

# **Application of Tian-Tais “Sutra-commentaries”, as the Key to Examine the Structural Division of the Scriptural Annotation**

Zhen-ding Shih

Yuan Kuang Buddhist Institute

## **Abstract**

The present writer has previously written a paper on the “compliant-inverse contemplation” (shunni guan 順逆觀) and as the conclusion to discuss the relationship between the ten categories of three dharmas and “compliant- inverse contemplation” as laid out in *Golden Light Sutra Commentary (Jin Guan Ming Jing Xuanyi 金光明經玄義)*. However the questions raised by the author of this commentary are commonly being debated amongst academics in Taiwan. These causes seemed to have stemmed from the writings on *Catalogue of the Buddhist Library in the Tang Dynasty (Da Tang Nei Dian Lu 大唐內典錄)* by Dao-Xuan.

In order to clarify this problem it is necessary to review the core issue. The definition of “sutra-commentaries” recorded by Dao-Xuan is the key of the solution in this subject. Tian-Tai’s scriptural is not only influence continuously on both of the doctrine and practice in China’s Buddhism, but the mode of writing also of great significance to the explication of China’s Buddhist scriptural. Hence, through the problematic of this particular section recorded by Dao-Xuan, this text will investigate the definition of

China's Buddhist scriptural annotation as well as clarifying the key that the "sutra-commentaries" and structural divisions.

This article will examine three major aspects: the whole event that the titles develop for *Vimalakirti-nirdesa-commentary* (*Wei-mo Jing Shu* 維摩經疏), *Lotus sutra-commentary* (*Fa Hua Jing Shu* 法華經疏) written by Zhi-yi (智顛) and *Nirvana sutra-commentary* (*Nie Pan Jing Shu* 涅槃經疏) written by Guan Ding (灌頂), related comments by Zhanran (湛然) and Tian Tai's monks in the Song Dynasty as well as explication its historical aspect and transition.



**Keywords:** interpretation of textual, interpretation of sutra theme, Vimalakirti-nirdesa-sutra commentary, sutra-commentaries, Guan Ding, Zhi-yi

# 從天台典籍「經疏」稱用， 看注疏著作型態分流之關鍵

釋 真 定

圓光佛學研究所

## 摘 要

筆者曾撰有關順逆觀的論題，最終應論及《金光明經玄義》(以下略稱《金光明玄》)中十種三法與順逆的關係，但《金光明玄》撰作者的問題，似乎國內學術界普遍地存有爭議。使《金光明玄》撰者產生疑慮的發端，應是出自道宣《大唐內典錄》的記載。

所以，要解決釐清此一問題，必須重新審定這個癥結點。道宣錄中所稱「經疏」一詞的定義，是為解明的關鍵所在。天台典籍不僅在義理上、行門上持續地影響著中國佛教，其之撰作方式，對中國佛教經典解釋法，亦存在重大的意義。本文除了透過經疏定名的考察來解明道宣這段記載的問題性所在，並兼行闡明中國經典解釋型態分流之關鍵。

本文考察的三大重點，智顛維摩疏、法華疏，以及灌頂涅槃疏等書名演變始末。更網羅湛然以及宋代天台僧等相關論述一一進行論考，以期解明其之歷史過程與變遷。

**關鍵詞：**隨文釋、經題釋、維摩疏、經疏、灌頂、智顛

本文目次：

一、導論

二、經題釋與隨文釋分流之演變

三、智顛對「疏」的稱用考

(1) 早期親撰中之稱用情形

(2) 智顛最後遺作《維摩疏》之名稱考

1、《國清百錄》中晉王廣與智顛對《維摩疏》之稱用

2、經題釋與隨文釋之分流——以《維摩疏》為考

3、《玄疏》與《文疏》中「法華玄」、「法華疏」之稱用

四、灌頂對「疏」的稱用考

(1) 《別傳》中所見灌頂對天台典籍之定名

(2) 《涅槃經》之注釋疏

(3) 灌頂所整理三大部中的「法華疏」

1、從《玄義》看隨文釋與經題釋之分流

2、《摩訶止觀》中「法華疏」的稱用

3、《文句》的神迥序考

五、統計湛然對「疏」的稱用

六、評析與結論

## 一、導論

有關《法華文句》書名的問題，遵式〈天台教觀目錄序〉云：「唯《法華經疏》頂二十七於金陵聽受，六十九於丹丘添削，十卷成文，題為《文句》<sup>1</sup>」按此文所述，本來《法華文句》原稱《法華經疏》，將其改稱為《法華文句》的是灌頂。

佐藤哲英《天台大師の研究》<sup>2</sup>一書，是乃天台文獻的研究專書。佐藤認為「經疏」是同時表記《法華文句》與《法華玄義》(以下略稱《玄義》、《文句》)。其云：「《玄義》詳稱為《妙法蓮華經玄義》，…有時將本書與《文句》合稱為《法華疏》。<sup>3</sup>」又：「《玄義》與《文句》本來是一體的，所以被稱為《法華疏》，但有時也獨稱《文句》為《法華疏》。<sup>4</sup>」佐藤的這種見解，從智圓的下段記載，得到有力的支撐。

智圓《請觀音疏義鈔》：「智者釋經解題稱玄義，解文稱文句。玄、文合成一部者，則題為疏。<sup>5</sup>」儘管如此，吾人可見智圓當時各種傳本名稱不定的現象是存在的。但智圓所說的「玄、文合成一部者，則題為疏」，具體地是指哪一部著述？

日本江戶時代光謙《法華文句講錄》曾發現中國祖德對「經疏」定義上的紛歧。「光謙曰：文句題名，唐宋諸師異解紛紜，孤山、四明、慈雲共以文字屬經，句字屬疏，(三德旨歸云科句，光明文句記云章句，妙宗鈔云疏句，隨函目錄亦云疏句)，善得荊溪意也(輔正、東春亦從荊溪)。<sup>6</sup>」

<sup>1</sup> 遵式，〈天台教觀目錄(并序)〉收錄於《天竺別集》卷 1，《卍續藏》冊 101，頁 261 上。

<sup>2</sup> 佐藤哲英，《天台大師の研究》，京都：百華苑，1961 年。

<sup>3</sup> 佐藤著書，頁 302。

<sup>4</sup> 佐藤著書，頁 340。

<sup>5</sup> 智圓，《請觀音疏義鈔》卷 1，《大正藏》冊 39，頁 977 中。

<sup>6</sup> 《天台大師全集》頁 7。

本文考核出光謙筆下的孤山智圓、四明知禮、慈雲遵式三師所說正文如下：

遵式云：「玄義者，唯解首題，統明五時，廣辨八教，…至於經疏，題云文句者，蓋以疏句分節經文也。<sup>7</sup>」這是遵式於《玄義》、《文句》的隨函入藏目錄中所作的說明，遵式認為「經疏」是指「文句」，「解題」是指「玄義」。

知禮《妙宗鈔》：「隨經顯義，前取經中，名等五義，解釋總題。總意雖彰，別文難顯，故須以句，節定經文，令義顯現。總別雖異，義無兩塗，方知玄義，釋此經題；復了疏句，不顯他義。<sup>8</sup>」知禮認為總釋就是以五重玄義解釋經題；別文就是別釋，以「疏」分條記錄、分條陳述經文。所以，「疏」是指隨文釋的「文句」。

智圓《涅槃經疏三德指歸》：「疏者疎也、決也；疎通經旨，決擇佛意也。章安舊本則稱文句，義尚乎。謙謂但能以科句節段經文而已。荆溪治定改稱為『疏』。謂決通一經，義意無壅。斯亦荆溪善述章安之意。<sup>9</sup>」「問：自古諸師，解經多題，為疏豈皆不謙得不乖禮乎。答：謙與不謙，皆出作者之意。<sup>10</sup>」

按智圓所述，智圓以前經典解釋的注釋書，就存有多種名稱。無怪乎光謙要嘆：「文句題名，唐宋諸師異解紛紜。」然，是否兼併隨文釋或經題釋，皆出自作者的安排。但做為「疏」的大多不兼行經題釋。因此，智圓雖曾說：「玄、文合成一部者，則題為疏」，但其所稱的「疏」仍指隨文釋為多。

此中必須注意的是，「章安舊本則稱文句」、「荆溪治定改稱為『疏』」，此意味著章安的《涅槃經疏》原定名為「文句」，到了湛然再

<sup>7</sup> 《天台教隨函目錄》收錄於《天竺別集》卷1，《卍續藏》冊101，頁264中。

<sup>8</sup> 知禮，《妙宗鈔》卷3，《卍續藏》冊32，頁829中。

<sup>9</sup> 《涅槃經疏三德指歸》卷1，《卍續藏》冊58，頁352上。

<sup>10</sup> 《涅槃經疏三德指歸》卷1，《卍續藏》冊58，頁352中。

治才改爲現行《涅槃經疏》的稱名。此與遵式所說的《文句》原稱《法華經疏》是由灌頂改爲「文句」的說詞相同。表示灌頂曾將「疏」定名爲「文句」，後來湛然又改爲「疏」。

然而爲何湛然又要將「文句」改爲「疏」？湛然對《文句》的書名，於《法華文句記》(以下《文句記》)卷首的開場，即直截地切入此一定名的議題，可知湛然在世當時，天台典籍的定名，可能真是紛紛芸芸。其對書名的「文句」有如下的說明：

言文句者，文謂文字一部始終。故云：文即是字為二所依，句謂句讀義通長短。故云：名詮自性句詮差別。…「疏」者，通意之辭，亦「記」也。又疎音即「疏」，通「疏條」、「疎鑿」也。<sup>11</sup>

「疏條」逐條陳述之謂，以句讀分別解釋經文，便是文文句句隨文釋的意思。因此，就「疏」的定義而言，當指隨文釋的經典解釋型態，是無庸置疑的。其又曰：

所以釋題，不可率爾，題下別釋，理非容易。以由釋題，大義委悉，故至經文，但粗分章段。題名文句良由於此，故但分文句，則大理不彰，唯譚玄旨，則迷於起盡。<sup>12</sup>

對湛然而言，「玄義」與「文句」的二種經典解釋法是相輔相成的作用。經題釋者，著重於要義、玄旨的詮釋；隨文釋的經文解釋，不著重於分章段，而以文字詮釋爲主，故無法彰顯玄妙之奧義，所以這是書名爲「文句」之由。

## 二、經題釋與隨文釋分流之演變

在進入考察之前，對於智顛以前的中國古德們的經典解釋風格，有

<sup>11</sup> 《文句記》卷1〈釋序品〉，《大正藏》冊34，頁151上。

<sup>12</sup> 同前書，頁151下。

先行輪廓了解的必要。

根據佐藤氏的論考<sup>13</sup>，南北朝初期並無經題釋及經文分科。隨著時代的推移，經典釋義的樣式逐漸齊備，到了梁代，隨文解釋之前置總序、經題釋及科段。如梁法雲（467～529）《法華義記》，其玄談部份越發完備，而經題釋則由略釋、廣釋二段所構成。而經典解釋的型態在隋代已呈定型化。其中考舉淨影慧遠、天台智顛、嘉祥吉藏三人的著作，論及淨影慧遠講說的經疏類已開始定型化，其云：「成於淨影之手的經疏類，皆由經題釋的玄談與隨文解釋二段合成。」此文所說表示淨影的疏，應是隨文釋與經題釋的合併之作。另外，佐藤考吉藏《法華玄論》，其中亦是玄義與隨文解釋二種合成。

又云：「但淨影的玄談極為簡單，只佔疏中一小部份，不似智顛所撰《法華文句》與《法華玄義》具有對等的分量。」並指出「智顛經疏類的撰述，第一必須注意的是，經題釋的玄義與隨文釋，是分別各自獨立一部的。」佐藤的此一論點，並非天台典籍的原始風貌，本文將有詳細論考。

以上氏之論考，吾人大致可以推知，中國經典解釋，將此等定型化的二種經典解釋法，明確二分為獨立撰作的，當知始自天台典籍。

本文將網羅天台典籍中的重要著作，以智顛、灌頂、湛然為主要考核人物，對三師撰作中「法華玄」、「法華疏」的引用，徵引其出處，以確知其稱呼對象，以期解明其之歷史過程與變遷。另外，本文的論考當中，為了便於行文，將統一使用天台維摩疏或維摩疏，作為進行說明的稱呼。

---

<sup>13</sup> 佐藤著書，頁 403-405。另，筆者補述東晉道生（355～434）《法華經疏》，首先是釋經題，次述大綱，次釋經文內容。可知是經題釋與隨文釋合併之型態。



### 三、智顛對「疏」的稱用考

本單元考察智顛親撰的六作，《維摩疏》、《覺意三昧》、《六妙門》、《法界次第》、《小止觀》、《法華三昧懺》<sup>14</sup>。其中《維摩疏》以外的五著書，是智顛早期之撰。而智顛最後遺作《維摩疏》，是經典解釋的著作，正是本文經疏稱用考察的核心。另外，天台三大部經灌頂長時期的整理與修治，已難反應出智顛著作原貌，其之分流與章安筆錄及其生平遭遇有關，本文將置於灌頂單元中探討。

#### (1) 早期親撰中之稱用情形

《覺意三昧》、《六妙門》、《法界次第》中檢「玄義」、「玄」、「疏」、「文句」皆不見之。考出稱「文句」者僅有《小止觀》、《法華三昧懺》各一筆。《小止觀》：「有膠于文句不敢動者」<sup>15</sup>。《法華三昧懺》：「夫誦經之法當使文句分明，音聲辯了不寬不急。繫緣經中文句，如對文不異，不得謬誤。」<sup>16</sup>但此二文均非指著作名稱乍見可知。另考法慎筆錄後由灌頂整理完成的《釋禪波羅蜜》亦完全未能見之。

#### (2) 智顛最後遺作《維摩疏》之名稱考

現行天台典籍中，隨文釋定名為「文句」，經題釋定名為「玄義」幾乎已成定式，但唯有維摩疏的現存文本，必較不同的是採用《維摩經文疏》、《維摩經玄疏》(以下略稱《文疏》、《玄疏》)為其書名。

智顛維摩疏成立過程中所謂的「三回獻上說」，是由佐藤全面性精讀《國清百錄》中，晉王廣與智顛的書信往來，所得的研究成果。於昭和八年(1933)首度發表「三回獻上說」之研究成果<sup>17</sup>。本文主要檢討二人

<sup>14</sup> 文獻提供於探究灌頂單元之中。

<sup>15</sup> 《小止觀》卷1，《大正藏》冊46，頁474下。

<sup>16</sup> 《法華三昧懺》卷1，《大正藏》冊46，頁954上。

<sup>17</sup> 佐藤哲英，〈天台維摩疏の研究序說(上)〉，《龍谷學報》307號，1933年，〈同(下)〉，同308號，1934年。

對此疏名稱上的稱呼如何？並試圖透過流傳史的解明，以期掌握其形成隨文釋的《文疏》與經題釋的《玄疏》合卷與分流的歷史過程。

### 1、《國清百錄》中晉王廣與智顛對《維摩疏》之稱用

《國清百錄》中收錄了當時的天台山與朝廷往來的關係文獻。此中收錄著有關係維摩疏三回獻上的記載，均為晉王廣與智顛親撰的往返書信，史實的信憑性非常高，吾人可從中了解隋代時人對天台典籍的稱呼。

首先，智顛親筆〈遺書與晉王〉中，述及三回獻上的經過。

第一回：「聖心重法令著淨名疏，不揆闇識輒述偏懷，玄義始竟麾蓋入謁。」

第二回：「前所送玄義及入文者，請付弟子焚之。」

第三回「在山兩夏專治玄義，進解經文至佛道品，為三十一卷。此之義疏，口授出本，一遍自治，皆未搜簡。<sup>18</sup>」

柳顧言回報智顛書中，提到第一回獻上本與第二回的獻上本的卷數：

奉齋十卷玄義，往仁壽宮服讀八遍，麤疑略盡細闕難除。新治六卷并入文八軸，為莊染未竟，少日鑽研。<sup>19</sup>

上述智顛遺書中，第一回獻上本，智顛稱其為「淨名疏」，並說明第一次獻上只撰著經題釋「玄義」的部份，共十卷。此時的智顛稱經題釋的「玄義」為「疏」。第二次獻上本中可以得知，智顛開始進行增加隨文釋八卷，改定經題釋為六卷。此時智顛未稱書名，但提及內容，並

---

有關三回獻上的考察，佐藤著書，頁 446-447。日比宣正，《唐代天台學序說》，山喜房佛書林，1966 年，頁 236。池田魯參，《國清百錄の研究》，東京：大藏出版，1982 年，頁 541。

<sup>18</sup> 《國清百錄》卷 3，〈遺書與晉王第六十五〉，《大正藏》冊 46，頁 809 下-810 上。

<sup>19</sup> 《國清百錄》卷 4：〈祕書監柳顧言書第一百一〉，《大正藏》冊 46，頁 821 下。

遺命弟子焚毀第二回的著作。第三次獻上本，則是經題釋與隨文釋共計三十一卷。

此中，智顛的「入文」、「進解經文」，所指便是文文句句隨文釋的《文疏》，「玄義」所指的是經題釋的《玄疏》。「義疏」則總稱二種釋。

接著，楊廣對第一回獻上所回應的書信——〈王謝義疏書〉中提到：「弟子總持和南，逮旨送初卷義疏。」<sup>20</sup>智顛滅後的仁壽二年(602)<sup>21</sup>，當時成為皇太子的楊廣，欲弘維摩疏，於東宮延請慧日道場的慧莊、法論二師，於東宮講《淨名經》。但二師所詮釋全以智者的維摩疏來解釋經文<sup>22</sup>。故楊廣遣張衡到天台山，請寺僧入宮繕寫。這段過程記載於〈皇太子弘淨名疏書〉云：「寺差灌頂隨使應令，疏到付司繕寫，寫竟付灌頂校勘，勘訖入宮受持。」<sup>23</sup>知灌頂曾受敕赴東宮繕寫《維摩疏》。

灌頂曾受敕赴東宮繕寫一事，佐藤認為是撰寫《玄義》<sup>24</sup>，池田亦推論為可能是《玄義》<sup>25</sup>。《別傳》中，灌頂自述《玄義》已完成十卷<sup>26</sup>。因此，在文獻上《玄義》成書的下限，應是《別傳》成書的大業元年(605)。那麼，仁壽二年(602)灌頂赴東宮繕寫，可能是《玄義》，此為佐藤的推論。佐藤依此而將《玄義》的撰成時間往前推移為仁壽二年(602)<sup>27</sup>。

但從此條書信的名稱〈皇太子弘淨名疏書〉來審視，筆者認為此中的「疏」並無法通同《玄義》。兩氏所見恐怕是楊廣的書信中提到：「有

<sup>20</sup> 《國清百錄》卷3，〈王謝義疏書第五十一〉，《大正藏》冊46，頁808上。

<sup>21</sup> 《國清百錄》卷3，〈皇太子弘淨名疏書第八十一〉：「右庶子張衡宣令，引灌頂入辭面奉。仁壽二年八月十八日令旨云。」，《大正藏》冊46，頁814下。

<sup>22</sup> 《國清百錄》卷3，〈皇太子弘淨名疏書第八十一〉：「慧日道場僧慧莊、法論二師，於東宮講淨名經。全用智者疏，判釋經文。」，《大正藏》冊46，頁814下。

<sup>23</sup> 《國清百錄》卷3，〈皇太子弘淨名疏書第八十一〉，《大正藏》冊46，頁814下。

<sup>24</sup> 佐藤著書，頁335。

<sup>25</sup> 池田魯參，《詳解摩訶止觀·研究注釋篇》，東京：大藏出版社，1997年，頁436。

<sup>26</sup> 《別傳》：「灌頂私記，法華玄，初分得十卷。」，《大正藏》冊50，頁197中。

<sup>27</sup> 佐藤著書，頁336。

諳委智者法華義者一人，仍齋疏入京使到寺。<sup>28</sup>」這是因為智顛的思想乃基於《法華經》所展開，所以楊廣希望天台山寺派遣一位熟悉智顛法華義者入宮。繕寫有謄寫、抄寫之意，此二意都表示按照原文寫下來，照底稿抄寫。但亦有修補、修葺之意。故讓一位熟稔智顛法華義者來繕寫維摩疏是重要的。時印刷術尚未普及，宮中圖書的收藏，仍有賴傳抄。故楊廣召請有才學之士，入宮謄寫是必然的。因此，此為繕寫並非撰作。

假如此「疏」是《玄義》或《文句》的話，那麼，楊廣爲了弘淨名疏，卻詔令天台寺僧入宮抄寫《玄義》或《文句》，怎樣都是說不通的。《續高僧傳》對這段記載說：「并法華經疏，隨使入京也。<sup>29</sup>」道宣也只說灌頂攜帶《法華經疏》入宮而已，並未提及繕寫《法華經疏》的事。因此，佐藤將《玄義》撰成年代往前推移到仁壽二年(602)，是不妥當的。

楊廣對維摩疏的稱呼，見於〈王弔遺旨文〉：「菩薩戒弟子總持稽首和南，先師天台智者內弟子灌頂普明至奉接，十七年十一月二十一日遺書七紙，手迹四十六字，并淨名義疏三十一卷。」同書：「所恨淨名經疏，不重親承。」、「不捨本誓，筆迹具存。」、「灌頂所送，最後淨名義疏三十一卷。<sup>30</sup>」

以及智顛歿後楊廣的〈王弔大眾文〉：「侍者灌頂、普明二人，齋送別書，觀心論、淨名疏，犀角如意，蓮華香爐。<sup>31</sup>」

綜合以上楊廣的書信，可以歸納出維摩疏的書名有「義疏」、「經疏」、「疏」三種，而柳顧言亦稱「義疏」<sup>32</sup>。楊廣的三種書名，所指當爲經題釋的玄義與隨文釋合併之書物。從楊廣的稱用來看，此一時期天台維摩疏的二種經典解釋，尚未獨立分流。甚至也可以說連書名亦未完

<sup>28</sup> 《國清百錄》卷3，〈皇太子弘淨名疏書第八十一〉，《大正藏》冊46，頁814下。

<sup>29</sup> 《續高僧傳》卷19，〈灌頂傳〉，《大正藏》冊50，頁584下。

<sup>30</sup> 《國清百錄》卷3，〈王弔遺旨文第六十六〉，《大正藏》冊46，頁810下-811上。

<sup>31</sup> 《國清百錄》卷3，〈王弔大眾文第六十八〉，《大正藏》冊46，頁811下。

<sup>32</sup> 《國清百錄》卷4，〈勅造國清寺碑文第九十三〉：「爲撰淨名義疏一部」，《大正藏》冊46，頁818中。

全確立。智顛自身對三次獻上本，見有「淨名疏」「義疏」的稱用。

並且，此時的天台維摩疏是經題釋與隨文釋合卷的型態。對智顛而言，經題釋是「玄義」，此如前引文所示，是非常明確的；而智顛的「疏」、「義疏」，則有總稱整體經典解釋，廣義的意義包含隨文釋與經題釋二者。而智顛對「疏」的這種廣義的看法，反應當時著書型態，合二則為「疏」的傾向可能比較大。但這種稱用，仍然與當時的隨文釋與經題釋仍未分流，有具體的關係。

## 2、經題釋與隨文釋之分流——以《維摩疏》為考

《別傳》中記云：「奉勅撰淨名經疏，至佛道品為二十八卷<sup>33</sup>。」表示《別傳》撰成的大業元年(605)，二十八卷的維摩疏已經完成。而「二十八卷」的卷數正是現行《文疏》的卷數。如果所指的是現行二十八卷《文疏》的話，那麼，則表示大業元年(605)時，灌頂已完成師之遺命，補足了「佛道品」以後的三卷。但再仔細推敲此文的「至佛道品」為「二十八卷」，則是相當齟齬。因為《文疏》本身「至佛道品」應為「二十五卷」，正是智顛所完成的卷數。如果灌頂補遺的三卷已完成的話，合《玄疏》則應為三十四卷；反之，補遺未完，合《玄疏》則應為三十一卷，此才合理。故之，上述《別傳》的「二十八卷」說，到底存在什麼問題？而宋代曇照的《別傳註》亦記云：「奉勅撰淨名經疏，至佛道品為二十八卷。<sup>34</sup>」而檢此二撰，《大正藏》中均無校刊注，故無法了知是否有誤勘之嫌。

對於上引卷數問題，山口弘江的博士論文《天台維摩經疏の研究》(以下簡稱山口博論)記云：「《別傳》之異本中，可以看到「三十四卷」之語。<sup>35</sup>」山口博論提供《別傳》異本存在的事實。可是非常遺憾的是，

<sup>33</sup> 《別傳》：《大正藏》冊 50，頁 197 中。

<sup>34</sup> 宋曇照註，《別傳註》卷 2，《卍續藏》冊 134，頁 652 中。

<sup>35</sup> 山口弘江，《天台維摩經疏の研究》，平成十七年駒澤大學大學院博士論文，日本駒澤大學圖書館、日本國會圖書館所藏，頁 86。

山口博論中對所謂的「異本」並未多所著墨，僅於注中舉：「《天台靈應圖本傳集》卷一，所收錄的《別傳》有淨名經疏三十四卷」的記載。<sup>36</sup>

另外，佐藤考《別傳》所記錄智顛撰著的章節中，即直接地載記：「淨名經疏 三十四卷<sup>37</sup>」，但卻未說明有「異本」存在的事實。另外，日本叡山學院的教科書，清田寂雲編《天台大師別傳略註》中所收錄的原文亦記為：「淨名經疏 三十四卷<sup>38</sup>」。想必此略註本的底本應屬《別傳》異本系統<sup>39</sup>。解決《別傳》異本的問題，不在本文所考對象，故暫不論究。

現就既有文獻問題，據上述「二十八卷」說、「三十四卷」說，時間上以《別傳》撰成的大業元年(605)為分歧點，試著進行以下的推考。

(1) 假若《別傳》「異本」的「三十四卷」說成立的話，則表示《別傳》撰成的大業元年(605)，維摩疏仍然是《文疏》、《玄疏》合為一部的形態。

(2) 假若「二十八卷」說成立的話，則表示現行《玄疏》與《文疏》於大業元年(605)已各自獨立，那麼此中所示「經疏」則指隨文釋的《文疏》。

但第(2)的「二十八卷」說成立的話，將延生另一問題點，就是此中何故漏載既已完成六卷本的《玄疏》呢？故知，「二十八卷」說不立自破。因此，吾人可確知大業元年(605)時的維摩疏仍然是《文疏》、《玄疏》合為一部的形態，是比較接近史實的。

另外，道宣完成於麟德元年(664)的《內典錄》中，記載智顛著作云：「維摩經疏(三十卷，隋帝請出，并前玄十卷，後玄六卷)。<sup>40</sup>」而道宣完

<sup>36</sup> 山口博論頁 113 注 4 中注記出處：「增補改訂日本大藏經第七十七卷，頁 327 上。」

<sup>37</sup> 佐藤著書，頁 76。

<sup>38</sup> 清田寂雲編，《天台大師別傳略註》，叡山學院，1988 年，頁 121。

<sup>39</sup> 此書對校本是最澄將來本，收錄於《傳教大師全集》第四卷。參前清田書，頁 3。

<sup>40</sup> 《內典錄》卷 5〈傳譯錄〉，《大正藏》冊 55，頁 284 上。

成於貞觀十九年(645)的《續高僧傳》〈智顛傳〉：「著淨名疏至佛道品，有三十七卷。」<sup>41</sup>

此中「三十卷」或「三十七卷」與別出《三觀義》、《四教義》、《四悉曇義》等有關<sup>42</sup>，本文所要調查的是合卷與分流的情形，故別出本不為本文論考對象。據道宣所載文獻，可以確定的是，至麟德元年(664)為止，《玄疏》與《文疏》仍是合卷的型態。或者可以說，道宣所持有、或所見的傳本皆是合卷的型態亦不為過。該年灌頂已入寂 32 年，天台維摩疏仍然持續合卷的形式。

現收錄於《卍續藏》的《文疏》卷末後記記云：

此經一部，疏合三十四，卷上玄文三十一卷，是天台智者大師為揚主出，至佛道品不二法門品下，有三卷疏是補處，頂法師往前私記，接成一部流傳後代，故以記之耳。

維大周如意元年歲次壬辰八月，天宮寺僧義威傳寫，誓願受持以期佛慧，為報三寶，往江南法華寺，斯文乃盡，爾年六十，處處霄夕至死無倦。

大唐開元二十二年十二月，會稽郡法華寺僧道儀，往浦陽清泰寺，依天宮寺本寫訖。

天寶十三載福嚴寫。<sup>43</sup>

由上記文，知此唐寫本經三人傳寫，首先由天宮寺僧義威，於大周如意元年(692)，於天宮寺傳寫，後往江南法華寺完成傳抄。繼之，法華寺僧道儀，於大唐開元二十二年(734)在浦陽清泰寺，依天宮寺本抄寫。又於天寶十三(754)由福嚴再度傳寫。

<sup>41</sup> 《續高僧傳》卷 17，〈智顛傳〉，《大正藏》冊 50，頁 567 下。

<sup>42</sup> 詳細卷數與別出本關係的考察，參山口博論頁 84-85 有詳考。

<sup>43</sup> 《文疏》卷 28，《卍續藏》冊 28，頁 384 中-385 上。

天宮寺是天台四祖慧威所住之寺<sup>44</sup>，法華寺是第三祖智威所住之寺<sup>45</sup>，浦陽清泰寺湛然之師玄朗受學之寺<sup>46</sup>。湛然就是在浦陽清泰寺在任期間撰寫《維摩經略疏》(以下《略疏》)<sup>47</sup>，因此，此一寫本與天台教系關係是妥當的。

有關上述唐代寫本發現的經過，本純守篤〈新刻維摩經文疏序〉<sup>48</sup>，與公遵親王〈廣本淨名經疏序〉<sup>49</sup>，可以得知此疏乃江戶中期叡山慈瑗在奈良興福寺的古藏中發現，經覺常、惠順的奔走努力而刊行<sup>50</sup>，後《卍續藏》將此江戶刊本再收集於續藏中。

寫本後記說：「此經一部，疏合三十四」章安「接成一部，流傳後代」，知「一部」是指「三十四卷」本。但從寫本所說的上文，吾人無法得知寫本是二十八卷的《文疏》？還是合卷的三十四卷本？

對上引寫本之後記文，佐藤如是說：「依此可知唐代《文疏》流傳之一端<sup>51</sup>」。可知佐藤視奈良古藏本為二十八卷的《文疏》。另外，日比宣正對湛然著書的文獻研究中，指出湛然為了著《略疏》而前往浦陽清泰寺，氏亦視此寫本為二十八卷的《文疏》<sup>52</sup>。二氏的推論可能都是因

<sup>44</sup> 《宋高僧傳》卷 26，〈玄朗傳〉：「因詣東陽天宮寺慧威法師。」，《大正藏》冊 50，頁 875 下。

<sup>45</sup> 《宋高僧傳》卷 6，〈智威傳〉題記為：〈唐處州法華寺智威傳〉，《大正藏》冊 50，頁 739 上。

<sup>46</sup> 《宋高僧傳》卷 26，〈玄朗傳〉題記為：〈唐東陽清泰寺玄朗傳〉，《大正藏》冊 50，頁 875 中。

<sup>47</sup> 前掲日比著書，頁 250。

<sup>48</sup> 〈新刻維摩經文疏序〉：「寶曆辛巳(1761)秋八月，此睿山北谿，前住龍珠，沙門(本純守篤 謹識)」，《文疏》卷 1，《卍續藏》冊 27，頁 858 中。

<sup>49</sup> 〈廣本淨名經疏序〉：「皇和寶曆十一年(1761)辛巳正月 准三宮一品公遵親王謹撰」，《文疏》卷 1，《卍續藏》冊 27，頁 857 中。

<sup>50</sup> 本純〈新刻維摩經文疏序〉：「慈瑗揆，得寧樂古藏，併荆溪記。齋來珍祕，既而以覺常、惠順等，苦獎乃許弘通。」，《文疏》卷 1，《卍續藏》冊 27，頁 858 上。

<sup>51</sup> 佐藤著書，頁 440。

<sup>52</sup> 前掲日比著書，頁 250。



爲江戶刊本，只刊二十八卷的《文疏》之所故吧！

而筆者再仔細推敲，慈瑗所發現的寧樂古藏，本純〈新刻維摩經文疏序〉中如是記云：「慈瑗揆，得寧樂古藏，併荊溪記。<sup>53</sup>」可知奈良興福寺所發現的古藏本，應該是二十八卷的廣本《文疏》與十卷的《略疏》一起被發現，是比較貼近事實的。這樣吾人可以大膽推定大周如意元年(692)時，天台維摩疏已經有隨文釋獨立的傳本。

而公遵親王與本純的序文，均未記載寫本傳入之始末。表示江戶時代發現的當時已無法知其由來，在文獻闕如的情況下，故吾人欲知其之由來是不可能了。

最澄《台州錄》未傳入智顛《文疏》，而載有鑑真傳入日本的典籍資料的《唐大和上東征傳》亦未記有智顛維摩疏的傳入。但最澄於入唐以前的延歷四年(785)十九歲之時，因讀鑑真所傳入的天台典籍感動地欣然淚下。此一感人的畫面，記載於日本編年史《扶桑略記》<sup>54</sup>中，並記載最澄寫得了下列書目：「得寫圓頓止觀、法華玄義、法花文句疏、四教義、維摩廣疏三十四卷等。<sup>55</sup>」此中則包含三十四卷的維摩疏。

最澄於台州龍興寺求得的目錄，是由其親自抄錄，並親自校刊而成<sup>56</sup>。作爲史料文獻而言，最澄的文獻在歷史的定位上，一直有很高的

<sup>53</sup> 本純〈新刻維摩經文疏序〉，《文疏》卷1，《卍續藏》冊27，頁858上。

<sup>54</sup> 《扶桑略記》的著者是天台僧皇丹阿闍梨。皇丹的此項記載應是參圓珍抄《比叡山延曆寺元初祖師行業記》(收錄於，改訂增補《日本大藏經》第78卷，頁76上)。上記同文記載亦可見於《叡山大師傳》(收錄於，改訂增補《日本大藏經》第78卷，頁53上)。這些記載均強調鑑真將來本。(參山口博論頁118注30)。

鑑真的將來本會由最澄傳抄的記載，筆者另考出元錄刊本中秀雲的〈維摩經疏記序〉記云：「天台廣疏，我孝謙御寓，鑑真和尚帶來東大。傳教大師寫得南京，請益巨唐，而傳荊溪之記。」《卍續藏》冊28，頁721上。

<sup>55</sup> 《新訂增補國史大系》第一二卷，頁110，轉引自山口博論，頁97。

另參佐藤著書，頁378。

<sup>56</sup> 《台州錄》卷1：「最澄等深蒙，郎中慈造，於大唐台州臨海縣龍興寺淨土院依數寫取，勘定已畢。」《大正藏》冊55，頁1057下。

《台州錄》卷1：「最澄奉使求法，遠尋靈蹤。往登台嶺，躬寫教迹。」《大正藏》冊

信憑性。並且最澄入唐以前曾發願書寫一切經，在其入唐以前對於佛法已有深入的把握<sup>57</sup>。並且其入唐僅短短九個月的時間，所攜回的二百三十部典籍中，就有近二百部是初傳<sup>58</sup>，更可以證明其學養的豐富。

因此，最澄入唐以前《文疏》已見存於日本，故最澄沒有再傳寫的必要。而最澄入唐的當時，很顯然地，湛然十卷本的《略疏》已盛大流行，故《台州錄》僅收集了湛然的《略疏》，而沒有再收《文疏》<sup>59</sup>。那麼，從上述最澄入唐以前所見的鑑真傳入本「三十四卷」的型態來看，鑑真天平勝寶五年(753)所傳入的天台維摩疏仍是合卷的型態。

然而，不管是後記文也好，刊本序文也好，均未記載江戶時代奈良興福寺所發現的古寫本，是三十四卷的合卷本？還是二十八卷《文疏》的單獨本？而尋找唐寫本正是解決此一迷津之關鍵，然而遺憾的是，據山口的調查，目前此寫本的所藏處不明<sup>60</sup>，故吾人難以知其真相。

筆者再詳考日本章疏目錄，幸得《東域傳燈目錄》有相關記載。而此目錄正是平安時代興福寺沙門永超，以興福寺的藏書為基礎，再參考其他諸處的藏書、目錄等，並附上詳細的附註說明，於嘉保元年(1094)所作成。<sup>61</sup>

---

55，頁 1055 上。

<sup>57</sup> 佐藤哲英，〈仏典の蒐集整備に関する伝教・慈覚・智証三大師の態度に就いて〉(《仏教学報》第 2 号，1939 年) 頁 27-28。

<sup>58</sup> 前掲佐藤哲英氏論文，頁 28。

<sup>59</sup> 邊式，〈天台教隨函目錄〉：「廣本罕傳，略本盛行矣」，收錄於《天竺別集》卷 1，《卍續藏》冊 101，頁 265 中。

有關《文疏》在中國一直被漠視，甚至於中國未曾入藏的問題。參佐藤著書，頁 440，另外，《文疏》入藏情形，可參拙著吳鴻燕(釋真定)《湛然『法華五百問論』の研究》〈附論 天台典籍の入藏史の研究〉，頁 347，(東京：山喜房佛書林，2007)。拙論〈天台典籍の入藏史の研究〉，頁 26(《駒沢大学大学院仏教学研究會年報》第 34 号、2001 年)所錄一覽表可一目瞭然。

<sup>60</sup> 山口博論頁 72。

<sup>61</sup> 梶浦晉，〈法金剛院藏《大小乘經律論疏記目錄》について〉參照。

收錄於，七寺古逸經典研究叢書 第六卷，牧田諦亮監・落合俊典編，《中国・日本經

有關《東域傳燈目錄》製作過程，除了梶浦晉的研究以外，井上光貞氏亦論及：「永超將叡山的私藏書，移至興福寺。<sup>62</sup>」「永超主要是以自己周邊藏庫的書籍為主要記載，而編纂成目錄。<sup>63</sup>」

而《東域傳燈目錄》是當時的現存書目是可以十分確定的。其中有關天台維摩疏的記載：「維摩詰經註八卷…同經玄疏六卷(智顛已上四部，同入維摩部，皆智者說也。云疏是略本)，同經文疏二十八卷(或三十四卷、亦三十七卷、三十卷，今見正本，合二十八卷，為十四卷互中間舉卷數頗相違可勘會之矣)<sup>64</sup>。」

此中永超明確地記曰：「今見正本，合二十八卷。」證明其曾親見正本，吾人由此可以充分地確定奈良興福寺的古藏本，是二十八卷的《文疏》本。

中國文獻方面，繼道宣之後，有關天台典籍的文獻，一直等到宋朝才有具體的記載，遵式《天台教觀目錄》記湛然入藏錄載云：「維摩略疏十卷(略大本疏文)<sup>65</sup>」此中遵式對《文疏》的描述是「大本疏文」，另外，對於當時現存但不入藏的智顛著作卻記載著：「維摩玄疏二十八卷<sup>66</sup>」。《天台教隨函目錄》：「維摩經疏，先有廣本二十八卷，後人患其文多，故荊谿略為十卷<sup>67</sup>」表示二十八卷的《文疏》本，遵式載其名為「維摩玄疏」或「大本疏文」、「廣本二十八卷」、「維摩經疏」。

明傳燈《維摩經無我疏》：「陳隋智者，疏已云亡。然而淨名玄義，

---

典章疏目錄》，大東出版社、1998年，頁506。(以下略稱《七寺古逸經典》)

<sup>62</sup> 井上光貞，〈東域傳燈目錄より見たる奈良時代僧侶の学問(上)〉(《史学雑誌》57-3，1948年)頁30。

<sup>63</sup> 前掲井上光貞氏論文，頁32。

<sup>64</sup> 《東域傳燈目錄》，《大正藏》冊55，頁1151中。

<sup>65</sup> 《天台教觀目錄》收錄於《天竺別集》卷1，《卍續藏》冊101，頁262上。

<sup>66</sup> 同前錄，「已上三十三卷智者說，其本現存，但不入大藏。」，《卍續藏》冊101，頁262中。

<sup>67</sup> 遵式，《天台教隨函目錄》收錄於《天竺別集》卷1，《卍續藏》冊101，頁265上。

既昭昭而可觀。<sup>68</sup>」 「淨名玄義」所指《玄疏》，「疏」當知是指隨文釋的部份，而傳燈在世當時，《文疏》已不見存於中國。

那麼，三十四卷本在日本實際流傳情形如何？考諸章疏得有如下的記載，以下依年代順序依序說明。

①玄日(914 撰)《天台宗章疏》：「維摩經玄疏六卷(智者說)、維摩疏二十八卷(智者說)。<sup>69</sup>」

②貞宗(925)書寫的圓珍在世收藏的圖書總目《山王院藏》：「維摩經略疏十卷<sup>70</sup>」此中未見收錄《文疏》，同《台州錄》。

③義天(1090 撰)《新編諸宗教藏總錄》卷 1：「維摩經…疏二十八卷…已上 智顛述<sup>71</sup>」

④永超(1094 撰)《東域傳燈目錄》卷 1：「維摩詰經註八卷…同經玄疏六卷…，同經文疏二十八卷…今見正本合二十八卷<sup>72</sup>」

⑤《古聖教目錄》(1175~1180 撰)：「維摩玄疏入文卅四卷 上中下智者<sup>73</sup>」同錄：「維摩疏 上中下 智者<sup>74</sup>」，知此錄所收當為合卷的型態。

⑥《一切經論律章疏集(傳錄)并私記》(以下簡稱《一切經論律章疏集》)(1060~1192 撰)：「維摩入文疏卅卷<sup>75</sup>」，同錄：「維摩經玄疏六

<sup>68</sup> 明傳燈，《維摩經無我疏》卷 1，《已續藏》冊 30，頁 47 中。

<sup>69</sup> 《天台宗章疏》，《大正藏》冊 55，頁 1136 上。

<sup>70</sup> 《昭和法寶總目》第三冊，頁 771 上。

<sup>71</sup> 義天，《新編諸宗教藏總錄》卷 1，《大正藏》冊 55，頁 1170 上。

義天錄雖非日本章疏，但義天(1086)入唐之後，即隨往日本求購典籍，在中國文獻位置上實屬重要，故列入考察對象。

<sup>72</sup> 《東域傳燈目錄》卷 1，《大正藏》冊 55，頁 1151 中。

<sup>73</sup> 《古聖教目錄》，收錄於《七寺古逸經典》，頁 164。

<sup>74</sup> 《古聖教目錄》，同前所收，頁 166。

<sup>75</sup> 《一切經論律章疏集》，收錄於《七寺古逸經典》，頁 310。

卷智者<sup>76</sup>」、「維摩經疏卅八卷智者<sup>77</sup>」很明顯地，三十四卷的合卷，與各自獨立的兩種型態的天台維摩疏，此錄皆有收藏。

志磐(1269 撰)《佛祖統紀》：「為晉王著淨名義疏二十八卷。<sup>78</sup>」同書：「維摩文疏(二十八卷為煬帝撰，荊溪略為十卷，但稱略疏，與前玄疏各行)<sup>79</sup>」

《維摩文疏》之稱用，中國文獻首見於《佛祖統紀》，日本文獻則首見於《東域傳燈目錄》，此是根據興福寺唐本的名稱，可知此之名稱始於唐。而《東域傳燈目錄》永超撰成於 1094，早於《佛祖統紀》175 年。

有趣的是，《古聖教目錄》與《一切經論律章疏集》，均以智顛親筆遺書的「入文」作為書名的記稱——《維摩玄疏入文》。此二錄所收藏的維摩疏，可視為較為原始的系統。

綜上所考，道宣完成《內典錄》的麟德元年(664)，灌頂已入寂 32 年，天台維摩疏仍然持續合卷的形式。

從唐本所傳二十八卷說來看，表示最初分流年代的上限，是大周如意元年(692)。道宣《內典錄》完成的麟德元年(664)，至大周如意元年(692)之間，是隨文釋的《文疏》與經題釋的《玄疏》分流的關鍵期。

然而，鑑真天平勝寶五年(753)的傳入本，卻仍是三十四卷，則表當時的中國，二種傳本同時存在。而後湛然於廣德二年(764)<sup>80</sup>再將隨文釋

<sup>76</sup> 《一切經論律章疏集》，同前所收，頁 265。

<sup>77</sup> 《一切經論律章疏集》，同前所收，頁 265。

<sup>78</sup> 《佛祖統紀》卷 6，《大正藏》冊 49，頁 185 上。

<sup>79</sup> 《佛祖統紀》卷 25，《大正藏》冊 49，頁 258 中。

<sup>80</sup> 梁肅，〈維摩經略疏序〉：「疏成之歲歲在甲辰，吾師自晉陵歸于佛隴之夏也。」，《正續藏》冊 28，頁 387 下。

智圓，《維摩略疏垂裕記》卷 1，注記：「甲辰即唐代宗廣德二年也。」，《大正藏》冊 38，頁 713 下。

另參前揭日比著書，頁 243。

的《文疏》略為十卷的《略疏》本。這樣的歷史過程應該是妥當的。

確定大周如意元年(692)所傳寫的唐本，是隨文釋的二十八卷《文疏》，以及日本平安時代為止，一直曾有《維摩玄疏入文》原始書名的流傳，並且平安時代為止，三十四卷的合卷本與二十八卷，一直併行流傳，均是本文的重要發現。

### 3、《玄疏》與《文疏》中「法華玄」、「法華疏」之稱用

智顛親撰的《維摩玄疏》中對法華注釋書的相關引用，共有五筆，其中「法華玄義」三筆，「法華玄」一筆，「法華疏」一筆。這些引用全部出現在卷六的明宗、論用、教相當中。

《玄疏》：

- ①因有三權，果則一實，二入二不入實也。分別具在法華玄義。<sup>81</sup>
- ②從來名義古今判教不同，法華玄義別當委出也。<sup>82</sup>
- ③此經何得即與涅槃滿字齊也，引諸經論檢覈眾義，備出法華玄義也。<sup>83</sup>
- ④法華玄辨四教義方可得，略見大意耳。<sup>84</sup>
- ⑤謂無生四真諦無量四諦合為四種四諦，並是明因果之義，具出涅槃，解釋顯在法華疏也。<sup>85</sup>

第⑤中的四種四諦為《玄義》所說，《文句》俱不能檢出上述文意。此是智顛親撰。也是智顛撰作中，唯一以「法華疏」指《玄義》之處。

<sup>81</sup> 《玄疏》卷6，《大正藏》冊38，頁560下。

<sup>82</sup> 同前書，頁561下。

<sup>83</sup> 同前書，頁561下。

<sup>84</sup> 同前書，頁562中。

<sup>85</sup> 同前書，頁560上。

吾人上述維摩疏分流考當中，從《國清百錄》得知智顛對經題釋已定稱為「玄義」。而《玄疏》中的「疏」指《玄義》的情形，這是唯一的特例。智顛本身或其時代，並未對經題釋與隨文釋作明確的分流為獨立二書。故亦不能排除是否為後來的灌頂所加。

檢智顛《文疏》未能檢出「法華疏」，湛然《略疏》卻出現：「下八人廣如法華疏，今略明耳。<sup>86</sup>」知此應為湛然所加筆當是無庸置疑的。《文疏》中亦未能檢出「法華玄」，但「玄義」則出現 29 處。但此「玄義」非指《玄義》，是指第一次獻上的十卷玄義。

湛然《文句記》對此十卷玄義有詳細說明，其云：「又淨名前玄總有十卷，因為晉王著淨名疏。別製略玄，乃離前玄分為三部。別立題目，謂四教六卷、四悉兩卷、三觀兩卷。<sup>87</sup>」而此十卷玄義後又離出為①四悉檀義、②三觀義、③四教義<sup>88</sup>。

以下舉《文疏》中出現「玄義」二例說明，《文疏》：「問：前者玄義處處明觀心已，恐不可入文，復爾將不壞亂經教耶？」<sup>89</sup>《文疏》：「問曰：玄義明三觀四教，懸釋此經，三觀為前四教在後，入文帖釋，何得四教為前，三觀在後。答曰：玄義論其玄旨，教從觀出。<sup>90</sup>」可知「玄義」均在與離出本的三觀義、四教義等的義理有關的說明時出現，故可確定非指《玄義》。

《文疏》雖有「文句」二處<sup>91</sup>，但此中亦非指書名。《文疏》中的隨文釋，智顛用「入文」的用詞來表示，檢「入文」共計 25 處。

<sup>86</sup> 《略疏》卷 4〈3 弟子品〉，《大正藏》冊 38，頁 612 下。

<sup>87</sup> 《文句記》卷 1〈釋序品〉，《大正藏》冊 34，頁 159 中。

<sup>88</sup> 佐藤著書，頁 429-431 有詳細比對。

<sup>89</sup> 《文疏》卷 1，《卍續藏》冊 27，頁 873 上。

<sup>90</sup> 《文疏》卷 2，《卍續藏》冊 27，頁 886 上。

<sup>91</sup> 《文疏》卷 1：「若於文句無壅帖釋觀行轉覺分明也。」《卍續藏》冊 27，頁 862 上。

《文疏》卷 20：「望前望後文句相當。」《卍續藏》冊 28，頁 228 中。

因此，可以證明智顛在世當時，《法華疏》的典籍撰作應該是尚未存在的。此說能夠成立的話，那麼有關智顛說·灌頂錄的天台典籍，其文中所謂的「法華疏」與「法華玄」的稱用，吾人不妨可以大膽地假設它均為灌頂筆下修治時形成的用詞，恐怕亦不為過。

智顛入滅前，灌頂於開皇十七年秋匆匆回到天台<sup>92</sup>，將其在豫章(今南昌)養病期間的二年半所修治的《玄義》交給智顛<sup>93</sup>。此時的智顛正潛心於第三回維摩疏獻上本的製作。因此，佐藤認為智顛入滅之前，灌頂已將《玄義》整理成著述型態了，故之於《玄疏》的最末卷，可見參用《玄義》<sup>94</sup>。佐藤的論斷，在時間點上，就上述文獻而言，不能說是有所齟齬的。但就本文前項所考智顛前期之作，與最後親撰《文疏》中不曾有天台《法華》注解書的參用，怎麼唯獨《玄疏》最末卷的卷六總計出現五回的引用？而灌頂豫章(今南昌)養病期間是否真有修治《玄義》，文獻記載闕如，因此，佐藤說不免有些牽強。筆者以為此亦為灌頂的修補亦不無可能。

#### 四、灌頂對「疏」的稱用考

##### (1) 《別傳》中所見灌頂對天台典籍之定名

《別傳》中記載智顛撰作中云：

智者弘法三十餘年，不畜章疏，…有大機感，乃為著文。奉勅撰①淨名經疏，至佛道品為二十八卷；②覺意三昧一卷，③六妙門一卷，④法界次第章門三百科，始著六十科為三卷；⑤小止觀一卷，⑥法華三昧行法一卷。

<sup>92</sup> 《涅槃玄義》卷末灌頂自述：「頂疾滯豫章，始舉颺南湖。已聞東還台嶽，秋至佛隴冬逢人滅。」《大正藏》冊 38，頁 14 中。

<sup>93</sup> 佐藤著書，頁 339。

<sup>94</sup> 佐藤著書，頁 333、339。



又常在高座云：「若說⑦次第禪門，一年一遍；若著章疏可五十卷。若說⑧法華玄義并⑨圓頓止觀，半年各一遍；若著章疏各三十卷。」此三法門(⑦⑧⑨)皆無文疏，講授而已。…

(序號乃筆者所加)

國清寺灌頂，私記法華玄初分得十卷，止觀初分得十卷。<sup>95</sup>

灌頂對天台典籍的一系列稱呼，《別傳》才短短數行，就出現如此多樣化的稱呼。表示灌頂立傳當時的天台典籍的書名尚未十分確定，是乃事實。

歸納之，則有章疏、經疏、法華玄義、法華玄、文疏等名。此中「章疏」之稱，在《別傳》中僅此三處，「法華玄義」、「法華玄」亦僅出現於此文而已。更檢《別傳》的這些用詞，僅僅於上文所示原文而已別無他處<sup>96</sup>。

智顛親自著文的，僅①～⑥之六作，灌頂自開皇二十一年(601)<sup>97</sup>至《別傳》撰成的大業元年(605)為止<sup>98</sup>，天台三大部中的《文句》尚未成書。

<sup>95</sup> 《別傳》，《大正藏》冊 50，頁 197 中。

<sup>96</sup> 稱「玄義」者，《別傳》中另有一處，曰：「思師造金字大品經竟，自開玄義，命令代講。」佐藤解云：「慧思自講玄義，經文釋則命智顛代講。」知此非指《法華玄義》，但如按佐藤的理解，此處玄義是表經題釋，但此處的經題釋，亦只能說是釋《大品經》。(佐藤著書，頁 33)。

<sup>97</sup> 《別傳》：「以開皇二十一年(601)，遇見開府柳顧言，賜訪智者，俗家桑梓，入道緣由，皆不能識。克心自責，微知醒悟，仍問遠祖於故老。」《大正藏》冊 50，頁 197 下。

<sup>98</sup> 《別傳》完成的文獻記載：

《國清百錄》卷 3，〈僧使對問答〉第八十六：「弟子欲為先師造碑，先師有若為行狀。對云，…並是弟子灌頂，記錄為行狀一卷，由在山內未敢啓。」《大正藏》冊 46，頁 815 下。

而紀年則記載於「輿駕巡江都宮寺眾參啓第八十五」的最後一行：「大業元年(605)《大正藏》冊 46，頁 815 中。

另參池田魯參，《詳解摩訶止觀·研究注釋篇》，頁 37 載有詳考。

另外，灌頂又稱《次第禪門》、《玄義》、《圓頓止觀》「皆無文疏，講授而已」，此處「文疏」意指文字記錄之意，並非指書名<sup>99</sup>。

《別傳》另有三處記載天台維摩疏：「智者頻辭不免，乃著淨名經疏。<sup>100</sup>」、「奉勅撰淨名經疏<sup>101</sup>」另，灌頂舉師寂後神異十條的第一記云：「向淨名疏而呪願曰，…願示神通夜仍感夢。<sup>102</sup>」

前項考察中，已經確定天台維摩疏在灌頂時代尚未分流，故知此處灌頂所稱的「淨名經疏」與「淨名疏」，當然是包含隨文釋與經題釋二者。而《玄義》的書名也確定甚早。筆者再檢《別傳》中未曾提及《文句》的書名<sup>103</sup>。

另外，可以看到灌頂稱呼《玄義》、《文句》的書名者，灌頂在《玄義》緣起文中自述云：

幸哉灌頂，昔於建業始聽經文，次在江陵奉蒙玄義。…今經稱若田若里，聿遵聖典書而傳之，玄、文各十卷。<sup>104</sup>

灌頂先在建業光宅寺首次聽到智顛講《法華經》的經「文」<sup>105</sup>，所指是文文句句隨文解釋的《文句》，後在荊州江陵(今湖北)玉泉寺智顛故

<sup>99</sup> 再者，《別傳》中記載了三十一歲的智顛受師命來到金陵弘法，當時的聽眾由於未曾聽聞過這樣的講說，故歎曰：「非文疏所出(《大正藏》冊 50，頁 192 中)」。此中「文疏」所指亦同前引「文疏」，當同為文字記載之意也。

<sup>100</sup> 《別傳》，《大正藏》冊 50，頁 195 下。

<sup>101</sup> 同前書，頁 197 中。

<sup>102</sup> 同前書，頁 196 下。

<sup>103</sup> 關於《別傳》中天台三大部的記載，佐藤認為：「《別傳》中無法看到，有關《法華文句》隻字片語的記載。」(佐藤著書，頁 294)。

<sup>104</sup> 《法華玄義》卷 1，「灌頂私記緣起」《大正藏》冊 33，頁 681 上。

<sup>105</sup> 池田魯參，《詳解摩訶止觀·研究注釋篇》，頁 34，氏亦判讀經文為《文句》。

戒應於宋淳熙十二年(1185)所作〈智者大禪師年譜事跡〉收錄於《國清百錄》卷 4：至貞明元年(587)，五十歲於金陵光宅寺，講法華經，章安其時方年二十七歲，始聽經文。……五十六歲(593)至荊答地恩，造玉泉寺，章安奉蒙玄義。五十七歲(594)，於玉泉寺講摩訶止觀。(西元年號筆者所補)《大正藏》冊 46，頁 823 中 22-29。

鄉蒙聞「玄義」，所指的是經題釋的《玄義》。並且此時的灌頂，已將智顛的講經本筆錄成《玄義》、《文句》各成十卷。此中灌頂簡稱《文句》為「文」，稱《玄義》為「玄義」、「玄」。

道宣《內典錄》記：「法華玄(十卷沙門灌頂筆記)，法華疏(十卷沙門灌頂筆記)…天台山沙門釋智顛撰。<sup>106</sup>」道宣稱《文句》為「疏」。

而鑑真天平勝寶五年(753)所攜入日本的相關記載，《唐大和上東征傳》：「玄義、文句各十卷。<sup>107</sup>」。

## (2) 《涅槃經》之注釋疏

灌頂製作本書的緣由，於《涅槃玄義》卷末自述云：「希聞斯典，竟不獲聞。<sup>108</sup>」知智顛一生未曾講說《涅槃經》。而灌頂也曾努力「尋諸舊疏，將疏勘經，不與文會。<sup>109</sup>」因此，大業十年(614)54歲的灌頂，以隨師智顛多年聞法的經驗，決定以智顛的經典解釋法，鑽研本疏<sup>110</sup>。並於59歲的唐武德二年(619)完成了：「玄義一卷、釋文十二卷。<sup>111</sup>」故知，章安為《涅槃經》所撰作的注解書，如同天台大師一系列的注經方式，一為五重玄義，一為文文句句。「釋文十二卷」應為文文句句的注釋書，正是現存於大正藏第三十八卷的《大般涅槃經疏》<sup>112</sup>。

---

戒應此文當是合併灌頂《文句》題下之記，與《玄義》的緣起序所成，所以說「講法華經」與「始聽經文」均指《文句》可知。《文句》簡稱「文」也。

<sup>106</sup> 《內典錄》卷5，《大正藏》冊55，頁284上。

<sup>107</sup> 日僧元開撰《唐大和上東征傳》，《大正藏》冊51，頁993上。

<sup>108</sup> 《涅槃玄義》，《大正藏》冊38，頁14下。

<sup>109</sup> 同前書，頁14下。

<sup>110</sup> 同前書：「以大業十年十月十日，廬于天台之南，管窺智者義意，輒為解釋。」《大正藏》冊38，頁14下。

<sup>111</sup> 同前書，頁15上。

<sup>112</sup> 有關灌頂傳的專論有，佐々木章格，〈章安灌頂的研究——灌頂伝について——〉，《駒澤大學大学院佛教學研究會年報》第9號，1975年，頁119-127。

另參前掲池田魯參，《詳解摩訶止觀·研究注釋篇》，〈章安灌頂の生涯と筆録修治〉

至少此疏完成的唐武德二年(619),隨文釋與經題釋已經各自獨立的型態是可以十分確定的事。所以作為天台典籍著作型態分流的分歧而言,此疏完成的唐武德二年(619)是關鍵年代。另外,道宣《內典錄》對章安此撰作的記載,只統稱於一部「經疏」<sup>113</sup>之下的說法,就顯得此處道宣的記載,不免有些含糊了。促使吾人必須重新考量此段史料文獻記載的信憑性。(於「六、評析與結論」中總評)

天台宗經典解釋著書分流之關鍵,灌頂涅槃解釋書完成的唐武德二年(619),正是重要的分水嶺。在此之前,灌頂已於大業元年(605)年以前完成《玄義》初分十卷本,而此時《文句》尚未撰成。所以,章安將經典解釋獨立分流的情形,可能要從其完成《玄義》大業元年(605),至整理完成《文句》的貞觀三年(629)之二十四年間,灌頂的行蹟來進行了解。

而在此期間,灌頂從大業十年(614)開始執筆,花費五年的時間<sup>114</sup>,專研於《涅槃經》的注釋。而此五年當中,灌頂歎云:「何年不遭軍火?何月不見干戈?」<sup>115</sup>道盡著述期間的際遇與滄桑。而此疏撰寫前的大業七年(611),又遇日嚴道場爭論的迫害<sup>116</sup>,以及武德元年(618)唐建國的以前的隋末戰亂<sup>117</sup>。

又加上《文句》整理上的六難:「佛出世難,佛說是難,傳譯此難,

---

頁 34-40。

<sup>113</sup> 《內典錄》卷 5,〈傳譯錄〉:「釋灌頂撰。…又撰法華、涅槃、淨名、金光明、請觀音等經疏。各有部帙,今不備載。」，《大正藏》冊 55,頁 284 中-下。

<sup>114</sup> 《涅槃玄義》卷 2:「暨染筆已來,凡歷五載。」，《大正藏》冊 38,頁 15 上。

<sup>115</sup> 同前書,頁 15 上。

<sup>116</sup> 同前書:「日嚴諍論,迫入咸陽,植桃林水,奔而夜亡其伴。又被讒為巫,收往幽薊。」，《大正藏》冊 38,頁 14 下。

年代考訂,參池田魯參《詳解摩訶止觀·研究注釋篇》,頁 39。佐々木章格,〈章安灌頂の研究——灌頂伝について——〉,《駒澤大學大學院佛教學研究會年報》第 9 號,1975 年,頁 123。

<sup>117</sup> 《涅槃玄義》卷末灌頂自述:「運丁隋末寇盜縱橫,海闌山喧無處紙筆。匿影沃洲,陰林席箭推度聖文。」，《大正藏》冊 38,頁 14 下。

自開悟難，聞師講難，一遍記難。<sup>118</sup>」以及上述種種不幸遭遇，正是造成《文句》撰成拖曳的主因。《玄義》中灌頂的私記緣起文，乃是預備做《玄義》、《文句》二書的序文所寫的<sup>119</sup>。因此更加可以肯定原來灌頂並沒有作分流的打算，只是中間遇上種種惡緣與國難。

灌頂涅槃二著書，在文獻上首次明確地記載的是，最澄(804~805入唐)在唐所得的《台州錄》中：

大般涅槃經玄義一卷(章安和尚撰)(四十七紙)

大般涅槃經疏一十五卷(章安和尚撰)(四百八十三紙)<sup>120</sup>

考灌頂《涅槃玄義》中「法華疏」的引用僅有一筆，指《文句》：「法華玄」有二筆<sup>121</sup>，而無「玄義」、「文句」的稱用。但「玄」為「玄義」的略書，可知也。另外，現存《涅槃經疏》為湛然再治本，本文置於是湛然中論考。

### (3) 灌頂所整理三大部中的「法華疏」

天台三大部可以說是完成天台教理思想的圓融之作，吾人不可否定的歷史事實，也就是三大部是經過灌頂大力修改所成。另從文獻學的立場而言，因經長時期的修治，修治期間不免反應當時學人思想。所以，本文的經疏名稱探考，三大部列入灌頂考察項目中。以下按成立順序循序論考。

<sup>118</sup> 《法華文句》卷1〈序品〉《大正藏》冊34，頁1中。

<sup>119</sup> 佐藤著書，頁315、316、337、376。

<sup>120</sup> 《台州錄》卷1，《大正藏》冊55，頁1056中。

<sup>121</sup> ①《涅槃玄義》：「如法華疏說，序品第一者亦如彼。（《大正藏》冊38，頁14中）。此「法華疏」指《法華文句》，因為《法華文句》才有依「品」順序的隨文解釋。

②《涅槃玄義》：「漸漸漸頓，頓漸頓頓，漸漸尚非漸頓，況復頓漸。漸頓尚非頓漸，況復頓頓，法華玄廣說。（《大正藏》冊38，頁11上）」同《摩訶止觀》中的引用說明，此為《法華玄義》。

③《涅槃玄義》：「五味義具在法華玄中說（《大正藏》冊38，頁14上）」

## 1、從《玄義》看隨文釋與經題釋之分流

《別傳》記云：「灌頂私記，法華玄初分得十卷。<sup>122</sup>」知《玄義》的最初本完成於《別傳》撰成的大業元年(605)以前。《玄義》的完成早於《文句》，故《玄義》無法找出灌頂對《文句》書名的稱用情形，當然亦未能檢出《文句》的引用<sup>123</sup>，是當然之事。所以，大業元年(605)完成《玄義》初本之時，《文句》書名尚未確立。

佐藤認為灌頂的《玄義》緣起序，是作為《玄義》、《文句》二書而寫的序文<sup>124</sup>；那麼，《玄義》、《文句》二書，本來是預計編成一本的形態的<sup>125</sup>。表示大業元年(605)完成《玄義》初本的灌頂，並未有將隨文釋與經題釋分開單獨著述的構想。

另外，佐藤對此序的撰寫時間有兩種推論：一、應為《文句》添消完成的貞觀三年(629)時所寫的<sup>126</sup>。二、也有可能是《玄義》、《文句》二書初次形成著作型態時所寫的<sup>127</sup>。

灌頂自序文中所說：「今經稱若田若里，聿遵聖典書而傳之，玄、文各十卷。<sup>128</sup>」知序文完稿時二書已各有十卷，表示序文完成時的二書已明確分流。

所以，如果佐藤的第一說成立的話，表示《文句》完成的貞觀三年(629)時，隨文釋與經題釋才見分流。但本文前考灌頂涅槃疏中，已知隨文釋與經題釋分流的關鍵，在於灌頂撰寫涅槃疏的五年間(614~619)。因此，佐藤此說難以成立。應是第二說的《玄義》、《文句》二書初次形

<sup>122</sup> 《別傳》卷1，《大正藏》冊50，頁197中。

<sup>123</sup> 佐藤著書，頁316。

<sup>124</sup> 佐藤著書，頁315。

<sup>125</sup> 佐藤著書，頁316。

<sup>126</sup> 佐藤著書，頁337、頁376。

<sup>127</sup> 佐藤著書，頁315、316。

<sup>128</sup> 《法華玄義》卷1，〈灌頂私記緣起〉，《大正藏》冊33，頁681上。

成著作型態時所寫的比較合理。那麼，也就是說，《玄義》最初本完成的大業元年(605)開始，已經蘊釀隨文釋與經題釋撰作分流的因素，是比較妥當的說法。

## 2、《摩訶止觀》中「法華疏」的稱用

《別傳》記云：「灌頂私記…止觀初分得十卷。<sup>129</sup>」故知《摩訶止觀》最初本完成於《別傳》撰成的大業元年(605)以前。

檢《摩訶止觀》全文找不到「文句」、「玄義」的稱用，而「法華疏」二筆，「法華玄」一筆<sup>130</sup>。佐藤舉此三處皆云出自《玄義》<sup>131</sup>，以下僅舉「法華疏」再行檢校與考辨。

①《摩訶止觀》卷3：「法華疏用四一明實。」（《大正藏》冊46，頁23下）」

按筆者所考，此出《文句》卷3〈釋方便品〉的「照四一為實。」（《大正藏》冊34，頁36下）」較為接近引文。按池田所考<sup>132</sup>，是為同書同品的「實相者是實智境…四一之中遍舉一理…實境有四一。」（《大正藏》冊34，頁42中）」，此為取意的徵引。然按佐藤所考，則為《玄義》卷7的「照四一之境為實。」（《大正藏》冊33，頁763下）」

按本文所考，《玄義》與《文句》具有多處呈現「四一」與「實相」的文意，故此處難以論斷。因此，此處之「疏」所指可以廣泛包括二著。像這樣在義理上二書皆有敘述的情形下，實難論斷。

<sup>129</sup> 《別傳》，《大正藏》冊50，頁197中。

<sup>130</sup> 《摩訶止觀》卷7：「若菩薩位，條然不同，簡名義通，別如法華玄。」《大正藏》冊46，頁97中。

筆者考出為《法華玄義》卷4：「二簡名別義通，更為二。…菩薩別立忍名而義通。」，《大正藏》冊33，頁730上。

池田魯參，《詳解摩訶止觀·研究注釋篇》，頁412，考出是為《法華玄義》卷5：「明最實位者，即圓教位也。此為十意：一簡名義。…一簡名義者，若圓別不同。」，《大正藏》冊33，頁732中。

<sup>131</sup> 佐藤著書，頁395。

<sup>132</sup> 池田魯參，《詳解摩訶止觀·研究注釋篇》，頁296。

②《摩訶止觀》卷3：「圓圓非漸圓，圓漸非漸漸，故知當分皆具二義也。法華疏中應廣說。」（《大正藏》冊46，頁33下）<sup>133</sup>

湛然《輔行》卷3注此文云：「法華疏者指玄文中，彼亦具明兩種圓漸。」（《大正藏》冊46，頁249上）日僧慧澄《止觀輔行講義》：注為「文在於妙玄九…疏名通釋題別釋，指玄云疏」。<sup>134</sup>從慧澄的措辭，至少可以知道慧澄亦認為「疏」應指「文句」，可是此處卻是「指『玄』云『疏』」，無怪乎慧澄特別把它提示出來。

佐藤論考：「《文句》中未有圓圓、漸圓、圓漸、漸漸之四句分別之說。<sup>135</sup>筆者再檢全文確實如氏之所考，故此處「法華疏」徵引其出處確為《玄義》無誤。

第①的「法華疏」通指二書，第②的「法華疏」指《玄義》。綜上《摩訶止觀》中「法華疏」的稱用，並未特定指《玄義》或《文句》。故《摩訶止觀》最初本完成的大業元年(605)以前，《玄義》或《文句》的書名是尚未十分確定的。

### 3、《文句》的神迥序考

檢《文句》無「法華玄」、「玄文」，但「玄義」有九處<sup>136</sup>。《文句》中的引用大致如「玄義中說」等用法。由此吾人可以確知「玄義」的稱用，是相對於「文句」的稱用一直有比較確定的傾向。此與《玄義》成書較早有絕對的密切關係。

現行本《大正藏》所收錄的《文句》，錄有玄朗門下弟子神迥的序：

<sup>133</sup> 此指《法華玄義》卷九（《大正藏》冊33，頁796上-中）。同佐藤著書，頁395所考出處。

參池田魯參，《詳解摩訶止觀·研究注釋篇》，東京：大藏出版社，1997年，頁311。

<sup>134</sup> 《佛教大系·摩訶止觀》第二所收，頁451。

<sup>135</sup> 佐藤著書，頁395。

<sup>136</sup> 佐藤著書，頁316與347~348，據佐藤所考，《文句》中有十一回《玄義》的引用。



「天台法華疏序 鏡中沙門神迴述<sup>137</sup>」，爲之作序的神迴，亦書爲「法華疏」。校刊注載：「此序文依法隆寺本載<sup>138</sup>」，法隆寺本乃萬壽五年(1028)與康治元年(1142)的寫本<sup>139</sup>。這說明了法隆寺所藏寫本，可能是附有神迴序。筆者考明版《嘉興藏》所收的《文句》並無神迴的序<sup>140</sup>。日僧光謙《法華文句講錄》對此神迴序考：「宋本、明本並無此序。<sup>141</sup>」另外，《大正藏》《弘贊法華傳》卷十最後的：「附錄」<sup>142</sup>中，亦復刊載神迴的〈天台法華疏序〉其刊注：「附錄以下依甲本載之」，此「甲本」是《大日本續藏經》，筆者檢之有此序也<sup>143</sup>。因此，附有神迴序的，可能是日本藏經的系統。也可能神迴的法華疏序，均保留在日本大藏經的系統中。

見有收錄神迴序的章疏目錄，首見於最澄的《台州錄》，其記云：「妙法蓮華經文句序一卷(會稽沙門神迴述)(三紙)<sup>144</sup>」因此，神迴的法華疏序應當是最澄所傳入日本的文本。考最澄以後的日本章疏目錄的記載，得如下的記載。

玄日(914撰)《天台宗章疏》：「華法文句上卷(智者說，有序神迴述)<sup>145</sup>」

永超(1094撰)《東域傳燈目錄》：「同文句疏十卷(同上，有序神迴述)<sup>146</sup>」

依照上述，二錄所收錄的《文句》的版本，均記：「有序神迴述」來看，二錄所收的《文句》應該都附有神迴的序。另外，名古屋七寺所

<sup>137</sup> 《法華文句》卷1，《大正藏》冊34，頁1上。

<sup>138</sup> 同前書，頁1上。

<sup>139</sup> 對校本：「【甲】萬壽五年、康治元年寫，法隆寺藏本」(《大正藏》冊34，頁1上)。

<sup>140</sup> 新文豐本《明版嘉興大藏經》第二冊，頁229。

<sup>141</sup> 《天台大師全集》頁2。

<sup>142</sup> 《弘贊法華傳》卷10，《大正藏》冊51，頁48上。

<sup>143</sup> 新文豐本《卍續藏》第149冊，頁74。

<sup>144</sup> 《台州錄》卷1：「妙法蓮華經文句序一卷(會稽沙門神迴述(三紙))」，《大正藏》冊55，頁1055中。

<sup>145</sup> 《天台宗章疏》卷1，《大正藏》冊55，頁1135中。

<sup>146</sup> 《東域傳燈目錄》《大正藏》冊55，頁1149上。

藏《古聖教目錄》(1175~1180撰)亦載有：「法華文句序 一卷 神迥<sup>147</sup>」

日僧光謙《法華文句講錄》注「神迥序」說：「今名文句曰疏者，文句與疏名義不同。俱是能釋之名，亦不相違。<sup>148</sup>」指神迥稱《文句》為《疏》，而此二名稱雖不同，但不相違。

贊寧《宋高僧傳》曰神迥生平不詳，但可知其與湛然同為玄朗弟子。〈神迥傳〉記云：「釋神迥，未詳何許人也。…得旨於左溪禪師，即寶應年中也。加以辭筆宏贍華藻紛紜，為朗師真影讚，法華經文句序，冠絕于時，為世所貴，不詳厥終焉。<sup>149</sup>」另外，《宋高僧傳》卷26，〈玄朗傳〉下：「第其傳法號五祖矣，禹山沙門神迥著乎真讚矣。<sup>150</sup>」《宋高僧傳》二文所述，同樣都提到神迥為其師玄朗歌讚著文著述，以及曾著文句序，是十分確定的。

但無法推知神迥的生卒年，更無法確知其撰序的年代。〈神迥傳〉中唯一紀年記載的，僅有「寶應年(762)中」。

道宣《內典錄》所收的《文句》亦稱「法華疏<sup>151</sup>」。那麼，至少神迥在世的寶應年(762)，《文句》仍有稱「法華疏」的情形存在。而神迥與湛然同門師事於玄朗，故亦可推察湛然在世時仍有稱「法華疏」。然而，幾乎與湛然同時代的鑑真，於天平勝寶五年(753)所攜入的玉泉寺本之系統，記為：「玄義、文句各十卷。<sup>152</sup>」可知與湛然同一時期的《文句》具有兩種稱呼同時流通。

而最澄貞元二十一年(805)寫得的《台州錄》中記：「妙法蓮華經玄義…妙法蓮華經文句疏」。因此，以「法華疏」演變為「法華文句」，從

<sup>147</sup> 《古聖教目錄》，收錄於《七寺古逸經典》，頁151。

<sup>148</sup> 《天台大師全集》頁2。

<sup>149</sup> 《宋高僧傳》卷29，〈神迥傳〉，《大正藏》冊50，頁890下。

<sup>150</sup> 《宋高僧傳》卷26，〈玄朗傳〉，《大正藏》冊50，頁876上。

<sup>151</sup> 《內典錄》卷5，〈隋朝傳譯佛經錄〉，《大正藏》冊55，頁284上。

<sup>152</sup> 《唐大和上東征傳》，《大正藏》冊51，頁993上。

「經疏」的書名確立為「文句」的期間，應該是湛然入寂以後的事了。

與最澄一同入唐的空海於長安<sup>153</sup>所取得的天台典籍，也是頗值得留意的。其之《御請來目錄》記云：「法華玄義一部十卷(天台智者撰)，法華文句疏二部二十卷(天台智者撰)<sup>154</sup>」此與最澄在台州所求得的名稱同為「文句疏」來判斷，可以確知最澄與空海入唐的當時，以「疏」稱表隨文釋的經典解釋法為「文句」的傾向已漸明確。

## 五、統計湛然對「疏」的稱用

湛然現存 21 部著作中，本文取三大部的記，來考察其稱用情形。《止觀輔行傳弘決》與《法華玄義釋籤》(以下略稱《輔行》與《釋籤》)是湛然 45 歲至 55 歲(755~765)之第一期之間的著作，《文句記》是湛然 55 歲至其入滅 72 歲前(765~782)之第二期之間的著作<sup>155</sup>。

本文的考察，除了檢索《大正藏》原典之外，同時徵引日僧三大部的注解書，證真《私記》、光謙《講錄》、慧澄《講義》。以下僅以統計法呈顯考察結果，省略比對過程。

《輔行》引「法華疏」共十四筆，此中十三筆的引文皆出自《文句》，僅有一處的引文是出自《玄義》。「法華玄」共出現六筆，引文是出自《玄義》。「玄文」共五十七處，皆指《玄義》。「文句」檢出二筆，但非指書名<sup>156</sup>。

<sup>153</sup> 空海，《御請來目錄》：「入唐學法沙門空海言：空海以去延曆二十三年(804)，衝命留學之末，問津萬里之外。其年臘月得到長安，二十四年(805)二月十日，准勅配住西明寺。」《大正藏》冊 55，頁 1060 中。

<sup>154</sup> 空海，《御請來目錄》，《大正藏》冊 55，頁 1064 上。

<sup>155</sup> 日比宣正，《唐代天台學序說》，山喜房佛書林，1966 年。另參拙著頁 42「湛然著作一覽表」。

<sup>156</sup> 《輔行》卷 5：「故知下文句句之中，皆有一文一義一意。」《大正藏》冊 46，頁 313 下。

《輔行》卷 7：「經云：若有比丘受持讀誦十二部經。正其文句，如是比丘乃能莊嚴娑

《釋籤》中「法華疏」僅二處，但所指的是為光宅的《法華義記》。「文句」出現五處，但有四處均是一般字句的意思，非指書名。僅有一處須留意之處，其中說：「若有品之由具在文句<sup>157</sup>」。考慧澄《釋籤講義》亦云：「文句一<sup>158</sup>」。故知此處的「文句」確實指《文句》的書名。而《釋籤》中「玄文」共計五處，指《玄義》也。

考第二期之作《文句記》中「法華疏」僅有一處，但所指同為《釋籤》亦指光宅的《法華義記》。「玄文」則有九十四處，更有「玄旨」、「玄」等。無「法華玄」的用法。另考《涅槃經疏》湛然再治本，「法華玄」有二筆，「法華疏」有二筆，無「玄義」、「文句」的稱用。

湛然第一期的著作中，出現《文句》書名者，僅有一處，而其他著作亦無「文句」的稱用實例。以「疏」代表《文句》的情形當為主流。可見湛然時代，《文句》書名的稱用，可能非當時的慣用。

## 六、評析與結論

(1)再評道宣《內典錄》對智顛、灌頂二師的撰作中，有關經疏的記載，特別是本文考察的主要對象——法華疏、維摩疏等記載，以下分成二部分再予總評析。

第一部份，有關智顛法華疏、維摩疏等記載，《內典錄》：

維摩經疏(三十卷隋帝請出并前玄十卷後玄六卷)

法華玄(十卷沙門灌頂筆記)

法華疏(十卷沙門灌頂筆記)…天台山沙門釋智顛撰。<sup>159</sup>

上述維摩疏「三十卷」的記載，與最早文獻《國清百錄》的第三回

---

羅雙樹。」《大正藏》冊 46，頁 366 中。

<sup>157</sup> 《釋籤》，《大正藏》冊 33，頁 818 中。

<sup>158</sup> 《佛教大系·法華玄義》第一，頁 67。

<sup>159</sup> 《內典錄》卷 5，〈傳譯錄〉，《大正藏》冊 55，頁 284 上-中。

獻上「三十一卷」、以及章疏目錄所呈現的「三十四卷」，均反應天台維摩疏的原初型態，是隨文釋與經題釋合卷的形式，而道宣的此段記載頗符史實。

此中對天台法華注解書，所稱記的「玄」與「疏」，正是道宣親見的天台典籍的型態。也就是說，維摩疏是隨文釋與經題釋合卷的型態，而法華注解書的隨文釋與經題釋已明確分流。

第二部份，有關灌頂「經疏」注解書的記載，《內典錄》：

釋灌頂撰。…又撰法華、涅槃、淨名、金光明、請觀音等經疏。各有部帙，今不備載。<sup>160</sup>

本文考灌頂涅槃疏著作的實態，以及灌頂本人自述的史實記載可知，涅槃疏最初撰成的形式，已是隨文釋與經題釋分開的形式。

上記，道宣只籠統地簡記為「經疏」，又以「今不備載」表示不作詳細記載，可以判定，灌頂著作的這段記載，正是道宣不深究的部份。另外，道宣《內典錄》中亦有「今不備載」的使用例。道宣考釋慧淨之撰作中，最後說道：「所著諸經莊嚴、雜心、俱舍等論疏，百有餘卷，故不備載。<sup>161</sup>」考西明寺沙門釋玄暉所撰云：「略敘如右<sup>162</sup>」。因此，可知道宣《內典錄》，確實有略記的情形。道宣不詳載的問題思考：

1、灌頂涅槃疏為例：

灌頂對《涅槃經》的注解書，已明確將隨文釋與經題釋分為二撰作，但道宣卻不作詳述之由為何？

2、撰作者的問題探討：

灌頂撰《淨名》、《法華》、《金光明》等，史料文獻僅見於道宣的《內

---

<sup>160</sup> 《內典錄》卷5，〈傳譯錄〉，《大正藏》冊55，頁284中-下。

<sup>161</sup> 同前錄，頁281下。

<sup>162</sup> 同前錄，頁283下。

典錄》。而記載灌頂曾講《法華》、《金光明經》的文獻，亦首出道宣《續高僧傳》，如其〈灌頂傳〉云：「仍講法華、金光明二部。<sup>163</sup>」同書：「若觀若講常依法華，又講涅槃、金光明、淨名等經。<sup>164</sup>」因此，道宣認為灌頂有《法華》、《金光明經》等作，可能是因為其認為灌頂曾講《法華》、《金光明經》之故也。

關於灌頂維摩疏的相關記載是否存在？《涅槃玄義》卷末灌頂自述云：「縣令鄧氏呼講《淨名》，曳疾應之。<sup>165</sup>」灌頂 57 歲(617)<sup>166</sup>時曾為鄧氏講說《淨名經》。《文疏》的後記記云：「有三卷疏是補處，頂法師往前私記接成一部。<sup>167</sup>」知現存《文疏》的後三卷是智顛未完之作，而由灌頂所完成。

是故，灌頂與《維摩經》的關係是比較密切的。而《法華》僅有灌頂筆錄的記載，不曾見出灌頂有此著作。灌頂《金光明經》注釋疏，佐藤認為：「就本疏來看，舉出『天台師云』或『師云』等天台大師之語有十數回，本疏是基於天台智顛講說而成，應無可懷疑。<sup>168</sup>」

另考諸文獻，道宣之後的經錄、《天台教觀目錄》、《天台教隨函目錄》、以及日本的章疏目錄，更不能見出灌頂有《法華》、《淨名》、《金光明》的相關著書的記載。此段道宣的記載，把現存天台《金光明經》的二部注解書，列入「今不備載」的情形來看，天台《金光明經疏》的問題，對道宣而言，灌頂的撰述內容可能近似於智顛撰述，故而道宣僅予與略記或忽略無妨。而這段記載正是道宣未予深入考察的部份，是今吾人判定《金光明經疏》是否為灌頂之作之時，應予留意道宣意態之處。

(2)總評智顛對經疏的稱用。現行《文疏》的書名，智顛用「入文」

<sup>163</sup> 《續高僧傳》卷 19，《大正藏》冊 50，頁 585 上。

<sup>164</sup> 同前傳，頁 585 中。

<sup>165</sup> 《涅槃玄義》卷 2，《大正藏》冊 38，頁 14 下。

<sup>166</sup> 池田魯參，《詳解摩訶止觀·研究注釋篇》，頁 39。

<sup>167</sup> 《文疏》卷 28，《卍續藏》冊 28，頁 384 中。

<sup>168</sup> 佐藤著書，頁 470。

的用詞來稱呼，表示「入文」乃指隨文釋，是文文句句經典解釋的意思。智顛書中未見「文句」的名稱。吾人不妨可以大膽地假設，天台典籍中「法華疏」與「法華玄義」的稱用，均為灌頂筆下修治時形成的用詞，恐怕亦不為過。

從智顛親撰的天台維摩疏的最初原貌，是經題釋與隨文釋合卷的型態來看，表示智顛的時代，這二種經典解釋法尚未分流為獨立的撰作。對智顛而言，經題釋是「玄義」，而智顛的「疏」、「義疏」，則有總稱整體經典解釋，具有廣義的意義包含隨文釋與經題釋二者。而智顛對「疏」的這種廣義的看法，反應當時著書型態，合二則為「疏」的傾向可能比較大。

(3)灌頂筆下三大部中「疏」的稱用。檢《摩訶止觀》全文找不到「文句」、「玄義」之詞，而「法華疏」的稱用，並未特定指《玄義》或《文句》。由是可知《摩訶止觀》最初本所完成的大業元年(605)以前，《玄義》、《文句》的書名尚未十分確定。

與《摩訶止觀》同樣完成於大業元年(605)以前的《玄義》初本，同樣無法找出《文句》書名的稱用情形。

依灌頂的《玄義》緣起序，《玄義》、《文句》二書，可能是預計編成一本的形態。如果此說成立的話，表示大業元年(605)完成《玄義》初本的灌頂，並未有將隨文釋與經題釋分開單獨著述的構想。

而《文句》書名的確立如何？按遵式所述，本來《文句》原稱《法華經疏》，是灌頂將其改稱為《文句》的。道宣《內典錄》所收的《文句》稱「法華疏」。按神迥序，考神迥在世的寶應年(762)，《文句》仍有稱「法華疏」的情形存在。而神迥與湛然同門師事於玄朗，故亦可推察湛然在世時仍有稱「法華疏」。然而，幾乎與湛然同時代的鑑真，於天平勝寶五年(753)所攜入日本的玉泉寺本，記為：「玄義、文句各十卷。」可知湛然的時代，《文句》具有兩種稱呼同時流通。

灌頂簡稱《文句》為「文」，稱《玄義》為「玄義」、「玄」。「法華

疏」指《文句》。灌頂對經題釋的定名，同智顛很早就確立為「玄義」，此與《玄義》完成較早有關係。《別傳》中未曾提及《文句》的書名，也表示隨文釋的書名確立相當晚，故而記載上出現了名稱不確定的現象。

(4) 考湛然第一期著作《釋籤》，「文句」書名僅出現一次；《輔行》未能見之。第二期著作《文句記》亦未能見之。而灌頂曾將「疏」定名為「文句」，後來湛然又改為「疏」。如神迥序所稱「疏」一樣，此乃反應湛然時代的稱用習慣，雖然湛然的時代，《文句》具有兩種稱呼同時流通，但以「疏」代表《文句》的情形當為主流。

而湛然以後的文獻，檢最澄與空海的入唐求法目錄，可以確知最澄與空海入唐的當時，以「疏」稱表「文句」的傾向已漸明確。

諸師對天台法華注釋書，「文句」與「疏」名稱的演變，依前考結果列示如下：

人物	文獻紀年	《文句》名稱	《玄義》名稱	傳本系統
灌頂	605~629	文、文句	玄、玄義	天台
道宣	664	疏	玄	長安
鑑真	753	文句	玄義	玉泉寺
神迥	762	疏	x	天寶再治本
湛然	755~782	疏	玄義	天台
最澄	804~805	文句疏	玄義	台州
空海	804~808	文句疏	玄義	長安

(5) 天台經疏注釋本分流之關鍵所在。從《文疏》的唐寫本所傳二十八卷說來看，表示最初分流年代的上限，是為唐寫本第一次傳抄的大周如意元年(692)。道宣《內典錄》完成的麟德元年(664)，至大周如意元年(692)之間，是隨文釋的《文疏》與經題釋的《玄疏》分流的關鍵期。

然而，鑑真天平勝寶五年(753)的傳入日本的傳本，卻仍為三十四



卷，則表當時的中國，二種型態的傳本同時存在。而湛然於廣德二年(764)再將隨文釋的《文疏》略為十卷的《略疏》本。爾後，中國則盛傳湛然的《略疏》，而漸漸忽視《文疏》。這樣的歷史過程應該是妥當的。

確定大周如意元年(692)所傳寫的唐本，是隨文釋的二十八卷《文疏》，以及日本平安時代為止，一直曾有《維摩玄疏入文》原始書名的流傳，並且平安時代為止，三十四卷的合卷本與二十八卷，一直併行流傳，均是本文的重要發現。並由此等章疏目錄的收藏，可以證實中國從道宣完成《內典錄》的麟德元年(664)，至湛然完成《略疏》本的廣德二年(764)為止的一百年間，中國應該也是二種型態的傳本同時並行流傳。

天台宗經典解釋著書分流之關鍵，灌頂涅槃解釋書的完成的唐武德二年(619)，正是重要的分水嶺。在此之前，灌頂已於大業元年(605)年以前完成《玄義》初分十卷本，而此時《文句》尚未撰成。因此，從完成《玄義》大業元年(605)，至完成《文句》的貞觀三年(629)之二十四年間，灌頂的生平事蹟可能是促成經典解釋撰作分流的重要因素。

而在此期間，灌頂於大業七年(611)，遇日嚴道場爭論的迫害；從大業十年(614)開始執筆涅槃經的注釋的五年歲月，隨著唐朝的崛起，隋王朝的滅亡，年年兵燹禍結。此五年當中，灌頂歎云：「何年不遭軍火？何月不見干戈？」道盡著述期間的際遇與滄桑。

《玄義》中灌頂的私記緣起文，乃是預備做《玄義》、《文句》二書的序文所寫。原來灌頂並沒有作分流的打算，只是中間遇上種種惡緣與國難。從(605)年完成《玄義》初分十卷本，到《文句》完成的貞觀三年(629)之間的灌頂，由於上述歷史因素，間接地促成隨文釋與經題釋形成各別獨立的著作。

(收稿日期：民國 98 年 8 月 5 日；結審日期：民國 98 年 11 月 29 日)

