

論《神會語錄》之編集年代及編集者劉澄的背景

陳盛港

澳洲昆士蘭大學亞洲語言文化學系博士

提要：在曹溪惠能的弟子中，最具影響力與爭議性的人物當推荷澤神會，有關他在敦煌被發現的語錄，其原始名稱應為《南陽和上問答雜徵義》而現今通稱之為《神會語錄》，此乃神會針對當時學佛人士在修學佛法之過程中，所提出的問題予以作答之記錄。本文除了探索該語錄各版本如劉澄、石井、胡適本的編集年代與分析編集者劉澄之背景外，亦對石井本後頭的〈大乘頓教頌并序〉與「六代祖師傳記」中有關「惠能傳記」部分作進一步研究。

關鍵詞：神會 南陽和上 敦煌文獻 神會語錄 問答雜徵義

前言

在敦煌的諸多文獻裡，有關荷澤神會（六八四—七五八）的語錄（現今通稱的《神會語錄》）有下列三種版本：即劉澄編集的《南陽和上問答雜徵義》（以下簡稱劉澄本）、石井光雄所藏的燉煌寫本題為《燉煌出土神會錄》（以下簡稱石井本）以及民國十九年（一九三〇）胡適將巴黎國家圖書館所藏 Pelliot 3047 號第一件欠標題的燉煌寫本作《神會語錄》而刊出（以下簡稱胡適本），其中由於石井本與胡適本被發現與研究的時間較早，但均因欠標題而暫以《神會語錄》發表稱之。[註 1]劉澄本被發現較晚，它是日本入矢義高於一九五七年研究有關大英博物館所藏 Stein 6557 號的燉煌寫本時，發現了標題為《南陽和上問答雜徵義》的資料，該資料並附有「前唐山主簿劉澄集」的序，方知上述的問答語錄應該稱之為神會的《問答雜徵義》。[註 2]

上述三版本若以章節來畫分的話，劉澄本因殘缺不全故僅存十四章，[註 3]石井本有五十六章，而胡適本則有五十章。若以內容來論，劉澄本除了有序言與第一章多了一小段之外，其文字和石井本的前十四章幾乎完全相同，而胡適本的前五章以及最後一章則是石井本所沒有的，但石井本較胡適本除了多出了第九、三十四、三十九、四十以及四十五—四十九章之外，額外的附加有五十一—五十五章的「六代祖師傳記」以及最後一章的〈大乘頓教頌並序〉。較早研究有關《神會語錄》的文獻資料中，以胡適的《神會和尚遺集》討論的最多，其次屬

印順的《中國禪宗史》與柳田聖山之《初期禪宗史書の研究》等論著；[註 4]至於現今引述或校對《神會語錄》中有關的文句與探討神會的思想如「見性」、「頓悟」與「無念」等部分，也可由冉雲華、楊惠南、楊曾文、葛兆光等人士的文章或書籍裡，[註 5]得到許多的啓發與引導。本文主要在評估《神會語錄》三個版本可能編集的時間、探討編集者劉澄之背景以及進一步對劉澄、石井兩本作分析比較。

一、《神會語錄》可能的編集時間

有關《神會語錄》的三個版本可能編集時間，依胡適與日本學界之意見，初步估計應是在神會於南陽期間（七二〇—七三〇）或在滑台會（七三〇—七三二）之後，[註 6]原因是它採取了部分滑台會的資料，而《中國禪宗史》則認為應編集於神會在生前（即七五八年以前）。[註 7]本文根據上述之看法並依下列資料作更精確之推論：

（一）基於神會於滑台會上表示：「能禪師是的的相傳付囑人，已下門徒道俗，近有數餘人，無有一人敢濫開禪驗，縱有一人得付囑者，至今未說。」[註 8]其中「縱有一人得付囑者，至今未說」已指出七三二年滑台會以前，神會尚未自認或被許為「能禪師的付囑者」；因此當劉澄本序言云：「南陽和尚，斯其盛焉。稟六代為先師，居七數為今教」時，自然也表示《神會語錄》的編集時間最早也應落在七三二年滑台會之後。[註 9]

（二）依《新唐書》記載，天寶元年（七四二）改州為郡，[註 10]州（郡）官之長為刺史（太守），而在《神會語錄》記載中有寇「太守」參與問法，也有來自魏「郡」的乾光法師請教問題，[註 11]此都意味著本語錄各版本的編集時間應延到七四二年之後；但唐肅宗在乾元元年（七五八）又將郡改回州，相對地表示石井本之編集時間不應超過七五八年，但在胡適本所記錄的乾光法師卻是來自魏「州」，其可能編集時間相對意味著是在七五八年之後或者七四二年以前（但七四二年以前的推論因下列原因而無法成立）。

（三）又《神會語錄》中，向神會請教問題之王公以及官員，在胡適本與石井本裡都有記載的人士有：禮（吏）部侍郎蘇晉（死於七三四年）、[註 12]嗣道王李鍊（襲封於七三七年）、[註 13]侍郎苗晉卿問法（七四四）、[註 14]侍御史王維問法（七四〇—七四一）等等，[註 15]其中最遲到七四四年的苗晉卿為止，因此本語錄各版本的可能編集時間似乎應再延後到七四四年之後。

（四）基於獨孤沛的〈南宗定是非論〉所修訂時間係於七四五年神會入洛陽荷澤寺之後不久，[註 16]於是考量在劉澄本、石井本或胡適本裡均編入〈南宗定是非論〉的部分內容，[註 17]似乎也意味著這三版本的編集時間應再延後到七四五年之後。

(五)在石井本裡出現的「給事中房瑄問煩惱即菩提義」一條，並未見於胡適本中，依《舊唐書》的記載，房瑄係於天寶五年（七四六）正月方才擢陞「給事中」，[註 18]所以石井本編集時間就應延後到七四六年之後。

(六)考量僅在胡適本中出現的「荷澤和尚與拓拔開府書」等字，卻不見於劉澄本與石井本裡記載，同時加上胡適本似乎有相當修改與整理的痕跡，譬如它清楚地分章節並且刪除了不少〈南宗定是非論〉的資料（如第九、十四問）等來看，[註 19]胡適本的「荷澤和尚」自然比劉澄本與石井本的「南陽和上」所編集之時間為晚，原因是當神會於七四五年入荷澤寺不久，寺內人們也許會稱呼他是「南陽來的和上」或「南陽和上」；反之，當他在洛陽當地寺廟住的時間一久，再被稱呼為「南陽和上」的可能性就相對減少了。

整合上述資料的結果，本文認為在《神會語錄》的三個版本——劉澄本、胡適本以及石井本之中，劉澄、石井二本可能為同一抄本或者兩本所抄寫的底本相同（第三節進一步討論），而其編集之時間應較早於胡適本，原因是胡適本收有「荷澤和尚」的資料並且有不少整理過的痕跡。另外，從劉澄本序言裡「南天紹其心契，東國賴為正宗，法不虛傳，必有所寄」的語氣來看，[註 20]本文以為劉澄本的大概編集時間約在獨孤沛編修〈南宗定是非論〉之後不久開始（約七四五年左右），原因是除了它的標題與序言仍用「南陽和上」之外，語意似乎也指向是在神會剛入洛陽正要宣揚其頓教法的時期。又根據上述(二)的推論，石井本則應在七四六—七五八年間編集完成，甚至可精估在七四六—七五三年間。之所以排除七五三—七六三年這段時間的原因，除了考量神會於七五三—七五五年正貶逐四處外，在七五五—七六三年間的唐朝正面臨安祿山叛亂，處於國事多難、百姓塗炭大動亂之際，還能夠「靜下來」編集本語錄的機會相對減少的緣故。[註 21]同理，依(二)的推論，胡適本則有可能編集在七五八年以後，甚至更後推到七六三年以後。[註 22]

二、對編集者劉澄的背景之初步分析

現今研究《神會語錄》的報告中，對本語錄的編集者劉澄之背景，一般均以「事跡無可考」或「史書無傳」等原因作結而不再有進一步的探討；[註 23]基於敦煌殘簡發現之難得，《南陽和上問答雜徵義》的標題除了其給「缺頭」的石井本與胡適本証實是神會的語錄外，本文以為劉澄本之出現，應可藉由殘存之序言內容，分析出編集者劉澄的一些基本資料。今引述該序言如下：

……教彌法界，南天紹其心契，東國賴為正宗。法不虛傳，必有所寄，南陽和尚，斯其盛焉。稟六代為先師，居七數為今教。嚮戀如歸父母，問請淡於王公。明鏡高懸，鬚眉懷醜。海深不測，洪湧澄漪。寶偈妙於貫花，清唱頓於圓果。貴賤雖問，記錄多

忘。若不集成，恐無遺簡。更訪得者，遂綴於後。勒成一卷，名曰問答雜徵義。但簡兄弟，餘無預焉。

前唐山主簿劉澄集[註 24]

從上述的序言來觀察，我們對於劉澄大概可以瞭解下列幾點事情：

(一)其編集《神會語錄》的理由以及可能編集之地點：

首先，有關劉澄編集《神會語錄》的理由，主要是他對神會教法非常景仰，此可由「南天紹其心契，東國賴為正宗」、「嚮戀如歸父母」、「海深不測」等語句可知。再者，由某些少見的佛教術語出現在序言裡如「寶偈妙於貫花，清唱頓於圓果」等來看，他應是一位博覽佛典的佛教徒。另外，也從「貴賤雖問，記錄多忘。若不集成，恐無遺簡」一語，可知他對於神會的這些「問答」記錄持「珍惜」的態度，亦即若不將這些「貴賤所問之記錄」集結成冊，他很擔心這些寶貴資料將會有遺失之虞，所以為了保留不失以備將來所用，因此義不容辭就擔任此語錄集成之工作。又假設前段推論劉澄本的編集時間是在神會入洛陽之後無誤，則有關此語錄編集之地點，本文以為應在洛陽，[註 25]此由石井本後半部分章節對話記載如七四六年方進陞「給事中」的房琯（第三十九章）、「洛陽縣令」徐鏐（第四十三章）與「內鄉縣令」張萬頃（第四十一章）三位的請教記錄可以得到證明，[註 26]甚至可以說此三人與神會對話的當時，劉澄或許就是現場紀錄人。

(二)其背景之分析與編集的情形：

從「前唐山主簿劉澄集」的「前」字來看，劉澄在編集《神會語錄》時已離開「唐山主簿」之職務，同時也由於唐山縣主簿的級職不高，[註 27]其本人在編集此語錄時，可能已不再擔任任何官職，否則他可能會冠以新的職稱。再者，同前(一)所討論的，劉澄對神會之教法有相當程度之認同與景仰應無異議，在序言文中，雖然他並沒有提到和神會是否有師徒的關係，但依「嚮戀如歸父母」一語來看，雙方的關係應該十分「接近」才是。同時，神會也可能有替劉澄作「介紹」之角色，尤其是在入洛陽之後，由於劉澄的主簿級職不高，在他所記錄的人物從王趙公、崔齊公、張燕公到給事中、侍郎、侍御史、太守、別駕、司馬、縣令、長史等等的官職都較主簿為高的情況下，他要能以「更訪得者」來完成編集語錄的工作，神會居間介紹似乎是免不了的，而此也相對意味著劉澄編集語錄的這件事，神會應該是知悉或認可的；再由「若不集成，恐無遺簡。更訪得者，遂綴於後」來看，編集語錄之工作應該是出於劉澄主動著手進行的成分較大。

三、劉澄本與石井本之比較所得結果

如前所述，劉澄本除了較石井本多了《南陽和上問答雜徵義》的標題、劉澄所寫的序言以及第一章之前一小段的「本有今無偈」外，[註 28]其殘存的第一章到第十三章和石井本是「完全相同」；此所謂「完全相同」乃指：(一)該兩本抄寫錯誤的字，出現完全一樣的錯誤，如「妄」字兩本都寫成「忘」或者如兩本都寫成「由」如虛空（依胡適本應為「猶」如虛空）；[註 29](二)該兩本所脫的字或句的部分，兩本都一字不少的同時脫了該字或該句，以第二章為例，兩本都同時少了「問：何故虛空是常義？」整句；[註 30](三)該兩本和胡適本比較結果，胡適本抄寫錯誤的字或句，此兩本正好卻都抄寫正確，如胡適本誤寫成「五」波羅蜜，該兩本均寫成「六」波羅蜜。[註 31]以上的結果，讓我們可以推斷劉澄、石井兩本應為同一抄本或者兩本所抄寫的底本相同（若有底本的話）。換言之，即石井本最後的第五十一至五十五章的「六代祖師傳記」和〈大乘頓教頌并序〉可能也都是劉澄本人的佳作。為慎重故，下列比較劉澄本序言和〈大乘頓教頌并序〉之相似點，以供更進一步參考：

(一)從編集者論及有關神會的師承關係來看：在劉澄本序言所云的「稟六代為先師，居七數為今教」，似指石井本後頭的「六代祖師傳記」和〈大乘頓教頌并序〉一樣；[註 32]而在〈大乘頓教頌并序〉中提到「付心契於一人，傳法燈於六祖」一語也和劉澄的序言前後互相呼應。

(二)從編集者採四字與六字交互運用的體裁相似來看：在劉澄本序言採用的體裁如「稟六代為先師，居七數為今教。嚮戀如歸父母，問請淡於王公。明鏡高懸，鬚眉懷醜」等，都近似於〈大乘頓教頌并序〉的體裁如「疑達摩之再生，謂優曇之一現。頌聲騰於遠邇，法喜妙於康莊。醫王大寶，自然而至」。

(三)從編集者期望頓教法在神會之下可以廣為弘揚來看：在〈大乘頓教頌并序〉中提到「遠則遠焉，誰其弘之」和劉澄本序言中的「法不虛傳，必有所寄」都是暗指神會所負使命之重大。同時，當〈大乘頓教頌并序〉的作者在前頭之「短頌」期望「頓悟妙門，於斯為盛」時，就好比是呼應劉澄序言的「南陽和尚，斯其盛焉」一樣。

(四)從編集者讚歎神會教法之深入來看：編集者在〈大乘頓教頌并序〉後頭提到之所以要作「短頌」之目的是在「猶培塿助蓬瀛之峻，畎澮增渤澥之深」時，此也正如劉澄本序言中的「海深不測，洪湧澄漪」一樣，都用「海之深」與「山之峻」來暗示神會教法之難測。

雖然以上種種比較，可肯定劉澄與石井兩本為同一抄本或至少兩本所抄寫的底本相同的推斷，但是仍有下列一點疑問需要解決與回答。亦即有關神會的稱號，為什麼會在劉澄本序言中使用「南陽和上」而在〈大乘頓教頌并序〉內卻用「荷澤和上」呢？本文以為這一點疑問正好顯示《神會語錄》的編集時間不是在短時間內完成的，理由是若依劉澄在序言中提到「更訪得者，遂綴於後」來推敲，當劉澄在編集該語錄時，想必是「騎著馬」花了不少時間

造訪一些曾經在現場聽聞請教者與神會交換意見的過程而收集到他們之間的對話。[註 33]另外，也從序言中劉澄對神會的期望有「法不虛傳，必有所寄」等語，一轉到後頭的〈大乘頓教頌并序〉卻變成「頌聲騰於遠邇」的情況來看，一切都顯示出神會的外在處境已經產生很大的改變，[註 34]此亦暗示著該語錄係經過了一段相當長的編集時間。同時，也由這個前後不同的稱號裡，顯示劉澄編集《神會語錄》的時間可能從七四五年神會入洛陽時被稱為「南陽和上」開始，而到了七五三年冬左右神會被逐出洛陽以前才完成，[註 35]此時神會已被稱為「荷澤和上」了，這一點也和第一節的推論互相呼應。

如果劉澄與石井兩本為同一抄本或至少兩本所抄寫的底本相同無誤以及該兩本編集時間完成於七四五—七五三年間，則有下列結果產生：

1. **確定劉澄和神會的師徒關係：**此依據〈大乘頓教頌并序〉所云：「弟子味道懵學，幸承奧義。昔登迂路，行咫尺而千里。今蒙直指，覽荒里於寸眸。」同時，由「今蒙直指」所言，該編集者是直接接受神會之指導，此點正好呼應前一節有關劉澄和神會關係親近的推論。

2. **劉澄對神會教法之看法：**劉澄除了讚歎神會教法之難測外，他也精確摘要出神會教法之大綱如〈大乘頓教頌并序〉所云：「然則心有生滅，法無去來。無念則境慮不生，無作則攀緣自息。或始覺以滅妄，或本覺以證真。」其中對於神會的「無念」可以如何？其「無作」又能怎樣？所謂「始覺」的目的是什麼？而「本覺」又是要怎樣？如此簡單摘出神會教法之學習重點，相較於獨孤沛在《菩提達摩南宗定是非論》所云之「言此法門，息求而得。約無住之理，理上住義宛然」是更加清楚明瞭。[註 36]

3. **目前所能發現和「惠能傳記」有關之最早記載：**有關《六祖壇經》編集時間，目前最早僅能追溯到九或十世紀，[註 37]由於石井本成立於七四五—七五三年間，因此後頭的「六代祖師傳記」是有關「惠能」求法與傳法故事之最早、甚詳、以及最精準的記載，惜少有人們留意與引用。今試以《壇經》諸本和此「六代祖師傳記」比較便知：

(1) **目前所知最早：**從「六代祖師傳記」中記載有關惠能寂滅時的徵候如「山崩地動，日月無光，風雲失色，林木變白」以及入塔時之異相如「白光出現，直上衝天，三日始前頭散」等形容字句以及《壇經》諸本使用相關字句且近乎一字不改的情形來看，此都顯示「六代祖師傳記」裡有關「惠能傳記」的記載算是最早或抄寫於相同底本。[註 38]

(2) **部分所記甚詳：**一般而言，《壇經》諸本有編集愈晚而所記載的故事卻愈詳，但「六代祖師傳記」的部分記載卻剛好相反；以「四品將軍」陳惠明追上惠能表示要求法為例，他對惠能說：「我本不為袈裟來。大師發遣之日，有命言教，願為我解說。」敦博本《壇經》則僅有云：「我故遠來求法，不要其衣。」其中少了弘忍之交待；另外，有關潞州法如告訴眾人誰得到弘忍法脈之對話也是《壇經》諸本所無。[註 39]

(3)最精準的記載：「**六代祖師傳記**」提及惠能寂滅前後的過程與日期均較其他諸《壇經》本詳細清楚，如云：

至景雲二年，忽命弟子玄楷、智本，遣於新州龍山故宅，建塔一所。至先天元年九月，從漕溪歸至新州。至先天二年八月三日，忽告門徒曰：『吾當大行矣！』……其夜奄然坐化，大師春秋七十有六。

該記載精準地告之惠能從什麼時候遣何人先去做塔、什麼時候去做塔、地點以及在哪一天晚上逝去等等，都有相當清楚的交代；反觀《壇經》其他諸本都有語焉不詳的情形。[註 40]

四、結論

有關《神會語錄》的三個版本可能編集時間，本文以為劉澄、石井兩本大概歷經間約八年才完成（七四五一七五三），且該兩本有可能為同一抄本或至少兩本所抄寫的底本相同，而胡適本則可能晚到七五八年以後，甚至後推到七六三年以後。至於該語錄之編集者劉澄的背景，一般均以「事跡無可考」作結，本文依劉澄本殘存序文以為他應曾任主簿官職，但職級不高且在編集本語錄時已卸任；他同時也是一位博覽佛典的佛教徒，由於珍惜神會的教法而擔心這些問答記錄有遺失之虞，所以承擔此語錄集成之工作。本文也認為石井本最後的第五十一至五十五章的「**六代祖師傳記**」和〈大乘頓教頌并序〉可能也都是劉澄本人的佳作。由於石井本確立於七四五一七五三年間，因此後頭「**六代祖師傳記**」中之「**惠能傳記**」提及惠能求法與傳法的故事，出現較現有《壇經》諸本更早、部分甚詳、以及更精準的記載，惜少有人們留意與引用。

附錄一：

石井本第五十五章「**惠能傳記**」

第六代唐朝能禪師，承忍大師後，俗姓盧，先祖范陽人也。因父官嶺外，便居新州，年二十二，東山禮拜忍大師。忍大師謂曰：

「汝是何處人也。何故禮拜我，擬欲求何物？」

能禪師答曰：「弟子從嶺南新山，故來頂禮，唯求作佛，更不求餘物。」

忍大師謂曰：「汝是嶺南獠，若為堪作佛？」

能禪師言：「獠佛性，與和上佛性，有何差別？」

忍大師深奇其言，更欲共語，為諸人在左右，遂發遣，令隨眾作務。遂即為眾踏碓，經八箇月。忍大師於眾中尋覓，至碓上見，共語，見知真了見性。遂至夜間，密喚來房內，三日三夜共語，了知證如來知見，更無疑滯。既付囑已，便謂曰：

「汝緣在嶺南，即須急去，眾生〔人〕知見，必是害汝。」

能禪師曰：「和上，若為得去？」

忍大師謂曰：「我自送汝。」

其夜遂至九江驛。當時得船渡江，大師看過江，當夜卻歸至本山，眾人並不知覺。去後經三日，忍大師言曰：「徒眾將散，此間山中無佛法，佛法流過嶺南訖。」

眾生〔人〕見大師此言，咸共驚愕不已，兩兩相顧無色，乃相謂曰：「嶺南有誰？」遞相借問。眾中有路〔潞〕〔註 41〕州法如云言：「此少慧能在此！」各遂尋趁。

眾有一四品將軍捨官入道，俗姓陳，字慧明，久久在大師下，不能契悟。即大師此言，當即曉夜倍呈〔程〕奔趁，即大庾嶺上相見。能禪師怕極，恐畏身命不存，所將袈裟過與慧明。慧明禪師謂曰：「我本來不為袈裟來，大師發遣之日，有命言教，願為我解說。」

能禪師具說正〔心〕法。明禪師聞說心法已，合掌頂禮，遂遣急過嶺。以後大有人來相趁。

能禪師過嶺至韶州居漕溪，來住四十年，依《金剛經》，重開如來知見。四方道俗，雲奔雨至。猶如月輪，處於虛空，頓照一切色像；亦如秋十五夜月，一切眾生，莫不瞻睹。

至景雲二年，忽命弟子玄楷、智本，遣於新州龍山故宅，建塔一所。至先天元年九月，從漕溪歸至新州。至先天二年八月三日，忽告門徒曰：

「吾當大行矣！」

弟子僧法海問曰：「和上以後有相承者否？有此衣何故不傳？」

和尚謂曰：「汝今莫問，以後難起極盛，我緣此袈裟，幾失身命。汝欲得知時，我滅度後，四十年外，豎立宗者即是。」

其夜奄然坐化，大師春秋七十有六。是日山崩地動，日月無光，風雲失色，林木變白。別有異香氤氳，經停數日；漕溪溝澗斷流，泉池枯竭，經餘三日。其年於新州國恩寺，迎和尚神座。十一月，葬於漕溪。是日，百鳥悲鳴，蟲獸哮吼，其龍龕前，有白光出現，直上衝天，三日始前頭散。殿中丞韋據造碑文，至開元七年，被人磨改，別造文報鐫，略除六代師資相授及傳袈裟所由。其碑今見在漕溪。

門徒問曰：「未審法在衣上，即以將衣以為傳法？」

大師謂曰：「法雖不在衣上，以表代代相承，以傳衣為信。今佛法者，得有稟承，學道者，得知宗旨，不錯不謬故，況釋迦如來金蘭袈裟，見在雞足山，迦葉今見持著此袈裟，專待彌勒出世，分付此衣。是以表釋迦如來傳衣為信，我六代祖師，亦復如是。我今能了如來性，如來今在我身中。我與如來無差別，如來即是我真如。」

附錄二：

〈大乘頓教頌并序〉

敘曰：入法界者了乎心，達本源者見乎性。性淨則法身自現，心如則道體斯存。天地不能變其常，幽明不能易其理。粵有無明郎主，貪愛魔王，假虛空以成因，蘊塵勞而成業。是以能人〔仁〕利物，妙力無邊，演八萬四千之教端，闡三十七道之法要，故有摠迷悟漸頓細指歸。悟之乃煩惱即菩提，迷之則北轅而適楚。其漸也積僧祇之劫數，猶處輪迴；其頓也，如屈身之臂頃，旋登妙覺。由此高確，遠則遠焉，誰其弘之？

則我荷澤和上，天生而智者。德與道合，願將並年。在幼稚科，遊方訪道，所遇諸山大德，問以涅槃本寂之義，皆久而不對，心甚異之。因詣嶺南，復遇漕溪尊者，作禮未訖，已悟師言，無住之本，自慈而德〔得〕。尊者以為，寄金惟少，償珠在勳。付心契於一人，傳法燈於六祖。於以慈悲心廣，汲引情深。昔年九歲，已發弘願，我若悟解，誓當顯說。今來傳授，遂過先心。明示醉人之珠，頓開貧女之藏。墮疑網者，斷之以慧劍；溺迷津者，濟之以智舟。廣本深源，咸令悟入。明四行以示教，弘五忍以利喜。不乾於祖者，斯之謂歟？

然則心有生滅，法無去來。無念則境慮不生，無作則攀緣自息。或始覺以滅妄，或本覺以證真。其解脫在於一瞬，離循環於三界。雖長者子之奉蓋，龍王女之獻珠，此〔比〕之於此，復速於彼。所謂不動意念而超彼岸，不捨死生而證泥洹。繫頓悟之致，何遠之有？釋門之妙，咸在茲乎！於是省閣簪裾，〔註 42〕里閑耄耋，得無所得，聞所未聞。疑達摩之再生，謂優曇之一現。頌聲騰於遠邇，法喜妙於康莊。醫王大寶，自然而至。

弟子味道惜學，幸承奧義。昔登迂路，行咫尺而千里。今蒙直指，覽荒里於寸眸。翰黑〔墨〕不足以書懷，軀命寧堪以酬德。輒申短頌，發明要立。〔註 43〕猶培塿助蓬瀛之峻，畎澮增渤澥之深。吾儕學者，庶斯達矣。

杳冥道精，清淨法性。了達虛妄，堅修戒定。

奉戒伊何？識其本性。修定伊何？無念自淨。

克勲慧用，方除法病。虛鑒不疲，霧埃莫映。

朗如秋月，皎若明鏡。不染六塵，便登八正。

大道好夷，而人好徑。喜遇其宗，倍增欣慶。

稽首歸誠，虔心展敬。頓悟妙門，於斯為盛。

【註釋】

[註 1] 現今之石井本與胡適本均有收於古田紹欽編修，《鈴木大拙全集》（東京：岩波書局，一九六八年）第三冊，第二三六—二八九頁。由於該《全集》除了在印刷排版清晰外，它也將石井本與胡適本以比對方式印行，相當方便讀者研究並比較其差異處，因此本文以下引述《神會語錄》的（胡適本）或（石井本）的語句時，就直接採用《鈴木大拙全集》收錄之胡適本而非採用胡適的《神會和尚遺集》（台北：胡適紀念館，一九八二年）。另外，以石井本的校正為例，各家不一且各有所長，本文均予以參考並對照手稿以確無誤；至於有關近來研究校正神會諸多文獻的「敦博本（七十七號）」，其中並無任何《神會語錄》手寫本，見楊曾文，《神會和尚禪話錄》（北京：中華書局，一九九六年）第八頁。

[註 2] 八三八年日本圓仁入唐求法之《入唐新求聖教目錄》有「南陽和尚問答雜徵義一卷，劉澄集」，與入矢義高所見本的題目相合，見《大正藏》第五十五冊，第一〇八四頁上第七行。晚一點入唐（八五三—八五八）的圓珍帶回日本之目錄《日本比丘圓珍入唐求法目錄》也有「南宗荷澤禪師問答雜徵一卷」，見《大正藏》第五十五冊，第一一〇一頁上第二十五行。

[註 3] 作者按：燉煌寫本的劉澄本與石井本原不分章節，為方便研究與刊行乃依胡適本而分。

[註 4] 胡適，《神會和尚遺集》，第九十一—一五八頁。柳田聖山，《初期禪宗史書の研究》（京都：法藏館，一九六七年）第一一四、一四八、二五五、二六七、四〇九、四五二、四六七、四七一、五九四頁。印順，《中國禪宗史》（台北：正聞出版社，一九七一年）第三〇〇—三二二頁。

[註 5] 冉雲華，〈禪宗見性思想的發展與定型〉，《中華佛學學報》（一九九五年）第八期，第五十九—七十三頁。楊惠南，〈南禪「頓悟」說的理論基礎——以「眾生本來是佛」為中心〉，《台大哲學評論》（一九八三年）第六期，第一〇三—一二三頁。楊曾文，《唐五代禪宗史》（北京：中國社會科學出版社，一九九九年）第一八三—二二七頁以及《神會和尚禪話錄》（北京：中華書局，一九九六年）第二〇〇—二三一頁。葛兆光，〈荷澤宗考〉，《新史學》（一九九四年十二月）第五卷第四期，第五十一—七十八頁。

[註 6] 胡適，〈神會和尚語錄的第三個燉煌寫本〉，《神會和尚遺集》，第四一六頁。又，有關日本學界諸如鈴木哲雄、竹內弘道等之推論，可參考 John R. McRae 的綜合結論，於此不再重複個別引述，他說：「However, the variety of subjects discussed in Shen-hui's *Miscellaneous Dialogues*, which contains exchanges with monks and laymen primarily from the Nan-yang period of Shen-hui's life」, "Shen-hui and the Teaching of Sudden Enlightenment" in *Sudden and Gradual Approaches to Enlightenment in Chinese Thought* (Peter N. Gregory ed.), (Honolulu: University of Hawaii Press 1987) 第二三五頁。至於可能編集時間估計在滑台會之後，參見楊曾文，《神會和尚禪話錄》，第五十五頁。

[註 7] 印順，《中國禪宗史》，第二一一頁。

[註 8] 唐·獨孤沛，《南宗定是非論》，《神會和尚遺集》，第二八三頁。

- [註 9] 胡適，〈神會和尚語錄的第三個燉煌寫本〉，第四二六頁。印順認為：「神會被許為『七數』，至少是貶逐（七五五年）回來以後的事。」見《中國禪宗史》（台北：正聞出版社，一九七一年）第三〇九頁。本文認為神會被許為「七數」只能保守評估在滑台會後。
- [註 10] 《舊唐書》志卷第二十四記載云：「天寶（元年二月）改州為郡，置太守。乾元元年，改郡為州，州置刺史」。後晉·劉昫等，《仁壽本二十六史》（台北：成文出版社，一九七一年）第二十七冊，第一五一五八頁上第十行。
- [註 11] 《神會語錄》（石井本）第十六章：「魏郡乾光法師問：何者是佛心？何者是眾生心？〔神會〕答：眾生心即是佛心，佛心即是眾生心。」《鈴木大拙全集》第二五七頁。第二十九問：「王侍御驚愕云：大奇！曾聞諸大德言說，皆未有作此說法者，乃謂寇太守，張別駕，袁司馬等：南陽郡有好大德，有佛法甚不可思議。」（第二六七—二六八頁）另一個有力的證據是石井本第四十四章提及「南陽太守」王弼問神會有關生住異滅義。依《舊唐書》志卷十九記載，將鄧州改稱南陽郡是發生在七四二—七五八年間（第一五〇七一頁下第十四行）。此再度確定石井本之編集時間肯定不超過七五八年以及不會早於七四二年。
- [註 12] 《舊唐書》卷一〇〇「列傳第五十」記載云：「子晉，亦知名……三遷魏州刺史，加銀青光祿大夫，入為太子左庶子〔開元〕二十二年卒，年五十九。」（第一五五〇五頁上九—十九行）
- [註 13] 《舊唐書》卷六十四「列傳第十四」記載云：「李鍊，開元二十五年，襲封嗣道王，廣德中，官至宗正卿。」（第一五二九八頁下第二十四行）
- [註 14] 天寶三載（七四四）苗晉卿由安康太守轉魏郡太守道經南陽與神會相見問法，吳其昱：〈荷澤神會傳研究〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》（一九八八年十二月）第五十九：四期，第九〇七頁。
- [註 15] 葛兆光，〈荷澤宗考〉，第五十六頁。
- [註 16] 此乃日本學界之推論，其結論可參考 John R. McRae, "Shen-hui and the Teaching of Sudden Enlightenment" in *Sudden and Gradual Approaches to Enlightenment in Chinese Thought* (Peter N. Gregory ed.), (Honolulu: University of Hawaii Press 1987) 第二六五頁，註解三十一。
- [註 17] 由劉澄本（第九問）與石井本（第九問）都記載：「和上問遠法師言：曾講大般涅槃經不？法師言：講大般涅槃經數十遍……法師言：道俗有一萬餘人。可無有一人解者？和上言：看見不見。法師言：見是沒？和上言：果然不見！法師既得此語，結舌無對。非論一己屈詞，抑亦諸徒矢志。勝負既分，道俗嗟散焉」等，從其一字不漏的抄自於《南宗定是非論》的內容，可知劉澄本與石井本的編集時間在《南宗定是非論》之後；該段見《南宗定是非論》，《神會和尚遺集》第三一一—三一三頁；劉澄本（第九問），見《神會和尚遺集》第四四六—四六八頁。
- [註 18] 《舊唐書》卷一一五「列傳第六十一」，第一五五六九頁上第二行。
- [註 19] 印順認為：「胡適本不取祖師傳記，將『南宗定是非論』的一部分刪去，更增加部分的問答，從文字的更通順來說，是比較遲一些集成的。」本文贊同如此之推論，見《中國禪宗史》第三〇九頁。
- [註 20] 引言參見下節「劉澄本序言」。

- [註 21] 唐朝從天寶十四載（七五五）十一月安祿山反於范陽以及十二月陷東京開始，到廣德元年（七六三）三月賊將史朝義自縊止，均處於國事多難、百姓塗炭之際，若依劉澄本序言云：「貴賤雖問，記錄多忘。若不集成，恐無遺簡。更訪得者，遂綴於後」平和的語意，本文以為《神會語錄》的編集時間不太可能發生在上述動盪期間。
- [註 22] 神會於七五八年逝去，但直到七六五年方能安定下來而有正式於龍門寶應寺「入塔」的機會，此意味七五五—七六三年間，長安與洛陽兩都城尚未平靜，自然能編集其語錄的可能性相對減少，值得注意的是，該塔銘也已有明顯使用「荷澤」和「七祖」二字眼。溫玉成，〈記新出土的荷澤大師神會塔銘〉，《世界宗教研究》（一九八四）第二期，第七十八—七十九頁。
- [註 23] 見胡適，〈神會和尚語錄的第三個燉煌寫本〉，《神會和尚遺集》第四九一頁之註二；印順，《中國禪宗史》第三〇九頁。
- [註 24] 同 [註 23]，第四二六頁。
- [註 25] 按「貴賤雖問，記錄多忘」之語意指出劉澄先前已有在場聽聞人們與神會間之對答並隨之記錄的情形，於是他「最後」終於決定將其寫下。
- [註 26] 「內鄉縣」屬洛陽管轄。此三條雖取之於石井本，但一般認為石井本和劉澄本是相當接近的兩個版本（詳述於第三節）。
- [註 27] 依唐代地方官制，縣令為一縣之長，縣丞為副而主簿為貳。縣令之縣又有上、中、下三級；上縣令為從六品，中縣令為正七品而下縣令為從七品，劉澄的唐山縣主簿應是從九品以下，故級職不算高，見《舊唐書》卷四十六第二十二職官一，第一五一—二七頁下第一行。
- [註 28] 該小段係後來附加上去；見楊曾文，《神會和尚禪話錄》第五十九頁註三。
- [註 29] 見劉澄本《神會和尚遺集》第四五一、四三〇頁；石井本《鈴木大拙全集》，第二五四、二四二頁。
- [註 30] 劉澄本《神會和尚遺集》第四三六頁；石井本《鈴木大拙全集》第二四六頁。該整句係依「胡適本」補。
- [註 31] 劉澄本《神會和尚遺集》第四四一頁；石井本《鈴木大拙全集》第二四九頁。
- [註 32] 見印順，《中國禪宗史》第三〇〇—三二二頁。
- [註 33] 譬如以第二十九章王維與神會間之對話為例，如云：「門人劉相倩云，於南陽郡，見侍御史王維，在湍驛中，屈神會和尚及同寺僧惠澄禪師，語經數日。於時王侍御問和尚言：若修道得解脫？答曰：眾生本自心淨，若更欲起心有修，即是妄心，不可得觸脫。王侍御驚愕云：大奇。曾聞大德，皆未有作如此說。」《鈴木大拙全集》第三冊，第二六七頁。可知劉澄係拜訪神會「門人劉相倩」後，才得到該項對話資料，亦即劉澄並非在場人士。第四十二章「門人蔡鎬」見武皎問忠禪師有關中道義的對話亦同。
- [註 34] 神會外在處境的改變也可從劉澄個人語氣的改變得到證明，如劉澄的序言在表明編集《問答雜徵義》的目的只不過是用在私自傳閱性質的「但簡兄弟，餘無預焉」，可是轉到石井本後頭的〈大乘頓教頌并序〉卻變成有廣為流通用意的「吾儕學者，庶斯達矣」。
- [註 35] 這裡以七五三為編集語錄的完成時間乃基於「頌聲騰於遠邇」正是神會在洛陽後期受到群眾熱烈支持的情形，此也是造成他在七五三年冬被貶逐離開洛陽主要原因。又編集語錄的完成時間可能在七五三年的

另一旁證是有關六祖惠能之遺言，如在「六代祖師傳記」裡提到云：「我滅度後四十年外，豎立宗旨者」一語，從惠能於七一三年逝世，加上四十正好就是七五三年。

[註 36] 楊曾文，《神會和尚禪話錄》，第四十一頁。

[註 37] 見楊曾文，《新版敦煌新本六祖壇經》（北京：宗教文化出版社，二〇〇一年）第三一四頁。

[註 38] 敦博本與敦煌本《六祖壇經》一字不改皆用「山崩地動，林木變白，日月無光，風雲失色」來形容惠能寂滅後的徵候，第三四五頁第二十六—二十七行。《六祖大師法寶壇經》則對入塔時的情景描述為：「塔內白光出現，直上衝天，三日始散。」見《大正藏》第四十八冊二〇〇八號，第三六二頁中第十二行。另外，「異香氤氳」的「氤氳」也都相同被使用在敦博本與敦煌本《六祖壇經》。

[註 39] 敦博本《六祖壇經》，第十五頁。敦煌本同，第三三八頁上第二十八行。

[註 40] 以敦博本《六祖壇經》為例，如云：「大師先天二年八月三日滅度，七月八日喚門人告別。大師先天元年於新州國恩寺造塔，至先天二年七月告別。」（第六十五頁）其記載「告別」重複，語焉不詳。

[註 41] 因可能訛寫故，〔 〕係依《神會和尚禪話錄》予以更正的字，見楊曾文，《神會和尚禪話錄》，第一〇九—一一四頁。

[註 42] 「於是省閣 X 裾」一句在《神會和尚禪話錄》亂了一字；見楊曾文，《神會和尚禪話錄》，第一一三頁。

[註 43] 在《神會和尚禪話錄》校對後之「輒申短頌發明，要亦猶培塿助蓬瀛之峻，畎澮增渤澥之深」三句應為四句，對照寫本「要亦」應為「要立」；見楊曾文，《神會和尚禪話錄》，第一一三頁。