

# 大躍進後江蘇經懺佛事 復蘇原因探析

● 劉 瓊

**摘要：**1958年，大躍進和人民公社化運動興起，江蘇許多寺院被工廠和機關單位佔用，不少僧尼還俗回家，農村僧尼多加入公社參加生產，中國大陸的佛教似乎已陷入慘澹的絕境。然而，細察當時的各種文獻資料和僧尼口述，本文發現1958年後江蘇各地經懺佛事的市場需求不僅仍然存在，佛事等宗教性收入還是絕大多數寺院的主要經濟來源。事實上，江蘇的經懺佛事不僅未因大躍進造成的政治、經濟鉅變而中斷，在1960至1965年間，從蘇北農村到江蘇全境，許多寺廟更經歷了大規模的佛事復蘇。除了由於蘇北獨特的喪葬文化和國家整體經濟狀況好轉等因素外，基層幹部和城鄉商業部門能從佛事中謀求切實的經濟利益，也是造成這場復蘇的重要原因。

**關鍵詞：**江蘇 大躍進 人民公社 經懺佛事 復蘇

佛教僧人意如見證了北洋時期以來江蘇常州天寧寺的浮沉興衰。1924年，二十一歲的孫意如到天寧寺受戒為僧，先後擔任庫房外務、菜園管理等職。1938年常州淪陷後，他曾到杭州靈隱寺暫避，戰後重返天寧寺。1949年初，天寧寺響應政府號召，將存糧幾乎全部獻給南下幹部，寺裏的物質生活一落千丈，他每天靠「連皮麥糊粥」勉強維持生活，卻從未離開寺院。直到1958年大躍進全面展開，他最終還是還俗了<sup>①</sup>。

意如的故事並非個例。在經歷1949年的首次還俗潮之後，1958年又一批生活在晨鐘暮鼓中的僧尼還俗回家。對於這批僧尼還俗之後的佛教歷史，尤其是1958至1966年文化大革命爆發之前中國佛教的發展情況，目前學界的研究成果相對較少。維慈 (Holmes Welch) 提到1960至1962年上海、陝西等地區佛教活動的短暫回潮，但只略有提及，對其形成的原因未予深論。他將1963至

1966年視為文革徹底清理佛教的理論和實踐準備時期，認為文革中佛寺和僧尼的慘澹境遇在1963年就有明顯的跡象<sup>②</sup>。楊凱里(Jan Kiely)以蘇州為例，認為「1958年開始的大躍進標誌着極端思潮影響下，既存的制度性佛教走向了最終的毀滅」<sup>③</sup>。不過，筆者發現，雖然宗教活動受到一定的打擊，但1958年後經懺佛事的連續性並未因政治、經濟帶來的社會鉅變而中斷，至少在江蘇，佛事等宗教性收入還是絕大多數寺院的主要經濟來源<sup>④</sup>。1953年、1956至1957年半年和1960年代上半期，江蘇曾有過三次經懺佛事的復蘇。其中，1960至1965年間，從蘇北農村到江蘇全境，許多寺廟更是經歷了大規模的佛事復蘇。

目前學界關於當代中國佛教的研究，大多聚焦於中國共產黨對宗教體制和僧尼的改造和管控<sup>⑤</sup>；偶見的政教「合作論」，也多從政治利用的角度予以解讀<sup>⑥</sup>。但筆者認為，除政治因素外，1960年代上半期江蘇佛事的復蘇和經濟因素緊密相關。眾多中共基層幹部為了經濟利益主動參與、支持農村的佛事活動，將佛事收入作為個人或者社隊副業收入的重要來源。城市的供銷合作社等商業部門也積極參與到佛事產業鏈中，希望能從佛事用品龐大的市場中分一杯羹。這也是為甚麼宗教管理部門三令五申限制佛事活動，但是文革前佛事依然屢禁不止的重要原因。本文結合地方政府和寺院的檔案、期刊雜誌和僧尼口述等資料，嘗試對大躍進前後江蘇各地佛事的復蘇及背後原因作出剖析。

## 一 大躍進之前江蘇經懺佛事的短暫復蘇

經懺佛事在近代江蘇佛教經濟中扮演着重要的角色。所謂「經懺佛事」，是指僧人主持的佛教法事，包括為生者祈福、死者薦亡等儀式活動<sup>⑦</sup>。佛事形式多樣：小型佛事個人做，大型佛事幾處僧尼串聯，互相幫忙；有的在齋主家中，有的在寺廟進行<sup>⑧</sup>。維慈根據寺院的大小、財產所有性質、等級等因素，認為中國的寺院大致可分為「十方叢林」（財產公有、人數眾多的大型寺廟）和「子孫廟」（財產私有、寺產由私人繼承的小廟）兩大類。他估算，民國時期全國大致有三百多個十方叢林，住僧兩萬到兩萬五千人，約佔僧團群體的5%。其餘95%的僧人則居住於各種子孫小廟<sup>⑨</sup>。這些寺廟和僧人，除了有固定寺產的一些寺院外，絕大部分依賴經懺佛事為生。揚州高旻寺住持來果曾言，即便是有恆產的叢林道場，不應酬經懺佛事的寺院也不多；有的寺院為了酬謝齋主（供養僧尼的佛教徒）的「人情」（經懺酬金），依靠經懺佛事生活<sup>⑩</sup>。城市裏那些沒有廟產的小廟，更仰賴於經懺佛事。對此，上海的十方叢林並不諱言，有僧人甚至說，上海「百分之百的寺廟，都是靠應赴經懺佛事來維持的」<sup>⑪</sup>。據蘇州西園寺僧人安上統計，民國時期蘇州有寺廟二百多所，全部對外做經懺佛事；蘇州專門「趕經懺」的僧人不下五六百人<sup>⑫</sup>。

按照1930年江蘇省政府調查的資料，江蘇省民眾信仰消費最高的江都縣數額高達685萬元（國幣），無錫縣和吳縣分別以517萬元和450萬元位居第二、

第三<sup>⑬</sup>。有鑒於此，佛事收入及其背後隱含的巨大經濟利益讓不同時期的執政者覬覦。晚清政府、北洋政府、南京國民政府和日據時期汪精衛政府，出於各種目的都曾嘗試以徵收經懺捐的方式管理佛事市場，但收效甚微<sup>⑭</sup>。革新派名僧太虛雖曾對經懺僧大加撻伐，認為經懺佛事商業化，有違佛教宗旨，但他推動的革新佛教實踐也離不開佛事收入的支持<sup>⑮</sup>。整個民國時期，佛事市場火熱，為眾多僧人的日常生活和宗教修行提供了必要的物質保障。

1949年4月，解放軍南渡長江，蘇南僧尼歷經鉅變，鎮江、蘇州等多地僧尼或南渡港台，或大量還俗參加生產<sup>⑯</sup>。土地改革時期，蘇南各地廟產雖然受到不小衝擊<sup>⑰</sup>，但佛事沒有斷絕。一方面，經懺和廟產不同，經懺不是固定不動的，不像房產一經徵用即完成轉移，它的流動性非常強。只要還有需要佛事的齋主和會做法事的僧尼，經懺佛事就會繼續存在。另一方面，新政權認定處理僧尼問題「既不可放任自流，也不可簡單急躁；應採取積極慎重的態度，既照顧到信仰，又照顧到生活」<sup>⑱</sup>，清楚表明不可能一下子讓所有的僧尼轉業從事生產。1951年9月，陝西僧人大昶致信半官方佛教刊物《現代佛學》，詢問靠經懺吃飯的僧人能否繼續趕經懺。作為名僧的雜誌主編巨贊回覆<sup>⑲</sup>：

唸經拜懺〔誦唸經書、懺悔過錯的儀式〕，超度亡人，這是我國習俗「祖宗崇拜」的需要，恐怕一時還不能熄滅。出家人為吃飯而趕經懺，根本違犯佛制，佛教被人家看不起，就是由此而來。但他們除此又別無生路，再加上文化水準低，過去生活又自由散漫慣的，所以要他們自覺自願地轉業或從事勞動生產是有困難的。

從回覆來看，即便是以積極革新獲得官方青睞的佛教界代表巨贊，對經懺佛事的態度也頗為實際。1951年6月，中共中央規定「在僧尼和寺廟較多的城市，須保留少數較大的寺廟，完全歸僧尼使用，便於他們做佛事，使他們感到信仰自由確有保障」<sup>⑳</sup>。

即便如此，相對民國時期，蘇南一帶的佛事市場在建國初期還是有所衰落<sup>㉑</sup>。為了爭奪有限的市場份額，以往從不出寺做佛事的天寧寺僧人，不得不走出山門（寺門），外出兜攬齋主。然而，由於佛事需求總量減少，常州佛事市場的競爭更加激烈。天寧寺僧人與其他寺廟發生不少爭執乃至衝突，最後在1950年鬧到常州市人民法院。法院判處天寧寺每月補貼常州市內各「雲水僧眾」（沒有固定廟宇居住的僧人）若干費用，方才平息事端<sup>㉒</sup>。

天寧寺等十方叢林佛事招攬方式的變化，直接影響到一個地區整體的經懺市場。為了維持生活，原來依賴經懺為生的小廟僧人成立經懺聯營組，在佛事總量減小的情況下重新規劃市場。1951年秋，泰州市佛教界成立學習委員會。該會參照泰州建區前的行政區劃，將全市僧尼分成五個大組、十五個小組。入會者每人每月需繳納500元（人民幣，下同）會費，作為後續生產的基金。該會規定，趕經懺時必須優先照顧貧苦和沒有其他生產事業的人，不是會員不准做佛事<sup>㉓</sup>。

然而，在建國初期佛事活動也並非一直低迷，筆者認為1953年、1956至1957年前半年，江蘇曾出現經懺佛事的短暫復蘇；1960年代上半期的佛事復蘇則歷時較長。這種所謂的「復蘇」，是相對於復蘇之前幾年的狀況而言。三次經懺復蘇的原因各異，前兩次受政治影響較大，後一次則是地方文化傳統、國家經濟狀況的整體好轉，以及基層幹部和商業部門對佛事經濟的參與等因素共同作用的結果。

1953年，江蘇多地的佛事活動初見復蘇。1952年亞洲太平洋區域和平會議的召開和1953年中國佛教協會（中國佛協）的創辦，為佛事活動發展提供了契機。1952年3月，彭真、宋慶齡、陳叔通等人開始籌備亞太區域和平會議。這是新成立的中華人民共和國舉辦的第一個國際性會議，既為展現新中國熱愛和平的國際形象，又希望藉此打破西方國家對中國的外交封鎖<sup>②4</sup>。會議代表主要來自亞太地區，有許多國家深受佛教文化影響。佛教以戒殺護生、愛護和平著稱，因此中國的知名佛教徒也受邀列席，上海圓明道場的住持圓瑛就是代表之一。圓瑛藉着這個身份和機會，聯合應慈、靜權、妙真等一批佛教界耆宿組建「水陸道場」（又名「水陸法會」，參加人數較多的一種大型佛教法會）。法會籌備期間，曾上報華東軍政委員會民政部宗教事務處、上海市民政局、上海市委統戰部等多個上級單位備案。上述部門認為法會是正當的宗教活動，准予執行。得到官方許可後，此次水陸道場格外盛大，堪稱1949年以來中國規模最大的佛事活動之一。這次法會的會期較長，持續四十九天，與會人數較多。平日講經，平均每天到會聽眾八百人；逢星期日法會，每天聽眾不下一千五百人。法會收入頗豐，接濟了全國各地的寺院和僧尼<sup>②5</sup>。

一石激起千層浪，以水陸道場為起點，江浙佛事出現了短暫的復蘇。其後，上海玉佛寺組建為期四十九天的水陸法會，迎請名僧虛雲來滬主持。1953年，蘇州、常州、寧波、泰州等地陸續迎請名僧講經，各寺廟的經懺佛事也隨之增多<sup>②6</sup>。不少在參與生產時飽受挫折的僧尼借此東風，重回經懺隊伍<sup>②7</sup>。然而，1953年底江蘇推行統購統銷政策，民眾手中可自由支配的錢糧減少，加之當局對江浙一帶宗教活動過多的擔憂，剛有起色的佛事活動又陷低谷<sup>②8</sup>。

1956至1957年上半年，江蘇迎來經懺佛事的第二次復蘇。1956年9月15日，中共第八次全國代表大會在北京召開。會議批評了各種官僚主義現象，呼籲更多的民主和法制，再次強調繼續團結宗教界愛國人士的方針<sup>②9</sup>。八大召開前後，相對寬鬆的社會氛圍直接影響到宗教領域。除了國內整體政治氛圍外，1956年佛教外交的作用異常重要。1955年4月18至25日，亞非萬隆會議召開，總理周恩來代表中國出席。緬甸、斯里蘭卡等會議發起國均是全民信佛的國家，為了更好地團結第三世界國家，佛教的外交作用日益突顯。1956年既是亞非萬隆會議召開後的第二年，也是釋迦牟尼圓寂二千五百周年，中國和南亞諸國隨即展開一系列佛教徒互訪交流活動<sup>③0</sup>。

此時，江蘇當局也制定了較為寬鬆的宗教方針。1956年江蘇省人民委員會宗教事務局規定：「佛教道教的法會、拜懺、受戒以及各種宗教在教徒婚喪時所舉行的宗教儀式等，都是正當的宗教活動，不應該加以干涉。只有發現有人利用宗教形式進行反革命活動與其他違法活動，且有確鑿證據時，才可



以根據具體情況依法處理」，「宗教徒個人的宗教生活，如唸經、禱告、朝聖、朝山、拜佛等，都是自由的。不得加以干涉，更不得強迫教徒放棄宗教信仰」<sup>⑳</sup>。隨後，蘇南各地宗教活動明顯增多。1956年春節前後，常州佛事陡增。一個普通的小和尚一個月也能有80至90元的進項，齋主多為工人。清涼寺三十一堂佛事中，有三十堂來自工人。蘇州亦然，1956年已經完成公私合營的蘇州竹殼廠僧人不堪忍受同廠俗家領導和工人的歧視，加上合營後工廠效益不高，工資不能維持基本溫飽，「天氣冷了連可穿的褲子都沒有」，紛紛要辭工重作佛事，他們認為做佛事時內心更加「篤定」<sup>㉑</sup>。

「鳴放」活動對當局調整宗教政策起到一定作用。1957年5月10日，中央宣傳部通報「江浙某些地區嚴重違反宗教政策」<sup>㉒</sup>，受到批評之後，江蘇省政府更加關照佛教徒的個人生活，各項佛事活動也隨之增加。然而，好景不長，1957年下半年政治氣候驟然轉寒，上半年「鳴放」中表現積極的各民主黨派及大量知識份子被打成「右派」，遭到整肅。雖然官方對待宗教界「反右」宣傳甚為謹慎，但實際上一場針對宗教界的意識形態改造及反右運動已經開始<sup>㉓</sup>。受其影響，經懺佛事等各項宗教活動相繼衰落。

## 二 大躍進時期寺廟變革和僧尼入社

1960年下半年蘇北農村開始第三波佛事復蘇。這一次佛事回潮與1953年和1956至1957年上半年的情況有所不同。欲了解1960年後江蘇佛事何以會有大範圍的復蘇，首先還要考察1958年大躍進初期江蘇寺廟和僧尼生活發生的劇變。

1958年5月，中共八大二次會議召開，給整個佛教界造成新一輪的衝擊。此次會議推翻了八大一次會議上「積極而又穩妥可靠地推進國民經濟的發展」的決議，走上一條不切合中國實際國情的「超高速」發展道路<sup>㉔</sup>。在宗教領域，為了進一步「削弱宗教界上層領導人對各地神職人員和僧尼的控制」，江蘇省規定「神職人員和僧尼的生活一律由當地政府解決」。在這個背景下，「不事生產」並為地方政府造成額外開銷的宗教職業者，已然是奔向社會主義康莊大道上的攔路石。為了響應大躍進的號召，同時解決僧尼帶來的經濟負擔，許多地方群眾開始徵用廟產，支援工業建設<sup>㉕</sup>。

地方政府對徵廟行為基本保持了默許的態度。5月12日，中央統戰部副部長張執一在一個宗教工作會議上提到：「對佛教的名山、大寺和道觀及交通要道上對國內外有很大影響的寺廟、道觀，各省提出一個保護名單，其餘的讓它自生自滅，群眾要搞調的，就搞掉它。群眾自己造的廟，自己有權毀掉，不要去管這些。」<sup>㉖</sup>全國大規模的「獻廟」、「徵廟」由此展開。據統計，江蘇省九市二十四縣佛教寺廟由1957年底的2,428所銳減至1959年初的467所，共減少1,961所<sup>㉗</sup>。

寺廟大規模被徵用，許多僧尼無廟可依，或是還俗回家，或是轉業生產。例如，無錫市原有150名佛教徒，1958年後有120人轉業。蘇州保留寺廟十三

所，除靈岩山寺外，平均每寺不足兩人，其餘僧尼全部轉業還俗。揚州五百多個佛教徒中，轉業到手工業、工農業以及其他服務性行業的佔72%。常州市300個僧尼中，參加各種勞動生產的有194人，佔64%，其中1958年後參加勞動的有124人<sup>③⑨</sup>。

1958年提出「三面紅旗」（總路線、大躍進、人民公社）後，對城市僧尼來說，促成上述變化的主要社會因素是工業大躍進，而對農村僧尼來說，人民公社的建立影響更大。1958年3月，成都舉行的政治局擴大會議正式通過〈中共中央關於把小型的農業合作社適當地合併為大社的意見〉。4、5月間，蘇北幾市開始執行相應政策。8月中下旬北戴河會議上，在毛澤東的提議和宣導下，中共中央發布〈關於在農村建立人民公社問題的決議〉。9月，江蘇農村掀起創辦人民公社的浪潮<sup>④⑩</sup>。許多農村僧尼失去了昔日遮風避雨的宗教活動場所，加入公社幾乎已經成為他們唯一的出路。

據統計，自人民公社化運動以來，絕大多數農村的寺院都參加了公社。入社的方式大致可分成三種<sup>④⑪</sup>：

第一，僧人以寺廟為單位加入附近農村的公社，此後寺中的生產、勞動力由公社統一規劃、調配。寺院的方丈、當家和知客等職銜仍然保留，有時還過集體的宗教生活。鎮江金山寺、句容寶華山、揚州高旻寺、蘇州靈岩山寺、寧波鄞縣郊區的天童寺、育王寺等僧人數較多的十方叢林多屬此種。

第二，以某個寺院為基地，吸納附近散居的僧尼，組成一個生產小隊。浙江鎮海靈峰寺就是箇中代表。僧尼成立公社之前，靈峰寺只有三位僧人。公社化之後，該寺成為遠近小廟的集中地，僧尼數量增加到一百二十人。他們自行組成一個生產小隊，從事勞動生產，並成立民兵連。除了幾個年老的比丘尼在自己房間誦經外，集體的宗教活動完全停止。

第三，僧尼就地與農民一起參加公社。多適用於散居僧尼，江蘇和浙江農村入社僧尼多屬此類。以揚州江都縣花蕩公社為例，該公社共有十五個生產大隊，僧尼十八人。僧尼就近加入寺廟所屬公社，隨後多人還俗參加農業和手工業生產，1960年佛事復蘇後又重操經懺舊業<sup>④⑫</sup>。

農村僧尼加入公社，對於當局來說本該是一舉多得之事。從政策上來說，出於佛教在國內外較大的影響力，中共建國以來一直沒有明確提出取締佛教，也反對由官方主動提倡僧尼還俗<sup>④⑬</sup>，但鼓勵農村僧尼參加農業生產；提倡「不勞動不得食」，是其建政以來的一貫策略，符合改造宗教職業者的總方向。從經濟上來說，大躍進開始後，無論是農業生產還是大煉鋼鐵，都需要投入大量勞動力，僧尼的加入無疑將有助於地方生產。如果僧尼繼續留在寺廟，不僅是對生產力的浪費，他們所在的公社和村還要承擔一筆額外的開銷，給沒有經濟能力的僧尼「五保戶」（保吃、保穿、保住、保醫、保葬）提供救助金，容易引起村幹部和普通村民不滿。例如，句容縣大茅蓬寺的僧人學愚靠領取政府微薄的救濟款為生，為了響應國家僧尼生產自養的號召，他準備向公社貸款若干，但是其他社員認為，「和尚有救濟，還來社裏鬧貸款」，「他只管自己，不管別人」。後來，學愚把他領取的救濟款「貢獻出來，請大家分一分」，民眾才「放他一馬」<sup>④⑭</sup>。

值得一提的是，僧尼入社這個看似符合政府政策規劃和經濟建設需要的設計，在具體實施中卻產生了出乎官方意料的結果。1960年10月，揚州市人委宗教事務處向江蘇省人委宗教事務局報告了揚州市的佛教情況<sup>④5</sup>：

在佛教界，至少還有一部分人，以經懺佛事為生，在工作崗位上的僧尼也有一部分人，利用工作之餘或假日參加做經懺佛事。甚至農村的社員（原是和尚或根本不是和尚）也公開不參加生產，做經懺佛事。而生產小隊，對這種情況，不但不加阻止，還給其口糧，在經懺佛事中，還安插了一些危害人身健康和阻礙社會治安的把戲。還有居士、教混子也搞群眾唸經，搞法會，打佛七〔一種佛事〕等非法違法活動。

可見當時許多入社的僧尼並沒有從事勞動生產，仍然以經懺佛事為生。

### 三 1960年代上半期江蘇經懺佛事的復蘇

筆者認為，入社僧尼繼續誦經拜懺，與地方喪葬文化、佛事背後的經濟利益等因素緊密相關。

#### （一）經懺佛事與地方喪葬文化

1959年廬山會議定下了「反右傾」的基調，進一步助長了左傾激進主義的勢頭。公社所有制取締剛成形的生產大隊所有制，「共產風」愈演愈烈。公社壟斷財富和資源的結果，就是社員能夠享受的物資愈來愈少，人民生活水平大幅下降<sup>④6</sup>。時任江蘇省長惠浴宇回憶：「一些重災區的負責人，到省裏向國庫要救濟糧時，每每為災民嚎啕大哭……救災糧到了，他們〔救災幹部〕立即和幹部下鄉，數着米粒兒向災民發放，看着災民按定量吃。少吃了要餓死人，不按定量吃，超支了也要餓死人……我到災區去巡視，往往地縣級領導除留個把看門外，機關裏是一座座空屋，全都下去救災了。李楚〔鎮江地委領導〕在農村救災，家裏十幾口人吃餓了的山芋稀飯，全家人食物中毒，送醫院搶救，欠了一屁股債。」<sup>④7</sup>

揚州地區民眾的困苦生活，還可以從1960年江蘇省委組織部副部長孫海光寫給江蘇省委的報告窺見一斑。孫海光說，目前揚州群眾生活上最重要的問題就是「吃飯問題」，全揚州普遍存在「口糧不足，蔬菜不多，天天喝粥，有粥無菜」的現象；部分地區幹部剋扣社員僅有的一點口糧，致使社員對溫飽問題非常恐慌；有些食堂的粥鍋「泥沙俱下」，江都縣有個公社在四十斤糧的粥鍋裏竟撈出麥芒四斤多，群眾反映：「喝粥滿嘴攻，吃飯卡喉嚨。」有的地區情況更嚴峻，夏收剛過就已出現斷炊現象<sup>④8</sup>。據歷史學者曹樹基統計，從1958年底到1961年底，揚州地區淨減少人口（即非正常死亡人口）高達48.8萬人<sup>④9</sup>。

正是在這個背景下，1960年底江蘇農村佛事率先恢復，主要原因是農村激增的死亡人口。大躍進帶來的大饑荒普遍蔓延：由於國家在農村和城市之間實行不同的糧食分配政策，農民受高徵購影響，缺乏必要的糧食保障，死亡率遠高於城市居民。這種「制度性」饑荒為廣大農民帶來深重苦難的同時<sup>⑤</sup>，卻讓佛事經濟呈現一種扭曲性的「逆增長」。

蘇北素有為逝者誦經超度的傳統，於泰縣出家的僧人南亭回憶當時家鄉的經懺：「說起經懺來，鄉村人家沒有一戶不信仰。你既要有一、兩間茅棚，你都得要供紙質彩色的佛像和神像、竈君、祖先。死了人，那怕是一個和尚，都得要念三卷金剛經，不然的話，鄰居親友就要歎息着說：『連磚頭瓦片的聲響都沒聽到。咳！可憐，可憐！』」<sup>⑥</sup>1960年下半年，因死亡人口增多，揚州、鎮江等地農村的佛事訂購大幅增多<sup>⑦</sup>，經懺僧可以藉此獲得不低的收入。

既然大量人口因飢餓而死，各家請僧人作佛事的金錢又從何而來？筆者沒有找到與該時期請僧人做經懺的家庭如何付錢直接相關的材料。不過，根據所見史料推斷，至少應該有兩種方式：一是賒賬。賒賬作佛事，在蘇北有先例。以泰州為例，1955年，西竹庵尼姑峰遠召集十七位僧尼，以為廟中一位九十歲比丘尼慶生為名，在家唸經拜懺。他們事先貼出告示，邀請一百多人來廟進香，當天共獲得現金收入90多元，另有不少沒有現金的人以糧抵資；家中暫時沒有糧食的人則打欠條，上書「欠大麥、欠黃豆多少，等大麥、黃豆登場再還帳」<sup>⑧</sup>。二是農民有「活錢」。1960年後，揚州漢河公社有四個來自儀徵的和尚，從南通如東縣和安徽來安縣跑到揚州的遊僧也有不少。他們沒有戶口，只能在黑市購買高價米維持生活。當地社員稱他們是「黑人黑戶黑和尚」。他們在沒有戶口糧油的情況下，依靠佛事收入成功度過了大饑荒最嚴重的時期<sup>⑨</sup>。可見農民並非一點餘錢或者餘糧都沒有，他們可以用這些「活錢」支付佛事的懺金。

## （二）經濟改善下的佛事復蘇

1960年1月14至18日，中共中央在北京召開八屆九中全會，商討1961年國民經濟計劃。會議上正式提出「調整、鞏固、充實、提高」的「八字方針」，並強調將1961年的工作重心放在農業發展上<sup>⑩</sup>。江蘇方面積極回應中央的經濟政策，進行各個生產領域的調整，明確對農村和農業的支援，將生產主體從公社降為生產小隊，恢復農村集貿市場，農村經濟逐漸好轉。據江蘇省財政部門調查，農村集市貿易恢復以來，集市上的商品貿易成交額佔社會商品零售額比重明顯增高。集市貿易的恢復，又反過來促進農副業生產的發展，農民收入增多。以揚州為例，1962年江都縣丁溝鎮平均每位農戶增收9.42元。大饑荒時期的重災區揚州寶應縣情況也大為好轉，天平公社大杉生產隊西溝唐莊十一戶、四十六人，1962年上半年售出農副產品891元，其中83%在集市完成交易，高出國家牌價（計劃價格）1.14倍<sup>⑪</sup>。

隨着「八字方針」的落實，民眾的生活日益改善，江蘇乃至全國多地的佛事都隨之復蘇<sup>⑫</sup>。1962年，江西、北京、湖南、黑龍江多地陸續反映佛教活



動較之前活躍，「迷信活動」明顯增加<sup>⑤</sup>。10月，中國佛學院的學僧建慈回老家溫州平陽奔喪。喪事結束後，乘船北上到寧波朝聖。他發現無論是浙南老家，還是寺院雲集的浙北「佛國」，各種經懺佛事活動盛行。例如，著名的天台山國清寺一年四季佛事不斷，1962年寧波延慶寺已經舉辦了八堂水陸法會，阿育王、天童、七塔等寺的佛事更盛。一路所見讓他頗為感慨，慶幸自己生於佛教發展「因緣殊勝」的時代<sup>⑥</sup>。1960至1962年間，來自不同西方國家的參訪者發現上海玉佛寺、靜安寺和法藏寺都在舉行經懺佛事<sup>⑦</sup>。據十一個省市不完全統計，1962年參加千人以上廟會活動的人數達十六萬多，分別是1961年和1960年的2倍和3.3倍<sup>⑧</sup>。經濟回暖下，江蘇民眾懷着劫後餘生的恐慌和慶幸，再度從宗教中尋求安慰和解脫，江蘇各地僧尼迎來一場佛事高潮。

1960年下半年以來，每逢香期，江蘇各地保留寺廟都有成千上萬的人前去進香。揚州7個公社99個大隊的128個僧尼中（其中和尚83人、尼姑7人、道士23人，教徒中「不務正業」的份子15人），專靠佛事為生的69人，參加勞動又兼做佛事的59人。他們還經常拉攏俗家青壯年社員一起，讓他們代替香公挑香擔等。當地有一個和尚在門上貼了一副對聯：「慈悲為本，方便為懷，金融茂盛，佛事興隆。」寶應縣城鄉出現了不少「假和尚」，群眾說他們不勞動，整天學唱「焰口」（超度亡者的佛事）。居士吳妙慈在家中供了六七十個牌位，向民眾收取牌位費。更有趣的是，原有會道門成員暗中轉移，皈依佛門，以僧人的身份在寺裏或家裏唸經、打佛七。據調查，揚州大約有四十位居士、「馬騮僧」（不守規矩的「假和尚」）參加佛事，他們的年齡多在五十歲以上。轉業生產的城市僧尼常在工作之餘或假日做佛事，「生意」着實不少。據揚州市人委宗教事務處的報告，郊區四十個和尚都無法滿足當地的佛事需求，有時不得不一天放二堂焰口。訂購佛事的對象多是幹部、職工家屬，也有中學教師<sup>⑨</sup>。

隨着江都和寶應人民的收入增加，兩地的佛事明顯增多。1961年以來，揚州郊區和農村的僧尼反映：「目前佛事接不了、做不完。」僧人永芳感歎：「真是宗教自由，一天能放三家焰口，就是蔣介石時代，還要繳費，現在尋一文是一文，實在自由。」揚州江都縣花蕩公社15個大隊共有18位僧尼，其中11人專門從事經懺，6人工作之餘兼做佛事，只有一位五保戶不做佛事。1962年以來，全社的12個和尚合作460多堂佛事，平均每天一至兩堂。光明大隊的僧人惋芝1961年全年共放焰口24堂，而1962年前八個月已經放了120堂焰口<sup>⑩</sup>。

### （三）佛事復蘇帶來的經濟利益

江蘇揚州、鎮江等地農村群眾性的燒香拜佛和佛事活動增多後，佛事價格亦隨之水漲船高。1961年春天，揚州鄉下一堂六人的佛事要價二三十元，1962年價格翻漲到四五十元；同時，隸屬於揚州專區的六合縣竹鎮附近，一堂佛事已經漲到六七十元，最多的達到一百元<sup>⑪</sup>。懺資提高又增加了僧尼的整體收入。寶應一個生產小組的調查顯示，1957至1960年四年佛事收入為8,135.72元，而1961年1月到1963年5月兩年多的佛事總收入增加至14,909.96元，幾乎是前四年的兩倍。該生產小組共有六十五人參加佛事，每人每年平均收入為229.38元<sup>⑫</sup>。

1960年，揚州經懺僧每月的佛事收入可達40至80元<sup>⑥</sup>。蘇北農村經懺僧的收入甚至高於同時期天寧寺、靈岩山寺和寶華山等十方叢林教團僧眾的收入。1960年天寧寺萬年簿顯示，該年全寺共收入30,786.89元，支出30,758.2元，結存28.69元，較之1959年154.86元的盈餘減少120多元。其中五個月的支出大於收入，出現透支狀況。為了維持生活，寺中僧眾時有「代洗衣服」之舉<sup>⑦</sup>。即便是以佛事為主要經濟來源的靈岩山寺，其僧眾所獲也未及揚州鄉下經懺僧，參加打佛七的靈岩山寺僧眾每天只得1.5元的固定懺資<sup>⑧</sup>。幾乎沒有佛事可做的寶華山僧眾處境最差，其僧眾勉強自給。除吃飯外，每人每月平均只能領到5元的「單錢」（僧人的工資）<sup>⑨</sup>。

蘇北農村經懺僧與天寧寺、靈岩山寺、寶華山等十方叢林僧團的對比，一定程度上也呼應了陝北的個案。據周越的研究，陝北有許多以家庭為單位的「儀式專家」（例如靈媒和陰陽師），在民國時期位於儀式光譜的底端，無論是經濟還是社會地位，都遠遠低於有團體組織的佛道成員。然而，整個毛澤東時代到改革開放之後，家庭儀式專家以其較高的靈活性（經濟上適應低消費群體，政治上不易被消滅）、可滿足顧客的特殊要求等諸多優點，在經濟上反超制度化宗教團體。因為較為分散，不易被政府和官員關注，高度融入社團，反而更容易獲得生意。周越從政治管控難易的角度展示了儀式界的「散兵游勇」反超團體組織成員的獨特現象<sup>⑩</sup>。

經懺佛事豐富的物質回報讓一些僧尼想到「錢生錢」的好方法。高郵部分僧尼將經懺所得化作高利本金，在城鎮和人民公社放貸。城市僧尼有的以食物放貸，大米十斤收款12元；有的直接放錢貸，月息一分半。農村僧尼放貸也較為普遍，大雄庵惠安、極樂庵龍悟、長壽庵源開、太平庵果定等，都以幾十元放貸給農村社員。僧尼不僅能藉此獲得利息收入，每逢佛教及其他年節，貸款者還會送他們一些米麵和副食品<sup>⑪</sup>。

#### （四）經懺隊伍的擴張

佛事的高額回報吸引更多的人加入經懺隊伍。1964年前，鎮江丹徒區有90%以上的僧尼專做經懺。1962年，常州市內一些已經參加生產工作的教徒重新回到寺裏唸經拜懺；有的雖然沒有完全回到寺廟，但是白天生產，晚上在外面做佛事，或者直接請病假曠工，到外面兜攬經懺。在江都農村地區，不僅許多僧尼重操舊業，已經加入公社的僧尼時常曠工做佛事，許多非僧非俗的「假和尚」也四處兜攬<sup>⑫</sup>。

因佛事富裕起來的寺院開始招收小和尚作接班人。蘇北素有小和尚出家的傳統，南亭、聖嚴都是經親朋介紹，年幼出家<sup>⑬</sup>。維慈發現，民國時期以寶應、江都、如皋、鹽城為四角組成的平行四邊形區域，堪稱「僧人的搖籃」，蘇南一半以上的僧人都來自這片地域。他認為此處僧人較多最重要的原因不是貧窮，而是此地有着尊重僧人、寺院的風俗民情，人們普遍認為做和尚是一件光宗耀祖的事情<sup>⑭</sup>。但是1960年後，貧困顯然已經超過風俗，成為小和尚出家更重要的原因。

1960至1963年，寶應定善寺收了四個小和尚。收徒之前，該寺住持天樂對地方幹部說：「年成不好，省着你們負擔，我們廟裏收徒弟，真是兩全其美。」大隊幹部欣然同意。江都的小和尚也多在三年困難時期（1959-1961）走進廟門。揚州市內比丘尼共領養十八名小尼姑，其中1961年以前九人，1961至1963年九人<sup>⑤</sup>。鎮江丹徒區也有不少青少年因家貧走入寺院。丹徒區大東公社田家岸、陳光才和姚橋公社周明坤等，因家庭人口多，生活困難，將女兒送到廟裏。經濟狀況好轉後，他們又想將孩子接回家中，其讓孩子出家的動機顯而易見<sup>⑥</sup>。

地方幹部的態度比較微妙，許多人不僅沒有反對青少年出家，還為其提供種種便利。不少地方幹部為青年出家開介紹信，有些幹部認為青年出家是宗教信仰自由的表現。更重要的是，青年學生跟着僧人做佛事，可以找點副業補貼家庭買油買鹽，解決生活上的困難<sup>⑦</sup>。

### （五）政府整頓佛事的嘗試

對於佛事活動暴增、從業人員的增多以及由此引發的諸多「騷亂」（如「假和尚」趕經懺、僧尼放高利貸等），江蘇各地政府有心整頓，方法主要有二：

第一，對農村的佛事活動採取多種管控措施。對於農村經懺繁多的「混亂」局面，江蘇各地宗教部門曾努力整治，包括思想教育和取締部分儀式等。1960年8月和9月，揚州市宗教事務處分別面向經懺從業者和居士召開兩次會議。第一次會議召集所有經懺從業者，主要討論經懺佛事並非宗教信仰，是「剝削行為」。第二次會議主要針對趕經懺的居士群體，明確告知：「居士不是宗教職業者，不得進行宗教活動。凡是聚眾講經、念佛、代辦牌位和搞法會等都是非法活動。」最後是針對幹部和職工的社會主義和無神論教育。宗教事務處指出，1960年下半年訂購佛事的齋主絕大多數是幹部和職工，必須對他們加強思想教育，以縮減宗教市場規模。揚州的整頓方法被江蘇省宗教事務局轉發，成為全省宗教工作的參考樣本。除了思想教育，為了管理農村佛事，部分地市宗教管理部門決定取締經懺佛事中一些「迷信」成份較濃厚的儀式，如「破血湖」（道教儀式，超度因生產死亡的女性）等<sup>⑧</sup>。

不過，新措施的成效並不理想，揚州的佛事並沒有減少。1961年8月26日到1963年12月底，和尚永清共參與佛事711次，其中擔任焰口主法467次；1961年12月1日到1963年12月底，和尚普濟共做經懺427場，擔任焰口主法307次；1961年8月到1963年底，僧人律岸共做佛事177次；僅1962年九個月，僧人界禪就參與佛事147次。耐人尋味的是，律岸和界禪從事經懺，源於揚州市佛教協會秘書長印波的主動授意。市政府有心利用佛協這個半官方組織管理佛事和僧人，但是佛協領導人出於同道情誼，或者僧少佛事多的經濟考量，沒有遵從政府的計劃<sup>⑨</sup>。

第二，限制城市僧尼回鄉。1961年5月21日，為了緩解城鄉糧食分配的不平衡，中共中央在北京召開工作會議。從當時的情況看，周恩來認為農業生產不可能很快恢復，每年要供應城市500億斤糧食是困難的；解決問題的根本辦法是精簡城市人口，「人從哪裏來，回到哪裏去」<sup>⑩</sup>。雖然中央有城市精

簡人口的規定，但地方政府制訂與之相關的宗教政策時頗為躊躇和謹慎。常州市民族宗教事務處是典型代表，對轉業參加生產勞動的僧尼提出三點意見：第一，對於長期居住在城市且已轉業到有關工廠、企業，仍能參加勞動的僧尼，一律不下放；第二，對於1958年以來移居城市的僧尼，全市只有六人，人數很少，也不下放；第三，對於一部分年老體弱的僧尼，統一集中到保留寺廟和庵堂裏，不放到社會上<sup>⑪</sup>。

相對於其他擁有城鎮戶籍和商品糧供應、不願回鄉的人群，許多名山大寺的僧尼不堪勞動艱苦，倒是很想回到農村做佛事養老。農村經懺形勢一片大好，城市僧尼雖也有佛事可做，卻受到政府和佛協的管控和限制<sup>⑫</sup>。不少城市僧尼想回到農村的小廟，過自由而富足的生活。有些僧人寧可成為黑戶，不要戶口、糧油，也要回到農村趕經懺。寶華山的部分僧人再也不願忍受清貧的勞動生活，僧團之間因為小名小利爆發衝突和糾紛，陸續有僧人感到煩厭並提出還鄉。1962年，僧人妙義自稱老父腿腳不方便，家中無人照料，申請還俗回家。同年秋，僧人邵林回老家安徽巢縣銀屏公社探親，回鄉後決定徹底離開寶華山，留在家鄉看小廟。他的計劃得到老家生產隊和巢縣統戰部的支持，雙方給他開具介紹信，但是寶華山上層僧人不同意。邵林宣稱不要戶口、糧油也行，最後還是離開了寶華山。邵林的出走在寶華山僧團中引起不小的反響，許多僧人也動了回農村的念頭<sup>⑬</sup>。

城市僧尼回鄉的設想符合國家精簡城市人口的整體規劃，理論上應該得到地方政府的大力支持。蘇南某些地方政府卻有意限制僧尼回流農村，讓他們成為這場精簡大潮中的「逆行者」。常州等市限制僧尼由城還鄉，主要出於加強管理的考量，將他們聚集到一處，在必要時根據僧人勞動條件，適當組織生產。政府部門擔心，倘若這些僧人下放回鄉，很有可能會「四處亂竄」，製造更多的佛事活動<sup>⑭</sup>。

## 四 佛事復蘇中基層幹部和商業部門的參與

值得探討的是，何以統治力不僅下縣下鄉，甚至能夠直達個人的江蘇省政府，會在整頓佛事問題上反反覆覆？除了文化、經濟等因素，本文認為佛事背後隱含的巨大利益回報，吸引廣大基層幹部、商業單位參與，也是佛事持續存在的重要原因。在農村，許多村社幹部直接或間接參與佛事，藉此獲取不菲的收入；在城市，供銷社、百貨公司等商業部門為了創收，主動擴大佛事物品經營。

事實上，1960年下半年農村開始的佛事復蘇大潮裏，有不少公社和生產隊領導參與。據官方披露的材料，1961至1963年一些黨團員和幹部「信宗教、講迷信、談命運、論鬼神的風氣很流行」，部分「為宗教迷信大開方便之門，鼓勵宗教、迷信職業者大搞宗教迷信活動」。為此，江蘇省委統戰部要求壓縮宗教迷信活動，首先強調「教育黨、團員和基層幹部不要帶頭去搞」<sup>⑮</sup>。促使基層黨團員幹部參與佛事的原因主要有三點：



首先，許多黨團員本身就是出家人，他們出於個人的信仰和習慣，每遇佛事便主動參加。例如，鎮江丹徒區河濱公社觀音堂尼姑願意，1937年出家，1958年受戒，1959年入黨，1962年以來歷任生產隊長、經濟糧食保管員等職，1964年上半年之前多次進行佛事活動。她說：「自己知道做佛事不對，但過去做慣了，不做好像不習慣。因此，有佛事也就做了。」該堂尼姑王榮祥，七歲出家，已經加入共青團員，又是該地民兵班長，同樣經常參與佛事，而且擬終身住廟不成婚。有的生產隊隊長本身就是出家人，他們無需受制於人，每有佛事就丟下生產，來去自由<sup>⑥</sup>。

其次，地方幹部和平民百姓一樣，既會遇到精神危機，也會受傳統文化習俗的影響。當舉棋不定或者遇到親人死亡時，他們也會因恐慌和習俗轉投宗教，尋求精神安慰。江蘇東台縣一大隊副支書見秧苗枯黃，便在田頭燒香磕頭，脫下襪子打「瘟種」。另一大隊支書相信自己無子是因住房無「七道門檻」，便拆房修建「七道門檻」。上海縣淞南公社肇家濱大隊副書記和大隊長為了解決是否重劃生產隊的問題，燒香求神，助其「決疑」。江蘇各地均有大隊幹部、支書為社員寫通行證，允許他們朝山進香。上海、福建、四川、貴州、湖南、湖北、江西、河南等地均發現一些公社的黨支書、黨員社長、生產隊隊長親自帶領群眾「朝聖」<sup>⑦</sup>。每遇家中有人去世，大多數生產隊幹部也和普通社員一樣，請僧人放焰口，唸經拜懺。有位和尚為了拉攏村幹部，主動給生產隊隊長家奉送佛事（免費送殯）。生產隊幹部也對僧人回之以禮。寶應某公社大隊五保戶呂士俊病故，小隊幹部拿出五六十元給他放兩堂大「花蓋焰口」（較豪華的焰口儀式）<sup>⑧</sup>。

最後，村社幹部為了龐大的經濟回報支持或默許佛事活動。揚州有些大隊幹部帶頭做佛事，江都縣坤平大隊五個大隊幹部中有三個放焰口、拜懺，賺取一些副業收入；六合縣北部有些生產隊幹部不但自己做佛事，還帶全村全隊社員「做香會」。東台縣新團公社一名支書，藉父兄被雷擊死為由大作佛事，從「頭七」到「七七」都放焰口，並以此廣收禮物。該隊大小幹部四十餘人，每人送禮10元，親友六十多人，每人5元，群眾說：「這種排場，只有大地主才玩得起。」<sup>⑨</sup>

即便沒有生產隊幹部的直接支持，經懺僧也可以向生產隊交錢買工分，繼續做佛事。買賣的方法十分多元：有的自做自得，生活自給；有的按月包乾，每人每月交二三十元；有的實行計件制，勞動力每做一次佛事交4元，半勞動力每次交2元，形同生產隊副業，客觀上成了「隊辦宗教」或「社辦宗教」。因為地方幹部直接或間接地參與，一些趕經懺的社員四處說：「政府把佛事開放了，允許我們公私聯營。」<sup>⑩</sup>城市僧尼的經懺需由當地佛協統一安排，僧人收取固定的單錢，政府還要從中抽取不低的宗教稅收<sup>⑪</sup>，農村則自由很多。如前所述，不少小廟僧道做佛事所得反而高出十方叢林的僧人。

事實上，不僅是農村幹部從佛事獲利，與佛事供應品有關的各級城市商業部門也藉此謀利。以上海為例，1962年市內、郊區佛事儀式用品供應點明顯增多。上海市商業局旗下市貿易信託公司經營的香燭和錫箔銷售額高達302.4萬元，比1961年增加了4.8萬多元。市手工業局下屬經營紙紮冥器的紅

旗紙品生產合作社，1962年下半年增設兩個門市部，下半年七個門市部的營業額比上半年增加了43%。郊區不少已經停止經營佛事用品的商店，1962年因應佛事訂購增加重新恢復。同年青浦城鄉和朱家角兩鎮的喪事用品供應點從原有的五六戶激增到四十多戶。「迷信用品」商店、供銷點的增加並非全是民眾自主經營的結果，有些是國營供銷社和合作商店推動的產物。某些企業認為佛事用品「營業大，利潤高，勞力省」，因此有意擴大經營範圍。例如，上海嘉定縣地方國營華聯印刷廠，為了處理積壓的五百令黃紙，決定用黃紙印刷冥票；上海市稅務局幹部通過嘉定縣稅務所的介紹，主動幫助該縣商業部門去華聯印刷廠印刷冥票，以便增加縣裏的稅收。奉賢縣供銷社向浙江採購佛事中焚燒的錫箔，以錫箔換取群眾手中的廢品<sup>②</sup>。

上海的情況在江蘇各地得到印證。常州市供銷社、手工局、商業局等單位力推佛事用品的銷售。常州民眾素有慶祝地藏菩薩生日的傳統。每逢農曆七月三十日，常州市和臨近縣市前來燒香坐夜的民眾眾多。交通部門為此特意增加公交班次或拖船拖車，有些公社還會用農船專門送信眾來常州拜佛<sup>③</sup>。1962年集貿市場恢復後，參與的民眾人數更多。佛事物品供不應求，沒有經營許可證的小商販數量不少，供銷社等合法部門為了滿足民眾需求，主動銷售佛事用品。在歷史習俗和佛事活動背後巨大的利潤面前，宗教部門的宣傳和管控明顯有所減弱。

不僅城市商業部門，農村供銷社也參與到佛事產業鏈中。1962年5月，為了促進城鄉之間的物資交流，中共中央和國務院允許供銷社「在保證完成國家農副產品收購任務的同時，積極開展自營業務」<sup>④</sup>。此外，對於休息日甚少的農民來說，香期廟會不僅是他們朝山進香的日子，也是休閒娛樂的契機。事實上，人們很難將求神拜佛的精神需求同吃喝遊玩的世俗需求完全分開，附着在佛事活動背後的不僅有佛事供應品買賣，更有其他日常消費品的交易。因此，國家剛放開限制，農村供銷社和公私合營商店的商販便在佛事活動中展開競爭。1963年農曆六月，揚州觀音山先後舉辦大小香期五六場。各路人馬成群結隊前往山上進香、遊玩。據統計，共有三萬人到觀音山朝拜。揚州國營商業部門、供銷社、公私合營商店的商販紛紛到山下搭棚駐點。僅吳正泰一家香店神香的銷售額就高達兩千元；除了佛事必須的香火蠟燭外，還銷售各種日用百貨、兒童玩具和茶食點心等<sup>⑤</sup>。遊玩和拜佛相輔相成，佛事用品和其他商品銷售相互促進。

正是因為城鄉商業部門、基層幹部都能從佛事中謀求切實的經濟利益，才讓政府抑制佛事活動變得格外艱難。據筆者查到的資料，1965年鎮江、揚州等地仍有不少大型佛事活動。1964年10月，鎮江四清運動開展得如火如荼之際，轉業到麻紡廠工作的僧人亮寬，以唸誦《壽辰經》的名義，串聯周圍四個公社共四千多名群眾，燒香唸經聚餐。1965年，雖然江蘇各地宗教部門對各種佛事活動的管控力度增加，但僧尼仍有應對之道。丹徒區蔣王公社德楊和尚將每堂焰口的價格從30元降到10元，以此獲得收入。此外，仍有不少在寺僧尼、已經還俗轉業安置的佛教徒，甚至幹部、黨團員活躍在經懺佛事市場中<sup>⑥</sup>。同年，天寧寺地藏香期與常州東郊傳統型集市日期重合，又是農閒

時期，常州宗教部門非常憂心，將地藏香期的管控工作作為「最急件」發給相關部門，並提前做了一系列的宣傳和動員工作。但是，前來參加活動的民眾竟然高達一萬人，比1964年多一倍。1966年8月，常州宗教部門還在為控制天寧寺慶祝地藏菩薩生日的宗教活動大聲疾呼<sup>⑧</sup>。蘇州西園寺亦然。1966年10月西園寺受紅衛兵衝擊正式封閉之前，全寺八個月共有2,330.75元的佛事收入，佔總收入的11.5%。寺中共有二十八人參與佛事，每人每月平均可得到2.74元的懺資。除了固定的單錢，僧人還能得到齋主的供養，僅這筆錢每人每月就有5至6元，各種收入加到一起，西園寺僧人平均每月能夠拿到26至27元<sup>⑨</sup>。

1962到1964年，江蘇各地的佛事因經濟情況的整體復蘇水漲船高，不僅民眾恢復了訂購經懺服務的經濟能力，經懺僧、地方幹部、城鄉商業部門等各路人士也從佛事中獲取利益。此時，相對中國佛協副會長喜饒嘉措等佛教界高層在政治運動中的失落<sup>⑩</sup>，民間特別是農村的經懺市場呈現一片繁榮。1964年陸續展開的四清運動和不斷收緊的宗教政策並沒有根絕經懺，僧尼仍然隱秘而積極地遊走於各種佛事之間，這種狀況一直維持到文革爆發。

## 五 結語

1958年「三面紅旗」引發的徵廟、獻廟運動，堪稱1949年後佛教界第二次重大變革。大量無名小廟被工廠和機關單位佔用，城鄉僧尼被迫集中到幾個固定的寺院，城市的經懺佛事隨着佛教場所等變動呈現集中化的特色，由各地佛協統一管理經懺活動和分配單錢。農村僧尼則不得不加入公社，和普通農民一樣從事農業勞動，土裏刨食。從這個角度來看，1958年後江蘇各地的佛教發展頗為艱難。但是，僧團的減少和佛事的衰落並非永久性的。1960年下半年，江蘇部分地區已經出現佛事復蘇的趨勢。江蘇素有為亡者超度的舊俗，三年困難時期死者增多，直接促使佛事的興旺。農村的佛事多於城市，農村經懺僧的收入也多於其城市同儕。許多城市僧尼一反歷史常態，寧願離開著名的叢林道場或者城市寺院，回到農村的小廟過自由而富足的生活。

1961年後，隨着經濟政策的調整，全國各地經濟有所恢復，民眾手中的餘錢增多。饑荒之後民眾的恐慌與慶幸以及僧尼、幹部等透過佛事獲得不菲的物質回報，使得更多人奔向佛事的懷抱中，在梵音唱誦聲中求得安慰、救贖，並藉此增加副業收入。經懺佛事與具體的現實利益、悠久的喪葬文化傳統、不可控的恐懼和精神依賴緊密相連，以致江蘇各地佛事活動興旺，屢禁不絕。1960年代上半期江蘇經懺佛事的復蘇，充分展現了「形而上」的意識形態與「形而下」的具體利益之間的衝突。即便在高度重視意識形態統治的共產黨政權下，意識形態未必總佔優勢，地方幹部和商業部門在實際工作中仍然非常重視經濟成本和結果。這種高層要求的「應然」和地方執行的「實然」之間的縫隙，為民間佛事的復蘇提供了空間。只要這種縫隙還在，宗教信仰活動就會繼續存續下去。

## 註釋

- ① 本安口述：〈解放前後的天寧寺〉；〈馮辰年、周文逸、楊樹慧採訪記錄〉；信持口述：〈天寧寺概況〉（1949年）；意如講述：〈天寧寺概要（1924-1949）〉，天寧寺檔案館，無檔案號，無頁碼。
- ②③④⑤ Holmes Welch, *Buddhism under Mao* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972), 65-67, 351-60 ; 61-62 ; 185-87 ; 66, 495.
- ③ Jan Kiely, "The Communist Dismantling of Temple and Monastic Buddhism in Suzhou", in *Recovering Buddhism in Modern China*, ed. Jan Kiely and J. Brooks Jessup (New York: Columbia University Press, 2016), 240-41.
- ④ 江蘇省委統戰部：〈批轉省人委宗教事務局關於大寺廟管理工作中若干問題的請示報告〉（1959年11月25日），句容縣檔案館，212-1959-2-16，頁碼不詳（下同）。
- ⑤ 侯坤宏：《浩劫與重生——一九四九年以來的大陸佛教》（台南：妙心出版社，2012）；學愚：《中國佛教的社會主義改造》（香港：香港中文大學出版社，2015）。
- ⑥ James B. Jessup, "Beyond Ideological Conflict: Political Incorporation of Buddhist Youth in the Early PRC", 2012年中國當代史高級研修班學術研討會議（上海：華東師範大學，2012）。
- ⑦⑧ 維慈（Holmes Welch）著，包可華、阿含譯：《近代中國的佛教制度》，下冊（台北：華宇出版社，1988），頁253-88；13-16。
- ⑧ 丹徒縣公安局、丹徒縣宗教事務組：〈關於對姚橋區佛教的調查情況和今後工作意見的報告〉（1965年7月8日），鎮江丹徒區檔案館，340-1965-2-84-1，頁碼不詳（下同）。
- ⑨ 維慈：《近代中國的佛教制度》，上冊，頁2。
- ⑩ 高旻來果：《來果禪師廣錄》（上海：上海古籍出版社，2006），頁530。
- ⑪ 〈上海市各寺院聯合公告〉，《申報》，1940年10月10日，第6版；〈出家人也來個呼聲〉，《申報》，1947年5月29日，第7版。
- ⑫ 安上：〈蘇州佛教概況〉（1983年3月6日），西園寺檔案館，SZFX2009-2-1-16，頁47。
- ⑬ 趙如珩：《江蘇省鑒》，下冊（上海：新中國建設學會，1935），第八章「社會」，頁210-11。
- ⑭ 關於晚清政府、南京國民政府和汪精衛政府徵收經懺捐的歷史，詳見王翔：〈從「裁釐認捐」到「裁釐加稅」——清末民初江蘇商民的兩次重要鬥爭〉，《近代史研究》，1988年第3期，頁49-64；黃運喜：〈民國時期寺廟管理法規的演變〉，載弘法寺編：《行願大千》（北京：宗教文化出版社，2006），頁237-38；邵佳德、王月清：〈近代的應赴僧及經懺佛事——以江浙地區為中心〉，《世界宗教研究》，2014年第4期，頁54-55。
- ⑮ 太虛：《自傳》，收入《太虛大師全書》編委會編集：《太虛大師全書》，第三十一卷，「雜藏·文叢」（一）（北京：宗教文化出版社，2005），頁40-41、230、278-79。
- ⑯ 關於1949年前後江南僧團的流轉，參見劉瓊：〈國共內戰時期蘇南地區佛教發展狀況——以經懺佛事為中心（1945-1949）〉，《國史館館刊》，第75期（2023年3月），頁128-31。
- ⑰ 〈中共中央華東局關於土地改革中若干問題的通報〉（1951年4月）、〈華東局關於佛教、回教工作的指示〉（1952年3月），載宋永毅主編：《中國五十年代初中期的政治運動數據庫——從土地改革到公私合營，1949-1956》（劍橋：哈佛大學費正清中國研究中心，2014）；學愚：《中國佛教的社會主義改造》，頁191-211；蘇州市地方志編纂委員會編：《蘇州市志》，第三冊（南京：江蘇人民出版社，1995），頁1128-31。
- ⑱⑲ 中共中央：〈關於漢民族中佛教問題的指示〉（1951年6月12日），載中共中央統一戰線工作部編：《統戰政策文件彙編》，第四冊（內部發行，1958），頁1941。
- ⑲ 育之（巨贊）：〈問題商討〉，《現代佛學》，1951年第9期，頁20。



- ②② 〈常州天寧寺歷史資料的編寫提綱(第三次稿)〉(1959年2月12日)，常州市檔案館，A8-1959-2-2，頁50。
- ②③ 中共泰州市委統戰部：〈泰州市佛教界情況調查的補充報告〉(1953年5月7日)，泰州市檔案館，313-1953-2-3，頁27。
- ②④ 《彭真傳》編寫組：《彭真傳》，第二卷(北京：中央文獻出版社，2012)，頁739-41。
- ②⑤ 參見〈圓瑛大師被選為亞洲和平會議的中國代表〉，《弘化月刊》，1952年第9期，頁16；上海市委統戰部：〈關於圓明講堂法會的覆函〉(1953年3月7日)，上海市檔案館，A33-2-650，頁4。
- ②⑥ 常州市委統戰部：〈常州市佛教徒召開和平法會的情況報告〉(1953年3月24日)，常州市檔案館，A14-1953-1-3，頁164；常州市人民政府民政科：〈常州市佛教動態及提出幾點意見〉(1953年8月21日)，常州市檔案館，B43-1953-1-4，頁64；泰州市委統戰部：〈關於泰州市佛道教情況的調查結果〉(1953年2月14日)，泰州市檔案館，313-1953-2-3，頁22；〈關於釋迦牟尼誕辰前後泰州市佛教界活動情況簡報〉(1953年6月3日)，泰州市檔案館，313-1953-2-2，頁22；寧波市委統戰部：〈關於續可和尚所主持的和平法會及目前佛教界的情況〉(1953年6月4日)，寧波市檔案館，5-3-2，頁碼不詳。
- ②⑦ 常州市人民政府民政科：〈常州市佛教動態及提出幾點意見〉，頁64。
- ②⑧ 魏文華：〈江蘇省災民外逃求生的現象已在三十多個縣中發生〉，《內部參考》，1954年11月22日，頁281；華東局：〈關於處理最近佛教活動中混亂情況的指示〉(1953年5月5日)，溫州市檔案館，87-5-80，頁碼不詳。
- ②⑨③④ 沈志華：《思考與選擇——從知識份子會議到反右派運動》(香港：香港中文大學當代中國文化研究中心，2008)，頁348-50；659-60。
- ③① 江蘇省人委宗教事務局：〈省1956-1957年佛教工作規劃(草案)〉(1957年4月12日)，句容縣檔案館，212-1957-2-10。
- ③② 常州市人委民政科：〈關於華僑、宗教工作檢查情況報告〉(1956年12月1日)，常州市檔案館，B43-1956-3-19，頁56；蘇州市佛教協會籌委會：〈組織竹殼生產及人員等情況〉(1956年8月27日)，蘇州市檔案館，C41-2-52-20，無頁碼。
- ③③ 〈江浙某些地區嚴重違反宗教政策〉，《宣教動態》，第228期(1957年5月)，頁10-11。
- ③④⑤ 林蘊暉：《烏托邦運動——從大躍進到大饑荒》(香港：香港中文大學當代中國文化研究中心，2008)，頁48；642-43。
- ③⑥③ 伍小濤：〈反右與江蘇的宗教改造〉，《二十一世紀》(香港中文大學·中國文化研究所)，2005年12月號，頁120。
- ③⑦ 〈中央統戰部張執一副部長在宗教工作專業會議上的講話〉(1958年5月12日)，載《統戰政策文件彙編》，第四冊，頁2109；江蘇省委統戰部：〈同意提出的全國性即全省性保留寺廟、道觀名單〉(1959年8月25日)，句容縣檔案館，212-1959-2-16。
- ③⑧ 《蘇州市志》，第三冊，頁1125；揚州地委統戰部：〈揚州市佛教協會二年來的工作報告以及今後的工作意見〉(1959年12月7日)，揚州市檔案館，B5-3-7-102，頁碼不詳(下同)；常州市委黨史編委會：〈常州市宗教工作十年史(初稿)〉(1959年4月)，常州市檔案館，A8-1959-2-20，頁27。
- ④④⑤⑦ 楊穎奇主編：《江蘇通史：中華人民共和國卷(1949-1978)》(南京：鳳凰出版社，2012)，頁221；241-52；252-57。
- ④① 〈佛教寺院參加公社的幾種做法〉，《內部參考》，1959年2月25日，頁11-12。
- ④② 江都縣委：〈關於花蕩公社宗教活動情況的調查報告〉(1963年10月16日)，揚州市檔案館，B5-3-15-47。
- ④③ 中共中央：〈關於漢民族中佛教問題的指示〉、〈汪鋒同志關於漢民族地區佛教工作的報告〉(1955年5月)，載《統戰政策文件彙編》，第四冊，頁1941、2046。
- ④④ 學愚：〈關於釋學愚補助的匯報〉(1960年12月26日)，句容縣檔案館，212-1960-2-23。

- ④⑤⑥⑦ 江蘇省人民委員會宗教事務局：〈轉發揚州市人委宗教事務處關於佛教工作的情況報告〉（1960年10月20日），揚州市檔案館，B5-3-8-21。
- ④⑦ 惠浴宇口述，俞黑子記錄整理：《朋友人》（南京：江蘇人民出版社，1995），頁213。
- ④⑨ 〈孫海光給江蘇省委的信〉（1960年7月25日），載宋永毅主編：《中國大躍進——大饑荒數據庫，1958-1962》（劍橋：哈佛大學費正清中國研究中心，2014）。
- ④⑨ 曹樹基：《大饑荒——一九五九—一九六一年的中國人口》（香港：時代國際出版有限公司，2005），頁25。
- ⑤⑩ 辛逸、葛玲：〈三年困難時期城鄉饑荒差異的糧食政策分析〉，《中共黨史研究》，2008年第3期，頁84。
- ⑤⑪ 南亭：《南亭和尚自傳》（台北：華嚴蓮社出版社，1972），頁17。
- ⑤⑫⑬⑭⑮⑯ 〈江蘇有些農村佛事活動增多〉，《宣教動態》，第838期（1962年5月10日），頁4；4；5；4。
- ⑤⑰ 泰州市委統戰部：〈關於本市伊斯蘭教、佛教、道教基本情況的調查報告〉（1955年4月18日），泰州市檔案館，313-1955-1-4，頁35。
- ⑤⑱ 江蘇省人委財辦秘書處：〈金沙等六個集鎮集市貿易的情況調查〉（1962年7月15日），載《中國大躍進——大饑荒數據庫，1958-1962》。
- ⑤⑲ 國務院宗教事務局：〈轉發黑龍江省人民委員會宗教事務處關於加強佛道教節日活動管理的工作報告〉（1963年7月3日）、江西省人民委員會宗教事務處：〈對當前佛教活動和迷信活動問題的報告〉，《宗教工作通訊》，1963年第2期，頁11-12、13-16；〈工作動態〉、北京市人民委員會宗教事務局：〈關於「趕經懺」宗教迷信活動的問題及處理意見的請示〉，《宗教工作通訊》，1963年第3期，頁16-17、14-15。
- ⑤⑳ 建慈：〈重禮浙東祖庭記〉，《現代佛學》，1963年第1期，頁38-40。
- ⑤㉑ 〈關於近兩年來漢民族宗教方面階級鬥爭情況的四個材料材料二：宗教界人士千方百計擴大宗教勢力和影響〉，《宗教工作通訊》，1963年第4期，頁9-10。
- ⑤㉒ 江蘇省人民委員會宗教事務局：〈轉發揚州市人委宗教事務處關於佛教工作的情況報告〉；〈江蘇有些農村佛事活動增多〉，頁4-5。
- ⑤㉓ 寶應縣委辦公室：〈宗教系統的活動情況內部資料〉（1963年10月7日），揚州市檔案館，B5-3-15-30；江都縣委：〈關於花蕩公社宗教活動情況的調查報告〉。
- ⑤㉔ 寶應縣委辦公室：〈宗教系統的活動情況內部資料〉。
- ⑤㉕ 〈天寧寺萬年簿（1960年）〉，天寧寺檔案館，無檔案號，無頁碼。
- ⑤㉖ 〈關於靈岩山寺佛事功德金表〉（1957年1月31日），靈岩山寺檔案館，LYSS-1-1957-11，無頁碼。
- ⑤㉗ 句容縣委統戰部：〈句容縣宗教界情況和當前宗教工作的意見〉（1959年4月），句容縣檔案館，212-1959-2-17。
- ⑤㉘ Adam Yuet Chau, “‘Superstition Specialist Households’? The Household Idiom in Chinese Religious Practices”, 《民俗曲藝》，第153期（2006年9月），頁157-202。
- ⑤㉙ 高郵縣委統戰部：〈關於佛教界當前情況及今後管理意見的報告〉（1963年10月30日），揚州市檔案館，B5-3-15-38。
- ⑤㉚ 常州市民族宗教事務處：〈大會發言之四十 大成代表彭大為委員、洪德委員、傅怡（尼姑）同志的聯合發言：黨的宗教政策在「天寧寺」的貫徹執行〉（1962年），常州市檔案館，B71-1962-2-172，頁90；常州市民族宗教事務處：〈關於佛事活動〉（1962年12月31日），常州市檔案館，B71-1962-2-1，頁16。
- ⑤㉛ 南亭：《南亭和尚自傳》，頁13-14；聖嚴：《歸程》（台北：東初出版社，1991），頁35-48。
- ⑤㉜ 揚州地委統戰部：〈揚州市佛教尼姑帶領女孩的情況報告〉（1964年3月4日），揚州市檔案館，B5-3-18-19。
- ⑤㉝⑤⑥ 丹徒縣公安局、丹徒縣宗教事務組：〈關於對姚橋區佛教的調查情況和今後工作意見的報告〉。
- ⑤㉞⑤⑦⑤⑧ 〈黨員、團員、幹部支持、助長、參加宗教迷信活動的情況〉，《宗教工作通訊》，1963年第4期，頁14-16；14-16；15。

- ⑲ 揚州市人民委員會宗教處：〈關於地反壞份子參加經懺佛事的情況〉（1964年2月28日），揚州市檔案館，B5-3-18-1。
- ⑳ 中共中央文獻研究室編：《周恩來傳》，第四冊（北京：中央文獻出版社，2011），頁1442-43。
- ㉑⑳ 常州市民族宗教事務處：〈關於僑眷和已經轉業生產的僧尼在這次精簡工作中幾個具體問題的請示報告〉（1962年4月），常州市檔案館，B1-1962-3-133，頁129。
- ㉒ 安上：〈有關蘇州宗教活動問題〉，《安上法師文稿》，西園寺檔案館，SZXY2-2-2，頁55。
- ㉓ 句容縣委統戰部：〈關於寶華山及部分寺廟生產工作的報告〉（1962年），句容縣檔案館，212-1962-2-31；〈關於妙義要求遷移老家的信〉（1962年5月16日），句容縣檔案館，212-1963-2-37；江蘇省宗教事務局：〈關於邵林和尚出走希望動員其回寶華山〉（1962年12月11日），句容縣檔案館，212-1962-1-15。
- ㉔ 〈黨員、團員、幹部支持、助長、參加宗教迷信活動的情況〉，頁14-16；中共江蘇省委統戰部：〈轉發如東縣委統戰部「關於縣宗教工作會議貫徹情況的匯報」〉，《宗教工作通訊》，1963年第12期，頁5。
- ㉕ 參見〈江蘇有些農村佛事活動增多〉，頁6；〈黨員、團員、幹部支持、助長、參加宗教迷信活動的情況〉，頁14-16；寶應縣委辦公室：〈宗教系統的活動情況內部資料〉。同樣的情況也發生在北京的郊區和農村，「假和尚」濫竽充數趕經懺的活動屢見不鮮。據統計，1962年底，北京七個區共有二十一處經懺接洽據點，不算廟內的僧人共有155人參與，他們的職業來源龐雜，有小學校長、三輪車工人、林業工人、冥衣鋪小業主、裱糊匠、雜技團、北影管弦樂隊的樂手、公社社員，等等。他們同樣將趕經懺作為副業，將佛事收入交給生產隊計工分。參見北京市人民委員會宗教事務處：〈關於「趕經懺」宗教迷信活動的問題及處理意見的請示〉，頁14-15。
- ㉖ 以1961年鎮江市佛事價格為例，人數最少、要價最低的《觀音經》唸誦，本堂（在寺）每人要價1.5元，出堂（去齋主家中）要價2元。負責佛事工作的僧人能夠獲得4角錢和5角錢的收入，其餘作為宗教事業費（宗教稅收）全部上繳，稅率高達73%。價格最高的《法華經》唸誦（七人），本堂和出堂分別要價24.5元和28元，僧人共獲得報酬5.6元和8.4元，剩下全部用作宗教事業費，平均稅率也在70%左右。參見鎮江市民族宗教事務局：〈鎮江市佛教協會佛事經懺焰口價目表〉（1961年8月），鎮江市檔案館，C75-1965-2-43-34，頁碼不詳。
- ㉗ 上海市人民委員會宗教事務局：〈關於處理群眾迷信活動中幾個具體問題的請示報告〉（1963年3月15日），上海市檔案館，B3-2-127，頁40。
- ㉘ 常州市人民委員會宗教事務處：〈關於加強控制佛教「地藏生日」活動的意見報告〉（1965年8月18日），常州市檔案館，B43-1965-3-201，頁73。
- ㉙ 〈中共中央、國務院關於積極開展供銷合作社自營業務和組織城市消費合作社的指示〉（1962年5月18日），載中共中央文獻研究室編：《建國以來重要文獻選編》，第十五冊（北京：中央文獻出版社，2011），頁333。
- ㉚ 揚州市人民委員會宗教處：〈關於壓縮今年佛教觀音山香期活動的意見報告〉（1964年6月12日），揚州市檔案館，B5-3-18-27。
- ㉛ 丹徒縣公安局：〈關於對佛教調查摸底的情況和今後工作意見〉（1965年9月1日），鎮江丹徒區檔案館，340-1965-31-3。
- ㉜ 常州市人民委員會宗教事務處：〈關於加強控制佛教「地藏生日」活動的意見報告〉，頁73；常州市人民委員會宗教事務處：〈關於控制天寧寺「地藏生日」宗教活動的請示報告〉（1966年8月8日），常州市檔案館，A14-1966-2-27，頁197。
- ㉝ 〈1966年收支情況〉（1973年），西園寺檔案館，SZXY-1-1973-4，頁1。
- ㉞ 學愚：《中國佛教的社會主義改造》，頁419-20。