

第二届吴越佛教文化与社会学术研讨会暨
纪念永明延寿大师诞辰一千一百周年

会议交流文集

主办单位

杭州市佛教协会
杭州市宗教与社会学
社会相适应研究会

协办单位

浙江大学中国思想文化研究所
杭州佛学院

二〇〇四年十一月十日

目 录

1. 杭州第一高僧 (——永明延寿大师)	1
2. 延寿《万善同归集》诸宗融通思想 (北京大学哲学系—许抗生)	8
3. 《宗镜录》的中观思想 (《法音》社、中国佛学院—唐思鹏)	12
4. 《宗镜录》的资料价值 (提要) (日本花园大学副校长 / 国际禅学研究所所长: 冲本克己)	21
5. 《宗镜录》与唯识三境 (韩廷杰)	22
6. 从《宗镜录》看延寿法师的因明研究 (上海大学哲学系—徐东来)	27
7. 从宗密的禅教一致论到延寿的禅教融合论 (浙江工商大学宗教文化研究所—宋道发)	34
8. 从永明禅师的唯心观谈起看中国佛教的基本特质 (胡晓光)	42
9. 读《景德传灯录》等中的延寿本传 (《佛教文化》期刊社—宋立道)	48
10. 法眼大师 禅著宗匠 (——永明延寿禅师述评 蔡日新)	54
11. 《唯心诀》解读 (复旦大学哲学系—程 群)	76
12. 了彻诸法实相之《宗镜录》 (天台山佛学研究社—沈仁岩)	86
13. 《宗镜录》指归三主要道 (《台州佛教》社—江建昌)	100
14. 宗镜录妙旨 (杭州佛学院—冯树芳)	106
15. 略论唐宋时期禅净关系涉及的几个问题 (浙江工商大学宗教文化研究所 邱环)	115
16. 论永明延寿的“万善观” (提要) (杨柳, 张家成 浙江大学)	122
17. 太虚论永明延寿 (浙江大学中国思想研究所—李明友)	123
18. 天台德韶与天台宗 (中国社会科学院世界宗教研究所—黄夏年)	127
19. 圣地法师唯识偈	140
20. 唯心与唯识关系论辨 (南京金陵刻经处—肖永明)	141
21. 五代吴越国“信佛顺天”的佛缘因果 (冷 晓)	148
22. 心为文字之性 (苏州大学哲学系—吴忠伟)	154
23. 信仰转形: 从大师型到仪式化 (上海大学宗教与和平研究中心—李 向 平)	162
24. 学佛修行 万善同归 (普陀山佛教文化研究所 林克智)	168
25. 以《宗镜录》为例论永明延寿对唯识思想的摄取 (南京大学哲学系—杨维中)	182
26. 永明延寿易佛会通思想研究 (杭州商学院宗教研究所—王仲尧)	195
27. 永明禅师以事功圆修理悟的思想 (闽南佛学院 释心皓)	201
28. 永明延寿《四料拣》(四料简)的背景、意义及真伪问题 (中国佛教文化研究所—杨笑天)	207
29. 永明延寿「禅净双修」之探讨—以《万善同归集》为主— (日本京都龙谷大学大学院—洪樱娟 释玮定)	217
30. 永明延寿禅戒思想研究 (提纲) (中国人民大学佛教与宗教学理论研究所 温金玉)	226
31. 论禅净融会的现实意义 (杭州富阳 天钟禅院—释觉明)	227
32. 永明延寿禅师的生平及其佛学思想述论 (扬州大学社会发展学院—李尚全)	229
33. 永明延寿禅修思想境界的诗证 (提要) (云南玉溪师院中文系—吴正荣)	236
34. 重温永明延寿大师的禅净融通思想 (杭州师范学院宗教与社会发展研究所—黄公元)	237
35. 永明延寿的《宗镜录》及归宗净土对后来的若干影响 (杭州佛学院—印旭)	244
36. 永明延寿的禅净思想及其特点 (中国社会科学院世界宗教研究所 华方田)	249

37. 永明延寿的忏法思想刍议（提要）（杭州佛学院—释隆德）	253
38. 永明延寿的净土信仰及其在中国净土思想史上的地位（山东烟台师范大学政治系—王公伟）	254
39. 永明延寿的问与答（苏州科技学院传统文化研究所—聂士全）	260
40. 《宗镜录》之圆融观（中国社会科学院哲学所—周贵华）	271
41. 延寿对宗密禅融合论思想的继承和发展（东南大学佛教文化研究所—董群）	280
42. 永明延寿及其著作（中国社会科学院世界宗教研究所—杨曾文）	284
43. 永明延寿论“名”（山东大学哲学系—陈坚）	291
44. 永明延寿思想的历史影响及现代价值（陕西扶风大明寺—释澈性）	299
45. 永明延寿与禅教一致思潮（中国人民大学佛教与宗教学理论研究所—方立天）	304
46. 永明延寿之禅净思想（闽南佛学院—释法缘）	310
47. 永明延寿之华严思想（提要）（日本花园大学国际禅学科—吉田刚 释睿礼）	332
48. 由《宗镜录》看佛教应势而进之必然与必要（苏州大学管理学院并宗教研究所—俞朝卿）	333
49. 中国佛学的第二位集大成者——永明延寿（四川大学道教与宗教文化研究所—陈兵）	338
50. 《宗镜录》三量说（杭州佛学院—释刚晓）	350
51. 中国化佛教性觉思想刍议（杭州佛学院—慧仁）	361
52. 《宗镜录》关于变带与挟带概念的分析（浙江省社科院哲学研究所—吴可为）	366
53. 永明延寿与《宗镜录》（杭州佛学院—道荣）	374
54. 延寿《宗镜录·标宗章》读解（上海社会科学院宗教所—刘元春）	379
55. 永明延寿禅师论念佛与修禅（武汉市武汉大学哲学学院—吕有祥）	386
56. 永明延寿的万善同归论（中国佛学院—道坚）	391
57. 欧美禅学的写作（中山大学哲学系—龚隽）	398
58. 受《宗镜录》启示的日本庭园与禅净一致思想（提纲） （名城大学理工学部建筑学科讲师工学博士—三浦彩子）	415
59. 《宗镜录》的根本思想在于五台山系（文学博士—小岛岱山）	416
60. 论永明延寿的禅净兼修观（山东大学哲学系博士生—释大觉 韩国釜山梵鱼寺）	417
61. 法眼宗風을 계승한 高麗 智宗 그 시대의 禪思想 崔錫煥(月刊「禪文化」發行人)	422

杭州第一高僧

——永明延寿大师

题记：谨以此文纪念一代高僧、两宗祖师、佛学泰斗、文化巨匠妙圆正修智觉永明延寿大师诞生 1100 周年！

杭州师范学院宗教与社会发展研究所——黄公元

内容提要：有“东南佛国”之誉的杭州历代高僧辈出，而诸高僧中综合而言，第一高僧非永明延寿大师莫属。本文从修行、德业、地位、影响等诸方面的若干个“第一”（慈悲第一，精进第一，圆解第一，说法第一，著作第一，度生第一，善行第一，成就第一，地位声望第一，贡献影响第一，如此等等），扼要说明永明延寿大师确为众望所归、名副其实的杭州第一高僧。并就如何保护、开发这一重要文化资源，扼要提出了思路与对策。

关键词：永明延寿 杭州高僧

杭州是闻名中外的风景旅游胜地，底蕴深厚的历史文化名城，素有“天堂”、“佛国”之美誉。杭州湖山风光之美，历史文化之富，离不开杭州的佛教。杭州佛教文化的源远流长，杭州高僧大德的丰功伟业，杭州佛教建筑的丰富多姿，是杭州成为名城胜地的一个基本元素。试想，没有了镶嵌于湖山街巷之间的寺院、塔幢、摩崖石刻等佛教设施，没有了历代众多精勤修行、自利利他、弘化一方、功德巍巍的高僧大德，没有了晨钟暮鼓、梵音缭绕、缙素纷至、香客云集的浓厚佛教氛围，没有了白居易、苏东坡等名流与方外高僧密切往来的诗文酬唱与逸闻佳话……杭州还是历史上的那个杭州吗？时至今日，如若没有了灵隐、净慈、天竺等古寺名刹，没有了六和塔、保俶塔、雷峰塔等佛教建筑，杭州还能有如此隽永的魅力吗？杭州的辉煌与闻名，离不开佛教文化的有力支撑。从某种意义上说，杭州以往的骄傲正在于斯，现在的遗憾亦在于斯。

山由人开，寺由人建，法由人弘，道因人兴。历史上杭州佛教文化之所以繁盛兴旺，素有“东南佛国”美誉，关键正在于历代辈出的高僧大德，正是这些佛门龙象，续佛慧命，慈悲济世，广度群生，庄严人间净土，创造了辉煌灿烂的佛教文化，使秀美的杭州湖光山色更加多姿多彩，使灿烂的杭州文化底蕴更加丰富厚重，他们的清净德业为杭州增光添彩，福泽黎庶，彪炳史册。

自佛教传入杭州以来，杭州历史上对杭州佛教、杭州文化，以至对整个中国佛教、中国文化作出巨大贡献的高僧大德，代有人出。诸如：灵隐开山祖师慧理，东晋名僧支遁（支道林），中天竺开山祖师宝掌禅师；唐代有与白居易等交厚的著名诗僧道标、韬光、圆修（鸟窠禅师），径山开山祖师道钦（法钦），华严四祖澄观及其师法铎等；五代吴越时有法眼宗二祖德韶国师，上天竺开山祖师道翊，净慈开山祖师道潜，法眼宗三祖、净土宗六祖延寿，有“律虎”之称的佛教史学家赞宁等；北宋时有与苏东坡等交厚的诗僧参寥子道潜、中兴南山律宗的灵芝元照、台宗高僧南屏梵臻、著名禅僧圆照宗本、同苏轼及赵抃合称“龙井三贤”的辩才元净，台净双修的慈云忏主遵式，净土宗七祖圆净省常，孤山法

师中庸子智圆，云门宗高僧明教契嵩，中兴华严宗的净源等；南宋时有住持径山的临济宗杨歧派高僧大慧宗杲，禅净双修著名的曹洞宗高僧真歇清了，曹洞宗十三祖并被日本曹洞宗奉为祖师的长翁如净，对日韩都有其大影响的杨歧高僧无准师范等；元代时有高峰原妙，中峰明本，元叟行端，湛堂性澄，玉冈蒙润，楚石梵琦等；明代时有季潭宗泐，莲池株宏，真可紫柏，灵峰藕益（净土宗九祖）等，清代时有玉琳通琇，行策截流，具德弘礼，实贤省庵，柏亭续法，古昆玉峰等；近现代则有月霞，谛闲，印光，太虚，弘一，应慈等；历代大德高僧，灿若群星，不胜枚举。他们均功德巍巍，福泽后世，每一位都是一个文化宝藏，永远值得后人缅怀。

而诸高僧之中，若要论杭州第一高僧，则非永明延寿大师莫属。

从最直观的现象而言，屹立于钱塘江畔月轮山上成为杭州标志性建筑的六和塔，最初即是由大师承吴越忠懿王之命督造的；位于西湖南北两线杭州最著名的两大寺院净慈寺、灵隐寺，均与大师有极为殊胜的因缘：大师曾住持净慈寺（当时名永明院）十多年，佛学巨著《宗镜录》就是在该寺之宗镜堂完成的；大师承吴越忠懿王之命重修灵隐寺，才使该寺形成了房舍达1300多间的恢宏气势。仅此一塔两寺的功绩，即无人堪与比拟。很难设想，杭州若没有这两寺一塔，还成其为人们心目中的杭州吗？

稍深入一点，如所周知，禅宗与净宗是中国佛教最有影响的两大宗，而大师竟然一身兼挑此两宗之祖师——禅门法眼宗三祖与净土宗六祖，这在中国佛教史上还无第二人。虽不能说大师是中国第一高僧（也有人视大师为中国第一高僧，如清世宗雍正称大师为“永明古佛”，在历代高僧中对永明推崇备至，评价最高），但其在佛教史上一流高僧的崇高地位是毋庸置疑的；在杭州佛教史上，虽然杭州佛地，祖师辈出，高僧云集，但就修行、德业、地位、影响等诸方面综合而言，无有能出其右者，说永明延寿大师是杭州第一高僧，应不为过。

一、永明延寿大师的生平行履

为了便于分析，综合《智觉禅师自行录》、《乐邦文类》、《净土圣贤录》及有关僧传的记载等，先对大师生平作一简单介绍。

永明延寿大师（904—975），俗家姓王，字冲元（一作冲玄），祖籍江苏丹阳，后迁浙江余杭。他天资聪颖，曾习儒学，十六岁时即作《齐天赋》等献策于吴越国钱文穆王，而得嘉许。他少时即喜诵读佛经，据说六十日即能背诵整部《法华经》。曾担任过余杭库吏、华亭镇将等职。

大师自来悲心切切，故常用俸银行放生善业。一次因购买大量鱼鳖等放生，用完自身俸禄后挪用库银，事发按当时律令，被坐死罪。文穆王知其为人，不忍轻易杀之，暗中派人探其表现，惧者杀之，不惧放之。在押赴刑场处斩时，永明自觉放活那么多生命，一死何憾，因此毫不畏惧，潇洒自若。文穆王探知此情，钦其胆识，尊其志向，密令赦之。永明遂往浙东四明龙册寺礼翠岩令参为师，出家习禅。是为大师富有传奇色彩的出家因缘。（印光在永明大师赞中曰：“视诸众生皆是佛，只顾救生忘国宪。赴市心乐颜不变，蒙赦得遂出家志。”）

大师敬慕禅家法眼宗二祖德韶国师，于是去天台山依之学教参禅，洞悉教理，深入禅定，发明心要，初住天台智者岩，九旬入定，有鸟筑巢于衣衾。大师的学行甚受德韶器重，遂嗣法而为法眼宗三祖。

后于国清寺结坛虔修《法华忏》，夜见神人持戟而入，师呵之曰：“何得擅入！”对曰：“久业净业，方到此中。”又中夜绕佛像，见普贤前莲华在手。遂上智者岩，作

二阁，一为“一心禅定”，另一为“万行庄严净土”。乃冥心精禱，七拈皆得净土阁，于是一意修净业。

又到金华天柱峰持诵《法华经》三年。一日于禅观中，见观世音菩萨，以甘露灌其口，因是获大辨才。

继而到奉化雪窦寺，时大师已声名远播，故四方学侣闻名云集，开始上堂说法。并集各宗高僧，开始主持《宗镜录》初稿的撰写。

北宋皇朝建立，结束了后周世宗的排佛政策，建隆元年（960）吴越王钱弘俶意欲重修杭州灵隐寺，邀延寿主持其事，灵隐寺得以重兴，奠定恢宏气势。翌年大师应忠懿王之请，移锡杭州慧日永明院（即净慈寺）任住持，吴越王赐其号为智觉禅师。日课一百八事（据《智觉禅师自行录》载，百八佛事主要有受持经咒、念佛净业、礼佛、忏悔、行道、诵经等），未尝暂废。学者参问，指心为宗，以悟为则。夜往别峰，行道念佛，旁人时闻螺贝天乐之音。诵《法华经》积一万三千部。常与众授菩萨戒，施鬼神食，买赎放生，皆以回向净土。住持永明寺十余年间从学弟子多达二千余人，并集众校量经论，“举一心为宗，照万法如镜”，融会天台、贤首、慈恩异同之旨，佛学巨著《宗镜录》一百卷编成。又著《万善同归集》、《神栖净土安养赋》、《禅净四料简》等（对《四料简》是否永明著作，后世有不同看法，后面将阐述笔者的观点），着重弘扬他的禅净合一，禅净双修思想，其中指归净土，最为切要。他还奉诏督造六和塔，以镇钱潮。此塔成为杭城一大标志性建筑。

开宝七年（974），大师又入天台山传授菩萨戒，万余人得戒，盛极一时。

次年（975）示疾，二月二十六日晨起，焚香告众，趺坐而化。荼毗后，舍利鳞砌于身。后有僧来自临川，经年绕师塔。人问其故，曰：“我病入冥，见殿左供一僧像，王勤礼拜。因询其人，曰：杭州永明寿禅师也。已往生上上品矣。王重其德，故礼敬耳”。墓塔建于大慈山，后在此建有著名的永明塔院。

大师临终前劝导吴越王“纳土归宋，舍别归总”，终被采纳，为避免战乱，实现北宋和平统一作出重大贡献。

二、永明延寿大师的种种“第一”

永明延寿大师富有传奇色彩而光辉灿烂、功德巍巍的一生，无可辩驳地说明，大师不愧是一代高僧、两宗祖师、佛学泰斗、文化巨匠，实乃禅门真狮子，教海大通家，净土大圣贤。

作为杭州历代高僧第一人，根据大师之生平业绩及其深远影响，我们至少可以归纳出这样几个第一：

慈悲第一，精进第一，圆解第一，说法第一，著作第一，度生第一，善行第一，成就第一，地位声望第一，贡献影响第一（评价赞誉第一），等等。总之，于世出世两方面，大师均堪称第一。

慈悲第一。大师之慈悲心肠，既表现于出家之前，茹素不食荤腥，力行放生，甚至因悲心急切，挪用库银放生而罹难，不惜以一己之命而救众生之命，赴市受刑，坦荡面对，这不正是同体大悲、无缘大慈的菩萨精神的生动体现吗？好在钱王宽容，得以赦免。出家悟道之后，更是大发慈悲，广行万善，慈悲济世。力倡“止杀兴哀”，戒杀放生，是慈悲；“博爱济生”，“济急利时”，救贫济苦，是慈悲；（他重视动物的生命，更珍视人的生命，曾引《正法念经》“造一所寺，不如救人一命”，特别强调“救人一命，胜造七级浮屠”，这种人重于寺的人本观念是难能可贵的。）建塔镇潮，防止水患肆虐，

是慈悲；应机说法，广利群生，更是最大慈悲。尤其是以慧眼观察时机因缘，针对宗派纷争，狂禅弊端，力主诸宗融合，万善同归，禅教净合一，导归净土，不惜宗派法统不传，惟求佛法慧命永续，没有彻底无我、怜悯末法众生的无上慈悲与广如虚空的胸怀，何以能做到？（后世竟常有人因此而诟病大师，实是不识大师之广大悲心也，真空无我的禅者难道还空不了所谓法统、法脉吗？执着于法统、法脉而放不下的还是大彻大悟的一代禅门宗师吗？）大师之后，虽然法眼宗的法统不传了，但真法眼、正法眼得以在禅教结合、禅净双修中贯彻始终，绵延不息，正如师之名讳：永明——佛日永辉，延寿——慧命长续。这正好比，盐溶于水，盐虽不见了，但盐的成分始终存在一样。

精进第一。大师之成就，源于其广大悲心，基于其勇猛精进。无论在四明、在天台、在天柱、在雪窦、在灵竺、在南屏，大师之行持始终精进不懈。如在天台智者岩，大师曾九旬入定，有鸟筑巢于衣衾；在南屏净慈日课一百八事，领众行道；乃是其为人所乐道、所钦敬的最为典型的精进示现。他著作等身，说法无数，度生无量，也都是大师勇猛精进的具体示现。若不精进，何以能有如此大的功德与贡献。

圆解第一。大师由勇猛精进，定慧等持，终至大彻大悟，深得佛教真谛，大畅佛陀本怀，于佛法融会贯通，圆解无碍。大师虽为法眼宗法脉，但不局限于一派一宗（佛法本是一味，分宗立派只是一定时节因缘应众生之机的方便而已），而是立足于佛法本来，着眼于佛教整体。他继承发扬法眼文益、天台德韶的优良传统，力纠狂禅时弊，廓清疑惑误解，并以大智慧圆解佛说诸经，用大手笔融汇中土诸宗。“举一心为宗，照万法如镜”，倡“万善同归”。佛以心为宗，其“心”契佛心，照彻万法，圆解诸宗，在他的思想中，融进了唯识宗的八识说，空宗的毕竟空说，天台宗的性恶说，华严宗的“三界唯心”说，沟通了禅宗与净土宗的净土观，开创了融合唯心净土与西方净土、圆解自性弥陀与西方弥陀的先河，为禅净诸法合流共修进一步奠定了扎实的基础。师之《唯心诀》曰：“千途异说，随顺机宜，无不指归一法而已。故般若唯言无二，法华但说一乘，思益平等如如，华严纯真法界，圆觉建立一切，楞严含裹十方，大集染净融通，宝积根尘泯合，涅槃咸安秘藏，净名无非道场，统摄包含事无不尽，笼罗该括理无不归。是以一法千名，应缘立号，不可滞方便之说，迷随事之名。……若悟一法，万法皆通。”（见《大正藏》48卷，993页）

说法第一。圆解洞明，融会贯通，为得内明。内明是为心声，心声现为言行，是为说法。尤其是大师经观音菩萨甘露灌口后，更是辩才无碍，随机施教，说法度众，广行摄化。凡大师行化之处，获法益者无数。其中既有大批出家僧徒，依大师而得度成就，亦有大量在家信众，上至国王大臣，下至普通民众，无论贵贱贫富，咸闻大师说法行道而得佛法甘露的滋润。大师的大量著述，留存后世，是为世代众生说法不绝也。

著作第一。言行是说法，言行化为文字般若，辑合成篇，则为著作。大师一生，可谓华章辉煌，著作等身。不仅自己勤奋笔耕，而且凭其崇高声望与巨大摄受力，吸引并组织各宗高僧，共同校量著述。大师的编著中，以《宗镜录》百卷煌煌巨著，及《万善同归集》六卷（也有分上中下三卷的），最有代表性，也最有影响。另有《唯心诀》、《定慧相资歌》、《神栖安养赋》、《警世》、《禅净四料简》及诗赋等存世。这些著作不仅契应中土机缘，承佛的旨，续佛慧命，阐发了大师圆融的佛学思想，而且使一些重要的佛教文献资料藉以保留不失，乃是极其宝贵的历史文化遗产。

（对《禅净四料简》是否延寿所作，教界、尤其是学界有不同意见。其实从大师一贯的禅净融通思想及其具体行持看，可以认定《四料简》应是永明所作。退一步说，即使为后人伪托，而偏偏挂在延寿名下，不仅正好说明其与大师的思想与修为是吻合的，而且恰恰有力地证明延寿的禅净一致、禅净兼修思想影响之深之大。详见本人另文《重温永

明延寿大师的禅净融通思想》)

度生第一。大师无缘大慈、同体大悲之心必然表现为广度众生的大善行，大师说法、著作、日行百八佛事，皆为度生化众。大师一生化众无数，在杭州永明道场，领众行道，度弟子一千七百人；开宝七年（970）再入天台，传大戒度人万余。圆寂后，千年来，因其书、因其法而得度者更是不可胜计。再说佛教所说的度生不仅仅局限于人类，泛指六道众生，大师自幼乐于放生，以后又用佛理广说放生之利，大倡放生善行。直接间接因大师而得度的众生可谓无量无边。

善行第一。大师明理重用，悟行相资，将释尊“诸恶莫作，众善奉行，自净其意，是诸佛教”的纲领切实付诸行动，践履诸善，积功累德。精进修道，说法度众，文字般若，弘法利生，是大善行；慈悲放生，济贫止哀，是大善行；建寺造塔，修桥铺路，植树造林，美化环境，庄严国土，是大善行；崇尚和平，消弭战争，建议吴越国王“舍别归总、纳土归宋”，促进和平统一，是大善行；如此等等，世出世的善行，大师无不躬行实践之。大师的《万善同归集》则是广行万善的理论基础和具体指导。

（这里特别提一下，其广行万善的思想，可以说是“人生佛教”或“人间佛教”的一种重要思想渊源。这也是法眼宗的优良传统之一，延寿之师天台德韶与吴越国主关系密切融洽，被尊为国师，德韶在“上报四重恩”中即把“国恩难报”提到第一位，认为佛法兴盛实离不开“国王恩力”的护持，故一定要弘扬佛教正知正见（即法眼宗旨），以报国恩，他弘法利生时总是真诚祈愿“天下太平，大王长寿，国土丰乐，无诸患难”。这在延寿那里得到进一步发扬光大，主张“尽忠立孝，济国治家，行谦让之风，履恭顺之道”；提倡安乐有情的善举——包括施食、给浆、治病与药、解决衣服与住处等等慈善救济活动；庄严国土的善行——包括平路开道、造船建桥、凿井修厕、植树造林、建造亭台等改善和美化环境的社会公益活动。永明延寿大师更是大力发扬光大之，将出世入世在为善的基础上有机结合和统一起来，这贯彻于大师的日常行持与大量著述中，尤其集中体现在《万善同归》一书中。这种思想不正是“人生佛教”或“人间佛教”思想的一个重要渊源吗？）

地位声望第一，一身兼挑两大宗祖师，中国佛教史上惟师一人，足见其德隆望重。而且大师的声望越后越隆，无论教内教外均对大师有极高的评价。略举几例以作佐证。

吴越王授延寿智觉禅师号，钱俶亲为《宗镜录》制序，他接受并主张三教一致，而以佛教为最上，曰：“儒，吾之师也”，“道，儒之师也”，“释，道之宗也”。“惟此三教，并自心修。宗镜录者，智觉禅师所撰也，总乎百卷，包尽微言”，称赞“师之智慧辩才，演畅万法，明了一心，禅际河游。”大力予以倡导。

宋太宗极为尊重大师，故赐其塔额曰寿宁禅院，

宋代著名居士无为子杨杰亦曾为宗镜录作序，对大师及其著述大加赞扬：“国初吴越永明智觉寿禅师，证最上乘，了第一义，洞究教典，深达禅宗。……《宗镜录》，于无疑中起疑，非问处设问，为不请友，真大导师。”

宋濂有《赞永明延寿偈》：“我与导师有宿因，般若光中无去来。今观遗像重作礼，忽悟三世了如幻。灵山一会犹俨然，愿证如如大智身。”

杨万里的咏荷名篇题为“晓出净慈寺送林子方”，大师即是“别样红”的“映日荷花”中极为清净亮丽的一朵莲花也！

明代四大高僧之首，净宗八祖株宏莲池大师在《往生集》卷第一“永明寿禅师”条后作赞曰：“永明佩西来直指心印，而刻意净土。自利利他广大行愿，光昭于万世。其下生之慈氏欤，其再生之善导欤。”

清世宗雍正对大师更是赞赏备至，在历代高僧大德中，他最为服膺、最为推崇的就是永明延寿大师。他称大师为“永明古佛，实为震旦第一导师”，是“曹溪后第一大善知识”，“从来善知识中，尤为出类拔萃者”，“超出历代诸古德之上”。《御录宗镜大纲》就是他对永明延寿百卷《宗镜录》亲自摘录的大纲，以作为“入《宗镜》之向导”。他还广为流布永明延寿的主要著作《宗镜录》、《万善同归集》等，亲自为之作序写跋，给予高度评价。他视永明为心心相印者，认为永明“与朕心，默相孚契”，“与朕所见，千百年前，若合符节”。故在论述中经常引用永明语录，以永明的圆融正见作为分析的依据与评判的标准。他特加封大师为“妙圆正修智觉禅师”，敕令“修葺塔院，庄严法相，令僧徒朝夕礼拜供养”。可以说雍正对永明延寿大师的尊崇与重视已达到无以复加的地步。（详见本人另文《雍正对永明延寿大师的评价》）

深远影响第一。地位声望高，影响自然大。影响越大越深远，地位声望势必越来越大越尊上。永明延寿作为一代宗师，开祖佛同诠、禅教律净一体、会归净土的中国佛教主流，诸宗汇合的圆融思想与笃志西方、行归净土的精进行持，对宋及以后中国佛教的走向产生了极为深刻而长远的影响，并成为中国佛教发展的主流。尽管对这一影响之利弊的分析与评价，后人的看法并不完全一致，但对其影响之巨大而深远这一点却是谁也无法否认的，而诟病、贬低大师影响的说法始终不居主导地位，且经常受到他人的批评。争议本身从某种意义上说，也正是巨大影响的一种特殊表现。

大师不仅对中国佛教有深远影响，对海外亦有重大影响。《宗镜录》由高丽学僧智宗传归韩朝，此后复有36人受高丽王派遣从延寿学法，法眼宗脉得以在海东延续。永明的思想、风范对海东弥陀净土信仰的影响也是不容忽视的，自高丽王朝成宗（982—987）开始，韩朝的念佛活动活跃。文宗仁睿王后曾发愿结莲社，文宗四子义天建堂阁修西方净业。这都与永明大师的影响是分不开的。

一直延续到近现代，大师的影响有增无减。虚云等禅宗祖师、印光等净宗祖师的对永明大师的评价自然很高，这里不用多说。就是佛教革新家、思想家太虚大师也充分肯定尊重永明大师：“禅净合修，远在安般禅已有渊源，不过达摩、慧可来后，久成隔绝，至于永明延寿始大为提倡之。”（《中国佛学特质在禅》第六节，《禅学论文集》第二卷，77页）上世纪30年代佛教界的一件盛事有力地证明永明大师在近现代的特别重大影响。这就是丙子年（1936）在南屏山慧口峰下重修永明塔院的盛举。众多高僧名流参与其事，留下一段佳话。此可以由印光、太虚、应慈、大醒等一代名僧及马一浮、夏承焘等一代名士或撰或题的楹联为证。试举几例：净宗十三祖印光大师的联语是“宗镜圆照万善同归本教义而续慧命，法华一部佛事百八振大机以警群论”；天台宗名僧兴慈法师的联语是“宗镜大道场集万善同归冥主钱王咸尝奉为师表，寿宁新祖塔对一湖共澈缙流士信齐来深种菩提”；佛教革新家太虚大师的联语是“即佛即心大云忽雨翼龙降，有禅有净古塔重光角虎来”；大醒法师的联语是“净土突兴禅宗不败打破门庭独树家风赖角虎四偈，玄奘以后藕益之前融通性相支维慧命得大师一人”；国学大师马一浮的联语是“随处得宗一湖春水，心外无法满目青山”。由此足见永明延寿大师深远的影响和永久的魅力也。（详见另文《永明塔院楹联赏析》）

当代对大师贡献与影响的崇高评价也很多。这里例举南怀谨先生的评价以见一斑。在《“宗镜录”略讲》中，南先生称《宗镜录》为“一部伟大的哲学巨构”，认为宋代有两部名著在文化上具卓越贡献，一为史学方面司马光的《资治通鉴》，一为哲学方面永明延寿的《宗镜录》。《宗镜录》概括了大小乘经典的精华，是“真正的佛学概论”。南先生的说法，对永明延寿大师贡献的分析已越出佛学界或佛教界，而扩展到哲学与一般的思想文化界。也就是说，大师不仅是佛学大师、佛教两宗祖师，而且也是中国的一位大思想家、一位文化巨匠，这是颇有见地，

十分确当的。

三、结束语：缅怀大师，开发宝藏

2004年是永明延寿大师诞生1100周年。对于这位禅净宗师，佛学巨擘，思想大家、文化巨匠，杭州的第一高僧，我们应该隆重纪念、永久缅怀。对大师留下的文化遗产思想宝藏，我们应该大力弘扬、积极开发。

但是，极为遗憾的是，现在的许多杭州人不仅不知大师的美德高行与丰功伟绩，甚至连大师的名字也可能从未听到过。不要说普通百姓，就是杭州的政府官员、专家学者，知道永明的亦为数不多。灵隐、净慈、六和塔可以说无人不知，没人不知，但知道它们与永明延寿大师之联系者又有几何？知道永明塔院的又有几位？如进行一次问卷调查，我想结果一定会是令人十分失望、大跌眼镜的。惜哉！

杭州把建历史文化名城、提升杭州的文化品位、申报世界文化遗产叫得整天价响，而有这样巨大贡献与深远影响的历史文化名人却偏偏被淡忘了，甚至完全不屑一顾，这不是极大的讽刺吗？这实在令杭州人汗颜！杭州的“申遗”申请迟迟不能被有关机构接受，有些迹象表明，甚至离申遗成功的距离不是近了，而是远了，这是为什么？杭州应该好好反思了！身在宝山不识宝，甚至肆意践踏、糟蹋，开发性地破坏历史文化遗产的傻事经常出现，这是多么愚昧无知啊！

这几年，杭州为扮靓西湖山水，有不少大动作（有人称之为折腾，可能刻薄了点，但也不无道理），欲效白居易、苏东坡、杨孟瑛等诸前贤，南线改过整西线，西线整罢动北线，忙得不亦乐乎，但由于缺少前贤的素质与品位，未得前贤真传，东施效颦，有不少败笔。就以与永明有关的南线而言，雷峰塔是重兴了，但成了一个纯现代的观光塔，原本古朴隽永的韵味几乎荡然无存。而对面永明大师住持过、编定《宗镜录》的千年古刹净慈寺及永明塔院依然一番风烛飘摇、老态龙钟的模样，更不可思议的是净慈寺主体建筑群与永明塔院依然被分割成两处，园林部门至今霸占着寺产，且开着一片酒家，天天在宰杀生灵、大食荤腥，真是不伦不类，成何体统？这对一生慈悲为怀、力倡护生放生的永明延寿大师不是极大的不敬与讽刺吗？这也是对佛教徒的宗教感情的一种亵渎与伤害，是背离我国的《宪法》有关条例与党和国家的宗教政策的。如白苏诸贤犹在，见此景象不知将作何感想，留下的一定不会是富有禅意与深情的清诗佳词了。

“亡羊补牢，未为晚矣”。转变思路，真正走以以人为本、可持续发展之路，必须尊重历史，尊重文化。今天福荫永明遗泽的杭州人，一定不要忘了大师，不要漠视大师留下的宝贵遗产，不要做数典忘祖、忘恩负义的不肖子孙。要借纪念大师1100周年诞生之机，开发大师留下的无尽宝藏。为建设历史文化名城，提升城市文化品位，净化社会与人心，促进杭州的对外交流，扩大杭州的影响，作一些实实在在的事。

为此建议，一、整理编辑出版大师的著作，研究大师的思想，编印介绍大师的专业研究著作与通俗读物，甚至可以编写剧本，拍摄影视，让更多的人了解大师，获取教益。二、迎回大师的灵骨舍利，归葬塔院，借此机会，举行一次高品位的文化雅集。三、尽快落实有关政策，收回被占地产，重兴净慈，修葺塔院，树立永明塑像，并使塔院与寺院联成一体，重现昔日辉煌。四、延请禅净高僧入主净慈，弘扬大师宗风，践行禅净双修，把净慈建设成为一个模范道场。总之，要通过我们切切实实的努力，使永明道场成为展示杭州深厚文化的一个窗口与亮点。（详见本人关于纪念永明、保护与开发净慈的建议）

说明：此文为杭州市社会科学规划项目《杭州第一高僧——永明延寿大师》课题成果的主题报告。

延寿《万善同归集》诸宗融通思想

北京大学哲学系—许抗生

延寿(904-975),俗姓王,余杭人,为禅宗法眼宗创始人文益的再传弟子。他的佛教思想主张禅教兼重,性相融通的思想。他的主要著作有《宗镜录》、《万善同归集》、《唯心诀》等。延寿是北宋的一位主张融通佛教诸宗派思想的一代大师,他的著作中充满着融合各宗派佛学的色彩,其融合的理论基础则是“心宗旨要”,即真心一元论。他的巨著《宗镜录》就是按照这一融通的原则,广为搜集了大乘经论、祖师语录而编纂起来的。正如他在《宗镜录序》中就说:“今详祖佛大意,经论正宗,削去繁文,唯搜要旨,假申问答,广引证明,举一心为宗,照万法如镜,编联古制之深义,撮略宝藏之圆诠,同比显扬,称之曰录。”可见,《宗镜录》就是一部融和诸宗派,归宗一心之产物。而《万善同归集》则集中地从理论与阐说了这一融合思想,即万善同归一心的思想。现就《万善同归集》的一些基本思想作一探讨。

隋唐时期佛教宗派林立,各自都建立了自己的不同于他人的宗派佛教思想体系,禅宗更称自己是“教外别传”,“以心传心”,不同于其它宗派以佛说的经典为依据的教门,而称自己为宗门。然禅宗内部思想亦极不一致,而形成了各种不同的禅宗派别。针对着佛教界如此纷繁复杂的情景,自唐五代始,即有一些有识的高僧,起来采用融会调和的办法来解决其时佛教界的纷繁矛盾的局面,如宗密等人即是如此做的。法眼宗的创始人文益亦主张以圆融的思想,取华严宗的六相说证明世界“同异具济,理事不二”的思想。延寿则继承了前人的做法,大力提倡佛教诸宗派融通的思想,其《万善同归集》和《宗镜录》就是他这一思想的典型代表作。

那么如何融通佛教诸宗派的极其复杂而有矛盾的思想呢?延寿首先认为,佛的教门与宗门,即教与禅二者思想是一致的。他说:“经是佛语,禅是佛意,诸佛心口,必不想违。”(《宗镜录》卷一)禅教即是佛的心体与口体,思想自然是一致,必不相违。至于佛教众多的宗派,似乎足十分不同,甚至是互相对立矛盾的,其实“夫众善所归,皆宗实相。如空包纳,似地发生,是以但契一如,自含众德。然不动真际,万行常兴。不坏缘生,法界互现。……一际平等,是以万法惟心……。”(《万善同归集》卷上)所有的佛教思想皆宗本于实相(真如、真际、法界)这个真如实相就是唯一的心,即以说皆是以“一心为宗”,它们之间都是可以互相圆融的。因此,延寿说:“诸佛如来,一代时教,自古及今,分宗甚众撮其大约,不出三宗:一相宗,二空宗,三性宗。若相宗多说是,空宗多说非,性宗惟论直指,即同曹溪见性成佛也。”(《万善同归集》卷一)此三宗虽各自教法有所不同,有说是,有说非,有直指心性,但见性成佛这是相同的。然而“如今不论见性,罔识正宗,多执是非,纷然净竞,皆不及了祖佛密意,但徇言诠。”(同上)不懂宗于一性(本心),而只是停留文字语言上,执是执非,而不懂得“如教中或说是者,即依性说相;或说非者,即破相显性。惟性宗一门,显了直指,不说是非”(同上)。可见,三宗皆宗一心,这才是真谛。如以性相二义来概括佛教诸宗派的思想,亦可以性相二宗来概括全部的佛教思想。那么,性相二门皆以一心为宗。“性穷相表,相达性源”“性相二门,是自心之体用。”“须知体用相成,性相互显。”(《宗镜录》序)

可见，性相是互显互融的，其实就是一心之体用。

为此延寿在《万善同归集》中，分别从十个方面论证了“万善同归。”“诸宗互融”的思想。延寿在回答“此集所陈，有何名目”的设问时说：今略而言之，总名“万善同归。”别开十义：一名理事无阂，二名权实双行，三名二谛并陈，四名性相融即，五名体用自在，六名空有相成，七名正助兼修，八名同异一际，九名修性不二，十名因果无差。对于这十对看起来似乎是不同的对立的观念，其实它们都是圆融无碍的，同归一心的。在这里，我不想来对十个名题作逐一的介绍与分析，只是举几个我以为比较重要的命题作些讨论而已。

在上文中我们对“性相融即”的问题，已有所论述，这里我们再对理事、体用、二谛等问题作些讨论。

“理事无阂”

理事实际问题是中华佛学中一个十分重要的问题。中国佛教的重要宗派之一的华严宗即对理事圆融问题有专门的讨论。延寿也十分重视用理事这对范畴讨论万善同归，诸宗融通的问题。他说：“若欲万行齐兴，毕竟须依理事。”“若论理事，幽旨难明。细而推之，非一非异。是以性实之理，相虚之事，力用交彻，舒卷同时。……事因理立，不隐理而成事；理因事彰，不坏事而显理。相资则各立，相摄则俱空。隐显则互兴，无阂则齐现。……若离事而推理，堕声闻之愚；若离理而行事，同凡夫之执。当知离理无事，全水是波；离事无理，全波是水。”（《万善同归集》卷上）事指一切事物现象（“相虚”），理指一切事物的本性（“性实”）现象（相）与本性是不可分离的，是相资而立的，离理无事，离事无理，就如水与波一样，没有无水之波，亦没有无波之水，全水是波，全波是水，理事是无阂不可分的。而这里所说的理性即是真如一心，所谓“心该万法”，“如是一切，悉由自心”。所以佛经中说：“一心具足万行。”也即是说“万善总归一心。”为此，延寿又设问说：“触目菩提，举足皆道，何须别立事相道场？”对这一设问，他回答说：“道场有二：一理道场，二事道场。理道场者，周遍刹尘。事道场者，净地严饰。然因事显理，藉理成事，事虚揽理，无不理之事。理实应缘，无碍事之理。”这即是说，虽有理事之分，然无不理之事，亦无碍事之理，理事是二而不二的。可是，万行万善不离一心（真如）、一心亦不离万行万善，理事是圆融无阂的。

“体用自在”

“体用自在”即指体用圆融，不可分离的意思。“体用”这对概念，往往与本末、本迹等概念相类似，所以“体用”问题有时亦可用本末、本迹等概念来讨论问题。延寿在设问“所修万善，以何为根本”时回答说：“一切理事，以心为本。约理者，经云：观一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟。以此真如观真实心为本。改事者，经云：心如工画师，能画诸世界，五阴诸世界，无法而不造。此以心识观缘虑心为本。”在这里真实心与缘虑心又是什么关系呢？延寿说：“真实心为体，缘虑心为用。用即心生灭门，体即心真如门。约体用分二，惟是一心。即体之用，用不离体；即用心体，体不离用。开合虽殊，真性不动。心能作佛，心作众生，心作天堂，心作地狱，心异则千差竞起，心平则法界坦然。……”（《万善同归集》卷下）可见，真实心为体，即是心真如门，缘虑心为用，即是心生灭门。很明显这是《大乘起信论》一心二门思想，虽分体分用，然即体之用，用不离体；即用之体，体不离用；体为惟一真如心，而且用则千差竞起，心（生灭心）作万行。可见，万善是同归于一心的，其体是惟一的。

“体用”问题亦可用“本来”概念来表示。如延寿说：“诸佛法门虽成一种，约用分二，其体当同，和一心法，立真如生灭二门，则是二谛一乘之道，今古恒然，无有增

减。是以总别互显、本末相资。非总无以出别，非别无以成总，非本无以重末，非末无以显本。……约体则差而无差，就用则不别而别。二无阙，方入不二之门。（《万善同归集》卷中）祖佛法要，惟立一乘然约用分二，有真如生灭二门，其体则恒一常同，体用两者总别互显，本末相资。无总相（整体）则亦不解有别相（部分），无别相也不可能有总相。同样，无本则不能垂末，无来亦不能显本。体用之间的关系，就如总别、本末关系一样，是二而不二，“差而无差，不别而别”的。所以可以说，万善归一心，一心亦离不开万善的。

二谛并陈

二谛并陈，是指真俗二谛圆融无碍而言的。二谛圆融，自然地是与理事无碍、性相融即、体用自在不二等密切相联的，亦是与“十义”中的其它诸义，如空有相成，权实双行、同异一际等有着密切的关系的。真俗二谛的关系，从某种意义上说，也就是理事、体用、性相、空有、权实、同异的关系。理、体、性、空、实、同与真谛处于同一层面上。而事、用、相、有、权、异等与俗谛则处于另一同一层面上。既然理事，体用、性相、空有、权实、同异双双皆是圆融无碍的，那么也就不推理解真俗二谛并陈的道理了，延寿《华严经》的思想为例说：“若《华严》圆者，具德同时，理行齐敷，悲智交济。是以文殊以理印行，差别之义不亏；普贤以行严理，根本之门靡废。本末一际，凡圣同源，不坏俗而标真，不离真而立俗。具智眼而不没生死。运悲心而不滞涅槃。以三界之有，为菩提之用；处烦恼之海，通涅槃之津。夫万善是菩萨入圣之资粮，众行乃诸佛取道之阶渐。若有目而无足，岂到清凉之地；得实而忘权，奚升自在之境。是以方便般若，常相辅翼，真空妙有，恒共成持。”（《万安同归集》卷上）可见，真俗二谛的关系是，不坏俗而标真，不离真而立俗，俗不离真，真亦不离俗的，就同理事、真空妙有、实教权教一样互相融通的。因此，万善同归一心，而一心也是离不开万善众行的。所以延寿说：“是以诸佛常依二谛说法，若不得世谛，不得第一义谛。”并引《金刚三昧论》云：“真俗无二，而不守一，由无二故，则是一心，不守一故，举体为二。”可见佛教是离不开用真俗二谛来教化的。

以上我们讲的是延寿融通万善，融通佛教诸宗的理论思想，下面我们再讨论一下延寿是怎样具体地融通各佛教宗派的情况的。

延寿本来是禅宗法眼宗的传人。首先他认为禅宗是真指心性，以一心为宗的。延寿说：“祖意据宗，教文破著。”依他看来，禅宗属于性宗，“性宗惟论直指，即同曹溪见性成佛也。”（《万善同归集》卷上）而其它诸佛教派并不直指心性，如空宗（大乘空宗）和相宗（大乘唯识法相宗）皆应对外在现象说是（相宗）说非（空宗）而已，然而万法皆由心造，外在现象只是心的外现。所以，不论空宗，相宗和性宗皆可归于一心的。至于天台教观，延寿对台教的一心三观作阐释说：“不空不有，中理皎然。执无，则堕其邪空。没有，则成其偏假。是以一心三观，三观一心，即一而三相不同，即不而一体无异。心心常冥三谛，总合一乘，万行度门，咸归实相。”（《万善同归集》卷上）在这里强调的是三观为一心，三而一体总合一乘，这里的一乘自然是指心真如了。对于台教的性具善恶说：延寿亦同样继承了下去。他说：“若以性善，凡圣不移，诸佛不断性恶，能现地狱之身，阐提不断性善，常具佛果之体，若以修善修恶，凡圣一样，佛不断性恶，故能现身地狱教化众生；阐提不断性善，故同具佛性，亦待成佛。然就一个人修行而言，就有了修善修恶的不同，有了圣凡区别。对于唯识宗唯识无境的思想作了肯定，并认为“诸识亦无毕竟所归，约极权论，惟一真性。此乱识为遣境故立，境消识谢，能所俱亡。惟一真识，即是实性。”（《万善同归集》卷下）万法唯识，然识亦为空，能所俱亡，最

后归于惟一真性，即真如心。可见，最后还是归于“一心为宗”。对于华严圆旨通是推崇备至。延寿说：“若华严圆旨，具德同时，理行齐敷”，十分强调它的理事关系说，又说：“约理而言，即以一切因缘而为过患。今所集者，惟显圆宗，一一缘起，皆是法界实德。不成不破，非断非常，乃至神亦施为，皆法如是故，非假神力，暂得如斯。才有一法缘生，无非性起功德。《华严经》云：‘此华严世界海中，无问若山若河，乃至树林尘毛等处，一一无不皆是称真如法界，具无边德。’”（《万善同归集》卷上）这即是说，一切事物，皆是真如性起（“才有一法缘生，无非性起功德”）不论山河大地，还是树林尘毛，无不皆是真如法界所起，即真如心所起。可见，华严圆旨最终也是归于“一心为宗”的。延寿在《万善同归集》中还特别重视净土宗的思想。净土宗首先要回答一个理论问题是，既然万法皆由心造，心外无法，那么为什么又要外求西方净土呢？延寿的回答是：“唯心净土者，了心方生。……故知识心，方生唯心净土；着境，只堕所缘境中。既明因果无差，乃知心外无法。又，平等之门，无生之旨，虽即仰教生信，其乃力量未充，观浅心浮，境强习重，须生佛国以仗胜缘。”（《万善同归集》卷上）这是说，唯从净土在于“了心方生”。才知唯心净土，心外无法，然而信教力量不足者，观浅心浮，境强习重，必须要有佛国作为所仗之缘，才能进平等等之门，懂得无生之旨。所以，在这里就有一个教化众生的问题的存在。从真俗二谛的角度讲：唯心净土，心外无法是真谛；承认西方净土佛国的存在以便于教化众生是俗谛。然真俗二谛是圆融不二的。延寿接着说：“诸佛说法，不离二谛。以真统俗，无俗不真；以俗会真，万法宛尔。经云：‘成就一切法，而离诸法相。’成就一切法者，世谛诸法也，而离诸法者，第一义谛无相也。”（《万善同归集》卷上）净土无土真谛也，佛国净土世俗也，无俗不真，俗不离真，无真不俗，真不离俗；唯心净土与西方净土一而二，二而一的。至于净土宗讲的自力他力的问题，延寿说：“随缘似分，约性常合。从心现境，境即是心；摄所归能，他即是自。古德云：‘若执心境为二，遮言不二，以心外无别尘故；若执为一，遮言不一，以非无缘故。’……经云‘非内非外，而内而外。’而内故，诸佛解脱于心行中求。而外故，诸佛护念，云何不信外益耶？”可见，亦自亦他，亦内亦外，两者皆应可以圆通的。

《宗镜录》的中观思想

《法音》社、中国佛学院—唐思鹏

内容提要：五代吴越国高僧延寿大师編集百卷《宗鏡錄》的主要宗旨是：藉教悟宗，由宗攝教。藉教悟宗者，由佛語而悟入心宗；由宗攝教者，一切佛語以心為宗。由佛語而悟入心宗者，故廣引天台、唯識、賢首、中觀諸宗的教理思想，以成其對心宗的“圓信”；一切佛語以心為宗者，將一切事理、性相、空有、真俗等思想咸歸於宗鏡之中（由心宗統攝諸宗）。本文正是在這種“藉教悟宗、由宗攝教”的原則下，圍繞着《宗鏡錄》中引述有關“中道、二諦、畢竟空”等一系列中觀方面的思想，進而以諸法不離心，以心攝諸法的觀點，從“一心中道匯釋中觀中道、以方便門論述真俗二諦、以心境俱空匯釋中觀的畢竟空”三個方面，對《宗鏡錄》的中觀思想作了考察，從而可以窺見延壽心宗思想與中觀思想的交涉及融通。

关键词：《宗鏡錄》 中觀 中道 二諦 畢竟空

前 言

中觀思想主要以破執遣相、显现諸法离言无相的不二实相為宗。在古印度与法相唯識思想并列，属于大乘佛教中具有较大影响的缘起无我思想的一个宗派。

东晋年间随着罗什来华对般若经典及龙树、提婆论著的翻译和弘传，中觀思想也就随之传到了中国，后在中国汉族地区形成了三论宗，其著名的代表人物有僧肇、僧诠、法朗、吉藏等。同时龙树的中觀学说也是中国天台宗、华严宗和禅宗的立论依据。吉藏的弟子慧灌还把三论宗传到朝鲜、日本，后在日本尤其是奈良时期产生了较大的影响。

中国历史上南北朝及隋朝时期，佛教思想非常活跃，佛教发展到唐代的初唐和中唐时期，更是达到了颠峰，唯識宗、华严宗、律宗、密宗等许多大乘宗派，都是在这—时期建立形成的。

不过在唐末五代时期，佛教由兴盛而转趋衰落，唐武宗李炎（840—846）灭佛和五代后周世宗柴荣（954—959）废佛，使佛教受到了沉重的打击，加上唐末长期战乱，遂致历代高僧大德的文论章疏，摧残殆尽，各种经论，多遭湮灭。

当时除了这些外部因素对佛教的生存与发展造成毁灭性的打击外，佛教自身、尤其是禅宗内部也存在着许多问题。如法眼宗创始人清凉文益禅师在其所著的《宗门十规论》里对当时禅门的弊端述有十个方面：“第一、自己心地未明，妄为人师；第二、党护门风，不通论议；第三、举令提纲，不知血脉；第四、对答不识时节，兼无宗眼；第五、理事相违，不分浊净；第六、不经淘汰，臆断古今言句；第七、记持露布，临时不解妙用；第八、不通教典，乱有引证；第九、不关声律，不达道理，好作歌颂；第十、护己之短，好争胜负。”^{〔1〕}

正是在这种时代背景下，五代吴越国著名高僧延寿（904—975）才召集慈恩、贤首、天台、三论等诸宗学人，广搜博览，辑录印度、中国圣贤二百人之著书，而成《宗鏡錄》一百卷，九十余万言。并在“《引证章》”中引证了大乘经120种，诸祖语120种，贤圣

集60种,共300种。”^[2]

由此可知,延寿便是基于上述两点原因而编集《宗镜录》的了。一是可以保存部分重要的尤其是历代高僧大德的一些文论章疏,“如:南岳怀让和青原行思的两段法语,都未见于《景德传灯录》、《古尊宿语录》等书。此外在《问答章里》所引用的《中论玄枢》、《唯识义镜》等书,现在皆已失传,幸赖《宗镜录》保存了一点资料,还能从而想见原书的大概。”^[3] 吕澂也说:“就佛家义学方面来看,贤首、天台、慈恩等宗经过会昌破佛以后,即显得十分微弱,只能抱残守缺,到五代,就更为衰落,其中尤以天台为严重。……因此,在延寿主持下,三家学者所商讨到的不同议论,其水平是不够理想的,不过在当时已是难能可贵的了。由此编成的《宗镜录》虽受到限制,仍能够保存一些材料下来,特别是关于法相、唯识一方面的。因为慈恩宗一开始即未得着发展,幸而通过《宗镜录》的流传,直到明末,义学见解已很浅陋了,但还能大谈相宗,这就全靠《宗镜录》中保存的材料。此录对后世的影响,于此也可见一斑。”^[4] 二是可以补救当时禅宗学人空疏不通教理的弊病。尤其是第二点是延寿编集《宗镜录》的主要原因。如《宗镜录》卷四十三云:“近代相承,不看古教,唯专己见,不合圆诠。”^[5] 卷六十一又云:“今时学者,全寡见闻,恃我解而不近明师,执己见而罔披宝藏。故兹遍录,以示后贤,莫踵前非,免有所悔。”^[6] 在这两段文里,延寿把编集《宗镜录》的原因,说得非常明白了。

再者《宗镜录》广引佛言祖语,还有一个重要原因,那就是要说明教与宗是不二的,所谓“经是佛语,禅是佛意,诸佛心口,必不相违。”^[7] 此中佛语是法印,佛心是心印。法印是勘定教法真伪的标准,心印是勘定学人迷悟的标准。由法印摄持于心以自悟解脱者,是心印;由心印表现在外以度化众生者,是法印。故法心二印,是一而二,二而一的。《宗镜录》并引《楞伽经》“佛语心为宗,无门为法门”来证明教宗是统一的。学人理应藉教悟宗,由宗摄教。

从《宗镜录》中还可以看出延寿的另一思想,那就是圆融会通的思想。即教与宗的圆融,禅与净的圆融,性与相的圆融,空与有的圆融等。

《宗镜录》全书约90余万字,分为三章:第一卷前半为《标宗章》,阐明全书的理论核心,“立正宗,以为归趣”,标明宗旨;自第一卷后半至第九十三卷为《问答章》,这是该书的主体部分,以问答的形式对中国佛教各主要宗派的理论进行分析和比较,以“申问答,用去疑情”;第九十四卷至第一百卷为《引证章》,该章收录了佛教许多经论章疏,所谓“后引真诠,成其圆信”。为什么叫做《宗镜录》呢?“举一心为宗,照万法如镜;编联古制之深义,撮略宝藏之圆诠,同此显扬,称之曰录。”^[8] 故名《宗镜录》。

《宗镜录》主要是以融通天台、贤首、唯识三家义理于一宗的,对于龙树中观思想的涉猎相对较少,当然龙树的中观思想主要是破一切凡外之执的,少于建立自宗的理论。因此,《宗镜录》在对中观教理的引证方面,远不如台、贤、唯识三家。不过从《问答章》和《引证章》中,还是能够发现延寿有时也以中观思想来会释有无,融通性相,从而归于一心所摄,成立“一心中道”的宗旨。

一、《宗镜录》以“一心中道”汇释中观中道

中道是佛教最高真理的标准,也是区别似教、外道的不共之法。中者:不偏不倚,实事求是,名为中,此有中正、如实二义。《大宝积经》卷一百一十二云:“常是一边,无常是一边,常无常是中;无色无形,无明无知,是名中道诸法实观。我是一边,无我

是一边，我无我是中；无色无形，无明无知，是名中道诸法实观。”^[9] 同经卷五亦云：“若说有边，则无有中；若说有中，则无有边；所言中者，非有非无。”^[10] 道者：此有理上之道，故称道理，如三性、二谛；亦有行上之道，如六度、十地；更有果上之道，如菩提、涅槃。

本来中观的中道思想主要表现在“八不中道”上。龙树认为：外道及佛教中的小乘学人所谈的中道，都未能超出“有所得”的范围，唯有远离“四双八计”而住于无所得的正观之中，才是真正の中道。换言之，也就是要打破生与灭、断与常、一与异、去与来的二边分别执著，才是实相不二之中道。所以吉藏《中观论疏》卷一云：“横破八迷，竖穷五句，洗颠倒之病，令毕竟无遗，即是中实，故云不生不灭，乃至不常不断也。”^[11] 同疏卷二亦云：“中道佛性，不生不灭，不常不断，即是八不。”^[12] 当然若从整个中观的中道思想上进行细分，除上面所说的“八不中道”外，还可以从实相、二谛、二智、空假等方面来显示其中道的思想。

《宗镜录》在对中观中道思想的引述方面，除了依据《中论》、《百论》、《十二门论》和《大智度论》的典籍外，用四句抉择中道时，则主要依据的是唐·元康所著的《中论玄枢》（不过《中论玄枢》早已失传，现只能从《宋高僧传·唐京师安国寺元康传》中得知元康于贞观年间被皇帝诏入安国寺讲授三论，“遂造疏解《中观》之理，别撰《玄枢》两卷”^[13]。另外在《三论宗章疏》中仅标有《三论玄枢》二卷的目录，并题为“元康述”）。延寿认为中道不外乎表现在以下三个方面：

1、有空不二为中道：《中论》卷四云：“众因缘生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。”^[14] 法从缘起，故非全空，有幻相故，有因果故。所谓有因果者，因果虽非有体，但相似相续、非断非常的如幻因果并非全无，这就是中道。又因缘生法，实我即空，此空由缘起无性所显；反之，“以有空义故，一切法得成，若无空义者，一切法不成”^[15]，由此有由空成。空由有显者，有不实有；有由空成者，空不顽空。有空不二，性相如如，是为中道。《宗镜录》卷七云：“缘起之法，总有四义：一、缘生故有，即妄心分别有，及诸识熏习是也；二、缘生故空，即诸法无作用，亦无有体性是也；三、无性故有，以有空义故，一切法得成也；四、无性故空，即一切空无性也。”^[16] 《菩萨璎珞经》卷六云：“诸法如梦幻，非有非不有。”^[17] 只有缘起有为诸法才如梦幻，梦幻非实有，我法之性皆空；梦幻非空无，似境假相有。非有亦非空，这就是中道。所以《宗镜录》引《大品经》云：“诸法无所有，如是有故，非有非不有，名为中道。是幻有义，真空是不空空者。谓不空与空，无障碍故。是故非空非不空，名为中道。”^[18] 同时《宗镜录》又对空有的关系，也就是缘生无实体、故是空的道理从四方面进行抉择：一、空有相害义：此即依理夺事门。谓缘生诸事，揽空理而成，无有一事不摄在无性皆空的真如理中，《中论》云：“是故一切法，无不是空者”。故在慧眼起用之时，一切诸事皆不显现。延寿认为，这就是经中所说的“是故空中无色，无受想行识……无智亦无得，以无所得故”的一切皆空义。二、空有相作义：此即依理成事门。谓缘起诸事，皆无自性，由无自性的道理，一切诸事方得成立。三、空有相违义：此即事能隐理门。《中论》云：“未曾有一法，不从因缘生”。除缘生法外，别无另有一法可得。如波夺水，水无不隐。四、空有不相碍义：此即事能显理门。所谓“若知缘生，即知法性；若知法性，即知空性；若知空性，即见智者。”^[19] 这是从即事即理，即相即性而说的。

如上四义，第一是无性故空，是真空上的空义；第二是无性故有，是真空上的不空义；第三是缘生故有，是幻有上的有义；第四是缘生故空，是幻有上的非有义。此四义更可从五种中道加以说明：一、有非有无二为中道：有者，即是幻有；非有者，即是体