



民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題



民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題圖

第98卷



佛教文藝

中國佛教季刊

弘化月刊

中流

全國圖書館文獻縮微復制中心

褚民誼題



刊頭

「滑稽」

專著 八德規矩頌研究

大小乘之我見
四庫提要序箋

佛覺試譯

詩
葭山避暑原韻七律數章

觀同等二

給

明珠三

胆大的记录

附(三)

真

四一四

中國書畫

藝術上的宗新觀

高楠順次郎
望雲試譯（一六）

國丁

孤平（一九）

爲死屍忙

速醒(二〇)

苦與樂

悉明(一一)

福短
悟禪

面：張(1141)

作
訴

四三六

教壇報道

記(者(一九)

編後記

1913

題佛教文藝

值此世亂，時序不甯。三災並起，莫非前因。
見者聞者，靡不痛心！長此以往，何能生存？
欲免諸苦，惟有自新。革除妄惑，善守家珍。
人能宏道，非道宏人。具大慈悲，方肯利羣。
佛教文藝，宗旨純正。闡明因果，改善人心。
希望讀者，輾轉勸人，由此直入，歡喜奉行！

金陵寺映徹敬祝

刊頭語

爽亭

溯自佛敎東漸以來，歷唐宋而鼎盛，迄元明而未衰。其間民儒碩士，高僧大德，相互闡發，靡極其致。故中土之著述充棟，東亞之文化益明。惜乎晚近以降，雖不乏高僧賢士之努力推揚，然濫竽僧多，護法者少，宏宣者寡，破壞者衆，究難挽狂瀾之波濤，正將傾之頽垣。故毀敎侮僧者時有所聞。揆厥原因，實爲敎徒自身之不振，與夫社會人士不明佛理之究竟及大乘救世之真精神耳。今果欲振大敎於式微，去社會之摧殘，非以文字般若作普遍之宣傳，俾大乘敎義深入人心不爲功。夫如是，然後信仰之心勃然而生，衛敎之忱卒然而發。若水之就下，沛然而不可常矣。夫如是，而欲佛法不普放光明於宙宇者，其可得乎？而素號佛子負有宏宣之使命者，至此，雖欲不振，又烏可得哉。同輩等有鑑於是，故有佛敎文藝之刊行焉。意欲藉文字般若宣傳之妙用，俾大地衆生皆能由文字般若而入觀照般若，由觀照般若而契證乎實相般若。區區之心，尙希共鑑。惟草創伊始，偏僻之病難免，尤希碩德名賢，時加指正，則幸甚焉。

「清僧」！

陸 鋼

「……頗多安逸閒居，時代落伍，至少當在半世紀以上，其前途亦不得不爲之悲觀！」——承一位日本同胞，寄給我們這樣的一個批評，和同情，我們感謝他，但我們不能不還過頭來看一下自己的尊容——佛教。

假使不嫌我節外生枝，那麼中國是一個最老鬧的一個國家，而我們便是老鬧中最沒出息的一個：中國處處是學人家的口號，標語，我們再處處不學中國的事實——由口號。標語所附代出的事實——雖然是不無小有成就，然而而是怎樣的小？可憐！

日本雖是佛教國，我們自不必全學他，但現在中國的我們——佛教徒，有幾個是日本通？幾個又做些什麼事？這，我們自可不必苛責，也不必談。然而過去究竟給予我們什麼成績呢？

民國以來，中國國民革命「成功」(?)，佛教徒也起了個佛教「革命」，鬧金山，鬧三藩，組織教會，即是瞎子也該鼓掌叫好了。並且依了「三系唯心」的立場，強調

「革命實應革心。」但不爭氣的是結果，對於中國固然是除了麻木不仁的以外，沒有一個樂觀是真的，而佛教之不如中國也是真的。

你若是好疑，追問個什麼？那說我剛纔是可以，說我高調則不敢，就是現時代已的確到「清僧」不可再遲的佳期！

現代的佛教，坦白點離開了假面具呈現給外人的，除了分子的低能，知識的幼稚，還有什麼？現在一般佛教徒內，能充大學教授的沒有嗎？設辦幾個如現代中國的大學，質上量上均是不可能嗎？事實給予我們既如上說，還要說什麼呢？

當然講空話吐了血，還不如吃白大來得實際。你要「清僧」，你感到時代的偉大，正不妨從你自身做起。所謂「食馬兒鞭影則馳」也，然而當前的一切，是否「各人自掃門前雪，不管他人屋上霜」的態度及力量可以支持得過的，請用我們生鏽和未生鏽的頭腦來想想看！

八識規矩頌研究

爽亭

序言

世間利用世間一切的一切，他的成功因緣，雖然各有不同，然而主要的原素，總離不了「心」的活動力。這「心」的活動力，大而包含法界，小而細入單微，上自佛聖，下至蜚蠊蠕動，草木土石，無不是心之力所造成。這，在西洋哲學家唯心論者也早已確認，不過唯心論者所言之「心」，與佛家所言之「心」，是兩樣的。

唯心論者之唯「心」，祇說到心之一部分，未及心之全體的作用。（只說到六識，七八二識沒能說到）更沒有夢見真心的所在。換句話說，唯心論者，只知「心」之「相」的一部分，沒有見到「心」「相」的全部，至于「心」「體」更不用說了，佛家談「心」「體」「相」並說，真俗雙證。這，就是佛學所以超過世間學的特點，世間學之所以不及佛學者也就在此。

我們既生而為人，且為佛陀之弟子，對於佛陀之「心」學，不可不加以研究。明白了「心」的一切，世間和出世

間一切一切，也就能瞭然不迷了。大唐三藏法師玄奘，學印度十有五年，回國後，既受了弟子親承之誨，將唯識三十頌十大論師的註釋彙編成唯識論後，復因八識各有性量等的不同，而作八識規矩頌，以楷定八識，津梁後學。茲將研究所得，略而出之，未妥之處，尚希海內方家有以指正，則幸甚焉！

(甲)關於前五識之研究

一 略釋名義

所謂五識者，就是眼識耳識鼻識舌識身識。這五識是依於眼等五根而起，所以叫做眼等識，眼耳等之單字指根，根有「為主」和「生起」之義，說指了別作用。意謂這「了別作用」是依於眼等根起，在六識合釋上屬依主釋。又根者依體，從依得名，其義有五，（1）者依義：就是依眼之識，叫做眼識，眼是處所，識依處所才能生起，所以說依眼的識，叫做眼識。（2）者發義：就是眼所發出之識

，叫做眼識。因此，如果眼根發生了變化，了別作用，也同樣的會發生變化，所以識的了別作用的明昧，完全依於根的強弱好壞而轉移。譬如我們的眼根有了毛病，那末識的親覺就會模糊，見青爲黃，或見黃爲白等，這是一定的道理。(3) 觸識：觸，就是繫屬的意思，繫屬於眼根的識，叫做眼識。繫屬於耳根的識，叫耳識等。這是因爲識的種子隨逐於根的原故，所以有這屬義。(4) 助識：助就是幫助的意思，是說識有幫助根的強弱功能，譬如幫助眼的識，叫做眼識等。這是什麼道理哩？因爲由根與識相合，才能對外境有所領受，既然對外境有了接觸和領受，那末，識與根一定會多一種反應的，就是感覺到有益於根識的境界，根識會因此增進他的作用；反之，感受到有害於根識的境界，根識也會因此減損其作用。所以根識在某種的接觸之下，無形中都有種損和益的反應。而根的損益却又因識的接觸所驅使，因爲沒有識的觸覺，不會有根的損益的。(5) 如義：如是如同之義，就是所依的根是屬於有情數，依根所生之識一定也是有情數，根與識同處於有情數，識如同於根，叫做如。

因爲根具備這五個意思，而眼識等又是依他而起，所以叫這五識名眼識和耳識等！

二 略釋五識之性量境

(1) 性

世出世間的諸法，無論是有情的或非情的，都各有各的特殊性質，該括起來說，不出善惡無記的三種。無論什麼法都可以拿這三種性質來判定。那末，五識在這三種性質面究屬怎樣的配屬呢？簡單的說一句，五識在這三種性質面是都通的。就五識的本身來說，是無可記別的，但五識的生起，必有所憑藉——分別依——也就是五俱意識，五識生起，必有同時意識與之俱起，因爲所依的通於善惡無記三性，因而能依的也就通於善惡無記三性了。從能依依於所依說，所以說五識通於三性。

(2) 量

世界上的一切都是相對待的，有此必有彼，有能必有所。我們知到境界既是所量的東西，那末，能量的東西也必不可缺少。譬如有所量的布，必有能量的尺，這是決定不移的道理。

因爲境界有真偽的區別，所以能量的心識也就有是非的不同。因此能量有三種的差殊了。這，就是現比非的三量。(1) 現量：現有三個意思，1. 現在，簡別非過去未來，2. 顯現，簡別非種子法，3. 現有，簡別非無體法。量謂量度，是特定的意思。這就是說，能量的心，對所量的境

，是現在的，而非過去的；是有體的，而非無體的；是現行的，而非種子的。親能量度境之自相，不帶名言分別，不錯不謬，是直接親緣，而非間接變緣。也可以說，現量就是不量，不量就是不分別，如經上說：「譬如眼光，曉了前境，其光圓滿，得無憎愛」。無憎愛就是不分別，這可證明現量就是不分別了。2. 比量：比類量度之義，意思是說所量之境不現在前，必藉別相而觀於所應觀之境，推度而知，疑解不謬，這叫做比量。譬如看見遠處有煙，因而知到那個地方必定有火，這火是識所應量的境，而不能直接量於火，必藉煙之上衝，方知有火之境，因煙比知煙處有火之境，故名比量。3. 非量：就是二量全非，對於所緣之境，知解錯謬，是非顛倒，名為非量。那末五識在前三量中屬於那一量哩？答：現量。因為前五識在緣境的時候，顯了分明，得得境之自性，不錯不謬。如眼識緣色，耳識聞聲，都是現前覺了，不作別解，所以唯屬現量。

(3) 境

凡識生起，必有境界做他的所緣。識的生起，雖不以境界為主，要必藉境界之緣而生，若缺乏了境界緣，那末識就無由而生了。

因為識的能量有現比非的三種，因此所量的境界也就有三種的不同了。(1) 性境：性是體的意思，實有其體而

不虛假的境界，叫做性境。(這是指俗諦幻有而說，若就真諦克實而論，還是無體的)換句話說，這性境不是從心的計度分別而生，而是實有其體的。且能量的心，能親緣境之自性，不作不同解。如五根五識皆是現在有體之法，不同空花毛輪，識於根塵，實證無謬，這叫做性境。

(2) 獨影境：就是能緣的心上單獨所現的一種影像境。這影像境，是從心理分別計度而生，非實有其體，如空花兔角過去未來等境，皆屬獨影攝。有空花的影像，而沒有空花的實質，但有他的影像顯現於能緣的心上，而為心心所的所緣。這叫做獨影。

(3) 帶質境，就是帶有本質而非即本質的境界。意思是說心心所緣境現的時候，在所緣境界的本質上，生起與本質相違的見解。如緣五蘊為我，五蘊非我，這我相是依於五蘊的本質，而另起的一種相分，做他的親所緣境。五蘊非我而我作我解，這叫做相違解。總之帶質境就是一種錯誤而變帶本質的境界。這里有直帶質和似帶質的差別，因為限於篇幅，不能詳說了。

現在這前五識在三境裏所緣的是屬那一種境哩？因為前五識不緣過去未來及一切名言境界，祇緣現境，且親得境之自相，於境不作異解，所以不緣帶質和獨影境，而唯性境了。

未完

這樣見解的正否，以怎樣的理由判定成佛，成菩薩的定義，這，如一般佛教學者所信的，成佛成菩薩是在現實的人間——我們共住的世間——以外存在的固執見解一樣，這個見解，我不能承認是對的。

有些佛教學者，主張南方佛教（錫蘭，緬甸，暹羅等地現存的佛教）是小乘佛教。北方佛教（中國，日本等地現存的佛教）是大乘佛教。這個見解在我看起來好像也不的確。

還有一些佛教學者，以為於語系的佛教是大乘，巴利語系的佛教是小乘，這個見解也不一定不是誤謬。不，雖然存有多量的真實性，但有時這個見解在事實上也有不一致的，因為以經典裏所使用的語言來確定大小乘的分類，似乎是困難的。

「大乘」與「小乘」這兩個名辭，原來是在什麼經典裏現出來的呢？「法華經」方便品第二裏有：「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，……諸佛出于世，唯此一實，餘二則非真，終不以小乘，濟度於眾生，佛自住大乘……若以小乘法，乃至於一人，我則隨慍責……」「十二門論」裏有：「摩訶衍者，於二乘爲上。故名大乘。諸佛最大，是乘能至，故名爲大。諸佛大人，乘是乘，故名爲大……」「法華經」安樂行品第十四裏有：「增上慢人，貪著小乘，三說學者，破戒比丘……，」「維摩經」弟子

品第三裏有：「汝等不能知眾生根源，無得發起以小乘法……如何以小乘法，而教導之。我觀小乘，智慧微淺，猶如盲人，不能分別一切眾生之利鈍……。」其他的經典裏，關於大乘小乘這兩個名辭，也有相對比的記述，其記述的中心點，都是一致的主張以大乘是屬於有優秀智慧的人們的教理，小乘是屬於下劣智慧的人們的教理。可是表現那樣見解的經典，是從佛滅後很長的時間當中成立的大乘經典。在存有原始佛教色彩的阿含系的經典裏，我現在所檢討的「長阿含經」第二卷及「般泥洹經」上卷的大乘道這名辭，單是在佛陀的言教的意義上使用的，關於佛陀的言教中，大小二種的教理含有性質相反樣子的記述，或許因為我的少見寡聞還沒有見到。按原始佛教（大乘佛教興起以前的佛教）是佛陀言教的大乘道，在佛陀的言教中，是不承認有小乘存在的。不，雖然其中沒有小乘道存在，但于後世介在崇高的婆羅門哲學與莊嚴的希臘文化之間的清新佛教徒，于原始佛教的內容上以及外形上，都離開很遠而己創成一種新教理稱之爲大乘（摩訶衍那）。從此就由大乘佛教徒地皆爲大乘道的原始佛教，呼之爲小乘（希那衍那）。而後，這個「大乘」與「小乘」生起對立的，是在佛滅後五百年（西曆一世紀）的光景。「大涅槃經」菩薩品第十六裏說：「諸男子，有一闍維，作羅漢像，住於空處，誹謗我等，大乘經典。諸凡夫人，見已皆謂，真阿羅

漢，是大菩薩，摩訶薩。是一開提，惡比丘輩，住阿蘭若，壞阿蘭若法，見他得利，心生妬嫉，作如是言，所有方等，大乘經典，悉是大魔波旬所說……」由此看來，就可窺知大概。在大乘興起的當時，大乘佛教徒與小乘佛教

徒發生的競爭，都非常劇烈，大乘佛教徒，為要努力弘布其自家製作的所謂大乘經典，其宣傳之法，實在極巧妙，在現存的大乘經典中，可以稱為他們自家的廣告文的文句的，一看就會明他們競爭的事實了。（未完）

四庫提要序箋釋

（總序）

孫 著 聲

四庫：清乾隆中，開四庫全書館，輯四庫全書，歷時十餘年而成。共鈔七分，凡十六萬八千餘冊，建七閣藏之。按唐宋藏書，皆有四庫之名。

提要：凡例云：劉向校理祕文，每書具奏，會眾利定官未亦各製序文。然羣奸情題打諝，往往冗長，而本書之始末源流，轉從疎略。王堯阮崇文總目，是公武郡齋讀書記，陳振孫書錄解題，稍具崖略，亦未詳明；馬端臨經籍考，著率羣言，較為賅博，而兼收並列，未能貫串折衷。今於所列各書，各撰為提要：分之則散弁各編，合之則共為總目。每書先列作者之爵里，以論世知人；次考本書之得失，權衆說之異同，以及文字增刪，篇帙分合，皆詳

為訂辨。巨細不遺，而人品學術之醇疵，因紀朝章之法戒，亦未嘗不各昭彰燁，用著勸懲！

著錄案：紀昀：字曉嵐之一字春帆，乾隆甲戌進士，乾隆三十八年，命為四庫全書館總纂官。提要以及隨明目錄，皆出其手。評論抉奧闡幽，詞明理正，其識力有非王仲寶阮孝緒輩所能及者。

經部

經、說文：經從絲也。段注必先有經而後有緯，是故三綱五常，六藝謂之大地之常經。釋名：曰經，徑也，典常也，言如經路，無所不通，可常用也。文心雕龍曰：

三傳亦訓，其書言經。經也者，恆久之至道，不刊之明教也。

經東聖我，聖謂孔子，裁即制作，孔安國尚書序曰：孔子生於周末，觀史籍之繁文，懼覽者之不一；遂乃定禮樂，明舊章，刪詩為三百篇；約史記而修春秋，述戰方以述九邱，討論墳典，斷自唐虞以下，訖于周，然後六經粲然具備。皮錫瑞曰：經學開闢時代，斷自孔子刪定六經為始。孔子以前，不得有經，猶之今耳既出，始著五帝之言；釋迦未生，不傳七佛之論也。易自伏羲畫卦，文王重卦，止有畫而無辭，亦如連山歸藏，止為卜筮之用而已。連山歸藏，不得為經，則伏羲文王之易，亦不得為經矣。春秋：魯史舊名，止有其事，其文，而無其義，亦如晉乘，楚檮杌，止為記事之書而已。晉乘楚檮杌，不得為經，則魯之春秋亦不得為經矣。古詩三千篇，書三千二百四十篇，雖卷帙繁多，而未經刪定，未必篇篇有義可為法戒。周禮出山虞屋壁，漢人以為讀亂不驗；又以為六國時人作，未必真出周公，儀禮十七篇，雖周公之遺，然當時或不止此數，而孔子刪定，或並不及此數，而孔子增補，皆未可知，設揣悲學士喪禮於孔子，士喪禮於是乎書，則十七篇亦自孔子始定，猶之刪詩為三百篇，刪書為百篇，皆經孔子手定而後列於經也。易自孔子作卦爻辭，彖義文言，闡發義文之旨，而後易不僅為占筮之用；春秋自孔子加筆削褒

貶為後王立法，而後春秋不僅為記事之書；此二經為孔子所作，義尤顯然。

聖聖在世俗錫瑞曰：孔子刪定六經，以教萬世，其微言大義，實可為萬世之準則。

刪定之旨 史記孔子世敵曰：孔子之時，周室微而禮樂廢，詩書缺，邇述三代之禮。序書傳，上紀唐虞之際，下至秦穆，編次其事，曰：夏禮吾能言之，杞不足徵也；殷禮吾能言之，宋不足徵也，足則吾能徵之矣。觀殷夏所損益曰：後雖百世可知也。以一文一質，周監二代，郁郁乎文哉！吾從周。故書傳禮記自孔氏。孔子語魯太師：樂其可知也。始作翫如。繼之純如。敝如。縹如也，以成。吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。古者詩三千餘篇，及至孔子去其重，取可施於禮義，上采契后稷，中述數周之盛，至幽厲之缺，始於衽席，故曰：黜陟之亂，以為風始。既而為小雅始，文王為大雅始，清廟為頌始，三百五篇，孔子皆弦歌之，以求合韶武雅頌之音。禮樂自此可得而述，以備王道成六藝。孔子晚而喜易，序彖象繫說卦文言，讀易章句三絕曰：假我數年，若是我於易年安抵京則彬彬矣！子曰：邪乎，邪乎！君子疾沒世而名不稱焉。吾道不行矣！吾道不行矣！吾何以自見於後世哉？乃因史記作春秋，上至隱公，下訖哀公十四年，據魯親周故殷運之三代，約其文辭，而指博，春秋之義行，則天下亂臣賊

子懼焉！孔子在位，聽訟文辭，有可與人共者，弗獨有也。至於爲春秋，筆則筆，削則削，子夏之徒，不能贊一辭。弟子受春秋，孔子曰：後世知邱者，以春秋；罪邱者，亦以春秋。上列史記之言，皆孔子刪定之旨也。

諸經之說而已博搜物志曰：聖人制作曰經，賢者著述曰傳，因記訓曰詁，因章句曰注。容齋隨筆曰：晉唐至今，諸儒訓釋六經，自立佳名，若戰國追漢，則其名簡雅，一曰故：故者，通其指義也。書有夏侯解故，詩有魯故。后氏故，韓故，毛詩故；訓傳，補師古謂漢俗改故，訓傳爲詁字失其耳！小學有杜林倉頡。二曰微：謂釋其微指，如春秋有左氏微，經氏微，張氏微，虞卿微傳。三曰通：如注丹易通論，名爲注君通，又如鄭康成作毛詩箋，申明其意。他書無用此字者，論語之學，但曰齊論，魯論，張侯論，後來皆不然也。知新錄曰：先儒釋經之書，或曰傳，或曰箋，或曰解，或曰學，今通謂之注。

其初專門授受 漢書儒林傳曰，五經博士，各以家法教授。

非惟詁訓相傳 此處所謂詁訓，包解釋章句，會通大義而言。

即篇章字句 篇章之分合，字句之異同。

王弼 弼字輔嗣，好論儒道，注易及老子，爲尚書鄭年二十除卒，管范甯嘗著罪王何論，以王嗣何晏，罪深

桀紂！

王肅 王肅字子雍，世爲儒之學，而不好鄭氏，僞造家語以攻鄭氏。

孔賈賈越 謂孔穎達，賈公彥，賈助，趙匡也。孔穎達唐太宗以儒系多門，章句繁雜，謂孔穎達與諸儒撰定五經義疏，凡一百七十卷，名曰五經正義。永徽中，賈公彥始撰周禮儀禮義疏，賈明趙匡長於春秋，錄取三傳之說。賈助著春秋例統，趙匡著春秋開微義例統。唐吳郡陸淳作春秋集傳義例，亦述賈趙二家之說。

孫復劉敞 孫復：字明復，著春秋尊王發微十二卷，廢傳從經，且謂春秋有貶無褒，其書毀譽參半。劉敞：字仲原，謂有得聖人之旨，毀之者謂述近刻薄之言。劉敞：字仲原，學者稱公是先生，其學於春秋，用力最深。著春秋傳，春秋權衡，春秋章句，春秋說例，春秋文釋等五種，雜宋三傳，不主一家，孫劉二家之外，如葉夢得之石林春秋傳，陳傅良之春秋後傳，呂本中之春秋集解，亦其類也。

及其弊也雜 雜謂糅雜衆說，漫無家法。

清儒繼起 世稱周敦頤爲濂學，二程爲洛學，張載爲關學，而朱熹爲臨學。

道學大昌 宋史有道學傳。

及其弊也悍 如王柏詩義，書義之刪削賈易，俞廷椿復古編之割裂補遺，吳澄禮記等言之顛倒竄亂，皆其類也。

臨際異已務定一尊。如元，胡一桂著，周易本義附錄。

纂註。胡炳文著周易本義通釋之發明朱義，元，陳師凱著。

晉蔡傳旁通。陳樸書集傳纂疏之開發蔡傳等。皆其類也。及其弊也。原註：如論語集註，引包咸夏瑚商璠之說，張存中四書通證，即闕此一條，以譏其誤，又如王柏刪國風三十三篇，許謙異之。吳師道反以爲非之類。

其學各抒心得及其弊也。原註：如王學末流狂禪解經之類。按泰州龍溪之後多如此。耿天臺。寺卓古，何心隱。

焦弱侯輩爲尤甚！

空談臆斷。講心性，尚頓悟，故有此弊。

引古義。古義謂漢唐舊說也。

國初諸家。如顧炎武之於古音，閻若璩之於尚書，胡渭之於易，張爾岐之於禮，陳啓源之於詩，朱鶴齡之於春秋，毛奇齡之於論語，……

及其弊也。原。考辨一字，動輒千言，沾沾各物之微，於大義反多忽略。（待續）

謹次焦山德峻老和尚歡迎江亢虎院長菴山避暑原

韻七律數章

其一

觀同

江上天然辟翠峯，中流風景氣猶濃。焦公隱跡垂山志，院座詩聲壯寺容。萬頃波光消夏月，羣生願海印芳蹤。華嚴閣上留佳話，且待遊人俱和鐘。

其二

爽亭

其三

大雲

浪花開湧碧峯，江澄月色淡猶濃。焦公隱跡傳山志，浮玉波光吸海容。隱足雙流消夏月，投書一葉繞蓮蹤。華嚴閣上憑欄眺，心曠神怡已解鐘。

爲愛幽閑入碧峯，老松盤錯陰猶濃。激流浩浩滿江面，梵宇巍巍壯寺容。定慧堂間留妙句，華嚴閣上留芳蹤。

關心學子類施教，大冶爐中受鍛鋒。

其四

冶煉

江流兀立巖孤峯，湖浪排空夏興濃。日落平沙尋勝跡，風吹衣帶整詞容。蒼松偃屈凌人老，隱廬嵯峨絕俗蹤。一了風塵迷返際，山人咸盼好陶鎔。

其五

聖緣

京江峙立有三峯，踏徑尋幽興匪濃。曲水茂林消暑地，蒼松蕭寺令秋容。詩聯妙句留鴻爪，禪向高談絕相蹤。破碎山河存半壁，羣盲無限待陶鎔。

其六

朱龍泉

滾滾奔流蕩碧峯，焦巖風景四時濃。蒼松老翠環江岸，綠竹新篁映寺容。閣上風清消暑日，山間月白照芳蹤。文通名句傳千古，曠往遊人受解鎔。

其七

悉明

長波萬里湧奇峯，景色宜人夏更濃。翠竹環岩迎水笑，蒼松繞寺緩山容。遙看留帝餘殘跡，近嘆焦公剩隱蹤。清暑華嚴留妙句，華琳洞裏絕陶鎔。

給

明珠

太陽嚙吐出餘光，
送來陣嚴冬恐慌！
一兩聲輕悠地蛩蟬，
飛得是冬多的憔悴？
這是未來的和唐。

變啊！秋風在你翅上已劃出年老，
你自己也該覺得童時知友稀少！
往昔一般分工合作的一架蜜蜂，
早已趕上時代掩進了溫柔窠巢。

綠草上一顆顆獨處的瓦松，
無色無香猶隨西風的顛倒；
孤另的隻影已不堪默然，
還經得起你來惡意的微吊？

在你自己的身後，
也該回頭去瞻望！

那灰黑色的死亡，
同瓦松共一收場！

太陽慢喘出餘熱，
大地已感到寒冬威逼，
一兩個美麗的姑娘——蚊蠅——
快樂地飛舞，
沒有減退內在的頹廢，
「那是未來永久的頹廢，憔悴」！
詩人這樣輕微地歎息。

胆大的爬蟲

靜
平

黑夜撒落了漫天之網，
隱約在前面築出條深溝——大路——
空虛包攬了所有四週，
寂寞得一口氣也難透。

路上，不，溝內冒起一個石子，
跌破了癢癢的腳尖，痛徹了骨髓！

是心潮淫淫地，（並不冷）
摸不是血？是水！

我是個胆大的爬蟲，
洩過了創浪堆成的大海，
利刃砌了的長江；
跨越過幽美的森林，
高渺的山崗，

處處都使我代著理想失望，
自己却禁止我代淚悲傷。
啊！我是個胆大的爬蟲！
空虛內傳來的幾陣笑語，
比繁星射下的冷光還銳；
打一個寒噤，完了白道寒氣；
萎縮？還是沉淪在黑暗內！

黑夜吞光了所有一切，
剩餘了我這胆大的爬蟲，
——用盡所有氣力，
橫拔去滿心無用，
在渺茫的開路，不，深溝內，
去尋找另一個爬蟲！