憨山德清《自叙年谱》的自我书写与身份建构

吴岳聪

苏州工学院师范学院　江苏苏州

【摘要】憨山德清作为晚明佛教改革的关键人物，与紫柏真可、云栖袾宏并称“三高僧”，其思想与实践对明清佛教具有重要意义。《憨山老人自叙年谱实录》为德清的自叙年谱，该年谱通过双重叙事框架——既遵循传统僧传的修行叙事，又融入士人年谱的事功记载，建构起出世又入世的佛教大德形象。在自我行塑的过程中，涉及到万历年间“弘法罹难”与“宫廷交往”等敏感事件时，德清采用“以佛解儒”的策略，既完成了自我辩白，又塑造了自己方外高僧的形象。这一文本实践折射出德清应对政教关系的策略，为理解晚明僧人的历史处境提供了典型案例。

【关键词】憨山德清；晚明；佛教；自传

【基金项目】江苏高校哲学社会科学研究一般项目“明末清初僧人自传研究”（2022SJYB1510）

【收稿日期】2025 年 8 月 14 日　【出刊日期】2025 年 9 月 12 日　【DOI】10.12208/j.ssr.20250348

Self-writing and identity construction in Hanshan Deqing's *Autobiographical Chronology*

Yuecong Wu

Suzhou Institute of Technology Teachers College, Suzhou, Jiangsu

【**Abstract**】As a key figure in the Buddhist reform during the late Ming Dynasty, Hanshan Deqing, along with Zibo Zhenke and Yunqi Zhuhong, was renowned as one of the “Three Eminent Monks.” His thought and practice held significant importance for Buddhism in the Ming and Qing periods. The Autobiographical Chronological Record of the Old Man Hanshan (《憨山老人自叙年谱实录》) is Deqing's self-narrated chronological biography. This text employs a dual narrative framework—adhering both to the traditional monastic hagiography's emphasis on spiritual cultivation and incorporating the secular achievements typical of literati chronicles—to construct an image of Buddhist elitehood. In shaping his self-image, Deqing adopts an indirect rhetorical strategy of “interpreting Confucianism through Buddhism” when addressing sensitive events such as his “persecution for propagating Buddhism” and his interactions with the imperial court during the Wanli era. This approach allows him to both justify his actions and craft the persona of a transcendent monastic sage. Such textual practices reflect Deqing's strategies for navigating the relationship between religion and politics, offering a representative case for understanding the historical predicament of late Ming Buddhist monks.

【**Keywords**】Hanshan Deqing; Late Ming Dynasty; Buddhism; Autobiography

释德清（1546-1623），俗姓蔡，法号憨山，安徽全椒人，晚明佛教改革运动核心人物，与紫柏真可、云栖袾宏并称“晚明三大师”，在中国佛教思想史上具有重要地位。以往学界对德清的研究主要聚焦三个维度：其一，生平考述方面，着重探讨其复兴曹溪南华寺的寺院改革实践；其二，思想研究层面，重点关注其“三教合一”理论体系及《华严纲要》等著作的佛学思想；其三，社会交往研究，多考察其与士大夫群体的互动。然而，对《憨山老人自叙年谱实录》这一特殊文本所蕴含的心理叙事与身份建构机制，学界尚未给予充分关注。

德清的自叙年谱或为中国佛教史上首部高僧自撰编年体传记，通过独特的“双重书写”策略：既遵循传统僧传的修行叙事范式，又融入士人年谱的事功记载，系统构建了“以佛法化导世间”的佛教大德形象。特别在记述万历年间“弘法罹难”与“宫廷护法”等关键事件时，德清运用“以佛解儒”的策略，为自己的宗教实

作者简介：吴岳聪（1990-），河北石家庄人，文学博士，苏州工学院师范学院讲师，研究方向：佛教文学、传记文学。

践提供合法性论证，同时始终维系着方外高僧的身份纯粹性。这种精微的文本实践，不仅为研究晚明僧人的心理状态与自我认知提供了珍贵个案，也为理解晚明僧人的历史处境提供了典型案例。

1 自我体认：佛教精英的身份建构

在《自叙年谱》中，德清通过精心构建的生命叙事，塑造了一个兼具神圣性与超越性的佛教精英形象。他以时间为序，反复凸显自己作为佛教精英的非凡特质。年谱开篇，德清在记述自己的出生经历时，就以充满神异色彩的笔触展现其与众不同之处：

> 予姓蔡氏，父彦高，母洪氏，生平爱奉观音大士。初梦大士，携童子入门，母接而抱之，遂有娠。及诞，白衣重胞。[1]

德清以细腻的笔法描绘自己的降生：母亲因感梦观音送子而受孕，出生时更现“白衣重胞”的祥瑞之兆。周岁时，他罹患风疾几近夭折，母亲向观音大士虔诚祈愿，发心将其舍入佛门，寄名于长寿寺，并改乳名为“和尚”，终得痊愈。这段记载昭示了其与佛法的深厚缘分。童年时期的记述也突出其超然卓异的特质：三岁时即“常独坐，不喜与儿戏”，性情孤高，被其祖父形象地称为“木桩”；九岁时偶然听闻《观音经》便能完整记诵，且“诵经声，亦似老和尚”，展现出其与生俱来的佛缘。这些细节共同勾勒出一个兼具早慧与宿缘的非凡形象。十八岁时，面对督学使者以童生充作“歌童”的流俗，德清“大耻”而避之，宁因病辞馆也不愿随波逐流。及至出家后，当寺僧多着艳俗服饰时，他“尽弃所习衣服，独觅一衲被之”，以致“见者以为怪”。这种特立独行的作风，不仅彰显其不随世俯仰的品格，更暗示其作为真正修行者与凡俗僧众的本质区别。

同时，佛教精英这一定位并非仅是德清的主观体认，也获得了教界大德与士林名流的一致印证。在《自叙年谱》的记载中，早在其十二岁入大报恩寺时，西林永宁一见便惊叹：“此儿骨气不凡，若为一俗僧，可惜也。”[2]遂延聘名师授以佛典。十四岁时，德清已能通诵诸经，西林再叹：“此儿可教，不可误之也”[3]，又特聘文士教导。至二十岁，西林入寂前更抚其背嘱托：“此子我望其成人，今不能矣。是虽年幼，有老成之见，我死后，房门大小事，皆取决之，勿以小而易之也。”[4]这一系列记载，通过宗门长老之口肯定了德清的佛学禀赋。同时，这种认可亦来自士林精英。赵大洲初见德清即断言：“此儿当为人天师也。”[5]汪道昆更评价：“予观印公道骨，他日当入大慧中峰之室。”[6]将德清与宋代高僧大慧宗杲、中峰明本相提并论，肯定了德清的佛学修养。通过层层铺垫，憨山在《自叙年谱》中构建了一个由内而外、由自我到他者都认可的佛教精英形象，使其神圣性叙事获得了立体而坚实的支撑。这种多方印证的手法，既避免了自诩之嫌，又强化了其作为佛教领袖的正当性与必然性。

在《自叙年谱》的叙事中，德清还详细了自己能够成为佛教精英的原因。良好的家庭、寺院环境和良师益友使得他在少年和青年时期获得了良好的熏陶和教育，这也为他之后成为融会儒、释、道三家的佛教大德打下了基础。

首先，德清拥有良好的家庭环境，主要体现为其母对其的影响。德清的母亲笃信佛教，是其佛教信仰的启蒙师。德清十岁时曾询问母亲为何要读书：

> 母曰：“做官。”予曰：“做何等官？”母曰：“从小做起，有能可至宰相。”予曰：“做了宰相却何如？”母曰：“罢。”予曰：“可惜一生辛苦，到头罢了，做他何用？我想只该做个不罢的。”母曰：“似你不才子，只可做个挂搭僧耳。”予曰：“何为挂搭僧？有甚好处？”母曰：“僧是佛弟子，行遍天下，自由自在，随处有供。”予曰：“做这个恰好。”母曰：“只恐汝无此福耳。”予曰：“何以要福？”母曰：“世上做状元常有，出家做佛祖岂常有耶？”予曰：“我有此福，恐母不能舍耳。”母曰：“汝若有此福，我即能舍。”私识之。[7]

十岁时母子关于仕途的对话颇具深意，当母亲言及“做宰相却何如”时，憨山指出“可惜一生辛苦，到头罢了”，转而向往“做个不罢的”——即追求超越世俗的解脱之道。而母亲“只恐汝无此福耳”的回应，也表达了对其志向的认可。十一岁时，母亲对行脚僧的恭敬态度，更加激发了德清的出世之志。德清的母亲不仅支持其出家，还不遗余力的培养德清，并采用了近乎严苛的教育方法。年谱载，八岁德清因恋家不想外出读书，其母竟“提顶髻抛于河中”，并说“固当绝其爱，乃能读书”，这种教育方式造就了德清独立自持的性格，也使得其出家前就打下了良好的文化基础。在自叙年谱中，也充分展现了德清母亲的佛教智慧。万历十七年，德清因护送《大藏经》去报恩寺，有机会回乡见到母亲。重逢时的对话堪称经典：

> 及夜坐，族中长者问从船来陆来，老母应声曰：“何问从船来陆来？”问者曰：“从

何处来？”老母曰：“从空中来。”予惊曰：“怪得当时老婆子能舍我也。”因问老母曰：“别后想我否？”母曰：“安得不想？”予曰：“母何以自遣？”母曰：“始而不知，既知尔在五台，因问师家：‘五台在何处？’曰：‘在北斗之下，即令郎住处也。’我自此夜礼北斗，称菩萨名，则不复想矣。今谓你死，则不拜亦绝想矣。今见尔，乃化身来也。”予明日祭祖茔为二亲卜得葬穴，时老父已八十，予戏曰：“今日活埋老子，省他日又来也。”予把锹斫地，老母夺之曰：“老婆婆自埋，又何烦人？”连斫数十下，三日告别，老母欢然如故，未尝蹙眉，予始知老母非寻常也。[8]

当族人问及憨山从哪里来时，母亲答“从空中来”的机锋；夜谈时透露的“夜礼北斗”的修行方式；乃至面对“活埋老子”戏言时的自在应对，无不展现其超凡的悟性。憨山“怪得当时老婆子能舍我也”的感叹，是对母亲决绝态度的理解和对其教化智慧的礼赞。福征“真佛母哉”的评语，也恰如其分地概括了这位母亲在憨山生命中的特殊地位。在德清的叙事中，母亲形象已超越普通家庭角色，而成为其宗教生命的重要引路人。

其次，德清成长为佛教精英，很大程度归功于良好的寺院教育。德清出家后到南京大报恩寺修行，这里不仅为其提供了优越的修学环境，更通过其独特的“三教融通”教育理念，塑造了其兼容并蓄的学术品格。寺院中高僧大德的言传身教，以及同参道友的相互砥砺，共同构成了德清宗教人格养成的关键外部因素。

大报恩寺的教育革新始于西林永宁住持时期。面对“江南法门寥落”的困境，西林永宁推行了具有开创性的教育改革：一方面延请无极守愚、云谷法会等教门大德讲授佛学；另一方面主张“以禅教为本业，然欲通文义，识忠孝大节，须先从儒入”[9]的教学理念，聘请儒士教授五经、四书及子史著作。这种“内释外儒”的教育模式，使德清从十二岁入寺起就接受了系统的三教训练。十三岁习《法华经》，十四岁即能“流通诸经”；十五岁攻读举子业，十六岁熟背四书，十七岁已精通《易经》并擅长诗赋文章。这种三教汇通的教育方式，为其日后“出入儒释，融会三家”的思想特色埋下了伏笔。

在师资方面，三位宗师对德清的塑造各具特色：西林永宁作为住持，为德清规划了完整的修学路径；云谷法会则以“历数传灯诸祖”的引导，使他最终“决志做出世事”；而无极守愚讲授的《华严玄谈》，更让他在“十玄门”的奥义中“恍然了悟法界圆融无尽之旨”，促成德清第一次觉悟。这种多元化的师承脉络，使德清能够兼容并包，得禅宗之超脱，华严之圆融，形成了独特的思想气质。

除了良师，德清结识的挚友也对他产生了深刻影响，特别是雪浪洪恩、妙峰福登。洪恩与德清同在报恩寺学习佛法，二人出同时、居同寺、语同韵、学同调，特别是报恩寺被烧毁后，二人发下共同立志复兴报恩寺的宏愿，互动激励，以道相勖。福登则与德清一同游访名士，切磋修佛，并同举替太后举办无遮会，参与宫廷政治，因此结下深厚的感情。王世懋“若无妙峰，则无友矣”的评语，恰说明这种法谊对德清修行生涯的重要性。

值得注意的是，这些良师益友不仅在佛法修持上影响了德清，更激发了他振兴佛教的强烈使命感。面对晚明“末法”时代的困境，师友们各展所长：西林永宁的制度革新、云谷法会的禅法复兴、雪浪洪恩的讲经弘法、妙峰福登的道场建设，共同构成了晚明佛教复兴的多维图景。德清也怀有振兴佛教的使命感，他五十岁前以复兴报恩寺为目标，罹难后转向振兴曹溪祖庭。这种振兴佛教的使命感，也是德清佛教精英形象的重要注脚。

德清通过《自叙年谱》的叙事建构，系统性地呈现了其作为佛教精英的成长轨迹。他以神圣化的出生叙事、超凡的童年经历、特立独行的修行姿态，以及来自佛门大德与士林名流的认可，塑造了一个兼具宿世佛缘与现实成就的佛教精英形象。这种身份建构既源于其内在的宗教体验与自我体认，也得益于家庭熏陶、寺院教育、师友砥砺等外在因素的共同塑造。值得注意的是，德清笔下的佛教精英并非仅是个人成就的彰显，更承载着振兴佛教的历史使命。

2 自我彰显：双重使命的实践表达

在《自叙年谱》的叙事建构中，德清通过记述自己的修行经历与弘法实践，展现了一位兼具出世智慧与入世担当的佛教大德形象。面对晚明佛教衰颓与社会动荡的双重困境，他既深入禅观修行，追求个人解脱，又积极投身社会教化，以“上求佛道，下化众生”的大乘精神为指引，建构起一个圆融无碍的佛教人格。

在《自叙年谱》中，德清通过记述自己的修行历程展现自己的出世形象。德清对修行历程的记载尤为详尽，通过三次关键性的开悟体验，勾勒出一条清晰的证悟轨迹。十九岁时，在无极守愚讲授《华严玄谈》之际，他于“十玄门”处顿悟法界圆融之旨，自号“澄印”以明志；三十岁在五台山苦修期间，通过“闻水声”的禅

观实践，证得观音耳根圆通，达到“万象森罗从起灭”的境地；四十一岁在崂山海印寺禅坐时，更深入金刚三昧，彻见“山河大地皆妙明真心中物”的实相。这些修行体验不仅印证了其佛教修为的深度，更构成了其入世弘法的精神基础。

在弘法实践方面，德清展现出入世的关怀。他先后在崂山开创海印寺，转化外道信徒；在雷州推行戒杀护生运动，转变地方风俗；特别是晚年复兴曹溪祖庭时，从道风整顿、僧才培养到经济改革，实施了一系列卓有成效的措施，据年谱记载：“是年秋，开辟祖庭，改风水道路，选僧受戒，立义学，作养沙弥，设库司清规，查租课，赎僧产，归侵占，一岁之间，百废具举。”[10]在佛教思想方面，德清创造性地发展了禅净双修理论。他曾在年谱中记述自己的梦境：

> 又一夕，梦自身履空上升，高高无极，落下则见十方迥无所有，唯地平如镜，琉璃莹彻。远望唯一广大楼阁，阁量如空，阁中尽世间所有人物事业，乃至最小市井鄙事，皆包其中。往来无外，阁中设一高座，紫赤燄色，予心谓金刚宝座，其阁庄严，妙严不可思议。予欢喜欲近，心中思惟：如何清净界中，有此杂秽耶？纔作此念，其阁即远。寻复自思曰：净秽自我心生耳。[11]

德清认为淨秽皆由心所发，净土是唯心自造，只有保持清净心，才是往生净土之正道，他将“自性弥陀”与“唯心净土”的理念通俗化，提升了佛教的普世价值，又为晚明佛教的振兴提供了新的路径。

在憨山德清的生命历程中，我们可以清晰地观察到其宗教关怀的不断拓展与深化。随着年岁增长和修行境界的提升，他的视野逐渐从个人修证扩展到整个社会场域，展现出大乘佛教“众生无边誓愿度”的菩萨精神。万历十年（1582 年）张居正去世后，明朝政局陷入动荡，社会矛盾日益尖锐。在这一历史背景下，德清积极参与社会事务，将出世修行与入世救度完美地融为一体。钱谦益在《大明海印憨山大师庐山五乳峰塔铭》中详细记载了憨山晚年的社会实践活动：在山东饥荒期间，他“尽发其困，亲泛舟至辽东，籴豆以赈”，使灾民得以存活；当税使与粤帅发生冲突引发民变时，他“缓颊谕税使解围，不动声色”，化解了一场可能的社会危机；面对采珠船扰民和矿税之害，他更以佛法智慧劝导官员，最终使“珠船罢采不入海，而矿额令有司岁解”[12]。这些事例生动展现了憨山如何将佛教慈悲精神转化为具体的社会实践，在乱世中守护百姓福祉。

尤为可贵的是，憨山对入世修行的理解具有深刻的理论自觉。在《示袁大涂》中，他尖锐批评了当时佛教界“远弃世故，效枯木头陀”的避世倾向，指出这种修行方式实为“焦芽败种”，违背了大乘佛教“自利利他”的根本精神。他强调：“佛教所贵在乎自利利他，乃名菩萨”[13]，这一主张不仅是对佛教正统的回归，更是对晚明佛教脱离社会现实的纠偏。

纵观《自叙年谱》的记载，我们可以发现德清的宗教实践呈现出明显的阶段性特征：早年专注于“悟明心地之妙”的个人修证；中年将重心放在佛教内部改革与道场复兴；晚年则将关怀拓展至整个社会。这种“由己及人、由内而外”的拓展过程，既体现了其心量的不断扩大，也彰显了大乘佛教“不为自己求安乐，但愿众生得离苦”的根本精神。通过这样的生命叙事，德清成功塑造了一个既深具修行证量，又能积极入世的完整高僧形象，为后世树立了佛教参与社会的典范。

3 自我辩护：敏感事件的书写策略

德清五十岁时遭遇的“弘法罹难”事件，成为其人生的重要转折点。这一事件不仅中断了他借助慈圣皇太后之力重修大报恩寺的宏愿，更迫使他谪戍雷州，转而担起复兴曹溪祖庭的重任。在《自叙年谱》中，德清对这一敏感事件的记载呈现出明显的自我辩护特征，其叙事策略值得深入剖析。德清在其《自叙年谱》中这样记载获罪的原因：

> 予年五十。春正月，予从京师回海上，即罹难。初为钦颁《藏经》，遣内使四送之。其人先至东海。先是上惜财，素恶内使，以佛事请用太烦。时内庭偶以他故触圣怒，将及圣母，左右大臣危之。适内权贵有忌送经使者，欲死之，因乘之以发难。遂假前方士流言，令东厂番役扮道士，击登闻鼓以进。上览之，大怒，下逮。以有送经因缘。故并及之……坐以私创寺院，遣戍雷州。[14]

关于获罪原因，德清在年谱中提供了三重解释：其一，神宗皇帝惜财，而圣母崇佛太甚，花费过多，特别是圣母派遣宦官颁《藏经》，四送之，加重了神宗皇帝的厌恶，且德清曾请求圣母重建大报恩寺，“工大费巨难轻举，愿乞圣母日减膳羞百两，积之三年事可举，十年工可成”[15]，这一行为也引起了神宗的反感。其二，他隐晦地提及“内庭偶以他故触圣怒”，却有意回避具体所指。这一模糊表述需要结合钱谦益为他撰写的塔铭才能得到完整理解：

> 我神宗显皇帝握金轮以御世，推慈圣皇

> 太后之志，崇奉三宝，以隆顾养。上春秋鼎盛，前星未耀，慈圣以为忧，建祈储道场于五台山，妙峰登公与憨山大师实主其事。光宗贞皇帝遂应期而生。于是二公名闻九重，如优昙钵华，应现天际。妙峰不出王舍城，大作佛事。而大师有雷阳之行，其机缘所至，横见侧出，固非凡情之可得而测也。[16]

钱氏明确指出，德清因主持五台山祈储道场，在“争国本”事件中介入皇室立储之争，最终招致祸患。其三，德清点明自己最终因“私创寺院”这一似是而非的罪名定罪，被流放雷州。

面对以上三条罪状，德清在《自叙年谱》中都予以了回应。在经济问题的辩护上，德清“以账目自证”，证明自己的清白。他出示了先前信众布施的七百多两银子账目，并呈上朝廷内库的支出记录，以及之前在山东代为赈灾的账册，进行自证。为强化这一辩护，他还在年谱中多处记载自己淡泊名利的事迹，如谢绝山阴国主赠金、将万计钱粮尽付常住等，塑造出一个“轻天下之具”的高僧形象。德清通过反复举证来强化可信度，以此来维护自身的形象。

对于卷入宫廷斗争的指控，德清也多次为自己辩护：

> 适皇上有旨祈皇嗣，遣官于武当，圣母遣官于五台，即于本寺。予以为沙门所作一切佛事，无非为国祝厘，阴翊皇度，今祈皇储。乃为国之本也，莫大于此者。愿将所营道场事宜一切，尽归并于求储一事，不可为区区一己之名也。[17]

他将祈储一事重新定义为“为国祝厘，阴翊皇度”，而非攀附圣母，且他说到“不可为区区一己之名也”，更展现了淡泊的修行者风范。更巧妙的是，他借相国张洪阳之口道出“大有社稷阴功”的评价：

> 予年六十一。春三月，度岭至南州，候丁右武。谢张相国洪阳公。以予在难时，公居亚相，知予之难，始末最详，相与一时力救之。予心感焉，故往谢公。欣然道故，请予斋于江上之闲云楼，邀诸乡友陪坐。公曰：“人皆知憨公，为僧中一大善知识，不知大有社稷阴功也。”众闻之，悚然问公，公言其概，一座动色。[18]

通过第三方证言来增强说服力。这种间接辩护既避免了自夸之嫌，又达到了为自己正名的目的。

针对第三条“私创寺庙”的罪名，德清也是极力为自己辩护陈说。《自叙年谱》中运用历史溯源的方式记载建寺的经过。憨山三十八岁那年至崂山，“遂特访至牢山，果得其处，盖不可居。乃探山南之最深处，背负众山，面吞大海，极为奇绝，信非人间世也。地名观音菴，盖古刹也，唯废基存焉。考之，乃元初七真出于东方，假世祖威福，多占佛寺，改为道院。及世祖西征回，僧奏闻，多命恢复，唯牢山僻居海上，故未及之耳。予喜其地幽僻，真逃人绝世之所，志愿居之，初掩片蓆于树下。七阅月，后得土人张大心居士，为诛茅结庐以居，入山期年，人无往来，心甚乐也。”[19]德清记载了选择住处的过程，谓此地名为观音菴，曾是元代全真道士所居，特别强调了道士假借元世祖威福，将佛寺改为道院，只是由于观音菴地处偏僻，才未被及时恢复，强调了佛教对观音菴的归属权。且又说此地破败，憨山“掩片蓆于树下”，后经过居士帮助，才结庐以居。言明此地偏远破败，在建寺以前，并非值得争夺之处。“圣意怜之，问无房舍，即发三千金。仍遣前使送至，以修菴居。及至，予力止之曰：‘我茅屋数椽，有余乐矣，何用多为？’”[20]后圣母怜德清无房舍居住，便赏赐憨山三千金为其修建寺庙，而憨山却用此三千金矫诏济饥，赈济灾民。在年谱中，他描绘初到崂山时的艰苦处境，以及后来圣母主动赐金建寺的过程，弱化自身在寺院建设中的主动性。万历十四年，海印寺真正建立起来，圣母感念憨山祈嗣有功，送《藏经》至崂山，却无地安顿，“抚按行所在有司供奉，予见有敕命，乃诣京谢恩。比蒙圣慈，命合眷各出布施修寺安供，请命名曰‘海印寺’。”[21]憨山在此言明，海印寺虽未经神宗应允，但确为圣母布施建造。秦国帅在《明万历间崂山太清宫庙产之争及道教形象初探》一文考证了德清和道士耿义兰双方说法，认为德清所述海印寺庙产问题基本属实：海印寺即为原太清宫，太清宫原为道院属实，后由于道士经营不善，太清宫基业几近荒芜；恰逢太后赐藏经于崂山，德清于是出资买下太清宫改建为海印寺；后道士耿义兰欲重新夺回太清宫，状告德清。因此可以这样说，德清买地建寺，实数合情合理，耿义兰等道士先将太清宫卖于德清，后反诬德清强夺，于理有亏，于法不合。[22]

除了为自己获罪辩护，德清在《自叙年谱》中还着意塑造其超越世俗的宗教形象，以消解外界对其“政治僧人”的评判。尽管时人如祝以豳将其视为“无发宰官，经世比丘”，德清却始终强调自己的出世本怀。他在年谱中反复申明“离世之念，无刻忘之”的初心，特别是在因祈嗣获誉后，特意解释从五台移居崂山的动机：“始予为本寺回禄，志在兴复，故修行以约缘。然居台山八年，颇有机会，恐远失时，故隐居东海，此本心也。”

[23]这一辩解意在表明，其行动皆出于复兴佛教的宗教使命，而非攀附权贵的世俗企图。通过这种自我诠释，德清巧妙地将可能被视为政治投机的行为，重新定义为践行宗教理想的选择，从而维护其作为出世修行者的宗教合法性。

总之，德清的《自叙年谱》并非完全纯粹的客观记录，而是带着强烈自我辩护色彩的书写。他通过种种叙述策略，成功将自己塑造为一个无辜受难、坚守佛门戒律的高僧形象。然而，这种书写方式也展现了德清的困境——他既要维护佛教的独立性，又不得不依附于皇室权力。

4 结语

德清《自叙年谱》的文本实践，展现了晚明佛教精英在特定历史语境下的生存智慧与身份建构策略。作为中国佛教史上首部高僧自撰编年体传记，该文本通过双重叙事框架的创造性运用，既延续了传统僧传的修行叙事，又吸收了士人年谱的事功记载，成功塑造了一个兼具宗教神圣性与世俗影响力的佛教大德形象。在涉及“弘法罹难”等敏感事件时，德清采用的“以佛解儒”辩护策略，维护了自己的声誉。

德清的身份建构实践具有三重历史意义：其一，其神圣化的生命叙事延续了中国佛教“高僧传”的书写传统，通过出生异象、修行证悟等元素，强化了神圣性特质；其二，对寺院改革与社会实践的详细记载，反映了晚明佛教从山林佛教向人间佛教的转型趋势；其三，在宫廷交往中的自我辩护，揭示了佛教在皇权政治中的生存处境。综上，《自叙年谱》的价值不仅在于记录了一位佛教大德的人生轨迹，也在于为理解晚明佛教提供了珍贵的历史史料。

参考文献

[1] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[2] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[3] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[4] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[5] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[6] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[7] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[8] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[9] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[10] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[11] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[12] （明）钱谦益. 憨山大师庐山五乳峰塔铭[M]//钱牧斋全集:第 3 册. 上海:上海古籍出版社,2003.

[13] （明）德清. 憨山老人梦游集[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[14] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[15] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[16] （明）钱谦益. 憨山大师庐山五乳峰塔铭[M]//钱牧斋全集:第 3 册. 上海:上海古籍出版社,2003.

[17] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[18] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[19] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[20] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[21] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

[22] 秦国帅. 明万历间崂山太清宫庙产之争及道教形象初探 [J]. 故宫学刊, 2015, (01).

[23] （明）德清.憨山老人自叙年谱实录[M]//卍续藏经:第 73 册.东京:株式会社国书刊行会,1975-1989.

版权声明：©2025 作者与开放获取期刊研究中心（OAJRC）所有。本文章按照知识共享署名许可条款发表。
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

OPEN ACCESS