

(洪修平) 关于《坛经》的若干问题研究

作者: 洪修平 发布时间:2003-12-9 11:25:00

内容提要: 自敦煌本《坛经》和其他禅籍发现以来, 中外学者围绕着《坛经》作了许多研究, 并就一些问题展开了非常激烈的争论。但许多问题至今尚未得定论, 仍需继续研究。本文依现有资料对《坛经》的形成与版本之流变作了论述, 对各本《坛经》之间的关系作了探讨, 对围绕《坛经》的若干争论问题作了评析, 并对《坛经》与禅宗研究的关系发表了看法。

关键词: 《坛经》 惠能南宗

本世纪以来, 随着敦煌本《坛经》和其他禅籍的发现, 中外学者围绕着《坛经》作了许多研究, 并就一些问题展开了非常激烈的争论。《坛经》的作者究竟是谁? 《坛经》与惠能思想的关系如何? 《坛经》是如何形成并流传的? 在《坛经》的流传过程中, 其版本有哪些变化? 这些变化说明了什么? 现存不同版本的《坛经》之间相互关系又怎样? 。这些问题曾引起学术界广泛的兴趣和讨论, 甚至形成了所谓的“一代学术公案”[1]。时至今日, 中外有关《坛经》的研究成果仍然层出不穷。为了更好地全面把握惠能和禅宗的思想, 本文拟对上述有关问题略作讨论, 并对围绕《坛经》的若干争论问题略加评析, 借以表明自己的一些看法。

一、从现存《坛经》看它的形成与版本之流变

据禅史记载, 惠能在黄梅得法后回到南方, 曾住持曹溪宝林寺, 后应韶州刺史韦璩等人的邀请, 到韶州大梵寺说法。《坛经》即是其门人将说法的内容记录下来, 经汇集整理而编成。

现存各本《坛经》大致都由三个方面的内容组成, 一是惠能自述生平, 二是惠能开法授戒说般若禅, 三是惠能与弟子的问答等。前两个部分的内容大体上是惠能在大梵寺开法的实录, 各本《坛经》的出入并不是很大, 基本上反映了惠能出身贫苦、黄梅得法、南归传禅的生平事迹以及以空融有、直了心性、顿悟成佛的禅学思想和禅法特色。第三部分, 即惠能平时与弟子的问答及临终付嘱等, 后出的本子内容上增加了不少, 但考之于禅宗史传中有关惠能弟子的记载, 这部分内容基本上也是可信的。

惠能去世后, 他的弟子神会北上为南宗争法统, 使惠能禅的传播范围不断扩大, 《坛经》也随之而流布到中国广大地区。由于惠能弟子众多, 在大梵寺听惠能说法者也不少, 平时能得到惠能开示的更不在少数, 因此, 《坛经》形成后, 众多的弟子对其各有修订补充当是很自然的事。随着惠能的名声鹊起, 南宗门下各禅系在修订补充《坛经》的过程中, 进一步抬高惠能或加入有利于自己一系的东西, 这也在情理之中。而古时的印刷业不发达, 经书的流传往往靠心记手抄, 这就难免出现笔误。因此, 《坛经》在长期的流传过程中经不断传抄、修订和补充, 便逐渐出现了许多不同的版本

在诸多的《坛经》本子中, 最为流行的是经元代僧人宗宝改编的本子, 它几乎成为明代以后唯一的流通本。但本世纪初敦煌本《坛经》发现以来, 人们认识到了不同版本的《坛经》对全面了解惠能及其所创南宗的重要意义, 因而对搜寻《坛经》本子的兴趣陡增, 在中日两国学者的共同努力下, 先后又有一些新的《坛经》本子被发现。例如在日本有大乘寺本、金山天宁寺本和真福寺本等, 在中国, 八十年代重新发现的一个收藏于敦煌博物馆的敦煌本《坛经》的新抄本[2], 也引起了中外学者的广泛关注。[3] 直至1997年4月, 仍从北京图书馆所藏的敦煌遗书中鉴定出了一件《坛经》的残片, 这同样引起了中日学者的很大兴趣。

综观现今存世的《坛经》本子, 真可谓五花八门, 令人眼花缭乱。日本学者石井修道的“六祖坛经异本系统图”列出了《坛经》的十四种不同的版本 [4]。宇井伯寿在他的《禅宗史研究》一书中则列出了《坛经》近二十种。而中国学者杨曾文在其介绍敦煌本《坛经》的文章后面表列的《坛经》本子更是多达近三十种 [5]。日本学者柳田圣山主编的《六祖坛经诸本集成》一书[6], 收集了流传于中日两国的十一个不同的《坛经》本, 在目前来说, 是较为完备的一种。而日本驹泽大学禅宗史研究会编著的《慧能研究》中发表的敦煌本、大乘寺本、兴圣寺本、德异本和宗宝本五本对照的《坛经》[7], 则体现了对《坛经》研究的新成果。

虽然现存的《坛经》本子很多, 但许多只是版本不同而已, 内容上并无太大的差异。郭朋先生曾指出: “真正独立的《坛经》本子, 仍不外乎敦煌本(法海本)、惠昕本、契嵩本和宗宝本这四种本子; 其余的, 都不过是这四种本子中的一些不同的翻刻本或传抄本而已。” [8]日本学者田中良昭也曾认为: “目前, 《坛经》的版本系统, 依驹泽大学禅宗史研究会所刊行之《慧能研究》, 约可分为五种: (一) 敦煌本, (二) 惠昕本, (三) 契嵩本, (四) 承继敦煌本系古本与契嵩本而再编的德异本, (五) 主要承接契嵩本而再编的宗宝本。” [9]

而根据我们的研究，现存《坛经》真正有代表性的其实只有敦煌本、惠昕本和契嵩本三种，因为德异本和宗宝本实际上都是属于契嵩本系统的。但由于宗宝本是明代以来的通行本，所以本文在分析介绍中，仍把它作为一个独立的本子。下面我们就按时间的先后分别对这四个《坛经》本子作一简单的分析，以略示《坛经》版本流变的大致脉络。

现存最早的《坛经》本子即本世纪初发现的敦煌本，全一卷，不分品目。约为780年的写本，其全称为《南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经》，后面注明是由“兼受无相戒弘法弟子法海集记”，因而也被称为“法海集本”。一般认为它是“今日能够见到的最早写本，但不一定是最早的流行本”[10]。这个比较接近《坛经》原本的本子，由日本佛教学者矢吹庆辉在本世纪二十年代从伦敦大英博物馆藏的敦煌卷子中（S 5 4 7 5）发现后影印公布，并经过校订而收入了《大正藏》第48卷。后铃木大拙和公田连太郎又参照兴圣寺藏惠昕本对此作了校订，并将其分五十七节，后被收入了《普慧大藏经》。此后，敦煌本便成为人们研究《坛经》常用的本子。

除此之外，到目前为止，已发现的《坛经》本子，同属敦煌本的还有北京图书馆藏有字79号残片（新编号为“北敦8958号）、冈字48号写本、敦煌博物馆藏077号写本和曾藏于旅顺博物馆、现下落不明（日本龙谷大学图书馆现藏有此本首尾两叶的照片）的写本等四个本子，它们的抄写年代大致是在盛唐至五代之间。[11]

由于敦煌本与元代以来一直通行的宗宝本，从内容至形式都有很大的不同，因而引起了人们对《坛经》研究的重视，学者通过对不同版本的比较，“普遍认识到《坛经》在历史上不是一成不变的，它有一个形成演变的过程，是禅宗历史发展的反映。”[12]。现存的《坛经》文本“带着很浓厚的派别色彩，不可不注意分析”[13]。那么，《坛经》在历史上是如何流传与演变的呢？

从现有的资料来看，现存最早的敦煌本《坛经》距惠能去世也已有近七十年的时间。在敦煌本之前，《坛经》就曾有被人“改换”的历史。《景德传灯录》卷二十八载《南阳慧忠国师语》中有这样一段话：“吾比游方，多见此色，近尤盛矣。聚却三五百众。目视云汉，云是南方宗旨。把他《坛经》改换，添糅鄙谭，削除圣意，惑乱后徒，岂成言教？苦哉！吾宗丧矣！”慧忠（？～775）作为惠能的弟子[14]，曾长期在北方生活，因而也受到了北宗禅的影响，比较注重对经律论的研习，并因此而对南方禅者传道不重视经典的随意说法提出过批评，当他看到经“南方宗旨”改换过《坛经》，马上表示了不满。

如果这记载属实，那么从慧忠的批评可知，在慧忠生前，也就是在惠能以后的五、六十年中间，至少已经有了两个《坛经》本子在流传：一个是慧忠早年见过的本子，另一个就是经“南方宗旨”改换过的本子。关于前者，现在难以确知其详情，有可能就是早期流传的《坛经》原本。[15]而后一个本子，情况则比较复杂。因为在历史上，神会或神会门下也曾改换过《坛经》。那么，神会门下所传的本子是否就是“南方宗旨”本呢？有人认为，“这个南方本子，当属大树‘南方宗旨’的荷泽禅系所造，也就是今天敦煌本的原型”[16]。我们认为这还可以再讨论。从慧忠与南方来的禅客的问答中可以了解到，所谓“南方宗旨”是以见闻觉知为佛性的，佛性亦称神性，是离却墙壁瓦石等无情之物而永恒不灭的。“身是无常，其性常也”，“此身即有生灭，心性无始以来未曾生灭”。抛弃无常之身心，使“灵台智性，迥然而去，名为解脱”[17]。就“南方宗旨”张扬的“无情无佛性”思想而言，与神会“佛性遍一切有情，不遍一切无情”的思想是一致的，这种思想在现存的敦煌本《坛经》中也可以见到。[18]而《神会语录》中关于佛性无受、“身是妄身”、“梦中被打，为睡身不觉知”[19]等思想与身性为二、性知痛痒的“南方宗旨”也是相通的，它们都有将身性分别说的倾向。但就“南方宗旨”以佛性为常、以不灭的灵觉之性离无常之身而为解脱的思想而言，却与神会所主张的佛性“不有不无”、“性不离妄”[20]等是有差异的。而现存敦煌本《坛经》中虽有法身色身相异的思想[21]，却并没有离却身心为解脱的思想，相反，它强调的是应该“见自色身中三身佛”[22]，于自色身归依三身佛，这显然与神会思想相近而与“南方宗旨”不合。因此，以“南方宗旨”对《坛经》的改换与神会门下对《坛经》的增删可能并不完全是一回事。那么慧忠所见的“南方宗旨”本是否就是神会门下据以改编的本子呢？就现有资料看，有这种可能，但不能下最后定论。[23]

一般认为，现存的敦煌本《坛经》是法海记录并经神会系整理补充过的本子。关于神会系对《坛经》作了一定的增删后将其作为传宗的凭信或依据，这在史籍中也是早有记载的。卒于828年的韦处厚在为马祖道一的弟子大义禅师所作的《兴福寺内道场供奉大德大义禅师碑铭》中曾述及当时禅宗的四派，在提到神会系时说：“洛者曰会，得总持之印，独曜莹珠，习徒迷真，橘枳变体，竟成《坛经》传宗，优劣详矣。”[24]胡适曾据此提出过《坛经》是神会所作或至少其中的重要部分是神会所作的观点。其实，这里神会门下“竟成《坛经》传宗”的说法，并不是“明说《坛经》是神会门下的习徒所作”[25]，而是指神会系利用《坛经》作为传宗付法的依承。这从现存敦煌本《坛经》中也可以找到根据，如其中多次提到，“已后传法，递相教授一卷《坛经》，不失本宗。不禀授《坛经》，非我宗旨。”[26]“无《坛经》禀承，非南宗弟子也。”[27]这都表明神会一系是以《坛经》来取代达摩袈裟作为传法依据的。他们之所以这样做，也可以从当时的历史背景中找到原因。神会在滑台大会上为南宗争正统的主要武器之一就是强调“从上相传，一一皆与达摩袈裟为信”[28]。但他同时又不得不承认“其袈裟今见在韶州”而不在自己身边。惠能的同门智诜的门下正是利用了这一点，宣称袈裟在他们那儿，以示他们为正统[29]。神会没有惠能的“信衣”，如何证明自己是正宗呢？为了给自己寻找新的传承根据，抬出《坛经》以取代袈裟就是很有必要的了。神会一系在“竟成《坛经》传宗”以后，在《坛经》中添加些传宗的内容，并抬高神会，这是很自然的，但这并不意味着从根本上改变《坛经》的基本内容。从现存敦煌本《坛经》的一些记载来看，许多都与神会的思想和神会门下的传说并不一致。对照《神会语录》等，其在思想义趣与风格上也有一定的差异。[30]敦煌本《坛经》所记载的惠能十大弟子，以法海为首，以神会为末，也从一个侧面说明了《坛经》最初是由法海集记的可信性。日本学者伊吹敦最近根据敦煌本中的传授系统跟神会的系统没有任何关系，也对敦煌本《坛经》是神会弟子之间传授秘本的说法提出了质疑，认为敦煌本原本的成立与神会或他的弟子并没有关系，是神会的弟子为确立神会的权威而对所得

到的《坛经》原本作了“加写改编”，从而形成了今日所谓的“敦煌本”。[31]

现存的另一个《坛经》本子是惠昕改编于晚唐或宋初的本子[32]，故一般称惠昕本，共二卷十一门。胡适称其为“是人间第二最古的《坛经》”[33]。由于它最早是在日本京都崛川兴圣寺发现的，因此又称兴圣寺本。日本大乘寺本、真福寺本和金山天宁寺本等都是它的异抄本。[34]兴圣寺的惠昕本题为《六祖坛经》，前有“依真小师邑州罗秀山惠进禅院沙门惠昕述”的署名之序，序后又有“绍兴二十三年（1153）六月二十日右奉议郎权通判蕲州军州事晁子健谨记”的再刊记。胡适在考证后认为，“可断定惠昕改定二卷十一门是乾德丁卯的事（967）。此本的祖本是十世纪的写本，距离那敦煌写本应该不很远了”[35]。由于从再刊记中可知，晁子健1153年的蕲州刻本所依据的写本为北宋天圣九年（1031）晁迥题字的本子，因而胡适又根据成书于绍兴二十一年（1151）前的南宋晁公武《郡斋读书志》和马端临《文献通考·经籍考》中关于惠昕本《坛经》三卷的记载，推论出在蕲州刻的惠昕二卷十一门本之前，可能早已有一部三卷十六门的惠昕本在社会上流通了。他说：“在1031年到1151年，在这一百二十年之间，惠昕的二卷十一门《坛经》，已被人改换过了，已改成三卷十六门了。那部三卷十六门的惠昕本，我们没见过，不能下确定的推论。但我们可以推测那个本子也许是北宋至和三年（1056）契嵩和尚的改本。……他改定之后，仍用惠昕之名。”[36]胡适此说，可供参考。

但杨曾文近年根据真福寺本《坛经》及其后面周希古写于北宋大中祥符五年（1012）的后叙而提出，“据此可以证明晁公武《郡斋读书志》衢州本及马端临《文献通考·经籍考》转录的说惠昕本《坛经》有三卷十三（六？）门是错的。因周希古为刊行《坛经》写后序的时间早于《郡斋读书志》（1151年自序）问世的时间。……此本《坛经》的原本，比晁子健所据以刻印的写本（天圣九年，公元1031）还早，上距惠昕改定《坛经》才四十五年，可以说更接近惠昕的原本。”[37]其实杨曾文这里并没有能证明晁公武《郡斋读书志》及马端临《文献通考》中关于惠昕本《坛经》有三卷的说法是错的，也没有能排除胡适的上述假说，因为周希古写的后叙表明此本《坛经》比较早出而更接近惠昕改定的二卷本原本，不等于其后就不会有三卷本《坛经》的出现。当然，胡适的推论假设也有待于史料的进一步验证。

现存的第三个《坛经》本子就是契嵩改编的本子。从宋吏部侍郎郎简为之所作的序中可以推知此本约成书于宋仁宗至和三年（1056）。但序中称契嵩得“曹溪古本，校之，勒成三卷”。而现存的契嵩本只有一卷十品，全称为《六祖大师法宝坛经曹溪原本》，且是明代的本子。因此，中外学者也有不称其为契嵩本，而称其为“明藏本”或“曹溪原本”的。但由于“明藏本”并非只有一种，明版大藏经本也有南藏本与北藏本的不同，因而以“明藏本”来指称《坛经》本子，实际上容易造成混乱，例如胡适认为“明藏本即是契嵩改本”[38]，而印顺法师《中国禅宗史》中所说的“明藏本”却是指宗宝本；同样，印顺法师和日本学者宇井伯寿等沿用“曹溪原本”[39]之称，这似也不是最佳，因为现在学术界正在讨论《坛经》最早的“原本”或“祖本”等问题，而现存的契嵩改编本已基本可以肯定并不是《坛经》的“原本”。因此，为了避免不必要的误解，也为了叙述上的方便，我们将因郭朋先生等的说法，仍称此本为契嵩本，尽管其可能已不是契嵩改编本的原貌。[40]

契嵩“勒成三卷”的《坛经》本子现虽已不存，但除了上述的“曹溪原本”之外，现还有一种“德异本”，正文与“曹溪原本”一样，也是一卷十品，但附记略有不同。从德异为之所作的序来看，其刊行于元至元二十七年（1290），在日本有经高丽传入的元延佑三年（1316）的刻本，故又称“延佑本”。德异在《六祖大师法宝坛经序》（作于元至元二十七年）中说：“惜乎《坛经》为后人节略太多，不见六祖大全之旨。德异幼年，尝见古本。自后遍求三十余载，近得通上人寻到全文，遂刊于吴中休休禅庵。”据此则可知，在元至元年间，社会上流传着一种“为后人节略太多”的《坛经》本子，是否就是惠昕嫌“古本文繁”而作的改编本，不能下断语，但有这种可能。而德异从通上人处得到的早年曾见到过的“古本”，则有可能就是契嵩的改编本。德异在刊行古本时是否作过改动，现不能确知，若未作增删，则所谓的“德异本”也就可能就是契嵩本。

最后就是通行的元代的宗宝本，题名《六祖大师法宝坛经》。从内容上看，宗宝本与德异本一样，都属于契嵩改编本这个系统。据宗宝的跋文，此本刊行于至元辛卯（1291），是取当时流行的三种不同的《坛经》本子校雠而成的，因见“三本不同，互有得失”，遂“取其本校雠。讹者正之，略者详之，复增入弟子请益机缘，庶几学者得尽曹溪之旨”。印顺法师曾认为，宗宝本主要是依据了德异本，其刊行的实际时间也要更晚一些[41]。由于德异本有可能是契嵩本的再刊本，而宗宝本与德异本内容基本相同，通行的宗宝本前又都有德异的序，因而宗宝本所用的底本也就可能是契嵩本[42]。宗宝本与现存的契嵩本（“曹溪原本”或“德异本”）一样，也是一卷十品，虽然品目不完全一样，但内容大致相同，只是在内容的编排上略有改动。从比较中可以推论，宗宝所校雠的三个本子中可能也包括了惠昕本。[43]明清之际的王起隆曾依据“曹溪原本”而对宗宝本大加攻击，认为它“窜易颠倒，增减删改，大背谬于原本”[44]。但在诸本《坛经》中，宗宝的改编本仍然最为流行。

民国时期普慧大藏经刊行会曾刊印了以上四种《坛经》本子的合编本，郭朋先生的《〈坛经〉对勘》即是以此为底本。笔者日前在金陵刻经处看到他们正在重印《普慧藏》。

二、略论有关《坛经》的若干争论问题

本世纪初，敦煌藏经洞被发现[45]，许多久已失传的包括《坛经》在内的一大批禅宗史料得以重见天日。自此以后，中外

学者对《坛经》展开了多方面的研究，发表了许多不同的看法，专著论文，多得不胜枚举，但“关于《坛经》的作者及其年代，有各种传说和推论，中日学者考究很多，至今尚难定论”[46]，《坛经》的“繁简真伪之争，至今未得定论”[47]，故许多问题仍有待继续研究。郭朋先生的《坛经校释》序言中曾对中外有代表性的观点作了概要的介绍，可以参考。而本世纪七十年代，台湾学者张曼涛把半个世纪以来中国学术界关于《坛经》讨论的重要论文编成了《六祖坛经研究论集》一书，作为一百册《现代佛教学术丛刊》的第一册加以出版，从而再现了《坛经》在学界曾引发的争论。日本学者田中良昭1990年发表的《坛经典籍研究概史》一文则“以为数颇多的《坛经》研究，以及异本极多的《坛经》本身为中心”，对本世纪1913年至1988年间中外学者的《坛经》研究历史作了概观，并在附表“坛经典籍研究概史资料”中列出了各国学者研究《坛经》的主要成果，颇便查考。但由于他认为“中、韩的研究成果，资料并不十分充足”，因此，“除极重要必须的资料之外”，他乃是“主要在日本的研究历史为经纬”。[48]杨曾文编的《敦煌新本六祖坛经》所附《〈坛经〉敦博本的学术价值探讨》一文，也对六十年来国际学术界的《坛经》研究作了简要的回顾，可以参考。

在世纪之交的今天，国内外学术界对《坛经》的研究依然有着很大的兴趣。1997年1月在澳门召开的“慧能与岭南文化”国际学术讨论会上，关于《坛经》的文本研究，仍然是会议讨论的三大内容之一。[49]日本学者伊吹敦在1995年发表的长篇论文《敦煌本〈坛经〉的形成》[50]，通过对各种资料的比较研究，提出了所谓的“原《坛经》”及其在流传过程中经历了四次增广的观点，引起了新的争论。而国内八十年代重新发现的敦博本《坛经》后，上海古籍出版社1993年以《敦煌新本六祖坛经》为题出版了杨曾文的整理本，1997年12月，文物出版社又出版了周绍良先生编的《敦煌写本坛经原本》，都受到了学术界的广泛注意。此外，《坛经》的校勘、导读乃至白话翻译等近年来也一直有新本不断问世。不过，从总体上看，目前各种对《坛经》的校勘和整理，都仍存在着不同程度的不完善，因而对《坛经》的整理工作还远未完成，对《坛经》的研究，更是任重而道远。

从历史上看，日本学者最早对珍贵的敦煌文献进行了艰苦的搜集、整理和校勘工作，并取得了令人瞩目的成就。而本世纪三十年代，中国学者胡适通过对敦煌文献的搜集和研究则启发了人们对禅宗研究中一些传统的、似成定论的东西重新加以审视。胡适的许多观点人们不一定赞同，但他的研究不但在中国学人中引发了讨论[51]，而且在海外，特别是在日本也产生了较大的影响[52]，推动了有关《坛经》和禅宗研究的深入。围绕《坛经》中外学者曾有过许多比较激烈的争论，下面我们就其中几个主要的问题略作述评。

第一，《坛经》的作者究竟是谁？

在历史上，《坛经》称《六祖坛经》，其作者为六祖惠能，这一向不是一个问题。但敦煌本《坛经》等禅宗史料被发现后，胡适对此提出了质疑，从而引发了争论，并出现了许多不同的观点。1978年出版的日本驹泽大学禅宗史研究会编的《慧能研究》一书中关于敦煌本《坛经》的作者问题就介绍了五种不同的看法：（1）胡适、久野芳隆认为《坛经》的主要部分是神会所作；（2）矢吹庆辉、关口真大认为是神会或神会一派所作；（3）铃木大拙认为《坛经》原是惠能的说法集，后人又附加了部分内容，宇井伯寿认为是神会一派作了这种附加；（4）柳田圣山认为《坛经》古本原是牛头禅系的法海所编，后人又有修改；（5）中川孝认为《坛经》敦煌本是神会在法海所抄录的基础上又增加了新的内容而编成的，后来曹溪山的南宗弟子又对此作了些改动。[53]其中胡适的观点引起了最多的争论。

胡适的主要论据是：其一，即前面提到的“竟成《坛经》传宗”的说法。其二，敦煌本《坛经》第49节中有惠能言“吾灭后二十余年，邪法撩乱，惑我宗旨，有人出来，不惜身命，定佛教是非，竖立宗旨”的记载，胡适认为这暗示了“神会在滑台大云寺及洛阳荷泽寺定南宗宗旨的事”[54]，是《坛经》“是神会或神会一派所作的铁证”[55]。其三，“《坛经》古本中无有怀让、行思事，而单独提出神会得道，‘余者不得’，这也是很明显的证据。”[56]其四，胡适认为：“《坛经》中有许多部分和新发现的《神会语录》完全相同，这是最重要的证据。”[57]对于胡适的这一观点，学术界与佛教界均有人出来著文加以驳正，比较有代表性的是钱穆先生的《神会与坛经》和印顺法师的《神会与坛经——评胡适禅宗史的一个重要问题》等，他们都对胡适提出的论据逐一作了否定，论证颇详，大致代表了人们现在的一般看法，可以参看，本文不再赘言。[58]我们对此的基本看法是，神会或神会门下曾对《坛经》作出过改动，并利用《坛经》来抬高本宗的地位，但从现存敦煌本《坛经》来看，说它是神会或神会一系所作的理由是不充分的。

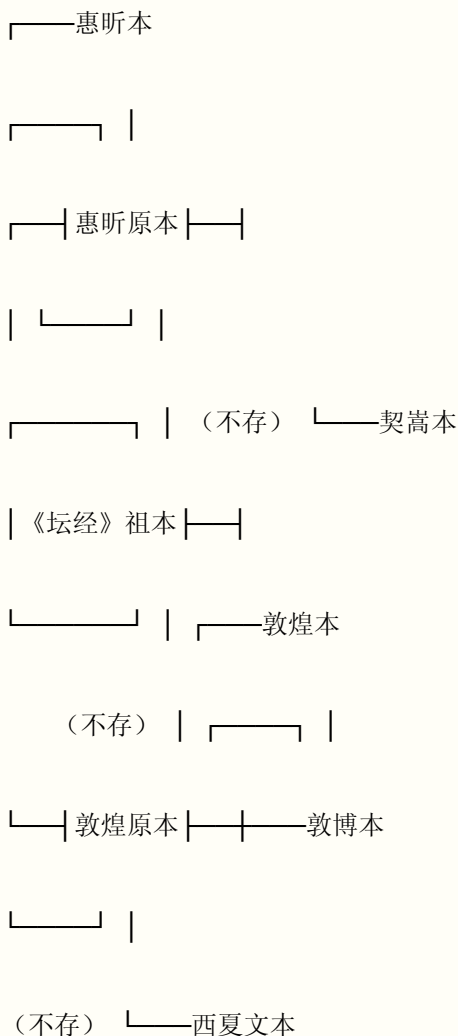
第二，联系敦煌本与惠昕本所记传授次第的不同，如何看待敦煌本与惠昕本的关系，以及与之相关的所谓“文繁”的“古本”问题？

关于敦煌本与惠昕本的关系，中外学者有不同的看法。有的把它们视为并列的两个系统，有的则认为惠昕本是对敦煌本的发展，“惠昕使用的底本，可能就是这敦煌本”[59]。我们认为，敦煌本与惠昕本既可能有同一底本，又形成了不同的系统，同时，惠昕本在改编过程中，当也参考过敦煌本，从而形成了一种复杂的交叉关系。让我们从两本所记的不同传授次第来看这个问题。

敦煌本《坛经》第五十五节记载了《坛经》初期的传授次第：“此《坛经》，法海上座集。上座无常，付同学道。道●无常，付门人悟真。悟真在岭南漕溪山法兴寺，见今传授此法。”而惠昕本《坛经》所记则与此有异：“洎乎法海上座无常，以此《坛经》付嘱志道，志道付彼岸，彼岸付悟真，悟真付圆会。”[60]其中志道也是法海的同门同学。这两处的记载虽然有所不同，但从法海传至悟真，则是共同的。这就表明，惠昕本与敦煌本这两种本子有可能是从同一个底本发展而来。

从“悟真在岭南漕溪山法兴寺，见今传授此法”的记载来看[61]，这一底本当形成在惠能再传弟子悟真活着的时候，时间是比较早的。我们可以假设它就是惠能死后三、五十年内所流传的《坛经》原本。那么，对两种传授记载的差异如何解释呢？

胡适在《坛经考之二》一文中认为：“这也许是因为惠听本的《坛经》传授世系也是惠听妄改的。”[62] 这种说法似有武断之嫌。印顺在《中国禅宗史》第六章中则认为，这可能说明“南方宗旨”对《坛经》的修改就是法海与悟真之间的志道所为。这种看法虽有一定道理，但实际上仍未解释两种记载何以会有差异，因为印顺是断定现存敦煌本承“南方宗旨”改编本而来的，那为什么敦煌本中没有志道，而惠听本中却有了呢？杨曾文在表列各种《坛经》本子的时候，曾将惠听本与敦煌本所依的本子并列于《坛经》祖本之后，即把敦煌本与惠听本视为《坛经》祖本之后完全并列的两个系统，如下图所示[63]：



改编本在参考敦煌本的同时，还依据了另外一个文繁的古本，这一点在现在似乎是肯定的。文繁古本的存在，反映了惠能以后，弟子们不断“结集”师说，充实《坛经》的事实，而充实的内容，虽有不少传说的东西，却并不能完全归入伪造之列。

第三，在敦煌本之前是否有一《坛经》原本或祖本存在？

对这一问题的看法，中外学者的分歧也很大。有的学者否定敦煌本之前还有更古的本子存在，认为敦煌本就是最古的本子。例如日本学者宇井伯寿在《禅宗史研究·坛经考》中曾认为，“敦煌本《坛经》，为‘最古’本的《坛经》，它是其后各本《坛经》的基础。”[66]周绍良先生最近也非常明确地提出，“敦煌本《坛经》……就是惠能原本，……是唯一的原本”，是“最早原本”[67]。

与上述看法不同的是，许多学者认为敦煌本《坛经》是现存最早的本子，但已不是历史上存在过的最古的本子，它在流传过程中已经人修改过了。但对于修改的次数和内容等，则又有许多不同的看法。例如柳田圣山在1967年出版的《初期禅宗史书的研究》一书中就提出，敦煌本《坛经》的形成经过了一个相当长的过程。在此之前当存在过一个古本《坛经》，然后才发展到敦煌本《坛经》。[68]印顺法师也曾明确提出，《坛经》的原型可称为“曹溪原本”。“从《坛经》原本到敦煌本，至少已有过二次重大的修补”[69]，“以现存的《坛经》本来说，敦煌本最古。但敦煌本已不是《坛经》原型，而有过补充、修改”[70]。上文提到的日本学者伊吹敦在《敦煌本〈坛经〉的形成》一文中更是提出了从“原《坛经》”至敦煌本《坛经》已经过了四次增广的观点，并从内容到文字和用语等不同的方面对此作了检讨和说明。杨曾文在谈到《坛经》诸本的演变时也提出了“《坛经》祖本”，并在“《坛经》祖本”以后又分列出“敦煌原本”和“惠听原本”两个系统，以作为现存各本《坛经》的底本（见前图所示）。

我们赞同上述第二种看法，即认为敦煌本是现存最古的本子，但不一定是历史上存在过的最早的本子。综合各种资料看，在敦煌本之前似还应该有更古的《坛经》本子。例如前面所曾提到的，从敦煌本和惠听本的异同来看，这两种本子就可能从惠能以后三、五十年内所流传的同一个《坛经》原本发展而来。另外值得一提的是近年来学者对西夏文《坛经》的研究。例如史金波先生通过对分藏于不同地方的西夏文《坛经》残页的译释，并对照汉文《坛经》进行比较研究，提出了“西夏文本《坛经》内容，接近法海所集唐中期古本（即指现存的敦煌本——引者按），而与惠听本、契嵩本、宗宝本相去较远。……西夏文本和法海本相近而不雷同，疑西夏译本所据汉文底本为现已失传的另一版本。”[71]这是否也为敦煌本之前或之外另有一古本的存在提供了一个间接的证据呢？

第四，关于契嵩本和契嵩本的来源问题。

关于契嵩本与现存德异本及宗宝本等的关系，我们在前面谈契嵩本时已作了论述，这里再对学界关于契嵩本来源问题的不同观点作些介绍，并表明我们的看法。

宋代郎简所作的《六祖坛经序》在提到契嵩本《坛经》形成的机缘时曾说：“然六祖之说，余素敬之，患其为俗所增损，而文字鄙俚繁杂，殆不可考。会沙门契嵩作《坛经赞》，因谓嵩师曰：若能正之，吾为出财模印，以广其传。更二载，嵩果得曹溪古本，校之，勒成三卷，璨然皆六祖之言，不复谬妄，乃命工镂板，以集其胜事。”郭朋先生认为，这里所说的文字鄙俚繁杂的《坛经》本，“很可能指的就是法海本《坛经》”。并认为，“在郎简怂恿下，契嵩花费了两年时间，对《坛经》进行了更大的篡改，然后诡称他‘得’到了‘曹溪古本《坛经》’，并把它提供给了郎简。”[72]这就是说，所谓契嵩本，其实可能就是契嵩对当时流传的敦煌本（或惠听本）的改编，并不存在另外一个什么“曹溪古本”作为底本。胡适先生在《坛经考之一》中也曾认为这个为俗所增损的文字鄙俚繁杂的本子就是敦煌本，并认为契嵩所得的所谓“曹溪古本”，就是《曹溪大师别传》。后来惠听本在日本被发现以后，胡适在《坛经考之二》中修正了自己原先的观点，认为“文字鄙俚繁杂”、“为俗所增损”的本子“也许就是惠听的二卷十一门”。并认为，在1031年至1151年之间，二卷十一门的惠听本可能已被人改换成三卷十六门，而这个改编者可能就是契嵩，因此，所谓“三卷十六门的惠听本”，可能就是契嵩的改编本。也就是说，胡适认为契嵩本是契嵩依《曹溪大师别传》而对惠听本进行校改的结果。

我们认为，现存的契嵩改编本一卷就有两万余字，若有契嵩“校之，勒成三卷”的本子，字数想来应当更多，它不仅大大超过了敦煌本，也多出了惠听本不少，契嵩当年所依据的“文字鄙俚繁杂”的“俗所增损”本似不大可能是比现存契嵩本字数还要少的敦煌本或惠听本，而很可能就是前面提到的惠听据之改编的文繁古本。至于契嵩所得到的“曹溪古本”，则如胡适所说的，可能就是约六千二百字的《曹溪大师别传》。这样，所谓的契嵩本，就可能是依《曹溪大师别传》而对“文繁古本”进行校改的结果。在谈到《曹溪大师别传》对契嵩改编本的影响时，楼宇烈先生曾提出，“细考契嵩所增加和订正的内容，其主要部分都来自《曹溪大师传》。因此，在某种意义上也可以说，契嵩本是惠听本（或敦煌本）与《曹溪大师传》的合编本”[73]。借用此表述，我们也可以说，在某种意义上，契嵩本可能是文繁的古本与《曹溪大师别传》的合编本。不过，从现存的契嵩本来看，契嵩改编《坛经》时，在参考《曹溪大师别传》的同时，很可能还参考了《历代法宝记》等其他一些流传的资料。

另外，前面提到，根据德异《六祖大师法宝坛经序》中“惜乎《坛经》为后人节略太多，不见六祖大全之旨。德异幼年，

(约713~760) | []

[] | 文繁的古本 | 惠昕本.....

[] (967)

(约801~850)

[] 德异本 []

| (1290) |

契嵩本 | | 宗宝本

(1056) | | (1291)[注]

[] 曹溪原本 []

《曹溪大师别传》

(781)

[注] 实际的时间可能要稍晚一些。

在上图中，带方框者表示现今不存，实线表示用作底本或比较直接的联系，虚线则表示作为参考或某种可能的联系。

需要说明的是，图表所示的各本《坛经》之间的关系，有的还只是一种推测，尚有待于进一步的研究和新材料的证实。我们这里只是想借此表明：《坛经》在实际流传过程中，由于时间与空间的复杂性，其各种版本之形成，情况也是复杂的，现存各本《坛经》之间并不一定仅是直线关系，晚出的版本所增加的内容，既有可能是后人伪造的，也有可能是来源于较早的传说或记载，因而宜区别对待。我们认为，各种本子在流传过程中不断被修改、增删，这是事实；不同的记载从不同的方面反映了禅宗的发展，这也是事实。我们从各种不同的记载中可以了解到《坛经》随着惠能南宗的发展而发生的演变，反过来也可以从《坛经》的演变中来了解惠能思想的影响及南宗发展的有关情况。各种不同的《坛经》本子的相同记载固然为我们提供了惠能南宗的基本思想，而各种不同的记载有时也从不同的方面反映了惠能南宗的思想，为我们全面把握惠能南宗的思想提供了可作参考的资料。因此，对不同版本的《坛经》内容，我们应该根据具体情况作具体的分析。在分析惠能思想时，以早出的敦煌本《坛经》为主要依据，同时也参考其它各本，这样做是比较恰当的，也是必要的。当然，对惠能及惠能南宗的研究也不能仅局限于《坛经》，其它许多相关的资料和碑铭石刻等也理所当然地应该成为重要的研究参考资料。

从历史上看，《坛经》是惠能南宗的理论旗帜。惠能去世后，其弟子到各地去传播南宗禅法。由于不同的社会生活环境与文化背景等多种原因，惠能南宗很快就形成了神会系、南岳系和青原系等不同的禅系。晚唐至五代，惠能南宗经南岳系和青原系更进一步递嬗演变分化出五家七宗，宋代时，临济宗中又分出黄龙、杨岐二派。五家七宗遍布大江南北，在全国形成巨大规模。虽然各禅系在各自的发展过程中，都逐渐形成了自己独特的禅风和传法谱系，但他们以《坛经》为传法的主要依据则是基本一致的。正如元代僧人德异所说：“一门深入，五派同源，历遍炉锤，规模广大，原其五家纲要，尽出《坛经》”[77]。因此，言简意赅地表达了惠能思想和禅法特色的《坛经》，不但是我们研究惠能思想的主要依据，也是我们了解整个南宗发展不可或缺的重要资料。

[1] 张曼涛主编《现代佛教学术丛刊》第1册《六祖坛经研究论集·本集编辑旨意》，[台湾]大乘文化出版社1976年版。

[2] 此抄本最初由敦煌当地的名士任子宜1935年于敦煌千佛山之上寺发现并收藏。1943年，北京大学历史学家向达教授去敦煌考古时从任子宜收藏的写经中发现有梵夹式蝶装本一册，凡九十三页，上面抄有四种禅宗文献，其中之一就是《坛经》，此本“不但钞写工整，而且文字少误”（周绍良《敦煌新本六祖坛经·序》）。据考证，大约为五代或宋初的传抄本。因现收藏于敦煌县博物馆（馆藏077号文书），故有“敦博本”之称。

[3] 这个新抄本曾成为1987年在北京召开的“中日第二次佛教学术会议”上的热门话题之一。有关情况，请参见杨曾文在这次会议上递交的学术论文《中日的敦煌禅籍研究和敦博本〈坛经〉、〈南宗定是非论〉等文献的学术价值》，原载《世界宗教研究》1988年第1期，后收入《中日佛教学术会议论文集》一书，中国社会科学出版社1997年5月版。并请参见《敦煌新本六祖坛经》附编（二）《〈坛经〉敦博本的学术价值探讨》，上海古籍出版社1993年版。

[4] 见《伊藤隆寿氏发现之真福寺文库所藏之〈六祖坛经〉之介绍》一书第80页。

[5] 见《世界宗教研究》1988年第1期，并见于《中日佛教学术会议论文集》第104页，或《敦煌新本六祖坛经》第297页。

[6] 日本京都·中文出版社1976年版。

[7] 日本东京·大修馆书店1978年版。

[8] 《〈坛经〉校释》序言，并见于《坛经导读》第39页（巴蜀书社1987年版）。

[9] [48] 田中良昭《坛经典籍研究概史》，载《佛光山国际禅学会议实录》，佛光出版社1990年版。

[10] 《中国禅宗通史》，江苏古籍出版社1993年版，第179页。但学术界也有不同的看法，例如周绍良先生最近就提出了敦煌本《坛经》是“最早原本”，是“唯一的原本”的看法（《敦煌写本坛经原本》第190页，第180页）。

[11] 周绍良先生编的《敦煌写本坛经原本》一书收录了五个写本原件的影印件，可以参考。

[12] [37] 《敦煌新本六祖坛经》第206页，第191页。

[13] 吕●《禅宗——唐代佛家六宗学说略述之三》，见《中国佛学源流略讲》第374页。

[14] 由于禅史记载的不同，也有认为慧忠是弘忍弟子或神会弟子的，但根据都不是很充分。有关他的事迹，请参见《宋高僧传》卷九和《景德传灯录》卷五等。

[15] 台湾学者潘重规先生认为慧忠见到的经人改换的《坛经》与岭南的南宗弟子私人抄写的不容旁人窜改的《坛经》，两者不是一回事，并认为现存的敦煌本《坛经》就是“未经窜改的私人钞本”，“它的接近原本的真实性，似乎是不容怀疑的。”见其编《敦煌坛经新书》的《绪言》，台湾佛陀教育基金会1995年版。

[16] [41] [46] 《中国禅宗通史》第179页，第275～276页，第178页。

[17] 《景德传灯录》卷二十八《南阳慧忠国师语》，《大正藏》第51卷，第437—438页。

[18] 敦煌本《坛经》第四十八节所载的“真假动静偈”中就有“无情无佛种”句。

[19] 《神会语录》第45节。

[20] 见《神会语录》第41节和第45节等。

[21] [22] [26] [27] [76] 见敦煌本《坛经》第17节，第20节，第47节，第38节，第44节。

[23] 印顺法师对此是持肯定态度的，认为“敦煌本——‘坛经传宗’本，是在‘南方宗旨’本上，增补一些传承依约而成的”（《中国禅宗史》，第264页）。

[24] 载《全唐文》卷七一五。

[25] [55] [56] [57] 《荷泽大师神会传》，《近现代著名学者佛学文集·胡适集》第92页，第91页，第92页。

[28] 《菩提达摩南宗定是非论》。

[29] 见《历代法宝记》。

[30] 即使《坛经》所记与神会所说相合，也不能据此就断定是神会伪造了《坛经》而不是神会在宣扬师说。

[31] 见其为参加1997年在澳门召开的“慧能与岭南文化”国际学术研讨会而递交的论文《敦煌本〈坛经〉是否为传授本》，载学术研究杂志社编辑出版的会议论文集《六祖慧能思想研究》。

[32] 郭朋先生据《郡斋读书志》等称此本《坛经》为“唐僧惠昕撰”的有关记载，认为惠昕“当为唐人”（《中国佛教思想史》中卷，1994年版，第406页），故认为“惠昕本在晚唐”（《坛经校释·序言》）。但现在一般大都是依日本学者铃木大拙提出、而由胡适考定的说法，认为此本约改编于967年，为宋初的本子。

[33] [35] [36] [38] [62] 《〈坛经〉考之二》，载《近现代著名学者佛学文集·胡适集》第27页，第25页，第26—27页，第31页，第34页。

[34] 此三本与兴圣寺本相比，内容大同，但略有小异，例如缺少惠能在大庾岭对惠明说“不思善，不思恶”、在法性寺说风幡之动及惠能死后“诏追谥曰大鉴禅师，事具刘禹锡碑”等，请参见《敦煌新本六祖坛经》第191页和289页。

[39] 请参见宇井伯寿的《禅宗史研究》和印顺的《中国禅宗史》等。

[40] 杨曾文曾推测此“很可能就是契嵩本”（《敦煌新本六祖坛经》第293页）。

[42] 请参阅杨曾文《敦煌新本六祖坛经》第296页。

[43] 例如惠昕本第十一门“教示十僧传法门”的内容，在契嵩本中分为第九“法门对示品”和第十“付嘱流通品”两品，

但在宗宝本中又合为第十“付嘱品”一品。

[44] 见《坛经校释》所附《重铍〈曹溪原本法宝坛经〉缘起》。

[45] 关于敦煌藏经洞封闭的原因，学术界多主“避难说”，但近年来也有学者提出了新解——“废弃说”，请参阅方广昌文《敦煌藏经洞封闭原因之我见》，载《中国社会科学》1991年第5期。

[47] 周绍良《敦煌新本六祖坛经·序》。

[49] 有关会议的研讨情况，可参阅《“慧能与岭南文化”国际学术讨论会综述》，载《学术研究》（广州）1997年第3期。

[50] 载《论丛：アジアの文化と思想》（《论丛：亚洲文化与思想》）第4号，アジアの文化と思想の会，1995年12月。

[51] 张曼涛主编的《现代佛教学术丛刊》（100册）中有《六祖坛经研究论集》、《禅学论文集》（一、二）、《禅宗史实考辨》和《禅宗思想与历史》等五个分册，搜集、汇编了有关这方面的研究论文，并相对集中地反映了中国学者本世纪七十年代前在这方面的研究成果，请参阅。

[52] 胡适最初发表《神会和尚遗集》等禅宗研究新成果时，在国内并没有产生很大的影响，相反却受到了海外学者的关注，有人专门远道来访，对此胡适在1934年还曾有过抱怨。江灿腾的《胡适禅学研究在中国学界的冲突与诤辩》一文（载《现代中国佛教史新论》，台湾净心文教基金会1994年版）对此有专门的分析与评说，可以参考。

[53] 转引自杨曾文编著的《敦煌新本六祖坛经》第196～197页。

[54] 《坛经考之一》，《近现代著名学者佛学文集·胡适集》第17页。

[58] 文载张曼涛主编的《现代佛教学术丛刊》第1册《六祖坛经研究论集》第81页～108页和第109页～141页。另请参阅印顺著《中国禅宗史》第六章。

[59] 周绍良《敦煌写本坛经原本》第190页。

[60] 请参见《〈坛经〉对勘》第166页。

[61] 日本学者伊吹敦认为这一记载是不真实的，是神会一派为提高《坛经》的价值而伪造的。见其论文《敦煌本〈坛经〉是否为传授本》。

[63] 请参见《世界宗教研究》1988年第1期，并见于《中日佛教学术会议论文集》第104页，或《敦煌新本六祖坛经》第297页。

[64] 见《坛经校释》附录。

[65] 周绍良先生则认为，“古本文繁”就是宋郎简《六祖法宝记叙》中所说的“文字鄙俚繁杂”，“并不是指字数或情节多寡的问题”（《敦煌写本坛经原本》第190页）。

[66] 郭朋《坛经校释》序言，第16页。

[67] 《敦煌写本坛经原本》第180页，第190页。周先生还试图从方言、俗语、历史背景等方面来对此加以考定，但读后给人的感觉是，他实际上考定的只是敦煌本为现存各种流通本的“原本”，而并未能确证它就是历史上最古的惠能原本，除外“再没有其他原本”（同书，第180页）。

[68] 请参见杨曾文校写《新敦煌本六祖坛经》第193页。

[69] 《中国禅宗史》第272页。“二次重大的修补”当指“至少已经过‘南方宗旨’、‘坛经传宗’的改补”（同书，第266页）。

[70] 《中国禅宗史》第247页。

[71] 《西夏文〈六祖坛经〉残页译释》，载《世界宗教研究》1993年第3期。

[72] 《中国佛教思想史》（中卷）第407页。这里说的法海本，即指现存的敦煌本。

[73] 楼宇烈的《敦煌本〈坛经〉、〈曹溪大师传〉以及初期禅宗思想》，载《隋唐佛教研究论文集》，三秦出版社1990年版，第85页。

[74] 任继愈：《敦煌坛经写本序》。

[75] 胡适曾推想敦煌本《坛经》的祖本约成于天宝四年（745），而王维的《碑铭》约作于天宝十二年（753），因而认为王维的《碑铭》作于《坛经》已写成之后，所以敦煌本《坛经》不曾提到王维的碑文（请参见《坛经考之二》）。

[77] 《六祖大师法宝坛经序》，见《坛经校释》附录。

来源：《世界宗教研究》1999年第2期
2004年9月20日转载

[关闭窗口]