

· 社会史研究 ·

## 近代中国佛教的地缘性特征：以苏北僧人为例

邵佳德 王月清

(南京大学 哲学系, 南京 210046)

**摘要:** 地缘网络是法缘关系之外另一条连结僧人的线索,在协调僧团内部关系、塑造地域佛教特征等方面至关重要。近代大量苏北籍僧人出家后涌入苏南地区和上海等地参访、就学、受戒或应赴,他们因来自相同或相近地域而相互提携照应,在僧才教育、寺院经营、僧团组织、社会参与、佛事弘演等方面给民国江浙佛教的生态和走向带来诸多影响,形成独特的地缘性特征。借由对近代僧人地缘网络的考察可以描绘佛教的地理图景和地域文化元素,呈现民国佛教实态和活态,进而重申僧团的内部结构、反思佛教的改革得失。

**关键词:** 地缘网络; 法缘关系; 苏北; 近代佛教改革; 民国佛教

**基金项目:** 国家社会科学基金青年项目(17CZJ007); 教育部人文社会科学重点研究基地重大项目(15JJD770013)

近代佛教衰败的一大原因被认为是僧人如一盘散沙、各自为政,不能团结一致改革僧团及抵制外部压力。<sup>①</sup> 事实上,佛教在中国社会有其自身的联系网络,包括崇敬某一高僧而形成的追随者集团,师门的亲缘关系(或称法缘关系,包括剃度、传法、受戒等),以及僧人间的地缘联系。<sup>②</sup> 其中第一种关系网络包括出家和在家人,僧俗间的联结比较松散。僧团间最重要的联系是法缘和地缘关系,这两种联结交互影响,构成僧人间交错繁复的关系网络。民国以来成立的各级各地的佛教会,从形式上说将全国僧人统一了起来;但在实际操作中,佛教会内部罅隙丛生、工作效率很低,并未有效起到团结僧众、抵抗外侮、改革自身的作用。这是因为佛教会仅仅界定了僧人与其他社会角色的区别,但并未协调僧团内部的关系。而这种内部的关系长期以来是依靠法缘、地缘等联系来调整的,这种联系既促成僧人团结合作,也可导致竞争不和,很大程度上也决定了佛教复兴的计划能否成功。

关于近代僧团的法缘联系,已有一些相关研究<sup>③</sup>,但关于地缘联系,则少有成系统的论述,本文以民国时期苏北地区的僧人团体为例,利用报刊、方志、僧人文集以及未刊的政府档案等史料,对苏北僧人在江南的分布及影响作宗教社会史的研究,并着重对南京、苏州、上海等几个重要城市的僧团构成进行量化统计和案例分析,以期展示地缘网络在近代佛教和僧人中的重

① 如太虚:《上佛教总会全国支部联合会意见书》,《太虚大师全书 制藏·制议(一)》,北京:宗教文化出版社,2005年,第288页。陈兵、邓子美:《二十世纪中国佛教》,北京:民族出版社,2000年,第15-16页。

② Holmes Welch, *The Practice of Chinese Buddhism, 1900 - 1950*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967, p.403. 此书中文节译本见包可华、阿含译:《近代中国的佛教制度》,台北:华宇出版社,1988年。

③ 参见张雪松:《佛教“法缘宗族研究”:中国宗教组织模式探析》,北京:中国人民大学出版社,2015年。

要作用和复杂功能。

在近代佛教史上,江浙地区是佛教发展最具规模和活力的一个区域,无论是僧人还是寺庙、寺产都在全国首屈一指<sup>①</sup>。就江苏省内来说,长江以南的县市(包括上海)经济较为发达,佛教发展也相对繁盛,但执掌江南佛寺的诸山长老或寺内的普通僧人,却绝大多数都来自苏北地区。整个长江以北的江苏地区,尤其是沿江的扬州、泰州、南通等地是近代僧人的“摇篮”,从这里出家的僧人数量众多,他们中有许多南下在江南的佛寺参学、受戒或充任住持。近代苏北人在苏南地区和上海营生,经常以地缘的因素而结成集团,互相帮衬,僧人也不例外,以致1949年迁至我国台湾地区后仍有所谓“苏北帮”或“江苏派”存在。<sup>②</sup>苏北的僧人在苏南形成了所谓江浙诸山长老中最有力的一个“集团”,为近代中国佛教最发达的地区提供了数量众多的僧人。这种因地缘而结成的同乡间的情谊网络,虽不及血缘或法缘来得稳固,但松散的结构却能连结起更大范围的人群,形成法缘关系外近代僧团中的另一张关系网。

## 一、苏北作为僧人的摇篮

### 1. 僧人发源地

自清末民国以来,江苏北部地区民间就有出家的风气,维慈(Holmes Welch)将江都、宝应、盐城、如皋四个城市围成的区域称为“僧人的摇篮”。<sup>③</sup>根据1930年江苏省对61个县佛教寺院人口的调查,苏北地区为25468人,绝对人数超过江苏西南地区、江南地区和淮北地区。<sup>④</sup>

民国时期来自苏北的僧人也认同当地僧人众多的特点,比如楞镜就说,苏北佛教在量的方面有“和尚发源地”之称。<sup>⑤</sup>震华在《兴化佛教通志》中亦提到:“国内为僧者以江浙二省为多,而苏省又以江北数县为最。”<sup>⑥</sup>又以泰州为例,范观澜在《泰州佛教》一书中说:杨仁山居士在《江苏名山方丈录》中提及名山方丈“泰籍者占十之七八,僧徒之发达,盖于斯为甚”<sup>⑦</sup>。

根据维慈收集到的民国同戒录来看,在南京宝华山(1916、1940年)受戒的新戒有75%来自上述四边形的“摇篮”区域,上海龙华寺(1947年)的数据则为65%。也就是说,在这片占江苏地十二分之一(9000平方公里)的区域产生了该省约四分之三的僧人。<sup>⑧</sup>

### 2. 出家的因缘

苏北为何以较小的地理范围产出了极多的出家人?主要有三个原因:一是迫于经济压力,二是由于当地人处理疾病的观念,三是出于地方习俗。

大部分出家人是因为第一个原因,即迫于经济压力。苏北的生活条件相比于苏南地区要艰苦许多,苏北的自然条件也较差,有近海的盐水湖、浸水的内陆和时常泛滥的淮河。南亭僧人在谈及他的故乡泰县的情况时说:“乡下人无知识,总以为,出家当和尚可以住高堂大厦,不

① 李尚全:《当代中国汉传佛教信仰方式的变迁——以江浙佛教在台湾的流变为例》,兰州:甘肃人民出版社,2005年,第55-84页。

② 参见印顺:《平凡的一生(增订本)》,台北:印顺文教基金会,1994年,第98页。卓遵宏、侯坤宏采访,廖彦博记录:《成一法师访谈录》,台北:三民书局、国史馆,2007年,出版序第4页,所谓江苏派的代表包括智光、南亭、东初等(台湾开证法师语),实际就是苏北派。

③ Holmes Welch, *The Practice of Chinese Buddhism: 1900 - 1950*, p.255.

④ 赵如珩:《江苏省鉴》,上海:新中国建设学会,1935年,第29-34、204-209页。

⑤ 楞镜:《开发苏北佛教》,《妙法轮》1943年第1期。

⑥ 震华:《兴化佛教通志》,上海:玉佛寺、佛学书局,1944年,第403页。

⑦ 杨仁山:《江苏名山方丈录》,转引自范观澜:《泰州佛教》,南京:江苏文艺出版社,2007年,第5页。

⑧ Holmes Welch:《近代中国的佛教制度》,台北:华宇出版社,1988年,第13页。

需要劳作,赶经忏也是高等生活。所以男孩子一多,就要送一、两个出家,减少婚娶的费用,也少了一、两个瓜分财产的子弟。”<sup>①</sup>震华法师也总结说:“大抵多因贫病交迫不得已托佛法以为之庇。”<sup>②</sup>比如南通的圣严法师出家时,其母亲便说:“这孩子身体很单,读书倒很用功,只是他投错了人家,我家培养他不起。将来他长大后,我们做爹娘的也老了,也无法给他娶得起媳妇,看样子,他只有去做和尚了。”<sup>③</sup>泰县的了中法师也是家中无力供其念书,因此决定送他出家。<sup>④</sup>

第二个主要原因关涉出家者或其家人对疾病和健康问题的观念。如有小孩被算出命途多舛、多病多灾,唯有出家方可免除厄运;或是父母有灾病,子女被认为克父母,必须离家方可破解;或是小孩已经大病,父母许愿如能康复即送子出家,最后以还愿的方式完成。例如泰县的成一法师10岁时算命先生说11岁有一大关,可能危及生命,因此成一就在家吃三年长斋渡过难关。后来15岁时又生病,他觉得唯有出家,方能躲过厄运。<sup>⑤</sup>泰县出家的隆根法师也是因为幼时多病,由外祖父母送往广济庵出家。<sup>⑥</sup>洛桑珍珠(邢肃芝)幼年得病后经算命先生卜卦,称必须送入寺庙方得保命,因此父母就将他送到兴化的安乐寺入了佛门。<sup>⑦</sup>维慈也曾提到一位苏北籍僧人同他谈及出家动机:小时候常生病,母亲去庙里许愿发誓如果孩子痊愈就让他当僧人,从此就鼓励他出家。<sup>⑧</sup>

第三个原因是地方风俗习惯。维慈在采访苏北籍僧人时就了解到一些并非因为贫病而出家的例子。比如有些僧人声称苏北当地沃土很多,没有盐碱地,出家也并非因为家贫,而是对僧人的清静生活有所向往,且僧人在当地是受尊重的职业,所谓“一人出家,九族升天”。<sup>⑨</sup>此外当地有很多家庭信仰佛教,孩童常年受家长(通常是母亲或祖母)的影响,耳濡目染而对佛教有亲近感。而一些在寺院帮忙的伙工或道人,又常常会帮助庙里的“老和尚”物色一些邻里、亲戚间的孩童去剃度。在这多种因素的相互作用下,很多苏北人家即便并非到了贫病交迫的境地,也常会将家中的一两个小孩舍与寺庙。比如圣严和成一的母亲都信佛,因此有佛教的家庭环境。圣严出家时经一位与狼山僧人相熟的邻居戴汉清牵线<sup>⑩</sup>,成一则是由一位与观音禅寺道如法师交情甚笃的堂房叔公王希国引介<sup>⑪</sup>。

### 3. 苏北僧人的特点

苏北有出家的风俗传统,也形成了有自身特色的出家文化。地方上的出家人基本上呈两极化发展,一方面是在当地从事经忏法事活动、小富即安,有时为了迎合民众的需求,甚至不惜改变佛教仪轨或违背戒律。南亭法师说,当地乡人认为出家是轻松而且比普通人家宽裕的生活选择,因此“出了家以后的小和尚,也就本着这一习惯向前进取”<sup>⑫</sup>。

另一方面,很多道心坚定的僧人则以出家为业,并希望能在“僧涯”中更上层楼。印顺法师的回忆录写道:“在苏北佛教的环境中,如出家而不能受记、当家、做方丈,那是被轻视的,可

① 南亭:《南亭和尚自传》,台北:华严莲社,1994年,第46页。

② 震华:《兴化佛教通志》,第403页。

③ 圣严:《归程》,台北:法鼓文化事业股份有限公司,2005年,第44页。

④ 范观澜:《江淮名刹泰州光孝寺》,南京:江苏古籍出版社,2001年,第300页。

⑤ 卓遵宏、侯坤宏采访,廖彦博记录:《成一法师访谈录》,第6、11页。

⑥ 隆根:《七十自述》,新加坡:南洋佛学书局,2001年。

⑦ 邢肃芝口述,张健飞、杨念群笔录:《雪域求法记:一个汉人喇嘛的口述史》,北京:三联书店,2008年,第26页。

⑧ Holmes Welch:《近代中国的佛教制度》,第15页。

⑨ Holmes Welch:《近代中国的佛教制度》,第15页。

⑩ 圣严:《归程》,第36-37页。

⑪ 卓遵宏、侯坤宏采访,廖彦博记录:《成一法师访谈录》,第12页。

⑫ 南亭:《南亭和尚自传》,第46页。

耻的,简直有见不得爹娘,见不得师长的苦衷。”<sup>①</sup>印顺法师因为自己去台后无意介入争当方丈的门派之争,因此对于苏北僧人的做法不免有所不屑。但苏北籍的僧人确因秉持这类的理念因而在近代佛教史中产生了一大批在著名丛林担任要职的僧人。

值得注意的是,苏北的僧人出家后更愿意去往江南、上海等地弘法、任职,留在苏北甚至会被看作是没有出息的表现。正因如此也引来批评:“一部分富有知识能力的僧青年,往往以在苏北为‘没出息’而不愿从事苏北佛教底工作;苏北佛教不能发展,这也是最大的原因之一。”<sup>②</sup>在苏北出家剃度的僧人为何大量前往江南,在异地的苏北僧人又对江南佛教产生了何种影响呢?

## 二、江南的苏北僧人

### 1. 为何到江南

苏北籍的僧人之所以大量南下,不外乎教内和教外两方面的原因。从教内来说,主要有受戒和求学两种理由。僧人大多于幼年或青年时在居住地周边的子孙庙剃度出家,达到规定年龄后,就需到十方丛林受戒。而拥有传戒资格的大型丛林多位于江南地区,比如南京的宝华山、栖霞山、古林寺,镇江的金山江天寺,上海的龙华寺等,因此几乎所有周边出家的僧人都要到江南受戒。<sup>③</sup>除受戒外,比较有抱负的“僧青年”往往还会出外参学,而民国时期有影响的大丛林和佛学院也多设在江南地区,如常州的天宁寺、苏州的灵岩山、宁波的天童寺以及镇江的金山和焦山、浙江的普陀山等。真华说这些丛林“都是锻炼僧材的大冶洪炉,不怕你是破铜烂铁,钉头钢丸,只要进去住个三年五载,在行住坐卧四威仪中,时时处处,都能保持一种岸然的姿态,使人看到就会很自然的生起‘与众不同’的感觉”<sup>④</sup>;而反过来南方出家的僧人去往江北的大寺和佛学院参访的就较少见。

从教外的原因分析,经济考虑、自然灾害和战乱影响是驱使苏北僧人集体南下的动力。苏北地区的经济发展相对落后,除了少数拥有大量土地的寺庙比较富足,大多数当地的小庙小庵条件有限。即使是一些较大的庙宇也需要在上海或南京这样的都市设立下院经营法事,以此来补贴常住。比如狼山广教寺的七个房头中就有两家在上海设了分院以方便僧人往来和经营经忏。从自然条件看,苏北地区容易发生水灾,像圣严法师居住的南通沿江地区,因为江水的流向江岸不断向北后退塌陷,一旦遇到洪涝江北极易受灾,如1931年的长江大水灾就使江北沿岸县市受灾惨重。<sup>⑤</sup>更北一点的淮河则因为1853年黄河改道也经常泛滥,于是从1910年代中期起,洪水、饥荒、贫困就几乎成为苏北地区的特征。战乱是另一个驱使苏北人包括僧人向南迁移的原因。比如1947年就有一批苏北流亡僧人向中国佛教会提出呈请组织收容所安置,中国佛教会核准后令金山江天寺、武进天宁寺、宝华山隆昌寺和江都高旻寺分别尽量收容,除高旻寺外,其他三寺均在江南。<sup>⑥</sup>

① 印顺:《平凡的一生》,台北:印顺文教基金会,1994年,第14页。

② 楞镜:《开发苏北佛教》,《妙法轮》1943年第1期。

③ 真华就曾详细记录了他于抗战后在宝华山受戒的情形,见《参学琐谈》,台北:天华出版社,1984年。

④ 真华:《参学琐谈》,第2页。

⑤ 圣严:《归程》,第13页。

⑥ 守培:《中国佛教会会报(一)》(三十六年十二月十日);呈文:江苏省分会呈本会为奉令呈复救济苏北流亡僧众一案办理经过情形仰祈鉴核备查文》,《海潮音》1948年第29卷第1期。

## 2. 从苏北输出的高僧

关于僧人从苏北到苏南的流动,我们先以《兴化佛教通志》中的记述为例进行说明。《兴化佛教通志》是兴化籍的僧人震华在 20 世纪 40 年代所作,其中详细记录了当地历代高僧的行状。就清末、民国时期的情况看,几乎所有僧人都有在江南生活的经历,一部分人还长期在江南的大丛林担任要职(见表 1<sup>①</sup>)。

表 1 《兴化佛教通志》中民国兴化僧人剃度、受戒、参学、任职情况

僧人名号	籍贯	剃度	受戒	参学	任职
大霖,字雨澍	兴化	如意庵	宝华山		宝华山教授
悟本,字璧成,号凯体	兴化	宝华庵			
印润,字根心	兴化	青龙庵	金山	宝华山	金山住大彻堂升居首职; 宝华学律为板堂冠; 金山辅弼戒事
地成,字天培	盐城	观音庵	金山	金山、高旻	金山请主五峰塔院,高旻请为首座
弥诵,字胜操	兴化	武帝庙	金山	四大名山	
天缘,字真祥	盐城	武庙	泰州光孝寺	焦山	
惟光,一名理洪, 字霜亭,号鹤山	兴化	圆通庵	金山	四圣道场	金山江天寺住持
显固,字志坚,号侣樵	兴化	东寺	宝华山	金山、四大名山	
迦泰,字吉堂	兴化	东台古佛堂	宝华山	金山	宝华山维那,焦山定慧寺监院、住持
大宇,字厚宽	兴化	东台义阡寺	宝华山	焦山、夹山、高旻	夹山竹林寺住持
实涵,字逸溪,号伴云	兴化	太平庵			常熟三峰寺住持,创办天山佛学院
本立,字闻达	兴化	太平庵	金山		苏州包山显庆寺住持
乘实,字震华	兴化	圆通庵	宝华山	金山、超岸寺、 夹山竹林寺	夹山竹林寺教授、监院、住持, 上海玉佛寺住持,创办上海佛学院

再以苏北南通狼山广教寺的僧人为例,曼陀住过金山寺,苇一做了上海玉佛寺的方丈,育枚是太虚大师的学生,朗慧在九华山的江南佛学院求过学,贯通先当丹阳海会寺住持,又到玉佛寺受了记。<sup>②</sup>

无论是在兴化还是狼山剃度的僧人,只要有受戒的需求和参学的理想,无不前往外地大丛林历练一番,而且他们几乎只向江南地区流动。很多有能力的僧人就此留在当地的佛寺任职,甚至一直做到方丈。

## 3. 输入江南的僧人

以上数十位僧人均有在江南佛寺受戒、参学、任职的经历,仅兴化一邑就有十多位僧人在大丛林担任要职,由此亦可见苏北僧人之多。当然,大多数的僧人来到江南并非都为参究“向上一着”或荷担如来家业。以南京为例,民国时期市内僧人绝大多数来自苏北,也有不少在大

① 据震华:《兴化佛教通志》,第 77-83 页整理而成。

② 圣严:《归程》,第 65 页。

寺小庙担任要职,但更多的还是作为一名普通出家人打坐念佛或应赴佛事。

根据 1946 年 9 月的档案资料显示,当时南京已经登记在册的僧人共 492 人(其余尚在陆续登记),其中来自南京本地和近郊江宁县的人数为 100 人左右,其他僧人大多来自苏北县市,只有少数来自苏南、浙北和全国其他地区(见表 2<sup>①</sup>)。

表 2 1946 年 9 月《中国佛教会南京市分会会员名册》籍贯分布情况

区域僧人数	僧人籍贯	人数	僧人籍贯	人数
长江以南江苏县市,共计 113 人	南京	83	上海	2
	江宁	19	无锡	1
	镇江	7	常熟	1
长江以北江苏县市,共计 224 人	东台	64	兴化	10
	泰县	43	宝应	9
	江都	37	扬州	9
	淮安	13	六合	6
	高邮	12	其他数量少于 5 人的县市	21
其他地区(包括未录籍贯者), 共计 155 人	多数为安徽籍,少数来自河南、 湖北、广东、天津、北平等		155	

可见,苏北籍僧人占南京城僧人总数的比例接近 50%,且多来自东台、泰县、江都几个县。在另一份 1946 年的《南京市佛教经忏联合会会员名册》中,来自苏北的僧人占比更高达 87%。经忏联合会是南京僧界组织成立的团体,以统一管理当地经营经忏法事的寺庙和僧人<sup>②</sup>;由此可见,在南京从事应赴经忏活动的僧人更是以苏北籍的居多,而且一个寺庙的住持和客师经常来自同一地方,呈现出整个寺庙都是同乡的鲜明特点(见表 3<sup>③</sup>)。

表 3 1946 年 8 月《南京市佛教经忏联合会会员名册》籍贯分布情况

区域僧人数	僧人籍贯	人数	僧人籍贯	人数
长江以南江苏县市,共计 14 人	南京	9	镇江	2
	金坛	2	江宁	1
	东台	58	江都	9
长江以北江苏县市,共计 168 人	泰县	36	兴化	9
	宝应	15	淮安	7
	泰州	13	其他数量少于 5 人的县市	21
	其他地区,共计 10 人	来自安徽、河南等地		10

① 此表据以下档案整理:“关于该会报会员大会经过及会章会议记录名册职员表等情与市佛教分会往来文书”,1946 年 11 月,南京市档案馆,档号:1003-3-1089。

② “关于请发起组织佛教经忏联合会与定然等往来文书并附暂行简章”,1946 年,南京市档案馆,档号:1003-3-1090。

③ 此表据以下档案整理:“关于请发起组织佛教经忏联合会与定然等往来文书并附暂行简章”,1946 年,南京市档案馆,档号:1003-3-1090。

上海的僧团结构中同样是苏北僧人占绝对多数(见表4<sup>①</sup>)。据上海市社会局1946-1947年间对当地1187名僧人的统计,其籍贯集中在东台、泰县、盐城、兴化等几个县市。来自江苏南部、浙江和上海本地的僧人数量大致相当。

表4 上海市社会局关于中国佛教会上海分会会员名单

省份僧人数	僧人籍贯	人数	僧人籍贯	人数
长江以北江苏县市,共计632人	东台	111	江都	42
	泰县	103	泰州	37
	盐城	89	高邮	29
	兴化	77	泰兴	21
	扬州	59	其他数量少于20人的县市	64
长江以南江苏县市,共计59人	镇江	12	苏州	6
	常州	11	武进	5
	无锡	8	其他数量少于5人的县市	17
江苏其他地区,共计46人	仅登录“江苏”未分县市的僧人共46名			
浙江省地区,共计122人	浙江	31	永康	8
	宁波	23	温岭	6
	黄岩	16	绍兴	6
	其他数量少于5人的县市	32		
上海市,共计98人	上海市区、浦东、江湾、松江、南翔、崇明、南汇、嘉定等地共98名			
湖北,共计42人	湖北34、黄冈2、随县2、枝江1、麻城1、荆门1、汉阳1			
安徽,共计22人	安徽15、青阳2、亳县2、怀宁1、合肥1、滁县1			
其他省份,共计166人	河南20、广东17、湖南11、四川8、江西4、福建3、山东3、贵州1、云南1、山西1及其他未注明籍贯者97			

南京在近代长期作为国民政府的政治中心,且位于长江沿岸,语言与文化习俗均与苏北沿岸县市较为接近,因此是苏北籍僧人南渡落脚的理想城市。上海则是江浙乃至全国的经济、文化中心,自然是苏北僧人的集中地,同时也汇聚了全国各省市的僧人,僧团成员的复杂性超过南京,可见此地对僧人颇具吸引力。此外,苏南其他城市如镇江、苏州等地的情况也都类似。下文具体说明外来的僧人如何在地方佛教社群中发挥影响。

### 三、地缘因素的影响

#### 1. 僧人结成地缘网络之方式

来自苏北同一乡、县或地区的僧人聚集在一起,经常因为籍贯互相帮衬。以静安寺为例,1947年为平息寺产纷争而将静安寺改为十方丛林的德悟法师出生于上海,曾在泰县光孝寺的佛学院就读,他在住持静安寺的时期就邀请了来自泰县的妙然法师担任佛学院教务和副寺。

① “上海市社会局关于中国佛教会上海分会会员名单”,1946年11月-1947年5月,上海市档案馆,档号:Q6-10-338。

后来妙然成为静安寺监院,同样来自泰县的守成法师又掌管了静安佛学院的教务,而泰县南亭长老的侄儿传谛法师也在院内任职。因此20世纪40年代在静安寺佛学院学习的泰县学僧不在少数,如了中、自立、贾劲松居士等,来自南通的圣严法师也曾其中受学。20世纪80年代改革开放后,贾劲松担任了寺方修复委员会主任和寺务管理委员会主任,而泰州的淦泉法师则成为静安寺修复开放后的首位住持。后来兼任静安寺住持的真禅法师则是来自东台安丰镇,此地原属泰州,故真禅法师也常称自己为泰州人。<sup>①</sup>由此可见,静安寺成为十方丛林,并不意味着地缘因素不再作用于寺庙的日常运作,事实上数十年来苏北僧人均在主持重要寺务。

在各个寺庙的传法过程中,我们通常注意的是宗派和法系的传承,也即法缘特点在其中的作用;但事实上,即便是十方丛林的传法,地缘的因素还是渗透其中。例如上海玉佛寺从1932年的远尘法师到“文革”后的真禅法师,60多年中的六任住持有五位是来自苏北:远尘是泰县人、震华是兴化人、苇一是南通人、苇舫和真禅均是东台人。

这种一个寺庙集中了一批同乡的现象在江南的佛寺中并不鲜见。镇江焦山的定慧寺在民国时就有多位苏北籍僧人担任要职,其中仅来自泰州一地的僧人就包揽了焦山佛学院第一到五任的院长和数任方丈。1934年智光担任定慧寺方丈并创办焦山佛学院,静严任监院;1936年静严接任方丈和第二任佛学院院长;1942年雪烦续任第三任院长;1946年起东初担任第四任院长和定慧寺方丈;1947年后圆湛任佛学院第五任院长。而前文已经提到来自兴化(今属泰州)的吉堂迦泰法师也曾担任定慧寺的监院和住持。这表明不仅仅在同住共修等方面同乡之间会相互抱团,即使是在传法、传座这样的大事中,地缘因素也随处可见。

当然,同乡之谊未必是影响高僧传法的首要因素,但在很多小庙中,这种情谊的影响显然举足轻重。比如上海古北路周家桥的广慧寺,1947年,9名出家人全部来自盐城,他们分别在盐城9座不同的小庙剃度出家,最后全部来到上海的广慧寺生活。又如普照寺的5位比丘全部来自浙江,虹口榆林路福慧寺的5位僧人多来自高邮、江都,长宁路周家桥白龙庵的僧人都来自江都,浦东天花庵的比丘尼都来自绍兴,等等。<sup>②</sup>在这种全庙成员来自同一县市的情况下,一般寺庙的继承权很少会转至来自别地的僧人。

在僧青年就读佛学院的问题上,因同乡而受到照顾的例子也不在少数。如南京的金陵佛学院在1936年时有24人就读,其中大多数来自苏北的泰县、江都、南通等地,而佛学院的主要出资人、金陵寺的退居映彻法师也是来自泰县。<sup>③</sup>圣严法师入读静安寺佛学院更是直接受到南通邻庵育枚法师的特别关照;隆根法师得以前往玉佛寺佛学院受学,也是因为守培上人是他师祖,而主办佛学院的震华又是守培的学生,故能帮忙安排。<sup>④</sup>

此外,同乡间的情谊也表现在僧人落难时给予的庇护。民国时期因为种种原因而闹上法庭、惊动政府的寺僧不在少数,僧人在被政府通缉或遭受迫害需要逃难时,同乡的帮助就尤其重要。比如1930年代初泰县光孝寺的住持培安法师因为与其他僧人、居士和官员之间的矛盾导致最后被立案稽查,舆论传言培安曾藏匿于上海玉佛寺,最后他在上海的清凉寺被捕。培安之所以能藏身上海,很大程度上是有同乡的支持。

当然,因为地域观念而造成矛盾的情况也是有的,尤其是方言,在普通话未能流行的时代常成为佛学院教学过程中的问题。圣严法师对常熟话、南通话、上海话都很熟悉,但他在佛学

① 范观澜:《泰州佛教》,第263-266页。

② “上海市社会局关于中国佛教会上海分会会员名单”,1946年11月-1947年5月,上海市档案馆,档号:Q6-10-338。

③ 僧铠:《金陵佛学院之概况》,《海潮音》1936年第17卷第5期。

④ 隆根:《七十自述》,新加坡:南洋佛学书局,2001。



院也只能听懂南通籍、上海籍老师的课。他曾说：“圆明法师虽然也是南通人，但他讲的如皋话。其余如南亭法师的泰州话、白圣法师的湖北话，我都不能完全听懂，这是最最急人的事了。”<sup>①</sup>语言是凝聚僧人和区隔僧人的双刃剑。南亭法师回忆1924年在常州清凉寺佛学院任教时的经历说：“应（慈）老人有个侄儿余某先生，短期寄住清凉寺，背后说，我土话太多。我听不到了，深深地感到难受。亲教师常惺法师是如皋人，但讲得一口北平话，讲起来使人爱听，但他在一年半之中，从来没有谈到语言的问题。”<sup>②</sup>真华在天宁寺读书时教务主任的地域观念也非常之深。他尝把学僧分为小同乡、同乡、大同乡、北方人共四类，他在这四类人中又分为智、愚、贫、富四个等级，然后他以不同的面孔、不同的眼色、不同的声调、不同的动作和不同的待遇，来“适当”地处理这些不同“等级”的学僧。<sup>③</sup>

## 2. 地缘网络对地方佛教的影响

苏北僧人大量进驻苏南和上海，不仅改变了僧人自身的素养，同时也对迁入地的佛教生态影响很大。

首先，从寺庙层面说，苏北不少佛寺直接在上海和苏南城市设立了下院。下院通常是规模较大的寺院的派出机构，最初是为了方便管理较远的寺产，或为僧人参访名山名师提供一个落脚的地方，后来就逐步演变为增加经忏收入、募化社会捐款的专门机构。这些下院多设在繁华都市，以便更好地筹资，上海就有众多此类机构，以致有的僧人批评说这是“开佛店”，有些甚至连寺庙之名都没有，纯粹捏造出一所下院来。<sup>④</sup>都市中的下院主要依靠赶经忏来增加收入，比如狼山在上海的两座大圣寺就是如此。

其次，苏北籍的僧人还积极加入各种佛教组织。比如当时的中国佛教会和中国佛学会的上海分会中有范成、法度、朗亭、常玉、印泉、苇一、郑华、雪烦、楞镜等不少苏北僧人担任理监事等重要职务。<sup>⑤</sup>在佛教会任职并形成“权力”集团可以左右一地佛教的发展。以苏州为例，根据方志记载，“寺庙僧人向分禅门、赴应两途。禅门长戒，赴应不守戒律。僧纲司系赴应所充，管辖赴应僧众，禅门不隶”<sup>⑥</sup>。苏州禅门的僧侣一般为外地人，1949年前根据住持僧籍贯，各庙分苏北帮、川帮和温台帮等。苏北帮占多数，佛教会负责人也以该帮为多。赴应僧人则多为本地人，在嘉庆、道光时即有晨聚双塔寺前承接经忏的传统。<sup>⑦</sup>本地的奔赴应和以苏北帮为主的禅门间并不和睦，因为像提高经忏衬资这类涉及僧人切身利益之事需要双方共同商讨并由佛教会决议<sup>⑧</sup>，而佛教会是被大寺住持把持的。1923年9月曾有赴应一百数十人集会要求大寺方丈加衬钱而致涉讼。1941年因各图增加经忏收入而相互殴打及呈控；1947年为对付客僧争做经忏，不少静室住持还集体加入国民党以壮大势力。<sup>⑨</sup>苏州的“苏北帮”僧人掌控着大寺和佛

① 圣严：《归程》，第124-125页。

② 南亭：《南亭和尚自传》，第66页。

③ 真华：《参学琐谈》，第104页。

④ WT：《上海的“下院”和苏州的“堂食”》，《现代僧伽》1931年第4卷第1期。

⑤ 参见“中国佛教会上海分会理监事略历表”，1947年10月，上海市档案馆，档号：Q119-5-111。“中国佛学会上海分会理监事名册”，1947年，上海市档案馆，档号：Q6-5-1152-41。

⑥ 清宣统元年（1909）十二月十八日吴县正堂告示。苏州佛寺在清代即按规模与收入来源分静室（或称禅门）、堂室两派。静室有大量殿宇、田地和布施收入，早晚课诵，但也以经忏为重要收入。堂室都是小庙，专以经忏为业，其俗陋者犹如佛摊，由当家租赁民居或客栈，供赶经忏的客僧居住，按月收取食宿费用，兼供静室临时雇人之需。

⑦ 《董浜镇志》编纂委员会：《董浜镇志》，北京：方志出版社，2011年，第887页。

⑧ 如《苏州僧界再涨经忏衬资启事》，《苏州新报》1940年11月1日第2版。《苏城各僧寺院增加经忏衬资启事》，《苏州新报》1941年7月2日第1版。

⑨ 参见苏州市地方志编纂委员会：《苏州市志》，南京：江苏人民出版社，1995年，第1133-1134页。

教会,因此才常在利益分配上导致本地应赴僧的不满。

再次,地缘因素除了影响到地方僧团结构和利益分配,也影响到经忏等佛教仪式的内容和传播。近代的佛教改革运动虽将经忏事业当作佛教堕落衰败的一大病因而亟欲革除,但在现实的佛教界,经忏改革却举步维艰,其中有经济、政府和信众等多方面的原因。<sup>①</sup>苏北地区的佛事风气一向很盛,震华法师曾说故乡兴化“流传杂法有老鼠告状、三百六十行散花、竹木相争、五更烟鬼等,异称以七月利孤演习最盛,甚愿吾教大德广为化诱以遏习俗之误,是为厚幸”<sup>②</sup>。可见,除了正规的佛教仪式外,乡间流行的法事往往混杂了各种“花式”杂耍,以达到热闹的需求。据南亭法师回忆,民国时苏北地区经忏佛事风行吹打,即“以粗细音乐配合唱念。诸如放一台焰口,有四个到六、八个后台,实际坐在前台。上台以前要打开台——先粗乐,后细乐。笙、箫、管、笛、二胡、四胡混合奏起来,着实好听。还要唱戏,吵吵喊喊,那是欺人的。后来又加些跑方、舞火球、劈钹之类的玩意儿。吹打的和尚,没有一个不吃肉、喝酒,而且在焰口台上,也有酒、肉、鸡蛋做腰台。非吹打的和尚则吃素,穿着还保持着缁衣”<sup>③</sup>。

来到江南的苏北僧人,一部分是不甘于做经忏僧而希望有所作为的僧青年,他们多在大寺受戒、参学或进入佛学院继续深造,日后逐步成长为苏南和上海一带佛寺的住持、执事;但大量僧人是因为战乱、贫困和灾害等原因来到江南,他们进入南京、上海等都市只想要靠赶经忏谋一份职业营生,因此极大影响了当地的经忏业态。于是在上海,佛事也有了一般和花式之分。一般的可跟着学看,花式的吹打演唱则需另拜师父长期学习。比如“跑方”,需要一边吹唱敲打,一边数人变化阵势队形;又如焰口台上斋主会送上红包要求点唱歌曲,既有《叹骷髅》之类,也有《小尼姑下山》等无关曲目甚至淫词艳曲。圣严法师所在的上海大圣寺,原先也只是承接一般佛事,后来随着苏北时局吃紧大量僧人来沪,寺庙开支大增,而新来的僧人中也有不少经忏“高手”,因此大圣寺对各类花式的佛事也就来者不拒了。<sup>④</sup>在南京,常乐庵的定然法师还曾于1946年在社会局登记发起一“经忏联合会”来统一管理市区内赶经忏的寺僧,该会禁止未登记入会及佩戴证章者在南京从事经忏事务,否则即可由警察厅协助驱赶。当时入会的南京僧人有近两百,绝大多数来自苏北的东台、泰县、泰州、宝应、江都等地。<sup>⑤</sup>此组织几乎成为苏北僧人垄断的团体,他们多精通经忏,并将此风气带到了南京。所以南京佛事也流行散花、叹骷髅、叹七七和七杯茶、七杯酒一类的各种花式。<sup>⑥</sup>苏北僧人主理的经忏佛事,同时杂糅了诸多民间信仰、伦理教喻、文化娱乐、风俗习惯等元素,因此除了影响江南的佛教仪式,也在相当程度上充当了地方民俗文化交流互动的载体。

苏北僧人给民国佛教界带来的影响是多面的,有时看起来甚至是矛盾的。既有所谓高僧大德续佛慧命、力图革新,也有很多普通僧人靠佛营生,从而在江南的大城市里扎根落户,深入社群,成为百姓日常生活的实际影响者,这些都构成了民国佛教在基层社会的实态和活态。

① 参见邵佳德、王月清:《近代的应赴僧与经忏佛事——以江浙地区为中心》,《世界宗教研究》2014年第4期。

② 震华:《兴化佛教通志》,第402页。

③ 南亭:《南亭和尚自传》,第12页。

④ 圣严:《归程》,第109页。

⑤ “关于该会报会员大会经过及会章会议记录名册职员表等情与市佛教分会往来文书”,1946年11月,南京市档案馆,档号:1003-3-1089。

⑥ 真华:《参学琐谈》,第71页。

## 四、结 论

民国苏北因为地方经济、社会风俗、家庭信仰等原因而培育了大量的出家人,他们为了参学、受戒、赶经忏等成批进入苏南地区和上海,构成了鼎盛一时的“江浙佛教”的主体。在异地的城市里,苏北僧人因为籍贯的联系而汇聚在同一寺庙、地区以及佛教组织,并在广设下院、传法升座、组织结构、利益分配、仪式内容等方面给当地佛教生态带来影响,而当这些僧人退居回到苏北家乡后又会继续鼓励、提携年轻僧人到江南历练或谋生。由此形成的循环使得苏北僧人源源不断地向江浙寺庙输送。由民国苏北僧人在江南的经历可以得出几点结论:

第一,“苏北”并非真实存在的地理概念,且每个人对苏北的界定各异。外部人强加给一个群体的定义和群体内部人关于他们自身的认同之间常有差别。<sup>①</sup>“苏北僧人”或“苏北佛教”更多是一个外人强加的称号,大寺的住持和小庙的应赴僧之间、盐城的僧人与江都的僧人之间可能并没有一致的身份认同,但愈远离故土,地缘联系便愈紧密和广泛。同处一地的僧人经常因为资源的竞争而生罅隙,但到了江南以及上海就更多寻求团结合作。20世纪50年代一批僧人在我国台湾地区提出“苏北人大团结”,更是以全苏北为地域范围的身份确认。“苏北僧人”或“苏北佛教”借由空间意义上的地理概念,发展为基于语言、习俗、价值观认同的时间意义上的文化概念,对僧团凝聚、僧才培养、法脉传承、社会参与等提供了积极的支撑。

第二,僧团内部通过子孙庙剃度以及十方丛林的传法和传戒活动,形成了模拟宗族形态的法缘联系来协调僧团关系,其作用超过新兴的佛教会等组织。不过,凝聚起僧团的除了法缘因素还有地缘因素,地缘与法缘有交叉点但不完全相同。法缘特性涉及剃度、传法等问题,这往往与地缘相关,因为在同一寺庙剃度的很可能是同一地的僧人。但法缘关系有时也是超越地缘因素的,尤其是在十方选贤的传法中,各地优秀僧人都可能受记为法子或住持寺庙。同时地缘因素也不限于法缘,没有法缘关系的僧人也可能因地缘因素形成团体,比如来自不同县市的苏北僧人相互间无法脉关系,但不妨碍他们的团结共事。

第三,民国江浙佛教体现的地缘性特征,对近代佛教的改革和发展来说是一柄双刃剑。其好处在于能够有效团结僧人,进而设立组织、筹办教育、抵制政府和地方势力的不法侵夺。不过一旦形成较稳固的网络也容易滋生弊端,比如因照顾同乡而造成十方丛林制度的推广困难,地缘性的利益团体有时也妨碍了僧团事务的公平性,而由地缘文化带动的经忏风气更是与佛教改革的方向背道而驰。如何善用地缘特性的长处同时限制其弊端,这是近代佛教改革中未能深入考虑的问题,也是当代僧团发展中值得思考的问题。

第四,因为苏北地区是近代僧人出家最集中的地域之一,而苏南地区和上海又是他们集中活动的地区,佛教僧团的地缘特征在江浙一带表现得特别明显,地缘与法缘关系时常交互发生影响,叠加僧人间的联系。这种特点在华北、福建或是内陆的湖北、四川等地也都有体现,借由对地缘关系的考察或许可以描绘出一张近代佛教地理图景,帮助我们重新思考僧团内部组织结构的复杂性及其对区域佛教的影响力。

(责任编辑 王浩斌)

<sup>①</sup> 韩起澜:《苏北人在上海,1850-1980》,上海:上海古籍出版社,2004年,第75-87页。