

宋代文本刊印對禪學發展 之影響*

中央大學中國文學博士 徐銘謙

提要

宋代佛教的蓬勃，與文本刊印事業密不可分。由於板印技術的成熟，佛藏典籍包含禪宗文本藉由鏤板雕印的方式達到傳播的目的。同時，印刷術的效益也落實了宋初官方譯經院的設置。儘管當時官方所譯經典多為密教典籍，但是對於佛教在朝野間的推廣仍起了一定程度的影響。特別是由儒臣擔任的潤文官介入譯經的運作，不但拉近士僧之間的距離，也令宋僧逐漸體認到「雄文可以輔宗教」。

在禪悅之風盛行的宋代，不立文字的禪宗接受文本刊印帶來的效益，開始大量生產公案語錄。當時流行的文本裝幀方式主要是蝴蝶裝、經折裝等冊子本的形式。這類裝幀技術改善過去卷軸式的閱讀經驗，更利於翻閱檢索。然而，在禪

門公案語錄過度流布的同時，前輩典刑從參禪對象變成禪徒模仿的範本，禪悟既被記載於文字之中，也被侷促於文字之中。由是，對公案的反動態度逐漸在南宋叢林裡展開。

大慧宗杲的看話禪以及宏智正覺的默照禪可說是反對公案過度流行的代表。前者毀壞《碧巖錄》雕板，教人參究公案要在話頭之外尋求實證；後者則是回歸坐禪傳統，不再於文字間計較。這不單是對當時禪徒執著於公案的深切反思，也描繪出由文本刊印裝幀等物質面的影響所帶來南宋對公案態度的轉變。

關鍵詞：宋代禪宗、文本刊印與裝幀、公案語錄、看話禪、默照禪

*2014/8/20 收稿，2014/11/15 通過審稿。

*本文改寫自拙著博士論文《以筆硯作佛事：北宋文字禪運動流行考》（中央大學，102年6月）。

目次

- 一、引言
- 二、官方對佛典之刊印
- 三、宋代文本的裝幀方式
- 四、禪林典籍在宋代的流布
- 五、結語
- 主要參考書目

一、引言

宋代社會文風日盛，在政府右文策略的指導下，板印事業也在此時獲得進一步發展。特別是宋代對儒釋道採取兼容並蓄的態度，三教典籍皆進行過大量編纂工作，¹對佛經的整理、翻譯、刊印等亦多所留心。這首先就關係到譯經院的設置，其成立目的在於有組織性、系統性的大量翻譯佛教經典，而大量佛經被翻譯的背後意義即是促進了佛教文本的結集，並推動佛教在中原的傳播、甚至是在中原以外的高麗、日本等國。據《宋史》記載，太宗時期就曾多次將《大藏經》傳入高麗；²而日僧亦多次入宋求法，著名者如神宗時期入宋的日本天台宗僧成尋(1011-1081)，將其滯宋期間所見所聞

¹ 可參考[宋]王堯臣等編次，[清]錢東垣輯釋：《崇文總目》(臺北：臺灣商務，1967年3月，國學基本叢書)。以道藏為例，《長編》亦記真宗大中祥符九年(1016)編有《寶文統錄》共4359卷道教經典，詳見[宋]李燾：《續資治通鑑長編》(北京：中華書局，2008年9月，二版2刷)，冊4，卷86，頁1975-1976。佛教大藏經則見下文敘述。

² 如：「(端拱)二年(989)，(高麗)遣使來貢，……請《大藏經》，至是賜之。……(淳化)二年(991)，遣使韓彥恭來貢。彥恭表述治意，求印佛經，詔以《藏經》並御製《祕藏詮》、《逍遙詠》、《蓮華心輪》賜之。」「彥恭表述治意」之「治」，乃指太平興國七年(982)受封為高麗國王的「王治」。以上分別詳見[元]脫脫：《宋史》(臺北：鼎文書局，1998年影印中華書局本)，冊18，卷487，頁14039-14040，14037。由年代判斷，太宗所賜《大藏經》當為《開寶藏》。關於《開寶藏》與《高麗藏》之間的牽涉，可參考李富華、何梅：《漢文佛教大藏經研究》(北京：宗教文化，2003年12月)，頁118-126。

寫成《參天台五臺山記》，³試看成尋所記熙寧六年(1073)六月事：「卯時，陳詠來，相定新譯經、佛像等，買船可預送，並賜預大宋皇帝志送日本御筆文書。」⁴神宗賜贈日本新譯經、佛像，與文書之事，日本學者認為：「這件事，想一想是很了不起的。君臨於天下的中國皇帝，親筆寫信送給被稱為東夷小國的日本朝廷，可以說是史無前例的大事。」⁵此一中日外交因緣，乃始於成尋入宋求法，進而受贈譯經、佛像，與皇帝文書。

整體而言，漢文整理、譯出的佛典在北宋時期帶給佛教傳播莫大助益。而官方能夠進行大規模的譯經與刊刻事業，除了皇帝支持，還有一個重要條件，就是北宋印刷術的蓬勃。

真宗景德二年(1005)，皇帝幸國子監閱庫書，當時的經

³ 書名中，「天台」之「台」與「五臺山」之「臺」，乃照本文所據版本之原書名。《參天台五臺山記》之內容包括大量文學史料、往來於朝野間的宋代文書……等等，還能一窺神宗時期王室對佛教的護持，以及中日間的佛教外交記錄。詳見[日]成尋著，王麗萍校點：《新校參天台五臺山記》(上海：上海古籍出版社，2009年11月)。有關成尋生平可參考[日]師鍊著：《元亨釋書》(東京：經濟雜誌社，1901年國史大系第十四卷)，卷16，頁904-905。

⁴ 成尋著，王麗萍校點：《新校參天台五臺山記》，卷8，頁727。「陳詠」為明州(寧波)商人，任通事，負責翻譯，可參考王麗萍：《〈參天台五臺山記〉所載宋人陳詠軼事考》，《文獻》，第3期(2005年7月)，頁268-280，該文「陳詠」應作「陳詠」。

⁵ [日]道端良秀著，徐明、何燕生譯：《日中佛教友好二千年史》(北京：商務印書館，1992年6月)，頁72。

板已從「國初不及四千」，到「今十餘萬，經、傳、正義皆具」，翰林學士邢昺(932-1010)還對真宗說：「今板本大備，士庶家皆有之，斯乃儒者逢辰之幸也。」⁶又據《宋大詔令》記載，真宗在大中祥符二年(1009)因「聞別集眾弊，鏤板已多」，有違教化典訓，下令此後欲雕印文集者，以垂範後世為準則，「委本路轉運使選部內文士看詳，可者即印本以聞」。⁷這條詔令一方面指出政府對文集刊印流布的控管，另一方面，也很好的顯示宋代初期鏤板雕印的普遍。

談論到宋代的印刷術，史提夫·羅傑·費雪(Steven Roger Fischer)在《閱讀的歷史》中指出，「印刷術普及中國的年代在九八〇年，也就是宋朝(西元九六〇—一二七九年)學術達到高峰時。」⁸印刷術的普及和改良，與宋代需要大量刊印書籍有關，而刊印對象除了儒典、道藏以外，最重要的即是漢文佛經。荷蘭學者許理和(Erik Zürcher, 1928-2008)在〈唐代的佛教與教育〉中指出，印刷術讓大量的佛教文本在民間

⁶ 脫脫：《宋史》，冊16，卷431，頁12798。

⁷ 不著編者：《宋大詔令集》(北京：中華書局，1962年)，卷191，頁701。

⁸ [美]史提夫·羅傑·費雪著，李中文譯：《閱讀的歷史》(臺北：博雅書屋，2009年7月)，頁116。不過作者在該頁還指出「真正的『印刷業』要到十六世紀才出現。」這應該是純粹從商業活動的角度來看，或許稍微失之武斷。北宋無論在官方或民間都已有許多鏤板刊印書籍的記載，如蘇軾〈李氏山房藏書記〉曰：「近歲市人轉相摹刻諸子百家之書，日傳萬紙」。詳見[宋]蘇軾著，孔凡禮點校：《蘇軾文集》(北京：中華書局，1986年3月)，卷11，頁359。可知即使不如十六世紀的明代興盛，宋代印刷業仍是有所發展的。

流傳，無疑是對推廣佛教閱讀與書寫最重要的貢獻。但他同時也根據接近 11 世紀初敦煌文獻中印刷品數量的稀少，判斷至少在兩百五十年後，印刷術於佛教文本的製作與傳播中所扮演的角色，是相當邊緣化的。⁹如果就宋代官方與民間刊刻多部大藏經的事實來看，¹⁰印刷術在宋代對於佛教的傳播而言，其地位應該不能算是邊緣化。如上文提到真宗時期國子監所存經、傳、正義等儒典雕板約十餘萬片，然而一部開寶藏就有約十三萬片的雕板。¹¹日本學者井上進甚至認為，印刷術早在唐代就與佛教頗有牽涉，他在《書林の眺望》一書中提到，從至今發現的唐代印刷物來看，除了若干曆書之外，幾乎全是佛典類。可想見印刷術的登場與佛教教團密切的關係。¹²

據《夢溪筆談》記載：

板印書籍，唐人尚未盛為之。自馮瀛王始印五經，已後典籍，皆為板本。慶曆中，有布衣畢昇又為活板。¹³

雕板印刷在唐末尚未盛行，五代之後才開始普及，而改良過後產生的活字印刷術傳由北宋畢昇(約 970-1051)所發明。據引文所指，這種新型印刷術到仁宗慶曆(1041-1048)時期才出現，而第一部刻本漢文佛教大藏經開寶藏，其雕造始於宋太祖開寶(968-976)年間，初刻大約完成於宋太宗太平興國八年(983)，可知北宋初期在活字板尚未發明前，雕板印刷的普及已對漢文大藏經的刊刻有重要影響。儘管後來嶄新的活字板技術為印刷書籍帶來更多的便利，但對於開寶藏來說，其規格與形式在初刻時便已確定樣板，只要原始樣板沒有損壞，就能重覆翻印，與活字板技術的普及與否沒有必然的供需關係。此後終有宋之世，又有數部大藏經刊刻問世，多由民間集資私刻所成，由是反映了民間對漢文佛典的需求，同時也印證美國學者芮沃壽(Arthur F. Wright, 1913-1976)所云，印刷術的發明是與佛教關係密切的。¹⁴

⁹ Erik Zürcher, "Buddhism and education in T'ang times." in *Neo-Confucian Education: The Formative Stage*, ed. Wm. Theodore de Bary and John W. Chaffee (Berkeley: California University Press, 1989), 54-55.

¹⁰ 約在宋太宗太平興國八年(983)「開寶藏」的初刻本完成後，終有宋之世，民間又集資刊刻了

《崇寧藏》、《毗盧藏》、《圓覺藏》、《資福藏》、《磧砂藏》等，可說是歷代之冠。

¹¹ [元]念常：《佛祖歷代通載》(臺北：新文豐，大正藏本，冊 49)，卷 18，頁 656。

¹² [日]井上進：《書林の眺望——伝統中国の書物世界》(東京：平凡社，2006 年 11 月)，頁 20。文中所謂「至今發現的唐代印刷物」，當為井上進該書之出版年 2006 年以前所發現為準。

¹³ [宋]沈括著，胡道靜、金良年、胡小靜譯注：《夢溪筆談全譯》(貴陽：貴州人民出版社，1998 年 12 月)，卷 18，頁 576。

¹⁴ [美]芮沃壽著，常蕾譯，《中國歷史中的佛教》(北京：北京大學，2009 年 6 月)，頁 71。

二、官方對佛典之刊印

印刷術對於佛教的效益，主要在於使佛教得到更好的傳播途徑。如前文提過根據井上進的研究指出，在佛學盛行的唐代，其印刷物已包含大量的佛典。然而在雕板印刷尚未普及的時代，卻出現鳩摩羅什（344-413，一說 350-409）、真諦（499-569）、玄奘（602？-664）、義淨（635-713）、不空（705-774）等多位著名譯經家，其意義不單是佛教譯經史上重要的里程碑，略究各家生平，便知這幾位譯經家都曾見重於皇室，¹⁵如南周聖曆元年（698），義淨自域外攜梵本經論歸國，武后親自迎接，「詔以所奉金剛座佛真容舍利、梵經，置佛授記寺道場，集眾翻譯。」¹⁶在帝王推波助瀾之下，譯業當有一定程度的發展。到了宋代，雕板印刷較前代普及，官方對於譯經更有施力之處。如在太平興國七年（982）設置譯經院的太宗，¹⁷便曾利用印刷術促進佛教的流布。他在設置譯經院的隔年（983），「詔改譯經院為傳法院，又置印經院」。¹⁸在神宗熙寧末廢止之前，¹⁹印經院即負責刊板摹印新

¹⁵ 可參考佛光山宗務委員會：《佛光大辭典光碟版》（臺北縣：佛光文化事業，Version 2.0），頁 1658，「四大譯經家」條。

¹⁶ [宋]志磐：《佛祖統紀》（臺北：新文豐，大正藏本，冊 49），卷 39，頁 370。

¹⁷ 李燾：《長編》，冊 1，卷 23，頁 522-523。

¹⁸ [清]徐松：《宋會要輯稿》（北京：中華書局，1957 年 11 月），道釋二之六，頁 7891。更名傳法院之事，又見李燾：《長編》，冊 1，卷 24，頁 566。

¹⁹ [宋]高承著，〔明〕李果訂：《事物紀原》（北京：中華書局，1989 年 4

譯經論。就此可謂印刷術確為北宋初期官方譯經事業落實的物質條件之一。再看《春明退朝錄》所記：

太平興國中，始置譯經院於太平興國寺，延梵學僧翻譯新經。始以光祿卿湯公悅、兵部員外郎張公洎潤色之，後趙文定、楊文公、晁文莊、李尚書維，皆為譯經潤文官。²⁰

宋初譯業蓬勃，引文中所列數人皆儒臣，而宋以前的譯場構造已不可考。但歷朝譯業中皆有負責綴文潤色的專人，如唐代玄奘譯經，便奉敕由大臣數人於「不穩處隨事潤色」。²¹潤文官的職責是在梵本佛典被譯成漢文後，將之潤飾為符合漢地語言習慣的文本。不過，北宋譯經院的譯經大部分為密教典籍，²²呂澂《中國佛教源流略論》謂：

當北宋之初，印度密教發達正盛，有關的梵本流入中國的不會太少，但在天禧元年（公元一〇一七年），宋代統治者注意到密典中有些不純部分和佛教的傳統相違反，因而禁止了新譯《頻那夜迦經》的流行，

月），卷 7，頁 373。

²⁰ [宋]宋敏求：《春明退朝錄》，（北京：中華書局，2006 年 9 月，3 刷），卷上，頁 10。

²¹ 念常：《佛祖歷代通載》，卷 12，頁 577。

²² 可參考 Jan Yün-hua, "Buddhist Relations Between India and Sung China. partII," *History of Religions* 6, no2(1966): 142.

並不許續譯此類經本，這就大大限制了其後的翻譯。

23

印度佛教在十世紀下半葉，坦多羅(Tantra)教正成氣候，而中國在北宋時期，乃是禪宗大盛，當時所譯經典不以禪宗為主，因為中國禪學自成一脈，北宋禪僧留意的主要乃是中國的唐代祖師公案語錄，而非來自域外的原生理論，所以太宗設置的譯經院對當時禪學的流行並沒有直接牽涉。不過，若就整個宋代佛教發展來看，譯經院帶來的效益則相當可觀。黃啟江先生認為，「譯經工作的進行對提高佛教地位及傳播佛教信仰，未嘗沒有直接的影響。」²⁴且太宗設立譯經院譯出的密教典籍，「對太宗之製造符瑞也特別有幫助。」²⁵換言之，域外佛典的輸入與翻譯，終究在某種程度上促進了朝廷與佛教的關係。特別是對譯經潤文官這種身分而言，最起碼官方在當時就需要有能夠熟悉佛典、或是具有一定程度佛學涵養、又同時具備文學能力的人材以堪任用。

²³ 呂澂：《中國佛學源流略論》（臺北縣：大千出版社，2003年1月），頁560。

²⁴ 黃啟江：〈北宋的譯經潤文官與佛教〉，《北宋佛教史論稿》（臺北：臺灣商務，1997年4月），頁68。

²⁵ 黃啟江：〈宋太宗與佛教〉，《北宋佛教史論稿》，頁43。有關太宗之製造符瑞，如端拱二年(989)，開寶寺寶塔建成，「有白光起小塔一角，大塔放光，洞照天地，士庶焚香獻供者盈路，內侍數十人求出家掃塔。上謂近臣曰：『我宿世曾親佛座，但未通宿命耳。』」詳見志磐：《佛祖統紀》，卷43，頁400。

根據黃氏之研究，宋代潤文官可考者約十六人，多半有翰林學士的資格，而較之太宗朝，真宗朝「通釋典的儒臣較多，潤文官亦多」。²⁶這裡要注意兩點，第一，真宗朝通釋典的儒臣人數增加，代表士大夫集團對佛教的認同感也在持續加強，如翰林學士曾會(生卒年不詳)，《居士分燈錄》記其在真宗天禧年間(1017-1021)曾以《中庸》、《大學》、參以《楞嚴經》語句質於雲門宗雪竇重顯(980-1052)，後重顯以彈指回應，曾會隨即有所領悟。²⁷又如翰林學士朱昂(924-1007)，在真宗朝任潤文官，²⁸《名公法喜志》記其「所得俸資，日購奇書云自樂，尤好釋氏書。」²⁹包括刊修《景德傳燈錄》的楊億(974-1020)，更與臨濟宗僧往來頻繁，除了替汾陽善昭(947-1024)語錄作序，³⁰據《天聖廣燈錄》與《禪林僧寶傳》記載，其與廣慧元璉(951-1036)、鹿門惠昭(生卒年不詳)、石霜楚圓(986-1039)等禪僧皆有聯繫。³¹誠如黃

²⁶ 黃啟江：〈北宋的譯經潤文官與佛教〉，《北宋佛教史論稿》，頁74、76。

²⁷ [明]朱時恩：《居士分燈錄》（臺北：新文豐，叢續藏本，冊86），卷1，頁588。

²⁸ 志磐：《佛祖統紀》，卷44，頁402。

²⁹ [明]夏樹芳：《名公法喜志》（臺北：新文豐，叢續藏本，冊88），卷3，頁340。

³⁰ [宋]楚圓：《汾陽無德禪師語錄》（臺北：新文豐，大正藏本，冊47），卷1，頁595。

³¹ 關於楊億與元璉、楚圓交往的記錄，詳見[宋]惠洪：《禪林僧寶傳》（京都：臨川書店，2000年10月，禪學典籍叢刊本第五卷），卷16，頁46，與卷21，頁59。而與惠昭的互動，則詳見[宋]李遵勗：《天聖廣燈錄》（臺北：新文豐，叢續藏本，冊78），卷17，頁502。廣慧元璉、鹿門惠

氏所論，這些譯經潤文官「與其他好佛、信佛，甚至崇佛之儒臣對朝廷佛教政策、官場及社會上的信佛風氣必有影響」。³²像上述這樣同時具有儒臣與潤文官身分的情況，在譯經過程中拉進其與佛教的距離，或在與僧侶的互動過程中產生儒釋調和的契機，這是可以想見的。

第二，潤文官的任務不僅僅在潤飾佛經譯文，他們本來的身分就是在官方以「重視文風」為統治方針的前提下而被指派的文學家或儒臣，除了能將譯本原來不易閱讀的部分語句修飾成較與漢語接近的形式，另一項重要任務即是萬金川先生在〈佛典漢譯流程裡「過渡性文本」的語言景觀〉中所指出的「看閱」、「監視」，一方面要檢查經文中的思想有無不利於政權，另一方面則是要避御名廟號之諱。³³大乘佛教在中國社會裡通常不具備政治實權，如前文提過的芮沃壽就認為佛教「無法建立基督教在西方世界進入社會政治領域的教會」。³⁴當然這不是指所有佛經都遭到國家控制，或甚至因此面目全非，只是在官方介入的場台下，那些入藏的佛經

昭、與善昭皆為首山省念(926-993)弟子，石霜楚圓則為善昭法嗣。

³² 黃啟江：〈北宋的譯經潤文官與佛教〉，《北宋佛教史論稿》，頁 84。

³³ 萬金川：〈佛典漢譯流程裡「過渡性文本」的語言景觀〉，《正觀雜誌》，44 期(2008 年 3 月)，頁 124-125。其中，先生還提到福柯「話語控制」內部程序的「稀釋原則(rarefaction)」，用以解釋潤文官對梵本進行「順應漢地的閱讀文化」之加工，目的乃在防範該文本的「偶發因素與多樣性」，也就是在監看文本中不當的文字。關於潤文官與其他譯場列位，還可參考該文頁 117-125。

³⁴ 芮沃壽著，常蕾譯：《中國歷史中的佛教》，頁 79。

譯本、文本在中國流通，或多或少要經過政權的認同，遑論其形式與內容也可能受到某些規範。至於私人刊刻例如某些禪師語錄者流，雖不在此列，然一旦離開了官方經藏的系統，其流通傳世的程度自然不如前者了。

在宋代，當時流傳的漢譯佛典之讀者，包括了大量文人居士與僧侶，他們必然要接受某些日趨固定的譯法，或是譯家之間不同的翻譯策略。³⁵除了佛教思想的輸入之外，在譯本的接受過程中，也很可能或多或少改變讀者對佛典文字的要求，這又會影響到作者的思惟考量。誠如臨濟宗的無著妙總(1095-1170)所言：「雄文可以輔宗教」，³⁶為了更好的宣揚宗派教義，再加上禪僧固已習染文人雅士之風，在使用文字上逐漸向文人士大夫看齊。日後兩宋出現的各家禪詩文集，皆多天然雅句，幾無猥俗之弊，³⁷正好說明一些禪僧對於文

³⁵ 例如《般若經講記》在說明《金剛經》各譯本時就談到其中的差別：「本經，什公(鳩摩羅什)第一次譯出。……元魏菩提留支的第二譯，陳真諦的第三譯，隋達摩笈多的第四譯，唐玄奘的第五譯，唐義淨的第六譯。……其後的五譯，實是同一法相學系的誦本；如菩提留支譯，達摩笈多譯等，都是依無著、世親的釋本而譯出。唯有什公所譯，是中觀家的誦本，所以彼此間，每有不同之處。要知道印度原本，即有多少出入；如玄奘譯本也有與無著、世親所依本不同處。」詳見印順：《般若經講記》，(新竹縣：正聞出版社，2003 年 4 月，新版 2 刷)，頁 19-20。

³⁶ 語出妙總〈羅湖野錄跋〉，詳見[宋]曉瑩：《羅湖野錄》(臺北：新文豐，叢續藏本，冊 83)，卷 2，頁 396。

³⁷ 黃啟江先生致力於研究宋代禪文化，特別是南宋禪僧及其詩文集，並提出「文學僧」一詞，顯示南宋禪僧高揚的文學能力，可參考氏著：《一

字的運用，已與文人士大夫無異。

總的說來，在北宋譯經事業的發展下，密教經典的引進，並沒有妨礙禪思想在精英集團之間的逐漸流行，當時禪學已經普遍內化於像蘇軾(1037-1101)、黃庭堅(1045-1105)這樣的文人居士的文化之中。而且，由於印刷術的發達，利於各種文本包括禪宗典籍的流通，催動文化水平的提高，擴大了特定讀者群的範圍。此時的佛教發展正處於如是社會背景之下，逐步興盛的禪宗也不得不受此趨勢影響，頻頻刊印各類禪籍以資論道參禪。若從物質面向來看，這種「不立文字」與「不離文字」日漸調和的勢頭，應可從禪門燈錄、語錄、公案在宋代大行其道的事實得到充分說明。然而，這些禪籍文本在流傳的過程中是以何種面貌開展於讀者眼前，文本具體的裝幀方式又對禪籍閱讀產生哪些影響，則是必須進一步追究的問題。

三、宋代文本的裝幀方式

板印書籍在唐代已現蹤跡，到了宋代才盛行，一些重要的禪籍文本便是透過這樣的方式達到傳播的目的。加之活字板印刷術的出現，宋代的印刷品比前代普及是可以想見的。相對於此前各地手抄本每頁不定的字數，³⁸由於板印技

味禪與江湖詩——南宋文學僧與禪文化的蛻變》(臺北：臺灣商務，2010年7月)。

³⁸ 根據李際寧先生的研究，南北朝至隋唐時期固然有所謂標準的寫經格

術的影響，一板一頁行數字數固定的格式逐漸為人使用。雖然手抄本並沒有因此消失，但是雕板印刷的版面更為整齊，利於閱讀，因此除官刻經藏典籍之外，民間使用雕板刊印書籍的情況也不罕見，如善昭語錄「鏤版」請楊億作序冠於篇首、³⁹又如大慧宗杲(1089-1163)所壞《碧巖錄》之「雕板」等等。⁴⁰為了對應這種板印書頁的裝幀方式，首見於唐末五代的「蝴蝶裝」逐漸流行於宋朝。⁴¹明代張萱(生卒年不詳)《疑耀》「古裝書法」條下記：

今祕閣中所藏宋版諸書，皆如今制鄉會進呈試錄，謂之蝴蝶裝。其糊經數百年不脫落，不知其糊法何似。⁴²

可知蝴蝶裝在宋代經常被使用，至明代祕閣所藏宋板書皆為

式，然「行字不同時代略有不同」；且在字體方面除了時代性以外，亦有地域性的差別，例如俗體字、異體字在不同寫本中的運用。詳見氏著：《佛經版本》(南京：江蘇古籍出版社，2003年8月，2刷)，頁14。

³⁹ 詳見楚圓：《汾陽無德禪師語錄》，卷上，頁595，楊億所作序。

⁴⁰ 詳見[宋]淨善：《禪林寶訓》(臺北：新文豐，大正藏本，冊48)，卷4，頁1036。

⁴¹ 參考許瀛鑑主編：《中國印刷史論叢·史篇》(臺北：中國印刷學會，1997年9月)，冊上，頁101。歐陽修嘗謂：「唐人藏書，皆作卷軸。」可推知蝴蝶裝或未在唐代流行。詳見[宋]歐陽修著，李偉國點校：《歸田錄》(北京：中華書局，2006年9月，3刷)，卷2，頁31。

⁴² [明]張萱：《疑耀》(上海：商務印書館，1937年叢書集成初編本，冊341)，卷5，頁104。

蝴蝶裝，《明史·藝文志》亦謂：「祕閣書籍皆宋元所遺，無不精美，裝用倒摺，四周外向。」⁴³從其所述，當指蝴蝶裝。關於蝴蝶裝(及其他古書裝幀)的形式，許多印刷文化相關研究的專書皆有描述，⁴⁴其裝幀方式乃將書頁各自對折，版心朝內，以各頁對折後之版心為輻輳，依頁序黏貼各頁對折處，書籍展開之形略似蝴蝶展翅。這種裝幀方式有兩處不便，其一是書籍展開後雖一頁即完整的一板內容，但是隔頁的版面卻必為整面空白，空白的版面即上下頁的背面。如此一來，每讀一頁就會遇到一頁空白，不便於閱讀的連續性；其二，這種裝幀方式的書頁皆為單一紙張，又由於空白頁的關係，在增加翻頁的次數的同時，也提高了頁緣破損的機會。學者朱迎平先生認為蝴蝶裝在翻頁時易使書脊的黏連處脫落，⁴⁵然據前引張萱所記，宋板蝴蝶裝經數百年不脫落，可見朱氏所推敲者應不為常例。

在蝴蝶裝之後，出現了一種稱作「包背裝」的裝幀方式。有關包背裝出現的時期，歷來有不同看法，在未有新的史料證據出現前，暫列各說於此。《中華印刷通史》認為出

⁴³ [清]張廷玉等著：《明史》(北京：中華書局，1974年4月)，冊8，卷96，頁2344。

⁴⁴ 如朱迎平：《宋代刻書產業與文學》(上海：上海古籍出版社，2008年3月)，頁87-88。又如張樹棟、龐多益、鄭如斯：《中華印刷通史》(臺北：印刷傳播興才文教基金會，2004年)，頁433-435。

⁴⁵ 朱迎平：《宋代刻書產業與文學》，頁87。李致忠：《中國出版通史·宋遼西夏金元卷》(北京：中國書籍出版社，2008年12月)，頁158亦採此說。

現於元初，而盛於元末明初；⁴⁶《中國出版通史》認為出現於宋代後期；⁴⁷《宋代刻書產業與文學》則認為在南宋中期以後就已出現。⁴⁸關於「包背裝」的裝幀方式，與蝴蝶裝相反，是以版心朝外的樣式將書頁各自對折，以對折後之書頁兩端邊緣為輻輳，黏連成書脊，再以厚紙作書皮，包背於書脊。除多一書皮包背，外形約類於蝴蝶裝，皆顯今日書籍之雛形。這種裝幀方式避免了上述蝴蝶裝可能產生的問題，唯同一板之內容被分為一頁之正背兩面，但較之蝴蝶裝，仍無礙於閱讀的連續性，且一頁雙層，較不易破損。可以說包背裝是蝴蝶裝的改良版，最大的差異僅在一開始書頁對折時版心向內或向外而已。由此觀之，其出現的時間理應不會距蝴蝶裝太遠，故在南宋中後期出現是很有可能。不過，據前引張萱及《明史·藝文志》之說，相對而言整個宋代還是以蝴蝶裝較為流行，而包背裝當如《中華印刷通史》所稱，在元明時期才逐漸普及。

在蝴蝶裝之外，宋代還流行一種裝幀方式稱作「經折裝」。李際寧先生在《佛經版本》中指出，這種裝幀方式常見於宋元明清以來的佛教典籍，最早在唐末五代就已出現。⁴⁹宋神宗元豐三年(1080)開雕、竣工於徽宗崇寧三年(1104)的《崇寧藏》就是經折裝。⁵⁰據李際寧先生所考，刻本刊印

⁴⁶ 張樹棟、龐多益、鄭如斯：《中華印刷通史》，頁435。

⁴⁷ 李致忠：《中國出版通史·宋遼西夏金元卷》，頁158。

⁴⁸ 朱迎平：《宋代刻書產業與文學》，頁87。

⁴⁹ 李際寧：《佛經版本》，頁37。

⁵⁰ 參考童瑋編：《二十二種大藏經通檢》(北京：中華書局，1997年7月)，

的佛典經折裝多為單面印刷，然雙面印刷者亦有之，或為減少單折厚度、或為節省紙張，如今中國國家圖書館收藏的一冊《崇寧藏》即雙面印刷的經折裝。⁵¹今日經折裝還很普遍，常見於供人助印隨取的佛書。它的好處是檢索方便，無論是單面印刷或雙面印刷，翻閱時不必如使用卷軸時需全體展開，而是能夠隨所需僅翻閱特定頁面，其餘頁面可收可展。實際上若將首尾外皮攤平靠攏，其外形亦大類於包背裝。

法國學者費夫賀(Lucien Febvre, 1878-1956)與馬爾坦(Henri-Jean Martin, 1924-2007)合著之《印刷書的誕生》，提到中國有一種裝幀方式，「各張書頁並非完全分離，紙頁外緣連成一氣，收摺起來呈長矩形，開展時又似手風琴的風箱，向前或是向後翻查都很迅速」。從敘述看來，分明是指經折裝，但作者卻說「中國人以『旋風裝』稱之。」⁵²這無疑是一種誤解。學界對「旋風裝」的界定還沒有確論，較通行的說法是，旋風裝收展如卷軸，然展開後，內頁浮貼多層書頁，翻閱時書頁紛飛如旋風，因而得名；又因書頁層層相疊，狀如鱗片，故或稱龍鱗裝。⁵³在目前所知史料中，宋代刊印書籍並沒有使用旋風裝的情況，故不再多談。

頁 10；以及李富華、何梅：《漢文佛教大藏經研究》，頁 192。二書所言《崇寧藏》之「折裝」，即指「經折裝」。

⁵¹ 詳見李際寧：《佛經版本》，頁 37。

⁵² [法]費夫賀、馬爾坦合著，李鴻志譯：《印刷書的誕生》(臺北：貓頭鷹出版社，2005 年 11 月)，頁 95。

⁵³ 可參考李際寧：《佛經版本》，頁 39-40；以及張樹棟、龐多益、鄭如斯：《中華印刷通史》，頁 431-432。

四、禪林典籍在宋代的流布

無論是蝴蝶裝、包背裝、還是經折裝，比起卷軸的使用，皆大幅提升讀者翻閱檢索的便利性，宋代重要禪籍《碧巖錄》亦可能在此種背景下產生。臨濟宗圓悟克勤(1063-1135)作《碧巖錄》非單純排列雪竇頌古再加以解釋，其評唱內容用典豐富，除參用其他禪門公案話頭，⁵⁴亦舉引各種書籍以輔論述，如《莊子》、⁵⁵《祖庭事苑》、⁵⁶《續高僧傳》、⁵⁷《續咸通傳》⁵⁸……等等。今雖未有直接證據顯示克勤所用書籍之裝幀方式為何類，然蝴蝶裝、經折裝等流行於宋代，前文亦提及明代所見之宋板書皆蝴蝶裝、佛教典籍亦多經折裝，而《碧巖錄》共十卷百則的評唱既考校眾家公案、又能引據文獻史料，推想其所見文本應屬便於翻閱檢索的裝幀方式，即蝴蝶裝或經折本之流，否則難以「類聚觀之，體認出來」。⁵⁹《二程集》中記載，有學生向程頤(1033-1107)問仁，其答

⁵⁴ 如評唱保福從展與長慶慧稜遊山公案，又引趙州話頭論述，詳見[宋]重顯頌古，克勤評唱：《佛果圓悟禪師碧巖錄》(臺北：新文豐，大正藏本，冊 48)，卷 3，頁 164。再如評唱王太傅入招慶煎茶之公案，又舉大滄慕喆話頭、寶壽延沼與胡令能問答之事以論述，詳見卷 5，頁 183-184。這種例子在《碧巖錄》中隨處可見。

⁵⁵ 以〈徐无鬼〉中「運斤成風」之事典述解王太傅入招慶煎茶之公案，同上註，卷 5，頁 183-184。

⁵⁶ 用《祖庭事苑》載《孝子傳》記楚王夫人事，同上註，卷 10，頁 224。

⁵⁷ 用以考二祖慧可，同上註，卷 10，頁 219。

⁵⁸ 用以考唐宣宗事，同上註，卷 2，頁 152。今不知《續咸通傳》為何書。

⁵⁹ 語出程頤，詳見[宋]程顥、程頤著，王孝魚點校：《二程集·河南程氏遺

曰：「將聖賢所言仁處，類聚觀之，體認出來。」日本學者清水茂認為所謂「類聚觀之」必然要有如「冊子本」之類便於檢索的書籍才做得到。⁶⁰其所謂「冊子本」乃與「卷子本」相對而言，即指蝴蝶裝、經折本之類。克勤(1063-1135)主要生活時期約晚於程頤三十年左右，若程頤之時使用方便翻閱檢索的「冊子本」已不為罕見，則克勤之時亦可想而知。

公案在宋代的流布，一方面由時代風氣所趨，一方面也得力於印刷出版事業的發展，禪人之所以追究鑽研公案，必有其物質條件為原因之一。加拿大學者馬歇爾·麥克盧漢(Marshall McLuhan, 1911-1980)在其著《理解媒介》中提到，西方活字印刷所使用的字母表，「將口語的視象成分作為最重要的成分保留在書面語之中，將口語中其他所有的感官成分轉換為書面形態。」⁶¹在寫本時代，口語早已藉由抄寫轉化為書面型態。然而印刷業的誕生，又進一步促使人類傳播訊息的方式更快地從口語擴展到書面文本，這在中西方文化中都是一致的。美國學者沃爾特·翁(Walter J. Ong, 1912-2003)在其著《口語文化與書面文化》中進一步指出：「印刷術強化並改變了文字對思維和表達的影響」，我們傳播與接受訊息的管道從口語發展到書面形態，以感官成分而

書》(北京：中華書局，2004年2月，二版3刷)，冊上，卷18，頁182。

⁶⁰ 詳見[日]清水茂著，蔡毅譯：《清水茂漢學論集·印刷術的普及與宋代的學問》(北京：中華書局，2003年10月)，頁91-92。

⁶¹ [加]麥克盧漢著，何道寬譯：《理解媒介：論人的延伸》(北京：商務印書館，2000年10月)，頁204。

言，即反映出「語音到視覺的變遷」。⁶²在宋代亦如是，印刷術導致傳播與接受的重心從聽覺向視覺轉移，同時也是促進禪僧詩句、話頭比起以往更多地被記錄整理成書面文本的原因之一。文本的普及，在效用上自然有利於傳播。考量到保存的容易與否，無論是手抄或是印刷，皆不必諱言其傳播能力確實較口述更具優勢，特別是能夠印刷生產的文本。然而被「固定化」或「標準化」則是無法避免的必要之惡。

蘇勇強先生在《北宋書籍刊刻與古文運動》中認為宋代「疑古之風」反映儒家經典真理性遭到懷疑的現象，「因為那些『真理』與北宋人所生活的現實世界有了出入，而印刷傳播的版本多種和信息多源，更促使宋人開始懷疑經典流傳過程中乖謬的產生。」⁶³這種情形不只在翰林中發生，也見於宋代叢林。當公案語錄引起禪人研究的熱潮，有兩種情況會順勢而生，其一是經典地位的造就，如宋人所整理、或重新編纂的馬祖道一(709-788)、趙州從諗(778-897)等唐代禪師語錄或公案話頭，其言行舉止即在宋代禪僧語錄公案集中被引以為經典範本，並試圖透過模仿以重現當時風範，趙州「喫茶去」一再被宋代禪師提及且反覆使用，就是一個例子；其二，隨著各種語錄、類似的燈史出現，當祖師言行被公案文本反覆地固定下來，過去活潑潑地禪機被迫僵化，一

⁶² [美]翁著，何道寬譯：《口語文化與書面文化：語詞的技術化》(北京：北京大學，2008年8月)，頁89。

⁶³ 蘇勇強：《北宋書籍刊刻與古文運動》(杭州：浙江大學，2010年12月)，頁164。

些禪僧便開始萌發反思的態度，懷疑那些公案語錄大行其道的正當性，是否有違於禪門初衷。

五、結語

蔣義斌先生指出，「宋代學術頗有新局面，宋儒作學問，並不迷信權威，學者多有懷疑的精神，如蘇軾疑《尚書》，王安石(1021-1086)疑《春秋》」等等。其中，「大慧的禪法，可說是最能順應當時重視『疑』的學風，且不失禪的本色之禪法。」⁶⁴宗杲所表現出來的「疑」，自然包括對文本將公案定型並廣為流傳的正當性之懷疑。宋元之際的徑山希陵(1247-1322)在元仁宗延祐四年(1317)為《碧巖錄》作後序曰：

大慧禪師，因學人入室，下語頗異，疑之纔勘，而邪鋒自挫，再鞠而納款自降，曰：「我《碧巖集》中記來，實非有悟。」因慮其後不明根本，專尚語言以圖口捷，由是火之以救斯弊也。然成此書、火此書，其用心則一，豈有二哉！⁶⁵

宗杲弘法始於南宋初，⁶⁶其師克勤亦卒於南宋初。當時已有

⁶⁴ 蔣義斌：〈大慧宗杲看話禪的疑與信〉，《國際佛學研究年刊》，創刊號(1991年12月)，頁63。

⁶⁵ 重顯頌古，克勤評唱：《佛果圓悟禪師碧巖錄》，卷10，頁224-225。引文中，「納款」即「納款」，蓋歸順降服之意。

⁶⁶ 參考魏道儒：《宋代禪宗史論》(高雄縣：佛光山文教基金會，2001年1

學人將《碧巖錄》視作參禪用的參考書，唯記其中言句，不明所以，徒事模仿。此當與宗杲認知的「參究公案」有極大出入，他說：

近世學語之流，多爭鋒逞口快，以胡說亂道為縱橫、胡喝亂喝為宗旨。一挨一撈，如擊石火、似閃電光。擬議不來，呵呵大笑，謂之機鋒俊快，不落意根。殊不知，正是業識弄鬼眼睛，豈非謾人自謾、誤他自誤耶！⁶⁷

公案集的過度流行，一方面僵化了古德機鋒，另一方面也抹煞學人的思考空間，遂演為胡道亂喝、假大笑與口快以為自得禪意。此當非克勤作《碧巖錄》的原意。在南宋之時，公案中直接指向超越了悟的「活句」，早與「故弄玄虛」相混，學人鑽研公案的態度已屬太過，故其後方有宗杲焚毀《碧巖錄》雕版之情事，以象徵性地呼籲禪徒切莫拘泥於文字言句。

南宋初曹洞宗僧宏智正覺(1091-1157)所倡「默照禪」，也不走鑽研公案典據的路數，他採取的作法與宗杲「看話禪」有別。宗杲曾說：

今時學道人，不問僧俗，皆有二種大病。一種多學

月，法藏文庫本)，頁104-105所考。

⁶⁷ [宋]蘊聞：《大慧普覺禪師語錄》(臺北：新文豐，大正藏本，冊47)，卷24，頁915。

言句，於言句中作奇特想；一種不能見月亡指，於言句悟入。而聞說佛法禪道不在言句上，便盡撥棄，一向閉眉合眼，做死模樣，謂之靜坐觀心默照。⁶⁸

這裡所謂的「靜坐觀心默照」云云，被宗杲視為「邪見」。⁶⁹魏道儒先生早已指出宗杲與正覺兩人關係良好，⁷⁰故宗杲批判的主要對象應不是正覺，而是從正覺提倡的「默照禪」中衍生出的流弊。必須說明的是，從這條引文也可以看出，宗杲「看話禪」的重點並不在公案言句本身，他教人參究活句，雖以公案話頭為起手處，但是參究時「不得下語、不得思量、不得向舉起處會、不得去開口處承當。」⁷¹可以說，所謂的活句只是一種權設的內觀冥想之對象，誠如 Ding-hwa Evelyn Hsieh 所指，「倘若以概念式的、理性的分析去瞭解公案，只會導向知識性的理解而已」，那就變成了「參死句」。⁷²因為活句對於邏輯的超越，正能藉此跳脫語言文字的思維束縛，從而相契於了悟的境地。相對來看，正覺的「默照禪」則重新回歸坐禪的傳統。他說：

真實做處，唯靜坐默究，深有所詣。外不被因緣流轉，其心虛則容，其照妙則準。內無攀緣之思，廓然獨存而不昏，靈然絕待而自得。⁷³

所謂「默照」者，「默默忘言，昭昭現前」，「靈然獨照，照中還妙」。⁷⁴這是一種藉由靜坐的手段來達到「休歇餘緣，坐空塵慮」⁷⁵的境界，並證得「一切法到底其性如虛空」。⁷⁶正覺嘗謂「不要作道理、咬言句、胡棒亂喝，盡是業識流轉。」⁷⁷可知他也如宗杲一般，認識到禪籍文本的流行，對於禪徒尋文逐義之參禪態度未始無弊。就此而論，他的「默照禪」所顯露的部分訴求，亦可視為對公案的一種反動態度。

因印刷出版業的蓬勃，為克勤考校公案典據提供了助力，為使學人明白古德祖師的禪悟不落於形跡、更不在言語處，克勤企圖以語言破除對語言的執著，古德公案因此又被迫在一個新的文本中固定下來，卻也更好的得到傳播效益。與此同時，由於裝幀方式從卷軸式到冊本式的改革，閱讀、

⁶⁸ 同上註，卷 20，頁 895。

⁶⁹ 同上註。

⁷⁰ 詳見魏道儒：《宋代禪宗史論》，頁 148。

⁷¹ 蘊聞：《大慧普覺禪師語錄》，卷 14，頁 869。

⁷² Ding-hwa Evelyn Hsieh, "A Study of the Evolution of *K'an-hua Ch'an* in Sung China: *Yüan-wu K'o-ch'in*(1063-1135) and the Function of *Kung-an* in *Ch'an* Pedagogy and Praxis," (Ph.D dissertation, University of California, Los Angeles, 1993), 153.

⁷³ [宋]集成等編：《宏智禪師廣錄》（臺北：新文豐，大正藏本，冊 48），卷 6，頁 73。

⁷⁴ 同上註，卷 8，頁 100。

⁷⁵ 正覺謂：「休歇餘緣，坐空塵慮。默而昭、淨而照、虛而容、廓而應，不與外塵作對，了了地獨靈。到箇田地，方識阿祖。」同上註，卷 6，頁 75。

⁷⁶ 同上註，卷 5，頁 64。

⁷⁷ 同上註，卷 5，頁 60。

暗記、考校公案更為便利，遂使紙本書物愈發普及，成為「文字禪」在宋代勃興的原因之一。此後公案文本被禪徒視為學習的對象，發展到後來，禪徒對公案的態度反從參究而陷入鑽研執著，公案的用途竟成了模仿的範本，這個影響恐怕是克勤所始料未及的。

主要參考書目

一、文獻史料

[北宋]楚圓編，《汾陽無德禪師語錄》，臺北：新文豐，大正藏本，冊 47。

[北宋]李遵勗編，《天聖廣燈錄》，臺北：新文豐，叢續藏本，冊 78。

[北宋]歐陽修著，《歸田錄》，北京：中華書局，2006 年唐宋史料筆記叢刊本。

[日]成尋著，王麗萍校點，《新校參天台五臺山記》，上海：上海古籍出版社，2009 年 11 月。

[北宋]宋敏求著，《春明退朝錄》，北京：中華書局，2006 年唐宋史料筆記叢刊本。[北宋]沈括著，胡道靜、金良年、胡小靜譯注，《夢溪筆談全譯》，貴陽：貴州人民出版社，1998 年 12 月。

[北宋]程顥、程頤著，王孝魚點校，《二程集》，北京：中華書局，2004 年理學叢書本。

[北宋]克勤評唱，《佛果圓悟禪師碧巖錄》，臺北：新文豐，大正藏本，冊 48。

[北宋]惠洪著，《禪林僧寶傳》，京都，臨川書店，2000 年禪學典籍叢刊第五卷。[北宋]高承著，〔明〕李果訂，《事物紀原》，北京：中華書局，1989 年 4 月。

[南宋]李燾著，《續資治通鑑長編》，北京：中華書局，2008 年，二版 2 刷。

[南宋]蘊聞編，《大慧普覺禪師語錄》，臺北：新文豐，大正藏本，冊 47。

- [南宋]集成等編，《宏智禪師廣錄》，臺北：新文豐，大正藏本，冊 48。
- [南宋]曉瑩著，《羅湖野錄》，臺北：新文豐，卍續藏本，冊 83。
- [南宋]淨善重集，《禪林寶訓》，臺北：新文豐，大正藏本，冊 48。
- [南宋]志磐著，《佛祖統紀》，臺北：新文豐，大正藏本，冊 49。
- [元]念常，《佛祖歷代通載》，臺北：新文豐，大正藏本，冊 49。
- [元]脫脫等著，《宋史》，臺北：鼎文書局，1998 年影印中華書局本，九版。
- [明]張萱著，《疑耀》，上海：商務印書館，1937 年叢書集成初編本，冊 340-341。[明]朱時恩著，《居士分燈錄》，臺北：新文豐，卍續藏本，冊 86。
- [明]夏樹芳著，《名公法喜志》，臺北：新文豐，卍續藏本，冊 88。
- [清]徐松著，《宋會要輯稿》，北京：中華書局，1957 年。

二、近人專著與單篇論文

- 朱迎平著，《宋代刻書產業與文學》，上海：上海古籍出版社，2008 年 3 月。
- 呂澂著，《中國佛學源流略論》，臺北：大千出版社，2003 年 1 月。
- 李致忠著，《中國出版通史·宋遼西夏金元卷》，北京：中國書籍，2008 年 12 月。
- 李富華、何梅著，《漢文佛教大藏經研究》，北京：宗教文化，2003 年 12 月。

- 李際寧著，《佛經版本》，南京：江蘇古籍出版社，2003 年 8 月，2 刷。
- 許瀛鑑主編，《中國印刷史論叢·史篇》，臺北：中國印刷學會，1997 年 9 月。
- 張樹棟、龐多益、鄭如斯等著，《中華印刷通史》，臺北：財團法人印刷傳播興才文教基金會，2004 年。
- 黃啟江著，《北宋佛教史論稿》，臺北：臺灣商務，1997 年 4 月。
- 魏道儒著，《宋代禪宗文化》，鄭州：中州古籍出版社，1993 年 9 月。
- 蘇勇強著，《北宋書籍刊刻與古文運動》，杭州：浙江大學，2010 年 12 月。
- [日]井上進著，《書林の眺望——伝統中國の書物世界》，東京：平凡社，2006 年 11 月。
- [美]史提夫·羅傑·費雪著，李中文譯，《閱讀的歷史》，臺北：博雅書屋，2009 年 7 月。
- [美]伊沛霞著，胡志宏譯，《內闈——宋代婦女的婚姻和生活》，南京：江蘇人民出版社，2010 年 7 月，三版。
- [美]芮沃壽著，常蕾譯，《中國歷史中的佛教》，北京：北京大學，2009 年 6 月。
- [美]翁著，何道寬譯，《口語文化與書面文化：語詞的技術化》，北京：北京大學，2008 年 8 月。
- [加]麥克盧漢著，何道寬譯，《理解媒介：論人的延伸》，北京：商務印書館，2000 年 10 月。
- [法]費夫賀、馬爾坦著，李鴻志譯，《印刷書的誕生》，臺北：

貓頭鷹出版社，2005年11月。

萬金川著，〈佛典漢譯流程裡「過渡性文本」的語言景觀〉，《正觀》，第44期，2008年3月，頁103-142。

蔣義斌著，〈大慧宗杲看話禪的疑與信〉，《國際佛學研究年刊》，創刊號，1991年12月，頁49-68。

[日]清水茂著，蔡毅譯，〈印刷術的普及與宋代的學問〉，《清水茂漢學論集》，北京：中華書局，2003年10月。

Hsieh, Ding-hwa Evelyn. "A Study of the Evolution of *K'an-hua* Ch'an in Sung China: Yüan-wu K'o-ch'in(1063-1135) and the Function of *Kung-an* in Ch'an Pedagogy and Praxis." Ph.D dissertation, University of California, Los Angeles, 1993.

Zürcher, Erik, "Buddhism and Education in T'ang times." In *Neo-Confucian Education: The Formative Stage*, ed. Wm. Theodore de Bary and John W. Chaffee. Berkeley: California University Press, 1989.

The Influence of Text Printing and Binding in the Sung on the Development of Ch'an

Hsu, Ming Chien

Doctor of Philosophy,

Department of Chinese Literature, National Central University

Abstract

The flourishing of Buddhism in the Sung is closely related to text printing and binding. Due to the woodblock printing's maturity, Sutra including Ch'an books spread very well. At the same time, the benefits of printing also put the official Sutra translation organization into effect in early Sung. Although government's translations for the most part were Tantra books at the time, it was contributive to the popularity of Buddhism between government and populace. Particularly, literati intervened the official Sutra translation. It made literati and monks more closely, also made monks understanding that good writings could be conducive to religions.

In Sung Dynasty while Ch'an was popular, Ch'an Buddhism who don't pay attention to words accept the benefits of text printing and binding, and began to produce a lot of Gong-an and

Quotations. Butterfly binding and folding binding was familiar at the time. The reading experience was improved from early scroll type, the upshot is that reading and retrieval became easier. However, when Gong-an and Quotations were excessively popular, those words and deeds of seniors became the imitation model from the object of investigating Ch'an. Realization of Ch'an not only existed in words, but also limited in words. Therefore, the reactionary attitude toward Gong-an was expanded in the Southern Sung.

Dahui-Zonggao's Kanhua Ch'an and Hungchi-Chienchue's Mochao Ch'an was the representative that opposed Gong-an being excessively popular. Zonggao broke the woodblock of *Pi-yen Lu*, and taught students to look for realization of Ch'an away from words in Gong-an. Chienchue backed to the tradition of sitting in meditation, and no longer paid attention to words. This is not only the deep reflection which is toward the inflexible attitude of studying Gong-an very hard, but also depicted the change of the climate that was brought by the development of text printing and binding.

Key words: Ch'an Buddhism in the Sung Dynasty, text printing and binding, Gong-an and Quotations, Kanhua Ch'an, Mochao Ch'an.