

略论梁《高僧传》的编撰、版本及史料价值*

张雪松

【摘要】梁代慧皎编撰的《高僧传》是在宝唱《名僧传》等已有僧传基础上编辑而成的,慧皎基本上没有进行新撰的工作。《高僧传》首创的编撰体例,对高僧的“十科”分类,对于完整记录宗教史实固然有一定的局限,但在表彰昔贤、启迪后人方面,作用很大,可谓开启了中国佛教的“正史”传统。《高僧传》体例得到道宣《续高僧传》、赞宁《宋高僧传》的继承,这一僧传传统成为书写汉唐佛教史最为基本的素材。《高僧传》的通行刻本,基本上都来自于宋代以来雕版藏经的系统;近年来发现了数种日本古写经《高僧传》,与通行本有不少差异。本文以《高僧传·道安传》为例,从(1)习凿齿致道安书、(2)苻坚攻襄阳获道安、(3)道安劝谏苻坚不要攻打东晋、(4)道安去世前后经历,这四方面比较日本古写经系统与通行本(汤用彤点校本)系统的差异,认为通行本系统是在日本古写经系统上裁剪而成。由于不断有新的资料和新研究视角的出现,《高僧传》研究仍然大有可为。

【关键词】高僧传 名僧传 日本古写经 道安传

一、《高僧传》的编撰与史料价值

《高僧传》在我国有很长的传统,梁代慧皎《高僧传》、唐初道宣《续高僧传》、宋初赞宁《宋高僧传》都是质量很高的僧传,可谓中国佛教的“正史”。直到两宋,僧传史学传统的主导性历史地位才被禅宗的灯录以及天台宗的编年史取代。可以毫不夸张地说僧传是书写汉唐佛教史最为基本的素材。

民国刘咸炘《道教征略》中云:“凡考学术源流,尤资传记之书。故考经论宗门者,必读三《高僧传》,而《道藏》传记,则远不如《释藏》之明确,此亦道家衰黯之一因也……盖其所失乃在以仙为名。既以仙为名,则最近之道流,不敢质定为仙矣。故隐夫玉简名其书为《疑仙传》也。夫儒家传记,止云儒林,不云圣贤;佛家传记,止云高僧,不云佛菩萨。且佛家传记,高僧、居士、善女人区以别焉。而道家乃以道士及俗间男女之得道者,混为一编,何怪源流授受之不明乎。六朝有《道学传》一书,其名以该俗间男女,不直名仙,甚为稳当。”^①此说颇有道理,单就佛家言,《高僧传》虽有神异,毕竟传写僧侣,其对象并非神龙见首不见尾的大罗神仙、菩萨罗汉。以僧人为传记对象,是保证《高僧传》史料价值的重要前提。

慧皎《高僧传》是直接在梁代宝唱《名僧传》等以往僧传基础上编辑裁剪而成。道宣《续高僧传》慧皎转载:慧皎“以唱公所撰《名僧》颇多浮沉,因遂开例成广,著《高僧传》一十四卷”。^②宝唱《名僧传》十八科分类,约四百二十五位僧人传记,《高僧传》强调名僧未必高,高僧未必名,进一步提高取舍标准,删繁就简为十科约二百九十位僧人传记,篇幅删减近半。慧皎自谓:“凡十科所叙,皆散在众记,今止删聚一处,故述而不作。”^③虽为谦

*本文为中央民族大学东亚佛教研究中心2017年度项目成果,项目编号为EABI2017001A006。

① 刘咸炘:《道教征略》,杭州:浙江古籍出版社,2012年,第10~11页。

② 道宣撰,郭绍林点校:《续高僧传》上册,北京:中华书局,2014年,第193页。

③ 慧皎撰,汤用彤点校:《高僧传》,北京:中华书局,1992年,第525页。

辞,但大体不差,说明慧皎在编撰《高僧传》时,主要是做的是“删”与“聚”的工作,“述而不作”,而未新撰僧传。

道宣《续高僧传》宝唱传记载,宝唱十八岁时投《出三藏记集》作者僧祐律师出家,《名僧传》是宝唱晚年所作:

初,唱天监九年(510)先疾复动,便发二愿:遍寻经论,使无遗失;搜括列代僧录,创区别之,撰为部帙,号曰《名僧传》三十一卷,至十三年(514)始就条列。其序略云:“夫深求寂灭者,在于视听之表;考乎心行者,谅须丹青之工。是知万象森罗,立言之不可以已者也。大梁之有天下也,威加赤县,功济苍生。皇上化范《九畴》,神游八正,顶戴法桥,伏膺甘露。窃以外典鸿文,布在方册;九品六艺,尺寸罔遗。而沙门净行,独亡纪述,玄宗敏德,名绝终古。拥叹长怀,靡兹永岁。律师释僧祐,道心贞固,高行超邈,著述诸记,振发宏要。宝唱不敏,预班二落,礼诵余日,据拾遗漏。”文广不载。初以脚气连发,入东治疗,去后敕追,因此抵罪,谪配越州,寻令依律,以法处断。僧正慧超,任情乖旨,摈徙广州。先忤京师大僧寺遍,方徙岭表,永弃荒裔,遂令鸠集,为役多阙。昼则伏忤,夜便续录。加又官私催逼,惟日弗暇,中甄条流,文词坠落。将发之日,遂以奏闻,有敕停摈,令住翻译。而此僧史,方将刊定,改前宿繁,更加芟足(定)。故其传后自序云:“岂敢谓僧之董狐,庶无曲笔耳。”然唱之所撰,文胜其质,后人凭据,揣而用之,故数陈赏要,为时所列。不测其终。^①

宝唱上承其师僧祐,在僧祐《出三藏记集》中诸多僧人传记基础上,增补所遗,于514年撰成《名僧传》三十一卷。宝唱晚年撰写《名僧传》时,“谪配越州”,又因与僧正慧超交恶,“摈徙广州”,幸临行时遇赦免,《名僧传》方才完成。慧皎《高僧传》撰写于梁天监十八年(519),据《名僧传》仅仅五年,曾经帮助慧皎润色《高僧传》的王曼颖在给慧皎的信中提到:“其唱公纂集,最实近之,求其鄙意,更恨繁冗。”^②慧皎编撰《高僧传》时,《名僧传》已经完成,但当时宝唱已经遭到僧团排挤,乃至“不测其终”;慧皎对于“名僧”之称,也采取了批判态度。

慧皎的生平资料很少,基本资料即《高僧传》文末龙光寺僧果的一段记述:

此传是会稽嘉祥寺慧皎法师所撰。法师学通内外,善讲经律,著《涅槃疏》十卷、《梵网戒》等义疏,并为世轨。又著此《高僧传》十三卷。梁末承圣二年(553)太岁癸酉,避侯景难,来至湓城,少时讲说。甲戌年(554)二月舍化,时年五十有八。江州僧正慧恭经始,葬庐山禅阁寺墓。龙光寺僧果同避难在山,遇见时事,聊记之云尔。^③

此段话即是隋代费长房《历代三宝记》关于慧皎记叙的史源。《历代三宝记》卷十一:“《高僧传》十四卷(并目录),右一部十四卷。武帝世会稽嘉祥寺沙门释慧皎撰。皎学通内外,善讲经律。著《涅槃义》十卷、《梵网戒》等疏,并盛行世,为时所轨云。”^④唐初道宣《续高僧传》慧皎传,也延续了这些说法,并抄录慧皎撰写的《高僧传》序,并未增加新的内容。在陈天嘉六年(565)翻译完成的《胜天王般若波罗蜜经》,其经序中提到“匡山释僧果法师”和“江洲僧正释慧恭法师”。^⑤《胜天王般若波罗蜜经序》在《赵城金藏》和《高丽藏》等藏本中失载,《大正藏》是根据日本正仓院《圣语藏》(天平写经)本录入,又该经序也见于《房山石经》唐刻(三洞一七〇)及敦煌写本P.3471,是真实可信的,此亦可证明庐山僧果确有其人。按照僧果的记载,慧皎因躲避侯景之乱,在553年来到江西九江湓城,并于554年去世,葬在庐山,享年五十八岁。由此推算,慧皎当生于497年,编撰完成《高僧传》时仅二十三岁。

慧皎《高僧传》按译经、义解、神异、习禅、明律、遗身、诵经、兴福、经师、唱导等内容分为十科(十类),属列传性质,为历代承续。最后两科,经师和唱导是南朝宋齐以来才兴起的,经师歌咏梵呗、唱诵经文;导师则讲说

①《续高僧传》上册,第10~11页。

②《高僧传》,第552页。

③同上,第554页。

④《大正藏》第四十九卷,第100页上。

⑤同上,第八卷,第726页上。

因缘故事、譬喻说法,开导信众。唱导近似于后世的俗讲。

慧皎《高僧传》的最大贡献,是开创了高僧“十科”分类体例的传统。柯嘉豪(John Kieschnick)教授认为高僧典范是一种建立在基本的行为模式上的“理想类型(ideal types)”。^①作为列传的僧传,在每“科”结束之后,会有这一类僧人的总论,体现作者的价值判断。列传常常为服务于某一价值观念,使鲜活的个体淹没在列传的框架结构之中。但《高僧传》毕竟与后世“主题鲜明”的禅宗灯谱,莲宗往生传不同,许多传主都被描绘得个性鲜明。一则,此是魏晋以来社会风气使然;二则,《名僧传》、《高僧传》取材广泛(以往别撰、总集的僧传著述、碑铭墓志、应验传说、经录序跋、正史方志等等),虽经剪裁,但仍保留了传主多方面的信息。陈垣先生尝云:“梁元帝撰《金楼子·聚书》篇,有‘就会稽宏普惠皎道人搜聚’之语,则其富于藏书可想。”^②想来并非虚言。涉猎甚广,难免驳杂。清代史学家赵翼在《廿二史札记》卷八中尝言:“采异文入史传,惟《晋书》及《南》、《北史》最多,而《晋书》中僭伪诸国为尤甚。”^③梁《高僧传》亦染此风,如《高僧传·佛图澄传》大量记叙的十六国中后赵政权诸事。僧传固有秉笔直书的优良传统,但也常参杂野史传说,这对于宗教史研究未必是坏事。

著名文学史家朱东润先生在《八代传叙文学论述》中提出,高僧传之类的传叙文学是史,但是和一般史学有一种重大的差异,其中存在着写作对象由事到人的转移。并且认为,叙一人之始末者,为传之属,叙一事之始末者,为记之属,应将二者分判来看。其中,高僧传又富于人性的描写,因此具有很大的价值。^④《高僧传》、《续高僧传》十科列传,为我们提供了一个理解汉魏两晋南北朝佛教史的框架,但我们亦可将这个框架打破,将体系化的“列传”拆散为单篇的“别传”来研究使用,新的解读史料思路值得借鉴和学习。

《高僧传》表彰十科高僧,虽成一家之说,但在佛教史料方面的局限性是比较明显的,如《出三藏记集》中《小乘迷学竺法度造异仪记》提到“昔慧导拘滞,疑惑《大品》;昙乐偏执,非拔《法华》”,“彭城僧渊,诽谤《涅槃》,舌根销烂”。^⑤《喻疑论》:“三十六国,小乘人也,此衅流于秦地,慧导之徒,遂复不信《大品》。既蒙什公入关,开托真照,般若之明,复得挥光末俗,朗兹实化。寻出《法华》开方便门,令一实究竟,广其津途,欣乐之家,景仰沐浴,真复不知老之将至。而昙乐道人,以偏执之,见而复非之,自毕幽途永不可悔。”^⑥以上所列慧导、昙乐等人,无论就当时的社会影响还是思想史意义,都是十分重要的,但在梁代佛教徒的眼中,他们绝非“高僧”,故其僧传史料,只能阙如,类似情况可能为数不少。

刘知幾在《史通·人物第三十》中言:“夫人之生也,有贤、不肖焉。若乃其恶可以诫世,其善可以示后,而死之日名无得而闻焉,是谁之过欤?盖史官之责也。”^⑦《高僧传》只记载“高僧”,对于真实而完整的宗教历史记录,则不能不说是一个遗憾。

当然,为“高僧”立传,表彰昔贤,启迪后人,有维护宗教信仰的益处,例如齐梁间僧人释明彻,其早年遇客读《释道安传》,而立志出家。但《高僧传》因此常为尊者讳,对僧人的评价多有溢美,兹举二例,略作说明。《高僧传》卷四的支道林传云:

郗超问谢安:“林公谈何如嵇中散。”安曰:“嵇努力裁得去耳。”又问:“何如殷浩。”安曰:“亹亹论辩,恐殷制支;超拔直上渊源,浩实有惭德。”^⑧

① 参见 John Kieschnick, *The Eminent Monk: Buddhist Ideals in Medieval Chinese Hagiography*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997.

② 陈垣:《中国佛教史籍概论》,上海:上海书店出版社,2001年,第18页。

③ 赵翼著,王树民校证:《廿二史札记校证(订补本)》上册,北京:中华书局,2012年,第161页。

④ 参见朱东润:《八代传叙文学论述》,上海:复旦大学出版社,2006年,第1、19、155页。

⑤ 释僧祐撰,苏晋仁等点校:《出三藏记集》,北京:中华书局,1995年,第232~233页。

⑥ 《出三藏记集》,第235页。《高僧传·昙摩耶舍传》以附传的形式对竺法度有所涉及(《高僧传》,第42~43页)。

⑦ 刘知幾著,姚松、朱恒夫译注:《史通全译》,贵阳:贵州人民出版社,1997年,第470~471页。

⑧ 《高僧传》,第161页。

《世说新语》中有相应的文字：

郝嘉宾问谢太傅曰：“林公谈何如嵇公？”谢云：“嵇公勤著脚，裁可得去耳。”又问：“殷何如支？”谢曰：“正尔有超拔，支乃过殷；然亹亹论辩，恐□（殷）欲制支。”^①

《高僧传》和《世说新语》两段文字相比，谢安对殷浩与支道林的评语，前后语序颠倒，重心显然不同，《世说》实在贬支道林，而《高僧传》则在抬高支道林。《高僧传》晚出，显系僧传有意为之。

再如《出三藏记集》记载：昙无讖“尝告蒙逊云：‘有鬼入聚落，必多灾疫。’逊不信，欲躬见为验。讖即以术加逊，逊见而骇怖。讖曰：‘宜洁诚斋戒，神咒驱之。’乃读咒三日，谓逊曰：‘鬼北去矣。’既而北境之外疫死万数。”^②而《高僧传》则云：“讖尝告蒙逊云：‘有鬼入聚落，必多灾疫。’逊不信，欲躬见为验。讖即以术加逊，逊见而骇怖。讖曰：‘宜洁诚斋戒，神咒驱之。’乃读咒三日，谓逊曰：‘鬼已去矣。’时境首有见鬼者云：‘见数百疫鬼奔骤而逝。’境内获安，讖之力也，逊益加敬事。”^③将“既而北境之外疫死万数”删去，而强调“境内获安”，出于慈悲戒杀等佛教正统观念的影响，淡化了昙无讖咒师、巫师形象。

又如《高僧传·鸠摩罗什传》：“姚主常谓什曰：‘大师聪明超悟，天下莫二，若一旦后世，何可使法种无嗣。’遂以妓女十人，逼令受之。”^④记载鸠摩罗什娶妻妾为“逼令受之”。但《晋书·鸠摩罗什传》则谓一开始这是鸠摩罗什的主动行为：鸠摩罗什“尝讲经于草堂寺，兴及朝臣、大德沙门千有余人肃容观听，罗什忽下高坐，谓兴曰：‘有二小儿登吾肩，欲郭须妇人。’兴乃召宫女进之，一交而生二子焉。兴尝谓罗什曰：‘大师听明超悟，天下莫二，何可使法种少嗣。’遂以伎女十人，逼令受之。”^⑤《高僧传》略去了鸠摩罗什在被逼娶妓女十人之前，已经与宫女“一交而生二子”等情节，并把姚兴所说的“少嗣”改为“无嗣”。^⑥此类例子甚多，但多细节问题，属一般史料考据皆须注意的常识，故不再详论。

《高僧传》、《名僧传》在南北朝中后期至于隋唐原本并行。时人亦有《续名僧传》的撰写，但其影响力远不及唐初道宣的《续高僧传》。智昇《开元释教录》仅将《高僧传》列入“入藏录”，《高僧传》遂在写本大藏经“一切经”及后世雕版大藏经中得以保存。纪赟教授怀疑最早在“入藏录”中著录梁《高僧传》的亦为道宣的《西明寺录》，智昇是延续道宣的做法。^⑦未能入藏的《名僧传》，大约在唐末于中土失传，日僧宗性在文历六年（1235）借阅东大寺藏《名僧传》，现仅有其阅读笔记《名僧传抄》存世。

《高僧传》十科体例中“习禅”仅属一类，而宋代以来，中国僧侣佛教几为禅宗一统天下，《高僧传》遂被禅宗灯录取而代之。禅宗灯录以师徒代际传承为编辑次序，时间排列相对《高僧传》更为明确；但禅宗灯录主要记录传主开悟时的言行，单就史料价值来说，灯录远不及僧传。

二、《高僧传》的版本：日本古写经本《高僧传》

慧皎《高僧传》的版本以历代雕版大藏经最为常见，单刻本也都是由藏本翻刻，汤用彤先生的《高僧传》现代点校本，也是校讎各常见藏本。在各藏本中较早且较重要的是《磧砂藏》本、《赵城金藏》本、《高丽藏》本，以及《思溪藏》本等。近年来又陆续发现了数种日本古写经《高僧传》本。

日本天平七年（735）入唐留学僧玄昉回国，玄昉带回汉文佛经写本五千余卷，这是据《开元释教录》中的

① 余嘉锡：《世说新语笺疏》中册，北京：中华书局，2007年，第633页。

② 《出三藏记集》，第40页。

③ 《高僧传》，第78页。

④ 同上，第53页。

⑤ 房玄龄等撰：《晋书》第八册，北京：中华书局，1974年，第2501～2502页。

⑥ 这一修改已经见于《出三藏记集》（《出三藏记集》，第535页）。

⑦ 纪赟：《慧皎〈高僧传〉研究》，上海：上海古籍出版社，2009年，第102页。

《入藏录》抄写的一整部汉文大藏经(“一切经”),共计一千零七十六部五千零四十八卷。这套汉文写本大藏经存放在当时的奈良兴福寺,供人抄写和校对,并成为此后日本古写经的源头。所谓日本古写经是指以《开元释教录》等唐代流行经录中“入藏录”所收佛教经典为底本,在日本抄写的古代佛教文献。日本历史上的古写经卷帙浩繁,现存奈良时代(710-794)古写经大约二千卷,平安、镰仓时代(794-1333)时代复抄的古写经更是多达五万多卷。

以往日本古写经并不被学界重视,因为宋代以来,雕版印刷的汉文大藏经已经出现,通常认为刻本经书比抄本经书质量高、错误少,而且一度普遍认为日本古写经是以刻本大藏经为底本进行抄录,既然刻本藏经存在,对于依据刻本的写本,就没有多少研究价值了。但是,日本的古写经实际上是自成体系的,如前所说是以唐代的写经为底本进行抄录,后代又不断据此进行复抄;宋代以来汉文刻本藏经传入日本,虽然存在有些日本古抄本受到刻本的影响,是抄本和刻本两大系统的“混血儿”,但刻本藏经对日本的古写经传统没有造成根本性影响。因此说日本的古写经更大程度上是对唐代写经(写本“一切经”)的抄录和复抄,有非常重要的版本价值。

据《日本现存八种一切经对照目录》^①,以及落合俊典、定源(王招国)等学者的调查研究,日本古写经中《高僧传》至少有十个抄本,可以分为两个系统,即十四卷系统和十卷系统。这两个系统主要是分卷不同,具体内容没有重大差异。慧皎自序:“述六代贤异,止为十三卷,并序录合十四轴,号曰《高僧传》。”^②《高僧传》前三卷为僧传主体内容,第十四卷是序言、目录以及附录慧皎与王曼颖的通信等内容。隋唐较早的著录也都称《高僧传》为十四卷。日本古写经中十卷本的《高僧传》都是将原本《高僧传》前三卷重新分卷为九卷,合最后一卷,凑足十卷之数。

日本古写经中十四卷本《高僧传》

1. 圣语藏本,前十三卷全。
2. 金刚寺本,卷六、九、十四缺。1133年抄写完成。
3. 七寺本,卷三缺。1177年抄写完成。
4. 兴圣寺本,十四卷全。
5. 西方寺本,卷一、六、八、九、十四缺。1282年抄写完成。
6. 新宫寺本,卷一、二、三、四、六、七、八、十四缺,卷十、十一、十二、十三残。
7. 松尾社本,卷二、三、四、五、六、七、八、九、十二、十三、十四缺。
8. 兴福寺本,存前三卷。

日本古写经中十卷本《高僧传》

1. 石山寺本,前九卷全。
2. 四天王寺本(法隆寺旧藏),前九卷全。1123-1127年间抄写完成。

《日本古写经善本丛刊》第九辑^③公布了《高僧传》金刚寺本卷五、七寺本卷五、兴圣寺本卷三和卷四、四天王寺卷三和卷四的影印件,并对金刚寺本卷五进行了录文。日本古写经与通行藏本,在分卷、传记排序、文字广略上都有所差异。由于已经公布的上述影印件中都有东晋著名佛教领袖道安的传记,故本文以道安传为例,对日本古写经《高僧传》进行讨论。虽然定源(王招国)教授对金刚寺本卷五有录文及“诸本异校”,但尚有改进之处,且金刚寺本多有重复抄录、漏行等问题,即便在已经公布的古写经影印件中也非最善本,故笔者在已有金刚寺录文基础上,对照四个影印件重新进行了校录。

① 参见《日本现存八种一切经对照目录》,东京:国际佛教大学院大学,2006年,第293~294页。

② 《高僧传》,第525页。

③ 《日本古写经善本丛刊》第九辑,东京:国际佛教大学院大学日本古写经研究所,文科省戦略プロジェクト実行委員会,2015年3月25日。

日本古写经本《高僧传·道安传》有不少地方可以对通行本进行勘校,例如道安制定的非常著名的三条僧尼轨范,通行的汤用彤先生标点本第一条为“一曰行香定座上讲经上讲之法”^①,笔者曾经指出“上讲经”中的“讲”为衍字,应为“行香、定座、上经、上讲”之法^②,日本古写经中即“一曰行香定座上经上讲之法”,无“讲”之衍字。再如通行本中与道安在飞龙山探讨佛教经义的“沙门僧先”^③,陈寅恪先生早已指出“僧先”应为“僧光”^④,金刚寺本等日本古写经抄本即作“僧光”。再如通行本中“并州支昙讲《阴持入经》”^⑤,金刚寺本等日本古写经抄本作“并州支昙讲讲《阴持入经》”,后者对确定“支昙讲”之名更为明确。

道安传原文较长,本文就日本古写经与传世藏本中四处差异较大的内容进行探讨:

(一)习凿齿致道安书

通行本《高僧传·道安传》中“时征西将军桓郎子镇江陵……及闻安至止”^⑥一大段话,《出三藏记集》中没有对应文字,应该是宝唱《名僧传》、慧皎《高僧传》编辑时新增,其中文字日本古写经本与通行本有很多不同。例如通行本“安以白马寺狭,更立寺,名曰檀溪,即清河张殷宅”,日本古写经本中都为“檀溪精舍”,多“精舍”两字,意思更为明确。再如,通行本中“凉州刺史杨弘忠”,日本古写经本中都为“征虏将军杨弘忠”(金刚寺本录文为“征两界将军”^⑦,误),六朝时征虏将军和凉州刺史往往同授一人,征虏将军和凉州刺史应该都是杨弘忠的官职。又该段最后,通行本“及闻安至止,即往修造”,“止”字在古写经中作“凿”,指习凿齿,那么正确的标点应该是“及闻安至,凿即往修造”。

在这段文字中,日本古写经本与通行本差异最大的是习凿齿写给道安的书,这封书信在僧祐《弘明集》卷十二中也有保存,《高僧传》通行本最为简略,古写经本较通行本内容丰富,《弘明集》所录最全,现将三者分列于下,略加对比。

1.《高僧传》汤用彤点校本:

时襄阳习凿齿,锋辩天逸,笼罩当时。其先闻安高名,早已致书通好,曰:“承应真履正,明白内融,慈训兼照,道俗齐荫。自大教东流四百余年,虽蕃王居士时有奉者。而真丹宿训,先行上世,道运时迁,俗来金悟。自顷道业之隆,咸无以匹。所谓月光将出,灵钵应降。法师任当洪范,化洽幽深,此方诸僧,咸有思慕。若庆云东徂,摩尼回曜,一蹶七宝之座,暂现明哲之灯。雨甘露于丰草,植梅檀于江湄。则如来之教,复崇于今日。玄波溢漾,重荡于一代矣。”文多不悉载。^⑧

2.《高僧传》日本古写经本:

时襄阳习凿齿,锋辩天逸,笼罩当时。其先藉安高名,早已致书通好,曰:“夫不终朝而雨六合者,弥天之云也。弘渊源以润八极者,四海之流也。彼直无为,降而万物赖其润;此本无心,行而高下蒙其泽。况大哀降步,愍时而生,乘不疾之舆,以涉无远之路,命外身之驾,以应十分之求。岂可玉润于一山,冰结于一谷,圣闾风而弗回,捐此世而不度。自大教东流四百余祀,虽蕃王居士,时有奉者,而真丹宿训,先行上世,道运时迁,俗未金悟。肃祖明皇帝,实天降德,始钦斯义,手画如来,畅乎无外,大块既唱,万窍俱怒,豪贤君子,靡不归宗。日月虽远,光影弥著,道业之隆,莫盛于此。岂所谓月光首寂,将生真地,灵钵东迁,忽验于是乎?此方谓僧咸有思慕,目欣金色之瑞,耳迟无上之箴,系咏之情,非常言也。若庆云东度,但摩尼回曜,一蹶七宝之座,暂睹明哲之灯。雨其露于丰草,植梅檀于江浦。则如来之教,复崇于今

①《高僧传》,第183页。

②张雪松:《汉魏两晋南北朝佛教史卷》,季羨林、汤一介主编:《中华佛教史》第一卷,太原:山西教育出版社,2014年,第275页。

③《高僧传》,第178页。

④陈寅恪:《读书札记三集》,北京:中华书局,2009年,第106~107页。

⑤《高僧传》,第178页。

⑥同上,第179~180页。

⑦《日本古写经善本丛刊》第九辑,第13页。

⑧《高僧传》,第180页。

日,玄波溢漾,重荡于一代矣。不胜延豫,裁书致心,意之所蕴,曷云能唱。”^①

3.《弘明集》卷十二:

与释道安书(习凿齿)

兴宁三年(365)四月五日,凿齿稽首和南。承应真履正,明白内融;慈训兼照,道俗齐荫。宗虚者悟无常之旨,存有者达外身之权;清风藻于中夏,鸾响厉乎八冥。玄味远猷,何荣如之。弟子闻天不终朝而雨六合者,弥天之云也;弘渊源以润八极者,四大之流也。彼真无为降,而万物赖其泽;此本无心行,而高下蒙其润。况哀世降步,愍时而生;资始系于度物,明道存乎练俗。乘不疾之舆,以涉无远之道;命外身之驾,以应十方之求。而可得玉润于一山,冰结于一谷。望闾风而不回仪,措此世而不悔度者哉。

且夫自大教东流,四百余年矣。虽藩王居士时有奉者,而真丹宿训,先行上世。道运时迁,俗未全悟,藻悦涛波,下士而已。唯肃祖明皇帝,实天降德,始钦斯道。手画如来之容,口味三昧之旨;戒行峻于巖隐,玄祖畅乎无生。大块既唱,万窍怒号;贤哲君子,靡不归宗。日月虽远,光景弥晖;道业之隆,莫盛于今。岂所谓月光道寂,将生真土;灵钵东迁,忽验于兹乎?又闻三千得道,俱见南阳;明学开士,陶演真言。上考圣达之诲,下测道行之验;深经普往,非斯而谁?怀道迈训,舍兹孰降?是以此方诸僧,咸有倾想:目欣金色之瑞,耳迟无上之箴。老幼等愿,道俗同怀,系咏之情,非常言也。若庆云东徂,摩尼回曜;一蹶七宝之座,暂视明哲之灯;雨甘露于丰草,植梅檀于江湄。则如来之教,复崇于今日;玄波逸响,重荡濯于一代矣。不胜延豫,裁书致心,意之蕴积,曷云能畅?弟子襄阳习凿齿稽首和南。(庾闳《乐贤堂颂序》亦云:“肃祖明皇帝,雅好佛道,手摹灵像。”) ^②

现在的通行本中收录的习凿齿写给道安的书信,应该是在日本古写经本的基础上进行剪裁而成,并添加了“文多不悉载”一句。日本古写经本对通行本的文字亦可有所校证,例如通行本中“俗来全悟”语义不通,日本古写经本是“俗未全悟”,应该以古写经本为是,《弘明集》也可以佐证。虽然日本古写经本中习凿齿写给道安的信没有《弘明集》收录的完整,但也可以校对通行本《弘明集》中的一些错字。“弥天之云”可以在很短的时间(“不终朝”,不到一个早晨的时间)内将雨洒遍上下四方“六合”,该句的主语显然应该是“云”,而不应该是“天”,起手为日本古写经的“夫”字,显然比通行本《弘明集》中的“天”字合适。“彼直无为”中的“彼”指的是“弥天之云”,云“此本无心”中的“此”应该是指“四海之流”,四海之流,才可能“行而高下蒙其泽”,而不应该是地水火风“四大之流”,日本古写经本的说法更为合理,《弘明集》的现代校笺本此处标点也有商榷之处。

(二)苻坚攻襄阳获道安

1.《高僧传》汤用彤点校本:

后遣苻丕南攻襄阳,安与朱序俱获于坚,坚谓仆射权翼曰:“朕以十万之师取襄阳,唯得一人半。”翼曰:“谁耶?”坚曰:“安公一人,习凿齿半人也。”^③

2.《高僧传》日本古写经本:

后遣苻丕南攻襄阳,安深有忧之,谓其众曰:“此土谓我知天文、识成败。我若先行,人情必散。”且朱序固留之。及城陷,安与朱序、习凿齿等俱获于丕。安谓丕曰:“此方人未洽道教,意欲小停”。丕曰:“弟子忍死不退,正为法师耳。”于是随丕至长安。坚深见礼异,谓安曰:“远容樊邓,可谓隐寄失地。”安曰:“游必有方,何论得失。”坚后与其伪诸镇书云:“晋氏伐吴,利在二陆,今破汉南,获士亦裁一人有半耳。”仆射权翼曰:“未审谁耶?”坚曰:“安公一人,习凿齿半人也。”^④

上面两段引文的对比,我们可以发现日本古写经比通行本内容丰富得多,日本古写经多出的文字,更容易

①《日本古写经善本丛刊》第九辑,第14-15、68、90~91、117页。

② 僧祐撰,李小荣校笺:《弘明集校笺》,上海:上海古籍出版社,2013年,第638-640页。

③《高僧传》,第181页。

④《日本古写经善本丛刊》第九辑,第16-17、69、91~92、118页。

帮助我们理解文意。道安对众人说：“此土谓我知天文、识成败。我若先行，人情必散。”解释了道安为何在战乱之前没有离开襄阳的原因，同时也按时了道安被苻坚等统治者重视的原因。或谓通行本删去此段，是避免与本传中习凿齿写给谢安的信里说道安“无变化技术，可以惑常人之耳目”矛盾，但该信还提到道安“其人理怀简衷，多所博涉，内外群书，略皆遍睹，阴阳算数，亦皆能通，佛经妙义，故所游刃”^①，并不回避道安“阴阳算数”方面的本领。在所公布的日本古写经《高僧传·道安传》中，金刚寺本为“其人理怀简，皆能通佛经妙义，故所游刃”^②，语句不甚通顺。而在公布的其他诸本中皆有“衷，多所博涉，内外群书，略皆遍睹，阴阳算数，亦”诸字，显然是金刚寺本漏抄，而非版本繁简差异。

而且，通行本裁剪后，相比日本古写经，有些表示不甚准确，苻坚说其攻取襄阳，得“一人半”是写在信中，而通行本让人误解为当面所讲。写在信中，说明苻坚此话并非信口所言，而是落实于文字，比较正式的表述。刘宋时人檀道鸾《续晋阳秋》有类似记载：“习凿齿以足病废于里巷，苻坚灭樊邓，素闻其名，与释道安俱而致焉。与语大悦，以凿齿蹇，堪半丁，与诸镇书曰：‘晋氏灭吴，利在二陆；今破汉南，得士一人半耳。’”（《御览》引《晋春秋》与此少异）^③日本古写经中“晋氏伐吴，利在二陆”点出了苻坚为什么说得“一人半”的典故出处，孙盛《晋阳秋》卷二：“陆机字士衡，吴郡人，祖逊，吴丞相。父抗，大司马。机与弟云并有隼才，司空张华见而悦之，曰：‘平吴之利，在获二隼。’”（《世说》注二）^④苻坚将张华赞誉陆机兄弟的话加以改编来形容道安和习凿齿，说明了对道安和习凿齿的美誉，同时也说明苻坚对于攻取吴地的典故是十分留心的，这些文字在道安传中加以保留，并不枝蔓，实不必全部删去。

（三）道安劝谏苻坚不要攻打东晋

道安劝谏苻坚不要攻打东晋的内容，在《高僧传》通行本与日本古写经本中也有很大的繁简差异，此外唐初编写的《晋书》载记第十四“苻坚下”中也有对应的文字可以参考。

1. 《高僧传》汤用彤点校本：

初坚承石氏之乱，至是民户殷富，四方略定，东极沧海，西并龟兹，南苞襄阳，北尽沙漠，唯建业一隅，未能抚伏。坚每与侍臣谈话，未尝不欲平一江左，以晋帝为仆射，谢安为侍中。坚弟平阳公融及朝臣石越、原绍等，并切谏，终不能回。众以安为坚所信敬，乃共请曰：“主上将有事东南，公何不能为苍生致一言耶。”会坚出东苑，命安升辇同载，仆射权翼谏曰：“臣闻天子法驾，侍中陪乘，道安毁形，宁可参厕。”坚勃然作色，曰：“安公道德可尊，朕以天下不易，与辇之荣，未称其德。”即敕仆射扶安登辇。俄而顾谓安曰：“朕将与公南游吴越，整六师而巡狩，涉会稽以观沧海，不亦乐乎？”安对曰：“陛下应天御世，有八州之贡富，居中土而制四海，宜栖神无为，与尧舜比隆。今欲以百万之师，求厥田下下之土。且东南区地，地卑气厉。昔舜禹游而不反，秦皇适而不归，以贫道观之，非愚心所同也。平阳公懿戚，石越重臣，并谓不可，犹尚见拒。贫道轻浅，言必不允，即荷厚遇，故尽丹诚耳。”坚曰：“非为地不广，民不足治也，将简天心，明大运所在耳。顺时巡狩，亦著前典，若如来言，则帝王无省方之文乎。”安曰：“若銮驾必动，可先幸洛阳，抚威蓄锐，传檄江南，如其不服，伐之未晚。”坚不从。^⑤

2. 《高僧传》日本古写经本：

初坚承石氏之乱，而跨有咸阳，及后吞并凉蜀，剋兼幽冀，至是民户殷富，四方略定，每谓群臣曰：“朕统承大业垂卅载，芟夷剪秽，策不虚发，东极沧海，西并龟兹，南苞襄阳，北尽沙漠，唯建业一隅，未宾王化。每思天下未一轨，临食辄哺。今欲超百万之兵，朕躬启行，薄伐南裔，尚以晋帝为仆射，谢安为侍

①《高僧传》，第180页。

②《日本古写经善本丛刊》第九辑，第15～16页。

③檀道鸾著，汤球辑，乔治忠校注：《续晋阳秋》，见《众家编年体晋史》，天津：天津古籍出版社，1989年，第264页。

④孙盛著，汤球辑，乔治忠校注：《晋阳秋》，见《众家编年体晋史》，第120页。

⑤《高僧传》，第182页。

中。”坚弟平阳公融及朝臣石越、原绍等，并切谏不回。众以安为坚所信敬，乃苦请曰：“主上将有事东南，公何能不为苍生致一言耶？”会坚出东苑，命安升辇同载，仆射权翼谏曰：“臣闻天子法驾，侍中陪乘，道安毁形，宁可参厕。”坚勃然作色，曰：“安公道冥至境，德为时尊，朕举天下之重，未足以易之，非公与辇之荣，乃朕之显也。”即敕仆射扶安登辇。俄而预谓安曰：“朕将与公南游吴越，整六师而巡狩，谒舜陵于疑岭，瞻禹穴于会稽，泛长江，观沧海，不亦乐乎？”安对曰：“陛下应天御世，君临中上而制四维，逍遥乎顺四时以安适。动则鸣銮清道，止则栖神无为，端拱而治，比尧舜比隆。何为身劳于驰骑，口倦乎经略，栉风沐雨，蒙尘野次乎？且东南区地，地卑气厉。昔舜禹游而不反，秦王适而不归，何足上劳神驾，下困苍生。诗云：‘惠此中国，以绥四方。’苟文德足以怀远，可不劳寸兵而坐宾百越。东南之举，以贫道观之，非愚心所同也。平阳公懿戚，石越重臣，并谓不可，犹尚见拒。贫道轻贱，言必不允，既荷厚遇，故尽丹诚耳。”坚曰：“非为地不广，臣不足也。但思混一六合，以济苍生，将简天心，明大运所在耳。高辛有熊泉之役，尧有丹水之师，此皆著之前典，照之后王。若如公言，则帝王无省方之文乎！”安曰：“若銮驾必动，可先幸洛阳，抚威蓄锐，传檄江南，如其不服，伐之未晚。”坚不从。^①

3.《晋书》载记第十四“苻坚下”：

坚引群臣会议，曰：“吾统承大业垂二十载，芟夷逋秽，四方略定，惟东南一隅未宾王化。吾每思天下不一，未尝不临食辍铺，今欲起天下兵以讨之。略计兵杖精卒，可有九十七万，吾将躬先启行，薄伐南裔，于诸卿意何如？”……群臣各有异同，庭议者久之……坚不纳。游于东苑，命沙门道安同辇。权翼谏曰：“臣闻天子之法驾，侍中陪乘，清道而行，进止有度。三代末主，或亏大伦，适一时之情，书恶来世。故班姬辞辇，垂美无穷。道安毁形贱士，不宜参移神舆。”坚作色曰：“安公道冥至境，德为时尊。朕举天下之重，未足以易之。非公与辇之荣，此乃朕之显也。”命翼扶安升辇，顾谓安曰：“朕将与公南游吴、越，整六师而巡狩，谒虞陵于疑岭，瞻禹穴于会稽，泛长江，临沧海，不亦乐乎！”安曰：“陛下应天御世，居中土而制四维，逍遥顺时，以适圣躬，动则鸣銮清道，止则神栖无为，端拱而化，与尧、舜比隆，何为劳身于驰骑，口倦于经略，栉风沐雨。蒙尘野次乎？且东南区区，地下气厉，虞舜游而不返，大禹适而弗归，何足以上劳神驾，下困苍生。《诗》云：‘惠此中国，以绥四方。’苟文德足以怀远，可不烦寸兵而坐宾百越。”坚曰：“非为地不广、人不足也，但思混一六合，以济苍生。天生蒸庶，树之君者，所以除烦去乱，安得惮劳！朕既大运所钟，将简天心以行天罚。高辛有熊泉之役，唐尧有丹水之师，此皆著之前典，昭之后王。诚如公言，帝王无省方之文乎？且朕此行也，以义举耳，使流度衣冠之胄，还其墟坟，复其桑梓，止为济难铨才，不欲穷兵极武。”安曰：“若銮驾必欲亲动，犹不愿远涉江、淮，可暂幸洛阳，明授胜略，驰纸檄于丹阳，开其改迷之路。如其不庭，伐之可也。”坚不纳。先是，群臣以坚信重道安，谓安曰：“主上欲有事于东南，公何不为苍生致一言也！”故安因此而谏。苻融及尚书原绍、石越等上书面谏，前后数十，坚终不从。^②

这部分内容，日本古写经本对通行本多可校证，如日本古写经本“居中土而制四维”，“四维”比“四海”更合适，且《晋书》亦为“四维”。通行本进行的裁剪，有些地方不甚通顺，甚至出现错误。如“初坚承石氏之乱，至是民户殷富”这两句前后承接比较突兀，日本古写经本中两句中原有“而跨有咸阳，及后吞并凉蜀，剋兼幽冀”，则使前后两句语气连贯。再如日本古写经本“谒虞陵于疑岭，瞻禹穴于会稽，泛长江，临沧海，不亦乐乎”，通行本裁剪为“涉会稽以观沧海，不亦乐乎”，而苻坚原意本来是在会稽瞻仰大禹陵，而非在会稽观沧海，这一点《晋书》也可以佐证。“泛长江，临沧海”等句，意指“省方”，视察各地民情。“帝王无省方之文乎”所用的是《周易》观卦：“先王以省方观民设教”的典故。^③

日本古写经本比通行本多出的部分，基本都可以在《晋书》中得到文献支持。《晋书》编撰晚于《高僧传》，说

①《日本古写经善本丛刊》第九辑，第17~18、70、92~93、119页。

②《晋书》第九册，第2911~2914页。

③参见耿访义纯、中嶋隆藏译：《高僧传》，东京：中央公论社，1991年，第298页注解65。

明不仅僧传编撰过程中征引过正史,而且僧传本身的内容也被后世所撰正史征引,这是值得注意的^①,而且日本古写经本也可以纠正现行《晋书》文字之误,如《晋书》中说:“吾统承大业垂二十载”,苻坚是在建元十八年(382)讲得这话,而他是在357年称“大秦天王”,改年号永兴,显然是日本古写经本“朕统承大业垂卅载”更为准确。《高僧传》可纠正史之失,再举一例,道安之师佛图澄在《高僧传》列入神异科,传中有云:

石虎有子名斌,后勒爱之甚重,忽暴病而亡。已涉二日,勒曰:“朕闻号太子死,扁鹊能生。大和上,国之神人,可急往告,必能致福。”澄乃取杨枝咒之,须臾能起,有顷平复。由是勒诸稚子,多在佛寺中养之。每至四月八日,勒躬自诣寺灌佛,为儿发愿。”^②

《晋书·佛图澄传》亦承袭此记载,稍有缩略:

勒爱子斌暴病死,将殓,勒叹曰:“朕闻号太子死,扁鹊能生之,今可得效乎?”乃令告澄。澄取杨枝沾水,洒而咒之。就执斌手曰:“可起矣!”因此遂苏,有顷,平复。自是勒诸子多在澄寺中养之。^③

石斌乃石虎之子,卒于349年,史有明文。《晋书》谓石斌为石勒爱子,实谬。当从《高僧传》“石虎有子名斌”。

石勒与石虎关系颇为复杂,“石勒字世龙……父周易朱”,“石季龙(石虎),勒之从子也……勒父朱幼而子季龙,故或称勒弟焉”。^④石勒年长石虎二十一岁,如果石虎是石勒的“从子”,则两人为叔侄关系,如此石勒爱石斌则是爱其孙子一辈的子弟;但按照《晋书》的记载,石虎幼年又被石勒之父周易朱收为子,这样石虎就是石勒的弟弟,而且石勒、石虎,又称石世龙、石季龙,显然是兄弟关系,石虎称“季”(孟仲叔季之季)为小弟。又《资治通鉴》卷八十六:“初,上党武乡羯人石勒,有胆力,善骑射。并州大饥,建威将军阎粹说东嬴公腾执诸胡于山东,卖充军实。勒亦被掠,卖为茌平人师懽奴,懽奇其状貌而免之。懽家邻于马牧,勒乃与牧帅汲桑结壮士为群盗。及公师藩起,桑与勒帅数百骑赴之。桑始命勒以石为姓,勒为名。”^⑤可知石勒开始以石为姓,是他被掠卖与师懽,又被师懽放免,继而为盗之后,石世龙、石季龙这些称呼的出现,当在此时或稍后。又据《晋书·石勒载记》,石勒被掠“时年二十余”^⑥,即石虎出生之时。因此石虎的幼年时,石勒被掠,石勒、石虎两人是失散的。但尤其值得注意的是,石虎的青少年是跟石勒之母生活在一起的,《晋书·石季龙载记》:“永兴中,与勒相失。后刘琨送勒母王及季龙于葛陂,时年十七矣。”^⑦当时石勒意图杀掉石虎,也是得到石勒母亲的保护,“快牛为犊子时,多能破车,汝当小忍之”。^⑧

由以上种种迹象似乎可以推测,石勒成年时,其父周易朱已死,其母或下嫁给了石虎之父寇觅,故在这个意义上(而非“勒父朱幼而子季龙”)石勒与石虎成为了异父同母的兄弟。这样石勒死,石虎废黜石勒所立太子石弘而代子,则属兄终弟及。十六国、北朝时期的皇位继承,父死子继还是兄终弟及,斗争十分激烈;加之后世史书遮蔽太后下嫁之“丑”,故很多兄弟关系亦晦暗不清。石勒、石虎的同母兄弟关系,恐由于上述原因亦被隐秘。类似的情况在当时的历史中可能所在多有,例如李凭教授在研究北魏清河王政变中,考证出拓跋烈为道武帝的同母弟。^⑨

如果石勒、石虎为同母弟,则石虎之子石斌与石勒的“诸稚子”即为同辈,属兄弟关系,故按《高僧传》记载,

① 《晋书·艺术传》中引僧传的内容不少,除了比较著名的鸠摩罗什传,再如《晋书·艺术传》中的佛图澄、麻襦等都直接来自僧传中的佛图澄传。

② 慧皎撰,汤用彤点校:《高僧传》,第348页。

③ 《晋书》第八册,第2487页。

④ 同上,第九册,第2707、2761页。

⑤ 司马光编著,胡三省音注:《资治通鉴》,北京:中华书局,1976年,第2709~2710页。

⑥ 《晋书》第九册,第2708页。

⑦ 同上,第2761页。

⑧ 同上。

⑨ 李凭:《北魏平城时代(第三版)》,上海:上海古籍出版社,2014年,第98~112页。

石斌被佛图澄治愈,“勒诸稚子”也被送到寺院寄养,这样便可顺理成章,亦可佐证石勒、石虎的兄弟关系,旁证石勒母下嫁石虎父的史实。反倒《晋书》这段记载将石虎改为石勒,既遮蔽石勒、石虎的兄弟关系,而且出现了石斌为石勒子这样严重的错误记载。

(四)道安去世前后经历

1.《高僧传》汤用彤点校本:

至其年二月八日,忽告众曰:“吾当去矣。”是日斋毕,无疾而卒,葬城内五级寺中。是岁晋太元十年也,年七十二。未终之前,隐士王嘉往候安,安曰:“世事如此,行将及人,相与去乎?”嘉曰:“诚如所言,师并前行,仆有小债未了,不得俱去。”及姚萇之得长安也,嘉时故在城内。萇与苻登相持甚久,萇乃问嘉:“朕当得登不?”答曰:“略得。”萇怒曰:“得当言得,何略之有?”遂斩之。此嘉所谓负债者也。萇死后,其子兴方杀登。兴字子略,即嘉所谓略得者也。^①

2.《高僧传》日本古写经本:

是年慕容冲及姚萇并叛,坚起兵攻逼长安。苻请安入城,咨以大计。安曰:“军旅之事,未之学业。”坚曰:“法师神人,但留止少时,以慰群心耳。”安固辞还寺。至二月八日,忽告众云:“吾当去矣。”是日斋毕,无疾而化,春秋七十有二。坚临哭恸曰:“吾其不斋乎!安师舍我去矣。”为葬城内五级寺中。是岁晋太元十年(385)也。初朱序为坚所虏,入秦。有隐士王嘉,来在序坐。安至,嘉避席。序曰:“法师始来,何以避席?”嘉曰:“法师如悬镜在侧,映见人疵,是故起耳。”及安临终,嘉往候安,安曰:“世事如此,行将及人,相与去乎?”嘉曰:“如所言并行,仆有小债未了,不得俱去。”及姚萇之时得长安也,嘉时正在城内。萇与苻登相持甚久,萇乃问嘉:“朕当得登不得?”答曰:“略得。”萇怒曰:“得当言得,何略之有?”遂斩之。嘉所谓负债者也。萇死后,其子兴方杀登。兴字子略,嘉所谓略得者也。^②

陈寅恪先生读《高僧传·道安传》这段文字时写到:“《出三藏记集》载道安《四阿含暮抄序》云:‘余以壬午之岁,八月,东省先师寺庙邺寺,令鸠摩罗佛提执梵本,佛念、佛护为译,僧导、昙究、僧叡笔受。至冬十一月乃讫……恨八九之年方窥其牖耳。’案壬午为苻坚建元十八年,东晋孝武帝太元七年,是年为道安八九之年,即七十二岁。太元十年道安年七十五岁。《出三藏记集》卷十五安传云:‘以伪建元二十一年二月八日,斋毕无疾而卒。’按秦之建元二十一年即晋太元十年。宝唱《名僧传》卷五安传亦记安卒于建元二十一年二月八日,惟多‘春秋七十二’之语,不符事实。僧祐删去之甚当。《高僧传》高丽本有‘年七十二’四字,而宋元明及日本宫内本无之。境野黄洋《支那佛教讲话》上卷四三〇页误推壬午年为建元十九年,故定安卒时七十四,实少一年矣。”“《法苑珠林》卷十六引梁《高僧传·道安传》,有‘年七十二’,可知旧本固从《名僧传》误计之年也。”^③到目前为止,境野黄洋误推道安卒年七十四岁,仍是日本学界研究道安传的主流观点。^④又,僧祐乃宝唱之师,《出三藏记集》撰写年代早于宝唱晚年所撰《名僧传》,陈寅恪先生说僧祐删去《名僧传》中道安享年“春秋七十二”之语,应不准确,而且日本古写经本也保留了“春秋七十二”之语。

日本古写经本关于道安去世前后的记叙,相比通行本多出的部分,一则是苻坚在道安前后的表现,一则是王嘉的部分事迹。《出三藏记集》谓道安“东省先师寺庙于邺寺”^⑤,有学者依此谓道安晚年离开长安,最终卒于邺城,而实际上道安只是短暂“东省”,很快又返回长安了。日本古写经本,记叙姚萇反叛进攻长安后,苻坚仍礼遇道安,欲咨以军国大事,道安死后并举哀,从而可以明确道安卒于长安,道安在385年初去世也与上述史实相符。《晋书》载记第十四“苻坚下”:“坚遣鸿胪郝稚征处士王嘉于到兽山。既至,坚每日召嘉与道安于外殿,

①《高僧传》,第183~184页。

②《日本古写经善本丛刊》第九辑,第21、71~72、94、120页。

③《读书札记三集》,第111~112页。

④慧皎著,吉川忠夫、船山徹译:《高僧传》第2册,东京:岩波书店,2012年,第138页。

⑤《出三藏记集》,第340页。陈寅恪先生前引文漏一“于”字。

动静咨问之。”^①亦可佐证日本古写经本的这部分记载。

又《晋书·王嘉传》：“姚萇之入长安，礼嘉如苻坚故事，逼以自随，每事谘之。萇既与苻登相持，问嘉曰：‘吾得杀苻登定天下不？’嘉曰‘略得之’。萇怒曰：‘得当云得，何略之有！’遂斩之。先此，释道安谓嘉曰：‘世故方殷，可以行矣。’嘉答曰：‘卿其先行，吾负债未果去。’俄而道安亡，至是而嘉戮死，所谓‘负债’者也。苻登闻嘉死，设坛哭之，赠太师，谥曰文。及萇死，萇子兴字子略方杀登，‘略得’之谓也。”^②日本古写经本相对通行本，在道安去世前后增加了不少隐士王嘉的事迹，这些事迹与《晋书·王嘉传》中的这些记载可以相互印证。宋元以来的道教文献，都将王嘉描绘成道教人物，据《云笈七签》卷一百一十，王嘉“久在于东阳谷口，携弟子登崖穴处。御六炁，守三一，冬夏不改其服，颜色日少。苻坚累征不就”。^③《三洞群仙录》、《终南山说经台历代真仙碑记》、《仙苑珠编》等道书，都将王嘉视为楼观派重要祖师，自陈国符先生以来，学界也多持此种观点^④，并认为：“终南道团经王嘉、孙彻、马俭三代传承，在十六国前秦、后秦据关中时，已开始受到统治者及社会人士的注意。”^⑤日本古写经本《高僧传》保留了更多王嘉与道安交往的信息，特别是像“安至，嘉避席”等以往传世文献未见的内容，对于我们研究十六国时期北方地区佛、道教关系，提供了十分有益的线索。

通过以上四处的比较，我们可以发现日本古写经本不仅可以校证通行本的许多文字错谬，而且其多出部分往往持之有据，可以与他书参照，具有较高的史料价值。

定源(王招国)教授认为《高僧传》在编纂过程中，慧皎自身有过前后修订，古写经本可能保留了修订本的面貌。^⑥但本文通过道安传的比较，我们可以推定，通行本是在日本古写经本基础上删节裁剪而成的，通行本应该是“修订本”而非初稿。但这一删节工作是否是慧皎所作，也有讨论的余地。例如本文前述“初坚承石氏之乱，至是民户殷富”这类不甚通顺的删节，在僧祐《出三藏记集》中已经出现。^⑦类似的情况并在道安传中仅见，再如通行本《高僧传·法显传》：“顷之，母丧，至性过人，葬事毕，仍即还寺。”^⑧“至性过人”语出嵇康《与山巨源绝交书》：“至性过人，与物无伤。”形容人性淳厚。《法显传》“至性过人”前后应该原有文字，否则语义不连贯；但僧祐《出三藏记集》记载与《高僧传》通行本类似：“顷之母丧，至性过人。葬事既毕，仍即还寺。”^⑨通行本《高僧传》这部分记载(包括不甚通顺的地方)应该直接承继《出三藏记集》的相关记载。

笔者推测或许是僧祐收集撰写了诸多僧传(即前引《续高僧传·宝唱传》中所谓的“著述诸记”)，在编入《出三藏记集》时进行了删节；而僧祐的弟子宝唱，则直接在僧祐“著述诸记”全本的基础上汇编《名僧传》，而慧皎《高僧传》则在《名僧传》基础上在较短的时间内进行了裁剪重订。慧皎最初完成的《高僧传》应该是相对内容比较丰富的日本古写经本，而后人则又依据《出三藏记集》对日本古写经本进行了再次的少量修订^⑩，从而形成了现在通行本的《高僧传》。《高僧传》很少单行，主要是依附藏经流传，后人依据《出三藏记集》对《高僧传》进行少量修订，很可能是发生在开始编辑雕版藏经时，即大约在唐宋之际。某些删节比较随意，不似慧皎本人的水

①《晋书》第九册，第2924页。“到兽山”，《晋书·王嘉传》作“倒兽山”(《晋书》第八册，第2496页)。

②同上，第八册，第2496~2497页。

③张君房编，李永晟点校：《云笈七签》第五册，北京：中华书局，2003年，第2411页。

④陈国符：《道藏源流考》，北京：中华书局，2012年，第260页。

⑤任继愈主编：《中国道教史(增订本)》上册，北京：中国社会科学出版社，2001年，第233页。

⑥参见定源(王招国)：《日本新出〈高僧传〉古写经本》，《日本古写经善本丛刊》第九辑，第134~151页。“基于古写经内容更符合历史事实，且文字比大正藏本要多，因此我们认为，故写经系统可能是在大正藏本系统的基础上改写而成的”。定源大体认为慧皎是“先依《名僧传》”写出传世藏本系统的《高僧传》：“之后再根据《出三藏记集》内容进行了修改，其修改结构就是我们现在所看到的古写经系统内容。”(王招国[定源]：《佛教文献论稿》，桂林：广西师范大学出版社，2017年，第247页。)

⑦《出三藏记集》，第563页。

⑧《高僧传》，第87页。

⑨《出三藏记集》，第573页。

⑩《高僧传》译经部分的僧传，在文字上完全沿袭《出三藏记集》的例子甚多。

准,恐系入雕版藏经时,后人所为。依据写本藏经“一切经”的日本古写经本,相对保留了慧皎《高僧传》最初的面貌。也正因为如此,唐初编撰的《晋书》征引僧传,即与日本古写经本比较接近。

当然上述都属推测性质,但无论如何,僧祐的“著述诸记”、道宣的《名僧传》、慧皎的《高僧传》有着非常明显和重要的承继关系。由于僧祐的“著述诸记”仅在《出三藏记集》中保留了少量与译经有关的僧人传记;而《名僧传》早已亡佚;因此现在慧皎的《高僧传》可谓硕果仅存,具有不可替代的价值。

自从汤用彤、陈寅恪、陈垣等人开创的对《高僧传》高水平的学术研究,近百年来中外学者在这一领域辛勤耕耘,加之日本古写经本、墓志铭文等新材料不断发现,圣徒传、社会史等诸多研究新视角不断提出,《高僧传》的研究至今方兴未艾,仍然大有可为。

(中国人民大学佛教与宗教学理论研究所)