

北伐時期馮玉祥對宗教的態度(1926-1928)

鍾豔攸

壹、前言

貳、馮玉祥的宗教經驗及其對宗教態度的轉變

參、北伐時期馮玉祥毀滅河南廟寺之意圖

肆、結語

壹、前言

一九一六年至一九二八年，係軍閥操持國政時期。（註 1）在此動盪不安的局勢中，反迷信與反宗教的訴求曾隨著啓蒙運動熾烈的展開。（註 2）大致而言，知識份子或統治階層在二十世紀初期，已有放棄宗教作為啓蒙或政治宣傳工具的趨勢。（註 3）然而，見諸報端及部份傳記資料，我們尚可發現：當時仍有不少掌握政權的軍閥、官僚與政客紛紛表示皈依佛教，或者以避世好佛著稱，（註 4）或其行動取決於卜筮星相之流。（註 5）他們之中甚至有援引基督教教義或者佛教教義，作為軍中精神教育的依據，（註 6）且企圖以其信仰轉化大眾的宗教觀、價值觀。這些現象正是白魯恂（Lucian W. Pye）與齊錫生（Hsi-sheng Ch' i）的研究結果所謂的「軍閥如張勳、吳佩孚、陳炯明、李宗仁、馮玉祥、閻錫山等僅有一些不成系統的觀念或綱領，他們沒有中心思想」，（註 7）所以不得不援引現成的宗教或民間信仰以為己用。這也似乎顯示在動亂的時代中，人們迫切尋求精神安慰的渴望。但這些割據一方的軍閥，在面臨現實環境壓力，以建軍為第一要務的前提下，即使有其宗教信仰，也有許多破壞宗教的舉措，諸如廟產充公、毀廟興學、據廟地為營地等。筆者認為軍閥對於宗教的態度

頗值得深入探究；因為上述的情事絕非簡單的「反宗教」或「反迷信」概念所能解釋。

以往學者們論及據地稱雄的軍閥的宗教態度，似乎祇傾向「利用說」或「迷信說」的單一論斷，（註8）尙未有深入的個案分析。近年來馮玉祥所寫的日記、自傳及其部屬發表的回憶錄已陸續出版，在史料方面可謂有突破性的進展。在考慮史料及代表性的前提下，本文撿擇宗教傾向較具體的馮玉祥為例討論。筆者擬利用這些材料探討二個問題：其一、北伐時期馮玉祥與基督教的關係。查時傑教授曾認定「他（馮玉祥）一生在政治的立場上多變，但在信仰上，於皈依基督信仰之後，卻始終如一」；（註9）而且認為「五卅慘案」之後，馮玉祥對基督教的信仰是冷淡了，但並沒有嚴重到叛教的地步。（註10）筆者擬提出不同的詮釋。其二、北伐時期馮玉祥毀滅河南僧寺之意圖，當時佛教界咸認為馮氏「奪寺廟而不以為罪者，因彼乃基督教徒也」；（註11）但根據筆者所閱資料，馮氏似乎還有其它的考量因素。本文探究的時間，雖然以北伐時期為限，但為顯示馮氏宗教態度的形成及其轉折，也略述其早年的宗教經驗。至於本文討論的時代斷限，止於民國十七年；蓋因北伐完成，政權一統，軍閥勢力相對地削弱，政治舞臺上自無其施展的空間。

貳、馮玉祥的宗教經驗及其對宗教態度的轉變

一、早年的宗教經驗

馮玉祥是安徽省巢縣西北鄉竹柯村人，光緒八年（1882）出生在直隸（今河北省）青縣興濟鎮。（註12）他自謂幼時「長期在窮困中掙扎」，（註13）僅受過簡單的蒙稚教育。但馮氏稟受其父的剛直性格和母親的慈祥心術，在家庭又能飽受嚴正的道德訓育，因此不致於染上世俗驕惰的惡習，而成就了質樸、孝友、純謹、仁愛的人格。後來他參預軍務，一受國恥之刺激，遂發展出救國救民的宏願。（註14）在急劇變化的時代中，馮玉祥可謂是能洞察時代脈動，靠著勤學與苦練逐步升遷的新時代人物。一般而言，心理分析學派的學者認為：過去的經驗與現在的行為具有因果關係；（註15）所以幼年時期的經驗，可能是型塑日後人格與思想的關鍵。馮玉祥在其自傳《我的生活》及《馮玉祥自傳》中，皆曾強烈表示對他幼年宗教經驗的極端不滿。書中描述其父信仰佛教誠篤，甚至還將毒蛇

當做財神爺，向那頭蛇設立牌位，焚香叩頭，一家人常年在多神教裡過日子；（註16）另外，馮母的病情並未因其在真高莊劉爺廟的虔誠禱告而病癒。這使他對於神的信念第一次起了動搖。他曾以嘲諷口吻追溯：「庚子年義和團起來，八國聯軍打到保定，劉爺廟遂被毀掉。他的無邊的法力，也一旦竟降伏於洋大人之手！」（註17）誠如馮氏自述，小時候他曾隨著尊長胡亂跪拜，直到習知基督教是利他的犧牲博愛之道，是為多數人謀幸福，他的多神教信仰才根本推翻。由於馮氏具有剛直、不憚煩難、不怕招惹、竭力矯正時弊的性格，因此幼年對宗教不滿的經驗，伏下了日後破除迷信、毀滅僧寺的使命感，並且造成馮玉祥視民間宗教信仰為迷信的單一化概念。

據馮氏自述，早年他受到傳統中國反教反洋思想的影響，對於基督教並不友善。例如他追憶十二歲剛入伍時，曾為了驅逐瘟神，用來福槍打過保定府的福音堂。（註18）光緒二十六年（1900）在保定時也曾當街詰駁外國教士，甚至還去教會搗亂、槍擊外國教堂。（註19）同年的義和團之役，對馮玉祥造成相當大的衝擊。當時北方的教士教民氣燄日高，民教衝突轉烈，列強對華掠奪亦更為蠻橫。民間反教反洋的聲勢，尤以「八卦教」最大，八卦教所練之拳，名曰「義和拳」。當李秉衡任魯撫時（1895—1897）目拳民為義民，因此傳習者日眾。他們普設神壇，自稱祈禱後降神附體，口誦咒語，則可金刀不入，槍砲不傷。（註20）清廷遂利用其愚妄的排外心，援引號稱有神助之練拳者，恣殺外國官員與教士，導致八國聯軍進攻北京。據其自述，對於義和團之役，他最痛心的事就是同胞的愚蠢和迷信。（註21）筆者認為這個經驗對於馮氏日後處理河南省「紅槍會」、「廟會」的決策有深遠的影響（詳見下節）。

二、篤信基督教時期（民國四年至民國十四年）

馮玉祥予人最鮮明的印象，是其「基督將軍」的稱號。當時外國人與牧師皆認為馮玉祥是完美的基督徒，並稱美其領導的軍隊為「中國的基督教軍隊」。

（註22）一般人，尤其是佛教界，也認為馮氏「奪寺廟而不以為罪者，因彼乃基督教徒也」。（註23）根據馮氏自傳與簡又文等人的記載，馮玉祥從反教反洋到對基督教有更深刻的認識，主要源於三個經驗：其一、在拳亂時期，馮玉祥眼見一位外國女教士莫瑪莉（Miss Mary Morill）被民兵殺害為道殉身，受到感動，於是對於基督教厭惡之心漸去。（註24）其二，光緒三十一年（1905）馮氏在北京崇文門外一家基督教醫院就診，他對於醫生所說的「不要謝我們，請你謝謝上

帝」的說法，感到很新奇，（註25）因而對基督教傳教士獻出無私之愛，有進一步體認。（註26）其三、民國初年馮氏任職禁衛軍團長時，常去北京崇文門內耶穌教堂聽穆德博士（John R. Mott）講道，對於其所述博愛利他的道理，留下很好的印象：

習聞耶穌博愛救人之旨，與軍人獻身救國之義——吻合。……竊念吾國人民，果能如此，實足以改良社會，富強國家。而以之約束軍心，使不致牽於外物，汨濫無歸，尤於馭兵之道別開法門。昔曾文正嘗言「取人之長，以濟己短」，吾於是信仰之心，油然而生。然迥非如迷信者之邀福求榮也。（註27）

在牧師劉芳的影響下，民國四年馮玉祥於北京的美以美會領洗。他曾表白說：「我自信我是個科學的基督教徒，毫無迷信觀念。」「所求只利於己，有損於人者，謂之迷信；所求犧牲一己，利國利人者，謂之信仰。」（註28）雖然馮氏自許信教的動機是爲了救民與改良社會，並稱即使在對基督教最熱心的時期，也絕不寬容庇護教友、傳教士。（註29）但分析馮氏對基督教最熱衷階段（民國八年，馮氏駐守常德時期）的行止，（註30）其狂熱程度絕無異於傳教士。那時候，他開始採用部份基督教教義作爲軍隊精神教育的內容，並令全體官兵集合聽牧師講道。有位民國九年至十四年在馮玉祥部隊的中尉軍官追憶當時的情形：

他（馮玉祥）規定全體官兵每個星期都要做一次禮拜，聽牧師們宣講基督教教義。牧師們常常宣講上帝的仁慈之心，講博愛爲懷，講仁愛之道，強調「愛人如己，捨己濟人」，宣揚耶穌爲宣講人類親愛精神而被敵人釘死在十字架上，是死得偉大。這些牧師常常講得痛哭流涕，想以此感化或籠絡人心。……無論部隊走到哪裡，都要在駐地搭上這幾間活動木房，在那裡做禮拜、念聖經、唱聖歌，有時也在木房裡開會。（註31）

《星島晚報》也曾記載：「渠治軍亦採取宗教儀式，故下令部屬於大軍進行時，均須高唱『基督教軍人精神歌』，並對其所自作之『軍中十誡』傳令抄寫，以供指揮作戰之用。」（註32）

以後在他任職陝西督軍（民國九年至十年間）及河南督軍時期（民國十一年），也經常邀請牧師到軍中傳道。（註33）根據簡又文著《馮玉祥傳》引述薛立頓所言：「……至十三年春，全軍三萬人中，統計信教者半數，軍官信教者十居八九。」（註34）姑且不論當時官兵是否投長官所好而信教，表面上馮氏在軍隊中的傳教相當成功。此外，馮氏督陝期間，又特設「軍人青年會」於督署西之

關帝廟，內設運動場、圖書館、飯堂、浴室、閱報室等……，（註35）這完全是基督教青年會的翻版。民國十四年三月，馮玉祥任職西北邊防督辦時，他深感雖採基督教作為練兵的精神訓練指標，但毫無組織，遂成立「西北基督教協進會」，計畫軍中每千人設立一位牧師。自開辦後，基督教工作進行大有進展，但旋即因戰事與馮玉祥宗教態度改觀而終止。（註36）另外有學者研究指出：馮玉祥也曾利用基督教關係，聯絡軍政各界上層人物。民國十二年一月十四日所成立的「政界基督教徒祈禱會」，標榜「宗旨為了團結救國」，實際上這是一個帶有宗教色彩的政治俱樂部。（註37）在部份外國傳教士看來，馮玉祥發動北京政變，推倒曹錕、吳佩孚，乃是「基督教青年會——力量非常強大的美國Y.M.C.A.——發揮它全部的影響來支持馮玉祥，經過一場戰鬥，打敗了吳佩孚」。（註38）

民國十一年，在底定河南的過程中，馮氏的部屬曾宣稱：張之江以兩營人——不及一千之數，敵趙部（趙倜）八十營——四萬餘眾，苦戰兩日，寧死不退，「全得力於祈禱」。（註39）據此，我們似乎可推知，在全軍宗教氣氛濃厚的情形下，諸如民國十一年九月十三日，北京《光報》載馮玉祥駐兵河南所推行的改革廟宇行動「城隍廟、東獄廟、觀音廟、相國寺等處，或有駐軍，或改為學校，或改為救苦收容所，或改建市場，所有偶像多被破壞，所有僧道多被驅逐」；（註40）這是基於個人信仰而熱忱宣揚基督教的可能性顯然較高。在《我的生活》一書中曾提及：「河南的廟宇很多，佛道在民間的勢力本來很大；趙倜督豫期間，又從而大事提倡，使河南民間更是瀰漫著濃厚的迷信煙霧。」（註41）由此可見，宗教信仰系統不同者為了顯示其優越性，往往宣稱其他信仰是迷信，殊不知各種宗教信仰都是社會生活的反應或投射。但我們亦不可忽視馮氏改革社會的決心，至少他自許本湯公之意，盡可能將廟宇作為開辦學校之用。湯係指清朝兩江總督湯斌，他到任後將淫寺盡皆毀去；馮玉祥係延續自清末以來廟產興學的舉措。（註42）

三、五卅慘案後宗教態度的轉變

民國十四年上海「五卅慘案」爆發，對於中國人產生重大影響。隨著痛恨外人情緒的增長，「久被嫌疑之基督教，遂集眾矢之的，……『反基督教運動』各地紛起、倍形熱烈」。（註43）此時馮玉祥也對外國基督徒深感失望。他曾沈痛地說：「『五卅』慘案發生，吾聞之憤極，而基督教徒無一仗義直言者，當時

（民國十四年七月八日）即通電（爲「五卅」慘案告全世界基督教徒電）以責之。」（註44）該電文云：

各國教會對此凶暴殘殺，亦默爾不言，一若暗示同情者，……吾不禁爲基督教危矣！近世非議基督徒與反對基督教者，其聲浪甚高，而教徒亦日趨於末路；若不回頭猛省，力爭上流，勢必沉之九淵，莫由復起，既爲耶穌之罪人，又爲人類所擯棄。（註45）

甚至他還指責一位極熟識的美國牧師古約翰（Rev. John Goforth）冒充教徒，說他是帝國主義的走狗。因爲古約翰認爲屠殺固酷慘，但英國人必須自衛，而此輩亂黨非殺死無以懲辦。（註46）從此馮玉祥決心拋棄基督將軍的稱號，並取消以基督教教義作爲軍中精神教育的原則。原來在軍隊中的隨軍牧師，也不再傳道，另行分配其他工作。同時馮氏也嚴厲批判外國傳教士的工作不該逾越傳教的範圍，形成各自爲政的局面。（註47）這些例證在在顯示，當時馮氏對於基督教徒與傳教士確實相當不滿。

至於「五卅慘案」後馮玉祥與基督教的關係究竟如何？查時傑教授認爲馮玉祥當時並沒有到要與基督教徹底決裂的地步，（註48）其皈依基督信仰之後始終如一。（註49）筆者認爲此說法仍待商榷。有位在馮玉祥身邊工作十五年的馮紀法先生曾口述：「馮先生聲明退出了基督教，並表示西北軍全體官兵一律退出基督教。」（註50）有位西北軍將領也回憶道：馮玉祥這時已經把信教看作一種幼稚的舉動。（註51）《星島晚報》也有這麼一則記載：「渠於一九二六年因內戰失利，被迫下野，遂經由西北利亞，至莫斯科作一年之寓公。據聞渠亡命蘇聯時，已取消其宗教信仰，而變成一認『神』爲不可思議者。」（註52）上述這幾則例子，似乎較之「五卅慘案」後馮氏在西北軍幹部學校仍發給學生聖經與隨軍牧師並未遣散等事，更能佐證北伐時期馮玉祥對基督教的態度。另外，從治軍方式的改變，亦能推知馮玉祥對宗教態度的轉變。在民國十五年四月馮氏赴俄遊歷之前，據聞已被蘇聯顧問鮑羅廷與國民黨代表徐謙等人說服加入國民黨；同年八月中旬自莫斯科回國後，更採用所謂「孫科送來的共產黨幫助國民黨改組後編寫的幾千本三民主義小冊子」，作爲軍中精神教育的中心思想。（註53）直到民國二十年，馮玉祥在一則他所寫的詩歌〈神〉中，還存有如下的觀念：

焚紙燒香與念經，都是些庸人的迷信。修廟塑神蓋禮拜堂，均是為寄生蟲留下遺產。教堂裡牧師，廟宇裡和尚，抱著經典在說謊，還有的為帝國主義作偵探。……可敬的同胞們趕快醒起，趕快的注重科學，研究真理，打破一切迷信，要靠自己救自己。（註54）

對於報紙所載馮氏於民國二十七年又復皈依上帝一事，（註55）則無庸置疑。翦伯贊在〈追憶玉祥將軍〉一文曾提及，民國二十九年時他才與馮氏認識，「馮將軍……他既沒有參加抗戰的機會，就開始了他的讀書生活。當時……有一位姓王的牧師替他講聖經和英文」。（註56）抗日戰爭期間，從淪陷區逃到大後方的難民無以為生，為了救濟難民，民國三十一年十二月十九日馮玉祥還在重慶發起成立「全國基督教徒節約獻金總會」。（註57）這二例正與查時傑教授用來證明馮氏並未有叛教的行為與言辭的例子相互呼應。馮玉祥在民國二十六年十二月的日記中表露：「對基督教的信仰，則不特未見消滅，且深信基督精神為救國之途徑……。」（註58）由此可見，不宜援引北伐之後馮玉祥對於基督教的態度，來解說北伐時期馮氏對基督教的看法。

綜上所述可得知，馮玉祥原本因為敬佩基督教的犧牲、服務、愛好和平、有紀律等精神而篤信基督教。但自「五卅慘案」發生後，馮氏篤信基督教的態度，因其強烈反對帝國主義思想而大幅削減。且因反對帝國主義的緣故，使得馮玉祥的政治立場，一度與聯俄容共時期的國民黨左派份子及共產黨相同而結合。藉此機會，馮氏得以採用《三民主義》取代基督教教義，作為軍隊精神教育的主要內容。此外，馮氏在民國十四年任職西北邊防督辦與北伐時期，吸收不少回教徒幹部與士兵，也可見馮玉祥的宗教態度較前寬容。例如，民國十六年四月馮玉祥自鄭回汴時，其部下鄧飛黃與共黨及左派份子等響應汪兆銘之反宗教運動，但剛發動即被馮玉祥禁止。馮氏申斥云：「本軍幹部士兵多人一向篤信基督教，而今則有信奉回教之馬鴻逵、馬鴻賓等數萬人加入，共同從事革命。本黨根本主張信教自由。」（註59）馮玉祥對宗教的態度既有極大轉變，那麼民國十五年至十七年間，馮氏毀滅河南僧寺的意圖，就絕非他個人信仰基督教的單一因素所能說明。

參、北伐時期馮玉祥毀滅河南廟寺之意圖

一、毀滅廟寺的開展

民國十五年底至十七年間，馮玉祥在河南毀滅廟寺、驅逐僧尼；繼而江浙、兩湖也興起打倒迷信，搗毀佛像之舉。（註60）十七年，江浙大學的教授們不但倡議「廟產興學」，並提出「打倒僧閥，解放僧眾，劃撥廟產，振興教育」四項主張。（註61）佛教界莫不視此等為洪楊悲劫之再演，並將眾矢之的指向馮玉祥。究其實，毀滅僧寺的開展是自清末民初以來的時代潮流，一方面民智漸開，有識之士皆認為非截斷宗教、迷信加諸於人的束縛不可。另一方面，地方政府籌款困難，為避免擾民，凡新政諸舉措只得向寺廟派捐。例如，光緒二十四年張之洞在其〈勸學篇〉內即主張以佛道寺院改稱學堂之用，以為天下寺院何止數萬，皆有田產，其物皆由布施而來；若改為學堂，則屋宇田產悉具，實簡而易行。其辦法大率每一縣之寺觀取十之七以改學堂，留十之三以處僧道。（註62）這個辦法可說是提倡廟產興辦公益之先聲。

民國元年頒布臨時約法，雖確立了「人民平等」、「信教自由」等原則，但各省仍因駐兵、興學及地方公益事宜而侵奪廟產，豪紳莠民更往往藉端侵佔。北洋政府內務部檔案中有一件〈中華佛教總會致國務院呈〉，詳述民國初年佛教界所受的破壞。其要點有二：其一，當時臆造新學者，假以團體名義，毀像逐僧、苛派捐項，或者勒令還俗，甚至各鄉董還率領團勇強行威逼，稍有違抗，則稟報官廳嚴行拘捕。因此各省僧徒流離失所相丐於道者所在多有。其二，軍興之後，各廟一經軍隊駐紮，即可援例改為他項公所。（註63）綜之，佛教界因累於寺產，成為軍閥政客、土豪劣紳的攫取目標。尤其在各軍閥戰事吃緊，籌餉不易的地區，甚至寺廟內的古木亦有人獻計伐售。民國十六年的《大公報》記載這麼一則消息：吳佩孚要伐堤柳去變賣，有人獻計洛陽大寺內尚有漢柏五六十株，每株可值一萬元之譜。（註64）由此可見侵佔寺廟是時勢所趨，局勢所逼，絕非馮玉祥所獨行。

馮玉祥毀滅河南僧寺之所以受到佛教界的極度重視，係因其向開封相國寺派捐事件。開封相國寺為河南省首刹，民國十六年，馮玉祥曾向其派捐，為相國寺住持敘惠嚴詞拒絕。敘惠以和尚吃八方，而馮氏竟吃十六方為詞，堅持不認捐。某日黃昏，相國寺即被軍警包圍，所有僧眾盡行驅逐，寺廟財產一律沒收。又下

令改相國寺爲中山市場，所有的佛像除了千手觀音外，均悉數搗毀，千年道場，毀於一旦。（註65）據〈民國佛教年紀〉所載，，民國十七年二月，河南省政府更明令處置寺廟財產，將各縣所在地之寺觀廟宇改建兵房，資產辦理中學等；因而開封之相國寺、龍亭救苦廟，被改爲中山公園、中山市場及救濟院。（註66）馮玉祥的這些舉措，受到上海佛教維持會王震、施肇曾、聶其杰等人的抗議。十七年三月，他們即呈請政府下令制止暴力行爲，同時電請馮玉祥停止其破壞佛教行動。這時，常熟佛教通訊社也因馮玉祥在開封逐僧滅教，而籲請中央令飭變通辦理。（註67）當時佛教界的解釋並不充份，他們認爲馮玉祥毀滅河南僧寺，係因派捐不遂所欲而「一時魔氣暴發」，且以基督教徒而歧視佛教，加上學閥土劣鼓吹，才導致其胡妄。（註68）但就筆者所見資料，似乎仍有其他因素。以下試從其他角度探討馮玉祥毀滅河南僧寺的意圖。

二、意圖分析

（一）個人信念

關於馮玉祥毀滅河南廟寺的原因，在個人因素方面，除了佛教界認定馮氏係意氣用事，且其原爲基督教徒之外，馮玉祥曾指稱「毀佛」有其個人信念的考量。有一篇馮氏在新鄉行營對全體官兵的訓話〈破除迷信與革命之關係〉，揭示如下的訊息：

基督教中有吃教、恃教、用教三派。其餘的各派宗教，也是如此。譬如佛教，他有他的真精神。大無畏的精神，我不入地獄誰入地獄。回教亦有他的精神，耶穌亦有他博愛利他的精神。但是絕不是說在那個通都大邑的地方，立一個什麼佛教維持會，或保教會的種種名稱，好藉此佔領廟產，向人化緣弄錢。牧師吃大餐、穿洋服，住洋樓；窮教友穿的破，連禮拜堂都不准進，恐怕傳染他們。這一種教徒專爲吃飯。他聽說革命政府要把廟宇改修學校，禮拜堂辦平民學校，教育我們的青年主人，拿廟產辦公益，他就忙了。先掛起一塊佛教什麼會的牌子，或者什麼學校的牌子，教員校長都是早晚念阿彌陀佛、磕頭的和尙道士，學生是三五個小和尚。

佛教中有許多拜神拜鬼的，……近來在河南還有許多這些玩意兒。什麼天門會、紅槍會、黃沙會、黃槍會、綠纓會、大仙會，種種奇怪的名目都出來。這都是那些少數野心家，假借吃符拜佛來迷惑許多思想落後、無知無識的老百姓，藉此搗亂。……爲什麼鬧義和團的亂子呢，就是人民的知識太差，迷信拜佛吃符。

我們現在的辦法，是把所有不該留及不相干的廟，一律改修成教育館、市場、俱樂部、革命博物館，……把以前廟裏的臭味兒，一律掃除了。……迷信這一件事，實在關係太大了，我們中國人多少年來吃了它的虧也太多了。況且和尚道士，豈能代表佛的精神嗎？

迷信是落後民族的象徵，是亡國滅種的根源，我們革命的人，萬萬不能信奉迷信惑人之說。我們只有三民主義的信仰，只有自己信仰自己。
（註69）

從上面所引述的文字可知，民國十七年時，馮玉祥鑑於所見佛教界積弊甚多，仍將大多數的佛道信仰與迷信混爲一談。經歷「五卅慘案」之後，馮氏對基督教不再熱衷，毀滅廟寺意圖中的的宣教成份似已抽離。雖然馮氏一度與國民黨左派及共黨份子過從甚密，但他的宗教政策似並未受共產黨採取反對宗教的策略所影響（詳見上節）。基本上，馮氏對於宗教的態度，係與孫中山先生一致：主張信仰自由，但要破除迷信，掃除積弊，與民更始。就筆者所見民國初期地方志的記載，民國十七年毀寺廟除偶像之舉，除興學外，還確實達到某些正面的影響。例如《重修正陽縣志》載：「正陽舊有僧會司，管理佛教徒事務，對於佛學教義不甚講求。……近年新政行，廟產廢，緇流散亡殆盡，而士民反多聚研佛學者。」（註70）馮玉祥破除迷信的革新信念，正隨著掃除積弊、民智漸開而逐日實現。

（二）經濟面

除了上述破除迷信的理念之外，馮玉祥毀滅河南廟寺的行動也有其經濟需求的考量。當時軍閥籌集軍費的方式，主要仰賴就地籌辦。但是自民國以來，河南省除兵禍外，災荒不斷。除了民國二年的旱災，七年、八年的水災，九年的大旱，十年和十三年水災，十七年更有大旱兼蟲患，十八年水、旱、蟲患兼而有

之。(註71)因此，能向河南民眾徵課的所得確實有限。馮玉祥曾自述主豫時期：

豫省財政紊亂金融恐慌，至十六年已達極點。其遠因固在軍伐之任意搜刮，其近因則在河南銀行之濫發紙幣，不能兌現。及余率師克復，河南省金庫早已一錢不名。然大軍北伐，需款孔亟，雖一切政費一再核減，而財源枯竭，實有仰屋之嘆。(註72)

據民國十六年三月份報紙記載，當時河南因各軍催征需索太甚，紛告民變。報載：

各縣統限於陽曆三月份內將十九年地丁一律掃數，其有困難情形者，由該縣知事於富紳巨賈內，擇其家貲有五千元以上者，先行按戶借款，報解鄭州總部交納。若各縣知事一月內收數不及八成者，即行撤懲。……確山、遂平兩縣之百姓，因靳軍勒派前敵給養太重，民力難支，現已次第聯合，聚眾抗拒，情形危急。……目下西南各鄉，紛紛民變，或聚一二萬人或聚三五千人。(註73)

又據十六年五月份報載：

在紅槍會與軍隊混戰中，鞏洛一帶成為人間地獄。民眾沿街乞食，四鄉樹木亦被軍人伐充柴火，將成一無所有。民間糧食已完，全恃榆葉榆乾暫時養命。(註74)

到了民國十七年，馮氏主政河南與陝、甘已達年餘，該地區的財政狀況猶未能改善。報載：「豫陝甘三省地瘠民窮，財政枯竭，即令不養一兵一卒，政費已屬不足分配，況今養兵四十餘萬。」(註75)這些報導正足以說明，馮玉祥主政河南期間，經費來源的確有困難，非廣闢財源不可。

與當時河南的民眾相較，當地寺廟、道觀的財產顯然是較充裕的。以《民國重修信陽縣志》載〈民國以來沒收廟產約數表〉所呈現統計為例，民國二十五年以前，信陽各地學校沒收的廟產相當可觀。(註76)因此佛教界主張馮玉祥毀滅佛教的目的，在於沒收寺廟財產之說，亦言之有理、但我們不能視為唯一目的。民國初年，各大寺廟一般仍擁有大量土地。據說化城寺的土地橫跨安徽、江蘇兩省；常州天寧寺擁有土地萬畝。(註77)甚至當時的豪門大族還有假借寺廟規避大宗的土地稅者。總之，廟宇、道觀的財產是眾人覬覦的對象。曾有學者指出，馮玉祥沒收相國寺時，尚無沒收全省佛教寺產的計畫。後來因學閥土劣趁火打

劫，條陳沒收全部寺產，想以此為升官發財的機會，全省大小寺廟財產才遭受空前的毀滅。不僅所有僧眾一律驅逐，勒令還俗，還強迫從軍；將所有寺產充公。據研究指出，馮玉祥此舉欲增財源的希望並未達成，大部分寺產都中飽土劣的私囊，僅有少部份歸公。（註78）總之，馮玉祥若祇為經濟因素而毀滅廟寺，那麼他是失敗了。

（三）政策面

此外，筆者認為馮玉祥毀滅河南廟寺之舉，也有其政策面的考量。河南省因地居中樞，向來為兵家必爭之地。鄉間農民因苦於軍閥重斂、土匪騷擾，紛紛借宗教力量，組織紅槍會、廟會、天門會、黃沙會、黃槍會、扇子會、大仙會等勢力以自保。根據民國十六年五月，漢口《民國日報》所載河南紅槍會調查概況指出：

河南紅槍會遍地有之，各地首領所能號召的民眾，從數千到數萬不等。他們鄉土觀念很深，各自為戰，故同為紅槍會，而有向奉軍攻擊者，有助國民軍者，有助張作霖以攻革命軍者。他們唯利是圖，易為人所利用。（註79）

至於廟會，它是河南中部極著名的組織，約有六百萬信徒，幾乎有五分之二的河南人民都是跟隨者。他們曾佔有許多縣，並破壞平漢隴海線。樊鍾秀與鎮國軍的領袖，曾經在民國十六年春天利用他們和馮玉祥作戰。而且廟會所採取的策略處處與馮玉祥作對，凡所到之處即重修廟宇，並釋放為放足與剪辮被拘的人。雖然他們被國民軍打敗了，河南中部仍處處有其餘黨。當馮玉祥驅逐僧道並沒收其產業時，據說全河南的和尚道士都加入廟會。（註80）

綜上所述，這些團體因實力與號召力頗大，不但易為其他軍閥所用以攻打馮軍；更甚者，馮玉祥軍隊所仰賴的「截留鐵路的收入」也有危機。（註81）為杜絕後患，民國十六年八月，河南省政府遂頒布「河南地方紅槍黃槍等會改編民團暫行條例」，以收編之。其要目有：取消各會名稱，養成純粹之民團，受該管縣長之監督，現有槍械需呈報、烙印、編號，並需講授三民主義。（註82）但是在河南的此等民間宗教團體，其勢力仍然猖獗。似乎祇有根除其聚眾集會的根據地——寺廟，才得以根絕威脅。再者，河南的這些民間組織，份子複雜，行為逾常軌，正予馮玉祥破除迷信的口實。紅槍會自稱有持咒護身之術；（註83）豫北大

仙會宣稱，凡相信大仙並念咒訣者則槍箭不入；（註84）豫東扇子會的首領還自稱皇帝，謂持扇吞符能避槍彈。（註85）這些光怪陸離之術，正似當年義和團拳民的行止。雖然筆者並未見到有關馮玉祥為剷除民間組織勢力而毀滅僧寺的直接證據，但筆者認為馮玉祥毀滅河南廟寺之舉，必有其政策面的考量，以收一石兩鳥的功效。

肆、結語

由於宗教信仰與人們的心理狀態有關，很難測度，目前筆者只能使用馮玉祥所寫的日記、自傳及其部屬或當代人的回憶錄，輔以報章雜誌所載資料進行分析。馮玉祥在其自傳中曾謂：「時事不同，思想自異。故余所為，不主故常，往往前後懸殊，不知者驚異駭怪，幾莫明余為何如此，而實則基於思想之變遷，力求上進，以赴事功，始終殆一貫耳。」（註86）這段話正說明政治人物的抉擇是以實際情況考量為前提。因此，在分析北伐時期馮氏對宗教態度的轉折之餘，我們亦能體會當時政治、社會環境變遷對馮氏所造成的衝擊。

大體而言，馮玉祥早年不愉快的宗教經驗，對他有不可磨滅的影響；及至義和團恣殺教民與洋人，導致八國聯軍，更奠定他破除迷信的決心。此後馮氏因接觸基督教，體認基督教教義遠較民間的傳統信仰理性，且其宣揚博愛救世的理論正與馮玉祥愛國救國心態切合，遂篤信基督並在軍中熱切宣教。當「五卅慘案」發生後，馮玉祥對於基督教的態度劇變，他不僅對於基督教徒與傳教士有所批評，還一度聲明退出基督教會。自接觸《三民主義》，馮氏對於宗教的態度便追隨孫中山先生，主張信仰自由，但要破除迷信。因此，民國十五年至十七年間，馮玉祥毀滅河南廟寺的意圖，絕非他個人曾經篤信基督教的因素所能完全解釋的，尚須從其它更實際層面加以考量；諸如馮氏個人破除迷信的信念、沒收廟產以籌集軍費，以及藉毀滅廟寺以剷除民間組織勢力等。

除此之外，筆者認為馮氏對宗教的態度反應出下列特殊時代意涵。其一，清末如曾國藩、胡林翼等人辦團練，尚以儒家義理為其精神教育內容；（註87）民國初年馮玉祥等軍閥採取宗教教義作為治軍的精神指標，正是儒家思想式微的表徵。在傳統觀念解體之際，各軍閥無法創造中心思想，只得援引宗教教義作為治軍方針。其二，馮玉祥等軍閥援引宗教義理治軍治民、企圖救世的心態，正如當代學者欲採用某些教義，作為實現其政治目的的精神武器。例如康有為、梁啟超倡導佛教救世主義；蔡元培主張蔬食主義、佛教護國論；徐謙提倡耶教救國論等

皆是。我們不能僅以迷信遽論軍閥的宗教主張。其三，馮玉祥等軍閥亦善於利用宗教信仰的解釋、證明和支持作用。馮玉祥在信仰三民主義之前，係採用基督教的博愛、利他之教義治軍，不但軍中信教者過半數，更有打勝仗得力於祈禱之說。孫傳芳也曾為文申論：「真正之軍人與菩薩同道，軍人以保國衛民為天職，亦即普渡眾生之事業，軍人果滿必定成佛」。（註88）唐生智亦借佛教以羈縻軍心。（註89）這些例證均為軍閥的宗教態度，留下多彩多姿的註腳。這是值得再深入探討的問題。

註釋

註1 引自張玉法：《中國現代史》（臺北，東華，民77，第11版），頁171。

註2 張玉法：前引書，頁342-344。

註3 參見李孝悌：〈十七世紀以來的士夫與民眾——研究回顧〉，《新史學》，第4卷第4期（1993.12），頁126。

註4 參見孫傳芳：〈軍人與菩薩〉，《大公報》，天津，民15年9月20日，版2。另見〈湖南和尚尼姑大結合——佛化運動與三民主義〉，《大公報》，天津，民16年1月22日，版6。與〈社評——陸徵祥棄官為僧〉，《大公報》，天津，民16年10月9日，版1。此外就筆者所知，唐繼堯、趙恆惕、徐世昌、盧永祥等人均好佛。

註5 〈社評——宿命論打破之影響〉，《大公報》，天津，民16年12月8日，版1。文載：「民國來凡軍閥官僚之行動，大抵皆取決於卜筮星相之流，各逞野望，縱兵殃民而不知懼。共和之世，而迷信星相，反極盛一時。」

註6 參見吳相湘：〈唐生智與如來佛〉，《民國百人傳》（臺北，傳記文學出版社，民68年），第三冊，頁137。該文載：「唐生智是二十世紀中國軍人應用釋迦牟尼的教義作軍中精神教育的第一人，這與『基督將軍』馮玉祥可謂先後輝映。」亦見〈湖南和尚尼姑大結合——佛化運動與三民主義〉，《大公報》，天津，民16年1月22日，版6。報載：「唐及部屬遂日夕唸阿彌陀佛矣，即兵士亦須遵守佛戒，違戒者即照軍法處治。」

註7 轉引自張玉法：前引書，頁238。原資料出處參見頁249（註142）Lucian W. Pye, *Warlord Politics*, pp.168—169; Hsi-sheng Ch'i, *Warlord Politics in china*, p.55。

註8 參見羅竹風主編：《中國社會主義時期的宗教問題》（上海，社會科學院出版社，1987年），頁38。該文指出辛亥革命之後的三、四十年中，不少軍閥、官僚、政客、漢奸，以及國民黨頭目，紛紛表示皈依佛教，利用佛教以粉飾自己的反動面目。亦可參見，民盟天津市委員會文史資料研究小組編：〈馮玉祥生平事略〉，《文史參考資料彙編》（天津，1980年12月），第五輯，頁19-20。〈利用基督教關係進行政治活動〉一節。

註9 查時傑：〈北伐時期前後的「基督將軍」——馮玉祥〉，《國父建黨革命一百周年學術討論集》（臺北，近代中國，民84），第二冊，頁238。

註10 查時傑：前引文，頁258。

註11 見張曼濤主編：《民國佛教篇》，《中國佛教史論集》之七（臺北，大乘文化出版社，民67年），頁71。

註12 參見馮玉祥：《我的生活》（上海，民26年，民63年臺北翻印本），頁1；簡又文：《馮玉祥傳》（臺北，傳記文學出版社，民71年），頁7；民盟天津市委員會文史資料研究小組編：前引文，頁9。

註13 見馮玉祥：前引書，頁2。

註14 參見簡又文：前引書，頁18。

註15 參見張玉法：〈心理學在歷史研究上的應用〉，《歷史學的新領域》（台北，聯經，民67），頁130。

註16 參見馮玉祥：前引書，頁18、19。及馮玉祥著，余華心整理：《馮玉祥自傳》（北京，軍事科學出版社，1988.11），頁9。

註17 馮玉祥：前引書，頁20。

註18 陳浩如：〈馮玉祥自述「基督將軍」的由來〉，《藝文誌》，第149期（民67.2.1），頁26。亦見馮玉祥：前引書，頁35。

註19 參見簡又文：前引書，頁97。

註20 參見郭廷以：《中國近代史綱》（香港，中文大學出版社，1980年），頁330-331。

註21 簡又文：前引書，頁25。

註22 參見 George T. B. Davis, China's Christian Army—A Story of Marshal Feng and His Soldier, The Christian Alliance Publishing Company, 1925 ; Reprinted by CHENG WEN PUBLISHING COMPANY, Taipei, 1974, pp.3-6.

註23 張曼濤主編：前引書，頁71。

註24 簡又文：前引書，頁28。

註25 引自郭緒印、陳興唐著：《愛國將軍馮玉祥》（河南，河南人民出版社，1987.8），頁36。亦見陳浩如：前引文，頁26。

註26 查時傑：參見前引文，頁244-245。

註27 參見簡又文：前引書，頁97-98。亦見馮玉祥著，余華心整理：前引書，頁9。

- 註28 民盟天津市委員會文史資料研究小組編：前引文，頁1。
- 註29 參見馮玉祥：前引書，頁368-369。
- 註30 參見民盟天津市委員會文史資料研究小組編：前引文，頁18。
- 註31 吉合：〈我在馮玉祥部隊的經歷和見聞〉，《馮玉祥將軍》（中國人民政治協商會議安徽省委員會文史資料委員會、安徽省民政廳革命烈士史料編纂辦公室、中國人民政治協商會議巢湖市委員會文史資料委員會合編，1988.7），168。
- 註32 轉引自復興出版社編：《馮玉祥將軍紀念冊》（九龍，復興出版社，1976年），頁12。
- 註33 參見民盟天津市委員會文史資料研究小組編：前引文，頁18-19。
- 註34 簡又文：前引書，頁136。
- 註35 見李泰棻：《國民軍史稿》，《近代中國史料叢刊》（臺北，文海出版社，民19年初版），第六十六輯，頁111。
- 註36 簡又文：前引書，參見頁224。
- 註37 民盟天津市委員會文史資料研究小組編：前引文，頁19-20。
- 註38 民盟天津市委員會文史資料研究小組編：前引文，頁20。
- 註39 簡又文：前引文，頁120-121。
- 註40 張曼濤主編：前引書，頁71。
- 註41 馮玉祥：前引書，頁452。
- 註42 馮玉祥：前引書，頁453。
- 註43 《大公報》，天津，民16年2月22日，第3版。
- 註44 引自馮玉祥著，余華心整理：前引書，頁10。亦見馮玉祥：前引書，頁534。
- 註45 馮玉祥著，余華心整理：前引書，頁11、12。
- 註46 簡又文：前引書，頁228。亦見馮玉祥著，余華心整理：前引書，頁10。
- 註47 馮玉祥：前引書，頁627。
- 註48 查時傑，前引文，頁258。
- 註49 查時傑，前引文，頁238。

註50 中國人民政治協商會議安徽省委員會文史資料委員會、安徽省民政廳革命烈士史料編纂辦公室、中國人民政治協商會議巢湖市委員會文史資料委員會合編：前引書，頁56。

註51 轉引自民盟天津市委員會文史資料研究小組編：前引書，頁21。原出處係傅二虞：《西北軍內幕片斷》（天津市政協文史資料未刊稿）

註52 復興出版社編：《馮玉祥將軍紀念冊》（九龍，復興出版社，1976年），頁12。

註53 引自中國人民政治協商會議內蒙古自治區委員會文史資料研究委員會編：《馮玉祥五原誓師》，《內蒙古文史資料》（包頭，內蒙古文史書店發行，1986年），第二十四輯，頁92。

註54 弗伐、洪志：《馮玉祥詩歌選》（哈爾濱市，黑龍江人民出版社，1982.5），頁11、12。
（馮弗伐、馮洪志係馮玉祥的子女）

註55 復興出版社編：前引書，頁12。

註56 復興出版社編：前引書，頁139、140。

註57 郭緒印、陳興唐著：前引書，頁348。

註58 查時傑：前引文，頁258。該則日記原出自馮玉祥著，中國第二歷史檔案館編：《馮玉祥日記》（江蘇：江蘇古籍出版社，1992年），第五冊，頁304。

註59 簡又文：前引文，頁292。

註60 參見《中華民國建國史》第二編《民初時期》（臺北，教育部，1987年），頁1820。

註61 見史全生主編：《中華民國文化史》（吉林，吉林文史出版社，1990年），頁504。

註62 轉引自《內政年鑑》第四冊（上海：商務，民25年），頁（F）124。

註63 參見中國第二歷史檔案館編：中華民國三年一月七日〈中華佛教總會致國務院呈〉，《中華民國史檔案資料彙編》（江蘇：古籍出版社，1991年），第三輯，頁690-691。

註64 參見〈河南的古木亦不幸〉，《大公報》，天津，民16年1月1日，版10。

註65 參見游有維：《上海近代佛教簡史》（華東師範大學出版社，1988年），頁95-96。亦見張曼濤主編：前引書，頁104-105。

註66 張曼濤主編：前引書，頁194。

註67 游有維：前引書，頁96。亦見張曼濤主編：前引書，頁194。

註68 張曼濤主編：前引書，參見頁105。

註69 引自李泰棻：前引書，頁515-524。

- 註70 引自魏松聲等纂修：《民國重修正陽縣志》（民25年鉛印本，臺北，成文影印本），卷三，頁319-320。
- 註71 參見葉飛鴻：〈河南省的災荒〉，《國史館館刊》，復刊第十三期，頁153。
- 註72 馮玉祥著，余華心整理：前引書，頁141。
- 註73 參見〈開封通信--河南紛告民變〉，《大公報》，天津，民16年3月12日，版6。
- 註74 參見〈汜水通信--豫西人民絕食〉，《大公報》，天津，民16年5月9日，版2。
- 註75 參見〈豫陝甘財政概況--馮電宋子文請籌劃〉，《大公報》，天津，民17年6月25日，版3。
- 註76 參見陳善同等纂修：《民國重修信陽縣志》（民25年鉛印本，臺北，成文影印本），卷十五，頁653-661。
- 註77 羅竹風主編：前引書，頁39。
- 註78 張曼濤主編：前引書，頁105。
- 註79 〈總指揮部政治部在信陽、遂平間工作概況之報告〉，見《民國日報》，漢口，1927年5月28日至6月8日。轉引自河南省地方史志編纂委員會編：《北伐戰爭在河南》（河南：河南人民出版社，1985年），頁314-316。
- 註80 參見〈河南的廟會〉，《大公報》，天津，民17年8月23日，版6。
- 註81 參見陳志讓：《軍紳政權》（香港：1979），頁118。
- 註82 參見〈河南紅黃槍會改編民團〉，《大公報》，天津，民16年8月8日，版6。
- 註83 參見〈天門會溯源〉，《大公報》，天津，民16年3月10日，版3。
- 註84 參見〈豫北大仙會〉，《大公報》，天津，民17年8月23日，版6。
- 註85 參見〈豫東發現扇子會〉，《大公報》，天津，民17年3月23日，版6。
- 註86 馮玉祥著，余華心整理：前引書，頁7。
- 註87 參見曾國藩：《曾文正公全集》（臺南：綜合出版社，民60年），頁143-187。該書所輯錄「行軍類」的文章，揭示曾國藩治軍首重教忠、教孝等儒家思想。
- 註88 參見孫傳芳：〈軍人與菩薩〉，《大公報》，天津，民15年9月20日，版2。
- 註89 參見〈湖南之「剷除佛痞」運動〉，《大公報》，天津，民17年2月27日，版6。