

## 敦煌禪宗歌詩《行路難》綜論

鄭阿財

南華大學文學系教授

### 摘要

唐代盛行的淨土宗與禪宗是佛教中國化、世俗化最為成功的宗派。中國化是將印度的思維、文化、及語言特色，以中國的思維模式、文化特色及表達方式來呈現佛教的教義；世俗化則是以非佛教的世俗文化來展現佛教的教理與教法。其表現的特色，在語言方面則是白話口語；在文學方面，則在於通俗歌詩的運用。整體而言，中國化與世俗化在佛教文化與文學的發展過程中，俗曲在佛教宣揚教義的運用上，表現極為鮮明而突出。敦煌寫卷有關佛教藝文，如《五更轉》、《十二時》、《歸去來》、《行路難》等，在在凸顯了禪宗與淨土宗靈活運用世俗歌曲來體現悟道心境與作為傳法弘道之方便手法，充滿人間佛教的特質。本文特據敦煌藏經洞發現的《行路難》寫本，結合《樂府詩集》、《全唐詩》等世俗文獻，以綜論《行路難》的歌曲的系統、源流、體制及唐代禪宗《行路難》的思想內容，並探討禪宗對《行路難》歌曲運用，及其影響等相關問題。

關鍵詞：敦煌寫本 禪宗 行路難 安心難 行路易

## 一、前言

唐代是中國文學、宗教的輝煌時期，也是繼承與創新的關鍵年代。特別是佛教文化與文學的表現，明顯表現出「由雅而俗」的時代特色。佛教世俗化的過程中，俗曲在宣揚教義的運用上，尤為鮮明。中國佛教，不論出世的個人修為，或入世的弘法渡人，總是離不開現實的社會生活。因此，個人的修行與教義的宣揚過程中，每每藉助世俗流行的藝文來表達個人薰習的心境或作為弘揚教化的媒介。尤其以禪宗與淨土宗等最具中國化、世俗化的宗派，在這一方面的表現更能展現充滿人間佛教的特質。

個人有志於此一課題的探究，有鑑於此，曾先後撰寫了《從敦煌文獻看佛教傳佈的通俗化》<sup>1</sup>、《唐代佛教文學與俗曲--以敦煌寫本《五更轉》、《十二時》為中心》<sup>2</sup>及《唐五代淨土歌讚《歸去來》之考察》<sup>3</sup>等相關論文。以為唐代釋門大德，在佛教入世弘法的過程中，多利用「世俗歌曲」來進行傳誦。如《五更轉》、《十二時》、《百歲篇》、《歸去來》、《行路難》等，數量眾多，題材多元，內容豐富，流行又廣；且源遠流長，傳誦不絕。尤其1900年敦煌莫高窟藏經洞的重見天日，大量唐五代寫卷的發現，更證實這些俗曲在唐五代，不但為釋門佛子所傳唱，更是當時佛教文學的重要表現。其使用情形，呈現一些特殊現象，即：佛教對《五更轉》的運用，以禪宗為多，禪宗諸宗派中又以南宗為最，北宗禪則未之見；《十二時》的運用，則是禪宗與淨土多有。唐宋禪宗諸宗大師語錄所見則多為《十二時》而未見有《五更轉》；大套《十二時》則為淨土用來宣說人生無常，奉勸世人當修淨土，其內容性質與變文《無常經講經文》相近。同時淨土宗則未見有《五更轉》之作。

在諸多的淨土歌讚中，《歸去來》是一具有期盼呼籲世人修行禮佛，往生西方淨土的佛曲歌讚，也是唐五代佛教歌讚極為流行的重要文學樣式。從今存敦煌本與敦煌以外的歌讚加以考察，可見淨土歌讚《歸去來》，伴有和聲，是曲詞也是佛曲。其中必以「歸去來」三字為起句，後接五言或七言、句末或加三字句和聲。其「歸去來」一詞取意蓋在勸誘世人、呼喚信徒回歸彌陀極樂淨土，是淨土法門為傳教弘法之方便而利用樂府舊曲《歸去來》套入佛調而成佛教歌讚的一體，其在道場法會之中廣為傳唱，藉音聲以莊嚴佛國，用歌讚以擴大影響。淨土歌讚《歸去來》風行後，更衍生有《隱去來》歌讚的產生。歸、隱同意，《歸去來》、《隱去來》均是用來歌頌期盼歸隱淨土的心聲。其變化，正如同禪宗運用《行路難》、《安心難》、《行路易》等來表示修禪之道難易的心境與歷程。宋 郭茂倩

<sup>1</sup> 2000.06，『第三屆國際漢學會議』，台北，中央研究院。論文載《文學、文化與世變---第三屆國際漢學會議論文集文學組》(台北，中央研究院中國文學研究所，2002年。)，頁117-142。

<sup>2</sup> 2002.03，『佛教研究的傳承與創新學術研討會論文集』，臺北，現代佛教學會，頁419-442

<sup>3</sup> 「佛教與文學學術研討會」，新竹 玄奘大學人文學院，2003.4。

《樂府詩集》收錄有《行路難》62首，主要為文士之作，其間亦有少數為釋門之藝文。至於敦煌文獻中則頗有不見於《樂府詩集》者，既多出自佛教禪宗僧侶之手，又與文士所作多所異同，頗具研究意義。

關於敦煌寫本《行路難》的研究，最早是1939年宇井伯壽在《中國禪宗史》<sup>4</sup>中提及牛頭宗第六祖慧忠著有《見性序》、《行路難》，經旨密要，盛行於世，而疑即慈覺大師圓仁入唐將來的《徵心行路難》一卷。1957年，關口真大在《達摩大師の研究》卷末介紹了禪思想史研究的新材料，其中便附有《行路難》（敦煌出土）と傳大士<sup>5</sup>，討論敦煌本《行路難》與傳大士的關係。1958年，芳村修基《徵心路難殘卷考》<sup>6</sup>則是首先揭示日本龍谷大學所藏的敦煌寫本，並據禿氏祐祥擬題作《徵心行路難》。1961年，入矢義高《徵心行路難—定格聯章の歌曲について》<sup>7</sup>則在芳村修基的基礎上，又介紹了S.6042的《行路難》殘卷。並以為：S.3017《行路難》可能為第六禪師的徒弟們（「貴賤等」的「諸人」）分別合作，第六禪師究為何人，尚待查考。而就內容論，前半「五更轉」曲與「勸諸人一偈」是第六禪師贈與徒弟們餞別之作。1961年，田中良昭《敦煌出土《行路難》數種について--ペリオ本3409號を中心として、『行路難』と『安心難』—P.3409寫本考》<sup>8</sup>綜合了從來的研究，介紹綴合的S.5996與S.3017寫卷，及完整寫本的P.3409文本。特別提到P.3409卷末的《安心難》，以為此《安心難》的內容與荷澤神會之語一致，而推論此《安心難》與其前之《行路難》當出自於南宗系禪者之手。1971年，法國戴密微(Paul Demieville)與饒宗頤合著的《敦煌曲》校錄了新獲的P.3049《行路難》卷子，並綴合S.5996與S.3017<sup>9</sup>。1987年，任半塘《敦煌歌辭總編》<sup>10</sup>卷三《雜曲普通聯章》，則據S.3017、P.3409校錄「《行路難》『共住修道』八首」；卷四《雜曲重句聯章》，則據S.6042、日本龍谷大學藏本校錄「《行路難》『無心律』十二首」；1993年，項楚《敦煌本《行路難》之再探討》<sup>11</sup>，則針對任二北《敦煌歌辭總編》收錄的兩組《行路難》辭，在文字的校訂與義理的闡釋方

<sup>4</sup> 宇井伯壽：《禪宗史研究》（岩波書店，昭和14年），頁121。

<sup>5</sup> 關口真大：《達摩大師の研究》（彰國社，昭和32年），頁365-390。

<sup>6</sup> 芳村修基：《徵心行路難殘卷考》（《西域文化研究》1，京都，法藏館，1958.3）頁191-196。

<sup>7</sup> 入矢義高：《徵心行路難—定格聯章の歌曲について》（《塚本博士頌壽記念佛教史學論集》，1961.2）頁79-93。

<sup>8</sup> 田中良昭：《敦煌出土《行路難》數種について--ペリオ本3409號を中心として》（《駒澤大學佛教學會誌》3，1961.2）頁70-79；《行路難》と《安心難》--P.3409寫本考（《駒澤大學佛教學論集》9，1979.12）。收入《敦煌禪宗文獻の研究》第四節《行路難》と《安心難》（大東出版社，1983年）頁314-334。

<sup>9</sup> 戴密微(Paul Demieville)、饒宗頤《敦煌曲》(Airs de Touen-houang) (Paris, 1971年。)

<sup>10</sup> 任半塘《敦煌歌辭總編》卷四《雜曲 重句聯章》（上海，上海古籍出版社，1987年）頁987-1003、1219-1146。-

<sup>11</sup> 見《第二屆國際唐代學術會議論文集》（台北，文津出版社，1993年6月），頁701-725。

面，逐條提出一些修正。張勇的博士論文《傅大士研究》<sup>12</sup>，中編「疑經點竄或偽託的詩偈」第六章立有專章討論傅翕的《行路難二十篇並序》，其中第四節據《敦煌遺書總目索引》及《敦煌寶藏》論述敦煌寫本中的《行路難》，特別析論其內容與傅大士《行路難二十篇並序》同具牛頭禪風；尤其於「無心」禪觀多所闡發。本論文擬以文獻為基礎，文體研究為重心，就今所得見的敦煌寫本《行路難》，析論其系統、源流與體制，並論述禪宗對此世俗歌詩之運用等相關問題，藉以窺探敦煌寫本《行路難》在佛教文學的特色。

## 二、敦煌文獻中的《行路難》

敦煌藏經洞發現的大批唐五代禪宗詩歌抄本中，有關《行路難》體的詩歌，以今所得見計有八件。分別收藏在英國、法國、俄國及日本。卷號為：S.2672、S.3017、S.6042、P.2555、P.2901、P.3409、0665 及日本龍谷大學藏本。各卷概況如下：

### 1.S.2672〔行路難〕

卷子本，長 396.2，淡黃紙。正背書。

正面：分抄《頓悟大乘正理決》(殘卷)及「禪師與女人問答詩(擬)」(存 10 行。)；卷背抄《四分律小抄》(殘)。

劉銘恕《斯坦因劫經錄》著錄此卷，擬題作「禪師與女人問答詩」。此卷前為問答詩，後有女子所贈的《行路難》一首，起句以「行路難」開頭，後接「路難心中本無物」等。全文如下：

有一禪師尋山入寂，遇至石穴，見一婦人，可年十二三，顏容甚媚麗，床臥榻席，宛若凡居，經書在床，筆硯具有，因而怪之，以詩問曰：

床頭安紙筆，欲擬樂追尋？壁上賢明鏡，那能不照心？

女子答曰：紙筆題般若，將為答人書。時觀鏡裡像，萬色悉歸塵。

禪師又答曰：般若無文字，何須紙筆題？離縛還被縛，除迷卻被迷。

女子答曰：文字本解脫，無非是般若。心外見迷人，知君是迷者。

禪師無詞退而歸路，女子從後贈曰：

行路難，路難心中本無物，只為無物得心安，無見心中常見佛。

按：此卷除女子所贈《行路難》係歌辭外，前面禪師與女人問答均為詩體。這些詩歌也還見於 S.646，首題作「揚州顛禪師遊山遇石室見一女人獨枕一床贈詩」(存四首) S.3441 (存四首) P.2901 卷背 (存詩四首及《行路難》一首，第一首詩前殘) 及北京圖書館藏海字 51 號(8412) 而敘述文字較 S.2672 更為簡略，

<sup>12</sup>張勇：《傅大士研究》第六章《行路難二十篇並序》(台北，法鼓文化公司，1999 年 1 月。)，頁 169-212。

僅「有一女人，壁懸明鏡，床置文書，時有一僧，會見之，以為詩曰」幾句。其情節簡單，僅作為詩歌的串聯作用而已。

## 2.S.3017 《行路難》

殘卷 淡黃紙 高 28 公分，長 42 公分

首尾具缺，存 10 行

劉銘恕《斯坦因劫經錄》著錄作：「《五更轉》、「勸諸人偈」、「行路難」」其全文如下：

（前缺）五更隱在五蔭山，叢林斗暗侵半天，元想道師結跏坐，入定虛凝證涅槃，生死皆是幻無有，此岩非彼岸，三世共作一剎那，影見世間出三界，或人達此裡，真如行住坐臥皆三昧。

第六禪師漠然無更可轉，即作勸諸人一謁：勸君學道莫言說，言說行恒空，不斷貪痴愛坐禪，浪用功，用功計法數，實是大愚庸，俱得無心想，自合太虛空。貴賤等蒙禪師說謁，兼與五更轉，把得尋思，即愛慕禪師，不知為計，留得共住修道。貴賤等各自思維，各作行路難一首。

### 第一

丈夫恍忽憶家鄉。歸去來。歸去從來無所歸。來去百過空來去。不見一個舊住處。住處皆是枷鎖紐。勸君學道須避就。法界平等一如如。理中無有的親疏。君不見。行路難，路難道上無蹤跡。

### 第二

始知虛空以為屋宅。大地以為牀席。水火畢竟相隨。如風無有蹤跡。離散各不相知。合即五家共一。既知自身狀跡。何處更有親戚。君不見。行路難，路難道上無蹤跡。

### 第三

父母皆從貪嗔癡愛生我。祖父先是二十五有。眷屬原是色聲香味觸。妻兒即是色境五欲。萬法畢竟相隨。微塵以為同學。君不見。行路難，路難道上無蹤跡。

### 第四

眾生大大癡。不肯著。如來衣。常臥無明被。昏昏長夜睡。念念求財色。不覺死時至。空手入三途。何期悔來至。君不見。行路難，路難道上無蹤跡。

### 第五

眾生常被色財纏縛。沒溺愛河。沈淪生死。處處經過。八風常動。六識昏波。常念五欲。不念彌陀。生天無分。地獄對門。循環六道。回換萬身。欲得學道。須捨冤親。君不見。行路難，路難道上無蹤跡。

### 第六

常捏龜毛為罝網。磨鍊兔角作刀槍。大悲澤裏網得鹿。鐵圍山中補得羊。

白牛駕車來運載。乾闥婆城中作宴會。二乘門外不忍看。菩薩端坐意氣大。辟支四果心生疑。聲聞緣覺無所知。修道若達此法門。始能行得大慈悲。慈悲度脫諸眾生。先須持戒不殺生。殺生偷盜皆計罪。地獄門前專相待。不見一法成。亦無一法壞。逆順平等一如如。是故名為大丈夫。君不見。行路難，路難道上無蹤跡。

第七

身騎精進〔馬〕。忍辱作鞍轡。持戒作槍旛。慈悲為將帥。手把禪定弓。身破三十六軍賊。獲得菩提動。無心是官職。差作巡境使。四方和六賊。大丈夫自恨無道德。虛食信施供。假名入山谷。忽若得道果。歷劫相撈攙。欲得學無為。常須三不足。君不見。行路難，路難道上無蹤跡。

按：S.3017 前半為《五更轉》的第五更，後接 S.5996<sup>13</sup>，後半為《行路難》四首，每首末句為「行路難，路難道上無蹤跡」。

3.S.6042〔徵心行路難〕

殘卷 淺黃紙 高 21.5 公分，長 32 公分。

首尾具缺，存 17 行

起：「任浮沈，動止」

迄：「計之所迷八難 想睡者於中 登真」

劉銘恕《斯坦因劫經錄》著錄作：「禪詩」說明：「存五、六、七三首，起句為君不見。」全文如下：

（前殘）…任浮沈。動止□□□□□。□□□□□□□。□□□可身心得。□□□□□□□。□□□□□□□。□□希承授記音。幸院唯須棄狂藥。無勞空□□□□。如如非有非不有。動念即是為魔侵。行路難，路難無心甚清高。一切諸法如陽炎。何須學□□□□□。

第六

君不見。無心無自他。法界虛融□□□。和乃無和無彼此。得一即汎法流河。一亦非一纏□□。□□□一轉生多。為滅一多之取見。故說般若修多羅。□□虛融同一海。緣起猶如海上波。波□□□□□□。□□□淨本同窠。勸君迷路諸人□。□□□□□□□。若也忘懷絕諸見。便能樹下證佛陀。行路難，路難無心甚洹洹。君等若其不信者。□□□□□□□。

第七

君不見。無心甚微細。□□□□□□□。□□虛通唯一心。一心非心乃真諦。真諦□□□□□。為許癡計之所迷。八難三途□□□。□□□□□□□。□□□□想睡者。於中自調□□□。□□□□□□□。□□□□登真□。…（後殘）

<sup>13</sup> 二卷綴合，說見饒宗頤《敦煌曲》”AIRS DE TOUEN-HOUANG”（Paris，1971）頁 300。

按：S.6042 號與龍谷大學藏本內容相銜接，是同一《行路難》歌辭，S.6042 存五、六、七三首，龍谷大學藏本存第八首到第十六首。據禿氏祐祥擬題作《徵心行路難》<sup>14</sup>。

#### 4.P.2555〔行路難〕

卷子本，正背書，王重民《伯希和劫經錄》著錄作『殘詩文集』，論其內容曰：『彙錄吐蕃侵略敦煌時代文件，(如為肅州刺史劉臣璧答南蕃書)，及陷蕃者之詩。亦有在敦煌地方通行之詩文，如劉商《胡琴十八拍》、劉長卿《酒賦》等。此卷極為重要。』<sup>15</sup>按：此寫卷中在岑參《逢入京使》後，孔璋《代李邕死表》前，有《明堂詩》一首，全文作：

君不見：明堂基止（址）至黃泉，寶蓋猶來傲遠天。上員（圓）本與乾坤合，下方何處不相連。四窗琬琰參辰外，八闥玲瓏日月邊，金蘭（欄）克作琉璃色，玉柱純將銀鏤纏。東夷百濟聞傾化，西戎蕃國率皆然。南蠻稽顙俱言獻，北狄胡王悉貢氈。行路難，路難明堂在殿前，李家定得千千歲，聖主還同萬萬年。

#### 5.P.2901〔行路難〕

卷子本，正背書。

正面：『佛經音義』殘卷

卷背：『佛經問答』殘卷，前十行為本卷，首殘。

起：「怪之，以詩問曰：床頭安紙筆」

迄：「只為無物得心安，無見心中常見佛。」

後接抄『無生法門』等『佛經問答』。

按：內容與 S.2672 同。

#### 5.P.3409《行路難》

卷子本，長 191 公分，高 27.2 至 28.8 公分。

王重民《伯希和劫經錄》著錄此卷作：「此卷當是記一文字遊戲應予重視。記一人在五蔭山中逢六個禪師，每禪師先各作一偈，又各作一《五更轉》，於是逢者作行路難。」按：此卷存 90 行，1-43 行為五蔭山中逢六個禪師，每禪師先各作一偈，又各作一《五更轉》；44-45 為勸諸人偈；48-75 為《行路難》與 S.3017 同。78 至 90 行則為《安心難》。按：此卷存七首，最為完整。其全文如下：

弟子蒙禪師等說偈，并五更轉及勸善文。弟子等戀慕禪師，不知為計留得

<sup>14</sup>見芳村修基：徵心行路難殘卷考（《西域文化研究》1，京都，法藏館，1958.3）頁 191-196。

<sup>15</sup>見《敦煌遺書總目索引》（北京，中華書局，1983 年 6 月。），頁 267。

禪師。共住修道，各自思惟，各作《行路難》一首。

第一：

丈夫恍惚憶家鄉，歸去來。歸去從來無所歸，來去百過空來去，不見一個舊住處。住處皆是枷鎖紐，勸君學道須避就。法界平等一如如，裏中無有的親疎。君不見，行路難，路難道上無蹤跡。

第二：

始知虛空以為屋宅。大地以為床席。水火畢竟相隨，如風無有蹤跡。合即五家共一，離散各不相知。既委自身狀跡，何處更有諸親。君不見，行路難，路難道上無蹤跡。

第三：

父母皆從貪嗔癡愛生我。祖父先是二十五有，眷屬元是色聲香味觸。妻兒即是色境五欲。萬法畢竟相隨，微塵以為同學。君不見，行路難，路難道上無蹤跡。

第四：

眾生大大癡，不肯著、如來衣，常臥無明被，昏昏長夜睡。念念求財色，不覺死時至。空手入三塗，何期悔來此。君不見，行路難，路難道上無蹤跡。

[第五]：

眾生常被色財纏縛，沒溺愛河。沈淪生死，處處經過。八風常動，六識昏波。常念五欲，不念彌陀。生天無分，地獄對門。循環六道，迴換萬身。欲得學道，須捨□（怨）親。君不見，行路難，路難道上無蹤跡。

[第六]：

常捏龜毛為置網，磨鍊兔角作刀槍。大悲澤裏網得鹿，鐵圍山中捕得羊。白牛駕車來運載，乾闥婆城中作宴會。二乘門外不忍看，菩薩端坐意氣待。辟支四果心生疑，聲聞緣覺無所知，修道若達此法門，始能行得大慈悲。慈悲度脫諸眾生，先須持戒不煞生。煞生偷盜皆計罪，地獄門前專相待。不見一法成，而無一法壞。□（逆）順平等一如如，是故名為大丈夫。君不見，行路難，路難道上無蹤跡。

[第七]：

身騎精進〔馬〕，忍辱作鞍轡。持戒作槍翻，慈悲為軍將。手把禪定弓，射破卅六軍賊，獲得菩提動，無心是官職。差作巡境使，四方和六賊。大丈夫，自恨無道德，虛食信施供，假名入山谷，忽若得道果，歷劫相撈攬。欲得學無為，常須三不足。〔君不見，行路難，路難道上無蹤跡。〕

六師捨得，尋思一遍，卻愛慕弟子，即自迴心共住修道。總共十三人，尊一個有德為師，兩個親近承事，十個諸方乞食。和上即歎安心難：

安心難，欲得安心無處安。一處不安是大定，無定無安是甚然。甚然清靜性常住，無心無識是道路。道路過渡諸眾生，惟多人踏道更平。平道無過忍辱是，惡草荊棘永不生。諸人修道憎貪欲，不知貪欲是佛。菩薩故向貪欲生，無有欲心染世俗。世俗回緣貴貪欲，歷劫染愛無有足。虎狼獅子易伏捺，唯有財色難制勒。若能制勒得，解脫當處得。一念淨心入精屋，精屋即是無明。道理中有真容，始知石內生金玉。不瑀不啄不成寶，無解無行無道德。解行相依如車輪，亦如空中鳥二翼。破戒如鳥投羅網，亂定如車無有軸。姻緣具須知會，定惠（慧）雙修不孤單。前念後念無間斷，使得名為善付囑。

### 7. Ⅱ X 0665〔徵心行路難〕

殘卷，高 21 公分，長 28.5 公分。存 24 行。

起：「影響非 非長，虛誑非真如幻夢，幻夢非斷復非 非」

迄：「行路難，路難無心甚奇 深達無利無功德 非」

按：存《行路難》第八至十一首的部分。孟列夫《俄藏敦煌漢文寫卷敘錄》著錄作：有運的七言詩。部分手卷，首尾缺。上下邊緣破殘。有破洞。16 行，不全。紙色淡褐。各行有紙折行。楷書，第 5 行，顯然是下一首詩的標題：「 逢處國人 第九」。〔9-10 世紀〕<sup>16</sup>其文如下：

……………非長，虛誑非真如幻夢，幻夢非斷復非……………覺等。採花拔刺浪栖遑。詎解忘懷絕諸見。……………彰。大聖悟此稱真覺。八風五慾不能傷。為許無心得自在。所以號為諸法王。行路難，路難無心罕見珍。和氏連城非不美。所嘆唯逢楚國人。

#### 第九

君不見：無……………□難準度。昔日教人練八齋。今乃自身行……………是謬。達士了然恆不錯。見善見惡本由心。不……………作。於箇善惡纔興念。即是煩惱深基腳。迷人空……………□日驅驅自纏縛。若悟此中深趣者。觸處朗然……………□□□如不繫舟。得性逍遙甚清廓。行路難。路難……………空裡花。那能捨一而求一。

#### 〔第十〕

君不見：□□無心□所見。萬法混齋忘貴賤。法性虛□□□□。……………不遍。法本不生亦不滅。如幻如夢因緣見。……………無。迷者於中生著戀。豈悟本來非異體。連……………。大聖弘誓起慈悲。鹿野園中演花線。示善……………□是楊葉權方便。若於此教執不移。何殊……………〔行路難。路〕難無心妙且深。嘆許守相迷人輩。……………

#### 第十一

君不見。無心之大施。曠然……………隨緣聚散任五家。不計彼此之差二。

<sup>16</sup>見孟列夫《俄藏敦煌漢文寫卷敘錄》（上海，上海古籍出版社，1999 年。）頁 585。

開門任……緣起即主非關自。三事由來不預懷。豈簡福田……無所欲。任運無施無不施。無心之心過世間。……無心之心通法界。法界平等非殊異。若……。□是無礙檀那地。行路難。路難無心甚奇□。……深達無利無功德。

7.日本龍谷大學禿氏文庫藏本〔徵心行路難〕

卷子本，長 133 公分，高 28.5 公分，三紙半。

首尾具殘，存 69 行，行 18 字。

起：「勿更懷疑自沈」

迄：「涅槃生死不開懷，蕩蕩如空無罣礙」

禿氏祐祥擬題作《徵心行路難》。存第七首到第十六首。全文如下：

〔第七〕

……（前殘）勿更懷疑自沈□。……羈制。行路難。路難……失路漫西東。

〔第八〕

……。□□非有絕稱量。一切……起滅如影響。影響非□□□。慮誰非真如幻夢。幻夢非斷復非常。可……。採花拔刺浪栖遑。詎解忘懷絕……之理自然彰。大聖悟此稱真覺。八風五欲不能傷。為許無心得自在。所以號為諸法王。行路難。路難無心空□□。□氏連城非不美。所嘆唯逢楚國人。

〔第九〕

君不見。無心無楷約。小智下愚難准度。昔□□□□練八齋。今乃自身行十惡。惑者見之言□□。達士了然恆不錯。見善見惡本由心。不□□□□所作。於箇善惡纔興念。即是煩惱深□□。□人空裡漫尋花。終日驅驅自纏縛。若悟此□□□者。觸處朗然無所著。自在猶如不繫□。□□逍遙甚清廓。行路難。路難無心無謬失。善□□□空裡花。那能捨一而求一。

〔第十〕

君不見。……所見。萬法混齊忘貴賤。法性虛融偏十□。□□非遍非不遍。法本不勝亦不滅。如幻如夢因緣□。□□之法離有無。迷者於中生著戀。豈悟本來非異體。連群總入魔王胸。大聖弘誓起慈悲。鹿野園中演花線。示善示惡令修捨。蓋是楊葉權方便。若於此教執不移。何殊狗逐雷聲轉。行路難。路難無心妙且深。嘆許守相迷人輩。爭採黃葉棄真金。

〔第十一〕

君不見。無心之大施。曠然忘懷絕衰利。隨緣聚散任五家。不計彼此之差二。開門任取不為限。緣起即主非關自。三事由來不預懷。豈簡福田之漸次。一切無求無所欲。任運無施無不施。無心之心過世間。故得稱為施中至。無心之心通法界。法界平等非殊異。若能悟此一體檀。即是無礙檀那

地。行路難。路難無心甚奇特。不見福田之是非。深達無利無功德。

〔第十二〕

君不見。無心大木叉。絕慮忘懷超正邪。無心之心無異體。法界虛通混一家。十惡十善源無異。八邪八正本非差。迷人邪相隨心執。猶如空裡簡狂花。流浪輪迴曾不悟。耽荒五欲著驕奢。大聖弘慈巧方便。制諸律戒設開遮。余今既學無心律。超過彼律出塵沙。安能更學聲聞志。狹小門內顧羊車。行路難。路難無心甚微細。制戒本意為防心。非有心人何所制。

〔第十三〕

君不見。無心之大忍。埋名晦跡殊幽隱。灰心訥辯示愚庸。閉智塞聰韜銳敏。曠然忘懷絕彼此。苦對怨憎自平泯。侵陵逼惱若空花。空花無實無根本。罵辱譏訶如影響。影響何曾有虧損。但能朗然無所緣。一切忍行無不盡。贈言同志諸人輩。幸勿空中浪生忿。若悟此身同化人。煩惱魔軍自然殞。行路難。路難無心百事好。無心無礙若虛空。知復何人能觸惱。

〔第十四〕

君不見。無心之大勤。絕思絕念始殷殷。殷殷無念無不念。無念無勤無不勤。如盲對色不見見。如聾遇響不聞聞。法性本來恆寂滅。迷者生心存所存。栖遑遶塔求功德。晝夜辛苦事云云。豈悟所作唯迷倒。乃更深栽生死根。修善雖言得勝果。地獄天堂恆對門。唯有不念歸真寂。魔王卷跡自亡魂。行路難。路難深是難思法。迷人夢裡見三祇。學者那應超九劫。

〔第十五〕

君不見。無心之大禪。無緣無相離中邊。無相非相非無相。無緣非緣非不緣。沖微寂寞同真際。虛凝冥杳契幽玄。超過一切諸三昧。乃號無名無號禪。若人離念深通達。判知五欲不能牽。五欲之中能自在。即是摩訶第一仙。寄語栖遑窮子輩。入於父舍直來前。勿佈威嚴便自鄙。淤泥之內乃生蓮。行路難。路難無心甚高良。既得幸承慈父命。那更窺覷除糞行。

〔第十六〕

君不見。無心之大慧。廓廓落落無邊際。無礙需融離有無。微妙疏通含一切。一切疏通忘彼此。如如平等論非是。非是是是號空空，空空亦空乃法爾。法爾空空無他自。慧眼明照恆不二。不二無知無不知。無知不知稱大智。大智非明非不明。不明非明無明明。無明之照不照照。不照之照乃無生。行路難。路難無心甚清泰。涅槃生死不關懷。蕩蕩如空無罣礙。

以上八件寫本中，除 S.3017、P.3409 外，原卷皆無標題，今見標題蓋為後人據內容所擬。就內容而論，八件寫本可大別為四種。即（一）S.2672 與 P.2901〔行路難〕；（二）S.3017 與 P.3409《行路難》；（三）S.6042、D X 0665 及龍谷大學藏本〔徵心行路難〕；（四）P.2555〔行路難〕。其中 P.2555〔行路難〕詩題作《明堂詩》，屬世俗詩歌，內容無關佛教，與其他七件寫本迥異。其他三種，均係禪宗歌辭，內容蓋為發明牛頭禪之宗旨。

就形式而論，則可分為三系：(一) S.2672、S.6042、D X 0665 及龍谷大學藏本的〔徵心行路難〕與 P.2555〔行路難〕均屬同一系。即各首以「君不見」三字為起句，後接一句五字句，末尾則有「行路難，路難」重句和聲或套語，後接二句七字句，而其中各句主要也是七字句為主。(二) S.3017 及 P.3409《行路難》，二卷所存語句大抵相同，當是據同一底本衍化而來。以 P.3409 最為完整。各首皆不用「君不見」三字作起句，「君不見」三字則出現於末尾「行路難，路難道上無蹤蹟」前，作為呼告。至於歌辭的主體部分，各首無一相同。句式亦不一致，有三、四、五、六、七、八、十言不等，不過主要仍以七字句或五字句為主。至於各首的句數也不盡相同，其中有三首為八句，四首分別作六句、九句、十七句、二十句不等。當屬前一系之變格。(三) S.2672 及 P.2901〔行路難〕，全首四句，以「行路難，路難」後接二句七字句。屬於行路難的簡單型，或是今存寫本不完整。由上各系可見「行路難，路難」的句式，蓋為唐代《行路難》的形式特徵。

又有關敦煌寫本《行路難》的時代，由於各卷均無作者署名，且無寫卷抄寫題記可資考察。但我們從龍谷大學藏本中出現有「地」、「天」等武后新字，同時卷中避唐太宗名諱，「世」字缺筆等寫卷抄寫情況來看，則此〔徵心行路難〕寫本抄寫年代的上限當在則天武后時期。至於其他亦屬牛頭一系的敦煌寫本《行路難》，根據張勇以《傅大士語錄》中的《行路難二十篇並序》與敦煌本對照研究，以為雖撰者不可考究，然要當為後世徒眾慕欽慧忠而作，時處慧忠高足遺則踵武其師而託名傅翁的九世紀初葉之後<sup>17</sup>。

### 三、《行路難》的源流與體制

#### (一)《行路難》的源流

《行路難》是一支產生於漢代、流行於南北朝的樂府雜曲歌調，歷來有關《行路難》的歌辭，主要保存在宋 郭茂倩的《樂府詩集》的「雜曲歌辭」部分，總計有 62 首。其中最早的作品以南朝宋鮑照所作《行路難》十八首為最早；而以唐代的作者居多，且作品最多。除了郭茂倩的《樂府詩集》所收錄外，《全唐詩》也收錄有錢起、戴叔倫、王烈、武元衡、朱餘慶等五位唐人的作品五首。以下謹將《樂府詩集》及《全唐詩》所錄表列如下，以供參考。

《樂府詩集》雜曲歌辭 中所見《行路難》一覽表

	作者	題名	首數	出處	句式	備註
1.	宋鮑照	行路難	18 首	卷第 70	(1) 7、7、7、7。7、7、7、7、7、7。 (2) 9、5、7、7、7、7、7、7。	《玉臺新

<sup>17</sup> 同註 12。



					7、7。 (4) 君不見：5、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7、 7。	
4.	費昶	行路難	二首	同上。	(1) 君不見：5、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7。 (2) 君不見：7、7、7、7、7、7、5、 5、5、5、5、5、7、7、7、7、7、 7、7、7。	
5.	王筠	行路難	一首	同上。	7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7、7。	
6.	唐盧照鄰	行路難	一首	同上。	君不見：7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7。	
7.	張紘	行路難	一首	同上。	君不見：5、7、8、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7、7、7、7。	
8.	賀蘭進明	行路難	五首	同上。	(1) 君不見：3、5、6、5、7、7、7、 7、7、7。 (2) 君不見：3、7、6、7、7、7、7、 7。	
9.	崔顥	行路難	一首	同上	君不見：7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7。	
10.	李白	行路難	三首	卷第 71	(1) 7、7、7、7、7、7、7、7、7。行路 難，行路難，3、3、7、 7。 (2) 5、5、7、7、7、7、7、7、10、7、 7、7、7、7，行路難，3。 (3) 7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、10、7、7、7。	《李 白集》 作《擬 行路 難》
11.	顧況	行路難	三首	同上。	(1) 君不見：5、7、7、7、7、 7、7、7。行路難，行 路難，5、7、7。 (2) 君不見：7、7、7、7、7、 7、7、7。行路難，行	

					路難，5、7、7。 (3) 君不見：7、7、7、7、7、 7、7、7。行路難，行 路難，3、3、7、7。	
12.	李頎	行路難	一首	同上。	7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7、7。	
13.	高適	行路難	二首	同上。	(1) 君不見：3、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7。 (2) 7、7、7、7、7、7、7、7。	
14.	張籍	行路難	一首	同上。	7、7、7、7、8、5、7、7。	
15.	聶夷中	行路難	一首	同上。	5、5、5、5、5、5、5、5。	
16.	韋應物	行路難	一首	同上。	6、7、7、7、7、7、7、7、7、5、5、7、 7。	
17.	柳宗元	行路難	三首	同上。	(1) 君不見：7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7。 (2) 7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、10、7。 (3) 7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7。	
18.	鮑溶	行路難	一首	同上。	7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、7。	
19.	僧貫休	行路難	五首	同上。	(1) 7、7、7、7、7、7、7、7、7、7、 10、7。 (2) 君不見：7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7。 行路難，行路難，5。 (3) 7、7、7、7、12、10、7、7。行 路難，行路難，7。 (4) 君不見：7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7、 7、7、3、7。 (5) 君不見：777777。行路難， 行路難，3。	
20.	僧齊己	行路難	二首	同上。	行路難，3、7、7、7、7、7、7、6、7、 6、7。	
21.	翁綬	行路難	一首	同上。	7、7、7、7、7、7、7、7。	
22.	薛能	行路難	一首	同上。	5、5、5、5、5、5、5、5、5、5、5、5。	
23.	駱賓王	從軍中 行路難	二首	同上。	(1) 君不見：7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、5、5、5、5、5、	

					5、5、5、5、5、5、5、5、5、5、 5、5、5、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、5、5、5、5、7、7、7、 7、3、3、5、5、7、7、5、5、7、 7、7、7、7、7。行路難。行路 難，5、7、7。 (2) 君不見：7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7。行路難，7、7、 7。	
24.	王昌齡	變行路 難	一首	同上。	5、5、5、5、5、5、5、5。	

《樂府詩集》共收錄《行路難》62首，分別出自24位作家，包含王昌齡的《變行路難》一首。其中，除宋 鮑照、齊 寶月及梁 吳均、費昶、王筠外，其餘19位均屬唐五代作家。又除齊 寶月、晚唐五代貫休及齊己為釋門僧侶外，其餘蓋為文士之作。

《全唐詩》中所見《行路難》一覽表

	作者	題名	首數	出處	句式	備註
25.	錢起	行路難	1	卷 236	君不見：5、7、8、7、7、7。	
26.	戴叔倫	行路難	1	卷 273	5、5、7、7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7。	
27.	王烈	行路難	1	卷 295	5、5、5、5、5、5、5、5、5、5。	
28.	武元衡	行路難	1	卷 316	君不見：7、7、7、7、7、7、7、 7、7、7、7、7。行路難、路難 5。	
29.	朱慶餘	行路難	1	卷 515	5、5、5、5、5、5、5、5。	

《樂府詩集》所收錄唐五代的《行路難》作品，均收入《全唐詩》，係據《樂府詩集》輯錄，此表不重出，表列《全唐詩》中的《行路難》乃未見於《樂府詩集》的唐人作品。此外，今傳世上有託名傅大士的《行路難二十篇並序》載《善慧大士語錄》<sup>18</sup>，傅大士《行路難二十篇》之後，緊接著還有《行路易十五首》。其題取意與《行路難》相反，當是《行路難》發展衍生之新題。又五代龐蘊龐居士，

<sup>18</sup> 見樓穎輯：《雙林傅大士語錄》卷三（收入《叢書集成三編》，台北，藝文印書館）葉五下至十一下。張勇以為係託名傅大士之作，經其考究認為當係佛窟遺則所撰。見《傅大士研究》（台北，法鼓文化出版社，1999年1月。）頁194。

也有《行路易》一首<sup>19</sup>，體制與傅大士《行路易》同，亦是《行路難》的變體<sup>20</sup>。

關於《行路難》的性質與源流，以今所得見的資料實難考究。不過，今所得見《行路難》的歌辭，以南朝宋鮑照的《行路難十八首》為最早。但陳 徐陵《玉臺新詠》卷九，著錄鮑照的這些歌辭時，卻清楚的作《擬行路難》。既稱『擬』，則顯然在鮑參軍之前，已有《行路難》的樂府歌曲流行。之後才會有鮑照的擬樂府《行路難》的產生。所以宋 郭茂倩《樂府詩集》將之收入 雜曲歌辭 也就不難理解。由此可知《行路難》蓋原屬民間歌謠，後來才被選入樂府。

《樂府詩集》卷七十 雜曲歌辭 「行路難」下解題引《陳武別傳》云：「武常牧羊，諸家牧豎有知歌謠者，武遂學《行路難》。」<sup>21</sup>又卷四十一《相和歌辭》錄有《梁甫吟》五首，下題解引也《陳武別傳》云：「武常騎驢牧羊，諸家牧豎十數人，或有知歌謠者，武遂學《泰山梁甫吟》、《幽州馬客吟》及《行路難》之屬。」可見《行路難》與《泰山梁甫吟》、《幽州馬客吟》同屬民間流行的歌謠。又虞世南《北堂書鈔》引裴啟《語林》說：「袁松山出遊，好令左右挽歌，作《行路難》辭，陳武學之。」裴啟《語林》作於東晉隆和(362年)之前。可見《行路難》原為北人挽歌。其是否與陳武所學的《行路難》歌曲相同，不得而知，但明確的說明《行路難》流傳甚早，它應具漢代樂府的遺風。

《樂府古題要解》說「《行路難》備言世路艱辛及離別傷悲之意。多以君不見為首。」<sup>22</sup>而鮑照擬《行路難》詩，透過征人役夫之愁，怨女曠夫之恨，抒發對事到不平的憤慨之情；賀蘭進明則用《行路難》來描摹思婦之幽思；李白則以《擬行路難》來慨嘆人生的艱辛；而駱賓王則藉《行路難》來歌詠從軍的悲苦之情。

至於釋門僧徒採用《行路難》，除齊寶月及五代齊己外，大都以歌唱佛理，特別是唐五代的《行路難》歌辭，不論敦煌本或託名傅大士的《行路難二十篇》均係寓意古來 行路難 路途坎坷不順之意，而用以歌唱禪宗悟道之心路歷程與修行超脫之艱難困苦。

## (二)《行路難》的體制

關於《行路難》的體制，從上列《樂府詩集》《全唐詩》及敦煌寫本中的《行路難》、《徵心行路難》等，進行分析，可歸納其體制如下：

<sup>19</sup>見《龐居士語錄》卷下 詩集 「雜句」(收入《禪宗全書》「語錄部四」，台北，文殊出版社，1988年8月。)頁257-258。

<sup>20</sup>參見張勇：《傅大士研究》第七章第一節《行路易》(台北，法鼓文化出版社，1999年1月。)頁213-218。

<sup>21</sup>見《樂府詩集》卷七十《雜曲歌辭》 行路難 下題解(台北，里仁書局，1980年12月。)頁997；又卷四一《相和歌辭》 梁甫吟 五首，其下題解，同前，頁605。

<sup>22</sup>見《樂府詩集》卷七十《雜曲歌辭》 行路難 下題解(台北，里仁書局，1980年12月。)頁997。

- (一) 鮑照《行路難》及吳均、費昶、王筠、盧照鄰、張紘、賀蘭進明、崔顥、李白、李頎、高適、張籍、聶夷中、韋應物、柳宗元、鮑溶、貫休、翁綬、薛能、錢起、戴叔倫、武元衡等，其句數由 6 句到 40 句不等，句式基本上以七字句為主。間有五字句，少數有六字句、八字句及九字句。
- (二) 鮑照的第 5、10、11、14、15、16、17 等七首，費昶、盧照鄰、張紘、賀蘭進明、崔顥、顧況、高適的第一首及錢起等，均以「君不見」三字起句，此為樂府歌行呼告常用之套語。唐前以此一系統最為普遍。
- (三) 齊僧寶月及李白的第一首則以「君不見」三字為起句外，末尾則以「行路難，行路難」二句三字句疊沓作為和聲。
- (四) 顧況的三首是以「君不見」三字為起句，末尾則以「行路難，路難」的句式作結，除了「君不見」、「行路難，路難」外，其餘通篇基本上以七字句為主，但各首的句數並不一致。此一系統的《行路難》主要都與佛教教理的宣說有關，特別與禪宗思想呈現之關係尤為密切，而為唐代《行路難》歌辭體制之主流。
- (五) 唐人聶夷中、王烈、朱餘慶的《行路難》是全篇作五字句，且無「君不見」的起句與「行路難」的和聲或套語，則當是借題名而非用其曲調之後的擬樂府之作，當又是一系。

整體而言，《行路難》主要以具有明顯語言特徵者為最多，也就是以「君不見」三字起句，作為呼告，而後以「行路難，路難」作為和聲或套語。在流傳發展的過程中，雜言的用法漸趨罕見，而逐漸形成以五言、七言為主體的體制。也就是說《行路難》的篇章句式日趨齊整，到唐代則採用「君不見 行路難，路難」的體式遂發展為《行路難》的主要體制。《行路難》雖是樂府古題，可是後來產生的許多《行路難》擬樂府，多數不是合樂歌唱的。其用「行路難，路難」的句式，不一定作為樂聲，有可能只是唐代慣用的套語而已。因此，逐漸脫離樂府可歌的音樂範圍。

<sup>23</sup> 寫本重文之例，參見潘重規《敦煌卷子俗文字與俗文學之研究》（《孔孟月刊》18：1，1980年7月。）頁38-46。

## 四、禪宗對《行路難》的運用

### (一) 佛理禪觀體悟的呈現

釋門運用《行路難》來創作歌辭，自南朝以來，到唐五代，據宋 郭茂倩《樂府詩集》所錄，計有齊僧寶月一首<sup>24</sup>；五代前蜀詩僧禪月大師貫休（852-913）五首；後唐齊己二首。另外，《續高僧傳》中也提到慧命（531-568）著《行路難》、《詳玄賦》，通述佛理，識者成誦<sup>25</sup>。只是其《行路難》今已不傳。而《宋高僧傳》也提及牛頭六祖慧忠（683-769）著有《行路難》<sup>26</sup>。今亦失傳。因此，數量較多的是敦煌藏經洞發現的《行路難》、《徵心行路難》及《善慧大士語錄》中所收錄託名傅大士的《行路難二十篇》。這些《行路難》在內容上主要發明南宗禪的禪理與思想。至於牛頭禪「無心」觀之充分展現，則又是敦煌本《行路難》主要的內容特色之一；更是佛教借用《行路難》此一世俗歌曲以宣唱佛理，並作為寓意習禪修道的艱辛歷程與悟道心境的方便法門。

S.3017、P.3409 的《行路難》處處可見與佛教名相法數，如「五蔭」、「四大」、「二十五有」、「三途」、「二乘」、「四果」等，尤其是第七首《行路難》：「身騎精進〔馬〕，忍辱作鞍轡。持戒作槍翻，慈悲為軍將。手把禪定弓，射破州六軍賊，獲得菩提勳，無心是官職。差作巡境使，四方和六賊。」更是展現了大乘佛教中成佛道所實踐的布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等六種德目。而倡導修習禪定，以使心能安定。而 S.2672、S.6042、D X 0665 及龍谷大學藏本的〔徵心行路難〕，「第十一：君不見。無心之大施。」「第十二：君不見。無心大木叉。」「第十三：君不見。無心之大忍。」「第十四：君不見。無心之大勤。」「第十五：君不見。無心之大禪。」「第十六：君不見。無心之大慧。」也是歌詠六度，一首一個德目，自「布施」開始，依次為「持戒」、「忍辱」、「精進」、「禪定」而「智慧」，最後歸結於涅槃。所以第十六首最後二句為「涅槃生死不關懷。蕩蕩如空無罣礙。」。詳審內容，可知釋門透過《行路難》將佛教的基本教理，會通原始佛教到大乘佛以簡明扼要的手法展現出來，發揮宣說教理的具體功能。

敦煌寫本《行路難》，除了宣唱佛理外，在禪宗體悟的呈現，也特別突出。S.2672《行路難》中的心中無物方可安心，無見始能見佛，正是牛頭無心無觀禪

<sup>24</sup>關於寶月《行路難》的問題，鍾嶸《詩品》有所懷疑，《詩品》卷下云：「《行路難》是東陽柴廓所造。寶月嘗憩其家，會廓亡，因竊而有之。廓子齋手本出都，欲頌此事。乃厚賂止之。」

<sup>25</sup>《續高僧傳》卷十七《周河陽僊城山善光寺釋慧命傳》：「初，命與慧思定業是同，贊激衡楚。詞采高掞，命實過之。深味禪心，慧聲遐被。著《大品義章》、《融心論》、《還源鏡》、《行路難》、《詳玄賦》，通述佛理，識者成誦。文或隱逸，未喻於時，有注解者，世宗為貴。」

<sup>26</sup>《宋高僧傳》卷十九《唐昇州莊嚴寺慧忠傳》：「忠著《見性序》及《行路難》，精旨妙密，盛行於世。」

風的流露，可見此歌辭當是出自法融門徒之手。S.3017、P.3409 的《行路難》內容，主要在勸人「無住」，以虛空為本、超越二乘等，雖屬諸家常談；然從其第七首「獲得菩提動，無心是官職」一句，已隱然透露出牛頭禪的蛛絲馬跡。而《徵心行路難》的內容更是反覆強調「無心」，歌辭中涉及「無心」旨義，所在多有。如「無心甚清高」(第五首)；「無心甚洄洄」(第六首)；「如來無心得自在，所以號為諸法王」(第八首)；「無心之心過世間，故得稱為施中至。無心之心通法界，法界平等非殊異」(第十一首)；「無心之心無異體」，「於今既學無心律，超過彼律出塵沙」(第十二首)；「無心無礙若虛空，知復何人能觸惱」(第十三首)。

又 P.3409《行路難》，前為五蔭山中逢六禪師，每禪師先各作一偈，又各作一《五更轉》；後為勸諸人偈及《行路難》，之後又有《安心難》一首。其體制為「安心難，欲得安心無處安。」後接 32 句，以七字句為主，間有少數五字句及六字句，是《安心難》當為《行路難》的衍化。《徵心行路難》，「徵心」之意謂「制心」，是牛頭禪之主要宗旨；「安心」亦是禪宗的主要法門。

此外，託名傅大士的《行路難》後，還有《行路易十五首》；五代《龐居士語錄》也有《行路易》雜句。此《行路易》蓋取意與《行路難》相反，是《行路難》發展之變體。內容亦同為禪門對禪理體悟之呈現。

世俗歌曲與禪宗文學的關係以及禪子與文士的關係，近年來成為學者所矚目的焦點。其中特別是唐五代到北宋期間禪門透過《五更轉》《十二時》《牧牛詩》《漁父詞》《撥棹歌》等，來創作佛教藝文，以為樂道、寓理、頌古及說禪之用。其中以蔡榮婷及周裕楷的研究成果最為輝煌。蔡榮婷在《唐代華亭德誠禪師《撥棹歌》初探》<sup>27</sup>一文中，針對唐代禪師人稱「船子和尚」的華亭德誠所作的《撥棹歌》進行全面研究，以為《撥棹歌》除三首七言齊言詩體外，其餘皆為七七三三七的長短句，體製與張志和《漁父》相同，皆是歌詠漁家生涯的漁父詞。唐五代時期，《漁父詞》、《漁歌子》、《漁父引》、《漁家傲》均是歌詠漁家生涯的曲調，而其來源可能是漁人傳唱的民間歌曲。華亭德誠屬青原法系，禪門漁父詞之作，始於德誠，且以德誠《撥棹歌》為禪宗漁父詞之典範，更是禪門漁父詞之特徵。德誠《撥棹歌》蓋藉行船渡水來譬喻憑藉智慧的力量超越生死苦海，或喻慈悲法船接引眾生，渡生死苦海。今傳世《漁父撥棹子》蓋為流行於吳越之曲調，詞作大抵出於南方禪子之手。又唐五代每施於講唱之《十二時》、《五更難》等曲調，甚至《行路難》歌辭，其源均與南朝清樂有關，而禪宗曲詞大多出自南宗禪子之手，且今所得見唐五代佛教歌詩曲辭，其作者里籍亦殆為南方。觀其風流所使，淵源脈絡，實無二致。

周裕楷《宋代禪宗漁父詞研究》<sup>28</sup>一文，據禪宗燈錄考察，以為曹洞宗出自藥山惟儼。而「船子和尚」亦為惟儼法嗣。《漁歌子》詞全以漁調生活為歌頌內容，即所謂「緣題而賦」，命名多屬本意。「漁父」是曹洞禪法中的重要象徵性意

<sup>27</sup>見蔡榮婷：《唐代華亭德誠禪師《撥棹歌》初探》（《第五屆唐代文化學術研討會論文集》，嘉義，中正大學，2001年。）頁 279-316。

<sup>28</sup>周裕楷：《宋代禪宗漁父詞研究》（載《中國俗文化研究》1，巴蜀書社，2003年。）

象，而《漁父詞》的作者卻又都屬於曹洞宗。之後《漁父詞》在禪林影響很大，並形成了一個借謳歌漁父而暢情樂道的填詞傳統。特別是北宋初期，南方禪林流行《漁父》、《撥棹子》等漁歌類的唱道之詞，推就其因恐為《漁父詞》原題多為歌頌漁家自由自在的生活，與禪宗無住、無相、無念的宗教精神相通有關。

《行路難》為雜曲歌辭，內容極言世路崎嶇，行道歷程艱難；或人生旅途坎坷，感傷生離死別。其原本為民間歌謠，出自眾人之手，故入雜曲；流傳至南朝，文士多所擬作，而至唐五代，不僅付之歌唱，且奏入笛樂。韋應物的《行路難》，一名《連環歌》，其歌辭中有：「上客勿遽歡，聽妾歌《路難》，旁人見環環可憐，不知中有長恨端。」敦煌寫卷所發現的《行路難》及《徵心行路難》及《善慧大士語錄》中所收錄託名傅大士的《行路難二十篇》，蓋以《行路難》作為禪門唱道，及體悟禪理之言筌，在內容上也正好凸顯南宗禪的宗旨。此外，集中在牛頭禪「無心」觀的體現，也是一大特色。這恐怕也是與《漁父詞》多係南方釋子用來作為「唱道之詞」，且作者均屬曹洞宗的現象，極為特殊而有趣，值得深入探究。

## 2. 禪門化俗之說唱

見性成佛為禪門的終極關懷，上堂參禪、靜坐禪修、公案頌古均為悟道體性之手段。《六祖壇經》膾炙人口的記載，便是：五祖弘忍擬選法嗣，命門人作偈，以觀學佛心得。當時神秀於眾弟子中為第一，夜作一偈，題於廊壁。五祖見了，認為「祇到門前，尚未得入」，要神秀思考一、兩天後再寫一偈。那時在碓坊舂米的慧（惠）能，聽人唱念該偈，就也作了兩偈，但因不識字，乃請人代寫上壁。五祖見慧能的偈言，半夜叫慧能去他室中，為他說《金剛經》；慧能一聞便悟，於是五祖授以頓法和袈裟，使他成為禪宗的第六代祖。

如此將體悟的心境撰作偈語，透過偈語以觀察其悟道之深淺，此一風氣自此六祖之後蔚然成風，儼然成為禪門修道必然的過程之一；甚至可供作上堂參禪的公案。尤有進者，透過各禪師悟道心境以詩偈或俗曲歌辭來呈現，藉以點化開悟禪門子弟與俗家信眾。這些詩偈歌辭或於道場吟詠唱誦，更有於法會之中穿插講唱。因此每每取用民間流行的民歌俗曲來創作歌辭，以唱道化俗，如《五更轉》、《十二時》、《行路難》等便是。

王小盾在《行路難》與魏晉南北朝的說唱藝術<sup>29</sup>一文，論述《行路難》的說唱特點，以為：南朝宋鮑照所作《行路難》18首是現存最早的作品。其體制大抵為七言，而雜以其他句式。其說唱特點有二：一是採用「第一人稱的表白口吻」；二是使用「景內景外相切換的手法」。他說：

特點之一是採用第一人稱的表白口吻。例如，第一首言奉酒而作歌，有云「願君裁悲且減思，聽我抵節行路吟」；第二首從「洛陽金博山」起興，言「承君今夜之歡娛」，而有云「如今君心一朝異，對此長嘆終百年」。其

<sup>29</sup>王小盾：《行路難》與魏晉南北朝的說唱藝術（《清華大學學報》17，2002年。）頁9-13。

特點之二是使用景內景外相切換的手法。例如，第三首轉入敘事，云「中有一人字金蘭……含歌攬涕恒抱愁」；第四首加以評論，云「酌酒以自寬，舉杯斷絕歌路難」。同樣的情況又見於其他部分。例如，五首以下主題不一，文辭特徵大致如《樂府詩集》卷七十引《樂府解題》所云：「備言世路艱難及離別悲傷之意，多以君不見為首。」這些篇章的悲傷情調和「君不見」口吻，便進一步印証了第一人稱表白、景內景外切換的特點，說明《行路難》是按「一人多角」、「口語敘事」的方式表演的。

在敦煌發現的《行路難》寫卷中，說唱特點的呈現尤為鮮明。如 S.2672〔行路難〕此卷除女子所贈《行路難》係歌辭外，前面禪師與女人問答均以對答詩體的方式展現，透過故事情節，引出女子體悟禪理的《行路難》歌辭出來。雖情節簡單，「只是作為串連詩歌的作用而已，然已具備佛教講唱的雛形。

又《徵心行路難》歌辭中有「勸君迷路諸人輩」、「君等若其不信者」、「贈言同志諸人輩」等等，語氣顯然具有講唱用語的意味。而 S.3017、S.5996 及 P.3409 三件，其中《行路難》是穿插在一篇關於六禪師與七衛士故事中的插曲。依據殘存部分，其故事梗概為：有衛士常貴賤等七人路遇六禪師，六師每人各作一偈，至夜又贈《五更轉》，禪師各作一「更」，第六禪師無「更」可轉，作「勸諸人」一偈。弟子等（指七衛士）受禪師啟迪，個個以《行路難》一首表明願隨禪師學道，其後「尊一個有德為師，兩個親近承事，十個諸方乞食」則是傳戒。而最後總結則是為首的有德和尚以「安心難」的詠歎，來勸戒徒眾制勒貪欲，專心修禪，以求定慧妙境。

按：S.5996 與 3017，實為同一卷子前後相聯的兩斷葉。聯接處無闕字。饒宗頤《敦煌曲》以為當綴合。即 S.5996 首殘，尾接 S.3017 之首，S.3017 尾闕。又內容與 P.3409 為同一《行路難》歌辭。綜觀全文，係以故事形式貫串僧偈佛曲。雖故事性不強，S.2672 相似，只是作為引起歌辭的串場作用而已。然其性質似乎較 S.2672 更具講唱特色，頗值得玩味。李正宇《試論敦煌所藏《禪師衛士遇逢因緣》<sup>30</sup>一文，有鑑於此，以為此一寫本，類似宋、金、元時代的《諸宮調》，但早於《諸宮調》三百多年，可以說是《諸宮調》之祖。特據白化文《敦煌變文集補編》錄文進行探討，以為：此篇文字係規模傳奇的雛形作品，可稱之為和尚傳奇。從內容看，這篇作品實屬佛教隨緣故事一類。而其體裁形式，則前所未聞。可方之宋金元諸宮調，然而唐又無諸宮調之名。因擬其名為：「禪師衛士遇逢因緣」。同時根據初盛唐府兵制度等，推論其創作下限當不晚於天寶十一載，並分析其語言性質屬作品人物的代言體。

唐五代化俗的俗講活動甚為流行，而世俗化、人間化最為成功的淨土宗與禪宗，在弘法化俗的過程中，表現在語言上則是口語白話的使用；在文學形式上，則是運用「世俗歌曲」以宣唱佛理，開導眾心。這些俗曲不但傳誦於釋門佛子之間，同時也透過大套聯章歌辭用以講唱，以宣說人生無常，奉勸世人當修淨土；

<sup>30</sup>李正宇：《試論敦煌所藏《禪師衛士遇逢因緣》》（《文學遺產》1989：3，1989年。）頁48-56。

或開悟禪理，宣演宗風。除了上舉 S.5996、3017、P.3409 所謂的《禪師衛士遇逢因緣》及 S.2672、S.646、S.3441、P.2901 卷背及北京圖書館藏海字 51 號（8412）等所謂「揚州顛禪師遊山遇石室見一女人獨枕一床贈詩」具有故事情節，深具說唱特色外，此一特殊形式可說與 S.2454、S.6631 及 P.3141 的《五更轉兼十二時》成套以講唱「維摩託疾」同樣具有變文的講唱功能。而大套長篇定格聯章的《十二時普勸四眾依教修行》內容性質與變文《無常經講經文》相近的這些情況，在在說明了禪門與淨土對於運用俗曲進行化俗說唱之積極作為。

## 五、結語

唐代盛行的淨土宗與禪宗是佛教中國化、世俗化最為成功的宗派。中國化是將印度的思維、文化、及語言特色，以中國的思維模式、文化特色及表達方法來呈現佛教的教義。而世俗化則是以非佛教的世俗文化來展現佛教的教理與教法。其表現的特色，在語言方面，則是白話口語；在文學方面，則在於通俗詩歌的運用。

禪宗雖然標榜不立字，但卻也始終不離文字。在其教派的發展歷程中，歌詩藝文的運用與展現則是其重大的表現之一。今敦煌文獻中大批唐五代的寫卷文書中如《五更轉》、《十二時》、《行路難》等世俗歌曲的出現，讓我們更留意到唐代禪宗發展初期，釋門禪子借助這些民間傳誦已久、喜聞樂道的俗曲歌謠，以展現自我的體悟心境，進而作為唱道之用的事實與作為。其中《行路難》、《徵心行路難》便是極為特殊的一種。透過這些寫卷內容的考察，可見禪宗從六祖慧能「無念為宗，無相為體，無住為本」的禪學體系，而牛頭禪重「無心絕觀」而以「無念即無心，無心即真道」則是此體系的發展。

《行路難》原為漢代以來的樂府歌辭，蓋為北人挽歌，經南朝文士擬作而發展衍化，至唐代更是為流行不絕；不論文士或僧人，多有所作。其中文人之作多歌人生怨離之情緒；僧人之作則多誦修禪體道之艱辛。甚至由單曲而聯章成套，穿插故事，藉講唱以喻禪理，期收悟眾化俗之功，而發揮佛教藝文之傳播功能。

尤其在禪宗各宗各派為求區別，各顯所專，取用歌辭亦自有其獨特之取向與選擇。《漁歌子》曲詞之作，多出自曹洞宗禪僧之手；《行路難》歌詩之篇，則多彰顯牛頭一脈之宗旨。概而觀之，不論《漁歌子》、《撥棹歌》或《行路難》，要皆南宗禪子之作，此一現象至為鮮明，尤為研究禪宗文學所宜關注。得敦煌寫本相關資料之呈現，得以更加印證此一特色。

# Study on the Zen sect Dun-Huang Ballad “Rugged Journey”

**Cheng,A-tsai**

Professor, Department of Literature  
Nan-hua University

## **Abstract:**

The Pure-land sect and Zen sect, popular during the Tang Dynasty, are the most successful of all to be sinicized and secularized. The distinctions are its use of colloquial and vernacular language, and also the application of ballads familiar to the general public. The Tun-huang Manuscripts that carries records of Buddhism art and literature, such as 五更轉、The Twelve Hours 十二時、Homecoming 歸去來、Rugged Journey 行路難 etc., displays clearly the agile application of the Pure-land and the Zen sect of secular folklores to incarnate the mental state of philosophical realizations, and its being a convenient method to preach and propagate Buddhism teachings, and also the characteristics of an earthly Buddhism. This essay tends to expound panoramically the system, origin, frame and the celebrations of the Zen sect of the Tang Dynasty of the ballad 行路難, and also its the applications and influences.

關鍵詞：敦煌寫本 Tun-huang Manuscripts 禪宗 Zen sect 行路難 Rugged Journey 安心難 Mind Unrest Jolly Journey 行路易