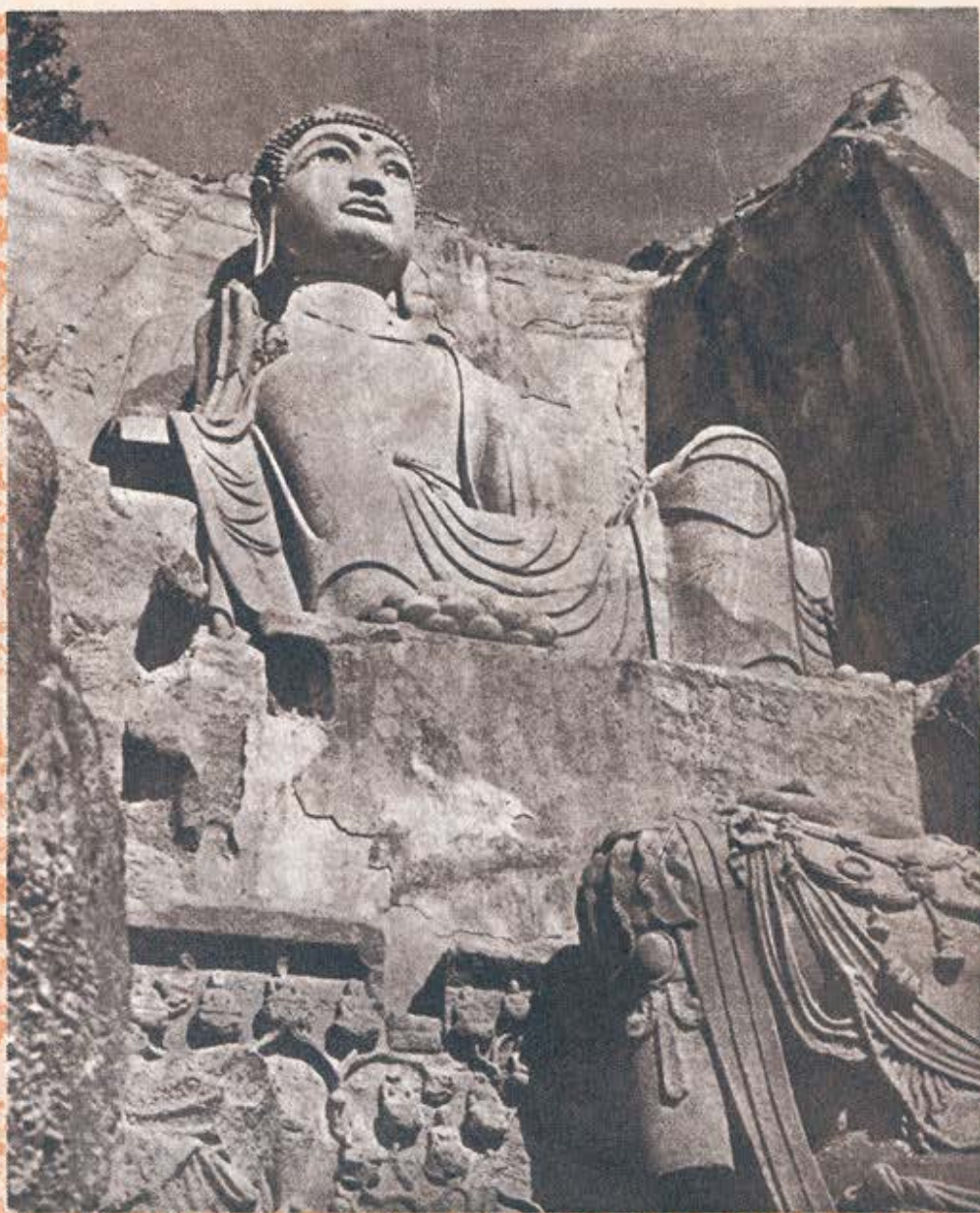


發揚歷史文化

佛教文化

復興中華佛教

THE BUDDHIST CULTURE



天龍山唐代石刻大佛

佛教文化出版社

5

敦煌遺書與中國文化

東
初

本年四月七日，「焦山智光大師獎學基金會」假台北市太平產物保險公司會議室，頒發春季獎學金，受獎大專學生六十名，實到三十二人，由張伯英董事長主持。本人應邀出席，並對諸生講話，是日因時間所限，詞不達意，僅略述其輪廓，今將講稿略予整理發表，以供指正。

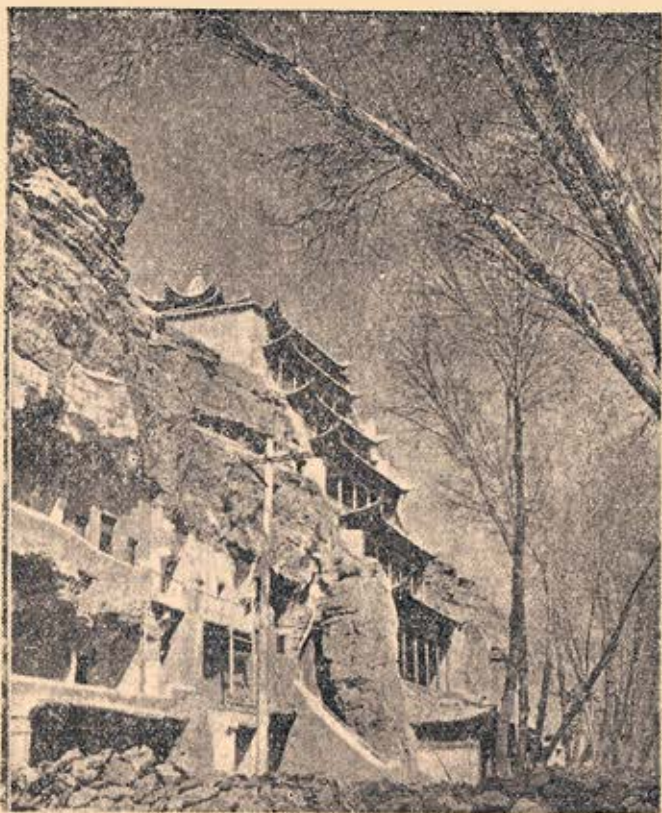
——作者附識

一、近七十年來的新發現

張董事長、劉委員、周居士暨諸位同學，今日又是家山智老人獎學基金會頒獎的一天。關於獎學金頒發的意義，張董事長已講得很明白。我想藉此機會介紹給諸位一門新興的學門。這一門學門，不僅與佛教有關，並與中國文化歷史關係尤其重大。這是一門什麼學問呢？就是「敦煌學」。

諸位該知道，近七十年來，我國學術史上發現了許多重要史蹟。其中以北京人、殷墟甲骨、流沙漢簡、敦煌遺書、大庫書檔最為顯著。這些新發現，使我國人種來源及上下古今三千餘年歷史文化獲得更多真蹟史料實證。其中，甲骨文於清光緒二十五年，西紀一八九九年，在河南安陽小屯村發掘標本的古銅器、玉器、人骨、獸骨、金屬等，共達數百箱，精品數十箱。除甲骨卜辭外，其他古器物，都為殷商時代文化歷史的重要史料。敦煌遺書於清光緒二十六年，西紀一九〇〇年，在甘肅省敦煌縣千佛洞發現大批古寫卷子、印本、拓本、及公私文書、諸子百家、史籍、韻書、詩賦、小說、契約、度牒、星曆。並佛經、道經、佛像、繪畫及藏文、梵文、于闐文、龜茲文、粟特文、突厥文所寫的佛經，都兩三萬卷。這兩處發現的文物，經六十年來中外學者研摩，已蔚成一種顯學，就是「甲骨學」和「敦煌學」。

這兩門新興的學門，其發現的年代，先後僅相差一年，但同為中國文化史上重要的史料。甲骨沉沒地下三千餘年，今呈顯國人眼前，不僅使中國上古歷史、地理、禮制、宗教、社會、風俗、文化考古等方面，獲得真憑實據的史蹟



敦煌石窟

並光飾了中國文化，使其內容更加充實。於世界文化史上聲價頓增百倍。敦煌遺書封閉石窟中八百餘年，今被發現，使吾人對中世紀中亞歷史、地理、語言、種族、社會、宗教、文化、藝術等方面，以及我國對西方諸國關係史獲得更多新的史料。並使吾人瞭解從六朝、歷隋、唐、五代、北宋中國藝術一脈相傳淵源的體系，獲得更多真蹟的印證。尤其在佛教方面，獲得好多古代語文所寫的經典，使吾人更可瞭解中印佛教感德沙門於中古時期活躍於中亞地區傳播正法，促進中、印文化交流的偉大事功。

二、殷墟甲骨與史記

研究中國歷史文化，根本的史料，就是二十六史。研究中國古代史，就是史記。司馬遷雖出身史家，擁有豐富藏書，但除經傳史籍以外，可利用文獻比較很少，他根據國語、世本、戰國策、楚漢興春秋記事等史籍撰述史記，雖謂正史。但史記卷三股本紀的記載，顯然以史料不足，僅從殷代民族發生敘起，至歷代王位繼承，以及名相伊尹、伊陟等幾位賢人言行，而對殷代民族生活方式、殷代文化、及政教制度、實際社會經濟情形都未述及，司馬遷顯然未發現殷商甲骨文。

一八九九年起，先後發掘甲骨都十萬斤，統計在二千字上下，可識者約一千四百字，這是我國現存文字中最古的文字。甲骨文大多數為卜辭，亦有一部分為記事。周禮稱：「大小以邦事，作龜之八命」。即對國家八種（征、象、與、謀、果、至、雨、瘳）大事的祈禱，都一一見於殷商卜辭中。甲骨文記載殷代的王名，與史記殷本紀皆相符合。殷商一代世系以下辭證之，大致不誤，以及名相伊尹，傳說之倫，皆見於卜辭中。根據殷虛甲骨文中田、疇、禾、穡、黍、粟、麥等字，及圖果樹桑、栗、絲帛等字，故知商代耕稼種植牧畜、養蠶、建築，關於人類生活農作物各方面文化程度都很像樣子。由此觀之，殷虛甲骨文發現後，不但可彌補「史記」殷本紀之不足，並可改正史記依傳寫所發生小的錯誤。而對殷商時代的歷史、地理、宗教、法制、社會、風俗、曆象、文化考古方面，獲得古代史最古之文物史料印證，更可折服以往疑古辨偽者的錯誤。而甲骨文之記事比之「史記」之殷本紀記事，二者繁簡相隔，不啻天壤。故殷虛發掘後，對我國古代歷史文化貢獻之大，猶如黑室燃起一盞寶炬，光芒萬丈！

三、敦煌千佛洞為中國文化之樞紐

馳名於世界的敦煌千佛洞，但其內容包含非常廣泛。有石窟、雕塑、壁畫、藏書、諸多珍貴的史蹟。茲當分別說明於次：

（一）敦煌建置與石窟開創

敦煌位於我國西北部，為甘肅省最大的一縣，其面積六萬四千一百七十八萬方公里，較最小之臺灣省還要大百分之七十以上。據三十年統計，全縣人口不到三萬。但是可耕的面積，不過東西三十里，南北二十里。其餘十分之九是沙漠，十分之一為草場。在秦漢時代原為烏孫族、月氏族所居住。因受不了匈奴的攻擊，便相繼西遷，遂為匈奴所佔據。到漢武帝元狩年間，始派霍去病率領大軍深入西北地區肅清匈奴。這一帶便為漢朝的領土，武帝開拓為武威、武掖、酒泉，敦煌四郡，因都在黃河之西，故又稱河西走廊。以甘肅全省來說，雨量非常稀少，要以河西走廊最為富饒。敦煌西去有玉門關，這是歷史上有名的玄關，因此，敦煌不僅扼守通往西域的要道，也是中國文化輸入西域的門戶。特別為我國出產的絲綢，是當時希臘羅馬一帶人民最喜愛。從羅馬、經敘利亞、波斯、阿富汗、新疆，直至敦煌，橫跨歐亞這一條交通路線，古來稱為「絲道」。東西商隊都會集於此，這是東西貿易的中心，是第一、第二世紀最繁榮的地區。

談到開鑿石窟，這是佛教藝術史上最有興趣的問題。開鑿石窟的風氣，原始於印度，後來傳至新疆，所以在吐魯番、庫庫附近都有大規模石窟。再傳至敦煌。在北魏前秦建元二年，西紀三六六年，沙門樂僊、法良、東陽王建平公相繼於敦煌縣東南二十五里，依鳴沙山、三危山間開鑿石窟。歷隋、唐、五代、北宋、元開鑿無數石窟，櫛比相連一公里長，數達千餘窟。遠看石窟如同蜂窠，一層一層，高達四層，歷經千餘年直至現在還有五百多窟，可以窺看。同時，因敦煌石質比較鬆軟，不適宜開鑿大佛，若龍門、雲岡可就懸崖雕鑿高達數十丈大佛，所以敦煌石窟內部雖有數不盡的佛、菩薩、羅漢的像，但都是泥塑像，再加以彩色。因此，敦煌佛像又成另一風格。在藝術上，北魏時代的佛像，無論塑像或雕刻都受了健羅凱派藝術影響。但在服飾，神態上仍然保存了中華民族傳統的特徵。

(二) 敦煌壁畫與遺書

敦煌、雲岡、龍門三大石窟，不啻為中國北方三大藝術館，馳名於世界。尤以敦煌遺書發現後，經六十年來東西學者研究，敦煌已非漢唐時代僅僅為一個縣名，或以石窟著名，現在已蔚為顯學——敦煌學。敦煌學內涵非常廣泛，其中壁畫與藏書更具有代表性。

敦煌千佛洞，又名莫高窟，洞窟總數約五百餘，但有壁畫和塑像共計約三百三十洞，就有七十洞為魏、隋時代畫和像，其餘二百洞為唐、五代、宋初之作。故洞窟內部於佛、菩薩、維摩、四壁，及走廊甬道、天畫板，都畫有佛教故事，飛天、蓮花及舟車、山水、人物以及佛光、花邊、蓮座、藻井圖案。本生譚，或維摩結經、華嚴經、彌陀經、各種經變壁畫。人數從數百至數千偉大結構佈局，無論在配色設備均極緊得體，若比之十八世紀古典畫家達維（David）所作拿破崙加冕大典相較，則千佛洞盛唐淨土變一鋪，可說有過之而無不及。千佛洞壁畫，真是洋洋大觀，無法形容，其中最早年代，始於西魏大統四年，即西紀五三八年，隋、唐、五代、宋、元歷代都有畫家，其內容之豐富華麗，誠如常書鴻所說：「石窟全部自南至北共長一千六百十二公尺，包括現在已出土存有壁畫的，自北魏、西魏、隋、唐、五代、宋、元時代的壁畫和塑像，這樣大規模的結構，我只有將統計所得的結果，用乘車看畫的譬喻，使沒有到過千佛洞的人，得到一個概念。全部千佛洞壁畫面積湊合起來，約計高五公尺的畫，共有二萬五千餘公尺，就是千佛洞壁畫全長可以展開到二十五公里，我們如果坐着二十五公里時速的汽車，要一小時工夫，才能把全部壁畫飛近般打一個照會，再加上兩千多塑佛，及各時代建築題材，從綿延相繼歷史體系，從包羅齊全的宗教典範，從演變無窮的藝術系統，這種不能想像的偉大的史蹟，實在予人以心驚動魄的感覺」。但千佛洞壁畫藝術體系、在隋、唐以前，是承了犍狀羅派藝術的衣鉢。

約在紀元前四世紀初葉，亞力士山大東征印度後，便把希臘文明遺產帶到亞洲，即以阿富汗及白沙瓦（Peshawar）為中心，把希臘藝術與印度藝術揉成另一派系，即世所謂犍狀羅派，或稱為希臘佛教藝術。在紀元前一世紀大月氏征服此地後，便由大月氏藝術家傳到新疆，在庫車附近綠色動石窟中都可看到經觀貨羅藝術家手犍狀羅派的壁畫。再傳至敦煌，所以敦煌壁畫，便是東西文

化交流的結晶。但至唐代，敦煌壁畫，却一改以往的定型，以濃厚的彩色，粗厚的線條，豐富的姿態，顯出唐代藝術的特徵。

關於藏書問題，敦煌因為偏於西北沙漠地區人口稀少，政治上風波自然比較少。所以當南北朝時代，中原最亂的時期，河西走廊却過得平靜。沒有受到中原戰爭的波及。到唐末五代，中原地區又開始亂起來，因此中原地區人民，特別是知識分子，便連想到敦煌一帶較為安全。於是紛紛從開封、長安，向西北逃避戰爭，並把多年來所藏秘本、經書、寫本、印本，都隨身帶到敦煌，初分藏敦煌乾明、蓮臺、淨土等十八所寺院中，至北宋真宗大中祥符年代，西紀一〇八至一〇一六年，將要受到戰爭影響，惟恐藏書散失，便把它密藏於千佛洞張編第一五一號洞，伯氏編號一六三號洞。藏書內容，包括經、史、子、集四部全書及儒、釋、道三家經書，除漢文外，以及梵文、藏于、闐文、龜茲文、粟特文及突厥文等，古寫本、圖書、印本、拓本、都達兩萬餘卷。佛教經書、繪畫，要佔三分之二。這古寫卷子經書，要以年代而論，巴黎藏書第3016號，上自北魏天興七年，即西紀四〇四年，同第3018號下至北宋至道二年，即西紀九九六，上下相差五百九十三年，也就是從北朝初年至北宋初期。北宋以後竟無隻字。因此敦煌藏書為高年代表，還比敦煌壁畫早百三十四年。這些藏書，不但為我國中古時期重要歷史文獻，並且其中有好多書籍於隋書、唐書中都列為遺失書類。因此敦煌千佛洞不僅保存了佛教文物古蹟，並對中國文化盡了祖母的責任。

四、敦煌遺書流失於國內外者

敦煌文物，包括千佛洞壁畫、塑像和藏書洞裏的卷子，畫卷等品目。自清光緒二十六年，（實際為二十五年發現的）西紀一九〇〇年，看守人王國維道士於無意中發現藏書後，敦煌文物便相繼流出外間者，當以藏書最多，其他壁畫、塑像、畫卷等次之，茲將藏書流失於外國者，分別敘之：

一、英國 一九〇七年春匈牙利斯坦因（A. Stein）氏至敦煌千佛洞。先是匈牙利地質學調查所長洛齊氏，曾於一八七九年即光緒五年，隨探險隊到過敦煌，對千佛洞壁畫和雕塑印象極深，回到歐洲大為宣揚。斯氏聽到洛齊氏傳，便對千佛洞壁畫發生濃厚的興趣。但如何取得藏書，便有成竹在胸。及至敦煌，乃利用所有金錢及其他可用的方法，結交王道士及其上下，王道士在重

利誘惑之下，未免利令智昏，便把藏經寫本及絹畫和繡品、雕刻、印品、絲品、一細一細搬給斯閣覽，斯氏之計得售。便把所有上好作品經卷文物等裝滿二十四箱，圖畫繡品及其他古物等五箱，歷經七夜，始搬運完畢。計卷本卷子數量約八〇八二卷，木版印刷本計二〇卷，就中佛教著作佔六七九〇卷，藏於倫敦博物館。翟理士(J. Giles)氏所編「大英博物館藏敦煌寫本分類記目錄」。以經、律、論三大部來作排列次序，於一九五七年在英倫印行，可就參考，不難獲悉倫敦藏書內容。

二、法國 斯氏把敦煌文物運至歐洲，幾乎震動了整個歐西學者，於一九〇七年，十二月，法國一位名漢學家，伯希和(Pelliot)，其精通梵、藏、蒙古多種文字，亦聞風興起，前來千佛洞訪問。伯氏以他淵博漢學知識及熟習東方人情的手法，以同樣的手腕，結交王道士，很順利的獲得王道士允許，挑選卷子精品的權利：計選得二千餘卷，裝成十餘箱，運回巴黎。並清查諸洞，攝製照片，編列號碼，伯氏在敦煌瀏覽三閱月，故對敦煌內外極為熟悉，所得四部各經卷都屬精品；並加整理編號。其所獲經卷數量，傳說不一，或說六七千卷，或說六千卷，或說二千卷，或說三千卷，究竟多少，雖不得詳知，但其所獲都屬精品，為中古時代中國文化重要史料。當伯氏回國行經北京時，便毫無避諱把取經的消息傳佈出來，國人始驚悉國寶外流。

三、日本 英法考古家於敦煌取得大批古寫本經書，消息傳到日本，遂引起日人重視，乃於清光緒三十四年，即西紀一九〇八年，京都本願寺乃派橘瑞超氏繼斯坦因、伯希和二氏之後，由倫敦出發經西伯利亞至新疆、甘肅一帶探險，便至敦煌石室，會同吉川小一郎等，先後三次，歷經五年，在敦煌獲取卷軸數百件，據橘氏所編「敦煌將來藏經目錄」，民國三年發表者，計經部三六七卷。律部八卷，論部二七部，疏解部二五卷，雜部二部，共為四二九卷。此外吉川小一郎、中村不折氏、藤井氏、高楠順次郎等均有敦煌藏書。據現時所知流散海外者，佛教經典當以乃法國及日本較多。

四、韓國 韓國漢城大學圖書館、大連圖書館、旅順圖書館，在日本統治時期，大谷探險隊於新疆及敦煌千佛洞所獲文物，均分藏部分於以上各圖書館。

五、美國 華盛頓國會圖書館，藏有敦煌卷子八卷，多係片段殘卷，紐

約市都城藝術博物館，藏有中國古寫本三卷，係出自敦煌石室。另有一卷，則云存疑。芝加哥大學遠東圖書館，藏有敦煌寫本蓮華經三卷，芝加哥自然歷史博物館，藏有敦煌寫本一卷，哥倫比亞大學圖書館，藏有敦煌寫本一長卷，並非完本。

六、德國 西柏林人類考古學博物館，藏有敦煌寫本。

七、俄國 一九〇八年，俄人寇拉洛夫(P. B. Bodo)於千佛洞掠去唐塑佛頭等件，現藏於聖彼得堡研究院亞洲博物館內。

八、我國所藏的敦煌文書，陳垣敦煌遺書錄云：「宣統二年，學部咨甘肅有司，將洞中殘卷，悉數運京，移藏部立京師圖書館」。但在運經途中，為各級衙門及權貴私相扣留，或以禮物餽贈而散失者，殊不知多少，往往一卷分為二、三，以符報請冊卷數，京師圖書館，後改為北平圖書館，敦煌藏書究竟多少卷，據許國霖於二十五年(一九三六年)，所編敦煌石室經題記與敦煌雜錄序：「藏之京師圖書館，內錄之中，計八千六百七十九卷。民國十八年國立北平圖書館成立，設寫經組，胡文玉先生整理編目，檢閱未登記之殘葉，又增編一千一百九十二號，都九千八百七十一號，佛經凡四百四十餘種，古佚經疏約數十種。皆罕觀之籍」。

民國三十三年八月間，國立敦煌藝術研究所又發現六朝殘經雜文等六十六種，碎片三十二塊，其中有題記年號者，計北魏興安三年五月十日譚勝寫彌勒經，北魏太和十一年五月十五日寫佛說灌頂章句拔除罪過生死得度經及北魏和平二年十一月六日唐豐國寫孝經殘頁三種。及其他均甚名貴，此為斯坦因、伯希和等盜竊藏經後，敦煌之創聞。有此意外收穫，使敦煌學又增加了不少新的史料。

現在臺灣之國家圖書館中，以中央圖書館所藏敦煌經卷為最多，計有敦煌寫本一五三卷。此外則為私人所藏亦復不少。四十七年，我國中央研究院歷史語言研究所以美金一萬元委託日本東洋文庫和京都大學人文科學研究所轉洽英國博物院購得該院所藏敦煌寫本的全部副本，存於臺北縣南港鎮該所，供自由中國學人之研究。——見敦煌學概要。

五、敦煌遺書在中國學術史上之價值

敦煌遺書，佛經佔絕大多數。但流入英、法、日等者，儒家書籍精品流入

法國者為最多，伯希和曾以所獲部分四部書之照片寄贈我國學者羅振玉等，佛經流入日本者為最多。據那波博士說：他於一九三三年於巴黎目觀敦煌文書編號為五千五百四十一號，但每號卷子長短不一，或僅數枚片紙，或屬斷片，若從文書數起，則有五千七百點。斯坦因所獲敦煌遺書，雖不及伯氏，至少也有六十點以上。巴黎藏書，要以文書種類而論，大致可分如下：

(一)我國經籍史書類：若尚書、毛詩、左氏傳、穀梁傳、論語、孝經、史記、前漢書、經典釋文、闕外春秋等。

(二)漢譯佛經及其義疏類：若金光明經、妙法蓮華經、佛名經、楞嚴經、佛母經、華嚴經、勝曼經義記，四分律補缺行事、維摩詰所說經疏、十地經義疏、成實論集諸業論、大乘百法明論開宗義記等。

(三)道教經文及其義疏類：若老子西昇化胡經、太玄真一本際經、洞淵神咒經、老子道德經各殘卷、道德經義疏等。

(四)敦煌郡地方官公署公文書類：若唐先天二年西紀七二三年，沙州敦煌縣平康鄉及天寶六載，西紀七四七年，沙州敦煌郡敦煌縣龍動鄉都鄉里各戶籍原簿殘卷，天寶九載，西紀七五〇年，沙州敦煌郡內洪池、玉關、效穀、洪潤、懸泉、慈惠、從化、敦煌、莫高、龍勒、神州、平康、壽昌十三鄉穀物種子納貢狀文殘缺，後晉高祖天福三年西紀九三八年歸義軍節度使勅牒、軍馬馬籍、駱駝籍、軍馬徵發文書等。

(五)敦煌郡地方住民私文書類：若奴婢買賣契約文書，土地買賣借貸契約文書，金穀布帛借貸契約文書，社司轉帖等夥多遺存。

(六)佛教公私文書類：若佛寺什器目錄，佛寺金穀布帛出納原簿殘卷，授八關齋戒牒文等亦多遺存。如後唐明宗長興二年西紀九三一年正月淨土寺金穀布帛出納會計原簿都有豐富史料價值，應特別重視。

(七)儀軌書類：若新集吉凶書儀，道士誦科儀軌類。

(八)具註日曆書類：若後周世宗顯德六年西紀九五九年己未歲具註日曆殘卷，北宋太宗雍熙三年，西紀九六六年，丙戌具註日曆完本。

(九)陰陽吉凶占星書類：如太史雜占星，五兆要略訣殘卷。

宅經殘卷：解夢書、相書、葬書類。

(十)中國文學及俗文學書類：若文選殘卷，大目乾連冥問救母變文，舜子至

孝變文，漢八年楚滅漢與王陵變文，迴鶻及吐渾劫掠沙伊兩州變文，前漢劉家太子變文，孝子董永傳，天地陰陽交歡大樂賦，燕子賦，韓朋賦，茶酒論，蘇武李陵執別詞，李陵與蘇武書，金剛醜女緣，王昭君入嫁蕃地變文，斷嗣新婦文等。

(十一)敦煌郡地方地理書類：若諸道山河地名要略殘卷，敦煌縣內河渠農田水利書殘卷，沙州都督府圖經殘卷等。

(十二)敦煌地方少年子弟教育訓書類：若辨才家教，太公家教，新集文詞教林算經等。

(十三)辭典及其書類：若俗務要名林殘卷，略出羣金殘卷。

(十四)醫方書類及其同等，若多數醫方書殘卷，其他有關政治、經濟、家教、教育、法制、歷史、地理、數學、文學、醫學、天文等學各方面，包括殆盡。(見敦煌社會經濟資料上)

以上所舉十四種書類，因其內涵廣泛篇幅關係，不能一一舉例闡釋。但其中大多數係正史中列為散失書類。今多數既經發現，則對中國中古時期歷史文化貢獻，更富有絕大研究之價值。

六、敦煌遺書對中國文化之貢獻

由遺書內容觀之，敦煌遺書為中國文化中古時代重要的史料。茲就中國文化之意義，概述如下：

一、研究中國文化，主要的資料，即是二十五史，所謂經、史、子、集一類的書籍。這些書籍雖說十分重要。然嚴格來說：史記、漢書、後漢書、三國誌，都屬個人撰述。晉書、宋史，則為多數人編纂。前者所依據的資料，則以民間私人藏書為主，兼採官方檔案文書，然以個人精力有限，所見未必廣達，故難免遺漏。後者所採取資料，則以官方公文資料為主。對民間私人藏書，未盡調查，總以當時政見立場為是，排斥異己在所難免，故所編纂有關歷史記事，是否為歷史上事實，多少總有點疑問，要以此定為歷史的正鵠，正確與否猶待研究。然而，戰爭、天災、人禍，又使中世紀歷史文獻存留者少。宋代以前根本文獻，殆已不傳。因此，晚近學者策勵考古運動，乃從遺跡廢墟中發掘許多歷史上有價值文獻圖書，對史學上研究，增加了不少新的史料。敦煌遺書，乃其中之一。提供給吾人對中古時代文化歷史根本的資料；有此不僅可彌補中

古史上諸多缺點，釋諸疑難。更可明瞭中國中古時期，我國對西域各國關係史，獲得更多新的史料。

二、敦煌位居甘肅西北部，不僅扼守通往西域門戶，並為東西文化交流接觸的中心，我們試看千佛洞壁畫的體系，就知道東西藝術合璧的象徵，尤以漢魏以降，我國與西域邊區民族關係，史書往往失記。幸賴敦煌藏書及碑記題名，足可彌補以往的疏失。今且舉一二例於次：

(一)敦煌遺書中所載當地民衆的姓名，很多為西域系統的人，就如龜茲國出生的姓白，焉耆出生的姓龍，于闐出生的姓尉遲，或鬱遲。高昌國出生的姓趙，康國出生的姓康，米國出生的姓米，石國出生的姓石，大小安國出生的姓安，曹國出生的姓曹，這些都是西域歸化的土著人。於此更可瞭解中國文化輸入西域諸國潛移默化所收之效果。

(二)穀物借貸契約文書，其中所記度量衡計數，當時概稱中國為漢，故以漢的度量衡為準，粟麥選借都以此為據。即如漢斛、漢斗、漢碩一數。巴黎敦煌文書第2683號：普光寺人戶李私私便靈國寺常住麥粟契人。同第3703號紙背末年四月三日百姓吳瓊岳便永壽寺粟捌碩契文，其例頗多。如次：

末年四月三日，乾骨薩部落百姓吳瓊岳，為糧用，今於永壽寺僧□□。便粟漢升捌碩。其粟請限至八月末送納。如違限。統一任聖奪家資雜物等，用充粟直。中間身不在，一仰保人等代納。恐人無信，均立此契為憑。

保人，吳瓊岳，保人男恩子，保人僧靈俊，保人男悉領終悉領終男五月十一日，吳瓊岳便豆兩碩捌升。

保人男鍾愛，保人僧。

以漢斛、漢碩為例，英國斯坦因蒐集文書第175號紙背契文二十通中麥粟借用契文，頗多出現。

(三)在沙州任內唐朝地方官吏致西域諸國王文書，其文書措詞虔誠，殆與上大唐天子相同，於此可見當時西域諸國王威，相當尊嚴。

(四)佛教經文，殆為漢譯經文與藏文合璧。

(五)以漢字所書寫中國式具注曆書，即如粟特 Sogdian 語七曜名稱，以漢字音譯為密 (mit 日曜)，莫 (mog 火曜) 等，附以朱書以日曆用七曜法，原為西域地方的習慣，這是東西文化交流的結果，也是日常生活上所存在的證據。

據。

三、我國有關歷史性撰述書籍，遺失者頗多，讀過隋志經籍志，新唐書藝文志，舊唐書經籍志等的人，都能熟知。大多遺失的書籍，都列入正史藝文經籍志，或私人撰述書目中。但在敦煌藏書古寫本殘卷中却發現很多以往列為遺失書籍，這且舉出四五種例證：

(一)唐李峯於開元五年所編著之關外春秋。(二)孔衍之春秋後語。(三)河西節度使掌書記儒林郎試太常寺協律郎張敖新集諸家九族尊卑吉凶書儀二卷。(四)唐少室山道士李若立靈金錄。(五)著者不明之敦煌石族譜，官撰沙州都督府圖經。諸道山河地名要略，老子道德經義疏，老子西昇化胡經，大目乾連冥間救母變文，舜子至孝變文，前漢劉家太子變文，王昭君入嫁蕃地變文，迴鶻及吐渾劫掠沙伊兩州變文等變文類。天地陰陽交歡大樂賦，鄉貢進士王敷撰述之茶酒論，俗文學諷諷吟詠等。這些都屬於散失書類，但今都出現於敦煌遺書中，不能不說是稀有的史籍。雖說有的首尾殘缺，但新集吉凶書儀上下兩卷，僅有數點損壞，其餘大都完整。即使僅剩首尾，或是序文，或是書目，也可窺測全卷內容涵意，於此吾人更可體會到敦煌古寫本在中國中世紀文化歷史上是何等重要。

四、中國中世紀以前古文書，既多散失，故對古代文書格式都不甚明瞭。歷代史籍圖書所載書名，對原書內容方式都未能提示。然在敦煌文書中，上從南北朝初頭，下至北宋初年，有關官吏任命辭令書，官吏致地方長官書，買賣借貸契約書，民間組織章則，官署告示文等種種形式，都有存在，並極豐富。藉此可知當時文書通行的方式。就如華押，指畫等，更為研究中國中世紀文書方式富有絕大史料價值。

唐代官署文書樣式雖多遺失，但巴黎藏書第826號紙背所書，雖首尾殘缺，但尚存關式、樣式、符式、制授告身式、奏授告身式五種完全，可說書式雛形完全存在。僅署以關、樣、符等書式名稱。有此更可補助唐代文書之不足，中國變文學，因受佛教經疏影響，殆為唐代一種特別的文體，對中國文學史上研究，更屬重要史料。這些可說為唐代古文化吉光片羽，其他有關唐代以前均田制度文書，唐宋五代佃農文書等，對中國中古時期社會經濟文化研究，均屬重要史料。

五、安陽小屯村發掘殷虛甲骨文及古銅器等重要殷商歷史文物，甲骨文辭中所記殷商王名與史記所記殷本紀王位繼承，完全相符，不僅使(下接九頁)

近世的錫蘭佛教

聖嚴

前言 預計中的「世界佛教史綱」的錫蘭部份，是請由吾友淨海法師負責的，他將根據西文著作為準，可能對於天主教及基督教在錫蘭的宗教暴行，西文書中不會多，所以我根據日文資料，寫出本文，以供讀者的參考。

但是，我的目的不在仇視基督教，而是在說明一個事實：錫蘭佛教雖然經過基督教三百六十多年的迫害摧殘，終究仍由於錫蘭比丘的努力，促成了錫蘭人民的醒覺；使佛教之光最先照燭歐美的，也是錫蘭；歐美學者最先認識佛教並同情佛教的，是發源於錫蘭；錫蘭到了西元一九五〇年，才脫離英國統治而獨立，世界佛教聯誼會的召開成立大會，却是在錫蘭大學摩羅暹耶迦羅教授的奔走下的結果。

目前，我國大陸的佛教已告滅亡。臺灣的佛教也不見得如何的景氣，特別

是受着新舊基督教的惡性競爭，所以也深感威脅。但是，比起錫蘭佛教在她受

基督教國家殖民時代的情況，我們是太幸運了，因為我們自己的政府是如此的

好，今日基督教在臺灣所得到的便利，如果佛教也有他們那樣多的外國教會作

多方面的後盾，我們同樣也可以得到他們相等的便利，「物競天擇，適者生存

」，如此而已。

錫蘭佛教，一個被我們貶爲小乘，小乘的錫蘭竟有如此大的潛力和奮鬥力，我們自詡是大乘的中國佛教，如果趕不上他們，我們實在覺得慚愧至極！

葡萄牙興天主教 錫蘭是南方佛教的母國，緬甸、泰國、柬埔寨等的上座部佛教，均出於錫蘭的分流。雖然，大乘的空宗及密教，都曾到過錫蘭，生根立腳的，却是上座部佛教。

不要以爲她是一個小島，佛教在那裡所受的災難，若以次數來比，較中國爲多，若以程度來比，不下於印度，所幸，屢亡屢興，緬甸便是她反哺的基地。

教難時間最長的，却是從西方人入侵以後開始。

西元十六紀初期，葡萄牙人首先到達錫蘭，他們帶來了戰艦、槍炮、殖民的政策之下，便有宗教的迫害，葡萄牙的神父傳播天主教義，同時在天主的名義下，向佛教徒們進行脅迫、虐待，殺戮佛僧、破壞佛寺，所以有人說他們是

「將傳教的力量訴之於劍端」。直到十七世紀中葉，凡一百五十年之間，葡萄牙人的根據地——可倫坡沿海一帶，死於天主之名下的，數數皆是。根據葡萄牙的歷史家 Manuel de Faria Souza 所說，曾有一位葡萄牙殖民軍的隊長，將佛教徒的兒童們置於大桶內，用石塊活活打死，又將碎屍置於佛教徒母親的頭上。實際上，這比起天主教在世界各地所設置的「宗教裁判所」，這種暴行是可以原諒的！

荷蘭人與新教 西元十七世紀中葉，錫蘭王得到荷蘭人的協助逐走了葡萄牙人。但是，前門趕走了狼，後門進來的是虎，葡萄牙人尚僅控制了可倫坡一帶，荷蘭的勢力却達於全島，錫蘭的佛教，也就加倍地遭殃。

荷蘭人是新教徒，他們驅逐天主教徒也迫害佛教徒，他們制定法律，教會就是學校，凡是結婚、誕生，必須舉行基督教儀式而成為基督教徒，否則便不受法律的認可，這是極惡毒的慶佛政策，照他們的預計，當老年及中年人死完之後，佛教便在錫蘭滅絕，不數十年錫蘭即可成為純一的基督教國家。同時沒收佛寺的土地，移作基督教會的建設。可是，佛教的耐力極強，一些比丘及沙彌，仍在作着堅苦的奮鬥，仍在爲着佛教及衆生而獻身。他們在泰國佛教及緬甸佛教的支援下，維持了佛教的慧命。

英國支配的時代 到了西元十八世紀末，英國擊退了荷蘭的勢力，取得了對於錫蘭的統治。英國對錫蘭的態度，要比葡萄牙及荷蘭高明，畢竟她是歐洲的古老帝國，老於謀略，精於打算，一方面，她使錫蘭漸漸地走上近代化的物質建設，一方面與錫蘭簽訂條約條，約中即有「保護佛教，並尊重佛教典式」的明文規定。

然而，英國人建設錫蘭，是爲了賺取更多的錢，英國人保護佛教是一張空頭支票。他們制定法律，嬰兒出生時，必須向基督教會登記在聖經的名下，基督教的布教活動遍及各地，凡是接受學校的教育，聖經則列爲必修課。佛教的聖物佛齒被收爲殖民大臣的特別事務官去保管。佛教僧侶之最高職位要由英國總督的地區監督來任命。歷代錫蘭王室布施佛教寺院的廣大土地，也依法沒收而轉給基督教會，基督教的建設經費由政府負擔，乃至牧師的薪俸也是公家開

支。凡是希望有大出路的佛教青年，必須改宗基督教，否則便無機會登上名位的舞臺。

可是，錫蘭並沒有像菲律賓那樣，經過天主教國家西班牙的統治，就成了「主」的天下。

錫蘭佛教，在西元十七世紀，出了一位薩羅維迦羅比丘（Saranankara 1698-1778），在十九世紀，出了一位瑪那難陀比丘（Migettuvatti Gunānanda），這兩位大德在近世的錫蘭史上非常重要，尤其是後者，他在一八六五年至一八七三之間，接受基督教的挑戰，先後一共作了五次公開的辯論，連戰皆捷，使得錫蘭的民心大振，對於失落的佛教信仰也重新恢復。到了一八七三年在巴納瓦（Panadwa）的最後一次論戰中，徹底論垮了基督教，於是，消息傳到歐美，並將討論的內容譯成英文，西方人讀了大受感動，因此，就有美國的烏克德（Henry Steele Ocott）十校，和另一位勒萊法蒂斯克（H.P.B. Lava-pla）女士，先在紐約成立佛教靈智學會，接着便於一八八八年，到了錫蘭，吸收了大批的白種人歸依了佛教。並以佛教靈智學會作為復興錫蘭佛教運動的總部，在全島有志的佛教人士協力之下，培植各地佛教青年，建立佛教學校，建於可倫坡的阿難陀大學，即是其中之一。烏克德又赴倫敦向英國為錫蘭的不合理的法律而交涉。由美國人出面，比錫蘭人自己的力量大得多，所以取得了英國政府承認佛教的儀式也算合法。長期的宗教限制的禁令及迫害，到此總算如惡夢初醒，給了錫蘭人民的自尊與自信。烏克德即是現行世界佛教徽章教旗的設計人，死於一九〇七年，因他對於錫蘭佛教的復興和錫蘭政治的獨立，乃是一位大恩人，所以直到現在，每年的二月十七日，已成為國定的烏克德紀念日。由於烏克德，又可想到近代印度佛教的復興者達摩波羅居士（Anagarika Dharmapala），他就是受了烏克德的感召而發願將終身獻給印度佛教的復興大業。

在比丘方面，另有一位蘇曼迦羅法師（Hikkadhve Sri Sumangala），也是美國人在錫蘭出家，晚年宏化於馬來亞，他對佛教傳佈至美國的功勞也很大。

世界佛教徒聯誼會 以錫蘭的物質條件而言，比不上日本，也比不上臺灣，但是，成立於西元一九五〇年的世界佛教徒聯誼會，是由錫蘭人籌備，也在錫蘭召開。第一屆大會，僅二十九個國家共計一百二十七人，到一九六四年，在印度召開第七次大會時，就有了六十個國地區的代表，出席的即達五十三

個單位，幾乎增加了一倍，這是多麼可喜的成就。

正由於這個世界性的佛教組織，是錫蘭佛教的功勞，錫蘭佛教又是南方佛教的母國，所以在第一屆大會中，即一致通過，從今以後不再以小乘佛教貶稱他們，改用上座部佛教（Theravada）稱呼他們。現在採用的世界佛誕紀念日，也是根據錫蘭的傳說，以五月月圓日為世界佛誕日，也是錫蘭的用法。可見，今日佛教的世界運動，軸心是在錫蘭。到了一九六六年五月，錫蘭又召開了世界僧伽大會，益足證明，經過長期壓迫後的錫蘭佛教徒們，有着一股為大乘佛教徒所不及的朝氣和勇氣，他們不但要復興錫蘭佛教，要復興印度佛教，而是要聯合了全球佛教徒來完成佛化世界的理想。的確，今日在德國、英國等地宏法的比丘，也都是去自錫蘭，錫蘭既能如此，我們又如何了呢？空喊大乘，坐着不動，就不如小乘了！（本文主要資料取於日文「佛教大年鑑」）

（上接七頁）吾人益信我國上古歷史傳記，都是實錄，並非神話傳說，使上古時期文化大放光明。秦漢以降，固有豐富碑刻銘文，明代以後又有圖書可憑。唯南北朝至宋代，此近六百年間，除各朝正史外，因戰亂及天災人禍種種原因，使中世紀有價值文書大都散失。所幸，敦煌所藏各家經書，上從北魏天興七年，即西紀四〇四年，下至北宋至道二年，即西紀九六六年，上下相隔五百九十三年中，古時期重要文獻都藏於敦煌千佛洞，編一五一號，（現藏於巴黎）這些文獻足可補充中古時期歷史文獻之不足，並可糾正以往之錯誤。使我國文化上從殷商下至清代，上下三千二百年歷史文化，一脈相承綿連不絕的輝煌燦爛歷史文化，完整的體系文獻呈現在吾人眼前，這固屬中國文化歷史上無比的光輝。同時，這又不能不歸功於千佛洞諸大菩薩的庇佑。

以上所講，因時間所限，只是一個輪廓，這對諸位將來研究中國文化，也許有點幫助。身為中國人不研究中國文化，那是可恥的。佛教屬於中國文化系統之一，在佛教裏才能看到中國文化豐富偉大的價值，假使研究中國文化不研究佛學，那是不能徹底了解中國文化的體系。胡適之先生生前所著一部中國哲學史大綱，僅僅完成了上古史，對於中古史始終未能動筆，這其中主要的原因，就是因他對中古時期佛學為主的中國文化，沒有能具體的了解。所以不能繼續寫下去，今日所講的敦煌遺書，正是中古時期的中國文化部分，所以說，諸位將來要是研究中國文化，也許有點幫助。現在以古人兩句名言，作為我講話的結論，就是「受施者慎毋忘，授施者慎毋念」，謹此敬祝諸位前途光明無量。

中印佛教交通史

東 初

第一序 論

第一節 漢唐佛教的概觀

中印佛教的交通，主要的目的，在傳經與求法，使中印兩大文化溝通融和，貢獻於人類世界！

先秦以前，爲中國固有文化孕育發展時期，秦漢以後中國對西域文化發生接觸，其中尤以印度佛教關係最爲密切。南北朝以後，因受印度文化影響，使中國文化面目發生很大變化。印度佛教傳入中國，在中國佛教史上可分三個時期，說明印度佛教傳入中國的歷程！

第一、漢魏兩晉時期，佛教傳入中國的年代，歷史上傳說，殊不一致。最早的說法，紀元前二四三年，室利防等十八人，携梵本經典至洛陽。其次則爲漢武帝開闢西域，紀元前一二九年張騫出使大夏，聽說身毒國有浮圖教，國人雖早知有佛教，並非正式傳入。或說漢明帝十年（紀元六十七年）始正式傳入，然經多數歷史學者考證，（若梁任公等）認爲明帝時東來的迦葉摩騰，竺法蘭二人及其所譯四十二章經，猶待考證。是否有其人，尙屬疑問。所以佛教正式傳入的年代，應在明帝後八十年，即漢桓靈帝之間，此說較爲妥當。故紀元一世紀中葉應爲佛教傳入的時期，殆近於史實。

初期譯經事業，全由外人主持，自紀元一四七年起由大月氏、安息康居等國東來之高僧，間接傳入印度的佛教。這些高僧既不懂漢文，而筆受者又不懂教義，每傳一句，必經數番審意，故所譯經典，難免錯誤。其所傳都屬小乘佛教經典，而所譯又多屬小品，或四阿含經中單品。這時中國政治日漸衰落，黃老清淨無爲思想，既浸淫士大夫間，故對外來小乘佛教個人解脫的觀念，頗能符合黃老思想，易爲士大夫間所接受。

第二、南北時代，東晉以後，政治趨於分裂，進入南北時期，中國文化開始發生變化，顯然缺乏活力傷失維護人心的力量，佛教文化無形中代替了中國文化，活躍於南北朝時代。但中國佛教沙門對初期譯經事業，殊多不滿，以所

譯經典，都未盡善。故有朱士行（二六〇），竺法護（二六五）法顯（三九九）、智嚴、寶雲、智猛等，冒萬難，輕生死，先後發動西行求法的運動，從西域獲得大批梵文的經典；這對三四世紀間中國文化思想發生啓發的作用。大翻譯家鳩摩羅什，（四〇二年）佛跋陀羅（四一八年），曇無讖，真諦等先後東來，譯出大小乘經論，尤以羅什譯出龍樹中觀學之中論，百論，十二門論大智度論，以及妙法蓮華經，維摩詰經等，佛跋陀羅譯出六十華嚴經。菩提流支譯出解深密，楞伽，十地論等。勒那摩提譯出寶性論等，佛陀扇多譯出攝大乘論等，真諦譯出大乘起信論，攝大乘論，中邊分別論，顯識論等，故無著世親大乘法相學說，亦於此時傳入。曇無讖譯出涅槃經，如來法身真常不滅的思想，於此發端。而與羅什先後同時代的僧伽跋澄，曇摩難提，曇摩耶舍，僧伽提婆，弗若多羅，曇摩流文，卑摩羅叉，弗陀耶舍，跋澄、難提，提婆及前耶舍譯增，中兩阿含及阿毘曇婆沙，小乘教經論，於茲大備。多羅，流文、羅叉及後耶舍，則與羅什合譯十誦律，四分律，律學昌明，實由此始。羅叉及後耶舍皆爲羅什老師，而後耶舍又譯長阿含，於是四阿含至此已得三阿含矣，這些大德，都來自罽賓，又屬小乘論師。

南北朝爲譯經史上第二期，以羅什、覺賢、流文、真諦、曇無讖等爲中外合譯之主要代表。法華、華嚴、涅槃等大乘經論，及中阿含等小乘經論，以及四分律等小乘律，先後譯出，是佛教各宗派於此時已發其端。或依經，或依論，各標勝義，創立成實、十地、地論、涅槃、三論等宗。

第三、盛唐時期，自東漢至隋唐七百年間，佛經傳譯，研究而至盛唐開華結實，殆爲佛教全盛時期。在譯經史上屬第三期國人主譯時期。羅什、覺賢、菩提流支、真諦等大翻譯家，先後譯出印度第二期大乘龍樹中觀學及無著、世親瑜伽學（部份）等，使佛教學術思想臻至高峰。但空前絕後偉大佛學家玄奘三藏出世，其對以往翻譯家所譯經論，猶多不滿，故發憤親赴印度，探求法源。貞觀元年（六二七年），孤征印度，親近法相宗大師，戒賢論主，博究三藏，對五明四含之典，三藏十二部之基，七例八轉之音，三聲六釋之句，無不精心研究，窮究甚微。奘師留印十有七年，於貞觀十九年（六四五）回國。譯出大

小乘經論一千三百五十餘部，印度大乘佛法，自此始正式傳入中國，以往均屬間接。在譯經方面，至英師不需經第三者傳語，由英師直接譯出，英師以前，稱為舊譯，又曰意譯。英師為新譯又曰直譯。要以對佛學貢獻而論，英師殆為中國佛教史上之第一人，無出其右者。英師以後譯家，最顯著者有六人焉。(一)實又難陀重譯八十華嚴及大樂起信論，(二)義淨譯毘奈耶十一種律學，(三)菩提流支完成大寶積經，(四)不空譯出密部經典，(五)般刺密帝譯出大佛頂首楞嚴，(六)般若譯出四十華嚴。以上六人對大乘顯密教義發揚貢獻殊大。

自貞元至宋太平興國，約三百年間，譯經事業，完全終止。太平興國八年始復起譯場，至景祐四年止，凡五十六年間，譯出百餘卷經典，所譯經論，僅淨所譯大乘中觀釋論九卷，法護所譯大乘寶要義十卷，大乘集菩薩學論二十五卷，施設論七卷，施護之集法寶最一乘二卷，其餘都屬方等顯密小品、元至元間，雖續有譯出，以多屬小品，對佛學理論上殊無多大影響。

中國自東漢以來，對印度文化接觸以後，於是印度佛學及其他學術技術、天文、數學、因明、醫學、文物等，相繼傳入，經觀摩研究，發揚光大。由於中國文化偉大容忍性，雖不斷吸收外來文化，但中國文化本位，依然存在，只吸收外來新血脈，以壯大自己，並非同化。所以對外來文化不但不予拒絕，並且滲通有求超勝境界。在教義上，禪宗與淨土宗遠勝於印度。並創立天臺與華嚴宗。在藝術上，北魏、隋、唐等之採納印度健狀藝術雕刻之大同、龍門、敦煌等佛窟，成為東方藝術之宮。這又說明了中國文化對外來文化富有消化力，能以平等相待，引為己用；不特無礙於中國文化發展，且擴大了中國文化思想的領域，增強了中國哲學思想的體系。使中國人生觀、宇宙觀、本體觀開一新境界。即在社會倫理風俗習慣上都滲有佛教文化的成份，蔚成具有活力之大唐社會文化的偉觀。

第二節 佛教東漸的路線

中印交通的路線，因時而異。漢魏時期，中印的交通，多由海道，東漢末大秦，皆由此道遣使貢獻，及吳主孫權據有江南，更注意及此，南朝傳經求法者，多由海道前往錫蘭爪哇及婆羅洲諸島，在中國交通口岸，約有四處。一為廣州、曇無竭（即法勇），西行求法歸時，由此上陸，法顯往天竺回國時，亦欲於此登岸，後因風浪漂至青州，求那跋陀羅及真諦來華，均先抵廣州。二

為交趾，即今安南之河內，大朝交州之首都，孫權黃武五年有大秦賈人字秦論到交趾，太守吳邈使人送詣權，權問論以方土風俗。宋時求那跋摩在爪哇弘法，聲譽遠播，文帝使交州刺史泛海迎接之。三為梁陳之梁安郡，（今地不可考），真諦於此附大舶欲西行回天竺，四為膠州一帶，晉佛跋陀羅海行至東萊郡登岸，法顯歸時本欲到廣州，忽遇風浪流抵長廣郡，而宋元嘉中道普西行取涅槃經後分，在長廣郡泊碇傷足，遂以疾終。東萊長廣俱近今日之膠州一帶。

中國北部至印度之路線，多經今之新疆及中亞細亞。漢武帝開闢西域，東西行商旅往來頻繁，符秦及其後之北魏，其兵力均遠及乎西域。故中印間之僧侶往返，多取此道，而陸路較南方海路往來者為多，其路線之大別，在新疆則分為南北二路，一路由涼州出關至敦煌，越沙漠，以至鄯善，乃沿山脈以達于闐。又西北至莎車，是為南道。由南道則經巴達克山南下，越大雪山而達于闐。一路由樓蘭北上，進至伊吾，經吐魯番，焉耆進至龜茲，而至疏勒，是為北道。再經葱嶺西南行而至罽賓。此二者為通常往來印度之路線。此外或由北路之焉耆南下以至于闐，即法顯所經行者，或由此西北行越過天山冰嶺而至素葉會見葉護可汗。則為玄奘所經行者。西域各國中，以罽賓、于闐、龜茲三國為交通重鎮，以上三國佛教影響於我國者至大。而西方傳教者由陸東來，先至敦煌，因敦煌為東西交通必由之路。而晉代中原大亂，士族多有避居者，尤為中印文化交流之點，故此地最為重要，由敦煌東下而至長安，進至洛陽，是為中國佛法之中心地點。但至南北朝時，東來者常由敦煌經涼州南經巴蜀，東下江陵，以達江東，而南朝之西去者，亦有取此道者，如法獻等。

西域中亞雖為北部通往印度之要道，然于迴取南海者，亦有其人，佛跋陀羅，本北印度人，與同學遊迦濕彌羅，因遇中國僧人智嚴，堅邀東來，南回度小雪山，經印度，再泛舟抵青州登陸，進至長安，見羅什法師，則其終止地在北而取道在南者也。其目的地在南方，乃取道西域者，亦有其人，曇摩密多，經敦煌入蜀至建業，此其例也。取道海上則常經交趾廣州，交趾在漢末，廣州在南朝，乃中印海上往來之重鎮。

佛教東漸，陸路與海道所傳達者，亦有不同，印度西北為大乘佛教盛行地區，故傳至北方佛教，多為般若方等，而迦濕彌羅，為一切有部發祥地區，以是發智，毘婆沙諸要籍，均在北部傳譯。于闐龜茲似為葉嚴經，般若，法華，涅槃等大經中心弘揚地區。而陸路與我國佛教最密者，則為于闐龜茲也。

錫蘭、緬甸、暹羅、高棉等小乘佛教通行地區，其經典多屬上座部，即今之所謂巴利文經典是。故關此類經典多由此傳入，普見律毘婆沙爲巴利律藏註疏，則由南來僧人僧伽跋陀羅所譯，晉時師子國遣使獻玉像，經十載乃至，梁武帝遣沙門曇首，隨扶南使返其國迎佛髮，此爲中印海上交通重要之史實也。（詳情見次章）其他若藏道、漢道均詳於第六章。

第三節 西方教士東來

佛教到了唐代，其盛況垂比，會昌以後，其原氣大傷，歷經五代北宋，佛教趨於抱殘守缺，獨有禪宗風靡天下。降至元明，更是一蹶不振，日漸衰落，以至今日國運、教運、相互交雜，更是不堪設想，造成這種現象，可遠溯自元世祖遠征歐洲，把西方教士帶進中國，殆爲絕大的關係。西方宗教雖早於唐代傳入，（景教，基督教別支），因敵不過唐代佛教的聲勢，便銷聲匿跡。至元代又捲土重來，不獨直接影響佛教的發展，並破壞國人對五百年來立國基礎的民族文化。（不敬孔，不祭祖先）這是中國近三百年衰落的起點。元世祖遠征歐洲，給歐洲人一個最壞的「黃禍」的印象。歐洲人在武力上敵不過元朝，想以宗教感化他放棄戰爭，一二七五年歐洲第一個東來的基督徒，就是馬可波羅。他雖不是傳教士，但羅馬教皇却因他牽引先後派遣柏朗嘉賓（一二四五）陸如美，羅伯魯諸人東來，想以宗教感化蠻悍的蒙古人，結果雖屬失敗，但西方宗教種子却已佈下。馬可波羅在中國十七年，並做了元朝的官，出使異國，歷遊四川雲南等地。一二九二年回到義大利威尼士，並著了一部馬可波羅遊記，又名「東方見聞錄」。竭力描寫東方富庶，說中國遍地黃金，夜不閉戶，於是勾起歐洲人的幻想，種下了侵略東方的野心，人人都夢想到東方來。航海家哥倫布、麥哲倫等也都受了他的影響，哥倫布於一四九二年發現新大陸。一四九七年葡萄牙人華士噶德伽馬經好望角至印度。一五一六年葡萄牙人斐斯特羅 *Rafael Peestrell* 始到中國，麥哲倫於一五一九年經南美洲出太平洋發現菲律賓。中國同歐洲航線既經打通，從此西方的海盜、教士、商人三位一體不斷向中國作政治、經濟、宗教、文化的侵略。

明末以後，西方文化突飛猛進，而中國國勢日益衰落，而明末各地匪兵猖獗，幾無法對付，對西方新式火器頗感需要。這時利瑪竇東來傳佈基督教，而利瑪竇東來，不獨有關基督教在華復活，並爲西方學術傳入中國重要的人物。

當時徐光啓，從利瑪竇遊，又竭力勸說當局鑄造大炮，一六〇四年，徐光啓與利瑪竇合譯幾何學，並把西方曆算、天文、水利、火器學等傳入中國。在徐光啓傳記中說中國文武落後西方三百三十年。自明隆曆至清乾隆二百年間，便同西方文化一天比一天接進，同中國本位文化及印度文化一天比一天遠離，將來的結果，現時雖還不能預料，但吾人可根據以往的教訓，可以預測到將來的結果！

明清之季，西方新式火器，曆算、天文、水利等學先後傳入中國，使國人迷信西方文化，而對本國文化漸漸失去信心。當時知識份子一面吸收西方文化，一面對西方宗教發生極大的反感。因爲西方宗教對中國五百年傳統倫理道德觀念，根本否認，故不准敬孔，不祭祖先，因此楊光先等掀起反基督教運動。楊光先反對基督教，並非僅憑感情用事。他根據基督教徒不敬孔，不祭祖先，無父無君的教條，是違反了中國民族精神，以及國家的利益。他說西方教士隨海盜槍炮到東方來，對山川形勢既爲其所知，西方洋人遠謀深算，將來必受其害，因此反對基督教。所以清順治、康熙、雍正、乾隆先後禁止基督教活動，尤其乾隆時取締更嚴。甚至殺害教徒，驅逐教士，先後不絕。於是西方教士不得不走入地下活動，直至道光二十年，一八四〇年，鴉片戰爭，南京條約規定准許於五口通商埠佈教。西方教士又在中國公開活動，從此中國一塊安寧的領土便陷於多事之秋了。

第四節 類似宗教的戰爭

鴉片戰爭，這是中國歷史上一個劃時代的戰爭，上結秦漢以來對外關係，下開近百年來中國歷史上急劇變化的開端，而直接影響了中國百年來國運，以至今日還在這個急劇變化中。中國門戶被打開，喪權辱國，割地賠款，門戶開放。從此海盜、教士、商人，更視無忌憚在中國各地展開侵略活動。以其本國軍事及外交力量爲背景。以傳教爲名，對山川河嶽調查、測量、氣候、形勢，以供其本國作侵略中國的藍本。

一八五一年，咸豐元年，以洪秀全、楊秀清爲首領，以西方宗教的背景，以天父爲幌子，發動史無前例的宗教戰爭。幾乎吞滅了半壁河山，到處燒燬寺廟，破壞中國文化。一八七四年，以會國藩爲首，以維護中國歷史文化，對西方宗教宣戰，卒將破壞中國歷史文化的太平天國粉碎，在表面上，這是中國的內戰，但實際上是中國文化與基督教文化的戰爭。佛教雖未參加戰爭，但佛教

所受之摧殘最大。這是中國文化與基督教文化不能融和的一個例證。

一九〇〇年，光緒二十六年，因西方宗教在種種不平等條約庇護之下，其弊端邪說，更日以猖獗，謠言觀聽，黑白不分，致引起一班國民內心憤慨不平，而導至狹意愛國運動「義和團之亂」，結果引起八國聯軍攻陷北京。在外表上，這是國際間戰爭，實際上是中國文化與基督教文化第二次戰爭，這更造成國人對西方宗教的仇恨，日以加深。這是西方宗教不能與中國文化融和並存第二個例證。

由於這兩次類似宗教戰爭的教訓，我們可澈底的了解西方宗教帶給中國人民的，只有災難，沒有幸福。這可追溯到馬可波羅「東方見聞錄」所勾引起西方帝國的海盜、教士、商人三位一體向中國作政治、經濟、宗教、文化的侵略。結果簽訂一八四〇年鴉片戰爭，南京條約，開五口通商，割讓香港，這是中國喪權辱國，割讓領土的一個開端。相繼一八五八至一八六〇年，英、法聯軍之役，簽訂天津條約，北京條約，一八八五年，光緒十一年中、法之役，簽訂中法天津條約，割讓安南。一八九四年，光緒二十年，中、日甲午之戰，簽訂馬關條約，割讓臺灣、澎湖、朝鮮。一九〇〇年，光緒二十六年，八國聯軍攻陷北京，庚子賠款。這一連串喪權辱國不平等條約簽訂，都導因於馬可波羅「東方見聞錄」所引起西方海盜、教士、商人三位一體向中國侵略的後果。希望國人要以冷靜的頭腦回憶百年來歷史上的教訓，不要一味盲從，要辨別是非，分清敵友，中國自東漢迄北宋，吸收印度文化，中國文化本位依然存在。不惟未印度化，並光飾中國的文化，增強中國哲學思想內容，使中國人生觀、宇宙觀獲得更高尚的境界。元明以後自與西方文化接觸，不特逐步遠離中國文化本位，降至今日，將自己固有文化拋棄，而以西方文化裝飾自己生活的本體，幾全為西方文化征服與同化。

第五節 國際文化合作的示範

或者有人要說，你這種國家利益至上觀念，狹義民族思想，宗教上的固執，是不適合時代落伍的思想。二十世紀是天下一家，講究國際合作，政治諒解，文化合作，集體安全。獨木怎能成林，一國至上觀念又怎樣生存呢？我對這些理論，不特不反對，並且百分之百的贊成。只是講究國際合作，文化合作，必須基於平等互惠的原則，絕不可存某一民族優越感，或某一國獨占利益的觀念。同時，要講國際合作，文化合作，也不能忘記本國的立場，甚至否認本國

的文化。試觀中國歷史上對外來文化態度與政策，特別是漢唐時期，中印佛教文化交通的史實，足可為今日國際文化合作的示範。佛教自東漢傳入中國，中國與中央亞細亞及印度之間，中印兩國威德沙門東來西往，既沒有護照，也沒有簽證。合作之誠，和平之氣，充滿於史乘。中印兩國二千年來從未發生過類似歐洲宗教戰爭。中印兩國對鄰國也從未發生過領土的糾紛。中印兩國實為安定亞洲二千年和平的柱石，這種偉大的成就，光明的政策，試問世界上還有那一個國家，或那個時代可以相擬？假使今日世界列強能摒棄其民族的優越感的偏見，而重溫中國漢唐時期對外來文化的政策，這對世界文化的貢獻，人類永遠的和平，必更偉大！否則，只是口裏講究國際合作，文化交流，而以征服的姿態，同化的觀念，作支配的目的。既不以平等互惠為原則，試問，這種同床異夢的國際合作，文化合作，又怎能臻至世界永遠和平呢？雅爾達協訂出賣中國的利益，以及讓外蒙古混入聯合國。這是近代史上國際合作，政治諒解，一個最大的醜事。今日我們對國際合作所以持這種態度，正是要以中、印佛教交通史蹟，奉獻給世界各國愛好和平的人士，也就是說明中國之所以為世界愛好和平的民族，正是受了中印兩大文化薰陶所致。同時，我要喚醒國人，不要一味的盲從人家走，更不要想從海盜手裡獲得麵包，背十字架的，並非都幹的好事。我們要檢討二千年中國對外來文化的史蹟！

國際文化交流，互相貢獻，實是人類最高尚的美德。但必需摒棄優越感，始能加惠人類。我們對外來文化，要是無條件的接受甚至將自己固有文化拋棄，或降至次等地位，這是被人同化。要是完全以外來文化來裝飾自己的生活，這是被人征服，必需在平等互惠條件下吸收外來文化，即所謂取其長棄其短為己用，以補助自己之不足，才符合國際合作的正義。否則，美其名曰：合作交流，只是征服、同化、支配的異名詞呢！

筆者編撰這本中印佛教交通史，其目的，(一)以供初學者檢閱中印佛教史蹟，以期激起青年人奮發繼起先賢古德為法為人的精神。(二)檢討專至中國佛教衰落的遠因及搶救之道。(三)以供國人檢討中國二千年來對外來文化關係及近百年來所受西方文化的影響，作深一層透視的觀察。(四)中國自與西方文化接觸以後，除掉飽受戰爭的痛苦，及割地賠款慘痛教訓以外，究竟獲得些什麼？中國今日在文化上已被人同化、征服，在國際上被人支配利用，完全失去自主。什麼國際合作，政治諒解，都是欺騙弱者的口號。我們要提高警覺，重溫中印佛教交通史蹟，作為國際文化合作的示範！

大哉死矣，君子息焉

澹思

悼日本當代思想家鈴木大拙博士

在現代東方學人中，受到國際最高的尊敬與榮譽者，以聲名的傳播來說，勿可諱言的，厥惟三人。這三人便是印度的總統羅達克立須那（Dr. Radhakrishnan）博士，中國的胡適博士，日本的鈴木大拙博士。而就影響現代西方的思想界來說，則此三人中，又當數鈴木先生一人。這三位現代的東方學人，各有其卓越的成就與機遇。胡適博士為我國舉國皆知，其成就在於科學的歷史方法，及對祖國新文學運動，其對現代西方的思潮，不僅說無何影響，且其本身乃是受現代西方實驗主義者所影響。

印度總統羅達克立須那博士，其於印度本身的文化思想所作的重新整理和估價，亦是當代印度學術界之第一人，許多西方學者，能够了解印度哲學思想之全面輪廓，及有較深一層之認識，可以說多賴彼之「印度哲學」（Indian Philosophy）一書。然對現代西方的哲學思潮，則可說亦並未引起任何直接影響。引起直接影響的，就我們現在所知，當數日本的鈴木先生為第一人。他的影響便是由於他的禪學，輸入了西方的思想界。且進而引起了西方哲學主流的「存在主義者」注意，而受其直接影響，主張絕對「無」之主體「存在」思想影響。存在主義的開端，固非因鈴木的禪學而起，但現代德國幾位存在主義的哲學大師，當其讀到鈴木的著作後，却坦白承認他們的思想，尚多不及於鈴木的境界。他們所不能表達者，在鈴木的書中，却早已躍然紙上。這使得他們，不能不感覺傾佩，由之，也就不得不直接受其影響了。故此，若干存在主義者的理論，越來越近禪宗，其因，也就在於斯。有執存在主義牛耳之稱的海德格（Heidegger）氏，便這樣說過：「到現在為止，在我全部著作中沒有能够表達的思想，而在這裏（指鈴木大拙的著作）却完全表達出來了。」（見日本法政大學教授山屋三郎氏寫的「人間與神·實存與神」一文中所引，載「鈴木大拙之人與學問」一書。）這句話，山屋氏引自何處，並沒有註明。海德格是否如此虛心，我們不得而知，但是，從最近另一個地方得來一個佐證，却可證明海

德格氏受到鈴木的思想影響，則確實不虛。這便是本（七）月初唐君毅教授，從美哥倫比亞大學講學返港，經日本京都之便，所談及的。記得是八日的中午，我和友人易君及新亞來此留學的幾位同學，陪同唐先生去拜訪此間著名的哲學教授西谷啓治博士，幾番寒暄後，唐先生便問：「我在美國聽到友人說，海德格先生曾對人說，他所想到的而講不出來的問題，在鈴木大拙博士書中，却全都講出來了，此話是否的確，您聽說過沒有？」西谷先生回答說：「此話是否的確，我未曾聽說，不得而知。不過，就我的記憶所及，三十年前我在德國留學的時候，有一天海德格先生過生日，我送了一套鈴木先生的英文著作給他，作為生日禮物。當他讀完鈴木先生那幾本書後，向我表示，那實在太有價值了，給他的啟示很多。以後，我讀到海德格的著作，就覺得他非常接近了鈴木先生。似乎從那時起，他確實開始接受了鈴木先生的思想觀點，就這點說，現代的「存在主義」的確不可否認已受到了鈴木先生的影響。」從這則談話中，給我們多少證實了鈴木先生對現代西方思想界影響的情形。同時從另一個角度來看，為什麼今天西方思想界存在主義的高潮中，而特別會歡迎東方的禪學，這當是一個有趣味的回答。鈴木的名字 Dr. Daisetsu Suzuki 在西方人士的心目裏，幾乎變成了禪與東方哲學的代名詞。一提到禪沒有一個西方人不知道有一個鈴木（除非不知道有「禪」這個字），甚至一提到東方思想，也幾乎沒有一個西方學者不知道有一個鈴木大拙。鈴木潮，無形中浸透了今天歐美思想界的全般心靈。講精神分析學的要講到禪（如美國精神分析學的權威 Erich Fromm 氏，和德國精神分析學的創始者 C.G. Jung 他們都是如此，前者有「禪與精神分析學」之出版，後者有鈴木大拙的「禪學入門」之表明。），講文學、藝術的也同樣要講到禪。如美國 Beat Generation 的代表作家丁·克羅亞氏以禪與悟為題創作的「達摩的放浪者」（一九五八年在《幽玄雜誌》發表。）以及新起的詩人 Gary Snyder, Allen Ginsberg, Philip Whalen 等，莫不

從事禪的探究，來藉以充實他們的思想內容和境界。這個傾向，不用說證明了鈴木先生在西方思想界，特別是美國所投下的那塊葛藤石頭的成功。雖然鈴木先生是一個日本人，但其征服西方思想界的，却是用的中國思想武器，就這一點說，忝為中國後世子孫的我們，也得道聲感謝才好，因為同與有榮焉。只是慚愧的是，咱們的祖宗留下的法寶那麼多，卻沒有一人拿出來壓倒西方的羣雄，這不知道是不懂得用了，還是近代的中國人變得特別低能，無法去了解和發掘那些法寶了。胡適先生走的是實驗主義，所以儘管他和鈴木大拙的友誼很好，而彼此間的思想距離，卻無異於相隔千里。一九五八年（？）他們在夏威夷大學出版的東西哲學刊上發表的那場禪學論戰，雖然沒有影響他們私人的友情，却影響了胡先生自此後在美國講禪宗的聲威。鈴木先生直批評胡適不懂禪宗，所作的禪史考據，與禪宗思想的本身毫不相干。這話的確不錯，也許胡先生當時有省，所以後來他也不再反駁鈴木了，在紐約幾位朋友面前，並且坦白承認他不懂禪宗思想。這當然仍不失為一個偉大學者的風度。

一九五九年夏威夷大學召開第三次世界東西哲學會議，在會議中宣布頒發東方三位偉大學者的名譽博士，這三位博士便是鈴木大拙、胡適、和印度的總統羅達克立須那氏。從這裏又可想像到他們三位在這東西哲學界受到的尊敬，及其恰巧所代表的國家地區。一九六〇年，鈴木先生從美國哥倫比亞大學退休返國，自此後，就在東京附近的鎌倉過着閒適的研著生活。這時此老已年屆九十，在當代日本學術界人物中，已無人有此高齡。且即使有其高齡，亦無人有其聲譽。年齡與聲譽俱臻峯極，在近代日本思想史上，可謂唯此老獨享。與其有同期同班之輩的另有一位偉大的日本思想家西田幾多郎氏，在思想體系上或許尚有勝於鈴木之處，但貢獻於國際及享天年上，却遠不如鈴木。此或許是鈴木先生不只是思想家，且是一位着重實修的禪宗行者之故。西田先生早他二十年離世，成名較鈴木為早，其去世也速，其在日本思想界，二人之不朽地位固無分軒輊，然在現實生命上及飲譽國際，則西田先生又遠不如鈴木矣。

近數年來，日本思想界已漸有混亂現象，但此老健在，畢竟使日本的主流精神，有所依附。然而不幸的消息終於傳來，當筆者與此間友人及唐君毅、西谷先生等正談及他的時候，希望他再活個五年，滿足一個世紀，而不料第三天的下午就噩耗傳來，說鈴木先生已於本（七）月十二日的凌晨五時，於東京聖加路醫院去世。逝前，根本就沒聽說他有甚麼病痛，五月間我出席東京國際東

方學會時，掛電話給他的秘書岡村小姐，雖聽說他當時有點小病，而不久就告康復了。目前，谷大的副教授板東先生從遊歐返國，還攜帶了一大批在歐美兩地攝到池田居的照片，送到鎌倉松岡文庫去，據說他當時特別與板東談了些舊事，板東返校後，將此情告我，才不到一星期，想不到他竟安然長辭了。此真是料想不到的事情，但以一個高齡九十有五的老人，又怎能說是完全出乎意料之外呢？

十二日的下午，全國的新聞和電視都忙煞了，NHK（日本國營電視臺）把當晚定期的日本傳統的節目取消，改為報導鈴木大拙先生逝世消息的專欄，並特請日本大學古田紹欽教授司會，訪問宗教學會會長增谷文雄博士，和共同電視新聞會長松方三郎先生，座談鈴木先生一生的學術業績與思想，雖然這是在電視臺上的談話，可是却看得出那位司會的古田教授，却充滿了悲愴哀悼的情緒，就這點看也可見鈴木先生的精神在今天日本學術界人士的心裏，是多麼之深啊。

他的一生，不僅為日本贏來了國際學術上的地位和聲譽（如一九六四年與英國羅素、湯恩比、丹麥物理學博士L·亨利克·巴阿等獲得第一屆泰爾獎等），也為日本留下了一筆無比的精神遺產。單從他的著作方面說，在英文方面出版了三十餘冊，日文方面則超過了一百一十多冊。這在世界著名的著述家中，包括文學者在內，恐怕也無幾人能出其右了。然而僅就其思想方面來說，他除了把中國的禪學，用新的表現方法，介紹到西方去，對其日本的本國說，又貢獻了些什麼特色呢？要言之，即是：一、為日本的國民提高了普遍的精神價值，二、為日本的思想界建立了靈性的文化價值觀。在這點上，鈴木先生做了兩件工作，一是向國際上闡明了日本的文化精神所在。這便是他自一九三六至一九五八年間常於倫敦、哥倫比亞、哈佛、普林斯頓、耶魯、芝加哥等各大學所講的禪與日本文化（Zen and Japanese Culture 一九五九分於紐約、倫敦出版）。第二件是：當日本於第二次世界大戰臨將崩潰，整個國民徬徨不安之際，他適時地寫出了一本「日本靈性」（一九四四年出版），這本書一方面給好戰者的軍閥們一記當頭棒喝，同時也正是給當時皇皇不寧的國民，指出了一條自覺自救的生命道路。日本政府投降後，接着他又出版「日本的靈性之自覺」、「靈性的日本之建設」、「日本的靈性化」，一連串的有關國民精神，政治趨向，生活建設等種種實際的、歷史的、精神的社會問題。由於此數書的

出版，不但安撫了當時高級知識分子的心靈，樹立了日本思想界一個新的文化價值標準，且予日本民族善良的一面作了一嶄新的闡述和肯定。這對抵制因少數軍人掀起的侵略戰爭而被批評屬於野蠻好戰者的民族說法，有着特別的意義，亦即有其極正面的辯護作用。桑原武夫教授在其編著的「日本之名著」（副題：近代之思想，中央公論社出版）一書中，就作了這樣的評說：「大拙先生所見到的日本的靈性這個觀點，正是針對那以淺薄的眼光論日本精神是屬於侵略性的反主流派的觀點。到今天，這個觀點已漸成爲外國人士理解日本的最主要的看法。」這是今天日本人士所慶幸的一點，因此，桑原教授特別提醒說：「不只是外國人對日本不易了知，就是不少懂得反省日本文化的我們，勿論是對過去，還是將來的日本文化，當其考慮日本的精神應有的狀態時，日本的靈性，便仍是我們必讀的一本好書。」

不過，本書的思想性，也可能不是一般日本人士所易了解的，雖然桑原武夫說：「日本的靈性在鈴木大拙的許多著作中，是一本最易懂的書了，也是其最優秀的作品之一。」可是實際上並不如此，已故日本民主黨的總裁犬養健氏，就作過這樣坦白的述說：「先生的著作，太過深邃玄遠了，以我們的程度素養還有不少是難以理解的。就中使我傾心而特願選擇的則是：『日本的靈性』、『無心トイフコト』、『今北洪川傳』、以及『禪與日本文化』等著。」雖然使他傾心，在其選擇中也有「日本的靈性」這本書，但他表明了還有不少是難以理解的。

犬養健氏原是鈴木先生在學習院大學教授時代的學生。學習院在戰前是一個貴族階級的學校，鈴木博士自明治四十二年起就在該校執教（擔任英文教授，當時並兼東京帝國大學講師）。執教十五年，後因好友西田幾多郎氏之勸，及佐木月樵氏之請，始轉入京都大學任教。

總之，從「日本的靈性」到「日本的靈性化」出版來看，這都是針對日本當時的現狀與人心所寫的著作，特別是日本剛戰敗後出版的「日本的靈性之自覺」，「靈性的日本之建設」兩書，這對於促使日本人的自我反省與恢復民族的自尊與向善的心理，實有其不可一世之功。其目的不僅是啓示了國民一條光明的路向，也同時從戰爭罪惡的深淵與政治紛亂的迷茫裏，拯救出了一般社會的人心。單就此點，就可算是鈴木先生對其祖國所盡的最大的貢獻了。儘管他自己打破了國家的界限，不以狹隘的民族意識來局限他的精神，（按：鈴木

先生在學習院執教的時候，曾於其公寓裏刻了兩句這樣的銘言：The World is my Country, To do good is my Religion 見松方三郎寫的「學習院教授時代的鈴木先生」，載「鈴木大拙之人與學問」一書，一九六一年出版。）可是對出生他自己的國家來說，他畢竟還是深深的愛著而盡了最大的努力。

如今，這顆東方的巨星傾倒了，這對日本的精神界（犬養健氏謂鈴木與西田是日本精神界的最高峰，西田早二十年已逝。）思想界來說，固是一個無比的損失，然而就在整個東方思想界說，又何嘗不是一個損失呢？鈴木先生從明治三十年英譯「老子道德經」起，及一九一四年於倫敦出版「中國古代哲學史」，到最後他的「華嚴之研究」告畢，可以說他畢生的精力幾乎都放在闡揚中國的思想文化，特別是關於禪宗思想。禪，在現代中國人的手上，本已經成爲了一個「死」的法門，而在他的手上却復活了。不但復活，而且掀起了西洋人士特別熱愛的浪潮，對於這樣一位綜合東方思想，發揚中國文化的特質而鞠躬盡瘁的思想家，我們除了表示萬分的敬意外，又還有什麼話好說呢？

記得十四日的上午，在鎌倉松岡文庫舉行葬儀的時候，日本的文化部大臣和學士院的院士代表等，均以極其悲痛的哀沉聲，宣讀弔唁，惋惜這一代的巨人逝去，而站在靈堂前仰望的我，則更覺感痛尤深，自然，我不單是因爲鈴木先生個人的逝去而悲，且更因今天的毛賊正在鐵幕的大陸摧毀中國固有的一切文化如如火如荼之際，而捍衛東方文化特別是中國思想的重鎮，却於此時而去，尤令人哀悼悲痛！然而，鈴木先生已經享壽九十有五，我們又何能違反世常再盼其爲東方文化或佛教的哲學思想繼續發揚下去？這樣高的年齡了，亦應是休息的時候了，於是，我收拾了哀痛的心情，謹以至誠，撰下了這首安息之歌，以敬獻於鈴木先生的靈前：

偉哉一生 光大東方 融通中印 譽滿西洋 談耶論儒 獨標「無」
宗 身雖三島 志在唐宋 嗚呼佛法無多子 却見曹溪一滴傳花香 花香
人去 禪學歐陽 公豈無功 廓然聖堂 雙履不見 或云還鄉 大哉死矣
君子息芳 吁嗟寂滅信無生 無生猶得倒駕作慈航
謹此乾歎 伏維尚鑒 時中華民國五十五年七月十四日

祭於鎌倉松岡之廟

四明第一山、雪竇禪寺

東 初

——名 山 古 刹 之 二——

一、重顯禪師

唐宋五代以後，佛教趨於抱殘守缺，唯禪宗門庭獨輝，高僧碩德輩出，大開教外別傳，直指人心，見性成佛。北宋太平年間出了一位大禪師明覺重顯大師，即是著名雪竇禪師，宗門第一書巖巖錄原著者。

雪竇山為浙東名山之一，其寺又為天下十禪刹之一，雖與天童太白齊名，而山水之靈秀，岩壑之雄奇，其瀑布，錦鏡池，妙高臺，天柱峰等名勝，是其他所不及者，四面環山，頂有平地數百畝，還佛場寶聖寺在焉。

寺之遠古歷史，不甚詳悉。據傳晉代有尼嘗結廬於此山中。唐會昌元年（八四一）改修，光啓年中（八八五）罹兵燹。景福元年（八九一）宣城常通（南岳五世）來主持，從事復興，改為十方禪院。後周廣順二年（九五二）永明延壽來住。北宋初頃，清簡，行緣二師住此。淳化，咸平年間（九九〇—一〇〇三）賜寶聖寺額。乾興元年（一〇〇二）明覺重顯禪師住此三十餘年，大弘雲門宗，擴建寺基。

重顯禪師，字隱之，俗姓李氏，遂州（四川遂寧）人，生於北宋太平興國五年，年二十三歲，咸平年中父母逝世，乃投益州（成都）普安院依仁訥上人出家，受戒後，歷游講肆，究窮玄理，機辯無敵。終因一位座主指示，捨去教門，乃往各方參訪大善知識。以風月為友，登山涉水，閉關詩歌，以

寄懷道的熱情。初登襄陽石門驛，居三年無所契，辭參隨州（湖北德安）智門，智門光祿為香林澄遠法師。遠師雲門文偃，故詐為雲門第三代傳人，雪竇一見智門，便服膺他的高見，遂嗣其法，依止座下，非常精進。智門頗愛重雪竇，特加提撕！師一日問曰：古人一念不起有何過？詐乃命近前！師纔近前，智門便拿拂子猛口就打，師擬開口，詐又打之，於是「豁然大悟」！留住五年，勤事磨練。

雪竇辭別智門，沿江東下，行脚徧參，歷訪當時宗門大善知識，會到洞山，大龍，棲賢，羅漢，靈隱等處。有時在龍象象中出現獅子一吼的雄姿，有時一默數年無人識者，真是「半木隨身不易當」！見祖英集遂雄直歲句！其法緣終於明州雪竇山寶聖寺，雪竇山永明智覺禪師會住過，乾興元年延師住持，猶如還生家。師住三十一載。天下學侶競集座下，天衣義懷，稱心省儉等百五十餘人，及門下度僧有七十八人。龍象輩出，世號為「雲門中興祖」，自是呼為雪竇禪師，而避其諱。侍中賈公奏請宋仁宗，賜號明覺大師，皇祐四年，六月十日寂，壽七十三，僧臘五十。師嘗製頌古百則，闡明禪門玄旨，並有明覺禪師語錄六卷，瀑泉集，祖英集各一卷，開堂錄，洞庭錄，雪竇拈古集，雪竇後錄，拾遺等行世。

二、宗門第一書

重顯禪行為學人嘗製頌古百則，即世所謂宗門第一書巖巖錄的前身。此為師畢生精粹，師嘗博究教典，百則公案，以頌語頌出禪之秘奧，為叢林參學資料，名為雪竇頌古，禪師辯才天縱，一代文豪，具超格正眼，為古人罕睹之高僧其頌語江湖相傳，稱天下絕唱。然語簡意深，不啻銀山鐵壁，參學者苦於鑽研剖解，如蚊子咬鐵牛，沒有下嘴處，禪師寂後六十餘年，即宋徽宗政和年間，國僧克勤禪師住隨州夾下靈泉院時，學者迷而請益，就頌古百則，一一註釋，每則初為垂示，後於公案（本則）頌古句下，各附著語而繼以評唱，剔抉淵泉，剖析底理，發揮玄微，當陽直指，豈知知貝，然而發揮單傳宗旨之至矣！盡矣！其後高宗建康中圓悟之門人，慈照等，輯而錄之，題曰碧巖錄，蓋以靈泉院丈室之匾額原署碧巖為名也。碧巖集，原為學者迷而請益，垂慈救弊，那知雪上加霜，弊上加弊，故有大慧燬其梓，但是「野火燒不盡，春風吹又生」。到了明朝張明遠又重刊出世，則更顯出碧巖集的價值，也就顯出雪竇頌古無上的價值了。

三、石奇雲禪師風格

明覺禪師以後，無準師範野，翁炳同等，相繼主持，景祐年中（一〇三三—一〇三七）北宋仁宗夢遊此山，故賜應夢山名額，北宋末主持達觀曇穎，以詩聞名，南宋紹興十七年（一一四七）燬，如湛重建寧宗（一一九五）史彌遠奏請「天下五山十刹制」，該寺被選為十刹之一。嗣後數度重修，元至元二十七年（一二九〇）善來復興，賜天下禪宗十刹之一額，明崇禎末年，（一六四四）山賊燒燬，清順治年中（一六四四）石奇雲禪師重修，意境尤為清

遠，當時，寺田千三百畝淪失已久，邑尊顧侯欲力爲追復，師致書謝之，謂：古之所以置法產者，瞻衆而修法。後之所以廢生產者，忘法而徇產，故玆祖席三百年來無主法者，產所害也。卽運年釀變，豈不因徒有產而無法歟？故斟酌常住，必少產爲美。且貧衲始承諸檀見召而來，獨不忍千年祖席竟爲榛莽！今幸茅堂竹戶，幾輩禪侶於此修持，少延佛祖慧命，此外更何他營！產多累多，若爲產役，則將來擾擾，事無寧日，貧衲卽不爲產累，產不能不爲寺累也……。

嗚呼，今日豈獨宗門聊落，消息斷絕，而一般僧寺多以販賣如來家業，爭取貨利，以財富爲榮，名利爲尙。向上一着，無人問津：卽說食數寶，亦銷聲匿跡。宗門教門都成廢窟，僧尼成爲獅子身蟲佛法焉能不衰，石奇畢竟石奇！奇哉！

四、四明第一山

寺在清季衰甚，得七塔寺慈運老和尚住持，濬禪果如和尚繼之，歷光緒，宣統末而入民國。辛勳一二十年重新整建，請大藏經，重建法堂藏經閣，始有中興之兆，濬公逝世，又漸衰落。民十四，朗清和尚住持，六七年間，翻造庫房，客舍，重修佛殿，添置法器，氣象又爲一振，民國二十一年太虛大師應朗公邀請，於重九登高進山，接任住持。編纂名流數百人相送入山，便陞座說偈曰：「禪門絕稱雪竇頌，海外猶傳碧巖集，今日當場拈出時，清風匝地起何極」。旋就於衆曰：「雪竇以清苦濬泊，撲實寧靜爲本，量入爲出，就寺了寺，凡百興建

，悉隨世緣。太虛如太虛，本來無一物，無可資濟常住，然決不侵損常住，除住寺食用而外，涓滴歸公，是可宣告於龍天聖凡者也」。太虛大師宗尙彌勒菩薩唯識學，願昇兜率內院，故定其寺爲彌勒道場，而與普陀，九華，峨眉山，五臺爲天下五大名勝道場也。昔宋仁宗夢遊雪竇，理宗因御書應夢名山四字賜之，刻石猶存御書亭，民十六，當今蔣公，易寺門應夢名山舊額，爲四明第一山。不惟名實相符，而因以交通便利，風景培養飛雪亭，千丈崖，觀瀑橋等勝蹟，亦重修剎建，大增林泉之美。

勝利後，太虛大師由重慶歸來，由其門人大醒法師相繼其位，直至大陸撤退。法舫法師，博通三藏，精英，巴利語文。爲教界傑出之人才，以國步艱難，未能展其抱負？未幾，圓寂於錫蘭，該寺殿宇雄偉，佛殿高約七丈，廣約十一丈，奉供教主外，並奉百丈，黃檗，臨濟三祖木像，另有祖師堂，應供堂，先覺堂，延壽堂，伽藍堂，禪堂，雲水堂，客堂，方丈室，寺庭有元至正二十一年（一三六一）銘存於六角石幢下部，山門外，千丈崖下松林中有重顯禪師塔。

寺之氣派雄偉，風景絕佳，爲天下禪宗之勝地也。

◎本期要目◎

封面：山西省天龍山大佛

敦煌遺書與中國文化……………東初

近世的錫蘭佛教……………聖巖

中印佛教交通史……………東初

大哉死矣，君子息焉……………澹思

四明第一山，雪竇禪寺……………東初

民國高僧傳……………編委會

一、寧波觀宗寺諦閑法師傳

二、常熟虞山興福寺應慈法師傳

三、臺灣新竹法源寺斌宗法師傳

四、廈門南普陀轉達和尚傳

五、基隆靈泉寺善慧傳

民國高僧傳(續)

高僧傳編委會

一、寧波觀宗寺諦閑和尚傳

釋諦閑，名古虛，號卓三，浙江省黃巖縣人，俗姓朱，父度潤，母王氏，生於清咸豐八年（一八五八）戊午歲正月初六日丑時。父母早逝，喪葬如禮。幼具夙慧，初從舅氏佐理藥業，旁習岐黃。未幾，悟藥但能醫病不能醫命之理，遂飄然有出塵想。清光緒三年（一八七七），年二十，遂入臨海縣白雲山，依成道法師披剃，旋爲兄所迫還家。越二年，兄歿。復入山。年廿四，始受具戒於天臺國清寺。由是冬參夏學，精進不已，親炙敏叢、曉柔、大海、妙理諸耆宿，尤爲敏叢法師賞識，曾列法華講筵。未終卷，已領一心三觀，一境三諦之旨。覆講小座，同列震驚。年廿八，遂升大座於杭州大通寺，講妙法蓮華經。講至方便品開佛知見時，忽深入禪定，默不一言。繼而出定，辯才無碍，答難析疑，舒展自在。講畢，掩關於天臺國清寺，潛研大乘經典。翌年，述端法師任上海龍華寺方丈，命其出關相助，任庫房事。旋由述端付法，爲天臺第四十三世。年卅二，受龍華請，再講法華。期滿，往金山參究。光緒廿六年，再掩關於溫州頭陀山妙智寺。年四十六，三度出關，法緣由是成熟。年卅三，因迎養被剝師入山退隱，首任住持於慈西師子菴，年四十六，受法兄囑托，任永嘉頭陀寺住持。翌年，爲請龍藏，奉旨傳戒。年五十三，任紹興戒珠

寺住持，並兼上海龍華寺住持，年五十五，任寧波觀宗寺住持。觀宗寺乃延慶寺之觀堂舊址，創設於宋元豐中，爲四明道場，興廢屢見。乃仰體四明大師遺意，以三觀爲宗，說法爲用，改稱觀宗講寺。募集鉅金，重建大雄寶殿、天王殿，及念佛、參禪、藏經諸堂閣，嚴訂規約，利益十方，由是規模煥然，蔚爲東南名刹。除本寺外，並興建天臺萬年寺、杭州梵天寺、永嘉白象寺寶塔、解脫池及功德林。至於溫州之頭陀寺、紹興之戒珠寺、黃巖之常寂寺、海門之西方寺及雁山之靈岩寺，均予先後重修。自廿八歲至七十五歲，先後講經於杭州、紹興、永嘉、台州、寧波、嘉興、上海、南京、蘇州、無錫、揚州、如皋、蕪湖、北平、青島，以及大連與哈爾濱等地。四十七年中，百數十會，所講經典，計有法華、楞嚴、梵網、圓覺、仁王般若、金剛般若觀無量壽佛、普賢行願品、孟蘭盆經。以及摩訶止觀、法華玄義、大乘止觀、寶王三昧、始終心要、十不二門、教觀綱宗、四教儀集註、淨土十要、相宗八要諸論。並及水懺梁皇諸懺法與微悟省庵諸語錄。每講必苦口婆心，闡發山家秘要，使聽衆歡躍得座。尤以民四至北京主持第一大乘講習會時，開演楞嚴，自名公巨卿、各國使節、蒙藏喇嘛以及都人信善，莫不歡躍赴會，聽衆數萬人。時內務部正擬訂寺廟管理條例，其內容均由部長與其咨商。先後由大總統袁世凱黎元洪頒題「宏闡南宗」及「闡揚臺宗」匾額。懸之觀宗寺中。除各地講經而

外，在寺修持則日誦普賢行願品、金剛經、圓覺經。觀經之餘，必念佛千萬聲，以爲常課。每逢朔望，則加誦梵王經菩薩大戒，未嘗間斷。又打生死佛七數次，尅期取證。參拜舍利百廿日，禮佛塔八萬四千，以爲了脫之備。至於造就僧材，則於清宣統二年，就任南京僧師範學校監督，招集各省英俊篤實僧徒，分班授課。住持觀宗寺後，在寺內設研究社，爲本寺常年教習之所。民八，增設觀宗學舍，自任主講，羅致具有根柢之高材僧衆，授以臺宗大小諸部，爲全國寺院造就法師。民十七，將兩教育機構合併，改組爲宏法研究學社。繼續造就青年僧侶。如倏虛、常惺、戒蓮、禪定、可端、根慧、妙真、授松諸法師，皆爲當時學社學員，以後振鋒南北各省，闡發玄妙。民二十，講楞嚴經於上海玉佛寺，四閱月後返寧波。預定應請再往蘇州靈鷲寺及寧波育王寺講觀無量壽佛經，不料返寺數月，即感精神疲憊，乃婉言謝却，息心靜養。日惟念佛，亦無所苦。惟精神日衰，自知不久。乃電促其受法弟子寶靜回寺。至民廿一年夏，命寶靜繼任住持。延至七月初二日午前，忽合掌西向，良久，云佛來接引。旋喚侍者用香湯沐浴更衣，索紙筆書一偈云：「我今念佛，淨土現前，真實受用，願各勉勵。」書畢，囑本寺全體僧衆齊集大殿念佛。乃跌坐蓮龕，至午後一時三刻，目張而視，旋復閉目，於大眾念佛聲中安詳含笑而化。面呈金色，頂中暖氣如火，逾時不散。時維民國廿一年（一九三二）七月初

二日(國曆八月三日)。其後三月，入塔於慈翁五
 磊山之旁。世壽七十有五，僧臘五十有五。遺著有
 大佛頂首楞嚴序指疏、圓覺經講義、普賢行願品
 輯要疏、金剛經新疏、觀經疏鈔演義、始終心要略
 解、普門品講義、二玄略本、念佛三昧、寶王論義
 疏、八識規矩講義及水懺申義疏等。

二、常熟虞山興福寺 應慈和尚傳

釋應慈，俗姓余，世系未詳，原籍安徽歙縣，
 遷居江蘇東臺安豐場，生於清同治十二年(一八七
 三)癸酉歲二月初五日。世業農賈，以清末鹽政革
 新，致家道中落，乃棄商習儒。學未成，又遭變故
 ，因悟身世無常，遂於清光緒二十四年投南京三聖
 庵依某師出家。年三十，禮寄禪法師(八指頭陀)
 ，受具足戒於寧波天寧寺。旋參禪於常州天寧寺，
 禮治開禪師，頗有所悟。未幾任書記於天寧寺，與
 月霞同受記別於治開。民初，入月霞所辦之華嚴大
 學深造。民六，月霞奉治開和尚命，分燈常熟虞山
 興福寺，創法界學院，日事講經坐禪，召其前往輔
 助。民十二，掩關於西湖菩提寺，適常州清涼寺靜
 波和尚有與辦僧教育之願，邀其出關主持清涼學院
 ，幾經商洽，始允出關著手籌備。在常州辦學三年
 ，遷學院於上海清涼寺，又二年，再遷常州永慶寺
 ，易名華嚴學會。民二十一，傳戒於虞山興福寺。
 民二十三，講楞嚴經於揚州寶勝寺。其後常於上海
 之報德庵與玉佛寺，浙江之天寧寺及蘇州之戒幢寺
 等處講圓覺、楞嚴、華嚴等經。民二十八，應蔣竹
 莊居士請，主持編印華嚴疏鈔。民三十五至三十

六，開講八十華嚴，閱兩年始圓滿。民三十八，春
 ，南京城已風聲鶴唳，猶應傳居士之請，講華嚴於
 首都。民五十三、四四年間，猶有手書寄出，謂坐禪
 講經如故。民五十四(一九六五)八月初五日，以
 微疾安詳示寂。全身葬於虞山治開禪師塔側。世壽
 九十有三，僧臘六十有八。

三、臺灣新竹法源寺 斌宗法師傳

釋斌宗，臺灣彰化鹿港人，俗姓施，曾祖修敬
 自福建移居於臺灣，父昧目，母黃氏，生於清宣統
 三年(一九一〇)二月初五日。童年即喜讀經吟詠
 ，年十二，始正式就讀私塾，聰穎過人，一年即通
 文史詩詞。年十四(一九二二)，自負販者購得古
 籍，悉為佛教經典，閱而感世事無常，乃發心出家
 學佛。請於父，不許，遂遁入法雲寺，被截歸，禁
 於樓上，潛心經典，益堅依佛之心。某夜，縋繩而
 下，往獅頭山，禮開雲禪師為之披剃。年十七，結
 茅獨居於臺中汴峰，授生徒以自給，拒受信香供養
 。在汴峰六年，教課而外，精研法華，楞嚴諸大乘
 經典，亦常與臺中詩人之會。民二十二，以悲憫臺
 灣佛教淪替，四眾不解經典，乃發心內渡參學求戒
 。初赴廈門，旋赴福州參湧泉寺，禮虛雲老和尚，
 同登芳前峰。與會泉法師遊鼓浪嶼，禮良達老法師
 。離閩赴粵，參曹溪南華寺。北上往南海普陀山，
 禮拜大悲觀世音菩薩。往寧波，禪阿育王寺佛陀舍
 利。民二十三(一九三四)，春，轉赴天寧寺，禮
 義興老和尚塔及八指頭陀塔。是時，適逢天寧寺戒
 期，乃禮圓映法師受具是戒，甚為國瑛所器重。赴

揚州高旻寺禮來果和尚，其後遊焦山金山，謁訪高
 僧。轉起杭州，遊淨慈寺，靈隱寺及天竺寺。赴武
 漢，參觀世界佛學苑後，轉往廬山。杖，步行至九
 華山，禮地藏菩薩聖蹟。民二十四，夏，遊華化雪
 寶寺，專謁太虛大師，適外出弘法，未遇。轉往觀
 宗寺，謁寶靜法師參學。深為寶靜賞識，請其任副
 講，不肯就，黎明遁出觀宗寺。轉往天臺學院，謁
 靜權老法師，入專修部研究四教儀、法華、及天臺
 教觀。民二十六，以中日戰爭發生，恐為人誤會，
 乃逃返臺灣。船抵基隆，被日當局疑為「危險份子
 」，加以扣留。後被本國和尚與日僧田窪保釋。南
 下至龍湖庵講地藏經，首開臺灣僧侶研究經典風氣
 ，盛況空前。民二十九，東渡日本，訪遊日本各大
 本山，研究中日佛教異同之點，到處受人歡迎。民
 二十九，講彌陀經於南部佛教聖地大岡山超峰寺，
 龍湖庵。並起屏東東山寺及潮州各寺院講金剛經等
 大乘經典。民三十，赴大溪福份山齋明禪寺講般若
 心經，撰心經釋要一卷。嗣後，常於臺北、北投、
 臺中、新竹等地講經弘法。在新竹古奇峰建法源寺
 ，以為弘法道場。民三十四，臺灣光復，創設佛學
 高級研究班，時在法源寺說法講經。民四十，掩關
 三年。民四十三，出關，應臺北、屏東、臺中信普
 講經，皈依者極眾。民四十六，健康情形日惡，就
 醫於郭內科，住弘法醫院靜養。延至翌年(一九五八
)二月十九日，示寂於弘法醫院。荼毘後獲舍利甚夥
 。世壽四十有九。僧臘三十有五。

四、廈門南普陀寺轉 達和尚傳(續第四期)

刺。年二十二，受具足戒於廈門南普陀寺喜參和尚。

爾後遊參四大名山，從八指頭陀（寄禪和尚）學禪於天童，歷任江南諸名剎要職凡二十年。民初，正欲北禮五臺，以閩南俗僧勸請，南返主持南普陀道場。乃恢宏制度，葺修殿宇，將南普陀改為十方叢林，立選賢規約，即選會泉法師為首任住持，自返小雪峰，整頓祖庭。後復助南普陀第二任住持太虛法師六年，及太虛辭職，始繼方丈任。旋被轉道及轉物二老邀主泉州開元寺，重整清規，梵誦肅然。民二十六年（一九三七）蘆溝橋事變發生，時方與弘一律師宏法於鼓浪嶼。未幾，廈門被日軍佔領，弘一返泉州，乃先走避香港，經越南入雲南，寄錫建水。嗣任鶴足山方丈，入川訪太虛法師。上峨嵋禮普賢大士，獲睹佛光如明燈者無數。旋偕太虛入印度，道出雲南，適逢六十誕辰，羣請在昆明雲棲寺傳戒紀念，受戒者千餘。由緬入印，渡海抵錫蘭，太虛先返國；乃發宏願，獨往無畏。卒參禮大金塔，祇樹給孤獨園及菩提樹諸勝跡。最後，偕徒侶六七人登喜馬拉雅山，衆皆半途而返，獨行攀登，獲大小舍利數百粒，大喜過望，遂發願建萬緣塔以報佛恩。後復由印度入西藏，跋涉六十日，經叢林無人烟地帶五百里，峰巒峙天，冰雪沒腰，卒抵藏境。在藏遇閩南佛學院學僧濟度，為之介在哲朗寺，承寺主喇嘛破例優待宿食，並授以密宗要旨。其地例行修學年限，小乘廿年，大乘廿年，密宗廿年，而修密尤為難能。其後三年，經錫蘭赴星馬，閉關於星嘉坡光明山之茅篷。禪榻四週懸貼無數詩偈碑策，環堵蕭然。後至金馬崙高源訪演本法師於之寶寺，相與論道，創蓮古阿輪輪及六字雲梯等偈，以宏佛法而渡眾生。一九五〇年，應龍山寺信託人公

請，迎主是刹，起衰振敝，重整清規。於丈室右側結密宗之曼荼羅壇，嚴其像規，精進修持，遐邇四衆，聞風歸仰。其對佛法各宗，靡不修習，顯密準圓，禪淨互攝，尤以淨土為指歸。一九五二年五月中旬，忽示微疾，不進湯藥，持誦如恆。及報盡，一躍而起，三撫其胸，一心念佛，安詳坐化，時為一九五二年壬辰歲五月二十二日。世壽七十有三，僧臘五十有七，戒臘五十有二。骨灰及舍利分作二分，一分供奉於星嘉坡龍山寺之功德堂，一分由其徒孫廣淨寄返廈門南普陀為之造塔立銘供奉。

五、基隆靈泉寺善慧和尚傳

釋善慧，字常覺，別號露堂，臺灣基隆人，俗姓江，父名不詳，母郭氏，生於清光緒七年（一八一）辛巳歲。習齡即喜摘花供佛，舉止異於常兒。九歲入塾就讀，聰穎異常。時值清末，臺灣琉球被日本佔奪而勢如累卵。清廷派劉銘傳撫臺，移政治重心於臺北。正當劉銘傳銳意經營之際，而甲午之後，清廷敗於日本，割讓臺灣。嗣後臺人抗日之戰，此起彼落，動亂非常。因感世事無常，遂侍母飯依龍華佛教，時年十六。是時，臺灣佛教迄未發達，僅有臺北觀音山、臺南開元寺及高雄超峰寺各有住持僧一人，其餘如金童先天與龍華佛教，均為居士林性質。迨光緒廿六年，鼓山妙密上人與善智和尚先後渡海東來，一時信善觀之為活佛，皈依極衆。妙密上人到達後不久即圓寂，遂請益善智和尚，參禪辨道，閱讀經典，多所進益。光緒卅年，妙蓮和尚傳戒開鼓山湧泉寺，臺灣新戒將有多人參加，得善智和尚之開示，離母附舟內渡，依景峰和尚

為之拔剃，並受具戒，留半載始返臺灣。光緒卅一年，得信衆獻地，與善智和尚着手建設基隆月眉山靈泉寺，善智於是年九月坐化，乃獨肩鉅額，寺宇於一九〇八年完成。九月，舉行菩薩安座開光典禮，十月，舉行第一任住持普山典禮，日本曹洞宗大本山管長派大國玄致禪師來臺領導，親任其為臺灣佛教師範靈泉寺住持。爾後，寺院經堂山門迭加增建，至民七，而全部落成。民元，東渡日本參禮各寺剎。歸，召開愛國佛教講習會，聘日僧渡邊靈淳及廈門會泉法師與印月和尙來臺主講。翌年，偕其徒德融遠朝印度及緬甸佛蹟，請至佛舍利回寺供奉。創辦佛教中學林（為爾後臺北中學之前身）於臺北曹洞宗別院（即光復後之上海路東和寺），招集青年僧侶，予以深造，並自任學監，繼任校長。選拔成績傑出畢業學僧赴日本佛教大學留學。對於內渡大陸求學之僧侶，隨時予以資助。除在臺灣傳戒外，並曾應福州鼓山湧泉寺及怡山重慶禪寺之請，赴大陸開壇傳戒，皈依及得戒弟子極衆。僧籍雖隸日本曹洞宗，而修持早已，超然保持中國僧人之固有優良傳統。兩赴大陸，朝禮各名山大剎。當月眉山靈泉三塔落成時，曾請太虛法師及武昌長老來臺講修建立陸法會。太虛法師等往返均經日本，為之導遊大阪及京都各地佛教名勝。民廿三，辭住持，赴南洋弘法。抗日戰爭中，回國，任上海佛教會會長，週旋於日軍與偽組織之間，淪陷區之佛寺及僧伽，賴之以安。民卅四，日本無條件投降，戰爭結束，臺灣重歸祖國時，正奔走組織臺灣佛教總會。十月，臥病。延至十二月十一日下午二時示寂。世壽六十有五，僧臘四十有二。遺著有心經略解一卷。

中國佛教文史研究院招生簡章

- 一 宗旨：本院以發揚佛教文化，深造佛教人材爲目的。
二 名額：暫定三十名（四衆兼收）。
三 報名日期：自本年七月十六日起。
四 資格：甲、國內外大專畢業。
乙、國內外佛學院畢業。
丙、同等學歷者。

五 開學日期：本年九月十六日。

學費：每月四十元，成績優良者免收。僑生另繳食宿費每月六十元。

院址：香港荃灣青山道紅棉大廈14樓棲霞新苑。

畢業年限：二年。

授課時間另訂之：

研究範圍：

- 甲、佛學（選修下列各部）1.阿含部 2.本緣部 3.般若部 4.華嚴部 5.法華部 6.寶積部 7.涅槃部 8.毘曇部 9.經集部 10.經疏部 11.律部 12.諸宗部 13.論集部
乙、經學（選修）1.詩經 2.書經 3.易經 4.禮記 5.論語 6.孟子 7.諸子選讀
丙、史學（必修）1.中國通史 2.中國文化史 3.世界史 4.中國佛教史 5.高僧傳 6.中國哲學史 7.西洋哲學史
丁、文學（必修）1.中國文選 2.佛教文選 3.詩選 4.詞選 5.法苑珠林 6.古典文學寫作
戊、佛典英譯（選修）社會科學（必修）

院長 明 常

佛歷二千五百一拾年 七月 日
公歷一九六六年 七月 日

院址：香港荃灣青山道紅棉大廈14樓棲霞新苑。
電話：八八八八叫二六四二

內政部內版台誌字第二〇九四號
中華郵政台字第二〇二二號執照登記第一類新聞紙

佛教文化

（季刊）
第五期

中華民國五十五年九月十日出版

發行人

東

編輯人

方

寧

書

發行所

佛教文化社

臺灣省北投鎮光明路二六〇號

印刷者

大藝印刷廠

臺北市環河北街七十九號

本刊售價

每册新台幣五元

本社英文通訊地址

The Buddhist Culture
Quarterly Publication

Publisher: The Chinese Buddhist
Culture Address: 260 Kwang Miung
Road, Peitou, Taipei, Taiwan.