

評介 Peter Gregory, *Tsung-mi and the Sinification of Buddhism* (宗密及佛教中國化)
Princeton, Univ. Press, 1991¹

釋見曄

佛教由印度傳入中國，為適應中國文化、風俗習慣等，不管在其儀式、戒律、僧團的生活型態，進而在教義的著重點上，中國佛教都顯然地別於印度，且發展出一套自己的特色。在這漫長的佛教中國化過程裡，每個階段都有其發展特色。如作者謂佛教中國化的第一階段是第三世紀至第四世紀，佛教採取與玄學(Neo-Taoism, hsüan-hsüeh) 結合(頁一一〇~一一一)；第二階段是第五世紀至第六世紀，而宗密(西元七八〇~八四一年)則是第二階段之後，對佛教中國化另一位貢獻者。誠如本書標題所示，宗密與佛教中國化，有其密切關係。

身為華嚴宗及荷澤禪的第五代祖師，宗密一生著作等身²，於中國思想史上可說是一位具有承先啟後的人物。其重要性和現代學人對他的重視，可以由近年的研究出版物中充分表現出來。宗密《禪源諸詮集都序》已兩度譯為日文，也有兩種英文譯本；他的《禪門師資承襲圖》也有兩種日文譯本；《原人論》一書也有日、英譯本³。此外，有關現代學者研究宗密，亦有斐然成果。依冉雲華觀點而言，現代研究宗密的學者，用力最多，收穫最大，和最有系統的學者，要推日本東京大學的鎌田茂雄。除了譯註宗密三部重要作品之外，還寫《宗密教學之思想史的研究》(東京大學東洋文化研究所，一九七五年)⁴，其實冉氏本身亦是一位研究宗密的學者，除了翻譯宗密作品為英文之外，還以中、英文發表不少有關宗密的論文，於一九八八年再以中文發表《宗密》一書(台北，東大圖書，一九八八年)。後於冉氏，Peter Gregory 也在一九九一年出版 *Tsung-mi and the Sinification of Buddhism* (Princeton, Univ. Press, 一九九一)。Peter Gregory 於一九八一年畢業哈佛大學東方研究所佛學研究組，其博士論文 *Inquiry into the Origins of Man Translation with Contemporary Commrntary* (《當代對《原人論》譯註之研

¹ 本文承林美枚小姐提供意見，謹此致謝。

² 宗密著名作品有《圓覺經大疏》、《圓覺經大疏鈔》、《圓覺禮懺文》、《禪源諸詮集都序》、《原人論》、《孟蘭盆經疏》……等，其著作詳況可見冉雲華，《宗密》，頁四一~五四，台北，東大圖書公司，一九八八年。

³ 關於宗密的著作被譯成英、日文之詳情，可參冉雲華〈宗密著《道俗酬答文集》的研究〉，收錄於《中國佛教文化研究論集》，頁一一六，台北，東初出版社，一九九〇年。

⁴ 同上，頁一一七。

究》)即是處理宗密《原人論》的翻譯及注解等問題。畢業後仍繼續從事有關宗密的研究，十年後再出版本書。換言之，十年前的博士論文只是以文獻學的角度來處理宗密豐富著作中的一本—《原人論》；十年之後，他的研究觸角已進一步深入到宗密的生平思想及其相關訊息，而有此書的出版—《宗密與佛教中國化》。

本書分為導論及四部分，共十一章。在導論裡，作者採用結城令聞的觀點，謂隋唐是新佛教（**New Buddhism of the Sui and Tang**，頁一），身為新佛教特色之一是隋唐改革者放棄印度佛教煩瑣哲學的傳統，而直接回歸佛陀本意的文本上面。如以華嚴初祖杜順（西元五五七～六四〇年）為例，他撰寫《法界觀門》不是純粹對華嚴經作理論的陳述，而是從實踐（**practice**）出發而撰註。其採取之路徑不是煩瑣哲學的註釋（**scholastic exegesis**），而是強調實踐的「觀」（**emphasis on the practical content of the discernments**，頁八）。以禪定經驗去了解華嚴經本質意義的精髓，宗密即是繼承此新佛教的特色。此外於導論裡，作者總綱式地介紹華嚴學歷史，述及宗密大略繼承杜順、澄觀（西元七三八～八三九年），而不是法藏（西元六四三～七一二年）的傳承；同時亦略提當時代的禪宗發展史。而從宗密的著作，亦有助於了解與宋代禪宗發展迥異的唐代禪宗史。前者大多承襲洪州禪馬祖道一之法脈而發展，後者是禪宗百家爭鳴的時代。

第一部分主要介紹宗密的生平，作者將宗密生平分成七個段落。一、（西元七八〇～八〇四年），介紹宗密未出家前所受中國傳統的經典訓練；二、（西元八〇四～八一〇年），宗密於四川接受禪的訓練及《圓覺經》對其之影響；三、（西元八一〇～八一六年），提及他於澄觀門下學華嚴；四、（西元八一六～八二六年），宗密早年的學者生涯；五、（西元八二五～八三五年），介紹他和當時文人交往情況；六、（西元八三五年），談宗密與甘露事變；七、（西元八三五～八四一年），介紹宗密的晚年及去世。

第二部分包括三、四、五、六等四章，主要以「判教」（**doctrinal classification**）⁵為焦點。第三章說明中國佛教產生判教的背景；第四章介紹華嚴傳統的判教，作者以華嚴二祖智儼（西元六〇二～六六八年）、三祖法藏、及宗密為例說明之，並點出三人雖對佛教義理體系同樣作了判教，但三者判教的功能各不相同。智儼

⁵ 判教全稱為教相判釋，略稱判教、教相、教判、教攝。即依教說之形式、方法、順序、內容、意義等，而分類教說之體系，以明佛陀之真意。蓋佛教經典為釋尊一代所說之教，為數甚多，且說教出現時地與因緣各異，因應對象根基義理亦互有出入，欲知其意旨、因緣、次第，非賴整理諸經典及判定其價值，無法明瞭佛陀之真實意旨，於是產生教相判釋。在我國所翻譯諸經論，非依其成立次第傳譯，而係於同時傳譯不同時代，甚或教理內容相互矛盾之經典，以致初學者不容易理解其中奧義，而無法入門。又諸具有創見之大德，為明示其所信奉教義之立場，以及指導初學者，故常將此諸經論之繁雜教說，加以組織體系化，並判定其價值與解釋其教相。上文釋義見慈怡，《佛光大辭典》，頁四六〇二，高雄，佛光出版社，一九八九年。

屬詮釋功能，法藏偏向宗派功能，宗密則是救助功能。第五章處理判教體系中的「頓教」(the sudden teaching)，⁶；第六章則探討判教體系中的「圓教」(the perfect teaching)⁷。

第三部分包括七、八、九等三章，以「實踐的基礎」(the ground of practice)為中心點。第七章介紹作為佛教實踐的宇宙論之圖像 (a cosmogonic map for Buddhist practice)；第八章處理「空性的角色」(the role of emptiness)。在不同的派別，空性具有不同的地位。如空宗，作為其最高的本體論即是空性，在如來藏系則對空性有所批判，而以如來藏 (Tathagatagarbha) 為其最高的本體。第九章述及宗密對當時禪宗的批評。

第四部分包括十、十一兩章，介紹宗密未出家前，所承受廣闊的知性傳統之訓練 (the broader intellectual tradition)。所以第十章探討宗密思想中儒家與道家的地位，如宗密的倫理觀不只有佛教因子，而且還包括其年輕時曾受儒道影響的道德觀。又宗密判教中的基層一人天教，當成一個重要連結儒道與佛教的關係。第十一章處理宗密與新儒家 (new neo-confucianism) 的關係，如宗密對洪州禪的批評與朱熹對宋代禪宗之批評有雷同之處。

本書特色之一，乃是作者以縱切面之路徑來研究宗密。所謂縱切面之路徑，即處理宗密與華嚴傳統 (杜順—智儼—法藏—澄觀—宗密) 之間的異同。如第二部分，介紹判教時，作者先陳述中國佛教為甚麼需要判教，之後再提及判教的三種功能：一是詮釋功能 (hermenutical function)，二是宗派功能 (sectarian function)，三是救助功能 (soteriological function)。其中智儼判教屬第一類，為了將傳入中國的各種差異不同的佛教經典組織成有其內在一致性的，首尾一貫的架構，以說明佛陀應機說法而有權、實不同的經典。而法藏的判教屬第二類，其判教的目的是為彰顯華嚴經獨一無二的地位。至於宗密則屬第三類，其判教的目的是為提供一套完整的佛教修行地圖。書中處處可見類似縱面切入的研究路徑，如探討「頓教」時亦然。

所謂橫剖面之路徑，乃處理與宗密同時代的思潮，如禪學、儒學、道學。如第九章作者先介紹宗密對當時各家禪學思想之評介，有北宗，及南宗的牛頭馬融

⁶ 頓教說法有多種，其中之一是以說法之內容而分，長時間修行而後得到悟境之教法，稱漸教；迅即證得佛果，成就菩提之教法，稱為頓教。之二是以說法之形式而言：對根基未熟之眾生，由淺入深，初說小乘，漸次說大乘法，稱漸教；對頓悟之機，自始直說深法之教，稱為頓教。有關其他解釋，參閱慈怡，《佛光大辭典》，頁五七〇四，高雄，佛光出版社，一九八九年。

⁷ 圓教有多義，之一是指究竟圓滿之佛教。在我國，將諸經典內容體系化，以作教相判釋，而究竟圓滿之教為圓教。有關其它解釋見慈怡，《佛光大辭典》，頁五四〇六，高雄，佛光出版社，一九八九年。

禪、荷澤神會禪、及洪州馬祖禪。之後，作者處理宗密對各宗之批判，其中評洪州禪：看待每事每物都是真，而不知本體(*reality*)有本質(*essence*)與用(*function*)之兩面，以為「用」就是「本質」，而有墮入倫理的危機(*the ethically dangerous*)，以為無修行的必要。

作者將宗密對洪州禪的批判，與朱熹對佛教的批評—佛教把性當成作用(頁三〇二)，比較二者之後，發現有雷同之處。宗密推崇當時的荷澤禪，但會昌法難後，荷澤禪衰微，宗密是荷澤禪第五位也是最後一位的祖師，取而代之是以走上激進路線的洪州禪為主的禪宗發展。所以宋代朱熹對佛教(其實是以洪州禪為主，所發展的禪宗佛教)的批評，類似宗密對洪州禪的批判。其實作者處理宗密對洪州禪與朱熹對宋代禪之評論，頗有見地，除上述所舉之外，作者還提出宋代禪宗所謂一葉開五花的五家，其中曹洞源於青原行思，而其他四家(臨濟、雲門、法眼、滙仰)皆源自洪州禪的馬祖道一。宋代禪宗的豐富性已不似宗密所處的时代，所以說作者說五家的差異只是在「教學展現」的差異，而不是其「教學內容」之差別(頁三〇五)。

橫切的研究路徑，除上述所舉之外，作者亦用此方法處理儒家、道家與宗密的關係。如探究宗密的倫理觀時，其倫理要旨不但受淨眾寺和聖壽寺的影響，而且也受他年輕時所吸收過儒家道德觀點的影響(頁二九三~二九四)。

於本書裡，還有一點作者處理得很好，即作者觸及中國佛教的本體論—著重於如來藏的思想。本來印度佛教不是偏於中觀的空性，即重於瑜伽的賴耶思想，而中國佛教發展成以如來藏思想為主要本體論，是經過一段漫長的發展，其中宗密對此發展亦貢獻一分力量。對宗密而言，如來藏思想是最高無上的義理，它比空性還來得圓滿。如來藏具有空與不空兩種特性，尤其它的不空，給予一種肯定的特質，不像空只是負面的否定。如來藏把空歸於現象界所屬，而將不空歸屬於本體界。如來藏這種肯定的特質，可以矯正空性一直淪於負面陳述上的精神危機(頁二二二)，所以得到宗密大力的推廣。

另外，對讀者而言，本書還有一個方便，即其中英文詞句對照表(*glossary*)處理得相當好，大多數的專用語在 *glossary* 都可以找到，讓讀者不用猜測那個字的中文是甚麼，這是其它英文漢學著作少有的。

雖然，本書有如上優點，不管從縱剖面或橫切面而言，作者都有涉及，使得本書無論在廣度或深度上，都有其可取之處，但本書仍有某些瑕疵。如頁二八二，作者提到佛教五戒相應中國宇宙論的五方、五德、五色等等。這種結果陳述實過於簡略，若作者不交代為何如此，亦可羅列前人研究成果以說明之。其實冉雲華《宗密》頁九五已有此介紹，而且在其註一一〇裡亦列出前人研究成果，只是作

者未對前人研究成果有所交代吧！同樣的過失亦發生於頁二四八，作者只提宗密將佛教的五戒配對儒家五常德，未說明宗密為何如此配對。同樣的冉雲華《宗密》頁九五，引用《圓覺經大疏鈔》說明宗密配對之由。

上文所舉只是文中小瑕疵，不影響全書之脈絡，所謂瑕不掩瑜。以整體而言，本書是以宗密為主軸，旁涉華嚴學歷史思想，比較宗密與之異同。及指涉宗密與當時代的思潮如禪、儒、道之發展，二者間之關係。雖然研究宗密的學者不少，但較有特色的仍是以鎌田茂雄、冉雲華、及 Peter Gregory 為主。如果總結三人對宗密研究之貢獻，鎌田茂雄的貢獻是在資料的匯集、整理及考證，提供後人研究宗密得基礎。有人對《宗密教學之思想史的研究》的評論是：「總結的說，鎌田先生對於宗密的研究，在文獻學的成就是值得肯定的，可是在思想義理的研究上，的確顯得十分不足。」⁸

冉雲華除文獻學之貢獻外，主要是從歷史、思想史、及哲學角度切入，處理宗密的思想及佛教義理。若比較冉氏及 Peter Gregory 之研究，發展 Peter Gregory 的研究重心之一是從縱面角度切入，而冉雲華幾乎不涉及此方面的探討，而費了很多心思，大都從橫面路徑切入，處理宗密與儒、道、禪宗的關係。誠然，鎌田茂雄對宗密的研究，開啟後人研究之基礎。而冉氏及 Peter Gregory 二人之研究，可說是珠光輝映，互相補完，二者對照而讀，讓讀者對宗密更有一個清晰的輪廓及概念。總之，本書可謂是一本頗具功力的好書。

總而言之，個案研究如果作的好，仍然可由小見大。如 Peter Gregory 的宗密研究，除讓讀者知道有關宗密的訊息之外，其實仍有助於瞭解廣義的中國佛教史。此研究引導我們超越概括式的，或單元一線方式的瞭解中國禪宗的發展。過去我們常以為禪宗只是如有關宋代禪資料所述，認為禪宗的傳承、內容只是：達摩—六祖—一花開五葉而已。現在誠如 Peter Gregory 所言，五家的差異只是在「教學展現方式」的不同，而不是其「教學內容」的差別（頁三〇五）。更重要的是，唐禪與宋禪的內涵其實是相當不同的，二者呈顯禪宗發展之豐富與多元。此外，以宗密為主軸來處理其判教與歷來祖師之異同，也明顯表示出華嚴思想及傳承間的變革。上文略舉一二，說明一個好的個案，不難達到以小見大，藉微觀以窺宏觀之效果。

⁸ 黃連忠，〈宗密禪教一致與和會儒道思想之研究〉，頁五，淡江大學中國文學研究所碩士論文，一九九四年。