

【佛教研究】

《楞严经》传译及真伪之争新考论

贾晋华

【摘要】从望月信亨撰于1922年的论文开始,现代学者有关《楞严经》的传译和真伪之争已经延续了一个世纪。辨伪者的主要根据是智升有关《楞严经》的两则著录的歧异,以及经中明显的中土成分。但实际上,智升的两则著录依据两个原始经本而忠实著录:其一署怀迪和某梵僧译,此经本即开元入藏本,现完整保存于房山石经中;其二署房融、怀迪等译,此经本收入贞元藏,现保存于各种经藏本。由于传译时房融是贬逐的朝廷罪臣,故前一经本略去其名字;其后导致房融贬逐的罪名获得宽赦,后一经本遂得以给出完整的名单。而此经的中土成分主要是零散的名相事典,并未体现明确的中国本土思想,有可能是房融和怀迪在翻译过程中的修饰发挥。种种证据表明,此经可能是五六世纪时那烂陀寺的学问僧所编撰的,并在传译过程中渗入了中国文化的成分。

【关键词】《楞严经》;智升;房融;怀迪;传译之争;真伪之争

【作者简介】贾晋华,武汉大学中国传统文化研究中心研究员,澳门大学哲学及宗教学系兼职教授。

【原文出处】《世界宗教研究》(京),2024.2.22~35

《楞严经》(全称《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》,简称《大佛顶首楞严经》《大佛顶经》《首楞严经》等)出现于初唐末年,^①而从唐代直至今天,关于此经的传译和真伪之争一直在延续,成为中国佛教史上的一大公案。其中房融(?—705)是有关传译之争的核心人物,唐代已经出现其为《楞严经》的传译笔受者和造伪者两种说法。而此经中的中土成分,特别是一些明显的道教成分,则被作为辨伪的主要证据。从望月信亨发表于1922年的一篇文章开始,不少现代学者先后断定此经是编撰于中土的伪经,至今恰好整整一个世纪。^②其他一些学者以及几乎所有中国历代高僧则确认此经为可信的大乘经典,并高度颂扬其所蕴含的恢宏精深的佛法大义。^③不过,争论的双方一致同意,此经自八世纪初问世以来,对中国佛教传统产生了重大影响,包括天台、华严、禅等所有宗系。

本文从外部和内部两方面对这一重大历史公案展开新的考察,全面细致地分析相关历史文献和争

辩双方的主要论点,提出不少新的证据,肯定《楞严经》是一部重要的印度大乘经典,但在传译过程中受到中国文化传统的一定影响。在外部,我集中反驳学界以此经的两则早期著录相互冲突为由而否认此经传译的主要看法,并考辨其他一些次要论点。在内部,我从多角度驱散学界关于此经思想教义和名相事典的疑问,包括此经宗旨与其他佛典相一致或不一致的地方,经中所包含的中国文化、思想和宗教成分,房融与早期禅可能的关系,以及此经的另一题目《中印度那烂陀大道场经》等。

一、外部证据:《楞严经》传译之争新考

关于《楞严经》的传译以及房融在其中所扮演角色的争论,主要产生自智升的两则最早而又有所不同的著录。其一见于智升撰成于唐玄宗开元十八年(730)的《开元释教录》(以下简称《开元录》):

《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》十卷,右一部十卷,其本见在。沙门释怀迪,循州人也,住本州罗浮山南楼寺,其山乃

仙圣游居之处。迪久习经论,多所该博,九流七略,粗亦讨寻。但以居近海隅,数有梵僧游止,迪就学书语,复皆通悉。往者三藏菩提流志译《宝积经》,远召迪来,以充证义。所为事毕,还归故乡。后因游广府,遇一梵僧(未得其名),赍梵经一夹,请共译之。勒成十卷,即《大佛顶万行首楞严经》是也。迪笔受经旨,兼缉缀文理。其梵僧传经事毕,莫知所之。有因南使,流经至此。^④

其二见于智升撰成于同年的《续古今译经图纪》(以下简称《续图纪》):

沙门般刺蜜帝,唐云极量,中印度人也。怀道观方,随缘济度,展转游化达我支那(印度国俗呼广府为支那,名帝京为摩呵支那),乃于广州制旨道场居止。众知博达,祈请亦多。利物为心,敷斯秘蹟。以神龙元年龙集乙巳五月己卯朔二十三日辛丑,遂于灌顶部中诵出一品,名《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经一部》(十卷)。乌菟国沙门弥迦释迦(释迦稍讹,正云钵佉,此曰云峰)译语,菩萨戒弟子前正谏大夫同中书门下平章事清河房融笔受,循州罗浮山南楼寺沙门怀迪证译。其僧传经事毕,泛舶西归。有因南使,流通于此。^⑤

前书记广州罗浮山南楼寺僧怀迪与一佚名梵僧共译《楞严经》,怀迪担任笔受和缀文,但未记传译时间。后书记梵僧般刺蜜帝自中印度抵广州,在制旨寺颁出《楞严经》,由乌菟国僧弥迦释迦译语,房融笔受,怀迪证译,唐中宗神龙元年(705)五月二十三日完成。显然,两书所记参预传译的人员及其所承担的角色有所不同。从望月信亨开始,现代辨伪者皆认为此两则著录相互矛盾,并以此作为主要证据,断定房融参与翻译之事不可信,此经应是中土伪造。^⑥但是,这些学者仅是直接就此两则著录的表面意思推论,并未为其论点提供实质性的分析论证,我们可对此提出几个批评性的问题:智升本人是否认为《楞严经》是中土撰述?他的两则著录是否在实质上相互矛盾?作为一位优秀的佛教目录学家,^⑦智升反常地给

出两则有所不同的著录,是否有其特殊的历史原因?

我们先来解答第一个问题。在上引两则记录中,智升皆清楚地说明此经传译自梵文原本,而且他还另将此经著录于《开元录》中的“大乘经单译”部分。^⑧显然,答案是明确的,他判定此经为印度大乘经典,从未认为其是中土撰述。此处还应指出,智升此书的另一重要贡献,是在“伪妄乱真录”的部分严格地辨别大量撰写于中土却伪装为真经的著述。^⑨因此,在确认《楞严经》这一同时代的译著是真经前,智升应仔细考察过全书。

如果智升确定《楞严经》是译自梵本的真经,他关于此经的两则著录是否如同一些学者所断定的相互矛盾?仔细分析此两则著录的结果说明,它们虽然有所不同,但在实质上并非相互矛盾,而是相互补充。^⑩两则著录皆记述一位梵僧将原始的梵本带至广州传译的相同事件,第二则给出了较多细节,包括此位梵僧的名字和出处,以及担任译语、笔受和证译诸人的名字和细节。除了怀迪所担任的角色不同外,第二则的记述与第一则并不矛盾。而关于怀迪角色的变化,恰恰有其时政治背景的特殊原因,详见后述。

由此而进一步引伸的问题是:为什么智升会给出两则相互补充的著录?对此,杨维中提出了一个较为平允的说法:前书撰写在前,所得信息较为简略;后书完成在后,智升于彼时获得了更多有关传译的信息。^⑪这一先后次序见于《续图纪》结尾的一个小注:“前《纪》所载,依旧录编,中间乖殊,未曾删补。若欲题壁,请依《开元释教录》。除此方撰集外,余为实录矣。”^⑫此处“前《纪》”指靖迈在七世纪中叶所编的《古今译经图纪》,智升的著作即是对此书的续编。智升批评靖迈的书沿袭旧的佛典著录中的错讹,提出可以根据他自己的《开元录》来纠正那些错讹。他还指出,除了中土撰述外,他的续编中的所有著录都是实录。因此,此注告诉我们两件事:其一,如同杨维中所指出,由于注中提及《开元录》,《续图纪》的撰写显然在后;其二,由于智升未说《楞严经》是中土撰述,此纪中有关此经的著录应是实录。有些学者将

此注解为智升意谓《开元录》的撰写在后,要求读者用此书订正《续图纪》的错讹,¹³这是将注中的“前《纪》”误读为指智升自己的续纪。

我进一步研究发现,智升的两则著录分别本于朝廷南使从广州带回长安的两个经本,而此两个经本现在皆传世,是切实有力的证据。我们先看第一个经本。上引智升《开元录》云:“其本见在。”则此书所录,当据经本上的署名。同书“大乘经单译”部分录《楞严经》,署云:“大唐循州沙门怀迪共梵僧于广州译。”¹⁴无独有偶,收于《房山石经》的辽代所刻《楞严经》亦署云:“大唐循州沙门怀迪共梵僧于广州译。”¹⁵此署名与其他传世本不同,却与智升的《开元录》所记一字不差。虽然房山石经的辽代刻本主要以契丹藏为底本,但罗炤经过比较,发现石经本的版式与五至八世纪的敦煌写经官本相同,遂推断其所据底本应为早期的写本。¹⁶其说甚是,我们可以再补充一个证据。开元十八年,也就是《开元录》撰成的同年,金仙公主(689—732)向其兄长唐玄宗(712—756在位)上奏,请求交付四千多卷佛经给范阳县云居寺,以支持进行中的房山石经工程。此奏获得玄宗恩准,开元二十八年(740)经书被送往云居寺,而送经使者正是智升。¹⁷由此可推测,房山所刻《楞严经》的底本,应即智升《开元录》所录经本。学界普遍认为,此部目录就是开元中所编纂的称为《钦定开元大藏经》的佛藏总目,而送往云居寺的佛教经籍应是开元藏的主体内容。¹⁸因此,房山石经本也可称为开元藏本。从此本我们可以清楚地看到,智升在其《开元录》中正是依据此本对《楞严经》的传译者作了忠实的著录。

现在再看第二个经本,有关此本的详细信息见于三部早期著作。第一部是日僧玄奘(?—840)的《大乘三论大义钞》。据此书卷三所记,《楞严经》由访唐僧普照于754年带回,在日本引起真伪之争。圣武天皇(701—756;724—749在位)召集三论、法相二宗法师勘察,得出结论为“真佛经”。后光仁天皇宝龟年中(770—781)遣日僧德清访唐考察,“承大唐法详居

士云,《大佛顶经》是房融之伪造,非真佛经也。智升未详,谬编正录”。玄睿则反驳说:“唐大兴福寺惟愨法师《疏》云:‘唐神龙元年五月二十三日,中印度沙门般刺密帝于广州制止寺道场,对举梵本,乌菴国沙门弥伽释迦译兹梵语,房融笔受。’”¹⁹制止寺当为制旨寺。玄睿所引惟愨为《楞严经》所作的注疏,所述传译者和时间与地点与智升在《续图纪》中的著录几乎完全吻合,唯一的不同是略去了怀迪的名字及其担任证译之事。但这一省略并非异常,汉译佛典往往只给出主译者的名字。例如,我们确知怀迪还承担《宝积经》的证译(详见下文),但其名字同样未出现在此经。因此,我们可以推断,智升《续图纪》的著录所依据的本子,应与惟愨所作疏的本子相同。

惟愨所注经本的来源,可以从赞宁(919—1001)的《宋高僧传》找到线索。书中详述惟愨为《楞严经》撰疏之事:

年临不惑,尚住神都,因受旧相房公融宅请。未饭之前,宅中出经函云:“相公在南海知南铨,预其翻经,躬亲笔受《首楞严经》一部,留家供养。今筵中正有十僧,每人可开题一卷。”愨坐居第四,舒经见富楼那问生起义,觉其文婉,其理玄,发愿撰疏,疏通经义。及归院,矢誓写文殊菩萨像,别诵名号计一十年。厥志坚强,遂有冥感,忽梦妙吉祥乘俊貌自愨之口入。由兹下笔,若大觉之被善现谈般若焉。起大历元年丙午也。及将彻简,于卧寐中见由口而出,在乎华严宗中文殊智也。勒成三卷,自谓“从浅智中衍出矣”。于今盛行。²⁰

由于赞宁援引了惟愨的话,此段记述应亦出自其《楞严经》所作疏,很可能出自其自序。从大历元年(766)上溯十年左右为天宝末,则房氏后人在长安饭僧之事,约在天宝十五载(756)玄宗逃蜀前,或更有可能在十四载(755)十一月安禄山(703—757)起兵稍前。此斋饭诸僧的房融后人,应即其子房瑄(697—763),天宝末在京任刑部侍郎,并与其父一样以好佛而著称。²¹房瑄谓其父参与译事在其赴岭南南铨时;但罗

香林指出,房融自怀州长史入相,居相位仅四月,未曾任职御史,不可能有南铨的经历,房氏后人旨在以此说掩盖房融贬逐之事。^②罗说甚是。赞宁的记述说明,惟慤所作疏的经本出自房氏家藏,此进一步佐证当时确实存在另一个署有房融等传译者的经本。

涉及此经本的第三部著作是另一位唐代佛教目录学家圆照(723?—804?)的《贞元新定释教目录》(以下简称《贞元录》)。在书中的“大唐译经三藏”部分,圆照分别在怀迪和般刺蜜帝的名下各录《楞严经》一部,^③由此可知两个经本都收入贞元藏。其后,宋僧子璇(965—1038)比较分署怀迪译和般刺蜜帝、房融等译的两本《楞严经》,得出“译人虽别,译本是同”的结论。^④望月信亨注意到圆照和子璇的记述,指出一经而有两种译人署名的事未见他例,以此作为《楞严经》传译说可疑的证据之一。^⑤然而此事并无可疑,而是恰好与智升的两则著录及唐宋时流行的两个经本相吻合。署名怀迪的本子,应即智升的第一则著录所依据的经本,亦即开元入藏本和房山石经本;而署名般刺蜜帝、房融等的本子,应即智升的第二则著录所依据之本,亦即房氏家藏本和惟慤作疏本。在宋代子璇比较两本,发现内容完全一致。而现今罗炤和陈燕珠以房山石经本、《赵城金藏》本、《高丽藏》本等多种版本校勘《首楞严经》,仅校出小的异文360余处,其余内容结构都是相同的。^⑥这些古今比较的结果,可以佐证两本原来就是同一个经本,仅是所署传译者的名字和角色有所不同。

由此而引出最后一个问题:如果两个经本是相同的并皆是可靠的,为何它们在题署译者时会有所不同?此问题可从其时的政治历史背景找到答案。神龙元年是武后和中宗皇权转换的动乱时期。神龙元年正月二十二日癸卯(705年2月20日),武后宠臣张易之、张昌宗兄弟被诛,房融以张氏党而下狱;二月五日乙卯(705年3月4日)，“正谏大夫同平章事房融除名流高州”^⑦。在其《续图纪》中,智升记述“前正谏大夫同中书门下平章事”房融于神龙元年在广州参预译事,与史书所载房融在此年的贬逐经历和职

称相吻合。广州在自洛阳往高州的中途,故房融应是在流逐高州途中短暂停留广州。由于房融不久即以罪人的身份卒于高州,^⑧这可能使得其时由朝廷使臣带回京城的经本未敢署其名,只笼统地将笔受和缀文皆归于作为证译的怀迪。另一方面,房融并不是唯一一位因依附张氏兄弟而遭贬的官员,其他不少朝廷官员也因同样罪名于同时贬逐南荒,包括李峤(645?—714?)、杜审言(645?—708)、沈佺期(656?—716?)、宋之问(656?—712)等。^⑨但是依附张氏兄弟之罪很快获得朝廷赦免,从705年秋天至707年春天,几乎所有流贬官员皆被召回或遇赦。例如,李峤于当年秋冬间即召为吏部侍郎^⑩,杜审言约在神龙二年(706)被召还都^⑪,沈佺期于神龙三年春遇赦北归^⑫,宋之问也约于神龙二年遇赦还都^⑬。房融抵达高州后不久即去世,未有机会重返京都,但由于后来流贬的原由已被赦免,于是其笔授《楞严经》之事也就无需再有忌讳。智升《续图纪》所述“有因南使,流通于此”,应指后来南方使者又带来包含完整信息的新经本,也就是上述所考的第二个经本。

关于智升《续图纪》的著录还有一个疑问:房融在流放途中是否有足够的时间抵达广州,在五月完成译事?吕澂在其《楞严百伪》中提出这一疑问,用来说明房融参预译事之说不可靠:“按融以神龙元年二月甲寅(四日)流高州,州去京师六千二百余里(《旧唐书》卷四十一),关山跋涉,日数十里,计百数日,几不达贬所,安能从容于广州笔授而即成其所译耶?”^⑭但是,吕澂此说只是出于估计,并非切实的历史地理考察。我们有证据表明,房融至迟在四月初即可抵达广州。首先,吕澂所给出的房融被流放的日子并不准确,《旧唐书》和《新唐书》皆未将此事系于特定的日子,而仅是紧接前一事件的甲寅日(西历705年3月3日);前书还误记流放地点为钦州,^⑮而前引《资治通鉴》所记乙卯日(五日)是正确的。其次,房融并非从长安出贬,而是从东都洛阳出发,去广州仅四千九百里,去高州仅五千五百里。^⑯其三,唐人出行往往舟车并用,而水路顺流而行时,速度可达每日二百

里。^③我们可以用同时贬逐岭南的宋之问的行程作为比照。宋之问有《至洪州舟行直书其事》，诗中云“仲春辞国门，畏途横万里”^④，可证其贬官离京确在仲春二月。宋之问又有《途中寒食题黄梅临江驿寄崔融》，诗中云“北极怀明主，南溟作逐臣”^⑤，可知其于三月初寒食节已抵达黄州黄梅县(今湖北黄梅)^⑥。宋之问另有《早发大庾岭》，诗中云“春暖阴梅花，瘴回阳鸟翼”，又有《早发始兴江口至虚氏村作》，诗中云“候晓逾闽嶂，乘春望越台”^⑦，二诗皆写春景，可知其越过江西和广东交界的大庾岭而抵达岭南的韶州(始兴郡)时尚在暮春三月中^⑧。房融也有《游始兴广果寺山房》^⑨，诗中未述及时节，但根据宋之问的行程，我们可推知其抵达韶州也应在三月。广州在韶州往高州的中途，从韶州至广州“水陆相兼五百三十里”，而且水路是顺流而下，^⑩行程只需数日，则房融至迟四月初即可抵达广州。宋释祖琇撰成于1126年的《隆兴编年通论》载：“神龙元年正月……流宰相房融于高州。夏四月，融于广州遇梵僧般刺蜜谛赍《楞严》梵夹至，刺史请就制上道场宣译，融笔授。及译经十卷毕，般刺复携梵本归于天竺。”^⑪此记房融于四月已在广州，为刺史邀请参预译事(“制上道场”当为“制旨道场之讹”)，与本文的考证相合。祖琇所据，有可能为寺院的旧志。《楞严经》的翻译完成于五月二十三日(705年6月18日)，而且此经全文仅六万二千多字，房融有近两个月的时间参预译事，时间是足够的。

以上反驳了证伪者关于智升的两条著录相互矛盾的主要论点，接下来我们澄清几个较次要的问题。其一，上述大历中法详居士谓《楞严经》是房融伪造之事被一些学者列为证据之一，^⑫但是此论点同样可以用房融在705年的经历加以反驳。前引智升记录此经，两次皆明确地述出自岭南。而宋代以降诗文亦多吟咏广州光孝寺(即制旨寺)的丞相砚、笔授轩、译经台等与房融及《楞严经》译事相关的遗迹。^⑬虽然这些未必全部都是实际的历史遗迹，但它们显示了此经的译事与房融和岭南的关联。房融于神龙

元年二月从京城流放高州，长途跋涉五千多里，舟车劳顿，心力交瘁，不久即卒于流所。其于途中在广州略事休息并担任译经笔授，尚有可能勉力承担，但如果说十卷经文皆由其在数月间杜撰，恐怕时间和精力皆不允许。此外，《楞严经》涵括大乘的众多重要理论，特别是前四卷论证包括有情众生的世间万象都是如来藏妙明真心的体现和作用，从五蕴、六入、十二处、十八界、七大等层层剖析，充满缜密繁复的哲理分析和演绎推理。房融未曾以著述和哲思著称，而且在政治上轻浮地依附佞臣张易之兄弟而上位，在官场大起大伏。其在翻译过程中有所敷衍发挥或有可能，如果说整部经文皆由其潜心编造，恐怕远超其能力范围。

其二，后人敷衍出许多有关《楞严经》传译流播的故事，如般刺蜜帝违背其国主禁令而将此经传来广州，房融译出此经后奏上唐中宗，神秀(606—706)缮写此经并带回荆州传播等。^⑭这些故事是在《楞严经》与般刺蜜帝、房融及禅宗关联的基础上踵事生华的结果，类似的情况在佛教史上十分常见，不必当真。但是，一些学者直接将这些故事用为房融未参预译经的证据，^⑮显然是站不住脚的。

其三，学者们辨伪的另一证据，是智升在《开元录》中记错《楞严经》和《宝积经》翻译的先后次序。^⑯智升记述怀迪在参译《楞严经》前，被菩提流志邀请至京城担任《宝积经》翻译的证义。但后经译于706—713年，显然在前经译出之后。智升此处应是偶然误记二书传译的先后次序，因为他在《开元录》中的准确地著录《宝积经》的翻译时间及怀迪所担任的角色。^⑰如同罗香林所指出，实际上可能正是由于怀迪因为《楞严经》证义而闻名，从而在下一年被邀请参预《宝积经》的译事。^⑱我们还可以进一步推论，怀迪远赴京城却只担任证义的角色，而非笔受、缀文等，正说明其在《楞严经》的翻译中并未承担这些任务。智升此处关于时间次序的偶然误记，同样不能成为辨伪的证据。

其四，罗炤敏锐地发现房山石经本将此经的传

译归属于怀迪和一位梵僧,但是他误以为石经本的署名是新发现的证据,并由此而推断《楞严经》为怀迪所伪造。^⑤但是如上所述,房山石经本并非一个独立的新本,而是对智升在《开元录》中著录并亲自送往房山的开元藏本的翻刻,此本的署名只是印证了《开元录》所录经本的署名。此外,根据智升的著录,怀迪以懂梵文书语而著称,并无擅长于著述的名声,也无任何自己的著作。《楞严经》历来公认为内容恢宏精深而文笔优美典雅,以怀迪的能力应不可能编造此经。

其五,崔昌植指出,敦煌发现的众多《楞严经》写本,涵括一至十卷经文,题下皆注“一名《中印度那兰陀大道场经》,于灌顶部录出别行”,但未署译者名。崔氏据此推断智升著录的两种译者名字皆不可信,此经应为中土佚名者编造。^⑥但是写本未署译者名还可以有其他各种推测,如我们可以反过来说,由于智升关于译者的两种不同记录使得传抄者无所适从,因此不署译者名。抄写者省略译者,也有可能仅仅是为了节省时间,因为在《楞严经》通行本中,各位传译者的名字和头衔加起来竟长达七十四字。

其六,林敏发现日本金刚寺和兴圣寺所藏古写本《续图纪》中,未见其他传世本所记般刺蜜帝、房融等传译《楞严经》的条文,而是与《开元录》所著录怀迪事迹的条文完全相同。林敏由此而推测,日本古写本是智升的实际原本,而其他传本可能是圆照在800年编撰《贞元录》时,删去《开元录》的怀迪条,代之以般刺蜜帝条,同时也删去《续图纪》中的怀迪条,换之以般刺蜜帝条。林敏的理由是唐代宗曾诏令在宫中宣讲《楞严经》,唐玄宗、代宗、德宗为控制佛教而利用王权对“大藏经的组织、构成和内容进行干涉”,而圆照为顺从皇室的喜好而进行这些改动。^⑦此说貌似有日本古写本作为证据,但细加考究却很成问题。首先,唐代宗以好佛而著称,其曾经诏令宣讲《楞严经》,并不代表仅推尊此经,况且圆照在德宗贞元十六年(800)撰成《贞元录》,去代宗朝已二十多年。此外,也未有任何记载显示玄宗、代宗和德宗曾

经为控制佛教而干涉大藏经的编辑和内容。其次,圆照在《贞元录》中仍然分别在怀迪和般刺蜜帝的名下各录《楞严经》一部,并未刻意抹去署名怀迪的经本。最后,惟愨在代宗大历中(766—779)已经为署名般刺蜜帝、房融等的经本作疏,而此本于贞元中也已入藏,这些在彼时已是众所周知的既成事实,圆照也已经写入自著的《贞元录》,无需再冒天下之大不韪去更改智升的名著。而且彼时尚是写本时代,圆照能否以一己之力更改天下所有写本,是很可疑的。实际上,我们可以反过来推测,被改动的更可能是日本古写本:抄写者看到智升二书所记有所不同,而且《续图纪》的结尾注云“若欲题壁,请依《开元释教录》”,改写者或据此而“合理地”以《开元录》的怀迪条替代《续图纪》的般刺蜜帝条,如同一些现代学者也曾如此误读此注(见上所述)。

其七,《宋会要》称房融担任《圆觉经》传译的笔授,^⑧但此事未见任何唐宋文献,应该只是编撰者误记《楞严经》为《圆觉经》,同样不能以此作为辨伪的证据。

二、内部证据:《楞严经》真伪之争新论

除了否认《楞严经》的传译记录,辨伪的学者们还从此经的理论思想和事典名相寻找内部的证据,此处我从五个方面考论和澄清相关论点。

首先,一些学者从《楞严经》中寻找与其他佛典一致和不一致的内容语句,往往将与其他佛典相同者斥为窃取,与其它佛典不同者斥为杜撰,而且并未就其论断逐一展开充分深入的分析论证。^⑨但是,如同Ronald Epstein所指出的,此种证伪方法本身在逻辑上是自相矛盾的,并未能从实质上说明任何关于真伪的问题。^⑩一方面,佛典中相一致的内容和表述处处可见,这可能是教义理论的相互关联,也可能是历史发展的平行关系。另一方面,在众多确定无疑的经论中,教义不一致的情况并非罕见。的确,在《楞严经》出现稍前,玄奘(602—664)就是由于对众多汉译佛典在教义上的相互歧异而深感困惑,这才发愿西行取经,寻求答案。^⑪总的说来,此经的思想内

容丰富复杂,体现出缜密繁复的印度式演绎思辨,并蕴含着大量梵文语词和印度文化资料。^④甚至连斥之为伪作的望月信亨都称赞此经的内容意旨“含幽玄的义理”。^⑤例如,如前所述,《楞严经》前四卷论证包括有情众生的世间万象都是如来藏真心的体现和作用,从五蕴、六入、十二处、十八界、七大等层层剖析,充满缜密繁复的哲理分析和演绎推理。此种繁复的逻辑推理不符合中国著述的特征,但却是典型的印度哲学思辨方式。

其次,一些学者精细地辨析《楞严经》中涉及道教和其他中土成分的名相事典,将其作为辨伪的证据。这些成分包括水母以虾为目,菡芦(果羸)变螟蛉为子,土枭和破镜鸟食其父母,以镜和艾取火,十种仙,十种鬼,服饵,津液,等等。^⑥然而,这些散布于各处的成分在全书中仅占极小的比例,而且大多是零碎的事典和语词,并未体现重要的中国本土思想,因此并不能证明整部经书的中土起源。相反,这些成分可以被合理地解释为译者用其来代替相应的梵文成分。实际上,中土的名相事典或多或少地出现于几乎所有汉译佛典中。例如,道家的“哲学性”术语如“道”“无”“无为”等在汉译佛典中到处可见。虽然道教的“宗教性”术语通常较为罕见,但是根据长部和雄的研究,武后时期译出的多部佛典中的确含有此类词语。^⑦此外,初唐统治者在宫廷中举办一系列跨宗教辩论会,由佛、道二教代表展开争论。虽然争论双方相互竞争宗教和政治地位,但这些辩论也体现出一种对话、互动和融合的趋势。^⑧这一趋势至武后朝达到一个高潮。虽然武后利用佛教使其统治合法化,但其同时也积极扶持道教。^⑨在701年,即《楞严经》传译之前四年,朝中士大夫刚奉武后诏令,完成大型类书《三教珠英》的编纂。此书在唐初官修类书《文思博要》的基础上,增添佛、道二教部类而成。^⑩著名的华严大师法藏(643—712)为武后所推尊,于700年前后活跃于两京。法藏在其著述中阐发道教的神仙观念,在表演佛教仪式时杂用道教成分,甚至实践道教的服饵术。^⑪由此可见,武后时充满三

教并重和融合的气氛,而在此政治宗教背景之下,《楞严经》在翻译过程中渗入一些本土成分也就不足为奇。承担《楞严经》证译的怀迪居住于道教圣地罗浮山;上引智升《开元录》特意点明“其山乃仙圣游居之处”,而怀迪则“九流七略,粗亦讨寻”,可能即暗示其对经中的道教及其他中土成分的贡献或认可。至于担任笔授的房融,则完全可能在翻译过程中以自己典雅丰渥的文采知识加以修饰润色,从而使得此经成为公认的佛教文学瑰宝,为历代文人释子所共同喜爱。房融与著名文学家陈子昂(661?—700?)为挚友。^⑫陈子昂被誉为唐代古文运动先驱,而《楞严经》的文体风格也是典雅优美的散体古文,在中国文学史上可占据一个位置。宋代文豪苏轼(1037—1101)云:“故大乘诸经至《楞严》,则委曲精尽、胜妙独出者,以房融笔授故。”^⑬宋代大儒朱熹(1130—1200)云:“遂举释教中有‘尘既不缘,根无所著;反流全一,六用不行’之说……曰:彼说出《楞严经》。此经是唐房融训释,故说得如此巧。佛书中唯此经最巧。”^⑭明代高僧交光真鉴(1368—1644)云:“此经满数万言,文虽长广,而圣言辞义双妙,首尾照应,脉络贯通,无有不相照应不相通贯之处。”^⑮清代学者赵翼(1727—1814)甚至将房融抬高至与鸠摩罗什并称的地位:“略如鸠摩罗什及房融等之译经,其义则原本,其词则有出于翻译时之润色者。”^⑯

其三,一些学者敏锐地注意到早期禅宗、房融及《楞严经》之间可能的关联,并将其作为辨伪的证据。^⑰但深入分析这一关联的结果表明,这更可能与房融和怀迪在翻译时的修饰发挥相关。《楞严经》突出阐发如来藏思想,此点为历代高僧所一致同意。如宋僧志磐云:“尝谓《楞严》一经,剧谈常住真心,的示一乘修证,为最后垂范之典。”^⑱明僧憨山德清(1546—1623)指出:“而此经者盖以一味清净法界如来藏真心为体,依此一心建立三观,依此三观还证一心。”^⑲望月信亨也赞之为“显如来藏之枢要、指妙明心之径路”^⑳。初唐时期禅宗开始兴起,而禅宗的核心宗旨就是如来藏的“一心之法”。例如,传为菩提

达摩所述的《二入四行》称：“藉教悟宗，深信含生同一真性”^②；张说(667—731)为神秀(606—706)所撰碑云：“尽捐妄识，湛见本心……持奉《楞伽》，递为心要。”^③神秀于久视元年(700)被武则天迎居洛阳，并在701年武后移都长安及703年返居洛阳时皆被邀请移居，因此成为“两京法主”，“时王公已下及京都士庶，闻风争来谒见，望尘拜伏，日以万数”，从而使得早期禅的宗旨盛行都城。^④房融约于久视元年至长安四年(700—704)间在紧靠洛阳的怀州任长史，并于长安四年十月自怀州长史召为正谏大夫同平章事。^⑤则其任怀州长史及丞相期间，正当神秀在洛阳备受尊崇的时候；作为一位好佛的“菩萨戒弟子”，房融应该也是“闻风谒见”者之一。此外，房融在神龙元年南贬途中经过韶州时，曾访问广果寺并赋诗，此寺原名宝林寺，惠能当时正居于此寺，则房融与惠能也可能有一定的交集。^⑥后来房融之子房琯为神会(668—760)所撰菩提达摩至惠能的宗序和图像作《六祖图序》，^⑦并出现在敦煌发现的神会语录中，与神会进行关于烦恼即菩提的对话^⑧。《楞严经》的两个传本之一为收藏于房家的房融手写本，由房琯在天宝末出示。房琯与禅宗及《楞严经》的关系，显然与其父联系在一起。此外，在《楞严经》传译中担任证译的怀迪，也出现在神会语录中，被称为“禅师”，与神会进行关于自性清净与生死法关系的对话。^⑨因此，房融和怀迪都可能受到早期禅宗的影响，在笔授和证译《楞严经》时有可能对经中的如来藏思想加以一定的渲染发挥，甚至可能加入个人的一些理解。

其四，一些学者指出《楞严经》与《大乘起信论》、法藏的著作及一些中土哲理特征(如体用关系)的思辨方式有相似之处，并同样以此作为辨伪的证据。^⑩然而，与《楞严经》一样，《起信论》也突出阐述如来藏思想，二书有相似之处并不足为奇。^⑪法藏以参译《华严经》及为此经所作的创造性阐释而著称，但是从699—704年，他还在京城参与《起信论》和《楞伽经》的重译，并为此二书撰写注疏。^⑫《楞伽经》是最重要的如来藏系经典之一，与《起信论》一起对早期

禅的发展产生了重大的影响。法藏运用体用关系的思辨模式阐发如来藏缘起的理论，而这一模式也见于《起信论》《楞伽经》和《楞严经》。^⑬虽然体用关系被普遍认为是自魏晋玄学以来中国哲学的重要思辨方式，但是近期一些学者指出，这一思辨方式并非纯粹起源于中国本土，而是受到东汉至魏晋所译般若类佛典的一定影响。“缘起性空”的般若理论关于空性为万物本质的论述，对于初期玄学的形而上学转向具有重要的启发意义。其后玄学和般若学展开深层的互动，从而促进了佛教的中国化以及玄学从宇宙论向本体论的转化。^⑭于是，从七世纪后期至八世纪初的武后统治时期，我们可以看到禅学大师神秀和早期禅在京城盛行，《起信论》和《楞伽经》的重译，法藏通过阐释这些佛典而建立的理论，等等。所有这些都表现出对于如来藏思想的中心关注，对体用思辨方式的运用，以及对一些相似的语词和概念的使用。唐代士大夫熟读《起信论》和《楞伽经》者甚多，房融对这些佛典应不陌生，而博学多闻的禅师怀迪也应读过这些对禅宗影响极深的著作。浸润于这样一种时代氛围，如果房融和怀迪在翻译《楞严经》时有意无意地对语词和概念进行一定程度的修饰和发挥，是不足为奇的。

其五，自《楞严经》问世以来，中国的历代高僧皆肯定其为真经，许多著名文士也高度喜爱此经，为之作注疏者多达百余家，传世者有八十多种。^⑮这些高僧名士不会看不到经中的中土成分，但他们从印度和中国佛教发展的主流着眼，一致认同此经内容不但未背离佛教根本宗旨，而且是一部晚出的综合大乘各派教义的杰出佛典。例如，明末高僧满益智旭(1599—1655)称此经是“宗教司南，性相总要，一代法门之精髓，成佛作祖之正印也。”^⑯现代学者李富华指出，此经“既包涵《般若经》诸法性空思想，又包涵《华严经》十方诸佛、万法唯心的思想，还包涵《法华经》诸法实相、《涅槃经》的佛性说等大乘佛教的基本理论，以及律仪、禅定、诵咒等种种涉及净土和密教的内容”^⑰。根据《楞严经》所蕴含的大乘各派思想，以

及经中的“密教内容更接近于五世纪前后出现的密教典籍”，李富华推测此经约产生于五、六世纪时的印度。^③Ronald Epstein则认为此经的主要宗旨与那烂陀寺的一般教学内容相合。^④被誉为世界第一所综合大学的那烂陀寺创建于五世纪的中印度，而智升在《续图纪》中也记述传经者般刺蜜帝来自中印度。此经的敦煌本和各种经藏本皆注云“一名《中印度那烂陀大道场经》”，而赵城藏和大正藏第七卷的长篇神咒前亦云“一名‘中印度那烂陀曼荼罗灌顶金刚大道场神咒’”。望月信亨和吕澂认为这两个副题是模仿其他佛典中所述及的《金刚大道场经》而伪造，^⑤但他们仅是直接推测，并未进行任何实际的论证。此经中的长篇神咒在各种传本中有较大差异，并与其他多种密教典籍中的咒文既有相同之处也有相异之处，情况十分复杂。^⑥望月信亨和吕澂将此作为辨伪的证据，但同样缺乏具体的论证。^⑦此类咒文更有可能原本产生于那烂陀寺，其后各种佛典在誊录、编纂、传抄和诵读过程中由于不同目的和原因而出现不同变异。此外，佛教因明学从五世纪开始繁荣发展，是那烂陀教学的主要学科之一，而此经正充满缜密繁复的哲理分析和演绎推理。综合上述各种证据及李富华、Epstein的看法，此经可能出自五、六世纪间那烂陀的学问僧之手，在编撰过程中综合了当时佛教各学派的成就。^⑧

三、结语

通过发现新的相关史料，以及批评性地分析现代学者的各种论点，我从外部和内部两方面展开细致的考察，论证智升关于《楞严经》传译的著录是可信的，此经是从印度传来的大乘佛典，而经中的中土成分则是译者在一定程度上修饰发挥的结果。

在外部，一些学者关于智升涉及《楞严经》传译的两则著录自相矛盾的论点仅是表面的推测，并未经过具体可信的论证。相反，此两则著录实际上先后出现并相互补充。智升在《开元录》中的第一则著录根据的是朝廷使者从广州带回长安的第一部《楞严经》。此部经书被收入开元藏，并完整保存于房山

石经。经中署怀迪和一位梵僧为译者，与《开元录》所录一字不差。此部经书略去房融的名字和其他细节，其背后隐含着特殊的政治因素，即神龙元年译事完成时，房融是被朝廷除名、贬逐岭南的前丞相，将此经带回京城的朝廷使者可能因忌讳而删去其名字及传译细节。智升在《续图纪》中的第二则著录所根据的是稍后另一位朝廷使者从广州带回的第二部《楞严经》。由于其时导致房融贬逐的罪名已经被朝廷赦免，此部经书可以放心地给出完整的传译者名单，包括房融充当笔受者和怀迪充当正译者。玄奘和赞宁关于第二部经书的详细记载，与智升的第二则著录完全一致，是有力的佐证。此部经书被收入贞元藏，并保存于后来的各种经藏本。我还首次考述房融南贬的行程，证实其完全有可能在神龙元年四月初抵达广州参预译事，与智升的第二则著录相合。此外，我还反驳了其他关于此经传译的一些较次要论点。

在内部，我从五个方面驱散学者们对《楞严经》思想旨意和语词事典的怀疑。首先，一些学者将此经与其他佛典一致或不一致的教义作为辨伪的证据，这种方法在逻辑上自相矛盾，无法在实质上说明真伪的问题。佛典中一致和不一致的教义处处可见，而此经的复杂教义和精致推理，以及大量梵文语词和印度文化成分，都说明其不可能编造于中土。其次，一些学者精确地考辨此经的中土成分，以证明此部经书的中土起源。但是由于这些成分大多是零散的事典语词，在全经中仅占极小的比例，它们更可能是翻译过程中对梵文成分的意译或修饰，而房融对此经的优雅文学风格的贡献久已为文人释子所称赏。在七世纪的政治宗教背景之下，特别是武后朝的三教融合气氛，《楞严经》含有一定的中土成分是不足为奇的。其三，一些学者敏锐地注意到房融与早期禅的关系，但这一关系并非如同他们所断言的造假证据。由于《楞严经》所集中阐发的如来藏理论正是禅宗所奉行的核心宗旨，房融和本身是禅师的怀迪有可能根据其宗教倾向和经历，在翻译过程中

对这一理论做出一定程度的增饰发挥。其四,一些学者指出《楞严经》与《大乘起信论》、法藏的著作及中国本土哲学著述有相似之处,但是这些相似之处同样并非如同他们所断言的造假证据。在武后时期,各种宗教和思想的影响相互交织,包括神秀和早期禅在两京的占上风,《起信论》和《楞伽经》的重译对如来藏理论盛行的促进,法藏对这一理论的阐述及对体用模式的运用。虽然这一模式自魏晋玄学以来成为中国哲学的思辨特征,但其有可能从一开始即受到般若思想的影响。浸润于这一氛围之中,房融和怀迪在翻译《楞严经》的过程中有意无意地进行一定程度的修饰甚至发挥,是很有可能。最后,由于注目于此经的佛法大义而不是零散的名相事典,中国历代高僧一致肯定此经为涵括各种大乘理论的佛典。此经的综合性质及其所标明的那烂陀道场的副题,以及智升和其他关于此经传自中印度的早期记录,说明此经有可能在五、六世纪时由那烂陀寺的学问僧编撰而成。

最后需要指出的是,现代翻译理论强调译者对译著的内容和意义具有不可忽略的重要贡献^⑨,而近几十年来兴起的新语文学理论也提倡阐释、注疏、抄写、传播等都是对文本的再创造,是文本生成过程的重要阶段^⑩。在汉译佛典的历史上,历代译者扮演着十分重要的角色,直接参与了无数译本的创造。探寻译者本身及其所处历史文化环境对译本形成的贡献,是研究译本内容和意义的重要一环。然而长期以来,有关汉译佛典的研究对于翻译、阐释和传播的过程关注甚少,却经常致力于辨别真伪,捕捉佛典中的中土成分,由此而考辨出不少“伪经”,这一倾向是值得重新审视的。房融和怀迪对《楞严经》传译的参与,历代关于此经的一百多种注疏,无数释子、居士和文人对此经的诵读和运用,这些都构成此经的有机部分。由于篇幅所限,我无法在此篇文章中对此经的思想内容做出更详细的分析比较,但文中对有关此经传译记录及房融参与译事的确定,对此经主要内容的初步分析,以及对其传译时的政治宗教背

景的揭示,已经足以肯定《楞严经》是一部受到中土文化传统一定影响的重要大乘佛典,从而为这一百年公案提供一个新的解答。

注释:

①《大正藏》第19册945号。

②主要参看[日]望月信亨:《大仏頂首楞嚴經真偽問題》,《佛教学雜誌》3.1(1922):1-22;望月信亨:《仏教經典成立史論》,法藏館,1946年,第493-509页;吕澂:《楞严百伪》(1940),收入《吕澂集》,中国社会科学出版社,1995年,第201-216页;[法]Paul Demieville, *Le Concile de Lhasa: une controverse sur le quietisme entre Bouddhistes de l'Inde et de la Chine au VI^e siècle de l'ère Chrétienne*(1952; rpt., Paris: Collège de France Institut des hautes études chinoises, 1987), pp. 42-53;何格恩:《房融笔受〈楞严经〉质疑》,收入张漫涛编《大乘起信论与楞严经考辨》,大乘文化出版社,1978年,第315-320页;罗炤:《〈契丹藏〉与〈开宝藏〉的差异》,《文物》1993年第8期;[韩]崔昌植:《敦煌本〈楞嚴經〉の校正について》,《印度学仏教学研究》51.1(2002);龙延:《〈楞严经〉真伪考辨》,《宗教学研究》2002年第2期;[加]James R. Benn, "Another Look at the Pseudo-Śūramgama sutra," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 68. 1(2008)。

③主要参看[美]Ronald Epstein, "The Shurangama-sutra(T. 945): A Reappraisal of Its Authenticity," paper presented at the annual meeting of the American Oriental Society, March 16-18, 1976, Philadelphia, Pennsylvania; <https://repstein.faculty.drbu.edu/Buddhism/authenticity.htm>, accessed 2022. 02. 15;罗香林:《唐相国房融在光孝寺笔受〈首楞严经〉翻译问题》,收入张漫涛编《大乘起信论与楞严经考辨》第321-342页;李富华:《关于〈楞严经〉的几个问题》,《世界宗教研究》1996年第3期;杨维中:《论〈楞严经〉的真伪之争及其佛学思想》,《宗教学研究》2001年第1期。

④(唐)智升:《开元释教录》卷九,《大正藏》第55册2154号,第571c页。

⑤智升:《续古今译经图纪》卷一,《大正藏》第55册2152号,第371c-372a页。

⑥望月信亨:《大仏頂首楞嚴經真偽問題》,《佛教学雜誌》3.1(1922); Paul Demieville, *Le Concile de Lhasa, une controverse sur le quietisme entre Bouddhistes de l'Inde et de la Chine au VI^e siècle de l'ère Chrétienne*(1952; rpt., Paris: Collège de France Institut des hautes études chinoises, 1987), pp. 43-45;何格恩:

《房融笔受〈楞严经〉质疑》，张漫涛编《大乘起信论与楞严经考辨》第315-320页。

⑦(宋)赞宁：《宋高僧传》，中华书局，1987年，卷五第95页；陈垣：《中国佛教史籍概论》，上海书店，2001年，第10-17页。

⑧⑭智升：《开元录》卷十二第603a页。

⑨同上，卷十八第672a-680a页。

⑩⑪杨维中已指出此点，参见其《论〈楞严经〉的真伪之争及其佛学思想》，《宗教学研究》2001年第1期。

⑫智升：《续图纪》卷一第372c页。

⑬例如，曹仕邦：《中国佛教史传与目录源出律学沙门之探讨下》，《新亚学报》7.2(1966)。

⑮中国佛教协会、中国佛教图书文物馆编《房山石经》卷一，华夏出版社，2000年，第13册，第162a页。

⑯罗昭：《〈契丹藏〉与〈开宝藏〉的差异》，《文物》1993年第8期。

⑰(唐)王守泰：《唐金仙公主请译经施田记》，收入中国佛教协会编《房山云居寺石经》，文物出版社，1978年，第15页；北京图书馆金石组、中国佛教图书文物馆石经组编《房山石经题记汇编》，书目文献出版社，1987年，第11-12页。碑文末尾署有送经者智升和秀璋之名。

⑱[日]冢本善隆：《房山云居寺の石刻大藏经》，《冢本善隆著作集》第五卷，大东出版社，1974-1976年，第293-610页；[日]气贺泽保规：《金仙公主和房山云居寺石经》，中国唐代学会编辑委员会编《第三届中国唐代文化学术研讨会论文集》，乐学书局，1997年，第292-310页；[加]Jinhua Chen, "A Daoist Princess and a Buddhist Temple: A New Theory on the Causes of the Canon - Delivering Mission Originally Proposed by Princess Jinxian (689-732) in 730," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 69. 2(2006)。

⑲[日]玄奘：《大乘三论大义钞》卷三，《大正藏》第70册2296号，第151b-c页。望月信亨最早注意此条资料，参见其《大仏頂首楞嚴經真偽問題》，《佛教学雜誌》3.1(1922)。

⑳《宋高僧传》，中华书局，1987年，卷六第113页。

㉑(宋)欧阳修等：《新唐书·房琯传》卷一三九，中华书局，1975年，第4625-4628页。[美]Bernard Faure已经指出此点，参见其 *The Will to Orthodoxy: A Critical Genealogy of Northern Chan Buddhism*, trans. Phyllis Brooks. Stanford: Stanford University Press, 1997, pp. 81-82。

㉒罗香林：《唐相国房融在粤笔受〈首楞严经〉翻译问题》，张漫涛编《大乘起信论与楞严经考辨》，第323-324页。

㉓(唐)圆照：《贞元新定释教目录》卷十一，《大正藏》第55册2157号，第853b页。

㉔(宋)子璇：《首楞严义疏注经》卷一，《大正藏》第39册1799号，第825c页。

㉕望月信亨：《大仏頂首楞嚴經真偽問題》，《佛教学雜誌》3.1(1922)。

㉖罗昭：《〈契丹藏〉与〈开宝藏〉的差异》，《文物》1993年第8期。

㉗(宋)司马光：《资治通鉴》卷二零八，中华书局，1971年，第6583-6584页。

㉘《新唐书·房琯传》(卷一三九，第4625页)载：“父融，武后时以正諫大夫同凤阁鸾台平章事，神龙元年贬死高州。”神龙元年二月因依附张氏兄弟而贬逐的诸多官员，从当年秋冬开始即陆续召回或被赦(见下所考)。房融未曾被召赦，可证其确于当年卒于流所高州。

㉙《资治通鉴》卷二零七第6579-6580页、卷二零八第6599页。

㉚(五代)刘昫等：《旧唐书·李峤传》卷九四，中华书局，1975年，第2992-2995页；《新唐书·李峤传》卷一二三第4369-4371页。

㉛《旧唐书·杜审言传》卷一九零上第4999-5000页；《新唐书·杜审言传》卷二零一第5735-5736页。

㉜《旧唐书·沈佺期传》卷一九零中第5017页；《新唐书·沈佺期传》卷二零二第5749-5750页。

㉝新、旧《唐书·宋之问传》皆记其潜逃回京，但陶敏、傅璇琮考证逃归事乃其弟宋之逊，宋之问系遇赦还都；参见其《新编唐五代文学编年史·初盛唐卷》，辽海出版社，2013年，第299-300页。

㉞吕澂：《楞严百伪》，《吕澂集》第202页。

㉟《旧唐书》卷七第137页；《新唐书》卷四第106页。

㊱《旧唐书·地理志》卷四一第1712、1722页。

㊲(唐)李翱：《来南录》，《全唐文》卷638第9b-11a页；严耕望：《隋唐通济渠在交通上之功能》，《中国文化研究所学报》21(1990)，第35-69页。

㊳(清)彭定求等编《全唐诗》(1707)卷五一，中华书局，1960年，第623-624页。

㊴《全唐诗》卷五二第640页。

- ④⑩《全唐诗》卷五一第623-624页。
- ④⑪《全唐诗》卷五一第623,卷五二第651-652页。
- ④⑫据(唐)李吉甫:《元和郡县图志》(中华书局,1983年,卷三四第900页),韶州本三国吴始兴郡,隋唐置州,治下有始兴县,县北有大庾岭。以上所考宋之问的行程参看陶敏、傅璇琮:《新编唐五代文学编年史·初盛唐卷》第289-291页。
- ④⑬(宋)计有功:《唐诗纪事》,上海古籍出版社,1987年,卷十三第187页。此诗有多个题目,广果寺即惠能所住宝林寺,详见下考。
- ④⑭《元和郡县图志》卷三四,第901页。
- ④⑮(宋)祖琇:《隆兴编年通论》卷十四,《续藏经》第130册,第562b页。
- ④⑯望月信亨:《大仏頂首楞嚴經真偽問題》,第7-9页;Demiéville, *Le Concile de Lhasa*, pp. 45-46。
- ④⑰罗香林:《唐相国房融在粤笔受〈首楞严经〉翻译问题》,张漫涛编《大乘起信论与楞严经考辨》第321-342页。
- ④⑱主要参法子璇:《首楞严义疏注经》卷一第825c页。
- ④⑲望月信亨:《大仏頂首楞嚴經真偽問題》,《佛教学雜誌》3.1(1922),第4页;何格恩:《房融笔受楞严经质疑》,张漫涛编《大乘起信论与楞严经考辨》第318页。
- ④⑳望月信亨:《大仏頂首楞嚴經真偽問題》,《佛教学雜誌》3.1(1922);Demiéville, *Le Concile de Lhasa*, pp. 44-45;吕澂:《楞严百伪》,《吕澂集》第201-202页;何格恩:《房融笔受楞严经质疑》,张漫涛编《大乘起信论与楞严经考辨》第318页。
- ④㉑智升:《开元录》卷九第569b、570b-c页。
- ④㉒罗香林:《唐相国房融在粤笔受〈楞严经〉翻译问题》,张漫涛编《大乘起信论与楞严经考辨》第331页。
- ④㉓罗炤:《〈契丹藏〉与〈开宝藏〉的差异》,《文物》1993年第8期。
- ④㉔崔昌植:《敦煌本〈楞嚴經〉の校正について》,《印度学仏教学研究》51.1(2002)。
- ④㉕林敏:《日本古写経本〈続古今訳経図紀〉の発見とその意义:〈首楞嚴經〉に関わる記述に着目して》,《印度学仏教学研究》59.2(2011);林敏:《智升撰〈続古今訳経図紀〉のテキスト変遷について》,《印度学仏教学研究》61.2(2013);林敏:《首楞嚴経記者考:続古今訳経図紀の変遷を手がかりに》,《国際仏教学大学院大学研究紀要》18(2014)。
- ④㉖罗香林:《唐相国房融在粤笔受〈首楞严经〉翻译问题》,张漫涛编《大乘起信论与楞严经考辨》,第327页。
- ④㉗主要参望月信亨:《大仏頂首楞嚴經真偽問題》,《佛教学雜誌》3.1(1922):第12-22页;吕澂:《楞严百伪》,《吕澂集》第201-216页。
- ④㉘Ronald Epstein, "The Shurangama-sutra," paper presented at the annual meeting of the American Oriental Society, March 16-18, 1976, Philadelphia, Pennsylvania.
- ④㉙(唐)慧立、彦惊:《大慈恩寺三藏法师传》卷一,《大正藏》第50册2053号,第222c页;《旧唐书·玄奘传》卷一九一第5108页;汤用彤:《隋唐佛教史稿》,中华书局,1982年,第18页;方立天:《玄奘评传》,中华书局,1995年,第18-24页。
- ④㉚Epstein, "The Shurangama-sutra," paper presented at the annual meeting of the American Oriental Society, March 16-18, 1976, Philadelphia, Pennsylvania.
- ④㉛望月信亨:《大仏頂首楞嚴經真偽問題》,《佛教学雜誌》3.1(1922)。
- ④㉜主要见龙延:《〈楞严经〉真伪考辨》,《宗教学研究》2002年第2期;James R. Benn, "Another Look at the Pseudo-Śūrangama sutra," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 68. 1(2008)。
- ④㉝[日]長部和雄:《唐宋密教史論考》,神户:神户女子大学東西文化研究所,1982年,第1-33页。
- ④㉞(唐)道宣著,刘林魁校注《集古今佛道论衡校注》,中华书局,2018年。参看[德]Friederike Assandri, "Inter-religious Debate at the Court of the Early Tang: An Introduction to Daoxuan's Ji gujin Fo Dao lunheng," in *From Early Tang Court Debates to China's Peaceful Rise*, ed. Friederike Assandri and Dora Martins(Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009), pp. 15-32; Assandri, *Dispute zwischen Daoisten und Buddhisten im Fo Dao lunheng des Daoxuan(596 - 667)* (Gossenberg: Ostasien Verlag, 2015)。
- ④㉟饶宗颐:《从石刻论武后之宗教信仰》,《历史语言研究所集刊》45.5(1974);孙克宽:《唐代道教与政治》,收入《史记考证·秦汉中古史研究论集》,大陆杂志社,1981年,第491-527页;卿希泰主编《中国道教史》第2册,四川人民出版社,1996年,第55-65页。
- ④㊱《三教珠英》于武后久视元年(700)六月下诏修撰,长安元年(701)十一月完成;参见《资治通鉴》卷二零六第6546页。参看胡道静:《中国古代的类书》,中华书局,1982年,第86页。
- ④㊲Jinhua Chen, *Philosopher, Practitioner, Politician: The Many Lives of Fazang(643-712)*. Leiden: Brill, 2007, pp. 274-287.

⑬(唐)卢藏用在《陈子昂别传》中述：“尤重交友之分，意气一合，虽白刃不可夺也。友人赵贞固、凤阁舍人陆余庆、殿中侍御史王无竞、亳州长史房融、右史崔泰之、处士太原郭袭征、道人史怀一皆笃岁寒之交，与藏用游最久。”收入(清)董诰(1740-1818)等编《全唐文》，中华书局，1983，卷二三八第23a-28a页。Demiéville已经注意此点，参见其 *Le Concile de Lhasa*, p. 44。据上引文还可知，房融在700年左右陈子昂去世时任亳州长史。

⑭(宋)苏轼：《书柳子厚大鉴禅师碑》，《苏轼文集》，中华书局，1986年，卷六六第2084页。

⑮(宋)朱熹：《朱子语类》，《四库全书》本，卷一二六第7a-b页。

⑯(明)真鉴：《楞严经正脉疏》，《续藏经》第18册，卷一第310a页。

⑰(清)赵翼：《陔余丛考》，北京大学图书馆藏本，卷一第10a页。

⑱吕澂：《楞严百伪》，《吕澂集》第216页；Demiéville, *Le Concile de Lhasa*, pp. 47, 51; (加)John J. Jorgensen, *Inventing Hui-Neng, the Sixth Patriarch: Hagiography and Biography in Early Ch'an*. Leiden: Brill, 2005, pp. 510-519; James Benn, "Another Look at the Pseudo-Śūtraṃgama sutra," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 68. 1(2008)。

⑲(宋)志磐：《佛祖统纪》，《大正藏》，第49册2035号，卷十第205a页。

⑳(明)德清：《首楞严经悬镜》，《续藏经》第19册，卷一第59a页。

㉑望月信亨：《大仏頂首楞嚴經真偽問題》《佛教学雜誌》3.1(1922)，第22页。

㉒(宋)道宣：《续高僧传》，《大正藏》，第50册2060号，卷十六第551c页。

㉓(唐)张说：《唐玉泉寺大通禅师碑铭并序》，《全唐文》卷二三一第1b页。

㉔张说：《唐玉泉寺大通禅师碑铭并序》卷二三一第2b页；《旧唐书·神秀传》卷一九一第5109-5111页；赞宁：《宋高僧传·神秀传》卷八第176-178页。学界关于早期禅已有许多研究，主要可参看[美]John McRae, *The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986); Bernard Faure, *The Will to Orthodoxy: A Critical Genealogy of Northern Chan Buddhism*。

㉕《旧唐书·则天后纪》，卷四，第105页。如前所述，

房融约在700年任亳州长史，故其任怀州长史约在700至704年。

㉖(宋)姚宽(1105-1162)《西溪丛语》引编成于801年的《宝林传》云：“能大师传法衣处，在曹溪宝林寺。宝林后枕双峰。咸亨中，有晋武侯玄孙曹叔良者，住在双峰山宝林寺左，时人呼为双峰曹侯溪。至仪凤中，叔良惠地于大师。自开元、天宝、大历以来，时人乃号六祖为双峰和尚。天监二年，韶阳太守侯敬中奏请为宝林寺。唐中宗改中兴寺，神龙中改为广果，开元中改为建兴，上元中改国宁”(《四库全书》本，卷上，第33b-34a页)。前引《唐诗纪事》所收房融《游始兴广果寺山房》一诗，(宋)李昉(925-996)等编《文苑英华》题为《游始兴广胜寺果上人房》(《四库全书》本，卷二三六，第11a页)，《全唐诗》题为《谪南海过始兴广胜寺果上人房》，题下注云：“一作《过韶州广界寺》”(卷一零零，第1076页)。“界”字与“果”字可能因形近而讹，而“果上人”有可能因“广果寺”的果字而衍变，“广胜寺”可能为传写之讹。《全唐诗》收宋之问《游韶州广界寺》，“界”字下亦注云：“一作果”(卷五二，第640页)；又收同人《自衡阳至韶州谒能禅师》长诗一首(卷五一，第622页)，能禅师即惠能。后来《宋高僧传·惠能传》云：“有若宋之问谒能，著长篇”(卷八，第175页)。此可证“广界寺”应为“广果寺”之讹。

㉗《宋高僧传·神会传》卷八第175页。

㉘杨曾文编校《神会和尚禅话录》，中华书局，1996年，第94页。

㉙同上，第84-85页。

㉚望月信亨：《大仏頂首楞嚴經真偽問題》，《佛教学雜誌》3.1(1922)；望月信亨，《浄土教の起源及発達》，共立社，1930年，第229-44页；望月信亨：《仏教經典成立史論》第493-509页；吕澂：《楞严百伪》，《吕澂集》第204页；Demiéville, *Le Concile de Lhasa*, pp. 46-47; Benn, "Another Look at the Pseudo-Śūtraṃgama sutra," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 68. 1(2008): 65。

㉛关于《起信论》的真伪之争在现代学界也一直延续，而且更为激烈复杂。篇幅所限，本文不涉及此方面的讨论。

㉜Jinhua Chen, *philosopher, practitioner, politician*, pp. 217-39。

㉝(唐)法藏：《华严经探玄记》，《大正藏》第35册1733号，第405a-c页；法藏：《修华严奥旨妄尽还源观》，《大正藏》第45册1876号，第637b-c页。参看杨维中：《论楞严经的真伪之争及其佛学思想》，《宗教学研究》2001年第1期第62-65；Jinhua Jia, *The*

Hongzhou School of Chan Buddhism in Eighth-through-Tenth Century China. Albany: State University of New York Press, 2006, pp. 77-78; [美] Charles Muller, "The Emergence of Essence-Function (ti-yong) 体用 Hermeneutics in the Sinification of Indic Buddhism: An Overview," *Bulgyohak Ribyu* (Critical Review for Buddhist Studies) 19(2016); Sun-hyang Kwon and Jeson Woo, "On the Origin and Conceptual Development of 'Essence-Function' (ti-yong)," *Religions* 2019, 10, 272; 张文良:《楞嚴經における如来蔵について》,《印度学仏教学研究》68.2(2020)。

⑧王晓毅:《汉魏佛教与何晏早期玄学》,《世界宗教研究》1993年第3期;王晓毅:《般若学对西晋玄学的影响》,《哲学研究》1996年第9期;王晓毅:《儒释道与魏晋玄学形成》,中华书局,2003年,第53-80、84-86、250-85页;蔡振丰:《魏晋玄学中的自然义》,《成大中文学报》26(2009);刘恭煌:《东汉三国汉译佛经与本土思想的关系:以空性理论为中心的概念考察》,澳门大学博士学位论文,2017年。

⑨Demiéville, *Le Concile de Lhasa*, pp. 43-52; Epstein, "The Shurangama-sutra"; [日]大松博典:《〈首楞严经〉研究》,《印度学仏教学研究》39.2(1991)。

⑩(明)满益智旭:《阅藏知津》,《嘉兴大藏经》第31册B271号,卷十一第98b页。

⑪⑫李富华:《关于〈楞严经〉的几个问题》,《世界宗教研究》1996年第3期。

⑬Ronald Epstein, "The Shurangama-sutra," paper presented at the annual meeting of the American Oriental Society, March 16-18, 1976, Philadelphia, Pennsylvania.

⑭望月信亨:《大仏頂首楞嚴經真偽問題》,《佛教学雜誌》3.1(1922);吕澂:《楞严百伪》,《吕澂集》第201页。

⑮[加]George A. Keyworth, "Zen and the 'Hero's March Spell' of the *Shoulengyan jing*," *The Eastern Buddhist*, new series 47. 1 (2016)。

⑯望月信亨:《大仏頂首楞嚴經真偽問題》,《佛教学雜誌》3.1(1922);吕澂:《楞严百伪》,《吕澂集》第202页。

⑰关于《楞严经》的梵文本,虽然一般认为久佚,但有几条存疑的线索,或许可供进一步探究。(1)根据柴冰的研究,《藏文大藏经》所收录的两个古藏文《楞严经》残译本,大致对应汉文本的第九和第十卷,据传在相当于唐代的前弘期译出。

高僧布敦仁钦竹(1290—1364)指出其中一本译自汉文,这是否意味另一本有可能译自梵文或其他语言,则有待研究。参见柴冰:《乾隆皇帝〈御制楞严经序〉满、汉文本对勘及研究》,《内蒙古大学学报》2014年第2期。(2)民国时期一位名为许丹的官员出使印度,在一个称为“尼波罗国”的地方发现了《楞严经》的梵文本。许丹的记述如下:“慧师在此十年,牺牲一切,苦志寻求,竟发见大宗梵本,《楞严》《华严》诸经,巍然具在,为一切在此研求者所不及料。《楞严》梵本已乞人写得关于密咒仪轨之一部,以慧师专研此咒也,其全部亦已乞人代写,惟尚未之得。丹极注意此经,以申思译为英文也,如能与梵本同时出现,则何幸如之。”参见许丹:《许丹君自印度致友人某君函》,《海潮音》2.4(1921);刘军:《民国〈楞严百伪〉案重审之新资料补遗》,《文学与文化》2020年第2期。汉传佛典中,以“楞严”为题的尚有《佛说首楞严三昧经》,也简称为《楞严经》,但此经并无关于密咒仪轨的内容。因此,许丹所记载的梵本《楞严经》,应指本文所讨论的《大佛顶首楞严经》。此经含有不少密教内容,特别是第七卷讲述设坛诵咒的各种密教仪轨,并宣示了一段长达数千字的神咒及其法力。此卷应即许丹所述“已乞人写得关于密咒仪轨之一部”。但是此梵本后来失去下落,只能存疑。(3)李学竹在《中国梵文贝叶经概况》一文中记述:“河南南阳菩提寺原藏有1函梵文贝叶经,共226叶,其中残缺6叶,函上写有‘印度古梵文’字样,据介绍,内容为《楞严经》,很可能是唐代梵文经的孤本,字体为圆形,系印度南方文字的一种,被国家定为一级文物,现存彭雪枫纪念馆。”参见李学竹:《中国梵文贝叶经概况》,《中国藏学》2010年第1期。但此梵文贝叶经未经专家鉴证翻译,文中也未说明是哪一种《楞严经》,只能等待进一步的研究。

⑱主要参看[美] Douglas Robinson, *The Translator's Turn* (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1991); (德) Andre Lefevere, *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame* (London and New York: Routledge, 1992)。

⑲主要参看[法] Bernard Cerquiglini, *Eloge de la variante: Histoire critique de la philologie* (Paris: Seuil, 1989); [美] Stephen G. Nichols, ed., "The New Philology," special issue in *Speculum: A Journal of Medieval Studies* 65. 1(1990): 1-108; [美] Matthew Restall, "A History of the New Philology and the New Philology in History," *Latin American Research Review* 38. 1(2003)。