



永嘉玄覺的研究初稿

洪啟嵩

關於禪宗永嘉集與證道歌之作者、年代與思想之最初探討

一、前言

(一)

我知道永嘉玄覺大師，是在高中時代初次接觸到六祖法寶壇經之時。當時，我對他並無深刻的印象，也無研究他的意思。但是，他與六祖間奇突的對談，畢竟吸引了我；他在禪宗史上真是個奇特的人物。

在往後的日子裏，我逐漸的對「禪法」有了比較深入的看法後，逐漸接觸一些禪門語錄、原典。當時就研讀了，明朝幽溪傳燈所重新編註的永嘉禪宗集註，與舒州彥琪註的永嘉真覺大師證道歌。我既不喜歡註解又不肯依文解義，就一字一字，不管懂與不懂的讀下去；讀完了，也就忘光了。但什麼「無心恰恰用①」還有「五陰浮雲空去來」②等這些句子，有時莫明其妙的也能吟了出來。反正，什麼也不懂，也不能懂什麼。只知道，一個光輝無比的生命，曾與我交涉。

與永嘉大師另一番交涉，是在翻閱景德傳燈錄的時候。當時，我深爲他卓絕的生命所感動，我在書上作了批註——「大丈夫，如是。」算是我對他的崇拜吧！

我本無心研究永嘉，亦實無能力作任何研究。只因爲，我無

法使歷史再重現，亦無法親自與任何人作「完全」的溝通③。但是這個世界上，有所謂「歷史」，也有對前人學說的「陳述」、「註解」、「演繹」。我只是隨順着這個世界④！

我不醉心於學術，亦不會有「爲學術而學術」的心情；我所了知的，只是人的生命——人的生命如何開展，如何完美，如何漏盡、如何涅槃。但生在這個世間，它必然有一套價值或較普遍的客觀認識標準。雖然你本身也許並不需要「這些東西」，不過當你落入這個器世間，與人交涉，盡可能的作溝通，就必須從這裏透出。所以，我雖然無心於此，但何妨而作。是個人，當然能作人的事。在故紙堆中，在逐漸湮沒的傳聞，一點一滴的追尋，或許勾勒出並不真實，但較清朗的光景。我們也只有接受這個觀點——歷史是不斷的創新，不斷的明朗。

(三)

尋找永嘉的踪跡，是如此的難。回想自己二十年的生命，在回憶中也都已逐漸淡忘，何況那麼久遠的時光。故紙的湮滅太快了。我尋找李邕（西元六七八—七四七）所寫關於永嘉之神道碑，但是唐書所說七十卷的李邕集，目前只剩下六卷的李北海集。這篇碑文也就散失了。從這裏，我想了很多。一個學者，偶然獲得一些資料，不斷的想創造出新的發現。但古史多已失了踪跡，在這裏，他就作了大膽的的假設——一個新的史實⑤。另一方面要

維護傳統說法的人，急得去找尋資料來證實，原有歷史的正確，他却無力。因爲，他也碰到同樣的困局，原始資料已灰飛煙滅了。我不知道，這能表示什麼？但我認爲，古來的說法有其傳統的價值。在沒有找到完全的證據之前，就去隨便下了斷語，是不切實際的。因爲，你不能證明，只能懷疑；在此，古說多已湮滅。就像，其他人要維護古說，却又無力反駁，在這兩面打高空之下，古說無妨留下。因爲兩者是什麼話也難出口。

一個懷疑有其價值，能讓事實更凸顯，不是壞事。但若爲了創造新說，而太早下了判斷却也不必了。

(四)

基於與永嘉的緣，讓我想寫他。找了一些辭典與古籍，讓我對他有了較深的了解。又找了六祖壇經的各種本子，更發掘了另外一些現象。緣起是甚深微妙，難以測度的。最近，在佛光學報第五期看到了楊鴻飛先生所作「永嘉證道歌的年代及其作者」，又引發了我的其他想法。胡適先生禪學案裏也有一些關於永嘉的文字。這一切，都是使這篇文章成就的因緣。

這篇文章與原來的構想大異其趣。主要是後來又看到了日人宇井伯壽先生的「禪宗史研究」，與鈴木中正先生的「永嘉玄覺『證道歌』の偽撰說ま批判す」，這兩篇文章的許多資料，讓我更清楚的勾勒出永嘉這個人。這篇文章原本想探討(一)永嘉大師是否存在的問題。(二)玄覺的師承與得法。(三)「永嘉集」與「證道歌」作者的探討。(四)永嘉集與「證道歌」思想之研究。但目前無法研究第四個子目，因爲文章篇幅已比原來構想多出一倍，畢業在即，也無時間再繼續此工作。但將來確是想完成這個工作。

在此，感謝宇井伯壽與鈴木中正兩位先生，因爲他們畢竟以較嚴肅的態度來面對歷史問題，而且也幫我指出了一些路向。這篇東西，或許並不十分成熟，但我認爲，每句話，我都言之有據。也許，將來有新資料的發現，那時我會有更新的想法；也希望將來對玄覺更完全的研究，將這篇文章再擴大。玄覺也許會笑我多事吧！

二、永嘉玄覺的存在與年代問題

(一)

永嘉玄覺到底是否爲歷史上的人物。向來無人懷疑。玄覺參訪曹溪惠能大師，留下了「一宿覺」的千古佳話，也一向爲佛門中人所津津樂道。他的「證道歌」及其本身對東南佛教所留下的影響，無疑的，是十分鉅大。但在歷史上，曾經有二度對「證道歌」的作者及玄覺是否真實存在提出挑戰。第一次是宋代，他們基於宗派⑦的理由，以「證道歌」不是玄覺所作，而爲一部偽造的作品。第二次是民國的胡適之先生，在胡適文存第三冊的海外讀書雜記第四「所謂『永嘉證道歌』」中，對永嘉玄覺這個人的存在提出了根本的懷疑。

胡適先生在巴黎發現了一個卷子，有太平興國五年（西元九八〇年）的字樣，其中一件題爲：

禪門秘要決

招覺大師一宿覺⑧

抄出後，却發覺與「證道歌」爲同一作品。因此他論斷：

我現在還不會考出「招覺大師」是誰。但我們因此可知此文並不是玄覺所作，原題也不叫做「證道歌」，本來叫做「禪門秘要決」。

我們竟可以進一說，所謂「永嘉禪師玄覺」者，直是一位烏有先生！本來沒有這個人。那位綽號「一宿覺」的和尚，叫做「招覺」，生在「二十八祖」之說已成定論的時代，大概在晚唐、五代之時。他與六祖絕無關係，他生在六祖死後近二百年⑨。

我初讀胡適先生這篇稿子，實在是有些納悶；更爲胡先生大膽的假設嚇了一跳。而且他在此文的第一行，開門見山的說：

大藏經裏，收有永嘉玄覺和尚的證道歌一篇，向來無人懷疑⑩。

這句話，也有很大的問題。因爲，早在宋嘉熙元年（西元一二三〇）宗鑑所集的「釋門正統」中，已引入了天台學者從義神

智的議論（西元一〇四二—一〇九一）與道因草菴（西元一〇九〇—一一六七）對「證道歌」作者的懷疑^⑪。而在宋咸淳五年（西元一二六九）志磐所撰的「佛祖統紀」，更以天台宗的立場，引用從義神智與道因草菴的話，堅決的認定「證道歌」不是永嘉玄覺所作。

如前所述，我們可以知道，胡適先生，並沒有接觸到這些資料。所以，他下了一個有問題的論斷。而「證道歌」是否為玄覺所撰，我們且不討論，我們先看看胡適先生，對玄覺的存在懷疑是否有道理。

玄覺的存在與否，是可以與「證道歌」的論列，分開來看的。「宋高僧傳」說：

李北海邕爲守括州，遂列覺行錄爲碑號神道焉^⑫。

本邕（西元六七八—七四七）號北海；唐書中列有李邕集七十卷，而目前多已散失。在四庫叢書中僅剩下「李北海集」六卷而已。這六卷中並無玄覺的碑文。李邕是以善寫碑文而出名的。當時，雖被貶在外，但朝中每有人致錢，請其囑文寫碑。而他靠書法與文字，也著實的賺了不少錢。但是，時光不留情，經過一千年後，他的作品多已湮沒了。不過，我們可知玄覺存在於西元六七五（或六六五）到七一三年間，正與李邕的年代交涉，而稍早於李邕。也許「宋高僧傳」的作者贊寧，在當時見到了李邕的碑文，而留下了這一段記載。

「宋高僧傳」的完成在於端拱元年（西元九八八年），與禪門秘要決的時代「太平興國五年」（西元九八〇年）是同一時期。但是，「宋高僧傳」却明明寫著玄覺爲「一宿覺」；

（玄覺）與東陽策禪師肩隨遊方詢道，謁韶能禪師而得旨焉。……既決所疑，能留一宿，號曰：「一宿覺」^⑬。

這表示，在北宋初年時，「一宿覺」爲玄覺之別名，是大家都知道的，而大概不是像胡適先生所說「那位綽號『一宿覺』的和尚，叫做『招覺』」吧！

日僧慈覺圓仁（西元七九四—八六四）所著的「入唐新求聖教目錄」中，曾列有：

「曹溪禪師證道歌一卷 眞覺述^⑭」。

而其後有附記：

「右伴法門佛像道具等，於長安城興善、青龍及諸寺求得 僅具錄如前^⑮」。

慈覺圓仁爲日本下野國都賀郡之人，於西元八三五年奉勅入唐，於西元八四七年歸國。而「入唐所求聖教目錄」約爲西元八四七年的作品。

泉州招慶寺住持淨修禪師文愷，指導其弟子靜、筠二師所編的祖堂集，是五代後周時期的作品（西元九五二），在此書卷三中列了「一宿覺和尚」：

一宿覺和尚，嗣六祖在温州。師諱「玄覺」字道明，俗姓戴氏……^⑯。

而宋景德元年（西元一〇〇四）釋道原，所編纂的「景德傳燈錄」，也說：

祖歎曰：「善哉！善哉！少留一宿。」時謂一宿覺矣^⑰。

楊億（西元九六三—一〇二一）是宋朝佛教的大護法，「景德傳燈錄」的序，便是他所作的。他所寫的「無相（玄覺）大師行狀」中，談到玄覺的生平：

温州永嘉玄覺禪師者，永嘉人也。……少留一宿，時謂一宿覺矣^⑱！

而日僧圓珍（西元八一四—八九一），在「福州温州臺州求得經律論疏記外書等目錄」^⑲及「日本國比丘圓珍入唐求法目錄」^⑳中亦列有：

永嘉覺大師集一卷。

圓珍又稱爲智證大師，這是他聖教目錄五部中的兩部。「福州温州臺州求得經律論疏記外書等目錄」爲西元八五四年的作品。而「日本國比丘圓珍入唐求法目錄」的成立年代爲西元八五七年。

杼山皎然字清晝，活躍於禪律交涉最盛的時期。他與武丘山元浩，會稽的靈徹以及中丞權德輿交遊，他的詩名顯著，與顏真卿等名士酬唱。清晝卒於西元七九〇年而生年不詳。他撰寫了許

多初期禪宗祖師的碑文，如「達摩大師法義讚」、「能秀二祖讚」等。其中全唐文九百十七卷中列有一篇「唐湖州佛川寺故大師塔銘並序」，此碑是為六祖的弟子惠明所撰。惠明寂於建中元年（西元七八〇年），所以清晝應在撰此碑文不久後就去世；其時間約為德宗初期。碑文中寫道：

第六祖曹溪能公，能公傳方岩策公；乃永嘉覺、荷澤會之同學也。方岩即佛川大師也，大師諱惠明^②。

這個碑文，出現於玄覺寂滅後七十年，應為最可靠的文獻。而玄覺在歷史上的存在，應為絕然的事實；他為六祖的弟子，也為不爭的事實。

事實上，最足以證明玄覺存在的是左溪玄朗，因為左溪玄朗確為歷史人物。在「永嘉集」勸友人書第九不是明明白白的告訴我們：玄覺與玄朗為摯友，而兩人之間又有書信往來嗎？

從與玄覺同時的玄朗、李邕開始到清晝的塔銘、日僧圓仁、圓珍的求法目錄，甚至往後所出現的任何史料。在在都證明了，玄覺是一個歷史人物。因此，胡適先生對玄覺存在的疑慮，應該是毫無必要而且也不恰當。

(二)

永嘉玄覺的生卒年代，各種傳說不一：

「祖堂集」說他：先天二年（西元七一三）十月十七日遷化，春秋三十九^②。

「宋高僧傳」亦說：先天二年十月十七日，於龍興別院端坐入定，……，以其年十一月十三日殯於西山之陽，春秋四十九^②。

「景德傳燈錄」謂：師先天二年十月十七日，安坐示滅，十一月十三日塔於西山之陽^②。

「隆興佛教編年通論」謂：開元二年（西元七一四）十月，求嘉玄覺禪師示寂^②。

「釋門正統」謂：先天二年十月十七示寂，殯於西山之陰，年四十九^②。

「五燈會元」謂：先天二年十月十七日示寂^②。

「佛祖統記」謂：睿宗先天元年（西元七一二年）安坐示寂^②。

「新修科分六學僧傳」謂：先天二年十月十七日終，端坐如入定，壽四十九。以其年之十一月十三日葬於西山之陽^③。

「佛祖歷代通載」謂：（開元）二年十月十七日永嘉玄覺禪師示寂^③。

從先天元年（西元七一二）到開元二年（西元七一四），這三年時間十分難以解決。先天元年八月，正是唐睿宗傳位給唐玄宗的年代。這一年是壬子年，唐睿宗在這一年的正月，改元為太極元年。五月的時候又改元為延和。七月的時候，彗星出現在西方入太微。因此，太平公主，就借用術士的話，建議睿宗皇帝禪位。八月李隆基登帝位，改元為先天元年。這其中的曲折與政治因素，我們且不管。但是，八月以後改元為先天，玄覺却是十月圓寂，那麼他至早是在先天元年入滅的。而「佛祖統記」謂：睿宗先天元年「的「睿宗」，應該是作者志磐的疏忽誤植，應該為「玄宗」才對。先天二年為癸丑年，玄宗在這一年的十二月改元為開元；因此，開元元年即是先天二年。而開元二年歲次甲寅，「隆興佛教編年通論」與「佛祖歷代通載」以為玄覺在此年圓寂。

「佛祖歷代通載」（西元一三四一）中玄覺的記載，從其內容與體例看來，應該是根據「隆興佛教編年通論」（西元一一六四），而有所補充。而「祖堂集」、「宋高僧傳」、「景德傳燈錄」，似乎不是由同一個系統、傳說所寫成。以它們的時代看來，早了「隆興佛教編年」一百六十年到二百二十年不等。它們共同以先天二年為永嘉示寂的時期；可見得，這個說法，應該是比较可靠的。而「佛祖統記」（西元一二六九年）是更後期的作品，志磐以為玄覺入滅於先天元年（西元七一二年），只是單家的說法，我們姑且不採。從上所述，我以為永嘉玄覺應該是圓寂於唐玄宗先天二年，（即是開元元年）十一月十七日。而於是年十一月十三日殯於西山之陽。「釋門正統」謂其葬於西山之陰，應該是誤植吧！

那麼永嘉的生年，應該是什麼時候呢？如果依照「祖堂集」那麼他應該生於唐高宗上元二年（西元六七五），歲次乙亥，春秋三十九。但是「宋高僧傳」却說他秋春四十九，那麼我們必須往前推十年，即是生於唐高宗麟德二年（西元六六五年），歲次乙丑。為什麼會有這兩種不同的傳說呢？我們實在難以明瞭。

「宋高僧傳」以後如「釋門正統」、「新修科分六學僧傳」，都以春秋四十九作結。這大概都是引用「宋高僧傳」的資料吧。基於宗教的感情，他們或許希望一個偉大的禪師多活個十年！「景德傳燈錄」的作者道原，似乎也發現了這個矛盾。因此，他僅列了玄覺的卒年，而畧去歲數。「景德傳燈錄」是緊接著「祖堂集」與「宋高僧傳」而成立的作品，那時已發生了判斷困難。所以，我只能說九五二年所得出的「祖堂集」以唐高宗上元二年（西元六七五）為永嘉之生年。而九八八年所出的「宋高僧傳」以唐高宗麟德二年（西元六六五）為永嘉之生年。（未完）

註·

- ① 「禪宗永嘉集」奢摩他頌第四（大正四八—三八七 No. 2013）。原文是「恰恰用心時，恰恰無心用；無心恰恰用，常用恰恰無。」
- ② 「永嘉證道歌」（大正四八—三九五 No. 2014）。原文有：「五陰浮雲空去來，三毒水泡虛出沒。」
- ③ 余英時先生在其所著「歷史與思想」自序頁二中提到一個哲學上的「弔詭」（paradox）即「一個人如不是對一切事物皆有知識，便不能對任何事物有知識。」（“One does not know anything until one knows everything”）；我這個說法，並沒陷入這個「弔詭」之中，因為我承認人還是可以拉近與真相的距離。
- ④ 在這裏，我要強調只是個人生命中一些主觀信念與看法。在我心目中，對一切真實的努力，都充滿了崇敬，並沒有絲毫對人間知識的輕忽，只是我沒有以這個為我生命的最內層。
- ⑤ 清末的朱一新曾說：「考證須字字有來歷，議論不必如此，而仍須有根據，並非鑿空武斷以為議論也。」又說：「此其功視考證之難倍蓰，而學者必不可無此學識。考證須學，議論須識，合之乃善。」這也是引自余英時先生的前揭文頁二。
- ⑥ 「宋高僧傳」卷八（大正五〇—一七〇九 No. 2061）唐温州龍興寺玄覺傳中說：「然終得心于曹溪耳。既決所疑，能留一宿，該曰：『

- ⑦ 一宿覺。』會昌法難之後，只有禪宗依然能盛行；其他宗派由於佛法教學的遺產經論章疏的散失，教學傳承也中斷。天台宗的教籍也全部喪失，但得吳越王錢氏的外護，僅能維持一縷命脈而已。至錢氏五世忠懿王錢俶，遣使向高麗請回教典，由義寂（西元九一九—九八六年）弘揚，始稍振。而至其再傳四明法智知禮大師（西元九六〇—一〇二八年）天台教學復興。此時，兩浙地區，由於天台宗與禪宗的傳教區已相接觸，致起種種爭端。而天台宗要發展也必須凌越禪宗之上，因此法諍遂起。台、禪之爭首先起於四明知禮與天童子凝。而後愈演愈烈。
- ⑧ 胡適「胡適文存」第三集海外讀書雜記四「所謂『永嘉證道歌』」頁三五七。
- ⑨ 同理⑧頁三五七—三五八。
- ⑩ 同註⑧頁三五六。
- ⑪ 「釋門正統」卷八（正續二乙—一三五）玄覺條。
- ⑫ 「佛祖統紀」卷十（大正四九—一二九 No. 2035）天宮旁出世家。同註⑥。
- ⑬ 同註⑥。
- ⑭ 同註⑥。
- ⑮ 「入唐新求聖教目錄」（大正五五—一〇七八 No. 2107）。同註⑮。
- ⑯ 「祖堂集」卷三，「一宿覺和尚」。
- ⑰ 「景德傳燈錄」卷五（大正五一—一五六 No. 2569）慧能大師嗣永嘉覺。
- ⑱ 同註②附錄「無相大師行狀」。
- ⑲ 「福州温州台州求得經律論疏記外書等目錄」（大正五五—一〇九二 No. 2107）。
- ⑳ 「日本國比丘圓珍入唐求法目錄」（大正五五—一〇九七 No. 2172）。
- ㉑ 清畫「唐湖州佛川寺故大師塔銘并序」全唐文叱九百十七。
- ㉒ 同註⑱。
- ㉓ 同註⑱。
- ㉔ 同註⑱。
- ㉕ 同註⑱。
- ㉖ 「隆興佛教編年通論」卷十五（正續二乙—一三一—一三四）開元二年十月。
- ㉗ 同註⑱。
- ㉘ 同註⑱。
- ㉙ 「五燈會元」卷二（正續二乙—一一—一四）永嘉真覺禪師。同註⑱。
- ㉚ 「新修科分天學僧傳」卷五（正續二乙—一六一—一三五）唐玄覺。
- ㉛ 「佛祖歷代通載」卷十六（大正四九—一四七七 No. 2036）甲寅二年十月十七日永嘉玄覺禪師。