

## ※ 荒木見悟教授逝世四週年紀念專輯 ※

# 荒木見悟明代佛教研究再省思

廖肇亨\*

### 一、前言：問題之所在

如果沒有遇到九州大學的楠本正繼，荒木見悟（敬稱略）的學術研究當中，儒學還能占有多少比重，不免令人存疑。儘管荒木見悟「本來性／現實性」的方法無疑來自佛教的啟發，儘管荒木見悟對於明代佛教研究的開拓之功並世無兩；即使他已有數冊明代佛教的專著，即使門人野口善敬如今已繼踵先師，成為當今學界關於中國近世佛教研究的領航人。但專門討論荒木見悟關於明代佛教的相關研究論著，仍屬鳳毛麟角。

荒木見悟出身真宗信仰的家庭，在進入九州大學以前，在龍谷大學就讀，也曾在比叡山短暫修行。不難看出：他青年時期的艱難、困惑，以及尋求的救贖，都在佛教。進入九州大學就讀時，最初原本以印度哲學（佛教學）為專業，但在當時印度哲學的干潟龍祥的推薦下，轉投中國哲學楠本正繼門下；楠本正繼開啟荒木見悟關於儒學的視野，並示之為學之方。荒木見悟第一部專著，是以博士論文為基礎，修改而成的《佛教與儒教》，最後一部專著是《憂國烈火禪》。終其一生，荒木見悟始終沒有真正離開儒佛關係的研究領域，也曾註解過明教契嵩《輔教編》、大慧宗杲《大慧書》、雲棲株宏《竹窗隨筆》等著作。故曰荒木見悟的學術研究起於佛教，終於佛教，似乎也無不可。

---

\* 廖肇亨，中央研究院中國文哲研究所研究員。

## 二、華嚴法界觀與看話禪：荒木見悟佛教研究方法論

荒木見悟的佛教研究，可以說以華嚴學的思維樣式為出發，通過《佛教與儒教》，尋繹佛教與儒學的相互關係，與傳統佛教學者先從文獻語言處下手略有一徑之隔。或可謂先立其大本，但荒木見悟絕不作懸空荒悠之言，立言有本有據，仍然有嚴謹的實證文獻作為根據。只是說其出發點先從大處著眼，日後又添加筋骨血肉。荒木見悟以華嚴與禪為佛教哲學的兩大主軸。早年他曾經對《華嚴五教章》下過甚深工夫，其哲思境界則具體展現在《佛教與儒教》之第一、二章。同時他對清涼澄觀、圭峰宗密、李通玄諸人始終保持一定程度的關切，對於華嚴學在明代的開展做了精密的梳理。在《釋迦堂への道》（往釋迦堂之道）中，他曾經表明他的華嚴學知識主要來自湯次了榮《華嚴學大系》（頁 148）、龜谷聖馨《華嚴聖典研究》（頁 148）、高峰了州（頁 156）。

筆者曾經歸納荒木見悟佛教研究的三重特色。第一是佛教與世俗倫理的交涉。第二是就實踐（修、學）與理念（悟、仁）的相互關係，或許這可以看作工夫論的一種深入探討，荒木見悟特別對「頓悟漸修」此一概念的緣起與演變感到興趣。第三是不同語境的詮釋視境，特別是明代奉佛的知識社群對於傳統的經典（例如《楞嚴經》<sup>1</sup>）、人物（例如圭峰宗密<sup>2</sup>、李通玄<sup>3</sup>、永明延壽<sup>4</sup>）、概念（「頓悟漸修」、「禪淨雙修」）的創造性詮釋。其中，荒木見悟最情有獨鍾的人物，無疑就是大慧宗杲。

禪宗史上提倡看話禪最力的代表人物大慧宗杲，宋代臨濟宗楊岐派僧，字曇晦，號妙喜。俗姓奚，宣州（安徽）寧國人。十七歲，出家於東山慧雲寺之慧齊門下，翌年受具足戒。嗣圓悟克勤之法，圓悟克勤並以所著《臨濟正宗記》付囑之。未幾，令師分座說法，由是叢林歸重，名振京師。靖康元年（1126），丞相呂彜

<sup>1</sup> 荒木見悟：〈明代における楞嚴經の流行〉，《陽明學の開展と佛教》（東京：研文出版，1984年），頁 245-274。

<sup>2</sup> 荒木見悟：〈宗密の絕對知論——知之一字眾妙之門について〉，《南都佛教》（東大寺）第 3 號（1957 年 5 月），頁 1-10。

<sup>3</sup> 荒木見悟：〈明代における李通玄〉，《中國心學の鼓動と佛教》（福岡：中國書店，1995 年），頁 141-184。

<sup>4</sup> 荒木見悟：〈明末における永明延壽の影像〉，《東洋古典學研究》（廣島大學）第 19 號（2005 年 5 月），頁 39-54。

徒奏賜紫衣，並得「佛日大師」之賜號。紹興七年(1137)，應丞相張浚之請，住持徑山能仁寺，諸方緇素雲集，宗風大振。紹興十一年(1141)，因議論朝政，於十一年五月褫奪衣牒，流放衡州（今湖南衡陽），又集錄古尊宿之機語及與門徒間商量討論之語錄公案，輯成《正法眼藏》六卷。致力鼓吹公案禪法，其禪法稱之為「看話禪」。晚年，住徑山，四方道俗聞風而集，座下恒數千人。孝宗歸依之，並賜號「大慧禪師」。隆興元年入寂，世壽七十五，法臘五十八。諡號「普覺禪師」。遺有《大慧語錄》、《正法眼藏》、《宗門武庫》等書。荒木見悟除了曾經註解《大慧書》（書簡集）一書之外，在著作中不斷言及大慧宗杲，《佛教與儒教》第三章〈朱子的哲學〉第一節即是「大慧宗杲的立場」、《陽明學的位相》中又有〈陽明學と大慧禪〉專章談大慧宗杲在晚明知識社群的接受與閱讀。大慧宗杲幾乎也是貫串荒木見悟一生學術研究生涯旨趣的主題。從禪宗史的角度來看，大慧宗杲雖然是看話禪的旗手，但荒木見悟卻對看話禪在禪林的發展罕所著意，反而側重在士人群體的接受；從宋代的張九成到王門後進。熟悉荒木見悟思想樣式的人，應該知道荒木見悟區分「三教一致」與「三教合一」兩者的差異。在荒木見悟的認識中，大慧宗杲可以說是三教一致論（至少是儒釋調和論）中的佛門核心。

綜觀荒木見悟的著作，大慧宗杲代表了幾重重要的意義：1. 公案禪代表著靜動一如的功夫歷程，特別是對照強調靜定的默照禪。2. 同時統攝真如世俗兩諦的境界。3. 知識與實踐的圓滿結合。4. 入世與出世的積極融匯。阿部肇一曾以「愛國禪」形容大慧宗杲，大慧宗杲對明末清初的禪林發揮了巨大無比的精神前導作用。筆者曾有一系列的專文研究，俱收入《忠義菩提：晚明清初空門遺民及其節義論述探析》一書，最初也是受了荒木見悟的啟發。

華嚴、禪宗之外，荒木見悟在研究雲棲株宏時也觸及淨土與戒律<sup>5</sup>，在研究滿益智旭也略微論及天台學<sup>6</sup>。至於密教、唯識，則似乎未曾開展。但對於明代佛教研究，荒木見悟的建樹已經遠邁前人。

<sup>5</sup> 參見荒木見悟：《雲棲株宏の研究》（東京：大藏出版，1985年）一書。

<sup>6</sup> 荒木見悟：〈滿益智旭の思想と陽明學——ある佛教心學者の歩んだ道〉，《明代思想研究》（東京：創文社，1975年），頁354-371。

### 三、從憨山德清到覺浪道盛：荒木見悟明代佛教研究

荒木見悟門人，當世明清佛教旗手野口善敬，如是形容荒木見悟的佛教研究：

荒木見悟關於佛教的研究，即使直接的目的在於對一個時代思想的構造與變遷發幽闡微，但並非沿襲傳統中國近世佛教或儒學的說法來加以精細地檢視。荒木見悟的研究成果開拓了特殊的、無人可以仿效的面向，就宋代至清代的佛教研究別開生面，特別是以晚明時期的禪門為中心。<sup>7</sup>

野口善敬這段話透露幾個重要的訊息：首先，荒木見悟的明代佛教，是探尋有明一代思想構造不可或缺的部分，似乎帶有某種程度「時代精神」的傾向，就明代中後期而言，陽明學成為不可迴避的重要環節；其次，荒木見悟的近世佛教研究幾乎前無所承，近世佛教研究同時為佛教與儒學的研究者所冷遇。即使有荒木見悟如此卓越的研究，日本學界對明代佛教仍然十分陌生。例如早稻田大學的福井文雅就說道：「在佛教方面，要想組織一套中國佛教史的系列叢書，能撰寫明代及以後的佛教歷史的人幾乎沒有，大家都不清楚。一般的歷史情況雖然都知道，但是明代以後的佛教思想及其特點，卻很不清楚。要了解現代的中國，明清是十分重要的。而要了解明清的佛教，它之前的佛教等方面的知識又是必要的。……明清時代，可說完全是三教一體，如果不搞清楚這段歷史，現在的中國也是很難認識的。現在一般的日本人都帶著唐代的知識來看現代中國，這顯然錯了。」<sup>8</sup>明代佛教當然不盡然只有三教一體，日本學界也未必無人知曉明代佛教，但即便一代大家福井文雅亦對明代佛教邈若雲漢，遑論一般大眾。從這個角度看，雖然在荒木見悟之前，佛教研究並非完全沒有觸及明代部分，但荒木見悟的明代佛教研究具有天地開闢、「一畫之法，乃自我立」的指標性意義。

以（楠本正繼）先生專業的宋明儒學課堂上的資料為出發點，隨著歲月的增長，逐步累積儒學相關的知識，但關於佛教的部分，不得已只好獨自學習。雖說是佛教，但卻不無各宗各派分裂對立的情形。其中，與儒教關係最深的部分，可想而知，不正是「華嚴——禪」此一流亞嗎？三十多歲的十年光

<sup>7</sup> 野口善敬著，廖肇亨譯：〈荒木見悟的佛教研究〉，《當代》第227期（2006年7月），頁69。

<sup>8</sup> 福井文雅著，陳繼東整理：〈從漢學到中國學〉，《漢字文化圈的座標》（東京：五曜書房，2002年），頁47。

陰，幾乎與「宋明儒教——華嚴——禪」朝夕相處，具體成果匯整為處女作《佛教與儒教》一書，這大概可以算是我治學生涯的基礎。<sup>9</sup>

有趣的是：荒木見悟此際的學問發生有趣的翻轉，儒學基本上依止楠本正繼，反而佛教部分成為無所依傍、自我摸索的狀態。在此之前，他特別專注真宗思想的研究發展。這段話隱隱然批判了日本學界、教界、宗派各自為政的情況。荒木見悟在自傳中，對日本佛教傳統的「宗學」深致不滿隨處可見，即使是當時風靡天下的鈴木大拙，荒木見悟也覺得已經被臨濟禪門過分神格化。雖然有其他方法論上的啟迪，但以儒釋調和為視野，以嶄新的研究視野重新正視晚明清初的思想家，謂荒木見悟的貢獻並世無兩絕非過譽，也是赤手搏龍蛇。

荒木見悟以獨到的視野，關注許多前此未被學界所關注的人物，僧人有玉芝法聚、無念深有、湛然圓澄、憨山德清、雲棲株宏、覺浪道盛、蕩益智旭、木陳道忞；居士有管東溟、周海門、陸光祖、趙大洲、鄧豁渠、陶望齡、葛寅亮等人。荒木見悟的研究即使有時並非絕對的孤明先發，如此則有價值上的翻轉或新的理論依據。從荒木見悟的研究對象，不難發現：荒木見悟的討論雖然似乎受到前人《宋元學案》、《明儒學案》、《補續高僧傳》、《皇明名僧輯略》、《明高僧傳》、《南宋元明禪林僧寶傳》諸著作的啟發，但無論在深度或廣度，都有巨幅的飛躍，或者是評價的翻轉。

荒木見悟的研究不完全依照前人的安排，以晚明佛教為例，荒木見悟大概參考過忽滑谷快天《禪學思想史》、蔣維喬《中國佛教史》，亦偶道及陳垣，然更多的是自己的創見與安排。例如在《佛教と陽明學》（佛教與陽明學）一書第十、十一兩章〈新佛教をになう群像（上）、（下）〉（荷擔新佛教群像）當中提到，晚明具有代表性的佛門人物列舉紫柏真可、憨山德清、覺浪道盛（上）；蕩益智旭、雲棲株宏（下）五人<sup>10</sup>。嚴格來說，這種分類法幾乎專屬於荒木見悟。此五人似乎是在所謂「明末四大師」的基礎之上另外加上覺浪道盛。而前半三人之所以聚為一處，主要在於其強烈的社會性格，荒木見悟以「社會禪」一詞統括三人的共通點；後半兩人，先敘蕩益智旭，再談雲棲株宏，就時間序列來說，似乎有點奇特。在近代淨土祖師系譜的排序中，通常以雲棲株宏為所謂的蓮宗八祖，蕩益智旭有時則被列為蓮

<sup>9</sup> 荒木見悟：〈あとがき〉，《陽明學と佛教心學》（東京：研文出版，2008年），頁285-286。

<sup>10</sup> 荒木見悟：《佛教と陽明學》（東京：第三文明社，1979年），頁99-134。

宗九祖。荒木見悟先敘蕩益智旭，再談雲棲株宏，也是以念佛思想為二者之間最重要的聯繫所在；似乎隱然有以「禪（入世）／淨（出世）」作為佛門內部入世傾向判分的架構。世間習於萬曆三高僧加上蕩益智旭，慣稱「明末四大師」，然「明末四大師」實起源於江戶佛門，於晚清方始輸入中國。蕩益智旭在中國佛教史上被尊為天台中興，地位提昇到與憨山德清、雲棲株宏並稱，江戶佛門功不可沒。簡凱廷於此論之已詳，茲不贅述。荒木見悟在此，主要承襲日本學界一般的看法，十分重視蕩益智旭的地位。雖然蕩益智旭也談「現前一念心」或天台思想，但從他自稱八不道人一事，荒木見悟認為他似乎不歸屬於特定的教派，這點並未完全跟隨江戶以來的評價，而是對他的學派歸屬採取保留的態度；更多的是釐清陽明學在蕩益智旭思想的成分。荒木見悟曾就蕩益智旭的思想成分，與聖嚴法師有過小小的論爭。聖嚴法師主張，蕩益智旭的思想主要是佛教內部理路自身所致，而荒木見悟則強調受到陽明心學的啟發。兩者言皆成理，但觀察的角度不同。雖然清末民初以來，佛教界受到來自日本的影響，也開始熱衷談論晚明四大師，但從嚴格學術意義談論其思想樣式，甚至一錘定音，首發唱導之功的，莫有大於荒木見悟者。

萬曆三高僧中，荒木見悟曾為文專門討論憨山德清與雲棲株宏。〈憨山德清の生涯とその思想〉（憨山德清之生涯及其思想）<sup>11</sup>一文，幾乎是學界處理憨山德清的濫觴，將憨山德清重新拉回學界的視野。不過本文除了梳理憨山德清的生平、社會傾向之外，主要側重在分疏憨山德清的禪宗思想。荒木見悟在此文末尾提出一個問題：憨山德清雖然與王門後學多所往來，但對陽明學卻罕所言及<sup>12</sup>。雖然荒木見悟最後從思想構造解析儒佛之間的差異，但這是否也意味著荒木見悟儒佛關係的方法亦有所局限？值得進一步思考。至於雲棲株宏，荒木見悟可謂情有獨鍾。除了用一整部專書的篇幅探究其思想之外，也對《竹窗隨筆》進行了詳細的譯註。

雖然雲棲株宏是晚明弘揚淨土法門的代表人物，但通過荒木見悟的研究，察覺到雲棲株宏思想中的華嚴與禪宗的成分，並且就「自力／他力」或「善人／惡人」正機等命題加以檢討，當然也觸及儒教觀與世俗倫理。日本江戶時代的佛教對雲棲株宏的評價往往不佳，以為其禪不禪、淨不淨。例如江戶臨濟宗白隱禪師的門

<sup>11</sup> 此文收入荒木見悟：《陽明學の開展と佛教》（東京：研文出版，2000年），頁135-173。

<sup>12</sup> 不過有趣的是：王陽明與憨山德清關於《大學》的註釋，卻是學界關注的熱門課題，相關研究甚夥，可以參見陳永革：〈知善之詮釋：以王陽明與釋德清之解《大學》為中心〉，《近世中國佛教思想史論》（北京：宗教文化出版社，2012年），頁269-290。

人東嶺圓慈<sup>13</sup>曾就雲棲株宏編《禪關策進》說道：「此書間以念佛，參究自己。是則是，甚奪衲僧穎氣，落往生門者不少。若依老僧意，一齊削去可也。何故？獅子不食鷓鴣殘，猛虎不食伏肉。往生一機，還他淨家。衲僧門下實智尚不要，何況假名耶？」<sup>14</sup>荒木見悟《雲棲株宏研究》一則探究雲棲株宏生平、交遊與思想，另一方面，也有意與日本方面歷來對雲棲株宏的評價加以對話。

研究明清佛教，以「晚明四大師」為起點，大體為學界共識。但將目光投向覺浪道盛，並關注佛教在天崩地解的明末清初的特殊表現，是討論荒木見悟明清佛教研究時不能忘記的重要成就。

#### 四、忠義菩提：天崩地解的佛教

從陳垣《清初僧諍記》、《明季滇黔佛教考》二書之後，佛教在天崩地解的明末清初所扮演的角色便為學界所關注。晚明的佛教叢林具有高度的現實感，社會倫理觀相關的論述遠過前人，一直是荒木見悟心目中晚明佛教圖像的基本樣式。明末清初，晚明清初佛門叢林之中，以「忠孝名天下」的僧中遺民大有人在，諸如繼起弘儲、三宜明孟、隱元隆琦，都是身負天下重望的僧中遺民；然而說儒佛會通、莊子託孤、怨的禪法云云，思想豐富多元，就思想精彩原創的程度，則莫有過於曹洞宗壽昌派的覺浪道盛。如果說「明末四大師」的說法淵源有自，亦非全然由荒木見悟首倡。從發掘到專文討論，乃至於第一部研究專著，荒木見悟一直對覺浪道盛情有獨鍾，幾乎可以說是明清鼎革期最重要的佛門人物；這絕不只是因為著名的思想家浮山愚者出於他的門下而已。

最初是〈覺浪道盛研究序說〉一文，後來發展成《憂國烈火禪——禪僧覺浪道盛のたたかい》（憂國烈火禪——禪僧覺浪道盛的奮戰）一冊專著；在荒木見悟之後，開啟學界（特別在臺灣）重視研究覺浪道盛的風潮<sup>15</sup>。如果說管東溟是奉佛儒

<sup>13</sup> 江戶時代號稱臨濟中興的白隱慧鶴門人，享保6年(1721)4月14日生，卒於寬政4年(1792)閏2月7日。著有《宗門無盡燈論》等。東嶺圓慈對雲棲株宏的看法其實代表了日本臨濟禪者一般的看法，認為雲棲株宏雜合淨土，非純禪，故有此文之作。

<sup>14</sup> 東嶺圓慈：〈重刻禪關策進後序〉，《禪關策進》，收入《大正藏》，第48冊，經號2024，頁1109下。

<sup>15</sup> 筆者曾在多篇文章提及覺浪道盛，例如〈明末清初叢林論詩風尚探析〉，《中邊·詩禪·夢戲：

者，那麼覺浪道盛或許可以說是演儒高僧。若承襲既有思想史、佛教史的觀點，往往輕易看過覺浪道盛。荒木見悟在《憂國烈火禪》一書的後記中如是形容覺浪道盛：

明末動亂激化，祖國瀕臨滅亡的危機，流民遺骸散落在街頭山野。民眾依賴的當政者，屢屢表現出無能頹唐之狀，官場上顛預卸責之風充斥，如此一來，正是標舉「大用現前」旗號的活禪登場的時機了。其中，超越眾生期待渴望的正是覺浪道盛，可視為其與「禪非禪」、「儒非儒」的王陽明前後呼應。特別是在「自由由己」這個路線大步前進這件事情上，不難看出兩者具有共通性。在這個意義上，或許可以說道盛是繼臨濟、大慧而起的禪門英傑吧。只是，道盛種種不拘格套的言行或議論，若從禪宗史來定位，反而會衍生其他種種問題，這或許是他在禪宗史上聲名不顯的原因吧。<sup>16</sup>

以覺浪道盛逕接臨濟義玄、大慧宗杲，又可與被視為「近禪」的王陽明相匹敵，評價不可謂不高。就荒木見悟研究對象總體而言，其評價似乎甚至尚在管東溟之上。如此看來，不論是儒學史或禪宗史，此絕非學界公論，而是荒木見悟的個人意見。覺浪道盛再傳弟子東皋心越後來進入日本，駐錫水戶祇園寺，曹洞宗壽昌派法脈亦渡海傳入東瀛，日本禪林亦非對覺浪道盛一無所知。但荒木見悟討論覺浪道盛時，除了師承之外，曹洞宗的師資傳授幾乎不在關心之列。荒木見悟所見覺浪道盛無可取代的重要性至少有：1. 融會百家的思想內涵；2. 明清鼎革之際強烈的現實關懷。荒木見悟談覺浪道盛不是從禪宗的脈絡談起，而是從楊慈湖的易學談起，進而討論覺浪道盛的「尊火為宗論」、「麗化說」；又藉著託孤說，重新檢視《莊子》；最終在討論方以智時，談論科學客觀化原則與禪門心法的調和。在荒木見悟的詮釋之下，覺浪道盛幾乎是外學混雜的集大成，差一步即成外道。荒木見悟抨擊日本佛教「純

---

明末清初佛教文化論述的呈現與關懷》（臺北：允晨文化公司，2008年），頁52-60，討論過覺浪道盛的詩論與「怨」的禪法；〈以忠孝作佛事：明末清初佛門節義觀論析〉一文則就覺浪道盛的「大冶紅爐禪」加以探究。此外，亦請參見謝明陽：《明遺民的莊子定位論題》（臺北：臺灣大學文學院，2001年）、徐聖心：〈火·爐·土·均——覺浪道盛與無可弘智的統攝之學〉，《臺大佛學研究》第14期（2007年12月），頁119-157、楊儒賓：〈儒門別傳——明末清初《莊》《易》同流的思想史意義〉，鍾彩鈞、楊晉龍主編：《明清文學與思想中之主體意識與社會·學術思想篇》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004年），頁245-289等相關著作。

<sup>16</sup> 荒木見悟：《憂國烈火禪——禪僧覺浪道盛のたたかい》（東京：研文出版，2000年），頁218。



禪」主義的說法不遺餘力，並以為，真空化傾向的「純禪」離脫現實的傾向太強，無法正視人世的苦難，遑論解決。覺浪道盛種種深具創意的說法與思想，其實最主要的用意，仍然是尋求在天崩地解時空中，貞下起元的契機。荒木見悟對於明清鼎革有強烈的關懷。除了《憂國烈火禪》之外，荒木見悟至少尚著有〈金正希と熊魚山〉（金正希與熊魚山）<sup>17</sup>、〈禪と名教——木陳道忞の變節〉（禪與名教——木陳道忞的變節）<sup>18</sup> 兩篇專著討論明清之際禪門人物的政治立場。前者為遺民出家，後者為新朝國師。這兩篇論著都運用北京國圖收藏的文獻資料，前者為《槩庵語錄》，後者為《百城集》。荒木見悟對於木陳道忞政治立場的轉換並未苛責，只是隱隱然援引覺浪道盛、繼起弘儲作為參照。金正希、熊魚山是覺浪道盛社會觀的延長線，可以說當時佛門「菩提心即忠義心」此等精神圖式的具體展現<sup>19</sup>；木陳道忞則是覺浪道盛的對立面，意味著政治威權下禪宗話語與行為不得不爾的轉換。然而，不論是延長線或是對立面，論思想的精彩豐富，都遠不能望覺浪道盛之項背。從荒木見悟詮釋對覺浪道盛精神圖像的詮釋來看，覺浪道盛不僅是荒木見悟心目中禪門人物的理想類型，更是禪宗思想史上最後精彩的光輝，荒木見悟或許也不無將覺浪道盛視為禪學思想史殿軍的用意。雖然，在政治現實上，往新朝靠攏卻是不得不爾的時代潮流。

## 五、結語：反思與超越

荒木見悟的明代佛教研究，在方法上有諸多可供學習借鑑之處與特徵，值得後來者借鏡，茲舉其犖犖大者，就教方家。

（一）堅實可靠的文獻基礎，荒木見悟的文獻依據極其堅實，目錄學功力十分厚實。除了日本所藏漢籍（例如與岡田武彥合編《和刻本近世漢籍叢刊》）與和刻本之外，對中國方面所藏明代思想家與僧人著作的資料，在三十年前便已詳密地掌握，令人印象深刻。其曾於收羅管東溟著作一事嘔心瀝血，其言自然信實可從。這絕不是說荒木見悟沒有哲學方法，而是說：荒木見悟在發展

<sup>17</sup> 收入荒木見悟：《明清思想論考》（東京：研文出版，1992年），頁129-186。

<sup>18</sup> 收入荒木見悟：《陽明學と佛教心學》，頁237-259。

<sup>19</sup> 關於這一點，詳參廖肇亨：《忠義菩提：晚明清初空門遺民及其節義論述探析》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2013年）一書。

自己的哲學方法之外，於文獻訓詁之基本工夫，絕無掠虛之弊。荒木見悟繼承日本學界精讀原典的基本精神，於一字一詞都不輕易放過。其讀書之多、思慮之深、視野之廣，當世罕有其儔，解義即修行。信然。

- (二) 荒木見悟治學與當世「小題大作」趨勢不同，往往先立其大本，再就個案仔細梳理。佛教與儒教，看似迂闊，大本既立，在依彼此相互關係頻率安頓位置，方能妥適定位。佛教大概以華嚴與禪為主象限，儒教則以朱子學與陽明學為主，儒佛兩者之間別有儒釋調和論一門。以佛教關係而言，陽明學較近，朱子學較遠。但朱子學看似排佛，也不能與佛教決然無涉，例如大慧宗杲對朱子的影響，就不能忘記輕易看過。儒佛關係中，有奉佛儒者，例如管東溟；也有通儒高僧，如覺浪道盛（可以遠溯至宋代的明教契嵩、孤山智圓等人）。細繹荒木見悟的研究，不難隨時體會「相互主體性」或「互文性」。另一方面，儒佛同樣都成長於同樣的風土，既有「風土論」的味道，也不無華嚴「一多相即」的投影。因此，荒木見悟的研究帶有相當程度的整體性，除了單一研究主題之外，必須掌握各個不同研究對象的相互位置。
- (三) 荒木見悟的研究中，思想不是真空（所謂「純禪」）的存在，往往帶有強烈的現實傾向。例如晚明佛教的復興，並非憑空所至，而是受到萬曆以來時局政局的影響，兼之以陽明學的觸發，遂能如星火燎原。因晚明萬曆以來時局環境的重大變化而有三高僧，因明清鼎革而有覺浪道盛。朱子學、陽明學、禪學、淨土彼此都有相互對治的關係，荒木見悟的研究，某個程度也有佛教「應病與藥」的意味。
- (四) 荒木見悟的研究當中，其「本來性／現實性」的說法最為人津津樂道，不難看出具有相當程度的佛教淵源。本來性與現實性的糾葛，荒木見悟在《佛教與儒教》一書中有大概的分疏，他處言及亦屢不一見<sup>20</sup>。除了佛教以外，荒木見悟也受到諸多現代思潮的影響：京都學派、近現代佛教思潮（特別是日蓮宗與真宗）、西方唯心論的投影皆歷歷可見。但從其研究當中，不難看出心中恆常的對話方，就是日本宗門所謂「純禪」、「純淨」的宗學傳統。荒木見

<sup>20</sup> 荒木見悟：〈大應 純禪の風光とその返照〉，《日本の禪語録（三）——大應》（東京：講談社，1978年），此文是本書的解說部分，對於「本來性／現實性」也有解說。此書由於是日本禪僧大應國師的語錄，一般中國學研究者較不熟悉，筆者有意將其譯成中文，敬請期待。

悟強調，中國禪看似駁雜的面貌之下，潛藏的是豐沛的能量與如火的熱情，與日本禪宗看似純淨的面貌，卻逐漸與世隔絕的傾向大不相侔。另一方面，中國純禪的想法雖然並不流行，但是乾嘉以後，考據學取得知識社群的話語權，佛教更加頹唐。「本來性 / 現實性」的說法開創了思想史的新視野，讓我們重新想起、發現許多的思想家，但在思想史上仍需要更多精密的檢視與反思。

對於儒佛調和論研究的成就，荒木見悟確是難以企及的高峰，但從明代佛教的研究來看，荒木見悟的研究也到了重新反思的時候。荒木見悟開啟明代佛教研究大致的規模與格局，但未來仍有許多值得努力的空間，值得後繼者持續努力：

- (一) 荒木見悟過於強調陽明學與儒釋調和論的連結度，反對所謂宗派意識。但晚明以來，佛門的宗派意識其實非常明顯。例如密雲圓悟一系主張臨濟正宗、無異元來的曹洞宗壽昌派、賢首宗中雪浪洪恩的南方系、月川鎮澄的寶通系、雲棲株宏的雲棲系，而幽溪傳燈站在天台宗的立場上說：「或曰：『若天台以性具稱圓者，如他宗，誰不云圓家以性具為宗耶？若然，又何獨貴於天台？』故釋之云：『誠如所言，他師果亦云：「圓家以性具為宗也。」』然不知他家云性具者，只知性具善也，特天台之少分耳。蓋天台之言性具者，有性善焉，性惡焉。」<sup>21</sup> 更是天台優位的宣言。儒學先且不論，佛教是否完全隨時回顧價值根源，捨棄宗派門戶之見是值得反省的。宗派意識亦非全不可取，仍然必須放在現實脈絡中加以考量。
- (二) 今人喜言晚明佛教復興，但確切時間其實難以表明。就歷史現實而言，慈聖皇太后是個重要的關鍵，此先置之不論。荒木見悟時常稱引紫柏真可，雖然沒有專文討論，但荒木見悟就其關懷社會的性格大加讚揚，卻未言及紫柏真可負責的刻藏事業。徑山藏是中國藏經刊刻歷史上唯一一次由民間主導的事業。晚明佛教的復興，相當一部分得力於印刷文化的普及，方冊裝促進了經典的流通，晚明重要的佛教居士，多跟印刷文化有關，值得注意。
- (三) 陽明學雖然重要，但佛教仍有自體的生命。荒木見悟考察的明代僧人往往都與陽明學有關，玉芝法聚與陽明、無念深有與李卓吾，湛然圓澄與周海門、陶望齡；但憨山德清未論及良知，卻讓荒木見悟十分困惑，不經意流露出此

<sup>21</sup> 幽溪傳燈：《天台傳佛心印記註》，收入《續藏經》，第 57 冊，經號 0969，頁 353。

等方法論的局限性。晚明以來的佛教發展，自有非陽明學所能籠絡的部分。例如戒律的發展，從古心如馨、三昧寂光到見月讀體、木人弘贊，未必與陽明學有直接的關聯；又學界每以唯識學大興於世為晚明佛教復興之兆，雖然與心性之學亦不無關聯，但論者往往喜言「性相融會」，與陽明學亦未必直接聯繫。《成唯識論》十分流行的此種現象，與陽明學也未必有因果關係。荒木見悟對於晚明以來各種經典的註釋學並未加以著意，故幾乎都以陽明學為接受基礎的說法，有待進一步檢驗。

- (四) 荒木見悟的佛教認識深深根植華嚴與禪，從法藏、澄觀、圭峰宗密、李通玄，都有深刻的認識，但對明代本身的華嚴學似乎並未加以深入。當然明代佛教對前修有對話接受的關係，但仍然有自身發展的脈絡。華嚴學在晚明一分為五，在雪浪洪恩與紫柏真可的推波助瀾之下，又逐漸與唯識合流；在禪宗方面，雖然大慧宗杲的看話禪仍是禪門主導的工夫，但禪門除了坐禪之外，與經典的態度成為禪門內部爭論不休的論題，除了看話禪之外，文字禪也有不容忽視的擁護者。所謂「綱宗」之爭<sup>22</sup>，有相當程度就在於對於文字經典以及客觀化原則的比重。

荒木見悟開啟明代佛教研究的先河，雖然有不足之處，但多已由門人野口善敬加以補足。明代佛教研究在日本學界荒木見悟、長谷部幽蹊、野口善敬、永井政之等前輩學者的努力之下，已經與當時草野未分、荒徑榛莽的景致有天淵之別。筆者此處所言，只是指出在前人厚重成果的積累之下，未來後人可以持續努力的方向。熟悉明代佛教研究發展歷程的人都知道，諸多課題皆始於荒木見悟之手，其研究的開創性意義絕對毋庸置疑，至今仍然是此一領域最重要的價值前提。更難得的是：荒木見悟從不無條件的接受所謂「雜糅」、「混雜」等負面評價，而是就其思想脈絡細加區分源流、成因、影響，對於思想史或文化史，往往翻轉了既有的評價基準。就如同荒木見悟一再強調的本來性與現實性，佛教有自身的脈絡與問題。晚明佛教既有繼承，也有新創，當然也有必須面對的問題與解決方式。以今視昔，仍然充滿啟發。荒木見悟的明代佛教，既有格局宏大的《佛教之陽明學》一書，以寬廣的視野，將明代佛教的歷程、得失，以及其與儒家的關係盡收眼底；也有詳密細緻

<sup>22</sup> 晚明清初的儒家有「學有宗旨」的論爭，與晚明禪家的「綱宗」論爭似乎有所關聯，先存一說，且備來日詳考。

的個案研究，例如《憂國烈火禪——禪僧覺浪道盛のたたかい》一書就研究對象覺浪道盛深入剖析生平、思想，以及社會脈絡。在眾多僧人之外，也著意於居士，例如周海門、陶望齡、陸光祖；有概念分析（例如「頓悟漸修」或「唯心淨土」），也有經典詮釋（例如《楞嚴經》或《宗鏡錄》）。荒木見悟的學術研究雖然不僅止於佛教，但明代佛教在荒木見悟學術研究中占有不容輕易看過的比重。荒木見悟的研究成果已經相當程度的指引目前明代佛教研究發展的方向。未來在新文獻、新觀點交互映襯之下，在前人的基礎之上，明代佛教研究邁入嶄新的境界，當可拭目以待。

