

第九章 将军的文化

一、钟情于文化

陈铭枢在青少年时代，由于父母对他很虐待，虽然随父亲读了几年书，但“书本的根基全无，文字也学不通顺”。考入军校后，他热心从事革命活动，心思也没有用在功课上。每星期教员宣布班中各人文字等第时，陈铭枢的文章总是位居最末，写的字也是满纸乱涂，潦草得出格，常常引起同学们的哄堂大笑，他也并不在意。在日本学佛，也只是听讲参禅，并不留意文字。只是在30岁之后，在广东军队中，开始自学文化，“自歌自咏，绝无师承，铢积寸累，得了一些进境”。^[1]并且，自此开始和文化界人士往来。在粤军时期，他很重视提高部队的文化素养，常常请一些名流学者到军中讲演。1927年离开武汉到南京担任总政治部副主任时，开始接触到一些具有现代观念的知识分子，如何公敢、王礼锡、欧阳予倩等，并建立起个人的友谊关系。这些人对陈铭枢观念的变化，也产生了很大的影响。

1928年底，陈铭枢出任广东省主席，主管一省政务，他对文化事业更给予了极大的关注。除发展教育事业外，他又特意邀请欧阳予倩来广东创办戏剧研究所，派马思聪去国外招聘乐手。他还积极筹建广东大戏院，为此，向港澳侨商筹集了股款200万元，准备由自己亲任院长，欧阳予倩任副院长。但正待开工时，宁粤分裂，陈铭枢被迫去职，大戏院也就停办了。他还主持修纂了《海南岛志》一书，并作序说明目的：“志其郡县山川、区域道里、人物风俗，以及最近宅土安民之所施設，使览者日游其详，而后晓然于向之不足烦其一日之处者，亦可以一旦益国赋、备资实。实逼处此，而有不得苟安旧贯者在。庶几将有来者追琢其章，顺斯至而成之也。”^[2]他还常常资助好学上进的青年。著名音乐家冼星海，青年时家境贫困，有志于音乐。他因在上海音乐学院参加学潮，被学校开除，在上海彷徨无路，马思聪建议他到巴黎求学。但他平时连吃饭都成问题，哪有钱去作出国求学的旅费。这时陈铭枢正好在上海，冼星海想来想去，只有大着胆子去求陈铭枢的帮助。陈听了他的诉说，十分同情，马上慷慨解囊。冼星海接受了这笔旅费，才得以到巴黎深造。冼星海不忘旧恩，1938年订婚时，还特意请陈铭枢作自己的证婚人。

1929年夏，陈铭枢在文化事业上作出了一件重大的决策，即出资接办神州国光社。这一决策，对陈铭枢以后所走的道路，产生了重要的影响。

神州国光社是1901年间，由国粹派学者邓实（秋枚）、黄节（晦闻）等创办的一个出版社，提倡民族传统文化，主要印行珂罗版书画真迹、碑帖、拓片、印谱、古籍等，而以书画为多。1919年新文化运动之后，在全盘西化思潮冲击下，传统文化趋于低落，加以内战频繁，经济衰落，神州版书籍越来越滞销，出版社难以为继，只好招盘出售。这时，陈铭枢正出任广东省主席，热心于文化事业，在他的老朋友黄居素鼓动下，于1929年夏，以个人名义，出资40万，接办了神州国光社。陈铭枢的朋友王礼锡在北平领导工人运动，受到当局的打击，立脚不住，来到上海，由陈铭枢聘请来主持神州国光社编辑部的工作。

1930年间，陈铭枢的老部队，参加蒋介石系统的中原大战，改编为十九路军，但有功无赏，和蒋介石的矛盾也加深起来。为此，陈铭枢更注意经营神州国光社，借此为十九路军开拓活动环境。陈铭枢在回忆录中说：“由于客观形势的变化，国民党内部不断发生新的矛盾，而十九路军与蒋介石之间的矛盾也随着产生加剧。我正在这时接办神州，当然与此有密切联系……在接办时虽然由我个人投资，但它始终是属于十九路军集体事业的一部分的。”^[3]

按：陈铭枢回忆接办神州为1930年，当系记忆之误。

对于神州国光社的出版方针，陈铭枢在回忆录中曾几次说到：“我接办‘神州’时，王礼锡向我建议说：‘这个书店应当帮助左翼作家（包括共产党的作家），为他们提供一个写作的园地。’其时我因不满现状，亟欲另开政治局面，同时也意识到文化事业对政治的作用，故欣然接受了。”“同年秋，我到日本旅行，在东京与王晤面，他进一步提出建议，即接办后的‘神州’须要翻译共产主义典籍，印行世界进步文学作品，创办各种定期刊物，大量采用左翼作家作品，从经济上来支援作家。我完全接受了。”“在‘宁粤分裂’后不久，我到日本游历，在东京同他晤面，共同商讨了‘神州’的计划，并确定新的出版方针。他立即组织‘班底’，并带着一批人回上海支持‘神州’的编务。”^[4]陈铭枢对此在时间的记忆上颇为混乱，但上述出版方针，在神州国光社的实践中是没有疑问的。在王礼锡的主持下，神州国光社改变了原先以印行书画为主的出版方针，而是采取了以出版进步的社会科学和文艺作品为主的方针。从此，神州国光社出版了一批优秀的书籍。如马克思的《政治经济学批判》、马克思、恩格斯的《德意志意识形态》（郭沫若译）、列宁的《唯物论与经验批判论》（傅东华译）、《马克思的经济学说》（汪馥泉译）、《唯物史观》（梅龚彬、徐翔合译）等等。在美学方面，神州国光社出版了《物观美术丛书》，其中有《康德席勒之美学及其批评》（冯雪峰译）、《黑格尔之美学》（胡秋原译）等。这些出版物在文化理论界产生了很大的影响。

1931年初，王礼锡、陆晶清在日本东京结婚，同时，他们在日本积极组织作者，如胡秋原、王亚南等筹备出版《读书杂志》，进一步贯彻神州国光社的编辑方针。根据陈铭枢的上述回忆，《读书杂志》的出版，似曾征得陈的同意。王礼锡在1931年2月15日为《读书杂志》写的《读书杂志发刊的一个告白》中，阐述了杂志的方针：“我们不主观地标榜一个固定的主张，不确定一个呆板的公式去套住一切学问。资本主义的经济学说和社会主义的经济学说一般地忠实地介绍，革命文学作家的作品和趣味文学作家的作品一样的登载。我们这里的文学，尽管各篇各有其独立不倚的主张，但我们的文学不统一于一个主张之下；我们这里尽管有思想的争斗，但编者不偏袒争斗的那一方面以定其取舍。因为我们不是宣传主张的刊物，而是介绍主张的刊物，我们这里不树立一个目标，而为读者忠实地摆出许多人们已经走过，正在走着，或正想去走的许多途径。”^[5]《读书杂志》一创刊，就着手组织中国社会史的论战，王礼锡和他的朋友们在这场论战中的观点，对陈铭枢产生了很大的影响。陈铭枢组织淞沪抗战和福建人民政府，其理论指导思想，即来源于他们，他们在实

际上成了他的政治理论顾问，而“神州”则是陈铭枢和十九路军的思想库。

例如：朱伯康在《中国社会之分析》一文中说，“中国目前的社会还依然是殖民地化过程中的前期资本社会”，“中国革命实在是三者——民族民权民生相连环的——国民革命。其目的，在于推翻帝国主义与封建势力的双重压迫，以求实现国际地位政治地位经济地位的平等。然而，这个革命又由谁来领导呢？不消说是负有革命责任的中国国民党。”[6]在淞沪抗战期间，王礼锡还提出过“市民抗日政府”的主张，但对于依靠哪个阶级的问题，则不免深感彷徨。

1931年底，《读书杂志》出版《中国社会史论战特辑》，产生了很大的反响，《读书杂志》销路剧增，至1932年底达到了2万份。神州国光社也由一个死气沉沉的古老书店，一变而为一个声势浩大的传播新思想的新书店。在淞沪抗战期间，王礼锡夫妇与胡秋原、梅龚彬等人一起，决定出版《抗日战争号外》，及时报道十九路军反击日军侵略所取得的辉煌胜利，揭露日军暴行，并批评政府的不抵抗政策。1月30日数万份号外在上海发售，市民争相购阅，但不到几天即受到当局的阻挠，不得不停刊。神州国光社由于出版了一批马克思主义书籍和左翼文艺作品，由于对当局不抵抗政策的批评，受到当局的压迫，书刊被政府查禁、没收，王礼锡也被迫出国。1933年3月间，王礼锡在编辑完成《读书杂志》第3卷第3、4期合刊，即《中国社会史的论战》第4辑后，就把编辑《读书杂志》的任务交给了胡秋原，自己准备出国。他在《编后》中说：“在黑暗所笼罩下的一隅，本志竟成为不必检查即普遍没收之品，经过郑重的会议所发布的命令，竟摘出拙作《九一八的清算》一文中反对无抵抗主义的语句，指为反动。诚然，我们对于无抵抗主义是反动，然反对无抵抗主义者遍中国，是反动遍中国，固不待本志之人口然后煽动反对无抵抗主义之空气也。”[7]

神州国光社编辑部中的许多人，如王礼锡、胡秋原等，在陈铭枢发动组织福建人民政府的时候，应陈铭枢的邀请前往参加，共同奋斗，他们之间，有着共同的思想基础。编辑部的工作也不得不停顿下来。福建人民政府失败后，在上海之外的分发行所即被当局查封，存书被焚，从业人员纷纷作鸟兽散。总发行所因在上海租界，尚能保存下来，但也被蓝衣社暴徒捣毁，损失巨大。从此，神州国光社进入了一个非常艰苦的时代。但神州国光社在历任经理的努力下，仍坚持了下来。

1946年，陈铭枢回到南京、上海后，发现神州国光社仍在坚持营业，大喜过望。对于现任经理俞巴林，陈铭枢本不认识，但看到他兢兢业业，克服重重困难，且维持着良好的出版方向，所以，继续将神州交给俞经营，并正式委托他任经理。在陈铭枢支持下，神州国光社一面公开出版能够为国民党所允许的新书，一面秘密印行大批在解放区流行的革命文献，准备迎接解放。

解放后，陈铭枢到北京开会，俞巴林也来京。陈铭枢就通过自己和翦伯赞的私人友谊，争取到中国史学会编辑的一套《中国近代史资料丛刊》，交由神州国光社出版。中央财政

部长薄一波也给神州大力支持，给予神州国光社在上海人民银行长期贷用流动资金的最惠条件，从而顺利完成了出版任务。这是解放初期史学界的一件盛事。

1953年，陈铭枢以实际行动响应党的过渡时期总路线的号召，主动请求华东、上海党政领导，提前对神州国光社进行社会主义改造。1954年，神州国光社并入公私合营的上海新知识出版社，后改为上海人民教育出版社。

陈铭枢自己的文化修养，在抗战期间，有了一个很大的提高。他在重庆7年间，由于受到监视，不能从事政治活动，只好流连于山水之间，除学佛外，就是学习诗词、书法、绘画。他回忆说：“抗日时期，复浸染于诗词之学，然自谓已窥其门径，于直抒胸臆，发泄郁恩，寓志节于纪实，笔诛伐于暴政，不无一些好处，然实属自欣自赏底内心的艺术，全不适于大众性的文化，殆属至狭至陋。”^[8]除了解放后通行的自我批判之词外，我们可以看到，他对自己文化修养的自信和自负。这种自信自负还常常形之笔端，他有赠李任夫诗道：

我诗谁得似？苏薄陶酒累；
慧海煮尘劳，寒山一面耳。^[9]

诗中对陶渊明、苏东坡也直面批评，可见他对诗词已胸有成竹。他对书法也下了很大的功夫，曾经向章士钊学习，颇有心得。在书法上，他师从汉魏，不喜唐宋。他对自己的成就，也很自负，有诗《咏碑法家眼中之二王》道：

五岳归来不看山，漫夸冈麓弄姿颜；
二王百态怜妍媚，天戟锋后缀草菅。^[10]

他毕竟是一位金戈铁马的将军，尚力度而轻柔媚，所以重北碑而轻南帖。有人评价陈铭枢的书法说：“秀婉刚劲，行书如章草，隶篆近天发神讖，突兀奇秀，在近代书家中独树一帜。”^[11]

一代名将，在文化事业上，也获得了杰出的成就。

二、佛学的理念

陈铭枢接触佛学，是在考上广东陆军小学之后。那时候，他受到革命思潮的影响，加入了同盟会，开始阅读革命刊物，从中了解到一些佛学的道理。他回忆说：“我十八岁加入同盟会，得看到《民报》（同盟会的秘密宣传刊物）中谭嗣同的《仁学》，为之狂喜，恍悟人类有如许的天地，就是从这起才晓得‘佛’之一字和‘真如’的名词，当下就把这名词作我的别号。从此，佛就印入我脑际常不离了。”^[12]他在校时得了眼病，也选择白云山能仁寺疗养。二次革命失败后，他和同学十多人亡命日本，同学们都住在一起，而他却一个人到桂伯华（原文如此，桂伯炼？——引者）先生（江西人）那里去，听讲佛法。从这时起，他对佛学的兴趣开始浓厚起来，竟一个人跑到离东京数百里外的须那斯野某禅寺学坐禅达数月之久。旅日一年后回国到达上海，在一家宝记照相馆做职员谋生。馆主人正好是个佛教徒，信仰净土宗，陈铭枢也就在晚上随众念佛。不久，他又到南京听欧阳竟无先

生讲解佛法。这是他学佛的开端。

1916年，陈铭枢回到军旅，开始着意于提高自己的文化修养。1922年，陈炯明叛变孙中山时，陈铭枢深感两头为难，就决意辞去军职，到南京学佛，以提高自己的文化修养。他离军之后，经过广州，见到陈炯明，向他表示了离军学佛的意向。他后来回忆说：“我说：‘军队已安顿好，团长交由营长陈济棠代理。我现在厌倦军事。同时感到没有读着书，想到南京找欧阳大师学佛。’时学佛成为风气，革命者多侈言佛学。陈开门见山说：‘不必呀！现我计划好了，军队要整顿，要把你的部队编为一独立旅，作为模范旅，马上调回燕塘学习。’我听了，一点意思都没有，毫不动心。我仍说：‘我少年失学，没有读到书，感到什么都不行，故要读书。但学佛并非消极的出世思想，而是本佛家大乘无界牺牲的积极思想。’他说：‘你正是当事之年，正好作事，何必读书呢？你要学佛，也不妨事，就以佛家精神来练兵也好。北方的冯玉祥（他任旅长时练兵已有名）不就是以基督精神来练吗？他们军队纪律也很好，你不妨就以佛家精神来练兵。’我仍婉谢，非常坚决。”^[13]于是，陈铭枢经香港到达上海，把家眷安顿在上海后，就前往南京，到支那内学院向欧阳竟无先生学习法相唯识宗经典。欧阳先生是一位著名的佛教学者，主要是从事佛学的理论研究。当时，内学院开办不久，着重办学和编刊唐代著述，设研究部试学班，习法相、唯识要典。这是一种对东方文化遗产的学术研究，也是一种哲学学理的研究。陈铭枢在这里一学就是两年，从此打下了佛学修养的基础，也充实了他的文化修养。在30岁以前，陈铭枢还是一个文理不通顺的职业军人，而此后，他成了一个视野比较宽广、有一定文化理论修养和政治头脑，并和文化界也有广泛社会联系的革命将领。

1924年10月，陈铭枢重新回到广东，加入粤军。这时正是大革命时代，国共合作，马克思主义也广为传播。他也开始研读辩证唯物主义理论，和佛学理论参读，觉得在某些思维方法上也有互通之处。虽然军务倥偬，他不再有时间去精研佛学，但仍一时不能忘怀。在北伐途中，他作为北伐军的一位主力师的师长，在行囊中还装着佛学书籍，使军中的苏联顾问大为惊诧。由于陈铭枢在军中长于佛理，部下们就亲切地称他为佛爷，朋友们则叫他和尚。

抗日战争爆发后，陈铭枢归国参加抗战。但经过了福建人民政府事变之后，陈铭枢和蒋介石之间的政治歧见已很难弥合，蒋对他也依然存有戒心，他为国效力无门。陈铭枢回忆抗战时期学佛情形说：“抗日军兴，我居重庆七年，被蒋介石监视行动，等于居囚，始得于山崖林野之间，日以禅宗自课兼研究大乘典籍。这才进到我从践履上认识佛法的真面目，而实以禅为归。日本投降后东下南京，来往沪宁之间，亦常以禅学为主，开始为友人讲佛法十讲。”^[14]

经过了抗战期间对佛学的长期钻研，陈铭枢对佛法有了很高的修养和悟性。《佛法十讲》，就是他对佛学研究的结晶。他在自序中谈到这次讲座的缘起说：“予学佛三十有六年，其间除听讲参叩外，未曾向人讲述也。胡子允恭专治史学，用力甚勤，对于辩证法唯物论

哲学，亦具高度的素养。唯谓关于佛法则未窥门径。屡请予为作有系统的讲述，未遑应也。去腊尽，胡子自沪来大士农场与余度岁，特伸前请，弗获已，从元旦起开讲。不定时晷，客来便止，客去便讲，至初七计得八课。为使胡子易得入路故，纯本哲学的旨趣发挥，而遣词命字，颇费斟酌矣。胡子返沪，余未几亦往索阅讲稿，颇简净而委达，全不违原意，为之大慰。乃持稿就正于老友王心湛居士，与渠所自得者，悉相印合，并劝予续讲。因假寿圣精舍心湛之讲座再讲最后两课。听众数人，座中得心湛助于阐发胜义，以满十讲之数。”胡允恭在后记中说，陈铭枢讲佛法，“依据佛理而讲述，不曾渗入新哲学的理论而窜易修正佛法”，也就是按照佛学自己的体系来讲。他解释佛法的心与物的理论说：“心与物即性与相……所谓心，大之即包括宇宙众生，叫做‘一真法界’。一真法界就是心。佛家把心了解为绝对真理。学佛的人有一句话说：‘心，佛，众生，三无差别。’这样讲，心就是包括心、物、性、相。这种心，是与哲学所谓一元论唯心的心不同，二元论唯心的心也不同，乃至赫格尔之绝对的心也不同……佛学这个心何以能了解为绝对真理呢？它是除了主客对立而体认到的，换句话说：无所谓主客观，即客观与主观一致，然非离开思维则不能达到这个境界。所以，绝对真理虽要从思维而入，但必要离思维才能见到。佛家的法字，是合乎轨则的意义。可是在大乘经有一句解释法字的话，他说：‘知离名为法。’以他这样讲：法就是心，就是绝对真理。这样的心，不是色与物对立的，乃是色即是心，物即是心。所以大乘经说：‘见色即见心，心色不二故。’这样，陈铭枢把佛学对于主观和客观关系的特殊解释阐发得通俗易懂了。这种超然的人生体验，表现为发菩提心。陈铭枢把菩提心看作一把火，拟了火偈4首：

其一

熊熊一把火，臭皮囊烧破，一日十二时，骨肉和灰播。

其二

熊熊一把火，烧死偷心个，西江一口吞，日白风清过。

其三

熊熊一把火，化成无尽灯，众生界无尽，常为作光明。

其四

熊熊一把火，烧尽无些些，更拟问如何，繇子过新罗。^[15]

解放后，陈铭枢和佛教界保持着密切的联系。1950年间，他一方面撰写佛学文章，帮助佛教界适应新社会，一方面三次上书毛泽东，阐述佛学的意义，并和毛泽东专门长谈过一次佛学问题，在佛教界引起了相当大的反响。佛教界人士把他的上毛泽东书拿去发行小册子：《与毛主席论佛学三上书》。在反右运动前夕，他为向周恩来总理汇报而草拟的《对周总理谈话提纲》中，就此事自述说：“解放初期，全国佛教徒对于党的政策不明，惶惑不安。当时，我发表佛学文章和对毛主席论佛学的三上书（佛教人士拿去发行小册子），

对于佛教范围起了安定作用。”^[16]可惜，这本小册子，这次我们到处搜求未获，十分遗憾。同年9月，在陈铭枢和巨赞法师等的共同努力下，《现代佛学》创刊，由陈铭枢任发行人，巨赞法师任主编，陈铭枢还题写了刊名，撰写了《现代佛学》的第一篇文章：《佛学底基本要义和研究它的方法与实践它的规律》。

从1950年到1952年底，陈铭枢在《现代佛学》上发表了大量文章，其主旨在以新思想阐述佛学，帮助佛教界改造思想，适应新社会的新生活。

首先，陈铭枢根据佛学与其他宗教的差别，着重强调了佛学的学理性，而减弱其对神的信仰特性。他在上述第一篇文章中，一开始就强调：“世界各种宗教流传至今，已被视为迷信的符号，闭智塞聪的堵防，麻痹颓废的鸦片！”所以，他认为对于宗教应以“学理为本，而教宗为末”。至于佛教，则更有特殊的长处。也指出：“佛教之所以与其他宗教悬殊之处，尤在学理方面。尽管佛教在中国历史社会上流弊之广且大，为今日智识界所诟病，然在它的严密有系统所组织的伟大经论——三藏十二分底莫与比伦的巨著——世界各国从事于此的研究者，未见有过攻破它的理论。故我们尤当把它与宗教范围区别出来研究，且以这为本，依托这而成立的教为末，这是本社（指现代佛学社——引者）的宗旨。”

其次，陈铭枢强调了佛学的实践性。他指出：“佛学的经论，完全系从实践中讲演出来的理论。即是佛菩萨把他从凡至圣、向上发展的各阶段底总行程，分明列举出来示范初学者，我这个总行程为人人所必由底大道路。”因此，“若离开实践，想恃聪明才力涉猎它的理论，任你能背诵三藏教典亦属徒劳无功，并且一字也用不着。反过来说，若能从实践中认定这大路的方向，掌握了指针，即使不照经论说话也会正确的。”他批评了传统的佛学学者理论和实践脱节的错误：“从来学者不是为理论而理论而不知实践，便是为实践而实践而不究理论。”结果，造成了“佛学陵夷不振”。^[17]

对于佛学理论和当前实践的关系问题，他曾以自己作范例说：“上海解放之初，我尚本着我所自定的‘寂、力、决’三个字，并把这三个字装成一首偈：我有三字偈：‘刹那刹那寂，为人涌热力，遇事当机决。’这首偈为我日常实践的原则。如从这四句话看，染上一点佛教色彩，但我个人修养的得力处，也正在此。因为最上乘的佛法是与世法不一亦不异的。中央参加政协会议和政权与党派工作确定了我的任务以后，从领导党、政府和群众运动各方面的实践教育中，使我对立场、观点、方法，更得到新的认识，和从实践中更认识马列主义和毛泽东思想的真理。因此又把该偈改为：‘真理作鹄的，主客观统一，为人涌热力，处事当机决。’就是把‘刹那刹那寂’一句易为‘真理作鹄的，主客观统一’两句话。为的是前一句太难使人了解了，故改为后两句。其实，佛家的寂字就是心与境（物）一致的意态，不是死的寂，乃是活的寂，所谓‘心境一如’是也。刹那刹那寂，也就是心境——主客观刻刻统一起来底意义。心境刻刻统一，才能常陶化于真理之中。故后改的两句与前的一句本义并无差别，不过思想的重心，已转移在马恩列斯毛的理论体系上和运用它的立场观点和方法了。因为我所认识的佛法为追求人生真理，它必须走向这个伟大时代

真美善集体表现的新方向。”^[18]

第三，他探讨了佛学的思辨方法和马列主义哲学之间的异同关系。他试图解决两个问题：“一、现实世界怎样联得上三千大千和无边世界底主张？二、站在正信的佛教徒同时作一个马列主义底战士是否相矛盾？”他以只能从实践中升华理论的意义上去解决第一个矛盾。他指出：“因为三千大千和无边世界是人们感觉不到的东西，如无数太阳系底世界，人们接触不到的一样。佛法底世界观，以成、住、坏、空底过程展转演变，即由成而空，复由空而成，永无停止地视它。而在人生的实践和认识去结合世界观来建立理论，则纯是由理智的境界——由感性而理性的人生实践，进到究竟的觉性的人生实践底境界，明了这个界义，方可谈到佛学的学理。”所谓觉性，是陈铭枢独创来升华理性的一个概念，也可以以此来归附佛法的人生体验。他严肃地对佛教徒说：“常住就是绝对，绝对就是在世间相底生灭无常中啊！也就是绝对在相对中啊！大德们！谁要逃避现实世间，谁就是佛法的叛徒！”他以佛法的前进，来解决第二个问题。他解释说：“佛法只是说教，为解决人生死问题，没有详细地为改造现实世界，而创立社会经济政治法制等发展的理论而解决人生活问题。但前者既不能离开后者（离开便非佛法），并且佛法更要积极的极端的适应（随顺）后者。请问后者是谁呢？在近百年来为改造世界，发明了为全人类生活幸福快乐把不平等而跻于平等底理论和规律，并且已得了实证。这理论和规律，而且渐普遍地向上发展，成为前进的人类建立了确信的真理，这就是马列主义……在不论某一个人都离不开政治生活的新时代底今天，和在政治上负责者底佛界分子，岂不是应该而且必须作个马列主义的战士底身份出现么？由这看来，解决生死和解决生活分不开也就是生死和生活无二，这还有什么矛盾呢！”^[19]

陈铭枢依据佛学中的“三句法”的逻辑思维方法，运用马列主义的辩证法来予以解剖，指出了在理论体系上的相通。为此，他强调说：“宗教本是一个文化问题，思想问题，特别是佛教，它拥有浩如烟海的经律论三藏十二分经典的佛学。这个思想理论的体系，它是为世间人说的，不是为出世间人说的，并且所谓出世间法就在世间法中体认的，在通盘的理路上讲确是马列主义的同路人。恩格斯在他的名著自然辩证法上，曾明朗地指出过：‘辩证法是以概念的本身研究为前提的，而且是人类在较高阶段发展中——释迦牟尼派与希腊思想家所独具的，到了最近才发展到完满的地步。’这个光辉的评价也可以作为我所说是马列主义同路人的证明。”^[20]

总之，解放后陈铭枢对佛学的重新解释，着眼点在于号召佛教徒抛弃旧的出世思想，投入新中国的各项运动，适应新的生活。从科学上说，他的一些解释比较牵强。所以，他把佛学的全部精义概括为两个字：“适应”。他说：“（佛学）这个不变的全部内容只两个字‘适应’而已。适应世间，适应人民的需要。”^[21]他在题为《对现代佛学的新希望》的致巨赞法师的信中说：“不离伟大的菩萨行，通新理、入新俗、打破闭关瞎修不问政治与社会脱节的可悲可悯现象，使面对着活生生的现实、汇入新中国建设的革命洪流中，作为人

民行列之一成员的佛教徒，到了今天不仅要普遍撞起振聋起聩的警钟，也应是一致起来行动的时候了！佛教界顺应时势认识切身的要求——政治与宗教具着血肉相连的关系，各地发动抗美援朝示威运动和订立爱国公约并且参加生产救灾工作，一面从事学习改造思想，已形成爱国主义与国际主义相结合的中心运动，也就是初步踏上或准备踏上新民主主义底马列主义毛泽东思想路线去实践我们献身于众底唯一标准的菩萨行了。”^[22]

同时，陈铭枢在一系列的文章中，针对佛教界的具体思想问题，运用佛学理论，来进行思想工作。例如，如何对待思想改造问题，如何对待僧侣参加生产劳动的问题，如何改变居士们的消极出世思想，如何对待别人反对宗教的问题等等，都提出了自己的看法，并提出了“怎样从封建统治所歪曲的教义中解放出来，这是一个长期艰苦的工作。”为此，他特别强调了大乘的教义：“我们必须向大乘修行，二乘必须回心向大乘，方能成佛，才能得救。必须面对现实，敢于向一切困难、障碍作斗争，从斗争中战胜一切‘挂碍’、‘恐怖’，‘远离颠倒梦想’，甚至牺牲生命，不倦地为众服务，认定‘众生是福田’，‘服务是修行’。这是大乘教义的精髓，是伟大的菩萨行。大乘教义是完全适合于当前的政治需要的。我们应当更高度地发挥教义精神使之服从于政治要求，一切为政治服务。只有这样，才能使我们的佛教教义更加丰富，更具威力。”^[23]

鉴于佛教界的复杂情况，陈铭枢向中央领导人建议：“各地方政府（连首都都在内）应批准佛教会成立，用协商方式，共谋妥善的章则而组织它，这样方可对于全国佛教许多情形和材料，有所依据明悉，筹划和指示办理。”运用佛教协会来执行政府的宗教政策，对佛教界进行组织、教育、清理、改造。^[24]1952年11月15日，中国佛教协会发起人会议在北京举行。在此之前，陈铭枢按照统战部的要求，在佛教界做了一些发动工作。在党的代表参加下，他在北京的时候，约了一些人来座谈。在后来发表的发起人名单上，僧方以虚云法师为首，居士方面陈铭枢名列在前。^[25]1953年5月30日，中国佛教协会在北京广济寺召开成立大会，陈铭枢也奉邀从武汉来北京参加会议。当大会将要选举佛协负责人的时候，统战部示意陈铭枢不要参加佛教组织。对此，陈铭枢无条件服从了，并且还为此向佛教界人士作了解释，表示自己站在政府方面（他是中央人民政府委员）帮助佛协的好处。当时，巨赞法师佛学造诣很高，思想进步，仅担任副秘书长职务，为此，陈铭枢还主动对巨赞法师做了工作，说服他屈就了。从此，他不再从事佛教界的工作，并且直到1957年没有发表过佛学文章。陈铭枢对当时党对佛教界的工作和佛协方面是有意见的，认为有关方面对从宗教上做团结工作“漫不经心”，由此影响到民族工作。但是，在很长的时间内，他没有向有关方面吐露，只是自己着急。直到1957年5月5日他要面谒周恩来总理，才在谈话提纲中列入了他对佛教工作的意见，而不久他就被错误地划为右派，他的有关意见当然也就不会被有关方面接受。

陈铭枢在被划为右派之后的检讨中，以及在一些回忆录中，认为自己对于佛学的研习，是从哲理上进行的，并认为自己有“礼佛漫佛”的毛病。诚然，陈铭枢不是一个宗教徒，

他是从世俗方面去解释佛学的，他对佛学理论的解释，也并不是单纯的学术理论研究。他是一个政治家，他是从军事、政治方面的要求去运用佛学的。在军事方面的运用，由于资料不足，我们还几乎一无所知。至于上述的一些政治运用中的解释，显然，也并非完全合乎时流，他是在独行其是罢了。正象他反省自己，从来就是独行其是的一样，他在佛学方面也是这样。这也就是“礼佛漫佛”罢。不过，我们从陈铭枢关于重视宗教工作从而加强民族工作的中肯意见中，可以看到，他的佛学修养，对于现实政治的敏锐观察，是有着重要价值的。佛学对他的个人修养，也无异有着重要的价值，佛学是他提高自己文化修养和扩展政治眼界的重要门径，也是他为人处世的重要的文化渊源。

注释

- [1][8] 陈铭枢：《结合“批判儒家思想”的自我检讨》，《现代佛学》第2卷第10期。
- [2] 陈铭枢总纂：《海南岛志》，神州国光社1933年版。
- [3][4] 陈铭枢：《“神州国光社”后半部史略》，《文史资料选辑》第87辑。
- [5][6] 《读书杂志》第1卷特刊号（即创刊号，1931年6月）；第2期。
- [7] 《中国社会史的论战》第4辑，神州国光社1933年版。
- [9][10] 《陈铭枢书法选》。
- [11] 黄苗子：《陈真如》，《团结报》1989年4月3日。
- [12][14] 陈铭枢：《我的禅观》，《现代佛学》第1卷第8期。
- [13] 陈铭枢未刊回忆录稿。
- [15] 陈铭枢：《佛法十讲》，神州国光社1948年4月版，非卖品。
- [16] 陈铭枢存稿。
- [17][19] 陈铭枢：《佛学底基本要义和研究它的方法与实践它的规律》，《现代佛学》第1卷第1-2期。
- [18] 陈铭枢：《谈自我教育》，《现代佛学》第2卷第4期。
- [20][21] 陈铭枢：《用唯物辩证法来分析佛学理论体系》，《现代佛学》第1卷第12期。
- [22] 《现代佛学》第1卷第11期。
- [23] 陈铭枢：《中苏友好、世界和平为实现人间极乐世界而奋斗》，《现代佛学》第3卷第4期。
- [24] 陈铭枢：《关于佛学与佛教问题的陈述和建议》，《陈铭枢纪念文集》。第157页。
- [25] 参见《佛教手册》，中国文史出版社1991年版，第316页。