

※書目文獻※

獨往性幽與《蟄聲詩集》：兼探黃檗宗 與復明運動之關涉

廖肇亨*

一、關於日本內閣文庫藏本《蟄聲詩集》

《蟄聲詩集》甲午（順治十年，1654）序刊本，四卷，此書原藏日本內閣文庫，今中研院史語所與臺灣國家圖書館藏有日本高橋情報影印紙燒本一冊。首頁有「日本政府圖書」、「淺草文庫」、「內閣文庫」鈐印，末頁有「昌平坂學問所」、「日本政府圖書」、「內閣文庫圖書」鈐印。作者為獨往性幽，有周子伯邦殿序與作者自序，有良印跋文一篇。首頁有「郭正夫、嚴白海兩先生論定」，校者卷一為「獨耀子性日較」、卷二為「周子伯邦殿」、卷三為「古艸子如有」、卷四有「子日氏王挺」。

本書作者獨往性幽乃明末清初黃檗宗隱元隆琦禪師傳法弟子，本名歐琪。《閩侯縣志》卷八十六〈節義〉有傳，曰：

歐琪，字全甫，諸生，少過目成誦，年十七，府縣試不遂，乃自署天下奇童，歐某向學使者投試，學使奇之，試以七藝。一午立就，補弟子員冠軍。為人慷慨激昂，工詩飲酒，嘗擊劍彈碁以自肆。及丙戌，與齊巽、江不空同事，後乃變姓名，入東粵，削髮為僧。¹

這段話大抵襲自《福建高士傳》卷四，文字略有改易。其曰：

歐琪，字企（當作「全」）甫，侯官人，諸生。少英偉，過目成誦。年十

本文為國科會計畫「煙波萬里：明末清初黃檗宗之成立、傳布及其文化展演（1/3）」部分研究成果，計畫編號 94-2411-H-001-073。

* 廖肇亨，本所副研究員。

¹ 歐陽英修，陳衍纂：《閩侯縣志》（臺北：成文出版社，1966年），卷76，頁363。

七，府、縣試不遂；乃詣試院，自署「天下奇童歐琪」投試，提學奇之，試以七藝，日午立就；拔第一，補諸生。及唐王敗，與齊巽、江不空同起事，被獲。逸出，變姓名，隱福清黃檗寺，依隱元和尚為僧。後有人過山中，臨別曰：「為我寄語林惕善，清明重九，勿忘隻雞尊酒奠吾先人墳前。足見師弟之情，如此而已。」後卒於都督謝鼎舟中。²

兩相對照，可以看出《閩侯縣志》省略的痕跡，曰「入東粵，削髮為僧」，則誤。其依止於福清黃檗山萬福寺（《福建高士傳》作「黃檗寺」，不確）隱元隆琦和尚座下出家明矣。另外據林雪光等著《黃檗文化人名辭典》「獨往性幽」項下曰：

道號獨往，法諱性幽。俗名歐全甫，福建福州府三山人。順治八年（永曆五年），從黃檗山萬福寺隱元出家。隱元命其編《獅子巖志》，同年四月，編《黃檗山志》。³

兩相對照，大抵可以知其生平概略。獨往性幽，俗名歐琪，字全甫，別號金潤道人⁴。福建侯官人。諸生，慷慨有奇氣，曾參與復明運動，在隱元隆琦禪師門下出家。編有《獅子巖志》、《黃檗山志》等。

歐琪名位不顯，故而相關資料中疵錯互見。其著作中土又不見流傳，是以其生平不為人知亦屬情理之常。本文將以《螿聲詩集》為基礎，就歐琪其人其事略加考證，並參較其他相關資料，就黃檗宗在復明運動的角色中加以考察。

二、《螿聲詩集》作者傳略與成書動機

前已言之，方志中所見歐琪生平資料往往語焉不詳，雖然歐琪另外編有《獅子巖志》與《黃檗山寺》，然此多為資料之彙集，難以見出作者心志，現階段關於歐琪之生平，較為可靠之資料，仍然首推《螿聲詩集》。

前述資料中，皆未載明歐琪生卒年，《螿聲詩集》刊行於順治甲午年（1654），作者自序言「今且行年逾四十」，可知其必於生於一六〇五至一六一五年之間。其

² 轉引自陳衍纂：《福建通志列傳選》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1969年《臺灣文獻叢刊》第195種），卷6，頁389。

³ 大槻幹郎、加藤正俊、林雪光編著：《黃檗文化人名辭典》（京都：思文閣出版，1988年），頁271-272。

⁴ 見〔明〕獨往性幽：〈自序〉，《螿聲詩集》（東京：高橋情報，1994年）。

父「諱燁，性端介，善古文辭，鍾伯敬（惺）先生舉侯官茂才。」⁵其沒時「尚不知人世有今日之變」，足見其父沒於鼎革之前。

從周子伯的序言來看，歐琪在當地頗為知名，既曾割股療親，又與其兄同鼎而食⁶，但最膾炙人口的應該是歐琪補弟子員的經過，極具傳奇色彩。各家記載多言其經過，或可視為流傳一時之佳話。又詩集中嘗稱夏允彝為師，考夏允彝乃崇禎十年(1637)進士，翌年(1638)，授長樂知縣，歐琪必於其間就庠縣學。這也是歐琪及其友人屢稱其「聖賢之徒」故也。

另外關於歐琪出家的時間諸家說法不一，《閩侯縣志》曰其「入東粵，削髮為僧」，不確，《福建高士傳》稱其從隱元出家，而未註明年月。林雪光曰其於順治八年（辛卯）年披緇，當本於《隱元禪師年譜》。然《隱元年譜》一卷本與二卷本，記此事有一年之差。二卷本《隱元禪師年譜》順治八年(1651)下曰：

為三山歐全甫薙染。法名性幽，字獨往。幽素有節操文名，命修《黃檗誌》八卷。

一卷本《隱元禪師年譜》在順治九年下曰：

夏，為三山歐全甫，諱琪者圓頂，法名性幽，字獨往。初令監收，琪素有節操文名，秋，重修《黃檗志》，即令編閱董成其事。⁷

兩說不同，然其語意皆曰其修《黃檗山志》在薙染之後，考《黃檗山志》性幽序在辛卯⁸，故其出家絕不可能晚於辛卯。

又其卒年，諸家亦皆不見記載，然隱元禪師在〈讀黃檗志有懷獨往子〉一詩中有「志在人已亡」一句，據平久保章先生繫年，〈讀黃檗志有懷獨往子〉前後諸作皆作於萬治二年（順治十五年，1659），此詩當亦作於是年，也就是說：性幽於一六五九年已不存人世。雖然隱元遠在日本，但與中土音問不斷，對於性幽的生死消息當有一定程度之掌握才是。

至於《蟄聲詩集》書名的來由，性幽在自序中說：

從古聖賢意有所鬱結，不得直行其道，而皆託於龍蛇之蟄，以自見志。故曰

⁵ 獨往性幽：〈夢父子華一府君·引〉，同前註，卷1，頁25b。

⁶ 周子伯：〈序〉，同前註。

⁷ 能仁晃道編著：《隱元禪師年譜》（京都：禪文化研究所，2000年），頁228-229。能仁晃道是根據獨耀性日所編《年譜》一卷本與二卷本加以比對校訂。

⁸ 獨往性幽：〈序〉，《黃檗山寺志》（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1996年），頁33。

「潛龍勿用」，又曰「龍蛇之蟄」，以存身也，又曰：「身安而後天下國家可保也。」此固《易》教哉，通於詩也。

據此可知，其託跡禪隱實乃為存其身也。其存身非為一己，乃是為了保「天下國家」。因此蟄聲可視為其禪隱時期心志之發露。又其禪隱既為利於奔走，則其所見亦多與當時政局有關，其刻意存之相關史事史料甚詳，直可視之為「詩史」。又曰其生平：「於古人所歷險阻艱難，皆實試之，凡有長歌短詠，無非自寫其不平又不敢過為刺言以快吾筆，權愈信詩之為聲，多出於蟄，其於作《易》憂患之旨果有合也。」⁹ 是以此書乃一託身禪隱的節義之士在憂患時局當中的不平之鳴。雖然從《蟄聲詩集》一書來看，歐琪對於空境禪理的認識極為有限，然其不得已潛蹤空門，亦必有待於黃檗山，特別是來自隱元隆琦 (1592-1673) 禪師¹⁰ 的支持乃為可能。因此，我們有必要進一步就其與隱元禪師之間的關係加以檢視。

三、隱元、性幽法門因緣

歐琪出家之後，法號獨往性幽，然其出家，幾可斷言與佛理無關，大抵出於現實的需要，也就是便於奔走抗清事業。其亦曾為清軍所執，性幽記下他與當時清廷福建巡撫的對話。

張曰：「汝既為明官，如何削髮為僧？」余曰：「做大事人，豈惜數根頭髮？」¹¹

⁹ 獨往性幽：〈自序〉，《蟄聲詩集》。

¹⁰ 隱元隆琦，俗姓林，福建福清人。生於萬曆二十年，卒於寬文十三年（康熙十二年，1673）。萬曆四十八年出家，天啟四年，從金粟山之密雲圓悟開悟，旋充侍者，隨侍之黃檗山。後密雲圓悟退之，其弟子費隱通容繼之。費隱通容請為西堂，後嗣法密雲圓悟主黃檗法席，大彰臨濟禪法於八閩。順治十一年（1654）應日本長崎方面之請，東渡日本，開創日本禪宗第三大宗派黃檗宗。黃檗宗同時也是日本江戶時代輸入中華文化最重要的文化媒介，儼然成為當時日本知識圈中國文化的象徵。相關的研究可以參見高橋竹迷：《隱元隆琦・木庵・即非》（東京：國書刊行會，1906年初版、1978年重印）；平久保章：《隱元隆琦》（東京：吉川弘文館，1962年）；能仁晃道編著：《隱元禪師年譜》；Helen J. Baroni, *Obaku Zen: the emergence of the third sect of Zen in Tokugawa, Japan* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000)；柳田聖山：〈隱元の東渡と日本黃檗禪〉，收錄於源了圓、楊曾文編：《日中文化交流史叢書・宗教》（東京：大修館書店，1996年），第4冊，頁276-295。

¹¹ 獨往性幽：〈留復張學聖・序〉，《蟄聲詩集》，卷4，頁7b。

從這段對話當中，不難看出歐琪的出家完全只是一種不得不爾的姿勢。因此雖然性幽也有「半學從軍半學禪」¹²、「潦倒忘懷遊佛國」¹³此等文句，但此皆一時意興激發，非其本懷。隱元對此深有所感，曾對此拳拳再三，其曰：

若詩文一事，是吾徒舊行的熟路；「父母未生之前」、「死了燒了」，後一著子乃是吾徒未到之生地也。冀力參切究此事，勿舍閒忙，孜孜為念，自然生處弄得熟，熟處不待放而自生矣。倘于不知不覺處打破漆桶，踏斷生死路，則衲僧面門畢露，真成大丈夫之事也。¹⁴

隱元希望性幽能夠致力禪修，而不徒只以詩文為念。看似對於明清以來叢林尚詩之風的反響。性幽出家以後似乎沒有時間精進修行，單從《蟄聲詩集》來看，性幽恐怕更多時間奔走於江湖。對隱元而言，諄諄告誡性幽精進禪修恐怕還有其他考量。隱元又說：「仍扯舊時葛藤，曷有了期，恐未免眩曜見聞之誚，累及老僧亦不少。」¹⁵這句話明顯是警告性幽：對於禪修必須用功精進，否則大事不成，勢必對於隱元禪師以及黃檗山造成困擾。

隱元對性幽確實青眼有加，雖然黃檗山在隱元禪師長年的經營之下龍象輩出，但性幽似乎是隱元特意挑選的壯士。性幽〈初遊黃檗寺謁和尚之二〉一詩云：

曾尋劍客遍人間，莫大塵心到此刪。出世誰為高慧眼，得師方可重名山。

堂開蟒洞猶聞偈，鉢入龍潭可作竿。十二峰頭都踏破，不知何處覓禪關。¹⁶

第一二句說明性幽是隱元刻意尋找的「劍客」人選，而性幽顯然也經過長久周詳的觀察與考慮之後投入隱元門下出家，末尾透露對於披緇空門的不安與陌生。事實上，終其一生，性幽對於佛門始終不覺親切。其曰：「秋風吹落檗山花，飛入屠龍劍客家」¹⁷、「得志為帝股肱，不得志則為佛弟子，夫復何求哉。但念學圃久荒，未得為古聖賢之徒而謬附於龍蛇之蟄，是為媿耳。」¹⁸「龍蛇之蟄」，即為託跡禪

¹² 獨往性幽：〈留復丁士元·序〉，同前註，頁 13b。

¹³ 獨往性幽：〈和尚以偈贈用前韻答之〉，同前註，卷 1，頁 23a。

¹⁴ 隱元隆琦：〈示獨往禪人〉，《隱元全集》（東京：開明書院，1979 年），卷 3，頁 1460-1461。

¹⁵ 同前註，頁 1461。

¹⁶ 獨往性幽：〈初遊黃檗寺謁和尚之二〉，《蟄聲詩集》，卷 1，頁 8b-9a。

¹⁷ 獨往性幽：〈偶成呈本師和尚〉，同前註，卷 2，頁 4b。

¹⁸ 獨往性幽：〈自序〉，同前註。

隱之謂。以託跡空門為愧，即同時人常言「有託而逃」、「不得已也」¹⁹ 心情之一種寫照。

隱元對於性幽此種心情有深刻的體會，屢屢有詩贈答，例如〈示金潤道人出家〉一詩云：

杖藜撥轉水天秋，掃卻青山一帶愁。怪石擎頭沖碧漢，古潭徹底映高流。

直超九品蓮花土，獨覆三千桂子州，此日登臨解脫地，縱橫何處不悠悠。²⁰

金潤道人乃性幽別號，「掃卻青山」乃復明運動之隱喻也。「直超九品蓮花土」原意本指禪家「頓超直入如來地」，此處恐有暗示性幽若能睚勉節義，則不須拘泥於佛家嚴格的戒律。末兩句頗堪玩味，本為解脫無礙之意，此處恐有暗示性幽僧裝便於奔走之意。

雖然隱元大力鼓勵提攜，性幽對於佛法仍然有隔。隱元座下與抗清勢力最重要的聯繫管道，一為獨往性幽，一為獨耀性日（姚翼明）。性日在致隱元的書簡中說：「獨往已同定西侯往北矣。」²¹ 足見性幽參與戎務至深。因此，一六五九年，隱元得知性幽的死訊之後，寫下〈讀黃檗志有懷獨往子〉、〈閱螿聲詩集有懷〉兩首詩來懷念其與性幽的一段機緣。

〈讀黃檗志有懷獨往子〉

同子脩山志，志在人已亡。偶讀檗山賦，賦傳子有光。
海國徵文獻，美名流遠方。山堂一夜夢，大地幾滄桑。
千秋皆幻化，不死獨文章。幸有孤筇在，愈挑愈遠揚。
英花現玉嶼，並作碧曇香。見者離塵網，聞之卻醒狂。
苟明棒下旨，在處是蓮坊。可入毘耶室，平分大法王。²²

〈閱螿聲詩集有懷〉

詎意三山子，尋流獨往還。我愁滄海闊，子樂汨羅灣。

¹⁹ 屈大均、歸莊都有類似的說法，見〔清〕屈大均：〈歸儒說〉，《翁山文外》卷5，《續修四庫全書·集部》（上海：上海古籍出版社，1995年），第1412冊，頁129；〔清〕歸莊：〈冬日感懷和淵公韻，兼貽山中諸同志〉之六，《歸莊集》（上海：上海古籍出版社，1984年），上冊，卷1，頁49。

²⁰ 隱元隆琦：〈示金潤道人出家〉，《隱元全集》，卷3，頁1486。

²¹ 獨耀性日致隱元之書信，收入陳智超編：《旅日高僧隱元中土來往書信集》（北京：中華全國圖書館文獻縮微複製中心，1995年），頁97，釋文在頁99。

²² 隱元隆琦：〈讀黃檗志有懷獨往子〉，《隱元全集》，卷6，頁2665-2666。

心其龍蛇蟄，眼同日月環。文章渙水國，詩賦翠雲山。
開卷昭心膽，微吟墳玉潺。乾坤收不住，老倒復奚攀。
丈室空諸有，唯斯獨遣閒，軒知世外物，久不住人間。
細閱興亡傳，誰爲子共班。永存不死志，壽世豈閒閒。²³

這兩首詩除了深切的懷念之思之外，還透露出一些值得注意的訊息。首先，從第一首中「海國徵文獻，美名流遠方」兩句來看，性幽著作的收集與刊刻極有可能是在日本進行，而且絕對與黃檗宗有關。隱元寫作第一首詩時可能並未注意到性幽有《蟄聲詩集》此一著作，是以復有後者之作。今本《蟄聲詩集》雖然有作者自序，其付梓刊行仍有可能是在日本進行，是以中土久不見流傳。〈檗山賦〉指性幽〈登黃檗山賦〉，收於《黃檗山志》卷七，全文充滿銅駝麥秀的興亡之感。「幸有孤筇在，愈挑愈遠揚」兩句話用禪家「柳栗橫挑」的意象——意味承擔道義重任。從隱元對性幽「久不住人間」、「細閱興亡傳」、「永存不死志」——也就是節義高古的頌揚來看，獨往性幽極有可能在遁跡潛蹤一段時間殉節。嚴格來說，性幽與隱元的關係不甚密切，遠不如獨耀性日。然而他那豪情萬千的俠情，也深深感動了隱元。隱元掛心的不只是愛徒的安危，也是南明政權的走向。

四、從《蟄聲詩集》看明清之際福建政局

自從陳智超先生整理黃檗山萬福寺舊藏隱元中土往來書信問世，隱元參與復明運動已經獲得充分的證實，接下來則是進一步就各種不同的資料之間相互比對，以便進一步查訪其間的細節。何齡修先生曾綜合相關資料，就隱元與性幽之間的關係說道：

據慧門辛丑年(1661)信，「《唐詩選集》獨往兄當時帶去」。此可以見僧人在軍中生活的一個側面。隱元、獨往師徒一往情深，關懷、掛念。隱元在〈復太守戒庵林居士〉中叮囑：「獨往子聞有定蹤，便一知我，何如？」這也反映出隱元的政治立場。但如果不是隱元信件中還保存獨耀甲午年信，便不能理解隱元對林戒庵這一關照的含意，並用來分析歷史問題。獨往參加北伐，是癸巳年八月的事，前軍定西侯張名振等水師奉鄭成功命恢復浙直地

²³ 同前註，頁 2672。

方，離福建北上，獨往隨行。次年（甲午），張名振軍三入長江。獨往有怎樣的表現，值得進一步發掘史實，進行研究。²⁴

若要研究「獨往有怎樣的表現」，目前為止，最具史料價值的資料或當首推《蟄聲詩集》。不過，一如預期，《蟄聲詩集》中儘管充滿了失敗的戰役、陣亡的將領、破敗的戰艦。然而也盈盪著「人非忠孝不成禪」²⁵、「整頓乾坤須鐵漢，安全君父即金仙」²⁶、「一路霜風催劍氣，更無兒女戀征衣」²⁷的豪情慷慨。

至於性幽的「表現」，在天時地利人和具居下乘的情況，委實不應苛責賢者。《蟄聲詩集》卷四收錄了性幽為清軍所執以後寫下的作品。詩前往往往有序，敘其經過至詳。甚具史料價值，對於認識明清之際的政局時勢別有助益。例如性幽有詩贈敵方將領丁士元。詩云：

賣書買劍學從軍，三比遭擒強綴文。海內虛名知誤我，人間俠氣自推君。
丁公存漢心猶望，曹氏無宮意欲焚。大節凌霜誰作主，長留明月逐溪雲。

此詩前有長序，曰：

士元，虜遊擊也。與余戰於大□（按：漫渙難識），余以趙元煥來使遭緝，具告虜虛實，從間道擊余中軍，余師敗績，為虜所擒。士元曰：「汝夙有才名，能詩乎？」余時談笑自如，索筆立成。士元遂不敢害，己丑年十一月也。

己丑年乃順治六年（1649），此年鄭成功與清軍在福建等地展開猛烈的戰事，雙方互有斬獲²⁸。性幽應該就是在此際為清軍所虜，此際顯然尚未於隱元座下正式出家，卻已作僧裝打扮（詳後）。明清之際漢人軍士多作觀望，於此詩又得一明證。性幽雖然為丁士元所俘，但兩人彼此之間亦能相互欣賞。這段經歷當是性幽與隱元相識之前。丁士元是清廷張學聖的屬下，性幽亦有詩贈張學聖。序文甚長，顯是性幽刻

²⁴ 何齡修：〈隱元信件的史料價值〉，收入陳智超編：《旅日高僧隱元中土來往書信集》，頁 590-591。

²⁵ 獨往性幽：〈碧居像贊〉，《蟄聲詩集》，卷 1，頁 13b。

²⁶ 獨往性幽：〈贈獨鳴〉，同前註，頁 17b。

²⁷ 獨往性幽：〈從軍行〉，同前註，卷 3，頁 14b-15a。

²⁸ 是年十月十日鄭成功率軍破彰浦、雲霄，隨後進圍詔安城。十一月，清軍復得雲霄，鄭成功軍攻詔安失敗，解圍去。見何齡修編：〈清初福建軍事政治大事記〉，收入陳智超編：《旅日高僧隱元中土來往書信集》，頁 537-556，特別是頁 543。

意為之，甚富史料價值。且其經歷十分曲折，頗富趣味，今不厭其詳，全文錄之。

士元擒余到省，已夜半矣。初見偽參段，次見偽大廳馮。次早見偽巡撫張，已知余倔強，整劍戟刑具以待之，余抗對，不屈如故。張左右強余跪，余曰：「我大臣也，亦烈士也，可殺不可辱。」左右擊余首出血，余觸石欲死，張令寬之。余曰：「好漢不怕死，怕死不好漢，令我盡言而死，以正君臣之義，明華夷之分，固所願也。」張曰：「我取天下於李闖之手，與汝何干？且弘、隆已非正統，汝安得為官？」余曰：「汝，胡也。吳三桂拒虎進狼。即取我燕京，不宜犯我金陵，況福京乎？今我皇上正位粵西，猶有天下之半。正統猶在，我安得非官。」張曰：「汝既為明官，如何剃髮為僧？」余曰：「做大事人，豈惜數根頭髮？」張曰：「汝弟亦授何職？」余曰：「恢復乃英雄所為，吾弟弄筆書生，豈可謀此。」張曰：「汝既自稱英雄，弘、隆時何不出來？」余曰：「彼時馬士瑛、鄭芝龍為之，既皆為汝所愚，鄭彩又為之，究成畫餅。故我出來撐持一番耳。」張曰：「此時大勢在我，縱為之，徒取死耳，何益？」余曰：「父母雖病危莫救，凡為人子，豈有不下藥之理。孔明六出祁山，伯約九伐中原，蓋為此也。」張曰：「恐汝無此大才。」余曰：「水不可斗量，人不可貌相。我兵未會，故為汝擒。非汝之能也。若使再寬月餘，揭重熙、曹大鎬，金簡臣兵合，未知鹿死誰手？」張曰：「誇詞也，丈夫在世，亦求立大功名耳。在齊事齊，在楚事楚。有何不可，而愚執若是，汝亦識洪宰相乎？」余曰：「此我同鄉，豈有不識？但忘君事仇，不忠不孝，徒貽萬世笑柄。我何人哉？與彼同稱（朱批：肯為君）。」張曰：「汝果矢心歸我，我為汝奏請。如黃澍亦名流也，以兵歸我主今且為督學矣，汝獨不聞乎？」余曰：「人各有志，且問汝：方國安、馬士瑛今有存者乎？」張曰：「彼亦懷二心，故自取誅僇也。」余曰：「鄭芝龍賣關與汝，可謂從賊之誠者矣。汝主仍拘留之即如張利輔、林玉今猶有存者乎？」張曰：「鄭公固自無恙，張、林虐害百姓，人多訟之，汝是個好秀才，且未嘗有害於民，又何顧慮之有。汝其為我招趙元煥乎？」余曰：「豕！皇上與敕者八閩江淞不止數百，受我劄者且數千，安能一一為汝招乎？況忠孝性成，我其肯教人以背叛耶？」張曰：「我亦不強汝，汝可自理機宜。」余曰：「汝勿迫我。」張遂呼左右去余鎖，令孫旗鼓以禮待。士元進曰：「歐琪就擒之夜，幾欲就經。老爺既留此人，恐孫旗鼓不解其意，某

願領去曲喻焉。」張然之，遂館余于丁衙之側，解衣衣之，每食必豐，設余性不喜飲，夜必設茶品。令二小豎供使，令二兵守之，余時欲自盡，則思用其未足而不忍。欲僞從之，恐無以自解于士君子。憂愁幽思，頭髮白半，自作六傳以寄意焉。一夜，士元入，告曰：「都爺將宴汝及林雪中且於教場觀操，可喜可喜。」余聞之，其心如刺，有木匠鄭五者，故曾草書兵也。與林六同為士元修飭馬房。具知余事，余誑小豎，他往密告之。以衣遺汝，其為我辦三鎖鑰來。五曰：「機倘不密，小人僂矣，且累及老爺。彼新釘門，小人為宛轉其間，老爺乘間拔之，可以行矣。」余從其計，果得哄群奴逸去。因留書一封，並詩一絕。云：「曾有文章傳海國，豈無節義著閩山。東南殺氣今朝盡，不在區區片紙間。」²⁹

這篇長序刻意描寫其與清軍將士對話的細節。歐琪不愧是節義傳中人物，整段話大義凜然，不由得令人聯想到黃道周、瞿式耜等南明大臣。性幽是時尚未正式於隱元座下出家，卻已作僧裝打扮。丁士元曰孫旗鼓「不解其意」，自是暗指其觀望之心。性幽後來得從清軍的監管中逃脫，從而入黃檗山隱元門下，一方面有避禍之心，一方面便於奔走。值得注意的是：對於鄭芝龍的態度，與其他諸人明顯不同，特別是與洪承疇形成強烈的對比。這段記載是目前關於理解獨往性幽在復明運動中的「表現」最為詳實的資料，同時也是認識明清之際福建政局的絕佳門徑。

五、代結語：黃檗宗與復明運動再省思

獨往性幽對於佛理並沒有深刻的認識，《蟄聲詩集》應該視為一個在復明運動中壯烈犧牲的義士的天鵝輓歌。雖然獨往性幽親炙隱元的時間不長，但由於兩人同時崇尚節義，以致隱元時時以性幽為念。現存《蟄聲詩集》中的復明運動相關資料雖然多作於性幽投入隱元門下以前，但其精神與隱元等人一脈相承，自然不在話下。隱元在答覆江戶武士詢問為士之道時說道：

生死雖難，當生不得不生，當死不得不死。能審其當，則不虛生浪死，忠義全矣。蓋忠義在我，孝友在我，佛法在我，何所往而不自得者也。³⁰

²⁹ 獨往性幽：〈留復張學聖·序〉，《蟄聲詩集》，卷4，頁6b-10b。

³⁰ 隱元隆琦：〈復松井五郎右衛門〉，《隱元全集》，卷5，頁2268。

對隱元來說，忠義、佛法都是出自個體價值主觀的抉擇，如此自然能夠穿越生死的考驗。對於隱元而言，性幽應該也是其價值信念的具體呈現。

最後仍然追問的是：黃檗宗與復明運動之間的關係究竟有怎樣的關聯。就筆者目前耳目所及的資料，從黃檗宗僧人與明清之際文人的著作中略可見出數端（當然都是很隱晦的）盼就教於方家。

（一）《隱元全集》收有〈謁皇陵〉一詩，詩云：「普被恩光民日新，陰施德澤愈通津。靈明列座人間主，感應來朝海外賓。松竹青蒼渾不改，廟堂崇奉儼如神。自茲安享三摩地，永祚邦家一體仁。」³¹ 對古詩稍有概念的人，都知道「謁皇陵」之詩不得妄作。且從詩中「靈明列座人間主，感應來朝海外賓」二句來看，可知隱元所謁定為明宗室海外陵墓，黃檗山萬福寺為當時日本復明勢力的活動基地應無可疑，且崇禎三太子化名張振甫流亡日本，在此詩得到進一步的證實³²。

（二）明清之際著名的逃禪遺民今釋澹歸（俗名金堡）〈遣興詩〉之六十三云：「海客漫傳君子國，山翁閒摘道人頭。僧來為說念黃檗，賊退誰憐元道州。玩月聞雷犀與象，避風喚雨雀和鳩。即且逐帶蚬蚶至，拍手三家一笑休。」³³ 從此詩可以得知在隱元禪師渡日以前（1654），黃檗宗已經與日本方面就抗清一事常有往來，就黃檗宗研究而言，可謂極其珍貴之史料。澹歸詩中的「三家」，或許指三股不同的抗清勢力。澹歸此詩作於庚寅年（1650），翌年，性幽即為清軍所獲。此詩第一句必指日本乞師一事。今考性幽詩集序乃周子伯其人，性幽在一首詩的贈序中說周子伯：「乃叔平夷公。」今考「平夷公」當即周瑞，乃與周崔之同為乞師日本的關鍵人物，周子伯乃周氏族人。從澹歸的詩意來看：當時到桂林傳達日本乞師行動的正是黃檗僧人。

（三）明清之際在閩浙沿海從事復明運動的張煌言，其文集中有〈同姚興公、萬美功過訪陳齊莫小酌〉、〈送姚興公北還〉、〈得姚興公書〉，以《舫音集》見寄

³¹ 隱元隆琦：〈謁皇陵〉，同前註，卷 10，頁 4933。

³² 明清之際，傳說明思宗三子朱慈煥化名張振甫，流亡日本。隱元隆琦可能在此一集團中扮演極重要的角色。京都宇治黃檗山萬福寺後建有「威德殿」，可能與復明運動有關。此一說法相關的材料可以參見徐堯輝：《明太子、福王亡命在日本——化名張振甫、張壽山》（臺北：臺灣中華書局，1984 年）一書。

³³ 今釋澹歸：〈遣興詩〉之六十三，《偏行堂集》卷 34，《四庫禁燬書叢刊·集部》（北京：北京出版社，2000 年），第 128 冊，頁 26。

（法號獨耀公）等詩作。張煌言的自註說明獨耀性日頻繁地出入張煌言的部隊。前已言之，獨耀性日是隱元與抗清部隊之間重要的聯絡管道，張煌言也曾有日本乞師之舉，或許這也是黃檗宗僧人頻繁出入張煌言部眾的原因之一。然而考張煌言乞師日本之舉，在丁亥年（1647）³⁴，時性日亦尚未正式皈依隱元³⁵。易言之，姚翼明與歐琪在入隱元門下之前都只是僧裝打扮，以便於奔走。隱元初次面見二人恐怕是在順治八年（1651），在此之前，二人已以黃檗宗僧人的身分奔走江湖，再次證明黃檗宗支持復明運動³⁶。從上面的材料不難推測：性幽帶領軍隊從事實際的戰鬥任務，而性日則奔走於各部之間聯繫相關資訊（特別是日本乞師的相關情報）。

綜上所述，黃檗宗（以隱元禪師為首）或明或暗地支持復明運動，其背景是當時東亞海上往來的經貿網路（包括日本、臺灣、安南等地）。獨往性幽《蟄聲詩集》記錄的是一個曾經投入空門的義士心聲，嚴格來說，性幽雖然薄有文名，但在名家並峙的明清之交，其詩作亦未必迥出時賢之上。獨往性幽雖然並未跟隨隱元隆琦禪師東渡日本，然而其生平無疑相當程度體現黃檗宗的價值信念，也保存了一部分珍貴的史料，讓我們對於明清之際福建地方的政局有更細緻的認識，同時對於理解黃檗宗與復明運動的關係，更是一個絕佳的線索。也再次提醒我們：黃檗宗對於明清之際的政局、佛教，乃至於文化交流等不同層面都具有不容忽視的重要性。

³⁴ 這是根據石原道博的說法。見石原道博：《明末清初日本乞師の研究》（東京：富山房，1945年），頁16-17。

³⁵ 性日與性幽同時皈依隱元。能仁晃道編著：《隱元禪師年譜》，頁228-229。

³⁶ 根據明清之制嚴格的僧官制度，僧人必須隨時攜帶度牒以備查驗。因此至少斷言的是：黃檗宗曾經協助獨耀性日、獨往性幽等人取得必要的身分證明文件。