

香港：近代中日兩國三地佛教交流的匯集點

——從香港荃灣東普陀寺茂峰老法師的多重佛教宗派身份談起

張雪松

中國人民大學哲學院佛教與宗教學理論研究所講師

提要：

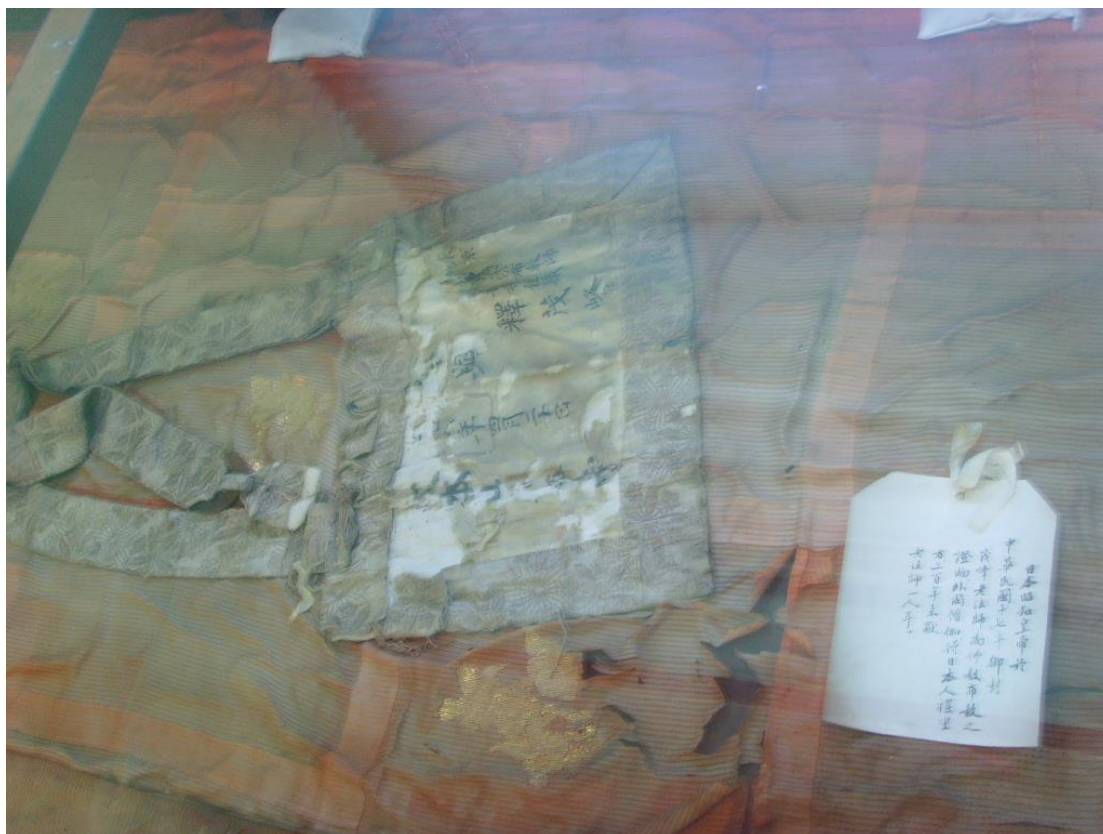
香港荃灣東普陀寺內，現存一件據說是日本大正天皇禦賜給該寺開山住持茂峰法師的袈裟，以及昭和天皇禦賜的一個布教袋。筆者以此為出發點進行探討，發現茂峰法師早年在寧波觀宗寺成為天台宗高明寺系（靈峰支）四十四世傳人，後到日據時期的臺灣獲得日本曹洞宗布教師的身份（袈裟、布教袋即得於此時），再去江蘇寶華山成為律宗千華派十九世傳人，擁有三重佛教宗派身份。日本佛教宗派有著嚴格的上下級科層隸屬關係，而中國傳統宗派制度與宗族類似，多投一個宗派就如同多攀一門親戚，茂峰法師的多重佛教宗派身份正是中國傳統宗派制度的反映。多重的宗派身份，也為茂峰法師在不同政權時代、不同社會環境下弘法，帶來種種便利。從荃灣東普陀寺開山茂峰法師對多重佛教宗派的運用，我們可以進一步體會到，在二十世紀上葉，香港作為中日兩國三地佛教交流的匯集點，其佛教歷史是異常多元而豐富的，需要我們用更加開放的眼光去理解與研究。

關鍵詞：茂峰法師、東普陀寺、日本曹洞宗、佛教宗派

2008年5月9日，筆者與香港中文大學文宗系博士候選人劉泳斯小姐，陪同美國著名佛教天台宗研究專家史蒂文森（Daniel Stevenson），參觀考察了位於香港荃灣芙蓉山的東普陀寺。寺內有一間為該寺開山祖師茂峰法師設立的紀念堂，堂內陳設茂峰法師生前用品，其中有一件袈裟與一個布教袋引起了筆者的興趣。

堂內關於袈裟的藏品說明是：“日本大正皇帝於中華民國十五年禦賜之金縷袈裟，當日軍淪港，舉寺騷然，茂峰大法師披此而出，客堂日軍即放下武器……秋毫毋犯”。布教袋的說明是：“日本昭和皇帝於中國民國十七年，禦封茂峰老法師為佛教布教師之證物，外國僧伽得日本人禮重，方三百年來，猶老法師一人乎！”寺中女居士還介紹說，當日茂峰法師身穿袈裟立於寺門，保護了荃灣老圍村一帶200多位避難寺中的婦女。袈裟與布教袋都已殘破的很厲害（寺中文物保存調教比較差，寺中居士希望引起政府重視，予以妥善保存），布教袋上可見到“東京……曹洞宗布教師，開善寺住職釋茂峰……年四月二十日，大本山XX寺”¹。

¹ 日本曹洞宗本山為永平寺。

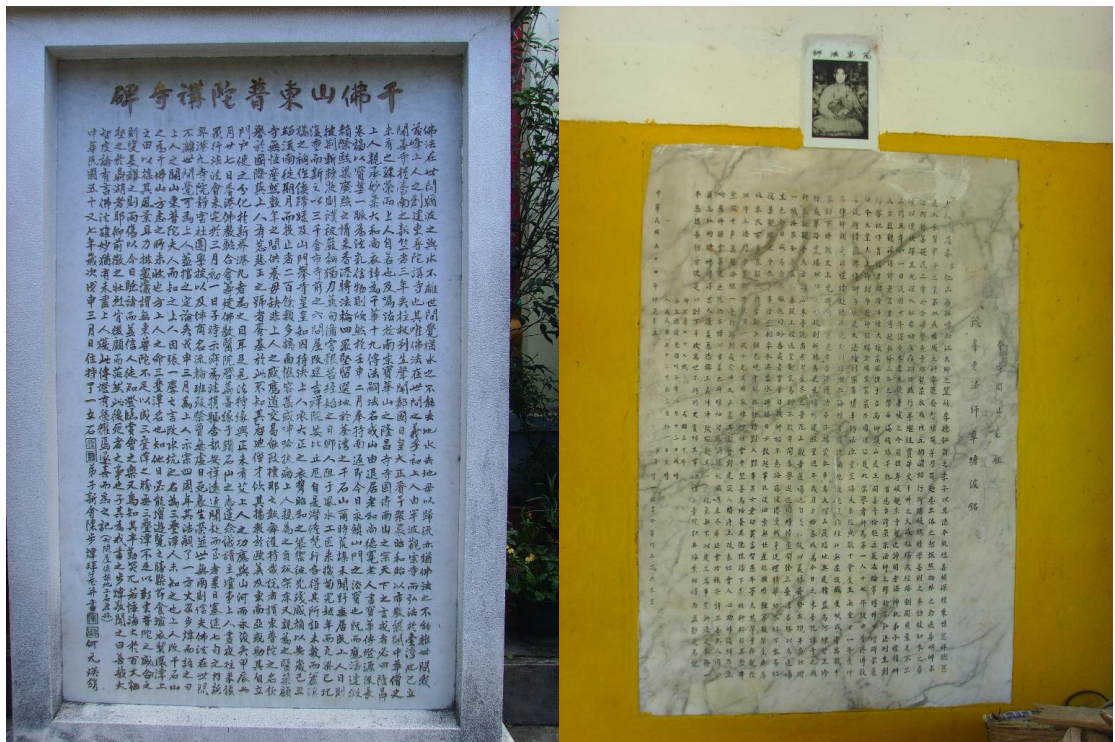


自十九世紀末以來，日本佛教致力於向東南亞乃至美洲擴展，²在我國東南沿海及東北等地更是積極“布教”。因為日本侵華等歷史原因，國人對這一段歷史都諱莫如深；但由於東普陀寺中的“禦賜”袈裟與布教袋，在抗戰時起到保護寺內避難民衆的作用，故拿出來展出。可以說，這是兩件十分難得的實物，本文結合茂峰法師的生平，作如下探討。

一、茂峰法師的生平與三重佛教宗派身份

東普陀寺內《千佛山東普陀講寺碑》（1968 年立）及寺外不遠處東普陀寺墓地中《本寺開山始祖茂峰老法師窆塔波銘》（1965 年立），兩處碑文記載茂峰法師生平比較詳細：

² 有興趣的讀者可參考 Linda Learman edited, *Buddhist missionaries in the era of globalization* (Honolulu : University of Hawai'i Press, c2005) 中收錄了多篇相關論文。



茂峰法師生於光緒戊子年（1888 年）八月廿三日戌時，圓寂於民國五十三甲辰（1964 年）三月初一日寅時，“正壽七十七歲，戒臘五十年”。（1）茂峰法師是廣西博白人，“望族李德仁翁之季子”，少年時讀書“習舉子之業”，科舉廢除後，開始有出世之想。（2）民國二年（1914 年），在廣西“合浦鰲魚寺雒髮、染衣，成比丘相”，於廣東肇慶鼎湖行單一年後³，前往江蘇寶華山受戒，在藏經樓研讀，“足不出山門，五年如一日”。（3）民國十年（1921 年）得到廣東孝廉張壽岐的介紹，前往寧波觀宗寺，諦閑老法師門下學習天台教觀。三年學期屆滿後，應臺灣榮宋法師聘請，前往臺灣。（4）在臺灣，茂峰法師創辦學社作教育僧才，“複於臺南獅頭山建立開善寺”，由於業績突出，得到日本大正皇帝禦賜的袈裟，昭和皇帝禦賜的布教袋。茂峰法師在臺灣的時間約在 1924-1927 年間。（5）民國十七年（1928 年）⁴，受香港名流邀請到港講法。茂峰法師北上寶華山，承妙柔大和尚衣鉢，成為律宗千華十九傳法嗣，法名戒山，由寶華山隆昌寺退居老和尚德寬老人書《寶華傳燈，源流長卷》給茂峰法師。（6）民國廿一年（1932

³ 按時間計算，茂峰法師 1914 年剃度出家，1915 年前後一年左右時間在廣東鼎湖，前往江蘇的時間大概在 1916 年前後，坊間網絡上流傳于凌波的《茂峰法師傳》提到：“海仁法師在江南參訪期間，於一九一六年曾返回廣東一行。時廣東諸師，多不瞭解行腳參訪的利益，海仁法師乃告以江浙法筵的盛況，鼓吹參訪的利益，於是乃有筏可、融秋、靈禪、幻波，以及稍後的茂蕊法師，先後前往江南參訪。其中也有茂峰法師在內。”這一說法也可佐證茂峰法師前往江蘇的時間大約為 1916 年。（海仁法師的生平，劉泳斯小姐在“香港大嶼山昂平地地區佛教女眾茅蓬研究”中有介紹。）

⁴ 《本寺開山始祖茂峰老法師宰堵波銘》記此事於民國十七年（1928 年），但楊慧鏡居士輯錄的《近代往生傳》（初版於 1925 年，有印光法師序）中收錄了一封臺灣弟子在“昭和二年（1927 年）四月十四日”寫給茂峰法師介紹當地一位居士往生事跡的信函，其中有“近來恩師光降香港，宏法利生”等語，似茂峰法師應於 1927 年年初在香港短期逗留弘法。若此信無誤，則茂峰法師離臺來港時間應為“民國十六年（1927 年）”年初。

年)，應廣州居士名流聘請南下，在廣州講《金剛經》，繼於海幢寺講《彌陀經》。當年，應香港居士潘逢微、賴際熙、梁廣照等人邀請來香港，“香港護法弟子聚資在半島大帽山麓購地建精舍”，此即荃灣東普陀寺，茂峰法師“最敬觀音大士，故名東普陀，寓意即廣東之普陀山，觀音道場也。”⁵東普陀寺“以叢林姿勢出現半島，獨樹一幟。接眾安單，晨鐘暮鼓，上殿繞堂，觀宗為則，不數年間，享譽遐邇。”（7）日本侵佔香港，“倭蹄蹂及山門，舉寺皇皇，如囚待決，（茂峰）上人衣大正之衣，攜昭和之袋，禦彼兇殘，咸賴以安歲。”（8）中華人民共和國建立，“己丑（1949年）溜流南徙，期月而投止者二百餘類，多鵠面焦容，甚或呻吟扶病，上人親為之負板築床，又親為之醫藥。寺無恒產，然數年之間，供養毋缺”。（9）茂峰法師晚年大力弘揚淨土念佛法門，“行踪到處，念佛之聲，震耳欲聾，對建設人間淨土，改良社會人心，功非淺鮮。”1964年，香港佛教聯合會籌辦佛教醫院，在鑽石山志蓮籌辦法會，茂峰法師大力支持，主壇領法，“上人晝夜往來領眾行法，法會未完，於三月初一日子時示寂。”

從上述茂峰法師的履歷來看，他26歲在廣西合浦出家，後到江蘇寶華山受戒，之後閱藏，早年的經歷是中國傳統僧人常見的。不過值得注意的是，此後茂峰法師獲得的佛教宗派身份有三個：

（一）天台宗高明寺系（靈峰支）四十四世傳人。近代名僧諦閑法師在寧波觀宗寺創辦觀宗學社，這是一個採取半新式半傳統的教學方法的佛學教育機構⁶，茂峰法師在學社學習三年，畢業得諦閑法師衣鉢。諦閑法師屬天台宗高明寺系（靈峰支），明萬曆年間傳燈大師中興高明寺，到民國時期諦閑法師法派譜系為四十三世。以此推算茂峰法師為傳天台正宗第四十四世。

近代天台宗以寧波觀宗寺諦閑法師為領袖，其弟子倓虛等人在東北、華北地區弘化，建立哈爾濱極樂寺、青島湛山寺等多座大型寺院，成績顯著。抗戰結束後，東北天台宗僧人大都來港，在荃灣創建東林念佛堂、西方寺等多座寺院，這些都離不開茂峰法師的幫助。⁷可以說二十世紀中葉，天台宗僧人大量來港立足，茂峰法師功不可沒。

（二）日本曹洞宗布教師。十九世紀末以來，日本佛教大力向中國布教，以淨土真宗最為著；而日本曹洞宗則是僅次於淨土真宗，積極向中國布教的一個日本佛教宗派，其在中國境內開辦的寺院布教點，可列表如下：

	1895	1904	1910	1919	1931	1937	不詳	總計
	—	—	—	—	—	—		
	1903	1909	1918	1930	1936	1945		
臺灣	9	2	4	12	8	24	5	64
滿洲	0	3	8	7	7	25	2	52

⁵于凌波的《茂峰法師傳》提到茂峰法師在觀宗寺畢業後，在來臺之前，曾參訪浙江普陀山。

⁶讀者可參考倓虛大師說，大光記述的《影塵回憶錄》（香港：香港華南佛學院，1954年；近年來北京：宗教文化出版社，有重印）中關於觀宗學社的描述。

⁷鍾潔雄、危丁明：《菩提路上：永惺長老傳》（香港：利文出版社，2003年）對這些事情敘述比較詳細，讀者可參考。

內地	0	0	2	4	0	17	6	29
總計	9	5	14	23	15	66	13	145

（參考資料：辻村志のぶ：“明治維新日本仏教アジア布教とその思想”，《國學院大學紀要》第四三卷（2005 年））

茂峰法師“於臺南獅頭山建立開善寺”，開善寺位於臺灣苗栗縣和新竹縣交界處的獅頭山。開善寺一直是臺灣佛教著名的佛寺，民國四十四年（1955 年）冬，日本歸還唐代玄奘大師的部分靈骨曾安奉於此，次年才移至日月潭。開善寺原本是一個天然石洞，寺內供奉西方三聖。獅頭山至今仍以“曹洞宗聖地”聞名，各種旅遊介紹書冊，多是如此進行講解。獅頭山山門不遠處有四丈餘高的石岩，上刻有“同登佛境”四字，旁注“本山住持中華茂峰題”。

獅頭山在日據初期，是抗日軍民的一個重要據點，抗日義軍詹番等部駐紮於此，曾遭日軍多次掃蕩。獅頭山是日本人重點監視的區域，茂峰法師於此建寺，依託日本曹洞宗，作為一種策略性考慮是很有可能。再從日本方面看，就在茂峰法師在臺期間，1925 年 11 月，日本東京召開了“東亞佛教聯合會”，中國方面，佛教革新領袖太虛法師、東北天台宗長老倭虛法師、上海著名居士王一亭等參加這次大會。曹洞宗學僧水野梅曉為籌組這次大會出力很多⁸，臺灣方面曹洞宗勢力代表人物林覺力也作為臺灣地區主要代表出席了大會。會後，中華“佛化青年會”代表張宗載等人，還順道訪問臺灣。⁹在這幾年裏面，日本盡力營造日華佛教親善的局面，在這個大背景下，日本佛教宗派積極在臺灣吸收華人寺院住持加入，便是順理成章的事情。茂峰法師便是在這個大背景下成為“日本曹洞宗布教師”，不過他當時在獅頭山石壁題字，自己名字前特別標明“中華”兩個字，則是表明自己的民族氣節。

關於大正禦袍，昭和賜袋的說法，雖有誇張，但並非空穴來風。日本大正天皇 1926 年 12 月 25 日逝世，茂峰法師在臺期間，正好經歷了大正與昭和兩位日本天皇時期，在時間上也是比較吻合的。茂峰法師先得日本曹洞宗授袍於大正末年，再得授袋於昭和初年。茂峰法師取得“日本曹洞宗布教師”的身份，在日據時期的臺灣會帶來種種方便，甚至在日本佔領時期的香港，也為保護寺廟及周邊百姓帶來益處。

日本佛教的法衣法服，在日據時期是頗有威懾力的，如臺灣開元寺的“寶山常青師，是當時開元寺的住持，因受若生國榮布教師的任命，為鳳山舊城觀音亭的副住持。他仗著這種關係，每年兩次來此收租息，但對觀音亭又沒盡照顧之責，因而引發寺廟管理人及信徒的不滿，將此訴之於縣廳。曹洞宗布教師芳川雄悟及陸鉞巖對此訴訟事件，給與寶山常青不少的助力，又看寶山常青師身著黑色絹布的法服，披掛來自兩本山貫首所賜的安陀衣，就可想像寶山常青師仗勢凌人

⁸在海外傳教勢力最大的日本真宗本願寺派，因不能在日本佛教代表中突出本派獨特的地位等原因，缺席這次大會。

⁹以上歷史背景，可以參考江燦騰：《新視野下的臺灣近現代佛教史》“二十世紀前期日本帝國主義操控下的臺灣海峽兩岸漢傳佛教互動與新思潮的衝擊”，北京：中國社會科學出版社，2006 年，第 200-269 頁。

的樣子”。¹⁰常青師只是日本布教師任命的一個僧職，身著日本曹洞宗的法服，就有如此的威風。

日本曹洞宗布教師當日在臺灣應該說是一個比較有地位的職位，像我們上文提到出席“東亞佛教聯合會”、比茂峰法師稍早成為日本曹洞宗布教師的林覺力，其在臺灣佛教史上的地位與作用，早已為學界熟知。林覺力早年的經歷與茂峰法師有類似的地方，都是在大陸出生、出家，成為中國傳統佛教某一宗派的傳人，後來臺灣創立寺廟，繼而加入日本曹洞宗，成為布教師。¹¹林覺力同日本曹洞宗保持了長期的密切關係，對日據時期臺灣佛教產生了很大的影響；而茂峰法師則不久離臺，這可能與其更加認同中國傳統佛教（特別是與天台宗諦閑關係密切），強調“中華”身份有關。



（三）律宗千華派十九世傳人。《本寺開山始祖茂峰老法師翠堵波銘》未記茂峰法師得律宗法卷之事，《千佛山東普陀講寺碑》記此事於離臺之後，于凌波的《茂峰法師傳》：“一九二七年春，茂峰法師自臺灣回到廣東，稍事停留，擬去浙江寧波，為諦閑老法師祝賀壽誕。途經香港，為該地信徒挽留講經，法筵頗盛，以此乃留在香港弘化。”此說恐也有不確之處。諦閑法師生於 1858 年，茂峰法師當時離臺計劃為諦閑法師祝七十大壽是有可能的，途經香港略作停留，講經說法。但此時茂峰法師並未開始長期居港，筆者推測可能還是北上江蘇，並在

¹⁰釋慧嚴：“日本曹洞宗與台灣佛教僧侶的互動”，《中華佛學學報》第 11 期（1998 年），臺北：中華佛學研究所，第 121 頁。

¹¹林覺力，光緒七年（1881）生於廈門鼓浪嶼，十九歲在福建鼓山湧泉寺舍利院萬善老人座下出家；後成為曹洞宗江西壽昌慧經派（“慧元道大興，法界一鼎新，通天並徹地，耀古復騰今”）的傳人，法名復願。1912 年（大正元年），林覺力來臺灣定居，創立觀音山法雲寺。法雲寺於大正初年即納入日本曹洞宗，林覺力在大正 8 年（1919）被日本曹洞宗任命為布教師。

江蘇逗留期間，獲得了寶華山律宗千華派法卷。

明末古心如馨被後代推舉為唐代南山律宗在明末的“中興祖”，遙承為第十三代祖師，其弟子三昧寂光創建南京寶華山寺，為寶華山第一代祖師，以“如寂讀德真常實，福性圓明定慧昌，海印發光融戒月，優曇現瑞續天香，支岐萬派律源遠，果結千華宗本長，法紹南山宏正脈，燈傳心地永聯芳”¹²演派。這一法脈稱為“千華派”，清代以來是律宗中最為興盛的一支，茂峰法師得此派法卷，為律宗千華派十九世傳人，法名“戒山”。在千華派輩詩中，從“寂”到“戒”正好十九字，可見茂峰法師為律宗千華派十九世傳人，絕非虛言。《千佛山東普陀講寺碑》言，茂峰法師得到千華法卷，“為法乳信物，則欣然於壬申（1932年）二月奉持南返，即今日永鎮山門之法寶也。”可見二十世紀六十年代寫此碑文時，該法卷應還在東普陀寺中，為鎮山之寶，絕非虛妄。

二、中日佛教宗派制度的差別

日本佛教宗派界限十分明顯，而在中國傳統佛教中則與此相反，一個僧人獲得兩個（甚至以上）宗派法卷的現象並不罕見。茂峰法師在成為日本曹洞宗布教師前後，分別繼承了天台宗四十三世諦閑法師的衣鉢，又成為律宗千華派十九世傳人。茂峰法師這種多重佛教宗派身份的獲得，基本上採取的還是中國傳統佛教宗派的運作模式，這種多重宗派為他在中國兩岸三地的弘法活動，帶來了諸多方便。從中我們也可以看出，這種中國傳統佛教宗派模式的優越性。

中國傳統佛教宗派，類似於宗族模式，內部通過師徒、師兄弟等“親屬”關係，構成了千絲萬縷的聯係，但正如世俗家庭，兒子並不一定聽從父親的話，師父實際上也不能直接左右另立門戶弟子的行為；弟子在外再接另外一個佛教宗派的法卷，成為另一個宗派的傳人，不過像世俗家庭另外攀了一門親一樣，絕非大逆不道，甚而覺得是一件好事。日本佛教各宗派則與此大不相同，採用本山與下屬寺院的科層式（bureaucratic）隸屬關係，本末寺院之間權利義務關係明確，不容更換門庭。像日據時期，日本曹洞宗與臨濟宗雖然名義上都是禪宗，但相互競爭十分激烈，如大正6年（1917）後，由於臺灣佛教中學林（日本曹洞宗創辦，總本山補貼）的人事問題矛盾，本圓法師及臺南開元寺脫離日本曹洞宗，改隸屬日本臨濟宗妙心寺派，便是當時一件很大的糾紛。在日本佛教宗派體制中，下屬寺院有向上級捐獻的義務，像日據時期，日本曹洞宗在臺灣推行的《臺灣布教法》（1897年制定《臺灣島布教規程》，1929年修訂為《布教法》）“第十四條：在創立的新寺及布教所，從得到寺號公稱又設立認可年開始，滿十年，免除宗費的賦課。但係宗門整體的寄附金及慶弔費，對兩本山特別的納金及地方費是不在此限。”“第十五條：在設立認可後滿十年的寺院及布教所，準據曹洞宗寺院階級查定法，定階級，賦課宗費。”而本山相應會對下屬寺廟進行各種保護，像清末鬧得沸沸揚揚的，杭州多所寺院為對抗廟產興學而投日本淨土真宗門下；在臺

¹²X88n1667_p0566a-b（《已新纂續藏經》第八十八冊 No. 1667《宗教律諸宗演派》，第566頁，上中欄）

灣，日本曹洞宗也有類似的情況，清政府將臺灣割讓日本的最初一兩年間（1895-1896 年），臺灣社會動蕩，臺灣寺廟為求日本佛教保護，與日本曹洞宗締結本末的關係便有七十多所寺院。¹³

在一定意義上說，中日兩國佛教宗派制度差異極大，決不可等量齊觀，近現代學術研究，常以日本佛教宗派制度來理解中國佛教宗派制度，帶來許多不良後果，這是值得我們反省的。當然，這兩種制度在近代也存在相互作用，如日本曹洞宗在臺灣布教，可以捷足先登，與臺灣漢傳佛教一直以來以去福建鼓山有關，鼓山法脈主要的一支為曹洞宗，所以臺灣本土的僧侶很容易攀上日本曹洞宗這門“親戚”。而現當代臺灣叢林寺廟法人財團化，如佛光山等大型教團，本山-本別院、友寺等制度，實與日本佛教宗派組織相類。

回到本文主題，如前所述，總體來講，茂峰法師介入日本曹洞宗本末制度並不太深¹⁴，其佛教身份認同主要還是中國傳統佛教宗派模擬宗族式的。天台、日本曹洞宗、律宗三重佛教宗派身份，對茂峰影響最大，外界也最為熟知的則是他天台宗人的身份。筆者邀請美國著名佛教天台宗研究專家史蒂文生，參觀考察東普陀寺也主要出於這個原因。

茂峰法師與近代天台宗諦閑法師一系，關係最為密切，他在香港創立東普陀寺，“觀宗為則”，即以諦閑法師復興的寧波觀宗寺為模範準則。二戰後，以倭虛法師為首的東北天台宗僧人大批來港，茂峰法師資助天台宗人創立華南學佛社、建立東林念佛堂，出力最多。即便其在臺灣期間，茂峰法師也保持了與諦閑法師一系的聯係。茂峰法師在觀宗學社一畢業，便被介紹到臺灣弘法；前文註解中提到楊慧鏡編輯的《近代往生傳》中收錄了，茂峰法師剛剛離開臺灣時，臺灣弟子寫給他的一封信，信中描述了當地一位居士往生的事跡，並云：“（茂峰）恩師見字之際，將此實跡轉達諦公、印公諸位知識悉之。筆不盡述。”文中“諦公、印公”即諦閑、印光（近代這兩位高僧在弘揚淨土上志趣相投，交往頗多），可見茂峰法師與諦閑法師的密切關係，在臺灣弟子中也是盡人皆知的，否則他們不會“南轅北轍”，想到讓當時還在香港逗留的茂峰法師，去向駐錫寧波的諦閑法師轉述。當然這種天台宗人的關係，還是師徒弟子，類似親屬宗族樣式的，與日本科層樣式的宗派制度，有著本質的區別。

¹³關於日本曹洞宗在臺灣布教的探討，釋慧嚴的研究最為詳盡，可參考其“西來庵事件前後台灣佛教的動向——以曹洞宗為中心”，《中華佛學學報》第 10 期（1997 年），臺北：中華佛學研究所，第 279-310 頁。

¹⁴茂峰法師在臺創建的開善寺，當日在日本曹洞宗系統中的地位，筆者認為可能近似於曹洞宗的聯絡寺廟。“聯絡寺廟是由本島人來經營，與日本佛教宗派保持聯絡關係的寺廟。但是，不能確認現在日本佛教各宗派確實瞭解聯絡寺廟的地位。比如戰後在日本發行的《曹洞宗海外開教傳道史》等的海外佈教史的書籍，其中〈開教寺院名簿〉、〈開教師名簿〉的部份中，將聯絡寺廟和其僧侶的名字也記載於其上。不過，雖然聯絡寺廟確實與各宗派本山有聯絡的關係，但是，大部份始終是本島人所經營的獨立寺廟。所以，本山或者台灣別院並沒有補助聯絡寺廟，對各寺廟的佈教使派遣也多半是於昭和十年以後才開始的。”（松金公正：“日據時期日本佛教之台灣佈教——以寺院數及信徒人數的演變為考察中心”，《圓光佛學學報》第三期（1999.02），第 201 頁。）

三、結語：用更加開闊的視野看待二十世紀上半葉的香港佛教歷史

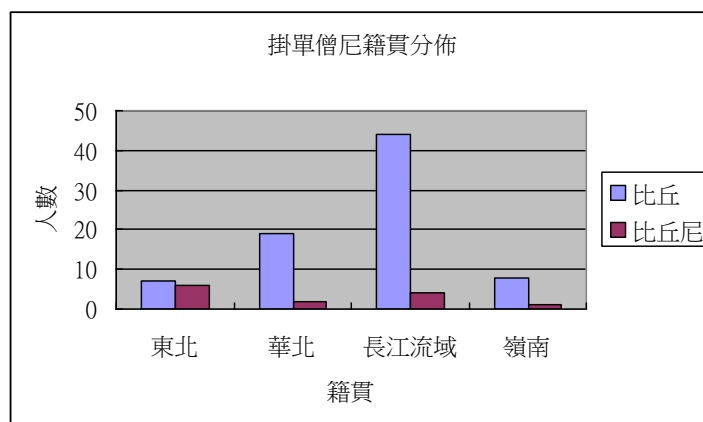
以往學術界對香港荃灣東普陀寺的研究不算太多，已有的研究主要集中介紹東普陀寺收容 1949 年大批來港的內地僧侶，這一事跡上。如永明法師的《香港佛教與佛寺》一書，主要援引《虛雲年譜》作者，廣東近代著名居士岑學呂在 1957 年著述的《茂峰法師事略》，比較詳細地敘述了 1949 年時，荃灣東普陀寺“寺內實情，香積無隔日之糧，庫中不及百元之蓄”，“目下數十清眾，已難維持，倘一語收單，如潮湧至，計將安出？”即便在這種情況下，茂峰法師毅然決定東普陀寺敞開大門，讓內地僧尼掛單，“風聲所及，一日來者，二千餘指”。1949 年 5 月，虛雲法師尚在香港，他吩咐弟子：“僧眾南來，食住艱難，病無醫藥，境況甚苦……東普陀寺海單接眾，使流亡者得以安身，汝以財物供養我，不如轉送東普陀供眾，功不唐捐。”¹⁵

1949 年前後，大批內地僧侶來港，流離失所，當時在香港收容流亡僧人，最有名的宗教機構有兩所，一處是位於沙田的香港道風山基督教叢林，由挪威著名傳教士艾香德（Dr. Karl Ludvig Reichelt）在 1930 年代創辦，收容僧、道的主要目的是設法將其轉化，改信基督教。另一處便是荃灣的東普陀寺。

《香港佛教與佛寺》中披露的《中國大陸留港僧伽聯誼會掛單東普陀寺人名冊》（聯誼會理事長度輪法師，1951 年 7 月 15 日）是研究當年荃灣東普陀寺掛單僧尼十分寶貴的原始資料。雖然當時已經距離 1949 年過去近 2 年，根據該名冊，留港大陸掛單僧尼還有 91 人，其中 68 人仍居東普陀寺中：

仍居住在荃灣東普陀寺		已遷居香港其他寺院		遷離香港
僧	尼	僧	尼	不 詳
57	11	22	1	

僧人共 79 人，年齡最大的 80 歲，最小的 20 歲，平均年齡 40.2 歲；比丘尼 12 人，年齡最大的 66 歲，最小的 26 歲，平均年齡 39.2 歲。他們的籍貫來自全國多個省市，下面按東北、華北（河北、河南、安徽、山東、山西）、長江流域（四川、湖北、湖南、江西、江蘇、浙江）、嶺南（廣東、廣西、福建）四組進行統計。



從上表來看，到荃灣東普陀寺掛單的僧尼，地域分佈是十分廣泛的，尤其

¹⁵ 永明法師：《香港佛教與佛寺》，香港：香港大嶼山寶蓮寺，1993 年，第 71-72 頁。

是以兩湖、江浙一帶居多。1949年，高峰時東普陀寺收容僧尼至少200餘人，這些人有些留在香港，也有許多人遠走海外，在東南亞等地弘法。茂峰法師住持的東普陀寺，成為近代大陸僧人遷徙，在香港的重要中轉站，《千佛山東普陀講寺碑》特別讚揚了茂峰法師在這件事情上，對佛門保存、培育僧才之功，“（茂峰）上人有慈悲王之號者，胥基於此，不知其啓迪僧才，俟其揚教於歐美及東南亞，或助其自立門戶，使之分化於新界、港九者，為之日耳。足見法待緣興，正未有艾。上人之功，應與山河而永茂矣。”

二十世紀初，香港對於中國佛教還是一個名不見經傳的彈丸之地，然而由於近代以來香港優越的地理位置，獨特的社會政治經濟環境，在幾十年時間裏，香港佛教得到長足的發展。早期，香港佛教只是從屬於廣東佛教的一部分，主要受到東江（羅浮山）與西江（肇慶鼎湖）佛教的影響；隨著香港經濟、交通等多方面的發展，民國時期名僧，如太虛、虛雲等等紛紛來港或過境香港，講經說法，甚至“足不出戶”的淨土大德印光法師也差一點被請到香港駐錫¹⁶。江南等地許多大型叢林寺院也常來港募捐，像民國初年名僧宗仰復興南京棲霞山（現在臺灣佛光山星雲法師即屬這一法脈），該寺多位重量級人物來港籌款，後來許多人即定居香港。由於近代中國長年戰亂，特別是抗日戰爭與解放戰爭期間，許多僧侶避難香港。日寇淪陷香港後，在港許多僧侶又遷居澳門，比較有名的如竺摩法師（最後定居馬來西亞，對當地佛教影響甚巨）¹⁷；同時也有許多僧人沿西江到廣西梧州（西竺園）等地，再輾轉到廣西其他各處或他省，故抗日時期香港與西江沿岸各地佛教關係也頗緊密，近代著名僧人巨贊法師等人在此起了非常重要的作用，現在香港佛教聯合會會長覺光長老，當時在廣西便受到巨贊法師很大的影響。“二戰”結束後，大批東北籍天台宗僧人抵港，進一步改變了香港佛教僧侶的格局。而解放戰爭時期，如本文所述，也有大批內地僧人來港，其中不少人以香港為中介，再次遷居東南亞、臺灣等地，像最後定居臺灣的印順法師，也是以香港為中轉站，他頗有爭議的淨土著作便是在香港寫成的。

時至今日，藏傳、南傳，日本、東南亞等地許多佛教機構依舊熱衷於在香港設立辦事機構，臺灣佛光山、慈濟功德會等大型佛教團體也長期經營香港道場，作為通向內地的中介橋梁。可以說，自二十世紀初以來，香港作為佛教多元文化的匯集點，受到中國大陸、臺灣、日本、東南亞等多方面因素的影響，其內容是異常豐富多彩的，我們需要用更加開闊的視野看待近現代香港佛教的歷史。

附記：拙作草成後，蒙香港好友鄧兄偉強惠寄《香港東普陀講寺開山六十年紀念特刊》（香港：東普陀講寺，1993年），甚為感激。該書資料甚豐，史料價值頗大，需另文再述，以下只簡略補充幾點與本文直接相關的材料。

¹⁶參見拙作：“印光法師與香港黃大仙信仰的短暫因緣”，《田野與文獻：華南研究資料中心通訊》，第48期（2007年7月15日），第1-8頁。

¹⁷竺摩法師的相關研究，可以參考何建明：《人間佛教與現代港澳佛教：太虛大師、竺摩法師與港澳佛教》，香港：新新出版公司，2006年。

據該書中收錄了一法師所寫“茂峰法師事略”，輔以了中法師所寫“紹隆佛種的茂峰法師：賀東普陀建寺六十周年”，可知：茂峰法師在觀宗寺同門臺灣榮宗法師推薦下，於民國十三年（1924年）冬月，離開寧波觀宗寺，從上海乘船抵達臺灣，在臺三年有餘。茂峰法師在臺灣基隆靈泉寺講經期間，引起臺灣社會較大的反響：

日本臺灣總督老石塚，及各高級文武長官，均臨法席，四方人士，益為傾動。台督以其事報告本國日皇，敕令贈師金燦五衣一件，黃緞布袋也，上蓋禦璽，中書寺院及師法名號（日僧得此，懸掛胸前，以示榮寵）。頒到之日，師隨緣領受之。（豈料後來大有用處）¹⁸

引文中“日本臺灣總督老石塚”應指石塚英藏（1866-1942，臺灣第十三任總督），自1898年臺灣割讓日本後，他便以總督府參事官身份隨總督兒玉源太郎抵臺入總督府，1929年7月任命為臺灣總督，1931年1月因處理霧社事件（一次臺灣原住民大暴動）不當，引咎辭職。茂峰法師1927年即已離臺，故知當年石塚英藏聽其講經時，尚不是臺灣總督，但亦是高官。茂峰法師在靈泉寺期間，除與日人周旋，亦在鄭成功生辰，應鄭泳南之請，賦詩曰：“鄭成功業記開臺，賢子賢孫嗣續來。今日幸逢維岳慶，試拈妙偈與君裁。”¹⁹不失“中華茂峰”本色。

《香港東普陀講寺開山六十周年紀念特刊》中附有茂峰法師所得寶華山千華派法卷照片三張：“寶華一脈”，該法卷是千華十八傳妙柔和尚所寫，落款時間是“民國二十一年歲壬申二月”，茂峰法師即1932年農曆二月得法，成為“南山律宗三十二世，千華十九傳”，為“戒山茂峰”。《紀念特刊》所收珍貴映像資料甚多，反映了“慈悲王”茂峰法師廣結善緣，在僧俗兩界、國內海外，結交廣泛，也反映出香港作為中外佛教交流重鎮的歷史地位。

¹⁸ 《香港東普陀講寺開山六十周年紀念特刊》，第35頁。

¹⁹ 同上書，第39頁。