

易獲得這方面的資料。故日本人自己很少寫這方面的報導。歐美人士則因限于語文的障礙，很難獲得在這方面的全面資料。一個歐美的佛教學者，要花上很多年時間來通曉梵、藏、巴利、漢這些佛學的原典語文，而日本方面的研究，自然是用日文表達的，研究面廣，內容又複雜，歐美學者自然難有餘力兼顧了。故亦少報導這方面的研究狀況。

關於歐美方面的佛學研究的介紹文章，就筆者所熟悉的，有

J. W. DeJong 的「歐美佛學研究簡史」(A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America)，載于日本出版的佛學期刊「東方佛教」(The Eastern Buddhist, New series, Vol VII, 1 & 2)之中。DeJong 氏是佛教學者，現在南澳洲國立大學(Australian National University)主持一個佛學研究的課程。他算是內行人物，能扼要報導，但可惜其重點全放在語文與目錄學的文獻學方面，于義理少觸及。按此文近已有日本佛教學者平川彰氏譯為日文，以專書出版。霍韜晦先生又有中譯，分期刊于「內明」雜誌。

另外有一專書是介紹西方的佛教學者及其貢獻的，題為「西方學者對佛教的貢獻」(The Western Contribution to Buddhism)，印度 Motilal Banarsiadas 出版，作者是 William Peiris。此書以人物為重點，分別介紹英、德、法、丹、荷、意、瑞典、俄、美各國的佛教學者的貢獻。可惜作者不是內行人物，而是大眾傳播方面的人物，只是對錫蘭方面傳的以巴利經典為主的小乘教比較熟悉而已。故所載多是這方面的資料，不免遺大納小，(按大指大乘，小指小乘)。又作者似乎對哲學缺乏興趣，亦了無所知，純以報導方式來介紹，致有些在義理上具有劃時代意義的研究被忽畧，而那些學人的日常生活的零碎事故却被採入。這雖是一專書，筆者認為其價值遠不如上面述的 DeJong 氏的論文。

日本方面，日人渡邊海旭寫過一專書「歐美之佛教」，敘述歐美之佛教研究。渡邊氏是一功力深厚的文獻學家，他曾與近代日本佛教文獻學大師高楠順次郎共編「大正新修大藏經」。可惜此書寫于六七十年前，資料十分陳舊，很多近數十年的新發現與

新研究皆未收錄。另外又有日人井之口泰淳寫了一專文「佛教之研究文獻在歐美」，載于龍谷大學佛教學會編集的「佛教學研究法」一書中。此文如其題所示，主要是列舉書目，缺乏足夠解釋，輕重亦無別，價值亦不如 DeJong 氏者。

另外，有一本題為「東西佛教學者傳」的書，日人鷹谷俊之著。這是一簡單的傳記書，不能算是專書，但由此亦可窺見東西學者在佛教研究方面的概況。

一、關於佛學與佛教學

首先面臨的問題是名稱方面的。所謂佛學，是中國人一向通用的名詞，日本方面則喜歡用佛教學，英語的相應字是 Buddhist Studies 或 Buddholgy。到底佛學指甚麼呢？內容實在複雜得很。可以顧名思義來了解，即是關於佛的學問。它可以指哲學、宗教、語文（記載佛典佛論所用的語文）、一般的故事情和文獻方面的知識、戒律，等等，數之難盡。日本龍谷大學佛教學研究室所編的「佛教學關係雜誌論文分類目錄」，便把這些論文分類為研究方法論、文獻（言語）、史料、地誌、教理思想、教團、各教派、印度學、海外佛教、比較思想、佛教文學、佛教藝術、佛教禮儀、佛教與現代文化等等。可見佛學一辭所含的複雜。不過，就中國人的用法，通常以佛學指通說的義理方面，即哲學方面，即 Buddhism 或 Buddhist Philosophy。說佛學起碼有重視哲學方面的意思。西方人則不同，當說 Buddhism 或 Buddhist Studies 時，往往主要是指研究某一與佛學有重要關係的語文，或在文獻方面的意思，則多數直說其具體內容，如佛學的邏輯、知識論類。日本人則一直取西方的意思，（指就開始對佛教學作研究而言）近年則似乎有兼取哲學方面的意思的傾向。由各方對同一詞而強調不同的意思，可以看出各方做學問的歸趨——重義理，或重文獻。這我們在後面會詳細述及。

二、佛教學與印度學

在日本很有這樣一種傾向，便是喜歡把佛教學與印度學(Indo-

dian Studies, Indology) 拉在一起。所謂印度學即是有關印度方面的研究。語文、文學、哲學、宗教、藝術、歷史等皆在內，一如所謂漢學 (Chinese Studies, Sinology) 之所含。不過在日本的這兩者的結合，通常是以梵語為牽線，聯繫着哲學、宗教、與文學。日本有印度學佛教學會，會員衆多，每年出版「印度學佛教學研究」(印佛研) 的年刊，一般來說，研究範圍精專廣博兼具，學術水準亦高。京都大學在這方面表現得更為明顯。印度哲學史、佛教學和梵語學三系關係特別密切，三系學生共用同一個研究室，三系的教授，常常是同一研究生的指導教授。佛教學系的重心，全放在印度佛學方面，學生亦只習印度佛學，而旁及西藏佛學。習印度佛學主要是操演梵文。印度哲學史系方面亦以梵文為主。梵語學系當然主要是習梵文。結果梵文成為三系課程的焦點。

這種現象在美國亦是有，例如威斯康辛大學 (University of Wisconsin) 的佛學研究即屬南亞洲研究 (South Asian Studies) 系。按南亞洲主要是就印度、西藏、錫蘭言。佛學研究的教授，通常都比較重視印度方面的根源，中國及日本方面便相對地被忽畧了。在澳洲的澳洲國立大學，佛學研究與梵語連在一起，而成梵文與佛學研究 (Sanskrit and Buddhist Studies) 系。不過這似乎仍不如日本顯著。

這種關係本來就研究的興趣言，是很平常的。不過筆者認為日本方面的這種表現，背後有一個把佛學回歸到印度的意圖。這是配合着盡量去除中國文化對日本的影響的一種做法。日本的

佛學，不論就思想與學術研究言，一直都是以中國佛學為主的。把焦點從中國移到印度去，這自可減除中國文化的影響。甚至在一些小事件中亦可看出這一意圖。例如把中國名的佛陀，不稱佛陀，而改以自己的片假名來譯梵音 Buddha；龍樹亦不再稱龍樹等。西藏本來是中國的地方，日本學者以前都用這個漢名，現竟取英語，其用意恐不友善。

另外一種做法是強調西藏譯的佛教經論的重要性。梵語原典最重要，自不在話下；漢藏兩種譯本中，則通過對藏譯的重視來相對地貶低漢譯。雖然，由於藏文在文法方面與梵文接近，故易于逐字直譯，其效果是較漢譯更忠實于原文。一般情況是如此，但總不能一概而論。日本人揚藏抑漢，恐另有動機。

III、佛學研究的方法

這是研究的方法論，由此亦可見出其研究的方向或歸趣。關於佛學研究，其方法大體可歸為兩種，其一是哲學的，另一是文獻學的。哲學的又可細分為兩種，一是以哲學家的姿態來研究，即是自家在哲學方面已有一種確定的看法，而即本着這看法來了解佛學。西方的存在主義者雅斯培 (Jaspers) 的了解佛學是這一種，日本的西田幾多郎是這一種，中國的熊十力更是這一種。這種方法並不需要原典的語文，亦不是要對某一問題作很專門的研究；而只本着哲學家一己的睿知 (Philosophical insight)，就大處對佛學加以論衡，或將佛學的一些觀念，在某程度下吸收到自己的哲學體系中。日本的宗教哲學者阿部正雄氏寫「禪與西方思想」，舉亞里斯多德的「有」 (Being)，康德的「理」 (Sollen)，龍樹的「空」 (Śūnyata)，為人類在思想上提出解決事與理、特殊與普遍的矛盾相峙的三個根源的範疇，而一歸于禪的「無」的絕對主體道。(按此論文筆者已譯為中語，載于「哲學與文化」44、45期)。這種研究，可算是純哲學的，不過仍是一種相當客觀的比較哲學的方法，沒有大師的主觀色彩。

不過我們在這裏主要要介紹的，不是用這方法來研究佛學的成果，而是用細分的第二種。這即是把論典中某些比較專門的哲學問題，例如邏輯或知識論，提出討論，往往把西方哲學相當於這方面的理論，作為一種衡準或參考，拿來幫助了解佛學中的問題，作一個比較的研究。在作這種工作時，往往又會先把那些原來的資料，譯成現代語文。故這方法需要哲學理論和原典語文知識。

我們說，上一種是思想性的，這一種則是學術性的。西方的

佛學研究，主要以後一種成就較大，也比較能獨立發展，近年更成爲一種學術風氣。思想性的研究比較泛，上舉的雅斯培是其中著名的一位。他曾寫「佛陀與龍樹」（*Buddha und Nāgārjuna*），日人峯島旭雄氏會譯爲日語。學術性研究的奠立，似乎以俄國印度學者 Th. Stcherbatsky 爲始。他的「佛家邏輯」（*Buddhist Logic*），是開這風氣的劃時代巨製。這書出版于本世紀三十年代，上冊是在比較的角度下，以西方的邏輯與知識論理論作參考，敘述佛家唯識系陳那法稱的那一套邏輯。（佛家邏輯的內容實相當于西方哲學的邏輯與知識論，而非單純的邏輯，Stcherbatsky 本身亦會稱佛家的這一系統爲知識論的邏輯 *epistemological Logic*）

下冊則主要是法稱（*Dharmakīrti*）的「正理一滴」（*Nyāyabindu*）及其信徒法上（*Dharmottara*）的注釋的英譯。Stcherbatsky 的這一方，其後即爲以 Erich Frauwallner 爲代表的德奧一系印度學學者所繼承，在維也納形成一個佛教以至印度論理的研究中心。

日本方面的佛學研究，主要是跟歐洲的，文獻學是如此，哲學亦大抵是如此。不過在哲學方面，其所及的面比較寬廣，不像西方只限于邏輯與知識論。大抵可以這樣說，東京與京都代表着兩個不同作風的中心，都可算是有哲學色彩的研究。東京大學自木村泰賢與宇井伯壽以來，似乎在佛學、印度哲學與梵文的領域內，走綜合之路，中間經宮本正尊而至近年退休的中村元，都是這一形態。中村元譽滿歐美及印度學界，更有網羅一切的氣勢。他精于印度學，又寫世界思想史，論東西文化交流，以中國、印度、西藏、日本四支來論東方思想。東大後起之秀玉城康四郎、研天台學與日本哲學，又好談論比較思想問題。京都方面，京都大學的西田幾多郎、田邊元、久松真一、西谷啓治，和大谷大學的鈴木大拙，都是哲學家或禪學家，其佛學研究，思想分量很重。京大近年退休的長尾雅人，已是專家學者的姿態。目下的教授如梶山雄一與服部正明，加上名古屋大學的北川秀則與九州大學專家，走 Stcherbatsky、Frauwallner 一路，而且比他們走得更窄。

。服部氏便以 Stcherbatsky 對法稱的理解是「過甚其辭」（*over-interpretation*）。這些年青學者雖都有邏輯的基礎，但似乎更強調語文方面的重要性。

另外一種方法是文獻學的。這以語文爲主，嚴格言難有方法可言。以佛學的原典語文爲焦點，而旁通其他。而其中以原始語言的梵語、巴利語尤被重視。用梵語、巴利語來寫的資料，由於在印度保存得不好，故多有失佚。因而把這些資料找回來，而加以校訂整理出版，乃成爲文獻學方面極爲重要的事。法國的佛教文獻學者 Sylvain Levi 氏便因此而聞名于文獻學界。這裏我們姑介紹一些西方及日本的文獻學家，以見其研究的方法與方向。

西方的梵文研究，本來在很多大學中都有這一課程，但開始系統地以比較語言學的科學的研究方法來奠定其研究基礎，而開始一風氣的，要算英籍德人 Friedrich Max Müller。他是一傑出的印度學學者與語言學家，又是哲學鬼才，曾英譯康德的「純粹理性批判」。他於上世紀七十年代在牛津大學領導一個印度學的研究中心。其最具影響力的貢獻是刊行「吠陀」全集六卷，又編集「東方古代聖典」全集（*The Sacred Books of The East*）五十一卷。這全集大抵以印度經典爲主。

稍先于 Müller 的有法國學者 Eugène Burnouf，是印歐比較語言學權威。他會有「法華經」的法譯 *Le Lotus de la Bonne Loi*，這是以嚴密的語言學來翻譯梵語佛典的開始。Müller 之後有 Levi 氏，他是法國學者，精于梵、藏、漢佛教文獻的比較研究。他曾到過尼泊爾探險，搜得大量原始經典，加以整理出版。其重大發現是世親的「唯識三十頌」的梵文寫本及安慧（*Shirimati*）的注釋。特別是後者，是漢譯所無的，只有西藏譯本。中國和日本方面，了解唯識宗一向通過玄奘的譯本，玄奘宗護法（*Dharmapāla*）），故亦大抵只能就護法來了解。安慧的說法，與護法有很多不同處。其異點包含着其後唯識學派分爲無相唯識（無形象唯識派 *Anākāravāda*，*Alikākāravāda* – *yogacārin*）與有相唯識（有形象唯識派 *Sākāravāda*，*Satyākāravāda* – *yogacārin*）的分歧。安慧是前一系統，護法是後一系統。雖然這不同亦只限于同一系統內

的差異，但有了這些發現，便更能深入唯識宗的真相。另外一個傑出的大乘佛教學者是比利時血統的 *Louis de la Vallée Poussin*。他的巨大成就表現于把世親的「阿毗達磨俱舍論」和玄奘的「成唯識論」翻譯為法文，前者的翻譯更開歐洲方面研究說一切有部的新紀元。

巴利語經典方面，亦順着語文的研究和翻譯這一路向，其風氣或許比梵語經典方面更盛，那是由于巴利經典學會（*Pāli Text Society*）的成立之故。按這學會于一八八一年在倫敦成立，其創辦人是英國巴利佛教學者 *T. W. Rhys Davids*，他徵募了很多東西方卓越的佛教學者來一齊合作。這學會的重大成就是編印「巴利辭典」（*Pāli English Dictionary*）和翻譯小乘經典。*Davids* 的後繼人，如其夫人 *C. A. F. Rhys Davids* 及 *W. F. Stede*，都是著名的巴利語佛教學者。

美國方面的佛學研究比較遲。真正地研究恐怕要由一八九一年「哈佛東方叢書」（*Harvard Oriental Series*）的創立開始。*Charles Rockwell Lanman* 是這個組織的創辦人之一。他是一個佛教學者，但他對梵文與印度學的研究貢獻，却在佛教學之上。

他在哈佛大學亦搞一個梵文與印度學研究中心，其後往印度，搜得大批梵文寫稿，加以整理，翻譯和出版。他自己曾編寫一梵文讀本稱為 *Sanskrit Reader*，極精細地分析梵文的語句構造，初學梵文的幾乎都不能缺少它。他的老師是梵文大師 *William Dwight Whitney*，雖不與佛學有直接關係，但其名著「梵文文法」（*Sanskrit grammar*），把梵文文法以一千三百多條規律來表示，是極有分量的梵文文法書。另外一個佛教文獻學者是耶魯大學的 *Franklin Edgerton*，他是這方面的新興學者，以研究「薄伽梵歌」（*The Bhagavadgītā*）著名。他的「佛教混淆梵語·文法與辭典」（*Buddhist Hybrid Sanskrit, Grammar and Dictionary*），是以比較語言學的立場組織地研究佛教梵語的大著，是佛教文獻學研究的不可或缺的工具書。

關於西方學者在研究佛教文獻學的表現，筆者只列舉上述這些，當然遺漏了許多，而所列舉的也不必是最重要的。像英國的

Edward Conze，德國的 Hermann Oldenberg，法國的 Étienne Lamotte，等等，其成就決不在上述之下。（有關 Oldenberg 的研究成果請參閱筆者另一文「德國之佛學研究」）不過筆者認為，在這些學者所表現的文獻學的研究中，有一個共同點，便是先以語言學的方法，把握原典的語言，再進而校訂原典，把它翻譯成現代語（如英、德、法語），然後把原文與翻譯一併出版。雖然間中亦附有一簡介，介紹其哲學思想的歸趣，但這總不是工作重點。實際上，作者自己對經典的哲學涵義（Philosophical Implication）能了解多少，亦很難說。下面我們繼續介紹日本方面的。

日本在佛教文獻學方面的研究，自一八七〇年以後南條文雄往英國始。這是從方法學上說。蓋自南條氏以前，還是用老式的方法，資料以漢譯佛典為主，又缺乏語言學與梵、藏、巴利語文的知識。南條氏于上世紀七十年代遊學英倫，隨 Max Müller 習梵語，把西方那一套文獻學方法帶回日本。其後他編輯所謂「南條目錄」的「大明三藏聖教目錄」（A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka），把漢譯藏經整理一番，卷首附序論，參照書目，卷尾又有印度的著作者、漢譯者、中國作者的解說目錄及其索引，這目錄其後成為海外漢譯大藏經研究者的指針。另南條氏自己又翻譯及刊行了不少經典。（按：關於南條氏在英的事，可參考我國唯識學者楊仁山的「等不等觀雜錄」，其中收錄了幾封他在英倫時與南條氏的通信。）

稍後于南條文雄的，有另一日本學者高楠順次郎，他亦于英國牛津受學于 Max Müller。回日後與渡邊海旭等製定出版「大正新修大藏經」一百卷，又出版「南傳大藏經」六十五卷。他又翻譯「觀無量壽經」等為英文。不過他的成就幾乎全在語言學與目錄學。他對佛教在哲學方面的理解，顯然無足觀，這實在是日本一般佛教學者的通病。他著有「佛教哲學要義」（Essentials of Buddhist Philosophy），羅列學派、作者及書目，十分詳備，但亦只是止于此而已。而在義理方面的了解，亦不泛膚淺之見。如十二因緣，即是一顯例。按十二因緣是原始佛教中最為基本的教

義，其說法原見于「阿含經典」中。這些經典只列出十二個相依緣起的名目而已。至于其義理的層面，即是說，應從那一層面來了解，原典中却未有清楚的表示。關於這點，大抵有以下幾個可能：形而上的、心理學的，或更沉滯而為生物學的胎生的。按照佛家一貫的理論立場，即以絕對空為究極一點來說，十二因緣當是就形而上學而說的，即透過形而上學一路，超越地闡述個體生命的起源。亦唯有這樣理解，才能顯示佛家義理的殊勝。而高楠氏却把它扯下來，牽到胎生的生物學一層來說。這不但不能顯出佛家的精義，且唯物的胎生說，亦與佛家的基本立場相違背。（按：關於十二因緣的形而上學的理解，筆者曾詳論于「浮士德之魂：關於生命及其哲學」一文中，載「明報月刊」一四五期。）

繼南條氏與高楠氏之後，日本佛教文獻學者輩出，其著名者有宇井伯壽、荻原雲來、寺本婉雅、山口益等，都是文獻學大師。宇井與另一鼎鼎大名的木村泰賢，都是高楠順次郎的高足，繼木村而掌座于東京大學。他雖攻印度哲學，但似缺乏那種綜觀思想文化的智慧，而為其學術成就的光芒所蓋。荻原是梵文系統思想文化系統，山口則兩者兼精，但仍不出文獻範圍。這些學者的工作，和西方如 Lévi 氏等，大抵是一路。不過他們似無西方學者的探險搜尋的勇氣，而更願意坐下來作純學術文獻的研究。宇井著作等身，其生命力與學術能力皆驚人。他的力作「印度哲學研究」，使他成為這方面的權威。他的「佛教論理學」，是日本學界這方面研究的先鋒。他又會對禪宗史與「攝大乘論」作專題研究，寫了幾部巨著。他又翻譯大量大乘論書，與金倉圓照等編「西藏大藏經目錄」（*A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons*）。荻原有不少翻譯，其最受注意的工作，是編「梵和大辭典」。這辭典對每一出詞皆有簡明的文法分析，其特點是漢譯對照，極便佛教學者。寺本整理梵漢德對校西藏文和譯龍樹造「中論無畏疏」，又把西藏傳的安慧「唯識三十論」注釋和翻譯成日文。山口的成就是多方面的，這裏難以一一列舉。其中一項極為學界所重視的，便是他對「中邊分別論安慧釋疏」所

作的研究。這表現於他的三書中，其一是編訂釋疏的梵本，其二是這梵本的日譯和注釋，另一則是這釋疏的漢藏對照表與梵本索引。無可懷疑，這是研究中邊分別論或辨中邊論的優良資料，山口亦正因這三部力作而名震日本以至歐美學術界。值得注意的是山口的這種工作，可以說是日本和西方文獻學界工作的典型。而實際上，山口本人的這種學風，受西方特別是 Lévi 的影響很大。整理原典，與各譯本對校，然後譯成現代語文，最後作一索引。這三書合起來便是這四者，至于要窺其義理的堂奧，那是另外一回事，那亦不是一般文獻學家所堪任的。山口近年亦寫一些淺談宗教信仰的小冊子，但總不脫文獻的風格。

四、佛學研究的語文

語文是佛學研究的一個大難關。這個原因有三重。其一是用來記載佛學經論的語文，本身已很複雜。其二是佛教後來流布至亞洲各地，因而各地有其自身佛教的發展，這包括思想的敘述與翻譯，所用的語文，自因各地而異。其三是近代日本及歐美學者對佛學的研究，又以不同的語文來表示。以下我們依次對這三者解說一下。

原始的語文，通常被籠統地指為梵文與巴利文。按印度方面用來記載經論的語文實有三種，都是古代印度語。

一、古典梵語（*Classical Sanskrit*）其範圍是印度佛教史後半期出現的部分經典，及論書的全部。它有別于混雜的 *Prakrit* 語和它以前的吠陀（*Veda*）、婆羅門的用語。按 *Prakrit* 語是印度古代及中世之中部及北部方言。

二、佛教混淆梵語（*Buddhist Hybrid Sanskrit*）這是大部分佛教經典的用語。它是以古代中印度某一種日常語為基礎，多方借用另一中印度的方言而成。美國學者 Franklin Edgerton，即是這種語文的權威學者。

三、巴利語（*Pali*）這是 *Prakrit* 語的一種，南方佛教或小乘