

【研究論著】 General Article

DOI: 10.6163/tjeas.2013.10(2)129

中日傳統儒佛書交涉史概論

A Historical Survey of Traditional Values between the Sino-Japanese Confucian Texts and Buddhist Texts[§]

林鳴宇

LIN Mingyu^{*}

關鍵詞：儒書、佛書、漢籍分類目錄、目錄學、儒佛論爭

Keywords: Confucian texts, Buddhist texts, Classified catalogue of ancient Chinese texts, Bibliography, Confucian-Buddhist debate

[§] 本文為2012年3月，由臺灣大學人文社會高等研究院主辦的「東亞儒佛會通與爭辯」研討會發表論文之修訂版，原題為〈儒佛書評記——東亞儒書佛書交涉談〉。此次由發言稿順利修訂成文，實得益於兩位審稿人之寶貴意見，特此鳴謝。

^{*} 日本學習院大學東洋文化研究所客座研究員、曹洞宗瑞光寺僧侶。

Guest Researcher, Research Institute for Oriental Cultures, Gakushuin University; Priest, ZuiKō-ji Temple, Sōtō Sect.

摘要

儒書與佛書作為東亞地區文化發展的重要產物，相互在千餘年間不斷鞏固各自的社會地位以及擴大對於民眾的影響力。而如何區別進而有效利用儒書以及佛書，古來東亞地區不僅儒人、釋子，更有政客、商人參與，使得兩者交流盤根錯節，難以一言以蔽之。

本論利用古來東亞學術體系所創之「目錄學」之方法論，並精查古來東亞各種書籍分類目錄，以(一)日域儒佛書劃分之沿革(以《日本國見在書目錄》、《江戶時代書林出版書籍目錄集成》、《京都大學人文科學研究所漢籍目錄》為主)，(二)漢地內外典論之發展，(三)儒佛論爭所衍生各種書籍定性之差異(引《龍龕手鏡》、《出定後語》、《儒佛問答》、《儒釋筆陣》為例)等三點，意欲概述中日古來儒書佛書分類之形成及其過程。

Abstract

More than a thousand years, the emerging of "Confucian texts" and "Buddhist texts" is the important achievement of the cultural development in East Asia. Both of which are also mutually reinforce their social status as well as to expand the influence. How to differentiate between these two kinds of texts becomes a major issue. In East Asian which constantly plagued Confucian, Buddhist, emperors, booksellers since ancient times.

Based on methodology of traditional East Asia Bibliography, this study has examined various classified catalogues of ancient Chinese texts, three interpretations are as follows: 1. The history of the Confucian-Buddhist Text's classification in Japan; 2. The theoretical development of the Confucian-Buddhist Text's classification in China; 3. Differences in the positioning of ancient Chinese texts in Confucian-Buddhist debate.

In light of the historical surveys, this study will clarify the some aspects of the Confucian-Buddhist Text's classification in China and Japan.

壹、引言

有史以來，書籍的出現導致人類得以對自身的價值及思想進行實質性的記錄，並通過由此來累積自己的文化從而得到進一步發展，更好地走向未來。書籍作為人類貴重且具共通價值的文化財產，雖在過往千餘年間隨王朝興廢地域變遷屢遭罹災，然人類對書籍的依賴卻不減反增，其數量種類隨時移世易皆呈幾何級數增長。爲了更好地統合資源、利用資源，由是便產生了編輯及研究書目的需要。泰西稱之爲"Bibliography"，主要分析研究書籍的出版流通，意或謂爲「圖書學」。而以中國爲首的東亞學術體系則求同存異，古有「校讎學」、「校勘學」，近有「目錄學」（爲行文方便故，下文皆以此語統稱包含「文獻學」、「版本學」、「書志學」等在內的東亞學術體系之書目研究）、「文獻學」、「版本學」、「書志學」（日本學界之稱法）等相近領域，旨在研究書籍之成立、歷史、以及賦予社會的價值。¹

與泰西書籍分類之"Bibliography"相較，傳統意義上之以中國爲首的東亞學術體系所創之「目錄學」則能夠更多元地，不僅通過表層物理（紙墨形態，印刷方式），甚至涉及深層內容（校勘傳承，出版流通）來爲書籍定義。「目錄學」繁重廣域的基礎工作雖使學者大多望而卻步，然而其既被稱爲「大可通方致遠，小足提要鉤玄」（汪辟疆語），²則必有奧妙之處可循。

本論所述中心之「儒書」與「佛書」，皆爲東亞地區文化發展之重要產物，千餘年間相互交涉影響且不斷鞏固各自的社會地位以及擴大對於民

1 東西學界關於「校讎學」、「校勘學」或「目錄學」名稱交涉之綜合評介，並不多見。或可參看胡適於1934年所撰〈陳垣《元典章校補釋例》序〉（本文重刊於《國學季刊》，第4卷第3期〔1934年〕，更名為〈校勘學方法論——序陳垣先生的《元典章校補釋例》〉；今收於《胡適文存》第四集〔臺北：遠流出版社，1986年〕）一文，以及日人高橋智所著《書誌學のすすめ：中國の愛書文化に學ぶ》（東京：東方書店，2010年）。

2 見汪辟疆：《目錄學研究》（臺北：文史哲出版社，第4版，1990年），〈序〉。

眾的指導力。自古對於兩者的分類，或以「內、外」，或以「輔、黜」。當事者不但包含儒人釋子，更有身為政治中心的帝王以及經濟力量的商賈，而地域則涵蓋了以漢字文化為主流的東亞地區。

本論力圖立足於東亞傳統之「目錄學」範疇，並精查古來中日各類書籍分類目錄，欲從歷史角度反觀各時代儒佛書交涉的現象，由此溯源各時代地域之政治經濟等社會諸相，再就東亞地域特別是中日兩地的漢文儒佛書古籍之分類之特點以及交涉作一略攷。

貳、日域儒佛書劃分之沿革史略說

一、江戶時期以前日域儒佛書流通略史

日本現存最古之漢籍目錄，是由藤原佐世（847-898）撰於九世紀末的《日本國見在書目錄》。此目錄仿效《隋書·經籍志》體裁而編，但又未參照《隋書·經籍志》的「四部分類」，未設「釋家」，而是將所收佛教類書籍分別歸入「雜傳家」、「土地家」、「系譜家」、「雜家」等部分。³

在渡唐僧侶輩出，且為當時的日本帶來大量佛書的八、九世紀，《日本國見在書目錄》不收錄主流佛書的背景，首先應在於其所認可的「書」只是儒書，並不包括佛書，而此傾向則與漢劉向（77-6BCE）、劉歆（50?BCE-23）父子編纂的《七略》（散逸），以及繼承《七略》體裁的《漢書·藝文志》相同。其次則是冒昧收錄佛書，甚至妄自調查佛書的收藏狀況勢必受到佛教界的強烈反對。舉《性靈集》卷十〈答叡山澄法師求理趣釋經書〉例言之，日本天台宗開山祖師最澄（767-822）曾向同樣赴唐

3 關於《日本國見在書目錄》，可參看矢島玄亮：《日本國見在書目錄：集證と研究》（東京：汲古書院，1984年）以及孫猛：〈藤原佐世生平考釋〉，收於張伯偉（編）《域外漢籍研究集刊》第五輯（北京：中華書局，2009年），頁213-258。

留學返歸日本後成爲日本真言宗開山祖師的空海（774-835）借閱大唐不空和尚翻譯的《理趣釋經》，結果被空海以「秘密奧旨，不貴得文，唯在以心傳心。文是糟粕！文是瓦礫！愛糟粕瓦礫，則失粹實至實，棄真拾僞，愚人之法。愚人之法，汝不可隨，亦不可求！」等文嚴辭拒絕，致使兩家本寺訣別千年而不互訪。佛教界內部尚且如此，儒人則更不敢輕舉妄動了。這也導致了古來日本儒人編輯的書籍目錄無法把握漢籍佛書的結果。⁴

此後日域佛教界勢力之強大，不光在於其對佛書資源的控制，甚至還體現在對書籍印刷資源的壟斷。東京大學東洋文化研究所於二〇〇四年曾接受了三套日本刻印正平版《論語》的捐贈。所謂正平版《論語》正是黎庶昌（1837-1896）編輯《古逸叢書》所收錄的第一部古逸存書。其真正的價值不僅在於此書有漢代遺韻，也在於此書乃是於南北朝正平十九年（1364），日本史上首部被印刷出版的儒書，而此前近六百年間能夠享以印刷出版待遇的只能是佛書。阿部隆一（1917-1983）曾就此分析原因有三，其一爲佛教長期主宰日本文化；其二爲只有寺院才有能力負擔龐大的整版印刷經費；其三是僅限於漢字的出版大大推遲了印刷術的發展。⁵

而後豐臣秀吉（1537-1598）經朝鮮之役，獲得活字印刷技術，使得寺院的印刷壟斷漸漸分崩離析，民間開始出版佛儒等各種書籍，且慢慢產生了以營利爲目的的出版商人。到了寬永年間（1624-1643），活字印刷已經滿足不了民衆對書籍大量的需求，印刷技術復又回歸整版印刷。大量印刷，大量出版的結果是誘發了書商以及讀者對書籍出版目錄的需求。此後從寬文年間（1661-1672）至享和年間（1801-1803）的百數十年，各地書商陸續發行了各種書籍出版目錄。

4 空海與最澄交惡之事，是古來懸案，諸說紛紜。似川崎庸之論文〈空海の生涯と思想〉（收於《日本思想大系5・空海》〔東京：岩波書店，1975年〕）所言較爲扼要中肯，可參看之。另《性靈集》研究可見渡邊照宏、宮坂宥勝（校注）：《三教指歸・性靈集》（東京：岩波書店，日本古典文學大系71，1965年），然其標點，尚存商榷之處。

5 阿部隆一所言大要錄於〈江戶時代書林出版書籍目錄解題〉之〈出版業と出版書目の發生〉（收於慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫（編）《江戶時代書林出版書籍目錄集成》〔東京：井上書店，1962-1964年〕）。

二、江戶時期書林目錄所見儒佛書

一九六三年日本慶應大學斯道文庫編《江戶時代書林出版書籍目錄集成》介紹了此期間二十三種出版書籍目錄，並收錄了十數種書目的全文影印。由其內容可知，書商的書籍分類基本不依照中國傳統的「四部分類」，而完全是以自身檢索方便為主，且東西日本方式各異。

活躍於京都大阪的書商在製作目錄時，往往以佛教各宗派如天台宗、日蓮宗、俱舍宗等立項區分佛書，而儒書則多以經書、文集、傳記、詩集、字書等立項來分別。而地處新興商業政治中心關東地區的書商則在以書籍名稱字頭日文假名發音來區分書籍的同時，並在每一個假名區間內再設「儒書」、「醫書」、「假名」、「佛書」四項來細分。關東書商的此種分法較之京都、大阪去繁從簡，更為實用。

此外，各類書籍隨時代發展，其數量的變化也頗引人矚目。例如寬文（1661-1672）初期的目錄顯示總量二千三百餘種的各類書籍中，佛書超過四成，儒書僅占一成的狀況，到了百年之後的明和九年（1772）目錄，書籍總量已達二千八百餘種，其中儒書已經超過了三成並獨立成卷，而佛書則減少到未及二成。這樣的結果，一方面直接反映了儒書的漸得人心，足已能與佛書分庭抗禮，一方面則更體現了市場以及民眾對書籍種類的需求變化。

以「儒書」、「醫書」、「假名」、「佛書」四項細分書籍的方法，雖或許是當時關東地區書商為了處理眾多「佛書」而發明的一時權宜，且與「佛書」相較，所謂「儒書」並非局限四書五經，為了確保數量，更包括了卜筮、軍事、歷史、道家等著作。而「醫書」也未盡是醫學專著，也包含了植物自然等自然常識類書籍。然而此種分類法卻為關東各地書商廣泛接受，使之成為其後百年間業界的一大標準，甚至還影響到日本現代的漢籍目錄編撰工作。

三、現代日域漢籍目錄所見儒佛書

現代日本自二〇〇一年起，由國立情報學研究所、東京大學東洋文化研究所、京都大學人文科學研究所爲首，組織了日本全國漢籍數據庫協議會，以求網羅日域主要公共圖書館和大學圖書館所藏中文古籍（以下統稱漢籍）的各項情報，並盡快實現聯合漢籍目錄數據庫的完成。

此數據庫的編目方法基本遵循《京都大學人文科學研究所漢籍目錄》，⁶以「四部分類」爲主，另輔加「叢書部」，並廢除《京都大學人文科學研究所漢籍分類目錄》⁷所立「新學部」（此部倣歐美之學而分，與四部分類徑庭。由一九四三年京都大學編《東方文化研究所漢籍分類目錄》之「近人雜著部」改），最終基本恢復了《隋書·經籍志》所確定的「四部分類」舊制，也一併了卻了一九六五年倉田淳之助（1901-1986）在〈京都大學人文科學研究所漢籍分類目錄跋〉中所言「蓋舊學之書，有四部分類，傳統存焉。不可改，若改則不沿學術矣」的遺憾。⁸

在此數據庫中，佛書屬於「子部釋家類」，儒書雖列於「子部儒家類」，但就廣義而言，收錄於經、史、子、集四部的漢籍統稱爲「儒書」亦無不可。要言之，四部分類法下之「佛書」即應包含於廣義的「儒書」之內。

受《京都大學人文科學研究所漢籍分類目錄》的影響，東京大學東洋文化研究所於一九七三及一九七五年出版了《東京大學東洋文化研究所漢籍分類目錄》。⁹其分類方式完全按照京大目錄，並無革新。

6 京都大學人文科學研究所（編）：《京都大學人文科學研究所漢籍目錄》（京都：同朋舍出版，人文科學研究協會印行，1979-1981年）。

7 京都大學人文科學研究所（編）：《京都大學人文科學研究所漢籍分類目錄》（京都：京都大學人文科學研究所，1963-1965年）。

8 倉田淳之助所言錄於《京都大學人文科學研究所漢籍分類目錄（附書名人名通檢）》下冊（京都：京都大學人文科學研究所，1965年）。

9 東京大學東洋文化研究所（編）：《東京大學東洋文化研究所漢籍分類目錄》（東京：東京大學東洋文化研究所，1973年，1975年）。

一九七六年長澤規矩也(1902-1980)採集江戶時代日本刻印漢籍資料，編輯了《和刻本漢籍分類目錄》。¹⁰此書雖與京大、東大目錄同名為《漢籍分類目錄》，而分類方法則不盡相同。長澤在編輯過程中雖未放棄「四部分類」的大原則，但令其頭痛不已的問題是如何處理江戶時代日本刻印漢籍中的「佛書」和「醫書」。以致於其在「凡例」中不得不稱：

佛書、醫書或為漢籍，因讀者層特定，調查伊始即未予編目，故為本漢籍目錄所不收。

在此，長澤所提出的讀者層不同所以不錄「佛書」以及「醫書」的理由，既有違「四部分類」的細則，又似乎非常牽強，涉嫌怠惰。其實不然，按前述《江戶時代書林出版書籍目錄集成》所收錄的各種書目內容可知，江戶時代日本刻印漢籍佛書之種類最多，十中常據其三四，而「儒書」與「佛書」在種類數量上得以分庭抗禮，也要等到十八世紀中後期。如長澤的目錄收錄相關佛書，則勢必喧賓奪主，最終極可能變成半本佛書目錄。而這恰是長澤所不願看到的結果。

可見，長澤雖未明言，而其不錄「佛書」「醫書」於《漢籍分類目錄》的真意恰在於其編輯的重心在於收集廣義的「儒書」。而此種分類考量亦非其突發奇想，而是受江戶時代書林的各種出版書籍目錄之影響所致。

10 長澤規矩也(編)：《和刻本漢籍分類目錄》(東京：汲古書店，1976年)。

參、儒佛書劃分之濫觴——內典外典發展攷

一、漢地儒佛書內外典發源攷

前章所述日域對於「儒書」「佛書」的劃分，其實漢地亦早有實例可循。南宋僧侶本覺仿效司馬光《資治通鑑》體裁，於咸淳六年（1270）刊行《釋氏通鑑》，意在概括自西周昭王二十六年至北宋初期近一千九百年間的佛教歷史。其於卷首所列引用書目〈採摭經傳錄〉就是以「佛書」、「儒書」、「道書」而分類的。而較之按「佛書」「儒書」分類，漢地更是早在六朝末期已經開始討論如何以「內典」「外典」的形式來劃分儒佛書籍。

爲了更加明確地區分儒佛思想，北周僧侶道安（約六世紀）在《二教論》〈歸宗顯本第一〉中如是說：

故救形之教，教稱為外。濟神之典，典號為內。是以《智度》有內外兩經，《仁王》辯內外二論，《方等》明內外兩律，《百論》言內外二道。若通論內外，則該彼華夷。若局命此方，則可云儒釋。釋教為內，儒教為外，備彰聖典，非為誕謬。

道安的此番言論，當爲佛教徒自身將佛教定義爲「內教」、佛書定義爲「內典」的迄今爲止所知最早的文字記載，其儒釋當內外通論而不應互相排斥的觀點也爲此後佛教界所普遍接受。

無獨有偶，與道安同時代的顏之推（531-595?）亦在《顏氏家訓》〈歸心篇〉中指出，

內外兩教，本為一體。漸積為異，深淺不同。內典初門，設五種禁。外典仁義禮智信，皆與之符。仁者，不殺之禁也；

義者，不盜之禁也；禮者，不邪之禁也；智者，不淫之禁也；信者，不妄之禁也。至如畋狩軍旅，燕享刑罰，因民之性，不可卒除，就為之節，使不淫濫爾。歸周、孔而背釋宗，何其迷也！

顏之推據何而立內典外典之說，已經不得而知。但作為孔門顏回遠孫，在其家訓中能夠逆轉南梁阮孝緒（479-536）所纂《七錄》中將儒書歸於內、佛書歸於外的說法，確實對此後的佛書內典說的成立起到了重要的輔助推動作用，值得特書一筆。而顏之推則因此段文字被宋代胡寅（1098-1156）斥為「反道敗德」（《崇正辨》卷一）。¹¹

初唐皇太子李治（後之唐高宗，在位於649-683）曾在〈皇太子答沙門玄奘謝聖教序書〉中如是說：

治素無才學，性不聰敏。內典諸文，殊未觀覽。所作論序，鄙拙尤繁。忽見來書，褒揚讚述。撫躬自省，慚悚交并。勞師等遠臻，深以為愧。¹²

此處，貴為太子的李治將佛書稱為「內典」，應可認為「內典」一詞作為「佛書」的代名詞，此前已經正式取得了應有的社會地位。而此後道宣（596-667）於六六四年編撰並刊行以《大唐內典錄》為題的佛教經錄，則更進一步鞏固了「內典」一詞的影響力。

初唐以來近三百年，隔海相望的日本努力推行遣唐使制度，使扶桑得以沐浴漢唐文華。而作為佛書代名詞之「內典」，又是如何為日本各界所接受並發展的呢？

11 顏之推的此段文字被宋儒胡寅斥為「反道敗德」，確實值得深究其因由及後果。縱覽歷代諸家對《顏氏家訓》的序跋，對於之推孰儒孰釋，也是各執一說，褒貶不同。清人紀昀（1724-1805）在編輯《四庫全書》時，一反唐、宋《書》、《志》認為顏之推為儒家的說法，而將之《顏氏家訓》定性為雜家，或許是受宋儒影響所至。

12 《大正新脩大藏經》，第52冊，No. 2103，《廣弘明集》，卷22。

二、日域儒佛書內外典承襲攷

日本奈良縣相傳有一處芸亭。其為距今一千二百年餘前，奈良時代大納言（即唐土之亞相）石上宅嗣（729-781）捨自宅為阿闍寺，並於此寺一角開設名為「芸亭」的圖書館。因其積極對外開放，使之成為日本史上最長的公開圖書館。雖然芸亭早已湮沒於歷史的長河之中不復存在，但近年在確認其遺址後，奈良縣圖書館協會於一九七一年在當地撰文立碑以示紀念。

據《續日本記》卷三十六「石上宅嗣」條：

宅嗣〔……〕捨其舊宅，以為阿闍寺。寺內一隅，特置外典之院，名曰芸亭。如有好學之徒，欲就閱者，恣聽之。仍記條式，以貽於後。其略曰：內外兩門，本為一體。漸極似異，善誘不殊。僕捨家為寺，歸心久矣。為助內典，加置外書。地是伽藍，事須禁戒。庶以同志入者，無滯空有，兼忘物我；異代來者，超出塵勞，歸於覺地矣。其院今見存焉。臨終遺教薄葬，薨時年五十三，時人悼之。

僅就其草擬之圖書館條例首句「內外兩門，本為一體」可見，亞相石上宅嗣受《顏氏家訓》影響匪淺並能付諸實踐。而其捨宅建寺，並於寺中除內典佛藏外，另設儒書外典專館，並聽任好學之徒閱覽之點，則較顏之推更是有過之而無不及處。

現在，日本京都府有一所名為種智院的大學，其前身為真言宗京都大學，而「種智院」三字則由來於日本真言宗開山祖師空海（774-835）於九世紀初創立的私立學校「綜藝種智院」。

空海創立的「綜藝種智院」，是其受中納言（即唐土之黃門侍郎）藤原三守（785-840）捨地而開辦的日本最古且能接納平民子弟的私立學校。而其辦學構想的一部分則來自石上宅嗣的芸亭的啓發。空海的辦學方針「綜藝種智院式」（《性靈集》卷十）中如是言：

是以前來聖帝賢臣，建寺置院，仰之弘道。雖然毘訶方袍，偏翫佛經；槐序茂廉，空耽外書。若至三教之策，五明之簡，壅泥不通。肆建綜藝種智院，普藏三教，招諸能者。冀三曜炳著，照昏夜於迷衢；五乘竝鑣，驅群鹿於覺苑。

或難曰：然猶事漏先覺，終未見其美。何者？備僕射之二教，石納言之芸亭，如此等院，並皆有始無終，人去跡穢。

答：物之興廢必由人，人之升沈定在道。大海資眾流以致深，蘇迷待積塵而為高。大廈群材之所支持，元首股肱之所扶保。然則多類者難竭，寡偶者易傾，自然之理使然。今所願者，一人降恩，三公勩力，諸氏英貴，諸宗大德，與我同志，百世成繼。

空海在此假託答難者言，意欲改善長久以來出家眾單學佛書、在家眾只看儒書的局面，並欲秉承吉備真備二教院以及石上宅嗣芸亭的儒佛相彰的志向，新辦此學，力求包容地對待佛經外典，進而實現三教相彰，從而完備修行者自身的聲明、工巧明、醫方明、因明、內明等佛教五大學問體系的構築。

空海此種內外兼修式的辦學，較之石上宅嗣開設的能夠暢覽內外典籍圖書館，則更勝一籌，因其已將內外典籍從「學」的層次上升為「授」了，且此種內外典的教授已不局限於貴族，亦針對一般民眾的子弟。以下為其「綜藝種智院式」內所錄〈招師章〉，即對能夠在「綜藝種智院」傳授內外典籍的師資所提出的要求。

故先請師。師有二種。一道、二俗。道所以傳佛經、俗所以弘外書。真俗不離我師雅言。道人傳受事。

右，顯密二教僧意樂，兼通外書任住。俗士有意樂學內經論者，法師心住四量四攝，不辭勞倦，莫看貴賤，隨宜指授。

俗博士教受事。

右，九經九流、三玄三史、七略七代、若文、若筆等書中，若音、若訓、或句讀、或通義、一部一帙、堪發瞳矇者住。若道人意樂外典者，茂士孝廉，隨宜傳授。若有青衿黃口，志學文書，絳帳先生，心住慈悲，思存忠孝，不論貴賤，不看貧富，隨宜提撕，誨人不倦。

以上可知，空海在招納師資之時，對於教授內典的道人，其要求為專長顯教或密教，且通外典者優先，而教學時當不辭勞倦，不分貴賤。而對於教授外典的俗博士，雖無必須「兼修內外」的限制，但其要求卻也頗高。首先要精通「三禮」、「三傳」、「易」、「詩」、「書」（以上九經），其次要擅長「儒、道、陰陽、法、名、墨、縱橫、雜、農」九家學問，又要明瞭三玄（《老》、《莊》、《易》）三史（《史記》、《漢書》、《後漢書》），甚至還要能講解七略（輯略、六藝略、諸子略、詩賦略、兵書略、術數略、方技略）七代（晉至隋之七代史書），能詩會賦，識音韻，知句讀並能啓發童蒙者優先。

而從另一角度認識這則〈招師章〉的話，則不得不承認空海當時的日本學界，因漢地文化資源的不斷湧入，其部分儒士以及僧侶對於儒佛典籍的造詣已經漸欲有與漢地持平之勢。

反觀當時漢地，因受殘唐五代天下大亂的影響，儒佛的學術發展都受到了不同程度的滯塞。而趙宋藉陳橋兵變，一統天下後，儒生佛子又得以安心治學，也迎來了新的一個中國文化的發展高峰。此時僧人以及士大夫又是如何看待內典外典的呢？下節擬舉數例闡述。

三、宋時儒佛書內外典褒貶攷

北宋延續了唐代三教交流的遺風，士大夫亦逐漸適應稱佛書為「內典」。宋初的翰林學士王禹偁（954-1001），在其所作《右街僧錄通慧大師文集》〈序〉中稱歎《宋高僧傳》的編輯主幹通慧大師贊寧（919-1001）時道：

釋子謂佛書為內典，謂儒書為外學。工詩則眾，工文則鮮。
並是四者，其惟大師。（《小畜集》卷二十）

在此，王禹偁雖只是借用釋子「佛書內典、儒書外學」的說法，但身為一國士大夫之頂峰翰林院學士，又有「事佛無效」（《宋名臣奏議》卷一百四十五，〈上真宗論軍國大政五事〉）之反佛言談，能接受此等見解已屬不易。

宋初中興天台宗的知禮（960-1028）與翰林學士楊億（974-1020）、駙馬都尉李遵勗（988-1038）、宰相曾公亮（999-1078）一族等儒士交篤。作為中國天台宗的第十七代祖師，知禮完全不同於僧官贊寧，其一心致力天台義理發展，少有詩賦傳世。且對教團內部與欲融合他宗思想的流派竭力討伐。其又是如何看待儒書的呢？

凡立身行道，世之大務。雖儒釋殊途，安能有異。必須先務立身，次謀行道。謙為德柄，汝當堅執之，使身從此立道從此行也。吾見學人切於名利者，皆不能鳩徒演教。當視此等如詐親懼之如虎狼，此先宜誠之，然後進行勤講，豈俟再言也。此外宜覽儒家文集，博究五經雅言。圖於筆削之間，不墮凡鄙之說。吾素乖此學，常所恨焉。汝既少年，不宜守拙，當效圓闍梨之作也。（《四明尊者教行錄》卷五，〈四明付門人矩法師書〉第一書）

此文乃是知禮在其弟子崇矩赴黃岩任寺院主持時所附，較之天台義理的分歧，知禮對於儒佛分歧卻相當包容，除了囑咐弟子於立身行道不忘謙德，更期待弟子能夠多讀五經，力求滋潤文筆。最後更是為弟子提到一位釋門的模範——圓闍梨，希望其能仿效。

圓闍梨，何許人也？知禮沒有點明。然宋初天台精通儒學的第一人者，乃是號稱中庸子，並於「梅妻鶴子」林和靖（967-1028）同時隱居西湖孤山的智圓（976-1022）。知禮後來因天台義理論爭雖與智圓交惡，但對其身兼的外典造詣卻相當佩服。知禮在其晚年著作《金光明經文句記》〈序〉中言：

仍採孤山《索隱》中俗書故實，用為裨助。

對於智顛《金光明經文句》註釋過程中出現的有關外典的說明，知禮自認基本照搬了智圓《金光明經文句索隱記》的內容。

智圓是「三教一致」論的推行者，其在自傳《中庸子傳》中對內外典的看法，較之知禮的僅僅是「筆削之間，不墮凡鄙」的立場，則更為圓融。

儒者飾身之教，故謂之外典也。釋者修心之教，故謂之內典也。惟身與心則內外別矣。蚩蚩生民，豈越於身心哉。非吾二教何以化之乎。（《閒居編》卷十九）

智圓的說法忠實地繼承了北周道安《二教論》「救形之教，教稱為外。濟神之典，典號為內」的說法，不過在此「形、神」發展為「身、心」，這也為有宋一代圍繞身與心的儒佛思想的碰撞以及發展作下了預言。

此外作為儒書佛書相通的關鍵，智圓極重視《中庸》之點亦為佛教界開了先河。《中庸子傳》其繼而言之：

嗚呼！好儒以惡釋，貴釋以賤儒，豈能庶中庸乎。或者避席曰：儒之明中庸也，吾聞之於《中庸篇》矣。釋之明中庸，未之聞也。子姑為我說之。中庸子曰：居吾語汝釋之。言中庸者，龍樹所謂中道義也。（《閒居編》卷十九）

中唐劉禹錫（772-842）曾在〈贈別君素上人〉一詩的引言中道：

是余知突奧於《中庸》，啓鍵關於內典。會而歸之，猶初心也。（《劉禹錫文集》卷二十九）

劉禹錫的此番論調或為應酬僧人的客套，而智圓自傳中以龍樹《中論》評價《中庸》的所議則確為發自內心。南宋程朱將《中庸》歸入四書，是否受到佛教界《中庸》認識的影響則還需論證，但於儒書佛書之間《中庸》一書的特殊性質則由是更加顯而易見。

內外二典，對於宋代大多數的佛教徒而言，基本採取的是懷柔或內外兼修的立場。士大夫則褒貶相半。以聖人之書唯儒書者有之，甚至「火其書」（此書即是佛書。唐代韓愈（768-824）〈原道〉之言，北宋歐陽修（1007-1072）、真德秀（1178-1235）、南宋黃震（1213-1281）等追隨之）者亦大有人在。而北宋石守道（1005-1045）之舉更是付諸行動。其〈去二畫本記〉以「所謂非聖人之書者也，老與佛之書也。老與佛之書，猶不可使學者見。況使學者見老與佛之像乎？」（《徂徠集》卷十九）為由，於是遷怒於佛畫，擅自將府庫所藏《三教畫本》中釋道部分盡數毀損。

冷眼看待佛書儒書之爭的則有北宋張商英（1043-1121）。張商英曾輔佐英宗、神宗、哲宗及徽宗四朝天子，官至尚書右僕射，又與臨濟宗黃龍派東林常總（1025-1091）、覺範德洪（1071-1128）等親交。其作《護法論》（一說覺範德洪託名偽作）云：

三教之書，各以其道善世礪俗，猶鼎足之不可缺一也。

此以鼎足之勢形容三教之書互不為擾各行其道。又依稀幾分智圓〈病夫論〉所言「吾道其鼎乎，三教其足乎」（《閒居編》卷三十四）的風采。

繼而《護法論》又談了佛書與儒書可以各行其道的理由並舉了舜犬的例子警示士大夫不應以優劣論來籠統地看待佛書儒書。

讀儒書者，則若趨炎附竈而速富貴。讀佛書者，則若食苦嚙澁而致神仙。其初如此，其効如彼。富貴者，未死已前溫飽而已。較之神仙，孰為優劣哉。儒者但知孔孟之道而排佛者，舜犬之謂也。舜家有犬，堯過其門而吠之。是犬也，非謂舜之善而堯之不善也，以其所常見者舜，而未常見者堯也。

士大夫對佛書的毀譽參半，與其說存在思想上的不同，其實更多地是出於政治性——即統治性的考量。褒者多採取以佛輔儒，最終將佛教歸入儒教控制體系。而貶者則對佛勢如水火，最終將佛教逐出儒教控制體系。

四、漢地儒佛書流通區別論

漢地之佛書與儒書，雖然同為書籍，實有一最大區別，即是信仰層以及使用層的區別。佛書的優勢在於流傳，因佛書的信仰性高於利用性的關係，目不識丁者亦可為種福田而印行佛書，婚喪嫁娶生兒育女亦可作為理由印行佛書，大者護國，小者治病都是佛書印行的理由。司馬光在《資治通鑑》卷一百七十五中記載到：

是歲，隋主詔境內之民任聽出家。仍令計口出錢營造經像，於是時俗隨風而靡，民間佛書多於《六經》數十百倍。

司馬光認為，隋文帝開皇元年（581），敕命准自由出家，同時按家庭人口納稅營造佛經佛像，這使得民間流傳的佛書盡較儒教《六經》多達十百餘倍。

從儒教士大夫的角度而言，向民眾徵稅只是為了營造佛經佛像的隋主此番行為已經難以容忍，而另一個使得佛書數量大大超過儒書的結果則不得不將之記錄在案，以備當今天子明鑒了。

司馬光也許忽視了隋代社會瀰漫著佛教末法時代思想的風氣，而遷罪隋帝。但當時不光民眾造經祈福，帝王貴族的紛紛加入亦是不爭的事實。據唐吏部尚書唐臨（600-659）《冥報記》（原本現藏日本京都國立博物館，日本國寶）載：

幽州沙門釋智苑，精練有學識。隋大業中，發心造石經藏之，以備法滅。既而於幽州北山，鑿巖為石室。即磨四壁，而以寫經。又取方石，別更磨寫，藏諸室內。每一室滿，即以石塞門，用鐵錮之。時隋煬帝幸涿郡。內史侍郎蕭瑀，皇后之同母弟也。性篤信佛法，以其事白后。后施絹千匹，餘錢物以助成之。瑀亦施絹五百匹。朝野聞之，爭共捨施，故苑得遂其功。

隋煬帝大業年間（605-616），沙門智苑為備末法，開始了房山石經的開鑿工程，這得到了包括皇后、內史侍郎以及朝野多方的援助。可見佛書的印行流通雖然良莠參差，但自古以來就呈開放型。

反觀儒書，讀書人自從有了隋唐科舉制度的產生，終於從貴族手中分得了看書的特權，既然得知了書有立身齊家、經國濟世的妙處，自會維持既得利益而不容輕易轉手。相對佛書開放型的流通方式而言，儒書的流通則多了一層經由士大夫由自身利益而引發的控制。¹³

13 關於儒書流通出版問題的最新研究，可參看井上進：《明清學術變遷史——出版と傳統

宋代對於《論語》〈泰伯〉「民可使由之，不可使知之」的解釋，也從另一個揭示了士大夫對於儒書無需佛書般大量流通的思想背景。北宋程頤（伊川，1033-1107）認為：「聖人非不欲民知之也，蓋聖人設教，非不欲家喻戶曉，比屋皆可封也。蓋聖人但能使天下由之耳，安能使人人盡知之。」（《二程遺集》卷十八）。南宋朱熹（晦庵，1130-1200）認為：「不是愚黔首，是不可得而使之知也。呂氏謂知之未至適所，以啓機心，而生惑志。說得是！」（《朱子語類》卷三十五，〈民可使由之章〉）

而蘇軾（1037-1101）〈論高麗買書利害劄子三首〉則對儒書的國外流通有如下限制性言論：

今來高麗人使所欲買歷代史，《策府元龜》及《敕式》，乞並不許收買。

檢會《元祐編敕》，諸以熟鐵及文字禁物與外國使人交易，罪輕者徒二年。看詳此條，但係文字，不問有無妨害，便徒二年，則法意亦可見矣。以謂文字流入諸國，有害無利，故立此重法，以防意外之患。

蘇軾禁高麗人買書的上奏，雖混有黨爭打壓新黨的嫌疑，但其舉《漢書》東平王求書而不得以及前朝《元祐編敕》禁止書籍流通外國的例子，可見統治階級確需要以儒書作為其的直接政治工具，通過有效地收放來達到其統治目的。

關於被禁止流通書籍的種類，李燾（1115-1184）《續資治通鑑長編》卷六十四錄：

學術の臨界點》（東京：平凡社，2011年）。

〔真宗景德三年〕民以書籍赴緣邊榷場博易者，自非九經書疏，悉禁之。違者案罪，其書沒官。

此就儒家傳統的四部分類法而言，史、子、集三部，甚至包括佛典在內的所有書籍都由國家控制，不得流通外國。然而事實往往與願相違，國家以及統治階層對文化的人為壟斷也無法遮斷民眾對文化的嚮往和追求。各種書籍還是能通過種種渠道外流異邦。¹⁴

肆、儒佛書交涉之實例

一、「佛書」儒書化之《龍龕手鏡》

對於前章第四節所言宋王朝的儒書控制政策即書禁制度，同一時期周邊諸國亦以紛紛仿效。據沈括（1031-1095）《夢溪筆談》卷十五錄：

幽州僧行均，集佛書中字為切韻訓詁，凡十六萬字，分四卷，號《龍龕手鏡》。燕僧智光為之序，甚有詞辨。契丹重熙二年，集契丹書禁甚嚴，傳入中國者法皆死。熙寧中有人自虜中得之。入傅欽之家，蒲傳正帥浙西，取以鏤板。其序末舊云重熙二年五月序，蒲公削去之。觀其字音韻次序，皆有理法，後世殆不以其為燕人也。

《龍龕手鏡》，本是遼統和十五年（997），僧侶行均蒐集佛書難字並施訓詁而成的一部佛書難解字字典。沈括在《夢溪筆談》中不僅談到嚴於宋國

14 關於宋代國家間書禁制度的最新研究不多，可參看坂上康俊：〈書禁、禁書と法典の將來〉，《九州史學》，第129號（2001年9月），頁1-18；劉浦江：〈文化的邊界——兩宋與遼金之間的書禁及書籍流通〉，《中國史學》（日本），第12期（2002年），頁1-16；謝波、余清清：〈宋代書禁法述略〉，《山東科技大學學報（社會科學版）》，第12卷第1期（2010年2月），頁50-53。

的遼國書禁政策，也談到了宋人同樣能突破書禁接受並吸收異國的學術成果。此書又名《龍龕手鑑》，這是因為此書流傳宋地刊行之際，避宋太祖趙匡胤（927-976，在位於960-976）祖父趙敬諱，而改「鏡」（與「敬」同音）為「鑑」。而直接由遼國傳入高麗的版本則至今仍有題名《龍龕手鏡》的版本流傳。

傳入宋地的《龍龕手鑑》同時更是「佛書」儒書化的一個著名的例子。此不單為其避諱更改書名，而是其獨到的部首四聲並用檢字法使宋人為之折服。其一為檢字部首以平上去入四聲劃分，其二為每一部首又以平上去入四聲劃分，如此分類既縮小了《說文解字》繁雜的部首分類，又大大加快了檢字的速度。以致南宋的李燾在編著《說文解字五音韻譜》時基本承襲了《龍龕手鑑》的檢字法。此後《宋史·藝文志》則或以發展了《說文解字》的檢字法為由將之歸入四部，目之為經部小學之書。而清代紀昀等奉乾隆之命修治《四庫全書》時，蓋棺定論般地評價道：

所錄凡二萬六千四百三十餘字，注一十六萬三千一百七十餘字，並注總一十八萬九千六百一十餘字。於《說文》、《玉篇》之外，多所搜輯。雖行均尊其本教，每引《中阿含經》、《賢愚經》中諸字，以補六書所未備。然不專以釋典為主。沈括謂其集佛書中字為《切韻》訓詁，殊屬不然。不知括何以云爾也。括又謂契丹書禁至嚴，傳入別國者法皆死。故有遼一代之遺編，諸家著錄者頗罕。此書雖頗參俗體，亦間有舛訛，然吉光片羽，幸而得存，固小學家所宜寶貴矣。（《四庫全書提要》卷四十一·小學類二）

由此，這本在宋代為天台僧有嚴（1021-1101），禪僧宗杲（1089-1163）等倍加愛用的佛書難解字字典《龍龕手鑑》，終於在漢地不折不扣地成為了經部小學類的「儒書」了。

相反，傳入高麗的《龍龕手鏡》的境遇又如何呢？類似《龍龕手鏡》，幾乎同一時期傳入高麗，不傳宋地，由遼僧希麟編寫的佛教辭典

《續一切經音義》則得以入高麗藏，現在則作為中國撰述的佛書名正言順地收錄於《大正新脩大藏經》。

在朝鮮時代，《龍龕手鏡》雖受漢地影響，再刊之際亦改名為《龍龕手鑑》，但其「佛書」的性質絲毫沒有變化。按成化八年（1472）仁粹王妃助印諸經時，由永山府院君金守溫（1409-1481）所撰〈印經跋〉錄：

我佛如來，興於天竺。說法度生，為大導師。居後五百歲欲追響於後五百歲之上，以求其清淨圓滿之教者，非經則不可。夫經之大，有三藏十二部之異，無非金口微言闡益三界者也。仁粹王妃殿下發廣大心，立四弘願。乃若曰，本師能仁氏之說，有三無差別法，諸佛眾生同一妙性，但以眾生妄相執著，淪於六趣。諸佛之所以為諸佛者，以悟此性相也。眾生之所以為眾生者，以迷此性相也。悟之迷之，不在於他，無真聞見也。若使大乘經典流布於世，則人人得聞我佛之教，而薰發其種性，則庶幾人得知性相之所在，而可以報佛恩矣。佛恩之報即所以報四恩也。於是命令分詣板本所在，模印《法華經》六十件，《楞嚴經》六十件〔……〕《景德傳燈錄》十體，《龍龕手鑑》五十件，《六道普說》三十件，以經計者凡二十九帙，總若干件，將以施於緇素，使有目皆睹，有耳皆聞，因於見聞以入於佛之知見，同入於如來三無差別之境界，而三藏之教亦可以行矣。夫自利者聲聞緣覺之所以為小乘也。利他者菩薩之所以為大乘也。二利圓成者如來之所以為最上乘也。¹⁵

可見，朝鮮時代（1392-1910）將《龍龕手鑑》依舊定性為「佛書」並能延續至今，很大程度當歸功於前朝以來《龍龕手鑑》一直為寺院管轄，而非如宋地將《龍龕手鑑》直接作為戰利品歸儒教系統處理。

15 此段文字錄於大屋德城：〈龍谷本龍龕手鑑の雕鑿年代に就いて〉，收於《大屋德城著作選集6・佛教史の諸問題》（東京：國書刊行會，1988年），頁156-172。

近現代日本受漢地海東兩地影響，以致於對《龍龕手鑑》佛書與否執兩種說，《望月佛教大辭典》將其作為佛教系文獻立項；而號稱史上最大規模，且收錄八萬六千餘種佛書的《佛書解說大辭典》則不錄此書，將之摒棄於「佛書」之外。

二、儒佛交涉文獻之日域分類例談

佛教傳入漢地之前，儒道兩家思想已經漸成羽翼，此外亦充斥神仙方術等諸多民間信仰。如何接受佛教思想，於是漢地出現了所謂「格義」來解會佛教。由是傳統思想與佛教思想交錯，儒教之與佛教，時或同氣連枝，時或反目成仇，此等事例不勝枚舉，亦可從儒士對佛教之褒貶參半的態度得知大概。

漢地宋代之後的儒佛爭辯，向以儒士為主導，而方外釋子除明教大師契嵩（1007-1072）外，極少參與其間。其原因不外乎二，一為儒士鞏固政治及社會地位之需要，二則是僧人自身的無爭以及同時對儒佛兩道的造詣有限。此後宋明理學之風大盛，儒士作為社會的主導力量，漸漸由排佛斥佛改為統佛融佛。後世所謂「陽儒陰釋」者，大有人在。以致近人胡適（1891-1962）在〈幾個反理學的思想家〉一文開篇即稱：「理學掛著儒家的招牌，其實是禪家、道家、道教、儒教的混合產品。」¹⁶

一海之隔的東瀛日本，其學界接受宋明理學則另闢蹊徑，既有秉承朱子學的林羅山（1583-1657），亦有追從陽明學的中江藤樹（1608-1648），更有推崇復古的伊藤仁齋（1627-1705）等。其各自思想雖分歧頗大，然排佛立場卻相一致。然而日本較漢地之不同在於，日域佛教勢力根深蒂固，且具全面指導社會以及掌控政治的力量。日本是否也能掀起儒士主導的儒佛辯論？而兩者孰優孰劣？當時社會以及民眾又是如何對待的呢？以下從「目錄學」角度簡介三例。

16 胡適：〈幾個反理學的思想家〉，收於《胡適文存》（臺北：遠東圖書公司，1953年），第3冊，頁54。

(一)分類於儒書之《出定後語》

日本東京的出版社隆文館曾於上世紀六十年代起陸續出版了《現代佛教名著全集》(全十卷)。其中第一卷為富永仲基(1715-1746)之出版於延享二年(1745)的《出定後語》，編者高度評價是書為「日本批判佛教之最初經典著作，大乘非佛說論之起源」。

案本論第一章言及之《江戶時代書林出版書籍目錄集成》所錄一六六一至一八〇三年間各時代出版目錄，富永仲基《出定後語》只有寶曆四年(1754)〈新增書籍目錄〉將之以「二 出定後話 富永仲基」的名目歸為「儒書」收錄，此後諸種目錄則皆未收錄。由此可以判斷此書出版後一定期間內，並非十分暢銷甚至難以再版，以致書商在此後書目中將其去除。

另富永仲基非常熟悉佛教名相，其對佛教的批駁少有感情色彩，同時其對儒教、道教亦多微辭。書商將之收歸「儒書」，應是認為此書論難佛教為主而定。而就富永仲基而言，「大乘非佛說」只是權宜，並非其一書之要點，在其呼籲「天下之僧伽，知佛假乎幻」(〈神通第八〉)，批駁佛教虛幻的同時，其又認可「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。是真迦文之教」(〈空有第十八〉)，可見其的佛教批判只是方法，而務實的現實主義才是其提倡的宗旨。¹⁷

富永雖然早夭，而《出定後語》卻為日本國學的集大成者本居宣長(1730-1801)以及平田篤胤(1776-1843)所讚賞而再度推廣於世，雖然佛教界於延享三年(1746)由僧人放光作《辯後語》(又名《非出定後語》)反論，寶曆九年(1759)淨土僧無相文雄(1700-1763)作《非出定》反論，以及文政三年(1820)潮音作《摺裂邪網編——彈出定後語》反論，但大多論議都注之信仰上的拮抗情緒，不能客觀分析富永的真意。

17 參考西村玲：《近世佛教思想の獨創——僧侶普寂の思想と實踐》(東京：トランスビュー出版社，2008年)，第3章第2節，〈仲基の傳教觀〉。

(二)分類於和書假名書之《儒佛問答》

《儒佛問答》為日本大儒林羅山於其青壯期，在遠赴關東侍奉德川家康（1543-1616）之前，與自號「俳諧中興之祖」的俳句詩人、佛教徒松永貞德（1570-1653）間長達六年儒佛對論的結晶。據日本學者大桑齊〈羅山貞德論爭年次及論點〉考，此書完成於慶長十二年（1607）前後，是瞭解近世初期日本思想問題之根本及構架的重要資料。然而現今日本學界對此書利用甚少，遠不及前述《出定後語》般著名。

案《江戶時代書林出版書籍目錄集成》一六六一至一八〇三年間各時代出版目錄可知，《儒佛問答》為十一種目錄所收，實為江戶時期書林較流行讀物之一。而收錄《儒佛問答》的書目，基本在其前後附帶一種名為《儒佛問答聞書・摧邪評論》（原名《摧邪評論・儒佛論聞書》）的書籍。此書雖為儒佛對論的文獻，然而作者卻另為他人。而書商將此兩種書籍不惜改名混為一款意欲打包出售，確實可謂其經營有道。《儒佛問答》由於是以漢字夾雜日文假名構成，書商則將之分類為「假名」書籍。然就《儒佛問答》性格而言，作為「儒書」或「佛書」分類亦無不可。

此書中，林羅山對於佛教的批駁，共計十九條，分別為「佛虛儒實」論、「因果」論、「韓愈佛骨疏」論、「守屋大臣」論、「火病」論、「無常」論、「佛書盜儒書」論、「異端」論、「如是我聞」論、「揚名」論、「神好佛」論、「三教一致」論、「聖德太子」論、「佛書譯自老莊列」論、「出家」論、「三寶」論、「好佛弑逆」論、「畢竟佛氏不知理」論、「佛儒相違」論。¹⁸

林羅山在此書中秉承了朱子學「佛虛儒實」反佛的精神，又新加入了日本意識，即如何看待當時日本社會急待解決的歷史認識問題（「守屋大臣」論，「聖德太子」論，「好佛弑逆」論）與宗教認識問題（「神好佛」論等）。與《出定後語》相較，林羅山的行文則更為激烈。

18 此十九條論目名稱，乃參考大桑齊、前田一郎：《羅山、貞德《儒佛問答》：註解と研究》（東京：べりかん社，2006年）所列論目後，再按論義由筆者改編而成。

而參與對論的松永貞德因身為《法華經》信徒，則如《法華經》如來壽量品之「佛語實不虛」所言那般，全身心地基於佛教立場啓發誘導並解答林羅山的疑問。

(三)分類於佛書之《儒釋筆陣》

《江戶時代書林出版書籍目錄集成》一六六一至一八〇三年間各時代出版目錄幾乎都收錄有儒士田止邱（1637-1682）與長崎僧玄光（1630-1698）的對論《儒釋筆陣》。可見此書在當時相當流行。此書因作者為僧侶，且內容論破儒士言說，而被書商歸於「佛書」。

田止邱原名田中止邱，師承林羅山，曾編修過《大日本史》。而玄光又名獨庵玄光，其學承明僧道者超元（?-1660），後嗣法曹洞，成為日本曹洞宗僧侶。據東條琴臺（1795-1878）《先哲叢談續編》卷之二「田止邱」條記載了玄光如何論破田止邱的前後經過：

止邱少壯之時嘗與僧獨庵者論辨詩律，為之摧駁，不能抗爭。時人以其酬答文詩為話柄。後獨庵東遊，寓于牛籠長安寺，其徒刊其文詩，曰《儒釋筆陣》。其書傳播一時，至鏤版減爛，再三改雕，又至加標註於其書，刊行於世。余藏一本，其往覆論辨詩律，固無足以稱者，皆不過以驕鶩，誇其所長。然勇壯銳氣，在張皇文藝，壓倒縉流，其意有可恕者。其事在寬文元年十一月，止邱歲二十八時也。¹⁹

案，《儒釋筆陣》一卷，刻成於寬文二年，長安寺所刊也，江戶書肆繼而刊之，又有二版。延寶中，京師有刊之者。天和初，有標註上層刊之者。餘所見總六版也，可以見其傳流之盛矣。

可見與被劃分為假名書籍的義理辯論《儒佛問答》相比，《儒釋筆陣》只是一本論詩談賦的風雅作品。而原本擅長詩賦的儒士被本應終日念

19 東條琴臺：《先哲叢談續編》（明治17年〔1884〕刊本）。

經的僧人用詩文擊敗，則更加增添了其的傳奇性以及娛樂性，使得大眾趨之若鶩，爭相能夠一觀端倪。這也讓書商接連再版，大獲其利。²⁰

綜上三例，為江戶書商對同時期日域儒佛論證文獻的分類狀況，若以「目錄學」角度而言，將書籍分門別類是繼而對書籍進行正確研究的第一步，而如何正確劃分書籍的門類則需要對書籍有一定的基本認識。江戶書商發明的分類法對於書商而言也許相當實用，且百數年間積累下的書目清單，也讓後世能夠窺知當時的出版動態。但實際此種以「佛書」、「儒書」為界的區分法用於學術之際則需另加慧眼分辨。

伍、結語

佛書以及儒書作為文化發展的產物，在千餘年間風靡東亞。或以內外典劃分之，或以儒輔釋，或黜釋興儒。當事者不但包含儒人釋子，更有身為政治中心的帝王家以及作為民間經濟力量的商人參與，使得兩者交流盤根錯節，難以一言以蔽之。

女真政權金朝有一位主張儒佛調和論的屏山居士李純甫（1177-1223）。元好問（1190-1257）曾稱其為「南渡以來天下稱宏傑之士」（《遺山集》卷二十一，〈希顏墓銘〉），意謂其為貞祐南遷後金國儒學界之棟樑。而與李純甫私交甚篤的耶律楚材（1190-1244）則揭示了李純甫這位當代大儒篤信佛書的另一面。耶律楚材曾為李純甫所著《楞嚴經外解》作序贊云：

古昔以來篤信佛書之君子，未有如我屏山之大全者也，近代一人而已。

20 關於玄光的其他事蹟，可參看鏡島元隆（編）：《獨庵玄光と江戸思潮》（東京：ペリかん社，1995年）。

(《湛然居士文集》卷十三，〈楞嚴外解序〉)

李純甫提倡釋儒相彰的思想，在其現存作品《鳴道集說》中已經一展無遺，其中對於儒佛書爭的命題，如是言：

儒佛之軒輊者，不唯佛者不讀儒書之過，亦儒者不讀佛書之病也。吾讀《首楞嚴經》，知儒在佛之下。又誦《阿含》等經，知佛似在儒下。至讀《華嚴經》，無佛無儒，無大無小，無高無下。能佛能儒，能大能小，存泯自在矣。(《鳴道集說》卷五)

雖然李純甫此說有一廂情願的嫌疑，但儒佛書爭之根底其實並不在於書籍，而在於書籍利用者本身如何看待書籍應有的價值。現今二十一世紀，儒佛書爭雖已無以往之熾烈，然如何自古書堆中甄別佛書儒書，繼而編目分類，進行思想考察等課題，仍將困擾學者。且佛書自五世紀起為對抗儒書之統治地位，而自成「經錄」系統，修治佛書目錄，更使兩者間溝壑歷然。²¹

對於一種兼涉儒釋屬性的書籍，學者雖難如李純甫所言那般能佛能儒，出入自在，但如何在重視雙方既存議論及思想異同的基礎上，並結合由此而對社會各階層影響程度來判斷衡量書籍本身的價值，仍會作為學界的一大課題而延續後世。◆

21 詳見林鳴宇：〈書誌學から見た佛書と儒書〉，收於大澤顯浩（編）《東アジア書誌學への招待》第二卷（東京：東方書店，2011年），頁147-171。

◆ 責任編輯：金葉明

引用書目

大屋德城 Ōya, Tokujyō

- 1988 〈龍谷本龍龕手鑑の雕鑿年代に就いて〉，收於《大屋德城著作選集 6・佛教史の諸問題》（東京：國書刊行會，1988年）
"Ryūkoku bon ryūgansyukan no chōsaku ni tsuite," in *Ōya Tokujyō chosakusensyū, Vol. 6, Bukkyōshi no syomondai* (Tokyo: Kokusyokankōkai, 1988)

大桑齊、前田一郎 Okuwa, Hitoshi & Maeda Ichiro

- 2006 《羅山・貞徳《儒佛問答》註解と研究》（東京：ぺりかん社，2006年）
Razan Teitoku Jyubutumondō chūkai to kenkyū (Tokyo: Perikansya, 2006)

川崎庸之 Kawasaki, Tsuneyuki

- 1975 〈空海の生涯と思想〉，收於《空海》（東京：岩波書店，1975年）
"Kūkai no shōgai to shisō," in *Kūkai* (Tokyo: Iwanami shoten, 1975)

井上進 Inoue, Susumu

- 2011 《明清學術變遷史——出版と傳統學術の臨界點》（東京：平凡社，2011年）
Minshingakujyutuhensenshi—syuppan to dentōgakujyutu no rinkaiten (Tokyo: Heibonsya, 2011)

矢島玄亮 Yajima, Genryō

- 1984 《日本國見在書目錄：集證と研究》（東京：汲古書店，1984年）
Nihonkoku kenzaishyo mokuroku shūshō to kenkyū (Tokyo: Kyukoshoten, 1984)

西村玲 Nishimura, Ryō

- 2008 《近世佛教思想の獨創——僧侶普寂の思想と實踐》（東京：トランスビュー出版社，2008年）
Kinse bukkyōshisō no dokusō (Tokyo: transview-sya, 2008)

汪辟疆 Wang, Bijiang

- 1990 《目錄學研究》（臺北：文史哲出版社，1990年）
Mulxue yanjiu (Taipei: Wenshizhe chubanshe, 1990)

坂上康俊 Sakaue, Yasutoshi

- 2001 〈書禁、禁書と法典の將來〉，《九州史學》，第129號
(2001年)，頁1-18
"Syokin, kinsyo to hōten no shōrai," *Kyūshū shigaku*, 129 (2001), pp. 1-18

東條琴臺 Tōjō, Shinkō

- 1884 《先哲叢談續編》(明治17年[1884]刊本)
Sentetsu sodan zokuhen (Meiji 17 [1884])

林鳴宇 Lin, Mingyu

- 2011 〈書誌學から見た佛書と儒書〉，收於大澤顯浩(編)《東アジア書誌學への招待》(第二卷)(東京：東方書店，2011年)
"Syoshigaku kara mita bussyo to jyusho," in Ōsawa Akihiro (ed.), *Higashijia syoshigaku he no syōtai*, Vol. 2 (Tokyo: Tōhō shoten 2011)

阿部隆一 Abe, Ryūichi

- 1962 〈江戸時代書林出版書籍目録解題〉，收於《江戸時代書林出版書籍目録集成》(東京：井上書店，1962年)
"Edojidai shorinsyuppan syoseki mokuroku kaidai," in *Edojidai shorinsyuppan syoseki mokuroku shūsei* (Tokyo: Inoue shoten, 1962)

胡適 Hu, Shi [Hu, Shih]

- 1953 《胡適文存》(臺北：遠東圖書公司，1953年)
Hushi wen cun (Taipei: The Far East Book Company, 1953)
1997 〈元典章校補釋例序〉，收於《校勘學釋例》(上海：上海書店，1997年)
"Yuandianzhang jiaobu shilixu," in *Jiaokanxue shili* (Shanghai: Shanghaishudian, 1997)

倉田淳之助 Kurata, Jyunnosuke

- 1965 〈京都大學人文科學研究所漢籍分類目録跋〉，收於《京都大學人文科學研究所漢籍分類目録》(京都：京都大學人文科學研究所，1965年)
"Kyotodaigaku jinbunkagaku kenkyūjyo kansekibunruimokurokubatu," in *Kyoutodaigaku jinbunkagakukenyūjyo kansekibunruimokuroku* (Kyoto: Kyotodaigaku jinbunkagakukenyūjyo, 1965)

孫猛 Sun, Meng

- 2009 〈藤原佐世生平考釋〉，收於《域外漢籍研究集刊》(北京：中華書局，2009年)
"Sugawara no sukeyo shengpingkaoshi," in *Yuwaihanjiyanjiujikan* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2009)

高橋智 Takahashi, Satoshi

2010 《書誌學のすすめ》（東京：東方書店，2010年）
Shoshigaku no susume (Tokyo: Tōhō shoten, 2010)

渡邊照宏、宮坂宥勝 Watanabe, shōkō & Miyasaka yūshō

1965 《三教指歸・性靈集》（東京：岩波書店，1965年）
Sangō shiiki & Shōryōshū (Tokyo: Iwanami shoten, 1965)

劉浦江 Liu, Pujiang

2002 〈文化的邊界——兩宋與遼金之間的書禁及書籍流通〉，收於
《中國史學》（日本），第12期（2002年），頁1-16
"Wenhuadebianjie—liangsong yu liaojin zhijiande shujin ji shuji
liutong," in *Chūgokushigaku*, 12 (2002), pp. 1-16

謝波、余清清 Xie, Bo and Yu Qingqing

2010 〈宋代書禁法述略〉，《山東科技大學學報（社會科學
版）》，第12卷第1期（2010年2月），頁50-53
"Songdai shujingfa shulve," in *Shangdong kejidaxue xuebao*
(*shehuikexueban*), 12, 1 (Feb., 2010), pp. 50-53

鏡島元隆 Kagamishima, Genryū

1995 《獨庵玄光と江戸思潮》（東京：ぺりかん社，1995年）
Dokuanenkō to edoushichō (Tokyo: Perikansya, 1995)