

高麗知訥的《華嚴論節要》研究

韓國東國大學佛教學術院 研究員
郭磊

摘 要

韓國古代高麗時代的高僧知訥（1158-1210），俗姓鄭，自號牧牛子，京西洞州（黃海道瑞興郡）人，諡號「佛日普照國師」。知訥生活在高麗毅宗（1147-1171）至熙宗（1205-1212）時代。知訥節錄的著作有《華嚴論節要》三卷，大概在他五十歲時所著（1208），現存；《法集別行錄節要併入私記》一卷，大約在他五十二歲時所作（1210），現存。此外，門人集的著作有《上堂錄》一卷，已佚；《臨終記行狀》一卷，現存。以上著作反映了他不同時期的活動。

《華嚴論節要》三卷，由知訥編撰。本書乃擷取李通玄所著《新華嚴經論》之要點，復加知訥自己之見解，由門人沖湛刊行。李通玄之實踐修入教學乃法藏之華嚴學所無，而知訥此書深得其要，堪與明代李卓吾所著《華嚴論簡要》比擬。兩書對於李通玄教學之理解方法有顯著之差異。

《華嚴論節要》於1934年在日本金澤文庫以寫本形態被發現。1968年經由韓國學者金知見的努力而得以廣泛流通。多年來日韓學者雖然進行了一些基礎性的研究，但是還有很多未盡之處有待補充。

從韓國佛教發展的歷史地位和作用來看，知訥和義天同為高麗時期最著名的兩位高僧。義天以其王子身份和淵博的佛學修養，對高麗前期的佛教發展進行了總結，他是漢傳佛教傳入朝鮮半島的集大成者。與他相比，知訥可以看作是朝鮮半島新興佛教的領航者，知訥及其門下的禪僧所開展的定慧結社在韓國佛教史上是一場影響深遠的新佛教運動。

雖然知訥被譽為韓國禪宗的中興祖師，但是其佛學思想在理論上更傾向華嚴。知訥更是繼承了李通玄華嚴思想中的「禪教一致」，構建了今日韓國曹溪宗的思想理論基礎。

關鍵詞：高麗、知訥、華嚴論節要、李通玄、韓國

一、序言

普照知訥(1158-1210)是韓國古代高麗時期的著名高僧，在韓國禪宗史上佔據重要的位置。他的禪學思想獨具特色，成為韓國佛教思想的代錶之一。雖然知訥被譽為韓國禪宗的中興祖師，但是其佛學思想在理論上更傾嚮華嚴。知訥的禪學思想，在理論上以「真心」說為基礎會通禪宗思想，提出「禪教一致」；在修行上提倡「頓悟漸修」和「定慧雙修」。他於 1190 年組織了定慧結社，編撰了《勸修定慧結社文》，給消沉的高麗禪宗注入了新的活力。他將原有的九山禪門歸屬到曹溪宗門下，與義天主導的天臺宗形成了高麗佛教的兩大中心。

知訥享年 53 歲，傳世著作有《勸修定慧結社文》、《華嚴論節要》等。《華嚴論節要》共三卷。本書乃擷取李通玄所著《新華嚴經論》之要點，復加知訥自己之見解，由門人沖湛刊行。李通玄之實踐修入教學乃法藏之華嚴學所無，知訥所著深得其要，堪與明代李卓吾的《華嚴論簡要》比擬。

本文首先介紹知訥的生平，然後對現存的唯一古本，1934 年於日本橫濱神奈川縣金澤文庫發現的寫本《華嚴論節要》的文獻情況做一個說明，然後梳理歸納韓國學界對於此文獻思想內容的研究情況。希望通過這樣的基礎工作，使學界了解韓國的佛教研究，多一個觀察的角度，繼而為日後知訥與李通玄華嚴思想的研究做一個鋪墊。

二、知訥的生平及其著述

韓國現存，與知訥有關的史料有：

- (一) 金君綏撰《升平府曹溪山松廣寺佛日普照國師碑銘并序》¹
- (二) 《大乘禪宗曹溪山修禪社重創記》
- (三) 《松廣寺再建普照國師碑銘并序》，又作《海東朝鮮國湖南路順天府曹溪山松廣寺贈諡佛日普照國師碑銘并序》
- (四) 《松廣寺嗣院事跡碑》

除上述四碑之外，知訥本人所撰的《定慧結社文》、《華嚴論節要》、《法集別行錄節要》等文章也反映了他不同時期的活動。下面主要就這些資料來簡述他的生平。

¹ 李智冠，《校勘譯註歷代高僧碑文》高麗篇 4，伽山文庫，1997。

知訥少年時期的事跡，各碑所記都相當簡略。金君綏所撰《佛日普照國師碑銘》說：知訥俗姓鄭，京西洞州（黃海道瑞興郡）人，自號牧牛子。「生而多病，豎理不做，考乃禱佛，誓以出家，疾尋逾」。這大概就是知訥出家的動機。年甫八歲，投曹溪雲孫宗暉禪師出家。「學無常師，唯道是從」。年二十五，「以大定二十二年壬寅（1182）舉僧選，中之」。未幾，南游，抵昌平（全羅南道羅州郡）清源寺住錫。

碑文接着說：

偶一日，於學寮開《六祖壇經》，至曰真如自性起唵，六根雖見聞覺知，不染萬象，而真性常自在。迺驚喜，得未曾有。起繞佛殿，頌而思之，意自得也。

這是知訥求道過程中的第一個思想飛躍，應該也是他日後創立的教團歸宗曹溪的原因所在。

此後，知訥越發心厭名利，每欲棲遁林壑，

越大定二十五年乙巳（1185），遊下柯山，寓普門寺。因讀大藏，得李長者《華嚴論》，重發信心，蒐抉而索隱，齟齬而味情，前解轉明。迺潛心圓頓觀門，亦欲導末學之迷，為之去釘拔楔。

這是第二個思想飛躍，在理論上更加傾向華嚴。這裡的李長者即唐代華嚴學者李通玄（635-730）。知訥在李通玄的華嚴思想中，發現了凡夫日用分別心原封不動地成為清淨無染的「根本不動智」（普光明智），照徹三世諸佛本來之靈光（禪門見性位），從而進入圓教十信初位的「圓頓信解」之原則。

明昌元年（高麗明宗二十年，1190），因舊友相邀，知訥由下柯山普門寺移至公山居祖寺（永川郡銀海寺東北安興寺）居住，數年間習定均慧，日夜不怠。在居祖寺，知訥和其他禪侶們一起結社行道，共同創立了在韓國佛教史上占有重要地位的定慧社。

如上文所述，早在明宗十二年（1182），年僅二十五歲的知訥於王都普濟禪寺舉辦的談禪法會（即僧科考試）上一舉成名，按照當時的規定，教宗可由大選逐漸晉升為「中德、大德、大師、重大師、三重大師、首座、僧統、都僧統」，禪宗則不僅可以依次晉升到三重大師位，而且還可以升格為「禪師、大禪師、都大禪師」，其中已臻僧統和大禪師法階的僧人還有可能被禮敬為王師或國師。就是

說，知訥當時完全可以走一條享有富貴和名利的僧官之路。然而，知訥卻選擇了另一條適合自己的道路。

在普濟禪寺的談禪法會上，

一日，(他)與同學十餘人，約曰：「罷會後，嚙捨名利，隱遁山林，結為同社，常以習定均慧為務。禮佛轉經，以至於執勞運力，各隨所任而經營之。隨緣養性，放曠平生，遠追達士真人之高行，則豈不快哉！」

至明宗二十年(1190)定慧社的正式結成，八年時間已經過去了。而此時當年約定結社的禪侶們「或亡或病，或求名利而未會」，只有少數幾人不忘夙願，結為同社。

承安二年(1197)春，知訥又與禪侶們一起入智異山，隱居於上無住庵，於是屏黜外緣，專精內觀，時有得法之瑞相。

師嘗言：予自普門已來，十餘年矣，雖得意勤修，無虛廢時，情見未忘，有物礙膺，如仇同所。至居智異，得大慧普覺禪師語錄云：「禪不在靜處，亦不在鬧處，不在日用應緣處，不在思量分別處。然第一不得捨卻靜處、鬧處、日用應緣處、思量分別處參。忽然眼開，方知是屋裡事。」予於此契會，自然不礙膺，仇不同所，當下安樂耳。

這是第三次思想飛躍。知訥體會到空寂靈知的本體同一切境界和作用不即不離、活潑自在的大解脫境地。

知訥在《法集別行錄節要併入私記》中說：

「又恐觀行者未能忘懷虛朗，滯於義理故，末後略引本分宗師截徑門言句，要令滌除知見之病，知有出身活路耳。」²

這裡的「本分宗師」指的就是宗杲禪師。在《看話決疑論》中，知訥還說：

今所宗徑山大慧和尚，是曹溪直下正脈相傳十七代本分宗師，所立徑截門語句，參禪得入，迥異於此。³

² 《韓國佛教全書》第4冊，頁741。

³ 《韓國佛教全書》第4冊，頁734。

承安五年庚申（1200），知訥率徒移居松廣山吉祥寺，領眾作法。他們「安居頭陀，一依佛律」。據說當時四方緇白，聞風輻湊，蔚為盛集，「王公士庶，投名入社，亦數百人」。從「師以道自任，不以人之譽非動其心。且慈忍善接後流，雖或悖謬迕意，猶能憫念攝護，情不理止，若慈母之於嬌子然」的記述來看，知訥組織的僧團在思想上是自由的，其教學方針是相容並蓄。

碑文中還記載到：

其勸人誦持，常以《金剛經》立法，演義則意必《六祖壇經》，申以《華嚴》李論，《大慧語錄》相羽翼。開門有三種：曰惺寂等持門、曰圓頓信解門、曰徑截門。依而修行，信入者多焉。

知訥勸人誦持的《金剛經》以及《六祖壇經》、《華嚴論》、《大慧語錄》也是他本人禪學思想形成的理論來源。其所立三種修行法門更顯示出他的禪學體系的實踐性。松廣山道場開闢的經過，崔詵所撰的《大乘禪宗曹溪山修禪社重創記》和趙宗所撰《曹溪山松廣寺嗣院事蹟碑》記述得更為詳細。據《重創記》載松廣山吉祥寺：

新羅時，有僧慧[嶙-山+王]者，始創而居之。厥后星霜屢換，風飄搖遷，棟朽榱崩，堂宇略盡，……仁廟朝，山僧釋照，將欲建成大剎，鳩材集工，而不倖身沒，其所成立，更皆以為墟。迫二十餘年，時曹溪名僧知訥逃名投山，始入公山清涼嶺，專修禪觀，從而學者成市。以其人眾而地狹，不可以居，迺使門弟守愚遍歷江南，求結社安禪之地。愚師偶入此山，週覽形勢。……是土也，境勝而地肥，泉甘而林茂，真可謂修心養性集眾作福之所也。於是，與道侶天真、廓照兩人，同心戮力，自丁巳年經始，伐木輦土，經之營之，凡立屋八十餘間，佛宇僧寮齋堂廚庫，無一不備。九載功畢，是大金泰和五年。

泰和五年為 1205 年，就是說該寺的建成是在知訥到來後的第五年。崔詵所撰《大乘禪宗曹溪山修禪社重創記》還提到：

長城縣白巖寺僧曰性富者，平生以梓匠為業，聞法發心，以唸鬚為事，至於此寺，皆其手成。錦城安逸戶長陳直升，與妻皆亦發至心，禁酒斷葷，受持《般若心經》，因施白金一十斤，以為營造之費。以至於南方州府，富者施財，貧者盡力，以成梵宇，金碧煥爛，如地涌齋。上聞而嘉之，迺易山名曰曹溪，社名修禪。

這段記載，或可反映出知訥所建僧團的社會基礎。熙宗即位（1205）後，赦令改松廣山為曹溪山，改吉祥寺為修禪社，並禦筆親書題榜，賜滿繡袈裟一領以褒之。熙宗的赦令無疑象徵著國家對知訥僧團以及結社方式的認可。

金君綏撰《曹溪山松廣寺佛日普照國師碑銘》記定慧社的結成及其改稱修禪社的原由時說：

初，師之來南游也，與同學諸子約曰：吾欲遁名，結香社，以定慧為事，於子等何如？曰：末法恐非其時。師迺慨然長歎曰：時卻可遷，心性不變，教法興衰，迺三乘權學之見耳，知者應如是乎？眾皆服曰：然！他日結同社，必號定慧。及在居祖寺，果立定慧社。仍述勸修定慧結社文，償初誌也。移社鬆廣，亦循其名。後以鄰寺有同稱者，因受朝旨易焉，所謂修禪社也。名雖異而義則同也。

無庸置疑，知訥及其禪侶們開展的定慧結社無論是在韓國佛教史上還是整個漢傳佛教史上都可以說是一場影響深遠的新佛教運動。這場運動是通過「當捨名利，隱遁山林」的結社方式來實現的。實際上，追逐名利就是當時高麗佛教界的真實現狀。知訥在《勸修定慧結社文》中說：

返觀我輩朝暮所行之蹟，則憑依佛法裝飾我人，區區於利養之途，汨沒於風塵之際，道德未修，衣食斯費，雖復出家，何德之有？噫！伏欲齟離三界，而未有絕塵之行；徒為男子之身，而無丈夫之志；上乖弘道，下闕利生，中負四恩，誠以為恥。知訥是以長嘆。⁴

由此看來，「捨名利」實際上表現出知訥所具有的強烈的反現實的精神。與此同時，知訥還對盜名欺世之輩以忠告，他說：

若修道人捨名入山，不修此行，詐現威儀，誑惑信心檀越，則不如求名利富貴。貪著酒色，身心荒迷，虛過一生也。⁵

通過他的努力，韓國佛教由此前的「形式佛教、宮廷佛教、都市佛教」逐漸轉變成「修道佛教、平民佛教、山林佛教」。

大安二年（1210）春三月，知訥去世，壽五十三，僧臘三十有六。知訥的著

⁴ 《韓國佛教全書》第4冊，頁698。

⁵ 《韓國佛教全書》第4冊，頁707。

作有：《定慧結社文》一卷，三十三歲時作，現存；《修心訣》一卷，年代未詳，現存；《真心直說》⁶一卷，四十五歲時作，現存；《誠初心學人文》一卷，四十五歲時作；《圓頓成佛論》一卷，入寂後發現，現存；《看話決疑論》一卷，入寂後發現，現存；《念佛要門》（一作《念佛因由經》）一卷，時間未詳，現存；《法語歌頌》一卷，時間未詳，已佚；《六祖壇經跋文》一卷，現存。知訥節錄的著作有《華嚴論節要》三卷，時間為五十歲，現存；編述有《法集別行錄節要併入私記》一卷，時間為五十二歲，現存。此外，門人集的著作有《上堂錄》一卷，已佚；《臨終記行狀》一卷，現存。

從歷史地位和作用來看，知訥和義天同為高麗時期最著名、最典型的兩位高僧。如果說義天是受容佛教的集大成者，知訥則可稱為新興的民族佛教之父。因為義天和知訥兩人都曾力求結束佛教宗派紛爭的局面。

義天採取的方法是「援禪入台」，試圖以天臺法華的圓融思想去統攝禪教各派。而知訥的做法是「會教歸禪」，走禪教一元的路線。知訥的弟子慧謙在刊行知訥遺著《圓頓成佛論》和《看話決疑論》合本的跋文中也說到：

近古已來，佛法衰廢之甚，或宗禪而斥教，或崇教而毀禪，殊不知禪是佛心，教是佛語；教為禪網，禪是教綱。遂乃禪教兩家，永作怨仇之見，法義二學，返為矛盾之宗，終不入無諍門，履一實道。所以先師哀之，乃著《圓頓成佛論》、《看話決疑論》。

知訥可以看作是朝鮮半島新興佛教的領航者，知訥及其門下的禪僧所開展的定慧結社在韓國佛教史上是一場影響深遠的新佛教運動。

三、《華嚴論節要》寫本的發現及文獻的流通情況

前面提到在知訥的著作中有《華嚴論節要》三卷，本書乃擷取李通玄所著《新華嚴經論》之要點，復加知訥自己之見解，由門人沖湛刊行。《華嚴論節要》於1934年在日本金澤文庫被發現。日本金澤文庫所藏《華嚴論節要》不是木刻本而是寫本，抄寫的具體時期不詳。在每一卷的卷尾都有日本華嚴宗僧侶圓種（鎌倉時代：1254-1377）留下的識語（1295年）。

此寫本的裝幀形式是蝴蝶裝，這在韓國現存的古代寫本中是很少見的，反而是在日本鎌倉時代的文獻中能找到很多例證。只是可惜這種形態的資料不利於長

⁶ 《真心直說》經由韓國學者的考證，確定不是知訥的著作。崔鉉植，〈《真心直說》의 著者에 대한 새로운 이해〉，《진단학보》94，진단학회，2002。

時間的保存，很容易脫落遺失。

寫本《華嚴論節要》也有很多闕失的部分，例如第一卷總共 39 張，少了兩張（第 12、36 張）。第二卷共 35 張，少了六張（第 1、2、7、10、11、13 張）。第三卷共 40 張，少了一張（第 37 張）。⁷

第一卷開頭是知訥所寫序文，第三卷卷末有刊行記錄，刊行者沖湛，板書慧謙，施主湛靈、珍衣金。沒有記錄刊印的時期和場所。在第三卷之後附有《造華嚴經論主李通玄長者行狀》

正文的構成與李通玄《新華嚴經論》的兩部分構成相同，分別是「料簡中節要」和「隨文解釋節要」兩部分。前一部分的內容基本上是對李通玄註解的節要，後半部分則是引用了法藏（643-712）《華嚴經探玄記》、智儼（602-668）《華嚴經內章門等雜孔目》以及李通玄的注釋。並在此基礎上添加了知訥自己的見解，以「牧牛子曰」為開始，共有四處。

寫本《華嚴論節要》是 1934 年日本龍谷大學的學者們在對金澤文庫的華嚴類資料進行整理時而發現的，這可從龜川教信的調查報告書而知。⁸龜川教信在報告書中提到了有《華嚴論節要》三卷，這是日本學界對於此書的第一次介紹。文中對此寫本的基本情況以及圓種的識語做了介紹，不過因為調查的時間倉促，所以在判讀和說明上存在一些錯誤。之後有湯次了榮的學生繼續進行調查，在 144 種文獻資料中找到了一些珍貴的藏本。並發表在當年 6 月的《龍谷學報》上。⁹

1966 年發行了《華嚴論節要》寫本的圖片集。¹⁰之後又刊印了文字版，歷經十餘年編撰而成《金澤文庫資料全書》，在 1975 年編撰的第二卷華嚴類資料專輯¹¹中收錄了《華嚴論節要》。

小島岱山為了對李通玄的華嚴思想進行研究，編輯出版了《新華嚴經論資料集成》（東京：華嚴學研究所，1992），書中收錄了《華嚴論節要》。本書的最大特點是把李通玄的新論、《大方廣佛華嚴經合論》、知訥的《華嚴論節要》、明代李卓吾所著《華嚴論簡要》放在一個頁面上進行內容比對。

⁷ 《韓國佛教全書》第 4 冊中記錄的第一卷共 78 張，第二卷共 70 張，第三卷共 79 張使錯誤的，參考時需要注意。

⁸ 龜川教信，〈金澤文庫華嚴逸書に就て：報告(一)〉，頁 164-167。

⁹ 高峯了州，〈金澤文庫華嚴逸書に就て：報告(二)〉；鷹野香象，〈金澤文庫華嚴逸書に就て：報告(三)〉。

¹⁰ 知訥，《華嚴論節要》全 3 卷，橫濱：神奈川懸立金澤文庫，1966。

¹¹ 《金澤文庫資料全書 第 2 卷：華嚴篇》，橫濱：神奈川懸立金澤文庫，1975。

韓國學者中第一個對金澤文庫中的《華嚴論節要》進行探討的是李種益¹²，他 1941 年在訪問京都時偶然得知金澤文庫中收藏有高麗普照的《宗鏡錄撮要》，他前往確認目錄時才發現還有普照的《華嚴論節要》。次年，他親眼看到了這部資料，並得到韓國松廣寺住持林錫珍（綺山）的幫助摹寫了兩部，一部自己保管，一部贈送給松廣寺，可惜此本因為近代的戰亂而被毀未能傳世。¹³

李種益摹寫的這個本子也曾被其他學者再次臨摹過，如京城大學（今首爾大學）的佐藤泰舜和東國大學的趙明基¹⁴，佐藤泰舜的臨摹本現收藏在首爾大學奎章閣，第一卷的卷末寫有「校正者佐藤泰舜，筆寫者李轍和」，第三卷的卷尾寫有「此華嚴論節要三卷自二月三日始寫至今二十二日寫得畢，佛紀二五〇七年壬午二月二十二日，寫金澤本者 松谷軒 法雲行人」，「依金澤文庫所藏寫本之筆寫複寫，昭和十九年三月，校正者佐藤泰舜，筆寫者鄭啓燮」。這個寫本的裝幀形態是線裝，每一卷的卷首都蓋有「京城帝國大學圖書章」字樣的紅色印章。

對金澤文庫寫本《華嚴論節要》進行流通的學者是金知見，他 1964 年前往日本留學，在駒澤大學讀書的第二年經由金澤文庫的研究員納富常天的幫助而親眼看到了《華嚴論節要》。¹⁵他首先用縮微膠片的形式對此書進行了複製，並在他人的幫助下裝訂了五本分別寄贈給東國大學¹⁶、首爾大學、松廣寺博物館、曹溪宗譯經院等。並於 1967 年在日本印度學佛教學會第 18 次論文發表會上發表了論文「華嚴論節要について」。1968 年得到清風學園平岡宏峯的支援，在東京大學內某複印店裝訂了一千本《華嚴論節要》（非賣品），金知見把這本書寄贈給韓國以及日本的大學和相關研究機構。這個資料現在通過網絡也可以看到，韓國國立中央圖書館提供 1968 年刊印本的閱讀服務。韓國學綜合 DB¹⁷也提供 1993 刊印本的閱覽服務。經由金知見的廣而流通，使得後人可以很方便的看到知訥的這部著作，只是金知見流通的版本中存在一些判讀和編輯上的錯誤，需要通過與原文進行比對才能更好的還原其本來面目。

中國大陸在 2011 年由重慶西南師範大學出版社和北京人民出版社共同編輯發行了《域外漢籍珍本文庫》，在此書第 2 輯子部 18 中收錄了金知見編輯的《華嚴

¹² 李種益，〈普照國師의 所錄인 《華嚴論節要》의 新發見〉，《新佛教》36，佛教社，1942。

¹³ 林錫珍（綺山）編，〈(大乘禪宗曹溪山)松廣寺誌〉，佛日出版社，1965，頁 75。

¹⁴ 李種益，〈韓國佛教の研究：高麗·普照國師を中心として〉，東京：國書刊行會，1980，頁 93。

¹⁵ 金知見，〈華嚴論節要について〉，《印度學佛教學研究》32，日本印度學佛教學會，1968.03；金知見，〈はしがき〉，《高麗國知訥錄 華嚴論節要 全三卷》，金知見 編，大阪：清風學院，1968.04；金知見，〈知訥에서의 禪과華嚴의 相依〉，《普照思想》1，佛日出版社，1987；金知見，〈普照國師의 華嚴觀 素描〉，《신의 세계》，1992。

¹⁶ 現東國大學所藏出處不詳，可能就是此本，裝訂形態是線裝。

¹⁷ <http://db.mkstudy.com/mksdb/e/korean-anthology/book/reader/47/?sideTab=toc&articleId=666143>

論節要》，以及知訥的其他著作《法集別行錄節要並入私記》、《高麗國普照禪師修心訣》、《勸修定慧結社文》、《真心直說》等。

四、韓國學界對《華嚴論節要》思想的研究

上節提到 1968 年經由韓國學者金知見的努力而使得《華嚴論節要》得以廣泛流通。多年來日韓學者雖然進行了一些基礎性的研究，但是還有很多未盡之處有待補充。

韓國學者中第一個對《華嚴論節要》的思想內容進行研究的是金苧石。他從 1959 年到 1960 年連續發表了題為《普照國師華嚴觀》的連載文章。¹⁸對於啟發後來人的研究有著重要的意義。

第一篇論文對《華嚴論節要》序文以及「牧牛子曰」的內容進行了概述，並說明知訥對於李通玄華嚴新論的理解，指出知訥與李通玄一樣對於華嚴都有自己獨特的見解，即以說明大心凡夫頓悟的「性起趣入，觀門為本」為著眼點進行解讀的特點。

第二篇論文對知訥的《圓頓成佛論》中的一部分內容進行了總結，認為知訥否定了法藏的緣起思想，而是把李通玄的「性起趣入」作為自己的華嚴教觀而提出了圓頓信解門的觀點。

第三篇論文是對知訥的《看話決疑論》一文進行探討。知訥在給出「聞解信入」的圓頓信解門之後，又對「無思契同」的徑截門進行了說明。傳統的華嚴教學以法藏的緣起思想為主，但法藏之後的澄觀（738-839）和宗密（780-841）都將其轉換為「性起趣入」。知訥受到澄觀和宗密，特別是後者的影響，當然也有李通玄的影響，繼而提出「禪教一致」、「定慧雙修」、「頓悟漸修」。金苧石認為知訥接受了李通玄的「性起論」否定了法藏的「緣起論」從而形成了自己的華嚴教觀，這種「性起論」相當於知訥提出的「三門」中的具有頓悟意義的「圓頓信解門」。金苧石的這種主張被大部分韓國學者所接受，成為學界共識。

另一位學者是曾經摹寫過《華嚴論節要》寫本的李種益，他綜合《華嚴論節要》序文以及知訥的見解，認為知訥的華嚴思想是一種新的指導體系的確立。他以《普照國師의 禪教觀》（《佛教學報》9，1972）為開篇，發表了一系列文章。¹⁹

¹⁸ 金苧石，〈普照國師華嚴觀(一)〉，《現代佛教》1，1959.12；金苧石，〈普照國師華嚴觀(二)〉，《現代佛教》3，1960.02；金苧石，〈普照國師華嚴觀(三)〉，《現代佛教》5，1960.07。

¹⁹ 李種益，〈高麗普照國師の研究：その思想體系と普照禪の特質〉，東國大學，1974；李種益，〈知訥의 華嚴思想〉，圓佛教思想研究院，1984；李種益，〈韓國佛教の研究：高麗·普照國師を中心と

他的主導思想如下：知訥通過研讀《華嚴經》和李通玄的《新華嚴經論》確立了「禪教一元」的思想。覺悟到凡夫的無明分別心就是諸佛的不動普光明智，如能覺悟不退信就與禪門的頓悟成佛等同。知訥根據李通玄的華嚴思想把圓頓之教旨與禪結合提出「頓悟圓修」²⁰之圓頓觀行門（=圓頓信解門），這就是「會教歸禪」。同時知訥並沒有只停留在觀行法上，而是繼承了大慧宗杲（1089-1163）的看話禪風，提出「捨教入禪」的觀點。李種益認為知訥提出的三門是在他繼承慧能、宗密、永明延壽思想的基礎上而衍生的。首先是「禪教相資」，這是惺寂等持門（=定慧雙修），第二「會教歸禪」是圓頓觀行門，第三「捨教入禪」是徑截門。

金知見雖然是大量流通《華嚴論節要》的學者，但是其研究重點在於新羅義相（625-702）和高麗均如（923-973）的華嚴思想研究，對於知訥反而涉獵甚少。在《知訥의 禪與華嚴의 相依》（《普照思想》1，1987）一文中，他認為知訥所提出的華嚴性起法界與頓悟是相依相資的關係，知訥對韓國佛教的貢獻正是闡明了這一點。知訥不但繼承了法藏、澄觀的性起思想，還繼承了新羅義相性起思想的實踐特點，並與李通玄的實踐性華嚴結合與禪會通。

崔成烈是第一個對《華嚴論節要》的形式及構成進行基礎性研究的學者。他在《普照知訥《華嚴論節要》研究》（《泛韓哲學》12，1996）中指出，《華嚴論節要》的內容由《新華嚴經論》卷一到卷七的會釋部分和隨文解釋節要構成。並根據知訥的「前會教始終已明毗盧遮那始成正覺，此後但錄初心人觀行要略及第二會已去。」歸納為「初心人觀行之要約」²¹，這是因為自心本來就是不動智佛。沈再龍²²和金天鶴²³也有同樣的解讀。此後崔成烈還對「要簡節要」的內容進行了總結。²⁴

樸在賢則是從哲學的角度對《華嚴論節要》的「信」進行了解讀，並發表了《普照知訥《華嚴論節要》研究：以「信」和「願」為中心》（《哲學》70，2002）。認為知訥提出的禪教融合，就是佛心與眾生心相遇時的「信」，這個「信」的核心就是慈悲的「願」。

して》，東京：國書刊行會，1980；李種益，〈普照禪과 華嚴〉，《韓國華嚴思想研究》，東國大學佛教文化研究所編，東國大學出版部，1986。

²⁰ 李種益，〈普照禪과 華嚴〉，《韓國華嚴思想研究》，東國大學出版部，1986，頁 221。

²¹ 《韓國佛教全書》4，頁 819。

²² 沈再龍，《知訥研究》，首爾大學出版部，2004，頁 71。

²³ 金天鶴，〈知訥의 이통현 화엄사상 수용과 변용〉，《普照思想》30，普照思想연구원，2010，頁 157。

²⁴ 崔成烈，〈華嚴論節要中 要簡節要의 體系에 대한 研究〉，《韓國佛教學》21，1996.11；崔成烈，〈普照의 《華嚴新論》 理解〉，《泛韓哲學》15，泛韓哲學會，1997；崔成烈，〈보조知訥의 《원돈성불론》 분석〉，《泛韓哲學》24，泛韓哲學會，2001；崔成烈，〈牧牛子 知訥의 圓頓觀研究〉，東國大學博士學位論文，2007。

吉熙星認為知訥繼承了李通玄的性起說，把禪的頓悟放在華嚴教學中實踐，這就是圓頓信解門的「華嚴頓悟」。²⁵

沈再龍²⁶認為知訥接受了李通玄的性起說，為頓悟提供了哲學根據。由此看來知訥的頓悟是「智之覺悟」，知訥的禪是「華嚴禪」²⁷。

李德珍認為知訥否定了法藏的「法界緣起」說，接受了李通玄的根本普光明智思想之「性起」說。²⁸

樸太圓認為知訥的頓悟是通過「華嚴的圓頓信解之解讀」的產物，並對其在現代韓國的頓漸論爭中擔任怎樣的角進行探討，把知訥的頓悟分成兩種類型分別解讀。²⁹

由上可知，韓國學界對於知訥《華嚴論節要》的研究主要是以文章的某一部分為討論對象進行解讀。同時以《圓頓成佛論》為主要依據。知訥把李通玄的華嚴性起論思想與禪宗的頓悟相結合，對其「禪教一致」思想進行說明，這是知訥佛教思想中最大的一個特點。知訥在繼承李通玄「禪教一致」思想的基礎上提出了頓悟的觀點，這種觀點成為韓國學界的通識。

五、結論

本文首先介紹了知訥的生平，然後對 1934 年於日本橫濱神奈川縣金澤文庫發現的寫本《華嚴論節要》的文獻情況做了介紹，最後對韓國學者對於《華嚴論節要》的研究做了歸納總結。綜合以上的論述，可以歸納為如下三點：

(一) 韓國高麗時代的僧人普照知訥 (1158-1210)，諡號「佛日普照國師」。他生活在高麗毅宗 (1147-1171) 至熙宗 (1205-1212) 時代。知訥節錄的著作有《華嚴論節要》三卷，大概在他五十歲時所著 (1208)，現存；《法集別行錄節要併入私記》一卷，大約在他五十二歲時所作 (1210)，現存。此外，門人集的著作有《臨終記行狀》一卷，現存。以上著作反映了他不同時期的活動。

《華嚴論節要》三卷，由知訥編撰。本書乃擷取李通玄所著《新華嚴經論》

²⁵ 吉熙星，《知訥의 禪思想》，소나무，2001，頁 153-165。

²⁶ 沈再龍，《知訥研究》，首爾大學出版部，2004，頁 19-142。

²⁷ 沈再龍，《知訥研究》，頁 150。

²⁸ 李德珍，〈知訥의 性起說에 대한 一考察-中國 華嚴教學과 關聯하여〉，《普照思想》13，普照思想研究院，2000。

²⁹ 樸太圓，〈돈점 논쟁의 쟁점과 과제-해오문제를 중심으로〉，《佛敎學研究》32，佛敎學研究會，2012.08；樸太圓，〈돈오의 두 유형과 반조 그리고 돈점 논쟁〉，《哲學研究》46，高麗大學哲學研究所，2012.09。

之要點，復加知訥自己之見解，由門人沖湛刊行。李通玄之實踐修入教學乃法藏之華嚴學所無，而知訥此書深得其要。

(二)《華嚴論節要》於 1934 年在日本金澤文庫被發現，金澤文庫所藏《華嚴論節要》是摹寫本不是木刻本，摹寫的具體時期不詳。

此寫本的裝幀形式是蝴蝶裝。在每一卷的卷尾都有日本華嚴宗僧侶圓種（鎌倉時代：1254-1377）留下的識語（1295 年）。第一卷開頭是知訥所寫序文，第三卷卷末有刊行記錄，刊行者沖湛，板書慧謙，施主湛靈、珍衣金。沒有記錄刊印的時期和場所。在第三卷之後附有《造華嚴經論主李通玄長者行狀》。

1968 年韓國學者金知見對金澤文庫寫本《華嚴論節要》進行了大量的流通，經由金知見的努力，使得後人可以很方便的看到知訥的這部著作。只是金知見流通的版本中存在一些判讀和編輯上的錯誤，需要通過與原文進行比對才能更好的還原其本來面目。

(三) 多年來日韓學者雖然對知訥的《華嚴論節要》進行了一些基礎性的研究，但是還有很多未盡之處有待補充。

韓國學界對於知訥《華嚴論節要》的研究主要是以文章的某一部分為討論對象進行解讀。同時以《圓頓成佛論》為主要依據。知訥把李通玄的華嚴性起論思想與禪宗的頓悟相結合，對其「禪教一致」思想進行說明，這是知訥佛教思想中最大的一個特點。

從韓國佛教發展的歷史地位和作用來看，知訥和義天同為高麗時期最著名的兩位高僧。義天以其王子身份和淵博的佛學修養，對高麗前期的佛教發展進行了總結，他是漢傳佛教傳入朝鮮半島的集大成者。與他相比，知訥可以看作是朝鮮半島新興佛教的領航者，知訥及其門下的禪僧所開展的定慧結社在韓國佛教史上是一場影響深遠的新佛教運動。知訥繼承了李通玄華嚴思想中的「禪教一致」，構建了今日韓國曹溪宗的思想理論基礎。

參考文獻

- 吉熙星 (2001)。《知訥의 禪思想》。首爾：松樹出版社。
- 李種益 (1942)。〈普照國師의 所錄인 《華嚴論節要》의 新發見〉。《新佛教》13。佛教社。
- 李德珍 (2000)。〈知訥의 性起說에 대한 考察-中國 華嚴敎學과 關聯하여〉。《보조사상》13。보조사상연구원。
- 沈再龍 (2004)。《知訥연구》。서울대학교출판부。2004。
- 東國大學佛教研究院編 (1982)。《韓國佛教全書》第四冊。東國大學出版社。
- 金知見 (1968)。〈はしがき〉。《高麗國知訥錄 華嚴論節要 全三卷》。金知見編。大阪：清風學院。
- 金知見 (1968)。〈華嚴論節要について〉。《印度學佛敎學研究》32。東京：日本印度學佛敎學會。
- 金知見 (1987)。〈知訥에서 의 禪과 華嚴의 相依〉。《보조사상》。불일출판사。
- 金知見 (1992)。〈普照國師의 華嚴觀 素描〉。《선의 세계》。호영。
- 金苕石 (1959)。〈普照國師의 華嚴觀(一)〉。《현대불교》1。현대불교사。
- 金苕石 (1960)。〈普照國師의 華嚴觀(二)〉。《현대불교》3。현대불교사。
- 金苕石 (1960)。〈普照國師의 華嚴觀(三)〉。《현대불교》5。현대불교사。
- 崔成烈 (1996)。〈普照知訥의 《華嚴論節要》研究〉。《汎韓哲學》12。汎韓哲學會。
- 普照思想研究院編 (1989)。《普照全書》。首爾：佛日出版社。
- 樸在賢 (2002)。〈보조知訥의 《華嚴論節要》연구：믿음[信]과 바람[願]을 중심으로〉。《哲學》70。한국哲學會。