

中國佛教典籍選刊

〔唐〕宗密著 石峻 董群 校釋



華嚴原人論校釋

中華書局

中國佛教典籍選刊

華嚴原人論校釋

〔唐〕宗密 著
石峻 董群 校釋

中華書局

圖書在版編目(CIP)數據

華嚴原人論校釋/(唐)宗密著;石峻,董群校釋. —北京:中華書局,2019.2

(中國佛教典籍選刊)

ISBN 978-7-101-13331-8

I.華… II.①宗…②石…③董… III.①華嚴宗②
《原人論》-注釋 IV.B946.4

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2018)第 147058 號

責任編輯:張 巍

鄒 旭

責任校對:宋梅鵬

中國佛教典籍選刊
華嚴原人論校釋

[唐]宗密 著

石峻 董群 校釋

*

中華書局出版發行

(北京市豐臺區太平橋西里 38 號 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail:zhbc@zhbc.com.cn

北京瑞古冠中印刷廠印刷

*

850×1168 毫米 1/32·11 印張·3 插頁·233 千字

2019 年 2 月北京第 1 版 2019 年 2 月北京第 1 次印刷

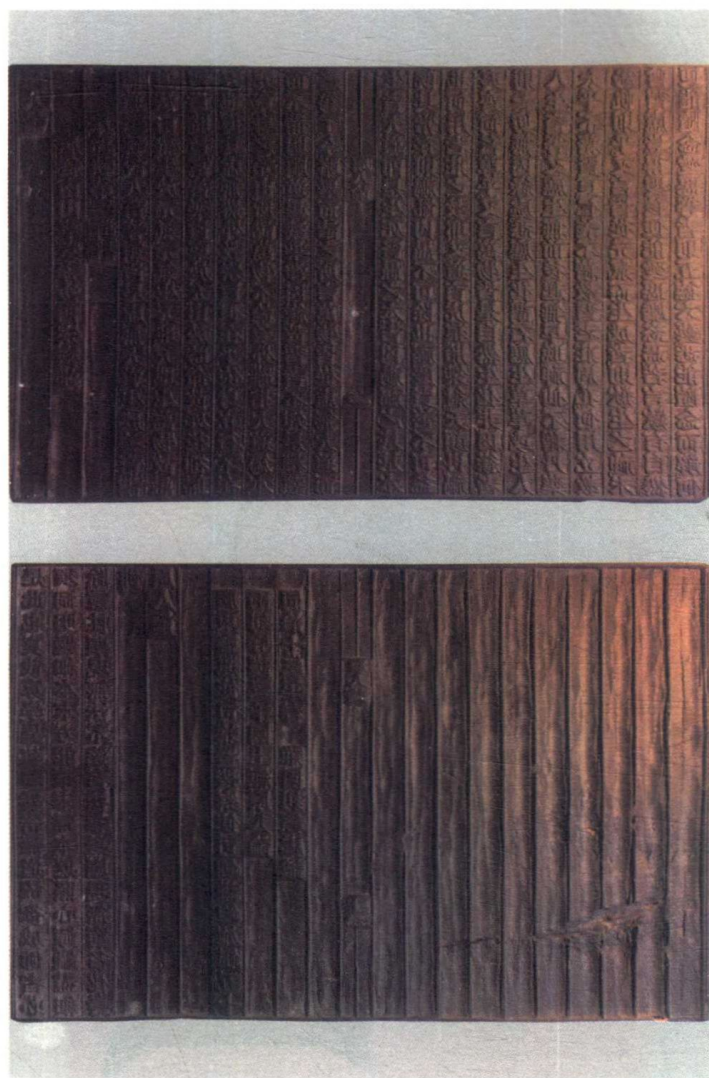
印數:1-4000 册 定價:38.00 元

ISBN 978-7-101-13331-8

本書出版得到國家古籍整理出版專項經費資助



圭峰宗密禪師頂相（日本久米田寺藏）



清同治雞園刻經處本原人論書板（金陵刻經處藏）

中國佛教典籍選刊編輯緣起

佛教是世界三大宗教之一，約自東漢明帝時開始傳入中國，但在當時並沒有產生多大影響。到魏晉南北朝時期，佛教和玄學結合起來，有了廣泛而深入的傳播。隋唐時期，中國佛教走上了獨立發展的道路，形成了衆多的宗派，在社會、政治、文化等許多方面特別是哲學思想領域產生了深刻的影響。這時佛教已經中國化，完全具備了中國自己的特點。而且，隨着印度佛教的衰落，中國成了當時世界佛教的中心。宋以後，隨着理學的興起，佛教被宣布爲異端而逐漸走向衰微。但是，佛教的部分理論同時也被理學所吸收，構成了理學思想體系中的有機組成部分。直到近代，佛教的思想影響還在某些著名思想家的身上時有表現。總之，研究中國歷史和哲學史，特別是魏晉南北朝隋唐時期的哲學史，佛教是一項重要內容。佛學作爲一種宗教哲學，在人類的理論思維的歷史上留下了豐富的經驗教訓。因此，應當重視佛學的研究。

佛教典籍有其獨特的術語概念以及細密繁瑣的思辨邏輯，研讀時要克服一些特殊的困難，不少人視爲畏途。解放以後，由於國家出版社基本上沒有開展佛教典籍的整理出版工作，因此，對於系統地開展佛學研究來說，急需解決基本資料缺乏的問題。目前對佛學有較深研究的專家、學者，不少人年

事已高，如果不抓緊組織他們整理和注釋佛經典籍，將來再開展這項工作就會遇到更多困難，也不利於中青年研究工作者的成長。爲此，我們在廣泛徵求各方面意見的基礎上，初步擬訂了中國佛經典籍選刊的整理出版計劃。其中，有重要的佛教史籍，有中國佛教幾個主要宗派（天台宗、三論宗、唯識宗、華嚴宗、禪宗）的代表性著作，也有少數與中國佛學淵源關係較深的佛教譯籍。所有項目都要選擇較好的版本作爲底本，經過校勘和標點，整理出一個便於研讀的定本。對於其中的佛教哲學著作，還要在此基礎上，充分吸取現有研究成果，寫出深入淺出、簡明扼要的注釋來。

由於整理注釋中國佛經典籍困難較多，我們又缺乏經驗，因此，懇切希望能夠得到各方面的大力支持和協助，使這項工作得以順利完成。

中華書局編輯部

一九八二年六月

序 言

一、宗密的生平和著作

宗密（七八〇—八四一），俗姓何，果州西充（今四川省西充縣）人。他生於富裕的家庭，自幼父母喪亡，七歲到十七歲的十年間習儒，以其「俊才」而通曉儒家典籍。但他是個「好道而不好藝」的人，心中追求着形上的真理，而視儒學爲形下的技藝，對儒學生起了懷疑之心。他認爲儒學不能圓滿地解釋人的貧富貴賤、生死壽夭問題，因此轉而旁學佛教。十八歲到二十二歲之間，他在缺乏名師指點的情形下，自己研究佛學，並在日常生活中也奉行佛教的戒律。他涉及佛教中人天教、小乘教及大乘法相教的一些觀點，從中了知因果報應等理論，但並沒有能釋去心中的疑團。對於這時的學儒和向佛，宗密後來的評價是「俱溺筌罟，唯味糟粕」（圓覺經大疏本序）。在這種情形下，宗密決定再回到儒學中來，走科舉的道路。二十三歲時，他到遂州（今四川省遂寧市）的一個著名的義學院重新習儒，兩年後，道圓禪師從四川西部到遂州來開設道場，宗密前去拜訪，一經問法，頓知心要，於是從道圓禪師出家。

宗密認為，道圓是慧能門下荷澤神會的傳人，慧能下第四代，荷澤下第三代，宗密因此也成為荷澤系禪僧。但這一觀點遭到了近人胡適的懷疑，胡適認為道圓實際上是四川淨衆寺神會門下的，宗密硬將淨衆寺神會改成荷澤寺神會。冉雲華先生在其宗密（東大圖書公司一九八八年版）一書中對宗密的世系有詳盡的考證，基本解決了這個問題，從而證明胡適的說法是缺乏根據的。

在道圓門下，宗密覺得大有長進，「習氣損之又損，覺智百鍊百精」（遙稟清涼國師書）。但在身心、色空等關係問題上，他還有疑惑，因此而多次參問道圓，道圓給了宗密一部華嚴法界觀門，這是他首次接觸到華嚴類著述。此書相傳為杜順和尚所作，宗密通過對此書的研讀，悟出了融合之理，淨刹與穢土融合，諸佛與衆生的融合，時間方面的三世融合，空間方面的十方融合。但其中沒有談到身心因果問題。

有一次，宗密隨師到遂州官員任灌家赴齋請，得到一部圓覺經，宗密才讀兩三頁紙，就覺得有無可比喻的身心喜悅，他回寺後把這種感受告訴了道圓，道圓驚異地感到這位學生的不凡之處，建議他外出游方。得圓覺經後，宗密對於人生的始終根本、迷悟昇沉等問題已解決了，在游方的前後幾年中，他一直在潛心研究此經，且在心中又產生新的問題：「至於諸差別門，心境本末，修證行位，無量義門，及權實教，猶未通決。」（圓覺經大疏鈔卷十三之下）

游方途中，宗密於元和五年（八一〇）在湖北襄陽恢覺寺遇到華嚴宗僧人靈峰和尚，得華嚴經及清

涼澄觀的華嚴經疏和華嚴大疏鈔。通過對這些華嚴典籍的研究，宗密自謂一生的疑問全部得到了答案，於是皈依華嚴，投師澄觀，於元和六年（八一—）底，在長安親拜澄觀，行弟子禮。澄觀稱贊宗密說：「毗盧華藏，能隨我遊者，其唯汝乎！」（宋高僧傳卷六宗密傳）

在長安期間，宗密十分活躍，名聲也漸漸提高。他經常在各寺講學，廣泛參預各種學術活動，並開始形成自己的佛學觀。此後的時間，他經常來往於京城和京郊終南山之間，從事習經和著述。就其著述而言，早期的作品有：元和十一年（八一六）正月，在終南山智炬寺完成圓覺經科文，又寫圓覺經纂要兩卷。元和十四年（八一九），在長安興福寺作金剛般若經疏一卷、金剛般若經疏鈔一卷。元和十四年（八一九）冬到十五年（八二〇）春，在興福寺、保壽寺兩地寫成唯識論疏兩卷。長慶二年（八二二）到三年（八二三）秋冬之際，在草堂寺寫成圓覺經大疏三卷、圓覺經大疏鈔十三卷、圓覺經略疏二卷和圓覺經略疏鈔六卷。這四種作品可以說是宗密的成名作。長慶二年，在終南山豐德寺寫成華嚴綸貫五卷。長慶三年，在豐德寺寫成四分律疏三卷。大和元年（八二七），在圭峰寫成圓覺經道場修證儀八卷。

這些作品的完成，使宗密聲震京師。大和二年（八二八），唐文宗詔宗密進宮，垂問佛法要義，並賜紫衣，賜號「大德」。許多官僚和文人雅士都與宗密結交，其中關係最密者當推裴休。宗密的不少著作，都由裴休作序，宗密因裴休之問禪宗各派的源流深淺，曾作一篇中華傳心地禪門師資承襲圖。温

造，曾官至禮部尚書，他曾向宗密問佛法大意，宗密寫有答溫尚書書。史山人，生平不詳，他曾向宗密提出十個問題，宗密作有答史山人十問。

受賜後三年，宗密又回到山中，專事著述，寫下了一批重要的晚年作品，包括華嚴原人論和禪源諸詮集一百卷，後一種又稱禪藏，可能毀於會昌法難，現只存其序，即禪源諸詮集都序。

宗密其他的重要著作還有：華嚴行願品隨疏義記六卷、華嚴行願品疏鈔六卷、註華嚴法界觀門一卷、註華嚴心要法門一卷、涅槃經綱要三卷、孟蘭盆經疏二卷、起信論疏二卷等。另外還有一些其他類型的作品，比如，宗密的門弟子曾經把宗密的酬答書信等，編成法集十卷，也稱道俗酬答文集，或酬答書。總其作品數，依宋高僧傳所記，為二百卷左右^①。

二、華嚴原人論的寫作年代

華嚴原人論，簡稱原人論。對於宗密這部重要作品，包括裴休、贊寧及清人續法等人所作的宗密

① 據敦煌文獻大乘禪門要錄（臺灣「中央圖書館」133號）所附的宗密著述目錄，共計三十九種（原人論沒有單獨列出，可能收入其他的文集之中），二百四十八卷，圖五面。

傳記在內的許多資料都未提及，而宋人早就對此論進行注釋了。臺灣的「中央圖書館」藏有標爲133號的大乘禪門要錄一卷，也就是禪源諸詮集都序，文後有一個附錄，詳列宗密的作品，但也沒有原人論。這就使今人研究原人論的成文時間顯得十分困難，因此學者們對此論的成文時代就有了不同的看法，有的主張難以確定原人論是宗密的早期作品還是晚期作品，有的則認爲這是宗密的晚期作品。所謂早期或晚期，這裏有一個參照系，就是宗密的成名作，即圓覺經大疏、圓覺經大疏鈔、圓覺經略疏、圓覺經略疏鈔，這四種圓覺經詮釋作品寫於長慶二年（八二二）到長慶三年（八二三）之間，加以稍後寫成的圓覺經道場修證儀（八二七），以此爲界，在此之前的，是早期作品，在此之後的，可稱之爲晚期作品。之所以要確定這樣一個參照系，原因之一，是因爲原人論中的思想與前述四種圓覺經詮釋作品中的許多思想是相同的，只是原人論中的思想顯得更簡潔，有綱要性的特點，而在此四種作品中就闡述得十分詳盡，特別在圓覺經大疏鈔中，這一特點表現得更明顯。

單就原人論和圓覺經大疏等來看，既可以說原人論是大疏的概括，如果是這樣，則原人論是寫於大疏等之後，由此可以斷定原人論是晚期作品。但也可以說大疏等是對原人論的進一步發揮，如果是這樣，則原人論自然是宗密的早期作品。因此，日本有的學者就認爲在目前的情況下，無法確定原人論究竟在前或在後，鎌田茂雄先生就持這樣的謹慎態度（見鎌田茂雄：儒道的氣與佛教，載於氣的思想——中國自然觀和人的觀念的發展，上海人民出版社一九九〇年版）。中國的一些學者則基本認爲

原人論是宗密的晚年作品。

我們的看法，原人論是宗密的後期作品，是宗密晚年對自己思想的總結之一，基本理由如下：

第一，宗密的早期著作，具體的寫作時間、地點等，宗密自己在圓覺經大疏鈔卷一之下中有着詳盡的記錄。如果原人論的寫作時間在圓覺經大疏鈔之前，一般來說，宗密會在這裏也列舉出來的，可是我們在此找不到原人論，這也可以說明，此時原人論也許還沒有撰寫。

第二，從宗密寫作圓覺經大疏的大致過程來看，似乎並不是先有了一個原人論作為思想提綱，然後再在此基礎上加以闡發的。

圓覺經是在宗密的思想演化過程中起着重要作用的一部經典，他外出游方帶着此經，並收集了當時能見到的關於此經的四種注疏：上都長安報國寺惟愨法師的圓覺經疏一卷，先天寺悟實禪師的圓覺經疏二卷，薦福寺堅志法師的圓覺經疏四卷和北都藏海寺道詮法師的圓覺經疏三卷。他對這些疏文都進行了認真的反復比較研究，認為它們都沒有能抓住圓覺經的本質，這也是他日後要寫出自己的圓覺經疏文的原因之一。他寫圓覺經大疏，「參詳諸論，反復百家，以利其器，方為疏解」（圓覺經大疏本序）。是在反復研究了各種疏文得失的基礎上而進行的創作，具體的寫作過程，「根本始自元和十一年春，於南山智炬寺下筆科判，及搜檢四家疏義，集為兩卷，私記檢之，以評經文，被於學禪之輩。中間至長慶二年，於草堂寺再修為疏，并開數十段章門，至三年秋冬方得終畢」（圓覺經大疏鈔卷一之下）。

可以發現，這部疏文從準備到完成，歷經七年多。先是寫出圓覺經科文，即提綱式的概括，再在此基礎上寫成圓覺經纂要。這是在對照了四種疏文後所寫成的，但並沒有馬上公開，接着在寺中閱經三年。元和十四年（八一九），宗密回長安時，把纂要帶回，經常拿出來對照圓覺經加以修改，又和同道數人反復看了幾遍，一直到「漸覺通徹，不見疑滯之處」（圓覺經大疏鈔卷一之下）爲止。長慶元年（八二一），宗密返回終南山，次年，在圓覺經科文、圓覺經纂要和研究各種圓覺經章疏的基礎上，開始寫作圓覺經大疏。在這個過程中，似乎看不出是以原人論作爲此疏寫作的思想綱要。

第三，原人論的寫作背景，在一定程度上可以說是針對當時的「原學」而起的，是在唐代儒家「原學」思潮的基礎上而提出的佛教的「原學」①。

所謂「原」，是事物的本原，終極原因。唐代儒家對於事物本原的探討顯示了極大的熱情，可以說形成一種思潮。這和先秦儒學相比，是個很大的進步。這一思潮中的重要代表人物，是曾給皇帝上表對佛教提出嚴厲抨擊的韓愈。韓愈寫有原道，追溯儒家和佛道兩教的源流及其區別，提倡儒家的仁義，反對佛教、道教的人生理想。他又寫有原性，探討人性的本質，提出性、情三品說。又寫有原人，探

① 雖然印度哲學也講原人，梨俱吠陀中有原人歌，但宗密的原人論與其並無繼承關係（見巫白慧：原人哲學；印度「原人說」與中國「原人論」，載於覺群·學術論文集第三輯，宗教文化出版社二〇〇四年版）。

討天、地、人的本質，認為天、地、人三者都是由道主宰的^①。其他人的有些作品雖然沒有標上「原」字，但實際上也有探討本原者，比如柳宗元的天說、天對，其實也是「原」天的，以元氣為天的本原。

第四，宗密的敘述。宗密在原人論序文中講到，他在「數十年中，學無常師，博攷內外，以原自身」。按照中文的表達習慣，在以「數」這一提法來指謂大概的數字時，至少是在「三」這個數之上，「數十年」，則至少指的是三十年。就按最低限度的三十年計，宗密的人生經歷，根據他自己的記錄，自七歲至十七歲的十年內習儒，十八到二十二歲向佛，二十三歲再習儒，準備科舉考試，二十五歲從道圓禪師出家習禪宗。就算從二十歲算起，加以「數十年」的低限的三十年，也是到了五十歲才寫此論。宗密生於建中元年（七八〇），加五十年已是大和四年（八三〇）左右了，比寫大疏時的長慶二年（八二二）要晚八年。

第五，從宗密的判教觀的發展，也可看出原人論為宗密的晚年作品。

華嚴宗傳統的判教，以法藏為例，以「義」分，即從佛教發展的先後順序來分，判為五教：小乘教、大乘始教、大乘終教、大乘頓教和一乘圓教，簡稱為小、始、終、頓、圓。以「理」分，即從佛教各發展階段

① 雖然不能確定韓愈「原」字號作品的寫作年代（昌黎先生詩文年譜將其歸入「無年代可考」一類，見韓愈年譜，中華書局一九九一年版），但從雙方討論的內容看，宗密的原人論在韓愈的此類作品之後，同時也是在大疏、大疏鈔之後寫的。董群融合的佛教（宗教文化出版社二〇〇〇年版，第二四頁）中將韓愈的原人等認定為寫於長慶四年（八二四），沒有根據，是對韓愈年譜解讀的錯誤。

的不同思想分，可開爲十宗。

在圓覺經大疏卷上之四中，宗密有一種五教判攝，第一愚法聲聞教，第二大乘權教，第三大乘實教，第四大乘頓教，第五一乘圓教，簡稱小、權、實、頓、圓，這是華嚴宗傳統的判教觀。以理開宗，又分爲五宗，第一隨相法執宗，指小乘教，第二真空無相宗，指空宗，第三唯識法相宗，指有宗，第四如來藏緣起宗，指大乘起信論，第五圓融具德宗，指華嚴經。在圓覺經大疏鈔卷八之下中，宗密又提出了六教判攝，第一人天教，第二小乘教，第三法相教，第四無相教，第五終極法性教，第六頓教，以頓教指華嚴宗。這時候的判教，宗密在華嚴宗傳統判教的基礎上探索自己的判攝體系，但終究還沒有形成這種體系，而在原人論中完成。原人論中的判教，不局限於佛教內部，而把儒道也判攝其中，這就是儒道教、人天教、小乘教、大乘法相教、大乘破相教和一乘顯性教，這是與其他各種判教最大的不同。清涼澄觀曾考慮到佛教的判教是否應該納入儒道的問題，但終究認爲儒道與佛教是兩種不同的思想體系，方外，施設非一，所以「今所分判，唯論釋典」（華嚴經行願品疏卷一）。因此從宗密這種特有的判教思想的形成來看，原人論是其晚期作品。至於這一判攝中佛教內的五教，宗密晚年的另一部作品禪源諸詮集都序中也有相似的提法，即密意依性說相教（包括人天因果教、斷惑滅苦樂教、將識破境教）、密意破相顯性教和顯示真心即性教，而且在對諸教內容的分析上，與原人論一致，可以看出宗密晚年判教觀的特色。