

## 日本僧人《世說新語》注考論\*

——江戸學問僧之一側面

張伯偉

【摘要】明代王世貞刪改劉義慶《世說新語》和何良俊《語林》而成《世說新語補》，此書在日本江戸時代甚為流行，並且出現了大量的注釋本。在這一注釋群體中，有一批僧人特別引人注目。本文在全面把握相關史料的基礎上，勾勒出江戸時期僧人《世說》注的整體面貌，揭示了僧人《世說》注的貢獻和特點，對其學術淵源作了更為準確的釐清。希望透過這一研究，提請學術界對江戸學問僧之成就與貢獻的注意，並再次呼籲將東亞漢傳佛教的文獻當做一個整體來處理，逐步打破以國別為單位的佛教文獻、思想、信仰的研究。

【關鍵詞】日本 江戸 僧人 《世說新語》注 漢文化圈

### 一、引言

眾所周知，在 19 世紀末期以前的東亞，長期存在著一個漢文化圈（或稱“漢字文化圈”、“東亞世界”、“東亞文明”），如果根據西嶋定生的說法，這樣一個文化圈的構成有四大“要素”，即漢字文化、儒教、律令制和佛教<sup>①</sup>。

\* 本文為全國高校古委會項目“《世說新語》日本漢文注釋文獻的整理與研究”成果之一，編號 1633。

① 《東亞世界的形成》，劉俊文主編《日本學者研究中國史論著選譯》，北京：中華書局 1993 年版，第 2 卷，第 89 頁。

這裏所說的“佛教”，指的是漢傳佛教。傳入中國的佛教原典首先被譯為漢文，然後再向周邊國家和地區傳播，日本也是這些國家中的一個。日本吸收佛教經過兩個階段，其初是透過朝鮮半島的百濟、高句麗來吸收，後來直接與中國大陸發生聯繫，或是日本僧人入唐求法，或是中國僧人東渡弘法，在歷史上留下了許多可歌可泣的故事。在中日文化交流史上，僧人所起的作用至關重要。以木宮泰彥的巨著《日中文化交流史》與其舊版《中日交通史》<sup>①</sup>相比，在南宋以前只增加了“遣唐學生、學問僧和印刷文化”一節，而在此後的章節中就大量增加了入宋僧、入元僧、入明僧以及渡日的明清僧人對於文化交流所作貢獻的內容，由此即可略見僧人在兩國文化交流中的巨大作用。

根據《日本書紀》的記載，隋唐時代到中國留學的人可分留學生和學問僧兩類，其中平安朝的留學生中有還學生和還學僧，《續後紀》中又多記載請益生和請益僧，可見僧人所佔比例很高。“學問僧”專指學習佛教的僧侶，他們在中國的留學時間往往長達數十年。日本的平安時代雖然是貴族社會，但僧侶在文化上的地位不低，貢獻頗大。至五山時期，代表日本文化的幾乎都在緇林。由於禪宗和宋學的輸入，給日本文化帶來新的刺激，京都的“五山文學”以相國寺、建仁寺為中心，享譽天下。然而到了江戶時代初期，五山學僧之徒地位大降，其傑出者也只能落到對馬島以酌庵，負責對朝鮮的外交文書。其後佛教勢力雖有起伏，但也很難恢復往日的輝煌。這也導致了現在的日本佛教文獻研究，對於江戶時代重視不夠，空缺甚多。辻善之助的《日本佛教史》“近世篇之二”，談及江戶時代中期佛教的復興，其標誌之一就是“高僧之輩出”，但也僅僅如蜻蜓點水，稍涉名號履歷，略舉其著述而已<sup>②</sup>。所以，除了個別僧人，如無著道忠、獨庵玄光較為受人重視，人們更為關注的似乎是由中國東渡日本的僧人，如東皐心越、隱元隆琦等，這樣的研究現狀，與江戶僧人的實際貢獻是極不平衡的。本文擬以江戶時代若干僧人對於《世說新語》的注釋為討論對象，從一個側面展示其學問世界，希望藉此引起東亞學術界對江戶時代學問僧的注意，並加強這一方面的文獻整理與學術研究。

<sup>①</sup> 前者有胡錫年譯本，北京：商務印書館 1980 年版。後者有陳捷譯本，北京：商務印書館 1931 年版。

<sup>②</sup> 參見《日本佛教史》，東京：岩波書店 1970 年版，第 9 卷，第 544—622 頁。

## 二、林家之學與江戶“《世說》熱”

前人對該課題所涉文獻，大致可綜述如下：

1960年，大矢根文次郎發表了《關於江戶時代的世說新語》一文<sup>①</sup>，提及江戶時代的《世說新語注》共15種，其中4種未見，以漢文為之者13種。

同年川勝義雄發表《江戶時代世說研究之一面》，集中介紹了高峰東峻的《世說》注2種，同時也提及其它相關著作12種。

2006年，二松學舍大學編成《江戶漢學書目》，其中與《世說》注相關者共列41種，但其中一半以上恐已亡佚。

2013年和2014年，稻田篤信發表《和刻本〈世說新語補〉批注三種》及《中井履軒〈世說新語補〉批注本考》<sup>②</sup>，後者書名已列《江戶漢學書目》，前者提供了一些新的信息。

近年劉家幸撰寫《江戶時代〈世說新語補〉之閱讀與接受——以注疏書籍之編纂與出版為主要考察對象》，實際涉及的《世說》注17種，漢文著作15種，有4種未見<sup>③</sup>。

本人長期關注這一方面的相關史料，擬編纂《日本世說新語注釋叢刊》，以漢文著作為限，正編收錄江戶時代《世說》注本20種，附編收錄日本“仿《世說》”著作5種，是迄今為止收羅相關文獻最為全面的一部集成類著作。

劉義慶著《世說新語》，其後有劉孝標注。明何良俊規模《世說新語》，記事衍至元末，編為《語林》（用裴啓書舊名），並仿劉孝標之例自為之注。至王世貞刪改二書，“《世說》之所去，不過十之二；而何氏之所采，則不過十

① 《江戶時代における世說新語》，原載《學術研究》第9號（1960年12月），收入其遺著《世說新語と六朝文學》時改為《江戶時代における世說新語について》，東京：早稻田大學出版部1983年版。

② 《和刻本〈世說新語補〉の書入三種》，載《日本漢文學研究》第8號（2013年）、《中井履軒〈世說新語補〉雕題本考》，載《日本漢文學研究》第9號（2014年）。

③ 載《經典詮釋的多重性——第四屆人文化成國際學術研討會論文集》，臺灣東華大學中國文學系，2014年10月。

之三”<sup>①</sup>，合成《世說新語補》。日本江戶時代流行的就是《世說新語補》，所謂注釋等書，也都是針對《世說新語補》為之。

《世說新語》一書，在初唐時代就已傳入日本。成書於平安時代的《日本國見在書目錄》“小說家”（成書時間在《舊唐書·經籍志》和《新唐書·藝文志》之間）就著錄了“《世說》十，宋臨川王劉義慶撰，劉孝標注”。就在平安時代，也已經出現了日本人的《世說》注本，《日本國見在書目錄》中便同時著錄了“《世說問答》二卷”和“《世說問錄》十卷”<sup>②</sup>，疑為日本人所撰，可惜皆已亡佚。現在還留有痕跡的是《世說私記》，儘管未見書目著錄。據大江匡房（1041—1111）口述、藤原實兼（1085—1112）筆錄之《江談抄》載：“《世說》一卷《私記》者，紀家、善家相共被釋累代難義之書也。”<sup>③</sup>可知《私記》撰者為紀長谷雄（845—912）和三善清行（846—918），今略存佚文。如《江談抄》云：“《文選》所言‘麝食柏而馨’，李善以為難義，而件書引《集注本草文》明件事。以之謂之，兩家之博覽，殆勝李善歟？而件書中，有號太傅越之處，雖區區末學，明所見得也。被答云，應聲對之：是東海王越歟？”<sup>④</sup>案：《文選》“麝食柏而馨”，出嵇康《養生論》句，今存李善注實有所釋，但善注有初注、復注、三注、四注之不同，皆隨時為人傳寫<sup>⑤</sup>，故當初傳入日本為紀、善兩家所見者恐非定本。在《世說新語》中，此句見於《文學篇》“舊云王丞相過江左”章劉孝標注，故《私記》引陶弘景《神農本草經集注》以明之。又《私記》中提及“太傅越”，當針對《世說新語·賞譽篇》“司馬太傅府”章或“太傅東海王”章，大江匡房能“應聲對之”，答出“東海王越”。從中可以推測，《私記》所涉不僅指向《世說》正文，也針對了劉孝標注。故以上兩則屬吉光片羽，彌足珍貴。

但《世說》注之蔚然成風，實至江戶時代始然。這種風氣的形成，從學術界的一般認識來看，往往追溯到荻生徂徠（1666—1728）。最早提出此意

① 《世說新語補小序》，《弇州四部稿》卷七一，文淵閣《四庫全書》本。

② 孫猛《日本國見在書目錄詳考》，上海：上海古籍出版社 2015 年版，第 1236 頁。

③ 醍醐寺藏《水言鈔》，江談抄研究會編《古本系江談抄注解》，東京：武藏野書院 1993 年補訂版，第 141 頁。

④ 醍醐寺藏《水言鈔》，江談抄研究會編《古本系江談抄注解》，第 144 頁。

⑤ 李匡乂《資暇集》卷上“非五臣”條云：“代傳數本李氏《文選》，有初注成者、復注者，有三注、四注者，當時旋被傳寫之……嘗將數本並校，不唯注之瞻略有異，至於科段，互相不同，無似余家之本該備也。”《新世紀萬有文庫》本，瀋陽：遼寧教育出版社 1998 年版，第 7 頁。

見者是吉川幸次郎，他在 1939 年發表的《世說新語的文章》即主此說<sup>①</sup>，其後大矢根氏在 1960 年的文章中又加以沿襲和強調，所以就成為關於這個問題的定論。但是在我看來，荻生徂徠的影響固然不可忽視，但如果追溯淵源，應該更往前推，直至林氏家學，方為知本之論。

林家之學作為江戶時代最有影響力的文化代表，從德川家康時代開始，一直擔任幕府教學領導工作，從第三代開始改為昌平黌學問所大學頭，一如平安時代的大江、菅原等博士家。由此向上追溯，林羅山（1583—1657）便是第一代大學頭，他本人愛好《世說新語》，但未遑著述。其子林鷺峰（1618—1680）是第二代大學頭，他在《世說點本跋》中說：“先考常好讀《世說》，欲加之訓點而未果。”<sup>②</sup>所謂“訓點”，是日本人閱讀漢籍時所施加的各種符號，兼有解釋和翻譯的功能。林羅山的“訓點”是當時非常有名的“道春點”，他雖然未能完成對《世說新語》的訓點，但林鷺峰能“嗣承家學”<sup>③</sup>，從寬文十一年（1671）開始，“今茲每月定三夜之課，口授仲龍，欲遂先考之遺志”<sup>④</sup>。鷺峰本人也好讀《世說新語》，其詩文集中常常化用《世說》典故，如《遊芝園賦》云：“山陰安在，人似王子猷。”<sup>⑤</sup>即化用《世說新語·任誕》“王子猷居山陰”章。又如《森戟園記》云：“嘗聞諸古人曰：會心處不必在遠。”<sup>⑥</sup>亦用《世說新語·言語》“簡文入華林園”語。林鳳岡（1644—1732）為鷺峰次子，《先哲叢談》謂“其學亦承父祖，通博多識，為一代碩儒”。“元祿中，文教大熙，家讀戶誦，先是所未有也。”又引陳元贊曰：“父子齊名，古來稀也，林家三代秀才相繼，可謂日域美談也。”<sup>⑦</sup>他是第三代大學頭。林榴崗（1681—1756）是鳳岡之子，他是第四代大學頭。曾在寶永元年（1704）著《本朝世說》二卷，是日本最早的仿《世說新語》之著，列德行、言語、政事、文學至賢媛，共 10 目。可見對《世說新語》一書的喜愛、熟

① 《世說新語の文章》，此文由 Glen W. Baxter 譯為英文“*The Shih-shuo Hsin-yu and Six Dynasties Prose Style*”，故影響特大。均收於《吉川幸次郎全集》第 7 卷，東京：筑摩書房 1968 年版。

② 《鷺峰林學士文集》（下）卷一〇〇，《近世儒家文集集成》，第十二卷，東京：ペリかん社 1997 年版，第 412 頁。

③ 原念齋《先哲叢談》卷一“林忠”條，江戶書林慶元堂、擁萬堂梓行，文化十三年（1816）版，日本京都大學圖書館藏本。

④ 《世說點本跋》，《鷺峰林學士文集》（下）卷一〇〇，《近世儒家文集集成》第十二卷，第 412—413 頁。

⑤ 《鷺峰林學士文集》（上）卷二，《近世儒家文集集成》第十二卷，第 60 頁。

⑥ 《鷺峰林學士文集》（上）卷八，《近世儒家文集集成》第十二卷，第 125 頁。

⑦ 《先哲叢談》卷一“林恕”條。

讀、訓點、摹仿，就是“林家之學”的組成部分之一。

荻生徂徠在造成江戶時代的“《世說》熱”方面固然有很大作用，這一點已經被學術界充分認識，但徂徠之重視《世說》受到“林家之學”的啓示和影響，這一點卻被人忽視，試申說如次。

據《先哲叢談》卷一記載：“或曰：物徂徠亦出鳳岡門。”猪飼敬所（1761—1845）在文政元年（1818）評點該書，此條之上云：“徂徠不出於鳳岡之門。”<sup>①</sup>但平石直昭《荻生徂徠年譜考》曾引用《護園雜話》一書，徂徠七歲時讀林春齋（即鷺峰）宅門上的對聯，心甚感之，遂入林氏門，所以在林家《入門帳》中就有徂徠之名<sup>②</sup>。《年譜考》又在延寶五年（1677）下據關西大學附屬圖書館泊園文庫藏寫本《徂徠先生年譜》，徂徠十二歲“正月之末謁弘文院學士林之道受業，今年至來年之臘，聽整宇子講《書經》”<sup>③</sup>。“之道”為林鷺峰之字，“整宇”為林鳳岡之號。由此來看，徂徠受教於林家之學的事實是不可否認的。此外，荻生徂徠在《學寮了簡書》（約 1714）中曾詳細介紹昌平黌以道春（羅山）、春齋（鷺峰）為代表的林家學問、林氏家法，讀書科以崇尚博學為第一事，方法以講釋為主，也能够證明他對林家之學的熟諳和欣賞。林鷺峰講釋《世說》，並認為該書為“正史多本之者，漢魏亦有補史之闕者”，劉注“非尋常解釋之比，而可為博識之助者也”<sup>④</sup>，皆合乎林家宗旨，對徂徠當有影響。安藤東野（1683—1719）致徂徠的信中說：“《世說新語》兩本奉璧，更見貸一本，幸幸。”<sup>⑤</sup>東野是徂徠門人，也是“護園學派”的“五大人”之一，原念齋云：“徂徠終木鐸於海內，東野實贊翼之。”<sup>⑥</sup>他也受到徂徠特別的器重<sup>⑦</sup>。從上封信中，也可以看出師徒二人皆愛讀《世說新語》。徂徠又有《示木公達書目》，其中列《世說新語補》，為“吾黨學者必須備座右，不可缺一種”<sup>⑧</sup>之一。木下公達（1681—1752）是徂徠門弟子，所以

① 《先哲叢談》卷一“林巖”條。

② 《荻生徂徠年譜考》，東京：平凡社 1984 年版，第 29 頁。

③ 《荻生徂徠年譜考》，第 31 頁。案：泊園文庫藏寫本《徂徠先生年譜》（漢文本）詳細記載了徂徠十八歲之前的行蹤，其中引用的原始文獻資料大多亡佚，故彌足珍貴。

④ 《世說點本跋》，《近世儒家文集集成》第十二卷，第 412 頁。

⑤ 《東野遺稿》卷下，富士川英郎、松下忠、佐野正巳編《詩集日本漢詩》第十四卷，東京：汲古書院 1989 年版，第 55 頁。

⑥ 《先哲叢談》卷七“藤煥圖”條。

⑦ 參見若水俊《徂徠とその門人の研究》“門人篇”，東京：三一書房 1993 年版，第 97—118 頁。

⑧ 島田虔次編輯《荻生徂徠全集》，東京：みすず書房 1973 年版，第 1 卷，第 537 頁。

這一書目也可以看成是徂徠對於後學的帶有普遍意義的讀書指導。此一文獻本來就附於《足利學校書籍目錄》後，題作《徂徠指示書籍目錄》（現藏日本內閣文庫），也顯示了這一方面的意義。所以，追溯江戶時代的“《世說》熱”，應該以林家之學為源頭，徂徠也受其影響。其後，在林家與徂徠的共同推動下，纔形成了這一熱潮。

以現在可考的《世說》注和“仿《世說》”來說，多種書籍都與林家之學和徂徠之學有關：

1. 岡田白駒（1692—1767）《世說新語補鱗》，這是江戶時代第一部《世說注》。荻生徂徠與岡島冠山（1674—1728）為友，提倡唐音學，並向岡島學習唐話，共同主張透過小說、戲曲學習中國語。其後岡島冠山由長崎入京城，推廣通俗文學，有《唐話類纂》、《唐話纂要》、《唐話使用》、《唐譯便覽》等著。白駒為冠山門人，冠山歿後，白駒稱首。白駒又有《世說海潮音》，已亡佚。

2. 服部南郭（1683—1759）著《大東世語》，乃仿《世說》體而成<sup>①</sup>。又鹿鳴樓藏本《世說新語補》，其底本為安永版，上面過錄了太宰春臺（1680—1747）、服部南郭、秋山玉山（1702—1763）和千葉芸閣（1727—1792）的批注，引用了太宰評語九則，服部評語四則，千葉評語十四則，以“按”領起的評語七十多則，當出於秋山玉山之筆<sup>②</sup>。可知服部南郭也有對《世說新語》的評注，他是荻生徂徠的門人。

3. 穗積以貫（1692—1769）著《世說新語補國字解》，寶曆十三年（1763）刊本，此書是對《世說新語補》的日語翻譯，但僅僅完成到《言語篇》。以貫為伊藤東涯（1670—1736）弟子，又與岡島冠山、岡田白駒等人有深交。在當時，伊藤與徂徠各為東西部學術代表，但伊藤不輕予臧否。

4. 鹿鳴樓藏本《世說新語補》所錄的評語中，出自太宰春臺的有九則，此外，釋文雄（1700—1763）《世說新語補雞肋》中，也引用了春臺評語十二則。兩相結合，可以推知春臺亦有關於《世說》的評注。釋文雄書中還引

① 參見德田武《〈大東世語〉論—1—服部南郭における世說新語》，載《東洋文學研究》第17號（1969年3月）；《〈大東世語〉論—2—服部南郭における世說新語》，載《中國古典研究》第16號（1969年6月）；《〈大東世語〉論—3—服部南郭の人間意識と美意識》，載《中國古典研究》第17號（1970年12月）。又錢南秀《〈大東世語〉與日本〈世說〉仿作》，載張伯偉編《域外漢籍研究集刊》第一輯，北京：中華書局2005年5月版。

② 參見稻田篤信《和刻本〈世說新語補〉の書入三種》的相關介紹，載日本二松學舍大學《日本漢文學研究》第8號（2013年3月），第8—11頁。

用了其同門渡邊蒙庵評語七則。春臺爲徂徠門人，與服部南郭齊名，而文雄、蒙庵又是春臺門人，乃徂徠之再傳弟子，皆有對《世說》一書的評注。

5. 林榴崗著《本朝世說》，這本身就是林氏家學。桃井白鹿（1722—1801）在寬保三年（1743）二十二歲之際入林氏門，從學於林榴崗，又爲榴崗之子鳳谷（1721—1773）所知，每每相與討論，時鳳谷爲昌平鬢圖書頭（後繼其父任，爲第五代大學頭），白鹿因此得以縱覽林家珍貴秘藏，後著《世說新語補考》、《世說新語補考補遺》。又白鹿養父桃東園（1687—1760）爲太宰春臺門人，故就家學而言，他可能也受到徂徠學風的影響<sup>①</sup>。

6. 釋大典（1719—1801）關於《世說》注的著作有多重，如《世說鈔撮》、《世說鈔撮補》、《世說鈔撮集成》、《世說新語補校正》、《世說匡謬》以及《世說人氏世系圖》（未見，此據《江戶漢學書目》著錄）。書中引用其同門友人片孝秩（1723—1790）說二則，其門人田君孝亦曾注釋《世說》，此書引用共計一百四則。大典師事宇野明霞（1698—1745），明霞曾學於徂徠，故有“京師講徂徠之學，自明霞始”<sup>②</sup>之說；又師事僧大潮（1678—1770），大潮曾“游物徂徠之門，詩名與釋萬庵相齊……護苑（園）能文士皆死而後，獨大潮與服部南郭振藻東西，聲望頡頏”<sup>③</sup>。

7. 野村公臺（1717—1784）著《世說筆解》，其師澤村琴所（1686—1739）私淑徂徠學，終生不改。

8. 平賀房父（1721—1792）著《世說新語補索解》，其師僧大潮，故亦屬徂徠一脈。該書又引用金龍敬雄（1712—1782）評注二十六則，惟其書不存，僅於平賀書中略存其遺說。又據日本國際佛教學大學院落合俊典先生云，金龍道人另有《世說》注本兩冊，現藏日本京都興聖寺。

9. 大江德卿、井出萬年著《世說誤字誤讀訂正》，其師即平賀房父，故學脈相通。其中“附錄”一卷，爲西川（滕）軌輯錄義茶翁校訂《世說》之成果，川勝義雄著錄爲“釋元昭撰，三野滕軌輯”，又說：“賣茶翁即釋元昭（1675—1763），乃黃檗宗肥前龍津寺僧人，釋大潮法兄，並與釋大典爲好友。”<sup>④</sup>案川

① 參見佐野正巳《松江藩學芸史の研究》“漢學篇”第三章“桃白鹿”，東京：明治書院 1981 年版，第 213—299 頁。

② 角田簡《近世叢語》卷四“賞譽”，浪華書林松根堂藏梓，文政十一年（1828）版。

③ 《近世叢語》卷四“賞譽”。

④ 《江戶時代における世說研究の一面——建仁寺高峰和尚の研究をめぐって——》，載《東方學》第二十輯，1960 年，第 106 頁。



勝此說實誤，“賣”字當作“義”，義茶翁即金龍敬雄，與釋元昭無涉。又據西川軌《世說訂正附錄序》稱，他在安永三年（1774）輯錄此書完畢時，義茶翁仍在世，這也證明他與釋元昭顯然並非一人。

10. 高峰東峻（1736—1801）著《世說解》、《世說解摺拾》。高峰為京城建仁寺禪僧，江戶幕府的佛教政策之一，就是從寬永十二年（1635）之後，在五山僧人中選拔學問精深者為碩學，並輪流派往對馬島以酏庵，以負責對朝鮮的外交事務。以酏庵為僧玄蘇命名，原因是他出生於天文六年丁酉（1537），又在慶長二年丁酉（1597）建立該寺，用“以丁酉”三字號為“以酏庵”，成為韓日外交史上的重要地點<sup>①</sup>。高峰為五山碩學之一，大典禪師也同樣是其中之一，他們在對馬島有交接。高峰注《世說》頗受大典影響，多處引用其說。如此看來，高峰之注《世說》，也許亦非偶然。

11. 秦士鉉（1761—1831）著《世說箋本》，又校《今世說》，其父秦峨眉為服部南郭門人，故此亦徂徠學之裔。

12. 大田南畝（1749—1823）著《假名世說》，用日語仿“《世說》體”為之，分德行、言語、文學等共二十七目，以續其師服部南郭著之《大東世語》。書未完稿便去世，由門人文寶堂在文政七年（1824）為之增補。此亦徂徠學一脈。

13. 角田九華（1784—1855）著《近世叢語》、《續近世叢語》，皆仿“《世說》體”為之。與《世說》相比，前者闕容止、假譎、黜免、儉嗇、汰侈、讒險、尤悔共七目<sup>②</sup>，後者增加容止一目，多闕忿狷、紕漏、仇隙三目。角田曾從學於林述齋（林家第八代大學頭，1768—1841）之門，而林榴崗之《本朝世說》是江戶時代第一部仿《世說》之著，影響巨大。據其自序，又有感於“服部南郭亦倣作《大東世語》，而於近世佳事也，未有輯錄成書者”，故此書亦為《大東世語》之賡續。綜合看來，可以視做林家之學與徂徠之學的合流。

《世說新語補》在江戶時代的流行，與林家之學、徂徠之學的影響是分不開的。這同時也造就了《世說》注的興起，在這樣的背景下，我們看到了

① 參見松田甲《僧玄蘇朝鮮の初旅》，收入其《韓日關係史研究》，朝鮮總督府 1929 年版，韓國成進文化社 1982 年翻印。又伊藤東愼《黃龍遺韻・雲外東竺と以酏庵修簡職》及附錄“以酏庵主持籍”，京建仁寺兩足院 1957 年版（非賣品），第 59—75 頁，京都大學圖書館藏本。

② 據編者《凡例》云：“此編條目，闕容止、假譎、儉嗇、汰侈、讒險、尤悔六事。夫假譎、汰侈、讒險等，最足害人心術，假令有其人，一概不存而可。”但實際所闕為七目，見《近世叢說》卷首。

僧人也紛紛加入注釋大軍，以上羅列諸人諸書，其中有四位僧人（釋文雄、金龍道人、釋大典、高峰東峻）的十二種著作，超過現存江戶時代《世說》注本的半數。如果考慮到林羅山和荻生徂徠二人與禪林的關係，以及僧人爲了振興佛教，勉通外學。這些因素結合在一起，就成爲推動僧人關注《世說》的一股外在力量。

### 三、江戶僧人《世說》注

在衆多江戶時代的《世說》注中，現在可見的，有不少出於僧人之手。其中原因，除了上文描述的授受系譜以外，在佛門本身也有兩個傳統，成爲僧人關注外學的深層原因。

一是文字音韻學傳統。《悉曇章》本爲學習梵語的基本教材，傳入中國之後，因爲要以漢字表示發音，從而逐步引發了人們對於漢語音韻的重視和研究，啓示並影響了漢語等韻學的形成。空海（774—835）入唐，就接觸過此類文獻，在《大藏經》中還保存了他的《梵字悉曇字母釋義》一卷，開啓了日本佛教“悉曇學”的先河。稍後的安然（842—935?）有《悉曇藏》八卷、《悉曇十二例》一卷。一直到慈雲尊者飲光（1718—1804）的《梵學津梁總目錄》，形成了一個研究傳統。另外，空海還開創了日本文字學研究的傳統，這就是他的《篆隸萬象名義》卅卷。所以，僧人對於文獻典籍的音讀、訓釋皆頗爲留意。從平安時代到江戶時代，莫不如此。如釋大典《詩語解》二卷、《文語解》五卷、《詩家推敲》二卷，釋慈周（1737—1801）《葛原詩話》四卷、《葛原詩話後編》四卷，重心皆在語辭訓釋。釋文雄通音韻學，相關著述亦豐，如《磨光韻鏡》二卷、《磨光韻鏡後編字庫本圖》二卷、《磨光韻鏡指要錄》、《翻切伐柯編》二卷、《磨光韻鏡餘論》三卷、《韻鏡律正》、《廣韻字府》、《古今韻括開合圖》一卷、《三音正譌》二卷、《字彙莊岳音》十四卷、《釋門字統》百卷等。上面提到的僧人中，大典和文雄都有關於《世說》注釋的著作。

二是重視外學（特別是儒學）的傳統。《先哲叢談》卷一云：“此邦講宋學者，以僧玄惠爲始。”玄惠（？—1350）乃鎌倉、南北朝時代的學問僧，號獨清軒、健叟。源了圓、前田勉譯注《先哲叢談》，在該條之下引傳一條兼良（1402—1481）所著《尺素往來》云：“近代獨清軒玄惠法印，以宋朝濂洛之義

爲正，開講席於朝廷以來，程、朱二公之新釋可爲肝心候也。”<sup>①</sup>所謂“新釋”，就是宋儒對於儒家典籍的闡釋之作。五山時期的僧人有一個較爲普遍的認識，這就是“儒釋一致論”<sup>②</sup>。尤其是宋學，在他們眼中與禪學更是血脈相通。義堂周信(1325—1388)《空華日用工夫略集》永德元年九月廿二日條云：“近世儒書有新舊二義，程、朱等新義也。宋朝以來儒學者皆參吾禪宗，一分發明心地，故注書與章句學迥然別矣。”<sup>③</sup>又九月廿五日條云：“漢以來及唐儒者，皆拘章句者也。宋儒乃理性達，故釋義太高。其故何？則皆以參吾禪也。”<sup>④</sup>這種認識，也一直延續到江戶時代。盧千里《先民傳》卷下“緇林”載光心禪師(1667—1728)語云：“桑門之徒，匪自儒入，多不成功，吾徒豈得間然乎？”<sup>⑤</sup>獨庵玄光(1630—1698)也說：“大凡學道人，其人廣學博究，其始如雖退，其終達道者多矣。其人孤陋寡聞，其始雖如勇銳，其終退墮者多矣。”<sup>⑥</sup>荻生徂徠在其《護園隨筆》卷四中評價道：“近歲僧玄光博學涉古書，能屬文，此方諸儒所不及。”<sup>⑦</sup>玄光有《護法集》正續編，收入了《獨庵獨語》、《自警語》、《俗談》、《譚語》、《獨庵稿》、《洩勃》、《般若九想圖贊》、《弁弁惑指南》、《禪宗弁》等八種著述。其中《譚語》上下兩卷共七十五則，就是對儒家經典以及《老子》、《莊子》、《列子》、《漢書》、杜詩、韓詩字句的訓釋。曾爲《世說》作注的大典和金龍道人，也都是在詩壇上十分活躍的人物。

重視外學，重視典籍的音訓字釋，就成爲一而二、二而一的傳統。江戶時代僧人的《世說》注，也是由這兩個內在的傳統決定的。所以在衆多《世說》注的系譜中，一方面在釋家內部形成傳統，一方面又與世俗著作發生交流。茲就以上提及的四家十二種著作簡述如下：

#### 1. 釋文雄《世說新語補雞肋》二卷。

釋文雄，丹波國(今京都府)桑田郡窪村人，俗姓中西，名文雄，字僧谿、谿然，號無相、尚綱堂主人。十四歲赴京都，入了蓮寺。之後轉至江戶(今東京)，住傳通院學舍，近於紫芝園，遂就太宰春臺學和漢經籍，兼修唐音。有志於《韻鏡》研究，通音韻學。享保十一年(1726)春返回京都，住了蓮寺，

① 源了圓、前田勉譯注《先哲叢談》，東京：平凡社1994年版，卷一，第24頁。

② 參見久須本文雄《日本中世禪林の儒學》，東京：山喜房佛書林1992年版，第279—280頁。

③ 《空華日用工夫略集》，東京：太洋社1942年再版，卷三，第147頁。

④ 《空華日用工夫略集》卷三，第147—148頁。

⑤ 文政二年(1819)刻本，日本九州大學圖書館藏本。

⑥ 《獨庵玄光護法集》卷五《俗談下》，日本駒澤大學圖書館藏本。

⑦ 閔儀一郎編《日本儒林叢書》，東京：鳳出版1978年版，第7卷，第53頁。

晚年入住千光寺。享年六十四歲。

此書撰寫時間不詳，據今本大江資衡（玄圃，1729—1794）跋語：“右《世說雞肋集》二卷，依無相上人之原本謄寫焉，始於丁丑，成於壬午寶曆十二年。”大江為岡白駒門人，亦奉徂徠學說，且為當時書法名家。丁丑即寶曆七年（1757），抄錄一書，無需五年，故頗疑文雄此書始撰於寶曆七年，殺青於十二年，大江隨成隨抄，故字跡不一。

此前日本人同類著作，僅有岡白駒《世說新語補觸》。白駒好勝人，對太宰春臺出語不敬，故文雄為此書，貶斥白駒說者不遺餘力。考其書涉及《世說新語補觸》者凡四十則，除第一、第四十兩則屬客觀引用者外，其餘三十八則皆予駁斥，且語氣峻烈。或云“可笑”，或云“妄也”，乃至“迂解之甚矣”，“拙矣哉”，“不解文理之甚矣”云云，可謂情見乎辭。讀此書者，當祛除其意氣之言。又此書引用他人之說，凡覺未安者，往往以“雄按”或“按”另立其說，共計二十七則，往往是其新意所在，尤堪注意。如《言語篇》“有千里尊羹，但未下鹽豉耳”下云：“千作十，尊作蕙，非。未下，《晉書》作未下，地名也云，雄按：非也。是但陸誇言也，吳中無羊酪，武子不知尊，故徒相誇詡耳。言尊滿千里，作羹則甚美味，叩其羊酪者，似尊未作羹者，故云未下鹽豉耳。是以色形相似者戲言耳，實豈然乎？尊羹淡味，何如羊酪美味乎？”此句歷來爭議甚多，文雄亦可備一說。又如《賞譽篇》上“袁宏作《名士傳》云云”下雄按：“已下蓋臨川自注，後人以爲本文也。言王參軍或有作三參軍之說，故《世說》載二說，今斷之注云云。《名士傳》應前說，趙家有此本者，蓋作三參軍之本也，應後說。而《觸》據《名士傳》而存後說者，妄也。又所謂此本者，謂東海王書者，亦非矣。東海王書出孝標注，不于臨川也，矧東海王書標四人，非三參軍。”堪稱讀書細緻。

全書分乾坤二卷。坤卷專在字句解釋，上文已略舉其特色。乾卷屬通論，共二十目。“一類書”，列舉書中所涉《世說》類著作六種；“二歷代通覽”，舉朝代帝名，自秦至元；“三字例”，列舉字體俗寫及正誤；“四點例”，例舉其書訓點、讀法（音讀或訓讀）；“五音例”，注釋一百十五字本音及假借音；“六別見”，列舉四十六事分見書中卷數及頁數；“七釋名部備”，計帝子諸王六十四人，浮屠氏二十二人，公卿士庶人數衆多，乃分“宮音”二百六十九人，“商音”二百十二人，“角音”百五十五人，“徵音”二百五十九人，“羽音”八十五人，複姓五十三人，婦女四十三人，共一千一百四十二人，分注其時代、字號、職官等；“八官爵”，列舉諸職官名；“九書目”，列舉書中所援據

者，共四百八十餘部；“十佳境”，摘錄書中人物精彩語句；“十一山水”，摘錄書中描寫山水之句；“十二雪月”，摘錄書中與雪月相關之句；“十三松竹”，摘錄書中寫松竹之句；“十四楊柳”，摘錄書中描寫楊柳者；“十五琴棋”，摘錄書中有關琴棋之事；“十六酒杯”，摘錄書中酒事；“十七馬牛”，摘錄書中馬牛之事；“十八飛禽”，摘錄書中與飛禽相關事；“十九品目姿操”，摘錄書中品評人物用語，分清慎、才學、操行、倜儻（原本誤作“惆悵”）、風雅、名聞、姿貌、機辯、悖德、貧陋、童婦；“二十方言”，以文雄之見，“俗語謂之方言，局乎一方，不通萬國者也”，有時代、地域、身份之別，坤卷皆有所釋，又集中於此，以便瀏覽。其未有把握者則特為注明，如“官爵”下云：“當問於識者正之。”

江戶時代頗有著名學問僧，撰述亦多，如獨庵玄光、無著道忠（1653—1745）、廓門貫徹（？—1730）等。但在京城緇界，此風不盛。太宰春臺早歲客遊平安京（今京都），所見當時俗習，“僧之住持寺院者無慮數百人”，“求其識文字者，僅僅屈指耳，雖謂之無有可矣”，故推許文雄“特異於群輩，寺務之暇，猶以文字為閑課，尚矣哉”<sup>①</sup>，並為其《磨光韻鏡》撰序。以此而言，釋文雄堪稱京城緇林之翹楚，引發了後來的禪林學問風氣，且堪與他方學問僧相頡頏。

## 2. 金龍道人《世說》諸注。

金龍敬雄，美濃（岐阜縣）安八郡神戶人，法名敬雄，字韶鳳，號金龍道人、道樂庵、雨新庵、義茶翁。幼為天台僧，壯歲之江戶，住淺草寺，號金龍山人。寬保三年（1742）三十一歲，主持武藏足立之吉祥寺。寶曆八年（1758）移居京都，歷訪各地，晚年棲隱鄉里。乃學藝雙秀，名聲極高之詩僧。寶曆十三年（1763）與江村北海（1713—1788）結成賜杖堂詩社。有詩集《雨新庵詩集》，隨筆集《道樂庵夜話》。天明二年（1782）正月八日歿，享年七十一歲。

金龍雖為僧人，但在當時文壇頗為活躍。其注《世說》，不見於著錄，僅僅保存在其友人平賀房父《世說新語補索解》一書中，此書序文亦金龍所撰，表彰房父“是《世說》之庖丁”，“諸注唯得皮肉，房父獨至其骨髓也”<sup>②</sup>。就其徵引來看，袁褰序一則，《言語篇》中七則，《政事篇》一則，《文學篇》中七則、下五則，《賞譽篇》上一則，《夙惠篇》一則，《假譎篇》三則，共二十六

① 《復文雄上人書》，《春臺先生文集後稿》卷一四，《近世儒家文集集成》第6卷，第281頁。

② 《世說新語補索解》卷首，皇都書肆林九兵衛安永三年（1774）版。

則。由此推測，金龍對《世說》全書多有批注，似非偶及之者。

金龍注中多為與佛教相關者，但也涉及字音字義。例如《文學篇》中“汰法師”章“六通三明同歸，正異名耳”，金龍道人曰：“‘正’當作‘止’。”劉注“慧解累世”，金龍道人曰：“此四字簡而盡也，言以真空慧解脫累世之惑也。”又劉注“皆見在心之明也”，金龍道人曰：“見音現。”又有對前人注解之駁正，如《夙惠篇》“張玄之”章注“諸三學人”，金龍道人曰：“初果、二果、三果謂之學人，第四果為無學人也。《考》為戒定慧三法人者，非。”此乃糾正桃井白鹿《世說新語補考》。又如上文“慧解累世”章下，金龍在自陳己見後云：“或引《法數》云‘三果聖者但得五通’等者，非。此謂四果羅漢，何引初、二、三果邪？”雖未明言其所指，實則針對大典禪師之《世說鈔撮》，案《鈔撮》於“慧解累世”下云：“此語未允。《三藏法數》：‘漏即三界見思惑也。漏，漏落之義。三果聖者但得五通，未得漏盡通也。’”金龍道人作為僧人，注釋佛典自是當行本色，但若“有色眼鏡”過甚，也會導致故作牽扯、徒亂人意之弊。如卷首袁褰序“析梵言，則道林、法深領其乘”，金龍道人曰：“乘即佛乘，使人至涅槃之義也。晉人云乘車也，喻任其運載也。”實則所謂“領其乘”即領其首、領其軍之義，與佛乘之義無涉。

金龍道人之注雖然僅二十六則，但對後世影響頗大，如秦士鉉《世說箋本》多采其說。仍以《文學篇》中“汰法師”章為例，“六通三明同歸，正異名耳”下云：“‘正’當作‘止’。‘六通’，總；‘三明’，別。自六通總中特出三明之別，是謂總別兼舉也。”“慧解累世”下云：“以真空慧解脫累世之惑也。”“三明者解脫在心”下云：“在心，現在心，即現在漏盡明也，及朗照過去、未來，故云‘三明’也。”皆用金龍道人說。後人不加區分，未免數典忘祖<sup>①</sup>。

大江德卿、井出萬年合輯其師平賀房父的《世說誤字誤讀訂正》二卷，有附錄一卷，乃滕軌所輯金龍敬雄之作，其書同樣是校訂文字訛誤，與《世說訂正》屬於同樣性質的著作。王世貞刪改《世說》，編為《世說新語補》，即便是《世說》原本文字，也同樣有所增刪。金龍道人往往將其文字與《古世說》（即未嘗刪改的版本）對照，校其異同，如《德行篇》“陳仲舉”章下云：“‘舉’下《古世說》有‘言為士則，行為世範，登車攬轡，有澄清天下之志’四句。”又如《識鑒篇》“魏武將見匈奴”章下云：“《古世說·容止》。”又有校對劉注者，如《賞譽》上“陳仲舉嘗歎”章劉注引《吳越春秋》有“采五山之精，

<sup>①</sup> 例如，朱鑄禹《世說新語彙校集注》在此章之下俱引《世說箋本》，未及其說之本。

六金之英”句，金龍云：“《春秋》作‘采五山之鐵精，六合之金英’。”又《賞譽》下“簡文云”章“有貫理”下云：“‘貫’一作‘實’。”以“實”爲是。間有疑所不當疑者，如《文學篇》“江左殷太常父子”章下云：“叔侄稱父子，疑誤。”實則此漢晉人習慣之稱，胡三省云：“江南人士呼叔父、伯父爲阿父，亦爲伯父、叔父者以自呼。”<sup>①</sup>其例頗多。

又落合俊典先生曾出示寫本《世說新語補》注二冊圖片，共 89 頁 178 面，以日語爲之，現藏日本京都興聖寺，封面有“邁道人”三字。據落合先生云，此亦金龍道人注本。惟未能閱讀，故暫時不予討論。

3. 釋大典《世說鈔撮》四卷、《世說鈔撮補》二卷、《世說鈔撮集成》十卷、《世說新語補校正》、《世說匡謬》二卷、《世說人氏世系圖》。

釋大典，近江（今滋賀縣）人，法名顯常，字大典，號梅莊、蕉中、北禪。京都相國寺臨濟宗學僧，出家後廣涉佛乘，又從宇野明霞學儒家經典。通經史，善文章。享年八十三歲。著《詩語解》、《詩家推敲》、《文語解》、《皇朝事苑》、《初學文談》、《昨非集》、《北禪文章》、《北禪詩草》、《唐詩礎續編》等。關於《世說新語補》，大典注釋之著頗多，有《世說鈔撮》四卷、《世說鈔撮補》二卷、《世說鈔撮集成》十卷、《世說匡謬》二卷。另有《世說人氏世系圖》，可能已亡佚。

大典爲當時著名詩僧，其詩多用《世說》典故。同時，其注釋《世說》，亦多用詩句，且多引詩文評類著作。如《言語篇》上注“漁陽搥槌”，據《後漢書》本傳李賢注，謂“槌及槌並擊鼓杖也”，又引王僧孺詩“散度《廣陵》音，參寫《漁陽》曲”自注“參音七紺反”云：“後諸文人多用之。據此詩意，則參曲奏之名，則槌字入於下句，全不成文”。並加辨證云：“余謂僧孺所咏，乃詩家剪裁之辭耳，非分搥槌云爾。其所謂擊鼓之法，即爲曲奏耳。賢說未當。”《豪爽篇》“滕達道私就狹邪飲”注，引樂府《長安有狹邪行》曰“狹邪不容車”，又引蔣一葵《唐詩選注》：“狹邪，秦中路名，此謂花街柳巷也。”然亦有不必要而強引者，如《言語》中“諸名士共至洛水戲”引古詩“遊戲宛與洛”，頗無謂；又《文學》下“語槌腳人”下引白居易詩“小奴槌我足，小婢槌我背”，不僅以唐證晉，且無所詮解。又《文學篇》下“宋文帝嘗問”章涉“頓悟漸修”，大典以唐代禪宗南頓北漸釋後曰：“此自禪家唐時事，不可以解斯章。”以後證前之忌，並非不知。惟通觀全書，此類情形實未能避免。引詩

<sup>①</sup> 司馬光《資治通鑑》，卷一二三《宋紀》五，北京：中華書局 1956 年版，第 3887 頁。

文評著作如《文心雕龍》、《文章緣起》、《石林詩話》、《詩藪》、《詩學大成》等，亦為其特色。作為僧人，有關佛教注解自應本色當行。如《言語篇》下“馮當世知並”章“一種公案”注，先引《碧巖集序》，繼而按曰：“大抵禪家勘辨學者，節角淆訛，抉發造詣，猶官府斷獄事也，‘一種公案’言未得平也。”《文學篇》中“三乘佛家滯義”章云：“滯義，言難通也。此章言諸人聽支演三乘判出分明，皆自謂三乘之理可通。及支既下坐，諸人相共覆說，乃復為兩不為三，亂支之意也，故雖支弟子，不盡得支之意也。”

大典《鈔撮》以解析原書難解處自任，故其書價值亦多在此，如《文學篇》下“謝萬作《八賢論》”章末句“我亦作，知卿當無所名”，王世懋云：“此語難解，似謂我亦算作相知者，然不能為卿名也。”乃斷作“我亦作知卿，當無所名”。大典云：“此蓋言我亦試作斯論，因知卿之當無所名稱也，謂難定優劣之論也。王解未明。”又“桓宣武北征”章末句“當令齒牙間得利”，王世懋云：“此語最深難解。”大典云：“言使我霑官祿，則才益得展也。如王解則‘當’字不通。”再如《規箴篇》下“郗太尉晚節好談”章末句“冰衿”二字，王世懋云：“‘冰衿’二字未解。”大典云：“‘冰衿’當是‘冰噤’，謂不能出言也。《臨濟錄》‘冷噤噤地’，亦言不能出聲也。”其說雖未必皆是，然頗具參考之用。

此書亦間有對劉注之糾正，如《言語篇》上“何平叔云”章注引“秦丞相《寒食散論》”，大典曰：“秦丞相當作秦承祖。《隋書·經籍志》有秦承祖《本草》六卷、《藥方》四十卷。傳未考。”又有對原本校勘者，如《言語篇》中“孫子荆年少”章下：“《古世說》見《排調》下。”所謂《古世說》，即指劉義慶《世說新語》。又《賞譽篇》上“王劉聽林公”章“復東聽”下：“《古世說》‘東’作‘更’，是也。”

解釋語辭，尤其重視口語，乃當時《世說》注之共性，此在大典雖不突出，也不例外。如《德行》上“華子魚從會”章下：“按‘將無’有二義：如此所謂猶言豈無也；它如將無同，猶言應無也。此書往往有之，須以是二義看。”《言語篇》中“桓南郡問謝”章“以無用為心”下：“無用猶言無為也，隱顯為優劣，言以隱顯生優劣之跡也。……六朝以來，語動靜言出處也，即所隱顯也。”亦有未能解者，往往說明之。如《棲逸篇》“阮步兵嘯聞”章“嗒然有聲”下：“嗒音義未詳。”又《輕詆篇》上“舊目韓康伯將肘無風骨”下：“將肘未詳。”《鈔撮》只是大典對《世說》之最早注釋，其後踵事增華，續有新撰，故宜將其諸書連貫而讀。

大典對《世說新語》，可謂情有獨鍾，所以不斷研究，著述不輟。《世說



鈔撮》梓行於寶曆十三年(1763),其後門人五瀨田君孝(永)對此書亦有同好,遂就其請,整理爲二卷,於明和八年(1771)編成《世說鈔撮補》。田君孝亦曾注釋《世說》,未有流傳,在此書中得到較多保存,計卷上四十三則,卷下六十一則,共計一百四則。間有不同意見,則直陳己說。如卷上《德行篇》“梁伯鸞少孤”章“舉案齊眉”下,田氏引楊慎《丹鉛總錄》,以爲“案”實指“碗”,“若是案卓,何能高舉”。大典曰:“余謂孟光所舉,蓋是食卓。古者食皆獨卓,與吾邦所用同,其制不大,何難舉之有?用修蓋以後世共一卓食者議之,過矣!”又《賞譽篇》上“王汝南既除”章“博措閒雅”下,田氏注:“博,博射之博;措,舉措也。”大典曰:“余謂博猶寬也,言雍容不迫。”又卷下《假譎篇》“魏武少時”章“有偷兒賊”下,田氏注:“連下‘青廬中’三字爲一句。”大典曰:“余謂審文勢,四字一句,‘青廬中人皆出觀’爲一句,賊謂作賊也。”其說皆是。本書成於《鈔撮》之後,對前書有所更正,亦理所當然,如卷上《文學篇》中“裴成公作《崇有論》”章“即以王理難”下云:“言他人若以夷甫所言之理難裴,則不能屈裴也。前解謬矣。”又《識鑒篇》“琅琊王元長”章注“帝疾融先”下云:“帝即昭業也。疾,惡(去聲)也。前解太謬。”然亦有後解反不及前解者,如《方正篇》下“王、劉與桓公”章“伊詎可以形色加人不”下云:“前解謬矣。‘人’字或訓‘身’,指桓公身也。”案“伊”即桓公,桓公又焉能自己以形色加於己身?而《鈔撮》的解釋是:“形色與聲色意同。此言渠寧可以形色加之人乎?‘不’字只作‘乎’義看,它亦有之。”此處“不”用於句尾,實同“否”,以表疑問,與文義亦相合,前解不誤。又有一時未能考索者,亦往往加以說明,若爲人物則云“傳未考”,若爲事物則云“不詳”,若爲文義則云“文義未詳”或“不知何謂”,共計十七則,頗合“知之爲知之,不知爲不知”之古訓。

此後大典仍筆耕不已,繼續考索。據其自稱:“丁丑之歲,余以官命遠客馬島,散職無事,異方無交遊,乃迨暇點檢課,毛生、楮生襄事,遂成《集成》十卷。”<sup>①</sup>案丁丑之歲,或在文化十四年(1817),或在寶曆七年(1757),前者大典已謝世,後者則時在《世說鈔撮》寫作之前,皆不相合。故此所謂“丁丑”,實爲“辛丑”(天明元年,1781)之誤。此年大典奉幕府之命,赴對馬島以酌庵爲輪番僧,事簡人閑,遂將以往考索所得,匯總爲一。又參考桃井白鹿《世說新語補考》,編纂《世說鈔撮集成》十卷,惟公開梓行已在寬政六年(1794)。天明壬寅(1782),大典又完成日語注釋本《世說匡謬》二卷。其序中

① 《世說鈔撮集成》卷首,寬政六年(1794)刊本。

有云：“余又有《鈔撮集成》十卷，搜抉殆盡。”<sup>①</sup>可證《集成》完成於此前。

對《鈔撮》之補充改正是《集成》的特色。如《德行篇》下“陸曉慧爲晉熙王長史”章“未嘗卿士大夫”，《鈔撮》云：“《貞觀政要》卷一注：秦漢以來君呼臣以卿，敵對相對亦爲卿，蓋貴之也。”此書更改爲：“按當時率爲狎昵之稱，非尊稱也。”《言語篇》上“何平叔曰”章，《鈔撮》已更正劉孝標注“秦丞相”爲“秦承祖”，然云“傳未考”，此書則據《名醫傳略》引《醫說》云：“秦承祖者，南宋人也，性耿介，有決斷，精於方藥，當時稱之爲上手。”惟所謂“南宋”當作“南朝宋”或“劉宋”。《文學篇》中“謝鎮西少時”章“未過有所通”下云：“通猶經也。按《簡傲篇》劉瓛遊詣故人，主人未通，便坐問答。蓋謂賓主禮辭曰通，前解誤矣。”然亦有原本或是，改而未必是者，如《文學篇》下“謝萬作《八賢論》”章“我亦作知卿”下云：“五字一句，言我亦爲能知卿者。前解謬。”按《鈔撮》斷句，乃“我亦作，知卿當無所名”，似謂我亦作《八賢論》，深知其中甘苦，故知卿難定優劣之名目。亦有少數條目，《鈔撮》所釋有誤，《集成》再釋依然有誤者，如《賞譽篇》上“王、劉聽林公講”章“鉢鈇後王何人也”句，《鈔撮》云：“此段未有明解。……余謂此蓋王初聽林公講，觀衆僧結舌注耳，嘲之云‘凶物’。及再往聽之，乃心服曰：彼皆自是鉢鈇家，其解理誰後我者，而其傾心林公如是耶！即所以深嘆美之也。”頗致迂曲。《集成》乃謂：“言鉢鈇家之王，何以後人也？”更是望文生義。實則此所謂“王何”，乃指王弼、何晏，蓋讚美支道林爲僧家之善談者，如名士中王弼、何晏之後人。又有少量條目與《鈔撮》雷同，當爲刪汰未盡所致。

天明壬寅（1782）九月，《世說匡謬》一書成。此書爲寫本，現藏日本尊經閣圖書館，以日語爲之。從該書序言可知，此書之撰寫實有一重公案。《李卓吾批點世說新語補》最早的和刻本，是元祿七年（1694）由京都林九兵衛文會堂刊本。但其書“誤字太多，其傍譯亦多舛錯”，大典爲此頗感遺憾。明和年間（1764—1772），“有守山侯者欲新刊《世說》以爲府中藏”，事涉版權，林氏狀告，乃“使林氏以守山侯命以刊新本”，但侯家並無校定善本，遂由大典任其勞。先囑瀧鶴臺（1709—1773）校正，但僅僅完成首卷就病故。其後，又與田君孝參校，終成完帙並梓行，此即《世說新語補校正》。印出後，“林氏以呈侯，乃橫生異端，往往朱抹點竄，使改鑄”。林氏無奈，以大典校本印出數十部爲紀念，以守山侯改竄本印行，題曰“騰龍源公定本，觀濤

<sup>①</sup> 《世說匡謬》卷首，日本尊經閣圖書館藏本。

閣藏”。《世說匡謬》一書，乃大典在對馬島時，與二三子會講此書，以侯家新刊本為底本，仍由田君孝用諸本參校，故其書保存了大典和田君孝對《世說新語補》一書的校勘成果，頗可珍貴。如卷三《言語篇》“覺鳥獸禽魚自來親人”下云：“作‘不覺’，非。”卷四《文學篇》“至終乃上”下云：“‘上’字當改為‘止’，左太沖終其一生改定此賦。”守山侯與大典有關文本是非之爭，表明官方勢力的介入，這也從側面體現了此書在當時流行及受重視的程度。此書有天明甲辰（1784）菅胤長跋，略云“命綱紀彫版，以與同志者共之”，但今本實為抄本，時在文化庚午（1810）夏四月十九日，可知此書並未刊行。

《世說人氏世系圖》原書未見，疑已亡佚，茲不具論。

#### 4. 高峰東峻《世說解》三卷、《世說解摺拾》二十卷。

高峰東峻是江戶時代京都建仁寺兩足院的學僧，傳見《近世禪林僧寶傳》卷中，今人伊藤東慎在《黃龍遺韻》中有詳細介紹。高峰生於元文元年（1736），攝州池田（今兵庫縣東南）人。十歲（1745）在兩足院的東陵曇延下得度，十六歲從曇延受黃龍派印證，並升為藏主。次年就靈洞院在溪慈穆受學，十九歲受法燈派印證，二十二歲登上首座之位。又從三井寺顯道敬光學天台宗、密宗教義，從那波魯堂、龍草廬學經史，從慈雲尊者學悉曇。安永八年（1779）赴對馬島以酌庵，負責與朝鮮的文職事務。兩年後大典禪師接任，兩人曾作長談，臨別以詩互贈。四十二歲為建仁寺住持。享和元年（1801）年示寂，享年六十六歲。

高峰學問精湛，著述甚多。他以建仁寺兩足院藏書為學問規模，又受到妙心寺無著道忠的深刻影響，以考證為主，是當時禪林碩學之一。其著作多種，以外典而言，除有關《世說》者外，尚有《周易講解》、《揚子法言考》、《歐蘇手簡考證》、《枝蔓錄》、《修辭雜錄》等<sup>①</sup>。然而就《世說新語》注釋而言，他主要受到大典禪師的影響。

高峰有關《世說》的注解有兩種，即《世說解摺拾》和《世說解》。兩書是何種關係，前人論述不多。川勝義雄曾指出：“抄本《世說解》與《世說解摺拾》，從題名判斷，按通常想象，當是先寫完‘解’，其後為‘解’補闕摺拾，然後作‘摺拾’。但是就內容考察，實非如此。”<sup>②</sup>可惜僅此而已，未有闡明。

① 參見伊藤東慎《黃龍遺韻·高峰東峻の學殖》，第78—88頁。又住吉朋彦《高峰東峻の學績》，載《文學》12(5)，東京：岩波書店2011年9月版，第102—115頁。

② 《江戸時代における世說研究の一面——建仁寺高峰和尚の研究をめぐって——》，原文為日語，此處撮譯其大意。

我同意這一判斷，即兩書以《摺拾》完成在前，《解》在後。《摺拾》一書多處引用大典禪師《世說鈔撮》、《世說鈔撮補》、《詩語解》、《文語解》等書，但不及《世說鈔撮集成》。《世說鈔撮補》和《文語解》出版於明和九年（1772），《集成》刊行於寬政六年（1794），以此推之，《世說解摺拾》的成書當在這一期間。而在《世說解》一書中，引用《世說鈔撮集成》至少在 30 則以上，有時未作具體指陳，僅云“大典曰”，考其內容，實即出於《集成》。可推知其成書時間在寬政六年之後。如果比較《摺拾》與《解》的內容，後者有增有刪有改。以《德行篇》“陳太丘”章為例，《摺拾》解釋正文的條目有“貧儉”、“（僕）役”、“後從”、“尚小”、“應門”、“行酒”、“下食”、“著車、著鄴”、“鄴”等，《解》增加“真人”一目。“著車”條《摺拾》引《文語解》云：“著，後漢以來之語，此字用如在。”<sup>①</sup>而在《解》中直接釋曰：“著，猶在也。後漢以來之語。”刪去了“《文語解》”云云。同章劉注“署其里”下，《摺拾》作“署，書也，題署、旌表之意也”。《解》則改為：“置其里，一本作‘署’，是也。署，書也，題署之意，旌表其德也。”又《摺拾》往往僅作提示，而省略文字，如“徐孺子”章有“所在，《鈔撮》云云”；“五府，《考》”，而在《解》中就會全文錄出，但常常省略其出處，如“所在，謂道所經處也”；“五府，東漢時，以太傅上公、太尉公、司徒公、司空公、大將軍為五府”。其實，這兩則注釋的出處在《世說鈔撮》和《世說新語補考》，但都略去。又如第二卷《德行下》“王僕射”章“秘書有限”下《摺拾》云：“《考》，《觸》說非。”此表明取《考》之說而不取《觸》之說，但《觸》說究竟如何，卻並未說明。同條《解》云：“有限，有員也。岡白駒以之為居職有日限，非也。”就是用《考》糾正《觸》文，但同樣略去出處。此類條目甚多，可見《摺拾》帶有草稿性質。又《摺拾》一書多塗抹改竄，我懷疑是高峰之稿本，而《解》則抄錄清晰，很少更易處。《摺拾》補寫在頁面天頭的文字，《解》則全部寫入正文。兩者字跡不同，後者顯然有書名或人名之筆誤，我認為是他人抄本。高峰晚年擬重新解釋《世說》，取《摺拾》而修訂之，很可能未及完稿而其身先歿，所以《解》僅僅到卷三《言語篇》“謝靈運”章而結束。但《摺拾》一書的原稿也有殘缺，現存者始於《德行篇》“范巨卿為荊州”章，而《解》則從《世說》一書的“題名”開始。

《摺拾》和《解》在學術風格上一脈相承，就學術淵源來說，既有釋家系統之內的大典諸注，也有其它《世說》注本，如岡白駒《世說新語補觸》、桃井

① 原文為日語。

源藏《世說新語補考》，同時還轉引了田君孝、片孝秩等人的觀點，又對原書所附王世懋、李贄等人的評語作再評議，其中較有價值處是他提出的不同意見。這在《解》中略多，如《德行篇》“杜恕”章劉注“誕節直意”下云：“或云放誕其節，不枉志意也。《考》曰：簡，脫也。《詩·邶風》‘旄丘之葛兮，何誕之節兮。’注：誕，闊也。《集成》引《考》說，以為為人簡脫之謂。《考》說固未穩。《漢書·叙傳》曰：陳湯誕節。師古曰：誕節，言其放縱不拘也。”先列《考》和《集成》，然後提出己見。又《言語篇》“郭洗馬”章“居不遐外”下云：“《考》曰：按《吳志·賀邵傳》注：居不作客居。遐外謂遠地邊土也。《文選》劉琨《勸進表》：職在遐外。白駒言：不遠交外人也。駒說似非，當以《考》為是。”又“孟萬年”章“餘燼假息”下云：“《考》曰：《綱目》注：餘燼，遺民也。假息，猶言少延視息也。大典曰：餘燼，謂餘寇也。假息，言猶存也。大典說似是。”此皆先列二說，然後作出判別，頗有斷制。

高峰自身作注，亦有精彩處。如卷三《言語篇》“支道林”章“道人畜馬不韻”下云：“不韻，《品字箋》曰：俗以作事寡趣曰不韻。韻，風度也。”此《捃拾》之釋，《解》云：“不韻，倭語不風雅之意。《品字箋》曰：俗以作事寡趣曰不韻。或曰：韻，風度也。”將“韻”與日語“風雅”作類比，又以“風度”釋之，極有眼光。又關於五石散，《德行篇》“初桓南郡”章“嘗因行散”下云：“《鈔撮》：服五石散，行步而運氣也，又曰行藥。《文選》鮑昭（照）《行藥至東橋》詩。《考》曰：散，寒食散也，又曰五石散，或曰八石散。六朝貴族多好服之，服後步行以宣導之，謂之行散。”此皆他人之說，故在《言語篇》“何平叔”章“服五石散”下又注云：“五石散，即寒食散也，已出。或云《嬾真子》曰：後漢以來，方書中有五石散，又謂之寒食散。論者曰：服金石人不可食熱物，服之則兩熱相激，故名，謂之寒食則可也。然《晉史》載裴秀服寒食散，當飲熱酒而飲冷酒，薨年四十八。據此則又是不可飲冷物也。後問一名醫，答云：食物則宜冷，而酒則宜熱。僕初不信，後讀《千金方》第二十五卷，解五石毒，一切冷食，唯酒須令溫。然則《裴秀傳》所謂當飲熱酒亦非也。”這幾乎當得上一篇具體而微的《寒食散考》<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 《寒食散考》是余嘉錫的一篇名文，原收在《余嘉錫論學雜著》，後收入《余嘉錫文史論集》，長沙：岳麓書社1997年版，第166—209頁。

## 四、結 語

本文的主要新見有：

第一，把江戶時代“《世說》熱”的源頭追溯至林家之學，並且梳理了其間的關係。

第二，勾勒出江戶時期僧人《世說》注的整體面貌，挖掘出新的材料，也更正了以往的訛誤。

第三，揭示了僧人《世說》注的貢獻和特點，也注意到其中的不足。

日本江戶時代的“《世說》熱”是人們早就注意到的現象，本文特別考察其中僧人的《世說》注，希望能夠藉此引起學術界在以下幾個方面的重視：

第一，僧人《世說》注本身的成就。由於這些僧人具有較為豐厚的外學修養，從文字、音韻、訓詁到史學文學，撰著頗富，這些注釋成果不僅為後來的注釋者（主要在日本）所吸收，而且即便在今天看來，對於包括中國讀者在內的廣大讀者，這些注釋仍然是有意義、有幫助的。但即使局限在《世說新語》一書的研究，江戶時代的《世說》注，其學術成果並未得到東亞學術界的充分認識和利用，這種狀況應該得到改變。

第二，從江戶時代僧人的《世說》注中，我們可以發現，這一時期的學問僧，與平安時代、五山時代的僧人相比，毫不遜色。但他們的研究業績，除了少數幾個僧人之外，多數都被籠罩著厚厚的歷史塵埃，亟待人們的發掘和闡述，這也是本文寫作的另一個目的。

第三，我想再次呼籲，將東亞漢傳佛教的文獻當做一個整體來處理，打破以國別為單位的佛教文獻、思想、信仰的研究。

2016年12月14日初稿於朗詩寓所

12月25日修改

（作者單位：南京大學文學院）