

華嚴專宗學院大學部第六屆畢業論文

宗密之修學歷程及其著作

學生：釋天演

中華民國八十七年六月

第一章：前言

宗密大師（780~841）為華嚴宗五祖，也是荷澤宗第五代傳人，在中國佛教史上，能夠身兼兩個宗派祖師之人實在極為少見，由此可見，宗密在中國佛教史與學術界上是極受肯定與推崇的。因此，研究宗密之學者日漸增多，而筆者也試圖以宗密的修學背景及其著作為主題進行探討，進而希望能對其思想之深義有一基本的了解。

本文主要所要探討的主題是：宗密生於儒學世家並且接受儒學教育達十餘年，為何卻對儒家思想感到不滿？而於十八歲開始旁求佛典，歷經四、五年的徘徊，又進義學院修習儒學，如此反反覆覆於儒、佛之間的抉擇，其因為何？影響宗密者又是何人？本文希望透過對宗密生長家庭與時代背景的了解，能對上述之問題做一合理的剖析。其次是探討宗密的代表著作，及其對後代的影響，以上是本文所要研究的主要方向。

雖然對於宗密大師之生平與著作，早已不乏學者做過深入的研究，本文不免有些畫蛇添足之感，然無非是想將大師的思想背景做一透徹的了解，以便他日能立於此基礎之上，而對其思想內容做更深入的研究。此外，筆者亦認為要能真確掌握某一思想，必先有對其思想背景與發展上有深刻而正確的了解，故筆者以「宗密之修學歷程及其著作」為題撰述此文，以為日後進一步研究宗密思想之引鑑。

本文進行之脈絡，主要是從記載有關宗密生平的諸傳記中，探究其修學歷程、著作及交遊情形，並試以說明這些傳記記載差異的二、三問題。此外亦略述宗密三本代表作《禪源諸詮集都序》、《原人論》、《孟蘭盆經》之創作緣起與組織結構，文末並附一宗密之年表。

第二章：宗密之修學歷程

第一節、儒學時期

圭峰宗密¹生於唐德宗建中元年（780），唐武宗會昌元年（841）正月六日，於興福塔院坐滅，俗齡六十二，僧臘三十四²，果州西充縣（即今四川省成都東）人，俗姓何氏。其家本豪盛，少通儒學，在《圓覺經大疏鈔》（後簡稱《大疏鈔》）中曾記載其少年時代修習儒學的歷程：

「實而言之，即七歲乃至十六、七為儒學，十八、九、二十一、二之間，素服莊居，聽習經論，二十三又卻全功，專於儒學，乃至二十五歲，過禪門方出家矣。」³

由此可知，宗密專心研究儒家典籍，前後十多年之久。然隨著歲月增長，理解能力提高，再加上人事變化無窮，致使宗密對於儒學之教，深感不足，故十八歲時，停止學習儒學，旁求佛典，但未遇善知識的指點，所得有限。經過了四、五年的徘徊，宗密於二十三歲時，又重新專於儒學。或許因為宗密之家人認為家鄉這所學校不好，老師也不夠理想，因此宗密之家

¹ 圭峰之名，乃長安終南山一山峰名稱，因師久居此山，故以為號，如《法界宗五祖略記》說：「五祖諱宗密，號圭峰，宗密居是山，因得斯稱」 卍續134，p.277a正面。

² 關於宗密出生之年，可從卍續134《法界宗五祖略記》、大正50《宋高僧傳》、大正51《景德傳燈錄》、卍續130《釋門正統》、《全唐文》卷743《圭峰禪師碑銘》。其所記載的有關宗密的傳記中所記圓寂之年（即西元841年），扣除出生之年代（即西元780年），再加上1（即出生當年），推算得知，宗密俗齡確是六十二歲。

³ 宗密《圓覺經大疏鈔》，卍續114，p.222b，正面。

人覺得應乘時趨利，便送宗密至遂州一所著名的義學院求上進，目的是「將赴貢舉」⁴。

然而宗密對義學院的教育制度，並無預期效果，反而更加深對儒學的厭倦，尤其面對考試制度的壓力，最後經過理智的抉擇，決定另尋出路。在宗密寄給澄觀的書信之中，曾說到其少年由儒而佛的心路歷程，在《遙稟清涼國師書》中說：

「宗密本巴江一賤士，志好道，而不好藝，縱游藝，而必欲根乎道。自齠年洎弱冠，雖則詩書是業，每覺無歸，而復傍求釋宗，薄似有寄。決知業緣之報，如影響應乎形聲，遂止葷茹。考經論，親禪德，狎名僧，莊居屢置法筵，素服濫嘗覆講。」⁵

宗密出生在一個富豪的儒學世家，幼小便精通儒學，為了求取世間的官榮名譽，就必須經過層層的考試。可是，宗密懷有悲天憫人的救世精神，如此的才華，不甘只作受會計、審計之類小官的領導和指使的小吏。此外宗密的本願是在「道」而非「藝」。因此，宗密對當時以儒家思想為主導的官吏，感到不滿意，決定棄儒從佛，此時感覺似有所寄，並止葷茹素，親近禪門的高僧大德，在自家莊園，設置法筵，禮請高僧說法，並以俗家身份擔任覆講的任務，這是宗密由儒入佛的因緣。

第二節、禪修時期

宗密二十五歲逢遇道圓禪師，開始修習禪學，而此更成為宗密出家因緣。在《遙稟清涼國師書》中，宗密自述道：

「後遇遂州大雲寺圓和尚法門，即荷澤之裔也，言下相契，師資道合，一心皎如，萬德斯備。既

⁴ 道原《景德傳燈錄》，大正五一，P.305a。

⁵ 宗密《圭峰定慧禪師遙稟清涼國師書》，大正三九，P.576c，

知世業事藝本不相關，方始落髮，披緇服勤敬事。⁶

宗密二十三歲進入義學院，經過二年後，二十五歲（貞元二十年）時，在遂州遇到道圓禪師，言下相契，師資道合，才使心中久懸不決的疑難，一一排除，這時宗密就決定落髮出家，並追隨道圓禪師開始過著禪僧生涯。依據《大疏鈔》所記：「乃至二十五歲，過禪門，方出家矣」。⁷

然而關於宗密出家之年歲，在記述宗密生平的諸傳記中，卻有著不同的說法。如上所述，在《大疏鈔》宗密自述出家之年歲為二十五歲，既此，應屬唐德宗的貞元二十年（804），但是《法界宗五祖略記》（後簡稱《五祖略記》）則記載：

「憲宗元和二年，將赴貢舉，偶值遂州大雲寺道圓禪師法席，問法契心，如針芥相投，遂求披剃，時年二十七也。」⁸

若依年歲推算，憲宗元和二年應為西元807年，此時宗密應為二十八歲，然《五祖略記》卻說為二十七歲，年代誤差一歲，且出家之年歲與《大疏鈔》所記之二十五歲亦有出入，究竟何者為正？對於此一問題筆者蒐集相關資料，製一簡表對照，以做說明：

⁶ 宗密《圭峰定慧禪師遙稟清涼國師書》，大正三九，P.576。

⁷ 宗密《圓覺經大疏鈔》，卅續一一四，P.222c。

⁸ 續法《法界宗五祖略》，卅續一三四，P.277a，正面。

表一：宗密圓寂、僧臘、出家、受戒等年齡對照表

書 名 作 者	圓寂（俗歲）			僧 臘			出 家			受 戒		
	中國	西元	年齡	中國	西元	年齡	中國	西元	年齡	中國	西元	年齡
圓覺經大疏鈔 （宗密撰）							貞元二十	804	25			
圓覺經略疏鈔 （宗密撰）							貞元二十	804	25			
碑 銘 （裴休述）	會昌元年	841	62	元和八年	813	34				元和二年	807	28
宋高僧傳 （贊寧撰）	會昌元年	841	62	元和八年	813	34	元和二年	807	28	元和二年	807	28
景德傳燈錄 （道原撰）	會昌元年	841	62	元和八年	813	34	元和二年	807	28	元和二年	807	28
釋氏稽古略 （覺岸撰）	會昌元年	841	63				元和二年	807	28	元和二年	807	28
釋門正統 （宗鑑撰）	會昌元年	841	62	元和八年	813	34				元和二年	807	28
全唐文 （董誥等編）	會昌元年	841	62									
法界宗五祖略記 （續法輯）	會昌元年	841	62	元和八年	813	34	元和二年	807	28			
							元和元年	806	27			
宗密教學思想 史的研究 （鎌田茂雄）	會昌元年	840	62	元和八年	813	34	元和元年	806	27	元和二年	807	28
							貞元二十	804	25	元和三年	808	29
宗密的禪學思想 （黃連忠）	會昌元年	841	62	元和八年	813	34	貞元二十	804	25	元和二年	807	28

案：反黑是指書中無記載年代，為詳細對照，筆者依《東方年表》⁹補述年代之。斜線是指年代之差異。

如上表所示，在九部有關宗密生平記載的文獻中，如《宋高僧傳》、《景德傳燈錄》、《釋氏稽古略》三部文獻均為二十八歲。其表中又呈現另一差異，如《釋氏稽古略》中記載宗密圓寂為會昌元年，俗歲六十三。實際上會昌元年應為六十二歲為正確，也正符合其他傳記為六十二歲。其次，《五祖略記》記述宗密出家為元和二年，二十七歲出家。其實二十七歲如以中國曆推算應屬元和元年為正確。此外在《宗密教學□思想史的研究》中，鎌田茂雄描述宗密出家之年，採《宋高僧傳》和《景德傳燈錄》所記元和二年（西元807年）之說，但後來又以《五祖略記》為據說宗密出家之年為元和元年（西元806年）二十七歲，對照《大疏鈔》與《圓覺經略疏鈔》（後簡稱《略疏鈔》）所敘述宗密二十三至二十五歲之間是在遂州義學院學習儒學，經過二年後二十七歲出家之說。鎌田茂雄如此互相衡量後則讚許《五祖略記》元和元年（西元806年）二十七歲出家之說為準確¹⁰。然而黃連忠先生在其所著《宗密的禪學思想》中則認為宗密出家之年歲，應是《大疏鈔》與《略疏鈔》所載之年代，為二十五歲出家，二十八歲則如《碑銘》所載為其受戒之年。至於《高僧傳》等記宗密為二十八歲出家，「可能是後代在判讀裴休的《碑銘》原文時，誤解了以下的文字」¹¹：

「大師以建中元年生於世，元和二年印心於圓和尚，又受具於拯律師。……會昌元年正月六日，坐滅於興福塔院，……俗歲六十二，僧臘三十四」。¹²

⁹ 參閱藤島達朗與野上俊靜編《東方年表》，京都：平樂寺書店，1955、1，P.74。

¹⁰ 鎌田茂雄《宗密教學□思想史的研究》，日本：東京大學東洋文化研究所，1975.3.31，P.58—59。

¹¹ 黃連忠《宗密的禪學思想》，台北：新文豐出版公司，1995.4，一版，P.28。

¹² 董誥等編《全唐文》，上海古籍出版社，1990.12，初版，卷743，P.3409。

黃氏云：「顯然後代將『印心』當是『出家』」。而忽略宗密《大疏鈔》與《略疏鈔》之文。¹³筆者參照《大疏鈔》與《略疏鈔》等宗密的諸傳記及鎌田茂雄先生與黃連忠先生等之說法，互相比對後，認為《大疏鈔》、《略疏鈔》與黃連忠先生的推斷較為正確。首先就鎌田茂雄所論之年代而言，在其著之《宗密教學思想史的研究》，對於宗密出家及受戒之年代，前後出現明顯不一致。

首先於頁五十三，記述宗密示寂之年代為會昌元年為西元840年，但若正確的推算會昌元年應為西元841年。其次，於頁五十九，採《宋高僧傳》與《景德傳燈錄》之說，認為宗密乃於元和二年進具于拯律師（亦即二十八歲受具足戒），可是在頁六十又說元和三年（西元808年）二十九歲受具足戒後，向道圓辭別，去謁荊南張禪師，就其前後所記，宗密受戒之前後相差一年。第三、於頁六十，鎌田茂雄以《大疏鈔》與《略疏鈔》之文敘述宗密為二十五歲出家，但卻又於頁五十九中取《五祖略記》之說，認為宗密在二十七歲出家。關於鎌氏對年代混淆，或許是鎌氏在記述時，未曾注意前後不一的矛盾，這點值得去注意。

筆者依表中之傳記所記述宗密較無爭議的二項記年，即「俗歲六十二」及「僧臘三十四」¹⁴來推算，用扣除的方式，推算得知宗密應於元和二年（807）二十八歲受具足戒，同時也符合上表一之受戒年齡。換言之宗密在貞元十八年（802）二十三歲回歸儒學的探索，經過二年後，貞元二十年（804）二十五歲遇道圓禪師落髮出家，並未立即受戒，而是過著沙彌生活。宗密在為沙彌時，曾被招待於齋會，到府吏任灌家，遇得《圓覺經》後，只讀二、三頁，深感義趣，喜躍不已，對於此事，宗密於《大疏鈔》中曾自憶道：

¹³ 黃連忠《宗密的禪學思想》，台北：新文豐出版公司，1995.4，P.28。

¹⁴ 所謂「僧臘」又作法歲、法夏、法臘、坐夏法臘、夏臘、戒臘。指僧侶受具足戒後夏安居之年秋。叢林中，每年四月十六日至七月十五日舉行夏安居之最末一日為一年之終，即歲受日，自十六日起則為新歲，故比丘、比丘尼受戒後，於每年夏安居結束時，即增一法歲。《佛光大辭典》第四冊，P.3431a。

「宗密為沙彌時，於彼州因赴齋請，到府吏任灌家，行經之次把著此《圓覺》之卷。讀之兩三紙已來，不覺身心喜躍，無可比喻。」¹⁵

之後，宗密將所悟之旨趣告之道圓禪師，道圓謂之曰：「汝當大弘圓頓之教，此經諸佛授汝耳。」¹⁶此時的宗密得到道圓的授記後，其思想基礎也逐漸奠立於《圓覺經》上。

在宗密的學行之中，值得一述的是，宗密曾依道圓的囑咐行遊百城，以達弘揚圓頓之教的任務，並廣泛參學，這對宗密思想體系的建立有著極大的影響。宗密第一位參訪的善知識是荷澤神會傳人，住於成都聖壽寺之唯忠南印禪師，為道圓之師，彼以法親之緣，且德高望重，自然成為宗密行腳的首位參學者，亦可能是受道圓之囑而往。南印對宗密的廣博深遠，印象極佳，大感讚嘆，因之而印可，曰：「汝傳教人也，當宣導於帝都。」¹⁷以此，後來宗密在住於長安附近的終南山的這一段時期，經常下山至各都府中，弘揚大法，並以興弘佛法為己任。

宗密第二位參學之善知識，為唯忠之弟子神照禪師，神照當時住於成都，因此宗密便往成都，向神照學習佛典，後來復蒙嘉許為：「菩薩人也，誰能識之？」¹⁸此乃神照慧視宗密將來必成大乘之人，而能廣慈普渡眾生。宗密所參學之禪師，皆為荷澤宗之祖師，使得宗密對荷澤禪圓頓之法門的體悟更加深入。

¹⁵ 宗密：《圓覺經大疏鈔》，卍續一四，P.223a，正面。

¹⁶ 道原《景德傳燈錄》，大正五一，P.305c。

¹⁷ 贊寧《宋高僧傳》，大正五十，P.471c。

¹⁸ 同上。

第三章：影響宗密的主要人物

第一節、荷澤宗道圓禪師

接引宗密出家的道圓禪師，在宗密著作中所述不多，只知《略疏鈔》載有：「遂州大雲寺道圓和尚，俗姓程」¹⁹。大約貞元二十年（804），道圓禪師從西川遊化至遂州，遇逢宗密，問法契心，如針芥相投，致使宗密踏入禪門。

但是宗密初入禪門時對《圓覺經》的教義和禪門教法，產生種種的哲學問題，留有諸多的疑慮，無法徹底覺悟，宗密欲求通解，因而勇猛精進，排除萬難，終而自禪門轉入華嚴宗學之門。其實，宗密由禪而入華嚴之教是因為「遂屢咨參，方蒙授與終南大師《華嚴法界觀門》佛法寶藏，從此頓彰。」²⁰

由於宗密屢次咨問參學，道圓禪師把終南大師的華嚴典籍，授於宗密，此乃興起宗密學習華嚴之因緣，而由於此書之關係，使得宗密思辨力加強，同時得到哲學的啟發，進而與同道切磋琢磨其中之奧義。總而言之，影響宗密一生的轉捩點，是入禪門出家，其次是，無意中得《圓覺經》而開悟，而後便是閱覽《華嚴法界觀門》而入華嚴教義，後二者實應歸功於道圓禪師的慈悲提拔，造就一代高僧，益增佛門龍象。

第二節、華嚴宗清涼澄觀

元和五年，宗密跋涉江山至襄漢，於恢覺寺遇到靈峰闍黎（清涼澄觀的門下）。當時靈峰正在病中，蒙其授與澄觀的《華嚴經疏鈔》。宗密自述其遇逢靈峰及受書之事：

¹⁹ 宗密《圓覺經略疏鈔》，叢續一五，P.131a，反面。

²⁰ 宗密《圭峰定慧禪師遙稟清涼國師書》，大正三九，P.576c。

「相見三日，纔通其情，願以同聲之分，《經》及《疏鈔》，悉蒙授與，議論未周，奄然遷逝。斯則夙緣法會，忍死待來。」²¹

宗密在閱覽澄觀的《疏鈔》之後，赫然發現，禪宗與天台止觀雖教義完美，但不知如何合會，如今得此澄觀所著的《華嚴疏鈔》可作為楷模。如宗密自述說：

「宗密未遇《疏》前，每覽古今著述，在理或當，所恨不知合會，禪宗、天台多約止觀，美則美矣，且義勢展轉滋蔓，不直示眾生自心行相，雖分明入處，猶歷漸次，（中略），開頓漸禪要，可以此為楷模，傳權實教門，可以此為軌範。」²²

由此可知，宗密的思想基礎，是建基於澄觀的華嚴哲學上，這種喜悅心情，使他對《華嚴經疏》極為傾心，因而決定「誓願生生，盡命弘闡。」²³因此宗密行腳於襄陽時，曾一度初講澄觀的《華嚴大疏》，之後，有數十人誓願修學。故，宗密之思想，實乃攝取澄觀的華嚴哲學而開展出來的。

元和六年，宗密離開襄州，暫往東都洛陽，禮拜荷澤神會祖師塔，並住於永穆寺，因受四眾復請，再度講華嚴，在《遙稟清涼國師書》中云：

「襄陽徒眾迺邇訪尋，再邀第二遍講，復聞茲經。遂允眾請，許終懸疏，卻赴上都。今月七日纔畢，聽徒泰恭，遂斷一臂云：『自慶所逢之法，玄妙難思，用表懇誠，厥願修學。』……時臺省詢驗，事跡分明。留守崇敬大經，已申中書門下。……謹差聽徒僧玄珪、智輝，先具申述。宗密才微語拙，領悟難陳，伏乞慈悲，特賜攝受，幸甚！

不備學徒宗密惶恐百拜上

²¹ 宗密《圭峰定慧禪師遙稟清涼國師書》，大正三九，P.577a。

²² 同上，P.577a—b。

²³ 同上，P.577b。

華嚴疏主清涼國師大和尚

唐元和六年辛卯歲九月十三日在東都上。」²⁴

大概宗密在襄陽弘揚華嚴時，給予聽眾極為深重的印象，使襄陽徒眾趕往洛陽，再次聽宗密演講。九月七日有位名叫泰恭之人在聽聞宗密演說經中法要之後，居然感動萬分，自斷一臂，以表誠懇，誓願修華嚴。不料，此事引起官方追查，當時宗密非常恐懼，自稱是華嚴（澄觀）的門下來撫平此事，但又恐官方至澄觀處追查，於是修書一封，向澄觀求助，並說明自己學習華嚴典籍的過程及心得。從此封信中我們可以看出宗密求法心切的心情，及崇尚澄觀《華嚴大疏》之心，希望博得澄觀的同情與幫助。澄觀在回信中，對宗密所學甚為讚賞，立刻覆函稱宗密為法子：

「清涼國師誨答：十月十二日玄珪、智輝至，得汝書，遙伸師敬，備述行跡，領大教之玄趣，說傳贊事誠感悽然，心納矣。吾自傳揚，或面言心授，或展轉分照，盈于異域。……非憑聖力，必藉夙因，當自慰爾，轉輪真子，可以喻也。泰恭斷臂重法情至，加其懇禱，然半偈忘軀，一句投火，教有文矣。意存身外有重法之寶爾，……當斷其情慮，勿斷其形骸；當斷其妄心，無斬其肢分，則淺識異學安其所不驚視，苟俗無髮膚之誠，則玄化不廣而自博矣。汝當篤志幽趣，儻得一面印所懸解，復何嘉焉？如忽緣阻，但當心契玄極，豈山河形聲所能隔哉？勉之多云。老僧澄觀付。」

宗密法子收。」²⁵

對於為法斷臂一事，澄觀答書云：「宜誠之，後學勿使倣之。」²⁶然而，宗密得到澄觀的肯定後，也結束他的禪僧生涯，歸入華嚴宗門下。而後宗密為了感激澄觀收為法子，便欲至

²⁴ 宗密《圭峰定慧禪師遙稟清涼國師書》，大正三九，P.577b。

²⁵ 宗密《圭峰定慧禪師遙稟清涼國師書》，大正三九，P.577c。

²⁶ 同上。

澄觀處，親侍澄觀，但因泰恭臂傷未愈，故不敢冒然上路，故暫時遲延。其後，約於元和七年初，宗密至上都，親侍澄觀，晝夜不離，並在長安各地寺院，宣說華嚴義理。另一方面，遇到不解之懸，乃與澄觀往來詢問。也因如此精進不懈的精神，得到澄觀的印可，並大嘆：「毘盧華藏能隨我遊者，其汝乎！」²⁷以此，宗密奠定其與華嚴之關係，終而成為華嚴宗五祖。

第三節、宗密與荷澤、華嚴的法嗣傳承

一、荷澤宗的法脈傳承

從上一章已了解宗密學習儒典的經過，並明確得知，宗密在義學院「後遇遂州大雲寺圓和尚法門，即荷澤之裔也。」²⁸同時，在《大疏鈔》中也提到：「禪遇南宗者，和尚所傳，是嶺南曹溪能和尚宗旨也。」²⁹由此得知，宗密即荷澤神會的法裔，也就是慧能南宗的法脈。關於宗密出家的法脈，在裴休所撰的《圭峰禪師碑銘》中，詳細說到：

「自迦葉至達摩，凡二十八世，達摩傳可，可傳璨，璨傳信，信傳忍為五祖，又傳融為牛頭宗，忍傳能為六祖，又傳秀為北宗，能傳會為荷澤宗，荷澤於宗為七祖，又傳讓，讓傳馬，馬於其法為江西宗，荷澤傳磁州如，如傳荊南張，張傳遂州圓，又傳東京照，圓傳大師，大師於荷澤為五世，於達摩為十一世，於迦葉為三十八世，其法宗之系也如此。」³⁰

筆者根據此《碑銘》的記載，說明裴休記述宗密禪宗法脈師資圖表如下：

表一：禪宗傳承法脈師資圖

²⁷ 道原《景德傳燈錄》，大正五一，P.305c－306a。

²⁸ 同註26，P.576c。

²⁹ 宗密《圓覺經大疏鈔》，叢續一三四，P.222c，反面。

³⁰ 裴休《圭峰禪師碑銘》；董誥等編《全唐文》，上海古籍出版社，1990.12，卷743，P.3409a。

據裴休《碑銘》所云，宗密應屬於荷澤法脈的傳人，當然他接受道圓禪法的指導，此是明確無疑的。可是胡適的遺稿〈跋裴休的唐故圭峰定慧禪師傳法碑〉刊出後，對傳統所述的傳法世系，提出嚴厲的駁斥，在胡適的遺稿中所得結論有三：

第一、宗密原是益州淨眾寺神會一支的禪法，不屬於荷澤寺法系。

第二、胡氏認為宗密是「毫無可疑的存心詐欺，存心『攀龍附鳳』。」

第三、裴休崇敬宗密，所以「替他宣傳辯護。」

胡適在遺稿中說：

「在《師資承襲圖》裏，宗密明明指出弘忍門下有蜀中的一大系，資州旻（智詵），資州處寂，益州金（無相是新羅王族，本性金），益州石……。

宗密明明知道這位益州石，當寺石就是淨眾寺無相（金和尚）門下的神會，然而他故事不承認，這個神會是他的祖宗，他故事要承認那個遠在東京洛陽荷澤寺的神會是他的祖宗，這是毫無可疑存心詐欺，存心『攀龍附鳳』。」³¹

胡適認為宗密之所以「攀龍附鳳」的目的是：

「宗密是出于成都府淨眾寺無相和尚門下的神會和尚的一支。他從蜀中出來，到了帝都長安，於元和十一年（816）在終南山智炬寺讀經著作。長慶元年（821）又在終南山草堂寺著《圓覺經略疏》，他的才氣與學力漸漸受到帝王大臣的敬信，他要依附一個有地位的佛教宗派或禪門派系，作為他立足的根據。……

因為荷澤神會的思想是當時最風行的禪宗思想，所以宗密就說 he 自己是出於『荷澤宗』在蜀中傳

³¹ 柳田聖山編《胡適禪學案》，台北：正中書局，1975.6，P.401。

承下來的一支，自己說他『於荷澤為五世，於達摩為十一世，於迦葉為三十八世』是『釋迦如來三十九代法孫也！』。³²

實際上宗密抵達長安時，荷澤一系的禪法，並沒有著名當道的大和尚，宗密有什麼龍鳳可高攀呢？再說宗密又不是一位普通無知的和尚，他的學風與聲望，受當時學術界人士所崇仰與皇家的敬重，甚至被邀請至皇宮裏長期供養，這如此崇高榮耀，根本就不需「存心詐欺」、「攀龍附鳳」。宗密教宗華嚴，禪宗荷澤，一生著眼於佛教思想理論之闡發與教義的傳播，所以無疑地可說是華嚴、荷澤二宗的傳人。

從另一方面而言，從事歷史研究學者，史料固然重要，但亦不能忽略思想上整體的觀察與分析，才不致於有所偏頗。關於胡適對於宗密的這一批評，冉雲華先生與幻生法師皆不加以認同，並分別撰寫〈宗密傳法的世系再檢討〉與〈宗密荷澤法統辯〉來對胡適遺稿中之論述加以駁正，立論詳實，舉證周延，可供學術界人士參考。由於前人亦已辨析明確，因篇幅所限，此文不另重述³³。

二、華嚴宗的法脈傳承

宗密在長安晝夜不離，隨侍澄觀的經歷過程，是宗密往後深入華嚴經藏的重要過程。然而宗密如何成為華嚴宗五祖的法脈傳承？

首先根據宗密的《注華嚴法界觀門》中所述，確立三祖之說：

「京終南山釋杜順集，姓杜，名法順。唐初時行化，神異極多，傳中有證，驗知是文殊菩薩應現

³² 柳田聖山編之《胡適禪學案》，台北：正中書局，1975.6，P.400。

³³ 參閱冉雲華〈宗密傳法世系的再檢討〉《宗密》，台北，東大圖書公司，1988.5，P.287－303。幻生法師：〈宗密荷澤法統辨〉《滄海文集》上冊，台北：正聞出版社，1991.6，P.255－277。

身也，是華嚴新舊二疏初之祖師，儼尊者為二祖，康藏國師為三祖。此是創製，理應云作，今云集者，以祖師約自智，見華嚴中一切諸佛，一切眾生，若身心、若國土，一一是此法界體用，如是義境，無量無邊。遂於此無量境界，集其義類，束為三重，直書於紙，生人觀智，不同製述文字，故但云集，此則集義，非集文也。」³⁴

由此可見，從宗密撰述《華嚴法界觀門》的建立來看，可以肯定華嚴宗初祖為杜順，二祖為智儼，三祖為法藏之說。至於四、五祖之說，在吉津宜英著之〈華嚴宗及其歷史〉研究時說：「宗密沒有將師澄觀當做華嚴四祖，是到了以後趙宋的長水子璿（965—1038）及其弟子晉水淨源（1011—1088）等，事實上在法藏-慧苑-法詵-澄觀依序相承中，被澄觀嚴厲批判的慧苑除去和法詵，進而重新立澄觀為華嚴宗第四祖，然後以宗密為華嚴宗第五祖之說至此確立。」³⁵

由上所述，可看出華嚴宗之法脈傳承。宗密之所以被列入華嚴五祖，是因具多方面的條件，如從前文所述，視之宗密生平事蹟，著作華嚴群籍，自有哲學理論，承襲澄觀之華嚴思想，弘通華嚴教旨等，就以上條件具備之，而成為華嚴宗五祖之說。

³⁴ 宗密《注法界觀門》，大正四五，P.684c。

³⁵ 參閱吉津宜英著：〈華嚴宗及其歷史〉，平彰等著，許明銀譯：《佛學研究入門》，台北：法爾出版社，1980，P.410。

第四章：宗密一生的著作

第一節、撰述時期

宗密出家之前，曾對儒、佛典籍深加探求，故其學識豐富，而遇澄觀之後，澄觀亦深愛其才，而給予宗密舒適的環境，以便閱覽群籍。如冉雲華先生所說宗密在長安親侍尊師所獲得有利條件有四：

第一、他有機會隨侍澄觀，並且和其他有學問的僧人生活在一起，執經問難，互相切磋。

第二、長安寺院所收藏的經典，非常豐富，使他能夠有系統的閱讀典籍，收集材料。

第三、皇家敕建寺院中的安靜生活，使他有可能集中精力，從事著作。

第四、他和達官名士往來，名震朝野。這種知名度使他作品的流傳，得到很大的方便。³⁶

宗密亦曾自述此段探經求學的過程：

「宗密比所遇釋門中典籍，未有不探討披覽，且於終南智炬寺，誓不下山，遍轉藏經三年，願畢方下山，或京城、或城外，雲居草堂、豐德等寺，皆是尋討聖教。餘隨處隨時，不可具記，自年十七、八乃至今垂半百，未曾斷絕，故云探群籍也。」³⁷

由此可知，宗密遇逢佛典，便勤於披覽，竟無疲厭，於早期時（元和十一年，二十七歲）在終南山智炬寺發願，閱覽藏經三年，而後下山，行腳至諸寺院，尋求聖典，研討經書，勤

³⁶ 參見冉雲華《宗密》，台北：東大圖書公司，1988.5，P.21。

³⁷ 宗密《圓覺經大疏鈔》，叢續一四，P.224b，正面。

於撰述，其最早的作品是在元和十一年（816）所撰述的《圓覺經科文》，及《圓覺經纂要》。由於此二部經典完成後，宗密即取《科文》與《纂要》為參考資料著述《圓覺經大疏》。其中在其著述過程中，極受澄觀的《華嚴經廣疏》之影響，其原因是：

「後因攻華嚴大部清涼《廣疏》，窮本究末。又遍閱藏經，凡所聽習，諮詢討論披讀，一一對詳《圓覺》，以求旨趣。至元和十一年正月中，方在終南山智炬寺，出科文科之，以為綱領，因轉藏經，兼對諸疏，搜採其義，抄略相當，纂為兩卷。後卻入京都，每私檢之，以詳經文，亦未敢條流綸緒。因為同志同徒，詳量數遍，漸覺通徹，不見疑滯之處。後自覺化緣勞慮，至長慶元年正月，又退在南山草堂寺，絕跡息緣，養神鍊智，至二年春，遂取先所製《科文》及兩卷《纂要》兼集數十部經論，數部諸家章疏，課虛扣寂，率愚為《疏》。至三年夏終，方遂終畢。」³⁸

由引文中得知，宗密對《圓覺經》作疏，乃為重思惟，並與同參道友，數遍參詳，直至疑難盡皆消除。而後長慶二年春（822），先以取《科文》、《纂要》，後以蒐羅數十部經論及數部諸家章疏等資料，一一詳加考量，並皆與各經論之組織結構互相比對之後，提綱切要地注述，一直到長慶三年夏終（823）方完成《大疏鈔》之作。宗密在作此《疏》時，態度極為慎重，博涉群經典籍，宗密於《大疏鈔》文中，自述道：

「言諸論者：《起信》、《唯識》、《寶性》、《佛性》、《中觀》、諸《攝（攝大乘論，自有數本）》、《智度》、《瑜伽》也。

言百家者：諸家章疏及諸觀門、箴、論、讚、頌，諸所述作，建宗立義等文卷也。……言『參詳

³⁸ 宗密《圓覺經大疏鈔》，已續一四，P.223a—b，正面。

』及『反復』者，集之、對之，對此詳彼，翻覆再三，研味宗趣，審度得失。」³⁹

宗密為《圓覺經》作疏，除了廣讀深思之外，亦參考諸家諸論，足見他對佛法教理及著述之慎重，而此書亦成為中國佛教史上的重要典籍之一，同時亦為研究《圓覺經》教理的重要文獻。

元和十四年（819），宗密自述於興福寺撰寫《金剛纂要疏》和《金剛纂要疏鈔》二書之情形：

「遂以元和十四年於興福寺，採集無著、天親二論大雲等疏，肇公等著，纂其要妙，以釋《金剛般若經》也。勒成《疏》一卷，《鈔》一卷。」⁴⁰

宗密撰述《金剛纂要疏》與《金剛纂要疏鈔》二書之後，在元和十四年冬（819）至十五年春（820）於上都興福、保壽等寺，採集「大論大疏」之精華，著手著述《唯識三十論疏》兩卷。其次，從長慶二年（822）至長慶三年（823）間，《五祖略記》云：「二年春，重治《圓覺經解》。又於南山豐德寺，製《華嚴綸貫》五卷。三年夏，於豐德寺，纂《四分律疏》三卷。至冬初，《圓覺》著述功就。」⁴¹

宗密在此勤於著述時期，廣泛研讀經典理論，使他能對早期《大疏鈔》做更有組織系統的疏註，同時留下諸多精彩的名著，建立在中唐時代佛學思想理論的特色。

第二節、著作種類

宗密聰明智慮之思想，如此廣泛研讀經、律、論，並寫下許多名著，可謂是一位多產作家，根據鎌田茂雄先生的考證，

³⁹ 同上，p.226b，正面。

⁴⁰ 參閱宗密《圓覺經大疏鈔》，卍續一四，p.224b，正面。

⁴¹ 清·續法《法界宗五祖略記》，卍續一三四，p.277a，反面。

宗密的撰述有三十七種。⁴²而黃連忠先生則摘錄六十三種作品。其中黃氏以《圓覺經辨疑誤》為宗密之作。然筆者依據已續藏第十五冊及佛說解說大辭典所記此應為宋、觀復所撰，但不知宗密是否亦有同一作品？這點值得去探討。敦煌出土之《禪源諸詮集都序》手鈔殘本末後附有一份宗密的著作目錄，這份手鈔殘本寫於五代後周廣順二年（952），離宗密圓寂只有一百一十年，是現今所發現之最早的宗密手鈔殘本。筆者依據這份文獻資料（參見附錄二）及各種傳記的記載，蒐集現代學者研究之成果，將宗密之作品附錄一於文末。

表二：宗密著作年代、存、失、別稱、內容（說明）及收錄處一覽表

案：資料出處，「殘」是指《敦煌殘卷》，「鈔」是指《圓覺經大疏鈔》，「碑」是指《圭峰禪師碑銘》，「宋」是指《宋高僧傳》，「歷」是指《佛祖歷代通載》，「法」是指《法界宗五祖略記》，「釋」是指《釋門正統》，「景」是指《景德傳燈錄》，「佛」是指《佛光大辭典》，「鎌」是指鎌田茂雄的《宗密教學思想史的研究》，「高」是指高峰了州的《華嚴思想史》，「洪」是指洪志明的碩士論文《宗密及其原人論研究》，「黃」是指黃連忠的《宗密的禪學思想》，「解」是指《佛說解說大辭典》。

⁴² 參閱鎌田茂雄：《宗密教學思想史的研究》，日本：東京大學東洋文化研究所，1975.3，p.73—101。

綜合所有資料整理出宗密一生中輝煌的成績，共達六十五種作品，而這些著作的性質與成就，如冉雲華先生在《宗密》一書中提出這些作品大約可以分為三類：編輯、註釋、創作。在他所編輯的作品中《禪藏》一書達一百三十卷之巨，這不但是這位作家著作中最長的書籍，也是中國學術史上少見的鉅著。而他對《圓覺經》和《孟蘭盆》等經的研究，直到現在還是權威性的註疏，無人能出其右。《禪源諸詮集都序》、《原人論》、《遙稟清涼國師書》、《答山南溫造尚書》等創作，無論是長篇論著還是短文，都是立論堅實，條理分明，思想成熟，文字典雅的哲學作品。⁴³

一、《禪源諸詮集都序》

宗密晚年最巨大的作品即《集禪源諸論開要》（亦名《禪那理行諸詮集》）一百三十卷，在敦煌卷子？記為廣順二年（952）所抄錄下來的，不過很可惜已佚失，今僅存此一總序。此序是由於宗密有感於禪門與教派之對立，彼此間互相批判與責難。對於當時的情勢裴休曾說：

「故數十年來，師法益壞，以承稟為戶牖，各自開張，以經論為干戈，互相攻擊。情隨函失遷變。法逐人我以高低，是非紛拏，莫能辨析。」⁴⁴

宗密為了調合禪教紛爭，統一佛教各宗派，於是撰寫《禪源諸詮集都序》一書。另一方面宗密撰寫《禪源諸詮集都序》中，說明此序亦名「禪那理行諸詮集」，同時描述此作品之題名的緣由與目的：

「《禪源諸詮集》者，寫錄諸家所述，詮表禪門根源道理、文字句偈，集為一藏，以貽後代，故都題此名也。『禪』是天竺之語，具云禪那。中華翻為思惟修，亦名靜慮，皆定慧之通稱也，『源』者

⁴³ 參見冉雲華《宗密》，台北：東大圖書公司，1988.5，P.56。

⁴⁴ 裴休《禪源諸詮集都序敘》，大正四八，P.398b。

是一切眾生本覺真性，亦名佛性，亦名心地，悟之名慧，修之名定，定慧通稱為禪那，此性是禪之本源，故云『禪源』。亦名『禪那理行者』，此之本源是禪理，忘情契之是禪行，故云理行。然今所集諸家述作，多談禪理少談禪行，故且以禪源題之。」⁴⁵

宗密在此段文中解釋「禪源」二字非常清楚，同時也表達創作的緣起與目的。接著宗密又舉出十種理由，以證禪教應屬於一致的，此十大理由，表解如下：

表三之一、宗密述禪教一致之十大理由

順序	名 稱	注 釋
一	師有本末，憑本印末故	教禪一致思想，乃為歷代祖師們的通說。因此，兩者實是相輔相成，互不相違。
二	禪有諸宗，互相違阻故	當時有江西、荷澤、北秀、南僊、牛頭、石頭，保唐、宣什及稠那、天台等諸派主張各異，互相乖阻，故須和會。
三	經如繩墨，楷定邪正故	判定禪的邪正基準，在於經論。
四	經有權實，須依了義故	證實經的真偽，必須根據佛意。
五	量有三種，勘契須同故	三量即： ①現量：是一種直覺之知。 ②比量：是推理之知。 ③佛言量：是佛陀體悟之知，以佛經論為主。勘察佛教的法義，以此三量為準則。
六	疑有多般，須具通決故	宗密答覆禪宗之疑問與批難之後，將其歸結為教三家與禪三宗，主張教禪一致說。
七	法義不同，善須辨識故	在佛學中，法與義是一種一體兩面，如起信論以心真如（法）是體，心生滅（義）是相用，良以「心就是法，一切就是義」兩者是相輔相成，一而二，二而一。而教與禪兩者皆闡述法與義的問題，自不可偏袒於某一方。
八	心通性相，名同義別故	將佛經中所說諸心綜歸為四種來說明：

⁴⁵ 宗密《禪源諸詮集都序》，大正四八，P.399a。

		①肉團心：梵語紇利陀耶，如心中五藏心也。 ②緣慮心：此是八識而言，俱能緣慮自分境界。 ③集起心：唯指第八識而言，梵語質多耶，此云集起，積集種子生起現行。 ④真實心：梵語乾栗陀耶此云堅實心，即真心或真如。 前三是相，是由於污塵染心而起的，如一但破迷顯悟，轉識成智，則自性明照如鏡，虛靈不昧。 後一是性，是一種自性清淨。
九	悟修頓漸，言似違反故	頓與漸不相矛盾，而只是人的根機不同而定的。
十	師授方便，須識藥病故	師資的傳授，必須認識對象與其所施用的方法才成。如根器優者，用頓門接之，根器劣者，用漸門接之。這是師資傳授的一種權宜之計。真正的禪，應該是頓漸互相不防礙。

由以上十種理由，調合禪、教，其真正的目的，乃在主張禪三宗與教三家的融合，建立其教禪一致的思想體系。同時在《禪源諸詮集都序》中亦說：

「上來十意，理例昭然，但細對禪之三宗，教之三種，如經斗稱，足定淺深，先敘禪門，後以教證。禪三宗者：一、息妄修心宗；二、泯絕無寄宗；三、直顯心性宗。教三種：一、密意依性說相教；二、密意破相顯性教；三、顯示真心即性教。右此三教，如此同前三宗相對一一證之，然後總會為一味。」⁴⁶

筆者依《都序》所記述禪三宗，列一簡表，以茲參考：

⁴⁶ 宗密《禪源諸詮集都序》，大正四八，P.402b。

表三之二：宗密建立禪三宗

順序	名 稱	代表人物（宗派）	宗 旨
一	息妄修心宗	南僊、北秀、保唐、宣什等門下，及牛頭、天台、惠稠、求那。	即謂眾生雖本具佛性，但被無始無明所覆蓋，而不能見佛，故應時時拂拭煩惱，遠離憤鬧，住閑靜處，調息調身，心注一境，即可息滅妄念，能息妄念，即覺悟而無所不知，如北宗禪及天台止觀等，即屬於此宗派。
二	泯絕無寄宗	石頭、牛頭、徑山（道欽）等。	其旨謂凡聖等法，皆如夢幻，故順了脫一切執著，怨親苦樂一切無礙，了達本來無事，遠離顛倒，證得解脫。
三	直顯心性宗	洪州宗、荷澤宗	其宗旨為有、空皆唯真性（即會相歸性）此又分二類： ①謂語言動作、貪嗔、慈忍、善惡、苦樂等，皆即佛性，此外別無佛。主張不斷不修，即為解脫。 ②謂妄念本寂，塵境本空，此空寂之心即靈知不昧，為我真性，知之一字，即眾妙之門。頓悟此空寂之知，知其眾念無形，雖備修萬行，以無念為宗，則罪業自然斷除，功用自然增進。

所謂教三家則是：

一、密意依性說相教：是說佛見三界六道眾生只是斷真性而起，無別自體。但根鈍的很難卒然開悟，所以不妨隨他們所見的境相，說法漸度。此一教中自有三類：

①人天因果教：說善、惡業報，令知因果不差。

②說斷惑滅苦教：說三界皆苦，應斷集、修道、證滅。

③將識破境教：說明上述的境相，只是眾生無始以來法爾具有的藏識阿賴耶識等八種所變現，應了知外境

皆空。所以只息我法的妄，修唯識的心，和禪三宗的息妄修心宗相配對。

二、密意破相顯性教：說所變的境、能變的識，皆是虛妄，和禪三宗的泯絕無寄宗相配對。

三、顯示真心即性教：說一切眾生皆有空寂真心，無始本來性自清淨，靈知不昧，和禪三宗的直顯心性宗相配對。

筆者依三宗三教之相互印證，而會通為一，繪一簡表如下：

表三之三、禪三宗與教三家之配對

教		禪	
三教	(1) 密意依性說相教 (將識破境教)	息妄修心宗	
	(2) 密意破相顯性教	泯絕無寄宗	三宗
	(3) 顯示真心即性教	直顯心性宗	

筆者依《原人論》從淺至深之五教與《禪源諸詮集都序》之三教相應系統，互相配屬，略表如下。

表三之四、《原人論》與《禪源諸詮集都序》之配對

《原人論》五教		《禪源諸詮集都序》三教	
(1) 人天教	人天因果		
(2) 小乘教	斷惑滅苦教	①密意依性說相教	
(3) 大乘法相教	將識破境教		
(4) 大乘破相教		②密意破相顯性教	

上表中，教門某宗之與禪門某宗相聯屬者，即此一教門所說與此禪門之所在精神上是一致的，亦即此教門所說可視為此禪門之修持依據。由此可知，此處宗密之學說，實為佛教思想史上之調和者。

二、《原人論》

宗密所處中唐時代，夾雜儒、釋、道的紛爭，意圖要把三教的思想給予融合統一。由於韓愈奮起對佛教竭力攻擊排斥，寫了《原道》一文，說佛教是教人無為而徒食，是無益於國家的；又說佛教外來，係夷狄之法，和儒家相違。又於唐憲宗時，上奏「佛骨表」對於佛教大肆批難，致使宗密極力保護佛教，並從佛教的立場來探討人的本性與本源。宗密基於一理念而撰寫《原人論》一卷，為息滅三教之論爭，以圓融調合的方法，統一三教為目標。

《原人論》的本旨乃為窮究人之本源。宗密在序文中，詳細敘述造論的本意及全論之大旨，他說：

「萬靈蠢蠢，皆有其本，萬物芸芸，各歸其根，未有無根本而有枝末者也。況三才中之最靈，而無本源乎？且知人者智，自知者明，今我稟得人身，而不自知所從來，曷能知他世所趣乎？曷能知天下古今之人事乎？故數十年中學無常師，博考內外，以原自身，原之不已，果得其本。然今習儒、道者，祇知近則乃祖乃父，傳體相續，受得此身，遠則混沌一氣，剖為陰陽之二，二生天、地、人三，三生萬物，萬物與人皆氣為本。習佛法者，但云：近者前生造業，隨業受報，得此人身，遠則業又從惑，展轉乃至阿賴耶識為身根本，皆謂已窮，而實未也。然孔、老、釋迦，皆

是至聖，隨時應物，設教殊塗，內外相資，共利群庶，策勤萬行，明因果始終，推究萬法，彰生起本末，雖皆聖意，而有實、有權，二教唯權，佛兼權、實，策萬行，懲惡勸善，同歸於治，則三教皆可遵行，推萬法，窮理盡性，至於本源，則佛教方為決了，然當今學士各執一宗，就師佛者，仍迷實義，故於天、地、人物不能原至源，余今還依內外教理，推窮萬法，初從淺至深，於習權教者，斥滯令通，而極其本，後依了教，顯示展轉生起之義，會偏令圓，而至於末（末即天地人物），文有四篇，名原人也。」⁴⁷

由此序文中，可看出其辨證的思路與造論的宗旨。宗密以儒道思想的說法，然後設置論證的焦點來進行判攝三教與協調會通的工作。歸納其造論緣起及全論之大旨共有四點：

第一、論主在破題時引用了「萬物芸各歸其根」，語出老子云：「夫物芸芸，各復歸其根」之改寫，其意旨是相同的，「知人者智，自知者明」則襲用老子之說，「三才」則出於《易·繫辭》之天、地、人道。因此，從「歸根」、「三才」來說明萬物皆有本源，更何況是萬物之靈的「人」。然後，依《老子》言之「知人者智，自知者明」作為窮究「人」的本源之根本動力。進而推求人從何來？他也何趨？天下古今人事何知？這些疑問的尋求解答，正是宗密造論的緣起及動力。

第二、論主為解答「人」從何來之疑問，「故數十年間，學無常師，博考內外，以原自身」。「內」是佛教經論，「外」是佛教以外的思想論著。所謂「原」即是推窮根源之意。後來「原之不已，果得其本」，宗密自述他已得知人的本源。這段過程，可視為宗密為推尋人的根源所做的努力及結果，並且也是他自身的體驗與心得，做為其判攝條件的肯定與具足。

第三、在敘述造論緣起與判攝條件具足之後，宗密接著批判學習儒、道兩家的學人，近則只知祖、父、自己的傳體相續

⁴⁷ 宗密：《原人論》，大正四五，P.707b—710。

受身，遠則是「混沌一氣」分為陰陽，繼而開展為天、地、人，認為萬物與人都是元氣所生。而習佛者，則說「前生造業，隨業受報，得此人身」，乃至遠則由惑造業的展轉與阿賴耶識的根本說，認為已窮盡人之本源，實際上是並未了知。因此習儒、道與習佛不了義者，都未能知人的根源。雖然如此，論主先破，再立，之後重新肯定三教中不究竟的道理。他說：「孔老釋迦皆是至聖，內外相資共利群庶。」以為三教可以會通而利於群生，對於儒、道及習佛不了義者，可以「策萬行，明因果始終」，對於習佛了義者，可以「推究萬法，彰生起本末。」於是三教能夠相資和會，其溝通的橋樑與目的是利益眾生，由此可見，宗密立論的根據是經世致用的觀點。

第四、若要安頓三教的立場，進而達成和會之目標，其判攝的依據是儒、道唯「權」，佛教則兼有「權」與「實」。因此，就經世致用與文化融合的立場而言，儒、釋、道三家，都具有「策萬行，懲惡勸善，同歸於治」的功能，但若究竟了義的真理而言，只有佛家的了義教才能「推萬法，窮理盡性，至於本源」。論主說：「然當今學士各執一宗」所以不能原人至根源，因此他從內外教理開始推求窮盡萬法之本源，然後從淺至深，依敘述全論之大旨，分別讓習儒、道偏淺滯礙與習佛教之迷執者，令其通達根本，再歸於佛之了義教，顯示生命展轉生起的道理，最後會通本末，同歸一源。⁴⁸

此論中分四篇，次序如下：

第一篇斥迷執：破斥儒、道二教所說的「萬物皆從虛無大道而生（或是自然生、元氣生）」之說。

第二篇斥篇淺：

①破斥佛教中的人天教之「業為身本」之說。

②小乘教的「色、心二法及貪、嗔、癡為根身，器界之本」之說。

⁴⁸ 參見黃連忠〈宗密華嚴原人論的論證系統與三教調和思想之研究〉《大專學生佛學論文集》第六冊（台北：華嚴蓮社，1996.10），P.22－24。

③大乘法相教的「唯識所變，識為身本」之說。

④大乘破相教的「身元是空，空即是本」之說。

第三篇直顯真源：依一乘顯性教《華嚴經》說一切有情皆有本覺真心，無始以來，常住清淨，昭昭不昧，了了常知。此本覺真心即是宇宙萬法的本源，所以一切有情本來是佛。

第四篇會通本末：會通前所破斥的儒、道二教，人天教、小乘教、大乘法相教、大乘破相教，會歸一源，任為皆是一乘顯性教的方便說。⁴⁹

從以上的會通中，宗密是以起信論的思想體系融會諸教，而欲成佛者，應棄末還本，捨棄妄想執著之業惑心，以彰顯此一本覺之心，證得圓滿無漏淨智之時，則此真心便全諸佛的法身、報身、化身而圓滿自在。

總之，宗密著述《原人論》的目的，不僅順應佛教各種宗派的修行可以融通，即使儒、道二教若從思想知解也可引入，而達成融會貫通，完成儒、釋、道三教和會說之基礎。

三、《孟蘭盆經疏》

孝道是中國傳統的美德，而宗密之著《孟蘭盆經疏》，即表達本經持具孝子報恩之思想，與調和中國人倫與佛教間關係之性質。然而宗密之所以編寫《孟蘭盆經疏》之緣由是因：

「宗密罪釁，早年喪親，每履雪霜之悲，永懷風樹之恨。……宗密依之修崇，已歷多載。兼講其誥，用示未聞，今因歸鄉，依日開設。道俗耆艾，悲喜遵行，異口同音，請製新疏。心在松柏，豈慢鄉閭，式允來情，發揮要道。⁵⁰」

宗密的遭受正所謂：樹欲靜而風不止，子欲養而親不在，因此宗密曾回歸故鄉，追祭他去世的雙親。然則宗密從《孟蘭

⁴⁹ 參閱《中華百科全書》第六冊，P.3505。

⁵⁰ 宗密《佛說孟蘭盆經》，大正三九，P.505a。

盆經》書中所體會而創出一部孝道儀式，且深受道俗、老少之熱烈信受，所以宗密在「異口同音，請製新疏」之請下，才把多次修崇佛教孝道的方法及其對雙親的懷念與孝思，化作《盂蘭盆經疏》之書裏。

根據宗密所著《盂蘭盆經疏》之記載「盂蘭」是西域之語言，「盆」則為救護之器，故以「盂蘭盆」解釋為「解倒懸」⁵¹，即解除餓鬼倒懸之苦。另方面亦提及「盂蘭盆會」之緣起：

「大目犍連因心之孝，欲度父母，報乳哺之恩故。出家修行，神通第一，觀見亡母，墮餓鬼中，自救不能。白佛求法，佛示盆供，救母倒懸，繇愛其親，施及一切故。為道俗弟子，請佛留此法門，酬目連所請，即是說經之繇致也。」⁵²

佛陀之大弟子目連尊者，已得道果，便欲濟拔他的父母，於是用天眼觀察他的父母亡後在何處？其發現亡母墮在餓鬼道受倒懸之苦，乃問法於佛，佛示之於七月十五日（佛歡喜日），眾僧自恣日⁵³，用百味飯食、五果汲灌盆器、香油錠燭，床敷臥具等盡世甘美，以著盆中供養十方大德眾僧，即可令其母脫離苦難。由於仗此功德，不但已故父母可以解脫餓鬼之苦，還可以使現在父母壽命百年無病，無一切苦惱之患。乃至七世父母離餓鬼苦，生人天中，福樂無極。總之，佛弟子修孝順者，應念念中常憶父母，乃至七世父母，而在每年七月十五日為作「盂蘭盆」施佛及僧，以報父母長養慈愛之恩。⁵⁴

換言之，《盂蘭盆》是佛教源遠流長的一部孝經，而在中國文化傳統中最為宗密所讚嘆的便是「孝」的倫理觀念如：

⁵¹ 同上，P.506c。

⁵² 宗密《佛說盂蘭盆經疏》，大正三九，P.505a—b。

⁵³ 所謂「僧自恣日」即佛制每年一夏九十日間，僧眾聚集一處安居，堅持戒律，皎潔其行，於最後一日，僧行自恣法，即請僧舉出，各自所犯之過失，於大眾中發露懺悔而得清淨，自生喜悅，稱為自恣。（見：佛光大辭典第六冊，P.5718a。）

⁵⁴ 參見宗密《佛說盂蘭盆經疏》，大正三九，P.512a。

「始於混沌，塞乎天地，通人神，貫貴賤，儒釋皆宗之，其唯孝道矣。」⁵⁵

另外宗密舉出儒、釋二教行孝方法之不同，復有三異：

其一「儒則棺槨宅兆，安墓留形。釋則念誦追齋薦其去識」。

其二「儒則內齋外定，想其聲容。釋則設供講經資其業報」。

其三「儒則四時殺命，春夏秋冬。釋則三節放生施戒盆會」。⁵⁶

雖然儒、釋二教之孝思方法各立不同，但宗密的目的卻和儒家是一致的，由於宗密對孝道之重視及其所制定之盂蘭盆會深深影響中國後世之佛教徒，直至今日臺灣佛教寺廟於每年七月十五日（佛歡喜日），僧院循例舉辦「盂蘭盆會」，在誦經施食之外，另有供僧大會，，成為年年最重要施行拔苦報恩之孝行的「盂蘭盆法會」。

⁵⁵ 宗密《佛說盂蘭盆經疏》，大正三九，P.505a。

⁵⁶ 同上，P.505c。

第五章 宗密交遊之關係

第一節、與裴休之關係

宗密一生所交往最密切的朋友，即裴休也。裴休（797—870）乃為唐代孟州濟源人，（一說河東聞喜人）。於長慶年間（821—824）中舉進士，昇賢良方正。會昌二年（842），於洪州興龍寺迎請黃檗運入府署，旦夕問道，大中二年（848）遷往宣州宛陵時，又請希運居之，朝暮受法。氏通達禪旨，博綜教相，常與宗密相往來，宗密每有著述，則為之撰序⁵⁷如：《禪源諸詮集都序敘》、《圓覺經大疏本序》、《圓覺經略疏序》、《註法界觀門序》、《華嚴原人論序》及《碑銘》等，這些皆有助於宗密的佛學經疏之流傳。他們彼此道情深厚，交往密切在裴休《碑銘》中曾說：

「休與大師於法為昆仲，於義為交友，於恩為善知識，於教為內外護。故得詳而敘之，他人則不詳。」⁵⁸

裴休與宗密之友誼如兄長、道友、護法、善知識之關係。誠如冉雲華先生在《宗密》一書中亦所說：

「宗密在長安名士中最重要的朋友，當推裴休。裴家在唐代是世家巨族之一。……長慶年間正是宗密在朝中名聲最盛的時期，裴休的官位還不高，史館撰修的職務又不太重。他對宗密的佛學知識，宗教體驗，文章能力，都深為推崇。他比宗密的年齡要小二、三十歲，所以算是小弟弟。……裴氏視宗密如師、如友、如兄長、如同志。他

⁵⁷ 《中華百科全書》第八冊，P.5124。

⁵⁸ 裴休《圭峰禪師碑銘并序》，董誥等編：《全唐文》，上海古籍出版社，1990.12，卷七四三，P.3409c。

們的友誼對雙方都非常重要。因為宗密的指引，裴氏一生崇信佛教。」⁵⁹

總之，宗密與裴休之關係，乃為中國佛教史上僧俗交往之美事。裴休不但常親聆宗密之法音，並極為護持其法，同時為宗密之作品撰寫序文，可見裴休對宗密如此的推崇與尊敬。

第二節、與文學人士之關係

宗密一生坐探群籍，行詣百城，交遊廣泛，其與當時之文人之過程以白居易、劉禹錫為主。

（1）白居易

白居易（772—846）唐代詩人。字樂天，號香山居士、醉吟先生。陝西下邳（渭南縣東北）人。儒家出身，聰慧過人，早年曾有議佛之策論。於道教勝行之風氣下，亦曾習聞辟穀鍊丹之事。然中年皈依佛門，親近高僧，從受淨戒，習禪法。其中白氏有詩一首〈贈草堂宗密上人〉，但未標年代，不知何時與宗密來往，其如下：

「吾師道與佛相應，念念無為法法能；
口藏宣傳十二部，心台照耀百千燈。
盡離文字非中道，長住虛空是小乘；
少有人知菩薩行，世間只是重高僧。」⁶⁰

白居易讚頌宗密成就之超卓，以道與佛應，深入法性，精通三藏十二部經典，是為菩薩之悲行。此詩中可看出白氏對宗密如此崇敬及讚賞。白居易自文宗太和元年（827）官拜秘書監，於帝誕之日，代表儒家與道佛講論，力主調和三教，其之有功，正與宗密三教融合之思想正符合，此二人可謂志同道合矣。

⁶¹

⁵⁹ 參閱冉雲華《宗密》，台北：東大圖書公司，1988.5，P.34。

⁶⁰ 白居易《白氏長慶集》，四部叢刊本，卷六四，P.355。

⁶¹ 參閱黃連忠《宗密的禪學思想》，台北：新文豐出版公司，1995.4，一版，P.44。

（2）劉禹錫

劉禹錫（772—843）唐詩人，字夢得。中山（一作彭城）無極人，貞元進士，弘詞二科，初為杜佑，管書記，後授監察御史，主張積極革新。於朝中曾受裴度相國之助，使能回朝任禮部尚書與兼集賢殿學士。其中劉禹錫與元稹酬唱詩詞，故號「元白」，元稹去世後又與白居易齊名號「劉白」⁶²的劉禹錫，亦是宗密往來之文學人士。約於太和五年（831）時，劉禹錫仍兼集賢殿學士，宗密上表奏請歸終南山（居城三年）劉禹錫則寫了一首詩〈送宗密上人歸南山草堂寺因詣河南尹白侍郎〉，詩云：

「宿習修來得慧根，多聞第一卻忘言；
自從七祖傳心印，不要三乘入便門。
東泛滄江尋古跡，西歸紫閣出塵喧；
河南白尹大檀越，好把真經相對翻。」⁶³

此時之宗密可能在洛陽（古跡亦可能指荷澤神會祖塔），而劉禹錫也可能正在洛陽，方能送宗密返回終南山後，又至河南拜訪白居易。從詩中文句，可見劉禹錫、白居易與宗密之間交往甚篤，此外宗密亦多與朝中之達官顯貴人士往來頻繁，極受王臣之尊崇並與文學名士往來吟詩，可謂望重一時。

第三節、與政治人物之關係

宗密所交往政治名士中，以與李訓的關係較為特殊。由於李逢吉（李訓之父）被敬宗貶去官位，李訓流放象州（今廣西省）。之後，李逢吉給予李訓「金帛珍寶數百萬」，至長安賄賂鄭注與中尉王守澄。然此事被文宗所知後，深感宮內之官臣，過於爭全奪利，欲除之。善揣人意的李訓看出文宗之意，故為文論述儒典《周易》之時，深受文宗重視，因而被封為翰林學士兼兵部郎中知制誥，既與鄭注漸漸掌握大權，意欲去除異己

⁶² 《新唐書·白居易列傳》，王雲五編，臺灣商務印書館印行，中，卷1119，P.16876b。

⁶³ 《劉夢得文集》，四部叢刊，卷7，P.55a。

，以此引發「甘露之變」。當衛兵與內官在殿內互相開戰時，李訓中拳倒地。內官率兵五百人，執刀出閣，遇人即殺，瓦解了官吏集團，史稱「甘露之變」，最後李訓逃至終南山投靠宗密。如《舊唐書》記載說：

「內官率兵五百人，露刃出閣門，遇人即殺。…
…是日，訓中拳而赴，知事不濟，乃單騎走入終南山，投寺僧宗密。訓與宗密素善，欲剃其髮，匿之，從者止之，乃趨鳳翔，欲依鄭注。… …

仇士良（779-841）以宗密容李訓，遣人縛入左軍，責以不告之罪，將殺之。宗密怡然曰：『貧僧識訓年深，亦知反判。然本師教法，遇苦即救。不愛身命，死固甘心。』中尉魚弘志嘉之，奏釋其罪。」⁶⁴

由於李訓之「甘露之變」致使宗密被牽連，而捲入政治鬥爭的漩渦裏。由於中尉魚弘志，其為宗密誓死如歸之殉道精神所感動，上表奏請免於死罪。至於宗密與李訓之交往始於何時，史料未明載，誠如冉雲華在《宗密》一書中說：

「八三五年冬（太和九年）『甘露之變』時，李訓已經『與宗密素善』。這裏的『素』字，應當作『向來』或『一向』解。換句話說他們並非新交。看來當宗密名聲正盛，出入官廷的時候，善觀風色的李訓馬上和這位高僧建立了友誼。」⁶⁵

此外元和六年宗密二十三歲時，於東都二次講華嚴，其聽徒中有位泰恭，居被宗密講解而感動，自斷一臂，引起官方的注意，東京留守鄭餘慶（748—820）審查此案。為此案件的宗密，心情非常恐懼，憂心忡忡的述說：

「在東都日，因講次有門人太泰（泰恭），斷臂慶法，留守鄭餘慶相公，申上中書取裁，緣文狀中

⁶⁴ 劉昫：《舊唐書，李訓傳》。宋紹興刊本，王雲五編：下，臺灣商務印書館印行，卷169，P.15502a。

⁶⁵ 冉雲華：《宗密》，台北：東大圖書公司，1988.5，初版，P.36。

云，是華嚴門下。慮宰相尋問疏主虛實，疏主既未委識，恐不招承，遂修狀具述所領解二十卷；疏中關節，大部經文，品會血脈七八紙，來差小師玄珪，智輝申上疏主，以明講非孟浪。」⁶⁶

引文中所提的「疏主」則是澄觀。澄觀（738—839）身歷九朝，先後為七帝講經，其中於順宗即位時，亦禮之為國師，朝野悉慕高風，甚得黃帝尊崇。泰恭自斷一臂所引的官司案件，逼得宗密情急之下，於元和六年（西元811年，32歲）九月十三日，修書一封給澄觀，說明自己的修學過程與得《華嚴疏鈔》之因緣，希望澄觀能收納門下為法子，而並「非孟浪」。之後澄觀回函中，對宗密所學甚為器重，即收宗密為法子，從此入華嚴教門，同時也平息斷臂之案。⁶⁷

元和七年（西元812年，33歲）年春，宗密赴長安，親侍澄觀，次後因開講經論而結識朝中名士。太和二年（西元828年，49歲）慶成節逢文宗誕辰，初詔入內殿，問諸法要，並賜紫方袍，敕號大德，朝臣士庶咸皆歸仰。⁶⁸

第六章：結語

總上所述，可視之宗密一生中，博學多聞的高僧曾經歷不同的宗教生涯，如早年以研習儒典為起點，晚年以佛學為終點，而宗密的僧侶生涯是以禪門為開始，以華嚴祖師的身份而結束。

宗密身兼教、禪二宗祖師，教逢圓覺，並傳華嚴大法，知見體系，均依四祖清涼國師，禪遇南宗頓悟門的荷澤宗，大弘圓頓教。在中國思想史上，是扮演著承先啟後之關鍵人物，他不僅對佛教的各宗，以及禪門的主要派別，作出系統性的分析，指出其哲學的依據，修道的的方法，並且對那些哲學及方法的

⁶⁶ 宗密：《圓覺經大疏鈔》，卅續一四，P.224a，反面。

⁶⁷ 宗密：《圭峰定慧禪師遙稟清涼國師書》，大正三九，P.577b—c。

⁶⁸ 續法：《法界宗五祖略記》，卅續一三四，P.277a，反面。

長處和缺點，清楚加以說明。宗密在早期的佛學基礎上，經過自己不懈的努力，以會通教家及儒、釋、道內外三教而統一之，以達本末如一，圓融無礙之境地，此對於內外諸教之衝突、抗爭，確有卓越之貢獻，為中國爾後思想界指引出一條明路來。

另外，筆者透過對宗密生長家庭與時代背景的探討之後，從中發現宗密出家年代在諸傳記中之差異。可惜近代學者未確立考證此一差異，僅筆者依自己之淺力，製一表述之，以供參考，如有錯誤，敬請閱者指正，與任感謝。由於本文能順利提出，是因親承於指導教授蔡伯郎老師，不棄筆者愚拙給予修改指正。再者，影響筆者最深的家師^上賢^下度副院長，在瑣事繁忙之餘，撥空給予最多寶貴的意見及成公院長的關懷，藉此機緣一併致謝。

附錄三：宗密之年表，即西元780-841年

西 元 年 代	中國年代	宗 密 年 齡	摘 要	出 處
780	德宗建中元年	1	宗密生於果州西充縣人，俗姓何氏，家世業儒。	《五祖略記》卅續134
786 796	德宗貞元二年 至 貞元十二年	7 17	宗密入學，初習儒學。宗密云：「實而言之，即七歲乃至十六、七為儒學」。	《大疏鈔》卅續14
797 801	貞元十三年 至 貞元十七年	18 22	宗密十八、十九、二十、二十一、二十二歲之間素服莊居，聽習經論。	同上
802 803	貞元十八年 至 貞元十九年	23 24	宗密暫停閱讀釋書，專於儒學。因遂州有義學院，大闡儒宗，遂往投詣進業。	同上
804	貞元二十年	25	宗密習儒典於遂州。遇道園禪師，言下相契，落髮出家。約於此時，得《圓覺經》讀一、二頁，豁然大悟，身心喜躍。	同上、 《五祖略記》卅續134

西 元 年 代	中 國 年 代	宗 密 年 齡	摘 要	出 處
805	順宗永貞元年	26	宗密於是年，得杜順禪師著《華嚴法界觀門》。宗密與同志四人，琢磨數載。此為宗密初次接觸華嚴典籍。曾為此書作註。	《遙稟清涼國師書》大正39
807	元和二年	28	宗密進具於極律師，尋謁荊南張（即南卿），張曰：「汝傳教他」當宣導於帝都。	《宋高僧傳》大正50
810	元和五年	31	宗密跋涉江山至襄漢，遇華嚴僧人靈峰，得澄觀所撰《華嚴經疏》及《華嚴經疏鈔》。初講華嚴教義於襄陽。	《遙稟清涼國師書》大正39
811	元和六年	32	宗密自襄陽北上，赴東都洛陽，參拜荷澤神塔及神照和尚。照曰：「菩薩人也，誰能識之。」宗密洛陽，講解《華嚴經》，聽徒泰恭，感動萬分，自斷一臂以酬佛恩。東京留守鄭餘慶（西元748-820年）審查此事。宗密作《遙稟清涼國師書》申門人之禮。澄觀接納為法子，進入華嚴宗。	《宋高僧傳》大正50、《遙稟清涼國師書》大正39、《五祖略記》已續134
812	元和七年	33	宗密約於年春赴長安，親侍澄觀。此後數年，不離左右。師曰：「毗盧華藏，能從我遊者，舍汝誰歟！」以後於詩寺阮開講經論，沒疑則咨問不絕。	《五祖略記》已續134

西 元 年 代	中 國 年 代	宗 密 年 齡	摘 要	出 處
816	元和十一年	37	宗密在終南山智炬寺，編纂《圓覺經科文》與《圓覺經纂要》二書。發願遍閱藏經三年，決不下山。	同上
819	元和十四年	40	宗密於長安興福寺，撰寫《金剛纂要疏》一卷，和《金剛纂要疏鈔》一卷。	《五祖略記》卅續134
820	元和十五年	41	宗密於長都興福、保壽二寺，撰寫《唯識疏》兩卷。	同上
821	穆宗長慶元年	42	宗密退入終南山，撰寫《圓覺經大疏》。	《大疏鈔》卅續14
822	長慶二年	43	宗密來治《圓覺經解》，又於德寺製《華嚴論貫》五卷。	《五祖略記》卅續134
823	長慶三年	44	夏、宗密於豐德寺纂《四分律院》三卷。至冬初圓覺著述功就；《大疏》三卷、《大鈔》十三卷。隨後又註《略疏》二卷、《小鈔》六卷、《道場修記儀》十八卷。	同上
828	文宗太和二年	49	文宗誕辰，詔宗密入內殿，問諸法要。賜紫方袍，較號大德，受朝臣崇仰。	同上

西 元 年 代	中 國 年 代	宗 密 年 齡	摘 要	出 處
829	太和三年	50	宗密請歸山，住草堂寺。對夢得、白居易有詩贈。	《宋高僧傳》大正50、《劉夢得文集》卷七、《白氏長慶集》卷六一
835	太和九年	56	長慶以來，中官執政者孔熾，內外猜疑，文宗久欲芟除臣官，用李訓謀，乃有「甘露之變」。事敗，李訓奔終南山投宗密。宗密欲剃髮匿訓於寺，從者止之。中官仇士良遣捕宗密，數其不告之罪，將君害之。宗密怡然直陳其事，中尉魚恒志嘉之，奏釋其罪。朝士聞之，扼腕出涕。	《舊唐書·李訓傳》。另見冉雲華《宗密》
841	武宗會昌元年	62	宗密於正月六日坐滅於興寺。期二十三日道俗等，奉全身於圭峰，二月十三日茶曰比初得舍利數十粒明白潤大。	《全唐文》卷七四三

參考書目與資料：

一、宗密著作類

- 1 ·《圓覺經大疏》 大正藏四十八
- 2 ·《圓覺經大疏鈔》 卍續藏十四、五
- 3 ·《圓覺經略疏》 大正藏三十九
- 4 ·《圓覺經略疏鈔》 卍續藏十五
- 5 ·《圓覺經道場修證儀》 卍續藏一二八
- 6 ·《圓覺經大疏科文》 卍續藏八十七
- 7 ·《圓覺經略疏科（文）》 卍續藏十五
- 8 ·《禪源諸詮集都序》 大正藏四十八
- 9 ·《中華傳心地禪門師資承襲圖》 卍續一一〇
- 1 0 ·《圭峰定慧禪師遙稟清涼國師書》 大正藏三十九
- 1 1 ·《原人論》 大正藏四十八
- 1 2 ·《孟蘭盆經疏》 大正藏三十九
- 1 3 ·《華嚴經普賢行願品疏鈔》 卍續藏七
- 1 4 ·《華嚴心要法門註》 卍續藏一〇三
- 1 5 ·《注華嚴法界觀門》 大正藏四十五
- 1 6 ·《注華嚴法界觀門科文》 卍續藏一〇三
- 1 7 ·《金剛般若經疏論纂要》 大正藏三十三
- 1 8 ·《發菩提心文序》 卍續藏一〇三
- 1 9 ·《示學徒文》 全唐文卷九二〇
- 2 0 ·《答溫尚書書》 全唐文卷九二〇

二、宗密傳記類

- 1 ·《唐故圭峰定慧禪師傳法碑并序》 唐·裴休 全唐文卷七四三
- 2 ·《宋高僧傳》卷六 宋·贊寧 大正藏五十
- 3 ·《景德傳燈錄》卷十三 宋·道原 大正藏五十一
- 4 ·《法界宗五祖略記》 清·續法 卍續藏一三四
- 5 ·《佛祖統紀》卷二十九 宋·志磐 大正藏四十九
- 6 ·《釋氏稽古略》卷三 元·覺岸 大正藏四十九
- 7 ·《隆興佛教編年通論》卷二十五 宋·祖琇 卍續藏一三〇
- 8 ·《釋門正統》卷八 宋·宗鑑 卍續藏一三〇
- 9 ·《佛祖歷代通載》卷十六 元·念常 大正藏四十九

三、近人佛學著述類

- 1 ·《中國禪祖師傳》，曾普信，花蓮：佛光書局出版，1967.6初版
- 2 ·《中國華嚴思想史》，木村清孝著·李惠英譯·台北：東大圖書公司，1996.2初版
- 3 ·《宗密的禪學思想》，黃連忠，台北：新文豐出版，1995，一版
- 4 ·《華嚴哲學要義》，李世傑，台北：佛教出版社
- 5 ·《胡適禪學案》，胡適（柳田聖山編），台北：正中書局，1975
- 6 ·〈宗密荷澤法統辨〉幻生《滄海譯叢》正聞出版社，1991
- 7 ·〈宗密教禪一致思想之形成〉幻生《滄海譯叢》正聞出版社，1991
- 8 ·〈宗密之傳記及其著作〉幻生《滄海譯叢》正聞出版社，1991
- 9 ·〈宗密之禪宗史觀〉幻生《滄海譯叢》正聞出版社，1991

- 1 0 ·《宗密》，冉雲華，東大圖書公司
- 1 1 ·〈華嚴宗及其歷史〉吉津宜英，《佛學研究入門》，平彰等著，許明銀譯，台北：法爾出版社，1980
- 1 2 ·《人物與儀軌》，顧俊發行，台北：木鐸出版社，1987
- 1 3 ·〈孟蘭盆經〉，真禪，《玉佛丈室集》
- 1 4 ·〈孟蘭盆會的緣起〉，《慈航法師全集》第五編（四），慈航法師永久紀念會編輯兼出版，1956.4
- 1 5 ·〈什麼叫做孟蘭盆會〉，《慈航法師全集》第五編（二），慈航法師永久紀念編輯兼出版，1974.3
- 1 6 ·《宗密教學□思想史的研究》鎌田茂雄，日本：東京大學東洋文化研究所，1975.3

四、其他相關著述類

- 1 ·《舊唐書》 開明二十五史
- 2 ·《新唐書》 開明二十五史
- 3 ·《白氏長慶集》，《四部叢刊》本
- 4 ·《劉夢得文集》，《四部叢刊》本
- 5 ·《白居易年譜》朱金城，文史哲出版社，1991
- 6 ·〈原道〉韓愈，新譯《古文觀止》謝冰瑩等註譯，台北：三民書局

五、一般期刊論文類與論文集

- 1 ·《宗密傳法世系的再檢討》，冉雲華，中華學報，卷期1，民76.3
- 2 ·《宗密著〈道俗酬答文集〉的研究》，冉雲華，華岡佛學學報，卷期1，民69.10
- 3 ·《宗密大師的禪教合一說》，成一，海潮音，卷期62：12，民70.12

- 4 ·《宗密的創見及時代背景》(上)，王岱菱，獅子吼，卷26：7，民76.7
- 5 ·《宗密的創見及時代背景》(下)，王岱菱，獅子吼，卷26：8，民76.8
- 6 ·《宗密大師學風研究》，楊政河，華岡佛學學報，卷期1，民72.7
- 7 ·《讀宗密原人論》，錢穆，海潮音，卷期73：10，民81.10
- 8 ·〈宗密華嚴原人論的論證系統與三教調和思想之研究〉，黃連忠《大專學生佛學論文集》第六冊，台北：華嚴蓮社，民85.10初版
- 9 ·〈宗密原人論三教會通思想之探討〉，黃國清，《大專學生佛學論文集》第六冊，台北：華嚴蓮社，民85.10初版
- 10 ·《宗密及其原人論研究》，洪志明，高雄師大國文研究所碩士論文，民75.5

六、工具類

- 1 ·《東方年表》，日本：平樂寺書店。
- 2 ·中華百科全書
- 3 ·佛光大辭典
- 4 ·佛說解說大辭典
- 5 ·大正藏目錄
- 6 ·卍續藏目錄
- 7 ·大辭典，三民書局
- 8 ·國語活用辭典，五南圖書公司