

中日關係史研究論集
(九)

鄭樑生著



大覺禪師

文史哲學集成
文史哲出版社印行

鄭櫟生著

文史哲學集成

中日關係史研究論集(九)

文史哲出版社印行

國家圖書館出版品預行編目資料

中日關係史研究論集. 九 / 鄭梁生著. -- 初
版. -- 臺北市：文史哲，民 88
面：公分. -- (文史哲學集成：409)
含參考書目
ISBN 957-549-193-9(平裝)

1. 哲學 - 日本 - 論文. 講詞等

131.07

88002456

文史哲學集成 ㊸

中日關係史研究論集(九)

著 者：鄭 樑 生
出 版 者：文 史 哲 出 版 社
登記證字號：行政院新聞局版臺業字五三三七號
發 行 人：彭 正 雄
發 行 所：文 史 哲 出 版 社
印 刷 者：文 史 哲 出 版 社

臺北市羅斯福路一段七十二巷四號
郵政劃撥帳號：一六一八〇一七五
電話 886-2-23511028 · 傳真 886-2-23965656

實價新臺幣二六〇元

中 華 民 國 八 十 八 年 三 月 初 版

版權所有·翻印必究

ISBN 957-549-193-9

序

本論文集收錄本人有關中日關係史研究的篇什，這些作品大抵於近來在國際學術研討會中宣讀，或發表於國內外之報章雜誌的研究短篇集結而成。前四篇探討日本中世禪林的華學研究，其次為考察《四書》與其相關圖書東傳日本的狀況，再次為介紹一九六八年諾貝爾文學獎得主川端康成的生平與其著作的創作過程，末篇則評介日本研究中國水利史的泰斗森田明博士所著《清代水利社會史研究》。

釋教雖於東漢時傳到中國而為中國人所接受，且在洛陽建築白馬寺，從而逐漸傳布於全國各地，成為中國民間信仰的主要宗教之一，終於和中國傳統思想的儒教、道教思想鼎足而三，對中國人的思想、信仰之影響至深且鉅。佛教東傳中國以後，不僅影響了儒、道兩教，也受到儒、道兩教的影響。中國僧侶在初時雖只主張儒、釋不二，但至後來，卻也認為儒、釋、道三教俱為勸善懲惡，明德見性，在教化世人方面有殊途同歸之功。倡導三教一致在宋代已成為禪林的風潮。這種風潮，也隨禪宗之東傳，日本禪林亦持此一見解。華僧之所以倡儒、釋、道三教一致，乃肇因於儒者之排佛而有自我擁護之需要。但日本則幾乎完全未受到壓迫與攻擊，所以無須如此，只要專心致志於弘揚佛法即可。然他們卻仍與華僧一樣，發表有關儒、釋兩教，或儒、釋、道三教一致的言論。惟日本禪林發表這種言論的目的與中

國禪林不盡相同，在日本乃完全將它視為一種嶄新的理論，或將它視為教化世俗的方便手段之一。更由於他們身為僧侶，卻致力於釋教以外的學問研究而有本末倒置之概。因此，本《論集》首篇〈日本五山禪林的儒釋道三教一致論〉，即是探討日域中世禪林對此一理論的見解與其開展問題。

《論語》〈述而篇〉引孔子之言謂：「加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣」。《史記》〈孔子世家〉則謂：「孔子晚而喜《易》〈序〉、〈彖〉、〈繫〉、〈象〉、〈說卦〉、〈文言〉，讀《易》，韋編三絕」。可見孔子喜愛《易經》之一端。前漢儒者雖以專攻一經為原則，然至後漢，《五經》兼修之風起，尤其鄭康成在〈六藝論〉中言：「《易》者陰陽之象，天地之所變化，政教之所生」而加以重視；劉歆更以《五經》為教導仁、義、禮、智、信五常者，而將《易經》置於諸經之首，以說五常之源——人的道德根源與宇宙原理後，《易經》的地位更居於其他四經之上。此一情勢更與孔子之崇《易》相結合，致此種觀念成為日後儒學之傳統。如據史乘的記載，奠定宋代性理學之基礎的周敦頤曾參黃龍慧南學禪，張載、程顥、程頤等亦早歲曾學禪而皆能究其底蘊。至於集宋代性理學之大成的朱熹，也曾隨大慧宗杲、開善道謙等禪師參禪。此四子雖俱受禪宗影響，卻間有排佛的言論，但以明教契嵩、北磻居簡、癡絕道沖、無準師範等儒學根柢深厚的禪僧們卻不以為忤而接受宋學。因此，不僅宋學受到禪學影響，宋學也影響了禪學。於是在宋學、禪學相互影響下，宋代以後的禪僧多對宋學有相當造詣。而華僧喜愛宋學的傾向，也隨禪宗之東傳傳到日本。本《論集》第二篇〈日本五山禪林的《易經》研究〉，首言日本中世禪林的易學觀，次舉他們閱讀的易學關係圖書，然後

探討他們對易學的理解，與其將研究心得應用於日常布教和社交方面的情形。

由於宋學的奠基者周、張、程諸子與其集大成者朱子等人都曾經學禪，而宋學與禪之教理靈犀相通，其作實修的居敬窮理復與禪之打坐見性有一脈相通之處，故能讓禪僧們易於理解，且能使他們有親近感。周、張、程、朱諸夫子容或有排佛的言論，但明教契嵩、北磻居簡、癡絕道沖、無準師範等宋代禪僧們卻言儒佛不二，三教一致論，採取包容儒學的立場。所以南宋時的禪林研究儒學，尤其研究宋儒學說的風氣頗盛。復由於禪宗是在宋學風靡於學術界、思想界的南宋以後東傳日本，因此中國禪林的這種風尚之隨著禪宗東傳而在日本傳播，乃自然趨勢。日本禪林之研究儒學者甚夥，鑽研《中庸》者亦頗不乏人，其研究成果也頗有可觀。他們的論述雖多祖述宋儒之意，然身為外國人而有此成就，其所下功夫自不難想像。故本《論集》第三篇〈日本五山禪林的《中庸》研究〉，即以他們對儒學的研究，尤其對「中論」、「性情論」所表示之見解為例，以概觀其根據朱晦菴之說所為《中庸》研究，與其發展情形。

日本中世禪林對外典所表示之關心，並不侷限於儒學關係的典籍，也還及於史書與諸子百家，而其研究成果之各有值得特書之事，只要批閱景徐周麟之《翰林胡蘆集》十七卷，以心崇傳等之《翰林五鳳集》六十四卷，上村觀光之《五山文學全集》五冊，玉村竹二之《五山文學新集》七冊，及其他五山禪僧之詩文集即可獲得佐證。就老、莊關係之漢籍而言，他們不僅作深入探討，且使它們與禪之思想結合，遂給當時的日本文化以莫大影響。《老子》、《莊子》之究竟於何時經由何人之手東傳日

本，雖已不可考，惟從聖德太子於西元六〇四年制訂的「憲法十七條」之引用《莊子》，七世紀十年代完成的《三經義疏》之引用《老子》的情形觀之，至遲在六世紀末已被傳到日域。老、莊隱逸消極的思想雖不受當時日本當政者之歡迎，卻隨著唐、日交通之發展，給日本知識階層之精神生活造成相當之影響。迄至平安末期，當末法思想風行，天災人禍接踵而來之際，想要逃離現實社會的思想便昂揚起來，想早日「厭離穢土」的念頭更加濃厚。由於中國禪宗很早就與老莊思想習合，且又採納儒家思想而發展成爲最中國的佛教宗派，至宋代而這種傾向更爲顯著。職此之故，本《論集》第四篇〈五山禪林の老莊研究〉，即根據上舉禪僧們之文集、日記，及其他文獻中查尋有關老、莊的紀錄，並予綜合，以探求日本中世禪林對老、莊所表示之關心，與他們所受老、莊思想之影響。

如據《古事記》、《日本書紀》等史乘的記載，《論語》一書早在三世紀八十年代，由僑居百濟的漢室後裔王仁攜往日域，成爲儒家經籍由官方東傳之嚆矢。《大學》、《中庸》、《孟子》三書究竟於何時由何人東傳？因未見載籍，故已不可考。隋唐時代的日本當局除派使節來華外，也派許多留學生與留學僧西來學習中國文化或佛法，更模仿中國的典章制度實施「律令政治」，其在教育方面則在中央設「大學」，地方設「國學」，課程內容與教材和唐制並無兩樣。在此情形之下，研讀儒家經籍便成爲日域人士步入宦途的敲門磚。因此，在貴族之間莫不以中國圖書爲尙，商賈們如對達官貴人有所要求而饋送禮物時，往往以漢籍相贈。在有明一代，中、日兩國雖有官方往來，日方在當時也會再三向明廷要求賜與內外典，其國書與書單俱被收錄於釋瑞溪周鳳所輯《善鄰國寶記》之中，惟那些

書單裏並無《四書》類。至當時來華使節所留下之紀錄如：咲雲清三《入唐記》，策彥周良《初渡集》、《再渡集》的情形亦復如此。當時的中、日兩國往來，除持有明廷發給之勘合的代表官方之船隻外，尚有許多民間船舶接跡於海上。惟那些民間船舶無非干犯海禁者，所以即使它們曾將漢籍運往日本販售，也因史料闕如而無從查考。迄至清代，雖亦有過海禁之事實，不過每當那些中國船隻抵長崎時，都留有詳細記載其所運貨物之明細表而圖書類亦然。當時輸往日本的圖書，除清代由商船運往而東傳年代明確者外。尚有不少成書於明清時期者在明朝成立以後被傳至日域。因此，本《論集》第五篇〈佚存日本的《四書》與其相關論著〉，即以日本大庭脩教授之研究成果為基礎，並根據尊經閣、宮內廳、內閣文庫等日本國會圖書館各分館所收藏之圖書作為探討對象，考察《四書》與其相關著作佚存日本的梗概。

川端康成是日本第一位獲諾貝爾文學獎的作家，其得獎作品《雪國》，被譽為「以卓越的感受性與巧妙的筆法，表現了日本人之心靈神髓」。川端的作品，此間翻譯出版的不少。他本人也曾於民國五十九年六月來臺，參加在臺北召開之第三屆亞洲作家會議。（當時臺北《國語日報》副刊〈書和人〉第一三七期，特由王天昌、蔡華山合寫〈川端康成的文學生活〉，有其作品繫年及簡介。此一篇什後來被收入該報刊行之《書和人》第七冊。）但誰也沒想到他竟於民國六十一年四月十六日，在其距鎌倉住處不遠的逗子之工作場所——瑪麗娜公寓，以煤氣自絕。他對於文學寫作之專一精誠，世所罕見，以此結束生命，實在令人感歎。川端固為日本小說家，只因此間有不少人讀過其作品，他本人也曾來

臺參加亞洲作家會議，更由於國立歷史博物館曾於民國六十二年舉辦過其作品與所獲諾貝爾獎章與獎狀等的展覽，故可謂與臺灣有淵源。所以本《論集》第六篇〈川端康成的生平與著作〉，即是對此一代文豪的生平與其每一作品的創作過程，社會活動，生死觀，以及日本作家的自殺傳統作一番介紹，以饗讀者。

森田明博士是當今日本研究中國水利史的傑出學者之一，他曾於民國七十四年三月至八月之間，以大阪市立大學在外研究員身分，至臺北中央研究院民族研究所從事學術研究。森田以爲：當要從事中國之政治、社會、經濟各方面的歷史研究時，中國水利史研究便成爲極其重要而且有效之途徑。由於水利灌溉、治水等事業無法單獨實施，它們必須與歷史的自然環境，社會經濟方面的問題密切配合，方能進行，所以透過中國水利社會史之個別研究，方纔有可能將各時代的政治、社會、經濟等各層面，或中國社會之歷史的特質加以闡明。基於這個觀點，森田教授曾撰著《清代水利史研究》，以探討華中、華南（含臺灣）各地的水利組織之地域性形態，並探究那些作爲水利組織之結構與其基本特性。後來又撰著《清代水利社會史研究》一書，將環繞於水利而形成之地域性社會問題，及補充未成爲《清代水利史研究》之地域對象的華北之水利組織，作地域性的、特性的闡明。並於卷末附〈救生船〉、〈清代水手結社的特性〉兩篇什，以爲〈附篇〉。因此，本《論集》末篇〈森田明與其《清代水利社會史研究》〉，即是對其《清代水利社會史研究》這部鉅著作一評介。此一篇什的內容雖未涉及中、日兩國關係史的領域，只因森田本人曾經來臺從事學術研究，其《清代水利社會史研究》已被譯成中文，由

國立編譯館出版，並且他在此間有不少學術界朋友，故特將其附錄於此。

以上各文雖獨立成篇，且難免有筆者學思疏漏之處，但若能有助於瞭解日域中世禪林研究華學的情形，與其作家對創作執著的態度，以及中國文化東傳以後在彼邦發展的情形，便已達到刊行本《論集》的目的了。

一九九九年歲次己卯初春 鄭樑生 識於淡江大學歷史學系

中日關係史研究論集(九) 目次

序.....	一
日本五山禪林的儒釋道三教一致論.....	一
日本五山禪林的《易經》研究.....	三五
日本五山禪林的《中庸》研究——以中論、性情論爲中心.....	七九
五山禪林的老莊研究.....	一一三
佚存日本的《四書》與其相關論著.....	一四三
川端康成的生平與著作.....	一九三
森田明與其《清代水利社會史研究》.....	二二三

日本五山禪林的儒釋道三教一致論

一、前言

筆者曾以〈日本五山禪僧的儒釋二教一致論〉^①爲題，探討由京都天龍、相國、建仁、東福、萬壽五寺；鎌倉建長、圓覺、壽福、淨智、淨妙五寺；及五山之上的京都南禪寺爲中心之日本五山禪林有關儒、釋兩教一致的主張。該文除探討中國禪僧之儒教觀與日本禪林之儒、釋二教一致論的開展外，更從「修身」、「中庸」、「心性」、「仁」等方面來考察日本禪林對它們的看法，從而得知那些禪僧對這些問題的見解多與儒家所說者相仿，或祖述宋儒的主張，但某些地方則有其獨到看法。此外，也有人認爲：儒、釋兩教，同理異迹而一致，或在孝方面的觀點一致。

惟當此二教一致論發展到某一程度時，在另一方面竟又興起儒、釋、道三教一致論。此三教一致論並非肇始於日本禪林，早在唐代華僧之間已開始萌芽。當禪宗於南宋時代東傳日域以後，隨著二教一致論的開展，在日僧之間也有人倡導三教一致的主張。職是之故，本文擬就此三教一致論問題作一番考察，並求謬正。

一一、華僧的三教一致論

釋教雖於東漢傳到中國，而為中國人所接受，且在洛陽建築白馬寺，從而逐漸傳布於全國各地，成為中國民間信仰的主要宗教之一，終於和中國傳統思想的儒教、道教思想鼎足而三，對中國人的思想、信仰之影響至深且鉅。佛教東傳中國以後，不僅影響了儒、道兩教，也受到儒、道兩教的影響，於是在中國遂產生儒、釋、道三教一致思想。此三教一致思想之淵源雖可回溯到佛教東傳之初，及東傳以後不久的三國時代，②惟在初時並未言儒、釋、道之三教一致，其最原始的是釋、老兩教一致論。因自西漢董仲舒於武帝時倡罷黜百家，獨尊儒術以後，不僅有五經博士之設，且經鄭康成等人之注經，及研究儒學者輩出，遂造成兩漢儒教之全盛時代。故無論老莊思想或佛教思想，也都蟄伏於其前而未能有所發展。迄至後漢滅亡，經三國分裂局面，到魏、晉六朝時代，自漢以來一枝獨秀的儒學竟墜於訓詁而失其領導力量。在此情形之下，老莊思想抬頭，清談風氣瀰漫於學術界，以老莊思想解說《周易》的王弼之《易注》六卷問世，實象徵了此一時代之傾向。於是佛教乃為喜愛老莊思想的時代所迎接，並以之為媒介來說明空觀。至東晉釋道安出，在研究般若方面有劃時代的成就。及鳩摩羅什於後秦時至中國，在譯經方面留下不朽業績，闡明了佛教與老莊思想之不同處，遂言佛教具有比老莊思想更深遠之哲理。職是之故，前此幫助理解佛教的老莊思想遂非居於佛教之下不可。於是老莊學者為維護自家，也非據佛教之哲理以改造老莊之解釋不可。在此情形之下，老莊與佛教之間的關係便主客顛倒，而老莊

遂逐漸佛教化。③結果，在佛教嚴密影響下，道藏遂告成立。至於道教方面之所以有《化胡經》，不外乎針對佛教而欲主張自家之主體性的掙扎而已。而此《化胡經》實可謂為由道家方面所提之佛、道一致思想。但無論如何，在中國南北朝時代，佛教與老莊思想的融合實有更進一步之開展。

迄至唐代，儒、釋、道三教相互對峙，彼此都想影響對方，結果，不僅釋教給儒、道兩教以影響，儒、道兩教也給釋教以影響。但此事誠如武內義雄與芳賀幸四郎兩位教授所說，佛教之所以有教相判決，乃受中國經學之影響。④如據芳賀幸四郎教授的研究，無論天台之空、假、中三諦，或一念三千之法門，華嚴之法界無盡緣起之世界觀，真言之三密瑜伽之現法，尤其禪之直指人心，見性成佛之法門，雖都萌芽於印度，但它們並非印度佛教之本來面目，乃是受中國士大夫之影響的中國式佛教。禪裏確有受老莊思想之影響的跡象，然其思想體系之博大與理論之深遠，實為儒、道兩教遠不及者。與此相對的，在佛教方面成立了天台、真言、禪、淨土諸宗，各宗派都高僧相繼出現而造成佛教的全盛時代。而皇帝及各階層官吏之皈依佛教者亦復不少。惟因佛教係外來宗教，故在國粹論者或在儒者之間，有時難免會出現排佛的言論。這種現象，如就漢民族之中華思想言之，乃是自然趨勢。⑤如從反面來說，儒者之所以會發起復古運動，實為理所當然之事。如眾所周知，倡文章之復古運動的，也是主張排佛的，其代表人物，就是韓愈與歐陽修。由於韓愈、歐陽修等人的極力倡導，此一復古運動便昂揚起來。韓、歐陽以後，周敦頤、張載等人出，他們為使儒教具有不亞於佛教、道教之博大精深的思想體系，乃以《周易》、《中庸》為其軸心來奠定儒家的思想體系。惟如單憑《周易》、《中庸》作其軸心來開展，並

不充分，故乃攝取老莊思想與大乘佛教之哲理，從而組成新儒教之形而上學的體系，此即爲宋學。⑥宋學乃儒教之恢復其主體性的運動，如從另一方面言之，則是排佛運動之成果，但也可說是從儒教方面開展的攝取佛教的運動之成果。⑦不過，此一運動成功以後，卻成爲儒者從事排佛運動之理論根據。在宋代，因受外敵的壓迫而民族意識昂揚，故曾興起民族主義運動。而此民族主義運動竟與儒者之排佛運動結合。對佛教而言，此一結合力量對它當然會產生壓力，並且其壓力似有與日俱增之趨勢，在此情形之下，佛教界本身自然也就非謀求因應之道以保護自己不可。如大家所知，宋代的佛教主流爲禪宗，禪宗在宋儒排佛的衝擊之下，便開展其防衛運動。

中國禪林與士大夫之間的關係密切，獲具有儒學修養之王官貴族與士人的皈依與支持、保護，如失去他們的保護，則不僅將失其殷實的經濟後盾，也勢必影響其日後的發展。所以設法保護己教，乃爲其所必需。這就如芳賀幸四郎教授所說，禪僧們雖爲護教而努力，但他們並未從事排佛運動。他們護教的方式，係接近儒教，將儒教引進於自家法財，以謀儒教與自家法財的相互融合，以言儒、釋兩教並非二致，俾使能夠消除儒者對佛道之誤解。⑧

中國禪僧之言儒、釋兩教一致雖始自宋代，但早在唐朝時，張融已在其所著《弘明集》中言：「佛與儒、道，其本同，其迹異。」且在易實時，左手持《孝經》與《老子》，右手持小品《法華經》云。宋代禪僧之言儒、釋兩教一致者，如於南宋理宗景定元年（文應元年，一二六〇）東渡扶桑，度宗咸淳元年（元世祖至元二年，文永二年，一二六五）回國的兀庵普寧，他在日本期間，不僅歷住京

都東福寺，且被其鎌倉幕府執權（職稱）北條時賴迎住於鎌倉巨福山建長寺而向其執弟子禮。兀庵曾教導時賴曰：「憂人不憂己，乃是菩薩用心如此。」^⑨又曰：「天下無二道，聖人無兩心，若識得聖人心，即是本源自性。」^⑩憂人不憂己，儒教亦言之，「識得聖人心」，則爲宋儒所常言。此乃兀庵取儒、佛之相同處，使之佛教化，以教導時賴者。兀庵曾言儒、釋兩教之一致曰：

儒家亦言：「君子務本，本立而道生。」此本即是自己本命元辰，本來面目。得此本立，方可得道生。本若不立，何緣得道？^⑪

此係舉《論語》〈學而篇〉有子所言「務本」之本以爲心性，以爲此本與禪教本來面目同一不二。^⑫人之修德，以仁爲主，人以仁存心，則其人對人忠恕，待人有度量分界——禮，又能各得其宜——義。如此，人愛他人，他人亦愛之，其行合乎禮義，在社會上自然無往不通，無事不成；積之既深，身尊名顯，以至無上光榮。反之，其人不以仁存心，則處處爲私欲所累，放鄙邪侈，無所不爲，一旦身敗名裂，取辱無窮。^⑬職此之故，爲人者必須自省以辨惑。人能自己檢討自己，見人比自己賢，則思以及之；見人比自己惡，亦自省以避之。^⑭因此，宋僧大休正念乃據《論語》〈里仁篇〉所錄孔子「見賢思齊」之言以教導人擇師友之方法曰：

古不云乎，見賢思齊，見不賢而內自省也。蓋學者入眾參問，當求良師。擇賢友，可以資益自己，可以成辦事業，苟循習於庸鄙，日隨下流，久而忘返。所以道親近善友，如入芝蘭之室，親近惡友，如入鮑魚之肆，久久與之俱化矣。^⑮

至於自省，便有如曾子之每日三省吾身。曾子爲孔門內聖得其功者之一，其於平日省察之誠，有以致之。曾子對人盡己之力，故每日自省，爲人謀有不忠者乎？交友以信爲重，故每日自省，與朋友往來，有行不守約者乎？受之於師爲傳，習之始足以自立，其道也誠，故每日自省，傳之於師者，習而得之於心乎？^⑩此固爲儒者之教，儒者之行，但大休卻以此來教導世俗之人曰：

道人善護念，日三省吾身，何暇閑工夫。^⑪

此乃舉《論語》〈學而篇〉所記曾子之語，以言人應傾注全力於省察存養方面。大休既以儒家經典所記內容來教化他人，則其具有視儒、釋兩教不二的意念，自不待言。

兀庵與大休對儒學的看法雖有如上述，但北礪居簡則更說：

大乘之書五部，咸在釋氏，所以破萬法者也。爲《詩》，爲《書》，爲《禮》，爲《易》，爲《春秋》，則聖人所以妙萬法者也。初以《般若》破妄顯真，則《詩》之變風變俗也。次以《寶積》顯明中道，則《書》之立政立事也。次以《大集》破邪見而護正法，則《春秋》明褒貶，顯列眾，大中之道也。次以《涅槃》明佛性，神德行，則《中庸》之極廣大而盡精微也。次以《華嚴》法界圓融理事，則《易》之窮理盡性也。^⑫

而開展其儒、釋不二論。亦即以釋家之大乘五部經典，比匹儒家之《五經》，來說明儒、釋兩教之一致。

華僧在初時雖只主張儒、釋不二，但至後來，卻也認爲儒、釋、道三教俱爲勸善懲惡，明心見性，在