

【關鍵詞】

百年佛學研究、敦煌學、敦煌寫本、六祖壇經

【提要】

敦煌寫本《六祖壇經》的發現，帶給中國禪學研究一份新的素材，相關的討論與研究也一直是近代禪學研究的核心主題之一。除此之外，從敦煌寫本《六祖壇經》現存的五種版本陸續發現的過程與研究中，正是契合百年來佛學研究走入「新式論文寫作」與「客觀學術論證」相結合的時代研究風潮，透過這項主題的研究，也可以略窺百年敦煌學中禪宗研究之縮影，亦是百年來佛學研究與敦煌學發展中交錯的核心論題之一。

本文研究的方法與進路，主要是從敦煌寫本《壇經》的研究範疇體系中，分別探討文獻版本、禪宗歷史與禪學思想等多方面的考察，並且試從相關的文獻資料裡，勾勒百年來敦煌學中寫本《六祖壇經》的研究歷程與未來後續研究發展的藍圖。

【目錄】

一、前言

二、百年來敦煌寫本六祖壇經的發現與研究範疇

(一)現存五種敦煌寫本的發現過程及其處理方式的評議

(二)敦煌寫本六祖壇經的研究範疇

三、敦煌寫本六祖壇經相關研究之論評

(一)文獻版本與俗語俗字研究的敦煌學範圍考察

(二)禪宗歷史與真偽流傳研究的宗教史範圍考察

(三)禪學思想與詮釋方法研究的思想史範圍考察

四、結論——數位時代敦煌寫本六祖壇經的研究發展方向

一、前言

敦煌學是百年來國際學術界的一門顯學，¹從 1900 年發現至今已經超過百年的歷史，²在相關研究石窟藝術、典籍文獻與史地文化的三大領域中，涵蓋的學術層面非常廣泛，其中又以佛教主題的研究為核心大宗，在西元 2000 年前後國際學術界召開了多場「百年敦煌」主題的學術研討會，³也集結了相關的研究出版發行，⁴可謂敦煌學研究百年歷史紀元的開啓。其中，敦煌寫本《六祖壇經》的發現，帶給中國禪學研究一份新的素材，相關的討論與研究也一直是近代禪學研究的核心主題之一。除此之外，從敦煌寫本《六祖壇經》現存的五種版本陸續發現的過程與研究中，正是契合百年來佛學研究走入「新式論文寫作」與「客觀學術論證」相結合的時代研究風潮，透過這項主題的研究，也可以略窺百年敦煌學中禪宗研究之縮影，亦是百年來佛學研究與敦煌學發展中交錯的核心論題之一。

中國禪宗的發展，一直以《六祖壇經》為根本的聖典，這部經典是佛教中國化的具體產物，也是一部在禪宗發展史上最為關鍵的一部經典，不僅在禪宗祖位傳承上具備了「歷史紀錄」與「六祖地位」的雙重認證，也記錄了惠能身為六祖的「祖師語錄」與「禪學思想」，甚至成為六祖惠能以後傳承法脈的憑證。雖說如此，從惠能圓寂（西元 713 年）至今，將近 1300 年，其中各種版本的《六祖壇經》先後出現，文字或有出入，特別是約從七百年前元代僧人宗寶在至元二十八年（1291）校讎三種《壇經》異本，而成為宗寶本《壇經》，即是後來的明藏本，因此流行至今約七百年，這七百年間席捲天下，使得佛教的僧人信徒都視宗寶本《壇經》為「想當然爾」的「壇經版本」，深入印象，先入為主，故對近代敦煌本或敦博本《壇經》視之為錯訛的「異本」。敦煌寫本《壇經》的出現是歷史中的一個異數，也開啓了研究禪宗的另一個視窗，兩相對照比較之下，即能看出早期的寫本具有特殊的學術史意義，這對吾人還原《壇經》的原貌或是依此了解惠能的禪學思想是非常重要的路徑。可惜的是，早期發現的編號斯 5475 的敦煌本《壇經》，被中外佛教界學者多半視之為「惡本」而心懷鄙棄之意，許多精善的校訂亦無法扭轉學界或教界的既存印象，筆者從 1979 年即接觸了宗寶本《壇經》，一直也抱持著相同的看法，直到筆者在就讀台灣師範大學國文所博士班時，選修先師潘重規先生（1907-2003）在 1995 年開授的「敦煌學」這門課，老先生親授其大作《敦煌壇經新書》，諄諄教誨，讓筆者改變了原先的學術態度，同年 9 月筆者又收到楊曾文教授親自寄贈的《敦煌新本·六祖壇經》，細細拜閱之後，發現敦博本實優於敦煌本《壇

¹ 有關「敦煌學」一詞的詞源，王冀青曾指出是 1925 年 12 月日本學者石濱純太郎（1888-1968）在大阪自行印刷的一本題為《敦煌石室的遺書（懷德堂夏期講演）》的小冊子，首先揭示此一名詞。陳寅恪（1890-1969）在 1930 年提出「敦煌學」一詞，可以視為中國第一人提出這項專門學術名詞的學者。詳見王冀青：〈論「敦煌學」一詞的詞源〉，《敦煌學輯刊》2000 年第 2 期（總第 38 期），頁 110-132。

² 在 2000 年 7 月 6 日由文化部、甘肅省人民政府、國家文物局主辦的「藏經洞發現暨敦煌學一百周年紀念」活動在北京人民大會堂召開，由孫家正主持，請國家領導人出席並講話，邀請國內敦煌學界、文物界、社科界、新聞界等有關方面約 300 人參加。還以「紀念敦煌藏經洞發現暨敦煌學一百年」為主題，中國歷史博物館舉辦了「敦煌藝術大展」、敦煌莫高窟「藏經洞文物陳列展」與甘肅省博物館「敦煌藏經發現百年特別展」等系列活動。

³ 相對於敦煌學的學術研討會召開十分繁密，若以紀念藏經洞發現一百周年而由敦煌研究院、中國敦煌吐魯番學會主辦的「2000 年敦煌學國際學術研討會」最有特色，這是 2000 年 7 月 29 日至 8 月 3 日在敦煌市莫高窟隆重召開的學術會議，象徵意義十分濃厚。此次會議的論文由敦煌研究院編輯的《2000 年敦煌學國際學術研討會文集——紀念敦煌藏經洞發現暨敦煌學百年》專書，已由甘肅民族出版社於 2003 年 9 月出版。

⁴ 相關「百年敦煌」為主題的研究出版，可以《中國敦煌學百年文庫》系列叢書為代表，這套為紀念敦煌研究百年的文庫叢書，收集了自藏經洞發現以來關於敦煌學研究的各類研究論文，分為 13 個專題。

經》，後來又細察原文圖版，竟也有許多意想不到的學術發現，開始從事相關的研究與論文寫作。直到 2002 年開始發心以敦博本《壇經》為底本，細細參酌與校訂其他版本的敦煌寫本與諸家校本，到了今年 2006 年 4 月終於有了初步的成果，而成《敦博本六祖壇經校釋》一書。⁵拙作完稿之後，回顧敦煌寫本《壇經》從發現至今，國內外相關的學術研究、討論與著作發表甚多，同時對於各種寫本《壇經》的發現與相關研究，應有必要分類整理一下，同時以百年來佛學發展的寬幅視角，重新俯視相關研究的學術價值，以及將來後續研究的可能方向，此即為本文研究的學術動機與目標。

再者，任何一門現代學科的建立，都有賴於「範疇」(category)的提出，也就是建立了研究的分類與論題討論的核心，透過各項範疇的建立與討論，即能成立一門獨立的學問。因此，在禪宗史考證與敦煌寫本《壇經》校訂的研究之外，許多相關的哲學範疇的理解與分類，可以洞悉百年來敦煌寫本《壇經》研究的義理規模。筆者依據相關資料，初步擬出一組研究敦煌寫本《壇經》的範疇，分別是文獻版本、禪宗歷史與禪學思想等多方面的考察，⁶此亦為本文研究的方法與進路。

二、百年來敦煌寫本六祖壇經的發現與研究範疇

(一)現存五種敦煌寫本的發現過程及其處理方式的評議

1900 年 6 月 22 日(農曆 5 月 26 日)王圓籙開啓了今編號為莫高第 17 窟的藏經洞，也正式開啓了跨越千年時空歷史封存的敦煌寫本等文獻，隨後十餘年間遭遇外人以各種詐騙、竊奪與購買等手法，致使我國國寶散落他國博物館或私人收藏。其中，第一份被發現的敦煌寫本《六祖壇經》，是現存於大英博物館，由日本學者矢吹慶輝在 1916 年赴英時所發現，學界將其定名為敦煌本《六祖壇經》或敦斯本《六祖壇經》，原編號「斯 377」，現編號為「斯 5475」(S5475)，這也是舉世公認並熟知的第一個敦煌寫本的《壇經》。這份寫本的發現，主要是在 1916 年與 1922 年日本學者矢吹慶輝(1879-1939)兩度遠赴英國倫敦調查及拍攝大英博物館收藏的敦煌佛教文獻，後來在 1928 年矢吹慶輝將敦煌本《壇經》校寫收編到出版的《大正藏》第 48 卷內，首度刊行了敦煌本《壇經》的錄文。矢吹慶輝又於 1930 年將圖版發表於《鳴沙餘韻》，國際佛學界從此展開一連串對敦煌本《六祖壇經》的相關研究。由於這個版本在近八十年前的日本刊行，國際佛學界關注及研究者甚多，⁷其中值得注意的是矢吹慶輝發現此本之後處理的方式，他首先選擇了「校寫」的形式，這是第二手的處理，並不能夠滿足佛教學者與教界的理想需求，隔了兩年則將圖版發表在《鳴沙餘韻》中，這則是十分具備關鍵性的創意與貢獻，這也代表著敦煌本《壇經》正式的出現於世，這離 1900 年藏經洞被發現以來，足足晚了 30 年。後來，鈴木大拙(1870-1966)對此寫本進行研究，在 1934 年刊行校訂本的《敦煌出土六祖壇經》(森江書店版)，全書分為五十七節(折)，皆加標點

⁵ 詳見拙作(黃連忠):《敦博本六祖壇經校釋》，台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2006 年 5 月初版。

⁶ 筆者淺見以為可套用《大乘起信論》中「體、相、用」的範疇模式，其中「文獻版本」是為「本體」，「禪宗歷史」是為「相貌」，「禪學思想」是為「作用」。因為文獻版本是討論的素材，故可視為「本體」；禪宗歷史的發展是存在軌跡，故可視為「相貌」，禪學思想的發明與研討，具備讀者創新詮釋的意義，故可視為「作用」。

⁷ 近八十年來的《壇經》研究，就是環繞著敦煌本《壇經》為中心，開展一系列對版本、惠能思想、敦煌禪籍……等相關問題之研究，可謂成果豐碩。在敦博本《壇經》正式公布以前，相關於《壇經》的研究也有六十年以上的歷史，其中多是國際上知名的學者，如宇井伯壽、關口真大、田中良昭、柳田聖山、胡適、呂澂、印順、郭朋、潘師重規、周紹良與楊曾文等人。

與撰文加以解說。⁸胡適在 1927 年回國路過日本東京時，即知矢吹慶輝已經得到敦煌本《壇經》的影本，並在其《神會和尚遺集》序言中，一句話點出其學術價值的重要性：「這也是禪宗史最重要的材料。」⁹在 1930 年 4 月 1 日的這篇序言中，胡適也提到矢吹慶輝將《鳴沙餘韻》寄贈給他的事情，同時也得到「又承 Dr. Giles 代影印倫敦原本」的紀錄，這也是中國學者第一次看到敦煌本《壇經》的原文圖版。¹⁰此後，到了 50 與 60 年代學術界曾經掀起一場關於胡適與錢穆等人對於《壇經》考證或是論證的風潮，但是對於寫本《壇經》的研究並沒有重大的突破。到了 80 年代開始，拜科技資訊發達迅速之便，《壇經》隨著各種敦煌寫本出版品的印刷與流通，推向了一個新的研究高峰。¹¹

除了敦煌本《壇經》之外，尚有一份完整寫本的《壇經》版本，那就是敦博本《壇經》。敦博本的發現是一項重大的學術事件，那是敦煌名士任子宜在 1935 年發現與收藏的一個《壇經》寫本，¹²這一份寫本的前後，記有任子宜手書發現此抄本的時間與地點：「（經前）此經余於民國二四年四月八日得之於千佛山之上寺。任子宜誌。……（經後）民國廿四年四月八日獲此經於敦煌千佛山之上寺。任子宜敬誌。」¹³這個發現的時間點，據魏錦萍〈任子宜與敦煌文物〉一文指出係為農曆的四月八日，¹⁴當時擔任敦煌縣教育局局長的任子宜，從原本出土於莫高窟藏經洞，後來保存於莫高窟上寺中獲得此書，這部禪籍包含了五種文獻，其中敦博本《壇經》為編號的第四種，其他分別為：《菩提達摩南宗定是非論》、《南陽和上頓教解脫禪門直了見性壇語》、《南宗定邪正五更轉》與《注般若波羅蜜多心經》等。

到了 1943 年 2 月，向達（1900-1966）奉北京大學之命，參加中央研究院西北史地考察團到敦煌考察，在任子宜家獲見此本，首先發現了這部禪籍的學術價值。在翌年九月完稿的《西征小記》一文中，向達對此本做了簡單的描述和考證。¹⁵向達曾將此本《壇經》手抄存

⁸ 見楊曾文：〈禪宗文獻研究在日本〉，筆者所見是收錄在藍吉富主編的《禪宗全書》第 37 冊，頁 217。

⁹ 胡適為當時發現的敦煌本《壇經》一句話確定其學術的價值，這是學者的眼光，也點出了日後研究的目標。見胡適：《神會和尚遺集》序言，《神會和尚遺集》，胡適紀念館 1982 年 11 月 3 版，頁 3。

¹⁰ 然而，從 1930 年至今，已經超過 70 年的時間，相關的研究非常多，可是佛教學界與宗教界似乎仍在觀望敦煌寫本《壇經》，並未重視其應有的地位。關於此點，周紹良曾經在《敦煌寫本壇經原本》的「整理說明」中感慨的說：「本世紀初，敦煌莫高窟藏經洞中出現了唐五代寫本《壇經》，這是一樁重要發現。但經過七八十年，始終沒有人對之加以認定，一直把它放在疑似之間，原因是沒有人對它進行深入的研究。」見周紹良：《敦煌寫本壇經原本》整理說明，北京：文物出版社，1997 年 12 月第 1 版，頁 1。

¹¹ 誠如鄭阿財所說：「80 年代後，拜科技發達之賜，敦煌資料的流通逐漸普遍。1981 年，黃永武主編《敦煌寶藏》14 輯 140 冊陸續印行（新文豐出版公司，1981-1986）。英、法、北京所藏敦煌寫卷影本，方便披閱，促使研究環境快速提昇，敦煌學研究也開始跳脫抓吃式個別寫卷的研究方式，而步入專題式的研究。」見鄭阿財：〈二十世紀敦煌學的回顧與展望——臺灣篇〉，《漢學研究通訊》20：1（總 77 期），2001 年 2 月，頁 45。

¹² 據魏錦萍〈任子宜與敦煌文物〉一文指出，任子宜為甘肅敦煌人，曾任敦煌民眾教育館長，教育局局長等重要職，與于右任、向達及張大千等人友善，收藏有敦煌寫本等珍貴秘籍。詳見魏錦萍：〈任子宜與敦煌文物〉，《絲綢之路》，2001 年 03 期，頁 56。

¹³ 這段紀錄，係引自楊曾文：《新版·敦煌新本六祖壇經》，北京：宗教文化出版社，2002 年 6 月第 2 次印刷，頁 198 的原文：「任子宜所收藏的這個抄本，在建國後輾轉到敦煌縣博物館珍藏，文書編號為七七號。抄本的前後封皮用的是一九三五年（民國二十四年）的《西北日報》報紙，在《南宗定是非論》正文前及《南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語》題下右側，都有任子宜寫的發現此抄本的時間地點。」

¹⁴ 詳見魏錦萍：〈任子宜與敦煌文物〉，《絲綢之路》，2001 年 03 期，頁 56。

¹⁵ 有關 1943 年向達先生發現敦博本《壇經》的這段文字，見於鄧文寬、榮新江：《敦博本禪籍錄校》，江蘇：江蘇古籍出版社，1999 年 10 月第 2 次印刷，前言頁 12。後來，向達先生在 1944 年又到敦煌，曾經先後兩次手抄敦博本《壇經》，第二次手抄本，曾記錄抄錄於 1944 年 8 月 13 日，同此書，頁 15。向達曾經懷疑此書為「當是五代或宋初傳抄本」，這個看法，筆者不甚同意，因為按照書末附錄所記，可能要早於五代，相關論證另將撰專文發表。關於向達〈西征小記〉此文，寫於 1944 年 9 月，初發表於 1950 年《國學季刊》

留，也讓其他人看過，因此就有轉抄本流傳，目前仍可見向達的手抄本，收於潘師重規的《敦煌壇經新書》一書的附錄三。¹⁶敦博本《壇經》在向達親見手抄之後，未能及時出版，這是後來不能廣為流傳的最主要原因，也讓敦博本《壇經》與敦煌本《壇經》兩者之間公布於世的時間出現了很大的差距，也造成後來學者廣泛深入的研究敦煌本《壇經》，卻將其視為「惡本」，貶損了敦煌寫本《壇經》應有的學術價值。相反的，如果敦博本《壇經》能夠在向達親見手抄之後，運用當時最先進的照相技術而公布圖版於天下，那麼敦博本《壇經》優於敦煌本《壇經》的事實就會呈現，學術界也必然會重新思考敦煌寫本《壇經》的學術價值及宗教傳播上的意義，也不致於讓較為雜駁錯訛及漏抄五段的敦煌本《壇經》主導了數十年的寫本《壇經》學術研究主流，其中也有一個原因，那就是當時任子宜及向達等人未能掌握先進的照相技術，未能如 1922 年日本學者矢吹慶輝到英國倫敦拍攝大英博物館收藏的敦煌佛教文獻，在 1930 年就將圖版發表於《鳴沙餘韻》中，可是敦博本《壇經》的圖版，卻是在 1993 年任繼愈主編的《中國佛教叢書·禪宗編》（南京市的江蘇古籍出版社出版）一書中，第一次正式出版刊行了敦博本《壇經》的書影圖版，這比敦煌本《壇經》書影的公布遠遠晚了 63 年之久！¹⁷目前可見敦博本《壇經》的書影，係以周紹良（1917-2005）編著之《敦煌寫本壇經原本》中的照相圖版為所能看到敦博本《壇經》最為清晰的影本。¹⁸

在 1943 年之後，敦博本《壇經》突然失去踪影，據魏錦萍〈任子宜與敦煌文物〉一文中提及曾經在 1951 年 3 月群眾由縣城（敦煌縣今改為敦煌市）東街小學院內挖出該寫本，然後縣政府遂將此書交於文化館收藏。¹⁹雖說如此，敦博本《壇經》在 1943 年之後，已經下落不明，在 1998 年 12 月由鄧文寬、榮新江兩位先生編撰的《敦博本禪籍錄校》一書中，曾指出敦博本《壇經》於 1985 年即已被鄧文寬與攝影師楊術森將其攝影，²⁰同時在 1986 年由榮恩奇整理而出版的〈敦煌縣博物館藏敦煌遺書目錄〉，收入在《敦煌吐魯番文獻研究論集第三輯》中，其中對敦博本《壇經》有詳細的規格記載。²¹

除此之外，真正讓敦博本《壇經》重現天下而受到學術界注意的是周紹良，他在楊曾文《敦煌新本六祖壇經》一書的贈序中自述其發現敦博本《壇經》的經過：「一九八六年成立敦煌吐魯番學會，承邀赴敦煌訪問，在參觀敦煌縣博物館時，於展櫃中赫然陳列一本《壇經》，因請主事者提出細檢，則任子宜舊藏本也。大喜過望。……旬日攜返，細加檢視，並出倫敦藏本照片對勘，其錯落衍誤者，大多得以補正。過去研究者據倫敦藏本加以臆測、考證、訂補之處，得此本而霍然，毋庸費辭矣。」²²然而，正式將敦博本《壇經》圖版書影公布於天

第 7 卷第 1 期，頁 22。本文所引係出自後收入之向達：《唐代長安與西域文明》，北京：三聯書店，1957 年出版，頁 368-369。

¹⁶ 見潘師重規：《敦煌壇經新書》，台北：財團法人佛陀教育基金會，1994 年年 12 月，頁 241-282。

¹⁷ 詳見任繼愈主編：《中國佛教叢書·禪宗編》，南京：江蘇古籍出版社，1993 年 6 月第 1 次印刷。

¹⁸ 詳見周紹良編著：《敦煌寫本壇經原本》，北京：文物出版社，1997 年 12 月第 1 版，頁 64-105。

¹⁹ 詳見魏錦萍：〈任子宜與敦煌文物〉，《絲綢之路》，2001 年 03 期，頁 56。

²⁰ 詳見見於鄧文寬、榮新江：《敦博本禪籍錄校》，江蘇：江蘇古籍出版社，1999 年 10 月第 2 次印刷，前言頁 18。文中提及：「一九八五年，中國敦煌吐魯番學會下設的敦煌文獻編輯委員會派本書作者之一鄧文寬前往敦煌，與國家文物局古文獻研究室攝影師楊術森一起，在榮恩奇先生的大力支持下，將包括這部禪籍在內的敦煌市博物館藏卷攝回。以後我們即開始對這五種禪籍加以整理，但由於參考文獻不足，工作進展較慢。直到近年，海外研究文獻的收集有了長足的進步，才將整理工作全面鋪開。」

²¹ 見於榮恩奇整理：〈敦煌縣博物館藏敦煌遺書目錄〉，收入在北京大學中國中古史研究中心編《敦煌吐魯番文獻研究論集第三輯》，1986 年北京大學出版社出版，頁 583-584。

²² 此文見於楊曾文校寫：《新版·敦煌新本六祖壇經》，北京：宗教文化出版社，2002 年 6 月第 2 次印刷，周紹良序頁 3，周紹良此序寫於 1991 年 7 月 22 日。

下，是在 1993 年由任繼愈主編與江蘇古籍出版社出版的《中國佛教叢書·禪宗編》一書，後來也收入在 1997 年周紹良編著之《敦煌寫本壇經原本》一書內，讓國內外的學者專家得以一窺其原貌。

除了敦煌本與敦博本之外，屬於敦煌寫本系列的《壇經》，尚有「北圖有本」（北京圖書館有字 79 號殘片）、「北圖岡本」（北京圖書館岡字 48 號）與「旅圖本」（殘存首尾照片）。其中，北圖有本僅存殘片 1 葉 78 字，旅圖本殘存首尾兩幀相片，皆不足以為校勘的主要憑藉，北圖岡本則殘存 14 頁，約為全本的六分之一，可以參酌為校訂素材。

從向達與榮恩奇的著錄敦博本《壇經》的題記中，對於其規格體例做了簡短的記錄，筆者以為這是一個十分重要的工作，筆者試以現有的敦煌寫本《壇經》資料，擬出一個「現存五種敦煌寫本《六祖壇經》學術規格表」，讓讀者對此五種敦煌寫本有更進一步清楚明白的認識：

現存五種敦煌寫本《六祖壇經》學術規格表						
		敦煌本	敦博本 ²³	北圖有本	北圖岡本	旅圖本 ²⁴
1	文獻形式	全本冊子	全本冊子	殘頁	殘本卷子	殘存首尾照片
2	著錄編號	斯 5475	敦博 077-4	北京圖書館有字 79 號殘片 (新編號為北敦 8958 號)	北京圖書館岡字 48 號 (膠卷 8024)	無編號
3	發現者	斯坦因、矢吹慶輝	任子宜	不詳	不詳	大谷光瑞
4	發現年代	1900 年 6 月 22 日	1935 年(農曆) 4 月 8 日	不詳	不詳	不詳
5	發現地點	莫高窟 17 號藏經洞	敦煌千佛山上寺	不詳	不詳	疑似敦煌地區
6	原本現藏	大英博物館	敦煌博物館	北京圖書館	北京圖書館	日本龍谷大學圖書館 現藏首尾兩張相片
7	版本裝訂	梵夾式蝴蝶裝冊子本	梵夾式蝴蝶裝冊子本	寫經紙抄錄本	寫經紙抄錄本	梵夾式蝴蝶裝冊子本
8	版本頁數	原小葉 6 行爲 1 頁 共 89 頁	原小葉 6 行爲 1 頁 共 84 頁	原頁數不詳	原頁數不詳	原頁數不詳
9	整理頁數	將 2 頁併爲一葉共 45 葉	將 2 頁併爲一葉共 42 葉	殘片 1 頁	殘存共 14 葉	原共 45 葉

以上五種寫本《壇經》的發現與處理方式，若以敦煌本與敦博本《壇經》爲主要考察對象，筆者以為具有四項歷史的意義：

其一，矢吹慶輝將敦煌本壇經校寫後收編到出版的《大正藏》第 48 卷內，首度刊行了敦煌本《壇經》的錄文，這是一種學者專家的研究方法，優點是經過學者的研究，讀者可以得到更爲正確的版本，不致於受到俗寫文字的影響而障礙了閱讀；缺點是學者的本身專業術養與校訂謹慎工夫如果不足時，則會影響到錄文的品質與可能曲解的經文，再者研究時間的延宕，則會關係其他學者或大眾閱讀接觸的時效性。矢吹慶輝約花了 6 年的時間校寫，時效上是否掌握了學者的優先解釋權，這就見仁見智了。

其二，矢吹慶輝在 1916 年與 1922 年兩度遠赴英國倫敦拍攝大英博物館收藏的敦煌佛教文獻，這對當時的科技水平而言，實際上是掌握了先進的技術，並且首先挑選了敦煌本《壇經》爲主要內容之一，足見其敏銳的學術眼光與運用科技的思維判斷，這也是現代學術研究

²³ 筆者參酌向達與榮恩奇等人的相關記載，得知敦博本《壇經》的版本長寬爲紙高 32.2 公分、紙寬 23.4 公分。另依據筆者親自校訂與計算的結果，得知版本行數爲共 493 行（經題與末記除外），每行字數平均每行在 21 字至 27 字之間，版本字數共 11617 字（含經題、末經題與原附錄文字），請參見拙作（黃連忠）：《敦博本六祖壇經校釋》一書。

²⁴ 參見李際寧：〈旅順博物館舊藏大谷光瑞本敦煌遺書について〉，收錄於《草創期の敦煌學——羅・王兩先生東渡 90 周年記念日中共同ワークショップの記録》，日本東京：知泉書館 2002 年 12 月 20 日刊，頁 225-232。

掌握古代出土文獻的一種典範模式，特別是在 1930 年將圖版發表於《鳴沙餘韻》公布以後，對於開啓敦煌寫本《壇經》的後續研究，厥功甚偉。

其三，敦博本《壇經》在 1935 年發現之後，錯過了向達在 1943 年的公布良機，未能運用科技的方便，致使圖版在 1993 年才公布於世，至少延遲了 50 年的時光，引以為憾。

其四，掌握先進的電腦圖片排版與資料庫比對的技術，筆者以為可以納進整個敦煌寫本的研究成果，貫注導入在敦煌寫本《壇經》的相關研究上，並且透過學術社群集體的 cooper 與網路上資源分享與互動討論的研究模式，將敦煌寫本《壇經》的研究，發展至爐火純青的境界，是為眼前學界的努力目標。

除此之外，與敦煌本、敦博本同源的西夏文《壇經》，也是值得吾人留意，這也是代表敦煌的流傳本。因為，在 1930 年《北平圖書館館刊》413 期的西夏文專號上，發表了羅福成的《六祖大師法寶壇經殘本釋文》，其中殘本五葉譯為漢文。此後，日本的川上天山據此進一步研究，發現此西夏文《壇經》與敦煌本《壇經》完全一致。²⁵

(二)敦煌寫本六祖壇經的研究範疇

從 1930 年矢吹慶輝公布敦煌本《壇經》的圖版以來，至今（2006 年）已經 76 年了，相關的研究歷史資料太過龐雜，短篇論文無法細載，但是本文從「文獻版本」、「禪宗歷史」與「禪學思想」等一組範疇著手，略為勾勒近百年來敦煌寫本《壇經》研究的方向與成果。為了方便論述相關的研究，筆者擬製以下的簡表，略加以說明：

敦煌寫本《六祖壇經》研究範疇表			
	文獻版本	禪宗歷史	禪學思想
範疇類比	本體研究（體）	歷程研究（相）	思想研究（用）
主要學科	敦煌學	宗教史	思想史
研究主題	(1)《壇經》的發現過程研究 (2)《壇經》的題名與作者研究 (3)俗字與俗語的研究 (4)文字校訂與訓詁的研究 (5)圖版與其他寫本比較 (6)寫本與其他版本比較研究 (7)禪宗典籍的文獻比較研究 (8)寫本成立與流傳的研究 (9)寫本學術價值的討論 (10)語言學與修辭學的研究 (11)相關校釋與譯本的研究 (12)各種敦煌學網站輔助研究	(1)禪宗史實考證的研究 (2)真偽流傳的研究 (3)禪宗傳承祖位的研究 (4)《壇經》歷史地位與定位 (5)《壇經》與其他史料研究 (6)《壇經》人物研究 (7)《壇經》研究史批判研究 (8)《壇經》與佛教史整合研究 (9)與佛教文物研究 (10)國際佛學界的相關研究史 (11)《壇經》的研究資訊研究 (12)《壇經》演變史的研究	(1)詮釋或研究方法的研究 (2)禪學思想的研究 (3)禪學與儒道外學比較研究 (4)針對研究學者的後續研究 (5)引述經論典據的研究 (6)《壇經》對現代生活的啟發 (7)《壇經》研究範疇的研究 (8)《壇經》內容偈語的研究 (9)宗教實踐修持研究 (10)相關研究專著的書評研究 (11)思維方式與價值觀的研究 (12)研究方法論的研究

以上表格的研究範疇，大體上都有相關的論著發表，若綜合論述，可以簡略的歸納為四點：

第一，以敦煌學為主導的相關研究——

敦煌寫本《壇經》既然是以「敦煌」為發現地點，許多寫本《壇經》的研究就脫離不了「敦煌學」的範疇，相關研究的學者本身就是敦煌學的專家，例如近現代的潘師重規、周紹

²⁵ 見楊曾文校寫：《新版·敦煌新本六祖壇經》，頁 234。另，可參閱史金波：〈西夏文《六祖壇經》殘頁譯釋〉，《世界宗教研究》雜誌，1993 年 9 月 1 日出版，頁 90-99。

良、方廣錫、鄧文寬、榮新江等人，都有深入研究的專著。²⁶

第二，以文字校訂與版本比較為主導的相關研究——

從草創期的矢吹慶輝校寫開始至今，從事敦煌寫本《壇經》校訂工作的包括了鈴木大拙、郭朋、印順、中川孝、²⁷楊曾文、²⁸洪修平與付義等人。²⁹

第三，以禪宗歷史為主導的相關研究——

以禪宗歷史為主的相關研究中，無疑的是以胡適為開端，其他如錢穆、印順等人。³⁰

第四，以禪學思想為主導的相關研究——

以禪學思想為主的相關研究中，則以近現代楊曾文為代表，其他如小島岱山等人。³¹

三、敦煌寫本六祖壇經相關研究之論評

(一)文獻版本與俗語俗字研究的敦煌學範圍考察

從敦煌本《壇經》的發現公布，直到敦博本《壇經》的書影圖版發行，中間相隔 63 年之久，國際佛學界已將心力投入關注在敦煌本上，雖然敦博本《壇經》優於敦煌本，但是相對的未能得到應有的重視，原因大抵有四項：其一，學界一直視敦煌本《壇經》為《壇經》諸本中的一個「惡本」，以為其文字錯訛太多，可以說「不能算是一個好的版本」。其二，由於受到惠昕在《六祖壇經序》中說「古本文繁，披覽之徒，初忻後厭」的影響，以為敦煌寫本尚非「古本」或「祖本」，因此不甚重視。其三，許多校訂敦煌本的學者，恃憑己意而任意改動寫本的文字，造成莫衷一是，結果是大家都不重視，誠如潘師重規所言：「許多研究敦煌學的學者，對於滿目謬誤的惡本，抱著鄙視淺劣鈔手的心理，遇到讀不通處，便以為是鈔手誤鈔，更常自以為是，擅自竄改。於是臆說繁興，造成了讀敦煌寫本的一大障礙。」³²其四，約從七百年前元代僧人宗寶校讎改編而成為宗寶本《壇經》後，因此流行至今有七百年之歷史，使得佛教的僧人信徒都視宗寶本為《壇經》為標準版本，大家成見既深且固，無法移易，而成為轉換信受奉行宗寶本為敦煌寫本的困難與障礙之處。

在敦煌學與禪宗學交集的領域中，敦煌寫本《壇經》無疑是其中的關鍵與目光集中的焦

²⁶ 相關的專著有潘師重規的敦煌寫本《壇經》《敦煌壇經新書》與《附冊》、周紹良的《敦煌寫本壇經原本》、方廣錫的《敦煌壇經合校簡注》、鄧文寬、榮新江的《敦博本禪籍錄校》與鄧文寬校注的《大梵寺佛音——敦煌莫高窟《壇經》讀本》等。

²⁷ 有關中川孝對《壇經》版本的研究，可以參閱其論文〈六祖壇經異本の源流〉，《印度學佛教學研究》v.21 n.2，1972年3月出版，頁295-298。

²⁸ 敦煌寫本《壇經》校訂專著有郭朋的《壇經校釋》、印順的《精校敦煌本壇經》、在敦博本《壇經》正式重現天下之後，楊曾文教授寫了幾篇相關的論文，並且重新校寫敦博本《壇經》為《敦煌新本六祖壇經》於1993年10月正式出版，並在2001年5月重新校訂出版了《新版·敦煌新本六祖壇經》，由北京宗教文化出版社出版。此外，楊曾文也對《壇經》版本有深入研究，可以參看其〈《壇經》諸本的演變〉一文，收錄在前揭書，頁293-314。

²⁹ 有關《壇經》版本的問題，另可參見洪修平：〈關於《壇經》的若干問題研究〉，《世界宗教研究》，1999年02期，頁75-88。以及付義：〈《壇經》版本管窺〉，《宗教學研究》，2005年01期，頁144-146。

³⁰ 胡適無疑是近代以敦煌寫本為研究論據而引發禪宗史研究的第一人，其相關研究如《神會和尚遺集》、《跋曹溪大師傳——壇經考之一》、《跋日本京都嵯峨川興聖寺藏北宋惠昕本壇經影印本——壇經考之二》與《六祖壇經原作檀經考》等。其他如錢穆的《神會與壇經》與《六祖壇經》真偽問題的討論、印順在《中國禪宗史》中相關的討論。

³¹ 楊曾文在此的討論有《壇經敦博本的學術價值和關於壇經諸本演變、禪法思想的探討》，其他如小島岱山的《六祖壇經與華嚴思想——敦煌本壇經的無相戒與妄盡還源觀》。相關禪學思想的研究太多，筆者無法一一細舉。

³² 見潘師重規：《敦煌壇經新書》，台北：財團法人佛陀教育基金會，1994年年12月，頁8-9。

點，相關的文獻版本多有深入的討論，在石井修道的「六祖壇經異本系統圖」則羅列了《壇經》的 14 種不同的版本，³³柳田聖山則是編輯了《六祖壇經諸本集成》並加以解題與說明，其他如楊曾文的〈六祖壇經版本介紹〉、洪修平的〈關於《壇經》的若干問題研究〉、付義的〈壇經版本管窺〉、李富華的〈《壇經》的書名、版本與內容〉等，皆針對版本的問題發表相關的意見，其中值得注意的是有兩點：

其一，有關於敦煌本與敦博本之前的「敦煌原本」，又可稱為「敦煌祖本」。然此「祖本」是否就是惠能弟子法海所記，然後傳給道滌、悟真的寫本呢？就有待進一步的研究與未來新出土或新發現的相關文獻了。對此周紹良在《敦煌寫本壇經原本》的書末有一篇〈敦煌寫本《壇經》之考定〉一文中，針對敦博本《壇經》的發現，提出其文獻學上重要的看法：「敦煌發現的古寫本禪宗六祖慧能《壇經》，是世界上最古老的一本《壇經》，現存其他諸本，是沒法與之比擬的，也都沒有資格用這些本子來質疑這本古寫本《壇經》，……研究《壇經》的人很多，而它卻沒有得到人們的重視，相反地遭到相當的冷落，認為這只是一部『古簡本』而已。原因是一些人受到相傳古原本是一種繁本說法的蠱惑，而沒有從考古學、歷史學、語言學、文學、宗教學、比較學等方面學科，認真地對這本《壇經》加以研究。」³⁴周紹良的這個說法，主要是點出敦博本《壇經》在版本學與禪宗史上的學術價值，以及相關研究不夠深入探討的遺憾。

其二，有關於版本的研究中觸及的「真偽」、「壇經作者」與「禪學思想辨正」的問題，往往也是相關討論的核心主題之一，在1969年曾經引發了相關的討論，在錢穆的〈略述有關六祖壇經之真偽問題〉一文中，提出了反駁胡適認為的「六祖壇經乃出神會自由捏造」的意見，³⁵關於此點雖然是胡適所引起的爭論，但是胡適在其「大膽假設」中未能「小心求證」，而且心存預設的設定神會是《壇經》的作者，在其〈荷澤大師神會傳〉一文中指出神會是「南宗的急先鋒，北宗的毀滅者，新禪學的建立者，《壇經》的作者」的看法，³⁶印順曾對胡適提出神會是《壇經》作者的問題，表示「對胡適禪宗史中那個重要問題——燉煌本『壇經』是神會或神會一派所作的論斷，作一番澈底的糾正」的強烈意見，³⁷可是若以神會一系與《壇經》的關係考察，筆者以為敦博本《壇經》的出現，卻提供了一個十分重要的線索，胡適提出神會是《壇經》作者或神會一派所作的論斷，可是胡適只看到敦煌本《壇經》，他未看到敦博本《壇經》，因為在敦博本中提到神會的地方有三處，分別是第44折（鈴木大拙所析）的原文在「神會」一詞前竟然三度使用了應用文書信中的「挪抬」（挪空一字）的敬稱用法，這個用法也用在對「六祖」、「大師」的尊稱手法上，可見在抄手或原本中「惠能大師」與「神會」是等同地位對待的。在第45折中，神會排在「十弟子」的最後，或許是因為年資最淺，也可能是作者的關係，但是在此使用了明顯的「挪抬」的敬稱用法。到了第48折更為明

³³ 見石井修道：〈伊藤隆寿氏発見の真福寺文庫所蔵の『六祖壇經』の紹介——惠昕本『六祖壇經』の祖本との関連〉，《駒沢大学仏教学部論集》10，1979年11月出版，頁80。「六祖壇經異本系統圖」另見於駒澤大學禪宗史研究會編著的《慧能研究》一書，頁399。

³⁴ 周紹良：〈敦煌寫本《壇經》之考定〉，收錄在《敦煌寫本壇經原本》，北京：文物出版社，1997年12月第1版，頁175。

³⁵ 見錢穆：〈略述有關六祖壇經之真偽問題〉，收錄在張曼濤主編之《現代佛教學術叢刊》第1冊《六祖壇經研究論集》，1976年10月初版，頁205-213。在這本書中，也收錄了相關討論的文章，如錢穆與印順的〈神會與壇經〉、楊鴻飛的〈「壇經之真偽問題」讀後〉與〈「再論壇經問題」讀後〉等重要的討論。

³⁶ 見胡適：《胡適文存》第4集第2卷，台北：遠流出版社，1986年第2版，頁288。

³⁷ 見印順：〈神會與壇經〉，收錄在張曼濤主編之《現代佛教學術叢刊》第1冊《六祖壇經研究論集》，1976年10月初版，頁111。

顯，書及「神會」時竟使用了「平抬」(另起一行)的敬稱用法，同時耐人尋味的說了一句：「神會小僧，卻得善不善等，毀譽不動。餘者不得，數年山中，更修何道？」這是敦博本《壇經》中惠能「唯一」明確的對弟子的稱讚，所以令人不禁懷疑敦博本《壇經》的作者，是否與神會本人或神會一系有密切的關係。原圖版為：

第44折	第45折	第48折
<p>神會答言亦痛亦不痛。六祖言曰吾亦不見亦不見。神會又問大師何以亦不見。大師言吾亦不見自過惠故亦不見亦不見者不見天地人過罪所以亦不見也。汝亦亦痛亦不痛如何。神會答曰若不痛即同无情木石若痛即同凡即起於恨。</p>	<p>山中常在左右。大師遂震門人法海志誠法達(智常智通志徹志道法球法如。神會大師言汝等十弟子近前汝等</p>	<p>逆代流行得者必當見性。先天二年八月三日七月八日雙門人告別。大師先天元年於蕪州國寺造塔至先天二年七月告別。大師言汝輩近前吾至八月欲離世間汝等有疑早問為汝破疑當令迷者盡。汝安樂吾若去後無人教汝法海等眾僧聞已深淚悲泣唯有神會不動亦不悲泣。六祖言神會小僧却得善不善等毀譽不動餘者不得數年山中更修何道汝今悲泣更有何誨。曼吾不知去家在否不知去家然不別汝。幸悲泣即不知吾去家若知去家即不悲泣性不生滅无去无來。</p>

相對的，在敦煌本中，卻完全沒有呈現「挪抬」或「平抬」的現象，這也可以看出兩個寫本之間的差異。同時，敦博本077號禪籍的前四種都是與神會有關，卻抄錄在一起，這與《史記》的「老莊申韓列傳」中將老、莊、申、韓等四人列入一傳有異曲同工之妙。雖說如此，在楊曾文〈《壇經》敦博本的學術價值探討〉一文中強烈的指出：「《壇經》當是慧能的弟子法海編錄，既非神會或神會弟子所作，也沒有可信的證據是別的什麼人所作。」³⁸楊曾文在此有極為深入的論證，可供參閱。筆者以為即使在敦博本《壇經》中有「挪抬」與「平抬」的書寫手法，但也不足以證明敦博本《壇經》是神會或神會一系的作品，因為抄錄者本身有可能是神會一系的法孫，卻不一定是《壇經》的編錄者或作者。同時，對於佛教出家眾的「不妄語戒」的基本持守，也看不出神會或神會一系徒眾有冒名編錄的必要性，所以筆者尚且保留如此的論證，尚待日後深入的分析。

至於俗語俗字研究的敦煌學範圍考察中，³⁹最重要的是敦煌寫本《壇經》文字的校訂工作，這個在敦博本《壇經》出現之前，確實是一件相當困難的工作，國內外諸多學者的投入，都代表了階段性的成果，然而這個工作在校訂者學養方面卻是一項考驗，必須具備以下四項條件：第一，他必須是熟悉敦煌學與敦煌俗字方面的研究；第二，他必須掌握敦煌寫本《壇經》的各種寫本、惠昕本、其他版本與國內外校訂本的學術情報；第三，他必須具備佛學中禪學的深厚學術根柢；第四，他必須具備現代電腦整理的技術，才能整合龐雜的資訊。以上四項條件對於當代學者而言，恐怕難以完具，例如潘師重規、周紹良、鄧文寬、榮新江等先生見長於敦煌學與敦煌俗字方面的研究，楊曾文、郭朋與印順則見長於佛學等皆成績斐然。因此，對於敦煌寫本《壇經》校訂要求十全十美，確實存在許多的困難。雖說如此，在俗語

³⁸ 見楊曾文：《新版·敦煌新本六祖壇經》，頁 293。

³⁹ 有關於敦煌學在俗字的研究方面，具體的成果為黃征編纂的《敦煌俗字典》，已於 2005 年 5 月由上海教育出版社出版，這是敦煌學界和語言文字學界的一件大事與重要的貢獻。

俗字研究方面，確有兩本著作值得深入討論。

第一本是潘師重規的《敦煌壇經新書》，這本書由佛陀教育基金會於 1994 年 12 月初版發行，⁴⁰潘老師在書中的某些看法，特別提到「約定俗成」的語言文字使用觀念，並且針對敦煌俗寫文字的研究提出了「字形無定、偏旁無定、繁簡無定、行草無定、通假無定與標點無定」等條例，又針對個別文字加以解說，並且重新肯定《龍龕手鑑》的學術價值等，也是十分值得重視與參考。⁴¹綜合而論，潘師重規《敦煌壇經新書》的研究成果，具體有五項：

第一，從「約定俗成」的語言文字使用觀念，重新確立敦煌寫本《壇經》真實的反應晚唐五代到宋初可能的《壇經》形式及其學術的價值。

第二，從敦煌俗寫文字的相關研究背景中，能夠真實呈現與無瑕的轉換敦煌寫本《壇經》的俗寫文字而成爲現今通用的文字。

第三，以敦煌本《壇經》與「向達手鈔敦煌市博物館藏任子宜本」兩本互校爲底本，重新以毛筆字校寫手抄成《敦煌壇經新書》，秉持「一字不容增減」的精神，以書法手書敦煌寫本《壇經》的校訂工作，形成一個新的版本，可供日後各種敦煌寫本《壇經》的參校。

第四，以敦煌本《壇經》爲底本參校敦博本的思考進路，有助於銜接過去近八十年來的《壇經》研究校訂的工作成績。

第五，從敦煌俗寫文字的相關研究成果中，改變長久以來學界認定敦煌本《壇經》爲「惡本」的成見，重新思考《壇經》的原始面貌，以及肯定具備俗字俗語的早期寫本是比較真實的《壇經》版本，同時也淡化了後代《壇經》改本的虛構性質，對於反應惠能思想的樸素內容，具有不可磨滅的貢獻。

第二本是有關敦博本《壇經》校訂的代表著作是鄧文寬、榮新江的《敦博本禪籍錄校》，這本書出版於 1998 年 12 月，代表敦煌學界對敦博本《壇經》的重要研究成果，這本大作內容十分精贍，將敦博本 077 號禪籍中的五部著作，統一格式做了錄校，一筆一字的精校謄寫，又以敦煌學研究文字的基礎，輔以「河西方音」聲韻學的考據，爲敦煌寫本《壇經》的校訂做出了重大的貢獻，其成果也令人敬佩，其具體的研究成果，筆者淺見以爲有四項：

第一，鄧文寬與榮新江兩位先生以其敦煌學的學術專長爲研究背景，尤其鄧文寬曾經親視原件，並長年研究敦博本《壇經》，再做多年的考訂，校訂精審詳切，成果斐然。

第二，該書詳細的著錄敦博本《壇經》發現的過程與版本結構的形式，並大量參酌其他相關研究的著作。

第三，以敦煌學研究俗寫文字的學術基礎，輔以學術界對西元九、十世紀的「河西方音」聲韻學的考據，爲敦煌寫本《壇經》的俗寫文字校訂做出了重大的貢獻。

第四，以手抄精校的謄寫，詳細的著錄各種版本文字的差異，不僅符合學術的體例，也是大陸與日本學界各種相關校訂研究中錯誤最少的著作。

⁴⁰ 筆者於 1995 年至 2000 年在台灣師範大學國文研究所博士班就讀，正好選修了潘師重規的「敦煌學研究」課程，在 1995 年 10 月得到潘老師手贈其書。

⁴¹ 潘師重規重新肯定《龍龕手鑑》的學術價值，其主要的說明是：「龍龕手鑑爲佛徒據佛藏寫本編成之字書。古代寫本已蛻變爲版刻書籍，似已失去編集時之作用；然千載之後，敦煌寫本數萬卷復現於天壤間，讀者墮埴冥途，暗中摸索，求一導夫先路者不可得；而龍龕手鑑炳然一燈，閃耀千古。照明發伏，得不謂爲學林之大幸耶？……是則謂龍龕手鑑即敦煌寫本專造之字書可也。清儒不見敦煌遺書，未明真相，橫加詆毀，遂使龍龕手鑑之功效，鬱千載而不彰。今幸得窺其奧蘊，使後之學者取敦煌寫本以證手鑑而手鑑明；取手鑑以證敦煌寫本而寫本明，行均編集之功於是爲不唐捐矣！」見潘師重規：《龍龕手鑑新編》，台北：石門圖書公司，1980 年 10 月初版，頁 17-18。

雖說如此，筆者淺見以為其書仍有四項值得進一步討論的地方：

其一，此書在敦煌學的研究背景中完成，但是對於佛學名相的了解與掌握，並不如其他學者的深入與精確，例如在敦博本《壇經》中提到「先定發慧」的觀念，此書卻依敦煌本《壇經》校改為「先定後慧」，其實在佛教經典中常提到「由戒生定、由定發慧」的觀念。同時，「發」字有「發生」及「同時」的雙重概念，也才符合惠能所謂的「定慧即等」的禪學思想。另外，將「須婆蜜多」錯誤校改為「婆須蜜」等。⁴²

其二，此書援引「河西方音」為校訂的工具之一，可是西元九、十世紀的「河西方音」即使學者們研究的再如何仔細，都未必能真實的呈現其原貌。況且敦博本《壇經》未必是從廣東曹溪傳至敦煌後再以河西方音的抄經手書而成，在廣東到敦煌的流傳時間與空間都無法明確判定，若冒然全部援引，恐怕學術論證的基磐未必堅固。

其三，此書未能附錄敦博本《壇經》的書影圖版以資對照，又以手抄謄寫，難免夾雜一些正體字與簡體字混雜的情形，同時對於改用現代通用字體，卻無法對照電腦字體而使其不能在網路上以超文本的形式廣為流傳，殊為可惜。

其四，其書校訂雖然精密，但是仍有許多校訂上的謬誤或是誤抄的部份，⁴³若是將來再版，應予以補正，不過此書瑕不掩瑜，對於校訂工作能夠有如此的成績，令人敬佩。

除此之外，綜合諸家所言，筆者以為敦博本《壇經》在文獻學上的學術價值有五項：

第一，敦博本《壇經》是目前發現最古老的寫本，以其與敦煌本漏抄五段九十八字的情形對照，⁴⁴敦博本《壇經》是最古最完整的一個寫本。

第二，敦博本《壇經》是敦煌寫本中的精抄本，不僅抄寫工整，字體秀麗清晰，細檢之下可以發現格線井然有序。

第三，敦博本《壇經》保留了晚唐五代時期的生活語言及俗寫文字的原貌，這對《壇經》的形成考察研究，以及為晚唐五代禪宗口語傳播都留下了重要的研究素材，不僅可以與其他敦煌寫本對照比較，也可以藉此查考從廣東流傳到敦煌一帶的河西方音之變化。同時，藉由此部寫本，也可以查核當時許多生活的口語或是禪宗的專門術語，例如：「隨眾作務」、「火急作」、「來趁把著」、「汝第一早來」、「應是細作」、「把打神會三下」……等。⁴⁵

第四，敦博本的抄寫書手頗有文人字的手跡，此點對於敦煌寫本書手的考述與唐代寫經生及其書法藝術的相關問題，具有啟發後續研究的意義。⁴⁶

第五，敦博本《壇經》中的樸實樣貌，雖然曾經如同敦煌本一樣被認為是另一個「惡本」，

⁴² 關於此點，筆者曾有討論，參見拙作（黃連忠）：《敦博本六祖壇經校釋》，台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2006年5月初版，頁214-215。

⁴³ 關於第四點中錯訛的部份，除去見仁見智的觀點之外，筆者發現13處應予校正，見拙作〈敦博本六祖壇經文獻學考察及其學術價值的再衡定〉稿。

⁴⁴ 楊曾文在〈敦博本《壇經》及其學術價值〉一文中曾經指出「敦博本抄漏字句較少。據比較核查，敦煌本抄漏三行六十八字。」這個說法後來被學界大量援引，卻不詳查是否如此，筆者近四年來因寫作與研究敦博本《壇經》的緣故，詳審原文，初成《敦博本六祖壇經校釋》一書，發現敦煌本相對於敦博本《壇經》並非漏抄「三行六十八字」，而是漏抄了五段九十八字，見拙作（黃連忠）：《敦博本六祖壇經校釋》，台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2006年5月初版，自序頁16-17。

⁴⁵ 關於此點，中晚唐的圭峰宗密（780-841）曾在《中華傳心地禪門師資承襲圖》一文中，提到惠能大師批評諷刺神會一句「遮沙彌爭敢取次語」，這一句也是生活的口語，反應了惠能的語言習慣，此與敦博本《壇經》可以對照研究，詳見宗密：《中華傳心地禪門師資承襲圖》，《卍續藏經》，110冊，頁433D-434A。

⁴⁶ 關於此點，請參閱顧吉辰：〈唐代敦煌文獻寫本書手考述〉，《敦煌學輯刊》，1993年第1期，總第23期，1993年1月出版，頁25-31。另，可參閱王元軍：〈從敦煌唐佛經寫本談有關唐代寫經生及其書法藝術的幾個問題〉，《敦煌研究》，1995年第1期（總第43期），1995年2月15日出版，頁156-164。

但是保存了《壇經》早期的結構與形式，這與後來惠昕本以降的諸本《壇經》大量改動增修文字，甚至乖離了《壇經》的原來意旨，敦博本在文獻學上更顯其意義非凡。況且，透過俗寫文字的辨識及校正，可以讓敦煌寫本從「抄寫訛誤」及「鄙劣惡本」的錯謬印象，回復其真實質樸的原貌。

(二) 禪宗歷史與真偽流傳研究的宗教史範圍考察

前文述及胡適所引發的禪宗史考察之學術論戰，其中有一個關鍵的問題，前文已討論神會或神會一系與《壇經》的關係，但是神會或敦煌寫本與北宗的關係又如何？至於胡適引發的學術討論，在江燦騰的〈從胡適博士到印順導師——關於中國唐代禪宗史研究近七十年來的爭辯與發展〉一文中，已有極為細密的研究，⁴⁷然而敦煌寫本《壇經》所引發的禪宗史研究，筆者以為尚有四個層面仍須要深入的探究：第一，以《壇經》的成立與北宗的關係考察；第二，還原相關北宗的敦煌遺書與其他史料的研究，可以對比《壇經》的成立與南宗的發展史實；第三，安史之亂前後的南北宗法統之爭，敦煌寫本《壇經》提供了何種的線索；第四，圭峰宗密（780-841）是神會一系最重要的法脈傳承，在敦煌寫本或其他版本《壇經》中有何禪宗史實的線索。

若以《壇經》與北宗的關係考察，在鄧文寬、榮新江《敦博本禪籍錄校》一書中，曾經點出敦博本《壇經》與北宗的關係，特別是敦博本禪籍是五種合抄在一起，前面四種都與神會有關，第五種卻是與北宗神秀、玄蹟弟子光範有關，將北宗與神會牽連在一起的原因是空間因素的「洛陽」。⁴⁸然而這個問題，還可以延伸到兩個學術觀察點上：其一，是由敦博本《壇經》進一步的可以查考其他相關北宗的敦煌遺書，藉以釐正神會一系與北宗的實際關係與互動情形；其二，從敦博本《壇經》出發，參酌敦煌遺書中的北宗資料外，也要細檢惠能與神會之間的各種史料，特別是「安史之亂」前後，南北宗的法統之爭，到底發生了何種變化與史實，其禪宗發展史上的意義又是如何？

此外，宗密是神會一系之後最重要的佛學大家，在其著錄的禪宗史料中，反應著神會一系後來的發展與思想的變化，然而宗密雖然是神會的四傳弟子，在其著作《中華傳心地禪門師資承襲圖》中載有一段神會的記錄，並未見於敦博本《壇經》，卻出現在高麗傳本的德異本中，茲將三本對照，略可看出其間的差異：

敦博本《壇經》	《中華傳心地禪門師資承襲圖》	高麗傳本的德異本《壇經》
又有一僧名神會，襄陽人也。至漕溪山禮拜，……大師言：「神會！向前！見不見是兩邊，痛不痛是生滅。汝自性且不見，敢來弄人？」	有襄陽僧神會，俗姓高，年十四，來謁和尚。和尚問：「知識遠來，大艱辛！將本來否？答將來若有本，即合識主。」答：「神會以無住為本，見即是主。」大師云：「遮沙彌爭敢取次語。」	有一童子，名神會，襄陽高氏子，年十三，自玉泉來參禮。師曰：「知識遠來，艱辛！還將得本來否？若有本則合識主，試說看！」會曰：「以無住為本，見即是主。」師曰：「這沙彌爭合取次語！」

⁴⁷ 筆者所見此文為作者 2001 年 1 月下旬修訂二稿，已經修訂增補許多材料，此篇論文係發表在「台灣哲學會網上研討會」。此外，胡適曾經對佛教中國化的過程提出許多的看法，關於此點，可以參見張先貴：〈關於胡適說禪的歷史定位〉，《安徽史學》1997 年 02 期，頁 77-79。

⁴⁸ 詳見鄧文寬、榮新江：《敦博本禪籍錄校》，江蘇：江蘇古籍出版社，1999 年 10 月第 2 次印刷，前言頁 28-30。

筆者以為神會一系關係著南北宗之間的法戰，從敦煌寫本《壇經》與其他版本《壇經》的比較，也可以看出其間不尋常的關係，對於上表所列，筆者曾經一度懷疑《壇經》的成立與宗密脫離不了干係，因為有幾條線索：第一，宗密是神會四傳弟子，屬於神會一系，對於神會又極為推崇；第二，神會之後其法脈一系並無能人，唯有宗密博學能文，深究法典，又編有《禪源諸詮集》（禪藏）達百卷之多，若由其執筆修改《壇經》，可能性極大；第三，在現存宗密的作品中，並未見到他提及《六祖壇經》一詞，若由他親自編修而冠以「壇經」之名，但不宜由他自己宣揚，待圓寂後由其弟子轉抄天下，再加上適逢「會昌法難」而教門衰落的因緣，惠能開示的語錄一躍而成爲「經」，這也是極有可能的假設；第四，若《壇經》在宗密之前即已流傳，可是敦博本《壇經》中的一些內容並未出現在宗密的相關著作裡，這就可能引發四種可能性，正如同上表所述，其一是早期的《壇經》版本，未經宗密過目，直接流傳到洛陽、敦煌一帶，時間當爲西元 713 年至 840 年左右。其二，還有另一個《壇經》版本經過宗密之手，所以會看到後世《壇經》版本中宗密曾經著錄的內容。第三，宗密曾經過目並研究《壇經》，但作品已佚。其四，後代編修《壇經》者，參酌了宗密的著作而加以增修。這些問題，筆者受限於相關資料的不足，尙待日後的討論了。

（三）禪學思想與詮釋方法研究的思想史範圍考察

敦煌寫本《壇經》的禪學思想與學術價值，諸多學者已有深入探討，本文就不再冗長引述，在此就筆者寫作研究《敦博本六祖壇經校釋》一書的過程中，以禪宗學的思考面向與詮釋方法觀察角度，發現尙有四點學術價值與禪學思想史論證焦點是諸多學者未能深入言及的部份，分別敘述如下：

第一，以後代禪宗語錄形成的遠因觀察，敦煌寫本《壇經》著錄的珍貴記載，正是後世諸多公案的原型，至於禪宗語錄的產生，主要是因爲唐五代以後，禪宗建立了叢林的制度，凡是知名而具備修證體驗的禪師多半曾經出任住持方丈一職，依照禪宗叢林的制度，寺院中必設有書記一職。⁴⁹在此之前，惠能弟子法海「集記」惠能的語錄，而成爲「施法壇經」，這對後世啓發了重大的意義。敦煌寫本《壇經》與惠昕本或宗寶本之間，最大的不同是保留了早期的原貌，許多禪學思想或是師徒之間的對話，比較起來更可以看出後代編修增添的傳奇性或預言讖語的神秘性，例如宗寶本中的「但吃肉邊菜」、「行昌揮刃者三」、「逢衰則止，遇蒙則居」等，反觀敦煌寫本《壇經》本身素樸的原文，保存了較多早期語錄的風格。

第二，以禪學思想的精確性而言，敦煌寫本《壇經》的禪學觀念可能比較接近惠能思想的原貌，例如：敦煌寫本《壇經》中惠能的得法偈「佛性常清淨」一句，從惠昕本開始被改成「本來無一物」，契嵩本與宗寶本都延續採用，可是兩者之間思想差距甚大，在郭朋《壇經》校釋中已有詳細的說明。⁵⁰其實佛性常清淨主要是指眾生遠離因爲惡念惡行產生的過失煩惱，進而獲得安定祥和與清明純淨的境界，在《大智度論》卷 73 列舉出三種清淨，

⁴⁹ 有關於古代叢林的「書記」職務及其功能，誠如南懷瑾所言：「書記一位，或數位。他執掌文墨，等於行政機關的秘書長，凡有關於寺務的文牘，都由他職掌。」請參閱南懷瑾：〈禪宗叢林制度與中國社會〉，此文收錄於張曼濤主編：《現代佛教學術叢刊》（90）《佛教與中國思想及社會》，大乘文化出版社，1978 年 12 月初版，頁 329。

⁵⁰ 詳見郭朋：《壇經校釋》，台北：文津出版社，1987 年 8 月出版，頁 17-18。其他相關的論文，可以參見吳強：〈清淨佛性與本來無一物——惠能「得法偈」一辯〉，《五臺山研究》，2001 年第 3 期，頁 15-17。

分別是(一)心清淨，修學佛教法門不起雜染心、瞋心或分別心等。(二)身清淨，因為心既然清淨，因此身體也清淨。(三)相清淨，由於身心都已清淨，所以可以具足如佛陀三十二相的莊嚴妙身。因此，佛性常清淨是說眾生本具的真如本性恆常都是遠離煩惱不執著，永恆的安穩與純淨，呈現無罣礙而超越一切而遠離貪瞋痴的境界，這個觀念是合於惠能禪學思想要旨的。從「佛性常清淨」到「本來無一物」的改動，就可以「一葉知秋」，得悉後世《壇經》版本的內容，恐怕已經遠遠背離了惠能禪學思想的中心要旨。直至今日，從敦煌寫本《壇經》的發現以來，尚未有人全面而深入的探究歷代流傳的《壇經》諸本之間禪學思想的差異，特別是敦博本《壇經》提供了一個較為完善的早期版本。

第三，以禪宗學的宗教弘揚與傳播而言，惠昕本以後的版本從語錄性質的「施法壇經」到充滿傳奇性與神秘性的「文本」，其實最大的影響是將禪宗思想帶向一個「經過修飾與安排的情節」，固然其中仍然保存著惠能的語錄，但是又有多少是依憑私意增添的「情節」呢？既使只有一字一句，也不是惠能思想的原意。雖然敦煌寫本未必就是原汁原味的所謂「祖本」或法海直傳的抄錄本，但是未經雕琢的敦煌寫本《壇經》，才應該是現今佛教界或學術界大力弘揚或推展的版本，可惜敦煌寫本《壇經》直到如今並未受到應有的重視，其可能的原因之一就是到目前為止，並未有符合學術規範與數位時代方便流傳而精確完美的校訂版本，以致於國內外佛教界大師講經與居士研讀的《壇經》版本，一直停留在宗寶本《壇經》，可見學界的努力仍然不足，特別是掃除敦煌寫本《壇經》文字錯訛謬誤的障礙之後，應該可以真正的還原敦博本《壇經》在禪宗學發展史上的地位。同時，針對敦煌寫本《壇經》與各版本的比較研究，或是敦煌寫本《壇經》中許多禪學思想的辨正，都須要全面深入的探究，在此方面學界仍須要繼續奮鬥。

第四，敦煌寫本《壇經》做為一個早期的版本，其詮釋方法在另一項層面研究上，應考慮其宗教經典詮釋與宗教實踐的哲學，特別是做為南宗禪根本聖典的《壇經》，除了在「心性論」方面的哲學研討之外，討論實踐或修持的可能性，研究其義理思想與實修實證之間的關係，都是必要的探討。

四、結論——數位時代敦煌寫本六祖壇經的研究發展方向

經過本文粗淺的討論，得到以下六項具體的結論：

第一，敦煌寫本《壇經》的發現，開啓了近代重新檢視《壇經》諸本優劣的學術論爭，在原有的敦煌本《壇經》的研究成果之上，應該更進一步的深入探究敦博本《壇經》的文獻版本及其禪學思想的研究。

第二，從今日的數位時代思考敦煌寫本的學術規格，可能須要更為精確的規格體例，以為國際學術流通的溝通平台，可以讓後代的讀者藉由資訊的流通，迅速的掌握敦煌寫本《壇經》的相關資訊。

第三，從敦煌寫本《壇經》公布書影以來，真正精審校訂與後續研究的學者與著作並不多見，這還必須要國內外佛學界普遍的支持與研究的投入，並且輔以電腦等新科技的協助，同時透過科際整合的研究與學術社群集體的共同努力，綜合敦煌學、考古學、語言學、文學、歷史學、宗教學、比較學或其他學科的成果，才能更為深入與具體的呈現敦煌寫本《壇經》的研究成果。

第四，做為禪宗學根本聖典的《壇經》，研究的重點應該跳離原有諸本的局限，特別是

須要各種版本之間比較式的研究，深入的分析與辨證因文字的差異而形成禪學詮釋的不同處。

第五，敦煌寫本《壇經》在禪宗宗教弘揚或傳播上，應取代六七百年來的宗寶本《壇經》，為禪宗學的研究注入新的活水源泉，同時也要回歸素樸的敦煌寫本文獻研究，不斷深入與開發新的研究方向。

第六，藉由敦煌寫本《壇經》的深入研究，可以由此出發，進而探討神會與南北宗法戰的關係，可以查考宗密等當時佛學著述的異同，以及禪學思想的差異與禪宗史實的發展。