

ISSN 2075-0404

東吳中文線上學術論文

第五期

中華民國九十八年三月

Soochow Journal of Chinese literature online

No.5

March 2009



東吳大學出版

Published by

SOOCHOW UNIVERSITY

第五期

中華民國九十八年三月

Soochow Journal of Chinese literature online

No.5

March 2009

發行人 黃鎮台

Publisher: Huang, Chen-tai

編輯委員會

Editorial Board

編輯委員：林伯謙（召集人・東吳大學教授）

EDITORIAL COMMITTEE : Lin, Po-chien

陳松雄（東吳大學教授）

Chen, Sung-hsiung

蘇淑芬（東吳大學教授）

Su, Shu-fen

侯淑娟（東吳大學副教授）

Hou, Shu-chuan

陳慷玲（東吳大學助理教授）

Chen, Kang-ling

涂美雲（東吳大學助理教授）

Tu, Mei-yun

許清雲（東吳大學教授）

Hsu, Ching-yun

鄭明嫻（東吳大學教授）

Cheng, Ming-li

林宜陵（東吳大學助理教授）

Lin, Yi-ling

鍾正道（東吳大學助理教授）

Chung, Cheng-tao

執行編輯：曾甲一助教

EXECUTIVE EDITOR : Tseng, Chia-yi

東吳大學出版

臺灣 11102 臺北市士林區臨溪路 70 號

Published by Soochow University, No. 70,

Lin-hsi Road, Shin Lin, Taipei, 11102

Taiwan, Republic of China

東吳中文線上學術論文

第五期

中華民國九十八年三月

目 錄

【博碩士生論文】

- 明蕩益大師著述繫年……………謝成豪……1
- 年光一瞬最堪哀
——葉小紈詞析論……………蘇菁媛……49
- 倓虛大師年譜
——以《影塵回憶錄》為探究中心……………謝成豪……65
- 史鐵生散文主題論析……………蔡佩玲……111

明蕩益大師著述繫年

謝成豪*

提 要

明蕩益大師（1599-1655），江蘇吳縣木瀆人，俗姓鍾，名際明，號八不道人。少好儒學，誓滅釋老，偶閱蓮池大師之《自知錄》、《竹窗隨筆》，遂取己所著闢佛論焚之。服父喪期間，聞地藏菩薩之本願，始萌出家之志。二十四歲就憨山大師之門人雪嶺剃度。嘗學華嚴、天台、唯識，欲統一禪、教、律，綜合佛教諸家體系，惟於實踐上側重念佛，主張融合儒、道、佛三教。蕩益大師的著述豐富，其著名者有《阿彌陀經要解》、《周易禪解》、《四書蕩益解》、《閱藏知津》、《靈峰宗論》等五十餘種，兩百餘卷。民國二靈學人之《明蕩益大師著述年譜》是以「年譜」的形式，研究蕩益大師著述最早的文獻資料，具有明清佛教傳記研究的價值。但刊印以來距今六十餘年，文獻史料過舊，版面字跡模糊，本〈著述繫年〉的研究工作即在補正《明蕩益大師著述年譜》的錯誤與不足之處。

關鍵詞：靈峰宗論、閱藏知津、周易禪解、八不道人傳、阿彌陀經要解

* 國立高雄師範大學經學研究所碩士生



壹、前言

一、研究動機

《明滿益大師著述年譜》是筆者在清華大學圖書館（人社分館）找尋倭虛大師（1875~1963）相關資料，翻閱《民國佛教期刊文獻集成》¹第九十六卷時發現的。它的撰著者是二靈學人²，於民國三十二年（1943）一月完稿後，則陸續發表在當時由周叔迦先生（1899~1970）主辦之《佛學月刊》的第二、第三卷中³，其全部內容現今已經收入《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷。筆者看完後，深覺這份《明滿益大師著述年譜》彌足珍貴，其珍貴原因有三：

其一，滿益大師是明清以來重要的祖師大德，著述五十餘種，兩百餘卷，二靈學人將其著述寫成《年譜》，具有明清佛教傳記研究的價值；

其二，《明滿益大師著述年譜》，繼弘一大師之《滿益大師年譜》後，對研究滿益大師的生平著述，提供了寶貴的文獻史料，對僧史研究具有一定的貢獻；

其三，至今為止，《明滿益大師著述年譜》是佛教學術界最早專門研究滿益大師「著述」的年譜，具有研究滿益大師著述的歷史性意義。

然而，當筆者重新檢視《明滿益大師著述年譜》後，發現其內容已按年分齡陳述大師著述經過，每條皆引用出處以爲證明，不足處並加「案語」說明，在當時的學術環境，二靈學人能做出如此縝密的考證性研究，實屬難能可貴。儘管如此，因出刊的時間距今已有六十五年，滿益大師的著述已有研究的論文、專書出現，對《明滿益大師著述年譜》而言，某些內容過舊或沒說明清楚的，需要重新加以考察或修訂。另外，《明滿益大師著述年譜》刊印在《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，共有八篇，而這八篇文獻的版面，字跡幾乎模糊，不容易辨識，其中以發表在《佛學月刊》第二卷第十一、十二期合刊的初篇之二靈序文更是嚴重，可見《明滿益大師著述年譜》中有相當多的考證文獻，需要再加以重新檢視和考察，所以還原和補正的工作勢必進行的。

¹ 黃夏年等主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京市：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006年）。

² 二靈學人，何許人也？今已難以考證。

³ 二靈學人將《明滿益大師著述年譜》分成八篇發表：〈明滿益大師著述年譜〉，《佛學月刊》第二卷·第十一、十二期合刊，1943年5月；〈明滿益大師著述年譜（二）〉，《佛學月刊》第三卷·第一期（第二十五號），1943年6月；〈明滿益大師著述年譜（三）〉，《佛學月刊》第三卷·第二期（第二十六號），1943年7月；〈明滿益大師著述年譜（四）〉，《佛學月刊》第三卷·第三、四期（第二十七、二十八號），1943年9月；〈明滿益大師著述年譜（五）〉，《佛學月刊》第三卷·第五、六期（第二十九、三十號），1943年11月；〈明滿益大師著述年譜（六）〉，《佛學月刊》第三卷·第七、八期（第三十一、三十二號），1944年1月；〈明滿益大師著述年譜（七）〉，《佛學月刊》第三卷·第九、十期（第三十三、三十四號），1944年3月；〈明滿益大師著述年譜（八）〉，《佛學月刊》第三卷·第十一、十二期（第三十五、三十六號），1944年5月。



二、研究目的

基於上述的探討，筆者既然發現到了就有責任去做還原和補正的工作，而研究的目的是希望能還原字跡模糊的《明蕩益大師著述年譜》，並且補正其內容的錯誤或不足之處，本〈著述繫年〉即對《明蕩益大師著述年譜》之補正。

三、文獻使用

- (一) 二靈學人《明蕩益大師著述年譜》為本文研究的對象，將根據其內容做還原和補正的工作，故以此為主要研究的文獻。
- (二) 輔以《靈峰宗論》⁴、《蕩益大師全集》(含《蕩益大師自傳》)⁵、《蕩益大師年譜》⁶、，旁及與本文主題有關的著述，如：《淨土十要》⁷、《大藏經補編》⁸、《明末中國佛教之研究》⁹等。
- (三) 使用臺灣「國家圖書館全球資訊網」的館藏查詢系統，以考察當前蕩益大師著述研究的情況。

四、凡例說明

本〈著述繫年〉的以事繫年的方式陳述大師一生的著述，其各年紀事內容分為紀年、主文、引文、二靈案語、筆者補正等五項。

(一) 紀年：

朝代名、年號年數、天干、西元、譜主年歲，如：

明 萬曆二十七年 己亥 (1599) 師一歲

(二) 主文：

以二靈學人《蕩益大師著述年譜》的主文為主，並做必要之增補，凡所增補之文句，筆者會在補正之處做說明。

(三) 引文：

- 1、以二靈學人《蕩益大師著述年譜》的引文為主，並加註其出處。
- 2、凡《蕩益大師著述年譜》所引之〈自傳〉，即蕩師之〈八不道人傳〉。
- 3、為別於主文，字體將使用「標楷體」行文。

(四) 二靈案語：

凡《蕩益大師著述年譜》出現之「案語」，為有別於筆者之【補正】，於本文皆改為「二靈案」，以顯二靈學人之本意。

⁴ 參見釋蕩益：《靈峰宗論》(臺中市：青蓮出版社，1994年)。

⁵ 參見釋蕩益：《蕩益大師全集》(臺北市：佛教書局，1989年)。

⁶ 參見釋弘一：《蕩益大師年譜》，收入《蕩益大師淨土集》(臺中市：青蓮出版社，1991年)。

⁷ 釋蕩益：《淨土十要》(高雄市：高雄淨宗學會，1995年4月)。

⁸ 藍吉富：《大藏經補編》(臺北縣中和市：華宇出版社，1986年2月)。

⁹ 釋聖嚴著，關世謙譯：《明末中國佛教之研究》(臺北市：臺灣學生書局，1988年11月)。



(五) 筆者補正：

筆者善用相關的文獻資料，考訂修正或補充說明《蕩益大師著述年譜》之遺漏及不足之處。

貳、《明蕩益大師著述年譜》補正之情形

一、大師出生後至三十二歲之著述¹⁰

明萬曆二十七年己亥（1599） 師一歲

五月三日亥時，大師生於古吳木瀆鎮，俗姓鍾，名際明，又名聲，字振之，母金氏法諱名大蓮。父諱之鳳，字岐仲，父持大悲咒十年，夢大士送子而生師。時父母皆年四十。

〈自傳〉：「八不道人，俗姓鍾，名際明，又名聲，字振之。先世汴梁人，始祖南渡，居古吳木瀆。母金氏，以父岐仲公，持白衣大悲咒十年，夢大士送子而生，蓋萬曆二十七年己亥，五月三日亥時也。」¹¹

〈為母三周求拔濟啟〉：「我母優婆姨金大蓮。」¹²

〈為父回向文〉：「伏願鍾之鳳。」¹³

二靈案：斯時風棲道風甚盛，其派為文殊廣大智。大蓮之名，疑為雲棲再傳，師在俗時名大朗優婆塞。「木瀆」鎮名，在江蘇吳縣西南，靈岩山下，地近太湖，為往湖必經之道，昔吳王建館娃宮於山，林木鎮塞河中故名。¹⁴

【補正】：

(一)《著述年譜》於「夢大士送子而生師」，缺「時父母皆年四十」，據《年譜》有：「夢大士送子而生師，時父母皆年四十」，故增補「時父母皆年四十」句。

(二)《著述年譜》：「父諱岐仲，字之鳳」，而《年譜》：「父名之鳳，字岐仲」，據〈八不道人傳〉：「以父岐仲公，持白衣大悲咒十年。」大師稱己父為岐仲公，因古人不可能直呼父名，故此處以《年譜》為準。

¹⁰ 此為補正二靈學人〈明蕩益大師著述年譜（二）〉，收入於《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁262-265。

¹¹ 《靈峰宗論》卷首，頁28。

¹² 《靈峰宗論》卷一之一，頁66。

¹³ 《靈峰宗論》卷一之一，頁86。

¹⁴ 黃夏年等主編：《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷（北京市：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006年），頁262。



(三)〈八不道人傳〉首先揭明：「古者有儒、有禪、有律、有教，道人既蹙然不敢；今亦有儒、有禪、有律、有教，道人又艷然不屑；故名八不。」由此可知，「八不」二字實屬大師開宗明義首揭自己之名號，亦其志業心性特質之所在也。

二十八年庚子（1600） 師二歲

二十九年辛丑（1601） 師三歲

三十年壬寅（1602） 師四歲

三十一年癸卯（1603） 師五歲

三十二年甲辰（1604） 師六歲

三十三年乙巳（1605） 師七歲
茹素。〈自傳〉：「七歲，茹素。」¹⁵

三十四年丙午（1606） 師八歲

三十五年丁未（1607） 師九歲

三十六年戊申（1608） 師十歲

三十七年己酉（1609） 師十一歲

三十八年庚戌（1610） 師十二歲
就外傳習儒學，著論數十篇闢佛老，夢與孔顏晤言。

〈自傳〉：「十二歲，就外傳，聞聖學，即千古自任，誓滅佛老，開葷酒，作論數十篇，闢異端，夢與孔顏晤言。」¹⁶

【補正】：據〈自傳〉及《年譜》，將「夢與孔顏晤言」補上。

三十九年辛亥（1611） 師十三歲

¹⁵ 《靈峰宗論》卷首，頁28。

¹⁶ 《靈峰宗論》卷首，頁28。



《東吳中文線上學術論文》第五期

四十年壬子（1612） 師十四歲

四十一年癸丑（1613） 師十五歲

四十二年甲寅（1614） 師十六歲

四十三年乙卯（1615） 師十七歲

閱蓮池著述有省，焚闢佛論，遂不謗佛。

〈自傳〉：「十七歲，閱《自知錄序》，及《竹窗隨筆》，乃不謗佛，取所著闢佛論焚之。」

17

二靈案：是年雲棲蓮池大師寂，年八十一。《自知錄》及《隨筆》，皆蓮師所著。師讀之焚論，殆由雲棲之冥感歟。¹⁸

四十四年丙辰（1616） 師十八歲

四十五年丁巳（1617） 師十九歲

四十六年戊午（1618） 師二十歲

師詮《論語》，於「天下歸仁」句，悟孔顏心法。冬，父仲岐公卒，發出世心。

〈自傳〉：「詮《論語》，至天下歸仁，不能下筆，廢寢忘食三晝夜，大悟孔顏心法。冬喪父，聞地藏本願，發出世心。」¹⁹

【補正】：

（一）《論語》之「天下歸仁」句，出於〈顏淵第十二〉。

（二）《著述年譜》：「仲岐公卒，發出世心。」仲岐公為大師之父，故應改成「父仲岐公卒」，較為明確。

四十七年己未（1619） 師二十一歲

泰昌元年庚申（1620） 師二十二歲

17 《靈峰宗論》卷首，頁 28-29。

18 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 263。

19 《靈峰宗論》卷首，頁 29。

專志念佛，焚所為俗學文稿。

〈自傳〉：「二十二歲，專志念佛，盡焚窗稿二千餘篇。」²⁰

二靈案：「師十二就外傳，十年內，積稿二千餘篇，其居俗學業，幾每日一稿，著述之量，亦云富矣。」²¹

【補正】：師於十七歲，始閱蓮池大師著述（《自知錄》、《竹窗隨筆》）而不闢佛，今又專志念佛，故有焚窗稿二千餘篇之舉也。

天啟元年辛酉（1621）師二十三歲

聽《大佛頂經》，疑空生大覺語，決意出家，體究大事。七月三十日，作〈四十八願願文〉，時名大朗優婆塞。

〈自傳〉：「二十三歲，聽《大佛頂經》，謂世界在空，空生大覺，遂疑何故有此大覺，致為空界張本，悶絕無措，但昏散最重，功夫不能成片，因決意出家，體究大事。」²²

〈四十八願文〉，載在《宗論》卷一之一。師自註云：「天啟元年，歲次辛酉，七月三十日，時名大朗優婆塞。」²³

二靈案：〈四十八願文〉，師梵網行法發願科中，曾採入之。²⁴

【補正】：

（一）《大佛頂經》，即《大佛頂首楞嚴經》。

（二）《著述年譜》：「七月作〈四十八願文〉」。今據《靈峰宗論》卷一之一〈四十八願願文〉之註（如上述師自註云）及《年譜》：「七月三十日，撰四十八願願文，時名大朗優婆塞。」此處宜修正為「七月三十日，作〈四十八願願文〉，時名大朗優婆塞。」

二年壬戌（1622）師二十四歲

五月初七日從憨山大師門人雪嶺師剃度，命名智旭，號素華。

〈自傳〉：「二十四歲，……一月中，三夢憨師，師往曹谿，不能遠從，乃從雪嶺師剃度，命名智旭。雪師，憨翁門人也。夏秋，作務雲棲，聞古德法師講《唯識論》，一聽了了。……」

²⁰ 《靈峰宗論》卷首，頁 29。

²¹ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 263。

²² 《靈峰宗論》卷首，頁 29。

²³ 《靈峰宗論》卷一之一，頁 49。

²⁴ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 263。



《東吳中文線上學術論文》第五期

25

《憨山年譜疏》：「旭法師，號素華。」²⁶

《毘尼珍敬錄序》：「始託素師訂定。」²⁷

〈重治毘尼集要自序〉：「壬戌五月七日，薙髮出家，是為二十四歲。」²⁸

〈退戒緣起並囑語〉：「二十四歲壬戌，為天啟二年，痛念生死事大，父未葬，母不養，決志出家。」²⁹

【補正】：

（一）《著述年譜》之〈自傳〉為〈八不道人傳〉節錄之文，於「一月中，三夢憨師」前，省略「夢禮憨山大師，哭恨緣慳，相見太晚」一事，又「聞古德法師講《唯識論》，一聽了了」後，省略「疑與佛頂宗旨矛盾，請問。師云：『性相二宗，不許和會』，甚怪之」一事，兩處省略之處，宜用「……」表示之。

（二）大師將出家，先發三願：一、未證無生法忍，不收徒眾。二、不登高座。三、寧凍餓死，不誦經禮懺及化緣，以資身口。又發三拌：拌得餓死，拌得凍死，拌與人欺死。將出家，與叔言別詩云：「世變不可測，此心千古然，無限他山意，丁寧不在言。」。

30

三年癸亥（1623） 師二十五歲

臘月初八日，於蓮池和尚像前，受具戒。

〈重治毘尼集要自序〉：「壬戌……次臘受具戒於雲棲像前。」³¹

〈退戒緣起並囑語〉：「因思佛滅度後，以戒為師。然竟不知受戒事，何為如法，何為不如法，但以雲棲有學戒科，遂從天台，躡冰冒雪，來趨五雲，苦到懇古德法師為阿闍梨，向蓮池和尚像前，頂受四分戒本。此二十五歲，癸亥臘月初八也。」³²

二靈案：是年憨山大師寂於曹溪，年七十八。³³

【補正】：《著述年譜》引〈重治毘尼集要自序〉：「壬戌……又次年，臘月八日。受具戒於雲棲像前。」考之《靈峰宗論》，有誤，依《宗論》原文改為「壬戌……次臘受具戒於雲棲像前」。

²⁵ 《靈峰宗論》卷首，頁 29-30。

²⁶ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 264。

²⁷ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 264。

²⁸ 《靈峰宗論》卷六之四，頁 1007。

²⁹ 《靈峰宗論》卷六之一，頁 868。

³⁰ 參見釋弘一，《蕩益大師年譜》之「案文」，頁 5-6。

³¹ 《靈峰宗論》卷六之四，頁 1007。

³² 《靈峰宗論》卷六之一，頁 869。

³³ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 264。



四年甲子（1624） 師二十六歲

臘月二十二日，於無量光塔前受菩薩戒，作受〈菩薩戒誓文〉。

〈自傳〉：「二十六歲，受菩薩戒。」³⁴

〈集要原序〉：「甲子季冬，禮無量光塔，倍復發增上心，乞古德闍黎，證明學菩薩戒。」³⁵

〈重治毘尼集要自序〉：「又次年，受菩薩戒於雲棲和尚塔前，皆古德法師為阿闍黎。」³⁶

〈退戒緣起並囑語〉：「甲子臘月二十一，重到雲棲，受菩薩戒。」³⁷

〈菩薩戒誓文〉：「見《宗論》卷一之一為天啟四年十二月二十二日。」

【補正】：〈集要原序〉，即〈毘尼事義集要緣起〉；《宗論》，即《靈峰宗論》。

五年乙丑（1625） 師二十七歲

春，居古吳，閱《律》四旬餘，錄出《事義要略》百餘紙。

〈自傳〉：「二十七歲，徧閱《律藏》，方知舉世積譎。」³⁸

〈重治毘尼集要自序〉：「二十七歲春，閱《律》一徧，錄出《事義要略》，僅百餘紙。」³⁹

〈退戒緣起並囑語〉：「乙丑春，就古吳閱《律藏》四旬餘，錄出《事義要略》一本。」⁴⁰

【補正】：

（一）此《事義要略》，即《毘尼事義要略》。⁴¹

（二）原《著述年譜》：「春，居古吳，閱律四旬」，據〈退戒緣起並囑語〉，「閱律四旬」缺一「餘」字，補正為「春，居古吳，閱律四旬餘」。

六年丙寅（1626） 師二十八歲

季夏，母病篤，師四割肱不救。賦四念處以志哀。葬事畢，掩關於松陵。關中大病，乃以參禪工夫，求生淨土。

³⁴ 《靈峰宗論》卷首，頁31。

³⁵ 《靈峰宗論》卷六之一。

³⁶ 《靈峰宗論》卷六之四。

³⁷ 《靈峰宗論》卷六之一。

³⁸ 《靈峰宗論》卷首，頁31。

³⁹ 《靈峰宗論》卷六之四。

⁴⁰ 《靈峰宗論》卷六之一。

⁴¹ 參見《蕩益大師年譜》之二十七歲條。



《東吳中文線上學術論文》第五期

〈自傳〉：「二十八歲，母病篤，四割肱不救，痛切肺肝，（既悟此身非父母生，何故又割肱救母，參）葬事畢，焚棄筆硯，矢往深山。道友鑒空，留掩關於松陵。關中大病，乃以參禪工夫，求生淨土。」⁴²

《靈峰宗論》（卷十之一）：「丙寅季夏，先慈捐世，賦四念處以寫哀。」⁴³

【補正】：

（一）據《年譜》之二十八歲條，松陵在「吳江」，今江蘇省吳江市松陵鎮也。

（二）〈八不道人傳〉於「留掩關於松陵」句後，有「關中大病，乃以參禪工夫，求生淨土」一事，《著述年譜》缺，今補之。

七年丁卯（1627） 師二十九歲

居松陵關中。

崇禎元年戊辰（1628） 師三十歲

春，往龍居，第二次閱《律藏》，成《毘尼事義集要》四冊，及《梵室偶談》。夏，述《學菩薩戒法》。

〈自傳〉：「三十歲，出關朝海，將往終南。道友雪航，願傳律學，留住龍居。始述《毗尼事義集要》，及《梵室偶談》。」⁴⁴

〈重治毘尼集要自序〉：「夏，第二閱《律》，錄成四冊。」⁴⁵

〈退戒緣起並囑語〉：「戊辰春，雪航檝公，留住龍居。再閱《律藏》一徧，始成集要四本。」⁴⁶

〈毘尼事義集要緣起〉：「戊辰春，遇雪航檝公，有志嚴淨因念，向以入山心迫，所錄猶多疎漏。迺就龍居，再檢藏文，本部他宗，凡切要者，悉皆錄出。深詳輕重之宜，備顯開遮之準。兼參大律，委示別同，俾畏拘執者，不招謗小之殃，喜儻侗者，難開藉大之口，考訂成帙，更名為《毗尼事義集要》。」⁴⁷

《學菩薩戒法》識：「此學戒法，定於戊辰之夏，業已刊入毘尼後集。」⁴⁸

二靈案：《梵室偶談》，今收入《靈峰宗論》卷四之三，共五十五條。南京揚州，鼓山刻

⁴² 《靈峰宗論》卷首，頁 31-32。

⁴³ 《靈峰宗論》卷十之一，頁 1449。

⁴⁴ 《靈峰宗論》卷首，頁 32。

⁴⁵ 《靈峰宗論》卷六之四，頁 1008。

⁴⁶ 《靈峰宗論》卷六之一，頁 869。

⁴⁷ 《靈峰宗論》卷六之一，頁 863。

⁴⁸ 釋滿益：《滿益大師全集》（臺北市：佛教書局，1989年）第 12 冊之「律釋」，頁 7775。



經觸，摘出與《徹悟大師語錄》合刊流通。《學戒法》，今附於《梵網合註》後。⁴⁹

【補正】：

(一) 將《著述年譜》：「第二閱律」，改為「第二次閱《律藏》」。

(二) 《毘尼事義集要》，即《重治毗尼事義集要》，小乘律疏，收入《卍新纂續藏經》第四十冊。臺灣印經處刊印《重治毗尼事義集要》⁵⁰行世。

(三) 《著述年譜》所引〈毘尼事義集要緣起〉與《靈峰宗論》原文比對，錯處甚多，今已一一改正矣。

(四) 二靈案中：「《學戒法》，今附於《梵網合註》後。」據考《學菩薩戒法》，今已收入《滿益大師全集》之「律釋」。

二年己巳（1629） 師三十一歲

冬，結制龍居，第三次閱《律藏》，成《集要》六冊，計十八卷。

是年，撰〈禮大報恩塔偈〉、〈持準提咒願文〉、〈禮大悲銅殿偈〉、〈起咒文〉、〈除夕白三寶文〉、〈尙友錄序〉。

〈重治毘尼集要自序〉：「冬，第三閱律，成六冊，計十八卷。」⁵¹

〈退戒緣起並囑語〉：「己巳春……是冬同歸一籌師，結制龍居，更閱《律》一徧訂成。」

⁵²

【補正】：

(一) 《著述年譜》「第三閱律」，改為「第三次閱《律藏》」。

(二) 據《年譜》所載，將大師撰寫的〈禮大報恩塔偈〉、〈持準提咒願文〉、〈尙友錄序〉等偈、文、序，補之。

三年庚午（1630） 師三十二歲

春，病滯龍居。夏，增《毘尼集要》初後二集，成《集要》八冊。擬註《梵網經》，並究心於台部。

是年，撰〈閱律禮懺總別二疏〉、〈安居論律告文〉、〈為母四周願文〉、〈為父十二周求薦拔啓〉、〈結壇水齋持大悲咒願文（十一月初五日）〉、〈為父回向文（日月同左）〉。

〈重治毘尼集要自序〉：「三十二歲夏，為壽、昉、楫三友，細講一遍，添初後二集，共

⁴⁹ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 265。

⁵⁰ 釋滿益，《重治毗尼事義集要》，臺北市：臺灣印經處，1961 年。

⁵¹ 《靈峰宗論》卷六之四，頁 1008。

⁵² 《靈峰宗論》卷六之一，頁 869-870。



《東吳中文線上學術論文》第五期

八冊。」⁵³

〈二友合傳〉：「庚午春，予病滯龍居。」⁵⁴

〈自傳〉：「擬注梵網，作四闡問佛。一曰宗賢首，二曰宗天臺，三曰宗慈恩，四曰自立宗。頻拈，得天臺闡。於是究心台部，而不肯為台家子孫。以近世台家與禪宗賢首慈恩，各執門庭，不能和合故也。（時人以耳為目，皆云道人獨宏台宗，謬矣謬矣。）」⁵⁵

【補正】：

（一）壽、昉、楫三友，即是惺谷壽、如是昉、雪航楫。〈二友合傳〉，即《靈峰宗論》卷八之一之〈壁如惺谷二友合傳〉。

（二）據〈八不道人傳〉所載，原《蕩益大師著述年譜》之〈自傳〉中於「以近世台家與禪宗賢首慈恩，各執門庭，不能和合故也。」文後缺「時人以耳為目，皆云道人⁵⁶獨宏台宗，謬矣謬矣」，今補之。

（三）據《年譜》所載，將大師撰寫的〈閱律禮懺總別二疏〉、〈安居論律告文〉、〈為母四周願文〉、〈為父十二周求薦拔啓〉、〈結壇水齋持大悲呪願文（十一月初五日）〉、〈為父回向文（日月同左）〉，補之。

二、大師三十三歲至四十歲之著述⁵⁷

四年辛未（1631） 師三十三歲

是春，撰〈毘尼事義集要序〉於臯亭古永慶寺。同新伊法主禮大悲懺於武林蓮居庵，撰〈楞嚴壇起咒及迴向二偈〉。

八月，惺谷師示寂於佛日，惺師病時，大師割股欲救之，作〈割股救惺谷兄〉曰：「幻緣和合受茲身，欲剜千瘡愧未能，爪許薄皮聊奉供，用酬嚴憚切磋恩。」⁵⁸

九月，入孝豐。取道武林，晤壁如師，不旬日，師示寂。著惺谷、壁如二友合傳。季秋，重定授菩薩戒法。冬，居靈峰，為作請藏因緣。是冬，大師讀《占察》，悲欣交集，遂撰〈續持回向偈〉。

〈自傳〉：「三十三歲，秋，惺谷、壁如二友去世，始入靈峰過冬，為作請藏因緣。」⁵⁹

⁵³ 《靈峰宗論》卷六之四，頁 1008。

⁵⁴ 《靈峰宗論》卷八之一，頁 1209。

⁵⁵ 《靈峰宗論》卷首，頁 32-33。

⁵⁶ 〈八不道人傳〉說：「時人以耳為目，皆云道人獨宏台宗，謬矣謬矣」，是成時法師之評語，非大師自評，此「道人」即指「大師」。

⁵⁷ 此為補正二靈學人〈明蕩益大師著述年譜（三）〉，收入於《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 289-291。

⁵⁸ 《靈峰宗論》卷十之一。

⁵⁹ 《靈峰宗論》卷首，頁 33。

〈重定授菩薩戒法跋語〉：「……今梵網受法，已失其傳，僅存影略。惟地持瓔珞，的可依承。敬酌三家，會成一式，庶俾詳簡適中，而授者受者，皆得明白簡易，以免紊雜之過耳。時崇禎四年辛未季秋古吳智旭謹識。」⁶⁰

【補正】：《著述年譜》僅有「秋九月，重定授菩薩戒法。冬，居靈峰。」但據《年譜》之三十三歲條所載，《著述年譜》缺春，撰〈毘尼事義集要序〉、〈楞嚴壇起咒及迴向二偈〉；八月作〈割股救惺谷兄〉、九月著惺谷、璧如二友合傳；冬，爲作請藏因緣，撰〈讀持回向偈〉等諸事，今皆補之。

五年壬申（1632） 師三十四歲

結夏靈峰，撰〈龍居禮大悲懺文〉，及〈禮大悲懺願文〉。

【補正】：《著述年譜》僅記「住龍居」。今據《年譜》載：「結夏靈峰，爲自觀師秉羯磨授具戒。撰龍居禮大悲懺文，及禮大悲懺願文」，以《年譜》所載詳實爲準，故補之；又兩篇懺願文，均收入《靈峰宗論》卷一之二。

六年癸酉（1633） 師三十五歲

七月，會補《毘尼珍敬錄》二卷。冬，寓金庭西湖寺，成《占察行法》一卷。是年，師撰〈前安居日供鬪文〉、〈自恣日拈鬪文〉、〈禮淨土懺文二首〉。

〈珍敬錄序〉：「蓮居紹公，精微台宗，取四分手自輯錄，以就茲篇，真妙補祖闕而善繼師志者。公往，而其書塵襲已十餘年，近家嗣新師，始託素師訂定。」

二靈案：「錄凡二卷，題名為武林比丘廣承輯錄，赤城比丘廣鎬，嗣法比丘大真參訂，古吳比丘智旭會補，書尾海跟跋云：『崇禎癸酉佛歡喜日，揚州刻經處刊本。』」⁶¹

〈占察行法緣起〉：「……予悲障深，丁茲法亂，律教禪宗，淆訛匪一。幸逢斯典，開我迷雲，理觀事儀，昭然可踐。竊以諸懺十科行法，詳略稍殊，一一闡陳，纖疑始決，罔敢師心，迺述緣起。」⁶²

〈占察善惡業報經疏跋語〉：「癸酉冬日，寓金庭西湖寺，依經立懺。」⁶³

二靈案：行法分六科，一緣起，二勸修，三簡擇同行，四占察輪相，五正修懺法，六別明二種觀道。末附占輪相法，及懺壇中齋佛儀。今與《占察經疏》合刊，北京刻經處刊

⁶⁰ 《蕩益大師全集》第12冊之「律釋」，頁7745-7746。

⁶¹ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁289-290。

⁶² 《蕩益大師全集》第19冊之「懺儀」，頁12223。

⁶³ 《蕩益大師全集》第4冊之「經釋」，頁2669。



《東吳中文線上學術論文》第五期

本。⁶⁴

【補正】：

- (一) 據《年譜》第三十五歲條所載，將大師撰寫的〈前安居日供鬪文〉、〈自恣日拈鬪文〉、〈禮淨土懺文二首〉，補之。
- (二) 《昆尼珍敬錄》二卷，收入《卍續藏經》第六十一冊。

七年甲戌（1634） 師三十六歲

是年，大師撰〈禮金光明懺文〉。云：「智旭，自念生逢法亂，不遇真乘，內因既微，外緣亦薄，魔障數侵，淨業罔就。觀人省己，愧慮驚心，幸值最勝經王，吉祥妙懺，更幸清淨僧眾，如法行持，爰發虔心……」⁶⁵

【補正】：此條《著述年譜》無記，今據《年譜》之三十六歲條所載，補之。

八年乙亥（1635） 師三十七歲

住武水，成《戒消災經略釋》、《持戒捷度略釋》，及《孟蘭盆經新疏》各一卷。撰〈講金光明懺告文〉。

〈自傳〉：「三十七歲，住武水，述《戒消災略釋》、《持戒捷度略釋》，《孟蘭盆新疏》。」

⁶⁶

二靈案：《戒消災經》，吳月支國優婆塞支謙譯。內明持皈戒人，鬼神畏避。大師為之略釋，今佚。《持戒捷度》，出四分律五十三卷雜捷度中。略釋本附《昆尼集要》末。今天津刻經處有單行本。《孟蘭盆經》，西晉竺法護譯。因目連母墮於餓鬼，佛為說七月十五日自恣僧法，仗斯功德，脫餓鬼苦，《新疏》題名云：「溫陵道昉參訂」。揚州刻經處本。

⁶⁷

【補正】：《戒消災經略釋》，僅存「玄義」，今收入《蕩益大師全集》之「律釋（在家律要廣集卷一）」，末附音義。據《年譜》，將撰〈講金光明懺告文〉補上。

九年丙子（1636） 師三十八歲

是春三月，來住九華，以丙寅後八年中雜藁，彙為《淨信堂初集》。因病禱地藏，得閱藏著述之訣。遂不廢筆墨，仍事著述。撰〈九華地藏塔前願文〉、〈亡母十周願文〉。

⁶⁴ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 290。

⁶⁵ 《靈峰宗論》卷一之二，頁 122。

⁶⁶ 《靈峰宗論》卷首，頁 33。

⁶⁷ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 290。



〈淨信堂初集自序〉：「丙寅夏，先慈捐世，卽焚棄筆硯。後因閱藏暫開。荏苒復經八載，日積月累，狼藉遂多，門人好事輒隨錄之，不足存，亦不足毀也。夫羶羊茹退，物之至賤，隔日瘡者，塞鼻便痊。今天下寒熱於愛見者多矣，予言無似，安知不可與羊矢同奏功乎。迺刪繁蕪，始未出家一二殘稟，止丙子入山前，名《淨信堂初集》。儻以耆婆眼視，亦當置藍空回，曾何非藥之可採哉。」⁶⁸

二靈案：是集為靈峰七稿之一，後成時師，輯七稿為《宗論》，諸集遂無傳者。今讀《宗論》，與諸疏注序跋校，迥然不同。蓋《宗論》乃時師所節略，非原本也。二本對讀，原本亦另有其洽適之美。今余於是編中，全錄七稿序跋，蓋冀天壤間，倘存七稿原本，更彙而傳之，則真迹亦完矣。九華一名九子山，在安徽青陽縣西南四十里。《太平寰宇記》云：「舊名九子山，唐李白以九峰如蓮華削成，改名九華。唐永徽中，新羅國王子金喬覺年二十四，脫法出家，航海而來，端坐山中，七十五載，至開元間化中，異跡甚夥。傳為地藏菩薩化身，故山中香火甚盛，年往朝禮者絡繹不絕，稱域內四大名山之一云。」⁶⁹

【補正】：

- (一) 丙寅年，師二十八歲，慈母棄世，卽焚棄筆硯。
- (二) 據《年譜》之三十六歲條所載，「是春，大師自輯《淨信堂初集》。三月，遁跡九華，禮地藏菩薩塔，求決疑網，拈得閱藏著述一鬮。於彼抱病，腐滓以爲饌，糠粃以爲糧。忘形骸，斷世故，續閱《藏經》千餘卷。撰〈九華地藏塔前願文〉、〈亡母十周願文〉。」《著述年譜》無「是春三月、撰〈九華地藏塔前願文〉、〈亡母十周願文〉」，今補之。
- (三) 大師於三月，撰〈九華地藏塔前願文〉，六月初一，撰〈亡母十周願文〉，兩篇願文均收入《靈峰宗論》卷一之三。

十年丁丑（1637） 師三十九歲

居九華。秋，成《梵網合註》八卷。撰〈完梵網告文〉、〈讚禮地藏菩薩懺願儀〉。

〈自傳〉：「三十八歲，住九華，次年述《梵網合註》。」⁷⁰

〈梵網合註緣起〉：「……爰念夙因力薄。應須兼戒兼教。以自熏修。……而毘尼一藏。細閱三番。梵網一經。奉為日課。遂於發隱所闕之疑。渙然冰釋。即上卷文古義幽。昔人所稱不能句讀者。亦復妙旨泠然現前。因擬一為合註。以補前人之缺。而此志雖發。」

⁶⁸ 《靈峰宗論》卷六之一，頁 904-905。

⁶⁹ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 290-291。

⁷⁰ 《靈峰宗論》卷首，頁 33。



《東吳中文線上學術論文》第五期

緣障多端。六七年來。悠悠未遂。客歲藉大病為良藥。方遂入山本志。適如是昉公。遠從閩地。攜杖來尋。為其令師肖滿全公。請講此經。以資冥福。復有二三同志歡喜樂聞。予繇是力疾敷演。不覺心華開發。義泉沸湧。急秉筆而隨記之。共成玄義一卷。合註七卷。註既成。敘厥本末。以告來哲。……時歲在丁丑後安居第一褒灑陀日菩薩戒弟子智旭撰於九子別峰之梵網室中。」⁷¹

二靈案：是經共二卷，姚秦鳩摩羅什譯。上卷盧舍那佛廣說三十心地法門。下卷釋迦於菩提樹下示十重四十八輕戒法。合註為金陵刻經處刊本。後附《菩薩戒本經》、《菩薩戒羯磨文釋》、《重定授戒法》、《學菩薩戒法》、《梵網經懺悔行法》、《毘尼後集問辯》六種。⁷²

【補正】：

(一) 原題〈合註自序〉，改為〈梵網合註緣起〉，節錄原文。

(二) 二靈案中所舉之《菩薩戒本經》應為《菩薩戒本經箋要》；《重定授戒法》應為《重定授菩薩戒法》，而此六種均收入《蕩益大師全集》之「律釋」、「懺儀」。

(三) 據《年譜》第三十九歲條所載，將撰〈完梵網告文〉、〈讚禮地藏菩薩懺願儀〉，補之。

十一年戊寅（1638） 師四十歲

居九華。以丙子春迄今秋雜稿，彙為《絕餘論》。旋應如是昉公請往溫陵。十一月，撰〈陳罪求哀疏〉。

〈西有窺餘自序〉：「自丙子春前，哀為《淨信堂初集》。戊寅秋前，哀為《絕餘編》。」⁷³

〈絕餘論自序〉：「生平行履，百無一長，獨大菩提心，忘身為法，捨己從人，則堪質三世慈尊者也，自庚午至甲戌，五年中，幾經困衡無退。迨乙亥仲秋，志終不伸。丙子春乃遁。塗中大病，逗遛九華，哀禱地藏本師，仍得閱藏著述之訣。嗟乎！文字性空，性空即是實相，實相離一切相，即一切法，豈離文字而解脫哉。昔棄筆硯絕而不絕，今也不絕而絕矣，姑名絕餘。」⁷⁴

〈自觀印闍黎傳〉：「戊寅予往溫陵。」⁷⁵

【補正】：據《年譜》第四十歲條所載，將十一月，撰〈陳罪求哀疏〉，補之。

⁷¹ 《蕩益大師全集》第 11 冊之「律釋」，頁 7048-7050。

⁷² 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 291。

⁷³ 《靈峰宗論》卷六之四，頁 1027。

⁷⁴ 《靈峰宗論》卷六之二，頁 918-919。

⁷⁵ 《靈峰宗論》卷八之一，頁 1219。



三、大師四十一歲至四十四歲之著述⁷⁶

十二年己卯（1639） 師四十一歲

居溫陵。節智者《法華玄義文句》，成《法華綸貫》一卷。及《大佛頂經玄義》二卷，《文句》十卷。

是年，撰〈誦帚師往生傳〉、〈爲如是師六七禮懺疏〉、〈輓如是師詩〉。

〈法華會義序〉：「方予寓溫陵述綸貫也。」⁷⁷

〈妙法蓮華經綸貫後序〉：「……適因演妙典於紫雲。有達際法友。督梓梵文。欲撮畧全經大旨。以便初學。敬依玄義文句。節取大綱。名為綸貫。庶幾染指而知全鼎之味云爾。……」⁷⁸

二靈案：《綸貫》，揚州刻經處刊本。附於《法華會義》前。⁷⁹

〈自傳〉：「四十一歲，住溫陵，述《大佛頂玄義文句》。」⁸⁰

〈大佛頂首楞嚴經玄義并序〉：「……智旭生逢像季，獲邁雄詮，自非大士神功，曷繇染指。特以文圓義妙，旨遠趣深，註疏雖多，宗極未立，悲了義之尚隱，痛迷津之執告。不辭固陋，聊殫隙明。徧採眾長，折衷一理。研精竭思，再述玄文。不敢與前人苦較是非，但自向斯經深求脈絡。願我同仁，虛心著眼。必有知其同異淺深，違順得失者矣。時崇禎己卯春三月二十有七日。」⁸¹

又〈後序〉「……旭年二十三時，歲在辛酉，創獲聞熏，決志離俗。次年剃染，坐禪雙徑，每遇靜中諸境，罔不藉此金錫。乙丑丙寅兩夏，為二三友人所逼，頻演此經二徧。實多會心，願事闡發。但以志在宗乘，未暇筆述。己巳春，與博山無異師伯，盤桓百日，深痛末世禪病。方乃一意研窮教眼，用補其偏，然雖徧閱大藏，而會歸處，不出《梵網》、《佛頂》二經。越七年丙子，抱病竄居九華，惟以念佛佇死期。不意誦帚昉師，蹈冰遠至，首以《梵網合註》為請，遂力成之。次年昉師歸閩，續有同志數人，樂聞此經要旨，一番商究，會心更多。戊寅幻遊新安，結夏休邑，重拈妙義，加倍精明。今夏弘法溫陵，昉師及一切知己，堅請疏解，以發前人之所未發，予謂此經舊解多矣。利根者，一指便可見月；鈍根者，多指益復眩眼耳。昉師曰：『不然。藥無貴賤，起病者良，法無精粗，救時為要。』痛茲末世，宗教分河，盡謂別傳實在教外，孰知教內自有真傳。縱令截去

⁷⁶ 此為補正二靈學人〈明滿益大師著述（四）〉，收入於《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 325-327。

⁷⁷ 《滿益大師全集》第 9 冊之「經釋」，頁 5428。

⁷⁸ 《滿益大師全集》第 9 冊之「經釋」，頁 5425。

⁷⁹ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 325。

⁸⁰ 《靈峰宗論》卷首，頁 33。

⁸¹ 《滿益大師全集》第 6 冊之「經釋」，頁 3501。



《東吳中文線上學術論文》第五期

指頭，依舊不曾見月。每聆吾師豎義，快痛直捷，實與本分宗旨相應，並不蹈襲前人窠臼。始信不離文字，而說解脫，非欺我也。何忍祕此妙悟，不以全體示人，吾師於法有慳心乎！於時復有修白慕公、若水輪公，極力勸成。予感其意，兼理夙願，述為《玄義》二卷。《文句》十卷。固不敢矯古人而立異，亦不敢殉古人而強同，知我罪我，聽諸高明而已。……是歲秋八月二十有五日閣筆故序。」⁸²

二靈案：此經，唐中天竺沙門般刺密帝譯。《閱藏知津》稱為宗教司南，性相總要，一代法門之精髓，成佛作祖之正印。其重要可知矣。《文句》，金陵刻經處刊本。⁸³

【補正】：據《年譜》第四十一歲條所載，將撰〈誦帚師往生傳〉、〈為如是師六七禮懺疏〉、〈輓如是師詩〉，補上。

十三年庚辰（1640） 師四十二歲

住漳州。節智者《法華玄義》，為《妙玄節要》二卷。成《金剛破空論》及《觀心釋》二卷、《心經釋要》一卷、《齋經科註》一卷。

〈自傳〉：「四十二歲，住漳州，述《金剛破空論》、《蕩益三頌》、《齋經科註》。」⁸⁴

〈妙玄節要跋〉：「一字法門，海墨書而不盡，九旬譚妙，奚足云多。且九旬之中，縱四辯以宣揚。文義何限，章安所記，亦自略矣，豈容更刪節耶？特以末世鈍根，畏繁樂簡，望妙玄而如海，甘蛙守而不前，致使無上醍醐，畢世罔法一滴，良可痛也。竊聞《大智度論》千卷，羅什十倍略之。而《摩訶止觀全書》，荆溪亦復錄其大意。因倣厥旨，輯為《節要》二卷，庶幾易於染指，漸充法味，然後徧討玄文，深證法華三昧，則斯舉也，未必非循循善誘之一術也。若乃守節要為已足，而終置玄文於不探，則予固智者章安之罪人，而彼又予之罪人矣。庚辰仲夏二十有六日。」⁸⁵

〈重刻破空論自序〉：「經云：寧起有見如須彌山，勿起惡取空見如芥子許。蓋空見撥無因果，能斷五乘善根故也。然般若如大火聚，四邊不可觸，觸則被燒。苟不取著，則溫身熟食除冥。以喻四門皆可入道，又何為獨破空哉？須知空句破，則四句皆破。破空句，正所以顯空門。空門顯，則四門皆顯。菩薩欲具一切佛法，當學般若。般若何止破相始教而已。且如此經。一則云，『有持戒修福者，於此章句，能生信心。』再則云，『應無所住而生其心。應生無所住心。』繼又云，『以無我無人無眾生無壽者，修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提。』乃至云，『發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。』是豈非實相大乘之正印乎。……」⁸⁶

⁸² 《蕩益大師全集》第7冊之「經釋」，頁4863-4866。

⁸³ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁326。

⁸⁴ 《靈峰宗論》卷首，頁33。

⁸⁵ 《蕩益大師全集》第8冊之「經釋」，頁5377-5378。

⁸⁶ 《靈峰宗論》卷六之三，頁954-955。



二靈案：《節要》，揚州刻經刊本。《破空論》後，附《觀心釋》、《心經釋要》，如舉刻經處刊本。經，吳支謙譯，內明六齋日受八支五念法。科註。北京刻經處刊本。後附八關齋法。⁸⁷

【補正】：

《著述年譜》所引〈重刻破空論自序〉：「般若何止破空，始教而已」句，對照《靈峰宗論》卷六之三的原文，有誤，應更正為「般若何止破相始教而已」。

十四年辛巳（1641） 師四十三歲

居溫陵。結冬月台。作《周易禪解》，未及半。應紫雲請，遂置之。

十五年壬午（1642） 師四十四歲

住湖州。以閩遊諸稿，裒為《閩遊集》。并成《大乘止觀釋要》四卷。撰〈鐵佛寺禮懺文〉。

〈閩遊集自序〉：「自丙子臥病九華，無復人世間想。戊寅秋，踐吾友帝師之約，幻遊閩南，擬掩關靜坐耳。詎意鼓兩片皮，作坐主活計邪。流浪溫陵霞漳間，幾及四載。種種家醜，播揚略盡。二三同志，苦欲災木。余惟賦性僻拗，不近人情。所有言句，多觸時諱。流通之者，殆非愛我者也。然業將身命付諸龍天。誠復不敢自愛，遂弁數語，以聽知我罪我於天下後世云。」⁸⁸

〈西有窺餘自序〉：「壬午夏前，裒為閩遊集。」⁸⁹

〈自傳〉：「四十四歲，住湖州，述《大乘止觀釋要》。」⁹⁰

〈大乘止觀釋要自序〉：「北齊大師，悟《中論》四句偈義，直接龍樹心印。一傳南嶽，再傳天臺。天臺述為《摩訶止觀》等書。由是止觀法門，盛聞於世。頓漸不定，三法并圓。乃南嶽所示曲授心要，世皆罔聞。今試細讀，實為圓三止觀總綱，文不繁而義已備。獨慈雲懺主，五百年後，序而行之。迄今又將五百餘年，微言將絕，予愧不敏，未能聞道。姑效盲人摸象，述為《釋要》以助其傳。」⁹¹

二靈案：《釋要》，《宗論》序說云四卷。今揚州刻經處依藏本刊作六卷。⁹²

⁸⁷ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 327。

⁸⁸ 《靈峰宗論》卷六之二，頁 939-940。

⁸⁹ 《靈峰宗論》卷六之四，頁 1027。

⁹⁰ 《靈峰宗論》卷首，頁 33。

⁹¹ 《蕩益大師全集》第 15 冊之「論釋」，頁 9757-9758。

⁹² 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 327。



《東吳中文線上學術論文》第五期

【補正】：據《年譜》第四十四歲條所載，將撰〈鐵佛寺禮懺文〉，補之。

四、大師四十五歲至四十九歲之著述⁹³

十六年癸未（1643） 師四十五歲

夏，重訂《學菩薩戒法》。秋，以俗名著《天學初徵》及《再徵》二卷，闢天主教，名《闢邪集》。

〈學菩薩戒法自識〉：「此學戒法，定於戊辰之夏，業已刊入《毘尼後集》。今癸未夏日，重更一二，附於《梵網合註》之後，此後當以是為準云。」⁹⁴

〈天學初徵釋大朗序〉：「……有利馬竇艾儒略等，託言從大西來，借儒術為名，攻釋教為妄，自稱為天主教，亦稱天學。諸釋子群起而詬之，然適足以致其謗耳。獨聖朝佐闢一書，頗足令邪黨結舌，惜乎流通不廣。邇來利艾實繁有徒，邪風益熾，鍾振之居士於是乎懼，著《初徵再徵》以致際明禪師。禪師笑曰：『釋迦如來，得外道六師之毀而教道大行，肇公《物不遷論》，得空印之駁，而舉世方知討究。吾安知利艾二人非不思議菩薩，乘大願力，特來激揚佛法者耶。』是故釋子不必忿忿，亦不必辯也。唯居士主張理學，綱維世道，則其闢之也甚宜。近可閑孔孟之道，遠亦可助明佛法，乃屬夢士評付梓人。……癸未秋日越溪天姆峰杲庵釋大朗書。」⁹⁵

新安夢士程智用跋（闢邪集跋語）：「惟茲二徵，絕不自執一法，惟乘其釁而攻之，大似尉遲敬德裸身赤手入陣，而奪矛取勝，其得臨濟白拈賊之作略者耶。是集一出，可以破邪，可以匡世，可以閑聖道。可以護國運，利亦偉矣。爰不揣庸劣，評而梓之。」⁹⁶

二靈案，是集題名曰：金閻逸史鍾始聲振之甫著，新安夢士程智用九甫評。前載釋大朗序，後附與際明禪師往來柬各二，尾載程跋。大朗為師優婆塞時名，際明亦師俗諱，今附於《宗論》末而行。⁹⁷

又案：利瑪竇，為義大利天主教會之傳教師。萬曆八年庚辰（1580）至廣東，易華名為利西泰。十五年入南京。二十九年辛丑（1601）於北京建天主教堂，從事傳教。以利通中西學術，神宗及大臣徐光啟等甚重之，時舉國若狂，大師假俗名而闢之，護教之心，於斯益見。且其書論議扼要，見解透切，實闢邪之要典，讀此亦可窺大師之博達也。⁹⁸

⁹³ 此為補正二靈學人〈明滿益大師著述（五）〉，收入於《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 361-364。

⁹⁴ 《滿益大師全集》第 12 冊之「律釋」，頁 7775。

⁹⁵ 《滿益大師全集》第 19 冊之「文集」，頁 11771-11773。

⁹⁶ 《滿益大師全集》第 19 冊之「文集」，頁 11817-11818。

⁹⁷ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 361。

⁹⁸ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 361-362。



【補正】：

(一)《闢邪集》，今已收入《蕩益大師全集》之「文集」中。

(二)利瑪竇(Matteo Ricci, 1552~1610)，義大利的耶穌會傳教士，學者。1583年(明代萬曆年間)來到中國居住。其原名中文直譯為瑪提歐·利奇，利瑪竇是他的中文名字，號西泰，又號清泰、西江。在中國頗受士大夫的敬重，尊稱為「泰西儒士」。他是天主教在中國傳教的開拓者之一，也是第一位閱讀中國文學並對中國典籍進行鑽研的西方學者。他除傳播天主教教義外，還廣交中國官員和社會名流，傳播西方天文、數學、地理等科學技術知識。他的著述不僅對中西交流作出了重要貢獻，對日本和朝鮮半島上的國家認識西方文明也產生了重要影響。⁹⁹

十七年，即清順治元年甲申(1644) 師四十六歲

住靈峰。九月，成《四十二章經解》、《遺教經解》、《八大人覺經解》各一卷。是年，撰〈禮慈悲道場懺法願文〉、〈佛菩薩上座懺願文〉。

〈遺教經跋〉：「旭未出家時，讀此《遺教》，便知字字血淚。既獲剃染，靡敢或忘，所恨慧淺障深，悠悠虛度，二十餘年，空無剋獲。既非道人，又非白衣，方撫心自愧，對鏡生慚，而虛名所誤，謬膺恭敬，承甫敦沈居士，固請解釋此經。嗟夫！予不能臻修世出世間功德，徒以語言文字而作法施，何異諸天說法鳥耶！然一隙之明，弗忍自吝，藉此功德，回向西方，仍作迦陵頻伽代彌陀廣宣法要可矣！甲申九月二十日記。」¹⁰⁰

二靈案：《四十二章經》，後漢迦葉摩騰、竺法蘭同譯。相傳大法東流，此經為始。本為外國經抄，騰以大化初傳，人未深信，蘊其妙解，不即多翻，撮斯經要，以導時俗。《遺教》，一名《佛垂般涅槃略說教誡經》，姚秦鳩摩羅什譯。《八大人覺》，後漢安世高譯。《三經解》，南京刻經處刊本。¹⁰¹

【補正】：

(一)《佛遺教三經解》，今有臺北佛陀教育基金會合刊本流通於世。¹⁰²

(二)據《年譜》第四十六歲條所載，將撰〈禮慈悲道場懺法願文〉、〈佛菩薩上座懺願文〉，補之。

順治二年(明弘光元年)乙酉(1645) 師四十七歲

住石城，六月續成《周易禪解》十卷。是秋，住祖堂。

⁹⁹ 引自「維基百科」：<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%88%A9%E7%91%AA%E7%AB%87>。

¹⁰⁰ 《蕩益大師全集》第8冊之「經釋」，頁5048。

¹⁰¹ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁362。

¹⁰² 參見《佛遺教三經解》(臺北：佛陀教育基金會，2000年)。



《東吳中文線上學術論文》第五期

撰〈大悲行法道場願文〉。

〈自傳〉：「四十七歲，住石城，述《周易禪解》。是秋，住祖堂。」¹⁰³

〈周易禪解自跋〉：「憶曩歲幻遊溫陵，結冬月臺，有郭氏子來問易義，遂舉筆屬稿，先成繫辭等五傳，次成上經，而下經解未及半，偶應紫雲法華之請，旋置高閣，屈指忽越三載半矣。今春應留都請，兵阻石城，聊就濟生庵度夏，日長無事，為二三子商究大乘止觀法門，復以餘力拈示易學，始竟前稿。……時乙酉閏六月二十九日也。」¹⁰⁴

二靈案：是書九卷解易，第十卷乃圖說，南京刻經處刊本。¹⁰⁵

【補正】：

(一)《周易禪解》一書，乃以佛釋儒之要典也，今有專門研究之論著，如：曾其海《周易禪解疏論》¹⁰⁶、謝金良《周易禪解研究》¹⁰⁷、陳彥戎《蕩益智旭周易禪解儒佛會通思想研究》¹⁰⁸等。

(二)「是秋，住祖堂」，於《著述年譜》無記，今據〈八不道人傳〉，補之。

(三)據《年譜》第四十七歲條所載，將撰〈大悲行法道場願文〉，補之。

三年丙戌（1646） 師四十八歲

住祖堂。撰〈占察行法願文〉。

【補正】：據《年譜》之四十八歲條，載有撰〈占察行法願文〉，今補錄。

四年丁亥（1647） 師四十九歲

居祖堂幽棲寺，三月，成《唯識心要》十卷、《相宗八要直解》八卷。九月，成《彌陀要解》一卷。十月，《四書蕩益解》。復彙壬午夏迄今冬諸稿，為《淨信堂續集》。并重訂《諸經日誦》二卷。

〈自傳〉：「四十七歲，住石城，述《周易禪解》。是秋，住祖堂。越二年，述《唯識心要》、《相宗八要直解》、《彌陀要解》、《四書蕩益解》。」¹⁰⁹

〈唯識心要緣起〉：「適二三同志，擬從能變所變差別之途，以開性具性徧圓融之鑰，漫

¹⁰³ 《靈峰宗論》卷首，頁 33。

¹⁰⁴ 《蕩益大師全集》第 20 冊之「雜著」，頁 13146-13147。

¹⁰⁵ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 362。

¹⁰⁶ 曾其海：《周易禪解疏論》（上海市：古籍出版社，2006 年 4 月）。

¹⁰⁷ 謝金良：《周易禪解研究》（成都市：巴蜀書社，2006 年 12 月）。

¹⁰⁸ 陳彥戎：《蕩益智旭周易禪解儒佛會通思想研究》（臺北：輔仁大學中國文學系研究所博士論文，2006 年）。

¹⁰⁹ 《靈峰宗論》卷首，頁 33。



爾饒舌，兼命管城，不敢更衍繁文，祇圖直明心觀，隨講隨錄，用質大方。」¹¹⁰

〈唯識心要閣筆跋〉：「予自恨障深惑重，不能折伏現行煩惱，深負出家初心。而性相源頭，頗窺一線，誠或佛祖本願冥加，故亦不敢自私自秘，聊竭隙明，和盤托出。舉筆于丁亥年三月二十五日，脫稿於本年五月二十五日，凡閱兩月，述成《觀心法》要十卷。」

111

二靈案：《唯識心要》，具云《成唯識論觀心法要》。揚州刻經處刊本。八要者：《因明入正理論》、《大乘百法明門論》、《唯識三十論》、《觀所緣緣論》、《觀所緣緣論釋》、唐奘師《真唯識量》、《八識規矩》、《六離合釋法式》是也。直解，揚州、常州刻經處皆有刊本。¹¹²

〈彌陀要解閣筆跋〉：「吾友去病，久事淨業，欲令此經大旨，辭不繁而炳著。請余為述《要解》，余欲普與法界有情同生極樂，理不可卻。舉筆於丁亥九月二十有七，脫稿於十月初五，凡九日告成。所願一句一字，咸作資糧，一見一聞，同階不退，信疑皆植道種，讚謗等歸解脫，仰唯諸佛菩薩攝受證明，同學友人隨喜加被。西有道人蕩益智旭閣筆故跋時年四十有九。」¹¹³

二靈案：《要解》，南京、北京、揚州刻經處皆有刊本，然南京、常州所刊，乃成時師所節略者，近北京刊者乃原本，文義完善，讀者當以此為主。¹¹⁴

【補正】：大師《彌陀要解》一出，極受重視，疏講解研究者甚多，其相關著述，如：〔清〕達默大師《彌陀要解便蒙鈔》¹¹⁵、〔民國〕圓瑛法師《彌陀要解講義》¹¹⁶、釋淨空《彌陀要解講記》¹¹⁷等書。

〈四書解自序〉：「蕩益子年十二，談理學而不知理。年二十，習玄門而不知玄。年二十三，參禪而不知禪。年二十七，習律而不知律。年三十六，演教而不知教。逮大病幾絕，歸臥九華。……維時徹因比丘，相從於患難顛沛，律學頗諳，禪觀未了，屢策發之，終隔一膜。爰至誠請命於佛，卜以數闔，須藉《四書》，助顯第一義諦。遂力疾為拈大旨，筆而置諸笥中，屈指復十餘年，徹因比丘，且長往矣。嗟嗟，事邁人遷，身世何實，見

¹¹⁰ 《靈峰宗論》卷六之一，頁 879。

¹¹¹ 《靈峰宗論》卷七之一，頁 1088。

¹¹² 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 363。

¹¹³ 《蕩益大師全集》第 4 冊之「經釋」，頁 2269-2270。

¹¹⁴ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 363。

¹¹⁵ 〔清〕達默大師：《彌陀要解便蒙鈔》（臺北縣：香光淨宗學會，2006 年 7 月）。

¹¹⁶ 圓瑛法師：《彌陀要解講義》（臺北市：佛陀教育基金會，1997 年 2 月）。

¹¹⁷ 釋淨空：《彌陀要解講記》（臺北市：佛陀教育基金會，1997 年 3 月），另有郭麗娟：《彌陀疏鈔與彌陀要解之比較研究》（臺北：中華佛學研究所碩士論文，1998 年）。



《東吳中文線上學術論文》第五期

聞如故，今古何殊。變者未始變，而不變者亦未始不變，尚何存於一分無常，一分常之邊執也哉。今夏述成《唯識心要》，偶以餘力，重閱舊稿，改竄其未妥，增補其未備。首《論語》、次《中庸》、次《大學》、後《孟子》。《論語》，為孔氏書，故居首。《中庸》、《大學》，皆子思所作故居次。子思先作《中庸》，《戴禮》列為第三十一。後作《大學》，《戴禮》列為第四十二，所以章首在明明德，承前章，末予懷明德而言。本非一經十傳，舊本亦無錯簡，王陽明居士已辨之矣。孟子學於子思，故居後。解《論語》者曰「點睛」，開出世光明也；解《庸學》者曰「直指」，談不二心源也；解《孟子》者曰「擇乳」，飲其醇而存其水也。佛祖聖賢，皆無實法繫綴人，但為人解粘去縛，今亦不過用楔出楔，助發聖賢心印而已。若夫趨時制藝，本非予所敢知，不妨各從所好。丁亥孟冬九日。」¹¹⁸

二靈案：《四書解》，今惟《論語》、《中庸》、《大學》存，《擇乳》則久佚矣。清季楊仁山居士，求之東瀛亦不可得，惜哉。《三解》，杭州刻經處刊本。近儒佛合一《救劫編》，曾載入編中云。¹¹⁹

【補正】：今《四書蕩益解》，有〔民國〕陽復子江謙之補註。¹²⁰

〈淨信堂續集自序〉：「壬午從閩至吳興，奉三寶命，志在傳一隙之明也。艱阻沓出，捨鐵佛而遊樵李之天寧。捨天寧而居郭南之靈峰，歷普德濟生而結社於牛首之幽棲。虛名日盛，志終不行，已矣乎，佛祖心印將安寄乎！古人云：『三折肱而知醫，閱人多而曉相』，予肱之折，不止三矣，咱我以名者，不能責我以實。吾將為名乎？恕己而尤人，不如反躬而自悔。悔雖遲，猶愈於不悔者乎！故從壬午夏，迄丁亥冬，結為《淨信堂續集》。因未完閱藏著述之願，姑未戒筆云。」¹²¹

〈刻重訂諸經日誦自序〉：「……自馬祖建叢林，百丈立清規，世相沿襲，遂各出私見，妄增條章。如：藏中《百丈清規》一書，及流通《諸經日誦》三冊，杜撰穿鑿，不一而足，寧惟罔知正修行路。祇早晚課誦一事，參差失欵，惟事唱讚鼓鈸，大可歎矣。雲棲和尚，較刻定本，古杭諸處，多分遵行，而留都積弊，分毫未革。邇與幽棲學侶，力正其謬，重謀付梓，再刪繁蕪，獨存切要。并於《律藏》，取警策身心，有益初學者，略補一二，以公同志。願高明者守禪觀之清雅，庶可隨文入證，莫羨瑜伽音響也。」¹²²

¹¹⁸ 《蕩益大師全集》第 19 冊之「雜著」，頁 12345-12346。

¹¹⁹ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 364。

¹²⁰ 另有羅永吉、簡瑞銓之《四書蕩益解研究》行世。兩者分別為成功大學、東吳大學之中國文學系碩士論文，具收入《古典文獻研究輯刊》第 28 冊（臺北縣中和市：花木蘭文化，2007 年 3 月）。

¹²¹ 《靈峰宗論》卷六之三，頁 991-992。

¹²² 《靈峰宗論》卷六之三，頁 982-983。



二靈案：《日誦》二卷，存佚茫然，序文論及幽棲，故暫附於此。¹²³

【補正】：《著述年譜》原以「日課」記之，今據《靈峰宗論》卷六之三，〈刻重訂諸經日誦自序〉，改為「日誦」。

五、大師五十歲至五十三歲之著述¹²⁴

五年戊子（1648） 師五十歲

春，名《隨筆漫》為《西有寤餘》。

〈西有寤餘自序〉：「楚石大師示寂，謂夢堂曰：『我去也』，堂曰：『何處去？』曰：『西方去』，堂曰『西方有佛，東無佛邪』，師震威一喝而逝。予愧無楚師之德，切有楚師之志。然四十九年之非，悔已無及，今年五十，猶寤言不止，不亦可哀邪。莊生云：『且有大覺，而後知此其大夢也。』既未大覺，寧免夢語。《大佛頂經》云：『譬如有人，熟寐寤言，是人雖則別無所知，其言已成音韻倫次，令不寐者，咸悟其語。』予殆似之。生平著作，自丙子春前，哀為《淨信堂初集》。戊寅秋前，哀為《絕餘編》。壬午夏前，哀為《閩遊集》。丁亥冬前，哀為《淨信堂續集》，皆寤言也。戊子孟春，寓蕩華鵠，凡筆興所至，隨付侍者存之，名曰「西有寤餘」。百世而後，有不寐者，未始不旦暮遇之也。」¹²⁵

二靈案：是集之稿，收至五十四歲壬辰秋，見後自跋語。¹²⁶

六年己丑（1649） 師五十一歲

冬，居靈峰。述《法華會義》，迄盡歲，得八卷。

〈自傳〉：「五十一歲，冬返靈峰，述《法華會義》。」¹²⁷

〈會義閣筆跋〉：「嗚呼！圓頓妙法，曠劫難逢，繫我愚蒙，何緣幸邁。每一披閱，恍若夙聞，豈非普賢威神之力，釋迦守護之功耶。智者大師，不可復作，後賢堅執。鬥諍滋生。圓融絕待法門，幾成彼此是非情見。宏之者城塹益高益深，望之者疑畏日新日盛。耳聞目擊，扼腕痛心，不揣疎庸，聊為介紹。舉筆於己丑之十一月初五日，甫成一序，

¹²³ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁363。

¹²⁴ 此為補正二靈學人〈明滿益大師著述（六）〉，收入於《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁391-393。

¹²⁵ 《靈峰宗論》卷六之四，頁1026-1027。

¹²⁶ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁392。

¹²⁷ 《靈峰宗論》卷首，頁33-34。



《東吳中文線上學術論文》第五期

病臥半月。至十九日，方得勉強從事，旦夕孳孳，手不停書，目不停閱，臘月二十六日，僅完三卷經文，計得《會義》八卷。歇節三日，庚寅元旦，隨即試筆，又歷一月，方得告成，共計《會義》一十六卷，足運心力六十八日。嗟嗟，曾聞古人一炷香中，即能朗誦《華嚴》一部。而旭也根鈍，矻矻乃爾，亦可嗤矣。然以此誘接初學，令得漸悟法華實相，不終按劍，亦不望洋。則釋迦、普賢及與智者，皆必鑒旭苦心也夫。庚寅仲春朔日已刻。」¹²⁸

二靈案：《會義》，具云《妙法蓮華經台宗會義》。揚州、杭州刻經處刊本。¹²⁹

【補正】：臺北佛陀教育基金會出版之《妙法蓮華經綸貫會義》¹³⁰，將《法華綸貫》、《法華會義》合刊行世。

七年庚寅（1650） 師五十二歲

春，正月，續成《法華會義》十六卷。夏，重治律要，附以《問辨》、《音義》二書，遂成善本。六月，述《占察經玄義》一卷，《疏》兩卷。

六月二十一日，撰〈重治毘尼事義集要序〉。八月初八日，撰〈重治毘尼事義集要跋〉、〈與見月律主書〉、〈談論律學〉、〈冀獲良晤〉。

〈自傳〉：「五十一歲，冬返靈峰。次年，述《占察疏》，重治律要。」¹³¹

〈重治集要序〉：「五十一歲冬，從金陵歸臥靈峰。次夏，乃有發心學律者十餘人，迫予重講，因念向所輯，雖諸長並採，猶未一一折衷。又《問辨》、《音義》二書，至今未梓。不若會入《集要》而重治之，兼削一二繁蕪，以歸簡切。庶鈍根者，亦不致望洋之歎也。庚寅六月二十一日。」¹³²

二靈案：《集要》，揚州刻經處刊本。首載《總問辨》及《律藏總目》，末附《沙彌十戒威儀錄要》，及《大小持戒捷度略釋》。¹³³

〈占察疏跋〉：「……乙亥夏初，寓武水智月菴，講演分科，是時即有作疏之願。病冗交沓，弗克如願。屈指十五年來，《梵網》、《佛頂》、《唯識》、《法華》，皆已註釋。獨此夙願，尚未填還，亦可歎也。今庚寅年，閱世已及五十二歲，百念灰盡。偶有同志數人，

¹²⁸ 《蕩益大師全集》第10冊之「經釋」，頁7043-7044。

¹²⁹ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁392。

¹³⁰ 釋蕩益，《妙法蓮華經綸貫會義》（臺北市：佛陀教育基金會，2008年8月）。

¹³¹ 《靈峰宗論》卷首，頁34。

¹³² 《靈峰宗論》卷六之四，頁1009。

¹³³ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁392。



仍來結夏北天目之藏堂，究心毘尼。予念末世欲得淨戒，捨此占察輪相之法，更無別途。爰命筆于六月朔日，成稿于十有四日，輸一滴以益大海。捧一塵而培須彌，雖無補于高深，庶善鑽于乳酪。公我同志，共用醍醐。前安居第四褒灑陀前一夜。」¹³⁴

二靈案：《占察善惡業報經》二卷，隋外國沙門菩提登譯。古經目，以其類魚卜筮，多列於疑偽部中。《閱藏知津》云：「地藏為示三種輪相，占察三世善惡業報，兼示懺悔之法。次示一實境界，二種觀道。及示善巧說法，安慰怯弱，離相違過。此誠末世救病神丹，不可不急流通。借述《玄疏》，及《行法》，以公同志。《玄疏》，南京刻經處刊本。」

135

【補正】：

(一)〈重治集要序〉，全名〈重治毗尼事義集要自序〉。

(二)據《年譜》第五十二歲條所載，將六月、八月的〈重治毘尼事義集要序〉、〈重治毘尼事義集要跋〉、〈與見月律主書〉、〈談論律學〉、〈冀獲良晤〉等撰述，補之。

八年辛卯（1651） 師五十三歲

夏，居長干精舍，述《菩薩戒本經箋要》一卷。及評點袁中郎《西方合論》。

是冬，歸臥靈峰，重訂《選佛圖》。

〈箋要跋〉：「予述《梵網合註》，已將此經所有開遮持犯，盡會入十重四十八輕矣。比因黑白月誦此本，有堅請箋釋者。予恐犯重繁過，辭之再三。後更請曰：『末世鈍根，或不能徧閱合註，若不令誦者，略知大意，豈不犯無知乎！』於是勉箋其最切要處，以便初學。若夫菩薩比丘，自應徧學大小律藏，即菩薩沙彌，及優婆塞，亦應廣學大乘經律，豈容守此一滴而棄大海哉。辛卯夏日書於長干精舍。」¹³⁶

二靈案：此經，出《地持戒品經》中，北涼曇無讖譯於《地持論》中，後又譯出《別行箋要》。金陵刻經處刊本，前附《菩薩戒本經》。¹³⁷

〈西方合論序〉：「……袁中郎少年穎悟，坐斷一時禪宿舌頭，不知者以為聰慧文人也。後復深入法界，歸心樂國，述為《西方合論》十卷。字字從真實悟門流出，故絕無一字蹈襲，又無一字杜撰。雖台宗堂奧，尚未詣極，而透徹禪機，融貫方山清涼教理無餘矣。或疑佛祖宗教，名納老宿，未易徧通，何少年科第，五欲未除，乃克臻此。殊不知多生熏習，非偶然也。傳聞三袁，是宋三蘇後身。噫！中郎果是東坡，佛法乃大進矣。……」

¹³⁴ 《滿益大師全集》第4冊之「經釋」，頁2669-2670。

¹³⁵ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁393。

¹³⁶ 《靈峰宗論》卷七之二，頁1106-1107。

¹³⁷ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁393。



《東吳中文線上學術論文》第五期

特集吳門所刻標註，并為評語，以表彰之，重謀付梓，用廣流通，普使法界有情，從此諦信念佛法門，至圓至頓，高超一切禪教律，統攝一切禪教律，不復有泣歧之歎也。辛卯夏四月。」¹³⁸

【補正】：

(一) 據《靈峰宗論》卷六之四，將〈評點序〉，改為〈西方合論序〉。《西方合論》選入《淨土十要》，成第十要（卷十）。

(二) 據〈選佛譜敘〉：「辛卯年冬，歸臥靈峰，深念此圖利益……手書一圖。」故將「是冬，歸臥靈峰，重訂《選佛圖》。」補之。

六、大師五十四歲至五十六歲之著述¹³⁹

九年壬辰（1652） 師五十四歲

六月，住晟谿。草《楞伽義疏》。遷長水始脫稿得十卷。秋，《西有寤餘》成。臘月，著〈八不道人傳〉。

〈自傳〉：「五十四歲，住晟谿，草《楞伽義疏》，遷長水而始竟。」¹⁴⁰

〈義疏閣筆跋〉：「猶憶初發心時，便從事於禪宗，數年之後，涉律涉教，著述頗多。獨此《楞伽》，擬於閱藏畢後方註。壬辰結夏晟谿，無處借藏，乃以六月初三日舉筆，至八月十一日，閣筆於長水南郊之冷香堂。僅閱七旬，而佛事魔事，病障外障，殆無虛日，易三地而稿始脫。」¹⁴¹

二靈案：《楞伽經》，唐實叉難陀譯。《義疏》，常州刻經處刊本。前一卷為玄義，後九卷為疏文。¹⁴²

〈西有寤餘自跋〉：「戊子幻寓葉園，名「漫稟」，為《西有寤餘》。蓋雖念念思歸樂土，而利人之夢仍未忘也。己丑秋，歸臥靈峰。庚寅冬辛卯夏，復鼓脣祖堂長千兩地。逮壬辰秋，波旬效力，助破夢中利人之想，萍漂吳水，梗泛吳波，寤語從此息矣。此後如孤

¹³⁸ 《靈峰宗論》卷六之四，頁 1003-1004。

¹³⁹ 此為補正二靈學人〈明滿益大師著述（七）〉，收入於《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 421-424。

¹⁴⁰ 《靈峰宗論》卷首，頁 34。

¹⁴¹ 《滿益大師全集》第 5 冊之「經釋」，頁 3491-3492。

¹⁴² 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 421。



雲野鳥，雖同在無明長夜中，別是一番幻夢，縱有啼笑，不容復續此編。」¹⁴³

〈自傳〉：「八不道人，震旦之逸民也。古者有儒、有禪、有律、有教。道人既蹇然不敢。今亦有儒、有禪、有律、有教，道人又艷然不屑，故名八不也。」¹⁴⁴

十年癸巳（1653） 師五十五歲

四月，住新安。五月於歙浦天馬院，著《選佛譜》六卷。訂正《宗鏡錄》，並作《校定宗鏡錄跋》四則。汰《袁宏道集》存一冊，名《袁子》。冬十月，結制天馬，作《起信論裂網疏》六卷。

〈成時補傳〉：「老人五十五歲，夏四月入新安，結後安居，於歙浦天馬院，著《選佛譜》。閱《宗鏡錄》，刪正法涌永樂法真諸人所竄裸說，引經論之誤，及歷來寫刻之譌，於三百六十餘問答，一一其大義，標其起盡，閱完，作《校定宗鏡錄跋》四則。又汰《袁宏道集》，存一冊，名《袁子》。秋八月，遊黃山白嶽諸處。冬，復結制天馬，著《起信論裂網疏》。」¹⁴⁵

〈選佛譜紀事〉：「蕩益道人五十五歲，盡遣學侶，單丁行腳，至歙浦，是為五月初三。越十日無事，舉筆述譜，至二十五日，稿成，凡十三日。次於二十六日清出，至六月十一日完，凡十五日。願以此功德，普施法界有情，同開妙解，深知法界事理性相，同發大願，速生西方極樂世界。」¹⁴⁶

〈裂網疏下筆序〉：「……此《大乘起信論》，藏有二本，一是梁真諦譯，一是唐實叉難陀譯。二譯對閱，唐本更為文顯義順，但舊既流通梁本，私心弗敢自專，敬以闡決於佛，拈得宜解唐本。遂殫一隙微明，剖盡兩宗迷執，名之為「裂網疏」云。癸巳十月十有八日。」¹⁴⁷

二靈案：《選佛譜》、《裂網疏》，皆金陵刻經處刊本。《裂網疏》前一卷為玄義，後為疏文。《袁子》今佚。〈較定跋〉，載《宗論》卷七之二。至刪正較定諸處今不可考。¹⁴⁸

【補正】：

（一）〈較定跋〉，即〈較定宗鏡錄跋四則〉。今《選佛譜》、《大乘起信論裂網疏》，分別收入《蕩益大師全集》之「文集」、「論釋」。《選佛譜》六卷，收入《大藏經補編》第二十四冊¹⁴⁹。

（二）《大乘起信論裂網疏》六卷，臺灣國家圖書館藏有：《嘉興楞嚴寺方冊藏經》本、

¹⁴³ 《靈峰宗論》卷七之二，頁 1120。

¹⁴⁴ 《靈峰宗論》卷首，頁 28。

¹⁴⁵ 《靈峰宗論》卷首，頁 35-36。

¹⁴⁶ 《蕩益大師全集》第 19 冊之「文集」，頁 12188-12189。

¹⁴⁷ 《蕩益大師全集》第 15 冊之「論釋」，頁 9206。

¹⁴⁸ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 422。

¹⁴⁹ 藍吉富：《大藏補編》（臺北縣中和市：華宇出版社，1986 年 2 月）。



《東吳中文線上學術論文》第五期

臺北大乘精舍印經會於民國七十六年（1987）出版之影印本、臺北佛陀教育基金會於民國八十七年出版之單行本¹⁵⁰。

十一年甲午（1654） 師五十六歲

二月，居靈峰。夏，選《西齋淨土詩》。製讚，補入《九要》，名《淨土十要》。復集去歲雜稿，命名為《幻遊禪集》。後有述作，名《幻住禪編》。七月作《儒釋宗傳竊議》。八月，續閱《大藏》竟。九月，成《閱藏知津》四十八卷、《法海觀瀾》五卷。十一月，有〈病中口號偈〉。臘月初三日，口授遺囑。十三日，起淨社。作願文，及〈求生淨土偈〉六首。除夕，有〈艮六居銘〉及偈各一首。九月一日，撰閱藏畢願文。計前後閱律三遍，大乘經兩遍，小乘經及大小論兩土撰述各一遍。

〈成時補傳〉：「五十六歲甲午，於正月應豐南仁義院請，法施畢，出新安。二月後褒灑陀日，還靈峰。夏臥病，選《西齋淨土詩》，製贊，《宗論》卷九之四）補入淨土九要，名《淨土十要》。夏竟，病癒，七月，述《儒釋宗傳竊議》（卷五之三）。八月，續閱《大藏》竟。九月，成《閱藏知津》、《法海觀瀾》二書。冬，十月病，復有《獨坐書懷》四律（卷十之四），中有「庶幾二三子，慰我一生思」之句。十一月十八日，有《病中口號偈》（卷十之四）。臘月初三，有《病間偶成》一律（卷十之四），中有「名字位中真佛眼，未知畢竟付何人」之句，是日口授遺囑，立四誓，命以照南、等慈二子傳五戒、菩薩戒。命以照南、靈晟、性旦三子代座代應請，命闍維後，磨骨和粉麩，分作二分，一分施鳥獸，一分施鱗介，普結法喜，同生西方。十三起淨社，有願文。（卷一之四）嗣有《求生淨土偈》六首，除夕有《艮六居銘》，有偈。（卷十之四）」¹⁵¹

〈西齋淨土詩讚〉：「稽首楚石大導師，即是阿彌陀正覺，以茲微妙勝伽陀，令我讀誦當參學。一讀二讀塵念消，三讀四讀染情薄，讀至十百千萬遍，此身已向蓮花托。亦願後來讀誦者，同予畢竟生極樂，還攝無邊念佛人，永破事理分張惡，同居淨故四俱淨，圓融直捷超方略。」¹⁵²

〈西齋淨土詩成時跋〉：「右靈峰老人選詩七十七首，其圈點皆在平實切要處點睛，其詩家名句文身妙處概不汙一絲墨痕，此大人作略，堪使行者喫緊得力，無復問橋之誤者也。……」¹⁵³

〈幻遊禪集自序〉：「癸巳之春，單丁行腳，戒子堅密，邀入新安結夏。冬於歙浦，覽湯泉白嶽之勝，於深秋。甲午春，從武林菰城，而入靈峰。屈指卅一歲中，大半禁絕應酬，唯今春筆墨汗漫，而存藁十不及三。既臥藏堂，偶一簡視，不滿四十紙，故不復分門別

¹⁵⁰ 另有詹秋香：《蕩益智旭性相圓融思想之研究：以大乘起信論裂網疏為中心》（臺北：華梵大學東方人文思想研究所在職專班碩士論文，2006年）。

¹⁵¹ 《靈峰宗論》卷首，頁36-37。

¹⁵² 《靈峰宗論》卷九之四，頁1407。

¹⁵³ 釋蕩益：《淨土十要》（高雄市：高雄淨宗學會，1995年4月），頁257-258。



類，唯依時之先後以為次第，名《幻遊禪集》云。」¹⁵⁴

〈幻住禪編自序〉：「憶自辛未冬初，入靈峰，今閱二十四載矣。幻緣不定，出入多番，僅於此結辛未冬、壬申夏、癸未夏、甲申冬、己丑冬、庚寅夏耳。癸酉甲申之春，及辛卯冬，皆暫入旋出，席不暇煖，不亦深負山靈也乎！甲午仲春晦日，從新安歸，始克痛謝他緣，畢志安臥，客歲名幻遊，今應名為幻住也。偶有所述，名《幻住禪編》。」¹⁵⁵

〈知津自序〉：「……顧歷朝所刻藏乘，或隨年次編入，或約重單分類，大小混雜，先後失準，致使欲展閱者，茫然不知緩急可否。故諸剎所供大藏，不過緘置高閣而已。縱有閱者，亦罕能達其旨歸，辨其權實，佛祖慧命，真不啻九鼎一絲之懼。而諸方師匠，方且或競人我，如兄弟之鬩牆，或趨名利，如蒼蠅之逐臭，或妄爭是非，如癡犬之吠井，或恣享福供，如燕雀之處堂，將何以報佛恩哉？唯宋有王古居士，創作《法寶標目》，明有蘊空沙門，嗣作《彙目義門》，並可稱良工苦心。然《標目》僅順《宋藏》次第，略指端倪，固未盡美。《義門》創依五時教味，麤陳梗槩，亦未盡善。旭以年三十時，發心閱藏，次年晤壁如鎬兄於博山，諄諄以義類詮次為囑。於是每展藏時，隨閱隨錄，凡歷龍居、九華、霞漳、溫陵、幽棲、石城、長水、靈峰八地。歷年二十示冀，始獲成稿。終不敢剖破虛空，但藉此稍辨方位，俾未閱者，知先後所宜，已閱者，達權實所攝，義持者，可即約以識廣，文持者，可會廣以歸約。若權若實，不出一心，若廣若約，咸通一相，故名之為《閱藏知津》云。甲午重陽後一日」¹⁵⁶

二靈案：《知津》共四十八卷，前四卷為總目，後四十四卷為知津。金陵刻經處刊本。商務印書館會刊入《國學基本叢書》。¹⁵⁷

〈法海觀瀾自序〉：「子輿氏曰：『觀水有術，必觀其瀾』，况《大藏》法海，甚深無量，不得其術，何以觀之哉？統論修證法門，浩若塵沙，非止八萬四千而已。然五門收之，罄無不盡，何者？欲遊佛海，先資戒航，戒淨則解行可遵，行圓則祕密斯證，證入則依果自嚴。故首律宗，明造修之始，次諸教，明開解之塗，次禪觀，明實踐之行。繼密宗，明感應之微，終淨土，明自他同歸之地也。……夏申重九後一日。」¹⁵⁸

二靈案：《觀瀾》，共五卷，前載目錄及自序及湯序。卷一，律學綱維。卷二，教觀警策。卷三，禪宗要旨。卷四，密咒圓因。卷五，淨土玄門。皆摘錄三藏傳記語錄等所成。語語警要，字字珠璣，實學者案頭之奇珍也。揚州刻經處刊本。¹⁵⁹

【補正】：

(一)《淨土十要》未收入《蕩益大師全集》，今有臺灣之臺北臺灣印經處、臺北佛陀教

¹⁵⁴ 《靈峰宗論》卷六之四，頁 1035。

¹⁵⁵ 《靈峰宗論》卷六之四，頁 1044-1045。

¹⁵⁶ 參見《蕩益大師全集》第 1 冊之「法藏指要」，頁 1-2，及《靈峰宗論》卷六之四。

¹⁵⁷ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 424。

¹⁵⁸ 參見《蕩益大師全集》第 3 冊之「法藏指要」，頁 1859-1865，及《靈峰宗論》卷六之四。

¹⁵⁹ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 424。



《東吳中文線上學術論文》第五期

育基金會、高雄淨宗學會之單行本流通，此十要為：第一要《阿彌陀經要解》、第二要《往生淨土懺願儀》、第三要《觀無量壽佛經初心三昧門》、《阿彌陀經行願儀》、第四要《淨土十疑論》、第五要《念佛三昧寶王論》、第六要《淨土或問》、第七要《西齋淨土詩》、第八要《寶王三昧念佛直指》、第九要《淨土生無生論》、第十要《西方合論》。¹⁶⁰

(二)〈成時補傳〉中，於()號內，所引《宗論》之卷次，為二靈學人所加。

(三)《西齋淨土詩》，成時師於康熙六年丁未(1667)編為第八要，而民國二十年辛未(1931)，印光大師改作第七要，見今《淨土十要》第七之按語¹⁶¹。〈西齋淨土詩成時跋〉，即成時老人之〈評點定懷淨土詩跋〉，大師所選詩七十七首，均錄於《淨土十要》。

(四)《閱藏知津》，臺灣國家圖書館藏有：清康熙元年壬寅(1662)刊本、臺北新文豐於民國六十二年(1973)出版之影印本、北京市線裝書局(2001)出版之簡體字版。¹⁶²

(五)《法海觀瀾》五卷，收入《大藏經補編》第二十四冊¹⁶³。臺灣國家圖書館存有：臺北大乘精舍印經會於民國九十五年(2006)出版之單行本。

(六)據《年譜》之五十六歲條，載「九月一日，撰閱藏畢願文。計前後閱律三遍，大乘經兩遍，小乘經及大小論兩土撰述各一遍。」今補之。

七、大師五十七歲至圓寂後之著述¹⁶⁴

十二年乙未(1655) 師五十七歲

元旦有偈二首。二十日，病復發。二十一日，晨起病止，午刻，趺坐繩牀角，向西舉手而逝，時生年五十七歲，法臘三十四。

臘月，門人成時於師自傳外作補傳。私諡為「始日大師」，並作〈私諡竊議〉。復彙《淨信堂初集》等七稿，為《靈峰宗論》，共三十八卷。師所定註諸經，尚有二十一種，名詳〈成時補傳〉中。

〈成時補傳〉：「乙未元旦有偈二首。二十日病復發，二十一日晨起病止，午刻，趺坐繩牀角，向西舉手而逝，時生年五十七歲，法臘三十四。」¹⁶⁵

〈成時補傳序〉：「先大師示寂，不肖成時謬膺同門嚴命，輯《靈峰宗論》。輯成，載老人自傳於卷首。因念老人癸巳甲午二年中，行腳還山，并所有著述。及乙未正月，末後

¹⁶⁰ 參見《淨土十要》(高雄市：高雄淨宗學會，1995年4月)。

¹⁶¹ 《淨土十要》(高雄市：高雄淨宗學會，1995年4月)，頁240。

¹⁶² 另有黃怡婷：《釋智旭及其閱藏知津之研究》(臺北：華梵大學東方人文思想研究所碩士在職專班碩士論文，2005年)。該著另又收入《古典文獻研究輯刊》第二十七冊(臺北縣中和市：花木蘭文化，2007年3月)。

¹⁶³ 藍吉富：《大藏經補編》(臺北縣中和市：華宇出版社，1986年2月)。

¹⁶⁴ 此為補正二靈學人〈明滿益大師著述(八)〉，收入於《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁450-454；另有筆者增入之「續補」。

¹⁶⁵ 《靈峰宗論》卷首，頁37。



一段光明，皆缺然無紀。同門又謬謂不肖侍行腳，知其事為詳，理應附記。辭不獲，合十稽首記曰。……順治乙未臘月十二日。」¹⁶⁶

〈靈峰始日大師私諡竊議〉：「……夫日之方昇也，大地未盡蒙光，而普天胥旦，濃夢者雖未瞻明，而夜遊伏匿，作務興成，其師之象歟，宜尊稱為始日大師。……補傳後一日。」¹⁶⁷

〈靈峰宗論序說〉：「大卷唯十，避繁也。一一卷中，復開子卷，備梵冊也。」¹⁶⁸

〈靈峰宗論序〉：「……識者謂末法以來，建大法幢，擊大法鼓，其味醇平，其道光明，唯師一人而已。師具開演二智，作廣略二說，一四句偈不為少，汗牛充棟不為多。諸疏外稟有七部，今輯為全書，以文為類，原在稟外別行者，亦以次收入，按三藏，凡高僧撰述，悉入阿毗曇論藏。而有二種，專釋一經者，曰釋論，繫宗十二部經，自成名句文者，曰宗論。今以釋論收靈峰諸疏，而七部稟總以《宗論》收之，合十大卷，分三十八子卷。……補傳後二日。」¹⁶⁹

二靈案：《宗論》，大卷有十。卷首成時序，成時宗論序說目錄，自傳、補傳、附記、私諡竊議。卷一願文，卷二法語，卷三答問，卷四普說、茶話、說、文、偶錄、解，卷五書、論、辯、議、記，卷六緣起、序，卷七題跋、疏，卷八傳、壽序、塔誌銘、祭文，卷九頌、銘箴、詞讚，卷十詩偈。後附《闢邪集》、《見聞錄》。揚州刻經觸刊本。¹⁷⁰

【補正】：

（一）《靈峰宗論》卷十之四，收有〈乙未元旦二首〉偈，其一：「爆竹聲傳幽谷春，蒼松翠竹總維新，泉從龍樹味如蜜，石鎮雄峰苔似鱗；課續三時接蓮漏，論開百部擬天親，況兼已結東林社，同志無非法藏臣。」其二：「法藏當年願力宏，於今曠劫有同行，歲朝選佛歸圓覺，月夜傳燈顯性明；萬竹並沾新令早，千梅已露舊芳英，諸仁應信吾無隱，快與高賢繼宿盟。」

（二）據〈成時補傳〉將《著述年譜》之「午刻，趺坐西向而逝」，改成「午刻，趺坐繩牀角，向西舉手而逝，時生年五十七歲，法臘三十四。」

（三）今之《靈峰宗論》卷十後附〈書重刻靈峰宗論後〉，《闢邪集》、《見聞錄》，均收在《蕩益大師全集》之「文集」。

十四年丁酉（1657） 師寂後第二年

冬月門人如法荼毘，見師趺坐如生，不敢從粉甃遺囑，乃奉骨塔於靈峰之大殿右。

¹⁶⁶ 《靈峰宗論》卷首，頁 35、40。

¹⁶⁷ 《靈峰宗論》卷首，頁 47-48。

¹⁶⁸ 《靈峰宗論》卷首，頁 9。

¹⁶⁹ 《靈峰宗論》卷首，頁 4-6。

¹⁷⁰ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 451。



《東吳中文線上學術論文》第五期

〈補傳〉：「丁酉冬，門人如法茶毗，髮長覆耳，面貌如生，趺坐巍然。牙齒俱不壞，因不敢從粉趾遺囑，奉骨塔於靈峰之大殿右。」¹⁷¹

十六年己亥（1659） 師寂後第五年

是冬，《靈峰宗論》刻板成。

【補正】：此條，《著述年譜》無錄，今據《年譜》補之。

康熙元年壬寅（1662） 師寂後第八年

壬寅七月，門人性旦逝，遺書粉骨，代師結緣。

〈成時附記〉：「靈峰大師入滅八年壬寅七月，門人性旦病逝。先書囑語，面乞不肖成時，并胞兄胡淨廣，粉遺骨代先老人滿甲午臘月初三日所命。……旦出新安績邑胡氏望族，年三十三歲，退居近住，故無夏。不畜徒眾，故無傳。為學精細，少年如槁木死灰。雖性相圓明，而以未悟為恥，以愚拙為懼，故不敢任法道。身孱弱而苦行，不為人敬憚，而愈不文其過。病中初現業相，哀顛於佛，乃見彌陀接引，去時眼耳根離，唯蹲坐微笑不已。著有《和西齋淨土詩》，及《圓覺疏》，未行。」¹⁷²

【補正】：據〈成時附記〉所載，將「壬寅七月」補上。

雍正元年癸卯，即日本享保八年（1723） 師寂後第六十九年

是年孟春，日本京都《靈峰宗論》重刊版，老苾芻光謙序云：「……昔嘗讀靈峰藕益大師所著諸書，見其學之兼通博涉，其行之苦急嚴峻，因竊自歎雖荊谿、四明大祖師幾不及也。……古人有言曰，讀孔明出師表而不墮淚者，其人必不忠。讀令伯陳情表而不墮淚者，其人必不孝。讀退之祭十二郎文而不墮淚者，其人必不友。余亦嘗言讀蕩益宗論而不墮血淚者，其人必無菩提心。」¹⁷³

【補正】：此條，《著述年譜》無錄，今據《年譜》所載之原文，補錄於此，以茲說明大師弘深之德學。

道光二十七年丁未（1847） 師寂後第一百九十三年

趙越輯《靈峰宗論》之讚淨土者，為《秘藏指南》。

¹⁷¹ 《靈峰宗論》卷首，頁 37。

¹⁷² 《靈峰宗論》卷首，頁 41-42。

¹⁷³ 參見《蕩益大師年譜》。



〈自跋〉：「有名四大尊宿，雲棲靈峰，並宏揚淨宗，雲棲已有《彙語》之刻，靈峰除《要解》外，未有專書。頃閱《宗論》，見堅密大師輯《宗論》畢。跋曰：『讚淨土者，別為秘藏指南之書，儻能盡善盡美，則有大利而無害。未遑別刻，附記於此云云』，不啻先得我心。因從《宗論》中，摘出此冊。並附以《佛頂文句》、《選佛譜說》。即名《秘藏指南》，成堅師之志也。」¹⁷⁴

〈靈峰宗論序說小引〉：「宗論全部，可取其中讚戒者，別為戒波羅蜜之書。讚淨土者，別為秘藏指南之書。或合上二者，別為不昧因果之書。儻能盡善盡美，則有大利而無害。未遑別刻附記於此。」¹⁷⁵

二靈案：《秘藏指南》，杭州昭慶寺刊本。戒波羅蜜，去夏余讀《靈峰宗論》時，曾輯錄之，尚未刊行。¹⁷⁶

【補正】：《著述年譜》所載〈宗論序說〉之文句，為其「小引」，故應改為〈靈峰宗論序說小引〉。

※續補：

民國十年辛酉（1921） 師寂後第二百六十七年

弘一大師《蕩益大師年譜》初稿。辛酉改纂，乙亥再治。¹⁷⁷

民國三十二年癸未（1943） 師寂後第二百八十九年

春，一月二十一日，二靈學人撰成《明蕩益大師著述年譜》。¹⁷⁸

分八篇陸續發表在周叔迦先生主辦之《佛學月刊》第二、第三卷，今全收入黃夏年等主編之《民國佛教期刊文獻集成》¹⁷⁹第九十六卷。

民國七十八年己巳（1989） 師寂後第三百三十五年

臺北佛教書局編輯出版《蕩益大師全集》，共二十一冊。

¹⁷⁴ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 451。

¹⁷⁵ 《靈峰宗論》卷首，頁 16-17。

¹⁷⁶ 《民國佛教期刊文獻集成》第九十六卷，頁 451。

¹⁷⁷ 參見釋弘一，《蕩益大師年譜》之序文，收入《蕩益大師淨土集》（臺中市：青蓮出版社，1991 年）。

¹⁷⁸ 〈明蕩益大師著述年譜〉之序文，《佛學月刊》第二卷·第十一、十二期合刊，1943 年 5 月。

¹⁷⁹ 參見黃夏年等主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京市：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006 年）。



參、蕩益大師著述一覽表

本表根據二靈學人《蕩益大師著述年譜》之〈靈峰著述一覽表〉，及釋聖嚴《明末中國佛教之研究》之〈智旭的著作〉¹⁸⁰，整理修訂而成。

著述表一

※ 備考欄之《蕩益全集》，即《蕩益大師全集》¹⁸¹；《卍續藏經》，為中國佛教會影印本¹⁸²。

※ 出版處欄據臺灣國家圖書館館藏查詢系統，補入台灣相關之出版處。

書名	卷數	著述 年歲	宗派部類 署名方式	存佚	備考	出版處 (著作地)
毘尼事義集要略	1	27	大乘律宗	存	收入《重治毘尼》	(古吳)
梵室偶談	1	30	別集 古吳沙門智旭 著	存	共五十五條，收入《靈峰宗論》卷四之三。	南京、揚州
學菩薩戒法	1	30	大乘律宗 明菩薩戒弟子 古吳智旭述、 蕩益智旭識 (再訂)	存	四十五歲再訂，收入《蕩益全集》之「律釋」、《卍續藏經》第 106 冊。	南京、臺北 (龍居)
毘尼事義集要	4	30	大乘律宗	存	五十二歲重治，收入《重治毘尼》；《卍續藏經》第 63 冊。	揚州、台南和裕、台 北佛教 (龍居)
重定授菩薩戒法	1	30	大乘律宗 古吳智旭	存	收入《蕩益全集》之「律釋」、《卍續藏經》第 106	南京、臺北 (龍居)

¹⁸⁰ 參見釋聖嚴著，關世謙譯：《明末中國佛教之研究》第四章〈智旭的著作〉之〈著作年代明確一覽表〉、〈不明其著作年代的一覽表〉、〈五種單行本的成立一覽表〉、〈宗論編次年代一覽表〉等（臺北市：臺灣學生書局，1988年11月），頁332-406。

¹⁸¹ 參見釋蕩益：《蕩益大師全集》（臺北市：佛教出版社，1989年）。

¹⁸² 參見《卍續藏經》（臺北市：中國佛教會影印卍續藏經委員會，1971年）。



					冊。	
占察行法	1	35	方等懺法 明古吳比丘智 旭集	存	收入《滿益全集》之「懺 儀」 ；《卍續藏經》第 129 冊	北京、臺北 （西湖寺）
梵網懺悔行法	1	35	方等懺法 明菩薩戒弟子 滿益智旭述	存	收入《滿益全集》之「律 釋」 ；《卍續藏經》第 107 冊	南京、臺北 （西湖寺）
毘尼珍敬錄	2	35	大乘律宗	存	《卍續藏經》第 61 冊	揚州、臺北
戒消災經略釋并 音義	1	37	大乘律宗	存	收入《滿益全集》之「律 釋」，在家律要廣集卷 一，僅存「玄義」。	臺北 （武永）
四分律藏大小持戒 捷度略釋	1	37	大乘律宗 菩薩沙彌古吳 智旭際明	存	亦附於《毘尼集要》；收 入《卍續藏經》第 71 冊	天津、臺北 （武永）
孟蘭盆經新疏	1	37	方等經 菩薩沙彌古吳 智旭新疏	存	收入《滿益全集》之「經 釋」 ；《卍續藏經》第 35 冊	揚州、臺北 （武永）
淨信堂初集		38			七稿之一	
梵網經玄義 梵網經合註	8	39	大乘律宗 明菩薩沙彌古 吳智旭述	存	附錄六種、及收入《滿益 大師全集》之「律釋」；《卍 續藏經》第 60 冊	南京、臺北 （九華山）
讚禮地藏菩薩懺 願儀	1	39	方等懺儀 明菩薩沙彌古 吳智旭述	存	見序說、收入《滿益全集》 之「懺儀」；《卍續藏經》 第 129 冊	臺北 （九華山）
性學開蒙	1	39	別集 方外史旭求寂 撰	存	收入《靈峰宗論》卷三之 二。	
絕餘編	4	40	文集 滿益道人智旭 著	存	七稿之二，原書已毀，今 依文類編入《靈峰宗 論》。	臺北
法華綸貫	1	41	天台宗 古吳滿益道人 智旭述	存	附於《法華會義》及收入 《滿益全集》之「經釋」； 《卍續藏經》第 50 冊	揚州、臺北 （溫陵）
大佛頂經玄義 大佛頂經文句	12	41	密宗 明菩薩沙彌古 吳智旭述	存	收入《滿益全集》之「經 釋」 ；《卍續藏經》第 20 冊	南京、臺北 （溫陵）



《東吳中文線上學術論文》第五期

法華玄義節要 (妙玄節要)	2	42	天台宗 滿益比丘智旭 節	存	收入《滿益全集》之「經 釋」；《卍續藏經》第 44 冊	揚州、臺北 (漳州)
金剛經破空論	1	42	般若部 皇明菩薩沙彌 智旭際明造論	存	收入《滿益全集》之「經 釋」 ；《卍續藏經》第 39 冊	如皋、臺北 (漳州)
金剛經觀心釋	1	42	般若部 明菩薩沙彌智 旭際明述	存	收入《滿益全集》之「經 釋」 ；《卍續藏經》第 39 冊	臺北 (漳州)
心經釋要	1	42	般若部 明菩薩沙彌古 吳智旭述	存	附於《破空論》序說云略 釋、收入《滿益全集》之 「經釋」；《卍續藏經》第 41 冊	臺北 (漳州)
佛說齋經科註	1	42	小乘律宗 明求寂男智旭 科註	存	收入《滿益全集》之「律 釋」 ；《卍續藏經》第 71 冊	北京、臺北 (漳州)
滿益三頌	1	42	別集 菩薩沙彌古吳 智旭述	存	收入《靈峰宗論》卷九之 一。	
閩遊集		44			七稿之三	
大乘止觀法門釋 要	6	44	天台宗 明古吳沙門智 旭述	存	今本作六卷、收入《滿益 全集》之「論釋」；《乾隆 大藏經》第 161 冊、《卍 續藏經》第 98 冊	揚州、臺北 (湖州)
天學初徵再徵	2	45	金閩逸史鍾始 聲振之甫著	存	亦名《關邪集》、收入《滿 益全集》之「文集」；《大 藏經補編》第 24 冊	臺北 (越溪)
四十二章經解	1	46	小乘經 明古吳滿益釋 智旭述	存	收入《滿益全集》之「經 釋」 ；《卍續藏經》第 59 冊	南京、臺北 (靈峰)
遺教經解	1	46	小乘經 明古吳滿益釋 智旭述	存	收入《滿益全集》之「經 釋」 ；《卍續藏經》第 59 冊	南京、臺北 (靈峰)
八大人覺經解	1	46	小乘經 明古吳滿益釋	存	收入《滿益全集》之「經 釋」	南京、臺北 (靈峰)



			智旭述		；《卍續藏經》第 59 冊	
周易禪解	10	47	儒佛會通 北天目道人蕩 益智旭著	存	收入《蕩益全集》之「雜著」；駒澤大學明版續藏四一套六冊	南京、臺北 (石城)
成唯識論觀心法要(唯識心要)	10	49	法相宗 蕩益沙門智旭述	存	收入《蕩益全集》之「論釋」 ；《卍續藏經》第 82 冊	揚州、臺北 (祖堂)
相宗八要直解	9	49	法相宗 蕩益沙門智旭述	存	收入《蕩益全集》之「論釋」 ；《乾隆大藏經》第 161 冊；以下八種合稱《相宗八要直解》。	揚州、常州、臺北(祖堂)
八識規矩頌直解	1	49	法相宗	存	《卍續藏經》第 98 冊	臺北(祖堂)
唯識三十論直解	1	49	法相宗	存	《卍續藏經》第 83 冊	臺北(祖堂)
百法明門論直解	1	49	法相宗	存	《卍續藏經》第 76 冊	臺北(祖堂)
因明入正理論直解	1	49	法相宗	存	《卍續藏經》第 87 冊	臺北(祖堂)
真唯識量略解	1	49	法相宗	存	《卍續藏經》第 87 冊	臺北(祖堂)
觀所緣緣論直解	1	49	法相宗	存	《卍續藏經》第 83 冊	臺北(祖堂)
觀所緣緣論釋直解	1	49	法相宗	存	《卍續藏經》第 83 冊	臺北(祖堂)
六離合釋法式略頌	1	49	法相宗 蕩益沙門智旭述		《卍續藏經》第 98 冊，僅出書目未見內容	臺北(祖堂)
彌陀經要解	1	49	淨土宗 西有沙門智旭解	存	收入《蕩益全集》之「經釋」；《大正藏經》第 37 冊	北京、臺北 (祖堂)
四書蕩益解		49	儒佛會通 古吳蕩益道人 智旭述	存	《孟子擇乳》佚、收入《蕩益全集》之「雜著」	杭州、臺北 (祖堂)
淨信堂續集		49			七稿之四	
重定諸經日誦	2	49		未詳		
西有寢餘		50			七稿之五	
淨信堂答問	3	47-50	北天目蕩益比 丘智旭著	存	收入《靈峰宗論》卷二及三大卷。	



《東吳中文線上學術論文》第五期

法華會義	16	52	天台宗 古吳後學滿益 智旭述	存	收入《滿益全集》之「經釋」 ；《卍續藏經》第 50 冊	揚州、杭州、臺北 (靈峰)
占察經玄義 占察經義疏	3	52	方等部 滿益沙門古吳 智旭述	存	收入《滿益全集》之「經釋」 ；《卍續藏經》第 35 冊	南京、臺北 (靈峰)
重治毘尼事義集 要	17	52	大乘律宗 古吳滿益沙門 智旭	存	收入《卍續藏經》第 63 冊	揚州、台南和裕、台 北佛教 (靈峰)
菩薩戒本經箋要	1	53	大乘律宗 北天目滿益沙 門智旭箋	存	收入《滿益全集》之「律釋」；《卍續藏經》第 61 冊	南京、臺北(長 干)
評點西方合論		53	淨土宗	存	見《淨土十要》	臺北
西有寢餘續編		54				
楞伽玄義 楞伽義疏	10	54	法相宗 支那滿益沙門 釋智旭撰述	存	收入《滿益全集》之「經釋」 ；《卍續藏經》第 26 冊	常州、臺北 (長水)
選佛譜	6	55	天台宗 北天目滿益沙 門智旭述	存	收入《滿益全集》之「文集」 ；《大藏經補編》第 24 冊	南京、臺北 (歙浦)
阿彌陀經要解	1	55		存	《卍續藏經》第 108 冊， 收入於《淨土十要》卷一	(歙浦)
宗境錄刪正		55		佚		(歙浦)
袁子		55		佚	汰《袁宏道集》	(歙浦)
起信論裂網疏	6	55	大乘論 靈峰滿益沙門 智旭述	存	收入《滿益全集》之「論釋」 ；《大正藏經》第 44 冊、 《卍續藏經》第 72 冊	南京、臺北 (歙浦)
選西齋淨土詩			淨土宗	存	見《淨土十要》	臺北
幻遊襍集		56			七稿之六	
幻住襍集		57			七稿之七	
閱藏知津	48	56	目錄提要 北天目沙門釋 智旭撰	存	收入《滿益全集》之「法藏指要」	揚州、臺北 (靈峰)



法海觀瀾	5	56	纂集提要 北天目滿益沙 門釋智旭撰	存	收入《滿益全集》之「法 藏指要」；《大藏經補編》 第 24 冊	揚州、臺北 (靈峰)
淨土十要	10	56	淨土宗 靈峰滿益大師 撰定	存	滿益大師選，成時大師評 點節要，收入《卍續藏經》 第 108 冊	臺北 (靈峰)
靈峰宗論 ¹⁸³	38			存	成時彙七稿而成、收入 《滿益全集》之「文集」； 《大藏經補編》第 23 冊	揚州、臺北
準提持法	1			未詳	見《宗論》序說	
優婆塞戒經受戒 品箋要	1		大乘律宗	存	見序說，今《滿益全集》 之「律釋」收入《優婆塞 戒經受戒品》(在家律要 廣集)	臺北
菩薩戒羯磨文釋	1		大乘律宗	存	收入《滿益全集》之「律 釋」 ；《卍續藏經》第 61 冊	南京、臺北
五戒相經箋要并補 釋	1		大乘律宗	存	今云《箋要》、收入《滿 益全集》之「律釋」	天津、臺北
沙彌十戒威儀錄要	1		小乘律宗	存	附於《毘尼集要》；收入 《卍續藏經》第 106 冊	揚州、臺北
大悲行法辯為	1		密宗	未詳	附於三種見序說	
教觀綱宗并釋義	2		天台宗	存	收入《滿益全集》之「論 釋」 ；《卍續藏經》第 101 冊	南京、臺北
十善業道經節要			小乘經	存	附說十惡果報	揚州
旃珊錄	1			未詳	見序說	
見聞錄	1		隨筆	存	收入《滿益全集》之「文 集」	揚州、臺北
祕藏指南			淨土宗	存	趙越輯	杭州
寒茄集				存	弘一大師輯	佛學書局
滿益大師集					僧懺輯	佛學書局
戒波羅蜜					欣厭輯	未刊
在家律要廣集	3		律宗	存	《卍續藏經》第 106 冊	

¹⁸³ 參閱《明末中國佛教之研究》之第四章〈智旭的著作〉，第三節靈峰滿益大師宗論的研究之〈宗論編次年代一覽表〉，頁 381-405。



《東吳中文線上學術論文》第五期

律要後集	1		律宗	存	《卍續藏經》第 106 冊	
蕩益大師全集				存	分「摘要」、「法藏指要」、「經釋」、「律釋」、「論釋」、「文集」、「懺儀」、「雜著」	臺北、網路版

著述表二

※以下二十一種定註諸經題名，未及成書，見於成時大師補傳。

1	行願品續疏	2	圓覺經新疏
3	無量壽如來會疏	4	觀經疏鈔錄要
5	十輪經解	6	賢護經解
7	藥師七佛經疏	8	地藏本願經疏
9	維摩補疏	10	金光明最勝王經續疏
11	同性經解	12	無字法門經疏
13	十二頭陀經疏	14	仁王續疏
15	大涅槃合論	16	四阿含節要
17	十善業道經解	18	發菩提心論解
19	摩訶止觀輔行錄要	20	僧史刪補
21	緇門寶訓		



肆、結 論

本文對二靈學人《明蕩益大師著述年譜》補正的成果，已經按「繫年」的形式論述如上，筆者在考察蕩益大師著述情形的過程中，得到下面的結論：

一、本文還原《明蕩益大師著述年譜》中因字跡模糊致不易辨識之內容

筆者將《明蕩益大師著述年譜》和《靈峰宗論》、《蕩益大師全集》做資料的比對，以利於辨識出刊版已經模糊的字跡，掌握原始文獻做全面性的還原工作。

二、本文補正《明蕩益大師著述年譜》中引用錯誤或疏漏不明之處

以《蕩益大師年譜》、《靈峰宗論》、《蕩益大師全集》為主要的原文依據，用來考察《明蕩益大師著述年譜》每一條年齡著述的內容，遇有引用錯誤或疏漏不明之處，則根據內容情況加以補正修訂，並說明之。

三、本文增補當前有關蕩益大師著述研究的文獻

這項工作有賴臺灣「國家圖書館全球資訊網」的館藏查詢系統，考察當前蕩益大師著述研究的情況，使《明蕩益大師著述年譜》補正的資料更加充分詳實。

四、本文修訂〈靈峰著述一覽表〉中缺漏之資料成〈蕩益大師著述一覽表〉

尤其在著述表一中的備考欄，主要根據《蕩益全集》、《乾隆大藏經》、《大正藏經》、《卍續藏經》、《大藏經補編》收錄情況，加以增補修訂，藉本表的整理可以清楚認識大師的著述情況。



引用文獻

一、書籍文獻

- 1、釋蕩益：《靈峰宗論》（臺中市：青蓮出版社，1994年）。
- 2、釋蕩益：《淨土十要》（高雄市：高雄淨宗學會，1995年4月）。
- 3、釋蕩益：《蕩益大師全集》（臺北市：佛教書局，1989年）。
- 4、釋蕩益：《重治毗尼事義集要》（臺北市：臺灣印經處，1961年）。
- 5、釋蕩益：《妙法蓮華經綸貫會義》（臺北市：佛陀教育基金會，2008年8月）。
- 6、釋弘一：《蕩益大師年譜》，收入《蕩益大師淨土集》（臺中市：青蓮出版社，1991年）。
- 7、《乾隆大藏經》（臺北市：世樺國際公司（華藏淨宗學會四眾同修印贈），2003年）。
- 8、《卍續藏經》（臺北市：中國佛教會影印卍續藏經委員會，1971年）。
- 9、藍吉富：《大藏經補編》（臺北縣中和市：華宇出版社，1986年2月）。
- 10、黃夏年等主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京市：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006年）。
- 11、二靈學人：〈明蕩益大師著述年譜〉，《佛學月刊》第二卷·第十一、十二期合刊，1943年5月。
- 12、二靈學人：〈明蕩益大師著述年譜（二）〉，《佛學月刊》第三卷·第一期（第二十五號），1943年6月。
- 13、二靈學人：〈明蕩益大師著述年譜（三）〉，《佛學月刊》第三卷·第二期（第二十六號），1943年7月。
- 14、二靈學人：〈明蕩益大師著述年譜（四）〉，《佛學月刊》第三卷·第三、四期（第二十七、二十八號），1943年9月。
- 15、二靈學人：〈明蕩益大師著述年譜（五）〉，《佛學月刊》第三卷·第五、六期（第二十九、三十號），1943年11月。
- 16、二靈學人：〈明蕩益大師著述年譜（六）〉，《佛學月刊》第三卷·第七、八期（第三十一、三十二號），1944年1月。
- 17、二靈學人：〈明蕩益大師著述年譜（七）〉，《佛學月刊》第三卷·第九、十期（第三十三、三十四號），1944年3月。
- 18、二靈學人：〈明蕩益大師著述年譜（八）〉，《佛學月刊》第三卷·第十一、十二期（第三十五、三十六號），1944年5月。
- 19、釋聖嚴著，關世謙譯：《明末中國佛教之研究》（臺北市：臺灣學生書局，1988年11月）。

二、網路文獻

臺灣國家圖書館全球資訊網，<http://www.ncl.edu.tw/mp.asp?mp=2>。



蕩益大師全集，<http://www.ouyi.mymailer.com.tw/ouyihtm/index2.htm>。

維基百科，<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%88%A9%E7%91%AA%E7%AB%87>。



Master Ming Oou-yi the writings are a year.

Hsieh, Cheng-hao

Abstract

Master Ming Oou-yi (1599-1655), the Jiangsu Wuhsien wooden blasphemes the human, the lay surname clock, the famous border is bright, number eight not handymen in buddhist temple. Little the good Confucianism, the oath extinguishes Buddha and Laozi, the partner reads lotus pond master "Self-awareness Record", "Bamboo Window Informal essay", then takes oneself to ward off Buddha to discuss burns it. The clothing father loses the period, heard original wishes of the ksitigarbha Bodhisattva, the beginning sprouts becomes monk the will. 24 years old tonsure disciple of snow range on the gruff Master Shan. Tastes study Hua Yan, Tientai, only the knowledge, wants to unify the imperial sacrifices, to teach, the law, synthesizes the Buddhism various family system, only stresses in the practice prays to Buddha, to advocate fuses Buddha, the road, the meek Confucianism, Buddhism, Daoism. Oou-yi benefits master's writings to be rich, its famous has "Arab League Amida after To have To solve", "the Book of Change Imperial sacrifices Solution", "Four Book Oou-yi Profit Solution", "Reads Tibet To know Tianjin", "Spirit Peak Ancestor Discusses" and so on 50 kinds, 200 volumes. Two works study the human "Master Ming Oou-yi Writings Biographical chronology" is by "the biographical chronology" the form, the research Oou-yi benefits master the writings earliest literature material, has the Ming and Qing Dynasties Buddhism biography research value. But since has printed is apart from the now 60 remaining years of life, the literature historical data excessively is old, the page layout illegible handwriting, this article research work namely is supplementing and correcting "Master Ming Oou-yi Writings Biographical chronology" mistake and deficiency.

Key word: Spirit peak Zong Lun, reads Tibet to know Tianjin,
the Book of Change imperial sacrifices solution,



eight handymen in buddhist temple does not pass on,
the amida after must solve.



東吳大學
Soochow University

《中文標算》

東吳中文線上學術論文

《東吳中文線上學術論文》第五期

年光一瞬最堪哀——葉小紈詞析論

蘇菁媛*

提 要

葉小紈（1613-1655），字蕙綢，吳江（今屬江蘇）人。葉紹袁與沈宜修次女，曲壇盟主沈璟孫媳，諸生沈永楨妻。葉小紈後其姊葉紈紈、三妹葉小鸞與母親沈宜修二十餘年而卒，不僅飽嘗家人一一逝去的未亡人之悲，且經歷朱明覆滅，父親攜弟棄家入杭州為僧的家國之變，故終身鬱鬱寡歡。如此的身世際遇，加上其本身所具有的睿敏思緒與文藝素養，發而為詞，自能成就其詞作的高度與深度。

本文分別從內容、形式技巧與風格深入探討小紈僅存的 12 首佚詞。從內容而言，除一般閨秀詞常見的對節令風物歌詠的題材之外，午夢堂家族繁盛的文藝風氣與不幸的人生際遇，亦可在小紈詞作中尋得蛛絲馬跡。而在養成教育與身世遭遇的相互影響下，小紈詞作在形式技巧上亦達情景相稱與善用修辭之效。從整體而言，小紈詞作淡雅有致，展現了黯淡幽婉的基調，更有部分詞作，深深注入身世之感，尤其在國破家亡後的作品，更見其超越姊妹的恢宏視域與綿長情韻。

希望本文能為開展淹沒於雜劇《鴛鴦夢》與歷史塵埃中的小紈詞才貢獻些許菲薄的心力，從而使學界在明清女性文學版圖的認識上，能稍見這位千古傷心人的潛德與幽光。

關鍵詞：葉小紈、葉小紈詞、午夢堂詞人、晚明閨秀詞人、明清才女

* 國立彰化師範大學國文學系研究所博士生



一、前言

在晚明眾多女詞人中，最引人注目的即是由吳江午夢堂詞人。吳江葉紹袁（1589-1648）與沈宜修（1590-1635）所建構的文藝家庭，一門珠聯，日以唱和自娛。其中母親沈宜修是有明一朝存詞量最多的女詞人，無論質與量均稱第一流。其女葉紈紈（1610-1632）、葉小紈（1613-1655）與葉小鸞（1616-1632）均擅填詞，¹但歷來詞評家只注意到沈宜修、葉紈紈與葉小鸞的詞學成就，²葉小紈的詞才，幾淹沒於其雜劇《鴛鴦夢》中。希望本文的寫作，能為彰顯小紈的詞才略盡棉薄之力。

二、葉小紈的生平與詞作

葉小紈，字蕙綢，吳江（今屬江蘇）人。葉紹袁與沈宜修的次女，曲壇盟主沈璟（1553-1610）孫媳，諸生沈永楨（字翼生，1611-1648）妻。小紈自幼即聰慧端妍，與姊紈紈，妹小鸞在文藝家風的薰陶下均工詩詞，常互相唱和，風雅一時。後姊妹相繼夭歿，小紈在傷痛之餘作《鴛鴦夢》雜劇以寄託哀情。舅父沈自徵為之作序曰：

若夫詞曲一派，最盛於金元，未聞擅能閨秀者。……綢甥獨出俊才，補從來閨秀所未有。……其俊語韻腳，不讓酸齋、夢符諸君，即其下里，尚猶是周憲王金梁橋下之聲。³

葉小紈因懷念姊妹情誼，故在姊妹過世的四年內，即未滿 24 歲時即創作了我國女性文學史上第一齣雜劇《鴛鴦夢》，⁴舅父並以為有貫酸齋（雲石）、喬夢符之風。這與她自小身受父母濃厚文藝教養的薰陶與嫁給吳江派曲壇盟主沈璟為孫媳，耳濡目染的環境教

¹ 如錢謙益在《列朝詩集小傳》中即言：「生三女：長曰紈紈，次曰蕙綢，幼曰小鸞。蘭心蕙質天人也。仲優蹇仕宦，跌宕文史。宛君與三女相與題花賦草，鏤月裁雲。中庭之詠，不遜謝幅；嬌女之篇，有逾左氏。於是諸姑伯姊，後先娣姒，靡不屏刀尺而事篇章，棄組紃而王子墨。松凌之上，汾湖之濱，閨房之秀代興，彤管之詒交作矣。」錢謙益《列朝詩集小傳·沈宜修小傳》（上海：上海古籍出版社，2008年4月）下冊，頁753。

² 如王奕清編《歷代詞話》提及葉氏一門能詞，即言道：「吳江葉仲韶之配沈宜修，字宛君。一女名紈紈，字昭齊，有《愁言集》，一女名小鸞，字瓊章，有《返生香集》。……填詞甚富，盡稱令暉、道韞萃於一門，惜乎天斬之以年也。」王奕清《歷代詞話·卷十》，唐圭璋編：《詞話叢編》（臺北：新文豐出版公司，1988年2月）冊2，頁1320。周銘編《林下詞選》則選小鸞詞達66首，並評之曰：「昔黃山谷稱晏小山詞為〈高堂〉、〈洛神〉之流，其下者亦〈桃葉〉、〈團扇〉。今讀《返生香》諸詞，全是〈高堂〉、〈洛神〉，非復〈桃葉〉、〈團扇〉可彷彿也。」趙尊嶽輯：《明詞彙刊》（上海：上海古籍出版社，1992年7月）下冊，頁1612。

³ 沈自徵《鴛鴦夢小序》，收入葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》上冊，頁387。

⁴ 雖然《鴛鴦夢》內無明確的時間記載，但從沈自徵作〈鴛鴦夢小序〉的時間為崇禎九年（1636）可以斷定小紈作《鴛鴦夢》時間至晚不會晚於此時，而小鸞與紈紈亡於崇禎五年（1632），故據此可以判斷《鴛鴦夢》的寫作時間。



育應有相當直接的關係。

順治三年丙戌（1648），小紉夫婿沈永楨過世，家貧無以為繼，故與孤女沈樹榮依舅母李玉照，僑居呂山橋。⁵葉小紉曾為詩言「哀雁孤飛煙水迷，渭陽情重一枝棲」、「家園零落休惆悵，繡斷金鍼好挈提」對舅母表達深切的感激之情。⁶

小紉現存詩集為《存餘草》，乃女婿葉學山在小紉過世後簡其遺稿所得，後於六弟葉世倌（1627-1703，後更名為燮，乃清初著名文論家）重編《午夢堂詩鈔》時編入，內容計收有七言古詩 3 首，五言律詩 11 首，七言律詩 10 首，七言絕句 27 首，並無任何詞作。⁷1988 年現代學者冀勤重新輯校《午夢堂集》，分別從《眾香詞》、《閨秀詞鈔》與《笠澤詞徵》補得詞作 12 首，另從《松陵詩徵前編》補入五絕 1 首；⁸但其中從《眾香詞》所選的〈蝶戀花·立秋〉（屈指西風秋已到）、〈蝶戀花·詠蘭〉（碧玉裁成瓊作蕊）與〈疏簾淡月·秋夜〉（窗紗欲暮）三詞應是三妹小鸞所作，均收入《返生香》集中，⁹而王昶《明詞綜》與陳廷焯《詞則》所收的〈浣溪沙·為侍女隨春作〉卻不在冀勤的補遺中，¹⁰可見冀勤的補輯仍有所缺漏。2004 年出版的《全明詞》則從《笠澤詞徵》、《女子絕妙好詞》與《今詞苑》輯得 15 首詞，¹¹2006 年大陸學者關春燕則言葉小紉現存詞作有十首。¹²比對此二版本與一說法，發現《全明詞》中所輯的〈浣溪沙·為侍女隨春作〉、〈菩薩蠻·別妹〉與〈虞美人·秋宮怨〉等 3 首詞是冀勤補遺所闕漏的，但輯校本《午夢堂集》與《全明詞》二者均誤收小鸞的〈蝶戀花·立秋〉（屈指西風秋已到）、〈蝶戀花·詠蘭〉（碧玉裁成瓊作蕊）與〈疏簾淡月·秋夜〉（窗紗欲暮）3 詞；而關春燕則因只依據李真瑜之說進行考察，未參考《全明詞》，雖又補充了〈臨江仙·經東園故居〉1 詞，但仍遺漏了原本收入《今詞苑》的〈菩薩蠻·別妹〉、〈虞美人·秋宮苑〉2 詞，故小紉現存詞作應為 12 首。

據葉燮〈存餘草述略〉言：「因簡其遺稿，有詩若干首，自題曰《存餘草》，蓋其生平所存僅二十分之一。」（《午夢堂集》下冊，頁 743），《吳江縣志》亦言小紉「詩極多，晚歲汰存二十分之一，名曰《存餘草》。」（收入《午夢堂集·附錄》下冊，頁 1086）雖然《存餘草》內並沒有收任何詞作，但可推想小紉詞作的情況必亦是如此。

關於葉小紉的文學才華，除前述論者對其所著雜劇《鴛鴦夢》的推崇之外，《吳江縣志》卷 34〈文學〉篇並以為其「情辭黯淡，過于姊妹二人。」（收入《午夢堂集·附

⁵ 據葉紹袁《甲行日注·卷三》言：「沈婿翼生卒，貧無四壁，依沈君庸家，僑居呂山橋，含殮之具，一無所出。」葉紹袁原編、冀勤輯校：《午夢堂集》下冊，頁 960。按此時沈君庸（1591-1641）已過世，故知小紉母女依舅母李玉照。

⁶ 〈歲暮上六舅母李玉照〉，葉小紉《存餘草》，收入葉紹袁原編、冀勤輯校：《午夢堂集》下冊，頁 750。

⁷ 葉小紉《存餘草》，收入葉紹袁原編、冀勤輯校：《午夢堂集》下冊，頁 739-758。

⁸ 冀勤編《午夢堂集·補遺》，收入葉紹袁原編、冀勤輯校：《午夢堂集》下冊，頁 771-774。

⁹ 葉小鸞《返生香》，收入葉紹袁原編、冀勤輯校：《午夢堂集》上冊，頁 3455、347。

¹⁰ 王昶：《明詞綜·卷 11》（臺北：臺灣中華書局，1960 年 6 月），頁 4b；陳廷焯：《詞則·閑情集卷 2》（上海：上海古籍出版社，1984 年 5 月）下冊，頁 947。

¹¹ 饒宗頤初纂，張璋總纂：《全明詞》冊 5，頁 2255-2257。

¹² 關春燕：〈葉小紉生平及作品小考〉，《江南大學學報》（人文社會科學版）第 5 卷第 3 期（2006 年 6 月），頁 53-54。



錄》下冊，頁 1086），史籍亦多言紹袁與宜修之三女（按即指紈紈、小紈與小鸞）俱能詩文。¹³但歷來對小紈作品的討論多為《鴛鴦夢》，¹⁴少有論及其詩詞創作者。或有注意到小紈的詞學成就，但卻未能深入探討。¹⁵

為使小紈的詞才能不被湮沒於《鴛鴦夢》的熱潮與歷史的塵埃之中，筆者擬以《全明詞》冊 5 中所收得的小紈詞作，並去其誤收者為研究範圍，分別從內容、形式技巧與風格特色來深入探討葉小紈的詞作，除據此以印證史籍所言是否真確之外，亦希望能為小紈詞作析得客觀的意義與價值。為免繁瑣，僅在所引詞作之後註明頁碼，不另外註明出處。

三、葉小紈詞的內容

因小鸞晚歲的自汰作品，故現存僅 12 首吉光片羽之詞作。在現存作品中，常見於閨秀詞作的節令風物題詠詞只有 2 首，¹⁶其中〈菩薩蠻·暮春·迴文〉一詞又是以表現寫作技巧為主的迴文詞，故此類題材將併入形式技巧討論之。來自文藝之家的小紈，詞作中自有與家人的寄贈唱和之作；而姊妹與家庭的不幸，讓小紈終身抑鬱寡歡，竟以憂卒焉。¹⁷故在詞作中亦可看出她對滄桑人世的追悼。

（一）文藝之家的寄贈唱和

誠如葉紹顥在〈重訂午夢堂集序〉中所言的：

然仲韶兄賦性孤峭，自幼至老，讀書掩戶而外斤斤如也。其詩歌清新俊逸，投林以還，與嫂氏舉案之餘，輒以吟詠倡隨，暨諸女俱以篇章賡和，以是，閨閣之內，琉璃硯匣，終日隨身，翡翠筆床，無時離手。日復一日，年復一年，積案盈筍，

¹³ 如錢謙益《列朝詩集小傳·沈氏宛君》稱：「生三女：長曰紈紈，次曰蕙綢，幼曰小鸞。皆人也。……宛君與三女相與題花賦草，鏤月裁雲。中庭之詠，不遜謝家；嬌女之篇，有逾左氏。」參見氏著：《列朝詩集小傳》下冊，頁 753。《眾香詞》言：「沈宜修字宛君，吳江人。明憲副懋所公女，水部葉仲韶室。三女俱能詞。」收入葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集·附錄》下冊，頁 1086。

¹⁴ 因葉小紈《鴛鴦夢》是我國文學史上第一齣由女性所創作的雜劇，故歷來即受到學界熱切的關注與不同角度的探討。以近年來的相關之論述為例，即有劉召明：〈鴛鴦驚散，人琴痛深——葉小紈《鴛鴦夢》賞析〉，《文史知識》，2008 年第 1 期，頁 46-50；陳雪：〈人世不稱意，多向夢中求——論葉小紈《鴛鴦夢》的主題傾向與藝術特色〉，《古代戲曲研究叢刊》第三輯，2005 年，頁 274-279；華瑋：〈姊妹情誼的悼念追思與性別轉換的模糊意識——葉小紈的雜劇《鴛鴦夢》〉，收入氏著：《明清婦女之戲曲創作與批評》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004 年 12 月），頁 102-109。

¹⁵ 如張仲謀言：「其存詞雖少，卻多可讀之作。……小紈存詞雖少，而工力甚深。若以其存詞少而略之不顧，是不應該的。」但張氏在書中僅以 2 頁左右的篇幅，並舉〈浣溪沙·為侍女隨春作〉、〈臨江仙·經東園故居〉、〈水龍吟·秋思和母韻〉三詞為例簡述之。詳參氏著：《明詞史》，頁 256-258。

¹⁶ 此 2 首詞名為〈浣溪沙·新月〉與〈菩薩蠻·暮春·迴文〉。

¹⁷ 此從葉燮《午夢堂詩鈔述略》言：「余伯仲季三姊氏，自幼閨中相倡和，迨伯季兩姊氏早亡，仲姊終身如失左右手，且頻年哭母、哭諸弟，無日不鬱鬱悲傷，竟以憂卒焉。」可知。收入葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集·附錄》下冊，頁 1093。

盡是風雲月露矣。《午夢堂集·附錄》下冊，頁 1092)

紹袁與宜修所組成的文藝家庭雖因大家長葉紹袁的耿介不阿，絕意仕進，亦不善治生，致使家道日益中衰，經濟生活日漸困窘，¹⁸但他們仍然安貧樂道，日夕以吟詠賦詩為樂。葉紹袁在其《葉天寥自撰年譜》中即曾言：「(崇禎四年辛未)，四十三歲。……八月，倣李滄溟〈秋日村居〉詩八首，即其原韻，宛君和之。三女昭齊、蕙綢、瓊章、暨長兒世佺，俱屬和焉。……皆麗語、雅語、奇語也。一家之內，有婦及子女如此，福固亦難享矣。」《午夢堂集·附錄》下冊，頁 846-847)

在葉小紉詞作中，亦可見文藝家庭的寄贈或唱和之作。先以〈水龍吟·秋思，和母韻〉為例說明之：

西風一夜涼生，小院秋色還依舊。井梧聲碎，驚回殘夢，鴉啼衰柳。竹粉美消，荷香初散，韶光難又。看階前細草，凝愁凝怨，無語慙慙低首。幽徑湖山徙倚，¹⁹雨方收、苔痕如繡。萍蕪飄盡，曲池清淺，照人眉皺。野寺疏鐘，長江殘月，去年時候。謾追思、付與東流，聽取夕陽蟬奏。(頁 2256)

從詞題可知此詞乃為和母韻而作，翻閱母親沈宜修《鸚吹詞》，²⁰果見〈水龍吟〉(西風昨夜吹來)與〈砧聲敲動千門〉兩首，且前有序曰：「丁卯(按即 1627 年，時宜修 38 歲)，余隨宦治城，諸兄弟應秋試，俱得相晤。後仲韶遷北，獨赴燕中。余幽居忽忽，怳焉三載，賦此志慨。」《午夢堂集》上冊，頁 187)故可知宜修〈水龍吟〉所述乃是在西風驟起，萬戶擣衣聲響的秋夜裏，對隻身赴燕為官的夫婿不盡的思念。在看過母親對父親的款款深情後，姐妹們亦深受感動，皆有和韻之作，大姐紉紉題為「次母韻早秋感舊，同兩妹作」，有兩首，《午夢堂集》上冊，頁 271)，三妹小鸞亦有兩首，題為「秋思。次母憶舊之作，時父在都門。」《午夢堂集》上冊，頁 347-348)，小紉則是此作。

從母親的序中可知此和母之作主要表達的是對遠行父親的思念，上片重在寫小院秋色，在井桐、鴉啼、衰柳等清秋之景的烘托下，淒冷之情已悄然而生。果然女主人翁低頭看階前細草，亦是凝愁帶怨，低首慙然無語。下片則放眼遠處湖山，在秋雨初霽的黃昏時分，美麗景色依然如舊，小紉將她對父親的懷念，有請秋蟬為證，盡隨野寺疏鐘，付與長江殘月之中。全詞用筆精鍊，寓情於景，雖不明言相思，但深情已在清麗之景的描繪中。

¹⁸ 此從紹袁六子葉世佺(1627-1703，後更名葉燮)〈西華阡表〉言「府君幼孤，外侮疊至，備歷艱阻，勤學自奮以成立。天啓甲子舉於鄉，明年乙丑成進士。時大學士秉謙為魏璫私人，遣人招府君苟來謁，庶常可得，府君辭絕之，筮仕改授教職，陞工部虞衡司主事。一年，以馮太宜人春秋高，陳情歸終養。府君在朝日淺，且位散寮趣官守清苦，自矢嚴一介之取。既歸，益甘澹泊，視榮利若挽己。太宜人并終研，遂絕意仕進，家居杜門，一榻書卷，然生平，口不言錢，手未嘗一持鏹，如張執熱，性嗜儉約，常食蔬，間日一肉，裏衣必以布，無寸絲，自幼至居居不易也。」可知。葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集·附錄》下冊，頁 1083。

¹⁹ 「徙倚」一詞《全明詞》本作「徒倚」，今據冀勤輯校之《午夢堂集·補遺》改之。葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集遺》下冊，頁 774。

²⁰ 沈宜修《鸚吹詞》，收入葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》上冊，頁 145-190。



《東吳中文線上學術論文》第五期

再看其〈浣溪沙·贈女婢隨春〉言：

嬈嬈隨風通體輕。臨風無語暗傷情。疑來洛浦不分明。 慣把白團兜粉蝶，戲將紅豆彈流鶯。見人故意反生嗔。(頁 2256)

隨春是母親隨身的女婢，姊妹閨中閑來無事，見其嬌媚可愛，竟興起以〈浣溪沙〉為調，隨春為題，填詞一較高下的念頭。檢閱大姊紈紈《愁言詞》中有兩闕〈浣溪沙〉(楊柳風初縷縷輕)、(翠黛輕描桂葉新)，分題為「同兩妹戲贈婢隨春」與「前闕與妹同韻。以未盡，更作再贈。」(《午夢堂集》上冊，頁 263)，而小鸞之作亦收入《返生香詞》中，題為「同兩姊戲贈母婢隨春」(欲比飛花態更輕)。(《午夢堂集》上冊，頁 329-330)，小紈之作則如前述，將隨春少女的娉婷姿態與嬌俏行止，由外而內，進行細膩的描繪。

從這些唱和寄贈之作中，可窺得午夢堂家庭生活的樂趣，無事、無物不可賦，錢謙益《列朝詩集小傳》所言「宛君與三女相與題花賦草，鏤月裁雲。中庭之詠，不遜謝家；嬌女之篇，有逾左氏。」的記載，²¹誠不虛妄。

(二) 滄桑人世的追悼

宜修與紹袁的婚姻雖為當世所稱羨，²²但由於沈葉兩族世代通婚，致使他們的子孫大多具有遺傳上的缺陷，或是早夭，或是留下體質過於單薄的特點。²³崇禎 5 年(1632)，三女小鸞臨嫁而卒，三個月內長女紈紈返家哭妹又成徂謝，3 年後(1635)次子世倬卒，得年 18，同年母親馮太宜人因愛孫過世，悲痛而亡，八子世儂亦亡於 5 歲，妻子沈宜修因不堪子女、婆婆接連亡故，憂傷憔悴，終亦撒手人寰，²⁴獨留恹恹茫然的大家長葉紹袁與二女小紈、長子世倅與其他均未成年的子女。

當家族遭遇一連串重大變故時，不過 23 歲的小紈是除父親之外最年長的家庭成員，回顧往昔和樂的家庭生活，已嫁為曲壇盟主沈璟孫媳的小紈自是悲不可抑，²⁵「迨伯季兩姊氏早亡，仲姊終其身，如失左右手，且頻年哭母、哭諸弟，無日不鬱鬱悲傷，竟以憂卒焉。」²⁶在她僅存的十餘首詞作中，亦可看到她對滄桑人世的悼念之作，且看其〈踏莎行·過芳雪軒憶昭齊先姊〉云：

芳草兩乾，垂楊煙結。鶉聲又過清明節。空梁燕子不歸來，梨花零落如殘雪。 春事闌珊，春愁重疊。篆煙一縷銷金鴨。憑闌寂寂對東風，十年離恨和天說。(頁 2256)

²¹ 錢謙益：《列朝詩集小傳·沈氏宛君》，收入氏著：《列朝詩集小傳》下冊，頁 753。

²² 如錢謙益《列朝詩集小傳·沈氏宛君》載曰：「仲韶少而韶令，有衛洗馬、潘散騎之目。宛君十六來歸，瑤枝玉樹，交相映帶，吳中人豔稱之。」見氏著：《列朝詩集小傳》下冊，頁 753。

²³ 鄧紅梅：《女性詞史》(濟南：山東教育出版社，2002 年 7 月)，頁 184。

²⁴ 關於午夢堂家族的變故，大家長葉紹袁在其《葉天寥自撰年譜》中詳盡的說明。葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》下冊，頁 848-851。

²⁵ 從葉紹袁《葉天寥自撰年譜·崇禎 3 年庚午》言：「次女蕙綢，初歌蕢寔。」可知小紈在年 17 歲時于歸。葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》下冊，頁 846。

²⁶ 葉燮：《存餘草述略》，葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》下冊，頁 743。

芳雪軒是大姊紈紈于歸後的住處，²⁷小紉在大姊過世後十年的清明節經過此處，追憶往事，當是百感交集，於是賦下了這首詞。上片主要是寫景，以「芳草」、「垂楊」與「杜鵑」等特別能代表暮春時節的景物入詞，並直接道以「清明」這一歲時節令，以寄寓「悼亡」的內蘊：早該是燕子歸來的時節，可是卻不見燕影，莫非因主人的亡逝，讓善體人意的燕子不忍觸景生情，所以乾脆不再回來；而屋前的梨花年年自開自謝，又到了梨花飄落如雪的賞花季節，但當時那個憐花愛花，惜花吟花的可人兒，如今又在何處呢？在寫景中，已隱含深沉的感傷。

下片由景達情，以「春事闌珊」貫通上下，接以「春愁重疊」，則詞人身影立即浮現眼前：一個愁容滿面的嬌弱女子，獨自來到芳雪軒前，焚香點燭祭拜先姐芳魂。看著縷縷輕煙冉冉迴繞在物是人非的屋內，其中所承載的悲傷已是不言可喻。默哀完畢，小紉孤寂地轉身憑欄，想到姊妹天人永隔已十載，十年來家庭遭遇諸多不幸，昔日姊妹聯吟，家人共樂的歡愉場景已不復可得，滿腹的辛酸不知要向誰訴說，只能無語問蒼天。

如此的詞作，情感真摯動人，透過文字連繫到吳江午夢堂葉氏姊妹美麗卻奇慘的人生，令讀之者均為之動容。

再看其寄調〈浣溪沙〉的「春日憶家」言道：

剪剪春寒逼絳綃。幾番風雨送花朝。黃昏時節轉無聊。 夢裏家鄉和夢遠，愁中尺素與愁消。夢魂書信兩難招。(頁 2255)

雖然從詞作中看不出寫作的時間，但從篇末的「夢魂書信兩難招」可知此時小紉必已出閣。在料峭春寒的天候裏，鎮日看著窗外的風雨和落花，到了黃昏，詞人不免覺得無聊，但卻不知要如何排遣這分寂寥。

在眾多家人均與世長辭之後，小紉雖多活了二十餘年，但卻因家庭的不幸而抑鬱終身，²⁸前引〈浣溪沙·春日憶家〉足資證明。

四、葉小紉詞的形式技巧：情景相稱，長於修辭

因葉紹袁與沈宜修對子女的教育極為重視，自小即奠定深厚的寫作基礎。小紉後嫁入同為文藝世家的吳江曲壇盟主沈璟家族，雖然生活貧苦，²⁹但在環境的薰陶與不幸遭遇的交互影響下，其詞作在形式技巧上亦有情景相稱，長於修辭的可觀之處。

²⁷ 葉紈紈〈梨花〉詩前有序曰：「家有舊室，敝甚，余稍修葺之，求一齋名於老父，父曰：『汝庭外梨花數樹，今如此者幹蒼枝，皆汝太翁手植也。我昔與汝翁嚼花醉月其下，今杳不可得矣。王融〈梨花〉詩有『芳春照流雪』之句，可名「芳雪軒」。』故可知「芳雪軒」乃紈紈居室名。葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》上冊，頁 245。

²⁸ 此在六弟葉燮〈存餘草述略〉中有詳盡的敘明：「仲姊蕙綢，歸于沈。其沒也，後我國二十餘年。然除伯仲季三姊氏，自幼閨中相唱和。迨白好兩姊氏早亡，仲姊如失左右手，且頻年哭母、哭諸弟，無日不鬱鬱悲傷，竟以憂卒焉。」葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》下冊，頁 743。

²⁹ 此從葉紹袁《葉天寥自撰年譜·崇禎 4 年辛未》言：「蕙綢隨夫遷居江干，貧不可言。」之記載可知。葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》下冊，頁 874。



《東吳中文線上學術論文》第五期

清代詞論家馮煦曾將秦觀與晏幾道並提，稱其為「真古之傷心人也」，並以為「其淡語皆有味，淺語皆有致。」³⁰楊海明則認為晏幾道的傷心主要是個人的貧窮和愛情的悲劇；秦觀的傷心則含有政治厄運的打擊。³¹細審葉小紈的一生，雖僅是一位閨中女子，卻同時遭遇家庭零落與朝代更迭的悲劇，終身在抑鬱寡歡中度過，故稱其為「傷心人」應不為過。在其詞作中，時時可見她對滄桑人世的追悼。而在情真意切的前提下，會覺「一切景語皆情語」，³²不僅情景相稱，修辭技巧更在其中展露無遺。且以〈臨江仙·經東園故居〉為例說明之：

舊日園林殘夢裏，空庭閑步徘徊。雨乾新綠遍蒼苔。落花驚鳥去，飛絮滾愁來。探得春回春已暮，枝頭纍纍青梅。年光一瞬最堪哀。浮雲隨逝水，殘照上荒臺。（頁2257）

在家人相繼亡故的情況下，昔日「菽水邀親歡，閨門之內，歌詠以為樂。」的情景本已不復可得，³³而弘光元年（1945）清兵南下，葉紹袁在國愁家恨的夾擊下，率子東行至杭州為僧，³⁴「中原陸沈，蹄跡交錯，國亡家破，披緇入山，身世之悲，殆無倫已。」³⁵小紈此詞題為「經東園故居」，想必是在出嫁後隨夫漂泊十餘年，重返已成寥落蕭索的故園，有感而發而作。³⁶

開篇兩句溝通思念與重見：魂牽夢縈的舊日庭園，如今竟能在此閑步徘徊，教小紈如何不百感交集？映入眼前的景象是遍地的蒼苔，可證明已許久沒有人居住。女詞人觸景生情，悲傷與惆悵頓時齊湧心頭。「落花驚鳥去，飛絮滾愁來」不但對偶工整，且形象化了故居的空寂帶給自己的深沈悲痛，恰似杜甫〈春望〉所言：「感時花濺淚，恨別鳥驚心」，「花鳥平時可娛之物，見之而泣，聞之而悲，則時可知矣。」³⁷寫落花、鳥語與飛絮，更添詞人的淒楚之情。

再看詞的下片，詞人途經故居，本想「探得春回」，即與家人重逢，重覓舊時閨中的記憶，不料所探得的竟是「春已暮」，不但故園已是景物、人事皆非，自己亦已是嬌女之母。³⁸「探得春回春已暮，枝頭纍纍青梅」既是狀眼前之景，亦是喻己之情，不僅

³⁰ 馮煦：《蒿庵論詞》，唐圭璋編：《詞話叢編》冊4，頁3587。

³¹ 楊海明：《唐宋詞史》（天津：天津古籍出版社，1998年12月），頁376。

³² 王國維《人間詞話》語，唐圭璋編：《詞話叢編》冊5，頁4257。

³³ 《吳江縣志·節義》卷31，收入葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集·附錄》下冊，頁1085。

³⁴ 葉紹袁《葉天寥自撰年譜·弘光元年乙酉》言：「二十日，吳自此日生大敗於梅家柵，敵遂紛紛下，雍髮之令如束溼薪，除於二十五日率諸子行，遯為僧矣。」葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集·附錄》下冊，頁872。

³⁵ 陳去病：〈歌泣集〉，收入葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集·附錄》下冊，頁908。

³⁶ 據葉紹袁同邑陳去病〈歌泣集〉所言：「天寥家本殷裕，有池亭竹石之勝，又閨門之內悉工詞翰，下迨臧獲，莫不俊雅。故當無事之日，左對孺人，右弄稚子，此倡彼和，備極風流。」可略知葉家庭園的風貌。葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集·附錄》下冊，頁910。

³⁷ 司馬光：《溫公續詩話》，何文煥輯：《歷代詩話》（北京：中華書局，2004年9月）上冊278。

³⁸ 據陳去病〈五石脂〉言：「小紈有女素嘉名樹榮，適天寥長孫學山，才慧如其母。」葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集·附錄》下冊，頁913。

景象愈形鮮明，情感亦更深邃含蓄。就在詞人感慨時光如逝水般的流逝時，夕陽已悄悄地照上荒蕪的高臺。在空庭獨自徘徊，直至殘照上荒臺，這是何等的眷戀，才使詞人不忍離去。小紉將今昔的滄桑寓於所寫的景物之中，委婉地抒發她真摯的情懷，頗能引起讀者懷舊之情的共鳴。《中國詞學大辭典》稱本詞為「傳世佳作，《瑤華集》、《閨秀詞鈔》、《詞雅》均選入。」³⁹可見其在歷代選家心目中的分量。

另外在小紉存量不多的詞作中尚有〈菩薩蠻·暮春·迴文〉一詞，亦可作為其善於駕馭文字的證明：

柳絲迷碧凝煙瘦。瘦煙凝碧迷絲柳。春暮屬愁人。人愁屬暮春。 雨晴飛舞絮。絮舞飛晴雨。腸斷欲昏黃。黃昏欲斷腸。(頁 2255)

一如蘇軾所創的迴文詞，葉小紉的迴文詞亦是以兩句為一組迴文構成，⁴⁰敘寫其在暮春時節的所見所感。雖是常見的閨怨題材，卻是情景相稱，長於修辭的佳篇，閨女在細雨乍歇、煙柳迷碧的暮春黃昏裏感傷莫名的形象躍然呈現眼前，尤其「瘦」、「飛」等動詞的運用，不但活化了暮春的景象，亦是融情於景的關鍵。值得提出的是在母親《鸚吹詞》中亦見七首以〈菩薩蠻〉為調，分題為「春閨」與「送仲韶北上」的迴文詞，⁴¹雖不能證明是否為小紉學母親而作，卻是紹袁與宜修「其女甥四人，惟季襁褓，孟曰昭齊，仲曰蕙綢，叔曰瓊章，皆美慧英才，幽閒貞淑。居恆賡和篇章，閨範頓成學圃。」的有力證明。⁴²

再有〈浣溪沙·新月〉言：

纖影黃昏到小樓。弱雲扶住柳梢頭。捲簾依約見銀鉤。 妝鏡試開微露匣，蛾眉學畫半含愁。清光先自映波流。(頁 2255)

上片寫新月初升時分，閨女捲簾所見月上柳梢頭的景象；下片則寫在月華掩映下的閨中人，或因觸景生情，或因多愁善感，竟在妝鏡前獨自含愁。雖題為新月，但卻藉若隱若現的新月抒發一己難以明言的幽微情緒，恰符合詞體「要眇宜修」的文體特質，⁴³亦明顯表現傳統女性以睿敏的思緒身處閨閣之中，常能細加體察週遭景物的些微變化，從而借具體可感的輕約意象來映照或寄寓內心難以名狀的抽象情緒的寫作特質。⁴⁴

³⁹ 馬興榮、吳熊和等編：《中國詞學大辭典》（杭州：浙江教育出版社，1996年10月），頁179。

⁴⁰ 據黃文吉所言：「迴文詩的起源甚早，從晉到宋，即有不少作家從事迴文詩的創作。宋代的大詩人王安石、蘇軾、黃庭堅等都有迴文詩。而蘇軾是第一位將迴文引入詞體的詞人，曾以〈菩薩蠻〉填製了七首迴文詞。……蘇軾首創的迴文詞，是以兩句為一組構成。」詳參氏著：《北宋十大詞家研究》（臺北：文史哲出版社，1996年3月），頁226。

⁴¹ 沈宜修的〈菩薩蠻·春閨迴文〉有3首，〈菩薩蠻·送仲韶北上迴文〉有4首，見葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》上冊，頁157-159。

⁴² 沈大榮：〈葉夫人遺集序〉，葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》上冊，頁22。

⁴³ 王國維在《人間詞話·刪稿》中對詞體的特殊性曾有過相當經典的論述，其言曰：「詞之為體，女眇宜修。能言詩之所不能言，而不能盡言詩之所能言。詩之境闊，詞之言長。」唐圭璋編：《詞話叢編》（臺北：新文豐出版公司，1988年2月）冊5，頁4258。

⁴⁴ 關於女性詞在寫作取材上的特色，鄧紅梅有詳盡的論述。參見氏著：《女性詞史》，頁5-6。



本詞明顯化自歐陽修〈生查子〉(去年元夜時)「月上柳梢頭，人約黃昏後」的書卷意象，⁴⁵但詞人輔以自己的生活經驗，以黃昏初升的新月為主題。擬人化的「纖影」與動詞「扶住」的運用，已使銀鉤閃耀柳梢雲影間的動人畫面映入眼簾。接著場景一轉，轉到正開妝鏡，月眉初畫的閨中少女，使得天上人間兩相輝映，優美的韻致已在不言之中。小紈詞作的情景相稱與注重修辭，在此又得到充分的說明。

五、葉小紈詞作的風格：細膩幽婉

小紈在人生的末期在病中檢閱自己的創作，並將所存交付孤女，有詩可以為證，其〈病中檢雜稿付素嘉女〉言：

傷離哭死貧兼病，寫盡淒涼二十年。付汝將歸供灑淚，莫留閨秀姓名傳。⁴⁶

從「傷離哭死貧兼病，寫盡淒涼二十年」可以想見其創作的總體內容與風格。細究小紈詞作，雖因身世遭遇而使詞情較為黯淡，但從整體言之，因其擅長融情於景並注重修辭，故呈現細膩婉約的特質。且以其〈踏莎行·暮春感舊〉為例說明之：

萱草緣階，桐花垂戶。陰陰綠映清涼宇。輕風搖曳繡簾斜，畫屏難掩愁來路。世事浮雲，人情飛絮，慙慙愁緒絲千縷。無聊常自鎖窗紗，嬌鶯百轉知何處。(頁 2256)

雖然所敘的是常見的佳人傷春情懷，但小紈卻在開篇與過片巧用整齊的對句，使寫景與抒情產生強烈的對比。上片寫的是「萱草緣階，桐花垂戶」的暮春佳景，下片所敘的卻是對世事變幻如浮雲，人情飄零如飛絮的深深感傷。在「陰陰綠映清涼宇，輕風搖曳繡簾斜」的怡人景致中感受到的卻是慙然無聊的愁緒。一個「絲」字，既是愁緒的具體化，亦雙關「思」，即是對過往凋零人事的不盡哀思。任憑窗外嬌鶯啼囀，詞人只得將自己深鎖在閨閣之中。一熱鬧，一孤寂，更反襯出小紈憂傷心境與繁華春景的格格不入。一如秦觀之作，小紈亦將身世之感融入詞作之中，自能以景現情，即使「情景交煉，得言外意。」⁴⁷含蓄蘊藉的詞境，於是生焉。

即使是應酬的寄贈之作，亦可看出小紈在遣詞用字的別出心裁，且舉下列二詞為例說明之：

髻薄金釵半禪輕。佯羞微笑隱湘屏。嫩紅染面太多情。長怨曲闌看鬥鴨，慣嗔南陌聽啼鶯。月明簾下理瑤箏。(〈浣溪沙·為侍女隨春作〉，頁 2256)

⁴⁵ 歐陽修：〈生查子〉(去年元夜時)，唐圭璋編：《全宋詞》(北京：中華書局，1998年，11月)冊1，頁124。

⁴⁶ 葉小紈：《存餘草》，收入葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》下冊，頁757。

⁴⁷ 張炎《詞源》評秦觀〈八六子〉(倚危亭)語，唐圭璋編：《詞話叢編》冊1，頁264。

燈前半載消魂酒。明朝又欲重回首。月冷黛痕低。庭花向晚迷。薰風分入面。
帶得春倦。歸夢落霞邊。湖光蕩漾天。(《菩薩蠻·別妹》，頁 2257)

前詞以侍女隨春為題，上片狀其容態，下片描其動作。雖然沒有深刻的內涵，但一個盈盈粉面，嬌嗔多情的青春少女已躍然如現眼前。如前所述，隨春是母親宜修的侍女，宜修與姊妹們均有以〈浣溪沙〉為調所作的詠人之作，但王昶《明詞綜》獨選母親與小紉之作，⁴⁸陳廷焯《詞則》則為此詞眉批曰：「嬌態可想」，⁴⁹的確，隨著小紉的詞筆，隨春楚楚動人的模樣已在眼簾浮現。能為《明詞綜》與《詞則》所收，亦是小紉詞才為詞評家所肯定的證明。

後詞除開篇兩句外，雖句句寫景，卻句句含情，除符合詞家以景寓情的寫作規範外，⁵⁰小紉與妹妹分離時的深情與幽怨亦在此展露無遺，尤其末句的「歸夢落霞邊。湖光蕩漾天。」將滿腔的不捨寄諸天地之間，雖不明言離愁，但姊妹情深已著實撼動人心。

張炎《詞源》論令曲曾言：「詞之難於令曲，如詩之難於絕句，不過十數句，一句一字閒不得。末句最當留意，有有餘不盡之意始佳。」⁵¹細玩小紉令曲，存量雖不多，但幾乎皆有不盡之意耐人細細品味，此亦是小紉長於令曲之證明。

再有〈虞美人·秋宮怨〉一詞，亦是巧妙地將數字鑲嵌入詞作且切合題意的詠史佳篇，試分析如下：

一簾秋色供憔悴。晝靜人無二。玉虬清漏又三更。四望昭陽何處五雲橫。六
銖衣薄寒生早。七月砧先搗。眉顰八字鏡中羞。最是九秋蕭瑟十分愁。(頁 2257)

隨著數字的增加，情感的分量也隨之加劇，結以「最是九秋蕭瑟十分愁」，則「故國三千里，深宮二十年。一聲《何滿子》，雙淚落君前。」的深宮怨婦形象已栩栩然呈現眼前。⁵²既善用典故，⁵³又講究用字遣詞，雖是詠史之作，但亦呈現小紉詞作一貫的黯淡幽婉風格。

因自小所受的文藝薰陶與淵源家學，使小紉在文學上本即有其相當程度的素養，善於將所思所感透過各種寫作技巧加以表述，從而展現其不凡的駕馭文字能力。雖然現存詞作僅 12 首，且能包含較多寫作技巧的長調僅有 1 首，卻是首首可觀，不論小令或長調皆符合詞體「文小、質輕、徑狹、境隱」的寫作範式。⁵⁴且因人生際遇的坎坷，使其

⁴⁸ 王昶：《明詞綜·卷 11》，頁 4b。

⁴⁹ 陳廷焯：《詞則·閑情集卷 2》下冊，頁 947。

⁵⁰ 王國維《人間詞話·刪稿》言：「詞家多以景寓情。」唐圭璋編：《詞話叢編》冊 5，頁 4257。

⁵¹ 張炎：《詞源》，唐圭璋編：《詞話叢編》冊 1，頁 265。

⁵² 張祜〈宮詞〉（其一），〔清〕聖祖御製，王全點校：《全唐詩》（北京：中華書局，1992 年 1 月）卷 511，冊 15，頁 5834。

⁵³ 如四望昭陽乃用東漢趙飛燕姊妹居「昭陽殿」之典故，王昌齡〈長信秋詞〉之三言：「奉帚平明金殿開，且將團扇暫裴回。玉顏不及寒鴉色，猶帶昭陽日影來。」；「六銖衣」則為佛家語，指極輕極薄的衣服。如韋莊〈送福州王先輩南歸〉言：「八韻賦吟梁苑雪，六銖衣惹杏園風。」分見〔清〕聖祖御製，王全點校：《全唐詩》卷 143，冊 4，頁 1445；卷 689，冊 20，頁 8030。

⁵⁴ 關於詞體之特質，繆鉞在〈詞之體性〉有詳盡的說明。詳參方智範、方笑一編選：《詞林履步》（南昌：



《東吳中文線上學術論文》第五期

部分詞作在黯淡幽婉的基調上亦注入身也之感。先看其小令〈蝶戀花〉云：

楊柳迎風絲萬縷。霧鎖煙橫，遮斷春歸路。最是遣人魂黯佇。斜陽弄影紗窗暮。
銷盡年華今又古。一餉無情，怪底愁難吐。簾捲簾垂憑燕度。偏他不把花朝誤。
(頁 2256)

一如小紈詞作的基調，本詞的色澤亦是黯淡的。上片寫景中的一「鎖」、一「斷」、一「黯」字，已深刻表現出她在暮春黃昏時刻舉目蒼茫，六神無主的心情。果然下片直接道出對年華消逝的無奈：能怪時光無情嗎？看簾外燕兒飛去又飛來，總不會誤了花期，而自己呢？竟日在深閨內空自長嘆，卻錯過了最美的賞花時節。

表面看來，這是一首以傷春為題材的閨怨詞，但若與小紈的身世聯繫在一起，會覺得詞人的傷春之嘆，莫非即是對姊妹們在青春年華即香消玉殞，家族在與世無爭，共享天倫的和樂中卻逐漸凋零的未亡人之嘆？

表面上看似寫傷春的閨怨，實際上卻注入了身世遭逢的人生感觸，這是小紈詞作的耐人尋味之處，亦使其作品展現出高於閨閣香奩的厚重情致。

其他注入身世之感更明顯的例子，如前引的〈踏莎行·過芳雪軒憶昭齊先姊〉、〈臨江仙·經東園故居〉等均是情韻兼勝的作品，且看「空梁燕子不歸來，梨花零落如殘雪。」、「憑欄寂寂對東風，十年離恨和天說。」、「年光一瞬最堪哀，浮雲隨流水，殘照上荒臺。」不皆是意在筆先，神餘言外的深沉之作？一草一木所寄寓的，不皆是小紈對其悲涼人生的追悼？

宋代詞論家張炎評同為「傷心人」的秦觀（字少游）詞作「體制淡雅，氣骨不衰。清麗中不斷意脈，咀嚼無滓，久而知味。」⁵⁵周濟亦言「少游意在含蓄，如花初胎，故少重筆。」⁵⁶雖然深居閨中的小紈在人生經歷上不若秦觀豐富，但身世之慘卻是有過之而無不及，稱其小令「久而知味」、「意在含蓄」，雖不中亦不遠矣。

相當難得的是小紈將其小令淡遠知味的開放氣勢亦帶入長調慢詞中，雖然小紈長調僅有前述的和母韻的〈水龍吟·秋思〉一首，卻亦表現其有別於一般閨閣之作的寫作功力，詞之內容分析已如前述，今試就其風格特色來闡述。

本詞上片先從眼前小院景象營造秋天蕭條淒清的氣氛，尤其歇拍處狀寫階前細草慙然低首無語，凝愁帶怨的可憐模樣，似乎即是女詞人的化身。下片則放眼前方，以大筆勾勒目力所能盡的遠景，並以野寺疏鐘、長江殘月與夕陽蟬奏等景語作結，大開大合，有聲有色，頓覺盈滿天地之間的，盡是小紈對遠方父親不盡的思念。如此的詞作，自有別於一般香奩之作的賞花弄月，或是為賦新詞強說愁的年少輕狂之作。

《康熙詞譜》言「此調（按即〈水龍吟〉）句讀最參差。」⁵⁷細觀小紈此詞以雙調 102 字，前段 11 句 4 仄韻，後段 10 句 4 仄韻為之。且在多為 4 字句相連，易流於零散

江西教育出版社，1999 年 1 月），頁 382-388。

⁵⁵ 張炎：《詞源》，唐圭璋編：《詞話叢編》冊 1，頁 267。

⁵⁶ 周濟：《宋四家詞選目錄序論》，唐圭璋編：《詞話叢編》冊 2，頁 1643。

⁵⁷ 陳廷敬、王奕清編：《康熙詞譜》（長沙：岳麓書社，2000 年 10 月）下冊，頁 903。

的情況下，寫成氣韻流動，不散不斷的佳作，⁵⁸一氣呵成，將女兒對父親的款款思念盡付秋景的描繪之中。

清人毛稚黃在論長調寫法時，曾有過如此的一段論述：

填詞長調，不下於詩之歌行。長篇歌行，猶可使氣，長調使氣，便非本色。高手以情致見佳。蓋歌行如駿馬騫坡，可以一往稱快。長調如嬌女步春，旁去扶持，獨行芳徑，徙倚而前，一步一態，一態一變，雖有強健之力，無所用之。⁵⁹

強調長調慢詞應以「情致」見勝。細玩小紉詞作中的長調〈水龍吟·秋思〉，和母韻，確如嬌女之獨行秋園芳徑，隨著眼界漸開，用筆與氣勢亦愈見強盛，不論鋪敘與勾勒均有其獨到之處。除符合長調對綿密章法的講求外，更有「意在筆先，神餘言外」的開闊氣韻在其中。

六、結 語

葉小紉後其姊葉紈紈、二妹葉小鸞與母親沈宜修二十餘年而卒，不僅飽嘗了家人一一逝去的未亡人之悲，且經歷了朱明覆滅，父親攜弟棄家入杭州為僧的家國之變，故終身鬱鬱寡歡，誠真傷心人也。如此的身世際遇，加上其本身所具有的睿敏思緒與文藝素養，發而為詞，自能成就其詞作的高度與深度。

相當可惜的是小紉晚年汰其創作，致使其婿在小紉亡後所輯的《存餘草》竟無任何詞作，幸賴近人從各家選本中輯得佚詞 12 首。數量雖不多，但卻首首可觀，從內容而言，除一般閨秀詞常見的對節令風物歌詠的題材之外，午夢堂家族繁盛的文藝風氣與不幸的人生遭遇，亦在小紉詞作中可尋得蛛絲馬跡。而在養成教育與身世遭遇的相互影響下，小紉詞作在形式技巧上亦達善用修辭，以收情景相稱之效，其詞作淡雅有致，整體而言，展現了黯淡幽婉的基調；更有部分詞作，深深注入身世之感，尤其在國破家亡後的作品，更見其超越姊妹的恢宏視域與綿長情韻。故《吳江縣志》稱小紉詞作詞情黯淡，有過其姊妹者之言，實是中肯之論。若因小紉存詞量少而不論，實在是不應該的。

衷心希望經由以上的討論，能為開展淹沒於雜劇《鴛鴦夢》與歷史塵埃中的小紉詞才貢獻些許菲薄的心力，從而使學界在明清女性文學版圖的認識上，能稍見這位千古傷心人的幽光。

⁵⁸ 張仲謀：《明詞史》，頁 258。

⁵⁹ 王又華：《古今詞論》引，唐圭璋編：《詞話叢編》冊 1，頁 609。



引用文獻

一、古籍文獻與工具書：(先列葉小紉及其家族著作，其餘則依編者或作者之年代順序)

- 〔明〕葉紹袁原編，冀勤輯校：《午夢堂集》（北京：中華書局，1998年11月）。
- 〔宋〕張炎：《詞源》，《詞話叢編》本（臺北：新文豐出版公司，1988年）。
- 〔清〕王又華：《古今詞論》，《詞話叢編》本（臺北：新文豐出版公司，1988年）。
- 〔清〕王奕清編：《歷代詞話》，《詞話叢編》本（臺北：新文豐出版公司，1988年）。
- 〔清〕王昶編：《明詞綜》（臺北：臺灣中華書局，1960年）。
- 〔清〕王國維：《人間詞話》，《詞話叢編》本（臺北：新文豐出版公司，1988年）。
- 〔清〕何文煥輯：《歷代詩話》（北京：中華書局，2004年）。
- 〔清〕周銘編：《林下詞選》，《明詞彙刊》本（上海：上海古籍出版社，1992年）。
- 〔清〕周濟：《宋四家詞選目錄序論》，《詞話叢編》本（臺北：新文豐出版公司，1988年）。
- 〔清〕陳廷焯：《詞則》（上海：上海古籍出版社，1984年）。
- 〔清〕陳廷敬、王奕清編：《康熙詞譜》（長沙：岳麓書社，2000年）。
- 〔清〕馮煦：《蒿庵論詞》，《詞話叢編》本（臺北：新文豐出版公司，1988年）。
- 〔清〕聖祖御製，王全點校：《全唐詩》（北京：中華書局，1992年）。
- 〔清〕錢謙益：《列朝詩集小傳》（上海：上海古籍出版社，2008年）。
- 唐圭璋編：《全宋詞》（北京：中華書局，1998年）。
- 馬興榮、吳熊和等編：《中國詞學大辭典》（杭州：浙江教育出版社，1996年）。
- 饒宗頤初纂，張璋總纂：《全明詞》（北京：中華書局，2004年）。

二、近人論著（依作者姓氏筆劃排序）

- 方智範、方笑一編選：《詞林履步》（南昌：江西教育出版社，1999年）。
- 張仲謀：《明詞史》（北京：人民文學出版社，2002年）。
- 華瑋：《明清婦女之戲曲創作與批評》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004年）。
- 黃文吉：《北宋十大詞家研究》（臺北：文史哲出版社，1996年）。
- 楊海明：《唐宋詞史》（天津：天津古籍出版社，1998年）。
- 鄧紅梅：《女性詞史》（濟南：山東教育出版社，2002年）。

三、單篇論文（依作者姓氏筆劃排序）

- 陳雪：〈人世不稱意，多向夢中求——論葉小紉《鴛鴦夢》的主題傾向與藝術特色〉，《古代戲曲研究叢刊》第三輯，2005年。
- 劉召明：〈鴛鴦驚散，人琴痛深——葉小紉《鴛鴦夢》賞析〉，《文史知識》，2008年第1



期。

關春燕：〈葉小紉生平及作品小考〉，《江南大學學報》（人文社會科學版）第5卷第3期，2006年6月。



The Most Sorrowful Time ——Study On Ye Xiaowan's Cishi Poems

Su, Jing-yuan*

Abstract

Ye Xiaowan (1613-1655) was the daughter of Ye Shaoyuan (1589-1648) and Shen Yixiu (1590-1635). She accepted the good literary arts of education since childhood, she had the extremely high achievement in the literature creation.

This article separately discussed 12 Cishi Poems from the content and the form skills. Being as for the whole, Ye Xiaowan's Cishi Poems displayed the dim full of hidden implication style. But there were some Cishi Poems displayed the strong open meteorology.

It's the writer's wish that the article could develop Ye Xiaowan's literature achievement which was neglected for a long time.

Keywords : Ye Xiaowan, Ye Xiaowan's Cishi Poems,
latter Ming dynasty female excellent poet

* Chinese research institute postgraduate candidates of the National Changhua University of Education.

倓虛大師年譜

——以《影塵回憶錄》為探究中心

謝成豪*

提 要

天臺宗耆宿倓虛大師（1875~1963），俗姓王，名福庭，原籍河北寧河縣，北河口北塘莊人。民國六年（1917）大師四十三歲，毅然放下一切，投河北涇水縣高明寺印魁老和尚出家，法名隆銜，號倓虛。不久，依寧波觀宗寺諦閑大師（1858~1932）受戒，入觀宗學社，學習天臺教觀，深得諦老的重視。三年後修學期滿，外出參方，到處講經弘法，興建十方叢林，有營口楞嚴寺、哈爾濱極樂寺、長春般若寺、青島湛山寺等寺院；又創辦佛學院，造就弘法人才，有瀋陽萬壽寺佛學院、哈爾濱極樂寺佛學院、北京彌勒寺佛學院、長春般若寺佛學院、青島湛山寺佛學院等。當時皈依其座下者，不知其數。民國十四年（1925），承蒙諦閑大師與授記薊，傳天臺正宗第四十四代。民國三十八年（1949），時局變化，大師移錫香港，積極講經弘法、培育僧才，創辦華南學佛院、中華佛教圖書館、諦公紀念堂、天臺精舍，並曾任佛聯會會長。民國五十二年（1963）示寂於香港弘法精舍，世壽八十九，僧臘、戒臘四十六，嗣法弟子數十人。大師的著述甚豐，後人編輯成《倓虛大師法彙》¹、《影塵回憶錄》²等行世。

本文〈倓虛大師年譜〉的研究主要是根據《影塵回憶錄》的文獻史料，作一番的整理與考證的工作，且以《倓虛大師法彙》、《倓虛大師精華錄》、《湛山倓虛大師示寂記》為輔，旁及與本文主題有關的著述，如：釋東初《中國佛教近代史》、于凌波《民國高僧傳初編》、張淑琴《湛山倓虛法師研究》、黃夏年等主編《民國佛教期刊文獻集成》等。文中將大師的生平事蹟分成三個時期：一、誕生至出家以前的在俗時期（1875~1916）；

* 國立高雄師範大學經學研究所碩士生

¹ 參見釋倓虛：《倓虛大師法彙》（香港：倓虛大師法彙編輯處，2001年）。網路版：<http://www.ouyi.mymailer.com.tw/ouyihm/Tanxu/>。

² 參見倓虛老法師講述，大光法師筆記：《影塵回憶錄》（高雄：高雄淨宗學會，2004年12月）。



《東吳中文線上學術論文》第五期

二、出家後的參學與弘法時期（1917~1948）；三、移錫香港的弘化時期（1949~1963），從中探究倓虛大師的生平事蹟，並於每一時期最後做一「小結」，以檢視大師在該時期的經歷意義與影響。

關鍵詞：天臺宗、湛山倓虛、倓虛大師、影塵回憶錄



壹、前言

一、研究動機

倓虛大師為近代中興天臺的一代大師，「弘法、建寺、安僧」，振興中國東北的佛教，過去曾與虛雲老和尚、太虛大師齊名，有中國「三虛」之稱，深受國內外朝野人士的尊敬仰慕，信徒弟子遍佈海內外，弘法因緣殊勝，幾乎無人能及。大師留下一部《影塵回憶錄》，記述其生平事蹟，其中可以見到大師參學和弘法的過程。當筆者閱讀本書後，被大師早年的逆境奮鬥、刻苦向學；出家後的積極參學弘法、為法忘軀的精神感動，心想能不能為大師的生平事蹟寫些什麼文章來發表，經過資料的蒐集後，發現除《影塵回憶錄》外，有關探討大師生平事蹟的著述有大光法師：《湛山倓虛大師示寂記》³、釋東初《中國佛教近代史》⁴、于凌波《民國高僧傳初編》⁵、張淑琴的《湛山倓虛法師研究》⁶等；另外，還有黃夏年等主編《民國佛教期刊文獻集成》⁷，這些民國時期佛教的期刊文獻，也有人將大師的生平事蹟作過發表，如：釋易如的〈倓虛老法師事略〉⁸、釋大光的〈倓虛老法師歸來的前前後後〉⁹，但並沒有人幫大師寫「年譜」實為可惜。筆者心想目前「三虛」中獨缺大師沒有「年譜」¹⁰，實在說不過去，因此不揣固陋，很不自量力地想為倓虛大師寫「年譜」，以為本文研究的動機。

二、研究目的

本文〈倓虛大師年譜〉研究最主要目的是將倓虛大師的生平事蹟，根據傳記史料，相關文獻，作最忠實的呈現、最詳細的陳述，以將大師不平凡的一生，如：早年的逆境奮鬥、刻苦向學；中年的參學和弘法經歷，作一條理清楚、簡明扼要的論述，希望使後人對大師的生平事蹟，能有更清楚、更簡明的認識。

三、參考文獻

(一) 以倓虛大師講述、大光法師筆記的《影塵回憶錄》為探究中心，此書為大師親自講述的自傳，故本〈年譜〉大部分資料將以此書的文獻為主，為尊重史實，將會

³ 參見大光法師：《湛山倓虛大師示寂記》（香港：香港佛經流通處，甲辰年六月）。

⁴ 參見釋東初：《中國佛教近代史》（臺北：東初出版社，1987年12月），頁834-837。

⁵ 參見于凌波：《民國高僧傳初編》（臺北：知書房出版社，2005年10月），頁209-222。

⁶ 參見張淑琴：《湛山倓虛法師研究》（香港：私立能仁學院中國文史研究所碩士論文，1997年6月）該論文已將大師的生平及思想作一番的論述，但筆者認為似乎並未很深入，尤其是思想部份。

⁷ 黃夏年等主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京市：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006年）。

⁸ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第106卷，頁196-197。

⁹ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第89卷，頁488-490。

¹⁰ 參見岑學呂：《虛雲老和尚年譜法彙增訂本》（基隆市：十方大覺寺，1987年）；釋印順：《太虛大師年譜》（新竹縣竹北市：正聞出版社，2003年，二刷）。



引用《影塵回憶錄》的原文，必要時稍作修改，後面加註解以說明出處。

(二) 以倅虛大師弟子所編印的《倅虛大師法彙》、《倅虛大師精華錄》、《湛山倅虛大師示寂記》為輔，旁及與本文主題有關的著述，如：釋東初《中國佛教近代史》、于凌波《民國高僧傳初編》、張淑琴《湛山倅虛法師研究》、黃夏年等主編《民國佛教期刊文獻集成》。

四、凡例：

- (一) 本〈年譜〉的紀年方式：中國年號、(西元紀年)、干支、年齡，如：清光緒元年(1875)乙亥 一歲。
- (二) 本〈年譜〉的研究，爲了忠於史實，將會引用《影塵回憶錄》或其他相關資料的原文，必要時稍作修改，於每條生平事蹟後面加註解，以說明其出處。
- (三) 在《影塵回憶錄》中，凡指稱倅虛大師的人稱，如：我、法師，爲行文方便，皆改作「大師」或「師」。
- (四) 本〈年譜〉於每一時期後加入「小結」，以檢視大師在該時期的經歷意義與影響。

貳、誕生至出家以前的在俗時期

大師俗姓王，名福庭，原籍是河北寧河縣，北河口北塘莊人。曾祖王一亮，曾祖母馬太夫人，祖父王升(字允平)，祖母宋氏；曾祖父和祖父均重陰鷲，有潛德。父親王德清，賦性耿直，不慣逢迎，一生「敬以處事，誠以待人」，多是以帆船貿易，到各地去做買賣。母親張氏，天性淑和，孝道殷勤。居家過日子，總是做在先，吃在後。對家庭中的事任勞任怨，遇有不順心事，唯念阿爾陀佛。父恒經商外出，家事賴母親支援。每教訓後人，要惜福修福，平常不曾道過他人一句是非。在大師的上面，已有兄姊七八個，可惜都夭亡了！三年之後，又生下了大師，父母恐怕他也活不長，但又不能不好好撫養，只好任命而已。¹¹

清光緒元年(1875)乙亥 一歲

六月初一。那時大師母親，已經三十六歲，大師是最後所生，生下來之後，就沒有乳吃，爲了撫養大師這個最後的「老生子」，大師的母親不知受多少苦！生大師的時候，是一個早晨，太陽已竟很高了。在那一夜，母親還做了一個夢，夢見一個梵僧。¹²

¹¹ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁2-3。

¹² 據倅虛大師在《影塵回憶錄》中說：我懂事的時候，我母親嘗給我說：生我的時候，是一個早晨，太陽已竟很高了。在那一夜，我母親還做了一個夢，夢見一個梵僧，是一個大高個，禿頭，穿的很整齊，看光景不像中國僧人打扮。手裏牽著一頭騾，(並不十分像)到我們門口要住宿。那時正趕我母親在門口站著，我母親對他說：「我們這裏，並不是客店；而且房子也很窄狹，不能住，你去另找地方吧！」那僧人說：「唉！我是出門趕會的人，現在天已晚了，你方便方便，讓我在這裏住一宿吧！我母親說「我們家裏要是房子多的話，可以讓你住，沒有多房子，怎麼能留你住呢？如果你必需要

清光緒二年（1876）丙子 二歲

大師生下來到兩三歲之後，也不會叫爸爸；也不會叫媽媽，只會說：「吃齋」兩個字。¹³

清光緒五年（1879）己卯 五歲

大師到了五、六歲的時候，母親又做了一個「大師現了僧相」的夢。¹⁴

光緒十一年（1885）乙酉 十一歲

大師十一歲才上學。因大師為獨子，家境不算寬裕，其父母恐其終日遊蕩，隨村童外出打魚摸蝦以致發生意外，故將大師送入私塾讀書。上學的那一天，正是夏曆二月二。因大師歲數比較大了，頭一天，就念《大學》，大師自認為天資不是很好，念書不願硬記，想逃學，但又怕挨打，時常裝病不上學，勉勉強強的讀了四年書。¹⁵

光緒十二年（1886）丙戌 十二歲

大師的母舅生病，隨母親回外祖家探病，時母舅第七天病逝。師見狀後自忖：為何母舅年輕體壯而遽然得病七天就死？因而憂其身，不知何時也會死去了。¹⁶

夏天，母舅尚未死，大師下了學，跟母親到外祖家去住親戚。¹⁷

住的話，我可以給你介紹一個地方。我們的隔壁有個大煙館，你可以到那裏去住吧！」這時那人就有點不樂意地樣子，「哼！」他說：「好漢不進三房，我那能往那裏去住呢？」這時我母親就醒了。第二天早晨，吃早飯時候，就生下了我。（參見《影塵回憶錄》上冊，頁4。）

¹³ 關於只會說「吃齋」一事，據倏虛大師在《影塵回憶錄》中說：這是我與其他小孩最特別的地方！後來，我母親叫我學說話，教我叫爸爸叫媽媽，而我嘴裏頭仍然是「吃齋」「吃齋」的喊，其他的話，教也教不會。「吃齋」這兩個字，不教而自會說。後來日子久了，我母親對這事就起疑惑：為什麼不會叫媽媽，只會喊：「吃齋」呢？於是就以這事去問鄰家的那位下神的老太太。（巫婆）老太太說：「那是你這孩子，在前世有吃齋的願力，如果今生不吃齋的話，恐怕不能活下去。」（詳見《影塵回憶錄》上冊，頁5-7。）

¹⁴ 據倏虛大師在《影塵回憶錄》中說：夢境是這樣——是在一個很晴朗的天氣裏，人們都做工去了。我那時候很小，整天的在外邊跑著玩，往往一天半天不回家。我母親恐怕我在外邊玩，跑遠了有危險，就出去滿處找我。等找到我叫我回家的時候，我忽然放快了步子又跑遠了，這時我母親在後面緊追我，把我追趕到一個河邊上，河裏面還有一道圈門形的石橋。過石橋之後，是一個大廣場，周圍都是河，廣場裏有十幾個大高個出家人，長的大鼻子大眼睛，在那裏念經。我母親眼見我從橋上跑過去，等她追到廣場的時候，我忽然現了僧相，羸雜在那些出家的人群裏，披上袈裟，念起經來，模樣已竟辨不十分清楚了。這時我母親愛子心切，一方面恐怕丟失了孩子，一方面又替我可惜，可惜我出了家。但裏裏外外的找，究竟也沒找得著，就將信將疑的，很懊喪的回去了。（詳見《影塵回憶錄》上冊，頁7-8。）

¹⁵ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁8-9。

¹⁶ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁10。

¹⁷ 據倏虛大師在《影塵回憶錄》中說：夏天的晚上，天氣很熱，大夥都坐在院子裏乘涼。我穿了個青色的新大褂，坐在門口的一塊石頭上，把臉向外，也不動彈，在那裏發呆，凝神往外看野景。那時，我母親有一個妹妹，是我的一個姨母，尚未出嫁，忽然從背後看見了便高聲喳呼！「啊？你們看看，我們門口來了一個老和尚！」經過我姨母一嚷，大多都很希奇的跑出去了，一看原來是我，我看野



《東吳中文線上學術論文》第五期

光緒十四年（1888）戊子 十四歲

冬天下學，到姓王的表伯家「益隆智記」鋪戶去學買賣，學會了算盤。過了半年因志趣不投而辭歸，大師的母親愛子心切，不願勉強，後居家賦閑兩三年。¹⁸

光緒十七年（1891）辛卯 十七歲

母親為大師訂婚娶親。當時正遇時令病（虎列拉）傳染，羣醫束手無策，很多人因此死亡。其對門同學金德勝亦與大師同日娶親，卻不幸得病，一天一夜就死去，距他娶親的日子才不過四天。師傷感之餘，頓感人生無常，難保己身不會病死，於是心中鬱鬱不樂。

¹⁹

成親後不久，夢至陰間，與閻王問辯之後，死而復生。²⁰

其後三年間（十七至十九年），大師為了探求人生的生死問題，而開始訪道尋師，閒暇之餘，又研究醫卜、星相和一些有關宗教的書，諸如煉丹、運氣、點竅等，無不加以涉獵泛學。²¹

光緒十九年（1893）癸巳 十九歲

一位在瀋陽做買賣的遠門本家祖父，不願見到年紀輕輕的大師整天看閒書，學外道，打算找事情給他做。²²

光緒二十年（1894）甲午 二十歲

景正得意的時候，只聽院子裏嚷，還不知道怎麼一回事呢。因為在那個時候，鄉村裏輕易見不到出家人，所以偶爾聽到個出家人，就大驚小怪的。自此以後，我母親就更以為我；死不了的話，也必定出家當和尚。（參見《影塵回憶錄》上冊，頁 10。）

¹⁸ 據倭虛大師在《影塵回憶錄》中說：空閒無事，喜歡獨處，不愛與村裡的孩子們打鬧戲玩。還喜歡看閒書，如《西遊記》、《封神榜》等都看過，對裏面的神奇鬼怪頗感興趣。我的思想也為之轉變，認為人生無趣，憧憬著人生的最後歸宿，想找一個不死的法子。（參見《影塵回憶錄》上冊，頁 11-12。）

¹⁹ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 12-13。

²⁰ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 13-20。

²¹ 據倭虛大師在《影塵回憶錄》中說：結果都不如我的意。那時我也想：大半是出家的命；不過因為世福未修，機緣未熟，所以出不了家；然而心裏總怕死，也總想不死，究竟不知道人為什麼要死，怎樣才能不死，可是那時候始終也沒找出個不死的法子來。各種外道我都入過，探討過他們的所以；可是因為我這個人，無論對什麼事，都要追根究底，如果沒有真理的話，我絕不相信。那些外道，我進去之後，又煉丹，又運氣，又點竅，我看都是騙人，不澈底，所以先後都放棄了。（參見《影塵回憶錄》上冊，頁 20。）

²² 據倭虛大師在《影塵回憶錄》中說：我那年十九歲，我一個遠門的本家祖父在瀋陽做買賣，每年冬天，他由奉天販賣煙葉到關裏的甯河，蘆台等處去銷售，然後再買了葦席回奉天。這一年的冬天，他進關做商販，曾經回家一次，見我整天裏看閒書，學外道，像得了魔症一樣，挺好個孩子，學壞了不很可惜嗎？因為我是他本家的一個孫子，多少要有些關心，所以回奉天之後，就給我找了一個事。（參見《影塵回憶錄》上冊，頁 21。）

三月，大師至奉天學作買賣，正值中日甲午戰爭，因此返鄉回家。回家後方知父親已逝，使其生活和精神上均大受打擊，家庭重擔落在大師的身上，爲了養家糊口先後至路糧臺、水雷營作事、記帳當差、擺攤卜卦等，勉強維持家計。²³

光緒二十四年（1898）戊戌 二十四歲

母親病逝，大師興起出家之念。辦完喪事後，了無牽掛，猶豫於出家當道士或和尚。²⁴

光緒二十六年（1900）庚子 二十六歲

正逢義和團作亂，八國聯軍的入侵，波及北塘莊，百姓死傷慘重，大師劫後餘生，約集幾個本地人，向外地謀求生路。先後到塘沽（即南河口）等地，幫德國人做工，幫法國人裝卸火車，最後大師到東沽找姓馬的表兄，經由他的介紹，在大連灣的一家大記公司，專管裝卸火車材料。²⁵

秋天，和表兄到大連，曾回家兩次探望妻女二人。²⁶

光緒三十年（1904）甲辰 三十歲

日俄戰爭爆發，大連受到砲火嚴重的影響，大師失了業，坐船回營口，住親戚家，平常外出擺卦攤，以維持生計。不久，經李新甲的介紹，大師就專門做「搗把」的買賣，一冬天賺了一百多塊錢，年底回家一次。²⁷

光緒三十一年（1905）乙巳 三十一歲

日俄戰爭結束，俄國戰敗，時局平靜，大師到營口的宣講堂聽講，當會計、講書、教小學、任督講。²⁸

光緒三十四年（1908）戊申 三十四歲

家眷也一同都搬到營口來。那時，大師得工夫就看醫書，和一些勸善的書。²⁹

²³ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 22-24。

²⁴ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 24-25。

²⁵ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 25-32。

²⁶ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 25-32。

²⁷ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 33-34。

²⁸ 據倅虛大師在《影塵回憶錄》中說：那時，營口有個宣講堂，專門講述聖諭十六條，我常到那裏去聽。後來也替他們講，因爲我平常好說，講東西又很利落，所以初次講的時候，他們都說不錯。後來我去的次數很多，漸漸和他們都熟悉了，不久，他們就留我在堂裏當會計，兼著講書，裏邊辦一個義學，我附帶著盡義務給他教小學。以後這些事又另找一位老師辦理，我又轉任督講，像一個總管似的，專門照顧院裏一切的事。（參見《影塵回憶錄》上冊，頁 34。）

²⁹ 據倅虛大師在《影塵回憶錄》中說：我的儒書底，除在幼小時候念四年書外，其他完全是在營盤；和佛教宣講堂；以及開藥鋪的時候，自己用功造就的，如史書、儒書、諸子百家等都涉獵過。在那個講堂裏邊，人位很複雜！各人的信仰意志也不一：有信乩壇的；有信煉丹的；有信外道的；有信



因生活問題，大師離開宣講堂，開了字號「東濟生」的藥舖，一方面行醫，一方面看善書，後來研究佛經。當時宣講堂有劉文化、王鳳儀都是朝陽人，和大師很要好。劉文化因得海城牛頭山性亮老和尚之指引，建議大家研究佛學，于澤圃（即如光法師）、陸炳南（後出家即樂果和尚）、王志一等人，都很歡喜很贊成，於是大家給他湊一百塊現大洋，讓他到北京去請經，這就是大師最初聞到佛法的開始。³⁰

宣統二年（1910）庚戌 三十六歲

劉文化至北京嘉興寺文成和尚處，請回《楞嚴經》（達天老人所著的《楞嚴指掌》、《法華指掌》），讓大夥一起研究。約七、八年功夫，對其文理條貫大義，漸能明瞭，然於宗旨處，因無人教導，始終未能明白透徹。當時劉文化專心攻讀《楞嚴經》，將其遇鬼求超度一事告訴大師，促使大師每天研究《楞嚴經》的心，更加堅定了。³¹

民國三年（1914）甲寅 四十歲

大師把外道思想和佛教思想揉合在一起，寫成一部四、五萬字的《陰陽妙常說》，於上海出版。據倓虛大師在《影塵回憶錄》中說：

那時我的宗教觀念很深，整天想長生不死。幼小時候就常自疑問：什麼叫人？人從哪里來的？為什麼要死？人生從何處來？死向何處去？人是否可以不死？諸如此類的問題，常在腦子裏縈回著，但都沒得到解決。以後年歲漸長，還不知有佛法，就專信外道，想求了脫生死。那時雖然還沒出家，可是我的思想，和佛法的大乘空宗思想很接近。妙常說雖以外道的觀點立論，可是自我出家研究佛經以後，再看妙常說的內容，並沒有很矛盾的地方。不過在接引人方面來說，是在前方便的另一階段。為了那本書，引起很多人都信了佛。如王志一居士，那時才十七八歲，看到那部書好，自己親筆寫油墨紙，民國六年，用石印在上海出版。後來我出家信佛，他也跟我皈依佛門了。這裏我要聲明一句，關於那部陰陽妙常說，以後不再流通，如果大家遇到時，可以把它燒掉！³²

夏天，至北京紅螺山資福寺聽寶一老和尚講《楞嚴經》、《法華經》等，預備隨他出家，並結識當時任知客師的清池和尚，但因被人說破出家動機而受阻，第一次出家失敗。³³

儒教的；有專門願辦慈善的；也有喜歡施捨的，雖是同為勸人改惡向善，教化人心；而各人的宗教信仰卻都不同。到了一九一七年我出家之後，給他們講述佛陀的真理，糾正已往的錯誤信念，他們都一致的傾向「佛教化。」以後，在男居士方面，有四十多人出家；女居士方面，有四百多人出家。這都是因為當初受宣講堂的影響，後來才都歸向到佛教。（參見《影塵回憶錄》上冊，頁34。）

³⁰ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁35-37。

³¹ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁37-42。

³² 參見《影塵回憶錄》下冊，頁274-275。

³³ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁43-44。



小結：

此時期（1875~1914）記述大師的在家生活和出家因緣。他的原生家庭並不富裕，對祖父輩的憶述簡略，只說「重陰鷲，有潛德」，父親則說「敬以處事，誠以待人」，以經商跑船為業，對母親的印象較為深刻，所以，大師憶述自己出生後至十四五歲情形，甚至往後出家的因緣，皆與母親有著連繫分不開的關係，如：母親生他時夢見「梵僧」、二歲只會說「吃齋」、五六歲母親夢「大師現了僧相」（這些事蹟似乎暗示大師長大後會離俗出家），及二十四歲（1898）因母親病逝，興起出家之念等等。

其中，因受母舅的病逝（十二歲）和好友金德勝新婚驟逝（十七歲）的刺激，促使大師對人生感到無常，開始了他探求生死問題、尋師訪道、涉獵醫卜星相等的歷程，從中也可以看出大師的早慧。爾後，國家面臨內憂外患，大師為了家計餬口而到處奔波，至三十四歲（1908）那年因在營口開藥舖行醫，家計生活才慢慢安定下來，這年是大師最初聞到佛法的開始。隨著劉文化至北京請經回來，大師認真研究《楞嚴經》，可見他的佛學是從《楞嚴經》入手，也因此有機會至北京紅螺山資福寺聽寶一老和尚講《楞嚴經》、《法華經》等。大師第一次出家雖然失敗，但與清池和尚的認識開啓他往後的出家之路。

參、出家後的參學與弘法時期

民國六年（1917）丁巳 四十三歲

大師在營口開藥舖，每天除看經外，還附帶著出診。如遇有錢人，看病吃藥全要錢，遇窮人則施醫施藥不要錢，對地方上謀幸福的事，均量力而為之。這年清池和尚轉任天津東南城角清修院住持，託付關外化緣的成顯和尚，帶其名片向師問候。某日，成顯和尚帶著清池和尚的名片到「東濟生」藥舖拜訪，觸動了大師出家的心願，以為是因緣成熟了。隔了沒幾天，帶了這張名片，佯言回家修理墳地，拋去萬緣，放下一切，就離開營口到天津去了。³⁴

此時大師已經決定出家，故此番離開，心中自是百感交集，千頭萬緒，有些酸楚清涼的情緒，想到已逝的父母和扶養的妻小，理智與情感交相掙扎，終因生死事大，毅然放下，直赴天津的清修院，欲投清池和尚座下。起初，清池和尚以為大師只是一時煩惱興起，故加以勸解。豈料大師意志堅定，闡明來意，說：

我已經研究佛經多年，在家裏，生活雖然不很好；但有那一座小藥舖，還能夠維持的不錯。尤其是當醫生的，在社會職業方面來說，也得算上流。所以按生活方面來說，我出家的目的，並不是為了衣、食、住、也不是為逃避現實；我的目的，

³⁴ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁44-45。



《東吳中文線上學術論文》第五期

是因為自己研究佛經，已經有七八年的工夫，仍然不知佛法的宗旨落在何處，自己想出家受戒之後，到各地去訪明師，好好參學參學。將來有機會，可以宏揚佛法，使佛經，流通世界，人人皆知！不然，世風日下，人欲橫流，沒有一點挽救的辦法。同時；在過去，我年青的時候，也學過一些外道，後來又學醫卜星相；自從看過佛經之後，覺得學佛法，比那些醫卜九流各行道，要高上多少萬倍也不止！所以我出家，是自己從心所願，並不是為環境所迫，也不是有什麼背景。³⁵

經大師一說，清池和尚明白其決定出家的心願，遂滿其願，推薦當時四位佛門大德：南方的月霞、諦閑和北方的靜修、印魁（時已圓寂）。然後於佛前拈鬚，拈著竟已圓寂的印魁老和尚。在清修院住過幾天，由清池和尚的陪同下，到印魁之師弟純魁和尚處——涑水縣高明寺，由其代師兄收徒，正式落髮出家，宗承臨濟，法名隆銜。³⁶

在涑水縣高明寺落了發，也沒久住，就回到天津，住清修院當小和尚，開始學習打鼓、撞鐘、收拾佛堂、打掃院子。（在清修院住了半年）秋天，正值寧波觀宗寺諦閑老法師六十壽辰傳戒。受清池和尚的鼓勵，遂至觀宗寺受戒。（那天是九月九日，臨行前清池和尚給大師取法號倓虛）³⁷

戒期圓滿之後，與同是東北來的（遼陽金銀庫）戒兄淨玉，發心求學，進入諦閑老法師在觀宗寺創辦的佛學研究社。當時諦老對北方的佛教非常關心，想培養幾位北方的弘法人才，因悉知北方佛法零落，又礙於南北的語言隔閡，南來求學的僧人稀少，故對從北方來求學的人，特別優待歡迎。雖然如此，南北生活習性畢竟不同，再加上語言上的障礙，大師對課程總是無法深入理解，乃心生苦悶，萌生去意。（第一次聽靜修法師講《天臺四教儀》，師聽不懂他的話，下課後問妙真法師，才稍微明白，就這樣聽了一個月，總覺得很苦悶。）猶幸不久，諦老親自授課，師聽懂其意，才安心求學。時諦老因兼忙寺務，講經以大義簡約為要，講後由學生自行用功，隔天再回講。師於第一次回講之際，諦老說了一句「虎豹生來自不群」，獲其賞識，並於課餘問大師出家前後的因緣，見師從北方來，此後更是另眼相看，格外慈悲關照。³⁸

民國七年（1918）戊午 四十四歲

三月間，諦老受葉公綽、蒯若木兩位居士的邀請（徐蔚如居士親自南來迎接），去北京

³⁵ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 49。

³⁶ 大師第二次出家的心路歷程，參見《影塵回憶錄》上冊，頁 45-54。

³⁷ 據倓虛大師在《影塵回憶錄》中說：一入寧波境，因為言語不通，處處覺得彆扭！路很窄，不好走，我又找不著那是正道；末了，好歹化四毛錢，雇一輛竹轎子到觀宗寺。先到客堂掛單，因為是新求戒的，又按照手續掛上號，然後送新戒堂學演禮，學毗尼。到了開堂的日子，再按照一定規矩，受三壇大戒。我們的戒期是從九月十五，至十月十五，一個月圓滿。受戒的人，四眾弟子合計起來，有一百二十多位。這是我出家後的第二個階段——受戒。（參見《影塵回憶錄》上冊，頁 55-58。）

³⁸ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 58-70。



弘法，講《圓覺經》，大師也隨從（當時還有仁山、戒蓮兩位法師），充當翻譯，解決南北語言之隔閡。諦老講完《圓覺經》後，把蔣竹莊和江味農的筆記，集在一塊，題名《圓覺經親聞記》，並為之題辭。³⁹

北京當時大小有一千一百多處廟，沒有一處請法師講經的，而且聽經的時候，他們連聽都不聽，可見當時弘法之難。其因為清朝以來，北京的舊風氣，都是以經懺交際為主，各廟幾乎都與達官顯要往來，少有人發心弘法，提倡講經。講經期間，諦老病了一次，由仁山法師代座。因為大師過去對醫道研究過，就給諦老看病開方子，吃幾劑藥過幾天就好了。那時正逢北京的乩壇盛行，有白城隍、關聖帝君、周倉將軍臨壇，都對諦老讚揚，發心護法（徐蔚如居士把這些事記成《顯感利冥錄》行世。），此後皈依的居士、官員很多。⁴⁰

諦老從北京回寧波後，籌畫辦學，將原先的研究社改組為觀宗學社（沒有立案）。大師入正科學習，時與禪定、仁山、妙真三人友好。觀宗學社：上學期的功課是《十不二門》，所以下學期還是接講《十不二門》。把《十不二門》講完之後，又接講《教觀綱宗》。⁴¹

民國八年（1921）己未 四十五歲

觀宗學社：上半年講《法華經》，後半年講《法華玄義》。

諦老法師到慈溪縣，五磊山寺傳戒，大師奉諦老命到天津清修院，代替清池和尚，他亦到五磊山去傳戒當教授，等戒期圓滿，清池和尚回天津，大師又從天津返回寧波觀宗寺。⁴²

觀宗寺，除平常在講課的時候，修一小時的止觀外，每到冬至節後，就把經都包起來，大家一齊進禪堂，打禪期，末了還要打幾個佛期。有時候，要在外面請幾個有工夫有見地的老班首，去指導講開示，大師在那裏，整參了三冬。⁴³

大師在觀宗寺參學期間的想法：

我出家的目的，固然是想把佛法宏揚出去，但主要還是想在佛法中，真參實學，從自性上，找一種真實受用，能夠明瞭各人的生死本分事情，這才是個人的心願。所以當時我對參禪修正觀很願意，也很注意！對學教的事情，都是勉強去學，究

³⁹ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 71-91。

⁴⁰ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 92-94。

⁴¹ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 103-104。

⁴² 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 107。

⁴³ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 122。



《東吳中文線上學術論文》第五期

竟還是以修行為正事。不過對於教也不能完全廢掉，我的意思：能夠把天臺宗學一個大概，對自利上作一種助緣，對利他也能作一種方便。⁴⁴

另外，有一次坐晚二板香，覺得剛盤上腿子不久就開靜了，後來經鄰單的告訴大師，一支大板香，早已坐過了。在這一支香裏，雖覺得時間沒多大工夫，可是覺得身心很恬適，很如法，有一種說不出來的受用，無形之中，從性地裏流露出來兩句話，就是：「觀念念即住，覺妄妄皆真。」最初師對這兩句話，並不敢認為就是對，後來去問諦老，諦老給印可了。⁴⁵

民國九年（1920）庚申 四十六歲

春天，諦老講《法華玄義》講了一大半，到三月間，就去溫州頭陀寺傳戒。當時，諦老曾受人毀謗攻擊而病倒，大師曾為他診斷開藥方。⁴⁶

大師於觀宗寺參學已經三年，時逢觀宗寺方丈禪定和尚欲於任期內，為寺裡請部藏經，師想藉此機會到各地參學，遂向諦老告暫假。大師離開時，諦老特拄杖親視其寮房，見師衣單物品全搬走，知師此去不回，生氣怒斥後，隨即派人買水果、點心及二十元送給大師，此一折一攝，可見諦老對大師的慈悲愛護與器重之心。⁴⁷故使大師在《影塵回憶錄》憶說：

我在民國六年九月間到觀宗寺，到民國九年九月間，整整是三個年頭了。這裏是我的僧格鑄造處——受戒——也是我法身慧命養成所——學教參禪——諦老對我的慈愛，諄諄教誨，同學對我的歡洽，濟濟一堂，使我「低徊留之」不忍去。所以我在邁步離開觀宗寺門口的時候，走一會就回頭看一看；走一會就回頭看一看，一邊走一邊回頭看，總是有些眷戀不捨的樣子。不過那時候因為我已經四十多歲的年紀，自己出家的目的，是想把自己生死的事辦一辦，學教是次要的事。但並非不願意學，也並不是以為自己的法師資格已經學成；而是不願拘泥在這上邊。像我這麼大年紀，先學幾年教，嗣後一邊學一邊修就可以了，不然我也不忍離開觀宗寺。⁴⁸

在人生過程裏，沒有比當學生這個階段再痛快的了。我十幾歲時，念幾年書，當了幾年小學生，四十幾歲以後，又當了幾年老學生。這一次離開觀宗寺，在人生舞臺上算是又演過去了一幕。現在回想一下，舊時的同學，能再聚在一塊，過著學生時代的生活，這真是不容易的事。古人說：『水萍雲鳥，聚散無端，別時容易見時難，』的確！別後所感到的，除無情的歲月，像流水般的消逝外，餘在心

⁴⁴ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 123-124。

⁴⁵ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 125-126。

⁴⁶ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 134-139。

⁴⁷ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 140-145。

⁴⁸ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 142。

頭的，只有一些舊時的情緒，讓人不時的懷念著。⁴⁹

就這樣大師帶著不捨的心情，離開寧波觀宗寺，九月間，初到上海留雲寺，與禪定和尚會合，籌備藏經的化緣事宜。兩人坐船到南通去找張季直化緣，從南通又坐船到天津，住清修院。後來又去營口，哈爾濱，這幾個地方。從營口又去瀋陽，住萬壽寺。從瀋陽回到北京過年（民國十年），住平直門外圓廣寺。那時候，北京政府是段執政（祺瑞）。他很信佛，大師和禪定和尚去找他，還不錯，他捐一仟塊錢。後來他們又遞呈文，呈請印刷藏經，請求政府許可，全部藏經板，都在柏林寺保存，請求印刷藏經的，已經有三四處。從離觀宗寺，東跑西奔，走了好些地方，對印藏經的錢，已經募到五千多塊。請求印刷藏經的呈文，也得到政府的批准，這算都辦妥了。⁵⁰

大師到營口時住佛教宣講堂，往探昔日在俗的家眷，進而予以勸解化導，使他們對佛教產生信仰，皈依佛法。⁵¹

民國十年（1921）辛酉 四十七歲

過年後，大師預備回北塘祭拜父母之墳。回家時住到省悟堂公所裏，（因為自己的房子都毀於炮火，家眷在營口住。）在北塘住三天，又回北京。⁵²

二月，師從北塘去天津預備回北京的路上，善巧說法，折服一位基督教之傳教士。由北塘至天津時住清修院，遇到南方來的範成和尚，也欲至北京。兩人相談，雖初識，但頗為相契。（日後範成和尚促成倓虛大師首次在河北省井陘縣講經的因緣）⁵³

舊曆二月下旬，由天津清修院到北京，月底到河北井陘縣，住顯聖寺。⁵⁴

三月初一在井陘縣講經，先講《金剛經》，次講《彌陀經》，再次講《地藏經》。三月底講經法會圓滿，四月初回北京，應瀋陽萬壽寺辦學之請。去瀋陽時，路過營口，發起修

⁴⁹ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 145。

⁵⁰ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 146-148。

⁵¹ 據倓虛大師在《影塵回憶錄》中說：從民國九年起，我內人接受我的勸導，開始信佛念佛。孩子們自幼生長在佛化家庭裏，耳濡目染，無形中也受到佛教的熏陶，後來有兩個孩子也自動出家了。我內人念佛念了七八年工夫，到了一九二八年往生。那時正趕我從北京回哈爾濱，為修楞嚴寺事路過營口。回家去看她，見面時她很感激我，說如果不是我勸化她信佛念佛，像在漫漫長夜中，恐受苦亦不知是苦！現在覺得在我們這個世界上，苦不可言，深生厭惡，恨不得早早離開此濁惡世界，升到西方極樂世界去。在她臨終的前兩三天稍微有點病，但心裏很清醒。到了最後臨終時，從床上坐起來，口裏念著阿彌陀佛和觀世音菩薩聖號，很安然的就往生了。那時松泉在極樂寺念書，聞訊趕來，和他母親見最後一面。（參見《影塵回憶錄》上冊，頁 169。）

⁵² 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 148。

⁵³ 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 151-162。

⁵⁴ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 238。



《東吳中文線上學術論文》第五期

楞嚴寺。四月初八抵瀋陽，萬壽寺佛學院開學。先講《佛遺教經》；次講《四十二章經》；次講《八大人覺經》；次講《彌陀經》、《地藏經》、《楞嚴經》、《教觀綱宗》、《始終心要》、《般若波羅蜜多心經》、《金剛經》，因萬壽寺平常應酬經懺，耽誤很多時間。三年之中，共講十種經論。⁵⁵

暑假期間，曾至海城講堂講《彌陀經》，至虎獐屯講堂講《金剛經》，收皈依弟子四十餘人。放寒假時，又去海城講堂講《金剛經》及《心經》。⁵⁶

民國十一年（1922）戊戌 四十八歲

舊曆正月初二，由瀋陽去哈爾濱，起建極樂寺講堂，講《彌陀經》，正月底回瀋陽開學。暑假期間，應瀋陽國際公司請，講《大乘起信論》畢，旋應長春吉黑慈善聯合會之請，講《金剛經》；為創建般若寺緣起。七月底回瀋陽開學上課。放寒假時，去營口講《金剛經》、《心經》；並與宣講堂同仁等重議修楞嚴寺事。臘月底，回萬壽寺過年。⁵⁷

在瀋陽萬壽寺辦學時寫《般若波羅蜜多心經義疏》。⁵⁸

民國十二年（1923）癸亥 四十九歲

正月萬壽寺開學。六月初放暑假，去哈爾濱作孟蘭盆會，講《彌陀經》、《地藏經》。過張家灣（今改名德惠縣）時，曾於該地慈善會，講《彌陀經》，為創建彌陀寺之緣起。七月底回瀋陽開學。至寒假，在萬壽寺佛學院主講三年圓滿，責任交卸。因有約會在先，十一月間赴哈爾濱，講《楞嚴經》，受佛教會朱將軍（子橋）及一般名流士紳開會歡迎，創建極樂寺，並推任為該寺首任住持。⁵⁹

民國十三年（1924）甲子 五十歲

正月間，極樂寺開辦佛教小學，請奉天太清宮小學校長張樂西，為佛教小學校長；講儒書，改國文，大師講《楞嚴經》。當時有在家學生十五名，校址附設在佛教宣講堂。極樂寺竣工開光後，遷至寺內上課，講《金剛經》、《維摩經》、《心經》、《教觀綱宗》、《始終心要》等各一遍。⁶⁰

⁵⁵ 即指民國十年至十二年，參見《影塵回憶錄》下冊，頁 239。

⁵⁶ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 239。

⁵⁷ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 239。

⁵⁸ 據倓虛大師在《影塵回憶錄》中說：也是我出家後第一部所記的東西。寫這部義疏的動機，是因在萬壽寺常應人講心經，有王朗川居士，最初聽經，不十分懂，又因義理深奧，名詞太多，聽了記不住。請我作注釋，因此寫本義疏，交王居士自己備覽。後徐蔚如居士，與瀋陽王朗川居士通信，要此義疏在天津出版。北京有一位居士，（我已記不清他的名字。）看那本義疏好，深加讚許，又把義疏的扼要意思簡出來，重新出版一次。（參見《影塵回憶錄》下冊，頁 275-276。）

⁵⁹ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 239-240。

⁶⁰ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 241。



民國十四年（1925）乙丑 五十一歲

大師應北京柏林寺請，四月間到北京講《楞嚴經》。七月間，接西直門內彌勒院，立僧學，講《四十二章經》、《佛遺教經》。九月、參加中國政府所組之中華佛教代表團，赴日本東京，開東亞佛教聯合會。九月下旬，由朝鮮釜山，坐火車回奉天，在般若寺佛學會講《金剛經》。十月底，回哈爾濱，應吉林商會請，講《金剛經》。十一月至齊齊哈爾，講《金剛經》、《心經》。十二月，至黑龍江省城，佛學會，講《彌陀經》、《心經》。臘月底，回哈爾濱極樂寺過年。⁶¹

大師收了一位徒弟名台源，去寶華山受戒，回來時請他買份禮去觀宗寺代為拜望諦老。當時諦老親筆寫一統嫡傳天臺宗第四十四代法卷，交給台源帶回來。⁶²

民國十五年（1926）丙寅 五十二歲

正月開學，講《楞嚴經》。二月半，應舒蘭縣，九頂山，明真寺開光，講《彌陀經》、《心經》。三月初，應綏化縣，法華寺請，講《普門品》、《金剛經》、《心經》。月底，至海城，傳菩薩戒，收皈依弟子五十餘人。四月初、應海城騰鰲堡，講《金剛經》、《心經》。又至榆樹縣講《金剛經》、《心經》。四月底，應海城牛頭山觀音寺，性亮老和尚之約，代傳三皈五戒及菩薩戒；並開講《阿彌陀經》。初至牛頭山時，性亮老和尚對師言：「我在這裏已整整等你三個年頭，三年前已知你今天來，今果能來，……」。在牛頭山講完經，五月間，至長春三江會館，講《楞嚴經》，未畢。五月底，應吉林王省長之太夫人發殯，期前講《心經》、《彌陀經》。六月底赴北京彌勒院佛學院，開講《楞嚴經》。十二月初回哈爾濱，路過錦州，應朱將軍及商會請，講《金剛經》，臘月底回極樂寺過年。⁶³

民國十六年（1927）丁卯 五十三歲

正月中旬，極樂寺學校開學，講《藥師經》。原先只有在家學生，這時又添幾位出家學生。三月半，應巴彥縣縣長翟星繁之請，講《金剛經》、《心經》畢，又介紹至呼蘭縣，講《彌陀經》。四月底，赴遼陽縣，應孫道尹（鍾午）之請，為其老太爺，開吊發殯說法，住金銀庫觀音寺，濟生老和尚請講《金剛經》、《心經》畢，赴北京彌勒院佛學院續講《楞嚴經》期間，應楊參議（麟閣）請，在其公館講《金剛經》、《心經》。九月間，隨楊參議回瀋陽，至兵工廠講《金剛經》。十二月初，回哈爾濱。那時，極樂寺學校已放寒假，學生都回家過年，只有幾個離家遠的學生留在校內未走。校長張樂西也在校內，晚間和大師談話。⁶⁴

⁶¹ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 241-242。

⁶² 參見《影塵回憶錄》上冊，頁 239-240。

⁶³ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 242。

⁶⁴ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 242-243。



《東吳中文線上學術論文》第五期

民國十七年（1928）戊辰 五十四歲

正月底，大師赴阿城縣佛學會，講《金剛經》、《心經》，有三十餘人皈依。二月半，至雙城堡慈善會講《彌陀經》、《心經》，有二十餘人皈依。月底、由哈爾濱赴北京彌勒院，與學生上課，講《藥師經》。遇法源寺糾紛，陷於漩渦四月之久，後應柏林寺講《楞嚴經》，始脫此無味煩惱。八月初、回瀋陽，應朱將軍與朝陽縣慈善會發起，作水陸道場四十九日⁶⁵，超度歷年戰爭陣亡將士，綏靖殉難軍民；及歷劫死於兵燹癘疫、水火盜匪、一切無主無依孤魂。壇設良道營子，分為三壇共作。

第一壇：請大師任講經道場，每日午後一點鐘，三壇合一。

第二壇：請瀋陽萬壽寺住持豁峰，領眾唸經拜懺，及施放瑜伽焰口，作各種佛事。第三壇：請瀋陽慈恩寺住持，修緣和尚，領本寺僧眾，及錦縣各寺僧眾，共作念佛道場。

法會完畢，十月初，回哈爾濱，講《藥師經》，並籌備請諦老到極樂寺傳戒。⁶⁶

寫《水陸法會法語》。⁶⁷

民國十八年（1929）己巳 五十五歲

四月底，請諦老法師到哈爾濱極樂寺，為得戒和尚，傳授千佛大戒，大師任羯磨。戒期內僧尼受戒者，七百餘人，在家居士，男女二眾，受戒者，約三百餘人。並本寺執事，及護戒諸師等，共約一千二百餘人。戒期兩月之久，六月圓滿。大師在極樂寺任住持已六年，即行退休，公選定西法師，為極樂寺第二任住持。送諦老至大連，大師回瀋陽大南關般若寺，同王朗川會長計妥，招生二十餘名。⁶⁸

民國十九年（1930）庚午 五十六歲

正月開學，講《楞嚴經》一遍、《佛遺教經》一遍、《四十二章經》一遍、《八大人覺經》一遍、《教觀綱宗》一遍、《始終心要》一遍、《心經義疏》一遍、《金剛經》一遍、《彌陀經》一遍、《梵網經》一遍。⁶⁹

民國二十年（1931）辛未 五十七歲

四月，應朱將軍請，預定明年春，至陝西長安講經傳戒。五月間，因瀋陽般若寺僧校經費不足，赴哈爾濱籌款，應該地紅卍字會講《金剛經》、《心經》。又至居士林講《彌陀經》。當時營口楞嚴寺開光，推定西法師一人代表，大師在極樂寺領眾作念佛期，適遇

⁶⁵ 有關大師上堂說法之語請，參見《影塵回憶錄》下冊「附法語（十四則）」，頁 265-273。

⁶⁶ 有關水陸法會諸事，請詳見《影塵回憶錄》下冊，頁 245-248。

⁶⁷ 據倭虛大師在《影塵回憶錄》中說：在東北熱河朝陽，應慈善聯合會之請，啓建水陸道場四十九祀。中間設上堂齋十六堂，每次請上堂說法，所有法語草底，經諸居士彙集，出版一小冊，以後我才看到。（參見《影塵回憶錄》下冊，頁 277。）

⁶⁸ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 248。

⁶⁹ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 248。

九一八事變。後定西法師回哈爾濱，又為祈禱世界和平，講《妙法蓮華經》。⁷⁰

四月，《佛教評論》第一卷第二號，刊載大師像贊，曰：

有清一代，東北之正法式微，近十年來得倓虛法師之力，成績斐然，如長春般若寺、遼陽般若寺、哈爾濱極樂寺、營口楞嚴寺，皆法師一手創成，除開辦哈爾濱佛教中學、遼寧師資養成所外，錫光到處，皆成盛會，聞法悟道者數百千人，誠東北佛教之唯一領袖也。⁷¹

十月一日，《佛學半月刊》第二十四期，刊載大師發表之〈挽劫消災救急宣言〉。⁷²

民國二十一年（1932）壬申 五十八歲

春，大師在哈爾濱極樂寺，三月間，接朱將軍電報，催赴西安佛化社講經。這時大師在哈爾濱，已募得兩千餘現款，交王朗川會長經管。（因此時般若寺僧校已解散）大師和景印涵居士，經北京去西安佛化社，首講《維摩詰經》，次講《金剛經》、《心經》畢，至大慈恩寺傳戒，任羯磨。戒期完畢，去終南山，圓通茅蓬，講《金剛經》、《心經》。以後又移住湘子洞，兩處共住一月之久，又回西安，應朱將軍及戴傳賢、楊虎城、康寄遙等諸居士之請，在大興善寺創辦僧校。招學僧共二十一名，首講《佛遺教經》、《四十二章經》等。九月間，接寧波觀宗寺拍來電報，得悉諦老法師於舊曆七月初二日圓寂臨去寧波預備給諦老發龕時，路過上海，遇葉遐庵（恭綽）居士，重邀至青島修湛山寺。冬底、由寧波，經普陀山，靈岩山，回上海，偕澍培，帶葉遐庵，致沈市長（鴻烈）、葛委員長（光廷）袁道冲等信件至青島。與諸護法計劃，先講經結緣，假民眾教育館，講《金剛經》一遍。法會圓滿，已臘月下旬，欲赴濟南及北京，參考各寺廟之建築，採取其最佳者為模樣。當時，沈市長送大師一百元路費，有幾個皈依弟子又供養六十元錢，將此錢悉數交澍培法師，租一所房子居住，進行籌備修廟事。大師去濟南住淨居寺，該寺住持妙蓮和尚，請講《阿彌陀經》，並留在濟南過年。⁷³

大師從西安回上海，帶回《影印宋磧砂藏》置青島湛山寺藏經樓，原藏共五百九十一函，六千三百六十二卷，一千五百三十二部，影印時合訂五百九十一冊。⁷⁴

⁷⁰ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 248-249。

⁷¹ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 46 卷，頁 215。

⁷² 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 47 卷，頁 237。

⁷³ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 250-251。

⁷⁴ 據《影塵回憶錄》〈第二十章 青島湛山寺創修經過〉說：這是二十三年（1934）時，常住化五百元錢請的。磧砂的意思，我在先說過。至於磧砂藏的刊刻年月，據有題記可考者，謂自南宋理宗紹定四年（1231），迄元英宗至治二年止（1322）；一說在寶慶初年創刊，蘇州延聖院大藏經局主辦。磧砂藏完成在元藏之後，故其後刊部分，有依據元藏處。此藏本來久已失散，近年來朱子橋到陝西去放賑，在陝西開元、臥龍、兩寺發現，（存十分之八）回上海後發起影印（五百部）。（參見《影塵回憶錄》



九月，《觀宗弘法社刊》第十九期，刊載大師撰之〈唯夢談〉。⁷⁵

民國二十二年（1933）癸酉 五十九歲

正月初六日，應世界紅卍字會濟南總會（母院）請，講《般若波羅密多心經》，元宵節後赴北京。臨行時卍字會送五十元香儀，時因淨蓮寺構造聽經板凳，遂將此錢轉送該寺添構板凳之用。在北京參考各寺廟樣式；並與朱將軍晤面，洽商西安僧校事。因與該地打電報未妥，乃離北京，經濟南，又重講《彌陀經》，回青島後又在民眾教育館講《楞嚴經》。六月間，有王湘汀居士來訪，一見如故。因他早年曾研究《楞嚴經》、《起信論》數年之久，不得其旨，遍訪各方，亦未投機。此次聽經很投機，除在教育館聽《楞嚴經》外，又請講《大乘起信論》，先編《講義》，印散篇，兩天講一次。⁷⁶

大師在濟南紅卍字會講經時臨時寫《心經講義》。⁷⁷

四月十五日，《海潮音》第十四卷第四號之「佛教要聞」，刊載〈倓虛住持湛山寺〉一文，說：

青島向無佛寺，自歲陳嬰青、葉玉虎二氏至青避暑，議建湛山寺，承本地及外埠諸方之協助，近款項已大致籌就，即可動工。紳商政學各界，因請前哈爾濱極樂寺住持倓虛法師，蒞青住持，並在民眾教育館講演佛法，開講時，由袁道冲居士報告講經會緣起，次由沈市長致介紹詞，即由法師講演佛學要旨云。⁷⁸

《楞嚴經講義錄》，在青島民眾教育館開講時，于之昌居士記。⁷⁹

《般若波羅密多心經講義親聞記》，在濟南講，于之昌，沈素徵全記。⁸⁰

民國二十三年（1934）甲戌 六十歲

大師編寫《大乘起信論講義》。⁸¹

下冊，頁 149。）

⁷⁵ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 22 卷，頁 26-28。

⁷⁶ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 251。

⁷⁷ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 276。

⁷⁸ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 183 卷，頁 502。

⁷⁹ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 278。

⁸⁰ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 279。

⁸¹ 據倓虛大師在《影塵回憶錄》中說：應王金鈺居士請，在湛山精舍，開講此論。一方面爲了我講的時候，恐怕講不透徹；二則恐他聽不懂，或聽了記不住，或圓融不起來，找不到歸宗處，因此先編講義，現編現講，以後王居士設法把它出版。（參見《影塵回憶錄》下冊，頁 276。）



王居士（金鈺）所修之湛山精舍已落成，（前後經三個月工夫）後將《大乘起信論講義》，又重印二千本。秋後，湛山寺後殿及講堂僧寮等次第竣工，立僧校，又重講《大乘起信論》。⁸²

民國二十四年（1935）乙亥 六十一歲

二月半，大師至黃縣龍泉寺講《金剛經》、《心經》，傳受三皈五戒，有百餘人皈依三寶。從黃縣去龍口淨修寺講《金剛經》、《心經》，並傳授菩薩戒，受戒者五十餘人。又去財神廟講《彌陀經》，丁壺春居士介紹皈依三寶者，一百餘人。三月底回青島，旋應即墨縣，麥坡廟道士，隋是溫請，講《彌陀經》，有四十餘人皈依三寶。由即墨回青島，繼應平度縣念佛堂請，講《彌陀經》。四月底，應濟南淨居寺請，講《彌陀經》。五月中旬，應天津甲戌講經會請，講《楞嚴經》、《心經》。當時曾有在天津建叢林之提議，亦即大悲院之遠因。本年秋初，天津講經畢，回青島講《四十二章經》，有日本大僧正，林彥明等來訪。⁸³

四月一日，《佛學半月刊》第一〇〇期第五卷第七號，刊載趙與之筆述〈倓虛法師在青島青年會所講佛教約義〉，說：

倓虛這是初次到貴會裡來，自己覺得很榮幸，本來我到青島已是二年多了，很知道貴會的設備完美，規模宏大，是服務社會最著成效的一個團體，早就想過來拜訪，不過因為沒有相當的機會，……⁸⁴

五月，大師為《大乘起信論講義》，撰〈大乘起信論講義序〉於青島。⁸⁵

《四十二章經隨聞記》，在青島講，于紹文記，（惜只有兩章不全，算不了什麼出版物。）

⁸⁶

民國二十五年（1936）丙子 六十二歲

春，大師應即墨小靈山請，講《金剛經》、《心經》。這時長春般若寺已竣工，澍培法師請大師去開光傳戒。同行者有善波、善果、夢參、戒如。戒期內，善果為頭單引禮，善波為二單引禮，戒如為衣鉢，夢參講《四分律》，大師講《梵網經》及《法華經普門品》、《華嚴經普賢行願品》。戒期未畢，湛山寺函電交馳，言有王湘汀居士，發心施捨金口

⁸² 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 251-252。

⁸³ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 252。

⁸⁴ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 50 卷，頁 472。

⁸⁵ 倓虛大師的《大乘起信論講義》收錄於《倓虛大師法彙》（香港：倓虛大師法彙編輯處，2001 年）之第二編「論釋」，現有單行本行世，參見湛山倓虛法師：《大乘起信論講義》（南投縣埔里鎮：正覺精舍，2007 年 1 月）。

⁸⁶ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 278。



《東吳中文線上學術論文》第五期

三路自住樓房一所，將住宅變賣，所得款項，悉數交湛山寺，修建大雄寶殿。戒期圓滿後，回青島，路經大連，有大連佛學會諸居士，請講《金剛經》。春天，請慈舟老法師駐錫湛山，為湛山寺按律制結界。大師走後寺內一切事務，多賴慈老代理，一切均很完善，秋間、慈老去北京。⁸⁷

按：五月一日，《佛學半月刊》第一二六期第六卷第九號，刊載一則〈倭虛法師赴般若寺傳戒〉消息，說：

長春般若寺，本為倭虛法師手創，寺成交澍培師住持。現澍培、如光、乘一等，發起傳授千佛大戒，成就衣具，思慕法師戒德，特派人到青島恭請前往宏傳，法師已允為一赴云。⁸⁸

十二月十七日，《淨土宗月刊》第二十六冊，刊載大師應天津佛教功德林講、楊真筆記之〈阿彌陀經講記〉。⁸⁹

民國二十六年（1937）丁丑 六十三歲

一月十七日，《淨土宗月刊》第二十七冊，刊載大師應天津佛教功德林講、楊真筆記之〈阿彌陀經講記（續一）〉。⁹⁰

二月十七日，《淨土宗月刊》第二十八冊，刊載大師應天津佛教功德林講、楊真筆記之〈阿彌陀經講記（續二）〉。⁹¹

四月，弘一律師到湛山，給佛教學校講《隨機羯磨》。大師除督理修建大殿外，並與學生上課。正值七七事變，大殿未鋪瓦，每日在講堂，講《大乘妙法蓮華經》；同時在湛山精舍亦講《法華經》，每星期一次，共講八年，至民國三十四年圓滿之期，正逢光復之日，在開講時我曾對大眾說：「一部法華經講圓滿時，戰事即能和平」。後果如所言，都是佛菩薩加被。⁹²

民國二十七年（1938）戊寅 六十四歲

湛山寺內所講《法華經》圓滿，又續作藥師道場，祈禱世界和平，開講《藥師經》、《普門品》，與學生上課講《維摩經》、《教觀綱宗》。⁹³

⁸⁷ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 252-253。

⁸⁸ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 52 卷，頁 265。

⁸⁹ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 77 卷，頁 400-404。

⁹⁰ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 77 卷，頁 419-423。

⁹¹ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 77 卷，頁 439-441。

⁹² 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 253。

⁹³ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 253。



在湛山寫《天臺傳佛心印記釋要》。⁹⁴

民國二十八年（1939）己卯 六十五歲

五月一日，《佛學半月刊》第一八〇期第八卷第九號，刊載青島湛山寺保賢錄：〈倓虛老法師法語（上元節十六尊者畫像開光）〉。⁹⁵

民國二十九年（1940）庚辰 六十六歲

四月，應天津佛教居士林請，講《金剛經》、《心經》。當時有周叔迦、靳雲鵬、等諸居士發起修大悲院。五月中旬，應長春般若寺傳三皈五戒，菩薩戒，講《梵網經》；又赴哈爾濱極樂寺，經過三岔河高明寺講《彌陀經》、《心經》，並傳三皈五戒。六月中旬，至哈爾濱，講《金剛經》。月底去一面坡，佛教宣講堂，講《心經》。由一面坡應如蓮法師請，至吉林觀音古刹，講《金剛經》，說三皈；並傳授五戒及菩薩戒，皈依三寶及受戒者二百餘人。由吉林至蓋平講堂，講《彌陀經》。七月底，回青島，路過大連，在佛學會講《金剛經》，傳授皈依戒，有二百餘人皈依三寶。八月中旬，抵青島湛山寺，講《金剛經》。⁹⁶

《金剛般若波羅密經親聞記》，在湛山講，廣覺記。孟冬，撰〈金剛般若波羅密經親聞記〉於青島湛山寺。⁹⁷

民國三十年（1941）辛巳 六十七歲

四月初，赴濟南，公開演講七天。十二日至天津，在佛教居士林，講《維摩經》一個月。功德林，講《金剛經》半個月。《金剛經》講完，領松泉去寧河原籍掃墓，為莊眾父老等說佛法好處，讓他們都皈依三寶。那時因大師在天津，居士們有供養錢的，去甯河時，將此款攜帶，交公所會首，周濟貧人（因那時北塘等地正鬧糧荒。）這是大師出家後，第一次在本地辦此小小善舉。當時還不敢聲張，恐後來添麻煩。在北塘逗留一禮拜，回天津，在功德林，講《地藏經》一禮拜。又經盛南台居士敦請，去唐山商務會，大禮堂講《普門品》三天。此地卍字會很盛，以前有一位法師在此講經，因不甚契機，曾被拉座。大師亦深知此地難開化，不願到此地來，經盛居士再三懇求，唐山又親自派人來，盛意難卻，乃答應講三天。去時跟去五個學生，在開講以前，當地信卍字會的人，在外面直嘀咕，開經題後，大師首將佛法與世間、與人類之關係，確切說明；並標明佛法本

⁹⁴ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 276。

⁹⁵ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 54 卷，頁 442。

⁹⁶ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 253。

⁹⁷ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 278；《金剛般若波羅密經親聞記》收錄於《倓虛大師法彙》（香港：倓虛大師法彙編輯處，2001 年）之第一編「經釋」。



《東吳中文線上學術論文》第五期

身雖非宗教，但能包括任何一切宗教，和任何一切學說。⁹⁸

六月一日，《佛學月刊》第一期刊載大師於三月十五日在青島念佛會講，弟子保賢記錄之〈倓虛老法師開示錄〉。⁹⁹

七月一日，《佛學月刊》第一卷第二期，刊載由大師講、弟子保賢記錄之〈佛爲一大事因緣出現於世〉。¹⁰⁰

在唐山講完經後，因早有約會，又去蘆台藥王廟講《心經》，這裏一般人雖是初聞佛法；但都很誠懇，一部《心經》，三天講完，回天津。這時已是七月初，居士們預備再請講《盂蘭盆經》，大師因急於回青島作水陸，乃介紹無煩法師代講，大師則回青島。¹⁰¹

九月一日，《佛學月刊》第一卷第四期，刊載弟子保賢記錄之〈倓虛老法師開示錄〉及廣覺述之〈倓虛法師事略〉。¹⁰²

十月初，爲修大悲院事，第二次又去天津，在功德林，講《普賢行願品》。十月中旬，應周叔迦、夏蓮居諸居士之請，去北京中國佛教學院，中國佛教學院尼眾分院，淨蓮寺佛學院，拈花寺戒期分別講演。又在北海懷仁堂講《始終心要》，廣濟寺講《心經》。那時正值現明老和尚圓寂，我爲茶毗舉火，又在華北居士林，講《金剛經》、《心經》，臘月二十，回抵青島過年。¹⁰³

《金剛經隨聞記》在天津功德林講，仁道記。¹⁰⁴

十月初五日，大師在北京淨蓮寺講開示。其內容由尙蓮賓、沈國華記，刊載於明年出版的《同願月刊》第三卷第一、二期。¹⁰⁵

十一月一日，《佛學月刊》第一卷第六期，刊載弟子保賢記錄之〈倓虛老法師開示錄〉。¹⁰⁶

⁹⁸ 有關大師在唐山說法折服卍字會的人之過程，詳見《影塵回憶錄》下冊，頁 254-255。

⁹⁹ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 95 卷，頁 4-5。

¹⁰⁰ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 95 卷，頁 33-36。

¹⁰¹ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 255-256。

¹⁰² 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 95 卷，頁 95；頁 110-111。

¹⁰³ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 256。

¹⁰⁴ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 278。

¹⁰⁵ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 91 卷，〈倓虛老法師開示錄(一)〉頁 7-8；〈倓虛老法師開示錄(二)〉頁 31-32。

¹⁰⁶ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 95 卷，頁 165-166。



冬，《普賢行願品隨聞記》，在天津功德林講，仁道記。《般若心經講錄》，在天津居士林講，仁道記，和前《金剛經講錄》同時。《始終心要義記》，在北京懷仁堂講，仁道、松泉、淨朗、全記。¹⁰⁷

十二月一日，《佛學月刊》第一卷第七期，刊載由大師講、弟子保賢記錄之〈天臺傳佛心印記序講錄（一）〉。¹⁰⁸

按：《佛學月刊》第一卷第七期，刊載仁道發表之〈倭公大師飛錫京都〉一文：

秋，大師法體違和，門人仁道亟侍松泉法師詣湛山問疾，而大師已十癒七八，乃留侍七日，恭陳京師縑素仰思之忱，願重履燕市，再耀慧日，老人欣然慈諾。十月十一日周公叔迦乃赴青迎請，十三日晚了緣法師侍大師七時抵京，住錫諦觀寺，翌晨大師徑赴西山晤友，途經摩訶菴，入院瞻禮。……十五日應中國佛教學院之請，開示學僧。……十六日至淨蓮寺晤掩關之慈舟老法師。旋偕慈公同去極樂菴，時該菴掩關之妙禪了真兩老和尚，聞大師既應，亦效慈公開關出迎。午後智悲法師懇請說法，大師以菴中現講華嚴大經，乃略釋華嚴經偈「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」

十七日至廣濟寺祭現明老和尚，鷲峰寺祭宗月和尚，彌勒院晤真空禪師，並祭浩修和尚。十八日周公叔迦請至中國佛教學院分院說法，略示迷悟二門，舉因果以勸進。十一月十九日應拈花寺全朗老和尚請，為新戒三百六十餘人說出家利益，垂示戒法功德，戒以念佛念法僧念戒，切切悲心，金石為開矣。十一月二十日二十一日晤佛教同願會縑素。二十二日晨華北居士林請說法要，下午到西直門外五塔寺禮金剛寶座，真悲和尚請至極樂寺開示行持方法，勸修淨土以為真實歸宿。

二十三日慈舟老法師約入淨蓮寺為四眾五百人開演華嚴經偈「心造諸如來，及種種五陰，一切諸法中，無法而不造，如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。」二十四日大乘佛教弘化院胡公子笏請入萬壽寺，為學僧居士百人略說持法綱要。……十一月二十七日至二十九日下午新三時至午時講《般若心經》於廣濟寺。十二月二三四日下午新四時至六時說《始終心要》於中南海懷仁堂（時處未定）普願縑素，同往修敬。¹⁰⁹

《普門品隨聞記》，在青島保賢記。¹¹⁰

¹⁰⁷ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 279。

¹⁰⁸ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 95 卷，頁 201-202。

¹⁰⁹ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 95 卷，頁 228。

¹¹⁰ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 279。



《東吳中文線上學術論文》第五期

民國三十一年（1942）壬午 六十八歲

農曆二月十三日，大師於青島湛山寺觀音息災法會講《觀世音菩薩普門品》，《普門品講錄》，沙門會文記。¹¹¹

應天津功德林，講《普賢行願品》（《普賢行願品隨聞記》，門人仁道錄。¹¹²），居士林講《彌陀經》，進行復興大悲院。¹¹³

大師在北京請《影印日本卍字續藏》，置於青島湛山寺藏經樓。¹¹⁴

大師著《讀經隨筆》，仲秋月，菩薩戒弟子陳顯懷研清寫序於青島之湛山寺。序中有說：

倭虛法師深知講經及聞經之難也，遂本其平日講演及思修所得，每擇經中要語，或行者所常見之文句，特加以發揮，對於佛祖所示精意均有探驪得珠之妙，而文筆巧妙，使難明之理易明，雖未閱經論之人，亦得藉窺經論要義，豈不簡而易明，輕而易舉之作乎！然非倭公平時隨文入觀，又烏有此循循善誘之文字哉！今名其書曰《讀經隨筆》，蓋猶儒家讀經讀史筆記之類，竊望學佛者於自修有心得時，即就經論中釋明一二，亦自覺覺他之始事也。¹¹⁵

一月一日，《佛學月刊》第一卷第八期，刊載由沈國華等筆記之〈倭虛老法師開示錄〉及保賢記錄之〈天臺傳佛心印記序講錄（二）〉；〈倭虛老法師為現明老和尚茶毘法語〉、〈倭虛老法師在現明老和尚追悼會法語〉。¹¹⁶

一月二十五日，《同願月刊》第三卷第一期；二月二十五日，《同願月刊》第三卷第二期，分別刊載尙蓮賓、沈國華所記之〈倭虛老法師開示錄（一）〉、〈倭虛老法師開示錄（二）〉。

¹¹¹ 大師留有《妙法蓮華經觀世音菩薩普門品講錄》收錄於《倭虛大師法彙》（香港：倭虛大師法彙編輯處，2001年）之第一編「經釋」。

¹¹² 《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品隨聞記》收錄於《倭虛大師法彙》（香港：倭虛大師法彙編輯處，2001年）之第一編「經釋」。

¹¹³ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁257。

¹¹⁴ 據《影塵回憶錄》〈第二十章 青島湛山寺創修經過〉說：續藏是日本明治三十八年（1905）由日本藏經院印行，至大正元年（1912）完成。日本另有一部卍字正藏，是明治三十五年（1902）京都藏經書院，以僧忍澄校訂之黃蘗藏，用四號活字印行，至明治三十八年完成。忍澂以黃蘗本全依徑山藏，文義遜於麗藏，乃集名德，以黃蘗藏與建仁寺所存高麗藏對校，改從麗藏。互異處以圈為記（對麗藏之題記、音釋、皆保存。）惜編次仍依黃蘗本，故對麗藏特有典籍多未收入。卍字續藏，就是搜羅卍字正藏中未收的；並且把中國的嘉興續藏又續藏的一部分；及其他一切久已散失的單行本，都編在裏面，共一五零套，七五零冊，一七五六部，七一四四卷。版式每半頁分上下欄，每欄十八行，各欄上方，留校記地位，方冊本，每行二十字。（民國十二年，上海涵芬樓影印續藏經本，略為縮小。）（參見《影塵回憶錄》下冊，頁151-152。）

¹¹⁵ 參見釋能淨 曉雲：《倭虛大師精華錄》，頁41-59。

¹¹⁶ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第95卷，頁233-235；頁239-240；頁246。



二月一日，《佛學月刊》第一卷第九期，刊載大師於民國三十一年十一月十五日在北京中國佛教學院講、志如記錄之〈倓虛老法師開示錄〉，保賢記錄之〈天臺傳佛心印記序講錄（三）〉。¹¹⁸

三月一日，《佛學月刊》第一卷第十期，刊載大師去年在北京中國佛教學院尼眾分院講、了悟記錄之〈倓虛老法師開示錄〉，保賢記錄之〈天臺傳佛心印記序講錄（四）〉。¹¹⁹

四月一日，《佛學月刊》第一卷第十一期，刊載大師於去年辛巳十月初九在北京廣濟寺宏慈佛學院講，學人智海記錄之〈倓虛老法師開示錄〉及保賢記錄之〈天臺傳佛心印記序講錄（五）〉。¹²⁰

六月一日，《佛學月刊》第二卷第一期，刊載大師說、門人仁道等記之〈始終心要釋要（一）〉。¹²¹

七月一日，《佛學月刊》第二卷第二期，刊載大師說、門人仁道等記之〈始終心要釋要（二）〉及仁道記之〈唯心說〉。¹²²

七月二十五日，《同願月刊》第三卷第七期；八月二十五日，《同願月刊》第三卷第八期，分別刊載弟子保賢記之〈妙法蓮華經觀世音菩薩普門品聽記（一）〉、〈妙法蓮華經觀世音菩薩普門品聽記（二）〉。¹²³

八月一日，《佛學月刊》第二卷第三期，刊載大師說、門人仁道等記之〈始終心要釋要（三）〉及在臥佛寺講、門人仁道記之〈解釋如來十種通號〉。¹²⁴

十月一日，《佛學月刊》第二卷第五期，刊載由大師撰、門人仁道校〈念佛伽陀弁言〉，文末有仁道謹案：

〈念佛伽陀〉，世無註解。今春湛山倓大師特地拈出與人天結緣，作宗教眼目。

¹¹⁷ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第91卷，〈倓虛老法師開示錄（一）〉頁7-8；〈倓虛老法師開示錄（二）〉頁31-32。

¹¹⁸ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第95卷，頁269-270；頁274-275。

¹¹⁹ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第95卷，頁304-305；頁308-309。

¹²⁰ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第95卷，頁337-338；頁341-343。

¹²¹ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第95卷，頁409-410。

¹²² 參見《民國佛教期刊文獻集成》第95卷，頁449-450；頁454-456。

¹²³ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第91卷，〈妙法蓮華經觀世音菩薩普門品聽記（一）〉頁134-135；〈妙法蓮華經觀世音菩薩普門品聽記（二）〉頁160-161。

¹²⁴ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第95卷，頁473-475；頁477-479。



《東吳中文線上學術論文》第五期

分明指示西方路真教龍宗虎同歸極樂。不落見網，不墮境塹。是誠苦苦世界之慈親，冥冥長夜之寶炬。余夏居湛山寺，聽大師講《佛頂經》，因先見此弁言，歡喜合掌，請即付梓，大師許之。乃持歸京都，由中國佛教學院《佛學月刊》印出。

125

十一月二十五日，《同願月刊》第三卷第十一期，刊載大師在青島市禮堂講〈佛教與法律教育〉一文。¹²⁶

十二月一日，《佛學月刊》第二卷第七期，刊載大師撰〈大佛頂經釋題撮要〉。¹²⁷

民國三十二年（1943）癸未 六十九歲

春，大師去天津督理大悲院開工，修後殿五間，兩配殿十八間，在功德林講《金剛經》。三月二十六日，到北京，二十七日，在中國佛教學院講演，華北居士林講《心經》。旋去天津，稍事逗留，應滄洲居士林請，講《金剛經》、《心經》，作祈雨法會，第三天，普降甘霖。時已舊曆四月底，五月下旬回青島。秋間，日本派有資格僧人訪華，到中國各地寺廟參觀，最後經青島回國。適有一禪宗大僧正，領幾個日本僧人到湛山寺訪問，由翻譯官譯語，和大師接談。¹²⁸

一月一日，《佛學月刊》第二卷第八期，刊載由大師講、弟子保賢筆錄之〈藥師琉璃光如來功德經題義〉。¹²⁹

三月一日，《佛學月刊》第二卷第九、十期合刊，刊載由弟子保賢記之〈念佛與往生〉。¹³⁰

七月三十一日，《佛學月刊》第三卷第二期（第二十六號），刊載由大師述、門人仁道校之〈歷根爲種見相成因〉。¹³¹

九月三十一日，《佛學月刊》第三卷第三、四期合刊（第二十七、八號），刊載由大師講、門人仁道記之〈佛說阿彌陀經玄義（一）〉。小註：癸未春四月，倭公蒞滄縣應息災法會之請，敷演《彌陀經》，道隨侍筆記五重玄義。¹³²

¹²⁵ 〈念佛伽陀〉爲淨土宗十二祖徹悟大師之作，參見《民國佛教期刊文獻集成》第96卷，頁37-40。

¹²⁶ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第91卷，頁220-221。

¹²⁷ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第96卷，頁108-109。

¹²⁸ 關於談話的內容，請詳見《影塵回憶錄》下冊，頁257-258。

¹²⁹ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第96卷，頁143-145。

¹³⁰ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第96卷，頁184-186。

¹³¹ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第96卷，頁277。

¹³² 參見《民國佛教期刊文獻集成》第96卷，頁312-314。

十一月三十日，《佛學月刊》第三卷第五、六期合刊（第二十九、三十號），刊載由大師講、門人仁道記之〈佛說阿彌陀經玄義（中）〉。¹³³

民國三十三年（1944）甲申 七十歲

一月三十一日，《佛學月刊》第三卷第七、八期合刊（第三十一、三十二號），刊載由大師講、門人仁道記之〈佛說阿彌陀經玄義（下）〉。¹³⁴

大師因患腸胃疾，時愈時發未能出門，勉與學僧上課，講《金剛經》、《心經》、《維摩經》。¹³⁵

民國三十四年（1945）乙酉 七十一歲

上半年在湛山寺，勉強與學僧上課，講《楞嚴經》。五月間，應青島市各機關首長，及各位居士之請，講《金剛經》。因他們時間短促，一部《金剛經》，用三個多鐘點就講完了。這是因他們輕易遇不到聽經機會，爲了讓他們聽這一全部，才這樣講。下半年，腸胃病復犯，甚劇！臥病未起者凡四月，幸經日本內科醫生，尾河先生經手診治，方脫危險。舊曆七月七日（國曆八月十四）中日戰爭和平，國土光復，人心大快！¹³⁶

大師在湛山寫《心經講義》。¹³⁷

應諸居士之請寫《金剛般若波羅密經講義》。¹³⁸

十一月，撰〈金剛般若波羅密經講義序〉。¹³⁹

民國三十五年（1946）丙戌 七十二歲

腸胃病尙未十分痊愈，爲修大悲院事，天津屢次來信敦促，乃於舊曆七月十九日，以半病之身赴天津，籌劃修蓋大殿。那時後殿和前殿，都已修起，籌劃期間，曾在後殿講《普

¹³³ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第96卷，頁345-348。

¹³⁴ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第96卷，頁380-381。

¹³⁵ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁258。

¹³⁶ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁258。

¹³⁷ 據倜虛大師在《影塵回憶錄》中說：與前二種深淺出入，略有不同。在濟南所寫的那分講義，是我隨意所寫的一種筆記，不想，濟南佛教同人，把筆記；和他們所記錄的，都一塊出版了。（參見《影塵回憶錄》下冊，頁276。）

¹³⁸ 據倜虛大師在《影塵回憶錄》中說：那時有好些居士，因公務忙，得不到長時間聽經，請我講一部短而扼要的經。乃以三小時半，講完此經，繼又手編講義。平常我講金剛經的時候最多，先已有三種，經別人手記錄出版。可是，都不合我意，因此我又根據我所見到的理，編此講義。並又編了一份心經講義。（參見《影塵回憶錄》下冊，頁276。）

¹³⁹ 《金剛般若波羅密經講義》收錄於《倜虛大師法彙》（香港：倜虛大師法彙編輯處，2001年）之第一編「經釋」。



《東吳中文線上學術論文》第五期

門品》、《楞嚴經》。因事情未了，沒回青島，乃留在大悲院過年。¹⁴⁰

民國三十六年（1947）丁亥 七十三歲

閏二月中旬，善果法師到天津，請大師去長春為得戒和尚，傳具足戒。閏二月下旬離天津，經興城地藏寺講《心經》。過瀋陽般若寺時，講《心經》。舊曆三月初二抵達長春，計劃傳具足戒。至舊曆四月底，傳戒完畢，改選住持妙禪。那時因鐵路不通，不能急回天津，乃滯留於長春，在般若寺講《金剛經》，又應居士林講《普門品》，作祈禱道場，旋赴吉林觀音古剎，應如蓮法師請，演說《法華大義》，住一星期回長春。¹⁴¹

七月間，在長春居士林講《心經》，至雙十節，火車道將通，預備回青島，旋又破壞，乃在般若寺過冬，與學生講醫書。中間曾疊奉香港葉恭綽老居士來函，邀往香江弘法，並附來虛雲老和尚函，請主持復興光孝寺，終以因緣時節未熟，未能成行；又南華寺亦因承繼無人，虛老來函請介紹人去，因無相當人，亦未做到。過年前後，大師腸胃病復犯，又鬧眼疾，及臂痛，腰痛，眾病纏身。不得已自病自醫，藥價頗貴，勉強服幾劑藥，病乃漸瘥。¹⁴²

冬，大師在長春寫《佛學撮要》。¹⁴³

民國三十七年（1948）戊子 七十四歲

夏曆二月二十八日，從長春冒險往外走，路上經過十三天，才到瀋陽。一路危險萬狀！在瀋陽住二十幾天，身體經過這十三天的蹉跎，倒比原先還好了。四月初六，（這時東北戰局惡化，瀋陽岌岌可危，五月中旬，大師與定西法師毅然放棄東北道場）和定西法師一塊搭乘平瀋班機到北平，初七日，到天津。四月二十五（陽曆六月二號）回青島湛山寺。上半年，大師因身體不好，什麼經也沒講。¹⁴⁴

四月二十三日，大師以「中國佛教會青島市分會理事長」的職稱，發表〈中國佛教會青島市分會代電〉一文於《覺有情》第九卷第五期，其內容大意為：

因佛教總會經費困難，無法維持，徵詢各方意見，……（青島市分會）已認捐國幣伍佰萬元，逕寄總會，以濟急需；……深望遐邇同情，踴躍捐輸，群起擁護，同挽危局，佛教前途，實利賴之。¹⁴⁵

這年大陸許多學僧逃難到香港，無所歸依，有些被誘入基督教的道風山宗教研究院。後

¹⁴⁰ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 258-259。

¹⁴¹ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 259。

¹⁴² 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 261。

¹⁴³ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 277。

¹⁴⁴ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 263。

¹⁴⁵ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 89 卷，頁 420。



來，樂渡法師發現早年寶靜法師創辦的「弘法精舍」空置未用，樂渡與精舍董事王學仁、黃杰雲、林楞真等，一同找到了在港隱居的葉恭綽居士，相商在弘法精舍設立佛學院，以收容在港學僧，請大師主持。後來由葉恭綽和樂渡分別致電青島，大師始由山東飛錫南下，經上海到香港，在弘法精舍中設立了「華南學佛院」。¹⁴⁶

小結：

此時期（1917~1948）是大師人生重要的歲月，記述他出家受戒至觀宗寺學習天台，及至東北各地講經弘法、建寺安僧的經歷。民國六年（1917）大師四十三歲，願割捨妻小，決定出家，同時受清池和尚的幫忙而順利落髮，正式現了僧相。中年後出家的大師，勤奮好學，受完戒後，即投觀宗寺諦閑老和上座下，學習天台教下，因學講的用心，獲得諦老「虎豹生來自不群」之賞識。這年是大師出家學佛的關鍵之年，在諦閑座下學天台，影響他日後於東北各地弘法的經歷（如：繼承諦老衣鉢，專弘天台宗）。大師在觀宗寺學習，前後三年（1917~1920），使大師憶述：「這裏是我的僧格鑄造處——受戒——也是我法身慧命養成所——學教參禪」，感念諦老的慈護教導。四十六歲（1920）捨離觀宗寺，實踐他出家的弘法心願，第一步即回到營口勸化俗家妻小，皈依佛法。

爾後至移錫香港之前（1921~1948）的二十八年，是大師一生講經弘法、建寺安僧的重要階段，不但奠定大師在東北弘法的基礎，也建立他在東北佛教界的威信和地位。從〈年譜〉的歷述可知，大師在觀宗寺諦老座下，三年後修學期滿，外出參方，到處講經弘法，興建十方叢林，有營口楞嚴寺、哈爾濱極樂寺、長春般若寺、青島湛山寺等寺院；又創辦佛學院，造就弘法人才，有瀋陽萬壽寺佛學院、哈爾濱極樂寺佛學院、北京彌勒寺佛學院、長春般若寺佛學院、青島湛山寺佛學院等。當時皈依其座下者，不知其數。大師除專弘天台外，也多次宣講《金剛經》、《心經》，重視戒律（禮請慈舟、弘一兩位大師至湛山寺弘律）及淨土念佛（多次講《彌陀經》，註解〈念佛伽陀〉等），並以此為行門，可見大師以師承「教弘天台，行在淨土」為志向，他的佛學大致是以天台、淨土、般若、戒律為主要思想，且深深以影響他講經弘法的志趣和方向。

肆、移錫香港的弘化時期

民國三十八年（1949）己丑 七十五歲

大師時居青島，經葉玉老（恭綽）的推薦，提請董事會通過，轉請佛教聯誼會，代為電邀來港，主辦華南學佛院，學僧暫定為二十名。¹⁴⁷

¹⁴⁶ 于凌波：《民國高僧傳初編》（臺北：知書房出版社，2005年10月），頁219-220。

¹⁴⁷ 釋倭虛：〈華南學佛院第一屆學僧畢業典禮致詞〉（釋能淨 曉雲：《倭虛大師精華錄》，頁410。）



《東吳中文線上學術論文》第五期

大師移錫香港，初來之際，暫住正覺蓮社覺光法師處，未幾籌備妥當，於弘法精舍創辦「華南學佛院」。¹⁴⁸

春，大師在香港住持的「華南學佛院」已經開學，乃函召定西、樂果二人同到香港，協助他辦理佛學院。¹⁴⁹

六月初一，弟子們給大師賀七十五歲壽辰，大光法師作歌，讚頌大師的功德。時師身體健康，每天除了給學生講經、講醫學、應酬之外，每到禮拜，還不辭辛勞至東蓮覺苑講經，對於弘法、造就人才都不放鬆。¹⁵⁰

八月，撰〈為創辦華南學佛院呈請鈞會准予備案由〉一文，謹呈香港佛教聯合會：

竊以佛法真諦，端在行持，教義流傳，賴諸弘揚，自民國以來，各地佛學院，如雨後春筍，莫不宏揚佛教，培養僧材為職志。其目的無非為令正法久住，教義普及，破無始之執迷，啟原有之正信，查本港於民國二十八年間，曾創有弘法精舍。請已故寶靜法師為主講，招收有志學僧，造就弘法人材，厥功至偉。後以因緣失調，未能垂續，弘法精舍遂告終止。今年春間，港中熱心佛教之居士，發心創辦佛教教育，繼續培植人材，以符弘法旨趣，地址仍假前弘法精舍，並定名為華南學佛院。不明佛學而名學佛者，旨在注重行持。於佛法奧妙中有真修證，有真受用，以期將來，宣演聖教，淨化人心，廣繼佛法慧命，闡揚大乘精神，俟虛辱荷諸居士，推為院長，承乏院務，現已招收學僧二十一名開始上課，經費暫由諸居士等籌措，以俟稍為就緒，院內學僧，實行工禪制度。即半日工作，半日學法，以期達於自給自足之程度，竊以鈞會為本港佛教最高機關，凡屬佛教團體，均在管轄之內。除已呈請 香港政府備案待予批准外，用特具文呈請，仰祈鑒督准予備案，實為公便。¹⁵¹

民國三十九年（1950）庚寅 七十六歲

一月一日，大師於香港華南學佛院，為初機學佛略說，由大光法師記述成《念佛論》¹⁵²。

為了印行《諦閑大師遺集》，成立「華南學佛院印經處」，以大光於役編務，先後印經凡十餘萬冊。¹⁵³

¹⁴⁸ 張淑琴：《湛山倓虛法師研究》，頁 44。

¹⁴⁹ 于凌波：《中國近代佛門人物誌第三集》（臺北：慧炬出版社，2007 年 12 月），頁 167。

¹⁵⁰ 參見《湛山倓虛大師示寂記》，頁 1-2。

¹⁵¹ 參見釋能淨 曉雲：《倓虛大師精華錄》，頁 406。

¹⁵² 參見釋能淨 曉雲：《倓虛大師精華錄》，頁 21-39。

¹⁵³ 參見《影塵回憶錄》之〈後敘〉，頁 305。



曾被選為香港佛教聯合會會長，以後曾歷次被選，經再三婉辭未就，只擔任一董事席。

154

學佛院由葉恭綽、王學仁、黃杰雲、樓望讚、林楞真五位居士組成董事會，每月支持學佛院經費港幣一千圓。大師擔任院長兼主講，原預定收學僧十名，後來由大陸逃難湧入香港的學僧過多，都想進入學佛院，這樣就增加到二十名。大師要求董事會每月又增加了三百圓的經費。學僧種菜打柴，以補經費之不足。是年大師以七十六歲高齡，除授課外，每星期日到東蓮覺苑講《法華經》。他每次節省一毫洋的渡船費，買二等站票渡海，精神令人感動。¹⁵⁵

六月二日，興慈法師念佛往生，世壽七十，僧臘五十六。大師輓興慈法師：

用則行三際十方縱橫無礙，
捨即藏一心萬法來去自如。¹⁵⁶

民國四十年（1951）辛卯 七十七歲

夏間，曾把腿部跌傷過一次，休養幾個月。¹⁵⁷

農曆八月，撰〈諦閑大師遺集序〉於九龍弘法精舍華南佛學院。¹⁵⁸

民國四十一年（1952）壬辰 七十八歲

發表〈華南學佛院第一屆學僧畢業典禮致詞〉。其中有說：

本院的院址，（弘法精舍）原是黃杰雲居士夫婦，及親友李素發優婆夷，發心共同出資興建的。議定專為弘揚佛法的道場，落成後，即請倓虛之同門寶靜法師來住持，彼時寶法師復兼觀宗寺住持，致未幾即陷於停頓狀況中。繼又大戰突起世事無常，寶師及李素發居士又先後撒手西歸。至此莊嚴道場，幾乎鞠為茂草，梵唄絕響，達數年之久。大違黃居士之弘願，耿耿難釋於懷，後幸得王學仁、林楞真二居士之助。依照東蓮覺院方規，成立保管董事會。負責主持一切大計，於是開始選聘高僧，俾展開弘揚法化之運動。於己丑年，倓虛時居青島，經葉玉老的推薦，提請董事會通過，轉請佛教聯誼會，代為電邀來港，主辦華南學佛院，學僧暫定為二十名。黃、王、林三位担任開辦費。葉玉甫、樓望讚二位担任經常費，此本院成立之經過也。¹⁵⁹

第一屆學僧畢業，大師向董事會函請辭，為董事會再三懇留。續辦第二屆，招收學僧廿

¹⁵⁴ 參見《影塵回憶錄》之〈後敘〉，頁305。

¹⁵⁵ 于凌波：《民國高僧傳初編》，頁220。

¹⁵⁶ 參見釋能淨 曉雲：《倓虛大師精華錄》，頁389。

¹⁵⁷ 參見《湛山倓虛大師示寂記》，頁2。

¹⁵⁸ 釋能淨 曉雲：《倓虛大師精華錄》（臺北：原泉出版社，1996年10月），頁395-396。

¹⁵⁹ 詳見釋能淨 曉雲：《倓虛大師精華錄》，頁409-411。



《東吳中文線上學術論文》第五期

餘名，課程如第一屆，至 1954 年畢業。¹⁶⁰

這年曉雲法師自印度返抵香港，親近大師，學習天台。曉雲深受大師教法影響，使她「回小向大」，開始參研天台相關的典籍。¹⁶¹

民國四十二年（1953）癸巳 七十九歲

八月十九日，圓瑛老法師（1778~1953）示寂，世壽七十六，僧臘五十六。大師輓圓瑛老法師：

悲心廣大淨土不居特來塵世普度眾生離苦海，
誓願洪深慈航倒駕指導迷津接引佛子證菩提。¹⁶²

圓瑛老法師像讚：

猗歟圓公，示迹人間。禪淨雙修，福慧二嚴。
聲教廣被，遍及南天。隨緣說法，度生萬千。
著述等身，說理圓湛。精闢獨到，別俱智眼。
主持會務，興辦慈善。自利利他，四眾式瞻。
機薪緣滅，應火輝潛。撒手西歸，一無留戀。
音容雖邈，法道仍傳。慧業常垂，永作模範。¹⁶³

民國四十三年（1954）甲午 八十歲

於九龍荔枝角創建天臺精舍及諦閑大師紀念堂。¹⁶⁴

六月初一，為大師八十壽辰，同門等擬編印專刊，俟經決定，以付印《影塵回憶錄》，為祝嘏紀念，在此時出版，也可說是因緣成熟了。¹⁶⁵

八月十二日講經完畢後，回到寮房即感不適，冷熱交作，上吐下瀉。¹⁶⁶

大師再向董事會辭職，全體董事懇請其常駐弘法精舍，學佛院改為研究性質，在大師的領導下，學僧在精舍中以自修為主。¹⁶⁷

¹⁶⁰ 張淑琴：《湛山倈虛法師研究》，頁 45。

¹⁶¹ 參見陳秀慧：〈回小向大——倈虛法師對曉雲法師的影響〉，《華梵人文學報》第三期，2004 年 6 月，頁 202-204。

¹⁶² 參見釋能淨 曉雲：《倈虛大師精華錄》，頁 390。圓瑛老法師，名宏悟，號韜光，其生平事蹟可以參見釋東初：《中國佛教近代史》（臺北：東初出版社，1987 年 12 月），頁 804-805。

¹⁶³ 參見釋倈虛：《倈虛大師法彙》（香港：倈虛大師法彙編輯處，2001 年）之第三編論文：遺著論文集。

¹⁶⁴ 參見《影塵回憶錄》之〈後敘〉，頁 305。

¹⁶⁵ 參見《影塵回憶錄》之〈後記〉，頁 301。

¹⁶⁶ 參見《湛山倈虛大師示寂記》，頁 2。

¹⁶⁷ 于凌波：《民國高僧傳初編》，頁 220。



民國四十四年（1955）乙未 八十一歲

四月三日，發表〈華南學佛院第二屆學僧畢業典禮致詞〉，其中有說：

本院的講師，定西、樂果二位法師，過去均為東北的大德，也是我在俗時的契友，戒乘俱急，悲願宏深，因此諸護法居士，為定法師在芙蓉山建立東林念佛堂，規模宏大，專修淨土，而樂師也因許寬勤居士，在九龍興建大佛寺，請樂師前往主持。因此他二位均先後辭職，幢剎高聳，普度眾生，與本院鼎足而三，三位一體，倓虛至感欣慰。所遺的職務，由副講大光、法藏、圓智承之，尚能勝任愉快。本院兩屆畢業的學僧，共為二十三人，除被越南華嚴寺邀去一名外，均分別在東林、大佛寺，與本院中服務，倓虛因老病衰頹，精神才德，均感覺不堪勝任，因此在屆學期前，即懇請董事會，准予辭職。另選賢能，但董事會堅不允辭。並說：「以後本院之存廢，以老法師之去留為轉移。」換言之，你若繼續幹下去。學佛院就存在，辭退就關門，並議決，「嗣後學佛院的一切科政，授權老法師全權處理，事關道場的存廢，這問題大了。而各位董事，把老朽看得太重了。忝為佛子，何敢為箇人的安逸。負倒劫法幢的因果。因此只可鞠躬盡瘁，死而後已。作法王的忠臣，慈父的孝子，繼續幹下去吧。……今天前後畢業的同學，多數在場，朽人把古人的幾句話作為贈言：「守口如瓶，防意如城，惟學日積，惟德日新，尊重己靈，恆順眾生」。若能終身服臂，包你受用無盡。¹⁶⁸

民國四十六年（1957）丁酉 八十三歲

於九龍界限街（144號），購置新樓一幢，創辦「中華佛教圖書館」，舉辦星期講座，長年說法。¹⁶⁹館中蒐藏《大藏經》七部及各經書二萬餘冊，全日開放，任人借閱。並長期舉行法會，延請各方緇德講經開示。而大師則每週日定期於圖書館宣講《大佛頂首楞嚴經》，風雨不改，聽眾座無虛席。¹⁷⁰

大師發表〈中華佛教圖書館開幕致詞〉，其中有說：本館之使命：（一）無條件開放任人閱讀與借閱。（二）最少每星期作一次通俗講演。（三）印送佛經。¹⁷¹

四月，撰〈以譬解十如是〉。¹⁷²

民國四十七年（1958）戊戌 八十四歲

元月，撰〈隨機羯磨淺釋敘〉於香江華南學佛院，敘曰：

¹⁶⁸ 詳見釋能淨 曉雲：《倓虛大師精華錄》，頁 410-413。

¹⁶⁹ 參見《影塵回憶錄》之〈後敘〉，頁 305。

¹⁷⁰ 張淑琴：《湛山倓虛法師研究》，頁 45。

¹⁷¹ 參見釋能淨 曉雲：《倓虛大師精華錄》，頁 413-414。

¹⁷² 大師於文後有說：以上為在東蓮覺苑講經。因時間短促，未得說完本義，以此補充諸位聽者之未滿耳。（參見《倓虛大師精華錄》，頁 111-116。）



《東吳中文線上學術論文》第五期

續佛慧命，轉正法輪，雖曰方便多門，頭頭有道，而欲正法久住，佛日常輝，端賴僧寶毗尼嚴淨，戒珠圓明，此古今有志開士所共要求者也。南山律祖。示迹盛唐，繼往開來，現身說法，律部章疏，闡述靡遺，又就五部弘文，甄對機宜，決擇繁簡，撰隨機羯磨，文列十篇義通七眾。提示弘綱，指點津要，千餘年來，海內律宗道場制度，莫不導源於此，然以代遠年湮，文轉古簡，近世學者，多感費解，距今廿年前，慈舟弘一兩律師，先後講律於湛山，慈公著作持要錄，弘公且著有羯磨隨講別錄，皆便時眾，其時聽眾雲集，因緣殊勝。惜勝會非常，又復沉寂焉。妙因法師，慈公之高足也，夙具慧根，幼而好學，私淑弘公，從慈公荆染，親炙有年，發願扶律，止作並重，撰述尤富。今又著隨機羯磨淺釋十五萬餘言，志繼前德，文便今世。剖析法事，瞭若指掌，誠苦心孤詣之鉅製也。倅已老矣。念弘慈二公之已逝，而喜繼起有人，南山餘緒，將得以不墜，敢綴數語，聊申贊嘆云耳。¹⁷³

曉雲法師依止大師出家，承繼師志，弘揚天台宗風，成爲在臺灣傳天台宗第四十五代法嗣。¹⁷⁴

十一月十五日，撰〈四分律行事鈔資持記扶桑集釋序〉，序曰：

夫我佛設教，建立三學攝諸法者。乃以戒學律相，保證戒之具體。定學靜慮，體之妙用，慧學圓解，體之實相，三學無缺，故成佛法信解修證之三德也。修戒體以證法身德，修定性以證解脫德，修實慧以證般若德，因戒體在纏，獨賴戒相而保解脫，若得戒相遮詮具持，即是戒體法身全現。而持之者幾希，故半月半月布薩，發露以期有恥，懺罪革故鼎新，於是始能長養戒體之善根也。……倅虛受戒於諦閑老法師，志在三學，環境不許，離師太早，於斯抱憾。曾承葉遐菴公發起於青島建湛山寺，旨在三學，責倅從事，寺竣。特請慈舟弘一二公前後蒞山講戒，多人受益，影響各方。倅因腦力不足，戒相未能熟記，深感自愧。今又欲重振所學，其如殘年耄耋，徒嘆奈何！弘一律師將所珍藏之《四分律行事鈔資持記扶桑注釋》，擇精去蕪。編為集釋。未竟示寂，幸有繼起之賢，妙因法師輯錄完成。共為十卷。加新式標點，凡五十餘萬言，前後數年，煞費苦心，誠可羨也。此書堪稱金言玉律，能作中流之砥柱，救已倒之狂瀾，垂裕後昆，共益莫大焉，是為序。¹⁷⁵

¹⁷³ 詳見釋能淨 曉雲：《倅虛大師精華錄》，頁 397。

¹⁷⁴ 參見陳秀慧：〈回小向大——倅虛法師對曉雲法師的影響〉，《華梵人文學報》第三期，2004 年 6 月，頁 204-205。

¹⁷⁵ 原題：佛記 2459 年（不知是否有出入，但不敢更動。）十一月十五日倅虛序於香港九龍弘法精舍華南學佛院。據考佛記 2459 年為西曆 1916 年（民國五年），大師尚未出家，時間上確實與事實有所出入，筆者因大師於本年元月撰〈隨機羯磨淺釋敘〉於華南學佛院，與〈四分律行事鈔資持記扶桑集釋序〉同屬於戒律，地點相同，故大膽將此條放置於本年，未來若有新的證據可以更改也。（詳見釋

這年撰〈東華三院舉辦萬善勝會之意義〉。¹⁷⁶

民國四十八年（1959）己亥 八十五歲

十月間，曾發病嚴重，前後約三四個月，已到彌留狀態。¹⁷⁷

十月十四日（農曆九月十三日），虛雲老和尚（1840~1959）圓寂於江西雲居寺，大師輓虛雲老和尚：

住世百廿年德齊十聖三賢唐宋以來尚僅見，
度生千萬眾身歷四朝五帝功行圓滿示無常。¹⁷⁸

民國四十九年（1960）庚子 八十六歲

大師嘗著《大佛頂經妙玄要旨》，十月朔日弟子陸能誠敬述，曰：

湛山大師乘願再來，未出家前，已精究楞嚴，出家後，從天臺圓教發明心地，大開圓解。得圓解已，深體釋尊之旨，獨居深念，云何能以世人易曉通俗語文，暢達諸佛深圓固妙之理。乃於住止哈爾濱時，成茲大佛頂經妙玄要旨。民國十八年諦閑大師傳戒哈埠，得閱此作，深為印許。今幸於香港中華佛教圖書館宣講此經會上，從諸善信之請，而刊布之。¹⁷⁹

民國五十年（1961）辛丑 八十七歲

孟春，撰〈虛雲和尚法彙序〉於香港中華佛教圖書館。¹⁸⁰

民國五十一年（1962）壬寅 八十八歲

開辦西貢塔院寺。¹⁸¹

五月十三日，定西法師圓寂於香港荃灣芙蓉寺，世壽六十八，戒臘三十九。大師輓定西法師：

示苦染沉痾乘願往生極樂國，暮年哭法弟失聲痛喚奈何天。¹⁸²

能淨 曉雲：《倜虛大師精華錄》，頁 402。）

¹⁷⁶ 釋能淨 曉雲：《倜虛大師精華錄》，頁 414-416。

¹⁷⁷ 參見《湛山倜虛大師示寂記》，頁 2。

¹⁷⁸ 參見釋能淨 曉雲：《倜虛大師精華錄》，頁 389。

¹⁷⁹ 參見《倜虛大師法彙》（香港：倜虛大師法彙編輯處，2001 年）之第三編論文；或《倜虛大師精華錄》，頁 1-20。

¹⁸⁰ 釋能淨 曉雲：《倜虛大師精華錄》，頁 398。

¹⁸¹ 參見《影塵回憶錄》之〈後敘〉，頁 305。

¹⁸² 參見釋能淨 曉雲：《倜虛大師精華錄》，頁 390。又定西法師（1895-1962），名澄志，遼寧省漢城縣



民國五十二年（1963）癸卯 八十九歲

六月，寫〈來果禪師禪七開示錄序〉。¹⁸³

大師講完一部《楞嚴經》之後，又應四眾之請，在中華佛教圖書館講，每週講一次。¹⁸⁴夏曆五月初十，《金剛經》講到第十七分，「究竟無我」，便停講了。這時大師感到身體疲憊、氣弱、胃呆、飲食減少，而且痰多。但無其他痛苦，每日對來探望的人，仍是談笑自如，風趣橫生。偶爾應弟子勸說，服一兩劑中藥，都是以化痰、開胃、補氣為主。¹⁸⁵

六月初一為大師八十九歲壽辰，眾弟子齊集弘法精舍拜壽。蔡念生居士撰文於香港佛教月刊，迎大師九十大壽。¹⁸⁶壽辰過後大師仍回佛教圖書館。這時大師已是瘦骨嶙峋，體力日感不支，飲食日漸減少，每日只飲少許流質的東西。¹⁸⁷

農曆六月十四日，請法國醫院院長，名西醫呂桂滔醫生為大師診治，診治的結果，據說：「大師五臟很好，什麼病也沒有，有之，即是『老』病，人老了，像一部機器，機件遲鈍零散，不好使喚了。尤其心臟衰弱，機能減退，加以這麼大年紀，已不敢再予用真藥。」後來醫生又補充說：「大師這種病情，年紀大，而又不能進飲食，身體各部缺乏營養，久之如薪盡火滅，像一個房客，舊的房子壞了，要換一個新的了。」弟子聽到醫生的話，

人，輔助倓虛大師開拓東北佛教，民國三十八年受大師之召，與樂果和尚前往香港講經弘法，因得茂蕊法師贊助，於芙蓉山建「東林念佛堂」，領眾專修念佛法門，其示寂留有偈曰：病是菩提誰是疾，無身無病沒菩提，一輪明月當空照，即見彌陀七寶池。參見釋東初：《中國佛教近代史》（臺北：東初出版社，1987年12月），頁837-839；于凌波：《中國近代佛門人物誌第三集》（臺北：慧炬出版社，2007年12月），頁160-168。

¹⁸³ 釋能淨 曉雲：《倓虛大師精華錄》，頁400。

¹⁸⁴ 大師留下一部由誠祥法師錄之《大佛頂首楞嚴經講記（玄義）》共十卷，收錄於《倓虛大師法彙》之「附錄」，其中〈略述「大佛頂首楞嚴經講記」因緣〉有說：倓公老人，住港十五年，創辦華南學佛院，培養僧材，續佛慧命，成立中華佛教圖書館，長年講經說法，應四眾弟子懇請，每星期日請「楞嚴經」，指示一切眾生，從無始以來生死相續，皆由不知本具常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉。愛欲為生死之本，清淨三業為證涅槃之門。所謂「開悟之楞嚴，成佛之法華」，實不虛也！「楞嚴經」能破一切虛妄之假相，「法華經」顯一切法皆是諸法實相。因此，倓公老人終生持誦「法華」、研究「楞嚴」，以看破、放下、自在六字示人，讓人轉迷啟悟，認識自性，最後講解「楞嚴」，隨意演說，自由發揮，不拘經文，以明了如來藏性為宗旨，解除煩惱，早證涅槃是心願。遺者錄音帶流傳人間，法音弘闡廣度有緣。誠祥法師住港期間，用兩年時間將「楞嚴經」錄音帶抄出約數十萬言，攜來加拿大湛山精舍，蘊藏了三十年，至今因緣成熟，由郭喜道居士閱畢，受益良多，發心倡印。由盧善宗居士打字，李小唐居士校對，並有台灣弟子發心督印，成就此法寶問世，功德無量，不可思議！此外，現有單行本行世，可參見《大佛頂首楞嚴經講記》（臺北：天華出版社，2003年）。

¹⁸⁵ 參見《湛山倓虛大師示寂記》，頁3。

¹⁸⁶ 參見蔡運辰（念生）：〈湛山老人九十迎壽序〉，《香港佛教》第28期，頁36。

¹⁸⁷ 參見《湛山倓虛大師示寂記》，頁4。

大家也有了準備，於是將病情報告大師，大師說：

好！圖書館地方小不方便，馬上回荃灣弘法精舍吧，在精舍死了後，別人來看看也方便點。不然死在圖書館，人來了，擠不動，怪討厭的。¹⁸⁸

於是農曆六月十六日下午回到荃灣弘法精舍，準備後事。大師嘗對大眾說：

人生如做戲，鑼鼓一響，挑起簾來，上台就唱；戲唱完了，鑼鼓一響就煞戲。人生活著就是如是，死亦如是。現在我的戲演完了，鑼鼓也響了，該要煞戲了。¹⁸⁹

有時弟子等勸以服藥醫治，大師曰：「藥能治病，而不能治命，人命以『無常』為定律，無常到來，誰也脫不過。我自己的生死，自己做得主，知道自己的去處。」並對門人等諸多咐囑，勉各自重。¹⁹⁰

夏曆六月廿二日下午二時，大師很清醒的摸了摸自己的脈搏說：「脈已亂了，請你們把我扶起來，結跏趺坐，我要走了。」說著大師把腿盤起，手結彌陀印，閉目觀心很安詳的走了。這時港九四眾弟子聞訊，早已趕來為大師助念，精舍到處擠滿了念佛的人，且有大師多年同參樂果老法師、二埋法師等，不斷在大師耳邊讚揚大師一生的功德，給大師說法。大師氣息先由促而短，自下午二時起至六時十五分，於大眾念佛聲中，最後一習氣斷，大眾頂禮送駕，悲泣不已。一代名滿天下，望重佛門，中興台教一代大師，從此示寂永離人間。¹⁹¹世壽八十九，僧臘、戒臘四十六，法臘三十八。

翌日（二十三日）下午四時，由樂果老法師主持封龕典禮。門人等在弘法精舍為大師啓建念佛七七四十九日，圓滿日茶毗，由筏可上座舉火，白雲縹緲，香聞數里，是日參加儀式者數千人，香港政府華民政務司，特送花圈致意，開百餘年來港府向僧人致祭之先例，俟撿拾靈骨獲舍利數千粒，骨花五大盤，光耀五色，燦爛晶瑩，靈骨安藏於九龍西貢山麓大澳門，湛山寺塔院內，舍利分由各方迎請建塔供養。¹⁹²（其餘大師身後之事詳見於《湛山倓虛大師示寂記》。）

小結：

此時期（1949~1963）算是大師的晚年，記述他因抗戰逃難而移錫香港的弘化經歷。民國三十八年（1949）大師以七十五高齡，仍為法忘軀，因受戰亂的波及，不得不捨棄東北而移錫香港，成為他個人生命歷程的一種轉折，開展另一階段的弘法事業。當時大師受定西、樂果、葉恭綽等人的輔佐，前後創辦「華南學佛院」、「中華佛教圖書館」，

¹⁸⁸ 參見《湛山倓虛大師示寂記》，頁 5。

¹⁸⁹ 參見《湛山倓虛大師示寂記》，頁 6。

¹⁹⁰ 參見《影塵回憶錄》之〈後敘〉，頁 306。

¹⁹¹ 參見《湛山倓虛大師示寂記》，頁 18。

¹⁹² 參見《影塵回憶錄》之〈後敘〉，頁 307。



作為在香港講經弘法、培養僧才的基地，可見他在此時期除弘揚佛法之外，同時重視僧學教育。民國四十七年（1958）曉雲法師依止大師出家，專攻天台，繼承第四十五代法嗣，樹立在臺弘法興學的良好典範。¹⁹³最後，民國五十二年（1963），大師在荃灣弘法精舍，以念佛方式結束他弘化的一生。

總之，倓虛大師一生的宗旨是「弘揚佛法」，他認為出家人能好好修行、弘法利生，就是對佛恩、師長恩、父母恩及施主恩的最好報答¹⁹⁴。而他弘化的事功，具體表現在建寺安僧、講經弘法、辦學佛院與在家中學等法務。而其法緣所到之處，皆以「教演天台、行歸淨土、住持佛法、培育僧才」為目的¹⁹⁵。蔣維喬先生讚歎大師盛弘天台於北方，此乃隋朝智者大師創教以來所未曾有也¹⁹⁶。然而，他在香港弘化的十五年，可視為東北弘法時期的延續，奠定日後香港佛教的基業。

伍、附 記

一、倓虛大師一生著述豐富，均收錄於後人所編之《倓虛大師法彙》，分成：

第一編：經釋——《妙法蓮華經觀世音菩薩普門品講錄》、《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品隨聞記》、《金剛般若波羅密經講義》、《金剛般若波羅密經親聞記》、《般若波羅密多心經親聞記》、《般若波羅密多心經義疏》、《般若波羅密多心經講義親聞記》、《般若波羅密多心經講義（一）、（二）》、《般若波羅密多心經講錄（一）、（二）》、《般若波羅密多心經淺釋》；

第二編：論釋——《大乘起信論講義（上）、（下）》、《僧璨大師信心銘略解》、《永嘉玄覺禪師證道歌略解》、《始終心要義記》、《天臺傳佛心印記註釋要》；

第三編：論文——《讀經隨筆》、《大佛頂首楞嚴經妙玄要旨》、《念佛論》、《湛山文鈔》、《遺著論文集》；

第四編：影塵回憶錄——《影塵回憶錄（上）、（下）》；

第五編：附錄——〈念佛伽陀弁言〉、《倓虛大師追思錄》、《大佛頂首楞嚴經講記（玄義）》。

¹⁹³ 參見陳秀慧：〈回小向大——倓虛法師對曉雲法師的影響〉一文，《華梵人文學報》第三期，2004年6月。

¹⁹⁴ 釋大光：《倓虛大師紀念堂成立特刊·倓虛大師示寂前後》（臺北：原泉出版社，2002年），頁43。

¹⁹⁵ 蔡運辰：《倓虛大師法彙第三編·倓虛大師法彙序》，頁8。

¹⁹⁶ 《影塵回憶錄》之〈序一〉，頁1。



其中，《讀經隨筆》是大師平常看經時，寫的幾篇紮記。¹⁹⁷《淨土傳聲》，這是幾篇談淨土的散文；還有一封答復顯定居士論淨土的信，集在一塊，乘湛山印經之便，附印結緣。這兩種都是幾頁的小冊子，並不算什麼正式出版物。而且在付印時，都是居士們發心搜集的，大師並不知道，印行後才看到。¹⁹⁸《演講錄初集》，平素講開示時，學生記。¹⁹⁹

二、有關倅虛大師生平傳記者，除《影塵回憶錄》外，其餘尚有：

釋廣覺〈倅虛法師事略〉²⁰⁰、釋大光〈倅虛老法師歸來的前前後後〉²⁰¹、釋易如〈倅虛老法師事略〉²⁰²、蔡運辰〈倅虛大師傳〉²⁰³。

三、倅虛大師《影塵回憶錄》出版後傳到了日本，曾被譯為日文。日本望月

信亨所編《佛學大辭典》，後面所附〈佛教大事年表〉，亦曾引徵本書作續編。美國英文《佛教金蓮雜誌》，曾以英文寫書評，介紹本書，並主張將本書譯為英文。其他各種月刊對本書推薦評論者，亦屬不鮮。在許多師友們的通訊和談話中，據說：本書和《虛雲老和尚年譜》，對引人信佛方面，發生很大作用，因而出家作沙門者亦不少。²⁰⁴民國五十七年戊申（1968），考選部政務次長，兼中華學術院《中華大典》宗教類主纂，周邦道居士，將《影塵回憶錄》收入《中華大典》由吳海峰居士出資，印單行本傳世。書前並有朱鏡宙居士作一「簡引」，弁於書首。²⁰⁵民國五十八年己酉（1969），蔡運辰（念生）居士主纂《中華續藏經》，亦將《影塵回憶錄》收入《中華續藏經》內，（即《中華大藏經》）。²⁰⁶

四、倅虛大師移錫香港前所講之經論情況：

（一）民國十年至十二年間所講之經論如下²⁰⁷：

- | | |
|---------------|---------------|
| （1）《金剛經》 六遍 | （2）《彌陀經》 六遍 |
| （3）《地藏經》 三遍 | （4）《楞嚴經》 兩遍 |
| （5）《佛遺教經》 一遍 | （6）《四十二章經》 一遍 |
| （7）《八大人覺經》 一遍 | （8）《心經》 三遍 |

¹⁹⁷ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 277。

¹⁹⁸ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 277。

¹⁹⁹ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 279。

²⁰⁰ 即是〈天臺宗第四十四代倅虛大師傳略〉收入《倅虛大師法彙》（香港：倅虛大師法彙編輯處，2001年），參見《民國佛教期刊文獻集成》第 95 卷，頁 110-111。

²⁰¹ 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 89 卷，頁 488-490。

²⁰² 參見《民國佛教期刊文獻集成》第 106 卷，頁 196-197。

²⁰³ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 316-600。

²⁰⁴ 參見《影塵回憶錄》之〈後敘〉，頁 308。

²⁰⁵ 參見《影塵回憶錄》之〈後敘〉，頁 309。

²⁰⁶ 參見《影塵回憶錄》之〈後敘〉，頁 309。

²⁰⁷ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 237-238。



《東吳中文線上學術論文》第五期

- (9) 《大乘起信論》 一遍 (10) 《始終心要》 一遍
(11) 《教觀綱宗》 一遍

(二) 民國十三年甲子，至民國二十年辛未，所講經論如下²⁰⁸：

- (1) 《大乘妙法蓮華經》 一遍 (2) 《大佛頂首楞嚴經》 七遍
(3) 《金剛般若波羅密經》 十六遍 (4) 《佛說阿彌陀經》 八遍
(5) 《維摩詰經》 一遍 (6) 《藥師琉璃光如來本願功德經》 三遍
(7) 《地藏菩薩本願經》 一遍 (8) 《般若波羅密多心經》 十五遍
(9) 《梵網經》 一遍 (10) 《佛遺教經》 二遍
(11) 《四十二章經》 二遍 (12) 《八大人覺經》 一遍
(13) 《普賢行願品》 一遍 (14) 《心經義疏》 一遍
(15) 《始終心要》 二遍 (16) 《教觀綱宗》 二遍
(17) 《觀世音菩薩普門品》 二遍

(三) 民國二十一年壬申，至民國三十年辛巳，所講經論大致如下²⁰⁹：

- (1) 《大乘妙法蓮華經》 二遍 (2) 《大佛頂首楞嚴經》 二遍
(3) 《維摩詰經》 四遍 (4) 《金剛般若波羅密經》 十五遍
(5) 《佛說阿彌陀經》 九遍 (6) 《藥師琉璃光如來本願功德經》 一遍
(7) 《梵網經》 二遍 (8) 《地藏菩薩本願經》 一遍
(9) 《觀世音菩薩普門品》 三遍 (10) 《普賢菩薩行願品》 三遍
(11) 《般若波羅密多心經》 十三遍 (12) 《佛遺教經》 一遍
(13) 《四十二章經》 一遍 (14) 《大乘起信論》 二遍
(15) 《始終心要》 一遍 (16) 《教觀綱宗》 一遍
(17) 《安樂行品》 一遍

(四) 民國三十一年壬午，至民國三十八年戊子，所講經論大致如下²¹⁰：

- (1) 《維摩詰經》 一遍 (2) 《金剛般若波羅密經》 四遍
(3) 《佛說阿彌陀經》 一遍 (4) 《大佛頂首楞嚴經》 二遍
(5) 《般若波羅密多心經》 六遍 (6) 《普賢菩薩行願品》 一遍
(7) 《觀世音菩薩普門品》 二遍 (8) 《大乘妙法蓮華經大義》 一遍

(五) 民國三十九年庚寅，至民國五十二年癸卯，所講經論大致如下：

- (1) 《念佛論》 大光法師記述 (2) 《法華經》 到東蓮覺苑講

²⁰⁸ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 240-241。

²⁰⁹ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 249-250。

²¹⁰ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 249-250。



- (3)《大佛頂首楞嚴經》於中華佛教圖書館宣講
 (4)《大佛頂經妙玄要旨》陸能誠敬述 (5)《楞嚴經》一遍
 (6)《金剛經》講到第十七分

陸、附 表

附一：倓虛大師所創建之十方叢林表²¹¹

時間	寺院名	地點	性質	創建人	附註
民國十年	楞嚴寺	營口	創建	倓虛暨佛教宣講堂	禪定為首任住持
民國十一年	極樂寺	哈爾濱	創建	倓虛大師	倓虛並充首任住持
民國十一年	般若寺	長春	創建	倓虛大師	澍培為首任住持
民國十一年	般若寺	瀋陽	復興	倓虛大師	定西繼任住持
民國二十年	湛山寺	青島	創建	倓虛大師	倓虛並充首任住持
民國卅一年	大悲院	天津	復興	倓虛大師	等慈充首任住持

附二：倓虛大師所創辦之佛學院表²¹²

創辦時間	學院名稱	地點	主辦人	附註
民國十年	萬壽寺佛學院	瀋陽	倓虛大師	十二年底停辦。為該寺住持主辦，倓虛任主講。
民國十三年	極樂寺佛學院	哈爾濱	倓虛、定西	三十二年因事停辦。附佛化中學一處，專培養在家子弟。
民國十四年	彌勒寺佛學院	北京	倓虛大師	十九年停辦。馬冀平、張景南等發起。
民國十八年	般若寺佛學院	瀋陽	倓虛大師	二十年因九一八事變停辦。
民國二十一年	大興善寺佛學院	西安	倓虛大師	二十二年停辦。朱子橋、戴傳賢、楊虎城等發起。
民國二十四年	般若寺佛學院	長春	倓虛、澍培	善果妙禪繼之，三十七年因時局停辦。附小學、幼稚園各一處，另在家中學一處。
民國二十四年	湛山寺佛學院	青島	倓虛大師	三十八年因時局停辦。附成章小學一處。

²¹¹ 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 222。

²¹² 參見《影塵回憶錄》下冊，頁 256-257。



民國三十六年	大悲院佛學院	天津	倓虛大師	三十七年因時局停辦。並未十分就緒。
民國三十八年	華南學佛院	香港	倓虛大師	葉恭綽、王學仁、林楞真、樓兆志、黃杰雲等發起

附三：天臺宗倓虛大師傳法系譜²¹³

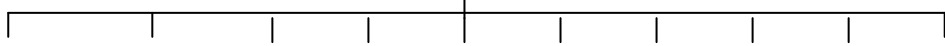
第四十三代

諦閑 (1858~1932)

第四十四代

倓虛 (1875~1963)

第四十五代



 曉雲²¹⁴ 仁道 念澄 靜空 真法 善果 仁智 澍培 靜觀 善波
 (大光)

第四十六代

妙禪

明悟

²¹³ 本系譜，參考釋果玄：《臺灣佛教天臺宗傳播史》（臺北：南天書局，2006年5月）之「近代天臺宗法系譜」、「台灣天臺宗傳承譜」。又據倓虛大師在《影塵回憶錄》中說：計在我以下，接天臺宗第四十五代法卷為諦老法師之法孫者，有澍培、靜觀、善波、仁智、善果、靜空……等十四人。接第四十六代者有妙禪、明悟二人。受天臺教培養，已能在各地擔任宏法事業尚未接法者，有廣覺、顯照、慧文……等三十餘人。以上均曾在各寺充任住持，或任教佛學院。此外，在天臺教各寺僧校，教義研究班，將畢業者，尚有很多人未統計。另外，「傳法不傳座」中說到：我向來是本著「傳法不傳座」的做法去行，例如現在在我以下，有的人是已竟接法而並未接座的，如仁智、仁道、真法、等；也有的人是已竟接座而並未接法的，如德一、慧一、慧閑、寂仁、等。（參見《影塵回憶錄》下冊，頁225-236。）由上可知，本系譜所傳的人物有些尚待考證，並不完整，謹供參考。

²¹⁴ 曉雲法師於民國五十五年（1966）來臺，民國八十四年（1995）「慈蓮苑」落成。民國八十三年（1994）十一月二十七日，在香港由同門師兄寶燈法師（?-1979）代倓虛大師傳法為天臺宗第四十五代法嗣。（參見釋曉雲：《佛學獻詞》（臺北：原泉出版社，1997年），頁324-325。）



柒、結 論

倓虛大師的年譜，如上所述，或許因屬於「年譜」形式，只能作條列式陳述，卻限制了論述的架構，全文以「述」為主，而少有「論」（除「小結」外），影響深入研究的工作，這是本文的缺陷之處。儘管如此，筆者還是堅持用「年譜」的方式來探究大師的一生，其主要原因是「年譜」可以簡明化、真實化、具體化認識一個人的生平事蹟，可以作為考證史料的參考文獻，不失其學術價值。據此，為了方便還原大師的生平事蹟，求其真實性意義，故本〈年譜〉主要是根據《影塵回憶錄》的文獻史料，作一番的整理與考證的工作，將其生平事蹟分成三個時期：一、誕生至出家以前的在俗時期（1875~1916）；二、出家後的參學與弘法時期（1917~1948）；三、移錫香港的弘化時期（1949~1963）。

其中，第一期、第二期的生平事蹟，為尊重史料之真實性，幾乎出自於《影塵回憶錄》，陳述上較為詳實完整，而第三期移錫香港的部份，則旁及其餘的相關著述，如：《倓虛大師精華錄》、《湛山倓虛大師示寂記》、《湛山倓虛法師研究》、《民國高僧傳初編》等，大師在香港這十五年，相關資料較為零散，論述重點較偏重於民國三十八年（1949）移錫香港後於弘法精舍創辦「華南學佛院」的幾年，講經弘法、培育僧才方面；以及民國五十二年（1963）八十九歲大師圓寂的情況，其餘的時間，如：民國四十二、四十五、四十九、五十、五十一年，有關倓虛大師的傳記史料較為欠缺，陳述的內容或許有些不足，故有待後人加以增補了。然而，儘管如此，筆者仍希望本〈倓虛大師年譜〉的探究成果，能提供後人研究倓虛大師時，作為參考之用。



參考之文獻

1. 倓虛老法師講述，大光法師筆記：《影塵回憶錄》（高雄：高雄淨宗學會，2004年12月）。
2. 大光法師：《湛山倓虛大師示寂記》（香港：香港佛經流通處，甲辰年六月）。
3. 原編訂者：倓虛大師法彙編輯處；重編訂者：釋能淨 曉雲：《倓虛大師精華錄》（臺北：原泉出版社，1996年10月）。
4. 釋倓虛：《倓虛大師法彙》（香港：倓虛大師法彙編輯處，2001年）。網路版：<http://www.ouyi.mymailer.com.tw/ouyihm/Tanxu/>。
5. 湛山倓虛法師：《大乘起信論講義》（南投縣埔里鎮：正覺精舍，2007年1月）。
6. 釋東初：《中國佛教近代史》（臺北：東初出版社，1987年12月）。
7. 釋曉雲：《佛學獻詞》（臺北：原泉出版社，1997年）。
8. 于凌波：《民國高僧傳初編》（臺北：知書房出版社，2005年10月）。
9. 于凌波：《中國近代佛門人物誌第三集》（臺北：慧炬出版社，2007年12月）。
10. 釋果玄：《臺灣佛教天臺宗傳播史》（臺北：南天書局，2006年5月）。
11. 張淑琴：《湛山倓虛法師研究》（香港：私立能仁學院中國文史研究所碩士論文，1997年6月）。
12. 黃夏年等主編：《民國佛教期刊文獻集成》（北京市：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006年）。
13. 釋大光：《倓虛大師紀念堂成立特刊·倓虛大師示寂前後》（臺北：原泉出版社，2002年）。
14. 陳秀慧：〈回小向大——倓虛法師對曉雲法師的影響〉，《華梵人文學報》第三期，2004年6月。

Tarn-shiu master biographical chronology

Hsieh, Cheng-hao

Abstract

The tiantai sect sleeps more than sixty years old Tarn-shiu master (1875~1963), lay surname king, famous lucky courtyard, ancestral home Hebei Ninghe county, Bei River Koubei pond village person. In 1917 (1917) master 43 years old, laid down all resolutely north, threw self into river the laishui county wise temple India kui senior buddhist priests to become monk, name in religion prosperous title, number Tarn-shiu. Soon, (1858~1932) is prohibited according to Ningbo view Master Zong Si attentively idle, enters view Zong Xueshe, studies Tiantai to teach the view, is deep attentively the old value. After three years study the expiration, egress the senate side, everywhere preach great method, construct ten side jungles, have Yingkou leng Yan Si, the Harbin Jile Temple, Changchun wisdom temple, temples and so on Qingdao zhan Shan Si; Also organizes the college of Buddhism, accomplishes the great legal person talent, has Shenyang Long life Temple College of Buddhism, Harbin Jile Temple College of Buddhism, Beijing Maitreya religion Temple College of Buddhism, Changchun Wisdom Temple College of Buddhism, the Qingdao zhan mountain temple college of Buddhism and so on. At that time was converted under its, did not know its number. In 1925 (1925), was indebted idle master with to give attentively records, passed on the Tiantai orthodox school 44th generation. In 1949 (1949), the current political situation change, master moved tin Hong Kong, preached positively great method, cultivates the monk talent, organized the Chinese southern school Buddha courtyard, Chinese Buddhism Library, attentively the male memorial hall, the Tiantai lecture hall, and once was appointed the Buddha association synopsis association president. In 1963 (1963) died in the Hong Kong great method lecture hall, the world long-lived 89, the



monk sacrificial, abstained sacrificially 46, child law disciple dozens of people. Master's writings really abundant, the posterity edits "Tarn-shiu Imitates Greatly Collects", "Shade Dust Memoirs" and so on the good world.

This article research mainly is according to "Shade Dust Memoirs" the literature historical data, makes a reorganization and the textual research work, Also take "Tarn-shiu Imitates Greatly Collects", "Tarn-shiu Master Essence Record", "Zhan Master Shan Tarn-shiu Dies Records" as auxiliary, has a side interest in with the this article subject related writings, for example: Shyh Dong-chu's "Chinese Buddhism Modern history", Yu Ling-po's "The Republic of China Eminent monk Passes on Provisional compilation", Zhang Shuqin's "Zhan Shan Tarn-shiu the master studies", and so on Chief Editor Huang Xianian's "Republic of China Buddhism Periodical Literature Integration" and so on. In the article master's life story will divide into three times: First, the birth to becomes monk beforehand in the vulgar time (1875~1916); Second, becomes monk after senate study and the great method time (1917~1948); Third, moves the tin Hong Kong's great time (1949~1963), inquired into Tarn-shiu master's life story, and finally makes one "the subtotal" for a while in each the time, inspect master in this time experience significance and the influence.

Key words: Tiantai sect, Zhan Shan Tarn-shiu, Tarn-shiu master, Shade Dust Memoirs

史鐵生散文主題論析

蔡佩玲*

提 要

史鐵生（1951—）在中國當代作家中占有非常重要的地位，從身體莫名癱瘓之後，他矢志爲了寫作而活著，以寫作來擺渡生命。因爲寫作在生命中之不可取代，在觀察當代文壇時，因人本精神的薄弱感到痛心，史鐵生的散文中呈現對寫作堅毅的理念，堅信寫作是爲人的生存尋找更美的理由，在作品中思索與追問生命，沉澱出堅毅且豁達的生命觀，真誠書寫靈魂深處的顫動。史鐵生不憂不懼直視殘疾，將生病視爲一項別開生面的遊歷，對於死亡之必然到來，無畏無懼，懷抱著希望，爲自己和他人找到生存的理由和勇氣。身體的殘疾激盪出寫作的使命，不僅從個人殘疾中走向平衡，更超越人類殘疾的宿命，將個人的殘疾提升至人類的殘疾，由個人內視提升至人本精神的思考。我們從史鐵生的散文中看見他以清澈的眼光和思慮，對過去生活感性地回憶，飽含真摯的情感，對親情有無限感恩，地壇所給予的亦是徹底的生命洗禮。史鐵生的散文中以理性的態度思考愛情、宗教，愛情是心靈的自由之地，而愛的理想爲宗教之精神根本。史鐵生的散文作品意蘊既深且廣，在筆耕歲月中，走出一條救贖之路。

關鍵詞：史鐵生、現代散文、地壇

* 東吳大學中國文學系研究所碩士在職專班生



前 言

史鐵生的散文面向眾多，不論是感性的抒懷、追憶，或是理性的哲思、議論，皆有其可觀之處。史鐵生在二十一歲年輕氣盛時遭遇殘疾，這突來的不幸曾讓他輕視生命，曾經長達十年都無法理解命運的安排，覺得自己的生命就是一場冤案。他質疑自己活著的必要性，曾想過用自殺的方式抗議，但幸而找到了用「寫作」的方式來解放自己，讓生命重新發光發熱，並深入思考生存的價值與生命的意義。其感性的篇章多為回憶過往點滴，從兒時的往事，對母親的感懷，還有對地壇的深厚情誼、知青生涯的體驗……在在皆為動人之作。史鐵生對寫作懷抱無限的熱情，認為活著的目的就是為了寫作，他用筆寫出心中的大地，以豐沛的文思和世界交流。關於生死，史鐵生因自身深刻的體驗，經由咀嚼沉思，他注重生命的過程，對於死，更是無憂無懼。在寫作的世界中，身軀的殘疾歷練帶給史鐵生多少的生命啟發，值得我們深入探索。

一、以寫作擺渡生命

史鐵生從殘疾之後走入寫作的世界，可以說史鐵生是以寫作來橫渡生命之河。他曾說：「寫作是什麼，我先以為那是一種職業，又以為它是一種光榮，再以為是一種信仰，現在則更相信寫作是一種命運。」¹他在〈想念地壇〉中說：「於是我鋪開一張紙，覺得確乎有些什麼東西最好是寫下來。……我一直記得那份忽臨的輕鬆和快慰，也不考慮詞句，也不過問技巧，也不以為能拿它去派什麼用場，只是寫……寫，真是個辦法，是條絕路之後的一條路。」（《我之舞·想念地壇》，頁 109-110）²寫作，為史鐵生原本受病痛折磨而幾近枯竭的生命注入了活水；寫作，為史鐵生的靈魂和精神尋得了歸宿，就像是在汪洋中找到一條船。因為殘疾死心塌地跟隨著，於是必須找一個充份的理由繼續活下去：

去除種種表面上的原因看，寫作就是要為生存找一個至一萬個精神上的理由，以便生活不只是一個生物過程，更是一個充實、旺盛、快樂和鎮靜的精神過程，如果求生是包括人在內的一切生物的本能，那麼人比其他生物已經多了一種本能了，那就是不單要活得明白，若不能明白則還不如不活那就乾脆死了吧。所以人會自殺，所以人要寫作，所以人是為了不致自殺而寫作。這道理真簡單，簡單到容易被忘記。（《史鐵生作品集 2·答自己問》，頁 408）³

¹ 史鐵生：《靈魂的事·宿命的寫作》（臺北：海鴿文化，2006年9月），頁 221。

² 史鐵生：《我之舞·想念地壇》（臺北：正中書局，2004年10月），頁 109-110。

³ 史鐵生：《史鐵生作品集 2·答自己問》（北京：中國社會科學，1995年6月），頁 408。



從雙腿殘疾的那天開始，史鐵生想到寫作。「我其實未必合適當作家，只不過命運把我弄到這一條（近似的）路上來了。左右蒼茫時，總也得有條路走，這路又不能再用腿去趟，便用筆去找。而這樣的我，後來發現利於此一鐵生，利於世間一顆最為躁動的心走向寧靜。」⁴於是，對史鐵生而言，「寫作」成了活著唯一的理由，他說：「我嚮往著這樣的寫作——當白晝的一切明智與迷障都消散了以後，黑夜要我用另一種眼睛看這世界。」（《病隙碎筆·病隙碎筆 2》，頁 96）

史鐵生並未把寫作放在很高尚的層面上。他寫作先是因為要謀生，其次才是為了價值的實現。⁵他把自己的寫作稱為「寫作之夜」（《病隙碎筆·病隙碎筆 2》，頁 96），因為白晝的清晰是有限的，黑夜卻漫長，尤其那心流所遭遇的黑暗更是遼闊無邊。

（一）寫作是為人的生存尋找更美的理由

在努力筆耕之時，史鐵生也不忘觀察並關心當前文壇。因為己身的遭遇，史鐵生的散文中時有對人本的關懷及深思，他對於文壇中漸趨商業化的現象感到十分痛心，認為作家的危機感多停留在社會局面上，對人本的困境太少覺察，不時流露出對當今文壇的失望。對於主張「玩文學」的人，史鐵生也不予認同，「世上的事，一旦不認真了就可怕了。認真是靈魂獲取酬勞的唯一途徑。」（《史鐵生作品集 2·自言自語》，頁 434）史鐵生的散文展現出他對於寫作的要求極高，他在癱瘓後曾喪失鬥志，幾度尋死，因為「寫作」而重新燃起生命意志，甚至曾說自己是用「寫作」來維持生命。在 1998 年，史鐵生罹腎臟病，開始依靠一週三次血液透析維持生命，在身體日漸衰敗的情況下更難以支撐長時間伏案寫作。而這短暫的寫作時光，顯得彌足珍貴，讓他不得不更惜墨如金。對史鐵生而言，每天生活中幾乎沒有比寫作更重要的活動，他追求真、善、美的文學境界，不容許玩文學的遊戲狀態。

有鑒於一種對文學藝術的使命，在史鐵生的散文中他放眼中國文壇有許多感慨。他說：

中國文壇的悲哀常在於元帥式的征服，作家的危機感多停留在社會層面上，對人本的困境覺察太少。……單純的物質和經濟並不能使人生獲得更壯美的實現。……這就像見樹木不見森林一樣，見人而不見全人類，見人而不見人的靈魂……從不問靈魂在暗夜裡怎樣哀嚎，從不知精神在太陽底下如何陷入迷途……。元帥如此，不可苛求……寫作不是要為人的生存尋找更美的理由嗎？」（《史鐵生作品集 2·答自己問》，頁 415）

史鐵生不願意看到中國文壇失去人本精神，認為寫作者必得認清人生必經的困境，

⁴ 史鐵生：《病隙碎筆·病隙碎筆 2》（香港：三聯書店，2002 年 12 月香港），頁 63。

⁵ 史鐵生在〈宿命的寫作〉中說：「我自己呢，為什麼寫作？先是為謀生，其次為價值實現（倒不一定求表揚，但求不被忽略和刪除，當然受表揚的味道很誘人的），然後才有了更多的為什麼。現在我想，一是為了不要僵死在現實裏，因此二要維護和壯大人的夢想，尤其是夢想的能力。」史鐵生：《靈魂的事·宿命的寫作》（臺北：海鴿文化，2006 年 9 月 1 日），頁 221。



藉由寫作去撫慰陷溺於困境中的靈魂，進而去尋求生存的意義。寫作者一旦失去這使命，就沒有意義了。身為一位作家，對於人本精神應有迫切關懷的使命感和熱忱。在感慨之餘，史鐵生向中國文壇發聲，他在〈自言自語〉一文中說：「以關心人及人的處境為己任的文學，應該把描摹常規生活的精力更多的分一些出來，向著神秘的精神進發。」（《史鐵生作品集 2·自言自語》，頁 445）

（二）真誠書寫靈魂深處的顫動

史鐵生寫作時間超過三十年，他在一次演講中說到，他以爲「寫作」是關乎社會、人生，乃至生命的一種神聖而有意義的工作。寫作者其實就是一群充滿憂患意識的危機者，其責任和使命就是將他們求索社會、人生，乃至生命的迷惑和認知奉獻給讀者。寫作必須誠實，不能撒謊。寫作者尤其不能向自己撒謊。自欺欺人的作家，不是合格的作家。史鐵生認爲，作爲成熟的有追求的寫作者，只有誠實的品德並不夠，還要敢於和善於發現問題，尋找問題，思考問題，求解問題。具有強烈的問題意識，是寫作的先決條件，而心靈深處的問題是無窮無盡的，所以我們的寫作題材和寫作靈感也是不會枯竭的。⁶

史鐵生的散文中流露出他對生命、對生活的真誠態度與觀察，以真誠的態度面對寫作，生活中發生什麼，外部世界出現什麼，寫作者須如實地紀錄。寫作者未必能夠塑造出真實的他人，只可能塑造真實的自己。「真實對藝術而言是一種好的品格，但不是最高的品格，比這個更高一層次的是真誠，因爲真誠超越了外部，要求我們直接面對自己的內心，查看自己的心魂……中國文學有一個很大的問題就是逃避靈魂，這恐怕也是當前寫作一個致命的缺陷。」⁷無論是文學、哲學或是藝術，所看重的必須是形式和角度的創新，文學作品若沒有創造性就無法吸引人。用固定的方式和角度很難寫出精彩的作品，而精彩的世界多在內心深處。當我們能看進內心深處，就會看見最真切、最迷惑、最嚮往的世界。人的內心世界豐富而複雜，其渾沌和困惑是電腦科技無法摹擬的，這也是文學、哲學和藝術永遠能夠存在的原因。史鐵生似乎將「寫作」當成是一個戀人，既希望靠近、不斷地靠近，但又有所畏懼、有所保留，以最真摯的態度寫出內心的世界。

在史鐵生的散文中不時表露出生病對他寫作之影響。生病就是他的生活，而寫作是他的工作。生病，或許是老天爺降下的懲罰，軀體受到莫大的活動限制，但他的靈魂帶動筆桿飛揚，終而必須以寫作為生，這或許是一件被逼無奈的事。因此他把「寫作」作爲最好的錘煉方式。「寫作，多是因爲看見了人間的殘缺。」（《病隙碎筆·病隙碎筆 2》，頁 87）在創作意圖背後，生命的路途其實很複雜，但史鐵生不把自己看成病人，不以病體爲苦，而能細膩感知生活的一切，不斷翻新思緒，用心靈與外界交流，擴大心靈視野。「綿綿心流天賦獨具，仍可創作，仍可交流，仍可傾訴和傾聽，可以進入一種嶄新但其

⁶ 張政明整理，史鐵生主講：〈文學與人生〉，《中國文化報》，2007年5月17日，第007版。

⁷ 申霞豔：〈史鐵生——逃避靈魂是寫作的致命缺陷〉，廣州：《羊城晚報》，2003年5月6日，第TOO版。



實古老的世界了。那是不避迷茫，不拒彷徨，不惜破碎，由那心流的追索而開拓出的疆域。」（《病隙碎筆·病隙碎筆 2》，頁 95）在看似已經明朗的地方，史鐵生藉由寫作開始文學的迷茫路，於是產生「作家應該貢獻自己的迷途」這般的寫作信念⁸。人生來都有命運的限制，但能夠在有限生命中讓過程無限精彩，也是一種幸福。史鐵生的散文中流露出看似柔弱實則堅強的意志，認為人生遭遇的困難不可能消失，惟有面對！而寫作能使他鎮靜，鎮靜之後，讓他對世界產生愛，平靜地接受、讚嘆並且尊敬。

「在寫作的面前，史鐵生不是一個殘疾人和重病患者，他自由的心魄漫遊在世界和人生的無疆之域，思考著生與死、苦難與信仰、殘缺與愛情、生命與法律、寫作與藝術等重大問題。他（史鐵生）寫的文字從生命的感悟出發，書寫人靈魂深處的顫動，叫人無法不去思考。我把史鐵生的文字看成是當代文壇的珠峰。」⁹命運的安排奪走史鐵生對外活動的自由，因此他轉而直探內心深處，用不受局限的思想和靈魂開啓更高境界的生命哲思。儘管生存困境未曾停止，但史鐵生深切地明白，隨著生命漸漸凋零，寫作時間只會越來越少，儘管身軀薄弱，他依然堅持掌握生命，用筆寫下對生活的觀照，寫下對世界的觀察，寫下生命的哲思，寫下心中的宇宙。

丁寧在〈在史鐵生新作《記憶與印象》背後我看到了獨特的生命秩序〉一文中曾說：「生、老、病、死，這生命的流程是每個人一生之必然，卻少有人能從中深入思考。史鐵生敬重「生」之到來，因為生「病」而趨於衰「老」，使他更珍惜能活著的每一天，而很可能即將來到的「死」，也絲毫無法撼動他的心志，藉由散文寫作放射出真正的人性光輝，無論病痛如何肆虐，史鐵生未曾停下在文學上的腳步。在輪椅上寫下的文字，讓人看不出他身罹病痛的消極埋怨，而能冷靜思索著人生和命運，傳達對人間的情愛。

我們可以看到史鐵生在散文中表露出對生死的思慮，他說：「一個人，出生了，這就不再是一個可以辯論的問題，而只是上帝交給他的一個事實，上帝在交給我們這件事實的時候，就已經順便保證了它的結果，所以死是一件不必急於求成的事，死是一個必然會降臨的節日。」（《史鐵生作品集 3·我與地壇》，頁 164）曾極度想死的慾望，是生與死的哲理深思讓他豁達開朗。史鐵生的散文中細膩地闡述這般豁達，認為死神是最守信用的，早晚會來，不如像傻瓜般天真懵懂而無所懼怕。史鐵生明白死亡的來臨是理所當然，甚至將死視為一個節日期待著，能夠擁抱生命該是多麼值得珍惜的事！

史鐵生無來由地癱瘓三分之一個世紀，在病床上、輪椅上的時間和記憶遠長於曾經能站立的時光。年過半百，卻又遭遇腎功能衰退，必須靠血液透析維持生命，一星期中只有不必洗腎的四天早上才有些微體力創作，每次透析時都有三四百升的血液在體外，

⁸ 史鐵生在〈宿命的寫作〉中說：「凡你描寫他人描寫得（或指責他人指責得）準確——所謂一針見血，入木三分，惟妙維肖——之處，你都可以沿著自己的理解或想像，在自己的心底找到類似的埋藏。真正的理解都難免是設身處地，善如此，惡也如此，否則就不明白你何以能把別人看得那麼透徹。作家絕不要相信自己是天命的教導員，作家應該貢獻自己的迷途。」史鐵生：《靈魂的事·宿命的寫作》（臺北：海鷗文化，2006年9月1日），頁 222-223。

⁹ 丁寧：〈在史鐵生新作《記憶與印象》背後我看到了獨特的生命秩序〉，《中國青年報》，2004年10月17日。



《東吳中文線上學術論文》第五期

全身無力，這樣的透析折磨將持續至生命走到盡頭的那一刻。這些境況讓史鐵生對生命有更多不同於他人的感悟，他敬畏並學會習慣身體的病，與病共處。雖然身軀不自由，但精神世界藉由文采而奔放恣肆。「生病」幾乎成爲生活之必然，甚至將之視爲一種職業，因此他袒裡面對，從來不會逃避：

生病也是生活體驗之一種，甚或算得上一項別開生面的遊歷……生病的經驗是一步步懂得滿足。發燒了，才知道不發燒的日子多麼清爽。咳嗽了，才體會不咳嗽的嗓子多麼安詳。剛坐上輪椅時，我老想，不能直立行走豈非把人的特點丟了？便覺天昏地暗。等到又生出褥瘡，一連數日只能歪七扭八地躺著，才看見端坐的日子其實多麼晴朗。後來又患尿毒症，經常昏昏然不能思想，就更加懷戀起往日時光，終於醒悟：其實每時每刻我們都是幸運的，因為任何災難的前面都可能再加一個「更」字。（《病隙碎筆——史鐵生人生筆記·病隙碎筆1》，頁5）

史鐵生的文字呈現出他對「生病」的達觀，體悟到所有遭遇到的災難都可能更有糟的狀況，於是將之視爲一場別開生面的遊歷，從中體驗生活，懂得知足，以敬重的態度面對疾病，將疾病的折磨當作命運的錘煉。有如一位高段的棋手點名找你下棋，技術的巧拙不同，難免讓人心生恐懼，但卻能在和高手下棋的過程中獲益，琢磨棋藝，學會棋手的冷靜，學會多觀察、多思考、多揣摩，甚至很可能增添智慧，逼著你看明白生命的意義。

《病隙碎筆——史鐵生人生筆記》是史鐵生在開始洗腎後，忍受身體的痛苦，對生命有所省思和感悟所彙整的散文集，書中談到最多的是「苦難」，癱瘓和生病對史鐵生而言，即是無法預知、無法避免卻必須面對的苦難，但是他以清澈的思緒去面對，因生病而得之苦難是透明的。他以約伯的故事來解析苦難：

約伯的信心是真正的信心。約伯的信心前面沒有福樂作引誘……上帝把他偉大的創造指給約伯看，意思是說：這就是要你接受的全部，威力無比的現實，這就是你不能從中單單拿掉苦難的整個世界——而不斷的苦難才是不斷地需要信心的原因……以苦難去作福樂的投資，或以聖潔贏取塵世的榮耀，都不是上帝對約伯的期待。（《病隙碎筆——史鐵生人生筆記·病隙碎筆1》，頁6）

「真正的信心面前，其實是一片空曠，除了希望，什麼都沒有，想要也沒有。」（《病隙碎筆——史鐵生人生筆記》，頁10）因苦難而需要信心，產生信心後就有希望，這是史鐵生散文作品中面對生病所具有的超然態度。因爲疾病無預警地摧殘身軀，讓史鐵生從中感知幸運，這般幸運來自於對這疾病的體驗如人飲水，冷暖自知；來自於這疾病讓人更懂得珍惜；來自於這疾病令人增生勇氣與智慧；來自於這疾病使人看清生存的意義。然而並非所遇到的苦痛愈多，就愈能創作，最重要的是面對這些痛苦折磨的態度，有些人坎坷大半輩子，經歷太多苦難後，反而變得麻木了。即使是拖著殘破的身軀，我們在史鐵生的散文中可以看到他對於所遭遇的一切感到幸運，超脫世俗無謂的悲情，以



充滿智慧與安詳的姿態，迎向光明的方向。他用充滿愛的文字告訴我們：每個人都應該珍惜健康，珍惜自己仍然可以「活著」。

二、不憂不懼直視殘疾

在人生歷練中遭遇殘疾是史鐵生一生最大的不幸，但或許也可以說是一種幸運，如同貝多芬在耳聾後創作出震撼世人的樂章，身體的殘缺激發出史鐵生對生命的熱愛，能夠看透人生，因為體會到己身力量的微薄，亟欲賣命以筆桿搖出生命的智慧與光明，就像西西弗斯把石頭推到山頂，石頭又滾到山下，是個永不止息的過程。史鐵生的散文〈自言自語〉中表露出他真切地體驗殘疾人的生存困境，且從中探尋人類的三大根本殘疾，更積極尋求拯救途徑。他直視殘疾，懷抱希望，為自己和他人找到生存的理由和勇氣。身體的殘疾激盪出寫作的使命，更將個人的殘疾提升至人類的殘疾，由個人內視提升至人本精神的思考。

（一）從個人殘疾中走向平衡

史鐵生的散文《病隙碎筆》裡談到「殘疾情結」時引用馬丁·路德·金的話：「切莫用仇恨的苦酒來緩解熱望自由的乾渴。」（《病隙碎筆·病隙碎筆 2》，頁 84）對於殘即命運的降臨，心懷仇恨並不能絲毫減輕生理和心理上的苦痛，擁有豁達的胸襟和思維才能得到真正自由的解放。文章中並談到：「不光殘疾人，我們很多人都有這種情結，這個情結有時候會左右很多人，左右得一塌糊塗。把殘疾當特權，並且演變成一種自我感動、自我原諒，這會對人的心理造成非常不好的影響。」殘疾的人，在肉體上所受到的痛苦折磨或許極大，旁人無法體會，人們心裡對殘疾的鄙視和偏見讓殘疾者很難在精神上昂然挺立。但殘疾的人不能因肉體上的殘疾，而在心理和態度上自怨自艾，或將他人的關懷和協助視為理所當然，以此作為取得同情和原諒的籌碼，若此，則心靈也隨之殘疾。《病隙碎筆》中提到：

被壓迫者，被歧視或被忽視的人，以及一切領域中弱勢的一方，都不妨警惕一下這「殘疾情結」的暗算，放棄自卑，同時放棄怨恨；其實這兩點必然是同時放棄的，因為曾經，它們也是一齊出生的。（《病隙碎筆·病隙碎筆 2》，頁 84）

這應是史鐵生的作品中對於看待肉體殘疾最貼切的詮釋。

從史鐵生的作品中呈現的堅毅態度看到，殘疾的人與四體健全的人僅止於在肉體上的不同，儘管在心理上不免焦躁，但終究必須走向平衡，不應有任何特權。他在一封給盲童朋友的信上說：

我們是朋友，但並不因為我們都是殘疾人我們才是朋友，所有的健全人其實都是我們的朋友，一切人都應該是朋友……我們除了比別人少兩條腿或少一雙眼睛之



《東吳中文線上學術論文》第五期

外，除了比別人多一輛輪椅或多一根盲杖之外，再不比別人少什麼或多什麼，再沒有什麼特殊於別人的地方，我們不因為殘疾就忍受歧視，也不因為殘疾去摘取殊榮……我們靠貨真價實的工作贏得光榮，當然，我們也不能沒有別人的幫助，自尊不意味著拒絕別人的好意。（《史鐵生作品集 3·給盲童朋友的信》，頁 293）

史鐵生的散文《病隙碎筆》中說：「生命本無意義，是『我』，使生命獲得意義。」（《病隙碎筆·病隙碎筆 5》，頁 160）他一直以坦然的心態與健康的心智正視命運，不因殘疾而貶低自我價值，而是將自己放在與一般人同等的高度，看重自己的存在價值，也尊重他人看待自己的態度和眼光，「我越來越相信，人生是苦海，是懲罰，是原罪，對懲罰之地的最恰當的態度，是把它看成錘鍊之地。」（《病隙碎筆·病隙碎筆 2》，頁 102）史鐵生的散文每一字句皆透露出對生命的執著和熱愛，展現出活躍的思想和心智，今生的殘疾已無法改變，所有怨恨都無法改變這個世界，人們所能做的就是正視現實。「當人們對殘疾愈發小心翼翼之時，你的反抗早已自投羅網。」（《病隙碎筆·病隙碎筆 2》，頁 84）對於一般人來說，殘疾在身，是徬徨，更是痛苦，是莫大的困境。無論是殘疾或健全，每個人都有活著的權利，死亡只是每個人最終都要面臨的結果。殘疾人不能因為自身的殘疾而扭曲靈魂，應該要正視自己，堅定信心，因為能夠堅定信心，正視自身的殘疾，史鐵生所體悟到的人生困境似乎已能超脫俗塵。殘疾是史鐵生的宿命，與殘疾抗爭大半輩子，他對殘疾的態度從憤怒漸漸變成敬重，把殘疾視為命運派給他的強大敵手，在肉體上與之抗衡，在精神上戰勝它。史鐵生用殘損的身體體悟生命、憂思人類，使他成為中國當代以殘疾者的身分書寫超越人類精神的困境的一個精神上最沒有殘疾的人。¹⁰

（二）超越人類殘疾的宿命

在史鐵生的散文中，對「殘疾」附諸較多的關注。殘疾的宿命讓他對殘疾人的困境有獨特的體驗：未局限於一己的殘疾，而是將視野及思考擴大到全人類。史鐵生認為只要是人所不能者，即是限制，即是殘疾。而殘疾，並非殘疾人所獨有，由此可知，殘疾是與生俱來的，殘疾人不能走和健康人不能飛，在性質上是一樣的，都是人的局限。人的殘疾，即人的命運的局限，這是任誰都無法逃避的困境。

史鐵生從個體的殘疾困境中走出，他在《自言自語》中指出人與生俱來面臨的三大根本的殘疾，但這正是幫助人們獲得歡樂的機會：

第一，人生來注定只能是自己，人生來注定是活在無數他人中間並且無法與他人徹底溝通。這意味著孤獨。第二，人生來就有欲望，人實現欲望的能力永遠趕不上他欲望的能力，這是一個永恆的距離。這意味著痛苦。第三，人生來不想死，可是人生來就是在走向死。這意味著恐懼。上帝用這三種東西來折磨我們。不過

¹⁰ 戴國慶：〈殘疾及其拯救——論史鐵生創作的心路歷程〉，《雁北師範學院學報》第 21 卷第 4 期（湖南：雁北師範學院，2005 年 8 月），頁 45。

有可能我們理解錯了，上帝原是要給我們三種獲得歡樂的機會。（《史鐵生作品集 2·自言自語》，頁 431-432）

孤獨是一種普遍的殘疾型態，欲望亦是無窮無盡，死亡是人不能避免的大限，亦是人類無法逃避的威脅，這三種殘疾都是永恆存在而無法擺脫的。至此，史鐵生的散文中對於「殘疾」的體悟已十分明朗，從自身的殘疾出發，看到整個人類的殘疾和困境，殘疾並不僅止於肉體的缺陷與行動不便，更多的是在「精神」方面的殘疾，而殘疾意味著局限。史鐵生站在宇宙的高度上看待人類的生老病死。他認為，人們一代代生存在輪迴裡，是欲望讓人們賦予生命意義，而催生欲望的是苦難，苦難產生的根本即是局限，而每個人的局限都不同，如果局限相同即失去生命的意義。每個人不同的局限造成每個人的差別，而差別使人世間繽紛多彩。因為人們之間永遠有差別和局限，所以應該學會順其自然，注重「過程」而不是結果，這是史鐵生對殘疾的理解。

殘疾困境的存在，讓人的靈魂陷入困惑。史鐵生站在宗教精神層面，指出上帝、過程、愛三種拯救的方法。史鐵生的「上帝」是指人自身以外超越人的能力的客觀存在，是宇宙規律本身，它不是造物主，而是一種宗教情感。《病隙碎筆》中提到，人不可以逃避苦難，亦不可以放棄希望——恰是在這樣的意義上，上帝存在。上帝是人類在清醒地意識到殘疾和某種理想不能實現時仍然保留的希望。希望與殘疾同在。上帝是人在殘疾狀況下樂觀奮鬥所堅持的信念。上帝不許諾光榮和福樂，但上帝保佑你的希望。人類在清醒地意識到殘疾困境後，依然能活得精彩輝煌。史鐵生相信人可以通過自身的努力，用博愛精神去超越自我，拯救殘疾。

史鐵生的散文中流露出一種理念，堅信一個只想使人生過程精彩的人是無法被剝奪的，即使是死神，也無法將一個精彩的過程變成不精彩的過程，即使是壞運也無法阻擋人們去創造一個精彩的過程。相反的，死亡也可以變成一個精彩的過程，而壞運更利於創造精彩的過程。總之：

生命的意義就在於你能創造這過程的美好與精彩，生命的價值就在於你能夠鎮靜而又激動地欣賞這過程的美麗與悲壯。（《史鐵生作品集 3·好運設計》，頁 199）

史鐵生的散文中表現出來的思考深度，是從自身痛苦的人生體驗出發，經過反覆思考而得到的人生觀和價值觀，有如一個推演的過程：人生歷程因好運而順遂，久之麻木了也失去幸福感，因此施加折磨苦痛讓人對照出幸福的重要，最後必得面臨死亡困境，把人生的追求從目的（如：好運、光榮等）轉向過程，享受過程中的精彩或痛苦，只要盡全力了，就是一種幸福。史鐵生的作品中將個體和整體聯繫起來，由個人嚴酷的命運上升到對全人類命運的思考，於是超越了一己的悲歡，有一種闊大的思想境界和人性內涵。¹¹

¹¹ 陳劍暉：〈散文天空中的絢麗星光——關於 90 年代思想散文的考察〉，《文藝爭鳴》2008 年 04 期（《華南師範大學文學院》），頁 114。



三、「小我之愛」與「大我之愛」

我們從史鐵生的散文中，可以看到宏偉的關於小我與大我之「愛」的主題。〈秋天的懷念〉、〈合歡樹〉等文章滿溢著記憶中親情（尤其是母親）的愛；〈我與地壇〉、〈想念地壇〉等篇章裡將地壇給予的生存啓迪和愛的洗禮娓娓道來。即使是理性的思想性文章，不管是談愛情、談宗教，「愛」賦予了作者溫情的筆墨，也形成了他對愛深刻且獨特的思考。

（一）「小我」之愛

史鐵生的散文中，「回憶」占有一定的份量。「關於往日，我能寫的，只是我的記憶和印象。我無意追蹤史實。我不知道追蹤到哪兒才能終於追蹤到史實；追蹤所及，無不是記憶和印象。」（《我們活著的可能性有多少·記憶與印象》，頁 63）¹²回憶的片段，思考所及，成為其散文寫作源源不絕的題材，更是生存的重要能量。「我們生來孤單，無數的歷史和無限的時間因而破碎成片段。互相湮沒的心流，在孤單中祈禱，在破碎處眺望，或可指望在夢中團圓。記憶，所以是一個牢籠。印象是牢籠以外的天空。」（《我們活著的可能性有多少·記憶與印象》，頁 135）在二十一歲莫名殘疾之後，親情成為史鐵生最重要的生命支柱。尤其母愛的無私，無怨無悔地悉心照料令史鐵生點滴在心，因為這份偉大的愛，史鐵生不再怨艾，而將己身所遭遇的困境，視為人生旅途中重要的部份，發抒為文字，對「愛」有更深刻的思考。地壇，在史鐵生作品中占有無可替代的份量。地壇的一切是史鐵生散文中豐沛的寫作零感來源，在創作中化解對生命的疑慮，時間與空間的琢磨亦給予莫大的精神慰藉。

1、母愛：在幽冥之中注視我

母親的默默陪伴與承受，在史鐵生感性回憶過去生活的散文中提及最多，也是感念最深切的。他對母親有著無限的感激與追念，在〈秋天的懷念〉、〈我與地壇〉、〈合歡樹〉……等文章中都有母親清楚的身影和話語。在史鐵生身體逐漸癱瘓孱弱之際，母親始終未曾輕易放棄任何可以救治兒子雙腿的機會。即使醫院已經明確表示無法治癒，母親卻仍千方百計地為兒子尋覓各種偏方，「她總能找來些稀奇古怪的藥，讓我吃，讓我喝，或者是洗、敷、熏、灸。」（《史鐵生作品集 2·合歡樹》，頁 363）只要兒子能夠好起來，母親願意付出一切來換取。

史鐵生的散文〈秋天的懷念〉中描述自己因為不能融入正常生活而脾氣暴怒，母親心中明明充滿不忍，只能以平靜的姿態看著兒子，暗地裡牽掛、掉淚，流露出無限悲苦的心情和對兒子的疼愛與憐惜。母親總是「悄悄地躲出去，在我看不見的地方偷偷地聽著我的動靜。當一切恢復沉寂，她又悄悄地進來，眼邊紅紅的，看著我。」（《我之舞·

¹² 史鐵生：《我們活著的可能性有多少》（上海：文匯出版社，2006年6月），頁 63。



秋天的懷念》，頁 32)「撲過來抓住我的手，忍住哭聲說：『咱娘兒倆在一塊兒，好好兒活，好好兒活……』」(《我之舞·秋天的懷念》，頁 32) 母親在精神上是史鐵生堅強的支柱，被病魔折騰的脆弱身軀，因為母愛的滋潤而不曾倒下。

從史鐵生的散文中可感受到母親對他而言，遠超出一般母子之情的照顧和呵護，也是開始創作時的支持力量，母親全心全意地支持兒子寫作，「母親的全部心思卻還放在給我治病上，到處找大夫，打聽偏方，花很多錢……後來她發現我在寫小說。她跟我說：『那就好好寫吧。』我聽出來，她對治好我的腿也絕望了……她提醒我說，我們倆都盡力把我的腿忘掉，她到處去給我借書，頂著雨或冒著雪推我去看電影。」(《史鐵生作品集 2·合歡樹》，頁 363-364) 當史鐵生的作品得到越來越多的肯定和青睞後，他的心裡一直存在著一種失落，就是母親猝然辭世。「獲獎之後，登門採訪的記者就多。大家都好心好意，認為我不容易。但是我只準備了一套話，說來說去就覺得心煩。我搖著車躲過去，坐在小公園安靜的樹林裡，想：上帝為什麼早早地召母親回去呢？」(《史鐵生作品集 2·合歡樹》，頁 364) 母親傾注了一生的愛，卻無法分享兒子的榮耀，這結果實在來得太匆忙，在史鐵生的文字表現下看來是淡淡地向天發問，實則是還無法面對現實的重創。對於一個健全的人而言，旁人的關心和照顧往往容易被忽視。然而對一個長年需要人照顧的人來說，卻是點滴在心頭，體會和感謝往往是訴不盡的。「愛是人類唯一的救助。」(《病隙碎筆·病隙碎筆 4》，頁 151) 母親的愛灌溉了兒子的病體，更滋潤了原本亟欲凋萎的心靈。

〈廟的回憶〉中描述到母親去世之後，無數次在黑夜進入他的夢裡。他始終認為母親沒有死，也幾乎無法接受母親已離開的事實，只能想像著：母親是對兒子和這個世界深深地失望，靈魂受盡困苦但無處傾訴，得不到支持，因而離開人世，不再回來，即使在夢裏哭喊著，甚而埋怨，但母親終究是聽不到了……

母親，她的靈魂並未消散，她在幽冥之中注視我並保佑了我多年，直等到我的眺望已在幽冥中與她匯合，她才放了心，重新投生別處，投生在一個靈魂有所訴苦的地方了。(《我之舞·廟的回憶》，頁 27)

因為母親的離去，讓從未真正了解母親的史鐵生重新省思生命存在的意義，重新面對苦難，為了母親，一定要好好活下去。

史鐵生的散文〈我與地壇〉中充滿對母親的哀思，每當母親擔心兒子的身心狀況時，就會到地壇來找他，「地壇」是史鐵生雙腿殘疾之後最常搖輪椅前往的去處，那是唯一一個可沉浸於自我傷痛的地方，是作者最習慣藏匿自己的所在。

曾有過多回，我在這園裡呆得太久了，母親就來找我。她來找我又不想讓我發覺，只要見我還好好地在这園子裏，她就悄悄的轉身回去，我看見過幾次她的背影。我也看見過幾回她四處張望的情景，她視力不好，端著眼鏡像在尋找停在海上的一條船……(《史鐵生作品集 3·我與地壇》，頁 168)



《東吳中文線上學術論文》第五期

母親不願意讓兒子知道看到，是爲了顧及兒子的情緒和自尊。然而作者明知母親的焦急和失魂落魄，卻置之不理，當時他一心以爲自己是世上最不幸的一個，還無法理解到，兒子的苦難在母親那裏其實是加倍的。作者日復一日到地壇，母親也日復一日地送兒子、擔心兒子……作者以十分細膩的情節來描寫母愛的深厚與偉大。「這園中不單是處處都有過我的車轍，有過我的車轍的地方也都有過母親的腳印。」（《史鐵生作品集 3·我與地壇》，頁 169）直到母親離開人世後，母親的背影從此成爲永恆的愛的雕像，只能永存在內心深處。「只是在她猝然去世之後，我才有餘暇設想。當我不在家裡的那些漫長的時間，她是怎樣心神不定，坐臥難寧，兼著痛苦與驚恐與一個母親最低限度的祈求。」（《史鐵生作品集 3·我與地壇》，頁 166）母親生前未留下什麼雋永的誓言或要兒子恪遵的教誨，而她艱難的命運，堅忍的意志和毫不張揚的愛，隨光陰流轉，日後在史鐵生的印象中愈加鮮明深刻，在心中滲透得深澈，細細思量下，讓他對愛、對生命、對生活、對未來都有更深刻的體會和咀嚼，並轉化爲支撐寫作的一大精神動力。

2、地壇：徹底的生命洗禮

史鐵生的〈我與地壇〉寫於 1989 年 5 月，改定於 1990 年 1 月，全文從各方面抒寫作者和地壇的關係，包含了史鐵生創作中的全部精神因子，浸透了他生命的至深思索和濃厚情感，被公認爲中國近五十年來最優秀的散文之一，並受到諸多高度的肯定。¹³〈想念地壇〉發表於 2002 年，距離發表〈我與地壇〉將近十年的時間。這十年，是史鐵生與病魔不斷搏鬥的歲月；是他對於人生意義和價值不停思索的十年。這十年，讓他對於病體的現實轉變態度並且坦然接受，超越了一般的生命境界，從消極喪志逆轉爲超然豁達。對於生命的苦難處境，已能心甘情願地接受，再也無懼於命運的安排。

史鐵生的〈我與地壇〉中娓娓道出走進並親近地壇的緣由。文化大革命初期，史鐵生響應號召到陝西務農，或許因此而積勞成疾，在 21 歲「活到最狂妄的年齡上忽地殘廢了雙腿」（《史鐵生作品集 3·我與地壇》，頁 163），從此在輪椅上一坐就是三十幾年。這樣的遭遇使他幾乎找不到活下去的理由。在頹喪至極的時候走進了地壇，或許也可以說，是地壇走進史鐵生的生命，就此兩者已無法分開，地壇成爲他欲逃離現實世界的另一個世界，是一個能在精神上完全依賴的避難所。地壇中剝蝕的琉璃，坍塌的高牆，蒼幽的古樹……，種種景象皆能挑起一個空虛頹喪者內心的感傷與共鳴，作者與地壇彷彿同是天涯淪落人，彼此依存。在地壇裡，得以獲得短暫的寧靜時空，可以盡情傾吐所有的不幸和憂愁，思考關於生死的命題。地壇，可以說是史鐵生的生命支柱，因爲地壇而

¹³ 在陳思和、許俊雅主編的《中國現代文學讀本》中收錄張新穎對〈我與地壇〉的評論：「九十年代散文隨筆的寫作繁榮昌盛，但迄今爲止能夠給人心靈震顫和生命感染的只有少數篇章，史鐵生的〈我與地壇〉就是其中之一……韓少功把它稱爲『靈魂的聲音』，說史鐵生『是以個體的生命爲路標，孤軍深入，默默探測全人類永恆的純淨與輝煌』，『顯示出他出於通透的一種拒絕和一種對人世至宥至慈的寬厚，他是一尊微笑著的菩薩。他發現了磨難正是幸運，虛幻便是實在，他從牆基、石階、秋樹、夕陽中發現了人的生命可以無限，萬物其實與我一體。』（〈心靈的聲音〉）按照『作家中的作家』這一說法類推，有的作品也可以稱作『作品中的作品』——在我看來，〈我與地壇〉就是史鐵生所有作品中的作品。」陳思和、許俊雅主編：《中國現代文學讀本》（臺北：二魚文化，2006 年 9 月），頁 301。



擁有活下去的動力。

「彷彿這古園就是爲了等我，而歷盡滄桑在那兒等待了四百多年。」（《史鐵生作品集 3·我與地壇》，頁 163）地壇一片斑駁的歷史感，正好反襯出人類微渺如滄海之一粟。史鐵生的文字省思了流光不待人的慨歎，在人生之中曾經歷過的痛苦歲月，跟這片古園的恆久比起來，實在是微不足道。在地壇裡，精神和身心靈都得到徹底洗滌，這一切彷彿是上天冥冥中的安排。在地壇的日子裡，有觀察，有思索，地壇賦予史鐵生創作的活水源頭，亦啓迪生存的強烈意志。把天地都叫喊得蒼涼的雨燕高歌，總是引人猜想的那冬天雪地上孩子的腳印，不管是憂鬱或欣喜，總是鎮靜地站在那兒的蒼黑的古柏，那夏天的暴雨，秋天的落葉帶來的氣息……在在皆可假以文章。這片古園荒蕪而不衰敗，歷久而彌堅，彷彿活水源頭不絕地澆灌，讓作者省悟到更要積極勇敢去面對人生的困境。「自從那個下午我無意中進了這園子，就再沒有長久地離開過它。我一下子理解了它的意圖」。這「意圖」即指作者在地壇所獲得的生命啓發。作者在地壇裡尋得生命的力量，放棄了想死的念頭，思考了怎樣活的問題，進而以寫作開闢人生的新徑。其實，當寫出〈我與地壇〉的時候，史鐵生已經走出了困境，走到一個新的境界。他站在新的生命平臺上，平靜地考慮生死，考慮生命的「來路」和「去路」，他越來越從容，越來越有氣度與上帝坐在談判桌上，論人，論命運，論生命的偶然和必然。¹⁴

「想念地壇，主要是想念它的安靜」。史鐵生的〈想念地壇〉文章一開始就表達出地壇的寧靜與安詳：

坐在那園子裡，坐在不管它的哪一個角落，任何地方，喧囂都在遠處。近旁只有荒廢老樹，只有棲居了鳥兒的廢殿頹簷、長滿了野草的殘牆斷壁，暮鴉吵鬧著歸來，雨燕盤桓吟唱，風過簷鈴，雨落空林，蜂飛蝶舞，草動鳥鳴……四季的歌咏此起彼伏不間斷。地壇的安靜並非無聲。（《靈魂的事·想念地壇》，頁 231）

這般自然界的寧靜，亦可視爲史鐵生的生命在疾病風暴後所得到的心靈上的寧靜，開闊而平和，沒有任何時間和空間上的束縛。史鐵生的散文中充滿寬厚和美好的特質，如他所描寫的地壇，融合了大自然四季風霜雨雪的變化，融合了歷史文化的洗滌，融合了個體生命所遭遇的不幸，融合了在不幸生命中對命運的思考。史鐵生的寫作溫度在地壇快速升溫，生命熱情也在地壇提煉，站在生命的最高點居高臨下，以寬廣博大的胸懷，不管是回望過去或是仰視未來，善、惡、美、醜、希望、失望、痛苦、歡樂……都相融在生命的哲思中。

（二）「大我」之愛

史鐵生的散文常帶有理性思考，思考的範疇廣泛，從愛情、宗教……等都有其細膩的觀察和獨特的見解。在陳劍暉〈散文天空中的炫麗星光〉中將史鐵生列爲思想散文作

¹⁴ 李曉虹：《中國當代散文發展史略》（臺北：秀威資訊科技公司，2006年7月），頁 139。



家。¹⁵王安憶曾說：「我覺得他（史鐵生）是那種思想很有光彩的人……他會進入一個玄思的世界……他所有的看法都是他自己思想的果實……都是他自己挖掘出來的，他自己慢慢推理推出來的……他有一種思想上不斷激發人的力量。」¹⁶史鐵生的散文著力於探討存在本身，具有強烈的哲理化色彩。如果說小說對於存在的探討具有更多的隱喻化、象徵化色彩的話，史鐵生的散文則是著意揭開小說所設置的迷霧，以一種思想開放的思想之流進一步深化了小說關存在的思考，散文《對話練習》、《隨想與反省》、《自言自語》、《記憶迷宮》、《我與地壇》、《病隙隨筆》中充滿了對藝術與人生諸命題的哲理化思考，與小說形成一種互文式的對照，或者可以說散文是對小說的主題的字我闡釋，一種「重複」性的審美活動。在史鐵生創作的散文與散文之間，散文與小說之間，在其創作的文本與文本之間不斷地進行主題的互涉，對有限的生命記憶不斷進行重複性的思考，是史鐵生為了更為深刻地勘探存在本身而實施的一種話語策略，是一種對生命的深層次思考後的一種嚴肅的寫作態度。¹⁷

1、愛情：心靈的自由之地

在史鐵生的散文作品中，「愛情」貫穿著對人生生命意義的追問，以愛情為出發點，試圖去追問生命，並探討人生。《愛情問題》、《病隙碎筆》、〈活出愛〉裡有作者獨特的愛情觀，及深刻的相關思考，但是對於愛情的信仰與追求，鼓動他極大的生之歡愉。

史鐵生的《愛情問題》曾為愛情下註腳：「沒有什麼能夠證明愛情，愛情是孤獨的證明。」（《史鐵生作品集 3·愛情問題》，頁 307）男人、女人相依相攜一同面對命運的無常，兩個孤獨的靈魂在冷漠的世界中在隔膜的環境裡傾心相依，是史鐵生的作品中生發哲思的一個恆在的背景。¹⁸因為「孤獨」所以走向愛情，是孤獨創造了愛情。人與人之間存在著隔膜，若要擺脫孤獨、衝破隔膜，必須要心靈之間的交流與理解，而愛情是相互隔膜的人群裡爆發的理想，「尋找愛情，所以不僅僅是尋找性對象，而根本是尋找樂園，尋找心靈的自由之地……自由，可以證明愛情。」（《史鐵生作品集 3·愛情問題》，頁 308）心靈的自由，是愛情的標誌，是愛情與非愛情的分界。《病隙碎筆》中，作者曾言：

博愛是理想，而愛情，是這理想可實現的部份。因此，愛情便有了超出其本身的意義，它就像上帝為廣博之愛保留的火種，像在現實的強大包圍下一個諦聽神諭

¹⁵ 陳劍暉曾言：「在 20 世紀 90 年代的思想散文作家中……史鐵生等人也以思想探索著稱。他們的散文隨筆面影不同，情態各異，但在獨立思考、質疑和批判這一思想指向上卻高度得一致。」陳劍暉：〈散文天空中的絢麗星光——關於 90 年代思想散文的考察〉，《文藝爭鳴》（《華南師範大學文學院》），2008 年 04 期，頁 109。

¹⁶ 王安憶、張欣穎著：《談話錄》（桂林：廣西師範大學，2008 年 6 月），頁 102-103。

¹⁷ 劉文輝：〈記憶的詩學——論史鐵生創作話語資源的生成策略〉《東華理工學院學報（社會科學版）》，第 26 卷第 1 期（2007 年 3 月），頁 16。

¹⁸ 任麗娜：《求索存在意義的無極之路——史鐵生創作論》（吉林：吉林大學中國文學系碩士論文，2007 年 4 月），頁 12。



的時機。上帝以此危險性最小的 1 對 1 在引導著心靈的敞開，暗示人們：如果這仍不能使你們卸去心靈鎧甲，你們就只配永恆的懲罰。（《病隙碎筆·病隙碎筆 2》，頁 80）

愛情是將史鐵生絕望的生命引領出死谷的重要因素。¹⁹它屬於精神層面，是生命的重要支柱，是人與人之間的依偎，人們需要藉此消除內心的孤獨和彼此之間的隔閡。若走不出孤獨，找不著愛情，心靈無法得到真正的自由。也就是說，愛情與心靈的自由是並存共進的。在《愛情問題》中以不斷置疑的方式，一問一答，清楚闡述愛情的本質和特點、愛情與性之間的關聯、愛情與性解放等問題，將愛情講述得透徹清晰。在〈活出愛〉（原題〈給李健鳴的三封信〉）裡我們可以看到一種深刻的愛情信仰：

默默相守，病重時我尤感深刻。那時我病得幾乎沒了希望……那時希米日夜在我身邊……有那麼一段時間，我們只是一同默默地發愁，和一同以聽天由命來相互鼓勵。恰是這默默和一同，讓我感到了愛的遼闊與深重——愛與性之比，竟是有限與無限之比的懸殊！那大約正是因為，人生的困苦比喜歡要遼闊得多、深重得多吧。所以，喜歡不能證明愛情（但可以證明性），困苦才能證明。這困苦是超越肉體的。肉體的困苦不可能一同，一同的必是精神，而默默，是精神一同面對困苦的證明。那便是愛，是愛情與性之比的遼闊無邊。（《靈魂的事·活出愛》，頁 294）

對愛情的深刻信仰實踐於對妻子的愛與信賴，在病中與妻子相知相守的點滴，在困苦中仍然互相依賴信任的愛，這是愛的境界中的最高點。史鐵生的隨筆〈重病之時〉裡寫道：

妻子沒日沒夜地守護著我，任何時候睜開眼，都見她在我身旁……。我說：「這一回，恐怕真是要結束了。」她說：「不會。」我真的又活過來。太陽重又真實。晝夜更迭，重又確鑿。我把夢裏的情景告訴妻子，她反倒脆弱起來，待我把那支歌唱給她聽，她已是淚水漣漣。（《靈魂的事·重病之時》，頁 16）

病得幾乎失去希望時，和妻子兩人只能聽天由命，彼此鼓勵。這份遼闊深厚的愛情彌足珍貴，其強大的力量，讓作者超越了殘疾與生死：

我想，上帝為人性寫下的最本質的兩條密碼是：殘疾與愛情。殘疾即殘缺、限制、阻障……是屬物的，是現實。愛情屬靈，是夢想，是對美滿的祈盼，是無邊無限的，尤其是衝破邊與限的可能，是殘缺的補救。（《病隙碎筆·病隙碎筆 2》，頁 66）

¹⁹ 谷麗麗：〈淺論史鐵生作品的精神建構〉，《懷化學院學報》第 26 卷第 2 期（廣西：懷化學院，2007 年 2 月），頁 79。



因爲己身的殘疾，才理解到何謂人生的困境。所有的困境，都需要「愛」來作爲突破局限與支撐下去的動力。愛的情感包括喜歡，包括愛護、尊敬和控制不住，除此之外還有最緊要的一項：敞開。互相敞開心魂，爲愛所獨具。因此愛不要求名利等酬報，在「愛」的範圍裡，愛情又是最重要的。史鐵生的散文中呈現出愛情是屬於精神的，是困苦中的支撐，孤獨中的慰藉。人的根本困境是孤獨，孤獨的心靈渴望愛，因而走向愛情，相信愛才是人類唯一的救助。史鐵生〈病隙碎筆 4〉中寫著：

看見苦難的永恆，實在是神的垂憐——惟此才是真正斷除迷執，相信愛才是人類唯一的救助，這愛，不單是友善、慈悲、助人爲樂，它根本是你自己的福。這愛，非居高的施捨，乃謙恭地仰望，接受苦難，從而走向精神的超越。（《病隙碎筆·病隙碎筆 4》，頁 151）

心靈享有自由，即意味著走入愛情。而這自由、這愛情，在史鐵生的散文中提到以通過「性」爲表達的儀式。「美滿的愛情必要包含美妙的性，而美滿的性當然要以愛情爲前提。」（《史鐵生作品集 3·愛情問題》，頁 304）「性，以其極端的遮蔽狀態和極端的敞開形式，符合了愛的要求……沒有比性更能體現這兩種極端了。」（《病隙碎筆·病隙碎筆 1》，頁 45）身心敞開，並非性的專利，性是受到愛的加持，所以生氣勃勃，如果性已經冷漠或是氾濫得失去了傾訴的能力，那僅只停留在膚淺的層面。在〈愛情問題〉中提到，自由的降臨需要有一種語言來宣告，文字和聲音都不足以擔綱，自由的語言即是自由本身。解鈴還需繫鈴人，孤獨是從遮蔽開始的，自由從放棄遮蔽開始。孤獨是從防禦開始的，自由就從拆除防禦開始。孤獨從羞恥開始，自由就從廢除羞恥開始。孤獨是從衣服開始，從規矩開始，從小心謹慎開始，從距離和秘密開始，那麼自由就從脫去衣服開始，從破壞規矩開始，從放浪不羈開始，從消滅距離和洩露秘密開始——是「性」打破孤獨，放棄遮蔽，破壞規矩，進入自由。「性行爲成爲一種語言。在愛人那兒，袒露肉體已不僅僅是生理行爲的揭幕，更是心靈自由的象徵；熾烈的貼近已不單單是性慾的催動，更是心靈的相互渴望……在充滿心靈戰爭的人間，唯這兒享有自由與和平，因爲『性』是最充份最完全最沒有限制的敞開和自由的象徵……這就是愛的儀式、愛的表達、愛的宣告、愛的傾訴、愛的祈禱或愛之祭祀。」²⁰或許，性與愛的呈現在中國傳統禮教中甚至是文學表現上長久以來都是趨於保守的話題，而在史鐵生的散文作品中卻表現得流暢自然，性與愛無法切割，性是愛的語言，是美的極致，是表達愛情最神聖的儀式。

在史鐵生的散文中時時透露著深切的情感，他關注生、關注死、關注平等、關注權利等，這種愛體現在真善美的層面上，而且也體現在對醜陋靈魂的悲憫中，給這些人以無限的關注、同情和悲憫，正體現他那深沉而莊重的愛，一種凝重脫俗的情感，真正實

²⁰ 胡山林：《尋找靈魂的歸宿——史鐵生創作的終極關懷精神》（北京：人民文學出版社，2005年2月），頁 221。

現由知到行的轉換，爲自己也爲他人指出了一條救贖之路。²¹

2、宗教：愛的理想爲其精神根本

或許是由於命運的困窘，或許是爲了想尋求身心靈的解脫，史鐵生在病體的拖磨下看了許多關於宗教的書籍，也在作品中談論宗教和信仰。他未曾皈依於任何宗教，只是就人們對它們的一般理解有著自己的看法罷了。（《史鐵生作品集 3·一封信》，頁 339）從生命的體驗與思考中，咀嚼出獨具精神意識的宗教觀點。史鐵生有脫俗的思維，不僅關懷人本困境，對精神的感悟與執著及對世事的平和，都讓人想到宗教，展現一種宗教精神。在史鐵生的散文中呈現出，宗教精神是人們在「知不知」時依然保有的堅定信念，是人類在落入重圍時寧赴死也不甘懼退而失的壯烈理想，是自然之神的佳作，是生命固有的趨向，是知生之困境而對生之價值最深刻的領悟。史鐵生把宗教精神看作是救贖的良藥。²²

閱讀史鐵生的作品時，可以看到文本中富有基督教色彩的詞句，如：上帝、天堂、贖罪、拯救等，如：「天堂即是人的仰望，仰望使我們洗去汗濁。」（《病隙碎筆·病隙碎筆二》，頁 35）「地獄和天堂都在人間，即殘疾與愛情，即原罪和拯救。」（《病隙碎筆二》，頁 66）「人生是一場贖罪遊戲」、「人生是苦海，是懲罰，是原罪。」（《靈魂的事·宿命的寫作》，頁 230）等。他曾在文散中引用聖經故事，如用約伯的故事表達他對苦難及信仰的想法。一些小說作品的篇名如：《樹林裡的上帝》、《禮拜日》、《原罪·宿命》等也能看出基督教對史鐵生的影響。

基督教義中，認爲人有與生俱來能使靈魂死亡的七宗大罪：驕傲、貪婪、淫邪、憤怒、貪食、嫉妒、懶惰，此即爲「原罪」。人們想得到拯救，必須不斷懺悔，信仰耶穌基督。「罪」原本在希臘文中是射箭時偏離目標的意思，而在基督教以爲，「罪」是指人類順從私慾而違背神的旨意，偏離了上帝造人的目的。史鐵生的作品中運用基督教「原罪」的概念，但並不照單全收，而是經由思考後賦予新的見解，「原罪也是這樣，並不是我們犯了什麼罪，但是與生俱來的一些東西使我們有罪感。我曾經說過人有三大根本困境：孤獨……痛苦……恐懼。」（《史鐵生作品集 2·自言自語》，頁 431-432）史鐵生的「原罪」不同於基督教觀念裡的人類違背了上帝神旨，重要的是他透視到了人的困境。但人類終究有無法改變的部份，「事實上我們都需要懺悔，因爲在現實社會中，不懷有歧視的人並不多。而這又是個不可解的矛盾：一方面人類社會不可能、也不應該取消價值標準，另一方面價值標準又是歧視與隔離的原因——這就是人間，是原罪，是上帝爲人選定的處罰之地。」（《靈魂的事·宿命的寫作》，頁 228）

史鐵生的「上帝」和基督教「上帝」不盡相同，他的「上帝」有如命運之神，史鐵生願意在「美」的層面上把上帝看作是「一種祈禱」。基督教的「愛」是「博愛」，主張愛上帝，愛鄰如己，甚至愛仇人。史鐵生對於「愛」是帶有哲理的思考：

²¹ 王安憶、張欣穎著：《談話錄》，頁 102-103。

²² 王堯：〈生命由夢想展開——論史鐵生散文〉，《當代文壇》（1992 年 02 期），頁 32。



《東吳中文線上學術論文》第五期

愛，不是占有，也不是奉獻。愛只是自己的心願，是自己靈魂的拯救之路。因而愛不要求（名、利、情）酬報；不要求酬報的愛，才可能不通向統治他人和捆綁自己的地獄。（《靈魂的事·無答之問與無果之行》，頁 207）

在史鐵生的散文中表現出他重視宗教精神，將宗教精神與愛結合，也可以說，史鐵生的宗教情懷離不開愛。「可以說宗教精神的根本正是愛的理想」（《靈魂的事·宿命的寫作》，頁 228）。關於「愛」，史鐵生作品中較少宣揚博愛，比較多的是愛情。他認為愛情是使人走出孤獨、回歸樂園的唯一通道，是把人從原罪之地獲得拯救的不二法門。宗教精神與愛結合成不可分割的偉大力量，不僅是個人所必須，從人群擴展到整個民族都是無可缺少的力量，「一支疲憊的隊伍，一個由傲慢轉為自卑的民族，一伙散沙般失去凝聚力的人群，需要重建宗教精神……缺乏宗教精神的民族，就如同缺乏愛情或不再渴望愛情的夫妻，不散伙已屬奇觀，沒法再要求他們同舟共濟和心醉神迷。」（《史鐵生作品集 2·自言自語》，頁 438）

從古至今，中國人對於神佛的祈求和虔誠一直是不容置疑的，人們認為，佛是有求必應的，對於佛神的信仰，是爲了現世或者來世的因果善報。史鐵生認為自己並非佛門弟子，也未深研佛學經典，不知在佛教的源頭上「證果」意味著什麼，單從大眾信佛的潮流中取此一意來發問：「果」是什麼？可以證得的那個「果」到底是什麼？是苦難全數地消滅？還是某人獨自享福？如果是前者，等於人類進入死寂的世界，肯定非人所願；如果是後者，又是一個現實的福報，若由此看來，佛門也是一個功利的世界。佛因苦難而產生，佛因苦難而成立，佛是苦難不盡中的一種信心，抽去了苦難佛便不在了，於是深信著，佛，本不是一職官位，不是有求必應的神明，也不是可卜凶吉的算命先生，「佛僅僅是信心，是理想，是困境中的一種思悟，是苦難裡心魂的一條救路。」（《史鐵生作品集 3·神位官位心位》，頁 318）

精神提升的最後結果落實到了「愛」，這是由知到行的轉換，是史鐵生的思想意識與佛教的最高契合，《無答之問與無果之行》中：「佛的偉大，恰在於他面對這差別與矛盾，以及由知而生的人間苦難，苦心孤詣沉思默想；在於他了悟之後並不放棄這個人間，依然心繫眾生，執著而艱難地行願，在於有一人未度他便不能安枕的博愛胸懷。」這種愛是深沉而自由的，不是占有，不是奉獻，而是自己的心願，是自己靈魂的拯救，也是對眾生苦樂福患的關注。²³佛的本意即是悟、是修、是行、是靈魂的拯救。

宗教的要義就在於給苦難中的人以精神的上的支撐、指引和拯救，信仰即是不可消失的希望。史鐵生的散文創作與思想多受到基督教的影響，以很理性的頭腦和清醒的態度，對於宗教教義並不拘泥，而不以虔誠教徒的姿態去推崇膜拜，是一種精神上的生命體悟，重新賦予新的意義。「宗教精神便是人們在『知不知』時依然保有的堅定信念，是人類大軍落入重圍時寧願赴死而求也不甘懼退而失的壯烈理想。」（《靈魂的事·宿命

²³ 石杰：〈史鐵生散文的佛教意識〉，《海南大學學報（社會科學版）》第 14 卷第 2 期（海南：海南大學，1996 年 6 月），頁 68-69。



的寫作》，頁 218）史鐵生擁有獨到的哲思見解，可說是當代具獨特思想的作家。

結 論

史鐵生的散文在中國當代文壇占有十分重要的地位，並非因為他莫名癱瘓的遭遇令人同情而引人注目，而是獨特的生命哲思和豐沛的心靈情感所展現的文采能深得人心。難得的是，在巔簸命運中，他從不諱言曾幾度有尋死的懦弱心態，是「寫作」讓他振奮了生命力，活著的目的地就是為了要寫作。在身體活動空間極為有限的阻礙下，他用清明的雙眼觀察，以澄澈的思維和理性的心智去呼應所感知的世界。身為一位作家，他對於人本精神擁有迫切關懷的使命感和熱忱，以真誠無偽的態度在寫作中貢獻自己的迷途。

史鐵生的散文以不憂不懼的態度地看透了生、老、病、死這人生的必經過程，將生病當作是一項別開生面的遊歷，而死亡只是每個人最終都會面臨的結果，他以珍惜敬重的態度，藉由散文寫作放射出真正的人性光輝，無論病痛如何肆虐，他從未停下在文學上的腳步，冷靜思索著人生和命運，傳達對人間的情愛。母親和地壇，是史鐵生的感性散文中最重要的角色。母親一生所背負的重擔和無私地付出深深影響了史鐵生，而地壇對史鐵生的溫柔包覆，在漫長歲月中亦成為最鮮明的印記。在記憶中的愛，以極大的力量推動著他在人生路上勇敢前行，救助了他使能化解所有時空及身軀的病痛折磨。史鐵生的散文亦富有理性的思維，即使胸中情感澎湃，對於愛情、宗教……等議題多有獨特且不流於俗的哲思。人因為孤獨而走向愛情，擺脫了孤獨，就尋得心靈的自由之地，而「性」是表達愛情最神聖的儀式。史鐵生作品中的宗教精神離不開愛，兩者的結合從個人到人群以至整個民族都是無可或缺的重要力量。

史鐵生的散文意蘊既深且廣，不論是感性的深情流露，或是理性的縝密思維，不論是觀察或是想像，皆能以優美和暢的文筆寫出心中的宇宙，完全不因殘疾而有絲毫的停頓，更能從個人的殘疾內視提升至全人類人本精神的思考，令人深深敬佩。



The Central Thought to Specify SHI-TIE-SHENG's Essay

Tsai, Pay-ling

Abstract

Among the authors of the modern age, SHI-TIE-SHENG has being occupied a very important level in China. Since his body was paralysis for no reason, he still lives for writing good articles of the life. While he observes the more of the weakness coming from human nature, the more disappointment he got hurt.

SHI-TIE-SHENG deeply believe, to write a good article is aliving whenever you're looking for a certain pretty world. In a nice composition, people can just think and ask on their way, imaging how they live for and even become stronger & open-minded individually. Moreover, people will not afraid of the illness and take the death for granted. Disease is no longer a encumbrance but a pleasant journey.

SHI-TIE-SHENG often emotionally memorize the performance in the past along with clear judgment & deliberation. Always, he appreciates for what his parents provided immeasurably. When he falls in love or religion, his attitude is always rationally in order to realize much clearer of the appearance around him. SHI-TIE-SHENG's essay is giant implication, he is still walking on this way to develop a rescue to make a living by writing.

Keywords : SHI-TIE-SHENG, modern prose, territory

東吳中文線上學術論文

第五期

編輯者／東吳中文線上學術論文編輯委員會

發行者／東吳大學教務處教務行政組

臺北市士林區臨溪路 70 號

電話：(02) 2881-9471 轉 6074

中華民國九十八年三月出版

ISSN 2075-0404

Soochow Journal of Chinese literature online

No.5

CONTENTS

March 2009

- Master Ming Oou-yi the writings are a year
.....Hsieh, Cheng-hao.....1
- The Most Sorrowful Time
——Study On Ye Xiaowan's Cishi Poems..... Su, Jing-yuan.....49
- Tarn-shiu master biographical chronology..... Hsieh, Cheng-hao.....65
- The Central Thought to Specify SHI-TIE-SHENG's Essay
.....Tsai, Pay-ling.....111

Department of Chinese Literature
SOOCHOW UNIVERSITY
TAIPEI TAIWAN
Republic of China