



六祖壇經敦煌本導論： 史實還是傳說？

■ 易際漲

多倫多大學

引言

《六祖壇經》是佛教中國禪宗支派最為重要和廣為流傳的經典經書。其祖本，即《壇經》最原始的手稿原本，應該成書於公元八世紀初的中國唐朝，主要講述惠能(638-713)的傳奇人生和獨特教導。一個出生卑微且目不識丁的貧寒布衣，因其對佛法與眾不同的領悟而受到禪宗五祖的衣法相傳。與印度和中國早期的其他佛教傳統不同，惠能認為修行佛法不應只執迷於宗教活動，例如念頌經文、打坐等口念外修行為；佛法的本意應是「識心見性」。換言之，是修行者對「自我內心的簡單和直接的覺悟」。^[1]這種關注自心覺悟重於外修禮佛的獨特教導和修行方法在歷史上極大地影響了中國禪宗的演變與發展。以至於惠能之後的在中國歷史上一切有影響的禪宗支派都自稱傳承於惠能一脈。^[2]

作為唯一的由中國人完成的被尊為「經」的佛教經典，^[3]《壇經》在二十世紀之前的很長一段歷史時期都是以元代僧人宗寶在至元二十八年(公元1291年)所修訂的版本而被廣泛接受和流傳的。^[4]然而，隨著二十世紀初以來《壇經》敦煌版

的被發現和考證，當代學術界對《壇經》的成書以及其中所描述的有關惠能的故事的真實性(如六祖身份)開始進行學術性的討論和批判。本文首先就《壇經》敦煌本的發現及其與其他主要傳世版本的不同進行討論，進而對《壇經》作者的真實身份、惠能的傳奇故事進行歷史性查考與批判性分析，最後基於現有討論和分析作簡要而謹慎的總結與反思。

《壇經》版本之敦煌本

根據《壇經》自身所述，其祖本應是在惠能死後不久(約公元713年)完成的。然而，儘管《壇經》祖本成書的時間可能可以追溯到公元八世紀初，但

幾個世紀以來已知和可研究的《壇經》版本成書於公元十三世紀末或更晚。直至1900年在中國西北部敦煌的一個石室中一卷《壇經》手抄本的被發現。此《壇經》手稿標題全名為《南宗頓教最上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》，^[5]首尾完整，全卷共一萬二千餘字，被考證為成書於約公元830-860年間，而其母本可能是約公元820年的作品。^[6]是迄今為止發現的現存最早的《壇經》版本，被稱為《壇經》敦煌版。此本《壇經》敦煌版手稿於1907年被英國人

摘要：隨著學者們對《六祖壇經》敦煌本學術考證及研究的深入，《壇經》的著書時間、實際作者、惠能故事，尤其是惠能六祖身份的真實性，引起了一些學者的質疑和廣泛討論。本文試圖在目前學術界對《壇經》敦煌本的研究成果基礎上進行更深層次的分析和思考，並對當代宗教研究的學術批判方法本身進行批判性的反思。

關鍵詞：六祖壇經；禪宗；惠能；學術批判；宗教研究

斯坦因(Sir Aurel Stein)帶到英國倫敦大英博物館，並於1923年被日本學者矢吹慶輝從大英博物館翻拍成照片，後又於1928年校刊後被收錄入日本編訂的《大正新脩大藏經》。

除大英博物館藏本外，《壇經》敦煌版還有兩個完整手抄古本被確認現存於世：敦煌市博物館藏本和旅順博物館藏本。前者於1935年被發現於敦煌千佛山的一座古寺，但鮮有人知，直到1983年周紹良在敦煌市博物館機緣發現此抄本，公告學術界。後被完整影印，並收錄於1993年江蘇古籍出版社出版的《中國佛教叢書·禪宗編》中。同年，上海古籍出版社以《敦煌新本·六祖壇經》為題出版了楊曾文的校寫本。^[7]另外，周紹良主編的《敦煌寫本壇經原本》於1997年由文物出版社出版。通過校對經文可以推斷，敦煌市博物館藏本與大英博物館藏本應該出自於同一《壇經》底本。

旅順博物館藏本是由日本大谷光瑞探險隊於1902年至1914年間在中國新疆和甘肅敦煌等地收集文物和考查古跡時所得，於1915年被帶到旅順，並於1929年歸屬當時的「關東廳博物館」（現為旅順博物館）。雖然此寫本藏匿於館中數十載，學術界卻無人知曉。直到2009年底的一次全國古籍善本普查中，才被發現並確認為是由大谷探險隊在敦煌所得的《壇經》手抄本。值得一提的是，此抄本在目前所發現的三本完整的《壇經》敦煌手抄古本中唯一題註有年款。其卷尾記有「後周顯德五年己未年」，即公元959年。

更需要注意和強調的是，三個手稿應該都是副本，並非母本。以大英博物館藏本為例，其手稿存有許多明顯的抄寫錯誤。錯字、漏字、複字的情況明顯，多餘的句子和詞不達意之處也不少。因此，可以推測似乎是作者在十分匆忙的情況下抄寫的，也有可能是聽寫於一個較早的《壇經》寫本，又或許其所抄原本本身也是一個副本，而且還不太完善。由於存在種種明顯的及不講究的行文錯誤，學者們如胡適和Yampolsky等大多認為大英博物館藏本為副本而不是母本。^[8]另外，雖然敦煌市博物館藏本和旅順博物館藏本的抄寫錯誤相對少些，但就其成書時間看，也並非是母本。

與其他已知並且存世的版本相比，《壇經》敦

煌本主要有兩個特點。第一，成書時間最早。上文提到的《壇經》宗寶本，也被稱為明藏本，成書於元至元二十八年（公元1291年）；契嵩本，也稱曹溪原本，成書於北宋至和三年（公元1056年）；惠昕本，成書於北宋幹德五年（公元967年）。另，學者們在20世紀30年代對日本京都市興聖寺和加賀縣石川市大乘寺所發現的《壇經》進行學術查考及研究時，確認其分別為公元1153年和1116年（可能更早些）的作品。對兩個版本進行比對分析，當時很多日本學者認為它們應該都是惠昕本的衍生本，然而，鈴木大拙(D. T. Suzuki)卻認為大乘寺發現的版本較前者所使用的書寫語言和格式更為簡單，很難說是出於同一源本。總之，若敦煌版母本成書於公元820年或更早，那麼在現存各版本的《壇經》中，敦煌本的成書時間明顯要更接近於祖本。

第二，字數最少，內容更為簡潔。敦煌本另一主要特色是其篇幅較短。換言之，後來的版本比敦煌版更長，更詳盡，加添了很多內容。例如，與在中國歷史上最為通行的《壇經》宗寶本相比，敦煌本的字數幾乎只有其一半。^[9]內容上比較，宗寶本明顯戲劇化了一些事件，增加了許多細節，甚至崇尚儒家的孝道。另外，就連成書較早的，可能是某些《壇經》版本母本的惠昕本，也比敦煌本的文字更多，^[10]更詳細。簡而言之，成書較晚的版本比敦煌本冗長，內容更加豐富，很有可能是相關修訂者或編刊者出於某種需要或目的在早期版本基礎上或增加或修改了些內容。也就是說，有理由相信敦煌本應該比成書較晚的諸版本更加接近於《壇經》祖本原貌；但是，敦煌版母本是否與祖本一致，是否真實地反映初期禪宗的實際樣貌，包括有關惠能的事件，教導和思想，目前學術界尚無定論，但更多的學者還是持質疑和批判態度。

《壇經》敦煌本的作者？

如上所述，《壇經》作為中國禪宗經典，在歷史上普遍被認為是惠能親授，其宗教信仰對此更是確信無疑。但隨著《壇經》敦煌本的被發現，以及越來越多的當代學者對相關禪宗史料進行學術考證與對照分析後，有些學者對《壇經》為惠能親



授的說法提出質疑。關於《壇經》敦煌本的作者身份，學者們並沒有達成普遍共識，眾說紛紜，但主要可以歸納為兩個方面的觀點。

一方面，《壇經》被認為原是由惠能弟子法海對惠能說法的集記，後人又附加新的內容。以鈴木大拙和宇井伯壽為主的很多日本學者，認為《壇經》祖本成書於公元714年，即惠能去世後的第二年，內容是由惠能弟子法海所收集和記錄的惠能說法集。^[1]對於支持此種觀點的證據，可以在《壇經》敦煌本文本的開頭和結尾處找到。^[2]但是，對於法海本人的記述在除《壇經》外的已知的相關歷史資料中則非常有限。他們進一步指出，《壇經》祖本完成後，新的內容又被人不斷的附加。宇井伯壽認為很有可能是神會一派的人附加了部分內容，並在約公元820年時最終完成了我們今天所看到的《壇經》敦煌本的母本。

另一方面，《壇經》被懷疑是由神會或神會一派所作。這並不是對宇井伯壽觀點的附和或衍生，認為敦煌本《壇經》是神會或神會一派在法海記錄的惠能說法集的基礎上增加或是修改而成；相反，是強調《壇經》祖本本身就是神會或神會一派的產物。持此觀點的主要代表是中國學者胡適。胡適認為最原始的《壇經》出自於神會的南禪。其目的是通過宣稱惠能是禪宗五祖弘忍衣法相傳的唯一合法繼承者，來攻擊神秀（606-706）的繼任者普寂（651-739）的北禪。

根據對禪宗初期歷史資料和在法國國家圖書館找到的大量敦煌遺本中有關神會及神會一派的文本進行深入的研究和分析後，胡適發現《壇經》敦煌本中的很多內容與同時期的一些歷史文獻不符，但卻與神會的作品呼應。例如，神會在其作品中詳細講述了菩提達摩作為當時一位印度國王的三王子來到中國（約520-526），與梁武帝對話。當被問及梁武帝大建寺廟、廣塑佛像、抄寫經文、布施供養是否有功德時，達摩答說，「並無功德」。這個故事在《壇經》中惠能說法集的後半部分有提及，卻並沒有出現在成書於約公元712-741年間的禪宗初期史料《楞伽師資記》上。更為重要的是，神會強調性地描述了達摩衣鉢作為禪宗祖師之間六代相傳的信物。^[3]先是達摩將其衣鉢傳於

自斷其左臂的慧可（486-593），慧可又將衣鉢傳於僧璨，僧璨傳於道信，道信傳於弘忍（605-675），弘忍最後將衣鉢傳於惠能。然而，達摩衣鉢作為信物在禪宗祖師間相傳的描述在《楞伽師資記》上也無法找到。因此，胡適推論，達摩與梁武帝的對話，以及慧可自斷左臂後得達摩衣鉢相傳的故事是神會虛構的。^[4]其目的在於有意地表達兩個要點：一，衣鉢是禪宗祖師六代相傳的信物；二，神秀不是正宗的禪宗六祖，得弘忍衣鉢相傳的惠能才是。這兩個要點也明顯地在《壇經》敦煌本的經文中體現。因此，胡適認為《壇經》的主要內容來源於神會的作品，而其作為一本完整的經書，是由一位八世紀的和尚（極有可能是神會的追隨者）撰寫的，他在神會作品的基礎上，以小說自傳體的形式在一定程度上潤色了惠能的人生故事，並將神會的一些基本思想融匯入經文中的惠能說法集。^[5]胡適的觀點爭論很大，顛覆了人們長久以來建立起來的對禪宗初期歷史的認知。

對於這兩種相互矛盾的觀點，做出結論性的判斷並不容易，主要是因為信息不足且零碎。學者們如鈴木大拙、宇井伯壽、胡適等對《壇經》敦煌本的討論都是建立在目前所發現的現存的相關歷史資料的考證與研究基礎上的。但是，由於相關歷史事件發生於一千多年前，可查考的、存世的古籍遺本實在是有限；更重要的是，學者們的結論是以他們所得到的、經過選擇的、認為重要的某些同時期的歷史文獻進行對照分析後而提出的；也就是說，學者們的資源不僅有限而且還可能瑣碎。他們並沒有，也不可能對所有相關歷史文獻，做出絕對完整及絕對客觀的對照。因此，儘管一個學者根據一些相應史料謹慎查考及推理，但爭論和異議還是難以避免。例如，對於胡適認為慧可自斷其臂的故事為神會虛構一事，Yampolsky認為這些故事在禪宗初期史料裏多有記載，他指出，慧可自斷其臂的故事在成書於約公元716-734間的《傳法寶紀》中已有敘述，很有可能是神會在已經流傳的故事基礎上進行了發展。^[6]言外之意，故事並非神會原創，而是引用和潤色。總之，由於信息有限且不完整，再加上學者對信息的處理存在一定的個人選擇，對《壇經》的作

者身份的討論並沒能在學術界達成普遍共識。

惠能的故事：史實還是傳說？

從學術研究的角度，追問誰才是《壇經》敦煌本的真正作者的主要目的是為了考證其所述的有關惠能故事的真實性與否。如上文已提到，《壇經》作為中國禪宗的至高經典，千百年來被其信徒廣泛接受為惠能親自講授的集記，但隨著當代學者對《壇經》敦煌本的考證與研究的深入，有關《壇經》的成書及所述內容的歷史事實性受到了一些學者的質疑，但質疑和討論並沒有使當代學術界對於《壇經》的相關歷史事實達成共識。而所有爭論的焦點主要指向經書的講法者惠能，以及其所自述的一系列個人經歷的歷史真實性，尤其是惠能的禪宗六祖身份。簡言之，《壇經》敦煌手稿中描述的惠能故事到底是史實還是傳說？回應這個棘手的問題，首先需要從經文的文學屬性入手對所述的惠能故事有個清晰認識，其次結合相關禪宗初期史料對惠能故事進行學術查證和批判分析，最後試圖對學術批判本身進行批判性的反思。

敦煌本《壇經》清楚地描述了惠能的生平和他的教導。經文的中心是一個戲劇性的故事，講述一個出生貧苦且不識字的普通平民和寺院裏的雜工，是如何領悟到佛法真諦，挑戰德高望重的上座師神秀，並最終得到菩提達摩衣法嫡傳的開明的禪宗六祖。故事從記錄惠能韶州大梵寺講法開始，惠能首先自述其生平，然後傳講一系列驚人的教導。根據惠能所述，他的父親原是一名官員，但後來被放逐且貶為庶民，並在惠能幼小時離世。因此，惠能和他的母親生活在貧困中，為了生計，搬到了南海（現廣州的一個地區），在那裏他靠賣柴火為生。因一日送柴時，巧遇一人頌讀《金剛經》，惠能聽聞便深受啟迪且震撼，詢問經書緣由，得知禪宗五祖弘忍和尚。意識到這次相遇是注定的，惠能辭別了母親，遠赴五祖弘忍的寺廟，唯求作佛。並在那裏由一個碾米的雜工和非正式的僧人，因機緣聽到神秀所作的偈頌，知其未得佛法大意，並在其基礎上作出了一首令五祖認可的偈頌而得到五祖衣法相傳，成為了禪宗六祖。當夜，因擔心惠能被神秀一派的人加害，五祖將他送離其寺廟。惠

能南下，數年後開始弘法。經文特別記載了有關惠能與求教者們如神會、法達、以及神秀弟子志誠的對話。惠能的個人故事與他的弘法經歷是密不可分的。他對自己生平的講述本身就是弘法，同時，從經文中可以看出，惠能自身就是他所宣揚的佛法的身體力行的典範。

惠能弘法的核心信息是宣稱「識心見性」（8，30）^[17]識本心，見自性。惠能認為，世人皆有佛性，佛性即本心，是每個人與生俱來的，但因「邪見障重，煩惱根深」，使人「心迷」且「聞法不悟」（29）。此外，雖然佛性本無差別，佛法也無頓漸之分；但是，人卻有不同，有愚有智，有迷有悟（3，16）。迷人漸修主張口念外修，悟人頓修注重心行自悟（16，25，26）。惠能推崇後者，認為最上乘的修行方法是「各自觀心，令自本性頓悟」（31），因為「一切萬法，盡在自身心中」（30）。^[18]因此，世人須「自性自度」（21），自淨其心，心行自悟，方能成佛。換言之，世人若不捫心自問，見自本性，僅靠口念經文和禮拜佛像是不能真正領悟佛法大意的，也不能根本上脫離生死苦海。這種強調「識心見性」的無固定修行模式的教導與當時主流的佛教修行傳統注重念經拜佛、打坐冥想、行善積德有著本質性的差別。

如上所述，《壇經》敦煌本是一部以自傳式記敘文體為主書寫的宗教類複合文本。它將惠能的自傳、教導、弘法經歷等結合在一起。從文學的角度來看，以第三人稱憶述和第一人稱自述的方式記敘有關惠能的經歷，弘法，對話，囑咐等。記敘者或作者對惠能生平相關事件的記敘一般都會有相應的時間、地點、人物、過程的描述，但不會對事件本身或惠能所言進行第三方的議論、分析和評價等。通過第三人稱憶述和只敘不議的書寫方式，作者將話語權完全交給文中主人公，這在佛經中是常見的，如《轉法輪經》和《阿含經》就是由佛陀弟子阿難尊者對佛祖講法的回憶記敘；而通過使用第一人稱自傳式記敘文體書寫，可以有效地建立讀者和自述者的關係，拉近親密感，使讀者好似身臨其境，正促膝而坐傾聽自述者講述一件有趣的往事。另外，敘述文體增強了所述事件的真實感和可信度，尤其是當主人公確實在所述歷史時



期真實存在。這也是為什麼諸如「桃園三結義」和「過五關斬六將」等三國故事在中國幾乎家喻戶曉，信以為真，儘管它們在正史（如陳壽的《三國志》）上並無記載。

然而，就學術研究和批判而言，探討《壇經》所述的惠能故事是否真實可信，不能只看經文自述，而是必須將其與同時期相關歷史文獻，尤其是史書，進行比對分析。最早記錄有關惠能的信息是在禪宗燈史《楞伽師資記》上提到惠能為五祖弘忍的十個主要弟子之一，但並未記述惠能為禪宗六祖。另外，在詩人王維（699-759）為惠能大師所題的碑文中，提到了關於惠能的幾個故事。^[19]王維描述了惠能的出生，如何從弘忍那裏領受衣法，如何在離開五祖寺廟後在農民及商人中渡過了16年，以及在聽聞南海印宗法師講《涅槃經》後被法師削髮的故事等。王維的惠能傳記版本與《壇經》敦煌本相似，並提供了有關惠能的更多詳細信息，例如，他的俗姓為盧氏，以及南海削髮之事。遺憾的是，碑文並沒有題註日期。胡適認為，碑文寫於公元753-756年，且是王維應神會的要求而寫的。^[20]如果真是這樣，那麼王維描述的惠能故事不應被完全採信。因為如前所述，最近的研究表明《壇經》敦煌本中的惠能故事很有可能是南宗的神會

或神會的追隨者為了攻擊神秀的北宗而撰寫的。簡言之，王維所題碑文的信息提供源本身已被質疑。除以上兩處史料外，在柳宗元（773-819）以及劉禹錫（772-842）為惠能所題碑銘中也可以找到有關對惠能的描述，但因其所作時間更加晚於王維的惠能碑銘，其信息源也同樣可被質疑。

現代學者發現了更多證據來質疑《壇經》敦煌本中惠能故事的真實性。關於惠能得弘忍衣法並被立為禪宗六祖一事，並沒有足夠和確鑿的史料證據來支持其為歷史事實。相反，很多證據顯示禪宗六祖另有其人。根據《傳法寶紀》，禪宗五祖弘忍的繼任者並非惠能，也不是神秀，而是法如；^[21]而根據《楞伽師資記》，悉達多為禪宗初祖，列於菩提達摩之上，弘忍是禪宗六祖，神秀繼任於弘忍，為禪宗七祖。^[22]另外，從唐朝宰相張說（667-730）為大通禪師神秀所作的碑文，以及在一份對張說的《心經》評論的序言中給出的禪宗祖師清單表明，神秀是弘忍的繼任者。^[23]以上說法都與《壇經》敦煌本所述不符。這也是胡適等學者認為《壇經》敦煌本為神會一派所作的主要原因之一。總之，就目前可查考的相關禪宗初期史料來看，還難以明確可靠地證明《壇經》敦煌本中所描述的有關惠能故事為史實。

問題是，是否可以就此定論《壇經》敦煌本中的惠能故事不是史實而是傳說呢？在試圖作出結論前，讓我們至少在兩個方面對學術批判自身進行批判性的反思。首先，是對相關史料證據本身內容的可信度問題的反思。由於對《壇經》敦煌本的學術考證和研究主要是根據對相關歷史文獻的查閱及分析，取證文獻自身所述是否符合（完全不符或部分不符）歷史事實就成為一個十分重要的問題。若證據本身不足以證明為可信，就算推演再精彩、再合乎邏輯，所得結論，基於求真務實的學術研究立場，也不可完全採信，也難以令人信服。當然，這並不是倡導懷疑論，主張懷疑一切和認為歷史真相不可知，而是試圖對當代學術批判和查考的方法本身進行批判性思考。史實是否可以從歷史文獻上查證得出？當所查考的歷史文獻中對同一事件描述不一致時，查證者如何抉擇？其決定是否存有主觀傾向？是否是以預設立場為導向尋找證據？例如，在對《壇經》敦煌本進行查考研究時，不難發現，禪宗初期歷史文獻之間對誰是禪宗六祖的記載出入很大。問題是，哪個更可信？是否可以因為其所述與同期一些史料不符而斷定《壇經》所述不符合歷史事實，而只是傳說？是否可以因為神秀的作品與《壇經》敦煌本的大意相近而斷言《壇經》中所述的某些關於惠能的傳奇故事是由神秀及神秀一派入出於某種目的而虛構出來的？

其次，對宗教研究本身的範疇和定義問題的反思。從上文對《壇經》敦煌本的作者以及所述惠能故事的學術查證與分析可以看出，當代學者對《壇經》的研究更多的是從歷史考據的角度進行研究。學者們的結論都是基於對古代相關文本的比較分析。且不說通過對禪宗歷史相關文本的考證是否有可能得到一個絕對客觀和真實的結論，有一個問題必須被正視：宗教研究的範疇和目的是否應該只限於查考相關經書內容所描述事件的歷史真實性？《壇經》的文學屬性是宗教文學，而並非是歷史文學。時間和事件的準確無誤並不是宗教作品首先考量的。《壇經》不同於《史記》，前者是宗教性的啟示文本，所作目的一般是以寓意暗指的方式啟示真理，啟發讀者將個人自我的生

命與書中教導相合；而後者是紀傳式史書，所作目的是盡可能求真務實地傳述歷史事件，以使後人能以史為鑑。史學家可以對通過對其他同時期的歷史資料進行比對分析和學術查證，來對《史記》中所記載的某個歷史事件的發生時間和具體內容的真實性提出批判和質疑。而作為宗教研究學者，儘管對宗教事件的歷史查考和理證是重要且必要的，但若只將注意力集中於歷史考據，可能是捨本逐末。這些都要求我們重新反思宗教研究的範疇和目的。

這不僅是關於歷史真相是否可考可證的問題，更是關於信仰與理性之間的關係問題。從宗教的意義上講，《壇經》經文講述的故事和教導在佛教徒特別是禪宗信眾中已被視為宗教傳統而廣為接受和流傳。尤其是自從《壇經》被尊為「經」以來，惠能的追隨者和禪宗信徒相信《壇經》所講內容的真實性，包括經文中所述的有關惠能的生平，他與弟子的問答，以及他的臨終囑咐等。他們認為經文本身也已被完整及正確地保存下來。然而，從當代古籍研究和學術批判的立場出發，即使在宗教研究領域，學者們的結論也並不僅僅是根據文本自身所斷言的，就簡單地接受某些事件為歷史事實；相反，當代學者會對文本自身所述首先持質疑的態度，再客觀地、理性地、謹慎地求證。但是，基於以上的討論，不難發現，對《壇經》中惠能故事的證實和證偽都同樣的不易。本文主要致力於批判性宗教研究，但並無任何意圖去嘲笑禪宗信徒或不尊重其信仰。

結論

《壇經》敦煌本的發現對於研究中國禪宗早期形成與發展意義重大且深遠。作為現存最早的《壇經》版本，敦煌本在許多方面與後來的版本不同，具有十分重要的學術價值；是研究以惠能為中心的初期禪宗的重要資料，對研究中國禪宗歷史、惠能及其思想有不可替代的價值。隨著越來越多的學者對其進行學術考證及研究，《壇經》敦煌本的著書時間、實際作者、以及經書中所描述的有關惠能故事，尤其是惠能六祖身份的真實性，引起了學術界的質疑和廣泛討論。然而，學術界並未



能對相關爭論形成普遍共識。本文在目前學術界對《壇經》敦煌本的學術研究成果基礎上進行更深層次的分析和討論，並對學術批判本身進行批判及反思。

簡而言之，即使《壇經》敦煌本中所述的有關惠能的某些事件值得懷疑，但仍不足以斷言它們都是不真實的。歷史事實存在於歷史本身，它不為人的意志所轉移，不存在於歷史學家的史書中，也不存在於學者經過對史料進行考據而得出的結論中。認真的學者必須意識到區分惠能故事的事實和傳說的困難。這不僅是因為信息的不足和信息本身可靠性問題，也是因為對信息的選擇、分析和處理方法的問題，以及我們如何定義宗教研究的範疇和目的。

參考書籍：

- [1] Chan, Wing-Tsit. *A Source Book in Chinese Philosophy* (Princeton: Princeton University Press, 1969).
- [2] Chikusa Masaaki 竺沙雅章：“Jokaku katchu ‘Hannya haramita shingyo’ ni suite” 《淨覺夾注「般若波羅密多心經」》 *Bukkyo shigaku* 《佛教史學》，VII no.3 (October, 1958): p.64-67.
- [3] 馮友蘭：《中國哲學簡史》(北京大學出版社，2013年)。
- [4] Hu Shih, “Chan (Zen) Buddhism in China, Its History and Method,” *Philosophy East and West*, III no. 1 (April, 1953): 11.
- [5] 胡適：《伽師資記》胡適文存[四](台北：遠東圖書公司，1968年)，第236-44頁。
- [6] 《新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種》(台北：中央研究院歷史語言研究所，1958年)。
- [7] 胡適校：《敦煌唐寫本神會和尚遺集》(上海亞東圖書館，1930年)，第160頁。
- [8] 淨覺：《楞伽師資記》T85 (no. 2837): 1283-91.
- [9] 宗寶：《六祖大師法寶壇經》T48, (no. 2008): 245-65.
- [10] Schlütter, Morten “Introduction: The Platform Sutra, Buddhism, and Chinese Religion.” In *Readings of the Platform Sutra*, ed. Morten Schlütter and Stephen F. Teiser (New York: Columbia University Press, 2012).
- [11] The Platform Scripture. Translated by W. T. Chan

with an introduction (New York: St. John’s University Press, 1963).

- [12] The Platform Sūtra of the Sixth Patriarch: The Text of the Tun-Huang Manuscript. Translated by Philip B. Yampolsky with a new foreword by Morten Schlütter (New York: Columbia University Press, 2012).
- [13] 鈴木大拙、公田連太郎：《敦煌出土六祖壇經》(Tokyo: Morie Shoten, 1934).
- [14] 王維：《能禪師碑》王右丞集箋注(上海古籍出版社，2007年)，第446-49頁。
- [15] 張說：《唐玉泉寺大通禪師碑銘並序》，ch.231, V, 2953-54(上海古籍出版社，1992年)。

註釋：

- [1] Wing-Tsit Chan, *A Source Book in Chinese Philosophy* (Princeton: Princeton University Press, 1969), p.425. 引文的英文原文是“simply the direct enlightenment of the mind.”
- [2] 道原，《景德傳燈錄》，北宋景德元年(公元1004年)，卷一；馮友蘭，《中國哲學簡史》(北京大學出版社，2013年)，第243-44頁。
- [3] 佛教經典主要分三藏十二部經，其中三藏由經、律、論三部分組成。一般來說，佛祖親自傳講的，或由與佛祖同修的弟子回憶佛祖曾宣講的法，才能稱之為「經」(如《阿含經》)；其他人所作的對佛經的註釋和討論只能稱為「論」(如《中觀論》)。
- [4] Wing-Tsit Chan, “Introduction,” in *The Platform Scripture*, trans. Wing-Tsit Chan (New York: St. John’s University Press, 1963), p.20. 之所以成為通行本，很大一部分的原因是在其於明朝時被收錄於當時編刊的佛教正典《大藏經》中。
- [5] 《壇經》敦煌本的內容主要含兩大部分：惠能大師大梵寺開法記錄，構成《壇經》主體，占全卷六成有餘；惠能大師在曹溪山答疑解惑、臨終囑咐等附錄性資料。
- [6] Philip B. Yampolsky, *The Platform Sūtra of the Sixth Patriarch: The Text of the Tun-Huang Manuscript* (New York: Columbia University Press, 2012), p.89-91. 在美國愛荷華大學中國宗教和佛教研究教授 Morten Schlütter 為2012年哥倫比亞大學出版社再版 Philip B. Yampolsky 1967年的作品《六祖壇經-敦煌手稿》時所作的序中提到這本20世紀初在敦煌找到的手稿是公元780年的作品，但是 Yampo-

lsky卻在其書中明確提到此手稿並無明確標記著書時間，他指出，根據當時日本京都大學教授Akira Fujieda對此敦煌手稿的書寫工具、風格、及錯漏等的考證分析，成書時間應該在公元830—860年間；通過對相關歷史文獻的查考及分析，Yampolsky進一步指出，手稿所抄寫的母本很有可能是在約公元820年成書的。

[7] 此書後來又於2001年及2011年由宗教文化出版社，再版。

[8] Ibid [6], p.89.

[9] 《壇經》宗寶本有兩萬餘字，而敦煌本僅一萬兩千多字。

[10] 《壇經》惠昕本有一萬四千餘字。

[11] Ibid [6], p.89

[12] 在《壇經》敦煌本的開頭處寫有「弘法弟子法海集記」，文本結尾處寫有「此壇經法海上座集」。

[13] 胡適，《新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種》（台北：中央研究院歷史語言研究所，1958年），第869頁；《胡適校敦煌唐寫本神會和尚遺集》（上海：上海亞東圖書館，1930年），第160頁。

[14] Hu Shih, "Ch'an (Zen) Buddhism in China, Its history and Method," *Philosophy East and West*, III (no. I, April, 1953), p.8.

[15] 胡適原先認為《壇經》為神會所作，見《胡適校敦煌唐寫本神會和尚遺集》，p.75-76；後來，在1953出版的一篇論文中，他指出《壇經》應該是神會的追隨者所作，見Hu Shih, "Ch'an (Zen) Buddhism in China, Its history and Method," p.3-24.

[16] Ibid [6], p.27.

[17] 《壇經》敦煌手稿本原稿並沒有標點符號及分章節，為了便於閱讀和參考，此段引文皆引自Yampolsky附錄於其《六祖壇經》敦煌本譯本的《壇經》中文校寫本，引文後括號內的數字為出處章節。

[18] 需要注意的是，惠能所說的「識心見性」的

「心」是特指唯求作佛者個人自身的心，即「自心」。與朱熹理學的「人心」和「道心」不同，也與古印度佛教宗派性宗的「宇宙的心」不同（見馮友蘭，《中國哲學簡史》，第233頁），後兩者所指的是一個普遍概念或普遍真理。惠能的「心」在某種程度上與王陽明的「心」有些類似，皆指個體的我的內在之心。見王陽明，《王文成公全書》卷一，「致良知，不假外求」，「若能向裏求，見得自己心體，即無時無處不是此道」。

[19] 王維：《能禪師碑》王右丞集箋注（上海古籍出版社，2007年），第446-49頁。

[20] Ibid [14], p.13.

[21] Ibid [6], p.14-15.

[22] Ibid [6], p.10-20.

[23] 張說：《唐玉泉寺大通禪師碑銘並序》 ch.231, V, 2953-54（上海古籍出版社，1992年）；竺沙雅章：《淨覺夾注「般若波羅密多心經」》，載《佛教史學》，VII no.3 (October, 1958): p.64-67.

Introduction to the Dunhuang Manuscript of the Platform Sutra: Facts or Legends?

Jizhang Yi (The University of Toronto)

Abstract: As more and more scholars deepened the study of the Dunhuang version of The Platform Sutra of the Sixth Patriarch, many significant research questions were raised. The questions such as when the book was completed, who actually wrote the book, and the historical authenticity of Huineng's story, especially his identity of the Sixth Patriarch, were extensively discussed and questioned by many scholars. This essay attempts to conduct a more profound analysis and thinking based on the current academic studies with respect to this historical book, and seeks to critically and profoundly rethink the methods of contemporary criticism concerning religious studies.

Keywords: The Platform Sutra, Chan Buddhism, Huineng, Academic Criticism, Religious Studies