

大唐盛世與鑒真東渡——紀念大唐開基1400華誕

王勇
浙江大學

摘 要：“文化疆域”乃指一種領先周邊且佔據主流的文化界域，它具有開放式並能跨境越界。然而當今中國的文化疆域流失嚴重，故應予關注。此文即以回顧剖析鑒真法師東渡的動機來頌揚他弘法的精神，並以此討論其在東亞文化大背景之中的重大意義。鑒真六次東渡，將佛教戒律與先進的文明帶到了日本，當代日本人在揣度鑒真東渡動機時，多立足於日本的歷史觀與社會認知，並由於其國家利益影響，故有若干誤讀或歪曲。鑒真東渡實與其佛教世界觀有關，正是由於一種超越國家與民族藩籬，追求天下大同理想的佛教世界觀，才使得鑒真突破“限中外，隔華夷”的國家法律與傳統觀念，願意到“蠻荒之地”普濟眾生。鑒真的東渡還與其國際化視野以及唐代的道教氛圍存有關聯。鑒真對日本文化的影響則既廣泛又深刻，他開創了律宗傳統，還對建築、美術、工藝、書法、醫學等領域以及日本日常文化皆有影響，這體現了兩國過去友好交往對於東亞和平格局的重要意義。

關鍵詞：文化疆域、鑒真、東渡、動機、文化交流

緒言：國家領土與文化疆域

眾所周知，任何主權國家都有涇渭分明的國界線，無論是陸地、海上還是空中，皆為神聖不可侵犯；相比之下，關注文化疆域的人則少得多。“文化疆域”之定義何在？它是指一種領先周邊的、高度發達的、具有權威的、佔據主流的文化，超越民族、宗教、國界向四周彌漫擴散，在其影響所及的區域形成一個中心，但沒有明晰的邊界。國家領土原則上是排他的，在現代國際法中，既禁止擴張，也不容許退縮，內外阻隔，自成一個體系；文化疆域則多是開放式的，跨境越界，伸縮自如，具有相容並蓄的特點。

在東亞地區，從當今的地緣政治角度觀察，無論是陸地的邊境、海上的島嶼還是防空識別區，可以說衝突不斷、紛爭難解；從歷史上文化交流的視角來看，中國文化自秦漢以來，傳播周邊、恩澤四鄰，造就一個持續而穩定的文化共同體。至於當今之世，文化疆域流失嚴重，故應予以關注。

舉一個例子，“漢字”當然是中國人創造的，我們不曾有過任何疑問。然而事實並非如我們所想。2011年《環球時報》刊登一篇文章，題目是《韓知名學者稱韓國人祖先發明漢字》¹，讀者看了大多付之一笑。再去翻閱流通全球的《簡明不列顛百科全書》(*Encyclopedia Britannica International Chinese Edition*)，誰都笑不出來了。

¹ 辛司可《韓知名學者稱韓國人祖先發明漢字》，《環球時報》，2022年4月21日第3版。該文介紹韓國語言學泰斗陳泰夏教授的相關論說，緊接著金子山在2011年5月3日《人民日報（海外版）》，第5版發表《漢字居然成“外文”》予以駁斥。有關“漢字”詞源考辨，參考王勇《東亞語境中“漢字”詞源考》，《浙江大學學報》，2015年第1期，第1-8頁。

“漢字”的詞條是這樣解釋的：“日語書寫符號，將中國漢字略加變化而成。”該書將“漢字”注音為日語讀法 Kanji，而不是漢語讀法 Hanzi²。這意味著“漢字”的原創權以及漢字文化圈的疆域，有丟失甚至易主的危險。

從這個案例可知，中國的文化疆域正面臨著被蠶食、竊取的重大險情，我們是這個文化疆域的最大貢獻者，應該成為這個文化疆域的最大繼承人，因此我們不能再對歷史無知，不能再對現實冷漠，有意無意地脫離這片疆域。

本文以中國歷史上文明高度發達、文化疆域最為遼闊的唐代（618-907）為背景，聚焦一位開疆辟土、居功厥偉的先人——不惜性命、東渡弘法的唐僧鑑真（688-763），回顧他航海的艱辛，剖析他東渡的動機，頌揚他弘法的精神。

一、唐朝在世界文明史上刻上一個“唐”字

大唐盛世，萬國來朝，有兩位高僧卻“反其道而行之”：一位是唐僧玄奘（602？-664），跋涉沙漠到西天求法；另一位叫鑑真，跨洋過海去東瀛傳法。

今天，《西遊記》裡那位一身浩然正氣的“唐僧”，可謂家喻戶曉、深入人心；揚州大明寺和奈良唐招提寺供奉的鑑真和尚，被譽為“中日文化交流的友好使者”，深受中日兩國人民敬仰。然而，當我們拂去歷史的塵埃，回歸一千多年前的現場，會驚異地發現：這兩位特

² 中國大百科全書出版社《不列顛百科全書國際中文版》卷9，北京：中國大百科全書出版社，1999年，第149頁。

立獨行的高僧，他們的行為不僅違背唐朝的法律，而且得不到佛教界的廣泛支持，一般民眾更是無法理解。為什麼呢？因為他們是時代的先覺者，比普通人站得更高、看得更遠、想得更深。也因為如此，他們的抱負理想、他們的國際影響、他們的歷史意義，後人需要花費很長時間去揣摩、體悟以及傳承、弘揚。

唐朝在中國歷史上僅僅是一個朝代，前後不過三百來年；但在東亞乃至世界歷史上，“唐”是整部中國歷史畫卷的縮影，是中華文明輝煌成就的結晶，是漢字文化圈各民族的文化故鄉。

自從唐朝在日本文明史中深深刻印上一個“唐”字，從五代十國，到宋元，到明清，日本人習慣把中國稱作“唐土”，中國人稱“唐人”，中國書籍稱“唐本”，中國繪畫稱“唐畫”，中國文物稱“唐物”，中國商船稱“唐船”，甚至目前風靡全球的“空手道”，這個“空”字原來也寫作“唐”。所謂“唐手”，意味著這種武術繼承了中國的血脈³。

那麼，日本文明史上的這個“唐”字，究竟是誰書寫上去的呢？大概有許許多多的先人參與其中，但唐僧鑒真無疑是其中最主要、最傑出的書寫者。因為要完成這項偉業，需要崇高的思想境界、超凡的勇氣膽魄、堅韌的意志毅力，不是一般人所能勝任的。

唐朝三百年歷史，可謂人才輩出。帝王如唐太宗李世民（630-649 在位）、唐玄宗李隆基（712-756 在位），名臣有房玄齡（579-648）、魏徵（580-643），詩人可舉李白（701-762）、王維（701-761），將才必提薛仁貴（614-683）、郭子儀（697-781），等等。今天我們特別提出鑒真與玄奘兩位高僧，尤其是聚焦於唐僧鑒真，有以下幾個原因：

³ 北京大學丁莉教授《永遠的“唐土”——日本平安朝物語文學的中國敘述》（北京：北京大學出版社2016年）通過豐富的案例，講述日本古代文學的永恆主題便是“唐土”、“唐人”、“唐物”，可見“唐”的意象已經化為日本人的精神故鄉。

一是今年（2018 年）正值大唐開基 1400 周年，中國人縈回夢裡的“大唐盛世”，其長盛不衰的魅力究竟是什麼？

二是唐朝雖然名人異士舉不勝舉，但親自涉足海外，並產生巨大國際影響者不多，為什麼佛教筆路藍縷，僧侶首當其任，成為傳輸中國文化的先鋒，其背景與原因需要探討。

三是我們的祖先開疆辟土，在周邊國家播下文明的種子，建構起蔚為壯觀的漢文化疆域，但對他們在域外的豐功偉績我們知之甚少，唐僧玄奘因為去而復返，有幸成為《西遊記》的主人翁，至今為人們津津樂道；唐僧鑒真因為埋骨異鄉，他的故事千百年來主要由日本人講述，故也需要來自鑒真故鄉的研究與敘述。

二、盛唐氣象的關鍵字是“吞吐”二字

華人聚居的社區稱作“唐人街”。這個“唐”字，對華人而言是一個文化認同的最古老的標籤，對外國人來說或許是對中華文明最輝煌時段的深刻記憶。

倘若我們穿越時間隧道，回到一千四百年前的唐代，邂逅李白、杜甫、王維、白居易這些千古流芳的大文豪，觀其人、誦其詩、讀其文，大唐氣象必定撲面而來。大唐盛世的氣勢、氣度、氣象，體現在方方面面。政治上制度完備，經濟上府庫充盈，文化上“百花齊放”。最具標誌性的，大概就是帝都長安了。

唐朝時期，世界人口超過百萬的都市全部在亞洲，從西往東看，最西頭的是拜占庭（東羅馬）首都君士坦丁堡（今伊斯坦布爾），中間是波斯首府泰西封（今巴格達東南），東頭便是大唐帝都長安⁴。長安不僅是唐朝的都城，而且也是當時世界首屈一指的國際都會。

有唐一代，亞洲、歐洲、非洲的七十餘國使節⁵，或跨洋過海，或翻山越嶺，不遠萬里來到長安朝貢。有些是匆匆過客，有些則流連忘返，而居住在長安的外國人口數量超過了十萬⁶。西域人瞄著絲綢而來，滿載絲綢而歸，所以普魯士人李希霍芬(Ferdinand von Richthofen, 1833-1905)稱之為“絲綢之路”(德:Seidenstraße)⁷；

⁴ 關於長安的人口達百萬之眾，可參張天虹《再論唐代長安人口的數量問題——兼評近 15 年來有關唐長安人口研究》，《唐都學刊》2008 年第 3 期，第 11-14 頁。但也不應忽略反方的意見，可參鄭顯文《唐代長安城人口百萬說質疑》，《中國社會經濟史研究》，1991 年第 2 期，第 94-97 頁。

⁵ 據李林甫撰、陳仲夫點校《唐六典·卷 4·主客郎中》載：“凡四蕃之國經朝貢已後自相誅絕及有罪見滅者，蓋三百余國。今所在者，有七十餘蕃。”北京：中華書局，1992 年。

⁶ 有學者認為唐代長安外國居民可能在一萬以上，見黃敏枝《從開元天寶社會的積富看長安生活的奢華》，《成大歷史學報》，1975 年第 2 期，第 207 頁。但筆者估計數量遠大於此，當在十萬以上。居住於唐帝國的外國人口，其主要來源於大唐的不斷拓邊，至天寶為止，進入唐腹地的外國人總數約為一百七十萬。對此可見傅樂成《漢唐史論集》，臺北：聯經出版事業公司，1977 年，第 213 頁。但這是一百多年間的數字，無法用以直接推定長安的人口。查《舊唐書》卷二，“太宗紀 / 貞觀三年條”，北京：中華書局，1975 年，第 37 頁載“是歲，戶部奏言，中國人自塞外來歸及突厥前後內附，開四夷為州縣者，男女一百二十餘萬口。”則至太宗初年外夷與居於新拓邊界而內附之人則已超過百萬，雖然此中也包括不少居住在邊地的漢人，但其主體則仍為域外民族。以具體事例而論，唐初滅東突厥時，就有十餘萬突厥人內附。對此可參《資治通鑑》卷 193，北京：中華書局，1957 年，第 6075 頁：“突厥既亡，其部落或北附薛延陀，或西奔西域，其降唐者尚十餘萬口”。這一批人中，僅進入長安的突厥人就有“萬家”（約 4-5 萬人），對此可見劉餗《隋唐嘉話》，北京：中華書局，1979 年，第 5 頁：“於是入居長安者且萬家”；另王溥《唐會要》，上海：上海古籍出版社，2006，第 1557 頁：“近萬家”；前引《資治通鑑》卷 193，頁 6078：“其餘酋長至者，皆拜將軍中郎將，布列朝廷，五品已上百餘人，殆與朝士相半，因而入居長安者近萬家”。也就是說僅僅突厥人一次就有四五萬人進入了長安，再加上其他外國人，在唐王朝大多數時期，長安中居住的外國人口數量超過十萬是個相當合理的推算。

⁷ 參 Ferdinand von Richthofen, “Über die zentralasiatischen Seidenstrassen bis zum 2. Jh. n. Chr.,” *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* 4 (1877): 96-122; 以及同氏所著 Ferdinand von Richthofen, *China. Ergebnisse eigener Reisen und darauf gegründeter Studien*, vol. 1, Berlin: Dietrich Reimer, p. 496.

東亞人則為購求書籍而來，滿載書籍而歸，所以我將之命名為“書籍之路”。

西方有句著名的諺語說“條條道路通羅馬(All Roads Lead to Rome)”，盛唐時期“條條道路通長安”，一如唐代詩人王貞白(875-958)《長安道》所說：

曉鼓人已行，暮鼓人未息。
梯航萬國來，爭先貢金帛。⁸

這首詩的大意是：通往長安的道路，萬國使節晝夜兼程、不絕於途，爭先恐後向唐朝貢獻本國的特產。

2008 年底，我在美國的大學任教，應邀出席由日本著名畫家平山郁夫(1930-2009)先生召集的高端文化論壇(日本文化廳主辦“第八回國際文化 Forum”)。其間接受日本 NHK 電視臺採訪，主持人提的第一個問題是“請用最簡潔的語言概括唐朝的魅力”，我幾乎不假思索地蹦出“吞吐”二個字。

“吞吐”這個詞，日語讀作“donto”，不是個常用詞，看到主持人略顯驚訝、表情茫然，我接著稍作解釋，大意是說：

評價一個國家文化實力的標準，原創了多少文化固然重要，而更重要的是看文化的活力。以海納百川之勢吸收周邊國家的文化，這是“吞”；以天下無私之心輸出文化，這是“吐”。唐朝在“吞吐”之間，既豐富了傳統文化的內涵，又拓展了東亞文化的疆域，這就是唐朝的魅力所在。

唐代文明正是在博採眾長、相容並蓄的過程中，造就大氣象、

⁸ 彭定求等編《全唐詩》(增訂本)，北京：中華書局，1999 年 1 月，第 8135 頁。

大氣度、大格局的。如此說來，唐僧玄奘是“吞”的代表，唐僧鑒真是“吐”的典型。

三、唐人為什麼不願意東渡日本

唐朝開基於西元 618 年，前面說過距今恰好 1400 年。8 年之後的 626 年，唐太宗李世民登基，次年改年號為“貞觀”，揭開初唐最輝煌的“貞觀之治”序幕。

就在同一年，唐僧玄奘從長安出發，踏上西天求法的征途。在《西遊記》中他是奉旨西行取經，然而真實的歷史卻是偷渡出國⁹。唐朝法律善待各國使節，但是嚴禁唐人私自出境¹⁰。

各州縣及四方邊境關卡森嚴，其作用是“限中外，隔華夷”¹¹。玄奘沒有官府批文，一路上遭遇官兵圍堵、徒弟背叛、埋身沙海、斷水絕糧，歷經千難萬險才如願抵達印度。

一百多年後的唐玄宗時期，東渡弘法的唐僧鑒真，其困境比之西天求法的玄奘，有過之而無不及。他同樣是屬於違反國家禁令，前後 12 年 6 次東渡，屢遭挫折與失敗，原因是居所被嚴密監視、沿途有官兵堵截、佛教界聯名勸阻、弟子向朝廷告密、同伴大多逃離，自始至終跟隨他到達彼岸的，只有 1 名日本人和 1 名唐人。

⁹ 可參慧立、彥悰《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷 1 之中的記載（《大正藏》第 2053 號，第 50 冊第 223 頁上欄第 6-16 行）。

¹⁰ 周尚兵《唐政府對外開放的管理體系》，《湖北大學學報》（哲學社會科學版），2001 年第 6 期，第 88-94 頁。

¹¹ 李昉等《太平御覽》卷二一八、職官部十六“司門郎中”條引《唐六典》：“司門郎中、員外，掌天下諸門及關出入往來之籍賦，而審其政。凡關二十有六，而為上中下之差。所以限中外、隔華夷，設險作固，閑邪正禁者。”北京：中華書局，1960 年，第 1037 頁。

為什麼抱負遠大的先覺者，最後總是那麼孤獨呢？因為他們走的是一條前人沒有走過的路，一條荊棘叢生、死生未卜的不歸路。鑒真的日本弟子真人元開（活躍於八世紀末），在鑒真去世後不久撰寫的《唐大和上東征傳》，提到日本遣唐使邀請鑒真東渡弘法，但眾弟子個個三緘其口，沒有一個人出來回應。場面冷落許久，大弟子祥彥終於說明緣由，他說：

彼國太遠，性命難存；滄海森漫，百無一至。¹²

這代表了當時唐人的“常識”，誰願意冒九死一生的巨大風險，離開人傑物靈的中華大地，遠赴文明落後的蠻荒之地呢？鑒真大弟子祥彥（？-748）的一番話，雖然說得有點過頭，但也並非信口開河，一位親赴日本的唐朝官員，有過類似的體驗。

回頭再看“貞觀之治”，唐太宗文治武功，聲威遠播，四方賓服。公元 630 年，被北方各民族尊稱為“天可汗”¹³，也就是東亞很多國家的共同領袖。就在同一年，遠在東方海島的日本，舒明天皇（629-641 在位）決定派出第一批遣唐使，標誌著日本進入唐朝的冊封體系，揭開中日文化交流的新篇章。¹⁴

日本遣唐使的意外到來，令唐太宗喜出望外，第二年特意派遣新州刺史高表仁（活躍於 7 世紀初），護送遣唐使回國。高表仁一路艱辛，海上漂流數個月才到達日本，回國後向朝廷遞交述職報告。其

¹² 真人元開著，汪向榮校《唐大和上東征傳》，北京：中華書局，1979 年，第 40-41 頁。

¹³ 可參顏廷亮《〈沙州百姓一萬人上回鶻天可汗狀〉新校並序》，《蘭州教育學院學報》，1994 年第 1 期，第 3-9 頁。

¹⁴ 蔡明勳《東亞文化交流中日本遣唐使與留學生的角色定位及身分認同》，臺灣師範大學 2012 年碩士學位論文，第 4-5 頁。

中談虎色變地描述渡海經歷：

路經地獄之門，親見其上氣色蔥郁，有煙火之狀，若
爐錘號叫之聲。行者聞之，莫不危懼。¹⁵

唐代第一位親赴日本的政府官員高表仁，把中日之間的航路稱作“地獄之行”，他描摹的所見所聞，按現代醫學來分析，大概是瀕臨死亡之際，幻覺幻視所引起的，可見在航海經驗匱乏、造船技術落後的古代，海上航行之高危程度，遠遠超出我們的想像。

日本方面的情況也一樣。據日本學者統計，遣唐使的死亡率超過 30%，這在今天看來簡直不可思議。因此，歷史上日本遣唐使受命後，以各種各樣的理由逃避的事件頻頻發生。比如，9 世紀前期的第 19 次遣唐使，發生大使與副使爭奪好船的事件，副使小野篁（Ono-no-takamura, 802–853）冒著判處死刑的危險拒絕上船¹⁶；有些年輕人派往唐朝學習，臨行前或託病不出，或躲進岸邊的蘆葦叢中看著船開走；最典型的是 894 年最後任命的遣唐使，大使是漢學素養日本第一的菅原道真（Sugawara-no-michizane, 845–903），他不僅自己不想冒渡海風險，還建議朝廷停止派出遣唐使。日本遣唐使的歷史，就在這一年畫上句號¹⁷。

以上所舉的中國和日本的案例，足以說明 8 世紀在中日之間航海

¹⁵ 王欽若等編纂、周勳初等校訂：《冊府元龜》卷六六二《奉使部·絕域》，南京：鳳凰出版社，2006 年，第 7636 頁。

¹⁶ 仁藤智子《二人の東宮恒貞・道康と東宮学士小野篁：歴史書から見た小野篁》，《国史館人文学》2017 年第 7 期，第 155–64 頁。另參岩井美奈《小野篁の研究》，《玉藻》2018 年總第 52 期，第 104 頁。

¹⁷ 高兵兵《菅原道真と九世紀の日本外交》，《専修大学社会知性開発研究センター東アジア世界史研究センター年報》，2012 年第 6 期，第 87–95 頁。

風險極高，普通人是不会拿自己的生命當兒戲的。退一步說，日本人西渡大唐，是為了學習先進文化，付出相當的代價還可理解；鑒真生活在文明高度發達的“開元盛世”，他一意孤行東渡日本，又是為了什麼呢？

四、日本人講述的“鑒真故事”

鑒真第六次東渡終於成功，西元 753 年的年底到達九州，次年初進入奈良。鑒真先後在東大寺和唐招提寺傳教整整 10 年。763 年農曆 5 月 6 日，一位盛唐文化的海外開拓者、一代中國文明的國際傳播者、一名日本文化的引路人，溘然長逝，埋骨於異國他鄉。

自此之後，鑒真的豐功偉業帶著“大唐”的印記，永遠銘刻在日本文明發展史中，有關他的故事一代又一代地在日本被反復講述。然而在中國，隨著鑒真遠去他鄉，人們逐漸把他淡忘，直到 1960 年日本早稻田大學教授安藤更生的巨著《鑒真大和上傳之研究》¹⁸ 問世，我們才重拾記憶，開始緬懷這位開疆拓土的唐代偉人。

一千多年來，日本人講述的“鑒真故事”，出現各種各樣的版本。中國故事從日本人口中說出來，自然會有變化，這不奇怪。況且各種版本的基調，奉鑒真為日本文化的恩人，傳輸的是正能量。

然而，幾乎每個版本都回避不了一個千年古迷——那就是鑒真為什麼要東渡？日本人在揣度鑒真東渡動機時，大多立足於日本的歷史觀、日本的理想像、日本的社會風土、日本的國家利益，所以既有善

¹⁸ 安藤更生《鑑真大和上傳之研究》，東京：平凡社，1960 年。隨後出版的普及版《人物叢書·鑑真》（東京：吉川弘文館，1967 年）影響更為廣泛。

意的誤讀，也有惡意的歪曲。下面我們選幾種頗具代表性的言說進行剖析¹⁹。

第一種是遣唐使“慫恿”說。

日本著名佛教史專家小野勝年寫過一篇《鑒真及其周邊》²⁰的論文，他認為鑒真最初是被日本留學僧的懇切請求所感動，最後一次東渡是為遣唐使的誠摯邀請所折服，因此12年間不改初衷、執意東渡。也就是說，鑒真東渡日本完全是被動的，動機並非出自其自身。這種說法站不住腳，我們來看看歷史真相。

西元742年第一次東渡，共有4名日本僧人跟隨，因內部有人向官府告發而受阻，玄朗（活躍於8世紀初）和玄法（活躍於8世紀初）兩位日本僧人即刻脫離團隊，此後去向不明。剩下兩人雖然繼續跟隨鑒真，但榮睿在第五次航行中去世，最後一位普照（活躍於8世紀初）打消回國念頭，在廣東韶州一帶，脫離團隊獨自去了寧波。因此，在鑒真決定第六次東渡時，他身邊已經沒有一名日本僧人相隨了。

假設10年前，鑒真為榮睿等的懇請所感動，因此決定東渡的話，那麼第二次東渡時已有半數日本僧人退出，鑒真的熱情多少會冷卻下來；第五次航行中，日本方面的核心人物榮睿去世，鑒真的熱情也許會更加低落；當最後一名日本僧人脫離團隊，鑒真的熱情應該完全消失了。因此，留學僧的熱情支撐鑒真東渡的說法，是根本不能成立的。

與此相關，大多數日本學者認為，10年後的752年，遣唐大使南

¹⁹ 關於鑒真東渡動機，另可參筆者舊著：王勇《鑒真東渡動機諸說批判——剖析日本學者的幾種觀點》，《揚州大學學報》（人文社會科學版），2009年第4期第43-48頁。

²⁰ 小野勝年《鑑真とその周辺》，《仏教芸術》1963年第51號，第1-16頁。

下揚州，特意到延光寺懇請鑒真東渡，是鑒真決定第六次東渡的直接原因。這一觀點看似有一定道理，但如果細心閱讀《唐大和上東征傳》的後續記載，便不會囫圇吞棗地予以全盤接受。

當時遣唐大使對鑒真說：“願大和上自作方便，弟子等自有載國信物船四舶，行裝具足，去亦無難。”²¹ 意思是我們有船，想渡海的話也不難，你自己看著辦吧。完全是模稜兩可、含糊其辭的口吻。

更令人不可思議的是，鑒真一行在官兵的嚴密監視下，趁著夜色偷偷出逃，駕小船趕到蘇州，悄悄登上遣唐使船。就在此時，遣唐使獲得線報，揚州官府發覺鑒真失蹤，可能要來搜查。

大使緊急召集四艘船的負責人商議，結論是“若被搜得，為使有殃。又風被漂還著唐界，不免罪惡”。²² 一是怕被官府找到，吃罪不輕；二是怕躲過這劫，萬一船出港後遇風飄回，也要獲罪。

怕這怕那，最後請已經上船的鑒真一行全部下船。鑒真早已自斷後路，現在因遣唐使失信又失前途，其沮喪無助之狀可以想像。一位遣唐副使見此情狀，實在於心不忍，於是私自把鑒真一行收容到自己的船上，事情才出現轉機。

鑒真的東渡無論是對唐政府來說，還是對遣唐使來說，都屬於密航偷渡。如果僅僅是日本方面的誠懇聘請支撐鑒真東渡的話，那麼鑒真大概就此放棄赴日。但即使被日本遣唐使拋棄，鑒真也沒有放棄東渡。因此支撐這一決心的因素，必須從遣唐使和留學僧之外來尋找。

第二種是鑒真“亡命”說。

²¹ 真人元開著，汪向榮校《唐大和上東征傳》（前揭），第83頁。

²² 同前書，第90頁。

自稱凝視鑒真的畫像、感受其活生生的呼吸、懷抱深深敬仰之情的著名畫家東山魁夷(1908-1999)，曾經頗感疑惑地提問：鑒真作為一名擁有高度文化素養、深受世人尊敬的唐朝高僧，為何要決意赴日？不管經歷多麼深重的挫折和艱難困苦，仍不改自己的初衷呢？他對自己提出的問題給出如下答案：

當時的唐朝社會，鼎盛時期已經過去，社會也呈現出了糜爛及頹廢的景況。……以長安、洛陽為首，大小都市極盡繁榮，“一城之人皆若狂”（白居易《牡丹芳》），衰敗的景象被享樂和消費的表面風潮所遮掩。但從鑒真和尚的性格來看，這些應該不是唐朝的魅力。不，鑒真對此應當感到絕望。在這個關口，作為新興佛教國家的日本出面招請鑒真東渡。對他而言，這個邀請無疑預示著開啟新生而充滿無窮魅力。²³

但是，“安史之亂”發生在 755 年，如果說鑒真在 13 年前已經預測到“安史之亂”會發生，大唐將由盛入衰，晚走不如早走，於是欣然接受入唐僧的赴日邀請，那是把鑒真的神通力過於誇大了。

部分日本學者把鑒真傳播盛唐文化功績，也進行變味的“曲解”，如說鑒真預測到中國將要發生大亂，於是攜帶王羲之(303-361)、王獻之(344-386)父子的字帖等稀世珍寶，逃亡日本避難。

上述說法屬於牽強附會、任意猜想，12 年間自始至終跟隨鑒真東渡的唯一唐人弟子思託（活躍於 8 世紀中後期），撰寫了一本可信度極高的鑒真傳記，書名叫《大唐傳戒師僧名記大和上鑒真傳》，目前尚存的遺文中，記錄了 742 年入唐僧懇請鑒真東渡弘法時鑒真親口說

²³ 東山魁夷《唐招提寺への道》，新潮社，1975 年，第 19 頁。

的一句話：“而今大唐國家，道俗皆大興隆。”²⁴ 這句話充滿對國家的自豪、對文化的自信，絲毫看不出悲觀的情緒、逃亡的跡象。

第三種是鑒真“間諜”說。

這種說法最為匪夷所思，出自一部日本學術專著，書名叫《白村江》，講述7世紀中葉發生在朝鮮半島“白村江”的第一次東亞大戰，日本與百濟結盟對抗大唐與新羅聯軍，結果大敗而歸。該書分為15章，雖以描述從663年白村江戰敗到894年遣唐使廢止的231年間的歷史為主，但可以說，全書的論述聚焦于把唐朝作為顛覆日本並使之發生動盪的“幕後黑手”這一點上²⁵。我們引一段原文，奇文共賞：

唐朝為了嚴密監視我國情勢，本打算派遣大量的間諜前來作亂。但唐朝到了玄宗治世，由於各地的節度使專橫跋扈，中央政府對地方的管制趨於鬆弛，結果造成“藩鎮之亂”，安祿山之亂也迫在眉睫，實在是沒有多餘的精力。在不得已的情況下，唐朝為了有效監視我國，欲利用佛教控制日本的寺院和僧侶，於是密令揚州延光寺的鑒真和尚，搭乘遣唐船潛入日本。²⁶

按照該書的推理，鑒真一行抵達日本後，編造六次東渡、歷經艱辛的故事，一方面博得日本朝廷與民眾的同情，另一方面與曾經留學中國、已為唐朝收買的吉備真備等人內外呼應，策動佛教界推翻日本政權。

以上幾個版本的鑒真故事，第一個是說，鑒真在遣唐使誘導下，

²⁴ 真人元開著，汪向榮校《唐大和上東征傳》（前揭），第105頁。

²⁵ 關於鈴木治學說的批判，另可參筆者所著：王勇《鑑真渡日と唐代道教》，《東アジア文化交渉研究》，2008年創刊号，第105-112頁。

²⁶ 鈴木治 (Suzuku osamu)《白村江》，東京：學生社，1972年，第172頁。

被動作出東渡決定；第二個是說，鑒真預測大唐凋亡，因而東渡避難；第三個是說，鑒真身負間諜使命，是唐朝為消滅日本布下的棋子。

這三種說法我們都無法苟同，下面我們從中國的角度來剖析鑒真東渡的動機。

五、鑒真東渡的動機與意義

首先，鑒真東渡與其佛教世界觀有關。

公元 752 年，此時距鑒真決意東渡已經過去了整整 10 年，以藤原清河（706-778）領銜的遣唐使抵達長安，出席在蓬萊宮含元殿舉行的元旦朝拜盛會。大概在 3 月份的時候，遣唐使再次單獨拜見唐玄宗，拿出一份日本擬聘請的唐人名單，主要是兩個人，一是儒學名士蕭穎士（707-758），二是佛教高僧鑒真。

據蕭穎士的弟子劉太真（725-792）記載，日本“舉其國俗，願師於夫子”，即把蕭穎士奉為國師，地位非常之高；然而，蕭穎士卻“辭以疾，而不之從”²⁷。蕭穎士作為一名文人官吏，深受儒教思想薰陶，其他不說，僅僅是“父母在，不遠行”一點，就使他難以割捨親情，背井離鄉遠走他國。

鑒真的情況就不同了。10 年前榮叡等入唐僧邀請鑒真東渡弘法，鑒真在回應時特別提到一件事，即日本的一位王子，曾製作一千套袈裟施捨給唐朝僧侶，令他印象深刻的是袈裟上刺繡的四句話，《唐大和上東征傳》記錄了這首廣為後世傳送的偈句：

²⁷ 劉太真《送蕭穎士赴東府序》，董誥等編《全唐文》卷三九五，北京：中華書局影印本，1983 年，第 4017 頁。

山川異域，風月同天。
寄諸佛子，共結來緣。²⁸

“山川異域，風月同天”——這種超越國家與民族的藩籬、追求天下大同理想的佛教世界觀，是鑒真突破“限中外，隔華夷”的國家法律與傳統觀念，願意到蠻荒的東夷普濟眾生的思想基礎。

其次，鑒真東渡與其國際化視野有關。

鑒真出生、生活的揚州，是全國最富庶的國際化港口城市。司馬光的《資治通鑑》說：“揚州富庶甲天下，時人稱揚一益二。”²⁹ 這裡的“揚一益二”，“揚”指揚州，“益”指的是成都。揚州之經濟發達、文化繁榮由來已久，“安史之亂”後甚至超過有全國糧倉之稱的成都，躍居為全國第一³⁰。

趙朴初(1907-2000)在紀念鑒真圓寂 1200 年之際，深有感觸地說：揚州是東方各國人員薈萃的國際大都市，由此培育出來的恢弘氣度與開闊的國際視野，是此前任何時代都無法比擬的；在如此時代與環境薰陶下，鑒真擁有崇高無私的國際主義精神，就不難理解了³¹。

我非常贊同趙朴初的觀點，揚州是東亞地中海“吞吐”量最大的國際樞紐之一。³² 那裡生活著大量各國人士，鑒真與他們有廣泛接觸。

²⁸ 真人元開著，汪向榮校《唐大和上東征傳》（前揭），第 40 頁。

²⁹ 司馬光《資治通鑑》卷二百五十九“唐紀七十五昭宗景福元年（892）六月條”，第 8430-8431 頁，北京：中華書局，1957 年。

³⁰ 可參朱祖德《試論唐代揚州在中西交通史上的地位》，《興大歷史學報》，2007 年第 1 期，第 193-224 頁。

³¹ 趙朴初《鑑真和上圓寂一千二百年》，安藤更生、龜井勝一郎編《鑑真和上：圓寂一二〇〇年記念》，東京：春秋社，1963 年，第 17-23 頁。

³² 羅傳棟《長江航運史：古代部分》，第 185-186 頁，北京：人民交通出版社，1991 年。

比如，第一次東渡的隨行人員中，有高麗國的如海及日本人玄朗、玄法、普照、榮睿；第六次東渡的隨行人員中，有胡國人安如寶（卒年不詳）、昆侖國人軍法力（卒年不詳）、瞻波國人善聽（卒年不詳）等。可以說鑒真一行本身就是一個國際團隊。³³

還有，鑒真東渡與唐朝崇尚道教有關。唐朝崇尚道教，眾所周知。唐太宗時，朝廷舉行儀式，道士與女冠位子排在僧尼之前，高僧智實（601-638）與法琳（572-640）據理力爭，一位被杖打出門，一位被流放成都而死。唐玄宗時，親自注釋道教經典《老子》，敕令全國每戶必備一本，各州造玄元皇帝廟，學生必修《老子》與《莊子》。

在此背景下，遣唐使提出聘請高僧鑒真，玄宗自然不會答應。據真人元開的《唐大和上東征傳》記載，西元 752 年遣唐使到揚州見到鑒真，說明正式邀請失敗，鑒真東行只能偷渡：

弟子等先錄大和上尊名並持律弟子五僧，已奏聞主上，向日本傳戒。主上要令將道士去，日本君王先不崇道士法，便奏留春桃原等四人，令住學道士法。³⁴

大意是說，唐玄宗不僅拒絕鑒真東渡，而且提議派道士去日本傳法，遣唐使因日本天皇不信奉道教，於是留下 4 人學習道教，以此搪塞應付。

鑒真是虔誠的佛教徒，志在通過弘揚佛教普度眾生，實現“風月同天”的理想，所以聽說日本天皇“不崇道士法”，感歎日本是“佛教有緣之地”，堅定了第六次偷渡出國的決心。

³³ 此一團隊的情況，見真人元開著，汪向荣校《唐大和上東征傳》（前揭），第 85-87 頁。

³⁴ 同前書，第 83 頁。

最後，談談鑒真東渡的歷史意義與社會影響。

近代以來受西學影響，學問與知識被細分為各個門類，然而在古代，學問與知識是一個綜合的體系。比如說佛教，在東亞社會中相容政治、經濟、藝術、文學、建築、醫學、科技等多學科知識。所以研究鑒真，既要立足於佛教，又不能止步於佛教。

鑒真對日本文化的影響既廣泛又深刻，由他開創的律宗列“南都八宗”之一，在日本佛教史上意義重大自不待言，還涉及建築、美術、工藝、書法、醫學等，甚至連傳播豆腐、香木、砂糖、納豆、茶道、醬菜之類也算在鑒真的功勞簿上。

據日本正史《續日本紀》卷第二十四天平寶字七(763)年五月六日“鑒真卒傳”條記載：

于時有敕，校正一切經論。往往誤字，諸本皆同，莫之能正。和上諳誦，多下雌黃。以諸藥物令明真偽，和上一一以鼻別之，一無錯失。聖武皇帝師之，受戒焉。及皇太后不愈，所進醫藥有驗，授位大僧正。³⁵

這裡提到三件事。第一件，日本東大寺所傳的佛教大藏經，在傳抄過程中出現許多錯漏，鑒真到日本時雖然雙目失明，但他能背誦大量佛經，憑記憶幫助校勘佛經；第二件，鑒真精通各種藥物，他憑嗅覺辨別藥材真偽、確定藥材功效；第三件，皇太后患病期間，鑒真進呈藥物，藥到病除。

前面我們提到，大唐氣象的關鍵字是“吞吐”，玄奘是海納百川“吞”的代表，鑒真是天下無私“吐”的象徵。這兩位大唐文化疆域

³⁵ 青木和夫等校注《續日本紀(三)》(新日本古典文學大系本)，東京：岩波書店，1996年。

的偉大開拓者，雖然生活的年代相距百載，但他們之間存在著東西貫通的脈絡。鑒真赴日時攜帶了大量書籍，其中包括玄奘的《西域記》。玄奘“吞”進的文化，經過百年的咀嚼消化，又由鑒真“吐”出，這種海納百川、相容並蓄的氣度與格局，大概就是大唐盛世永恆的魅力所在。

《唐大和上東征傳》讚頌鑒真赴日傳播文化的功績，說“一燈燃百千燈，暝者皆明，明明不絕”。鑒真傳遞到日本的火炬，照亮了日本社會，而且薪火相傳，不曾中斷。

日本鑒真研究的開創者安藤更生說過：“日本人直到今天，依然在很多方面沐浴著鑒真和上的恩惠。”³⁶ 這段話出自日本人之口，情真意切，說明鑒真精神不滅，鑒真影響永存。

結語：啟動海外的中國文化元素

古往今來，真正的“大國”，均是綜合國力的體現。政治力、軍事力、經濟力固然是重要指標，而文化的影響力最為持久、覆蓋面最為遼闊。

政治是主權國家體制的核心，既然世界存在不同的社會制度，向他國移植某種特定的制度模式，有悖於當今多元化國際社會的發展趨勢；軍事是主權國家的力量支柱，其職能應該限於保家衛國，向海外擴展軍事影響，將引發劇烈衝突；經濟是主權國家的財政支撐，雖然經濟逐步融入全球化，但利益的摩擦不可避免。

³⁶ 安藤更生《人物叢書 鑑真》，吉川弘文館，1967年，第1頁。

相比之下，中國文化在東亞的傳播，沒有殖民企圖、沒有軍事威脅、沒有利益驅使，走的是相容並蓄、共用同創的模式，與唯我獨尊、刀光劍影的“十字軍東征”截然不同。

數千年來，中國文化如和風細雨般滋潤東亞大地，隨著周邊國家文明水準的提升，以中國為源頭的“和而不同”的文化疆域逐漸形成，奠定了東亞地區千餘年間繁榮和睦格局的基礎。

初唐時期的玄奘、盛唐時期的鑒真，他們嘔心瀝血、千辛萬苦開闢出廣袤的文化疆域，播下中華文明的種子，歷經千年滄桑，或開出絢麗的花朵，或長成參天大樹，或形成茂密的森林。

日本古代流行一首歌謠，說“勸學院裡麻雀叫，聽來全是《蒙求》音”。連樹上的麻雀也能模仿學童背誦中國童蒙書籍，足見中國文化傳播之廣、影響之大、滲透之深。

古往今來，民族之間、國家之間，政治體制之勢不兩立、軍事外交之針鋒相對、經濟貿易之壁壘森嚴，相當多的場合起因于文化摩擦。然而，在同一個文化疆域內，相近的倫理觀念、知識教養、行為規範、審美意識，把文化摩擦降到了最低程度，確保了疆域內各個國家、各個民族溝通管道暢通無阻。

然而，這片傾注著我們祖先心血、傳遞著中國文化基因，同時也散發出本土氣息的文化疆域，在相當長的時期內，由於我們的視線止步於國界，她們被疏遠了，被淡忘了，被漠視了，中日國民感情也越來越疏遠。

2017年11月，為慶祝中日邦交正常化45周年、阿倍仲麻呂渡唐1300周年，日本在東京舉辦了“阿倍仲麻呂——中日友好的橋樑”學術研討會，主辦方日中協會理事長白西紳一郎先生致辭說：

我們應當銘記，日中的文化交流，其原點正是由阿倍仲麻呂和鑒真等創下的偉業為代表的。

我作為這次會議的主講人，在與白西紳一郎理事長等友好人士接觸中，多次聽到這樣的話：“在日本，不管是左派、右派還是中間派，雖然政治立場不同，但都熱愛阿倍仲麻呂，都敬仰鑒真和尚。”當天有近 1000 人付費前來聽演講，印證了白西紳一郎先生所說是有根據的。

中國改革開放 30 多年來，社會、經濟、文化飛速發展，這相當程度上得益於平穩和睦的周邊環境；堅守並拓展中國文化疆域，維繫域外的中國文化情結，啟動周邊國家的共同體意識，將能確保今後 30 年乃至 300 年我國現代化建設的順暢發展。

總之，我們在努力實施中國文化“走出去”之際，必須重視千餘年來已經走出去的文化，以大胸懷關愛之、以大格局包容之、以大視野啟動之，不能使之淪為“文化孤兒”甚至“文化棄兒”。我認為這也是一種“文化創新”。

【附記】本文根據 2018 年 10 月 25 日在中國中外關係史學會主辦的“一帶一路與中國故事”國際學術研討會上的演講稿修改而成。

參考文獻

原始文獻

《大唐大慈恩寺三藏法師傳》10 卷，慧立（615 年 - ?）、彥棕（627-679）於 664-688 年撰，《大正藏》第 2053 號，第 50 冊。

《太平御覽》1000 卷，李昉（925–996）等於 984 年編纂，北京：中華書局，1960 年。

《冊府元龜》1000 卷，王欽若（962–1025）等於 1013 年編纂，周勳初等校訂，南京：鳳凰出版社，2006 年。

《全唐文》1000 卷，董浩（1740–1818）等於 1819 年編纂，北京：中華書局影，1983 年。

《唐大和上東征傳》1 卷，真人元開（722–785）於 779 年編纂，汪向榮校，北京：中華書局，1979 年。

《唐會要》100 卷，王溥（922–982）於 961 年編纂，上海：上海古籍出版社，2006 年。

《隋唐嘉話》3 卷，劉餗（活躍於 8 世紀中葉）編纂，北京：中華書局，1979 年。

《資治通鑑》294 卷，司馬光（1019–1086）於 1084 年編纂，北京：中華書局，1957 年。

《舊唐書》200 卷，劉昫（888–947）於 945 年編纂，北京：中華書局，1975 年。

東亞語研究

丁莉《永遠的“唐土”——日本平安朝物語文學的中國敘述》，北京：北京大學出版社，2016 年。

小野勝年《鑑真とその周辺》，《仏教芸術》1963 年第 51 號，第 1–16 頁。
中國大百科全書出版社《不列顛百科全書國際中文版》卷九，北京：中國大百科全書出版社，1999 年。

仁藤智子《二人の東宮恒貞・道康と東宮学士小野篁：歴史書から見た小野篁》，《国土館人文学》2017 年第 7 期，第 155–64 頁。

王勇《東亞語境中“漢字”詞源考》，《浙江大學學報》，2015年第1期，第1-8頁。

王勇《鑑真渡日と唐代道教》，《東アジア文化交渉研究》，2008年創刊号，第105-112頁。

王勇《鑒真東渡動機諸說批判——剖析日本學者的幾種觀點》，《揚州大學學報》（人文社會科學版），2009年第4期第43-48頁。

东山魁夷：《唐招提寺への道》，新潮社，1975年。

安藤更生《人物叢書·鑑真》，東京：吉川弘文館，1967年。

安藤更生《鑑真大和上傳之研究》，東京：平凡社，1960年。

朱祖德《試論唐代揚州在中西交通史上的地位》，《興大歷史學報》，2007年第1期，第193-224頁。

李林甫撰、陳仲夫點校《唐六典》，北京：中華書局，1992年。

辛司可《韓知名學者稱韓國人祖先發明漢字》，《環球時報》，2022年4月21日第3版。

周尚兵《唐政府對外開放的管理體系》，《湖北大學學報》（哲學社會科學版），2001年第6期，第88-94頁。

岩井美奈《小野篁の研究》，《玉藻》2018年總第52期，第103-127頁。

金子山《漢字居然成“外文”》，《人民日報（海外版）》，2011年5月3日第5版。

青木和夫等校注《續日本紀（三）》（新日本古典文學大系本），東京：岩波書店，1996年4月。

高兵兵《菅原道真と九世紀の日本外交》，《専修大学社会知性開発研究センター東アジア世界史研究センター年報》，2012年第6期，第87-95頁。

張天虹《再論唐代長安人口的數量問題——兼評近15年來有關唐長

- 安人口研究》，《唐都學刊》2008 年第 3 期，第 11-14 頁。
- 傅樂成《漢唐史論集》，臺北：聯經出版事業公司，1977 年。
- 彭定求等編《全唐詩》（增訂本），北京：中華書局，1999 年 1 月。
- 黃敏枝《從開元天寶社會的積富看長安生活的奢華》，《成大歷史學報》，1975 年第 2 期，第 203-217 頁。
- 鈴木治《白村江》，東京：學生社，1972 年。
- 趙朴初《鑑真和上円寂一千二百年》，安藤更生、龜井勝一郎編《鑑真和上：円寂一二〇〇年記念》，東京：春秋社，1963 年，第 17-23 頁。
- 蔡明勳《東亞文化交流中日本遣唐使與留學生的角色定位及身分認同》，臺灣師範大學 2012 年碩士學位論文。
- 鄭顯文《唐代長安城人口百萬說質疑》，《中國社會經濟史研究》，1991 年第 2 期，第 94-97 頁。
- 顏廷亮《〈沙州百姓一萬人上回鶻天可汗狀〉新校並序》，《蘭州教育學院學報》，1994 年第 1 期，第 3-9 頁。
- 羅傳棟《長江航運史：古代部分》，北京：人民交通出版社，1991 年。

西文研究

- Richthofen, Ferdinand von. "Über die zentralasiatischen Seidenstrassen bis zum 2. Jh. n. Chr". *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* 4 (1877): 96-122.
- Richthofen, Ferdinand von. *China. Ergebnisse eigener Reisen und darauf gegründeter Studien*. vol. 1. Berlin: Dietrich Reimer, 1913.