

歷史暗面新探： 民元孫中山與佛教交涉史事考*

左松濤

[提 要] 學界對於孫中山與佛教關係的研究,尚嫌不足。民元佛教會社之組織及其與政府的互動,真相撲朔迷離,信史有待建立。有的史事看似瑣細,為人輕忽,卻能反映歷史奧妙。翠亨孫中山藏檔中的三則佛教史料,作者之謎長期存在。據考證,民國浙江名僧摩塵是給孫中山呈文的作者。這一上書是民元佛教復興的縮影。循此線索研究,可重建李翊灼等成立的佛教會、謝無量等組織的佛教大同會與敬安等領銜的中華佛教總會這些佛教社團諸多鮮為人知的史實,釐清對孫中山及南京臨時政府處理佛教事務的誤解。

[關鍵詞] 孫中山 佛教會社 民國元年 辛亥革命 史實考證

[中圖分類號] B948 [文獻標識碼] A [文章編號] 0874 - 1824 (2023) 04 - 0168 - 12

學界對孫中山與宗教交涉的研究成果多為一般通論,聚焦探討其與基督教的關係,近期研究尤注意解析基督教人士如何建構孫中山的信徒形象。研究孫中山與佛教關係的論著則不多見,即使偶有涉及,史實亦不盡準確。不涉附會的經驗研究,亟待開展。孫中山與佛教之因緣,當然不局限在民國元年。例如,1916 年他找回了“二次革命”失敗後在美國芝加哥遺失的觀音菩薩佩像,又於普陀山能獨見“靈境”。這些看似小事甚或不經,實則曲折反映歷史奧妙。限於篇幅,本文僅先討論民元一段,祈請識者教正。

一、佛教徒“摩”上書孫中山之真相

在孫中山一生中,以民國元年與宗教界(尤其是基督教界)的關係最為密切,發表相關言論最多,但“孫中山與佛教、伊斯蘭教等其他教派的關係,留世的材料較為星散”。^①因此,現存孫中山文獻中有佛教史料就顯得彌足珍貴。

黃彥、李伯新主編《孫中山藏檔選編(辛亥革命前後)》整理了翠亨孫中山故居紀念館保存的文獻。該書“宗教”部分由三則佛教史料組成,分別是《摩呈孫中山改良佛教辦法文(1912 年初)》、

* 本文係國家社科基金項目“北美藏辛亥革命新史料的整理與研究”(項目號:17BZS072)的階段性成果。

《摩呈孫中山擬設大乘部辦法簡章(1912年初)》與《佚名:佛教會發趣文(1912年初)》。編者指出,第一則標題原為“大乘教改良規則綱要”,作者自稱“摩”,全名及身份待考。前兩則在格式、筆跡方面相同,應是同一作者。又據第二則中“南京為國都之地”的表述,判斷“當為三月以前所寫”。^②文獻披露後,引起注意,有不少學者利用。2012年出版的大型文獻資料集《各方致孫中山函電彙編》全文收入兩則“摩呈”函件。^③但作者之謎在“孫學”中始終未得破解,一些嚴謹學者僅言“有位自稱‘摩’者”、“佛教界有位自稱‘摩’者”、“一位署名為‘摩’的人士”,相關論述難以深入。

2021年,翠亨所收藏的中外文檔案(共計921份)影印刊行,這三則史料亦在其中,為解謎提供了便利。^④查看原件後發現,兩則“摩呈”不符合上行文格式,應非全壁,當是檔案散失後的遺存。檔案中透露身份的信息僅有“摩謹就管見所及,酌擬改良宗教辦法十條,呈請大總統藉賜覽觀,且資採擇焉”一句。姓名或法號中有“摩”字的佛教名人中,似無有匹配者。但細讀呈文,仍有所獲:

首先,“摩”是僧人,而非白衣,這可從呈文“如來大事因緣,皆吾僧人唯一之擔負。是知眾生一日未安,即僧人之擔負一日未盡。豈知焚頂受戒、坐禪習靜為滿足,僧家行業而有升天成佛之望乎”一段獲知。“摩”自稱為僧,提議仰仗政府建設“大乘教”,又認為主位是緇衣。清初,居士佛教逐漸興起,到清末有“佛法不在緇衣,而流入居士長者間”之謂(章太炎語)。與兩則“摩呈”筆跡相同的《佛教會發趣文》,因未署名,故《孫中山藏檔選編》編者認為“佚名”(實是歐陽漸,後詳)。查該會發起人為李翊灼、歐陽漸、蒯壽樞、張世畸、陳方恪、濮一乘等,皆是居士。另從形制上看,兩則“摩呈”用方框將標題文字框入,後者則無。因此,現存檔案可能經他人錄副,並非原呈。函件雖幾乎同時呈送孫中山,卻反映不同改革佛教路向,不能混為一談。

其次,如未請人代筆潤色,則“摩”的文字功底在僧人中出類拔萃,說是萬里挑一不為過。晚清民初僧人文化程度低落。1912年,仁山、太虛等要求以鎮江金山寺廟產辦學,遭到方丈青權等人反對,因而在金山“大鬧”,控訴長老“專制”、“愚民”。仁山放言,寺內僧人不下三四百人,“倘能寫三百個字通達的書信的話,我仁山願把頭剃掉”。^⑤江南名刹的寺僧尚且如此,遑論其他。

再次,“摩”具世界眼光,也有新學素養,主張改革佛教某些固有制度,顯然不是作風保守的老輩,而是“新僧”。文中介紹日本僧人的修行方法,用世界通例證明自己主張:“查東西洋各國,靡不以布憲政、興宗教為急。蓋憲政以法律治人之身,宗教以道德感人之心,兼而行之,是為最善之舉。泰東西各國提倡宗教,咸慎擇說法師以專其職……”他受社會進化論影響,說“方今強權時代,無界不爭,優勝劣敗,天演有例”,認同由國家(政府)管制宗教,發放各種各等級的僧人文憑(證書),無證者不得其位,不由僧人專主佛教事務,“大乘部設部長一員,副部長二員,部員若干員。部長、部員務以政治家或哲學家,素有道德、極有聲望之博學家、內典家任之”。他批評一般當家住持“掌持一寺,專養蠹僧,販賣如來,實無普救眾生之資格,誠有違背統理大眾之責”。他抨擊子孫寺制度是“僧家因顧徒眷之私,生出種種偏見,放棄普度眾生之旨,……把持寺刹,胡行妄為,大妨教體,自應急予改革”。他主張改易僧服,“今僧人所服都非佛制,係是我朝前古之服。……擬改制已字徽章以代袈裟,便以懸掛,使人一望而知其為慈善家、說教家”。^⑥此外,從呈文所引《蓮華經》、《法華經》及《大阿羅漢經》等內容推測,“摩”頗為親近天台宗。

論者指出,“當時佛教因受宗法社會思想影響太深,大多數佛教僧侶趨向保守。……而受新學術思想啟發及僧教育的青年又為數極少。僅仁山、太虛二人畢業祇洹精舍及僧師範學堂,可說是受新教育思想洗禮的僧青年,像這一類受新教育訓練的僧青年,畢竟太少,當時全國至多不出三十人左右”。^⑦這樣看來,查考“摩”為何人並非大海撈針,能獲知1908年楊文會所辦祇洹精舍及其他僧

學堂學生名錄,或可解決問題。惜此類名單,尚付闕如。^⑧

近代佛教期刊、報紙大量影印刊行,有助於解謎。經檢索,浙江名僧摩塵就是“摩”。證據如下:

其一,摩塵自稱為“摩”。1933年,杭州梵天寺主持摩塵覆信觀宗寺主持寶靜:

寶和尚慧電:逕啟者。刻接專函,均悉一是。係摩之法嗣為(四位):①覺海②源海③

道昌④正濟。祈印入訃文可也,為諦老人之法孫。……梵天寺寶塵手啟。八、十九。^⑨

寶靜來函是為刊布近代天台宗大師諦閒訃告,調查同門法脈。由此可知,摩塵又名“寶塵”,也是諦閒徒弟。諦閒曾是祇洹精舍的學監。這樣,摩塵與楊文會、祇洹精舍是有交集的。

其二,摩塵生平行事,與前證多有吻合。他原名林今清,字滌凡,號蓮莖,浙江黃岩蒼溪人,生於1878年,1912年時正值盛年。^⑩其“年十二畢儒書”,1897年在奉化法海寺出家,拜師永斌,學習《阿彌陀經》,悟得淨土法門。1898年,在雪竇寺依智惠受具足戒。旋赴寧波天童寺聽同環講《法華經》,其後在常州天寧寺、鎮江江天寺參法習禪。1903年,從諦閒習《法華經》,並於1907年開始在紹興大慶寺升座講《法華經》。其後在天台山夏講冬參。“諦閒法師授以衣鉢,是為傳天台宗第四十四世”。30歲時補座於南京毗盧寺,“開講法華於溫州頭陀寺。自是以來,諸方延請講經,遠及陝蜀諸省。至民國丙寅,任梵天寺主持,創性宗研究社,誘進後學。嘗主講於南京師範學堂、四明觀宗寺、維揚長生寺,而以梵天為最久。自行則日誦法華一部,餘時持念彌陀聖號,翹勤淨業。利他則放生於西湖,創施茶於街亭,建精舍於花塢,設惜字於留下,辦學社於梵天。但有利益,無不興崇。”^⑪

現可查到摩塵發表的短文一則、啟事兩則,分別為《地藏菩薩度生悲願文》(《佛學半月刊》,1931年9月地藏特刊)、《梵天寺講經通啟》(《弘法刊》,1936年第31期)及《擬倡楞嚴法會啟》(《佛學半月刊》,第122期,1936年3月)。文字皆有可觀之處,行文語氣也與“摩呈”相似,如謂:“是故欲求世界和平,人類安寧,非宣揚佛法,改善人心不為功”、“化導人心,既補法律之不及,復助教育之缺點,更祈國運昌隆”。另有史料披露摩塵推廣佛教事蹟,因非本文旨趣,不贅。

民元摩塵呈文臨時大總統孫中山,孫有無批示或反應?目前無任何史料可查核,檔案原件未有任何批示痕跡,處理意見當是“留中不發”。1943年摩塵往生前,應未對他人提及上書之事,否則其法嗣會有所書寫,而非幾乎湮沒無存。值得注意的是,教育總長蔡元培在民元或閱讀過“摩呈”且“轉惠大乘部章程”給黃宗仰,蔡意在徵詢其意見。宗仰後覆書認為:“其章程大旨沿襲島邦,揆諸本國內情,似未盡合,尚待賢哲有所折衷。”^⑫這很可能是摩塵上書之後,未得回應的緣故。

二、佛教會社與孫中山、南京臨時政府關係再研究

摩塵上書孫中山,不能簡單視為個人率性而為,而是有著深刻的時代背景。準確理解此事關鍵在於重建史實,知悉民元佛教組織為何蓬勃興起,孫中山及民國政府又如何處理相關問題。

首先應明確,孫中山乃是被動涉及佛教事務。1912年3月20日,他接見李翊灼等人。事後該會致電報界刊載新聞,顯然是要確定“成果”。電文稱:“李翊灼、歐陽漸、蒯壽樞、張世畸、陳方恪、濮一來〔乘〕發起佛教會,主張政教分權,為我國千古未有之創舉。所有要求條件,概由孫大總統面允,即日正式發布。”^⑬

學界對上述史實不陌生,但對李翊灼領銜的佛教會(或稱中華佛教會)如何組織,往往語焉不詳,且以3月20日為該會正式成立時間。^⑭著名佛教史學者霍姆斯·唯慈(Holms Welch,中文名尉遲酣)就稱:“在1912年的頭兩個月,他們(引注:歐陽漸與李翊灼)和另外五個人打算在南京成立

‘中國佛教會’。^⑤該說法實屬誤解。佛教會與清末成立的佛學研究會關係密切，可謂一脈相承。李翊灼等人在3月份尋求謁見孫中山，不是要建新組織，而是希望民國政府承認所謂的政教分權。該會後來刊布的廣告就聲明，其成立時間是1912年2月。

李翊灼(1881~1952)，江西臨川人，字證剛，號蘇庵。楊文會弟子。清末，他與安徽提學使、署布政使沈曾植交往密切。沈當時對佛教革新頗為關注。

1910年10月16日，沈曾植、楊文會、蒯禮卿、鄭孝胥、張謇、朱祖謀、陳三立、俞明震、李瑞清、魏繇、陳慶年、諸宗元、王宗炎、趙從蕃、易季復、魏允恭、梁慕韓、蒯壽樞、李世由、梅光羲、梅斐時、陳宜甫、桂念祖、歐陽漸、余同伯、李翊灼、歐陽石芝、狄葆賢等二十餘人在南京大中橋韜園發起創立佛學研究會，以楊為會長，沈、蒯(禮卿)為副會長。^⑥佛學研究會發起人均為名流，不少有進士、舉人功名，不乏司道級官員。該會以上海為總機關，其他地方設立事務所以為聯絡，計劃每月舉行集會一次。^⑦11月27日，在南京召開第一次常會討論修改會章，約請楊文會開講《大乘起信論》，除一些發起人外，還有會員葉子貞、吳璆、易季復、曹赤霞、柳詒徵、鄧伯成、許季上、諦閒及臨時入會者方玉山、馬玉平共二十多人參加。^⑧

從沈曾植與李翊灼的通信中可知，李氏實是佛學研究會的主事者，儘管他在發起會員的排名中比較靠後。該會很快變成“一套人馬，兩塊牌子”。一則，楊文會於1911年10月去世之後，由沈曾植領銜，繼續保留佛教研究會名義；另則，以李翊灼為首，於次年2月結成“佛教會”，與外界尤其是政界進行交涉。前者人員年齡較大，資格較老，多以不仕民國為標榜，不願在公呈上署名^⑨；後者多是青壯年，羽翼尚未全豐，借此進行活動。

這種本來一體、分開運作的形式，在次年5月分別致雲南都督蔡鍔、江西都督李烈鈞一事上體現得頗為明顯。沈曾植、狄葆賢等以佛教研究會的名義致電蔡鍔，反對滇省將寺觀悉充公有。李翊灼、桂念祖、歐陽漸等人則用佛教會建立人的身份，以“佛教會臨時法務所北京機關部”的名義致電李烈鈞，反對毀壞佑清寺銅佛用於鑄造銅元。^⑩

霍姆斯·唯慈認為，孫中山批准佛教會的“草案”凸顯出南京臨時政府內部的混亂局面，並猜測此事“也許是在3月10日被袁世凱篡權以前”。^⑪此推斷也有誤。孫在3月20日會見李翊灼等，這是確定無疑的事情。臨時政府的確存在政令不出總統府的狀況，並且在處理宗教事務時，內務部與教育部一度權限劃分不清。孫中山對此進行了及時處理。^⑫而且，孫中山的決定是否反映出“內部的混亂”，亦應仔細推敲。

要討論這一問題，需了解佛教會“草案”的具體內容。長期以來，學界並不掌握原文。近有專業期刊予以揭載，但誤植文字，以至於無法理解，故重新徵引如下^⑬：

佛教會要求條件

第一款 佛教會有昌明道德、促進共和之義務。民國政府應酬以完全保護之利益。

第一條 左列事項為佛教會擔任之義務。甲、說教事項：普通說教、軍營說教、工廠說教、病院說教、監獄說教。乙、教育事項：佛教各類學校、佛教各種研究會。丙、慈善事項：振饑^⑭、援溺、治病、保赤、救災、濟貧、扶困、利便、弭殺、弭盜、弭淫、正俗。

第二條 左列各項為民國政府酬予佛教之利益。甲、民國政府應承認佛教會為完全自在之教會。乙、民國政府對於佛教會有完全保護之責任。丙、佛教會所享民國政府保護之普通利益、特別利益應與各教同等。丁、佛教會得於一切處自在布教。戊、佛教會有監督佛教公團一切財產上處分之權。己、佛教會有整頓佛教一切事業、促進其發達之權。

庚、佛教會有調和佛教信士種種爭競，維持其秩序之權。辛、佛教會於推行改良社會之宣講教育及救濟社會之慈善事項時，有通告民國政府請其如約保護之權。壬、佛教會於民國政府裁判佛教信士犯國律案時，有派員旁聽之權，或遇民國政府有裁判不公等情，佛教會得要求複行裁判。

第二款 佛教會與民國政府絕對分立。

第一條 佛教會在法律範圍內之種種行為，民國政府不得干涉。

第二條 佛教會於佛教事業外概不干涉。

第三款 民國政府承認佛教會後，應訂立保護專條，列入法典。

第四款 本條件若佛教會認為當修正、增加時，得向民國政府提議。^⑤

霍姆斯·唯慈在沒有見到原文的情況下，僅憑部分內容就認定佛教會的“總目標聽起來頗為動人……所要求的權利也令人吃驚……這是一件比大鬧金山更加危險的事情，這個計劃要把佛教組織置於藐視僧伽的人掌管之下”。^⑥在他看來，孫中山不理解問題要害，居然批准了一個“要把佛教組織置於藐視僧伽的人掌管之下”的“草案”。

筆者不同意這一解讀。查核孫中山的書面答覆，其中關鍵字句有：

貴會揭宏通佛教，提振戒乘，融攝世間、出世間一切善法，甄擇進行，以求世界永久之和平，及眾生完全之幸福為宗旨。道衰久矣，得諸君子闡微索隱，補弊救偏，既暢宗風，亦禪世道，曷勝瞻仰讚歎！近世各國政教之分甚莊嚴，在教徒苦心修持，絕不干與政治；而在國家，盡力保護，不稍吝惜。此種美風，最可效法。民國約法第五條載明，中華民國人民一律平等，無種族、階級、宗教之區別。第二條第七項載明，人民有信教之自由。條文雖簡，而含義甚宏。是貴會所要求者，盡為約法所容許。凡承乏公僕者，皆當力體斯旨，一律奉行。此文所敢明告者。^⑦

3月24日，孫以大總統名義諭令教育部為佛教會立案。在他看來，佛教會的請求並不算過分。1912年2月，孫中山在給上海基督教美以美會高翼聖、韋亞傑的覆信中就說：“政教分立，幾為近世文明國之公例。蓋分立則信教傳教皆得自由，不特政治上少紛擾之原因，且使教會得發揮其真美之宗旨。”^⑧孫中山並沒有對佛教會的條件進行具體答覆，僅是批轉到教育部處理。這毋寧是一種不置可否的模糊處理方式，事實上他已經決定讓位袁世凱，不處理就是最好的處理方式。

其次，時人並不認為孫中山的處理不妥，幾乎沒有出現公開反對意見。天津《大公報》有天主教背景，該報在清末的報導中對佛教的評價不高，但對於佛教會立案並得到孫中山的回應一事，未有任何消息。直到稍後有人主張以儒教為國教、聲稱佛教為唯一國粹時，才見該報表示反對。滬上報紙，多以新聞報導方式對相關信息進行披露，偶有隻言片語的評論，也是持審慎支持立場。《新聞報》發表短評說：“宋漢章具保開釋，人民始有身體自由；佛教會開始建立，人民始有信教自由。此兩大自由在法治國家視為固然，而在上海則詭為創見，亦一咄咄怪事。所望後之掌權者勿違法而捕人，勿恃強而佔寺，致貽兵主國之誚也。”^⑨面向外國人及有良好英語水平的國人進行宣傳、剛創刊的《共和西報》編輯意識到孫中山接見李翊灼等人具有新聞價值，在第2期的“國內新聞”欄目登載了題為 Dr. Sun Yat-sen and Buddhism(《孫逸仙與佛教》)的報導：

在孫中山先生擔任南京總統期間，佛教會向他遞交了一份請願書。在陳述了佛教會的目標，即提高人民的道德水平和促進共和主義精神之後，它陳述了其傳教、教育和慈善的職責。爾後，佛教會請求政府給予某些特權，承認它是一個完整的、自由的組織：它應受

到政府的保護；它應享有給予其他宗教機構的所有權利和特權；它應擁有傳教的自由，管理自己的財產，解決佛教徒之間的爭端；在發生法律訴訟時，它應有權派代表到法院，以確保佛教徒得到公正的對待；政府應起草特別的法律來保護它；佛教會和國家應保持分離。

在回應這一呼籲時，孫中山先生特別強調了政教分離的原則和政府保護宗教的責任。他提到了《臨時憲法》第五條，該條規定在共和國內所有人都是平等的，沒有宗教、種族或階級的區別；還提到了第二條第七節，該條規定了信仰的自由。前總統因此總結說，佛教會所要求的都已經得到了滿足。³¹

《共和西報》主編李登輝是基督徒。在他看來，孫中山對佛教會的“請願”處理是適當的。

佛教會收到孫中山回覆，見到《臨時政府公報》刊登函件，於是就將其錄入第一次布告，視為重大成果。4月1日孫中山解職，佛教會尋求新的支持，“於是現擬即致函第二次〔任〕大總統袁慰亭先生，請其繼續承認，並交參議院通過。俟發表後即當通告四眾，訂期開成立會於南京，選舉總會會長，建立總會、分會辦理一切法務，以期統一教徒，昌明佛法”。³²

民元佛教結社情況及南京臨時政府處理佛教事務之經過，學界了解不多。為把握歷史全貌，值得費些筆墨概述：

武昌首義後，尤其南京臨時政府成立後，佛教徒集會結社頻繁，名目眾多。例如，著名僧人亞髡（文希）在被張人駿從石城監獄中釋放出來後，即於江西九江組織了大共和佛教會。太虛等人組織的“佛教協進會”在1912年2月7日於鎮江金山寺宣告正式成立。³³

南京臨時政府內務部最早批准立案的佛教組織是“佛教大同會”。這距離該部成立僅一個多月。佛教大同會領銜人是“僧人謝楞伽”。³⁴

有人認為，佛教大同會是“1912年初，謝無量等佛教居士在揚州發起成立。主張佛道折衷並容，以佛道不分的信仰為基礎，建立一個統一的中國宗教。後因各地佛教僧俗兩眾擬建立統一的中華佛教總會，經勸告旋即解散。”³⁵此會發起人是謝無量³⁶，被其友人太虛在《我的佛教改進運動略史》一文所證實，且旁證多有，應毋庸置疑。該會是否在揚州成立，則頗有可疑。查現有各版本謝無量年譜，發現他此時正在成都任四川存古學堂（後改名國學館）監督，並沒有揚州之行。³⁷如果記載不誤，則學者或可能將大同公濟總會揚州支部（可簡稱為揚州大同會）與佛教大同會混淆了。³⁸筆者以為，更有可能是謝的年譜編撰失記。謝無量晚年自稱在1912年重回上海成為《民權報》、《獨立週報》及《神州日報》主筆。揚州距離上海並非遙遠，組織成立該會也並非沒有可能。但不知何故，年譜卻將他成為上海報紙主筆的時間系在1913年。

更為奇怪的是，為什麼謝無量要以“僧人謝楞伽”的名義申請立案呢？謝在晚年所寫的《自傳》中並無交代，其年譜同樣失記。³⁹迄今為止，學界未見任何論及。1912年11月13日《亞細亞日報》刊出《杜德輿摧殘佛教之種種》一文對此事有所披露：

與謝楞伽之結托。杜本川人，其鄉人有謝某者，素行無賴，因乃兄為僧，冒稱僧名，署名曰謝楞伽，具稟南京內務部。假佛教大同會名義，與杜德輿結托，創立票布，迫僧購買，每張購買三元。時寄禪探知謝某本以俗人冒稱和尚，敦詐僧僚，且前有設立佛教協會，強佔金山寺情事。遂具稟南京政府取消該會社，因此大不慊於寄禪。

該報導未署作者名，僅稱所述來自敬安（寄禪）的遺言。⁴⁰文中所說的“因乃兄為僧，冒稱僧名”，不夠準確，但實有其事。謝無量的三弟謝大沅（號希安，法名萬慧）在19歲時即出家為僧，1912年時似身處東南亞。⁴¹又據文中“且前有設立佛教協會，強佔金山寺情事”推測，謝無量在成立佛教大同

會之前,加入過太虛組織的佛教協進會。換言之,佛教大同會的成立時間晚於佛教協進會。至於文章涉及太虛,卻未明指,或顧忌他是敬安弟子。

上文所刻畫的,是敬安一系眼中的內務部官員杜德輿和謝無量“勾結”的形象。不少人對此深信不疑,幾成信史。但爬梳相關史料,卻可見另一種事實:杜德輿(1864~1929),後名杜關,四川長寧人。1894年中舉,因中日甲午戰爭的失敗,寫有《滬上感詠十二首》、《哀遼東賦》,抒發忠君愛國、憤激救亡的情感,被收入《普天忠憤集》獲得廣泛關注。1898年中進士後,為戶部學習主事,應詔言事,上《請以各縣祠廟所收之款舉辦民團摺》。戊戌政變發生後,其變革社會的思想日漸強烈。1905年,秋瑾介紹杜德輿的妻子杜黃加入同盟會,後“職掌庫藏”,為行刺清廷要員提供武器支持。^④1912年,杜德輿任南京臨時政府內務部禮教局局長。北京政府成立後,任內務部禮俗司司長。謝無量與杜德輿關係良好,謝與時為實業部次長的馬君武也早有交情,人脈關係當是佛教大同會能夠率先在臨時政府立案的助力。但謝、杜兩人對佛教革新觀念趨同,也是重要原因:他們都積極參加了四川的保路運動,都認為應將作為十方叢林的寺廟財產用在有裨地方的實際事務。

內務部的處理確有可議之處。時為該部次長、實際負責部務的居正回憶“報律闖禍”一事說,“革命黨粗腳毛手,一行作吏,不會說官話,又不會弄官文,未免鬧出笑話”。^⑤《臨時政府公報》第18號所刊《內務部批僧人謝楞伽等發起佛教大同會稟請立案呈》一文出現不應有的錯誤:(1)杜德輿理當知道“謝楞伽”的身份,仍視其為“僧人”,有徇私嫌疑。(2)批文中有“意在維持宗教,昌明佛理,廣行慈善,提倡公益,深合我佛慈悲本旨”的文句,或是呈文中原有,但不加甄別,徑直使用,有損行政中立。(3)內務部在不掌握佛教大同會組織章程的情況下,批准該會立案,導致利益相關方有所非議。按照制度規定,作為禮教局長的杜德輿不能獨立對外行文,相關文件必須要經過內務總長或次長簽署。該文最終能刊載於《臨時政府公報》,嚴格意義上說,居正也有責任。

“大鬧金山”事件發生後,佛教界內部衝突愈演愈烈,金山寺若干僧人及普陀山僧少青等被逮至審判廳問罪,據說他們遭致刑訊逼供與罰款。章太炎、陳三立及狄葆賢等人領銜,以佛學研究會全體會員名義給孫中山、內務部及教育部發出公電,聲稱“如此不法恣肆,豈今日民國所應有?迫切電請速救倒懸,不勝待命之至。”^⑥與佛教研究會諸人關係密切的蔡元培在2月10日致電中國社會黨創建人、本部長江亢虎要求干預:“頗聞金山開會,有以武力脅取寺產者,深望非確。請公及諸同志注意,勿使我輩所敬愛之社會黨及佛教徒為人詬病。”江亢虎回電:“佛教協進會乃本黨員僧太虛以私人名義發起,非本黨直接事業,本黨不負責任,鄙人亦無暇與聞。既承雅注,當力誥誡之。”^⑦不難推知,佛教協進會很可能並未向南京臨時政府立案,儘管太虛在此之前到南京試圖謁見孫中山,以尋求幫助。

內務部注意到,“民國初立,各會分歧,即佛教一端已有種種名目”,處理佛教事務時已有所顧忌。常州民政長屠寄電告陸軍部轉諮內務部,稱太虛以武力強佔寺廟,請求批准天寧寺“以武力自衛”。內務部回電:“查信教自由,各寺原有舊規,豈容該僧等無端侵佔”,但也提醒屠寄有維持公安責任,不能讓天寧寺用武力自衛。該部同時電請鎮江民政長查明太虛是否有強佔金山寺之舉。^⑧

一波未平,一波又起。敬安等人稍後亦稟請內務部、教育部創立“中華佛教總會”。為順利行事,他們以捐獻方式謀求陸軍部支持。敬安、虛雲謁見孫中山,檢舉佛教大同會有種種違法情形,要求“統一”佛教組織。^⑨目前學界並不掌握敬安與虛雲前往南京的具體時間,而據新近出版的《蔣維喬日記》,1912年3月9日上午蔣在教育部“接見佛教總會代表敬安和尚,批閱公牘”。^⑩該記載有重要提示意義。孫中山將此事交由內務部辦理。經歷數次風波,該部處理手段穩妥不少:一來表示

對佛教大同會違法行為“不勝詫異，如果屬實，該會誠有不合，應即取銷”；二又聲稱“惟詞屬一面，其中保無彼此爭執等情，姑候查明究辦”；三則不同意大同會、佛教總會等任何一方試圖吞併對方，認為將來辦會確有成績，“何患不能統一，亦何須本部特許”。^④霍姆斯·唯慈說，“我們能夠知道的事實是，4月1日在上海成立了一個新的佛教總會之後，歐陽竟無在南京成立的佛教會‘自動取消’。”但這並非歷史事實。

1912年4月11日，中華佛教總會在上海留雲寺正式成立，與會者有三百多人，以天童寺敬安為會長，北京龍泉寺道興、常州清涼寺清海為副會長，其各省支部如蘇州、浙江及奉天等也陸續成立。至1913年8月，已設有省支部16處（包括南洋支部1處）、地方分部125處，其組織系統在江蘇、安徽、奉天、浙江、湖北等省尤為發達。^⑤這些地方會務進展迅速，當與在晚清時就存在僧教育會有關係。而原本獨立存在的佛教協進會也很快發表聲明，表示已經與中華佛教總會“合同而化”。^⑥

李翊灼等人發起的佛教會，與中華佛教總會也有一定聯繫。推斷依據是：該會開成立會前，所刊廣告稱“務望海內僧界及信仰佛教居士蒞會共商一切”，而佛學研究社同日廣告也稱將在4月17日開講《大乘起信論》，這兩個佛教組織的聯繫地址都是留雲寺，應有某種程度的交集。更明確的證據是，革命僧文希（亞髡）拒絕出任江蘇支部主任，“勉認臨時理事，並宣布意見數條以為實行擴張手續，一俟建立佛教會人李居士翊灼等南旋，即公開全國大會，正式選舉。聞亞師所持意見甚大且堅，倘不能施諸實行，惟有潔身以去，不再干涉云。”^⑦

所謂俟佛教會人南旋，是指李翊灼、歐陽漸等人用該會的名義，前往北京，向新政府提出與之前類似的請求。李翊灼與教育部關係匪淺，這可從《蔣維喬日記》的相關記載中得到印證，且黃宗仰也在給蔡元培的信中予以力薦：“李證剛君……近以組織佛教會事旅行在京，寓法源寺中，倘荷贊成，並希加暎及之。”^⑧蔡元培提出內務部禮教司應移入教育部，因此佛教會的要求似乎容易得到滿足。他們在6月“致書總統、國務院，請以政教分離條件交議院通過”，但袁世凱“月餘未經函覆”，而國務院則將佛教會文件上的“公函”字樣改為“呈”，在6月12日發出批示（刊於《政府公報》第48號）：

人民信教之自由及保有財產之權利，均載在《民國臨時約法》。查閱所呈條款，內如第一條所列舉之說教、教育、慈善三項，為宗教家應盡之天職。第二項所列舉為關於布教事項，苟無觸犯民國法令之處，民國政府自當遵照約法，盡力保護。第二、三、四款劃清政教界限，不以世務累其清修，尤可為教宗之矜式。誠如孫前總統覆該會函所言，凡所要求，盡為約法所容許。所請提交參議院議決，列入法令之處，正不必多此一舉。

這個打擊相當沉重。李翊灼、歐陽漸及張世畸只得在7月登報宣布佛教會解散。早在一個月前，歐陽漸曾倡言“四眾共任教會，以求佛教之復明”，感歎“佛教會者，為存法故，為作佛事故，為一切眾生燈明故。但有志願而缺實力，若涉大水其無津涯，是賴四眾共此仔肩”。^⑨但外界的阻礙困擾以及佛教界內部的爭端，使得歐陽漸等人意志不申，只得沉痛宣告：“夫國人以教會之實行，從古未有，因於教會之性質混而不明，若又實行不稱空在，人將以教在政下為教會性質本來如是，則李、歐、張之罪為何如乎？嗚呼！輕舉之非，或可懺悔於捲土重來之日；混淆之罪，實難贖於十方三寶之前。敬告國人佛教會取消之因緣如是如是。”^⑩此後歐陽漸長住金陵刻經處，不再過問外事。

佛教會的解散，使中華佛教總會取得主導地位。該會邀請佛學研究會沈曾植、陳三立、樊增祥、熊希齡及李瑞清等人商議，決定由會長敬安與福建支部長本忠等進京上書大總統、國務院，要求立案並通文各省都督保護，“冀得遠宗教圓滿之義，而使共和平等之真相普及於社會心理云”。^⑪不料

結果却是中華佛教總會的立案遭到挫折，敬安付出生命代價。學界對此已有闡述，本文不贅。

三、民元氣象之暗面

清廷覆亡，民國肇建，共和、自由、平等諸多觀念得以加速傳播，深入人心。這是一般常識，不必多言。但既往研究多以一般社會情勢為討論對象，深入探析佛教界人士如何進行反應、調適及互動，則相對不足。近期的辛亥革命史研究，受域外興起的新文化史影響，有學者注意探討所謂的紀念史與記憶史等，然而閱覽相關論著不難發現，並未涉及“孫中山”形象在佛教界的變遷。因此，上文所發覆內容，並非瑣細小事，實有關於民初歷史中尚有待揭示的暗面。

摩塵在民元上書孫中山，建言改革佛教。事不孤起，其思想上的背景在於彼時科學主義浪潮尚未興起，宗教尚能被革命黨、改良派同時重視利用。以發起信心，增進國民道德，是他們念茲在茲的法門。晚清，佛法的魅力受到特別青睞，正如領導言論宣傳界風騷的梁啟超所言，其時所謂新學家者，殆無一不與佛學有關係。20世紀初，梁氏在高舉新史學大旗的同時，倡言信仰佛教乃智信而非迷信，能兼善而非獨善，是入世而非厭世，可無量而非有限，為平等而非差別，本自力而非他力，因此有利於“群治”。民國元年，他繼續力證佛教有特別的價值，“竊謂吾國求治之術多矣，而以宗教為亟。宗教之別繁矣，而斷以佛教為宜”。在他看來，佛教“唯心”、“萬法唯識”，有利於消除當時中國程度不齊、思想不一之阻礙；佛教是平等之教，有利於將平等之說化入人心。佛教之事理也以中國為“究竟”（至極），大乘佛法僅由中國傳之，華嚴、天台皆創自中國，禪宗、淨土也是中國所發揮。⁵⁶

梁啟超是否影響到摩塵，目前較難證實。但從後者上書內容來看，實有不少暗合。摩塵在呈文中不斷表達宗教“提倡之權則端賴政府”、“提倡教務，不能不仰賴政治家”、“深望於政教合一”、“贊助共和，昌明佛教，輔助行政，維繫人心”等意思，不難看出其傾向與立場。摩塵如此表態，也是比較好理解的，其雖已受傳為天台宗四十四世、南京毗廬寺當家，但在教內根基不厚，名望不高，要有所成，必須借助外力與外緣。

摩塵上書事實之發現，或可使學者言及近代佛教改革，動輒聚焦於太虛等極個別僧人的做法有所調整，擴大對於其時沙門群體狀況的調查。摩塵年齡要長太虛十餘歲，按照當時標準，已屆中年。然而，他在當時思想與行動卻絕非保守，儘管其師諦閒後來被視為“舊派”的代表人物。

與尚勢單力薄的摩塵、太虛等不同，無論是謝無量等所發起的佛教大同會，還是李翊灼等發起的佛教會，都更有根基與人脈關係，而後者尤著。佛教會敢於使用“公函”名義向南京臨時政府提出“與民國政府絕對分立”、“承認佛教會後，應訂立專條，列入法典”等要求，以後來的眼光視之，的確不免有些離奇。不過，更令後人驚訝的是，孫中山居然覆函批准了，成為民國佛教界長期利用的政治資源。佛教會諸人的所思所想、所作所為，卻在民初幾個月中曇花一現，沒有獲得最終的成功。向北京政府請願所招致的挫敗，導致佛教界之前獨立行動的個體與組織最終匯入更大群體——中華佛教總會。

孫中山在民初對於佛教界人士的親善，也許可以有不同解釋。如理解為孫中山不諳行政技術，或並不掌握實權、率爾操觚，但筆者認為孫中山其實是為辛亥革命所揭櫫的共和、民主、自由、平等及博愛等價值做身體力行的“公關”。辭去臨時大總統的孫中山，於1912年4月25日返回廣東，5月中旬出席了廣東佛教總會（正式名稱應為“中華佛教總會廣東支部”）在六榕寺舉行的歡迎會，並為佛教人士題詞：“闡揚佛教”、“自由、平等、博愛”。8月，孫中山抵達北京，亦受到包括北京佛教會在內的各界代表歡迎。若非前結緣分，當無後來果實。

民國肇建,在爭取人心與獲得理解方面,革命黨人所需要做的工作委實不少。梁啟超在結束流亡,返回故國之後,以開歡迎會、演講會的出席人數作為一個指標,將自己與孫中山、黃興的受歡迎程度進行比較,自稱超過後者數倍。佛教會的力邀,也被其寫入家信,頗洋洋自得。⁶⁰但歷史真相如何,可能還得小心重建。總而言之,清末民初不同政治勢力如何在宗教方面捭闔縱橫、上下其手,目前學界所知有限,存在不少值得繼續探求的空間。

①張金超:《民元孫中山的宗教主張及其與宗教界之關係探略》,澳門:《澳門理工學報》,2019年第4期。

②黃彥、李伯新:《孫中山藏檔選編(辛亥革命前後)》,北京:中華書局,1986年,第360~374頁。

③桑兵主編:《各方致孫中山函電彙編》第1卷,北京:社會科學文獻出版社,2012年,第328~336頁。

④孫中山故居紀念館:《館藏辛亥革命前後中外文檔案》,廣州:廣東人民出版社,2021年。分別見於第二冊“中文藏檔上”第555~562頁、第三冊“中文藏檔下”第403~408頁。

⑤⑦張曼濤主編:《中國佛教史論集七·民國佛教篇》,台北:大乘文化出版社,1978年,第18頁;第19頁。

⑥將改革僧裝的行為,視為“革命”之舉,後來亦不鮮見。參見顧達:《記淮陰之一僧一尼》,上海:《申報》,1928年9月21日。

⑧已知的有:仁山、惠敏、智光、觀同、太虛。楊文會對“摩”所呈或有啟發,參見楊仁山:《楊仁山大德文匯》,北京:華夏出版社,2012年,第175頁。

⑨《杭州梵天寺摩塵法師來函》,浙江寧波:《弘法社刊》,1933年第20期。

⑩1908年太虛在寧波七塔寺與摩塵聽諦開講天台宗經典,太虛稱其為“老宿”。太虛:《太虛大師全書》第31卷,北京:宗教文化出版社,2014年,第174頁。

⑪當行:《摩塵法師事略》,上海:《佛學半月刊》,第9期(1931年);妙慧:《摩塵老法師事略》,上海:《佛學半月刊》,第287期(1943年),又見上海《覺有情》1943年第101、102期合刊。學界對於摩塵尚無研究,僅冷曉《近代杭州佛教史》(杭州:杭州佛教協會,1993年)在“人物篇”中略有介紹。

⑫中央:《致蔡子民先生書》,上海:《佛學叢報》,第1期(1912年10月)。

⑬《南京佛教會電》,上海:《申報》,1912年3月21

日;上海:《時事新報》,1912年3月21日。

⑭水野梅曉:《中國佛教近代史研究》,1925年,第64~66頁。轉引自霍姆斯·唯慈:《中國佛教的復興》,王雷泉等譯,上海:上海古籍出版社,2006年,第28頁。

⑮霍姆斯·唯慈:《中國佛教的復興》,王雷泉等譯,第27頁;Holmes Welch, *The Buddhist Revival in China*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1968, p. 300.

⑯楊文會所撰《佛教研究會小引》稱其宗旨既不維新,也不守舊,而志在復古(復釋迦摩尼之遺教)。參見楊文會著、周繼旨校點:《楊仁山全集》,合肥:黃山書社,2000年,第337頁。

⑰《佛學研究會簡章》,上海:《時報》,1910年10月24日。

⑱《金陵佛學研究會紀盛》,上海:《時報》,1910年12月2日。

⑲沈曾植在致友人王甲榮信中稱:“公呈弟向不列名,公函則無不可者。”見沈曾植著、許全勝整理:《沈曾植書信集》,北京:中華書局,2021年,第341頁。

⑳《佛學研究會致滇都督電》,上海:《時報》,1912年5月26日。

㉑霍姆斯·唯慈:《中國佛教的復興》,王雷泉等譯,第28頁。

㉒1912年2月9日,孫中山主持召開內閣會議討論過兩部權限劃分。按照法制院提出的官制草案,宗教、禮俗歸內務部管理,但議決劃歸教育部事務。中華佛教總會申請立案一事,最能體現內務部與教育部在此問題上的權限不清,因此出現有不同批示。內務部雖同意立案,但卻對中華佛教總會的會長人選有所不滿,要求該會與佛教大同會“兩方面照章召集僧界會員公舉道行高深、品端學粹之人為該會會長。俾得同心共濟,一致進行,不可滋生事端,徒自

紛擾”。教育部也同意立案，並未對會長人選提出不同意見，但也認為“發起者僅江浙兩省，尚不足以代表全國，必須聯合各省僧界組織完全團體”（南京：《臨時政府公報》，第18號，1912年2月21日）。正是有不同處置意見，才要由孫中山召開會議協調處理。1912年3月16日《新聞報》在第2版刊出的《教育部准設佛教總會》稱蔡元培批准立案，並希望敬安等注意“宗教改革刻不容緩，該僧等務須努力進行，將大乘精義廣為傳播，勿蹈舊日專事誦經禮懺，類似巫祝之陋”。這當是將宗教管理權限劃歸教育部後的再度指示。

⑳霍姆斯·唯慈就坦陳：“我沒有找到章程的中文原文”，而國內學者在翻譯其著作時，亦是採用直譯的方式。釋印順所撰《中國近代史最早的居士佛教組織——佛教會》（北京：《世界宗教研究》，2011年第5期）首次錄出了《佛學叢報》第2期（1911年9月）所刊全文。

㉑原文如此，現一般寫作“賑饑”。

㉒《孫中山覆佛教會函》，上海：《時報》，1912年4月1日。

㉓霍姆斯·唯慈：《中國佛教的復興》，王雷泉等譯，第27~28頁。

㉔《大總統覆佛教會函》，南京：《臨時政府公報》，第49號（1912年3月27日）。釋東初《中國佛教近代史》據《佛學叢報》抄錄此函，訂正了個別錯字，但將此“佛教會”誤認為是“中華佛教總會”（雖然兩者確有些聯繫）。學界有同樣誤解者，不乏其人。

㉕《大總統覆美以美會高翼聖、韋亞傑論中國自立耶教會函》，南京：《臨時政府公報》，第9號（1912年2月6日）。

㉖《新評二》，上海：《新聞報》，1912年4月17日。宋漢章1912年任中國銀行上海分行經理，因拒絕滬軍都督府索銀50萬兩而被拘押，後交保獲釋。

㉗Dr. Sun Yat-sen and Buddhism, *The Republican Advocate*, April 13, 1912.

㉘張微隆：《中國佛教之近況》，台北：《南瀛佛教》，第13卷第6號（1935年）。該文稱此段文字出自《佛教會說明書》。

㉙“佛教協進會”的名稱出現更早。目前學界僅龍統提及該會於1912年成立，並未指明具體日期。印順

編纂的《太虛大師年譜》則稱太虛在1912年1月南京發起組織，設辦事處於毗盧寺。發掘當時滬上報紙的報導，可以得到更為準確的信息。如1912年2月11日《神州日報》報導稱“寺僧太虛等……因組織一佛教協進會以贊成共和、維持佛教為宗旨，定於二月七號（即二十日）在金山寺開會討論辦法云”。同日另一則《協進會開會紀事》明確說：“中國佛教協進會於昨日（陰曆二十日）午後二時在金山開成立大會”。

㉚《內務部批僧人謝楞伽等發起佛教大同會稟請立案呈》，南京：《臨時政府公報》，第18號（1912年2月21日）。

㉛蔡鴻源、徐友春主編：《民國會社黨派大辭典》，合肥：黃山書社，2012年，第276頁。查較早的出處是魏宏運主編：《民國紀事本末》第4冊，瀋陽：遼寧人民出版社，1999年，第492頁。有不少研究專著也使用了同樣的說法。

㉜謝無量（1884~1964），原名蒙，後易名沉，字無量，別署嗇庵。清末以湯壽潛為師，與馬一浮交遊。1901年進入南洋公學，與《蘇報》、《國民日日報》關係密切。1907年先是任《京報》主筆，後在南京“參加楊文會創辦的佛學研究會，與梵文教習蘇曼殊結識，遂成契交”。參見謝德晶整理：《謝無量自傳》，北京：《國學學刊》，2009年第1期。

㉝目前可以查實謝無量遊揚州的時間是在1902年。馬君武寫有《偕謝無量遊揚州（壬寅）》詩一首，後收入《馬君武詩稿》（上海：文明書局，1914年）。

㉞大同公濟總會由大同民黨在上海發起，發起人有張震亞、何觀蓮等，贊成員列名者有伍廷芳、黃興、李登輝、李平書等。見上海社會科學院歷史研究所編：《辛亥革命在上海史料選輯》（增訂版），上海：上海人民出版社，2011年，第719~720頁。

㉟目前所見的謝無量年譜已有多份：劉長榮、何興明：《謝無量年譜》，南京：《文教資料》，2001年第3期；彭華：《謝無量年譜》，成都：《儒藏論壇》，第3輯，2009年；彭華：《〈謝無量年譜〉訂補》，成都：《儒藏論壇》，第14輯，2016年；省堂：《謝無量年表》，北京：《中華書畫家》，2018年第4期。

㊱敬安曾見過杜德輿，雙方對調查僧產有所爭論。敬安回寺後當晚去世，有流言說是杜氣死了他。

④0 1912年11月刊出的《佛學叢報》第2期上登載署名東印度沙門萬慧《致友人書》中有“別有三載，日事跋涉，無暇通問”云云。

④1 胡鄂公：《辛亥革命北方實錄》，中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·辛亥革命》（六），上海：上海人民出版社，1957年，第313頁。

④2 陳三井、居蜜主編：《居正先生全集》（上），台北：中央研究院近代史研究所，1998年，第192頁。

④3 “公電”，上海：《民立報》，1912年2月29日。

④4 “公電”，上海：《新聞報》，1912年2月11日。

④5 《內務部電常州民政長保護天寧寺並飭僧人不准以武力自衛文》、《內務部電鎮江民政長查僧太虛有無強佔金山寺文》，南京：《臨時政府公報》，第18號（1912年2月21日）。

④6 《內務部批僧敬安等請嚴懲竊名集會招搖呈》，南京：《臨時政府公報》，第34號（1912年3月10日）；又據《虛雲和尚年譜（增訂版）》稱：“民國元年（1912），佛教會與大同會分立滬寧，各自所立規章制度多相互抵牾。諸山僧眾對此兩會也不承認。應僧眾電請，虛老抵滬，與寄禪和尚斡旋兩會對峙之隙。隨之，又赴南京謁孫中山先生，共商改訂佛教會會章，取消以往各地自立之諸名目。另於上海靜安寺籌組中華佛教總會。”虛雲自述是：“電至滇，促予往。至滬，晤普常、太虛、仁山、諦閑諸師，協商妥善，在靜安寺設立佛教總會。予與寄禪和尚同到北京，住法源寺。”淨慧主編：《虛雲和尚年譜（增訂版）》，鄭州：中州古籍出版社，2012年，第87頁。

④7 蔣維喬著、汪家熔校注：《蔣維喬日記：1896—1914》，北京：商務印書館，2019年，第547頁。

④8 《內務部批僧敬安等請嚴懲竊名集會招搖呈》，南京：《臨時政府公報》，第34號（1912年3月10日）。

④9 《佛教總會各支分部一覽表》，上海：《佛教月報》，第2期（1913年）。

⑤0 當然，也有寺廟表示不願意與中華佛教總會發生聯繫。如普陀山普濟寺就以住持廣學的名義刊出廣告，聲明本寺僧人少青“在佛教總會冒充普陀代表，為發起人，此等人物合山切[絕]不承認”。《普陀山普濟寺住持廣學告白》，上海：《申報》，1912年4月10日、11日。

⑤1 《亞髡對於佛教總會政見》，上海：《佛學叢報》，第1期（1912年10月）。此則新聞原出處為當年7月20日上海《太平洋報》。該報主筆周人菊為亞髡寫過小傳，參見人菊：《亞髡和尚小傳》，上海：《佛教月報》，第1期（1913年）。該文後又以“亞髡和尚傳”為題在《江蘇革命博物館月刊》的“江蘇革命史略”欄目裡登載。

⑤2 中央：《致蔡子民先生書》，上海：《佛學叢報》，第1期（1912年10月）。

⑤3 《警告佛子文（續）》，北京：《亞細亞日報》，1912年6月3日。據呂澂《親教師歐陽先生事略》所述知其作者。見歐陽竟無著、梅愚校點：《孔學雜著》，武漢：崇文書局，2016年，第121頁。

⑤4 《佛教會聲明取消廣告》，北京：《亞細亞日報》，1912年7月13日。

⑤5 《佛教總會之進行》，上海：《佛學叢報》，第2期（1912年11月）。

⑤6 滄江：《論佛教與國民之關係》，上海：《佛學叢報》，第1期（1912年年10月）。有個別學者引述過本文，或不明作者身份，甚至判斷是僧人。

⑤7 丁文江、趙豐田編：《梁啟超年譜長編》，上海：上海人民出版社，1983年，第656頁。

作者簡介：左松濤，武漢大學歷史學院副教授，博士。武漢 430072

[責任編輯 陳志雄]