

韓國古代華嚴典籍的傳來與刊行

The Avatamsaka Sutra and its dissemination in Ancient Korea

韓國國立順天大學南道文化研究所 研究員
郭磊

摘 要

五世紀初期江南地區翻譯的《華嚴經》對中國佛教乃至東亞地區的漢文佛教圈（韓國、日本）產生了重要的影響。七世紀由智儼以及法藏確立了華嚴教學的傳播，這也促成了韓半島華嚴學的發展，各種有關華嚴的著作相繼傳入韓半島。

隨著三種版本的《華嚴經》傳入韓半島，相關論述也隨之而來。北魏僧人靈辯編撰的《華嚴經論》也在其中。因為靈辯的著作是對智儼、法藏之前華嚴思想的理解，所以有著重要的意義。本書原有一百卷，但是現在傳世的只有收藏在韓國和日本的各六卷，以及敦煌文獻中的一些短篇。新羅之後是高麗時代，由義天主導的藏經刊印過程中收錄了各種《華嚴經論》並廣為流傳，可知華嚴學在高麗佛教所占比重。

高麗之後是崇儒抑佛的朝鮮時代，一邊是士大夫崇尚儒教，一邊是僧侶積極的刊印佛教經典。特別是 1681 年，一艘滿載經典的商船遭遇颱風漂泊到韓半島全羅道，以此契機柏庵性聰、桂坡聖能等浮休系僧人對其中的華嚴典籍進行了收集並在日後大量刊行流通。

關鍵詞：華嚴經、新羅、靈辯、華嚴經論、嘉興大藏經

一、緒論

韓半島的佛教傳入是在高句麗、百濟、新羅三國分權的時代，佛教傳入三國的路線各有不同。最先傳入佛教的是地理位置是與中國最接近的高句麗，在前秦建元八年（372年，高句麗小獸林王二年）前秦符堅王派僧侶順道帶來佛像和經典。百濟是在比高句麗晚十二年的東晉太元九年（384年，百濟枕流王元年）由西域僧侶摩羅難陀經東晉而傳入。新羅的王室雖然願意接受佛教，但是因為貴族勢力的反對導致佛教的傳來一直被排斥，一直到新羅法興王統治時代（在位：514-540，中國的南北朝時代），有一位大臣異次頓，他為了讓眾人接受佛教，不惜以身殉教，以此為契機，新羅貴族階層接受了佛教。

有唐以來，新羅派遣了眾多的求法僧渡海西行入唐求法。總的來看可以大致分為兩個階段，分別是求法的興起和興盛階段。¹在興起階段(502-589)共計有十四名僧人前來學習求法，而在興盛階段(590-907)則有一百八十名左右的學僧。這一階段又可細分為四個階段：①隋建國到滅亡(589-618)的二十七年中，有求法僧四人。新羅三人，高句麗一人。②唐高祖到武則天時期(618-704)，八十七年中有四十一人。新羅三十八人，高句麗兩人，百濟一人。③唐順宗(705-805)的百年間有新羅三十八人。④唐憲宗到哀帝(806-907)的百年間新羅僧侶有九十七人。

當時唐都長安流行的各種佛教思想和流派，即律學、淨土、華嚴、法華、唯識、天臺、密教等各宗派佛典都藉由新羅求法僧而傳入新羅。雖然在三國時代佛教正式傳入之前，佛教在某種程度上已經傳入韓半島，但三國時代的佛教正式傳入代表著佛教得到了統治階級的認可。只有得到上層的認可，才可能開宗立派、擴建寺院、流通經典。所以說韓半島三國時代佛教的正式傳入代表著中國化的佛教思想與韓半島本土思想的融合。

五世紀初期江南地區翻譯的《華嚴經》對中國乃至東亞地區的漢文佛教圈產生了重要的影響。七世紀由智儼以及法藏確立了華嚴教學的傳播，這也促成了韓半島華嚴學的發展。而新羅在滅掉高句麗和百濟政權後一統海東，在統一新羅時代華嚴宗佔有非常大的比重。

華嚴學和華嚴信仰對於新羅佛教以及社會的發展所產生的影響不容忽視。新羅僧人義相(625-702)入唐求法，在華嚴宗二祖智儼(602-668)門下學習，歸國後在新羅廣宏華嚴，門下弟子輩出，在他之後有眾多的華嚴學人傳法弘道。義相被後人尊為海東華嚴初祖，新羅的華嚴學自此發端。新羅之後是高麗時代，由義天主

¹ 陳景富，《中韓佛教關係一千年》，宗教文化出版社，1999年，頁22-24。

導的藏經刊印過程中收錄了北魏靈辯的《華嚴經論》並廣為流傳，可知華嚴學在高麗佛教所占比重。高麗之後是崇儒抑佛的朝鮮時代，這個時代反而刊印了大量的華嚴典籍，決定性契機是以柏庵性聰、桂坡聖能等浮休系僧人對《嘉興大藏經》中華嚴經疏的收集和刊行。

二、《華嚴經》傳入海東

(一) 六十華嚴的傳來

在韓國古代三國時期，新羅因為地理上的原因，相比高句麗、百濟來說其佛教傳入時期是比較晚的。但後來者居上，因為新羅與唐朝一直保持密切的往來，並在最後藉助唐朝的力量統一了三國，各種佛教思想都得以傳播，並展開其本土化的發展過程。

新羅中古時代(514-654)的高僧按照求法的時間先後分別有圓光、安弘、慈藏等人。其中圓光是入陳求法，主要是與占察法會有關。安弘則是入隋求法，後來返回新羅提出了「新羅佛國土說」。因為相關史料的闕失，對於他們二人詳細的求法經歷無從得知，所以無法得知兩人與是否接觸到華嚴類經典。只能從相對記錄比較多的慈藏來探討相關內容。

慈藏入唐之後的活動可以分為四個階段：第一，慈藏入唐後，先前往五臺山參拜。然後才到達長安，前往空觀寺從法常(567-645)那裡處求得菩薩戒並留下奉事師長。法常是當時遠近聞名的高僧，皇帝甚至「下勅令為皇儲受菩薩戒，禮敬之極眾所傾心。貞觀九年(635)又奉敕召，入為皇后戒師。因即敕補兼知空觀寺上座，撫接客舊妙識物心，弘導法化長鎮不絕，前後預聽者數千。東蕃西鄙難可勝述，及學成返國皆為法匠。」²

第二，從 638 年到 640 年間，得到唐太宗特別厚待的慈藏入住光德坊之勝光別院。道俗為求受戒蜂擁而至，「從受戒者日有千計」。唐太宗對其善待有加或是基於政治目的，這應該與慈藏的新羅貴族出身及地位有關。

第三，640 年到 642 年，慈藏「性樂棲靜，啟勅入山……往還三夏常在此山。」慈藏在終南山雲際寺東邊茅棚自修時應該有可能與同在雲際寺的道宣有所交流。³

第四，642 年到 643 年，慈藏「將事東蕃，辭下雲際。」他結束了山中的修

² 《續高僧傳》(T50) 唐京師普光寺釋法常傳。

³ [韓]南東信，〈元曉的教判觀及其在佛教史上的位置〉，《韓國史論》20，1988年，頁7。

行，重新返回到長安城，「既而入京，蒙敕慰問，賜絹二百匹用充衣服。貞觀十七本國請還，啓敕蒙許。引藏入宮，賜納一領雜彩五百段，東宮賜二百段。仍於弘福寺為國設大齋，大德法集，並度八人。又敕太常九部供養，藏以本朝經像雕落未全，遂得藏經一部並諸妙像幡花蓋具堪為福利者，賚還本國。」這次亦得到了皇室的厚待，連東宮都對其善待有加。並且還請得藏經一部帶回新羅。

此處可以做一個推測，即在慈藏帶回的藏經中包含有〈六十華嚴〉。也就是在 643 年新羅已經可能有〈六十華嚴〉在流傳。如果以上推測不能成立，那麼新羅至少在義相入唐求法返回新羅的含亨元年(670)傳入六十華嚴。

(二) 八十華嚴的傳來

于闐國三藏實叉難陀在唐武后證聖元年(695)於東都大內遍空寺重新翻譯《華嚴經》，共計三十九品共八十卷，四萬五千偈頌，史稱「新譯」或「唐譯」。雖然史料中沒有記載〈八十華嚴〉傳入新羅的確切時期，但是由此來推算新羅〈八十華嚴〉的傳來時期應該是在長安漢譯之後，大概八世紀初左右的事情。

在景德王四年(745)新羅僧人緣起抄寫了八十華嚴。⁴同時在八世紀中葉活躍的僧人表員著有《華嚴經文義要訣問答》，此書是對〈八十華嚴〉的注釋。此外，在高麗僧人均如(923-973)撰述的《釋華嚴旨歸章圓通鈔》中提到，新羅義相的弟子悟真曾向大唐了源和尚請教〈八十華嚴〉品數的記錄。⁵綜合以上，最晚在八世紀中葉〈八十華嚴〉已經傳入新羅並得以流傳。

(三) 四十華嚴的傳來

〈四十華嚴〉又稱貞元新經，大約是在昭聖王元年(799)年左右由僧人梵修帶回。⁶史料中寫道梵修「求得新譯後分華嚴經」，考慮到〈八十華嚴〉在八世紀初就已經傳入新羅，所以他帶回的應該是〈四十華嚴〉。

由上可知，從六世紀開始到八世紀末，三種版本的《華嚴經》陸續傳入新羅，一方面說明新羅與唐的往來非常的密切，另一方面也說明瞭佛教在新羅的發展之迅速。中國的華嚴思想傳入海東後，有眾多的僧人對《華嚴經》撰寫了注釋書，使得華嚴宗成為韓國佛教歷史上非常重要的一個宗派。

⁴ [韓]李基白，〈新發現新羅景德王代華嚴經寫經〉，《歷史學報》83，1979年，頁133。

⁵ 《韓國佛教全書》卷四，頁120。

⁶ 《三國遺事》卷四，勝詮骷髏條。

三、華嚴經論的流通及刊行

(一) 靈辯著《華嚴經論》的流通

靈辯的《華嚴經論》原有一百卷，是對六十卷本《華嚴經》的注釋，對於瞭解智儼以及法藏以前的華嚴思想具有重要的意義。靈辯是北魏時期的僧人，活躍在山西太原一帶，一生以講《華嚴經》和《大品般若經》而被後人所知。其最重要的著作《華嚴經論》一百卷在中國華嚴宗乃至新羅、日本華嚴宗的成立方面發揮了巨大作用。可惜此書在中國散佚已久，只在法藏、澄觀等華嚴學人的《華嚴經》注疏以及敦煌寫本殘留片羽。⁷

七世紀初，靈辯的《華嚴經論》就傳到新羅，八世紀上半葉又由與新羅華嚴宗僧人審詳、慈訓等人傳到古代日本。上世紀中葉，《華嚴經論》中的六卷在日本被發現，引起學者們的關注。但傳到日本的《華嚴經論》只有五十卷（或說六十五卷）⁸。日本華嚴宗在平安時代衰落以後，另五十卷《華嚴經論》沒有傳到日本。現在只有前半部分的六卷，即第 3、10、14、16、17、18 卷在日本。這些奈良、平安時代的寫本殘卷發現於日本的華嚴寺和聖語藏。

2003 年又有六卷在韓國被發現，這些新發現雖然不足，但勝於全無。研究這部分注疏可以幫助我們把握北魏時期中國佛教思想的全貌，還可以彌補隋唐之前《華嚴經》注釋方面的空白，從而有助於我們更好地理解那個時代華嚴學的發展。⁹

韓國古代自新羅時代傳入靈辯的《華嚴經論》之後，一直到高麗時代百卷全本的《華嚴經論》一直有流通的記錄。義天在元佑五年（1090 年）編撰的《新編諸宗教藏總錄》中提到過靈辯的《華嚴經論》¹⁰，這說明當時的高麗佛教界還很重視此論。至少在 1090 年以前《華嚴經論》還在韓半島流通，不過之後的流通情況不明。一直到上世紀四十年代此六卷出現在松廣寺，但此書後來的行踪不明，或毀於戰火。2003 年，此六卷的手抄本在首爾大學奎章閣被研究者發現，使我們可以一窺《華嚴經論》後半部之一斑。奎章閣收藏有編號為「奎 27780」的《華嚴經論》一冊，手抄本，內容從卷 51-56，共 113 頁。《奎章閣圖書韓國本綜合目錄》中記錄到此書的撰寫年代和地點不詳。¹¹

⁷ [日]石井公成，《敦煌寫本中的靈辯「華嚴經論」斷簡》，《華嚴學論集》，1997 年，大藏出版社。

⁸ 《奉寫章疏集傳目錄》云：「華嚴經論五十卷，一千二百七十五張，欠第二十一、二十九。」（《大日本古文書》卷 12，519），據此則有五十卷。而「經疏奉請賬」278 頁云：「華嚴經論一部，六十五卷，右五十部，二百五十卷，審詳師。」（《大日本古文書》卷 17，117），據此則有六十五卷。

⁹ 張文良，〈靈辯與《華嚴經論》〉，2006，佛教本土化與晉陽文化嬗變學術研討會。

¹⁰ 《新編諸宗教藏總錄》卷一（大正藏 55，頁 1166），「論一百卷，靈辨述」。

¹¹ 首爾大學校奎章閣，《奎章閣圖書韓國本綜合目錄》，1981。

根據韓國全南松廣寺在日本殖民時期(1910-1945)收藏的木板刊本《華嚴經論》¹²來看，兩者內容完全一致，松廣寺版本也是一冊，收錄了卷 51 至 56。於是斷定奎章閣版本是以松廣寺版本為底本抄寫的。只是松廣寺本《華嚴經論》中沒有刊記等內容，所以無法確定此書的開板和印刷時間。

(二) 朝鮮時代華嚴學之盛行

在韓國佛教歷史上，華嚴學被認可作為統合的僧侶教育科目是在朝鮮後期(1637-1897)。在朝鮮前期的宗派佛教時期，禪宗、教宗是完全不同的兩個修行體系甚少交流。1406 年(太宗 6)把 11 個宗派縮減成 7 個，到了 1424 年(世宗 6)則統合為禪宗、教宗兩大宗派。禪宗選用《傳燈錄》和《禪門拈頌》為應試教材，教宗則以《華嚴經》和《十地經論》為教材。¹³

在禪宗、教宗兩派分立的情況下，明宗時代文定王后給予佛教很大支持，曾任命虛應普雨(1515-1565)為判禪宗事都大禪師，守真為判教宗事都大師，得以把佛教的命脈維持到朝鮮中期。1552 年(明宗 7)在禪科合格的清虛休靜作為禪宗傳法師，又被任命為判大華嚴宗事兼判大曹溪宗事，並賜號紫法號國一都大禪師禪教都摠攝扶宗樹教普濟登階者。¹⁴即禪師清虛休靜同時兼任禪宗和教宗的判事。從這裡我們可以得知，第一，從休靜的謚號可知當時禪宗是指曹溪宗，教宗是指華嚴宗。第二，在休靜的弘法時期，禪教兩宗統合成為單一宗團。朝鮮前期華嚴宗已經是教宗之代表，隨著禪師休靜被任命為禪教判事，可以說華嚴宗被禪宗所統合。¹⁵

雖然華嚴學被放到禪宗的體系之中，但是其教學的本質似乎並沒有發生變化。休靜也沒有排斥教學，而是在瞭解禪旨的前提之下方便引用教學之內容。他在解釋《禪家龜鑒》第 5 句的「禪是佛心，教是佛語」時說道：「禪教之源者 世尊也 禪教之派者 迦葉阿難也 以無言至於無言者 禪也 以有言至於無言者 教也 乃至心是禪法也 語是教法也」。¹⁶

¹² [日]佐藤泰順，《關於靈辯的「華嚴經論」新發現六卷的解說》，《宇井伯壽博士還曆紀念文集印度哲學與佛教諸問題》，1951 年，岩波書店。

¹³ 李能和，〈教林結果乃於雜花〉，《朝鮮佛教通史》下編(新文館，1918)，頁43-55。

¹⁴ 《霽月堂大師集》，〈清虛大師行跡〉(《韓國佛教全書》8，頁253)，「王子榜禪科出身 初行洛山住持 次行禪宗傳法師 次行判大華嚴宗事兼判大曹溪宗事 賜紫都大禪師禪教都摠攝扶宗樹教受登階號」(《韓國佛教全書》8，頁120)。《鞭羊堂集》，〈蓬萊山雲水庵鐘峰影堂記〉，「以禪宗大選 判曹溪華嚴兩宗事 賜紫法號國一都大禪師禪教都摠攝扶宗樹教普濟登階者」。

¹⁵ 禪教統合並不是一次完成的，而是經歷了一定的演變過程。因為17世紀的雪松演初(1616-1690)在〈梁山通度寺雪松堂演初大禪師碑文〉(智冠 編，《韓國高僧碑文總集》，伽山佛教文化研究院，2000，頁258)中寫道：「休靜之道 分而為二派焉 有曰惟政 應祥 雙彥 釋霽 即教派也 有曰彥機 義謚 雪霽 志安 即禪派也」。

¹⁶ 《禪家龜鑒》(《韓國佛教全書》7，頁635)。

清虛休靜的門派中，對於華嚴教學有關心的門派是逍遙太能(1562-1649)的逍遙派，他的孫輩弟子醉如三遇(1622-1684)在大茈寺講述華嚴宗旨，經常是數百人雲集，聽其講法後開悟的人也不在少數。¹⁷

清虛系的另一個門派是鞭羊派，也對華嚴教學非常重視。鞭羊彥機(1581-1644)曾提出徑截門·圓頓門·念佛門之三門修學，並對作為華嚴學之修行方法的圓頓門寫道：「圓頓門工未，返照一靈心性，本自清淨，元無煩惱。」¹⁸鞭羊彥機認為教學是針對中下根機的修行方法。¹⁹他的弟子楓潭義諶(1592-1665)說道：「鞭羊常以華嚴圓覺諸家注疏汗漫且多殘缺，欲刪潤而未果，至是執師手而托之。」²⁰叮囑弟子們不要惰於修習教學。繼承了鞭羊彥機思想的楓潭義諶「日把華嚴等經數百十卷，正其差謬，著其音釋。然後，三乘奧義，煥然復明。」²¹他的弟子霜峰淨源(1627-1709)、月潭雪霽(1631-1704)、月渚道安(1638-1715)等人以華嚴教學而出名。霜峰淨源曾在曦陽山鳳岩寺針對圭峰宗密(780-841)的《禪源諸詮集都序》以及普照知訥的《法集別行錄節要並入私記》撰寫了科文，並整理了《華嚴經》的科目。「造都序節要科文於曦陽之鳳岩寺，尤精華嚴大經，經有四科，逸其三，師緣文究義，遂定三科，俾讀者不迷其旨。後得唐本參較，乃無差違，學者驚服，以為清涼轉世云。」²²月潭雪霽「諸經肯綮，融會貫通，尤愛華嚴拈頌，口不撤誦，大開後學迷途。」²³月渚道安跟隨楓潭義諶學習清虛休靜的密意，然後入妙香山講習並鑽研華嚴大義。²⁴月渚道安的弟子雪岩秋鵬(1651-1706)在妙香山跟隨其學習，在繼承了道安的法衣之後南下湖南等地，在大興寺、澄光寺等寺院開壇講法。²⁵

浮休系對於華嚴學的關心也不遜於清虛系。浮休善修的弟子碧岩覺性認為禪

¹⁷ 〈海南大興寺醉如堂三愚大師碑文〉(智冠 編，前書，頁274)，「嘗於大茈之上院樓 演說華嚴宗旨 聽講者數百人」；〈海南大興寺華岳堂文信大師碑文〉(智冠 編，前書，頁288)，「醉如三愚禪師 集大眾 講華嚴宗旨 師在樓板下竊聽之 立地頓悟」。

¹⁸ 〈禪源流尋劍說〉，《鞭羊堂集》(《韓國佛教全書》8，頁257)。

¹⁹ 〈上高城〉，《鞭羊堂集》(《韓國佛教全書》8，頁262)，「歎曰 奇哉 一切眾生皆具如來智慧 但以妄想執著而不證得 欲示宅中寶藏 垂言教立義理 而四十九年 東說西說 慈雲廣布 法雨遐沾 於是 臚駭枯槁 咸蒙其澤而滋榮 此中才下根 承言會意者 是謂教門也」。

²⁰ 〈寧邊普賢寺楓潭堂義諶大師碑文〉(智冠 編，前書，頁218)。

²¹ 〈淮陽表訓寺楓潭堂義諶大禪師碑文〉(智冠 編，前書，頁222)。

²² 〈聞慶鳳岩寺霜峰堂淨源禪師碑文〉(智冠 編，前書，頁282)。

²³ 〈樂安澄光寺月潭堂雪霽大師碑文〉(智冠 編，前書，頁304)。

²⁴ 〈海南大興寺月渚堂道安大師碑文〉(智冠 編，前書，頁318)，「初從天信長老受戒 參楓潭 盡得西山密傳 甲辰入妙香山 講究華嚴大義 世稱華嚴宗主」；《月渚堂大師集》(《韓國佛教全書》9，頁121)，「恒留意華嚴法界 仿佛清涼國師 常勸人念佛往生 依倚廬山遠公 遍遊名山住錫之場 屢設華嚴海會 或上堂 或示眾 禪也教也 儒焉釋焉。」

²⁵ 〈樂安澄光寺雪岩堂秋鵬大禪師碑文〉(智冠 編，前書，頁340)，「遠近緇白 聞聲盆集 師從而說法 辭辨縱橫甚晰 詣講座者 日累百人 法席之盛 近世所未有也」；〈海南大興寺雪岩堂秋鵬大禪師碑文〉(智冠 編，前書，頁346)，「(道)安公深加器異 授以清虛衣鉢 俾為人天教主」。

教不二，「非離教而別有禪也 非離禪而別有教也」，所以禪教同源。²⁶繼承了這一教學思想的慕雲震言(1622-1703)被尊稱為華嚴宗主。他「晚歲樂華嚴為要說 手不停披……南北學者 承風而至 蒙琢磨者 常不下百指 逮丙寅秋 以公山遠公之請 居於雲浮精舍 大開毗盧藏海 重闡華嚴法會……夫末季之大揚華嚴於東國者 實自先師彈舌之功 真可謂法海之智揖 釋門之關鍵也」。²⁷慕雲震言著有《華嚴品目問目貫節圖》一書流傳於世。

17 世紀末澄光寺講院教科目的刊印事業名聲在外，其中心人物是柏庵性聰。而他正是浮休系翠微守初(1590-1668)的弟子，據傳他繼承了高麗時代在松廣寺駐錫的普照知訥(1158-1210)的遺風。²⁸1635 年柏庵性聰(1631-1700)在順天松廣寺刊印了清涼澄觀《華嚴經疏》加以注釋的晉水淨源(1011-1088)的《華嚴經疏注》以及菩提流支(5-6 世紀)翻譯的《十地經論》，這些都值得注意。《華嚴經疏注》有可能是在高麗時代從宋朝傳入的木版本²⁹，或是根據 1564 年刊行的歸真寺本作為底本而再次板刻。《十地經論》是高麗大藏經版本再次雕刻的。考慮到當時這兩種經典的木版在松廣寺被再次雕刻並出版流通，可知隨著十七世紀的講院教育之發展，講院的僧侶數也隨之增加，自然就需要大量的印刷來提供相應的課本。

為什麼是在松廣寺呢？應該是當時以松廣寺為中心形成了韓半島南部地區的講院教育體系。首次對履曆課程、履曆科目進行體系化討論的是詠月清學(1570-1654)，他是清虛休靜的弟子，也曾跟隨浮休善修學習，晚年居住在離松廣寺不遠的樂安澄光寺廣興教化。³⁰所以對 1635 年松廣寺刊印華嚴典籍的盛況多少會有耳聞，此外他的弟子們因為經常往來於松廣寺，所以也會受到影響。

柏庵性聰在熟悉了松廣寺的講院教育後，把普照知訥的著作也引入到講院的科目中並出版相關教材，對於講院教育的全國普及起到非常大的貢獻。由他主導並刊印的佛書總計有 187 卷 115 冊，其中與履曆科目有關的佛書有 182 卷 113 冊，其中有《華嚴疏鈔》90 卷 80 冊，此書對於朝鮮後期華嚴學的盛行起到了決定性的作用。

柏庵性聰所刊印的《華嚴疏鈔》是根據嘉興大藏經而翻刻的。³¹1681 年漂流

²⁶ 《大覺登階集》(《韓國佛教全書》8，頁325)，〈禪教說贈勒上士序〉，「心口雖二 理則一源……非離教而別有禪也 非離禪而別有教也」。

²⁷ 〈慕雲大老行跡〉，《華嚴品目問目貫節圖》(《韓國佛教全書》8，頁377)。

²⁸ 柏庵性聰在1678年負責建立了〈松廣寺事迹碑〉和〈普照國師甘露塔碑〉，並繼承了普照遺風。金龍泰，〈浮休系의 系派认识과 普照遺風〉，《普照思想》(普照思想研究院，2006)，頁315-359。

²⁹ 此木板在1423年送往日本。參考世宗22卷，5年(1423)12月25日(壬申)第一條。

³⁰ 〈詠月大師原始要終行狀〉，《詠月堂大師文集》(《韓國佛教全書》8，頁235-236)。

³¹ 李富華，何梅共著，《漢文佛教大藏經研究》(北京：宗教文化出版社，2003)，頁595-598。

到全羅道荏子島的中國商船上載有嘉興大藏經，這套藏經的編撰從明代開始一直到清朝經過了約 120 餘年的時間。船上這套經典本來是要運往日本，但是在途中遭遇颱風而漂流到荏子島。柏庵性聰專門整理了嘉興大藏經中與履曆科目有關的佛書並予以刊印。當時翻刻的這套《華嚴疏鈔》是明朝葉祺胤把單獨流通的《華嚴經》以及清涼澄觀的《華嚴懸談》、《華嚴經疏》、《華嚴疏鈔》等會編在一起，共計 90 卷 80 冊。³²「今者幸獲唐本，乃是兼會疏鈔。清涼國老之手澤尙新，平林居士之輯編流布。」這樣一來方便了讀者，不需要單獨去找疏和鈔，而是在一套中就可以全覽。

1691 年性聰在仙岩寺召開了華嚴大會，而刊印《華嚴疏鈔》的消息則轉播到全國各地。聽到這一消息的月潭雪霽前往澄光寺學習華嚴學，為培養後學打下了基礎。柏庵性聰最初從漂流船上收集的《華嚴疏鈔》並不是全卷本，雖然四處奔走收集了衆本，但還是缺少了按照千字文順序排列的天字卷到皇字卷 80 冊中的洪字卷。後經月渚道安及其弟子雪岩秋鵬等人的努力，收集到並得以刊印流通。

辛酉載大經巨舶自無何 漂泊於荏島江幹 曹溪柏庵獲此經 使門人登梓 而唯洪字一卷 失於風濤 齋未刊勒 香山雪岩禪師 素以斯典為遊心之場 亦寶玩而惜之曰 真雪山童子之半珠也 切欲得補其缺而全之 因赴燕 使再三購求而不可得者 有禿矣 會我月渚大師 獲鈔本於南中 乃與同志董役剗 不閱月而竣事 配為全寶……庚辰孟秋上浣虛靜法宗謹跋。³³

另外，與《華嚴疏鈔》的刊印一樣，對華嚴學盛行產生很大影響的佛書還有《華嚴懸談會玄記》（40 卷 20 冊）。此書也是在荏子島漂流船所載的典籍中，被浮休系的桂坡聖能（生平不詳）收集起來並於 1695 年在智異山雙溪寺刊行。

由上可知，在朝鮮前期教宗被統合成華嚴宗後，朝鮮中期華嚴宗又被禪宗併入，而隨著松廣寺相繼刊印了《華嚴經疏注》和《十地經論》並流通，充分地形成了華嚴學成長的土壤，然後隨著《華嚴疏鈔》的刊行，使得華嚴學得以大肆流行開來。

四、結語

後漢以來《華嚴經》的別行本在中國陸續譯出，但其傳弘還不見興盛。一直

³² 〈重刊華嚴經會編疏鈔落成慶懺疏〉，《柏庵集》（《韓國佛教全書》8，頁469）。

³³ 〈華嚴經後跋〉，《虛靜集》（《韓國佛教全書》9，頁517）。

到了東晉義熙十四年(418)，佛陀跋陀羅譯出本經六十卷，此經才受到漢地佛教學人的重視，傳誦、講習乃至疏釋的情形也流行起來。繼而傳播到一海之隔的新羅，西元 643 年左右新羅已有〈六十華嚴〉流傳，最晚在八世紀中葉〈八十華嚴〉已經傳入新羅並得以流傳。〈四十華嚴〉大約是在昭聖王元年（799 年）左右由僧人梵修帶回。從六世紀開始到八世紀末，三種版本的《華嚴經》陸續傳入新羅，使得華嚴宗成爲韓國佛教歷史上非常重要的一個宗派。

歷經新羅、高麗時代的傳播和發展，華嚴學得以在以崇儒抑佛的朝鮮時代盛行的契機是一艘滿載佛典的商船漂流到韓半島的全羅道，而柏庵性聰、桂坡聖能等浮休系僧人對華嚴典籍的收集和刊行，則延續了海東華嚴的傳統。

參考書目

《韓國佛教全書》

《三國遺事》

《大日本古文書》

《新編諸宗教藏總錄》

《韓國佛教全書》

《朝鮮佛教通史》

《韓國高僧碑文總集》

《奎章閣圖書韓國本綜合目錄》

陳景富，《中韓佛教關係一千年》（北京：宗教文化出版社，1999 年）。

李富華，何梅共著，《漢文佛教大藏經研究》（北京：宗教文化出版社，2003 年）。

張文良，〈靈辯與《華嚴經論》〉，（佛教本土化與晉陽文化嬗變學術研討會，2006 年）。

[韓]南東信，〈元曉教判觀及其佛教史上的位置〉，《韓國史論》20，1988 年。

[韓]李基白，〈新發現新羅景德王代華嚴經寫經〉，《歷史學報》83，1979 年。

[韓]金龍泰，〈浮休系의 系派认识과 普照遺風〉，《普照思想》，2006。

[日]石井公成，《敦煌寫本靈辯「華嚴經論」斷簡》，《華嚴學論集》，1997 年。

[日]佐藤泰順，《關於靈辯的「華嚴經論」新發現六卷的解說》，《宇井伯壽博士還曆紀念文集印度哲學與佛教諸問題》，岩波書店，1951 年。