

■ 东北亚人文交流

# 日本朱子学者的产生与新汉学的传播

王玉强

[摘要] 以朱子学为核心内容的新汉学从镰仓时代开始传入日本。然而,日本的文化承载者禅僧们仅选择性地吸收新汉学的禅宗和诗文等部分而疏离朱子学,博士家同样对于新汉学的核心内容朱子学吸收有限。只有到了江户时代,随着日本朱子学者的出现,日本社会才得以系统地吸收朱子学,从而实质性地推动了新汉学在江户时代日本的传播。

[关键词] 新汉学;朱子学;日本朱子学者;藤原惺窝;林罗山

[中图分类号] G115 [文献标识码] A doi: 10.3969/j.issn.1003-7411.2012.01.015

[文章编号] 1003-7411(2012)01-0122-(8)

[收稿日期] 2011-05-24

[基金项目] 国家社科基金项目“江户时代日本对中国儒学的吸收与改造”(07BSS005);吉林大学基本科研业务费资助项目“朱子学与日本文明的发展”(2010JC018)

[作者简介] 王玉强(1979-),男,吉林梅河口人,吉林大学东北亚研究中心博士,讲师。(长春 130012)

就汉学<sup>①</sup>的构成而言,儒学是其核心部分,其他汉学组成部分深受儒学的影响,因此儒学的发展自然会推动汉学的更新,形成新的汉学样态。汉唐儒学经过宋儒学者们的努力并由朱熹(1130~1200)集大成后,新儒学朱子学成为儒学的主流。在朱子学的影响下,新的汉学样态开始形成,随之开始向周边国家进行传播。

以朱子学为核心内容的新汉学产生以后,日本来华的学问僧和东渡日本的中国僧人从镰仓时代(1185~1333)末期开始断断续续地将新汉学传入日本。但与朱子学在中国引领新汉学发展,并有力地规范和影响中国社会文化发展不同的是,日本在对新汉学的吸收过程中,五山禅僧们只选择性地吸收汉学中禅宗和诗文部分,博士家同样对新汉学的核心内容朱子学吸收有限。也就是说,以禅僧和博士家为代表的日本文化承载者们疏离朱子学,从而无法领略新汉学的实质,更无法通过对朱子学的吸收更新日本文化和影响日本社会发展。只有到了日本江户时代(1603~1868),朱子学得以成为江户时代日本知识分子教养的基础,新汉学给予江户时代日本文化和社会发展以重要的影响。<sup>[1][121]</sup>新汉学在日本传播情况的根本改观是在日本朱子学者努力下实现的。本文通过比较日本禅僧、博士家学与藤原惺窝(1561~1619)和林罗山(1583~1657)承载朱子学的不同态度,借以阐释日本朱子学者的产生对于日本吸收和传播新汉学的意义所在。

## 一、五山禅僧、博士家学与朱子学的距离

镰仓时代末期经禅僧之手新汉学传入日本。日本学术界一般将禅僧所承载的新汉学称之为五山

<sup>①</sup> 这里的汉学不是狭义上研究汉代经学关于名物、训诂的学问,而是广义上研究中国语言、历史、文化、宗教等的学问,尤其是指国外关于上述中国学问的研究。

文学。五山文学这个学术概念,诸如林罗山、江村北海、赖山阳和伊地知季安等江户时代学者并没有使用,该术语最早出现在北村泽吉于1899年在《帝国文学》上连载的论文中,随后五山文学这个学术术语开始被接受。

关于五山文学,学界普遍认为是中世日本五山禅僧们所承载的汉学,与其对应的是平安贵族的汉学、江户学者的汉学、明治文人的汉学等等,其内容包括禅宗、汉诗汉文和朱子学等。不过,五山文学虽然源自于中国的新汉学,然而禅僧并非原封不动而是有选择性地吸收来自中国的新汉学。笔者认为,五山禅僧们主要吸收了新汉学的禅宗和汉诗汉文部分。在五山禅僧的视野中,朱子学在价值上无法与禅宗相提并论,因此朱子学说仅能作为知识和修养而被五山禅僧整理和介绍。<sup>[2] (38-41)</sup> 五山禅僧即便是接触朱子学说,也不会信仰朱子学说,更多的时候,五山禅僧漠视和疏离朱子学。

比如,对整个禅僧阶层来说,朱子学说对他们而言并不是学问修养上的必需品。在笔者查阅日本五山禅僧们留下的著作中,大多数禅僧在著作中漠视朱子学的存在,只有少数禅僧在著作中谈及朱子学。这些少数禅僧对于朱子学虽有亲近感,但能对朱子学进行深入阐释者并不多见。后来的研究者在阐释五山禅僧与朱子学关系的时候,往往依靠的是少数几位禅僧对朱子学的亲近感,从而形成一种错误认识,即对禅僧阶层而言朱子学是其思想修养的必需品,这实在是一种历史的错觉。

另外,从五山禅僧对朱子学的态度来看,五山禅僧义堂周信(1325~1388)的看法具有代表性。关于儒学和佛教的关系,他认为“凡孔孟之书于吾佛学,乃人天教之分,齐书也,不必专门,姑为助道之一耳,经云法尚可舍,何况非法,如是讲则儒书即释书也。”“在儒仁义礼智信,在释不杀不盗不淫不妄不酒,儒谓之五常,释谓之五戒,其名异其义同,佛初为下根凡夫说,人天乘即五戒十善也,然则佛教得兼儒教,儒教不得兼佛教。”<sup>[3] (359-360)</sup> 因此可知,在日本禅僧对新汉学的吸收过程中,朱子学并不被重视,只是“助道之一耳”,朱子学仅能作为一种辅助知识被提及和接受。“佛教得兼儒教,儒教不得兼佛教”显示出禅僧们所持有的禅主儒从的基本态度。

甚至,五山禅僧们在与天皇为中心的公家学者们交往的时候,禅僧对于朱子学的误解也左右了公家学者们对朱子学说的理解。据花园天皇(1297~1348)记载,“元亨二年……行亲义其意涉佛教,其词似禅家,近日禁里之风也,即是宋朝之义也。”“但近日风体以理学为先,不拘礼义之间,颇有隐士放游之风,于朝臣者不可然欤,此是则近日之弊也,君子可慎之,况至于道之玄微,有未尽耳,君子深可知之。”<sup>[4] (763)</sup> “宋朝之义”“理学”指的是朱子学新注学,但是从“其意涉佛教,其词似禅家”“不拘礼义之间,颇有隐士放游之风”之中可以看出,五山禅僧们在向公家介绍朱子学的时候掺杂了禅宗教义和理解方式。五山禅僧们对朱子学的误解,阻碍了公家学者们理解真正的朱子学说。

五山禅僧对于朱子学的漠视和疏离,从根本上扭曲了以朱子学为核心内容的新汉学样态。五山禅僧刻意保持着与朱子学的距离,甚至对于朱子学产生误解,导致其无法从实质上吸收和传播新汉学。

同样的,一直以家学形式延续儒学的博士家们也只是有限地摄取朱子学,无法信仰朱子学说并实现向日本朱子学者身份的转换。受到五山禅僧们对朱子学说介绍的影响,明经博士家尤其是清原家开始将朱子学新注学纳入到自己家学体系中。但清原家学在此过程中试图将汉唐儒学和朱子学同等看待,由此阻碍了自身向日本朱子学者身份的转换。

朱子学说所依据的儒学经典是四书,即《大学》、《论语》、《中庸》、《孟子》。而清原家学在由汉唐旧注向吸收朱子学新注学的转变过程中,相应地也流传着清原赖业(1122~1189)的“中庸本经说”,甚至是“大学表出说”,以此标识清原家在儒学经典上也转向《中庸》和《大学》。

“中庸本经说”出自《康富记》的如下记载,“中庸注事,以本经为家说,不被执新注之由事,仁安比有大外记殿下(即清原赖业)奥书,件当年淳熙己酉也,朱熹新注未渡时节也,自然相叶道理,奇特之至也。”<sup>[4] (766)</sup> 江户时代的《大日本史》在为清原赖业作传的时候,也因袭这种传说。“清原赖业……尝

读礼记,表出中庸,据本经为解,不取旧注,赖业与宋朱熹同时,熹注未传,其所见适相暗合,人以为奇。”<sup>[5] (55)</sup> 江户时代学者对于这一传说并不怀疑。而清原宣贤(1475~1550)比《康富记》中的“中庸本经说”更前进数步,将“大学表出”之功也归于清原赖业。<sup>[6] (44)</sup>

但据学者考证,清原赖业的“中庸本经说”和“大学表出说”都是不可靠的,很可能是清原业忠(1409~1467)或者是清原宣贤的杜撰而已。<sup>[6] (45)</sup> 清原家的这种伪作,很可能是在日本社会不断出现朱子学典籍的情况下,为了维持清原家在儒学学术上的权威,“自然”将朱子学新注学纳入到清原家学体系中。

但实质上,清原家对朱子学新注学的摄取与真正的朱子学说差异甚大。禅僧瑞溪周凤(1392~1473)在其著作《卧云日件录》中记载了其与清原业忠(1409~1467)的学术交往。“宽正七年二月三日,外记常忠居士来话次曰:四书大全永乐年中所撰也,论语三省三□等之三字,注云:自然平声,使然两音,盖一二三则自然也,三宿三具则使然也。”<sup>[4] (765)</sup> 从瑞溪周凤与清原业忠的谈话中可以看出,虽然清原业忠提到了与朱子学相关的《四书大全》,但其解读方式毋宁说延续了以往汉唐儒学所关注的记诵方式,这与朱子学高度哲学化说理方式有着根本的不同。由此可见,这时候朱子学说在清原家学体系中并没有凸显出来。

到了清原宣贤(1475~1550)的时候,他的治学与清原业忠有所不同,业忠是以古注为主参以新注,而清原宣贤则是以朱子学的新注为主参以古注。<sup>[7] (99)</sup> 但就清原家对于朱子学新注学的认同程度而言,清原宣贤还没达到信奉朱子学的程度。庆长九年(1604)德川家康(1543~1616)询问清原秀贤(1575~1614)“新注古注义理相违之处”,清原秀贤答道“新注义理虽精微却而浅,古注其义虽不精却而得道心处深。”<sup>[4] (765-766)</sup> 从中可以看出,清原家在对汉唐旧儒学和朱子新注学的价值比较中仍倾向于汉唐旧儒学。

从上述清原博士家对朱子学的摄取事例中,不难看出清原博士家并不能深入理解朱子学学说体系,尤其是不愿对汉唐旧儒学和朱子学新注学进行取舍。其中类似清原秀贤这种貌似对古注和新注公允的评论,实际上反映的是清原博士家在吸收朱子学的时候采取一种消极折衷的方法,即只在以汉唐儒学为基础,在家学的范围内对朱子学学说进行介绍和整理,不可能脱离家学的束缚,信奉朱子学,借此实现自身向日本朱子学者身份的转换。因此,即便一直以延续儒学为己任的清原家学,当以朱子学为核心的新汉学传入日本后,也无法进行实质性的吸收。

总之,不论是五山禅僧还是博士家学在面对以朱子学为核心内容的新汉学传入日本的情况下,都对朱子学保持距离,只在有限范围内摄取朱子学,由此也导致日本对新汉学的吸收大打折扣。在这样的学术结构下,以朱子学为核心内容的新汉学无法得到实质的吸收和传播。事实上,只有等到日本朱子学者这一新的学术群体出现,日本才得以实质性地吸收和传播以朱子学为核心内容的新汉学。在日本朱子学者群体产生的过程中,以藤原惺窝和林罗山为代表的第一代日本朱子学者,是以个体的形式信奉朱子学并完成向日本朱子学者身份的转换。藤原惺窝和林罗山向日本朱子学者身份的转换虽然只是学术事件,但对日本思想文化发展的意义重大,二者成为朱子学引领的新汉学在江户时代日本传播的重要路标。以下具体叙述藤原惺窝和林罗山向日本朱子学者身份转换的过程,借此阐释二者对于朱子学引领的新汉学在日本传播的意义所在。

## 二、藤原惺窝向日本朱子学者身份的转换

五山禅僧和博士家学对朱子学的吸收有限,而藤原惺窝和林罗山在研习朱子学说的过程中开始信奉朱子学说,并在随后的思想和社会行为中表现出日本朱子学者的身份特征。一般认为藤原惺窝是在“排佛归儒”契机下实现向日本朱子学者身份的转换。最早从“排佛归儒”这个角度,对藤原惺窝的学

术经历进行说明的是其门生林罗山。林罗山在《惺窝先生行状》中记述了藤原惺窝“排佛归儒”事迹，其中代表性事件，莫过于藤原惺窝穿着“深衣道服”并与禅僧进行辩论。“秋九月，幕下(德川家康，笔者注)入洛。先生深衣道服谒，幕下欲听其言。时有浮屠和尚承兑、及灵三者，与先生旧相识，颇自负文字。……谓先生曰：有真有俗，今足下弃真还俗，我不唯惜执拂拈钵手而已，又为丛林惜之。先生曰：自佛者言之，有真谛有俗谛，有世闻有出世。若以我观之，则人伦皆真也，未闻呼君子为俗也，我恐僧徒乃是俗也，圣人何废人间世哉。”<sup>[8] (510)</sup> 藤原惺窝通过与僧人辩论，表明其批判佛教而信奉圣人之道，“排佛归儒”的藤原惺窝因而被奉为近世日本朱子学的始祖。这种看法甚至还延伸到了日本近代，井上哲次郎就依据藤原惺窝的“排佛归儒”，而将藤原惺窝看作是推动日本“文艺复兴”的先驱人物。<sup>[9] (11)</sup>

但也有学者对于林罗山通过《惺窝先生行状》所塑造藤原惺窝“排佛归儒”事迹持怀疑态度，试图从新的角度研究藤原惺窝。比如今中宽司认为，《惺窝先生行状》是林罗山在惺窝死后第二年(1620)所撰，关于惺窝“排佛归儒”的事迹，林罗山杜撰的可能性很大。因为，天正19年(1591)以后惺窝仍承认自己相国寺舜首座的称号，从中无法看出他与佛教决裂以及排佛的意图。林罗山可能是为了与当时同是德川家康幕僚的僧人崇传和天海对抗，才杜撰出惺窝的“排佛归儒”的事迹以说明自己儒官身份的正义性。<sup>[10] (25)</sup>

实际上，藤原惺窝对于佛教的态度在其著作中体现并不充分，仅在《以两美人献登徒子》中有一处“右金吾求禅语，予性不好佛，故辞不可”，<sup>[11] (46)</sup> 可资佐证。所以藤原惺窝在归儒过程中是否有排佛言行，除了林罗山的上述记载以外，并没有其他证据。

从学界对林罗山《惺窝先生行状》所塑造的藤原惺窝“排佛归儒”质疑中，可知藤原惺窝并不是从排佛的角度来标示其朱子学者身份，进而开创近世日本朱子学的。笔者认为藤原惺窝向朱子学者身份的转换可以从朱子学说如何成为其思想重心进行说明。

藤原惺窝30岁左右的时候，作为禅僧尽管有较深的学术修养，虽然其学术修养中包括朱子学说，但与其他禅僧一样，这些学术修养并不能促使其信仰朱子学说，从这一时期他的名号“柴立子”中可以看出些许端倪。“柴立”一词出自《庄子·达生篇十九》，“仲尼曰：无入而藏，无出而阳，柴立其中央”，其中“无入而藏，无出而阳：不要太深入而潜藏，不要太表露而显扬。‘阳’借为‘扬’”，“柴立其中央：形容像柴木般无心而立中央。”<sup>[12] (476-477)</sup> “柴立子”名号显示藤原惺窝在思想中没有形成转向朱子学的自觉，仍处在将禅宗与朱子学无矛盾共存阶段。

促使藤原惺窝对朱子学产生思想自觉的力量来自外部。这一时期因为日本侵略朝鲜，使得在朝鲜刊行的朱子学书籍和一些朝鲜学者来到日本，直接给予日本思想界以影响。比如天正18年(1590)藤原惺窝与朝鲜朱子学者许箴(1547~1612)<sup>①</sup>的会面，对藤原惺窝思想转变起到了重要的作用。

会面中，当藤原惺窝阐述其“柴立”思想时，当即遭到了许箴的批判。“吾之说非所发于子之道。……自号曰柴立，是固何哉？佛氏之道，吾未之学，请以吾家之说明之。……噫孔子曰：道不同不相为谋。孟子曰：能言距杨墨者，圣人之徒也。子释氏之流，而我圣人之徒，方当距之之不暇，而反为道不同者谋焉，无乃犯圣人之戒，而自陷于异端之归乎？”<sup>[13] (10-11)</sup> 藤原惺窝引以为傲的“柴立”式禅儒无矛盾共存，在许箴那里遭到了激烈的批判，甚至将惺窝的思想视为异端，这会促使藤原惺窝对其禅儒共存的思想进行反省，进而在思想上产生出对朱子学的自觉。

而后在庆长元年(1596)中发生了可以标识朱子学在藤原惺窝的思想中已经开始居于重心地位的事件。藤原惺窝先前“柴立”号被许箴视为佛教异端因而遭受其严厉批判，但这年藤原惺窝在《古今医案序》中开始署名为“惺斋斂夫”，“惺斋”是其新号。藤原惺窝并没有说明自己“惺斋”的由来，但被俘

① 朝鲜国使许箴，藤原为经编《先生文集》和林罗山著《惺窝先生行状》中都写作许箴之，但阿部吉雄依据《朝鲜人名辞书》认为是许箴，笔者采用阿部之说。

虬到日本的朝鲜朱子学者姜沆(1567~1618)在《惺斋记》中对其名号有所阐释。“其所居精舍,扁曰惺斋,人莫会其意,予闻而喜之曰:我知之矣……惟圣贤知其然也,存养省察,提撕警觉,换掇此心,夫常惺惺,天关泰然,百体从令,洞然入荒,皆在我闾,此昔贤所谓常惺惺法,而敛夫之所以名其斋也。”“是尚窝者,日东儒者敛夫之窝也。”<sup>[11](16-17,14)</sup>在姜沆看来藤原惺窝已经是位朱子学者,这与先前许篈将藤原惺窝视为佛教异端形成了鲜明对比,从中不难看出藤原惺窝思想所发生的变化,朱子学开始成为藤原惺窝的思想重心。同年,藤原惺窝决定亲赴中国明朝学习朱子学说,在行为上表明其作为朱子学者的志向。

随后,藤原惺窝以朱子学者身份在姜沆的帮助下着手传播朱子学,藤原惺窝希望为姜沆手写的四书五经加倭训。藤原惺窝在《问姜沆》中表明其继承宋儒学统传播朱子学的决心。“日本诸家言儒者,自古至今唯传汉儒之学,而未知宋儒之理,四百年来,不能改其旧习之弊,却是汉儒非宋儒……故赤松公今新书四书五经之经文,请予欲以宋儒之意加倭训于字傍,以便后学,日本唱宋儒之义者,以此册为原本”。<sup>[11](135-136)</sup>自朱子学传入中世日本以来,藤原惺窝首次区分出“汉儒之学”和“宋儒之理”,如果与前文所述清原秀贤对汉唐儒学和朱子学看法对比来看,可知藤原惺窝对朱子学理解信奉之深远超博士家学。

另外,藤原惺窝还在姜沆所指导传授下学习释奠之礼,从礼仪这一社会行为上表明其朱子学者身份。姜沆在《看羊录》中记载着惺窝曾经问及朝鲜科举、释奠之事,以及在赤松广通的帮助下在但马建立了孔子庙,穿着朝鲜样式的祭服祭冠举行祭孔仪式等事迹。<sup>[14](76)</sup>藤原惺窝学习并举行释奠之礼的事迹,林罗山在《惺窝先生行状》中的记载也可以佐证,“又劝(赤松广通)别构一室,安圣牌以拟大成殿,试使贞顺等诸生,肄释奠礼,此礼既绝久矣,庶几以微渐而后遂大行也”。<sup>[8](510)</sup>藤原惺窝从姜沆处习得的释奠之礼后来被其门生所延续。

从上述可知,在对待朱子学上,与五山禅僧和博士家学对待朱子学态度不同的是,藤原惺窝在研习朱子学的过程中信奉朱子学,并将朱子学说置于其思想的重心位置,在行为上致力于传播朱子学说和举行释奠之礼,从而完成了向日本朱子学者身份的转换。从藤原惺窝开始,很多日本学者开始信奉朱子学,日本步入实质性吸收新汉学阶段。

不过对于自镰仓时代以来,朱子学就与禅宗教义纠缠以至禅儒不分的情况,藤原惺窝并没有给予解决。重新界定朱子学和佛教关系主要是由林罗山在向日本朱子学者身份转换的过程中完成的。

### 三、庆长7年林罗山完成向日本朱子学者身份的转换

一般研究林罗山的时候,学界多着眼于林罗山如何将德川幕府政治权力与近世日本朱子学的联结上,很少关注林罗山向日本朱子学者身份转换过程对于日本思想文化发展的意义。

林罗山向日本朱子学者身份转换与藤原惺窝有很大不同,藤原惺窝从其名号由“柴立”到“惺斋”的转变体现出了其对朱子学的自觉。在这个过程中,外在的信息交流对其思想的转变起到了非常重要的影响,其“柴立”的名号很可能就是因为受到朝鲜国使许篈的批评而改为“惺斋”的。在此之前,藤原惺窝是一个很有名望的相国寺禅僧,如果没有外在信息的触动,应该会一直沿着以往禅僧的足迹走下去。因此,就藤原惺窝的知识体系而言,有新旧之分。

而林罗山要比藤原惺窝小22岁,其向朱子学者的转变过程没有完全以禅僧为起点。林罗山朱子学素养的成长具有连续性,没有经历过类似藤原惺窝那样从禅僧向朱子学者的转变过程,但林罗山向朱子学者的转变却有着鲜明的排佛归儒轨迹。

林罗山最早受教育的经历是从五山禅寺的建仁寺开始的,但是却没有成为一名禅僧。据《罗山先生行状》记载,“先生十二岁,既解国字,诵演史稗说,且窥中华之录记,见闻不忘,世称此神童耳如囊……

当时禅老施名于世者，亦问典故所出于先生多矣。明年东山僧侣议曰：此童使竖拂拈槌而为他日之禅状元则可也，遂诉于京伊前田玄以，而理斋信时不肯拒之，先生掉头归家，誓不入禅门。”<sup>[15] (400)</sup> 从中可以看出，林罗山少年时期就已经显示出过人的才华，但这种才华与参禅悟道没有关系，实际上只是增加汉学修养而已，因此到了要其剃发为僧的时候被他断然拒绝，就此结束在建仁寺的学习。在林罗山拒绝为僧这件事上惊动了京兆伊前田玄以（1539～1602），而林家本身就是净土真宗的信奉者，林罗山的养父林吉时就是僧人。面对如此大的压力，林罗山仍拒绝为僧，可见其意志之坚定。

庆长2年（1597）林罗山离开了建仁寺，对他而言，离开建仁寺实际上使他失去了以往便利的学习条件，从此不得不自己搜罗图书。“然后遍读四库之书，由来不为藏书之家，而世上板行甚稀矣，故借请与处处，而见之写之，偶阅于市铺而求之，盖得一书不换万金，读之终编则天下至乐也。”<sup>[15] (400)</sup> 不过这时的林罗山除了尽力搜罗和阅读图书以外，还没有在思想上对这些资源进行整理，因此这一时期林罗山的著作比较少，很难窥知其思想特征。

庆长5年（1600）林罗山“遂着眼于宋儒之书，而专精于六经四书，乃始读朱子章句集注，时十八岁庚子之年也。”<sup>[15] (400)</sup> 从此林罗山开始专注于研习朱子学说。林罗山在建仁寺时所阅读的都是泛泛而言的汉学经典，并没有专于朱子学说。不过在《罗山先生行状》中没有说明林罗山如何获得这些朱子学典籍。这些图书来历如何呢？这些图书大体来历应该有两种：一种是来自这时候与林罗山交往的清原秀贤那里，清原秀贤在《庆长日件录》中记载了与林罗山的密切交往，因而可以作为林罗山获得朱子学典籍的途径之一；另一种就是如阿部吉雄所分析的那样，由于日本侵略朝鲜，导致以朝鲜本为底本的朱子学经典在近世日本被大量地翻印，日本学者才得以大量地接触到朱子学典籍。依据阿部吉雄的推测，当时与朱子学相关的图书，十有六七都是与朝鲜相关的。阿部吉雄考证出林罗山所阅读的440余部书籍中属于朝鲜学者编著的注解本17部，朝鲜翻刻的中国朱子学典籍10多部，除此以外都是由朝鲜渡来的明朝儒学者的典籍。<sup>[14] (17, 177, 128)</sup>

这些来自朝鲜的朱子学典籍使林罗山对朱子学的理解得以加深，林罗山在接触到了朱子学书籍以后日渐信奉朱子学。从他在庆长7年（1602）即20岁时所留下的丰富著作中，可以看出这时候在林罗山的思想中已经把朱子学置于重心的位置了。

首先，体现在对自我身份的界定上。林罗山在庆长7年所作的《寄祖博》中写道，“莫闻读书者一人，谁某于期间，何哉？或作僧持经之暇为之者，或作医治疗之余为之者，呜呼！学之不讲也久矣，僧医之人何足算乎？天丧斯文，天丧斯文，悲哉！”<sup>[16] (31)</sup> “读书者”指的是儒学者，从中可以看出林罗山在向朱子学者身份转变的过程中明确反对僧儒不分以及儒医兼习的社会现象。同样这一年在《端午启大统庵稽长老》中更是直接表明自己的儒者身份，“仆（古时男子谦称自己，笔者注）五浊尘俗一介寒儒”。<sup>[16] (129)</sup> 而在被日本称为学问之神的菅原道真（845～903）忌辰700周年的时候，更是写祭文《祭北野菅神文》来表露自己作为儒者对菅原道真的崇敬，“年月日臣某敢用蘋蘩之奠昭祭于天神之灵……本朝所谓四道之儒其一曰纪传者为宗……我国之儒术专托圣庙之翼佐焉，事于笔研之间游于翰墨之场者，不可不以仰其德响其化也。”<sup>[16] (468-469)</sup>

其次，更重要的是，林罗山还以排佛方式打破了朱子学传入日本以来存在禅儒一致、禅儒不分的局面。石田一良甚至认为林罗山思想的原点就是排佛论。<sup>[17] (471-472)</sup> 如上文所述朱子学引领的新汉学传入日本以后，日本禅僧坚持禅主儒从或者以所谓禅儒一致漠视朱子学，因此林罗山打破禅儒一致和禅儒不分的局面，对于新汉学在日本的传播意义重大。

林罗山以排佛的方式重新界定朱子学与佛教的关系很可能是受到朝鲜朱子学的影响。上文藤原惺窝在与朝鲜儒者许箴会面的时候就感受到了朝鲜朱子学排佛的风格，因此可以想象出林罗山在阅读了朝鲜朱子学的典籍之后也会受到具有排佛风格的朝鲜朱子学的影响。事实也是如此，林罗山在庆长

7年所作的18篇议论性文章中,有11篇是站在朱子学立场上批判佛教。但是从林罗山在《端午启大统庵稽长老》中所表露出对自己建仁寺时期老师禅僧古涧慈的赞美中,可以明确的是,林罗山的排佛论调并不是基于自己在建仁寺的经历而言的,也不是类似于后来从社会和经济等角度对佛教进行的批判。从题目来看,《钦明天皇辩》、《十七条宪法辩》、《苏马子辩》、《片冈饿人辩》、《光明皇后辩》、《还亡辩》、《平氏迁都辩》这些对佛教的批判性文章针对的是佛教传入日本时期的历史事件和历史人物。由此可以得出,林罗山是在阅读了朱子学的相关典籍之后,受到朝鲜朱子学排佛风格的影响,因此站在朱子学的立场上联系日本的佛教历史进行批判。

就庆长7年林罗山的思想构成而言,明显可以看出林罗山在阅读了朱子学相关著作以后,开始以朱子学说去梳理自己以前涉猎的广博知识。其中,最明显的特征就是从朱子学的角度来界定朱子学与佛教的关系,即排佛。这一时期林罗山的排佛论,还不是从经济和社会的角度去排佛,而是站在朱子学的立场进行排佛。就这一点而言,惺窝也达不到如此程度。因此可以说从林罗山开始,朱子学在日本的传播改变了以往禅儒一致、禅儒不分的局面,朱子学在日本的传播步入了独立发展阶段。

#### 四、日本朱子学者的产生对于新汉学传播的意义

以藤原惺窝和林罗山为代表的日本学者向日本朱子学者身份的转换,对于在江户时代确立朱子学在学术上的重要地位,对于日本社会完整实质性地吸收新汉学具有重要意义。

与五山禅僧和博士家对朱子学承载方式进行比较,可以看出五山禅僧和博士家学采取一种消极对待的方式,即在有限的范围内介绍和整理朱子学。正如藤原惺窝所批评的那样,“日本诸家言儒者,自古至今唯传汉儒之学,而未知宋儒之理,四百年来,不能改其旧习之弊,却是汉儒非宋儒”。藤原惺窝清醒地认识到以朱子学为核心内容的新汉学在日本传播的局限所在,即尽管新汉学已经在日本传播近四百余年,但日本社会几乎没有吸收新汉学的核心内容——朱子学。从日本学术发展史来看,藤原惺窝首倡朱子学改变了以往日本学界消极对待朱子学的弊端,推动了日本学术的发展,使他成为江户时代日本社会重新吸收新汉学的奠基者。

就林罗山在向朱子学身份转变过程对于日本学术发展所起到的作用而言,除了体现在其与藤原惺窝一起提倡和传播朱子学以外,更重要的是,林罗山基于朱子学的论说和立场,以排佛的方式重新界定朱子学与佛教的关系,改变了自新汉学传入日本以来日本学术上禅儒不分或禅主儒从的弊端,这对日本学术发展的贡献很大。林罗山的排佛,既是对镰仓时代以来四百余年禅僧们无视朱子学的有力一击,也昭示着朱子学在江户时代将摆脱以往的被动地位开始与佛教进行竞争,从而在学术版图和社会领域中获得举足轻重的地位。

藤原惺窝和林罗山等日本朱子学者的产生对于吸收和传播新汉学还有实际贡献,这主要是通过日本朱子学者们陆续建立起来的朱子学学术群体实现的。事实上,以藤原惺窝和林罗山所代表的日本朱子学者出现以后,大多通过师承和家学等方式传播朱子学说,在此基础上形成诸多朱子学学术群体。在江户时代,不断涌现的朱子学学术群体是吸收和传播新汉学的主力。其中,藤原惺窝与其门下“四天王”林罗山、松永尺五(1592~1642)、堀杏庵(1585~1643)和那波活所(1595~1648)构成了日本首个朱子学派,上述“四天王”朱子学造诣极高,是江户时代日本儒学的核心人物。在传播朱子学方面又以林罗山和松永尺五贡献最大。林罗山及其林家朱子学派通过与幕府的合作使得林家的朱子学学校成为幕府直辖的官学校——昌平坂学问所,进而推动了儒学校在日本各地的建立。从林罗山开始林家学派一直传至第12代林学斋(1833~1906),从中可知林家学派对于朱子学的传播贯穿了整个江户时代。而松永尺五一派中也有诸如木下顺庵(1621~1698)、贝原益轩(1630~1714)、室鸠巢(1658~1734)、新井白石(1657~1725)等著名人物,这些人对于朱子学在江户时代的传播贡献很大。而且,上述日本

朱子学者除了专于朱子学说以外,也对诸如汉诗、历史等新汉学组成部分大力吸收和传播,可以说日本朱子学者产生以后,日本朱子学学术群体开始取代禅僧和博士家成为传播新汉学的主力,日本朱子学者在吸收和传播朱子学的同时也从整体上推动了新汉学在日本的传播。

另外,也得益于藤原惺窝及其门人们努力传播朱子学,朱子学成为江户时代日本知识阶层教养的基础,并在研习朱子学的基础上不断形成新的学派,诸如山崎暗斋(1618~1682)的崎门学派、伊藤仁斋(1627~1705)的古义学派等等。依托新汉学江户时代日本学术日渐繁荣,从而为江户时代日本文明的发展提供了思想动力。

#### 参考文献

- [ 1 ] 陈景彦. 江户时代日本知识分子对儒学的态度[J]. 东北亚论坛, 2008 ( 4 ): 121.
- [ 2 ] 陈景彦 王玉强. 禅儒一致构造与中世日本朱子学[J]. 吉林大学社会科学学报, 2008 ( 6 ): 38 - 41.
- [ 3 ] [ 日 ] 北村泽吉. 五山文学史稿[M]. 东京: 富山房, 1942: 359 - 360.
- [ 4 ] [ 日 ] 细川润次郎. 古事類苑 文学部二[G]. 东京: 吉川弘文馆, 1983: 763, 766, 765, 765 - 766.
- [ 5 ] [ 日 ] 德川光国. 大日本史 第一百五十一卷[M]. 东京: 吉川弘文馆, 1911: 55.
- [ 6 ] [ 日 ] 和岛芳男. 日本宋学史的研究[M]. 东京: 吉川弘文馆, 1988: 44, 45.
- [ 7 ] 朱谦之. 日本的朱子学[M]. 北京: 人民出版社, 2000: 99.
- [ 8 ] [ 日 ] 阿部吉雄. 朱子学大系 13 日本的朱子学下[G]. 东京: 明德出版社, 1975: 510, 510.
- [ 9 ] [ 日 ] 井上哲次郎. 日本朱子学派之哲学[M]. 东京: 富山房, 1915: 11.
- [ 10 ] [ 日 ] 今中宽司. 近世日本政治思想的成立[M]. 东京: 创文社, 1972: 25.
- [ 11 ] [ 日 ] 国民精神文化研究所. 藤原惺窝集 卷上[G]. 京都: 思文阁, 1978: 46, 16 - 17, 14, 135 - 136.
- [ 12 ] 陈鼓应. 庄子今注今译 中[M]. 北京: 中华书局, 1983: 476 - 477.
- [ 13 ] [ 日 ] 井上哲次郎 蟹江義丸. 日本伦理汇编 第七卷[M]. 东京: 金尾文渊堂, 1911: 10 - 11.
- [ 14 ] [ 日 ] 阿部吉雄. 日本朱子学和朝鲜[M]. 东京: 东京大学出版会, 1965: 76, 17, 177, 128.
- [ 15 ] [ 日 ] 国书刊行会编纂. 续群书类丛 第三[M]. 东京: 续群书类丛完成会, 1969: 400.
- [ 16 ] [ 日 ] 京都史蹟会编纂. 林罗山文集 上卷[M]. 东京: ぺりかん社, 1979: 31, 129, 468 - 469.
- [ 17 ] [ 日 ] 石田一良 金谷治. 日本思想大系 28 藤原惺窝 林罗山[G]. 东京: 岩波书店, 1975: 471 - 472.

(责任编辑 李英武)

## The Appearance of Chu Hsi Neo - Confucian in Japan and the Spread of Sinology

WANG Yu - qiang

**Abstract:** Chu Hsi Neo - Confucianism as the essence of Sinology was introduced into Japan since Kamakura-jidai. However, Japanese Zen monks selectively focused on the study of Zen, classical language and literature rather than Chu Hsi Neo - Confucianism, similarly, Hakaseke learned Chu Hsi Neo - Confucianism in a limited manner. Until the Edo period, due to the appearance of Chu Hsi Neo - Confucian in Japan, Chu Hsi Neo - Confucianism spread substantially in Japan, and Japanese society started to assimilate systematically Chu Hsi Neo - Confucianism.

**Key Words:** Sinology; Chu Hsi Neo - Confucianism; Chu Hsi Neo - Confucian in Japan; Fujiwara Seika; Hayashi Razan