

胡適禪學案

壯為敬署



正中書局印行

柳田聖山主編

胡適禪學案

壯為敬署



正中書局

版權所有



翻印必究

中華民國六十四年六月臺初版

胡適禪學案

全一冊 基本定價 拾元

(外埠酌加運費匯費)

主 編 者 柳 田 聖 山

發 行 人 黎 元 譽

發 行 印 刷 正 中 書 局

(臺灣臺北市泰安街一巷三號)

海外總經銷 集 成 圖 書 公 司

(香港九龍油麻地北海街七號)

海 風 書 店

(日本東京都千代田區神田神保町一丁目五六番地)

東 海 書 店

(日本京都市左京區田中門前町九八番地)

新聞局出版事業登記證 局版臺業字第〇一九九號 (7040)

出版原楔

一、胡適博士學貫中西，他的「神會和尚遺集」引起了全世界對中國禪學思想的注意，更使日本學人對此問題的研究達到了高潮。

二、日本學術界重視胡適博士的學問，更關心他的研究方法和態度。胡適博士生前有三位以文會友的日本名教授：一位是已去世的鈴木大拙先生，曾與胡適博士展開有關中國初期禪宗史的論戰。另二位是入矢義高先生和柳田聖山先生，都曾與胡適博士討論禪學，互通書問。

三、柳田聖山先生是當代日本的佛學權威，他提醒世人，強調胡適博士研究中國初期禪宗史的成就；並認為胡適博士晚年埋頭於禪史研究，就是爲了未完成「中國哲學史大綱」下卷的執筆準備。迺揚同意這種看法，於是請就胡適博士的禪學論著，有系統的加以整理，彙爲一編，名「胡適禪學案」。中央研究院胡適紀念館聞此消息，樂爲贊助。

四、「胡適禪學案」的設計，旨在便利研究足以代表中國近代學問的這位多采多姿的知識人。胡適博士曾說：「要怎麼收穫，先那麼栽」。迺揚邊刊邊學，也來充當園丁工作，尚請海內外賢達不吝教正！

五、柳田聖山先生主編此書，特撰宏文「胡適博士與中國初期禪宗史之研究」，冠爲解題；入矢義高先生熱心校閱，並寫一篇「回憶胡適先生」，令人感動。此外，承毛子水先生代表胡適著作權，同意引用博士的遺著；台灣正中書局願與日本中文出版社合作刊行，謹此一併致甚深之謝悃！

願將此書敬獻給胡適博士在天之靈！

李迺揚 謹識

三，一，一九七五於京都



胡適禪學案目次

胡適博士肖像（入矢義高藏）

出版原楔（李迺揚）

回憶胡適先生（入矢義高）

胡適博士與中國初期禪宗史之研究（李迺揚譯）

胡適博士と中國初期禪宗史の研究（柳田聖山原作）

胡適博士禪學年譜（柳田聖山編）

胡適禪學案 第一部

一、菩提達摩考（胡適文存第三集）

二、壇經考之一——跋曹溪大師別傳（胡適文存第四集）

三、壇經考之二——跋日本京都堀川興聖寺藏

北宋惠昕本壇經影印（胡適文存第四集）

胡適禪學案目次

一

五

二七

四七

五二一

五三

六六

七六

胡適禪學案目次

四、白居易時代的禪宗世系（胡適文存第三集）	九四
五、荷澤大師神會傳（胡適文存第四集）	九九
六、楞伽師資記序（胡適文存第四集）	一四三
七、楞伽宗考（胡適文存第四集）	一五三

附 錄

一、從譯本裏研究佛教的禪法（胡適文存第三集）	一九七
二、禪學古史考（胡適文存第三集）	二一五
三、論禪宗史的綱領（胡適文存第三集）	二三五
四、海外讀書雜記（胡適文存第三集）	二四〇

胡適禪學案 第二部

一、新校定的神會和尚遺著兩種後記（神會和尚遺集）增訂版	二五三
二、神會和尚語錄的第三個敦煌寫本「南陽和尚問答雜徵義：劉澄集」解說（神會和尚遺集）增訂版	三三三
三、跋裴休的唐故圭峯定慧禪師傳法碑（中央研究院歷史語言研究所集刊第三十四本）	三九五

四、跋寶林傳殘本七卷（胡適手稿第七集下）	四二三
五、讀書隨筆	四三七

胡適禪學案 第三部

一、中國禪學的發展（胡適講演集上冊）	四五八一二
二、禪宗史的一個新看法（胡適講演集上冊）	五二二
三、致入矢義高書簡（胡適手稿第八集下）	五四四一
四、致柳田聖山書簡（胡適手稿第七集上）	六一四一

胡適禪學案 第四部

一、Essays in Zen Buddhism, by Daisetz Teitaro Suzuki (First series), from <i>the Times Literary Supplement</i> , Thursday, August 25th, 1927	七二四
二、Development of Zen Buddhism in China, from <i>the Chinese Social and Political Science Review</i> , Vol. XV, No. 4, January 1932, Peiping.	七二三

三、Ch'an (Zen) Buddhism in China, its History and Method, from <i>the Philosophy East and West</i> , Vol. III, No. 1, April 1953, University of Hawaii Press,	六八九
四、An Appeal for a Systematic Search in Japan for Long-Hidden T'ang Dynasty Source-Materials of the Early History of Zen Buddhism, from <i>Buddhism and Culture</i> , edited by Susumu Yamaguchi, delegate the Planning Committee for the Commemoration of Dr, Suzuki's Ninetieth Birthday, Kyoto, 1960.	六六七

回憶胡適先生

入矢 義高

我和先生通信而建立了深厚的交情，是從一九五九年四月開始的。當時我任職京都大學人文科學研究所，一九五六年，該研究所購進了大英博物館所藏的全部敦煌寫本，立刻展開調查和研究工作，我也是參加工作的一人，幾乎每天都埋頭於影片的閱讀，一九五七年，我發見「神會語錄」的新寫本（斯坦因六五五七號）。在這以前，我會熟讀胡先生的「神會和尚遺集」，熟知其內容後，我對先生傾倒於神會禪的研究熱情，欽佩得五體投地。於是，我便想把我的新發見，報告給先生；但以學疏才淺的後輩，竟冒昧的上書給世界聞名的碩學，不免躊躇遷延。意外的是在翌年，先生在中央研究院集刊二十九本，發表了「新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種」，拜讀後，得悉先生對神會的情熱猶熾，遂決心將上述的新發見用航信寄上。當我收到了先生高興的回信時，非常感動，我再被先生的激動熱情壓倒了。

當時，我們繼續的相互通信約有十幾封，先生始終保持作學問的真摯熱情，對我這外國的後輩，坦誠相見。有時，先生對若干問題並不同意我的看法，但胡先生的態度經常是以「合理」為中心目標，固執已見。先生的精神——作學者也好，作人也好——永遠是誠實而有朝氣。先生所自恃者，雖然貫徹始終，可是毫無自大之風；先生作學問的準繩是虛己而謙抑。

以上是我由於和先生通信所得到的率直的印象。這種印象正和我以前由讀先生龐大的著作而得到的印象，完全吻合。

「偉大的」這種讚辭，恐非先生所樂聞；就我來說，先生正是「純粹的」學者。（李迺揚譯）

回憶胡適先生

入矢 義高

私が先生との通信に因つて厚誼を蒙るを得たのは、一九五九年四月からであつた。その時、私は京都大學人文科學研究所に勤^{つと}めていたが、該研究所は、一九五六年に、大英博物館所藏の敦煌寫本の全部景片を購入し、直^{ただち}に其れの調査と研究が開始されていた。私もその研究工作に参加して、ほとんど毎日、これらの景片を読むことに没頭していた。『神會語錄』の新しい寫本（斯坦因六五五七號）を發見したのは、その翌年の一九五七年秋であつた。それ以前に、私は胡先生の『神會和尚遺集』を熟讀^{じゆく}して、その内容は熟知^{しゆく}していた上に、先生が神會禪の研究に傾倒^{けいとう}された熱情に、深い感銘を覺えていた。そこで、私は早速^{さつそく}この新發見を先生にお知らせしようと思つたが、しかし一介の菲才の後學が、世界的に高名な碩學に唐突に書を呈^{へい}することが憚^{はばか}られて、躊躇遷延した。しかし翌年、先生が集刊二十九本に發表された『新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種』を讀到するに及んで、先生の神會に對する情熱が猶熾^{なほさか}んであることを知り、そこで意を決して、上述の新發見を航空便でお知らせした。それに對する先生の返信は實に高興に滿ちたものであつた。先生の此の激動的熱情に、私は再び壓倒され、且つ深く感動させられたのであつた。その後、約十回の相互通信が續いたのであるが、先生は終始その眞摯な學問的情熱を、私のよ

うな外國の後輩に對して、率直に披瀝された。時には幾つかの問題點に就いて、私の意見に同意されぬこともあつたが、先生の態度は常に「合理」を中心目標として、眞率且つ鞏固なものであつた。先生の精神は——學者としても、亦人間としても——恒に誠實であり、そして若々しかつた。自ら持することは誠に堅固であつたが、しかし毫も自大の風は無く、學問に對しては徹底的に己を虚しくして謙抑であつた。

以上が、私が先生との通信を通じて得た率直な印象である。そして此の印象は、これまでに私が先生の龐大な著作から得た印象と、全く同じものであつた。

「偉大なる」という讃辭は、恐らく先生の好まれる所ではない。私にとつて、先生は正に「純粹な」學者であつた。

胡適博士與中國初期禪宗史之研究

柳田聖山原作
李迺揚譯

一

胡適博士（一八九一——一九六二）禪學論文的數量相當多，其中有的用英文寫成，有的是講演筆記；尤其是晚年，在日本學者收到他的書信中，有許多是關於禪學的。歿後，出版的「胡適手稿」（全十集）中，多半是未定稿的論文或手記，從七集到第十集所收有關禪學的部分來看，可知博士晚年幾乎每天都為研究禪的問題，花費若干時間（循規蹈距的博士，在所有論文或手記的末尾，經常留有執筆年月日）。

當然，博士並非禪學專家，生前也未留下一冊專著。不過，如果通覽他所寫的單篇論文或手稿，可知發表工作縱貫了他的一生，其情熱是不可言喻的。在他平生思想和業績中，這些禪學論考將為他奠定何種地位呢？固然，對於博士的論考或講演，從前就有人批評

胡適博士與中國初期禪宗史之研究

過，指摘他有點武斷。博士的禪學論文，其主要者限於禪宗史的初期，旨在闡明從來研究之不明和歪曲。在意義深長的情熱和武斷的結論裡，曙光出現，恰與肩負現代史苦惱的偉大碩學影像相映着。

評論胡適博士之為人和思想，這工作可委託於博士的專門研究者。在這裡，筆者僅就管見所及，只想從整理他積年累月所發表的禪學意見論文，略表拙見（文中省略敬稱）。

二

胡適在一九二五年（民國十四年）發表了一篇「從譯本裏研究佛教的禪法」，他這最初的禪學專論，恐怕是他處女作「中國哲學史大綱」以來，引人注意的文章。

「中國哲學史大綱」刊行於一九一九年，只完成上

卷，遂欄淺終生。一九二八年，他又出版了「白話文學史」，也只有上卷而夭折。因此，他有了綽號，人稱「上卷先生」。可是，之後他零星的發表些禪學論證和考據，這可當作他為兩書下卷所作部分執筆的準備；因為，在「中國哲學史大綱」或「白話文學史」的後半，佛教乃至禪學占了很大地位。譬如在敘述道家與佛教的關係之後，就談到禪和新儒教的交涉問題。的確，既作學問，在中國哲學史的構想裡，若想避免這些問題是不可能的。縱然學者之間，見仁見智各有不同，在這些分野中還有漠不關心的人；但是，博士畢竟持有相反的看法。事實如此，「中國哲學史大綱」也好，「白話文學史」也好，其下卷的材料必然很多，博士的後半生却埋頭於整理工作而身歿。至於當他整理敦煌文獻或續藏經時，當然有和國際間作學問交流的必要，博士晚年對於我們日本人的佛學研究，特別重視，在他歿後遺留的未刊巨著「中國古思想史長篇」裡，充分的顯示出他是這些課題的畢生工作者。博士最初問世的「從譯本裏研

究佛教的禪法」數年之後，又發表了「菩提達摩考」（一九二七）和「禪學古史考」（一九二八）。接着，通過他和湯用彤的往復書簡，他草成了「論禪宗的綱領」。這幾篇文章都說明了博士對學問關心的程度。當時，湯用彤受博士的影響，居然脫稿了「漢魏兩晉南北朝佛教史」名著。

「菩提達摩考」帶有「中古中國哲學史的一章」這個副題，他的禪學研究始終是中國哲學史的一部分，其研究立場和日本學者大相逕庭。日本學者視禪為中國思想的成分，但在其思想的理解和方法上，有欠歷史的考慮。在博士晚年寫給筆者的手稿裡，有下列使筆者永生難忘的一節：

先生似是一位佛教徒，似是一位禪宗信徒，而我是一個中國思想史的「學徒」，是不信仰任何宗教的。所以我與先生的根本見解有些地方不能完全一致。……貴國的學人，如宇井伯壽先生的禪宗史研究，至今不肯接受我在三十年中指出的神會的

重要，我頗感覺詫異。根本的不同，我想是因為他們是佛教徒，而我只是史家，例如宇井先生引用中宗召慧能的詔書，他依據全唐文十七。他豈不知道此詔書是出於宋以後修改的六祖壇經！（中略）全唐文是政府大官編的書，不記出各篇的來源，故往往不可信任。

誠然，佛教徒構想的思想史，有時墜入擬似史學；佛教徒處理史料的态度，難免對本文批判有失冷靜。

關於例舉中宗詔書，博士在特別撰寫的「全唐文裏的禪宗假史料」（民國四九年，二月十一日）中說：「近年日本的大學教授、還有時常引用全唐文裏某些假文件來做『史料』用的！」胡適在「日本的大學教授」七個字上用線塗掉，然後改寫為「有些學術界的朋友」。單從這七個字的更改來看，日本學者的處置，顯然使博士光火。

處理史料必須徹底吟味，固屬當然之事，可是思想史旨在理解思想，其範疇決非只限於史家一方之理，不

胡適博士與中國初期禪宗史之研究

辯自明。因此，博士的立場反而招致思想批判，到晚年竟造成與鈴木大拙公開攤牌之事，就是一例。

胡適之作學問與鈴木大拙之為佛教，兩人之間有相當距離。更明白的說，胡適對中國現代佛教發生過作用與否？不得而知；但鈴木大拙一直是想在日本以及歐美的現代思想界中，強調禪乃至佛教市民權的存在。胡適始終是近代歐羅巴的合理主義者，鈴木大拙却批判近代合理主義，置禪於超越的地位，他認為禪就是禪，佛教就是佛教，有時還會超越歷史性。胡適對此主張斥之謂神秘主義，非合理主義，兩人的立場是水火不相容的。所以，胡適的歷史的構想和方法，從他的處女作「中國哲學史大綱」到絕筆的「跋裴休的唐故圭峯定慧禪師傳法碑」止，一貫作風，不曾改變。

胡適發表「菩提達摩考」的前一年，一九二六年（民國十五年）曾赴歐洲參加學術會議並講演，順便去巴黎國立圖書館和倫敦大英博物館調查敦煌寫本。他發見「神會錄」以下的初期禪宗資料。起初，調查目的不只

限於禪籍，對象相當廣汎；但由於偶然發見的結果。竟使胡適的禪學研究突飛猛進。關於這件事，胡適詳記在翌年正月，航乘大西洋上，船室中所寫的「海外讀書雜記」裡。學者在自己專心研究的課題範圍中，忽然接觸了亘古的新資料，當時的感動至今還在激動讀者的胸懷。

「菩提達摩考」和「禪學古史考」是胡適遭逢敦煌禪籍以前構想的論文；既然接觸了新資料，就有重寫的必要了。胡適的禪學論文「神會和尚遺集」（一九三〇）終於脫稿了。卷首冠以「荷澤大師神會傳」。他爲這本著作而準備，從歐羅巴旅行到發表，共花了約五年時間。在這段時間中，他出版了「白話文學史」和「四十自述」

綜觀胡適的學問不只限於狹義的禪學研究，這位年已四十的文學革命先驅已有爲自己的前半生活動，算一筆總帳的必要了。「白話文學史」是文學革命的學問反省，「四十自述」是自敘傳。他與高楠順次郎、常盤大

四

定、矢吹慶輝等討論日本佛學，也是從這個時期開始的。「跋曹溪大師別傳」（一九二九）是對日本殘存禪學古資料的論文；對胡適來說，「曹溪大師別傳」和敦煌古籍同屬重要。正當胡適在大西洋船室中寫其不勝興奮的「海外讀書記」的那一年，鈴木大拙在倫敦用英文出版了處女作 *Essays in Zen Buddhism First Series*。胡適欣聞隣國這位國際學人的大名，大概是從這個時候，於是他馬上寫篇書評，投寄泰晤士報。

三

「神會和尚遺集」在一九三〇年（民國十九年），由上海亞東圖書館出版。自序一開始就說：

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。我在宋高僧傳裏發現了神會和北宗奮鬥的記載，又在宗密的書裏發現了貞元十二年敕立神會爲第七祖的記載，便決心要搜求關於神會的史料。但中國和日本所保存的禪宗材料都不夠滿足我的希