



詩閑法師年譜

覺光



方祖猷

中国炎黄文化出版社

九
老
人
禪
閑
題
為
人
人
皆
乃
定
志
凝
神
神
手
亭
要
知
精
研
新
刊
長
卷
宏
揚
海
佈
智



本书出版获得台州市佛教协会护法慈善功德会的资助，
特此感谢



諦閑法師年譜

覺光



方祖猷 释宗真 著

中国炎黄文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

帝闲法师年谱/方祖猷 释宗真 著.—北京:中国炎黄文化出版社
2007.9

ISBN 978-988-9886-17-2

I. 帝... II. 方... III. 宗教文化—年谱—帝闲法师
IV. I299

中炎版图书 CIP 数据核字(2007)086072 号

书 名	帝闲法师年谱
作 者	方祖猷 释宗真
出 版	中国炎黄文化出版社
发 行	中国炎黄文化出版社发行部
地 址	北京市 101300-03 号信箱 邮编 101300
责任编辑	刘 纯
责任校对	周小林
责任印制	旭 东
印 刷	浙江新华印刷技术有限公司
开 本	787*1092 1/16
印 张	8
插 页	10
版次印次	2007年9月第1版第1次印刷
书 号	ISBN 978-988-9886-17-2
定 价	35.00 元

您若想详细了解我社的出版物

请登陆我们出版社的网站 <http://www.zgyhwhcbs.com>

序

谛闲法师是我国近代佛教革新运动中的先行者之一，早在清朝末年，已开始投入于佛教教育事业。此后，一生即以此为已任，在宁波观宗讲寺创办观宗学会（后改称弘法社、弘法研究社），对外招生，从而中兴天台宗，是一位在海内外具有重大影响的著名高僧，这是我编著《谛闲法师年谱》的重要原因。

谛闲法师在近代佛教革新事业中主张采取温和的方法，引起了一部分激进僧人的反对，在近代佛教史上发生了几次僧诤，我在编《年谱》的过程中，发现在事实上有所出入。明年是谛闲法师诞生一百五十周年，我想在这里提出我个人的看法，既以为《年谱》之序，又以纪念这位中兴天台宗的著名法师。

一、谁在外面散布攻击谛老的传单，传单的内容是什么？

谛闲法师的法子俊虚法师在《影尘回忆录》第九章中说，谛老在1920年到温州头陀寺传戒，“当时，有人在外面散布传单，攻击谛老，说观宗寺原先住十方人，现在改成子孙庙。还有捏造一些别的言词，其实并无其事，完全是外边人造谣言侮辱他。因为那时我正在观宗寺住，目睹事实，他们外面所说的那些话，都是没有的事。”又说谛老那时岁数已大，禁不起攻击，得了中风。

“传单”，其实指一佛教刊物《新佛教》中的一篇，题目为《可惜哉谛闲！可悲哉佛教！》《新佛教》的编辑部在宁波。作者为王吟雪。

王吟雪在《新佛教》1920年1卷4号起连续三期分上、中、下三篇，发表了他的这篇文章。下篇已佚。在上篇，他首先发问：“佛法是什么东西？谛闲是怎样的人？”，对后一个问题，他这样回答：

谛闲是个中国研究佛法的法师，并且负有盛名的。但是他对于佛法的著作，没有几篇很好的；对于他主持的寺院，没有几个寺院整顿得很好的。他现在年已越半百，他的思想，也是十二分的糊涂啊！

他在后面又说：“但我看他的研究佛法，思想恶陋，功夫浅薄，不但一些没有彻底觉悟，并且误解佛法。”他的证据是，谛闲法师1918年在北京讲《圆觉经》时，曾赴乱坛与白城隍对话，王吟雪作这样侮辱性的评论：“这是臭攀谈，也是鬼攀谈。谁是鬼神，谁是山僧？恐怕山僧就是鬼的变相；鬼神就是山僧的化身呢……这个法师，既经见鬼，讲鬼话，……唉！佛法真正晦气，有这个带着无上上头衔的鬼法师。”言词十分刻薄。

除辱骂外，王吟雪在法理上只简单地讲了一句：“我只知道佛说山河大地，都由

一心所造。人生当非真，鬼神从何处附的？”佛教主张轮回，天台宗更主张“一念三千”，一念具足十法界，十法界中就有三恶道之一的饿鬼。王吟雪如果责备谛闲法师不以扶乩为外道，尚可理解；如果是一个无神论者，作这样责备，也有一定道理，无奈他却是一位信佛的居士，作这样责问就使人难以理解了。

王吟雪在中篇诬蔑谛闲法师头脑不清洁，“装满了金钱和势力，其证据有四：1. 自称“洪宪国师”；2. 在观宗寺方丈室“建造西洋式寝室，房内有雪白的漆墙，粉红的漆椅，……银耳、龟版胶”；3. “收皈依弟子，讨香金，写缘，一元，五元，十元，百元，千元”；4. “喜欢吃官司及说关节”。谛闲法师对袁世凯称帝的态度，我在文后有解释。至于自称“洪宪国师”，以及喜欢吃官司、说关节，像一个恶讼师，显然是无中生有的“不实之辞”。观宗寺地处闹市，无山林田地资源可作僧众资粮；建修千年古刹，没有信众布施，岂非为空中楼阁？老法师为此而奔波各地，车马劳累，四处讲经，吃些补品又何妨？他又指责谛闲法师的《圆觉经讲义》，“是一些没有系统、没有条理可以说的”。《圆觉经讲义》此书尚在，白纸黑字，是否逻辑混乱，一目了然。王吟雪在结束时还说：“我不忍骂谛闲，因为谛闲不配我骂”，还说他作这样的侮辱，“就是要唤醒中国的中谛闲之毒的人呀！”

王吟雪通篇以恶劣的言语对谛闲法师作这样的人身攻击，诚如倓虚法师所说是“谤毁”，是“造谣言侮辱”，当时谛闲法师年已六十三岁，身体一向不好，且平生受人尊敬，怎禁得起这样的打击，因此生了重病，差点一病不起。

二、观宗讲寺是十方丛林还是子孙庙？

王吟雪此文下篇已佚，其内容当是倓虚法师所说：“观宗寺原先住十方人，现在改成子孙庙”。这里所说“原住十方人”，指民国元年（1912），由于观宗寺的前身观堂僧众腐败不良，被新任知事沈迪民所驱逐，并命中华佛教总会鄞县分会另选适当人选为住持事。沈迪民后来回忆说：“民国纪元，祖绵（即沈迪民）承乏鄞县，访闻观堂，祖制荡然，住持非人，不揣冒昧，依法礼延台宗泰斗谛闲大师，主持兴革，改为观宗讲寺。”（《苏州沈迪民、季新益居士来函》、《弘法社刊》第27期）所说“依法”，也就是太虚法师所说观堂被地方官厅封闭后，“令中华佛教总会鄞县分部另选妥僧住持”，“时式海法师在平湖报恩寺，领导着佛教弘誓会的桂明、志恒、英修、静安等一班人，闻观堂事，深以为可据为弘誓会的道场，静安等走叩谛闲于上海。”（《太虚自传》七）于是谛闲法师在是年阴历十二月十五日进驻观堂，改名为观宗讲寺。所以，观宗讲寺原来是“十方”僧人所住，住持是由十方僧人选举产生的。

但是，谛闲法师任方丈后，立志把观宗讲寺建成为天台宗道场。“观宗”的名称，就是按天台宗的“三观为宗，说法为用”（宝静《谛闲老法师年谱》）的原意而取。1912年，原观堂方丈被逐后，中华佛教总会鄞县分会由会长七塔寺岐昌法师主持，召集诸山长老开会讨论选何人为新任住持。当时延庆寺方丈一峰建议：“延庆、观堂俱是台宗一脉源流，理合由派内选人。”他提名时在上海留云寺的谛闲法师担任，“金悉

赞同”，全票通过。谛闲法师也自然要贯彻会议决议，所以1913年春二月初一，谛闲法师在寺创立“观宗研究社”，以作“长年教习之地”（同上）。这样一来，就与式海法师想在寺办佛教弘誓会发生了矛盾，此后，式海、静安、桂明、玉皇诸位法师相继退出，离开观宗寺。

但是，观宗寺是否因此成了“子孙庙”？所谓子孙庙，指的是方丈可以终身担任，继任者不必选举产生。

先来说“终身制”问题。谛闲法师并非是观宗寺的终身住持，倓虚法师在《影尘回忆录》第十章一开头即说：“民国八年，禅定和尚在观宗寺接座，前后连任了五年方丈。”禅定法师接的是谛闲法师的方丈座位。也就是说，谛闲法师在观宗讲寺任方丈的时间是从民国元年（1912）到民国七年（1918），仅担任了五年职位，然后由禅定担任。禅定也任职五年，到1923年止。据我考证，继位的为志恒法师，此后为慧、式昌和宝静法师。因此，从谛闲法师起，观宗讲寺决非实行终身方丈制。

再来说选举产生。1917年禅定法师接谛闲法师座时，为何未进行选举？原来中华佛教总会在民国三年（1914）由清海法师担任总会会长后，擅自改名“中华佛教会”。妙然《民国佛教大事年纪》在“民国三年（1914）”条中说，因会长治开法师年迈，不能到会任事，函请辞职，于是选举清海法师继任，但过了二个月，“五月，清海删去总会之‘总’字，以中华佛教会之名义召开全国代表大会，无莅会者。”中华佛教会成了有名无实的全国性佛教组织，而且也未经过全国性代表大会通过，在佛教界内部来说，成了“非法”组织。中华佛教总会是因寄禅大和尚殉教后，袁世凯政府被迫批准的，但清海法师擅自改名后，从政府方面来说，同样成了非法组织。所以次年即遭袁世凯政府解散。圆瑛法师在《鄞县佛教团体之沿革》中说：“民国四年，因袁世凯反政，将佛教会章程暂行停止，以致各省县佛教会务无从进行。”至民国八年，才又组织临时性质的宁波“佛教教务会议”。直至民国十二年（1923），组织宁波佛教联合会。因此，当民国七年谛闲法师行将退居时，根本不可能有如过去的中华佛教总会鄞县分会那样，来主持所属寺院选举住持。当时全国各地寺院各自为政，如一盘散沙。

1932年，观宗讲寺的佛教事业发展很快，除弘法研究社的僧教育机构外，又有观宗义务小学的世俗教育机构，《弘法社刊》的传媒机构。当时的方丈式昌法师感到力不胜任，主动请求辞职，经两序同意，选举刚从云南回来的宝静法师为方丈。谛闲法师以天台耆宿和退居方丈之地位，在宝静法师登座时，向诸山长老及各界发邀请柬，请柬名称为：“宝公法师主席观众柬请各界证明帖”，中说：“原住持式昌见宝师归，喜不自胜，恒虑能力色力，俱不胜任，亟欲逊位让贤，请示老人及商请首众，金悉赞成。”可知谛闲法师以后的方丈，都是取得观宗寺首众同意而即位的。之所以未由其他寺院僧人来任住持，这是因为谛闲法师立志将观宗讲寺办成天台宗长年教习的专宗寺院，自然必须由本寺执事或本寺弘法社毕业的学僧担任，这是理所当然的，但并非由他个人私下决定，既要通过诸执事的同意，也必须由当地诸山长老

证明同意，所以，观宗讲寺并非子孙庙。

太虚法师在其《自传》中说，在1919年下半年，在近代中国佛教史中新旧二派之分，已“隐然”而起。然当时二派的分化尚未明朗，未有以新派自居而攻击旧派者，有之，就是王吟雪在1920年首先打起《新佛教》旗号捏造事实，指名道姓，对所谓“旧派”首领作如此恶毒的人身攻击，使中国近代佛教革新运动中二派分裂，呈现扩大之势，这就是他这篇“可悲哉谛闲！可惜哉佛法！”文章在客观上所起的不良影响。

三、为何在帝制议兴时，谛闲法师仍留京讲经

这是对谛闲法师误解的第二件事。1915年（民国四年），北京的孙毓筠、杨度、严复等人，在京创立第一大乘讲习会，邀请谛闲法师北上讲《楞严经》，同时宣讲者尚有月霞、道阶二法师。谁知未讲到十天，忽然产生所谓“国体”问题，即应建立民国体制还是帝制的问题？袁世凯发起筹备帝制，想自己做皇帝，而邀请谛闲法师讲经的孙、杨、严三人都名列于筹备帝制的六君子之列。“但筹安会帝制议兴，孙毓筠等名列六君子，故道阶虽在北京而未允其请，月霞到京讲数日，称病南归，独谛闲兴高采烈的留讲于宣武门外江西会馆，且传袁克定（袁世凯子）亦来归依听讲。”（《太虚自传》八）言下之意谛闲法师是赞成帝制的。

但是谛闲法师法子宝静法师所说则不同，他说谛闲法师在北京讲经时，“尤可特书者，筹备帝制，举国风靡，师具慧眼，但云：‘僧人唯知奉持佛法，不知有君主、民主。’超然象外，迄未尝以当局眷注之隆，一言劝进，足记师之定慧宏深，非趋炎附势，随波逐流者所能望其肩背也。”（宝静《谛公老法师年谱》）谛闲法师的在家弟子蒋维乔也说：“都中筹安会正筹备帝制，授意各界劝进，且及方外，师语人曰：‘僧人惟知奉持佛法，不知有君主，民主。’讲经期满，即振锡南归。”（《谛闲大师碑铭》）

两者的说法显然不同，谁对谁错？我认为要解决这一问题，必须先了解二个问题：一，袁世凯政府在北京发起大乘讲习会的原因是什么？二，谛闲法师本人对这件事是如何说的？

先讲第一点，袁世凯政府为何要在北京举办大乘讲习会？太虚法师说：“这一年，日本向中国提出二十一条，内有日僧来中国布教各条……因此，孙毓筠、杨度、严复等，请谛闲、月霞、道阶就北京讲经，表示中国亦崇信佛教，无待日僧的传入。”（《太虚自传》八）关于这一问题，宝静法师也是这样说的，他说：“民国四年春……时以日人订约，要求加入传教自由一条，前大总统袁为地方民教计，不允所请，佥议自兴佛教，先从畿辅创立第一大乘讲习会，举师为主讲，飞电敦促。师虽年迈，为维护国权，发扬大法故，扬锡北上，开演《楞严》。”（《谛公老法师年谱》）日僧为何要来中国“布教”？妙然在《民国佛教大事年纪》的“民国四年（1915）”条中说：“日本提出二十一条条约，其中有派传教僧至中国的条文。谓日本佛教虽传自中国，但中国密宗已绝，且日创之真宗为中国所无，故应传入。……而袁政府对此二十一条无理要求予以接受，唯独排拒所谓传教之特权。”看来日本的宗教侵略，是企图利用密宗来打破缺口。

针对这一情况，“为维护国权，发扬大法故”，谛闲法师才振铎北上的，也就是说，他既是为了爱国，也是为爱教，才接受邀请到首都来讲经。岂料没有讲到十天，忽然冒出“帝制”问题，在谛闲法师看来，这与维护国权及弘扬佛法是两码子事，你去闹你的帝制，我不妨“兴高采烈”地讲我的《楞严》，以维护国权讲《楞严》并非表示我拥护帝制。我们可以说他政治敏感性不强，不能因而说他赞成袁世凯做皇帝。

有何为证？这就涉及第二个问题，即谛闲法师对国体问题自己是怎么表态的？他在北京时曾给他的朋友杨紫林居士一封信，这封信刊在《谛闲法师语录》的《书函》内。信中说，他不意为宿业所迫，蓦然牵鼻至京师，为诸大心长者，大开不二法门。但月霞法师生病返铎，“老朽独支斯任，且喜于北方人地两得、始终一如，岂非我个人独得便宜乎？初开讲时，大有天摇地动之势。当兹浩劫之时，好事多磨，未至十日，忽发生国体问题，人心骇震。大半脚跟未点地人，不免摇摇摆摆，所谓境风一扇，功德林凋。直至十月三号圆满，不过二千指耳。”谛闲法师在这里批评在君之与民主之间摇摇摆摆立场不稳的脚跟未点地人。待筹备帝制的“境风”一扇，被吹到洪宪皇帝那里去了。我不知他是否在讽刺孙毓筠这些人，过去参加过革命，现在成了袁皇帝的马前卒，但有一点是清楚的，他自己不同意帝制的立场十分明确，所以王吟雪说他自称“洪宪国师”，确是捏造事实。

四、谛闲法师接受《管理寺庙条例》咨询的原因

这是谛闲法师在京讲《楞严》时，与帝制问题几乎同时发生的事。据太虚法师说：“未几，有明令取消佛道会教，公布内政部制定的管理寺庙条例三十一条，其条例付地方官以限制僧徒及侵害教产的伟大权力。北京僧觉先，首揭谓系出谛闲要求，列举要害，呼吁全国僧众咸起反对。”（《太虚自传》八）这件事，谛闲法师法子宝静法师在编《谛公老法师年谱》里说的不是出于谛闲要求，而是曾向他咨询过：“内务部长朱公，拟订《寺庙管理条例》，悉以咨师而行。”蒋维乔也说：“内务总长朱启钤拟订寺庙管理条例，咨询于师而著为令。”（《谛闲大师碑铭》）后来妙然编《民国佛教大事年纪》，即改为“同意”说，说书中记载：“内务部订定《管理寺庙条例》三十一条，其主要措施在于解散佛（道）教会，由行政官直接管制寺务，指挥佛道，对寺僧箝制甚严。经谛闲法师同意（咨询后同意），然后颁行。”这就很奇怪，谛闲法师虽说不上是近代佛教革新事业中的激进派，但也不属于反对派，难道他与他的这二位僧俗著名弟子，都以地方官箝制寺僧、侵犯教权为荣吗？

为此，我查阅了《中华民国档案资料汇编》，没有查到《管理寺庙三十一条》，却查到由内务部具名和由内务总长朱启钤具名的二件公文。第一件名《内务部请明令保护佛教庙产致大总统呈》，时间为1915年8月7日。今将其主要点录于下：

呈为各省寺庙财产争讼纠纷，恳请明令保护，以维宗教而资遵守，仰祈钧鉴事：窃查中国宗教，古惟释道二氏，人民之尊奉信仰，历数千年，绵延弗替。……自前清之季，以兴办学堂，准各省提拨庙产，一时令甲所布，海内靡然，而无识之

徒，阳借兴学之名，阴行侵夺之实，日久寢寻，相循未改。民国肇建，信教与财产之自由载在《约法》，惟改革之初，各省因驻兵、兴学及地方公益事宜，挹注于寺庙财产者所在多有。豪绅莠民，往往藉端侵占，轆轳丛生，故控诉之案层见叠出，头绪纷纭，相持不决，其中关系于僧侣庙产者尤多。本部有鉴于此，爰有寺院管理暂行规则之规定，其主义[旨]一方为不得强取寺院财产之制限，一方为寺院财产变卖抵押赠与之制限，于二年六月二十日公布在案。

这当指八指头陀殉教护教的结果，这里不赘。内务部呈文后面接着说：

两年以来，遇有此项诉争事件即随时咨行各省秉公查核办理。……查寺庙财产，或由于教徒之募集，或由于人民之助施，其所有权当然属诸寺庙，似此诉讼情形不但缙素绸优，往复相寻，徒兹争兢。且该教徒等为情势所迫，跋涉公庭，有伤清静，而理解明通、品行端正之教徒，或以离净心，自甘缄默，转受仰勒于豪强。本部管理宗教行政，职有专司，不得不为拔本塞源之计，务期情理与事实均得其平。拟恳特颁明令，通飭各省地方官吏，对于寺庙财产，责成该管地方官切实保护。嗣后，地方绅民再有藉兴学及公益事宜，意图侵占情事，该地方官应严加禁阻，如或抗违，即按照刑律治罪。……所有呈请明令保护寺庙财产办法缘由是否有当，伏乞大总统钧鉴，训示施行。谨呈。中华民国四年八月七日。

内务部上呈后，袁世凯予以批准，所以内务总长朱启铃再发第二件文于各省，名《内务部请飭属保护寺院财产致各省巡按使、都统咨》，时间在1915年8月20日，文摘要如下：

内务部为通行事：八月十日奉大总统申令：“据内务部呈称：各省寺庙财产争讼纠纷，请明令保护，以维宗教而资信守等语。民国肇建，于法律范围以内均有信教与财产之自由。惟改革之初，土豪莠民往往藉端侵占，控诉之案纷纭不决，关系于僧侣庙产者尤多。嗣经该部规定《寺院管理暂行规则》，籍视限制，而诉讼旧案往往缠抗不休。此等财产或由于教徒之募集，或由于人民之布施，其所有权未经让与以前，当然属诸寺庙，应由该部通飭地方官吏对于寺庙财产责成该管官切实保护。除僧侣热心公益，自愿捐输，仍准稟明立案外，均应严禁侵占，违者依法治罪。……总之，保护民间财产为地方官应有之职权，国家一视同仁，断不容营私圈利之徒横加蹂躏。特此通令知之。此令。”等因，奉此。除分行外，相应照录申令，咨行贵巡按使，都统查照，转飭所属各该地方官一体遵照可也。此咨。各省巡按使、各都统、各长官、各参赞。中华民国四年八月二十日。

内务总长 朱启铃

谛闲法师在京开讲座时间为民国四年六月至十月。孙毓筠等发起筹安会组织在该年八月十四日，前一文件的上呈在此之前；后一文件下发则在此事之后，谛闲法师都在京，《管理寺庙三十一条》的主旨，是根据民国二年公布的《寺庙管理暂行规

则》的精神而定，目的是为“保护寺庙财产”，看不出有“限制僧徒，侵害教产”的规定。如果说限制，也仅是“强取寺院财产之制限”及“寺院财产变卖抵押赠与之制限”，这也是为了保护寺庙财产而作法律规定。

至于解散佛(道)教会，本文上述第一部份已谈及，中华佛教总会原来在内务部注册登记，是合法的；被清海删去“总”字变成了中华佛教会，又未申请重新登记，结果由合法主动变为非法；此外，又为广大佛教徒所抵制。结果如太虚法师所说：“仅留存得清凉寺(中华佛教总会办事处)门口一铜招牌了。”(《太虚自传》七)早已名存实亡，谛闲法师何必出力去保留它。

因此，谛闲法师接受内务总长朱启钤的咨询，对佛教界来说，并非坏事，对保护庙产有利，而宝静法师和蒋维乔居士对此事不以为耻，反以为荣为而写于《年谱》和《碑铭》内，自然不足为奇了。

五、谛闲法师对《寺产登记条例》的观点和态度

1924年10月，冯玉祥发动“北京政变”，贿选总统曹锟下台。冯玉祥一方面举段祺瑞为国民军大元帅，称临时执政。一方面改组内阁，任其部下薛笃弼为京兆尹(相当于现在首都市长)。薛笃弼走马上任不久，通过内务部颁布《寺产登记条例》，规定《注册规则》，令各地寺院估明寺庙财产，征收注册费，抗拒者惩罚。《条例》称：“各神庙其僧道亦系雇佣性质，否认住持对寺产的管理权，另定寺庙“管理人”。可是注册费仅针对寺庙与教会无关。

谛闲法师对此竭力反对，他既带头联合印光法师，上书段祺瑞，又个人向内务部呈《对于寺庙注册规则之意见》，还复信他的弟子江味农(法名妙煦)居士，揭露《条例》之苛刻及其实质，建议采取应对的策略。他在《上段执政书》中说：“夫苛法扰民，仁者不为”，指出：一，民国十年颁布的《修正管理寺庙条例》中明文规定，寺庙“与普通人民同等保护，既曰‘同等’，岂宜别订苛条！”二，《条例》“专属寺院，而不及教会财产，其非所以示政令之大公也”；三，过去颁布的《寺庙管理条例》，规定寺庙财产应向地方官厅登记，自然与一般民产登记同一例，“何庸更由内务部重行颁定，致使与前令抵触”。此三条可谓理由充足。他在呈内务总长的函中，更提出要删去“或其管理人”五字，其理由是过去的《修正管理寺庙条例》，规定“寺庙由住持管理之”，“则无论何寺庙之管理人，均应名为住持。而不得另立管理人之名可知。《注册规则》系子法，不得与母法相抵触，……决不许住持之外，另有管理人，使住持成为傀儡。”他在《复江居士函》中，指出《注册规则》苛刻异常，“取费太多，罚则太重，办法又太苛细，万不可用也。”他提出应对策略：1、司法部对全国一切人民之财产已有登记法颁布，“登记者，即注册之谓也”，又况田地房产向来皆有税契、验契之章程，“此亦是注册也”现在又更立注册规则，“则以法理言，亦未免重复，亦未免以行政处分变更法律矣。”因此2、既内务部的《注册法》与司法部的登记法重复，应请内务部咨行司法部，登记法是否适用寺庙财产？将来寺产发生诉讼，司法部门是否

有权审理？如司法部答复登记法或民法适用于庙产，则寺产之诉讼应归司法部审理；过去内务部所定《修正管理寺庙条例》中的注册办法，既已包括于登记法和民法中，则今天的《注册规则》无须另行规定，今后寺产诉讼，属司法范围，应归司法厅受理。这样可釜底抽薪，《寺庙注册规则》可以完全打消。最后，谛闲法师指出：“总而言之，薛公闻是耶苏教徒，在彼阳托保护之名，阴行摧残之实”。“尚乞居士与同志诸公发大慈悲，力图挽救。”

谛老上述观点和策略，有条有理，且颇懂法律。《寺庙登记条例》（内含注册规则）后因国民军不久失败，奉军进入北京，不了了之。这位薛笃弼后来成了南京国民政府的教育部长，在1928年，掀起了规模更大的庙产兴学运动。谛闲法师在1925年反对《寺庙登记条例》所扮演的重要角色，由于事件本身被人们遗忘而被遗忘了。不过，可以通过这件被遗忘的事件，证明十年前，即1915年袁世凯政府内务部制定《管理寺庙条例三十一条》时，说他同意由行政官直接管制寺务、箝制寺僧的说法，是对谛闲法师的误解。

中国近代佛教事业的中兴，激进派与温和派共同起了不可磨灭的重要作用。往者已矣，色即是空，但在今天的回忆中，或许能留下一些有价值的东西，空即是色！

在本丛书第一本《天台宗观宗讲寺志》出版后，我的中国社科院朋友王夏年研究员告诉我，他已编辑出版了《民国佛教期刊文献集成》，汇集了民国时期出版的佛教刊物140种，真是功德无量。这使我想起了已故的台湾佛光大学于凌波教授对我说过，他为了写《中国近代佛教人物辞典》，曾多次赴大陆搜集佛教资料，而感慨于文献文物的荡然无存，颇感失望。而今天这套大部头的《文献集成》的出版，他在九泉之下，应该感到欣慰了吧！正如于教授已出版的改名为《现代佛教人物辞典》的书里，无法采用王夏年研究员的这套《集成》一样，我的《天台宗观宗讲寺志》一书，同样不可能引用其丰富的资料，而只能用于今天与读者见面的《谛闲法师年谱》中。将我的这两本书相互参阅，可以更完整地显示出宁波日湖莲心岛上这座在民国期间有巨大影响的天台宗根本道场在前期的全貌。

香港德高望重的大德觉光老法师，一直鼓励我对他的祖庭宁波观宗讲寺历史的研究。这次得悉我已写好他的祖师谛闲大师的年谱，以八十八岁高龄，亲自为此书写封面题字，我非常感激。他在信中还说，收到此书初稿后，虽“年届耄耋，目昏耳聩，难观小字”，然“想必内容如实详尽报导，他朝付梓发行，则谛公老法师之嘉言懿行，言教身教，饶盖众生多矣。”我不敢说我此书已对谛闲大师一生事迹无一事不漏地收入，可在老法师的字里行间，感到他在策励我继续写我的《近代天台宗丛书》其它未成几本著作时，必须既详尽而又实事求是，这确是对历史著作的严格要求，我将不辜负觉光老法师对我的殷切期望。

方祖猷

2007.9.23

凡 例

一、本书主要取材于《谛闲大师全集》及民国期间各种佛刊，而以《弘法社刊》为主。由于《全集》中之《谛闲大师语录》流通者众，为省篇幅计，凡引用《语录》者，一般予以节录或不录。

二、凡未载于《全集》之谛公佚文及与谛公生平事迹有关之资料，较短者，予以全文刊登，以见谛公生平全貌。

三、所引资料原有之标点，因时代不同，与今日有所差异，为求语气符合当今习惯，本书稍作改动。

四、本书所述时限为清末民国前期，其时阳历农历杂用，在所引资料中难以辨清，本书基本上照原有不变，不作考证。

五、有些资料由于年代久远，字迹不清，则以口符号表示缺字。

目 录

序

凡 例

第一章 出家、参学,至上海龙华寺任职时期

(1858-1888 · 出生至三十一岁) (1)

第二章 四处讲经及受维新、革命思潮影响时期

(1889-1911 · 三十二岁至五十四岁) (9)

第三章 创建观宗讲寺,开办观宗研究社和观宗法华学堂时期

(1912-1918 · 五十五年至六十一岁) (26)

第四章 退居后任观宗学舍及弘法社社长时期

(1919-1927 · 六十二岁至七十岁) (60)

第五章 任弘法研究社社长,奔波南北,为弘法而鞠躬尽瘁时期

(1928-1932 · 七十一岁至七十五岁) (111)

第六章 谱后 (165)

第七章 附录

1. 传记 (183)

 帝公口述,黄性初笔记《帝闲大师五十年弘法概况》 (183)

 宝静编述、逸山辑录《帝公老法师年谱》 (185)

 宝静《传持天台教观第四十三祖中兴四明观宗寺帝公老法师行状》 (194)

 徐蔚如《行状补遗》 (198)

蒋维乔《谛闲大师碑铭》·····	(199)
鲍海秋《谛闲法师幼年略状》·····	(201)
2. 追悼·····	(202)
正安《观宗老人涅槃记》·····	(202)
体法《观宗老人涅槃记》·····	(204)
林德全《谛公举龕入塔记》·····	(205)
观宗寺庄严隆重追悼谛闲老法师记·····	录甬报(207)
谛闲老法师灵龕归葬五磊山记·····	录甬报(208)
3. 纪念辞·····	(209)
宝静法师演说辞·····	(209)
蒋维乔居士演说辞·····	(210)
叶恭绰居士演说辞·····	(211)
关炯之居士演说辞·····	(211)
4. 序跋·····	(212)
叶恭绰《谛闲大师全集序》·····	(212)
蒋维乔《谛闲大师全集序》·····	(213)
倓虚《谛闲大师全集序》·····	(214)
倓虚《谛闲大师全集编订后记》·····	(215)
屈映光《谛闲大师全集跋》·····	(216)
慧岳《谛闲大师全集刊行序》·····	(217)
引用资料·····	(219)
后记·····	(220)

第一章 出家、参学至上海龙华寺任职时期

(1858—1888 · 出生至三十一岁)

1858年 清咸丰八年 戊午 一岁

师讳古虚，字谛闲，号卓三，俗姓朱。咸丰八年正月初六日丑时，生于浙江省黄岩县。

“传天台教观第四十三祖中兴四明观宗讲寺卓三老法师，讳古虚，字谛闲，浙江黄岩人。朱氏第三子。父度润公，母王氏。生于清咸丰八年，岁次戊午，正月初六日丑时诞生。父母见师，生有异徵，甚钟爱之。”（宝静编述，逸山辑《谛公老法师年谱》^①。以后简称《年谱》）

“大师讳古虚，字谛闲，号卓三，浙江黄岩朱氏第三子。父度润，母王氏。”（蒋维乔《谛闲大师碑铭》^②。以后简称《碑铭》）

注释：

(1) 《弘法社刊》第二十期称“宝静编正，逸山辑述”。

(2) 《弘法社刊》第二十期称《谛闲老法师传》。

1859年 咸丰九年 己未 二岁

1860年 咸丰十年 庚申 三岁

1861年 咸丰十一年 辛酉 四岁

1862年 同治元年 壬戌 五岁

1863年 同治二年 癸亥 六岁

1864年 同治三年 甲子 七岁

1865年 同治四年 乙丑 八岁

幼具夙慧，秉性庄凝，见沙门来，必欣然亲之。

“师在襁褓中即殊常儿，及能步行，秉性庄凝，不妄举动，常喜独坐嬉戏，见沙门来，必欣然亲之”。（《年谱》）

“幼具夙慧”（宝静《传持天台教观第四十三祖中兴四明观宗寺谛公老法师行状》。《弘法社刊》第19期。^①以后简称《行状》）

注释：

（1）《语录》卷首称《谛公老法师别传》。

1866年 同治五年 丙寅 九岁

进乡塾，聪慧异常，而又勤苦为学。

“受学于乡塾，质越群童，幼怀贞敏，授之书，读二、三遍，辄能成诵。不乐跳顽，唯以勤学为务。”（《年谱》）

1867年 同治六年 丁卯 十岁

爱阅浅显善书，晓仁爱，知礼节，能好善事佛。

“在总角时，即能好善事佛，间尝爱阅者浅显善书，故于发龄时，即晓仁爱知礼节，温和谦让，举止老成，邻舍之父老，皆爱敬之。”（《年谱》）

1868年 同治七年 戊辰 十一岁

1869年 同治八年 己巳 十二岁

是年，即有超然出尘之志。

“余十余岁时，路遇道人，见其风度潇洒，道冠峨峨，即怀超然出世之志。”（《弘法社刊》第20期大师口述，弟子黄性澈笔记《谛闲大师五十年弘法概况》以后简称《弘法概况》。）

1870年 同治九年 庚午 十三岁

1871年 同治十年 辛未 十四岁

1872年 同治十一年 壬申 十五岁

是年，父逝世，家道中落，废学辍读。

“继之严父逝世，家道未丰，故速入学之年，即废学辍读矣。”（《年谱》）

“父病歿，家貧。”（《碑銘》）

1873年 同治十二年 癸酉 十六歲

奉母命，依舅氏習醫。一日，一中年人來就醫，其人身體素健康，忽以微疾不起。問舅氏：“醫藥何以不能救命？”答：“醫只治病，安能救命？”因知人命無常，決定棄治病之學，而探討救命之學，是為諦公立志學佛之始。

“謹奉母命，從舅氏佐理藥業，正務之外，常研閱醫書，辨藥性，究脈理，別病狀。每喜靜坐，以己脈為試，於閑靜中甚有所得。某日，見一中年人，來求醫于舅氏，師素稔其健壯，然以微疾，終竟不起。因知人命無常，深為驚異，便詢舅氏曰：‘醫藥何以不能治病？’舅氏曰：‘醫只治病，安能醫命？’師默然，遂欲棄治病之學而探討于醫命之學。”（《年譜》）

“惟以母命，從舅氏習醫。……舅氏精岐黃，負一鄉盛名。某日，一中年人來就醫，余素稔其健旺，然以微疾，終竟不起。因知人命無常。深為驚異。便詢舅氏曰：‘醫藥何以不能救命？’舅氏曰：‘醫只治病，安能救命？’余默然良久，而心中遂決定舍棄舅氏治病之學，而從事于佛陀救命之學矣。”（《弘法概況》）

1874年 同治十三年 甲戌 十七歲

習醫期間，自設藥店于海門直街（一說黃岩北門大街），兼理方脈。凡貧乏者，不收分文。

“師十七歲至十九歲。……自設藥舖于海門直街。公平交易，後自理方脈，若貧乏者，則施醫施藥，不取分文。倘有酬謝，不論多寡，皆轉施寒苦。”（《年譜》）

“習業期滿，自設藥店于黃岩北門大街，誠實交易，和藹待人，聲譽雀起。”（鮑海秋《諦閑法師幼年略狀》、《弘法社刊》第20期）

1875年 光緒元年 乙亥 十八歲

是年娶妻。

“年十八，隨俗授室。”（《碑銘》）

“年十八，隨俗授室。”（鮑海秋《諦閑法師幼年略狀》）

1876年 光緒二年 丙子 十九歲

生一兒女，而妻、母相繼去世，兒女亦夭折。藥業中落，債台高舉，益覺世相無常，決意出家。

“旋育兒女，然常作慈悲普救、警人警世語，鄰人亦未之奇也。既而環境逼