



## 《唐高僧傳》新證

陳士強

《唐高僧傳》，又名《續高僧傳》，唐西名寺沙門道宣撰。載於麗藏「左」至「明」函、宋藏「內」至「承」函、元藏「內」至「承」函、明南藏「叢」至「世」函、明北藏「左」至「衡」函、清藏「鄉」至「八」函、頻伽藏「致」帙，收入《大正藏》第五十卷。麗藏、大正藏、頻伽藏作「三十卷」，宋、元藏作「三十一卷」，明、清藏作「四十卷」。道宣在《大唐內典錄》卷五自錄此書，云「一部三十卷」，故知原書為三十卷。

道宣(596—667)，俗姓錢，丹徒(今屬江蘇)人，一說長城(治所在今浙江長安)人。十五歲依智顛律師受業，誦習諸經，次年於日嚴道場(隋煬帝時稱「寺」為「道場」)正式落髮出家。隋大業(605—617)中，從智首律師受具足戒，唐武德(618—626)中，又依智首學習戒律。初居終南山白泉寺，後遷崇義寺、豐德寺，與處士孫思邈結林下之交。及西明寺建成，應詔充任上座。玄奘從西域取經回國後，又隨從參與譯經。著作見存的尚有：《釋迦方誌》、《集古今佛道論衡》、《廣弘明集》、《集神州三寶感通錄》、《釋迦

氏譜》、《四分律刪補隨機羯磨》及《疏》、《四分律刪繁補缺行事鈔》、《四分律比丘含註戒本》、《四分律比丘尼鈔》、《四分律拾毗尼義鈔》、《舍衛國祇洹寺圖經》、《關中創立戒壇圖經》、《律相感通傳》、《量處輕重儀》、《教誡新學比丘行護律儀》等。已佚的有：《聖迹見在圖贊》、《佛化東漸圖贊》、《法門文記》等。宋贊寧《宋高僧傳》卷十四有傳。

《唐高僧傳》書首有道宣自序，說：

「昔梁金陵釋寶唱撰《名僧傳》，會稽釋惠皎撰《高僧傳》，創發異部，品藻恒流，詳核可觀，華質有據。而緝哀吳越，叙略魏燕，良以博觀未周，故得隨聞成采。加以有梁之盛，明德云繁，薄傳三五，數非通敏，斯則同世相侮，事積由來。中原隱括，未傳簡錄。時無雅贍，誰為譜之？致使歷代高風，颯焉終古。……今余所撰，恐墜接前緒，故不獲

已而陳之。或博諮先達，或取訊行人，或即目舒之，或討佳誰集傳。南北國史，附見微音，郊郭碑碣，旌其懿德。皆撮其志行，舉其器略，言約繁簡，事通野素，足以紹胤前良，允許後聽。始距梁之初運，終唐貞觀十有九年，一百四十四載。包括岳瀆，歷訪華夷，正傳三百四十人（宋元明本作「三百三十一人」），附見一百六十年。（《大正藏》第五十卷，第425頁中）

然而，今傳各種版本的《唐高僧傳》所收人物的截止年限及人數，與上面所述有很大的出入。以《大正藏》本（底本為麗藏本）為例，卷四《玄奘傳》有「今上嗣錄，素所珍敬，追入優問，禮殊恒秩。永徽三年，請造梵本經台，蒙敕賜物，尋得成就。」（第457頁上）這裏的「今上」，顯然是指唐高宗，「永徽」是他的年號。傳中敘述的玄奘在顯慶、龍朔年間的活動，麟德元年玄奘卒時的情形，也發生在高宗朝。此外，同卷的那提卒於龍朔三年；卷十三的慧壁（又作「璧」）於貞觀之末猶在；卷十五的道洪卒於貞觀末，義褒卒於龍朔元年；卷二十的智琬卒於貞觀二十二年；卷二十九的智通卒於貞觀二十三年，都是貞觀十九年以後的事。

以《明藏》本為例，卷二十五的道唯卒於永徽四年，玄爽卒於永徽三年，惠仙卒於永徽六年，惠寬卒於永徽四年，僧倫卒於貞觀二十三年，靜之卒於顯慶五年，智岩卒於永徽五年；卷二十六的善伏卒於顯慶五年，法融卒於顯慶二年，惠方卒於貞觀二十一年，道信卒於永徽二年；卷二十八的明導在麟德元年仍在世，《曇光傳》中有「今麟德二年，東都講說，師資導達，稱所善焉」之語。

所有這一切均表明，今傳的《唐高僧傳》已非道宣自序中所說的那個本子。「唐貞觀十有九年」，當是指此書原本的撰成時間，之後又有增補，最後之載止時間是麟德二年（655），與初成之時相距二十年。

檢《內典錄》卷五，道宣在著錄《續高僧傳》（即《唐高僧傳》）之後，又著錄了《後集續高僧傳》十卷（《新唐書》卷五十九《藝文志》也作了刊載）。而到智升作《開元釋教錄》時，已不見《後集》，故他稱「尋本未獲」（見卷八）。今本《唐高僧傳》所收的卒於貞觀十九年以後的僧人的傳記，無論是結構內容，還是用詞遣句，均與卒於貞觀十九年以前的僧人的傳記珠連璧合，呵成一氣，可以肯定它們同樣是道宣的手筆。故智升之所以不見有《後集續高僧傳》行世，是因為它早已合入《續高僧傳》，並仍作三十卷的緣故。唐道世作《法苑珠林》，引用《唐高僧傳》有數十處，其中也有卒於貞觀十九年以後的僧人，如卷六十五引智聰，皆謂出於《唐高僧傳》。《法苑珠林》作於總章元年（668），離道宣的卒年乾封二年（667）僅隔一年。這說明《續高僧傳》與《後集續高僧傳》在道宣在世之時，已經合併。合併者極可能是道宣本人。

因此，今本《唐高僧傳》所收的僧人，上始梁初，下迄唐麟德二年（665），其實際人數多於道宣在書序中說的數字。據卷目統計，麗藏本所收，正傳四百一十四人，附見二百二人；明藏本所收，正傳四百八十五人，附見二百九人。

《唐高僧傳》大體上採用《梁高僧傳》（又稱《高僧傳》）的分類法，也分為十科。每科的標題上都加上「篇」字，故又稱十篇：一、譯經篇（卷一至卷四）；二、義解篇（卷五至卷十五）；三、習禪篇（卷十六至卷二十）；四、明律篇（卷二十一、卷二十二）；五、護法篇（卷二十三、卷二十四）；六、感通篇（卷二十五、卷二十六）；七、遺身篇（卷二十七）；八、講誦篇（卷二十八）；九、興福篇（卷二十九）；十、雜科聲德篇（卷三十）。

道宣認為，「凡此十條，世罕兼美，今就其尤最者，隨篇擬倫」（見序）也就是說，根據僧人最突出的德業，將他選編在某一科。並因承《梁高僧傳》的軌範，在每科之末設《論》，「搜擢源派，剖析憲章，組織詞令，琢磨行業」。（同上）書末有後語。

《唐高僧傳》的科目與《梁高僧傳》不同的地方在於：將《梁高僧傳》中的「神異」改為「感通」，從排列次序的第三位，移至第六位；將「亡身」改為「遺身」，從排列次序的第六位，移至第七位；將「誦經」改為「讀誦」；將「經師」、「唱導」合成「雜科聲德」；新增「護法」一科。

從篇次而言，這就突出了譯經、義解、習禪、明律、護法五科的地位。從篇題而論，將「亡身」改為「遺身」，辭句顯得委婉；「誦經」改為「讀誦」，文題顯得貼切。而改「神異」為「感通」，合「經師」、「唱導」為「雜科聲德」，既擴大了一科的範圍，又深化了一科的主題。《唐高僧傳》卷二十六「感通篇論」說：「聖人之為利也，權巧衆途，示威雄以攝生。為敦初信，現光明而授物。情在悟宗。……教敷下士，匪此難弘。先以威權動之，後以言聲導之，轉發信然，所以開萌漸也」。(第677頁上、中)這就點出了對騰虛顯奇、飛光吐瑞等神力變化以及種種感應事迹的渲染，與勸引世人奉佛之間的關係。

至於為何要將「經師」、「唱導」合為「雜科」，又稱「聲德」。作者解釋說：「利物之廣，在務為高。忍界所尊，惟聲通解。且自聲之為傳，其流雜焉。……經師為德，本實以聲糅文，將使聽者神開因聲，以從廻向，頃世皆其旨」。(卷三十「雜科聲德篇論」，第705頁下)也就是說，經師、唱導都是以聲糅文，開悟聽者的，其聲也是一種德行。

贊寧在《宋高僧傳》中評論「感通」、「雜科聲德」的意義說：

「昔梁慧皎為傳，創立「神異」一科，此唯該攝究極位之賢聖也。或資次微祥，階降奇特，當收不盡，固有所缺然。及乎宣(道宣)師不相沿襲，乃釐革為「感通」，蓋取諸感而遂通，通則智，性修則感，歟(與)果乃通也。核斯理長，無不包括，亦猶班固增加九流，變「書」為「誌」同也。」(卷二十二「感通篇論」，《大正藏》第五十卷，第854頁中)

「昔《梁傳》(指《梁高僧傳》)中立篇第十曰「唱導」也，蓋取諸經中此諸菩薩皆唱導之首之義也。唱者固必有和乎？導者固必有達者。終南山釋氏(指道宣)觀覽此題，得在乎歌贊表宣，失在乎兼才別德也。……於是建立雜篇，包藏衆德。何止聲表，無所不容」。(卷三十「雜科聲德篇論」，同上，第899頁中)

而《唐高僧傳》所新增的「護法」一科，則旨在「樹已崩之正綱」(本書卷二十四「護法篇論」，第640頁上)這是因為在佛教的傳布過程中，雖然它受到歷代王朝中的絕大多數皇帝的膺奉護持，其勢隆隆直上，但也一直存在着與儒、道兩種不同的勢力的矛盾和鬥爭，這種矛盾有時平緩，有時激化。在「普天之下，莫非王土」的封建社會中，皇帝的宗教信仰和思想傾向至關重要。北魏太武帝因敦信道教而焚破經像，坑殺沙門。北周武帝因推重儒術而蕩除寺觀，禁斷佛道。此外，即使在信奉佛教的皇帝中間，也有程度的深淺之分。有的帝王雖然篤好佛法，但有時出於政治、經濟方面的考慮，或者受社會輿論的影響，也會對佛教的活動作出某種限制或規定，如隋煬帝曾令沙門致敬王者，唐高祖曾下令紹淘汰僧尼。從南北朝至唐代，帝王還往往召儒、沙門、道士辯論三教優劣，尤其是佛道的先後、淺深、同異。在諸如此類涉及佛教命運的時刻，能抗聲對辯，維護佛法的人，便成了新增的「護法」科收錄的對象。這在北魏有曇無最，北齊有曇顯，北周有靜藹、道安、僧勳，隋有僧猛，唐有明瞻、慧乘、智實、法琳、慧藏等。此科的性質與道宣的另一部著作《集古今佛道論衡》是相同的。

《唐高僧傳》徵採周富，叙載詳贍，筆力縱放，詞句綺麗，居諸部僧人總傳之首。

作者在書末的後語中說，自梁以後，僧史荒蕪，高行明德，湮沒無紀，使人撫心痛惜。「故當微有操行，可用師模，即須綴筆，更廣其類」。(卷三十，第707頁上)根據這個原則，他對《梁高

僧傳》加以補苴增廣。有《梁高僧傳》出於「同世相侮」的緣故，具操作並在成書之前去世而未被選錄的梁代僧人。有卷五的法申、僧韶、法護、智欣、法令，卷六的慧韶、僧密、曇准、道超、僧喬、慧開等是也；有《梁高僧傳》由於南北阻隔的原因，未能獲悉的北魏僧人，如卷七的道寵，卷十六的佛陀禪師是也；有《梁高僧傳》由於知之不詳，僅作附見，而道宣搜得資料，緝成正傳的北魏僧人，如卷六的道登，原是《梁高僧傳》卷八《僧淵傳》的附見，僅有「道登善《涅槃》、《法華》，並為魏主元宏所重，馳名魏國」十九字，而在道宣書中則近三百字。

在彌補《梁高僧傳》的缺漏之後，道宣還利用其時天下一統的有利條件，仰托周訪，務盡搜揚，將自梁至唐初的南北僧人中的高行者羅括入書。尤其是義解篇，雖為十篇之一，但卷數達十一卷，佔全書的三分之一還多，載錄僧人最多，其中很多是佛教史上的重要人物。

如卷五的梁揚都莊嚴寺僧旻、光宅寺法雲、鍾山開善寺智藏、研習《成實》，敷講開解，騰譽當時，被稱為梁代三大法師；卷六的東魏西河石壁谷玄中寺曇鸞，依奉《觀經》，專修淨業，為後世淨土宗奠定了理論基礎；卷七的陳揚都興皇寺法朗，受學《中論》、《百論》、《十二門論》等；探蹟幽微，徵發詞致，使「三論」之學盛傳於江表、河北。東魏鄴下道寵，原在洛陽時從菩提流支受學《十地經論》，在道北教牢宜等四人，而慧光從勒那摩提受同論，在道南教法上等十人，地論學派中的南道、北道二系，當、現兩說自此而起；卷八的隋京師延興寺曇延著《涅槃義疏》十五卷，並《寶性》、《勝鬘》、《仁王》等疏，為有名的涅槃學者。淨影寺慧遠，師事法上，著疏屬詞，其《大乘義章》十四卷，被譽為「佛法綱要盡於此焉」（見本傳）；卷九的隋相州空涇寺靈裕，拔思胸襟，理相兼通，著《佛法東行記》、《譯經體式》、《齊代三寶記》、《僧制》及疏記論序等五十餘種，馳名一代。大興善道場僧

粲，工難問，善博尋，著有《十種大乘論》等，為隋代佛教義學二十五眾的第一摩訶衍匠；卷十的隋彭城崇聖道場崇嵩，精融《攝論》、《俱舍》二部，所撰章疏，大行於世；卷十一的唐京師延興寺吉藏是三論宗的創始人，等等。

此外，譯經篇中的菩提流支、真諦（以上卷一）、彥琮（卷二）、玄奘（卷四）；習禪篇中的菩提達摩、僧可、僧稠、信行（以上卷十六）、慧思、智顛（以上卷十七）、灌頂（卷十九）、道綽（卷二十）；明律篇中的慧光、洪遵（以上卷二十一）、智首、法礪（以上卷二十二）；感通篇中的法順及附見智儼（以上卷二十五）等，或是譯經大師，或是一科名匠，或是一宗祖師，對佛教的發展起過重要的作用。他們有代表性，有影響力，佛教義學的演進和繁榮與他們的活動是分不開的。其中，有的僧人是作者著書時仍在世而被遴選入列的，如卷三的慧淨，傳稱「今春秋六十有八，聲聞轉高，心疾時動」。（第446頁中）雖說慧淨有病，但當時還活着。又如卷十五的慧休，傳稱「至今十九年中，春秋九十有八，見住慈潤（寺），爽健如前」。（第545頁上）雖然所載的在世的高僧僅數人，但已打破了《梁高僧傳》不錄生存之人的舊例。

《唐高僧傳》不僅搜集的僧人面廣，而且由於作者鈎稽考索，敘載也十分詳悉。每傳的平均字數，為諸部僧人總傳最多的；不少傳記有數千字，如彥琮、慧淨、靈裕、僧稠、慧思、智顛等傳，最長的是玄奘傳，約二萬字。這在不將句逗算字數的古代，是相當長的。作者吸取了《名僧傳》寫作的長處，在傳紀中既記僧人的生平履歷，又記他的學識著述，從而形成了《唐高僧傳》內容上的一大優點。如：

東晉釋道安曾在《摩訶鉢羅若波羅蜜經鈔序》中，對自後漢開始的譯經事業進行總結，詳梵典之難易，詮譯人之得失，提出了著名的「五失本」（五種不合胡本佛經執式，然而於意無礙的變通譯法）、「三不易」（三種不易傳譯的情況）的譯經理論（載《出三藏

記集》卷八），對後世的佛典傳譯產生了很大的影響。隋東都上林園翻經館沙門彥琮，久參譯事，妙體梵文，前後譯經二十三部一百許卷，並將《舍利瑞應圖經》、《國家祥瑞錄》，從漢文譯成梵文，使傳天竺。他對道安的譯經理論十分推崇，曾撰《辯正論》評論「五失本」、「三不易」之說，又根據自己的譯經實踐，對翻譯的體式進行了深入的探討。這部重要的有關翻譯理論的專著已不傳於世，但由於《唐高僧傳》在《彥琮傳》中長段轉錄了該書的主要論點，才使它避免湮沒。於中可知，彥琮在論中曾從十方面對道安的理論進行補充：

「安（道安）之所述，大啓玄門，其間曲細，猶或未盡。更凭正文，助光遺迹，精開要例，則有十條字聲。一句韻，二問答，三名義，四經論，五歌頌，六咒功，七品題，八專業，九異本，十各疏其相」。（卷二，第438頁下）

他主張直譯，譯文樸實信達，以求符合原旨：

「意者寧貴樸而近理，不用巧而背源。儻見淳質，請勿嫌怪」。（同上，第439頁上）

特別是論述譯師應具德才的「八備」之說，實為翻譯理論中的卓見高識：

「誠心愛法，志願益人，不悼久時，其備一也；將踐覺場，先牢戒足，不染譏惡，其備二也；筌曉三藏，義貫兩乘，不苦暗滯，其備三也；旁涉壇史，工綴典詞，不過魯拙，其備四也；襟抱平恕，器量虛融，不好專執，其備五也；沈於道術，澹於名利，不欲高銜，其備六也；要識梵言，乃閒正譯，不墜彼學，其備七也；薄閱《蒼》《雅》，粗諳篆隸，不昧此文，其備八也。八者備矣，方是得人」。（第439頁上）

又如，北周長安崇華寺沙門慧善，幼年出家，善法勝的《阿毗曇

心論》。他曾寫過一部書，名《散花論》。此書亦已不存，光從書名也難揣度究竟講的是甚麼？幸賴《唐高僧傳》卷八本傳中有這樣一段記載：

「善（慧善）以《大智度論》每引小乘相證成義，故依文次第，散釋精理，譬諸星月助朗太陽，猶如衆花繽紛而散亂，故著斯文名《散花論》也」。（第486頁下）

讀了此文，方悟《散花論》原是順依《大智度論》的次第，有選擇地闡釋其中的一些重要論點的書。

再如，被後人推為禪宗東土始祖的菩提達摩，在世時並無多大聲望，所以他的事迹流傳到唐初也不多。《續高僧傳》本傳只是說，他是南天竺婆羅門種。初達摩（劉宋）境南越，末又北度至魏（北魏），隨其所止，誨以禪教。「於時合國盛弘講授，乍聞定法，多生譏謗」。（第551頁下）弟子見於本傳的僅有道育、慧可（又名「僧可」），見於他書的也不過僧副、曇林、尼總持三人而已。然而，達摩的禪法經幾代的傳授，漸流天下，六祖慧能以後，更演成一大宗派。隨着禪宗勢力的興盛，有關達摩的言論和事迹被大量地編述出來，與他的原始面貌相距甚遠。而據《唐高僧傳》的記載，達摩之學是「二入四行」的禪法。「二入」是指「理入」和「行入」。「藉教悟宗，深信含生同一真性，客塵障故，令舍偽歸真。凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，不隨他教，與道冥符，寂然無爲，名理入也」。（卷十六，第551頁下）「理入」，屬於教理的思考，「行入」屬於禪法的修持，包括「四行」，即報怨行、隨緣行、無所求行、稱法行。傳中均有解說。道宣撰書之時，禪宗尚未真正形成宗派，傳法定宗之爭也未露端倪，而且所錄出自與達摩有接觸的曇林（一作「琳」）的《略辦大乘入道四行》，這就顯得可信而接近於事實。

與傳記本文敘載之詳瞻相襯映的是，《唐高僧傳》各篇之論，撮示一科指歸，溯沿佛學源流，評議人物史事，內容也相當豐

富。如「明律篇論」中，作者認為律藏初通東夏時，薩婆多部的《十誦律》弘持最廣。曇無德部的《四分律》雖漸翻在姚秦，但創敷於北魏，自此之後，逐漸轉盛，「今則混一唐統，普行《四分》之宗」。(卷二十二，第602頁下)這中間是怎樣發展過來的呢？作者寫道：

「自初開律，釋師號法聰，元魏孝文北台揚緒，口以傳授，時所榮之。沙門道覆，即紹聰(法聰)緒，續疏六卷，但是長科，至於義舉，未聞於世。……魏末齊初，慧光宅世，宗匠跋陀(佛陀扇多)，師表弘理，再造文疏，廣分衢術，學聲學望，連布若雲峯。行光德光，榮曜齊日月。每一披閱，坐列千僧，竟鼓清言，人分異辯，勒成卷帙，通號命家。……有雲(道雲)、暉(道暉)、願(法願)三宗律師，躡踵傳燈，各題聲教。雲(道雲)則命初作疏九卷，被時流誦，門人備高東夏。暉(道暉)次出疏，略雲(道雲)二軸(即七卷)，要約誠美，蹊徑少乖。得在略文，失於開授。……汾陽法願，眇視兩家(指道雲、道暉)，更開覺穴，裝作抄疏，不減於前。禪糺核於律文，是非格於事相，存乎專附，頗滯幽通，化行並塞，故其然也。其餘律匠，理(洪理)、洪(道洪)、隱(曇隱)、樂(道樂)、遵(洪遵)、深、延等，或陶冶鄭魏，或開疆燕趙，或導達周秦，或揚塵齊魯，莫不同師雲(道雲)之術，齊駕當時。雖出鈔記，略可言矣。而遵(洪遵)開業關中，盛宗帝裏，經律雙授，其功可高。……智首律師講授，宗系誠廣，探索彌深」。(卷二十二，第620頁下第621頁上)

道宣即是智首的弟子，他繼承智首的遺範，廣事弘揚，創立了依奉《四分律》的南山律宗。

類似這樣有關佛學的某一領域漸進嬗度的歷史踪跡，以及相關情況的論述，也見之於其他各篇之論，文多不載。這些綜貫一

科內容的「論」，不僅筆鋒馳騁，論創縱橫，而且文詞錦綉，具有濃郁的文學色彩。

《唐高僧傳》的不足之處有：

1. 有的人物歸類不甚恰當。如唐代的道綽是在玄中寺看到記載北魏曇鸞事迹的碑文，受到觸動，從而專修淨土法門的。他與曇鸞雖無直接的師資傳授關係，但卻是曇鸞思想的紹續者。所以，後人推曇鸞為淨土宗初祖，道綽為二祖。而善導是在西河遇道綽以後，才遵崇淨土，稱名念佛的，他是道綽的弟子，淨土宗三祖。然而，此書將此同一類型的三人，分別歸入三科。曇鸞在義解篇，道綽在習禪篇，善導在遺身篇。並且是在卷二十七《會通傳》中敘述善導的事迹，在卷目上未註其為「附見」，又有遺漏之失。另外，將華嚴宗初祖法順和二祖智儼編在感通篇，着力渲染法順令蟲移徙，使水斷流等神異之迹，亦墮失當。

2. 對有的人物和著作考辨未周。如卷一《菩提流支傳》中附見「覺定」，覺定是「佛陀扇多」的意譯，也是北天竺僧，從北魏正光元年(520)，至東魏元象二年(539)，於洛陽白馬寺和鄴都金華寺譯出《金剛上味陀羅尼經》等十部。而卷十六，又有《魏嵩岳少林寺天竺僧佛陀傳》雖然文中隻字未提他的全名及譯經事，但傳中提到他度慧光出家，又令弟子道房度僧稠，考之史料，此人即是佛陀扇多，顯然，道宣誤認為有佛陀與佛陀扇多二人了。又，道宣謂曇鸞撰《安樂集》兩卷，道綽著《淨土宗論》兩卷。而傳世的是道綽撰的《安樂集》，曇鸞撰的著作中並無《安樂集》，倒有《略論安樂淨土義》，頗似《淨土論》的略稱。故很有可能是道宣把書名搞錯了。

3. 《唐高僧傳》只有附於各卷之首的卷目，沒有總目，檢索不便。有時又過分講究詞藻，而影響敘述的信實性。

(完)