

在宗教与政治之间

——以日据时期台湾佛教革新运动及两岸的佛教交流为例——

陈进国

〈中国社会科学院世界宗教研究所〉

二十世纪上半期，中国大陆、台湾地区的佛教界，都开展了一场轰轰烈烈的自我革新运动，并形成了“人间佛教”思潮，至今仍然在影响着两岸的佛教发展形态。当时两岸佛教改革派的代表人物在思想及教务方面的互动其实相当的频繁，并与日本在台“开教”的佛教界有相当程度的交流。比如，在1917年至1927年间，以太虚法师、张宗载等为首的佛教改革派多次到日本、台湾地区访问并发表有关佛教改革的文章。许多台湾僧侣则透过到大陆参学、访问，与太虚等大陆僧侣相互交流佛教革新理念。抛开日本侵略亚洲的政治因素而从佛教内部的信仰生态变迁而论，必须承认的事实是：日据时期的台湾本土佛教、与当时的大陆佛教、乃至与完成近代化诉求的日本佛教之间其实是“互为背景和资源的”。

本文所要反思的问题，毋宁说是从思想史背景角度出发的：在日本殖民当局有效的撑控之间，海峡两岸相对良性的佛教交流究竟是何以可能的。在殖民统治下，围绕着统治的“合法性”问题，宗教与政治又如何发生有趣的纠葛。

无疑，与日本相较，中国知识传统具有历史渊源极深的“天下主义”观念。天朝大国的历史记忆，常常使中国知识人普遍滋生着一种世界主义或普遍主义的情怀，“东海西海，心同理同”，倾向于认同一个中心和一种真理，而且习惯于将视野扩展到整个天下。近代以来，这种历史心情似乎并未随着世界时局的大变化而发生真正的改变。浸润于中国化佛教之下的教界精英概未能免。甚至在宗教信仰的背景下有过之而无不及。比如，1925年太虚、张宗载等大陆佛教革新派抱持着促成“中日之亲善和世

界之和平”之理念，赴日本及台湾地区进行佛教交流，某种意义上说既是中国知识人所积淀的“乌托邦”理想及“普遍主义”的心情使然，亦是追求“世界大同”和“人间净土”的佛法义理使然。当然，这并非太虚、张宗载等少数佛教革新人士所想象的世界图景，亦是弥漫于当时中国佛教界的集体想象和文化心情。中国僧人这种罔视时局之变化而固守所谓“佛教徒的宗旨”，使得他们在价值和文化上的认同空间经常是“中”或者“西”（如所谓的“中体西用”），并不很会像日本一样，考虑建构一个相对于西方的“亚洲”，或者建构一个可以互相认同的“同文同种”。在日本企图并吞中国的野心未彻底暴露无遗之前，1925年的太虚有“筹设东亚佛教联合会，以次推行世界佛教联合会”之抱负，堪属情理之中。然而，以太虚为首的部分中国僧人在“普遍主义”之信仰情怀或者教界的现实利益的驱使之下而选择的“中日亲善”之举，亦容易让他们丧失明辨大是大非的知觉，从而背上沉重的政治教训。

不过，中国佛教革新派在“普遍主义”的信仰情结下藉佛教交流以促成“中日亲善”的理念，却是试图在政治及文化上凌驾、指导“亚洲”，争做“亚洲霸主”的日本当局所乐见的。正如学者们所指出的，近代以来产生于日本的“亚洲主义”，在日本“脱亚”入欧追寻近代化的努力已经成功的背景下，引出了“兴亚”并与欧洲分庭抗礼的心情，这使日本一方面重建与亚洲的“连带”关系，另一方面又滋生了凌驾与指导亚洲的“侵略”心情。“亚洲”因此成为日本政治与文化想象中需要“提携”与“连带”的一个空间。在骄傲自满的开化日本观的刺激

下，日本亦将自己想象为亚洲文明化进程中当然的盟主，以及一个以历史和文化同一性为基础的“亚洲”解放者形象。

无疑，产生和兴盛于亚洲的佛教信仰形态刚好迎合并满足了日本关于亚洲是异于西方（西洋）的一个政治和文化共同体的想象，因此被日本当局想象为建构日中乃至亚洲认同空间的首要的文化基础。明治以来，日本推行的是“以神道为主，佛教为辅”的宗教政策，亦鼓励佛教团体向海外派遣随军布教师使，以作为“日本国家风教的基础”。而完成了入世的世俗化变革的日本佛教，大都具有“迎合政府意图、以王法为本、镇护国家”的整体倾向。因此，被日本侵略的台湾地区，也成为日本佛教想象中需要“提携”与“连带”的一个信仰空间。比如，日本首任“台湾总督”桦山资纪就表达了借佛教来构建新占领地之认同空间的“亚洲主义”观念：“治理台湾这新领地，宗教是必要的。宗教之中佛教特别是必要的。现在所谓的台湾人民，大我于支那时，即因习惯（而）信仰佛教，如果能以日本佛教来帮助治理这些人民，就可以治理人民。”“现今治理此岛屿无论如何宗教是必要的，但并非要广为宣传各宗派的佛教观念，而需要以国家的观念来让佛教家为国效劳。”

正是借助于殖民政府的背后支持，日本佛教团体（如曹洞宗、临济宗）积极履行开教使命，除拟筹组统一性的“大日本台湾佛教会”外，亦逐步加强了对台湾本土教派的统摄与联络。借助于日本佛教团体在台之“亲善”，殖民当局实质性地掌控了较具影响的佛教教育机构和全岛性佛教组织。当然，完成近代化诉求的日本佛教对台湾佛教进行“理所当然”的教导和联合，亦强化了其将自身视为亚洲佛教之“典范”的观念。在此文化想象之下，丧失一定主体性的台湾佛教的所谓革新运动，亦相应地成为居高临下的日本佛教表达文明优越，重新确立“自我”与“他者”的一个文化符号，进而，亦相应地成为日本当局构建台湾殖民之“政治正确”，提携“日华亲善”，乃至东亚之政治或文化共同体（地图）的符号之一。

正是由于日本及其殖民文化代言人一直抱持着对亚洲“连带与侵略”的复杂心情，台湾佛教在接受日本佛教训导的同时，才有可能被殖民当局破例允许同中国大陆佛教展开相对良性的宗教交流。而日本殖民当局以“中日亲善”、“大东亚共荣”等外交性的动听托辞，要求台湾佛教界及日本在台佛教界，热忱招待太虚、张宗载等台湾母国的佛教界名流，亦抱有藉借宣扬日本宗教的在场及台湾佛教道场的归化，来强化在台湾殖民统治的合法性，以及掩盖日本在所谓“支那”地区借“开教”推行政治及文化扩张的新企图。太虚、张宗载等人在日本、台湾的参访活动及在台湾报刊上发表激进的佛教革新言论，也才会变成一种现实的可能。从思想史的角度而论，中日及海峡两岸的佛教交流，正好满足了各自想象的世界图景和文化心情。而台湾佛教在其中更被装点成一个已经被“提携”与“连带”的尴尬角色了。

值得注意的是，在喧嚣不止的近代“亚洲主义”的思想背景之下，日据时期日本当局的文化殖民政策，多少带有“抑儒扬释”的倾向。日本当局曾经试图藉借“体制化”的儒教笼络台湾的地方士人，但亦积极打压台湾“民间化”的儒教，采取关闭书房、取消学校汉文科、限制汉文出版等釜底抽薪的策略，以减低台湾社会对日本殖民的文化对抗。然而，也恰是在这种“矛盾”中，台湾各类儒教的结社与活动（如善社、鸾堂、诗社、文社等）仍然有效地为传统汉文化保存了一份元气。因此，反观当时在日本当局掌控之下却又相对宽松的海峡两岸佛教交流活动，从客观效果来看，亦给台湾的佛教革新注入中国大陆佛教新思潮的要素，并多少蛰醒了台湾佛教界革新派本有的对佛法“普遍主义”精神的体认，以及对中国之固有的民族情感的依存。不可否认的是，日式佛教的生活方式和行为模式也影响一部分的台湾革新派僧侣，并造成台湾佛教革新的变味。不过，僧侣娶妻的习俗并不为台湾社会所认同，亦使得完成近代化诉求的日本佛教在台湾天然地缺失所谓的“典范”作用，并很大程度上限制了日本佛教宗派指导和教化台湾佛教的成果。有趣

的是，日本佛教这种世俗化的习俗，亦为战后回归“祖国化”的台湾佛教提供了一个重建“自我”与“他者”的简明标签。

诚如比较政治学者阿尔蒙德和鲍威尔所言：“在现代化程度较低的社会中，声称拥有合法化的理由可能很少基于这种造福于民的直接许诺。……统治的合法性总是与根深蒂固的宗教习惯和信仰密切关系的，而且它们的变化又非常缓慢。”日据时期，如何在台湾确立和巩固殖民统治的合法性，乃是日本当局处心积虑之事。譬如通过宗教改制（比如包括日据后期的皇民化运动和寺庙整理运动）并引入本国宗教（神道教和佛教）以作为“典范”的作用，来创立新的“神道设教”方式，正是日本试图有效地改变台湾人的中国宗教认同的一个切入口。

在讨论中国的宗教与政治的纠葛问题时，人们经常涣涣而言中国儒家文化传统具有很强的“宽容性”、“包容性”，故而中国并没有西方意义上的宗教战争或宗教间残杀，其实却忽视中国实用化的宗教政策的作用。中国嘉峪关长城上有一座乾隆十七

年（1752）的碑刻：“圣人以神道设教治天下也，非治天下必本于神道，亦神道为治天下之一端也。”可谓道出了中国传统宗教政策的连续性特征及功能主义内涵。在所谓“万教平收”政策下，是否有助“王化”，便成为宗教得以合法存在和发展的基础。反观中国历史上的各类宗教信仰形态，并不刻意于在宗教间的义理之争，而是将更多的心思转向于追求“国家祀典”以寻求所谓合法性。因此，宗教的生存状况亦往往依附于政治权力及统治阶级所设定的“正统性”范围之下。毋庸置疑，积极在外拓展殖民地的日本当局，亦有这种典型的功能主义“政策取向”。区别的只是，日本殖民当局恰是试图通过移植和共建双方共存的宗教形态，来改变或异化殖民地区“异它”的宗教特性而已。其借助中日共同历史记忆的佛教“典范”，用以构建新占领地之认同空间，亦反映了一种以新的“神道设教”方案达到统治目的的企图。撇开殖民政治的是与非，我们看到的却是中日在对待宗教与政治关系的一种共通文化取向。