

## 評オリオン・クラウタウ(Orion Klautau)編，《戰後 歷史學と日本仏教》\*

倪管婷\*\*

太平洋戰爭後，日本學術界掀起一股對戰前「皇國史觀」批判的思潮。昭和二十四年(1949)，協圭平與安藤英治共同翻譯卡爾·洛維特(Karl Löwith, 1897-1973)的 *Max Weber und Karl Marx* 序文指出：「戰後日本社會科學界的特徵之一，是圍繞馬克思主義與韋伯社會學這兩個座標軸展開討論。」<sup>1</sup>社會學家日高六郎亦指出，敗戰後最大的思想課題，是圍繞「近代主義」思想而關切的「近代化與西歐化」與「政治與文化」之議題。<sup>2</sup>無論是領導戰後歷史學的馬克思主義史學或是近代主義，除了客觀尋找人類歷史發展的規律性，也致力探討日本發動戰爭的原因與過程。

本書即以戰後日本歷史學的思想為背景，且不同於過去多以佛學為主軸的研究，主要從「歷史學」與「近代日本思想」的脈絡探討日本戰後的佛教研究，除繼承戰前的實證方法，亦受社會學研究的影響，對於戰前延續的議題有所批判與反思，且更廣泛地以佛教學的角度，對社會史、經濟史，以及

---

\* オリオン・クラウタウ(Orion Klautau)編，《戰後歴史学と日本仏教》(京都：法藏館，2016.11)，381頁。

\*\* 國立臺灣大學歷史學系博士生。

<sup>1</sup> Karl Löwith著，柴田治三郎、脇圭平、安藤英治譯，《ウェーバーとマルクス》(東京：未來社，1966)，頁155。

<sup>2</sup> 日高六郎，《戰後思想と歴史の体験》(東京：勁草書房，1974)，頁6-7、59。

文化思想史等予以關注。

本書由執教於東北大學的オリオン クラウタウ(Orion Klautau)主編，集現今著名的十五名佛教研究學者，分別撰寫以太平洋戰爭後，在日本佛教研究方面有重要成果，具代表性的十五位學者為對象，針對其學問體系作介紹與考察。オリオン クラウタウ，2002 年畢業於巴西聖保羅大學歷史學系，2010 年拿取東北大學大学院文學研究科博士學位，專攻領域為日本宗教史、近代的國家主義與佛教等議題。值得注意的是，其於 2012 年出版的《近代日本思想としての仏教史学》，便已著眼於近代佛教史學的歷史敘述，認為佛教的歷史是日本思想史的重要部分，並觀察擔任這個「敘述」的旗手，包括原坦山、村上專精、家永三郎、辻善之助，以及釋雲照等近代佛教學的代表人物，是如何促使「學院派佛教學的誕生」。故本書的編著內容，實與編者過去的研究成果有著緊密聯繫。

本書的十五名作者，均為當代佛教各領域的專家，試圖描繪出戰後日本佛教研究的全景。全書正文共計十五章：

第一章，「家永三郎——作為戰後佛教史學出發點的否定理論」(末木文美士)。家永三郎(1913-2002)的佛教史研究，可看出一方面堅持歷史學的立場，一方面也展現以思想史研究為中心，尤其是古代與中世思想史研究的特徵。此文焦點專注於家永於昭和十五年(1940)初著的《日本思想史に於ける否定の理論の発達》，為其後著作的基本構圖。本書以西洋哲學的發展為模型，觀察日本思想史，並以正、反、合的辯證法，駁斥視中世為黑暗的誤解，重新評價西洋中世哲學，亦即古代高層次思想的復活與再生。家永大膽地將此理解和日本中世重疊於一起進行討論，主張鎌倉新佛教中心史觀等於淨土教中心史觀，這也是「否定理論」的歸結。作者最後建言，應重新理解戰前、戰中思想的豐富性，才能重現戰後的時代。

第二章，「服部之總——『生得的因縁』與戰後親鸞論的出發點」(桐原健真)。身為戰前日本資本主義論爭中講座派中心人物的服部之總(1901-1956)，專研明治維新史，作者稱之為「史的唯物論信奉者」。服部曾與其他馬克思主義者一樣，認為宗教是民眾的鴉片，採取嚴厲否定的態度；但在 1990 年代馬克思主義退潮後，開始接連著述《親鸞ノート》、《蓮如》，

以及真宗改革論等相關書籍，積極地為真宗教團發聲，這與受到論爭對手三木清(1897-1945)的影響和自身是真宗寺院長子不無關聯。此文從服部和三木清對於「宗教本質」的論爭點切入，進一步闡明戰後親鸞論的學說觀點，戰後親鸞研究以「與農民站在一起反權力的親鸞」這樣的形像呈現，可說是二人以哲學的論述展開親鸞「脫護國化」的直接要因。從更深層意義來說，服部從親鸞的「脫教團化」當中尋找以堂班制度和門主制廢止為首的「本願寺教團民主化」理論基礎，也是在他自身的意識形態中建立起來，這正是服部的「生得的因緣」所成就的事業。

第三章，「井上光貞——廢墟闇市世代的歷史學」(平雅行)。理解井上光貞(1917-1983)這位人物時，有兩項要點：第一，出身「名門中的名門」，父方的祖父為作為公爵的歷任總理大臣桂太郎(1848-1913)，母方祖父為明治的元勳井上馨(1836-1915)；第二、在高中時代生了一場大病，對於名門出身的自己感到嫌惡，加上後來空襲使井上家被燒毀，均讓井上在戰後徹底從作為名門子弟與軍國主義中解放出來。基於上述契因，井上特別對於沒落的「中下級貴族」有同感，在《日本浄土教成立史の研究》(1956)中，致力於以攝關時期中下級貴族的沒落和再生為主題的浄土教研究，成功地改寫傳統的日本佛教史。更基於對石田正母《中世の世界の形成》提出的「對於貴族社會的解體有深刻的反省，這就構成浄土教信仰的母胎」，作出「對於貴族生活的批判，最痛切體驗到時代矛盾的中下層貴族，尤其是知識份子必定有更深刻的體悟」(頁 86)之回應。

第四章，「圭室諦成——社會經濟史的日本宗教研究」(林淳)。出身於熊本真宗寺院的圭室諦成(1902-1966)，東京帝國大學畢業後，經史料編纂所所長辻善之助(1877-1955)推舉，進入史料編纂所工作。圭室以「國史」的實證研究方法為基礎，在 1920 年代起盛行於日本學術界的馬克思主義歷史學影響下，致力於以社會經濟史的方法導入日本宗教史與佛教史研究，主要關注過去未曾被視為研究課題的「葬式法要」與「廢佛毀釋」，並於戰敗後從柳田國男的民俗學領域中定義「葬禮」，將「葬式佛教」這專業術語定著於學術界。作者於文中特別指出黑田俊雄將圭室《葬式佛教》誤讀成對葬式佛教批判。

第五章，「古田紹欽——近侍大拙的禪學者」(大澤廣嗣)。鎌倉時代從中國傳入的禪宗，成為日本文化重要的要素。古田紹欽(1911-2001)師事近代將禪佛教思想廣傳世界的鈴木大拙與同為二十世紀禪學大師的宇井伯壽，從思想史與文化史的視點研究禪佛教，將近世佛教思想以文化史的脈絡描繪出來。不僅是禪學研究，對於日本文化研究也有極大的影響，作者稱其學風是「並非是站在特定宗派宗學的立場，而是以超越宗派的禪學為志向。」(頁 130)綜觀古田的研究領域，共有三點特徵：一為禪宗教理史的研究；二為「正法眼藏」的研究；三為禪與文化的研究，並於 1975 年被頒授紫綬褒章。

第六章，「中村元——東方人文主義的日本思想史」(西村玲)。若審視大日本帝國多數思想家的觀點，太平洋戰爭時期以美國為代表的「西洋」和以日本為中心的「東洋」實則是對立的。但因戰敗使得帝國解體的「東洋」，其意義也隨之變遷。身為東方學院院長的中村元(1912-1999)，受韋伯(Max Weber, 1864-1920)影響甚大，審視全四十卷的《中村元選集決定版》，可發現其特徵是從當時普遍主義的立場出發，將日本思想史定位為作為世界思想史的一環。中村更從「佛教」的視點出發，於戰後以《東洋人の思惟方法》系列集，作為「比較思想論」在美國受到高度的評價。審視其提倡的「東方人文主義」，可發現強烈對於歐洲中心主義提出異議。此東方人文主義的具體架構與方法，是以整個人類具有一體性的歐洲的普遍主義為前提，以文藝復興以來知識的擴大與統一之人文主義為目標。

第七章，「笠原一男——戰後歷史學與總合的宗教史敘述的夾縫」(菊地大樹)。笠原一男(1916-2006)與圭室諦成一樣，於東京大學史料編纂所工作，親近辻善之助，是「一向一揆論」集大成者。在戰爭時期出版的《真宗教團展開史》與戰後出版的《一向一揆の研究》，均採集大量的史料，以思想史與社會經濟史的角度，描繪出在中世後期，解體期莊園制度下的鎌倉新佛教教團與親鸞論，以及一向一揆的農民戰爭論。作者認為，笠原和戰後歷史學的葛藤，軸足是轉移至「學院式實證主義史學」。其日本宗教史的綜合性敘述，並非僅限於親鸞、本願寺教團，以及一向一揆的研究中實現，而是更進一步透過天理教、創價學會等近現代的新興宗教，以及「佛教與女性」的議題來展開。

第八章，「森龍吉——佛教近代化論與真宗思想史研究」(岩田真美)。作者指出，社會學家森龍吉(1916-1980)最關心的議題是日本的近代化與宗教的關係，特別是以真宗為中心的探討，認為「封建制的清算」正是「佛教近代化」的必修條件。森龍吉在戰後日本的思想界中，選取最有影響力的韋伯和馬克思(Karl Marx, 1818-1883)之精華，繼承哈佛大學社會學教授ベラー(Robert Neelly Bellah)等的論理與批判，指出基督新教與真宗的相似性，藉此思考並強調日本近代化中真宗教團的特殊性。晚年的森龍吉以「由唯物史觀所描繪的親鸞像」和「近代主義的思想體系」為基礎，整合教團內與教團外的研究，將戰後的親鸞論定型化。

第九章，「柏原祐泉——追溯自律的信仰的系譜」(引野亨輔)。作為近代日本佛教史研究的先驅者，柏原祐泉(1916-2002)廣泛涉及近世的排佛論、護法論，中世的親鸞思想，以及近代佛教的思想等領域。1951年發表的〈近代仏教の思想史的系譜〉指出近代佛教的萌芽，是在和諸思想的交涉中展開的，並審視從維新時期到明治初期具代表性的佛教思想，最終揭示自律的信仰應該要以「近代」為目標，在明治的日本中找出這個系譜。柏原的近代佛教史研究，即為提倡擺脫宗教之世俗社會的自律性為最重要課題。此課題對他而言，並非僅是濃縮為「佛教的近代化」這個框架，而是屬於一種更加普遍之「佛教的本來性」的確立。此觀點的確立是在親鸞思想中峻別「世俗性」和「出世間性」，從中尋找到可以往近世與近代延綿不斷地宗教自律性的模範。

第十章，「五來重——佛教民俗學與庶民信仰的探究」(碧海壽廣)。不同於一般的佛教研究者，作為民俗學者的五來重(1908-1993)，以向庶民傳播、為生者祈福、為死者鎮魂、盂蘭盆與修正會的年中行事、民俗藝能、巡禮與遍路，以及各種祈禱禮儀等範疇的佛教為研究對象。作者稱其學問為「佛教民俗學」的實踐。在東京大學讀書時，特別對日本主義的哲學家紀平正美所講授的黑格爾哲學感興趣，紀平認為日本精神與輸入日本的諸宗教之根底，是作為「日本精神」的日本人的「魂」之本質所在。加上之後受柳田國男民俗學的影響，五來主張在日本佛教的深層，一定存有日本庶民固有的信仰世界。其戰後代表作《高野聖》(1965)著眼於庶民救濟與信仰。在他看來，過

去總是將開祖或是高僧的思想運動擺在歷史開端的佛教史，恐怕是本末倒置的理解，不論是擴大規模、獲得權勢的教團，都無法遠離庶民信仰。

第十一章，「吉田久一——近代佛教史研究的開拓與方法」(繁田真爾)。吉田久一(1915-2005)的《日本近代佛教史研究》(1959)與《日本近代佛教社會史研究》(1964)被視為戰後近代佛教史研究的開端，是最早針對近代佛教史作時期區分，並以追溯國家、社會與佛教近代化關聯的著作。其中心課題是資本主義與「慈善」階段的發展史。作者主要關注三點：第一、吉田的歷史研究中，揭橥「佛教是如何對抗日本資本主義」這個大議題。其後，在以政治史與經濟史為主流的戰後歷史學中，嘗試探討人類「生」的維度。第二、針對某種運動或信仰主體所批判的「內面」與「社會」，或是「理念」與「實踐」等兩項對立產生的歷史構造化，將此二元論結合起來，呈現統一的理想狀態。第三、把「近代佛教」的終極目標，認定是「精神主義」與「新佛教」，此即在「內面」與「社會」互補有無中，尋求理想的「近代」。作者指出，現今重新審視吉田的近代主義，也可以用「精神主義＝內面派」、「新佛教＝社會派」的觀點來進行討論。

第十二章，「石田瑞麿——在日本佛教研究中朝向戒律的視角」(前川健一)。戒律雖作為佛教實踐的重要部分，但在戰後的日本佛教研究中卻未受到普遍重視，這與明治以後太正官公布「肉食妻帶令」與在家主義的新佛教系勢力擴張有關。與此同時，西洋的佛教學傳入，日本以外佛教圈的實態被得知，但大多數還是主張以重視精神性的日本佛教才是大乘佛教的真義，提倡戒律復興的依然不多。石田瑞麿(1917-1999)是少數以戒律的視角來理解日本佛教的學者，在大戰之後對於戒律傾注關懷，除了因世相的混亂使其將視點放於日本佛教的戒律，但最直接地是受到中村元的影響，以追溯日本佛教的社會福祉事業為志。主著《日本仏教における戒律の研究》以行基為起點，通觀從古代到中世的日本佛教戒律思想。作者最終指出，儘管石田的研究提供了珍貴的實證成果，卻並未回答為何從古代到近世的僧侶會妻帶肉食的問題，這也可以象徵近代日本對於佛教理解的問題。

第十三章，「二葉憲香——立足佛教立場的歷史學」(近藤俊太郎)。戰前就讀於龍谷大學，戰後在母校執教並任校長的佛教史家二葉憲香

(1916-1995)，其研究領域從日本古代佛教思想到以親鸞為主軸的真宗史研究，擴及至近代以後的政教關係與戰後的神社問題。二葉的佛教史學，戰時以皇國史觀，一體化之國家主義的佛教史為出發點，思考佛教的普遍性；戰後在馬克思主義史學影響下，不同於服部之總以經濟結構性分析宗教與親鸞，而是重視宗教「超歷史的」主體性，容受戰後歷史學所擁有的國家權力與人民的對立構圖，並將佛教傳統的本質吸收到後者，主張人民是支撐國家權力的要素。二葉史學致力於通過對親鸞的研究而獲得對於佛教和人類的信賴，即人為主體，其後的神社問題和家永教科書判決，便是與此相關的強烈表現。

第十四章，「田村芳朗——思想史學與本覺思想研究」(花野充道)。「本覺思想」是所謂在「日本佛教」的基底流動之思想潮流，繼承戰前於東京帝大印哲學科任教的島地大等，提出日本民族特有的也是佛教教理究極展開之天台本覺門思想。作為東京大學日本佛教史講座初代教授，也是法華宗住職的田村芳朗(1921-1989)，深入考察天台本覺思想文獻。相對於宗門大學的宗學，即考察信仰且超歷史的祖師的思想，田村則是以歷史的思想史學方法來作研究，其《鎌倉新仏教思想の研究》確立本覺思想研究史的地位。日蓮「立正安國」的理念與實踐，在戰前被形塑為日蓮的超國家主義思想，戰後卻被否定，田村在《日蓮》中提出日蓮思想是以「佛法為本」的解釋。

第十五章，「黑田俊雄——在馬克思主義史學中發現的『神』」(佐藤弘夫)。相信人類的理性與社會的進步，對馬克思主義史學有著深厚熱情的黑田俊雄(1926-1993)，出身於極為虔誠的真宗信徒家。作者形容馬克思主義將宗教視為上部構造的「澄清層」，類似鴉片的存在。但黑田否定此種觀點，在深入探索中世社會構造的同時，也不斷地論及親鸞。1975年後展開的「顯密體制論」，便是在與顯密佛教的對比中重新發現親鸞的價值。作者指出，黑田史學的形成有三個發展階段，基於石母田正的領主制理論框架，1950年代掌握中世宗教中親鸞的一向專修；1960年代主張由人民立場的視點來探究中世國家的「權門體制論」；以及1970年代提倡的「顯密體制論」，讓中世佛教的研究中心從「鎌倉新佛教」轉向為「顯密佛教」。

戰後的日本史學，是以立足於社會科學的方法，客觀地尋找人類歷史發

展的規律性。綜觀本書各章內容，可看出戰後的日本佛教研究，也是以追尋佛教「近代化」為主要目標。

審視本書與末木文美士的《近代日本と仏教》、楊曾文的《日本近現代佛教史》、高洪《日本當代佛教與政治》，以及張文良的《日本當代佛教》同為近代日本佛教研究的重要著作，但著眼點不盡相同。末木文美士關注的是近代日本的思想，包括日本近代的重層性、京都學派西田幾多郎(1870-1945)和後繼者田辺元(1885-1962)在戰前與戰後哲學思想的轉變，以及丸山真男的佛教論等議題。楊曾文與高洪主要以戰後的日本社會和宗教政策，以及佛教教團的重建與發展為討論主軸，張文良則含括佛教教育與社會公益事業。反觀本書，以戰後至 1970 年代實際研究日本佛教的人物為中心，與末木《近代日本と仏教》以人物的「思想」及哲學思潮的研究方法相似，但研究對象卻有所異。<sup>3</sup>

值得注意的是，本書討論的十五名學者，有十位畢業於東京帝國大學。<sup>4</sup>黑田俊雄畢業於京都大學，四位畢業於佛教的大學，<sup>5</sup>當中與淨土宗、淨土真宗、臨濟宗，以及法華宗有關連的共有七位。於此可知，戰後的日本佛教研究，以東京帝國大學為主要陣營，研究者本身或是出身於寺院，或是擔任寺院住職。花野充道認為，擁有僧籍的學者進行客觀且實證的研究，各教團更應以「教團的信仰」與「學問的獨立」作為認真思考的議題。(頁 347)因此，若以「圈內人」與「圈外人」的角度考量，有信仰的佛教研究者在經過講求科學客觀方式的帝國大學訓練過後，內面抱持著從宗教立場出發的關懷，外面則以學院派的方式來做學問，更能展現戰後日本佛教研究的特色。

讀者閱讀此書，不僅是將其置於近代日本史脈絡中審視，更需放寬視野，思考近代日本的傳統元素，丸山真男提出的「古層論」便是於此基礎上

<sup>3</sup> 末木文美士，《近代日本と仏教(近代日本の思想・再考)》(東京：トランスビュー，2004)；楊曾文《日本近現代佛教史》(北京：昆侖出版社，2011)；高洪，《日本當代佛教與政治》(北京：東方出版社，1995)；張文良，《日本當代佛教》(北京：宗教文化出版社，2015)。

<sup>4</sup> 家永三郎、服部之總、井上光貞、圭室諦成、古田紹欽、中村元、笠原一男、五來重、石田瑞磨、田村芳朗。

<sup>5</sup> 龍谷大學：森龍吉、二葉憲香；大谷大學：柏原祐泉；大正大學：吉田久一。



實行。關於本書的內容，以下謹提出三點淺見與問題，盼能與作者們進行更深入的對話：

第一、「再構築」的戰後日本佛教歷史敘述之全體像。如同編者於序文指出，在 1880 年代學院派史學成立以降，主要以「國史學」(日本史學)的領域展開，形成歷史敘述的主要內容。但此種狹義的「學院派史學」，在戰後日本追求歷史敘述的思想全貌為目標時，畢竟是不完整的方法，所謂描繪「歷史」，並非只屬於一個專門領域所獨佔的權利。由此觀之，本書聚焦於佛教的關鍵人物，從各種側面致力於「再構築」有關「日本佛教」的歷史像，有助於我們宏觀地理解「戰後歷史學」。(頁 10)

綜觀本書議題，作者們主要使用論述人物的著作成果為材料，如末木文美士以家永三郎的《日本思想史に於ける否定の理論の発達》來探究家永戰後佛教史學的否定理論，西村玲以《中村元選集決定版》來理解中村元的東方人文主義。審視各章內容，可發現此十五名在太平洋戰後對於日本佛教研究具貢獻的學者們，其共通特徵為研究生涯跨越「戰前」與「戰後」，讓讀者藉由他們的著作成果，能清楚理解日本近代歷史與佛教研究思潮脈絡的轉變。戰前被視為「絕對主義」根幹的天皇制，同樣作為日本佛教主要的言說框架，但戰敗後隨著此體制的解體，研究者們則是轉向以作為「近代主義」的日本佛教為導向。讓吾人省思的是，此種「再構築」的歷程，受到戰後馬克思史學與韋伯理論很大的影響，從而使「佛教」乃至「宗教」的視角為之改變，此時近代化佛教和傳統佛教的內容所產生的衝突與調適，也是值得繼續深究的課題。

進一步欲探討的是，如同谷川穰曾針對本書命題所拋出的疑問：「為何不是『戰後宗教學』、『戰後佛教學』或是『戰後思想史』，而必須是『戰後歷史學』？」<sup>6</sup>筆者認為，本書確實著眼於「鎌倉新佛教」、「近代的佛教」、「佛教民俗學」、「東方人文主義」，以及「戒律」等多元議題，然命名為「戰後歷史學」，應能理解為是脫離戰前的「皇國史觀」，轉變為戰後以馬克思主義史學與近代主義來領導日本歷史學，於此大框架下來審視日本佛教而作的命

---

<sup>6</sup> 谷川穰，〈オリオン・クラウタウ編，《戰後歴史学と日本仏教》〉，《宗教研究》，第91卷第3輯(東京，2017)，頁107。

題。

第二、「鎌倉新佛教中心史觀」的論述。本書多以「鎌倉新佛教」為討論對象，但為何戰後日本佛教的關注議題，竟是回到中世時期的鎌倉新佛教？又為何「近代化」的根源，是在鎌倉時期以親鸞為代表的淨土哲學中去尋找？作者們似乎缺乏解釋。最主要的源頭，實則源自明治四十四年(1911)，原勝郎(1871-1924)在〈東と西の宗教改革〉一文中，提出「鎌倉新佛教運動，相當於西歐的宗教改革」這一論點。<sup>7</sup>確立了近代日本學界關注的「鎌倉新佛教中心史觀」，對於其後的佛教史研究予以極大影響。

持續至戰後，石母田正在《中世の世界の形成》進一步提出，鎌倉新佛教，毋寧是能和古代末期的原始基督宗教作比較的看法。<sup>8</sup>於此可知，明治時代，受西洋宗教史影響，已形成對於鎌倉新佛教的重視，無非是欲透過西洋思想史的論理，重新尋視日本本土既有的，可應對西方思潮的傳統元素。

值得關注的是，作為戰後推動日本社會進步運動的政治學者丸山真男(1914-1996)，在昭和三十九年(1964)東京大學的講義〈鎌倉佛教の宗教行動變革〉中，從古代天皇制的形成，到鎌倉新佛教的變革，揭示其佛教理解的基準典型。<sup>9</sup>丸山認為，日本的思想史，是從古代一貫的「古層」(又稱「原型」或「執拗低音」)到超越「古層」而形成的。<sup>10</sup>古層與外來文化(儒教、佛教)接觸而形成「新層」，而超越這種原型的構思，最初嘗試的便是日本佛教，特別是「鎌倉新佛教」，即「脫古層」思想的形成。<sup>11</sup>末本文美士亦指出，丸山受到社會學家韋伯新教理論的影響，即宗教變得符合近代社會，歐洲的近代

<sup>7</sup> 原勝郎，〈東と西の宗教改革〉，《藝文》，第2卷第7號(京都，1911)，頁1171-1186。後收錄於原勝郎，《日本中世史之研究》(東京：同文館，1929)，頁304-321。

<sup>8</sup> 石母田正，《中世の世界の形成》(東京：東京大學出版會，1957)，頁243。

<sup>9</sup> 後收錄於丸山真男著，《丸山真男講義錄》第4冊，(東京：東京大學出版社，1998)。

<sup>10</sup> 日本的思想史，是對外來思想的受容、修正和攝取史；不斷攝取的外來文化，在日本人的精神結構內部形成了不同的層次，在新生層與古層相互作用的過程中，沉積於最下層者，被稱為「原型」，包括「倫理意識的原型」、「歷史意識的原型」和「政治意識的原型」。70年代，丸山開始用「古層」一詞來代替「原型」，並進一步引入一個音樂術語——「執拗低音」，來譬況「原型」或「古層」。韓東育，〈丸山真男「原型論」考辨〉，《歷史研究》，第1期(北京，2015)，頁119。

<sup>11</sup> 阿部裕行，〈丸山真男「古層論」の可能性について〉，《法政大学・大学院紀要》，第69期(東京，2012)，頁19。

也因此產生。依此觀點思考，鎌倉新佛教史觀不單是佛教內部的問題，而是涉及近代化理論、社會，甚至人類思考方式這樣大問題所展開的。<sup>12</sup>迨至 1970 年代，因戰後的民眾史觀與進步史觀，使得鎌倉新佛教中心史觀受到質疑，特別是黑田俊雄的「顯密體制論」提出根本疑義，揭示新佛教史觀的意欲，對之後的佛教史研究予以極大影響。

第三、「親鸞」與「戒律」的議題。戰後學者們普遍關心「鎌倉新佛教」，尤其是淨土真宗的創立者——親鸞。但主要圍繞親鸞與「近代性」或是真宗思想內涵，僅有少數如石田瑞磨是以「戒律」的視角來審視親鸞。實際上，「戒律」作為佛教修行的基盤，自印度釋迦牟尼創建佛教時便制定戒律，「經」、「律」、「論」構成三藏典籍。奈良時期由唐朝高僧鑒真(688-763)為聖武天皇等皇族與僧侶們受戒，被封為「大僧都」，管理僧尼，在日本制定戒律制度。但迨至親鸞開始肉食妻帶，加上明治五年(1872)的「太政官公告」，明文規定僧侶可「肉食妻帶」，<sup>13</sup>但以佛教戒律來看，是違反基本的出家戒律。故現今學者在探討日本親鸞與戒律的問題時，應是從親鸞的「世俗性」還是「非世俗性」的角度切入？也是值得深究的議題。<sup>14</sup>如同前川健一指出，儘管石田的研究提供了珍貴的實證成果，卻並未回答為何從古代到近世的僧侶會「肉食妻帶」的原因(頁 292-293)，這也可以象徵近代日本對於佛教理解的問題趨向。

最終來看，當戰後的日本深刻反思過去，如同本書編者所引用德國哲學家班雅明(Walter Benjamin)借用克利(Paul Klee)的水彩畫「新天使」《Angelus Novus》，道破由勝利者建構的「歷史進步主義」史觀。歷史的天使呈現展開

<sup>12</sup> 末木文美士，〈日本の仏教 新しい視座を求めて〉，《東洋學術研究》，通卷144號(39卷1號)(東京，2000.05)，頁42。

<sup>13</sup> 「自今僧侶肉食妻帶蓄髮等可為勝手事 但法用ノ外ハ人民一般ノ服ヲ着用不苦候事」。太政官，〈僧侶肉食妻帶蓄髮ヲ許ス〉(明治5年04月25日)，国立公文書館藏，《太政類典》，館藏號：太00493100。

<sup>14</sup> 關於日本佛教僧侶「肉食妻帶」的研究可參考：阿滿利磨，〈日本の僧侶はなぜ肉食妻帯なのか〉，《仏教と日本人》(東京：筑摩書房，2007)；森岡清美編，〈僧侶妻帯と寺院の世襲〉，《近現代における「家」の変質と宗教》(東京：新地書房，1986)；中村生雄，〈肉食妻帯考〉(東京：青土社，2011)。

雙翼，面向過去，背向未來之姿。<sup>15</sup>「歷史」是對「過去」的一種論述，<sup>16</sup>班雅明認為，理應將過去與當下經驗結合，過去的歷史才有意義。藉由本書，理解到從戰前至戰後，日本近現代佛教史學的發展，呈現本質上的繼承與轉變，唯有重新理解戰前、戰中思想的豐富性，才能重現戰後的時代。

迨至今日，還有如編者オリオン在《近代日本思想としての仏教史学》一書中，針對辻善之助(1877-1955)提倡的「近世佛教墮落論」所進行的反思。オリオン認為，過去欠缺檢討此「墮落論」於近代日本中產生的文脈與辻氏的文本，對於辻氏以「僧侶」為中心的「日本佛教史」，現今學者則轉向以「民眾」的佛教信仰為對象。<sup>17</sup>西村玲(1972-2016)也指出：「即使是歷史學中的社會史的研究，也可發現佛教支撐著近世的民眾生活。」<sup>18</sup>此種新觀點與新史料的再構築，亦使日本當代的佛教研究，呈現更為多元發展的面貌。

---

<sup>15</sup> Benjamin：「保羅·克利的《新天使》畫的是一個天使看上去正要從他入神地注視地事物旁離去。他凝視著前方，他的嘴微張，他的翅膀展開了。人們就是這樣描繪歷史天使的。他的臉朝著過去。在我們認為是一連串事件的地方，他看到的是一場單一的災難。這場災難堆積著屍骸，將它們拋棄在他的面前。天使想停下來喚醒死者，把破碎的世界修補完整。可是從天堂吹來了一陣風暴，它猛烈地吹擊著天使的翅膀，以至他再也無法把它們收攏。這風暴無可抗拒地把天使刮向他背對著的未來，而他面前的殘垣斷壁卻越堆越高直逼天際。這場風暴就是我們所稱的進步。」漢娜·阿倫特(Arendt, Hannah. 1906-1975)編，張旭東、王斑譯，《啟迪 本雅明文選》(北京：三聯書店，2008)，頁270；原文版：Walter Benjamin, Gérard Raulet, *Über den Begriff der Geschichte*(《歷史的概念》)(Berlin：Suhrkamp, 2010).

<sup>16</sup> Keith Jenkins, *Re-thinking History* (London; New York: Routledge, 1991), 6.

<sup>17</sup> オリオン・クラウタウ(Orion Klautau)，《近代日本思想としての仏教史学》(京都：法藏館，2012)，頁290。

<sup>18</sup> 西村玲，〈徳門普寂——その生涯(1707-1781)〉，《インド哲学仏教学研究》，第14卷(東京，2007.03)，頁87。

## 徵引書目

*Bibliography*

## (一) 中西文專書與期刊

- 漢娜·阿倫特(Arendt, Hannah)編，張旭東、王斑譯，《啟迪本雅明文選》，北京：三聯書店，2008。
- 高洪，《日本當代佛教與政治》，北京：東方出版社，1995。
- 張文良，《日本當代佛教》，北京：宗教文化出版社，2015。
- 楊曾文《日本近現代佛教史》，北京：昆侖出版社，2011。
- 韓東育，〈丸山真男「原型論」考辨〉，《歷史研究》，第1期(北京，2015)，頁119-137。
- Benjamin, Walter; Raulet, Gérard. *Über den Begriff der Geschichte*. Berlin: Suhrkamp, 2010.
- Jenkins, Keith. *Re-thinking History*. London; New York: Routledge, 1991.

## (二) 日文史料、專書與期刊

- 太政官，〈僧侶肉食妻帯蓄髮ヲ許ス〉(明治5年04月25日)，国立公文書館藏，《太政類典》，館藏號：太00493100。
- 丸山真男，《丸山真男講義錄》第4冊，東京：東京大學出版社，1998。
- 日高六郎，《戦後思想と歴史の体験》，東京：勁草書房，1974。
- 中村生雄，《肉食妻帯考》，東京：青土社，2011。
- 石母田正，《中世の世界の形成》，東京：東京大學出版會，1957。
- 末木文美士，《近代日本と仏教(近代日本の思想・再考)》，東京：トランスビュー，2004。
- 阿満利磨，〈日本の僧侶はなぜ肉食妻帯なのか〉，《仏教と日本人》，東京：筑摩書房，2007。
- 原勝郎，《日本中世史之研究》，東京：同文館，1929。
- 森岡清美編，《近現代における「家」の変質と宗教》，東京：新地書房，1986。
- オリオン・クラウタウ(Orion Klautau)編，《戦後歴史学と日本仏教》，京都：法藏館，2016。
- オリオン・クラウタウ，(Orion Klautau)《近代日本思想としての仏教史学》，京都：法藏館，2012。

- Löwith, Karl著，柴田治三郎、脇圭平、安藤英治譯，《ウェーバーとマルクス》，東京：未來社，1966。
- 末木文美士，〈日本の仏教 新しい視座を求めて〉，《東洋学術研究》通卷144號(39卷1號)，(東京，2000.05)，頁29-53。
- 西村玲，〈徳門普寂—その生涯(1707-1781)〉，《インド哲学仏教学研究》第14卷(東京，2007.03)，頁87-99。
- 谷川穰，〈オリオン・クラウタウ編，《戦後歴史学と日本仏教》〉，《宗教研究》，第91卷第3輯(東京，2017)，頁102-108。
- 阿部裕行，〈丸山眞男「古層論」の可能性について〉，《法政大学・大学院紀要》，第69期(東京，2012)，頁13-20。
- 原勝郎，〈東と西の宗教改革〉，《藝文》第2巻第7號(京都，1911)，頁1171-1186。