

胡適／等著

禪宗的歷史與文化



新潮社

禪宗的歷史與文化

NT.200

胡適等／著

1991年4月／初版

- 總策劃／林鬱
- 設計製作／林鬱工作室
- 美工完成／莊玉鳳
- 編輯完成／林鬱工作室

新潮社文化事業有限公司

台北市〈文山區〉萬安街21巷10號*電話・02-2309406

新聞局局版台業第4037號*傳真02-2306118*郵撥1180396-0

■本公司著作、翻譯、排版、設計等權益依法保護
非經同意，不得轉載、改編、模仿、複製……■

〈發行代理商〉

貿元有限公司

台北市〈文山區〉萬安街21巷10號

電話・02-2300545

傳真・02-2300532

郵撥・1166612-3

■印刷裝訂不良者 ①當地書店更換，②寄回貿元公司更換，謝謝！■

●印刷／裝訂・群峯製版印刷有限公司●

ISBN 957-9321-59-0

7
B948
18

胡適等／著

禪宗的歷史
與文化

專

新潮社



目錄

論禪宗／9

馮友蘭

中國的禪：它的歷史和方法／35

胡適

禪：敬答胡適博士／65

鈴木大拙

中國禪宗的禪／103

釋聖嚴

*

禪宗大意

正果法師

一 達摩以前的中國禪學／135

二 禪宗的創立／164

三 禪宗的傳法授衣／175

四 中華五祖旁出尊宿簡介／190

五 禪宗門下的楞伽師／199

- 六 禪宗的五家七派／207
- 七 調和五事助參禪／242
- 八 參禪的入門方法／249
- 九 參禪宜觀心／260
- 一〇 曹洞臨濟參禪方法的差異／271
 - 一一 見性成佛／283
 - 一二 公案的啓示／291
 - 一三 頓悟漸修／308
 - 一四 《心燈錄》談三玄三要／320
 - 一五 漫談參禪／333



編者說明

禪宗，是中國佛教中的一個主要流派（有人稱之為典型的中國化佛教），又是曾對唐宋以來的中國哲學、文學藝術和民俗文化發生過深遠影響的一種意識形態。

我們選編這本書，目的是給國內學術界提供一部研究資料。本書所選的五篇論著，代表了國內及國外目前禪宗學研究的最高水平。〈禪宗大意〉一文，是正果法師的遺著（法師生前手贈何新）；正果法師是現代佛教界衆望所歸，素享清譽的高僧。法師的這部力作，從佛學角度深刻地論述了禪宗的歷史起源、理論及實踐。

胡適、鈴木大拙（日本）、釋聖嚴（台灣）的三篇論辯及論文，分別代表了海外學者及佛學界對禪學的研究和闡述，具有一定的參考價值。

馮友蘭先生的〈論禪宗〉一文，則提示了從唯物主義觀點闡釋和研究禪學的一個範例，故本書將其編為首篇。

我們希望這本書，能夠為中國文化史及思想史的研究者匯集和提供一部有價值的資料，以便推進國內學術界對禪學作進一步地更深入研究。

論禪宗

馮友蘭

在唐朝的初、中葉，佛教中發生了一個改革運動，形成一個新的宗派，這就是禪宗。它並不是同唯識、華嚴等宗派並行的一個宗派。它自稱爲「宗門」，稱別的宗派爲「教門」。「宗門」和「教門」是對立的。禪宗盛行以後，其它宗教的影響都逐漸衰微，甚至消失，「禪」成爲佛教和佛學的同義語。

禪宗的這種自我估計，是有根據的。它的這種社會影響，就是社會對其自我估計的承認。就其所講的佛學的內容看，也確實有與其它宗派對立的一面。從其社會基礎看，禪宗与其它宗派的矛盾，也是當時反對門閥士族的鬥爭在佛教中的反映。當時其它宗派是與門閥士族密切聯繫的，它們就是佛教中門閥士族。社會中的門閥士族的統治的崩潰，也引起了佛教中的門閥士族統治的崩潰。代之而起的是一種新興的僧侶，這就是禪宗的「祖師」們。

從這方面可以看出來，禪宗並不僅只是佛教和佛學中的一個宗派，而且是中國佛學發展的一個新階段——第三階段。

「禪」是從印度的「禪那」這個詞譯過來的，是「禪那」的簡稱，音譯是「思維修」或

「靜慮」，指的是佛教中一種修行的方法。如佛教中所說的「參禪打坐」（凝神靜坐）之類，其實禪宗是反對「參禪打坐」的。不過它也反對從文字上學習佛教和佛學，可以說是注重「思維修」。禪宗的名字大概就是這樣來的。

一、禪宗出現的歷史意義

我們知道，用「遮詮」講佛學的人認為：「表詮」所表示的總有不合適的地方，在用過一個「表詮」以後，總應該接着說這個話不對，說了算白說，這就叫隨說隨掃。這也就是玄學家所說的：「以言遺言，遺之又遺之以致無遺。」總的說來，作為「宗門」的禪宗是對於「教門」中各宗派所說的話，作了一個總「掃」總「遺」，好像是來了一個大掃除，把掃除來的東西都作為垃圾倒出去。但禪宗也不是像有些笑話中所說的那樣，有人倒洗澡盆，把髒水和小孩一起倒出去。小孩它還是要的，那就是教門所講的教義，不過它認為最高的教義是不能用「表詮」表達的，如果一用「表詮」，它就成為垃圾了。

用另一套話說，禪宗改革了教門，也繼承了教門。這就是黑格爾所說的揚棄。揚棄是真正的發展，是發展過程中的一個主要規律。

照禪宗的說法，當初釋迦牟尼創立佛教的時候，除了說「教」之外，還有一個「教外別

傳」，「以心傳心，不立文字」。教是靠文字言說傳授的。所謂教門，都是這一類的傳授。照禪宗說，真正的佛學，不能靠這樣的傳授。其他的那些佛教派別，無論它是着重「遮詮」，或着重「表詮」，都有幾種佛教經典作為它們的根據。它們都對於它們所根據的佛教經典作了許多煩瑣的注解和無意義的爭論。禪宗認為，它自己接受了佛教經典以外，釋迦牟尼的直接的秘密的傳授，所以自己稱為「宗門」，以別於那些「教門」。它不但不要那些教門的煩瑣的注解或無意義的爭論，而且基本上也不要任何佛教經典作為根據。它認為，它的根據就是人自己的「本心」。從佛教和佛學的發展看，禪宗的興起，也是對於佛學的煩瑣哲學的一種否定。

照禪宗的傳說，釋迦牟尼的這種秘密傳授，稱為「密意」或「心法」。這個「密意」或「心法」，在印度經過二十七代的傳授，到梁武帝的時候，經過達摩傳到中國，又經過五代，傳給慧能（亦作惠能，六三八—七一三）。照禪宗的說法，慧能是中國禪宗的第六代祖師。實際上，禪宗基本上是慧能創始的，它的社會影響，是經過慧能才擴大的。慧能以後，禪宗代替了其它宗派，「禪」——成為佛教的別名。

慧能姓盧，據其自序說：「嚴父本貫范陽。左降流於嶺南，作新州百姓。」（《壇經·自序品》）。就是說：他的父親，本來是北方的一个官僚，後來被貶到廣東。據此可知，慧

能出身於沒落官僚家庭，出生於廣東。幼年以賣柴爲生，後來聽說禪宗的五祖弘忍在湖北黃梅宣揚佛教，就到弘忍所主持的寺院去見弘忍，弘忍問他說：「汝何方人？欲求何物？」慧能說：「弟子是嶺南新州百姓。遠來禮師，惟求作佛，不求餘物。」弘忍說：「汝是嶺南人，又是獠獠（少數民族），若爲堪（怎麼能）作佛？」慧能說：「人雖有南北，佛性本無南北。獠獠身與和尚不同，佛性有何差別？」

弘忍叫慧能在寺裡砍柴、舂米。有一天，弘忍叫廟裡和尚們每人作一個偈，如果作得好，就把衣鉢（繼承權的象徵）傳給他，當第六代祖師。當時有一個最有學問的「教授師」，名叫神秀，作了一個偈寫在牆上。偈說：「身是菩提樹，心爲明鏡台，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」意思就是說，人的身子比如一棵智慧的樹，人的心比如一面光明的鏡子，要時時刻刻勤加擦洗，別叫它招惹灰塵。慧能在舂米的地方，聽見有人念這個偈，就說：我也有個偈，但是不會寫。他托了一個會寫的人把他的偈也寫在牆上，偈說：「菩提本無樹，明鏡亦非台，本來無一物，何處惹塵埃？」意思是說：本來沒有智慧的樹，也沒有什麼光明的鏡子，本來什麼東西都沒有，什麼地方可以招惹塵埃？

弘忍後來把衣鉢傳授給慧能，叫他當第六代祖師，並且告訴他要馬上離開這個寺院，恐怕有人爭奪繼承權，要害他。慧能走了兩個月到大庾嶺，果然有幾百人從後面追來，要奪衣

鉢，並殺慧能，但是沒有成功。後來慧能在廣東宣揚禪宗思想。他在韶州的一部分講演，經他的徒弟整理紀錄，稱爲《壇經》。上面所說的這些故事，見於《壇經》的《自序品》。

上面所講的那些故事，有多少是真實的，我們無從深考，也無須深考。但是，在這些事中，我們可以看出當時佛教內部的一些鬥爭情況。這個鬥爭主要的是，受佛教僧侶排斥的人和僧侶的鬥爭；是下層僧侶以及在寺廟中服務的人和上層僧侶的鬥爭；是沒有學問的僧侶和有學問的僧侶的鬥爭。

弘忍認爲，慧能是邊疆的人又是少數民族，不能成佛，可見邊疆的人和少數民族是受佛教僧侶排斥的人；慧能的回答批判了這種排斥和歧視，但他還沒有取得僧侶的資格，僅只能在弘忍寺院中作爲一個勞動者，作些體力勞動。但是，後來他却成爲禪宗的第六代祖師，這是對於上層僧侶的嘲笑；神秀是當時寺院中最有學問的「教授師」，自以爲必定可以得到繼承權，慧能一個字不識，但是得了繼承權，這是對於有學問的僧侶的嘲笑。

弘忍把衣、鉢傳給慧能，但又叫他馬上離開寺院逃走，繼承什麼呢？衣是一件衣服，鉢是和尚乞食用的飯碗，衣、鉢乃是繼承權的象徵。說是繼承佛法，實際上也是繼承寺院的財產，所以爭奪很激烈。哪個和尚得了繼承權，在他的權威還沒樹立前，就有被殺害的危險。

上面所說的故事、所反映的情況，就是禪宗興起的社會背景，它是有反抗這一面的。這

種反抗，也是隋、唐之際的農民大起義在佛教內部的反映。這種反抗形成爲佛教內部的改革運動。但是，這種改革主要是佛教內部的事情，對於人民來說，並沒有什麼積極的意義。它打倒了佛教經典的權威，但是，代之而起的是禪宗「祖師」們的語錄的權威。他們教學生所說的話，以及他們在教徒弟的時候所採取的某種動作（他們往往以某種動作，例如打學生一拳、一棒，或大喝一聲取代言語）都載入語錄之內。《六祖壇經》本來是慧能的語錄，但也被尊爲「經」。他們破壞了原來寺廟僧侶的等級制度，而代之以他們自己的等級制度。他們還是有他們自己的寺院、有他們自己的財產，對於財產權的爭奪，還是很激烈的，如上面所說的那樣。他們自己中間又分成許多宗派，其間的分歧、爭論、排擠，仍然是很激烈的。

禪宗語錄的特點是——它不用翻譯佛經所用的那種翻譯文體，也不用魏晉隋唐那種駢體文言。它能夠用當時通俗易懂的白話，把佛教和佛學的中心思想簡明扼要地表達出來。這是中國佛學的發展進入第三階段的特徵，也是禪宗所以廣泛流行的部分原因。

神秀和慧能的這兩個偈，是禪宗中的重要文件，其內容是互相對立的。神秀所說的是原來的佛學，一棵菩提樹、一個明鏡台，表明他所說的心是個體的心。他認爲對於這個心，要「時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」慧能否定了神秀的偈，提出了「本來無一物」這五個大字，否定了神秀關於個體的心的說法。弘忍對於這兩個偈都作了評論：他認爲神秀僅只是進了佛

學的大門還沒有進入二門，距離「五藏菩提」還相當遠。弘忍對於慧能的偈，也沒有完全肯定，認為慧能「亦未見性」。怎樣才是見性呢？他沒有說，但是《壇經》在後面所說的那幾個「何期」作了回答。慧能悟到了這幾個「何期」，有了這幾個「何期」，他就見性了。這個「性」，就是宇宙的心。如果把這兩個偈與上章所講的教門中的那幾個宗派聯繫起來看，神秀的偈相當於大乘法相教，慧能的偈相當於大乘破相教，他所悟到的那幾個「何期」，相當於一乘顯性教。從哲學上說，神秀所講的是主觀唯心主義，慧能所講的是客觀唯心主義。後來禪宗成為南北二宗，神秀是北宗的領袖，慧能是南宗的領袖。在歷史上，這兩宗也可以照着主觀唯心主義和客觀唯心主義劃分。據說慧能在廣州的時候，曾在一個寺院聽人講經，其時有風，吹動了旗杆上的幡。有的人說是風動，有的人說是幡動。慧能說：「不是風動，也不是幡動，仁者心動。」（《壇經·自序品》）「仁者」指對面說話的人。

會有許多人根據這個故事，說慧能的哲學是主觀唯心主義。它當然是唯心主義，但是不是主觀唯心主義還需要討論。主觀唯心主義和客觀唯心主義的區別之一，在於承認或不承認有一個公共的世界。不承認有的是主觀唯心主義，承認有的是客觀唯心主義。在西方近代哲學史中，唯心主義哲學家貝克萊有一個公式：「存在就是被覺知」。比如說：在這個房間裏，有一張桌子，這張桌子所以存在，就是因為有人看到它，如果沒有人看到它，它就不存在了。

這個論斷的真假很難用經驗證明。據說有一個人，想證實這個論斷，在半夜裏，從一間空屋子的窗戶往裏邊看，看其中的桌子是否還在。這個辦法，並不能證明裏邊的桌子在沒有人看的時候是否存在，因為他這麼一看，就是一個覺知。貝克萊被認為是哲學史中的主觀唯心主義的代表，特別在中國是如此。其實，貝克萊並不否認有一個公共世界，他也承認在一個空屋子裏，雖然沒有人覺知，其中的桌子仍然存在，因為照他的說法是由上帝覺知的。山河大地等等公共世界是依靠上帝的覺知而存在。從這一方面說貝克萊的哲學也是客觀唯心主義，他的存在就是被覺知的理論，是他用來證明上帝是存在的。嚴格地說，真正徹底的主觀唯心主義是不可能。

慧能說：「不是風動，也不是幡動，仁者心動。」這個心是宇宙的心，就是說這些現象是宇宙的心的生滅。他說是「仁者的心」，因為宇宙的心也就是「衆生心」，也就是人的自本性。宇宙的心也是人的個體的心，也就是人的自本性。

照禪宗所說的，自本性或本心，對每一個人說都是本來就有的，所以稱爲自本性。這個自本性生出來連續不斷的念頭，也生出來萬法萬境。弘忍說：「萬境自如如。」所謂如如，就是說：是那個樣子。萬法萬境，就是像人們所看見的那個樣子。這些就是真實的，因為它們都是人的自本性所生出來的。神秀的偈所以未見本性，因為他把塵埃和菩提樹、明鏡台對

立起來，不知道塵埃就是菩提樹、明鏡台，萬法萬境就是自本性。弘忍說：慧能的偈「亦未見性」，因為他把自本性和塵埃都講空了，也沒有見到自本性的本來樣子。

上面已經說過，禪宗的教義基本上和教門是一致的，它的特殊之處在於方法論。方法論有兩方面：講說的方面和修行的方面。在講說的方面，禪宗以不講說為講說，即所謂「不道之道」；在修行方面，禪宗以不修行為修行，即所謂「無修之修」。

二、禪宗的「不道之道」

禪宗自以為他們所講的佛法，是「超佛越祖之談」。其所謂超越二字，甚有意思。他們以教門中的各宗為「教」，而以自己為「教外別傳」。他們是從一個較高的觀點來看教門中的各宗的。他們所講的佛法，嚴格地說，不是教「外」別傳，而是教「上」別傳。所謂上，就是超越的意思。

所謂「超佛越祖之談」，禪宗宗門稱之為第一義或第一句。《鎮州臨濟慧照禪師語錄》云：「若第一句中得，與祖佛為師；若第二句中得，與人天為師；若第三句中得，自救不了」（《古尊宿語錄》卷四），但「超佛越祖之談」是不可談的，第一句或第一義是不可說的。《文益禪師語錄》云：「問：『如何是第一義？』師云：『我向爾道，是第二義。』」（《佛

果禪師語錄》云：「師升座，焦山和尚白槌云：『法筵龍象衆，當觀第一義。』師乃云：『適來未升座，第一義已自現成。如今槌下分疏，知他是第幾義也？』」禪宗常說：第一義不可說，因爲第一義所擬說者不可說。

《懷讓禪師語錄》云：「師乃白祖（慧能）云：『某甲有個會處。』祖師云：『作麼生？』師云：『說似一物即不中。』」（《古尊宿語錄》一卷）南泉（普願）云：「江西馬祖說：『即心即佛。』王老師不恁麼道。不是心，不是佛，不是物。」（《傳燈錄》卷八）。《洞山（良價）語錄》云：「雲岩（曇成）問一尼：『汝爺在？』曰：『在。』岩曰：『年多少？』云：『年八十。』岩曰：『汝有個爺，不年八十，還知否？』云：『莫是什麼來者？』岩曰：『猶是兒孫在。』師曰：『直是不什麼來者亦是兒孫。』」（見《傳燈錄》卷十四）。第一義所擬說者不能說是心，亦不能說是物，稱爲什麼即不是。即稱爲不什麼亦不是。如擬說第一義所擬說者，其說必與其所擬說者不合，所以禪宗說：「有擬議旣乖。」所以第一義不可說。

如擬說第一義所擬說者，其說必不是第一義，至多也不過是第二義，也許不知是第幾義。這些說都是「戲論」。僧問馬祖（道一）：「和尚爲什麼說即心即佛？」曰：「爲止小兒啼。」曰：「啼止時將如何？」曰：「非心非佛。」（《古尊宿語錄》卷一）百丈（懷海）