

【东亚史研究】

# 江户初期禅僧对“朱子学”的 皈依与“脱佛入儒”

王 明 兵

( 东北师范大学 历史文化学院, 吉林 长春 130024 )

[摘 要] 日本江户初期禅僧藤原惺窝及其弟子林罗山藉“朱子学”排挤佛教, 强化神道的主体地位, 沦儒学为神道之附庸; 与此同时, 他们又受幕府之诱, 委身于政治, 成为德川幕府的御用学者。“朱子学”所扮演的这一角色, 既彰显了日本对朱子学的双重利用性征, 也反映出了日本“实用主义”的民族性格。

[关键词] 藤原惺窝; 林罗山; 朱子学; 脱佛入儒

[中图分类号] K313.36

[文献标识码] A

[文章编号] 1001-6201(2008)01-0075-05

由藤原惺窝及其弟子林罗山所掀起的“脱佛入儒”浪潮及由此而诱发的“排佛反耶”事件, 是日本近世政治史和思想史上重大的历史性事件。惟此, 亦成为日本近世思想史研究中不可绕行的理论话题之一。从源了圆、善之助、丸山真男、韩东育等各类代表性的观点和说法来看<sup>①</sup>, 他们或从佛教自身的堕落入手来观察, 或从江户初期社会政治的实际出发来寻求答案, 在方法论上似未曾逸出“政治——社会史”、“主观——客观”两分法的论述形式。若将该事件移置于东亚比较思想史学的大视野之中, 立基点于中日思想文化交流的横向纬度与日本思想史自身发展的纵向经线的交集点来观察, 则“脱佛入儒”事件的发生, 既有宋学东传之中日文化交流融合的背景作支撑, 亦有日本中世末期“五山文化”向近世思想过渡的学理内在依据。本文试图从上述两方面的情况来对发生于江户初期禅僧藤原惺窝及其弟子林罗山身上的“脱佛入儒”事件再作检讨, 以期助益于该问题的深化。

## 一、禅僧的“中国”志向与“儒教习得”

大化改新, 除了促使日本建立和完善了律令制度、中央集权体制、租庸调经济形态等显在文明进步外, 其文化史和思想史意义却少有史学家注意及之。该意义可表述为: 日本开始在真正意义上为中华文化所倾倒, 从而主动而自觉地投入到了以中国为中心的中华文化圈当中。操纵和支配这一文化圈的意识形态被学界称之为“华夷秩序”。自此, 影响于日本社会文化阶层、且从中生发出来的“衣冠唐制度, 诗书汉文章”景观开始展现于以公家和僧侣为主的掌握日本文化命运的知识人中间。由于公家依附于政治, 常随政争而命运浮沉不定, 因而日本的国家意识形态和文化动向便主要体现在僧侣阶层的文化活动和价值取向上。

[收稿日期] 2007-12-06

[基金项目] 教育部人文社会科学研究重大项目(2007JJD770090)

[作者简介] 王明兵(1982-), 男, 甘肃酒泉人, 东北师范大学历史文化学院博士研究生。

① 对于该事件, 有不少学者进行过探讨, 但观点基本上大都“大同小异”, 未曾超脱出这四位学者的研究。源了圆以为, 藤原惺窝和林罗山学问的实学化取向, 使得他们排佛, 顺应了政治形势(源了圆:《近世初期实学思想の研究》, 东京:创文社, 1980年, 第255页)。善之助认为, 由于佛教檀家制度、本末制度的形式化, 加之寺院僧侣自甘堕落, 佛教自身走向了衰亡(善之助:《日本佛教史研究》第四卷, 东京:岩波书店, 1984年, 第27-102页)。丸山真男解释为:“一方面是因为, 德川封建社会乃至政治结构, 在类型上可以同成为儒学前提的中国帝国的结构相对照, 这样儒学理论也就被置于最容易适应的状态中; 另一方面是因为, 与以前的儒学不同, 在近世初期, 儒学从思想上进行了革新”(丸山真男:《日本政治思想史研究》, 王中江译, 北京:生活·读书·新知三联书店, 2000年, 第5页)。韩东育的概括是: 僧侣还俗归儒, 既有政治的需要, 又有学者的迎合, 应该是压力和诱因都有(韩东育:《日本“京学派”神道叙事中的朱子学》, 《求是学刊》, 2006年第4期)。

在大化改新后数百年的时间里,日本僧侣对“中国”充满了憧憬和期望,这种中华崇拜心理和文化寄托情怀鲜明地表现在那些来华僧的行文记录中,尤为明显者乃是曾两度入宋的留学僧 然的记述:“居东大寺,学三论,又受密教于元杲,永观元年秋入宋。东大寺送书青龙寺,比睿山寄天台山,然持二书着宋地,太宗太平兴国八年也。巡礼胜地历观明师。遂于汴都西华门外启圣禅院礼优填第二模像,乃雇佛工张荣模刻而得之。太宗诏问我皇系历祚,然答词详备。雍熙三年上台州郑仁德船归,永延元年也。然得大藏五千四十八卷,及十六罗汉画像,其优填模像见在嵯峨清凉院。”<sup>[1]193</sup>在此,中国被目为“巡礼胜地”,“巡礼、求道、求法”的心迹坦诚无隐地表露出来。由于中国是“礼、法、道”的发祥地,国中的一切皆纯真而纯粹、神圣不可疑,就连佛像的规格、尺度、造型和艺术都悉被来华僧照搬不误。这种虔诚的心态和信仰,加之大批来华僧的文化传播,日本的佛教知识界兴起了一种崭新的文化模式,即五山文化。

五山文化,指从镰仓至江户初期五山禅僧模仿宋之“五山十刹”建制而兴起的汉文化运动。由于大批寺院的建置,日本僧侣慕华入宋极一时之盛。据愈慰慈的研究和统计,自镰仓(1191)至江户初(1620)这429年的时间内,颇为活跃的669名禅僧中,有188名禅僧,约占总数的28%有来华留学经历<sup>[2]181</sup>。由于这些禅僧带回的不仅有佛教典藏,而且还有为数甚多的儒家经典,同时,自宋入日的那些禅僧们也带去了大批的经史子集典要。这一点,在有关俊的行状中,有着详实的记载:“四年春二月反,明州乘苏长二船驾溟波,着长州安武郡,乃建立改元辛未岁也。其传来者佛舍利三粒,律宗经书三百二十七卷,天台章疏七百一十六卷,华严章疏百七十五卷,儒书二百五十六卷,杂书四百六十三卷,凡二千一百三卷,其余图画碑帖器物等甚多。荣西禅师闻 来归,驰至博多慰问曰:‘早入京师。’四月至建仁寺,西公率众迎接。”<sup>[1]202-203</sup>这种以来华留学僧和典籍输入为形式的文化传播,极大地促进了五山文化的勃兴和禅僧的汉文学修养。习儒、研究汉典与打坐念禅的佛教修行在禅僧的日常课业中等位同居,如虎关师炼、雪村友梅、梦窗疏石、中岩圆月、义唐周信、绝海中津、歧阳方秀、云章和惟肖等禅僧都表现出了极大的儒学关心和不浅的儒学认识。

宋元时期,朱子学蔚然兴起。其东渐日本后,五山禅僧对儒学的习得,也更多体现在对程朱学的理解和把握上。五山禅僧儒学习得的一个突出性特征是禅僧不愿放弃自家安身立命的佛国寄托,转归儒门。易言之,五山禅僧在进行儒学研究的同时,还承担着试图调和儒释思想颉颃与矛盾冲突的原理重建和理论再阐释工作。这一文化动向首先体现在禅僧对朱子学的批判和对佛教的捍卫行为上。虎关师炼的批判最见功力:“盖朱氏只见文字不通义理,而言佛祖妙旨为极陋者,实可怜愍。……吾又尤责朱氏之卖儒名而议吾焉。《大惠年谱序》云:朱氏赴举入京,筐中只有《大惠语录》一部,又无他书,故知朱氏剽大惠机辨,而助儒之体势耳。……朱熹已宗妙喜,却毁坏《传灯》何哉? 因此而言,朱氏非醇儒矣!”<sup>[3]卷一,364-365</sup>虎关汉学造诣极深,长于诗,工于文,对儒学下过相当的功夫,但是当佛法受到与其异质的理论话语和价值体系的冲击和威胁时,他不得不悖于对真知卓理的恪守立场,给予儒学以猛烈的还击。他的这种非理性和情感性的宣泄,朱谦之解释为:“虎关虽通晓程朱之学,而为拥护佛法的原故,乃不得不对程朱取怀疑态度。”<sup>[4]64</sup>然而,当虎关近乎谩骂和宣泄的表述无法统合禅僧对佛的逃离与对程朱的亲近时,另外一种声音产生了,那就是通过对儒释经典的共通性阐释来调和儒释之争。歧阳方秀就有过如是的发言:“其所谓佛即是心云者,即坎卦之象也。所谓心佛如如,亘古亘今者,亦即中之旨也。”<sup>[3]卷三,1046-1047</sup>歧阳尊信程朱,通过对儒家之《易》、《中庸》的概念范畴来对佛学进行新的诠释和再思考,试图藉此打破儒释的畛域疆界,实现儒佛统一。究其实,儒佛“一致”论的腔调,并非限于歧阳方秀一人,此般主张在五山禅林中有着相当多的同调唱和和舆论支持,如龙彦周兴、友山士、景徐周麟、雪村友梅名僧不一<sup>[5]35-66</sup>。更有甚者,将道家也拉进了儒释争论圈中,以便寻求更大的阐释空间和话语支持,尤以义堂周信的儒释道“三教一致”论最受学界关注:“儒氏之言曰:天地未分太极,谓之一。故《易》曰:‘太极生两仪,两仪生四象,四象生八卦。’老氏曰:‘昔之得一者,天得一以清,地得一以宁,万物得一以生。’谓一者元气也。是二氏之谭,与吾佛氏之道,大同而小异也。曰一即心也。心也者,群灵之本,万法之原,神乎哉! 妙乎哉! 不可得而名焉,不可得而说焉。”<sup>[3]卷二,894-895</sup>

不管是歧阳方秀的儒释“一致”论,还是义堂周信的儒释道“三教一致”论,一个共同性的特征则是肯定朱子学的价值和意义,尽管他们也还在尽力守护着佛教的思想世界。然而,由于朱子学围绕“天理——人欲”而构建的“原理主义”(性理论)、“道德主义”(善恶论)和“理想主义”(圣人论)这“三大主义”的

庞大理论体系<sup>[6]</sup>，不仅关注彼岸世界，而且还更为重视现实社会秩序和人间伦理。所以，当五山禅僧信守的佛教教义和修行作为无法抵挡朱子学的进攻时，改佛归儒，庶几难以避免。当“归儒”的思潮愈演愈烈、理论上的归属和情感上的寄托走向端底时，行动上的爆发便势成必然——即，出身相国寺的藤原惺窝“脱佛入儒”的还俗事件。

## 二、对“朱子学”皈依与排佛

历史学家曾用极力渲染的笔调描述过藤原惺窝“脱佛入儒”还俗的伟大意义，且把他誉为“日本朱子学的鼻祖”、“近世儒学的开山”、“后世文学的始祖”等<sup>[7]</sup>。黄遵宪对其作过一个记述：“自藤原肃始为程朱学，师其说者凡五十人。”并注释道：“初削发入释。后归于儒。时海内丧乱，日寻干戈，文教扫地，而惺窝独唱道学之盛。先是，讲宋学者以僧元惠为始，而其学不振，自惺窝专奉朱说，林罗山、那波活所皆出其门，于是乎朱学大兴。”复又引在近世曾对朱子学作过深刻批判者荻生徂徕的话来对藤原惺窝盖棺论定：“物茂卿（指荻生徂徕——引者注）曰：‘昔在邃古，吾东方之国泯泯乎罔知觉。有王仁氏而后民始识字，有黄备氏而后经义始传，有菅原氏而后文史可诵，有惺窝氏而后人人知称天语圣。四君子者，虽世尸祝乎学者可也。’”<sup>[8]</sup><sup>782</sup>黄遵宪的把握确实不错，藤原惺窝皈依于儒教，信奉程朱学诚也不可谓假。而能够表明惺窝彻底遵奉儒教，以儒家伦理规范为立身行事的标志性事件，则是庆长五年（1600）他“深衣道服”<sup>[9]</sup>卷下，464。谒见德川家康，为其讲解经史。他的这一行为，也被学界认为是日本儒学从佛教中独立出来的标志。

事实上，在文禄二年（1593），藤原惺窝就曾作为德川家康的侍讲，为其讲授过《贞观政要》和《大学》。那么何以要把他“深衣道服”谒见德川家康视为“脱佛入儒”的标志性事件呢？在被儒家奉为经典、且对儒家士子伦常行为给予重要规范和理论指导的《礼记·深衣》篇中曾对儒家知识人有过这样的要求：“古者深衣，盖有制度以应规矩绳权衡。短毋见肤，长毋被土，……故《易》曰：坤六二之动，直以方也。下齐如权衡者，以安志而平心也。五法已施，故圣人服之。故规矩取其无私，绳取其直，权衡取其平，故先王贵之。故可以为文，可以为武，可以摈相，可以治军旅。……”深衣就是这样一件法度严谨、饱含象征、具有“深意”的衣服。对衣服材质、长短、色泽、款式等法度的外在要求，实际上隐含着对社会理想和人品质的内在追求。对此，藤原惺窝作了进一步的肯定：“且夫儒服之制，以余为滥觞者亦奚焉。……若诸儒不服儒服，不行儒行，不讲儒礼者，何以妄称儒哉。”<sup>[10]</sup>卷上，138。因为在宋明儒的意识里，儒士的责任应该是祖述三代之风、嗣继千年不绝之“道统”。这种“明道、续统”、担当文化大任之焦虑与自信在藤原惺窝的思想世界里有着鲜明的体现，其高足林罗山为其师所做的行状中指出：“凡知先生者推称中兴之明儒，不知先生者妄以为无师无传。夫道一而已矣。人能弘道不可须臾离也，有见而知者有私淑者，有百世之下而兴起者有千里之远而一揆者，故百姓日用而不知。昔仲尼没千有余年周茂叔独接不传之统。道不在兹乎？故先生则是欤。”<sup>[9]</sup>卷下，467。在此，惺窝把“道统”的承继和发扬作为自己安身立命的大任，企图在日本如同朱熹在中国一般要为世人开拓一片新天地。正因为如此，理论的转向和认识的偏移必然使藤原惺窝把批判的矛头指向了佛教。

之所以敢做如是判断是因为，惺窝尊信程朱，而程朱辟禅，惺窝对理学思想的容受必将诱发他对佛教的猛击乃至驱逐。理学与佛教之冰炭不容，前驱韩愈、李翱激烈性的言论和行为自不待言，仅就二程的批判而论，目力已是相当峻切而深刻，而朱熹对佛教的批判则几乎是摧毁性的。他的工作从两方面展开：一是，从社会伦理角度，批判佛禅悖仁义、逆伦常的出世主义，“禅学最害道。庄老于义理绝灭犹未尽。佛则人伦已坏。至禅则又从头将许多义理扫灭无余。以此言之，禅最为害之深者。”<sup>[11]</sup>卷一二六，3014。沙门不敬王者、不尽孝道、不讲伦理，其“罪”大莫甚：“佛老之学，不待深辨而明。只是废‘三纲五常’，这一事已是极大罪名！其他更不肖说。”<sup>[11]</sup>卷一二六，3014。二是，批判禅“空”的哲学形而上观念，“吾儒心虽虚而理则实，若释氏则一向归空寂去了。”<sup>[11]</sup>卷一二六，3015。“释氏只要空，圣人只要实，释氏所谓敬以直内，则湛然虚明，万理具足，方能义以方外”<sup>[11]</sup>卷一二六，3007。“释氏则以天地为幻妄，以四大为假合，则是全无也。”<sup>[11]</sup>卷一二六，3012。正是因为禅“害人心，乱吾道，岂容不与之辨”<sup>[11]</sup>卷五七，1360。朱子通过对佛教关乎社会秩序与统合人心之“人伦”的“道德主义”和对建构其形而上哲学核心“空”的“原理主义”两方面釜底抽薪式的批判和解构，佛教几无还手之力，理论大厦庶几崩塌。而这一工程实施的过程，同时也就是理学之

大轟被高竖的过程。

朱熹的辟禅锋芒、批判逻辑甚至整个话语体系深深地影响了惺窝,悉数为他所承袭和绍述。当弟子林罗山来书问讯排佛事宜时,他这样回复到:“来书所谓排佛之言,更不待劳颊舌。唐有傅大史、韩吏部,宋有欧阳子,余子不可胜计焉。程朱已往,诸儒先皆有成说,足下之所讲,余无斯意哉?”<sup>[10]卷上,138</sup>言下之意是,唐代傅奕、韩愈和宋代欧阳修等人,都是名垂于史的排佛论者,他们都已将排佛论道尽,何须我们再操舌?中土儒士们的言论,就是我们手中的理论武器。故而,当面对禅僧西笑承兑的不解与冷语相向时,藤原惺窝批评道:“自佛者言之,有真谛有俗谛,有世间有出世间。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>[9]卷下,464</sup>道理的真假不是以“谛”的“真”“俗”来分,而是要以世间人伦为判,这与朱熹“吾儒所养者是仁义理智,他(禅——引者注)所养者只是视听言动。儒者则全体中自有许多道理,各自有分别,有是非。他只见得个混沌底事物,无分别,无是非”<sup>[11]卷一二六,3007</sup>的论调几乎同出一辙。藤原惺窝一个基调性的发言是:“释氏既绝仁种又灭义理,是所以为异端也。”<sup>[9]卷下,464</sup>且指出:“我儒如明镜,物来即应;释氏如暗镜,却弃绝物。镜中本来固有之明而欲暗之,是害理也。”<sup>[9]卷上,347</sup>

惺窝的排佛论,经高足罗山的宣传和推广,得到了极大的发扬。但是,罗山的论说范围似乎也尚未游离出乃师的思考。他的排佛论据,概括起来,有这样几点:1. 佛教教义空泛虚幻;2. 佛教出世主义灭人伦废纲常;3. 佛教弃名分毁大义;4. 佛教兴寺院伤民财。比起惺窝的排佛情调来,罗山的腔调多了几分激烈与迫切:“儒之胜佛也,犹水胜火。今之为儒者,犹以一杯之水就一车薪之火也,不熄则谓之水不胜火,此又与佛之甚者,是以至于佛火之燎原,世俗之惑也。”<sup>[9]卷上,12</sup>由于罗山受到了德川幕府的政治支持,加之家康元和元年(1615)颁布的《禁中及公家诸法度》和《诸宗寺院法度》对寺庙土地、财产、设施、僧侣活动和僧侣与皇家关系问题等多方面的硬性规定,佛教遭到了摧毁性的打击,势力萎缩,已无法在江户居独尊之位。

### 三、对“朱子学”的双重利用

藤原惺窝、林罗山与幕府相互配合的结果,曾使朱子学给德川政权带来过近百年的安宁与和平,这一认识庶几已成定谳。然而,倘若对藤原惺窝的整体思想和学问走向作一体观瞻,却会发现,被世人誉为“日本朱子学鼻祖”的藤原惺窝,其实并非如人们所说的那般单纯。在他用和文所作的《假名性理》中,认为日本“天照大神”以质素为宗而悯天下万民,幸赖神武天皇坚守“天照大神之神意”,才使日本皇统累世不绝、荣显至今,且“神道正人心、以哀悯万民博施慈悲为极意,亦以尧舜之道为极意。此于唐土称‘儒道’,于日本称‘神道’,名异而心同。”<sup>[10]卷上,407</sup>惺窝更为重要的表现,还在于他对日本古典的理学化解读。曾被日本著名思想史家丸山真男目为影响、孕育日本文化性格和民族精神的“古层”(“原型”)经典——《日本书纪》、《古事记》、《神风记》、《万叶记》等古典著作,藤原惺窝都曾站在理学的角度作出过新的阐释。据太田青丘的研究,仅藤原惺窝对《神代卷》卷一的段分,就蕴含着朱熹理气论、天理人欲论的说调,将其分解为“理中未发神”、“气中已发神”、“天理衣食”、“人欲衣食”;而他这么做的缘由则是为了把神典从佛教流中拯救出来,祛除佛化倾向<sup>[12]161</sup>。实际上,援儒入神乃是为了拒佛、祛除禅魅,这里的朱子学也不过是个工具罢了。李泽厚先生言:“神道是根本,是基础,是源泉;儒学则是枝叶,是副翼,是表现。”<sup>[13]30</sup>实乃明见。

至于林罗山,居京都建仁寺时研习吉田神道、清家神道和一条兼良神道的生活经历和由此而产生的潜在影响<sup>[14]289</sup>使他的观点就更为明了了。察他的思想逻辑及其内在学理脉络,不难把握他对“朱子学”的利用经纬和良苦用心。由于作为神国的日本遭到了佛法的浸透和冲击,而神道体系因内容不整、经典阙如而理论亦失之严密,故而难敌佛教之侵害,更遑论予以回应和还击了。当神道无法承担其救亡图存的历史使命时,便不得不需要借助外援来自救自保。职是之故,呼朋引类——援儒入神,让入驻日本的“儒学”来扮演这一角色,便势成必然。对于日本来说,由于佛教和儒教都属于外来宗教,二者交锋与争斗,无论孰输孰赢,或两败俱伤与否,似乎都不妨碍对神道势力之提升。若结合发轫于林罗山的“理当地神道”这一新神道学派看<sup>[14]291</sup>,丸山真男所谓罗山乃“纯粹朱子学者”、“言论完全是对朱子学的忠实介绍”<sup>[15]22</sup>等说法,不免可信度有限。

也正是在这个意义上,沟口雄三含蓄地指出:“江户时代的吸收(指对朱子学的吸收——引者注),具有肯定其必要性的主体动机,在这一意义上可说是有为的、有意图的吸收”,在“吸收朱子学的根柢中,渗入了日本社会的独特性”<sup>[16][74]</sup>。这一“独特性”显然是指日本国体意识中的神道属性。由于神道被认为是日本的土著宗教,它承载着日本国的源自起始、精神安顿、甚至民族精神等诸多关乎日本国脉的根本问题,故而林罗山本着“神体儒用”精神所制定的朱子学式世俗章程和政策被幕府所采纳、贯彻和执行的诸般事实,便自有其合理性。事实上,幕府所需要的也即是罗山所提供的以日本“神道教”为形式、以朱子学社会秩序论为内容的统治原则<sup>[17]</sup>。

惺窝和罗山藉“朱子学”排挤佛教,以资强化神道的主体地位,沦儒学为神道之附庸;与此同时,他们又受幕府之诱,委身于政治,成为德川幕府的御用学者。“朱子学”所扮演的这一角色,彰显了江户朱子学的双重利用性征。若从其后经山鹿素行、伊藤仁斋、贝原益宣、荻生徂徕之手对朱子学思维乃至整个“天理—人欲”理论体系的解体过程来看<sup>[15] 11-88</sup>,朱子学自登陆日本的那一时刻起,就遭到了激烈的反弹。井上哲次郎指出:“朱子学派不论有多少派别,它都是极其单调的、‘同质的’。除了敷衍地叙述朱子的学说之外,别无其它。如果说有批评朱子学说的,或者在朱子学说之外表现出自己创见太多的,最初都不是朱子学派的人。”<sup>[18]598</sup>从藤原惺窝和林罗山的情况来看,即便是称为“朱子学派”的人,其学说纵非“敷衍地叙述朱子的学说”,背后却都有“日本主义”的影子。究其实质,“日本主义”及与相连的“日本精神”“民族主义”等诸多问题,无论是在此前的历史中,还是在此后的过程里,都或隐或显或明或暗地表现出这一潜质特征。

#### [参 考 文 献]

- [1] 佛书刊行会. 大日本佛教全书[M]. 东京: 佛书刊行会, 1913: 第一〇卷.
- [2] 愈慰慈. 五山文学の研究[M]. 东京: 汲古书院, 2004.
- [3] 上村观光. 五山文学全集[M]. 京都: 思文阁出版, 1992: 第一卷.
- [4] 朱谦之. 日本的朱子学[M]. 北京: 人民出版社, 2000.
- [5] 郑 生. 日本五山禅僧的儒释二教一致论[J]. 郑 生. 中日关系史研究论集[C]. 台北: 文史哲出版社, 1984.
- [6] [日] 黑住真. 日本新儒教的知识论和近代化[J]. 学人, 1991(1).
- [7] 长冈麻里子. 藤原惺窝研究史[J]. 史泉(通号 53), 1979(2).
- [8] 黄遵宪. 日本国志[M]. 天津: 天津人民出版社, 2005.
- [9] 京都史迹会. 林罗山文集[M]. 东京: ペリカン社, 1979.
- [10] 国民精神文化研究所. 藤原惺窝集[M]. 京都: 思文阁出版, 1941.
- [11] 黎靖德. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [12] 太田青丘. 藤原惺窝[M]. 东京: 吉川弘文馆, 1985.
- [13] 李泽厚. 中日文化心理比较试说略稿[A]. 黄俊 . 儒家思想在现代东亚: 日本篇[C]. 台北: 中央研究院中国文哲研究所, 1999.
- [14] 今中宽司. 近世日本政治思想の成立: 惺窝学と 罗山学[M]. 东京: 创文社, 1972.
- [15] [日] 丸山真男. 日本政治思想史研究[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2000.
- [16] [日] 沟口雄三. 中国的思想[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1995.
- [17] 韩东育. “道统”的自立愿望与朱子学在日本的际遇[J]. 中国社会科学. 2006(3).
- [18] 井上哲次郎. 日本朱子学派之哲学[M]. 东京: 富山房, 1915.

### Buddhist Monk Conversing with Syusigaku Converting them from Buddhism to Confucianism during the Early Days of Japanese Edo Period

WANG Ming-bing

(College of History and Culture, Northeast Normal University, Changchun 130024, China)

**Abstract:** During the early days of Japanese Edo period the Buddhist monk Fujiaw araseika and his student Hayasirazan resisted Buddhism and strengthened the position of Sinndao by Syusigaku's virtue subordinating Confucianism to Sinndo. double benefits, but also revealed the national characteristics of Japan's pragmatism.

**Key words:** Fjiw araseika; Hayasirazan; Syusigaku; converting from Buddhism to Confucianism

[责任编辑: 赵 红]