

国族、佛教与无我： 圆瑛法师在战时的蒙难始末与政治立场

邵 佳德

圆瑛法师（1878-1953）是中国近代佛教史上的著名高僧，并长期担任中国佛学会以及中国佛教协会的领袖。他早年出家，跟随名师修学参访，精研《楞严》等佛法经义，后又担任各地寺庙的住持，积极推动近代佛教的转型改革，数次出访南洋推动亚洲佛教界的交流，为近现代中国佛教的发展做出了重要贡献。尽管在近现代佛教史上，太虚的地位及其重要，而圆瑛与太虚这两位法兄弟的关系十分微妙，但中国佛教界还是给予了圆瑛充分的历史肯定。而正是这样一位在民国和 1949 年以后都得到政教二界认可的僧人，在中日两国交战期间，却陷入了他无法挣脱和理顺的政治旋涡中。他既需要面对出家身份与国家公民的张力，也需要面对民族主义与佛教普世主义的冲突，最后只能通过无我的教义尝试达成自我与外界的和解。但即便如此，圆瑛法师仍然在这段特殊时期遭受了重大的人生挫折，这是时代发展在近代僧人身上留下的沉重的政治负担。

一、圆瑛法师参与抗战的事迹与评价

圆瑛法师是近现代佛教界的高僧，也被作为爱国爱教的中国僧侣之楷模。明畅法师在《圆瑛法师年谱》（以下简称《年谱》）中总结了其师的几大杰出贡献和爱国事迹，包括创办教会、办僧教育、讲经弘法、住持名利、热心慈善、抗日救国以及热爱祖国、保卫和平。¹其中，最能体现圆瑛法师爱国爱教事迹的无疑是其在中日战争期间支持救济、维护和平的经历。

¹ 明畅 主编：《圆瑛法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1996，“前言”第 2-12 页。

根据《年谱》和其他史传材料的记载，圆瑛法师在抗战期间的主要贡献可以分为三个层面。一是发表抗战言论，鼓励民众抗战；二是组织僧侣救护队，组织指导战区救济；三是数赴南洋筹款，支持抗战运动。

首先，在发表抗战言论方面，1931年“九一八事变”后，圆瑛法师满怀沸腾的爱国热情，以中国佛教界领袖的身份，通告全国佛教徒，启建护国道场，反对帝国主义和日本军阀的侵略行为。又以中国佛教会常务主席的名义致书日本佛教界，谴责日本侵略者占据中国领土，残杀中国人民，呼吁日本教徒本佛教慈悲平等主义，造东亚和世界之和平，“共奋无畏之精神，唤醒全国民众”，“制止在华军阀之暴行”。²

其次，1937年“七七事变”后，圆瑛法师立即返沪主持召开了中国佛教会常务理事紧急会议，并成立“中国佛教会灾区救护团”，自任团长投入到抗日救亡运动中。在他的发起和带动下，南京、上海等地区各寺院派出二百多名青年僧众，成立第一京沪僧侣救护队，由其戒徒宏明任队长。之后第二汉口僧侣救护队、第三宁波僧侣救护队也相继成立。救护队成立后，他要求每位成员僧侣发扬佛教救世的“大无畏”“大慈悲”“大无我”三大精神，“大无畏”就是无所畏惧，不怕脏，不怕累，不怕难，不怕死，奋不顾身地投入到出生入死的抗战救亡中去；“大无我”就是忘却身家之我见，置自身生死于度外去救护伤员；“大慈悲”就是救苦救难。淞沪战争的三个月中，中国佛教会灾区救护团京沪队第一分队活跃在东战场上，出动工作达百余次，来回于浏行、大场、昆山之间实施救护，根据上海慈善团体联合救灾会1938年的报告书，上海僧侣救护队在淞沪战争中所救护的伤兵及租界难民总共有8273人，被上海报纸誉为“英勇僧侣”，外国报纸称他们为“战神之敌”。³此外，圆瑛还组织在觉园、圆明讲堂等地设立难民收容所，收治难民、提供饮食。⁴并发起组织掩埋队，圆瑛任总队长，队员由上海玉佛寺、法藏寺、清凉寺、国恩寺、关帝庙、报本堂等寺庙的僧众和香工组成，花了三个多月时间，总计掩埋尸体一万多具。

第三，在南下筹款方面，圆瑛与中国佛教会理事于1937年10月向内政部呈函称说明了缘由：

² 圆瑛：《中国佛教会为日本侵略致彼国佛教界书》，《佛学半月刊》第26期，1931，第13页。

³ 明旻 主编：《圆瑛法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1996，第139页。

⁴ 明旻 主编：《圆瑛法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1996，第140页。

目下抗战开始，各地救护工作，极为需要。上海方面，本会已会同上海慈善团体联合救灾会组织僧侣救护队百五十人，分赴前方服务。救护受伤官兵甚多，各地僧侣已受救护训练者尚多。惟以本会经费支绌，华北灾区救护分团尚未能迅速设立，且医药用具及救护车辆均甚缺乏，以致救护工作，无法开展，爰照章程第十五条之规定，特推本会理事长圆瑛于本月下旬前赴南洋、新加坡、槟榔屿等处筹募捐款，以期救护团得及早充实力量，发挥救护工作之效能。⁵

在此次南下之前，圆瑛已经六度赴南洋弘法，足迹遍及新加坡、马来西亚、印度、菲律宾、泰国、缅甸、印度、斯里兰卡、朝鲜等国，与东南亚国家建立了良好的佛教关系网。尤其第一次奉寄禅和尚之命南下恭请舍利、玉佛供养，早在1907年，⁶客观上推动了与东南亚佛教网络的互动。后来被认为近代佛教史上最具有世界眼光的太虚，则要到十年后才开始迈出国门进行有意识的全球弘法。

1937年11月，圆瑛法师携徒明暘法师启程奔赴南洋，为抗日救亡筹集善款。《圆瑛法师年谱》中，对此行有一段较为详细的整理：

十一月十七日抵新加坡，承佛教居士林林长李后承等人迎请讲经。十一月三十日，大师应新加坡天福宫忠心法师等人之请讲经圆满后并传授皈依戒。十二月三日，承南洋雪兰莪千佛寺明妙和尚，东莲小筑胜进法师，华果法师，三宝洞清心法师，宗鉴法师等人之请，启建祈祷世界和平息灾法会，大师主持法会，规模宏大，参加者甚多。并请讲演佛学，挽回劫运，特在楞伽山千佛寺前摄影留念。十二月上旬，大师于新加坡总商会演讲，号召我炎黄子孙，共赴国难，组织“中华佛教救护团新加坡募捐委员会”，汇款汉口，组织第二僧侣救护队。之后再到吉隆坡、槟榔屿总商会，组织募捐委员会，汇款组织宁波第三僧侣救护队。根据明暘法师回忆，大师在新加坡募捐，得到侨绅陈嘉庚先生大力支持，组织新加坡华侨抗日救国筹赈会。并在总商会讲经，以及天福宫忠心和尚、天公坛达明和尚、普陀寺

⁵ 中国第二历史档案馆编：《圆瑛等致内政部呈》，《抗战初期佛教徒参加抗日救亡活动史料选》（上），载于《民国档案》1996年第4期，第35页。

⁶ 明暘 主编：《圆瑛法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1996，第12页。

转道和尚、转解和尚、龙山寺宏船法师、麓葡院广洽法师等人，利用讲经说法的机会，作抗日救国的宣传，发动侨胞踊跃捐助，筹募账款。星洲各报，大力支持，宣传报道，收效极大。大师又到吉隆坡，得到胡文虎、胡文豹两位先生的支持，热诚捐献。并由商会会长黄重吉先生等人协助筹款，组织“筹赈会”。大师又在该地大会堂、威镇宫、观音寺等处与妙志法师、一心法师、振敏法师等人，讲演佛学，宣传抗日，收效甚巨。又到巴生坡观音亭转物老和尚和商会侨绅苏先生等护法居士处，作抗日救亡筹款演讲，收效很大。大师每到各处，报界人士积极拥护，大力宣传，报道六十岁的高僧圆瑛老法师，为了拯救祖国，远渡重洋，奔走呼号，使海外赤子，热血沸腾，出钱出力，保卫祖国。⁷

可见，圆瑛法师此行南洋募款是非常成功的，得到了陈嘉庚、胡文虎、胡文豹等侨绅的支持，每到一地通过讲经、弘法，举行皈依、法会等方式，和当地佛教界广结善缘，然后晓以中国佛教界参与抗日救难事迹，开展募款。他将筹集的善款，用于抗战与救难，资助了多支僧侣救护队。次年圆瑛回国后视察了沪上收容所、掩埋队和佛教医院，据称经费仍较困难，因此复与明旻法师于1939年9月赴南洋向各地侨胞报告僧侣救护队情况，提出“一元钱救国难运动”，筹得叻币五六万元汇交上海慈善团体联合救灾会。⁸

综上所述，根据《年谱》等史料记载，教界和学界目前对于圆瑛法师在抗战中的功绩和评价是非常积极的，甚至可以说圆瑛在近现代佛教界的地位，很大一部分也是因其在抗战中的积极表现奠定的。但是关于圆瑛在抗战中的经历，民国时期的僧人、政府和社会舆论也留下很多不同的声音，主要是关于圆瑛抗战中第二次下南洋归国后被捕蒙难一事，各方的态度和叙事有较大的差异。

二、圆瑛法师被捕事件前后

圆瑛法师在1939年6月从南洋回国后，不到四个月就遭日本淞沪宪兵拘捕。根据圆瑛弟子叶性礼的回忆：

⁷ 明旻 主编：《圆瑛法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1996，第140-141页。

⁸ 明旻 主编：《圆瑛法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1996，第143页。

廿八年秋又回国到沪，当时即有某甲，暗思陷害，指使某乙，密报日方南京宪兵司令部，谓法师乃抗战分子，曾在南洋募钜款，救济重庆政府。法师闻此风声，暂避他处。至九月初一日，圆明莲池会成立，法师正在讲经礼佛，忽有日方汽车四辆，载宪兵多人，包围讲堂，法师及明畅师，遂同时被逮。是时秋风正紧，衣服单寒，法师遂默祷观音大士，放自然气，充满师徒二人，以免饥寒。次日拘送南京，越一宿竟不觉凛饥之苦。法师自念，默祷有应菩萨于饥寒，既可保全于身命不至危险，旋即拘禁于南京日本宪兵司令部。师又自念地狱天宫，皆为净土，随处可作道场，因一心念佛，恬静若平时。审问时先问明畅师，种种恐吓。后乃审讯法师，面目狰狞，几濒于危，法师从容陈辩，率为折服，且渐加优待，并与某乙治以反造之罪，逮捕严讯拷打终日，亦见报应之速。后以甘言劝诱法师，使与合作，法师以老病却之。农历九月廿八日，释放返沪。始复自由，仍住圆明讲堂，闭门谢客，专事著述。乃某甲以奸谋不遂，又向重庆诬报，谓法师受伪政府南洋宣抚使之命，已搭轮出国，幸蒋主席明察其情，不予置信，始得大白。⁹

尽管叶性礼作为圆瑛的皈依弟子在纪念其师时所写的文字难免立场比较明显，但叶氏对此事件原委的回忆较为详细。另一种较为重要的记述材料来自与圆瑛同时被捕的明畅，他在《年谱》中回忆道：

……先师在大殿上供礼佛，突然来了日本宪兵队四辆汽车载有宪兵数十人，一部分包围附近所有弄口，大部分冲入讲堂，如临大敌，态度恶劣，以抗日分子罪名将先师和我二人同时逮捕，手铐登车，驰往北四川路桥堍“日本宪兵司令部”，受到严刑拷打，并以手枪指着先师胸前说：“你怕不怕死呀！”企图迫使先师承认“抗日救国有罪”。牢狱里过了一夜，已初步尝试了日本宪兵对中国人民进行迫害的各种苦辣辛酸。次晨又将我们师徒押上军车，解往南京日本宪兵总司令部。宪兵们面目狰狞，虎视眈眈，情况非常紧张，非言语文字所能形容，惟师一心念佛，平静如常。每当夜阑人静，万籁俱寂时刻，日本宪兵就对先师进行严刑审讯，态度野蛮，几濒于危，师以从容陈辩，理直气壮，义正辞严，坚持了中国人民大

⁹ 叶性礼：《圆瑛法师事略》，《佛教人间》第1卷第2期，1947，第29页。

无畏的民族气节。先师虽身系囹圄，心念地狱天宫皆为净土，随处可作道场，以平生功行宏深，除审讯外，见缝插针，连续打了三个“净七”并绝食，以此与日本侵略者作斗争。

经过一番十分激烈的较量之后，日本宪兵队长见先师威武不能屈，被迫转而劝语先师与他合作，为日本军国主义服务，先师以老病相辞。¹⁰

上述记录均展示了圆瑛法师在被捕蒙难过程中的英勇表现，也引导了后人经常赞赏他不畏日军的英雄气概和坚决不从的民族气节。此事对于圆瑛的个人生命历程来说也颇为重要，影响了他在教内的地位和之后的道路选择。不过圆瑛这一段特殊经历，在1930-40年代间的国内外舆论中却产生了诸多猜疑和不同声音。《申报》、《大公报》、《中央日报》、《总汇报》、《晶报》等各大报纸均对此事进行了追踪报道和关注，据统计光是国内媒体在圆瑛被拘捕的一月内就刊载了近百篇报道。¹¹但多数仅是互相转载和猜测，关于圆瑛被捕之事，可以说很多细节依旧谜团重重。

谜团之一是日本方面为何抓捕圆瑛。缘由据当时报纸称，因为圆瑛在“七七事变”之后，募集了大宗的款项献给国民政府作抗日军费，这对于日本军方当然是不能接受的行为。在明暘法师等人的叙事中，都只提及了圆瑛面对日方的审讯，从容陈辩、义正词严、坚贞不屈，最后日本方面无计可施，慑于法师威信只得释放。而也有报道进一步称，圆瑛曾自认“款是募了的，并未作军费，只是作了救济伤兵之费”，¹²以此否认日方的指控。当时不仅是上海等城市的舆论有此报道，香港包括南洋地区的报章也都关心、转载此事。例如《香港工商日报》称：“据传彼前曾在沪募集十万元，献与中国政府，共抗战费用，圆瑛承认曾募得巨款，救济伤兵，并非供作战费之用云。”¹³《大公报》指出圆瑛“因被指在战事期间在本埠筹款十万元交中国政府以从事抗日战事。圆瑛承认筹得款项，但坚称未充军费，而系援助伤兵”。¹⁴而此种论调一出，社会上又有质疑圆瑛所募之款下落的问题。后来有报纸专门登载说明此项捐款充作佛教

¹⁰ 明暘 主编：《圆瑛法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1996，“前言”第8页。

¹¹ 许效正：《民国报刊中的圆瑛大师蒙难记》，《圆瑛法师爱国爱教思想学术论坛论文集》，2023，第373页。

¹² 法航：《从圆瑛被捕说起》，《海潮音》第21卷第1期，1940，第3页。《释圆瑛被敌捕去》，《海潮音》第20卷第12期，1939，第23页。

¹³ 《日警绑架圆瑛法师》，《香港工商日报》1939年10月21日，第1张第2版。

¹⁴ 《圆瑛法师被捕，事前已有迹象》，《大公报》1939年10月25日，第2张。

会灾区救护团经费，各项支出佛教会都有账可稽，并非下落不明。¹⁵可见当时社会各方面对此事颇为关注。¹⁶但也有观点认为圆瑛真正被捕的原因是因为拒绝了日本方面的合作邀请。¹⁷

谜团之二是谁出面邀请圆瑛合作，日本方面为何看重圆瑛。根据《申报》等当时媒体的报道，日本人在抓捕圆瑛之前，曾要挟他出任伪中日佛教协会会长，遭到拒绝后才有了抓捕事件。叶性礼的回忆中称日本宪兵团长劝诱法师被拒，《年谱》则称敌伪政府多次要求圆瑛出任会长职务。根据王新等人的回忆，“邀请”圆瑛出任会长的具体人物，是真宗东本愿寺派的藤井草宣。后来圆瑛被释放后，藤井还有数次前去纠缠，试图说服圆瑛。¹⁸王新的回忆文章没有给出这个说法的资料来源，但是从笔者掌握的材料看藤井去劝圆瑛确实是有可能的。藤井草宣曾跟随水野梅晓、铃木大拙等日僧与中国佛教界有长期接触，与太虚、大醒等教内僧人和重要居士都有交往，并长年主持东本愿寺在北京、南京、上海等地的布教工作。在1934年由铃木大拙带领的“佛迹旅行团”对中国的访问中，藤井一行就曾于5月在宁波阿育王寺与圆瑛等法师会面过，并且当时圆瑛任中国佛教会的会长，旅行团是作为重要会面来安排的，因此二人算是故交。¹⁹在藤井草宣之子藤井宣丸目前住持的爱知县净圆寺中，还藏有大量中国佛教史料，其中有一页沦陷时期疑似藤井与中国僧人的笔谈手迹，其中透露出的信息也表明日本当时在留意物色合适的僧人出任沦陷区的佛教领袖一职。²⁰

¹⁵《圆瑛募捐下落》，《晶报》，1939年11月8日，第3版。

¹⁶关于圆瑛在抗战中蒙难被捕一事，当时上海、香港、南洋各地的报纸多有报道，虽然不乏各种揣测之言，但都表明各界出于不同目的十分关心此事发展。

¹⁷《圆瑛被捕 押日宪兵部中 被捕原因传说不一》，《大公报》1939年10月21日，第3版第1张。

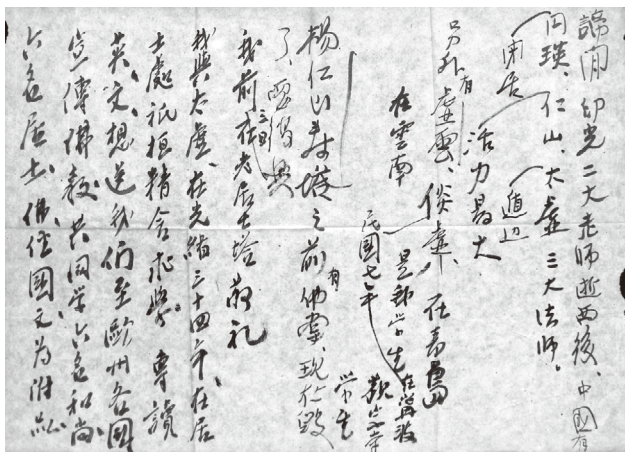
¹⁸王新：《回忆圆瑛法师》，《中华文史资料文库》卷18，北京：中国文史出版社，1996，第492页。

¹⁹广中一成、长谷川怜 编著：《方镜山净圆寺所藏藤井静宣写真集》，东京：社会评论社，2017，第57页、64页。

²⁰该页手书中罗列了谛闲、印光法师去世后中国有圆瑛、仁山、太虚三大法师，另外有虚云、倓虚。年代不详，但应是1940年以后的资料。每位法师姓名旁均有备注，例如圆瑛注“闭居”，仁山注“活力最大”，太虚注“遁边”等。后来是“活力最大”的仁山当选了1943年在南京成立的伪中国佛教会的理事长。



图一：1934年铃木大拙、藤井草宣等一行在宁波阿育王寺拜访圆瑛等法师²¹



图二：藤井草宣所藏与中国僧人的笔谈手迹²²

谜团之三是日本军方释放圆瑛的原因为何，以及圆瑛是否与日方达成某种协议。可以想见的是圆瑛被捕后佛教各方都设法营救，但对于他被释放起到了

²¹ 广中一成、长谷川怜 编著：《方镜山净圆寺所藏藤井静宣写真集》，东京：社会評論社，2017，第64页。

²² 王颂主编：《日本爱知县净圆寺所藏民国佛教稀见文献》第10册，北京：中国书店，2023，第572页。

多少实质作用还很难确定。²³而反面的声音却时有发出，例如法航在1939年底撰写的《从圆瑛被捕说起》一文中认为，有报道称圆瑛之所以被释放，是因为与敌伪达成了允诺的协议并签字，他认为圆瑛是“屈服”了。同时法航呼吁广大僧人不能屈服、效忠敌人，并要重庆政府命令撤销上海的中国佛教会，另行召集全国佛教徒会议，重新组织新佛教会。²⁴与法航该文同期发表在《海潮音》第21卷第1期的还有太虚关于“文化进攻”的抗战檄文和其筹组访问团出访东南亚的宣传，两相比较，意味颇深。

其实圆瑛被捕一事之所以谜团重重，除了不同时期、不同角色的叙事有差别外，还涉及近代佛教界内外的权力斗争。比如《觉音》上署名“天军”的《圆瑛和尚的被绑与放还》一文，虽没有透露该事件的详细原委，但对于圆瑛在沦陷期间任佛教会名义上会长一职颇有微词，对其被绑与放还的经历也无同情之心，反将之视为“笑话”，多少透露出幸灾乐祸的心态。²⁵这其中明显有不同佛教界人士的立场差异。而前述叶性礼的回忆文章中的“某甲”数次企图控告圆瑛，被认为的被捕一事的始作俑者，虽然作者没有点出具体人名，但如果真如此则不难发现其与圆瑛的结怨甚深。当然，大多数教界人士对圆瑛被捕一事表现出了高度关注、同情和愤慨，并尝试多方呼吁和营救。例如《总汇报》称：“佛教人士深为焦虑，刻各方正在竭力营救，以期早日释放云。”²⁶《申报》载：“……迄今已二十日，虽经各方营救，但仍无被释消息。”²⁷除了他的弟子外，与他见解不一的太虚也对圆瑛被捕表示“忧念”。僧界元老印光法师更关心圆瑛安危，曾试图亲赴营救并汇款支持，后在得知圆瑛安全被释放后，印光欣喜异常，连夜给他写信问候称：“前日接手书，知诬事已明，送回讲堂。而且于此危险之中，得大相应工夫，可谓因祸而得福。正所谓不经一番寒彻骨，争得梅花扑鼻香。愿从此后，专以都摄六根，净念相继法门，以为在三界牢狱中诸佛子说，则其利益，唯佛能知。”²⁸甚至远在南洋槟城的佛教界还专门召开

²³ 据白圣长老的传记称，当时上海佛教界为营救无计可施时，白圣联系了圆瑛的旧识、台湾的善慧法师和藤井草宣开展营救。当时善慧还任杭州日华佛教协会会长，故与日方相熟。而藤井具体以何方式营救、是否劝服圆瑛配合日本佛教，细节不得而知。参见《本会名誉理事长白圣老师略传》，《中佛会刊》第74期，中国佛教会，1989。

²⁴ 法航：《从圆瑛被捕说起》，《海潮音》第21卷第1期，1940，第3页。

²⁵ 天军：《圆瑛和尚的被绑与放还》，《觉音》第11期，1939，第1页。

²⁶ 《圆瑛被捕性命不致危险》，《总汇报》1939年10月27日，第3版。

²⁷ 《圆瑛法师踪迹》，《申报》1939年11月2日，第10版。

²⁸ 印光：《复圆瑛法师书》，《印光法师文钞·三编补》，成都：巴蜀书社，2016，第91页。

全体佛教大会，商议援救策略。²⁹ 这些不同派系和权力的博弈，很大程度上增大了我们拨开事实迷雾的难度，但也真实反映了近代佛教发展的生态。

考察整个圆瑛蒙难事件前后，大约经历了一个月余。³⁰ 圆瑛被日本方面释放的时间大约在当年的 11 月 22 日后，因被捕一事，之前安排的再赴新加坡为中国阵亡将士启建追悼法会的计划也被迫搁置。³¹ 获释后他一度闭门谢客，之后圆瑛再下南洋则要到 1948 年春，可见此事对其打击颇为沉重。1940 年圆瑛致函中国佛教会辞去理事长及灾区救护团团长的职位，自述原因是年龄日增，精神日损，老疾之躯，不堪任事，以免壅塞贤路，贻误大局。他只希望日后能闭门静养，谢绝访客，著述经义。³² 直到 1942 年 5 月，他才应靳云鹏之约前往天津弘法，具体原因，圆瑛没有细说。他在到达天津的欢迎会上发表答辞，认为学佛识因果可以转乱世为和平，但更要靠修行不起我执，进而消除家庭、亲族、乡党、国家的界限，如此就能自然达到和平境地。³³ 6 月圆瑛在天津居士林演讲“和平与慈悲”，再次提到通过爱教来达到爱国的目的，而之所以要推行佛教，就是因为可以去除人我炽然，消解人我情见，达到生佛等观、怨亲一相。³⁴ 圆瑛的这番说辞，在平日或许听来无甚不妥，但在抗战的特殊时期、沦陷区的特殊地区、受亲日派人士之请、面对中日军政界人士发表这类言说，难免使人陷入对其立场的猜测。³⁵ 其实，对于佛教无我思想的提倡，在圆瑛的思想中是一贯的，他在 1920 年的文章和演说中就提过，例如他在《佛儒教理同归一辙》一文中指出：“世界之人，各各能把‘我’字看得轻，自然能为社会国家服务；能把这个我见打得破，自然能致社会国家于和平。”³⁶ 但圆瑛沉寂两

²⁹ 《全板佛教徒召开大会援救圆瑛法师先电沪调查后再进行援救》，《南洋商报》1939 年 10 月 30 日，第 20 版。

³⁰ 具体被捕和释放时间各种材料记述有所差别，例如《年谱》前言中称 1939 年农历九月初一（10 月 13 日）法会时被捕，农历九月廿八（11 月 9 日）释放，正文中又称 10 月 19 日遭捕，11 月 10 日释放。根据当时报端各种材料，基本可确定被捕时间是在 1939 年 10 月 19 日午后，至于释放时间，大约是在 11 月 14 日左右日方基本已允诺，但又经历转移拘押地点和保释程序等，最终脱险约在 11 月 22 日。

³¹ 《星佛教徒追悼阵亡将士会拟请会泉法师主持因圆瑛法师不能南来》，《南洋商报》1939 年 10 月 24 日，第 7 版。

³² 明旻 主编：《圆瑛法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1996，第 156 页。

³³ 明旻 主编：《圆瑛法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1996，第 182 页。

³⁴ 明旻 主编：《圆瑛法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1996，第 182-183 页。

³⁵ 学愚：《佛教、暴力与民族主义：抗日战争时期的中国佛教》，香港：中文大学出版社，2011，第 330 页。

³⁶ 圆瑛：《佛儒教理同归一辙》，《南瀛佛教会会报》第 5 卷第 3 期，1927，第 30-32 页。

年后突然北上沦陷区并赴南京等地多处弘法，还是给时人对其政治立场产生不少猜忌的空间，怀疑其是否在拘捕期间和之后已被策反，并用无我的教义来为日本发动的战争开脱。

圆瑛在抗战中被捕和释放一事的来龙去脉和历史真相，或许需要通过发掘更多史料才能还原，也可能某些历史细节会永远湮没在历史叙事中。这对于佛教史的研究来说，并不是最重要的，我们尝试对这一谜团进行分析解读，最主要的目的不在还原所谓真相，而是揭示在近代残酷的战乱中，一个出家僧人面临的艰难境遇与命运抉择，这种选择背后体现的考量，才是在人性和佛性之间、在方外与方内之际、在国族与自我之中最深刻的思想修行。

三、爱国与爱教：抗战中僧人的政治困境

虽然西迁边陲，但对于沦陷区僧人和留在上海的中国佛教会的动态，重庆国民政府一直有密切关注。例如在国民参政会第五次大会上，谢铸陈曾询问关于中国佛教会的事宜，其中就有关于在上海的中国佛教会未遵循行政院内政部指令尽快迁往重庆的问题。谢氏认为，内政部对政令执行不力会造成很多危险，尤其是汪精卫政权在沦陷区活动日益活跃的情况下，这些组织很容易被敌伪利用。在询问中，谢氏直言圆瑛在上海被捕后已经屈服，因为与日本签署了不再募款抗日的具结书，所以才获释放。在内政部的答复中指出，中国佛教会的派系摩擦一直很复杂，如要重新确定佛教会的领导人必须审慎。而圆瑛被捕一事官方也不确定是否有被敌伪利用的情形。³⁷由此可见，在官方场合，对于圆瑛被捕一事和其政治立场，也有不少猜测质疑之声，虽然内政部代表官方的回应相当谨慎，但对圆瑛来说其在国民政府眼中的地位显然已经岌岌可危。

与太虚相比，抗战爆发后圆瑛选择留在了上海，并且两度出访南洋先后滞留一年多时间，这显然不是重庆政府想看到的局面。尤其在圆瑛被捕后他承认所募款项并未上缴国民政府而仅仅用作支持救护队，或许这一说法符合真实情况，并有助于他摆脱日方的纠缠，但也无意中表明圆瑛的行为只是纯粹出于佛教立场，并非要刻意支持重庆政府。另一方面圆瑛后与北方沦陷地区的佛教界、政界接触密切，而南京方面汪精卫政府也极力拉拢他。褚民谊、陈群、任

³⁷《谢参政员健询问关于佛教庙产之保障、佛教会之整理》，《国民参政会第五次大会》，1940，第125页。

援道等要员一直有意愿请他公开讲经,³⁸后来圆瑛果于1943年4至5月间赴南京毗卢寺讲了《普门品》,³⁹还曾口占二绝,其中一首诗提及“稽首东来观世音”。所谓“东来观音”,是指1941年日本当局和南京市府间交换的一尊观音像,日本名古屋东山公园高11米的观音雕像被赠送给南京,称为“东来观音”,安放在毗卢寺。毗卢寺一尊唐代千手观音雕像则作为“西来观音”回赠给日方。双方为接收和赠送举行了盛大的仪式,南京方面汪精卫、驻日大使褚民谊、南京市市长蔡培等均参与了此次活动,政治意味十分浓重。⁴⁰1942年9月圆瑛曾于南京承恩寺和往生莲社讲经,当年北上弘法后又返回南京与陶保晋等人发起重兴承恩寺、扩展往生莲社事宜。战后,陶保晋、往生莲社等都因为与敌伪沟通受到清算。⁴¹这些活动都无疑公开表明圆瑛和汪精卫政府有直接接触。在这一特殊的历史境遇中,爱国和爱教的立场似乎被撕裂了,对于圆瑛来说,爱国还要面临在不同政府代表间的选择,这可能都是不得已的选择。

圆瑛在早年公开发表的一些诗文中,曾署名“方外圆瑛”,⁴²多少表明他对自己身份的认定是一个独立于世俗世界的方外人。后来,圆瑛开始逐渐认同对世俗事务甚至政治事务的参与,并认为这是一种公共义务,与个人的僧人身份并无冲突。例如他以佛教僧人身份倡导爱国、提倡世界和平,是因为其自认是国民一分子,他于1929年在对军界的福州教导团演讲《国民应尽天职》时说:“圆瑛虽居僧界,为佛教之信徒,究竟同是国民一分子,所以当具爱国之心肠,时切爱民之观念。”他主张国民生在宇宙、国家之内,爱国就是人之天职,认同国家存亡、匹夫有责的观念,提出必定有爱国心,方才可算有国民资格。圆瑛法师深感民国以后国基不稳固、政权不统一,曾作有“爱国每垂忧国泪,感时深抱救时心”之诗喟叹。并讲大慈悲、大无畏、大无我三层意涵来总结佛教资源可以为正民心、挽国运所作的贡献。⁴³

³⁸《圆瑛法师近讯》,《同愿》第4卷第2期,1943,第19页。

³⁹《南京毗卢寺敬请圆瑛老法师讲演观世音菩萨普门品缘起》,《佛学半月刊》第275期,1943,第7页。

⁴⁰参考经盛鸿,《南京沦陷八年史》,北京:社会科学文献出版社,2005,第788-790页。“呈请东来观音宏传戒法请给示保护而维道场及市政府的批示布告”,1941年10月,南京市档案馆,档号:1002-2-1539。

⁴¹Sun Jiang, “The Unbearable Heaviness of Memory: The Nanjing to Tao Baojin and his Descendants,” *Chinese Studies in History*, vol. 47, Issue 1 (2013), pp.53-70. 邵佳德:《近代佛教改革的地方性实践——以民国南京为中心(1912-1949)》,台北:法鼓文化,2017,第338-342页。

⁴²方外圆瑛:《上黄部长》,《社会杂志》第7期,1912,第21页。

⁴³圆瑛:《国民应尽天职》,《世界佛教居士林林刊》第23期,1929,“演讲”第1-3页。后世论者常

到这里圆瑛已经完成了从历来僧人不问世事的姿态，到爱国与爱教合一的转变。然而到了具体而复杂时代背景下，这种爱国爱教的合一又面临着种种考验。在中日交战正酣的情势下，如果圆瑛的募款是完全出于爱国而支持政府抗日，那就无法摆脱日本军警的审讯拘捕；如果圆瑛的行为只是出于佛教慈悲理念的无差别救助，那就称不上是完全的爱国行为。这是抗战时期以圆瑛为代表的僧人，甚至是大多数留在沦陷区的人共同面对的情境。

学界常以 1942 年 9 月圆瑛在对北平佛学院学生的讲话中提出观点作为其爱国爱教的证据，圆瑛在当时的演讲中说：古云：“国家兴亡，匹夫有责。”余曰：“佛教兴衰，教子有责。”又不仅出家僧伽有责，即在家居士，亦复有责。总而言之，佛教四众弟子当同负护教责任。⁴⁴这一观点圆瑛早在 1920 年代就表达过，而且客观地说，这段讲话虽然引用了国家兴亡的经典论述，但重点并不在号召僧众如何爱国，而是讲爱教的问题。从圆瑛对于佛教和国家或政府的基本态度来看，他始终是侧重从佛教本位出发，即便谈对于国家的益处，也是认为佛教有益于匡扶人心、挽救时运，进而能帮助达到国泰民安之效果。例如 1942 年 6 月在天津居士林讲“和平与慈悲”时，圆瑛就阐明了“政必藉教以相成”的道理，认为爱教就是爱国的表现。⁴⁵或许这个时候的圆瑛虽然与沦陷区政府走得很近，但他已经意识到在剧变的时局中与任何一个政府的关系都不牢靠，因为政府与国家之间并不能画等号，就像明清时期思想家对天下万民与一姓君王所做的区别一样。故而与其强调爱国还不如讲更普遍的爱教与慈悲。然而即便如此，圆瑛的言论还是一再被时人曲解。一直到解放以后，圆瑛在广济寺召开的佛教人士座谈会上发言谈“爱教必须爱国”时，才彻底转换了逻辑，比较明确地提出国家的发展对于佛教发展有前提性的重要意义，因此佛子必须首先热爱祖国、积极参加爱国运动。⁴⁶他表示新中国是人民政权，人民获得了彻底的宗教信仰自由，佛教徒与其他国民一样享受权利，因此参加爱国主义的学习和运动、与全体人民打成一片也是弘法利生的方式，与佛陀遗教不悖。

我们在此无意以后来者的视角轻易评判身处时代洪流中的近代僧侣，只是对于他们所处时代所感知的各种身份困境尝试做出同情的理解。与圆瑛类似

将圆瑛此诗论误为 1931 年后针对时局所发，其实是圆瑛此前针对民国政局演讲时的言论。

⁴⁴ 黄夏年：《圆瑛集》，北京：中国社会科学出版社，1995，第 99 页。

⁴⁵ 明旻 主编：《圆瑛法师年谱》，北京：宗教文化出版社，1996，第 183 页。

⁴⁶ 《爱教必须爱国》，《大公报》1953 年 1 月 1 日。转引自《圆瑛法师年谱》，第 273-275 页。

的，处在沦陷区的很多僧人，要公开表达支持抗日的民族主义情绪几乎是不可能的，要想保持政治的中立也是极为困难的，这恰恰反映了僧人在宗教、政治、民族主义之间的复杂关系下极为困窘的角色。⁴⁷比起圆瑛法师，抗战和抗战之后，更多在沦陷区生活过的僧人被冠以“汉奸和尚”的罪名受到诸多审判和清算，他们面临的情境更为窘迫。当时上海的静安寺、龙华寺等都有所谓的汉奸案，根据付海晏的总结，直接服务于日军宗教侵略、与日伪组织有牵涉、配合日方的文化侵略、凭借敌伪势力迫害僧众等行为均会被定罪。当然，宗教人士与侵略者的往来是否汉奸行为，实不易判断。战后的汉奸惩治为反对者提供了极好的藉口，把汉奸这一流行词加入“道德化”的形象建构成为普遍的现象，这充分表明宗教汉奸的判定背后与政治等问题密不可分。⁴⁸

四、近代佛教与政治的关系层次

本文无意质疑圆瑛法师在爱国爱教方面的表率 and 引领作用，也不去比较在抗战这种特殊境遇下不同僧人的不同表现，只希望通过研究圆瑛这位重要僧人在抗战中的表现与心境，以及后人对圆瑛的评价，来展现近代佛教与政治间的复杂关系，打开研究的思路与视野。

从太虚在北洋政府时期，尤其在北伐战争前后几年间与军政界的交往案例可见，佛教与政治之间的互动关系是复杂多面的。⁴⁹我们在笼统地谈论佛教与政治关系时，得出的结论往往不甚可靠。

从晚清一批知识人热衷佛学形成的所谓佛学的“伏流”或是“政治佛学”来看，似乎佛教与政治间曾形成密切关联，这种形态甚至延续到民国，很多民国佛教居士本身就是官员身份。但实际上这种将世俗社会政治问题带入佛法思考，合内外之道以解决“俗世之问题”的“政治宗教语境”只是晚清特殊时代下的短暂风潮。⁵⁰而如果从民国反迷信及庙产兴学运动来看，政府对包括佛教在内的传统宗教的打压，似乎又变成政教关系中的主调。不过目前最新的研究也指出所谓民国时期的佛教“法难”可能并不如我们想象的那么具有破坏性。

⁴⁷ 学愚：《佛教、暴力与民族主义：抗日战争时期的中国佛教》，第336-337页。

⁴⁸ 付海晏：《上海静安寺“汉奸和尚案”研究》，《近代史研究》2017年第1期，第72-88页。

⁴⁹ 邵佳德：《历史关口中佛教与政治的抉择——太虚在北伐前后与政界的交往》，《北大佛学》，北京：社会科学文献出版社，2020，第147-174页。

⁵⁰ 蒋海怒：《晚清政治与佛学》，上海：上海古籍出版社，2012，第271-274页。

政令的发布不能展示实践过程中佛教与政府、官员之间的复杂博弈，僧人通过请愿抗议、疏通关系等方式在地方上灵活化解政治压力的例子比比皆是，寺院遭受的实际破坏并不如舆论宣传的那么严重。⁵¹

所以笼统地谈论近代佛教与政治高度融合或截然分离、尖锐对立，对于探讨真实的政教关系并无太大意义，也无法解释一些看似矛盾的现象。观察近代佛教与政治的互动关系应当分层次讨论，同时注重其中的历史脉络。具体来说，晚清以来的知识分子试图在“救世”与“救心”方面通过佛教发挥效用，但这更多局限于将佛学知识作为政治资源利用，对于寺僧命运应如何安顿他们并无过多考虑，这是佛教与政治关系的第一个层面。比如谭嗣同、康有为、章太炎、杨度等人化用佛教义理比附近代科学、政治思想，从各种谬误中别开生面、重新诠释，试图寻求改革救国出路。但是这股思潮随着清帝国的覆灭和政治格局的变动，很快走向终结。到民国后虽然僧人们仍常以佛法格义现代思想，但更多是寻求自身面临现代性挑战时的出路，很少有以之左右政局的野心。而民国以来随着政教分离的原则进一步确立，佛学更难作为意识形态与政治统治发生关联。相反的，作为宗教形态的佛教组织和寺僧却因为政治体制的变革面临更多管控、不信任甚至威胁。当然面临这种困境也引发了佛教徒与政界之间的反复博弈，这是佛教与政治关系的第二个层面。

然而无论是作为思想资源的佛学，还是作为宗教实体的佛教，都是由僧人和居士作为承受者，只有具体到个体佛教徒的政治身份与观念，才能展示抽象的佛教发展是如何在具象的佛教徒的政治意识和政治交往中多元呈现的，这是佛教与政治关系的第三个层面。一方面僧众仍寄希望于佛学作为思想资源能够化解当时代的精神困境和社会矛盾，一方面又要为整个佛教寺僧的命运奔走呼喊。以圆瑛为例，他在任中国佛教会会长时期，面对庙产兴学风潮，曾多次以会长和教内长老的身份致函、发文或动用私人关系获得一些对寺僧组织的支持，缓解政教间的矛盾，甚至很多官员成为其皈依者，但幻想当局者用佛学理念来进行治国施政却没有可能。更重要的是，在抗战这样的近代战乱时期，官员本身的政治身份和前途也都处在变动和危局中，僧人与之走得过近，有时不但不能靠私谊解决整体佛教发展的问题，还可能受到政治牵连，被视作政府和

⁵¹ 康豹：《近代中国之寺庙破坏运动的空间特征：以江南都市为重心》，《中央研究院近代史研究所集刊》第95期，2017，第1-37页。邵佳德：《近代佛教改革的地方性实践——以民国南京为中心（1912-1949）》，台北：法鼓文化，2017，第139-141页。

党派的对立面而遭受打压。

在国家对宗教的态度有所警惕甚至敌视时，想要在制度层面化解佛教困境仍需要僧众作为“宗教家”的灵活手段。与圆瑛相比，他的法兄弟太虚作为一个佛教徒，他对政治的理解是具有代表性的。对于政教的分合，太虚认为锡兰、缅甸、暹罗、西藏等处本其原有文化生态，实行政教合一并无不妥。但中国的历史和现实决定了在彼时“还是政教分开好”。太虚称：“我一向就主张：裁减僧数，提高僧格。这少数有高深智学的僧人，立于超然的地位，专门做些弘扬佛法、办理社会公益的专业。既不障碍于行政，且可补助政治之所不及；政治方面则负保护佛教的责任。如是，政教不合一，亦不是截然无关系；这种不即不离、相互裨益的政教关系，是最切合于中国的环境和情形的。”⁵²当然这种不即不离、相互裨益的关系不可能自然形成，而要靠双方的磨合与互动。所以他主张作为“宗教家”的角色，“必须和统治者周旋”，这是应尽的责任。他曾明确说：“宗教家固必须把他的经常工作，局限于狭义的宗教范围内。然广义说来，毕竟一切‘人的事’都属宗教家‘分内事’，关键在做事者与当事者的态度与立场必需是‘宗教的’。而事之本身是否属于狭义的宗教性质，乃是次要问题。换句话说，我以为在非常场合下，宗教家可以——而亦应当——本宗教的立场，奋勇担任他所认为时势——环境——或义理上必须从权担当的‘教外’性的事业，由一个经常的宗教家变为一个应权的政治家、社会工作家等……”⁵³况且“僧人与政治接触，并不违反教义”，故对“政治和尚”这外号，他觉得也不坏。⁵⁴

虽然近代佛教史上，圆瑛与太虚的关系经历过波折，⁵⁵但二人都是佛教界最重要的领袖人物，自觉不自觉地参与到了近代佛教与政治的互动中。虽然太虚更常被视作政治和尚，而圆瑛曾几度萌生过退意，但他的地位决定了其对政治参与的程度也很深。太虚宣称的对佛教徒参与政治、政教间关系的态度，与圆瑛的政治实践有不谋而合处。在实际行动上，圆瑛更坚持从佛教本位出发，虽然受到过质疑、猜忌甚至打压，但最终能够保持宗教家的本色，在与时代政

⁵² 太虚：《由青年路向问到佛教复兴》，《觉音》第17期，1940，第12-14页。

⁵³ 太虚：《佛法能否改善现实社会》，《海潮音》第25卷第11、12期合刊，1944，第9-14页。

⁵⁴ 大风：《中国佛教革新运动——太虚法师》，《香港佛教》第132期，1971，第7页。转引自侯坤宏：《太虚时代》，台北：政大出版社，2018，第262页。

⁵⁵ 黄夏年：《太虚与圆瑛的兄弟情谊》，《法音》2011年第1期，第44-50页。戒毓：《太虚与圆瑛关系探讨》，《圆瑛大师与佛教文化论文集》，2011，第27-42页。

治洪流的“周旋”日益成熟，在不同时期均带领中国佛教向前。而太虚的政治敏感性和手腕可能更为灵活，其留下的佛教遗产在今天仍具有引领作用。从理论上说，爱国与爱教完全可以统一，圆瑛和太虚也都堪称近代佛教史上爱国爱教的典型，但在近代不同时期政党层面的各种纷争和权力博弈中，个人的情感与实践以及遭遇的评价，却常被无奈地撕裂，引人唏嘘和反思。