

屠隆之信仰與生命觀——以《修文記》為 核心探討

林智莉

通識教育中心
亞東技術學院
助理教授

摘要

《修文記》是屠隆晚年的劇作，他以自身經歷及子女事蹟為骨幹，摻入一己信仰與生命觀，完成一部探究生命意義的戲曲作品。劇中主角蒙曜即屠隆、蒙瑤瑟即屠隆長女屠瑤瑟、蒙玉樞即長男屠金樞。屠隆藉由《修文記》審視了自己當年遭受毀謗及長女、長子與長媳三人早逝的原因，以此親身遭遇力證因果報應昭明不爽的可畏，一來用以警惕毀佛謗道不信之人；二來勸化世人在世修行以跳脫輪迴之苦。屠隆的修行有其明顯的徑路：先儒而道，由道入佛。儒家修人倫、道家修生命、佛家修一心，三教理一，不可偏廢，但仍有修行與境界之高下，儒、道皆為佛之次，修行儒、道最終目的是躋升佛國，因為唯有進升佛國，才能證得永生。

關鍵詞：因果報應、宗教劇、明傳奇、修文記、屠隆

壹、前言

屠隆（1542～1605年）三部劇作《曇花記》、《綵毫記》及《修文記》都寫於晚年。《曇花記》據徐朔方考證，大概完成於萬曆26年（1598年）左右。¹寫作動機在當時眾說紛紜，沈德符《萬曆野獲編》記載時人的討論，或認為主角木清泰即西寧侯，是屠隆悔恨當年牽累西寧侯的懺悔之作；或說類似大雅目連救度之作；或說是西遊記虛構之屬，不必考其真偽。²《曲海總目提要》也提出三種說法：一承《萬曆野獲編》指木清泰即西寧侯；一指曇花三千年一開，世間希有，向來被喻為佛陀世尊，屠隆自負其才，以此自喻；一則暗喻明神宗寧夏東路總兵杜松尚氣不容物，剃髮為僧之事。³細釋《曇花記》內容，敷演木清泰夫妻求道得道過程，其間所呈顯的仙佛義理與修練歷程即屠隆自身的宗教信仰與生命觀，屠隆自喻之意明顯。⁴至於《綵毫記》則寫於《曇花記》完成不久後，由第42齣「團圓受詔」【尾聲】云：「《曇花》三寶詮真諦，又拈出《綵毫》玄秘，豪客應燒筆研時」可知。⁵《綵毫記》全劇描寫李白一生的官場遭遇及最後悟道成仙之事，呂天成《曲品》認為是屠隆自況之詞，⁶沈德符亦謂「屠長卿之《綵毫記》則竟以李青蓮自命。」⁷杜偉瑛拈出五點兩人相似之處，顯見屠隆借李白自喻之用意。⁸

藉劇中人物自況是晚明戲曲的一大特色，屠隆更是創始者。徐朔方提到戲曲文人化的兩個傾向：一是偏重詞藻，一是直接抒情言志，第二項即出於屠隆筆下，可以他作為代表人物。⁹劉群亦稱屠隆為「文人以劇寫心的較早範例」。¹⁰吳新苗更進一步指出屠隆戲曲的「自傳性質」，他將「自傳性質」分為「心靈、精神的自傳」與「寫現實經歷的自傳」，他認為

¹徐朔方。〈屠隆年譜〉，載於《晚明曲家年譜》，徐朔方（杭州市：浙江古籍出版社，1993），卷2「浙江卷」，378。

²【明】沈德符：《萬曆野獲編》（北京市：中華書局，1959），卷25，645。

³【清】黃文暘：《曲海總目提要》（臺北市：新興書局，1967），315-316。

⁴林智莉。〈遍歷諸境、磨練身心——從屠隆《曇花記》看其宇宙觀〉，《國文學報》，11期（2010）：95-117。

⁵【明】屠隆：《綵毫記》，《全明傳奇》（臺北市：天一出版社，出版年不詳），下卷43齣〈團圓受詔〉，69。

⁶【明】呂天成：《曲品》，《中國古典戲曲論著集成》（北京市：中國戲劇出版社，1959），冊6，235。

⁷【明】沈德符：《萬曆野獲編》，卷25，644。

⁸杜偉瑛分析其共同點有：一、皆有異才；二、皆遭讒受嫉，歸隱林泉；三、皆以謫仙自居；四、皆縱酒遊樂；五、皆仰慕仙道。參見杜偉瑛。《有關李白之戲劇研究》（碩士論文，東吳大學中國文學研究所，1981），83-84。

⁹徐朔方，〈屠隆年譜〉，315。

¹⁰劉群。〈屠隆三教思想及其在戲劇創作中的表現〉，《學術交流》，5期（2007）：173。

屠隆兩者兼俱，但更重心靈、精神之表達。¹¹自傳性質的確是屠隆劇作相當重要的特色，但是否如吳新苗所言更重心靈與精神，值得商榷。在較早的《曇花記》與《綵毫記》中雖處處可見作者身影，不過尚隱藏於劇中角色之後，托他人以言己志，但在約萬曆32年（1604年）最後一部《修文記》中，屠隆不再虛構角色代言，而以現實人物直接入戲，或名姓不改，或略改名姓但指涉明白，全劇敷演屠隆一己的官場經歷、子女遭遇與修道歷程，完成一部接近紀實的自傳作品，已不僅是「以劇寫心」，更是「以劇寫傳」、「以劇寫實」，與其他作家藉他人以言己志的創作手法迥然不同，獨樹一格。

屠隆為何有此轉變？萬曆28年（1600年）至31年（1603年）兩年間，長媳、長女和長子的相繼亡逝無疑是一重要轉折。對一位積極倡議「善有善報」的虔心修道者而言，看似沒有得到福報，反而遭此不堪，豈非一大諷刺？因此，在《修文記》中屠隆跳脫中國傳統文學含蓄、影射的創作方式，採取一種積極、迫切、直坦地寫作手法，對於某些事件毫不隱晦地直陳而出，並直指其背後的因果報應，顯然欲藉親身經歷，現身說法，以更有力的方式宣揚其宗教信念。

屠隆以週遭人、事、物直接入戲的寫作手法開創了戲曲新風貌，屠隆所欲呈顯的是一種親身的真實遭遇，雖然呂天成曾說：「赤水晚修仙，為點者所弄，文人入魔，信以為實。然以一家夫、婦、子、女，托名演之，以窮其幻妄之趣，其詞固足采也。」¹²認為《修文記》是屠隆走火入魔的虛幻之作，近人吳新苗也說《修文記》中全家成仙的情節都是虛構，但呂天成的評論同時也指出屠隆對修道成仙「信以為實」的認真心態。的確，屠隆《修文記》開宗明義便說此是「眼中親見希奇事」，¹³劇中諸事若非有本事可尋，亦可於屠隆文集中抽繹出事由的蛛絲馬跡，如劇中蒙曜之女瑤瑟死後為天上祥雲洞侍香仙子一事，看似荒誕、虛構，但屠隆在〈聞化女湘靈為祥雲洞仙子志喜六首〉詩中便云：「阿翁學道已多年，翻成湘靈先著鞭。為種絳桃三萬樹，遲予早晚洞門前。」¹⁴顯見屠隆是以一種記實的態度創作《修文記》。

在以真實經歷為骨幹的同時，仍有虛構之筆穿插、疊構；有趣的是，這虛構處正可顯現屠隆對某些人、事、物有意或無意地加工、虛擬及躲藏之用心。遊走在創作的虛／實之間，到底哪些事是作者刻意顯露？哪些事又是必須隱藏？而其間的尺度又要如何拿捏？這都是戲曲創作的新嘗試。

因此，本文藉由對這部近乎自傳的劇作剖析，探討屠隆在虛實的人物事件與情節安排轉換間所透露的人生價值與核心思想；亦即他如何透過戲曲創作，有目的地傳達其晚年重要的

¹¹ 吳新苗。《屠隆研究》（北京市：文化藝術出版社，2008），197。

¹² 【明】呂天成：《曲品》，235。

¹³ 【明】屠隆：《修文記》，《全明傳奇》（臺北市：天一出版社，出版年不詳），上卷，1。

¹⁴ 轉引自吳新苗，《屠隆研究》，201。

信仰與生命觀。

貳、記實與虛構：《修文記》的表現手法與內涵

屠隆《修文記》描寫蒙曜一家人修道成仙的故事，情節梗概與《曇花記》內容十分相似，但寫作的情懷與手法卻不盡相同。《修文記》的主角蒙曜原是文昌星官，因違抗帝旨，謫罰人間受罪，雖在朝為官清廉，卻因遭讒去職；雖奉道虔誠，兒女卻又早逝，此後雲遊訪師，一心求道，終升仙界。其女蒙瑤瑟原為天宮仙子，為了塵緣下凡，文采天成，道心堅定，卻不幸早逝，原是塵緣已了，返回天庭。其子蒙玉樞亦為文才之士，同樣早逝，原是前世殺生過多，罪孽深重，死後下沉地府，後經蒙曜求得眾仙作功德相救，最後得以脫離地府，上升仙界。此劇以上述三條主線穿插共構而成，本事來源即屠隆與其子女的生平經歷。

《修文記》寫於萬曆32年（1604年）。此前不久，屠隆遭逢長媳、長女、長子相繼亡逝的悲痛。長媳沈天孫（1578～1600）為沈懋學（生年不詳～1596年）之女，17歲嫁予屠隆長子金樞，於萬曆28年（1600年）辭世，得年21歲，不久，長女屠瑤瑟（1572～1600年）也在同年去世，得年27歲。兩年後，長子屠金樞（1578～1603年）也離世，得年24歲。三人同為才子佳人，卻不幸相繼死亡，屠隆於三年之內失去三位至親骨肉，對一位道心堅定，深信善惡果報的修行之士而言，如何能接受與化解如此難受與難堪的事實？又如何堅定一己修道終必得善的信念？屠隆透過《修文記》傳達他的信念，劇中一支【花心動】透露了心情的悲慟與寫作的動機：

【花心動】苦志修行懺冤愆，爭奈前生多障。九畹幽蘭、三秀雲芝，何堪一夜秋霜。彩雲易散琉璃脆，歎人世好物無常，怎當得幾度明珠去掌。¹⁵

「三秀雲芝，何堪一夜秋霜」、「怎當得幾度明珠去掌」表達對三位子女一一離去的痛心疾首，「苦志修行懺冤愆，爭奈前生多障」則說明苦志修行卻遭逢不幸全是因為前生障業。於是隨後又藉著一闕〔臨江仙〕說道：「此時難說不傷情，定應天有算，敢道佛無靈。」¹⁶子女的早逝看似天地無情，實有定數，此不合理的現象背後有其深刻的道理。基此信念，屠隆著手撰寫《修文記》，一方面交代親人早逝的原因；一方面現身說法，再次傳達善惡有報、因果不爽的真理。

《修文記》中的蒙曜就是屠隆。第一齣自報家門云「曾為縣令，卓有神明之聲；再官省

¹⁵【明】屠隆：《修文記》，上卷13齣〈訪道〉，23。

¹⁶同上註。

郎，雅著寅清之譽。倏爾被讒去國，幼安皂帽，飄然入道。」¹⁷屠隆曾任穎上、青浦知縣，升禮部主事，為官清明能幹，頗著聲譽。萬曆12年（1584年）被俞顯卿挾仇誣陷，參其與西寧侯宋世恩淫縱，遂被削職為平民。「文人淫縱」在當時常有所聞，不足為怪，亦非重大罪過，¹⁸屠隆卻因此事被免去官，甚至降為平民，懲處過重，連王世貞（1526～1590年）也為其抱不平，認為「屠長卿雖過放達，第罰作鼓吏，必不敢仍操漁陽撻，何至遂削籍，可嘆！可嘆！」¹⁹此事對以經世濟國為終身職志的傳統文人而言，無疑是最大的恥辱與斷絕後路，因此屠隆與當時文人的書信往返中，也不斷地申辯自己的清白。²⁰直至萬曆26年（1598年）作《曇花記》時，屠隆好友馮夢禎（1548～1605年）都還認為劇中木清泰即西寧侯，此劇是屠隆自恨當年孟浪，牽連西寧侯坐廢的懺悔之作。²¹之後屠隆更借《綵毫記》李白「三寸綵毫生禍胎」²²隱喻自己被讒、掛冠歸隱的慘痛經歷，警惕自己文字為禍端之始，千萬小心謹慎，顯見對俞顯卿誣陷一事耿耿於懷。

不過到了《修文記》，屠隆再談論此事卻呈現不同的心態，劇中不再著力辯駁自己的無罪或討伐俞顯卿的誣陷，他將一切歸因於因果業報，並且試圖消弭此一業障。劇中第十齣「仇鬼」中的任伯詒即喻俞顯卿。任伯詒陷害蒙曜，結果兩敗去官，又遭廷杖，以致憤恨難消，一氣身亡，在黃泉路上為一厲鬼，至黑陰司狀告蒙曜：

【鎖南枝】論蒙曜，放浪民，收名結客傾縉紳。他眼底又空人，藐王侯不一瞬。看我等一似腳底泥，太相欺致讐恨。

【前腔】他開延宴，大會賓，我龜羹染指空嚙津。特地獻詩文，腹雌黃帶微哂。輦轂下還要鼓頰唇，寧風波在三寸。

【前腔】他交詞客，狎酒人，夷甫立名殊未真。禮法蕩無存，逞風流恃才俊。公侯燕獨留醉髡，中書言總難論。²³

¹⁷【明】屠隆：《修文記》，上卷1齣〈賞花〉，2。

¹⁸【明】屠隆〈奉楊太宰書〉：「明公（吏部尚書楊巍）召隆而與之語曰：『……昔王元美、李于麟諸公在世廟朝，自以辭賦雄一代，賦詩飲酒，日閱長安市上。每退朝，解鞍歇馬，便呼盧浮白，睥睨跌宕，此真詞人太豪哉！今法嚴網密，人揣自保。即有一二擅辭賦縉紳，率知檢飭不敢豪。且聖明之世，不當以詩酒罪人。』」對屠隆因「淫縱」被削籍為民之事頗不以為然。收於【清】黃宗義：《明文海》，中國基本古籍庫（合肥市：黃山書社，2008），1861，<http://www.tbmc.com.tw/tbmc2/cdb/intro/Chinese-caozuo.htm>。

¹⁹【明】王世貞：〈王百穀〉，《弇州山人四部續稿》，中國基本古籍庫（合肥市：黃山書社，2008），卷206，2203，<http://www.tbmc.com.tw/tbmc2/cdb/intro/Chinese-caozuo.htm>。

²⁰如同年所作〈與張大司馬肖甫〉、〈寄王元美王元馭兩先生〉、〈青溪道士吟留別京邑諸遊好〉等書信皆有自辯無罪或撻伐俞顯卿之詞。

²¹【明】沈德符：《萬曆野獲編》，卷25，645。

²²【明】屠隆：《綵毫記》，上卷17齣〈知幾引退〉，48。

²³【明】屠隆：《修文記》，上卷10齣〈仇鬼〉，19。

任伯騷所言即暗喻俞顯卿以事干謁屠隆，屠隆高傲侮慢，俞顯卿心懷怨恨，上疏告屠隆與宋世恩肆筵曲宴、男女雜坐，詩酒放逸之事。²⁴《曇花記》亦提到伯騷，說他因為讒謗忠良，陷害伍子胥，被罰作杜鵑鳥，口中終日流血。對於那些謗毀之人，《曇花記》總是毫不留情地以地府業報作為結果，此一心態或為補恨或為警世。但到了《修文記》，伯騷原應下地獄受拔舌犁耕之苦，卻因蒙曜的「不怨」，體認「我若宿世曾欠他債，理應酬償；若是他欠我債，我當焚券。他既恨我，我又怨他，他造口業，我生嗔心，大家扯落鬼趣，我不為也」²⁵而饒了伯騷。此一情節透露屠隆急欲跳脫因果業報，轉世輪迴之心境。劇中所言當非矯飾造作之語，因為女兒瑤瑟與兒子金樞之死，的確讓屠隆更堅定此一信念。

屠隆之女瑤瑟，字湘靈，士人黃振古之妻，與長媳沈天孫兩人少皆明惠，均具文采，常賦詩吟詠。錢謙益《列朝詩集小傳》云：「湘靈既嫁，時時歸寧。相與征事紬書，分題授簡。紙墨橫飛，朱墨狼藉。」²⁶又云屠隆有詩云：「封胡與曷末，婦總愛篇章。但有圖書篋，都無針線箱。」²⁷又云：「姑婦驩相得，西園結伴行。分題花共笑，奪錦句先成。」²⁸顯見屠隆對兩女賦詩唱和之事頗感自豪。惜兩女皆不幸早逝，死後兩家兄弟匯刻詩作編為《留香草》。面對此一殘酷事實，屠隆藉《修文記》作了解釋。

劇中蒙曜之女即名瑤瑟，字湘靈，與屠隆之女名字相同，一字未改，自曝之意甚顯。蒙瑤瑟同樣丰神秀異、文成天羨、不喜裝束、雅好詩詞，但多了一份慕道好修之心。秉此道心，一意清修的瑤瑟，卻仍難逃三九之期，以27歲妙齡辭世，蒙曜悲傷不已，後經仙人指示得知瑤瑟前世為天界香案侍書，為了結塵緣下世，如今塵緣已償，得以回歸仙界，於琉璃城學習天書，以待升擢。屠隆在劇中說明瑤瑟的前身、現世與來世因果，同時也解釋了其女屠瑤瑟文采天分與早逝的原因。

在此必須說明，劇中所寫並非全然虛構，如本文前言所言，屠隆一直深信屠瑤瑟死後升登祥雲洞仙子，並曾撰寫詩文記載。另天仙謫降的觀念也絕非單純的戲曲套式，而是屠隆深信不疑的信念。屠隆曾提到在一次京師旅舍偶遇同年朱汝虞，朱汝虞初見屠隆時深覺錯愕，之後朱汝虞告知馮夢禎曾在夢中看見屠隆為文昌星下世，馮夢禎將此事轉告屠隆，屠隆自此對自己天仙謫降身分深信不疑。²⁹《修文記》中謂蒙曜為文昌君轉世也是自我前世之顯示。

然而天仙謫降的身分，並不能作為回歸天界的絕對保證，後天的修行更為重要。《修文

²⁴【明】沈德符：《萬曆野獲編》，卷25「詞曲·曇花記」，644-645。

²⁵【明】屠隆：《修文記》，上卷10齣〈仇鬼〉，20。

²⁶【清】錢謙益：《列朝詩集小傳》（臺北市：世界書局，1961），閏集「屠氏瑤瑟 沈氏天孫」，748。

²⁷同上註。

²⁸同上註。

²⁹【明】屠隆：〈朱汝虞〉，《鴻苞》，《四庫全書存目叢書》（臺南市：莊嚴文化事業有限公司，1995），子部48冊，卷42，90。

記》中蒙瑤瑟的堅定道心或崇道行為是否為屠瑤瑟的真實反映，目前尚未看到相關記載，不過在此卻明顯地看到另一位與屠隆關係密切的女子——曇陽子（1557～1580年）的身影。

曇陽子是首輔王錫爵（1534～1610年）的次女王熹貞，自幼即顯現種種異象，17歲時，王錫爵將之許配給參議徐廷祿之子徐景韶，曇陽子卻拒絕了此樁婚事，灑掃淨室，供奉觀世音像，發願長齋受戒，不願出嫁。不久，徐景韶病死，曇陽子竟要求以未亡人身分自居。此後曇陽子潛心修道，眾仙女真經常降臨指引，曇陽子修練亦漸有成，屢現神蹟，臨死前預示化期，於萬曆8年（1580年）9月9日在徐景韶墓旁，十萬信士眾目睽睽下得道化去，造成極大轟動。曇陽子在世時廣收弟子，且多為江南名士，包括其父王錫爵、王世貞、王世懋（1536～1588年）兄弟、管志道（1536～1608年）、趙用賢（1535～1596年）、瞿汝稷（1548～1610年）、沈懋學、張厚德（生卒年不詳）、張安定（生卒年不詳）及屠隆等人。曇陽子仙化後，由婁東二王王錫爵草擬、王世貞撰寫而成的〈曇陽大師傳〉廣為流傳，在當時造成極大輿論，甚至驚動朝廷，戶科給事中牛惟炳、雲南道御史孫承南都曾上疏皇上，要求下令禁止此一左道妖言，後因慈聖太后出面而弭平風波。

屠隆在曇陽子眾多弟子中，可謂道心至堅的一位，不僅時時維護師說，駁斥妖言污滅，³⁰甚且積極宣揚曇陽教義，奉贈大師傳及畫像與諸友人。³¹曇陽子仙化當時，屠隆正於青浦任命，錯失躬逢盛事的機會，引以為生平憾事。萬曆10年（1582年）屠隆以青浦令進京上計，船經婁東，特意前往拜謁供奉曇陽子神龕的恬憺觀，當時友人為他設宴餞行，他卻無心參與，一心只想參拜師顏，王世貞為其開脫道：「屠君以四歲之積念大師，今者之來，即一日而五十三參不為數。」³²因四年未睹師顏，未聞師訓，於是屠隆急於上京前再次參拜曇陽子，當夜即於恬憺觀結跏趺坐直至深夜。

屠隆對於王錫爵、王世貞能築室觀旁，守護神龕，奉行師訓，深感羨慕。³³當日過婁東於恬憺觀靜坐時，曾有感而發說道「先是師化後，嘗神歸者再，獨太原、瑯邪得接光采，他人莫有聞者，後始稍稍知之。」³⁴曇陽子仙化後，獨王錫爵、王世貞能親得曇陽子顯靈示化，他人只能由兩人之口輾轉得知訓示，信奉至誠的屠隆對此事耿耿於懷。雖然他也曾自我寬慰，認為「既奉師真之教，復必欲見師真之面，未見以為悔者，即妄心也。」³⁵以之反省自己的執著，但對於受教或宣教之事，他仍不甘居於被動地位。屠隆曾試圖為曇陽子作傳，

³⁰如〈上城隍疏〉中口誅筆伐惡語污滅曇陽子之樓燬。

³¹【明】屠隆：〈與田叔〉：「大師傳刻成矣，敬奉四冊。」，342；〈與君典〉：「適貌得師真像二幀，裝潢已成，一留齋頭供養，一奉去，知兄處尚少此爾。」，342-343。均收於【明】屠隆：《白榆集》（臺北市：偉文圖書出版社，1977），卷6。

³²【明】屠隆：〈發青谿記〉，《白榆集》，卷5，235。

³³【明】屠隆：〈與王元美先生〉云：「先生習靜調心，聞大有得，每自觀中來者，無不醉心。僕日思塵勞，幾成虛度。……」參見【明】屠隆：《白榆集》，卷7，348。

³⁴同上註。

³⁵【明】屠隆：〈與王元美先生〉，《白榆集》，卷6，330。

宣揚師真教義，此事卻被王世貞阻止，王世貞表示任何傳教之作，必得師真俯允始可。³⁶這其實是一種權利的宣示，³⁷因凡事皆需經由師真指示，親得師真訓示又獨二王兩人，二王所傳〈曇陽大師傳〉即是曇陽子首肯之作，³⁸他們是曇陽子訓示唯一發聲者，可見整個曇陽事件的流傳操控於二王之手，這種霸道的權利獨攬，使曇陽子事蹟蒙上更多的神秘色彩，種種陰謀之說不脛而走。³⁹屠隆對此一現象顯然不甚苟同，他在與沈懋學的信中提及為曇陽子作傳被王世貞制止之事，辯解說：「若不佞不作，或為遠聽好事者妄傳失真，無益於道，不若遂傳之。」⁴⁰在〈奉王宗伯元馭先生〉書中也說：「先生與吾師俱非可誕謾相欺者，師傳不妨遂行，幸長者亮之。」⁴¹與其任由謠言四起，不如作傳以正視聽。此一說法與當初王錫爵請求曇陽子俯允作傳傳世的理由是一樣的，可見即使〈曇陽大師傳〉傳世，顯然亦沒有平息異教邪說的批評，所以屠隆才有另作傳記之舉動。此傳似乎預備刊行，⁴²最後仍不見流傳。

雖然無緣得見屠隆曇陽傳內容，但在《修文記》中卻看到屠隆對曇陽子事蹟的描寫，從蒙瑤瑟求道、接真、拒婚、仙化過程其實就是曇陽子的升仙歷程。屠隆在劇本一開始便說「眼中親見希奇事，盡入淋漓筆底。這神察天聽何等語，敢苟然而已。」⁴³明言劇中所寫是親聞親見之事，至於不能直寫曇陽而以瑤瑟寄寓，是否仍諱於未獲師真指示而不敢直言？不得而知。

劇中蒙瑤瑟修行得道經歷與曇陽子如出一轍，度瑤瑟的仙人「偶霞姆」就是曇陽子的導師，偶霞母從雲中降素書、降臨靜室示教的過程都與〈曇陽大師傳〉所載一模一樣。第九齣「靜居」一段對仙真下凡場景的描寫就是曇陽子受啟的重現：

³⁶【明】屠隆：〈與君典〉，《白榆集》，卷6，334。

³⁷漢人的宗教權力，丁仁傑分析可分為三種類型，兩者出現在傳統社會，分別為「壟斷模式」及「後設再中心化模式」，一個出現在現代社會，稱為「資本主義中的社群再建構模式」。二王壟斷曇陽子宗教現象的發言權類於「壟斷模式」，是個人經由宣示某些特殊現象而取得發言權之獨占。這種權利獨占的目的是為了能夠去定義、保存及處理這個特定的宗教現象，同時也宣示一己對宇宙秩序的有關知識及救贖手段的獨占性。相關論述可參考丁仁傑。《當代漢人民眾宗教研究：論述、認同與社會再生產》（臺北市：聯經出版社，2009），1-103。

³⁸【明】王世貞，〈曇陽大師傳〉：「學士（王錫爵）……請曰：『而固不蘄名，然奈何竟泯泯不一為學人地耶？且今人間世務鈎隱弔怪不乏矣，彼其逞臆於七寸之管者何限也。』師領曰：『然。』」參見【明】王世貞：《弇州山人四部續稿》，卷78，864。

³⁹或謂曇陽子事件為王錫爵聚黨反抗之謀，或謂王錫爵掩飾其女中邪之說等等。前者如王錫爵至友人信中提及：「化女修證原自嶄然，本宗恬澹而謂之聚黨，本教忠孝而謂之妖言。」參見【明】王錫爵：〈吳平山郎中〉，《王文肅公牘草》（臺北市：故宮博物院，1997），卷2；後者如談遷《棗林雜俎》謂曇陽子中狐邪，王錫爵為飾非而遠嫁他鄉之事。

⁴⁰【明】屠隆：〈與君典〉，《白榆集》，卷6，334。

⁴¹【明】屠隆：〈奉王宗伯元馭先生〉，《白榆集》，卷7，345。

⁴²在與沈君典的另封信中，屠隆提到「師真傳敬如來教，刊定一、二矣。」指的似乎就是自作的曇陽傳。見【明】屠隆：〈與君典〉，《白榆集》，卷6，343。

⁴³【明】屠隆：《修文記》，上卷，1。

【集賢賓】香風漸來環珮珊，雲車忽下簷端。見寶髻天冠花膝鬢。面瑩瑩琉璃月滿。升階降輦寵錫我，鳳章龍篆蒙縫綬。又道是舊時仙眷。

【琥珀貓兒墜】靈妃聖姆親授紫金丹。復賜仙桃赤玉盤。葳蕤銀鑰啟玄關。真詮盡洩，天機剖破疑團。

【十二時】飛輪目送窮霄漢。報師恩祇勤修鍊，爭得凡軀生羽翰。⁴⁴

其中提到仙真的裝扮、長相、降書、授丹與賜桃等情節，明顯轉用〈曇陽大師傳〉「夜夢一上真，美麗非恒，冠七梁冠，躡繡履，扶五色雲下」、「首坐則蘇元君也，貌僅可二十許，玉瑩絕世」、「顧偶師焚香，香裊裊，縷煙成篆書善字」、「夜則真君袖仙果啖之，果圓長可二寸，青黃色亦具小核，輕滑如夕露而特甘，不可名質也」等記載。又劇中唱詞提到「銀鑰啟玄關，真論盡洩，天機剖破疑團」一事，亦即曇陽子上升仙界拜謁金母，得窺天界玄密之事，故以瑤瑟寫曇陽無庸置疑。上述描寫仍本於〈曇陽大師傳〉，別無異出之處，再次印證該文本是當時流傳最廣，甚至是其他曇陽傳記的源本了。⁴⁵

不過此處屠隆面對了一個實事／虛構、人倫／天道的矛盾問題：屠隆之女瑤瑟嫁與黃振古為妻，但曇陽子卻堅決不肯走入婚姻。曇陽子拒婚是曇陽事蹟中十分重要的示喻，凸顯曇陽子的修道決心：修道之人必須奉身與天，必須擁有一私密空間進行修練，而這些是婚姻生活所無法允許的。但曇陽子提倡三教合流，留世的八戒之首即儒教「愛敬君親」，自己卻在人倫之事不得圓滿，如何能自圓己說？所以曇陽子未婚夫徐景韶死後，曇陽子堅持以未亡人身分自居，其後更於徐墓旁享室修行，重九之日亦於此地仙化而去，王世貞特別點出世人稱此事為「夫婦綱」，意味完成人倫教化。是以曇陽子既保存了修道者的潔淨之身，同時也完成了人倫大道，可謂兩全其美。⁴⁶但屠隆之女瑤瑟嫁人是事實，劇中主角既為其化身，便難以扭曲嫁人事實，在此屠隆著實費了一番心力。先安排導師偶霞母告誡瑤瑟勿執著守身，必先了結塵緣才能解脫（第二齣「遇師」），後又以魏華存、孫不二為例，說明她們均先完成人倫大事，後才修煉元神，高登仙品（第二齣「遇師」、第六齣「遣女」）。因此婦道

⁴⁴【明】屠隆：《修文記》，上卷9齣〈靜居〉，18。

⁴⁵曇陽子的故事流傳很廣，時人包括胡應麟、耿定向、管志道、沈德符、沈瓚、婁堅、陳繼儒、莫是龍等人文集中都曾提及曇陽子事件。徐渭著有〈曇陽詩〉十首及〈曇大師傳略〉，胡應麟著有〈曇陽登真編〉，已亡佚。至於明清目錄書可見的尚有〈曇陽子事略〉、〈曇陽傳〉、〈曇陽子傳〉、〈曇陽傳略〉等，不確定是否為王世貞〈曇陽大師傳〉，或是其他作品。不過，以徐渭〈曇大師傳略〉看來，仍不出王世貞〈曇陽大師傳〉的內容，因此可推論王世貞〈曇陽大師傳〉為當時流傳最廣，甚至是其他曇陽傳記的源本。關於曇陽子的相關記載與文本，可參看Ann Waltner。“Telling the Story of Tanyangzi”，載於《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」——私情篇》（臺北市：漢學研究中心，2003），222-224。

⁴⁶關於曇陽子婚姻與修道的衝突矛盾可參看Ann Waltner。“Telling the Story of Tanyangzi”，213-240；Ann Waltner。〈曇陽子的身體：茅山道教與貞節儀式〉，載於《性別的文化建構：性別、文本、身體政治國際學術研討會論文集》（新竹市：國立清華大學性別研究室，1997），42-54。

人倫與修道學真並不衝突，並非失去童真之身就喪失修道機會，「權成婦道人倫，既盡入道未遲」⁴⁷是被允許的步驟，且有先例可尋。是以屠隆認為這是女子修道的可行之途，就如同男子一般，入道總在功成之後，是有修行次序的。此論點與他的三教觀有關，將留待下文討論。

屠隆自信瑤瑟的早逝是回歸仙界，關於金樞之死，雖然沒有太多文獻可證，但《修文記》中所言或許透露部分事實。劇中提到蒙玉樞「因悼妻亡，發願清齋，手書法華寶經超度亡者，書完六卷，未竟而病。」⁴⁸可能即是屠金樞病亡之因。又借蒙曜之口繼續說道「今蒙弟子奉佛護法，海內有名矣，令其子母先後死亡，為善者懼，願減僧臘以活玉樞，人情如此，竟不能救。凡心暗昧，神理分明，後主宰者，豈得舛錯，罪業感報，必自因由也。」⁴⁹或許屠隆曾發願減壽以活金樞之命，但究竟終不能也。

劇中提到蒙玉樞之死是前世殺生造業太多，英才早逝，下於地府受罪。屠隆此一描寫究竟是有所感應的實寫或純為劇情鋪排的虛構，由於佐證不多，不敢妄自猜論。不過由屠隆晚年多篇「戒殺放生」的文章，諸如〈戒妄殺〉、〈戒殺文示諸子〉、〈戒殺放生文序〉、〈禮懺放生文〉等看來，對於曇陽子八戒之次「戒止淫殺」的訓示奉行不渝。屠隆認為「天地之大德曰好生，人世之大業曰殺生。」⁵⁰天生萬物竝存本為大德，人類卻以種種理由造殺生之業，以致因果相報，墮入輪迴而不知。在上述諸文中，屠隆又特別強調「茹素」一事，他批評那些茹葷者總認為天生萬物以人為貴，故又生其他萬物供養人類，既是天意，故殺食萬物、享其甘甜絲毫無需愧疚與畏懼。但屠隆認為事實並非如此，天生萬物並非為了供養人類，是人類一時口腹貪欲而造種種殺生業障，且人與異類生生輪迴，今生我殺食它，來世它殺食我，死死生生，互相噉食，落入輪迴，業報不消。屠隆沉重地表示「食肉之人，死墮惡道；食肉之人，永斷慈悲。」⁵¹此事當作為諸戒之首。因此屠隆極力鼓吹茹素，他自己更是堅定奉行，並撰寫文章告誡友人，今後宴會親友，絕不殺生為供，若有得罪，也在所不惜。⁵²

《修文記》中蒙玉樞前世為褚斗文，因好殺嗜吃，傷害生靈無數，晚年雖然懺修，今世仍得沉淪地府，應驗果報。文中特寫蒙玉樞地府受苦，生靈索命的恐怖場景，警世意味相當濃厚。劇中一段勸世語明白說道「世人罪因殺生最大，瞋心起也，把生靈草萊那性命肖翹知愛。這其間喫他一齣，也要還他一塊，所以金仙教慈悲把素齋。」⁵³可見屠隆勸誡殺生之用

⁴⁷【明】屠隆：《修文記》，上卷6齣〈遣女〉，12。

⁴⁸【明】屠隆：《修文記》，上卷13齣〈訪道〉，24。

⁴⁹同上註。

⁵⁰【明】屠隆：〈戒殺文示諸子〉，《鴻苞》，卷29，573。

⁵¹【明】屠隆：〈勸論比丘文〉，《鴻苞》，卷30，580。

⁵²【明】屠隆：〈戒殺文示諸子〉，《鴻苞》，卷29，574。

⁵³【明】屠隆：《修文記》，上卷17齣〈勘罪〉，39。

心。

劇中除了主要角色，其他出現人物，亦多實有其人。其中蒙瑤瑟之夫王學覽即黃振古、蒙玉樞之妻蔣支機即沈天孫，不用真名，或許礙於姻親情誼，不便直指。又度化蒙曜的六羽真人、邵行真人亦真有其人，六羽真人即宜真子，因厭惡人生四大虛妄，勞苦不堪，故生前好行陰德，死後脫離輪轉之苦，為一清靈之鬼，王罔伯（萬曆17年進士）作有〈宜真子傳〉請屠隆為傳作序，欲以幽冥之事警惕世人。⁵⁴邵行真人慧虛子即吳人孫榮祖，為一方術之士，屠隆對其禮遇有加，信奉虔誠，直至臨死前尚仰望孫氏迎接他升仙，劇中度蒙曜的也正是此人。⁵⁵至如好友蓮池大師、虞淳熙等人也一一被寫入戲中。其中人事多為屠隆自身的真實經歷，情節或有虛構，亦是屠隆信仰的具體化顯，此一創作手法藉由提升作品真實性，強化信仰的可信度，更有利於勸化之功。

參、勸善懲惡 跳脫輪迴：屠隆因果業報信仰

《修文記》獨特的寫作手法背後所要傳達主要思想即「果報輪迴」，這也是屠隆信仰的核心。面對懷疑不信者，屠隆曾發下宏願，必親身演繹，將果報不爽之昭昭天理示現眾人，縱使觸犯科禁，也在所不辭，⁵⁶顯見其宏大決心。《修文記》中蒙曜一家人前世今生的升沈賞罰就是因果報應的最佳演繹。劇中別出第五齣「群魔」、第14齣「野宿」及第16齣「鬼趣賦」等大談因果報應之事；第25齣「法遣」、第27齣「歷險」及第44齣「錄惡」描繪地獄諸多恐怖場景，在在用以警示愚痴。整部劇作之用意即開家門總略所言「顯升沉，因果作明鑑，永年傳」。⁵⁷

屠隆宣揚果報信仰的兩條思路：一為勸善懲惡，一為跳脫輪迴。

屠隆十分感歎世人因不信果報輪迴之事而造惡不懼，迷人常托言佛道因果輪迴、天堂地獄之事乃信奉者虛張偽設用以恐嚇世人，不足為懼。⁵⁸屠隆為此廣為辯說，不厭其煩地例舉古今佛道輪迴異事證明已說，⁵⁹甚至扯上儒家，認為因果之說始於儒者，是儒家率先提倡，想藉此說法使懷疑不信的儒者塞口。⁶⁰如此大力鼓吹，存疑者仍然眾多。屠隆認為這些匹夫

⁵⁴【明】屠隆：〈宜真子傳後序〉，《白榆集》，卷1，49-52。

⁵⁵【清】錢謙益云：「吳人孫榮祖，挾乩仙，稱慧虛子，長卿篤信之。病革，猶扶床凝望，幾慧虛颺輪迎我，悵快而卒。」參見【清】錢謙益：《列朝詩集小傳》，丁集上「屠儀部隆」，445。

⁵⁶【明】屠隆：〈冥報〉，《鴻苞》，卷41，53。

⁵⁷【明】屠隆：〈開家門總略〉，《修文記》，卷上，1。

⁵⁸【明】屠隆：〈冥報〉，《鴻苞》，卷41，57。

⁵⁹參考【明】屠隆：〈因果〉、〈發矇〉、〈冥事〉、〈冥報〉、〈冤對〉等文，收於《鴻苞》，戲劇作品也有。

⁶⁰【明】屠隆云：「因果之說，其始於儒者乎。流虹夢日，吞燕感龍，帝王之生則然。乃孔子徵異於尼山，棲神於廣桑，不可謂誣，明矣。」參見【明】屠隆：〈因果〉，《鴻苞》，卷41，44。

匹婦始終蓄疑不信的原因是無人顯化示鏡，「證道而昇清虛者既不肯顯化，負業而受苦趣者又無暇回頭。」⁶¹所以立於勸善懲惡的責任，他有義務宣揚此一真理，而戲曲就是最佳的媒介。⁶²他藉著《修文記》第26齣「僧歎」中一首「勸世歌」刻劃出不信神佛者之臉孔，勸其悔悟：

……我笑世人忒煞的顛倒，在世時不修行、不學好，見修行的掩了口將他笑，學好的反了嘴把他嘲，把玉皇的公案兒撤了，把閻羅的文簿兒勾銷，也沒有天王考校，也沒有太子遊遨，也沒有雲霄檢察，也沒有直日功曹。儘著我力量，聘著我風騷，用乾心血千年調，推到英雄一世豪。三清穆穆為泥塑，諸佛堂堂是木雕，也不念西方聖號，也不禮北斗星杓。笑那可閻黎腳底無毛，笑那老蓮池牙根沒了，笑那屠居士菜蔬空咬，笑那虞先生門戶關牢。……直到如今汨汪汪，把從前的悔了。那閻君說：「悔已遲。」軟怯怯把仙佛理信了；那曹官道：「信欠早。」只可憐陰府的已洞然，陽世的還迷倒。⁶³

這段文字透露時人對屠隆、蓮池、虞淳熙等修行之人的嘲諷，屠隆則反諷這些人往往要下到陰曹地府，受刀剮油燒，才知道悔悟，卻為時已晚。

這群人中最可惡者是毀佛謗道者，他們總認為仙佛之說是妖言惑眾，不但不足為信，更應加以撻伐。屠隆對此種人扼腕痛惡，尤其在曇陽子逝世後，世人對曇陽子妖邪惑眾的輿論從未停息。⁶⁴四明人樓熄的汙衊更引起屠隆光火，屠隆寫了一篇〈上城隍疏〉懇求城隍爺嚴懲樓熄毀佛謗道惡行，用以彰顯神道、警惕人心。⁶⁵疏中沒有明白指出樓熄如何汙衊曇陽子，只說其「公然肆謗而不休，敢為講張而無忌，流播遠近，煽惑庸愚。」⁶⁶甚至「遠近縉紳布衣靡然響應。」⁶⁷可見影響之大。談遷（1594～1658年）在《棗林雜俎》中也提及曇陽

⁶¹【明】屠隆：〈冥報〉，《鴻苞》，卷41，53。

⁶²如【明】屠隆於《曇花記·序》所云創作目：「予不知閻浮世界一大戲場也！世人之生老病死，一戲場中離合悲歡也。如來豈能捨此戲場而度人作佛事乎？世人好歌舞，余隨順其欲而潛導之，徹其所謂導慾增悲者，而易以僞佛善惡因果報應之說，拔趙幟、插漢幟，眾人不知也。投其所好，則眾所必往也。以傳奇語闡佛理，理奧詞顯，則聽者解也。導其所好，則機易入也。往而解，解而入，人而省改。」參見【明】屠隆：《曇花記》，《全明傳奇》，2。

⁶³【明】屠隆：《修文記》，下卷26齣〈僧歎〉，5。

⁶⁴【明】徐渭〈曇大師傳略〉曰：「世以師中魔，魔不當終不敗師。以師自為魔，師不當終不中人。以蛇為妖者，苟辟之，亦用是廓如矣。古之有道者，伏龍于鉢，醒訛法者于狐，亦妖耶？」由此看來，大抵有曇陽子「中魔」、「自為魔」、「為蛇妖」、「為狐妖」等說法。參見【明】徐渭：《徐文長小品》（北京市：文化藝術出版社，1996），150-151。

⁶⁵【明】屠隆：〈上城隍疏〉，《鴻苞》，卷47，212。

⁶⁶同上註，213。

⁶⁷同上註。

子事蹟，認為曇陽子是被狐妖所迷惑，王錫爵為掩飾醜事而托言神仙，之後將曇陽子秘密下嫁紹興某生，不料事情被揭發，曇陽子與紹興某生疑被王錫爵族父王兼吾設計殺害滅口。談遷此記最後附帶四明樓熄曾批評王世貞〈曇陽大陽傳〉之虛妄，或許《棗林雜俎》所記是根據樓熄言論而來。⁶⁸

屠隆對樓熄這種講張為幻的行為深惡痛絕，上城隍必須即顯報應懲罰樓熄以彰神威。〈上城隍疏〉中提出「花報」與「果報」之說，所謂「花報」即現世報，「果報」則指來世報。屠隆認為世間現世報太少，多為來世之報，匹夫匹婦沒有親見親聞，以致懷疑不信。尤其那些謗毀聖賢仙佛者，往往受報於死後，這是因為造物者量大，仙佛聖人德性寬宏，所以遭受毀謗也無住於心，不急於報復，因此惡人得以逃罪於生前。但此當末世，世道人心險惡，如樓熄之輩謗讟仙人至極，如果不立即顯靈誅討，彰明報應，如何使世人相信仙佛之存在？如何彰顯果報之實存？所以屠隆認為現世顯報絕不可無。〈上城隍疏〉中即懇切要求城隍爺對樓熄施以雷殛或令其死於疾病，希望以此彰顯神威，作為作奸謗道者之警戒。⁶⁹但尷尬的是，根據談遷的記載，曇陽子的祠位最後毀於雷擊。⁷⁰談遷見過屠隆的〈上城隍疏〉，⁷¹此筆記載多少有諷刺意味，也可見果報之事果非世人所能逆料，因此屠隆仍只能透過各類警語、詩文和戲曲作品，極力宣揚其因果報應信念。

屠隆對因果報應另一個核心概念為：功／過不可相抵。為善必有善報，為惡必有惡報，人一旦墮入劫世，福業俱積，積福則有福報，積業則有業報，或者先福後業，或者先業後福，總之，兩者不能相掩滅。⁷²劇中蒙玉樞前身楮斗文殺生眾多，及至晚年雖已懺悔修行，但業報已造，無法消除，故玉帝令其投胎短命，先至蒙曜家享受福報，之後早逝，沉淪地府受罰，以顯天理昭彰，絲毫不差（第十六齣「遇師」）。

然若罪過全然不可挽救，如何勸導惡人向善？屠隆也自有一套理論，如〈發矇〉中所說：

或曰：「凡人作業，有可悔悟，作善而折補者；有不可悔悟，作善而（案：疑缺「不可」二字）折補者，何也？」無心小過不定業也，十惡大罪定業也，可以折補者不定業也，不可折補者定業也。⁷³

⁶⁸【清】談遷：《棗林雜俎》（北京市：中華書局，2006），584。

⁶⁹【明】屠隆：〈上城隍疏〉，《鴻苞》，卷47，212-215。

⁷⁰【清】談遷：《棗林雜俎》，584。

⁷¹【清】談遷：《棗林雜俎》言：「王元美作〈曇陽大師傳〉，仿唐人〈南岳魏夫人傳〉。四明樓熄指其妄，鄞縣屠儀部隆上城隍神詛之，後曇陽子祠為雷擊毀。」，584。

⁷²【明】屠隆：〈發矇〉，《鴻苞》，卷41，48。

⁷³同上註，49。

若是無心小過屬「不定業」，仍可以善行善事補救，功過相抵；若十惡大罪，即殺生、偷盜、邪淫、妄語、惡口、兩舌、綺語、貪欲、瞋恚、愚痴就屬於「定業」，斷然不可折補。劇中蒙玉樞所犯乃是「戒之首」的殺生之過，罪大無以赦，所以必得下地府償還業報。

然而犯十惡大罪之人就算悔悟也永遠無法跳脫罪罰嗎？尚有一途可循，即請在世者廣作功德，分施功果，以拔濟幽苦，如此或有機會償還業報，投胎轉世。故蒙玉樞下沉地府後，蒙曜懇求眾仙人為其廣作功德，並將功果一分為三：一安插五魂、一度濟水陸飛走、一加施於受害眷屬，亡靈獲得濟度，蒙玉樞始可脫離地府，投胎轉世為人。但並非所有亡靈皆可以功德救度，可救濟者是尚存「宿福」之人，若罪障深重，再多功德亦無從救濟。⁷⁴屠隆所謂「罪障深重」指的就是上述那些謗毀佛道，譸張為幻之人。在〈冥報〉中，屠隆特別指出這等人不信佛家果因，不信天堂地獄之說，謗毀佛家因果是虛張偽設用來恐嚇世人，動搖世人信心，最是「疑佛妄語而自取大罪」⁷⁵之人，此等人將永沉苦趣不得救度。

屠隆也警惕世人，功德之事並非延請沙門道者修唸經懺即可，一切之要在於主事者必須「齋戒至誠」，「齋心」較「儀式」更為重要，若徒具形式，將無益於亡魂超度。他在〈冥報〉中特別舉出通州顧少司馬養謙的故事，說養謙夫人死後，養謙曾作種種功德救度，數年後養謙夫人透過其妾哭訴自己在冥府痛苦不堪，抱怨之前所作功德皆無效益，只因當時沙門於廳堂持誦時，養謙卻與賓客飲奕於後室，誠心不足，無法拔度。⁷⁶是以功德之事，重於一心。

作功德既不保證有用，且沉淪地府已遭苦難，如何才是真正解脫之道？屠隆語重心長地呼籲「與其濟度於死後，不如修省於生前。與其死而求救於家人，不如生而懺悔於自己。」⁷⁷他苦勸眾生莫待死後救度，要於生前修行，而修行首要之事便是停止所有福業果報：

夫人作一大善事則帝福成矣，作一大不善事則蜎業成矣。五濁凡夫善惡竝作，故福業兩存也。有志者令福完而業盡則度世矣，度世則福業不論矣，所謂了也。⁷⁸

一般人皆是福業竝存，而唯有福業竝消才是真正的「了」，「了」便是意謂著「證道」，意謂跳脫因果循環，⁷⁹此一證道更具體展現便是登升仙界或佛邦。《修文記》中屠隆藉偶霞姆之口言道：「人從無始以來，皆有罪障，若生天上，或在佛邦，俱不受報，一來人世，果報

⁷⁴【明】屠隆：〈冥報〉，《鴻苞》，卷41，57。

⁷⁵同上註。

⁷⁶同上註。

⁷⁷同上註。

⁷⁸【明】屠隆：〈發矇〉，《鴻苞》，卷41，48。

⁷⁹同上註。

須償。」⁸⁰只有修行得道，才能升於天界或佛邦，才能免於果報，否則一來人世，就必須償還。蒙玉樞在世無懼業報，殺生無數，沉淪地府後悔莫及，於是其父蒙曜及眾仙真為其廣作功果，拔度救濟，得以再入人輪，但蒙玉樞卻堅決不願投胎為人，認為「人世風波，輪迴不息，一念迷妄，反掌又沉。」⁸¹寧可留待鬼趣繼續修行，以待證果。

屠隆大談因果，一來勸人為善，更重要的是，他認為唯有堅信佛道因果之事，守戒修行，才能「了道」，才能證果。秉此信念，他時時戒慎恐懼，無非希望修行積功，得獲仙人救度。「待度之心」是屠隆修行的重要動機，至少有兩件事支撐著他的信念：其一是曇陽子五年考驗之說；其二是許遜「龍沙之讖」。

屠隆深信曇陽子五年考驗之說，在〈與君典〉信中說道：

師真行後，兩從夢境示元馭、元美先生，同夕同夢同教。敕語云是攝魂去，非夢也。拳拳以諸君退悔為慮，此後精進不已，五年必見，見當授以道要，如自淪落，即不得見，非特不見，禍罰從之，其言如此，使人懍懍。⁸²

〈與開之〉信中也提到：

不佞了今日令事，結廬修真，其五年以為期，過此則不佞木拱矣。卿幸速圖之。⁸³

曇陽子於王錫爵、王世貞夢中示現以五年為限，考察諸弟子道心是否堅定，將以之作為授道／禍罰之依據，屠隆深信此說，並時時警惕於心，每與同好提及此事，勉勵自己不忘修行，希冀獲得師真賜道救度。雖然王世貞之後又接到曇陽子「飛偈」，說要「暫緩傳道之期」，破了五年之約，但屠隆仍深信不疑，認為「庚寅之年（萬曆18年）」⁸⁴曇陽子一定會度化修道有成之弟子。

另一是當時文人盛傳的許遜「龍沙之讖」。此讖言由許遜斬蛟傳說而來。據說許遜斬殺蛟怪後，曾以一鐵柱鎮壓於南昌城南井中，並預言「吾仙去後一千二百四十年間，五陵之內當出地仙八百人，其師出於豫章，大揚吾教。郡江心忽生沙洲，掩過沙井口者，是其時

⁸⁰【明】屠隆：《修文記》，上卷2齣〈遇師〉，5。

⁸¹【明】屠隆：《修文記》，下卷35齣〈樞嘆〉，25。

⁸²【明】屠隆：〈與君典〉，《白榆集》，卷6，333-334。

⁸³【明】屠隆：〈與開之〉，《白榆集》，卷6，320。

⁸⁴【明】屠隆：〈與王元美司馬〉，《栖真館集》，中國基本古籍庫（合肥市：黃山書社，2008），卷15，151，<http://www.tbmc.com.tw/tbmc2/cdb/intro/Chinese-caozuo.htm>。

也。」⁸⁵此預識不僅影響宋元以後淨明忠孝道的興起，⁸⁶更成為明代許多文士的信仰依據。晚明不少相信龍沙讖言的士人，堅信他們身處的時代正是許遜預言的時代，他們就是讖言中所謂八百地仙，肩負拯救世人的責任。龍沙位於豫章城北，是章江江濱的沙丘，王士性（1547～1598年）《廣志繹》中記載當地謠諺：「龍沙高過城，江南出聖人。」⁸⁷而當時龍沙已堆得較府城為高，所以許多文士都相信讖言的時間已經到臨。只是對於領導之「師」的說法紛紜，屠隆認為讖言中的「豫章之師」即江西方士金守道，王世貞則認為曇陽子才是所謂「五陵教主」。⁸⁸但無論誰是引領八百地仙的教主，當時許多文士都自詡是八百弟子之一，屠隆也不例外。他在〈與沈君典〉信中說道：

昨孫以德書來，……言許旌陽石函記中語數定今日，若是海內應有人，第恐下官福德薄爾。聞之來述君典，語足下故是天上人，如鄴侯、子房，他日雲中舉手，幸無忘故人，幸無忘故人，故人即亡狀，請以守廟之役為卿伴侶，乃下官鄙意。⁸⁹

信中「許旌陽〈石函記〉中語」即指「龍沙之讖」，屠隆謙稱自己福德淺薄，實際上他一直深信自己即是天仙謫凡，應是龍沙之讖八百地仙之一。在《修文記》中，他便藉著六羽真人、邵行真人下凡度脫龍沙讖言的三百弟子（按此數目與讖言不同），暗謂自己亦是其中一人，⁹⁰藉機說出「此生何幸邁會龍沙，仙榜名應掛，還須努力修持，蹤履烟霄駕，不負相逢雅」之期望。⁹¹但他也認為並非所有預示之人皆能得度，因為「靈根宿世栽，道骨天生在，也還須眼前勤苦修來，懺除業識消冤債，長養元神結聖胎。」⁹²所以只有透過不斷地修行精進才能消除業障，獲得救度。

《曇花記》、《修文記》修行得度的情節即是待度之心的具體反映，直至死前，屠隆仍引頸期盼慧虛子孫榮祖乘著鸞輪來迎接他，足見渴望之切。

修行積功是有階段性的，真正能免去輪迴，獲得救度的只有進升佛界，儒、道修行都只是過程，這就是屠隆所建構的三教修行觀。

⁸⁵【宋】白玉蟾：《玉隆集》，《正統道藏》（臺北市：新文豐出版社，1977），冊7，152。

⁸⁶郭武。《〈淨明忠孝全書〉研究：以宋、元社會為背景的考察》（北京市：中國社會科學出版社，2005），144。

⁸⁷【明】王士性：《廣志繹》（北京市：中華書局，1891），卷4「江南諸省」，82-83。

⁸⁸參考徐兆安。《英雄與神仙：十六世紀中國士人的經世功業、文辭習氣與道教經驗》（碩士論文，國立清華大學歷史研究所，2008），120。

⁸⁹【明】屠隆：〈與沈君典〉，《白榆集》，卷6，336-337。

⁹⁰【明】屠隆：《修文記》，上卷4齣〈考仙〉，8。

⁹¹【明】屠隆：《修文記》，下卷32齣〈眾參〉，18。

⁹²【明】屠隆：《修文記》，上卷4齣〈考仙〉，9。

肆、三教理一 終歸於佛：屠隆的三教觀與生命依歸

屠隆生於晚明三教合流的文化思潮下，又深受其師曇陽子倡導三教合流的影響，將此思想發揮到極致。然而屠隆所倡的「三教合一」⁹³理念與曇陽子涵融三教的「函三為一」或「超一函三」不盡相同，⁹⁴曇陽子將三教教義融合在一起，提出所謂的八戒，依序為愛敬君親、止淫殺、憐恤孤寡、和光忍辱、慈儉惜福、敬慎言語不談人過、不蓄讖緯禁書及不信師巫外道黃白男女之事，結合人生中重要的道德規範與修行。屠隆雖然也提「三教合一」，但細繹其所詮釋的內容，可發現其所謂「合一」並非指「合流」或「融合」等「合而為一」的概念，而是「同一」、「一致」的概念，是以屠隆為文時除了用過「合一」一詞，他更頻繁地使用「道一」、「理一」的說法。在〈三教一道〉中屠隆便說：

儒者將此道修身治世，臨了將此道交還造化；仙人將此道度世延年，與造化齊久；佛氏將此道徹悟，到至真至空處，超出造化而無極，所修持、所成就各各不同，同此道而已，故余斷以為三教合一者以此。⁹⁵

三教成就各自不同，屠隆並未混為一談，他所謂的「三教合一」其實是指三教修行的「道」相同，而非三教融合之義。此「道」展現在佛家為般若、道家為靈光、儒家為明德，可以總稱之為「性」，⁹⁶亦即三教的本來面目，而三教修行的目的就是要掘發這種「性」，就是要「自見本性」。然而如何可以得此「道」、知此「道」？屠隆指出「頓悟」的修行法門。頓悟之功在於內照，三教均同，沒有異處：

儒，人心情識，人也；道心見性，天也。佛，煩惱情識，人也；菩提見性，天也。老，知白情識，人也；守黑見性，天也。夫是之謂天人之界也。人止一心，但靈光外馳則為人心，所謂情識也；靈光內照則為道心，所謂見性也。……溟滓子曰：余不自度，斷然以三教理一著為定論而然獨立寡儔。⁹⁷

⁹³【明】屠隆：〈三教一道〉，《鴻苞》，卷27，506。

⁹⁴曇陽子倡導三教合一，所提出八戒即包含儒、釋、道三教戒律，屠隆謂其教義「函三為一」，涵融三教之說為一教。【明】屠隆：〈人解〉，《鴻苞》，卷27，505。【明】王世貞更稱其「超一函三」，涵融三教之說並超越之。【明】王世貞：〈曇陽大師傳〉，《弇州山人四部續稿》，卷78，850。

⁹⁵【明】屠隆：〈三教一道〉，《鴻苞》，卷27，506。

⁹⁶【明】屠隆〈人解〉云：「佛家般若、道家靈光、儒家明德，摠之所謂性也。」參見【明】屠隆：《鴻苞》，卷27，505。

⁹⁷【明】屠隆：〈鹿園論三教〉，《鴻苞》，卷27，491。

所以三教人／天之分只在情識／見性之別，三教的道理都相同，求的即是「本性」，此本性展現出的樣貌雖不同，但本體是相同的，此即屠隆所謂「理一」也。

屠隆提出此一觀念並非出於整合三教的意圖，而是對當時三教之徒相互攻訐或排擠提出批判與見解，希望釐清三教之理以息紛紛聚訟。⁹⁸他理出當時三教互攻之辭：學佛之徒以為仙人不依正覺修三摩地，別修妄念，存想固形，雖得長生，報盡衰現，不能免於輪迴流轉；玄門之徒以為佛弟子觀空習定，不練金液還丹，故死為清靈之鬼，不能免於投胎奪舍；儒者之徒則指二氏為異端，傷風敗俗，有違教化。然三教彼此攻訐者皆未了「真性」之徒，若真正了悟真性，便知佛家般若、道家靈光、儒家之性皆同一道理，何有輪迴流轉、投胎奪舍、傷風敗俗之禍？⁹⁹

所以屠隆「三教合一」，更明確地說應是「三教理一」、「三教道一」，他並無融合三教的意圖，所他雖主張三教並存，但卻有等級高下的不同。在〈與汪司馬論三教〉一文中他提到三教並存不悖的道理：

夫吾儒乘日用之理，立法扶教，二氏乘清虛之理，離垢絕塵。譬如粟肉以濟枵腹，涼漿以解其煩渴，有何相病，何害兩存而必欲力排而去之也。¹⁰⁰

所以三者可以相輔相成，一為出世法，二為入世法，並不相害。然此三教雖可並存，但在終極境界與修行功法上，仍有高下差異之別，即佛高於道，道又高於儒。此一階級等差亦形成一條修行徑路，亦即由儒而道而佛。

如上引文，雖然三教道同，但「所修持、所成就各各不同」，儒者將此道修身治世，臨了交還造化；仙人將此道度世延年，與造化齊久；佛氏則將此道徹悟到至真至空，超出造化而無極，三者境界高下於此立判。就修行功法而言，儒家正心、誠意、慎獨、中和、養虛靈、盡人道，專為修身治世，不求超生度世，全向「有」這邊下手，不若佛道之求虛無。佛道雖皆求虛無，而道又不如佛，因為：

惟道虛無立於精炁之先。元炁元精雖是先天不落渣滓，畢竟謂之精炁，便著「有」這一邊，一著於「有」，便墮生滅，所以說元氣盡，人要死。卻不聞說這道理有時而盡，天地開闢混沌，而此個道理萬劫常在。佛氏除去諸妄，大徹大悟，完真歸元，

⁹⁸【明】屠隆在〈與汪司馬論三教〉一文中云：「三教之理晦蝕不明，以致其徒紛紛聚訟，迄無休息。」參見【明】屠隆：《鴻苞》，卷27，504；〈答張觀察論佛老書〉中亦云：「不佞夙承公知，又慨二氏之理之不明於天下，使天下人不知而造謠，陷其身於大罪，故退而以書奏。」參見【明】屠隆：《鴻苞》，卷27，509。

⁹⁹【明】屠隆：〈與汪司馬論三教〉，《鴻苞》，卷27，502-503。

¹⁰⁰同上註，503。

了了此性，則性炁自然完足，冥合虛無，說甚長生萬劫不磨，此了性命而不足言者也。……上真以神馭炁，性命雙修，鍊精化炁，鍊炁化神，鍊神還虛，摠之亦歸到虛無大道，只因它起初下手處，尚著在精炁上，所以尚有生滅，不能如佛萬劫不壞。若從頭碎裂了精炁二物，丟了雙修話頭，從新向覺皇、金剛、般若大徹大悟一番，又何上真之不為如來哉！¹⁰¹

道教因鍊精炁，精炁雖為先天原有，但一落於「有」義，便有生滅之虞，不如佛家只談「除去諸妄」之理，了悟性命，超越造化，終至無極，所以道不如佛。在〈與陸平泉宗伯〉書中也提到：

（按道教）所多雙修二字，尚有湊泊安排，不如金仙，單提見性，一了百了，超朗直截。是故二氏之入道，有費安頓，有不費頓安；有有階及，有無階級，淺深大小，由此以判。¹⁰²

道家尚需藉由性命雙修，鍊精化炁，鍊炁化神，鍊神還虛，才能到虛無大道，不如佛家直接了當修練心性，是以修道徑路的繁簡之別也見出二氏高下。

屠隆三教等差概念在通俗戲曲中呈現的更淺顯世俗、直接了當。《修文記》直接藉由蒙曜回答俗人「仙之與佛，何者為大？」說明「仙道長生，猶有窮證；佛道無生，無有變滅」；¹⁰³且「天下佛殿俱是梵王帝釋，左右旁立明明上帝，晏然處之，仙居佛下昭然矣！」¹⁰⁴此「仙居佛下昭然矣」明言了屠隆的三教等差，所以劇中湘靈雖已升登仙界，仍發出「身住在尊嚴秘府，相朝夕清虛仙侶。我心中尚未舒，要心中得舒，除非是那蓮花淨土」¹⁰⁵之願。

屠隆晚年一意奉佛，故有此論述，¹⁰⁶但如此一來，屠隆不也落入排擠儒、道，獨尊佛教之徒？屠隆對此亦有說明：雖然在境界與修行上，儒、道皆不如佛，但卻不可偏廢，各有其存在之必要：儒教不可廢，因世界眾生不能一一除妄、見性成佛，故世法維持斷不可少；¹⁰⁷道教不可廢，因為凡夫執迷，先引以長生修練之路，令其因欣極樂而修菩提，因羨長生而理

¹⁰¹【明】屠隆：〈三教一道〉，《鴻苞》，卷27，506。

¹⁰²【明】屠隆：〈與陸平泉宗伯〉，《鴻苞》，卷27，507。

¹⁰³【明】屠隆：《修文記》，上卷15齣〈化齋〉，31。

¹⁰⁴同上註。

¹⁰⁵【明】屠隆：《修文記》，上卷23齣〈傳信〉，50。

¹⁰⁶【明】屠隆〈答張觀察論佛老書〉云：「不佞中年兼學佛老，晚年壹意奉佛。」參見【明】屠隆：《鴻苞》，卷27，509。

¹⁰⁷【明】屠隆：〈與汪司馬論三教〉，《鴻苞》，卷27，502。

性命，一登仙品就能死生雙遣。¹⁰⁸推究到底，儒、道修行是為成佛而鋪路，即《修文記》所言「暫證仙品，終入佛乘」¹⁰⁹的存在之最高理想，因為佛界並非一蹴可及，亦非人人皆得到達的境界，是以儒、道不可廢。

三教等差是屠隆最核心的三教觀，屠隆更以此架構《鳳儀閣樂府》三部戲曲，包括《曇花記》的木清泰、《修文記》的蒙曜、蒙瑤瑟等人，都是先完成人倫教化，後棄世修仙，最終登升佛國，《綵毫記》的李白也是完成經濟之業後，避世修仙。其中《曇花記》最能體現屠隆的三教觀，劇中藉木清泰修行徑路：先遊歷人間四方，通過功名利祿考驗；接著進入天界、地府體悟苦樂之別；再到東境蓬萊求得長生之道；最後以西方為依歸，從此跳脫死生輪迴，建構出他的三教等級與修道程序。¹¹⁰

此一修道程序以儒教人倫為先，冀望完成濟世功名或人倫教化後再隱潛修道，這不僅是屠隆個人的生命觀，也是許多晚明文士的共同信念，因此范蠡、張良、李泌等人的功成身退、隱居修道是許多晚明文士的理想典範。¹¹¹屠隆早年亦自詡為張良、李泌等人，但晚年經世之心漸消，又加上西寧侯事件被削為平民，使他認清「功成身退」理想無法在他身上實踐，因此轉念自寬，藉蒙曜之口說道「古人入道功成後，不待功成也不妨」，在最後一部劇作《修文記》中，可以看見他對功名一事已了然釋懷，劇中主角蒙曜不像木清泰先集富貴榮華於一身後才入道修行，蒙曜雖然仕途蹇厄，沒有如願完成濟世大業，但因誠心向道，最終仍得仙真救度，昇躋佛國，這便是屠隆的自喻與自許。

拋棄對世俗功名的執著，屠隆修行重點置於由道入佛的階段，《修文記》不再強調功名利祿的糾纏或試鍊，而是由道入佛階段的修練與試心。在第四齣「考仙」中，屠隆特別拈出由道入佛的五等修行境界：第一等身居道流，常修佛事，清淨無瑕，戒律不減高僧，可為如來弟子；第二等道行清高，金科無犯，功行稍積，寶籙有名，且所修者正靈，所聞者正訣，可列仙官；第三等雖未修行，未聞真訣，但拯物救人，孝家忠國，大節凜然，可賜居蓬萊；第四等得訣未真，修行欠力，但胸懷磊落，心境逍遙，可隸藉南宮，等待升降；最末一等則名在道流，心同市井，塵緣障重，談黃白之術或捏造男女之方，迷惑世人，當令青宮黜名，三官考罪，¹¹²屠隆將世間修道者分此五等，自己（或蒙曜）自是第一等人，是位居道流而心存佛念者，終可列入如來弟子。

為何不直接棄道從佛？屠隆在劇中也解釋：沙門、宰官、居士並可學仙，也並可學佛，

¹⁰⁸ 【明】屠隆：〈與陸平泉宗伯〉，《鴻苞》，卷27，508。

¹⁰⁹ 【明】屠隆：《修文記》，下卷48齣〈大會〉，53。

¹¹⁰ 林智莉，〈遍歷諸境、磨練身心——從屠隆《曇花記》看其宇宙觀〉，95-117。

¹¹¹ 關於「功成身退」對晚明文人的影響可參考徐兆安。《英雄與神仙：十六世紀中國士人的經世功業、文辭習氣與道教經驗》一書。

¹¹² 【明】屠隆：《修文記》，上卷4齣〈考仙〉，8。

不必並作比丘，¹¹³但實際上更可能是對金丹之術無法忘情。在〈與陸平泉宗伯〉文中，屠隆便自嘲「重以宿因」，故不能忘情於金液還丹之術，¹¹⁴馮夢禎也曾經批評他被黃白男女之術迷惑。¹¹⁵但屠隆仍深好此道，在〈服食丹〉一文中辯駁金液還丹之術雖有假，但仍有可採、可信之處：內丹之學求的是找回本身先天混元真一之氣，還我本來面目，這是修行之要；外丹金石雖多不可信，但就古籍記載仍有服食成仙之人，重點在於需得神人親授丹經，教授丹法口訣並臨文指解，如此就能練成；修練時也必須「清心絕慾，神氣克滿，內丹結，然後外丹成。」丹成後服之便可沖舉升真。¹¹⁶屠隆文中將鍊丹術強調為「精心潔行」、「凝神積久」等「修心」、「養神」之正規修行法，申明濁世凡夫絕對無法鍊成金丹之術；又說大忠大孝大功大行之人，雖不煉丹，死後上帝賜與神丹，同樣能登列仙界。此番言論自是反駁當時儒、佛兩教對黃白之術的強烈攻訐。¹¹⁷他特別強調，煉丹術並非邪說外道、迷信方術，只要修練得宜，與佛所言見性，儒所言人倫並無二致。他再舉許遜、譙母本於忠孝而修淨明之法，王重陽、張伯端煉神氣歸之於定慧，曇陽師因為禪定而悟參同丹術，都是融通三教之理而有成，是以儒、道、佛三教理一相通，證明自己修練之途並無偏差。在給王世貞的信中更提到他得方外異人授金液、玉液口訣，又得衡岳金仙翁授玄關竅，習練之後頗有效益，顯見對此道深信不疑。¹¹⁸

此一信念至晚年仍未稍改，《修文記》中屠隆仍安排蒙瑤瑟先完成婚嫁人倫大事，後由仙人受訣，養氣煉丹，死後登仙，待升佛國。而蒙曜與髮妻更是採取道教雙修之法，男女雙修亦被儒、佛斥為道流之末的修行法，但屠隆於劇中反覆指陳蒙曜與其妻雙修是命中注定，¹¹⁹又列舉葛稚川與鮑仙姑、劉綱與樊雲翹雙修成仙為典範，言道「雖受度仙師，實修禪觀」¹²⁰，將被視為不道德、非正法的男女雙修淨化為佛教修禪之事，再次堅定一己修道之途無誤——先成仙品，再度西方。

¹¹³【明】屠隆：《修文記》，上卷15齣〈化齋〉，31。

¹¹⁴【明】屠隆：〈與陸平泉宗伯〉，《鴻苞》，卷27，507。

¹¹⁵【明】馮夢禎云：「請以一丸泥封戶而專意無生之業，何如？不然如謝生之說，其作用在一身，即無大效，亦無大害。若黃白女鼎之說，為害甚博，拒之可也。足下慧業文人，即不為神仙，不害千古，幸不為此輩所惑。」參見【明】馮夢禎：〈與屠長卿〉，《快雪堂集》，《四庫全書存目叢書》（臺南市：莊嚴文化事業有限公司，1997），集部164冊，卷35，492。

¹¹⁶【明】屠隆：〈服食丹〉，《鴻苞》，卷34，689-690。

¹¹⁷關於十六世紀士人對黃白男女之事的口誅筆伐，徐兆安有另一見解，認為是出自於區分「我輩」與「雜流」身分認同的目的。參見徐兆安。《英雄與神仙：十六世紀中國士人的經世功業、文辭習氣與道教經驗》，138-148。

¹¹⁸【明】屠隆：〈與王元美司馬〉，《栖真館集》，卷15，152。

¹¹⁹【明】屠隆云：「夫人前身清涼洞神女，因緣出世，數應伉儷，命合雙修。」參見【明】屠隆：《修文記》，下卷24齣〈報喜〉，1。

¹²⁰【明】屠隆：《修文記》，下卷40齣〈雙修〉，35。

伍、結論

《修文記》是一部記實的劇作，呈現屠隆晚年思想的核心。屠隆以自身經歷及其子女事蹟為骨幹，摻入信仰與生命觀，完成一部探究生命意義的戲曲作品。

《修文記》中的蒙曜即屠隆自身，蒙瑤瑟即屠隆之女瑤瑟，蒙玉樞即屠隆之子金樞。屠隆在劇中藉由任伯詒的角色重寫當年俞顯卿誣陷淫縱之事，並將此事歸因於前世果報，一改以往懷怨復仇的心態，看透因果輪迴之可懼，決定燒焚業卷，了結此一心頭大礙。又長女屠瑤瑟、長子屠金樞、長媳沈天孫俱為文采橫溢之才人，卻於三年內不幸相繼辭世，面對子女們的相繼離開，信仰虔誠的屠隆有無限的悲傷與不解，但他始終相信事發必有因，果報顯應昭明不爽，因此他藉由《修文記》指出瑤瑟之死是前世塵緣，今世修行得道，已登升仙界；金樞之死是前世造業，今世下沈地府償還。這些人物情節塑造背後有幾分真實？幾分虛構？難以確知，但屠隆既以子女為名，並以其性格、身世遭遇為原形，便可看出屠隆欲以實事傳世、警世的用心。當旁人以走火入魔批判劇作的虛構荒誕時，我們卻可以在屠隆的詩文集中看到他對修道昇仙之事信以為真的堅定態度。另在形塑蒙瑤瑟的同時，加入了師真曇陽子修道、證道的歷程，藉以宣揚聖蹟；在形塑蒙玉樞的同時，加入了勸殺的信仰，藉以宣揚茹素為善的信念。

貫穿於寫實人物與事件中最重要的核心信仰是「因果業報」，屠隆思路有二：一為勸善懲惡，一為跳脫輪迴。因為世間花報太少，多為果報，因此世人不信報應之事，屠隆自認必須肩負此一責任，故大量藉由詩文、戲曲告誡世人。其中尤以毀謗仙佛者為大罪，此事關涉當時對曇陽子的妖邪毀謗，屠隆希望藉此警告，消弭謗毀之聲。另屠隆也認為，唯有跳脫因果輪迴才能真正脫離苦海得到救度，而要跳脫輪迴除了福業俱消，更要在世修行，只要時時不忘精進，將有仙真引度。支持此一「救度」、「引度」信念的是曇陽子五年考驗之說與許遜的龍沙識言。

至於修行之道，屠隆亦有一漸進之途。先成儒家功業，後經道家修行，終至佛國境界。所以屠隆繼承師說提倡「三教合流」，但所謂「三教合流」並非「三教融合」，而是「三教道一」、「三教理一」，此「道」、「理」指的是三教的本性：佛教般若、道教靈光、儒家明德。本性雖然相同，但仍有修行與境界的高低之分：在修行上雖都為「見性」之功，但儒、道向「有」處著手，不如佛教直接從「心」著手，更為簡易；在境界上，儒者以此道修身治世，臨了終還造化，仙人將此道度世延年，與造化齊久，但都不如佛氏將此道徹悟，超出造化。因此境界高低由儒至道至佛，修行徑路亦同，然儒、道是至佛的階梯，三者不可偏廢。然而當屠隆發現經世功名已不可實現時，也修正了修道觀，認為「古人入道功成後，不待功成也不妨」，將修行重心置於由仙至佛階段，強調養生、長生之事，並為一己沈溺黃白

男女修行而受好友抨擊一事反駁，多次表明只要方法、心態正確，道家修行並非儒、佛所謂邪道，而是與儒、佛同為修「心」之道。然而無論何種修持或修為，最終目的皆為成佛，唯有成佛才能徹底跳脫輪迴之苦。此一信仰或生命觀反覆出現於著作中，是屠隆極為渴望之最終歸宿，因此《修文記》蒙曜一家雖已成仙，仍抱持待度之心，希冀躋升佛國，可謂屠隆晚年的心聲。

誌謝

本文為行政院國家科學委員會專題研究計畫「遍歷諸境、磨練身心：從屠隆《鳳儀閣樂府》看明代劇作家的遊歷修行與生命觀」（編號：98-2410-H-161-002）部分研究成果。本文投稿本刊時承蒙兩位匿名審查人提供寶貴意見，特致謝忱。

參考文獻

- 【宋】白玉蟾：《玉隆集》，《正統道藏》（臺北市：新文豐出版社，1977），冊7。
- 【明】王世性：《廣志繹》（北京市：中華書局，1891）。
- 【明】王世貞：《弇州山人四部續稿》，中國基本古籍庫（合肥市：黃山書社，2008），<http://www.tbmc.com.tw/tbmc2/cdb/intro/Chinese-caozuo.htm>。
- 【明】王錫爵：《王文肅公牘草》（臺北市：故宮博物院，1997）。
- 【明】呂天成：《曲品》，《中國古典戲曲論著集成》（北京市：中國戲劇出版社，1959），冊6。
- 【明】沈德符：《萬曆野獲編》（北京市：中華書局，1959）。
- 【明】徐渭：《徐文長小品》（北京市：文化藝術出版社，1996）。
- 【明】屠隆：《白榆集》（臺北市：偉文圖書出版社，1977）。
- 【明】屠隆：《修文記》，《全明傳奇》（臺北市：天一出版社，出版年不詳）。
- 【明】屠隆：《栖真館集》，中國基本古籍庫（合肥市：黃山書社，2008），<http://www.tbmc.com.tw/tbmc2/cdb/intro/Chinese-caozuo.htm>。
- 【明】屠隆：《綵毫記》，《全明傳奇》（臺北市：天一出版社，出版年不詳）。
- 【明】屠隆：《曇花記》，《全明傳奇》（臺北市：天一出版社，出版年不詳）。
- 【明】屠隆：《鴻苞》，《四庫全書存目叢書》（臺南市：莊嚴文化事業有限公司，1995），子部48冊。
- 【明】馮夢禎：《快雪堂集》，《四庫全書存目叢書》（臺南市：莊嚴文化事業有限公司，1997），集部164冊。
- 【清】黃文暘：《曲海總目提要》（臺北市：新興書局，1967）。
- 【清】黃宗羲：《明文海》，中國基本古籍庫（合肥市：黃山書社，2008），<http://www.tbmc.com.tw/tbmc2/cdb/intro/Chinese-caozuo.htm>。
- 【清】談遷：《棗林雜俎》（北京市：中華書局，2006）。
- 【清】錢謙益：《列朝詩集小傳》（臺北市：世界書局，1961）。
- 丁仁傑。《當代漢民眾宗教研究：論述、認同與社會再生產》（臺北市：聯經出版社，2009）。
- 吳新苗。《屠隆研究》（北京市：文化藝術出版社，2008）。
- 杜偉瑛。《有關李白之戲劇研究》（碩士論文，東吳大學中國文學研究所，1981）。
- 林智莉。〈遍歷諸境、磨練身心——從屠隆《曇花記》看其宇宙觀〉，《國文學報》，11期（2010）：95-117。

徐兆安。《英雄與神仙：十六世紀中國士人的經世功業、文辭習氣與道教經驗》（碩士論文，清華大學歷史研究所，2008）。

徐朔方。《晚明曲家年譜》（杭州市：浙江古籍出版社，1993）。

郭武。《〈淨明忠孝全書〉研究：以宋、元社會為背景的考察》（北京市：中國社會科學出版社，2005）。

劉群。〈屠隆三教思想及其在戲劇創作中的表現〉，《學術交流》，5期（2007）：173-176。

Ann Waltner。〈曇陽子的身體：茅山道教與貞節儀式〉，載於《性別的文化建構：性別、文本、身體政治國際學術研討會論文集》（新竹市：國立清華大學性別研究室，1997），42-54。

Ann Waltner。“Telling the Story of Tanyangzi”，載於《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」——私情篇》（臺北市：漢學研究中心，2003），213-241。

A Study of Tu Long's Beliefs and Views on Life using *Siou Wun Ji* as the Core Material

Chih-Li Lin

General Education Center
Oriental Institute of Technology
Assistant Professor

Abstract

Siou Wun Ji (修文記) is a drama that demonstrates the core beliefs that Tu Long (屠隆) expressed in his later years. Tu Long not only used his personal experiences and those of his children as the subject matter of the drama, but he also included his attitudes toward religion and life. The main character in the drama, Meng Yao (蒙曜), represents Tu Long himself. Meng Yao Se (蒙瑤瑟) is his firstborn daughter Tu Yao Se (屠瑤瑟), and Meng Yu Shu (蒙玉樞) is his firstborn son, Tu Jin Shu (屠金樞). In the drama, Tu Long suggests that the outcome of his impeachment led to the removal of an official and to the death of his children at an early age, which is why these events are regarded as karma. Throughout the drama, Tu Long not only warns and admonishes people who do not believe in karma but also exerts people to cultivate and be liberated from saṃsāra. Additionally, Tu Long proposed a method of cultivation that includes the Confucian principles of human relations, the physical immortality principles of Taoism, and one's mind principles of Buddhism. The ultimate purpose of cultivating Confucianism and Taoism was to cultivate Buddhism, which would subsequently lead to nirvana. Only by doing so could one achieve eternal life.

Keywords: karma, religious opera, Ming drama, *Siou Wun Ji*, Tu Long