

敦煌寫本六祖壇經的發現與 文字校訂方法芻議*

黃連忠

高苑科技大學通識教育中心助理教授

摘要

敦煌寫本《六祖壇經》的發現，帶給中國禪學研究一份新的素材，相關的討論與研究也一直是近代禪學研究的核心主題之一。除此之外，從現存的五種敦煌寫本《六祖壇經》陸續發現的過程與研究中，正是符契與開啟百年來禪學研究的脈動與新興的研究發展方向，透過「新式論文寫作方法」與「客觀學術論證研究」相結合的時代研究風潮，此項素材相關主題的研究，也可以略窺百年敦煌學中禪宗研究之縮影，亦是百年來禪學研究與敦煌學發展中交錯的核心論題之一。

本文研究的動機目標與方法進路，主要是探討五種敦煌寫本《六祖壇經》發現公布的過程與影響，以及進一步思考文字校正的方法。其中，文字校正是透過文本的數位考察以建立五種敦煌寫本學術規格的完成，從參酌惠能思想思考文本的校正原則，從運用近現代國內外學者研究成果以分析建構文本的校正體例。因此，透過文字校正體例與方法的確立，不僅是一種文本文字的整理，也是數位文本創新的詮釋，兩者結合的研究，才能充分的呈現與彰顯敦煌寫本《六祖壇經》的學術價值與時代意義。

* 收稿日期：2007.08.27，通過審查日期：2007.10.12。

【目次】

- 一、前言
- 二、五種敦煌寫本六祖壇經的發現與公布
 - （一）敦煌本（斯 5475）的發現與公布
 - （二）敦博本（敦博 077-4）的發現與公布
 - （三）其他三個寫本的發現與公布
- 三、敦煌寫本六祖壇經文字校正的學術價值
- 四、敦煌寫本六祖壇經文字校正方法的數位思考與建構原則
 - （一）從建立學術規格完成文本的數位考察
 - （二）分析文本以建立校正的原則與體例
- 五、結論

關鍵詞：敦煌寫本、六祖壇經、文字校釋、敦煌學、惠能

一、前言

敦煌學是百年來國際學術界的一門顯學，¹ 從 1900 年發現至今已經超過百年的歷史，在相關研究石窟藝術、典籍文獻與史地文化的三大領域中，涵蓋的學術層面非常廣泛，其中又以佛教相關主題的研究為核心之一。

中國禪宗的發展，一直以《六祖壇經》（以下簡稱《壇經》）為根本的聖典，這部經典是佛教中國化的具體產物，也是一部在禪宗發展史上最為關鍵的一部典籍，不僅在禪宗祖位傳承上具備了「禪史紀錄」與「六祖地位」的雙重認證，也記錄了惠能（638-713）身為六祖的「祖師語錄」與「禪學思想」，甚至成為六祖惠能以後傳承法脈的憑證。雖說如此，從惠能圓寂（西元 713 年）至今，將近 1300 年，其中各種版本的《六祖壇經》先後出現，文字或有出入，特別是約從七百年前元代僧人宗寶在至元 28 年（1291）校讎三種《壇經》異本，而成為宗寶本《壇經》，即是後來的明藏本，因此流行至今約七百年，這七百年間席卷天下，使得佛教的僧人信徒都視宗寶本《壇經》為「想當然爾」的「壇經版本」，深入印象，先入為主，故對近代敦煌本或敦博本《壇經》視之為錯訛的「異本」。

現存五種敦煌寫本《壇經》的發現（實際上為兩種寫本與三種殘本），帶給禪宗學研究一份新的素材，相關的討論與研究也一直是近代佛學研究的重要主題。除此之外，從五種敦煌寫本《壇經》陸續發現的過程與研究中，寫本《壇經》的出現是歷史中的一個異數，也開啟了近代研究禪宗的另一個視窗，在寫本與通行的宗寶本《壇經》兩相對照比較之下，即能看出早期的寫本具有特殊的學術史意義，這對吾人還原《壇經》的原貌或是依此了解惠能的禪學思想是非常重要的路徑。

可惜的是，早期發現的編號斯 5475 的敦煌本《壇經》，被中外佛教界學

¹ 有關「敦煌學」一詞的詞源，王冀青曾指出是 1925 年 12 月日本學者石濱純太郎（1888-1968）在大阪自行印刷的一本題為《敦煌石室的遺書（懷德堂夏期講演）》的小冊子，首先揭示此一名詞。陳寅恪（1890-1969）在 1930 年提出「敦煌學」一詞，可以視為中國第一人提出這項專門學術名詞的學者。詳見王冀青，〈論「敦煌學」一詞的詞源〉，頁 110-132。

者多半視之為「惡本」而心懷鄙棄之意，學術界許多精善的校訂成果亦無法扭轉學界或教界的既存印象，筆者在就讀台灣師範大學國文所博士班時，選修先師潘重規先生（1907-2003）在 1995 年開授的「敦煌學」這門課，老先生親授其大作《敦煌壇經新書》，諄諄教誨，讓筆者改變了原先的學術認知與態度，同年 9 月筆者又收到楊曾文教授親自寄贈其大作《敦煌新本六祖壇經》（敦博本），細細檢閱之後，發現敦博本實優於敦煌本《壇經》，後來又細察原文圖版，竟也有許多意想不到的學術發現，於是開始從事相關的研究與論文寫作。直到 2002 年開始以敦博本《壇經》為底本，細細參酌與校訂其他版本的敦煌寫本與諸家校本，到了 2006 年 5 月終於有了初步的成果，而成《敦博本六祖壇經校釋》一書。拙作完稿之後，回顧敦煌寫本《壇經》從發現至今，國內外相關的學術研究、討論與著作發表甚多，同時對於各種寫本《壇經》的發現與相關研究，應有必要分類整理一下，特別是文字校正方面，筆者從實際的文本考察校訂中，試圖建構一個相關研究方法的理論思考及其操作程序，藉此能夠分享微薄的成果與學界先進共同商量，再者也為後續研究敦煌禪籍奠定基礎並思考可能的方向，此即為本文研究的學術動機與目的。

再者，敦煌寫本《壇經》文字校正必然隱藏著「古為今用」的思路，從古代文字轉化為現代通用文字的校訂，必須依循傳統校勘學的基礎，並且植基於近百年來敦煌學的研究成果，以及禪宗學或佛教學的深厚素養，以上三項學術研究的領域，皆非筆者此生所能窮究，僅從多年來實際一字一句的比對校勘中，尋求一個校訂敦煌寫本《壇經》文字校正的方法與程序，因此本文試從校勘的立場入手，試圖建構一個校訂方法的體例，在參酌敦煌學的成果中思考俗字校訂的意義，最後以禪宗學與佛教學的思想背景中，抉擇審判文字校正後意義的呈現或轉向，此為本文研究的進路與方法。至於五種敦煌寫本的價值與貢獻，國內外諸家校本的優劣與得失，乃至於各校訂本文字校正的特點與錯誤部分，皆非兩萬五千字以內的短篇論文可以詳細說明，為免掛一漏萬，又非本文研究的重點，筆者亦有相關論文述及，本文確定研究的範圍為筆者多年來實際從事校訂的心得報告與校訂體例的反省，此為本文研究的限制。

二、五種敦煌寫本六祖壇經的發現與公布

(一) 敦煌本（斯 5475）的發現與公布

王圓籙於 1900 年 6 月 22 日（農曆 5 月 26 日）開啟了今編號為莫高第 17 窟的藏經洞，也正式開啟了跨越千年時空歷史封存的敦煌寫本等文獻，隨後十餘年間遭遇外人以各種詐騙、竊奪與購買等手法，致使國寶散落他國博物館或私人收藏。其中，第一份被發現的敦煌寫本《六祖壇經》，是斯坦因（Marc Aurel Stein, 1862-1943）於中亞探險所得文獻中現存於大英博物館，由日本學者矢吹慶輝在 1916 年赴英時所發現，學界將其定名為敦煌本《壇經》或敦斯本《六祖壇經》，原編號「斯 377」，現編號為「斯 5475」（S5475），這也是舉世公認並熟知的第一個敦煌寫本的《壇經》。

這份寫本的發現，主要是在 1916 年與 1922 年日本學者矢吹慶輝（1879-1939）兩度遠赴英國倫敦調查及拍攝大英博物館收藏的敦煌佛教文獻，後來在 1928 年矢吹慶輝將敦煌本《壇經》校寫收編到出版的《大正藏》第 48 卷內，首度刊行了敦煌本《壇經》的錄文。矢吹慶輝又於 1930 年將圖版發表於《鳴沙餘韻》，國際佛學界從此展開一連串對敦煌本《六祖壇經》的相關研究。由於這個版本在近八十年前的日本刊行，國際佛學界關注及研究者甚多，² 其中值得注意的是矢吹慶輝發現此本之後處理的方式，他首先選擇了「校寫」的形式，這是第二手的處理，並不能夠滿足佛教學者與教界的理想需求，隔了兩年則將圖版發表在《鳴沙餘韻》中，這則是十分具備關鍵性的創意與貢獻，這也代表著敦煌本《壇經》正式的出現於世，這離 1900 年藏經洞被發現以來，足足晚了 30 年。

後來，鈴木大拙（1870-1966）對此寫本進行研究，在 1934 年刊行校訂本

² 近八十年來的《壇經》研究，就是環繞著敦煌本《壇經》為中心，開展一系列對版本、惠能思想、敦煌禪籍……等相關問題之研究，可謂成果豐碩。在敦博本《壇經》正式公布以前，相對於《壇經》的研究也有六十年以上的歷史，其中多是國際上知名的學者，如宇井伯壽、關口真大、田中良昭、柳田聖山、胡適、呂澂、印順、郭朋、潘師重規、周紹良與楊曾文等人。

的《敦煌出土六祖壇經》（森江書店版），全書分為五十七節（折），皆加標點與撰文加以解說。³ 胡適在 1927 年回國路過日本東京時，即知矢吹慶輝已經得到敦煌本《壇經》的影本，並在其《神會和尚遺集》序言中，一句話點出其學術價值的重要性：「這也是禪宗史最重要的材料。」⁴ 在 1930 年 4 月 1 日的這篇序言中，胡適也提到矢吹慶輝將《鳴沙餘韻》寄贈給他的事情，同時也得到「又承 Dr. Giles 代影印倫敦原本」的紀錄，這也是中國學者第一次看到敦煌本《壇經》的原文圖版。⁵ 此後，到了 50 與 60 年代學術界曾經掀起一場關於胡適與錢穆等人對於《壇經》考證或是論證的風潮，但是對於寫本《壇經》的研究並沒有重大的突破。到了 80 年代開始，拜科技資訊發達迅速之便，《壇經》隨著各種敦煌寫本出版品的印刷與流通，推向了一個新的研究高峰。⁶

（二）敦博本（敦博 077-4）的發現與公布

除了敦煌本《壇經》之外，尚有一份完整寫本的《壇經》版本，那就是敦博本《壇經》。敦博本的發現是一項重大的學術事件，那是敦煌名士任子宜在

³ 見楊曾文，〈禪宗文獻研究在日本〉，筆者所見是收錄在藍吉富主編的《禪宗全書》第 37 冊，頁 217。

⁴ 胡適為當時發現的敦煌本《壇經》一句話確定其學術的價值，這是學者的眼光，也點出了日後研究的目標。見胡適，《神會和尚遺集》序言，《神會和尚遺集》，頁 3。

⁵ 然而，從 1930 年至今，已經超過 70 年的時間，相關的研究非常多，可是佛教學界與宗教界似乎仍在觀望敦煌寫本《壇經》，並未重視其應有的地位。關於此點，周紹良曾經在《敦煌寫本壇經原本》的「整理說明」中感慨的說：「本世紀初，敦煌莫高窟藏經洞中出現了唐五代寫本《壇經》，這是一樁重要發現。但經過七八十年，始終沒有人對之加以認定，一直把它放在疑似之間，原因是沒有人對它進行深入的研究。」見周紹良，《敦煌寫本壇經原本》整理說明，頁 1。

⁶ 誠如鄭阿財所說：「80 年代後，拜科技發達之賜，敦煌資料的流通逐漸普遍。1981 年，黃永武主編《敦煌寶藏》14 輯 140 冊陸續印行（新文豐出版公司，1981-1986）。英、法、北京所藏敦煌寫卷影本，方便披閱，促使研究環境快速提昇，敦煌學研究也開始跳脫抓吃式個別寫卷的研究方式，而步入專題式的研究。」見鄭阿財，〈二十世紀敦煌學的回顧與展望——臺灣篇〉，頁 45。

1935 年發現與收藏的一個《壇經》寫本，⁷ 這一份寫本的前後，記有任子宜手書發現此抄本的時間與地點：「（經前）此經余於民國二四年四月八日得之於千佛山之上寺。任子宜誌。……（經後）民國廿四年四月八日獲此經於敦煌千佛山之上寺。任子宜敬誌。」⁸ 這個發現的時間點，據魏錦萍〈任子宜與敦煌文物〉一文指出確係為農曆的四月八日，⁹ 當時擔任敦煌縣教育局局長的任子宜，從原本出土於莫高窟藏經洞，後來保存於莫高窟上寺中獲得此書，這部禪籍包含了五種文獻，其中敦博本《壇經》為編號的第四種，其他分別為：《菩提達摩南宗定是非論》、《南陽和上頓教解脫禪門直了見性壇語》、《南宗定邪正五更轉》與《注般若波羅蜜多心經》等。

到了 1943 年 2 月，向達（1900-1966）奉北京大學之命，參加中央研究院西北史地考察團到敦煌考察，在任子宜家獲見此本，首先發現了這部禪籍的學術價值。在翌年九月完稿的《西征小記》一文中，向達對此本做了簡單的描述和考證。¹⁰ 向達曾將此本《壇經》手抄存留，也讓其他人看過，因此就有轉抄本流傳，目前仍可見向達的手抄本，收於潘師重規的《敦煌壇經新書》一書的附錄三。¹¹ 敦博本《壇經》在向達親見手抄之後，未能及時出版，這是後

⁷ 據魏錦萍〈任子宜與敦煌文物〉一文指出，任子宜為甘肅敦煌人，曾任敦煌民眾教育館長、教育局局長等要職，與于右任、向達及張大千等人友善，收藏有敦煌寫本等珍貴秘籍。詳見魏錦萍，〈任子宜與敦煌文物〉，頁 56。

⁸ 這段紀錄，係引自楊曾文，《新版敦煌新本六祖壇經》，頁 198 的原文：「任子宜所收藏的這個抄本，在建國後輾轉到敦煌縣博物館珍藏，文書編號為七七號。抄本的前後封皮用的是一九三五年（民國二十四年）的《西北日報》報紙，在《南宗定是非論》正文前及《南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語》題下右側，都有任子宜寫的發現此抄本的時間地點。」

⁹ 詳見魏錦萍，〈任子宜與敦煌文物〉，頁 56。

¹⁰ 有關 1943 年向達先生發現敦博本《壇經》的這段文字，見於鄧文寬、榮新江，《敦博本禪籍錄校》，前言頁 12。後來，向達先生在 1944 年又到敦煌，曾經先後兩次手抄敦博本《壇經》，第二次手抄本，曾記錄抄錄於 1944 年 8 月 13 日，同此書，頁 15。向達曾經懷疑此書為「當是五代或宋初傳抄本」，這個看法，筆者不甚同意，因為按照書末附錄所記，可能要早於五代，相關論證另將撰專文發表。關於向達〈西征小記〉此文，寫於 1944 年 9 月，初發表於 1950 年《國學季刊》第 7 卷，第 1 期，頁 22。本文所引係出自後收入之向達，《唐代長安與西域文明》，頁 368-369。

¹¹ 見潘師重規，《敦煌壇經新書》，頁 241-282。

來不能廣為流傳的最主要原因，也讓敦博本《壇經》與敦煌本《壇經》兩者之間公布於世的時間出現了很大的差距，也造成後來學者廣泛深入的研究敦煌本《壇經》，卻將其視為「惡本」，貶損了敦煌寫本《壇經》應有的學術價值。相反的，如果敦博本《壇經》能夠在向達親見手抄之後，運用當時最先進的照相技術而公布圖版於天下，那麼敦博本《壇經》優於敦煌本《壇經》的事實就會呈現，學術界也必然會重新思考敦煌寫本《壇經》的學術價值及宗教傳播上的意義，也不至於讓較為雜駁錯訛及漏抄五段的敦煌本《壇經》主導了數十年的寫本《壇經》學術研究主流，其中也有一個原因，那就是當時任子宜及向達等人未能掌握先進的照相技術，未能如 1922 年日本學者矢吹慶輝到英國倫敦拍攝大英博物館收藏的敦煌佛教文獻，在 1930 年就將圖版發表於《鳴沙餘韻》中，可是敦博本《壇經》的圖版，卻是在 1993 年 6 月任繼愈主編的《中國佛教叢書·禪宗編》一書中，第一次正式出版刊行了敦博本《壇經》的書影圖版，這比敦煌本《壇經》書影的公布遠遠晚了 63 年之久！¹²

目前可見敦博本《壇經》的書影，原以 1997 年 12 月周紹良（1917-2005）編著之《敦煌寫本壇經原本》中的照相圖版為所能看到敦博本《壇經》最為清晰。¹³ 後來在甘肅人民出版社 1999 年 9 月出版的《甘肅藏敦煌文獻》，八開本六大冊中看到更為清晰的影本。筆者亦曾於 2007 年 7 月親赴敦煌市博物館檢視「敦博 077 號」全彩掃描本，可惜此本全彩掃描並未公布於世，因此學界仍以《甘肅藏敦煌文獻》為目前印刷發行中可見最為清晰的黑白影本。

在 1943 年之後，敦博本《壇經》突然失去蹤影，據魏錦萍〈任子宜與敦煌文物〉一文中提及曾經在 1951 年 3 月群眾由縣城（敦煌縣今改為敦煌市）東街小學院內挖出該寫本，然後縣政府遂將此書交於文化館收藏。¹⁴ 雖說如此，敦博本《壇經》在 1943 年之後，已經下落不明，在 1998 年 12 月由鄧文寬、榮新江兩位先生編撰的《敦博本禪籍錄校》一書中，曾指出敦博本《壇

12 詳見任繼愈主編，《中國佛教叢書·禪宗編》。

13 詳見周紹良編著，《敦煌寫本壇經原本》，頁 64-105。

14 詳見魏錦萍，〈任子宜與敦煌文物〉，頁 56。

經》於 1985 年即已被鄧文寬與攝影師楊術森將其攝影，¹⁵ 同時在 1986 年由榮恩奇整理而出版的〈敦煌縣博物館藏敦煌遺書目錄〉，收入在《敦煌吐魯番文獻研究論集第三輯》中，其中對敦博本《壇經》有詳細的規格記載。¹⁶

除此之外，真正讓敦博本《壇經》重現天下而受到學術界注意的是周紹良，他在楊曾文《敦煌新本六祖壇經》一書的贈序中自述其發現敦博本《壇經》的經過：「一九八六年（方廣錫以為是 1983 年）成立敦煌吐魯番學會，承邀赴敦煌訪問，在參觀敦煌縣博物館時，於展櫃中赫然陳列一本《壇經》，因請主事者提出細檢，則任子宜舊藏本也。大喜過望。……旬日攜返，細加檢視，並出倫敦藏本照片對勘，其錯落衍誤者，大多得以補正。過去研究者據倫敦藏本加以臆測、考證、訂補之處，得此本而霍然，毋庸費辭矣。」¹⁷

（三）其他三個寫本的發現與公布

除了敦煌本與敦博本之外，屬於敦煌寫本系列的《壇經》，尚有「北圖有本」（北京圖書館有字 79 號殘片）、「北圖岡本」（北京圖書館岡字 48 號）與「旅圖本」（殘存首尾照片）。¹⁸ 其中，北圖有本僅存殘片 1 葉 77 字（敦煌寫本原件本文定義為「葉」，後來編排出版的圖像定義為「頁」），旅圖本殘存首尾兩幀相片，北圖岡本則殘存 14 葉，約為全本的六分之一，皆可以參酌為校

¹⁵ 詳見於鄧文寬、榮新江，《敦博本禪籍錄校》，前言頁 18。文中提及：「一九八五年，中國敦煌吐魯番學會下設的敦煌文獻編輯委員會派本書作者之一鄧文寬前往敦煌，與國家文物局古文獻研究室攝影師楊術森一起，在榮恩奇先生的大力支持下，將包括這部禪籍在內的敦煌市博物館藏卷攝回。以後我們即開始對這五種禪籍加以整理，但由於參考文獻不足，工作進展較慢。直到近年，海外研究文獻的收集有了長足的進步，才將整理工作全面鋪開。」

¹⁶ 見於榮恩奇整理，〈敦煌縣博物館藏敦煌遺書目錄〉，收入在北京大學中國中古史研究中心編，《敦煌吐魯番文獻研究論集第三輯》，頁 583-584。

¹⁷ 此文見於楊曾文校寫，《新版敦煌新本六祖壇經》，周紹良序頁 3，周紹良此序寫於 1991 年 7 月 22 日。

¹⁸ 參見李際寧，〈旅順博物館舊藏大谷光瑞本敦煌遺書について〉，收錄於《草創期の敦煌學——羅・王兩先生東渡 90 周年記念日中共同ワークショップの記録》，2002 年 12 月 20 日刊，頁 225-232。

訂素材。

其中，「北圖岡本」方廣錫稱為「北本」，目前編號為北京中國國家圖書館藏 BD04548 號背 1，在 1930 年前陳垣首先發現並著錄於《敦煌劫餘錄》中，可惜沒有引起學術界的注意，後來在 1991 年日本田中良昭注意到該寫卷並首次發表錄校。

此外，「北圖有本」方廣錫稱為「北殘片」，這是在 1996 年由方廣錫所發現，並於 1998 年發表錄文。¹⁹

「旅圖本」方廣錫稱為「旅博本」，此本的發現與流傳有些離奇，原由日本橘瑞超在 1910 年前後得於敦煌並著錄，²⁰ 此著錄後由羅振玉公布。原件輾轉留存於旅順博物館，後來下落不明。在 1989 年日本龍谷大學公布該校所存照片 3 張，其中屬於《壇經》僅 1 張，其餘為其他文獻。

除此之外，與敦煌本、敦博本同源的西夏文《壇經》，也是值得吾人留意，這也是代表敦煌的流傳本。因為，在 1930 年《北平圖書館館刊》413 期的西夏文專號上，發表了羅福成的《六祖大師法寶壇經殘本釋文》，其中殘本五葉譯為漢文。此後，日本的川上天山據此進一步研究，發現此西夏文《壇經》與敦煌本《壇經》完全一致。²¹

再者，五種寫本《壇經》的發現與處理方式，若以敦煌本與敦博本《壇經》為主要考察對象，筆者以為具有四項歷史的意義：

其一，矢吹慶輝將敦煌本壇經校寫後收編到出版的《大正藏》第 48 卷內，首度刊行了敦煌本《壇經》的錄文，這是一種學者專家的研究方法，優點是經過學者的研究，讀者可以得到更為正確的版本，不至於受到俗寫文字的影響而障礙了閱讀；缺點是學者的本身專業術養與校訂謹慎工夫如果不足時，則

¹⁹ 參見方廣錫，〈敦煌《壇經》新出殘片跋〉，載於日本《禪學研究》第 76 號。

²⁰ 橘瑞超（1890-1968），日本僧人兼探險家。他在 1908 年參加大谷光瑞的第二次探險隊，1909 年在樓蘭發現十分著名的李柏文書，曾經轟動一時。接著在 1910 年前往英國會見斯坦因後同一年回到敦煌，從莫高窟藏經洞又搜購另一批當時中國政府未及處理及運走的敦煌文書，其所發現的《壇經》寫本，就曾著錄在其所編之《敦煌將來藏經目錄》中。

²¹ 見楊曾文校寫，《新版敦煌新本六祖壇經》，頁 234。另，可參閱史金波，〈西夏文《六祖壇經》殘頁譯釋〉，《世界宗教研究》，頁 90-99。

會影響到錄文的品質與可能曲解的經文，再者研究時間的延宕，則會關係其他學者或大眾閱讀接觸的時效性。矢吹慶輝約花了 6 年的時間校寫，掌握了學者的優先解釋權。

其二，矢吹慶輝在 1916 年與 1922 年兩度遠赴英國倫敦拍攝大英博物館收藏的敦煌佛教文獻，這對當時的科技水平而言，實際上是掌握了先進的技術，並且首先挑選了敦煌本《壇經》為主要內容之一，足見其敏銳的學術眼光與運用科技的思維判斷，這也是現代學術研究掌握古代出土文獻的一種典範模式，特別是在 1930 年將圖版發表於《鳴沙餘韻》公布以後，對於開啟敦煌寫本《壇經》的後續研究，厥功甚偉。

其三，敦博本《壇經》在 1935 年發現之後，錯過了向達在 1943 年的公布良機，未能運用科技的方便，致使圖版在 1993 年才公布於世，至少延遲了 50 年的時光，引以為憾。

其四，掌握先進的電腦圖片排版與資料庫比對的技術，筆者以為可以納進整個敦煌寫本的研究成果，貫注導入在敦煌寫本《壇經》的相關研究上，並且透過學術社群集體的合作與網路上資源分享與互動討論的研究模式，將敦煌寫本《壇經》的研究，發展至爐火純青的境界，是為眼前學界的努力目標。

三、敦煌寫本六祖壇經文字校正的學術價值

筆者近年來從事敦煌寫本《壇經》相關研究的過程中，反覆思考文字校訂的學術價值，以為校正工作之目的是「合於當世所用」，至於校正俗寫文字或代用字，則必須講求確實有效的方法，都必須討論方法的優劣，然而許多方法必須從實際研究的過程中才能逐一發現，許多從未下手親自實作研究的人，根本無法以一種空泛的理論「套」在相關研究的領域中。同時，「校訂方法」與「校訂方法的理論」仍有許多值得探究的地方，尤其是「校訂方法的理論」是屬於「後設的」反省，這已經進入哲學研究的層次，不在本文探討的範圍。

若以《壇經》現存或已知的版本觀察，從惠昕本以後的文字部份大多沒有「文字歧異」的問題，因為那是經過精心的編輯、修改與增補的過程，當然在內容上也就離開了當年所謂「法海」和尚集記的版本，特別是在宋代刻版印刷

流行以後，版本的差異已經不大。但是，反觀現存五種敦煌寫本《壇經》的文字與內容，就會發現其素樸的原型或是流傳於民間的形態，或說是神會一系流傳的抄本，這在文獻的學術價值上是非常重要的。除此之外，透過文字的校正，雖然有可能「少量的」破壞文本的形態，但是「大量的」增進現代人的理解，這樣的學術工作是屬於「橋樑式」的學術基礎工程，對於現代與未來都具有深遠的影響與價值。

從國學傳統的「校勘學」，原是我國自漢代劉向（77-6 BC）奉成帝之命校讎秘府書籍而逐漸形成的一系列整理古籍的專業知識，特別是發展到清代乾嘉時期與近代運用科學方法整理校訂古籍，在國內外都有相當優異的成果。有關於「校勘學」或是所謂「校讎學」的學術價值已經成為學術界的定論，但是相對於深入的「敦煌寫本校勘」，卻是一門獨特系統的學問，因為，雖然千百年來發展成的校勘學思想必有其共法可資借鏡，但是混雜在「俗寫文字」、「代用字」、「異體字」或是「錯訛字」或其他各種在抄寫時所形成的不明原因的寫本，總要經過廣泛而深入的考究，才能廓清其原貌，像是敦煌變文從發現至今，經過了三次大的彙集、整理，即王重民《敦煌變文集》、潘重規《敦煌變文集新書》、黃征、張湧泉《敦煌變文校注》等，²² 這些整理都是具有崇高的學術價值，然而敦煌寫本中的禪宗典籍，卻未見到廣泛而深入的校訂。雖說如此，國內外的學術界從敦煌本《壇經》與敦煌本《壇經》發現以來，相關的校訂與註釋不下二十餘種，但也始終沒有「一本定江山」的風雨名山之作，能夠得到學術界的信服，筆者前後也花費數年功夫，自己省察也並不滿意，從拙作《敦煌本六祖壇經校釋》問世以來，已逾年餘，反覆思索，淺見以為問題有四，這也是建立文字校訂學術價值的根本衡量因素：

第一，如何全面而深入的植基於傳統校勘學與中國文字、聲韻學與訓詁學的基礎，廣博細緻的擁有敦煌學的豐富學識，以及相關寫本的基本認識，從而形成敦煌學的校勘學，由此研究而形成評判的標準與義例。

第二，若是在前項基礎上，能夠針對專門學科再深入研究，例如敦煌禪宗典籍的校勘工作，應具備其學科的學術基礎，特別是針對專有名詞或術語，以

²² 見龔澤軍，〈《敦煌變文校注》讀笱〉，頁 106。

及某些禪宗思想意識形態的表達語言，同時也應具備佛教經論的認識，才能識別與訂正專業眼光下才會發現的錯誤。

第三，必須運用數位科技與現代研究方法，並且講求方法的體例與程序，探討每一種校勘判例的學術義涵，研究相關方法的操作與實用性，廣泛而深入的分析各家校訂的優劣得失並且建立分類的哲學範疇，才能建立一門校勘敦煌寫本的學科。

第四，必須針對某一項寫本專精深細的研究，以恆久持續的耐心，才能校訂出較為完美的版本。

除此之外，校訂的原則固然是「存復真實」，但是也必須是尊重現代人的理解。換句話說，校正敦煌寫本《壇經》的文字之後，必須思考如何轉化為現代白話的語言，然而這些語言是否是通達周全而符契於作者原義，甚或是一種更優於文本的創新詮釋呢？因此，「校正」與「解釋」必須視為是現代校勘敦煌寫本的體用關係或是內外互通的展現，兩者互為發明而蘊涵的學術價值，則必然超越了其中單項的功能，這是筆者以為最為緊要的思考進路。

四、敦煌寫本六祖壇經文字校正方法論的 數位思考與建構原則

（一）從建立學術規格完成文本的數位考察

二十一世紀初，全球以「數位時代」的來臨開啟新思維的視野，從資源分享到數位整合，當代學術研究的重點與敦煌學相關主題研究的程序，已從過去主觀的、個別的、獨立的、類比的、模糊的、封閉的資源擁有與片面的資源利用等研究模式，逐漸走向客觀的、集體的、團隊的、數位化的、精確的、開放資源共享與全面平等資源利用的研究發展方向，若以此觀點檢視當代的學術發展與敦煌學相關主題研究，吾人正是站在時代的轉捩點上，也是將傳統學術轉向數位時代研究的關鍵時期。敦煌寫本《壇經》在文字校訂方面若以「數位化」的標準審視，應該注意兩個層面是具有前瞻性的考量，其一是針對文本完

成精密考察以成立學術規格，其二是從「線性文本」建構「數位（非線性）文本」，²³ 將文字校正的方法與成果平等的分享，並且得以創新的詮釋與轉化利用，發揮相關研究的最大效益。

首先針對文本完成精密考察以成立學術規格，敦博本《壇經》是敦煌名士任子宜先生在 1935 年發現與收藏的一個《壇經》寫本，在向達的〈西征小記〉一文中，載有相關敦博本《壇經》的紀錄，另外在 1986 年由榮恩奇整理而出版的〈敦煌縣博物館藏敦煌遺書目錄〉裡亦有詳細的規格記載。

向達與榮恩奇的著錄，可以說是文獻學中目錄版本的題記，對於這個寫本其規格體例，做了簡短的記錄，筆者以為這是十分重要的工作，然而時至今日 21 世紀的數位時代，過去目錄版本學的題記，可能須要更為精確的規格體例，正如同學術論文的 MLA 註釋規範，²⁴ 以為國際學術流通的溝通平台。特別是數位時代的來臨，相關文獻版本的記載也要規範化與數位化，如同一般電子商品或是軟體界面的安裝，應有一項「規格」的詳細說明，其目的不僅在精確的著錄該文獻版本或寫本的基本資料，同時可以放在網路資料庫中，只要加入搜尋的條件，自然可以快速的查閱原文或是相關資訊。筆者試以現有的相關資料，擬出「現存五種敦煌寫本《六祖壇經》學術規格表」，讓讀者對此五種敦煌寫本有更進一步清楚明白的認識：²⁵

²³ 傳統的紙質文本被稱為「線性結構」的文本，電子超文本則是「非線性結構」的文本，所謂的「線性」與「非線性」，如戴耐生指出：「線性與非線性首先是數學上的概念，非線性是相對於線性而言的。所謂線性是指量與量之間的正比關係，在兩維、三維空間中表現出來是一根直線。在線性系統中，部分之和等於整體，疊加原理成立。而在非線性系統中，凡是非線性的圖像總可以找到一條直線和它至少有兩個以上的交點，這就引起多值性，疊加原理失效。」見戴耐生，〈社會發展的線性與非線性〉，頁 76。

²⁴ 相關 MLA 的定義，可參見任曉晉，〈英語論文 MLA 格式要求評介〉，頁 116 中的說明。

²⁵ 此項表格的形成，除了方廣錫研究論文外，也參酌大量資料，詳加考辨，特別是敦博本、敦煌本與北圖岡本皆由筆者一字一句親自點算，加上另外兩個殘本也重新核算字數與行數，以期精確。

現存五種敦煌寫本《六祖壇經》學術規格表						
1	寫本簡稱	敦煌本	敦博本	北圖有本	北圖岡本	旅圖本
2	經題全稱	南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經	南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經	無	無	南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經
3	方廣鉛稱	斯本	敦博本	北殘片	北本	旅博本
4	其他簡稱	敦斯本、英倫S.5475號、斯坦因本	敦煌新本、任子宜本、甘藏本	北圖方本	北京8024號、北京本、北圖藏本	大谷光瑞本
5	寫本卷數	一卷	一卷	(殘)	(殘)	(殘)
6	開示講者	禪宗六祖惠能	禪宗六祖惠能	(禪宗六祖惠能)	(禪宗六祖惠能)	禪宗六祖惠能
7	集記人物	惠能弟子法海	惠能弟子法海	(惠能弟子法海)	(惠能弟子法海)	惠能弟子法海
8	文獻形式	全本冊子首尾完整(方廣鉛稱縫續裝)	全本冊子首尾完整(方廣鉛稱縫續裝)	殘頁卷軸裝首尾均斷,原為兌廢稿	殘本卷子首殘尾全(方廣鉛稱卷軸裝)	原首尾完整後下落不明現殘存首尾照片2張(方廣鉛稱縫續裝)
9	著錄編號	斯5475	敦博077-4	北京圖書館有字79號殘片(新編號為北敦8958號)、中國國家圖書館藏BD08958號	北京圖書館岡字48號(膠卷8024)中國國家圖書館藏BD04548號背1	無編號
10	發現人物	斯坦因、矢吹慶輝	任子宜	方廣鉛	陳垣	日本橋瑞超
11	發現年代	日本學者矢吹慶輝在1916年與1922年赴英時所發現	1935年(農曆)4月8日	1996年	1920年代陳垣首先發現並著錄於1931年出版之《敦煌劫餘錄》中	1910年代

12	發現地點	大英博物館 (原莫高窟 17 號 藏經洞)	敦煌千佛山之 上寺	中國國家 圖書館	京師圖書館 (現中國國家 圖書館)	敦煌地區
13	原本現藏	英國圖書館 (大英博物館)	敦煌市博物館	中國國家 圖書館	中國國家圖 書館	日本龍谷大學 圖書館現藏首 尾兩張相片
14	版本裝訂	梵夾式蝴蝶裝 冊子本	梵夾式蝴蝶裝 冊子本	寫經紙 抄錄本	寫經紙 抄錄本	梵夾式蝴蝶裝 冊子本
15	寫本長寬		紙高 32.2 公 分、紙寬 23.4 公分			
16	首次著錄	1928 年矢吹慶 輝校寫收編到 出版的《大正 藏》第 48 卷內	1944 年 9 月向 達完稿之《西 征小記》，後見 於榮恩奇整理 之〈敦煌縣博 物館藏敦煌遺 書目錄〉	1998 年 3 月 發表錄文	1910 年代日 本橋瑞超得 於敦煌並著 錄，該著錄 後由羅振玉 公布	1926 年葉恭綽 撰《旅順關東 廳博物館所存 敦煌出土之佛 教經典》
17	影本發行	1930 日本矢吹 慶輝編《鳴沙 餘韻》	(1)任繼愈主編 《中國佛教叢 書·禪宗編》 (2)周紹良編著 《敦煌寫本壇經 原本》 (3)李申、方廣 錫《敦煌壇經 合校簡注》 (4)甘肅人民出 版社《甘肅藏 敦煌文獻》	(1)周紹良編 著《敦煌寫 本壇經原 本》 (2)李申合 校·方廣錫 簡注《敦煌 壇經合校簡 注》	(1)周紹良編 著《敦煌寫 本壇經原 本》 (2)李申合 校·方廣錫 簡注《敦煌 壇經合校簡 注》	(1)周紹良編著 《敦煌寫本壇經 原本》 (2)李申合校· 方廣錫簡注 《敦煌壇經合校 簡注》
18	首次錄校	1934 年日本鈴 木大拙、公田 連太郎首度發 表錄校	楊曾文於 1993 年首次發表 錄校	1998 年 3 月 發表錄文， 載於《敦煌 〈壇經〉新出 殘片跋》，載 日本《禪學 研究》 第 76 號	1991 年日本 田中良昭於 〈松ヶ岡文庫 研究年報第 五號〉首次 發表錄校	1995 年潘重規 首次利用該照 片進行錄校
19	寫本頁數	原小葉 6 行為 1 葉共 89 葉	原小葉 6 行為 1 葉共 84 葉	原頁數不詳	原頁數不詳	原頁數不詳

20	整理頁數	將 2 葉併為 1 頁共 45 頁	將 2 葉併為 1 頁共 42 頁	殘片 1 葉	殘存共 14 葉	原共 45 葉
21	寫本行數	共 549 行 (另經題 3 行)	正文共計 493 行(經題 2 行 與末記除外)	僅存 5 行	僅存 156 行 (另末經題與 附錄共 4 行)	僅存 5 行 (另經題 3 行)
22	每行字數	平均每行在 17 至 25 字之間	平均每行在 21 至 27 字之間	6 至 18 字	平均每行在 23 至 28 字 之間	平均每行在 22 至 23 字之間
23	寫本字數	共 11532 字 (含經題 47 字) (含末經題 13 字)	共 11617 字 (含經題 47 字) (含末經題 12 字與原附錄文 字 64 字)	僅存 77 字	共 4020 字 (含末經題 12 字) (含附錄 64 字)	共 160 字 (含經題 47 字) (正文 113 字)

楊曾文在〈敦博本《壇經》及其學術價值〉一文中曾指出：「從字數看，敦博本為一萬二千四百字左右。」²⁶ 可是經過筆者詳細精確的一字一行清點，發現敦博本《壇經》實際的行數字數為全文共 493 行，另含經題、末經題與附錄文字，全文合計共 11617 字。²⁷

另外，楊曾文在〈敦博本《壇經》及其學術價值〉一文中曾經又指出「敦博本抄漏字句較少。據比較核査，敦煌本抄漏三行六十八字。」²⁸ 這個說法後來被學界大量引用，卻不詳察是否如此，筆者詳審原文，發現敦煌本相對於敦博本《壇經》並非漏抄「三行六十八字」，而是漏抄了五段九十八字。²⁹ 至於全文除了經題、末經題與附錄文字之外，筆者曾製表統計每一行的字數，然後全部加整而得到 11617 字的結論。同時，筆者已將五種敦煌寫本《壇經》的原文圖像中的文字，都以電腦圖像處理技術剪下而成立的檔案給予編號，然後一個一個文字在電腦中比對與歸納，其中也注意到上下文字的脈絡意義。以上的研究或整理的方法，主要著眼於「精確性」與「數位化」，希望將來能夠針對敦煌寫本中的禪宗文獻，乃至於其他文獻如變文的校正工作，提供一個「數

²⁶ 楊曾文校寫，《新版敦煌新本六祖壇經》，頁 223。

²⁷ 詳見拙作，《敦博本六祖壇經校釋》，頁 276-279。

²⁸ 見楊曾文校寫，《新版敦煌新本六祖壇經》，頁 225-227。

²⁹ 詳見拙作，《敦博本六祖壇經校釋》，頁 276-279。

位文本」的基礎工程與文獻，可資學界進一步的運用，如此可以交換研究的成果，加速研究的廣度與深度，達到資源共享與學術社群團體合作而快速累進成果的模式，這也是身處 21 世紀數位時代中方法論的思考。

（二）分析文本以建立校正的原則與體例

古今學者論及校勘的方法甚多，近代以來推崇陳垣校訂《元典章》總結的「校法四例」最為精要，分別是「對校」、「本校」、「他校」與「理校」。³⁰ 其中「理校」是指通過推理以校正訛誤，所謂的「理」，包含了思想的義理、事物的通理與文詞脈絡的文理，這其中又以思想的義理最為重要，卻也是最為困難與複雜的部份，必須十分謹慎與反覆的推敲斟酌。若以此概念思考敦煌寫本《壇經》的「理校」，則又發現掌握禪宗精神與惠能思想則是通篇校正最為核心的關鍵點，有時一字之差，可能乖解文義甚或顛倒是非，許多校正者，在校對的過程中，各憑己見，或智或仁，執持個人見解堅確不移，然而真理是愈辨愈明或是不辨自明，愈辨愈明的是反覆討論後容易形成共識；不辨自明的是校正者若有深厚的禪宗學術養，一眼便知應做何解釋，不會拘泥文義，但畢竟不是普遍性的認識，若能清晰深刻的剖析義理，加之博證旁參，自然能得到肯定而正確的校正。

筆者曾針對敦博及敦煌等兩本《六祖壇經》中的各種代用字，即有別於現代通用的其他任何字體，都列入《敦博本六祖壇經校釋》附錄四「敦煌兩本六祖壇經代用字對照表」此表中，詳細的歸類及整理。其中，包括敦煌寫本的俗字、古今字、通借（通假）字、異體字、同義字等。主要的目的是為了釐訂敦煌兩本《壇經》中各種字體的使用情況，使其歸入於適合現代閱讀與流通的體系，讓今後敦煌寫本《壇經》的閱讀者，不再因為文字紛雜錯繆而產生困擾。³¹ 在此基礎上，筆者整理發現敦煌寫本《壇經》代用字中「衣」（依）（提）與

³⁰ 見陳垣，《元典章校補釋例》卷 6〈校例〉。

³¹ 本表的製訂乃參考大量相關的校訂與注釋，筆者從敦煌兩本《壇經》中爬梳出 217 個代用字，將其歸類並對照比較。詳見拙作，《敦博本六祖壇經校釋》，頁 295-316。

「於」有互相代用的情形，還有「議」與「語」、「已」與「與」代用，其中還包含了「起」與「去」的代用情形，因此「起」與「去」字應屬同義字，只是因為音近以致混用，有關敦博本《壇經》校訂的代表著作是鄧文寬、榮新江的《敦博本禪籍錄校》，其書以為是唐五代河西方音的因素，以至於抄手在抄寫時造成的現象。

敦煌寫本《壇經》的「理校」內容與特色，筆者淺見以為應依據惠能講解《金剛經》內容的要旨觀察，這是「般若無住」的思想，強調「於一切法上，無有執著」，惠能從人的本性本來就不執著說法性的「本體」（體）是無住的，再說不執著的「境界」（相）是開悟解脫，再說修行的「工夫」（用）也是不執著的，所以體、相、用都是不執著的。這也是判斷上下文義是否通達於惠能思想而據以校正的理據，這也是「理校」敦煌寫本《壇經》的主要內涵。

從敦煌本《壇經》發現並公布近八十年以來，國內外相關的校訂本不下二十餘種，筆者以為具有代表性的著作可以分為三期：

第一期：從 1900 年發現敦煌莫高窟藏經洞至 1934 年鈴木大拙的校刊——

本期主要的校本是矢吹慶輝於 1922 年拍攝大英博物館收藏的敦煌本《壇經》以後，在 1928 年校寫收編到出版的《大正藏》第 48 卷內，這是首校本，也是早期錯訛最多的校本。1930 年於《鳴沙餘韻》公布圖版後，鈴木大拙在 1934 年刊行校訂本的《敦煌出土六祖壇經》，將全書析為五十七節（折），皆加標點與撰文加以解說，這也是早期校本最具代表性的一個校本，其所析分的五十七節，後來成為國際學術界討論的規格，雖然也有許多不同的意見，但做為研究的分段，亦是方便後人的研究。

第二期：從 1934 年以後至 1993 年楊曾文發表敦博本《壇經》校註本前——

從鈴木大拙在 1934 年刊行校訂本以後，以敦煌本《壇經》為中心的校訂工作一直持續的進行著，其中的代表著作有閻波爾斯基 Philip B. Yampolsky 於 1967 年美國哥倫比亞大學出版社出版的《敦煌寫本六祖壇經譯注》、印順法師校寫於 1970 年的《精校敦煌本壇經》（後來收錄於《華雨集》第 1 冊），郭朋（1920-2004）於 1981 年齊魯書社出版的《壇經對勘》及 1983 年出版的《壇經校釋》，金知見於 1989 年韓國民族社出版《校注「敦煌六祖壇經」》等。

第三期：從 1993 年楊曾文發表敦博本《壇經》校註本後至今（2007 年）——

從 1986 年周紹良重新發現敦博本《壇經》後，由楊曾文首度於 1993 年上海古籍出版社發表《敦煌新本六祖壇經》之後（後於 2001 年由宗教文化出版社修訂為《新版敦煌新本六祖壇經》），許多重要的校訂本如雨後春筍般出現，潘師重規於 1994 年由台北佛陀教育基金會以手書校寫出版了《敦煌壇經新書》，周紹良於 1997 年由北京文物出版社出版了《敦煌寫本壇經原本》，鄧文寬、榮新江兩位於 1998 年由江蘇新華書店出版了《敦博本禪籍錄校》，李申、方廣錫於 1999 年山西古籍出版社出版了《敦煌壇經合校簡注》，筆者於 2006 年由台北萬卷樓圖書公司出版了《敦博本六祖壇經校釋》。³²

以上三期除了筆者的拙作之外，皆是敦煌學或禪宗學方面專家學者的大作，然而在研究方法上卻有很大的不同，至於研究的成果也未必達於不可超越的頂峰，許多研究方法的探究與改進，正是本文研究的重點項目。

筆者試從各校本校訂依據的底本、校訂的方式、對敦煌寫本《壇經》的評價與校訂文字的歸納及內容部分做比對。筆者發現以下四項具體的問題——

第一，就依據的底本來看——

大抵上都以敦煌寫本《壇經》的影本為主要依據，但也參酌了其他校本的研究成果或其他版本的校訂文字。值得注意的是，由於敦博本的出現，致使《壇經》的校訂工作有新的進展，在潘師重規與楊曾文先生的研究對象上也是以此為基礎的，鄧文寬、榮新江《敦博本禪籍錄校》更是以敦博本 077 號的五種禪籍做整體的研究。換句話說，在敦博本《壇經》正式公布以前，大家環繞著敦煌本為中心，其中的文字或因通俗手抄而致產生許多辨讀的歧義，一般歸於誤謬惡本，唯有潘師重規獨排眾議，以為是當時約定俗成的通行文字。然而，在敦煌本是當時問世以來的唯一孤本的情況下，實在很難斷定此是法海原本的抄本，也很難校定其中文字的真訛。因此，敦博本的價值之一，就在證明敦煌本確實是當時所流通的一個抄寫本。此外，在其他相關三個殘缺的寫本陸續發現以後，五本互校的情形已是基本的要求，參酌其他如惠昕本等不同版本的參校，也是必然的進路。

³² 其他的著作尚有十餘本，不再一一提舉。

第二，就校訂的方式來看——

這個部分可以分為兩個方面來說，一個是校訂後出版的形式，一個是校訂的方法。前者，唯獨潘師以毛筆字書寫清繕完稿與《敦博本禪籍錄校》手寫繁體字錄校外，其他皆以鉛印或印刷的方式處理。在今天資訊發達快速流通的時代，以毛筆字書寫或印刷方式出版，或許不如電腦通行文字經由電腦網路而流通更為廣泛與更為迅速，特別是公布寫本圖影能夠提供研究者較為直接的研究素材。

至於校訂的方法而言，潘師與郭朋皆有明白的說明，顯然肯定了校訂方法論的可能性。

第三，就對敦煌寫本《壇經》的評價來看——

這個部分，潘師以其深入的敦煌學研究，明確的指出：「我們認為是訛誤的文字，實在是當時約定俗成的文字。」³³ 潘師以尊重時代的背景與客觀研究的精神，認為我們不能以現代人的眼光與現代的文字書寫方式，去否定唐代當時的通行文字，筆者對於這個觀點十分贊同，同時也對於歷來研究敦煌寫本《壇經》或部分的敦煌學的研究學者，輕率的以為敦煌寫本《壇經》的文字是「字跡混亂，錯訛太多」，或是「鄙俚繁雜」、「寫誤書落」等負面評價。事實上，如果學界站在同意潘師重規的說法上時，就會發現學界必須重估敦煌寫本《壇經》的學術價值，更有別於後世增添竄改的本子。換句話說，學界乃至佛教界都應該秉持求真求實的客觀態度，肯定敦煌寫本《壇經》的原始價值，以做為討論研究或修行法本的憑藉。至於，後世流行的宗寶本或其他版本，特別在佛教修行的法理上做為參考可也。因此，對於敦煌寫本《壇經》的評價，直接關聯到學術認定與修持遵循的判斷標準，所以大有討論空間，也至為重要。

第四，就校訂文字方法的歸類來看——

由於對俗寫通假文字的判斷標準並不一致，所以字井伯壽歸為五類（偏

³³ 潘師重規以為：「我經過長期涉獵敦煌寫本之後，啟發了我一個客觀深入的看法。我認為語言文字，是心靈思想的符號。……新造之字，如得大眾認可，獲大眾使用，這亦是約定俗成。約定俗成的文字，便不容任何人把他抹殺。根據這一理念，加以觀察許多敦煌寫本中我們認為是訛誤的文字，實在是當時約定俗成的文字。」見潘師重規，《敦煌壇經新書》，〈緒言〉，頁 9-10。

誤、旁誤、相似之誤、偶然之誤與音同互用），楊曾文先生歸為三種錯訛文字（音相同或相近而被誤寫、字形相近而被誤寫與其他錯訛者），但是潘師重規則不以「錯誤」這種負面價值評語判斷而區分為六項條例，分別是字形無定、偏旁無定、繁簡無定、行草無定、通假無定與標點無定等條例。潘師重規在《敦煌壇經新書》中特別提到「約定俗成」的語言文字使用觀念，並且針對個別文字加以解說，並且重新肯定《龍龕手鑑》的學術價值等，也是十分值得重視與參考。³⁴ 綜合而論，潘師重規《敦煌壇經新書》的研究成果，具體有四項：

第一，從「約定俗成」的語言文字使用觀念，重新確立敦煌寫本《壇經》真實的反應晚唐五代到宋初可能的《壇經》形式及其學術的價值。

第二，從敦煌俗寫文字的相關研究背景中，能夠真實呈現與無瑕的轉換敦煌寫本《壇經》的俗寫文字而成為現今通行的用字。

第三，以敦煌本《壇經》與「向達手鈔敦煌市博物館藏任子宜本」兩本互校為底本，重新以毛筆字校寫手抄成《敦煌壇經新書》，秉持「一字不容增減」的精神，以書法手書敦煌寫本《壇經》的校訂工作，形成一個新的版本，可供日後各種敦煌寫本《壇經》的參校。

第四，以敦煌本《壇經》為底本參校敦博本的思考進路，有助於銜接過去近八十年來的《壇經》研究校訂的工作成績。

在校訂文字方法方面，另外一本有關校訂的代表著作是鄧文寬、榮新江的《敦博本禪籍錄校》，代表大陸敦煌學界對敦博本《壇經》的重要研究成果，這本以敦煌學研究文字的基礎，輔以「河西方音」聲韻學的考據，為敦煌寫本《壇經》的校訂做出了貢獻，其成果也令人敬佩。其具體的研究成果有四項：

第一，鄧文寬與榮新江兩位先生以其敦煌學的學術專長為研究背景，尤其鄧文寬曾經親視原件，並長年研究敦博本《壇經》，再做多年的考訂，校訂精

³⁴ 潘師重規重新肯定《龍龕手鑑》的學術價值，其主要的說明是：「龍龕手鑑為佛徒據佛藏寫本編成之字書。古代寫本已蛻變為版刻書籍，似已失去編集時之作用；……是則謂龍龕手鑑即敦煌寫本專造之字書可也。清儒不見敦煌遺書，未明真相，橫加詆毀，遂使龍龕手鑑之功效，鬱千載而不彰。今幸得窺其奧蘊，使後之學者取敦煌寫本以證手鑑而手鑑明；取手鑑以證敦煌寫本而寫本明，行均編集之功於是為不唐捐矣！」見潘師重規，《龍龕手鑑新編》，頁 17-18。

審詳切，成果斐然。

第二，該書詳細的著錄敦博本《壇經》發現的過程與版本結構的形式，並大量參酌其他相關研究的著作。

第三，以敦煌學研究俗寫文字的學術基礎，輔以學術界對西元九、十世紀的「河西方音」聲韻學的考據，為敦煌寫本《壇經》的俗寫文字校訂做出了重大的貢獻。

第四，以手抄精校的謄寫，詳細的著錄各種版本文字的差異，不僅符合學術的體例，也是大陸與日本學界各種相關校訂研究中錯誤最少的著作。

筆者在拙作《敦博本六祖壇經校釋》一書寫作中，曾經反覆思考校釋的體例、校正訛誤的原則與校訂的方法為何，發現諸家所持的方法與進路頗有不同之處，但筆者在參酌之後，決定以自己的研究過程加以歸納，所持的理由是有三：一者是參考他人校正的方法是必須加以消化的，二者獨立的研究必然有獨立成為一個系統的方法，三者是筆者試圖在前人的研究方法與成果之上形成自己研究的特色。以下是拙作研究的過程中，愚者千慮偶有一得的介紹。

拙作校釋敦煌寫本《壇經》時，由於五種敦煌寫本《壇經》現存僅有兩個全本，因此筆者以「敦博本」為底本，校釋的章節分段，係依據日本學者鈴木貞太郎、公田連太郎校訂之《敦煌出土六祖壇經》中五十七折的分段標準，以符契國際佛學研究的討論平台。至於校釋體例共有七項：其一，揭示敦博本與敦煌本《六祖壇經》之「原文圖版」，並且上下欄對照，以茲察考；其二，初步校訂為「錄文」，依原文釐定為現行通用電腦字體，其中若有文字須校訂或討論時，則以□符號框選之，若有原圖刪除號時亦作雙刪除線（＝）標示；其三，將原文圖版中的文字校訂釐正後為「校正」，即將訛誤情形考據訂正為現行通用電腦字體，其中須校訂解釋說明時，以兩種序號註明，分別在下頁說明文字問題或詞義解釋；其四，對於底本或參校本中文字校正須說明時為「校訂」，闡釋校正的文字應依據何種原則改正；其五，對於專有名詞或特殊字義解釋為「註釋」，除了一般的名詞解釋外，也針對特殊字義深入闡發；其六，將校正妥當之經文，加以白話語體的翻譯為「解釋」，其中為了使經文更容易通曉明白，因此略加解說與釋疑，以期符合現代人閱讀的接受程度；其七，為了方便教師與廣大閱讀者深入探討《壇經》的思想內容，拙作在每一分折經文

校釋的最後，提出一些思考問題為「討論」，以期達到「學思並重」的教學與研究目標。

除此之外，筆者所要強調的是「圖文對勘」（第一原圖與第二原圖及研究者的校正）的校訂模式，若以五種寫本的「原文圖像」直接「對比」，就能免除經由研究者抄錄或詮釋後造成「第二手」的「斷層」，讓讀者可以經由「圖文對勘」的比較中得到完整的判斷，也可以經由研究者的研究再「回復」與深入原文的意涵。「圖文對勘」可以呈現敦煌寫本校訂最大與最多的意義，茲以三種敦煌寫本《壇經》的「題名」為例（參下頁）。³⁵

關於此題名，張子開與方廣錫皆有專文發表，³⁶ 並指出因為斷句或連讀及意義的考慮下，會出現許多解讀上的差異，其中值得討論的是張子開以為「題名使用的文字也當盡量遵從歷史的本來」，他說：

諸家校錄敦煌寫本《六祖壇經》的題名時，一般將敦博本的「波若」改為「般若」。若從遵從古代普遍的譯寫習慣來看，這是不錯的。但將「惠能」換為「慧能」就沒有必要了。雖然「慧」的本義為聰明、有才智，「惠」的本義是仁慈、仁愛，但「惠」與「慧」在古籍中是可以通用的。另外，「受」、「授」是古字和今字的關係，就更不應該逕直更替「受」為「授」了。³⁷

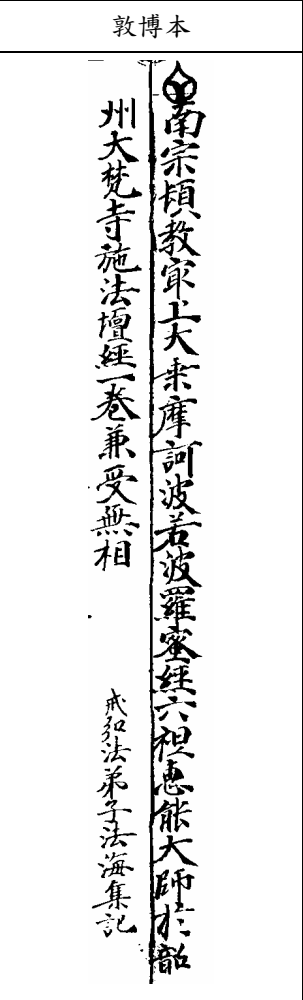
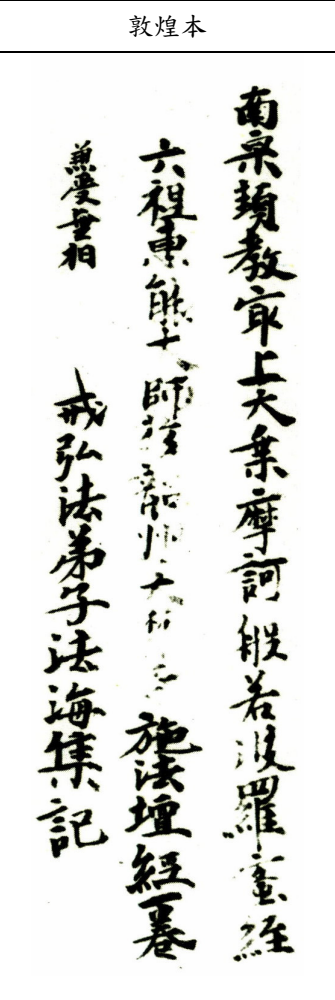
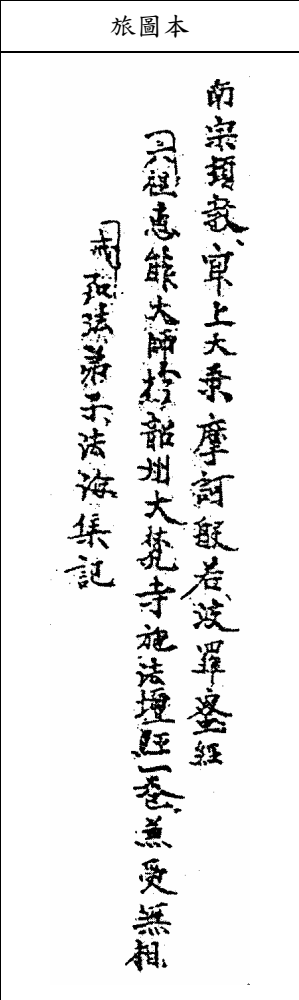
有關於「惠」與「慧」的爭議，學界已有定論，一般尊重古籍所書寫的姓名寫法，在五代以前的唐代文獻紀錄中，皆作「惠能」，宋代以後至今的版本作「慧能」亦是通行的書寫方式，在校訂時就不再另外畫蛇添足的加以更正了。至於「受」、「授」在古今字的差異上，則筆者看法是不同的，在古代可用「受」，但今人理解為「授」，為避免將來可能產生的歧異之見，就校改為今字

³⁵ 因「北圖有本」與「北圖岡本」兩本缺經題名，故不錄之。

³⁶ 見張子開，〈敦煌寫本《六祖壇經》的題名〉；另見方廣錫，〈談敦煌本《壇經》標題的格式〉，收錄在李申合校、方廣錫簡注，《敦煌壇經合校簡注》。

³⁷ 見張子開，〈敦煌寫本《六祖壇經》的題名〉，頁 52。

的「授」，其實反過來說，兩字皆通，不必拘泥與執著古字，尊重現代人使用習慣及未來更為廣大通行的目標則是更為重要的。

	敦博本	敦煌本	旅圖本
原文圖像	 <p>南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經一卷兼受無相戒弘法弟子法海集記</p>	 <p>南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經 六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經一卷 兼受無相戒弘法弟子法海集記</p>	 <p>南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經 六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經一卷兼受無相戒弘法弟子法海集記</p>
校正文字	南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經一卷 兼受無相戒弘法弟子法海集記	南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經一卷 兼受無相戒弘法弟子法海集記	南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經一卷 兼受無相戒弘法弟子法海集記

筆者以為在校訂文字訛誤部份，可歸納為「訛」、「脫」、「衍」、「倒」與「移」等五種：

其一，「訛」字——

是指敦博本或敦煌本《壇經》抄錄時明顯抄寫的錯誤，有時甚至是整句、幾句或整段抄寫錯誤。造成訛誤的原因有「形近致訛」、「抄寫筆誤」、「同音通用」、「音近通轉」等四大類。「形近致訛」如敦博本第 4 折中有「門人集記」一句，其中「記」應為「訖」，敦博本與敦煌本皆作「記」，當改為「訖」。「抄寫筆誤」如敦博本第 2 折中有「惠能幻少」一句，其中「幻少」應為筆誤，當為「幼小」二字。「同音通用」如敦博本第 3 折中有「佛姓有何差別」一句，其中「姓」應為「性」，在敦煌遺書中俗寫「姓」與「性」常不分，但兩者同音，故常互為假借，另如敦博本第 3 折中有「欲更共議」一句，其中「議」應為「語」，敦博本與敦煌本皆作「議」，據《敦博本禪籍錄校》考證唐五代河西方音「議」與「語」同音，可互借，同音通用。「音近通轉」如敦煌本第 9 折中有「一聞言下便伍」一句，其中「伍」應為「悟」，兩者音近或形近。另如敦博本第 14 折有「住即彼縛」一句，敦煌本與敦博本皆作「彼」，以上下文義及參考鈴木校本，當改為「被」。

其二，「脫」字——

是指抄錄脫漏了一字或幾個字，有時甚至是脫漏了整句、幾句或整段的文字。例如敦博本與敦煌本第 6 折中，在「若訪覓我」一句下，敦煌本相對於敦博本漏抄了「見和尚即云是秀作五祖見偈言不堪自是我迷」十九字。另如敦博本第 6 折中有「南廊中間壁上」一句，其中敦煌本在「南廊」下有「下」字，敦博本脫落「下」，觀前後文義及使用情形，當補「下」字。

其三，「衍」字——

是指抄錄時妄添或誤添了一些字句。例如敦博本第 11 折中有「傳法買惠順」一句，敦煌本無「買」字，敦博本「買」為衍字，當刪去。

其四，「倒」字——

是指抄錄時前後文字或文句位置的互換。在此處有兩種情形，一是寫本中有「互換」的符號，即知抄寫者本身即知抄寫錯誤而加一個互換符號「V」於旁，例如敦博本第 9 折中有「其夜法受」一句，即知應為「其夜受法」。另外

一種則是明顯的倒置字，如敦博本第 14 折中有「莫行心諂曲」一句，其中敦博本作「行心」，敦煌本與惠昕本皆作「心行」，當為「心行」，故為「倒字」。

其五，「移」字——

是指抄錄時文字的位移或錯位，有時甚至是整句、整段或整頁誤移到其他地方。例如敦博本第 8 折中有「心是菩提樹，身為明鏡臺」一句，這一句話在陳寅恪〈禪宗六祖傳法偈之分析〉一文中提到「心」與「身」應易位，《敦博本禪籍錄校》在頁 242 中考證載有唐五代河西方音「心」、「身」同音通用，筆者觀照前後文義及參考各家說法，以及對應神秀偈語，以為應改成「身是菩提樹，心為明鏡臺」。

此外，筆者以為校訂用語可以歸納為「當」、「應」、「依」、「暫」與「補」等五類：

第一，「當」，依相關考證或其他版本，在合理情況下或依上下文義內容校正之校訂用字。

第二，「應」，依上下文的行文內容推斷，或是依近代翻譯與書寫習慣之校訂用字。

第三，「依」，指依據底本或底本的前後文，或是其他版本可資參考者，或是依據現代「約定俗成」書寫習慣之校訂用字。

第四，「暫」，因資料或證據不夠明確周全，或是無法判斷何者為正確的字詞時使用之校訂用字。例如敦博本第 25 折中有「此是摩訶行」一句，其中「行」疑為「衍」字，做「摩訶衍」解，是指大乘佛法的意思，但因證據不足，故以「暫」字表示未定之論。

第五，「補」，依其他版本校正底本脫字時之校訂用字。

筆者以為校訂原則有六：一者，若底本或其他版本中有明顯錯誤的字句，第一次校正時註解說明並校訂，以下逕改，不出校記；二者，凡底本敦博本不誤，其他《壇經》版本誤者，不出校記，但特殊情況仍加以說明；三者，凡底本敦博本不誤，其他現代校訂本誤者，不出校記，但特殊情況仍加以說明；四者，本書校勘註釋僅限於底本文字的衍倒脫訛，原作者（惠能）或編著者（法海）見解上的錯誤，不出校記糾駁；五者，對於「古今字」或「異體字」或「代用字」的處理，依照現代通行書寫字體的相關整理原則，本書統一處理；

六者，各種《壇經》版本或現代校本皆無之文字，筆者依前後文義及相關內容，為使文義解讀不致發生錯謬，在審慎斟酌下，提出增補某些文字之建議。

五、結論

經過本文粗淺的討論，得到以下六項具體的結論：

第一，五種敦煌寫本《壇經》的發現，開啟了近代重新檢視《壇經》諸本優劣的學術論爭，在原有的敦煌本《壇經》的研究成果之上，應該更進一步的深入探究敦煌寫本《壇經》的文獻版本、文字校訂，進而可以深入探討其禪學思想的精義。

第二，從今日的數位時代思考敦煌寫本的學術規格，可能須要更為精確的規格體例，以為國際學術流通的溝通平台，可以讓後代的讀者藉由資訊的流通，迅速的掌握五種敦煌寫本《壇經》的相關資訊。

第三，從敦煌本《壇經》公布書影以來，真正精審校訂與後續研究數位化處理的時代需求與日俱增，這還必須要學界普遍的支持與研究的投入，發展出更為有效與更精確的研究方法。

第四，做為禪宗學根本聖典的《壇經》，研究的重點應該跳離原有諸本的局限，特別是須要在敦煌五種寫本之間互校或各種版本之間比較式的研究，深入的分析與辨證因文字的差異而形成禪學詮釋的不同處。

第五，敦煌寫本《壇經》應該可以經由文字校正的過程，發展出全面而有系統的研究方法，包含校正理論的研究、諸家校正得失的批評與操作程序的檢討與確立等，讓敦煌學中的校勘學具有現代數位化的精確性與系統性，再經由學術社群集體的合作，達到全面研究新時代的開展。

第六，在從事敦煌寫本《壇經》文字校訂的過程中，可以達到訊息傳遞與創新詮釋的學術發展，有助於敦煌禪籍的研究基礎工程的建構。

引用文獻

中日文專書、論文

- 方廣錫（1998）。〈敦煌《壇經》新出殘片跋〉。日本《禪學研究》第76號。
- 方廣錫（1999）。〈談敦煌本《壇經》標題的格式〉。李申合校、方廣錫簡注，《敦煌壇經合校簡注》。山西：古籍出版社。
- 王冀青（2000）。〈論「敦煌學」一詞的詞源〉。《敦煌學輯刊》總第38期。頁110-132。
- 史金波（1993）。〈西夏文《六祖壇經》殘頁譯釋〉。《世界宗教研究》第3期。頁90-99。
- 甘肅省文物局編（1999）。《甘肅藏敦煌文獻》（6冊）。甘肅：甘肅人民出版社。
- 任曉晉（1997）。〈英語論文 MLA 格式要求評介〉。《武漢大學學報（哲學社會科學版）》總第232期。
- 任繼愈主編（1993）。《中國佛教叢書·禪宗編》。南京：江蘇古籍出版社。
- 向達（1950）。〈西征小記〉。《國學季刊》第7卷，第1期。
- 向達（1957）。《唐代長安與西域文明》。北京：三聯書店。
- 李際寧（2002）。〈旅順博物館舊藏大谷光瑞本敦煌遺書について〉。收錄於《草創期の敦煌學——羅王兩先生東渡90周年記念日中共同ワークショップの記録》。日本東京：知泉書館。
- 胡適（1968）。《神會和尚遺集》。台北：中央研究院胡適紀念館。
- 周紹良（1997）。《敦煌寫本壇經原本》。北京：文物出版社。
- 張子開（2002）。〈敦煌寫本《六祖壇經》的題名〉。《宗教學研究》第3期。頁43-53。
- 陳垣（1985）。《敦煌劫餘錄》。台北：新文豐出版公司。（原作於1930）
- 陳垣（1982）。《元典章校補釋例》。北京：北京師範大學出版社。
- 黃永武主編（1981）。《敦煌寶藏》。台北：新文豐出版社。
- 黃征、張湧泉（1997）。《敦煌變文校注》。北京：中華書局。
- 黃連忠（2006）。〈從哲學範疇詮釋中國哲學的方法論思維及其系統架構的局限〉。《臺北大學中文學報》創刊號。頁205-231。
- 楊曾文（2001）。《新版敦煌新本六祖壇經》。北京：宗教文化出版社。（初版為1993）
- 楊曾文（1988）。〈禪宗文獻研究在日本〉。藍吉富主編，《禪宗全書》第37

- 冊。台北：文殊出版社。
- 榮恩奇整理（1986）。〈敦煌縣博物館藏敦煌遺書目錄〉。《敦煌吐魯番文獻研究論集第三輯》。北京大學出版社出版。頁 583-584。
- 鄧文寬、榮新江（1998）。《敦博本禪籍錄校》。江蘇：江蘇古籍出版社。
- 潘師重規（1994）。《敦煌壇經新書》。台北：財團法人佛陀教育基金會。
- 潘師重規（1980）。《龍龕手鑑新編》。台北：石門圖書公司。
- 鄭阿財（1995）。〈敦煌文獻與唐代字樣學〉。《第六屆中國文字學全國學術研討會論文集》。
- 鄭阿財（2001）。〈二十世紀敦煌學的回顧與展望——臺灣篇〉。《漢學研究通訊》總第 77 期。頁 45-50。
- 戴耐生（1994）。〈社會發展的線性與非線性〉。《現代哲學》總第 50 期。頁 76-79。
- 魏錦萍（2001）。〈任子宜與敦煌文物〉。《絲綢之路》第 3 期。頁 56。
- 龔澤軍（2005）。〈《敦煌變文校注》讀笥〉。《敦煌研究》總第 90 期。頁 106-108。

參考文獻

《六祖壇經》校釋類文獻

1. 鈴木貞太郎、公田連太郎校訂（1934）。《敦煌出土六祖壇經》。日本：東京森江書店。
2. Yampolsky, Philip B. 1967. *Platform Sutra of the Sixth Patriarch*. New York: Columbia University Press.
3. 郭朋（1981）。《壇經對勘》。山東：齊魯書社。
4. 郭朋（1983）。《壇經校釋》。北京：中華書局。
5. 金知見（1989）。《校注「敦煌六祖壇經」》。韓國：韓國民族社。
6. Toulally, Catherine, trans. 1992. *Sûtra de la plate-forme*. Paris: You-Feng.
7. 印順法師（1993）。《精校燉煌本壇經》。台北：正聞出版社。（寫於 1970 並收入《華雨集》）
8. 潘師重規（1994）。《敦煌壇經新書》。台北：財團法人佛陀教育基金會。
9. 周紹良（1997）。《敦煌寫本壇經原本》。北京：文物出版社。
10. 鄧文寬校註（1997）。《大梵寺佛音——敦煌莫高窟《壇經》讀本》。台北：如聞出版社。
11. 李中華（1997）。《新譯六祖壇經》（附錄一）。台北：三民書局。

12. 鄧文寬、榮新江（1998）。《敦博本禪籍錄校》。江蘇：江蘇古籍出版社。
13. 歐文樂（1999）。《敦煌本六祖壇經校釋》（修訂版）。台北：自印本。
14. 李申合校、方廣錫簡注（1999）。《敦煌壇經合校簡注》。山西：古籍出版社。
15. 楊曾文（2001）。《新版敦煌新本六祖壇經》。北京：宗教文化出版社。（初版為 1993）
16. 黃連忠（2006）。《敦博本六祖壇經校釋》。台北：萬卷樓圖書股份有限公司。

敦煌俗寫文字研究類文獻

1. 潘師重規主編（1978）。《敦煌俗字譜》。台北：石門圖書公司。
2. 潘師重規（1980）。《龍龕手鑑新編》。台北：石門圖書公司。
3. 潘師重規（1981）。《敦煌變文論輯》。台北：石門圖書公司。
4. 金榮華編（1980）。《敦煌俗字索引》。台北：石門圖書公司。
5. 張涌泉（1996）。《敦煌俗字研究》（上編：研究導論）。上海：上海教育出版社。
6. 張涌泉（1996）。《敦煌俗字研究》（上編：匯考）。上海：上海教育出版社。
7. 蔡忠霖（2002）。《敦煌漢文寫卷俗字及其現象》。台北：文津出版社。
8. 黃征（2002）。《敦煌語言文字學研究》。甘肅：甘肅教育出版社。
9. 黃征編著（2005）。《敦煌俗字典》。上海：上海教育出版社。

The Discovery of the Dunhuang Manuscripts of the *Platform Sutra* and Methods of Textual Revision

Huang Lianzhong
Assistant Professor
Kao Yuan University

Abstract

The discovery of the Dunhuang manuscripts of the *Platform Sutra of the Sixth Patriarch* has provided new source materials for Chan studies. Discussions regarding these manuscripts have also played an important role in recent Chan studies. Looking at the discovery and developments of the five Dunhuang versions provides a reflection of important developments within Chan studies over the past one hundred years. Using approaches of modern research, this study provides a look at the influence of Chan on Dunhuang studies, also providing a look at the historical intersection of these two disciplines.

This article hopes to examine the impact created by the series of five discoveries of Dunhuang manuscripts of the *Platform Sutra*, and also to reconsider the issue of revision based on the new versions. This is done by a comparison of digital versions of all five manuscripts, in which emendations are considered in conjunction with implications for Huineng's thought. Relevant modern scholarship will be consulted for a critical analysis and construction of principles of emendation. The establishment of a viable method in this manner involves not only a critical analysis of words, but also the creation of a new interpretation in the digital medium. In this manner it is hoped that the full value of the Dunhuang versions of the *Platform Sutra* may be realized.

Keywords: Dunhuang manuscripts; *Platform Sutra of the Sixth Patriarch*; textual emendation; Dunhuang studies; Huineng