

暗斋学派的圣贤崇拜与祭孔实践*

李月珊

内容摘要: 儒学在日本存在偶像崇拜,具有神圣向度。日本暗斋学派积极实践祭孔仪式,他们的孔子观、道统观与祭祀观决定了祭孔实践的特色。其中,“孔子非王”论避免了孔子崇拜与日本神皇崇拜可能发生的矛盾;以道统传承为己任的信念促成了本学派先师的入祀;对祭祀“存气”及“报本”意义的重视使得仪式得以长期存续。对暗斋派儒者来讲,圣贤崇拜与祭孔实践代表了学派的自我认同以及作为“师儒”的安身立命之道,体现了儒学作为价值信仰系统在儒者的生活中发挥的具体作用。

关键词: 暗斋学派 圣贤崇拜 祭孔 日本儒学

儒学在日本不仅仅是一种“学问”或“处世之道”,它存在偶像崇拜,具有神圣向度。对孔子及其他儒家圣贤的祭祀活动集中体现着儒学者的圣贤崇拜,是儒者信仰生活的重要组成部分。尤其在儒学流行的江户时代(1603-1867),儒者积极实践祭祀圣贤的“释菜”礼(或称“释奠”礼)。日本儒者的“释菜”礼很大程度上参考朱熹的《沧州精舍释菜仪》,在吸收中国、朝鲜历代礼典规定的同时发展出了日本独有的特色。其中值得关注的是江户时代重要的朱子学派之一——暗斋学派。有关暗斋学派的“家礼”实践近年来不断取得研究成果^①,而关于其祭孔实践的探讨相对较少^②。本文在前人研究的基础上,系统整理暗斋学派关于祭祀圣贤的思想学说与具体实践,重点关注该学派的孔子观、道统观与祭祀观,并从这三个方面分别揭示该学派祭孔实践的特色及其形成的原因。这不仅是对暗斋学派思想体系内容的补充,也是对日本儒学研究中长期缺乏关注的儒家信仰层面加以初步探讨,进而有助于更好地理解 and 把握儒学在日本近世及近代的发展状况。

一、暗斋学派的孔子观与“孔子非王”论

暗斋学派是江户时代最有影响力的学派之一,其创始者是山崎暗斋,后来学派分化为儒学派和垂加神道派两大支。儒学派崇奉朱子学,据传,其势力曾占儒学界十分之三。暗斋派儒者十分尊崇朱子,“暗斋”的名号就取自朱熹的名号“晦庵”。暗斋派主张直接研读朱子的言论,否定朱子之后的儒者,批

* 本文系山东省社会科学规划项目“日本近世孔庙祭祀与儒家信仰文化”(项目编号:17DSSJ01)、贵州省哲学社会科学规划国学单列课题“日本近世藩校孔庙祭祀研究”(项目编号:17GZGX34)的阶段性成果。

① 田尻祐一郎《纲斋、强斋与〈文公家礼〉》,《日本思想史研究》15,1983年;田世民《近世日本儒礼受容的研究》,ぺりかん社2012年;松川雅信《“朱子”与“日用”之间:纲斋、强斋的〈文公家礼〉受容》,《日本思想史研究会会报》29,2012年;松川雅信《蟹养斋的儒礼论〈家礼〉的丧祭仪礼》,《日本思想史学》47,2015年等。

② 参考泽井启一:《山崎暗斋:天人唯一之妙、神明不思义之道》,ミネルヴァ书房2014年;James McMullen《有关武家的释奠——德川时代的孔子祭礼》,《公家と武家2:王权与仪礼的比较文明史考察》,思文阁出版2006年。

判一切与朱子学相抵触的思想和观点,表现出极大的不宽容性。山崎暗斋在晚年曾这样教育门人:

语门人曰:我学宗朱子,所以尊孔子也。尊孔子,以其与天地准也。《中庸》云:仲尼祖述尧舜,宪章文武。吾于孔子、朱子亦窃比焉。而宗朱子,亦非苟尊信之。吾意朱子之学,居敬穷理,即祖述孔子而不差者。故学朱子而谬,与朱子共谬也,何遗憾之有?是吾所以信朱子,亦述而不作也。汝辈坚守此意而勿失。^①

“学朱子而谬,与朱子共谬也,何遗憾之有”一句表现出对朱子的崇信,这种态度似乎超出了一般学者对于学问的态度,更近似一种宗教崇拜式的绝对信仰。山崎暗斋称自己尊崇朱子,就像朱子尊崇孔子一样。孔子“准于天地”,洞悉天地之道。朱子之学“祖述”孔子,而暗斋派对朱子亦是“述而不作”,三者前后一脉相承。

暗斋派儒者对孔子亦十分尊崇。山崎暗斋曾经持有的孔子雕像在后世被暗斋派儒者持续奉祀。然而,信奉“名分”说的暗斋派儒者面临“孔子系外国人”的矛盾和困境。对孔子的崇奉受到了神道派的攻击,神道派学者谷秦山这样讲道:

日本人当以天照大神为本。唐人当以孔子为本。是道理之至极也。汝亦日本人也。然欲舍天照大神而以孔子为本,其谬不亦甚乎!^②

在他看来,日本人应当信奉天皇的皇祖神——天照大神,“唐人”才应尊奉孔子,作为日本人不以天照大神为本却以孔子为本,这是一个极大的谬误。这里体现出以日本国为本位的意识,这种意识也同样存在于暗斋派儒者之中。尤其是朱子学说中抵御外族的思想在暗斋派这里发展为“异国”与“本国”的区别意识。山崎暗斋有过这样一段知名的言论:

尝问群弟子曰:今方彼邦,以孔子为大将,孟子为副将,牵数万骑来攻我邦,则吾党学孔孟之道者为之如何?

弟子咸不能答。曰:小子不知所为,愿闻其说。

曰:不幸关逢此厄,则吾党身披坚,手执锐,与之一战,擒孔孟,以报国恩,此即孔孟之道也^③。

如果孔子、孟子带兵来袭日本,那么与其一战、报效“国恩”才符合孔孟之道。此处体现出一种“道”从属于“国”的地域特殊主义意识及民族主义意识,展现了亲疏远近的世界观。暗斋的这段话曾被弟子及后世学者普遍引用,造成了广泛的影响。

然而值得注意的是,在山崎暗斋那里,儒学与神道是并行不悖的“妙契”关系,皇祖神的天照大神与孔子之间亦不存在明显的对立。在祭祀孔子的仪式中,暗斋派儒者有意回避了孔子的“王号”,反复提倡“孔子非王”说。具体来讲,在中国的官学祭祀中,孔子拥有朝廷封赐的爵号,唐时为“文宣王”,宋时为“玄圣文宣王”或“至圣文宣王”,元时为“大成至圣文宣王”,皆是一种政治身份的体现。日本江户初期的祭孔仪式大都采纳“文宣王”的封号。暗斋派儒者对该问题十分关注。他们时常引用中国明代嘉靖年间的礼仪改革,赞成废除孔子王号的做法。如山崎暗斋在《周书抄略》、《文会笔录》中讲道,“则文宣王之谥,决不欲焉”,“唐以来,王祀夫子者,亦非礼之礼^④”,他批判“文宣王”的王号以及用“八佾十二簋豆”的天子规格之礼来祭祀孔子的做法。

此外,暗斋派儒者浅见纲斋曾作《书孔子封王辨说后》一文^⑤,赞成明太祖时期大学士吴沈及嘉靖帝时期大学士张璁的意见,认为孔子生前终属“人臣”的身分,在后世被冠以“文宣王”的王号是“名不正”,

① 《暗斋先生年谱》,日本古典学会编《新编山崎暗斋全集》第四卷,ペリかん社,1978年,第410-411页。

② 《秦山先生手简》卷下,青枫会,1939年,第167页。原句为中文,引文为笔者译。

③ 原念斋《先哲丛谈》,平凡社,1994年,第118-119页。

④ 中村习斋《释奠类说》,《道学资讲》卷220,蓬左文库藏。

⑤ 近藤启吾《浅见纲斋集》,国书刊行会,1989年。

言不顺”的。此外,三宅尚斋等其他暗斋派儒者也都反对“孔子王祀”^①。实际看暗斋派实行的释菜,孔子的牌位写的是“先圣孔子神位”^②,没有使用“文宣王”。

暗斋派儒者一致主张废除孔子的“王号”,这样做就有效避免了孔子祭祀过程中可能引发的名分问题。也就是说,孔子与尧舜等圣王不同,并不属于统治者的谱系。孔子的身份是“儒师”,自孔子之后,“治统”(政治统治的正统)与“道统”(儒家传道的正统)发生了分离。后世以孔子为“素王”,对其王号的加封及祭祀规格的提升体现出将“治统”与“道统”重新统合于孔子的愿望。而对于暗斋派来讲,天照大神所代表的日本的“治统”与孔子的“道统”之间不应该存在混同,二者是并行不悖、相辅相成的关系。孔子非“王”,就在一定程度上回避了与崇敬本国皇祖神行为之间可能出现的矛盾。

当然,暗斋派的“孔子非王”论并非有意贬低孔子的尊贵地位,即使不“封王”,不同时代的统治者以“极尊之礼”^③祭祀孔子也是必要的。暗斋派赞成日本的将军及大名实行祭祀孔子的释奠礼。同时,祭祀对象为“师”,而暗斋派又以儒师身份自居,因此他们自身也积极实践祭祀仪式。与其他学派不同的是,他们采用了一种祭祀孔子、朱子及暗斋派儒者等人物的“道统”式祭祀方式。

二、暗斋学派的道统观与道统式祭祀方式

祭祀孔子等圣贤的活动并不是暗斋学派的首创,近世初期林家学派就在幕府的支援下举行了释菜,后来在日本各地藩校中逐渐普及。近世朱子学者多采用朱熹《沧州精舍释菜仪》首创的“道统”式的祭祀方式,即以孔子为首,以颜子、曾子、子思子、孟子为四配,另附二程、周濂溪、张载等朱子学道统谱系人物的做法。暗斋学派进一步发展了这种祭祀方式,除了祭祀传统的中国圣贤以外,还加祭了山崎暗斋、浅见纲斋等暗斋派的先师,这在近世是十分少见的。

这样做的理由,一是出于对暗斋派先师的尊崇,二是出于以暗斋派为儒学道统继承者的自信。后世暗斋派学者认为山崎暗斋继承了孔子、朱子之道,在日本,明“道”者仅山崎暗斋一人而已。他们这样讲道:

深入体味圣人之意之真切处,才知圣人之心。(中略)若不知圣人之意味气象则不能谓之学问。知之者于异国亦甚少。日本于开辟以来无有知之者。(中略)知之者唯嘉右卫门殿一人而已^④。

暗斋派重视道统之心法,即开天辟地以来圣人传承下来的神圣心法。在日本,能够体认道统心法的只有山崎暗斋老师一人。圣人之心在暗斋派这里成了一种具有神秘色彩的、并非任何人都能体认的事物。此外,暗斋派儒者三宅尚斋在享保十七年(1732)的祭祀告文《告于先师文公朱先生文》中这样讲道:

朱子于精舍书院,苦心力请,百万万计,其尽精神亦可谓至焉。其意盖谓教化隆于上,则天下可平治,道学明乎下,则千岁道可传,道传则明可俟。我山崎先生生于朱子数百岁之后,数千百里之东,得其道于遗编以诏学者,实我邦千岁之一人也。然当天下梦然不知所向之时,大纲奥义唯是之急速开示,未暇及于学校事而没焉。重固幸得见于先生,闻其意之万一^⑤。

此处祭告的对象是先师朱子,文中称赞朱子设学使“道”得以传千岁。三宅尚斋盛赞山崎先生在朱

① 中村习斋《释奠类说》,《道学资讲》卷220,蓬左文库藏。

② 山口刚斋《私拟释菜神位图》,日本国立国会图书馆藏。

③ 浅见纲斋《书孔子封王辨说后》,近藤启吾《浅见纲斋集》,国书刊行会,1989年。

④ 若林强斋《纲斋先生学谈》,近藤启吾《浅见纲斋集》,国书刊行会,1989年。原句为日文,引文为笔者译。

⑤ 三宅尚斋《告于先师文公朱先生文》,九州大学付属图书馆硕水文库藏。

子数百年后诞生于数千里之东的日本,称山崎先生从朱子著作中得“道”,并将其昭示于学者。日本千百年来,得“道”者唯山崎先生一人而已。

暗斋派儒者以师从本学派先师为荣,先师代表着权威主义。在实际讲学中,先师的一声咳嗽都被弟子记录下来。暗斋学派具有封闭性特点,体现在师说的绝对化、学习文献的狭隘、对异说的不宽容与排他性等方面。暗斋学派十分注重师承关系,《儒林源流》等书中记载了该学派的师徒继承关系图,就如姓氏系图一般,与其说表现的是学问的道统,不如说更像以秘传口授为传统的教义神道。一方面,儒家的道是无远不至、具有普遍性的,所以日本的学者能直接继承“异国”圣贤之心;而同时,道并不是任何人都可能体认的,在日本能够体认的只有山崎暗斋及其开创的暗斋学派。

值得注意的是,暗斋学派的儒学派内部也出现了很多分支。《日本道学渊源录》记载,山崎暗斋的门下有“崎门三杰”——浅见纲斋、佐藤直方、三宅尚斋,三人的学脉分别得到继承和发展,一直延续至近代。其中,三宅尚斋一派最重视圣贤的祭祀。三宅尚斋曾亲自祭祀朱子、山崎暗斋、浅见纲斋及佐藤直方。享保十八年(1733)十一月二十二日,三宅尚斋在祭祀告文中这样描述:

圣人之道莫所不覆,畴典造化同施,则海东海西亦何择之有。(中略)伏惟我夫子无外之心,于我东方道统之数君子,有犹秋月寒水。则地虽远矣,世虽隔矣,冀监此诚意,谨此聚徒,二落之奠,不腆酒果,以见于夫子之遗像,配以我山崎先生、佐藤先生、浅见先生。尚飨^①。

圣人之道是不分东西的普遍的道,东方的“数君子”(山崎先生、佐藤先生、浅见先生)继承这一“道统”。尚斋引用朱子的诗句“恭惟千载心,秋月照寒水^②”来说明各先生之心与圣贤之心相通的事实。虽然地域和时间相隔甚远,但此处祭祀的“诚意”定能与圣贤相感应。

在暗斋学派内部,类似的“道统式”祭祀十分常见。如浅见纲斋曾主张“可拜孔、曾、子思、孟子、程子、朱子、山崎先生等。”^③三宅尚斋的门人蟹养斋曾祭祀孔子、孟子、朱子等人及暗斋派的先师,他在巾下学问所的开讲仪式的释菜祝文中这样讲道:

恭修释菜之礼,以见于先圣,又以先师究国公颜子、邾侯曾子、沂水侯子思子、邹国侯孟子配,濂溪周先生、明道程先生、伊川程先生、晦菴朱先生及日本山崎先生、佐藤先生、浅见先生、三宅先生从祀,乡先生小出梁濂二氏,与吾友天木氏,祀于西庑^④。

由此可见,蟹养斋祭祀了大量暗斋派的人物,除山崎暗斋、佐藤直方、浅见纲斋、三宅尚斋以外,还加祀了自己的乡先生及友人。此后,巾下学问所在每年二月与八月的常规释菜中祭祀“先圣、晦菴朱先生、日本三宅先生”(孔子、朱子、三宅尚斋)。该学堂的释菜不允许从事“道学”以外的人士参加,表现了维护道统纯粹性的特点。

在传承道统的过程中,暗斋学派注重自身学脉的延续,而祭祀先师这种行为,成为体现学派精神的重要手段。同时,先师祭祀与祭祖行为之间的同构性与相似性,使得暗斋派儒者比其他学派更加重视祭祀实践。

三、暗斋学派的祭祀观

在近世日本,很多儒学者虽然尊崇圣贤,却并没有采取祭祀圣贤的行为。释菜活动在暗斋学派中较为常见,这与暗斋派儒者的祭祀观有很大关系。

① 三宅尚斋《洪范全书续录》附记。天保五年速水新写。东北大学狩野文库藏。

② 朱熹《斋居感兴五言诗凡廿首》之一,《朱子文集》卷四。

③ 若林强斋《常话杂记》,近藤启吾《浅见纲斋集》,国书刊行会,1989年,第571页。

④ 中村习斋《新堂释菜仪》,《名古屋丛书第一卷 文教编》,名古屋市教育委员会,1960年,第314-315页。

(一) 祭祀圣贤与祭祖

受朱子学影响,暗斋派儒者十分注重《文公家礼》的研读和实践,尤其是儒式祭礼的实践,这被他们认为是朱子学实践的重要组成部分。其中,具有“慎终追远,民德归厚”之效果的丧葬及祭祖礼仪尤其受到重视。值得注意的是,祭祀圣贤与祭祖在结构及原理上具有相似性。暗斋派儒者明确意识到了这一点。三宅尚斋在《祭祀来格说》中曾就“祖考”的祭祀原理这样讲道:

江河浩浩,日夜流,往者过来者不已,(中略)前波生后波,与前波只是一条连绵水,(中略)根于理而生,随感而见者气也。虽事已过,祖考已死,然其理则不灭。虽事已过,祖考已死,然其气亦不绝。不灭之理,藏于不灭之气,(中略)而祖考与我,亦只是一条连绵之精神^①。

在此,三宅尚斋以“理”之不灭、“气”之不绝来解释“祖考”与“我”的精神之连续。三宅尚斋的弟子蟹养斋则用这一祭祀原理解释了释奠的可能性,他在《记祭祀来格说后》一文中指出:

天地之气,往者过,来者继,生生不息,精爽常在,祭而有诚,则如在其上,如在其左右。人物之死也,气之粗者朽灭,然犹不必速消,况其精爽,消亦最迟。加之子孙享祀,有以养之,亲友爱慕,有以存之,则与天地并运,生生不息,(中略)盖其有子孙矣,则祖宗之神存焉,设无子孙,或其有盛德大业,口碑史传存之,名之所传,则气之所遗也。是以大禘之享,可以感格厥初生民之祖,释奠之礼,可以享祀二千年前之圣^②。

天地之气生生不息,人之气并不随人的死去而立即消失,“气”能依靠子孙的祭祀得以存养,依靠亲友的思念得以存续。特别是有“盛德”、“大业”的人物,即使没有子孙,其名字也会靠口碑及史传得以流传,其“气”得以遗存。因此,释奠礼之所以能够祭祀两千年前的圣人,其原理就在于此。也就是说,不管过了多久,圣人之气都可以通过祭祀得以感应,实现来格。用“理”及“气”来解释的祭祀原理既适用于祭祖,也适用于祭祀圣贤。祭祀圣贤与祭祖在原理上的一致性由此得到体现。

除了原理上的一致外,祭祀圣贤与祭祖还被寄托了类似的宗教感情。不管是人的生命还是事业,都面临“承前”、“传后”的问题。暗斋派儒者也不例外,死后有人祭祀、有人继承学脉无疑是十分重要的。三宅尚斋在学问所培根达支堂的实践,就面临着死后继承的问题。三斋尚宅与他人间有过这样的对话:

曰:吾子今设此,百年以后,能保其不绝否?

曰:不继者,天也。不可豫图其不继而先为之防。若或不继,亦可以励后。余固不保其必久,而亦未见其必不久也。(中略)

曰:吾子百年之后,使人执贽于影入于此堂有耶?

曰:影之设,固出于友朋之怜,余不之拒。执贽之事,亦未见其为害也。然欲立此法以维持则拙矣^③。

可见有人对尚斋死后学堂能否永续的问题提出了疑问。尚斋称,若学堂无法持久,也是“天”意,不必为此过分忧虑,且尚斋相信,会有人把学堂继承下去。尚斋赞成门人在他死后将其“影”(画像)挂于学堂,行“执贽”(祭拜)之礼。他认为,“影”的设置出于同志者之“怜”(思念之情),存在合理性。不过,没有必要为此制“法”(规则)来维持,对师的祭祀是出于崇敬之心的自然行为。暗斋学派注重学脉的传承,先师浅见纲斋死后由于没有子嗣,若林强斋等门人曾试图拥立浅见纲斋的侄子“继学脉,统门人^④。”

① 三宅尚斋《祭祀来格说》,东北大学狩野文库藏。

② 蟹养斋《记祭祀来格说后》,《楠本端山·硕水全集》,苇书房,1980年,第651页。

③ 《答疑难书堂说》,《日本道学渊源录》卷四所收,《楠本端山·硕水全集》,苇书房,1980年,第564页。此外九州大学附属图书馆硕水文库藏《答或问培根达支》也有类似内容“曰,影之设,固出于友朋之怜,余之无嗣,而余亦不之拒”。“余之无嗣”一文在《答疑难书堂说》中被省略。

④ 三宅尚斋《默识录》(地),东北大学狩野文库藏。

三宅尚斋也存在类似状况,老年丧子后,尚斋对无后之事悔恨无比,却又不能认同日本近世普遍存在的“异姓养子”的做法,于是,“设影”、“执贽”之事便被赋予了学脉传承的期望,同时也成了自身死后的寄托。

(二) 报本之义

虽然祭祀圣贤与祭祖在原理及意义上具有相似性,但祭祀圣贤的方式在家礼中没有明确规定。在中国,释菜或释奠礼都是国家典制的组成部分,其祭祀有不同规格,对参与者的身份有不同要求,对一般民众来讲是“尊而不亲”的存在。暗斋派儒者十分重视礼之等级性,浅见纲斋等人认为,释奠礼事关“国典”,需要遵从官方的指令,若是妄为就容易造成越礼。浅见纲斋讲道:

吾国,中古以来,释奠之礼行,实系国典。官有人焉,仪有制焉,宜然也。若庶人,则尚其德,学其道,虽固所可恭飨,而即非国令所许,非族之祀,礼之大防。(中略)吾国于外国,接一使,通一简,一辞一字,必严必辨,匪经指挥,不敢轻发。至于异舶互市,装载货物,药籍零细之属,又皆有定制大禁,未尝少贷。是以无贵贱无士庶,凡吾国幅陨之外,未敢私窃交际往来。而况于建彼祠祭彼神,则国体所重,僭犯所疑,关系非小。不问其贤否邪正,尤不可得而专也。此吾所谓本根大义,必在名分者尔也^①。

浅见纲斋认为,没有得到“国令”而私自举行释奠礼是有违名分的。尤其在“锁国”的时势下,随意建立外国神祠、祭祀外国之神的行为甚至会影响“国体”,构成“非礼”。纲斋的意见在后世暗斋派儒者中造成了很大影响。三宅尚斋对于在藩校推行释奠礼的行为表现出谨慎态度,“其诚敬尊奉之意,古昔虽许群国祀先圣先师,其法久绝,恐今非经官命难辄行。元来此事关名分之大,纲斋先生详论之可见矣^②。”也就是说,当时的日本尚未就藩国的释奠礼作出相应规定,在没有“官命”的情况下,不宜随意推行。

然而暗斋派亦有很多儒者不赞同此类意见。例如三宅尚斋的门人山宫维深这样讲道:

方今邦君有建讲堂,则宜藏孔子颜曾子思孟子程朱等像,而朔望佳节君大夫以下亲拜之,惟今在祀典而无列国享祀之令,则未可以辄释奠而已。然古者郡国皆得祭先圣先师,而详见延喜式,特其法久绝而已,虽兴之而亦何害。大圣大贤岂西邦之所得而私哉!日出之邦亦亲受其化。道则大中至正之道,人则继天立极之人,吾得以免于禽兽,繫实是赖焉。豺獭尚报本,则我独安得无心于此乎!假令不得祭先圣先师之等,亦当立山崎先生纲斋先生等祠堂,而祀之亦所以报本也^③。

古代日本各郡国皆祭祀先圣先师,其“法”虽断绝已久,如今再兴亦无妨。况且圣贤之道“大中至正”,“西邦”及“日出之邦”皆受圣贤教化。禽兽尚知“报本”,作为人又怎能不报圣贤之恩呢?即使未得官命,也可以设立山崎先生等人的祠堂进行祭祀。总之,不应以礼法为由而废止“报本”之义。

此外,暗斋派儒者山口刚斋(景德)明确辨析了圣贤祭祀中“名分”与“报本”的轻重问题。他批判拘泥于“名分”的做法,强调“道”的担当与“报本”之义的重要性。他在《祀圣说》^④一文中否定了浅见纲斋的“彼我名分之说”:

所谓内中国外夷狄之事,岂与夫学校报本之义可同年而语哉!先生平日主张春秋主客之分,其于著述孔孟程朱之外,若真西山、邱琼山诸先辈,皆称以名,谓异域之人,苟不关道统,皆客之也。斯亦已甚其蔽。遂至于祀圣之典,与预防之备混肴,以为国制之所不许,而祀之则僭滥而已矣。果如其言,则国学亦可诿之,无上令而毋设也;祠堂亦可诿之,无上令而毋达也;经史亦可诿之,无上令而

① 浅见纲斋《批释奠策》,近藤启吾《浅见纲斋集》,国书刊行会,1989年,第422页。

② 《答山宫维深问》,《耕猎录三》所收,日本国立国会图书馆藏。

③ 同上。

④ 《耕猎录三》所收,日本国立国会图书馆藏。句读点为笔者所加。

毋修也;邪异亦可诿之,无上令而毋辟也。果其言是也,则朱子书院之成,释奠先圣从祀以周程诸子及李延平,而史传不见朝令之迹,则不亦僭滥乎!^①

山口刚斋认为,浅见纲斋的“春秋主客”论会造成弊害,“内中国”、“外夷狄”之论不可与“学校报本之义”同日而语。“祀圣之典”不应与国家防备问题混淆,不应将祀典完全托付于“国制”、“上令”。山口刚斋举出朱熹的例子,朱熹在沧州精舍释奠先圣,并以周子、二程子、李延平从祀,这种做法并未事先申请朝廷的准许。山口刚斋认为,当下的日本儒者应像宋学者一样,负起担“道”者的责任,“故方今之世,身居侯国师儒之班,以斯道废兴为任者,事事诿之,上令之所不出,而逡巡畏避,则以启上,明无有曰,而礼义之兴,世纲之振,果将责谁。中庸曰,非天子则不议礼,不制度。而程子有神主之制,朱子有家礼之编,此亦不可不思也^②。”也就是说,列于“侯国”(藩)的“师儒”们应以“斯道废兴”为己任。虽然非天子不作礼乐,但程子曾作神主之制,朱子也曾制定家礼。日本的师儒不应以名分为由荒废“祀圣之典”。尤其日本元禄年间以来,各地藩校兴起,儒学教育呈现“盛势”,因此:

既如是,报本之义独可得而不举哉!但其制若宋明之备,则未遽易致,况复三代乎?国体时势之所在,不可如之何。已是以将有所为,则务行其所当行者,姑举大端以为之兆,待他日郁文之化,亦何不可之有^③?

山口刚斋意识到,虽然仪礼的实施受到“国体”、“时势”等客观条件的限制,但当下应做的是行其“大端”,以求将来礼文的完备。因此,当下行“报本之义”成为必然趋势。暗斋派儒者突破了“礼”的限制,以“报本”作为祭祀的根本价值所在。值得注意的是,暗斋派强调的“报本”思想与天皇祖先神崇拜是不相矛盾的,甚至在思维方式上存在相似性。近代以后,天皇作为“报本”对象超越并取代了传统儒家圣贤在教育机构中的独特地位。

四、结语

本文从孔子观、道统观、祭祀观三个方面整理了暗斋学派关于圣贤崇拜的思想学说与具体实践,可以看出,暗斋派儒者尊崇孔子,强调孔子“非王”,避免了孔子崇拜与日本神皇崇拜可能发生的矛盾;暗斋派儒者认为本学派继承儒家道统,坚信山崎暗斋等先师得传圣人之心,将本学派先师与圣人一起祭祀;他们肯定祭祀的意义,相信圣贤之气存于学,认为祭祀圣贤与祭祖存在相同原理,皆关涉自身死后的问题;提倡“报本”,认为报本的意义高于礼仪制度层面的意义。总之,对暗斋派儒者来讲,圣贤的祭祀不单是一种仪式(ceremony),它代表了对自身学派的强烈认同意识,代表了作为“师儒”的安身立命之道,甚至为自我的存在意义提供了终极性的转化。这也正体现了儒学作为价值信仰系统在儒者的生活中发挥的具体作用。

值得进一步思考的是,暗斋派儒者没有否定“王”的祭祀,相反,他们肯定对天皇及其祖先神的崇拜。他们回避的是以孔子为“王”的做法对天皇崇拜及本国国体可能造成的威胁。在儒家学问衰微的近代,天皇的“御真影”作为被崇拜的对象取代了孔子等圣贤的地位。而另一方面,对祭祀意义及“报本”观念的重视使得圣贤祭祀在近代也没有从日本社会中消失,甚至一直持续到了今天。

(作者单位:山东大学外国语学院)

责任编辑:刘丰

① 《祀圣说》,《耕猎录三》所收,日本国立国会图书馆藏。

② 同上。

③ 同上注。