

【历史研究】

宋元时期中日文化交流的主要载体及其影响^{*}

王新梅

摘要:宋代禅宗僧侣是中国文化东传日本的最主要传递者,中日两国也由此形成以禅僧交往为主要特色的文化交流形式。元代在此基础上更是向前发展,日僧为习禅访道、巡礼佛迹而纷纷渡海入华,期间受元代文风影响,习禅之余,诗文撰述渐成风气,侧面反映了当时禅僧价值取向的转型。与此同时,江南禅僧作为中日文化交流的主体,日僧在与他们实际接触后,彼此间具有典型意味的禅法授受和文事活动,浓缩并反映了彼时两国文化交流繁盛的景象,也为构建东亚世界文化共通心理提供了彼此认同的文化资源。

关键词:宋元时期;江南禅僧;中日僧人

中图分类号:K244

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2020)06-0134-06

宋元时期,以僧人交往为核心的文化交流,成为中日交往的重要组成部分,学界对此也非常重视。^①不过目前的研究多从入华或赴日僧人的角度展开,忽略了对中日文化交流活动中作为主要参与者的中国禅宗僧侣的考察。本文拟选取在宋元时期颇具影响力的江南禅僧为研究对象,分析他们在中日文化交流活动中的主导地位及影响,以期丰富该领域的研究。疏漏之处,祈请方家指正。

一、宋元时期中日禅僧频繁往来概况及原因

据榎本涉估计,借助宋元时期公私史料所载内容,中日之间渡海交流的僧侣有五百人之多。南宋、元代往来于两国之间的僧侣,见诸传记者就有107人。^②有名可查者更多,仅南宋时期来华日僧就多达149人。^③元初对日征战稍有平息,即便幕府方面仍采取严峻的临战体制,也没有阻碍民间贸易的热情,寻求民间贸易的元朝商船开往日本者逐渐增多,元朝方面也选择适度放开日本商船来华贸易的限制。至元十四年(1277),“日本遣商人持金来易铜钱,许之”^④。至元十六年,四艘日本商船到达庆元,获准

贸易。藤家礼之助提到,在元朝,相比于日本官派的天龙寺船和隋唐时期有限的官方遣使行为,日本来华更多的是每年频繁往来的私人商船,“特别是进入十四世纪,呈现出比唐代和宋代更为活跃的盛况”^⑤。木宫泰彦也认为,“元末六七十年间,恐怕是日本各个时代中,商船开往中国最盛的时代”,经他统计的入元僧多达二百二十余人,如果加上无名日僧,实际人数可能远超此数。^⑥

日僧来华学禅者渐多,推动了中国僧人东渡日本传播禅法。南宋晚期,陆续就有禅僧携其弟子东渡日本传播禅法,颇具影响者如无学祖元、兰溪道隆、兀庵普宁等人。江静在其《赴日宋僧无学祖元研究》一书中全面论述了无学祖元在日本禅宗史上的影响,以及他在五山文学史上的地位。兰溪道隆于1246年赴日,在日创立大觉派,有法嗣24人,元僧一山一宁评价他为“此土禅宗之初祖”^⑦。兀庵普宁于1260年赴日,创兀庵派,亦称宗觉派,北条时赖称其“实为我海东禅宗鼎盛权舆也”^⑧。

宋元时期,江南地区寺院广布,人才聚集,知名禅僧各据寺院进行禅法教学,形成以五山十刹为中

收稿日期:2020-04-20

^{*} 基金项目:国家社会科学基金青年项目“元代行政管理下汉传佛教社会研究”(19CZJ008);杭州径山禅宗文化研究院资助项目“元代径山祖师元叟行端禅师研究”(17JSCY03);河南师范大学博士启动课题资助项目。

作者简介:王新梅,女,河南师范大学历史文化学院副教授(新乡 453007)。

心的宗派教学与禅法传播的基地,吸引了大量日僧渡海而来。入元僧的传记较多地记载了他们渡海而来的行程与内容,其中不乏多次入元之人。日僧嵩山居中曾分别两次入元,第一次在至大二年(1309),参访东岩净日于宁波天童寺,“呈以数偈”,不久便“附舶锦旋”;第二次则在延祐五年(1318),停留五年时间,行脚范围“遍历二浙,以夙志谒古林茂(古林青茂)于永福(饶州永福寺),寻到太白访云外岫(云外云岫),特遭称赏,后在蒋山昙芳忠(昙芳守忠)众里分座,解职之后,遍谒灵石芝(灵石如芝)、元叟端(元叟行端)、竺元道(竺元妙道)、东屿海(东屿德海)、中峰本(中峰明本),凡于诸老门,从容酬酢,偈句琅然,至今脍炙人口。英宗至治三年(1323)癸亥秋(师岁四十七),卷袂回乡”。^⑨其他入元僧如寒岩义尹、直翁智侃、无我省吾等人都曾两次入元参禅修学,侧面反映了日元之间便利的海上交通与僧人往来的频繁。

南宋至元期间,高僧渡海赴日传播禅法者多达11人,并有法脉流传,在抬升日本本土禅法水准的同时,极大地促进了禅法及宋元文化在日的传播,令日本国内禅法水准逐渐赶上宋元本土禅道。^⑩日本方面评价这十余位赴日高僧:“东渡宗师十有余人,皆是法中狮也。”^⑪受到这股渡海传法的影响,一大批日本僧人不畏鲸波,纷纷前往江南参学,掀起日僧渡海求法高潮。

宋元时期,日僧来华人数逐渐增多,原因有以下几个方面。

首先,日、元之间没有建立正常的官方沟通渠道,日本想要获取元朝情报,就需借助入元日商或者僧人之手。在忽必烈两次对日征伐失利及沿海倭寇日益猖獗的背景下,元朝采取有别于南宋优待日商的贸易政策,刻意防范日本商船,致使日人获取情报的空间趋于紧张。元朝捕获日本间谍在史书中也有记载。至元十九年九月庚申,“福建宣慰司获倭国谍者”^⑫,又有“日本僧告其国遣人刺探国事者”^⑬。两国间的紧张关系直到大德三年(1299)三月,元成宗结束与日本的战争状态,才有所好转。成宗派遣普陀寺住持一山一宁随商船往使日本,一宁获得幕府执权北条贞时信任和皈依,受其邀请住持建长寺,对禅宗在日本的发展起到了推动作用。一宁学识优赡,禅学精深,诗文技艺,造诣高深,为日本培育了大批优秀僧材,对日本室町时期的五山文学颇具影响。

其次,宋元时期,禅宗受到日本社会的欢迎,致使来华学禅日僧增多。禅宗在日本备受推崇的原因,与日本政局变化关系密切。武士阶层在镰仓时代兴起后,需要在传统贵族文化之外,发展出反映武士和平民思想的新文化。东传扶桑的禅宗,符合武士阶层和平民阶层的需要,从而得到武士阶层的大力推崇。宣扬“兴禅护国”的禅宗派作为镰仓幕府的亲己势力,有别于拥护天皇朝廷的旧佛教,因而被幕府看作上层建筑领域的重要支持力量,故此日本禅宗也有所谓“武家禅”之说。^⑭禅宗那种简便易行、不需读经的修行方式,以及宣扬朴素寡欲、重视严正清规的丛林宗旨,满足了忠义尚礼但文化素养不高的武士阶层的精神需要。在武士兴禅及中日两国禅僧的共同推动下,幕府治下的日本社会呈现出一派禅风盎然的景象。日本社会各阶层出于对来自中原王朝的信息情报及佛教文化的需要,成为日僧群体来华的主要驱动力量。与日僧接触较多的江南僧人,不但向日僧传授禅法,还在彼此的文化往来中居于主导地位,成为元代文物制度对外传播及与日本外事活动的主要载体。

最后,日本方面非常关心中原王朝的政治动向,尤其在经历元军于永文十一年(1274)、弘安四年(1281)两次袭击日本的事件之后,日本本土国家意识明显提高。日本佛教界的历史意识随之发展起来,探索自己独自发展道路的意识逐渐占据本国思想界的舞台。^⑮在此背景下,凡是来自宋元王朝的思想和人员动态,就一直受到日本方面的重视。元代禅僧之所以受到日本朝野的关注,与日本这种国家意识的抬头密切相关。往来于日本与元朝之间的僧人不断带来元朝方面的信息,这在两国官方隔绝期间显得尤为重要。日、元两国僧人充当了信息往来的重要载体。

严绍璦研究13世纪至16世纪汉籍东传日本的轨迹和形式时也指出,这一时期文化交流的主要载体是禅宗僧侣。^⑯禅僧中许多人具备宋元禅宗法脉传人的身份,经由他们渡海传法,赋予日本禅宗以正统、合法、合理的法脉支撑,同时联系起中日禅林彼此之间一般的、具有内在认同意味的禅文化心理。正因为日本禅道水准经上述僧人的努力得以抬升,所以才有元中后期入元的大智和尚,在元游历十余年,遍礼佛教胜迹和诸山高僧,自我感慨“中华虽阔,而不见一个耸出于格外者,不如省莹翁(莹山绍

瑾)于海东也。”便卷衣催归矣。^{①7}大智这种观念的产生应与日本本土意识的抬头有关,也与前文提到的江南高僧东渡日本进而提升了日本本土禅道水准的历史背景相符。

二、宋元时期中日僧人交流的主要内容

宋元之际,得自元世祖忽必烈的宗教保护政策,江南佛教并没有过多地受到战火冲击。至元十三年二月,为安抚江南,忽必烈特地下诏,“名山大川,寺观庙宇,并前代名人遗迹,不许拆毁”^{①8}。江南释教总统杨琏真迦等人对佛教刻意扶持,寺院和佛事活动兴盛,特别是作为佛教发达区域的江南一带更是呈现活跃势头,这为中日僧人的文化交流提供了合适的环境基础,中日僧人交流的主要内容,可以从禅法授受和诗文影响两方面分析。

1. 江南禅僧与入华僧人的禅法授受

晚明钱谦益言及元代江南禅宗之盛时提到:“禅门五灯,自有宋南渡已后,石门、妙喜至高峰、断崖、中峰为一盛。由元以迄明初,元叟寂照、笑隐至楚石、蒲庵、季潭为再盛,二百年来,传灯寂蔑。”^{①9}江南高僧及其弟子长期担任江南名刹住持,利用宗派及地缘优势,交际广泛,社会影响显著。考察入元僧在华行迹,江南各大寺院为其必访之地,江南各大禅僧是他们拜访的主要对象。江南禅僧与入元僧的接触,以及由此展开的禅法授受关系,是反映中日僧人交往过程中以江南禅僧作为主导角色的关键。

宋元时期,日僧遍谒江南禅宗高僧的记载相当普遍。兰溪道隆的日僧弟子直翁智侃,“初参建长兰溪隆禅师,隆一见而器之。侍于左右,且有年矣。俄有南询之志,乃礼辞而入宋国焉。遍参诸老,乃知法无异味,归来再侍兰溪于建长寺”。约翁德俭,“又入宋地,周游吴越,一时名宿,多所亲附”。白云慧晓,“文永三年(1266)入宋,遍历二浙丛林”。入元后,日僧往来江南更为频繁。玉山玄提,“将与湛然师,为死生道伴,游方大元国”。可庵圆慧,“永仁四年丙申(1296)年二十八,南游元国江浙之间。凡当时称具大眼目者,历叩其室,以印其所得”。到了元中期,日本当“时,本邦衲子,争先入元土,参知识决大事”。江南禅宗的吸引力由此可见一斑。^{②0}这种渡海来华,遍历两浙丛林,咨叩禅林老宿,谋求印可的做法,成为这一时期日僧渡海求学的主要内容。

江南高僧中峰明本作为隐遁清修禅风的倡导

者,他长期居住的杭州天目山成为入元僧造访的中心。木宫泰彦提到明本对入元僧的影响:“在元朝,禅的中心与其说是在以径山为首的禅院五山各寺院,毋宁说好像已移到杭州路(即宋临安府)的天目山了。所以入元僧中就有不少在天目山挂锡的。”^{②1}入元僧极力推崇明本,“惟师道化之无方兮,殊邦异域咸仰其光”^{②2},足见明本在入元僧心中的地位。明本那些真正列入门墙的日僧法嗣,如远溪祖雄、无隐元晦、义南菩萨、名叟齐哲、复庵宗己、业海本净、古先印元等辈,承嗣明本禅法,在日本获得极高声望,一些人还在回国后创立了禅法流派,如古先印元的“古先派”就是代表。明本这些日本弟子因为有着共同的禅法源头,后人将他们一起归入“幻住派”一脉,影响至今。远溪祖雄是最早承嗣明本的入元僧。由于他的影响,上天目山成为入元求法日僧的首选,天目山的地位一度超越了江南五山十刹。祖雄在明本座下十年,尽得禅门正传。延祐三年(1316),祖雄返回日本前夕,明本付以自赞顶相,以示传法之印可。回国后,祖雄潜居隐修十余年,四方禅人闻名而至,渐成一大丛林,即高源寺。^{②3}明本这些日僧法嗣,实际衬托出日元两国在没有官方正式往来的时期,江南禅僧在东亚文化交流方面所发挥的主体作用。

入元僧参访五山十刹等官寺,同样获得了江南高僧的指授,其中的佼佼者还在回国后获得较高的声望和地位。日僧寂室元光入元后,“直登天目山,谒中峰本和尚,寻访元叟端、古林茂、清拙澄、灵石芝、绝学诚、无见覩、断崖义等诸尊宿,悉蒙奖识”^{②4}。可翁宗然与元光的参访情况类似,也是在“入元首参中峰本于天目”后,“次谒绝学诚、元叟端、古林茂、无见覩、断崖义等诸尊宿,所得愈深”,在元停留十年之久,“及还本国,出世筑之崇福”,“道香发越,云衲尘至”。^{②5}嵩山居中的传记也明确提到参访江南禅林老宿之事,“遍谒灵石芝、元叟端、竺元道、东屿海、中峰本,凡于诸老门,从容酬酢,偈句琅然,至今脍炙人口”^{②6}。入元僧的禅道、诗文水准已然能与江南佛教文化主流合辙。

2. 江南禅僧与入华僧人的文事活动

日僧在江南游历时,把奔走于江南各大禅僧门下、获得法语、短偈及诗文题跋视为风尚。相当一部分日僧来华似乎并不单纯为了参学禅法,而是将提升诗文技艺、巡礼佛迹视为入元目的,以至于有识之日僧虎关师炼批评道:“近时此方庸缙,燥然例入元

土,是遗我国之耻也。”杭州净慈寺住持道联的说法,委婉之中更能说明问题,“独与日本禅者游,观其气质多不凡,苟能尽心力于吾宗之妙,皆可跻圣阶而扬神化。第惜其务外学、尚吟哦,于别传直指之说若不经意,故其返父母之邦,得座披衣,当机对镜,笼统颯颯,而抽丁拔楔、解粘去缚之谈,蔑闻于中国”。^{②7}似乎反映了一些入华僧人禅学水准不佳却汲汲于博取个人声名的情况。木宫泰彦分析众多入元僧时也提到,“入元僧之数虽多,大概多属凡情,而非俊杰之士”,所以有很多入元僧归国后“亦多歿世而不显其名”者。^{②8}相比于基数庞大的入元僧,能够青史留名者相当稀少。如此一来,分属“凡情”的日僧将参学禅法置换成诗文技艺也是可以理解的。

实际上,前文提到众多赴日僧人在日传播禅法,已经在很大程度上提升了日本国内的禅学水平。一部分日僧在入华之前,其禅学水准已不亚于宋元本土僧人,他们入华主要是向江南高僧印证自身禅学境界。南宋禅僧兰溪道隆赴日传播禅法,一改向日僧传播禅法时的语言困扰,直接以汉语进行禅的修行实践,对日僧获得中国式的修行实践意义深远。同时,元朝政治人物对日传播中国文化也不容忽视。元成宗于大德三年派遣临济宗禅僧一山一宁作为僧使前往日本,受到日本皇家、幕府及僧俗大众的崇礼。一宁渊博的学识和关于南宋文化成就的介绍,引发日本学习中国文化的风潮。^{②9}经由汉语禅法和汉文书写的前期训练,一些入元僧在元参访自然更为顺畅。但是元中后期数十年间日本本土僧人重视诗文技艺的学习已然成风,禅法修学盛极而衰,时人甚至有“佛者之盛,莫盛于元,道则微矣”^{③0}的感慨。日僧裔翔就曾感慨入元僧“以文为本,学道次之”^{③1}的修学风气。入元僧舍本逐末的旨趣转移,或与当时禅林风气的影响有关。

从存世的中日僧传史料来看,元中期以后,随着入元僧数量的增多和交往范围的扩大,江南禅僧与日僧的接触变得频繁起来。存世的元代诗文史料清楚地展示了江南僧人与入元僧多样化的文事活动。以元中后期江南著名高僧楚石梵琦为例,从宋濂为他撰写的塔铭可知,梵琦与日僧交往最为密切,留有丰富的文字材料。青年时期的梵琦曾担任径山首座一职,凡来参叩之禅僧,住持行端多命其予以堪辨。像参访于行端门下的嵩山居中、可翁宗然等辈,在径山时便与梵琦熟识,梵琦由此建立与入元求法日僧

长期的友好关系。宋濂为梵琦所作塔铭也提到,梵琦后来担任住持,“内而燕、齐、秦、楚,外而日本、高句丽咨决心要,奔走座下,得师片言,装潢袭藏,不翅拱壁”^{③2}。来自日本和朝鲜半岛的入华僧人,奔走于梵琦座下,以获得片言只字为荣。梵琦语录及相关史料也证明了这一点。粗略统计,《楚石禅师语录》及流播于日本、标明是梵琦写给日僧的诗文偈语多达三十余篇。^{③3}木宫泰彦其著作中单列《入元僧一览表》,提供了十余位与梵琦接触的僧人,像椿庭海寿、绝海中津、寂室元光、无梦一清、东林友丘、无文元选、性海零见、古剑妙快、大悦妙积、约庵德久、无我省吾、信中自敬、日岩光、寰中元志等人,都曾往来于梵琦门下,多有诗文方面的酬酢之举。^{③4}

分析梵琦写给三十多位日僧的诗文偈语,存在一个有趣的现象。这些在元日僧的身份以首座、藏主和侍者三类为最多。三类职事在元代禅林的地位清要,与寺院住持关系密切,非深契禅法者不能为之,三类僧职无不要求承担者具备高妙的禅道修为和文化修养。这里由日僧担任,说明两点:一是日僧禅道精深,所学所悟为江南禅林所认可,授以首座、藏主、侍者等职位正是对他们修学水平的肯定;二是日僧在禅法之外,诗文技艺也很高超,既然能获得文采出众的高僧梵琦赠诗撰文,可知彼此交流不存在语言文字方面的障碍。

通过分析与梵琦交往的日僧可知,这一时期的入元僧已然融入江南禅林的文化肌体,彼此以极深的汉文化精髓进行交流,表明彼时入元僧的汉文修养与禅学水平之高以及两国禅林文化交流之密切。元后期确实是中外佛教交流异常活跃的时期,入元日僧渡海入华后,与江南禅僧诗文相尚,普遍获得宋元醇正文风的熏陶。这些僧人归国后,反哺本国文化,在日本形成颇具特色的五山文学传统。评价当时日本文笔僧或学问僧文风是否雅正的标准,正是看其作品与宋元文风能否合辙。日本文笔僧如能获得深孚众望的江南禅师的肯定,必然增重其人在教界的地位。这一风气在元朝中后期越发普遍,大量入元僧参禅访道之余,与江南禅僧之间的诗文酬唱成为二者交往的主要内容。

三、中日禅僧交流的影响

宋元时期江南禅僧作为中日文化交流的主要参与者,在早期主要表现为赋予日本本土禅道的合法

性,后期江南禅僧在保持中国禅道根源性地位的同时,逐渐让位于现实的、具体的禅法教学和文事活动。日本曹洞宗出身的近代学者忽滑谷快天,从禅的纯粹性和日本本土立场这两个角度看待元朝江南禅道,视之为“禅道衰落时代”,固然抓住了江南佛教俗信化的历史趋势,但实际上他没有留意到江南禅僧在主体价值方面的维持与转移。^⑤这种转移并没有降低江南禅僧的主体性作用。他们仍然受到日僧的推崇,是日本当时本土禅宗价值的评判者和话语权的掌控者,依然对日本的知识传播产生影响。

入元僧传记及其诗文集以相当长的篇幅记载他们游历寺院、参访名师及与元僧往来等内容,其中强调江南禅僧和文章巨公们对他们的评价之处比比皆是。这样做有其实际效用,入元僧中的佼佼者不仅可以凭借他们在元时期丰富的阅历有效提升个人声望,还能充分证明自身从元朝禅僧处所得禅法的正宗,奠定所处法脉的合法性,从而有效扩大自身在日本本土的发展空间。从这个意义上说,江南禅师的存在是入元僧自身禅法价值的重要来源之一。

江南禅僧之于日本的价值还可以从其他现实层面予以呈现。元末奉化人古鼎祖铭,幼年颖悟,“学通左氏书,而尤嗜佛典”,后为元叟行端门下弟子,54岁时住持昌国隆教寺。至元六年,迁普陀,“日本商航,数奉国命,盛赍金币来聘,师每避去”。^⑥与祖铭情形类似的是庆元路(今宁波)慈溪人无梦昙噩,因其有“仪观伟而重,戒行严而洁,文章简而古,禅海尊宿今一人”之称,致使“日本国王虽僻在东夷,亦慕师道行,屡发疏迎致之。师坚不往,王与左右谋,欲劫以归,浙东宣慰使完者都藏之获免。自时厥后,凡遇师手迹必重购之而去,且诧其能放异光云”。^⑦像昙噩这种被日本方面屡次迎请而不得,无奈之下要进行密谋劫持的情形,也正是在双方频繁交流、熟悉彼此的背景下才有可能。

由于佛教在文化交流和政治斡旋当中的突出作用,东亚各国对僧人参与外交活动大多持支持或欢迎的态度,长期以来形成了借助佛教进行柔性外交的政治传统,僧人也因此在国际交往中扮演了特殊角色。韩昇分析传统东亚国家利用佛教作为打开交往局面、完成特殊使命、增进友好关系的柔性外交手段,往往用于谋求外交关系向好的方向转变的方法。^⑧元朝派遣僧人作为使节访日的“佛教外交”做法,一度为明太祖朱元璋所沿用。明朝立国之初,朱

元璋派遣使臣向周边国家宣布新朝建立,对没有正式建交的国家,多是选派僧人(以禅僧为主)作为使者。

朱元璋遣使日本,最初选派的是世俗官员,但因收效不佳,后改为僧使。如洪武三年(1370)三月,赵秩、朱本、杨载等人奉命出使日本。次年十月,怀良亲王遣使臣僧祖奉表来贡。明朝方面为表示亲善,于洪武五年五月,派遣僧人仲猷祖阐、无逸克勤等,送使者回国,达成了良好的外交目的。其中,祖阐是径山住持元叟行端的嗣法弟子,一跃成为江南禅林瞩目的僧人。祖阐为金华兰溪人,生卒年不详,别号归庵,是楚石梵琦的法弟,赴日之前曾为明州天宁寺住持。祖阐与克勤二人东渡不仅有特殊的时代背景和政治使命,还成功地与日本禅林进行了深度的文化交流,诸如与日本文笔僧梦窗一脉春屋妙葩、妙葩弟子周允、日僧希杲、心翁中树、建长寺诸僧都有诗文唱和。此外,与积极主张与明朝建交往来的幕府武将斯波义将也有翰墨之交。^⑨明初对日交涉过程中,除了倭寇问题,彼此之间以僧人为载体,抱持多种目的而进行的往来,构成东亚国际互动的重要内容。由僧人所代表的佛教外交及其扮演的角色确实发挥了相当程度的作用。

总之,笔者选取宋元时期江南禅僧与入华日僧交往史实的目的,在于考察以江南禅僧为主要载体的中日僧人文化交流的具体情形与实际影响。宋元时期日僧纷纷来华,正是江南禅林禅学发达、文化兴盛并对周边东亚国家形成强大文化辐射力的典型体现。日僧来华交往的目的具有多样性,如果单纯从禅法传播的角度入手,并不能深入了解日僧来华旨趣转移下丰富的文化内涵。正如宋濂评价入华日僧的汉文修养时所说,日僧“出史入经,旁及诸子百家,固已嘉其博瞻。至于遣辞,又能舒徐而弗迫,丰腴而近雅,而益叹其贤”,之所以日僧能有这样高妙的文字技巧,源于“来游中夏者久,凡遇文章巨公悉趣事之,故得其指教,深知规矩准绳而能使文字从职无难也”。^⑩从宋濂所说和江南禅僧与入华僧人的实际情况可知,有相当数量的入华僧人长期行走于江南禅寺与文章巨公门下,以禅学修养及文章技艺赢得尊重。入华僧人汉文学修养的提升和日本社会热爱诗文风气的绵延不绝,无不得益于中日自宋至明长达二百余年的互动与交际,中日禅僧作为文化传播的载体功莫大焉。甚至可以说,江南禅僧文化作

为中华文化的基础性元素之一,融入宋元时期中国形象的生产与传播,构建了一整套多元而有序的对文化实践的中华禅文化格局,或能为现代中国增强文化自信提供深厚的历史文化资源,同时为反映传统文化精髓、阐释中国文化内涵、谋求中华文化的内在超越与创新,提供有益思路和探索路径。

注释

①学界围绕元至明初中日之间文化交往的颇具代表性的研究成果,如日本学者野口善敬《元代禅宗史研究》(禅文化研究所 2005 年版)提供了内容翔实的来华日僧与赴日宋、元僧人的基础资料,颇具参考价值;俞慰慈《五山文學の研究》(汲古书院 2004 年版)就元明时期的留学日僧与来日诗僧群体进行了详细罗列,展现了当时中日僧侣间的频繁交往;榎本涉《南宋・元代日中渡航僧伝記集成》(勉诚出版 2013 年)以表格形式将入华日僧的基本情况总结;榎本氏另有一文《入元日本僧椿庭海壽と元末明初の日中交流:新出僧傳の紹介を兼ねて》(《東洋史研究》2011 年)。国内学者如陈小法、江静《径山文化与中日交流》(上海辞书出版社 2009 年版)较为系统地考察了隋唐以来以杭州径山为中心的中日文化交流,其中僧人作为两国交流主要载体的文化作用在书中得以深刻体现。江静《赴日宋僧无学祖元研究》(商务印书馆 2010 年版)将入日宋僧无学祖元进行了专题研究。牛建强《明洪武初中日僧人间的文化交往——以日僧绝海中津为例》(《西南大学学报》2007 年第 6 期)指出明朝洪武初年围绕倭寇问题展开的中日关系之外,自宋元以来的以禅僧为核心的中日文化交流仍在继续。综合上述论著,学界关于江南僧人在中日文化交往的主体性论述仍显不足,有深入研究的必要。②⑨⑩⑪⑫榎本涉:《南宋・元代日中渡航僧伝記集成》,勉诚出版,2013 年,第 3、425、436、84、86、94、104、425 页。③王勇、郭万平等:《南宋临安对外交流》,杭州出版社,2008 年,第 126 页。④⑫⑬⑭宋濂等:《元史》,中华书局,1976 年,第 4628、245、3373、179 页。⑤藤家礼之助:

《日中交流二千年》,北京大学出版社,1982 年,第 149 页。⑥⑪木宫泰彦著,胡锡年译:《日中文化交流史》,商务印书馆,1980 年,第 394、465 页。⑦了真等编:《一山国师语录》卷下,《大日本佛教全书》第 95 册,佛书刊行会,1912 年,第 456 页。⑧上村观光编:《五山文学全集》第 2 卷,思文阁,1973 年,第 933 页。⑩江静:《赴日宋僧无学祖元研究》,商务印书馆,2010 年,第 59 页。⑪⑭⑮师蛮:《本朝高僧传》,《大日本佛教全书》102 册,第 354、426、377 页。⑬⑭⑮木宫泰彦:《中日佛教交通史》,华宇出版社,1976 年,第 250、290、262 页。⑮末木文美士:《日本佛教史——思想史的探索》,上海古籍出版社,2016 年,第 103 页。⑯严绍璁:《汉籍在日本的流布研究》,江苏古籍出版社,1992 年,第 36 页。⑰性澈:《续扶桑禅林僧宝传》,《大日本佛教全书》第 109 册,第 327 页。⑱转引自张宏生主编:《宋元文学与宗教》,“香港浸会大学人文中国学术丛书”,上海古籍出版社,2015 年,第 63 页。⑲转引自姚诚、沈国权编著:《浙江与日本》,杭州出版社,2011 年,第 77 页。⑳纪华传:《江南古佛:中峰明本与元代禅宗》,中国社会科学出版社,2006 年,第 216 页。㉑忽滑谷快天著,朱谦之译:《中国禅学思想史》,上海古籍出版社,1994 年,第 659 页。㉒宋奎光辑:《径山志》卷六《古鼎铭禅师塔铭》,径山禅寺刊印,2016 年,第 9 页。㉓伊藤松:《邻交征书》,上海辞书出版社,2007 年,第 243 页。㉔杨曾文:《日本佛教史》,人民出版社,2008 年,第 352 页。㉕许明编著:《中国佛教金石文献·塔铭墓志部 7·明卷上》,上海书店出版社,2018 年,第 2841 页。㉖释竺仙:《竺仙和尚语录》卷下之上附《问答》,《大正藏》第八十续诸部,新文丰出版公司,1975 年,第 424 页。㉗③④宋濂著,黄灵庚点校:《宋濂全集》,人民文学出版社,2014 年,第 1766、1116、956 页。㉘陈小法、江静:《径山文化与中日交流》,上海辞书出版社,2009 年,第 251 页。㉙韩昇:《东亚世界形成史论》,复旦大学出版社,2009 年,第 201—205 页。㉚陈小法:《明代中日文化交流史研究》,商务印书馆,2010 年,第 130 页。

责任编辑:王 轲

On the Main Carrier and its Influence of the Cultural Exchange Between China and Japan During Song and Yuan Dynasties

Wang XinMei

Abstract: Monks in Chan sect of Song Dynasty were the main carriers who transferred Chinese culture to Japan, and thus, they formed a major cultural exchange way with the features of Chan monks' interaction between China and Japan. In order to improve and to find the real way to Chan, and to visit places of Buddhist interests, Japanese monks crossed the sea to China in Yuan Dynasty. During this period, they were influenced by Song-Yuan style of writing, and learned to write Chinese poems, which reflected the transformation of the value orientation of the monks of Chan in the Yuan dynasty. Meanwhile, because of the dominance status of Jiangnan monks in the process of cultural exchange between China and Japan, and after Japanese monks' actual contact with monks from Chan monks in Jiangnan, their typical way of Chan and cultural activities reflected the frequent Sino-Japanese cultural exchanges in that period, and provided cultural resources that contained endogenous value about the meaning of identification for the construction of common psychology in the world culture of East Asia.

Key words: Song and Yuan Dynasties; Chan monks in Jiangnan; Chinese and Japanese monks