

<<胡适谈佛学>>

图书基本信息

书名：<<胡适谈佛学>>

13位ISBN编号：9787548413110

10位ISBN编号：7548413114

出版时间：2013-1

出版时间：哈尔滨出版社

作者：胡适

页数：243

字数：278000

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<胡适谈佛学>>

内容概要

胡适的佛学研究几乎贯穿他的整个学术生涯：从1922年到1961年。这在学术兴趣转换频繁的胡适而言，是很少有的。这些著述，以“怀疑”为前提，以“考证”为手段，推出了许多新鲜大胆的结论。但最被学术界所公认的，也是胡适自己颇为自许的，那就是以关于神会和和尚的史料的发现为核心的禅宗研究。这也为他带来很大的国际影响，而且直至今日也还受到相当的重视。所以本书的选目自然也偏重于此。

《中古思想史》作于1932年，其中关于中国佛教思想史的叙述脉络清晰，可以看作胡适中国佛教史观的基本思路。

《中国禅学的发展》《楞伽宗考》是胡适禅宗理论的两篇代表作，其基本观点和主要论证都在其中有着充分的阐发。

《禅宗在中国》则是胡适晚年的一篇讲话，它通过对日人铃木大拙观点的批评，再次梳理和完整阐述了胡适的禅学理论。

在众多的佛家经典中，《四十二章经》的地位尤其突出。相传汉明帝感梦遣使西行求法，使者在大月氏抄写了佛经四十二章。所以，佛教史上通常把它作为中国第一部汉译佛经。胡适对它的考证自然是应有之义。至于其他三篇考证，很可以显出胡适在考据学上的用力和大胆的结论。

说到禅宗，达摩和神会的传记自然是不得不看的。胡适的有些结论也是令人耳目一新的，比如他认为，“我们剔除神话，考证史料，不能不承认达摩是一个历史人物，但他的事迹远不如传说那么重要”。

“南宗的急先锋，北宗的毁灭者，新禅学的建立者，《坛经》的作者——这是我们的神会。在中国佛教史上，没有第二个人有这样伟大的功勋，永久的影响。”

佛教与文学是一对分不开的朋友，其间的互相影响很有意思。这方面的文字虽然胡适用力不多，但读来还是颇有启发。至于“杂记”部分的内容，具体而微，也算是几片思想的火花，闲暇看去，自有会心之趣。

<<胡适谈佛学>>

作者简介

胡适(1891.12.17—1962.2.24)，原名嗣糜，学名洪骅，字希疆，后改名胡适，字适之，笔名天风、藏晖等，其中，适与适之之名与字，乃取自当时盛行的达尔文学说“物竞天择，适者生存”。

现代著名学者、诗人、历史家、文学家、哲学家。

安徽绩溪上庄村人，因提倡文学革命而成为“新文化运动”的领袖之一，曾担任国立北京大学校长、中央研究院院长等职。

胡适兴趣广泛，著述丰富，在文学、哲学、史学、考据学、教育学、伦理学、红学等诸多领域都有深入的研究。

1939年还曾获得过诺贝尔文学奖的提名。

<<胡适谈佛学>>

书籍目录

第一编 佛学史研究

《中古思想史》(节录)

从《牟子理惑论》推论佛教初入中国的史迹

中国禅学的发展

禅宗在中国：它的历史和方法

禅学古史考

楞伽宗考

第二编 佛学典籍考辨

《四十二章经》考

《楞伽师资记》序

跋《宝林传》残本七卷

跋裴休的《唐故圭峰定慧禅师传法碑》

第三编 佛教人物研究

菩提达摩考

荷泽大师神会传

记嵩山老安

第四编 佛教与文学

佛教的翻译文学(《白话文学史》节录)

禅宗的白话散文

诗僧与谐诗

十殿阎罗

第五编 杂记

海外读书杂记

《敦煌石室写经题记》与《敦煌杂录》序

所谓“六祖呈心偈”的演变

朱子论禅的方法

编后赘语

<<胡适谈佛学>>

章节摘录

第一编 佛学史研究《中古思想史》（节录）佛教一、在讲中国中古思想史第二期之先，应该先谈谈什么是佛教，并谈谈佛教本身的演变。

看Farquhar:Outline of Religious Literature in India, 此书从《吠陀》（Veda）时代叙起，直到近代，包括印度各种宗教运动，各述其沿革变迁，并略举各教的重要典籍的内容及产生时代。

这是一部最方便的参考书。

又Sir Charles Eliot: Hinduism and Buddhism, 凡三六册，也把佛教和印度教并举，叙述颇详明。

参看本校钢和泰教授（Baron Stael-Holstein）的《印度古宗教史》讲义（英文）。

二、在太古时代，一支阿利安民族（白人）从印度西北侵入印度，逐渐征服其地的黑色土人，遂建立了阿利安人的印度文化。

他们带进来的宗教，都表现在最古一部分的《吠陀》书（Veda）里。

他们崇拜许多大神，又有祭司专掌祀礼，最古的《吠陀》都是祠神的颂歌。

其后凡祈祷之辞，乐歌之谱，祭祀的节文，迷忌的咒诵，都结成《吠陀》的一部分。

祭司成为一种特殊阶级（婆罗门），与统治阶级（刹帝利）、商人（吠舍），及农奴（戍陀罗）成为四个阶级。

胜利的白人与被征服的土人接触日久，文化杂糅，宗教渐渐混乱堕落，成为诵咒祠祷的繁琐宗教。

《吠陀》的最晚的部分，所谓《森林书》（Aranyakas）与《奥义书》（Upanishad），表示当时的宗教引起了一部分人的不满意。

遁世苦修，禅定冥想的风气，都在这时候发达起来；宗教的哲学也渐渐起来。

这是佛教运动的背景。

看Farquhar页一一六二。

三、佛教创始者乔答摩，生于北印度的释迦族。

他的生年已不能正确考定，多数学者认为生于纪元前560左右，死于480左右，则是和孔子同时。

但近年又有人说他死于纪元前543左右，那就早的多了。

他的早年环境自是很安乐的贵族生活，后来忽受了很深刻的刺激，感觉人生不能避免老病死之苦，他就离开家庭，出来寻师修道。

中间经过几年的苦修冥想，他忽然在树下大彻大悟，遂成佛道。

佛是“觉”的意思。

看Eliot, Vol I, pp.129-176。

看《长阿含经》一，《本行集经》七至三十。

四、佛成道后，即宣传他的教义，约八十岁时死。

这个时期的佛教义，都很简单切近。

其要旨为四谛（人生皆苦为苦谛，爱欲为苦之源为集谛，期于爱欲永尽为灭谛，出苦由正道为道谛），八正道（正见，正治，正语，正行，正命，正方便，正念，正定），五戒（杀生，偷盗，淫，妄语，饮酒）等等。

《增壹阿含》（十八）所述四法：（一）诸行无常，（二）诸行苦，（三）诸行无我，（四）涅槃永寂，初期佛教的精义大观不过如此。

万物皆由地水火风和合而生，故无常，又无我。

推无我之义，在一身应没有持续的灵魂，在宇宙应没有主宰的神。

但佛教徒在初期已不能明白这种哲学，故一面充分容纳古印度传下的多神教，一面又容纳轮回与果报的旧说。

古印度的瑜伽（Yoga）禅法也收在佛教里，成为八正道之一。

四阿含之中，已甚少精到的教义，但见神话连篇。

但在字里行间，尚可窥见原始佛教反对咒术，故迦叶兄弟归依之后即将咒术之具尽投水中；又提倡无量的慈爱，打破阶级制度，故初期释众多是平民。

此等处尚可想象原始佛教的革命精神。

<<胡适谈佛学>>

看《增壹阿含经》的《高幡品》《四意断品》《四谛品》等。

参看Farquhar, pp. 62-65.

参看梁启超《说四阿含》（《梁任公近著》第一辑中卷）。

五、佛死后约二百年，有阿育王（Asoka）建立大王国，武功甚盛。

晚年他归依佛教，佛教遂大兴盛。

阿育王（约前273—232）与秦始皇同时，他不但在国内大兴佛法，还派遣僧徒四出传播佛教。

佛教从此成为世界的宗教。

但传播愈远，流品愈杂，吸收的宗教迷信也愈多，原始佛教的本来面目也就愈难保存了。

看Eliot I, pp.254-301, Farquhar, pp.66-73.

六、佛教徒在佛死后几百年中，时时起教义上的争论，遂分为许多宗派。

最初分为（一）上座部与（二）大众部二部。

其后上座部又陆续分八部，大众部又分十部，是为十八部，各部思想不同，经典也多不同。

看吉藏的《三论玄义》及窥基的《异部宗轮论述记》。

吉藏早出，其书也比窥基更清楚明白。

参看梁启超《读异部宗轮论述记》（《梁任公近著》第一辑中卷），Farquhar, pp.104-110.

七、所谓“小乘”与“大乘”之分，是逐渐起来的，故时代不分明，大致总在西历纪元的前后（Farquhar以为在纪元一世纪之末至二世纪之初，似乎太后了）。

乘是一部车子，大乘只是一部更大的车子。

佛教传播既远，异义增加了，那原来的小车子装不下了，不能不别寻一部更大的垃圾马车。

Eliot说大乘佛教有七种特色：一信仰菩萨，二侧重度人济世，三信佛具神力并有多身，四唯心的哲学，五新出的大乘经典，六释神像及咒术的倾向，七阿弥陀佛的信仰。

其实这七项在小乘经典里都已有了种子，无一项不是逐渐演变出来的。

Farquhar说大乘有两大倾向：一者，佛教被印度教同化了，二者，旧日的戒律逐渐人间化了，遂使佛教更适合于上流印度人以及印度以外的各民族。

此说较近事实。

印度教化的倾向把原来佛教革命的精神完全毁灭了，咒术等等一律回来了，遂成一部无所不容的垃圾马车。

但大乘佛教自有他的伟大精神。

佛教大行之后，教中吸收了博学高明之士，如马鸣，如龙树等等，把他们的天才和学力贡献给佛教，造作种种伟大的经典，思想与文学天才都远胜于初期佛教徒，所以能为佛教史开一个新时代。

看Farquhar, pp.111-118, Eliot, 3-62.

看《法华经》，晋译《华严经》的《净行品》与《迴向品》。

《大般若经》太多了，可看《金刚经》及《般若纲要》。

看《维摩诘经》，及《中论》《十二门论》《百论》。

佛教的输入时期一、佛教的输入中国，大约在西汉时代，其正确年代已不可考了。

我们所知道的有几点：（一）到东汉明帝永平八年（纪元65），楚王英已奉佛教，佛教的名词已有三个（浮屠，伊蒲塞，桑门）见于皇帝的诏书中了。

（二）恰恰一百年后（165），桓帝在宫中祠浮屠、老子，佛教已进入皇宫了。

（三）次年（166）即有襄楷上疏论宫中祠浮屠、老子之事。

襄楷是个儒教方士而信奉琅琊人宫崇的太平道教的，他的疏中两次引用《四十二章经》，可见《四十二章经》在那时已流行了。

（四）约当献帝初年（190），丹阳人笮融在广陵、彭城一带割据，大起浮屠寺，以铜为像，有重楼阁道，可容三千余人，“悉课读佛经，令界内及旁郡人有好佛者，听受道，复其他役，以招致之。

由此远近前后至者五千余人。

”这可证长江流域已有佛教。

（五）同时交州有牟子博作《理惑论》，为佛教辩护，屡称引佛经，可证其时极南方与印度交通便利，佛教已大流行。

<<胡适谈佛学>>

参看梁启超《佛教之初输入》（《梁任公近著》第一辑中卷），梁先生此文辩《四十二章经》及《牟子理惑论》为伪书，证据殊不足。

看周叔迦《牟子丛残》。

看《后汉书》（七二）《楚王英传》；又（六十）《襄楷传》；又（一三）《陶谦传》。

竺融的事，《三国志》（吴四）《刘繇传》最详，梁先生未考。

二、一二世纪中，佛书译出的都是小品，文字也不高明（《四十二章经》是例外）。

到三世纪时，吴有支谦等，晋有竺法护等，译经很多，文字也因中国助手的润色，大致都可读。

这时代正是中国士大夫爱谈《老子》《庄子》的时代，佛教的思想说空破有，以寂灭为归宿，正合当时士大夫的风尚。

所以在三四两世纪之中，佛教思想渐渐成为上流社会最时髦的思想。

看梁启超《佛典之翻译》。

看《高僧传》卷一及卷四。

三、四五世纪之间，佛教出了三个很伟大的人物，遂在中国建立下了很深厚的基础。

这三人是道安（死385），鸠摩罗什（死409），慧远（死416）。

道安有三大贡献：第一，他注释旧译诸经，使文理会通，经义明显。

第二，他撰佛经的目录，使后世可考据。

第三，他制定僧尼轨范，垂为中国佛教的定则。

他的高才博学，受当时的学者崇敬，也抬高了佛教的地位。

看僧祐《出三藏记集》中所收道安的经序。

看《高僧传》（五）《道安传》。

四、鸠摩罗什是印度种，生于龟兹，少年博学，名满西域。

吕光破龟兹（383），同他到凉州，住了十八年，姚兴征服吕氏，请他到长安（401—402）。

他在中国先已住了近二十年，已通汉语，到长安后遂大兴译经事业，指挥门下名僧数百人，在八九年中（402—409）译出经论三百余卷。

他的最大贡献在于他的译笔明白晓畅，打破当时的骈丽文体，创出一种朴素流利的语体，不加藻饰，自有真美。

他译的《法华经》《维摩诘经》《思益所问经》《般若经》《金刚经》《遗教经》《禅法要解》《中论》《百论》《十二门论》等，至今一千五百多年，还是最可读的名著。

他的弟子如僧睿、僧肇等，都成为大师。

看《高僧传》（二）《鸠摩罗什传》，又（六至七）道融、僧睿、僧肇等传。

看胡适的《白话文学史》（页一七一—一八七）。

五、慧远本是儒生，通儒书及老庄，二十一岁才出家，师事道安。

后来他南游，开辟庐山，成为南方佛教一大中心。

他招致外国大师，翻译经论；又与居士多人创立莲社，崇事阿弥陀佛，遂开净土宗派。

当时桓玄当国，颇压迫佛教徒，要使沙门敬礼王者。

慧远著《沙门不敬王者论》，极力主张沙门遁世变俗，应“高尚其迹”。

他的人格与声望为佛教抬高不少的地位。

看《高僧传》（六）《慧远传》。

六、中国佛教到罗什、慧远的时代，根基已立，地位已高，人才已多，经典也已略完备，“输入时期”至此可算完成了。

佛教在中国的演变一、道安、鸠摩罗什与慧远都注重禅法。

道安序《道地经》，称为“应真之玄堂，升仙之奥室”。

他序《安般经注》，称为“趣道之要经”；又说“安般（出息入息）寄息以成守，四禅寓骸以成定。

寄息故有六阶之差，寓骸故有四级之别。

阶差者，损之又损之，以至于无为；级别者，忘之又忘之，以至于无欲也。

……修行经以斯二者而成寂。

得斯寂者，举足而大千震，挥手而日月扞，疾吹而铁围飞，微嘘而须弥舞。

<<胡适谈佛学>>

”读这种说话，可知当时佛教徒中的知识分子所以热心提倡禅法，正是因为印度的瑜伽禅法从静坐调息以至于四禅定六神通，最合那个魏晋时代清淡虚无而梦想神仙的心理。

禅的理论最近于无为无欲，而禅的理想境界又最近于神仙。

道安倡之，罗什、慧远继续提倡，五世纪初期以后，中国佛教发展的方向遂倾向于禅学的方面。

看胡适《禅学古史考》及《佛教的禅法》（《文存》三集页三九五—四四八）。

又僧祐《出三藏记集》六至十诸卷中的道安、慧远、慧观诸人的经序。

二、戒，定，慧，为佛法三门。

戒是守律，定是禅定，慧是智慧。

倘使在那个旷达颓废的风气之中，忽然产出了严守戒律的佛教，岂不成了世间奇迹？

如慧远岂不是守律最严的和尚？

（看《高僧传》中慧远及僧彻传）但他议论佛法，终只是侧重禅（定）、智（慧）二途。

智慧即是六波罗密中的“般若波罗密”。

那个时代（四世纪五世纪之间），印度佛教正盛行龙树（Nagargana）一派的空宗，又称“中道”（madbgamaka）。

他们说一切法都是空的，都是假名。

这一派的思想含有绝大的破坏性，有解放的功能。

从二世纪之末以来，他们的经论（《般若》一系的经，《大智度论》《中论》《十二门论》等）陆续输入中国。

这种极端的假名论（nominalism），和中国魏晋时代反对名教，崇尚虚无的风气也最相投。

所以这一派的思想不久便风靡了全中国的思想界。

当时所谓“禅智”，所谓“定慧双修”，其所谓“慧”与“智”，大致只是这一派的思想。

看《般若纲要》，及《中论》等。

三、五世纪前半，出了一个革命和尚，名叫道生（死于434）是慧远的弟子，又曾从罗什受业。

他是绝顶聪明的世家之弟，又肯作深刻的思想，所以能把当时输入的佛教思想综合起来，细细考校。

他说：“夫象以尽意，得意则象忘。

言以诠理，入理则言息。

自经典东流，译人重阻，多守滞文，鲜见圆义，若忘筌取鱼，始可与言道矣。

”这是很重要的宣言。

这就是说：“时候到了，我们中国人可以跳过这些拘滞的文字，可以自己创造了。

经论文字不过是一些达意的符号（象），意义已得着了，那些符号可以丢掉了。

”道生于是创造“顿悟成佛论”，说“善不受报”，说“佛无净土”，说“一阐提人（icchantika，是不信佛法的人）皆得成佛”。

这都是革命的教义。

一切布施，修功德，念佛求生净土，坐禅入定求得六神通，都禁不起这“顿悟”两个字的大革命。

当时的旧学大攻击道生的邪说，把他赶出建业，他遂退居虎丘。

后来大本《涅槃经》到南京，果然说一阐提人皆有佛性。

于是生公的一个主张有了印证，他的“顿悟成佛”论也就有人信仰了。

生公的顿悟论是中国思想对印度宗教的第一声抗议，后来遂开南方“顿宗”的革命宗派。

看《高僧传》（七）《道生传》《慧观传》，又（八）《昙斌传》《道猷传》《法瑗传》。

又胡适《神会和尚遗集》（页三七—一四一）。

四、但这个时代究竟还是迷信印度的时代，道生的顿悟论的革命成功还得等候三百年。

这三百年中，禅学渐渐发达。

梁慧皎作《高僧传》，所收“习禅”者只有二十一人；唐道宣在贞观时作《续高僧传》，中间只隔一百多年，“习禅”一门已有一百三十三人。

但此中习禅的人仍是修习印度传来的渐修法门。

这时代的大师如建立三论宗的吉藏（死于623），如作《大乘义章》的慧远（死于592），虽然能综括佛教的教义，作成比较有系统的叙述，但都没有什么创见新义。

<<胡适谈佛学>>

又如建立三阶教的信行（540—594），指出人的根机不同，当对根设教，应病下药，其说在当时虽然哄动一时，三阶教流传二百多年，但细考近年出现的三阶教典籍，他们的教义仍只是印度佛教的皮毛，繁琐细碎，没有什么精采的见解。

看《续高僧传》习禅一门。

看吉藏的《三论玄义》；慧远的《大乘义章》。

三阶教久已无闻，近年敦煌出土的三阶典籍散在伦敦、巴黎，日本也发现唐写本多种。

矢吹庆辉博士的《三阶教之研究》最详尽。

五、那名誉最大的天台宗，也只是当时许多习禅者的一派。

天台宗称龙树为远祖，其实不过是当时中国人整理佛教材料的一种运动，开山祖师是智，又称智者（538—597）。

天台宗的教义有两大端，一是判教，一是止观。

“判教”是把那许多佛经依佛的一生分作若干时代，初时说小乘经，中年说《方等》（Vaipulya，即是“方广”，即是扩大了的大乘），晚年说《般若》。

还有那无处可归的《华严》（Avatamsaka or Buddavatamsaka sutras），只好说是佛在母胎时上天去说的！

这是因为中国人有历史的习惯，所以感觉那一大堆经典内容的矛盾，又不敢说是后人伪造的，只好说是佛在不同时代说的。

这是晋宋以下许多人的主张，不过天台宗说的更烦琐，遂成为一种烦琐神学。

其次，“止，观”本是印度禅法的两个阶段，天台宗用这两字来包括禅法的全部，“止”是禅定，“观”是理解；用理解来帮助禅定，用禅定来帮助理解，故名止观。

天台宗解说“止观”二字便得用几十万字，这也成了中国的烦琐神学。

看智的《童蒙止观》（又名“小止观”），这是天台典籍中最可读的小册子。

六、当宋齐之际（约470），有个印度和尚菩提达摩到广州，转到北方，在中国约有四五十年。

他是南印度人，受空宗的影响最大，所以他在中国教人抛弃一切经典，只读一部南印度的《楞伽经》。

他的禅法最简单，说一切有情都有佛性，只为客尘所障，故须面壁坐禅，认得“凡圣第一”，便是得道。

这条路名为“理入”。

又有“行入”四事：一要忍苦，二要苦乐随缘，三要无所求，四要依本性净之理。

“行入”的四事都是苦修的“头陀”（dhuta）行——因为菩提达摩在北方甚久，故传授弟子，成为一个宗派，名为楞伽宗，又名南天竺一乘宗。

此宗初期多有刻苦独行的人，但未流也变为讲诵注疏之学，故道宣说他们“诵语虽穷，历精盖少”。

看胡适的《菩提达摩考》（《文存》三集，页四四九—四六六），《楞伽宗考》（《胡适论学近著》第一集）。

看《续高僧传·感通门》《法冲传》。

看《楞伽会译》。

从《牟子理惑论》推论佛教初入中国的史迹我常感觉我们对于佛教初入中国的一大段历史，史料实在太缺乏，而成见又实在太深，故人们往往以后期史料为标准，反而不信最可信的前期史迹。

前期史迹但有几个“记里柱子”：（一）为第一世纪楚王英奉佛，（二）为第二世纪中叶桓帝祠浮屠、老子，同时（166）襄楷上书称引佛教典故，（三）为第二世纪之末，长江下游有笮融的大宣佛教，交州有《牟子理惑论》的护教著作。

这三期的五事，我们应该认作记里的石柱，可以用来评判别的史料，而不能用别的史料来怀疑这五根石柱，例如汉明感梦故事，与楚王英故事不能并存，更可信楚王英案是史实而金人感梦是神话。

我的看法是要把这三期五事排成时间与空间的五座记里石柱：时间自下而上推，空间则自南向北推，社会则自民间而上推至士大夫与帝王，然后可以推知佛教初来时的史迹大概。

试看二世纪末年，在交州有“沙门剃头发，被赤布，日一食，闭六情，自毕于世”；有“沙门捐家财，弃妻子，不听音，不视色”；又有“沙门耽好酒浆，或畜妻子，取贱卖贵，专行诈诡”。

<<胡适谈佛学>>

这幅图画当然指示印度与南海的佛教徒从海道来到交州经商并且留居（也许传教）的人不少，其中人品已自良莠不齐了。

然而其中确有虔诚纯洁的佛教徒，其戒行之严，能使一个颇有怀疑态度的中国学者牟子心悦诚服，说，“视其所以，观其所由，察其所安，人焉廋哉！”

（此段故事，在我的想象中颇似利玛窦之吸引徐、李诸公。）

要知张骞凿空，他并不是不知道印度，他的大假设是，中国货物从蜀到印度，何以能在大夏出现？他的答案是：从中国西南有近路可通大夏。

这个大故事表现他很明白印度所在地。

《水经注》卷一引康泰《扶南传》，说“自交州至天竺最近”。

从这西南角上的直接西来的佛教中心，我们可以推论从交、广度岭入长江流域的路线，可以了解笮融在广陵、彭城一带大兴佛教何以能“远近前后至者五千余人”；更推上去，我们可以明白楚王英的封地正是这一带。

我想我们似乎应该可以作四个假定：（a）佛教到交州是很早的，也许在《理惑论》之前四五百年？

（b）佛教到长江流域也许相当早，总远在东汉建国以前，故楚王英那么早就接受了佛教。

（c）佛教（节要的）经典翻译之早与传播之广也许都远在我们意料之外；不然，就不易解释《楚王英传》里的几个佛教名词了，也就不易解释襄楷上书里的两个佛教典故了，也就（如尊文所示）不易解释《理惑论》里的许多佛教故事与名词了。

（d）佛教的传播，大概是从民间先传开去，然后贵族如楚王英、汉桓帝，学者如襄楷、牟子，受其影响。

因为先在民间传播，故早期的经典缺少记载流传下来。

但我们不当因无此项记载就武断早期经典之不存在。

我作上列几项的大假设，已十几年了，不是为尊文而作，但颇可以解释尊文的许多疑点。

例如戒律一事，若承认牟君所言是交州所见实情——如论中所举沙门日一食闭六情等等——若承认佛教到交州已久，则“中夏”所无，交州久已成故常，何足奇怪？

又如“佛经卷以万计，言以亿数”，你解作译本佛经，故觉得可怪。

我则承认当时交州有许多印度与南海来的佛教徒，如《理惑论》中说的各种沙门，如《士燮传》中说的“夹穀焚烧香”的“胡人”，他们夸说“佛教十二部，合八亿四千万卷，其大卷万言已下，小卷千言以上”（本论，第一节），亦不足奇怪。

此中“八亿四千万卷”决不是指已译出的经典，此可以《牟子》释牟子也。

你用支谦译《太子瑞应本起经》比《牟子》第一节，似是全文最弱一段。

此两本绝不可对勘，因为《牟子》所据是民间流行的一个太子出家的故事，其本是个有韵的唱本，如父子对话：（王）未有尔时，祷请神祇。

今既有尔，如玉如珪。

当续禄位，而云何为？

（太子）万物无常，有存有亡。

今欲学道，度脱十方。

这些地方还可能推见那个流行古本的情形。

因为民间早已流行这个故事，故后来译者支谦等不能不用白净王、车匿、犍陟等等已通行的译名。

《玉烛宝典》所引佚文也似是有韵的四言。

我赞成伯希和的解说，但我说的具体一点，以为《理惑论》此节是摘取民间久已流行的韵文故事，此故事的来源当然是一种早期译出的佛陀传记，但其中含有经过“汉化”的成分，或可以表示其年代之久远。

如你指出的白净王夫人“昼寝梦乘白象，身有六牙，欣然悦之，遂感而孕”。

此乃汉儒纬书常见而经师史家都采用的“感生帝”之说，姜嫄“履帝武敏孕”，“天命玄鸟，降而生商”。

此“汉化”最明显之一例。

（用这种“感而孕”的说法来比较《佛本行经》的“大妃于睡眠中梦见有一六牙白象……乘空而下，

<<胡适谈佛学>>

入于右胁”。

我们也可以看出故事演变的痕迹。

)太子纳妃，不同床而妃怀一男，《牟子》说“坐则迁座，寝则异床，天道孔明，阴阳而通”，此亦是“感生”之说，亦是“汉化”之一例。

——如上所举，父子对话之韵文，“感而孕”太子之说，“阴阳感通”瓶生一男，此皆绝对不与支谦译经相似。

故“说《理惑论》抄《本起经》”，我认为很不公道。

你看我这话有点道理吗？

白象六牙，你认为晚出之证，我也不赞同。

《普曜经》等虽译出在西晋，然而交州佛教徒的口说里，在中国久已流行的太子成道故事里，“六牙”可能是故事的一部分。

比如Ramayama虽未有译本见于纪录，然我们终不能不疑心孙行者是Hanuman的变相。

关于“所”字一证，《魏略》一例已可证建安时人可如此说了。

此等口语决不是限于某个短时限之内，故切不可用来考证年代。

不要忘了今日的“咱”字即是古代的“朕”字。

你说是吗？

以上只说了我的第一理由。

第二理由可以简单说明如下：依尊说假定，《理惑论》原是为五千文鼓吹之书，后来被佛教徒大加改窜，改成宣扬佛教之书——那末，改书的佛教徒何不爽性全删颂扬老子之说，他何爱于老子而必欲留此黄巾气味甚重的原文呢？

我看此论颇有组织——三十七节是有意的——其文体颇前后一致，似无拆开硬装入一些外来材料的痕迹。

匆匆乱谈，千万请不要客气，千万请切直指教。

1948年8月7日夜（据《胡适手稿》第八集卷1）

<<胡适谈佛学>>

编辑推荐

《胡适谈佛学》编辑推荐：胡适的佛学研究几乎贯穿他的整个学术生涯：从1922年到1961年。这在学术兴趣转换频繁的胡适而言，是很少有的。

这些著述，以“怀疑”为前提，以“考证”为手段，推出了许多新鲜大胆的结论。

但最被学术界所公认的，也是胡适自己颇为自许的，那就是以关于神会和尚的史料的发现为核心的禅宗研究。

这也为他带来很大的国际影响，而且直至今日也还受到相当的重视。

所以《胡适谈佛学》的选目自然也偏重于此。

<<胡适谈佛学>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>