

日僧俊芴與南宋文人士大夫的交往

定源*

提 要

俊芴（1166-1227），日本京都泉涌寺開山之祖，一生主要致力於宣揚律學，在日本佛教史上作為「北京律」之開祖，得到極高的評價。他有感於鎌倉佛教律學的衰微，於南宋慶元五年（1199）入宋求法，時年三十四歲，在宋凡十二年。期間他除了遊歷名剎、參訪高僧之外，與當時文人士大夫亦有所來往，且交情甚篤。本文傾力蒐羅中日文獻，著重討論俊芴與南宋文人士大夫的交往情況。希望通過這一探討，得以了解俊芴在宋行迹的同時，加深我們對中日文化友好交流史的認識。

關鍵詞：俊芴、南宋、文人士大夫、中日交流

2011.10.24 收稿，2011.12.23 通過刊登。

* 作者係東京國際佛教學大學院大學一文部科學省・私立大學戰略研究基盤形成支援事業研究員。

一、緒言

中日兩國一依帶水，有著悠久的友好交流歷史。在兩國友好往來的歷史長河中，佛教文化發揮過重要的橋梁與紐帶作用。隋唐以來，日本有許多僧人不畏萬里波濤之險，來華求法。迄至宋代，隨著兩國交流的頻繁，來華僧人進一步增多。據不完全統計，我國南宋時期來華日僧就多達一百八十人¹，其中廣為大家所熟知的有重源、榮西、覺阿、道元、圓爾等，相比之下，俊芿(1166-1227)則鮮為人知。

俊芿，字我禪，號不可棄，日本仁安元年(1166)八月十日出生於肥後國飽田郡(現熊本縣上益城)，十四歲出家，十九歲受具足戒。早年顯密兼學，後主要致力於律學的宣揚，在日本佛教史上作為「北京律」²之祖受到極高的評價。他三十四歲時，有感於鎌倉佛教律學的衰微，於南宋寧宗慶元五年(1199)入宋求法，在宋前後共十二年，於嘉定四年(1211)回國。若以俊芿三十四歲入宋為界，對他六十一年的人生涯大致可分為入宋前、在宋中與歸國後三個時期。在這三個時期中，俊芿歸國後的活動對日本佛教作出了巨大貢獻。其實，作為俊芿歸國後宣揚佛學等所有活動的基礎，與他在宋時期的遊學經歷是分不開的。應該說，若想要全面了解俊芿以及他歸國後活動的基礎，他的在宋行迹是不可回避的課題。然而，從目前學界對俊芿的研究來看，大多成果僅著眼於他歸國後的建寺、弘法等活動³，有關他的在宋遊歷、交往等

¹ 請參見榎本涉，《僧侶と海商たちの東シナ海》(東京：講談社，2010年)，頁137。

² 「北京律」是相對於「南京律」而言。在日本鎌倉時期的律學宗派上，以奈良為據點的是「南京律」，由俊芿開創以京都為據點的是「北京律」。

³ 有關俊芿研究，據筆者管見，中國方面迄今為止尚沒有專題論文。日本方面，1942年，《支那仏教史学》第5期發表有高雄義堅〈不可棄法師俊芿の入宋に

事迹，似乎還沒有引起足夠的重視。

有關俊芴的傳記，信瑞撰《泉涌寺不可棄法師傳》（以下《法師傳》）⁴所述甚詳。該傳是俊芴圓寂十七年後所寫，傳中記載俊芴在宋行迹內容約占全文一半以上。此外，在我國宋代佛教資料以及宋人文集中，也可以看到一些關於俊芴的零碎記錄。筆者曾經利用這些資料，對俊芴在宋遊歷的寺院作了考察⁵。其實，俊芴在宋期間除了遊歷名剎、參訪高僧之外，與當時的文人士大夫亦有所來往，且交情甚篤。本文傾力蒐羅中日文獻，主要討論俊芴與南宋文人士大夫的交往情況。希望通過這一探討，藉此了解俊芴在宋行迹的同時，加深我們對中日文化友好交流史的認識。

二、俊芴與楊簡

慶元五年（1199）四月十八日，俊芴與弟子安秀、長賀等一行，乘莊次郎的商船，從日本九州博多港出發。五月初停泊於常州江陰軍（現江蘇省常州市江陰縣），到達宋地。自此長達了他十二年的在宋修學之旅。

據考察顯示，俊芴在宋期間巡遊兩浙名剎，足迹遍歷杭州、

就いて》一文，該文可謂是本領域的開山之作。1972年，石田充之編《鎌倉佛教成立の研究——俊芴律師》（京都：法藏館，1972）一書，收入俊芴研究的相關論文17篇，並附有資料篇，這是一部集俊芴研究之大成。此後，雖然陸續也有一些研究論文面世，但從俊芴研究的總體成果來看，對他的在宋行迹還沒有進行個案研究。

⁴ 信瑞，《泉涌寺不可棄法師傳》，收於《大日本佛教全書》（東京：佛書刊行會，1913-1918年），冊115。此外，有關俊芴的傳記資料，還可見虎關師鍊撰《元亨釋書》卷13、慧堅撰《律苑僧寶傳》卷11、凝然撰《東大寺圓照上人行狀》卷中、義澄撰《招提千歲傳記》卷中、懷英撰《高野春秋編年輯錄》卷7、師蠻撰《本朝高僧傳》卷58等。不過，這些資料記錄大體上均超不出《法師傳》的所述範圍。

⁵ 拙稿〈俊芴在宋的行歷について——遊學した寺院を中心にして一〉（京都花園大學主辦：第79屆禪學研究會學術大會，2009年11月29日），口頭發表，未刊。

台州、明州、秀州、溫州、湖州等地，即《法師傳》所謂的「遊兩浙名境」。俊芑在宋足迹之所以限於兩浙境內，主要原因可能是與宋室南渡（1127）後北方戰亂頻仍、北路阻塞有關。俊芑入宋正值南宋中期，當時全國的政治、經濟、文化中心已南移江左，以臨安（杭州）為首的江南已然是人文薈聚之地。

有關俊芑與南宋文人士大夫的交往，《法師傳》中有一段值得關注的記錄：

或公卿大夫，聞名皆欽仰，所謂錢相公、史丞相、樓參政、楊中郎等是也。此衆賢者，宋代俊穎，博古儒士，珪璋受體，自有廊廟柱石之材。……然而深歸釋教、大愛佛乘，問法師律（問法法師），朝復暮矣。⁶

上文提到的公卿大夫分別是指錢象祖、史彌遠、樓昉、楊簡四人。錢象祖（1145- 1211），字伯同，號止庵，台州臨海人。歷任太府寺主簿丞、刑部郎官、樞密院檢詳、工部侍郎。寧宗朝時他與史彌遠一同任左右丞相。⁷史彌遠（1164-1233），字同叔，慶元府（寧波）鄞縣人，淳熙六年（1179）進士，後遷大理司直、司封郎官兼國史編修。嘉定元年（1205）任右丞相之職，直至紹定六年（1233）去世，歷任寧宗、理宗兩朝前後二十六年的丞相。

與錢象祖、史彌遠等身居朝廷要職相比，樓昉、楊簡二人作為宋代儒學的代表人物則更加有名。樓昉，字暘叔，與史彌遠同鄉，慶元府鄞縣人，紹熙四年（1177）進士，是東萊先生呂祖謙

⁶ 信瑞，《泉涌寺不可棄法師傳》，《大日本佛教全書》冊 115，頁 524-525。

⁷ 「十月丙子，錢象祖自右丞相除特進左丞相，兼樞密使兼太子賓客。史彌遠自知樞密院事除通奉大夫右丞相，兼樞密使兼太子少傅」。見《宋史·宰輔表》（台北：藝文印書館，清乾隆武英殿刊本影印），卷 213，嘉定元年戊辰條，卷 213，頁 2567。

的門人，與朱子學代表者朱熹（仲晦）有過親交，著有《崇古文訣》三十五卷等。楊簡（1141-1226），字敬仲，四明（寧波）慈溪人，乾道五年（1169）進士，為陸九淵的門人⁸。因曾居慈溪德潤湖，故一般人稱他為「慈湖先生」⁹。有《慈湖遺書》十八卷，《續集》二卷等傳世。

上述錢象祖等四人身名顯赫，博學好古，《法師傳》稱他們均為國家棟梁，並認為他們都歸心釋教，敬崇佛法，欽仰俊芘高名。從以上引文「問法師律」或「問法法師」的表述來看，他們與俊芘的交往，不僅是一種禮節上的接待，而是有過佛學問題等思想層面上的交流。然而，遺憾的是，俊芘與錢象祖、史彌遠、樓昉等三人的交往情況，除了前文言及之外，目前尚沒有其他資料加以證實。至於他與楊簡之間的交流，《法師傳》中又云：

又，著作郎楊先生，事筆硯述聖人道以贈法師。及從政郎孫起予，一見斯文，感歎之余，續跋其末。其文在別。¹⁰

「著作郎楊先生」係指楊簡，他曾任過佐著作郎兼權兵部郎官。依上文可知，楊簡曾述「聖人道」贈予俊芘，孫起予在感歎之餘還為該文作跋。孫起予，生卒年不詳，字商友，四明人，孫枝之子，嘉定七年（1214）進士，淳祐四年（1244）任監察御史。¹¹從孫起予為俊芘所作跋文一事推測，他們之間應該有所來往。只

⁸ 有關楊簡傳記，《慈湖遺書·附錄》收楊簡門人錢時於寶慶三年（1227）撰〈寶謨閣學士正受大夫慈湖先生行狀〉一文所載甚詳。此外，《宋史》卷166中亦有立傳。

⁹ 「簡居德潤湖，瀕以湖在慈邑，易名慈湖。宗其學者，不稱其官，皆稱曰慈湖先生」。見羅濬，《寶慶四明志》，收於《宋元方志叢刊》冊5（北京：中華書局，1990）卷9（北京：中華書局，1990），頁5105。

¹⁰ 信瑞，《泉涌寺不可棄法師傳》，《大日本佛教全書》冊115，頁525。

¹¹ 「淳祐四年，拜端明殿學士，簽書樞密院事兼權參知政事，真拜參知事，以監察御史孫起予言罷」。見《宋史·劉伯正傳》，卷178，頁5120。

可惜其所跋內容，除了《法師傳》提示「其文在別」之外，其餘的詳細情況均不得而知。不過，贈予俊芴的「聖人道」，可能就是現收於楊簡撰《慈湖遺書》卷三題名為「日本國僧俊芴求書」，全文如下：

日本俊芴律師請言於宋朝著庭楊子，楊子舉聖人之言而告之曰：「心之精神是謂聖。此心虛明無體象，廣大無際量，日用云爲虛靈變化，實不曾動、不曾靜、不曾生、不曾死，而人謂之動、謂之靜、謂之生、謂之死。晝夜常光明，起意則昏、則非。」¹²

上文所謂「聖人之言」主要是指「心之精神是謂聖」一句，此語出《孔叢子·記問》，它原本是孔子回答其弟子子思的話，¹³這句話在楊簡著作中經常被引述，可以說是慈湖心學的主要思想根源。從以上引文「此心虛明無體象」開始，可以說是楊簡對「心」的一種詮釋。與此類似的解釋，並散見於楊簡的其他著作。¹⁴其中，值得注意的是在《慈湖遺書》卷十八·炳講師求訓中楊簡還解釋道：

孔子曰：心之精神是謂聖。即達磨謂：從上諸佛，惟以心

¹² 宋·楊簡，《慈湖遺書》，收於《文淵閣四庫全書》冊 1156（上海古籍出版社，1989 年），頁 638。

¹³ 即子思問于夫子曰：「物有形類，事有真偽，心審之，奚由？」子曰：「由乎心，心之精神是謂聖，推數究理不以疑，心誠神通，則數不能遁同其所察，聖人難誣」。見漢·孔鮒，宋·宋咸注，《孔叢子》，收於《四部叢刊初編縮本》，卷 2，頁 16。

¹⁴ 如自古謂之心，又謂之神，孔子曰：「心之精神是謂聖，此心無體虛明，洞照如鑑，萬象畢見其中而無所藏」（《慈湖遺書》，卷 2，〈昭融記〉）。又如「心之精神，無方無體，至靜而虛明，有變化而無營爲」（《慈湖遺書》卷 2，〈申義堂記〉）。

傳心，即心是佛，除此外更無別佛。¹⁵

在此楊簡把儒家的「心」等同於佛教禪宗所謂「以心傳心」的「心」。在楊簡看來，無論是儒家所說的聖人也好，抑或佛教所說的佛陀（Buddha）也罷，他們都是由「心」而成。這似乎是通過對「心」的詮釋來融合儒佛二教。對於俊芘的請言，楊簡錄以「聖人之言」相贈，這或是基於他自己對「心」的理解。從某種意義上說，這種解釋代表了宋代新儒學立場的一種儒佛融合論。俊芘作為一位代表佛教的來華日僧，他與楊簡之間的交往，正是在這種儒佛融合的歷史背景下進行的，可以說是儒佛融合的一種反映。

一般而言，來華日僧大多是希望得到中國僧人的法語，以示對自己修持境界的一種印可。楊簡送給俊芘的「聖人之言」雖似法語，但於其說它是某種宗教意義上的印可，還不如說是俊芘與楊簡之間交往的結果，同時也側面反映了俊芘對宋代新儒學的一種關心。

三、俊芘與樓鑰

樓鑰（1137-1213），字大防，明州鄞縣人。有關他的傳記詳細可見袁燮（1144-1224）撰《絜齋集》卷十一，〈資政殿大學士贈少師樓公行狀〉¹⁶一文。據該文載：樓鑰是隆興元年（1163）進士，應第時考官胡銓（1102-1180）激賞他有「翰林之才」，後勅令刪修「淳熙法議」。紹興初（1190 頃）任考功郎兼禮部中書舍人，又兼直學士院。嘉定元年（1208）在丞相錢象祖與史彌遠之下任知樞密院事。晚年自號攻媿主人，有文集《攻媿集》一百二十卷傳世。

¹⁵ 宋·楊簡，《慈湖遺書》，收於《文淵閣四庫全書》冊 1156，頁 898。

¹⁶ 宋·袁燮，《絜齋集》，收於《文淵閣四庫全書》冊 1157，頁 638。

關於俊苾與樓鑰之間的交往，日本方面的資料可見於《法師傳》與虎關師鍊撰《元亨釋書》卷十三，因後者比前者記錄較詳，為敘述方便，茲引詳者如下：

又，山陰義銛述不可剎那無此君贈苾。銛號樸翁，內外兼明，禪教並通。所謂會稽名士，葛天民無懷者也。銛又寫南山、靈芝二師像，倩（請——筆者按）四明樓鑰，述贊其上以送。¹⁷

據以上引文，俊苾與樓鑰之間的來往，山陰義銛起過重要作用。有關山陰義銛其人，居簡《北磻集》、道融《叢林盛事》以及周密《癸辛雜識》等文獻均有記錄。他是山陰（紹興）人，號樸翁，早年出家，居湖州上方寺，嗣法於佛照德光禪師。天資奇逸，學通內外，尤精天台教學。上文提到義銛所撰贈送給俊苾的《不可剎那無此君》即是闡述一心三觀、一境三諦與一念三千的天台學著作。對於該文的撰述時間，其文末跋云：

大唐宋天台宗，達磨山陰沙門義銛，開禧丁卯暮春，述天台宗大旨。嘉定二年己巳仲春四日，錄贈日本國苾法師。¹⁸

依此跋文，《不可剎那無此君》是義銛撰於開禧三年（1207）三月的作品，後於嘉定二年（1209）二月錄文贈予俊苾。不僅如此，依前一引文亦可得知，義銛另繪有唐代南山道宣與宋代靈芝元照二律師畫像，請樓鑰題贊後，贈給俊苾。樓鑰題贊的二律師畫像原本，現藏於俊苾開山的京都泉涌寺，現被指定為重點文物。

¹⁷ 釋師鍊，《元亨釋書》，收於《大日本佛教全書》冊 101，頁 163-164。

¹⁸ 此跋文不見於現《卍續藏》冊 75 所收之《不可剎那無此君》本。此據石田充之編《鎌倉佛教成立の研究——俊苾律師》，頁 400-401 末所收之《不可剎那無此君》錄文。

筆者有幸，曾於泉涌寺拜觀過原件。兩幅畫像均為掛軸絹本，有著色，是以寫實的手法描繪而成。結跏趺，披法衣。道宣像兩手平放，執拂塵。元照像右手執筆，左手握經卷。從兩幅畫像的整體風格來看，乃是典型的宋代佛教祖師像樣本。兩幅畫像上方，均可見樓鑰用楷書題寫的畫贊，畫像大小以及畫贊內容分別是：

〔道宣像〕（長寬 171.0×81.7cm）

曰禪曰教，無非為人。惟茲律儀，尤切於身。

仰止南山，與佛無間。人天師尊，不容贊歎。

嘉定三季中元 四明樓鑰作贊

〔元照像〕（長寬 171.0×81.7cm）

南山既遠，教道中微。化身再來，是為靈芝。

持律益嚴，護法甚勞。靈芝之風，南山相高。

嘉定三季中元 四明樓鑰作贊

據此錄文，我們可以知道，樓鑰為二律師畫像題贊的時間是嘉定三年（1210）七月，即俊芘回國之前的半年左右。其實，以上除了題贊年月之外，同內容亦收入《攻媿集》卷十一，並且在贊後附有一段相當於跋文的文字：

佛法自天竺流入震旦久矣，而四海之外，奉之尤謹。今有日本國僧俊芘，慕南山靈芝之法，航海求師，首畫二師之像，求余為贊。芘公恪守律嚴，究觀諸書，既得其說，欲歸以淑諸人。余非學佛者，吾儒曲禮三千，散亡多矣。然見於日用者，如入公門而鞠躬，上東階而右足，雖造次，不可廢也。《詩》曰：「我心匪石，不可轉也。我心匪席，不可卷也。威儀棣棣，不可選也」，此非律之說乎。歸矣，

使律之一宗，盛行於東海之東，於以補教化之所不及，其爲利益，豈有窮哉。¹⁹

對於上文，首先值得注意的是，其中不但沒有提及義鈺繪像之事，而且也沒有透露他請樓鑰題贊的任何信息。相反，據文意推測，還有俊芑親自請樓鑰作贊的可能。這與前述《元亨釋書》的內容有所牴牾。考察義鈺生平的相關資料，目前我們看不到有關他擅長繪畫的記載。詳審兩幅畫像真迹，用筆天成，技巧嫺熟，決非一般平庸畫工所爲。因此，現存兩幅畫像是否爲義鈺所繪，還有進一步探討的餘地。

我們知道，道宣與元照分別是代表唐宋律學的集大成者。樓鑰贊道宣如人天之尊的佛陀，贊元照爲道宣的化身，這意味著兩者在律學思想上的一脈相承。樓鑰上文提到俊芑是爲求律入宋，並稱贊他持律謹嚴，博覽群書，同時對他歸國宣揚律學寄予了厚望。談及律儀，樓鑰上文中引《詩經·邶風》說明儒家威儀與佛教律儀無有差異。這是從威儀或社會倫理的角度強調了儒佛兩者的一致性。對於佛教的認識，樓鑰上文雖然自稱「余非學佛者」，其實這是他一種習慣式的自謙，因爲與此相同或類似的表述，還可以在他所撰的《徑山塗毒禪師塔銘》、《瑞岩石聰禪師塔銘》²⁰以及《雪竇足庵禪師塔銘》²¹中看到。《攻媿集》收有不少佛教相關文章，從那些文章我們可以得知樓鑰的佛學修養以及他與南宋僧人之間的交往，甚至該文集卷五十七收有〈天童山千佛閣記〉一文，記錄了比俊芑提前入宋的榮西從日本運木建構天童寺千佛閣

¹⁹ 宋·樓鑰，《攻媿集》，收於《四部叢刊·初編》，（臺北：臺灣商務印書館，1975年），卷1，頁746。

²⁰ 同前註，頁1080-1083。

²¹ 同前註，頁1085。

的情況。

俊芘在宋期間，樓鑰於錢象祖、史彌遠之下官任知樞密院事。從《攻媿集》可以得知，樓鑰與楊簡、樓昉之間亦有所交往，他與樓昉還是南宋四明樓氏文人家族的代表。換言之，俊芘在宋交往的文人士大夫，他們之間本身就有交誼，互有往來。他們的這種友好人際關係，無疑為俊芘與文人士大夫之間的交流營造了良好環境。

四、俊芘與北峰宗印周邊的文人

俊芘雖然為了求律入宋，但到了宋地之後，他並沒有專治律學，而是遍習南宋當時流行的禪、教、律三宗，且尤精天台。在宋期間，他主要是依止當時天台學權威北峰宗印學習天台教觀。

北峰宗印（1148-1213），字元實，號北峰，鹽官（現浙江海寧）人。十五歲受具，為四明知禮山家派南屏系學者竹庵可觀（1092-1182）的門人，歷住杭州上天竺寺、秀州華亭超果寺等名剎。²²俊芘入宋，正值宗印重建超果寺。據我們考察，俊芘自第二次遊歷天台山之後，從嘉泰四年（1204）春至嘉定四年（1209）他回國的五年期間，除了短暫出遊杭州、台州、溫州以及隨宗印到湖州寶雲寺參加淨業念佛之外，²³一直都住在超果寺。在宋期間，

²² 有關北峰宗印生平及思想的研究，可參見大松博典，〈北峰宗印の教學とその背景〉，《印度學仏教学研究》55（1979），頁382-384、〈南宋天台研究序説 宗印・法照の場合〉，《駒澤大學佛教學部論集》11（1980），頁258-273、〈北峰宗印の研究〉，《駒澤大學大学院佛教学研究年報》14（1980），頁33-40。

²³ 有關俊芘參加湖州寶雲寺淨業念佛的記載，可參見居簡《北磻集》卷2收〈湖州寶雲彬文仲淨業記〉，其文云：「公名了彬，字文仲，湖州烏程縣計氏子。寶雲寺清湛，則受業師也。十五能誦妙法蓮華經，二十七則發古方書之秘，……五十而終淨業，則寶雲舊環堵，建繫念之所，結構象設，體製大備。十友會盟，一志不移，日課有常，風雨不渝，剋期薰修。則北峰印為之主，南翔遠，日本芘為之伴。綴輯藏乘，則諸子稽其費，諸孫相其役。」見居簡《北磻集》，收

俊芴居住超果寺依止宗印學習的時間最長，他與宗印身邊的文人是否有所來往，是本節以下所要討論的問題。

據《法師傳》載，俊芴在超果寺期間，與華亭當地的章氏、官人周大孺、貢士周冕以及錢氏家人等均有來往。他們當中大多是由於疾病、難產等原因，到超果寺請宗印祈福，宗印推薦俊芴，認為他「智行兼備，堪為祈之。」的確後來經俊芴祈禱，尤其是通過他修持密法儀軌而感得了不少靈驗，於是便得到大家的敬重。同寺慧明比丘稱他「戒行道德，花（華）亭士庶，尊敬如佛。」不過，從章氏、周大孺等在家者的舉措來看，他們與俊芴之間主要是建立在一種信仰層面上的交流。

此外，俊芴在超果寺期間，因為他對天台教觀以及律學思想的出色理解，所以得到了宗印的極高贊譽，同時也贏得了宗印周邊士大夫們的尊重。《法師傳》說：「因慈（茲——筆者按）公卿大夫庶人等拜謁北峰者，必問訊法師。」由此看來，俊芴與宗印周邊的公卿大夫等有所交往是值得肯定的。

有關宗印周邊的公卿大夫，他的兩位在家嗣法者最值得注意。查《佛祖統紀》卷十七，宗印的嗣法者包括俊芴在內共有十六人，其中在家者有趙彥肅與吳克己兩位。

趙彥肅與吳克己二人在《佛祖統紀》卷十七中均有立傳。趙彥肅（生卒年不詳），字子敬，嚴陵（現杭州桐廬）人，慶元（1195-1200）進士，曾謁宗印研討佛法大意，並刪定止觀，其學問有「洛學翹楚」之稱，有著作《復齋易說》六卷等。吳克己（1140-1214），字復之，號鎧庵居士，因目疾禱圓通大士（觀音）

有感而深信佛教。一生著述頗豐，儒學、歷史學方面有《儒語讀史精騎》二卷、《雜著》《歷代綱領》各一卷，《習易》《遺稿集》《封建井田》各三卷、《孟語集注》等。佛教方面有《科四教儀》、《楞嚴綱目》、《楞嚴集解》、《止觀大科》、《法華樞鍵》、〈重刊刪定止觀序〉、〈與喻貢元書〉、〈刊往生行願略傳序〉等。上列著述雖然傳世不多，但從書名來看，吳克己學通內外，佛教方面尤精楞嚴與天台。

提到吳克己的著作，我們不應該忘記他編撰《釋門正統》的功績。《佛祖統紀》卷十七所立其傳云：「晚編釋門正統，未就而亡，良渚宗鑒爲續成之。」現收於《已續藏》卷七十五的《釋門正統》雖題爲宗鑒所集，但這只是宗鑒繼承了吳克己的未竟之業，換言之，現存《釋門正統》的一部分內容原本是吳克己所撰。宗鑒為了不埋沒吳克己的先輯之功，在《釋門正統》卷七所立〈吳克己傳〉中明確作了以下交待：

晚編釋門正統，曰紀運、曰列傳、曰總論，未就倫理，今茲所集，資彼爲多。宗鑒不沒其實，於其高義，必標“鎧庵曰”字以冠之。²⁴

《釋門正統》的編撰很大程度上模仿了司馬遷《史記》的體例，由吳克己所編的內容主要是紀運、列傳與總論部分。宗鑒爲了尊重吳克己的勞動成果，援引或參考部分均標以「鎧庵曰」三字，以示不掠他人之美。然而，有趣的事，在現存八卷《釋門正統》中，有關記錄俊芿的事迹多達三處。由於吳克己是《釋門正統》的編撰者之一，因此其中所見三處記事，是否出自吳克己之手，值得討論。

²⁴ 《已續藏》冊 75，頁 439。

通過考察，《釋門正統》所見關於俊芑的三處記事，除了該書卷七〈北峰宗印傳〉中所見一處之外，其餘兩處均有可能是由吳克己執筆的。卷七一處非吳克己所撰的理由是〈北峰宗印傳〉末有「嘉定十七年，刪（嗣——筆者按）子元粹紹其席云」一句，由於吳克己死於嘉定七年（1214），因此他不可能記述死後十年之事。至於剩餘兩處我們推測為吳克己所撰，其理由分別析論如下。

首先，《釋門正統》卷三〈弟子志〉談到密教傳承時云：

先是不空弟子慧果，授與日本空海，傳授不絕。近俊芑來雲間，從北峰印學者，即其遺派，學術行業，真東海翹楚也。²⁵

上文大意主要是說中國密教通過空海傳至日本，綿延不絕傳至俊芑，並贊俊芑學業、道德實乃東海翹楚。前文提到，俊芑為求律入宋，雖然早年也學過密教，但在宋地期間所學的主要還是天台。然而，上文又為何在密教傳承中對俊芑作如此之高的評價？考察俊芑在宋活動，誠如前述，俊芑於超果寺期間，曾經的確為當地在家信徒章氏及周大孺等修持過密教式的不動法與七佛藥師法，且通過俊芑的祈禱，最終感得靈驗，為華亭信眾所欽仰。上文內容的撰述背景，也許與俊芑在超果寺進行密教活動不無關係。

「雲間」是華亭的別稱。從「近俊芑來雲間」的措詞看，執筆者在撰文時可能也在華亭，且與俊芑有面識之緣。吳克己晚宗印一年去世，他作為宗印的門人之一，往來於其座下是可能的。《釋門正統》卷二收吳克己所撰的唐代〈梁肅傳〉談到「鎧庵曾於北峰（峰——筆者按）處睹寫本」²⁶，即指吳克己曾於北峰（宗印）

²⁵ 同前註，頁 288。

²⁶ 同前註，頁 227。

處看到過《梁肅文集》的寫本。此所謂北峰處，應指宗印長期所住的超果寺。若此推測無誤，吳克己知道俊芑在超果寺修持過密教活動是可以肯定的。上舉引文當可視為吳克己對俊芑在宋進行密教活動的一種評價。

其次，在《釋門正統》卷八〈律宗相關載記〉中還有以下一文：

鎧庵曰：南山一宗，始優婆離結集毘藏，……但據古來弘成論，論師之義，謂空宗五義，分通大乘，遂立圓宗戒體（今被日本法師立問，終莫能答）。²⁷

此文是討論有關戒律傳承以及戒體的問題，因文前明確冠有「鎧庵曰」三字，所以有理由相信這段文字即為吳克己所撰。文末小字註「日本法師」指的就是俊芑，可參見《法師傳》：「釋門正統第八立圓宗戒體，註曰：『今被日本法師問，終莫能答。已上。』」俊芑與南宋律僧之間圍繞戒體等律學問答的某些內容，宋僧了然等所編《律宗問答》以及守一述《終南家業》〈答日本芑法師教觀諸問〉中可窺得大概，此非本文主題，不贅述。

總之，從上引內容看，吳克己不僅知道俊芑在超果寺期間所舉行的密教修持活動，而且對他與南宋律僧之間的有關討論亦有所了解。在宗印門人的兩位在家嗣法者中，俊芑與趙彥肅之間是否有過來往雖不得而知，但他與吳克己之間的交往當是歷史事實。

五、俊芑關心儒學及其對漢籍回傳的貢獻

這裏所謂的「儒學」，主要是指宋代新儒學而言。福井康順曾

²⁷ 同前註，頁 362。

撰〈俊苾律師の宋學初傳について〉²⁸一文認為：宋代新儒學最早是通過俊苾傳至日本的。福井氏的這種看法是否正確雖然還有討論的餘地，但俊苾對宋代新儒學曾表示出極大的關心是不容置疑的。這點從以上所討論的俊苾與南宋文人士大夫的交流可得窺一二。俊苾作為一位佛教僧侶，他不但精通內典，而且在世俗學問方面也有很深的造詣。《法師傳》稱他：「又孔夫、老莊之教，相如、楊雄之文，天文、地理之籍，診脈、漏刻之方，淘汰混淆，洞達深致。」又據《法師傳》載：「俊苾在嘉定三年（1210）秋准備從四明乘鄉船回國時，行囊中有『佛像經卷，內外典籍及古今名賢書法，道俗餞別詩篇等』，後因大風而歸國未果，但在第二年，即嘉定四年（1210）順利回國時，他携回的典籍有：

律宗大小部文三百二十七卷，天台教觀文字七百一十六卷，華嚴章疏百七十五卷，儒道書籍二百五十六卷，雜書四百六十三卷，法帖御書堂帖等碑文七十六卷，雜碑等不能委記，都廬二千一百三卷。²⁹

俊苾携回的典籍共達二千一百餘卷，通過這個目錄以及各宗部所收集的典籍數量，我們大體可以知道俊苾在宋所關心的問題。佛教方面數量最多的是天台典籍，依次是律宗與華嚴宗。世俗文書中，僅儒道典籍就達二百五十六卷。遺憾的是，由於各種原因，俊苾携回的這些典籍，保存至今的却寥寥無幾。儒道典籍除了以上提示有多少卷數之外，具體都有哪些內容，詳情不得而知。不過，俊苾回國後，在建寺、弘法之餘，並積極宣揚宋代新儒學。如《法師傳》說：

²⁸ 石田充之編，《鎌倉佛教成立の研究——俊苾律師》，頁 250-270。

²⁹ 信瑞，《泉涌寺不可棄法師傳》，《大日本佛教全書》冊 115，頁 527。

自是厥後，筆精之義，宋朝之談，日新月故，亶亶不怠。
五經三史奧粹，本朝未談之義，法師甫陳，左府聞之，無
不歎異。³⁰

依以上引文得知，俊芿携回的某些儒道典籍，對於當時鎌倉中期的日本而言，無疑是代表了宋代的一種最新學問。「左府」係指當時的貴族左大臣德大寺繼公。

一般認為，中國文化是日本文化的「母體」。但是，我們知道任何一種文化的交流它都應該是互動或雙向的。也就是說，我們在考察中國文化輸入日本的同時，也應該重視從日本回傳或逆流的一種文化現象。僅以俊芿為例，他回國後其實並沒有隔斷與南宋之間的聯係，相反在《法師傳》中我們還可以看到以下記錄：

同五年春，差思齊、幸命兩徒爲使，贈《四分律疏》（法礪律師撰）並財貨數十（什——筆者按）物於宋朝。二僧管領出博多津以後，人物共失不知存沒，若是白浪覆船，以入龍淵歟。³¹

「同五年」係指日本建元五年（1217），即俊芿回國後的第六年。是年春，俊芿派遣弟子思齊、幸命二人携唐·法礪撰《四分律疏》及其它財物等贈予宋朝。他們自博多港出發後，不幸中流遇難，杳無音信。與此類似的記載亦可見《釋門正統》卷七中的〈北峰宗印傳〉，文云「師俾使芿遣徒於日本取五部法，而徒死於海。吁！聖教行否，亦有時耶」。³²此外《佛祖統紀》卷十七收〈俊芿傳〉亦云「北峰乃令遣徒歸國取中華先傳五部之法，而其徒淪

³⁰ 同前註，頁 530。

³¹ 同前註，頁 528。

³² 《已續藏》冊 75，頁 345 中。

於海」。³³值得注意的是，以上兩書行文的語氣似乎都說是宗印使俊芑派遣弟子回日本取五部法。如前所述，隨俊芑一起入宋的有安秀、長賀二人，俊芑在宋時是否真的有遣弟子回日本而中途死於海難，目前還沒有其它資料證實。有關俊芑向中國贈書的情況，元·盛如梓撰《老學叢談》卷上有提到以下內容：

書之百篇，倭國猶有本。……湯東澗跋曰：日本僧芑書，朱文公言，聞外國書逸篇皆全，其釋孟子盡心一條，亦托外國本以備考。今北峰之弟（弟——筆者補）子行果爲予言，芑來中國，見六經之本不同，既歸模其國中本，遣高弟僧護行以送吳越知舊，中流失舟。芑以喪其弟子，誤謂此書不當入中國以致於此。³⁴

「書之百篇」係指《尚書》。據湯東澗所作的跋文，我們可以得知，南宋時期某些儒家典籍已經散佚，或存在版本上的差異。相反，這些典籍在日本有所保存，足以補宋本之缺，並可用於校勘。也許是受宋人的依托，俊芑回國後努力收集有關「六經」版本，並遣徒送予舊友，只可惜中流失舟，人物兩失。這裡所說的舊友，具體未知何指，有可能是指俊芑在宋交往的某位士大夫。

湯東澗，名湯漢，字伯紀，饒州安仁（現江西餘江市）人，《宋史》卷一百九十七有傳，不過《宋史》沒有記載他的生卒年代，僅說是享年七十一歲。另《宋史》卷四十六·本紀咸淳八年（1272）春正月條可見「己丑，湯漢卒，賜益文清」，由此推知他是出生於南宋寧宗嘉泰二年（1202）。從湯東澗的生卒年推測，他與俊芑不太可能有直接交往。湯東澗的如上跋文，其信息來自朱熹與北峰

³³ 《大正藏》冊 49，頁 236 中。

³⁴ 元·盛如梓，《老學叢談》，收於《文淵閣四庫全書》冊 866，頁 520-521。

宗印弟子行果，尤其是有關俊芿向南宋贈送「六經」之事主要是來自行果。據《佛祖統紀》，行果是宗印十六位嗣法弟子之一，他與俊芿可以說是同出一師門。至於他與湯東澗的關係，《續佛祖統記》卷一云：

法師行果，號南澗。住天竺靈鷲，與湯文清公漢爲莫逆交，有唱和詩文。³⁵

「湯文清公漢」即是湯東澗，行果與湯東澗二人原本就是莫逆之交。因此，行果告訴湯東澗有關俊芿的贈書之事，我們沒有理由懷疑他的真實性。

綜觀以上資料，俊芿弟子贈書宋朝而遭遇海難的記錄雖然一致，但所贈之書則分別有法礪的《四分律疏》、密教五部法以及儒家六經的不同，這是否意味俊芿前後三次派遣弟子向宋朝贈書？首先，儘管八百年前的中日交通航海技術無法與今日相比，海難事故頻發不斷，但我們還是很難相信俊芿三次派遣弟子而均遇難的事實。其次，在俊芿開創的京都泉涌寺僧團中，除了以上思齊、幸命二人之外，繼俊芿之後入宋的律僧至少還有曇照淨業、月翁智鏡、理性道玄以及聞陽湛海等人，³⁶他們四人都順帆入宋、安全回國。故而有關俊芿向宋朝贈送典籍而遭遇海難之事，合理的解釋應該只有一次。

俊芿向宋朝贈送的典籍原本都是中國傳去的，法礪撰《四分律疏》最早應該是由鑒真傳入日本³⁷。密教五部法當指由空海傳入

³⁵ 《叢書集成》冊 75，頁 739-740。

³⁶ 參見《律苑僧寶傳》（《大日本佛教全書》冊 105），卷 11 收〈戒光寺開山曇照業律師傳〉、〈來迎院月翁鏡律師傳〉、〈我圓理性二律師傳〉、〈聞陽湛海律師傳〉

³⁷ 根據《唐大和上東征傳》，由鑒真携往日本的中國佛教典籍共有四十八部，其中有法礪撰《四分律疏》。見元開撰，《唐大和上東征傳》，收於《大日本佛教

日本的金剛界五部法或密教類經典。《詩經》、《尚書》、《禮經》、《樂經》、《周易》、《春秋》等「六經」雖然不知始傳於何時，但有關《尚書》的回傳，歐陽修《日本刀歌》中有言：

徐福行時書未焚，逸書百篇今尚存。

令嚴不許傳中國，舉世無人識古文。³⁸

這裡所說的「逸書百篇今尚存」即前引《老學叢談》中所說的「書之百篇，倭國猶有本」。通過歐陽修《日本刀歌》我們可以得知，北宋時期雖然聽說在日本《尚書》百篇保存完好，但卻不許回傳中國。不許回傳中國的原因可能與當時日本藤原氏時期實行嚴禁對外貿易的一種鎖國政策有關。由於這一政策，北宋時期的中日交流一度幾乎中斷。迄至南宋，尤其是南宋中期之後，中日兩國恢復並加強了友好來往。俊芿有意將中國業已散逸不全的《尚書》等典籍回傳，正是這一時期兩國文化友好交流的結果之一。

我們知道，文化傳播的渠道雖然有多種多樣，但以人為主體，以書籍為載體的傳播無疑是一種重要媒介。只是人間有道，風波無情，俊芿贈書最終未能達到宋地實在令人歎惜。雖則如此，俊芿入宋不僅促進了兩國佛教文化的友好交流，而且對宋代新儒學的傳播與漢籍回傳所也做出的一定貢獻。

六、結語

在中日兩國文化友好交流的歷史長河中，來華日僧與我國文人士大夫的交流始終是不絕於書。俊芿與南宋文人士大夫的友好

全書》冊 113。

³⁸ 引自伊藤松輯、王寶平、郭萬平等編，《鄰交徵書》（上海：上海辭書出版社，

交往，即是一個極好的例子。

俊芿在宋前後共十二年，與大約在同時期入宋的榮西、道元、圓爾（此三人在宋時間大約都是五年）等相比，他在宋時間最長。隨著他在宋時間的延長，與當時僧侶士庶的交往也越來越頻繁。僅從俊芿與南宋文人士大夫的交往情況看，他所交往的對象非常廣泛，上至朝廷官僚下至在家一般信眾。他們之間的具體交往實情，雖然大部分僅見於《法師傳》的記載，有許多情況不得而知，但有些是可以通過南宋文人的文集，比如楊簡《慈湖遺書》與樓鑰《攻媿集》等記錄得以進一步了解與證實。此外，如宗印的在家嗣法者吳克己，其名雖不見於《法師傳》，但通過我們對《釋門正統》記述內容的考察，也可以肯定他與俊芿之間有過直接交往，並且對俊芿在宋的活動情況亦有所了解。

俊芿與南宋文人士大夫交往的同時，對南宋當時所流行的新儒學也表示出極大的關心。這從俊芿在宋所收集的儒書數量，回國後依然宣揚新儒學，乃至向宋朝贈書事迹等可以得到進一步了解。尤其是俊芿向宋朝贈書一事，說明了我國從唐末五代以後，由於社會動亂等各種原因造成大量文獻亡佚的事實。我們知道，中國從五代吳越王時期開始就已向日本搜訪業已散佚的天台典籍。³⁹其實通過俊芿的贈書也告訴了我們，有宋一代從日本回歸中國的不僅是佛教典籍，儒家經典的回傳也是值得我們注意的現象。⁴⁰

2007 年），頁 62。

³⁹ 「自唐末喪亂，教籍散毀，故此諸文多在海外，於是吳越王遣使十人，往日本國求取教典。」（《大正藏》冊 49，頁 191 上。

⁴⁰ 有宋一代，有關從日本回傳的漢籍，俊芿之前入宋的裔然、寂照、成尋等日僧亦作出一定的貢獻，相關資料分別見《宋史·日本傳》，楊億、張師正撰《楊文公談苑》以及成尋撰《參天臺五台山記》等。

引用書目

一、原典

(一) 中文

宋·道融

1912 《叢林盛事》，《卍續藏》冊 86。

宋·周密

1997 《癸辛雜識》，北京：中華書局。

宋·楊簡

1987 《慈湖遺書》，《文淵閣四庫全書》卷 1156。上海：上海古籍出版社，

宋·羅濬

1990 《寶慶四明志》，《宋元方志叢刊》冊 5。北京：中華書局，1990 年。

宋·袁燮

1987 《絜齋集》，《文淵閣四庫全書》卷 1156。上海：上海古籍出版社

宋·義鈺

1912 《不可剎那無此君》，《卍續藏》冊 5。

宋·樓鑰

1975 《攻媿集》，《四部叢刊》初編·集部。臺灣：商務印書館。

宋·楊億、張師正

1993 《楊文公談苑》。上海：上海古籍出版社。

宋·志磬

1924 《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49。

宋・宗鑑

1912 《釋門正統》，《卍續藏》冊 75。

宋・了然等

1912 《律宗問答》，《卍續藏》冊 59。

宋・守一

1912 《終南家業》，《卍續藏》冊 59。

宋・脱脱等

2001 《二十五史・宋史》。臺灣：藝文印書館，清乾隆武英殿刊本影印。

宋・居簡

1980 《北磻集》，《禪門逸書》初編冊 1。臺灣：明文書局。

陳・鮒子魚

1975 《孔叢子》，《四部叢刊》初編・子部。臺灣：商務印書館。

元・盛如梓

1989 《老學叢談》，《文淵閣四庫全書》卷 866。上海：上海古籍出版社。

（二）日文

日・虎關師鍊，《元亨釋書》，《大日本佛教全書》冊 101。

日・慧堅，《律苑僧寶傳》，《大日本佛教全書》冊 105。

日・凝然，《東大寺圓照上人行狀》，奈良：東大寺教學部編，

日・義澄，《招提千歲傳記》，《大日本佛教全書》冊 105。

日・懷英，《高野春秋編年輯錄》，《大日本佛教全書》冊 131。

日・師蠻，《本朝高僧傳》，《大日本佛教全書》冊 102。

日・信瑞，《泉涌寺不可棄法師傳》，《大日本佛教全書》冊 115。

日・賢位，《唐大和上東征傳》，《大日本佛教全書》冊 113。

日・成尋，《參天台五臺山記》；《大日本佛教全書》冊 105。

二、專著

伊藤松 Matsu Itō

2007 《鄰交徵書》。上海：上海辭書出版社。

Rin kō chō sh. Shanghai: Shanghai Ci Shu Chu Ban She.

榎本涉 Wataru Enomoto.

2010 《僧侶と海商たちの東シナ海》。東京：講談社。

Sōryo to kaishōtachi no higashi shinaka. Tokyo:

Kōdansha.

三、論文

大松博典 Hironori Ōmatsu

1979 〈北峰宗印の教學とその背景〉，《印度學佛教學研究》
卷 55。

"Kitamine Sōin no kyōgaku to sono haikei", in *The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies*,
vol.55.

1980a 〈南宋天台研究序説 宗印・法照の場合〉《駒澤大學
佛教學部論集》冊 11。

"Nansō tendai kenkyū josetsu--Sōin, Hōshō no baai", in
Komazawa University Journal of Buddhist studies,
vol.11.

1980b 〈北峰宗印の研究〉《駒澤大學大學院佛教學研究年
報》冊 14。

"Kitamine Sōin no kenkyū", *Annual of Studies of
Buddhism Graduate School of Komazawa University*,

vol.14.

定源 Dingyuan

2009 〈俊芿在宋の行歴について——游學した寺院を中心にして〉(京都花園大學主辦，第 79 屆禪學研究會學術大會，2009 年 11 月 29 日)，未刊。

"Shunjō zaisō no gyōreki ni tsuite--yūgaku shita jiin wo chūshin ni shite", Kyoto Hanazono University.

高雄義堅 Giken Takao

1942 〈不可棄法師俊芿の入宋に就いて〉，《支那佛教史學》5 期。

"Fukaki hōshi Shunjō no nyūsō ni tsuite", *Shina bukkyō shigaku*, no.5.

福井康順 Kōjun Fukui

1972 〈俊芿律師の宋學初傳について〉，收入石田充之編，《鎌倉佛教成立の研究——俊芿律師》。京都：法藏館，1972 年。

"Shunjō risshi no sōgaku shoden ni tsuite", in *Kamakura bukkyō seiritsu no kenkyū--Shunjō risshi*. Kyoto: Hōzōkan.

The Dissemination of Chinese Buddhism into Japan: The Case of the Japanese monk, Junreng

Dingyuan*

Abstract

Among Japanese monks who came to China to learn (Chinese) Buddhism, Junreng (1166-1227) is one to whom few scholars have paid attention. As a prominent monk in Kamakura Japan, he was known as the first patriarch of the Vinaya lineage of the Northern Capital. Seeing the disciplinary laxity of Japanese monasteries, Junreng went to Southern Song China in 1199. During the next twenty years, he travelled all over China, associated widely with literati, and studied with eminent monks. This paper investigates Junreng's social and religious activities in China by using all available documentary sources. This paper will fill a blank chapter in the study of the spread of Chinese Buddhism into Japan during the twelfth century.

Keywords: Junreng, Southern Song, Literati, The Communication of China and Japan

* Research Fellow ,International College for Postgraduate Buddhist Studies(ICPBS)
Strategic Research Project for Private Universities Granted by the Ministry of
Education of Japan.