

壇經校釋



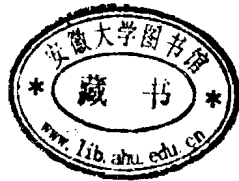
中國佛教典籍選

〔唐〕慧能著 郭朋校

中國佛教典籍選刊

壇經校釋

〔唐〕慧能著  
郭朋校釋



中國佛教典籍選刊  
壇經校釋

〔唐〕慧能著

郭朋校釋

\*

中華書局出版

(北京王府井大街36號)

新華書店北京發行所發行

北京橋中印刷廠印刷

\*

850×1163毫米 1/32·6<sup>3</sup>/<sub>4</sub>印張·91千字

1983年9月第1版 1991年9月北京第4次印刷

印數 12001—21000册 定價4.05元

---

ISBN 7-101-00647-7/B·134

## 中國佛教典籍選刊編輯緣起

佛教是世界三大宗教之一，約自東漢明帝時開始傳入中國，但在當時並沒有產生多大影響。到魏晉南北朝時期，佛教和玄學結合起來，有了廣泛而深入的傳播。隋唐時期，中國佛教走上了獨立發展的道路，形成了衆多的宗派，在社會、政治、文化等許多方面特別是哲學思想領域產生了深刻的影響。這時佛教已經中國化，完全具備了中國自己的特點。而且，隨着印度佛教的衰落，中國成了當時世界佛教的中心。宋以後，隨着理學的興起，佛教被宣佈爲異端而逐漸走向衰微。但是，佛教的部分理論同時也被理學所吸收，構成了理學思想體系中的有機組成部分。直到近代，佛教的思想影響還在某些著名思想家的身上時有表現。總之，研究中國歷史和哲學史，特別是魏晉南北朝隋唐時期的哲學史，佛教是一項重要內容。佛學做爲一種宗教哲學，在人類的理論思維的歷史上留下了豐富的經驗教訓。因此，應當重視佛學的研究。

佛教典籍有其獨特的術語概念以及細密繁瑣的思辨邏輯，研讀時要克服一些特殊的困難，不少人視爲畏途。解放以後，由於國家出版社基本上沒有開展佛教典籍的整理出版工作，因此，對於系統地開展佛學研究來說，急需解決基本資料缺乏的問題。目前對佛學有較深研究的專家、學者，不少年事已高，如果不抓緊組織他們整理和注釋佛教典籍，將來再開展這項工作就會遇到更多困難，也不利於中青年研究工作者的成長。爲此，我們在廣泛徵求各方面意見的基礎上，初步擬訂了中國佛教典籍選刊

(第一輯)的整理出版計劃。其中，有幾部重要的佛教史籍，有中國佛教幾個主要宗派(天台宗、三論宗、唯識宗、華嚴宗、禪宗)的代表性著作，也有少數與中國佛學淵源關係較深的佛教譯籍。所有項目都要選擇較好的版本作爲底本，經過校勘和標點，整理出一個便於研讀的定本。對於其中的佛教哲學著作，還要在此基礎上，充分吸取現有研究成果，寫出深入淺出、簡明扼要的注釋來。

由於整理注釋中國佛教典籍困難較多，我們又缺乏經驗，因此，懇切希望能夠得到各方面的大力支持和協助，使這項工作得以順利完成。

中華書局編輯部

一九八二年六月

### 附：中國佛教典籍選刊(第一輯)擬目

弘明集(校點)

(梁)僧祐

廣弘明集(校點)

(唐)道宣

出三藏記集(校點)

(梁)僧祐

高僧傳(校點)

(梁)慧皎

- 續高僧傳(校點)  
 宋高僧傳(校點)  
 法苑珠林(校點)  
 中論(校點、注釋)  
 肇論(校點、注釋)  
 大乘起信論(校點、注釋)  
 大乘止觀法門(校點、注釋)  
 童蒙止觀(校點、注釋)  
 三論玄義(校點、注釋)  
 成唯識論(校點、注釋)  
 因明入正理論疏(校點)  
 華嚴一乘教義分齊章(校點、注釋)  
 華嚴金師子章(校點、注釋)  
 華嚴原人論(校點、注釋)  
 禪源諸詮集都序(校點、注釋)  
 壇經(校點、注釋)
- (唐)道宣  
 (宋)贊寧  
 (唐)道世  
 (後秦)鳩摩羅什譯  
 (晉)僧肇  
 (梁)真諦譯  
 (陳)慧思  
 (隋)智顓  
 (隋)吉藏  
 (唐)玄奘譯  
 (唐)窺基  
 (唐)法藏  
 (唐)法藏  
 (唐)法藏  
 (唐)宗密  
 (唐)宗密  
 (唐)慧能

五燈會元(校點)

古尊宿語錄(校點)

(宋)普濟

(宋)蹟藏主

## 序言

### 一

按照佛教的傳統說法，佛教的禪宗，是由印度傳來的。在印度，自摩訶迦葉以至菩提達磨，「師資相承」，二十八代，這就是所謂的「西天二十八代」祖師說。在中國，自菩提達磨以至慧能，「師資相承」，共有六代，這就是所謂的「東土六代」祖師說（所以慧能被稱爲「六祖」）。其實，這種說法，只不過是一種宗教傳說而已。核實而論，中國佛教的禪宗，是由慧能創始的；慧能以前，只有禪學，並無禪宗。（因而，通常所謂禪宗中的「南宗」、「北宗」之說，也只不過是一種習而不察的傳說而已。對此，可以參看拙著隋唐佛教第四章第四節。）

慧能（六三八——七二三）創立了禪宗，而慧能之後，禪宗却有了很大的發展和演變。慧能之禪，樸實無文，不加緣飾，徑直倡導「明心見性」，亦即所謂「直指人心」、「見性成佛」。慧能之後的禪宗，雖仍講究「明心見性」，却平添了許多枝蔓。

晚唐、五代的禪宗五家，雖也都以「明心見性」相標榜，但却宗風不同，門庭各異。「機鋒」、「棒喝」之類飽含蒙昧主義的東西，隨着五家的興起而逐漸取代了慧能之世的比較樸素的「直指」。禪宗思想及其宗風，於是爲之一變。



入宋之後，儒士、文僧，向禪者多，不僅語錄日繁，而且大型燈錄也相繼出現。「不立文字」的禪宗，一變而爲「不離文字」的禪宗。禪宗思想及其宗風，於是又爲之一變。與此同時，又出現了所謂「拈古」、「頌古」——以「拈」、「頌」古代各種公案（總數號稱「千七百則」，一般「拈」、「頌」者則爲「百則」），取代了「直指」與「參究」。禪宗思想及其宗風，於是又爲之一變。北宋克勤，創作評唱，致使禪宗由「直指人心」而演變到「繞路說禪」（克勤語）。禪宗思想及其宗風，於是又爲之一變。南宋宗杲，提倡「看話禪」（參話頭）——禪宗之「參話頭」，並非始於宗杲，宗杲只不過是加意提倡而已，把禪宗引向了更加蒙昧主義的道路。禪宗思想及其宗風，於是又爲之一大變。

元、明、清代，禪宗的主要流派，雖然仍在勉強維持其門庭，但多是在步前人後塵，拾古人餘唾，陳陳相因，每況愈下。甚至變「參」禪爲「唸」禪（變「參」話頭爲「唸」話頭），終而至於由禪入淨（完全走向慧能禪的反面），徒有禪名。

所以，慧能創立了禪宗，但他並不等於禪宗；同樣，禪宗是由慧能創立的，但它也決不等於慧能。兩者之間，在其基本思想上，即：世界觀上的「真心」一元論——「真如緣起」論，解脫論上的佛性論，宗教實踐上的頓悟思想，是大致相同的。但是，如上所述，隨着時移勢易，兩者之間，却又有着許多的不同。這些不同，正標誌着慧能以後禪宗的發展和演變。

禪宗提倡的「直指人心」、「見性成佛」思想的理論根據，是解脫論上的「佛性」論。所謂「佛性」論，就是認為：「一切衆生，皆有佛性」；一切「衆生」，都能「成佛」。而且，禪宗還認為：只要「見性」，便可「頓入佛地」。這也就是所謂的「頓悟」說。雖然中國佛教的其它各宗（除三論宗和唯識宗）也都講究「一切衆生，皆有佛性」，但是，「頓悟」成佛說，却是禪宗所特有的思想。從世界觀的角度說來，這一思想，又表現爲「真心」二元論——「真如緣起」論：永恆的、絕對的、無所不在、靈明不昧的「真如」——「真心」，是世界本原，宇宙實體。世界上的一切，都是由它派生（緣起）的（這一思想，也是除三論宗、唯識宗之外其它各宗所共有的）。由於一切都是由「真如」派生的，所以，舉「一切」的萬事萬物，本身就是「真如」。所謂「青青翠竹，盡是法身；鬱鬱黃花，無非般若」，便是這一思想的具體反映（後期禪宗的泛神論思想，正是這一思想發展的必然結果）。禪宗的這一基本思想，也就是慧能（以及壇經）的思想。

在談及慧能的思想時，人們多習慣於把他同金剛經聯繫在一起。這是因爲，據說，慧能在見弘忍以前，曾經聽到過有人唸誦金剛經，而且，「慧能一聞，心便明悟」（法海本壇經第二節）。而在弘忍向他「傳法」時，又向他唸誦了一遍金剛經，以爲「印心」之證。因此，人們認爲，慧能的思想，也就是金剛的思想——至少，金剛思想同慧能思想有着密切關係，在慧能思想裡，有着很大的金剛思想的成份。其實，這不過是一種習而不察的歷史誤會。因爲，金剛，乃般若系經典，它的思想，世界觀上，是「性空緣起」論；思想核心，是「一切皆空」。筆者曾經指出過，古印度般若（三論）系思想的產生，乃是沒落的奴隸

注：日本學者松本文三郎著有金剛經與六祖壇經之研究一書，可惜筆者還不曾看到，不知該書內容如何。

主階級的完全絕望、徹底幻滅的時代反映。對於一個行將滅亡的剝削階級說來，世界已經不屬於他們，等待他們的，只有徹底的滅亡！這種沒落的階級本能，使得他們對於現實世界只能抱着否定一切的虛無態度。般若（三論）系的「一切皆空」思想，正是這種階級情緒的反映。在他們那種非常陰暗的心目中，什麼都是「空」的。他們甚至認為，光講一個「空」字還嫌不夠，他們可以一口氣講出十八個「空」來：「內空，外空，內外空，空空，大空，第一義空，有為空，無為空，畢竟空，無始空，散空，性空，自性空，諸法空，不可得空，無法空，有法空，無法有法空。」（詳見智論第二〇、第三一等卷。在大品般若裡，還有「二十空」之說，前九空相同，後十一空是：無際空、散空、無變異空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空）龍樹並且撰寫了十八空論，闡述十八空義。在這「十八空」裡，「內」、「外」等「空」，可說是「空」的現實世界；而「第一義」、「無為」等「空」，則是「空」的彼岸世界——這也正是大品般若所說的：「若當有法勝涅槃者，我說亦復如幻、如夢」（幻聽品）其實，所謂「十八空」（或「二十空」）也者，不過是一些煩瑣之談，一言以蔽之，則「一切皆空」四字足矣。總之，般若系的「空」，是一種全稱否定，是「空」到底，沒有任何保留的。

而慧能的思想，則世界觀上，他是一位「真心」二元論——「真如緣起」論（它與「性空緣起」論是鍼鋒相對的）者；解脫論上，他是一位佛性論者；宗教實踐上，他則是一位「頓悟」思想的倡導者。這一思想，來源於各種宣揚這類教義的大乘經典。就古印度說來，這一思想，是反映新興的封建地主階級的願望和情緒的。作為一個新興的剝削階級，爲了愚弄人民羣衆，在需要的時候，他們也會「適當」地

講那麼一些「空」話，例如，在大講佛性論的大般涅槃經裡，居然也能一口氣講出十一種「空」來：「世尊！云何名空？善男子！空者，所謂內空，外空，內外空，有爲空，無爲空，無始空，性空，無所有空，第一義空，空空，大空。」（梵行品）光從字面上看，好像同智論（小品）講的差不多，但其命意，却大不相同。請看涅槃經對於「內空」的解釋：「菩薩摩訶薩（按：『菩薩摩訶薩』全稱應爲『菩提薩埵摩訶薩埵』。『菩提薩埵』，義爲『覺有情』，『摩訶薩埵』，義爲『大有情』。『菩薩摩訶薩』，意即『大菩薩』）云何觀於內空？……是內法空，謂無父母、怨親……所有財物；是內法中雖有佛性，而是佛性非內非外。所以者何？佛性常住、無變易故。是名菩薩摩訶薩觀內空。」外空、「內外空」，亦復如是」。而且，涅槃還特別強調：「唯有如來、法、僧、佛性，不在二空。何以故？如是四法，常、樂、我、淨，是故四法，不名爲空。」再看它對於「無爲空」的解釋：「云何菩薩摩訶薩觀無爲空？……佛（法、僧、佛性）等四法，非有爲，非無爲；性是善故，非無爲；性常住故，非有爲。是名菩薩摩訶薩觀無爲空。」可以看出，涅槃講「空」是有限制的，它所「空」的，只是一些「世俗」事物；至於「佛性」（甚至佛、法、僧「三寶」），則是「常、樂、我、淨」，是「不名爲空」的。可見，涅槃一類的大乘經典所講的「空」，只是一種特稱否定；也就是說，它只「空」現象，不空本體。彼岸性的本體，是「常、樂、我、淨」的，是決不能「空」的。這是可以理解的。原來，新興的封建地主階級，爲了愚弄羣衆，他們也要講些「空」話，以便誘騙羣衆對於由階級壓迫所造成的深重的社會苦難不要計較，不要認真，而要「看破紅塵」，逆來順受（從而也就不會起而造他們的反，起而反抗他們）；而對於他們自己，却不僅要現生富貴，而且要永世享樂。具有「常、樂、我、淨」四

德」的「佛性」論思想，便是適應這種階級需要的時代產物。慧能所承受的，正是這種思想（而決不是什麼「一切皆空」的般若思想）。他初見弘忍時的答問，他那「佛性常清淨」的「得法」偈語，以及貫穿於全部壇經的真心一元論——佛性論思想，都清楚地表明了他的這一思想特點。必須指出：般若「空」宗，同涅槃一類經典的佛性論思想，是分屬於性質不同的兩種思想體系的，決不能把這兩者混同起來，如果把它們混同起來，那就等於混同空、有兩宗！

那麼，慧能在其壇經里，不是確也一再地援引金剛般若來向他的弟子們「說法」嗎？這又應該作何解釋？這，並不難解釋。慧能之與金剛，用慧能的話說，那是慧能「轉」金剛，而不是金剛「轉」慧能。也就是，慧能是在用他的佛性論思想來理解金剛，是「我注金剛」，而不是「金剛注我」。他是在以「有」解「空」，化「空」為「有」（這種情況，在佛教史上是不乏先例的。較突出的，如天台之釋三論，玄奘之「會」有、空）；是金剛慧能化，而不是慧能金剛化。就拿為後人所竄改的「本來無一物」這句偈語來說罷，千百年來，人們認為這就是慧能的思想。其實，只能說它是被誤解了的般若思想，而決不能說它是慧能的思想。我們說「本來無一物」這句偈語所反映的，是被誤解了的般若思想，是因為，所謂「本來無一物」，其實不過是「本無」思想的重復；而「本無」一詞，乃是「性空」一詞的不確切的譯語，它是初期譯經中受了老莊（以及玄學）思想影響的產物。因為，「性空」，是說宇宙萬有，只有假象，並無「自性」，亦即所謂「緣起有，自性空」——「緣起性空」。它比較準確地表達了般若系的基本思想。而「本無」一詞，就容易使人產生誤解，以為它是主張什麼都沒有（同時，它又容易令人把「無」誤解為「本體」——所謂「無在

萬化之前」，從無出有等說法，便是這種誤解的表現。其實，般若系所「空」的，只是事物的「自性」。「本體」、「體性」，至於事物的現象，它是承認其爲「緣起有」（假有的）。所以，晉代般若系的「六家七宗」中主張「無在有先」、「有在無後」的「本無宗」，就受到了羅什門下僧肇的批評：「本無者，情尚於無，多觸言以資無。……此直好無之談，豈順通事實、卽物之情哉！」（肇論不真空論）本來，自從鳩摩羅什譯出般若、三論系的經論之後，「性空緣起」之說，已逐漸爲人們所了解，而帶有時代錯誤的「本無」說，也已不再爲人們所奉持了。不料，這種由於誤解而產生的思想，竟又出現在壇經裡。它不僅是同「佛性」論思想背道而馳的，而且也是同般若系的「性空」之說不相符合的。可見，壇經的首竄者，不僅不了解「佛性」論，而且也不了解「性空」說。

至於「本來無一物」這句話，早在宋代就有人對它提出過非議了。宋代禪僧黃龍悟新，曾經直截了當地諷刺慧能（因爲悟新也誤信這句話真的是慧能說的了）說：「六祖當年不丈夫，倩人書壁自塗糊，明明有偈言『無物』，却受他人一鉢孟！」（見宗杲正法眼藏卷一。詳見拙著宋元佛教第一章第四節宋代禪宗）悟新諷刺慧能：一方面，「倩人書偈，宣稱『本來無一物』，而同時，却又接受弘忍傳授給他的一隻鉢孟」（這也是據晚出的壇經而說的），難道這「鉢孟」不也是「一物」嗎？宋代的另一禪僧法演還說過：「有物先天地，無形本寂寥，能爲萬象主，不逐四時凋。」（古尊宿語錄卷二二，詳見拙著同上書「有物先天地」，這不也是同「本來無一物」的思想針鋒相對的嗎？明代的名僧真可，曾明確宣稱：佛門並非「空門」。他說：「世之不知佛、菩薩心者，於經論中見其熾然談空，遂謂佛以空爲道，勝其門曰

「空門」。殊不知衆生有「病」若愈，則佛、菩薩之「空」藥亦無所施；「空」藥既無所施，又以妙藥治其「空」病。然衆生膠固根塵之習，雖賴「空」藥而治，「空」病一生，苟微佛、菩薩之妙藥，則「空」病之害，害尤非細。世以佛門爲「空門」者，豈真知佛心哉？（見紫柏全集卷一）「空病之害，害尤非細。」這就是說，如果執認「佛門」爲「空門」，其爲「害」也，甚於執「有」！明代的另一名僧德清，還提出了「空非絕無」的命題。他說：「所謂空，非絕無之空，正若俗語謂『旁若無人』，豈旁真『無人』耶？第高舉者眼中不有其人耳。……佛說『空』字，乃破世人執著以爲實有之謂，非絕無、斷滅之謂也。……是所無者妄心耳，豈絕無真心哉！何以爲妄心耶？境執著不化者是，何以爲真心？不取身心境界之相，了了常知、靈然寂照者是。……斯但情不附物，物豈礙人？物既不能礙人，人又何礙於物耶？」（見憨山夢游全集卷一）二示周子寅「所無者妄心耳，豈絕無真心哉！」這清楚地表明了，佛教（自然是主張真心一元論——佛性論的大乘佛教）所謂的「空」、「無」，只是就「妄心」（應該還有「妄境」）而說的；若夫「真心」（以及「真境」），則決非「絕無」的。明乎此，則物、我無礙，人、物交融，處染常淨，其樂無窮。可以看出，悟新、法演、真可、德清所表達的這種觀點，正是從慧能那裡一脈相承下來的真心一元論——佛性論的觀點。單就這一根本之點說來，自慧能以至後來的禪宗各家，確乎是基本相同的。雖然有人對這一思想妄加竄改，而且還產生了頗爲廣泛的、混淆視聽的影響，但是，他們並不能從根本上作到這一點。因爲，時移勢易，般若的虛無主義思想，在中國的封建社會裡，沒有得以滋生的適宜土壤（除了魏晉之際也正是由於時代的原因，它曾一度同玄學思想互相影響而得到一個時期的傳播），隋唐之後，尤其如此。慧能及其

禪宗之所以能够傳之長久，正是由於他們所宣揚的那一套真心一元論——佛性論思想適應了時代的需要！

這裡，需要順便說明一個問題。歷來傳說，自達磨以至道信，都是以楞伽「印心」；到了弘忍，改成了金剛「印心」。其實，這都不過是一些宗教傳說而已，並不一定確是史實。爲了說明問題，讓我們從神會語錄裡節引一些資料，以資參證。在神會語錄（據鈴木貞太郎、公田連太郎校訂本）第五〇至五五節裡，有如下的「記載」：達摩大師，乃依金剛般若經，說如來知見，授與慧可。……大師云：金剛經一卷，直了成佛。汝等後人，依般若觀門修學，不爲一法，便是涅槃；不動身心，成無上道。「北齊可禪師，……時年四十，奉事達磨，經於九年，聞說金剛般若波羅經，言下證如來實無有法即佛菩提……」。「於時際（按：「際」係「璨」字的俗寫）禪師奉事，首末六年，依金剛經，說如來知見，言下便悟，受持、讀誦此經，卽爲如來知見。「於時信禪師，年十三，奉事經九年，師依金剛經，說如來知見，言下便證實無有衆生得滅渡者。「於時忍禪師，年七歲，奉事經三十餘年，依金剛經，說如來知見，言下便證最上乘法，悟寂滅忍。「於時能禪師，奉事經八個月，師依金剛經，說如來知見，言下便證。……能禪師過嶺至韶州，居漕溪，來住（按：「住」，疑當作「往」）四十年，依金剛經，重開如來知見。四方道俗，雲奔雨至，猶如月輪處於虛空，頓照一切色像。……按照這一說法，則從達磨以至弘忍，都是「依金剛經，說如來知見」。原來流傳的那種以楞伽相傳授的說法，就這樣被輕易地否定了。胡適據此得出結論說：「……神會很大膽的全把金剛經來替代了楞伽經。楞伽宗的法統是推翻了，楞伽宗的「心要」也掉換了。所以



慧能、神會的革命，不是南宗革了北宗的命，其實是一個般若宗革了楞伽宗的命。（見胡適論學近著第一集上册楞伽宗考一文的結尾）根據神會（或者神會系統的人）的虛構，胡適還虛構出了一個「般若宗」（和「楞伽宗」）。慧能的禪宗，居然變成了「般若宗」！如果說神會是「很大膽」的話，那麼，胡氏也够「很大膽」的了！這些「很大膽」的神話，向我們表明：原來的那種楞伽「印心」說，固然只不過是一種宗教傳說；而後來的那種金剛「印心」說，同樣也不過是一種宗教傳說而已！

## 三

禪宗，不但在中國佛教史上，而且在中國哲學史上，都具有重要地位和深遠影響；而壇經，則可說是禪宗的「宗經」——禪宗的基本理論陣地。於此可以想見壇經在禪宗史（以及佛教史、哲學史）上所具有的非同尋常的地位和影響。

人們知道，慧能去世之後，壇經幾經竄改，因此，也就相繼出現了幾種不同本子的壇經。胡適在其壇經考之一裡說：「……我曾細細校勘壇經各本，試作一圖，略表壇經的演變史：

壇經古本  
(敦煌寫本)  
曹溪大師別傳

(一〇五六)  
宋至和三年

契嵩三卷本(注)——宗寶增改本——明藏本

(一一九一)  
元至元辛卯

注：胡氏此說，乃是根據宋郎簡六祖壇經序裡所說的「更二載，嵩果得曹溪古本，校之，勒成三卷」而言。但現存的契嵩本壇經，祇有一卷，「三卷本」的契嵩本壇經，人們沒有見過，恐怕連胡適本人也不曾見過。