CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

B25n0143

神會和尚語錄的第三個敦煌寫本：南陽和尚問答雜徵義

（劉澄集）

胡適校定

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 目次
  - 一、神會語錄的三個本子的比勘
  - 二、南陽和尚問答雜徵義
    - 序
    - 本文
  - 三、神會和尚的五更轉曲子
    - （一）荷澤寺神會和尚五更轉兩首
    - （二）五更轉一首
    - （三）五更轉兩本
    - （四）大乘五更轉
    - （五）南宗定邪正五更轉
    - （六）北平圖書館的兩個敦煌本
    - （七）校寫「五更轉」後記
  - 附圖
    - 倫敦大英博物院藏的「荷澤和尚五更轉」敦煌寫本照片
    - 倫敦大英博物院藏的「南陽和尚問答雜義」敦煌寫本照片
- 卷目次
  - 1
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

目次

一、神會語錄的三個本子的比勘
二、南陽和尚問答雜徵義：劉澄集
三、神會和尚的五更轉曲子
（一）荷澤寺神會和尚五更轉兩首
（二）五更轉一首
（三）五更轉兩本
（四）大乘五更轉
（五）南宗定邪正五更轉
（六）北平圖書館的兩個敦煌本
（七）校寫「五更轉」後記
【註】
附倫敦大英博物院藏的「荷澤和尚五更轉」及「南陽和尚問答雜義」敦煌寫本照片

一、神會語錄的三個本子的比勘

我在歷史語言研究所集刊廿九本(頁八七六)曾指出神會的「語錄」現已出現的有兩本，都是敦煌出來的：

（甲）胡適校寫巴黎國家圖書館藏的敦煌寫本，原編號 Pelliot 3047，收在「神會和尚遺集」卷一，民國十九年（一九三〇）出版。原無題目，胡適擬題「神會語錄」。

（乙）（A）日本石井光雄影印他購藏的敦煌寫本，昭和七年（民國廿一年，一九三二）影印二百部。原無題目，卷前有題字一行云：「此文字欠頭。後有博覽道人尋本續之矣。」影印本題「燉煌出土神會錄」。附有「燉煌出土神會錄解說」一小冊，鈴木貞太郎撰。
（B）鈴木貞太郎公田連太郎校訂石井光雄本，昭和九年（民國廿三年，一九三四）排印出版，題作「燉煌出土荷澤神會禪師語錄。」

那個胡適校寫本，以下省稱胡本。那個石井光雄影印本，以下省稱石井本。鈴木公田校訂本，以下省稱鈴木校石井本。

那兩個本子都「欠頭」，都沒有題目，所以我和鈴木先生都只題作「神會語錄」。去年（民國四十八年，一九五九）四月，日本

京都大學人文科學研究所的入矢義高先生寫信給我，報告他在前兩年（一九五七）發見了這個神會語錄第三本，並且發見了神會語錄原題作「南陽和尚問答雜徵義」，原編集的人是劉澄。

入矢義高先生的原信，我摘鈔一段：

> 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，一直到現在，將那全部寫本翻覆審核，前後已有三次了。一九五七年，我檢到 S. 6557 的時候，就發現了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，惜尾部斷殘，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「南陽和尚問答雜義一卷，劉澄集」的記錄，與此序合。今迻錄此序，用供先生的參考。……

那時我因外科手術住在臺灣大學醫學院的醫院裏。我收到了入矢先生的信，十分高興，就回了一封信，說：

> ……S. 6557 卷子的發現，不但給神會語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。
>
> 大英博物館所藏敦煌寫本的全部 Microtilm，前承貴研究所的厚意，敝院歷史語言研究所也購得了全部副本。我出醫院後，當即檢查 S. 6557 一校。……

S. 6557 即是原編的 Stein 6557 號。Sir Aurel Stein（斯坦因，一八六二～一九四三）一九〇七年在敦煌千佛洞取去中古寫本大小八千多件(其中有二十件是最古的雕刻印本)，全存貯在倫敦大英博物館。這些文件都用 Stein 編號，正如巴黎國家圖書館藏的敦煌文件都用 Pelliot（伯希和）編號。大英博物館的翟理斯先生(Dr. Lionel Giles)費了二十多年的精力，才把這大大小小八千多件敦煌文卷整理完畢，編了一部「大英博物館藏的敦煌出來的中國寫本分類記注目錄」(Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum)，一九五七年出版。這本目錄分五大類：第一，佛教典籍；第二，道教典籍；第三，摩尼教典籍；第四，俗家文件；第五，雕印文件。第一類最多，共編六千七百九十四號，故又分十四子目，其中第一子目為大藏經(翟氏用南條文雄的英文譯本「明藏」目錄作根據)所收的經典，已佔四千多號了。因為這部目錄偏重於大藏裏的

經典，用經，律，論三大部的次序，故原編的 stein 號碼須全部重編過了。S. 6557 在目錄裏就改編作 6065 了。翟理斯先生雖然得到了我的「神會和尚遺集」和石井影印的「燉煌出土神會錄」(兩書均列在目錄尾頁的參考書目裏)，但他並沒有認出這個殘卷子是神會的語錄。故 6065 號（S. 6557）的記錄只說：「佛家教義的問答。不完。好寫本。」

我很佩服京都大學的學人的「共同調查的研究班」的合作精神。他們肯費大工夫，「將全部寫本翻覆審核，前後已有三次」，所以入矢義高先生能在三年前（一九五七）發見這個第三本神會語錄。這種有組織的，同力合作的研究方法最值得我們中國學人效法。

去年四月底我出醫院後，就從歷史語言研究所借出 S. 6557 影印本和入矢先生在幾次通信裏提到的有關神會的其他各卷子的影印本，作一番初步的校勘。七月初，我出國了，沒有能够寫定這個「不欠頭」的第三本神會語錄。

在今年二月裏，我用胡本和石井本比勘這個 S. 6557 卷子，又參校了我從前校寫的「菩提達摩南宗定是非論」(胡適「神會和尚遺集」一五九～一六七頁；又一七五～一八六頁；又史語所集刊廿九本，八三八～八五七頁：以下省稱「定是非論」)，才知道這個倫敦卷子，除了首十六行又五個字之外，完全與石井本相同；而與胡本也有大部分相同，包括石井所無的第一章的前一段。其中胡本所無的小部分(第九章與第十四章)都見於「定是非論」。

這樣校勘之後，我決定把這個倫敦 S. 6557 卷子校寫作「神會和尚語錄的第三個敦煌寫本」，分寫作十四章，連卷首殘存的劉澄序，共成十五大段。

胡適本的目錄是分章的，共分五十章。其中第六至第四十九章，大致等於石井本的第一至第四十四章。第四十多章，兩本有小出入(如石井本第九章，第十四章，第三十四章，第四十章，胡本皆無)，故只能說大致相等。胡本前面有五章，包括「荷澤和尚與拓拔開府書」，後面有康圓智問的很長一章，是石井本所無。康圓智問章之末，有一行云：

「因汝所問，一切修道者同悟」。

這顯然是全部語錄的結尾了。胡本的底本（巴黎 P.3047）在這下面緊接「菩提達摩南宗定是非論，並序，獨孤沛撰」，可見胡本語錄雖然「欠頭」，並不缺尾，原是到康圓智問一章(頁一四八～一五二)就結束了。這是神會語錄第一本的原本形態。

石井本雖說是「欠頭」，但這個寫本是一個完整的長卷，總共五百零七行，首尾都有空白的紙，是一個首尾完整無缺的精美唐寫本。此本後幅有題記兩行，墨色很淡，是禿筆寫的：

「唐貞元八年歲在未(貞元七年辛未，七九一；八年壬申，歲不在未)，沙門寶珍共判官趙秀琳(秀字，鈴木校寫作看字)於北庭奉張大夫處分，命勘訖。其年冬十月廿二日記」。

石井本鈔寫在貞元七八年（七九一～七九二）校勘之前，其時去神會之死(寶應元年，七六二)不過三十年，他的語錄已傳到天山之北的北庭都護府(在今新疆孚遠縣)了；此本到如今已一千一百六十九年了，還保存原來首尾完整的狀態。前面空幅有題記一行：

「此文字欠頭。後有博覽道人，尋本續之矣」。

所謂「欠頭」，只是說「此文字」沒有標題，可能前面還有缺失的部分。但我們現在看見倫敦的第三本，可以知道石井本的第一章正是倫敦本的第一章，差不多緊接在劉澄的序文之後。這就可見這個石井本原來並不「欠頭」，可能只是原來有意刪去了劉澄的原序，又有意刪去了劉澄原擬的「南陽和尚問答雜徵義」的標題，所以就好像「欠頭」了。這是神會語錄第二本(即石井本)的原來形態。

為什麼這本子刪去了劉澄的原序呢？因為這本子後面(鈴木校石井本的第四十九章以下)有了新加的「六代大德是誰，並敘傳授所由」的兩千五百多字，又有了新加的「大乘頓教頌並序」，——這篇「大乘頓教序」是一篇「我荷澤和上」的小傳，裏面已說他「付心契於一人，傳法燈於六祖；……慈悲心廣，汲引情深；……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：……於是省閣簪裾，里閈耆耋，得無所得，聞所未聞；疑達摩之再生，謂優曇之一現！……」，有了這樣一篇新傳序，所以用不着保存劉澄那篇笨拙的舊序了。

為什麼要刪去「南陽和尚問答雜徵義」的舊題呢？天寶四年（七四五）以後，神會奉召到東京荷澤寺(荷字讀去聲，是負荷的荷。長安的荷恩寺，洛陽的荷澤寺，是同時立的)，「南陽和尚」已成了「荷澤和尚」了。「問答雜徵義」的標題也不是一個很醒目的題名，故也有改題的必要。日本入唐求法的圓仁的開成三年（八三八）目錄裏，還題「南陽和尚問答雜徵義」的原名。稍後入唐的圓珍的大中八年（八五四）十一年（八五七）目錄及大中十二年（八五八）的總目錄裏，就都改題作「南宗荷澤禪師問答雜徵」了。圓珍此三錄裏又都記有「荷澤和尚禪要一卷」。我相信「荷澤和尚禪要」可能就是這部神會語錄新改的標題，其內容可能是和這個石井本完全一樣的。我這個假設，將來也許有得到證實或否證的一天。

我現在可以依據這三個神會語錄的寫本的內容同異，假定這三本結集的先後次序大致如下：

（A）最早結集本〇原題「南陽和尚問答雜徵義」，有前唐山主簿劉澄序。其前面的十五段大概近於倫敦藏的寫

本。其後半部直到結尾可能大概近於胡適本的後半部。這個本子的結集是在開元二十年（七三二）神會在滑臺大雲寺「為天下學道者辨其是非，為天下學道者定其宗旨」之後，故此本裏採取了「南宗定是非論」的一小部份材料。

（B）神會晚年的修訂本〇這個本子大致近于胡適本，其標題可能已改為「南宗荷澤禪師問答雜徵」了。胡本前面新加的材料之中，有「荷澤和尚與拓拔開府書」，是一件重要的文字，此書稱「荷澤和尚」，故知修訂已在神會晚年。此本最末是康圓智問的一章，用「因汝所問，一切修道者同悟」一句作結尾，顯然沒有殘缺。其下緊接「定是非論」的首幅，更可知語錄雖有增修，還沒有加上「六代大德」的略傳，也還沒有換上那位不知名作者的「大乘頓教頌並序」。因為後幅沒有這篇「頌並序」，故我推想此本前面可能還保存了劉澄的原序。此本前面有新加的材料，但中間也有刪去的材料，如倫敦本與石井同有的第九與第十四章(都是從「定是非論」鈔入的)都被刪去了。胡本殘存的第一章，顯然也是從「定是非論」鈔來的，那可能又是修訂之後增添的了。據「定是非論」的獨孤沛序，「定是非論」有開元十八、十九、二十年幾種「不定」的本子，「後有『師資血脈傳』，亦在世流行」。語錄的修訂本好像是要把這三部書分的清楚，使他們不互相重複。

（C）神會死後的增訂本〇這個本子的全部大概近于石井本的全部：前面沒有劉澄序，而後面有「六代大德」的略傳，又有「大乘頓教頌並序」。中間也有增入的材料，如石井本的第三十四章，三十九章，四十五章，四十六章，都是胡本沒有的。又第四十七章，四十八章，是從「定是非論」鈔出的。第四十九章以下敘「六代大德」的兩千五六百字，可能是從神會的「師資血脈傳」鈔來的。「師資血脈傳」原是單行的，這個增訂本好像把他鈔作語錄的一部分了。胡本把「定是非論」的幾章剔出來，而此本把那幾章併進去，這是一不同。胡本顯然沒有採用「師資血脈傳」，而此本充分收入「六代大德」的師資傳授，這是二不同。胡本沒有後序，而此本最後有「大乘頓教頌序」，其實是駢文的神會小傳，這是三不同。細看此傳中說神會「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；詣嶺南，復遇漕溪尊者，作禮未訖，已悟師言。……」這就接近後來傳說「有一童子名神會，年十三，自玉泉來參禮能大師」(通行本六祖壇經八)的話了。神會請王維作能大師碑文，其中明說「弟子曰神會，遇師於晚景，聞道於中年」。(唐文粹六十三)宋高僧傳的神會傳也說他「從師傳授五經，克通幽賾；次尋莊老，靈府廓然；由是於釋教留神，乃無仕進之意，辭親，於本府(襄陽府)國昌寺顥元法師下出家；其諷誦群經，易如反掌；全大律儀，匪貪講貫。」這都不是一個「在幼稚科」的童子的行徑。所以我說這個增訂本(石井本)的語錄是神會死後有人增訂的。石井本首尾都有空白，但首尾都無標題。可能是這個增訂本的底本還沒有決定新題名的時候，就傳鈔流行了。(石井本不是底本，其末尾「大乘頓教頌序」把「荷澤和上」的澤字鈔作擇字，可證這是一個傳鈔本。)也可能這就是日本圓珍和尚目錄裏題作「荷澤和尚禪要一卷」的。

這是我假定的這三個本子編集的先後次序。我們最後校寫的倫敦本可能是最早結集本。巴黎的本子，即胡本，可能是單獨自成一個系統的神會晚年修訂本。石井藏的敦煌卷子可能是神會死後的增訂本，前面四十六章可能是用那流傳最廣的早年結集本作底本的，其後面「六代大德」以下顯然是後加的。

神會和尚姓高，是襄州襄陽人。他是讀了五經和老子莊子之後才出家的。他最初在襄陽國昌寺出家。開元八年（七二〇），他奉敕配住南陽龍興寺。那時韶州的慧能和尚剛死了七年。神會「遇師於晚景，聞道於中年」；他到韶州參謁能大師，慧能已老了，他自己也過了四十歲。慧能死在先天二年(七一三；十二月改開元元年)，神會已是四十四歲了。這個中年和尚大概受了慧能的簡單教義的感動，故他北歸後就出力宣揚他所謂「菩提達摩南宗」的教義。

南陽與襄陽相去不遠，都屬于山南東道。神會住南陽大概很長久；他在南陽時期，名譽傳播很遠，人稱他做「南陽和尚」。劉澄編集的這部語錄就題作「南陽和尚問答雜徵義。」另有幾件敦煌寫本題作「南陽和尚頓教解脫禪門直了性壇語。」(史語所集刊二十九本，八二七～八三六)

在語錄裏，我們可以看見神會在南陽的活動。宗密說神會「因南陽答王趙公三車義，名漸聞於名賢」。王琚問三車，大概在他任鄧州刺史時。鄧州即漢南陽郡，天寶元年改鄧州為南陽郡。語錄裏又有南陽太守王弼問話，又有內鄉縣令張萬頃問話，內鄉是鄧州屬

縣。語錄又有「於南陽郡見侍御史王維在臨湍驛中屈〔神會〕和上及同寺慧澄禪師語經數日。」神會在南陽有長期的活動，是無可疑的。

神會配住南陽是在開元八年（七二〇）；他被兵部侍郎宋鼎請入東都荷澤寺，是在天寶四年（七四五）。在這二十五年之間，他曾向北遷移。開元二十年（七三二）正月十五日，他在河南道滑州滑臺的大雲寺設無遮大會，宣傳「菩提達摩南宗」的教義，「為天下學道者辨其是非，定其宗旨」。他又曾住過河北道邢州鉅鹿郡的開元寺；因為歐陽修趙明誠都著錄邢州有神會在天寶七載二月立的宋鼎撰，史惟則八分書的唐曹溪能大師碑。然而沒有人叫他做「滑臺和尚」或「邢州和尚」。人們還繼續叫他「南陽和尚」。直到天寶四年（七四五）他到東京荷澤寺之後，人們才漸漸改稱他「荷澤和上」，——那時候，他已是七十六歲了。他在荷澤寺不過八年（七四五～七五三），就被人劾奏「聚眾，疑萌不利」，就被貶謫到饒州戈陽了。他在貶謫中的第三年(天寶十四年，七五五)十一月，安祿山造反了，次年洛陽長安都失陷了，兩京的「寺宇宮觀，鞠為灰燼」了。

在一千二百年之後，神會當年的演說，答問，談話，一件一件的從沙州敦煌的石洞裏出來，其中還有幾件保存著「南陽和尚」的主名。

這個「南陽和尚」是一個了不起的人。在三十年前，我曾這樣介紹他：「南宗的急先鋒，北宗的毀滅者，新禪學的建立者，壇經的作者，——這是我們的神會。」在三十年後，我認識神會比較更清楚了，我還承認他是一個了不起的人：「中國佛教史上最成功的革命者，印度禪的毀滅者，中國禪的建立者，袈裟傳法的偽史的製造者，西天二十八祖偽史的最早製造者，六祖壇經的最早原料的作者，用假造歷史來做革命武器而有最大成功者，——這是我們的神會」。

我很熱誠的把這個「南陽和尚」的一點遺著整理好了，很高興的奉獻給我的老朋友南陽董作賓先生，祝他的六十五歲生日，祝他至少活到同這個「南陽和尚」一樣的九十三歲！

民國四十九年三月十日夜，胡適

二、南陽和尚問答雜徵義

劉澄集

〔南陽和尚問答雜徵義序〕（殘存後幅）

……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(此字疑有誤？)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

（南陽和尚問答雜徵義）

〔1a〕作本法師問本有今無偈

問：「本有今無，本無今有。三世有法，無有是處。」(此即「本有今無偈」)其義云何？

答曰：蒙法師問，神會於此亦疑。

又問：疑是沒勿？(是沒勿＝是勿＝是物＝是沒＝甚麼？　看下文〔8〕張燕公問一章有「問，喚作是沒勿？」石井本同。胡本作「問，喚作是物？」)

答：自從佛法東流已來，所有大德皆斷煩惱為「本」，所以生疑。

問：據何道理，〔疑〕煩惱為「本」？(胡本作「據何道理，斷煩惱非本？」其底本似亦是「煩惱為本」四字，已經一位通人改過了。我以為不如增「疑」字。)

又答：據涅槃經第九菩薩品，文殊師利言：「純陀心疑如來常住，以得知見佛性力故。若見佛性而為常者，本未見時，應是無常。若本無常，後亦應爾。何以故？世間物本無今有，已有還無，如是等物悉皆無常。」驗此經文，文殊所謄純陀疑者，即疑佛性非常住法，不問煩惱。何故古今大德皆斷煩惱為「本」，所以生疑。

〔1b〕問：「本有今無偈」，其義云何？

答曰：據涅槃經義，本有者，本有佛性。今無者，今無佛性。(原作「本有者，本無佛性，今無佛性」。石井本同。用胡本校改。)

問：既言本有佛性，何故復言今無佛性？

答：言「今無佛性」者(言今二字，此本與胡本與石井本皆互倒，今改正)，為被煩惱蓋覆不見，所以言無。「本無今有」者，本無者，本無煩惱；今有者，今日具有。縱使恒沙大劫，煩惱亦是今有。(此下，石井本與此本有「故言」二字，依胡本刪。)「三世有法，無有是處」者，所謂佛性不繼於三世。(三世是過去，未來，現在)

問：何故佛性不繼三世？

答：佛性體常，故非是生滅法。

問：是勿是生滅法？

答：三世是生滅法。

問：佛性與煩惱俱不俱？

答：俱。雖俱，生滅有來去，佛性無來去，以佛性常故，猶(原作由)如虛空。明暗有來去，虛空無來去。以是無來去故，三世無有不生滅法。(此句三本相同，其實不可通。「無來去故」之「無」字當是誤衍，或當作「有」字。)

問：佛性與煩惱既俱，何故獨斷煩惱非本？

答：譬如金之與鑛俱時而生，得遇金師，鑪冶烹鍊，金之與鑛當各自別。金則百鍊百精。鑛若再鍊，變成灰土。涅槃經云，金者喻於法性(胡本與石井本皆作「佛性」)，鑛者喻於煩惱。諸大乘經論具明煩惱為客塵，所以不得稱之為本。若以煩惱為本，煩惱為是暗，如何得明？涅槃經云，只言以明破暗，不言以暗得明。若暗破〔明〕，即應經論自共傳，經論既無，此法從何而立？若以煩惱為本，若將煩惱為本(胡本無此六字。石井本有)，不應斷煩惱而求涅槃。

問：何故經云「不斷煩惱而入涅槃」？

〔答〕：計煩惱性本自無斷。(石井本此八字屬於問話，此下始有「答」字，而無「若」字。倫敦此本此八字也連屬問話，此下有墨塗去的一個字，似「若」，也似艸頭的「答」字。胡本此八字作「若煩惱本自無斷」七字，而下文明有「若」字，故胡適校改上「若」字為「答」字。今參校三本，我決定校增「答」字，而以此八字屬答話。)若指煩惱性即是涅槃，不應勸眾生具修六波羅蜜，斷一切惡，修一切善。以煩惱為本，即是〔棄〕本逐末。(原無「棄」字，作「涅」字，又點去。石井本也脫一字，鈴木校補「棄」字。胡本此句作「若以煩惱為本，不應棄本逐末」，此是通人臆改的了。)涅槃經云：「一切眾生本來涅槃，無漏智性本自具足。譬如木性火性俱時而生，值燧人鑽搖，火之與木當時各自」。經云木者，喻若煩惱；火者，喻如佛性。涅槃經云，〔以智火燒煩惱薪。經云智慧即佛性。〕(原脫此十四字。石井本亦脫。依胡本校補。火上似應有慧字。)具有此文，明知煩惱非本。

問曰：何故涅槃經云，——第十五梵行品說，——「本有者，本有煩惱。今無者，今無大般涅槃。本無者，本無摩訶般若。今有者，今有煩惱」？

答：為對五蔭色身故，所以說煩惱為本。又經云：「佛言，善男子，為化度眾生故而作是說，亦為聲聞辟支佛而作是說。」又第卅六憍陳如品，梵志問佛：身與煩惱何者於先？佛言：身在先亦不可，煩惱在先亦不可。要於煩惱然始有身。驗此經文，故知煩惱與身為本，非謂對佛性也。又經云：「有佛性故，得稱為常。以常故，得稱為本。」非是本無今有。第十五卷云：「佛性者，無得無生。何以故？非色非不色，不長不短，不高不下，不生不滅故。以不生滅故，得稱為常。以常故，得稱為本」。第十九卷云：「如暗室中有七寶，人亦知有(此本與石井本此四字作『人亦不知所』，依經文改

正)，為暗故不見。有智之人然大明燈，持往照燎，悉得見之。是人見此七寶，終〔不〕言今有。(此本與石井本皆無『不』字，胡本有。)法性亦非今始有，以煩惱暗故不見，謂言本無今有。亦如盲人不見日月，得值良醫療之即便得見，謂言日月本無今有！以盲故不見，日月本自有之。」第廿五卷云：「一切眾生未來之世定得阿耨〔多羅三藐三〕菩提，是名佛性。一切眾生現在具有煩惱諸結，是故不見，謂言本無。」又第十九卷云：「有佛無佛，性相常住。以諸眾生煩惱覆故，不見涅槃，便謂為無。當知涅槃是常住法，非本無今有。」佛性者，非蔭界入，非本無今有，非已有還無。從眾善緣，眾生得見佛性。以得見佛性故，當知本自有之。

問：既言本自有之，何不自見，要藉因緣？

答：猶如地下有水，若不施功掘鑿，終不能得。亦如摩尼之寶，若不磨治，終不明淨。以不明淨故，謂言非寶。涅槃經云，一切眾生不因諸佛菩薩善知識指授，終不能得。若自見者，無有是處。以不見故，謂言本無佛性。佛性者，非本無今有也。

2.真法師問：云何是常義？

答：無常是常義。

問：今問常義，何故答無常是常義？

答：因有無常，而始說常。若無無常，亦無常義。以是義故，得稱為常。譬如長因短生，短因長立。若其無長，短亦不立。事既〔同〕故，義亦何殊？(此本與石井本皆作「事既故」，胡本作「事相因故」，今校增「同」字，似勝於「因」字。)又法性體不可得，是常義。又虛空亦是常義。

〔問：何故虛空是常義？〕(此本與石井本均脫此八字，依胡本補。)

答：虛空無大小，亦無中邊，是故稱為常義。(虛空下，此本與石井本皆有「以」字，胡本無。)謂法性體不可得，是〔不〕有。能見不可得體，湛然常寂，〔是不無〕，是為常義。若準有無而論，則如是。若約法性體中，〔於無〕亦不無，於有〔亦不有〕，恒沙功德本自其足：此是常義。(以上所補的脫文，皆依胡本補。石井本脫文與此本同。)又不大不小是常義，謂虛空無大，不可言其大；虛空無小，不可言其小。今言大者，小家之大；今言其小者，乃是大家之小。此於未了人，則以常無常而論。若約法性理(三本皆作理，似當作體)，亦無常，亦無無常。以無無常故，得稱為常。

3.戶部尚書王趙公以偈問三車義：

宅中無三車。露地唯得一。
不知何所用，而說此三車？

答曰：

三車在門外，說即在宅中。
諸子聞說時，已得三車訖。

又問：

今者在門外，先是乘車出。

宅中既得車，出外何須索？

答：

諸子雖得訖，不知車是車。

既不自證知，所以門外索。

問：何處有人得道果，豈不自知乎？

答：下文自證，所得功德仍不自覺知。

問：

諸子不自知，容可門外索。

父應知子得，何須更與車？

答：

諸子不自知，所以門外索。

長者今與車，還是先與者。

問：

三車本無實，所說乃權宜。

與者是舊車，那應得假物？

答：

長者意在一，方便權說三。

前者說三車，三車本是一。

問：

一車能作三，三車能作一。

何不元說一，辛苦說三車？

答：

若為迷人說，三便作三車。

若約悟人解，即三便是一。

4.崔齊公問：禪師坐禪，一定以後，得幾時出定？

答曰：神無方所，有何定乎？

又問：既言無定，何名用心？

答曰：我今定尚不立，誰道用心？

問：心定俱無，若為得道？(若為＝那麼？柳宗元詩：「若為化得身千億，散上峰頭望故鄉？」)

答曰：道只沒道，亦無若為道？(只沒＝這麼)

問：既無「若為道」，何處得「只沒道」？

答：今言「只沒道」，為有「若為道」。若言無「若為」，「只沒」亦不存。

5.廬山〔簡〕法師問：何者是中道義？(石井本也脫「簡」字，依胡本補。)

答曰：邊義即是。

問：今問中道義，何故答邊義是？

答曰：今言中道者，要因邊義立。若其不立邊，中道亦不立。

6.禮部侍郎蘇晉問：何者是大乘？何者是最上乘？

答：菩薩即大乘。佛即最上乘。

問曰：大乘最上乘有何差別？

答曰：言大乘者，如菩薩行「檀波羅密」，觀三事體空，乃至六波羅蜜亦復如是(六，胡本作五，石井本作六)，故名大乘。最上乘者，但見本自性空寂，即知三事本來自性空，更不復起觀。乃至六度亦然。(六度即六波羅蜜，此本與石井本作亦度，胡本作六塵。)是名最上乘。

又問：假緣起否？

答曰：此中不立緣起。

問：若無緣起，云何得知？

答：本空寂體上自有般若智能知，不假緣起。若立緣起，即有次第。

〔問：然則更不假修一切行耶？〕

〔答：若得如此見者，萬行俱備。〕(胡本有此問答。此本與石井本俱脫。)

又問：見此性人，若起無明，成業結否？

答：雖有無明，不成業結。

問：何得不成？

答：但見本性體不可得，即業結本自不生。

7.潤州刺史李峻(胡本無此六字，故此章誤連上章為一章。此本與石井本有六字)　曰：見有一山僧禮拜嵩山安禪師，師言「趁粥道人！」又一授記寺僧禮拜安禪師，師言「惜粥道人！」(此本與石井本皆作「措粥道人」，今從胡本。)問：此二若為？

答：此二俱遣。

問：作沒生遣？

答：但離即遣。

問：作沒生離？

答：我今只沒離，無作沒生離。

問：為復心離？為是眼離？

答：今只沒離，亦無心眼離。

問：心眼俱不見，應是盲人？

答：自是盲者唱盲。他家見者自不盲。經云，是盲者過，非日月過。

8.張燕公問：禪師日常說無念法，勸人修學，未審無念法有無？

答曰：無念法不言有，不言無。

問：何故無念不言有無？

答：若言其有者，即不同世有。若言其無者，即不同世無。是以無念不同有無。(石井本同。胡本作「言其有者，即同世有；言其無者，即同世無。是以無念不同有無。」此可見胡本的底本是曾經一位通人改削過的本子，改「不同」為「同」，意義似勝。)

問：喚作是沒勿？(胡本作「喚作是物？」)

答：不喚作〔是〕勿。(胡本作「不喚作是物」。)

問：作勿生是？(此本與石井本作「異沒時作物生？」今用胡本。)

答：亦不作勿生。(此本與石井本作「亦不作一物」。今用胡本。作勿生＝怎麼生？)是以無念不可說。今言說者，為對問故。若不對問，終無言說。譬如明鏡，若不對像，鏡中終不現像。今言現像者，為對物故，所以現像。

問：若不對像，照不照？(此七字，胡本作「不對像照」四字，疑原作「不對像照不？」。)

答：今言照者，不言對與不對，俱常照。

問：既無形像，復無言說，一切有無皆不可立，今言照者，復是何照？

答：今言照者，以鏡明故，有自性照；以眾生心淨故，自然有大智慧光照無餘世界。(「有自性照」，胡本作「有此性」。「以眾生心淨故」，此本與石井本皆作「以若以眾生心淨」，胡本不誤。今參酌三本，校正可讀。)

問：既如此，作沒生時得？

答：但見無。

問：既無，見是物？(是物＝甚麼？)

答：雖見，不喚作是物？

問：既不喚作是物，何名為見？

答：見無物即是真見常見。

9.和上(即神會和尚)問遠法師(即「菩提達摩南宗定是非論」裏面唱配角的崇遠法師)言：「曾講大般涅槃經不？」

遠法師言：講大般涅槃經數十遍。

和上又言：一切大小乘經論說，眾生不解脫者，為緣有生滅二心。涅槃經云：

諸行無常，是生滅法。

生滅滅已，寂滅為樂。

未審生之與滅可滅不可滅？為是將生滅滅？為是將滅滅生？為是生能自滅生？為是滅能自滅滅？請法師一一具答。(此節文字，此本與石井本相同，皆錯誤不可讀。用巴黎 P. 2045 號卷子校正。)

遠法師言：亦見諸經論作如此說：(見字上，此本衍「不」字，石井本與 P. 2045 皆無。)至於此義，實不能了。禪師若了此義，請為眾說。

和上言：不辭為說，恐無解者。

法師言：道俗有一萬餘人，可無一人能解？

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。非論一已屈詞，抑亦諸徒失志。勝負既分，道俗嗟散。

10.上和問澄禪師修何法而得見性？

澄禪師答曰：先須學坐修定。得定已後，因定發慧，〔以智慧〕故，即得見性。(用石井本及胡本補三字)

問曰：修定之時，豈不要須作意不？

答言：是。

〔問：〕既是作意，即是識定，若為得見性？

答：今言見性者，要須修定。若不修定，若為見性？

問曰：今修定者，元是妄心。〔妄〕心修定，如何得定？

答曰：今修定得定者自有內外照。以內外照故，得見淨。以心淨故，即是見性。

問曰：今言見性者，性無內外。若言因內外照故，元是妄心，苦為見性？

經云：

若學諸三昧，是動非坐禪。(三昧 samādhi，即禪定。)

心隨境界流，云何名為定？

若指此定為是者，維摩詰即不應訶舍利弗宴坐也。

11.和上問諸學道者：今言用心者，為是作意，不作意？若不作意，即是聾俗無別。若言作意，即是有所得。有所得者，即是繫縛，何由可得解脫？聲聞修空住空，即被空縛。修定住定，即被定縛。修靜住靜，即被靜縛。修寂住寂，即被寂縛。是故般若經云：若取法相，即著我，人，眾生，壽者。維摩經云：調伏心者，是聲聞法。不調伏心者，是愚人法。仁者用心是調伏，何名解脫？須陁洹亦調伏，斯陁含亦調伏，阿那含，阿羅漢亦調伏。非想定及非非想定亦調伏。四禪亦調伏。四聖三賢並皆調伏。若為鑒別？若如此定者，並未是真解脫法。

12.神足師問：真如之體，以是本心，復無青黃之相，如何可識？

答：我心本空寂，不覺妄念起。若覺妄念者，覺妄自俱滅。此即識心者也。(三個「妄」字此本與石井本皆作「忘」，胡本作「妄」。胡本無「也」字。)

問：雖有覺照，還同生滅。今說何法，得不生滅？

答：只由心起故，遂有生滅。若也起心既滅，即生滅自除，無相可得，假說覺照。覺照既滅，生滅自無，即不生滅。

13.崇遠法師問：云何為空？若道有空，還同質礙。若說無空，即何所歸依？

答曰：只為未見性，是以說空。若見本性，空亦不有。如此見者，是名歸依。

14.和上告諸知識：若欲得了達甚深法界，直入一行三昧者，先須誦詩金剛般若波羅蜜經，修學般若波羅蜜。金剛般若波羅蜜經云：〔須菩提，若人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用布施，〕若有善男子，善女人，發菩薩心者，誦持此經，為人演說，其福勝彼。云何為人演說？不取於相。〔云何不取於相？所謂如如。云何如如？所謂無念。云何無念？所謂不念有無，不念善惡，不念有邊際無邊際，不念有限量無限量。不念菩提，不以菩提為念。不念涅槃，不以涅槃的念。是為無念。是無念者，即是般若波羅蜜。般若波羅蜜者，即是一行三昧。〕

三、神會和尚的五更轉曲子

巴黎國家圖書館藏的 P. 2045 長卷上有四個文件：第一是「菩提達摩南宗定是非論」，第二是「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」，第三是「南宗定邪正五更轉」曲子，第四是一首五言律詩。前年我寫定「南陽和上壇語」(史語所集刊二十九本，八二七～八三六頁)的時候，曾把那兩件韻文收作「附錄」，我還說，五更轉的主旨，如第三更譏笑「處山谷，住禪林，入空定，便凝心，一坐還同八萬劫，只為擔麻不重金」等等，都是「壇語」裏的主要思想，所以我傾向于承認那兩篇韻文也是神會的作品。(集刊二十九本，八三六～八三八頁)

我校寫那個卷子的時候，我還在紐約，沒有機會檢查 Dr.Lionel Giles 的「分類記注目錄」裏記出大英博物館藏的幾個「五更轉」的本子。去年入矢義高先生寫信給我，也提到倫敦的幾本五更轉，他特別提到：

> 「另有題『荷澤和尚五更轉』者（S. 6103 的後幅），祇存一更至三更，共三章，其文全異，但是句格則與此（P. 2045）全同。竊意此亦可備神會和尚遺著之一罷？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。」

我很高興的報告入矢先生：倫敦的 S. 6103 殘紙和 S. 2679 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。兩塊殘紙合成了一塊，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。這兩塊爛紙的併合，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。

我們的南陽董彥老向來留心搜集民間的歌唱；他早年編的「看見她」專刊，是指示一個新方法的中國民歌集。我把一千二百年前這位南陽和尚編唱的兩隻俗曲也獻給我們的「南陽老道」。這兩支曲子的詞都不算美，但這個五更調唱起來必是很哀婉動人的。請彥老想想，您在南陽做孩子的時候，曾聽見過這樣調子的民歌嗎？

一九六〇、三、十六（彥老生日的前三天）

胡適記，在南港。

（一）荷澤寺神會和尚五更轉兩首

倫敦大英博物館 S．6103 殘卷，只剩一張不滿十英寸寬，十六英寸長的破紙了；前半張只剩小半塊，鈔的是一些有韻的格言，如「莫懶墮(惰)，勤自課」之類。後半張還剩九行，字體秀挺，首行題「荷澤和尚五更轉」七字，墨色深黑；右旁有朱筆加的「寺神會」三字，這題目就成了「荷澤寺神會和尚五更轉」十個字了。這首五更轉只剩了前三更，到「四更蘭」，底下就撕掉了。但我看到同館裏 S．2679 殘卷，其前面十八行的字體與 S．6103 後半的九行的字體相同，分明是一個人寫的。最巧的是 S．2679 殘卷十八行寫的也是五更轉：先是小半首五更轉，接着是一首全的五更轉。那小半首只剩第四更的第三句以下，正接上 S．6103 卷的「四更蘭」的殘曲。我把這兩個殘卷合併校寫，就得到了兩首「荷澤寺神會和尚五更轉。」兩首之中，第二首就是我前年承認「也是神會和尚的作品」，寫作「南陽和尚……壇語」的附錄的。此殘卷明題作「荷澤和尚五更轉」，我前年的假設可算是得到證實了。但第一首是不是神會的作品呢？第一首有「莫作意，勿凝心」，「何勞端坐作功夫」的話，頗像神會的思想。但這一首的文字實在太壞，思想也不清楚，如「涅槃城裏見真如」，成什麼話！「了見馨香無去來」，成什麼話！「黑白見知而不染，遮莫青黃寂不論」，成什麼話！故我的第一個感想是不願意承認這首五更轉是神會作的。但我後來平心想想：我們不可把神會看的太高了；那兩首五更轉都不過是兩件宣傳文字，宣傳的不過是「念不起，更無餘」；「莫作意，勿凝心」；「何勞端坐作功夫」……不過這幾個很簡單的革命口號而已。把這幾個簡單思想裝進一隻流行的俗曲調子裏去，那是不容易的工作，結果就不得不加

上許多佛教爛調來做湊調湊韻的字句了。第一首裏確然有很不通的湊句，然而第二首裏又何嘗沒有！試看「迷則真如是妄想，悟則妄想是真如」，成什麼話！「如來智慧本幽深，唯佛與佛乃能見，聲聞緣覺不知音」，這還不是湊韻的湊句嗎？所以我的結論是：這兩首五更轉都是神會和尚宣傳革命的曲子，雖然沒有文學的價值，在當時大概頗有宣傳的作用。其中第二首流行更廣，現存的大約有八九件敦煌寫本。第一首的文字技術太差了，好像就被淘汰了，只剩這一本偶然保存下來，使我們知道「荷澤和尚五更轉」原是兩首。五更轉第二首有「一坐還同八萬劫，只為擔麻不重金」的話。巴黎 P. 2045 卷子此首五更轉之後，有五言詩一首(集刊二十九本，八三八頁)，也有「為報擔麻者，如何不重金」之句。擔麻不重金的故事見於長阿含經卷七「蔽宿經」。

一九六〇、三、十四夜，胡適。

〔第一首〕

一更初。涅槃城裏見真如。妄想是空非有實，不言未有不言無。非垢淨，離空虛。莫作意，入無餘。了性即知當解脫，何勞端坐作功夫？

二更催。知心無念是如來。妄相是空非有實，□□山上不勞梯。頓見竟，佛門開。寂滅樂，是菩提。□□□燈恒普照，了見馨香無去來。

三更深。無生□□坐禪林。內外中間無處所，魔軍自滅不來侵。莫作意，勿凝心。住自在，離思尋。般若本來無處所，作意何時悟法音？

四更闌。□□□□□□□□。□□(以上校寫 S. 6103 殘卷。以下校寫 S. 2679 殘卷。)共傳無作法，愚人造化數□般。尋不見，難□難。□□□，本來禪。若悟剎那應即見，迷時累劫闇中看。

五更分。淨體猶(由)來無我人。黑白見知而不染，遮莫青黃寂不論。了了見，的知真。隨無相，離緣因。一切時中常解脫，共俗和光不染塵。

〔第二首〕

一更初。妄想真如不異居。迷即真如是妄想，悟即妄想是真如。念不起，更無餘。見本性，等空虛。有作有求非解脫，無作無求是功夫。

二更催。大圓寶鏡鎮安臺。眾生不了攀緣病，由斯鄣蔽心不開。□□□，□□□。(此處脫了六字，依別本應是「本自淨，沒塵埃。」)無繫著，絕輪迴。諸行無常是生滅，但觀實相見如來。

三更侵。如來智惠本幽深。唯佛與佛乃能見，聲聞緣覺不知音。處山谷，□禪林，入空定，便凝心。一坐還同八萬劫，只為擔麻

不重金。
四更蘭。法身體性不勞看。看即住心還作意，作意還同妄想團。放四體，莫攢抏見本性，自公官。善惡不思則無念，無思無念是涅槃。
五更分。菩提無住復無根。過去捨身求不得，吾師普示不忘(原作知，塗去，改「望」字，即忘字)恩。施法藥，大張門。去鄣□，豁浮雲。頓與眾生開佛眼，皆□□性免沉淪。

（二）五更轉一首

倫敦大英博物館 S．6083 殘紙。題「五更轉一首。」此紙雖殘，但殘存的字句最接近巴黎的 P．2045 卷子的五更轉，可供校勘。

一九六〇、三、十一，胡適

□□□。□□□□□異居。迷則真如是妄相，悟則妄相是真□，□□□，□□□。見本性，等空虛。有作有求非解脫，無（下闕）
二更催。大圓寶鏡鎮安臺。眾生不了□□□，□□□□心不開。本自淨，沒塵埃。无染着，絕輪迴。諸□□□□□□，□觀實相見如來。
三更侵。如來智惠本幽□。□□□□□□□，聲聞緣角（覺）不知音。處山谷，住禪林。入□□，□□□。□□□□八萬劫，只為擔麻不重金。
四更蘭。□□□□□□□。看則住心□□意，作意還同妄相團。放
（下闕）

（三）五更轉兩本

倫敦大英博物館 S．6923 卷子正面寫的是法華經的第一第二兩品；反面鈔的是八件有韻無韻的雜文，其中兩件是同一個鈔手寫的兩本五更轉。我合校兩本，鈔作一本，而校注其異文。

一九六〇、三、十二夜。胡適

一更初。妄想真如不異居。迷則真如是妄想，悟則妄想是真如。念不起，更無□。見本性，等空虛。有作有求虛解脫，無作無求是空虛。(兩本同作「虛解脫」，同作「是空虛」，皆與他本不同。)
二更催。大圓寶鏡鎮安臺。眾生不要(兩本同作要)攀緣境(一作鏡)，由斯障閉心不開。本自淨，沒塵埃。無染著，絕輪迴。諸行無常是生滅，從觀實相見如來。

三更深。如來智惠本由心。(兩本皆作「深」，皆作「由心」，與他本不同。)以佛為法(一作「以佛以法」)乃能見，聲聞緣覺不知音。(此三字，兩本皆作「則知因」，不可通；故從他本。)住山窟，坐禪林，入空定，便凝心。一坐還同八萬劫，只為擔麻不重金。
四更蘭。法身體性不勞看。看作住心便作意，作意還同妄想團。妄想團，莫巑岏。認(兩本皆作忍)本性，自觀看。善惡無思亦無念，無念無思是涅槃。
五更分。菩提普樹復無根。過去捨身求不得，吾師普遂不忘恩。施法欲(兩本皆作「法欲」，似當依他本作「法藥」)，大章門，去障閉，翳(兩本皆如此，即「豁」字)浮雲。頓與眾生開佛眼，皆令過去免沉淪。

（四）大乘五更轉

倫敦大英博物館 S．4634 卷子正面寫的是無量壽宗要經，反面鈔有「大乘五更轉」一首。此本頗多誤字，但可以代表一個有小修改的本子。

一九六〇、三、十二夜半。胡適

一更初。妄想真如不異居。迷(誤作悉)即真如是妄想，悟即妄想是真如。念不起(誤作豈)，更無餘。見本性，等空虛。有作有求非解脫，無作無求是功(誤作公)夫。
二更催。大圓寶鏡鎮安臺。眾生不了攀〔緣〕病，由(誤作無)斯鄣閉心不開。本自淨(原作靜)，沒塵埃，無染著，絕輪廻。諸行無常是生滅，得觀實相見如來。
三更深。如來智慧本由心。以佛為佛乃能見，聲聞緣覺不知音。入山谷，坐禪林，入空定，便凝心。□□還同八萬劫，只為擔麻不重金。(重金，誤作贈禁)
四更蘭。法身體性不勞看。看即住(原作柱)心便作意，作意還同妄〔想〕團。放四體，莫攢抏。認本性，自觀看。善惡不思由(猶？)不念，無思無念是涅槃。
五更分。菩提无柱(住？)本無根。過去捨身求不得，吾師□遂不妄(忘？)恩。施法藥，大張門。去倀(禁？)障，撥浮(原作扶)雲。本與眾生開佛眼，皆令見性免沉淪。

（五）南宗定邪正五更轉

這是巴黎國家圖書館的 P．2045 長卷的一部分，我已校寫在史語所集刊廿九本八三七頁了的。因為這個巴黎本最完全，所以我重鈔在這裏，以備讀者比勘。

一更初。妄想真如不異居。迷則真如是妄想，悟則妄想是真如。念不起，更無餘。見本性，等空虛。有作有求非解脫，無作無求是功夫。
二更催。大圓寶鏡鎮安臺。眾生不了攀緣病，由斯障閉不心開。本自淨，沒塵埃。無染著，絕輪廻。諸行無常是生滅，但觀實相見如來。
三更侵。如來智慧本幽深。唯佛與佛乃能見，聲聞緣覺不知音。處山谷，住禪林，入空定，便凝心。一坐(原作一生，胡適校改)還同八萬刼，只為擔麻不重金。
四更闌。法身體性不勞看。看則住心便作意，作意還同妄想團。放四體，莫攢抏。任本性，自公官。善惡不思即無念。無念無思是涅槃。
五更分。菩提無住復無根。過去捨身求不得，吾師普示不忘(原作望)恩。施法藥，大張門，去障膜，豁浮雲，頓與眾生開佛眼，皆令見性免沉淪。

民國四九年（一九六〇）三月十六日寫成

（六）北平圖書館的兩個敦煌本

北平圖書館——原來的京師圖書館——收藏的敦煌寫本，是斯坦因，伯希和剩留下來的，但數量也很可觀：原編八千六百七十九號；後來胡鳴盛先生收拾殘葉，共編為九千八百七十一號。湖南許國霖先生是胡鳴盛先生的助手，他在民國廿五年編成「敦煌石室寫經題記」一卷「敦煌雜錄」兩卷。敦煌雜錄裏鈔有五更轉兩首，都是神會的第二首，其中一首〔鹹字十八號〕題着「南宗定邪正更轉」，和巴黎的 P. 2045 相同，但末尾沒有附錄的五言律詩；另一首〔露字六號〕僅題「五更轉」，而末尾附有那首五言詩。北平的敦煌原本現在無從校勘，我把許國霖先生鈔的兩本五更調合校成一本，也附在這裏。

南宗定邪五更轉

一更初。妄想真如不異居(異居一本作思君)。迷則真如是妄想，悟則妄想是真如。念不起，更無餘(餘，一本作疑)。見本性，等空虛。有作有求非解脫，無作無求是功夫(非，一本作虛。功夫，一本作空虛)。
二更催(一作崔，一作摧)。大圓寶鏡鎮安臺。眾生不了攀緣鏡(了，一作要。一本攀下脫二字)，由斯障閉(一作闇)心不開。本自淨，沒塵埃。無染著，絕輪廻。諸行無常是生滅，但觀實相見如來。
三更侵(一作深)。如來智慧本幽深(一作本由心)，此佛此佛(一作「為佛與佛」)乃能見。聲聞緣覺不知音。住山窟，坐禪林，入空定，便

凝心(住，一作處；坐禪林，一作住僧林)。一坐還同八萬刼，只為擔麻不重金(坐，一作生；擔，一作躭)。

四更蘭。法身體性不勞看。看則住心便作意(心，一作山)，作意還同妄想團(團，一作圍，一作摶)。放四體，莫攢抏(一本脫「放四體」三字)。任本性，自觀看。(任，一作忍。「自觀看」，一作「自公禪」。任字似勝各本之見字，認字。但「自觀看」一句，似是湊韻，與上句「看則住心便作意」正相反了。「自公禪」，巴黎本與上引 S. 2679 本皆作「自公官」。「自公官」似有自己作主，不受外面管束之意。)善惡無思亦無念，無思無念是涅槃。

五更分。菩提無住復無根。過去捨身求不得，君師普示不忘恩。施法藥，大張門，去障膜，豁浮雲。頓與眾生開佛眼，皆令見性免沉淪。

附錄　五言詩(許君鈔本太不可讀，故我鈔巴黎本對勘)

〔許國霖鈔本〕	〔巴黎本〕
真素是□□	真乘實罕遇，
施者進白心	至理信幽深。
欲立非非相	欲離相非相，
將佛却照□	還將心照心。
智者來未得	髻中珠未得，
於檢再難尋	衣裏寶難尋。
運保躭麻者	為報擔麻者，
如我不重金	如何不重金！

民國四十九年四月五日補寫。

（七）校寫「五更轉」後記

許國霖敦煌雜錄裏還有一首「五更調」(周字七十號)，顯然也是「五更轉」的調子，其文字和劉復敦煌掇瑣三八(巴黎 P. 2963)題作「南宗讚一本」的相同，可以互相校勘。(倫敦也有一塊殘紙，編 S. 5529，只存七行，也是這一首「五更轉」的一更二更。)我現在合校這兩本，把這第三首「五更轉」寫定如下：

五更調（劉復本題「南宗讚」）

一更長。如來智慧心(劉作化)中藏。不知自身本是佛，無明障蔽(許作閉)自荒忙。了五(許作王)蘊，躰(許作聽)皆亡。滅六識，不相當。行住坐(許脫坐字)臥常作(劉作住)意，則知四大是佛堂。

二更長。有為功德(劉脫為功二字)盡無常。世間造作應不久(劉作及)，無為法會躰(劉作聽)皆亡。入聖位(劉作使)，坐金剛。諸(劉作詣)佛國，遍(許作變)十方。但知十方元是一(劉作「但諸世界願貫一」)，決定得入諸(劉作於)佛行。

三更嚴。坐禪執定甚能甜。不信(劉作宣)諸天甘露蜜，魔(作摩，劉作願)君眷屬(許作卷屢)出來看。諸佛教，實(許作是)福田。持齋戒，得生天。生天終(劉作中)歸還墮落，努力迴心趣涅槃(劉脫力字；趣，許作取)。

四更蘭(許作難)。法身體性本來禪。凡夫不念生分別，輪迴六趣(許作住)心不安。求佛性，向裏看。有佛衣(劉作「了佛意」)，不覺寒。廣大刼來常不悟(許脫不字)，今生作意斷慳貪。

五更延(劉脫延字)。菩提種子坐紅(許作苧)蓮。煩惱泥(許作寧)中常不染，恒將淨土共金顏(許作連)。佛在世，八十年(許作連)。般若意，不在言。夜夜朝朝(劉作「花花朝朝」，許作「夜了照了」)恒念經，當初求覓一連全(劉作「一年川」，更不可通。)

劉復先生鈔的巴黎本雖然題作「南宗讚」，我看這支曲子決不是神會作的，第一更曲有「行住坐臥常作意」一句，正和神會「莫作意」的思想相反，就是一個反證。這曲子裏的思想很平凡，文字也很俗氣，很可能是後來的和尚套神會的「南宗定邪正五更轉」做的曲子，居然也在敦煌石室裏留下了兩三個鈔本。

我們看敦煌出來的三隻「五更轉」的曲調是完全相同的，都是從七字句變化出來的長短句：第一句，第五，六，七，八句都是三字句；第二，三，四，九，十句都是七字句。三首共十五章，用韻的方式也完全相同。

我在這裏要指出：這三首「五更轉」就是「填詞」的最好的歷史例證。神會的年代是可考的，他生在唐高宗咸亨元年(六七〇)，死在唐肅宗廢除年號的「元年」，即是寶應元年(七六二)，他的活動時期正當玄宗的開元天寶時代(七一三～七五五)，正是所謂「盛唐」的時代。我們可以說：現在有敦煌出來的「荷澤寺神會和尚五更轉」兩首做實物的證據，我們可以推知開元天寶時代確然已有依現成的曲拍作曲詞的風氣了，確然已有後人所謂「填詞」的風氣了。

在民國十四年(一九二五)，我寫了一篇「詞的起原」，我的結論是：「長短句的詞調起於中唐。……白居易作憶江南的長短句，劉禹錫依此曲拍，作『春去也』詞，題云：『和樂天春詞，依憶江南曲拍為句。』這是填詞的先例。」白居易的憶江南是這樣的：

江南好！
風景舊曾諳。
日出江花紅勝火，
春來江水綠如藍。
能不憶江南？

劉禹錫的春詞是這樣的：

春去也！
多謝洛城人。

弱柳從風疑舉袂，
叢蘭挹露似霑巾，——
獨坐亦含顰。

這確是「依憶江南曲拍為句」，所以我說這是填詞的先例。

當時我曾指出尊前集收的李白詞十二首，全唐詩收的李白詞十四首，其中多有很晚出的作品；其中長短句如憶秦娥，菩薩蠻，清平樂，都是後起的曲調。我的看法是：「向來只是詩人做詩，而樂工譜曲；中唐以後，始有教坊作曲，而詩人填詞」。例如王維的「西出陽關無故人」，本是一首整齊的七言絕句，經過樂工譜曲，就成了當時最感人的送別曲子了。到了白居易劉禹錫的「依憶江南曲拍為句」，那才是教坊作曲而詩人填詞了，那才是長短句的詞的起原。

當時我曾把「詞的起原」初稿送給王國維先生，請他指教。王先生答書說：

> 尊說……謂長短句不起於盛唐，以詞人方面言之，弟無異議。若就樂工方面言之，則教坊實早有此種曲調（菩薩蠻之屬），崔令欽教坊記可證也。

我當時因為教坊記的三百多曲調之中，有天仙子，傾盃樂，菩薩蠻，望江南等曲，都是中唐才有的曲調，見於各種記載，所以我頗疑心那張曲名表可能有後人隨時添入的新調，不可用來考證盛唐開元天寶時代有無某種曲調。(參看胡適詞選附錄的「詞的起原」)

那是三十五年前的討論。那位可敬愛的王國維先生已死了三十三年了。現在我們看敦煌寫本裏鈔出的各種佛曲，特別看那流傳最廣的神會和尚的五更轉曲子，我們不但可以相信開元天寶時代已有依照當時最流行的曲拍作佛曲的風氣，我們並且可以相信那樣填詞作曲的風氣可能比開元天寶還更早，可能是人們歌唱的普通作風，並不限於教坊的樂工，也不限於歌妓舞女，也不限於佛教的和尚尼姑。凡是好聽的曲子，凡是許多人愛聽愛唱的調子，總有人依照那曲調編造新曲，那就是填詞了。

敦煌出來的「五更轉」曲子有簡單的四句調，有繁複的十句調。神會的五更轉是那繁複的十句調，其形式似是「雙調」，即是「疊調」，可以寫成這個樣子：

一更初。妄想真如不異居。迷則真如是妄想，悟則妄想是真如。

念不起，更無餘。見本性，等空虛。有作有求非解脫，無作無求是功夫。

劉復的敦煌掇瑣二七鈔了巴黎的敦煌寫本 P.2647 的「五更調」艷曲，我們可鈔一更曲作例：

一更初夜坐調琴，欲奏相思傷妾心。每恨狂夫薄行跡，一過拋人年月深。

君自去來餘幾春！不傳書信絕知聞。願妾變作天邊鴈，萬里悲鳴尋訪君。

從這種整齊的七字句變到長短不齊的三字句和七字句，是曲調的演變。從單調的小令變到雙調，也是曲調的演變。從歌唱男女愛情或「閨怨」的情歌變到宣傳佛教故事或佛教信仰的佛曲，那就是改換內容的填詞作曲了。

神會的「南宗定邪正五更轉」使我們知道盛唐時代已有人用雙調的「五更轉」來做宣傳南宗新教義的曲子了。敦煌出來的一些單調的「五更轉」佛曲，或俗典，可能比神會的雙調曲子更早，但我們不能考定他們的年代了。

我們看見的敦煌本單調「五更轉」有這許多件：

倫敦的「維摩五更轉」S．2454。
倫敦的「無相五更轉」S．6077。
巴黎的「太子五更轉」（P．2483；劉復敦煌掇瑣三六）。
羅振玉鈔的「歎五更」(敦煌零拾五)。

此中的「太子五更轉」是用這曲調來唱太子出家的故事，其二更曲是：

二更深。五百個力士睡昏沉。遮取黃羊及車匿，朱鬃白馬同一心。

「維摩」「無相」兩首五更轉都是宣傳教義的，可引「無相五更轉」的二更曲作例：

二更深。菩提妙理誓探尋。曠徹清虛無去住，證得如如平等心。

羅振玉鈔的「歎五更」是勸人讀書的曲子，我們也引二更曲作例：

二更深。孝經一卷不曾尋。之乎者也都不識，如今嗟歎始悲吟。

這都是用人人能哼能唱的調子來填詞作曲，目的是用曲子作宣傳。

我們看了敦煌出來的許多佛曲，我們不能不承認這些宣傳佛教的曲子實在沒有文學技術，也沒有高明的思想內容，所以都沒有文學的價值。他們的宣傳作用似乎是音樂成分比文學成分佔的多，他們全靠那些人人能唱的曲調來引動許多男女聽眾。文字的不通，內容的淺薄，都是不關重要的。

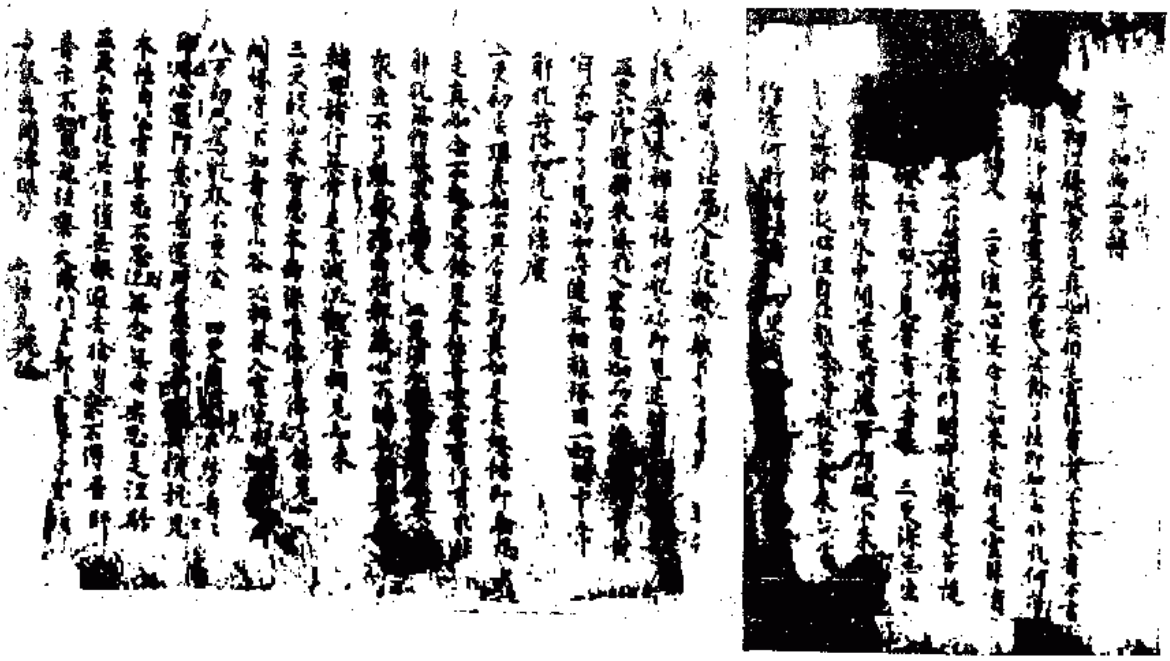
填詞作曲的風氣可以早到盛唐，或早到盛唐以前，那是我寫「詞的起原」時沒有想到的。填詞作曲來做宗教的宣傳，這也是我當年沒有想到的。我當年曾說：

> 我疑心，依曲拍作長短句的歌詞，這個風氣是起於民間，起於樂工歌妓。……劉禹錫，白居易，溫庭筠一班人：……嫌倡家的歌詞不雅，……於是也依樣改作長短句的新詞。歐陽炯序花間集云：「自南朝之宮體扇北里之倡風，何止言之不文，所謂秀而不實。」這是文人不滿意於倡家的歌詞的明白表示。……所以我們可以說，唐五代的文人填詞，大概是不滿意於倡家已有的長短句歌詞，依其曲拍，仿長短句的體裁，作為新詞。到了後來，文人能填詞的漸漸多了，教坊倡家每得新調，也就逕請文人填詞。例如……「柳永……善為歌辭，教坊樂工每得新腔，必求永為辭，始行於世。」

這個結論，大致還是可以成立的。從盛唐以下，儘管有一些和尚用最流行的民歌曲調來製作佛曲，但因為那些作宗教宣傳的佛曲實在沒有文學價值，——正如那許多倡家歌妓唱的歌曲，雖然「音律不差」，而「下語用字，全不可讀」(此用沈義父樂府指迷的話)，也沒有文學價值，——所以「詞的時代」不能起于盛唐，只能起于白居易劉禹錫之後，必須到了溫庭筠韋莊李後主馮延巳的時期，方才有文學的詞，方才有詞的文學。

四九、四、十二夜，在南港。

(轉載自中央研究院歷史語言研究所集刊外編第四本)



倫敦大英博物院藏的「荊澤和尚五更轉」

（原編 S. 6103 與 S. 2679；今併合影拍）



倫敦大英博物院藏的「南陽和尚問答雜徵」

（同卷背面 Stein 6557）第二十一行

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6