

# 從《金剛經注》及詩文雜記論俞樾的佛教認知 與日常實踐\*

孫致文\*\*

(收稿日期：110年10月20日；接受刊登日期：111年4月28日)

## 提要

本文以《金剛經注》及日常詩文、雜記為主要資料，探索晚清學者俞樾的宗教認知與實踐。本文認為：俞樾對《金剛經》的整理與注解，純然以校理漢地本有文獻的經驗注釋佛典，並未意識到翻譯文獻特殊之處。另一方面，俞樾詩文所反映的日常宗教活動，顯示他對佛教教理的認識恐怕主要並非源於經典，而是來自民間流行的宗教習俗。俞樾的知識體系仍以儒家經典為根基，其用心仍以典籍訓解、校勘為主；誦經、茹素等近似佛教居士的生活樣態，則安頓了他晚年不安的心靈。不同於龔自珍、魏源等受學界關注且視之為推動近代「佛教復興」的晚清經學家，對俞樾而言，佛學並不是儒學之外另一股開啟學術新境、治國安民的依憑，而是足以印證儒家學說、強化儒者信念的助力。俞樾展現的佛教認知與日常實踐，也應是考察晚清士大夫佛教的另一種風貌。

關鍵詞：俞樾、金剛經、宗教實踐、居士佛教、晚清經學、佛教復興

---

\* 本文初稿以〈試論俞樾的宗教認知與實踐——以《金剛經注》、《太上感應篇攷義》為中心〉為題，於2014年11月1-2日國立臺灣師範大學國文學系、中央研究院中國文哲研究所主辦之「儒道國際學術研討會——（六）明清」宣讀。近時已見時賢撰文專論《太上感應篇攷義》，因而摘取拙稿涉及佛教的論述修訂發表。拙稿曾承故友石立善教授（1973-2019）面教，此次又蒙兩位匿名審查者惠予指正，謹此追念、誌謝。

\*\* 國立中央大學中國文學系副教授。

## 一、前言

俞樾，浙江德清人，字蔭甫，號曲園，生於清道光元年（1821），卒於清光緒卅二年（1907）。在晚清學者中，俞氏名氣不可謂不大，甚至有「東南大師」之譽。<sup>1</sup>除了啟迪了晚清後學如章太炎（1869-1936）等人外，學術名望更遠播東洋。<sup>2</sup>當今江浙後學基於對鄉賢的推崇，則以「淳儒」尊之。<sup>3</sup>

俞樾涉獵廣闊，不但著作卷帙多達五百餘卷，領域更兼涉經、史、子、集各類；除學術著作外，又有詩、文、戲曲等方面創作。<sup>4</sup>在俞氏著作中，經學、語文學方面的成就最受學界注意；然而，俞氏除了訓解、校讀儒家經典與先秦諸子外，著作中又有《太上感應篇續義》、《金剛經注》<sup>5</sup>兩種頗為特別。《太上感應篇》是宋代之後一直流行於民間的善書，其作者與成書年代，學界尚未有共識，一般認為與道教信仰有關。至於《金剛經》，則是漢譯佛經中極富盛名的經籍。這兩部宗教文獻，在民間流布廣遠，為之作注者甚多。俞樾為何注此二書，其見解又有何特出之處，目前學界對此討論不多。

學界關著《太上感應篇續義》一書，大多將其置於明清善書研究的大脈絡中討論，罕能論及俞氏注釋道書展露的宗教認知。關於此問題，晚近已見時賢探論，本文不再贅述。<sup>6</sup>至於《金剛經注》與俞樾另一篇著作〈金剛經訂義〉，除了收入

<sup>1</sup> 徐世昌等編纂，沈芝盈、梁運華點校：〈曲園學案〉，《清儒學案》第7冊（北京：中華書局，2008年），卷183，頁7033。

<sup>2</sup> 俞樾與日本漢學家往來的詳情，可參看劉佳芬：《俞樾〈春在堂全書〉中與日本漢文學者交往之研究》（高雄：高雄師範大學經學研究所碩士論文，2012年），頁109-144。

<sup>3</sup> 馬曉坤：《清季淳儒——俞樾傳》（杭州：浙江人民出版社，2006年），頁266-287。

<sup>4</sup> 近年，對俞樾學術的研究，除了曾昭旭《俞曲園學記》一書曾有全方面的觀照外，其餘研究都只對俞氏學術的特定領域進行分析，難以呈顯俞氏成就。曾書篇幅雖不長，但對俞氏各領域之著作都有概括性評述，或足概觀俞樾畢生著述的成果。見曾昭旭：《俞曲園學記》（臺北：中華書局，1971年），頁48-170。

<sup>5</sup> 上述兩種著作，皆收入俞樾《春在堂全書》中。本文所據《金剛經注》，係鳳凰出版社出版的《春在堂全書》所收本。見清·俞樾：《春在堂全書》第7冊（南京：鳳凰出版社，2010年，南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本），頁437-448。

<sup>6</sup> 石立善曾據惠棟（1697-1758）《太上感應篇箋注》與俞樾《太上感應篇續義》二書，撰文探討「清代儒學家注解「善書」的特殊意義。石文先是充分鉤稽了清代《太上感應篇》在官方與學界的注釋與刊刻情況，進而指出惠、俞二人著作的特點，最後指出：「惠棟、俞樾二人從儒家立場出發，認同《太上感應篇》作為古書具有的普世價值，及其與儒家經典的共性，《箋注》與《續義》體現了清代儒家與道教、民間信仰交涉的一個清晰的面向。」石文的討論焦點在惠、俞二人著作的相互影響與異同，論及俞樾撰作《太上感應篇續義》之教化用心與注經方法值得參考。參見石立善：〈清代儒學家與《太上感應篇》——惠棟《太上感應篇箋注》與俞樾《太上感應篇續義》比較考察〉，頁1-13。

俞氏著作合集《春在堂全書》外，又都被收入《卍字續藏》第25冊中，不難得見；然而，就筆者所知，探究此書的論著並不多。曾昭旭（1943-）《俞曲園學記》書中曾對此二書作簡評，謂：「曲園於佛學，獨好《金剛經》，有《金剛經注》二卷、《金剛經訂義》一卷。以為全經大旨，乃在即住即降伏一語，而發揮其無實無虛之義。方曲園晚年，身處風雨飄搖之世局中，尚能自持其心者，殆賴日誦此經，有以致之也。唯曲園早年頗排斥佛老，晚年讀佛，亦唯此一經而已」。<sup>7</sup>近時，則有杜正乾〈俞樾《金剛經》研究析論〉一文，<sup>8</sup>除了談到俞氏從文法、修辭、文字訓詁、分章節等面向探究《金剛經》文本外，又提到俞氏「援儒釋佛」。可惜所論甚簡，「援儒釋佛」一段竟不及五百字，討論未能深入。

翻閱俞樾各類著作即可察覺，俞氏對民間宗教、信仰相關文獻與事蹟十分留意。文人留意民俗、勝跡，本不足為奇；儒者涉獵釋典，甚至融會佛教義理者，也不在少數。自無須上溯晉、唐代文學與佛教的關係，也不必遠引宋、明儒者思想中的佛教因素，近年，學界對晚清「佛學復興」潮流頗有深入的討論。與俞樾時代相近的儒者龔自珍（1793-1842）、魏源（1794-1857）二人，不但曾精研佛典，甚至有藉佛學經世致用的用心。<sup>9</sup>維新志士康有為（1858-1927）、譚嗣同（1865-1898）、

---

原發表於臺灣師範大學東亞學系主辦「2012年跨文化視域下的儒家倫常」國際學術研討會（2012年3月16-17日）論文尚未出版。筆者所見，為石氏所贈2013年9月修訂稿。

石文之後，劉祖國、桑萌春發表〈注釋學視野下的《太上感應篇》研究——以惠棟、俞樾對《太上感應篇》的注釋為例〉一文。劉、桑從惠棟、俞樾二人著作的體例、注釋內容、所注道教特色語詞、引用道經次數等方式，探討惠、俞二人對《太上感應篇》性質認知的差異。該文指出：「俞樾很少採用道家之說，甚至貶為無稽之談，更多的是一種化道為儒、尚儒排道的態度。」在思想方面，惠棟的《箋注》「在以儒釋道之外，還有認道證道的一面」，至於俞樾的《續義》「主要是肯定道教中符合儒家的成分，對與儒家旨趣相異的內容，努力加以轉化、消解或者批判。」劉、桑對俞樾《太上感應篇續義》的評述，與2014拙稿頗相呼應。見劉祖國、桑萌春：〈注釋學視野下的《太上感應篇》研究——以惠棟、俞樾對《太上感應篇》的注釋為例〉，《古籍研究》2020年第1期（2020年11月），頁273、274。

<sup>7</sup> 曾昭旭：《俞曲園學記》，頁169-170。

<sup>8</sup> 杜正乾：〈俞樾《金剛經》研究析論〉，《青海社會科學》2004年第3期（2004年5月），頁134-142。

<sup>9</sup> 學者麻天祥以龔自珍為啟迪近代佛學理性思辨的先驅，視魏源為近代佛學經世致用的先導。參見麻天祥：《晚清佛學與近代社會思潮》（開封：河南大學出版社，2005年），頁33-51；該書原為麻氏1989年於西北大學所撰博士論文，1992年由臺北天津出版社刊布，本文所據為增訂版。

又，龔雋也曾觀察晚清、民初經學家研治佛典的不同取向。一如麻天祥的主張，龔雋也將晚清佛教經典研究之風的興起，歸功於今文經學家龔自珍與魏源。參見龔雋：〈近代經史之學與佛典研究：一種思想史的解讀〉，收入龔雋、陳繼東著：《作為「知識」的近代中國佛教學史論——在東亞視域內的知識史論述》（北京：商務印書館，2019年），頁40-78。

值得一提的是：學者葛兆光從學術與思想的連續性問題，對學界受梁啟超《清代學術概論》而視龔、魏為晚清佛教復興先驅的論點，提出質疑。此一討論，與本文分析俞樾的佛教認知、實踐關係不大，在此不作深究。葛氏的觀點，參見他1998年所撰〈關於近十年中國近代佛教研究著作的一個評論〉

梁啟超（1873-1929）不僅游心佛理，藉佛教以改造社會的用心則更為強烈。至於曾受教於俞樾的章太炎（1868-1936），起先對「援佛入儒」不以為然，最終則以「法相唯識學」通貫其思想。<sup>10</sup>俞樾對《金剛經》的整理、注釋，及其顯露佛教傾向的日常生活記述，是否為晚清「佛教復興」潮流的涓滴？抑或是另一種生命情調的展現？學界在探析近代佛教、佛學發展時，討論的人物幾近相同，似未曾將目光投注於俞樾身上。<sup>11</sup>對此研究趨勢，研治思想史的學者葛兆光就曾指出：「關於晚清佛學復興的歷史敘述，我注意到大多數著作都是圍繞著那幾個著名人物，可是，在晚清同樣著名的一些文人如文廷式、沈曾植等都很少有敘述，……他們漸漸被『近代史』邊緣化了，於是有了這種不應有的遺忘。」<sup>12</sup>俞樾也正是晚清佛教研究領域中被遺忘的一人。

再者，前述晚清知名人物的研究，學界大多只根據他們關於佛教、佛典的論著，罕有資料能察考日常生活實踐。<sup>13</sup>俞樾除了有《金剛經》注釋，又留下篇幅可觀的詩文、雜記，提供了「所言」、「所為」兩方的資料，頗為難得。因而，無論在晚清儒學史或佛學史的視域，俞樾的佛典注釋及其宗教實踐，應有探究的必要。本文即擬以俞樾《金剛經注》<sup>14</sup>及其著作中與宗教、信仰有關的詩文、雜記，探討這位近代知名學者的佛教認知與實踐。

---

一文，見葛兆光：《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十講》（上海：上海古籍出版社，2006年），附錄三，頁242-256。

<sup>10</sup> 以上各家之佛學觀點與學思歷程，除可參考前引麻天祥著作外，並可參閱賴永海主編：《中國佛教通史（第十四卷）》（南京：江蘇人民出版社，2010年），頁33-125。

<sup>11</sup> 不僅前引麻天祥、賴永海著作未曾提及俞樾，鄧子美：《傳統佛教與中國近代化》（上海：華東師範大學出版社，1994），頁17-124、李向平：《佛教信仰與社會變遷》（北京：宗教文化出版社，2007），頁1-301、陳永革：《近世中國佛教思想史論》（北京：宗教文化出版社，2012年），頁1-582，及日·沖本克己、菅野博史合編，辛如意譯：《中國文化中的佛教——中國III宋元明清》，收入《新亞洲佛教史》第8冊（臺北：法鼓文化出版，2015年），頁325-367，論及的晚清學界人物大致雷同，且皆不曾提及俞樾。

<sup>12</sup> 葛兆光：〈關於近十年中國近代佛教研究著作的一個評論〉，頁251-252。

<sup>13</sup> 美國學者Holmes Welch（中文名：尉遲酣，譯名：霍姆斯·維慈）撰成於1968年的*The Buddhist Revival in China*一書雖是以宗教社會學的方法討論中國近代佛教名著，但所論多重制度與組織；書中雖有〈居士佛教運動〉一章，主要仍以居士組織及居士參與寺院活動為關注焦點，並未述及居士的日常生活。見美·霍姆斯·維慈著，王雷泉、包勝勇、林倩等譯，《中國佛教的復興》，上海：上海古籍出版社，2006年），頁61-72。

<sup>14</sup> 除了《金剛經注》一卷，俞樾又撰有〈金剛經訂義〉一篇；但〈金剛經訂義〉考訂之內容，已在《金剛經注》中體現。因此，本文選以《金剛經注》為討論對象。見清·俞樾：《俞樓雜纂》，收入《春在堂全書》第3冊（南京：鳳凰出版社，2010年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本），卷47，頁760-763。

## 二、儒理、佛理一以貫之——<sup>15</sup>《金剛經注》的詮解工夫

俞樾對《金剛經》的情懷，與注解《太上感應篇》的情懷明顯不同。一則因為《感應篇》即便是道教之書，仍屬本土文獻；而《金剛經》即便已是漢譯文獻，卻仍帶有域外色彩。因此，在訓詁手法中，兩書的需求不同。再則，俞樾雖然對民間信仰、異聞深感興趣，卻未見對道教的追索；然而，雖畢身致力於儒家典籍的疏解、考訂與教學，卻未曾遮掩對佛教的敬信。

《金剛經》是大乘般若經系統中的一部典籍。此經在漢地前後至少有六譯，<sup>16</sup>其中，鳩摩羅什（344-413）所譯之本雖未必切合梵本，卻是最早且流通最廣之一本。經學者比對察考得知，禪宗五祖弘忍（601-675）宣講、六祖慧能（638-713）開悟，所依憑、接觸的都是鳩摩羅什譯本，<sup>17</sup>而俞樾《金剛經注》也以此本為據。

根據楊惠南（1943-）的研究，中國佛教對《金剛經》的理解，可概分為三個時期。第一階段為此經初譯時期（南北朝至初唐），在此階段，《金剛經》所闡揚的「空」，「被視為僅僅是否定萬法、遣蕩一切的消極意義」的「空」。初唐至明代中葉是此經流傳的折衷階段；在此階段，《金剛經》裡的「空」，開始被視為含有「（妙）有」——佛性、如來藏等「密意」。第三階段則是明末以降新興民間教派將此經視為最究竟、最高深的經典，此經所闡揚的「空」，則被實體化，成了創生宇宙萬物的最高原理。<sup>18</sup>在般若系統中，《金剛經》原以般若空觀思想為要義；但自慧能因聽聞《金剛經》而開悟後，<sup>19</sup>將佛性、如來藏思想與《金剛經》結合的

<sup>15</sup> 光緒四年六月，俞樾為重刊王巨川《金剛經句解易知》一書所作序文曾言「余於西來大義一無所知，姑舉其『無所住』一語比附於吾儒之學，使學者由是而進於程子所謂『活潑潑地』，則儒理、佛理一以貫之矣。」見清·俞樾：《春在堂雜文》三編，收入《春在堂全書》第4冊（南京：鳳凰出版社，2010年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本），卷3，頁12下。

<sup>16</sup> 六種譯本，分別是：（1）《金剛般若波羅蜜經》一卷，姚秦弘始四年（402年）鳩摩羅什譯。（2）《金剛般若波羅蜜經》一卷，元魏永平二年（509年）菩提流支譯。（3）《金剛般若波羅蜜經》一卷，陳天嘉三年（562年）真諦譯。（4）《金剛能斷般若波羅蜜經》一卷，隋開皇十年（590年）達摩笈多譯。（5）《能斷金剛般若波羅蜜多經》一卷，唐顯慶五年～龍朔三年（660-663）玄奘譯。（6）《能斷金剛般若波羅蜜多經》一卷，唐長安三年（703年）義淨譯。此外，宋版藏經另收錄一本署為留支的譯本，與菩提流支譯本文句稍異，而留支本與羅什本又多相近。

<sup>17</sup> 參見蕭玫：〈「應無所住而生其心」——從梵文原義到禪學新詮〉，《正觀》第68期（2014年3月），頁24。

<sup>18</sup> 楊惠南：〈《金剛經》的詮釋與流傳〉，《中華佛學學報》第14期（2001年9月），頁210-211。

<sup>19</sup> 據《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》所載，慧能在嶺南賣柴時，「忽見一客讀《金剛經》。慧能一聞，心明便悟。」。其後，於黃梅馮墓山禮拜五祖弘忍，弘

趨勢，在漢地流傳更為廣遠。俞樾《金剛經注·序》開端即指出：「自五祖始勸僧俗誦《金剛經》，謂但頌此經可以見性成佛，而《金剛經》遂為世之所重。」<sup>20</sup>基本上，俞樾對《金剛經》的認識，仍依循著慧能開啟的理解途徑展開。

討論俞樾對《金剛經》的研究，可從解經方法與義理闡述兩方面展開。以下先言其解經方法，再進而探討俞氏對《金剛經》義理的掌握。

### （一）辨明章句，考辨經文

俞樾於《金剛經注·序》中以「章句陋儒」自稱。<sup>21</sup>《金剛經注》的解經方法，與古德詮解《金剛經》十分不同，但與俞氏對本土典籍的訓詁、考辨頗為一致。《金剛經》普遍流行「三十二分」的科分，且傳言是梁昭明太子所定。<sup>22</sup>科分，是對經文篇章結構的分段；俞樾對「昭明太子所定」的說法表示「未知然不」，<sup>23</sup>且直言「以意分并，妄設名目，實非善本，未足為信。」<sup>24</sup>以經文文義而論，俞樾捨棄了釐為「三十二分」的科分，而將全經分為上下兩篇；上篇細分為七節，下篇分作十一節。<sup>25</sup>再者，俞樾舉出四證，大膽判斷目前所見羅什譯本有「後人附益」之文；他所舉的「四證」是：

1. 「一切賢聖皆以無為法，而有差別」，此為下文須陀洹諸文發端。自須陀洹以至如來，即所謂「一切賢聖」也，而中間忽入「七寶布施」之文，則文義隔絕矣。此後人附益之證一也。
2. 「佛說非身，是名大身」，此是譬喻之詞；下文「佛說般若波羅蜜即非般若波羅蜜」，乃正意也，而中間又入「七寶布施」之文，則文義隔絕矣，此後人附益之證二也。

---

忍見慧能所作偈後，「夜至三更，喚慧能堂內說《金剛經》。慧能一聞，言下便悟。」參見新版唐·惠能著，楊曾文校寫：《敦煌新本·六祖壇經》（北京：宗教文化出版社，2001年），頁7、15。

<sup>20</sup> 清·俞樾：〈序〉，《金剛經注》，收入《春在堂全書》第7冊（南京：鳳凰出版社，2010年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本），頁1上。

<sup>21</sup> 清·俞樾：《金剛經注·序》，頁3上。

<sup>22</sup> 據馬振凱考辨《金剛經》三十二分應定型於五代時期，訂定者也很可能是五代人。參見馬振凱：《〈金剛經〉三十二分流變考》，《山東教育學院學報》，2010年第3期（2010年6月），頁2。

<sup>23</sup> 清·俞樾：《金剛經注·序》，頁3上。

<sup>24</sup> 清·俞樾：《金剛經注·序》，頁3上。

<sup>25</sup> 清·俞樾：《金剛經注·序》，頁3上-下。

此二證都著眼於「文義隔絕」，認為經文中有兩處文義被截斷，各插入一段「七寶布施」文句。俞樾認為是「後人」附加而成。

3. 「佛說經已」，申以贊歎之言，如《楞嚴經》末云「若有眾生能誦此經、能持此呪，直成菩提，無復魔業」，固亦體例所有；乃此經則處處及之，經文未半，佛旨未宣，須菩提輒問眾生信不，世尊輒侈陳是經福德，抑何急遽乃爾。此後人附益之證三也。
4. 經文既訖，自表經名，如《巨力長者經》末云阿難白佛言：「此經當以何名，我等云何受持？」佛告阿難「此經名曰《巨力長者所問大乘經》」，是亦體例所有；乃此經則於所謂第十三分中而即出之，未說經文，先說經名，須菩提之問、世尊之答，皆失敘矣。此後人附益之證四也。<sup>26</sup>

佛經末尾，往往有被稱作「流通分」的文句，主要是宣說誦經功德、修行福德，以利佛經能廣為流通。俞樾所舉第三證，便以《楞嚴經》為比對，認為宣說福德的文句應只出現在經末，而《金剛經》卻在尚未完整陳述佛法時，便多次強調誦讀此經的福德，顯得過於「遽急」。至於第四證，則以《巨力長者經》作參照，認為經名應在經末揭舉，不應「未說經文，先說經名」。第三、四兩證說明《金剛經》勸發奉持與自表經名的體例與他經不合。對經中可疑的段落，俞樾不但於〈序〉中直指此等文字為後人附益，於注解經文時，更將之「下一格書」，且不為之作注。〈序〉中明言：

其附益之語，相沿既久，且亦自西土傳來，未敢芟蕪，下一格書之。學者欲誦習全文，全文具在；若欲推尋旨趣，則刊落繁蕪，真經自見。<sup>27</sup>

言下之意，俞樾認為「附益」之事乃梵本即有，非譯後羈入。雖如此，俞氏所言「若欲推尋旨趣，則刊落繁蕪，真經自見」云云，則顯得相當自信。事實上，此等被俞氏認為後人附益之語，不但於漢譯其他各本都可見，在現在梵文本<sup>28</sup>中也未缺。換言之，俞氏儼然認為自己對《金剛經》的理解，較譯經者鳩摩羅什諸人都高明。

<sup>26</sup> 以上引文，見清·俞樾：《金剛經注·序》，頁2上-下。引文編號為筆者所加。

<sup>27</sup> 清·俞樾：《金剛經注·序》，頁3下。

<sup>28</sup> 見如實佛學研究室編著：《新譯梵文經典·金剛般若波羅蜜經》第2冊（臺北：如實出版社，1996年），頁229。

又如，在通行本〈非說所說分第二十一〉中一段：

爾時，慧命須菩提白佛言：「世尊！頗有眾生於未來世，聞說是法，生信心不？」佛言：「須菩提！彼非眾生，非不眾生。何以故？須菩提！眾生、眾生者，如來說非眾生，是名眾生。」

俞樾不但下一格抄錄，且於按語中斥言「古本所無，亦後人增益」，其後又詳為之說：

蓋以佛言無法可說，恐人因此不信佛法，故增益此文。其意謂眾生則不信，非眾生則自能信，所以堅人之信，與侈陳福德，其意正同。皆佛弟子護法之苦心也。<sup>29</sup>

首先，「古本所無」實是臆度之辭；俞氏既見流支、真諦、玄奘、義淨諸本，則必知各本皆有；《開寶藏》、《金藏》、《磧砂藏》、《高麗藏》等古本，清人也未易得見，俞氏也從未提及。則此「古本」實只是臆測之本。再者，既然俞氏也能承認此段對話有「堅人之信」的用意，則何以必然是苦心護法之「佛弟子」增入，而不能是經典結集時即存在？這都顯見俞氏自信太過，有失輕率。

不可否認，俞樾以「章句」之學考校《金剛經》，也並非全然失當。例如俞氏憑藉「同經異譯」的他校法，確實發現羅什本兩處可疑的文句。通行本〈法身非相分第二十六〉

「須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？」須菩提言：「如是，如是。以三十二相觀如來。」佛言：「須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王則是如來。」須菩提白佛言：「世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。」<sup>30</sup>

因前文（〈如法受時分第十三〉）中，佛陀已有「須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？」的提問，而須菩提也正確地回答：「不也，世尊！不可以三十二相得見如來。何以故？如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。」此處佛陀再問

<sup>29</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，下篇，頁5上。

<sup>30</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，下篇，頁6上-下。

時，須菩提何以竟又回答「如是，如是，以三十二相觀如來」？印順法師（1906-2005）《般若經講記》對此段文字指出：

本節與諸譯不同。可否以三十二相觀如來，上面已經論到，似乎毋須再說。特別是：須菩提的答覆，上文已知『不可以三十二相見如來』，怎麼這裡反而說可以三十二相見？這是極難理解的！<sup>31</sup>

羅什此段譯文不但與諸漢譯本不同，與梵文本也相反<sup>32</sup>。猶如印順其後的解說，俞樾先是就須菩提「如是，以三十二相觀如來」的肯定回答闡述其涵義，再對此中出現的前後矛盾提出質疑。他說：

世人見上篇須菩提已知不可以三十二相見如來，疑其何以先悟而後迷，因為之說曰：前言不可以相見者，色即是空也；此言可以相觀者，空即是色也。若然，則正合無實無虛之義，宜蒙印可，而反見駁詰，何耶？<sup>33</sup>

經由與義淨本、流支本<sup>34</sup>的對照，俞氏終於果斷地說：

按此文自留支〔按，應作「流支」〕以下各譯本皆與秦本不同，蓋秦本之誤也。余據秦本作注，故云然。以各本證之，則余所見，固與闇合矣。<sup>35</sup>

再如通行本〈無斷無滅分第二十七〉「須菩提！汝若作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！莫作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提。」既然佛陀最終提點須菩提「莫作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提」。則前文「汝若作是念」的假設命題即應是「如來以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提」。俞樾即明言：

<sup>31</sup> 釋印順：《般若經講記》（新竹：正聞出版社，1992年），頁128。

<sup>32</sup> 許洋主等謂：「此（指羅什譯本）與《金剛經》梵本和諸譯本完全不同。在梵本，須菩提對佛提出的問題——能因如來的身體具有特徵而看見他嗎？——的回答是否定的，即不能因如來具有特徵而看見他。所以，接下去佛稱讚他說，『答得很好。』」如實佛學研究室編著：《新譯梵文經典·金剛般若波羅蜜經》第1冊，頁225。

<sup>33</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，下篇，頁6下。

<sup>34</sup> 按，俞氏所引實是流支本，但文中皆稱「留支」。

<sup>35</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，下篇，頁7上。

文義本甚明，因「如來」下衍一「不」字，遂滋異說，今不取也。<sup>36</sup>

據梵文本理解，此段之意為：「須菩提啊！你認為如何？是由於身體具有特徵，如來才証得最高覺悟嗎？須菩提啊！你真的不可以這樣以為。」<sup>37</sup>此與羅什譯本有「不」字者不同。由此可見，俞樾對經文的理解確實不含糊。

## （二）闡發義理，揭舉大旨

俞樾注解《金剛經》時，雖時時留意闡發佛理，但其中最關鍵，且為俞氏津津樂道者有二。一是認為「此經之大旨，在佛告須菩提『應如是住，如是降伏其心』」；其二則是為此經中數次提及的「四句偈」指實了內容。這兩者，都與全經大旨有關。以下先陳述「四句偈」的問題。

### 1. 「四句偈」探索

《金剛經》中計有〈依法出生分第八〉、<sup>38</sup>〈無為福勝分第十一〉、<sup>39</sup>〈尊重正教分第十二〉、<sup>40</sup>〈如法受時分第十三〉、<sup>41</sup>〈福智無比分第二十四〉、<sup>42</sup>〈應化非真分第三十二〉<sup>43</sup>等六處提及受持「四句偈」之重要，卻未指陳此偈為何；如〈依法出生分第八〉即語：

若復有人於此經中受持，乃至四句偈等，為他人說，其德勝彼。何以故？須菩提！一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法皆從此經出。

其他五處提及「四句偈」，也都相似。既然多次提及，想必「四句偈」極為重要，俞樾敏銳察覺此問題，並試圖索解。

「偈」，或譯作「頌」，或作「偈頌」，都是梵語 *gāthā* 的漢譯，「從原文看，它們的意思都是歌或詩歌；在佛教漢語裏，則專指佛經中與散文（長行）相對的詩

<sup>36</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，下篇，頁7上。

<sup>37</sup> 如實佛學研究室編著：《新譯梵文經典·金剛般若波羅蜜經》第1冊，頁228。

<sup>38</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，上篇，頁4下-5上。

<sup>39</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，上篇，頁6下-7上。

<sup>40</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，上篇，頁7上。

<sup>41</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，上篇，頁8上。

<sup>42</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，下篇，頁5下-6上。

<sup>43</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，下篇，頁9下。

體文部分。」<sup>44</sup>在佛經中，「偈」有緊接於長行之後，以韻文體重復申述其義的；也有直接以韻文記錄教說，而無相應長行的。然而，《金剛經》漢譯諸本中，皆只提及「四句偈等」（笈多譯作「四句等偈」，玄奘譯作「四句伽陀」、「四句伽他」，義淨譯作「四句頌」、「四句伽他」），卻都未見詩體文句。

對此，俞樾前、後的注家都曾討論。明成祖朱棣（1360-1424）《金剛經集註》於羅什本「四句偈等」首次出現時，即錄南宋人顏丙之說：

古今論「四句偈」者不一，或指聲、香、味、觸、法是；或指經中二偈是；或云『若見諸相非相，即見如來』，或云眼、耳、鼻、舌；或云「有為」句、「無為」句、「非有為」句、「非無為」句；或云有諦、無諦、真諦、俗諦。各執己見，初無定論。

唯《銅牌記》云：「天親菩薩昇兜率宮，請益彌勒如何是四句偈。彌勒答云：『無我相，無人相，無眾生相，無壽者相』是也。」

六祖大師復以「摩訶般若波羅蜜多」是也。<sup>45</sup>

近代佛學名家楊仁山（1837-1911）則主張此所言「四句偈等」並無具體詩讚，只是「極少之說」的代稱<sup>46</sup>。對此問題，俞樾頗有心得，多次重申；《春在堂隨筆》載錄他對此問題的看法時，先對前人之說提出檢討：

自來解《金剛經》者，云經中四句偈有二：「若以色視我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」，一也；「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」，二也。愚按，「若以色視我」四句，見二十六分；「一切有為法」四句，見三十二分：佛說第八分時，尚無此四句偈，安得便使人受持乎？<sup>47</sup>

<sup>44</sup> 朱慶之：〈梵漢《法華經》中的「偈」、「頌」和「偈頌」〉，收入《華林》（北京：中華書局，2002年），卷2，頁27。

<sup>45</sup> 明·朱棣：《金剛經集註》（上海：上海古籍出版社，1984年，影印明永樂內府刻本），頁36上-下。

<sup>46</sup> 參見清·楊仁山：〈《金剛經》四句偈說〉，《等不等觀雜錄》，收入周繼旨校點：《楊仁山全集》（合肥：黃山書社，2000年），卷1，頁327。

<sup>47</sup> 清·俞樾：《春在堂隨筆》，收入《春在堂全書》第5冊（南京：鳳凰出版社，2010年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本），卷7，頁21下-22上。

俞樾認為，此二種說法，文句雖然都見於《金剛經》，但卻都在佛陀首次提及「四句偈」之後；就陳述的前後關係而言，不應前後失次。再者，彌勒答天親菩薩之「無我相，無人相，無眾生相，無壽者相」，俞樾一則認為同樣有前後失次問題，且又認為「我、人、眾生、壽者」只是佛陀隨舉之辭，不能徧駭經義。最後俞氏陳述自己心得，認為《金剛經》所言「四句偈」即《楞伽經》中佛告大慧的四句偈：

余按《楞伽經》云：「佛告大慧云：『大慧，彼四句者謂離一異、俱不俱、有無非有非無、常無常，是名四句。大慧，此四句離，是名一切法。大慧，此四句觀察一切法，應當修學。』」然則四句偈當即指此。蓋佛門舊有此四句，人人皆知之，故佛以告須菩提，而須菩提亦不問四句云何也。<sup>48</sup>

俞氏認為「離一異、俱不俱、有無非有非無、常無常」是佛門中人人皆知的四句偈語，因此《金剛經》中不須明言。

然而，關鍵問題是，此四句與《金剛經》是否相應？俞氏說：

惟四句中「有無非有非無」句最為明白，當即《金剛經》「無實無虛」之旨。經中「即……非……」、「是名……」二句，凡十四見；「即非」者，非有也；「是名」者，非無也。「常無常」，義詳見《六祖壇經》。其餘二句皆不可曉，安得善知識人一問之。<sup>49</sup>

「莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」「如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。」此類句式確實是《金剛經》中表示觀空、離執的重要文句。然而，此與《楞伽經》所言似非同義。<sup>50</sup>更何況，俞氏對「離一異」、「俱不俱」亦未能解。以偶見之《楞伽經》經文強灌於《金剛經》中，實有未妥。

<sup>48</sup> 清·俞樾：《春在堂隨筆》，卷7，頁22下。

<sup>49</sup> 清·俞樾：《春在堂隨筆》，卷7，頁22下-23上。

<sup>50</sup> 明·智旭（1599-1655）《楞伽經義疏》：「言四句者，謂不達自心現量，心外無法，妄想分別諸法各有自相共相。或言定一，或言定異，或言亦一亦異，名之為俱。或言非一非異，名為不俱。此是一種四句。又或言有，或言無，或言亦有亦無，或言非有非無，復是一種四句。又或言常，或言無常，或言亦常亦無常，或言非常非無常，復是一種四句也。若離此種種四句，則一切外道所不行，惟是自覺聖智所行，以了達心外無法，實無自相共相可得，故得入於第一真實之義。」見明·智旭：《楞伽經義疏》，收入《卍續藏經》第26冊（臺北：新文豐出版公司，1993年），卷2，頁191。若據此說，則此四句是修行須「離」的分別妄想，而不是追求之道。

再者，《金剛經》提及「四句偈等」的六處，實皆已被俞氏判為「後人附益」，可「刊落繁蕪」之句，於《金剛經注》中皆下一格刊刻。若此，俞氏竭盡心力探索「四句偈」的具體文句，豈不根本畫蛇添足？

## 2. 「應如是住，如是降伏其心」大旨

《金剛經》通行本〈善現起請分第二〉須菩提即有「應云何住、云何降伏其心」之問。俞樾即釋曰：

須菩提問「應云何住、云何降伏其心」，此心即上文所謂「阿耨多羅三藐三菩提心」也。住者，住此心；降伏者，降伏此心。非有二心也。能住則能有矣，能降伏則能無矣；此一經之大旨也。俗解謂安住真心、降伏妄心，分而二之，全失其旨。<sup>51</sup>

經文中「住」與「降伏」兩個意義相反的動詞，賓語都是「心」，俞樾認為此心即「阿耨多羅三藐三菩提心」，非如俗解所云「安住真心」、「降伏妄心」。既是如此，如何理解這兩個反義動詞？俞樾認為「能住則能有矣，能降伏則能無矣」；換言之，必須「有此心」，又必須「無此心」。俞樾注解《金剛經》時，反覆強調此「即住即降伏」、「非有二心」之意；他說（引文編號及著重號，為筆者所加）：

- (1) 須菩提問「應云何住」，而佛告以「應無所住」者，若心有住，則為非住，故以不住為住，**即住即降伏也**。<sup>52</sup>
- (2) 此因不住於相而極言之，至於法相、非法相皆不可有，乃至法亦不可有。故以法尚應捨終焉。**法者，應如是住也；捨者，應如是降伏也**。<sup>53</sup>
- (3) 「無」之至則清淨矣，清淨之至則湛然無物，而天下之理皆從此出。是謂無所住而生其心。苟有所住，即不能生其心矣。**故即住而即降伏之要，在於無所住而生其心**，然後可以成佛，然後可以滅度一切眾生。<sup>54</sup>
- (4) 無實者，非法也；無虛者，非非法也。上言如來於法無所得，明無實也。此言如來所得法，明無虛也。**無實者，降伏之功；無虛者，住之效**。……蓋不住固不足以言降伏，而不降伏亦不足以住也。<sup>55</sup>

<sup>51</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，上篇，頁1下。

<sup>52</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，上篇，頁3上。

<sup>53</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，上篇，頁4上。

<sup>54</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，上篇，頁6上-下。

<sup>55</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，上篇，頁10上。

俞氏的主張是，要安住於「法」，卻又不能依於「法相」，甚至連「住於法」的執著都不能有。一旦能安住於法，即不再受此意念拘執；這就是他說「即住而即降伏之要，在於無所住而生其心」，簡言之便是「即住即降伏」。

羅什譯本「住」的梵文原語，其義有「住、止、立」等意；「降伏」的原語，則為「攝取、受、攬」等意。<sup>56</sup>但依俞樾之意，「如是住」與「如是降伏」具有「否定之否定」或言「破除之破除」的關係。如他所言，「所住」是住此心，而「降伏」是「降伏此住心」。從工夫層面言，這種理解不免讓人連想起郭象注《莊子·齊物論》「雙遣是非」的主張：

既遣是非，又遣其遣。遣之又遣之以至於無遣，然後無遣、無不遣，而是非自去矣。<sup>57</sup>

然而對《金剛經》究極之意義，無論是「般若空」，或是慧能所悟出的「如來藏自性清淨心」，俞樾的解說似乎都未能契合。

仔細尋思，無論是般若空或是清淨心，恐怕都不是俞樾想闡發之理。因為在他的觀念中，「《金剛經》之理不外儒書」。<sup>58</sup>在《金剛經注·序》即言：

以儒理譬之，〔《論語·衛靈公》〕子貢問：「有一言而可以終身行之者乎？」子曰：「其恕乎！己所不欲勿施於人。」所謂「應如是住」也。

〔《論語·公冶長》〕子貢曰：「我不欲人之加諸我也，我亦欲無加諸人。」子曰：「賜也，非爾所及也。」所謂「應如是降伏」也。

〔《論語·子罕》〕子曰：「衣敝緼袍，與衣狐貉者立，而不恥者，其由也與。不忮不求，何用不臧。」所謂「應如是住」也。子路終身誦之，子曰：「是道也，何足以臧。」所謂「應如是降伏」也。<sup>59</sup>

<sup>56</sup> 以上參見如實佛學研究室：《新譯梵文經典·金剛般若波羅蜜經》第1冊，頁33-35。

<sup>57</sup> 清·郭慶藩：《莊子集釋》（臺北：中華書局，1973年，影印清光緒20年〔1894〕刊本），卷1下，頁21上。

<sup>58</sup> 語出俞樾：〈金剛經句解易知序〉，《春在堂雜文》三編，卷3，頁11下。

<sup>59</sup> 清·俞樾：《金剛經注·序》，頁1上-下。

在上述類比中，「應如是住」似乎較為一致；但「應如是降伏」則似有兩種類型。孔子對子貢「非爾所及」及對子路「是道也，何足以臧」的提點，兩者並不同。據皇侃《論語義疏》之說「孔子抑子貢也，言能不招人以非理見加，及不以非理加人，此理深遠，非汝分之所能及也。」<sup>60</sup>朱熹對此解釋更明晰：「此仁者之事，不待勉強，故夫子以為非子貢所及。」<sup>61</sup>至於夫子之對子路「何足以臧」的教誡，馬融認為「尚復有美於是者，何足以為善也？」<sup>62</sup>朱子也認為「終身誦之，則自喜其能，而不復求進於道矣，故夫子復言此以警之。」<sup>63</sup>換言之，夫子之要子貢「降伏」的原因，是他所立志向過高，不切實際。然而對子路「終身誦之」的「降伏」，則是期勉他持續上進。<sup>64</sup>

再者，即便如俞樾對《論語》上引三章的理解，也是「住」與「降伏」分言，豈有「即住即降伏」之意？

即以此言，俞樾「儒理、佛理一以貫之」的認知，似未必能成立。或者可說，俞氏只是基於儒理以闡釋佛理而已。

### 三、厭聞瀛海九州九，喜誦菩提三藐三——<sup>65</sup>日常生活的宗教實踐

在注解經典之外，俞樾詩文、筆記中又可見大量與宗教信仰有關的記述。所著《春在堂隨筆》、《右臺仙館筆記》、《茶香室叢鈔》等筆記類著作，不但對歷代文獻中神怪異聞、神祇來歷十分留意，更記載了俞氏聞、見的鄉野軼事。平素，他也頗樂於遊歷、參訪古寺名剎，與寺院僧眾也頗有往來。如《茶香室叢鈔》卷13「宋

<sup>60</sup> 梁·皇侃：《論語集解義疏》（臺北：廣文書局，1991年，影印清知不足齋叢書本），卷3，頁10上。

<sup>61</sup> 宋·朱熹：《四書章句集注》（北京：中華書局，1983年，點校本），頁78。

<sup>62</sup> 梁·皇侃：《論語集解義疏》，卷5，頁17上。

<sup>63</sup> 宋·朱熹：《四書章句集注》，頁115。

<sup>64</sup> 《春在堂雜文》六編〈張紹歐知足知不足堂記〉一文中，俞樾仍以《金剛經》「如是住」、「如是降伏」的功夫闡釋《論語·子罕篇》子路之事。見清·俞樾：《春在堂雜文》六編，卷1，頁34上。

<sup>65</sup> 此二句出自《春在堂詩編》卷9己辛編〈余前出堪字韻詩，都中諸君子頗有和者。因四疊前韻寄馮聽濤（崧生）、戴青來（兆春）、徐花農（琪）、蔡輔臣（世佐）諸館丈〉其二；其詩云：「自笑迂疏百不堪，敢將時事付空談。厭聞瀛海九州九，喜誦菩提三藐三。（自注：時新成《金剛經訂義》一卷，補入《俞樓禪纂》。）久向人間稱尤物，新於墓下築茅庵。（時於右台山築屋三間。）異時尚過蘇隄問，行到于墳再上南」。見清·俞樾：《春在堂詩編》，收入《春在堂全書》第5冊（南京：鳳凰出版社，2010年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本），卷9，頁11下-12上。

太祖是定光佛轉世」條記載：「余所築右台仙館，距法相寺半里而近，常至寺啜茗，瞻所謂『長耳和尚』肉身者。」<sup>66</sup>對與佛教相關的文物，更有強烈的考察興趣，如《茶香室四鈔》卷 28「菩提葉」條云：

國朝許聯陞《粵屑》云：孝光寺有菩提樹，梁智藥三藏攜種植此。六祖慧能自五祖傳衣鉢回，淨髮於菩提樹下，今髮塔尚存樹側。其樹枝柯拳曲，大數圍，葉大如掌，寺僧採之，浸以寒泉，歷四旬，浣去渣滓，惟餘細筋，如紗縠，如蟬葉，可作燈帷、笠帽以贈游客。乾隆乙卯，羊城颶風大作，將樹吹倒，方伯陳簡齋率眾扶植，以稻穀十石覆其根而培養之，終亦萎化。寺僧於德慶州得舊根真種，又樹於此，今婆娑繁陰矣。

按，孝光寺在廣州府城南海縣舊治西北，乃虞翻故居，多植蘋婆、訶子樹，故曰「虞苑」，又曰「訶林」。花農太史〔按，指徐琪〕視學廣東時，曾以此葉十六片寄贈。<sup>67</sup>

此則所云「孝光寺」，應是「光孝寺」之訛；該寺據信是嶺南最早興建的佛寺，至今仍是廣州名剎。唐代禪宗六祖慧能在此剃度，所削之髮，即埋在俞氏所見「髮塔」下。寺中原有一棟南朝梁梵僧智藥三藏自天竺攜至中國移植的第一棵菩提樹，但乾隆時此樹已傾倒、枯萎；俞氏摯友徐琪所贈十六片菩提葉，已是自分株再移植的新樹，但俞樾仍十分看重。

除上述，俞樾詩、文中記述遊歷名寺古剎之作甚多，無法備舉。以下僅藉詩、文述及俞氏日常生活具有宗教傾向的諸種作為，窺探其宗教實踐。

### （一）誦經、抄經

俞樾自述，每日晨起誦經，《茶香室叢鈔》卷 13「早不茹葷」條云：

<sup>66</sup> 清·俞樾：《茶香室叢鈔》，收入《春在堂全書》第 6 冊（南京：鳳凰出版社，2010 年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本），卷 13，頁 6 上。

<sup>67</sup> 清·俞樾：《茶香室四鈔》，收入《春在堂全書》第 6 冊（南京：鳳凰出版社，2010 年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本），卷 28，頁 11 下-12 上。

余十許年來，……每日清晨亦必至佛堂，但不能誦經至辰時，且不能竟與子婦輩隔絕耳。<sup>68</sup>

而俞氏所誦之佛經，即為《金剛經》<sup>69</sup>。《春在堂詩編》卷 10 壬申編〈花農又用堪字韻作四詩寄吳下，老夫技癢，又如數報之〉詩四首之一，有句云：

……舊築書城環堵室，新添梵課臥雲庵。金經日日清晨誦，誦畢晨曦度卯南。

70

此詩有自注：「余近來晨起必至良宦誦《金剛經》一卷。」良宦，為俞氏所築曲園中小屋之名<sup>71</sup>，其中或即設有「每日清晨必至」的佛堂。誦經的日課，即使元旦也不例外；〈壬辰元旦口占〉一詩云：

歲朝婦孺共團樂，八九衰翁強盡歡。未便衣冠都脫略，已於拜起倍艱難。明窗試筆年規在，靜室焚香日課完。莫對屠蘇悲失歲，夕陽光景暫盤桓。<sup>72</sup>

此詩寫於壬辰年（光緒 18 年，1892）俞樾七十二歲時（「八九衰翁」），詩中自注：「每日誦《金剛經》一過，元旦不輟。」即便「拜起倍艱難」，仍每日焚香誦經，由此可見俞氏對《金剛經》確實有堅定的信仰。

除了持誦之外，俞樾詩中又曾提及抄寫《金剛經》之事；〈六月初三日為內子姚夫人生日手書金剛經一卷焚寄附四絕句〉其一：

甲子周來甫一齡，定知未改昔時形，人間無物堪為壽，手寫《金剛般若經》。

73

68 清·俞樾：《茶香室叢鈔》，卷 13，頁 11 上。

69 誦念、抄寫、禮拜三種崇敬《金剛經》的行為，自唐代開始即普遍流行。禪宗的興起，則又是這種崇經行為流行的重要原因。詳細考述，可參見楊君：〈《金剛經》與唐朝民眾崇經活動及其觀念〉，《西華師範大學學報（哲社版）》2003 年第 6 期（2003 年 11 月），頁 29-33。

70 清·俞樾：《春在堂詩編》，卷 10，頁 16 下-17 上。

71 參見清·俞樾：〈曲園記〉，《春在堂雜文》續編，卷 1，頁 12 下。

72 清·俞樾：《春在堂詩編》，卷 14，頁 1 上。

73 清·俞樾：《春在堂詩編》，卷 9，頁 9 上-下。

此詩則作於庚辰年（光緒 5 年，1880）俞樾六十歲時<sup>74</sup>，適值姚夫人冥誕<sup>75</sup>，俞氏不但手書《金剛經》，且「焚寄」亡妻。俞氏焚寄用意為何？若據詩句「人間無物堪為壽」一句推想，焚寄或許只是以所抄之經為壽禮以送亡妻。<sup>76</sup>然而，我們也不能排除俞氏有抄經、焚經以求「冥福」或「迴向」的念頭。《春在堂隨筆》卷 7 載：

《金剛經》靈異最著。余自姚夫人亡，手書《金剛經》數過，焚寄冥中，然泉路茫茫，究未知有益否也。<sup>77</sup>

既言「未知有益否」，則可見俞氏抄經、焚寄便有寄託之意。對持誦《金剛經》之效力，俞樾似頗為確信。上引《春在堂隨筆》同條便言：

《太平廣記》卷一百八引《報應記》云：邛州人張政暴亡，見四人來捉，行，便小聲念《金剛經》，使者色變。入城，見胡僧長八尺餘，罵使者曰：「何不依帖，亂捉平人。」及領見王，僧與對坐曰：「張政是某本宗弟子，被妄領來。」王曰：「待略勘問。」僧色怒，王判放去。僧自領政出，曰：「汝識我否？我是須菩提。」乃知是持經之力。

其說雖誕，然此經佛實為須菩提說，唐以前小說家言，亦必根據本書，異於後世之束書不觀、游談無根者也。<sup>78</sup>

<sup>74</sup> 此題四首中，第三首末句謂「今年六十作生辰」。

<sup>75</sup> 俞樾之妻姚氏，逝於光緒 5 年（1779），享年六十。姚氏卒年，俞氏詩文中數見；如《春在堂雜文·五編》〈孫婦彭氏傳〉有云「光緒五年，余婦姚夫人卒」見清·俞樾：《春在堂雜文》五編，卷 3，頁 24 下，《春在堂詩編·己辛編》亦有詩題作「光緒五年十月乙丑葬內子姚夫人於錢唐右台山之原」云云，見清·俞樾：《春在堂詩編·己辛編》，卷 9，頁 1 上。至其享年，詩文中也數見；如《春在堂雜文·六編》〈女壻王康侯及長女雲裳合傳〉一文有云：「內子姚夫人，年六十而終」見清·俞樾：《春在堂雜文》六編，卷 3，頁 49 下。

<sup>76</sup> 對「祝冥壽」一事，俞樾頗曾留意考察。《春在堂隨筆》有云：「俗有祝冥壽之說，違禮者非之。然顧亭林先生有〈丁貢士亡考衢州君生日詩〉，其序云『君子有終身之喪，忌日之謂也。世俗乃又以父母之生日設祭，而謂之生忌，禮乎？考之自梁以後，始有生日宴樂之事。父母之存固已嘗為之矣，則於其既亡而事之如存，禮雖先王未之有，可以義起也。丁君雄飛乃追數其考之年及其生日，而曰「吾父存，今八十矣。」乃陳其酒脯，設其裳衣，如其存之事，而求詩於友人。其亦孝思之所推與。』然則，祝冥壽之說，固亦君子之所許。亭林此序，知之者鮮，故為表而出之」。見清·俞樾：《春在堂隨筆》，卷 7，頁 13 下-14 上。俞氏援引前賢顧炎武之說，認為祝冥壽雖非古禮，卻有正面意義，並不違禮。

<sup>77</sup> 清·俞樾：《春在堂隨筆》，卷 7，頁 23 上。

<sup>78</sup> 清·俞樾：《春在堂隨筆》，卷 7，頁 23 上-下。

即便可能只是小說虛誕之談，俞氏仍認為並非「游談無根」者。只不過，誦念佛經與焚寄佛經顯然不同。俞氏為亡妻抄經後「焚寄冥中」的作法，恐怕有違佛教徒對佛經「供養恭敬、書寫流通」的原則。

自己書寫或或請人抄錄佛經，以為亡者乞求冥福，此俗在漢地固然多見<sup>79</sup>；但抄經是為供養或流通，若焚化經文，則反為罪過。《大薩遮尼乾子所說經》卷4〈王論品〉即說：「有五種罪，名為根本。何等為五？一者、破壞塔寺，焚燒經像，或取佛物、法物、僧物，若教人作、見作助喜，是名第一根本重罪。」<sup>80</sup>《佛說目連問戒律中五百輕重事經》卷1〈法事品〉也記載：「問：戒律不用流落，可燒不？答：不得。不知有罪，燒，捨墮；若知燒有罪，故燒，犯決斷，與方便破僧同，亦如燒父母。」<sup>81</sup>。近世淨土宗重要僧人釋印光（1862-1940）也曾呼籲釐正此俗，曾言：「佛經重在受持，未聞令其焚化。即謂焚之有益孤魂及所薦亡人，尚屬功過不相掩，況無益乎？……諸大乘經，皆悉稱讚書寫、受持、讀誦之功德，未聞稱讚焚化之有功德也。使真有功德，此風猶不可長。以無知之人，或至誤會，則以焚經為事，不復注重受持也。《金剛經》既可焚，何大乘經不可以焚？」<sup>82</sup>此皆可見，焚化抄經並不合佛教儀軌。中國先秦祭禮中，本有「禋祀」之制。《周禮·春官·大宗伯》：「以禋祀祀昊天上帝，以實柴祀日月星辰，以槩燎祀司中、司命、風師、雨師。」鄭玄《注》：「禋之言煙。周人尚臭，煙氣之臭聞者。槩，積也。……三祀皆積柴、實牲體焉。或有玉帛燔燎而升煙，所以報陽也。」<sup>83</sup>然而後世焚化紙帛、經文以獻神靈的習俗，更可能受了道教科儀焚化章表、疏文的影響。俞樾若非不知

<sup>79</sup> 即據日·池田溫編《中国古代写本識語集錄》即可見隋仁壽四年（604）年極惟珍抄寫《優婆塞戒經》卷二（北大圖書館 D083）、卷三（S.4162）、卷六（S.4570）、卷十一（P.2276）的題記，其中 D083 寫卷題記謂：「為亡父寫《灌頂經》一部、《優婆塞》一部、《善惡因果》一部、《太子成道》一部、《五百問事》一部、《千五百佛名》一部、《觀無量壽》一部，造觀世音像一軀，造冊九尺幡一口。所造功德，為法界眾生，一時成佛。」見日·池田溫編：《中国古代写本識語集錄》（東京：東京大學東洋文化研究所，1990年），頁169。

<sup>80</sup> 北魏·菩提留支譯：《大薩遮尼乾子所說經》，收入《大正新修大藏經》第9冊（臺北：新文豐出版公司影印，1983年），頁336b。

<sup>81</sup> 東晉（佚名）·譯者佚名：《佛說目連問戒律中五百輕重事經》，收入《大正新修大藏經》第24冊（臺北：新文豐出版公司影印，1983年），頁985b-c。

<sup>82</sup> 釋印光：〈復宋德中居士問焚經功過書〉，《印光法師文鈔續編》（臺北：佛陀教育基金會，2006年），卷上，頁283-284。此文撰於民國20年（1931）。

<sup>83</sup> 漢·鄭玄注、唐·賈公彥疏：《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，1989年，影印清嘉慶21年〔1816〕南昌府學本），卷18，頁2上。

正統佛教中焚毀佛經之罪過，便可能仍只是依循民間燒物以獻亡者的習俗而為。於此可見，俞氏受民間習俗（或民間信仰）的影響，仍大過他對佛教的理解。

## （二）晨餐不茹葷、放生

《茶香室叢鈔》卷13「早不茹葷」條云：「余十許年來，晨餐不茹葷。」<sup>84</sup>雖長年維持此種生活規律，但卻沒有徹底戒葷食。《春在堂詩編》載有一詩，透露了俞樾三種體現信仰的生活行為：戒殺生、放生、供養；〈以豬一頭放之雲棲山中，內子姚夫人遺意也，并媵以雞一尾而紀以詩〉一詩，先自述對「食肉」的態度：

物命滿天地，何者不當惜？吾自去歲來，久擬斷葷血。苦從兒輩諫，兼采門生說，謂已花甲周，未容肉食缺。姑為議食單，略使有區別。為我特殺者，一槩從擯斥。羽族如鷄鵝，水蟲若魚鼈，一物有一命，忍以充肴核？聞或未忘味，百錢付屠伯，易其肉一臠，亦足供舖啜。<sup>85</sup>

接著便提及此次「放生」的緣由與感懷：

獨念老孟光，遺言發垂絕，乃買豬一頭，厥狀頗肥臄，媵以鷄一尾，毛羽皚如雪；載之如雲棲，縱之就欄柵，永遠免刀砧，逍遙在泉石。明知所見小，區區誠無益；物固不勝放，放一而遺百。惟思臨死言，何忍付一喙。<sup>86</sup>

最後則為自己未能徹底「斷葷食」採取「補救」之道：

爰將所因由，具為老僧述。略予芻豢資，年月登簿籍，既償逝者心，亦以免吾孽。何肉尚為累，藉此庶稍釋。<sup>87</sup>

俞氏雖有心徹底「斷葷血」，卻因兒輩、門生勸請，只擯除「為我特殺」的肉食。小乘佛教禁止修行僧食用「三種不淨肉」：見、聞、疑者；《十誦律》卷37：「見者，白眼見是畜生為我殺故。聞者，從可信人聞為汝故殺是畜生。疑者，是中無屠賣

<sup>84</sup> 清·俞樾：《茶香室叢鈔》，卷13，頁11上。

<sup>85</sup> 清·俞樾：《春在堂詩編》，卷9，頁7下。

<sup>86</sup> 清·俞樾：《春在堂詩編》，卷9，頁7下-8上。

<sup>87</sup> 清·俞樾：《春在堂詩編》，卷9，頁8上。

家，又無自死者，是人凶惡，能故奪畜生命。」<sup>88</sup>換言之，滿足不見為自己殺、不聞為自己殺、沒有為自己殺之疑慮三種條件的肉，即為「三種淨肉」，比丘可食。此種食肉原則，在《楞伽經》、《涅槃經》等大乘經典中，則完全被禁止。<sup>89</sup>在漢地，出家眾自己遵守不食肉的戒律，但民間佛教卻仍允許在家眾於未能徹底茹素的情況下食用「三淨肉」。俞樾所言「為我特殺者，一槩從擯斥」、「閒或未忘味，百錢付屠伯，易其肉一臠」，正是這種權宜的食肉習慣；其用心，則是基於「一物有一命，忍以充肴核？」的不忍之心。

學者研究指出：明代淨土宗僧人雲棲株宏（1535-1615）「在〈戒殺放生文〉中，他要求民眾在生日、生子、祭先、婚禮、宴客、祈禳、營生時都不可以殺生。而且，株宏用因果報應故事，形象地闡明戒殺放生的功德。同時，戒殺放生不僅是慈悲心的體現，更是得生淨土的法門」，「株宏不僅宣揚戒殺放生的思想，而且在實際行動上於杭州南北設上方和長壽二放生池，以利十方信眾行放生之善行。」明末清初佛教界盛行放生的現象，即是淨土宗株宏的影響。<sup>90</sup>學者趙杏根指出，清人「放生」行為背後，大抵有福報、普渡、仁民愛物、以佛助儒、惻隱之心等五種觀念作為支持。<sup>91</sup>後三者雖然相關，但在趙文中，卻有不同的初衷和目的。俞樾感念亡妻生前之志，買豬、雞放生，使之「載之如雲棲，縱之就欄柵，永遠免刀砧，逍遙在泉石」。此舉不在求福報（或為妻求「冥福」），也不是基於「解脫業緣糾纏」的「普渡」信念。俞樾的放生舉止，固然可能基於對生命的同情與關愛；只不過，俞樾深知放生的效益畢竟有限（「物固不勝放，放一而遺百」），此次作為，其實不過是為了達成亡妻遺願（「惟思臨死言，何忍付一喙」）。由此情懷看來，此次放生舉止的背後，夫妻之情，仍強過佛教的信念。

<sup>88</sup> 後秦·弗若多羅、鳩摩羅什合譯：《十誦律》，收入《大正新修大藏經》第23冊（臺北：新文豐出版社，1983年），頁264c-265a。

<sup>89</sup> 如《大般涅槃經》〈如來性品〉：「迦葉菩薩復白佛言：『世尊！云何如來不聽食肉？』」善男子！夫食肉者斷大悲種。」迦葉又言：『如來何故先聽比丘食三種淨肉？』迦葉！是三種淨肉隨事漸制。」見北涼·曇無讖譯：《大般涅槃經》，收入《大正新修大藏經》第12冊（臺北：新文豐出版社，1983年），卷4，頁386a。

<sup>90</sup> 參見賴永海主編：《中國佛教通史（第十四卷）》，頁402-404。

<sup>91</sup> 趙文認為：「『仁民愛物說』有以放生粉飾現實政治和引導人們『仁民』這兩大社會功用，而皆以『仁民』重於『愛物』，雖然提倡放生但有鮮明的儒家性質。『以佛助儒說』則就放生的社會功效立論，言放生有補社會政治、儒家教化難見功效的作用，承認在世人忽視動物資源保護甚至肆意破壞動物資源之時，放生在保護動物資源方面所起到的制衡作用。『惻隱之心說』乃從人類最為普遍的對生命的同情心出發，鼓勵人們發揮這樣的同情心，關愛並救助動物。」參見趙杏根：〈清人放生觀述評〉，《南京林業大學學報（人文社會科學版）》第12卷4期（2012年12月），頁30。

此詩末尾又提到「爰將所因由，具為老僧述；略予芻豢資，年月登簿籍。既償逝者心，亦以免吾孽。何肉尚為累，藉此庶稍釋。」所謂「芻豢資」，當是指放生所購牲畜的資費；是以「財供養」代替放生，且藉此消滅平日食的罪孽。這便明顯展露了俞氏「消罪」、「抵過」的概念。

#### 四、結論

近人楊向奎（1910-2000）依學術造詣，將清儒分為思想大家、專科大師、章句之儒三類，且直言「曲園先生一章句儒也」<sup>92</sup>；楊氏認為俞樾「學問雖不成體系，但尋章摘句，往往因一字之詁而通解全章，功不可沒。」<sup>93</sup>此說固然只從俞樾儒家經典研究成果而論，但檢視本文所討論的《金剛經注》，即可知楊氏之說仍頗有見地。

上文的辨析可知，俞樾對宗教性文獻的義理掌握，仍未脫儒家典籍的基本內涵；而他注解、闡釋宗教文獻的方法，則大體是挪用訓釋經、子著作的手法。在探討《金剛經》這部宗教文獻時，俞樾不但積極從儒家文獻中找尋相近的文詞、概念，更強調「吾儒本有」、「不悖儒旨」、「儒佛一以貫之」。他揭舉的《金剛經》大旨，姑不論其理解是否確當，當他反覆強調「所住」與「所降伏」只是一心，「非有二心」，不禁讓人連想起宋明儒者對「道心／人心」、「存天理／去人欲」的討論<sup>94</sup>。凡此似都可見，在注解宗教文獻時，俞樾儒家學者的性格，實強過他的宗教情懷。

另一方面，傳統文獻學、語文學的方法，在解讀佛教典籍時固然不致於全然無效，但俞氏卻似乎沒能深切體認佛典的「翻譯」特質。俞樾經常指摘《金剛經》中某詞為「衍文」，甚至強烈質疑該經前後兩半「往往詳略互見」，因而認為「此佛弟子傳述之異，疑在西土本自別行。及傳入中土遂合而一之。」<sup>95</sup>這種反覆申說

<sup>92</sup> 楊氏所分的三類分別是：一是思想大家，指清初王船山、黃宗羲、顧炎武、顏元、李塨、傅山；二是專科大師，如戴震、王念孫、段玉裁、孫詒讓；三是章句儒，如江永、程瑤田、金榜、俞樾。參見楊向奎：《清儒學案新編》（濟南：齊魯書社，1994年），卷5，頁492。

<sup>93</sup> 楊向奎：《清儒學案新編》，卷5，頁492。

<sup>94</sup> 查找俞樾著作，關於宋明心學「微危精一」的討論，竟毫無所獲；俞氏對理學家主張的評析，也十分罕見。

<sup>95</sup> 清·俞樾：《金剛經注》，下篇，頁10上。

相近道理的情況，其實在佛典中常見。一則反應了口頭語與書面語敘述的差異，再則反應了梵、漢兩地論說習慣的不同。東晉時，道安即對佛典翻譯有「五失本、三不易」的觀察；其中第三即言「胡經委悉至於嘆詠，丁寧反覆，或三或四，不嫌其煩。而今裁斥，三失本也。」<sup>96</sup>此所謂「失」，並非道安對前人譯經缺失的批評，而是對梵、漢翻譯現象的指陳。為了避免反覆煩瑣，譯經者可能將梵文中部分文詞甚至落段刪削，以至「失本」。然而在顧全經典內容與義理的狀況下，即便已不得不「失」，卻仍無法使漢譯佛典盡合漢地讀者的閱讀習慣。這也就可能導致俞樾所批評的「衍文」、「後人附益」、「前後複沓」等現象。純然以校點漢地文獻的經驗注釋佛典，恐怕未必能掌握要領。俞樾《群經平議》、《諸子平議》的訓詁、校勘成績深受肯定，甚至歸納出《古書疑義舉例》發凡起例的著作；但動輒疑改經文，仍引發質疑。俞氏弟子章太炎也不隱其過，指出「說經好改字，末年自救」的缺失<sup>97</sup>。對《金剛經》羅什譯文的諸多質疑，或許也失之輕率。此或許也是因為俞樾接觸的佛典有限，對漢譯佛經的語文景觀並不熟稔。

另一方面，俞樾所接觸的佛典與佛教知識有限，也反映在他日常的「修行」生活中。詩文所反映的日常宗教活動，顯示俞樾對佛教教理的了解恐怕主要並非源於經典，而是來自民間流行的宗教習俗。日本佛教學者鎌田茂雄（1927-2001）曾簡明卻生動地指出：明清以後「中國所容納的佛教，已經與中國民眾深刻的血肉化，一般社會體認到佛教不是一種外來的宗教，而以中國人自己的宗教被接受。雖然不如隋唐佛教所顯示的絢爛與開展，但在實踐方面，卻以觀音信仰、念佛會、放生會，乃至素食等的實踐，使整個佛教深深紮根於民眾之中，而且也是民眾達到『有求必應』的現世利益之所期許，佛教信仰和道教以及民間信仰配合起來與民眾的生活密接在一起，這就是明清以後中國佛教的大勢。」<sup>98</sup>俞樾誦經、抄經、焚香、茹素（早齋）、放生等舉止，想必也是受當時社會風俗薰染所致。他對《金剛經》的敬信，與其說是對佛理的崇信，更可能是受各種流行的靈驗記所影響。據學者考察，自宋代以降，《金剛經》靈驗記的撰寫和編纂十分流行，這固然與佛教因果報應的教義有關，但更可看作一種藉由靈驗故事宣講佛義、吸納信眾的傳教

<sup>96</sup> 南朝梁·僧祐著，蘇晉仁、蕭鍊子點校：《出三藏記集》（北京：中華書局，1995年），頁289-291。

<sup>97</sup> 章太炎：《章太炎全集（四）·俞先生傳》（上海：上海人民出版社，1985年），頁211。

<sup>98</sup> 日·鎌田茂雄著，關世謙譯：〈明、清以後的佛教〉，《中國佛教史》（臺北：新文豐出版公司，1991年），頁241。

方法<sup>99</sup>。在俞氏所撰的筆記著作中，記載了不少靈驗故事，甚至言之鑿鑿的前世、後生名人事蹟。即便對此等事「存而不論」，仍可能讓俞樾在夫人姚氏亡故之後心心繫念焚寄《金剛經》是否真有助益。這種「章句之儒」尋找安頓生命管道的努力並不是特例<sup>100</sup>，我們寧可相信，俞樾的佛教實踐，是深受儒家倫理觀念薰陶後對亡妻眷戀與不捨的表現，而非悖離儒者之道的「迷信」。

另一方面，置身晚清「佛教復興」潮流中，由於俞樾對佛教義理的認知有限，他對《金剛經》文句注釋、文獻辨析的成果，對佛教及其學說的貢獻不大。至於其生活實踐，也僅止於自求安頓，並未推動佛教制度與組織的發展，與佛教「居士」以自身經濟能力、社會及政治地位護教、宣教的使命不同<sup>101</sup>，也未見高舉佛學以度世、致用的信念<sup>102</sup>。對俞樾而言，佛教、佛學並不是儒家、儒學之外另一股開啟學術新境、治國安民的依憑，而是足以印證儒家學說、強化儒者信念的助力。不同於龔自珍、魏源、康有為、梁啟超、章太炎等近代經學家對近代「佛教復興」生發的影響，如俞樾所展現的佛教認知與日常實踐，也應是晚清士大夫佛教的另一種風貌。

<sup>99</sup> 相關研究，可參看何佳玲：《明清金剛經靈驗記之研究》（嘉義：中正大學中文系碩士論文，2003年），頁31-48、61-66；張文卓：〈宋元明清時期《金剛經》的流傳及其特點〉，《中南大學學報（社會科學版）》第19卷第3期（2013年6月），頁134-139。

<sup>100</sup> 出生略晚於俞樾，而且精於目錄、版本著稱的學者葉德輝（1864-1927），似也有類近的表現。據學者劉苑如的考察：以儒者自居的葉氏，宣稱自己「性不佞佛又不通內典」，卻大量翻印佛經，且主張佛教地獄之說「竊自儒家」。在遭逢自身病痛與家族後故時，葉氏卻又拜神酬願，訴諸宗教的慰藉。參見劉苑如：〈地獄版權——葉德輝印經因緣考〉，《清華中文學報》第11期（2014年6月），頁299-343。

又，鄧子美《傳統佛教與中國近代化》也曾指出：「從宗教社會學視角看，這種整個社會的失範無序狀態與歷史性的動蕩變遷，造成了人們原先依宗法倫理保護的安全感的普遍失落；貧富分化加劇造成的個人命運變化無常與功業追求無望之相續，使人們心靈慰藉的要求進一步強化。……以儒教起家的達官貴人下野後亦多潛心佛學，以資心理補償。」見鄧子美：《傳統佛教與中國近代化》，頁2-3。

<sup>101</sup> 「居士」一詞雖可泛指佛教的全部世俗信徒，但潘桂明指出，「居士」一詞在實際運用中，「往往僅指在家信徒中較為富裕、享有一定社會地位」的部分人士。潘氏進一步歸結出這些人與佛教的關係有四：一是予佛教以經濟方面有力的支持，二是以其政治、社會地位為佛教作政治上的外護，三是以其文化素養闡述和弘揚教義，四是憑藉其社會關係深入傳播基本教義，並為全體信徒所接受。參見潘桂明：《中國居士佛教史》（北京：中國社會科學出版社，2000年），頁3-4。

<sup>102</sup> 潘桂明：《中國居士佛教史》第十二章〈中國居士佛教的改革時期〉是在「近代學術性佛教研究」視域下看待康有為、譚嗣同、梁啟超、章太炎等人與佛學的關係。該書指出：康、譚、梁、章等人的佛教研究「帶有居士佛教的理想色彩；他們中的多數人在研討、求取佛理時，往往借助內心的敬信，並真誠相信佛學可以度世、救國。」另一方面，潘氏也指出：民初學者如熊十力、胡適、湯用彤、梁漱溟等人的佛教研究，則屬於現代方法的科學研究，「他們多半以客觀的態度，從思想史的角度對佛教及其學說進行全面系統考察。」見潘桂明：《中國居士佛教史》，頁854-855。

## 徵引文獻

### 古籍

- 漢·鄭玄 ZHENG, XUAN 注、唐·賈公彥 JIA, GONG-YAN 疏：《周禮注疏》*Commentaries and subcommentaries on the Rites of Zhou*（臺北 Taipei：藝文印書館 Yee Wen Publishing Company，1989 年，影印清嘉慶 21 年〔1816〕南昌府學本）。
- 東晉·佚名 Anonymous，譯者佚名 Anonymous：《佛說目連問戒律中五百輕重事經》*Maudgalyāyana's Five Hundred Questions on Light and Heavy Matters in the Vinaya*，收入《大正新修大藏經》*Taisho Tripitaka* 第 24 冊（臺北 Taipei：新文豐出版公司 Shin Wen Feng Print Co.，1983 年）。
- 梁·僧祐 SENG-YOU 著，蘇晉仁 SU, JIN-REN、蕭鍊子 XIAO, LIAN-ZI 點校：《出三藏記集》*Compilation of Notes on the Translation of the Tripitaka*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1995 年）。
- 梁·皇侃 HUANG, KAN：《論語集解義疏》*Lun yu ji jie yi shu*（臺北 Taipei：廣文書局 Kwangwen Book Company，1991 年，影印清知不足齋叢書本）。
- 後秦·弗若多羅 Puṇyatāra、鳩摩羅什 Kumārajīva 合譯：《十誦律》*Ten Recitations Vinaya*，收入《大正新修大藏經》*Taisho Tripitaka* 第 23 冊（臺北 Taipei：新文豐出版公司 Shin Wen Feng Print Co.，1983 年）。
- 北魏·菩提留支 BODHIRUCI 譯：《大薩遮尼乾子所說經》*Bodhisattva-gocaropāya-visaya-vikurvana-nirdeśa-sūtra*，收入《大正新修大藏經》*Taisho Tripitaka* 第 9 冊（臺北 Taipei：新文豐出版公司 Shin Wen Feng Print Co.，1983 年）。
- 北涼·曇無讖 Dharma-rakṣa 譯：《大般涅槃經》*Mahā-parinirvāṇa-sūtra*，收入《大正新修大藏經》*Taisho Tripitaka* 第 12 冊（臺北 Taipei：新文豐出版公司 Shin Wen Feng Print Co.，1983 年）。
- 唐·惠能 HUI-NENG 著，楊曾文 YNNG, TSEN-WEN 校寫：《敦煌新本·六祖壇經》*Platform Sutra of the Sixth Patriarch*（北京 Beijing：宗教文化出版社 Religion Culture Publishing House，2001 年）。
- 宋·朱熹 ZHU, XI：《四書章句集注》*Collected annotations on the Four Books*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1983 年，點校本）。
- 明·朱棣 ZHU, DI：《金剛經集註》*Collected annotations on Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，1984 年，影印明永樂內府刻本）。

- 明·智旭 SHI, ZHI-XU：《楞伽經義疏》 *Annotations on Laṅkāvatārasūtra*，收入《卍續藏經》 *Xuzang jing* 第 26 冊（臺北 Taipei：新文豐出版公司 Shin Wen Feng Print Co.，1993 年）。
- 清·郭慶藩 GUO, QING-FAN：《莊子集釋》 *Annotations of Zhuang Zi*（臺北 Taipei：中華書局 Chung Hwa Book Company, limited，1973 年，影印清光緒 20 年〔1894〕刊本）。
- 清·俞樾 YU, YUE：《俞樓雜纂》 *The Miscellaneous of Yu Lou*，收入《春在堂全書》 *The Complete Works of Chun Zai Tang* 第 3 冊（南京 Nanjing：鳳凰出版社 Phoenix Publishing House，2010 年。影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本）。
- 清·俞樾 YU, YUE：《春在堂雜文》 *The essays of Chun Zai Tang*，收入《春在堂全書》 *The Complete Works of Chun Zai Tang* 第 4 冊（南京 Nanjing：鳳凰出版社 Phoenix Publishing House，2010 年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本）。
- 清·俞樾 YU, YUE：《春在堂詩編》 *The Poems of Chun Zai Tang*，收入《春在堂全書》 *The Complete Works of Chun Zai Tang* 第 5 冊（南京 Nanjing：鳳凰出版社 Phoenix Publishing House，2010 年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本）。
- 清·俞樾 YU, YUE：《春在堂隨筆》 *Random jottings from Chun Zai Tang*，收入《春在堂全書》 *The Complete Works of Chun Zai Tang* 第 5 冊（南京 Nanjing：鳳凰出版社 Phoenix Publishing House，2010 年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本）。
- 清·俞樾 YU, YUE：《茶香室叢鈔》 *The Miscellaneous of Cha Xiang Shi*，收入《春在堂全書》 *The Complete Works of Chun Zai Tang* 第 6 冊（南京 Nanjing：鳳凰出版社 Phoenix Publishing House，2010 年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本）。
- 清·俞樾 YU, YUE：《茶香室四鈔》 *The Fourth Miscellaneous of Cha Xiang Shi* 收入《春在堂全書》 *The Complete Works of Chun Zai Tang* 第 6 冊（南京 Nanjing：鳳凰出版社 Phoenix Publishing House，2010 年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本）。
- 清·俞樾 YU, YUE：《金剛經注》 *Annotations on Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra*，收入《春在堂全書》 *The Complete Works of Chun Zai Tang* 第 7 冊（南京 Nanjing：鳳凰出版社 Phoenix Publishing House，2010 年，影印南京博物館藏清光緒末年增訂重刊本）。
- 清·楊仁山 YANG, REN-SHAN：《等不等觀雜錄》 *Deng Bu Deng Guan Za Lu*，收入周繼旨 ZHOU, JI-ZHI 校點：《楊仁山全集》 *The Complete Works of Yang Renshan*（合肥 Hefei：黃山書社 Huang Shan Shu She，2000 年）。
- 章太炎 ZHANG, TAI-YAN：〈俞先生傳〉“Biography of Yu Yue”，收入《章太炎全集（四）》 *The Complete Works of Zhang Taiyan*（上海 Shanghai：上海人民出版社 Shanghai Renmin Chubanshe，1985 年），頁 211-212。

## 近人論著

- 石立善 SHI, LI-SHAN :〈清代儒學家與《太上感應篇》——惠棟《太上感應篇箋注》與俞樾《太上感應篇續義》比較考察〉(未刊修訂稿)“Confucianists in Qing Dynasty and " Tai Shang Gan Ying Chapter "——Comparison of Hui Dong’s annotation and Yu Yue’s annotation”, 原發表於臺灣師範大學東亞學系主辦「2012 年跨文化視域下的儒家倫常」國際學術研討會 2012 International Conference on Confucian Ethos from an Intercultural Perspective, Department of Asia Studies, National Taiwan Normal University (2012 年 3 月 16-17 日), 2013 年。
- 如實佛學研究室 Rushi Buddhist Research Room 編著：《新譯梵文經典·金剛般若波羅蜜經》Newly translated Sanskrit classics: Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra (臺北 Taipei: 如實出版社 Rushi Publishing House, 1996 年)。
- 朱慶之 ZHU, QING-ZHI :〈梵漢《法華經》中的「偈」、「頌」和「偈頌」〉“Ji, Song, and Jisong in Lotus Sutra in Sanskrit and Chinese”, 收入《華林》Hualin (北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua Book Company, 2002 年), 卷 2, 頁 27-46。
- 李向平 LI, XIANG-PING:《佛教信仰與社會變遷》*Fo Jiao Xin Yang Yu She Hui Bian Qian*(北京 Beijing: 宗教文化出版社 Religion Culture Publishing House, 2007)。
- 何佳玲 HO, CHIA-LING :《明清金剛經靈驗記之研究》*Ming Ching Jin Gang Jing Ling Yan Ji Zhi Yan Jiu* (嘉義 Chiayi: 中正大學中文系碩士論文 Master thesis, Department of Chinese Literature, National Chung Cheng University, 2003 年)。
- 杜正乾 DU, ZHENG-QIAN :〈俞樾《金剛經》研究析論〉“Yu Yue Jin Gang Jing Yan Jiu Xi Lun”, 《青海社會科學》*Qinghai Social Sciences* 2004 年第 3 期 (2004 年 5 月), 頁 134-142。
- 徐世昌 XU, SHI-CHANG 等編纂, 沈芝盈 CHEN, ZHI-YING、梁運華 LIANG, YUN-HUA 點校:《清儒學案》*Qing Ru Xue An* (北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua Book Company, 2008 年)。
- 馬振凱 MA, ZHEN-KAI :〈《金剛經》三十二分流變考〉“Jin Gang Jing San Shi Er Fen Liu Bian Kao”, 《山東教育學院學報》*Journal of Shandong Education Institute* 2010 年第 3 期 (2010 年 6 月), 頁 1-3。
- 馬曉坤 MA, XIAO-KAN :《清季淳儒——俞樾傳》*Qing Ji Chun Ru: Yu Yue Zhuan* (杭州 Hangzhou: 浙江人民出版社 Zhejiang People's Publishing House, 2006 年)。
- 陳永革 CHEN, YONG-GE :《近世中國佛教思想史論》*Jin Shi Fo Jiao Si Xiang Shi Lun* (北京 Beijing: 宗教文化出版社 Religion Culture Publishing House, 2012 年)。
- 張文卓 ZHANG, WEN-ZHUO :〈宋元明清時期《金剛經》的流傳及其特點〉“Spread and Characteristics of the Vajracchedikasutra in the Song, Yuan, Ming and Qing Dynasties——focus on the exegesis and miraculous stories”, 《中南大學學報(社會科學版)》*Journal of Central South University(Social Sciences)* 第 19 卷第 3 期 (2013 年 6 月), 頁 134-139。
- 麻天祥 MA, TIAN-XIANG :《晚清佛學與近代社會思潮》*Wan Qing Fo Xue Yu Jin Dai She Hui Si Chao*

- (開封 Kaifeng：河南大學出版社 Henan University Press，2005 年)。
- 曾昭旭 ZENG, ZHAO-XU：《俞曲園學記》*Yu Qu-Yuan Xue Ji* (臺北 Taipei：中華書局 Chung Hwa Book Company, limited，1971 年)。
- 楊向奎 YANG, XIANG-KUI：《清儒學案新編》*Qing Ru Xue An Xin Bian* (濟南 Jinan：齊魯書社 Shandong Qilu Press Co., Ltd.，1994 年)。
- 楊君 YANG, JUN：〈《金剛經》與唐朝民眾崇經活動及其觀念〉“The Diamond Sutra and Scriptures-Worship of Secular People in the Tang Dynasty”，《西華師範大學學報(哲社版)》*Journal of Sichuan Teachers College (Social Science)* 2003 年第 6 期(2003 年 11 月)，頁 29-33。
- 楊惠南 YANG, HUI-NAN：〈《金剛經》的詮釋與流傳〉“The Interpretation and Transmittal of the Diamond Sutra”，《中華佛學學報》*Chung-Hwa Buddhist Journal* 第 14 期(2001 年 9 月)，頁 209-261。  
DOI: 10.6986/CHBJ.200109.0209。
- 葛兆光 GE, ZHAO-GUANG：〈關於近十年中國近代佛教研究著作的一個評論〉“Comments on Chinese Works Buddhism over the Past Ten Years”，《西潮又東風：晚清民初思想、宗教與學術十講》*Xi Chao You Dong Feng: Wan Qing Min Chu Si Xiang, Zong Jiao Yu Xue Shu Shi Jiang* (上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2006 年)，附錄三，頁 242-256。
- 趙杏根 ZHAO, XING-GEN：〈清人放生觀述評〉“On Animal Freeing Theories in Qing Dynasty”，《南京林業大學學報(人文社會科學版)》*Journal of Nanjing Forestry University(Humanities and Social Sciences Edition)* 第 12 卷第 4 期(2012 年 12 月)，頁 18-31。
- 劉佳芬 LIU, JIA-FEN：〈俞樾《春在堂全書》中與日本漢文學者交往之研究〉*Research on the Communication between Yu Yue and Japanese Scholars of Chinese Literature according to “Chun Zai Tang Quan Shu”* (高雄 Kaohsiung：高雄師範大學經學研究所碩士論文 Master thesis, Graduate Institute of Chinese Classics, National Kaohsiung University，2012 年)。
- 劉苑如 LIU, YUAN-JU：〈地獄版權——葉德輝印經因緣考〉“Hell’s Copyright: On Karma and Ye Dehui’s 葉德輝 Printing of Sutras”，《清華中文學報》*Tsing Hua Journal of Chinese Literature* 第 11 期(2014 年 6 月)，頁 299-343。
- 劉祖國 LIU, ZU-GUO、桑萌春 SANG, MENG-CHUN：〈注釋學視野下的《太上感應篇》研究——以惠棟、俞樾對《太上感應篇》的注釋為例〉“A Study of Tai Shang Gan Ying Chapter from the Perspective of Annotation——Take Hui Dong’s annotation and Yu Yue’s annotation as examples”，《古籍研究》*Research on Chinese Ancient Books* 2020 年第 1 期(2020 年 11 月)，頁 265-274。
- 潘桂明 PAN, GUI-MING：《中國居士佛教史》*A Buddhist History of Chinese Lay Buddhists* (北京 Beijing：中國社會科學出版社 China Social Sciences Press，2000 年)。
- 鄧子美 DENG, ZI-MEI：《傳統佛教與中國近代化》*Traditional Buddhism and Chinese Modernisation* (上海 Shanghai：華東師範大學出版社 East China Normal University Press，1994 年)。
- 蕭玫 SHIAO, MEI：〈「應無所住而生其心」——從梵文原義到禪學新詮〉“Should Non-abidingly

- Exercise the Mind"--From Sanskrit Original Meaning to Zen Interpretation" 《正觀》 *Satyabhisamaya: A Buddhist Studies Quarterly* 68 期 (2014 年 3 月), 頁 5-37。
- 賴永海 LAI, YONG-HAI 主編:《中國佛教通史(第十四卷)》 *History of Buddhism in Chinese Vol.14* (南京 Nanjing: 江蘇人民出版社 Jiangsu People's Publishing House, 2010 年)。
- 釋印光 SHI, YIN-GUANG:〈復宋德中居士問焚經功過書〉“Fu Song De Guang Ju Shi Wen Fen Jing Gong Guo Shu”,《印光法師文鈔續編》 *Writings of Master Yin-Guang (Second Series)* (臺北 Taipei: 佛陀教育基金會 The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, 2014 年), 頁 283-285。
- 釋印順 SHI, YIN-SHUN:《般若經講記》 *A Conversation on prajñāpāramitāsūtra* (新竹 Hsinchu: 正聞出版社 Zhengwen Publishing House, 1992 年)。
- 龔雋 GONG, JUN:〈近代經史之學與佛典研究:一種思想史的解讀〉“The Study of Classics and History and the Study of Buddhist Scriptures in Modern Times: An Interpretation of the History of Thoughts”, 收入龔雋 GONG, JUN、陳繼東 CHEN, JI-DONG 著:《作為「知識」的近代中國佛教學史論——在東亞視域內的知識史論述》 *Zuo Wei “Zhi Shi” De Jin Dai Zhong Guo Fo Jiao Xue Shi Lun* (北京 Beijing: 商務印書館 The Commercial Press, 2019 年), 頁 40-78。
- 美·霍姆斯·維慈 HOLMES WELCH 著,王雷泉 WANG, LEI-QUAN、包勝勇 BAO, SHENG-YONG、林倩 LIN, QIAN 等譯:《中國佛教的復興》 *The Buddhist Revival in China* (上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House, 2006 年)。
- 日·沖本克己 OKIMOTO, KATSUMI、菅野博史 KANNO, HIROSHI 合編,辛如意 XIN, RU-YI 譯:《中國文化中的佛教——中國III宋元明清》 *Buddhism in the Context of Chinese Culture: ChinaIII, Song, Yuan, Ming, and Qing Dynasties*, 收入《新亞洲佛教史》第 8 冊 *A New History of Buddhism in Asia – Vol. 8* (臺北 Taipei: 法鼓文化出版 Dharma Drum Publishing Corporation, 2015 年)。
- 日·池田溫 IKEDA, ON 編:《中国古代写本識語集録》 *Chugoku Kodai Shohon Chiiki Kiroku* (東京 Tokyo: 東京大學東洋文化研究所 Institute for Advanced Studies on Asia, The University of Tokyo, 1990 年)。
- 日·鎌田茂雄 KAMADA, SHIGEO 著,關世謙 GUAN, SHI-QIAN 譯:〈明、清以後的佛教〉“Buddhism after the Ming and Ching”,《中國佛教史》 *History of Buddhism in Chinese* (臺北 Taipei: 新文豐出版公司 Shin Wen Feng Print Co., 1991 年), 頁 241-252。

**Research on the Cognition and Practice of Yu Yue(俞樾) in  
Buddhism by the Annotation of *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-  
sūtra (Diamond Sutra 金剛經)* and other Writings**

SUN, CHIH-WEN

(Received October 20, 2021 ; Accepted April 28, 2022)

Abstract

Yu Yue 俞樾 (1821-1907), a famous Confucian scholar in late Chinese Empire, not only annotated Confucian classics, but also Buddhist scriptures. Yu Yue annotated the famous Buddhist scripture *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra (Diamond Sutra 金剛經)* by annotating Confucian classics. He did not realize the particularity of the translated text. On the other hand, the daily religious activities reflected in Yu Yue's works show that his understanding of Buddhist teachings does not originate from the classics, but from popular religious practices. Yu Yue's knowledge system was based on Confucian classics, but that was not enough to solve the dilemmas of his life. Yu Yue is not a special case, many modern professional scholars may have the same situation. Different from the modern scholars who led the "Buddhist revival", Yu Yue's performance is another way of studying modern Buddhism that deserves attention.

Keywords: Yu Yue 俞樾, *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra (Diamond Sutra 金剛經)*, Buddhist scripture, Chinese Lay Buddhist, Chinese Classic in Late Qing Dynasty, Buddhist revival