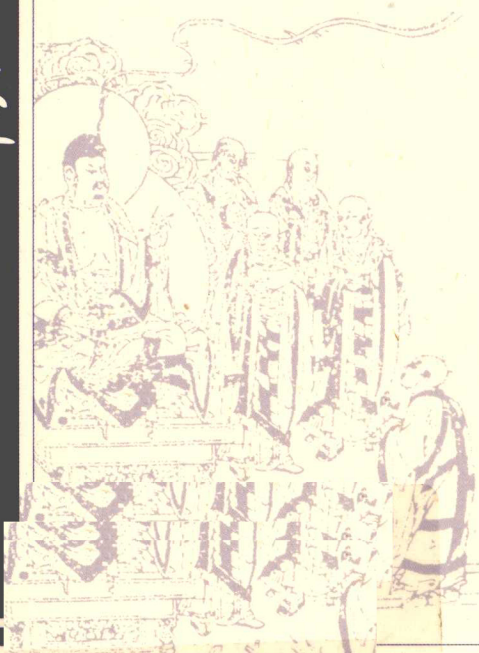


历代名著精选集

洪修平 白光 注评

# 坛经



凤凰出版传媒集团 凤凰出版社

历代名著精选集

洪修平 白光 注评

坛  
经

凤凰出版传媒集团 凤凰出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

坛经 / 洪修平, 白光注评. -- 南京 : 凤凰出版社,  
2010. 12  
ISBN 978-7-5506-0042-3

I. ①坛… II. ①洪… ②白… III. ①禅宗—佛经—  
中国—唐代②坛经—注释③坛经—译文 IV. ①B946. 5

中国版本图书馆CIP数据核字 (2010) 第224930号

- 书 名 坛经  
著 者 洪修平 白光 注评  
责任编辑 卞 岐 林日波  
出版发行 凤凰出版传媒集团  
凤凰出版社(原江苏古籍出版社)  
南京市中央路 165 号 邮编 210009  
发行部电话 025—83223462  
集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>  
照 排 南京展望文化发展有限公司  
印 刷 江苏新华印刷厂  
南京市张王庙 88 号 邮编:210037  
开 本 960×1304 毫米 1/32  
印 张 5.25  
字 数 156 千字  
版 次 2010 年 12 月第 1 版 2010 年 12 月第 1 次印刷  
标准书号 ISBN 978-7-5506-0042-3  
定 价 14.00 元  
(本书凡印装错误可向承印厂调换,电话:025—85521756)

## 前 言

隋唐时期,中国佛教的发展进入了它的繁荣与鼎盛阶段。这一局面的出现,原因是多方面的,从佛教自身发展的历史看,这是佛教中国化的必然结果。所谓佛教的中国化,就是指印度佛教传入中国以后,为了适应中国社会与文化的需要而不断地改变自己,在适应中国社会政治、经济和文化的过程中最终演变发展为具有中国特色的、表现出中华民族传统精神风貌与特征的“中国佛教”。禅宗是中国化最为典型的中国佛教宗派,因主张以禅定来概括佛教的全部修习而得名。又由于此派自称“传佛心印”,以觉悟众生心性的本原佛性为主旨,所以又称“佛心宗”。它渊源于印度佛教而形成于中国传统文化中,于隋唐时正式成立,至五代时达到极盛,宋元以后仍继续流传发展。

禅宗一向标举不立文字、以心传心、教外别传的旗帜,把本宗的传承一直上溯至传佛心印的摩诃迦叶。从迦叶以下,历代祖师以心传心传至第二十八祖为菩提达摩。达摩来华传禅,被奉为东土初祖,以下有慧可、僧璨、道信、弘忍次第相传,此即所谓中国禅宗的“东土五祖”。其实,西天二十八祖次第相传之说,纯为后人编造,并无多少历史根据,它是隋唐时佛教各宗派争法统的产物。而从达摩到弘忍的东土五祖,则确实与中国禅宗有一定的联系,他们奠定了禅宗的思想理论基础和组织基础,并最终完成了禅宗的初创,世称“东山法门”。其后,五祖弘忍门下出神秀和惠能,因地域及禅法的差别,遂有南、北禅宗之分。最后,惠能独具特色的南宗禅法被视为禅宗的正脉,其人亦被推为“六祖”。

六祖惠能,或作慧能,因久居广东曹溪山一带传法而被称为“曹溪大师”。俗姓卢,原籍范阳(今河北涿州),因父“左降迁流岭南”而成为新州(今广东新兴县)百姓,早年丧父,随母移至南海。由于家境贫寒,惠能少时就去市卖柴赚钱以供家用。后于市上偶闻一旅客诵《金刚经》,据说“惠能一闻,心明便悟”,

得知客从黄梅弘忍处来，即辞别老母，前往黄梅礼拜五祖弘忍大师。比较通行的说法是，惠能离家后经过三十来天的路途跋涉，直接来到了黄梅。但《曹溪大师别传》却记载说，惠能先至韶州曹溪，与村人刘志略结义为兄弟。刘志略有一姑母出家为尼，法名无尽藏，常诵《涅槃经》。惠能不识文字，但能为无尽藏解释经义。他认为，佛法妙理，非关文字。乡里众人，皆叹其神异。后被迎住当地的宝林寺。《曹溪大师别传》还提到惠能曾从智远禅师学禅，因听惠纪禅师诵《投陀经》而感悟“空坐”无用，便在惠纪的指点下前往东山寻访弘忍大师。这就是说，惠能在见弘忍之前，已经有了一段学佛的经历，特别是对《涅槃经》有了一定的体会。惠能虽然在佛学方面有一定的天赋，但从他后来初见弘忍时所发表的一番有关“佛性”的见解来看，后一种说法似乎更可信些。

据《坛经》记载，惠能一见到弘忍便直言“惟求作佛”，弘忍责之曰：“汝是岭南人，又是獠獠，若为堪作佛？”意思是说，像你这样没文化的粗人怎么还想作佛呢？惠能随即答道：“人虽有南北，佛性本无南北。獠獠身与和尚不同，佛性有何差别？”弘忍见惠能答语非凡，便把他留下了。惠能先在弘忍门下随众僧劳作，踏碓八个多月。后来弘忍为付衣法，命门人各作偈一首以表明各自见解。神秀思考良久后所作的偈颂被弘忍评价为“只到门前，尚未入得门见自本性”，惠能亦作一偈，所呈心地得到弘忍的认可，并因此密受衣法，成为禅宗六祖。

惠能得法后，为防人争夺法衣，谨记弘忍“将法向南，三年勿弘”的教训，回到岭南，避难于猎人之间多年。后至广州法性寺，正值印宗法师讲《涅槃经》。时有风吹幡动，一僧曰风动，一僧曰幡动，争论不已。惠能则称：“不是风动，不是幡动，仁者心动。”一语惊人，引起了印宗法师的重视。一问方知是佛法南来，遂为惠能剃发，且愿奉事为师，又请智光律师为之受戒。惠能出家受戒以后，就在法性寺的菩提树下为众人开示“东山法门”。不久，回到曹溪宝林寺，行化近四十年，门徒数千人。据说武则天 and 唐中宗都曾召他入京，他均婉拒，保持了山林佛教的特色。惠能的言行说教后来由门人汇集整理编为《坛经》一书，成了惠能南宗的代表作。在佛教中，“经”作为佛亲身说法的集成，被尊为三藏之首，《坛经》既以“经”为名，可见后人是将其中的说法视为佛的现身说法了。

惠能在广东曹溪山宝林寺开法行化四十多年,其言行岂是一两部书所能详尽的呢?所以《坛经》的记载虽然以惠能为主角,但不是惠能的全部,此其一。其二,因为惠能教人无数,得法弟子也很多,他们各自根据自己的回忆将有关惠能的事迹记载下来,成为资料,一些门徒在整理修编《坛经》时即有可能摘取其中与自己师承相关的内容来丰富《坛经》。其三,随着惠能南宗禅的影响日益扩大,一些弟子为了宣扬师说,附会一些传说或神话内容,以表达对祖师的崇敬之情,这也在情理之中。诸如此类及其他复杂的情形结合在一起,致生了多种版本的《坛经》并行于世的情形。

在诸多的《坛经》本子中,为现代人所熟知的是经过元代僧人宗宝改编的本子,这是因为它几乎是明代以后唯一的流通本。宗宝所编的本子影响之大、传播之广,也是我们在注释时选择它为底本的一个重要原因。但是,自二十世纪初敦煌本《坛经》被发现以来,人们认识到了历史上存在着不同版本的《坛经》,而且它们对全面了解惠能及其所创南宗有着重要的意义。此后,相关学者搜寻《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。仅在敦煌遗书中就有五个,其中较为吸引大家关注和研究的有英藏斯坦因本和敦博本<sup>①</sup>。我国学者杨曾文在一篇介绍敦博本《坛经》的文章后面表列的《坛经》本子近三十种<sup>②</sup>。

虽然现存的《坛经》本子很多且名称各异,但许多只是版本不同而已,内容上并无太大的差异。根据我们的研究,现存《坛经》本子真正有代表性的其实只有敦煌本、惠昕本和契嵩本三种。至于元代以后流行的宗宝本,实际上是属于契嵩本系统的,但鉴于它是明代以来的通行本,所以在本书的分析介绍中,仍然把它作为一个独立的本子。下面,我们就按时间的先后对上

<sup>①</sup> 斯坦因本和敦博本都出自二十世纪初以来发现的敦煌遗书,二者形式及内容极相同,若不作仔细分别,则都可称为“敦煌本”。此外,因为斯坦因本早于敦博本被发现,“敦煌本”往往特指斯坦因本,本书即采用此惯习。现存英国图书馆(编为斯 5475 号)的“斯坦因本”之所以如此命名是因为它曾被斯坦因等抢掠,现存敦煌市博物馆(编为 77 号)的“敦博本”之名是因保存地而来。敦博本真正进入学术界的研究视野要晚于斯坦因本。斯坦因本于 1920 年由日本矢吹庆辉发现、摄影,其后著录于《鸣沙余韵》,1934 年日本铃木大拙、公田连太郎首次发表录校文字。1983 年,我国学者郭朋先生即以铃木大拙等的点校本为底本编著《坛经校释》一书。在同一年,我国学者周绍良先生再度发现并组织拍摄了由向达先生在二十世纪四十年代发现的敦博本。其后,杨曾文先生得到照片,于 1993 年首次发表录校文字,经修订后,成书为《新版敦煌新本六祖坛经》。

<sup>②</sup> 见《世界宗教研究》1988 年第 1 期,又见于《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。

述四个《坛经》本子进行简单的说明,以略示《坛经》版本流变的大致脉络。

现存最早的《坛经》本子即上世纪初发现的敦煌本,全一卷,不分品目,基本不分段落<sup>①</sup>,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一卷》,此名后面注明“兼受无相戒”和“弘法弟子法海集记”的字样,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。到目前为止,已发现的《坛经》本子中,除斯坦因本外,同属敦煌本的还有国家图书馆藏北敦04548号背1、残本、国家图书馆藏北敦08958号残片、敦煌市博物馆藏77号写本和旅顺博物馆藏的“旅博本”四个本子,它们的抄写年代大致是在盛唐至五代之间。其中斯坦因本、敦博本和旅博本是敦煌遗书中发现的三个包括《坛经》全文的本子。就目前校勘整理的情况来看,斯坦因本是被学界研究最多的,其次是敦博本。敦博本在八十年代重新被发现,它与敦煌本虽为同一底本的异抄本,但抄写的质量更好,也更具研究价值。此写本现已有不同的整理本出版,为研究者提供了很好的新资料。最值得一提的是旅博本,它因收藏于旅顺博物馆而得名,虽然被发现得很早,但一直下落不明,仅存首尾两页之照片,一度被学界认为是丢失了<sup>②</sup>。令笔者欣喜的是,就在本书稿完成之际传来了一个最新消息:此本再度被发现<sup>③</sup>。相信旅博本的整理面世将进一步推动关于《坛经》版

① 现在所见各种敦煌本的校释本之分段及分章编号源于日本铃木大拙等的录校。

② 据称,1912年,旅博本被首次发现。1920年,旅博本被公布在《关东厅博物馆一览》中的《古经类文物目录》上。20世纪50年代,在国家文物局上调该馆藏佛教经时,该本阴差阳错地遗留了下来,学术界以为佚失了。但在这仅存的两页中,至少能推知两个重要信息。通过首页的标题和经文,推知此写本与斯坦因本和敦博本都源自共同的祖本;通过尾页的年款,推知此写本的完成时间不会晚于960年,因为其经文的尾部有“显德五年乙未岁”的字样(显德为五代后周的年号,显德五年即958年),这是判断《坛经》形成和流行时间的重要依据。

③ 2010年1月28日,旅顺博物馆向学术界表示在适当时间将公开馆藏近90年、学术界以为佚失了“旅博本《坛经》”的全部内容。据报道,旅博本《坛经》共52页,105折,比斯坦因本和敦博本保留了更为完整的缝缀装帧形式,其经文中有朱笔画的间隔符和断句标点。早在2003年,旅顺博物馆在对其馆藏文物进行数字化整理时,即对该本进行了拍照,并认定它为“三级文物”。2009年12月,方广钊教授对旅博本《坛经》进行了鉴定,他认定此本就是学术界关注多年,由大谷探险队得自敦煌藏经洞的敦煌《坛经》写本之一,具有重要的学术价值(参见《旅顺博物馆馆藏佛教禅宗经典〈坛经〉现真容》一文,载《大连日报》,2010年1月29日)。获知此消息之后,笔者通过方教授与博物馆方面取得了联系,希望有机会能一睹此件之真容,并与本书收录的《坛经》本子进行对比和校勘,遗憾的是未能如愿。博物馆方面表示,他们已将校勘这个《坛经》本子列入了2010年工作计划,会争取尽早整理出版。

本及其思想流变的研究。

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,因而敦煌本《坛经》的发现,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研究,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。那么,《坛经》在历史上是如何流传与演变的呢?各本《坛经》之间及其与禅宗各派的关系又是怎样的呢?

从现有的资料来看,现存最早的敦煌本《坛经》撰写时间距惠能(638—713)去世已近七十年。在这七十年左右的时间里,《坛经》发生过怎样的变化,现在很难确认,但也不是完全没有一丝线索。这要从宋代《景德传灯录》卷二十八《南阳慧忠<sup>①</sup>国师语》中所载的一段话开始谈起,其中说:

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,添糅鄙谭,削除圣意,惑乱后徒,岂成言教?苦哉!吾宗丧矣!

其中“添糅鄙谭,削除圣意”说得很明白,如果此说可信,即表明《坛经》已经改变,并且其宗旨已非惠能之“圣意”了。此事应该发生在惠能灭度后的五六十一年中间,并且至少已经有了两个《坛经》本子在流传:一个是慧忠早年见到过的本子,另一个就是经“南方宗旨”改换过的本子。关于前一个本子,现在难以确知其详情,有可能就是早期流传的《坛经》原本。而后一个本子,情况比较复杂。因为在历史上,神会或神会门下也曾改换过《坛经》。要判断“南方宗旨”本与神会系所传之本是否是一回事,关键在于比较慧忠所看到的“南方宗旨”是否就是神会系所传之本的“宗旨”。这一比较在此不作详述,我们认为二者不同,所以借由“南方宗旨”对《坛经》的改换与神会门下对《坛经》的增删不是一回事。那么慧忠所见的“南方宗

<sup>①</sup> 据《景德传灯录》及《宋高僧传》记载,慧忠(?—775)原是惠能的弟子,自领受心印后,曾游诸名山,后居南阳白崖山党子谷修禅,四十余年不出山门。开元年中(713—741),曾应征移居南阳龙兴寺,此即神会在开元八年(720)以后居住了近十年的道场。上元二年(761),唐肃宗诏请入京,待以师礼。后又受到唐代宗的礼遇。慧忠在北方随机说法数十年,禅风很盛,徒众甚多,僧俗弟子逾万人,一时影响很大。

旨”改换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，但不能遽断。

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。其外证是卒于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》（《全唐文》卷七一五）中的一段话：

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。

这是说惠能以下的神会一系利用《坛经》作为传宗付法的依承。在内证方面，现存敦煌本《坛经》明文写着“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”及“无《坛经》禀承，非南宗弟子也，未得禀承者，虽说顿教法，未知根本，终不免诤”。这些都与神会一系以《坛经》来取代达摩袈裟作为传法依据的传宗方式若合符契。另一方面，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（时间约在732年）上为南宗争正统的主要根据之一就是以传袈裟为禅门正宗的标志。然而，当别人要神会拿出袈裟时，他又不得不承认“其袈裟今见在韶州”而不在自己身边。智诜（惠能的同门）的门下正是利用了这一点，宣称袈裟在他们那儿，借机为自己争正统。神会没有惠能的“法衣”，抬出载有“法语”的《坛经》以示南宗宗旨就是很有必要的了。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，这是很自然的事。其明证就是敦煌本《坛经》中“吾灭后二十余年，邪法辽乱，惑我宗旨。有人出来，不惜身命，定佛教是非，竖立宗旨，即是吾正法，衣不合转”的预言，其中的时间与事件让人很难不把它与神会联系起来。如果认为这是后人的追述，那么这部分内容的写入时间显然应当在滑台大会之后。但是，我们认为，神会一系对所传《坛经》之传宗方式的强调并不意味着从根本上改变《坛经》的基本内容及宗旨。因为，从现存敦煌本《坛经》记载的其他一些内容来看，许多与神会的思想和神会门下的传说并不一致，所以神会一系只是对它作了修改补充而已。

单就传承谱系而言，我们可以进一步来谈谈由惠昕编辑的本子。这个《坛经》本子由惠昕改编于晚唐或宋初，故一般称为惠昕本，共二卷十一

门,比敦煌本多出两千字左右。胡适称它“是人间第二最古的《坛经》”。我们发现,敦煌本《坛经》记载《坛经》初期的传授次第为“此《坛经》,法海上座集;上座无常,付同学道际;道际无常,付门人悟真”。而惠昕本《坛经》则记为“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”(据敦煌本《坛经》,志道是法海的同学)。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。悟真的地位也受到神会的认可,他曾说“悟真在岭南漕溪山法兴寺,见今传授此法”。这就表明,惠昕本与敦煌本可能是从同一个底本发展而来,此底本有可能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。对照敦煌本,改编的惠昕本分别增加了“志道传承”与“志道机缘”,以及与志道主张相近的见闻觉知即是佛性的思想等,由此情况来看,惠昕本所据的资料很可能来源于惠能之下的志道及其门人。他们所整理的内容很可能是被称为“文繁的古本”。当然,要确认这种可能性,还有待于将来新资料的发现。但从惠昕本与敦煌本内容上的差异来看,惠昕当年在参考敦煌本的同时,还依据了另外一个文繁的古本,这一点现在大致是可以肯定的。“文繁的古本”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,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。这些都是我们视惠昕本为一个独立本的原因。

关于惠昕本,根据作为其异抄本而现存日本的兴圣寺本、真福寺本等的记载,此本约形成于967年(据兴圣寺本);1012年已有其抄写本存在(据真福寺本);1031年亦有其抄写本,1153年又有对此抄写本进行再刊刻(据兴圣寺本,兴圣寺本题为《六祖坛经》)。另外,胡适曾根据成书于1151年前后的南宋晁公武《郡斋读书志》和宋元之际马端临《文献通考·经籍考》中关于惠昕本《坛经》三卷的记载,推论出在再刊刻本(1153)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,而且认为这个本子也许就是1056年“契嵩和尚的改本……他改定之后,仍用惠昕之名”<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 见《〈坛经〉考之二》,《近现代著名学者佛学文集·胡适集》黄夏年主编,中国社会科学出版社1995年版,第27页。

现存的第三个《坛经》本子就是契嵩改编的本子。从宋吏部侍郎简所作的序中可以推知此本约成书于宋仁宗至和三年(1056)。序中称契嵩得“曹溪古本,校之,勒成三卷”,然现存的契嵩本只有一卷十品<sup>①</sup>,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。另外,现在学术界正在探讨《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它并非《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,我们将沿用郭朋先生等的说法,仍称此本为契嵩本,尽管它可能已非原貌。

契嵩“勒成三卷”的《坛经》本子现在虽已不存,但如今除了上述的“一卷十品”的契嵩本之外,还有一种“德异本”,正文也是一卷十品,只是附记略有不同。从德异所作的序来看,其刊行于元至元二十七年(1290),在日本有经高丽传入的元延祐三年(1316)的刻本,故又有“延祐本”之称。德异在《六祖大师法宝坛经序》(作于元至元二十七年,1290)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。”据此可知,在元至元年间,社会上至少存在两个《坛经》本子,它们“一略一全”,这“略本”是否就是惠昕嫌“古本文繁”而作的改编本,不能遽下断语,但有这种可能。而德异从通上人处得到的早年曾见到过的“全本”或“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”便有可能就是契嵩本。

最后介绍一下元代的宗宝本,其题名为《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本子校雠编

<sup>①</sup> 这里所谓的“品”是泛指。严格地说,我们现在见到的契嵩本虽分为十篇,但并没有冠以“品”字样。这种泛指的情形也适用于我们下文中将介绍的宗宝本。稍须注意的是,根据我们的了解,宗宝本之篇名在元代时还保留着契嵩本那样不加“品”字的样式,到了明代才正式出现加上“品”字的版本,且在品名上也有少许变动。我们所使用的底本即没有“品”字,其中“宣诏第九”在后来则被改为“护法品第九”。

辑而成的。跋中说,因见《坛经》“三本不同,互有得失”,遂“取其本校雎,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”。根据上文的分析,德异本有可能是契嵩本的再刊本,加上宗宝本与德异本内容基本相同,并且其中还载有德异的序,因而宗宝本所用的底本也就可能是契嵩本。宗宝本与现存的契嵩本一样,也是一卷十品,虽然品目不完全一样,但内容大致相同,只是在编排上略有改动。通过比较可以推知,宗宝所校雎的三个本子中也可能包括惠昕本<sup>①</sup>。

在《坛经》流变的历史过程中,纵跨唐、宋、元、明数朝,几乎各朝都有“新”的版本出现和流行。元代以后,在诸本《坛经》中,宗宝的改编本最为流行。自明代以来,它几乎成为唯一的流通本。明清之际,王起隆根据“曹溪原本”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”。若他知道敦煌本的存在,不知道他又会如何评论契嵩所谓的“曹溪原本”。关于这些,我们不算详细讨论,需要指出的是,虽然“窜易颠倒,增减删改”将导致改编后的版本有别于原来的本子,但这并不必然导致“大背谬于原本”,因为文字的增损有可能构成文理的庄严。实际上正是如此。从编排形式上看,上述四个本子中唯有敦煌本不分章次,颇显质朴,而其他三本均分章次(惠昕本称“门”,有的宗宝本称“品”),向规范化和系统化方向发展;从文字上看,越往后的本子文字越多,这些多出的文字大体上可以归纳为两部分,其一是关于惠能的,其二是关于惠能所创禅宗的流传情况的。前一部分内容大多可以在早期的禅宗史料中找到佐证,认真分析这些资料可以更全面地了解惠能的思想,所以不能完全认为是编造而轻视之;后一部分内容涉及惠能门下各禅系的传承情况,可以结合禅宗发展史来加以说明。因此,《坛经》即具有双重功能,它既是惠能思想的一个重要的载体,又是惠能所创南宗禅发展的一份见证。就此而言,宗宝本虽然最晚出现,但其内容却是最丰富的,也有助于学者更全面地了解惠能和他创立的南宗。

各种不同的《坛经》虽然在编排及文字上有所不同,但基本上代表了

<sup>①</sup> 例如惠昕本“十一教示十僧传法门”的内容,在契嵩本中分为“法门对示”和“付嘱流通”两品,但在宗宝本中又合为“付嘱第十”一品。

惠能的思想,这是毋庸置疑的。惠能的思想内容主要都保存在《坛经》中,大致可归纳为三部分:一是融摄空有的禅学理论,二是即心即佛、自在解脱的解脱论,三是识心见性、顿悟成佛的修行观。从总体上看,惠能南宗比较充分地体现了禅宗“教外别传、不立文字”的实践性格,它以人的解脱及其实现为首要问题,将人的解脱归之于心,并始终围绕当下人心的解脱展开论述其解脱论和修行观。所以,要读懂《坛经》,必须从惠能如何看待“心”开始谈起。

在佛教中,“心”一向有多种含义。密宗的《禅源诸詮集都序》在述及心的“名同义别”时,曾将佛教中的“心”的不同含义概括为最基本的四种:一为肉团心;二为缘虑心;三为集起心,指第八识;四为真心。从《坛经》中关于“心”的论述来看,其含义也是十分复杂的,其中比较多的是指“妄心”、“迷心”、“邪心”、“善心”、“正心”等,这些心大体上与宗密所说的缘虑心相当,指的主要是一种心念活动或心理状态,它们的基础是可正可邪、可净可不净之心。这可正可邪、可净可不净的心,实际上指的就是人们当下的一念之心,于此心上除却各种邪心、妄心,就是使心清净,即“净心”。净心以后,心不起任何执著,自然任运,常生智慧,便是获得解脱。所以,当下的一念之心,同时就是众生的解脱之心,这是惠能南宗禅人人皆有佛性、皆可成佛的特点所在。

惠能将佛性归之于人们当下的一念之心,同时认为每一念心本具般若智慧,而且以般若实相无相来诠释每一念心,从而使得每一念心与佛性都没有实体的意义。般若实相无相说认为,一切都是因缘和合的产物,没有抽象的孤立自存的本体作为其依据,万物当体空寂,亦称缘起性空、自性空或自性清净。因此,自心清净则佛性亦清净。以这种无本体的本体论为基础的认识论认为,一切都清净无相,主张“凡所有相,皆是虚妄”,即凡是认识中的名言、概念及各种意识内容都是人们虚妄分别的结果。于是,自心对内对外就应无可执著、无所得。这样,我们便能看到,惠能在《坛经》中所说的本净的心性,主要即是众生之心念念不起妄心执著的本性,一般不具有什么实体或本体的意义。他以般若的无相来贯通本净的心性,以般若学的遮诠方法来显现自心佛性的真实,使自心佛性不再是一个可以观、可以修的“真心”,而是体现在念念不断的无执著心之中,是众

生心不起妄念的自然状态。因此,在惠能这里,心和性都是特指人心、人性,即在众生界,心、性名不同而实相当。正是在这一点上,惠能批评了神秀的起心看净的禅观,认为若言看净,就执著于“净相”了,而心是无形相的。若将“净相”视为“佛性”,以观“净相”视为成佛的方法,以此教人,就不仅是自迷,而且是迷他了。

在解脱论上,惠能将人心视为具有般若智慧之当下心念,将般若智慧的未现视为被缚、是凡,将般若智慧的显现视为解脱、成佛,因此当下一念之心的状态就直接与凡圣联系起来,所谓“前念迷即凡,后念悟即佛”。他所说的成佛之“佛”不再是小乘佛教认为的那样,只是释迦牟尼一个人的专利,而是众生皆可成佛;也不再是大乘佛教所虚构的那种具有“三十二相”、“八十种好”的神通广大、佛法无边的“神”,而是人心在现实生活中自然任运,是人于当下生存中的自性觉悟。惠能将佛性拉向人心的同时,也将佛拉回到了人自身和人世间。因此,我们便可以理解为什么《坛经》中要说“一行三昧者,于一切处,行住坐卧,常行一直心是也”、“一切处所,一切时中,念念不愚,常行智慧,即是般若行”、“獼獠身与和尚不同,佛性有何差别”、“若欲修行,在家亦得,不由在寺”等等举不胜举的重视人心、人身和人世间的话语了。

从即心即佛的自在解脱论出发,惠能南宗在如何解脱成佛、解脱的途径与方法、解脱的步骤与阶次等问题上,都提出了一系列与传统佛教相异思想和主张,形成了富有特色的识心见性、顿悟成佛的修行观。

识心见性是惠能南宗禅的总原则。这里的“识”和“见”都不是一般意义上的知见,而是一种体悟,是佛教所特有的“现观”、“体证”,它是突破任何语言概念或思维形式的直观。在这种“识”和“见”中,没有识和被识、见与被见的区分,它是一种整体的圆融,是自心自性的自我观照、自我显现,识心见性与开悟解脱具有相同的意义。因此,识心见性既是修行法,也是解脱境。在《坛经》中,识心见性比较集中地体现在“念念无著”之中。“念念无著”即是每一念心任运自然,内外无著,行“无念”行。这里所说的“无念”,并不是要人百物不思,若一念断绝,等同木石,这样就无所谓人的解脱了。“无念”,无的是妄念,即“不于法上生念”,因为一切法自性空,无所得。至于正念,则是“念念不断”的。正念是“真如自性起念”,是超越真妄

的“本念”——本心之念、本然之念，亦即人的自家生命的显现，“念念自见，不失本念”，不起妄念，具足功德，是万善的源泉和践行者，这样的“无念”就是见性成佛。

因为识心见性即是自成佛道，“见”即直观、直了，所以“见性”又称为“顿悟”，“见性成佛”又称“顿悟成佛”。其中稍有不同之处在于“识心”和“见性”更侧重于从认识的性质上提出来，而“顿悟”在包含这层意义之外，更突出了这一“体证”的短促，在修行上与“渐悟”相对应。所以，“顿悟”与“识心”、“见性”相比，宗教实践性格更明显一些，惠能的“识心见性”最终落实到了“顿悟成佛”上，并成为南宗禅特有的旗帜，是与这种重视实践的精神相一致的。

不过，惠能的顿悟说独具特点。从时间上说，不是先渐而后顿悟，也不是分阶段的顿悟，而是无渐而悟，所谓“若起正真般若观照，一刹那间，妄念俱灭，若识自性，一悟即至佛地”；从认识上说，顿悟之“悟”，乃是以当下自心为依持，而当下之心不可得、念念无住，所以并没有能悟、所悟之分，能、所统摄于当下一念之心；从解脱境界上来看，“顿悟”是当下一念之心般若智慧的自然显现，那么“顿悟”显然是不凭借“渐修”的，这时虽然有修行，但“修”是“修无念行”，“行”是“行般若行”，实际上则是念念无执的无修而修、无行而行。

惠能的顿悟成佛理论，不向外求，只向内心体悟，自心的迷悟是众生是否成佛的关键，所谓“心迷佛众生，心悟众生佛”。因此，惠能反对一切形式化的修习。他以自性自悟来统摄各种修行活动，并以中道不二为指导对读经、坐禅、出家、忏悔等等传统佛教的修持形式和修持内容提出了与众不同的看法，从而开创了简便易行的新禅风。关于这些内容，我们将在正文的“导读”中详细涉及。

总而言之，《坛经》中所表现的惠能南宗思想，以融摄了般若学与佛性论的当下现实之心为一以贯之的基础，在解脱论上强调即心即佛、即众生成佛、即世间成佛；在修行观上强调识心见性、顿悟成佛，从而把佛性拉向了当下人心，并缩短累劫修行到刹那顿悟，为将禅修、悟境与日常生活结合了起来提供了理论源泉。惠能的后学，将《坛经》中的现实性格进一步落实到实践中，把禅修融于日常的生活和生产，以至提出了“一日不作，一

日不食”的主张,使得讲求出世的佛教实实在在地与传统社会的小农经济基础打成一片,为其自身的发展寻得了长久的根基,进而变成了“人间佛教”。适应中国封建社会而产生的惠能南宗终于在惠能以后传遍了大江南北,成为流传时间最长、影响范围最广的中国佛教宗派,而在这一过程中,《坛经》所起到的理论力量是不能抹煞的。

我们知道,古籍文献不像今天标点段落清晰的文本,以新发现的敦煌诸抄写本《坛经》为例,研究它们的前提是先要读通它们。因此,关于《坛经》的校勘、注释乃至白话翻译等工作就显得很重要了,这也是近三十年间不少知名学者的新校释本不断被刊行面世的原因所在。这些工作看似简单,但实在是从事研究讨论的首要,所谓“巧妇难为无米之炊”。从整体上来看,现行诸多校释本大都是依据敦煌本,而对最为流通的宗宝本似乎缺少一些热忱。本书以宗宝本作为注释的底本,采用的是南京金陵刻经处印行的《普慧大藏经》第十六函中所收的本子<sup>①</sup>。除了其在核心思想上与惠能南宗思想相通之外,还有一个重要原因,就是宗宝本在上面提到的各个版本的《坛经》中形成较晚,它既传承着惠能的思想,又沉淀了许多关于惠能及其南宗发展的情况。在与其他各个版本的对照中,我们会发现禅宗弟子塑造惠能形象的痕迹。这些痕迹将为我们全面了解惠能其人其思及其流派提供一个个铆点,循着它们,我们将进一步发现《坛经》之外的资料,进而体验到禅宗思想的历史性格。

举例来说,较早出的敦煌本与惠昕本《坛经》都有“神会”将于惠能去世“二十年”后出来定南宗是非的悬记,而较后出的契嵩本与宗宝本《坛经》则均改为惠能灭度后七十年有两位菩萨东来“建立吾宗”。这种不同的记载反映了惠能门下传宗的情况,二者谁是谁非并不重要。再如,惠能在广州法性寺会见印宗法师,并说出了“仁者心动”的惊人之语,这虽不见于敦煌本《坛经》而只见于以后的《坛经》诸本,但它却是先于现存敦煌本《坛经》的王维《六祖能禅师碑铭》<sup>②</sup>或《历代法宝记》中就已有的记载,这

<sup>①</sup> 据其中的牌记,此本为道光戊戌(1838)重刻本。

<sup>②</sup> 胡适曾推想敦煌本《坛经》的祖本约成于天宝四载(745),而王维的《碑铭》约作于天宝十二载(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》)。

显然也不能仅以《坛经》各本的先后来判定谁真谁假，在宗宝本中即有这一内容。事实上，从现存各本《坛经》的内容来看，有关惠能生平和惠能开法说禅的部分基本一致，大体反映了惠能在大梵寺说法的情况，这是研究惠能及其思想的重要资料，而其他不完全相同的部分，均是在流传过程中由南宗弟子不断修订添加的，正可以从不同的方面透露出有关南宗发展的若干信息。

总的来说，《坛经》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产生的演变，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。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。我们在注释宗宝本《坛经》的时候，一方面注意全面了解惠能思想，另一方面注意其中与他本有重大不同的地方，并将其纳入中国佛教尤其是禅宗思想发展的历史中予以解释。

在本书的附录中，我们录入了敦博本的正文原样，为方便读者查阅，在分章上沿用了铃木大拙等对斯坦因本五十七个章节的方式，仅在极其必要的地方予以试校<sup>①</sup>。之所以要如此录入，一方面是为读者在阅读宗宝本的过程中提供一个直观的对照，进而观察其同异；另一方面，据我们的了解，现在出版的各种关于敦博本的点校本都是录、校融合的，所谓的敦博本有且仅有“照片”，对于作为抄写本的“原样”重视不够，本录即尽量保持“原样”地将“照片”转换成方便利用的文本，以资查阅。

<sup>①</sup> 敦博本的底本，我们采用的是周绍良先生在其《敦煌写本坛经原本》（文物出版社 1997 年版）一书中的照片。另外，在录、点、校的过程中，还参考了杨曾文《新版敦煌新本六祖坛经》（宗教文化出版社 2001 年版），李申合校、方广锬简注《敦煌坛经合校简注》（山西古籍出版社 1999 年版），邓文宽的《六祖坛经敦煌〈坛经〉读本》（辽宁教育出版社 2005 年版）以及潘桂明《坛经全译》（巴蜀书社 2000 年版）等的录、点、校。