

道殷《顯密圓通成佛心要》新考

劉泳斯

摘要：准提法在中國佛教界，特別是居士信仰群體中是僅次於淨土信仰的重要修行法門。遼代道殷《顯密圓通成佛心要》奠定了中國准提法門的基礎。本文利用《燕京永安寺釋迦舍利塔碑記》等遼代石刻、經幢等資料以及黑水城文獻，大體將《顯密圓通成佛心要》的成書年代確定在 11 世紀 80 年代；並通過遼代契丹藏增補情況的考察，以及比對黑水城發現的道殷《鏡心錄》西夏文譯本等資料，提出道殷早年比較關心禪宗，尤其重視荷澤宗，宗密關於華嚴與禪宗匯通的禪教一致思想，而後，由於遼代契丹藏增補等契機，道殷對新譯密教典籍發生興趣，學術研究重點轉向密教，撰寫《顯密圓通成佛心要》，弘揚准提法門。《顯密圓通成佛心要》對待禪、密的不同態度及其前後發展變化，也可以管窺宋、遼佛教逐漸呈現出來的巨大差異性。

關鍵詞：道殷、《顯密圓通成佛心要》、《鏡心錄》、遼代佛教

准提信仰在中國有深遠的影響，特別是在居士佛教中，可以說准提法是僅次於西方淨土法門的重要修行法門。近年來，學術界也逐漸開始研究准提法。准提法的流行與遼代道殿（生卒年不詳）《顯密圓通成佛心要》的大力弘揚密不可分。但早期對准提法的研究有一種傾向，即認為准提法門是在元明之後才逐漸流行的，特別是《顯密圓通成佛心要》入《磧沙藏》後，開始在南方廣泛傳播。張君梅博士利用山西高平開化寺立於元至順元年（1330）的《法眷碑》，指出准提法在元代北方的上黨地區至少二十多座寺院傳播。¹而張明悟博士則利用大量遼金經幢、墓葬（棺槨上鐫刻的陀羅尼），指出《顯密圓通成佛心要》的出現，很快就打破了武則天以來數百年間《佛頂尊勝陀羅尼經》在經幢上一統天下的局面，引發了“遼金經幢陀羅尼突變的現象”。²我們基本可以判定，元明以來，道殿的《顯密圓通成佛心要》不僅在中國佛教徒中有著廣泛影響，准提菩薩幾乎獲得了與觀音菩薩同等的影響力，准提法門幾乎可以跟淨土法門分庭抗禮；而且《顯密圓通成佛心要》成立後不久，即在遼金產生了廣泛的社會影響。本文僅就遼代金石文獻與黑水城出土的一些寫本，對道殿生平及其創作《顯密圓通成佛心要》的時代背景進行討論辨析。

一、道殿法師的生平碑刻資料探討

關於《顯密圓通成佛心要》作者道殿的歷史記載很少，甚至他

¹ 張君梅《從高平開化寺法眷碑看元代顯密圓通准提法的流傳》，《宗教學研究》2012年第1期，第132頁。

² 張明悟《遼金經幢研究》，北京：中國科學技術出版社，2013年，第101-132頁。

名字的寫法，歷代經錄以及不同藏經刊本的寫法也頗不相同，臺灣地區學者藍吉富先生利用傳世文獻進行過比對考證，認為正確的寫法應該是“殿”。³ 另外，從已經公開的黑水城文獻，約寫於十二世紀初的《顯密圓通成佛心要》卷上的殘卷(TK270)，經筆者辨認也是“殿”字：“五臺山金河寺沙門道殿”。⁴ 北京圖書館藏有一張遼代壽昌二年(1096)石刻拓片，落款可以識讀為“顯密圓通法師道殿”⁵ 由此我們可以判定“道殿”應該是《顯密圓通成佛心要》作者的正確寫法。後文提到的呂澂、索羅甯等學者未採用“道殿”寫法的，為行文方便，本文都統一為“道殿”。

日本《大正藏勘同目錄》曾經將《顯密圓通成佛心要》的成書年代確定為應曆八年(958)，但《顯密圓通成佛心要》中提到的“天佑皇帝”顯然是遼道宗(1032–1101年)，為《顯密圓通成佛心要》寫序的陳覺也是遼道宗時候的人，所以《顯密圓通成佛心要》應該成書于遼道宗時期(1055–1101年在位)。據《遼史·道宗本紀》：“咸雍元年春正月辛酉朔，文武百僚加上尊號曰聖文神武全功大略廣智聰仁睿孝天佑皇帝。改元，大赦。冊梁王濬為皇太子”。⁶ 遼道宗是咸雍元年(1065)才有“天佑皇帝”之號的，故提及“天佑皇帝”名號的《顯密圓通成佛心要》的成書肯定晚於1065年。

³ 藍吉富《〈顯密圓通成佛心要〉初探》，收入楊曾文、方廣錫編《佛教與歷史文化》，北京：宗教文化出版社，2001年，第470–471頁。

⁴ 俄羅斯科學院東方研究所聖彼德堡分所、中國社會科學院民族研究所、上海古籍出版社編《俄藏黑水城文獻》第4冊“漢文部分”，上海：上海古籍出版社，1997年，第358頁。

⁵ 徐自強主編《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》第45冊，鄭州：中州古籍出版社，1989年，第95頁。

⁶ (元)脫脫等撰《遼史》第1冊，北京：中華書局，1974年，第143頁。

《遼史·道宗本紀》還記載咸雍三年(1067)宋英宗去世,宋神宗即位,遼朝派人前往宋朝弔唁,“遣右護衛太保蕭撻不也、翰林學士陳覺等弔祭”。⁷又《秦晉國妃墓誌》是咸雍五年(1069)“翰林學士,中散大夫,行中書舍人,簽諸行宮都部署司事,輕車都尉,賜紫金魚袋臣陳覺奉敕撰”。⁸《秦晉國妃墓誌》是對遼代耶律宗政墓進行考古發掘時發現,現已回填地下,據拓本錄文,可信性極高。故可以斷定給《顯密圓通成佛心要》寫序的陳覺是遼道宗時人,特別是在咸雍年間比較活躍、受到重用的翰林學士。

《遼寧石刻文編》還收錄了《燕京永安寺釋迦舍利塔碑記》題為“壽昌三年”(1097):“內有舍利戒珠二十粒,香泥小塔二千,《無垢淨廣等陀羅尼經》五部,水晶為軸。大遼壽昌二年三月十五日,顯密圓通法師道殿之所造也。”根據內容,顯然該碑記應該是壽昌二年(1096)所造,“壽昌三年”是誤題,張明悟博士亦受此影響誤認為該碑是壽昌三年所立。實際上上述文字並非直接來自碑刻,而是節錄自《至元辯偽錄》卷五:

初舊都通玄關北有永安寺,殿堂廢盡,惟塔存焉,觀其名額釋迦舍利之塔。考其石刻,大遼壽昌二年三月十五日,顯密圓通法師道殿之所造也。內有舍利戒珠二十粒,香泥小塔二千,《無垢淨光等陀羅尼經》五部,水晶為軸。因罹兵火荒涼蕪沒,每於淨夜屢放神光,近居驚惶疑為失火,即而仰視,煙焰卻無。乃知舍利威靈,人始禮敬奉。禦禿列奏其祥瑞,上聞而信之,欲增巨麗,俾開舊塔,發而詳視,果有香泥小塔,下啟石函,中有鐵塔。內貯銅瓶,香水盈滿,皎然鮮白,

⁷ 《遼史》第1冊,第266頁。

⁸ 向南《遼代石刻文編》,石家莊:河北教育出版社,1995年,第340頁。

色如玉漿。舍利堅圓，燦若金粟。前二龍王，跪而守護。案上五經，宛然無損。金珠七寶，異果十種，列而供養。瓶底獲一銅錢，上鑄“至元通寶”四字，乃知聖人制法，預定冥中，待時呈顯，開乎天意，即至元八年三月二十五日。帝后閱之，愈加崇重，即迎其舍利，立斯寶塔。⁹

從引文可以看出，雖然是“考其石刻”，但後面所敘述的內容，並非是對壽昌二年碑文的直接引用，而是至元八年（1271）為了上報一個舍利放光的祥瑞，轉述的遼代碑文內容。但十分慶幸的是，如前文所引，這塊石刻的拓片還保存下來了，該拓片是梁啟超舊藏：“遼石刻已少，拓片尤難得，吾家所藏，惟此而已。實周養庵在奉天所訪得，拓賜也。乙丑正月，啟超記。”¹⁰ 這段話是梁啟超在 1925 年所記，養庵是近代著名書畫家周肇祥（1880–1954 年）。周肇祥是浙江紹興人，清末舉人，宣統末年隨趙爾巽赴奉天，因得趙爾巽賞識，當時頗有權勢，民國初年遭到奉天臨時省議會彈劾，被迫離開奉天。¹¹ 由此可推推知，遼代石刻是周肇祥約在 1910 年代初訪得的，後將拓片贈送給梁啟超。以周肇祥的文史知識和鑒別能力，以及財力，該遼代石刻為真品的可能性比較大。其全文為：“今依《寶篋陀羅尼經》、《無垢淨光陀羅尼經》、《菩提場莊嚴陀羅尼經》、《最勝總持陀羅尼經》等口法，特建舍利塔。時大遼壽昌二年三月望日，顯密圓通法師道殿建，弟子性悟施。”¹² 文中缺字從殘存下半部分筆劃來看，似為“咒”

⁹ 《大正藏》編號 2116，第 52 卷，第 780 頁上欄第 9–25 行。

¹⁰ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》第 45 冊，第 95 頁。

¹¹ 塔麗婷《地方層級議會與政府的政治博弈：以民初奉天臨時省議會彈劾周肇祥案為例》，《江西師範大學學報》，2014 年第 4 期，第 128–133 頁。

¹² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》第 45 冊，第 95 頁。

字。《大正藏》收有《顯密圓通成佛心要並供佛利生儀後序》，作者為“門人比丘性嘉述”。由此可見，性嘉、性悟都是道殿的弟子，道殿的弟子很可能是以“性”字排輩。

燕京永安寺是北京白塔寺的前身，《日下舊聞考》：“白塔寺建自遼壽隆二年，塔制如幢，色白如銀。至元八年，加銅網石欄。天順二年改名妙應寺。（《春明夢餘錄》）[臣等謹按]‘壽隆’原書作壽昌。按《遼史》，壽隆為道宗年號，而無壽昌紀年。‘昌’字蓋‘隆’字之誤也，今改正。”¹³ 遼道宗年號，“壽隆”之前即為“壽昌”，這段按語有誤，白塔寺創建年代應為壽昌二年，《春明夢餘錄》原本的記敘是準確的。道殿建舍利塔的時間與永安寺建成的時間相同，說明道殿離開五臺山金河寺前往燕京應該是為了參與永安寺的創建工作。

道殿法師所在的“五臺山金河寺”並非山西五臺山，而是在河北蔚縣，這裡後世俗稱“小五臺”或“東五臺”。遼代在境內仿製五臺山，隨後金朝統治者也加以鼓吹，包含有與宋朝通爭奪東亞霸權的用意。¹⁴ 在遼代，五臺山金河寺已經是佛教重鎮，行均（生卒年不詳）法師曾在這裡撰寫《龍龕手鏡》。《龍龕手鏡》是一部研讀佛教寫本重要的字典，¹⁵ 為稍後雕版契丹大藏經起到了重要的籌備作用。《龍龕手

¹³（清）于敏中等編纂《日下舊聞考》第2冊，北京：北京古籍出版社，1983年，第825頁。

¹⁴ T. H. Barrett, “On the Road to China: The Continental Relocation of Sacred Space and its Consequences,” in *Images, Relics and Legends: Essays in Honor of Professor Koichi Shinohara*, eds. James A. Benn, Chen Jinhua, and James Robson, 47–68, Oakville: Moasic Press, 2012.

¹⁵ 關於《龍龕手鏡》最新的研究成果可以參考 Christoph Anderl, “Buddhist Terms and Character Variants in the Longkan Shoujing”, 收入《一字而多途：國際華嚴學最前沿》（第三屆世界華嚴學大會論文集），北京大學哲學宗教學系佛教研究中心，2017年11月10–13日。

鏡》撰寫具體年代不詳，但前面有遼聖宗統和十五年（997）智光的序言，稱行均“寓金河而載輯，九初功績，五度炎涼”。遼聖宗和遼道宗都曾臨幸五臺山金河寺，遼聖宗統和“十年（992）九月癸卯，幸五臺山金河寺飯僧。”¹⁶ 遼道宗清寧“九年（1063）七月，幸金河寺。”¹⁷ 明代羅亨信（1377–1457年）《覺非記》卷三《敕賜金河禪寺記》：“北魏文帝太和間，有僧寶普賢相臺東北五十里，四山回合，中有曠墟，天然禪窟，乃創大刹，以延奉師利香火於其中。寺趾有河……水涸日麗，沙石閃爍如金，故曰金河云。”此碑尚存。¹⁸ 按此說法，五臺山金河寺始建於北魏太和年間（477–499），最初供奉的應該是文殊師利菩薩。《顯密圓通成佛心要》署名是“五臺山金河寺沙門道殿”，前文已述，道殿法師在1096年已經在燕京永安寺（今北京白塔寺）立舍利塔，說明至遲在1096年之前，他已經離開五臺山金河寺，道殿法師親身參與了永安寺的創建工作。故由此可以推斷《顯密圓通成佛心要》應該完成在1096年之前。

另外，值得注意的是，現存于河北安次寶勝寺遼大安五年（1089）六月二十五日刻《僧志全登建真言幢》，其上依次刻“《智炬如來心破地獄真言》”，“《咒生食儀·變食陀羅尼》”，“《多寶如來陀羅尼》”，“《廣博身如來陀羅尼》”，“《離怖畏如來陀羅尼》”，“《妙色神如來陀羅尼》”，“《施食偈》”，“《觀自在菩薩甘露真言》”。¹⁹ 而上述內容與《顯密圓通成佛心要》卷下後附的《供佛利生儀》有密切的關係。《咒生食儀·

¹⁶ 《遼史》第1冊，第143頁。

¹⁷ 《遼史·遊幸表》，《遼史》第4冊，第1072頁。

¹⁸ 參見雷生霖《河北蔚縣小五台金河寺調查記》，《文獻》1995年第1期，第64–69頁。

¹⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》第45冊，第77頁。

《變食陀羅尼》在《顯密圓通成佛心要·供佛禮生儀軌》中稱為“《變食真言》”，《智炬如來心破地獄真言》、《觀自在菩薩甘露真言》都見於《顯密圓通成佛心要·供佛利生儀》中，道殿《顯密圓通成佛心要·供佛利生儀》所記錄的這三個真言咒語，除個別同音字或近音字外，內容與《僧志全登建真言幢》也基本一致。另外《顯密圓通成佛心要·供佛利生儀》中說：

若濟餓鬼，每於晨朝及一切時，悉無障礙。取一淨器，盛少淨水，置少飯及諸餅食，以左手執器，右手作寶手印（以大拇指壓頭指、中指、小指，舒無名指，用攪食上。施仙食亦作此印），誦前《變食咒》七遍加持已，然後稱四如來名號：南無多寶如來（能除餓鬼慳吝業，得福德圓滿）、南無妙色身如來（能破餓鬼醜陋形，得色相具足）、南無廣博身如來（能令餓鬼喉咽寬大，所施之食悉皆充足）、無離怖畏如來（能除餓鬼一切怖畏，得離鬼趣）。稱四如來名號已，彈指七遍，取于食器於淨地上，展臂瀉之（或淨石上，生食臺上，淨足器中皆得）。作此施已，于四方百千俱胝那由他恒河沙數餓鬼，前各有摩伽陀國七七斛食。受此食已，悉皆飽滿，盡舍鬼趣，生於天上（若有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，常以此密言及四如來名號，加持于食施諸餓鬼，便能具足無量功德。短命之者，壽命延長。薄福之者，福德增榮。又得顏色鮮潔，威德強記。速能滿足，檀波羅蜜。一切非人、夜叉、羅刹，諸惡鬼神，皆畏是人，不敢侵害）。²⁰

上面《顯密圓通成佛心要·供佛利生儀》的引文中“誦前《變食咒》七遍”就是前文說的“《變食真言》”，即《僧志全登建真言幢》中的

²⁰ 《顯密圓通成佛心要》卷下，《大正藏》第46冊，第1005頁上欄第5-18行。

《變食陀羅尼》。而後稱“南無多寶如來”、“南無妙色身如來”、“南無廣博身如來”、“無離怖畏如來”四如來的名號。《僧志全登建真言幢》的儀軌則比《顯密圓通成佛心要·供佛利生儀》的相關記敘複雜，不是僅稱名號，而是四位如來還配有四個不同的真言咒語。但我們還是可以看到《僧志全登建真言幢》與《顯密圓通成佛心要·供佛利生儀》在結構上有高度的相似性，都是為救地獄（《智炬如來心破地獄真言》）、濟餓鬼（《變食真言》及四如來名號或四如來真言）、救一切亡靈（《觀自在菩薩甘露真言》）。由此可以推測至遲在 1089 年《僧志全登建真言幢》刊刻的時候，《顯密圓通成佛心要·供佛利生儀》的基本結構應該已經成型了，《僧志全登建真言幢》是在此基礎上又有所增補，將稱四如來名號配上四種真言。

《顯密圓通成佛心要》正文分為“顯教心要”、“密教心要”、“顯密雙辯”、“慶遇述懷”四大部分，其後又附有《供佛利生儀》。按照道殿門子弟子性嘉《顯密圓通成佛心要並供佛利生儀後序》的說法，道殿“每念生靈懵于修證，由是尋原討本采異搜奇，研精甫僅於十句，析理遂成於一卷，號之曰《顯密圓通成佛心要》，並《供佛利生儀》……復有供佛供僧之祕法，濟仙濟鬼之玄門，拯幽靈之神方，利含生之聖術。”²¹《供佛利生儀》應該是在《顯密圓通成佛心要》正文完成後不久撰寫的，故《顯密圓通成佛心要》亦應在 1089 年之前撰寫完成。又，《顯密圓通成佛心要》書中多次引用遼代覺苑（生卒年不詳）的著作，張明悟博士指出覺苑《大日經義釋演密鈔》序言中將“大康三年（1077）”稱為“前冬”，故該序應寫于

²¹ 《顯密圓通成佛心要》卷下，《大正藏》第 46 冊，第 1006 頁中欄第 28 行至下欄第 20 行。

大康五年(1079)。因為《顯密圓通成佛心要》晚于覺範的著作,故《顯密圓通成佛心要》應該晚於1079年。²²

《新城縣誌》載《特建葬舍利幢記》：“燕京西紫金寺前三學寺論主、崇祿大夫、守司空、傳戒大師諱法均……是以去咸雍六祀(1070)四月八日，于馬鞍山惠聚寺內開大乘菩薩戒壇，廣度於四眾……洎南宋間來求戒者，不可勝錄。自古及今，未之有也。故我涿州新城縣衣錦鄉曲堤里邑眾中書省大程官劉公諱清等……遂同去南北朝驛路上，設無遮之鉢，濟求戒之人。益勵虔誠，潛膺多福。於設鉢之所，遂復感應舍利一粒，不逾數日，大小自至二十餘粒……乃與邑眾同弘誓願，期備窖藏。若起塔則止藏其舍利，功德惟一。建幢則兼銘秘奧，利益頗多。”²³ 按照上述引文記載，遼代名僧法均法師在馬鞍山惠聚寺(今北京戒臺寺)傳菩薩戒，各地前來求戒的人很多，新城縣(今河北高碑店)衣錦鄉曲堤里的民眾在交通要道上為求戒之人免費提供飯食，因所作功德感應得到一顆舍利，數日間這一顆舍利又化為二十餘粒，後民眾計畫將這批舍利窖藏上建經幢。從時間、地理位置和舍利數目來看，1070年新城民眾感應所得二十餘顆舍利與1096年道殿所建舍利很可能是同一批舍利。當時新城民眾沒有為舍利建塔，又由道殿弟子親自佈施建塔，道殿又特意強調是依“咒法”建塔，暗含之意應為其所建塔也已經“兼銘秘奧”即宣揚了密教真言咒語，所以也同樣“利益頗多”。道殿創建的舍利塔，按照前述《日下舊聞考》所引《春明夢餘錄》的記載“塔制如幢”，亦可佐證上面的分析。

²² 張明悟《遼金經幢研究》，第116頁。

²³ 趙超主編《新編續補歷代高僧傳》，北京：社會科學文獻出版社，2011年，第353-354頁。

1070 年代民眾計畫窖藏舍利上立陀羅尼，沒有能夠真正實施，或者有人認為舍利非常重要，還是應該建塔安奉，過了一段時間之後，這批舍利被燕京大寺院請走，最終由道殿建舍利塔。所以道殿大概是 11 世紀八、九十年代離開五臺山金河寺來到燕京。當然上述論斷還只是推測性質，但《新城縣誌》載《特建葬舍利幢記》至少為我們提供了一個道殿建舍利塔的時代背景，道殿所獲舍利很可能是在相同的背景下由感應所得。

道殿撰寫《顯密圓通成佛心要》帶有彙編性質，所費時間並不多，僅用一百天（“十旬”）的時間便完成了，創作時間基本上可以確定在 11 世紀 80 年代。《顯密圓通成佛心要》中說：“昔有遼國天佑皇帝，法輪廣運，佛慧流通，堅持密咒，聿獲神功，遂得禾登九穗，麥秀兩岐，寶祚恒安，兆民永樂。”“今居末法之中，得值天佑皇帝菩薩國王，率土之內流通二教，一介微僧，幸得遭逢，感慶之心，終日有懷。”²⁴ 1078 年七月甲戌遼道宗在天下諸路飯僧三十六萬，遼道宗晚年崇佛甚盛，這與大約寫於 11 世紀 80 年代的《顯密圓通成佛心要》中的相關記敘也是吻合的。

二、《顯密圓通成佛心要》 對當時禪密新思想的吸收與揀擇

（一）從遼藏的編刻與續補看《顯密圓通成佛心要》對晚唐以來新譯密教經典的吸收與重視。

²⁴ 《顯密圓通成佛心要》卷下，《大正藏》第 46 冊，第 999 頁下欄第 13-15 行、第 1004 頁中欄第 18-20 行。

道殿《顯密圓通成佛心要》所印證的大量密教經典多是宋刻蜀版藏經最初未收錄的經典，這對於我們研究《顯密圓通成佛心要》的思想背景具有重要的意義和價值。周叔迦先生指出遼代契丹大藏經大約始刻于遼興宗(1031–1055 在位)，完成于遼道宗(1055–1101)初年，據《金石萃編》卷百五十三載志延《暘臺山清水院創造藏經記》云：“印《大藏經》凡五百七十九帙。”比宋《開寶藏》之四百八十帙，比《開寶藏》增加了九十九函。²⁵即便同《開元釋教錄》和《貞元釋教錄》收錄的諸多經典一共五百二十多帙相比，遼代契丹藏還是多數十帙，呂澂先生指出蜀版《開寶藏》在咸平初年就開始校訂增補，增加了宋代從太平興國七年(982)到咸平二年(999)新翻譯的佛教經典二百七十九卷，刻成三十帙。而道殿《顯密圓通成佛心要》在推崇准提咒時印證的經典很多出自其中：“印據之秘典有《最上大乘莊嚴寶王經》、《普賢陀羅尼》、《聖六字陀羅尼》、《最上大乘金剛大教寶王經》等，皆宋代新譯刻本在隨藏添賜之三十帙以內看者。道殿書末並言：‘天祐皇帝(道宗)率土之內流通二教’云云，是則此三十帙新書必已于道宗時入藏流行，乃易資取以為參證也。”²⁶從《顯密圓通成佛心要》上下文來看，“流通二教”中的“二教”絕非佛道二教，而是顯密二教，特別是顯教的《華嚴經》普賢行願法門和密教的准提法門。以往學者多從遼道宗興辦法會、請僧人在內道場講經來理解這段話，而呂澂先生將“流通二教”與遼代契丹藏的刻印結合起來，是有真知灼見的。由此我們也可以說《顯密圓通成佛心要》完成於遼代契丹藏刻印完成

²⁵ 周叔迦《周叔迦佛學論著集》，北京：中華書局，2004年，下冊第554頁。

²⁶ 呂澂《契丹大藏經略考》，收入《呂澂佛學論著選集》第3卷，濟南：齊魯書社，1991年，第1436頁；並參考呂澂《宋刻蜀版藏經》，收入《呂澂佛學論著選集》第3卷，第1427頁。

之後，開始頒佈流通之時。

1974年陝西應縣木塔、1987年河北豐潤縣天宮寺塔，都分別發現了遼代刻經，這極大地推動了遼代契丹藏的研究工作。現今對於遼藏的研究表明，遼代契丹藏的組織者是遼聖宗時的無礙大師詮曉，完成了505帙的“初刻本”，稍後遼興宗時的太保大師覺苑又對初科本“復加校正”並進行了續補，最終在遼道宗咸雍四年（1068）完成了579帙的全藏。²⁷前文我們也提到道殿《顯密圓通成佛心要》引用過覺苑的著作。宋代對密教不甚重視，而遼代的密教從覺苑的師父西天竺摩尼三藏（生卒年不詳）開始就推廣密咒典籍，覺範《大日經義釋演密鈔》序：“我大遼國有三藏摩尼者，從西竺至，躬慕聖化，志弘咒典。然廣傳授，未遑論撰，曆歲既久，逮今方興”，²⁸覺範將大量晚唐以來新譯密教，亦有弘揚密教典籍的意味。

而早在詮曉編遼代契丹藏“初刻本”時，就將晚唐新出現的一些禪宗文獻加以刪除，高麗義天（1055–1101年）在為戒珠（985–1077）《飛山別傳議》作跋時稱：“甚矣！古禪之與今禪，名實相遼也。古之所謂禪者，藉教入禪者也。今之所以禪者，離教說禪者也。離教者，執其名而遺其實。藉教者，因其詮而得其旨……近者遼國詔有司，令義學沙門詮曉再定經錄，世所謂《六祖壇經》、《寶林傳》等皆與焚棄。而比世中國禪宗章句，多涉異端，此所以海東人師疑華夏為無

²⁷ 李富華《關於〈遼藏〉的研究》，收入楊曾文、方廣錫編《佛教與歷史文化》，第481–513頁。並參見羅炤《有關〈契丹藏〉的幾個問題》，《文獻》1992年第11期，第51–57頁；竺沙雅章《新出資料よりみた遼代の佛教》，收入氏著《宋元佛教文化史研究》，東京：汲古書院，2000年，第83–86頁；方廣錫《第三種遼藏探幽》，《世界宗教研究》2015年第3期，第1–9頁。

²⁸ 《續藏經》編號439，第23冊，第522頁下欄第20–22行。

人。”²⁹《釋門正統》卷八相關記載還提到判定《六祖壇經》和《寶林傳》偽妄的依據，“其偽妄條例，則《重修貞元續錄》三卷載之詳矣。有以見我佛付囑之心，帝王弘護之志。”³⁰義天將禪分為“藉教”的古禪，“離教”的今禪，遼地流行古禪，而宋地流行今禪，且多有新出現、帶異端色彩的禪宗文獻。義天還特別提到詮曉受命審核經錄，將晚近出現的不合古禪的文獻加以焚毀。詮曉（生卒年不詳）奉旨依據《重修貞元續錄》審定經目，應該跟編輯刻印遼代契丹藏有直接關係。

編輯契丹藏初刻本的詮曉將體現晚近禪宗新發展的文獻加以摒棄，而稍後覺苑增補契丹藏又大量增加新譯密教典籍，由此可以看出遼代佛教的風尚，遼、宋佛教也呈現出越來越大的差異性。道殿應該亦受到遼代佛教這一新發展變化的影響。不過正因為密教經咒剛剛開始受到重視，加之《顯密圓通成佛心要》編寫時間倉促，特別是道殿當時對梵文經咒的研究水準很可能不高、實踐能力亦不強，因此《顯密圓通成佛心要》“從前代漢譯佛經裡集錄了18首真言，但編者沒有依照當時的漢語讀音進行統一的校譯，導致這些真言只能用於抄寫而幾乎不能用於念誦”。雖然這與其後西夏人編寫的梵文水準較高的《密咒圓因往生集》不能相比，³¹但畢竟《顯密圓通成佛心要》應和了遼代佛教轉折時代的社會風尚。

簡言之，道殿《顯密圓通成佛心要》應該完成于覺苑主持續補

²⁹（宋）志磐撰，釋道法校注《佛祖統紀校注》上冊，上海古籍出版社，2012年，第330頁。

³⁰《別傳心法議》，《續藏經》編號953，第57冊，第53頁下欄第5-6行。

³¹聶鴻音《〈顯密圓通成佛心要集〉裡的梵語言》，《寧夏社會科學》2016年第3期，第199頁。

刊刻完成 579 帙契丹藏之後不久，並十分重視當時剛剛增補入契丹藏的一批密教典籍，是密教經咒開始成為遼代佛教風尚的產物。這也與我們在上節得出的道殿《顯密圓通成佛心要》大約撰寫於 11 世紀 80 年代的結論相符。

(二) 從《鏡心錄》與《顯密圓通成佛心要》的關係，看道殿對唐宋南宗禪的揀擇。

據目前可考的資料可知，道殿還曾經撰寫過一部禪學著作《鏡心錄》。元代萬松行秀(1166–1247 年)曾經提到：“遼朝殿上人作《鏡心錄》，訶南泉輩殺生造罪。”³² 元代普瑞(生卒年不詳)《華嚴懸談會玄記》中有《鏡心錄》引文。《鏡心錄》的原文早已亡佚，但黑水城文獻中保存著題名為《鏡》的《鏡心錄》西夏文譯本(有殘缺)。近年來俄籍學者索羅甯教授已經將《鏡心錄》西夏文譯本重新翻譯為中文，並加以注釋公佈。³³《鏡心錄》中構建的理想的禪宗結構是“三門成鼎”的結構，鼎以三足成器，禪宗也以三門成宗，這三門分別是“見性”即了知一切眾生本覺佛性、“安心”即達摩的壁觀、“發行”即修一切萬行。索羅甯教授還指出，俄藏黑水城文獻中遼代禪宗文獻漢文手抄本《解行照心圖》與道殿的“三門成鼎”思想密切相關。³⁴

³² 《萬松老人評唱天童覺和尚頌古從容庵錄》卷一，《大正藏》編號 2004，第 48 冊，第 232 頁下欄第 13–14 行。

³³ 索羅甯《道殿〈鏡心錄〉西夏譯本初探》，沈衛榮主編《西域歷史語言研究集刊》第五輯，北京：科學出版社，2012 年，第 209–248 頁。並參見 Kirill J. Solonin (索羅甯)，“The Teaching of Daoshen in Tangut Translation: The Mirror of Mind”，in *Avatamsaka Buddhism in East Asia*, eds. R. Gimello, F. Girard and I. Hamar, 137–187, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012.

道殿《顯密圓通成佛心要》裡也涉及很多禪學思想，與《鏡心錄》“三門成鼎”的相契合。《顯密圓通成佛心要》中的“顯”是指諸乘經律論，“密”是指諸部陀羅尼。顯教依華嚴宗判教分為五乘教：小乘教、大乘始教、一乘終教、一乘頓教、不思議乘圓教。顯教中最为推崇《華嚴經》，顯教的先悟後修為初悟毗盧法界，後修普賢行海。毗盧法界在《顯密圓通成佛心要》中也稱一真法界或一心：“初悟毗盧法界者，謂《華嚴經》所說：一真無障礙法界或名一心。”³⁵ 普瑞《華嚴懸談會玄記》引《鏡心錄》：“言大威德法門者，《鏡心錄》云即一真心也。”³⁶ 這句亦見於索羅寧譯本，並認為入威德法門方為真菩薩，由此才能入無礙境界。³⁷《顯密圓通成佛心要》中有關於“絕待一心”、“絕待真心”的大段論述“彌滿清淨，中不容他，一切妄相，本來是無。絕待真心，本來清淨”等等³⁸，索羅寧譯本《鏡心錄》闡釋“絕待一心”相關部分，無論在論述內容，還是徵引經典文句方面，都基本一致。

了悟毗盧法界於心後，修普賢行。但普賢行海浩繁，佛教中所有修行都屬普賢行，普瑞《華嚴懸談會玄記》引《鏡心錄》：“《鏡心錄》云：依八識生滅有作之心，修于萬行，則見有實惑可斷，實行可作，當果可求，名為有作。”³⁹ 這段文字在索羅寧譯本中亦有對應段落，即云隨八識生滅心而修萬行則是“有為”，如果頓了真心本淨而修萬行則是

³⁴ 索羅寧《遼與西夏之禪宗關係：以黑水城〈解行照心圖〉為例》，收入黃夏年主編《遼金元佛教研究》上冊，鄭州：大象出版社，2012年，第72-85頁。

³⁵ 《準提淨業》卷三，《續藏經》編號1077，第59冊，第232頁下欄第13-14行。

³⁶ 《華嚴懸談會玄記》卷六，《續藏經》編號236，第8冊，第126頁中欄第22-23行。

³⁷ 索羅寧《道殿〈鏡心錄〉西夏譯本初探》，第236頁。

³⁸ 《顯密圓通成佛心要》卷上，《大正藏》第46冊，第990頁中欄第24-26行。

³⁹ 《華嚴懸談會玄記》卷十一，《續藏經》第8冊，第166頁中欄第14-16行。

“無為”，生滅心好比是木頭，用木頭做的一切器皿都還是木頭；真心好比是金子，用金子做的一切器皿都是金子。⁴⁰《顯密圓通成佛心要》亦強調修萬行時，心無所寄：

一切時中，心無所寄，是名真修。雖然備修萬行，于萬行中，心無所寄。又禪宗東夏七代祖師所傳心要，而有三門，攝盡無遺。一見性門，先須了悟絕待真心，一切妄相本無，真心本淨，即心是佛，非假外求，即前頓教一心是也。二安心門，如上所說，想念真如等三門是也。三發行門，須備修菩薩六度萬行，具依三門，即是正禪。隨闕一門，便成偏見。達磨云：我法以心傳心，不立文字，此心是一切眾生清淨本覺，亦名佛性。欲求佛道，須悟此心，即是見性門。又云如是安心，所謂壁觀。令修道人，心住真理，寂然無為，喻似牆壁，不起分別，即是安心門。又云如是發行，所謂四行。一報怨行……二隨緣行……三無所求行……四稱法行……又草堂禪師《圓覺疏》中亦有三門，大同於此……斯之三門禪，學之者甚為切要。若不圓修三門，無由離諸邪見。謂古來禪宗諸家語錄，多分但應，當時根宜，或唯說見性，或但言安心，或只談發行。又于安心發行中復各有多途，或但明一途等云云。今此諸門心若通達，然後披覽諸家禪教，乃各知其旨歸。⁴¹

上段文字廣引達摩《二人四行論》及宗密(780-841年)的《圓覺經疏》。大體來說，道殿所言的禪法即是宗密在《中華傳心地禪門師資承襲圖》(道殿在《鏡心錄》中稱之為《禪宗始終圖》)中所謂的

⁴⁰ 索羅寧《道殿〈鏡心錄〉西夏譯本初探》，第236頁。

⁴¹ 《顯密圓通成佛心要》卷上，《大正藏》編號1955，第46冊，第992頁上欄第25行至中欄第12行。

“泯絕無寄宗”。《顯密圓通成佛心要》雖然沒有三門如鼎的明確說法，但三門已經完全具備，即性門、安心門、發行門。發行門即修行六度萬行，而以達摩《二入四行論》中的“四行”為主。這些論述與《鏡心錄》的行文十分類似，只是有所簡略。

《顯密圓通成佛心要》上面這一段引文全部為雙行小字注文，通過跟《鏡心錄》加以對比：(1) 現行《顯密圓通成佛心要》雙行小字注文應該也是出自道殿，並非後人撰寫；(2) 前文已述，《顯密圓通成佛心要》的撰寫時間很短，只有百天，不大可能同時構思、撰寫《鏡心錄》，故該段注文很可能是道殿在業已完成的《鏡心錄》基礎上刪節形成。

綜上所述，道殿很可能早年對禪宗比較關注，曾經撰寫《鏡心錄》，主要闡釋從達摩到荷澤宗的禪法，尤其受到宗密的華嚴與禪宗匯通、“借教悟宗”、“借教入禪”的禪教一致思想的深刻影響；而對馬祖道一以來禪宗的新發展持批判態度，尤其反對離教說禪，這些思想傾向同遼代禪學發展的主流是一致的。此後，由於遼代契丹藏增補等契機，道殿對晚唐以來新譯密教典籍發生興趣，學術研究重點轉向密教，故撰寫《顯密圓通成佛心要》，弘揚密咒，制定準持法門儀軌。晚唐以來，中國南、北方佛教呈現出來越來越大的差異性。宋代佛教以禪宗，特別是馬祖道一之後語錄公案禪成為主流，離教說禪之風大盛；而在遼代佛教中義理見長的宗派仍然有很大的影響力，同時在修持方式上密教大行其道。道殿的佛學思想發展，特別是《顯密圓通成佛心要》所體現出的許多特色，恰好反映了這個時代佛學發展的新變化，這也可以說明其誕生之後不久便廣泛流行的原因。

參考文獻

原始文獻

- 《日下舊聞考》一百六十卷，（清）于敏中（1714年–1780年）等編纂，北京：北京古籍出版社，1983年。
- 《佛祖統紀校注》五十四卷，3冊，（宋）志磐（生卒年不詳）撰，釋道法校注，上海古籍出版社，2012年。
- 《別傳心法議》一卷，（宋）戒珠（985–1077年）編，《續藏經》編號953，第57冊。
- 《華嚴懸談會玄記》四十卷，（宋）普瑞（1271–1368）編，《續藏經》編號236，第8冊。
- 《準提淨業》三卷，（明）謝于教（1368–1644年）編，《續藏經》編號1077，第59冊。
- 《萬松老人評唱天童覺和尚頌古從容庵錄》六卷，（宋）正覺（1091–1157年）編成於1157年，行秀（1166–1247年）評唱，《大正藏》編號2004，第48冊。
- 《遼史》一百一十六卷，（元）脫脫（1314–1356年）等撰成於1344年，馮家昇、陳述點校，北京：中華書局，1974年。
- 《辯偽錄》五卷，（元）祥邁（生卒年不詳）編成於1291年，《大正藏》編號2116，第52冊。
- 《顯密圓通成佛心要》兩卷，（遼）道殷（生卒年不詳）編，《大正藏》編號1955，第46冊。

東亞語研究

方廣錫《第三種遼藏探幽》，《世界宗教研究》2015年第3期，第1–9頁。

呂澂《呂澂佛學論著選集》，濟南：齊魯書社，1991年。

向南《遼代石刻文編》，石家莊：河北教育出版社，1995年。

李富華《關於〈遼藏〉的研究》，載楊曾文、方廣錫編《佛教與歷史文化》，第481-513頁。

竺沙雅章《新出資料よりみた遼代の佛教》，收入氏著《宋元仏教文化史研究》，東京：汲古書院，2000年，第83-109頁。

周叔迦《周叔迦佛學論著集》下冊，北京：中華書局，2004年。

俄羅斯科學院東方研究所聖彼德堡分所、中國社會科學院民族研究所、上海古籍出版社編《俄藏黑水城文獻》第4冊“漢文部分”，上海：上海古籍出版社，1997年。

徐自強《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》，鄭州：中州古籍出版社，1989年。

索羅寧《道殿〈鏡心錄〉西夏譯本初探》，沈衛榮主編《西域歷史語言研究集刊》第五輯，北京：科學出版社，2012年，第209-248頁。

_____《遼與西夏之禪宗關係：以黑水城〈解行照心圖〉為例》，收入黃夏年主編《遼金元佛教研究》上，鄭州：大象出版社，2012年，第72-85頁。

張君梅《從高平開化寺法眷碑看元代顯密圓通准提法的流傳》，《宗教學研究》2012年第1期，第132-138頁。

張明悟《遼金經幢研究》，北京：中國科學技術出版社，2013年。

塔麗婷《地方層級議會與政府的政治博弈：以民初奉天臨時省議會彈劾周肇祥案為例》，《江西師範大學學報》，2014年第4期，第128-133頁。

雷生霖《河北蔚縣小五臺金河寺調查記》，《文獻》1995年第1期，第64-69頁。

趙超主編《新編續補歷代高僧傳》，北京：社會科學文獻出版社，2011年。

藍吉富《〈顯密圓通成佛心要〉初探》，收入楊曾文、方廣錫編《佛教與歷史文化》，北京：宗教文化出版社，2001年，第470–471頁。

聶鴻音《〈顯密圓通成佛心要集〉裡的梵語言》，《寧夏社會科學》2016年第3期，第199–204頁。

羅炤《有關〈契丹藏〉的幾個問題》，《文獻》1992年第11期，第51–57頁。

西文研究

Anderl, Christoph. “Buddhist Terms and Character Variants in the Longkan Shoujing.” 收入《一字而多途：國際華嚴學最前沿》（第三屆世界華嚴學大會論文集），北京大學哲學宗教學系佛教研究中心，2017年11月10–13日。

Barrett, T. H. “On the Road to China: The Continental Relocation of Sacred Space and its Consequences.” In *Images, Relics and Legends: Essays in Honor of Professor Koichi Shinohara*, eds. James A. Benn, Chen Jinhua, and James Robson, 47–68. Oakville: Moasic Press, 2012.

Solonin, Kirill J. “The Teaching of Daoshen in Tangut Translation: The Mirror of Mind.” In *Avatamsaka Buddhism in East Asia*, eds. R. Gimello, F. Girard and I. Hamar, 137–187. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012.