

## 峭壁空中湧聖泉： 江戶禪林有馬湯山地景文學探析

劉家幸\*

### 摘要

晚明清初東渡日本的華僧詩文當中，曾留下許多關於異國風土民情之珍貴記錄，如富士山、櫻花、溫泉、神社或傳統酬神慶典等，不可勝數。本文擬就日本夙負盛名的溫泉聖地有馬湯山（今兵庫縣神戶市）為考察核心，以文化書寫的角度出發，探討近世中日禪僧詩文中呈現的有馬湯山溫泉經驗與宗教意義，並置於東亞交流的歷史脈絡中考察，至少具有下列三層不容忽視之意義：1、兼具遺民／移民身分的黃檗僧人，長年在各地進行教化耕耘，成為極少數得與扶桑縑素男女休戚與共、互信互賴的外國人。而在與和僧的唱和贈答詩文中，尤其可以看見雙方積極交流的一面。2、就異國文化認識的角度看，通過黃檗僧人對於日本風土之各種觀看與書寫，可以發現其對於桑土的文化想像與衝擊，乃至於欲從其異中求同的心態。3、就中日文學生成的角度看，出於黃檗僧人之手的詩文語錄的在日創作與出版，一者擴大漢文學創作的組成份子，並豐富文學作品之內容；二者也是對和文學書寫傳統的承繼與再造。尤其，描寫特定空間的題景詩文，不僅豐富日本風土的文學意象，同時也為地誌書寫提供不一樣的觀照視域。

**關鍵詞：**江戶漢文學、黃檗宗、東亞佛教文化、有馬湯山、地景書寫

---

\* 日本京都大學人文科學研究所外國人共同研究者。

## 一、前言：問題之所在

位於攝州武庫山西北的有馬山（今兵庫縣神戶市），自古以來即以溫泉勝地聞名遐邇，儘管此地輒經回祿與暴洪，數度興廢，千百年來，眾人依然趨之若鶩。而作為有馬山地景之一的湯山，伴隨著日本固有的文化活動，交織出綿長遼遠的歷史記憶與文學想像。早在《萬葉集》的時代，已見貴族及歌者對其進行題詠，歷代著名和歌集如《小倉百人一首》、《湯山三吟百韻》中，亦不乏膾炙人口之作。

就日本漢文學發展來看，有馬湯山題景書寫在室町時期的五山詩僧手中取得高度成就，時如東福寺僧虎關師鍊（1278-1346）、<sup>1</sup> 夢巖祖應（？-1374）、<sup>2</sup> 南禪寺僧龍湫周澤（1308-1388）、<sup>3</sup> 義堂周信

---

<sup>1</sup> 虎關師鍊，京都人，俗姓藤原。臨濟宗僧侶。生於弘安元年（元世祖至元十五年，1278），卒於貞和二年（元惠宗至正六年，1346），諡號本覺國師。八歲從東山湛照（1231-1291）出家，後參禪於南禪寺規庵祖円（1261-1313）、円覺寺桃溪悟德（1240-1307）諸師，兼通外典與儒學。元弘二年（元文宗至順三年，1332）住東福寺，曆應二年（元惠宗至正五年，1339）始任南禪寺住持。著有佛教史書《元亨釋書》。相關生平紀事，參酌〔日〕市古貞次監修，《國書人名辭典》（東京：岩波書店，1995年），第二卷，頁243。

<sup>2</sup> 夢巖祖應，出雲人。臨濟宗僧侶。生年未詳，卒於應安七年（元昭祖宣光四年，1374），諡號大智円應國師。早年師事東福寺潛溪處謙（？-1330），並得其法嗣，為東福寺四十世。學兼內外，有門徒岐陽方秀（1361-1424）、惟尚得巖（1360-1437）。相關生平紀事，參酌〔日〕市古貞次監修，《國書人名辭典》，第四卷，頁522。

<sup>3</sup> 龍湫周澤，甲斐人，俗姓武田。臨濟宗僧侶。生於延慶二年（元武宗至大元年，1308），卒於嘉慶二年（明太祖洪武廿一年，1388），自稱妙澤，別號咄哉。為夢窗疎石法嗣，嘗留錫甲斐慧林寺、建仁寺、美濃大興寺、南禪寺、天龍寺、山東常在光寺、臨川寺，並創壽寧院。相關生平紀事，參酌〔日〕上村觀光主編，《五山文學全集》（京都：思文閣，1973年據1906-1915年東京裳華房本），第二卷，頁1167-1168。

(1325-1388)、<sup>4</sup> 建仁寺僧雪村友梅(1290-1346)、<sup>5</sup> 以及相國寺僧瑞溪周鳳(1392-1473)、<sup>6</sup> 季瓊真蘊(1401-1469)、<sup>7</sup> 景徐周麟(1440-1518)、<sup>8</sup> 壽春妙永(1469-1501)<sup>9</sup> 等咸有佳作傳世。惟尚得巖曾就叢林雅遊湯山風氣而謂：「以山水觀之，溫泉攝之一勝境也，則游者嗜之，不啻從事治病而已。」<sup>10</sup> 覽勝之不足，遂振筆直遂，以紀集會之

- <sup>4</sup> 義堂周信，土佐人，俗姓平。臨濟宗僧侶。生於正中二年（元泰定二年，1325），卒於嘉慶二年，號空華道人。幼從高岡郡松園寺淨義（?-?）出家；後參禪於夢窗疎石（1275-1351），並得其法嗣。延文四年（元惠宗十九年，1359）受足利幕府之請前赴鎌倉，先後為常陸勝樂寺、鎌倉善福寺、瑞泉寺、円覺寺黃梅院、建仁寺、南禪寺等處之住持。世舉為五山時期文壇一霸。相關生平紀事，參酌〔日〕市古貞次監修，《国書人名辭典》，第二卷，頁46。
- <sup>5</sup> 雪村友梅，越後人，俗姓一宮。臨濟宗僧侶。生於正應三年（元世祖至元廿七年，1290），卒於貞和二年（元惠宗至正六年，1346），號幻空、寶覺真空禪師。幼從元朝普陀山高僧一山一寧（1247-1317）學，及長，復中國朝拜祖庭，並從游於士大夫間。後因日元關係惡化，遭囚獄並流放四川。元德元年（元明宗天曆二年，1329）歸國後，於京都諸刹擔任住持。相關生平紀事，參酌〔日〕市古貞次監修，《国書人名辭典》，第三卷，頁31。
- <sup>6</sup> 瑞溪周鳳，和泉人，俗姓伴。臨濟宗僧侶。生於明德二年（明太祖洪武廿五年，1391），卒於文明五年（明憲宗成化九年，1473），諡號興宗明教禪師。為無求周仲（1333-1413）嗣法門人，並曾師事嚴中周噩（1359-1428）、惟尚得嚴。先後任山城景德寺、等持寺、相國寺之住持。退院後，繼任相國寺鹿苑院僧錄司一職。善詩文。相關生平紀事，參酌〔日〕市古貞次監修，《国書人名辭典》，第二卷，頁583。
- <sup>7</sup> 季瓊真蘊，播磨人，俗姓上月。臨濟宗僧侶。生於應永八年（明惠帝建文三年，1401），卒於文明元年（明憲宗成化五年，1469），號松泉、雲澤。自幼出家，參禪於相國寺雲頂院叔英宗播（?-1441），為其法嗣。師歿後，繼任雲頂院住持，並遷任相國寺蔭涼軒、天龍寺之住持。相關生平紀事，參酌〔日〕市古貞次監修，《国書人名辭典》，第二卷，頁19。
- <sup>8</sup> 景徐周麟，近江人，俗姓大館。臨濟宗僧侶。生於永享十二年（明英宗正統五年，1440），卒於永正十五年（明武宗正德十三年，1518），號宜竹、半隱。師事相國寺用堂中材（?-1458），並受瑞溪周鳳、希世靈彥（1404-1489）、橫川景三（1429-1493）之影響甚深。應仁之亂後，先後任山城景德寺、等持寺、相國寺住持，並司鹿苑僧錄職。相關生平紀事，參酌〔日〕市古貞次監修，《国書人名辭典》，第二卷，頁154。
- <sup>9</sup> 壽春妙永，文明至明應年間人，號南涯。幼從相國寺勝定院南洲乾能（?-?）學，為其法嗣。曾留杖京都貞如寺、嵯峨勝曼院、円覺寺諸刹。素與景徐周麟相善，連袂共成《湯山千句》。相關生平紀事，參酌〔日〕市古貞次監修，《国書人名辭典》，第二卷，頁485。
- <sup>10</sup> 〔日〕惟尚得巖，〈溫泉紀遊詩序〉，《東海瑠華集》，收入〔日〕玉村竹二主編，《五山文學新集》（東京：東京大學出版會，1968年），第三卷，卷2，頁786。

樂：「比辭之作，止于紀勝體物，諸友不期胥會，一日夜之所樂，置而不書，後將何徵！」<sup>11</sup> 堪比東晉王羲之（303-361）蘭亭修禊雅集：「京華雅識文章伯，邂逅相逢山郡遐。六七輩僧談絕倒，二三月候樂無涯。濺人瀑沫鷺紛下，暖客湯泉貂不加。欲向翠厓題性字，臨風儘有後來嗟。」<sup>12</sup> 以致無會不志、無題不詠，累篇迭卷，無以復加。又如西胤俊承（1358-1422）嘆云：「馬嶺溫泉天下無，人人纔浴病根除。殷勤急去洗詩癖，吟苦恐教肝肺枯。」<sup>13</sup> 腸枯思竭，徒喚奈何！雖然，有馬湯山在緇流的介入與文化再造下，儼然成為中世禪林共同的神聖空間與精神符碼，具有地景（landscape）意義，更是日本古典文學史上的一個重要書寫對象。

逮江戶時代以降，旅遊風潮蓬勃發展，全國各地興起各式各樣的朝山詣寺之風，「湯治」（とうじ）成為時人趨之若鶩的行程之一。<sup>14</sup> 素有天下名湯之美稱的湯山溫泉，其療效遠近馳名，江戶初期幕府儒者林羅山（1583-1657）嘗慕名造訪，自謂：「愈浴愈快，不亦可乎！聞說夫華清池雖為諸湯之甲，而有凝脂之膩，傾國之汗。今余絕不有之也，唯有吟風弄月，吾與點之氣象，亦庶幾哉！」<sup>15</sup> 而福岡藩儒者貝原益軒（1630-1714），更就此撰成《有馬山溫泉記》，堪稱漢文地誌散文作品中之佼佼者。與此同時，民間書肆另廣泛刊行關於有馬之旅

<sup>11</sup> 〔日〕惟尚得巖，〈溫泉紀遊詩序〉，《東海瑠華集》，收入〔日〕玉村竹二主編，《五山文學新集》，第三卷，卷2，頁786。

<sup>12</sup> 〔日〕惟尚得巖，〈溫泉紀遊詩序〉，《東海瑠華集》，收入〔日〕玉村竹二主編，《五山文學新集》，第三卷，卷2，頁786。

<sup>13</sup> 〔日〕西胤俊承，〈甲午春惟仁侍者俄告馬山行信筆書山詩一絕以塞其請云〉，《真愚稿》，收入〔日〕上村觀光主編，《五山文學全集》，第三卷，頁1208。

<sup>14</sup> 關於江戶時代湯治旅行研究，詳參〔日〕神崎宣武，《江戸の旅文化》（東京：岩波書店，2009年），頁179-240；日本溫泉文化研究会編，《溫泉の文化誌》（東京：岩田書院，2007年）；《湯治の文化誌》（東京：岩田書院，2010年）二書。

<sup>15</sup> 〔日〕林羅山，〈攝州有馬湯記〉，收入〔日〕田中芳男主編，《有馬溫泉誌》（東京：秀英舍，1894年），頁126。

遊指南，如讀本《有馬私雨》、《迎湯有馬名所鑑》或滑稽本《滑稽有馬紀行》等通俗讀物，以精美且生動的套色圖繪或浮世繪，不僅為讀者展示有馬固有之風土民情，更推動湯山溫泉之觀光商機。

一六五四年（1654）後，以隱元隆琦（1592-1673）為首的眾多閩僧移居日本，一方面作為文化中介者（cultural intermediaries），將中國文化及以各種技藝輸入日本；另一方面，通過觀看與體驗當地民情風物，進而介入日本風土與之互涵共生，賦予該文化場域嶄新意涵。無論是櫻花、溫泉、富士山、庭園造景（如枯山水、鹿威、茶室等）或神社寺院等，皆成為其詩文集中慣常出現的主題。此中，包括溫泉在內的洗浴文化根深日本傳統社會，是四民日常生活之必備，<sup>16</sup> 尤其成為渡日華僧在各式異國見聞中別具特色的景致，相關詩文題詠汗牛充棟。本文擬就日本夙負盛名的溫泉聖地有馬湯山為考察核心，探討近世中日禪僧詩文中所呈現的溫泉經驗與宗教意義，至少具有下列三層不容忽視之意義：

一、近世東亞各國交流中，商人、使節與僧侶等人物扮演積極的作用，而黃檗僧團堪稱近世中日文化交流中最重要之媒介之一。<sup>17</sup> 兼

<sup>16</sup> 相關日本沐浴風俗之研究，參酌〔日〕藤浪剛一，《東西沐浴史話》（京都：人文書院，1944年）；兵庫縣立歷史博物館編集，《湯の聖と俗と：風呂と温泉の文化：特別展》（姫路：兵庫縣立歷史博物館，1992年）；〔日〕渡辺信一郎，《江戸の女たちの湯浴み：川柳にみる沐浴文化》（東京：新潮社，1996年）；〔日〕下川耿史，《混浴と日本史》（東京：筑摩書房，2013年）諸書。

<sup>17</sup> 綜觀中外學界對於黃檗宗之研究趨勢，早期多著意於一宗之教義戒律、歷史沿革或法嗣系譜等議題之梳理；逮1972年黃檗山文華殿建成，並設立文庫對外公開相關文獻、墨跡、繪畫等文物後，始促成黃檗文化之研究。大體而言，日本學者由於地利之便，其研究成果實屬最早且觸及層面最廣、影響最大，如吉永雪堂（1881-1964）、林雪光（?-?）、中尾文雄（?-?）、鷺尾順敬（1868-1941）、木宮泰彥（1887-1969）、常盤大定（1870-1945）、平久保章、野川博之、野口善敬等，可為表率；臺灣學界雖起步誠晚、關注者少，其成果不遑多讓，可以廖肇亨、徐興慶、陳玉女為代表；而大陸學界對黃檗宗之研究最晚且成果最寡，如楊曾文、劉澤亮、林觀潮等人，尚有一得之見。至於美國學界除如吳疆（Jiang Wu）聚焦於黃檗宗風在中日交流之轉變外，餘則另闢蹊徑，專主於日本黃檗宗之書法、繪畫、茶道等影響研

具遺民／移民身分的黃檗僧人，長年在各地進行教化耕耘，成為極少數得與扶桑縑素男女休戚與共、互信互賴的外國人。而在與和僧唱和贈答詩文中，尚可見雙方積極交流的一面。

二、就異國文化認識的角度看，通過黃檗僧人對於日本風土的一種觀看與書寫，可以發現其對於桑土的文化想像與衝擊，乃至於欲從其異中求其同的心態。同時在這類作品中，還可以窺尋日本僧俗眼中充滿新奇風味的黃檗僧人，與檗僧眼中帶有異國情調的日本文化，兩者同中有異，異中有同，交映成趣。

三、就中日文學生成的角度看，檗僧的詩文語錄，幾乎全數刊刻於日本，一方面擴大漢文學創作的組成份子，並豐富文學作品之內容；二者，也是對和文學書寫傳統的承繼與再造。尤其，描寫特定空間的題景詩文，不僅豐富日本風土的文學意象，同時也為地誌書寫提供不一樣的觀照視域。

以下將從渡日華僧、日本僧人詩文集，以及傳統釋教洗浴觀三個面向，就日本禪林文學中的有馬湯山地景書寫加以探析。

## 二、黃檗僧人與有馬湯山之交會

受限地理條件及民族風俗所囿，迥異於日本境內得天獨厚之多溫泉，民性好潔，自古即發展出特殊的「入浴文化」，<sup>18</sup> 中國雖有千年名泉，未成俗尚，難以相提並論。昔陝西驪山之北麓有華清池，毀於

---

究，如 Stephen J. Addis、Helen J. Baroni 與 Elizabeth Horton Sharf。唯上述眾家研究之斷限，幾乎止於隱元隆琦東渡至二世法脈之木庵性瑠（1611-1684）和即非如一（1616-1671）兩人而已。細究其實，不外是文獻取得困難，海外學者僅能踵繼日本學者研究之後，就已出版之個人全集加以發揮。

<sup>18</sup> 〔美〕魯思·本尼迪克特（Ruth Benedict）著，呂萬和等譯，《菊與刀》（北京：商務印書館，2011年），頁123-125。

唐朝安史叛亂；南京寶華山之西南有溫泉亦號湯山，<sup>19</sup> 迄於明朝中葉，年久失修，終致傾頹。<sup>20</sup> 即便享有「佛之聖湯」美稱的四川峨嵋山，其湯泉名遍天下，在歷經明清鼎革後，雖仍有零星蜀僧相繼題贊，綜觀歷代題詠溫泉、親造體驗的詩僧畢竟罕有。

職是之故，對當時來自閩建的黃檗僧人而言，入浴溫泉可謂絕無僅有的異國體驗。不聞高泉性澈（1633-1695）<sup>21</sup> 出浴後直呼：「暢快暢快真暢快，疊嶂堦前青一帶。暖波浴出坐忘懷，一聲老鶴來天郊。」<sup>22</sup> 適聞湯山溫泉之妙效的悅山道宗（1629-1709）<sup>23</sup> 曾乘興前

<sup>19</sup> 《寶華山志》云：「在山之西南，為金陵過龍建康，得南離之盡，湯水出焉。東南麓俱有泉穴，匯為湯池，初出熱不可觸人，蟲魚輒爛，灌草木愈鮮。」〔清〕釋德基輯，〔清〕劉名芳纂，《寶華山志》（清乾隆年間刻本，藏於臺灣中央研究院傅斯年圖書館），卷1，頁7。

<sup>20</sup> 《正宗大王實錄》：「書狀官宋銓聞見別單曰：昨年皇帝下旨曰：『朕行幸湯山，詣明朝諸陵致祭，見諸陵，多壞損，為之慨然。明中葉以後，國事廢弛，末年流寇擾亂，無人守護，以致頹圮。』」收入〔韓〕國史編纂委員會編，《朝鮮王朝實錄》（漢城：國史編纂委員會，1981年），冊45，卷21，「十年（1786）三月二十七日」條下，頁562。又，〔明〕王廷相（1474-1544）〈過驪山〉云：「玉女霓裳鬪彩虹，君王仙去鳳樓空。祇今惟有垂楊樹，留得寒蟬咽故宮。」見〔清〕錢謙益撰集，許逸民、林淑敏點校，《列朝詩集·丙集》（北京：中華書局，2007年），冊7，卷11，頁3513。明王履〈遊華清池〉云：「肺浮山與華山鄰，不敢同清却占春。擬傍石蓮花畔浴，只疑猶帶范陽塵。」見〔清〕錢謙益撰集，許逸民、林淑敏點校，《列朝詩集·甲集》，冊2，卷16，頁1699。

<sup>21</sup> 高泉性澈，生於崇禎六年，卒於元祿八年。俗姓林，福建省福州府人。慧門如沛（1615-1664）法嗣。年十三，禮無住老人（1589-1671）為受業師。順治十八年（1661），夢泛舟渡日，後承慧門囑累，東應助化，並駐錫奧州法雲寺、金澤獻珠寺、攝州佛日寺、伏見佛國寺等處。其性好吟詠、善操翰墨，為當時官武所重，叢林尊宿亦青睞有加。而生前由門徒、檀越所集結刊刻的語錄詩文傳記，無慮百餘卷。元祿五年（1691），晉山繼席黃檗第五代住持。事蹟詳見〔日〕大槻幹郎、〔日〕加藤正俊、〔日〕林雪光編著，《黃檗文化人名辭典》（京都：思文閣，1988年），頁115-117；〔日〕桃源嗣法門人道祐編錄，《大圓廣慧國師紀年錄》，收入黃檗文化研究所《高泉全集》編纂委員會，《高泉全集》（京都：黃檗山萬福寺文華殿，2014年），第三卷，頁1475-1500。

<sup>22</sup> 〔明〕高泉性澈，〈溫泉山暢快齋〉，《佛國高泉禪師詩偈輯要》，收入黃檗文化研究所《高泉全集》編纂委員會，《高泉全集》，第二卷，卷1，頁665。

<sup>23</sup> 〔明〕悅山道宗，生於崇禎二年，卒於寶永六年。俗姓孫，福建省泉州府人。木庵性瑤法嗣。年廿三，就彌陀巖近雲禪師（?-?）出家。永曆十一年（1657），因受蘊謙戒琬（1610-



往有馬山，並將之擬為驪山華清池，其詩云：「薪火不焚能自沸，此山何似驪山奇。宿痾滌盡無遺點，應得嘉聲四海馳。」<sup>24</sup> 抱病前來一試的千呆性佞（1636-1705），<sup>25</sup> 因入浴有驗，有詩云：「溫泉到處沸津津，惟有馬峰稱最神。多少病夫來一滌，如龜脫殼化金麟。」<sup>26</sup> 乃至董席萬福寺二代住持的木庵性瑤，亦素聞有馬溫泉盛名，遂趁公務之便前往探幽，自陳：「久已望登有馬山，未能撩倒入雲關。今朝謝子豆棚引，萬丈瓜藤到此間。」<sup>27</sup> 欣喜之情，溢於言表。而作為隱元隆琦親炙、最末一位登臨有馬湯山的中國弟子，南源性派（1631-1692）<sup>28</sup> 因見「吾唐諸法，屬登有馬山咸有紀遊，集成卷軸，可謂圭

---

1673) 之召請，東渡日本。後隨木庵性瑤赴普門寺，更奉隱元隆琦之命，與大眉性善（1616-1673）共掌黃檗寺務，曾任典座、副寺、維綱、西堂諸職。寶永二年（1705），受請黃檗繼席，為第七代住持。為紫雲派下慈福分派開山始祖。生平詳參〔日〕廣良述、〔日〕山本悅心編，《黃檗東渡僧寶傳》（愛知：黃檗堂，1940年），卷上，頁23上-24上。

<sup>24</sup> 〔明〕悅山道宗，〈沐溫泉〉，見〔日〕元回祖春編，《悅山禪師谷雲集》（京都：貝葉書院，年代不詳刊本，藏於日本京都萬福寺文華殿），卷4，頁14下-15上。

<sup>25</sup> 千呆性佞，生於崇禎九年，卒於寶永二年。俗姓陳，福建省福州人。年十七投雪峰崇聖寺，隨即非如一出家，明曆三年（1657），再隨師東渡日本長崎，後承其衣鉢，主席崇福寺。曾於長崎饑饉之難，命工鑄造巨鍋施粥濟民，傳為地方佳話。元祿九年（1696），繼席黃檗第六代住持。事蹟詳見〔日〕大槻幹郎、〔日〕加藤正俊、〔日〕林雪光編著，《黃檗文化人名辭典》，頁182-184。

<sup>26</sup> 〔明〕千呆性佞，〈入浴有驗志喜〉，見〔日〕侍者海幢、〔日〕海龍全錄，《聖壽千呆禪師餘艸》（長崎：快音大心秀山信峰壽德等，元祿八年〔1695〕刊本，藏於日本國立公文書館），卷15，頁3下。

<sup>27</sup> 〔明〕木庵性瑤，〈謝一湯掃部主人〉，《黃檗木庵和尚續錄》，收入〔日〕平久保章編著，《新纂校訂木庵全集》（京都：文思閣，1992年），第六卷，卷5，頁2698。

<sup>28</sup> 南源性派，生於崇禎四年，卒於元祿五年。俗姓林，福建省福州府人。隱元隆琦法嗣。年十五，登檗山從無淨璋公出家，復從隱元隆琦參禪。後隨隱元隆琦東渡長崎，為其侍者廿餘年，扶法化、司綱維，不遺餘力，世多以香林稱之。逮師唱滅，始遊歷畿內與武東諸勝。延寶八年（1680），應攝津天德山國分寺之請為晉山。為華藏、天德派之開山始祖。生平參見〔日〕廣良述、〔日〕山本悅心，《黃檗東渡僧寶傳》，卷上，頁20上-21上；〔日〕仙門淨壽撰，《檗宗譜略》（京都：通板木屋治右衛門，元祿六年〔1693〕刊本，藏於駒澤大學圖書館），卷下，頁7下-10下。



壁聯輝，手眼各出也」，<sup>29</sup> 更留詩戲云：「馬邑諸仁早歷，紀遊語若雲屯。天德後來莫免，姑為補闕真言。」<sup>30</sup> 或見一斑。

如從禪僧留下的詩文來看，慧林性機（1609-1681）與有馬湯山之交會似為最早，可溯及至其主持佛日寺後兩年的寬文三年（清聖祖康熙二年，1663）。時慧林性機為病累，躬造湯山沐溫泉，因殊覺有驗，<sup>31</sup> 此後數度寓居湯山，<sup>32</sup> 養病之暇，復窮極覽勝：或過善福寺，瞻禮古彌陀；<sup>33</sup> 或登有馬溫泉山；<sup>34</sup> 或與法弟諸子同登溫泉愛宕山等。<sup>35</sup> 人文景致，盡收眼底。延寶五年（清聖祖康熙十六年，1677），慧林性機再次與法姪高泉性激共遊湯山，作如是語：

馬邑湯山風景頗多，最奇者湯山也。其泉雖久，迺藥師如來以方便力指示行基菩薩，後乃顯名焉。凡所至浴，無不靈驗。余自癸卯初夏始浴，至丁巳季秋，指屈七番，靡不快然。于是河上氏等袖出當山形勝，二六艸題，求代考校，姑就本有之名，畧為詮註，俾四海聞風。因湯懷景，因景賞心，知菩薩弘願萬

<sup>29</sup> 〔明〕南源性派，〈戲占〉，見〔日〕門弟子道曜編，《芝林集》（京都：平樂寺村上勘兵衛，貞享三年〔1686〕刊本，藏於日本京都萬福寺文華殿），卷15，頁18上。

<sup>30</sup> 〔明〕南源性派，〈戲占〉，見〔日〕門弟子道曜編，《芝林集》，卷15，頁18上。

<sup>31</sup> 〔明〕慧林性機，〈浴溫泉有引〉，見〔日〕侍者道湛錄，《滄浪聲》（出版地不詳：弟子道模，享保十一年〔1726〕刊本，藏於日本國立國會圖書館），卷上，頁24下-25上；〔明〕慧林性機，〈歲癸卯夏四月十六日往湯山途中〉，見〔日〕侍者道湛錄，《滄浪聲》，卷上，頁5下-6上；〔明〕慧林性機，〈湯山邸中偶咏〉，見〔日〕侍者道湛錄，《滄浪聲》，卷上，頁6上。

<sup>32</sup> 〔明〕慧林性機，〈歲丙午仲春寓湯山重過聽雨齋〉，見〔日〕侍者道湛錄，《滄浪聲》，卷上，頁17下；〔明〕慧林性機，〈遊湯山與院示秀實禪人〉，見〔日〕侍者道湛錄，《滄浪聲》，卷下，頁3下。

<sup>33</sup> 〔明〕慧林性機，〈遊湯山善福寺瞻禮古彌陀〉，見〔日〕侍者道湛錄，《滄浪聲》，卷下，頁20下。

<sup>34</sup> 〔明〕慧林性機，〈歲丙午仲春登有馬溫泉山〉，見〔日〕侍者道湛錄，《滄浪聲》，卷上，頁8下-9上。

<sup>35</sup> 〔明〕慧林性機，〈歲丙午季春二日同無心弟別傳珠光天倪諸子都溫泉愛宕山〉，見〔日〕侍者道湛錄，《滄浪聲》，卷下，頁21上。

裸不替，銜恩食德無不在。茲考校甫畢，逐一留題以寫幽致。  
倘有繼至風雅玩而賡之，不獨流傳勝槩，抑見佛心無二。<sup>36</sup>

湯山之奇，凡有三焉：一、傳聞奇。考之湯山，歷史悠久，神代以降即有天神人皇行幸於此，至聖武神龜元年（唐玄宗開元十二年，724），僧人行基（668-749）來此，藥師如來為試其道行，變現病叟身。行基以如來慈悲方便示現利益眾生故，遂於溫泉以右建寺宇設梵像，使來者瞻其像、浴其泉，而獲延年無疾之身。關於行基的神異傳說多不可數，昔行基為如來所烹之魚，其未食之半投入昆陽池，竟成金鱗游泳而去，爾今池中猶有其類，取食則病。<sup>37</sup> 湯山溫泉雖初出眾神之所造，不聞神異，至於僧侶行基詣泉始有靈應之事，至今猶有驗，是一奇也。二、功效奇。有馬湯泉硫磺之氣尤多，其水溫而鹹，毒不可飲，卻專除痼疾，凡於手足筋骨金瘡挫傷、氣血不順，及以皮膚疾病久不癒者，最見療效。<sup>38</sup> 此二奇也。三、景觀奇。此處名勝富極遊，如見愛宕、

<sup>36</sup> [明]慧林性機，〈湯山十二景〉，見[日]侍者道蓮、[日]道炯等編，《耶山集》（出版地不詳：歸依弟子元曜，延寶六年〔1678〕刊本，藏於日本國立公文書館），卷下，頁36上。

<sup>37</sup> [明]高泉性激，〈馬邑溫泉記〉，《高泉禪師洗雲集》，收入黃檗文化研究所《高泉全集》編輯委員會，《高泉全集》，第二卷，卷13，頁913-914。又，關於行基之故實與日本在地信仰之關係，參酌[日]井上薰，《行基》，（東京：吉川弘文館，1959年）；[日]速水侑，《民眾の導者：行基》，（東京：吉川弘文館，2004年）。

<sup>38</sup> [日]貝原益軒，《有馬山溫泉記》，收入益軒會編纂，《益軒全集》（東京：益軒全集刊行部，1910-1911年），卷7，頁278-279。此外，林家大學頭羅山（1583-1657）曾將有馬湯泉與草津溫泉（今群馬縣草津町）、下呂溫泉（今新潟縣十日町市）號為日本三大名泉，並撰《攝州有馬溫泉湯記》，或云：「凡天地之際，陰陽之運，水火之交，無處不有之。或蘊伏，或發出，或流行，或停止。及其觸激，而寒煖之氣，臭味之性，各有能毒於是人身，由此有治疾焉。此天地之五行與人身之五行相感而無二，故也。可不辨乎！本邦之昔此山本固有神，既有，則溫泉豈不屬於神哉！」[日]林道春等，《有馬湯記全》（出版地不詳：小川伊兵衛，[日本]寬文十一年〔1671〕刊本，藏於日本京都大學附屬圖書館），頁4下-5上。醫者植龍洲（1770-1820）更就醫病分類記錄歷來患者療疾治驗之事，以為泉水素具四靈、二妙、六宜、七忌之特性，其水「所湧出雄黃丹砂則呈其色，潮精扑消則成其味，硫黃金銅則成其臭，而氣則調之以冷熱冲和之極矣。宜乎！潮火二脈，相會以呈若鹹溫泉，加以金精

落葉、有馬富士、六甲等群山環繞，而山中間有怪石百疊岩、無聲瀑布鼓之瀧，山下有泉如地獄谷、妒湯、洗目湯等，水光山色匯聚一處，宛若壺中天地。是三奇也。

而此次有馬勝覽，慧林性機亦為湯山留下心之所嚮的十二景，其詩如次：

華鯨動處逼虛空，十二時中報不同。  
客子回頭能眼聽，六根解脫證圓通。(溫泉寺鐘)  
千秋不壞古祠壇，神自靈兮地自安。  
除盡國人多少病，至今弘濟頌湯山。(三神靈廟)  
雲煙斂盡見嶙峋，產出巨櫻莫等倫。  
花下客遊堪傲世，何須更覓武陵春。(有明櫻桃)  
詰朝霧氣黑漫垆，頻看桑田變似溟。  
俄頃金輪輝界上，始知天地本清寧。(上野朝霧)  
笠峯鼎峙冠雲霄，雨具天然永不凋。  
曠劫磨礪形欲現，名鑄峭壁並南朝。(三笠時雨)  
織翠重重衛化成，參天傲雪不凋榮。  
俄然起風龍枝響，滾作波濤撼海聲。(愛宕松濤)  
盤巒瀉下玉玲瓏，如筏淵淵奏碧空。  
知得源頭來處活，管教雙耳盡成聾。(懸崖鼓瀑)  
士嶽飛來馬郡前，精光吐出玉成巔。  
恍如絕色玻璃椀，捧峙長空兩處傳。(有馬富士)  
何山無月不留情，寧獨茲山浪得名。  
想是真人時羽化，冰輪迸出正圓明。(羽束山月)

---

石液而地脈備焉，所以冠於天下也。」世之論者夥矣，不一而足。〔日〕柘植龍洲，《溫泉論》(京都：三木安兵衛，文化十三年〔1816〕刊本，藏於日本京都大學附屬圖書館)，卷2，頁2下-3上。

清谿一帶截紅塵，傲世堪藏洗耳人。  
楓葉醉霜如濯錦，依稀認作上林春。(林谿楓葉)  
筏殘玉樹一肩挑，緊捎芒鞋下翠峽。  
勤作不知辛苦力，過雪行唱太平謠。(蜂尾歸樵)  
六出漫空向晚增，如珠若玉富峻嶒。  
西人諺語宜三白，可卜豐登此瑞徵。(落葉暮雪)<sup>39</sup>

就詩歌體裁與品題來看，以組詩題詠湯山地景者，南北朝僧義堂周信的〈溫泉山十詠〉，可謂首著先鞭，包括：溫湯、瀑布、地獄泉、菩提院、女神廟、五庫山、法泉寺、無垢庵、彌陀堂、基公塔。復有禪僧龍湫周澤相與唱和，成〈湯山十詠韻〉。其詩題雖詠景物，實敘故實，如〈菩提院〉以菩提樹言及主翁之所在（菩提心），是對庭前栢樹子公案之轉化；<sup>40</sup>〈彌陀堂〉援淨土教義奉勸世人老實念佛，說明淨邦就在本心中；「神女廟」以龍女獻珠、權現於有馬湯山，藉溫泉滌垢之喻擬湯山為南方無垢世界。<sup>41</sup>

而踵繼五山詩僧之後的慧林性機，進一步將湯山地景擴充為十二景，成七言絕句〈湯山十二景〉，與義堂周信所選十景不同，慧林性機之組詩，致力呈現客觀存在於自然界中的湯山景致。通過四季幻化與晨暮交替之書寫，如春日有明櫻樹的璀璨可玩，秋分林溪楓葉的掩映交織，初冬暮雪靄靄如珠玉寶山，在靜態的空間中展現幽微細緻之動態畫面，更直觀地傳遞自我對外在自然環境之認識與感受。另一方

<sup>39</sup> 〔明〕慧林性機，〈湯山十二景〉，見〔日〕侍者道蓮、〔日〕道炯等編，《耶山集》，卷下，頁36上-38下。

<sup>40</sup> 〔南宋〕廬山棲賢寶覺禪院住持傳法賜紫沙門澄諦重詳定，《古尊宿語錄》，收入藏經書院編輯，《卍續藏經》（臺北：新文豐出版，1993年），冊68，卷13，頁77。

<sup>41</sup> 〔後秦〕龜茲國三藏法師鳩摩羅什奉詔譯，《妙法蓮華經·提婆達多品第十二》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》（東京：大正一切經刊行會，1924-1934年），冊9，卷4，頁35。

面，慧林性機亦將禪家詩歌本色發揮淋漓：觀者身歷其境，而其體如茲山。<sup>42</sup> 儘管眼前「笠峯鼎峙冠雲霄，兩具天然永不凋」，又或愛宕松濤「參天傲雪不凋榮」，然而變化中的萬物既隨因緣合和，猶如肉身隨四大聚合而成，又豈能長青不凋？「俄頃金輪輝界上，始知天地本清寧」一句，則以初日麗天、光無私照為喻，說明治心之要無它，唯蕩滌妄垢，妙應從真，時時透現本明本淨，而可脫體承當。

在〈溫泉寺鐘〉和〈懸崖鼓瀑〉中，慧林性機通過對寺鐘與鼓瀑的描述，巧妙地將有限的湯泉／瀑布與前行不滯的時間統一起來。「虛空」既實指有形空間，亦暗喻心無罣礙處。「回頭」含有歸依之意。有形的寺鐘在次次撞擊之下，敲出時間的緊迫，也敲出人生短暫之慨；而鳴聲恰似奔流的光陰般，朝向沒有盡頭的天際邁去。眼前所觀之鼓瀑，飛勢壯觀，卻靜默無聲得出人意表。凡俗若能了知肉身有限佛法無窮，修行證道，發明活水源頭（本心），便不能為六根所囿。

可以說，成於慧林性機之手的〈湯山十二景〉，不僅反映其對有馬湯山的自然地理及人文歷史之認識，同時在以〈瀟湘八景〉為首之景觀組詩倣擬濫俗的江戶時代，<sup>43</sup> 它為日本詩壇提供一種更直觀的景

<sup>42</sup> 關於以山喻法身之相關研究論述，參酌蕭麗華，〈山嶽與修行：弘法大師山居詩研究〉，《臺大佛學研究》第25期（2013年6月），頁67-98。

<sup>43</sup> 如江戶初期日蓮宗僧侶深草元政（1623-1668）曾曰：「世人言景必稱瀟湘八景，而孩提之兒亦能言之。」見〔日〕深草元政，〈和琵琶八景并序〉，《草山集》（京都：銅駝坊書林村上平樂寺，延寶二年〔1674〕彫版，藏於日本國文學資料館），卷19，頁33上。逮江戶中期，護園派碩儒太宰春台（1680-1747）更批評：「世有瀟湘八景詩，不知何人所作。意者在宋元之際，其詩極無佳處，倭人慕之，賦琵琶湖八景，景皆與瀟湘同，特偶然耳。詩乃釋氏所作，尤不足觀。自是之後，人多倣之，所在輒賦數景，或博請於遠近詞人，令賦詩為文。好名之士，往往應求為之。景故不勝，詩焉得佳？縱有海內無雙之勝，己未嘗一寓目於其間，則焉所措詞哉？是其所稱，徒虛語耳，何風致之足論哉！」見〔日〕太宰春台，《斥非》，收入〔日〕池田四郎次郎編，《日本詩話叢書》（東京：文會堂書店，1920年），卷3，頁152。按：太宰氏所言自非空穴來風，在此以前，「未嘗一寓目於其間」而猶能措辭者，已有黃檗僧侶高泉性激題之薩摩金剛峰詠景詩十二首，可以為證。其有詩序述及相關，曰：「天和三年（1617），州守松平大居士以寺（金剛峰寺）虛席，起西光寺法印覺慧公居之。公因謁余

象表現與書寫範式，或謂古典文學史上典範轉移（paradigm shift）之一證，並不為過。

儘管該組詩未隨慧林性機早期詩集《耶山集》中的大部分作品，在日後與新鐫語錄一併集結付梓，卻流傳甚廣。細究之，實與黃檗僧團內部興起題贊湯山之風，密不可分。<sup>44</sup> 時相與同題共作者，包括前已述及的千呆性佞、悅山道宗、南源性派及高泉性激等華僧外，尚有和僧如慧極道明（1632-17121）、<sup>45</sup> 別傳道經（1635-1712）。<sup>46</sup> 特別是南源性派援五言絕句所著湯山十景，幾乎是對慧林性機題詠十二景之翻案書寫：

錫卓千年地，山溫萬斛泉。眾生垢滌盡，菩薩願方圓。（菩薩泉）

山寺華鯨吼，洪音聞八表。喚回旅客眠，不覺乾坤曉。（山寺鐘）

三神居內苑，一體護僧林。曾受靈山囑，同懷願力深。（三神

---

於佛國，請題十二景。余於此寺未嘗遊覽，焉能措辭？公請之不已，姑就其題而賦之，以博高人名士之一噓云。」〔明〕高泉性激，〈西海金剛峰十二詠〉，《高泉禪師洗雲集》，收入黃檗文化研究所《高泉全集》編纂委員會，《高泉全集》，第二卷，卷9，頁851。

<sup>44</sup> 廖肇亨，〈高泉與溫泉：從高泉性激看晚明清初渡日華僧的異文化接觸〉，《法鼓佛學學報》第20期（2017年6月），頁35-36。

<sup>45</sup> 慧極道明，生於寬永九年，卒於享保六年。長州萩城下人。木庵性瑠法嗣。初就下野宇都宮興禪寺快猷宗規（?-1670）出家；後隨竺印祖門（1610-1677）入長崎，移居崇福寺，並侍唐僧道者超元（1602-1662）。道者歸國後，始入黃檗謁隱元、木庵（1611-1684）二師。曾駐錫周防通化寺、金澤獻珠寺、江戶瑞聖寺等處，並應長周萩藩毛利吉就（1682-1694）延請，開山護國山東光寺。元祿十一年（1698），出任攝州佛日寺第五代住持。事蹟詳見〔日〕大槻幹郎、〔日〕加藤正俊、〔日〕林雪光編著，《黃檗文化人名辭典》，頁36-38。

<sup>46</sup> 別傳道經，生於寬永十二年，卒於正德元年。慧林性機法嗣。初投臨濟僧聞溪，明曆元年赴攝州普門寺始參謁隱元和尚，並就佛日寺隨侍慧林性機。延寶二年（1674），駐錫有馬郡式廬山大舟寺，受印可。寶永二年，繼任佛日寺住持，自此而後開啟慧林性機龍興派一脈繼任之傳統，是為第二代住持。事蹟詳見〔日〕大槻幹郎、〔日〕加藤正俊、〔日〕林雪光編著，《黃檗文化人名辭典》，頁328-329。

廟)

三叟頂三笠，山中稱莫逆。為遲霖雨來，品字林頭立。(三笠峰)

穿雲一徑長，知是何年闢。為接四來賓，信門由此入。(來雲徑)

山中陶相公，天性愛松風。風起涼毛骨，海濤落半空。(愛宕松)

懸崖飛雪瀑，化作鼓聲傳。不待禾山擊，佳音出自然。(鼓音瀑)

九月青霜降，千林楓染丹。叢叢標蜀錦，疑作柳花看。(林溪楓)

夕陽初倒影，暮嶺正歸樵。擔折知柴重，山高覺路遙。(歸樵嶺)

卓然天外立，削出一峰高。晴夜月天子，嘗來放玉毫。(掛月峰)<sup>47</sup>

首先，在選景設題上，迥異於〈湯山十二景〉因襲〈瀟湘八景〉之範式而出現相同的吟詠對象，如〈羽束山月〉化自八景之一的〈洞庭秋月〉，〈溫泉寺鐘〉化自〈煙寺晚鐘〉，〈落葉暮雪〉化自〈江天暮雪〉，〈三笠時雨〉化自〈瀟湘夜雨〉；而〈上野朝霧〉、〈蜂尾歸樵〉，更是對〈山市晴嵐〉、〈遠浦歸帆〉的類比轉化。南源性派十景詩雖大致依循前作，顯示對慧林性機品題之贊同，但部分詩歌卻巧妙地翻轉原詩景物的主賓關係。如〈三笠時雨〉與〈三笠峰〉同詠三笠山的雨中即景，前者以陣雨為契機，狀出笠山雨後特顯長青峭拔之姿，以雨為主、山為賓；而後者則重在對雨中雄峰矗立之刻畫，以山為主、雨為賓。又如〈羽束山月〉與〈掛月峰〉同詠羽束山中月夜皎然的景象，前者

<sup>47</sup> [明]南源性派，〈湯山十景〉，見〔日〕門弟子道曜編，《芝林集》，卷15，頁5上-下。



著眼於月出山間之貌，以月為主、山為賓，而後者重在月光襯托笠峰之態，山為主、月為賓。可以說，南源性派〈湯山十景〉不僅展現詩人獨到的觀看視角，同時在傳統瀟湘八景詩的擬題創作中，又賦予湯山詠景詩耳目一新之感受。

其次，就詩意來看，儘管五言〈湯山十景〉與七言〈湯山十二景〉二組詩，在吟詠對象或內容旨趣上幾乎無二無別，但在藝術風格上，別自成趣：前者致力於捕捉自然景物霎那的風光，後者善於描繪景物連續、開放的動感畫面。如〈愛宕松〉以陶弘景好聽松風之舊聞點明詩旨，而後半部則以「毛骨」直立和松濤「落半空」的凝滯停頓，勾勒松濤的瞬間狀態。又如〈鼓音瀑〉，以「不待」停止瀑布綿延不絕的「飛」勢和「聲」勢的動態變化等。如果說，慧林性機以摹景、敘事與抒懷三位一體的方式召喚人們對於湯山的感官印象，那麼，南源性派則試圖在其上，以凝鍊精緻的文字化約前出作品，使湯山地景銘刻在日本文化記憶中。

最後，通過動靜對比、主賓換位，南源性派終而呼應慧林性機詩歌中致力呈現的物物／物我關係，強調物我一如之道理。慧林性機曾在堂上與僧論佛法實踐意涵，偶涉此一議題：

僧問：工夫不綿密，如何著精彩？

師云：剔起眉毛向上看。

云：畢竟不得力。

師云：怪得阿誰。

僧拜云：不如歸林下商量。

師云：蹉過也不知。乃云：「結卻布袋口，面南看北斗。無形本寂寥，諸佛不知有。特地忽翻身，甕裏何曾走。更欲擬如何，山藤劈脊撻。衲子氣衝霄，肯落渠儂後。得座撫獅絃，風雷天外吼。諸仁，結制已七日，未曾見個響動，恐或沈於死水，墮

在無事甲裏。又恐向老鼠窟，艸窠裏頭出頭沒，無有休息。故特入堂為汝諸仁決擇腳跟下事，還得諦當也未？若得諦當，一舉不再說，一聞必千悟。若鳳撩空，如月映水。天地一裘，萬物一指。颺自己作山河，掇山河歸自己。與麼時節，繩床宴坐也是，溪山泮渙也是。乃至燒香擇火，運水搬柴，穿衣吃飯，屙屎放尿，無不皆是心境無異，內外一如。歷歷孤明，隨方做主，然後放收擒縱，得大解脫，豈不美哉！其或未然，且向衲衣下摸取，無得空過時光。<sup>48</sup>

或有僧問參禪工夫，慧林性機先以雪竇重顯（980-1052）「剔起眉毛」之公案，說明修行之道無它法，惟有不落入思惟（第二義），直下承當（第一義）便是。通過上述問答，慧林性機從自然山水的觀看中，提出對色相與空相的辯證關係：第一，問僧因心懷「我執」與「法執」，於是有工夫不綿密，不得精彩之說；慧林性機則以自然界未生之前的混沌狀態，寂靜虛空，向問僧說明其所欲參究的精彩工夫，本來無一物，自然也無有所謂的「佛」。「山藤劈脊搜」，即禪宗棒喝家風，說明工夫之精彩處不可以言說，只能靠修行者的當下頓悟。第二，而能達到不執著於色相、能以空觀見物者，仍舊不是真正的大徹大悟。因彼類之人執著於空觀，於是產生如「無有休息」者，對境時時博量，處處分曉，提心吊膽，務求在開口處承當，向舉起處作道理；或如「墮在無事甲裏」者，心境落在空寂處，而不欲將色相作色相看。第三，當觀者「還得諦當」，能以平常心觀看客觀存在的物境時，便得「若鳳撩空，如月映水」這般純粹視覺上的認識，從而悟得山水是我、我即是山水，物象雖異而本質一如的真實道理。

誠如宋代著名曹洞僧宏智正覺（1091-1157）所言：「來來去去山

<sup>48</sup> [明]慧林性機，見[日]侍者道經記錄，《扶桑撰述佛日慧林禪師語錄》（京都：一切經印房武兵衛，寬文九年〔1669〕刊本，藏於日本駒澤大學圖書館），頁6上-下。

中人，識得青山便是身。青山是身身是我，更于何處著根塵？」<sup>49</sup> 可以說，通過物境、意境到心境上的轉折示現，慧林性機與南源性派各自在對湯山景物的凝視與吟詠中，對佛法有了新的體悟。

### 三、諸宗僧侶題贊及其文化意義

除黃檗僧團內部彼此作詩題贊湯山之外，教外緇素亦共襄盛舉。時如有真言宗僧人泊如運敞（1614-1693），因受好事者請托，復為續貂，遂按慧林性機組詩唱和，成〈馬山十二景〉。<sup>50</sup> 泊如運敞為真言宗智山派夙負盛名的學僧，以兼修二教三論并精於漢詩文故，深獲四代將軍德川家綱（1641-1680）與後水尾上皇（1596-1680）之青睞，並且歸敬。寬文元年（清世祖順治十八年，1661），宇治萬福寺落成，隱元隆琦董黃檗雄席，泊如運敞亦擢拔為智山派第七代學頭，自江戶円福寺遷往京都總本山智積院，遂開啟雙方以文交游之契機。時隱元隆琦於萬福寺與之邂逅，讚揚其德備才高，「方來玄鑑曾神采，賓主重重狀道儀」；<sup>51</sup> 木庵性瑠謂「泊如僧正素與黃檗有好，吾愛其才」，<sup>52</sup> 「高談闊論超塵表，詩句清新氣象閒」，<sup>53</sup> 可謂當世稀有。高

<sup>49</sup> 〔南宋〕集成等編，《宏智禪師廣錄》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》（東京：大正一切經刊行會，1924-1934年），冊48，卷4，頁35。

<sup>50</sup> 按：此詩題下有小注，曰：「依河上氏之請，前已有佛日慧林、法苑高泉、南嶽悅山、舟峯別傳諸公詠，今復需予續貂。」〔日〕泊如運敞，〈馬山十二景〉，見〔日〕小師慈觀編，《瑞林集》（京都：前川茂右衛門，元祿六年〔1693〕刊本，藏於日本國立國會圖書館），卷4，頁8下。

<sup>51</sup> 〔明〕隱元隆琦，〈智積院泊如僧正過訪次答〉，《松堂續集》，收入〔日〕平久保章編，《新纂校訂隱元全集》（東京：開明書院，1979年），第十卷，卷4，頁4746。

<sup>52</sup> 〔明〕木庵性瑠，〈晚過智積院并引〉，《黃檗木庵和尚續錄》，收入〔日〕平久保章編，《新纂校訂木庵全集》，第六卷，卷3，頁2617。

<sup>53</sup> 〔明〕木庵性瑠，〈智積院泊如僧正見訪以詩相贈次韻謝之〉，《黃檗木庵和尚續錄》，收入〔日〕平久保章編，《新纂校訂木庵全集》，第六卷，卷5，頁2681。

泉性激尤歎其「福智兩足，行臘俱高，名聞天子，德重王侯」，<sup>54</sup> 甚可與唐密高僧不空（705-774）、惠果（746-805）媲美，久而彌敬，遂與泊如運敞成為金蘭之交。惟其與慧林性機的相識稍晚，直待延寶五年有馬湯山之遊。此次短暫會晤，兩人交談甚歡，泊如運敞有詩紀懷：「多年熟耳識芳名，一接慈顏愜素情。清貌自嚴知道峻，玄談未了惜陰傾。跡如踈處心還密，口忘言時意自明。明日歸輿東向去，不期早晚復尋盟。」<sup>55</sup> 稍後更撰〈馬山十二景〉，以為相和，頗見相契情誼。

泊如運敞十二景詩的成立，不僅是中國文學在東亞漢文化圈中，由移植走向共生的一種具體證明，就宗教文化發展來看，亦反映部分本土僧侶對外來宗教的包容態度。事實上，日本叢林長期存在嚴峻的門戶之見，江戶時代的禪林亦未能免，至有曹洞僧如獨庵玄光（1630-1698）大聲疾呼：「當今洞濟兩派僧禪雜，各陷溺乎其習俗而弗可挽」；<sup>56</sup> 「今日日域洞濟兩派之徒，各誇耀所長，更相毀辱，是法門之衰也。……今奉告兩派之高明，願俯察狂瞽之言，各補其所短，而無誇耀其所長；感其法脈之同源，顧其祖宗之一體，痛疾相救，則宗門之甚幸也！」<sup>57</sup> 日本曹洞、臨濟二宗如此，遑論黃檗僧團渡日後，其所遭受來自外道僧徒的議論與非難，不亞於中國晚明僧諍之風。江戶臨濟宗核心人物愚堂東寔（1579-1661），曾就同是臨濟宗的龍溪性潛（1602-1670）率普門寺眾問法於隱元隆琦一事，如是批評：

國師（愚堂東寔）曰：「唐僧隱元來朝，天下奔波，老僧不跨

<sup>54</sup> 〔明〕高泉性激，〈遊智積院記〉，《高泉禪師洗雲集》，收入黃檗文化研究所《高泉全集》編纂委員會，《高泉全集》，第二卷，卷13，頁915。

<sup>55</sup> 〔日〕泊如運敞，〈馬山寓居次韻慧林和尚〉，收入〔日〕小師慈觀編，《瑞林集》，卷2，頁2上。

<sup>56</sup> 〔日〕獨庵玄光著，《經山獨菴叟護法集》，收入〔日〕鏡島元隆監修，《獨庵玄光護法集》（東京：至言社，1996年），卷1，頁21。

<sup>57</sup> 〔日〕獨庵玄光著，《經山獨菴叟護法集》，收入〔日〕鏡島元隆監修，《獨庵玄光護法集》，卷2，頁37。

渠門，限普門一眾以為若何？」貞（花山元貞）云：「或譏謗，或以為高。」國師火筋畫灰，從容曰：「元來隱元不識禮法，老僧是日本禪林大老，渠欲弘化日本，則先須來謁于我，然後隨分度生，不晚也。老僧若入大清國，則又須若此而已。龍溪輩頭禿面皺，何無老成之量哉！只管向他屋裏顛倒狼狽，實可憐愍者。」<sup>58</sup>

通過愚堂東寔的話語，或說明黃檗僧團在江戶叢林產生的兩重矛盾現象：一，是中日佛教文化衝突關係。黃檗宗與由宋傳入日本的臨濟宗始出同源，然而自元代重修祖制《百丈清規》以後，僧規因時制宜，去古遠矣，因此以愚堂東寔為首、恪守舊規的日本僧人，見明僧所持《黃檗清規》皆不如法，輒憂其惑亂禪林，撻伐聲浪不斷。時如有桂林崇琛（1652-1728）謂：「近代匪啻沿襲成弊，況又自未諳軌度，卻謂叢林家風莫正於焉，可謂不辨菽麥漢也！」<sup>59</sup> 可為一證。此外，同樣身為渡日華僧、卻隸屬於曹洞宗一派的東皋心越（1639-1696），因黃檗、臨濟兩教鬥爭，亦遭池魚之殃。在今井弘濟（1652-1689）致東皋心越之書信中，曾提及黃檗僧密謀阻撓其前往東都之事：「洞宗舊招提龍泰、萬松等，志存興洞派，聞師東來，喁喁誦說。於是遠近洞僧雷同滿街，是檗山之徒快然不懌之大本也。……茲有鐵牛者（鐵牛道機），千忌萬猜，獻邪策乎權門，抱禍心而窺覷，事之澀滯，關乎此矣。」<sup>60</sup> 姑不論該事是否屬實，然曹洞、黃檗二宗間的矛盾衝突，即便是渡日華僧亦未能倖免於斯。二，是日本僧團間彼此爭勝較量的

<sup>58</sup> 〔日〕無著道忠，《正法眼藏僧評黃檗外記》，收入〔日〕木村得玄編，《黃檗宗資料集成》（東京：春秋社，2015年），第二卷，頁241。

<sup>59</sup> 〔明〕花園末葉亡名子，《禪林執弊集》，收入〔日〕木村得玄編，《黃檗宗資料集成》，頁146。

<sup>60</sup> 〔日〕今井弘濟，《今井弘濟來書》，見陳智超編纂，《旅日高僧東皋心越詩文集》（北京：中國社會科學出版社，1994年），卷2，頁68。

競爭關係。時普門寺內亦存在扶植黃檗僧團與否正反兩造勢力，愚堂東寔不僅對隱元隆琦一眾嚴厲斥責，但凡聞有教內有僧人親近黃檗僧團，悉皆批判，不留情面。<sup>61</sup> 尤其對於龍溪性潛為黃檗教團奔走不遺餘力，並就隱元隆琦門下參禪問道之行徑，更批評是不知依止臨濟正法，捨近求遠、本末倒置，乃至口出「頭禿面皺」、「無老成之量」的謾罵言語。深惡痛絕，不言而喻。

如以此歷史背景反顧泊如運敞與黃檗諸僧之交游實態，彌足珍貴。儘管在慧林性機的詩文集中，並未留下關於兩人於延寶五年酬唱贈答的作品，僅能就泊如運敞詩文集所收相關次韻、相和的詩題略窺一端，然在一首有馬湯山的題詩中，慧林性機已然透露出對這位法中友朋之感情。詩云：

膾炙桑東之富士，飛來有馬空中峙。

只因聲價重峰頭，小大何分橋與梓。(有馬富士有引)<sup>62</sup>

詩題下有小序，曰：「溫泉寺有權現坊，望見遠峰屹立雲表，恍如富士，居民傳為有馬富士。主僧圓海延余觀玩，請留題。時顧壁間有泊如僧正詩，因次韻而戲筆。」<sup>63</sup> 泊如運敞壁上所留題壁原詩，曰：「晨晴望有馬富士，紅赭映帶霧中峙。東海白頭此翠鬢，若非墳簾即橋梓。」<sup>64</sup> 有馬富士位於溫泉以北十餘里處，以朝望翠巒立於白霧之中，宛若富士山，遂以此名。該詩成於寬文九年(清聖祖康熙八年，1669)，時泊如運敞因患疾，浴於馬山溫泉，暫居溫泉寺寂照庵。泊如運敞以

<sup>61</sup> 相關研究參酌〔日〕平久保章，《隱元》(東京：吉川弘文館，1989年)一書。

<sup>62</sup> 〔明〕慧林性機，〈有馬富士有引〉，見〔日〕侍者道蓮、〔日〕道炯等編，《耶山集》，卷下，頁13下。

<sup>63</sup> 〔明〕慧林性機，〈有馬富士有引〉，見〔日〕侍者道蓮、〔日〕道炯等編，《耶山集》，卷下，頁13上-下。

<sup>64</sup> 〔日〕泊如運敞，〈望有馬富士戲作〉，見〔日〕小師慈觀編，《瑞林集》，卷3，頁22上。



為，寺庵「雖迫近於聚落而如阻拘廬舍」，<sup>65</sup>「翠岳丹崖，旦夕對軒，遠村遙岑，陰晴入窗，溪響洗耳，松風盪胸，幽邃寂歷，風致獨適焉，可謂阿蘭若。」<sup>66</sup>耳目所接馬山景致、松風溪聲，全因詩人的心胸豁開，朗現萬境俱息、不生不滅之真諦，諸色諸相無非法身、無非般若，故將庵室題曰「寂照」。由此處眺望的有馬富士，與富士山遙遙相對，恰似坐鎮扶桑東西的孿生雙峰，詩人遂將兩山戲擬摯親，一如〈馬山十二景〉中所吟詠的有馬富士：「土嶽居東又在西，孿顏眉目宛然齊。兩山若比兩偕貌，瞻至再三同仲妻。」<sup>67</sup>可愛非常。

反顧慧林性機詩歌中的有馬富士與富士山，無論是在〈湯山十二景〉或上述次韻題詩中，都呈現詩人有意消弭兩者差異、尋求真如本質的一面。迥異於泊如運敞善用「東海（彼）／此」、「白頭／翠鬢」、「東／西」等鮮明之對比詞組，或眉目、兩山兩偕貌、夫婦父子手足等帶有成雙意味之詞語，來強調兩山之獨異性；慧林性機僅以一「飛」字，便將原來各自存在的兩處山頭勾連一方。詩人以為，二峰成貌雖異——富士山頂因終年積雪，遂見光透如玉，而有馬富士則因山嵐繚繞，見其白皚蒼茫，無論如何，都是山中之絕美，無須刻意分判高下。此一觀看自然山水之方式，恰與上述其對色空二相的辯證關係一同。頗堪玩味的是，作為對照的富士山，通過個別詩人的觀照心理，呈現出截然不同之風貌。一方面，慧林性機描繪的富士山與有馬富士相似，詩曰：「大瀛浪裏插奇峰，六月寒生雪未鎔。頂接銀河成一色，玻瓈盤捧玉芙蓉。」<sup>68</sup>如遮去首頸二聯，則馬山、富士毫無分別，反映其對於日本風土人情超然客觀的認識態度，即便面接東土第一山亦然。

<sup>65</sup> 〔日〕泊如運敞，〈寂照菴記〉，見〔日〕小師慈觀編，《瑞林集》，卷7，頁15下。

<sup>66</sup> 〔日〕泊如運敞，〈寂照菴記〉，見〔日〕小師慈觀編，《瑞林集》，卷7，頁15下。

<sup>67</sup> 〔日〕泊如運敞，〈馬山十二景·有馬富士〉，見〔日〕小師慈觀編，《瑞林集》，卷4，頁9下-10上。

<sup>68</sup> 〔明〕慧林性機，〈富士山〉，見〔日〕侍者道湛錄，《滄浪聲》，卷下，頁9上。



而泊如運敞筆下的富士山，復添幾許人情味：「為法東遊知幾度，看雲看水自從容。千山盡是舊相識，每見如新唯土峰。」<sup>69</sup>「每見如新」一語，頗有北宋蘇軾（1037-1101）詩「橫看成嶺側成峰，遠近高低各不同」之意境，<sup>70</sup> 或言茲山鍾靈毓秀，如觀般若法身，恆有新意。不僅反映富士山在詩人心中獨一無二的特殊地位，更說明泊如運敞何以對於有馬富士之觀看，與慧林性機竟是如此不同！

稍晚於泊如運敞的淨土真宗僧若霖汝岱（1675-1735），<sup>71</sup> 則在元祿十五年（清聖祖康熙四十一年，1702）為療疾乘船前往湯山，並將此次沐湯覽勝經驗撰成《溫泉紀遊》。《溫泉紀遊》是少數出於僧人之手的馬山溫泉漢文遊記，膾炙人口。該書付梓前，除日蓮宗僧深草元政所著《溫泉遊草》<sup>72</sup> 問世外，尚有高泉性激之《常喜山游覽集》。迥異於前二書著眼於湯山形成歷史、民間傳聞、治疾療效或自然風土的客觀描寫，若霖汝岱《溫泉紀遊》主要訴諸傳遞經驗者對有馬湯山的主觀認識、感受，別有會心。如以湯屋為例，高泉性激如是云：「掌泉為大館主者，特二十家耳，家家皆建重樓複屋、亭館臺榭，以延賓客。四面山川清秀，如展畫牒。客人浴者，或一七二七以及七七，每

<sup>69</sup> 〔日〕泊如運敞，〈對富士山〉，見〔日〕小師慈觀編，《瑞林集》，卷4，頁9上-下。

<sup>70</sup> 〔北宋〕蘇軾著，〔清〕馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春校點，〈題西林壁〉，《蘇軾詩集合注》（上海：上海古籍出版社，2001年），冊中，卷23，頁1155。

<sup>71</sup> 若霖汝岱，武藏人，出生於金澤超生寺。真宗僧侶。生於延寶三年（清聖祖康熙十四年，1675），卒於享保二十年（清世宗雍正十三年，1735），諡號離塵院。近江蒲生郡日野本願寺派正崇寺住持，從學於本願寺派第三代學頭知空（1634-1718）。知空歿後，繼任學頭一職，著有《學林制約》。相關生平紀事，參酌〔日〕市古貞次等編，《國書人名辭典》，第二卷，頁548。

<sup>72</sup> 深草元政，京都人，俗姓石井。日蓮宗僧侶。生於元和九年（明熹宗天啟三年，1623），卒於寬文八年（清聖祖康熙七年，1668），又號霞谷山人、艸山和尚。年十三，始為井伊孝直（1590-1659）近侍；年廿六，因病致仕出家，師事妙顯寺日豐上人（1600-1669）。明曆元年（清世祖順治十二年，1655），結庵棲隱於京都南深草瑞光寺，自成草山一派。嘗與明遺民陳元寶（1587-1671）交，善操漢詩文與和歌，與石川丈山（1583-1672）並名。相關生平紀事，參酌〔日〕市古貞次等編，《國書人名辭典》，第二卷，頁181-182。

浴後登樓凝睇，或鼓瑟琴，或吹簫笛，或賦詩詞，或唱詞曲，或作梵唄。」<sup>73</sup> 樓宇之富麗，賓客之不絕，笙歌之不輟，湯屋歡騰喧鬧的景象，一覽無遺。比起熱鬧的筵席活動，若霖汝岱對於湯池抱持更濃厚的興趣：「薄暮館二湯某之樓，鍋竈器用則固所有，柴米鹽菜相尋備矣。及夜始浴溫泉，泉則去館數十步，十字街頭構瓦屋，廣袤可二丈。入屋則左右架床，監湯者左居奴僕輩右憩焉，而隔一闥為湯泉，有小關可痾癩而入焉。未入之前，白氣滿室，室津津蒸膚；既入，則美材代磚鋪而除羨。一兩趾之地方開池，池岸亦以美材脩之，方正斗絕，但其底則以石砌之，使其泉湧沸。而遂入浴，甚覺通暢。」<sup>74</sup> 其浴池開設之精緻講究，品物布列面面俱到，不言而喻。

從而，兩人對於溫泉的體驗、感受之描寫，各自成趣。若霖汝岱有詩云：

駕風入洞門，白氣沖肌溫。攀足暖泉湧，齊腰炎液翻。  
甃間通暗脈，石縫怪靈源。豈獨痊沈痼，圓通妙觸存。（浴溫泉）<sup>75</sup>

浴後大汗淋漓，通體舒暢，高泉性激逕在詩中直言「暢快」再三，而若霖汝岱巧妙通過對身體感官的細微刻畫，將「通暢」感受表露無遺：浴池中散發的氤氳蒸氣，直衝肌膚分寸毛孔，「溫」、「暖」傳遞詩人對湯泉的舒適感受；浸淫在池中的雙足、腰部血液，因泉水湧出的源源波動，猶如打通任督二脈，活絡暢達。在療癒宿疾的同時，心靈塵垢一併滌除。

<sup>73</sup> [明]高泉性激，〈前溫泉記〉，見[日]侍者道亭、[日]道清錄，《常喜山溫泉游覽集》，收入黃檗文化研究所《高泉全集》編纂委員會，《高泉全集》，第二卷，頁1091。

<sup>74</sup> [日]若霖汝岱主著，《溫泉紀遊》（京都：伊豫屋佐右衛門，文政六年〔1823〕刊本，藏於日本國文學資料館），頁2上-下。

<sup>75</sup> [日]若霖汝岱主著，〈浴溫泉〉，《溫泉紀遊》，頁6下。

言及此，若提及最能領略洗浴忘懷的箇中滋味的僧人，當非深草元政莫屬。深草元政平生多病，素聞人語馬山溫泉療疾殊驗，常作遠行之想，因性至孝，「只為母愈老，而無復兄弟之代奉養」，<sup>76</sup> 終未付諸實行。偶然因緣俱足，得前往一遊，卻「出山二日，風和景暖，宛如三四月之天。心目所觸，靡不快暢，惟以老母起居為念而已。」<sup>77</sup> 乃至筆下湯山紀事，唯親是念，如「忘鄉皆故國，有母尚思家」；「九日溫泉下，望鄉心自勞」，<sup>78</sup> 字裡行間，鮮有快然之意。儘管如此，此次洗泉經驗效果顯著，亦讓長年深居霞谷、無逢世人的深草元政，獲得身心上短暫的滿足安舒；縱使湯山游人往來絡繹，馬騰人喧，「唯見水雲而不知其喧矣。不知其境之轉心與？心之轉境與？」<sup>79</sup> 有詩云：

溪聲朝暮雨，日夜洗心顏。清磬澗前寺，踈鐘雲外山。  
煙霞憐痼疾，木石愛癡頑。高枕臥燈下，總非天地間。（溫泉雜詠其一）  
遠客本多病，養身任不才。勞藜尋礪壑，破屐陟崔嵬。  
塵世思如土，青山心未灰。溫湯若差癖，當浴日千回。（溫泉雜詠其八）<sup>80</sup>

對深草元政而言，有馬湯山名重天下，不僅因著此地盈池靈泉可滌沉痾，同時環山的溪澗、日夜紛紛落雨，將疊嶂巒峰洗出一片青綠之餘，

<sup>76</sup> 〔日〕深草元政，〈留別慧明有序〉，《溫泉游草》，收入〔日〕富士川英郎、〔日〕佐野正巳編，《紀行日本漢詩》（東京：汲古書院，1991年），第一卷，頁67。

<sup>77</sup> 〔日〕深草元政，〈寄山中諸子〉，《溫泉游草》，收入〔日〕富士川英郎、〔日〕佐野正巳編，《紀行日本漢詩》，第一卷，頁69。

<sup>78</sup> 〔日〕深草元政，〈溫泉雜詠〉其七、其十，《溫泉游草》，收入〔日〕富士川英郎、〔日〕佐野正巳編，《紀行日本漢詩》，第一卷，頁64、65。

<sup>79</sup> 〔日〕深草元政，〈溫泉紀行〉，《溫泉游草》，收入〔日〕富士川英郎、〔日〕佐野正巳編，《紀行日本漢詩》，第一卷，頁61。

<sup>80</sup> 〔日〕深草元政，〈溫泉雜詠〉其一、其八，《溫泉游草》，收入〔日〕富士川英郎、〔日〕佐野正巳編，《紀行日本漢詩》，第一卷，頁64-65。

也朗現詩人的真純的心靈，使其視聽爽朗，盡除耳目汗垢。置身湯山宛若浸淫在一大浴場，沸湯、溪澗和雨水是願王慈悲三昧水，普潤眾生，拔苦得樂。而此樂之非常，深草元政戲稱「洗浴歸來無一事」，<sup>81</sup>念念不忘，甚至二度躬造湯山。

值得一提的是，通過《溫泉紀遊》之紀錄，尚可知江戶時代朝山題壁之雅遊風氣，蔚為大觀。儘管有馬湯山的題壁活動不待此時而興起，在五山時代的僧家詩集、又或前所述及慧林性機、泊如運敞二人題壁唱和中，可以窺之一端；<sup>82</sup>然欲如若霖汝岱所記滿目俗不可耐的創作程度，恐怕絕無僅有：

八日快晴，浴後遊溫泉寺，……直上宕山，松檜挾人，蒼翠滴衣。山頂有古祠祀宕山靈，……對祠有亭曰「樂眾」，方千笏、第茨朴，村頗有古風，揭悅山手書小扁。諸寺及祠亭紀遊留題牆壁無完膚，而絕無怡目稱意者。惟石元武者題亭壁詩稍佳矣。詩曰：「登臨眾樂亭，獨坐逼仙靈。千戶如圖畫，四山為枕屏。心開花萼赤，眼入檜松青。何用飛騰去，悠然臥宵冥。」<sup>83</sup>

悅山，即黃檗僧人悅山道宗，其下有小注，云：「閩僧，居南岳舍利寺。」<sup>84</sup>樂眾亭壁上滿是遊者乘興之作，說明題贊詩歌不徒作為酬唱贈答的交游媒介，通過題壁活動，儼然成為一種朝山文化印記。極有

<sup>81</sup>〔日〕深草元政，〈偶作〉，《溫泉游草》，收入〔日〕富士川英郎、〔日〕佐野正巳編，《紀行日本漢詩》，第一卷，頁69。

<sup>82</sup>茲舉龍湫周澤〈次無垢庵壁上韻并引〉一詩略窺其端，其曰：「攝州武庫山，又名有馬，行基菩薩開山建寺，寺安藥師如來像。其左有瀑布千仞，其右有靈湯三槽，又其傍立庵，名『無垢』，以皆往來之僧也。竺堂和尚嘗浴湯時，留詩菴壁，往來衲子從而和之若干首。余亦謾用其韻，以述鄙懷云：『庵名無垢意清新，纔入門來便出塵。飛瀑流宣三世法，聖湯灌沐四方人。醫王不藥醫王病，菩薩永留菩薩真。一任秋風吹訴髮，心花開發劫壺春。』」見〔日〕龍湫周澤，《隨得集》，收入〔日〕上村觀光主編，《五山文學全集》，第二卷，頁1208。

<sup>83</sup>〔日〕若霖汝岱主著，《溫泉紀遊》，頁3上-下。

<sup>84</sup>〔日〕若霖汝岱主著，《溫泉紀遊》，頁3上。

意思的是，即便毫無稱快之處，若霖汝岱仍然留心壁上作品，並細細讀過，彷彿披沙揀金；偶獲佳作，復有次韻詩，詩云：「笑敖一斗亭，親對宕山靈。日月周檐桷，方維自障屏。比肩偕眾樂，豈眼擇人青。彷彿毘耶室，忘言坐眇冥。」又：「拂雲坐草亭，題壁想英靈。脫屣世堪忘，掛瓢跡可屏。天垂隆古碧，松見往時青。客去鳥飛盡，鐘鳴暮靄冥。」<sup>85</sup> 前來遊人以題壁為紀行之證，而後到遊人於亭中觀壁、乃至與之相和唱答，前呼後應，共為坐落有馬山間的亭臺、草庵留下一道別樣的人文景致，饒富興味。

不妨就近人羅宗濤對宋代題壁現象之分析，以為江戶題壁風潮之借鑑：「宋代題壁蔚為風氣，而且作者和讀者不但互動密切，而且時常角色互換，所以他們凝聚共識，建立共同的價值觀」；乃至在印刷出版業已發達之宋代，題壁之風仍興盛不衰：「詩人出詩集，不但有經濟上的和發行上的考量，而且古人詩集總要累積到相當數量纔出版，甚至於在他們逝世以後，才由子弟或弟子收集整理出版。而題壁則可從年少到年老，隨時隨興發表，可收立竿見影之效，成為提高知名度的重要法門。」<sup>86</sup> 出於僧侶之手的題壁詩，不僅促進禪林漢詩創作之普及，而通過此一活動的開展，同時構築與教外緇素緊密連結的人際網路。

<sup>85</sup> 〔日〕若霖汝岱主著，〈眾樂亭嗣石元武韻二首〉，《溫泉紀遊》，頁7上。

<sup>86</sup> 羅宗濤，〈從傳播的視角析論宋人題壁詩〉，《東華漢學》第7期（2008年6月），頁64。按：關於中國古代題壁研究，以大陸學者成果為最上乘，除劉金柱，《中國古代題壁文化研究》（北京：人民出版社，2008年）一書外，包括吳承學，〈論題壁詩——兼及相關的詩歌制作與傳播形式〉，《文學遺產》1994年第4期，頁4-13；丁建軍，〈中國題壁文化的巔峰——宋代題壁文化論略〉，《河北大學學報（哲學社會科學版）》2004年第4期，頁64-67；王兆鵬，〈宋代的“互聯網”——從題壁詩詞看宋代題壁傳播的特點〉，《文學遺產》2010年第1期，頁56-67，皆可為代表之作。而日本學者如〔日〕合山究著，李寅生譯，〈明清女子題壁詩考〉，《河池師專學報（社會科學版）》2004年第1期，頁53-57，以中國古代文學為考察脈絡外，尚有〔日〕加島吉春，〈題壁詩と和歌〉，《和漢比較文學》第41期（2008年8月），頁1-16，以比較文學之視域考察中日兩國題壁文化，或可備為一說。

明和六年（清高宗乾隆卅四年，1769），有馬溫泉三社祠人河上維萋（?-?），因有感「四方詞客文人來浴者，賞山水之美，賦詩詠歌也，年以百算。惟恨未入公朝之撰」，<sup>87</sup> 遂就慧林性機所詠十二景，從中選定有馬六景，乞其品題於諸公卿，包括：有馬富士暮雪、功地山秋月、有明櫻春望、鼓瀑松嵐、落葉山夕照、溫泉寺晚鐘。可以說，以慧林性機為首的湯山書寫，反映客觀存在的山川地理，不僅因釋道人物的置身其中，與地方互為作用產生宗教意義，並且在人為刻意操作下，亦將特定的地景空間轉化為人們對於有馬湯山的總體認識。

#### 四、洗浴與參禪

設池浣濯之俗源自印度，與佛教修行關聯。東漢時期佛法東漸中土，僧團洗浴習規亦隨之傳入，通過安世高漢（?-?）譯之《溫室洗浴眾僧經》中，記載佛陀讚嘆緇白澡浴眾僧，可除去七病、得七福報的反報之福，<sup>88</sup> 或知浴室之設初為供養三寶。宋代以還，伴隨城市經濟之發達、供熱條件之改善，浴室、溫泉浴成為庶民日常之必備，都下市肆大小林立，美稱「香水行」。<sup>89</sup> 香水之名，源自佛教香水海一

<sup>87</sup> [日]松岡雄淵，〈有馬六景跋〉，收入[日]河上維萋編，《有馬六景》（出版地、出版者不詳，明和七年〔1770〕刊本，藏於日本京都大學附屬圖書館），頁1下-2上。

<sup>88</sup> [東漢]安世高譯，《溫室洗浴眾僧經》，收入[日]高楠順次郎、[日]渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，冊16，頁802。

<sup>89</sup> [南宋]耐得翁，《都城紀勝·諸行》，收入張智編，《中國風土志叢刊》（揚州：廣陵書社，2003年），冊48，卷1，頁16。按：元時，義大利商人馬可·波羅（Marco Polo, 1254-1324）更就十三世紀杭州民間的洗浴文化如是云：「包圍市場之街道甚多，中有若干街道置有冷水浴場不少，場中有男女僕役輔助男女浴人沐浴。其人幼時不分季候即習於冷水浴，據云，此事極適衛生。浴場之中亦有熱水浴，以備外國人未習冷水浴者之用。土人每日早起非浴後不進食。」[法]沙海昂（A. H. Charigou）註，馮承鈞譯，《馬可波羅行紀》（北京：中華書局，2004年），第二卷，頁580。



詞，典出《華嚴經》，<sup>90</sup> 以須彌山外八重功德之海皆有清香之德，故云。相傳赴宋僧圓爾辨圓（1202-1280），最早將中土蒸氣浴堂的建置方法傳回日本東福寺，屢經變遷，遂為日東特殊習尚。對於洗浴一事別有會心的高泉性激，赴日後亦嘗就東福寺蒸氣浴堂沐浴，或云：「日東風俗，凡王室僧省以及旅舍多設甌浴。其法以香柴為室，深丈許，廣數笏，中布橫木如疏櫺。櫺後置湯釜，令湯氣上蒸於室，人坐室中溫然如甌。侍人為揩摩肩脊，毛竅開通，舉身輕快，亦卻病治身之一法也。」<sup>91</sup> 可見一斑。

事實上，日本浴池設立始於奈良時代，傳聞光明皇后（701-760）篤信佛法，曾廣設溫室令貴賤取浴，更誓為千眾去垢而獲聖顯，是知佛教浴室澣滌，此前已有。然而圓爾辨圓對於佛教經典記載洗浴、浴佛功德頗為留心，並將之作為談法資具，應該提及：

浴佛上堂：悉達太子法身示現，今日誕生淨飯王宮。九龍吐水，沐浴金軀；地涌金蓮，捧承其足。普天匝地自矜伐，無端開口獨稱尊。具足大人相莊嚴，施作微妙大佛事。且作麼是大佛事？良久云：下座普請露柱燈籠，同入如來香水海，助這老子轉大法輪。<sup>92</sup>

上述佛陀降生藍毗尼園，天神及九龍共掬香水洗浴聖尊之傳說，見於《普曜經》。所謂大佛事，《佛說浴像功德經》如是載：「初於像上下水之時，應誦以偈：『我今灌沐諸如來，淨智功德莊嚴聚；五濁眾生

<sup>90</sup> 〔東晉〕天竺三藏佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，冊9，卷3，頁412。

<sup>91</sup> 〔明〕高泉性激，〈甌浴〉，《佛國高泉禪師詩偈輯要》，收入黃檗文化研究所《高泉全集》編纂委員會，《高泉全集》，第二卷，卷3，頁687-688。

<sup>92</sup> 〔日〕三聖嗣孫師鍊校纂，《題簽聖一國師語錄》，收入弘教刊行會，《大日本佛教全書》（東京：大法輪閣，2007年），第九五卷，頁1。



令離垢，願證如來淨法身。』<sup>93</sup> 浴佛偈是佛陀教授，眾僧浴佛前先行誦念以淨化心靈，復用一念清淨心浴佛，方能與諸佛悲願心相應，令身處閻浮提眾生脫離煩惱。文云「露柱燈籠」，語出唐僧臨濟義玄（?-866），<sup>94</sup> 露柱、燈籠皆屬無情物，具有恆常說明真相之象徵意涵，代指以本來面目示人。圓爾辨圓之語，意在通過浴身、浴心即浴佛之觀點，強調修行根本在淨心，而此一說法更成為日本禪林著名的公案。

自圓爾辨圓開山以來，東福寺之浴堂不僅成為象徵淨智莊嚴、圓通證入的神聖空間，而每日浣濯更被視為緇侶修證如來淨法身不可或缺之宗教儀式。圓爾辨圓再傳弟子、東福寺十五世虎關師鍊，同樣讚嘆沐浴之福德，詩云：「佯狂垢汗幾經年，土面灰頭走市鄽。赤體奮投鑊湯裏，從來快樂勝三禪。溫氣濕霧鑱簷楣，二八佳人弄玉肌。欲得超昇離垢地，通身驗取汗流時。」<sup>95</sup> 南禪寺七十八世仲芳圓伊（1354-1413），曾留錫東福寺，澡於浴堂，了悟水因，遂謂：「妙觸宣明，湛洋洋三昧之水。遠塵離垢，布粲粲七淨之華。溉灌熱惱眾生，遊戲清涼世界。威音十六開土，不妨重悟圓通。惠日七百高僧，正好齊稱法忍。蔗沾仁澤，共沐恩波。」<sup>96</sup> 乃至如虎關師鍊門下白眉、東福寺四十世夢巖祖應，嘗於有馬湯山沐溫泉，並悟水因於鑊湯之上的特殊經驗，而有詩紀懷：

溫泉處處出，無人知來歷。茫昧論著多，每恨非確的。

<sup>93</sup> [唐]天竺三藏寶思惟譯，《佛說浴像功德經》，收入[日]高楠順次郎、[日]渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，冊16，頁799。

<sup>94</sup> [唐]臨濟義玄，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》收入[日]高楠順次郎、[日]渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，冊47，卷1，頁500。

<sup>95</sup> [日]虎關師鍊，〈沐浴〉，《濟北集》，收入[日]上村觀光主編，《五山文學全集》，第一卷，卷6，頁158。

<sup>96</sup> [日]仲芳圓伊，〈東福化淋汗疏〉，《懶室漫稿》，收入[日]上村觀光主編，《五山文學全集》，第三卷，卷7，頁2561。

或謂黃泉底，火獄洋銅汁。云何罪不罪，來浴無虛日。  
除熱得清涼，沈痾一時失。誰信鼎鑊餘，中有此樂只。  
君看浸壁水，源流苦一律。地下修文郎，雖柄彼三尺。  
能用法外意，與人聊戲劇。此語類乎俳，雅士聞便叱。  
請嘗試一言，千古蒙可擊。鬼火人則水，魚宮天紺玉。  
循業甘蓼殊，不關水性一。弓影落客杯，心腹元無疾。  
放萬法資始，咸由於情識。情識如幻夢，水源詎可詰。  
此論聞阿誰，吾聞於吾釋。若以吾為虛，釋也亦非實。<sup>97</sup>

上述泉水之喻，不再是普賢願王的慈悲三昧水，而是婆羅門女所見鐵圍山內的地獄苦海。對於浴客而言，心神嚮往的馬山溫泉宛若一池靈湫水，得以脫離病苦；對於夢巖祖應來說，此泉雖能滌盡沈痾，獲得一時身心清涼，卻只得根塵之樂，如錯認根塵之樂為解脫有情煩惱的究竟之樂，則是對於法界不如實知見，闇昧事理，終不得涅槃境地。「若以吾為虛，釋也亦非實」一句，勸勉凡俗不僅要依止於如實佛法，認清世間一切幻有，《大寶積經》云：「一切法如幻，覆眾生心故；虛妄猶如夢，智者應覺知。」<sup>98</sup> 此後，更要清楚明白知道佛法亦是畢竟空。

如果說，形成於宋代的看話禪是通過參究話語、超越話語，乃至達到無念、無心，自悟本心的修證過程，那麼，圓爾辨圓以水滌垢之喻，夢巖祖應以水證實相無相之說，同樣肯定經由洗浴證道的參究方法。儘管此一修禪模式並未在五山叢林流行開來，然迄於晚明清初，通過黃檗僧人對日本溫泉、浴室的洗浴經驗與文字紀錄，猶可管見其進一步發展之痕跡。如高泉性激有詩曰：

<sup>97</sup> 〔日〕夢巖祖應，〈有馬山溫泉〉，《早霖集》，收入〔日〕上村觀光主編，《五山文學全集》，第一卷，卷1，頁799-800。

<sup>98</sup> 〔元〕魏三藏法師佛陀扇多譯，《大寶積經》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，冊11，卷28，頁153。

水能洗垢水亦垢，水垢雙除更一塵。

屋外梅花三尺雪，個中別是一壺春。<sup>99</sup>

此詩為修禪者揭示洗浴之修證次第，與看話禪如出一轍，始自灌沐滌垢（參究話語）、除卻水垢（超越話語），終於忘卻浴垢（解脫境界）。塵是俗慮、煩惱，「水垢雙除更一塵」正與昇州悟空禪師（?-943）與僧論「如何是一塵」話頭，不謀而合。<sup>100</sup> 佛法所言淨法身，不僅要滌淨肉身汙穢，更要拂去心上塵埃，就修覺而言，即在思惟四諦，了知塵垢、身心皆幻，以發明真如本性，如此可謂覺悟。詩末兩句不僅實寫浴室內外風光，更以心境示人，頗有禪宗語錄公案之本色。三尺雪、一壺春，指涉迷、悟境界之別，屋喻五蘊幻身。佛言人身四大假合，一切萬物因緣而生，唯有自性是佛，圓滿自足，了無真妄；是故，悟此本真當下便得妙用活潑。詩歌創作之外，高泉性激亦曾多次就親身洗浴經驗作為參禪話頭，向眾開示，或云：「盡道水能洗垢，焉知水亦是塵。直饒水垢頓除，到此亦須洗卻空室。道人恁麼說話也甚奇怪，既水垢頓除，更要洗個什麼？者裏明得便見淨裸裸，赤洒洒，沒可把。不然饒你用四大海水洗到彌勒下生，依舊通身是垢。」<sup>101</sup> 又云：「盡道本無一物，寧知垢膩通身；直饒不掛寸絲，猶帶廉纖不少。古靈揩背，徒誇古佛放光；開士明心，未是超方作者。所以道：身心俱淨，未許便休。水垢頓除，更須一洗者。」<sup>102</sup> 類近說法，不一而足。

又如南源性派詩曰：

<sup>99</sup> [明]高泉性激，〈甌浴〉，《佛國高泉禪師詩偈輯要》，收入黃檗文化研究所《高泉全集》編纂委員會，《高泉全集》，第二卷，卷3，頁688。

<sup>100</sup> [北宋]王隨編，《傳燈玉英集（殘卷）》，收入藍吉富主編，《大藏經補編》（臺北：華宇出版社，1986年），冊14，卷12，頁282。

<sup>101</sup> [日]門弟子道清、[日]元章等編，《高泉禪師語錄》，收入黃檗文化研究所《高泉全集》編纂委員會，《高泉全集》，第一卷，卷6，頁52。

<sup>102</sup> [明]高泉性激，〈浴勝〉，見[日]侍者道圭編錄，《黃檗大圓廣慧國師遺藁》，收入黃檗文化研究所《高泉全集》編纂委員會，《高泉全集》，第一卷，卷6，頁409。

多年情垢洗清，直下便超五濁。  
更問成佛何時，且待馬頭生角。  
是塵原不染塵，謂水何曾洗水。  
既登離垢之場，須究悟心之旨。<sup>103</sup>

此詩詩意簡明，旨在闡述自心即佛，心外無佛之道理。「是塵原不染塵，謂水何曾洗水」，化用六祖慧能（638-713）「本來無一物，何處惹塵埃」之語，<sup>104</sup> 蓋有意拋卻徒具形式的灌沐滌垢之作用，而直指心上真參實究之工夫。

應提及的是，黃檗僧人對於佛教與洗浴文化兩者間的認識與發明，並非源於日本。事實上，在晚明高僧蓮池祿宏（1523-1615）的隨筆文集中，曾就其隨例入浴不慎失足沸湯中的親身經歷，留下發人省思的懺悔文字，或謂「湯厄」：

予平日論到病中做工夫處，亦知畢陵伽婆蹉所謂「純覺遺身」矣；亦知馬大師所謂「有不病者」矣；亦知永嘉所謂「縱遇風刀常坦坦，假饒毒藥也閒閒」矣；亦知肇公所謂「四大本空，五蘊非有」矣。及乎足入沸湯，從頭簡點，痛覺在身，誰是遺者？我今受病，誰是不病者？刀鋒毒藥切於肌膚，誰是坦坦、閒閒者？四大五蘊實為吾身，實為吾累，誰是本空、非有者？乃知平日「乾慧」都不濟事。若無定力，甘伏死門，彼口頭三昧，祇自瞞耳。噫！可不勉歟！<sup>105</sup>

雲棲祿宏（1532-1612）因備受燙傷苦楚，而於此照見平日過咎，生大

<sup>103</sup> 〔明〕南源性派，〈寓湯山示客〉，見〔日〕門弟子道曜編，《芝林集》，卷15，頁18上。

<sup>104</sup> 〔元〕宗寶編，《六祖大師法寶壇經》，收入〔日〕大正新修大藏經刊行會編，《大正新脩大藏經》（東京：大藏出版株式會社，1988年），頁348。

<sup>105</sup> 〔明〕雲棲寺沙門祿宏著，《竹窗隨筆·湯厄》，收入徑山藏編委會編，《徑山藏》（北京：國家圖書館出版社，2016年），冊217，頁241。

慚愧、發菩提心；復因湯厄之機緣，始從頭勘驗祖師教誨，知過去所謂「觀慧」，實不得真諦法性理水。或云痛覺分明在身，病痛煎熬，誰能得忘我之境，超然物外？此時四大五蘊實實在在便是承當苦楚的身體。從而，雲棲株宏就此經歷，體會平日四大無恙、隨意行住坐臥乃人天之大福，並觀想六道眾生飽嚙地獄果報之苦惱。尤以此為警惕，一則直指當今禪林「於佛所說以勸他人恆切，而以勸自己或疏」，<sup>106</sup>無真修實證，卻欺瞞世俗，常行口頭三昧之弊病；一則由是警策自己，「不怨不尤，安意忍受，益勤修其所未至」。<sup>107</sup> 悟水三昧而發大愧、大駭、大自戢之至誠心，其警惕世人之意，昭然若揭。

復由清初蜀僧聖可德玉(1628-1701)與姚安府同知高翥映(1647-1707)、屠居士三人洗泉後，就《普曜經》記載佛陀降生事蹟展開機緣問答之事，以為旁證：

師仝雪君暨屠居士遊溫泉。雪君將浴，喫餅次，屠居士云：「大家來喫湯餅會。」雪君云：「此處可名洗兒泉。」師云：「恁麼則九龍吐水也未？」君云：「恨不自脇下出也。」師提起總珠作痛聲，屠居士云：「此老倒會捏怪。」師頌曰：「入水求人兩意符，九龍吐水沐金軀。母云不自脇間出，痛徹山僧一串珠。」<sup>108</sup>

上述法語，聖可德玉巧妙化用六祖慧能棒打荷澤神會(688-758)「亦痛亦不痛」的悟道因緣，意在破除高翥映對佛說洗浴功德、福德等經典教義上的執著。唐僧德山宣鑑(782-865)曾因龍潭崇信(?-838)

<sup>106</sup> [明]雲棲株宏著，《雲棲法彙·竹窗隨筆》，卷12，收入藍富吉主編，《嘉興大藏經》，冊33，頁31。

<sup>107</sup> [明]雲棲株宏著，《雲棲法彙·竹窗隨筆》，卷12，收入藍富吉主編，《嘉興大藏經》，冊33，頁31。

<sup>108</sup> [清]門人光佛等編，《華嚴聖可禪師語錄》，收入藍富吉主編，《嘉興大藏經》，冊35，卷3，頁797。

接引悟道，留下膾炙人口的開悟偈：「窮諸玄辯，若一毫置於太虛；竭世樞機，似一滴投於巨浸（壑）。」<sup>109</sup> 說明佛法無窮，即便究竟義理、參透玄機，猶一滴一毫，終非佛法全體面貌。念珠喻心體，痛覺指涉參禪者當下一念，如禪宗以棒打喝殺為參禪活法，正是要人清楚明白：真如自性不假外求，即心即佛，非心非佛，離有無相，是父母未生前的本來面目。

雖謂洗浴參究之說不待黃檗僧人有之，然將佛教灌沐與淨土思想合而論之者，卻是黃檗僧人獨妙匠心之處。高泉性激曾據慧林性機題詠〈湯山十二景〉，為眾說法：

因摩耶和尚所題〈湯山十二景〉示眾：山以人重，道在人弘，古既皆然，今胡不爾？而況先佛示蹟之場，又是聖僧肇隆之所。濟物資生，功其偉矣。立言載筆，可不宜乎？爰招毛、楮二生，同入遊戲三昧。夫湯泉滾滾，蕩除積劫之沉痾。鯨韻鏗鏘，喚醒千生之醉夢。半面魚活潑自由，不妨通身是眼；三神廟威靈如響，自然舉國皆尊。風卷松濤，大士圓通普現；花開櫻樹，東君面目全彰。三笠峰團圓不動，使彼樵兒知有待；上野霧須臾變滅，令他富士悟無常。歸歸羽山，每蜚月影；轟轟鼓瀑，頻震雷音。林谿畔，霜葉鋪紅，勝於蜀錦；落葉上，雪花曳白，燦若荊珂。分明格外之機，誰喚山中之境。苟識摩耶著著有據，便知法苑句句無虛。<sup>110</sup>

立言載筆、遊戲三昧，說明高泉性激對於以語言文字把握禪理，乃至達到明心見性之禪學形式的肯定。湯山十二景成為參禪者悟道後結

<sup>109</sup> 〔元〕嘉興路大中祥符禪寺住持華亭念常集，《佛祖歷代通載》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，冊 49，卷 17，頁 643。

<sup>110</sup> 〔明〕高泉性激，〈示眾法語〉，見〔日〕侍者道亨錄，《常喜山溫泉記》，收入黃檗文化研究所《高泉全集》編纂委員會，《高泉全集》，第二卷，頁 1095。

果，示現萬法唯一心，身外無佛亦無淨土，彌陀即己身中之彌陀，淨土即自心內之淨土之真諦。《佛說觀無量壽佛經》曰：「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中；是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好，是心作佛，是心是佛。」<sup>111</sup> 或謂唯心佛土，了心方生，眼底景象，無非彌陀，於此之外，復無佛國淨土。從而，詩人筆下之湯山，化作對彌陀授手接引西方極樂國土的澄心觀想：咕嘟湧沸的湯泉，鏗鏘鏗鏘的華鯨，與轟轟震響的鼓瀑，是天地間出和之雅音，其音演暢五根，是阿彌陀佛欲令法音宣流，變化所作。布滿山間的青松、粉櫻、紅楓與白雪，是嚴飾著極樂國土中的金、銀、琉璃、赤珠、瑪瑙，光彩奪目，煥耀繽紛。山中之境隨四季幻化多變，櫻花吹雪，霜葉鋪紅，雪花曳白，恰似微風吹動佛國諸寶行樹，天雨曼陀羅花。宛若置身莊嚴佛國淨土，妙不可喻。

## 五、代結語

在十八世紀〈清國漂流圖〉中，著錄關於日本漂流民赴海門廳（漳州）澡堂的情形。據說當時「日本漂流民一行，請求官方員役希望能每天入浴。但未獲許可，只允許三天一次。」<sup>112</sup> 即便在華行動受之於法令限囿，日本漂流民對於潔身的需求仍然未嘗一日廢之，其重視至此，非同小可。而通過其口述偶然的洗浴經驗，復可窺探日本人對於中國浴堂文化之觀看與認識：

<sup>111</sup> 〔南朝宋〕西域三藏聖良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，冊 12，卷 1，頁 343。

<sup>112</sup> 〔日〕森山貞次郎撰，〔日〕西清美編并畫，〈清國漂流圖〉（文化十一年〔1814〕序寫本，藏於日本早稻田大學圖書館），卷上，0001\_p0038。原日文，譯文轉引自劉序楓，〈天涯遍歷是神仙：清代日本人的江南見聞錄—〈清國漂流圖〉〉，收入廖肇亨主編，《共相與殊相：東亞文化意象的轉接與異變》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2018 年），頁 544。



此浴堂的浴池都是由青石而成，熱水分成三格，屋側開有玻璃窗，室內宛如我國的蒸氣浴（俗稱唐風呂）。浴罷，有女子拿浴衣來（非我國浴衣，而是如大浴巾之類）。使坐椅上，奉茶，上點心。<sup>113</sup>

日本漂流民暫留中國、初試澡堂的異文化體驗與紀錄，可謂近世中日文化交流史上，少數得與渡日華僧在日洗浴經驗互為觀照的絕佳例證。

本文以近世有馬湯山地景書寫為考察中心，通過渡日華僧、日本諸宗僧侶詩文中所呈現的溫泉經驗，管窺中日兩國風俗異尚及其衍生的文化衝突，並就禪林傳統洗浴的宗教意涵加以論析，或可歸納結論如次：

首先，以慧林性機為首的〈湯山十二景〉成立，反映黃檗僧人對於異國認識方法，大底依循著先從文本知識累積經驗，再到身體感官作用的體驗過程。所謂文本知識的來源，同時包含書本、歷史傳聞以及他人的經驗。題景詩中描繪十二處景色，是詩人精心揀選的結果。與此同時，僧團內部興起的題贊湯山風潮，為江戶有馬湯山地景文學注入一股新的活力，包括高泉性激、南源性派等人皆留下匠心獨運的唱和作品。而在書寫物境的同時，詩人善於從六根的感官作用把握其身處的空間場域，並就多次親身經驗中，重新詮釋既有文本知識的意義，使其所描繪的地景詩歌獨樹一幟。

另一方面，就文學生成與受容的結果看，黃檗僧人不僅有意接續自日本五山禪林以來，對有馬湯山溫泉吟詠之漢詩傳統（尚包括題壁創作活動），並營構一處得與教外諸宗僧侶以文相接的文化場域。夙

<sup>113</sup> [日] 森山貞次郎撰，[日] 西清美編并畫，〈清國漂流圖〉，卷上，0001\_p0038，原日文，譯文轉引自劉序楓，〈天涯遍歷是神仙：清代日本人的江南見聞錄—〈清國漂流圖〉〉，收入廖肇亨主編，《共相與殊相：東亞文化意象的轉接與異變》，頁 544。

負盛名的真言宗僧泊如運敞，其所撰〈馬山十二景〉即是一證。不特如此，以江戶旅遊普及化發展為契機，叢林諸僧亦紛紛加入紀游文學之創作行列，如深草元政《溫泉遊草》、高泉性激《常喜山游覽集》和若霖汝岱《溫泉紀遊》等有馬湯山溫泉專著的出版，不僅標誌僧侶在日本漢文學創作中具有不容忽視之地位，同時證明漢文學作為東亞文化交流的一環，其所帶有的跨界特質，被體現在邊疆、種族、文化、身分等多重層面。

最後，就宗教文化角度看，中日叢林對沐浴儀式的神聖建構雖然都以《普曜經》、《佛說浴像功德經》教義為基礎，迄於近世以降，因著禪林傳統的差異化發展（包括經典詮釋、僧規認識），兩國緇侶對於洗浴文化與參禪證道提出工夫論、境界說，亦展現各自成趣之一面，豐富禪宗文化之面容。如黃檗僧人將明清佛教特有禪淨不二思想，融入對有馬湯山的觀看，使其成為法音宣流、煥耀繽紛的唯心淨土，即反映兩造對自然觀看心理、洗浴文化的異樣情懷，或同或異，交互輝映。

（責任校對：葉人豪）

## 引用書目

### 一、傳統文獻

- 〔東漢〕安息三藏安世高譯，《溫室洗浴眾僧經》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年，冊16。
- 〔東晉〕天竺三藏佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年，冊9。
- 〔南朝宋〕西域三藏曇良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年，冊12。
- 〔唐〕天竺三藏寶思惟譯，《佛說浴像功德經》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年，冊16。
- 〔唐〕臨濟義玄，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年，冊47。
- 〔後秦〕龜茲國三藏法師鳩摩羅什奉詔譯，《妙法蓮華經·提婆達多品第十二》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年，冊9。
- 〔北宋〕王隨編，《傳燈玉英集（殘卷）》，收入藍吉富主編，《大藏經補編》，臺北：華宇出版社，1985年，冊14。
- 〔北宋〕蘇軾著，〔清〕馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春校點，《蘇軾詩集合注》，上海：上海古籍出版社，2001年，冊中。
- 〔南宋〕耐得翁，《都城紀勝》，收入張智編，《中國風土志叢刊》，揚州：廣陵書社，2003年，冊48。

- 〔南宋〕集成等編，《宏智禪師廣錄》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年，冊48。
- 〔南宋〕廬山棲賢寶覺禪院住持傳法賜紫沙門澄謚重詳定，《古尊宿語錄》，收入藏經書院編輯，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版，1993年，冊68。
- 〔元〕宗寶編，《六祖大師法寶壇經》，收入〔日〕大正新修大藏經刊行會編，《大正新脩大藏經》，東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 〔元〕魏三藏法師佛陀扇多譯，《大寶積經》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年，冊11。
- 〔元〕嘉興路大中祥符禪寺住持華亭念常集，《佛祖歷代通載》，收入〔日〕高楠順次郎、〔日〕渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年，冊49。
- 〔明〕千杲性佞，〔日〕侍者海瞳、〔日〕海龍全錄，《聖壽千杲禪師餘艸》，長崎：快音大心秀山信峰壽德等，元祿八年（1695）刊本，藏於日本國立公文書館。
- 〔明〕南源性派，見〔日〕門弟子道曜編，《芝林集》，京都：平樂寺村上勘兵衛，貞享三年（1686）刊本，藏於日本京都萬福寺文華殿。
- 〔明〕悅山道宗，〔日〕元回祖春等編，《悅山禪師谷雲集》，京都：貝葉書院，年代不詳刊本，藏於日本京都萬福寺文華殿。
- 〔明〕雲棲寺沙門株宏著，《竹窗隨筆》，收入徑山藏編委會編，《徑山藏》，北京：國家圖書館出版社，2016年，冊217。
- 〔明〕雲棲株宏著，《雲棲法彙》，收入藍富吉主編，《嘉興大藏經》，臺北：新文豐出版，1987年，冊33。
- 〔明〕慧林性機，〔日〕侍者道湛錄，《滄浪聲》，出版地不詳：弟子道

- 模，享保十一年（1726）刊本，藏於日本國立國會圖書館。
- 〔明〕慧林性機，〔日〕侍者道經記錄，《扶桑撰述佛日慧林禪師語錄》，京都：一切經印房武兵衛，寬文九年（1669）刊本，藏於日本駒澤大學圖書館。
- 〔明〕慧林性機，〔日〕侍者道蓮、〔日〕道炯等編，《耶山集》，出版地不詳：歸依弟子元曜，延寶六年（1678）刊本，藏於日本國立公文書館。
- 〔清〕門人光佛等編，《華巖聖可禪師語錄》，收入藍富吉主編，《嘉興大藏經》，臺北：新文豐出版，1987年，冊35。
- 〔清〕錢謙益撰集，許逸民、林淑敏點校，《列朝詩集》，北京：中華書局，2007年。
- 〔清〕釋德基輯，〔清〕劉名芳纂，《寶華山志》，清乾隆年間刻本，藏於臺灣中央研究院傅斯年圖書館。
- 〔韓〕國史編纂委員編，《朝鮮王朝實錄》，漢城：朝鮮國史編纂委員會，1981年，冊45。
- 〔日〕上村觀光編，《五山文學全集》，京都：思文閣，1973年據1906-1915年東京裳華房本，第一卷。
- \_\_\_\_\_，《五山文學全集》，京都：思文閣，1973年據1906-1915年東京裳華房本，第二卷。
- \_\_\_\_\_，《五山文學全集》，京都：思文閣，1973年據1906-1915年東京裳華房本，第三卷。
- 〔日〕小師慈觀編，《瑞林集》，京都：前川茂右衛門，元祿六年（1693）刊本，藏於日本國立國會圖書館。
- 〔日〕三聖嗣孫師鍊校纂，《題簽聖一國師語錄》，仏教刊行会，《大日本佛教全書》，東京：大法輪閣，2007年，第九五卷。
- 〔日〕太宰春台，《斥非》，收入〔日〕池田四郎次郎編，《日本詩話叢書》，東京：文會堂書店，1920年。

- 〔日〕平久保章編，《新纂校訂隱元全集》，東京：開明書院，1979年，第十卷。
- 〔日〕平久保章，《隱元》，東京：吉川弘文館，1989年。
- \_\_\_\_\_，《新纂校訂木庵全集》，京都：思文閣，1992年，第六卷。
- 〔日〕田中芳男編，《有馬溫泉誌》，東京：秀英舍，1894年。
- 〔日〕玉村竹二編，《五山文學新集》，東京：東京大學出版會，1968年。
- 〔日〕仙門淨壽撰，《槩宗譜略》，京都：通板木屋治右衛門，元祿六年（1693）刊本，藏於駒澤大學圖書館。
- 〔日〕貝原益軒，《有馬山溫泉記》，收入益軒會編纂《益軒全集》，東京：益軒全集刊行部，1910-1911年。
- 〔日〕林道春等，《有馬溫湯記全》，出版地不詳：小川伊兵衛，寬文十一年（1671）刊本，藏於日本京都大學附屬圖書館。
- 〔日〕河上維萋編，《有馬六景》，出版地、出版者不詳，明和七年（1770）刊本，藏於日本京都大學附屬圖書館。
- 〔日〕若霖汝岱主著，《溫泉紀遊》，京都：伊豫屋佐右衛門，文政六年（1823）刊本，藏於日本國文學資料館。
- 〔日〕柘植龍洲，《溫泉論》，京都：三木安兵衛，文化十三年（1816）刊本，藏於日本京都大學附屬圖書館。
- 〔日〕深草元政，《草山集》，京都：銅駝坊書林村上平樂寺，延寶二年（1674）彫版，藏於日本國文學資料館。
- \_\_\_\_\_，《溫泉游草》，收入〔日〕富士川英郎、〔日〕佐野正巳編，《紀行日本漢詩》，東京：汲古書院，1991年。
- 〔日〕森山貞次郎撰，〔日〕西清美編并畫，〈清國漂流圖〉上，文化十一年（1814）序寫本，藏於日本早稻田大學圖書館。
- 〔日〕獨庵玄光著，《經山獨菴叟護法集》，收入〔日〕鏡島元隆監修，《獨庵玄光護法集》，東京：至言社，1996年。

黃檗文化研究所《高泉全集》編纂委員會，《高泉全集》，京都：黃檗山萬福寺文華殿，2014年。

## 二、近人論著

丁建軍，〈中國題壁文化的顛峰——宋代題壁文化論略〉，《河北大學學報（哲學社會科學版）》2004年第4期，頁64-67。

王兆鵬，〈宋代的“互聯網”——從題壁詩詞看宋代題壁傳播的特點〉，《文學遺產》2010年第1期，頁56-67。

吳承學，〈論題壁詩——兼及相關的詩歌制作與傳播形式〉，《文學遺產》1994年第4期，頁4-13。

陳智超編纂，《旅日高僧東皋心越詩文集》，北京：中國社會科學出版社，1994年。

廖肇亨，〈高泉與溫泉：從高泉性激看晚明清初渡日華僧的異文化接觸〉，《法鼓佛學學報》第20期2017年6月，頁5-44。

劉序楓，〈天涯遍歷是神仙：清代日本人的江南見聞錄——〈清國漂流圖〉〉，收入廖肇亨主編，《共相與殊相：東亞文化意象的轉接與異變》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2018年，頁519-568。

劉金柱，《中國古代題壁文化研究》，北京：人民出版社，2008年。

蕭麗華，〈山嶽與修行：弘法大師山居詩研究〉，《臺大佛學研究》第25期，2013年6月，頁67-98。

羅宗濤，〈從傳播的視角析論宋人題壁詩〉，《東華漢學》第7期，2008年6月，頁25-66。

〔日〕下川耿史，《混浴と日本史》，東京：筑摩書房，2013年。

〔日〕大槻幹郎、〔日〕加藤正俊、〔日〕林雪光編著，《黃檗文化人名辭典》，京都：思文閣，1988年。

〔日〕井上薰，《行基》，東京：吉川弘文館，1959年。

〔日〕木村得玄編，《黃檗宗資料集成》，東京：春秋社，2015年，第



二卷。

〔日〕市古貞次等編，《国書人名辞典》，東京：岩波書店，1995年，第二卷。

\_\_\_\_\_，《国書人名辞典》，東京：岩波書店，1996年，第三卷。

\_\_\_\_\_，《国書人名辞典》，東京：岩波書店，1998年，第四卷。

〔日〕加島吉春，〈題壁詩と和歌〉，《和漢比較文学》第41期，2008年8月，頁1-16。

〔日〕合山究著，李寅生譯，〈明清女子題壁詩考〉，《河池師專學報（社會科學版）》2004年第1期，頁53-57。

〔日〕神崎宣武，《江戸の旅文化》，東京：岩波書店，2009年。

〔日〕渡辺信一郎，《江戸の女たちの湯浴み：川柳にみる沐浴文化》，東京：新潮社，1996年。

〔日〕速水侑，《民衆の導者：行基》，東京：吉川弘文館，2004年。

〔日〕廣良述、〔日〕山本悦心編，《黃檗東渡僧寶傳》，愛知：黃檗堂，1940年。

〔日〕藤浪剛一，《東西沐浴史話》，京都：人文書院，1944年。

〔法〕沙海昂（A. H. Charigou）註，馮承鈞譯，《馬可波羅行紀》，北京：中華書局，2004年。

〔美〕魯思·本尼迪克特（Ruth Benedict）著，呂萬和等譯，《菊與刀》，北京：商務印書館，2011年。

日本温泉文化研究会編，《温泉の文化誌》，東京：岩田書院，2007年。

\_\_\_\_\_，《湯治の文化誌》，東京：岩田書院，2010年。

兵庫縣立歷史博物館編集，《湯の聖と俗と：風呂と温泉の文化：特別展》，姫路：兵庫縣立歷史博物館，1992年。

## **Holy Springs Pouring from the Cliff: An Analysis of Buddhist Landscape Literature on Arima Yuyama in the Edo Period**

Chia-Hsin Liu\*

### **Abstract**

The Chinese Buddhists who moved to Japan during the late Ming and early Qing wrote poetry about exotic places and customs, such as Mount Fuji 富士山, cherry blossoms, hot springs, shrines, and traditional harvest festivals. This article analyzes the religious meaning expressed in the poetry composed by Chinese and Japanese Buddhists on the Arima Yuyama 有馬湯山 hot spring from the perspective of cultural writing. It contains three key findings. First, the Obaku Zen 黃檗宗 Buddhists, who were both survivors and immigrants, put a long term effort into teaching and they eventually became trusted foreigners. Their proactive attitude towards cultural dialogue can be observed in the poems exchanged between Chinese and Japanese Buddhists. Second, the Obaku Zen Buddhists' cultural imagination, their cultural impact, and their ideal of seeking commonality between cultures can be seen in their observation of, and writing on, Japanese customs and landscapes. Third, from the perspective of Chinese and Japanese literature, the creation and publication of Obaku Zen Buddhist poetry in Japan increased the influence of Chinese literature and augmented the content of their literary works. Moreover, the

---

\* Foreign Researcher, Institute for Research in Humanities, Kyoto University, Japan

poetry's descriptions of specific places not only enriched the literary imagery of the Japanese landscape, but further provided different points of view for local chronicles.

**Key words:** Edo period Chinese literature, Obaku Zen 黃檗宗, East Asian Buddhist culture, Arima Yuyama 有馬湯山 (Hot Spring), landscape writing