



## 胡適的禪宗研究

「戒嚴去夏，曾與以...」

「戒嚴去夏，曾與以...」

「戒嚴去夏，曾與以...」

「戒嚴去夏，曾與以...」

「戒嚴去夏，曾與以...」

### 三、戒嚴去夏，曾與以...

一九八六年九月出版的一七四期本刊曾發表拙作「胡適的『壇經』考證」。近與台灣到大陸探親的友人談到，一九六九年台灣「中央日報」上曾開展過一場關於「壇經」作者的爭論。爭論中有兩種意見：一是以印順法師和錢賓四先生為代表認為「壇經」是禪宗六祖慧能的語錄和思想；另一是重申胡適在三十年代初的創說，認為「壇經」是慧能弟子神會所作，因此是神會的思想。在爭論中，也涉及到胡適對禪宗和禪宗史研究方法問題，在中國佛教史和哲學史上很有價值，這裏謹向本刊讀者介紹，並作探討。

早在一九二四年，胡適就試圖編寫「中國禪宗史」，半途中輟，他在「神會和尚遺集」中寫道：

「民國十三年，我試作『中國禪學史』稿，寫到了慧能，我已很懷疑了；寫到了神會，我不能不擱筆了。」可見他對慧能的眼光原已存在疑慮。此後一九二六年九月，胡適赴歐洲參加學術會議和講學，在法國巴黎國家圖書館發現敦煌寫本中的三種神會

四十里。敦煌寫本，其體裁與神會之式樣，「由神會」...

「由神會」...

「由神會」...

「由神會」...

「由神會」...

### 蔡惠明

的語錄，十一月於倫敦大英博物館發現了斯坦因携去的敦煌寫本神會的「顯宗記」。一九二七年，他在回國途經東京時，又從日本學者那裏找到敦煌寫本的「壇經」。於是將「神會語錄」、敦煌本和明藏本「壇經」進行整理、比較，在一九三〇年編著出版「神會和尚遺集」，論斷敦煌寫本「壇經」是「『壇經』最古之本，其書成於神會或神會一派之手筆」，大胆推翻「壇經」是六祖慧能的開示，由弟子法海等集成的傳說。在「荷澤大師神會傳」中，胡適說：

「其時慧能與神秀都已死了，死人無可對證，故神會之說（指神會曾大胆提出一個修改的傳法世系）無可否證。但他（神會）又更進一步說傳法袈裟在慧能處，普寂的同學廣濟曾於景龍三年十一月到韶州去偷此法衣。此時普寂尚生存，但此事也無人可以否認，只好聽神會自由捏造了。」在「神會傳」的最後，胡適對神會的總評價是：

「南宗的急先鋒，北宗的毀滅者，新禪學的建立者，『壇經

「的作者——這是我們的神會。在中國佛教史上沒有第二個人有這樣偉大的功勳，永久的影響。」

四、五年後，胡適又發表了「壇經考之二」、「楞伽宗考」並在北平師範大學講「中國禪學的發展」，反覆強調慧能期的禪宗史出於神會的「捏造」。

那麼，神會是不是新禪學的創始人，「壇經」的作者呢？回答是肯定的：不是。

「壇經」是唯一被尊為「經」的祖師著述。按佛教的傳統，只有釋迦牟尼佛本人傳教的記錄才能稱「經」，在佛滅度後大乘佛教五菩薩依「聖教集」所造的釋經也只能稱「論」，可見六祖是有他特殊地位的，這就是禪宗教義得到廣泛的流傳，並受廣大禪宗教徒的支持。決不是靠神會用各種手段製造出來的。據「壇經」記載，慧能有十大弟子，在江南影響極大，而神會又非主要弟子，這一客觀事實是不容任意抹煞的。說「壇經」的作者是神會，那只是胡適的「大胆假設」，並沒有可信的根據。他在今存的「壇經」中找出許多和「神會和尚語錄」意義或字句相似的地方，舉出四類「例證」，如「定慧等」、「坐禪」、「反對當時禪學」、「無念」的學說，認為「壇經」和「神會語錄」中都有，在「神會傳」中，胡適寫道：

「以上所引都是挑選的最明顯的例子，我們比較這些例子，不但內容相同，並且文字也都相同。這不是很重要的證據嗎？」他忽略了唐代佛教採取世襲制度，師徒相傳有如父子繼承，僧傳上稱為「法裔」、「法嗣」。為什麼師父的作品中有與弟子語錄中相同的句子，就能證明師父的作用是弟子所作？這種倒果為因的論證是站不住腳的。

胡適引韋處厚曾作「興福寺大義禪師碑銘」中有一段關於禪宗傳宗的文字：

「洛者曰會，得總持之印，獨曜瑩珠，習徒迷真，橘柘變體，竟成「壇經」傳宗，優劣詳矣。」而在「神會傳」裡得出結論

說：「韋處厚明說「壇經」是神會門下「習徒」所作。可見此書出於神會一派，是當時大家知道的事實。……因此「壇經」是神會本人所作，至少「壇經」的重要部份是神會作的。」但是據錢賓四和印順法師指出：胡適沒有看懂韋氏碑銘「竟成「壇經」傳宗」之說。原來「壇經」傳宗是禪宗遞相傳宗的制度，敦煌本中有較詳的記述，如第三十八節說：

「若論宗旨，付授「壇經」，以此為依約；若不得「壇經」，即無稟受。須知去處、年、月、日、姓名，遞相付囑。無「壇經」稟承，非南宗弟子也。未得稟承者，雖說頓教法，未知根本，終不免諍。」第四十七節說：

「大師言，十弟子！已後傳說，遞相教授一卷「壇經」，不失本宗。不稟受「壇經」，非我宗旨。如今得了，遞代流行。得遇「壇經」者，如見吾宗教授。」

錢賓四和印順法師解釋說，「壇經」傳宗是一種制度，指傳法的時候，傳付一卷「壇經」。「竟成「壇經」傳宗」不是說神會傳「壇經」，而是說「若不得「壇經」，即無稟受」，「無「壇經」稟承，非南宗弟子也。」說明「壇經」是傳授南宗的依約，所以名為「壇經」傳宗。胡適沒有弄清禪宗「壇經」傳宗制度的歷史真相，斷為神會所作，這是他研究方法的失誤，結論當然也是錯誤的。

印順法師還指出：胡適過高地估計了神會。神會在他的心目中越來越大，再也沒有記得禪宗裏還有別人，使他落入神會造「壇經」的歧途，反映了他的盲目性和偏激性。當然神會在滑台大雲寺設無遮大會，定南宗宗旨，大行禪法，在禪宗史上有其不可磨滅的貢獻。但決不能因此無限擴大到取代六祖創始禪宗的地位，把功跡統攬到神會名下。當日慧能門下，神會尚是一個小僧，十大弟子的佼佼者是法海，連神會和神會門徒都承認法海是上座。在禪宗史上，作過貢獻的大德難計其數，比比皆是，而胡適竟堅持南宗的創立「完全神會一個人單槍匹馬打出來的」，把初期禪宗史看成神會個人的歷史，這不僅是不正確的，而且近乎荒唐。

胡適在禪宗研究中還犯了主觀性的錯誤，他在「戴東源哲學」一文中妄加比附地說：

「在哲學史上，禪學之於理學，確是『性相之不同』；正如陸王之於程朱，也是『性相之不同』，又正如宋學之於清學，也是一種『性相之不同』也。」他還說：「性與相之別，即個性與共相之別。」禪宗是『性宗』的極端，他的精神和方法都是個性的、主觀的。」大家知道：中國的佛教有大乘小乘之別。大乘佛教中又有「相宗」和「性宗」。性宗認為一切物質現象、精神現象都是不實在的，稱為「諸法性空」。相宗則以三相即「依他起相」、「遍計所執相」和「圓成實相」來解釋宇宙萬有的性相。用唯識觀（觀察萬法唯是識變現）的方法，洞察三相，達到轉染（識）成淨（智）而成佛。胡適竟把禪宗與理學、程朱與陸王、宋學與清學，一齊說成「個性與共性之別」，完全是信口開河。

在「禪學古史考」中，胡適說：

「試取無著的『瑜伽師地論』（玄奘譯本）與法護、羅什、佛陀跋陀羅等人譯的各種『瑜伽師地論』相比較，便可知他們的內容大致相同，演變的綫索也明顯。不過無著所造更多煩瑣的分析，遂成爲唯識的煩瑣哲學。更進一步，便成了下流的密宗了。」

密宗是大乘佛教的一部份派別，後期同婆羅門教某些教義調和結合而產生的。印度密教自龍樹傳龍智，再傳金剛智和善無畏。他們於唐開元時來到中國。善無畏傳於一行；金剛智傳於不空；不空傳於西安青龍寺惠果，形成中國的密宗。由蓮華生傳入我國西藏地區的印度密教，後來成爲「藏密」。密宗是有史可查的中國佛教的宗派之一，有其發生和發展源流，並不是無著學說進一步的發展。胡適顯然是搞錯了。

在「菩提達摩考」一文中，胡適指出：

「學說的演變總是漸進的，由淡薄而轉爲深奧，由樸素而變爲繁縟；道宣所述，正因爲是淡薄樸素，故更可信爲達摩學說。」這一公式受到事實的反駁；爲什麼慧能的學說及他以後的學說

不是漸進的，恰恰是更簡單呢？在「禪學古史考」一文，胡適終於「自語相違」，露出了馬脚，他說：

「這種煩瑣的分析和中國人的頭腦不相容。中國的文字也不配玩這種分析牛毛的把戲，故五世紀以下的禪學趨勢便是越變越簡單，直到呵佛罵祖而後止！」這裏胡適竟失去了他的素養，對中國文化進行誣蔑，真是罪過。至於宋代禪宗的呵佛罵祖實際上是禪風的變異，繼承禪宗反對把佛「神化」，以嚴厲痛快促使內省，這點胡適似乎沒有領會，既否定他在前面所說的「學說的演變總是漸進的」論斷，又自我解嘲地說「禪學趨勢越變越簡單」，再一次暴露了胡適在禪宗研究上的失誤。

在「白話文學史」這篇文章中，胡適認爲：

「這幾百年中（兩晉南北朝），佛教從海陸兩面夾攻進中國來。中國古代的一點點樸素簡陋的宗教見了這個偉大富麗的宗教，真正是『小巫見大巫』了。幾百年之中，上自帝王公卿、學士文人，下至愚夫愚婦，都受這新來宗教的蠱惑，風氣所趨，佛教遂征服了中國。」他接着說：

「佛教徒要傳教，不能沒有翻譯的經典；中國人都想看這個外來宗教講的是些什麼東西，所以有翻譯的事業起來。却不料不翻譯也罷了，一動手翻譯便越翻越多，越譯越譯不了，那些印度和尚真有點奇怪，搖頭一背書，就是二三萬偈，搖筆一寫，就是幾十卷。所以這翻譯事業足足經過一千年之久。」

佛教的傳播，主要是有它顛撲不破的真理，以及中國高僧們爲弘聖教進行不懈的努力，並非是蠱惑人心。佛經浩瀚如烟海，連這位下筆成章的胡適也莫測高深，自嘆弗如。無怪他在試作「中國禪學史」稿時，半途而廢，寫不下去了。因爲他對中國禪宗研究犯了方法上的錯誤，不全面理解禪宗的思想和發展史，當然無法獲得正確的認識，感到難以下手。胡適的經驗，倒是我們值得借鑑的。學佛參禪，重在實踐，不要拘泥於義解，崇尚清談，而要直指人心，見性成佛，這才是六祖慧能指引通向菩提大道的坦途！