉，《人生》（北投法藏寺：人生月刊社）第二卷第二期，1950年2月15日，頁2。
70. 子龍：〈臺灣佛教觀察記〉，《人生》（北投法藏寺：人生月刊社）第二卷第三期，1950年4月20日，頁2；11-12。
71. 東初：〈佛化家庭生活準則〉，《人生》（新北投法藏寺：人生月刊社）第二卷第三期，1950年4月20日，頁7-8。
72. 東初：〈所希望於臺灣省佛教分會者〉，《人生》（新北投法藏寺：人生月刊社）復刊第一卷（第三卷）第一期（臺灣佛教特輯），1951年2月15日，封面。
73. 東初：〈了解臺灣佛教的線索〉，《人生》（新北投法藏寺：人生月刊社）復刊第一卷（第三卷）第一期（臺灣佛教特輯），1951年2月15日，頁4-5。
74. 東初 李子寬 修振：〈中國佛教會派員察訪各縣市支會之報告〉，《人生》

卷，頁475；《佛海燈》第二卷第五期第六期合刊（僧伽護國專號中冊），頁33，〈佛教月報一卷十二號目錄〉錄出。

- (新北投法藏寺：人生月刊社)復刊第一卷(第三卷)第一期(臺灣佛教特輯)，1951年2月15日，頁10-12。
75. 東初：〈對臺灣省縣市佛教支會代表之希望〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)復刊第一卷(第三卷)第二期，1951年3月15日，封面。
 76. 小隱：〈爲人道抗議〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)復刊第一卷(第三卷)第三期，1951年4月15日，封面。
 77. 小隱：〈共匪絕不能毀滅佛教〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)復刊第一卷(第三卷)第三期，1951年4月15日，頁3-4。
 78. 大隱：〈所希望於中國佛教會者〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)復刊第三卷第四期，1951年5月15日，頁2。
 79. 小隱：〈共匪絕不能毀滅佛教(續完)〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)復刊第三卷第四期，1951年5月15日，頁3；2。
 80. 東初：〈如何是禪〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)復刊第三卷第四期，1951年5月15日，頁6-7。
 81. 東初：〈佛經傳譯之概觀〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)復刊第三卷第四期，1951年5月15日，頁9-10。
 82. 東方：〈對日和約後中日佛教的關係〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)第三卷第五期，1951年6月15日，頁3-4。
 83. 東初：〈印度佛教史上禪的思想〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)第三卷第五期，1951年6月15日，頁5-7。
 84. 安隱：〈護法與清辨〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)第三卷第五期，1951年6月15日，頁9。
 85. 無畏：〈宗教於人生〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)第三卷第六期，1951年7月20日，頁2。
 86. 東初：〈印度佛教史上禪的思想(續完)〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)第三卷第六期，1951年7月20日，頁6；5。
 87. 東初：〈三國兩晉時代的佛教〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)第三卷第六期，1951年7月20日，頁8-10。
 88. 威音：〈家庭佛教之教育方針〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)第三卷第六期，1951年7月20日，頁13。
 89. 般若：〈羅漢菜(一、佛度難陀)〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)第三卷第六期，1951年7月20日，頁14-15。
 90. 東方：〈世界正義與世界和平〉，《人生》(新北投法藏寺：人生雜誌社)第

- 三卷第七期，1951年8月15日，頁3。
91. 東初：〈般若部系觀—閱經筆記之一—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第七期，1951年8月15日，頁8-10。
 92. 般若：〈羅漢菜（二、婆提長者的財產歸公；三、梵志辯鬪體）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第七期，1951年8月15日，頁14-15。
 93. 〈本刊對當前佛教的主張〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第八期，1951年9月20日，頁2。
 94. 東初：〈般若部系觀—閱經筆記之一—（續完）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第八期，1951年9月20日，頁7-8。
 95. 米勤爾：〈素食之科學觀〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第八期，1951年9月20日，頁8。
 96. 般若：〈羅漢菜—人生有無後世的問題—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第八期，1951年9月20日，頁14-15。
 97. 苾芻：〈發揚人類道義文化〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第九期，1951年10月15日，頁2-3。
 98. 大隱：〈自殺不足以解決人生的痛苦〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第九期，1951年10月15日，頁3-4。
 99. 〈為花蓮市災胞呼籲—發揚佛教救世的精神—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第十期，1951年11月20日，頁2。
 100. 大隱：〈金鈔掩沒了人心〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第十期，1951年11月20日，頁3。
 101. 東初：〈南北朝時代的佛教〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第十期，1951年11月20日，頁8-10。
 102. 東初：〈印度佛教史上禪的思想（續二）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第三卷第十一、十二期合刊，1951年12月20日，頁8-10。
 103. 東初：〈阿含概說：閱經筆記之二〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第一期，1952年1月10日，頁5-7。
 104. 小隱：〈宗教與民族〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第二期，1952年2月25日，頁3；2。
 105. 東初：〈阿含概說（續一）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第二期，1952年2月25日，頁7-11。
 106. 本社：〈佛誕獻詞〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第三、四期合刊（佛誕紀念特刊號），1952年4月1日，頁3。

107. 東初：〈釋尊滅度後的佛教〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第三、四期合刊（佛誕紀念特刊號），1952年4月1日，頁14-18。
108. 東初：〈再論佛陀生滅紀元問題〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第三、四期合刊（佛誕紀念特刊號），1952年4月1日，頁21-22；34。
109. 佛音：〈佛教適應人羣社會需要的意義〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第五期，1952年5月1日，頁2。
110. 安隱：〈東京世界佛教會議〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第五期，1952年5月1日，頁3。
111. 東初：〈阿含概說（續三）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第五期，1952年5月1日，頁7-10。
112. 東初：〈陳隋間之佛教〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第五期，1952年5月1日，頁12-13。
113. 小隱：〈從佛教立場來促進中日兩國文化的交流〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第六期，1952年6月1日，頁2-3。
114. 東初：〈阿含概說（續四）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第六期，1952年6月1日，頁13-14。
115. 大隱：〈談談尼眾的教育〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第七期，1952年7月1日，頁2。
116. 東初：〈隋唐時代的佛教〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第七期，1952年7月1日，頁7-11。
117. 般若：〈羅漢菜—佛度三迦葉—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第七期，1952年7月1日，頁81-19。（按：頁81當作18，然原刊誤植81，今存其目。）
118. 安隱：〈發揚真理與人才的培養〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第八期，1952年8月1日，頁2-3。
119. 記者：〈在蘇維埃支配下的佛教〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第八期，1952年8月1日，頁6。
120. 東初：〈發揚佛陀的精神—為第二次世界佛教會議作—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第九期，1952年9月10日，頁2-3。
121. 般若：〈東南亞佛教的重要性〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第九期，1952年9月10日，頁4-5。
122. 大勇：〈大陸佛教的現狀〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷

- 第九期，1952年9月10日，頁6-8。
123. 東初：〈中國佛教的特質〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第九期，1952年9月10日，頁8-12。
124. 本社記者：〈中國佛教代表團赴日〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第十期，1952年10月10日，頁18。
125. 本社記者：〈中國佛教代表團歸來〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第十一期，1952年11月10日，頁6。
126. 〈為救濟風災同胞呼籲〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第十二期，1952年12月10日，頁2。
127. 東初：〈宋代的佛教〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第四卷第十二期，1952年12月10日，頁5-7。
128. 無畏：〈一個偉大時代的使命—為本刊四周年紀念作—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第一期（四週年紀念專號），1953年1月10日，頁2。
129. 大慈：〈從速加強對東南亞佛教的聯繫〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第一期（四週年紀念專號），1953年1月10日，頁3。
130. 般若：〈胡適博士談佛學〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第一期（四週年紀念專號），1953年1月10日，頁8-9。
131. 般若：〈評胡適博士「禪宗史的一個新看法」〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第二期，1953年2月10日，頁2-3。
132. 東初：〈無我與大悲〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第三期，1953年3月10日，頁2。
133. 東初：〈般若心經思想史〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第三期，1953年3月10日，頁6-9。
134. 〈通訊〉（般若與朱鏡宙論禪信），《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第三期，1953年3月10日，頁19。
135. 東初：〈人類獲救之唯一途徑—為紀念佛誕而作—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第四期，1953年4月5日，頁2。
136. 東初：〈般若心經思想史（續一）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第四期，1953年4月5日，頁7-10。
137. 〈通訊二則〉（般若與朱鏡宙再論禪法），《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第四期，1953年4月5日，頁19-20。
138. 東初：〈般若心經思想史（續二）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）

- 第五卷第五期，1953年5月10日，頁9-13。
139. 東初：〈人生佛教根本的原理〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第六期（人生佛教專號），1953年6月10日，頁3-4。
140. 東初：〈人生佛教的本質—倫理 道德 正覺—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第六期（人生佛教專號），1953年6月10日，頁14-19。
141. 〈我們的話 東方民族的精神〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第七期，1953年7月5日，頁2。
142. 〈我們的話 傳戒救國〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第七期，1953年7月5日，頁2。
143. 〈我們的話 對撤廢春秋祭典的規定〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第七期，1953年7月5日，頁2。
144. 〈我們的話 抗議菲國無辜禁僑〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第七期，1953年7月5日，頁2。
145. 〈我們的話 柬埔寨佛教徒擁護獨立〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第七期，1953年7月5日，頁2。
146. 大庸：〈建國於宗教信仰基礎上〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第八期，1953年8月5日，頁2。
147. 子如：〈佛教為東方文化的重心〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第八期，1953年8月5日，頁4。
148. 大勇：〈論信教自由〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第九期，1953年9月10日，頁2。
149. 東方：〈發揮人類高度的同情心〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第九期，1953年9月10日，頁3。
150. 般若：〈宗教為構成強國的根本〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第十期，1953年10月10日，頁2-3。
151. 本社：〈我們的話 敬老尊賢〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第十一期，1953年11月10日，頁2。
152. 本社：〈我們的話 曲解法令〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第十一期，1953年11月10日，頁2。
153. 大方：〈正告印度的國民〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第十二期，1953年12月10日，頁2。
154. 掃邪力士：〈圓明胡說！〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第五卷第十二期，1953年12月10日，頁3-5。

155. 東初：〈開拓佛教文化為興教之根本〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第一期，1954年1月10日，頁5-6。
156. 〈社論 歡迎反共義士歸來〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第二期，1954年2月10日，頁31。
157. 〈社論 東南亞組織佛教反共集團〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第二期，1954年2月10日，頁31。
158. 東初說 心悟錄：〈研究佛法應有的態度—示心悟·摩迦二同事—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第二期，1954年2月10日，頁32-34。
159. 東初：〈覆旅韓回台反共全體佛教信徒書〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第二期，1954年2月10日，頁53。
160. 〈社論 第三次世界佛教大會必需參加〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第三期，1954年3月10日，頁63。
161. 〈社論 慶祝國大二次會議揭幕〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第三期，1954年3月10日，頁63。
162. 〈社論 尊重還俗人〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第三期，1954年3月10日，頁63。
163. 東初：〈覆反共佛教徒普雨書〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第三期，1954年3月10日，頁63。
164. 東初：〈元明清時代的佛教〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第三期，1954年3月10日，頁76-77。
165. 〈社論 再論第三次世界佛教徒會議〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第四期，1954年4月10日，頁94。
166. 〈社論 國大通過有關佛教提案二則〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第四期，1954年4月10日，頁94。
167. 般若：〈釋尊當時的印度—西紀前五六世紀—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第四期，1954年4月10日，頁97-98。
168. 〈社論 我國佛教徒將訪問東南亞〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第五期，1954年5月10日，頁122。
169. 東方：〈為籌建玄奘法師頂骨塔呼籲〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第五期，1954年5月10日，頁123-124。
170. 東初：〈敬悼慈航老法師〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第六期，1954年6月10日，頁154。
171. 般若：〈抗議菲化法案〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第

- 六期，1954年6月10日，頁154。
172. 東初：〈東西文化之偏差及其優劣—與某君論東西文化—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第六期，1954年6月10日，頁158。
173. 東初：〈中日佛教聯繫與安定東亞—聽日本佛教訪問團答詞有感—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第七期，1954年7月10日，頁182。
174. 記者：〈茶會招待日本佛教訪問團紀要〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第七期，1954年7月10日，頁183。
175. 東初：〈致日本佛教訪問團書〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第七期，1954年7月10日，頁207。
176. 〈社評 為救助越北難僑呼籲〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第八期，1954年8月10日，頁210。
177. 〈社評 懷念大陸水災中的難胞〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第八期，1954年8月10日，頁210。
178. 〈社論 高台教是什麼〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第九期，1954年9月10日，頁238。
179. 〈社論 評「臺灣省建修寺廟庵觀應行注意事項」〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第九期，1954年9月10日，頁238。
180. 〈社論 佛法何分省籍？〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第九期，1954年9月10日，頁238。
181. 般若：〈響應文化清潔運動〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第九期，1954年9月10日，頁240。
182. 〈社論 三論第三次世界佛教徒友誼會議〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第十期，1954年10月10日，頁266。
183. 大剛：〈論人群基本權利應有的保障〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第十期，1954年10月10日，頁267-268。
184. 東初：〈重整社會道德運動〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第十期，1954年10月10日，頁269。
185. 東初：〈六年來本刊奮鬥的生命〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第十一、十二期合刊（六週年佛教專號），1954年12月10日，頁298-301。
186. 東初：〈六年來世界佛教的動態〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第六卷第十一、十二期合刊（六週年佛教專號），1954年12月10日，頁

302-307。

187. 東初：〈佛教文化思想的意義（上）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第一期，1955年1月10日，頁5-7。
188. 東初：〈環島之行〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第一期，1955年1月10日，頁19-20；9；27。
189. 東初：〈佛教文化思想的意義（中）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第二期，1955年2月10日，頁4-7。
190. 〈評緬甸企圖組織佛教國家聯盟〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第三期，1955年3月10日，頁2。
191. 東初：〈環島之旅（續完）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第三期，1955年3月10日，頁22-23；21。
192. 東初：〈佛教文化思想的意義（下）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第四期，1955年4月10日，頁4-5。
193. 閑人：〈羅漢菜（小沙彌吃盡五百婆羅門）〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第四期，1955年4月10日，頁23。⁸⁴⁰
194. 〈臺灣佛教光復了〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第五期，1955年5月10日，頁2。
195. 東初：〈禪的意義—禪學思想之一—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第五期，1955年5月10日，頁13-14。
196. 〈論中國佛教會改組〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第六期，1955年6月10日，頁3。
197. 記者：〈歡迎巴基斯坦·緬甸兩亞盟代表拾零〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第六期，1955年6月10日，頁23。
198. 東初：〈佛法的真精神〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第八期，1955年8月10日，頁2。
199. 東初：〈禪的立場—禪學思想之二—〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第十期，1955年10月10日，頁10-11。
200. 東初：〈總統華誕祝詞〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第十一、十二期，1955年12月1日，頁2。
201. 大蠹：〈佛法與人生〉，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第七卷第十一、十二期，1955年12月1日，頁17-18。

⁸⁴⁰ 作者似為釋東初，然《東初老人全集之6·補編》所蒐集羅漢菜相關系列，則未見收入。此可能為整理時疏忽，抑或另有人撰作亦未定？（待考）

202. <社論（一）擁護章嘉大師改組中國佛教會>，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第八卷第五期，1956年5月10日，頁1。
203. <社論（二）二千五百年佛誕紀元問題>，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第八卷第五期，1956年5月10日，頁2。
204. <社論 關於建樹「大佛」事件>，《人生》（新北投法藏寺：人生雜誌社）第八卷第六期，1956年6月10日，頁1。
205. 般若：<速組佛教訪問團團體訪問佛教國家>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第七期，1956年7月10日，頁2。
206. 山子：<羅漢菜：一、舌頭和蛇尾 二、世間苦的來源>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第七期，1956年7月10日，頁21。
207. <社論（一）從地藏王像遭難說起>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第八期，1956年8月10日，頁2。
208. <社論（二）誰說佛教徒無勇敢的戰鬥力？>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第八期，1956年8月10日，頁2。
209. 東初講：<盂蘭盆經的意義>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第八期，1956年8月10日，頁8-9。
210. 山子：<羅漢菜 三、人不如熊>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第八期，1956年8月10日，頁23。
211. <社論 世界佛教第四屆大會必須參加>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第九期，1956年9月10日，頁3。
212. <社論 歡迎緬甸民主黨領袖德欽巴盛氏>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第十期，1956年10月10日，頁2。
213. <社論 佛耶比較的餘波>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第十期，1956年10月10日，頁2。
214. 小隱：<論佛教與國民外交>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第十期，1956年10月10日，頁4-5。
215. <社論 抗議世界佛教會—容許共匪參加！>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第十一、二期合刊，1956年12月10日，頁2。
216. <社論 談泰王剃度為僧>，《人生》（北投：人生雜誌社）第八卷第十一、二期合刊，1956年12月10日，頁2。
217. 東初：<回顧與前瞻—為本刊進入第九年而寫—>，《人生》（北投：人生雜誌社）第九卷第一期，1957年1月10日，頁2-3。
218. 東初：<改革佛教運動者—為大師上生十週年紀念而作—>，《人生》（北投：

- 人生雜誌社) 第九卷第三期, 1957年3月10日, 頁2-4。
219. 東初: <章嘉大師舍利示現之意義>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第九卷第四期, 1957年4月10日, 頁3。
220. 記者: <一代完人凋謝記>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第九卷第四期, 1957年4月10日, 頁7-9。
221. 本社: <社論 如何改選中佛會?>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第九卷第五期, 1957年5月10日, 頁2。
222. <社論 如何聯絡東南亞佛化民族>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第九卷第六期, 1957年6月10日, 頁2。
223. 東初: <禪學思想之三 禪的思想>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第九卷第七期, 1957年7月10日, 頁9-10。
224. <社論 如何加強菲華佛教文化宣傳>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第九卷第八期, 1957年8月10日, 頁2。
225. 了空: <如何挽救社會頹風>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第九卷第十二期, 1957年12月10日, 頁2。
226. 本社: <新年獻詞—爲本刊進入第十年而作—>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第十卷第一期, 1958年1月10日, 頁2。
227. 東初: <整理佛教文獻工作之說明>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第十卷第二期, 1958年2月10日, 頁2-3。
228. <聲援火山碧雲寺>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第十卷第四期, 1958年4月10日, 頁2。
229. 東初: <文化應回到人性>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第十卷第五期, 1958年5月10日, 頁2-4。
230. 東初: <續編藏經或問解答>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第十卷第六期, 1958年6月10日, 頁24。
231. 東初: <佛法真義>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第十卷第十期, 1958年10月10日, 頁2-5。
232. 一音: <基督教給我們失望了!>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第十一卷第一期, 1959年1月10日, 頁3。
233. 東初: <再接再厲>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第十一卷第一期, 1959年1月10日, 頁4。
234. 東初: <中緬兩國佛教徒應緊密聯繫>, 《人生》(北投: 人生雜誌社) 第十一卷第二期, 1959年2月10日, 頁5。

235. <社論 西藏教胞燃起抗暴聖火>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十一卷第四期，1959年4月10日，頁2。
236. 南方：<硬說地獄是天堂>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十一卷第四期，1959年4月10日，頁3-4。
237. <社論 促開亞洲佛教會議（一）>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十一卷第五期，1959年5月10日，頁2。
238. 東初：<亞洲佛教反共十字軍>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十一卷第五期，1959年5月10日，頁4-5。
239. 東初述 張採薇記：<達賴喇嘛與慈航法師>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十一卷第七期，1959年7月10日，頁2-3。
240. <社論（一） 改善民俗提倡孝道>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十一卷第八期，1959年8月10日，頁2。
241. <社論（二） 最近來的三樁佛教事業>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十一卷第八期，1959年8月10日，頁3。
242. <社論：救災與救心>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十一卷第九期，1959年9月10日，頁2-3。
243. <社論（一） 倡議成立太虛大師學說思想研究會>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十一卷第十期，1959年10月10日，頁2。
244. <社論（二） 爲彰化和美鎮善德堂重建呼籲>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十一卷第十期，1959年10月10日，頁3。
245. 本社：<社論 紀念虛雲老並論胡適的觀點>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十二卷第一期，1960年1月10日，頁2。
246. 東初：<悼謝鶴年先生>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十二卷第七期，1960年7月10日，頁11。
247. 東初：<印藏感言>，《人生》（北投：人生雜誌社）第十二卷第十一、二期合刊（印藏紀念專號），1960年12月1日，頁2。

參、《佛教文化》（1965.7.15-1971.12.20）

248. 東初：<于闐佛教史>，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第一期，民國五十四年七月十五日（1965.7.15），頁3-6。
249. 東初：<佛典與胡語>，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第一期，民國五十四年七月十五日（1965.7.15），頁6-7。

250. 東初：〈大同石窟史蹟—中華佛教文化史蹟之一—〉，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第一期，民國五十四年七月十五日（1965.7.15），頁 8-11；16。
251. 東初：〈影印西藏大藏經總目錄序〉，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第一期，民國五十四年七月十五日（1965.7.15），頁 14-16。
252. 中華佛教文化館館長東初謹啓：〈本館成立「民國高僧傳」編纂委員會啓事〉，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第一期，民國五十四年七月十五日（1965.7.15），頁 18。
253. 東初謹啓：〈徵求新續高僧傳四集〉，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第一期，民國五十四年七月十五日（1965.7.15），頁 18。
254. 東初：〈佛學歷史研究之重要性〉，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第二期，民國五十四年冬季號（1965），頁 2；7。
255. 東初：〈龜茲之佛教〉，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第二期，民國五十四年冬季號（1965），頁 3-7。
256. 東初：〈龍門佛窟史蹟—中華佛教文化史蹟之二—〉，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第二期，民國五十四年冬季號（1965），頁 8-11。
257. 東初：〈嵩山少林寺初祖達磨之道場—名山古刹之一—〉，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第三期，民國五十五年春季號（1966），頁 3-7。
258. 東初：〈大慈恩寺玄奘三藏之道場—名山古刹之二—〉，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第三期，民國五十五年春季號（1966），頁 10-20。
259. 東初：〈天龍山石窟史蹟—中華佛教文化史蹟之五—〉，《佛教文化》（台北：中華佛教文化館）第一卷第三期，民國五十五年春季號（1966），頁 21-22。
260. 東初：〈中華佛教史蹟序〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第四期，民國五十五年六月一日（1966.6.1），頁 3。
261. 東初：〈新疆在佛教史上之地位〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第四期，民國五十五年六月一日（1966.6.1），頁 4-11。
262. 東初：〈玄奘三藏生平年代考〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第四期，民國五十五年六月一日（1966.6.1），頁 12-14。
263. 子龍：〈吐魯番佛教〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第四期，民國五十五年六月一日（1966.6.1），頁 18-20；11。
264. 東初：〈敦煌遺書與中國文化〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第五期，民國五十五年九月十日（1966.9.10），頁 2-7；9。
265. 東初：〈中印佛教交通史〉（第一 序論），《佛教文化》（台北：佛教文化社）

- 第五期，民國五十五年九月十日（1966.9.10），頁 10-13。
266. 東初：〈四明第一山、雪竇禪寺—名山古剎之二—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第五期，民國五十五年九月十日（1966.9.10），頁 17-18。
267. 東初：〈復興中華文化維護佛教道統〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第六期，民國五十六年一月十日（1967.1.10），頁 2-3。
268. 東初：〈漢通西域與佛教之東漸—中印佛教交通史之第二章—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第六期，民國五十六年一月十日（1967.1.10），頁 7-14。
269. 東初：〈佛教石窟史蹟序〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第六期，民國五十六年一月十日（1967.1.10），頁 17。
270. 東初：〈歐洲漢學家有關中亞及南海史地之考證〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第七期，民國五十六年六月十五日（1967.6.15），頁 9-14；24。
271. 東初：〈漢魏六朝對西域諸國之交通—中印佛教交通史之第三章—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第七期，民國五十六年六月十五日（1967.6.15），頁 15-21；24。
272. 東初：〈中印佛教交通史序〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第八期，民國五十六年十二月一日（1967.12.1），頁 2-4。
273. 東初：〈日本史學家有關西域佛教史地之研究〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第八期，民國五十六年十二月一日（1967.12.1），頁 15-21；10。
274. 子龍：〈六朝遺蹟，棲霞古寺—名山古剎之四—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第八期，民國五十六年十二月一日（1967.12.1），頁 22-25。
275. 東初：〈太虛大師偉大之精神—紀念大師八十誕辰—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第九期，民國五十七年五月一日（1968.5.1），頁 3-4。
276. 東初：〈魏晉南北朝佛學之中國化〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第九期，民國五十七年五月一日（1968.5.1），頁 12-15。
277. 東初：〈禪藏目錄序〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第九期，民國五十七年五月一日（1968.5.1），頁 17。
278. 東初：〈紀念先法師智老人八十誕辰〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十期，民國五十七年八月一日（1968.8.1），頁 3-5。
279. 東初：〈兩晉佛學思想之玄學化〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十期，民國五十七年八月一日（1968.8.1），頁 9-14。
280. 東初：〈道生佛學思想之人文精神〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十一期，民國五十七年十二月一日（1968.12.1），頁 2-7。

281. 東初：〈漢代佛教思想之發展〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十一期，民國五十七年十二月一日（1968.12.1），頁 11-15。
282. 東初：〈中日佛教關係之回溯〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十二期，民國五十八年六月一日（1969.6.1），頁 2-7。
283. 東初：〈爲臺中寺慎齋堂德熙堂主舉棺法語〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十二期，民國五十八年六月一日（1969.6.1），頁 24。
284. 東初：〈爲臺中寺慎齋堂德熙堂主茶毗法語〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十二期，民國五十八年六月一日（1969.6.1），頁 24。
285. 東初：〈論禪學之真義—兼論胡適博士「禪宗史的一個新看法」—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第 13 期，民國五十八年十月一日（1969.10.1），頁 3-5。
286. 東初：〈再論禪學之真義〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第 13 期，民國五十八年十月一日（1969.10.1），頁 6-11。
287. 東初法師講 悟謙記錄：〈中印兩國人民應記取歷史上的教訓—在加爾各答雙十節國慶大會上講—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十四期（東初大師訪問印度、印尼特輯），民國六十年十二月二十日（1971.12.20），頁 3-4。
288. （東初法師講）李鳳芳譯語：〈復興印度佛教—東初法師在加爾各答摩訶菩提學會演講—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十四期（東初大師訪問印度、印尼特輯），民國六十年十二月二十日（1971.12.20），頁 4；6。
289. 東初法師講 悟謙記錄：〈玄奘法師在中印文化史上之地位—在加爾各答培梅中學講—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十四期（東初大師訪問印度、印尼特輯），民國六十年十二月二十日（1971.12.20），頁 5-6。
290. 東初講：〈印度佛教的現狀—在星加坡菩提蘭若講—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十四期（東初大師訪問印度、印尼特輯），民國六十年十二月二十日（1971.12.20），頁 7-8；6。
291. 東初講：〈如何改進中印兩國的關係—在立法院中印緬文化經濟協會講—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十四期（東初大師訪問印度、印尼特輯），民國六十年十二月二十日（1971.12.20），頁 9-10。
292. 東初法師講 葉秀梅譯語：〈中國與印尼佛教歷史文化之關係—在雅加達同善堂講—〉，《佛教文化》（台北：佛教文化社）第十四期（東初大師訪問印度、印尼特輯），民國六十年十二月二十日（1971.12.20），頁 11-14。
293. 東初法師講 李佩蘭譯語：〈孔子關公都在印尼—在雅加達佛教會講—〉，

- 《佛教文化》(台北：佛教文化社)第十四期(東初大師訪問印度、印尼特輯)，民國六十年十二月二十日(1971.12.20)，頁15。
294. 東初法師講 定海譯語：〈世界各地佛教近況—在雅加達臨別歡送會上講—〉，《佛教文化》(台北：佛教文化社)第十四期(東初大師訪問印度、印尼特輯)，民國六十年十二月二十日(1971.12.20)，頁18-19。
295. 東初：〈星馬佛教與中國文化〉，《佛教文化》(台北：佛教文化社)第十四期(東初大師訪問印度、印尼特輯)，民國六十年十二月二十日(1971.12.20)，頁20-21。
296. 東初：〈印度朝聖紀要〉，《佛教文化》(台北：佛教文化社)第十四期(東初大師訪問印度、印尼特輯)，民國六十年十二月二十日(1971.12.20)，頁22-25。
297. 東初：〈印尼闍婆佛塔之簡介〉，《佛教文化》(台北：佛教文化社)第十四期(東初大師訪問印度、印尼特輯)，民國六十年十二月二十日(1971.12.20)，頁27。
298. 東初：〈向中國佛教會報告〉，《佛教文化》(台北：佛教文化社)第十四期(東初大師訪問印度、印尼特輯)，民國六十年十二月二十日(1971.12.20)，頁28。
299. 東初：〈上中央黨部書〉，《佛教文化》(台北：佛教文化社)第十四期(東初大師訪問印度、印尼特輯)，民國六十年十二月二十日(1971.12.20)，頁31。

肆、臺灣時期之《海潮音》(1957.3.15-1977.11.30)

300. 東初：〈太虛大師的精神〉，《海潮音》(臺北：海潮音月刊社)第三十八卷三月號，中華民國四十六年三月十五日出版(1957.3.15)，頁14-15。
301. 東初：〈如何來紀念太虛大師〉，《海潮音》(臺北：海潮音月刊社)第四十八卷四月號(太虛大師上生廿週年紀念專號)，中華民國五十六年四月一日出版(1967.4.1)，頁3-4。
302. 東初：〈歷代高僧訪印對後世之貢獻—中印佛教交通史之第十一章—〉，《海潮音》(臺北：海潮音月刊社)第四十八卷六月號，中華民國五十六年六月一日出版(1967.6.1)，頁7-13。
303. 東初法師講 悟謙記錄：〈中印兩國人民應記取歷史上的教訓—一九七一年在加爾各答雙十國慶大會上講—〉，《海潮音》(臺北：海潮音月刊社)第五

- 十三卷一月號，中華民國六十一年一月一日出版（1972.1.1），頁 3-4。
304. 東初：〈中印佛教交通史序〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）49 卷元月號，中華民國五十七年元月一日出版（1968.1.1），頁 14-15。
305. 東初：〈僧肇佛學思想之玄學化〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）49 卷六月號，中華民國五十七年六月一日出版（1968.6.1），頁 7-9。
306. 東初：〈太虛大師偉大之精神〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）49 卷七月號，中華民國五十七年七月一日出版（1968.7.1），頁 4-8。
307. 東初：〈太虛大師偉大之精神（續一）〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）49 卷八月號，中華民國五十七年八月一日出版（1968.8.1），頁 7-10。
308. 東初：〈太虛大師偉大之精神（續二）〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）49 卷九月號，中華民國五十七年九月一日出版（1968.9.1），頁 5-7。
309. 東初：〈太虛大師對日抗戰之讜論—為紀念太虛大師八十誕辰作—〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十卷三、四月號合刊（紀念太虛大師八十誕辰 本刊創刊五十週年 中華佛教文化專號），中華民國五十八年四月一日出版（1969.4.1），頁 17-24。
310. 民國高僧傳未定稿：〈中興佛教太虛大師傳〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十卷三、四月號合刊（紀念太虛大師八十誕辰 本刊創刊五十週年 中華佛教文化專號），中華民國五十八年四月一日出版（1969.4.1），頁 69-74。⁸⁴¹
311. 東初：〈宋明理學與禪宗文化〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十卷五月號，中華民國五十八年五月一日出版（1969.5.1），頁 2-7。
312. 東初：〈清代中日佛教之交通——中日佛教交通史之第二十二章——〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十卷六月號，中華民國五十八年六月一日出版（1969.6.1），頁 4-9。
313. 東初：〈清代中日佛教之交通（下）〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十卷七月號，中華民國五十八年七月一日出版（1969.7.1），頁 6-10。
314. 東初：〈中日佛教交通序〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十一卷四月號，中華民國五十九年四月一日出版（1970.4.1），頁 7-9。
315. 東初：〈唐代文化對日本之影響（上）—中日佛教交通史—〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十一卷六月號，中華民國五十九年六月一日出版（1970.6.1），頁 2-6。

⁸⁴¹ 作者應為釋東初，因此文亦出現於《佛教文化》第十一期，頁 19-24，然作者猶待進一步之確認。

316. 東初：〈唐代文化對日本之影響（中）—中日佛教交通史—〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十一卷七月號，中華民國五十九年七月一日出版（1970.7.1），頁 2-6；19。
317. 東初：〈唐代文化對日本之影響（下）—中日佛教交通史—〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十一卷八月號，中華民國五十九年八月一日出版（1970.8.1），頁 5-7。
318. 東初：〈唐代文化對日本之影響（續完）—中日佛教交通史—〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十一卷十一月號，中華民國五十九年十一月一日出版（1970.11.1），頁 11-15。
319. 東初：〈佛教存亡關頭（一九二六—一九五〇）「中國佛教近代史」第八章〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十五卷三月號，中華民國六十三年三月一日出版（1974.3.1），頁 2-6。
320. 東初：〈佛教存亡關頭（二）「中國佛教近代史」第八章〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十五卷四月號，中華民國六十三年四月一日出版（1974.4.1），頁 7-11。
321. 東初：〈佛教存亡關頭（三）「中國佛教近代史」第八章〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十五卷五月號，中華民國六十三年五月一日出版（1974.5.1），頁 4-8。
322. 東初：〈佛教存亡關頭（續完）「中國佛教近代史」第八章〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十五卷六月號，中華民國六十三年六月一日出版（1974.6.1），頁 3-8。
323. 東初：〈中國佛教近代史序〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十五卷七月號，中華民國六十三年七月一日出版（1974.7.1），頁 8。
324. 東初：〈國父與佛教〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十五卷十二月號，中華民國六十三年十二月一日出版（1974.12.1），頁 13-14。
325. 東初：〈蔣總統與佛教〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十六卷元月號，中華民國六十四年元月一日出版（1975.1.1），頁 3-6。
326. 東初：〈戴季陶先生與佛教〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十六卷二月號，中華民國六十四年二月一日出版（1975.2.1），頁 9-12；22。
327. 東初：〈林主席與佛教〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十六卷三月號，中華民國六十四年三月一日出版（1975.3.1），頁 8-9。
328. 東初：〈居正先生與佛教〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十六卷四月號，中華民國六十四年四月一日出版（1975.4.1），頁 4。

329. 東初：〈佛教精神與中美兩大民族建國的理想〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十七卷十一月號，中華民國六十五年十一月三十一日（1976.11.31），頁 7-11。
330. 東初：〈現階段的美國佛教及其將來之發展—附美國及加拿大華僑佛教寺廟（團體）統計〉，《海潮音》（臺北：海出版潮音月刊社）第五十七卷十一月號，中華民國六十五年十一月三十一日（1976.11.31），頁 14-15。
331. 東初：〈社論一、人民基本權利應有保障—為臺省「輔導」寺廟實施辦法草案而作〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十八卷四月號，中華民國六十六年四月三十日出版（1977.4.30），頁 3-5。
332. 東初法師講 蔡樂仁記錄：〈第四屆清涼藝展揭幕詞〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十八卷四月號，中華民國六十六年四月三十日出版（1977.4.30），頁 16。
333. 東初：〈民族精神永恆的指標—於玄奘寺新任住持就職典禮講〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十八卷五月號，中華民國六十六年五月三十一日出版（1977.5.31），頁 6-7。
334. 東初：〈佛教對中國文化思想的影響（一）〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十八卷八月號，中華民國六十六年八月三十一日出版（1977.8.31），頁 4-6。
335. 東初：〈佛教對中國文化思想的影響（二）〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十八卷九月號，中華民國六十六年九月三十日出版（1977.9.30），頁 5-8。
336. 東初：〈佛教對中國小說文學的影響—佛教對中國文化思想的影響之三—〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十八卷十月號，中華民國六十六年十月三十一日出版（1977.10.31），頁 4-6。
337. 東初：〈佛教對中國聲韻學的影響—佛教對中國文化的影響之四—〉，《海潮音》（臺北：海潮音月刊社）第五十八卷十一月號，中華民國六十六年十一月三十日出版（1977.11.30），頁 4-8。

伍、《菩提樹》（1963.5.8-1977.5.8）

338. 東初：〈智光大師與五十年來之中國佛教〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第十一卷第六期（v.126），民國五十二年五月八日（1963.5.8），頁 13-18。

339. 東初講·廖平記：〈救世大悲者——觀世音菩薩〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第十一卷第六期（v.127），民國五十二年六月八日（1963.6.8），頁 11-13。
340. 東初講·廖平記：〈救世大悲者——觀世音菩薩（續一）〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第十一卷第七期（v.128），民國五十二年七月八日（1963.7.8），頁 7-8；13。
341. 東初講·廖平記：〈救世大悲者——觀世音菩薩（續二）〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第十一卷第八期（v.129），民國五十二年八月八日（1963.8.8），頁 10-11。
342. 東初講·廖平記：〈救世大悲者——觀世音菩薩（續完）〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第十一卷第九期（v.131），民國五十二年十月八日（1963.10.8），頁 24-25。
343. 研究小組道安 白聖 樂觀 東初 悟一 賢頓 悟明 妙然：〈中國僧侶服飾統一顏色商榷書〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第十三卷第四期（v.148），民國五十四年三月八日（1965.3.8），頁 28-30。
344. 東初：〈發揚傳統文化維護佛教道統〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第十五卷第一期（復興中華文化特輯）（v.169），民國五十五年十二月八日（1966.12.8），頁 15-17。
345. 東初：〈關於壇經真偽問題——為樹刊二〇〇期紀念寫〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第十七卷第八期（v.200），民國五十八年七月八日（1969.7.8），頁 13-16。
346. 東初：〈中日佛教交通史序〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第十八卷第五期（v.209），民國五十九年四月八日（1970.4.8），頁 22-25。
347. 東初：〈如何增進中印兩國的關係——在立法院第一會議室中印緬文化經濟協會講〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第二十卷第二期（v.230），民國六十一年一月八日（1972.1.8），頁 9-10；13。
348. 東初：〈戴季陶先生與佛教（上）〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第二十卷第八期（v.236），民國六十一年七月八日（1972.7.8），頁 14-16。
349. 東初：〈戴季陶先生與佛教（下）〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第二十卷第九期（v.237），民國六十一年八月八日（1972.8.8），頁 15-17。
350. 東初：〈中國佛教近代史序〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第二十二卷第八期（v.260），民國六十三年七月八日（1974.7.8），頁 37-38。
351. 東初法師講·李恒鉞譯語：〈梵藏原典在佛學上之重要性——在紐約世界宗

- 教研究院講>，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第二十四卷第十二期（v.288），民國六十五年十一月八日（1976.11.8），頁 9-10。
352. 東初：〈佛教精神與中美兩大民族建國的理想〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第二十五卷第一期（v.289），民國六十五年十二月八日（1976.12.8），頁 9-12。
353. 東初老法師講·弟子浩霖謹記：〈保持中國傳統文化與佛教信仰——西元一九七六年九月二十日在紐約東禪寺講〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第二十五卷第二期（v.290），民國六十六年一月八日（1977.1.8），頁 9-10。
354. 東初：〈復興民族文化與佛教〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第二十五卷第三·四期（v.291/292），民國六十六年二·三月八日（1977.2/3.8），頁 9-15；30。
355. 東初法師講 徐炎村記錄：〈美國月亮並不比中國的亮——六十五年十二月在焦山智光大師獎學基金會講〉，《菩提樹》（台中：菩提樹雜誌社）第二十四卷第十二期（v.294），民國六十六年五月八日（1977.5.8），頁 12-14；25。

陸、今日佛教（1958.5.1-1961.12.1）

356. 東初：〈關於火山碧雲寺的事件〉，《今日佛教》（台北：今日佛教雜誌社）第二卷第一期，民國四十七年五月一日（1958.5.1），頁 12-13。
357. 東初：〈金門去來〉，《今日佛教》（台北：今日佛教雜誌社）第五十六期，民國五十年十二月一日（1961.12.1），頁 13-14。

附錄【參】、《中流》、《人生》、《佛教文化》存目要略

壹、《中流》*月刊存目要略*

卷期	出版時地	主事	作者、篇名與頁數	備註
第五卷第一期	鎮江焦山：中流月刊社，佛曆	編輯人：茗山	<目錄> (1)	1. 此期頁 1 即為《民國佛教期刊文獻集成》(北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006)，第 98 卷，頁 467。其他頁數順此類推可知。 2. 該期頁 20 雖僅列出編輯名
			茗山：<我們的意趣> (2)	
			東初：<無的公案> (3-5)	
			守培：<整理佛教意見書—再上中國佛教會整理委員會> (6-8)	
			<「我們對於中國佛教會的意見」	

⁸⁴² 根據黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》(北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006)，目錄卷一，〈民國佛教期刊簡介〉，頁 43 之「中流月刊」條所云可知：「該刊登載的內容表達了太虛一派人士的理念，對佛教的未來表現了強烈的關注，具有明顯的針砭佛門時弊的特點。同時又一度作為江蘇省佛教會的附刊，專門刊出該地的文件。當時江南一帶的佛教界情況，在此刊中也有所記載，因此本刊是抗戰以後研究江蘇佛教的重要史料。」

⁸⁴³ 此處所置之《中流》存目要略僅為收錄於黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》(北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006)，第 98 卷，頁 467-506 孤卷兩期(第五卷第一期、第六卷第六·七期)；原計畫摘錄黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成·補編》(北京：中國書店，2008)，第 75 卷，頁 1-335 的兩卷十八期(第二卷第二期、第二卷第三期、第二卷第四期、第二卷第五期、第二卷第六期、第二卷第七期、第二卷第八期、第二卷第九期、第二卷第十期、第三卷第一期、第三卷第二期、第三卷第三期、第三卷第四期、第三卷第五期、第三卷第六期、第三卷第七期、第三卷第八期、第三卷第九 十期合刊)之內容，然亦受限時間不足，未克完成，只好他日為之矣。以上所提及之內容，若與釋東初在其《東初老人全集之 1：中國佛教近代史 上冊》(台北：東初出版社，1992)，〈第十章 佛教文化事業之發展〉，頁 241 載中流月刊主辦人為東初，且自民國二十九(1940)年創辦於鎮江焦山佛學院，歷六年而止的概況對照，其中頗有不少出入。當然，《民國佛教期刊文獻集成》的現存史料乃是不足的，尙有待挖掘其他相關留存於現世者；筆者在臺灣幾所佛學專業圖書館中尙未見及有關《中流》原刊史料，僅於釋幻生：〈「東初老和尚永懷集」讀後—論述幾個歷史年代問題〉，收於釋幻生：《滄海文集(中冊)》(台北：正聞出版社，1991)，頁 618-622 一文提及他在紐約釋浩霖的東禪寺見有私藏的多冊《中流》月刊。故輾轉托人欲影印對照之，然一則由於藏者已然辭世，二則受制於委託對象尙未謀得，是以僅能就此見及者先錄出憑考，至盼來日另有收穫時再予補正。

<p>二五 一〇 年 (中 華民 國三 十六 年) 二 月 二 十 八 日 出 版。</p>	<p>惠 莊 。</p>	<p>特輯徵文> (8) <本刊特別啓事> (8) 塊然：<般若波羅蜜多心經講義——在泰縣光孝佛學研究社講> (9-11) 縣長張孟陶：<鎮江縣政府通知> (11) 惠莊：<人類應有的「自覺」> (12) 疾翁：<閒談靜安寺近事> (13-14) 路萍：<訪太虛大師> (14-15) <行政院通令各省市保護寺廟財產及僧眾自由> (15) 慈航：<招賢廣告> (16) 郭介梅：<詩 六首> (17) <本社三十六年度第一次社務會議紀錄> (17) <本刊收支報告(第四卷十一 十二兩期特刊)> (17) 印泉輯：<中國佛教會江蘇省分會附刊(一)> (18) 主席 守培；記錄 程一飛：<中國佛教會江蘇省分會第一次常務理事會議紀錄> (19) 主席 守培；記錄 程一飛：<中國佛教會江蘇省分會第二次常務理事會議紀錄> (19) 記者：<佛教新聞> (20) 編者：<編後記> (20)</p>	<p>單，但於頁 17<本社三十六年度第一次社務會議紀錄>，則提到中流月刊社之社長由釋芝峰擔任，發行人為釋東初。</p> <p>3. 釋茗山於頁 2<我們的意趣>提出該刊存在之宗旨有四點，其一：發揚佛教文化以救世濟人；其二：維護佛教權益以期正法住世；其三：做為太虛大師振興佛教之後盾；其四：傳播佛教信解行證之法義。並以「利於佛教、利於他人」作為最注重的依歸。</p> <p>4. 頁 3-5 所載釋東初之<無的公案>一長文，乃目下所見《中流》月刊載其論述僅存之明確作品。</p> <p>5. 頁 19<中國佛教會江蘇省分會第二次常務理事會議紀錄>重要事項報告第 3 點提到：「佛教知本旨在福利社會，自覺覺他，茲由雪煩雨曇常務理事提議，並得焦山東初和尚贊助，擬發動各縣市獻田獻金興學，由本會統籌主辦普通中學一所，廣植人才。」</p> <p>6. 頁 20 之<佛教新聞>含括美、星、東京與國內各地之佛教相關新聞。</p>
<p>第</p>	<p>鎮江</p>	<p>編 唐湘清：<是可忍也·孰不可忍</p>	<p>1. 頁 1 即《民國佛教期刊文獻</p>

六卷第六期	焦山：中流月刊社，佛曆二五一年（中華民國三十七年）八月三十一日出版。	輯人：茗山。	也！>（1）	<p>集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006），第98卷，頁487。其他頁數亦可順推。</p> <p>2. 頁2-3所載大鑫之〈根據法令再評教育部的苛政 這是違法的辦法〉，作者似為釋東初。一者文風鏗鏘有力、條理清明，頗為類似其向來寫作與思維之特質。其次，以大○等不同字號為筆名，在其來臺創辦《人生》所發表的各種文章中，亦是常見範例。</p> <p>3. 〈根據法令再評教育部的苛政 這是違法的辦法〉一文，主要針對教育部新頒佈條例涉及剝削佛教與寺院權益之處，逐步援引相關法律依據，全面予以駁斥。</p> <p>4. 該期頁20之〈佛教新聞〉，亦載有歐美、印度與國內佛教相關新聞。</p>
			大鑫：〈根據法令再評教育部的苛政 這是違法的辦法〉（2-3）	
			〈本期目錄〉（3）	
			毛邦漢：〈日本天皇制度存廢問題〉（4-5）	
			毛邦漢：〈妙法蓮華經觀世音菩薩普門品要釋〉（6-10）	
			〈本刊鳴謝啓事〉（10）	
			〈本刊收支報告（六卷四 五期合刊）〉（10）	
			茗山：〈唯識三十論講話（五）〉（11-12）	
			單培根：〈法相說阿賴耶識真如俱無我性空辨〉（12）	
			曇摩克底：〈中錫之歷史關係〉（13-16）	
			雪煩：〈清涼寺告退〉（16）	
			孫張清揚：〈我學佛的因緣〉（17-18）	
			〈中國佛教會江蘇省分會附刊（十一）〉（18-19）	
			編者：〈更正〉（19）	
記者：〈佛教新聞〉（20）				
編者：〈編後記〉（20）				

貳、《人生》月刊存目要略*

⁸⁴⁴ 此處刊列者乃就原版盡量核實而出，主要則依據版本則為2007年底由台北：法鼓文化複印發行之影印合訂本。限於筆者截至目前為止的製作時間不足，所載者僅為卷一至七之存目要略；其他部分，將視爾後修改情形斟酌補足，至盼得空再行刪補。

卷期	出版時地	主事	作者、篇名與頁數	備註
第一卷第一期	臺灣（北投法藏寺）：人生月刊社，1949年5月10日。	社長：妙果。編輯：東初。	圓明：〈我們的宣言〉（1）	<ol style="list-style-type: none"> 1. 該期為創刊號，釋東初於編後記強調此一文化刊物，「不標榜任何主義，不作任何私人宣傳」，「不批評我們看不起的人」。並指出創刊目的在使「人類社會有了完美人性為基礎再進修大乘佛教的德行」；宗旨則以「發揚人生所有潛伏的德能建設人生佛教」為方向。（10） 2. 〈我們的宣言〉作者圓明即日後赴日留學還俗並與佛教界決裂之楊鴻飛。（1） 3. 隨緣（或加老人）乃釋大醒晚年自號筆名。（2） 4. 壽民乃釋成一（其時未披緇衣）當時之筆名。 5. 黃如（臚）初為釋律航之俗名，如字係誤植。（9）該期報導〈一個軍人的出家〉，即介紹曾官拜陸軍中將的他出家願心與經過。（10） 6. 該刊之經銷處為覺世圖書文具社，乃當時現在家身之釋成一與張少齊合作經營佛教圖書文物買賣之據點，當時乃全台唯一可買到佛經的流通處。（10） 7. 自創刊號以下登錄的版權
			隨緣：〈人生〉（2）	
			釋慈航：〈甚麼叫做人生〉（2）	
			東初：〈人生佛教 在北投旅社聯誼會講〉（3-6）	
			圓明：〈人生的意義〉（6）	
			慈航：〈世界學僧會宣言〉（7）	
			（臺灣佛學院學僧）幻生：〈人生誕生了！〉（7）	
			本期要目（7）	
			壽民：〈飲食與人生〉（8）	
			黃如初：〈人生真諦序〉（9）	
			（臺灣佛學院學僧）慈海：〈我的母親〉（9）	
			常愧：〈人生月刊祝詞〉（9）	
			記者：〈一個軍人的出家〉（10）	
人生月刊社謹謝：特此鳴謝（捐助金額名單）（10）				
編者：〈編後記〉（10）				

				頁（記載社長、編輯、發行印刷所、經銷處）與訂價，原則上均在底頁，且此存目表左列記錄已然載明，故統一略去此部分。 (10)
第一卷第二期	臺北（北投法藏寺）：人生月刊社，1949年6月10日。	社長：妙果。編者：東初。	<p>隨緣：〈人生的三大病〉（1）</p> <p>慈航：〈佛教的意義〉（2）</p> <p>本期要目（2）</p> <p>東初：〈關於佛陀生滅紀年之考證〉（3-6）</p> <p>廣告（介紹臺北極樂殯儀館）（4）</p> <p>唐伯虎語（6）</p> <p>圓明：〈人生真諦〉（7-8）</p> <p>本刊，歡迎直接訂閱！（7）</p> <p>廣告（介紹覺世圖書文具社）（8）</p> <p>孫清揚：〈我為什麼要信佛〉（9）</p> <p>培德：〈從善惡業果來談人生〉（10-11）</p> <p>釋律航：〈佛教與人生〉（11）</p> <p>人生月刊社謹謝：特此鳴謝（捐助金額名單）（12）</p> <p>人生月刊社謹啓：本社特別啓事（徵求訂閱與捐助）（12）</p> <p>〈編後記〉（12）</p> <p>佛教要聞（12）</p>	<p>1. 此期封面正式標出「淨化現代人心，建設人生佛教」為宗旨。(1)</p> <p>2. 釋東初考證佛陀生滅年一文，並附釋芝峰與范寄東之按語，肯定其比照南傳統史所推測時間為適宜之論。該文似其尚在焦山時所撰。(6)</p> <p>3. 圓明時任位於中壢圓光寺所主辦之臺灣佛學院教授師。該院住持乃釋妙果，聘請釋慈航主其事，師資亦含釋守成等人。(12)《人生》至此期為止，尚蒙其贊助與出任社長職務，然其後則卸下此一關係。</p> <p>4. 孫清揚即孫立人之妻（9），其名應為孫張清揚。</p> <p>5. 釋律航發表文章時已披剃具戒，其文亦附復興佛教之七條辦法。(11)</p> <p>6. 釋東初於〈編後記〉逐一導讀各篇內容要義；並為維護僧團尊嚴與和諧，特強調「本刊署名為人生，</p>

				旨在闡揚人生真理，以供在家眾信佛者之閱讀不談僧加本分事」，謝絕揭人隱私者。(12)
第一卷第三期	臺北（縣北投鎮）：法藏寺，1949年7月25日。	編輯人：東初。	<p>東初：〈民主世紀的佛教〉(1-3)</p> <p>甲丁：〈怎樣做人—〉(3)</p> <p>隨緣：〈慢與疑〉(4)</p> <p>本期要目(4)</p> <p>白聖：〈我們的使命 在圓光寺佛學院講〉(5-6)</p> <p>東初：〈如何是佛〉(6)</p> <p>廣告(介紹覺世圖書文具社)(6)</p> <p>孫清揚：〈人生因果難思議〉(7-8)</p> <p>律航：〈獅山佛學院開課紀實〉(8)</p> <p>八大人覺經句(8)</p> <p>圓明：〈人生真諦(續)〉(9)</p> <p>廣告(介紹臺北極樂殯儀館)(9)</p> <p>補白(9)</p> <p>胡寄塵：〈佛說阿彌陀經〉(10-11)</p> <p>慧光：〈忍辱仙人〉(11-12)</p> <p>人生月刊社謹謝：特此鳴謝(捐助金額名單)(12)</p> <p>佛教要聞(12)</p> <p>〈編後語〉(12)</p> <p>佳句引(12)</p>	<p>1. 白聖一文乃同釋智光等人同行參訪圓光寺臺灣佛學院時，對該院師生所作之講詞。(5)</p> <p>2. 胡寄塵一文，乃結錄自鳩摩羅什所譯之阿彌陀經，並經慧敏節錄的白話語譯。(10)</p> <p>3. 該期面臨嚴峻的通貨膨脹，加以上海與華中地區已然斷絕通訊網絡，導致經營更形艱難，是以〈編後語〉(12)中再復徵求各方援助。</p>

<p>第一卷第四期</p>	<p>臺北（北投法藏寺）：人生月刊社，1949年9月1日。</p>	<p>編輯：東初。</p>	<p>子龍：〈如何安定西藏〉（1-2）</p> <p>南亭：〈人之生也〉（2；4）</p> <p>唐湘清：〈從歷史進化上觀佛法〉（3-4）</p> <p>本刊歡迎訂閱！（4）</p> <p>南亭：〈般若波羅密多心經句解〉（5-7）</p> <p>佛音：〈佛教幾個基本的理論〉（7-8）</p> <p>圓明：〈人生真諦〉（9-10）</p> <p>本期要目（10）</p> <p>唐湘清：〈法施功德的較量〉（11-12）</p> <p>自立：〈聽講記〉</p> <p>本刊收支報告（12）</p> <p>廣告（介紹臺北極樂殯儀館）（12）</p> <p>〈編後語〉（12）</p> <p>本刊募化基金功德緊急啓事（12）</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 子龍、佛音乃釋東初之筆名。 2. 釋東初胞兄釋雲開之徒釋自立，當時求學於臺灣佛學院之中。發表之〈聽講記〉，筆錄了釋東初在該學院所作演講的重點內容；此可見出其環顧不同傳承與區域的佛教概況，檢視佛教因應世界局勢當作整合與改革之方向，並謂若能鎔鑄巴利文系、華文系與日文系佛教之特長，使之「平衡地發展」，臺灣勢將成「為將來復興中國佛教的基地」！（11） 3. 政局更形惡化，加以該期面臨彈盡糧絕之慮，特刊宣告若無援助則將結束經營。（12）此後三月因此停刊至隔年伊始方重新出版。
<p>第二卷第一期</p>	<p>北投法藏寺：人生月刊社，1950年1月10</p>	<p>發行人兼編輯：東初。</p>	<p>東初：〈章嘉活佛到臺北〉（1-2）</p> <p>記者：〈章嘉大師訓詞—在臺灣省佛教分會講—〉（2）</p> <p>道信禪師法語（2）</p> <p>本期要目（2）</p> <p>孫中山先生語（佛教以犧牲為主義，救濟眾生！）（2）</p> <p>隨緣老人：〈苦，空，無常，無我〉（3）</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 歷經三個月的休刊，又承許多人士之贊助與支持，該刊重新恢復出版，並將發行流通觸角延伸至香港。 2. 該期因應搭乘國民政府從重慶撤退抵臺的章嘉之到來，由釋東初撰寫專文（1）與報導（12），歡迎其推動改革與保護佛教權益的相

	日。		<p>南亭：〈請念觀世音菩薩 十一月十六日在台北監獄病監講〉（4-5）</p> <p>龜山老人：〈閱牆與離間〉（5-6）</p> <p>子龍：〈恩情酬報〉（7）</p> <p>章嘉大師爲本刊題詞譯爲「覺悟人生」（7）</p> <p>妙然：〈臺北市十普寺 觀音佛七息災法會記盛〉（8-9）</p> <p>唐湘清：〈我的學佛因緣〉（9-10）</p> <p>白聖：〈心經講義敘〉（10）</p> <p>靈芝法師法語（10）</p> <p>普行：〈漫談人生〉（11）</p> <p>慧光：〈美將在日設教會大學〉（11）</p> <p>孫張清揚：〈心經講義敘〉（12）</p> <p>佛教要聞（12）</p> <p>〈編後記〉（12）</p> <p>人生月刊社謹啓：茲承（贊助與勸募鳴謝對象）（12）</p>	<p>關工作。身兼中國佛教會理事長的章嘉，乃蒙古最受尊重之領袖，是以亦蒙政府優渥禮遇。釋東初自此亦隨之卸下「中國佛教會駐台辦事處」主任一職。</p> <p>3. 釋南亭赴臺北監獄的弘法開示，可能是光復初期，臺灣最早從事相關工作的先鋒。該文提到接受典獄長之函邀，固定於每週三前往宣講，感化獄所內的受刑人。（4）</p>
第二卷第二期	北投法藏寺：人生月刊社，1950年2月	發行人兼編輯：東初。	<p>要目（封面）</p> <p>子龍：〈佛教報恩主義〉（2）</p> <p>釋墨儒：〈心經旨詮—人生精神安慰的無上神妙藥劑—〉（3-4）</p> <p>白聖：〈臺灣佛教的動態〉（4）</p> <p>法語（諸惡莫作句）（4）</p> <p>南亭：〈請念阿彌陀佛〉</p>	<p>1. 釋白聖發表之〈臺灣佛教的動態〉，乃在台北民本電臺分就信眾、寺廟、組織、僧教育、宣傳、流通經典等六項主題，所作的公開介紹與報告。（4）</p> <p>2. 釋南亭的監獄弘法，聽眾約有六十餘人。（6）</p> <p>3. 中國佛教會正式恢復其常</p>

	15 日。	(5-6)	態會務，由章嘉於臺北主持會議，決議同時結束駐臺辦事處，並自三月一日起由釋南亭出任秘書長，釋白聖任總務職。(6) 4. 孫清揚又係孫張清揚之誤植。(8) 5. 釋善慧創闢之靈泉禪寺預計修建功德堂，特由釋墨儒執筆通啓募捐。(15)	
		南亭：〈異聞錄 馬轉人身一點翰林—做總督〉(6)		
		中國佛教會在臺恢復辦公(6)		
		白樂天語(6)		
		墨儒：〈人生建築在因果上〉(7)		
		常寂光居士：〈一點知解〉、〈一點方便〉(7)		
		孫清揚：〈婦女學佛應有的態度〉(8-10)		
		唐湘清：〈自殺能解決痛苦嗎？〉(11)		
		海潮音第三十一卷第一期(三十週年紀念特輯目錄)(11)		
		隱光：〈談人〉(12)		
		釋律航敬編：〈持名念佛要義十則〉(13)		
		孫張清揚：〈遵淮先生德配吳郁宏慈夫人五十壽言〉(14)		
		唐湘清：〈觀音靈感〉(14)		
		墨儒：〈基隆月眉山靈泉寺重建功德堂募捐啓〉(15)		
		尤雪行：〈廣布佛書之十六法〉(15)		
南亭：〈因果故事〉(15)				
李印謀：〈通訊(一)〉；鐘石馨：〈通訊(二)〉(16)				
〈編後記〉(16)				
人生月刊社謹啓：茲承(贊助 人捐款鳴謝)(16)				
第	臺北	發行	木桴：〈人生佛教的意義〉	1. 該期正式取得內政部承認

<p>二卷第三期</p>	<p>縣北投鎮法藏寺：人生月刊社，1950年4月20日。</p>	<p>人：東初；編輯：莊璽傳；楊顯祥。</p>	<p>(1) 慈航：〈佛家世界觀〉(2) 子龍：〈臺灣佛教觀察記〉(2；11-12) 鐘石磐：〈是一個不可思議的奇蹟—我念觀世音菩薩的感應—〉(3-4) 茲承(孫清揚、張少齊捐助)(4) 南亭：〈淨化人生必先淨化人心—在臺北監獄籐工廠及洗衣工南廠講—〉(5-6) 唐湘清：〈知苦〉(6) 東初：〈佛化家庭生活準則〉(7-8) 廣告(介紹覺世圖書文具社)(8) 釋墨儒：〈勿負人生〉(9；8) 南亭：〈曾德生女士生天記(10-12)〉 茲承(贊助名單)(12) 收支報告(12) 目錄(12) 〈編後語〉(12)</p>	<p>登記之刊行字號(1)。但由於受限於贊助資金的短缺(12)，又再一次停刊至隔年的復刊號！</p> <p>2. 釋東初以子龍之筆名，發表針對臺灣佛教情形的考察分析。文中肯定了日據時期日人在工業、交通、水利、教育等面向的建設功績，並讚許日本佛教教育文化的進步現象，但批評臺灣佛教的表現，卻未能符合此一比例。他指出雖有一些人才留日接受良好教育，但卻普遍遭受英雄無用武之地的束縛。且從修行與持戒的角度看來，臺島佛教仍然缺乏獨特的道風；加上佛教會的逐步萎縮，外道迷信思想雜揉於教界的內部，縱有辦學的努力，也形成點綴的曇花一現。他在點出許多弊病之餘，更加呼籲化除民間迷信，「須從佛教文化工作做起」！(12)</p> <p>3. 編輯之一的楊顯祥即為楊白衣。(12)</p>
<p>復刊第一</p>	<p>新北投法藏寺：</p>	<p>社長：南亭；</p>	<p>東初：〈所希望於臺灣省佛教分會者〉(封面) 南亭：〈臺灣佛教之片段〉(2-3)</p>	<p>1. 此復刊內容為「臺灣佛教特輯」。(封面) 2. 含停刊之前兩卷，此應算作第三卷。(1)</p>

卷 第 一 期	人生 月刊 社， 1951 年2 月 15 日。	發行人： 東 初； 主 編： 張少 齊； 編 輯： 圓 明； 總經 理： 壽 民。	東初：〈了解臺灣佛教的線索〉（4-5）	3. 釋東初於民國三十九年期間，接受中國佛教會之派命，實地走訪中南部各處寺院遊覽訪問，因而有了相應的理解背景。故而撰文提出其考察說明，從其批評與期望的意見線索，有助於後人實地了解當時佛教概況。
			慈氏：〈我對臺灣佛教教育之觀感〉（6-7）	
復 刊 第	臺灣 臺北 新北	社 長： 南	圓明：〈臺東與花蓮港的佛教〉（7）	5. 善導寺護法會之徵信錄，描述了當時接受購置與運作的情形。（8；3）
			東初、李子寬、修振：〈中國佛教會派員察訪各縣市支會之報告〉（10-12）	
			〈善導寺護法會徵信錄〉（8；3）	7. 釋東初與李子寬（黨國元老）、釋修振（臺灣佛教會理事長）聯名發表呈交理事長章嘉的察訪各支會報告。特別針對教界缺乏團結，派系分立與僧尼雜居的陋習提出改革建議。（10-12）
			〈中國佛教會臺灣省分會民國三十九年度工作總報告〉（9-11）	
			茲承（贊助名單鳴謝）（12）	9. 發行所作：臺灣省佛教會（臺北市善導寺）。（12）
			目錄（12）	
			〈編後〉（12）	1. 該期宗旨經雲水僧（？）之建議（7），改為「建設佛教，淨化人間」（1）。

<p>一卷 第二期</p>	<p>投法藏寺：人生雜誌社，1951年3月15日。</p>	<p>亭； 發行人：東初； 主編：張少齊； 編輯：圓明； 總經理：壽民。</p>	<p>孫清揚：〈敬向佛教旅臺諸師友提供幾點意見〉（4-5）</p> <p>寄漚生：〈台中市佛化進展的大概〉（5-6）</p> <p>雲水僧：〈我對於「人生」的一個新建議〉（7）</p> <p>壽民：〈東初法師掩關記〉（8）</p> <p>勸請指正與訂閱（8）</p> <p>謝鶴年：〈佛教與人生〉（9）</p> <p>圓明：〈佛教有待於我同仁之努力—為紀念太虛大師圓寂四週年而寫—〉（10）</p> <p>趙德馥、王成一合記：〈智光老法師法語一則〉（11）</p> <p>佛教通訊（11）</p> <p>〈編後〉（12）</p> <p>本刊定價表（12）</p> <p>目錄（12）</p> <p>茲承（捐款名單誌謝）（12）</p>	<p>2. 含停刊之前兩卷，此應算作第三卷。(1)</p> <p>3. 孫清揚應作孫張清揚。(4)</p> <p>4. 寄漚生即李炳南之筆名。(6)</p> <p>5. 釋東初於是年的農曆十二月八日假新北投法藏寺閉關，為期三年，由其傳法師釋智光主持封關儀式。其目的有二，一在深入經教義理，「探求得佛教真實義理的崇高的圓融的最高原則，以作將來行世攝化的準繩」；二則根據佛陀遺教與歷代祖師之訓示，謀求配合新時代的僧制大綱，以作推動改革之張本。(8)</p> <p>6. 〈編後〉似為釋圓明所作，其與負責人（釋東初）達成接編之默契為「不罵人，不捧人」，並期許此刊物能「造成一座佛教與社會之間的堅固橋樑」。(12)</p>
<p>復刊 第一卷 第三期</p>	<p>臺灣臺北新北投法藏寺：人生雜誌</p>	<p>社長：南亭； 發行人：東初；</p>	<p>小隱：〈為人道抗議〉（封面）</p> <p>南亭：〈我們對自身應有一種觀察—二月十二日在臺北監獄廿三工廠講—〉（2-4）</p> <p>小隱：〈共匪絕不能毀滅佛教〉（3-4）</p> <p>慈氏：〈以佛教眼光看共產黨是罪大惡極〉（5）</p>	<p>1. 該期宗旨亦作「建設佛教，淨化人間」。(1)</p> <p>2. 含停刊之前兩卷，此應算作第三卷。(1)</p> <p>3. 小隱為釋東初之筆名。(3)</p> <p>4. 當時尚以在家居士身份經營壽民診所的釋成一，將其親身參與匯集社會名流</p>

	社， 1951 年4 月 15 日。	主 編： 張少 齊； 編 輯： 圓 明； 總經 理： 壽 民。	<p>志虛子：〈仁王護國法會記盛 並序〉（5）</p> <p>壽民：〈台北仁王護國法會記 盛〉（6-7）</p> <p>圓明記：〈智光老法師為東初 法師封關法語〉（7）</p> <p>天民：〈佛教徒與共匪帝俄的 誓不兩立〉（8-9）</p> <p>覺風：〈生？〉（8）</p> <p>悟玄：〈罪大惡極的毛澤東〉 （9）</p> <p>（善導寺護法會）仁王護國法 會敬啓：〈仁王護國法會徵信 錄〉（9-15）</p> <p>佛教通訊（15-16）</p> <p>東甌潛園居士：〈贈南亭法師 蒞監宣講佛法詩以誌謝〉 （15）</p> <p>本刊茲承（贊助名單誌謝） （15）</p> <p>本刊社：〈給讀者的報告〉 （16）</p> <p>目錄（16）</p>	<p>發起的仁王護國法會，予 以報導此中十四天的相關 經過。（6）結合該期善導 寺所刊登的徵信錄，有助 於釐清當時觸及佛教與政 界相互交涉的互動關係。</p> <p>5. 該刊的發行，自詡為「以 佛教立場始終奮鬪於輿論 界，為國家爭光輝，為佛 教爭地位」，並逐漸將發行 觸角延伸至香港、日本、 南洋各地。（16）</p>
復 刊 第 三 卷 第 四 期	臺灣 臺北 新北 投法 藏 寺： 人生 雜誌 社，	社 長： 南 亭； 發行 人： 東 初。 主	<p>語錄（美國喬治萬雷氏）（封 面）</p> <p>要目（封面）</p> <p>大隱：〈所希望於中國佛教會 者〉（2）</p> <p>小隱：〈共匪絕不能毀滅佛教 （續完）〉（3；2）</p> <p>南亭：〈發菩提心 在善導寺 講〉（4-5）</p>	<p>1. 該期側重中國佛教會改革 工作之推動，釋東初復以 大隱之筆名，發表督促佛 教會當於各地挹注資源從 事教育之呼籲。（2）</p> <p>2. 「本刊啓事」刊出徵求「對 中國佛教改革的意見」，並 預告將陸續登載類似專 文。（15）此不唯該刊長期</p>

	<p>1951年5月15日。</p>	<p>編：唐湘清：〈布施最貧窮下賤的人〉（5-6）</p> <p>編輯：東初：〈如何是禪〉（6-7）</p> <p>委員：法句經句（7）</p> <p>會：陰盡：〈重新出家〉（8）</p> <p>東初：〈佛經傳譯之概觀〉（9-10）</p> <p>善意：〈寫在人生復刊上〉（11）</p> <p>隲中：〈文芷之死〉（12）</p> <p>南亭：茲聘（社董名單）（12）</p> <p>徵稿簡則（12）</p> <p>天民：〈以因果律來看共產黨〉（13）</p> <p>本刊歡迎訂閱！介紹！（13）</p> <p>慈航法師講 弟子慈引記：〈三民主義與根本救國〉（14）</p> <p>張素瑛：〈感應道交不思議〉（15）</p> <p>編輯委員會啓：〈本刊啓事〉（15）</p> <p>佛教要聞（15）</p> <p>爲善獎卷（15）</p> <p>本刊收支報告（15）</p> <p>給讀者報告（16）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（16）</p>	<p>重視之面向，亦可貫穿釋東初畢生與主持該刊物期間重點關注的領域。</p> <p>3. 此期之主編，改爲「人生編輯委員會」。據〈給讀者報告〉所示，該期人事改組，釋成一恢復僧眾身份南下布教，圓明亦至萬華長期講經，張少齊僅協助而已。（16）又徵稿簡則所示，要求稿寄「北投法藏寺本社編輯部」，以此看來，釋東初雖在關中，但編務恐亦多由其負責。惟自社長南亭刊布的「茲聘」孫清揚等諸人爲社董聘書觀之，釋東初之外，至少也有釋南亭代爲協助相關事項。（12）</p>
<p>第三卷第五</p>	<p>臺灣臺北新北投法藏</p>	<p>社長：南亭；發行</p> <p>語錄（英國鮑樂博士）（封面）</p> <p>要目（封面）</p> <p>台北善導寺啓建仁王護國般若法會發起人與章嘉、南亭主法攝影照片（2）</p>	<p>1. 朱鐸民討論佛教寺廟財產一文（2），可結合該期底面刊出政府豁免佛教寺廟之部分稅務成果（16），理解時人重視佛教寺產，以</p>

<p>期</p>	<p>寺：人生雜誌社，1951年6月15日。</p>	<p>人：東初；主編：人生編輯委員會。</p>	<p>朱鐸民：〈佛教寺廟財產去留之商榷〉（2）</p> <p>東方：〈對日和約後中日佛教的關係〉（3-4）</p> <p>南亭：〈楞嚴經七處徵心文正誤〉（4）</p> <p>血染普陀山！（報導普陀山前後主寺住持遭共產黨槍斃新聞）（4）</p> <p>東初：〈印度佛教史上禪的思想〉（5-7）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（7）</p> <p>壽民：〈中國佛教的希望教徒能團結〉（8-9）</p> <p>安隱：〈護法與清辨〉（9）</p> <p>記者：〈中國佛教改革工作〉（10-12）</p> <p>敏光：〈耶穌基督原是個佛教徒〉（12-13）</p> <p>〈本刊收支報告—五月份—〉（12）</p> <p>唐湘清：〈我的人生觀—在司法行政部司法人員訓練班講—〉（13）</p> <p>佛教要聞（13）</p> <p>憨僧：〈香港流亡僧尼的素描〉（14）</p> <p>編者：〈給讀者的報告〉（15）</p> <p>〈中國佛教會章程〉（16）</p> <p>內政部長余井塘：佛教寺廟基地地價稅內政部准予豁免（16）</p>	<p>及維護相關權益之用心與努力。</p> <p>2. 該期亦登出仁王護國般若法會圓滿時，由發起人合影之紀念照。包含「章嘉活佛、南亭法師、居覺生、趙夷午、陳慧復、孫清揚、吳經明、李子寬」等人。（2）</p> <p>3. 東方（3）、安隱（9）為釋東初之筆名。</p> <p>4. 記者（10）一文似類釋東初所作。但〈中國佛教改革工作〉並非專題申論，主要僅在報導（並附內容）中佛會針對寺廟土地問題，致函行政院；為修證監督寺廟條例，致函國民大會、行政院、立法院；以及謀求佛教改革之集思廣益之用心。</p> <p>5. 附於〈中國佛教改革工作〉後之「大陸淪陷前佛教之概況」，並未標示何人所作（但前之公函則落款：理事長章嘉）。且文中出現「卅四年」「虛大師，」「本人任常委」於中國佛教整理委員會一處。故此文縱為人所代筆（或可能為釋東初，因其中三提焦山，且屢強調釋太虛之佛教革新事業），但發表人仍屬章嘉。（11-12）</p>
----------	----------------------------	-------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

				<p>6. 愍僧乃釋月基之筆名。</p> <p>7. 該期主編仍為編委會，故〈給讀者的報告〉，應為釋東初所作。讀其文風特質，頗似釋東初著作風格。</p> <p>8. 該期開始刊登〈中國佛教會章程〉，此部為前三章，分屬總則、會務、會員相關之規定。第一章總則第二條標明其宗旨所在，是「以團結全國佛教徒，整理教規教產，宣揚教義，福利社會」為首要之目標。(16)此或可作審視當時佛教界意見領袖，包含釋東初等人在內推動佛教改革的法令成果之一。值得研究者留意對比此章程與教會後續作為之良窳。</p>
第三卷第六期	臺灣臺北新北投法藏寺：人生雜誌社，1951年7	社長：南亭；發行人：東初；主編：人生	語錄（荷蘭弗朗博士）(封面)	<p>1. 無畏（2）、威音（13）、般若（13）即釋東初之筆名。</p> <p>2. 摩迦即釋星雲當時之筆名。(11)</p> <p>3. 署名記者發表之〈中國佛教徒對佛教改革的意見〉（12），提供了包含釋智光、董正之、吳經明、朱鏡宙等人在內的相關看法。</p> <p>4. 〈中國佛教會章程〉接續</p>
			要目（封面）	
			無畏：〈宗教於人生〉（2）	
			壽民：〈現代佛教青年應有的認識與努力〉（3-4）	
			慈氏：〈對改革佛教的主張〉（4-5）	
			東初：〈印度佛教史上禪的思想（續完）〉（6；5）	
愍僧：〈談談土地改革與改革僧制〉（7-8）				

	<p>月 20 日。</p>	<p>編輯 委員 會。</p>	<p>東初：〈三國兩晉時代的佛教〉（8-10） 佛法大海，惟信能入（大智度論句）（10） 茲承（捐款名單鳴謝）（10） 徵稿簡則（10） 摩迦：〈中國佛教與佛教青年〉（11） 〈本刊收支報告——六月份——〉（11） 記者：〈中國佛教徒對佛教改革的意見〉（12） 威音：〈家庭佛教之教育方針〉（13） 般若：〈羅漢菜（一、佛度難陀）〉（14-15） 〈中國佛教會章程〉（15） 法句經句（15） 〈給讀者的報告〉（16）</p>	<p>前期三章，復刊四至七章 含：組織、會議、經費、 附則之內容。（15）</p>
<p>第 三 卷 第 七 期</p>	<p>臺灣 臺北 新北 投法 藏 寺： 人生 雜誌 社， 1951 年8 月 15</p>	<p>社 長： 南 亭； 發行 人： 東 初； 主 編： 人生 編輯 委員</p>	<p>語錄(美國薩拉乃扶夫人)(封面) 要目(封面) 中國宗教徒聯誼會：中國宗教徒抗議對日和約(依要目改)(1-2) 南亭：〈提倡素食館〉(2) 東方：〈世界正義與世界和平〉(3) 慈氏：〈以佛法融攝一切學術〉(4) 本澤：〈信佛愈疾〉(4) 南亭：〈漫談佛教〉(5-6；</p>	<p>1. 「中國宗教徒抗議對日和約」(1)，刊登之標題與文案乃為：中國佛教及耶、回、天四大宗教 以宗教立場 向美國國務院呼籲 希望基於正義與真理支持我國參加簽訂對日和約 (2) 2. 東方為釋東初之筆名。該文亦就簽署對日和約問題，倡論此一問題相關歷史與政治背景，並就此呼籲符合正義與和平原則，</p>

	日。會。	<p>12)</p> <p>趙茂林：〈讀了「到底有沒有神」的感想〉(7)</p> <p>東初：〈般若部系觀—閱經筆記之一—〉(8-10)</p> <p>摩迦：〈弘法、護法、求法〉(11-12)</p> <p>惠影：〈靈感錄〉(13)</p> <p>茲承(捐款名單鳴謝)(13)</p> <p>南亭：〈提倡集團做壽〉(13)</p> <p>般若：〈羅漢菜(二、婆提長者的財產歸公；三、梵志辯鬪體)〉(14-15)</p> <p>本刊收支報告(15)</p> <p>編者：啓(15)</p> <p>〈中國佛教及分支會選舉代表規則 中國佛教會刊登各支會應存作參考〉(16)</p> <p>〈給讀者的報告〉(16)</p>	<p>不能忽略作為中國合法政權之國民政府代表性。(3)</p> <p>3. 釋東初之〈般若部系觀—閱經筆記之一—〉，即後來改編結集之《般若心經思想史》一書前身之部分內容。</p> <p>4. 釋星雲之〈弘法、護法、求法〉，文末結論道：「今後弘法的僧徒，弘法時要有方法有組織；護法的信眾，護法時要合理要徹底」(12)，此亦可作其日後迄今致力謀化創設的努力要項。</p> <p>5. 釋南亭所提倡之集團做壽(13)，今日佛教界已然漸有所為，惟似未廣成風氣。</p>
第三卷第八期	臺灣臺北新北投法藏寺：人生雜誌社，1951年9月20	<p>社長：南亭；發行人：東初；主編：人生編輯委員</p> <p>語錄(太虛大師)(封面)</p> <p>要目(封面)</p> <p>〈本刊對當前佛教的主張〉(2)</p> <p>南亭：〈對於「糾正拜拜陋俗」的建議〉(3)</p> <p>茲承(捐款名單鳴謝)(3)</p> <p>憨僧：〈懷念 中央上人革命事蹟〉(4)</p> <p>茲承(捐款名單鳴謝)(4)</p> <p>邱漢平：〈復興佛教的管見〉(5-6)</p> <p>龍迅(趙鐸)：〈天心義〉(6)</p>	<p>1. 釋東初執筆之〈本刊對當前佛教的主張〉(2)，提出八項針對與佛教相關的政治、法律、組織、制度、教產、經濟、文化、教育等現實問題之主張。</p> <p>2. 米勤爾亦釋東初之筆名。(8)</p> <p>3. 〈給讀者的報告〉(應為釋東初執筆)強調「本刊園地絕對公開，絕不作任何私人的宣傳」，並致力於推動協助中國佛教會改革</p>

	日。會。	<p>東初：〈般若部系觀—閱經筆記之一—（續完）〉（7-8）</p> <p>米勤爾：〈素食之科學觀〉（8）</p> <p>白聖：〈我對佛制改革的意見〉（9-10）</p> <p>壺天編：〈鼠矢集〉（11）</p> <p>慈航：〈自由，平等，博愛—在台北軍人監獄講—〉（12）</p> <p>聶雲臺：〈維他命來源表〉（12-13）</p> <p>南亭：〈靈感錄〉（13）</p> <p>般若：〈羅漢菜—人生有無後世的問題—〉（14-15）</p> <p>〈本刊收支報告—八月份—〉（15）</p> <p>〈中元節參加善導寺超薦大陸死難同胞感賦〉（15）</p> <p>〈給讀者的報告〉（16）</p>	<p>意見的整合。他主張針對實際問題（不捨棄理想）謀求出路，「基於現實社會需要及佛教本身的要求」，予以相關單位秉持公心進行改革佛教的初步方案。（16）</p> <p>4. 愍僧乃「中央上人的後裔」（16），又係逃難至香港者，故前述推斷為釋月基者無誤。</p>
第三卷第九期	臺灣臺北新北投法藏寺：人生雜誌社，1951年10月	<p>社長：南亭；發行人：東初；主編：人生編輯委員</p> <p>語錄（錫蘭福曩度博士）（封面）</p> <p>要目（封面）</p> <p>苾芻：〈發揚人類道義文化〉（2-3）</p> <p>大隱：〈自殺不足以解決人生的痛苦〉（3-4）</p> <p>南亭：〈漫談佛教（續第七期）〉（5；4）</p> <p>愍僧：〈大陸佛教的悲狀—獅兒在鑊湯中煎熬—〉（6）</p> <p>慈航講；慈引記：〈現實主義—在太虛大師紀念週席上講</p>	<p>1. 苾芻、大隱亦釋東初之筆名。</p> <p>2. 釋東初〈發揚人類道義文化〉一文，正在強調傳統價值重視道義的精神，並透過人性墮落與迷信科學的謬思，予以批判反省。（2-3）</p> <p>3. 愍僧之〈大陸佛教的悲狀—獅兒在鑊湯中煎熬—〉就其在香港接收大陸佛教的相關訊息，寫成之描述概況，有其史料價值。</p>

	15 日。	會。	<p>—> (7)</p> <p>智光：<佛學叢談—人的回環—> (8-10)</p> <p>記者：<死而復活> (10)</p> <p>龍澄澈：<漂居> (10)</p> <p>前人：<淡水河閒眺> (10)</p> <p>南亭：啓 (10)</p> <p>摩迦：<復興佛教與批評> (11-12)</p> <p>茲承 (捐款名單鳴謝) (12)</p> <p>壺天輯：<鼠矢集(續)>(12)</p> <p>樂觀：<流亡於緬甸的中國苦行僧> (13)</p> <p>記者：<中國佛教會設計委員會> (14)</p> <p><本刊收支報告> (14)</p> <p>毛惕園：<不可思議的感應一、念佛感應記> (15-16)</p> <p><播音台> (16)</p> <p>南亭：<不可思議的感應二、念佛為死者改變惡相> (16)</p>	4. 樂觀之<流亡於緬甸的中國苦行僧>，則報導了當時親自見聞接觸的緬甸一地，有關中國僧人逃亡至當地的相關情形。
第三卷第十期	臺灣 臺北 新北 投法 藏 寺： 人生 雜誌 社，	社 長： 南 亭； 發 行 人： 東 初；	<p>語錄 (太虛大師語錄)(封面)</p> <p>要目 (封面)</p> <p><為花蓮市災胞呼籲—發揚佛教救世的精神—> (2)</p> <p>李子寬：<悼法舫法師> (2)</p> <p>大隱：<金鈔掩沒了人心> (3)</p> <p>周淨勤：<自療「失眠」新發現> (3-4)</p>	<p>1. 釋東初撰作未署名之<為花蓮市災胞呼籲—發揚佛教救世的精神—>一文，呼籲募捐善款，援助受地震摧殘之花蓮災胞。(2)</p> <p>2. 李子寬發表寫於1951年11月1日的悼念文章。回憶並追悼逝世的釋法舫，肯定其在佛教改革與教育</p>

1951 年11 月 20 日。	督 印 人 兼 編 輯 委 員： 摩 迦。	南亭：〈漫談佛教 悼法舫法師與廖華平居士〉（4）	<p>工作，所作的相關努力。（2）</p> <p>3. 釋東初並以大隱為名，發表〈金鈔掩沒了人心〉，批評當前貪名重利的風氣，正是鬥爭屠戮的病根。（3）</p> <p>4. 該期所刊之重要啓事，表明聘請化名摩迦的釋星雲，擔任「編輯委員兼督印人」一職。（4）</p> <p>5. 紀念佛誕徵文啓事一處，標題有異。「什」尊應作「世」尊或「釋」尊；什字係誤植。（15）</p> <p>6. 「慈氏」乃釋慈航之筆名。此可證諸發函與釋東初之信末署名。（16）</p> <p>7. 該期底面署名編者之〈讀者、作者、編者〉一文，可能為釋星雲所作。文中提到該刊之經濟問題，已有幾位常務社董支援，但稿源卻成最缺乏之難題。故呼籲具有思索與關懷佛教問題的寫作者，勇於筆耕投稿。（16）</p> <p>8. 主編作人生編輯委員會，然「督印人兼編輯委員」則落款：摩迦（即釋星雲）。（16）</p>
		人生月刊社：重要啓事（4）	
		張鐵君：〈三民主義與新佛教的建設——送別蕭輝楷李瑞爽兩居士釋圓明赴日宣言——〉（5-8）	
		東初：〈南北朝時代的佛教〉（8-10）	
		廣告：中國宗教徒聯誼會平民診療所（善導寺）（10）	
		慈航法師講；弟子慈引記：〈唯識與淨土〉（11-12）	
		董營：〈我到法藏寺後〉（12）	
		智光：〈觀音七期誌感——並悼廖化平居士——〉（13）	
		〈臺灣佛教講習會講章〉（13）	
		唐湘清：〈「我」這個壞東西〉（14）	
		茲承（捐款名單鳴謝）（14）	
		本刊代募花蓮震災捐款芳名列後（總數臺幣參千壹百三十元全係佛教徒捐助）（15）	
		本刊為紀念什尊誕辰特刊徵文（15）	
		編者：〈讀者、作者、編者〉（16）	
覺生月刊（第十六期要目）（16）			
慈航法師來函（16）			
〈本刊收支報告—九月份〉			

			(16)	
第 三 卷 第 十 一 、 十 二 期 合 刊	臺灣 臺北 新北 法藏 寺： 人生 雜誌 社， 1951 年 12 月 20 日。	社 長： 南 亭； 發行 人： 東 初； 主 編： 人生 編輯 委員 會。	語錄(法國龍思蓓蕾女士)(封面)	1. 該期有兩篇(2;3)追悼黨國元老居正之專文；以及一篇回憶一級上將廖耀湘護持佛教的因緣(6-7)。 2. 頁2-3中夾帶一頁致讀者信，請求訂閱與推廣宣傳；並呼籲可將增訂該刊做為贈與親友之禮品。此或開今日佛教傳媒行銷之先河。 3. 釋星雲之〈本刊一年來之貢獻〉，追述該刊辦理之成效，已然分批寄送至港澳、日本、南洋等地，並在堅持「淨化現代人心，建設人生佛教」的宗旨底下，取得了許多貢獻成果。他分述八項重點：考察反省臺灣佛教的工作趨向、推動佛教改革的討論與進行、抗議對日合約、維護人道與發揚宗教正義、破除社會迷信、推廣普及文化意識、提升教界佛學研究、提倡素食與慈善救濟。(3-5) 4. 回復主編：人生編輯委員會，「督印人兼編輯委員摩迦」未見之。(16)但後來
			要目(封面)	
			南亭：〈漫談佛教：悼居護法覺生居士〉(2)	
			廣告(宣傳訂閱人生啓事與辦法介紹)(2-3夾頁)	
			摩迦：〈本刊一年來之貢獻〉(3-5)	
			李子寬：〈居覺老的佛學修養與維護佛教〉(3)	
			憨僧：〈追懷廖耀湘將軍〉(6-7)	
			常盤大定作；李恆鉞譯選：〈佛教的精神〉(7)	
			東初：〈印度佛教史上禪的思想(續二)〉(8-10)	
			壺天：〈鼠矢集〉(11)	
			記者：〈嘉義鬧鬼的趣聞〉(11)	
			趙茂林：〈記對「隔教」朋友責詢的一席話〉(12)	
			鴻圖：〈對虐殺動物者有力的抗議〉(13)	
			本刊特別啓事(13)	
柴立：〈對改革佛教的意見書〉(14)				
本刊至花蓮縣政府函(15)				
花蓮縣政府電復本社函(15)				
〈佛教簡訊〉(15)				

			<p>本刊第二批花蓮震災捐施芳名 (15)</p> <p>上期刊誤更正 (15)</p> <p>本刊為紀念釋尊誕辰特刊徵文 (15)</p> <p>訂閱本刊辦法 (15)</p> <p><中國佛教會各省分支會組織規則> (16)</p> <p><給讀者的報告> (16)</p> <p><本刊收支報告(十月份)> (16)</p>	<p>諸期出現釋星雲之專文，比例則有增多傾向。此後至心悟出任主編為止，實已漸有釋星雲襄助之身影。</p>
第四卷第一期	臺灣臺北新北投法藏寺：人生雜誌社，1952年1月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：人生編輯委員會。	<p>菜根談語 (封面)</p> <p>要目 (封面)</p> <p>摩迦：<佛教青年臨到時代的考驗> (2)</p> <p>中親：<我們要怎樣去適應時代的環境> (3；12)</p> <p>凡夫：<佛學與哲學之概述> (4)</p> <p>東初：<阿含概說：閱經筆記之二> (5-7)</p> <p>茲承 (捐款名單鳴謝) (7)</p> <p>郭本雲：<讀「三民主義與新佛教建設」後> (8-)</p> <p>訂閱本刊辦法 (12)</p> <p>梅川述頌：<南嶽單傳> (13-15)</p> <p>朱鏡宙：<中印佛教交通史跡> (15；19)</p> <p>煮雲：<叫化子傳聖旨> (16-17)</p> <p>摩迦：<影評 看「目蓮救母」</p>	<p>1. <我們要怎樣去適應時代的環境>一文作者，目錄作中「觀」，但正文則落款中「親」。「親」應為誤植，當作中觀。</p> <p>2. 釋煮雲<叫化子傳聖旨>一文，乃應釋星雲之邀稿而寫(16)，此後漸多專文發表出現於《人生》。該文乃就出家比丘身為乞士之義，兼具代佛弘化之職志，談其感化鄉野迷信風俗之事蹟。</p> <p>3. 釋星雲以摩迦筆名發表之影評<看「目蓮救母」以後>一文，除了透過糾正該片情節背景的錯誤外，更藉此提倡「把佛教藏經中的故事搬上銀幕」之方式，將「釋迦牟尼佛度眾生的精神，以及歷史上高僧大德們救人救世的行為</p>

			以後> (18-19)	用電影來宣揚」,並「使人們再來認識佛教」的理想得以達成。(19)
			譚德森:<美國佛教在滋長中> (18)	
			<世界佛教簡訊摘譯 一九五一年十一月號> (20)	
			世界佛教會通訊 (20)	
			<本刊收支報告 四〇年十二月份> (20)	
第四卷第二期	臺灣臺北新北投法藏寺:人生雜誌社, 1952年2月25日。	社長:南亭; 發行人:東初; 主編:人生編輯委員會。	太虛大師語錄(封面) 要目(封面) 章嘉:<精誠團結> (2) 廣告:推銷人生(2) 小隱:<宗教與民族>(3;2) 憨僧:<我們應有永恆青年的信念> (4) 虛雲長老的近況(4) 訂閱本刊辦法(4) 慈航:<佛教是正信積極的在台北軍人監獄講>(5) 李子寬:<辛卯秋遊日月潭拈句>(5) 雪峯居士:<佛教思想之特質>(6-7) 東初:<阿含概說(續一)>(7-11) 本文上期刊誤更正(11) 茲承(捐款名單鳴謝)(11) 壺天輯:<鼠矢集(續)>(12) 忠言:<以出世的精神幹入世的事業—忠告返俗的青年們—>(13;11)	4. 譚德森:<美國佛教在滋長中>(18)與<世界佛教簡訊摘譯 一九五一年十一月號>(20),分別概述報導了海外佛教發展的現況。 1. 中國佛教會理事長章嘉發表<精誠團結>講詞,呼籲教友信眾團結和合,勿陷於「寺產或利養」之「爭持」。(2) 2. 釋東初發表<宗教與民族>,強調宗教(特別是佛教)精神的道德與信仰之理想,最能凝聚與團結民族熱誠之希望。全文敘述乃在論證重振民族新生之契機,正立足於提倡佛教為基礎。(3;2) 3. 該期刊出著名禪師釋虛雲遭受毒打清算,以及相關寺眾所處嚴苛境遇之訊息。(4) 4. 該期刊出中佛會於民國四十年度涉及組織、教務、宣傳、救濟、財政與廟產、辦理政府交辦、其他超薦援助與紀念事項。同一文件並附相關工作之改進意

			<p>秘書處輯：〈中國佛教會四十年工作報告〉（14-16）</p> <p>廣告：介紹善導寺施診所(16)</p> <p>悲音：〈中共的幫兇們是怎樣的迫害佛教〉（17）</p> <p>〈本刊收支報告〉（17）</p> <p>常進：〈我們在軍中的一羣〉（18）</p> <p>楊慧卿：〈觀音靈感錄〉（18；20）</p> <p>〈善導寺護法會四十年度會務報告（徵信錄）〉（19）</p> <p>大醒：台灣佛教講習會招生通告（19）</p> <p>〈給讀者的報告〉（20）</p> <p>花蓮縣政府電復本社函（二）（三）（20）</p>	<p>見，值得留意。（14-16）</p> <p>5. 發表〈我們在軍中的一羣〉作者「常進」，似為刻在軍中服役之釋聖嚴，蓋以此名為其昔日僧名故。該文表露從軍與離開中共統治因緣，並強調即使受限於身份條件之困境，亦持續不廢修行初衷。其言願「將佛法滲透到各階層各部門去」之理想，更著眼於加速實行復興佛教之相關工作。（18）</p> <p>6. 釋大醒佈告將於該年二月十日招收二十名青年學僧，求學位於新竹青草湖之靈隱寺。（19）</p>
第四卷第三、四期合刊	臺灣臺北新北投法藏寺：人生雜誌社，1952年4月1日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：人生編輯委員會。	<p>佛誕紀念特刊號(附釋尊降誕圖)(封面)</p> <p>附三圖(二：太子出城雪山訪道；三釋尊修道不受魔女所惑；四魔軍壞佛世尊以定力降服)(次頁)</p> <p>本社：〈佛誕獻詞〉(3)</p> <p>星雲：〈怎樣來紀念佛誕〉(4)</p> <p>演培：〈紀念「人間」佛陀發揚「人生」佛教〉(5-6)</p> <p>修夫：〈由歷史觀點看佛教〉(7-8)</p> <p>唐湘清：〈釋尊的民主自由思想〉(8-10)</p>	<p>1. 該期作「佛誕紀念特刊號」。(1)，厚度長達四十六頁，圖文並茂，在當時的佛教雜誌水準而言，頗有紀念與深入意義。</p> <p>2. 〈佛誕獻詞〉(3)的作者即為釋東初，特藉佛誕專刊，表達一己對佛陀化世與佛教存在意義的相關認識。</p> <p>3. 科學家李恒鉞發表〈佛誕日謝佛恩 並呈獻我修行的體驗〉，將其宗教經驗與學佛信念，予以撰文發表。(13)</p>

		<p>中觀：〈釋尊時代的印度〉（11-12）</p> <p>李恒鉞：〈佛誕日謝佛恩 並呈獻我修行的體驗〉（13）</p> <p>東初：〈釋尊滅度後的佛教—題目：一經典的結集，二、教團分裂的思潮，三、王者的尊宿，四、大乘佛教的興起—〉（14-18）</p> <p>慈氏：〈釋尊一般的教理〉（19-20）</p> <p>東初：〈再論佛陀生滅紀元問題〉（21-22；34）</p> <p>郭本雲：〈釋尊說法的特色〉（23-24）</p> <p>憨僧：〈釋尊的思想〉（25）</p> <p>孫張清揚：〈大愛夫人的出家〉（26-28）</p> <p>摩迦：〈瞿曇與調達〉（28-30）</p> <p>煮雲：〈如何上求佛道—為紀念釋尊而作—〉（30-31）</p> <p>明常：〈怎樣紀念本師〉（32）</p> <p>本期目錄（32）</p> <p>南亭：〈釋尊八相成道記〉（33-44）</p> <p>鳴謝（捐款名單）（38）</p> <p>編者：啓（44）</p> <p>附三圖（五：佛悟道後四大天王隨行護衛；六：佛於磨揭陀國降服毒龍；七：提婆達多推石欲害佛）（45）</p>	<p>4. 各篇作者討論佛陀與佛教相關議題，主要均對佛誕而發揮議論，在此略去提示。</p>
--	--	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------

			附二圖（八：提婆達多因害佛重罪墮地獄；九：世尊入涅槃）（底面）	
			訂閱本刊辦法（底面）	
			<本刊收支報告二月份>（底面）	
第四卷第五期	臺灣台北新北投法藏寺：人生雜誌社，1952年5月1日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：人生編輯委員會。	菜根談（封面）	<ol style="list-style-type: none"> 佛音（2）、安隱（3）均釋東初之筆名。 味蘭軒主即釋南亭之筆名。（3） 佛音一文主要借佛教的存在意義，與人類需求和平、生存、真理之面向，倡論何以佛陀的教法在任何時代都顯得彌足珍貴之處。（2） 安隱則報導將於該年九月間於東京舉行之世界佛教會議，論述其獨特價值與重要意義，並呼籲代表人選當具備語文、學養、識見與胸襟等條件，同時推薦釋印順、李恒鉞等幾位僧俗菁英做為代表。（3） 釋幻生<怎樣去宣傳佛教>一文，詳論佛教必須適應時代需求，透過現代社會的嶄新手法，從學術研究嚴密的理論成果，以及組織化的宣傳與佈教工作，推動相關工作。他分就教育、文化、慈善等面
			要目（封面）	
			佛音：<佛教適應人羣社會需要的意義>（2）	
			味蘭軒主：<政府應不應該過問宗教>（3）	
			安隱：<東京世界佛教會議>（3）	
			幻生：<怎樣去宣傳佛教>（4-6）	
			管窺：<佛教興衰與中國興衰相互的關係>（5-6）	
			章嘉：<禮慶佛陀的意義>（6）	
			東初：<阿含概說（續三）>（7-10）	
			曾復妙：<如何是祖師西來大意>（11；10）	
			東初：<陳隋間之佛教>（12-13）	
			唯慈：<佛教意義的略釋>（13-15）	
茲承（捐款名單鳴謝）（15）				
佛教要聞（15）				
朱鏡宙：<中日佛教交通史跡>（16-18）				

		<p>摩迦：〈童話 星君仙女下凡塵〉（17-18）</p> <p>醒世：〈軍人也可以立地成佛〉（19）</p> <p>〈本刊收支報告（三四月份）〉（19）</p> <p>浴佛節在臺北（報導）（19）</p> <p>鐘石馨：〈介紹一個標準的佛徒〉（20）</p> <p>〈給讀者的報告〉（20）</p>	<p>向，提倡興辦小、中、大學等社會教育，開辦佛教廣播電台、電影院、話劇團、音樂隊、巡迴佈教團；在文化事業嘗試開辦佛教報館、書局、雜誌、博物館、藝術展覽、圖書館；慈善事業則普遍開辦佛教醫院、養老院、孤兒院、工廠、救濟會。（4-6）</p> <p>6. 〈軍人也可以立地成佛〉一文，封面目錄標作者雲，然該文則題作「醒世」（19）。作者為煮雲，「醒世」乃其字號。該文末標示講於陸軍五四醫院，且從下列期別亦有類似文章出現，故可確知。</p> <p>7. 〈給讀者的報告〉透露了該刊流通方式主要為贈送，範圍包含初中、高中、專科、大學等教育單位三百餘份；並含括各單位均達百餘份，如行政、民意、黨務等機關，民眾團體，各圖書館，各監獄，臺省佛教各支會及寺院，社會名流學者、初心居士，海外寺廟團體，日本各佛教大學，緬甸、新加坡、菲律賓等地。同時搏得「台灣佛教史上光榮第一頁」之嘉譽。（20）</p>
--	--	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

第 四 卷 第 六 期	臺灣 台北 新北 投法 藏 寺： 人生 雜誌 社， 1952 年6 月1 日。	社 長： 南 亭； 發行 人： 東 初； 主 編： 人生 編輯 委員 會。	菜根談（封面）	<p>1. 釋東初寫出〈從佛教立場來促進中日兩國文化的交流〉一文，倡論兩國深入合作當以佛教文化的交流作為背景基礎，除了增添和諧與歸屬的情感外，更能化解戰爭以來的對立與誤解。他環顧歷史經驗，總結做為東方精神文化重鎮的佛教，不僅是兩國信仰思想的最大交集，更是未來持續昇華提攜的最佳寶庫。此文除了針對國際外交而發聲，更在藉此提出對世界佛教徒會議的期許。(2-3)</p> <p>2. 李添春所譯：〈第二回世界佛教徒會議宗旨〉，透露了該年假東京舉行的會議目的在「由世界佛教徒之聚集，內則努力佛教徒互相反省向上與聯絡提攜，外則宣揚佛陀正法於世界人類之間，以樹立實際的方法為目的。」(3)</p> <p>3. 釋幻生之〈為僧教育進一言〉，主要針對台灣佛教講習會的變動問題，討論了培植人才所應連貫進行的僧教育，在師資、學僧、設備實況所需加以改善的地方。(16)</p> <p>4. 中觀發表〈香港佛教漫談</p>
			要目（封面）	
			小隱：〈從佛教立場來促進中日兩國文化的交流〉（2-3）	
			李添春譯：〈第二回世界佛教徒會議宗旨〉（3）	
			林芬記：〈僧團和合的六大綱領：演培法師在台省佛教會會務人員講習班講〉（4-5）	
			煮雲：〈佛教為究竟自由、平等、博愛！—在陸軍五十四醫院病區講—〉（5-7）	
			趙茂林：〈以戒殺放生念佛來慶祝佛誕—在佛誕宣傳週講於台北十普寺—〉（7）	
			慈航：〈復興佛教的要道〉（8）	
			憨僧：〈密嚴經述要〉（9-12）	
			惠影：〈靈感錄〉（9）	
			毛樹駿：〈常德彭君衛之金剛經手冊記〉（10）	
			茲承（捐款名單鳴謝）（11）	
			訂閱說明（11）	
			〈本刊收支報告—五月份—〉（12）	
			東初：〈阿含概說（續四）〉（13-14）	
			摩迦：〈童話 宗教同盟大會〉（15）	
幻聲：〈為僧教育進一言〉（16）				
吳顧言：〈觀朽室閒筆〉				

			(17-19)	<p>>，分就寺廟僧徒、教育文化、教會信徒等問題，概略介紹與討論該地佛教生態及當務之急。(18-19)</p> <p>5. 播音台即教界新聞，該期附兩則，一為釋慧峯在台南主持「息災法會」成功，並將應邀請宣講整部楞嚴經；一為台灣佛教講習會雖主事者釋大醒重病，但由星雲、心悟、心然三人承續，辦學成效亦佳。(20)</p>
			中觀：〈香港佛教漫談〉(18-19)	
			本刊分銷處(香港、菲律賓、仰光三地)(18)	
			南亭小啓：附一封很有趣味的信(20)	
			播音台(20)	
第四卷第七期	臺灣台北新北投法藏寺：人生雜誌社，1952年7月1日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：人生編輯委員會。	<p>茶根談(封面)</p> <p>要目(封面)</p> <p>大隱：〈談談尼眾的教育〉(2)</p> <p>心悟：〈評「我們需要整個的真理」〉(3)</p> <p>唯慈：〈國難期中的佛教僧青年〉(4；6)</p> <p>煮雲：〈知苦與脫苦(在新竹少年監獄講)〉(5-6)</p> <p>若水：〈供花(外一章)〉；〈樸燈蛾〉(6)</p> <p>東初：〈隋唐時代的佛教〉(7-11)</p> <p>煮雲：〈刀兵劫之探源—在嘉義佛教會講—〉(11-12)</p> <p>谷口雅春作，雪峯擇譯：〈釋迦與維摩詰(三幕)〉(13-14)</p> <p>興宗：〈慈航法師開示錄〉(15-16)</p>	<p>1. 該期釋東初用筆名發表者有大隱(2)、般若(18)，分別為專論尼眾教育，以及將佛典故事通俗化的文學創作。</p> <p>2. 署名心悟之〈評「我們需要整個的真理」〉，要目將作者標作曼利。該文主要針對基督教傳教的文宣作品內容，予以批評其中的矛盾荒謬，乃寫於中壢圓光寺者。(3)</p> <p>3. 唯慈之〈國難期中的佛教僧青年〉，從自身的切膚之痛，針對面臨戰爭動亂的青年僧眾之苦楚與現實問題，寫出相關的觀察與期許。對於研究戰後來臺佛教僧侶(特別是青年)的心路歷程，有其獨特的</p>

			<p>廣播台 (16)</p> <p>記者：〈巴西鬼醫生給活人醫病〉 (17)</p> <p>般若：〈羅漢菜—佛度三迦葉—〉 (81-19)</p> <p>老沙彌：〈台南市護國消災利生荐亡法會始末記〉 (19-20)</p> <p>本刊收支報告 (六月份) (20)</p> <p>編輯會啓 (聘幻聲法師維編輯委員) (20)</p> <p>茲承 (捐款名單鳴謝) (20)</p> <p>幻聲：〈編後雜語〉 (20)</p> <p>人生編委會啓 (聘演培、星雲、唯慈、自立、心悟、妙峯、煮雲、隆根、心然、廣慈爲撰稿員) (20)</p>	<p>史料價值。(4; 6)</p> <p>4. 〈供花 (外一章)〉、〈樸燈蛾〉兩篇新詩的作者若水，即釋自立的筆名。(6)</p> <p>5. 該期之廣播台登錄三則消息，一爲贈送海內外各地流難僑胞予人生月刊，二爲宣傳訂閱辦法，三爲報導釋煮雲佈教情形。(16)</p> <p>6. 釋東初之〈羅漢菜〉頁碼81係誤植，應更正爲18。</p> <p>7. 釋幻生所寫之〈編後雜語〉，認爲釋東初〈談談尼眾的教育〉(2)一文，針對現實需要而寫，頗有落實教育與導正觀念之價值。並針對八敬法問題提到，「不希望(事實也不可能)尼眾們去奉行訓話八敬法的儀規」，僅願僧尼互動「以一般社交場合中的禮節待之就好」。(20)</p>
<p>第四卷第八期</p>	<p>臺灣台北新北投法藏寺：人生雜誌社，1952</p>	<p>社長：南亭；發行人：東初；主編：</p>	<p>菜根談語 (封面)</p> <p>要目 (封面)</p> <p>安隱：〈發揚真理與人才的培養〉 (2-3)</p> <p>雪峯：〈在活動中的亞歐美澳的佛教〉 (4-5)</p> <p>記者：〈在蘇維埃支配下的佛教〉 (6)</p> <p>北投法藏寺新修骨塔落成(介紹) (6)</p>	<p>1. 釋東初撰〈發揚真理與人才的培養〉駁斥基督教之污蔑宣傳，澄清佛教歷史傳統具備的智慧真理，乃爲人類永恆的珍寶。並呼籲即刻培養弘化人才，進而適應時宜以發揚佛教真理。分就教育方式的改良、學術理論的訓練、歷史知識的提升、語言與世</p>

	<p>年 8 月 1 日。</p>	<p>人生 編輯 委員 會。</p>	<p><本刊收支報告—七月份—> (6) 心悟：<爲什麼要信仰佛教> (7-9) 演培：<入佛之門的第一課> (10-11) 南亭筆錄：<釋迦如來成道記講錄 智光老法師講> (12；17-18) 雪峯譯：<釋迦與維摩詰(續上期)> (13-15) 今覺：<生活上的兩大問題> (16-18) 李恆鉞：<佛學問答一束> (19) 茲承(捐款名單鳴謝)(19) 本刊特別啓事(19) 醒世：<八風吹不動>(20) 自由中國佛教刊物(20)</p>	<p>界眼光的面向予以申論。(2-3) 2. 雪峯<在活動中的亞歐美澳的佛教>，重點報導鄰近時間在世界各地發生的佛教重要訊息。(4-5) 3. 作<在蘇維埃支配下的佛教>之記者乃釋東初。(6) 4. 由釋智光宣講，釋南亭筆錄之<釋迦如來成道記講錄>，乃針對唐代王勃的文章予以科判與解釋。(12) 5. 今覺即釋星雲年少出家時之法名。(16) 6. 自由中國佛教刊物(20)，主要介紹該時臺島的其他佛教刊物，分別宣傳各刊物出版型態、售價與社址，順序爲大醒主編之海潮音、朱斐主編之覺生、李添春主編之臺灣佛教。</p>
<p>第 四 卷 第 九 期</p>	<p>臺灣 台北 新北 投法 藏 寺： 人生 雜誌 社， 1952 年 9</p>	<p>社 長： 南 亭； 發行 人： 東 初； 主 編： 人生</p>	<p>菜根談(封面) 要目(封面) 東初：<發揚佛陀的精神—爲第二次世界佛教會議作—>(2-3) 星雲啓事(3) 般若：<東南亞佛教的重要性>(4-5) 記者：<佛教要聞>(5) 大勇：<大陸佛教的現狀>(6-8)</p>	<p>1. 釋東初除用本名外(2)，亦用般若(4)、大勇(6)爲筆名發表專文。前者申論東南亞區域佛教對於國家政治外交的重要性，後者報導了大陸區域佛教遭受共產黨慘烈迫害的實情。 2. 東初<發揚佛陀的精神—爲第二次世界佛教會議作—>一文，除了追蹤近代</p>

	<p>月 10 日。</p>	<p>編輯 委員 會。</p>	<p>東初：〈中國佛教的特質〉 (8-12)</p> <p>比丘素默著，香草譯：〈佛教對於世界文化的貢獻〉 (12-16)</p> <p>本刊歡迎投稿，批評，訂閱！ (16)</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）(16)</p> <p>勘誤更正 (16)</p> <p>〈本刊收支報告〉 (16)</p> <p>詹志明：〈宗教瑣談〉 (17-18)</p> <p>中觀：〈解脫生死的農人〉 (18；20)</p> <p>果宗：〈上中國佛教會理事長章嘉大師書〉 (19)</p> <p>編者(幻生)：〈編後記〉(20)</p> <p>廣告（介紹菩提軒餅菓店） (20)</p>	<p>史上國際佛教交流的概況外，更建議該次會議，應當納入多項實質促進佛教權益的議程。作者並提倡即刻籌建全球的佛教學術研究與宣傳佈教機構。 (2-3)</p> <p>3. 釋星雲假該刊登出啓事聲明辭去中國佛教會第二屆常務理事一職，理由乃謙推自己德學不足當此重任。(3)</p> <p>4. 果宗之〈上中國佛教會理事長章嘉大師書〉，署名前加「一羣流浪僧青年代表」，係為逃難來臺的僧青年，面臨兵役必須被逼從軍問題，提出相關說明與請求呼籲。(19)</p>
<p>第 四 卷 第 十 期</p>	<p>臺灣 台北 新北 投法 藏 寺： 人生 雜誌 社， 1952 年 10 月</p>	<p>社 長： 南 亭； 發行 人： 東 初； 主 編： 人生 編輯 委員</p>	<p>要目（封面）</p> <p>星雲：〈我為甚麼要辭去「中佛會」常務理事？〉 (2-3)</p> <p>魯寬緣：〈佛教與拜拜〉 (4-5)</p> <p>心悟：〈佛法與人生〉 (5-6)</p> <p>唐湘清：〈一切唯心造〉 (6)</p> <p>中觀：〈從佛陀建教說到興教救國〉 (7)</p> <p>雪峯譯：〈釋迦與維摩詰 第三幕 天女的舞〉 (8-10)</p> <p>心然：〈禪的美感〉 (10)</p> <p>南亭筆錄：〈釋迦如來成道記</p>	<p>1. 釋星雲繼上期啓事後，再登專文申論辭去常務理事一職的緣由。其中提到曾為此事親往「般若關房親聆親教師東初法師的訓示」。(8)</p> <p>2. 魯寬緣〈佛教與拜拜〉一文，討論改善民間信仰普遍存在的祭拜問題，並提出相關的改良方案。(4-5)</p> <p>3. 由雪峯譯述日人谷口雅春所作〈釋迦與維摩詰〉歌舞劇本，此期連載結束。</p>

	10 日。	會。	<p>講錄（續）>（11-12）</p> <p>南亭：<評釋迦與維摩詰>（12）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（12）</p> <p>煮雲：<漫談善惡因果（在陸軍五四醫院講）>（13）</p> <p>根隆：<財色與禍福>（14-16）</p> <p>周本香：<一個中學生學佛的報告—兒童作品—>（15）</p> <p>壺天輯：<鼠矢集（五）辭師>（16）</p> <p>本社記者心悟：<中國佛教會動態>（17）</p> <p>本社記者：<中國佛教代表團赴日>（18）</p> <p>觀心：<愛的解脫>（18）</p> <p>釋無上：<人人可以學佛—在新竹星期講演會講—>（19）</p> <p>李恆鉞：<答初機先生書（附原函）>（20）</p> <p><本刊收支報告（九月份）>（20）</p> <p>編者：<編後記>（20）</p>	<p>全劇共有三幕，第一幕佛土嚴淨，第二幕吠舍離國的果樹園人，第三幕天女的舞，可謂開光復初期佛教藝術創新之風氣。</p> <p>（8-10）</p> <p>4. <財色與禍福>之作者，正文署名誤作根隆（14），然要目則顯示隆根（封面），要目乃正確者。</p> <p>5. 心悟之<中國佛教會動態>一文，主要報導了中國佛教會新任理監事的當選名單與選舉經過，釋東初當選在監事中。該文亦附有中佛會代表團赴日出席世界佛教徒大會的歡送會情形。（17）</p> <p>6. 該期編者未署名幻聲，文風頗似釋東初執筆。（20）</p>
第 四 卷 第 十 一 期	臺灣 台北 新北 投法 藏 寺： 人生 雜誌	社 長： 南 亭； 發行 人： 東 初；	<p>要目（封面）</p> <p>南亭：<我對孔子的認識>（2-3；9）</p> <p>心悟：<批評與進步>（4-5）</p> <p>本社記者：<第二屆世界佛教徒會議紀要>（5）</p> <p>本社記者：<中國佛教代表團歸來>（6）</p>	<p>1. <第二屆世界佛教徒會議紀要>報導了九月廿五日開幕於東京本願寺的大會活動經過，以及代表團致詞與提議的內容。釋東初寫於關房中的幾項意見，分別由該團納入提交大會討論方案。（5）</p>

	社， 1952 年11 月 10 日。	主 編： 人生 編輯 委員 會。	真源：〈從科學與宗教說到佛學的新生〉（7-9） 李建超：〈準提咒靈感記〉（7） 茲承（捐款名單鳴謝）（7） 中觀：〈自尋煩惱的不蘭迦葉〉（10；14） 心悟：〈佛學與科學〉（11-12） 煮雲：〈漫談四大皆空（在陸軍五十四病醫院講）〉（12-14） 妙峯：〈唯識所現〉（15-16） 南亭記：〈釋迦如來成道記講錄〉（16） 樂觀：〈緬甸佛教之「安居節」〉（17-18） 南亭：〈再評釋迦與維摩詰〉（17） 圓明：〈東京通訊〉（19-20） 心悟：〈編後的話〉（20） 宣傳訂閱與相關通知（20） 〈本刊收支報告（十月份）〉（20） 人生雜誌社贈書處啓：贈送佛書（20）	2. 釋東初以本社記者名義發表〈中國佛教代表團歸來〉，繼續將五位團員（章嘉、印順、趙恆惕、李子寬、李添春）歸來情形與歡迎會報告內容，予以重點說明。其中，由釋東初提案創立世界佛學苑的討論，經大會一致通過，並擬定增設各國大學的佛學講座。（6） 3. 釋樂觀的〈緬甸佛教之「安居節」〉，報導說明了緬甸當地僧團結夏安居的情形，分就歷史淵源與活動概括，逐一加以陳述。（17-18） 4. 圓明之〈東京通訊〉，乃陳釋南亭之通訊信件，文中執弟子禮，略加報導在當地生活及參與佛教活動的相關現象。（19-20） 5. 贈送佛書一欄，附有「東初法師著：「地藏菩薩本願經概說」」（20）足資證明後來收入全集的該書，在此之前即已問世。
第 四 卷 第 十 二	臺灣 台北 新北 投法 藏 寺：	社 長： 南 亭； 發行人：	要目（封面） 〈為救濟風災同胞呼籲〉（2） 南亭：〈救災恤鄰與多福多壽〉（2-3） 告讀者勸請訂閱與優待辦法（2-3 夾頁）	1. 人生月刊社發出〈為救濟風災同胞呼籲〉一文（作者為釋東初），勸請社會大眾共同捐款，除為中國佛教會代轉金額外，亦將刊出捐款者芳名表揚。（2）

期	人生雜誌社，1952年12月10日。	東初；主編：心悟。	南亭：〈作了「我對孔子的認識」以後〉（3）	2. 李恒鉞之〈戲筆偽造「夢中問疾經」〉，乃針對釋大醒臥病已久之事，作一仿經佳文，藉以彰揚其德風與貢獻。（7） 3. 釋星雲之〈這是中國知識青年的一群典型—給佛教知識青年的第一信—〉一文，主要有感於存在於青年知識份子中鄙視佛教為迷信之偏見，以及普遍存在於社會中的一些誤解，故而寫下向知識青年澄清說明的相關意見。（11-13） 4. 壺天輯之〈鼠矢集〉，正文誤作鼠「夫」集，然要目與前期均作鼠「矢」集，今改之。（14） 5. 〈中佛會呼籲全省會員捐款濟助南部災胞〉一文，乃由中佛會會長章嘉發函至人生雜誌社、省分會、各支會之通知所構成。（19） 6. 該期主編正式登上心悟之名。（20）
			中觀：〈反省與自覺〉（4）	
			東初：〈宋代的佛教〉（5-7）	
			李恒鉞：〈戲筆偽造「夢中問疾經」〉（7）	
			敏智：〈四相之研究！〉（8-9）	
			煮雲：〈堅定我們的信心 講于陸軍五四醫院〉（10）	
			今覺：〈這是中國知識青年的一群典型—給佛教知識青年的第一信—〉（11-13）	
			悲音：〈童話 老豬與老虎鬪法記〉（12）	
			茲承（捐款名單鳴謝）（12）	
			淨海：〈小品四則〉（13）	
			壺天輯：〈鼠矢集〉（14）	
			心悟：〈野干說法〉（15-17）	
			淨瑛：〈我的志願〉（16-17）	
			雷西達僧作，譚德森譯：〈恬靜的生活〉（17）	
			菩提樹出版（創刊號要目）（17）	
			莫正熹：〈眾鬼附著人身求法超度記〉（18；20）	
〈中佛會呼籲全省會員捐款濟助南部災胞〉（19）				
馮懷襄：〈釋迦牟尼讚〉（19）				
本刊特別啓事（訂閱與相關辦法）（20）				
〈本刊收支報告（十一月份）				

			> (20)	
第 五 卷 第 一 期	臺灣 台北 新北 投法 藏 寺： 人生 雜誌 社， 1953 年1 月 10 日。	社 長： 南 亭； 發行 人： 東 初； 主 編： 心 悟； 編輯 者： 人生 雜誌 編輯 委員 會。	要目(四周年紀念號)(封面) 無畏：〈一個偉大時代的使命 —為本刊四周年紀念作—〉 (2) 大慈：〈從速加強對東南亞佛 教的聯繫〉(3) 唐湘清：〈替不會說話的火雞 提出抗議〉(3) 心悟：〈本刊今後應努力的方 向〉(4-5) 心然：〈假如說你是的話—為 人生四周年紀念作—〉(5) 摩迦：〈我對四年來佛教教育 的感想〉(6) 廣慈：〈四年來的佛教出版界 〉(7) 般若：〈胡適博士談佛學〉 (8-9) 憨僧：〈留在港澳人心中的人 生雜誌〉(9-10) 〈太滄和尚為大醒法師封龕 法語〉(10) 郭本雲：〈四年來我對人生的 認識〉(11) 王文欽：〈我看見了天堂〉 (11) 菩提樹(第二期要目)(11) 曼利：〈人生四周年紀念祝詞 〉(12) 光明：〈沒有靈魂的火雞〉 (12)	1. 該期因應發行四週年，特 作專題，並由多位作者撰 稿發表紀念。 2. 釋東初以無畏、大慈、般 若筆名發表的文章，前者 強調作為整體佛教輿論窗 口的人生，根本目標在「改 革佛教，發揚大乘佛法真 義，導正現代人心」，並且 藉由「開闢佛教新文化理 想境地」，進而「奠定人類 世界永久的和平」！(2)。 後兩者則針對佛教外交問 題，呼籲當局儘速從事相 關宣傳與交流工作(3)， 以及胡適評論佛學的問題 予以釐清(8-9)。 3. 釋星雲發表〈我對四年來 佛教教育的感想〉，除了 回顧當前的慘狀與問題 外，更指出「過去的佛教 教育沒有方法，組織，計 畫」，希望未來朝此方向改 進。(6) 4. 釋廣慈〈四年來的佛教出 版界〉一文，針對國共內 戰造成兩岸分治後的四年 期間，臺島佛教界陸續有 過的刊物，一一予以評論 按語。他認為人生作為「佛 教綜合性的雜誌」，含概的

		<p>補白（順治皇帝讚僧詩）（12）</p> <p>中觀：〈今日佛教需要怎樣的刊物〉（13）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（13）</p> <p>煮雲：〈談談我與「人生」〉（14；18）</p> <p>正言：〈感想與希望〉（15）</p> <p>〈四十一年度自由中國佛教十大要事〉（15）</p> <p>李恒鉞：〈紀念刊上談修證〉（16）</p> <p>〈通訊（賴成慶致釋南亭信）〉（16）</p> <p>響應救災捐款芳名（16）</p> <p>菩提：〈佛制不食肉的因原〉（17；16）</p> <p>蔡孝煖：〈菲律賓佛教的現狀〉（18-19）</p> <p>佛教要聞（20）</p> <p>恭賀新禧（20）</p> <p>茲敦聘（何澤仁、李炳忠、蔡孝煖）為社董（20）</p> <p>編者：〈編後的話〉（20）</p> <p>本刊啓事（勸請訂閱與宣傳）（20）</p> <p>〈四十一年十二月份 收支報告表〉（20）</p>	<p>面向甚廣，不僅「報導和評論佛教的大事」，也對「提倡通俗的佛學」有實質的貢獻。（7）</p> <p>5. 釋月基以〈留在港澳人心中的人生雜誌〉為題，敘述人生在港澳地區引起的影響。他並舉上海市參議長潘公展在大型活動中宣讀人生（釋東初談人生佛教一文）的例子，申論其貢獻與價值所在。（9-10）</p> <p>6. 該期〈四十一年度自由中國佛教十大要事〉，分述去年（1952）國內佛教界發生之重要事項，即中佛會召開第二屆會員大會、代表團赴日出席第二屆世界佛教會議、中佛會代表簽訂反共抗俄公約、國內佛教徒首次假臺北中山堂舉行大型慶祝佛誕活動、中佛會發起捐助南部受災戶、大醒法師病逝、臺灣省分會假臺中召開全體會員大會、開辦男女二班佛學講習會、集訓各縣市支會會務人員、陳誠代表政府迎請甘珠活佛往南部弘法。（15）</p> <p>7. 蔡孝煖之〈菲律賓佛教的現狀〉，逐一報導該地國民與華僑的各種生態，並</p>
--	--	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

				<p>對信願寺、普賢學校、居士林、世界佛教聯誼會菲律賓分會的運作予以說明。該文作者亦「在菲島逐月分贈人生」，「以宣揚佛理」之用。(18-19)</p> <p>8. 此期版權頁首次刊出國外地區分銷處的聯絡地址，負責人為釋優曇。(20)</p>
<p>第五卷第二期</p>	<p>臺灣台北新北投法藏寺：人生雜誌社，1953年2月10日。</p>	<p>社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟；編輯者：人生雜誌編輯委員會。</p>	<p>要目（封面）</p>	<p>1. 釋東初以般若為名，發表〈評胡適博士「禪宗史的一個新看法」〉，指出胡氏研究禪學論述與見解的錯誤，並詳加批評他指證壇經為偽出與質疑惠能傳法事實的武斷，進而就教理、教史的背景予以澄清其中存在的問題。(2-3)</p> <p>2. 該期刊出〈大仙寺傳戒雜記〉的報導(5)，以及心悟撰寫〈從大仙寺傳戒說到戒法的重要〉(4)之回應，堪作了解戰後臺灣佛教正式傳授漢地戒軌的重要史料。</p> <p>3. 釋月基從居住於香港的生活背景，撰文提出觀察臺島佛教的專文。在以愍僧為名的〈站在海外瞭望自由中國佛教〉一文中，特別針對改革中國佛教的方向之討論，肯定「最切實</p>
			<p>般若：〈評胡適博士「禪宗史的一個新看法」〉(2-3)</p>	
			<p>心悟：〈從大仙寺傳戒說到戒法的重要〉(4)</p>	
			<p>記者：〈大仙寺傳戒雜記〉(5)</p>	
			<p>孫清揚：〈佛教婦女的典型—勝鬘夫人〉(6；3)</p>	
			<p>演培：〈解深密經語體釋自序〉(7)</p>	
			<p>南亭：〈孔子之孝與釋迦之孝四二、一、二〇、在臺北監獄講〉(8；13)</p>	
			<p>今覺：〈理智乎？情感乎？—給佛教青年的第二封信—〉(9)</p>	
<p>愍僧：〈站在海外瞭望自由中國佛教〉(10；12)</p>				
<p>和尚：〈讀「和尚」後再談和尚(駁斥中華副刊阿水先生謬說)〉(11-12)</p>				
<p>觀心：〈我的新生〉(13)</p>				

			<p>茲承（捐款名單鳴謝）（13）</p> <p>S. Mushakoji 著，譚德森譯： 〈達摩面壁〉（14-15）</p> <p>心然：〈一顆不可動搖的心〉 （16）</p> <p>腳夫：〈玉琳國師（一、千金小姐！萬金和尚！）〉 （17-18）</p> <p>〈本刊收支報告〉（18）</p> <p>促銷廣告（18）</p> <p>虛雲長老到了上海（18）</p> <p>港澳讀者請注意（增設分銷處）（18）</p> <p>嘉義大仙寺傳戒（18）</p> <p>澄澈：〈我之學佛經過〉（19）</p> <p>善導寺護法會四十一年徵信錄（19-20）</p> <p>照片（人生雜誌駐台南分銷處成立煮雲法師主持彌陀佛七圓滿皈依紀念）（20）</p> <p>好消息（兩則）（20）</p>	<p>而富有改革的思想，莫過東初法師在本刊登載：「對當前佛教的主張」（12）。其中針對現實問題所提出的八項主張（分別有關於落實憲政保護佛教同時廢除監督四面條例，保存寺廟基地，組織健全教會與選舉寺院主持，革新僧徒生活與落實文化工作，革除不合時宜的僧制，提倡興辦社會福利與生產事業以爭取民眾信仰，由教會與寺院合作先在善導寺選拔僧青年集中訓練語言、教理專才，重視臺灣佛教作為復興中國佛教基地的獨特價值），便是釋月基「深願中佛會理監事諸公」加以實行之處。（10；12）</p> <p>4. 本期開始，釋星雲以腳夫為名開始連載膾炙人口的〈玉琳國師〉。（17-18）</p> <p>5. 該期版權頁香港地區分銷處的聯絡負責人改為釋識廬，但第三期之後則又消失。（20）</p>
<p>第五卷第三</p>	<p>臺灣台北新北投法藏</p>	<p>社長：南亭；發行</p>	<p>要目（封面）</p> <p>東初：〈無我與大悲〉（2）</p> <p>心悟：〈評「人生痛苦的救脫」〉（3-4）</p> <p>曾景來：〈往生成佛論〉（5）</p>	<p>1. 此期開始陸續登出釋東初於關房中寫出之〈般若心經思想史〉（6-9）。</p> <p>2. 以學生為名發表之〈講習到臺北〉，提到原由釋大</p>

期	寺：人生雜誌社，1953年3月10日。	人：東初；主編：心悟；編輯者：人生雜誌編輯委員會。	<p>4)</p> <p>東初：〈般若心經思想史〉(6-9)</p> <p>心悟：〈真常妙心是佛法的根本〉(9)</p> <p>學生：〈講習到臺北〉(9)</p> <p>若水：〈無常〉(9)</p> <p>南亭：〈釋迦如來成道記講錄—續第四卷第十一期—〉(10)</p> <p>今覺：〈和尚為什麼不結婚？不吃葷？—給佛教智識青年第三封信—〉(11-12)</p> <p>妙峯：〈信心的考驗〉(13)</p> <p>茲承(捐款名單鳴謝)(13)</p> <p>憨僧：〈站在海外瞭望自由中國佛教—續上期—〉(14)</p> <p>煮雲：〈台東行雜記〉(15-16)</p> <p>腳夫：〈玉琳國師(二、十全不全的書記師)〉(17; 12)</p> <p>莫佩嫻：〈美人〉(18-19)</p> <p>〈通訊〉(般若與朱鏡宙論禪信)(19)</p> <p>佛教春秋(新聞六則)(20)</p> <p>本刊啓事(徵求討論人生佛教專文)(20)</p> <p>〈本刊二月份收支報告〉(20)</p>	<p>醒領導辦理之臺灣佛教講習會，後來分成男女二部，其中女眾部已於該年春節左右宣告停辦。作者對於女眾教育前途，提出悲觀看法；並對教界存在著男女不平等的現象表達「太息不已」。(9)</p> <p>3. 釋煮雲的〈台東行雜記〉，敘述了親往台東佈教弘法的事蹟，對於了解光復初期的東部佛教發展線索，相信有其參考作用。(15-16)</p> <p>4. 朱鏡宙與筆名般若的釋東初，通信討論禪宗歷史與義理問題。從本期開始登出兩人筆談的內容。(19)</p>
第五卷	臺灣台北新北	社長：南	<p>圖(釋迦牟尼佛降誕像)(封面)</p> <p>東初：〈人類獲救之唯一途徑</p>	<p>1. 寓居香港的中觀，發表〈關於中國佛教會的基金問題〉一文，討論臺灣中佛</p>

<p>第四期</p>	<p>投法藏寺：人生雜誌社，1953年4月5日。</p>	<p>亭； 發行 人： 東 初； 主 編： 心 悟。</p> <p>—為紀念佛誕而作—> (2)</p> <p>張廷榮：〈從佛家思想看人類新文化運動〉(3)</p> <p>茲承(捐款名單鳴謝)(3)</p> <p>中觀：〈關於中國佛教會的基金問題〉(4; 15)</p> <p>菩提：〈我對整個佛法的看法〉(5-6)</p> <p>菩提樹第五期佛誕特刊(目錄)(6)</p> <p>東初：〈般若心經思想史(續一)〉(7-10)</p> <p>〈三月收支報告〉(10)</p> <p>今覺：〈請你承認自己是佛教徒！—給佛教知識青年第四封信—〉(11)</p> <p>唐湘清：〈聞某廠長宗教信仰改變有感〉(12)</p> <p>南亭：〈釋迦如來成道記講錄—續上期—〉(13)</p> <p>醒世：〈和尚的幾句沈痛話〉(14-15)</p> <p>心然：〈眾生的救星〉(15)</p> <p>本期目錄(15)</p> <p>南亭：〈悌 二月二十四日在臺北監獄講〉(16; 10)</p> <p>腳夫：〈玉琳國師(續二)(三、只有一個條件)〉(17-18)</p> <p>〈通訊二則〉(般若與朱鏡宙再論禪法)(19-20)</p> <p>佛教要聞(海內外六則)(20)</p>	<p>會會務發展必須有一穩固的經濟支柱，並提出相對應的解決辦法。(4; 15)</p> <p>2. 發表〈我對整個佛法的看法〉之作者菩提，文末標作「寫於彌勒內院之法華關房」(6)，故可推定此為釋慈航之筆名。</p> <p>3. 釋星雲的〈請你承認自己是佛教徒！—給佛教知識青年第四封信—〉，呼籲許多佛教(特別是青年)信徒，應當懷抱信心，以做為佛教徒的身份為榮，而非藏掩做為佛教徒的事實。(11)</p> <p>4. 唐湘清〈聞某廠長宗教信仰改變有感〉則以研究佛教義理有所著作的某人士改變信仰一事，討論佛教界對於信眾的互助關懷與感化弘法問題，提出感想與建言。(12)</p> <p>5. 醒世(即釋煮雲)〈和尚的幾句沈痛話〉一文，則以親身的切膚之痛，披露出家僧眾被迫與主動投入軍營，或者投入相關社會教育及救濟工作，仍然遭受歧視與欺負的待遇，表達強烈沈痛之感。(14-15)</p>
------------	------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

第五卷第五期	臺灣台北新北投法藏寺：人生雜誌社，1953年5月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。	要目（封面）	<ol style="list-style-type: none"> 1. 悲音之〈復興佛教的三點希望〉，提出期許僧眾承擔責任、居士發心援助、教會團結努力，整合資源、積極從事佛教教育的相關工作。該文末端標作「草於香港自修室」(2)，故知並非釋東初所寫。 2. 唐湘清撰〈讀「駁眾鬼附著人身求法超度記」以後〉一文，針對刊於覺生月刊中批評釋煮雲者，予以回應與質疑，認為邱氏之作破壞了整個佛教的信譽。(6；5) 3. 蔡孝煖之〈菲島佛教的縮影〉，再對菲律賓僑界幾處的佛教活動，予以報導提示。(19)
			悲音：〈復興佛教的三點希望〉(2)	
			張廷榮：〈淨·禪·菩薩行與中國文化〉(3-4)	
			敬告讀者諸君(勸請訂閱)(4)	
			張承祥：〈佛經與中國語文的改進〉(5)	
			唐湘清：〈讀「駁眾鬼附著人身求法超度記」以後〉(6；5)	
			心悟：〈我對緣起性空與真常唯心的看法〉(7)	
			今覺：〈佛教徒不要學魔術師—給佛教知識青年第五封信—〉(8)	
			東初：〈般若心經思想史(續二)〉(9-13)	
			壺天輯：〈鼠矢集〉(13)	
			曼利：〈菩提心與大悲心〉(14-15)	
			本刊收支報告(15)	
			南亭：〈釋迦如來成道記講錄〉(16)	
			腳夫：〈玉琳國師(續三)(四·洞房花燭夜)〉(17-18)	
			菩提樹要目(18)	
高雄朱殿元購買每期三十冊分贈十地監獄(18)				
蔡孝煖：〈菲島佛教的縮影〉(19)				
茲承(捐款名單鳴謝)(19)				
通訊(朱鏡宙致般若信)(20)				

			編者：〈編後雜語〉（20）	
第 五 卷 第 六 期	臺灣 台北 新北 投法 藏 寺： 人生 雜誌 社， 1953 年6 月 10 日。	社 長： 南 亭； 發行 人： 東 初； 主 編： 心 悟。	目錄（人生佛教專號）（封面）	1. 該期專號以人生佛教作為主題，釋東初之〈人生佛教根本的原理〉（3-4），與〈人生佛教的本質—倫理 道德 正覺—〉（14-19），兩篇文章正足以揭示他創辦此一月刊的著眼點與相關見解。特別以後文的內容，較足以顯示其思想特色，還有經典依據、實踐及現代生活依準的具體看法。 2. 該期的佛教要聞，刊出位於汐止的靜修院即將開辦女眾佛學院之訊息。（20）
			南亭：〈佛法在世間〉（2；8）	
			東初：〈人生佛教根本的原理〉（3-4）	
			〈本刊收支報告（五月份）〉（4）	
			李恆鉞：〈人生佛教——菩薩道〉（5-6）	
			摩迦：〈人生需要佛法〉（6-8）	
			心悟：〈佛教的人生觀〉（9-12）	
			演培：〈人生實相及其正道〉（12-13）	
			東初：〈人生佛教的本質—倫理 道德 正覺—〉（14-19）	
			廣慈：〈人生應走向那條路〉（20-21）	
			唐湘清：〈人生觀的四類型〉（22-23）	
			介紹菩提樹月刊（第七期要目）（素食專號）（23）	
陳妙光記：〈什麼是人生佛教—煮雲法師在臺東佛教支會講—〉（24-25；19；28）				
張廷榮：〈偉大的人生〉（26-27）				
佛教要聞（28）				
出版界好消息！（介紹釋星雲新書兩本）（28）				
第	臺灣	社	目錄（封面）	1. 釋東初作該期〈我們的話

<p>五卷第七期</p>	<p>台北新北投法藏寺：人生雜誌社，1953年7月5日。</p>	<p>長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。</p> <p><我們的話 東方民族的精神> (2)</p> <p><我們的話 傳戒救國> (2)</p> <p><我們的話 對撤廢春秋祭典的規定> (2)</p> <p><我們的話 抗議菲國無辜禁僑> (2)</p> <p><我們的話 柬埔寨佛教徒擁護獨立> (2)</p> <p>佛教要聞 (2; 17)</p> <p>心悟：<論和尚當兵—為歡送了中法師入營受訓而作—> (3-4)</p> <p>慈氏：<佛學是人生的指南針> (4)</p> <p>中觀：<即人成佛的釋尊> (5-7)</p> <p>茲承 (捐款名單鳴謝) (7)</p> <p>謝鶴年：<佛的人生觀> (8; 19)</p> <p>宏慈：<人生必經的階段> (9-10)</p> <p>今覺：<學佛不一定要出家—給佛教知識青年的第六封信—> (11)</p> <p>念生：<由東西方人對於佛教不同的看法說起> (12)</p> <p>果宗：<攝論概說> (13-14)</p> <p>南亭法師心經講義再版 (介紹) (13)</p> <p><編者的話> (14)</p> <p>真源：<生佛同體的人生哲學</p>	<p>>五則評論，報導並談及了近來發生關係於佛教的國內外新聞，並就佛教立場表達關注及意見。(2)</p> <p>2. 心悟之<論和尚當兵—為歡送了中法師入營受訓而作—>，提出了一些僧眾面對兵役問題的思索與論點。(3-4)</p> <p>3. 釋慈航再以慈氏<佛學是人生的指南針>發表文章。文末顯示該文寫於「四月佛誕節前」的「法華關」之內。(4)</p> <p>4. 新港捕獲小龍一則，乃根據報章記載刊出，作「劉姓漁民，於日前補到一條小龍，重六十斤，長約十米，有角有鬚」。(19)</p> <p>5. <煮雲啓事>一文，乃針對日前莫正熹假人生刊出<眾鬼附著人身求法超度記> (第四卷十二期，18; 20) 引起他人攻訐與同道護衛一事，表達「慚愧」與「毋因煮雲個人榮辱而興筆戰」之意。(19)</p>
--------------	----------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			<p>> (15-17)</p> <p>茲聘(煮雲法師任鳳山分銷處主任)(16)</p> <p>青力：<燈塔> (17)</p> <p>如風：<禪境> (17)</p> <p>腳夫：<玉琳國師(續四)(五、歸真反璞)> (18)</p> <p>記者：<菲律賓佛教點滴> (19)</p> <p>新港捕獲小龍(19)</p> <p><煮雲啓事> (19)</p> <p>介紹菩提樹月刊(第八期要目)(19)</p> <p>莫佩嫻：<念佛生西的鐵證> (20)</p> <p><本刊收支報告—六月份—> (20)</p>	
第五卷第八期	臺灣台北新北投法藏寺：人生雜誌社，1953年8月5日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。	<p>目錄(封面)</p> <p>大庸：<建國於宗教信仰基礎上> (2)</p> <p>念生：<論貝利亞的被整肅> (3-5)</p> <p>子如：<佛教為東方文化的重心> (4)</p> <p>竺摩：<般若心經思想史序> (5)</p> <p><壽民啓事> (5)</p> <p>朱鏡宙：<佛教與人生> (6-8)</p> <p>茲承(捐款名單鳴謝)(6)</p> <p>汐止靜修院女眾佛學研究班招生(簡章)(7)</p>	<p>1. 釋東初以大庸、子如為筆名。分別以<建國於宗教信仰基礎上> (2) 談論宗教(特別是佛教)對建國的實際作為，有所正面的助益。以及<佛教為東方文化的重心> (4)，揭示提供國際(主要以美國為主)關注遠東問題的核心要點與研究之切入面向。</p> <p>2. 釋成一以壽民名義登出啓事，感謝在其假該年「恢復僧裝之期(七月十六)」，備受各界餽贈與祝福情誼。(5)</p>

			<p>心然：〈幽默與禪宗〉（9）</p> <p>觀心：〈介紹一部精神治療的良藥—因是子靜坐法〉（10-11）</p> <p>煮雲：〈從衣食住行上看因果—在嘉義佛教支會太元堂講—〉（12-13）</p> <p>觀中：〈斷滅學者—弊宿〉（13-14）</p> <p>南亭法師所著《心經講義函索辦法》（14）</p> <p>含虛：〈釋尊法伏央掘摩羅〉（15-16）</p> <p>小啓（向中觀、唐湘清、陳承祥、李恆鉞、郭本雲徵稿）（16）</p> <p>腳夫：〈玉琳國師（續五）（六有一個半徒弟）〉（17-19）</p> <p>東初法師著「般若心經思想史」將出版！（介紹）（19）</p> <p>國內外佛教要聞（20）</p> <p>〈本刊收支報告（七月份）〉（20）</p> <p>代售佛書（五種）（20）</p>	<p>3. 該期正式刊出汐止靜修院女眾佛學研究班的招生簡章。（7）</p> <p>4. 國內外佛教要聞，報導了國內六處區域新近的佛教要事，以及國外五處地區的重要訊息。（20）</p>
第五卷第九期	臺灣台北新北投法藏寺：人生雜誌社，	社長：南亭；發行人：東初；主	<p>目錄（封面）</p> <p>大勇：〈論信教自由〉（2）</p> <p>「般若心經思想史」出版了（介紹）（2）</p> <p>通知期滿訂戶續訂（2）</p> <p>東方：〈發揮人類高度的同情心〉（3）</p> <p>〈西藏佛徒變成了囚犯（轉載自由亞洲）〉（3-4）</p>	<p>1. 釋東初以大勇、東方為筆名，發表〈論信教自由〉（2），與〈發揮人類高度的同情心〉（3）。分別針對時事而發揮議論，前者以臺中縣佛教支會預備舉行講演會，申請活動遭受台中縣警察局否決，理由為「佛教顯係迷信」，准予</p>

<p>1953 年9 月 10 日。</p>	<p>編： 心 悟。</p>	<p><徵文啓事> (介紹徵求「我的人生觀」為題之專文) (4)</p> <p>念生：<讀了「幸運的文尼」以後> (5-6; 19)</p> <p>學慚：<佛教與人生> (7-8)</p> <p>望月信亨著，釋妙峯擇譯：<佛教與道德> (8-9)</p> <p><柬埔寨的佛教—本刊資料室—> (9)</p> <p>煮雲：<漫談迷信與偶像(在陸軍五十四醫院講)> (10-11)</p> <p>宜蘭：<提倡復興佛教藝術> (12)</p> <p>編者按：<蔣夫人著文稱行為決定人品> (12)</p> <p>觀心：<讀觀世音菩薩普門品講話後的感想> (13)</p> <p>龜也解人意？ (13)</p> <p>含虛：<三青會議> (14-15)</p> <p><故事 烏·蛇> (譯自 <i>The Teaching of Buddha</i>) (15)</p> <p><淨之道 <i>The Path to Purity and Peace</i>> (作者 Ven. Shauti Bhadra，汪鍾德譯) (15)</p> <p>腳夫：<玉琳國師(續六)(七、不可小看了他)> (16-17)</p> <p>張承祥：<悟登佛地> (18)</p> <p>寂念：<杭州靈峯寺常修師傅> (19)</p> <p>國內外佛教要聞 (20)</p>	<p>活動將引致不良影響且無作用，然卻派員保護並准許稍後申請之基督教傳教活動，提出嚴正的抗議，並依據法律與兩教理論優劣，逐一予以駁斥。後者則針對颱風引起的災情與引起信仰爭議的問題，提出佛教角度的解釋與評論。</p> <p>2. <佛教與道德>一文原作者，該刊誤作望「目」信亨，今改為望「月」信亨。(8)</p> <p>3. <柬埔寨的佛教—本刊資料室—>，簡略提供了柬埔寨地區佛教信仰的歷史背景與現況。(9)</p> <p>4. <故事 烏·蛇>文末標作譯自 <i>The Teaching of Buddha</i>，然原刊將 <i>Teaching</i> 誤作 <i>Teaciung</i>，今改之。(15)</p> <p>5. <淨之道 <i>The Path to Purity and Peace</i>>則將 <i>Peace</i> 誤作 <i>Pelcee</i>，今亦改之。(15)</p> <p>6. 寂念之<杭州靈峯寺常修師傅>一文，提供了作者親睹釋常修行誼的史傳記錄。(19)</p>
----------------------------------------	------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			合照一幅(靜修院佛學研究班開學典禮紀念)(20)	
			<本刊收支報告—八月份—>(20)	
			代售佛書(五種函送)(20)	
第五卷第十期	臺灣台北新北投法藏寺：人生雜誌社，1953年10月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。	目錄(封面)	<ol style="list-style-type: none"> 1. 釋東初以般若發表之<宗教為構成強國的根本>(2-3)，藉由美國國會議員來華的發言，申論宗教精神做為人民價值泉源的重要性，正足以「構成一國真正力量的來源」(2)。其文結論並作「佛說的忍辱，精進，無我的精神，尤為鼓勵民族堅強，勇敢，犧牲發揚民族正氣的根本」(3)。 2. 釋星雲之<佛教的數學—在立信會計職業學校講—>，針對接受會計學訓練的聽眾，作一比較講解佛教相關數學的課題。(4-7) 3. <雲水樓拾語>作者羣言即心悟，此可從該文末署款「悟」字得知。(10) 4. 佛前大供香讚(譜曲)，編者按語作「此譜為內地所唱之梵音，本刊因鑑於一般初學者欲學佛教唱誦，苦無範本，故特將此譜刊出，以便習唱。然此與前臺灣佛教雜誌所載者不同，敬希注意！」(14)
			般若：<宗教為構成強國的根本>(2-3)	
			摩迦：<佛教的數學—在立信會計職業學校講—>(4-7)	
			小吾：<靈鷲往生>(7)	
			木村泰賢著，妙峯譯：<人生的歸趣與禪(人生的歸趣及其探索方法)>(8-10)	
			羣言：<雲水樓拾語(一至四)>(10)	
			念生：<論不友好的動物>(11-13)	
			人生叢書之一 般若心經思想史 東初著本社發行(介紹)(13)	
			佛前大供香讚(譜曲)(14)	
			宜蘭：<強化居士的教團>(15)	
			茲承(捐款名單鳴謝)(15)	
			勘誤(15)	
<含虛啟事>(聲明道歉)(15)				
廣慈：<澎湖佛教之展望>(16)				
腳夫：<玉琳國師(續七)(八、難道不是偉馱護法?)>				

			<p>> (17-18)</p> <p>風鳴：〈佛陀德化婆羅門城〉 (19)</p> <p>編者：〈報告讀者〉 (19)</p> <p>〈中國佛教會啓事〉 (19)</p> <p>〈中國佛教會弘法委員會啓事〉 (19)</p> <p>佛教要聞 (20)</p> <p>合照一幅(寶藏寺歡迎瑞今法師蘇行三居士出席世界佛教聯誼會返菲紀念) (20)</p> <p>出版界又一好消息!(介紹釋煮雲新書) (20)</p> <p>勘誤說明 (20)</p> <p>〈本刊收支報告(九月份)〉 (20)</p> <p>代售佛書(五種函送) (20)</p>	<p>5. 釋廣慈之〈澎湖佛教之展望〉，乃親身觀察該地佛教發展前景所作之綜合報導與評論。(16)</p>
第五卷第十一期	臺灣臺北新北投法藏寺：人生雜誌社，1953年11月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。	<p>目錄(封面)</p> <p>本社：〈我們的話 敬老尊賢〉 (2)</p> <p>本社：〈我們的話 曲解法令〉 (2)</p> <p>人生叢書之一般若心經思想史 東初著(介紹宣傳) (2)</p> <p>中觀：〈佛教的孝親觀〉 (3)</p> <p>〈預約合印啓事〉 (3)</p> <p>蔡孝煖：〈推進人生佛教以復興佛教〉 (4-5；8)</p> <p>羣言：〈雲水樓拾語(五至十)〉 (4-5)</p> <p>念生：〈由印軍屠殺反共戰俘，談到佛教之回顧與前瞻〉</p>	<p>1. 題作本社的〈我們的話〉兩則論述，作者為釋東初。</p> <p>2. 蔡念生針對刊於中央日報登出在韓之印度部隊，屠殺反共戰俘一事，抒發一己感觸與見解。並自此事，延伸談及過往佛教滅絕於印度的慘痛事實，進而期許今後得以展望避免殷鑑的前瞻遠景。</p> <p>3. 心悟之〈宜蘭之遊〉，乃敘述自己前往宜蘭協助釋星雲展開佈教工作的感想與報導。他提到「最近一</p>

		<p>(6-8)</p> <p>出版消息(華嚴蓮社翻印王恩洋著作介紹)(7)</p> <p>廣告(介紹利華織造廠與產品)(8)</p> <p>廣慈：〈佛教的懺悔主義〉(9)</p> <p>法增：〈從缺陷的人生談到圓滿的人生—在竹東師善堂說—〉(10-11)</p> <p>心悟：〈念佛行者須知的幾個要點—在宜蘭雷音寺佈教大會講—〉(11-13)</p> <p>茲承(捐款名單鳴謝)(13)</p> <p>心悟：〈宜蘭之遊〉(14-15)</p> <p>腳夫：〈玉琳國師(續八)(九、原來還是你!)〉(16-17)</p> <p>演慈：〈古月和尚感化逆子成孝兒〉(18)</p> <p>廣告(介紹三興內衣公司與產品)(18)</p> <p>淨瑛：〈彌天釋道安〉(19)</p> <p>光亮：〈智緣和尚有靈龜〉(19)</p> <p>佛教要聞(20)</p> <p>佛學講座(中佛會假各廣播電台播音時段介紹)(20)</p> <p>于右任賀華僑節親撰「華僑頌」(20)</p> <p>〈本刊收支報告(十月份)〉(20)</p>	<p>兩年來，因為各位法師不辭辛苦地到各地講經說法，漸漸「把衰微沉靜的佛教振作得頗有新興生動的氣象」。並且期許「要把佛法帶到每一個鄉村角落去，使每一個人的心靈上都能沾潤到佛法的甘露，得到離苦得樂的目的」(15)。該文可說留下了光復初期佛教發展與耕耘的歷史足跡。(14-15)</p> <p>4. 由中國佛教會主辦的佛學講座，廣邀教界學人講演，並附有台語翻譯，固定每日假臺北、彰化、高雄等地的電台播出節目。(20)</p>
--	--	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

<p>第五卷第十二期</p>	<p>臺灣台北新北投法藏寺：人生雜誌社，1953年12月10日。</p>	<p>社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。</p>	<p>目錄（封面）</p> <p>大方：〈正告印度的國民〉（2）</p> <p>介紹人生與相關通知傳單（2-3 夾頁）</p> <p>掃邪力士：〈圓明胡說！〉（3-5）</p> <p>念生：〈佛教的人生觀〉（6-7）</p> <p>蔡孝煖：〈學習做個人間菩薩—在菲律賓佛教居士林佛學講座講—〉（8-9）</p> <p>小啓（訊息兩則）（9）</p> <p>羣言：〈雲水樓拾語（十一至十三）〉（9）</p> <p>心悟法師講，學人淨良記：〈略談起信論對兩大問題的說法〉（10）</p> <p>月輪賢隆，正言譯：〈五種小般若經〉（11-13）</p> <p>融熙：〈佛教在人類社會上的需要〉（13）</p> <p>慈氏：〈第七識的人生觀〉（14）</p> <p>然：〈密宗潛流北部〉（14）</p> <p>性圓：〈秋夜〉（14）</p> <p>成一：〈佛教大小乘的來原和分別〉（15）</p> <p>心悟：〈念佛行者須知的幾個要點（續上期）〉（16-17）</p> <p>唐湘清：〈冷靜的頭腦與火熱的心腸〉（17）</p>	<p>1. 釋東初以大方、掃邪力士名義發表〈正告印度的國民〉（2），與〈圓明胡說！〉（3-5）二文。前者針對駐韓之印度軍隊槍殺反共俘虜，表達抗議與佛教立場的呼籲。後者則批評留日的圓明言論之荒謬與錯誤，指出其否認大乘思想的問題與反證之回應。</p> <p>2. 編者心悟所撰的〈給讀者的報告〉提到，「從第六卷第一期起，繼任本刊編輯職務的，是佛教青年作家摩迦法師」（即釋星雲）。同時，隔年一月八日亦將是發行人釋東初出關之期。（20）</p>
----------------	--------------------------------------	----------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			<p>腳夫：〈玉琳國師（十、愛情的真義）〉（18-19）</p> <p>編者：〈給讀者的報告〉（20）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（20）</p> <p>茲聘請（釋瑞今、釋妙門、蔡貞人、李再生、江茂森、孔憲航、謝鳴皋、叶登利登喇嘛、許至律、吳啓麟為董事）（20）</p> <p>廣告（推銷人生）（20）</p> <p>〈本刊收支報告—十一月份—〉（20）</p>	
第六卷第一期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1954年1月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：摩迦。	<p>目錄（封面）</p> <p>東初法師出關照相紀念（四圖）（2）</p> <p>〈編者的話〉（2）</p> <p>南亭：〈四十三年元旦獻辭—現實社會的需要—〉（3-4；14）</p> <p>東初：〈開拓佛教文化為興教之根本〉（5-6）</p> <p>閑雲：〈人生應走的新途徑〉（7）</p> <p>心悟：〈佛陀是全知全能〉（8-9）</p> <p>慈氏：〈我的人生觀〉（9-10）</p> <p>念生：〈編印藏經的再建議〉（11-12）</p> <p>蔡孝煖：〈信解行證淺談—講于菲律賓佛教居士林佛學講座—〉（13-14）</p> <p>煮雲：〈談知足與忍辱—在澎湖佈教大會講—〉（15-16）</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 第六卷各期頁碼整合，從第一期的封面一直持續到十二期結束的 342 頁為止，皆未間斷而持續，故此要目所標頁碼亦從之。 2. 該期刊出釋東初出關的部分訊息。其中東初法師出關照相紀念，共附四圖。右上為出關與部分來賓（如釋印順等人）合影，右下為閱藏誦經圖，左上為觀禮來賓（如李子寬等人）簽名紀念，左下乃其靜坐獨照。（2） 3. 該期正式換任釋星雲擔任主編一職，為期一年。在其正式走馬上任之際，所撰〈編者的話〉，主要揭示歡迎的稿件條件，一為「兩千字左右的文稿」，二為「通俗的佛教文藝創

		<p>四十二年自由中國佛教界五件大事 (16)</p> <p>四十二年自由中國佛教界五件小事 (16)</p> <p>觀心：〈來生〉 (17)</p> <p>廣慈：〈叢林生活話趣〉 (18-19)</p> <p>羣言：〈雲水樓拾語 (十四至二十)〉 (18-19)</p> <p>上官慧劍：〈自殺者的悲歌〉 (20-21)</p> <p>本期作者簡介 (共十六人) (21)</p> <p>介紹菩提樹第十四期目錄 (21)</p> <p>茲承 (捐款名單鳴謝) (21)</p> <p>〈本刊收支報告—上年十二月份—〉 (21)</p> <p>胡國偉：〈含笑山房隨筆〉 (22)</p> <p>若水：〈無題〉 (22)</p> <p>心然：〈白茶花〉 (22)</p> <p>震亞：〈無常〉 (22)</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳〉 (23-26)</p> <p>星雲：〈東初法師出關記〉 (27)</p> <p>佛教要聞 (28)</p> <p>中佛會主辦佛學講座 (28)</p> <p>茲聘請 (諸人為社董、社務委員、編輯委員、主編、分社主任名單) (28)</p>	<p>作」，三為「有關人生問題的幽默小品」，四為「有真知灼見和有系統的佛學研究論文」。(2)</p> <p>4. 釋東初發表〈開拓佛教文化為興教之根本〉一文，主要強調「今後吾人果有一念不忘佛祖的深恩，企圖復興佛教，則全體同道們必需作一番痛切的反省與自覺；放開眼界，捨去個人主義，改變作風，不以一寺一地佛教為著想，應謀整個佛教的發揚。開拓佛教文化，培養佛教繼起的人才，是為復興佛教的根本，以期使佛教於未來中國社會文化及世界文化居於領導的地位！」(5)。</p> <p>5. 蔡念生的〈編印藏經的再建議〉，提出了有關編印藏經執行方案的相關思索，值得留意。(11-12)</p> <p>6. 上官慧劍乃著名作家陳慧劍之筆名。(20)</p> <p>7. 本期開始連載釋星雲譯述的〈釋迦牟尼佛傳〉(23-26)。</p> <p>8. 釋星雲以〈東初法師出關記〉，報導敘述了釋東初閉關的經過，以及出關之</p>
--	--	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			促請訂閱與續訂通知 (28)	事蹟及展望。該文表露了釋東初強調「唯有造就佛教人才，才是復興佛教的根本」的相關想法。(27)
第六卷第二期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1954年2月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：摩迦。	目錄 (封面)	<ol style="list-style-type: none"> 1. 被共黨逼迫從軍的四川僧人昌漢 (俗名陳文光)，致函該刊發行人釋東初，披露在當地與投奔聯軍的經過。(30) 2. 社論的作者為釋東初。(31) 3. 釋東初因應陳文光來函，特撰〈覆旅韓回台反共全體佛教信徒書〉公開信，致上慰問與敬意。(53) 4. 該期刊出釋東初〈研究佛法應有的態度—示心悟·摩迦二同事—〉一文，允稱其著作中罕見專談研究態度與相關方法的著作。(32-34) 5. 釋星雲於〈編者的話〉，強調通俗與普及乃主持佛教刊物與宣傳努力的方向。他呼籲「大眾化是用易懂的方法把極深奧廣泛的佛法表揚出來，要真正的能深入才能真正的淺出」。此可預見其日後從事相關工作的重要特點。(30) 6. 該期增添佛教名人簡介專欄，介紹中佛會會長章
			〈反共義士中的僧侶來函(附圖照)〉 (30)	
			摩迦：〈編者的話〉 (30)	
			〈社論 歡迎反共義士歸來〉 (31)	
			〈社論 東南亞組織佛教反共集團〉 (31)	
			東初說，心悟錄：〈研究佛法應有的態度—示心悟·摩迦二同事—〉 (32-34)	
			智光：〈開關法語—為東初行者於北投法藏寺閉關三年期滿開關—〉 (34)	
			心悟：〈獻給佛教青年朋友們〉 (35-37)	
			若水：〈囚徒的悲歌〉 (37)	
			念生：〈漫談人生問題〉 (38-39)	
			演培：〈應該怎樣來宣講佛法〉 (40-41)	
			茲承 (捐款名單) (41)	
			默如：〈佛〉 (42)	
宜蘭：〈宣揚佛教與提倡音樂〉 (43)				
宋希尙：〈百歲祭〉 (44-45)				
程觀心：〈外祖父〉 (46)				
廣慈：〈叢林生活話趣 (二)〉				

			<p>> (47-48)</p> <p>羣言：〈雲水樓拾語(二一至二九)> (47-48)</p> <p>慈氏：〈九色鹿> (49)</p> <p>心然：〈精進> (49)</p> <p>莫佩嫻：〈白象> (50)</p> <p>上官慧劍：〈夕陽古道僧伽(上)> (51-52)</p> <p>胡國偉：〈含笑山房隨筆(二)> (52)</p> <p>東初：〈覆旅韓回台反共全體佛教信徒書> (53)</p> <p>〈緊急的呼籲> (53)</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳(二)> (54-56)</p> <p>震亞：〈生命之歌> (56)</p> <p>腳夫：〈玉琳國師(十一、金刀剃下娘生髮)> (57-58)</p> <p>佛教名人簡介(章嘉與釋智光)(59)</p> <p>人生信箱(釋南亭信件)(59)</p> <p>各地通訊(佛教新聞)(60)</p> <p>廣告(特製拉鍊女靴)(60)</p>	<p>嘉，以及漢地來臺資歷與威望最深的長老僧釋智光。其簡介內容有其史料上的參考價值。(59)</p>
第六卷第三期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1954	社長：南亭；發行人：東初；主	<p>目錄(封面)</p> <p>合照一幅(中佛會長章嘉與蔣介石合影)(次頁)</p> <p>〈社論 第三次世界佛教大會必需參加> (63)</p> <p>〈社論 慶祝國大二次會議揭幕> (63)</p> <p>〈社論 尊重還俗人> (63)</p> <p>東初：〈覆反共佛教徒普雨書</p>	<p>1. 釋東初執筆之〈社論〉，分別陳述呼籲當局派遣代表參加第三次世界佛教大會之理由。並強調佛教界當尊重不論主動與被迫還俗的僧中同道，希望聯合各界還俗者的力量，共同促進佛教之復興。(63)</p> <p>2. 從該刊登出的廣告，可發</p>

年3 月 10 日。	編： 摩 迦。	> (63)	現中國佛教會開設廣播的佛學講座，涵蓋各地電台之區域，包含臺北的民本電台、彰化的國聲電台、台南的勝利電台、高雄的鳳鳴電台。雖似未能包含東部，但值處光復初期之環境，猶能觸及臺島主要的西部地區，實可謂難得之舉。(74)
		南亭：〈科學淘汰得了鬼嗎？〉	
		> (64-67)	
		心然：〈布施〉、〈忍辱〉 (67)	
		木村泰賢著，靈根譯：〈現代的宗教要求與新大乘佛教〉 (68-70)	
		慈氏：〈怎樣學佛〉 (70)	
		心悟：〈為什麼研究佛法〉 (71)	
		默如：〈佛〉 (72)	
		念生：〈漫談人生問題(續二)〉 (73-74)	
		中國佛教會廣播 (佛學講座) 一覽表 (74)	
		中國佛教會廣播組民本電台更改廣播時間啓事 (74)	
		郁仁長：〈佛法所表揚的愛〉 (75)	
		唐育玉：〈養女淚〉 (75)	
		東初：〈元明清時代的佛教〉 (76-77)	
		融熙：〈閒話蘇東坡口頭禪〉 (78-79)	
本刊續收義士慰問金徵信錄 (79)			
曾景來：〈黃檗的禪風〉 (80-81)			
程觀心：〈生活的體認〉 (81)			
煮雲：〈漫談一切唯心—在宜蘭念佛會講—〉 (82-84)			
3. 釋星雲主編的人生，該年度篇幅已增至三十二面，從其〈編者的話〉亦可得知多方讀者來信稱譽人生雜誌乃「為佛教界中第一等的刊物」。(88)			
4. 該期的佛教名人簡介，刊出釋慈航與釋太滄之事蹟介紹，將其生平與代表特色予以概要之陳述。(91)			
5. 該期之各地通訊，刊出近代中國著名的禪師釋來果示寂訊息，並報導其「臨終預知時至，苦口叮嚀，付囑四眾」精勤課坐保持定香之遺願。(92)			

			羣言：〈雲水樓拾語（三十至三七）〉（85）	
			聘請吳隨居為社董啓事（85）	
			上官慧劍：〈夕陽古道僧伽（下）〉（86-87）	
			〈本刊收支報告—一月份—〉、〈本刊收支報告—二月份—〉（87）	
			胡國偉：〈含笑山房隨筆（二、我為何學佛）〉（88）	
			茲承（捐款名單鳴謝）（88）	
			〈編者的話〉（88）	
			摩迦：〈釋迦牟尼佛傳（三）〉（89-90）	
			佛教名人簡介（釋慈航、釋太滄）（91）	
			人生信箱（五封來信）（91）	
			各地通訊（佛教新聞）（92）	
			廣告（特製拉鍊女靴）（92）	
第六卷第四期	臺灣台北新北投法藏寺：人生雜誌社，1954年4月10	社長：南亭；發行人：東初；主編：摩迦。	目錄（封面）	<ol style="list-style-type: none"> 1. 釋東初再假〈社論〉，刊出討論第三次世界佛教徒會議之專文。(94) 並以般若為名發表〈釋尊當時的印度—西紀前五六世紀—〉一文，作為慶祝佛誕之特別論述。(97-98) 2. 筆名無我者，似為釋慈航之在家弟子蘇邨圃。(99) 3. 該期之佛教名人簡介專欄，介紹旅居菲律賓馬尼拉大乘信願寺之住持—釋瑞今，表揚其有功於海外
			〈社論 再論第三次世界佛教徒會議〉（94）	
			〈社論 國大通過有關佛教提案二則〉（94）	
			南亭：〈佛誕日談佛法〉（95-96）	
			如心：〈扶桑花〉（96）	
			般若：〈釋尊當時的印度—西紀前五六世紀—〉（97-98）	
			無我：〈哀懇十方善知識共起維護正法〉（99-100）	
			慧瑛：〈佛誕感言〉（100）	

日。	<p>心悟：〈甚麼是佛法〉（101）</p> <p>念生：〈漫談人生問題(續二)〉（102-103；116）</p> <p>默如：〈佛〉（104）</p> <p>莫正熹：〈殺與不殺〉（105）</p> <p>〈本刊收支報告（三月份）〉（105）</p> <p>結城令聞，妙峯譯：〈印度唯識思想的勃興〉（106）</p> <p>煮雲：〈漫談一切唯心〉（107-109）</p> <p>心然：〈持戒〉、〈般若〉（109）</p> <p>常愧：〈池魚〉、〈深山漫興〉（109）</p> <p>胡國偉：〈含笑山房隨筆(續)〉（110）</p> <p>羣言：〈雲水樓拾語（三八至四四）〉（111）</p> <p>隱叟：〈摩竭魚〉（112-113）</p> <p>宜蘭：〈法海點滴（一；二；三；四）〉（113）</p> <p>慧覺：〈不同的愛（一）〉（114）</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳（四）〉（115-116）</p> <p>腳夫：〈玉琳國師（十二、吳師爺的刁難）〉（117-118）</p> <p>佛教名人簡介（釋瑞今附圖）（119）</p> <p>東初：〈致反共義士就業輔導處函〉（119）</p>	<p>佛教與保留中國受限於戰亂之文化。（119）</p> <p>4. 旅居緬甸的釋樂觀，致信與與發行人釋東初，同時讚揚主編釋星雲之貢獻，使人生「在今日寶島佛教界中，算得是個號手」。（119）</p> <p>5. 本刊續收反共義士慰問金兩筆，該條訊息之「反」字誤作「及」字，今改之。（120）</p>
----	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			<p>蔣經國：〈反共義士就業輔導處函覆申謝〉（119）</p> <p>人生信箱（緬甸樂觀法師來函）（119）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（119）</p> <p>各地通訊（佛教新聞）（120）</p> <p>廣告（特製拉鍊女靴）（120）</p> <p>本刊續收反共義士慰問金兩筆（120）</p> <p>茲聘請（社董與幹事名單）（120）</p>	
第六卷第五期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1954年5月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：摩迦。	<p>目錄（封面）</p> <p>〈社論 我國佛教徒將訪問東南亞〉（122）</p> <p>〈玄奘法師傳略（附玄奘法師像）〉（122）</p> <p>東方：〈為籌建玄奘法師頂骨塔呼籲〉（123-124）</p> <p>唐湘清：〈正義與三毒的區別〉（124）</p> <p>融熙：〈中國佛教造像和石經的史實〉（125）</p> <p>木村泰賢著，演培譯：〈佛教的業觀與意志的自由〉（126-128）</p> <p>深浦正文著，幻聲譯：〈護法清辨之論爭—唯識思想史之一片—〉（129-130）</p> <p>念生：〈漫談人生問題（七、周秦以前的歷史看法）〉（131-132）</p> <p>〈中國佛教月刊社啓事〉（介</p>	<p>1. 釋東初以東方為名發表〈為籌建玄奘法師頂骨塔呼籲〉，解釋日人歸還玄奘頂骨之歷史概略與事蹟，並提出幾處堪值選擇的建塔地點，以及籌集經費之處理辦法。（123-124）同期並附〈玄奘法師傳略（附玄奘法師像）〉以作呼應。（122）</p> <p>2. 莫正熹之〈五會佛之由來〉，乃至其女莫佩嫻的家書內容，由釋煮雲商得彼父女同意登出。該文主要介紹莫氏在大陸時期親自見聞的釋觀本（俗名張壽波，依釋虛雲出家），創發失傳已久的五會念佛之經過與概況。（136）</p> <p>3. 釋樂觀因應將於緬甸召開之第三次世界佛教徒大會，為提供臺島教友熟悉</p>

		<p>紹與訂閱辦法) (132)</p> <p>蔡孝煖: <實用佛法—在菲律賓 賓大乘信願寺講經會講—> (133-134)</p> <p>張清揚: <給佛教徒反共義士 們的一封信> (135)</p> <p>莫正熹: <五會佛之由來> (136)</p> <p>樂觀: <緬甸佛教的近況> (137; 141)</p> <p>如心: <妄念> (138)</p> <p><本刊收支報告—四月份— > (138)</p> <p>胡國偉: <含笑山房隨筆(五) > (139)</p> <p>羣言: <雲水樓拾語(四五至 五三)> (140)</p> <p>宜蘭: <法海點滴(五;六) > (141)</p> <p>陳西施: <緬甸勃固瑞慕陀佛 塔> (141)</p> <p>慧覺: <不同的愛(二)> (142)</p> <p>李新桃、李美惠合編: <蓮華 女的覺悟—三幕劇—> (143-145)</p> <p><編者的話> (145)</p> <p>南亭: <答潘思旭君問> (146)</p> <p>慈音: <三寶頌> (146)</p> <p>常愧: <家犬> (146)</p> <p>致力: <青春> (146)</p>	<p>該地生態情形，所特別提供之專文。<緬甸佛教的近況> (137; 141)</p> <p>4. 該期之各地通訊，除報導釋竺摩、釋印順、釋白聖等人的弘法事蹟外；亦預告樂生痲瘋療養院新建之棲蓮精舍，將由釋道安主持落成典禮之日期；同時佛教雜誌於該月也有佛教青年季刊、中國佛教月刊之創刊或發行。(152)</p>
--	--	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			<p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳（五）〉（147-148）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（148）</p> <p>腳夫：〈玉琳國師（十三、誰殺死了她？）〉（149-150）</p> <p>佛教名人簡介（釋白聖）（151）</p> <p>玉琳國師出版了！（由人生雜誌社發行部介紹與推銷該書）（151）</p> <p>人生信箱（來信八封，覆信亦八）（151）</p> <p>各地通訊（佛教新聞）（152）</p> <p>廣告（特製拉鍊女靴）（152）</p>	
第六卷第六期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1954年6月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：摩迦。	<p>目錄（封面）</p> <p>東初：〈敬悼慈航老法師〉（154）</p> <p>般若：〈抗議菲化法案〉（154）</p> <p>人生雜誌社流通新書（釋東初、釋煮雲、釋星雲著作共五本）（154）</p> <p>南亭：〈悼慈航法師〉（155）</p> <p>摩迦：〈苦海何處覓慈航〉（155）</p> <p>慈航老法師治喪委員會：〈慈航老法師圓寂經過·生平事略及遺囑〉（156）</p> <p>慈氏遺稿：〈深信因果是學佛的根本〉（157）</p> <p>東初：〈東西文化之偏差及其優劣—與某君論東西文化—〉（158）</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 該期刊出前際，逢值釋慈航辭世，故以悼念為專題，由釋東初、釋南亭、釋星雲等人執筆發表哀思。 2. 釋東初的〈敬悼慈航老法師〉一文，扼要提示其生平十項美德，以作懷念景仰之概括。（154） 3. 釋南亭〈悼慈航法師〉文中回憶釋慈航提倡「教育，文化，慈善為復興佛教基礎」之理念。從此前人軌跡，不難發見當今佛教傳播發展之先河。（155） 4. 由慈航老法師治喪委員會發表公布之〈慈航老法師圓寂經過·生平事略及遺囑〉，載明其示寂經過、

		<p>默如法師講，王玉明筆錄：〈師弦續響〉（159-160）</p> <p>深浦正文著，幻聲譯：〈護法清辨之論爭（續完）〉（161-162）</p> <p>念生：〈漫談人生問題（八、孔孟的學說）〉（163-164）</p> <p>煮雲：〈如何求得長命富貴—在苗栗佛教支會講—〉（165-166）</p> <p>蔡孝煖：〈宣揚觀世音菩薩以興教濟人—在菲律賓佛教居士林佛學講座講—〉（167-168）</p> <p>莫正熹：〈要怎樣才「不怕死」？〉（169）</p> <p>宜蘭：〈法海點滴（七；八）〉（169）</p> <p>含虛：〈雜感（死並不可怕；學佛與修行）〉（170）</p> <p>金甌女中唐育玉：〈我向神父說佛教〉（171）</p> <p>鳳山佛教蓮社講習會學生張玉花：〈遊鳳山大貝湖記〉（172）</p> <p>青年居士洪中堅：〈葬貓的故事〉（172）</p> <p>羣言：〈雲水樓拾語（五四至六十）〉（173）</p> <p>慧覺：〈不同的愛（三）〉（174）</p> <p>請批評、指教、投稿、訂閱</p>	<p>生平事略與遺囑原文。同文並有「附錄圓寂前粘貼窗牖之絕筆示預」，內容乃示意在其身後前來看視者，他已歡喜捨壽，切勿動其身體、脈息與進行任何醫治，但在其關房窗外探望持誦觀世音菩薩聖號就好。（156）</p> <p>5. 該期通訊登出釋慈航圓寂與相關悼念訊息，並提及相關佛教雜誌將出專號紀念，如菩提樹雜誌、覺生月刊、佛教青年季刊等。（180）</p>
--	--	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			(174)	
			摩迦：〈釋迦牟尼佛傳（六）〉（175-176）	
			常愧：〈耕牛〉（176）	
			慈雲：〈採茶女〉（176）	
			本際：〈哀大陸〉（176）	
			南亭：〈華嚴蓮社遷移啓事〉（176）	
			茲承（捐款名單鳴謝）（176）	
			腳夫：〈玉琳國師（十四、將此一命布施給人）〉（177-178）	
			祥雲：〈緣—讀玉琳國師以後—〉（179）	
			人生信箱（179）	
			各地通訊（佛教新聞）（180）	
			特製拉鍊女靴（180）	
第六卷第七期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1954年7月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：摩迦。	目錄（封面）	<p>1. 釋東初發表〈中日佛教聯繫與安定東亞—聽日本佛教訪問團答詞有感—〉，概要報導於該年六月二十日順道訪問臺灣的日本佛教代表團（主要訪問東南亞佛國家），並針對該團團長所致感謝中佛會長章嘉等人歡迎之謝詞，提出幾點感想與加強兩國佛教聯繫可資進行的建議方案。（182）</p> <p>2. 同期，並附有中佛會會長章嘉〈歡迎日本佛教訪問團來華致詞〉的講話內</p>
			東初：〈中日佛教聯繫與安定東亞—聽日本佛教訪問團答詞有感—〉（182）	
			章嘉：〈歡迎日本佛教訪問團來華致詞〉（183）	
			記者：〈茶會招待日本佛教訪問團紀要〉（183）	
			念生：〈漫談人生問題（續）〉（184-185）	
			釋廣慈：〈真是佛教好青年〉（185）	
			瑞今：〈佛陀的精神—在菲律賓大東廣播電台講—〉（186）	
			蔡孝煖：〈宣揚觀世音菩薩以	

		<p>興教濟人（續上期）>（187-188）</p> <p>莫正熹：〈親眼見過觀世音菩薩的人〉（189-190）</p> <p>默如：〈法相·唯識〉（190）</p> <p>田倩君：〈對於卍字運動的意見〉（191）</p> <p>仰光弟子：〈敬悼慈航老法師文〉（191）</p> <p>樂觀：〈緬甸佛教漫談〉（192-194）</p> <p>含虛：〈雜感（一）（學佛與修行）〉（195）</p> <p>胡國偉：〈含笑山房隨筆（六）〉（196；190）</p> <p>羣言：〈雲水樓拾語（六一至六九）〉（197）</p> <p>宜蘭：〈法海點滴（九；十；十一；十二）〉（198）</p> <p>蘭陽女中張貴瑞：〈怎樣建立一個佛化家庭〉（198）</p> <p>程觀心：〈晚霞〉（199-200）</p> <p>本際：〈壽蓮引 有序〉（200）</p> <p>宜蘭中學李東洋：〈我皈依三寶以後〉（200）</p> <p>方柳譯：〈科學觸到了靈魂的邊緣〉（201-202）</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳（七）〉（203-204）</p> <p>常愧：〈鳴蟬〉（204）</p> <p>腳夫：〈玉琳國師（十五 佛法才是最好的法律）〉</p>	<p>容，以及似為釋東初撰寫的紀要報導。（183）</p> <p>3. 釋廣慈的〈真是佛教好青年〉，以新詩題材寫出，句有「時代需要佛教，佛教需要青年」，「佛法遍於五大洲」等今日耳熟能詳的名言。（185）</p> <p>4. 頁碼（190）模糊不清，無法辨識，可能為初始印刷問題或年久掉落所致，但賴前後頁碼之串連，猶能對照得知。</p> <p>5. 釋星雲之〈釋迦牟尼佛傳（七）〉，目錄作（六）與第六期相同，然連載內容卻為（十五 迦毗羅都城中的悲劇），與前期有別，目錄應為當時植存或編排錯誤，今改之。（203-204）</p> <p>6. 釋樂觀發表〈緬甸佛教漫談〉，介紹自身旅居該國環境所觀察的佛教概況，主要針對國民普遍崇佛與敬僧的熱誠與傳統，還有僧團組織的運作、社會教化及寺院經濟問題，進行論述。（192-194）</p>
--	--	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			(205-206)	
			茲敦聘(二居士為社董、釋妙然為編輯委員、釋守成為經理兼編輯委員)(206)	
			本刊緊急啟事(請求經濟支援)(206)	
			東初: <致日本佛教訪問團書>(207)	
			<本刊收支報告—六月份—>(207)	
			茲承(捐款名單鳴謝)(207)	
			各地通訊(207-208)	
			(附合照與圖四幅)(208)	
第六卷第八期	臺灣新北投法藏寺: 人生雜誌社, 1954年8月10日。	社長: 南亭; 發行人: 東初; 主編: 摩迦。	目錄(封面) <社評 為救助越北難僑呼籲>(210) <社評 懷念大陸水災中的難胞>(210) 樂觀法師在緬重受比丘戒(報導)(210) 更正(210) 張清揚: <提倡資生佛教>(211) 王偉俠: <杜工部所受佛教的影響>(212) 郭慈舸: <教育是復興佛教的動力>(213) 念生: <漫談人生問題(續)(九 漢唐以後的歷史看法)>(214-216) 樂觀: <緬甸佛教漫談(續完)>(217-219)	1. 該期社評發起募款呼籲, 主要針對救助越戰受害的北部僑胞(210), 並刊登包含釋智光、釋東初等人在內的捐款善名(234)。 2. 釋樂觀繼上期刊出敘述緬甸一地佛教生態專文, 此期再將未完部分刊畢。其<緬甸佛教漫談(續完)>, 乃談及僧徒生活修持、思想與教育之情形, 並就一般社會居士熱誠護持佛教的實例, 寫下相關的見證與反思。(217-219) 3. 胡國偉<含笑山房隨筆(七)>, 該期並未標明屬連載之(七), 然對照前後期則皆有附上數別, 故加上以為辨別。(225)

		<p>煮雲：〈信仰佛教必須認清正邪—在苗栗佛教佈教大會講—〉（220-222；235）</p> <p>莫正熹：〈念佛生西的事實〉（222-223）</p> <p>達道：〈大嶼山遊記〉（224-225；210）</p> <p>胡國偉：〈含笑山房隨筆(七)〉（225）</p> <p>心然：〈澎湖弘法記〉（226）</p> <p>鍾槐村：〈壽蓮引本際和尚荷花生日圓光寺設齋，引朋祝壽而作和均寄讚〉（226）</p> <p>宜蘭：〈法海點滴（十二；十三；十四；十五）〉（227）</p> <p>宜蘭中學李志燊：〈下鄉弘法記〉（228）</p> <p>鳳山佛教講習會張玉花：〈我學佛的經過〉（228）</p> <p>程觀心：〈懺悔〉（229-230）</p> <p>青年居士洪中堅：〈羅漢慶生大會—軍中生活之一—〉（230）</p> <p>慈雲：〈美人蕉〉（230）</p> <p>南亭：〈答周觀愷君關於釋教三字經問題〉（231-232）</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳（十六王師追至苦行林）〉（233-234）</p> <p>本刊代收救助越北難僑捐助（捐款名單）（234）</p> <p>何毅生：〈請看看軍中傷患者</p>	<p>4. 釋心然〈澎湖弘法記〉一文，主要報導與時任澎湖縣佛教支會理事長的釋廣慈，偕往該地佈教弘法的經過與情形，同時也敘述了南下釋煮雲負責的鳳山佛教蓮社，平時運作法務及佛教青年音樂練唱的熱鬧場面。（226）</p>
--	--	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			的痛苦> (235)	
			<本刊收支報告(七月份)> (235)	
			茲承(捐款名單鳴謝)(235)	
			太虛大師全書再版預約啓事(235)	
			羣言:<雲水樓拾語(七十至七五)> (236)	
第六卷第九期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1954年9月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：摩迦。	目錄(封面)	<p>1. 釋東初撰寫社論，首就介紹與評論產生於越南，且結合政治軍事力量的高台教之背景、教義、現況與問題；次以評論臺灣省政府擬定限制寺廟庵觀修建募款一事，予以質疑與要求修改之意見；終則藉獅頭山元光寺申請傳戒備案，附有傳戒之三師七證當以本省籍比丘為原則，批評當事者「發心不大」，未能擺脫地域人情之泥沼，忽略佛教平等尊德之傳統。(238)</p> <p>2. <入境問俗嚴守規律—獻給參加第三次世界佛教代表大會我國代表—>之作者L.K.，其簡寫發音與撰文內容，應可推斷為旅緬華僧釋樂觀。該文主要提供該國教界所習慣的傳統規律，以及行為、穿著等細節事項，給予臺灣中佛會的代表同道參考，希望</p>
			<社論 高台教是什麼> (238)	
			<社論 評「臺灣省建修寺廟庵觀應行注意事項」> (238)	
			<社論 佛法何分省籍？> (238)	
			L.K.：<入境問俗嚴守規律—獻給參加第三次世界佛教代表大會我國代表—> (239)	
			般若：<響應文化清潔運動> (240)	
			標語(支持文化清潔運動 肅清黃赤黑三大害)(240)	
			朱鏡宙：<五乘佛法淺說> (241-243；239)	
			謝鶴年：<發揚觀世音菩薩精神> (244-245)	
			唐湘清：<從尊孔說到弘揚孝道> (244-245)	
			茲承(捐款名單鳴謝)(245)	
			念生：<為甚麼要素食？—答友人書—> (246)	
			念生：<漫談人生問題(續)>	

		<p>> (247)</p> <p>樂觀 (U Ke Thaya.): <「重作新人—我受緬甸佛教「比丘戒」的一幕—」> (248-249)</p> <p>倓虛說: <弘一律師在湛山> (250-252)</p> <p>響應總統救濟大陸水災號召 (呼籲佛教同人捐款) (252)</p> <p>田倩君: <月夜靜思> (253)</p> <p>隆泉法師來臺 (介紹報導) (253)</p> <p>程觀心: <懷念純叔上人> (254-255)</p> <p>緊急啓事 (本刊經濟面臨難關, 祈請讀者教胞援助匯款訊息) (255)</p> <p>宜蘭: <法海點滴 (十六; 十七; 十八)> (255)</p> <p>羣言: <雲水樓拾語 (七六至七八0)> (256)</p> <p><本刊收支報告 (八月份)> (256)</p> <p>胡國偉: <含笑山房隨筆 (八)> (257)</p> <p>腳夫: <玉琳國師 (續前)> (258)</p> <p>白絮: <獻詩> (258)</p> <p>摩迦: <釋迦牟尼佛傳 (十七太子與頻婆娑羅王)> (259-261)</p> <p><徵文啓事 (徵求年底紀念專文, 主題為人生發行六年來與</p>	<p>藉此提升自由中國佛教在國際間的聲望。該文原發表於仰光之自由日報, 此作乃轉載者。(239)</p> <p>3. 在漢地僧臘已有三十四年之久的釋樂觀, 刊登該年(1954)七月十一日正受緬地比丘戒的經過、規矩及其比較兩地傳統的相關評論與回憶。他並以南傳戒名 U Ke Thaya. 發表<「重作新人—我受緬甸佛教「比丘戒」的一幕—」>, 該文可謂近代漢僧罕見親聞的南傳國家受戒記錄。(248-249)</p>
--	--	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			<p>佛教相關之問題) > (261)</p> <p>南亭: <答周觀愷君關於釋教三字經問題(續)> (262)</p> <p>各地通訊(國內外佛教新聞)(263)</p> <p><編者的話> (263)</p> <p>釋樂觀受戒留影三圖(上:受緬甸比丘戒與十位戒師合影;右下:受戒時情形;左下:戒師加持釋樂觀情形)(264)</p>	
第六卷第十期	臺灣新北投法藏寺: 人生雜誌社, 1954年10月10日。	社長: 南亭; 發行人: 東初; 主編: 摩迦。	<p>目錄(封面)</p> <p><社論 三論第三次世界佛教徒友誼會議> (266)</p> <p>南亭: <南亭啓事>(懇辭中佛會秘書長一職)(266)</p> <p>大剛: <論人群基本權利應有的保障> (267-268)</p> <p><殘害人群治罪條例公佈—意圖全部或一部消滅某一宗教之團體者其行為犯殘害人群罪—> (共七條)(268)</p> <p>東初: <重整社會道德運動> (269)</p> <p>莫正熹: <從臺南「靈迦佛所」看佛教徒的辦事精神>(269)</p> <p><興建靈迦佛所勸募基金緣起> (270)</p> <p><本刊收支報告—九月份—> (270)</p> <p>煮雲: <佛教可以齊家治國平天下—在高雄鳳鳴廣播電臺講—> (271-273)</p>	<p>1. 釋東初再度發表<社論三論第三次世界佛教徒友誼會議>, 討論此一會議代表的意義與應實際擔負解決問題之功能, 除了呼籲中佛會負責人努力促進國內代表參加外, 並針對將欲召開的此一會議, 提出發揚世界佛教文化、學術、道德的希望。(266)</p> <p>2. 釋東初以大剛為名, 提出<論人群基本權利應有的保障>, 嚴正抗議省政府發佈「臺灣省建修寺廟庵觀應注意事項」一事, 認為此規定違憲亂法, 「並且近於殘害人群基本的權利」。該文分就憲法、刑法相關條文, 與蔣介石著述, 對照省府命令的嚴重抵觸。並要求各界(包含立法、司法、監察三院)</p>

		<p>慶祝（煮雲登賀李朝觴、秋潘秀春榮任高雄聯合報分社主任與該報顧問）（273）</p> <p>樂觀：〈緬甸舉行「第六次佛經結集大會」盛況追記〉（274-275）</p> <p>羅暉：〈過去了！又是一年〉；〈月眉橋〉（275）</p> <p>念生：〈漫談人生問題（續）〉（276）</p> <p>宜蘭：〈法海點滴（十九；二〇；二一）〉（277）</p> <p>胡國偉：〈含笑山房隨筆（九）〉（278）</p> <p>程觀心：〈邊緣〉（279-280）</p> <p>宜蘭念佛會弘法隊隊員瑞明：〈怕死與求生〉（280）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（280）</p> <p>蘭陽女中康秀淑：〈苦難換來了重生〉（281）</p> <p>致讀者續訂與介紹（281）</p> <p>鄭慶忠：〈施思得恩〉（281）</p> <p>中觀：〈睡王與蜂魔鬪法〉（282）</p> <p>〈中國佛教會勸募廣播費啓事〉（282）</p> <p>腳夫：〈玉琳國師（完）〉（283-284）</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳（十八太子與阿羅藍仙人；十九尼連禪河邊太子修行；二〇降服魔軍與魔女；二一成就無上正覺</p>	<p>主持正義，糾正此一「意圖消滅佛教」，「剝削人民信教自由」的錯誤。（267-268）</p> <p>3. 上敘該文之後並附〈殘害人群治罪條例公佈—意圖全部或一部消滅某一宗教之團體者其行為犯殘害人群罪—〉，藉由總統發佈共七條例，對照前文討論之法律依據。（268）</p> <p>4. 釋樂觀之〈緬甸舉行「第六次佛經結集大會」盛況追記〉，乃繼海潮音三十五卷七月號發表「在緬甸舉行的佛經結集」，另外集中報導此次結集大會揭幕之後的相關情形。此文概述其經過，並抒發個人感想，談論結集活動在佛教史上代表的意義。（274-275）</p> <p>5. 該期各地通訊，報導日本佛教界各宗派與八萬以上寺院代表聚集，成立日本佛教總會，並就出席世界佛教徒友誼會第三次代表大會，已然選派出適當比例的代表。（291）</p>
--	--	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			<p>的佛果) > (285-289)</p> <p>南亭: <答周觀愍君關於釋教三字經問題(續完)> (290)</p> <p>各地通訊(國際與本地佛教新聞)(291)</p> <p>緊急啟事(經濟面臨難關,祈請讀者援助匯款訊息)(291)</p> <p>小兵: <銘謝肺病患者之友> (292)</p> <p>啟事(宣告十一、十二兩期將出第六週年紀念合刊)(292)</p> <p>摩迦: <編者的話—敬答臺南姚素高讀者> (292)</p>	
第六卷第十一期、十二月合刊	臺灣新北投法藏寺: 人生雜誌社, 1954年12月10日。	社長: 南亭; 發行人: 東初; 主編: 摩迦。	<p>目錄(六週年佛教專號)(封面)</p> <p>照片五張(294)</p> <p>照片六張(295)</p> <p>照片六張(296)</p> <p>告海內外讀者勸請訂閱與優待辦法啟事(296-297夾頁)</p> <p>南亭: <弁言> (297)</p> <p>東初: <六年來本刊奮鬥的生命> (298-301)</p> <p>東初: <六年來世界佛教的動態> (302-307)</p> <p>摩迦: <編者的話> (307)</p> <p>南亭: <六年來「中國佛教會」之成就> (308-310)</p> <p>摩迦: <六年來台灣佛教的趨勢> (311-316)</p> <p>祁大鵬書法紀念人生六週年(內容寫三字「覺」)(313)</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 該期為人生發行六週年紀念專號,內容並包括整體佛教界相關問題。 2. 照片五張之內容乃人生雜誌社董事、社長、發行人及主編合影與個人照,順序為:上「六週年紀念日諸董事合影紀念」;右上「社長南亭法師」;右下「主編摩迦法師」;左上「發行人東初法師」;左下「主編心悟法師」。(294) 3. 照片六張的內容為「本刊各地分社主任」個人照。順序為:右上「香港分社主任優曇法師」;右中「南洋分社主任妙義法師」;右下「本刊社址法藏寺之塔頂」;左上「菲律賓分社主

		<p>王平書法紀念人生六週年(內容寫「法輪常轉」)(315)</p> <p>念生：〈從過去的佛教說到未來的佛教〉(317-321)</p> <p>趙恆惕書法紀念人生六週年(內容寫「闡揚正見」)(318)</p> <p>閻錫山書法紀念人生六週年(內容以人生為題寫數句佳言)(320)</p> <p>唐湘清：〈六年來佛教文化工作的檢討〉(322-325)</p> <p>山人：〈人生在菲律賓—為人生六週年紀念專號而寫—〉(326-327)</p> <p>世界佛教聯誼會菲律賓分會賀人生六週年紀念(內容寫「宣揚正法」)(327)</p> <p>煮雲：〈六年來的佛教出版界〉(328-332)</p> <p>功德芳名(海內外捐款名單)(332)</p> <p>〈本刊收支報告(十月份)〉(332)</p> <p>廣慈：〈六年來的佛教弘法事業〉(333-337)</p> <p>張廷榮：〈六年來佛教的作家〉(338-339)</p> <p>心然：〈六年來的佛教風風雨雨〉(340-344)</p> <p>賈景德書法紀念人生六週年(內容寫「覺路通津」)(343)</p> <p>某居士(署名難以辨明)敬祝</p>	<p>任瑞今法師」；左中「高雄分社主任煮雲法師」；左下「森林中之法藏寺」。(295)</p> <p>4. 照片六張的內容為本刊編委及董事個人照。順序為：右上「本刊編委樂觀法師」；右下「本刊董事妙門法師」；中上「本刊編委廣慈法師」；中下「本刊編委唐湘清居士」；左上「本刊編委蔡念生居士」；左下「本刊董事高勝進居士」。(296)</p> <p>5. 釋東初撰寫〈六年來本刊奮鬥的生命〉之長文，主要分就創刊動機與工作旨趣，組織內容與各任編輯和出版內容的風格概況，發行觸角所及之地區與讀者，還有個人對於今後未來的展望理念，一一提出論述與整理。該文同時點出人生作為「一本純粹宣傳佛教的刊物，是屬於正信佛教徒所有的，沒有政治的後臺，也沒有社會的背景」。一貫的原則即是「宣傳佛教，維護佛教，為讀者服務，對於任何人不吹，不拍，不罵。然而有關整個佛教教理的爭論及佛教大體聲譽攸關者，</p>
--	--	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			<p>書法(勉提倡人乘佛法)(344)</p> <p>各地通訊(國內外佛教新聞)(345-346)</p> <p>照片一張(宜蘭念佛會歌詠隊廣播佛教音樂合影紀念)(346)</p> <p>小啓(香港釋大光贈影塵回憶錄五部提供該刊徵文獎品致謝)(346)</p>	<p>責職所在」則盡力爲之。他亦「從來沒有濫用一紙半頁,作個人宣傳的工具」(300),而是透過此雜誌來延長佛教的生命線,使時代文化的與時具進甚至扮演移風易俗的角色,終得多少爲之。(298-301)</p> <p>6. 東初撰〈六年來世界佛教的動態〉,分就世界各國佛教發展的概況,逐一報導其目前運作情形與未來展望。(302-307)</p> <p>7. 其他專文,論及佛教各面向之議題亦多,值得該時期佛教現象者參考,在此略之不引。</p>
第七卷第一期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1955年1月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。	<p>目錄(封面)</p> <p>樂觀：〈兩個中國籍特殊人物〉(2;4)</p> <p>樂觀：〈第三屆世界佛教代表大會記〉(3-4)</p> <p>東初：〈佛教文化思想的意義(上)〉(5-7)</p> <p>〈米高梅將拍攝釋迦牟尼傳〉(引自美聯社之報導)(7)</p> <p>〈中國佛教會弘法委員會廣播組啓事(附佛教之聲節目表)〉(7)</p> <p>念生：〈漫談人生問題(十二、古今人的良知相同)〉(8-9)</p>	<p>1. 第七卷開始,主編改由釋心悟出任,釋星雲從此卸下人生編務。</p> <p>2. 釋樂觀的〈兩個中國籍特殊人物〉,乃針對假緬甸仰光舉行的「第三次世界佛教代表大會」,在會場見及代表香港的釋竺摩,與星洲代表團團長畢俊輝,將其四十多個單位的國家代表之備受歡迎情形寫出,似有對照臺灣未派人參加之意味。(2;4)</p> <p>3. 釋樂觀〈第三屆世界佛教代表大會記〉,則將大會</p>

		<p>默如：〈莫錯過當念—台北善導寺觀音紀念會講稿—〉（10）</p> <p>竺摩：〈人生疾病的療治—在檳城木蔻山醫院講—〉（11）</p> <p>煮雲：〈讀書要不怕喫苦—在台中佛學院演講—〉（12-13）</p> <p>程觀心：〈靜〉（14）</p> <p>章嘉：〈真宗傳教師身份說明〉（14）</p> <p>南亭：〈何張連覺夫人八秩明壽頌〉（14）</p> <p>唐湘清：〈讀徐訏先生「彼岸」一書以後〉（15）</p> <p>特別啓事（通知期滿者續訂，逾期半年以上者不再寄奉）（15）</p> <p>張友良：〈宜蘭念佛會彌陀佛七給我的啓示〉（16）</p> <p>啓（第六卷合訂本促購）（16）</p> <p>佛隣居士：〈佛學中國化第一位思想家智者〉（17-18）</p> <p>慶祝啓事（釋煮雲賀李朝觔、邱潘秀春當選第三屆高雄縣議員）（18）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（18）</p> <p>東初：〈環島之行〉（19-20；9；27）</p> <p>宜蘭：〈法海點滴（二二；二三；二四；二五；二六；）〉（21）</p> <p>羅暉：〈井〉（22）</p>	<p>熱鬧情形，予以詳細報導，並謂臺灣未派代表實「美中不足」之處。（3-4）</p> <p>4. 釋東初〈佛教文化思想的意義（上）〉，分就三篇陸續刊登於此期與下列期別，主要以佛教文化的特質、沿流與影響，逐步討論其思想意義。（5-7）</p> <p>5. 釋東初〈環島之行〉，乃記錄他與釋星雲、張若虛三人從台北經宜蘭、羅東、蘇澳、花蓮、玉里、臺東、屏東、鳳山、高雄（北返）佈教與參訪，歷時一週的遊歷經過。（19-20；9；27）</p> <p>6. 佛教要聞刊出該社發行人為謀發揚佛教文化，「乃擇於北投公園邊境，籌建「中華佛教文化會館（亦名般若院），整理佛教經藏，蒐集佛教圖書，編印佛教名著」。其目的在藉此「運用佛教文化真理，溝通世界文化，促進人類道德之進步，確定世界永遠和平之基礎」。同時期望各界加以協助。（27）</p> <p>7. 佛教要聞亦登出北投法藏寺於新年三號啓建佛七，由釋東初主七開示。（27）</p>
--	--	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

		<p>微雲：〈獻詩〉（22）</p> <p>心悟：〈編者的話〉（22）</p> <p>〈本刊收支報告—上年十一、二月兩期—〉（22）</p> <p>古雲瓊：〈甲午中秋夜雨〉（22）</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳（二二初轉法輪教團成立；二三最初的優婆塞）〉（23-25）</p> <p>各地通訊：〈一、揚州高旻寺方丈禪慧來書〉（26）</p> <p>各地通訊：〈二、警察之友發行人周開福致東初法師函〉（26）</p> <p>各地通訊：〈三、緬甸樂觀法師來書〉（26-27）</p> <p>佛教要聞（27）</p> <p>照片六張（參見備註）（28）</p>	<p>8. 該期底面刊出照片六張，右上為釋東初與釋星雲環島弘法途經宜蘭至宜蘭念佛會與諸蓮友合影圖；右中為釋南亭講楞嚴經於華嚴蓮社之留影；右下為緬甸佛教大學副校長宇那迦底那之照片與介紹說明；左上角為釋東初與釋星雲至花蓮寺東淨寺與諸道友合影；左中為釋東初與釋星雲在花蓮監獄弘法與該處典獄長及犯人合影；左下則為釋南亭於台南市湛然精舍對眾說法留影。</p> <p>（28）</p>
<p>第七卷第二期</p>	<p>臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1955年2月10日。</p>	<p>社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。</p> <p>目錄（封面）</p> <p>心悟：〈佛教與世界和平〉（2-3）</p> <p>東初：〈佛教文化思想的意義（中）〉（4-7）</p> <p>融熙：〈世界佛教友誼會在緬甸召集〉（7）</p> <p>請批評訂閱（7）</p> <p>羅香林：〈唐相國房融在粵筆受首楞嚴經翻譯考〉（8-10）</p> <p>樂觀：〈緬甸的「點燈節」〉（11-12）</p> <p>念生：〈漫談人生問題（十三再舉一些證明）〉（13-15；</p>	<p>1. 融熙之〈世界佛教友誼會在緬甸召集〉，內容乃為贈釋東初吟詩兩首，前為「飛仰光機中口占；後為「飛瓦城機中」。作者顯然藉此道出此行心聲，可能為釋竺摩所作。（7）</p> <p>2. 羅香林〈唐相國房融在粵筆受首楞嚴經翻譯考〉一文，係轉載自《學術季刊》第三卷第一期者，此期僅刊出前兩節，後列期別將之繼續載完。（8-10）</p> <p>3. 釋樂觀以〈緬甸的「點燈</p>

			<p>10)</p> <p>含虛：〈談信仰佛教與拜佛—給佛教青年讀者之一—〉 (16)</p> <p>樂觀：〈「壳子」齋隨筆〉 (17-18；28)</p> <p>胡國偉：〈含笑山房隨筆(十)〉 (19)</p> <p>新陽：〈故事新說(替眾生受苦)〉 (20)</p> <p>南亭：〈湛然精舍說〉 (20)</p> <p>慈氏遺稿：〈兩面鏡子〉(21)</p> <p>〈本刊收支報告(一月份)〉 (21)</p> <p>茲承(捐款名單鳴謝)(21)</p> <p>代收揚州高旻寺食糧代金(曾世敏捐臺幣廿元)(21)</p> <p>宜蘭：〈法海點滴(二六；二七；二八；二九)〉 (22)</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳(二四、三迦葉棄邪歸正；二五、頻婆娑羅王的皈依)〉 (23-25；22)</p> <p>〈觀省居士與本社社長論復興佛教書(各地通訊)〉 (26)</p> <p>佛教要聞 (27)</p> <p>心悟：〈編後記〉 (27)</p> <p>佛教青年進行曲(釋心悟詞，楊詠譜曲)(28)</p> <p>廣告(特製拉鍊女靴)(28)</p>	<p>節」>，報導該地結夏安居期滿，緬人慣有狂歡熱鬧慶祝其解夏的相關節慶活動，此點燈節即是傳統燃燈表達對三寶的敬意，並寓有迎接幸福之象徵。(11-12)</p> <p>4. 釋樂觀〈「壳子」齋隨筆〉，乃記錄其過往耳聞目睹的佛教掌故，該文寫及兩位佛教先進，一為八指頭陀釋寄禪，二為曾任北平佛教會主席的釋覺先(譚嗣同摯友)。(17-18；28)</p> <p>5. 版權頁發行所的地址漏掉大半，僅出現「投法藏寺」，應為當時印刷問題，此從前期地址列出。(28)</p>
第七	臺灣 新北	社 長：	<p>目錄(封面)</p> <p>〈評緬甸企圖組織佛教國家</p>	<p>1. 釋東初撰社評，報導與批評緬甸總理訪問中共後開</p>

<p>卷 第 三 期</p>	<p>投法 藏 寺： 人生 雜誌 社， 1955 年3 月 10 日。</p>	<p>南 亭； 發行 人： 東 初； 主 編： 心 悟。</p>	<p>聯盟> (2)</p> <p>張廷榮：〈佛教報恩主義與中國文化復興〉(3)</p> <p>陳德麟：〈我皈依了兩次〉(4)</p> <p>唐湘清：〈從紀念太虛大師說到佛陀的全知全能〉(4)</p> <p>煮雲：〈信佛與不信佛有什麼分別(在高雄鳳鳴廣播電臺講)〉(5)</p> <p>觀志·演慈·明宗記：〈佛說阿彌陀經講記—心悟法師講於新北投法藏學社—〉(6-8)</p> <p>念生：〈漫談人生問題(十四利害不是良知)〉(9-10)</p> <p>蘇邨圃：〈關於靜坐法門總答各問〉(11-13)</p> <p>謝鳴皋：〈佛教與其他〉(13-15)</p> <p>虛雲老和尚法彙附年譜代售啓(14)</p> <p>〈白聖啓事〉(辭去台中佛學院院長一職)(15)</p> <p>羅香林：〈唐相國房融在粵筆受首楞嚴經翻譯考〉(16-17)</p> <p>含虛：〈少欲是去苦致樂的根本辦法—給青年讀者之二—〉(18)</p> <p>程觀心：〈「到菩薩面前去」〉(19)</p> <p>〈臺北市十普寺春季傳戒通啓〉(19)</p>	<p>始籌設佛教國家聯盟一事。〈評緬甸企圖組織佛教國家聯盟〉並未署名，然以本社社評名義登於目錄之中。(2)</p> <p>2. 照片四張，分成兩部分，右邊三張為「東初法師偕摩迦法師張若虛居士於去冬環島弘法與各地道友留影於次」，右上「在臺東與修然師合影」，右中「在屏東監獄與孫典獄長等合影」，右下「在鳳山與煮雲法師等合影」。左邊一張則為旅泰華僑謝普揚圖文介紹，其乃釋太虛之皈依弟子，該照為立於釋太虛舍利塔前之合十圖。(28)</p>
----------------------------	---------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			<p>赫胥黎著 木訥譯：〈愛護動物〉（20）</p> <p>〈嘉義第一肺病療養院學佛同人募建克難佛堂啓〉（20）</p> <p>新陽：〈故事新說(獵師得度)〉（21）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（21）</p> <p>代收高旻寺僧糧代金(名單鳴謝)（21）</p> <p>東初：〈環島之旅(續完)〉（22-23；21）</p> <p>慈仁：〈參加宜蘭縣巡迴佈教記〉（24）</p> <p>〈本刊收支報告(二月份)〉（24）</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳(二六釋尊在竹林精舍的教化)〉（25-26；4）</p> <p>佛教要聞（27）</p> <p>〈基隆月眉山靈泉寺傳戒啓事(附受戒須知)〉（27）</p> <p>照片四張（詳見備註）（28）</p>	
第七卷第四期	臺灣 新北 投法 藏 寺： 人生 雜誌 社， 1955 年4	社 長： 南 亭； 發行 人： 東 初； 主 編：	<p>人生（字與圖）（封面）</p> <p>南亭：〈從自警自覺中紀念佛陀誕日〉（2-3）</p> <p>本社：〈反對臺紙加價〉（3）</p> <p>目錄（3）</p> <p>東初：〈佛教文化思想的意義（下）〉（4-5）</p> <p>〈慈航法師永久紀念會啓事〉（4）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（4）</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 該期封面改版，換作寫有紅色書法之人生字體，與置有卍字的放光燈塔，海中則航行著一艘船舟。 2. 目錄改放至頁（3）。 3. 閑人之〈羅漢菜（小沙彌吃盡五百婆羅門）〉一文，作者似為釋東初，然《東初老人全集之6·補編》所蒐集羅漢菜相關系

<p>月 10 日。</p>	<p>心 悟。</p>	<p>東初啓(關於高旻寺食糧捐助金事)(4)</p> <p>蘇邨圃：〈關於靜坐法門總答各問(續完)〉(6-8)</p> <p>周子慎：〈素食與健康〉(9；27)</p> <p>煮雲：〈從宗教信仰說到拜拜的對象—在中佈教大會講—〉(10-11)</p> <p>觀志·演慈·明宗記：〈佛說阿彌陀經講記(續一)—心悟法師講於新北投法藏學社—〉(12-14)</p> <p>唐湘清：〈財色名食睡，牢獄五條根—四十四年三月十三日講於臺中監獄—〉(15-16)</p> <p>佛教要聞(16；28)</p> <p>念生：〈漫談人生問題(十五、由儒佛本末談阻遏戰爭；十六、一個正確的學說)〉(17-18)</p> <p>莫正熹：〈楞嚴經入中國的因緣〉(19)</p> <p>虎尾寺住持黃戒淨特別聲明(澄清覺生月刊報導更換住持一事有誤)(19)</p> <p>廉讓佛學辭典(19)</p> <p>泰比著 木訥譯：〈貪〉(20-21)</p> <p>程觀心：〈借花獻佛〉(21)</p> <p>南亭：〈答蔣觀傑居士問數則〉(21)</p>	<p>列，則未見收入。此可能為整理時疏忽，抑或另有人撰作亦未定。(待考)(23)</p> <p>4. 圖照四張，最右下角載「宇溫馮那大師玉照」；右上「為菲律賓三寶顏寺福泉寺全影」照片與文字簡介；右中為「菲律賓中部宿務市定慧寺」照片及簡介；左上「為南投縣支會理事長曾永坤氏受省分會議決所委，籌劃建築在日月潭畔之玄奘三藏塔之圖樣」與相關說明。(27)</p>
------------------------	-----------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			<p>李子寬：〈太虛大師全書出版啓事〉（21）</p> <p>宜蘭：〈法海點滴（二九；三〇；三一；三二）〉（22）</p> <p>閑人：〈羅漢菜（小沙彌吃盡五百婆羅門）〉（23）</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳（二七、祇園精舍的建立）〉（24-26）</p> <p>〈本刊三月份收支報告〉（26）</p> <p>道安：〈慈航法師全集編印緣起〉（26）</p> <p>圖照四張（參見備註）（27）</p> <p>廣告（特製拉鍊女靴）（28）</p>	
第七卷第五期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1955年5月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。	<p>目錄（封面）</p> <p>〈臺灣佛教光復了〉（2）</p> <p>心悟：〈再論佛陀是全知全能〉（3-9）</p> <p>人生雜誌社謹啓：〈徵求付印「釋迦牟尼佛傳」啓〉（介紹該書內容特質與付印辦法）（9）</p> <p>煮雲：〈信佛，皈依，求解脫—在南投竹山鎮佛教支會佈教大會講〉（10-11；26）</p> <p>融熙：〈佛教的教乘問題（講于吉隆坡世界佛教會雪蘭義分會）〉（12）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（12）</p> <p>東初：〈禪的意義—禪學思想之一—〉（13-14）</p>	<p>1. 釋東初撰〈臺灣佛教光復了〉，乃立據於臺島佛教長期受到日本統治的影響，在光復後逐漸恢復隆重的漢地傳戒制度，加上該月份又將於靈泉寺開設三壇大戒，故其特予簡介說明，認為「融洽祖國佛教禪教律楷模於一堂」的戒場，自能奠定往後「臺灣整個佛教前途」。並且呼籲今後佛教改革應注意「強化僧尼的教育，確立僧尼生活制度」。（2）</p> <p>2. 釋東初〈禪的意義—禪學思想之一—〉，分探禪的意義、種類、起源、成立，</p>

			<p>孫方儀：〈怎樣防堵道風山的歧途〉（15）</p> <p>念生：〈漫談人生問題〉（16-17）</p> <p>本期目錄（17）</p> <p>宜蘭：〈法海點滴（三三、三四、三五、三六、三七）〉（18）</p> <p>念生：〈略談地藏本願經並介紹影印大字梵莢本〉（19;26）</p> <p>張廷榮：〈人生的佛教文化〉（20）</p> <p>善英：〈記澎湖佛教慶祝佛誕晚會〉（20）</p> <p>木訥：〈瞎子與跛子〉（21）</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳（二八、波斯匿王的往訪；二九、釋尊的歸城）〉（22-25）</p> <p>南亭：〈人類對水族的殘忍〉（26）</p> <p>〈本刊四月份收支報告〉（26）</p> <p>代收捐款啓（邱文超捐嘉義與樂生療養院各 20 元）（26）</p> <p>本刊啓事（海外郵資倍增故贈閱限一人一份說明）（26）</p> <p>佛教要聞（27-28）</p> <p>廣告（特製拉鍊女靴）（28）</p>	<p>論述逐漸構成日後寫作相關文章的重要內容。（13-14）</p>
第七卷第六	臺灣 新北 投法 藏 寺：	社 長： 南 亭； 發行	<p>合照（基隆寺月眉山靈泉寺春戒初壇沙彌界全體攝影紀念）（封面）</p> <p>靈泉寺傳戒說明與照片六張（2）</p>	<p>1. 靈泉寺傳戒說明與照片六張，說明部分乃提示擔任三師和尚者分別為：得戒釋智光、羯磨釋證蓮、教授釋東初，同時新戒近四</p>

<p>期 人生 雜誌 社， 1955 年6 月 10 日。</p>	<p>人： 東 初； 主 編： 心 悟。</p>	<p><論中國佛教會改組> (3) <三論佛陀是全知全能一致 續明法師的信—> (4-6) 洛陽：<讀「在論佛陀是全知 全能」後> (7) 本期目錄 (7) 莫正熹：<佛教是心物合一的 唯生論> (8-9) <本刊收支報告—五月份— > (9) 雲卿：<佛教教育(世界佛教 徒聯誼會主席馬拉悉迦拉 博士四月廿四日講於信願寺) > (10-11) 唐湘清：<認識自己本來面目 —四十四年五月八日講於臺 中監獄—> (12) 念生：<復董正之居士書> (13-14; 11-12) 朱信：<翻譯文體> (15) 莫麗嫻譯：<輪迴的實據> (16) 廣慈：<基隆靈泉寺傳戒特寫 > (17-18; 9) 煮雲：<環島弘法記(附照片) > (19-20) 照片(中國佛教會理事煮雲法 師蒞東弘法眾弟子歡迎獻花 留影)(20) 茲承(捐款名單鳴謝)(20) 般若院功德芳名(鳴謝)(20) 心悟：<作者讀者與編者的來</p>	<p>百人，「於期修建水陸道 場」，「每日前往觀禮者， 達千數百眾。」。(2) 2. 釋東初撰<論中國佛教會 改組>，該文未載明著 者，但此文則有收入《東 初老人全集》之中。內容 主要討論第三次全國會員 代表大會的改選意見，主 要著眼於佛教改革與主持 正義、維護僧眾尊嚴的原 則，並且根據實際問題， 提出相對應的解決辦法。 他認為會員代表應以各省 會員人數在臺多寡而選 出，臨時提名者應限出家 眾，重要負責人選信眾應 召會章規定不得超過三分 之一，而推舉常務理事人 選自當以品學兼優者為首 務。(3) 3. 朱信<翻譯文體>一文乃 轉載自中央日報五月八日 副刊者。(15) 4. 釋廣慈<基隆靈泉寺傳戒 特寫>，乃針對靈泉寺傳 戒法會撰寫的專題報導， 他同時也是擔任僧值的親 身參與者。其文對於了解 釋東初擔任教授和尚長達 一個月之久的戒期經過， 相信有其參考功用。 (17-18; 9)</p>
-------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			<p>鴻去雁 > (21-23)</p> <p>慈航法師永久紀念會敬啓：<介紹慈航法師全集啓事> (23)</p> <p>記者：<歡迎巴基斯坦·緬甸兩亞盟代表拾零> (23)</p> <p>摩迦：<釋迦牟尼佛傳(三〇·諸王子的出家)>(24-26)</p> <p>佛教要聞(26)</p> <p>照片八張(參見備註)(27)</p> <p>照片三張(參見備註)(28)</p> <p>響應李炳老呼籲捐助小佛國功德披露(捐款名單)(28)</p>	<p>5. 照片八張，依其標錄順序載出：(七)初壇圓滿新戒禮謝，(八)比丘戒壇莊嚴，(九)德融主持率領掃塔，(十)水陸送聖(一)，(十一)章嘉活佛訓話，(十二)水陸內壇莊嚴，(十三)孫清揚講解支援金馬意義，(十四)孫清揚張月珠等點數捐款。(27)</p> <p>6. 照片三張，(十五)水陸勝會召請聖幡，(十六)水陸送聖，(十七)新戒下山托鉢。(28)</p>
第七卷第七期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1955年7月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。	<p>目錄(封面)</p> <p>念生：<從道德重整訪問團說到佛教大意>(2-3)</p> <p>孫清揚：<響應影印大藏經的新建議—致念生居士函—>(3)</p> <p>慧如：<緬甸國際佛教大學近況>(4)</p> <p>樂觀：<佛國新語(一；二)>(5-6)</p> <p>智光：<初見(在基隆月眉山靈泉寺對新戒講話)>(6)</p> <p>南亭：<基隆月眉山靈泉寺傳戒期中戒律講演錄>(7-9)</p> <p>中華佛教文化館東初聲明(該館正名)(9)</p> <p>唐湘清：<因果的面面觀>(10；9)</p>	<p>1. 孫清揚<響應影印大藏經的新建議—致念生居士函—>，主要就組織影印藏經的進程序與商議，邀約蔡念生與釋東初共同開會謀劃。(3)</p> <p>2. 慧如<緬甸國際佛教大學近況>，主要報導緬甸政府與佛教會聯合籌辦的國際佛教大學之現況，以及作者留學該校的見聞感想。(4)</p> <p>3. 釋東初假該期刊出的「聲明」，內容為：「本館前定名「中華佛教文化會館」茲經同人協議更為「中華佛教文化館」特此聲明。」落款並作「中華佛教文化</p>

		<p>觀志·明宗·演慈記：〈佛說阿彌陀經講記（續二）—心悟法師講於新北投法藏學社—〉（11-14）</p> <p>續明，心悟：〈我們的聲明〉（14）</p> <p>念生：〈漫談人生問題（十七、現階段的文明）〉（15-17）</p> <p>〈本刊收支報告—六月份—〉（17）</p> <p>茲承（捐款名單鳴謝）（17）</p> <p>樂觀：〈潤智比丘外傳〉（18-19）</p> <p>智光：〈基隆月眉山靈泉寺同戒錄序〉（20）</p> <p>〈道安法師致樂觀法師函〉（20）</p> <p>程觀心：〈獅山行〉（21）</p> <p>李志燊：〈遠足記〉（22）</p> <p>微雲：〈燈塔〉（22）</p> <p>波濤：〈值得紀念的日子〉（23-24）</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳（三一淨飯大王的逝世；三二女子的出家）〉（25-27）</p> <p>〈嘉義肺病療養院學佛同人啓事〉（27）</p> <p>佛教要聞（28）</p> <p>茲承泰國道友捐助般若院名單致謝（28）</p> <p>茲承（捐助名單，並補上期兩位社董贊助般若院鳴謝）（28）</p>	<p>館東初謹啓」。(9) 由此可知其自建道場的名稱凡三變：般若院、中華佛教文化會館、中華佛教文化館。</p> <p>4. 釋續明與釋心悟的共同聲明，主要聲明結論長達數月之法義論辯（針對佛陀是否全知全能一問題），希望藉此「使佛教文化界能呈現出一種祥和的氣象，大家和樂地共為發揚佛教而努力！」</p>
--	--	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

第七卷第八期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1955年8月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。	目錄（封面）	<ol style="list-style-type: none"> 1. 該期正式刊出影印大藏經緣起、文宣與相關的討論文字，值得留意釋東初發起此一影印事業的動機與經歷。 2. 釋東初發表〈佛法的真精神〉，主要指出「佛法的真精神，即在佛陀的堅強(忍辱)，毅力(精進)，正義(大悲)克服一切，戰勝一切的精神，這是建立佛法的根本，也是佛陀偉大的聖格所在」。他並引經論為申論基礎，指出佛陀為正義救護一切人民(戰勝一切魔難)的發心，正是今日佛教徒所當實踐的真正道路。(2) 3. 何中堅〈禪是東方文化的精髓〉，主要為讀及釋東初發表「禪的意義」前文(第七卷五期)之申論。該文主要除了讀後之感言外，亦為回應釋東初原文旨意的論述，並就中國文化的道德、藝術與哲學面向，討論禪學思想作為此中整體精髓的獨到意義。(3-4) 4. 摩迦連載的〈釋迦牟尼佛傳〉一文中，節第三四僧團中的爭執與安樂，僧
			東初：〈佛法的真精神〉(2)	
			何中堅：〈禪是東方文化的精髓〉(3-4)	
			張無諍：〈禪海蠡測跋〉(4)	
			孫清揚：〈一個墮落者的獲救〉(5；26)	
			樂觀：〈佛國新語(三、四)〉(6-7)	
			茲承(捐款名單鳴謝)(7)	
			念生：〈漫談人生問題(十八、類似辟支佛自悟的思想家)〉(8-10)	
			南亭：〈基隆月眉山靈泉寺傳戒期中戒律講演錄(續一)〉(11-12)	
			〈香港真如藏密院成立記(轉載)〉(13)	
			觀心：〈獅山行(續完)〉(14)	
			波濤：〈值得紀念的日子(續完)〉(15-16)	
			曼利：〈覺悟〉(17；26)	
			摩迦：〈釋迦牟尼佛傳(三三制戒的因緣；三四僧團中的爭執與安樂)〉(18-20)	
緊急啓事(請求援助出刊經濟)(19)				
代收捐款鳴謝(19)				
廣告(個別介紹專門製作僧鞋與僧衣者)(20)				
孫清揚：〈為什麼要影印大藏經〉(21)				

		<p>含虛：〈影印大藏經之意義〉（22；20）</p> <p>念生：〈復孫清揚居士函〉（23）</p> <p>朱鏡宙：〈復趙恒惕居士論編印大藏經書〉（23；20）</p> <p>〈中華佛教文化館影印大藏經緣起（附列發起人姓名）〉（24）</p> <p>中華佛教文化館啓：〈致各國學校圖書館專門學者佛教信徒普勸預約函〉（25）</p> <p>中華佛教文化館啓：〈致各寺廟住持普勸預約函〉（25）</p> <p>〈本影印大藏經六大特色〉（25）</p> <p>中華佛教文化館謹啓：〈影印大藏經預約辦法〉（26）</p> <p>何不皈依佛陀座下詞譜（釋心然作詞，夢悔居士作曲）（27）</p> <p>智光：〈妙然行者掩關於北投居士林〉（27）</p> <p>〈本刊收支報告〉（27）</p> <p>照片（妙然法師掩關來賓合影）（27）</p> <p>佛教要聞（28）</p> <p>更正（第五期報導消息）（28）</p>	<p>「團」於該期誤植為僧「國」，今改。（18-20）</p> <p>5. 該期刊出孫張清揚所作〈爲什麼要影印大藏經〉，其回應此問題解釋的理由主要是：續佛慧命、解除眾惱、保存中國文化、維持人類道德。（21）</p> <p>6. 含虛〈影印大藏經之意義〉，讚揚釋東初發起影印大藏經之義舉，論述此項工作代表著鑄造世界新文化、復興中國佛教、開啓眾人智慧、培植社會福德的多樣意義）（22；20）、</p> <p>7. 蔡念生〈復孫清揚居士函〉，主要回應解釋上期孫張清揚所提的論點與問題。（23）</p> <p>8. 朱鏡宙〈復趙恒惕居士論編印大藏經書〉，乃就編印藏經的影印、選編、刪汰、英譯之步驟，提出相關的建議。（23；20）</p> <p>9. 釋東初主持的中華佛教文化館刊出影印日本大正藏經的相關緣起介紹（並附眾多僧俗名流署名）與文宣辦法，相信有助後人了解此一工作的背景及規劃所在。（24-26）</p> <p>10. 該期亦刊出釋妙然假北投居士林預計掩關三年的報</p>
--	--	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

				導(28)，與釋智光為其說法之內容(27)。
第七卷第九期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1955年9月10日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。	要目(附圖)(封面)	<ol style="list-style-type: none"> 1. 該期要目旁附一圖照，乃陝西玄奘法師紀念塔(封面)，然玄「奘」則誤植為「獎」，今改之。 2. 該期刊出中華佛教文化館謹啓的〈中華佛教文化館影印大藏經委員會章程〉與〈影印大藏經預約辦法〉合併兩則，其中章程的條文共十三則，預約辦法則列七條。(14-15) 3. 該期通訊的來信，多為致釋東初談有關影印大藏經事。其中，時在台中的立法委員董正之，表露推崇敬意寫道「尊館倡印藏經，斯誠教內壯舉！匪僅攸關法運興衰，抑亦懸繫世運隆替」，並表示「願供驅策」。(25) 4. 登於底面之照片四張，內容順序為：右上「中華佛教文化館影印大藏經委員會全體委員於會後合影」、右下「印藏委員會開會情形之一」、左上「印藏委員會開會情形之二」、左下「臺東念佛會全體歌詠隊合唱佛教青年行進曲之姿態」(28)
			法錚：〈當前中國佛教會應做的事務〉(2)	
			念生：〈影印大藏經答客問〉(3-4)	
			〈中華佛教文化館影印大藏經緣起(附序文並補登上期未刊之發起人)〉(4)	
			方倫：〈敬請佛門團體供養大藏經〉(5)	
			代收「般若院」功德(名單鳴謝)(5)	
			本期目錄(5)	
			釋道安：〈中日韓三國歷代所刊中文大藏經述要〉(6-7)	
			蘇邨圃：〈知難行易學說探微〉(8-9)	
			念生：〈漫談人生問題〉(10-11)	
			茲承(捐款名單鳴謝)(11)	
			南亭：〈基隆月眉山靈泉寺傳戒期中戒律講演錄(續二)〉(12-14)	
			中華佛教文化館謹啓：〈中華佛教文化館影印大藏經委員會章程〉、〈影印大藏經預約辦法〉(14-15)	
莫麗嫻：〈六月十九觀音誕的來歷〉(15)				
吳慈蓉，林慈菘記：〈為甚麼				

			要念佛？—星雲法師在宜蘭念佛會講—> (16)	
			樂觀：<佛國新語(續完)> (17)	
			胡國偉：<含笑山房隨筆(十一)> (18; 7)	
			煮雲：<環島弘法記(續第六期)> (19-20)	
			黃隱菊：<越華佛教聖地—南普陀的巡禮—> (21-22)	
			程觀心：<小小放生池>(22)	
			摩迦：<釋迦牟尼佛傳(三四僧團中的爭執與安樂；三五、毗舍佉的布施)> (23-24)	
			臺中蓮社緊急聲明(澄清並無在外募款擴建講堂一事)(24)	
			本刊緊急啓事(經濟面臨嚴重關頭，盼求援助)(24)	
			通訊(來信八封)(25-26)	
			廣告(介紹釋迦牟尼佛傳已出版，通知煮雲法師演講集開始接受預約)(25)	
			廣告(臺中覺生月刊社發行章嘉活佛臺灣弘法畫集即日起開放預約)(26)	
			佛教要聞(27)	
			照片一張(臺東念佛會弘法組組員全體合影)(27)	
			照片四張(參見備註)(28)	
第七卷	臺灣 新北 投法	社 長： 南	目錄(附圖)(封面)	1. 置於封面目錄之附圖為「敦煌石佛」照片。 2. 釋東初再就禪學義理為
			念生：<普勸預約影印大藏經> (2-3)	

<p>第十期 藏寺：人生雜誌社，1955年10月10日。</p>	<p>亭；發行 人：東初；主編：心悟。</p>	<p>中華佛教文化館影印大藏經委員會啓（十、五）：〈印藏委員會特別啓事〉（3）</p> <p>釋道安：〈中日韓三國歷代所刊中文大藏經述要（續完）〉（4-7）</p> <p>讀者：〈佛教給我的啓示〉（7）</p> <p>蘇邨圃：〈知難行易學說探微（續一）〉（8-9）</p> <p>中華佛教文化館影印大藏經委員會啓事（聘請顧問與海外辦事處負責人員名單）（9）</p> <p>東初：〈禪的立場—禪學思想之二—〉（10-11）</p> <p>謝鳴皋：〈略論心性之學〉（12-13）</p> <p>融熙：〈佛法在現代社會的重要性—講於吉隆坡觀音寺—〉（13-14）</p> <p>南亭：〈基隆月眉山靈泉寺傳戒期中戒律講演錄（續二）〉（15）</p> <p>〈編後記〉（15）</p> <p>念生：〈漫談人生問題〉（16-17）</p> <p>佛教之聲（全省各電台廣播時間表）（17）</p> <p>祝福詞譜（波濤法師作詞，夢梅居士制譜）（17）</p> <p>煮雲：〈環島弘法記〉（18-19）</p>	<p>文，其〈禪的立場—禪學思想之二—〉，主要分成四個部分論述其立場。分別為：不立文字、教外別傳、直指人心、見性成佛。（10-11）</p> <p>3. 該期的〈編後記〉，釋心悟寫道「本刊一貫的宗旨，即在發揚佛教的文化，只求文化的發揚，不計經濟的盈虧。近數月來，本刊同人，又承受影印佛教大藏經重要的任務，由於責任更加繁重，對各地讀者聯絡不無疏忽，致本刊近兩月來經濟發生嚴重困難。」是故「第十一十二兩期擬出合刊」。（15）</p> <p>4. 〈呈中佛會公函〉，乃就發行影印大藏經一事，申請該會轉呈內政部准予備案，署名為「中華佛教文化館館長東初」，時間為四四年八月八日。（19）</p> <p>5. 中華佛教文化館影印大藏經委員會發函的〈致外交部葉公超部長函〉，主要促請葉公超協助轉函各駐外公使館予以宣傳介紹。（19）</p>
--------------------------------------	-----------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

			<p>東初：〈呈中佛會公函〉(19)</p> <p>中華佛教文化館影印大藏經委員會：〈致外交部葉公超部長函〉(19)</p> <p>更正(第九期捐款勘誤)(19)</p> <p>茲承(捐款名單鳴謝)(19)</p> <p>〈九月份收支報告〉(19)</p> <p>摩迦：〈釋迦牟尼佛傳(三六、迦留陀夷其人其事)〉(20-22)</p> <p>佛教要聞(22-23)</p> <p>照片一張(通宵念佛會全體會友歡迎心悟法師合影)(23)</p> <p>大藏經通訊(來信四封)(24)</p>	
第七卷第十一期、十二期	臺灣新北投法藏寺：人生雜誌社，1955年12月1日。	社長：南亭；發行人：東初；主編：心悟。	<p>要目(附圖)(封面)</p> <p>念生：〈普勸購請大藏經廣播詞〉(2)</p> <p>東初：〈總統華誕祝詞〉(2)</p> <p>本刊踏進第八年了！(致海內外讀者啓事與感謝信)(2-3夾頁)</p> <p>念生：〈影印大藏經再答客問〉(3-4)</p> <p>中華佛教文化館啓(兩則訂閱事務通訊)(4)</p> <p>心悟：〈唐三藏玄奘大師頂骨由日歸國記〉(5-10)</p> <p>南亭：〈寫在環島宣傳以後〉(10-11)</p> <p>心悟：〈編者的話〉(11)</p> <p>中華佛教文化館影印大藏經委員會啓：〈特別啓事〉(出</p>	<p>1. 此期為雙月份合刊本，主因於該刊因應籌備影印大藏經事務與支出，故特整合雙月份內容一併刊出，但頁數僅 32 頁爾。此原因是由於節縮經濟之故。參見〈編者的話〉(11)。</p> <p>2. 置於封面之要目，旁附「唐三藏玄奘法師像」圖一幅。</p> <p>3. 釋東初〈總統華誕祝詞〉全文為：「首出庶物 命世偉人 撥亂反治 福國救民 七旬康見 八表歡欣 證無量壽 樂太平春 衲子東初敬祝」。(2)</p> <p>4. 釋心悟寫一長文〈唐三藏玄奘大師頂骨由日歸國記</p>

		<p>版與訂購相關事項宣布)(11)</p> <p>煮雲：〈各地紛紛預約大藏經令人感動〉(12-13)</p> <p>本期目錄(12)</p> <p>廣告(「寒山子羅狀元醒世詩話」招募附印出版事項)(13)</p> <p>謝普揚：〈詩〉(13)</p> <p>朱信：〈偉大的譯人〉(14)</p> <p>會長心然：〈臺北市佛教青年同修會啓事〉(覓得會址，暫停籌設新會址事)(14)</p> <p>蘇邨圃：〈知難行易學說探微(續二)〉(15-16)</p> <p>茲承(捐款名單鳴謝)(16)</p> <p>大蠢：〈佛法與人生〉(17-18)</p> <p>蔡孝煖：〈念佛與人生〉(19-20)</p> <p>謝鳴皋：〈略論心性之學(二；三)〉(21-22)</p> <p>鳴謝啓(22)</p> <p>南亭：〈基隆月眉山靈泉寺傳戒期中戒律講演錄(續三)〉(23-25)</p> <p>廣告(基隆自由書店徵求預約佛書三本啓事)(25)</p> <p>廣告(臺中瑞成書局徵求預約「煮雲法師講演集」啓事)(25)</p> <p>胡國偉：〈含笑山房隨筆(十二)〉(26-27)</p> <p>〈中華佛教文化館影印大藏</p>	<p>〉，將日本自戰爭期間剝奪的玄奘頂骨，以及假該年十一月廿六日於臺北善導寺舉行交接典禮的背景經過，予以報導說明。(5-10)</p> <p>5. 釋南亭〈寫在環島宣傳以後〉，以擔任團長的角度敘述此次率領環島宣傳團經四十日(自九月十七日出發至十月二十七日回返)，到四十餘處寺廟的宣傳觀察與感想。(10-11)</p> <p>6. 心悟〈編者的話〉，宣布將自此期出刊後，隨「即辭去編輯之職」，交還該社發行人釋東初負責相關編務。同時並謂長期連載的〈釋迦牟尼佛傳〉，由於已然出版單行本，是以「自本期起不再續登」(11)</p> <p>7. 朱信〈偉大的譯人〉一文，乃轉載自中央日報副刊者。(14)</p> <p>8. 〈佛法與人生〉之作者大蠢，亦為釋東初所嘗用之筆名，此文似其所作者。(17-18)</p> <p>9. 鳴謝啓(22)是由釋南亭、釋煮雲、釋星雲、釋廣慈接受中華佛教文化館影印大藏經委員會請託，組織之環島宣傳團，經四十日</p>
--	--	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

		經委員會公函(四十四年十一月五日) > (感謝啓事)(27) 陳德麟: <觀重見光明>(28) 心悟: <勝利以後至陷匪以前的福州佛教> (29-30; 18) 佛教要聞 (31) <本刊收支報告—十月份—> (31) 波濤: <眼看他人死> (32; 27) 照片一張(見備註)(32)	至全省各地進行佈教與宣傳事宜期間,對於各方與寺院之協助招待,特別刊登的致謝函。 10. 籍貫原為福州的釋心悟,特別以<勝利以後至陷匪以前的福州佛教>一文,發表其親身見聞的該地佛教生態,他枚舉的例證主要是在抗戰勝利後至當地淪陷前組織教會、建設醫院、創辦中學的相關情形。(29-30; 18) 11. 該期版權頁置於頁(31),較屬罕見。 12. 照片一張,底下標一行字註明:「北市佛教界歡迎中華佛教文化館影印大藏經委員會環島團圓滿歸來攝影紀念」,並提示時間為「中華民國四十四年十一月二十七日」(32)
--	--	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

參、《佛教文化》季刊存目要略*

卷期	出版地點與時間	主事者	作者、篇名與頁數	備註
第	台北:	發行	樂觀: <佛教文化宣言>	1. 釋樂觀之<佛教文化宣言>

⁸⁴⁵ 此處刊列者乃就原版盡量核實而出,主要則依據版本則為 2007 年底由台北:法鼓文化複印發行之影印合訂本,以下將視情形再把較簡短而有價值的部分史料騰出置放於註腳之下。

一卷第一期	中華佛教文化館，1965年7月15日。	人：東初； 編輯人：佛教文化社。	> (2)	<p>提到：「慨自大陸河山變色以後，我國佛教，更陷入艱難之境，法幢有折失之虞，慧燈有熄滅之憂，良以國家不興，國民之恥，佛教不振，佛子之羞，東初法師，有鑒於此，乃於民國四十四年，創建中華佛教文化館，以發揚佛教文化為職志，曾發行人生雜誌，影印大藏經，流通法寶於四方，續佛慧命於將絕，燃佛心燈於寶島，重振宗風，聯誼外邦，遍洒甘露，饒益群品，今已再接再厲之精神，發行佛教文化，宣揚正法」。(2)</p> <p>2. 釋東初發表的多篇專文，乃如題所示，此不詳述。</p> <p>3. 編者報告為釋東初所撰，其所以繼《人生》後再辦此刊，乃鑑於：「大陸佛教文化，正陷於危難之中，如何保存佛教文化史蹟，使下代對佛教歷史文化研究有所憑藉，其責任當在吾人，是為發行本刊之動機」。並強調：「本館以搜集有關大陸佛教文獻及各種圖書史蹟資料，以便編纂佛教歷史文化各種叢書之準備。」同時，宣布其運作方式：「暫以不定期或三閱月出一次，一般時間性宣傳文稿暫不徵求。凡有關我國或</p>
			東初：〈于闐佛教史〉(3-6)	
			東初：〈佛典與胡語〉(6-7)	
			〈編者報告〉(7)	
			東初：〈大同石窟史蹟—中華佛教文化史蹟之一—〉(8-11；16)	
			蔡運辰：〈影印西藏大藏經總目錄序〉(12)	
			張澄基：〈西藏大藏經總目錄介紹〉(12-13)	
			〈西藏大藏經凡例〉(12-13)	
			東初：〈影印西藏大藏經總目錄序〉(14-16)	
			〈影印西藏大藏經總目錄預告〉(16)	
			〈西藏大藏經總目錄內容—第一律部〉(17)	
			本館成立「民國高僧傳」編纂委員會啓事(18)	

				國際佛教歷史文化及藝術研究性質文章，不論長短，均所歡迎。」(7)
第一卷第二期	台北：中華佛教文化館，1965年（冬季號）。	發行人：東初；編輯人：佛教文化社。	<p>東初：〈佛學歷史研究之重要性—中國文化學院佛學研究所成立致詞—〉(2;7)</p> <p>東初：〈龜茲之佛教〉(3-7)</p> <p>東初：〈龍門佛窟史蹟—中華佛教文化史蹟之二—〉(8-11)</p> <p>編纂委員會資料室：〈民國高僧傳特輯〉(12-20;23)</p> <p>(一)太虛：〈中興佛教寄禪安和尚傳—民國三年春作—〉(12-15)</p> <p>(二)明常：〈棲霞寺宗仰上人傳〉(15-17)</p> <p>(三)明常：〈棲霞寺若舜德公禪師傳〉(17)</p> <p>(四)太虛：〈南嶽道階法師傳〉(17-19)</p> <p>(五)虛雲：〈弘一大師傳〉(19)</p> <p>(六)孫樂佛海：〈雲南戒塵法師傳〉(19-20)</p> <p>(七)虛雲：〈鼓山妙蓮和尚傳並塔銘〉</p>	<p>1. 釋東初於〈佛學歷史研究之重要性—中國文化學院佛學研究所成立致詞—〉講稿中說：「吾人不得不重視歷史之考據。我們在歷史上有了根據，然後始有精確合理的解釋。研究佛學者，一向偏於理論，而忽視史的考證。以致今日佛經中猶有真偽之說。際此科學時代，更重視事實因果的關係，所以今後研究佛學緊緊提倡理論的研究，而不珍視歷史考證和根據，是不够澈底的，又怎不貽人譏為迷信的事？佛學本具圓滿的真理，不怕精詳的考據，考據愈精密，愈能啓發吾人對佛教之信心，更可使佛法臻於世界學術崇高的地位。」此亦可見其晚年致力於佛教歷史研究之著眼所在，「不特具有復興佛教文化的責任，更具有領導世界學術思想的使命。」(7)</p> <p>2. 該期刊出〈「民國高僧傳」編纂方案〉共有十項原則，分爲廣泛徵求史料、邀約各界寫作、日後統一格式、稟持大眾意見、公開發表討論、歡迎修改意見、期求全</p>

			(20)	面涵蓋、發表依函順序、暫列一零二人、歡迎不同傳記。(23)
			樂觀：〈佛教掌故〉 (21-22)	
			「民國高僧傳」編纂委員會訂：〈「民國高僧傳」編纂方案〉(23)	
			〈民國高僧傳名單〉 (24)	
第一卷第三期	台北：中華佛教文化館，1966年（春季號）。	發行人：東初；編輯人：方寧書。	<p>樂觀：〈記慧明法師〉(2；7-9)</p> <p>東初：〈嵩山少林寺初祖達磨之道場—名山古刹之一—〉(3-7)</p> <p>東初：〈大慈恩寺玄奘三藏之道場—名山古刹之二—〉(10-20)</p> <p>東初：〈天龍山石窟史蹟—中華佛教文化史蹟之五—〉(21-22)</p> <p>編纂委員會主編：〈民國高僧傳〉(23-24；9)</p> <p>(一) 顯澈：〈冶開鎔禪師傳〉(23-24)</p> <p>(二) 釋應慈：〈月霞顯珠禪師傳〉(24；9)</p>	<p>1. 釋東初發表三處古刹（嵩山少林寺、大慈恩寺、天龍山石窟）之簡介敘述，亦含黑白照片等相關珍貴史料。</p> <p>2. 接續上期刊出民國高僧傳名單，此期正式登載晚清著名禪僧釋冶開等人之傳略。(23)</p> <p>3. 編輯人應為方「甯」書，原版誤植為「寧」。</p>
第四期	台北：佛教文化社，1966年6月1	發行人：東初；編輯人：方	<p>封面：雲岡第三窟本尊如來像(1)</p> <p>中華佛教史蹟圖例之一：「敦煌唐第148洞涅槃像」(2)</p>	<p>1. 釋東初於〈中華佛教史蹟序〉一文裡提到其理念與認識：「佛教東漸，傳入我國，已二千年了。由於歷代高僧碩德，相繼出世，傳道譯經，</p>

	日。	寧書。	<p>東初：〈中華佛教史蹟序〉（3）</p> <p>東初：〈新疆在佛教史上之地位〉（4-11）</p> <p>編者報告（11）</p> <p>東初：〈玄奘三藏生平年代考〉（12-14）</p> <p>劉雍熙：〈釋迦，耶穌在中國〉（15-17）</p> <p>佛教新聞（17）</p> <p>子龍：〈吐魯番佛教〉（18-20；11）</p> <p>編纂委員會：〈民國高僧傳〉（21-22）</p> <p>（一）〈青島湛山倓虛和尚傳〉（21）</p> <p>（二）〈廈門虎溪會泉和尚傳〉（22）</p> <p>（三）〈廈門南普陀寺轉逢和尚傳〉（22）</p> <p>中華佛教史蹟圖例之二：「唐初 菩薩塑像」、「盛唐 觀音普門品」（23）</p> <p>敦煌石室藝術（23）</p> <p>陳靜濤：〈香港虛雲大師舍利塔碑銘〉（24）</p>	<p>開宗傳說，闢山鑿石，興建道場，慘澹經營，歷盡千辛萬苦，始有此光輝燦爛之歷史文化。自今以後，尤賴我們同道，努力維護，乃克使佛日增輝，法輪常轉。所以我們就全國佛教名勝古蹟」</p> <p>「兼備簡要文史、定名『中華佛教史蹟』。目的在使文物於一爐，藉實物以明事，以高僧碩德卓越的智慧，艱難創造的成果，來印證佛教於我國文化歷史之悠久偉績，使覽者對佛教輝煌歷史之文化，必能獲致更深切之印象與更多之瞭解」。同時，「這一本史蹟的編印，乃在闡揚我國佛教文化歷史之優厚，並昭示先賢古德遺留之萬古不滅莊嚴史蹟。」「瞻古思今，神州鼎沸，象教凌遲，身為佛弟子們，更必需繼起先賢古德輝煌的創造，承先啟後，發揚光大，重寫中華佛教史篇，這是本史蹟編輯的動機和意義！」（3）</p> <p>2. 子龍乃釋東初之筆名。（18）</p> <p>3. 編輯人應為方「甯」書，原版誤植為「寧」。（24）</p>
第五期	台北：佛教文化社，1966年	發行人：東初；編輯	<p>封面：天龍山唐代石刻大佛（1）</p> <p>東初：〈敦煌遺書與中國文化〉（2-7；9）</p>	<p>1. 首頁上端刊出兩行文字，標於刊名「佛教文化」之旁。右為「復興中華佛教」，左為「發揚歷史文化」；並以此兩</p>

	<p>9月10日。</p>	<p>人：方寧書。</p>	<p>聖巖：〈近世的錫蘭佛教〉（8-9）</p> <p>東初：〈中印佛教交通史〉（10-13）</p> <p>澹思：〈大哉死矣，君子息焉——悼日本當代思想家鈴木大拙博士〉（14-16）</p> <p>東初：〈四明第一山、雪竇禪寺——名山古剎之二——〉（17-18）</p> <p>高僧傳編委會：〈民國高僧傳〉（19-21）</p> <p>（一）〈寧波觀宗寺諦閑和尚傳〉（19-20）</p> <p>（二）〈常熟虞山興福寺應慈和尚傳〉（20）</p> <p>（三）〈臺灣新竹法源寺斌宗法師傳〉（20）</p> <p>（四）〈廈門南普陀寺轉逢和尚傳〉（續第四期）（20-21）</p> <p>（五）〈基隆靈泉寺善慧和尚傳〉（21）</p> <p>明常：〈中國佛教文史研究院招生簡章〉（22）</p>	<p>行字，正式作為該刊辦理宗旨。</p> <p>2. 釋東初之〈敦煌遺書與中國文化〉末後提及：「身為中國人不研究中國文化，那是可恥的。佛教屬於中國文化系統之一，在佛教裏才能看到中國文化豐富偉大的價值，假使研究中國文化不研究佛學，那是不能澈底了解中國文化的體系。」（9）</p> <p>3. 澹思即張曼濤慣用之筆名。（14）</p> <p>4. 該期亦刊出香港之〈中國佛教文史研究院招生簡章〉。（22）</p> <p>5. 編輯人應為方「甯」書，原版誤植為「寧」。（22）</p>
<p>第六期</p>	<p>台北：佛教文化社，1967年1月10日。</p>	<p>發行人：東初；編輯人：方寧</p>	<p>封面：麥積山宋石刻（1）</p> <p>東初：〈復興中華文化維護佛教道統〉（2-3）</p> <p>聖巖：〈從大陸佛教展</p>	<p>1. 首頁宗旨兩行字，與前期相較改為：右側為「發揚歷史文化」，左側為「復興中華佛教」。此期以下，大致不變，故其宗旨乃以此（發揚歷史文化 復興中華佛教）為準。</p>

		書。	<p>望中華文化的復興> (4-6)</p> <p>東初：〈漢通西域與佛教之東漸—中印佛教交通史之第二章—> (7-14)</p> <p>朱潔軒：〈對「玄奘生平年代考」之商榷> (15-16)</p> <p>東初：〈佛教石窟史蹟序> (17)</p> <p>編輯委員會：〈民國高僧傳(續)> (18-19)</p> <p>(一)〈常州天寧寺冶開和尚傳> (18)</p> <p>(二)〈常熟福興寺月霞和尚傳> (18-19)</p> <p>(三)〈北平極樂庵寶一和尚傳> (19)</p> <p>(四)〈鎮江玉山寺守培和尚傳> (19)</p> <p>巴宙：海外來鴻 (20)</p>	<p>2. 釋東初之〈復興中華文化維護佛教道統>一文，主要針對中共毀佛與文革造作的邪行，逐步予以痛斥。並對「加強僧團教育」之計畫提出呼籲，認為必需：「(一)使每一僧教青年都要受佛教有系統教育十五年以上。(二)當前佛教教會要負起僧團教育的責任。(三)革新佛教制度，集中佛教所有力量，興辦教育，培養人才。」(3)</p> <p>3. 著名學人巴宙致函釋東初，指出對其「卓著關於西域各地之佛教及其他文稿，欽羨之至。我國佛學界對於佛教史地注意者甚少。今法座能努力於此為我國佛教同人作先導，及開闢新園地，實為可喜可慶。」(20)</p> <p>4. 編輯人應為方「甯」書，原版誤植為「寧」。(20)</p>
第七期	台北：佛教文化出版社，1967年6月15日。	發行人：東初；編輯人：方寧書	<p>聖嚴：〈戰後的日本佛教> (2-3)</p> <p>澹思：〈論佛教在未來世界的新趨向—展望廿一世紀的佛教> (4-8；3)</p> <p>東初：〈歐洲漢學家有關中亞及南海史地之考證> (9-14；24)</p> <p>東初：〈漢魏六朝對西</p>	<p>1. 張曼濤〈論佛教在未來世界的新趨向—展望廿一世紀的佛教>一文之結論，從今日角度看來，有幾點頗能切合時代趨向。如「三、從社會經濟改革變遷上，我們可以判定佛教的僧侶，在廿一世紀將是一個依賴統一教團自營生活的時代。」「四、從處理弘法教務與抵禦外教的侵犯，佛教在廿一世紀將是一</p>

			<p>域諸國之交通—中印佛教交通史之第三章—> (15-21 ; 24)</p> <p>編委會：<民國高僧傳(續)> (22-23)</p> <p>(一) <高郵放生寺仁山法師傳> (22)</p> <p>(二) <慈舟法師傳> (22-23)</p> <p>(三) <靄亭和尚傳> (23)</p> <p>(四) <恆海和尚傳> (23)</p>	<p>個特別加強組織力量的時代。」「八、中國佛教與南傳佛教在廿一世紀，將是一個最大的變動時期，對中國佛教說，是一個契機的復興時間，對南傳佛教說，則將是一個空前的改革時期。」</p> <p>(4-8 ; 3)</p> <p>2. 編輯人應為方「甯」書，原版誤植為「寧」。(24)</p>
第八期	台北：佛教文化出版社，1967年12月1日。	<p>發行人：東初；編輯人：方寧書。</p>	<p>東初：<中印佛教交通史序> (2-4)</p> <p>中華佛教文化館啓：<中印佛教交通史預約啓事> (4)</p> <p>趙楊步偉：<我的祖父> (5-8 ; 25)</p> <p>韋斗航：<歐陽竟無大師> (9-10)</p> <p>聖嚴：<明治維新以後的日本佛教> (11-14)</p> <p><日本史學家有關西域佛教史地之研究> (15-21 ; 10)</p> <p>子龍：<六朝遺蹟，棲霞古寺—名山古刹之四—> (22-25)</p> <p>英華：<夏威夷准設僑校—祖印法師談奮鬥</p>	<p>1. <中印佛教交通史預約啓事>中形容釋東初：「不獨對今後研究西域及南海文化史學者，提供重要的資料；並欲於此喚起中印兩大民族覺醒，要記取兩國歷史上珍貴的友誼，及當前兩國遭受外來思想（赤色）的威脅，應重新攜手，為安定亞洲，維護其傳統文化，復興佛教而努力。使佛教的光芒，永恆照著人類的前進！」(4)</p> <p>2. <日本史學家有關西域佛教史地之研究>一文作者為釋東初。(15)</p> <p>3. 編輯人應為方「甯」書，原版誤植為「寧」。</p>

			爭取經過> (26; 14)	
			編委會：<民國高僧傳(續)> (27-28) (五) <臺灣中壢圓光寺妙果和尚傳> (27) (六) <鎮江夾山竹林寺厚寬和尚傳> (27) (七) <續明和尚傳> (27-28) (八) <泉州崇福寺妙月和尚傳> (28)	
第九期	台北：佛教文化出版社，	發行人：東初；編輯	念生：<讀「中印佛教交通史」有感> (2) <中印佛教交通史(簡介廣告)> (2)	1. 蔡念生之<讀「中印佛教交通史」有感> 評論釋東初新著提道：「寫足了因交通而發生的一切關係，由佛教關係

⁸⁴⁶ 此錄釋東初<禪藏目錄序>原文以供備考：

粵自釋迦拈花，迦葉微笑，西天四七，東土二三，一花五葉，流布無窮。教外別傳之法，不盛於中天，而盛於震旦。豈非此土大乘根器，針芥相投，有不期然而然者哉？此法雖不立文字，而歷代祖師，為解粘去縛，以文字示第一義諦者，亦復屢見。尤其問答語錄，雖機如星火，稍縱即逝；而留此荃諦，未嘗不使後人於銅牆鐵壁中，稍獲入處。若其磕者碰者，又何異於親侍巾瓶而承警效耶？顧大藏中所收禪籍至少。宋之大慧，元之中峯，其書皆奉旨入藏，而各藏亦不盡載。至明之嘉興續藏，日本之卍字續藏，始大量著錄，仍未完備。至於單行刊本，則更寥寥無幾。且不論藏本單本，多為舊刻珍籍，求索維艱。近百年來，宗門冷落，殆示文獻無徵，有以使之然也？

余宗說兩蔽，濫廁僧倫，言念及斯，慨然永嘆。適蔡念生居士編輯藏目，獮祭羣書，因請其藉便纂集禪藏目錄，經歲使成初稿。搜羅六祖以下談禪著作，分部編列，每目注明版本來源。凡已見於大藏者，悉予斟酌，未見於大藏者，就所知錄之，佚失者加注缺字。其別錄部見於卍字續藏者，卍目所注世次傳承，悉予照錄。並于卍續以外各目，仿照補注，餘部間亦注及，不知者從略。凡得七百餘部，三千六百餘卷。不計佚失，仍得六百餘部，三千五百餘卷，更就已錄作者各禪德，上溯傳承，繪製溯源圖，隨錄並行。洋洋乎，大觀哉！名之曰藏，非誇也。

念生居士編成此目，自謂校覈未精，繆誤難免。余以為目錄譜牒之學，細若繭絲。與其徐圖補輯，未知何日完成，莫若公之諸方，廣求是正，因捐金赴之剞劂。所願十方尊宿長老，大德碩學，閱斯目者，指其疎失，增其遺漏，俾排列更加合理，內容更加充實。則不惟目錄勒成定本，且將進而刊布全書。方今歐美各國對我國禪學，已有深切注意之勢。若此書幸而問世，自必先觀為快，佛法普及全球，亦即東方文化普及全球，其以此為嚆矢乎！

中華民國五十六年暮秋沙門東初序於新北投中華佛教文化館。

<p>1968年 5月1日。</p>	<p>人：方寧書。</p>	<p>東初：〈太虛大師偉大之精神—紀念大師八十誕辰—〉（3-4）</p> <p>聖嚴：〈佛教救世的精神—觀世音菩薩之事蹟—〉（5-11）</p> <p>東初：〈魏晉南北朝佛學之中國化〉（12-15）</p> <p>編委會：〈民國高僧傳（續）〉（16-17）</p> <p>（一）〈奉化雪竇寺法舫法師傳〉（16）</p> <p>（二）〈永嘉護國寺萬定和尚傳〉（16）</p> <p>（三）〈浙江五獅山明因寺式海和尚傳〉（16）</p> <p>（四）〈寧波七塔寺歧昌和尚傳〉（16-17）</p> <p>（五）〈杭州靈隱寺慧明和尚傳〉（17）</p> <p>（六）〈香港南竺寺茂蕊和尚傳〉（17）</p> <p>東初：〈禪藏目錄序〉（17）</p>	<p>到文化關係，這就成爲洋洋灑灑的一部大著作了。沒有佛教交通，也就沒有文化的演變，佛教交通是舉其問題的主幹而言，作者採取了窮源竟委，旁及一切的寫法。凡是中印佛教交通所經之地，與中國發生了什麼關係，都在搜羅之列。因此使我國佛教上許多問題，獲得答復，也使我國文化上許多問題，獲得答復。」（2）</p> <p>2. 該期刊出之〈中印佛教交通史（簡介廣告）〉提到：「本書係東初法師積年研究心得，內容包括自漢通西域佛教東漸，迄現存梵本佛典之研究。對古代中印交通路線，經過國家，高僧往來，經典傳譯，文化交流等，敘述詳審。東西學者有關中亞，南海史地之考證，亦多述及，並以新疆，中亞所發掘之遺物及敦煌所發現西域古代語文所寫之經典，加以印證。益信中印威德沙門活躍於西域廣大地區，傳播正法，溝通文化，融和異族，安定邊疆，導致四方歸化之偉大事功，均爲實錄。共二十章，都四十萬言，插圖數十禎，允爲治中亞史地，南海文化最佳之參考書，亦爲</p>
------------------------	---------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

				<p>中、印文化交流一大貢獻。」</p> <p>(2)</p> <p>3. 釋東初之〈禪藏目錄序〉⁸⁴⁶一文，並未見及收於《全集》中。(17)</p> <p>4. 編輯人應為方「甯」書，原版誤植為「寧」。</p>
第十期	台北：佛教文化出版社，1968年8月1日。	<p>發行人：東初；編輯人：林江濤。</p>	<p>念生：〈禪藏目錄序〉(2)</p> <p>東初：〈紀念先法師智老人八十誕辰〉(3-5)</p> <p>朱世龍：〈儒家心性之學〉(6-8；2)</p> <p>東初：〈兩晉佛學思想之玄學化〉(9-14)</p> <p>聖嚴：〈中國佛教藝術的價值(一)〉(15-17)</p> <p>編委會：〈民國高僧傳(未完)〉(18-19)</p> <p>(一)南亭：〈悼親教老人應慈和尚及其事略〉(18-19)</p> <p>(二)編委會：〈福州開元寺寶松和尚傳〉(19)</p> <p>聖嚴法師著「比較宗教學」(中華書局)簡介(底面)</p>	<p>1. 釋東初之〈紀念先法師智老人八十誕辰〉一文乃頒發紀念獎學金時之談話紀錄。主要言及親睹傳法恩師釋智光之行誼。並特就此事蹟而提到其「生前不言壽，生活簡樸；每日坐禪，看經，禮佛，數十年如一日，從未間斷。洗衣，掃地，抹桌，瑣碎雜事，親執其勞，自己的事自己做，從不煩人。老人一生接人行事，重道義，忘人我，雖親屬晚輩，分文不佔，今日受一分人情，明日必補報，人情往來，淡交如水。」</p> <p>「對好學青年，必多獎勵，貧窮傷患，需要救濟者，自動解囊。凡見有益於佛法宣傳的名著，倡導捐印，以利弘揚。遇事明辨是非而有正義感。於志不合，道不同者流，絕不遷就附和，『擇善固執』是老人的性格。每嘆末世善知識，多無剛骨，左右逢源，同流合污」。(3)並說：「老人接人行事，言不爭</p>

				<p>勝，利不爭先，多言義，少言利。凡事不誇大，言必有實。老人雖重視學問，然不喜愛寫著，顯受宗門不立文字的影響，每嘆今人見解遠不及古人。大有『著書不如抄書』(顧亭林語)氣概，曾親抄禪宗祖師語錄，以示門人。諸多高人雅士接近老人，總覺有一嚴正威力。」</p> <p>(5)</p> <p>2. 此期編輯人改為林江濤。</p>
第十一期	台北：佛教文化出版社，1968年12月1日。	發行人：東初；編輯人：林江濤。	<p>東初：〈道生佛學思想之人文精神〉(2-7)</p> <p>朱世龍：〈儒家心性之學(續)〉(8-10；15)</p> <p>東初：〈漢代佛教思想之發展〉(11-15)</p> <p>聖嚴：〈中國佛教藝術的價值(二)〉(16-18)</p> <p>編委會：〈中興佛教太虛大師傳〉(19-24)</p>	<p>1. 釋東初〈道生佛學思想之人文精神〉一文，主要論證自釋道生以後，「印度出世的佛學，傳入中國以後，便轉為積極入世的中國化大乘人文佛學」(7)之觀念。</p> <p>2. 釋東初〈漢代佛教思想之發展〉則概略敘述環繞佛教傳入初期，主要涵蓋於兩漢時際的幾個重要特點。(11-15)</p> <p>3. 〈中興佛教太虛大師傳〉一文，似為釋東初彙整編撰所作。(19-24)</p>
第十二期	台北：佛教文化出版社，1969年	發行人：東初；編輯人：林	<p>封面：觀音菩薩造像頭部 隋(公元五八一至六一八年)(1)</p> <p>東初：〈中日佛教關係之回溯〉(2-7)</p>	<p>1. 該期除張曼濤〈從西方文豪的筆下看佛陀探討人生的方法和思想—評介諾貝爾得主赫塞的「流浪者之歌」〉(8-12)一文外，機多為日</p>

⁸⁴⁷ 此錄〈為臺中寺慎齋堂德熙堂主舉棺法語〉原文以供觀照：

自性清淨本無生，生滅隨緣示幻身
六十六年幻夢斷，覺來鼠孔正遼天

6月1日。	江濤。	澹思：〈從西方文豪的筆下看佛陀探討人生的方法和思想—評介諾貝爾得主赫塞的「流浪者之歌」〉（8-12）	本佛教相關面向之專文。 2. 釋東初〈中日佛教關係之回溯〉（2-7）一文，主要為《中日佛教交通史》一書首章導論的內容。 3. 釋東初於末頁刊出兩則（舉棺 ⁸⁴⁷ 、荼毗 ⁸⁴⁸ ）法語，便為主持依止其批荆之女眾弟子釋德熙逝世佛事所作。釋德熙即在中部地區，舉凡政治、經濟、社會皆具有相當影響力之臺中寺慎齋堂堂主張月珠（1903-1968）。
		林傳芳：〈中國佛教研究在日本〉（13-21）	
		聖嚴：〈初到東京所見的日本佛教〉（22-23；12）	
		東初：〈為臺中寺慎齋堂德熙堂主舉棺法語〉（24）	
		東初：〈為臺中寺慎齋堂德熙堂主荼毗法語〉（24）	
		中華佛教文化館啓：禪	

今為

新涅槃慎齋堂上德熙比丘尼舉棺大典，四眾雲集，少長咸臻，山僧特來送行，隨誼奉告：
 無量法門，不離汝心，河沙妙德，總在心源，五眼六通，一切變化，十力無畏，汝皆具足。
 一切煩惱業障本來空寂，一切因果皆如夢幻，無三界可出，無菩提可求。汝但任心自在，莫作生死會，莫作去來想。蕩蕩無碍，任意縱橫，觸處皆是，受用無盡。雖然怎麼，即今臨行一句，又作麼生履踐去。

有佛處不可住，無佛處急走過，
 透得聲前一句，摩訶般若波羅蜜。
 舉！

⁸⁴⁸ 此再錄〈為臺中寺慎齋堂德熙堂主荼毗法語〉供考：

四大本空，五蘊非有，
 真心無相，然湛圓寂，※筆者按語：此「然湛」應為「湛然」之刊誤。

恭維

慎齋堂德熙比丘尼荼毗大典！山僧隨誼說法！

一心不起，萬法不起，四大本空，五蘊非我。真心無相，何去何從，生時性不生，死時性不滅，湛然圓寂，心境一如。汝能如是直下頓了，即不為三世所拘繫，便為大自在人，遊戲人間，逍遙自在。凡聖情盡思慮永斷，即今末後一句，又作麼生體得，以火把打圓圈相云：

野火燒不盡，春風吹又生，

圈—

			學大成再版預約啓事 (24)	
第十三期	台北：佛教文化出版社，1969年10月1日。	發行人：東初；編輯人：林江濤。	封面：釋迦牟尼造像頭部 明（公元一三六八至一六四四年）醴泉縣發現（1）	1. 此期即針對由胡適所引起的「壇經真偽問題」，搜羅相關專著（特別是接近釋東初立場者），予以刊列之特輯。 2. 自〈中華佛教文化館流通經書〉目錄簡介所載，可知當時列作釋東初「編」者有三種書目：中華佛教美術二冊、中華佛教史蹟二冊、中印佛教交通史。刊為釋東初「作」者則有：民主世紀的佛教、佛法真義、佛教文化之重新三種。（11）
			東初：〈論禪學之真義—兼論胡適博士「禪宗史的一個新看法」—〉（3-5）	
			東初：〈再論禪學之真義〉（6-11）	
			〈中華佛教文化館流通經書〉（11）	
			錢穆：〈略述有關六祖壇經之真偽問題〉（12-13；5）	
			錢穆：〈再論關於六祖壇經真偽問題〉（14-15）	
			念生：〈談六祖壇經真偽問題〉（16-17；24）	
			寅曦：〈宗教可與學術相通吧？〉（18）	
錢穆：〈讀佛書三篇〉（19-24）				
第十四	台北：佛教文化出版	發行人：東初；編	封面：印尼闍婆佛塔之佛像（1）	1. 該期為：「東初大師訪問印度、印尼特輯」，首頁即列有此行文字。
			照片四幅（2）	

⁸⁴⁹ 茲節錄〈印度朝聖紀要〉「六、佛法的重心仍在印度」（25）以裨參考：

古人說：「讀萬卷書，不如行萬里路」，那是說從書本上所得的知識，未必正確。比如說許

期	社， 1971年 12月20 日。	輯 人：方 甯書	東初法師講：悟謙記 錄：〈中印兩國人民應 記取歷史上的教訓— 在加爾各答雙十節國 慶大會上講—〉（3-4）	2. 照片四幅分別為：「於加爾各 答華僑雙十節國慶大會演 講」、「主持總統（蔣介石） 頒題玄奘寺額大典」、「與悟 謙法師攝於伽（耶）所塔
---	----------------------------	----------------	-------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------

多人懷疑印度早經沒有佛法了，這次我訪問印度後，發現以前人的懷疑，都是錯的。現在印度不特有佛法，並且正在積極推行佛法。即以那爛陀大學，及梵文大學而言，這兩所大學不僅教授梵文、巴利文，及研究佛學，印度哲學。而那爛陀大學，並教授藏文、蒙文、中文、日文，也就是要透過亞洲各種語文來研究印度佛學思想的發展。

同時，在菩提場，興建世界佛學苑，「中華佛學研究所」十國佛學研究所一旦成立後，不獨集合全球佛學專家學者於一堂，共同研究各國各乘、各宗、各派、佛學教義與教理，以求融會貫通，發揚光大，將為世界佛學研究與弘揚的中心。因此：

一、今後佛學研究的重心，仍在印度。梵文、巴利文為大小乘經典聖語，那爛陀大學及梵文大學，既以研究梵文、巴利文，及亞洲各國語文為宗旨，將來對於亞洲佛學研究必有卓越的成就。

二、佛教傳出印度，已大大變了質，中國已為儒學化之佛教，日本已為社會化之佛教，西藏已成婆羅門之佛教。大乘佛教思想已為異教思想滲透其中。今後要研究佛學思想的發展，不可僅從中國、西藏，或日本研究起，必要從印度佛教思想根本研究起。

三、今日印度佛教，因受錫蘭、泰國、緬甸，小乘佛教徒活動的影響，顯然缺乏大乘佛教精神。東方佛教的日本、中國，素以弘揚大乘佛教馳名世界。希望能有多數熱心大乘佛教的大德，至印度弘揚大乘，使大乘佛教於印度重整旗鼓發揚光大。現在印度那爛陀大學，及梵文大學，都希望東方佛教青年前往留學，希望我國青年有志的僧伽，踴躍前往步玄奘，義淨的後塵。發揚佛教精神。

四、由於印度地大物博，環境幽雅而寧靜，民風樸素。宗教及學術風氣非常濃厚。不像東京、臺北、香港社會繁榮，沈醉於功利思想中。因此印度國土，不獨適宜修道，更宜於讀書。故印度多專家學者。在印度讀書固然可成功，修道更能成功。希望我國青年僧伽不要錯過時機。

從泰國到印度，看到南傳佛教的僧侶，雖說他們為形式主義，但實際觀察起來，南傳佛教制度，不僅接近原始佛教的跡象，確能遵守日中一食，三衣一鉢，佛制的制度。不論內心怎樣？在外表上做到不貪（日中一食），不蓄金錢，標準的沙門。不像大乘佛教的僧侶，不僅一日三餐，還要講究補品，經營經懺，要有代價。寺廟變成市場，僧侶為成明星，出入交際場所，完全墮入名利漩渦。還有什麼大乘佛教理想及僧家的風格。

在新德里僅停二天，寓居丘姓華僑家裏，得與胡季藻教授暢談西藏、印度，及梵文大學，及太戈爾大學諸多問題，隨以「中印佛教交通史」贈予胡君。參觀尼黑魯大學，並至聖雄甘地墓地致敬。新德里不僅馬路寬大，而都市建築，公共設備，交通秩序，夠得上首都的風格，而環境也比加爾各爾好得多，市區貧民也較少。僅有一次於內街看見地上一堆牛糞，隨即有一貧民婆仔，用手把一堆牛糞挖起，用紙一包帶去。究不知她的用意何在？加爾各答郊區牛糞居然上了牆壁，想不到二十世紀的牛糞仍有著用處？我是十月初起程，至十月二十七離開印度，轉往印尼訪問。在印度先後僅有二十多天，可說走馬看花，談不上心得。同時，這次在印度、印尼各地先後攝了四卷膠卷，因當時未能沖洗，不知是否光線不足，回來沖洗全成白卷，這在我個人感到最大的損失！

			<p>東初法師講；李鳳芳譯語：〈復興印度佛教—東初法師在加爾各答摩訶菩提學會演講—〉（4；6）</p>	<p>前」、「於世（尊）為成道菩提樹下所攝」（2）</p> <p>3. 釋東初於〈復興印度佛教—東初法師在加爾各答摩訶菩提學會演講—〉提到：「今天人類在世界上所以不能和平相處，就是缺少了佛陀的慈悲心，同情心，以及無我的觀念。所以互相猜忌、仇恨、欺詐、殘殺，使人類淪於悲慘苦惱的世界中。我們要想人類世界永遠的和平，唯有弘揚佛法，消滅人類互相猜忌、仇恨、殘暴的心理，人類始有和平的希望。」（4）</p> <p>4. 釋東初〈中國與印尼佛教歷史文化之關係—在雅加達同善堂講—〉主要環繞歷史脈絡，介紹中印佛教兩國之關係。並呼籲：「今後我們不僅要團結所有僑胞，並且要與印尼國民通盤合作，要努力弘揚佛法，傳播中國文化。」（14）</p> <p>5. 釋東初於〈印度朝聖紀要〉⁸⁴⁹一文中總結其行程提到：「人類世界唯有藉宗教信仰可溝通不同的意見，謀求人類互助、戶敬、合作、導致人類永遠和平，我在印度、在泰國、在星馬乃至印尼所接觸的印度人、泰國人、印</p>
<p>東初法師講；悟謙記錄：〈玄奘法師在中印文化史上之地位—在加爾各答培梅中學講—〉（5-6）</p>				
<p>東初講：〈印度佛教的現狀—在星加坡菩提蘭若講—〉（7-8；6）</p>				
<p>東初講：〈如何改進中印兩國的關係—在立法院中印緬文化經濟協會講—〉（9-10）</p>				
<p>東初法師講；葉秀梅譯語：〈中國與印尼佛教歷史文化之關係—在雅加達同善堂講—〉（11-14）</p>				
<p>東初法師講；李佩蘭譯語：〈孔子關公都在印尼—在雅加達佛教會講—〉（15）</p>				
<p>比丘定海：〈在復活中的印尼佛教〉（16-17）</p>				
<p>東初法師講；定海譯語：〈世界各地佛教近況—在雅加達臨別歡送會上講—〉（18-19）</p>				

		<p>東初：〈星馬佛教與中國文化〉（20-21）</p> <p>東初：〈印度朝聖紀要〉（22-25）</p> <p>戴季陶先生遺著：〈印度鹿野苑中華佛寺碑文〉（26）</p> <p>東初：〈印尼闍婆佛塔之簡介〉（27）</p> <p>東初：〈向中國佛教會報告〉（28）</p> <p>〈那婆那爛陀大寺（NAVA NALANDA MAHAVIHARA）計畫書 於印度帕特那（PATNA）那爛陀〉（29-30）</p> <p>東初：〈上中央黨部書〉（31）</p> <p>底面：載兩幅照片「印尼闍婆佛塔」、「東初大師在雅加達佛教會演講」（32）</p>	<p>尼人，都是不同國籍，種族，而以共同宗教信仰關係相見，互傾心懷。不特我們心聲相通，意見一致，並有一共同的願望，那就是光大佛教，人類世界始有和平希望。因此，又使我獲得了啓示，那就是人類唯有賴宗教可溝通不同的意見，導致世界和平。」（25）</p>
--	--	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------