

關於敦煌本《壇經》的幾個問題

與郭朋先生的商榷

李雪濤

提要：

慧能偈中「本來無一物」被竄改的可能性並不大——此偈是以全稱否定判斷代替特稱否定判斷——「本來無一物」與初期譯經中的「本無」並沒有關係——敦煌本《壇經》在很大程度上也是被改動過的——敦煌本《壇經》成書的年代不會早於五代——「本來無一物」與「佛性常清淨」同樣表達真心一元論：「真如緣起」思想，慧能得法偈中究竟是哪一句，還有待於更深入的研究及新的版本《壇經》的發現。

在新版（一九八三年九月中華書局第一版）由郭朋先生校釋的《壇經校釋》一書的「序言」及「校釋」中，郭先生多次提到了關於慧能得法偈中「本來無一物」一句的作偽問題。他認為「本來無一物」是被後人竄改過的，「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」①。所謂，本來無一物，其實不過是「本無」思想的重複；而「本無」一詞乃是「性空」一詞不確切的譯語，它是初期譯經中受了老莊（以及玄學）思想影響的產物②。郭先生還從敦煌本《壇經》的發現，得出結論說：「本來無一物」這句偈，實際上是從「佛性常清淨」一句竄改而來的，並論述了慧能的「真心」一元論——「真如緣起論」與《般若》系空宗——一切皆空思想的絕對不同，由此肯定：「本來無一物」是偽，「佛性常清淨」是真。在以後的校釋中，郭先生還多次運用《壇經》本身的材料，證明慧能的確是真如緣起論者，從而完全否定了「本來無一物」的可能性③。

筆者以為「本來無一物」這句偈被後人竄改過的可能性並不大，它表達的也不是所謂「被誤解了的般若思想」，而是地地道道的慧能「真如緣起」論思想。

「本來無一物」這句偈，根據形式邏輯來判斷，表面上是全稱否定判斷(SEP)即符合「所有S都不是P」的形式。把「本來無一物」翻譯成符合SEP的判斷形式。即：任何一事物的體性都是不存在的④。從任何一事物(S)與「存在」(P)並沒有任何一個共同的分子，又S、P均周延，可以斷定「本來無一物」是全稱否定判斷。這句判斷的主項：任何一事物，它的周延正說明此判斷不可能是特稱否定判斷(SOP)。由此郭先生便下結論道：「本來無一物」是全稱否定，又由於「本無」一詞翻譯的不準確，所以這句偈「是同佛性」論思想背道而馳的⑤。

其實，「本來無一物」一偈並非像郭先生所說的是甚麼全稱否定判斷，而實際上是特稱否定判斷。它講的也不是甚麼「任何一事物的體性均不存在」的空宗思想。它的真實含義不應只從形式和典故上去推。筆者理解這句偈的含義應當是指：除却真如、體性之外的一切現象，均為虛假的、不真實的世界，這個世界實質上是不存在的(即所謂「無一物」)。慧能在這裏是以全稱否定判斷代替特稱否定判斷的。這種以全稱代特稱的例子，在此偈中並不是唯一的，敦煌本《壇經》中就有好幾處⑥。

《壇經》第三〇節，有「一切萬法，本元不有」一句。郭朋校釋為：「惠昕第三本均作：一切萬法，本身不有。『這裏的「萬法」單指現象，不預「本體」。至若真如(法性、佛性等)本體，則「本自具足」，「是名真有」。』既然「一切萬法」都可以不是全稱而是特指，那為甚麼不能說「本來無一物」也是特稱而非全稱呢？為甚麼不可以也「單指現象，不預「本體」。至若真如本體，則「本體具足」是名真有」呢？

又如《壇經》第一八節有「若言看心，心元是妄」。「心元是妄」是說一切心均為妄心，如果這麼理解顯然是錯誤的。這裏的「心

其實是特指「妄心」而言。因為「心有二種，一者真，二者妄」。「妄心」即是「生滅心」隨境生滅，念念不實；「真心」即是「真如」。怎麼可能真如心也「元是妄」呢？郭先生也指出，「如果以「妄」為「真」，或者混「真」於「妄」，那就必然要誤解慧能與《壇經》⑦。在這裏，慧能的全稱，實際上是特稱。再有《壇經》第一七節「於念而不念」一句。「念」也有二義，一是真如本性之正念、真念；一是世俗之雜念、妄念。而慧能在這裏又是用的全稱，兩個念究竟哪一個是正念，哪一個是妄念，只有由善知識們自己去分辨了。「於念而不念」實際上是於真如本性的正念、真念上，遠離雜念、妄念。

慧能的知識水平不高，不可能對我們今天稱之為形式邏輯中的全稱、特稱等範疇有很清楚的理解，因此在《壇經》中全稱和特稱的混用是經常的。郭先生也指出，「慧能在運用邏輯範疇時，是很不嚴格的」⑧。這種全、特稱的混用，在當時的特定環境與條件下，人們是理解慣了的。只是隨着時間的推移，過了一千多年，我們已不習慣這種混用了。不過即使是在當時，這種全、特稱的混用也是有的很明顯、容易分辨；有的則不是那麼一目了然，這便需要善知識們經常實踐、體驗，以悟得其中的道理。

二

「本來無一物」與「本無」並沒有關係，根本不像郭先生所說的，這句偈的首竄者先把《般若》「性空」誤解為「本無」，再以「本無」來竄改「佛性」⑨。

由於受道家及玄學思想的影響，初期譯經所用的術語未出老莊哲學現成的用語範圍，這是因為這些用語為人們所習知，借用它們易於使人們領會。漢支謙、吳支謙、秦竺佛把《般若經》中的「真如」譯作「本無」。「本無」出於《老子》「天地萬物生於有；有生

於無」等語，王弼的註，則云，有之所始以無爲本。（其實把「眞如」(tathata)譯爲「如性」與原意更爲符合些。）一直到了姚秦鳩摩羅什時，才改譯作「大如」，後來才譯作「眞如」。把 tathata 譯作「本無」也好，「眞如」也好，這無非是由於中印兩國人民不同的思維方式間的差距做成的。無論如何，古代中國人也不會將「如性」理解成性空的含意。其實譯作「本無」倒比「眞如」爲當時的人們更容易理解些^⑩。但「本無」反映「眞如」(tathata)畢竟是不準確的，老莊與佛教確實是兩個不同的思想體系。所以「自從鳩摩羅什譯出《般若》《三論》系的經論之後，……帶有時代錯誤的本無說也已不再爲人們所奉持了」^⑪。

慧能自稱，「吾一生以來，不識文字」^⑫，這不一定可靠，但可以肯定他的文化程度不高，不可能自己閱讀許多漢譯《般若》系佛典。在慧能所處的時代，流傳最廣的是羅什的幾本譯經，支謙等的譯經早已被取代，「本無」之類的譯語也不再流行，這從《壇經》本身就看得出來^⑬。所以漢魏時作爲「眞如」代名詞的「本無」不可能再被用到偈中的。

後世接觸到「本無」一詞，大都是從僧肇的《肇論·不真空論》中看到的。而在此論中，僧肇又對竺法汰的本無宗持批判態度，所以後人更不會濫用「本無」一詞了。退一步講，假使慧能知道「本無」是「眞如」即「性空」的早期譯語，能夠轉《法華》的慧能，爲甚麼不能按照自己的理解，把「本無」理解爲「眞如心」而非眞的「性空」呢？可惜事實並非如此。

三

敦煌本《壇經》盡管是現今發現的最古的本子，但在很大程度也是被改動過的。

《壇經》第八節，『惠能偈曰：菩提本無樹，明鏡亦無台；佛

性常清淨，（原本性作姓。）何處有塵埃。又偈曰：心是菩提樹，身爲明鏡台；明鏡本清淨，何處染塵埃。』顯然，這第二個法偈是後來加上去的，假使慧能當時果真作了這第二個偈的話，弘忍恐怕就不會把衣鉢傳給他的，因爲「心是菩提樹，身爲明鏡台」顯然是重複神秀偈外的前兩句。陳寅恪先生在《禪宗六祖傳法偈之分析》一文中亦說：『至惠能第二偈中「心」、「身」二字應須互易，當是傳寫之誤。諸如此類皆顯而易見，不待贅言^⑭』。由此，我們可以斷定敦煌本《壇經》也是作過偽的。

筆者以爲契嵩本《壇經》中所錄之慧能得法偈有可能是慧能原偈：『慧能偈曰：菩提本無樹，明鏡亦非台；本來無一物，何處惹塵埃。』（惠昕本、宗寶本均爲此偈，第三句爲：「本來無一物」。）在時間上晚出的是眞的，早出的倒成了假的，這怎麼可能呢？按照胡適之先生的考證，宗寶本來自契嵩本，而契嵩本又來自敦煌本^⑮。筆者以爲適之先生的考證未必正確。唐末五代，《壇經》流傳很廣，不可能只是敦煌本一種。宇井伯壽在《壇經考》中亦說：『如果認爲在公元二七二年時候敦煌本已在敦煌地方流行並已存入洞窟，那麼，這是在惠昕校編《壇經》一百零四年之後，而在契嵩本刊行十五年之後。故可以說，此時至少已有三、四種《壇經》本流行^⑯』。同時，各種版本中轉鈔、刻版之誤也在所難免。所以契嵩本的來源並不一定就是敦煌本，而是那個時代的另一種版本。契嵩本所依據版本中的慧能得法偈，很可能未被改動過。

《壇經》自三四節之後的「附編部分」，即由集錄者在慧能死後集錄而編附於《壇經》的部分，其中的作偽更是一目了然，許多地方根本就毫無掩飾。更有所謂慧能作的甚麼《眞假動靜偈》（四八）、《傳衣付法頌》、《大師頌》（四九）、《大師二頌》（五〇）以及五一、五二、五四及五七數節，文理不通，詞句低劣，根本不合慧能思想及整本《壇經》的文氣。第五一節有「唐國僧惠可」之句。

惠可(四七一—五三)乃南北朝人，稱爲唐國僧可以說是法海站在自己的角度，用唐國僧與南天竺王子第三子菩提達摩相比，以說明惠可是中國僧，這還勉強說得過去。至於四九節達摩頌裏，竟有「吾本來唐國，傳教救迷情」之句，作何解釋。達摩(？—五三，一說五三)竟然在一百多年前的齊梁時就知道中國將會有唐國之稱，顯然不合情理。

四

敦煌本《壇經》出現的時代，郭先生以爲是在唐代①⑦，筆者認爲敦煌本《壇經》的成書不會早於五代。

《壇經》第四九節：「上座法海向前言，大師，大師去後，衣法當付何人？大師言：法即付了，汝不須問，吾滅後二十餘年，邪法撩亂，(原本撩作遠。)惑我宗旨，有人出來，不惜身命，定佛教是非，(原本定作第。)豎立宗旨，即是吾正法」。

這段顯然是暗示神會在滑台的大雲寺設無遮大會，同當時著名的崇遠禪師(北宗)展開辯論一事。定南宗旨大會是在開元二十二年(七三四)①⑧，由此胡適之先生肯定敦煌本《壇經》的著作年代是在開元二十二年之後，這只能說明在開元二十二年之後，而不能說明敦煌本成書的年代一定是在唐代。

從對敦煌本《壇經》本身的考證，即可得出此本是在禪宗五家分宗之後的五代時出現的。《壇經》第四九節達摩和尚頌：「一花開五葉，結菓自然成」，「一花開五葉」一般說來是指禪宗五家分宗之事。慧能南宗禪到了唐末五代間，南岳一系分爲滄仰、臨濟二宗，青原一系分出曹洞、雲門、法眼三宗，合起來稱作禪宗五家。其中滄仰一宗最先興起，大約是在唐宣宗大和初年(八四七)，即《五燈會元》所載：「連帥李景讓奏號同慶寺，相國裴公休嘗諮玄奧，繇是天下禪學輻輳焉」①⑨。法眼宗是五家中最後創立的宗

派，其創始人文益(八五—九六)在圓寂之後，才由南唐中主李璟給以大法眼禪師的諡號②⑩，此宗遂稱法眼宗。文益開堂接衆是他到臨川，住進崇壽院之後，至於達到「三坐大道場，朝夕演旨時，諸方叢林，咸遵風化」的規模②⑪，則是在南唐始祖李昇升建國(九五)之後。那時，此宗的基本思想，即文益在《宗門十規論》中闡述的「理事不二，貴在圓融」與「不著他求，盡在心造」的觀點剛剛形成。因此，這之後才能算是法眼宗的正式出現，只是當時並沒有「法眼」這個名稱罷了。由此，禪宗五家的正式形成，大致在八七—九三年間，再早也不會早於九三年的。那麼有「一花開五葉」頌的敦煌本《壇經》自然也不會早於這個年代了。

呂澂先生從另一個方面也證實了這一論斷。他說，最古的敦煌本《壇經》，「由字迹上斷定是五代時寫的。那時南北宗早已分家，南宗還分成了數派，可以肯定這個本子就有改訂」②⑫。同樣，日人宇井伯壽在《壇經考》一文中亦說：「從筆體來看當是唐末宋初的」。

從慧能圓寂到敦煌本《壇經》成書，有二、三百年的時間，這期間由於傳鈔、刻板之誤，以及各宗派爲了顯示本宗派的正宗而對《壇經》的隨意改動是可想而知的。即使是在慧能時代，《壇經》就已被改訂。慧能的門下慧忠(卒於七五年)就曾慨嘆過南方宗派「把他《壇經》改換，添糅鄙譚，削除聖意，惑亂後徒，豈成言教？苦哉，吾宗喪矣」②⑬！由此，慧能得法偈的真偽確實是很難加以確定，「佛性常清淨」一句是不是慧能的原偈，頗值得懷疑。但事實畢竟是事實，「本來無一物」與「佛性常清淨」不可能同時是慧能偈中的第三句，(同時不是倒有可能)。不能因此就以表面上肯定「本來無一物」是所謂「被誤解了的《般若》思想，而決不能說它是慧能的思想」，從而來否定「本來無一物」的可能性。通過上文對「本來無一物」、敦煌本《壇經》早已被竄改的史實以及敦煌本成書年代的考證，可以看得出「佛性常清淨」一偈也可能被改動

過。筆者認為，「本來無一物」與「佛性常清淨」都是和慧能的整體思想相符的，表達的完全是真心一元論——「真如緣起」論的思想。至於慧能在偈中用的是哪一句，還有待於今後的進一步深入研究及新的版本《壇經》的發現。

(完)

【註釋】

① 整本《壇經》到底還保存多少慧能的思想，是頗值得懷疑的，這從以下的考證中可以看出來。筆者倒是同意呂澂先生的意見，從王維的《六祖慧能禪師碑銘》還可以看到一些慧能思想的原貌。因為最早的敦煌本《壇經》也是五代禪宗五家分宗之後的本子，而王維的《碑銘》是在慧能死後不久，受神會之託而作的。

② 見郭朋《壇經校釋》中華書局（北京）一九八三年九月第一版（以下略為《校釋》）《序言》第六十七頁。

③ 其實這完全沒有必要，慧能是真如緣起論者，並承繼了他之前五祖的思想，這點是不容懷疑的。

④ 郭先生認為，「本來無一物」是被誤解了的般若思想，「本無」其實「本來無一物」與《般若》係早期受道家術語影響，譯「真如品」為「本無品」的「本無」並沒有關係，這在以後有說明。一詞是「性空」一詞的不確切的譯語，現姑按確切譯語「性空」譯出。

⑤ 《校釋·序言》第七頁。

⑥ 敦煌本《壇經》指的是日人鈴木貞太郎（大拙），公田連太郎校定之敦煌本。原名為：「南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜經六祖慧能大師於韶州大梵寺施法壇經」。見《大正藏》卷48。以下略為《壇經》。

⑦ 《校釋》第36—37頁。

⑧ 《校釋》第17頁。

⑩ 呂澂《中國佛學源流略講》中華書局（北京）一九七九年八月版

第三頁有更詳細的論述。

⑪ 《校釋》第七頁。

⑫ 《壇經》第四二節。

⑬ 慧能在《壇經》中提到或引用過的佛典不過以下幾種：一《金剛經》二《維摩經》三《菩薩戒經》即《梵網經》四《法華經》五《楞伽經》。前四種均為羅什譯。引用最多的是《維摩經》共七處。《梵網經》共兩處。提到《金剛經》共七處，但並未引用其中原話，只是在第七節有弘忍引的一句：《金剛經》云：「凡所有相，皆是虛妄」。《法華經》只有一處，還有兩處暗示《楞伽經》思想，但並未引用原文。

⑭ 陳寅恪《禪宗六祖傳法偈之分析》見台灣大乘出版社印行之《現代佛教學術叢刊》①第263頁。

⑮ 《胡適論學近著、壇經考之一》見《現代佛教學術叢刊》①第1—10頁。

⑯ 《壇經考》（日）宇井伯壽著楊曾文選譯 載《世界宗教資料》一九八〇年第四期。

⑰ 《校釋·序言》第14頁。

⑱ 見胡適《壇經考一》，亦見湯用彤著《隋唐佛教史稿》中華書局（北京）82年二月版《附錄一·隋唐佛教大事年表》。

⑲ 《五燈會元》卷第九《南嶽下三世·百丈海禪師法嗣滄山靈佑禪師》中華書局（北京）一九八四年十月版 第521頁。

⑳ 同上書，卷第十《青原下八世·羅漢琛禪師法嗣清涼文益禪師》第556頁。

㉑ 同20，第565頁。

㉒ 呂澂《中國佛學源流略講》第222頁。

㉓ 《景德傳燈錄》卷二十八《南陽慧忠國師語》。見《大正藏》卷51，第348—上。