

復興中華佛教

佛教文化

THE BUDDHIST CULTURE

發揚歷史文化

本期要目

- | | |
|--------------------|------|
| 一、中印佛教交通史序 | 東初 |
| 二、我的祖父 | 趙揚步偉 |
| 三、歐陽竟無大師 | 章斗航 |
| 四、明治以後之日本佛教 | 聖嚴 |
| 五、日本史學家有關西域佛教史地之研究 | 東初 |
| 六、六朝遺蹟棲霞古寺 | 子龍 |
| 七、夏威夷准設僑校記 | 編委會 |
| 八、民國高僧傳（續） | 記者 |

8

佛教文化出版社

中印佛教交通史序

東初

我國有一句古語：「人之相知，貴相知心」，民族國際間亦然。中印兩國文化，為東方文化之大宗，數千年來，遠東各國均曾受其影響，此人所共知也。

我寫這本中印佛教交通史，是有感於近代科學昌明，交通發達，舟車航運，何止一日千里。各國之間接觸頻繁，歲時多故，爭端迭起，于是強陵弱、衆暴寡；假親善之名，行兼併之實，強人以所不欲，利其發生內鬨，使其人民不得安居樂業，遂死養生，以至舉國騷然大亂不止，然後舉而征之，坐收漁人之利，吞爲己有，或使爲我附庸，今日滅亡人國者多如此也。

其有勢均力敵，足與抗衡，則戮力同心，陳兵自衛，或聯合弱小以圖共存，甚有犧牲與國，以求苟安，或倡議瓜分，藉圖私利。國際之間，情形詭秘，我虞爾詐，習爲故常，真令人浩嘆！

然若看中國與印度國境毗連，長達三千公里，其文化經濟，相互交流，有二千餘年之歷史。兩國間始終和平相處，從未發生武力衝突。此種悠久和平之邦交，即可證明中印兩大民族爲世界真正愛好和平之民族。梁任公在他的「印度與中國文化之親屬的關係」一文裡，曾舉出十二種的文化關係和兩種偉大人生觀，對於中國文化之影響很大。這兩種人生觀，一個是得大解脫，得大自在，得大無畏的絕對自由；一個是不妬、不悲、不厭、不憎、不靜、冤親平等，物我一如的絕對愛。十二種文化關係，就是音樂、建築、繪畫、彫刻、戲曲、詩歌和小說、天文、曆法、醫學、字母、著述體裁、教育方法、團體組織等。中印佛教交通史除在歷史上找出中印兩國間有悠久深厚的文化關係，非任何國家所能比擬外，尤在於我們這一代能够承先啓後，繼往開來，「發揚東方文化，恢復世界和平」，這是中印兩國有識之士所應毅然負荷的大責任，而且責無旁貸。因爲歷史經驗告訴我們中印兩國間憂患重重的歷史，兩國安危利害關係，從沒有像今日這樣共同一致（消滅共黨邪說），中印兩國文化的復興，國家的安危，與亞洲的命運休戚與共，與世界局勢，更息息相關，也就是中印不僅掌握亞洲的鎖鑰，更關係人類禍福世界安危。是故本書如能爲中印交通史盡其開路之責，使學者專家能由此再作更完備之研究；重新揭開中印兩國文化交

流的序幕，所至願耳。因爲這不僅是兩大民族的合作，而是亞洲歷史的新動向，足爲世界人類文化復興發出萬丈光芒！

其次我寫這本書的目的，在效法先民喚起國人對中亞大陸的興趣和重視，因爲中俄二國交界最長，新疆對外蒙西藏，足以右提左挈，地位至爲重要。總統會稱帕米爾高原爲將來世界之重心點，新疆爲我國前門之廣場，而河西走廊，則爲貫通中國東西之大道。這條幹線也就是我們 國父實業計劃中全國最長的鐵路線，起自杭州的東方大港，經南京、洛陽、西安、蘭州，直達新疆迪化，在伊犁附近與俄國鐵路接軌，全長三千英里。如此則歐亞大陸，東起太平洋，西至大西洋，可由鐵路線一以貫之。總統對於中亞大陸的重視，實見我們建國偉大的理想，蓋欲恢復我漢唐盛時「挾大風」之精神，重整祖國之河山，鞏固大陸國防。然國人一提河西，便意識到，這是一個邊疆外夷之區，那有什麼文化可說，殊不知河西在我國歷史文化上占極高的地位。所謂西域，可分狹義與廣義兩方面：狹義的西域，即指新疆境內，及帕米爾高原以東地區。廣義的西域，自敦煌以西，地中海以東，印度洋以北，都屬於西域地區。這是中華民族發祥地（塔里木盆地），是北京人的老家，我們許多的文物，都從西域輸入，特別是佛教。漢唐兩代，我國一直視西域爲國防重地，民族的生命線，所以漢武帝要開闢西域，唐太宗要平定西域，都是爲了要保衛這個中華民族的聖地。百年來，英、俄、德、法、日之考古學者，不斷於西域（新疆、中亞一帶）考古發掘，它們對西域歷史文化的瞭解，當比國人更多，更清楚！半世紀來，俄國覬覦新疆，英國干擾西藏，日本侵略滿蒙，都想要控制這個資源豐富的亞洲心臟地區——新疆。因此我要特別呼籲國人，對西域（新疆）要提高警覺。要嚴防帝國主義的野心，絕不可忽視西域在我國歷史文化及國防上的價值。

漢唐時代，我國活躍於西域地區最悠久的同胞，莫過於佛教高僧。從紀元三世紀，至十一世紀終，上下八百年間，我國歷代高僧訪問西域（印度），達一百八十餘人。最盛時期，亘兩世紀，這是世界文化史上極重要的旅行。而訪問印度的高僧，雖基於探求真理的熱忱，然跋山越嶺、橫穿亞洲大陸，周遊佛教世界，留示吾人冒險犯難爲求真理偉大的精神，實千古之楷模。其中以法顯、法勇、宋雲、惠生、玄奘、義淨等最爲傑出。這些高僧訪問印度的目的，不僅在尋求梵文的經典及傳播中國文化，並把印度天文、曆法、醫學、因明學，

工藝等學傳入中國，因此，隋唐時代印度文化對中國文化影響力極大。法顯之佛國記，玄奘之西域記，義淨之南海寄歸內法傳及大唐求法高僧傳，所記西域及南海各國人種、宗教、文化、語言、政經、地理，不特有助我國國防軍政的研究，並為研究西域歷史文化、地理及南海文化重要的史料。以法顯而論，他於紀元三九九年，西出陽關，經西域轉赴印度；復從錫蘭乘船，經九十日而至爪哇，停五閱月，至四一四年於青州登陸，留外十五年。因此，他在佛教史上，不獨為佛教的高僧，在我國留學史上也是第一人，在世界航海史上更無其右者；他的海行壯舉，早於哥倫布一千〇七十年，早於麥哲倫一千一百多年，他對民族有很大的貢獻，對國家有很大的光榮，他是中華民族的偉大航海家！我國佛教史上有這一位偉大高僧，足以自豪，光耀千古！

隋唐兩代，經由南海往印度的高僧，總達四十餘人，每一高僧旅行都有詳細記錄，不惟有助於南海文化的研究，而對後世海外華僑事業的開展，更具有極大的鼓勵性和啓發性。

玄奘西遊印度十九年，歷百三十餘國，凡所經過的各國，道俗人民，莫不景仰歸從，他於西域爭取藩屬，歸向中華，安定邊疆，其對國家民族之功勞，實不在於漢代之張博望、班定遠二公遠征西域之下；所以唐太宗初召見玄奘時，據玄奘報告西行經過，脫口而讚歎說：「並張博望之所不得，班定遠無得而載」。因為玄奘西行，未帶一兵一卒，其教化所被，非憑武力，乃運大乘佛法，即今日所謂文化交流為媒介，使其傾心向化，此為國際間民族相互瞭解，增進情感之不二法門。後來高宗平定西突厥，王玄策招撫印度叛王，中印邦交得以溝通，都得力於玄奘留印十九年所提供的考察藍圖——西域記。所以玄奘不僅為溝通中印文化的導師，更秉承「興廢國」，「繼絕世」，「柔遠人」，及協和萬邦的傳統國策，所以千餘年來亞東各國莫不浸潤在中印兩大文化之中。

近百年來，由於東西考古學者，不斷於新疆及中亞一帶從事探險，先後於新疆境內發掘許多文物古蹟，以及西域古代語文；若龜茲語，于闐語，觀貨羅語，粟特語等所寫佛典斷片，如一八九〇年鮑爾 Pauer 於庫車附近發現梵文經寫，經英國學者霍寧 R. Hoernle 考證，斷定係第四世紀乃至第五世紀梵文孔雀王咒經古寫本，此為西域古代語發現最早者。一八九二年法國格林勒 E. Grenard 於和闐發掘梵文經典，經英國梵文學家瑟刺爾 E. S. Etnat 考訂比鮑爾所發現，雖同為棉皮所寫梵文句經，但至少為第二世紀寫本，比鮑爾

所得更為遠古。一九〇〇年敦煌藏書被發現後，大批古寫本、卷子、板本印本流入西歐，幾乎震動了整個西方世界。自此，歐西考古學家，對東方佛教文化更感興趣，由於他們的努力，利用科學的方法，不斷發掘考古，研究，於此不獨證明了我國佛教沙門活躍於西域廣大地區，傳播中國文化，導致四方之傾化，民族宗教，不斷的融和與交流。這些內向偉大的成就，獲得最古之文物史料印證，更可糾正國人以往對西域歷史文化低落的錯誤，使吾人益信從古寺廢墟中發掘的實例，要比舊的文字記錄，給人們印象更加深刻，更有歷史的意義和價值！

於此，我誠懇地切望國人，要多多瞭解西域歷史文化，特別是佛教文化。因為我國許多博雅學人，盡管它已經功成名就，然由於先入為主的觀念，對西域歷史文化缺乏深切的瞭解，以致對於西域佛教歷史文化，更少重視。現前許多研究佛學的人，往往只知道理論的發揮，而忽視了歷史的根據，（佛教許多名詞，若沙門、出家、外道等皆非譯自梵語原文，乃譯自西域地方語文。）這些都是違背現代科學家治學態度與方法。

要知道，歷史是人類文化的起點，而人類文化是累積的，前進的，後來居上。它的黃金時代不在過去，而在將來。近來許多有識者，咸認將來必有一日，佛教將為世界人類文化教育主要成分。這一個認識，不獨使中國佛教史上的成就，更為高貴偉大，而對於具有輝煌歷史的中國佛教徒來說，尤為重要。二千年來，佛教為東方文化之大宗，就語文論；在中國，則有漢、滿、蒙、回、藏、五種語文的經典。隣近諸國，則有日、韓、越、泰、東、等文之經典。古代西域，則有梵文、巴利文、龜茲文、于闐文等所寫之佛典、是故佛教在亞洲區域內成就，最為輝煌與偉大；構成亞洲文化的總體，民族信仰的中心，對決定亞洲的前途，有其絕大的影響力。我更相信不久的將來，不獨中國與印度，以及東南亞所有的佛化民族，為安定亞洲，維護其傳統文化，都會重新密切合作，復興佛教的時機，即將到臨？佛教的光芒，將會永恒的照着人類前進。

由於國內佛學研究的人，很少注意佛教歷史的研究。中印佛教交通史，更屬前所未有。所以我寫這本書，在尋求資料方面，頗感費力；中印佛教交通主要的路線為西域及南海兩方面；故搜集有關西域及南海各國關係的史料，只有中國正史中外國傳及漢、唐以來，歷代西行求法高僧記錄，以及東來譯經師傳記，這些傳記的史料，雖極豐富，然必需獲得新的資料來說明。於是我檢閱東

西學者從新疆及中亞發掘有關佛教文物的史蹟，相互參證，不僅使舊的史料，獲得真憑實據的印證；並光飾了西域文化，使其內容更加充實，於世界文化史上地位，更見崇高；爲了說明這一個史實，本書內特附插圖數十幅。同時，歐西的史學家，若沙龍、費瑞、烈維、伯希和等對西域南海史地考證，使我對西域及南海中許多地名的解釋，獲得有力的根據；這對我來說，却有很大的幫助，亦復是中印交通史上一道光明。

最後，我必須說明，著者末學，對這本中印佛教交通史爲一大膽嘗試，愧無高深之研究；惟自識此趨向以來，數年來終日涉獵其間，雖爰本一得之愚，敢將數年來研究心得之累積，發而爲文，以供初學者研究參考，並欲藉此喚起中印兩大民族覺醒，重新携手，恢復漢唐的友誼，同心協力，復興我們（中印）傳統的文化——佛教，安定亞洲，拯救世界，再造其在世界文化史上之崇高地位與聲譽！

本書承劉雍熙先生提供了許多資料及寶貴的意見。方寧書、林江濤兩先生細心校對，辛勞累月，盡力殊多。第十四、十五章（涉及梵文及巴梨文部份），又承張曼清先生代爲校訂。煩勞諸位先生之處，於此一併申謝！同時，本書在內容方面，並未達到著者理想的目的，原稿雖成八十萬言，然經再三更易，今僅及其半數耳。

莊周有言：「生也有涯，知也無涯，以有涯逐無涯，殆矣」。莊周在二千年以前，就發出求知不易的感慨！因之，本書又屬初稿，史料之不備，考訂之未詳，錯誤與缺點在所難免。希望海內外學者多多指教，將來再版時，當更力求完備！

國父壹百廿二誕辰，東初序於
中華佛教文化館

中印佛教交通史預約啓事

東初法師近著「中印佛教交通史」，刻已完成。該書首述佛教由印度經西域及南海諸國傳入中國之歷程，中印兩大文化相輔相成之史實，呈獻吾人目前。並就近代東西考古學者於新疆及中亞一帶，發掘有關佛教文物及古代語文寫經斷片，相互研摩，於是我國歷代高僧訪問印度，不惟求取梵文經典，傳播中國文化，並把印度天文、曆算、醫學、因明、工藝等學輸入中國，導致四方傾化，民族融和，安定邊疆之偉大事功，獲得真憑實據的印證。吾人益信從廢墟中發掘歷史文物，比舊的文字記錄，給人們印象更加深刻，更具有歷史意義和價值！

二千年來佛教爲東方文化之大宗，就語文論，在中國則有漢、滿、蒙、回、藏五種語文之經典；隣近諸國，則有日、韓、越、東、泰等文之經典，古之西域，在印度則有梵文、巴梨文，在中亞則有親貨羅、龜茲、于闐等語之經典，是故佛教在亞洲區域內成就，最爲輝煌偉大，構成亞洲文化之總體，民族信仰之中心，其對決定亞洲前途，有其絕大之影響力。

本書著者，不獨對今後研究西域及南海文化史學者，提供重要的資料；並欲於此喚起中印兩大民族覺醒，要記取兩國歷史上珍貴的友誼，及當前兩國遭受外來思想（赤色）的威脅，應重新携手，爲安定亞洲，維護其傳統文化，復興佛教而努力。使佛教的光芒，永恆照耀着人類的前進！

本書用二十四開紙精印，約五百餘面，近四十萬言，訂價精裝新臺幣五十元。預約價新臺幣三十二元（精裝）裝。海外平裝港幣七元。即日起開始預約，至十二月底截止，絕不延期。國內請利用郵政「八二五五」劃撥賬號，免費匯款。

中華佛教文化館啓

北投光明路二六〇號

我的祖父

趙楊步偉

這篇短短的文章，本來是我陸續記下來打算給我祖父寫傳用的。在三年前菩提樹雜誌要出一期我祖父逝世五十週年紀念的專刊，要我寫點東西，所以我就用我打算寫的抽了一點出來，寫了「先祖仁山公之生平」一段短文章。

現在傳記文學的編者看見了又願意把那篇文章再登載在這個雜誌上，但是我寫的那篇大體是文言體裁，因為那時提筆想到當年的事，而那時又正在家塾內讀文言的書籍就自然而然的寫成了文言了。現在若是轉登在白話體裁的雜誌上當然應該改成白話式，但是我這些年來寫出來的東西總是不文不白的，這是因為嫁了趙元任後又和胡適之先生他們這些提倡白話文的人，常常往來的緣故，所以就弄的不白不文了，現在又給這篇短文改造成了不文不白的了。

我自從在南京進了旅寧學校以後，我就離家住堂，所以關於祖父講經和辦佛教學堂種種的經過都是耳聞並未目見，凡是在當日研究佛學的人，自然比我知道的更詳細，如能記述當然更有學術上的價值。我現在只就每年放暑假或年



楊仁山先生晚年照片

假回家伺候祖父的時候，聽祖父口述給我們關於他的生平志願和日常生活的瑣事，回憶寫些出來，因有些事就是他的親近學生和知友們都不大知道，或是他們在研究佛學上注意，給這些認為世俗之事不足一記，所以我給寫出來，對他的一身趣史和他對一切的俗務之經過或不無記述的價值。

祖父是生在他的父母已有五個女兒以後的第一個兒子，又正在會祖中學的那一年，所以在中國的從前重男輕女的風俗家庭中，是寵愛的不得了。可是他從小生就的做人就自由平等上想，常常發生疑問和反對為什麼對姊妹們不對他一樣分給她們東西，他總偷偷的加給姊妹們。若是有人說你是惟一的男孩，所以對你和她們不同，他必定反對說為什麼男女要不一樣？同是人類，為什麼應該不同，所以親戚中常有人笑他又是一個賈寶玉了。

祖父三歲就定了家鄉的蘇姓之女，大他六歲，因為那時的風俗，在大家庭中總喜歡給兒子定大歲數的媳婦，第一可以照管丈夫，第二個理由是倘家庭中發生了爭鬭的時候，年長的妻子可以有幫忙，所以越是有嬌養的兒子就越給他定歲數大的媳婦，那麼祖父也不例外了。以後曾祖父樸庵公在道光戊戌（一八三八）年中進士全家都到北京去了。在祖父十歲的時候，祖母在家鄉出天花，全身落疤，不幸臉上更重，損害了相貌，她父親有信到北京告訴這個不幸的消息並說我女容貌已殘毀，汝家可另娶淑女。曾祖母即問祖父此事汝想如何辦法，這是你的終身大事，嫌愛應該由你自己作主，因為那時的兒女婚姻，雖然由父母作主，但對兒子有時例外，徵求他們自己的意見，祖父立刻就回答說，定婚在前，出天花在後，不應該改變婚約，並且照人道上來說殘廢的人我不要她這樣誰還要呢？俗語說「一麻三俏不麻不要」（祖父告慰我們說這個話是一個小僕人教他說的，在得信後曾祖母問他以前）。祖父自幼聰明，喜讀各種詩書，遇到不管大小之事決斷力非常快，若是他決斷以後別人無法子改變，就是父母用勸誠或威迫也不易改得了他的初旨。在十一歲那年初見到曾國藩（因曾祖和他是同年進士），一切問答非常快捷，沒有對答不出來的，曾國藩就對曾祖說為什麼不叫祖父去鄉試。曾祖還沒答出，祖父已經回答了說，我何必在異族

人手上去取功名，會祖非常驚嚇，會國藩則微笑而已，過後又說此子將來必有大用，但是祖父一生始終未考過功名，不管會祖如何勸誠都不順從，（這段是會祖母告慰我們的。會祖母常對我們嘆惜祖父不走「正路」不入功名之途為憾事。）會祖父母想給他早點結婚，婚後或可得妻子的力量，也許可以勸他改變主張，所以十五歲的時候就給他帶回家鄉結婚，那時外會祖父母就對會祖父母說此女已破相，你家雖然不願毀約，但是將來可娶並妻，而會祖母就先到蘇家看看媳婦改成什麼樣子，回家後則大哭不已，說我的兒子這樣好的相貌，怎麼配那樣醜媳，祖父再三的勸解她不要哭，娶媳婦只要能理家務，能孝順父母，和將來能教養子女就好了，何必在美觀上來苛求，並且他又不是生來這樣，是病後變的，不應對她有壞感（這也是會祖母對我們說的，用這個來對子孫作訓詞）。結婚後祖父真是照樣快樂，而祖母也真是把家務處理的井井有條，全鄉人皆覺得是治家的好手，各事不問就知。但是脾氣很大，絕沒有以她已有缺點而不如人之感，會祖母雖覺得，得着了個賢慧媳婦，又恐怕欺負了兒子，所以屢次要祖父宜正夫綱，不可事事順從，可是祖父回答的好，他說這樣的醜妻子，我若不敬她愛她，別人一定會欺負她的，她不是欺人的人，我也不是會被欺的人，只要她對外無錯就好了，別人不必多管此事。兩年後會祖母時覺不平，即另買了兩美婢，意欲祖父收房為妾，祖父再三不肯，會祖母屢勸不允，並回答說，若以這兩個婢女為賢妻可讓父親收房好了，我已有妻能孝順父母能料理家務，和將來生子女就夠了，何必另娶？若說到娶妻須真合意，必須由我自己選擇，各方面相合相愛才行，不然只在容貌上定那是玩弄女人了，我不贊成。那時祖母看形勢如此也勸祖父收妾，並說我有方法收服她們，祖父仍不從，說你們休給我找麻煩，沒有妻妾不相爭的，到那時我也不能自己作主了。就此作罷，但是那兩個美婢以後果為會祖父收為侍妾了。

第二年洪楊起事，全家就不能再到北京，都避到杭州。會國藩來邀祖父去幫理軍務，屢次很得奇功，一夜祖父到會處談時事，說到滿清之腐敗，祖父提說我們何必自相殘殺，為異族犧牲？會又微笑不答。第二日對祖父說汝父已年老並且後方軍需也非常要緊，現派汝去辦理一切軍需，可是你不能置我在危險地位，切記切記！祖父明白他的用意，當時就回到杭州，可是每天總覺得不快活。

隔壁搬來一家鄰居，也是避難的，是姑嫂兩個人帶了一個小孩，後園和我

家共一院子，常到我家借東西和閑談，又因為沒有男人在家，所以兩家只祖父一個年輕力壯的男子，有重事時，會祖母就叫祖父去幫忙一下，日久發現那個姑娘是個知書識字的，並且還能詩詞，每天除了看護姪子以外還讀唱詩歌，人也大方不避男子。有時和祖父接談，才知道她不但是一個粗通文字的人，而居然是個極有成就的才女。

日久彼此漸漸發生好感，傍觀的人自然也覺得出來，他的嫂嫂也示意小姑願做祖父的並妻（並妻俗言兩頭大，就是不分正妾之意），祖父和父母商量，會祖母極端願意，而會祖母則云遲遲再說，因祖母其時正懷孕，會祖母的意思是祖母若是生男祖父就不必再娶，若是生女或可商量，因為想到自己生女太多，媳婦也許還是生女兒，那麼以此借口就無抱怨了，不意生下我的父親來，對於並妻的提議就發生大問題了，這回是祖母提議已生子無娶並妻理由，若娶妾則可，而此女出生世家，絕對不能為人作妾，祖父也說寧可不娶，不願以此女視為妾，因為妾可由大妻管束，並妻則同等待遇，彼此不得侵犯，所以因此雙方固執不讓，婚事之議遂未成功。經此一次打擊，祖父更覺世事無聊，就終日在西湖邊散步，一日在湖邊書店裏發現一本大乘起信論，（一說在安慶所得，乃誤，在安慶得者乃金剛經）買回閱讀，日夜不離手，忽悟當中要旨，頓覺愛情家事國事都不願過問了。（或不盡然，蓋以後孫媳中據祖父說三嫂最像該女，而對三嫂寵愛勝過別人，可想一個人情根斬斷不是容易的事）從此就到各書店及荒寺大廟尋找經典，並託親友代覓，凡倘聞有何等奇特經典，藏在何處，必盡力求徵，決不放鬆過去，而自已又到各處訪高僧談經和研究，至於對於其一向所學雖然不再求深造，但是也不放棄實用學問，惟自覺研究佛經也須漢學深切才能貫通佛學，所以一直到以後晚年對於漢學皆未忽略，是以以後往來之人皆學問淵博之士，那時會祖父母雖然憂愁也無可如何，祖母總緘默不響，想日久自然會改變切旨。到會祖父有病時，會祖母責問祖父，現在父病，母妻皆是婦人，而子還幼，我們將來如何依靠？祖父即答說我現已落身世界中，必盡我的天職，雖不求奢望，總能負家人溫飽之責，我並非落髮為僧，不過研究佛經，將來能廣流傳經典，就是我的願心了。

會祖去世後，而又正在亂世，祖父因為家務艱難的緣故，只得暫在各處就職，其時會國藩和李鴻章都以國士看待，李更屢次聘他辦理工程等事，都謝不就，其意就事不過只因家人之溫飽而已，並不願聞達于世。

光緒四年（一八七八）會紀澤奉使駐歐洲（其時英法德只一個欽差），來信邀祖父同往協理（聞會國藩有遺命與其子云某人必須重用），但祖父有條件說只做事，而不要保舉和任何官爵則往，所以在使館內實權很大，而名目上只一參贊，因其時若無名目，不能出國和在使館內做事。到英後遍遊英法德各國，對於天文、地理、光學等特別有興趣，更專心研究。在英時所有薪金只留少許作家用，其餘全數用在購買儀器定製中文地球圖，以後並在家內做地球圖（中國各埠皆有此地球圖）望遠鏡（最大者以後賣給江西師範即以後之東南大學又是以後的中央大學）顯微鏡，照相機（上海寶記第一副照相機也是從祖父手內半買半送性質讓給歐陽實芝先生的）等儀器，以備回國後提倡科學和測量等事用，一面更研究各種宗教和梵文，同時並查有否佛教的經書流在歐西各地。

歸國後保舉不接受，曾再三勸說不受無可交待（這不過是口頭話，實則希望祖父出來做事）。那時長子（即我生父）隨到英國的，祖父就說人各有志，你可要保舉？他就欣然接受同知銜，但祖父仍再三命父親必以所學服務社會為重要，不必到省受實缺做官，因我生父到英後，祖父就給他送到德國留學三年，法國一年，專學工程，測量等學，所以以後專任工程之事，皆因敬尊父母的緣故，例如南京獅子山，幕府山砲臺等工程，都是我父親主建，黎元洪那時是他的書記，常到我家聽到祖父種種談論非常敬佩，同時又和父親結為盟兄弟。祖父回國後就專心研究佛學和刻經事，和幾個同發願心的人擬設立刻經處，但少數人一時資本不足，不能如願。光緒十二年劉芝田又出使英法派人再三邀請再往，這次祖父到英後則專心考查英國政治和工業各方面，頗悟歐西各國致富致強之根基，無非以實學為本，並勸劉上種種條陳給滿清政府，但都未得採用，祖父見世道人心更每況愈下，就決定不願再在政界中週旋了，保舉自然仍不接受，給第二子（即我過繼父親）以後隨劉到廣東，劉回國後為廣東撫臺，父親管財政，所以我小時候在廣東撫臺衙內住了兩年多，其時祖父就對會祖母和祖母說兩子都已成名就事，家有薄產，可以溫飽，從此我可以不問家事和國事，專心盡力在對佛學上研究了。

祖父在英時結識日本兩條文雄，知道他正蒐集中國失傳的大藏，和祖父兩人正有同好，約定互換書籍以得資料，先後得藏外書二三百種，給其中重要的選出來刊印，惟因經費有限，把兩次駐外時所得薪金餘下的全部作為刊書的用

處，後來又不够，又給帶回的儀器等等都轉賣出去，得資作為刻經之用，但出售儀器時說有條件必須給儀器有適當的用處方賣，不然不合他當初費了事帶回國提倡科學的初旨了，所以差不多都是給學校買去的，上文已提過了。後在英又與李提摩交遊，兩人暢談後非常志同道合，願提倡佛學，所以以後合譯大乘起信論為英文本，就是介紹佛教於歐西之一要籍。

就是以後來中國的這些傳教師也很多敬佩祖父，和祖父往來，而祖父也幫他們發展事業設立學校等事，例如司徒爾、福開森等人初到南京都是祖父幫忙而又成終身對祖父佩服的莫逆之友，兩條文雄後來也介紹日本西本願寺僧侶設立學校在南京。

祖父對於功名淺薄主要的動機實因天生就有民族觀念，但祖母則誤會理由，以為是從不得娶杭女而發生灰心，遂棄官途而入研究佛學，彼也引為終身遺憾，年五十四去世。臨終訓誡子孫，雖沒有兒子也不能娶妾，所以我二叔無子，在我生前，祖母就給我定下兩件終身大事，就是若是我母親這次生的是兒子必須過繼給二叔為子，若是生的是女兒就給姑母為媳婦，可是這兩條假定對我的終身可說是由不幸而變為幸事，不然我也不會發生家庭革命，和出外求學等思想出來了。

祖母去世後，有人勸祖父續娶，因父親姑母等恐祖父年老無人關照，祖父但笑笑而已，常對兒女們說，我並非義夫，不過汝母一生望我入仕途做大官以未得如願為憾，不知道我另有奢望，現在孽緣已了，從此以後除奉老母外只專心研究佛學，只在孫女輩中選擇一人侍奉我就夠了，那時我大姊從十六歲起就幫祖母管理全家百人以上的一切家務，並專心研究文學，所以就選了二姊侍奉祖父。家塾中也定了放假等等規條每十天放假半天，夏天若熱到九十度也放暑假，所以孫輩皆喜歡圍繞祖父左右，有時還詩詞授讀，有時說故事，和談各國風俗等等，孫輩二十二人中尤其喜歡二姊大哥和我，而我是大房最小之女，又過繼為二房的獨女，從小男裝同兄弟們一道讀書，所以嬌慣的無法無天，為家中之「搗亂精」，可是我也生性公道，凡是有分東西或分食物的時候，總是由我負責，所以我的混號叫公道鬼。祖父對孫輩歲數大的，就告訴他們自己幼時的志願和不願爭取名義的理由，又講解各國立憲國家的憲法，論到英國的憲法和其他種種的自由權利，對女子婚姻自由的一條我最聽的進去，首先就問既是女子有婚姻自由權，為什麼我還未出世，祖母就給我定了婚，祖父就說不要問

，照憲法也要到二十一歲以後才能自主，到時我可許你自由，這就是我以後退婚的先聲。

祖父半生雖然專心研究佛學和推廣流通經典，但是對於維新和興學等事還是念念不忘，從前在同治四年（一八六五）在南京辦理工程的時候和周玉山同事，後周做兩江總督常到我家，祖父第一提議勸其速辦女子學校，於是南京第一個旅寧女學校成立，我雖然得入該校讀書可惜我兩姊不得入，第一原因因為他們國文已高過這個學校所定的程度，第二原因他們因反對婚姻問題已經吃素抵抗了，（我生父守舊遠勝祖父，為兩姊婚事和祖父大起衝突，祖父只得喟然長嘆，說一代管一代我無法力爭）第二提議解放女子束縛和禁止纏足，所以我是家中第一個天足的人，像我這樣年歲的人那時天足的可說很少，所以我的混名叫大腳片。祖父自己平日往來的人雖然都是當代的名人學者，皆以討論佛學為主旨，間或也談到時事總是勸人興學為要務，所以長子一生都是辦理工程事，例如馬鞍山礦冶督辦，次子初在廣東撫衙總管財政，下來以後就湖南時務學堂測量教員和監學，與熊秉三為密友，范靜生等都是他的學生，後來又辦大冶鐵礦和漢陽工程事，三四兩子早夭他們在十歲十二歲就考到秀才，因為祖母督學甚嚴並希望一舉成名，不料一入學後不久在三天之內兩人同日得喉症而亡，從此以後祖母就長齋吃素，十六年不起床了。祖父除鼓勵興學外，並提議辦佛學堂，給家中房屋併攤居住，所能多餘出來的，試辦佛學堂，自編佛教課本，以興佛學，可惜個人力量有限不能發展，雖然有同願協助，但一班人願出錢刻經，他們可以得著善果，興辦學校不過世俗興衰，好像與他們不能直接得著益處似的，因此兩年後只得停止。那時又正是革命漸漸發動，祖父往來朋友和學生中不少入犧牲在內。曾祖母九十八歲去世後，祖父就說從此一切大小家事不問不問了，叫三子分家各人自立門戶，以免大家庭各有依賴之弊病，分開後各人可以養成獨立的人格，又說人人都留產業給子孫，我是給每個人學成有了相當的職業後就應歸自己負他一家人的責任，不能彼此依靠而不去謀生活，所留下的房產永歸金陵刻經處，因十方捐款刻經，我就捐產以鼓勵人士同發願心以助刻經和流通經書之發展。到了辛亥初秋，南京大水，祖父向有興趣查看天災人變之事，這次因觀水災原因而染時疫，醫治十餘天還不見好，兒孫中除少數數人在側侍候，其餘聞信趕回，祖父自知不起，就告訴家中各人說，我最初希望家中兒孫輩有人可以繼續我的志願，不料兒輩皆為生活羈身，而對此也不是性之

所長，孫輩中共二十二人只長孫長孫女兩人聰明好學，可望其將來能赴印度學梵文，以貫通經典，不幸都相繼夭折，其餘恐不能為力了，其時我同學林貫虹（福建人）也在側，其兄妹兩人漢文非常好，而又喜看經，常來我家，所以祖父就指我和貫虹兩個人說你們倘有這個願心或可繼我一部分志願，貫虹在學衛上可以細心研究，而汝（指我）有辦事才，倘兩人合力可有大成，繼又微歎息說世界將有大亂，行事艱難，汝輩恐不易做。叔叔等皆在旁嗤笑，為何將此大事和兩個幼女談論，祖父聽了罵他們何輕看女子無能，若給她們受同等教育一樣做事，或可更勝男子。其時諸弟子中也有很多在旁，祖父就對他們說若有機會應助此女出洋就學以廣見聞，他不過不是研究佛學的人，所以我現在想到祖父真有先見之明。

祖父臨終時只有少數弟子在旁，談到經房管理的事，祖父就說三個兒子各人須在外謀事養家，以後誰能有力就給家眷搬出，自立門戶，房產久已說過全部歸金陵刻經處，不歸任何人私有，須以公產名目，隨經板歸刻經處之用。一切事務歸陳輝庵先生管理，對外交一切則由陳宜甫先生交涉，歐陽竟無先生只專管校對經書，而經板則須永存南京，我遺體永隨經板所在，蓋其初桂伯華與歐陽竟無兩先生有意將經板移往江西，而祖父不允，屢發生爭論，這就是歐陽另立支那內學院之原因，也是父親們多年不肯交出房契的理由。諸弟子與父叔等正在另屋內開會，祖父說我各事已了，叫表姊給枕頭放低一點，我、貫虹和二表姊三個人，看祖父只喉頭一響即已寂靜，那時正在辛亥八月十七日，武昌起義之前兩天。

陳輝庵先生是我兄弟姊妹的家庭教師，博學多能，是一個不第的秀才，其後灰心科舉，隨祖父三十多年，知其學問淵博辦事老誠所以委他重任，祖父去世時他寫的輓聯是「承願力再來人花開見佛，公生平未了事書本藏經」。可惜他沒幾年就死了，陳宜甫先生時來時往，因其為參議員，晚年在復員後還來刻經處來維持了幾年事務。

祖父去世只兩天武昌就起義了，內亂接連不息，諸弟子中雖然以前商定的四十八願，（每願二千約共十萬元）完成大藏的願心，但因世亂諸多障礙，不能完成。到民國二十五年我隨夫趙元任居南京，有一天我和各弟兄談論，父輩都已故去，在我們這一輩中應該給祖父昔日的志願完成，刻經雖然無力，可是給房產交出也許可以鼓勵一般人發願刻經，再到下輩就沒有親聽過祖父遺訓的

（下接第二五頁）

歐陽竟無大師

韋斗航

宜黃歐陽竟無大師諱漸，早歲刻苦力學，年二十八歲，遂薄舉業不爲，由會胡程朱諸家言，而上溯經史百家，兼工天算，時稱得風氣之先。中東戰啓，國事日非，慨難學無濟，專治陸王，欲以補救時弊。年三十四，以優貢赴廷試，南歸興正志學堂，斟酌科目，體用兼備，自編課本授之。年三十六，生母汪太夫人病逝，大師本庶，復幼季，一嫂三姊皆寡而貧，來相依，母病羸周旋，茹苦以救，大師哀痛逾恆，即於母逝日斷肉食，絕色欲，杜仕進，歸心佛法，以救人救世爲志。期年赴寧，從楊仁山老居士遊；又渡東瀛數月，訪遺籍。返任兩廣優級師範講席，病濕罷。嗣營農桑，又大病瀕死，乃決心捨身爲法，不復治家計，再赴寧依楊老居士，繼主金陵刻經處，先後編校經典千餘卷，創設支那內學院，講學與刻經並進，四方從游者日衆，海內名賢如梁任公、黃儼華、湯用彤、梁漱溟等均入座聽講，恭執弟子禮。「七七」變起，大師發爲文章，大都以激勵忠憤爲主旨。及敵寇深入，乃內遷四川，設支那內學院蜀院於江津，雖屆古稀之年，而精爽益發，講論著述不少懈。時陳獨秀高語罕並置居江津，始與大師抗禮爲友，終亦從大師受業。

大師的佛法，初宏法相唯識之學，既通此學，進窮般若，既窮般若，復開涅槃，大師以爲：「法相唯識者，窮難染之皆妄；般若者，明萬法之本空；涅槃者，顯即妄而皆真也。」此中卷帙浩繁，說理精奧，必博學深思，始達超悟自得之境。願國人義求簡約，理厭精詳，辨難之風緊微，扶擇之智不立，好爲片言之契悟，不慣教海之推窮，因競趨簡單易入之禪淨兩途，致佛法之真精神，漸次汨沒，直至大師，始融貫會通，大暢厥旨，千年絕學，始重放光明。晚年返觀儒書，默然有契，因復融儒佛精義，而收同途合轍，相得益彰之效。

案自宋儒引用佛理，詮釋儒家經旨，因有所謂性理之學，亦謂之宋學，乃既入而飽餐，旋復出而排佛，甚至斷章取義，斥爲異端。實則無佛理即無宋學，是何異假人財物以致富，而堅謂致富自有道，至於謂假來財物有害，異彼之致富，而又不肯一旦盡捨其所學，既欲得佛理而利用之，又漸居異端之名，後是宋儒之於佛理，往往淺嘗即止，無法直探真如之最高境界，而據以發揮之經義，又往往圓融精透，發前人之所未發，其於學術文化誠不世貢獻，然充其量如

汎濫之清而易挹，究不能汪洋若千頃之波，澄之不清，淆之不可量也。至大師始坦然以佛解儒，以儒契佛，痛快發揮，一無忌諱，故能驅龍探珠，一眞畢露。大師以爲：使儒無超世之精神，則不能入世而無碍，安能素位而行，無入而不自得？又安能忿懣特懣好樂憂患之皆除，而意必固我之盡絕哉？使佛無入世治世之方便，則獨善自了，頑空守寂，有聲聞乘而已矣。故佛不碍儒，得佛法而儒道愈精殊；儒不碍佛，得儒術而佛法以普被。

茲舉中庸傳要義，以窺大師溝通儒佛本源直捷了當於一斑。大師以爲「中庸無聲無臭之至，即佛法寂滅涅槃之體，所云寂滅者，非頑空無物也，乃人欲淨盡，滅無一毫，而天理純全，盡情披露。寂滅寂然其相貌，故寂滅，爲本體也。乃數千年來，一談寂滅，駭而却走，動輒謂宗教術語，何必涉及？夫廣大孰逾于寂？精孰于寂，惟其寂也，故無所不包，無所不現。魚日在水中，人日在寂中，寂焉可離？駭亦不得。」至於寂滅之爲用，大師亦揭示至爲透澈，以爲「寂滅之境即是定境，固有之智爲欲所蔽，定明欲盡，智乃顯現。一泓秋水，蕩漾纖塵，乃至漣漪不起，寂滅寂然，不則天光雲影，相與徘徊，人物山川，悉於中現，物無遁形，一日二日萬幾，取懷而予，不事安排，先天而天弗違，而況於人乎？況於鬼神乎？」可見惟能體認寂滅之爲用者，庶幾人間塵囂閭閻瞭然，衆生業惑，情僞離奇，舉足下足，無不寂智直應，斯靈脫而條理井然，權變而適當其可，大小內外，時措之宜，無不自得。

至於大師設教之終極目的，務在勉人作聖成佛，篤實下手之道惟行而已。大師之言曰：「天行健之諸性；君子法天自強不息之謂道；天命不已，天之所以爲天；文德之純，文之所以爲文；子在川上曰：逝者如斯夫！不舍晝夜，健也，不息也，不已也，純也，不舍也，皆所以爲行也。」案宇宙運行，應酬剎剎，相續不已，斯所以有宇宙現象，亦即所謂天理是也，以是大師以相續增上，勉人精進作聖，拈出一「續」字，此與今日最進步之科學思想通相脗合。大師復進而論之曰：「日月以續而明，四時以續而成，涓涓之滴，續成江河，青青之苗，續成尋柯，慈悲不已，續成薩婆若，不續則凡，續則成聖。」梵語薩婆若，此謂一切智。可見作聖成佛，惟在以不息不已不捨之精神相續增上，

亦惟行之斯必至之義也。但拈一行字，則易流於空疏，拈一續字，則功夫篤實，有寸寸見功，時至自顯之效。

二十五年春，印度大文豪泰戈爾訪華，久聞歐陽大師之名，經一夕晤談，驚佩不置，彼以爲印度喪失二千年之國寶不意於中國覓獲，因與大師面約，決於回國後，選派印度學者三十人來華，就支那內學院隨侍大師研習，泰氏以爲三十人，將自中國覓回印度民族靈魂，不幸次年夏，「七七」變起，未幾泰氏亦謝世，事竟無成。

大師天資過人，讀書一目十行下，內學院藏書二百萬卷，多經大師親手校勘，常人鮮有讀畢大藏全部，大師則不知幾回讀，大師讀二十四史全部，易如常人讀水滸紅樓一過。

大師書法自漢隸北魏化而出，龍翔鳳翥，奇氣磅礴。冬季風雪嚴寒，大師作字時，必卸狐裘著短棉襖，一提筆即全神貫注，九眉怒目，如對勁敵，有頃汗氣鬱勃，大有氣吞萬里如虎之勢，具見工力之絕倫超倫超羣矣。自以爲使如古人「筆成塚，墨成池」，追跡鍾王不離也，願志不在此耳。

某晚，江津大風雨，大師慮園蔬狼藉特甚，曉起呼院工偕至園中，插竹扶持，既罷，過齋前，室內一弟子方危坐讀莊子，大師出示泥手曰：「爾讀莊子耶？我讀莊子耶？」繼謂：「書生不經事，國亡無疑！技經肯綮之未嘗，非莊生勇猛應世之真精神乎？」可知大師非惟教人耽溺寂靜，而務勉人以出世之襟度，發治平之大願者也。

卅三年二月廿三日，大師逝世於江津內學院，享壽七十有三。國民政府明令褒揚，並特卹，教育部派員致祭。英美德法各國學人紛致悼念之意，乃至當時敵國日本亦不例外。由院友推秋逸呂激繼院長之任。秋逸天才絕高，因緣非等閒也。秋逸僅畢業初級師範，規模之偉不及大師，而精詳過之。宏綱既奠，條分理密，相益相承，未待大師前，讀畢大英百科全書，後復自學法文，所遇惟英法字典與萬國音標，於德文亦然，其於日文、梵文、西藏文，並皆精通，皆無師自通，堪稱一代奇才矣。三十五年，秋逸自江津返於南部，規劃內學院蜀院遷都，中央大學欲聘爲哲學系主任，月入頗豐，顧秋逸寧堅定內學院，雖入至微，不願也。嘗慨然語同門曰：「吾寧以名聞利養，而弁先師所付家業於不顧乎？」自三十許喪偶，遂不復娶，其風節矯矯如此。大師靈柩久厝蜀院，余因建議江西省政府，迎葬廬山，教育廳長周邦道，民政廳長李中襄力促其成。已定議，不幸大陸變色，遂無及矣。大師生前慘痛萬端，身後坎土奉安，猶復拂逆如此，秋逸嘗謂：「凡佛子願力愈宏，悲心愈切者，其一身所經，往往非

人所堪。」大師嘗有「迴將極苦代娑婆」之句，意謂願世人無復有人如我之慘痛，會之，俾我一人代受可也。此是何等願力，何等悲心，大地爲之震動矣。

大師平生著作，多以播遷散佚，晚年手訂所存者爲寬無內外學。其目曰：內院院訓釋，大般若經叙，瑜伽師地論叙，大涅槃經叙，俱舍論叙，藏要論叙，法相諸論叙，五分般若讀，心經讀，唯識抉擇談，唯識研究次第，內學雜著，中庸傳，孔學雜著，詩文，小品，楞伽疏決，解節經真諦義，在家必讀內典，經論斷章讀，四書讀，論孟課，毛詩課，詞品甲，詞品乙，凡二十六種，三十餘卷，悉由蜀院刊行之。學者尊稱爲宜黃大師。

宋時，王安石問張方平云：「孔子去世百餘年而有孟子，其後絕而無人，如何？」方平曰：「豈無人耶？亦有過於孔孟者矣！儒門澹薄，收拾不住，皆歸於釋氏耳。」楊仁山、歐陽漸、呂激之師門一脈，殆即張方平所嚮往人物乎？

（上接第二頁）

而這些古代語文於佛教經典的關係，最爲重要，因爲我國佛教有若干經典，乃從西域古代語文轉譯而來，並非直譯自梵文，故中亞發掘以吐火羅語，粟特語，于闐語，龜茲語，土爾其語，梵語，西夏語等所寫佛典爲主。這些古代語文發現，不僅可校核漢文經典與西域古代語經典異同關係，並爲研究佛教西域各族間活動及傳播的歷史，最珍貴之資料。

四、漢牘發現，以及吐魯番發現許多古代文獻，不僅可補證史傳的不足，或與史傳互相發明，對於漢唐社會經濟制度及法制史的研究，也是最可貴的資料。五、敦煌壁畫及彫塑像，以及新疆出土彫塑佛、菩薩像、古錢、雜物等，這些在美術史上平添了許多生動的實例。希臘、健獸羅、印度的藝術，對六朝工藝品的影響，以及對當時社會風俗、服飾和社會生活的研究影響，也是最好的資料。

六、佛教留在中亞地區許多文物被發現，益見佛教於中亞文化地位很高，不僅爲研究我國文化與中亞歷史文化關係重要的資料，並爲研究我國與西域、印度佛教關係重要的部份。

七、從中亞發掘文物史蹟上，更可以看出佛教於西域文化歷史地位很高與輝煌的成就。這些珍貴的文物又與我國歷史文化關係最爲密切。但由於國人忽視和偏見，對這些遺珍不知道重視，讓人家來整理珍藏，殊爲可恥與可歎耳！

明治維新以後的日本佛教

聖嚴

第一節 神佛分離與廢佛毀釋

維新政府與佛教 江戶幕府時代，佛教被列為幕府封建制度中的一個環節，幕府面臨滅亡，反幕府的力量，也就襲擊到了佛教。佛教在幕府的管制下，雖無衣食之憂，却也失去了對外的攝受力與批判力。明治天皇親政之後，在技術上雖積極採用西方的科學文明，在觀念上是復古的君權神政主義，站在以神道為國粹的新政權的立場，佛教乃是應當排擊外來宗教。

為了恢復神武天皇創業的神話理想，故有平田派的神道學者，矢野玄道及玉松操等，於排佛之後，唱出神道國家的口號，主張以祭政一致為王政復古的中心綱領，天皇是政治領袖，也是神的化身。神道成了政治的中心，復設神祇官以處理宗教的事務。佛教在此情形之下，便失去了原來的地位。

神佛分離之令 自古以來，根據「本地垂迹」的思想，佛教均以諸佛之名，稱呼日本神道的諸神，所以，神社與佛寺之間的關係密切。但到慶應三年（一八六七）十二月，宣佈王政復古，慶應四年，即是明治元年三月，便頒佈神佛分離之令，其要點是，恢復神祇官的任命，全國神社的佛教分家，神社中的佛教僧侶，應改裝穿神職的服飾，同時禁用佛語稱神號，禁供佛菩薩形象的神體，禁用木魚及梵鐘等佛具。因此，沿用了一千多年的神佛合一的信仰，即在此一命令之下廢止，神社自行獨立，脫離了佛教的支配。由於這一棄舊更新的命令，神社中的佛味，固然一掃而盡，同時也將毀佛的毒手伸向了佛教的本身，形成了廢佛毀釋的大風潮。

不論維新政府的政策，是否有意摧毀佛教，但在當時的神祇官的計劃，以及平田派和本居派的神道學者的行動，確有一舉而把佛教消滅的企圖。他們廢棄佛像、佛經、佛具，並且迫害不願還俗的神社僧侶，燒毀佛教的寺塔。又在薩摩、信州、松本等諸藩地方，竟有以各藩的命令，廢止了多數的佛寺，強迫僧侶還俗。另在真宗盛行的富山藩，將一千三百二十餘所寺院，合併為一寺。這種激進的暴動，實非國家之福，故而政府出面宣佈，此非明治政府的意

旨，並令應該明辨，禁止神佛混合，不即等於廢佛毀釋。此乃恐怕引起佛教的反抗，特別是真宗的力量，最不可小視。事實上，廢佛的結果，還是引起了地方民衆的反動，例如明治四年，三河大濱的騷擾，五年在信越地方的土民蜂起，六年在越前大野、今立、坂井諸郡的暴動。這些都是真宗盛行的地區。

宣布大教與大教院 神佛分離之後，佛教終究不能消滅。但在管理方面，已經是神社附屬佛教，現在，神社屬於神祇官，佛寺則於明治三年，在民部省內，設一寺院寮，總理有關寺院及僧侶的一切事務。可是，各寺的寺領，除現前正在使用的土地之外，悉數沒收歸官，此對真宗打擊尚輕，對天臺及真言諸宗之名利，影響極大。明治四年廢止民部省，社寺一時均由大藏省掌理，實則仍是將佛教合併於神道的範圍。

佛教雖不能消滅，佛教思想對於明治維新政府的觀念，却不能見容。明治恢復神政，以獨一至尊的神格自居，此與平等的佛教抵觸。同時，受了毀釋排佛的輿論影響，認為佛教在倫理實踐方面，不及朱熹陽明等儒家學派；在經濟建設方面，不及西洋的科學文明，在政治目的方面，不及神道精神的愛國圖強，因係外國之教。

所以，在明治五年四月，解除了向來僧侶食肉帶髮蓄妻的官禁，同年九月，又令僧侶使用俗姓。將佛教僧侶俗化之後，便利用他們宣傳神道政治的思想。那就是先於明治三年正月，下達「宣布大教」之詔，唯以神道思想，作為宣傳的課題並計劃編纂大教宣布的教典，結果未能編成。

但是，明治四年七月，廢藩置縣之後，各地政情不穩，且為對付新近再度來到的基督教勢力起見，故到明治五年四月，動員神官及僧侶，任命為教導職，教導人民，安定民心，教導的內容，有三條「教則」：

- 一、體事敬神愛國之旨。
 - 二、明辨天理人道之事。
 - 三、奉戴皇上，遵守朝旨。
- 教導職也分階級，自權訓導至大教正，共有十四等。同時，由於佛教各宗

的聯合請願，由教部省在增上寺設立大教院，此外的各府縣，開設中教院一所，大小神社及各宗寺院，又設小教院，而置於中教院的管轄之下。大教院及中教院所供的四個神體，乃是天中主神、高皇靈神、神皇靈神、天照大神。可見，此為純粹的神道教。佛教徒藉此政府利用佛教的機會，以訓練「教導職」之養成爲名義，使佛教收拾已經失落了的地位。然而這樣一來，神官與僧侶，共在一起唱讚神的祝詞，同行神道的儀式，非牛非馬，怪異不倫，神佛兩教，都感到不滿。

佛教的再度獨立 在此神道政治及科學建設的新時代的浪濤襲擊之下，佛教中的出家宗派，似均已無以自保，在家的新佛教，却發揮了強大的潛力。暴力的反抗者，是真宗門徒，文明的抗議者，初也是真宗的努力，啓發新佛教的運動者，還是以真宗的學者爲主。真到今天，日本仍以在家佛教的真宗及日蓮宗的實力最雄厚。二次大戰，復原得最快的是真宗，向歐美推展最著功効的，也是真宗。因爲它已不是關在山門之內，等着衆生來求度的佛教，它是大力在民間普遍而作深入活動的佛教，所以它能擔任新時代中的重要角色。

正在神佛分合問題，糾纏不清之際，真宗的西本願寺派，即於明治五年正月，派遣大谷光尊、梅野澤融、島地默雷、赤松連城等人，赴歐美考察。東本願寺大谷派，也於同年十月，派遣大谷光尊、石川舜臺等人，去歐洲考察。當他們接觸到西洋近代的政治——政教分離，而保障宗教信仰自由的實況之後，即對明治政府的神佛分離，三條教則，大教院的設置，作了建議和批評。他們於明治六年歸國之後，即向教部省，全力說服，神佛分離之後，神官及僧侶，應當站在各自的立場，教化國民，信教自由的權利，則須確保。

由於如此，接着就有真宗的四派（本願寺派、大谷派、高田派、木部——錦織寺派）推出代表，奔走接洽。於是，淨土宗的福田行誠，日蓮宗的新井日薩，真言宗的密道應，曹洞宗的諸嶽奕堂，臨濟宗的荻野獨園等，共商矯正僧風之大計，並且闡明佛教有益於國家，促請政府的醒覺。

因此，到了明治八年四月，停止神佛合同說教的規定，同年五月，解散大教院，並許於三條教則之外，可以宣說各宗的教義。十年，又將教部廢止，另於內務省設置社務局。十七年八月，再廢止早已名存實亡的教導職，同時宣佈神佛二教的各宗派，均委任管長以董理各宗派的事務，這也就是明令承認，政

教分離，各宗獨立。二十二年，頒佈憲法，即以第二十八條，對信仰自由的觀念，賦予法律保障的明文規定。

第二節 新佛教的開展

新舊交替間的佛教人才 明治維新初期，佛教處於危如累卵的狀態下，挽回這一危機的有有力人物，則爲淨土宗的福田行誠，真宗本願寺派的大谷光尊、島地默雷、大洲鐵然、赤松連城、原口針水、北畠道聖，大谷派的大谷光勝、石川舜臺，渥美契綠、南條神興，日蓮宗的新居日薩，真言宗的釋雲照，天臺宗的奧田貫昭、赤松光映，臨濟宗的荻野獨園，由利滴水、今北洪川、橋本峨山，曹洞宗的諸嶽奕堂、久我環溪、原坦山等人。這些既是舊佛教的孤臣孽子，也是新佛教的先驅英雄。他們，一方面要對政府抗議，尤要爭取政府的同情；同時，對於新近湧到日本的基督教義，他們也要努力抵制。

爲了自求生存，佛教又成了日本帝國主義的支持者，例如，明治二十七八年時（中國光緒二十四及二十一年），日本與中國發生甲午戰爭，後來又對中國發動全面侵略戰爭，日本的佛教，均爲軍事領袖們用作對外侵略的工具，二次大戰之時，日本佛教徒也跟着政府高唱什麼「大東亞共榮圈」的口號。

新的學術研究 大難臨頭之時，日本佛教界，也一掃往日各宗派之間自我尊大的惡習，而來覓取同舟共濟的合作途徑，故有「諸宗同德會盟」，以及「諸宗總覽」等的聯合機構，應運產生。同時也在教育人才方面全力以赴。

隨着政府新教育制度的確立，各佛教宗派，也建立了普通及專門的教育機構。爲了接受西洋新的治學方法，在島地默雷等考察歐美回國之後，即由真宗本願寺派，派出北畠道隆，大谷派派出南條文雄，赴歐洲留學。南條文雄與笠原研壽，於明治九年同至英國，依德國的大宗教學家馬克斯彌勒博士（Dr. Max Muller 1823-1900），學習梵文，至明治十七年五月返日。明治十四年二月赴歐洲遊學的北畠道隆，也於十七年一月返日。他們歸國之時，道經印度，深入內地，作了佛教聖蹟的實地勘踏。

由於新方法的輸入，在明治二十年前後，自由研究佛學的風氣，便在日本普遍地展開。他們如饑如渴地吸收外來的新東西，正像古代日本之對中國隋唐文化的渴慕一樣。因此，對於佛教原典的研究方面，出了梵文學者南條文雄、

笠原研壽、荻原雲來、高楠順次郎等人；出了藏文學者河口慧海、寺本婉雅等人；出了巴利文學者高楠順次郎、長井真琴等人。對於佛教史的研究方面，出了村上專精、境野黃洋等人。對於西洋哲學及宗教與佛教比較研究方面，出了井上圓了、清澤滿之、大內青巖等人。在宗教學方面，出了姉崎正治等人。此外尚有，生田得能、常盤大定、木村泰賢、望月信亨等人，都是望重一時的權威學者。

人才輩出，端賴於教育的養成，故於大正年間（1912—1926），佛教各宗的專科大學，也紛紛出現，例如真宗本願寺派的龍谷大學，真宗大谷派的大谷大學，日蓮宗的立正大學，真言宗的高野山大學，曹洞宗的駒澤大學，淨土、天台、真言宗豐山派聯合創辦的大正大學等。

新的研究方法，帶來了新的研究成果。從明治後半期開始，運用語言比較學的知識，站在歷史的角度，考察佛教思想的發展過程，因此而有「大乘佛說非佛說論」及「佛教統一論」的出現。例如清澤滿之，對於阿含聖典的研究，直探釋尊的本懷，而唱原始佛教有別於大乘小乘之說。

古典刊行與信仰運動 他們一方面發展新佛教的精神及思想，一方面又作古聖典的整理與刊行。明治十三年（一八八〇）印刷了一切經，又所謂縮刷大藏經。此後又有卅字大藏經及續藏經的刊行。自大正昭和期間又出版了大正新修大藏經。此外，尚有陸續出版的，大日本佛教全書，日本大藏經、各宗的全書、叢書，以及諸祖先德的全集等等。

昭和以來（一九二六），又完成了國譯一切經，以及直接由巴利文譯成日文的南傳大藏經的刊行。另有鷲尾順的日本佛教名人辭書，龍谷大學的佛教大辭彙，織田得能的佛教大辭典，望月信亨的佛教大辭典，宇井伯壽的印度哲學研究，辻善之助的日本佛教史等的刊行，這些都是大部頭的文獻。

另在信仰方面，也有了新的趨勢。明治三十年，清澤滿之唱出「精神主義」，標榜親鸞聖人；明治三十四年，高山樗牛唱出「日蓮主義」，標榜日蓮上人。以精神主義來診治當前偏重於物質的時代之病；以日蓮主義來讚揚超人的自我靈性。他們兩人的這種嚴肅而懇切的主張，確實感召了很多的人，也解除了很多人的苦悶。故由精神主義，發展至明治三十五年，便成了求道主義，又引生了無我愛的運動，到昭和時代，又有「懺悔的生活」及「真理運動」的新信仰出現。由這種信仰運動一轉變，就成了新興宗教的濫觴。

新興教派 此乃由於東西方文化的接觸，使日本的神道教及佛教，均起了反省及迎新的宗教改革運動。因此，由神佛兩教分裂出來的新興教派，猶如雨後春筍，昭和二十年（一九四五）日本剛剛戰敗之初，即有四十四個國家團體，但在四年之後，至昭和二十四年，便增加到四百二十七個。根據一九五〇年出版的宗教年鑑記載，佛教從原來的十三宗五十六派，已增加到一百六十二派。

新宗教可以分作兩大主流，一是大本教系統，一是法華信仰系統。大本教是根據天理教、金光教的神話信仰及其教團的基礎而成立，受有真宗及基督教的影响。法華信仰是由日蓮宗的再認識而產生，明治時代，即有國柱會，後來又有靈友會，昭和時代再創妙道會、思親會、立正佼正會、創價學會等，這些新宗教，在立足點的理念方面固然是佛教的，却有很多東西是吸取西洋哲學及基督教的，故可以說，他們是時代的產物。他們的教徒，均已超出百萬以上。

前數年，立正佼正會以四十億日圓，建築了一座世界第一的佛教會所。最足注目的，是創價學會，已於昭和三十一年（一九六四），發展成為公明黨，以國會的議席來算，僅次於自民黨及社會黨，而日躋身於日本政壇的第三大黨；其發展之迅速，亦極驚人，由數十萬、數百萬而上了千萬，據民國五十三年（一九六四）十二月三日的中央日報星期雜誌說：「今年十一月間的報導，日本九千九百萬人口中，創價學會擁有一千三百萬會員。」同時，尚在以每月增加十萬人的高速度上昇之中。

這些新興宗教，有一個共通的特點，就是無不重視組織，他們以嚴密而堅強的組織，來展開教務，吸收新教友。

佛教參政運動 大正年間，從西方吹到的民主潮流，洶湧澎湃，佛教亦頗受其影響。往日以僧侶如「方外」的立場，至此有了改變。在大正三年，土屋詮教的「宗教改革論」中，即提出三點主張：

一、依據憲法第二十八條的精神，迅速完成新宗教法的制定。
二、宗教法的制定，必須承認各宗的僧侶及教師，得與一般國民有同等之參政權。

三、確認各宗派寺院為私法人，並予以保護及監督。於是，大正四年（一

九一五），佛教界的宗管長，在西本願寺成立「佛教連合會」，同時在大會中決議了兩個主要提案，一是僧侶參政問題，一是宗教行政的確立問題。

大正十二年，佛教連合會及護國團，在增上寺聯合召開了「僧侶參政問題佛教大會」。向政府請願，要求參政，乃使此一運動達於高潮。

為要促成參政權之獲得，佛教界預先已變了好幾次全國性的大法會，例如大正十年，延曆寺的傳教大師圓寂千百年紀念大法會，法隆寺等為紀念聖德太子千三百年而召開的大法會，日蓮宗的宗祖誕生七百年紀念大法會；大正十二年，真宗各本山的開宗七百年紀念大法會。以這些大法會的舉行，來提高並回顧各宗祖的信仰及其思想，同時也在藉此活動的聲勢，以促進僧侶參政權之獲得的早日實現。

海外傳教另一方面，明治維新以後的日本佛教，固然以全力在其國內謀求生存發展，同時也像西洋的基督教一樣，把傳教的热情投向外國地區的開拓。明治七年，東本願寺首先在中國上海，開創別院，那是我國滿清同治十三年（一八七四），同年也在琉球開始傳教。明治十年以後，又向朝鮮半島作反哺，甲午中日戰爭之後，臺灣即成了日本佛教的教化區之一，明治三十七年（一九〇四）清光緒三十年，日俄戰役以後，滿洲與樺太，也傳入了日本的佛教。日本也效法西方列強，在他們的國內，未必重視基督教，却在殖民地土鼓動並保護基督教士的工作，日本佛教的政策，在我國的清末民初之際，即在我國受到日本政府的保障。

真宗的西本願寺派，同樣也向夏威夷及美洲等地推進，而且成績輝煌。第二次大戰期中，真宗在美國的設施，雖因戰敗而受到重創，但却很快地恢復過來。今日南北美洲的佛教活動，即以日本的真宗為主力，他們初期是在自己的僑民之間，現在則已能够純熟地運用美洲當地的語文，以及適合當地需要的方法，向美洲人傳佛法。因此，除了基本的思想精神是佛教的，粗看起來，他們和當地的基督教已沒有太多的不同。第一點相同的，就是基督教的男女牧師是俗人，真宗的男女教師也都不是出家人。（文是「世界佛教史的第七章初稿，若有未是之處，敬乞識者指教。本文的參考資料是：橋川正的「概說本日佛教史」，龍谷大學的「日本佛教史」，大谷學院的「佛教讀本」，法藏館的「近代佛教講座」第一冊，望月氏的「佛教大年表」，及新聞剪貼等）

（上接第二六頁）

一是請政府在國內大專院校中設立佛學系。

祖印法師表示：佛學在美國已成為一種專門的學問，許多著名的大學如普林斯敦大學都已有佛學課程，但是，當那些對佛學有興趣的學生想作更進一步的研究時，却苦無門而入，他們在佛學發源地的中國找不到一所可以供他們進修的學校，乃等而求其次到日本去求教，使日本後來居上，成了目前佛學的權威。

祖印法師認為，我國的傳統文化，包含儒、道、釋三教，佛學乃是中國文化精華，蔣總統自去年號召「復興中華文化」以來，海外各地人士都熱烈的響應，已蔚為一個新的民族精神運動。

提出兩項待決問題

他說，希望政府能在國內的大專院校內增設佛學課程，使一些對佛學有興趣的人士能來華進修，提高我國在佛學界和學術界的地位，並藉此溝通中西文化。

此外，祖印法師還就檀香山當地僑校目前的需要，提出兩項要求，希望政府能在各方面協助。

其中之一是僑校的師資，檀香山僑校的師資貧乏，大都未受過正式的師資訓練，夏威夷政府也不承認他們的教師資格，影響到僑教的成效，檀香山的華僑乃希望政府能經常的提供優秀的師資，或在暑假期間開辦補習班，為僑校訓練師資。

祖印法師說，另一問題是國父孫中山先生創辦的「中山」學校已面臨關閉的危機，檀香山市政府現正在整頓市容，而「中山」學校位於破舊的華埠區內，檀香山政府已將「中山」學校勢必另覓校址，另建新校舍，但是，檀香山政府所貼補的錢却非常的少，當地僑社現正在募捐中，祖印法師也希望祖國政府能給予援手，使這所具有歷史價值的僑校得以延續。

日本史學家有關西域佛教史地之研究

第一節 文化東被之年代

日本為亞東的一個海島國家，他與我國僅隔一衣帶水，而朝鮮半島又突出於其間，初期中國文化東被日本，多以朝鮮為媒介。因此，中日兩國文化淵源很深。信史可徵者，如箕子率殷民就封於朝鮮，衛滿之率燕民建國於半島。所以在殷周時期，朝鮮半島既入我國勢力範圍之內，而朝鮮與日本相距咫尺之間，隔海相對，兩民族間之渡涉往來，在所不免。渡至半島之倭人，遂由半島傳聞於我國，故在我國古代文獻中若山海經，漢書，論衡等，均有倭人之記事。徐福之事，固待求證，但秦漢末年大陸大亂時代，秦人及漢人之東渡則為事實。日本自漢、魏、隋、唐以來，屢向中國朝立受封，已見於正史中。

中國文化東被日本，上至秦漢，下迄明清，漢學東漸未嘗中斷。故日人有時稱我國為唐國，稱我國人為唐人，甚至一切雜物且多以唐字冠其首者。蓋以日本所得我國文化當以唐代為獨多。唐代文化之東漸，實與日本國民以極大之影響。但唐以前日本學術界，多間接得自朝鮮，並非直接取諸中國。如五經博士、醫博士、曆博士，以及論語經史等，率由百濟等傳入日本者。至劉宋時，日本遣使入貢，前後凡十次，斯為中日正式國交之始，亦復為中國文化東傳之初期。隋代，日本先後派遣使節入隋者凡四次。隋書倭國傳，大業三年（六〇七年），其王多利思北派遣使朝貢。使者曰：「聞海西菩薩天子重興佛法，故遣使朝拜，兼沙門數十人，來學佛法，其國書曰：『日出天子，致書日沒處天子，無恙。』」隋煬帝為招致外藩及誇揚中國文化，乃派遣文部卿裴世清等十餘人隨日使小野妹子答聘日本，於是我國五經博士、工業藝技及佛教經典，均經半島傳於日本。中國文化大批種子東被，不僅使日本華島文化發生酵母作用，且使日本人深能理解中國文化，並進而景慕之，學習之，致推古天皇時，意圖使中國文化直接移植，故遣使入隋。推古天皇時，又當聖德太子攝政。而太子聰明好學，篤信佛法，曾疏註法華經，講勝鬘經等，頗為高麗僧惠慈等所歎服，及長期柄政。在國家制度上，欲以儒教為經綸天下之大本，在國民教育上，並以佛教為指導精神之國策，故十七條憲章上國民有篤信三寶之規定，故力圖中國文

化之吸取與佛教思想之移植，故派遣小野妹子等入隋，故中國文化傳播日本，得順利發展，實由聖德太子銳智所奠定之基礎，故隋唐兩代，又為日本全盤中國化之最盛時期也。

第二節 唐代日本來華之留學僧

中國文化東被日本，要以唐代為最盛，隋代日本雖有遣使，然其規模遠不及唐代之盛。自入唐以來，日本深慕唐代之燦爛之文化，於是派遣大批入唐使節，並益以留學生及學問僧，以期直接吸取中國文化。於是我國文化制度，遂直接越海東飛矣。故日本中古時期一切制度，若官制、學制、刑制、曆學、禮制、音樂、建築、工業美術，無不受其影響，形成日本全盤的唐化。當時日本文化階級，無疑，乃隸屬於中國文化體系之內。而日本入唐的留學生，其生活方式，亦以唐代風俗習慣為榮。其姓名多有改用唐式者，如留學生阿部仲麻呂之改稱朝衡，藤原清河之改名河清，甚至有娶唐女而生混血兒者，於此可知中國文化影響



文獻州明唐入澄最僧日

於此可知中國文化影響

於日本國民心理之深遠也。

日本入唐之留學僧，實比一般留學生爲多。唐代爲佛教黃金時代，當時入唐最著名之留學僧，如元興寺僧道昭，就玄奘學習法相宗，歸國後建禪院於奈良，道慈曾學三論法相於長安，其學業之優，爲唐玄宗所稱讚。歸國後，做長安西明寺建立大佛寺，玄奘學法相於唐，歸國時携去佛像及經論五千餘卷，住於興福寺，頗受日廷恩遇。

日本天臺宗之開創者最澄（傳教），於八〇四年隨唐使來華，學教於天臺山，翌年歸國，並齋歸經典二百三十部，四百六十卷，次年開創天臺宗。與最澄同時入唐之空海（弘法），學密教於長安青龍寺，停留於唐凡二年，並携歸新譯經典一百四十二部二百四十卷。梵字真言讚等四十部四十四卷，論疏二部一百七十卷等，真言密教，遂弘布於日本。其後，圓行、圓仁、圓珍等，相繼入唐留學，三論、成實、法相、俱舍、華嚴、律六宗，相繼傳入日本。唐代佛教之東傳，日來留學僧實盡最大之努力。致使日本中古文物制度得有長足之進步。當時日本政府對於此等文化使節，亦頗加以優遇，時賜以禮品，以予獎勵也。

我國高僧東渡，當以唐之鑑真，清之超元、隱元等爲最著名。鑑真東渡時，曾携去大批經律實典，於東大寺設壇傳戒，受戒者自聖武上皇以下四百餘人，後爲鑑真建築唐式招提等，頗爲日人所尊敬。宋、元、明歷代皆有高僧東渡，清初赴日高僧最著名者，約五十餘人，多以傳教爲職務。如逸然性融，道者超元，獨立性易，隱元隆琦，大眉性善，木菴性珀，即非如一，高泉性澈，心越興備等。就中影響日本佛教最大者，爲道者超元，超元爲福建興化人，順治八年赴日本，住崇福（長崎），普門（平戶），天德（金澤）諸寺。鼓吹禪風，勸化世人，頗爲日本佛教界之重視。順治十一年，福州黃蘗山僧隱元隆琦赴日，講道於興福崇善兩寺，後謁將軍德川綱吉，賜寺地於山城之宇活，創立黃蘗山萬福寺，開黃蘗宗，是爲日本黃蘗宗之始祖。隱元在清時，曾開印語錄，此語錄傳至日本，僧侶爭購持誦，故日本佛教頗受其影響。康熙初年，又有名僧心越心備之赴日，德川光圀迎於水戶，開祇園寺，當開山之際，四方來者一萬七千餘人。其影響之大，可想而知。明儒朱舜水不肯仕清，乃於一六五九年（順治十六年）至日本，德川光圀迎之爲賓師，盛講儒學，開修史之新運，日本學者，多受其感化，迄今猶崇拜之。而超元、隱元影響於日本禪學者，較之

朱舜水影響於國民道德生活者，當更深遠而廣大了。

第三節 明治維新與日本佛教之革新

日本研讀中國的古籍，雖可上溯一千七百餘年前應神天皇時代，皇子稚郎之讀論語；其後，經隋、唐、宋、元、明、清，無論在佛學、理學、詩文及史學各方面無不受中國影響。但明治維新以後，日本接受世界新文化，對佛學的研究，便放棄了傳統的觀念，趨向於科學的方法，歷史的考證；使佛教學術化，科學化，哲學化。而促使日本學者走上史學的觀念，一是受了中國史學者丁謙、沈曾植、李文思等治北史及西域史的影響，一是受英、法、德、俄等各國考古學者，至中亞探險的刺激。日本在警惕和刺激之餘，便從事於滿蒙及西域史的研究。從明治維新到第二次世界大戰，七十年間爲日本國內最安定豐衣足食的時期，學術興旺，軍政進取，「大陸」與「海洋」政策的流行，更掀起一片研究中國內地滿蒙、中亞，及東南沿海的熱潮，雖然研究的動機，具有充份殖民地的思想與侵略的因素，但其成果，也不乏學術性的作品。第二次大戰以後，因戰爭失敗，狂熱的殖民地思想雖消滅，但純粹的研究，仍然在繼續中。至於西域史的研究，雖起源於歐洲，廿世紀初年，日本始注意於此，但目前他們水準很高，人才又多，資料豐富，成就之大，大有後來居上之勢。

日本最初治支那史、西域史者，爲那珂通世，市村瓊次郎，三宅米吉。那珂通世，爲東京帝大講師，他本愛好漢學，他對中國史、滿蒙史都很研究。他於一八八八年用漢字寫了一部「支那通史」出版，其對漢學修養，於此可知。然能深入此學而多所創獲者，實爲後起之秀白鳥庫吉，白鳥爲西域史學的權威。白鳥出於那珂門下，他在中學時代，便是那珂通世的學生，他在東大求學時代，接受影響最深的，却是一位教西洋史的德國教授黎斯 Ludwig Riess。日本輸入新史學方法之初，即劃分國史，中國史，西洋史爲三大組。東西交通史之注意，亦始於此時。一八九〇年東大畢業，他對歷史研究，便由近及遠，從朝鮮、滿蒙、西域。他對西域古代語言知識，極爲豐富，並著了一部「西域史研究」。過去日本學者，大多受「漢學」的影響，脫不了中國固有思維的方法。白鳥則不然，他的研究的方法，純粹是西洋式的，他用近代科學的方法，從新的見地，對舊的問題，作新的解釋。他留學法、德、英、俄和匈牙利，這些學歷正助成了他對西域史的興趣。白鳥所發表的西域史論文很多，而對中亞交

通史重要關係國若烏孫、康居、大月氏、大宛、罽賓國、葉特國，無不精心研究。白鳥以後，在西域史研究上最有成績者，當爲羽田亨、桑原隲藏、鳥居龍藏、藤田豐八多人。羽田亨出於白鳥門下，他通阿爾泰系語及滿古、突厥、回紇等古代語文，又通佛學，他和白鳥同爲日本西域史研究開拓者，他曾訪問俄國和歐洲，並曾親抄斯坦因、伯希和等人所搜集流沙墜簡和敦煌文書。他對「敦煌學」多所發揮。羽田亨對西域研究最大成就，不在地理的考證，而在文化的解釋。他的著作很多，包括大谷所藏「新疆史料解說」、「回紇文法華經普門品數片」、「關於回紇文之佛典」、「龜茲于闐之研究」、「土爾其古族與佛教」等，都收在羽田博士史學論文集裏。另外他所作「西域文明史概論」，及白鳥的「西域史研究」，均爲治西域史研究及專家門不可忽視的著作。

藤田豐八則有「東西交涉史之研究」，分西域、南海二篇。他對西域史很有研究。其次，對南海方面，即如玄奘之「大唐西域記」，曾記述東南印度沿海港口，堀謙德氏便著了一部「解說西域記」，高桑駒吉氏更有「大唐西域記」所載東南印度諸國之研究。高楠順次郎博士英文著書「印度及馬來亞諸島所傳佛教之記錄」，這些對南海佛教文化發展都有很大貢獻。藤田居留中國很久，他與羅振玉、王國維諸人交誼最厚，當時，羅振玉和王國維對新疆及敦煌新發見的古代文獻，頗爲熱心，互相影響亦很大，這自然也會引起藤田對西域史料的興趣。他對西域史研究，包括「慧超傳箋釋」，「月氏之故地與其西移之年代」，西域研究等。藤田、桑田，對中國典籍的素養，亦較深厚。藤田以後，則有羽溪了諦、大谷勝真、松田壽男、石田幹之助、重松俊章等。對中亞及西域佛教史地考證，都有很好的成績。堀謙德之「解說西域記」，在一九一二年（大正元年）脫稿，同時的人如矢野龍輝、瀧精一、松本文三郎、小野玄妙，在西域佛教文化與西域美術方面，都有撰述。羽溪了諦又較松本文三郎諸人稍後，他出於羽田亨門下，羽溪原攻印度哲學，於東方史學及西域史地，原無所知，因受羽田亨教導及松本文三郎指示，復專攻西域史地，他著了一部「西域之佛教」，爲今之研究西域史者，不可多得之參考書籍。現在，這方面學問，在京都羽田明教授，他兼教土耳其語，在早稻田大學有松田壽男博士，在龍大有石濱純太郎博士，他們專從事「敦煌文書研究」。

第四節 大谷光瑞中亞探檢的動機

十九世紀中葉，歐洲各帝國主義者，先後角逐中亞，紛紛派遣探險隊至中亞調查，發掘許多重要文物史料，於是刺激了日本佛教界。當時日本京都本願寺大谷光瑞師便組織西域探檢隊，於明治三十五年（一九〇二至一九一四年）至中亞西域一帶探檢，先後凡三次。首次參加者，除光瑞自己外，並有他的弟子渡邊哲學、堀賢雄、本多惠隆、井上弘圖四人，都爲二十左右優秀的青年，時光瑞正留學英國，年方二十七歲，因受歐洲考古學者至中亞探檢的鼓勵，便欲探究由印度傳入中國佛學陸路所經過的西域諸國佛教狀況，以及中國歷代高僧西赴印度的足跡，於是決定至中亞探檢。光瑞經西伯利亞鐵路轉入中亞，越過蔥嶺，而與本多、井上兩人轉赴印度考察。渡邊、堀兩氏負責西域探檢任務。渡邊、堀兩氏經新疆、庫車、吐魯番、于闐等地調查，於明治三十七年（一九〇四年）三月，經陝西回國。因時間限制，未至敦煌千佛洞，時光瑞師正訪問王舍城，忽接日本方面電告，說他的父親光尊上人遷化，促其早日回國，就本願寺法主職。



第二次探檢乃於一九〇八年（明治四十一年），派遣堀賢超、野村榮三郎兩氏赴中亞探檢，當時堀超氏年僅十八，一行由北京經內外蒙古入新疆，野村西進天山南麓，堀氏橫渡流沙，經五月後，二人始會合，以後野村

回國，橋氏赴英留學。第三次探檢乃於一九〇一年（明治四十三年），八月橋超利用回國的機會，橋氏年始滿二十，竟一人從倫敦出發，經西伯利亞入新疆各地調查。同

時光瑞師爲對西域地區深一層調查，又加派吉川小一郎赴西域，吉氏於一九一一年（明治四十四年）五月出發，吉氏於一九一一年（明治四十四年）五月出發，吉氏時年二十七歲，與其助手李毓慶經上海、漢口、鄭州、洛陽、西安等，秋十月至敦煌，停留二十四日，致力考古學調查，當時敦煌千佛洞已因斯坦因、伯希和兩氏報告，雖馳名世界，但尚未有其他國人至敦煌調查，吉川爲日人最初踏查敦煌千佛洞者，他對此興趣正濃。橘瑞超也從新疆至敦煌縣城，於是二人會同訪千佛洞，並從王道士手取得大批唐代寫經，二人復至西北調查。橘氏由西伯利亞鐵路回國，他於高昌、龜茲故地所獲佛典及其他文物很多，著有二樂叢刊。吉川與其助手經包頭歸化城，於明治四十七年（一九一四年），由張家口至北京，這是吉川完成西域探檢第三次光榮歷史的任務！

以上所述日本大谷探檢隊先後三次探檢西域的經過。所獲資料，以佛教經典文物爲第一，次爲中國經籍古文書，胡語文獻繪畫、彫塑、染織、刺繡、古錢、印本、拓本、木簡等雜物。其中，第一次探檢所得，多在庫車周邊佛寺遺跡發掘，第二第三所探檢得，則以吐魯番爲中心，庫車及于闐、羅布泊、敦煌出土文獻、史物和民俗珍品，最爲重要。一九一五年出版之「西域考古圖譜」，一九三五年出版之「新西域記」，就是西域探檢成績總報告，由於西域探檢所獲豐富史料，遂使日本學者更趨向歷史研究。故近七十年來，日本佛教史學者，對中亞歷史及有關西域史專題研究的論文，無累數百篇。這不獨對中亞佛教史研究上一道光明，而對世界佛教史上更增加不少輝煌的史頁。

第五節 中亞所獲西域古代語文獻

大谷探檢隊先後於中亞所獲有關西域古代語文獻，主要的爲梵語、吐火羅語、于闐語、龜茲語、古土爾其語、粟特語、西夏語文佛典斷片。據其整理報告：

（一）梵文佛典方面

- 一、西域考古圖譜二帙，大正四年一九一五年出版。
- 二、二樂叢書四卷，橘瑞超編，大正元年一九一二年出版。
- 三、西域遺物寫真集，朝鮮總督府博物館編，昭和九年（一九三三年）
- 四、旅順博物館圖錄一卷，關東局編，昭和八年（一九三三年）
- 五、旅順博物館考古圖錄一卷，昭和十年（一九三七年）



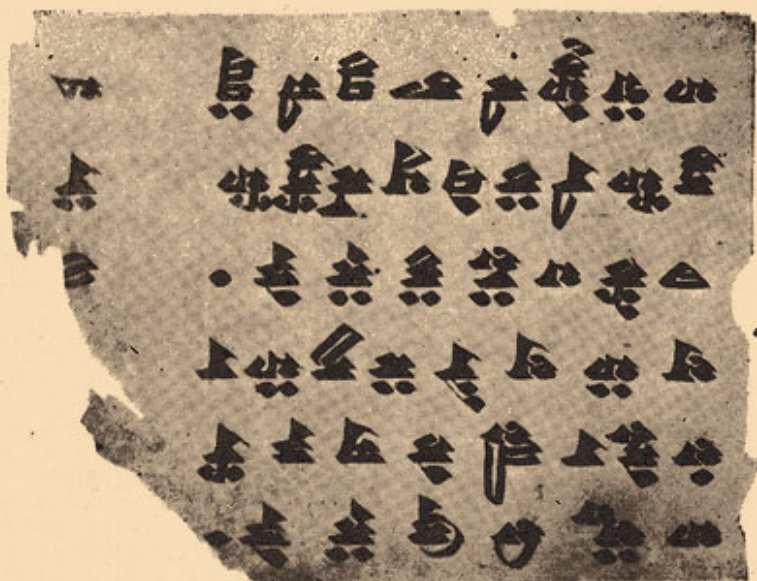
本梵經嚴莊安來如光量無

六、新西域記二卷，上原芳太郎編，昭和十二年（一九三七年）

所謂新西域記，乃依各探檢員日記通信等記錄編成，於此可知各探檢員深入西域各地發掘、調查，以及所受艱苦的情形，其所獲資料，無論是量的方面，或質的方面，均屬驚人而可貴。就此有關佛典文獻先後三次所獲顯是不同。第一次探檢所獲（一九〇二—〇四年）文獻，大都列於「西域考古圖譜」中，其有關西域古代語類斷片8點中，而有關梵文資料，計有：

- 一、梵文佛典斷片（和闐）一點
 - 二、梵文佛典斷片（庫車）三點
 - 三、梵文佛典斷片（和闐）一點
 - 四、梵文佛典斷片（吐峪潭）一點
 - 五、梵文佛典斷片（和闐）一點
 - 六、梵文佛典斷片（和闐）一點
 - 七、梵文佛典斷片（庫車吐喇）一點
 - 八、梵語吐火羅語對照文書（庫車）一點
 - 九、梵文佛典斷片（庫車吐喇）一點
 - 十、梵文佛典斷片（庫車吐喇）一點
 - 十一、梵文佛典斷片（庫車吐喇）一點
- 綜上所舉，即和闐（Khotan）出土四點，庫車（Kucha）出土四點，吐峪潭（Toyok）出土兩點，庫車吐喇（Kumtura）出土一點，總共十一點。
- 第二次探檢（一九〇八—〇九）野村榮三郎於蒙古新疆旅行日記中所記吐峪潭，庫車附近發掘品中，彫像、壁畫、器具等以外，吐魯番庫車附近發掘出古文書目錄，總計八四點文書種目，頁數、行數、字數、完整及不完整等，其中種目類別：

- 一、漢文經文29點，其西域文字記錄2點。
- 二、西域文字55點，其中西域文木葉22點。
- 三、第三次探檢（一九一—一四），參加者爲吉川小一郎，他的日記「支那記行」，他於庫車以北四十華里處，從破寺中發掘，木葉斷片，有梵字經片，已



佛典斷片

爲土塊壓窄所損傷，連土塊帶同，此爲棉皮斷片。探檢終了，將所獲資料集於六甲二樂庄，加以整理研究，並分藏於朝鮮總督府博物館及旅順、關東博物館。

若經、涅槃經等，屬於經律論佛典類108卷，西域經209卷，經繪畫等斷片類等四點，其他古文書、佛像、塔、古錢、器具類斷片等72點。

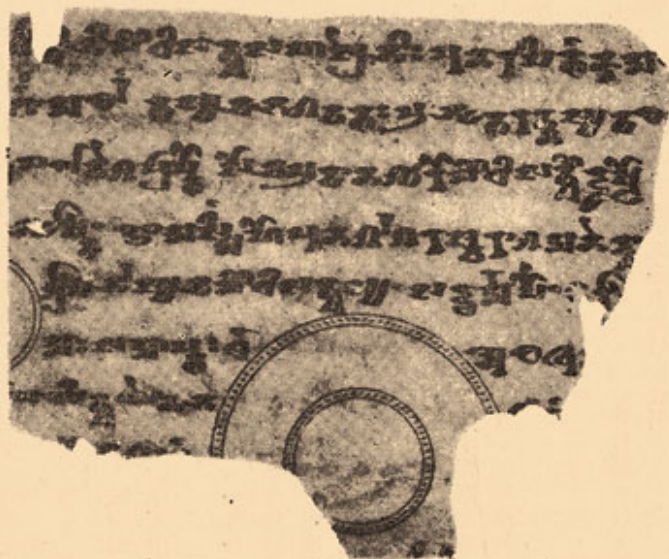
(一) 西域古代語佛典

一、吐火羅語 Tarkhara 即大月氏語，用此種語文所寫佛典，多於塔里木盆地之北庫車及吐魯番所發現。吐火羅語經學者考訂認係歐羅巴語系。又分吐火羅語爲甲、乙二種。甲種語文流行較古，流行天山北路，爲焉耆、龜茲等地適用語言。乙種語文流行於新疆中部及南部。烈維教授又改甲種吐火羅語爲焉耆語，乙種吐火羅語爲龜茲語。

二、粟特語 Sogdiana 即康居族用語，粟特語即縛蜀河流域及巴克特里亞

於此可知其內容何等豐富。

前者以佛像、繪畫、壁畫爲主。從佛教遺跡、古塔古墳等出土民俗文物美術有關的705點。其次以漢譯佛典爲主，若法華經、般



佛典斷片

之古代用語，粟特語文的佛典，多於羅佈泊至敦煌古道發現，經學者考訂爲四世紀初所書。

三、波斯語

Pehlevi 即古突厥語，或西爾古語，回鶻語，安息語，都屬於伊蘭語系。此類語文所書之佛經，都發現於塔里木盆地的南部。

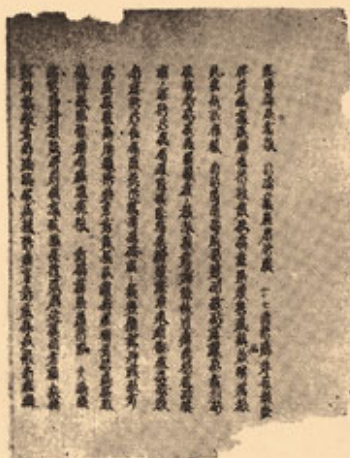
四、西夏文佛典，多於敦煌及吐峪潭發掘。所謂西夏文，即西夏國用語。西夏國建於宋代，爲藏族之黨項

人所建。唐末黨項

首領拓跋思恭參加討伐黃巢有功，唐室封爲夏國公，賜姓李。其子孫相次世襲，住夏州（今之寧爾多斯 Ordos），宋太宗時，夏國李繼猶入貢，雍熙三年其弟繼遷（武宗）從遼冊爲夏王



西夏佛像



西夏文不問論典

，遂叛宋自立。及繼遷之子趙德明（太宗），又與宋修交。趙德明之子趙元昊（景宗），他有雄志大略，先破回鶻奪甘州，宋明道元年，嗣其父後為國主，更略奪瓜、沙、肅三州，寶元元年自稱大夏皇帝，以興慶（今寧夏）為國都，大興文物。至南宋寶慶三年遂為成吉思汗所滅，自元昊稱帝歷十主百九十年而亡。西夏奉行佛教，並有西夏文大藏經，西夏雖亡，但現今西夏文字遺品不少，其中最早引人注意的，就是河北省居庸關過街塔的內壁刻有梵、漢、蒙古、回鶻、西藏等各國文字及西夏文字佛頂尊勝陀羅尼經，及佛頂放無垢光明入普門觀察一切如來心陀羅尼經，這是至正五年所刻。一九〇八年至次年俄人柯智洛夫 P. I. Kozlov，於張掖發現西夏遺址黑城 Bala Hoto 發掘西夏國書刻本經冊十數箱。其中並有漢語及西夏語對譯字書一冊，約五十葉，名掌中珠，並藏於俄都大學附屬人種博物館。法人伯希和於敦煌獲得若干西夏文資料。一九一四年英人斯坦因更於黑城發掘一千百點以上西文寫本，及三百點刻本。日本大谷探檢除於吐峪潭獲得數點資料。這些遺品都經史學家考訂無疑。西夏文，乃依漢字及藏文製造，乃屬於印度支那語系的西藏緬甸語族。

其次有關於闐文，龜茲文等恕不一一舉例，請參閱第三章第三節西域古代語民族。

第六節 西域佛教文化綜合之研究

近來日本佛教學術界對西域文化貢獻，又提出綜合的研究，從昭和二十八年開始，以京都龍谷大學為中心，組織西域文化研究會，將六十年以前大谷探檢除從新疆境內庫車、吐魯番、于闐、羅布泊各地所獲各種文獻遺物，以及二次大戰以後，又從英倫博物館影印回來一批當年斯坦因等人所搜集敦煌文獻（因二次大戰期間，日本所藏有關敦煌及西域文物有若干散失），動員了六十位

專家學者，重新整理與考證。參加者計有森川智德、石濱純太郎、岡崎敬、塚本善隆、小川貫武、那波利貞、小笠原充之、佐藤哲英、真田有美、宮崎國達、芳村修基、羽田明、羽溪了諦、熊谷宜夫等，歷經十年，經日本政府補助一千萬日幣，始完成六大巨冊「西域文化研究」（猶生繼續出版中）。這是大谷探檢除所獲資料再檢討，綜合研究的成果。不僅為日本佛教界對西域文化最大貢獻，且對西域史學者提供新的見解。日本學者對漢學本有很好的基礎，他們的文學博士，十之八九為研究漢學者，又有西洋史學知識和方法，並且能運用多種語言及若干輔助科學，對舊的主題，作新的解答，現在他們不僅從我國上古史研究到清季，又從滿蒙史地，延伸到中亞，甚至遠達土爾其斯坦。至於研究的對象，從一般史學到佛教史學考證與文化的解釋。甚至更進一步研究佛教與社會經濟制度的發展。因此，日本對西域文化研究，不僅在國際上被人重視，而且有很高的地位。他們在這方面水準與成就，更是任何國家學者所不能及的。

第一冊 敦煌佛教資料

敦煌千佛洞，自一九〇〇年發現藏書後，經斯坦因、伯希和竊取了大批藏書公告世界，已馳名世界，又經東西學者六十年來研摩，已蔚為「顯學」，成為近代一種新鮮學問。本書容內計分八門：

一、敦煌石窟圖片，此為明治四十五年（一九一一年）吉川小一郎至敦煌探檢所攝，共計七幅。每一幅都能代表敦煌藝術的精神，並經日本考古學代表岡崎敬說明，又經敦煌文物研究所所長常書鴻證明極富歷史價值。

二、塚本善隆之「敦煌佛教史概說」，塚本為現今日本中國佛教史學界權威，他對中國佛教史及西域史都有研究，這是一篇指導研究敦煌佛教的名作。

三、敦煌出土佛典研究，其卷數多達數萬卷，就中選定七種代表的經典，如般若波羅密多心經疏，觀無量壽經疏，維摩經疏，如來莊嚴智悲光明經卷上，四分戒本疏等，附刊原文，並加考證。這種佛典，為學界未公佈者，極富歷史意義。

四、敦煌出土佛典解說，選定十種，如佛名經，佛說阿彌陀經（吐峪潭出土善導願經），法照和尚念佛讚，四分律及論要抄，無量壽宗要經等，均附原文，加以說明，這是研究淨土教最佳資料。

五、龍大所藏敦煌古經現存目錄。

六、敦煌佛教年表。

七、中亞研究文獻目錄。

八、附英文概要，便外國學者研究。

於此可知日本所藏有關敦煌佛教資料之豐富及整理之精神，又非他國學人所能及者。

第二冊 敦煌吐魯番社會經濟資料上。

第三冊 敦煌吐魯番社會經濟資料下

以上二三兩冊，以敦煌文書及吐魯番出土文書為主，從佛教研究到社會經濟制度，就中「那波利貞」之「佛藏莫高窟與「敦煌文書」論文，不特說明了敦煌文書與中國中古時期文化關係，並且證明了敦煌對中國文化偉大的貢獻。其次選定了有關唐代均田制度及社會經濟發展，如「唐末五代之敦煌寺院佃戶關係文書」，個人文書研究，從吐魯番出土文書來看均田制度狀態，唐代吐魯番均田制之意義。唐代官文之研究，唐代役制關係文書考，吐魯番出土之唐代取引法關係文書，唐代中期之戶稅研究，唐告身古文書學的研究，唐代敦煌差科簿研究諸篇。於此不僅可知當時社會經濟制度，並可為研究我國唐代法制史之重要文獻。

第四冊 中亞古代語文獻

本書以研究西域古代語佛典為主題。就中包括梵文佛典斷片，回鹘文買賣借貸文書。西藏醫學文獻殘葉，以及于闐文吐火羅語佛典，西夏語，粟特語佛典。說明各種古代語與佛教關係，及佛教與各民族文化之影響，並附各種語文照片，其中以梵文法華經為研究主體，極具研究價值。

第五冊 中亞佛教美術

本冊以大谷探險隊從喀喇和卓、吐魯番、高昌人墳墓發掘各種形塑、古錢、神像，以及敦煌石窟壁畫，不僅為研究敦煌藝術，西域美術重要資料，並為研究希臘藝術，健狀藝術與中國古代形塑最佳圖版。

第六冊 歷史與美術諸問題

本冊選定大谷探險隊將來古代錦綾數，彌勒下生經變白描粉本和敦煌壁畫

製作，及敦煌出土要行拾身經，法照和尚念佛讚，瑜伽師地論決擇分門記卷第一三經，並有敦煌本種種菩薩戒儀，均附有原文照片。

以上所舉，就中最顯著者而言，當不能一一舉例說明，但執筆者均為日本第一流考古學者，或語言學者，或西域史專家，或藝術家。那波利貞於西域文化研究六冊完成，乃賦七律詩三首，以示慶賀。其詩曰：

禹域西陲絕塞鄉，交流文物負殊方，鳴沙老樹知新料，枯磧遺墟存古莊。探檢有功披逸史，研鑽成果列瑣瑣。華言胡語公私牘，攷釋從橫靈筆香。天山南路接沙洲，邊裔土風胡笛愁。與販除商凌大漠，華吏賄賂遞周流。高昌荒冢敦煌窟，龍舌張家效穀難，斷簡文書補亡記，佐奇猶畫兩神繆。胡文簡牘華言卷，乙部所傳資補亡，六百餘年月志稿，一千多載後津梁。唐時女戶猶班土，邑義社會將化鄉。六卷快心金玉冊，不磨論考有榮光。

於此三首律詩中，可知西域文化研究內容資料豐富，不僅為考證西域文物，古代語言，公私簡牘，漢簡文書，敦煌遺書，邊裔風俗，商賈流通，宗教活動，高僧蹤跡，唯一可據資料，並可補助中古時期正史之不足。因此，可明瞭西域文化極高地位，並洞悉佛教為西域文化主流。要研究中國佛教史，就不可不研究西域佛教史，因中國佛教大部份經西域傳來的，歷代高僧訪問印度亦都經西域轉入印度。茲就個人所知西域與中國佛教之關係，分析如次：

一、西域地方在古代不特文化很高，而且與中國本部有密切關係，許多西方文化皆從西域輸入，佛教尤甚。故研究中國佛教來源，就不可不研究佛教東漸歷經西域諸國歷史，從前人往往看不起邊疆地區，一提到甘肅新疆，總以為這屬於蠻夷地區，以為絕對沒有什麼文化。那知十九世紀中葉後，考古學者於新疆塔里木盆地周邊，庫車，吐魯番，于闐，羅布泊，敦煌石窟，發掘許多歷史重要文獻遺物。若喀沙漢簡、古代語文等，這些文獻，不僅涉及中國文化方面，固有其極高文化的價值，並為研究中古時期中國與西域諸國關係史方面，極重要的資料。

二、千餘年來，我國許多見於著錄的古時期佛教經典，多已散失。敦煌藏書發現後，現在可根據這些新發現六朝寫生，唐人寫經來校通行經本，考其異同。

三、許多古代語言文字，不特為現在人所不能了解，甚至連名字也都忘記

(下接第十頁)

六朝遺蹟，棲霞古寺

子龍

~~~~~名 山 古 刹 之 四~~~~~

## 一、江南名勝

東晉以後，史分南北朝；南朝，宋、齊、梁、陳，均建都南京。南朝遺蹟，散見江南各地不少，棲霞山寺，乃其中之一。「春牛首，秋棲霞」，這說明江南人對這兩處名勝仰慕的心懷。攝山，距南京約四十華里，或曰嶠山，或曰攝山，又名棲霞寺。古來以荊州玉泉，濟南靈巖，天台國清，共稱天下四絕名山。其高約一百三十二丈，周圍四十華里。山多藥草，以攝益身心，故名攝山，又以其狀如織，故稱織山。中峰屹然卓立，左右諸山環抱如拱，中峯之麓，即棲霞山也。高僧傳第八法度傳：「法度黃龍人，少出家，遊學北土，備綜衆經，而專以苦節成務。宋末遊京師，高士齊郡明僧紹，抗迹人外，隱居瑯琊之嶠山，抱度清真，待以師友之敬，及亡，捨所居山爲棲霞精舍。請度居之，即棲霞山寺之來歷」。迄今已一千五百年矣！

唐明徵君碑謂：「該寺爲僧創始」。又續高僧傳卷第七：「陳至德年中，邀引慧布恭禪師建云」。徵諸史實，殆屬共建。僧紹初於巖間夢見如來光彩，乃創造佛窟，未幾紹沒，由其第二子仲璋嗣其志，於西峯石壁穿鑿佛窟，並與法度共造無量壽佛座像高三十一尺五寸，連座四丈。並二菩薩像高三丈三尺。唐明徵君碑謂仲璋造釋迦像，法度別造十有餘龕。大同二年，龕頂放光，南齊文惠太子、豫章文獻王、竟陵文宣王、始安王等，各捐泉貝，共成福業。宋太宰江夏王範等亦施財，琢磨三石，梁武帝天監十年八月，臨川靖惠王復加鑿飾（唐碑十五年靖惠王造無量壽像一軀）。遂刻成億萬化身，現存大小計二百九十四座，造像五百五尊，最大者爲無量殿，此爲著名之千佛殿，殆爲江南唯一之佛窟也。

寺之右，則有八角五層石塔及後方之天開巖。五層塔係隋文帝所建立之舍利塔，南唐時復經商越，林仁肇等修理。以灰色大理石建築，樹立基壇上。二層以上塔身低矮，漸次向上，其大形遞減，上部相輪早經失去，由基壇至塔身

，悉施彫飾，精麗極微，特於基壇羽目刻釋迦八相圖。手法極爲精巧，宮殿樓閣人物等服裝，均爲中國傳統制度，並非印度式，感興甚深。民國十八年，香港何東爵士及夫人張蓮覺居士，見其圯敗，獨捐資重修，今所見者，即何氏重建之塔也。

## 二、南朝遺蹟

我國石窟開鑿，始於北魏，迄於五代。若大同、龍門、敦煌、天龍、南北響堂山，皆鑿於北魏時代；又皆偏於北方，以北方氣候乾燥，砂石堅忍，適宜開鑿。棲霞千佛殿，開鑿於齊梁間，殆爲南方絕無僅有者，實屬江南第一名勝也。

千佛殿在寺之後方，依砂岩層所成，其斷崖開鑿多數石龕。中央南面，大佛龕廣約二十七尺，深約二十二尺，入口廣約十尺，內有大佛，是明僧紹之第二子仲璋與法度共鑿，無量壽佛，趺坐於六尺座上，高約二十尺（前依陳碑尺寸，恐係當時尺度計之）。其左右脇侍二菩薩像。近世以塑土塗繕像形，實大損美觀，今甚剝削，不難窺見當時樣式。大佛龕之東方，列四龕相，其上有三四大小佛龕，又西方約有二十石窟，其中大小不一，大則廣二間，深約十尺。小則不出三四尺，內部皆刻佛像，一佛、三尊佛、或羅漢、仁王、天部等。龕壁間多數小佛龕，天井爲穹窿狀，彫出佛菩薩，身光甚淺，若以比之大同龍門石窟，不僅規模不及其偉大，即技巧亦遠不及其精緻，但在江南還屬稀有者。在藝術史上，亦復爲貴重之建築。在寺門外碑亭中有明徵君碑，廣四尺一寸餘，厚一尺一寸餘，高約十三尺，係唐上元三年建，銘爲高宗御製，高正臣書，篆額王知敬筆，實爲唐初最精美之手法，江南不多見也。

天開巖，在寺之後方三華里處，相傳爲雲谷禪師爲授明袁了凡功過格故址，又攝山往昔有慶雲寺依陳書本紀第二，梁天監末，同寺僧慧興於鍾山定林上寺取得佛牙，保藏不久付囑慧志，永聖末，密送陳高祖武帝，永定元年十月武

帝刺於杜姥宅，集四部設遮大會，親幸禮佛，嗣後沿革不詳矣！

### 三、三論中興

攝論宗，乃大乘宗派之一，以陳真諦為初祖。依據大乘論，主張無境唯識論，兼立九識義。對治阿梨耶識，證入阿摩羅無垢清淨識，獨唱一派。真諦為西印度優禪尼國人，於梁大齊二年應招來至健康。旋因兵亂，轉徙廣州，於制止寺譯出攝大乘論二卷，世親釋論十二卷，同時講解，並義疏八卷。又別譯決定藏論，三無性論，轉識論等，其門人慧愷、曹毘、法泰、僧宗、道尼、法准、慧曠等，相繼弘揚，遍及江左。時高麗遼東人僧朗，特來師事法度。僧居山寺，深通華嚴及三論，稱為江南三論初祖。梁武帝頗崇敬朗師，天監十一年乃遣僧詮、僧懷、慧令等十人，就朗師講受三論。南蘭陵蕭琛隱居此山，仰慕朗師，臨終遺囑，欲葬朗墓之側。詮住山中止觀寺（止觀寺一說即棲霞寺，或說止觀寺在山中，棲霞寺在山麓），盛弘三論。其門下有法朗、慧辯、慧勇、慧布、慧峰等。就中慧布住寺中守師遺訓，求道研學，甚為精進。陳祚明元年十一月寂於寺中。法朗門中有吉藏，明法師等，吉藏為集三論之大成者。著作甚多，繼承僧朗，僧詮等學說。對關內之古三論，其所立為新三論，又稱為山門義，隋文帝仁壽元年天下三十州，次年五十州，各建舍利塔，該寺為其中之一，即建於斯時也。開皇仁壽間法朗來住，煬帝時慧曠於此講大智度論，陳時智聰於止觀寺受三論。後唐初於寺之舍利塔西經行坐禪，以山中食糧不多，揚州三百清信共同供給，每年送一石宛。貞觀二十二年四月往止觀寺禮大師影像，歸至本房而寂，受化道俗三千餘人。唐高宗時，梵宇增置四十九所，由唐至明初，寺額名稱，往往隨帝喜悅，任意更改，唐高宗初改稱功德寺，復改為隱君棲霞寺。會昌年間一度遭廢，宣宗大中五年重建，勅額妙因寺，宋太平興國五年勅改為普雲寺，景德五年又改棲霞禪寺，宋祐八年改為嚴因崇報禪院，又改景德棲霞寺，不久，又改為虎穴寺。明太祖素庵真節住持，擊法鼓三十餘年，於講堂西建一浮圖。武宗末年，雲谷法會來住持，大興堂宇，其徒能慧亦結庵天開殿，迎師居之，未幾，萬曆十九年夏又重建，自此漸次衰頹。清高宗五次南巡，均駐蹕棲霞，撥帑增建法幢，二千餘間。咸豐年間，太平天國作亂，莊嚴梵宇遂全毀於兵燹，民國肇造後，始由宗仰上人開始復興。

### 四、助襄革命

棲霞山寺，不獨山水絕天下，而梵宇林立，舍利塔，千佛殿，開天殿等勝蹟，實為江南第一名勝道場也。

棲霞寺，歷代興衰不一，太平天國作亂，莊嚴梵宇，悉遭灰燼，至光緒二十七年法意禪師，始建一小庵，規模遠不及前代。民國八年金山宗仰禪師，朝禮九華，道經棲霞，因見古蹟荒頹，乃發願重興，復得若舜禪師，及明常、方廉、寂然、仰山等相繼其業，始有今日莊嚴雄偉之道場也。公諱宗仰，字中央，別號烏目山僧，常熟人，俗姓黃，生於咸豐十一年。十六歲依常熟三峯寺藥龜出家，精研三藏，兼通英、日文，善書畫詩詞。二十一歲受戒於金山寺，光緒十八年（一八九二年），應富商羅迎陵居士請至滬弘法，得與當時名流接觸，目觀清庭腐敗，及受孫中山先生革命思想感召，遂與吳敬恆、章太炎、蔡元培、蔣智田、鄒容等，組織中華教育會，宗師任會長，並主編蘇報，鼓吹革命！

次年，清庭查封蘇報，章太炎、鄒容被捕下獄，公被通緝。吳敬恆、蔡元培等已出亡國外，公得羅迎陵居士資助，遂逃亡日本。適孫中山先生，自越南蒞橫濱，公趨晉謁，斯為宗師初謁國父，抵掌而談，深荷器重，革命大計，得參與密議。是年秋，中山先生，欲赴檀島，因結於川資，宗師傾囊資助。慷慨資助革命，深得國父讚揚，自此，宗師與國父書柬往來不絕，商策革命大業。旋於日本復刊江蘇雜誌，啓迪民心，促使清庭瓦解。光緒三十四年（一九〇八年），始自日返滬，創辦上海愛國女校。國父在檀寄書云：

「中央上人英鑒，橫濱來函，已得拜讀。弟刻在檀島與保皇大戰，四大島中，已肅清其二，餘二島想不日可以就功，非將此毒剷除，斷不能做事，但彼黨狡詐異常，見今日革命大盛，彼在此地，則曰借名革命，實則保皇；在美洲自稱保皇為革命黨，欺人實甚矣！旅外華人，真偽莫辨，多受其惑，此計比之直白保皇，如康怪者尤毒，梁倫之計狡矣。聞在金山各地已斂財萬餘，此財大半出自有心革命倒清之人。梁倫革命之名，騙得此財，以行其保皇立憲，欲率中國四萬萬人，永為滿洲之奴隸，罪通於天矣，可勝誅哉！」

弟等同志，向來專心致志於興師一事，未暇謀及海外之運動，遂使保皇，緣橫如此，亦咎有所不能辭也。今當乘此餘暇，盡力掃除此毒，以一民心，民

心一，則財力可以無憂也。務望在滬同志，亦遙作聲援，如有新書新報，務要設法多寄往美洲及檀香山分售，使人知所適從，並當竭力大力擊保皇毒焰於各地也。勿勿草此，即候大安，弟中山謹啓。

據此，不僅可見宗師深獲國父倚重，患難稱交，勸襄革命，實乃開國元勳，而國父痛斥康梁一事，史乘闕漏，尤補文獻之不足也。

紅羊之亂，佛經圖書，遭燬殆盡。光緒末年，南京楊仁山居士因隨使節出赴英、日、等國，廣交各國佛學人士。遂從日本搜集我國隋唐古德遺著，為數頗多，遂於金陵成立刻經處，流通經典，揚州藏經院，常州天寧寺先後發動刻經，宣揚佛乘。宗師於宣統元年因得羅迦居士資助，編印頻伽藏經問世，宣揚教乘，此為我國民間刊印藏經之始，其有助學者研究佛學之參考，又較楊仁山居士等更為廣博而具體矣！

宣統末年，武昌起義，南京光復。國父自海外歸來，國內革命同志雲集滬上迎接國父回國，就臨時大總統職務。國父至滬，據說各同志趨前爭迎國父至寓所暢叙。但國父婉謝衆意，獨赴宗師所密談，並邀宗師同赴南京，參加政府，輔助國事。宗師竭誠婉謝，次日北站歡送國父赴京後，宗師即隱居山林，國父每欲召見不得。國父對宗師，自此備加崇敬！民國八年，宗師尤為中國近代佛史上的一件大事。接住棲霞寺，國父孫中山先生首捐銀幣萬元，助其修建，其對宗師之崇敬，於此益見，宗師不僅為佛教之高僧，亦復為佛門子弟獻身參加國民革命之第一人。

## 五、身後光榮

棲霞山寺，宗師蒞任後，規劃復興，重整宗風，棲霞寺，原屬三論宗系，因宗師為金山臨濟法派，自是改為金山分宗。民國十年正當興建初期，宗師即於七月入滅，享壽六十有二。迨至民國二十五年，國民政府委員張繼、于右任、戴傳賢、吳敬恆、邵元冲、朱家驊、李烈鈞、居正等，以宗師有功於國家，夙著勳勞，乃聯名呈請政府明令褒揚，文曰：

自滿洲入主中夏，民族意志，久已銷沉。我總理天稟聰明，淪胥是懼，大聲疾呼，喚醒民衆，一時革命思潮，風起雲湧，不可遏抑，用集大助，此在世之志士仁人，瀕興亡有責之義，原不容弛。其負荷至外方，清修自可，無與復大業，而亦竟有深明大義，竭智盡忠之同志出乎？其間如中央上人，其人者，實為難能可貴，按上人少即祝髮為僧，庚子以後，憤慨國事，屢從事於愛國運動，

迨蘇報案作，身遭名捕，東渡日本，適總理來自南洋，因而深見，傾心相事，輸助資財，今觀總理在美洲檀島所與手函二通，為言掃除保皇黨反動勢力，及聯絡各地洪門情形，望其多通消息，多寄書報於各處機關，即知其當時亟濡主義，參與密議，有非尋常所能仰企。函內並有許以歸還用項，則其身非富有，急公好義，國爾亡私，亦可概見。

光復以後，在事同志，多致通願，上人獨見沉寂，不復與聞政治，遂與世隔。先住鎮江之金山寺，民國八年，諸山推任江寧之棲霞寺，披荆斬棘，重整宗風。不幸於民國十年七月圓寂葬於寺之附近。跡其生平，襟懷磊落，性堅定，聞義必先，避名若浼，實佛門之龍象，亦吾黨之瑰奇。中央崇德旌忠，宜有褒卹。擬請撥給款項，修其墳墓，以示表彰。

嗣經中央政治會議決議，「由政府撥國幣五千元，交戴委員傳賢、張委員繼、主修塔立碑事宜」。民國以來，沙門尊宿，獲國家褒典者，又唯宗師一人而已！

## 六、護教忠貞

宗師圓寂後，若舜禪師繼其後，復得明常、寂然等協助，南北奔走，衆緣會合，如斯於十年之間，完成大雄寶殿、藏經樓、五觀堂、禪壇閣、金湯閣、五雲閣等大廈數百間，置田千餘畝，客衆數百人，殿宇雄偉，莊嚴無比，雖當今之金焦、寶華、天寧、古林，皆所不及也。

民國二十二年春，歐洲有匈、奧、德、義、英、法六國佛弟子照空等十三人來寺，要求受戒。該寺為其特開戒壇，傳授彼等，三堂大戒，不僅戒期盛況空前，而三堂戒法，遠傳於西歐，實始於該寺也。

於此尤需一敘者，即北伐以後，南京奠都，自十六年至二十六年對日戰爭發生，僅僅十年期間。不特政治上發生許多風波，外侮內憂，重重疊疊相踵而來，以至對日戰爭。而佛教則有廟產興學，神佛存廢標準，搗毀佛像，侵奪寺產，拘捕僧侶等風潮發生，鬧得如火如荼，此為近代佛史上之大事，自有追述之必要。

一、北伐成功後，革命的思潮，波及全國。十七年，基督徒薛篤弼主內政部，復以南京中學校長邵英秋建議廟產興學，地方政府公佈神佛存廢標準，於是各地發生搗毀神像的事件，並牽涉到佛像，野心人士藉此掀起沒收寺產，興辦學校的風潮，江蘇民政廳廳長繆斌，首先帶領兩營士兵包圍蘇北宿遷縣極樂庵，在無由無故之下，將該庵住持覺先逮捕，竟沒收該庵寺產三萬畝興辦學校

，並將其開進鎮江省府監獄，不久竟先死在獄中，此為江蘇省政府官員忽視人民生命財產，侵奪寺產，厄殺僧侶之第一案。

二、當時官民勾結侵佔寺產，或直捷行事，或暗中支持，地不分南北，寺不分大小，一律在其同一目標之內。當日贊助革命，開國元勳，宗仰上人之道場，棲霞山寺，因受棲霞鎮鄉村師範校長黃質夫，蓄意侵佔該寺山地，不時因侵佔山地，率領學生圍毆該寺僧侶，於是發生訴訟，而蘇省教育廳長周佛海，從中鼓惑，暗中支持，致使纏訟不休。竟利用職權將該寺監獄寂然逮捕，關進監獄。於是引起佛教界公憤，咸抱唇亡齒寒，奔走營救，政府始終不肯釋放，而宗師法孫寂然禪師，誓以身殉，又不肯讓予寸土。最後上書國民政府林主席云：「豪奪寺產，事之常也，寺侵豪地，事之異也。法循常則信，從異則悖，今國事底奠，王化昌隆，京畿之內，儼有為人師表如棲霞鄉村師範學校校長黃質夫者，勾官威脅，掠奪寺產。……月之四日竟帶同卑隸，將本寺監獄寂然置諸獄中，跡近糞佛。竊以斯文敗類，法曹微吏，吞奪寺產事小，玷污邦治事大。……夫民瘼不聞於天，何以整飭治化？民冤入壘於下，何以涵濡羣生。……伏乞宸斷，戢彼橫恣，以端政體，沙門幸甚。」

書上，主席赫然大怒，乃飭「有關部會會辦」，該寺寺產，始獲保存，此為江蘇官民勾結侵奪寺產之第二案。

三、常州天寧寺，為江南名刹，寺產豐富，殆冠全省。民國二十五年，南京警備司令部部員捲款潛逃，保人常州人。經國光中有寺影，因此，警備司令部派員率憲警至該寺搜查，該寺以事無因，婉拒搜查，竟不問赤白將該寺監院欽峯，西堂學淵帶至南京，加以鞭撻，不准見客。該寺奔走營救，警部拒不釋放，竟誣陷該寺掩護捲款人潛逃，需負賠償公款責任，否則不予釋放。該寺認事出「莫須有」，又拿不出鉅額款子，最後乃經江蘇省委王柏齡先生出面交涉，聲稱如不釋放，將面報最高當局。始將欽學二師釋放，此為警政機構利用職權，無事生波，欺壓僧侶，妨碍自由之第三案。

以上所舉，是吾蘇省佛教所受迫害最顯著者。其實民國以來，無廟不駐兵，寺廟變成軍營，軍隊駐進後，不是折窗子，就是劈椅子，借這樣，要那樣，來是值得檢討以往的得失。(一)國家為保障人民生命財產，頒佈約法，要人民處處守法，而政府官員却不守法，一個堂堂的省政府，既無法令根據，竟利用職權，不分赤白，把寺產充公，把和尚關進監獄，以至於死，不獨目無法綱，且視人命如草菅，而國府對這種侵害人民生命財產的大事，竟未聞加以制裁，等於默許。(二)監察院，新聞界對此有關侵害人民生命財產大事，亦未聞提出彈核

，輿論界更未發表評論，寧非怪事。於此可見以往，我們不特政治不健全，法治精神不夠，監察院，新聞界對政府對人民都未能盡到監督與保護的責任，此要與今日我們政府實行法治精神相較，相差何止天壤？

最後更值得我們警惕的，民間所流傳的古訓，「多行不義必自斃」，這是符合佛家因果定律的推算，亦復宇宙間萬事萬物生存的法則。繆斌，周佛海之流，蓄意侵佔寺產，侮辱僧侶，甚至「無因無故」把和尚關死在監獄，當時雖然逃過法律的制裁。但畢竟逃不了因果的定律，所謂善有善報，惡有惡報，毫無差錯。試觀繆斌等後果，二十六年對日戰爭發生後，周佛海繆斌先後參加偽組織，勝利後，周繆二人既犯了叛國罪，應受國家法律制裁，江蘇高院依據漢奸治罪條例，首先執行漢奸槍決的，就是繆斌。因其當日利用職權，逼死覺先和尚；有一命償一命，總算了結這一筆生死債。周佛海雖感黃質夫侵佔寺產，寂然數度關進監獄，並未致其死，所以周佛海雖犯了叛國罪，論其罪行，要比繆斌大，但因周佛海末年奉佛懺悔，只判得無期徒刑，結果死在監獄，也算了結這一筆冤債。由周繆二人的死，這說明了冥冥中有個不可滅的因果報應。也就是多行不義必自斃的道理。這些話，並非迷信，只要大家肯把以往所經過的事，仔細回想起來，就會覺得這其中必有不迷信道理存在，我們果能於事有所領悟，則對我們今後立身處世必有很大的幫助。

#### (上接第八頁)

人了，諸弟兄姊妹等都贊成我的提議，不過囑我鄭重聲明經板雖然由十方捐助，房屋乃祖父私產捐出，不歸子孫，也不得歸別人私有，永為刻經的公產。遂于民國二十五年六月二十九日在藍家莊二十四號我家，交出契紙，特請歐陽寬無、廟若木、梅光義、李正聖諸先生來，一切照祖父遺言遺志辦理和聲明，並由姪子楊時達特用留聲機錄音將各人發言錄下為證，此片大約現在還存中。研究院內，不知仍能不能用了。契紙則在市府登記。民國三十五年勝利復員後又由陳宜甫先生重新另辦登記手續一次，遂永為金陵刻經處的公產了，這就是我辦了祖父夙願的千萬分之一。

祖父過去時有一個八指頭陀（因他燒掉兩指發願）寫了一首吊祖父的詩，形容祖父的為人很恰當。他說：

「七十衰翁何所求，惟於梵剎最清修。

流通大藏遍天下，臥對半山城白頭。

垂死只遺宗教恨，平生不為子孫憂。

坐看法弱魔強日，猶復迷離一寶舟。」

我是隨嘴裡背着寫的，有沒有錯字就不敢一定了。

# 夏威夷准設僑校

——祖印法師談奮鬥爭取經過

英 華

夏威夷為東方與西方文化交流在太平洋上的一座橋樑，檀香山啟華學校正是這座大橋的一個橋墩。世界華僑大會副秘書長兼美國夏威夷中華佛教總會導師祖印法師，現任這所華文學校的校長。祖印法師說：夏威夷州的華文學校於二次大戰後得到州政府的承認，取得合法地位，曾經過了一番堅苦的奮鬥。

## 大戰期間不准設校

第二次大戰期間，美國政府標榜「一面國旗，一種語言」的口號，決定在星條旗下只有英語可以通行，所有的外語學校都不准設立，使在美國已有深厚根基的華文教育和華僑學校受到了打擊。

二次大戰結束了以後，夏威夷政府仍然沿用戰時的禁令，不准任何外語學校上課，檀香山地區的華僑們深為下一代的華文教育擔心，乃由當地中華總會和華僑教育聯合會領銜出面，向法院控告夏威夷政府違背美國憲法。

華僑們認為，美國憲法中明文規定基本人權不容剝奪，而受教育乃是基本人權之一，華僑們也有權決定自己子弟接受任何一類型的教育，夏威夷政府禁止設立華文學校，顯與美國憲法的精神相左。檀香山的法院採取了華僑的證言，判決華僑們勝訴，准許設立華文學校。

## 二審官司吃了敗仗

可是，夏威夷政府並不服輸，上訴至當地高等法院作證，認為華僑子弟們於接受了正軌的（英文）教育之餘，再去學習中文，在時間上和精神的負擔甚重。這些專家們指出，英文是從右至左，中文是從左至右，是兩種極不相容的文字，若要兒童同時去學，對心理會發生不良的影響，結果，夏威夷的高等法院採取了這些「專家」的證言，判決夏威夷政府勝訴。

華僑們遭遇到此一打擊，並未氣餒，仍想上訴華盛頓最高法院，但是，當

地華僑經二次大戰禍，經濟尚未恢復，經過兩次與夏威夷政府纏訟後，已無力上訴最高法院，此時，當地的日本籍僑民挺身而出捐獻了很多錢給華僑社會，作為打官司的基金。日本僑民在夏威夷為數最衆，夏威夷政府禁止設立外語學校，也影響到日文學校的開辦，日僑們對他們子弟的教育也極為擔憂，但因日本為戰敗國，不能出面打官司，乃在精神上物質上竭力支持華僑，希望華僑勝訴，開放外語學校的設立，使日文學校的問題同時解決。

## 美大律師雄辯勝訴

這時，一位在美國本土極負盛名的白人律師也自告奮勇的願為華僑們辯護，代表華僑們向華府最高法院上訴。結果正義終得伸張，美國最高法院三審定讞，判決夏威夷政府違憲，華僑們獲得了最後勝利，從此華文學校才在夏威夷取得合法地位，使華僑子弟能公開的接受祖國的文化。

祖印法師說：目前檀香山共有八家華文學校，最大的兩家名叫「明倫」和「中山」，學生人數都超過五百人，其中「中山」學校是 國父孫中山先生手創的，已有數十年的悠久歷史。

檀香山的華文學校現正在進行另一項工作，要求夏威夷大學承認華校畢業學生所修的中文學分，因為，夏威夷的所有中學規定都須學習一種外國語，一般學校的學生大都選修法文、西班牙文等，少數的中學也有中文課程供學生選修，但是，華文學校裡的中文課程則迄未取得夏大的承認，使在學的學生不能以華文學校的畢業證書作為修學中文的憑證，影響在學學生的情緒，也減低了教學的效果，熱心華僑教育的人士有鑑於此，現正在向夏大爭取其承認華校的中文課程中。

## 希望國內設佛學系

祖師法印說：他此次回國，也攜個提案，將向華文文教會議提出，其中之

（下接第一四頁）

# 民國高僧傳

編委會

## 五、臺灣中壢圓光寺妙果和尚傳

釋妙果，俗姓葉，臺灣桃園人，生於清光緒十年（一八八四）甲申歲十月

十一日。父康明，母陳氏。幼習儒，聰慧冠朋儕。年十三，喪父，不數載而兄長三人相繼歿，遂感人事無常，超然有出塵之想，始茹素。年十八，歲辛丑（一九〇一），皈依大溪齋明寺，矢志學佛。翌年，開鼓山覺力禪師駐錫臺北觀音山凌雲寺，因趨叩立秘，依正參究。後數年，任凌雲寺副寺，深為覺力禪師所賞識。盡力返閩時，因挈之行。民元（一九一二），受具戒於鼓山湧泉寺。後因母病返臺，仍駐錫凌雲寺。未幾，應信善之請，先後於苗栗大湖觀音山建法雲禪寺，中壢月眉山建圓光禪寺，俾利僧侶潛修。由於法譽日隆，為日本曹洞宗大本山宗務院錄入僧籍，並由日曹洞宗首利永平寺管長日置默仙聘為臺灣佈道師。從此敷教臺灣全境，聲聞東瀛，更獲永平寺總持寺之付法記剃打敷（印尼師壇）一片。後復受贈金燭袈裟及安陀會衣一肩。旋被推為新竹南瀛佛教會評議員。曹洞宗臺灣別院聘為里盧寺住持及法藏寺，慈航寺與圓通寺導師。同時，日本臺灣總督選為南瀛佛教會理事。民二十五，傳授大戒於圓光寺。翌年，東渡日本，為日本天皇延入內廷供奉，頒賜袈裟、如意、鉢具，拂塵及摺扇等物。臺灣光復前之二十年内，曾分遣僧徒遊歷，真常等多人分赴大陸及日本參研。抗日戰爭勝利後，臺灣重歸祖國，而大陸暴亂滋生，版圖變色，僧侶避亂來臺者日衆，因予以應接，籌措所需，樂而不倦。後兼任關西潮音寺、員林雙林寺、竹東大覺寺及彰化大佛寺住持。會邀慈航法師創辦圓光寺佛學院，收容大陸來臺青年僧侶，予以教育，俾宏佛法。生平研究典籍，對於宗鏡錄、五燈會元、金剛經、楞伽經、佛頂楞嚴經等，最有心得。晚歲，潛研維摩，朝夕課誦不輟。民五，有愛爾蘭佛徒甘露魏無為（Terence G. S. Gray Ireland Wei Wuwei）者，自歐洲遠道來參，與之接納，領悟殊多。民五十一，冬，告人將於明年坐西，了却世緣。翌年（一九六三），夏四月杪，忽示肝疾，延至閏四月二十三日午八時，浴罷端坐，囑侍者朗誦遺偈畢，領首合掌跏趺而

寂。世壽八十，僧臘六十有二。遺著有語錄及經義講註等。荼毗後，獲五色舍利七百餘，分由法眷信善迎取，所餘百餘顆，連同骨灰奉安中壢圓光寺紀念堂。

## 六、鎮江夾山竹林寺厚寬和尚傳

釋厚寬，名大字，字坤成，別號種竹道人，江蘇省興化縣人，俗姓朱，生於清光緒二十年（一八九四）三月十三日。習齡即依東臺縣草堰鎮義阡寺乾明長老剃度。民元（一九一二）受具足戒於南京寶華山隆昌寺。在寺數載，專研傳戒儀軌與水陸焰口等梵唄。爾後參學焦山高旻等叢林。民九，與需亭和尚同受竹林寺妙智和尚之記。與需亭戮力同心，經營山場，整理田地，創辦佛學院，使竹林寺一片中興氣象。竹林寺原藏有清版大藏經與影印之卅字續藏經，日軍侵略我國時，為求保存法寶計，乃將其密藏於藏經樓與退居寮之複壁間，覆木板與黃土，以防兵燹。詎料民廿六，日軍佔領鎮江後，殃及南郊，竹林寺僧四散，寺被焚，法寶亦被燬。每讀及此，不勝痛憤。民廿八，以草堰鎮仕紳敦促，返回桑梓，中興義阡寺祖庭。乃悉心整頓，償還負債，收回寺產，修葺殿宇，裝飾佛像。不期年，煥然一新，地方人士交口稱譽。民卅八，中共軍威逼南京，乃返鎮江竹林寺，領導門人，堅守夾山，終以不堪鬭爭，遂逃抵上海南市沉香閣，日維一炊，目睹佛教陵夷，不勝悲憤，卒於民四十年（一九五二）與世長辭。世壽五十有八，戒臘四十。綜其一生，平凡中見其偉大，天資極高，悟性亦強，對於世諦文字，有精湛造詣，尤擅長書畫，藉此方便因緣，接引衆生。舉止莊重，素重戒律，對於青年僧侶，尤多培植，此其一生大略也，嗣其法者，守之嚴華，竊誦主人也。

## 七、續明和尚傳

釋續明，北平人，俗姓徐。童真披剃。年十二，就學於弘慈佛學院。時慈舟法師講華嚴經於安養精舍，慕而從之。抗日戰興，乃結伴南行，參謁太虛法

師。途經開封鐵塔寺，爲淨嚴老法師所留。居年餘，付法受記，始許其行。經西安，參與教寺妙潤老法師，爲之開唯識法門。留半載，亦付法受記而別。民三十一年，抵四川漢藏教理院，日夕研磨，學乃益進。民三十三，太虛道其赴西康，深研典藏。抗日勝利後，北還，留開封。民三十六，過滬，適太虛示寂，乃贊襄印順，編輯太虛大師全集於奉化雪竇寺。後二年，應印老之邀，南來廈門南普陀寺，講學於大覺講社。七月，相偕抵港。太虛大師全書刊行，復爲之校對。四五年來，時局動盪，人心浮動，自惟志於佛法，不問世事，時爲印老錄其講述，成書者有中觀今論，大乘起信論講記及淨土新論等。民四十二，應印老之邀，來臺主編海潮音月刊。閱二年，掩關於新竹之青草湖，兩年後出關，主辦新竹靈隱佛學院。後又任福嚴精舍住持，成立福嚴學社，盡心於僧教育。民五十三，春，辭卸寺職，出國弘法。經香港、泰國、星加坡、馬來西亞及越南，參禮宏化，道譽日隆。惟時以病開，在臺知友勸之返，謂願去天竺一行，參禮聖蹟。民五十五（一九六六）四月，隨香港佛教代表團赴錫蘭參加僧伽大會，因先赴印度參禮聖蹟。禮畢而肝疫作，於四月二十六日下午五時半圓寂於加爾各答醫院。世壽四十有八。靈骨由印度僑領鄧崇銘護送返臺，建塔奉安於新竹福嚴精舍側。遺著有佛教時論集，佛學通論及戒學述要等。

## 八、泉州崇福寺妙月和尙傳

釋妙月，名騰朗，號鐵羅漢，福建晉江人，俗姓邵，父盤，母張氏。生於清光緒九年（一八八三）癸未歲。賦性倔強，幼即浪漫不羈，入塾師無以約束。弱冠時，以久病，遂違訓示，入南洋鄉黨齋長素念佛，發願日持觀音聖號萬遍，身體轉健。光緒廿四年（一八九八），初投龍漱亭出家，後依朝天宮性堅老和尚爲之披剃，禮覺明上人爲師，旋受具戒於南普陀喜參和尚，得法於妙釋寺慈意老人。年十九，回安海古廟，設雲水堂，以募化供往來僧徒掛搭。年廿五，雙親見背。詣廈聽聰玉法師講楞嚴，頗有心得。有禪輝和尚者薦其赴泉州紫帽山普照寺。以素好拳術，遂於此日夜苦練，造詣極深，人無有識者。常袒胸露臂，重頭戴手。以手練鐵沙，從不水洗，狀似伏虎羅漢，故有鐵羅漢之稱。太虛大師過泉時，曾贈以一聯云：「雙拳鐵羅漢、十畝老農禪」。以其自耕而食，不倚賴他人供給穀蔬菜也。年卅，受聘爲崇福住持，廈門陳文忠復聘爲國術教師，往來泉廈道上，極爲人所推重。年卅八，渡海赴菲律賓，行醫濟世，以其對於跌打損傷接骨諸術，莫不手到病除。蓄資回山後，重修大殿、天王殿、法堂、禪堂、客堂、庫房、五觀堂、祖堂、報恩堂及鐘鼓樓等處。崇福寺自宋迄今，至此一躍爲溫陵三大叢林之一。復增規制，置寺產、廣徒衆。法幢高舉，緇素皈依。晚年尤關懷貧苦，每施醫藥，活人無算。民卅二年，年已六十有一，臘冬偶罹時疾，至翌年六月始復健康。同年十一月，復示微疾，醫藥罔效。延至十月初八日（國曆十月廿三日）下午五時於念佛聲中國寂於寺之方丈室。時維民國卅二年（一九四三）。世壽六十有二，僧臘四十有六。

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）  
第八期

中華民國五十六年十二月一日出版

發行人 東 初

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.