

中 | 华 | 国 | 学 | 文 | 库



坛经校释

[唐] 慧能著

郭朋校释



中华书局

中 华 | 国 学 | 文 库



坛 经 校 释

〔唐〕慧 能 著

郭 朋 校 释



中 华 书 局

图书在版编目(CIP)数据

坛经校释/(唐)慧能著;郭朋校释. - 北京:中华书局,2012.3

(中华国学文库)

ISBN 978-7-101-08013-1

I. 坛… II. ①慧…②郭… III. ①禅宗-佛经-中国-唐代②坛经-注释 IV. B946.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第101267号

书 名 坛经校释

著 者 [唐]慧 能

校 释 者 郭 朋

丛 书 名 中华国学文库

新版责编 高 天

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西甲38号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail:zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京瑞古冠中印刷厂

版 次 2012年3月北京第1版

2012年3月北京第1次印刷

规 格 开本/880×1230毫米 1/32

印张7 插页2 字数130千字

印 数 1-8000册

国际书号 ISBN 978-7-101-08013-1

定 价 17.00元

中华国学文库出版缘起

《中华国学文库》的出版缘起，要从九十年前说起。

1920年，中华书局在创办人陆费伯鸿先生的主持下，开始编纂《四部备要》。这套汇集三百三十六种典籍的大型丛书，精选经史子集的“最要之书”，校订成“通行善本”，以精雅的仿宋体铅字排印。一经推出，即以其选目实用、文字准确、品相精美、价格低廉的鲜明特点，最大限度地满足了国人研治学问、阅读典籍的需要，广受欢迎。丛书中的许多品种，至今仍为常用之书。

新中国成立之后，党和国家倡导系统整理中国传统文献典籍。六十多年来，在新的学术理念和新的整理方法的指导下，数千种古籍得到了系统整理，并涌现出许多精校精注整理本，已成为超越前代的新善本，为学界所必备。

同时，随着中华民族以前所未有的自信快速发展，全社会对中国固有的学术文化——国学，也表现出前所未有的关注和重视。让中华文化的优秀成果得到继承和创新，并在世界范围内进行传播和弘扬，普惠全人类，已经成为中华民族的历史使命。当此之时，符合当代国民阅读需要的权威的国学经典读本的出现，实为当

务之急。于是,《中华国学文库》应运而生。

《中华国学文库》是我们追慕前贤、服务当代的产物,因此,它自当具备以下三个基本特点:

一、《文库》所选均为中国学术文化的“最要之书”。举凡哲学、历史、文学、宗教、科学、艺术等各类基本典籍,只要是公认的国学经典,皆在此列。

二、《文库》所选均为代表当代最新学术水平的“最善之本”,即经过精校精注的最有品质的整理本。其中既有传统旧注本的点校整理本,如朱熹《四书章句集注》,也有获得学界定评的新校新注本,如余嘉锡《世说新语笺疏》。总之,不以新旧为别,惟以善本是求。

三、《文库》所选均以新式标点、简体横排刊印。中国古籍向以繁体竖排为标准样式。时至当代,繁体竖排的标准古籍整理方式仍通行于学术界,但绝大多数国人早已习惯于现代通行的简体横排的图书样式。《文库》作为服务当代公众的国学读本,标准简体字横排本自当是恰当的选择。

《中华国学文库》将逐年分辑出版,每辑十种,一次推出;期以十年,以毕其功。在此,我们诚挚希望得到学术界、出版界同仁的襄助和广大读者的支持。

中华书局自1912年成立,至今已近百岁。我们将《中华国学文库》当作向中华书局百年诞辰敬献的一份贺礼,更是向致力于中华民族和平崛起、实现复兴大业的全国人民敬献的一份厚礼。我们自当努力,让《中华国学文库》当得起这份重任,这份荣誉。

中华书局编辑部

2010年12月

出版说明

本书根据《中国佛教典籍选刊》中郭朋先生整理的《坛经校释》，由繁体竖排改为简体横排，收入《中华国学文库》。

此次改排，我们对照铃木校本和原本，参考邓文宽等先生的相关文章及《校释》作者郭朋先生的《坛经导读》（巴蜀书社1987年版），对《校释》进行了修订。《校释》中脱文、误录、误乙之处依铃木校本进行了补正。《校释》与铃木校本或原本有出入之处，若《导读》中作者已有修订，则依《导读》作修正和完善，原未出校的则按《导读》补加校记。因作者已经过世，本次修订以尊重作者本意、尽量保持《校释》原貌为宗旨。

此外，附录部分亦进行了重新核对，对其中个别错漏进行了订正。对专名线的使用作了进一步的规范，并略去了原书序言中一些有时代痕迹的语句。

在此，我们对有关的读者和专家谨表谢忱。不当之处，敬请批评指正。

中华书局编辑部

2011年12月

序 言

—

按照佛教的传统说法，佛教的禅宗，是由印度传来的。在印度，自摩诃迦叶以至菩提达磨，“师资相承”，二十八代，这就是所谓的“西天二十八代”祖师说。在中国，自菩提达磨以至慧能，“师资相承”，共有六代，这就是所谓的“东土六代”祖师说（所以慧能被称为“六祖”）。其实，这种说法，只不过是一种宗教传说而已。核实现论，中国佛教的禅宗，是由慧能创始的；慧能以前，只有禅学，并无禅宗。（因而，通常所谓禅宗中的“南宗”、“北宗”之说，也只不过是一种习而不察的传说而已。对此，可以参看拙著隋唐佛教第四章第四节。）

慧能（六三八——七一三）创立了禅宗，而慧能之后，禅宗却又有了很大的发展和演变。慧能之禅，朴素无文，不加缘饰，径直倡导“明心见性”，亦即所谓“直指人心”，“见性成佛”。慧能之后的禅宗，虽仍讲究“明心见性”，却平添了许多枝蔓。

晚唐、五代的禅宗五家，虽也都以“明心见性”相标榜，但却宗

风不同,门庭各异。“机锋”、“棒喝”之类饱含蒙昧主义的东西,随着五家的兴起而逐渐取代了慧能之世的比较朴素的“直指”。禅宗思想及其宗风,于是为之一变。

入宋之后,儒士、文僧,向禅者多,不仅语录日繁,而且大型灯录也相继出现。“不立文字”的禅宗,一变而为“不离文字”的禅宗。禅宗思想及其宗风,于是又为之一变。与此同时,又出现了所谓“拈古”、“颂古”——以“拈”、“颂”古代的各种“公案”(总数号称“千七百则”,一般“拈”、“颂”者则为“百则”),取代了“直指”与“参究”。禅宗思想及其宗风,于是又为之一变。北宋克勤,创作评唱,致使禅宗由“直指人心”而演变到“绕路说禅”(克勤语)。禅宗思想及其宗风,于是又为之一变。南宋宗杲,提倡“看话禅”(“参话头”——禅宗之“参话头”,并非始于宗杲,宗杲只不过是加意提倡而已),把禅宗引向了更加蒙昧主义的道路。禅宗思想及其宗风,于是又为之一大变。

元、明、清代,禅宗的主要流派,虽然仍在勉强维持其门庭,但多是在步前人后尘,拾古人馀唾,陈陈相因,每况愈下。甚至变“参”禅为“念”禅(变“参”话头为“念”话头),终而至于由禅入净(完全走向慧能禅的反面),徒有禅名。

2 所以,慧能创立了禅宗,但他并不等于禅宗;同样,禅宗是由慧能创立的,但它也决不等于慧能。两者之间,在其基本思想上,即:世界观上的“真心”一元论——“真如缘起”论,解脱论上的佛性论,宗教实践上的顿悟思想,是大致相同的。但是,如上所述,随着时移势易,两者之间,却又有着许多的不同。这些不同,正标志着慧能以后禅宗的发展和演变。

二

禅宗提倡的“直指人心”、“见性成佛”思想的理论根据,是解脱论上的“佛性”论。所谓“佛性”论,就是认为:“一切众生,皆有佛性”;一切“众生”,都能“成佛”。而且,禅宗还认为:只要“见性”,便可“顿入佛地”。这也就是所谓的“顿悟”说。虽然中国佛教的其它各宗(除三论宗和唯识宗)也都讲究“一切众生,皆有佛性”,但是,“顿悟”成佛说,却是禅宗所特有的思想。从世界观的角度说来,这一思想,又表现为“真心”一元论——“真如缘起”论:永恒的、绝对的、无所不在的、灵明不昧的“真如”——“真心”,是世界本原,宇宙实体。世界上的一切,都是由它派生(缘起)的(这一思想,也是除三论宗、唯识宗之外其它各宗所共有的)。由于一切都是由“真如”派生的,所以,举“一切”的万事万物,本身就是“真如”。所谓“青青翠竹,尽是法身;郁郁黄花,无非般若”,便是这一思想的具体反映(后期禅宗的泛神论思想,正是这一思想发展的必然结果)。禅宗的这一基本思想,也就是慧能(以及坛经)的思想。

在谈及慧能的思想时,人们多习惯于把他同金刚经联系在一起⁽¹⁾。这是因为,据说,慧能在见弘忍以前,曾经听到过有人念诵金刚经,而且,“慧能一闻,心便明悟”(法海本坛经第二节)。而在弘忍向他“传法”时,又向他念诵了一遍金刚经,以为“印心”之证。因此,人们认为,慧能的思想,也就是金刚的思

(1) 日本学者松本文三郎著有金刚经与六祖坛经之研究一书,可惜笔者还不曾看到,不知该书内容如何。

想——至少，金刚思想同慧能思想有着密切关系，在慧能思想里，有着很大的金刚思想的成分。其实，这不过是一种习而不察的历史误会。因为，金刚，乃般若系经典，它的思想，世界观上，是“性空缘起”论；思想核心，是“一切皆空”。在般若（三论）系的经典看来，什么都是“空”的。它们甚至认为，光讲一个“空”字还嫌不够，它们可以一口气讲出十八个“空”来：“内空、外空、内外空、空空、大空、第一义空、有为空、无为空、毕竟空、无始空、散空、性空、自性空、诸法空、不可得空、无法空、有法空、无法有法空。”（详见智论第二〇、第三一等卷。在大品般若里，还有“二十空”之说，前九空相同，后十一空是：无际空、散空、无变异空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、无性空、自性空、无性自性空。）在这“十八空”里，“内”、“外”等“空”，可说是“空”的现实世界；而“第一义”、“无为”等“空”，则是“空”的彼岸世界——这也正是大品般若所说的：“若当有法胜涅槃者，我说亦复如幻、如梦！”（幻听品）其实，所谓“十八空”（或“二十空”）也者，不过是一些烦琐之谈，一言以蔽之，则“一切皆空”四字足矣。总之，般若系的“空”，是一种全称否定，是一“空”到底，没有任何保留的。

而慧能的思想，则世界观上，他是一位“真心”一元论——“真如缘起”论（它与“性空缘起”论是针锋相对的）者；解脱论上，他是一位佛性论者；宗教实践上，他则是一位“顿悟”思想的倡导者。这一思想，来源于各种宣扬这类教义的大乘经典。例如，在大讲佛性论的大般涅槃经里，居然也能一口气讲出十一种“空”来：“世尊！云何名空？善男子！空者，所谓内空、外空、内外空、有为空、无为空、无始空、性空、无所有空、第一义空、空

空、大空。”(梵行品)光从字面上看,好像同智论(小品)讲的差不多,但其命意,却大不相同。请看涅槃对于“内空”的解释:“菩萨摩诃萨(按:“菩萨摩诃萨”全称应为“菩提萨埵摩诃萨埵”。“菩提萨埵”,义为“觉有情”;“摩诃萨埵”,义为“大有情”。“菩萨摩诃萨”,意即“大菩萨”)云何观于内空?……是内法空,谓无父母、怨亲……所有财物;是内法中虽有佛性,而是佛性非内非外。所以者何?佛性常住,无变易故。是名菩萨摩诃萨观内空。”“外空”、“内外空”,“亦复如是”。而且,涅槃还特别强调:“唯有如来、法、僧、佛性,不在二空。何以故?如是四法,常、乐、我、净,是故四法,不名为空。”再看它对于“无为空”的解释:“云何菩萨摩诃萨观无为空?……佛(法、僧、佛性)等四法,非有为,非无为:性是善故,非无为;性常住故,非有为。是名菩萨摩诃萨观无为空。”可以看出,涅槃讲“空”是有限制的,它所“空”的,只是一些“世俗”事物;至于“佛性”(甚至佛、法、僧“三宝”),则是“常、乐、我、净”,是“不名为空”的。可见,涅槃一类的大乘经典所讲的“空”,只是一种特称否定;也就是说,它只“空”现象,不空本体。彼岸性的本体,是“常、乐、我、净”的,是决不能“空”的。慧能所承受的,正是这种思想(而决不是什么“一切皆空”的般若思想)。他初见弘忍时的答问,他那“佛性常清静”的“得法”偈语,以及贯穿于全部坛经的真心一元论——佛性论思想,都清楚地表明了他的这一思想特点。必须指出:般若“空”宗,同涅槃一类经典的佛性论思想,是分属于性质不同的两种思想体系的,决不能把这两者混同起来,如果把它们混同起来,那就等于混同空、有两宗!

那么,慧能在其坛经里,不是确也一再地援引金刚般若来

向他的弟子们“说法”吗？这又应该作何解释？这，并不难解释。慧能之与金刚，用慧能的话说，那是慧能“转”金刚，而不是金刚“转”慧能。也就是，慧能是在用他的佛性论思想来理解金刚，是“我注金刚”，而不是“金刚注我”。他是在以“有”解“空”，化“空”为“有”（这种情况，在佛教史上是不乏先例的。较突出的，如天台之释三论，玄奘之“会”有、空）；是金刚慧能化，而不是慧能金刚化。就拿为后人所窜改的“本来无一物”这句偈语来说罢，千百年来，人们认为这就是慧能的思想。其实，只能说它是被误解了的般若思想，而决不能说它是慧能的思想。我们说“本来无一物”这句偈语所反映的，是被误解了的般若思想，是因为，所谓“本来无一物”，其实不过是“本无”思想的重复：而“本无”一词，乃是“性空”一词的不确切的译语，它是初期译经中受了老庄（以及玄学）思想影响的产物。因为，“性空”，是说宇宙万有，只有假象，并无“自性”，亦即所谓“缘起有，自性空”——“缘起性空”。它比较准确地表达了般若系的基本思想。而“本无”一词，就易使人产生误解，以为它是主张什么都没有（同时，它又容易令人把“无”误解为“本体”——所谓“无在万化之前”、“从无出有”等说法，便是这种误解的表现）。其实，般若系所“空”的，只是事物的“自性”（“本体”、“体性”），至于事物的现象，它是承认其为“缘起有”（假有）的。所以，晋代般若系的“六家七宗”中主张“无在有先”、“有在无后”的“本无宗”，就受到了罗什门下僧肇的批评：“本无者，情尚于无，多触言以宾无。……此直好无之谈，岂顺通事实、即物之情哉！”（肇论不真空论）本来，自从鸠摩罗什译出般若三论系的经论之后，“性空缘起”之说，已逐渐为人们所了解，而带有时代错

误的“本无”说，也已不再为人们所奉持了。不料，这种由于误解而产生的思想，竟又出现在坛经里。它不仅是同“佛性”论思想背道而驰的，而且也是同般若系的“性空”之说不相符合的。可见，坛经的首窜者，不仅不了解“佛性”论，而且也不了解“性空”说。

至于“本来无一物”这句话，早在宋代就已有有人对它提出过非议了。宋代禅僧黄龙悟新，曾经直截了当地讽刺慧能（因为悟新也误信这句话真的是慧能说的了）说：“六祖当年不丈夫，倩人书壁自涂糊，明明有偈言‘无物’，却受他人一钵盂！”（见宗杲正法眼藏卷一。详见拙著宋元佛教第一章第四节宋代禅宗）悟新讽刺慧能：一方面，“倩人”书偈，宣称“本来无一物”，而同时，却又接受弘忍传授给他的一只“钵盂”（这也是据晚出的坛经而说的），难道这“钵盂”不也是“一物”吗？宋代的另一禅僧法演还说过：“有物先天地，无形本寂寥，能为万象主，不逐四时凋。”（古尊宿语录卷二二，详见拙著同上书）“有物先天地”，这不也是同“本来无一物”的思想针锋相对的吗？明代的名僧真可，曾明确宣称：佛门并非“空门”。他说：“世之不知佛、菩萨心者，于经论中见其炽然谈空，遂谓佛以空为道，榜其门曰‘空门’。殊不知众生‘有’病若愈，则佛、菩萨之‘空’药亦无所施；‘空’药既无所施，又以妙药治其‘空’病。然众生胶固根尘之习，虽赖‘空’药而治，‘空’病一生，苟微佛、菩萨之妙药，则‘空’病之害，害尤非细。世以佛门为‘空门’者，岂真知佛心哉？”（见紫柏全集卷一）“空病之害，害尤非细。”这就是说，如果执认“佛门”为“空门”，其为“害”也，甚于执“有”！明代的另一名僧德清，还提出了“空非绝无”的命题。他说：“所谓空，非

绝无之空，正若俗语谓‘旁若无人’，岂旁真‘无人’耶？第高举著眼中不有其人耳。……佛说‘空’字，乃破世人执著以为实有之谓，非绝无、断灭之谓也。……是所无者妄心耳，岂绝无真心哉！何以为妄心耶？境执著不化者是；何以为真心？不取身心境界之相、了了常知、灵然寂照者是。……斯但情不附物，物岂碍人？物既不能碍人，人又何碍于物耶？！”（见憨山梦游全集卷一二示周子寅）“所无者妄心耳，岂绝无真心哉！”这清楚地表明了，佛教（自然是主张真心一元论——佛性论的大乘佛教）所谓的“空”、“无”，只是就“妄心”（应该还有“妄境”）而说的；若夫“真心”（以及“真境”），则决非“绝无”的。明乎此，则物、我无碍，人、物交融，处染常净，其乐无穷。可以看出，悟新、法演、真可、德清所表达的这种观点，正是从慧能那里一脉相承下来的真心一元论——佛性论的观点。单就这一根本之点说来，自慧能以至后来的禅宗各家，确乎是基本相同的。虽然有人对这一思想妄加窜改，而且还产生了颇为广泛的、混淆视听的影响，但是，他们并不能从根本上做到这一点。因为，时移势易，般若的虚无主义思想，在中国的封建社会里，没有得以滋生的适宜土壤（除了魏晋之际也正是由于时代的原因，它曾一度同玄学思想互相影响而得到一个时期的传播），隋唐之后，尤其如此。慧能及其禅宗之所以能够传之长久，正是由于他们所宣扬的那一套真心一元论——佛性论思想适应了时代的需要！

这里，需要顺便说明一个问题。历来传说，自达磨以至道信，都是以楞伽“印心”；到了弘忍，改成了以金刚“印心”。其实，这都不过是一些宗教传说而已，并不一定确是史实。为了说明问题，让我们从神会语录里节引一些资料，以资参证。在

神会语录（据铃木贞太郎、公田连太郎校订本）第五〇至五五节里，有如下的“记载”：“达摩大师，乃依金刚般若经，说如来知见，授与慧可。……大师云：金刚经一卷，直了成佛。汝等后人，依般若观门修学，不为一法，便是涅槃；不动身心，成无上道。”“北齐可禅师……时年四十，奉事达磨，经于九年，闻说金刚般若波罗经，言下证如来实无有法即佛菩提……”“于时璨禅师（按：“璨”，系“璨”字的俗写）奉事，首末六年，依金刚经，说如来知见，言下便悟；受持、读诵此经，即为如来知见。”“于时信禅师，年十三，奉事经九年，师依金刚经，说如来知见，言下便证实无有众生得灭渡者。”“于时忍禅师，年七岁，奉事经三十余年，依金刚经，说如来知见，言下便证最上乘法，悟寂灭忍。”“于时能禅师，奉事经八个月，师依金刚经，说如来知见，言下便证。……能禅师过岭至韶州，居漕溪，来住（按：“住”，疑当作“往”）四十年，依金刚经，重开如来知见。四方道俗，云奔雨至；犹如月轮处于虚空，顿照一切色像。”按照这一说法，则从达磨以至弘忍，都是“依金刚经，说如来知见”。原来流传的那种以楞伽相传授的说法，就这样被轻易地否定了。胡适据此得出结论说：“……神会很大胆的全把金刚经来替代了楞伽经。楞伽宗的法统是推翻了，楞伽宗的‘心要’也掉换了。所以慧能、神会的革命，不是南宗革了北宗的命，其实是一个般若宗革了楞伽宗的命。”（见胡适论学近著第一集上册楞伽宗考一文的结尾）根据神会（或者神会系统的人）的虚构，胡适还虚构出了一个“般若宗”（和“楞伽宗”）。慧能的禅宗，居然变成了“般若宗”！如果说神会是“很大胆”的话，那么，胡氏也够“很大胆”的了！这些“很大胆”的神话，向我们表明：原来的那种楞伽“印

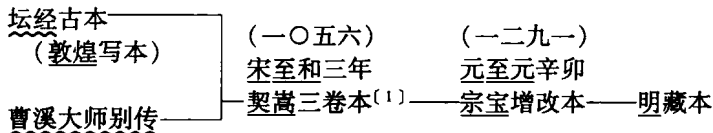
心”说，固然只不过是一种宗教传说；而后来的那种金刚“印心”说，同样也不过是一种宗教传说而已！

三

禅宗，不但在中国佛教史上，而且在中国哲学史上，都具有着重要地位和深远影响；而坛经，则可说是禅宗的“宗经”——禅宗的基本理论阵地。于此可以想见坛经在禅宗史（以及佛教史、哲学史）上所具有的非同寻常的地位和影响。

人们知道，慧能去世之后，坛经几经窜改，因此，也就相继出现了几种不同本子的坛经。

胡适在其坛经考之一里说：“……我曾细细校勘坛经各本，试作一图，略表坛经的演变史：



……”（见胡适论学近著第一集上册，页二九九）

在这个“图”（其实，它是“表”而不是“图”）里，“明藏本”，只是一种不同的版本，并非独立的坛经本子（而且，明藏本坛经，并非一种，只提“明藏本”，也太笼统。同时，胡适又说：“明藏本即是契嵩改本。”则所谓“明藏本”也者，其实就是指的契嵩本。如此，不称契嵩本而称“明藏本”，尤为不妥）。

〔1〕 胡氏此说，乃是根据宋郎简六祖坛经序里所说的“更二载，嵩果得曹溪古本，校之，勒成三卷”而言。但现存的契嵩本坛经，只有一卷，“三卷本”的契嵩本坛经，人们没有见过，恐怕连胡适本人也不曾见过。

“曹溪大师别传”，也不能同坛经并列，因为它并不是一种不同本子的坛经。剩下的，就是敦煌写本（法海本）、契嵩本和宗宝本的三种不同本子的坛经了。其实，除此之外，还有一个被胡适称之为“是人间第二最古的坛经”（坛经考之二，见同上书页三〇九）的“惠昕真本”坛经，胡氏却没有把它列入“图”内。在为表明“坛经的演变史”而作出的几种不同本子的坛经的图表里，竟然没有“人间第二最古的”惠昕本坛经，这不能不说是一种严重疏漏。

印顺法师在其中国禅宗史^[1]第六章坛经之成立及其演变第三节坛经的变化里说：“坛经的各种本子，从大类上去分，可统摄为四种本子：敦煌本，古本，惠昕本，至元本。”（页二七二）敦煌本，即敦煌写本，亦即法海本。印顺说它虽“已不是坛经原型”（页二四七），但却是坛经“现存各本中最古的”（页二六六）；特别是关于“慧能事迹”的记载，“最为古朴”（页二七七）。而所谓“古本”，则“一定是将别传的传说，编入坛经而成。同时，慧能与弟子的问答机缘，传说在当时的，也采录进去，成为‘繁杂’的古本。……这虽被称为古本，而成立的时代，要比敦煌本（七八〇——八〇〇），别传（七八一），宝林传（八〇一）迟些”（页二七八）。这一“古本”，是从“古人记述中”“知道”其“存在”的（页二七六）。惠昕本，系“参考古本而改编成的”，它“所依的底本，近于敦煌本”（页二七四）。至元本，实则包括德

[1] 早已闻知中国禅宗史问世，却始终无缘读到。近承中国社会科学院世界宗教研究所罗炤同志代为辗转从上海社会科学院宗教研究所业露华同志处借得一册，捧读之余，获益良多！