

埋骨風城：現代佛教改革健將大醒法師 在新竹二年記事¹（二）

江燦騰

（二）、新僧大醒法師的師承典範：太虛大師本人實際的出家經驗與初學佛教叢林日常作息事務的相關簡介

首先，年輕太虛大師是一九〇四年春天，以十四歲之年，因貧窮、多病、內向、不慣勞作、喜歡文藝、多愁善感，以及功名無望，才使他走上出家之途。就出家

短的七年之間（一九〇四—一九一二），也就是正當清末的革命思潮，最為波濤洶湧時期，而各種欲圖推翻清朝政府的激烈革命行動，更是前仆後繼地日趨擴大，直到一九一一年十月十日，辛亥革命爆發，清朝政府終於遭革命行動推倒為止。

所以，太虛大師當時的心理所出現巨大轉變，其原因，就像他自己在日後所供述的那樣，的確也是深受清末的各種革命思潮的影響和各種革命行動的強烈衝擊，而後才促成他的革命性新僧、心理的蛻變與革命性新僧思想的快速啓蒙。

這對於他欲走入的當時佛門社會來說，如非其機緣特殊，相信也只是寄食之客罷了。但，原本以他這樣消極心態出家的人，日後居然成了民國時期佛教史上的偉大佛教革新家，必然曾經歷過巨大的心理變革，才有可能。

事實上，從他出家那年到清代結束這年，在這短

再者，太虛大師出家當時，所受的清末叢林教育是式微的傳統中國漢傳佛教模式，他曾親歷：在剃度時宗派的歸屬、戒場規矩的教導、新戒優異表現的獎勵、新戒比丘的叢林教育和相關啓蒙師資、參禪與聽經訓練、新

自學與閱藏、新道友與新思潮、革命僧與新教育等等。在此也順便一提：

太虛大師是一九〇四年五月剃髮的，臨濟宗派下取法名「唯心」。到當年的九月到十月之間，開始前往鎮海縣，依止住於團橋鎮上玉皇殿的師祖奘年法師，他的師祖又為其立了「太虛」為表字。他的師祖見他患有瘧疾，為他求醫治病，恢復了健康。然後，他前往寧波天童寺受戒。

不久，他在戒堂中，對於課誦唱念很快聽熟，對於

要求背誦的《毗尼日用》及《沙彌戒本》、《四分戒本》、《梵網經戒本》和各種問答，都能以超強的記憶力，全部背誦如流。如此的充分準備，使他在一次問答的演練中，成為場上新學員中，唯一能答得完全的。當時在現場的戒堂師長，計有：得戒和尚寄禪法師、尊證和尚道階法師、開堂和尚淨新法師等人、都一致認為他是非常優秀的新一代佛門可造之才。

而當整個傳戒程序全部完畢，太虛大師要像各位戒堂師長拜別的時候，教授師了餘和尚當面極力誇獎他，而得戒和尚著名的八指頭陀寄禪法師，還特別以他具有類似唐代玄奘的才華來高度肯定他，並傳話給他的師祖奘年老和尚，要特別留意和維護他這個出色的徒孫。當

場還交給太虛大師一封重要的介紹信，要他前往另一位當時著名的水月法師那裡，跟他學習梵唄、讀經、熟練佛教界普遍應用的制式文書寫法、以及各類來往酬答的信件表達方式與相關稱謂規矩。

而我們從以上的敘述至此，已可清楚地知道，太虛大師在戒場上，高人一等的背誦本領，和他能熟記並流利地表達出全部的《戒規須知》或《應用問答》練習題的測試答案內容，就是使他從此就能快速走上出人頭地之途的最大原因。²

日後和太虛大師一起從事改革金山寺的仁山法師（一八八七—一九五一），便曾當眾宣稱：若在金山寺內的三、四百位僧人中，能有一位可以寫出一封三百字左右的通達書信文，他可以很樂意地當場砍掉自己腦袋。³

而我們須知，金山寺是清末當時頂尖的大叢林，是在燬於太平天國戰火之後，才由湘軍著名領袖曾國藩（一八二四—一八九〇）全力設法將其重建恢復的名刹，而僧衆的知識低落如此，難怪清末楊仁山（一八三七—一九一）居士在辦「祇洹精舍」時，即曾痛斥清末叢林中的禪宗各派下徒裔，往往空腹高心，虛有其表，而實際個個不學無術。⁴

由此可知，太虛大師在戒場上的出色表現，又正處在清末時代，叢林中又大多為庸庸碌碌的低知識水平僧侶，或根本就是一群文盲的那些衆多僧衆中。

若將兩者對比一下，當時的他，實在堪稱出類拔萃，所以才能立刻被關注和被器重，並有意願主動持續地栽培他，使他早日成為佛教界的真正棟樑人物，好替佛教界作更大的貢獻，自有其合於情理發展的良好結果出現，亦可謂勢所必然，不足為奇。

所以，太虛大師自從受完比丘戒之後，就因得戒和尚寄禪法師的器重與特別推薦，帶著寄禪在拜辭之際，當面交給他的一封親筆引介信，便開始前往浙江寧波永豐寺，去拜見歧昌法師，並從此在他的指導下，接受清末叢林最佳的傳統佛教教育，前後有一年之久。

歧昌法師應是太虛大師生平受教時間最久，也是最早啟蒙他佛學知識的清末叢林師資。我們如今根據日後（一九三九），太虛大師對他的啓蒙師回憶資料，即可以清楚地知道，他第一年的受教內容，在佛經知識方面，一開始先背誦《法華經》直到能快速全部背完為止。不背經的時間，則自行閱讀庫房內的禪宗語錄、高僧傳等，不懂的地方，可以隨時請問。除外，就是將禪宗語錄中的話頭，獨自去參究。

第二年的教育內容，是開始指導太虛大師讀《楞嚴經》，並買了詩韻，練習作詩文。⁵當時太虛大師跟這樣的指導者學習，歷練的機會自然較他人為多。況且，這和他在俗家時的學習，不過略微差別而已。

而日後太虛大師在佛教界的主要對手圓瑛法師（一八七八—一九五二），當時正在努力提升文字的表達水準，常來到歧昌法師處請教。

因此機緣，才結識亦正好在該處努力學習詩文的太虛大師。兩人日後雖交惡，各自成為敵對陣營的主要領袖，但彼等的共同之處，就是早年較一般僧界人士，先擁有語文的表達利器。

何以此事，是如此重要呢？因為佛教內部的組織，向來是鬆懈的，在傳統中國社會裡，能左右、支配僧團命運的極大部分因素，是來自朝廷官僚或在野的仕紳，他們在傳統中國是精英的領導階層，要和此輩交往，必須遂其所愛，或以詩唱和、或以禪語酬對，等到能夠稱彼等心意之後，才能獲得彼等真正的大力支持。先了解這一點，而後我們才知道語文學習的重要性——它是出家衆能夠崛起成為領導階級的主要憑藉之一，在清末尤其如此！

但，歧昌法師在義學方面的弱點，亦逐漸暴露。他

對太虛大師解答經義的開示，無法消除太虛大師內心的疑慮。於是，他請假到天童寺的禪堂去聽經。到一九〇六年時，遂因聽經而離開了歧昌法師之處。太虛大師當時自覺當時他處在僧衆中，已有鶴立雞群之感。歧昌法師在當年底集衆談話，評各人性情時，亦指出太虛大師有點驕傲的地方。太虛大師則認為歧昌法師對他的指導，在知識方面不及在德性方面的獲益。

對於這樣的相互批評，從好的一方面說，太虛大師因知識漸增，自信漸強，從反面來看，他的進步，即意味著他和教內師長輩之間，距離愈拉愈遠。而這兩者之間的縫隙，究竟要如何拉近？可能就是太虛大師日後所要面對的主要課題！

(三)、新僧大醒法師的師承典範：太虛大師實際接觸傳統中國佛學教育與接受禪修方法的內情解說

我們根據太虛大師在其《自傳》上的資料，可以知道，他曾以批判的角度，回顧了早期他在叢林教育中，所受的另外兩項重要的訓練：講經與參禪。

當時教授講經的，是道階法師；教授禪法的，是寄禪法師。兩者都是當時最優秀的師資。太虛大師之前來寺受戒時，此二位都是戒場上的傳戒師長。如今則是分

別教授講經和教授禪法。

有關寄禪的介紹，據太虛大師撰的「中興佛教寄禪安和尚傳」的寄禪簡歷，曾提到說：

寄禪，法名敬安，湘潭人。年十八（同治七年，西元一八六八年），投湘陰法華寺出家。於歧山悟入心地，尋至阿育王寺，燃指供養舍利，因自號八指頭陀。少失學，長而善詩，海內士大夫稱之。光緒二十八年（西元一九〇二年），來主天童。任賢用能，百廢俱舉，冬講夏禪，一無虛歲，天童稱中興焉。⁶

關於道階的簡歷介紹如下：

道階，法名常踐，湖南衡山人。從南嶽默庵學，宗天臺而兼賢首、唯識。⁷

道階法師是寄禪法師請來天童寺講經的；而太虛大師則是寄禪本人一手提拔，之後又回到天童寺參與、聽講和學禪的。

由此可以了解，當時佛教的教育中心，是寄禪主持，集合各方面才俊加以培訓。但是，對太虛大師來說，不論是寄禪的坐禪訓練，或道階的講經內容，都不夠高明，無

法滿足他的需求。以下即是當時他的觀察和批評：

太虛大師是十八歲（一九〇六）夏天，到天童寺聽道階講《法華經》，並由此學會了住在禪堂內與習禪者（禪和子）一起過團體生活，像：坐香、跑香、吃放參、敲叫香、當值、出坡等。

但是，他先回憶說：那時的聽經也叫學教，因為講的經，大抵是《法華經》、《楞嚴》與《彌陀疏鈔》，不是遵依《天臺四教儀》講，便是遵依《賢首五教儀》講。學講的人，必須先學會《天臺四教》或《賢首五教》的架子。道階法師承南嶽默庵法師的傳，專天臺而能兼通賢首與慈恩的《相宗八要》，且依蕩益的《唯識心要》，講過《成唯識論》，亦於禪宗能達其要旨，在當時的法師中，也已放一大異彩。

接著，就提到他起初的親自聽講經驗，說他初起

，因口音的差異，又沒有看註解，大半聽不懂。過了五、六日，口音習慣了，又借閱了幾種註解，運用特佳的記性，將聽講的內容，全記下來。後來知道，大概是依《法華會義》講的，將此書的註解也全記下來了。這樣一來，較之其他的聽講者，成績自是超出很多。

其中，有次道階要求學生覆講某些經文，別人兩三分鐘，便沒得講了。等到太虛大師自己上了座，把聽到

、看到、記得的全貫串起來，大講特講了差不多兩小時，聽者無不驚異！可是，太虛大師隨即揭穿當中內幕說，他只不過是在背講罷了，等於鸚鵡學人說話，本身沒有一點見解。換句話說，他是在暗批當時著名的講經師道階，只不過是先看一些註解罷了，沒有大本事。

此外，太虛大師舉的另一個批評的例子是，有次，道階他在講經座上，當場要求聽講者說，他未帶《法華經》本文來：「哪一個把本子送上去看？」有人送上去時，便說：「你這是註解，不是本文，下去！」太虛大師空手走到座前拜了一拜，道階卻對他說：「你卻將本文來。」隨即下座，走回自己的房間休息去了。別人都已為太虛大師參禪有得，太虛大師自己則說，「那其實只是看禪宗語錄學來的小把戲而已，根本沒什麼好稱讚的」。

對於寄禪的禪法教學，太虛大師也沒有很高的評價。因為雙方都按禪宗語錄上的老套路和著名實例的公案內容，彼此在黑夜中大膽的演出一番問答和禮拜。所以，這也是似是而非的花樣。顯然的，明末叢林公案禪形式化的流弊和積習，到了清末即將快終結的年代，還是沒有多大的改善。

雖然如此，太虛大師仍繼續接受道階的傳授經義；

道階爲他於晚飯後，講《教觀綱宗》。太虛大師是十九歲（一九〇五）那年，仍在天童寺聽講《相宗八要》、《楞嚴經》和《賢首五教儀》。至此，他總算在連續地聽經、學教之後，有了些經典義理的基礎了。

不過，他在清末叢林教育中的經義啓蒙階段，也自此告一段落了。以後，就是他自行摸索學習的新階段開始了。而這其實是延續他在俗家時的閱讀經驗而來，並非之前完全沒有經驗。

況且，由於清末一般講經師所知有限，只要有能力自行閱讀的學僧，要勝過一般經典的傳授師，並非難事。所以，自行閱讀的有效之處，他是完全一清二楚的。

（未完待續）

註釋：

1. 編註：本文為作者個人研究論述與見解，不代表本社立場。
2. 江燦騰，《太虛大師前傳（一八九〇—一九二七）》，頁六十二—六十三。可以合理的推測，當時僧團中的年輕一輩，能像太虛這樣有充分學前教育的，可能為數不

多。有幾個例子，可以證明，出家前有學識基礎的，出家後較容易出人頭地：像印光大師（一八六一—一九四〇）、弘一大師（一八八〇—一九四二）、印順導師（一九〇六—一〇〇五）等，都是著名的例子。

3. 江燦騰，《太虛大師前傳（一八九〇—一九二七）》，頁六十三。

4. 江燦騰，《太虛大師前傳（一八九〇—一九二七）》，頁四十六—四十七。

5. 但在清末時期寧波的佛教界，其實，詩文表達最好的，是寄禪法師。而歧昌法師則是當時教界公認為最頂尖的佛教應用文高手，是當時佛教界請託撰文的主要對象，最常請託項目如下：一般應酬書信、緣起、疏、啓等文書，大家都紛紛請求他代筆。

6. 江燦騰，《太虛大師前傳（一八九〇—一九二七）》，頁六十六。

7. 江燦騰，《太虛大師前傳（一八九〇—一九二七）》，頁六十七。

8. 以下當時他的觀察和批評的內容，主要參考：江燦騰，《太虛大師前傳（一八九〇—一九二七）》，頁六十七。