



胡適研究禪宗史的努力與貢獻

智銘

(續上期)

3、景德傳燈錄的神會傳，說他死在上元元年（七六〇）五月十三日。與宋僧傳相同，但又說他『俗壽七十五』，那就和宗密和宋僧傳都不同了。』（神會和尚遺集三七一頁）。

王維曾受神會之託，作能和尙的碑文（唐文粹六三），其末段有云：

「弟子曰神會，遇師於晚景，聞道於中年。」

宗密與傳燈錄都記載神會見惠能時祇有十四歲，十四歲不能謂之爲「中年」，胡先生認爲：

「惠能死在先天二年（七一三），年七十六。神會的年歲若依宋僧傳計算，他死在上元元年（七六〇），年九十三，是他生在總章元年（六六八），當惠能死時他已有四十六歲。可以說是「遇師於晚景，聞道於中年了。」

胡先生對神會死年的「上元元年建午月十三日」，有一番非常深入的考證，他說：

「這個年月日是值得我們檢討的。上元元年沒有『建午月』，乾元元年也沒有『建午月』。祇有肅宗最末一年，即是那個沒有年號的『元年』（七六二），才可以有『建午月』的名稱。」

因爲唐肅宗在上元二年（七六一）九月壬寅（廿一日）忽然下了一道驚人的諭旨，反對改元、反對年號，他說：

「……欽若昊天，定時成歲，春秋五始，義在體元，惟以紀年，更無潤色。至於漢武，飾以浮華，非前王之茂典，豈永代而作則？自今已後，朕號惟稱皇帝，其年號但稱元年，去上元之號，其以今……（此下唐書殘缺，大意是說：其以今年十一月建子爲歲首，月以斗所建辰爲名。）」上元二年十一月改稱『建子』月，十二月改稱『建丑』月，次年舊正月改稱『建寅』月，以下到舊四月改稱『建巳』月。

但『建巳』月十八日（丁卯）肅宗就死了。在他死之前兩天——『建巳月十六日』（乙丑）——他又下詔：

「『元年』宜改爲寶應，建巳月爲四月，餘月並依常數，仍依舊以正月一日爲首。」

所以那個沒有年號的『元年』（七六一——七六二）只有六個月，還沒有到『建午月』就回舊制了。當時並沒有追改上元二年（七六一）五月爲『建午月』，沒有追改上元元年（七六〇）五月爲『建午月』。但皇帝廢止新曆的詔書是『建巳月十六日』方下的，第三天皇帝就死了。太子即位了，『元年』的曆書當然還是通用。寶應元年的新曆大概就沒有製作頒佈。也許就不準備製作頒佈了。所以全國通用的還是『元年』每月『以斗所建辰爲名』的曆書。所以神會和尚死在洛陽，那兒的和尙還記載他的死日爲『建午月十三日』，那是絲毫不足爲怪的。

敦煌本內還保存了一個很有歷史趣味的旁證。倫敦、巴黎

都有一卷很長的寫本，題作『歷代法寶記』（收在大正藏經第三十一冊，第二零七五件）此卷記的是劍南資州德純寺智誥（死在長安二年——七〇二）傳下來的淨家寺無相和成都保唐寺無住的一派禪宗的歷史，無相和尚死在寶應元年四月十九日，就是那個沒有年號的『元年建巳月十九日』，在歷代法寶記的無住傳內有這樣的記載：

『……至建巳月（大正藏誤作『逮巳月』下同）十三日（董璿）至成都淨家寺（大正藏誤作『淨泉寺』）為無相和上四體違和，輒無人得見……』

『元年建巳月十五日改為寶應元年五月（當作四月）十五日，和尚遙付囑訖，至十九日……儼然坐化。』

這裏『元年建巳月十五日』一條，是遠在劍南的一條最好的旁證，在一千多年之後，大家都忘記了那個沒有年號的『元年』。都忘記了肅宗皇帝那一道反對年號，反對改元的空前詔旨，於是『建巳月』就無人懂得，就被人改作『逮巳月』了。

所以我現在猜想，神會和尚死的年月日必是『元年建午月十三日』，也可以說是寶應元年（七六二）五月十三日。後人不懂得那個沒有年號的『元年』，所以猜做『上元元年』，或猜做『乾元元年』，其實都是錯的。

所以我提議改定神會和尚死在肅宗新改的『元年』的『建午月十三日』，即是寶應元年（七六二）的五月十三日，年九十三歲。倒推上去，他應該是生在高宗咸亨元年（六七〇），而不是生在高宗總章元年（六六八）。（神會和尚遺集三七二——三七六頁）。

胡先生爲了要考證王維所寫能大師碑內「遇師於晚景，聞道於中年」的兩句話，做了如此深入的考證。爲了使考證的文字不被割裂，所以全文摘抄在上面。相信讀了的人，無法不佩服胡先生對每一疑難，是如何地努力求證。

神會生死年月的被考定，首先糾正了禪史上兩個錯誤的紀錄，同時也使壇經的部份文字的錯謬得到修正，最低限度使讀者

有了一個知性的判斷，使讀者對壇經文字的變遷有了正確的認識，雖然有了正確的認識，但並不減低對壇經的崇敬，因爲壇經的思想實在令人激賞。

3、校寫「南陽和尚問答雜徵義」

「南陽和尚問答雜徵義」，被收藏在巴黎國家圖書館，編爲 Pelliot 三〇四七，被胡先生發現時，因無標題，故以「神會語錄」爲題，作爲「神會和尚遺集」第一殘卷，於十九年出版。後來，日本石井光雄也獲得這一卷子影印流通。亦無題目，僅於卷前註以「此文字欠頭，後有博覽道人尋本續之矣」。民國二十三年（一九三四）鈴木貞太郎及公田連太郎，校訂石井光雄本排印出版，題爲「敦煌出土荷澤神會禪師語錄」。

四十八年（一九五九）四月，胡先生接到日本京都大學人文科學研究所的入矢義高先生的信，信上說：

「近日讀到 先生發表在集刊廿九本的大作『新校定的敦煌寫本神會和尚兩種』，校定精審，整理醒目，真是不勝佩服。敝研究所在一九五六年由大英博物館購到該館所藏敦煌寫本的全部 Microfilm。我們就組織了共同調查的一個研究班。……一九五七年，我檢到 S657 的時候，就發現這也是一部神會語錄，遽取石井本比對一過，知其內容和文章頗近石井本，惜尾部殘缺，只有石井本的三分之一。

不過，最寶貴的是載在卷首的編者劉澄的一篇序，據這篇序，我們知道這一部語錄的原名是『問答雜徵義』今按日本僧圓仁『入唐新求聖教目錄』有『南陽和尚問答雜徵義一卷劉澄集』的紀錄，與此序合，今遂錄此序，供先生的參考……」（胡適禪學案四〇五—四〇六頁）。

胡先生接到這封信時，正在台灣大學醫學院住院作外科手術，接到國際學人的這封信，十分高興，他回入矢義高的信上說：

「……S657 卷子的發現，不但給神會錄添了一個可以資校勘的第三本，並且確定了這部語錄的編輯人與原來的標題，這是一舉而三得的貢獻，我們研究神會的人，對先生都應該表示敬佩與感謝。……」（胡適禪學案五四六頁）。

大英博物館所藏敦煌出土寫本 Microfilm 我國中央研究院也購得一部。胡先生四月底一出院，沒有經過病後的調養休息，就急不及待地從歷史語言研究所將 S 六五五七號影印本及入矢義高先生提供的影印本，作初步的校勘。至四十九年二月。他用自己的本子（胡本）、石井本來比勘 S 六五五七卷子，再以「菩提達摩南宗定是非論」參校，才發現這個卷子除了首十六行又五個字之外，完全與石井本相同，與「胡本」也有大部份相同。包括石井本所無的第一章的前一段。其中「胡本」所無的小部份，都見於「定是非論」。

經過這樣一番精細的校勘後，胡先生就將這個 S 六五五七卷子，校寫作「神會和尚語錄的第三個敦煌寫本」共分十四章，連殘存的「劉澄序」共成十五大段。使原來被分割的「南陽和尚問答雜徵義」又回復一千多年前的真面目，這份卷子的所以能「分久又合一」完全得力於這一位國際知名的學者。因他發表的文章而引起國際學者的注意，因注意而提供資料而互相研究問題，而使這個卷子還原。這一切都不是其他的學者或目前的教內的任何人能得到的。

4、校寫「神會和尚的五更轉曲子」

胡先生在四十七年校寫「南陽和尚壇語」時，曾把當時存有的兩件韻文收作附錄，認定是神會所作的「五更轉」。他那時還沒檢查大英博物館的幾個「五更轉」本子。四十八年，入矢義高先生寫信給胡先生說：

「另有題『荷澤和尚五更轉』者（S 六一〇三的後幅），止存一更至三更。共三章，其文全異，但是句格則與此（P 二〇四五）全同。竊意此亦可備神會和尚遺著之一吧？原題『荷澤和尚五更轉』其『澤』字與『和』字之間，用朱筆旁寫着『寺』字，又『五更』兩字之右旁，朱筆寫着『神會』兩字，可算作一證。」（胡適禪學案四五頁）。

胡先生接到此信後，經過一番比勘，乃告訴入矢先生：「倫敦的 S 六一〇三殘紙和 S 二六七六殘紙，原來是一張紙撕斷了的，這兩塊殘紙上寫的兩首五更轉，是同一個鈔手的筆跡，內容也正相

銜接。兩塊殘紙合成一塊，我們就有了兩首『荷澤寺神會和尚五更轉』了。前一首確是『其文全異』，但後一首即是我前年校寫的一首。這兩塊爛紙的合併，不但證實了我前年校寫的五更轉確是神會作的。並且給我們確定了這兩首曲子都應該收在『神會和尚遺著』裏。」於是，胡先生就將這些爛紙的文字寫成『神會和尚五更轉曲子』，並收入『神會和尚遺集』中。使『神會和尚遺集』大功告成。可是，這位『神會和尚遺集』的校者不待第二次出版就逝世了。他的夫人江冬秀女士促請中央研究院胡適紀念館於五十九年十二月照相出版問世。

（六）撰寫「荷澤大師神會傳」

胡先生在民國十八年，將神會語錄的第一、第二、第三、第四殘卷校寫成功之後，在「除夕夜」脫稿了一篇「荷澤大師神會傳」，這篇具有二萬三千字的長傳，是參考敦煌本的「神會語錄」、敦煌本、明藏本的「六祖壇經」、敦煌本「菩提達摩南宗定是非論」、敦煌本的「歷代法寶記」、宗密的「慧能、神會傳」、「圓覺經大疏鈔卷三下（省稱「圭傳」）」——文多錯誤，用宗密「圓覺經畧疏鈔（省稱「畧鈔」）及清遠「圓覺經疏隨文要解」（省稱「隨解」）兩本參校、宗密「禪門師資承襲圖（省稱「圭圖」）、宗密「禪源諸詮序都序（省稱「禪源序」）、贊寧「宋高僧傳」卷八（省稱「宋僧傳」）、道原「景德傳燈錄」卷五（省稱「燈錄」）、全唐文、唐文拾遺、曹溪大師別傳等史料撰成。

「神會傳」的內容分爲：「神會與慧能」、「滑臺大雲寺定宗旨」、「菩提達摩以前的傳法世系」、「頓悟的教義」、「貶逐與勝利」、「神會與六祖壇經」等六大項。表面說來這是一篇「神會傳」，實質說來是一篇禪宗發展史。前五段的內容，在叙述胡先生校寫「神會語錄」各殘卷時，已大約的介紹了。唯有第六段的「神會與六祖壇經」，要在這裏特別叙述。因爲這一段是引起佛教界、學術界爭論最多的文字。

胡先生在撰寫「神會與六祖壇經」時，開宗明義地說：「……神會……的歷史和著述，埋沒在敦煌石室內，一千多

年中，幾乎沒有人知道神會在禪宗史上的地位，歷史上最不公平的事，莫有過於此事的了。

然而，神會的影響始終還是最偉大的，最永久的。他的勢力在這一千二百年中，始終沒有隱沒。因為後世所奉為禪宗唯一經典的『六祖壇經』，便是神會的傑作，壇經存在一日，便是神會的思想勢力存在一日。」

胡先生用什麼來證明「六祖壇經」是「神會的傑作」呢？他的證據是：

1. 二十年懸記

敦煌本「六祖壇經」內有這麼一段話：

「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，吾滅後二十年，邪法撩亂，惑我宗旨。有人出來，不惜身命，定佛教是非，豎立宗旨，即是吾法、衣不令傳。……』」

胡先生考證神會在開元二十年，在滑臺大雲寺開無遮大會上「為天下學道者辨其是非，為天下學道者定其宗旨。」正是慧能死後二十年。所以這一條「懸記」，「可為此經是神會或神會一派所作的鐵證。」又壇經古本中，無有懷讓行思的事，而單獨提出神會得道。「餘者不得」，這也是很明顯的證據。

2. 韋處厚的「興福寺大義禪師碑銘」（全唐文七一五）

胡先生在全唐文內找出了韋處厚撰寫的「興福寺大義禪師碑銘」，其中有一段很重要的史料說：

「在高祖時，有道信叶昌運。在太宗時，有弘忍示元珠。在高宗時，有慧能筌月指。自脉散絲分，或遁秦，或居洛，或之吳，或在楚。」

秦者曰秀，以方便顯，普寂其胤也。洛者曰會，得總持之印，獨曜明珠。習徒迷真，橘枳變體，竟成檀經傳宗，優劣詳矣。吳者曰融，以牛頭聞，徑山其裔也。楚者曰道一，以大乘攝，大師其黨也。」

大義是道一門下，死於八一八年，其時神會已死五十八年。韋處

厚明說檀經（壇經）是神會門下的「習徒」所作。「可見此書出於神會一派，是當時大家知道的事實」。

3. 壇經的內證

胡先生接着追問：「究竟壇經是否神會本人所作呢？」自己答說：「是的！至少壇經的重要部份是神會作的。如果不是神會作的，便是神會的弟子採取他的語錄裏的材料作成的。但後一說不如前一說近情理，因為壇經中確有很精到的部份，不是門下小師所能造作的。」胡先生根據壇經的內證，發現其中許多部份和新發現的神會語錄完全相同。這是最重要的證據，他舉了下列的幾個例：

例一：定慧等

〔壇經敦煌本〕：善知識，我此法門以定慧為本，第一勿迷言定慧別，定慧體一不二，即定是慧體，即慧是定用。即慧之時定在慧，即定之時慧在定。善知識！此義即是定慧等。〔壇經明藏本〕：善知識，我此法門以定慧為本，大眾勿迷言定慧別，定慧一體不是二。定是慧體，慧是定用，即慧之時定在慧，即定之時慧在定，若識此義，即是定慧等學。〔神會語錄〕：即定之時是慧體，即慧之時是定用。即定之時不異慧，即慧之時不異定，即定之時即是慧，即慧之時即是定，何以故？性自如故，即是定慧等學。

例二：坐禪：

〔敦煌本壇經〕：此法門中，何名坐禪？此法門中，一切無得，外於一切境上念不起，為坐。見本性不亂，為禪。〔壇經明藏本〕：善知識，何名坐禪？此法門中，無障無礙，外於一切善惡境界心念不起，名為坐。內見自性不動，名為禪。〔神會語錄〕：今言坐者，念不起為坐。今言禪者，見本性為禪。

（未完待續）