

《俄藏黑水城文献》中通理大师著作考

冯国栋 李 辉

上海古籍出版社影印的《俄藏黑水城文献·汉文部分》收录有三件题为“通理大师”所作的文献,但这些文献中却没有“通理大师”生平行事的直接信息。这位“通理大师”究竟为何人,是西夏人还是辽、金人?与辽代续刻房山石经的通理恒策有无关系?这些文献又有怎样的价值?

《俄藏黑水城文献·汉文部分》与“通理大师”有关之文献共有三件,现据孟列夫、蒋维崧、白滨《叙录》及图版介绍如次:

一为TK134,收于《俄藏黑水城文献》第三册^①。封面题作“通理大师立志铭/性海解脱三制律”。《叙录》云:“宋刻本。蝴蝶装,白口,版心题‘立’,下有页码。未染麻纸。共5页,第5页左半缺。纸幅高20.5cm,宽28.5cm。版框高16.5cm,宽22.9cm,天头2.3cm,地脚1.9cm。每半页7行,行14字。四周双边。宋体,墨色深。封面双框内题签:‘通理大师立志铭/性海解脱三制律’。正文首题:‘立志铭心戒’。另行:‘通理大师制’。尾缺。中有朱笔点。与A26西夏写本《立志铭心戒》文字大体一致,可互补所缺。”^②此卷起于“夫上士者,不以世名是贵”,终于“以此悲心,但垂拔”,通过与A26写卷对比,知其为《立志铭心戒》之前部。TK134虽题名为“通理大师立志铭/性海解脱三制律”,但由于残佚,仅保存了《立志铭心戒》的一部分,而并无《性海解脱三制律》的内容。

二为A26,收于《俄藏黑水城文献》第五册^③。首残,起于“藏,位不自居”。此卷由三个文献组成,即通理《立志铭心戒》后部、《无上圆宗性海解脱三制律》全,恒润写给通理之信函。《叙录》云:“西夏写本。线订册页装。未染麻纸。共20个整页,2个半页。高17.5cm,半页宽10.8cm。字心高12.3cm,天头2.5cm,地脚2.7cm。每半页6行,行13-14字。隐栏。楷书,墨色浓匀。1、立志

①《俄藏黑水城文献》第3册,上海古籍出版社,1996年,第165-170页。

②《俄藏黑水城文献》第6册《叙录》,上海古籍出版社,2000年,第17页。

③《俄藏黑水城文献》第5册,上海古籍出版社,1998年,第306-316页。

铭心戒。共4个整页,2个半页。首缺。尾题:‘立志铭心戒 竟’。2、无上圆宗性海解脱三制律。共9个整页,2个半页。首尾题相同。首题后另行写:‘通理大师 作’。尾题下多‘竟’字。3、沙门恒润启。共3个整页,1个半页。比丘恒润于同道善定处获读《立志铭性(冯按:当是“心”之误)戒》与《无上圆宗性海解脱三制律》后写给上人的信函,并作《色财名志》词附后,‘用传卑意,伏乞示导,禅余希垂 荣览’。落款:‘法弟沙门恒润上’。4、色财名志词。共1个整页,2个半页。尾缺。本号《立志铭心戒》与TK134宋刻本文字大体一致,可互补所缺。”^①此卷6-16版为《无上圆宗性海解脱三制律》,此文分别论述色、财、名三种外尘障道之情形,后列若有僧人犯此三戒当受何责罚。然对于“财”戒仅言其危害而无责罚之文,同时,12版前后两页语气不相衔接,故知此卷第12版处当有脱页或脱文。

三为A6V,收于《俄藏黑水城文献》第五册^②。此件正面为西夏写本《解释诤义》,背面抄录有多种文献及杂写。其中《究竟一乘圆通心要》,题作“通理大师集”。《叙录》仅云:“背间抄《供养偈》《命友吟》《大乘起信论》《究竟一乘圆通心要》(通理大师集)等。”^③未对《究竟一乘圆通心要》做进一步说明与考订。检图版,A6V共40版,1-4版拟题为《供养偈》、5-6版拟题为《命友吟》、7-9版拟题为《大乘起信论》、10-40版拟题为《究竟一乘圆通心要等杂抄》。第10版有首题“究竟一乘圆通心要”,下署“通理大师集”。

据笔者仔细稽读,10-40版由多种文献组成,其中10-18版为《究竟一乘圆通心要》,19版“恒作是念:我今此身,四大和合”出自《圆觉经》卷一,20-21版中“万行门中不舍一法也,一心传心,不立文字”、“大道不须传”、“对境(境)不生烦恼”,皆似禅宗语,故推测此数版也应当为《究竟一乘圆通心要》之文。而19版《圆觉经》之文,极可能是《究竟一乘圆通心要》之引文。22-24版所录“普于十方世界中”一偈,与该卷《供养偈》之《五食供》同。25版文字出自《少室六门·血脉论》,26-28版则为《少室六门·心经颂》,可知此数版为《少室六门》之抄本。28-29版,又抄《究竟一乘圆通心要》一件,内容与第10版同。32版为《金刚经》抄件。34版录有一偈:“八万四千诸教门,了知不离自身心。无常菩提真究竟,此则名为□□□。”37版又抄《供养偈》之《五食供》。38-39版,从所录“言语道断,推思路绝”等语看,似亦为禅宗文献。

二

以上文书所录“通理大师”之著作有三种:即《立志铭心戒》(或《立志铭》),TK134与A26前部;《无上圆宗性海解脱三制律》,A26;《究竟一乘圆

①《俄藏黑水城文献》第6册《叙录》,第42页。

②《俄藏黑水城文献》第5册,第160-180页。

③《俄藏黑水城文献》第6册《叙录》,第39页。

通心要》,A6V。然而这位“通理大师”究竟为何人?当然最为知名的“通理大师”是辽代主持续刻房山石经的通理恒策,然而,在辽、夏、金、元四朝号为“通理”者并非恒策一人,如金代有“广慧通理”圆性(1104-1175)^①,元朝建立之前有“弘教通理大师”善柔(1198-1269)^②。以时代推算,三位“通理”之作品皆有可能出现于《俄藏黑水城文献》中。据笔者考证,《立志铭心戒》等三种文献确为辽代通理恒策所作。为证明此说,先需对恒策之生平做一简单论述。

学界以前对通理恒策之生平知之甚少,随着房山石经的发现,其生平行履渐为学界所知。1993年,陈燕珠撰《房山石经中通理大师刻经之研究》对通理生平进行了比较仔细的探讨,特别是从房山石经题记中发现通理大师名恒策,此为通理生平研究的一大突破。但受当时资料所限,陈氏并未能对通理之生卒年做出准确之考证^③。1997年,包世轩先生发现《大辽燕京西大安山延福寺莲花峪更改通圆通理旧庵为观音堂记并诸师实行录》(碑额题曰《大安山莲花峪延福寺观音堂记》)。此碑明确记载了通理之名讳、家世、生卒年,虽包氏之录文点校时有疏失,但无疑为通理生平研究提供了最为重要而详尽之史料,功莫大焉^④。现以《大安山莲花峪延福寺观音堂记》为基本资料,结合房山石经题记及辽金碑刻,简述通理生平如次。

通理大师名恒策,字开玄,俗姓王,上谷磐山县新安人(今属河北涿鹿县)。生于辽兴宗重熙十八年(1049),卒于辽道宗寿昌四年(1098),俗年五十。幼从宝峰寺崇谨出家,法名义从。七岁得度,以《百法论》为业,十六岁启讲^⑤。辽道宗咸雍七年(1071年)拜永泰寺守臻为师,改名恒策^⑥。道宗大康九

①明河:《补续高僧传》卷十二,《卍续藏》第134册,台湾新文丰出版公司,1993年,第214-215页。

②善柔生平见程钜夫《奉圣州法云寺柔和尚塔铭》(《雪楼集》卷二十一)及明河《补续高僧传》卷四。

③陈燕珠:《房山石经中通理大师刻经之研究》,台湾觉苑出版社,1993年,第37-52页。如其据崇昱曾学禅法于通理,而推断“得知通理大师可能生于公元一〇三一年前后,卒于公元一一〇七年之前,约有七、八十岁寿龄。”而今据《大安山莲花峪延福寺观音堂记》记载,通理生于1049,卒于1098,俗年仅五十。

④包世轩:《辽〈大安山莲花峪延福寺观音堂记〉碑疏证》,《北京文博》1997年第3期,第72-77页。后收录于北京辽金城垣博物馆编《北京辽金文物研究》,北京燕山出版社,2005年,第184-191页。

⑤琼焕:《大安山莲花峪延福寺观音堂记》,《北京辽金史迹图志》,北京燕山出版社,2004年。图版见上册第151页,录文见下册第21页。

⑥琼焕《大安山莲花峪延福寺观音堂记》记通理同门悟云:“师讳恒简,姓高氏,蓟州玉田县三女河人也。母王氏。在襁褓间喜见□□佛□,及长,志慕出家,遂礼燕京永泰寺疏主臻公为师,与通理策师同门尔。”参看黄春和:《辽〈大安山莲花峪延福寺观音堂记〉通理实行补考》,《北京辽金文物研究》,第192-194页。

年(1083)前后,住佛岩山,金代著名律学大师悟敏(1057-1141)曾于此从其习禅^①。大安初年(大安元年为1085),住王家岛,时辽代名僧崇昱(1039-1114)亦住此,与通理研讨禅法^②。大安中,辽代名尼悟空(1041-?)参礼通理,通理赐其名曰善戒^③。大安八年(1092),通理与崇昱返诣西峰,驻锡于石经山云居寺^④。大安九年春(1093),四十五岁的通理大师于石经山云居寺开放戒坛,以所获施钱续刻石经。并于同年获静琬之灵骨,为之起塔^⑤。寿昌二年(1096),道宗亲临通理之戒坛,问佛法^⑥。寿昌四年(1098),50岁,卒。著有《梵行直释》三卷,记文四卷^⑦。

那么,有何证据可以证实《俄藏黑水城文献》中的“通理大师”就是恒策呢?A26中所收“沙门恒润启”为考证这一问题提供了线索:

首先,“恒润启”为恒润阅读《立志铭心戒》、《无上圆宗性海解脱三制律》后写给通理之书信。此信末署曰:“法弟沙门恒润上。”^⑧由此可知,通理大师与恒润应为师兄弟。而续刻房山石经之通理大师法名“恒策”,与恒润之法名皆有一“恒”字。又《大安山莲花峪延福寺观音堂记》载恒策同门师兄弟通悟之生平云:“师讳恒简,姓高氏,……及长,志慕出家,遂礼燕京永泰寺疏主臻

①韩昉《传戒大师遗行碑》:“(悟敏)益厌文字之说。慨然叹曰:‘此乃道之筌蹄,滞之口去道愈远,胡然务博以溺志为哉?’乃遁居山林,养心缮性。至佛岩山谒通理策师,言下有省,豁然知所归。”《北京辽金史迹图志》,图版见上册第162页,录文见下册第30页。

②《崇昱大师坟塔记》:“师讳崇昱……大安初……首抵王家岛。先有通理策师住止于此,师受以达摩传心之要。”阎凤梧主编:《全辽金文》,山西古籍出版社,2002年,第807页。

③了洙《悟空大德发塔铭并序》:“初大安中,曾从母太夫人谒通理策上人,拜之为弟子,得法号口是不易,讳曰善戒。”阎凤梧主编:《全辽金文》,第577页。

④《崇昱大师坟塔记》:“至八年,结心相与返诣西峰,驻锡于石经山云居寺,与师(通理)同办石经。”阎凤梧主编:《全辽金文》,第807页。

⑤志才《涿州涿鹿山云居寺续秘藏石经塔记》:“有故上人通理大师,缙林秀出,名实俱高……师因游兹山,寓宿其寺,慨石经未圆,有续造之念。兴无缘慈,为不请友。至大安九年正月一日,遂于兹寺开放戒坛。”阎凤梧主编:《全辽金文》,第659页。善雍《琬公大师塔铭》:“至大安九年春首,有通理大师睹彼胜迹,因继其功,乃放大乘十善戒,度徒数十万,褫利颇多,续经之暇,遂缔构贞珉,以为浮图一所。”《北京辽金史迹图志》,图版见上册第227页,录文见下册第83页。

⑥脱脱《辽史·游幸表》:“(寿昌二年)幸沙门恒策戒坛,问佛法。”中华书局,1974年,第1073页。

⑦琼焕《大安山莲花峪延福寺观音堂记》:“造《梵行直释》三卷,记文四卷。”行秀《万松老人评唱天童觉和尚拈古请益录》卷一第二十则“保福光境”:“通理大师《梵行直释》,屡举此话,理极深玄。”《已续藏》第117册,第832页。

⑧《俄藏黑水城文献》第五册,第315页。

公为师,与通理策师同门尔。”^①恒简、恒策同为守臻弟子,二人皆以“恒”字训名,故可推知守臻弟子当以“恒”为字辈,恒润或亦为守臻弟子。此为《俄藏黑水城文献》中“通理大师”为恒策之一证。

其次,“恒润启”又言:“近善定处获捧《三解脱律》及《立志戒心铭》。”由此可知,恒润乃于善定处获得通理之二文。而此“善定”又为何许人也?琼焕《大安山莲花峪延福寺观音堂记》载通理恒策之弟子云:“善字训名上首学资一百余人,剃度门徒四十八。”可见恒策弟子以“善”为字辈。房山石经《大方等陀罗尼经》题记有:“故通理大师门资勘造经主讲律比丘善伏。”^②以“善”字训名的善伏正为通理恒策之弟子,证明《大安山莲花峪延福寺观音堂记》所载有据。而志才《涿州涿鹿山云居寺续秘藏石经塔记》载:“有故上人通理大师,缙林秀出,名实俱高……至大安九年正月一日,遂于兹寺开放戒坛,所获施钱乃万余缗,付门人见右街僧录通慧圆照大师善定,校勘刻石。”^③房山石经《刻》帙《菩萨善戒经》题记有:“添续成办石经功德主当寺通理大师赐紫沙门恒策……校勘沙门善定。”^④综合以上资料,可知善定为通理恒策之上首弟子,并助其续刻房山石经。此为《俄藏黑水城文献》中“通理大师”为恒策之二证。

第三,房山石经“欲”字帙《菩萨本行经》卷下有题记曰:“先师通理《三制律》:财念无交,见性乃真常宝藏;名心花卒,我岳之高峰自摧;色贪不染,灵心是清静法身。幡竿头上一池水,方圆八十里。深处没脚板,浅处不得底。”^⑤此数语亦见于黑水城文献《无上圆宗性海解脱三制律》,其文作:“色贪不染,灵心是清静法身;财念无交,见性乃真常宝藏;名心花萃,我岳之峰切高摧。”^⑥顺序文字虽稍异,而内容并无不同。此乃《俄藏黑水城文献》中“通理大师”为恒策之三证。

综上所述,黑水城文献《立志铭心戒》、《无上圆宗性海解脱三制律》及《究竟一乘圆通心要》之作者“通理大师”与续刻房山石经之通理恒策确为一人。

三

黑水城文献通理恒策著作的发现,具有非常重要的意义:

1. 有助于全面了解通理之思想与辽代佛教之面貌

辽代佛教,义学繁盛。华严、唯识最为发达,足称辽代佛教之二大支柱。而民间层面,祈福消灾,端赖持咒,密教之盛亦不减二学。以华严会通密法乃辽代

①琼焕:《大安山莲花峪延福寺观音堂记》,《北京辽金史迹图志》上册,第151页。

②北京图书馆金石组编:《房山石经题记汇编》,书目文献出版社,1987年,第359页。

③闾凤梧主编:《全辽金文》,第658页。

④中国佛教协会编:《房山石经》第14册,华夏出版社,2000年,第325页。

⑤中国佛教协会编:《房山石经》第12册,第264页。

⑥《俄藏黑水城文献》第5册,第313页。

佛学之新趋向,而流行于中原、江左之净土、禅宗则蔑然无闻,形势颇为寂寥。据宗鉴《释门正统》卷八《跋飞山别传议》称:“近者大辽皇帝诏有司,令义学沙门詮晓等再定经录。世所谓《六祖坛经》、《宝林传》等皆被焚,除其伪妄。条例则《重修贞元续录》三卷中载之详矣。”^①《六祖坛经》、《宝林传》皆遭焚弃,辽代禅宗之颓势可见一斑。

然而,从现存资料及黑水城文献来看,通理恒策却是辽道宗朝兼弘禅法之律学大师,对辽代禅宗发展甚有贡献。琼焕《大安山莲花峪延福寺观音堂记》称:“永平岁摩腾入汉,□藏初兴;普通年达磨来梁,玄风创扇。由是禅讲隆兴,久传唐宋,至我大辽,历世已来,教传盛而三惠齐生,宗未隆而一心阙印。致□唱教虽隆,见性得地者□矣。洎至康安二号,南宗时□,果有奇人来昌大旨。遂以寂照大师、通圆、通理此三上人,捷生间出,为□中之龙象;传佛心印,继累代之高风。□无胜幢,作不请文,俾祖光回照,□灯无味者,始自三师。玄风大扇,开迷云而显惠□;智□发光,□前疑而通后滞。潜资鞭影,得法益心者,不记□数。暨今禅俊如林,洋洋乎法周沙界;得法传心,濔濔乎名相莫拟。斯乃学□虽众,原其根本,唯三上人乃曹溪的嗣,法眼玄孙,为此方宗派之原,传心之首矣。”^②由此文所述可知,辽代前期,教宗隆盛,而禅宗不振,至道宗太康、大安年间,禅宗渐兴。而于此时振起禅宗的三位大师即为寂照感、通圆法贇与通理恒策。另据韩昉《传戒大师遗行碑》载律师悟敏“益厌文字之说。慨然叹曰:‘此乃道之筌蹄,滞之□去道愈远,胡然务博以溺志为哉?’乃遁居山林,养心缮性。至佛岩山谒通理策师,言下有省,豁然知所归”^③。而《崇昱大师坟塔记》载崇昱大安初年“首抵王家岛。先有通理策师住止于此,师受以达摩传心之要”^④。《传戒大师遗行碑》记悟敏“益厌文字之说”而后参通理,《崇昱大师坟塔记》则言通理传于崇昱者乃“达摩传心之要”。由此可见,悟敏、崇昱从通理所习皆为禅宗之学,则益可知通理为禅学大师。

从黑水城三种文献来看,通理恒策的禅学思想主要为“即心是佛”与“心性本净”。其《究竟一乘圆通心要》曰:“夫佛性者,即是行者虚明心也。内外推寻,十方观察,不见其根,实无形相。冥冥杳杳,难说难思;昭昭灵灵,能闻能见。”^⑤认为虚明心即是佛性,佛性虽无形相,难以言传,难以思议,然却能处处发挥作用。《无上圆宗性海解脱三制律》则曰:“了心即佛,神光照而无生;见性

①宗鉴:《释门正统》卷八,《卮续藏》第130册,第902页。

②琼焕:《大安山莲花峪延福寺观音堂记》,《北京辽金史迹图志》上册,第151页。原录文多误,兹据图版重新校录。

③韩昉:《传戒大师遗行碑》,《北京辽金史迹图志》,图版见上册,第162页,录文见下册,经30页。

④阎凤梧主编:《全辽金文》,第807页。

⑤《俄藏黑水城文献》第5册,第165页。

唯真，惠眼观而绝迹。难思难议，无状无形，本自解脱，廓然清净者矣。”^①更明确提出：了达真心即知佛性，佛性虽难思难议，无形无状，然其本性则清净无染。《无上圆宗性海解脱三制律》全文的内在理路是：佛性本净，然因“外染虚尘”故“苦恼不穷”，而虚尘之中，最为粗重者不外色、财、名三端。修行者若能对治三病，则可“境风忽止，识浪俄停。真源之水湛然，佛日之光大照”。在《三制律》中通理大师将禅学与律学紧密结合起来，一方面以禅宗之心性论统合律仪，同时，又以戒律对治禅病，体现了其禅律兼弘的学术特点。

恒策之后，其弟子在燕京永泰寺、房山云居寺弘传其学。善制、善定在燕京，善锐、善伏、善雍等在云居寺，皆为其中优秀特出者。其中善制曾为燕京管内左右街都僧录，赐号聪辩大师，守司徒，位列三公^②。而善定则继通理之后居永泰寺，天庆元年为右街僧录判官，天庆七年迁右街僧录，九年又迁左街僧录，赐号“通慧圆照”^③。在义学盛隆的辽代，兼弘禅律的通理一门可算是一个异数。由于通理及其弟子的努力，辽代后期禅宗终于在燕京争得一席之地，这不仅为辽代佛教增添了丰富的光彩，而且也为金代北方禅宗的崛起创造了条件。

2. 有助于进一步理解辽夏佛教关系

相对于周边的族群，西夏佛教发达较晚，故而明显受到周边佛教之影响，形成了吸纳性、融合性之特色。汉、回鹘、吐蕃、辽、金佛教皆在西夏佛教中留下过自己的影子。近年来，随着藏、西夏文献的刊布，西夏与吐蕃佛教的关系受到学术界重视，且有相当多成果面世。随着夏、蕃佛教关系的进一步明朗化，这样一个事实被揭示出来：元代流行的藏传佛教很大程度上来自于西夏，元王朝通过西夏这一媒介接受了藏传佛教。这一发现无疑大大推动了10—14世纪的佛教研究。然而，如果过分地强调历史的连贯性，从元代流行藏密这一事实去返观西夏佛教，我们其实正在有意或无意地以学术史的逻辑凸显甚至夸大藏密在西夏的地位与作用。因此，笔者认为对于西夏佛教仍然要通过细致的研究，揭示其多民族交融而形成的色彩斑斓的特点，而不是过早地宣称其主要特色而定于一尊。因此，在深入探讨夏、蕃佛教关系的同时，对辽夏佛教关系进行研究无疑是进一步理解西夏佛教复杂性的又一个向度。

10—12世纪，辽朝在东北亚及西域之政治、文化影响皆不容忽视。宋仁宗时

①《俄藏黑水城文献》第五册，第309页。

②《悯忠寺石函题名》（大安十年）中有：“故忏悔主、燕京管内左右街都僧录、崇禄大夫、守司徒、聪辩大师、赐紫沙门善制。”阎凤梧主编《全辽金文》，第881页。

③房山石经《法集经》题记（天庆元年）：“提点前右街僧录判官赐紫沙门善定。”《房山石经题记汇编》，第372页。《石经寺释迦佛舍利塔记》（天庆七年）题曰：“燕京右街管内僧录通慧圆照大师赐紫沙门善定。”《大辽燕京天王寺建舍利塔记》（天庆九年）题曰：“永泰寺左街僧录通慧圆照大师赐紫沙门善定提点。”《北京辽金史迹图志》下册，第23、25页。

富弼曾言：“契丹正强盛，奚、霫、渤海、党项、高丽、女真、新罗、黑水靺鞨、回鹘、元昊凡十国皆役服之，贡奉不绝，惟与中原为敌国。”^①从当时人的观察和描绘中，可以想见契丹在整个东亚、西域的大国地位。据竺沙雅章先生的研究，10—12世纪，辽朝亦为东亚佛教之中心，对于高丽、日本、北宋产生了强大的辐射力^②。同样，与辽关系密切的西夏王朝无疑也受到辽朝佛教的影响。

西夏曾三次和亲于辽，而辽也长期采用“以夏制宋”的外交方略，两国关系十分密切。两国间的佛教外交亦时见于史书，如咸雍三年（1067年）冬十一月，“夏国遣使进回鹘僧、金佛、梵觉经”^③，寿昌元年（1095年）十一月，“夏国进贝多叶佛经”^④。这些都说明辽夏之间有比较深入的佛教交流。

黑水城文献中辽代刊本与辽代释徒著述的发现，为辽夏佛教交往提供了新的证据。据竺沙雅章先生的研究，黑水城文献中有多种辽代刊本^⑤，同时，黑水城文献中辽代僧人的著述也复不少。辽僧希麟的《续一切经音义》^⑥，道殿的《显密圆通成佛心要集》（TK270）、思孝《往生净土偈》（TK323）、《人生未悟歌》、《未悟歌》（附于TK132《慈觉禅师劝化集》中），皆在黑水城文献中有发现^⑦。这些文献无疑证明辽夏佛教曾有非常密切的交流。黑水城文献通理大师著作的发现，又为研究辽夏佛教关系，特别是辽夏禅宗关系，提供了新资料。《立志铭心戒》、《无上圆宗解脱三制律》既有刻本流传西夏，更有西夏之写本，而《究竟一乘圆通心要》尚有西夏文译本^⑧，充分说明通理著作在西夏的流行状况。而A6V中所抄多为禅宗文献，因此有理由相信，此抄件当为西夏僧人为修习禅法而抄写。通理恒策《究竟一乘圆通心要》与传为达摩所作《少室六门·血脉论》、《心经颂》抄写于同一文件之上，说明西夏学僧修习禅法时，通理的禅学论著与《少室六门》同样是他们学习的内容。这一事实表明，通理禅法曾对西夏禅宗产生过不小的影响。

作者工作单位：冯国栋，浙江大学古籍研究所

李 辉，杭州社会科学院南宋史研究中心

①杨复吉：《辽史拾遗补》卷四，丛书集成初编本，商务印书馆，1936年，第85页。

②竺沙雅章：《宋元佛教文化史研究》，汲古书院，2000年，第58—83页。

③脱脱：《辽史》卷二十二，第267页。

④脱脱：《辽史》卷二十六，第308页。

⑤竺沙雅章：《黑水城出土の遼刊本について》，《汲古》第43号，2003年6月。

⑥聂鸿音：《黑城所出〈续一切经音义〉残片考》，《北方文物》2001年第1期。

⑦对于黑水城文献中辽僧思孝著作之考证，笔者将另文刊布。

⑧关于西夏文《究竟一乘圆通心要》，参见K.J.索罗宁《西夏佛教的“真心”思想》，杜建录主编《西夏学》第5辑，上海古籍出版社，2010年，第169页。但作者将恒润误为通理“直接的弟子”。