

敦煌本《禪源諸詮集都序》 對中國思想史的貢獻

冉 雲 華

一九七三年我因大學研究年假之便，又得到加拿大學會的研究資助，到巴黎去讀敦煌卷子。那年適逢國際東方學者第二十九屆大會，在巴黎舉行，許多我仰慕已久的師友，都在那裏見到，潘石禪先生就是其中的一位。四十年代我在國內讀大學的時候，早就聽到他的大名，直到巴黎聚會，才得當面請益。他對中國文學，漢語文字和漢學的其他許多方面，都是既博又精、功力深厚。後來他又創辦《敦煌學》，在港、臺兩地推動學術研究，使中華敦煌學的探討，踏進國際學苑。他對中國學術的貢獻，和他的學術成就，實在使我佩服。

我對敦煌文物的興趣，雖然遠在五十年代就已開始，但當時只是一般閱讀而已。後來我的碩士論文導師，印度學者師覺月博士，要我幫他整理一下《慧起往五天竺國傳》，才使我初次接觸到第一手的敦煌資料。再後一段時期，因為教書和研究的須要，著手整理中國禪宗思想史的資料；那些資料主要的是來自敦煌卷子。敦煌卷子的內容龐雜，卷帙太多；好卷子固然是翰墨精絕，古意昂然；但是有的卷子卻是殘破不全，字跡滯亂，錯訛累見，不易讀通。我在有困難的時候，常向數位師友請教，潘公就是其中之一。

在潘教授的敦煌研究中，他的大著〈國立中央圖書館所藏敦煌卷子題記〉和影印的《敦煌卷子》，在促進學術研究和發揚「國寶」上，都非常有意義。^①就以我的研究來說，中央圖書館藏第一三三號殘卷，《大乘禪門要錄》特別重要。因為這份殘卷是現存唐代和尚宗密著書目錄和《禪源諸詮集都序》的最早文獻。宗密生於公元七八〇年，卒於八四一年，是中國思想史上的一位有系統和博學的人。潘教授在他寫的題記中，對這份卷子作了這樣的紀錄：

大乘禪門要略一卷 五代 後周 廣順 二年（九五二）寫卷子本 卷下

① 潘文「題記」，原刊《新亞學報》八卷二期。後來又在《敦煌學》第二輯中發表修訂本。以下簡稱「題記」。潘氏主編影印的《敦煌卷子》，於民六十五年，臺北石門圖書出版。以下簡稱「卷子」。

白紙 九紙 每紙行數字數不等，凡存一百八十餘行。

紙幅參差不齊，首紙幅高約三十公分。

起：「住法界，感而即通，名大覺尊。」

訖：「禪源諸詮集都序卷下，後鈔圭峯大師所纂集著，訖「都總二百五十卷圖面。」

卷尾有題記云：「廣順二年三月十日，從京來漢大師智清本上，抄寫大乘禪門要略一卷，不著撰人，五代後周廣順二年釋智清 卷子本」蓋誤。按題記意，智清非寫經人，大乘禪門要錄亦非此卷經名，蓋此卷末紙中有標題曰：「禪源諸詮集都序卷下」可證。^②

這份卷子經潘先生指出以後，馬上引起研究禪宗歷史，以及研究宗密和尚人士的注意。日本學者田中良昭首先發表了對這份殘卷的考證；我自己也寫過兩篇短文，都是和這份卷子有關係。^③

敦煌卷子的發現，對學術研究提供了許多新資料，這是人所共知的事。這些資料對學術研究有什麼用處呢？一般來說，不出發現佚書，豐富文化傳統；利用早期卷子，校刊現存板本；以具體的事物，證實或改正過去的記載；從文獻資料，開拓新的研究領域等。

就以佛典而論，神會和尚的遺書，慧超游記的殘卷，禪宗佚書等等，都是敦煌文獻中所提供的新材料。至於卷子在校刊佛經的價值，早為整理漢文佛教典籍的人士所熟知。在用敦煌卷子材料，開拓學術研究中的新領域上，胡適，鈴木大拙，關口真大，牧田諦亮，柳田聖山等學者的著作，早為學術界的熟知。就以《禪源諸詮集都序》的殘卷來說，它的出現可以澄清中國思想史上兩點重要的問題：一件是宗密對禪藏和禪史編纂的思想和標準；一件是《禪源諸詮集都序》所載的「迷悟十重」，是否和周敦頤（一〇一七～一〇七三）的《太極圖》有關係。

敦煌殘卷《禪源諸詮集都序》出現以前，這本書的板本流傳，可以分為兩個系統：兩卷

② 轉引自田中良昭論文，〈敦煌本『禪源諸詮集都序』殘卷考〉，刊於《駒澤大學佛教學部研究紀要》第37號（昭54年），第58頁。

③ 參閱上述田中論文，及作者論文〈宗密著「道俗酬答文集」的研究〉，刊於《華岡佛學學報》第四期（民六十九年），第一三二～一六六頁，《A Study of Ta-ch'eng ch' an-men-yao-lu: Its Significance and problems》。後者是作者為國際敦煌學討論會所寫論文，將於《漢學研究》第四卷第二期中刊出。

本和四卷本。屬於兩卷本這一源流的有日本延文三年（公元一三五八年）刻本，韓國萬曆四（公元一五七六）年，和崇禎七年的兩個刻本，以及江戶時代日本田原仁龍的和刻本。屬於四卷本系統的有嘉興藏（刊於一六八四年），日本縮刷藏（一八八六年）和大正藏（刊成於一九三五年）等。其他在中國刻印的零星佛經，我見過的也有兩種不同的系統：一是康熙甲辰（公元一六六四年）七月，鼓山比丘道宗募刻的兩卷本；另一個是光緒十八年（一八九二年）金陵刻經處，題為《禪源諸詮集》的四卷本。^④

十多年以前，我曾提出一項結論說《禪源諸詮集都序》，這本書原來可能只分兩卷。四卷本的源流，可能是在一〇六二年，遼國「文士校正」此書時，才改分為四卷，它就是「遼朝崇天太后清寧八（一〇六二）年，印造頒行，天下定本。」^⑤當時我的推測，是根據早期刻本都是兩卷，以及賈汝舟所寫的序文。現在敦煌寫本《禪源諸詮集都序》本文殘卷，文尾寫明「下卷」；卷子所附的「圭峯大師所纂集著…」目錄，也明白記有「兩卷」^⑥字樣。這就使此書原分兩卷之說，被證實為定論。

卷子本《禪源諸詮集都序》的最後一段，也證實了《都序》只是序文而已；所謂「禪藏」就是卷子中所列的《集禪源諸論開要一百三十卷》^⑦。這本劃時代的禪學巨著，一度曾被懷疑為並非實際存在。現在潘先生把這份卷子，重新檢定品題，證實《都序》並非「禪藏」，禪藏實在是另外一部巨著。不過原書現在已看不到了，它究竟是怎樣的一部著作呢？大家還不太清楚。

想要知道「禪藏」的內容，《都序》是主要的線索之一。我在一篇英文論文中曾經指出，「禪藏」亦名《禪那理行諸詮集》^⑧。這一點是宗密自己在《都序》開首中寫下的。現在還可以根據殘卷末尾的數段文字，對這個問題作進一步的探討。卷子本的原文中有一段說：

⑨

④ 見日本學者鐮田茂雄譯著《禪の語録の：禪源諸詮集都序》（東京：筑摩書房，昭四六年出版），第三七〇頁以下。

⑤ 作者論文〈「禪源諸詮集都序」最早印本的發現和證實〉，刊於《東方雜誌》，復刊第八卷第二期（民六十三年八月），第38頁。

⑥ 《卷子》，1241頁。

⑦ 同上。

⑧ 見前註作者英文論文。

⑨ 《卷子》，第1239頁下欄。卷子本文直行通寫，引文中的標點符號，是我加的。

問曰：上來所敍三種教、三宗禪、十所以、十別異、輪迴及修證又各十種。理無不窮，事無不備，研尋翫習味，足可修心。何必更集《禪詮》，數過百卷？

這段話中的「何必更集《禪詮》，數過百卷」一語，各版所傳，並不一致。日刻延文版說的與卷子本相同；但是文後有一段小字夾註：「一百六十卷」幾個字。韓刻本讀作「何必更讀藏經，及諸禪偈」。《大正新修大藏經》本，作「何必更讀藏經，及集諸禪偈，數過百卷」。金陵刻經處本和大正本相同^⑩。從這同一段話卻所傳不同的地方看，卷子本最早，所記的事實是清楚明白。延文版的文字與卷子本相同；但是多了一段小字夾註到了大正本和金陵本時，「更集禪詮」已變成「更讀藏經，及集諸禪偈」。這就和宗密編集《禪源諸詮集》時的原意，有所出入了。卷子本和延文本的優越之處，從此也可以看出。

現在再看宗密在編纂《禪源諸詮集》時，遇到了些什麼樣的問題。卷子本說：^⑪

然結集次第，不易倫排。據入道方便，只合先開本心；次通理事；次讀法勝妙，呵世過患，以勸誠修習；後示以對治方便，漸次門戶。

這一段話和雖然直接關係到「禪藏」的編纂，實際上都是宗教思想史上的大題目。所謂「據入道方便，只合先開本心」，就是說如果從宗教哲學上著眼，就應當首先討論「本心」。在宗密的思想中，「本心」指的本體；其他是「用」。宗教哲學的目標是要直達心源，見性成佛；其他只是末節而已。但是這種從哲學著眼的方法，卻和禪宗重視師資承傳的傳統有衝突。宗密也曾想到用思想的角度，去編纂禪藏。但是他馬上意識到以思想為中心編纂方法，會造成歷史問題的混亂。他寫道：^⑫

今所依此編之，乃學師資、韶穆顛倒、文不穩便。具如六代以後，多述一真；達磨大師、卻敎四行。不可孫為首部，祖為末篇。

這一段話對不熟悉禪宗思想史的人來說，好像是沒有多大的意思。如果從禪宗史上去著眼，這數行文字卻是禪學思想發展的提綱。禪宗開始的時候，本來就是一種重於宗教實踐的說教。傳為菩提達磨所著的《二入四行論》就不是一部哲學作品。「真心」「本性」的說法，是後來才發展起來的。因之如果要從哲學入手，編纂禪集的話，就會造成「孫為首部、祖為末

^⑩ 參閱前引鎌田譯著，第251頁。鎌田的書是以韓刻本作底本的。《大正藏》，第48卷，第四一一頁下欄。日刻延文本下卷，第十七頁下。金陵刻本，第四卷，第十頁下。

^⑪ 《卷子》，第1240頁，上欄。

^⑫ 同上。

篇」的局面。所以他覺得用思想爲主的辦法，是「文不穩便」。

宗密怎麼解決這個問題呢？還是用他自己的文字，作解答罷！卷子本末尾一段文中，有這麼一段話：^⑬

故今所集之次者，先錄達磨一宗；次編諸家雜述；後寫印宗聖教。聖教居後者，如世上官司文案、曹判爲先，尊官判後也。

這就是《禪源諸詮集》的編輯原則和體例：達磨所傳第一，諸家雜述第二，聖教或佛經文字結尾。這就是說在禪宗文獻上，宗密用的是歷史方法，先後依次收錄各家文字的。在結尾一部份，是用佛教說的「聖教」去肯定禪宗教義，從而把禪宗納入佛正統之內的。這是宗密的特殊貢獻，這種方法對東亞禪學傳統，有很大的影響。

他所說的「諸家雜述」，又指的是什麼呢？宗密自己對這一點也有詮解。卷子本的一段文字如下：^⑭

或因修鍊、功至證得，卽以之示人 求那、惠稠
臥輪之類；或因聽讀聖教生解，卽以之攝束（按：應爲眾字） 惠聞禪
師之類；或降其迹而適性，一時間世警營（按：應爲策字） 志公、傅大士、
王梵志之類；或高其節而守法，一國中軌範僧侶 廬山遠
公之類；或其製作，或詠歌志道，或嗟嘆迷凡、或偏讚一門…

從這些話中，我們不難看出《禪源諸詮集》或「禪藏」所包含的內容，不但有禪宗的大師們，同時也有其他和尚，如以義解馳名的廬山慧遠（二三四～四一六），以神異功能而受人重視的寶誌和尚（四一八～五一四）等。

流行本《都序》還告訴讀者說，《禪源諸詮集》雖然內容豐富，包含有禪宗以外的其他文獻；但是那部巨著，仍然是以禪宗著述爲主流的。宗密對於這一點，有所說明：^⑮

今集所述，殆且百家。宗義別者，猶將十室：謂江西、荷澤、北秀、南僞、牛頭、石頭、保唐、宣什及稠、那、天臺等…

這裏的江西指的是洪州道一（七〇九～七八八）。荷澤是神會和尚（六八四～七五八）。北秀是北宗大禪師神秀（六〇五？～七〇六）。南僞是成都智詵（六〇九～七〇二）。牛頭指

⑬ 同上，同頁，下欄。

⑭ 同上，同頁，上欄。文中所講的各家，鎌田日譯本第257～258頁之間，皆有註釋。

⑮ 《大正藏》本，第400頁，中至下欄。

的是法融（五九四～六五七）。石頭是希遷（七〇〇～七九〇）的別號。保唐一派禪法是由無住（七一四～七七四）所創立。宣什也是活動於四川的僧人，他的禪法是和念佛相結合的^⑮。這些人物和他們所代表的宗派，包括中國中期禪法的全部。詳情可以從宗密其他禪史著作中，看出梗概。

卷子本《都序》末尾一段，還說明《禪源諸詮集》正文之前有「傳序」部份，記載禪宗所傳的天竺祖師。原文說：^⑯

況復尋其始始者迦葉、阿難也。親稟釋迦。代代相傳，一一面授。三十七世有云西國以有二十八祖者，下至傳序中即具分折。至於吾師…

從這些話中，我們可以推測到，《禪源諸詮集》實有其書，卷帙甚大，內容豐富。那部巨著的組織是先有《都序》，接著是「傳序」，然後是「諸家雜述」，記有數近百家分為十室的禪師記錄，再後以鈔述佛經，印定禪門教義，作為總結論。

卷子本《都序》的出現，不但使我們對宗密的宗教歷史思想，和《禪源諸詮集》的內容和組織，有清楚的概念；卷子本還澄清了宗密和《易》經關係的疑案。

最早提出宗密對周敦頤著《太極圖說》有影響，是清代學者毛奇齡（一六二三～一七一六）^⑰。毛氏指出《太極圖說》裏面，有許多字句和宗密所著的《原人論》相同。近人謝壽康在他的《中國哲學史綱要》^⑱，和《朱子及其哲學》兩書中，重提此事，並且以流行本《都序》中，以「○號記淨法十重」，以「號記染法十重」，以白黑交插記述真妄變化之象等為根據，認為是《太極圖》中陰陽消息的先驅。^⑲

這一說法，初看甚有道理。除了毛、謝二氏所提出的證據以外，我們還可以從宗密自己的著作中，知道他對《易》經，頗有研究。例如他在《圓覺經大疏》等書裏面，就曾多次引用過《易》經原文：^⑳

⑮ 參閱印順著《中國禪宗史》（臺北：民六〇年初版印本），第四章，第129～174，及第二章，第七章，第九章等，對禪宗各派的分析。鎌田茂雄著《宗密教學の思想史的研究》（東京大學——東洋文化研究所，1975年版），第五章，第293～432頁。

⑯ 《卷子》，第1240頁上欄右邊，有「況復…面授」一段。其後粘合錯亂，後文接於第1241頁，第六行起「三十七世」，直至書末。

⑰ 此間大學圖書館，沒有毛書，容後查對。但毛氏論點，仍可以從下引謝書中看到。

⑱ 見謝著《中國哲學史綱要》（臺灣開明書店，民六十五年臺七版），第309～310頁。

⑲ 見謝著《朱子及其哲學》（臺灣開明書店，民五十三年初版），第22～27頁。

⑳ 引自《圓覺經大疏》卷中之一，《續藏經》第14冊，第145頁右上；卷中三，第163頁右下。

其一：

易云：易有太極是生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。八卦定吉凶。吉凶生大業。

其二：

若謂「一陰一陽之謂道」…

其三：

易曰：天地之大德曰生。

從這幾條引文去觀察，宗密所引用的都是和《易》傳的核心思想有關係，都富於哲學意味。

值得特別注意的是，宗密不但對《易》的經、傳文字加以引用；並且對《易》經的第二手資料，也非常熟習。像他在《圓覺經大疏釋義鈔》一書裏，就曾引用過注疏去理解《易》經傳文。例如他在解釋「太極生兩儀」一語時，就引用了《周易注疏》裏的一段話：^②

韓注云：夫有^{兩儀}必始於無^{太極}，故太極生兩儀也。太極者無稱之稱，不可得名。取其之所極，謂之太極。

接著他又引用《周易正義》，對這一段文字，作了更進一步的分析。他指出說：^③

孔疏云：太極者，天地未分之前，混而爲一，即是大初，太一也。老子道生一，即此太極之謂也。混元既分，即有天地。故云：太極生兩儀。即老子一生二也。不言天者，指其物體。下與四象相對，故云兩儀。謂兩體容儀也。

宗密在書中的其他地方，還有類似的引證。宗密生在晚唐，當時韓愈（七六八～八二四）的名氣很大；孔子早已被公認是聖人了。所以宗密在書中，特別注名「韓注」中的韓字，「即韓康伯也」；「孔疏」中的孔某，「不是夫子，即孔穎達也，造諸疏也」。^④按三國時代的王弼（二二六～二四九），注解《周易》，未完而歿，後由韓康伯補充了〈系辭傳注〉，成爲《周易注疏》。唐朝開國，提倡文治，孔穎達（五七四～六四八）奉詔撰寫《五經正義》，其中包括《周易正義》，也就是宗密所稱的「孔疏」。韓注孔疏，在唐代都是「官定課本。」

知道和研究過《易》經是一回事，宗密是否對周敦頤著《太極圖》有過影響是另外一回

^② 引自《圓覺經大疏鈔》卷七之上，《續藏經》第14冊，第352頁左上。

^③ 同上。

^④ 同上，第353頁，右下及左上。

事。前面的討論已經說明宗密對《易》經和疏注，都曾研習；而且他從《易》經中的引文，都富於哲學意味。宗密是否對周氏的《太極圖》有過影響，卻是一個大題目，現在還不可遽下結論。但是《都序》一書中淨染十重的黑白符號，是否影響過《太極圖》一點，卻可以敦煌本《都序》殘卷的出現，得到結論。在敦煌本出現以前，四卷本《都序》中，「迷有十重」、「悟有十重」的對照表中，都用黑圓圈代表「迷真」，以白圓圈代表「悟妄」^{②⑤}。兩卷本是沒有黑白圈這種符號的。例如日刻延文本和韓刻本，「迷有十重」的表圖中都沒有圓圈，也沒有「不覺」兩個字^{②⑥}。「覺」（即「悟有十重」）部份，延文本和敦煌本都標明從一到十的字樣；韓本卻沒有這十個號數^{②⑦}。由此可見唐宋時代的《都序》本子，都沒有黑、白圈以象徵「不覺」與「覺」的變化。更談不到對《太極圖》的影響了。

從上面的討論，我們可以看出，敦煌本《禪源諸詮集都序》，對中國思想史提供了下列數點資料，解決了由於那些資料所引起的幾個問題：第一，宗密撰寫中國禪史和編輯禪宗文獻時的思想內容和原則。第二，《禪源諸詮集》的內容編排的標準及理由。第三，否定了《都序》裏黑圈、白圈對周敦頤《太極圖》有影響的可能性。

一九八六、十二、十九日

於加拿大漢彌敦

②⑤ 《大正藏》第45卷，第410～411頁；金陵本卷四，第5～7頁，可作例證。

②⑥ 見延文本卷下，第12～14頁。鎌田刊譯韓刻本第233～236頁。

②⑦ 見延文本第13冊；《卷》第1238上欄。