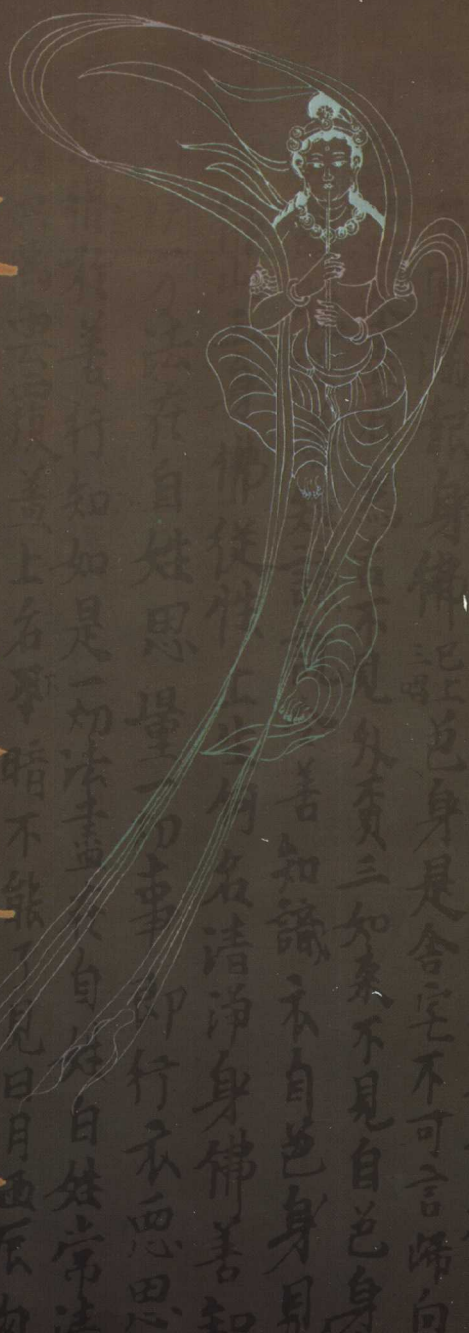


李中 / 合校

方广錫 / 简注



敦煌坛经合校简注

人性道



李 申 合校 方广锬 简注

敦煌坛经合校简注

任繼愈題簽



山西古籍出版社

敦煌坛经合校简注

李申/合校 方广锬/简注

*

山西古籍出版社出版发行(太原市建设南路89号)

新华书店经销 山西省统计局印刷厂印刷

*

开本:850×1168 1/32 印张:8 字数:200千字

1999年9月第1版 1999年9月太原第1次印刷

印数:1—3000册

*

ISBN 7-80598-321-6

7.23 定价:12.50元

目 录

以禅宗方法整理《坛经》.....	任继愈(1)
序.....	杜继文(5)
《坛经》版本刍议(代自序)	李申(12)
敦煌坛经合校说明	李申(27)
敦煌坛经合校简注	(29)

附录:

敦煌《坛经》写本跋	任继愈(92)
《敦煌写本坛经》是“最初”的《坛经》吗	拾文(100)
三部敦煌《坛经》校本读后	李申(109)
谈敦煌本《坛经》标题的格式	方广锡(139)
敦煌期坦因本坛经(斯本)	原件影印(145)
敦煌博物馆本坛经(博本)	原件影印(190)
北京图书馆本坛经一(方本)	原件影印(232)
北京图书馆本坛经二(北本)	原件影印(233)
旅顺博物馆本坛经(旅本)	原件影印(247)
西夏文本坛经(西夏本)	原件影印(250)

以禅宗方法整理《坛经》

任继愈

近半个世纪,《坛经》研究逐渐引起学术界的兴趣,研究者遍及海内及欧亚地区,这一趋势与思想界关心禅宗的研究有关。“禅”这一专门用语,已被国际学术界所接受。禅宗研究的兴起又与国际哲学界关心直觉主义、神秘主义思潮相呼应。

禅宗这一宗派与中国隋唐佛教天台、华严、法相并列为四大宗派。中国佛教义理之学,内容丰富,影响深远的也只有这四个大的宗派。^①

影响深远的这四大宗派中,禅宗比其它三派更具有东方汉传佛教的民族特色。

禅宗的思想方法不重思辨推理的过程,而在直探本源的体认。禅不是从概念上引导信徒走向宗教境界,而是生活经验的升华心灵感受走向宗教境界。禅宗教人,更多用力于性情、人格的培养,也就是内心的自觉,而不大注重外在权威的灌输,借外在权威迫使鄙劣欲念消退。在这一点上,禅宗与净土宗存在最大的区别,与其它各宗也有不同程度的差别。

① 律宗、净土宗更注重宗教实践,密宗后起,影响范围也较小。日本学者著作中认为中国有俱舍宗、成实宗、三论宗,事实上并不存在。

如果问禅宗教人解脱法门是什么，简单一句话，就是自己解脱。如果自己不会解脱，不敢解脱，佛祖释迦牟尼对这种信徒也无能为力。自行解脱，要有方法，更要有自信心。禅宗教人，不允许信徒们问自己“我能办得到吗”，而是要人们坚定信心：“我一定办得到！”这种宗教信仰的决心、愿力，原始佛教本来也有。如佛教经典中经常讲到“天上地下，惟我独尊”。且不必追究新生的婴儿有没有生下来就会说话、会走路的本领，神话归神话。但是，我们可以承认佛教教人树立坚定的宗教信仰，不要受外界任何干扰。不论是社会习惯的束缚，还是最高权威的压力，都不能动摇自己的信心。禅宗对佛教教义中的这一点是吃透了的。正是抓住了这一点，才使得另外的许多宗派，即使不赞成禅宗的一些主张和教育方法，却不能不认同其在佛教中的地位。

禅宗从慧能创立南宗开始，即重视《金刚经》，慧能的老师弘忍传教，以《楞伽》、《金刚》并重，有所变革。可以说，禅宗更着重般若空宗“以遮为表”的思想方法和世界观。以否定表达其所肯定；以不明说表达其所要说；以无为启发其有为。这也是印度般若学派的一贯宗旨。禅宗自称“教外别传”，虽曰“别传”，它传的还是佛教的主要部分。中国隋唐以后，宗派林立，其它各派对这个土生土长、来历不明的宗派啧有烦言，却不敢轻视，因为它抓住了佛教精神的一部分。

禅宗的世界观和思想方法，使它选择适合该宗派的传教方式。读禅宗典籍要符合禅宗思维方式，对禅宗和尚

语录要与其它各宗派的著作也应有所区别。有的宗派特别注意语义明晰,心理描述,心情变化,遣词、翻译原著,必须字斟句酌。例如佛典旧译“观觉”,玄奘译为“寻伺”,意在区别心理活动的细微差异。这种认真的态度可取,也可贵,但对禅宗并不适用。

研究禅宗,要按禅宗的思维方式、表达方式,还要注意禅宗善于因材施教、因病投药的教学特点。同一问题,对不同提问者往往记录着不同的答复,有时相近,有时相反。

早期禅宗大师多见识高超而文化低下。我们看到唐人手抄的禅宗语录,错别字迭出,甚至文义不全。这种现象在其它宗派的手抄本中极少出现。这一事实,给禅宗研究者带来不少困难。正因为如此,禅宗经典文献《坛经》才会产生众多版本,人们常见的即有十几种以上。近代学者用了差不多近百年的时间从事校勘、订正。大家力图向社会提供一个可信的版本,并作出了自己的贡献,他们的努力值得尊重。

禅宗语录,从慧能开始,就提醒人们不要死抠字句,而要掌握他讲话的精神实质。这也是佛教涅槃“四依”中的“依义不依语”的古训。禅宗原来的衣钵相传,应当是早期禅学没有广泛普及的情况。安史之乱后,中央政府削弱,天下分崩离析,这一学派不专事经典,直指心印。禅学弟子各凭师傅的传授,结合自己的理解,从事传教事业。不同的版本各呈异彩,出现这种现象是可以理解的。禅宗《坛经》有没有一个定本?不可能有。中原地区战乱不断,

文献保存不易,敦煌地区相对安定,千佛洞保存的手抄本足以反映河西地区流传的《坛经》面貌。

《坛经》的校勘任务,不在于恢复《坛经》的本来面貌,因为本来面貌很难说。《坛经》作者慧能(惠能)就有两种写法并存。即使今天慧能复生,问他本人,名字如何写,慧能也回答不出,因为他不识字。我们当然不能断定两个“慧能”哪个正确。

是不是我们研究者就无所作为?也不是。我们应当根据禅宗思想体系,按照禅宗的思路,把《坛经》理顺。以禅宗方法整理《坛经》,尽量避免用汉学家、经学家的方法整理《坛经》,这是比较可行的办法。回头来看过去已出版的世上已流行的几种版本,最好避免用“窜改”等字样,尽量不相信有一个完全正确的标准本的《坛经》的假设。只能就现有的敦煌本《坛经》的错讹字句、明显错别字理顺。还要探索一下唐时民间流行的习惯语,当时的社会政治制度,人名称谓,地区、地名,通盘考虑。当然,更重要的是按禅宗的思路来整理《坛经》。不要理顺了《坛经》的字句,却背离了禅宗思想。李、方二位的《坛经合校》本,应当看作百家争鸣、百花齐放中的又一枝奇葩。这个版本还不能成为定本,它为读者提供了一个通顺可用的新版本,为有心研究者提供了一个导游图。有了导游图,路还要自己走,判断、评论,还要作者自己拿主见。

1998年6月于北京

序

杜继文

禅宗就其得以产生和发展来看,本质上是反名教、反传统、反权威的。说这“三反”是禅宗的精神和生命所在,毫不为过。但禅宗之所以能够存在并长期流传下来,却有赖于它的运用名教、护卫传统、树立权威,而且做得都相当成功,由此说它是一个十足保守的佛教派别,也是确凿有据。

禅宗的这一内在矛盾,最充分地显示在它自身的历史上;也蕴含在它自制宗谱、自定领袖和自说经典上。

禅宗自称是“教外别传”,这是禅宗一走出双峰山就打出来的一面大旗。它所谓的“教”,指的是“经教”,即以佛的名义宣说的一切经典;它自称“教外”,就是不承认现行的所有佛籍的权威性。它所谓的“传”指的是传承、宗系,包括有文字记载的一切佛教史迹;自称“别传”,就是不承认创造佛教真实历史的那些祖师们的权威性。在以后的发展中,禅宗曾以公开的“呵佛骂祖”惊世骇俗,其思想内容完全可以从“教外别传”的主张中演绎出来。

然而,这“教外别传”之说,能够得到佛教内外的公认吗?如果禅宗不能证明自身确系来自佛教的传承,它就不

会在当时的现实中找到合法存在和活动的空间。禅宗既然自诩为“别传”，就必须在既有的文字记载之外，另立一个传法系统，新制一个符合自身需要的宗谱。这种历史条件，命定了它不能不“跪着造反”。所谓“跪着”，是必须制造祖师崇拜，要有祖师为其合法的存在作证；所谓“造反”，是历史上本来没有那样的法统，不得已而造其神或非其鬼而祭之。人们都很熟悉的传说，“世尊拈华，迦叶微笑”，是其中美丽动人的故事之一。敦煌本《坛经》记慧能说“顿教法传受”，为最初七佛加“西天”二十八代，再加慧能本人的“唐国”六祖，总称四十代。其实在此以前出现的禅宗宗谱已有不少，到了宋代还在继续编写。现在市场上就可以拜读的《五灯会元》，也列有四十代传宗之说，而且还为七佛和西天二十七祖写了传记。对此，此前的禅宗研究者，已做过若干考察，结论是非常清楚的，至今没有见到过有哪位严肃的学者再认真追究下去。理由很简单：这一祖师代代传受之说，虽然不是全无所据，但仍得归为想象丰富的创造，而不是史实。想当年胡适先生曾痛斥：“禅宗佛教里百分之九十，甚或百分之九十五，都是一团胡说，伪造，诈骗，矫饰和装腔作势。”一时间，引起一些日本学者的不高兴。原因就出在他把禅师当成史学家，把禅宗的思想创造当成是史实的记录——他谈《坛经》的方法有误，以致才有上当受骗之后恍然大悟的激愤。

在我看来，《坛经》其实是讲过应该怎样去认识它的。它记一个叫“法达”的人，诵《法华经》七年，直被《法华》转，而未曾转《法华》。因为对于禅佛教来说，《法华》的唯

一用途是启悟，而不在于它的叙事是否真实。所以慧能明确无误地指出：“《法华经》无多语，七卷尽是譬喻因缘。”据此通观佛教经典，即使对今人来说，也具有方法论的意义。

《坛经》做为佛经的一种，也不例外，它的记事，完全可以看作“尽是譬喻因缘”。其中的一个典型就是关于慧能与神秀斗法，密受弘忍衣法的那个脍炙人口的传奇。至于理由嘛，只要认真翻一翻此前的资料，考察一下它产生的背景，是应该清楚的。其实，《坛经》之所以称作“经”而不称“传”，正如《传灯录》不称“僧史”一样，它为自己制定的任务，就是给读者一种思想的创造，而不在历史的真实。由此也可以理解，为什么《坛经》已经成为“经”，却依旧要被再三改编增补，使慧能的面貌也一再变型。

如果按《坛经》指导转《法华》的方法认识《坛经》，至少《坛经》本身并不值得胡适先生发怒，今日的研究者也不想方设法证明它的记事如何“可信”。为了说明它只是“譬喻因缘”，在不重复先达们的研究成果前提下，我想再补充几个例证：

先讲“顿悟”，这是《坛经》认为是区别于别宗的基本特征。但什么叫“顿悟”？《坛经》没有作任何解释。它讲了许多顿悟的话，却没有顾及它们之间存在逻辑矛盾。如说“无生顿法”、“顿教大乘”之类，就是承认“法”有顿渐，而全经的基调，则明明是说：“法无顿渐，人有利钝。”慧能在自叙家门中说：他在市场卖柴时，“忽见一客读《金刚经》，慧能一闻，心明便悟”。后来投到五祖门下，“五祖夜至三

更，唤慧能堂内说《金刚经》，慧能一闻，言下便悟”。按照传统的说法，所谓“顿悟”就是“悟”的一次性完成，慧能却“一闻”而又“一闻”，“悟”而又“悟”，岂非是“渐”，哪里有“顿”？

关于以《金刚经》为依，研究者多认为是区别于神秀楞伽系的主要标志，因为《坛经》不但让慧能能闻《金刚经》得悟，而且也让弘忍劝告道俗“但持《金刚经》一卷，即得见性，直了成佛”。直到慧能开坛讲法，也教人“但持《金刚般若波罗蜜经》一卷，即得见性”。但若通读《坛经》一遍，这些记载就大可怀疑了。全经明文引证的佛教经典在《金刚》之外，就还有两种，即《维摩诘经》和《菩萨戒经》（《梵网经》），前者讲“理”，后者说“戒”，在《坛经》思想的构成上，二者的份量，都不比《金刚经》轻。慧能那两个被“五祖”认为已经“识心见性”的偈，所谓“佛性常清净”、“何处染尘埃”，更与《金刚经》无关。假若《金刚经》作于《坛经》之后，这偈定会成为它的批判对象。

意味更为深长的是，《坛经》在大树《金刚经》的同时，却又要慧能变革这一法统，所以一开首就说明集此《坛经》的目的，在于“承此宗旨，递相传授，有所依约，以为禀承”，记慧能的最后嘱咐也是：“已后传法递相教授一卷《坛经》，不失本宗；不禀受《坛经》，非我弟子。”于是，《坛经》又让慧能自相冲突了一番。然而究其实际，能够证明慧能为嫡传正宗的，既非《金刚》，也非《坛经》，而是“衣法”；被认为“可信”程度很高的《曹溪大师别传》，又把“衣法”改为“衣钵”，而且请出好几个皇帝和皇帝的使者来，

帮助肯定“衣钵”的真实性，从而证明正统之所在。呜呼！《坛经》自唱的“以心传心”，至此不仅已经流为“经教”“名相”，而且在它的不肖后代那里，堕落成某种信物了，有什么真实之可信？

《坛经》中最大的纰漏，是让慧能自说“吾一生已来不识文字”，所以让他只能听客读《金刚经》，请人读神秀偈，并代写“呈自本心”偈，令法达读《法华经》等。这看起来顺理成章，但若细一考察，绝非如此。上引的《菩萨戒经》，疑属伪经；它把传统戒律着重行为的规范，转变为道德化的“正心”，《坛经》中说为“无相戒”，是非常准确地体现了该经精髓的。《坛经》采用的《维摩经》（最早译于三国）既有鸠摩罗什的译本，也有玄奘的译本，它是从魏晋南北朝以来在士大夫阶层中最为盛行，也影响最大的一种佛典。《坛经》特树的《金刚经》，其得势始于唐玄宗，御定为佛家经典的代表，与道家的《道德经》和儒家的《孝经》三足鼎立。就是说，《坛经》提倡树《金刚经》和运用《梵网》、《维摩》，表明它是精于佛典，老于世故，经过深思熟虑的举措，绝不是偶听他人诵读而成。

不仅如此，《坛经》的真正理论纲领，是慧能所说：“我此法门从上已来，顿渐皆立无念为宗，无相为体，无住为本。”这“无念”“无相”“无住”概念，在大乘的诸多经论里都可以找得到，似乎是老生常谈，但就《坛经》之将它们作为“宗”“体”“本”看，则只限于特殊的经论。《大乘起信论》谓：“所言觉义者，谓心体离念。”又谓：“知心无念，即得随顺入真如门。”据此而称《起信论》的宗旨为“无念”，也是

恰当的。《坛经》反复强调众生“自有本觉性(亦略称“本性”)”，就直接来自《起信论》的心性“本觉”之说。南阳慧忠曾批评《坛经》关于法身与色身之说含有神论的倾向，也直接来自《起信论》。“无相为体”是来自《金刚经》，比较明显。《般若》经类，尤其是鸠摩罗什译介系统，力主“法无定相”，“相”或称“名相”，认为只是主观的虚妄分别，不反映任何实体；或与“体”、“性”同义，是既不可肯定，也不可否定的东西，归根结底也还是名相(法相)。至于“无住为本”，多被解作《金刚经》所说的“应无所住而生起心”，究其来源实出自《维摩经》。该经在讨论“身孰为本”的问题时，结语说：“从无住本立一切法。”《坛经》所言“无住者，为人本性”，二者完全相应。其它出自《维摩》的言论，在《坛经》中可以找出许多来。那组著名的“西方净土”主张“唯心净土”的问答，是其中之一。

《坛经》中还有一些概念和命题，是出自其它未说明出处的经论。例如“说通及心通”，来自《楞伽经》，“自性含万法，名为含藏识，思量即转识，生六识”等，属旧译之瑜伽行派经论所说的“八识”说。

诸如此类可证，《坛经》绝非不识文字的人，能够凭自“本性”说出。从史学的眼光看，《坛经》作这样的记载，或者是慧能本人在扯谎，或者是《坛经》的作者在作伪，因为“不识文字”与《坛经》的实际内容是绝对不相容的。然而，如果把《坛经》看作是中国禅佛教独立创造的一部经典，而不是一部史书，那评价就会完全改变过来，甚至可以说，它的产生，不但在中国禅宗史，以至整个佛教史上具

有重要意义,即使在中国思想史和文学史上,也称得上是一座不大不小的丰碑。我建议从事哲学和文学的朋友,都能读读它。

写到这里,忽然感到距李申同志要我写的“序言”,已离题千里了。但我而言,能够有此机会谈一谈我对《坛经》的认识方法问题,确是十分感谢的。

《坛经》版本刍议(代自序)

李 申

一、宋明清《坛经》传本诸说。

据《景德传灯录》卷二十八《南阳慧忠国师语》，惠能弟子慧忠曾说：“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，添糅鄙谈，削除圣意，惑乱后徒，岂成言教？苦哉！吾宗丧矣。”若慧忠此说为真，则惠能逝世后不久，《坛经》的版本就不能统一了。

“景德”是宋真宗年号之一，时在公元1004年至1008年间，《景德传灯录》所作，距惠能、慧忠已有二三百余年。所记慧忠的话是否属实，已难查考。早于《景德传灯录》约20年的《宋高僧传·唐均州武当山慧忠传》，就没有这一段话。后于《景德传灯录》约250年的《五灯会元》，其《南阳慧忠国师》节，也没有这一段话。因此，这段话真实程度如何？和《坛经》是否被人“添”、“削”改换，同样难以证明。

明确自认删削了《坛经》的，是宋初（一说晚唐）僧人惠昕。惠昕在《六祖坛经序》中说：

我六祖大师，广为学徒直说见性法门，总令自悟

成佛，目曰《坛经》，流传后学。

古本文繁，披览之徒，初忻后厌。

于是他对这文字繁多、令人“初忻后厌”的古本《坛经》进行了删削。^① 据学者们研究，从20世纪前半期开始，陆续发现的《坛经》日本兴圣寺本、日本真福寺本、日本金山天宁寺本、日本大乘寺本，都是惠昕本的刊本或抄本。据胡适统计，惠昕本约1.4万字。

若惠昕序言所说为真，则惠昕所见的古本《坛经》，大约要多于1.4万字。

惠昕以后大约901年，即宋仁宗至和三年（公元1056年），僧人契嵩得到了称为“曹溪古本”的《坛经》，契嵩对此加以校勘，由吏部侍郎郎简出资刊印（参见：郎简《六祖坛经序》）。杨曾文教授认为，契嵩所校的本子，就是惠昕曾据以改编的“古本”。^② 不过，契嵩所校的古本，原貌究竟如何？甚至契嵩是否真的见到了古本？学者们曾有不少的争论。

到了元代末年，僧人德异说自己发现了《坛经》古本，并立即将此古本刊印。明代开始，许多《坛经》版本前面都载有德异为刊印古本《坛经》所写的序，其序言称：

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，近得通上人寻到原文，遂刊于吴中休休禅庵，与诸胜士同一

① 周绍良教授认为“文繁”是“文词繁琐”，不是“字数多少”，难以服人。周说见周绍良编著《敦煌写本坛经》原本，190页，文物出版社，1997年。

② 杨曾文《敦煌新本六祖坛经》，第290页，上海古籍出版社版1993年。