ISSN: 1026-969X

· 43 ·

# 晚明唯識學作品在江戶時代的流傳與接受初探\*

## 簡 凱廷 國立清華大學中文系博士生

## 摘要

印度瑜伽行派經論在中國的譯介、傳習,初始有所謂的地論學派、攝論學派,到了唐代,再有玄奘(602-664)及其所引領的教團,有組織、有系統的或重譯或新譯瑜伽行派典籍,教學傳衍,鼎盛一時。此一所謂「法相宗」的發展,不只侷限在中國而已,又分別有新羅、日本的僧人入唐求法,將唯識典籍傳去,發展傳衍,形成了各有特色的教學傳統。至於談及中日兩方唯識典籍的傳播與交流,見諸於一般佛教史的描述,主要有兩段時期:其一即是唐時入唐僧將中國唯識典籍攜回日本,再則便是滿清末年,楊文會(1837-1911)得南条文雄(1849-1927)之助,將在中國已佚失的窺基(632-682)、慧沼(652-715)等人的作品重新回傳。這兩時期唯識典籍的傳播,都分別在輸入地造成了傳習風尚,影響深遠。然而,實際上在這之間尚有一段典籍傳播的歷史,少為人所注意。晚明時期,中國有一群僧人、居士,企圖追探《成唯識論》、《因明人正理論》、《觀所緣緣論》等唐譯唯識經典的思想義蘊,而此研習風尚一直傳衍至清代初

<sup>\*</sup> 收稿日期:2015.07.31,通過審查日期:2015.11.17。 感謝兩位匿名審查委員所提供的諸多寶貴意見與提示,筆者未來將在此基礎 上繼續努力擴展相關研究。

期。部分該時期的唯識學作品曾傳入日本,有些甚至在當地再刻出版,有所流通,引起江戶僧人的反響。饒富興味的是,究竟有哪些作品傳入日本?再刻出版的情況如何?乃至受到哪些江戶宗派僧人的關注?在義理上有過什麼樣的激盪?可惜至今我們對此所知仍相當有限。因此,本文嘗試先從目錄學的角度出發,對於東渡日本的晚明唯識學作品的種類、再刻出版,以及江戶僧人對這些作品的注釋回饋等情況,略作鉤沉梳理。

結論指出,該時期傳入日本的晚明唯識典籍主要是作為《嘉興藏》的一部分傳入的。同時,日本書肆也出現了相關作品的和刻本,如《成唯識論俗詮》、《成唯識論觀心法要》等等。再則,江戶僧人對於晚明唯識典籍的注釋,以天台宗安樂律院及真言宗學僧最為積極,而挑選的注釋對象,則以編入《相宗八要》裡的幾部書為主。

**關鍵詞:**晚明、唯識學、相宗八要、江戶時代、書籍傳播

#### 【目次】

- 一、前言
- 二、晚明唯識教學的傳衍及作品概述
- 三、東渡日本的晚明唯識學作品及其再刻出版考述
- 四、江戶僧人對晚明唯識學作品的接受略論
- 五、結論

## 一、前言

印度瑜伽行派經論在中國的譯介、傳習,初始有所謂的地論學派、攝 論學派,到了唐代,再有玄奘(602-664)及其所引領的教團,有組織、 有系統的或重譯或新譯瑜伽行派典籍,教學傳衍,鼎盛一時。此一所謂 「法相宗」的發展,不只侷限在中國而已,又分別有新羅、日本的僧人入 唐求法,將唯識典籍傳去,發展傳衍,形成了各有特色的教學傳統。1至 於談及中日兩方唯識典籍的傳播與交流,見諸於一般佛教史的描述,主要 有兩段時期:其一是唐時入唐僧將中國唯識典籍攜回日本,2 再則便是滿 清末年,楊文會(1837-1911)得南条文雄(1849-1927)之助,將在中國 已佚失的窺基(632-682)、慧沼(652-715)等人的作品重新回傳。3 這 兩時期唯識典籍的傳播,都分別在輸入地造成了傳習風尚,影響深遠。然 而,實際上在這之間尚有一段典籍傳播的歷史,少為人所注意。晚明時 期,中國有一群僧人、居士,企圖在清涼澄觀(738-839)《華嚴經疏 鈔》、永明延壽(904-975)《宗鏡錄》,及通濟雲峰(生卒年不詳) 《唯識開蒙問答》等書的基礎上,追探《成唯識論》、《因明入正理 論》、《觀所緣緣論》等唐譯唯識經典的思想義蘊,而此研習風尚一直傳 衍至清代初期。聖嚴法師的研究曾指出:「在明代後半期的一百五十年 間,能有如許緇素大德,重視唯識以及因明方法論的研究,於中國佛教史 上,實在算得輝煌的時代。」4部分該時期的唯識學作品曾傳入日本,有 些甚至在當地再刻出版,有所流通,引起江戶僧人的反響。饒富興味的 是,究竟有哪些作品傳入日本?再刻出版的情況如何?乃至受到哪些江戶

關於這段歷史及學界研究成果的簡要介紹,參見岡部和雄、田中良昭編,辛 如意譯,《中國佛教研究入門》,頁 292-314。

關於唐時法相宗典籍及教學傳入日本的情況,深浦正文做了很詳盡的考察, 參見氏著,《唯識學研究》卷上,頁350-378。

陳繼東,〈清末における唯識法相典籍の刊行について〉,頁 170-172 (L)。而學界最新該時期唯識學發展的研究成果,可見 John Makeham ed., Transforming Consciousness: Yogācāra Thought in Modern China.

釋聖嚴,〈明末的唯識學者及其思想〉,頁17。

僧人的關注?在義理上有過什麼樣的激盪?可惜的是,至今我們對此所知仍相當有限,專門的研究幾乎付之關如,實值得進一步探討。5 職是之故,本文嘗試先從目錄學的角度出發,對於東渡日本的晚明唯識學作品的種類、再刻出版,以及江戶僧人對這些作品的注釋回饋等情況,略作鉤沉梳理,以饗學界。

## 二、晚明唯識教學的傳衍及作品概述

晚明唯識教學的先聲,一般以魯庵普泰(生卒年不詳)為代表。普泰,字魯山,號魯庵,又號野庵,秦人。弘治年間,主法大興隆寺,弘講《華嚴》、《楞嚴》、《圓覺》諸經疏鈔,「四方學者皆集輪下」,名滿燕京。6 他除著有《八識規矩補註》、《大乘百法明門論解》兩書為晚明唯識教學社群所研習外,其弟子中有後來受邀往住南京大報恩寺的無極悟勤(1500-1584)<sup>7</sup>,晚明三大師之一的憨山德清(1546-1623)與被學界目為「華嚴南方系」引領者的雪浪洪恩(1545-1608),同受學其門下。從師過魯庵普泰的還有最終留居北方弘法的徧融真圓(1506-1584)<sup>8</sup>,憨

<sup>5</sup> 筆者僅知有藤谷昌紀,〈妙立慈山《唯識三十論直解扶講記》について〉, 頁 29-31。該文考察了大谷大學圖書館藏妙立慈山《唯識三十論直解扶講 記》一書。《扶講記》是針對晚明僧人藕益智旭《唯識三十論直解》的註解 書。藤谷一文除對《扶講記》的作者及成書過程有所考述以外,還特別提及 該書引用了晚明另一僧人高原明昱的唯識學作品達四十餘處。同時,提示妙 立慈山《扶講記》的創作,主要是表現了對於被江戶天台宗僧人目為同是天 台宗學者的藕益智旭的高度興趣。可惜除此以外,並未對晚明唯識作品在江 戶的流傳情形等背景有進一步的討論。

<sup>6</sup> 魯庵普泰傳,可見釋了悳編,《賢首宗乘》卷5,頁1-2。

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> 無極悟勤,號守愚,學界多將他與當時的禪僧無極明信混為一談,最新的考 辨文章見張愛萍,〈無極明信、無極守愚二僧之考辨〉,頁 36-41。

<sup>8</sup> 關於編融真圓研究,見陳玉女,〈明華嚴宗派遍融和尚入獄考——兼述隆· 萬年間佛教與京師權貴的往來〉,頁 215-258。此外,釋了悳《賢首宗乘》 提及了真圓入匡山前曾受學於魯庵普泰,其謂:「法師名真圓,字大方,徧

山德清、雲棲祩宏(1535-1615)、紫柏真可(1544-1604)行腳北方時, 亦皆受過真圓的指導。憨山德清、雪浪洪恩、雲棲祩宏、紫柏真可等都是 晚明唯識教學網絡中的重要僧人。其中,雪浪洪恩從大藏中輯出八種文 獻,編成《相宗八要》,包括了:

- 1. 世親造,玄奘譯,《百法明門論》
- 2. 世親造,玄奘譯,《唯識三十論》
- 3. 陳那造,玄奘譯,《觀所緣緣論》
- 4. 護法造,義淨譯,《觀所緣緣論釋》
- 5. 商羯羅主造,玄奘譯,《因明入正理論》
- 6. 《六離合釋法式》(從澄觀《華嚴經隨疏演義鈔》錄出)
- 7. 《三支比量》(又名「真唯識量」,從永明延壽《宗鏡錄》中錄出)
- 8. (題)玄奘造,《八識規矩頌》

《相宗八要》被當作是「習相宗者之階梯」9,成為當時唯識教學的 基礎文本。疏釋此八種作品乃晚明唯識學的重要特色之一;主要的注釋書 有明昱的《相宗八要解》及智旭的《相宗八要直解》等。而若論及晚明唯 識學之勃興,另一項重要成果當為多種《成唯識論》注釋書的出現。相宗 學問,可謂當時義學中的新興之學,注解《成唯識論》,一時成為各方義 虎競逐之重要挑戰。關於晚明主要的《成唯識論》注釋書,蕅益智旭 (1599-1655)在〈重刻成唯識論自攷錄序〉中說:

惜慈恩沒,《疏》復失傳,僅散現《大鈔》、《宗鏡》諸書,及

融別號也。……年將三十,忽棄妻出家於雲華山,禮真可和尚,剃染受具 後,即村錫東下,至南昌葺馬祖庵居之,有頃,捨之入京都。時興降魯庵大 師,道重當世,往參焉,正說《華嚴》三觀十玄之旨,師於言下大契華嚴法 界,嘆曰:『更有何法!自此從我所之矣!』復去,隱於匡廬深處。」(卷 5,頁 4-5)

釋聖行,〈敘高原大師相宗八要解〉,收入釋明昱《相宗八要解》,頁 159 。

《開蒙》二卷,稍存線索。國初以來,竟成絕學。萬曆初年,紫柏大師接寂音之道,盛讚此宗,爰有《俗詮》、《證義》、《集解》諸書,而紹法師《音義》為長。《音義》未全,故不流通,基法主續補成《疏》,亦頗簡要。惠法主謂《疏》多譌,復出此《自考錄》。10

紹法師為紹覺廣承(1560-1609)。基法主、惠法主,指廣承的弟子辯音大基(生卒年不詳)與靈源大惠(1564-1636)。紹覺廣承為大覺圓瓏(1525-1590)弟子,曾應雲棲祩宏之邀,居雲棲門下首座,後主持蓮居庵,兼弘天台、賢首、慈恩三學。廣承著有《成唯識論音義》,止於八卷,未為完書,弟子大基補輯成《成唯識論疏》,引來大惠的不滿,謂之「實非字字出先師筆也」<sup>11</sup>,大惠因此著有《成唯識論自攷錄》。紹覺廣承及其法弟孫是當時研究唯識學的重要群體之一;更有學者稱其教學傳習為「晚明唯識學研究的第二次高潮」。<sup>12</sup> 而撰作此序的作者藕益智旭與此系交好,唯識學底蘊同樣深厚,別樹一幟。<sup>13</sup> 此外,文中「寂音」指惠洪覺範(1071-1128),《僧寶正續傳》稱其「依宣祕律師受《唯識論》,臻其奧」<sup>14</sup>。惠洪覺範在晚明特別受到紫柏真可的標舉而為人所重

<sup>10</sup> 釋智旭,〈重刻成唯識論自考錄序〉,收入釋大惠,《成唯識論自考》,頁 145c。

<sup>11</sup> 釋大惠, 〈成唯識論自考錄緣起〉, 《成唯識論自考》, 頁 147b。

参見張志強,《唯識思想與晚明唯識學》,頁 377-379。此外,關於紹覺廣 承法系唯識學傳習更詳細的考察,可見簡凱廷,〈明末清初唯識學在杭州的 傳衍——以紹覺廣承法系為主的考察〉,頁 217-237。

<sup>13</sup> 目前中文學界對於晚明唯識學思想的個案研究,多集中在智旭一人身上。相關研究概有:龔鵬程,〈蕅益智旭唯識學發隱〉,頁 1-34;游嵐凱,《蕅益智旭的唯識思想研究》;邱信忠,《蕅益智旭唯識思想研究——以《成唯識論觀心法要》為中心》等等。

<sup>14</sup> 釋祖琇,《僧寶正續傳》,頁 562b。

視。15《俗詮》指高原明昱的《成唯識論俗詮》。高原明昱是晚明唯識學 研究的大家之一,著作等身,雖然聖嚴法師指他是「專攻唯識而不涉餘 宗」16 的學者,但由其他史料及研究可知,他被視為是「賢首兼慈恩 宗」法系中的重要僧人。明昱有弟子名御生氏明善(生卒年不詳),居留 北京發展,此法系入清以後仍活躍於北方,成為別於勢力同樣根扎於北地 的華嚴寶通系以外,另一華嚴宗法脈,而傳衍至今乃有臺灣大華嚴寺海雲 繼夢。17《證義》指王肯堂的《成唯識論證義》。王肯堂(1549-1613) 親近紫柏真可,留心相宗之學,是晚明唯識學發展的重要推手之一。18 《集解》則指的是一雨誦潤(1565-1624)的《成唯識論集解》。一雨誦 潤為雪浪洪恩弟子,除《集解》外,其唯識學作品尚有《觀所緣緣論釋發 研》存世。<sup>19</sup> 雪浪洪恩所引領的教團,在當時是另一傳習唯識學的重 鎮,同樣人才輩出。20

<sup>15</sup> 相關討論參見廖肇亨,〈惠洪覺範在明代:宋代禪學在晚明的書寫、衍異與 反響〉,《中邊·詩禪·夢戲:明末清初佛教文化論述的呈現與開展》,頁 105-150 •

釋聖嚴,〈明末的唯識學者及其思想〉,頁 26。

周叔迦,《中國佛教史》,《周叔迦佛學論著集》冊上,頁 105-106;高山 杉,〈警察倉庫裡的賢首宗祖塔〉,《東方早報》2011.12.25。

見釋聖嚴, 〈明末的唯識學者及其思想〉, 頁 12-13; 張志強, 《唯識思想 與晚明唯識學研究》,頁374-375。

關於一兩通潤的研究,參見簡凱廷,〈晚明義學僧一兩通潤及其稀見著作考 述〉,頁143-190。

除一雨通潤以外,根據史料記載,該法系著有唯識學作品的,尚有蘊璞如愚 關於《因明入正理論》的注釋,以及明宗廣詢《觀所緣緣論釋義》,然不知 是否今仍存世。此外,憨山德清〈雪浪法師恩公中興法道傳〉文末,特別標 舉洪恩的法孫緣督慧經,說:「(雪浪)得度弟子雖多,獨孫慧經,字緣督 者,盡得心要,且善相宗,其《唯識》一論,實從開發,惜乎早夭!」頗有 為慧經在晚明唯識教學史上留名之意。(見《憨山老人夢遊集》,頁 679a)

《卍續藏經》等現存通行藏經所收晚明清初唯識學相關作品,前人研究所述頗詳,計有《成唯識論》相關六種、《唯識三十論》相關兩種、《百法明門論》相關四種、《觀所緣緣論》、《觀所緣緣論釋》相關四種、《因明入正理論》相關四種、《八識規矩頌》相關八種、其他四種(高原明昱《三支比量義鈔》、《六離合釋法式通關》、藕益智旭《唐裝師真唯識量略解》、《六離合釋法式略解》)等。<sup>21</sup> 而據筆者考察,散布於各地圖書館,未收入通行藏經的注釋書尚有十五種,包括《成唯識論》七種、《觀所緣緣論》、《觀所緣緣論釋》兩種、《因明入正理論》三種、《八識規矩頌》兩種、《攝大乘論》一種。<sup>22</sup>

晚明這些唯識學作品有哪些傳入日本,甚至於當地再刻出版,受到日僧的關注呢?這是下節所要討論的重點。

### 三、東渡日本的晚明唯識學作品及其再刻出版考述

自德川家康(1543-1616)以來,江戶幕府一直希望能把與中國的貿易限制在長崎一港,直到長崎互市令的頒布,得以嚴格的施行。<sup>23</sup> 為了圍堵基督教思想的傳入,幕府在長崎設有「書物改役」一職,針對中國商船所攜入的書籍進行檢查,正因為這個緣故而留有了許多諸如「賫來書目」、「大意書」等資料。<sup>24</sup> 這些資料成為調查當時漢籍傳入日本情況的重要依據。

從大庭脩整理的《宮內廳書陵部藏舶載書目》來看,此書目所載,寬 永七年(1630)到寶曆四年(1754)之間,晚明唯識典籍單獨傳入日本的 有一例,其時為寶永四年(1707):

#### 《成唯識論合響》十一本科文一卷本文十卷共十一卷

<sup>21</sup> 參見釋聖嚴,〈明末的唯識學者及其思想〉,頁 21-23。

<sup>22</sup> 其中,關於《成唯識論》七種注釋書提要,參見簡凱廷,〈明末清初《成唯 識論》相關注釋孤稀本介紹〉。

<sup>23</sup> 大庭脩著,戚印平等譯,《江戶時代中國典籍流播日本之研究》,頁 19。

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> 同前註,頁 53;相關一二手研究材料,詳參該書頁 99-201 之列舉介紹。

明武林沙門紹覺法師音義 法嗣大真合響 序 教觀門外 除糞葉窩泉晦 序 崇禎甲戌 天[大]真自譔25

此書乃新伊大真(1580-1650)在其師紹覺廣承只完成八卷的《成唯識論 音義》的基礎上補續而成。據大真弟子苕先智素〈成唯識論音響補遺序〉 指出,他曾與同門師兄弟內衡、閒標二人勘訂老師的《成唯識論合響》一 書,本已有定稿,但大直念自己年事已高,急欲授梓,在智素因事於外短 留時,另外囑託門下其他法弟筆削刊梓。智素對於此一刊梓的《成唯識論 合響》版本並不滿意,遂有了《成唯識論音響補遺》之作。<sup>26</sup> 目前《成 唯識論合響》一書在中國未見流通,只可在《音響補遺》中見其梗概。 《舶載書目》此條記載,讓我們知道《合響》一書曾於一七零七年傳入日 本,可惜未知此書今是否仍存世。

其次,晚明唯識典籍是作為《嘉興藏》中《續藏》、《又續藏》的組 成部分而傳入日本的。《宮內廳書陵部藏舶載書目》於元文五年(1740) 寬保元年(1741)各登載一部《嘉興藏》,可見晚明唯識典籍列名其中:

元文五年 興福寺寄進藏經之內 續藏目錄

三十八函《因明論解》、《性相通說》、《八議[識]纂頌》 三十九函《相宗八要》、《八識略說》、《相宗八要解》、《相宗 八要直解》

四十六函《成唯識論俗詮》27

大庭脩編著,《宮內廳書陵部藏舶載書目》卷10,頁17。

參見簡凱廷,〈明末清初唯識學在杭州的傳衍——以紹覺廣承法系為主的考 察〉,頁 231-232。

大庭脩編著,《宮內廳書陵部藏舶載書目》卷46,頁35、37。

寬保元年

寬保元年持渡

藏經目錄

《唯識俗詮》、《相宗八要》、《八識略說》、《相宗解》、《正理論解》、《性相通說》

又續藏目錄

《觀所緣緣論集解》、《真唯識量》、《相宗八要解》、《唯識三十論約意》、《觀所緣緣論會釋》、《觀所緣緣論釋記》、《因明入正理論直疏》、《三支比量義鈔》、《八識規矩補註證義》、《成唯識論自考》<sup>28</sup>

以上所列,當然不是江戶時期所傳入的唯二《嘉興藏》。例如東京大學總合圖書館即藏有一部《嘉興藏》,原為江戶黃檗宗僧人了翁道覺(1630-1707)寄贈給白金瑞聖寺(位於今東京都港區白金台)的舊藏。根據目錄所載,此部《嘉興藏》收錄了廣益《百法明門八識規矩纂釋》、正誨《八識規矩頌略說》、明昱《相宗八要解》、智旭《相宗八要直解》、明昱《成唯識論俗詮》等晚明唯識學作品。29 了翁道覺,出羽州雄勝郡八幡邑人(今秋田縣湯沢市),父鈴木重孝,母永見氏。十八歲依華園大德雲居和尚受五戒,二十五歲初謁隱元隆琦(1592-1673)於長崎,三十二歲隱元禪師開辦黃檗於宇治縣,了翁隨杖同至。〈黃檗天真院了翁覺禪師紀年錄〉稱他初見隱元時是「如窮子遇父」。30 此典故出自《法華經·信

<sup>28</sup> 同前註, 卷 48, 頁 54、57、59、62、69、70、715。

<sup>29</sup> 目錄整理見横手裕、末木文美士等編著,《東京大學總合圖書館所藏嘉興大 藏經:目錄と研究 I目錄篇》。

<sup>30</sup> 元善編,〈黄檗天真院了翁覺禪師紀年錄〉,收入横手裕、末木文美士等編著,《東京大學總合圖書館所藏嘉興大藏經:目錄と研究 Ⅱ研究篇》,頁 163。關於了翁道覺的傳記材料研究,見同書所收錄:渡邊麻里子,〈〈黄檗天真院了翁覺禪師紀年錄〉について——叡山文庫延曆寺藏〈黄檗天真院了翁覺禪師紀年錄〉を中心に〉、〈〈了翁祖休禪師行業記〉について——

解品》,用以點出了翁道覺拜謁隱元禪師後,為他的生命帶來了巨大的歸 屬與精神寶藏。了翁一生的功績在於大藏經的寄贈推廣、勸學寮的建立, 以及僧侶修學環境的改善。他曾進行了三次大藏經的寄贈,第一次是購入 七千餘函的《天海藏》,於寬文十年(1670)贈與天台宗的上野寬永寺; 第三次是貞享二年(1685)寄贈鐵眼版《大藏經》給真言宗的高野山光台 院。而第二次寄贈的則是《嘉興藏》。延寶二年(1674),他將購得的 《嘉興藏·正藏》送給本宗的江戶白金瑞聖寺,延寶八年(1680)再寄 《續藏》及《又續藏》部分。31 了翁的三次寄贈大藏經,分別送給天台 宗、黄檗宗、真言宗的寺院,這些舉措促進了中國宋元明版藏經在江戶的 傳播。黃檗宗僧人在此類藏經傳播的地位及重要性,值得進一步研究。

綜合以上的材料,我們大抵可以推估,傳入江戶的大部分晚明唯識典 籍並非是單獨傳入的,而是作為《嘉興藏》的一部分傳進的。若據野沢家 美的研究,江戶時期概有二十三部《嘉興藏》傳入,則其流通情況約略可 知。32 不過,《藏經》的流通性畢竟有其限制,能夠閱覽的人數有限, 晚明唯識典籍更廣泛的流通於江戶時代,當有賴於當時書肆的刊行販賣。 《江戶時代書林出版書籍目錄集成》33 收錄了寬文六年(1666)至享和 元年(1801)共二十三本書籍目錄,其中所載晚明唯識和刻本典籍如下表所整 理:

〈付・翻刻〉秋田縣公文書館藏〈了翁祖休禪師行業記〉〉兩篇文章。(頁 87-106 \ 107-132 )

- 參見渡邊麻里子,〈了翁と東京大學藏嘉興藏大藏經について——瑞聖寺へ の寄進を中心に〉,同前註,頁87-106。
- 野沢家美、〈江戸時代における明版嘉興蔵の輸入狀況について〉、收入 佐々木孝憲博士古稀紀念論文集刊行會編集、《佛教學佛教史論集:佐々木 孝憲博士古稀紀念論集》,頁157-170。
- 見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》。

#### 表 1:《江戶時代書林出版書籍目錄集成》所載晚明唯識學作品

書名	備註		
古今書籍題林延寶三年(1675)毛利文八刊			
《唯識俗詮》			
《八識補註證義》 明翼[昱]			
《八要直解》 知[智]旭			
《觀所緣緣論》上下 陳那菩薩造 玄奘譯			
雋[檇]李沙門真界集解	* 與《物不遷正量論》合刊。		
廣益書籍目錄元祿五年(1692)刊			
《成唯識論俗詮》			
《八要直解》 智旭			
《八識補註證義》 明翼[昱]			
新板增補書籍目錄元祿十二年(1699)永	田調兵衛等刊		
《唯識論俗詮》			
《八要直解》 智旭			
《八識補註證義》 明翼[昱]			
新增書籍目錄延寶三年(1675)刊			
《唯識論俗詮》			
《八識規矩略說》			
《八要直解》 智旭			
《八識證義》			
書籍目錄大全天和元年(1681)山田喜兵	<b>衛刊</b>		
《八識證義》			
增益書籍目錄大全元祿九年(1696)河內 增修丸屋源兵衛刊	屋喜兵衛刊同贊永六年(1709)		
《唯識論俗詮》			
《八要直解》 智旭			
《八識規矩略疏[說]》			
《八識證義》 明異[昱]			
增益書籍目錄大全元祿九年(1696)刊正	德五年(1715)修丸屋源兵衛刊		
《八要直解》 智旭			
《八識規矩略說》			

《八識證義》 明異[昱]		
《六離合釋》 智旭		
《唯識論俗詮》		
新撰書籍目錄享保十四年(1729)永田調兵衛刊		
《百法明門論八識規矩纂釋》 明憨山	* 恐誤植作者。藏經所收此書	
《六離合釋法式略解》 智旭	為廣益所作,書前有憨山序文。	

另外,據小野玄妙編《佛書解說大辭典》34,日本各地圖書館所藏, 現存江戶時期出版的晚明唯識學作品(和刻本),可如下表所示:

表 2: 日本各地圖書館所藏江戶時期晚明唯識學作品(和刻本)

作者	書名	出版資訊	藏地
釋廣益	《八識規矩頌纂釋》	延寶六年 (1678) 刊本	哲學堂圖書館、 高野山大學圖書館
釋正誨	《八識規矩略說》	天和元年(1681)刊本	龍谷大學圖書館
釋明昱	《八識規矩補註證義》	寬文六年 (1666) 刊本	大正大學圖書館
釋智旭	《相宗八要直解》	1. 延寶八年 (1680) 刊本 2. 寶永二年 (1705) 刊本	
釋智旭	《成唯識論觀心法要》	天明元年(1781)刊本	龍谷大學圖書館、 立正大學圖書館、 大谷大學圖書館
釋明昱	《成唯識論俗詮》	天和二年(1682)刊本	大谷大學圖書館、哲 學堂圖書館
釋智旭	《六離合釋法式畧解》	1. 寬文十二年(1672)刊本 2. 延寶九年(1681)刊本 3. 寶永二年(1705)刊本	大谷大學圖書館 2. 大正大學圖書館

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> 小野玄妙編,《佛書解說大辭典》卷 6,頁 17、28;卷 7,頁 25;卷 9,頁 31-32;卷11,頁200。

釋明昱	《六離合釋法式通關》	寶永元年(1704)刊本	大正大學圖書館
釋真界		中野太郎左衞門刊本, 出版年不明	名古屋大學圖書館 <sup>35</sup>

綜合以上兩表可知,當時書肆刊刻的晚明唯識學作品,關於《成唯識論》的有明昱《成唯識論俗詮》以及智旭的《成唯識論觀心法要》兩部,此外主要是《相宗八要》相關注釋書;有智旭的《相宗八要直解》(其中《六離合釋法式畧解》曾單獨出版),明昱的則有《八識規矩補註證義》(這是對於普泰《八識規矩補註》的疏釋書),另外還有《六離合釋法式通關》,餘下則是廣益《百法明門論八識規矩纂釋》、《八識規矩頌纂釋》、正誨的《八識規矩略說》,以及真界《觀所緣緣論集解》。值得一提的是,從上節所引寬保元年(1741)持渡藏經目錄可以看到,真界《觀所緣緣論集解》一書原與鎮澄的《物不遷正量論》合刊,作為《嘉興藏》的《又續藏》之一傳入日本,而當時亦有和刻本出現在書肆,就筆者所知,該書目前僅存於日本,在中國尚未見到藏本。

## 四、江戶僧人對晚明唯識學作品的接受略論

江戶時期,唯識學著述繁興自有其日本佛教悠遠的傳統支持。而在這樣一個唯識教學興盛的時代,晚明唯識作品的傳入,也受到了相關僧侶的關注。此間在義理上有過什麼樣的激盪,目前學界所知極其有限。考察江戶僧人接受晚明唯識作品的情況,最明顯的材料是其注釋書。據筆者考察諸目錄及辭典等工具書,發現江戶僧人對於晚明唯識作品的注釋多為寫本,並以明昱及智旭的作品為主,相關著作如下表所列:

<sup>35</sup> 此書(和刻本)為宇井伯壽舊藏。《佛書解說大辭典》未登載此和刻本之資訊。書訊由林鎮國教授告知,特此申謝!

表 3: 江戶時期晚明唯識學作品注釋書36

書名	作者	版本資訊	藏地/出處
一、明昱《八識規矩補註證	送義》相關		
《八識規矩補註證義開講義說並講錄》	覺道慈泉	寶曆二年 (1752)寫本 (慈問筆受)	寛永寺
《八識規矩補註證義開講義說》	覺道慈泉	寫本,年代不詳	滋賀十妙院
《八識規矩證義講述》	大寶守脫 (1804-1884)	寫本,年代不詳	龍谷大學圖書館
《八識規矩六離合釋八識規 矩直解講錄草稿》	不詳	享保十二年 (1727)寫本	寬永寺
《八識規矩補註證義記》	不詳	寬政五年 (1793)寫本	大正大學
《八識規矩補註證義事記》	不詳	寫本,年代不詳	十妙院
《八識規矩補註證義助覧》	不詳	寫本,年代不詳	叡山文庫
《八識規矩補註證義箋錄》	不詳	寫本,年代不詳	東洋大學圖書館
二、明昱《六離合釋法式通關》、智旭《六離合釋法式略解》相關			
《六離合釋法式通關注》	宥範	寶永元年 (1704)刊本	大谷大學圖書館;《日本大藏經》第39卷
《六離合釋法式略解節義》	月筌崇信 (1671-1729)	元祿十七年 (1704)刊本/ 正德四年 (1714)刊本	龍谷大學圖書館/大谷大學圖書館

efault>

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> 参考的工具書有:小野玄妙編,《佛書解說大辭典》;岩波書店編集部編, 《補訂版國書總目錄》;國文學研究資料館編,《古典籍總合目錄》;涉谷 亮泰編,《昭和現存天台書籍綜合目錄》;以及「日本古典籍總合目錄」網 站,http://base1.nijl.ac.jp/infolib/meta\_pub/KTGDefault.exe?DEF\_XSL=default  $\& GRP\_ID = G0001401\&DB\_ID = G0001401KTG\&IS\_TYPE = meta\&IS\_STYLE = d$ 

《六離合釋略解啟蒙》	圓明	寫本,年代不詳	大正大學圖書館	
《六離合釋法式略解註》	不詳	貞享元年 (1684)刊	京都大學圖書館;《日本大藏經》第39卷	
《六離合釋法式略解聽講記案》	不詳	寫本,年代不詳	菊岡義衷私藏	
三、智旭《因明入正理論直解》相關				
《因明論直解講記》	不詳	寫本,年代不詳	實藏坊真如藏	
四、智旭《唯識三十論直》	四、智旭《唯識三十論直解》相關			
《唯識三十論直解扶講記》	妙立慈山 (1637-1690)	寫本,年代不詳	大谷大學圖書館	
《唯識三十頌直解箋》	不詳	寫本,年代不詳	大谷大學圖書館	
五、(題)窺基注,普泰增修《百法明門論解》相關				
《百法明門論解輯攷》	順空謙芳	元祿十五年 (1699)刊本	京都大學圖書館	
《百法明門論解考》	不詳	寫本,年代不詳	大正大學圖書館	



圖 1:妙立慈山畫像

(錄自《增訂再版日本佛家人 名辭書》,頁 424) 山城州花山寺雷峰禪師薙染。後曾赴於泉涌寺閱《大藏經》,「讀台宗三 大部,始知教觀大備,故潛心於天台四明之學」。寬文十二年(1672)依 《瓔珞經》自誓受戒。慈山深受當時梶井宮聖胤法親王(1617-1700)的 賞識,曾受親王之邀,「止於小野草舍,數遊魚山,講《相宗八要》 等」。慈山去世後,元祿六年(1693),皈依慈山的天台座主公辨法親王 (1669-1716)以安樂院為律院,命慈山弟子靈空光謙(1652-1739)為住 持,光謙於是改葬慈山,尊之為開山第一祖。37 覺道慈泉,就目錄所載 來看,著作頗豐,38 然生平事蹟待考,不過他著有《阿彌陀經要解俗談 餘義》,是光謙《阿彌陀經要解俗談》的注解書,而光謙《天台傳佛心印 記考》也題有「覺道隨聞記」等文字,39 可據之推測他極有可能是光謙 弟子。守脫,字大寶,號清淨金剛,俗姓中川,伊勢國三重郡水沢村人 (位於今三重縣)。父為真宗大谷派常院寺住職。他十六歲登比叡山研究 天台三大部,師事安樂律院的慧澄痴空(1780-1862)。守脫晚歲已入明 治時期,著名佛教學者前田慧雲(1857-1930)曾是其門下弟子。40 關於 以靈空光謙為首的安樂律院,村上專精就其流弊而言,說:「自從靈空繼 承妙立的潰志以後,三山之徒只知有妙立和靈空,而幾乎不知有傳教、慈 覺、智證;只知外國的知禮、藕益和南都的覺盛、叡尊,而不知本國北嶺 (叡山)的列祖。」<sup>41</sup> 又說:「天台宗的律制和學風,雖然有山門的圓 耳和寺門的顯道倡導復古論,但在元祿年間以後的大勢,仍然為妙立、靈 空的門徒所左右,而在以後東叡山廢空慧澄和尚繼承靈空的事業,使其門 流越加繁盛,因此,現在的天台宗學者和律僧,大部份都是妙立的法裔, 可以說這是與傳教大師的精神不一致的。」42 不過,從另一個角度來 看,妙立、靈空師徒對於戒律的新主張以及弘揚知禮、智旭的著作,對於

<sup>37</sup> 以上詳見道契,〈比叡山安樂院發沙門慈山傳〉,《續日本高僧傳》,《大 日本佛教全書》卷 104,頁 146-148。

<sup>38</sup> 詳見涉谷亮泰編《昭和現存天台書籍綜合目錄》所載。

<sup>39</sup> 同前註,頁138。

<sup>40</sup> 市古貞次等編,《國書人名辭典》,頁486。

村上專精著,楊曾文譯,《日本佛教史綱》,頁 246。

同前註,頁250。

江戶天台宗的發展不啻注入新的元素與活力。就後者而言,和安樂律院僧 徒研習晚明相關唯識作品合而觀之,應與當時中國《大藏經》等典籍傳入 關係密切,此中曲折值得進一步研究。

《六離合釋略解啟蒙》的作者,《國書人名辭典》載為平安時期的僧人圓明,卒於八五一年,生前曾從空海學習密教,43 然而此說不無疑義。若《六離合釋略解》是智旭的作品,則《啟蒙》不可能出現在平安時期,但是實情如何,待經眼原件始得確定。而崇信,字月筌,大阪天滿人,九歲剃髮,十六歲成為本願寺派定專坊住職。四十六歲退隱,埋身於真言宗典的研究。44 宥範,生平待考,不過由《智山學匠著書目錄》載其《六離合釋法式通關注》外,尚有《般若理趣經純秘鈔講錄》、《俱舍世間品日月行道圖解》、《六因四緣等略抄》等來看,45 則可知他是真言宗智山派學僧。46 最後,著有《百法明門論解輯攷》的順空謙芳也是真言宗僧侶,《國書人名辭典》稱他是元祿、享保年間(1688-1736)的人,除《輯攷》外,尚著有《一枚起請贅言》、《一枚吉水遺訓評解續篇》、《延命地藏經詳解》、《酉洞彙雋錄》等。47 從宥範、崇信等人注解《六離合釋法式通關》及《六離合釋法式略解》來看,可見真言宗對「六(離)合釋」的關注。

就古代的注釋傳統來說,對一部書進行箋注,大多表示注釋者對於此書內容之認同。若然,以上材料只能呈顯江戶僧人對晚明唯識學作品接受之一面,我們還需考慮不同的意見。這裡,以「六(離)合釋」相關注釋書為例。所謂「六(離)合釋」,包括持業釋(karmadhārayasamāsa)、依主釋(tatpuruṣa-samāsa)、有財釋(bahuvrīhi-samāsa)、相違釋(dvandva-samāsa)、鄰近釋(avyāyībhāva-samāsa)、帶數釋(dvigu-samāsa),為梵文中複合詞六種文法規定。然而在漢傳佛教中,

<sup>43</sup> 市古貞次等編,《國書人名辭典》,頁 296。

<sup>44</sup> 同前註,頁163。

<sup>45</sup> 智山學會編,《智山學匠著書目錄》,頁35。

<sup>46</sup> 齋藤昭俊編,《智山人名辭典》可能有此人生平之記載,可惜筆者尚未能經 眼此書,特附記於此,俟將來補正。

<sup>47</sup> 市古貞次等編,《國書人名辭典》,頁189。

六(離)合釋由於窺基著作中的大量運用,已成為漢傳唯識學傳統中一種 特有的解經方法。48 值得注意的是,這種解經方法不唯在唐代,就是在 中國的晚明時期,以及日本的江戶時期,仍舊是「活的傳統」,同樣為僧 人解釋經典時所運用。晚明時期,雪浪洪恩編纂《相宗八要》,從大藏中 集出所謂的《六離合釋》,為當時學習法相之學的學人所研讀,從而有了 明昱《六離合釋法式通關》,及智旭《六離合釋法式略解》兩部注釋作 品。江戶時期關於六合釋的解釋更多,相關著作不勝枚數,49 明昱及智 旭作品的傳入也引起了討論。上述宥範的《六離合釋法式通關注》以及未 詳作者的《六離合釋法式略解注》,分別是針對明昱與智旭著作的注釋。 **宥範對於明昱《通關》評價甚高,由其注釋內容可以看出他對於晚明《六** 離合釋法式》解釋內容的接受,他說:「去歲癸未之夏,曬大藏之日,偶 閱斯《通關》,迺謄去,至其通釋關隘者,詞義無礙,痛快醇至,真後學 之奇珍也。」50 然而著有《六合釋精義》、《六合釋叢林評註》、《六 合釋指掌》等多部作品的林常房快道(1751-1810)<sup>51</sup>,對於明昱《通 關》、智旭《略解》、宥範《通關注》卻有很大的批評。他在《六合釋章 疏標目》說明昱《通關》與智旭《略解》是:「隨釋法式,吁哉未知正 傳!」52 這裡的「正傳」指的是窺基《大乘法苑義林章》裡的材料,此 書明代時已亡佚於中國;又說宥範《通關注》是「更弘演邪說,深為可惡

參考鄧偉仁, "Medieval Chinese Buddhist Exegesis and Chinese Grammatical Studies",《臺大佛學研究》28,頁 124-136。

相關書目可見小野玄妙編,《佛書解說大辭典》卷11,頁198-201。

**宥範,〈六釋法式通關**冠註序〉,《六離合釋法式通關注》,《日本大藏 經》卷39,頁601。

快道,字林常,俗姓須藤,上野州人。寶曆八年(1758)從鄰村相應寺住僧 快音薙染,十二年(1762) 隨快音赴和州豐山,研習顯、密之學,除真宗學 問外,亦博涉他教,俱舍、因明、六合釋、八囀等尤為專精。嘗住武州浦和 玉藏院,文化六年(1809)蒙台命董江都根生院,無幾示疾。關於快道傳記 之整理與研究,參見池田長治編,《林常房快道文獻集》,及林亮勝,〈諦 円房信恕·林常房快道傳記補遺〉,頁 169-175。

<sup>52</sup> 快道,《六合釋章疏標目》,《日本大藏經》卷39,頁596。

焉」<sup>53</sup>,批評不可謂不重。我們由宥範、快道二例可以窺見江戶日僧在面對晚明唯識學作品時的兩種態度。江戶以降,日本對於六(離)合釋的研究熱潮當以南条文雄《六合釋講辯傍聽記》<sup>54</sup> 為轉折標誌。該書引進西方所傳的梵文文法概念,終結了長往以來僅以漢文字為基礎的相關討論與研究。若以梵文為唯一標準來看,這些討論或許不值一哂,但若從文化交流或思想史等角度觀之,晚明六(離)合釋相關著作傳入日本所引起的迴響,其實情如何,具有怎樣的意義,卻值得進一步探究。

對於晚明唯識學作品表示負面立場的,還可以江戶時期《觀所緣緣論》相關注釋書為例。以結城令聞《唯識學典籍志》的登載內容來看,玄奘所譯陳那《觀所緣緣論》在江戶以前甚少受到日僧的關注,但在江戶時期卻出現了為數不少的注釋書。55。筆者推估,這與《相宗八要》、智旭《觀所緣緣論直解》及真界《觀所緣緣論集解》等書的傳入有關。事實上,查考江戶這些《觀所緣緣論》注釋書,裏頭不少提及智旭與真界的作品,如太了榮天(1734-1801)56《觀所緣緣論講草》說:

又《觀所緣緣直解》一卷十四紙,智旭述;又《觀所緣緣論釋直解》一卷有卅七紙,此陳那本論與護法《釋論》會本,施註之; 又《觀所緣緣論集解》,真界述;並皆行于梓矣。57

而基辨(1722-1791)58《觀所緣緣論釋》則進一步批評道:

54 南条文雄,《六合釋講辯傍聽記》,京都:法藏館,1888年。

<sup>53</sup> 同前註。

<sup>55</sup> 結城令聞,《唯識學典籍志》,頁 600-604。

<sup>56</sup> 禁天,字太了,十佐中村人。學於豐山,後住伊豫石手寺。享和元年示疾。

<sup>57</sup> 榮天,《觀所緣緣論講草》,頁2-3。

<sup>58</sup> 基辨,號大同房,俗姓井上,尾張人。十五歲依無染房妙適和上薙髮受業,後訪五智山道空學密教,延享三年入奈良藥師寺從基範習法相之學,寶曆八年返回京都,留居建仁寺講《二十唯識》、《三十唯識》等,之後再赴奈良東大寺師事懷賢僧正學三論。其後來往京都、奈良,講學撰述不輟。寬延三年示疾。基辨的生平研究,見高次喜勝,〈大同房基辨の研究——藥師寺藏

明朝有智旭、真界等師,雖為少釋,時已澆季,舊墳翳失,不見 慈恩、溜洲等釋,故所註述,錯謬過半。59

慈恩指窺基,溜洲指慧沼。基辨認為智旭與真界因不見窺基與慧沼等人的 相關注釋書,所以出注疏釋,「錯謬過半」。類似的觀點也出現在快道 《觀所緣緣論義疏》一書中,其曰:

西方護法菩薩曾作此釋,名曰《觀所緣緣論釋》。周天后朝義淨 譯出,文有十一紙,而今行于世。大明智旭會其本末而施之注, 名曰《觀所緣緣論釋直解》。文滿三十七紙;又別注本論,名曰 《觀所緣緣論直解》。文有十四紙。又萬曆中有真界者,檇李人 也,亦注此論,名曰《觀所緣緣論集解》。並皆行于梓矣。然如 二師,注者僅廣其文而已,至若立破,則曾不知其所對將誰宗誰 計,且於解也昧,豈足以來用哉!故今者專依《成唯識》及二 十、三十《述記》中提此論立破明了之處,略節章句,敷暢義 理,或有失者,後哲幸勿吝郢斧。60

快道指出,真界、智旭針對《觀所緣緣論》「僅廣其文」,對於論中或立 或破的辯論對象,茫然無知,他疏解此書則依《成唯識論》及窺基《唯識 二十論述記》、《成唯識論述記》等書中提及「此論立破明了之處,略節 章句,敷暢義理」,暗批真界與智旭無法援引窺基的作品,致使不能真正 把握《觀所緣緣論》的內容。當然,以當代的學術眼光來看,窺基的理解 不見得符合陳那《觀所緣緣論》的原義,基辨與快道詮釋經典前的預設並 非堅不可破,不過從基辨與快道的批評來看,我們也可以推知,江戶研究 唯識學的學僧中,有一部分的人認為晚明這批同樣研究唯識的同行因為無 法參考窺基《成唯識論述記》等唐代作品,因而無法把握相關唯識經典文

<sup>〈</sup>藥師寺大同房基辨律師傳〉翻刻〉,頁 47-72;山崎慶輝,〈大同房基辨 の傳記とその教學〉,頁 1-16。

基辨,《觀所緣緣論釋》,頁1。

<sup>60</sup> 快道,《觀所緣緣論義疏》,頁1。

句中的要義。這點至少就《成唯識論》的研究來說,與當今部分學者對於 晚明唯識教學內涵的認知不謀而合。

從此節所舉的例子可以得知,江戶研究唯識學的僧人對於晚明唯識學作品的接受有兩種立場,其一是認為其間有深義值得闡釋發揚,其二是認定其因無法參考唐代窺基等人的唯識著作,從而所論無法切合唯識經典中的要義。然而這兩種觀點之間是否涉及義理上的重大分歧,尚需進一步研究。此外,由於資料蒐集之限制,本節姑且以《六離合釋法式》及《觀所緣緣論》兩例來證明江戶鑽研唯識的學僧所擁有的兩種截然不同的態度,但是江戶時期的唯識學著作繁多,究竟還有哪些引用或討論了晚明唯識學作品,亦待未來進一步爬梳。

## 五、結論

本文從目錄學的角度考察了晚明唯識學作品在日本江戶時代的流傳與接受,指出該時期傳入日本的晚明唯識典籍主要是作為《嘉興藏》的一部分傳入的。同時,日本書肆也出現了相關作品的和刻本。關於《成唯識論》的有明昱《成唯識論俗詮》以及智旭的《成唯識論觀心法要》兩部。此外主要是《相宗八要》相關注釋書,有智旭的《相宗八要直解》(其中《六離合釋法式畧解》曾單獨出版),明昱的則有《八識規矩補註證義》,另外還有《六離合釋法式通關》,餘下則是廣益《百法明門論八識規矩纂釋》、《八識規矩頌纂釋》、正誨的《八識規矩略說》,以及真界《觀所緣緣論集解》等。再則,就江戶僧人對於晚明唯識典籍的注釋情況來看,以天台宗安樂律院及真言宗學僧最為積極,而就挑選的注釋對象而言,以編入《相宗八要》裡的幾部書為主。從本文的梳理可以得知,最受江戶學僧歡迎的晚明唯識典籍,其一是他們未曾接觸過的文獻,如《八識規矩頌》,其二是晚明唯識典籍傳入後重新受到他們關注的文獻,如《六離合釋法式》及《觀所緣緣論》。

由於本文只是從目錄學的角度進行考察,至於典籍傳入後所造成的在 義理上的衝擊、激盪與論辯,實情如何,還有待日後進一步研究。其次, 既然晚明唯識典籍主要是作為《嘉興藏》的一部分傳入日本的,那麼未來 也當擴大視野,進一步考察其他典籍傳入日本後所造成的影響等問題。例

如被稱為只知有知禮、藕益的安樂律院學僧,便是很好的研究對象。在近 代西方勢力強勢進入東亞以前,以漢字為基礎的東亞文化圈,近來越發受 到矚目,成為重要的研究領域。佛教作為具關鍵性的文化載體之一,自當 不可輕易略過。以臺灣學界為例,中國與朝鮮儒學及江戶儒學的交流研究 起步得比較早,反之與朝鮮佛教及江戶佛教交流的研究卻寥寥可數,亟待 開發,以期能進一步彰顯佛教在東亞,特別是在十四世紀以降,仍舊作為 文化交流中重要載體的意義與價值。

## 【參考書目】

#### 一、佛教藏經與典籍

《六離合釋法式通關注》,《日本大藏經》卷59,東京:日本大藏經編纂會。

《成唯識論自攷》,《卍新纂續藏經》冊51,東京:國書刊行會。

《相宗八要解》,《中國漢文大藏經補編》冊39,北京:文物出版社。

《僧寶正續傳》,《卍新纂續藏經》冊79,東京:國書刊行會。

《賢首宗乘》,上海:上海圖書館藏乾隆 17 年刻本。

《憨山老人夢遊集》,《卍新纂續藏經》冊73,東京:國書刊行會。

《續日本高僧傳》,《大日本佛教全書》卷104,東京:佛書刊行會。

《觀所緣緣論義疏》,筆者私藏快辨文化14年抄本。

《觀所緣緣論講草》,京都:大谷大學圖書館藏寫本。

《觀所緣緣論釋》,京都:京都大學圖書館藏寬延4年寫本。

#### 二、專書、論文、網路資源等

大庭脩 1998 《江戶時代中國典籍流播日本之研究》,戚印平等譯,杭州:杭州大學出版社。

大庭脩編著 1972 《宮內廳書陵部藏舶載書目》,吹田:關西大學東西學術研究所。

小野玄妙編 1933-1936 《佛書解說大辭典》,東京:大東出版社。

山崎慶輝 1980 〈大同房基辨の傳記とその教學〉,《佛教學研究》36,頁 1-16。

慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫編 1962-1964 《江戶時代書林出版書籍目錄 集成》,東京:井上書房。

市古貞次等編 1993-1999 《國書人名辭典》,東京:岩波書店。

池田長治編 1971 《林常房快道文獻集》,東京:池田長治。

村上專精 1992 《日本佛教史綱》,楊曾文譯,北京:商務印書館。

周叔迦 1991 《中國佛教史》,《周叔迦佛學論著集》,北京:中華書局。

岡部和雄、田中良昭編 2007 《中國佛教研究入門》,辛如意譯,臺北:法鼓文化。

岩波書店編集部編 1989-1990 《補訂版國書總目錄》,東京:岩波書店。

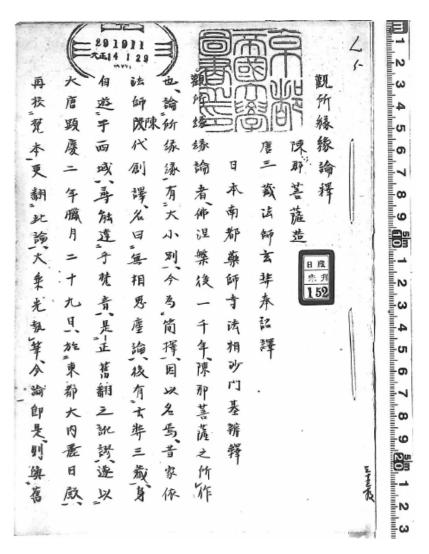
林亮勝 1978 〈諦円房信恕·林常房快道傳記補遺〉,《豐山教學大會紀要》

- 6, 頁 169-175。
- 邱信忠 2014 《蕅益智旭唯識思想研究——以《成唯識論觀心法要》為中心》, 高雄:高雄師範大學國文學系博士論文。
- 南条文雄 1888 《六合釋講辯傍聽記》,京都:法藏館。
- 涉谷亮泰編 1944 《昭和現存天台書籍綜合目錄》,東京:明文社。
- 高山杉 2011 〈警察倉庫裡的賢首宗祖塔〉,《東方早報》2011.12.25。
- 高次喜勝 2013 〈大同房基辨の研究――藥師寺藏〈藥師寺大同房基辨律師傳〉 翻刻〉,《南都佛教》98,頁47-72。
- 國文學研究資料館編 1990 《古典籍總合目錄》,東京:岩波書店。
- 張志強 2001 《唯識思想與晚明唯識學》,《中國佛教學術論典》冊 7,高雄: 佛光山文教基金會。
- 張愛萍 2014 〈無極明信、無極守愚二僧之考辨〉,《五臺山研究》2014.3,頁 36-41 •
- 深浦正文 2011 《唯識學研究》,東京:大法輪閣。
- 野沢家美 2002 〈江戸時代における明版嘉興藏の輸入狀況について〉,《佛 教學佛教史論集:佐々木孝憲博士古稀紀念論集》,東京:山喜房佛書 林,頁157-170。
- 陳玉女 1998 〈明華嚴宗派遍融和尚入獄考――兼述隆・萬年間佛教與京師權貴 的往來〉,《國立成功大學歷史學報》24,頁215-258。
- 陳繼東 1996 〈清末における唯識法相典籍の刊行について〉,《印度學佛教 學研究》44.2,頁 170-172(L)。
- 智山學會編 1935 《智山學匠著書目錄》,東京:智山學會。
- 游嵐凱 2011 《蕅益智旭的唯識思想研究》,臺北:臺灣師範大學國文學系碩 士論文。
- 結城令聞 1985 《唯識學典籍志》,東京:大藏出版社。
- 廖肇亨 2008 〈惠洪覺範在明代:宋代禪學在晚明的書寫、衍異與反響〉, 《中邊・詩禪・夢戲:明末清初佛教文化論述的呈現與開展》,臺北:允 晨文化實業股份有限公司,頁105-150。
- 横手裕、末木文美士等編著 2010a 《東京大學總合圖書館所藏嘉興大藏經:目 錄と研究 I 目錄篇》,東京:東京大學大學院人文社會系研究科。
- 横手裕、末木文美士等編著 2010b 《東京大學總合圖書館所藏嘉興大藏經:目 錄と研究 Ⅱ研究篇》,東京:東京大學大學院人文社會系研究科。
- 鄧偉仁 2014 "Medieval Chinese Buddhist Exegesis and Chinese Grammatical Studies",《臺大佛學研究》28,頁 105-142。

- 簡凱廷 2014a 〈明末清初《成唯識論》相關注釋孤稀本介紹〉,第三屆「佛教文獻與文學國際學術研討會」,武漢:武漢大學文學院;黃梅:四祖寺, 2014.10.18-19。
- 簡凱廷 2014b 〈晚明義學僧一兩通潤及其稀見著作考述〉,《臺大佛學研究》 28,頁143-190。
- 簡凱廷 2015 〈明末清初唯識學在杭州的傳衍——以紹覺廣承法系為主的考察〉,《新國學》卷 11,成都:四川大學出版社,頁 217-237。
- 藤谷昌紀 2001 〈妙立慈山《唯識三十論直解扶講記》について〉,《印度學佛教學研究》50.1,頁 29-31。
- 釋聖嚴 1987 〈明末的唯識學者及其思想〉,《中華佛學學報》1,頁 1-41。
- 龔鵬程 2007 〈蕅益智旭唯識學發隱〉,《淡江中文學報》16,頁 1-34。
- 「日本古典籍總合目錄」網站,
  - http://base1.nijl.ac.jp/infolib/meta\_pub/KTGDefault.
  - exe?DEF\_XSL=default&GRP\_ID=G0001401&DB\_ID=G0001401KTG&IS\_TYP E=meta&IS\_STYLE=default
- Makeham, John ed.. 2014 Transforming Consciousness: Yogācāra Thought in Modern China. New York: Oxford University Press.

#### 附錄一:書影兩幅

(一)京都大學圖書館藏基辨《觀所緣緣論釋》寫本書影



#### (二)筆者私藏《觀所緣緣論義疏》抄本書影

游 會 东 有真男者構李人也亦注 有 作 秋二、示 政 名 論 + 安 者 一纸 毅 依 E 回 名 豁 先 W 観 宗三 日親 肉 門 所 所 明所 三門 家 各部都高 題 後 秋 世 号二 直 大 秋 解文 明 吹 摧 沙門 名 号 智 茅三 有 機三十七年 旭 天后 會具本 西 人四 門青 季年 未 法 何

## A Preliminary Study on Spread and Acceptance of Late Ming Yogācāra Works During the Edo Period

Chien, Kai-Ting Doctoral Student Department of Chinese Literature, National Tsing Hua University

#### Abstract

When first introduced to China, there were Ti-lun School and She-lun School who studied Yogācāra works. Later in the Tang Dynasty, Xuanzang (602-664) and the mission led by him systematically translated or re-translated Indian Yogācāra works into Chinese. Research and development is very prosperous in that time. The development of so-called Fa-xiang School was not limited to China. Silla monks and Japan monks who came to China seeking Dharma also brought Yogācāra works back to their places, thus forming their own distinctive traditions. The transmission and exchange of Yogācāra works between China and Japan, seen in the description of general history was mainly in two periods. Firstly, in the Tang Dynasty, visiting monks brought Yogācāra works back to Japan; then, during the late Qing Dynasty, Yang Wenhui (1837-1911), with the help of Nanjō Bunyū (1849-1927), brought back some lost works, including those of Kuiji (632-682), Huizhao (652-715), etc. The distribution in those two periods both resulted in great popularity and lasting impacts in their places. However, there is yet a rarely noticed history of distribution in between. During the late Ming Dynasty, there were a group of monks and laity attempting to study the thoughts of Yogācāra works, such as Cheng Weishi Lun, Yin Ming Ru Zheng Li Lun, and Guan Suo Yuan Yuan Lun translated in Tang Dynasty. And, the boom has extended to the early Qing

Dynasty. Part of the works of this period was introduced into Japan, some wewe even re-published there. Interestingly, exactly what works had been brought into and spread in Japan? How many of them were re-published? What monks were interested in these books? And in terms of ideology had any impact caused? Unfortunately, what we have known is still quite limited so far. Therefore, this study starts with the bibliographical perspective, investigating the spread of late Ming Yogācāra works in Japan during the Edo Period, the sorts of the re-published books, and Edo monks' comments on these works.

In conclusion, it's pointed out that those late Ming Yogācāra works brought into Japan during the Edo Period were introduced as part of *Jiaxingzang*. Meanwhile, Japanese block-printed editions also such as *Cheng Weishi Lun Suquan*, *Cheng Weishi Lun Guanxin Fayao*, etc., appeared in Japanese bookstores. In addition, as for annotating the late Ming Yogācāra works, Tendai Anrakuin monks and Shingon monks were the most enthusiastic; the main selected objects for annotation were the books which had been incorporated into *Xiangzong Bayao*.

#### **Keywords:**

Late Ming Buddhism, Yogācāra Buddhism, *Xiangzong Bayao*, Edo period Buddhism, Transmission of books