

東亞漢詩及佛教文化之傳播



蕭麗華 著



新文豐出版公司

科技部人文社會科學研究中心補助出版

工310.072
2015/

圖書館

典範集成 · 文學 9

東亞漢詩及佛教文化 之傳播

蕭麗華 著

新文豐圖書館藏

新文豐出版公司

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

東亞漢詩及佛教文化之傳播／蕭麗華著．——初版．——
臺北市：新文豐，民 103. 10
面；公分．——（典範集成·文學；9）

ISBN 978-957-17-2205-4（精裝）

1. 漢詩文 2. 文化傳播 3. 東亞

860.2

103004233

典範集成·文學 9

東亞漢詩及佛教文化之傳播

作 者 蕭 麗 華

發行人 高 本 釗

責任編輯 高 文 彥

出版者 新文豐出版股份有限公司

（總公司）臺北市萬華區雙園街 96 號

Tel: (02)2306-4629 Fax: (02)2302-3870

（業務部）臺北市中正區羅斯福路一段 20 號 8 樓

Tel: (02)2341-5293 Fax: (02)2356-8076

郵政劃撥 新文豐出版公司 01004426

電腦排版 柏羽數位科技有限公司

印 刷 聯和印製廠有限公司

出版日期 2014（民 103）年 10 月 初版

基 價 精裝 8 元

版權所有·翻印必究（Printed in Taiwan）

新聞局局版臺業字第 0649 號

ISBN 978-957-17-2205-4（精裝）

81000428（精）

<http://www.swfc.com.tw> e-mail: swfc@swfc.com.tw

凡有缺頁或破損者，請寄回更換

目次

導論 在「東亞」文化共同圈之下的漢詩與佛教文化	1
-------------------------------	---

日韓篇

第一章 空海和尚《文鏡秘府論》及其詩篇對日本漢詩的影響——以格律規範為討論核心	21
一、前言	21
二、日僧空海大師	23
三、《文鏡秘府論》中的格律規範	25
四、中國詩格對空海創作的影響	28
五、空海作品對日本漢詩發展的影響	37
第二章 山嶽與修行——弘法大師山居詩研究	45
一、前言：中國山居詩的傳統	45
二、空海山居詩的寫作背景	48
三、空海山居詩展現的內涵與形式	50
四、空海「山居詩」與唐風傳統的比較	60
五、結語	69

第三章 髑髏文學——空海和尚的九相詩	73
一、前言：關於髑髏文學	73
二、空海和尚〈九想詩〉分析	80
三、空海和尚〈九想詩〉的思想來源	83
四、空海和尚「九相詩」與盛唐「白骨」詩的比較	90
五、結語	94
第四章 唐代漁父詞與日本《經國集》十三首 〈漁歌〉之比較	99
一、前言	99
二、中國漁父形象的演變與文化意涵	100
三、唐代漁父詞的內涵流衍與文學特徵	104
四、日本《經國集》十三首〈漁歌〉的內涵與文學 特徵	118
五、結語：中日漁父詞的比較	125
第五章 中日茶禪的美學淵源	127
一、前言	127
二、茶禪的起源	129
三、茶與禪結合的時代：唐代茶禪美學	135
四、日本茶道的建立及其美學特徵	148
五、結語	162
第六章 新羅詩人崔致遠的家國意識	165
一、前言	165

二、「天下一國家」與遣唐使	169
三、崔致遠的正朔觀念與家國憂思	175
四、中土詩人送崔致遠或新羅文士的詩篇	181
五、結語	184

越南篇

第七章 安南丁、黎、李三朝詩僧與唐宋詩僧

「文學自覺」之比較	189
一、前言：越南與中國的佛教文學因緣	189
二、安南丁、黎、李三朝詩僧的文治事功	194
三、中國唐宋詩僧的文學自覺	202
四、結語：安南與中國唐宋詩僧之比較	218

第八章 唐朝僧侶往來安南的傳法活動之研究

一、前言	219
二、安南佛教發展的梗概	220
三、唐朝與安南僧人在海上絲路往來的活動	223
四、安南與唐朝佛教交互影響的樣態	245
五、結語	250

第九章 越南儒學名臣黎貴惇的詩學觀

一、前言	253
二、「士先識器而後文藝」與經世詩學	255
三、「格物致知」與立言不朽	258

四、「興、觀、群、怨」的詩學實踐.....	260
五、「使於四方」的使節詩學.....	264
六、結語.....	268
參考書目.....	271

圖表目次

十界修行表	71
空海〈九想詩〉與各經論中九相觀之比較	89
小野小町《九相詩繪卷》	95
封建與宗法制度關係圖	172
中國與藩屬國關係示意圖	173
《桂苑筆耕集》書影	177
求法僧路線圖	228
唐代嶺南西道圖	229
唐代僧人赴南海求法表	230
安南僧人往來中土與南海表	242
安南與唐朝僧人參學法門表	248

導論

在「東亞」文化共同圈之下的 漢詩與佛教文化

一

何謂「東亞」文化共同圈？

歷史學者高明士說：「東亞世界在地理上是指以中國本土為中心，包括今日韓國、日本、越南等地區；這個地區，是以中國文化為主要成分，與其他歷史世界顯然不同，稱為中國文化圈並不為過。」¹ 高先生這段話可為歷史上曾經有過的東亞文明做註腳。

從六朝到唐宋，中國文化的影響力開始向四方周邊的藩屬國擴散，特別到了九世紀的歷史上，中國與其周邊國家（含朝鮮半島、日本列島與越南等地）幾乎是個同文字、同文化的生命共同體，使用相同的漢字典籍、有相近的皇帝制度與儒學或佛學思想，這就是所謂東亞文化共同圈。

根據歷史學者甘懷真的看法：「東亞作為『一個』歷史世界，自有其『一元』的性質。……古代東亞的確存在著以

¹ 高明士：《唐代東亞教育圈的形成——東亞世界形成史的一側面》，〈前言一問題所在〉，（臺北：國立編譯館，1984年），頁1。

中國天子爲中心的一元的政治系統。」² 高明士也說：「韓國至遲在七、八世紀之際，也完成其爲東亞教育圈之一環，與日本幾乎同時。因此，七、八世紀之際，東亞世界非只完成前所未有之政治一元化秩序，在教育方面也完成了共同的文化圈。」³ 這個政治系統古人稱之爲「天下」，這是中國古代的政治體系。直到十九、二十世紀之間，中國才轉換爲根據「萬國公法」所規範的民族「國家」（nation state）型態⁴；前近代的日本也是「天下」型，後來轉換爲帝國。

所以，看待中國文化，特別是歷史上的中國文化，不能以今天國家概念的中國境內爲範疇。朱雲影《中國文化對日韓越的影響》認爲：「中國文化的價值，單從中國史方面看，似乎還有不足，如果從環繞中國的鄰國史來看，可能顯得更突出。所謂中國文化，涵蓋的範圍，並不限於中國境內，實指以中國爲中心、日韓越各國受其光芒輻射而形成的一大文化圈。中國文化圈，與西方基督教文化圈、東方正教文化圈、回教文化圈、印度文化圈，號爲世界五大文化圈。」⁵ 本書

² 甘懷真：〈東亞史研究的立場與方法〉，收入氏著《東亞古代政治史講義》，頁2。又甘懷真認爲：「東亞」指歷史上的中國及其周邊的農業地帶，以今天的國境而言，主要指中國、日本、韓國與越南；見甘懷真編：《東亞歷史上的天下與中國概念》，（臺北：臺大出版中心，2007年），頁4。

³ 高明士：《唐代東亞教育圈的形成——東亞世界形成史的一側面》，頁359。

⁴ 孫關宏等：《政治學概論》，（上海：復旦大學出版社，2003年7月），頁73-114。

⁵ 朱雲影：《中國文化對日韓越的影響》，（臺北：黎明文化事業公司，1981年），頁263。

所呈現的各篇文章內容，正是這個東亞文化圈之下的中國文化。

透過這個東亞文化圈的視野，我們可以發現，原來日、韓、越各國千百年來都通用漢字，只是語言與讀音與中國不同而已。日、韓、越諸國，在歷史上確實因中國而有文字與文化。日本受隋唐文化影響而有大化革新，出現了第一本漢詩總集《懷風藻》；韓國因唐朝之力平定百濟和高句麗，而後有新羅統一王朝的出現；越南因五代十國的混亂，而後有自主政權的產生。以漢文學和佛教來說，中國周邊的藩屬國如日、韓、越，無一不是受中國的影響。他們書寫的文字是漢字，閱讀的是儒家經典與由中國傳入的佛教經論章疏等，他們都在歷代留下了許多漢文撰寫的各種史書，如日本的《日本書紀》、《續日本紀》、《本朝通鑑》等，韓國的《三國史記》、《高麗史》、《東國通鑑》、《李朝實錄》等，越南的《大越史記全書》、《越史通鑑綱目》、《安南志略》、《大南實錄》等；同樣也留下許多文士與僧人的漢文字著作，如本書所選取的研究對象：韓國崔致遠的《桂苑筆耕集》、《孤雲先生文集》，日本「敕撰三集」之《凌雲集》、《文華秀麗集》和《經國集》、空海和尚的《文鏡秘府論》、《性靈集》，越南的《大南禪苑傳燈錄》、黎貴惇的《芸臺類語》、《見聞小錄》等。

以國家發展的體制來看，中國分封天下的宗法制度、史官文化、「史記」或「通鑑」體史書等紀史的制度，在日、韓、越等國的歷史中都有啓蒙性的影響。日本在大化革新以後，狂熱輸入唐代文化，文武天皇時，模仿唐制，於京師設大學，置明經博士，平安時代進入如唐制的科舉時代，整體

文化的教育與傳播方式類同於中國。以韓國來說，也是如此，《唐會要》記載唐太宗增築國學學舍，「已而高麗、百濟、新羅、高昌、吐蕃諸國酋長亦遣子弟，請入國學」。⁶《舊唐書·高麗傳》云：「其書有五經及《史記》、《漢書》、《後漢書》、《三國志》等。」可見韓國自三國時代開始就採用中華的文治，因此，唐玄宗亦曾詔云：「新羅君子之國，頗知書記，有類中華。」⁷越南更不用說了，越南在五代以前本是中國郡縣，其歷史屬於中國的一部分。石晉時代，越人吳全開始獨立，繼以丁、黎、李三朝，都是中國藩屬國，越南歷史稱之為「北屬時期」，其文書也全是漢文化系統。可見以漢字文化圈的觀察來說，日、韓、越三國的古代漢集有大量的漢文化史料、文學與思想，都應納入中國文化系統下觀察。然而，基於歷史的變異、語言文字的變革，日、韓、越對他們祖先的漢集多數已經無法閱讀了。因此，這些漢集經常是束諸高閣，即便有研究者，也經常受制於民族意識，無法站在大東亞文化圈的視野下客觀面對。

本書無非是想還原歷史上漢詩與佛教文化傳播的真相而已。

二

東亞地區既然已經成一個「歷史世界」，那麼構成此一

⁶ 王溥：《唐會要》卷三十五，（北京：中華書局，1955年），頁633。

⁷ 劉昫：《舊唐書·新羅列傳》卷一九九，（北京：中華書局，1975年），頁5337。

歷史世界的要素是什麼？高明士認為是「中國文化」，也就是由漢字書寫所帶入中國周邊國家的「儒學、科學、典制、技術、宗教等五項」；其所說的宗教，在唐宋期間特指「佛教」。⁸ 西嶋定生則認為是「漢字、儒教、律令、佛教等四項」。⁹ 本書處理的就是個別文人所體現出來漢字文學、思想與宗教（佛教），特別是漢詩與佛教文化的傳播。

以漢詩的傳播來說：日本自百濟王壬齋書傳入漢字開始，到近江奈良朝，日本漢詩已流行《文選》體古詩，「敕撰三集」編纂的平安時代更是進入律體詩仿效時期，唐人王勃、駱賓王、李白、白居易等專家詩文集都先後傳入日本。¹⁰ 韓國則在高句麗僧定法師的〈孤石詠〉，確立為朝鮮詩歌之祖。¹¹ 到韓國的三國時代，更是不斷向中國奏請文章，以資觀摩，並大量派遣遣唐使留學中國，或在中國登科入仕。有唐一代，韓國的入唐使節不計其數，更有不少在唐貢舉登科的文士，崔致遠便是一例。越南方面，《漢書》卷一下漢高祖十一年（196 B.C.）的詔書已記載趙佗至百越甚有文理，越南史家黎嵩也認為趙佗「文教振乎象郡，以詩書而化訓國俗」（《越鑒通考總論》）。越人移居安南，漢詩與漢文化的傳

⁸ 高明士：《唐代東亞教育圈的形成——東亞世界形成史的一側面》，第二章〈構成東亞世界的諸要素〉，頁9-11。

⁹ 西嶋定生：〈東アジア世界の形成—總說—〉，收入岩波講座《世界歷史》，（東京：岩波書店，1970年），頁5。

¹⁰ 嚴紹瑤《漢集在日本的流布研究》，（南京：江蘇古籍出版社，1992年），頁9。

¹¹ 朱雲影：《中國文化對日韓越的影響》，頁79。

播也隨之入安南。

以佛教文化的傳播來說：發生於印度的佛教，流傳到中國已經中國化。以中國為中心的佛教文化，形成北傳佛教的漢化面貌，在東漢到隋唐期間，漢譯《大藏經》逐步成立，並向東亞世界流播。天台、華嚴、禪宗、淨土與密教，隨著漢字的流通與儒家天下秩序的確立，廣披到東亞世界各地。中國化的佛教傳入朝鮮半島，「據《三國史記》的記載，是以三國時代的高句麗為最早，時為西元三七二年。其次為百濟，時在三八四年。新羅最晚，是五二八年。日本方面，據《日本書記》所載，五五二年由百濟傳入」；「至於越南，二世紀已成為佛僧經由南海到中國的必經之地」，「中國化佛教傳入則晚於八、九世紀之際，唐設安南督戶府於越南以後」。¹²

古人說：「橘逾淮為枳」，漢文化的傳播雖然已流布於東亞日、韓、越之間，然而經過各國民族文化的吸收與吐納，在詩文和佛教文化上都各自起了變化，產生出新的風貌。本書所收各章，是筆者近六年來出入日、韓、越三地採集文獻，觀察比較的結果。

全書各章分別依國家與時代分類。「日韓篇」收錄〈空海和尚《文鏡秘府論》及其詩篇對日本漢詩的影響〉、〈山嶽與修行——弘法大師山居詩研究〉、〈髑髏文學——空海和尚的九相詩〉、〈唐代漁父詞與日本《經國集》十三首〈漁歌〉之比較〉、〈中日茶禪的美學淵源〉、〈新羅詩人崔致遠的家國

¹² 參考高明士：《唐代東亞教育圈的形成——東亞世界形成史的一側面》，第三章〈中國文化的傳播與受容〉，頁 53-54。朱雲影：〈中國佛教對日韓越的影響〉，《臺灣師大歷史學報》第 4 期，1976 年 4 月，頁 15。

意識》等六篇；「越南篇」收錄〈安南丁、黎、李三朝詩僧與唐宋詩僧「文學自覺」之比較〉、〈唐朝僧侶往來安南的傳法活動之研究〉、〈越南儒學名臣黎貴惇的詩學觀〉等三篇文章，初步呈現筆者藉東亞視野所看到的漢詩與佛教文化現象。

三

個人對域外漢文學與漢文化的研究產生興趣，是從「唐詩與茶文化」開始的，之後卻因域外「漢字」引起反思、因東亞共同的佛教文化特徵引起好奇，逐漸走向這個領域的探索。

鑽研唐詩日久，伴隨唐文化的深度與廣度所帶來的國際視野，使我注意到東亞文化共同圈的相似性，當日人岡倉天心在戰後以一部《茶の本》向全世界展示日本擁有源自八世紀的悠久的茶文化，是中國所沒有的之時，我不禁懷疑，中國古老的茶文化到哪裏去了？當發現韓國學者無法判讀首爾故宮的楹聯時，我不禁省思，為什麼漢字文化在他們的國家會消失？當越南佛學院開設漢文四書研讀、進行漢文佛經越文翻譯等努力時，我不禁好奇，我們能為他們做些什麼？一連串的疑問促使我進一步思考，是什麼因素造成東亞世界彼此間如此的相似與扞格？要如何才能重新開展文化共同體的一體感？於是有了本書各章的探索。

第一章「空海和尚《文鏡秘府論》及其詩篇對日本漢詩的影響——以格律規範為討論核心」，其初稿為〈九世紀中國詩格對日本詩歌的影響——以空海和尚《文鏡秘府論》及

其詩篇爲核心的觀察〉一文，曾在 2010 年 10 月 4-8 日於日本・長崎大學「日中文化交流跨領域研究」國際學術研討會上宣讀。後於 2013 年改寫收入本書，以作爲個人對日本漢詩探索的前導。

本章以空海和尚《文鏡祕府論》及空海自身的詩篇爲主，觀察中國唐詩這種格律化的詩歌體製和唐代大量被抄錄進入《文鏡祕府論》的詩格是如何被日本格律詩所運用。一般認爲日本平安時代的漢詩人，以菅原道真的創作數量最多，共有五百二十二首作品，且多符合律化規則，是日本平安時代的漢詩大家。然而，空海曾於延曆二十三年（804）與菅原道真的祖父菅原善公一同出使入唐，因此道真算是比空海相較晚出的詩人，推測日本的格律詩還是應該回歸到空海，以《文鏡祕府論》東傳日本作爲思考的起點。

第二章「山嶽與修行——弘法大師山居詩研究」，以空海詩爲例，觀察佛教「山居詩」類型在日本的演變與發展。在中國，山居詩主要是僧人與道士隱居求道之下所展現的特殊詩類，到謝靈運完成〈山居賦〉之後，由東漢以來僧俗所開創的儒、道、釋三種「山居」傳統，發展成爲以三教合會的方式呈現。空海的山居詩在思想內涵上雖觸及三教合會，但實際上以大日如來法身佛的法門一門深入，表現出來的則是以「山」爲淨土，遠離俗世穢土的修行方式。入山即入佛法身，這種密教的聖山觀念，與中國六朝到唐的僧俗的山居詩迥異。本章除分析佛教傳播到日本後這種突出的現象之外，還討論到中日山居詩在漢詩的詩歌體製與詩歌意象上的異同。全文曾以單篇論文方式，在 2013 年 6 月發表於《臺

大佛學研究》第 25 期。

第三章「髑髏文學——空海和尚的九相詩」，延續空海漢詩與佛教文化論題的探索，從髑髏文學的角度觀察空海和尚的〈九想觀〉詩，一來看其受唐詩影響的痕跡，二來比對其思想與《莊子》、佛教思想的關係，從而釐清這組詩在中日漢詩的文學傳統與佛教思想的內涵。

禮失而求諸野，我們可說中國失傳的〈九想詩〉，在東瀛開花結果，蔚為文學的大觀。日本的「髑髏文學」以空海和尚〈九想詩〉為開端，發展出豐富的多元內涵。根據本章的分析，空海這組詩的思想源頭實兼容佛教《增壹阿含經》與《雜阿含經》的「無常」、「苦」、「空」觀，部派佛教《大智度論》與天台宗《摩訶止觀》、《法華玄義》的「不淨觀」，密法和《瑜伽師地論》的「無我空性」，其中也不乏空海獨到的創發。至於文學方面，比對空海〈九想詩〉的主題與盛唐「白骨」詩，發現唐詩在這方面所開出的主題其實非常淺薄，比不上空海〈九想詩〉延續著佛教的白骨觀法，兼含顯教與密教的禪觀，可以說是中華禪法到日本開花，以密教陀羅尼結成「髑髏文學」美麗的花朵。本章曾在 2012 年 12 月發表於韓國《中國語言與文化》第 2 期。

第四章「唐代漁父詞與日本《經國集》十三首〈漁歌〉之比較」，觀察的重心以唐代漁父詞為焦點，對照日本「敕傳三集」的詩歌表現。本章發現日本「敕傳三集」中只有《經國集》保有十三首〈漁歌〉，直接承自中國張志和〈漁歌子〉，是日本借漢詩模仿唐風的表現。

然而，在詞調體制上，日本《經國集》十三首〈漁歌〉