

德川思想史中的伏羲

吳偉明*

摘要

伏羲的傳說故事很早已傳入日本，相關討論散見歷代文獻。伏羲在日本文化史中被視作施政典範及易學始祖，受到文人雅士的推崇。隨著儒學在德川時代（1603-1868）的興起，有關伏羲的討論亦相應增加。本文以原始文獻為基礎，探討伏羲在德川思想史的角色，特別關注不同學派的日本學者如何借用伏羲來闡明自己的主張。

伏羲對德川宗教及文化的影響有限。第一，伏羲在日本沒有成為民間信仰，沒有出現相關寺廟及祭祀，跟日本本土宗教的互動不多。第二，伏羲沒有對日本文藝創作帶來明顯的影響。除了少量漢詩及畫像外，伏羲的故事並無出現在浮世繪、淨琉璃、歌舞伎、小說、隨筆及雕刻等文藝作品中。

然而伏羲在德川思想史卻有其值得注意的角色。德川學者對伏羲絕不陌生，這跟儒學的興起關係密切。儒者歌頌其對儒學及易學的貢獻。日本朱子學、古學、陽明學及石田心學的著作均引用伏羲以表達自家的儒學觀點，其中以道統論最具意義。此外，國學、神道、佛教、兵學等其它學派亦會從自身的角度討論伏羲。伏羲不但是個文化象徵，亦成為借題發揮的論述題材。

關鍵詞：伏羲、德川、儒學、道統、易學

* 香港中文大學日本研究學系教授。此研究獲香港特區政府研究資助局資助(GRF14603218)，特此鳴謝。作者亦感謝三位匿名評審員提供寶貴意見。

The Role of Fu Xi in Tokugawa Thought

Ng, Wai-ming *

Abstract

The legend of Fu Xi spread into Japan in ancient time, it has been recorded in various Japanese sources, commonly regarded as a political model or the creator of the *Yijing*. Following the rise of Confucianism and Chinese studies in the Tokugawa period (1603-1868), Fu Xi was mentioned more frequently in the writings of Tokugawa intellectuals. Based on primary sources, this paper examines the role of Fu Xi in Tokugawa thought, highlighting the ways that Tokugawa scholars used Fu Xi to expound their own views. Fu Xi had a lesser impact on the religion and culture in Tokugawa period, because of it would not be regarded as folk religion and no temples were build for Fu Xi. The legend of Fu Xi had little interaction with Japanese indigenous religions. It was not an important source of inspiration for Tokugawa art and culture. Fu Xi was not featured in Tokugawa drama and literature. Rather Fu Xi played a more significant role in Tokugawa thought. Japanese confucians praised his contribution to the transmission of the Way (*daotong*) and *Yijing* scholarship. Scholars of the Zhuxi school, *kogaku*, Wang Yangming school and *Sekimon-shingaku* used Fu Xi to support their own ideas through the discourse of *daotong*. Other schools of thought and theology such as *kokugaku*, Shinto, Buddhism and military strategy also discussed Fu Xi from their own perspectives. Fu Xi was not only a cultural symbol, but also a building block for Tokugawa intellectuals to construct their own system of thought.

Keywords: Fu Xi, Tokugawa, Confucianism, transmission of the Way, *Yijing* scholarship

* Professor of Department of Japanese Studies, The Chinese University of Hong Kong
The author would like to express his gratitude to The University Grants Committee of Hong Kong for funding this research project (GRF14603218) and to three anonymous reviewers for their useful comments.

壹、前言

伏羲是中國上古傳說中的三皇之一，相傳他是中國歷史上首位皇帝，其對後世的貢獻遍及易學、天文、婚姻、漁獵、畜牧、琴瑟、醫學、料理、曲尺、文字、絲織、官制及軍隊等不同領域。伏羲在黃河流域成為頗為流行的民間信仰，除其相傳的誕生地甘肅天水有伏羲廟外，紀念及祭祀伏羲的省份遍佈山東、陝西、山西、河南、安徽及遼寧等地。¹ 根據《陳州府志》（1747）的記載，早在春秋時代河南省淮陽縣已出現太昊伏羲陵供人祭祀。² 伏羲信仰在宋元明清皆獲得官方贊助而進一步普及。³ 在三皇五帝崇拜中，伏羲的重要性雖不及神農及禹，但仍具相當影響力。⁴

隨着漢籍的外輸，伏羲在日、韓、越、琉球等中國鄰邦均備受重視。他的傳說故事很早已傳入日本，相關的記載散見歷代文獻。他雖然常被推崇為施政典範及易學始祖，但是並沒有發展成民間信仰，對日本文藝的影響亦有限。到了德川時代（近世或江戶，1603-1868），儒學興起及漢籍流布，伏羲的相關文字大增。伏羲在德川思想史中扮演值得注意的角色，伏羲不但是個文化象徵，亦成為借題發揮的論述題材。本文以原始文獻為基礎，探討德川學者如何討論伏羲及借用伏羲闡明自家學派的思想。至今學界仍未整理伏羲在日本文化的角色，本文為開拓性研究，對了解日本人對中國文化的態度及如何利用中國元素構建日本文化有參考價值。

¹ 陳偉濤，《中原農村伏羲信仰》（上海：上海人民出版社，2013），頁344-358；李建成，《伏羲文化概論》（天水：甘肅文化出版社，2004），頁194-217。

² 崔應階、姚之琅，《陳州府志》，卷19，頁8，中國哲學書電子化計劃（<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=494217#p8>），最後檢索日期：2019.10.25。

³ 劉惠萍，《伏羲神話傳說與信仰研究》（臺北：文津出版社，2005），頁344-358。

⁴ 有關中國的神農及禹信仰，參鍾宗憲，《炎帝神農信仰》（北京：學苑出版社，1994）及張丙燦，《禹王大帝》（北京：中國文史出版社，2011）。有關日本的情況，參吳偉明，〈德川日本神農信仰的形成與本質〉，《中國文化研究所學報》，第65期（2017），頁203-214及〈德川日本禹王信仰的文獻考察〉，《域外漢籍研究集刊》，第16輯（2018），頁371-385。其實伏羲在儒佛道三教中均有地位。他是儒家的羲皇，在道教是東王公的化身，在佛教是寶應聲菩薩下凡。

貳、德川以前文獻中的伏羲

伏羲傳說何時傳入日本至今仍不可考。⁵ 伏羲的故事在《周易》、《尚書》、《詩經》、《禮記》、《莊子》及《史記》等中國文獻均有記載，而這些漢籍多在奈良時期（710-794）已經傳入日本，不過遲至平安時期（794-1185）伏羲才開始見諸日本文獻。他在官撰史書曾出現數次，但多跟其它中國上古聖王一起代表理想盛世，其個性並不明顯。

古代日本天皇常以中國的三皇五帝為施政典範。官史《續日本後記》（869）記仁明天皇（808-850）在 840 年因天災下詔減免稅役，自稱以伏羲、神農為榜樣：「是以羲農隔代，同期於勤勞，勛華（按：堯舜）殊時，共均於愛育。」⁶ 官史《日本三代實錄》（901）記清和天皇（850-881）在 869 年大地震後下罪己詔，其中亦有「羲農異代，未隔於憂勞。堯舜殊時，猶均於愛育。」⁷ 平安時代編纂的史書《日本記略》謂村上天皇（926-967）於 957 年因天災而下詔改年號，曾以伏羲作八卦作比喻解釋：

今日有開元事，改天曆十一年為天德元年，詔溫故知新。羲皇演八卦而不朽，體元居正。……依時變而建號，是皆思易民聽，與物更始之義也，其改天曆十一年為天德元年。⁸

⁵ 考古學上顯示伏羲及女媧在奈良時代以前可能已經傳入日本，但至今仍缺乏有力證據。鳥取縣今木神社有刻上疑似伏羲及女媧圖案的石頭，內刻古代隸書體的「鳥」及「虎」。根據鄉土史家小坂博之的研究，這些字是日本最古漢字，刻於彌生中期的公元前 56 年。參ジャパン通信社編，《月刊文化財発掘出土情報》（東京：ジャパン通信社，1999），208 號，頁 88-89。此外，日本創世神話是否跟伏羲及女媧有關亦引起學界討論。《古事記》（718）記日本列島由伊邪那岐和伊邪那美兩兄妹的結合而產生，有學者推測它可能受伏羲及女媧傳說所啟發，並指出中日兩大創世傳說有很多共同點，包括兄妹結婚、生下肉球、巡繞及成為人類祖先等。參谷川健一著，文婧、韓濤譯，《日本的眾神》（上海：社會科學文獻出版社，2015），頁 62；占才成，〈伏羲女媧與日本神話〉，《外國問題研究》，第 4 期（2014），頁 28-33。

⁶ 神宮司廳編，《古事類苑・歲時部 20》（京都：古事類苑刊行會，1930），頁 1479。

⁷ 《日本三代實錄》，卷 16，收入經濟雜誌社編，《国史大系》（東京：經濟雜誌社，1914），第 4 卷，頁 293。上述兩句大同小異，在漢籍找不到典故出處，不過《禮記》有「五帝殊時」，上古日人可能受其啟發而創作此句。

⁸ 《古事類苑・歲時部 3》（京都：古事類苑刊行會，1930），頁 176。

除史書外，日本上古的佛教文獻亦有討論伏羲。受中國的《須彌四域經》及日本流行的本地垂迹思想所影響，天台宗僧安然（841-901）相信伏羲及其妻女媧均是菩薩化身。⁹ 他在《悉曇藏》（880）引用唐初道宣（596-667）所編佛教文獻集《廣弘明集》的名句：「故《須彌四域經》云：『寶應聲菩薩化為伏羲，日祥菩薩化為女媧。』」¹⁰ 安然又寫道：「一卦中更開為八卦、八八六十四也。然八卦者伏羲所出。伏羲本是應聲菩薩變化。」¹¹ 可見安然不單抄錄中國的疑偽經，而且本身亦接受伏羲為寶應聲菩薩垂迹的觀點。

中世文獻描述伏羲的次數及其獨立性均有所增加，在漢學基礎頗深的禪僧及公卿的詩文中更不時出現。伏羲的角色可歸納為以下五大形式：

第一，朝臣用伏羲來歌頌現行天皇的仁德及功績。鎌倉時期（1192-1333）關白藤原兼經（1210-1259）在 1250 年曾作漢詩一首歌頌後深草天皇（1246-1259 在位）的治世：

我后聖恩人識否，遍覃草木萬方平。
殿前再奏金芝色，省下重開瑞折榮。
太昊氏風傳盛德，汾陽縣月契長生。
微臣扶老侍斯席，悅矣今霄雅頌聲。¹²

南北朝公卿洞院公賢（1291-1360）在 1360 年上奏時稱頌後光嚴天皇（1352-1371 在位）云：「天泰平歲，萬方娛樂之春，民庶迎羲皇向上之風，群臣誇吾君無偏之澤。」¹³

⁹ 《須彌四域經》是佛教疑偽經，作者及成書年份不詳。此書早已失傳，只能從其它書籍的引文中見其部分內容。它將神農、伏羲、女媧、孔子、老子等中國聖帝、聖人視作佛教菩薩的化身。本地垂迹說在平安時代興起，認為神道諸神是佛教菩薩在日本的本地垂迹。

¹⁰ 安然，《悉曇藏》（東京：佛書刊行會，1922），卷 1，頁 8。《須彌四域經》主張上古中國聖人皆菩薩分身。「寶應聲菩薩化為伏羲，吉祥菩薩化為女媧，儒童應作孔丘，迦葉化為李老」是其名句，將儒道收編入佛教系統中。

¹¹ 安然，《悉曇藏》，頁 16-17。

¹² 藤原兼經，《岡屋關白記》，收入《古事類苑・文學部 20》（京都：古事類苑刊行會，1930），頁 647。

¹³ 〈洞院公賢之書狀〉，收入《古事類苑・歲時部 11》（京都：古事類苑刊行會，1930），頁 754。

第二，以伏羲為治國典範之一。鎌倉軍記物語《源平盛衰記》記天臺僧靜憲法印（1124-？，靜賢）以伏羲及神農為例，勸告後白河天皇（1155-1158 在位）努力學習，得知天下事，不要沉迷宴會。他諫曰：「切不可思食之事。伏羲、神農，聖人也，猶懂分別瓊樹根。……夫天下治事如此。」¹⁴ 戰國時期織田信長（1534-1582）興建安土城時委托狩野派畫師狩野永德（1543-1590）作伏羲、神農、黃帝的三皇襖繪（屏風圖），有以古代帝王為榜樣之意。¹⁵

第三，歌頌伏羲在文化上的貢獻，伏羲成為文字及音樂的祖先。鎌倉公卿藤原親經在《新古今和歌集》的〈真名序〉中表示，伏羲造文字後，中國官方便從事修史事業，但日本朝廷自神武開國至今仍未編詩集，所以才決定出版《新古今和歌集》：「伏羲基皇德而四十萬年，異域自雖觀聖造之書史焉。神武開帝功而八十二代，當朝未聽叡策之撰集矣。」¹⁶ 下級貴族橘成季（?-1272）在《古今著聞集》（1254）有讚美伏羲之詞：「伏羲氏王天下，創書契、結繩成文籍。」¹⁷ 僧人東麓破衲在室町時代的詞典《下學集》（1444）謂：「琴，伏羲造。」¹⁸

以上三種形式均是蹈襲舊說，在古代中國及日本文獻早已廣泛存在。更值得注意的是另外兩種涉及儒釋神三教關係的形式：

第一，中世文獻中伏羲的主要身份是易學始祖。論者多是熱衷漢籍及易學的禪僧。中世禪僧喜歡借易說佛。¹⁹ 岐陽方秀（1363-1424）認為佛理跟易學相通，並比較兩者曰：「不離等妙之佛位，猶如六十四卦未嘗外乎坎離也。佛初成覺於菩提樹下者，包義劃卦之意也。」²⁰ 中世易學集大成者桃源瑞仙

¹⁴ 譯自《源平盛衰記》（東京：國民文庫刊行會，1910），卷4，頁73。

¹⁵ 水野裕史，〈近世初期における帝鑑圖の制作背景〉，《熊本大学教育学部紀要》，第64號（2015），頁224。

¹⁶ 藤原良經等著，峯村文人注，《新古今和歌集》（東京：小學館，1995），頁52。

¹⁷ 譯自《今昔物語集》，收入經濟雜誌社編，《国史大系》（東京：經濟雜誌社，1901），第16卷，頁227。

¹⁸ 東麓破衲，《下學集》，卷2，請求記號WA16-121，日本國立國會圖書館電子版（dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2533037），最後檢索日期：2019.10.25。

¹⁹ 吳偉明，《易學對德川日本的影響》（香港：中文大學出版社，2009），頁3-16。

²⁰ 芳賀幸四郎，《中世禅林の学問および文学に関する研究》（東京：日本學術振興會，1956），頁76。

(1430-1489) 在《百衲襖》抄錄宋代臨濟宗禪僧戒環的《法華經要解》：「天地自然之理，獨不同哉？伏羲畫之以示人，吾佛象之以設法。各默得其同耳。」²¹

除思想的層次外，伏羲在易占的儀式中亦成為崇拜對象。禪僧的最高學府足利學校在易占前祈求伏羲、文王、周公、孔子、鄭玄、王弼及朱熹這七位易學先賢相助。²² 這種儀式在中世隨足利學校畢業生傳播日本各地，瑞仙在使用占卜前亦進行相同儀式。²³ 戰國大名武田信玄（1521-1573）安奉伏羲、神農、文王及周公的木像於一佛寺內，每次使用易占前均拜祭，祈求易學四聖顯靈相助。²⁴

第二，利用伏羲闡明自己的宗教思想。本地垂跡說在中世禪僧之間流傳頗廣，不但神道諸神，連中國神祇、聖帝亦被看作菩薩的化身。文章博士藤原茂範（1204-1294）在其所撰日本首部中國通史《唐鏡》中以伏羲、女媧為中國歷史之始，並分別介紹為寶應聲菩薩及吉祥菩薩的化身。²⁵ 存覺上人（1290-1373）在《諸神本懷集》（1324）提倡本地垂跡說曰：「其時人民多生苦惱。阿彌陀佛遣二菩薩，一名寶應聲菩薩，一名寶吉祥菩薩，則伏羲、女媧是也。」²⁶ 禪僧宗山等貴（1463-1526）曾謂：「應聲菩薩今伏羲是，吉祥菩薩今女媧是。」²⁷

相對之下，神道思想濃厚的《神皇正統記》（1339）對伏羲作較負面的評論。北畠親房（1293-1354）介紹中國的創世傳說曰：「有關世界之建立，儒書謂有王名伏羲為之。異國之書謂渾沌未分，天地人始，似神代也。又謂有王名盤古，以目為日月，髮為草木。」²⁸ 他本身不相信中國的創世傳說，認為不及日本神代史可信。書中更重要的訊息是中日國體不同，中國自伏羲以來，透過

²¹ 桃源瑞仙，《百衲襖》（東京：慶應大學館藏影印本），卷3，頁89。

²² 吳偉明，《易學對德川日本的影響》，頁12。

²³ 吳偉明，〈從《百衲襖》看中世日本易學的本地化〉，《學術月刊》，第1期（2014），頁165。

²⁴ 高坂昌信，《龍虎豹三品》，收入石岡久夫編，《日本兵法全集1 甲州流兵法》（東京：人物往來社，1967），頁108-109。

²⁵ 藤原茂著、增田欣注，《唐鏡：松平文庫本6》（廣島：廣島中世文藝研究會，1966），頁13-14。

²⁶ 譯自存覺，《諸神本懷集》，收入小川獨笑編，《經釈抜萃法語集 16》（東京：松田甚左衛門，1902），頁84。

²⁷ 東京帝國大學文學部史料編纂掛編，《大日本史料》（東京：東京大學出版會，1968），第8卷，第7篇，頁24。

²⁸ 譯自北畠親房，《神皇正統記》，收入有馬祐政編，《勤王文庫》（東京：大日本明道會，1927），第1編，頁46。

禪讓、革命及外族入侵等不同方式，不斷改朝換代，其國體不及萬世一系的日本：

昔日世道正直之時，選賢為君之事有之，但其定制。亂世以力爭國，民間可出君位。戎狄起而奪國有之。累世之臣迫其君讓位有之。伏羲氏以降天子易姓凡三十六回，其亂難以形容。唯我國天地開闢至今，帝位從不被奪，皇統一姓相傳不斷。²⁹

因此他以伏羲為負面教材，以顯示日本的優越性。這是中世少數對伏羲的負評。

中世文獻中的伏羲基本上是多元及正面，以上的形式被德川日人所繼承及發揚，有重覆舊說，亦有出現嶄新的觀點。³⁰

參、德川儒者論伏羲

中世日本論伏羲者以禪僧及公卿為主。德川時代儒學冒起，漢籍流行，日本有關伏羲的文字明顯有所增加，而且多出於儒者之手。對德川日人而言，伏羲不是陌生的名字。一般學者對伏羲多少有些印象，甚至連在長崎生活的荷蘭人亦知其名。荷蘭人菲歇爾（Johannes van Overmeer Fisscher, 1800-1848）在1820-1830的十年間在長崎出島生活，回國後於1833年寫成 *Bijdrage tot de kennis van het Japansche rijk*（《日本風俗備考》）一書，內附《北齋漫畫》風格的彩色插圖，其中一幅為伏羲及其夫人圖，伏羲的面貌酷似西洋人，不過仍保留牛角、長髮及披植物為衣的傳統造型。圖下有文字介紹曰：「伏羲與神農是最早

²⁹ 譯自北畠親房，《神皇正統記》，收入有馬祐政編，《勤王文庫》（東京：大日本明道會，1927），第1編，頁47。

³⁰ 例如德川僧侶論伏羲多是重彈老調，反覆重申本地垂跡說，以伏羲為菩薩所變。真言宗僧運敞（1613-1693）相信中國古代帝王及智者皆菩薩的化身：「《須彌圖經》云：『寶應聲菩薩化為伏羲……』以此而推，三皇五帝、孔李莊周皆是菩薩化身。」運敞，《三教指歸註》，收入高岡隆心編，《真言宗全書》（東京：真言宗全書刊行會，1935），頁160-161。

的日本人夫婦」，此明顯是將女媧誤作神農，而且混淆中日神話。可見菲歇爾對伏羲與女媧傳說一知半解，弄出張冠李戴的情況。³¹

不同德川文藝均奉伏羲為始祖。兵學家山鹿素行以兵學始於伏羲：「兵法者，其理出伏羲氏之一劃，其用超軒轅氏之制法矣。世能知以兵法為戰用之術，不知以本源為日新之用。」³² 風山流兵學含陰陽五行及易卦、易圖。始祖伊賀風山（1644-1718）推崇伏羲為所有兵法的源頭，指出自伏羲按星宿創兵法後，黃帝、姜太公、孫子及諸葛孔明均受其影響。³³ 甲賀派忍者藤林保武在忍術經典《萬川集海》（1676）中以伏羲為忍術之始祖：「軍法始於上古伏羲帝，至黃帝而盛。雖傳後代，有心者尊之，無用者不知。忍術為軍用之要術。始於伏羲黃帝之時，雖無忍術之軍書，其質已在。」³⁴

茶道奉神農與伏羲為茶道的始祖，例如裏千家十一代傳人玄玄齋精中（1810-1877）在其《茶道學理由》便伸述此義。³⁵ 他在茶道時使用八卦盆。³⁶ 料理亦奉伏羲為祖，因相傳他在上古教導人們將禽獸的身體切開，故獲「庖犧」之名。林羅山（1583-1657）在《庖丁書錄》表示：「伏羲氏天下之王時，狩獵飛鳥、野獸，去其無用之處，切開其體，以供祭祀，供庖廚之始，故獲庖犧氏之名。」³⁷ 琴師亦以伏羲為祖。浦上玉堂作漢詩述懷如下：「玉堂琴士一錢無，只有琴樽兼畫圖，誰識獨絃默對處，折衷太古伏羲徒。」³⁸

³¹ Johannes van Overmeer Fisscher, *Bijdrage tot de kennis van het Japansche rijk* (Amsterdam: J. Muller, 1833), p. 8; 國立國會圖書館編，《日本と西洋—イメージの交差》（東京：國立國會圖書館，2012），頁 10。

³² 山鹿素行，《武教全書》，收入石岡久夫編，《日本兵法全集 5 山鹿流兵法》（東京：人物往來社，1967），頁 253。

³³ 譯自伊賀風山，《經權提要》（1670），收入石岡久夫編，《日本兵法全集 7 諸流兵法（下）》（東京：人物往來社，1967），頁 215。

³⁴ 譯自藤林保武，《萬川集海》，收入今村嘉雄等編，《日本武道全集 4 砲術、水術、忍術史》（東京：人物往來社，1966），頁 423。

³⁵ 千宗室著，蕭艷華譯，《《茶經》與日本茶道的歷史意義》（天津：南開大學出版社，1992），頁 11。

³⁶ 吉野裕子，《陰陽五行と日本の文化》（東京：大和書房，2003），頁 91。

³⁷ 譯自林羅山，《庖丁書錄》，收入日本隨筆大成編輯部編，《日本隨筆大成 11》（東京：日本隨筆大成刊行會，1931），頁 859-860。

³⁸ 石川淳，《石川淳全集》（東京：筑摩書房，1991），第 16 卷，頁 537。

伏羲在德川日本沒有成為民間信仰，沒有出現專門拜祭伏羲的地方。根據《紀伊國名所圖會》（1812）的記載，紀伊國（今和歌山縣）日高郡上志賀村在德川時代出現一名叫伏羲神農黃帝社的小祠，內有伏羲、神農、黃帝三皇的木像供村民拜祭。《紀伊國名所圖會》記曰：「上志賀村近世成立小祠，村民刻三皇的像獻酒祭祀。《續日本記》云：『延寶十年伊勢紀伊等國殺牛用祭漢神。今本國無祭祀漢神之祠。當社祭三皇，蓋後世好事者所為也。』」³⁹ 這是德川時代唯一有合祀伏羲的祠，但是找不到其它相關記載，相信參拜者應該不多。

伏羲在德川思想的重要性大於文藝與民間信仰。德川儒者對伏羲充滿讚美及懷緬的文字。德川時代漢詩流行，儒者作漢詩歌頌伏羲。跟神農頌不同，伏羲詩數量不多，亦非畫像的贊文。儒者亦透過漢詩懷緬遠古的理想時代。儒者龜田鵬齋（1752-1826）作七絕〈偶作〉，感嘆今不如昔，懷緬伏羲的時代：「梅花墜地不上枝，黃河入海不再歸，百年日月如流電，人間無復伏羲時。」⁴⁰ 漢詩人服部南郭（1683-1759）表示夢見伏羲：「夏日清風臥草堂，無端牽睡到羲皇。」⁴¹ 文人兼七弦琴師浦上玉堂（1745-1820）亦以夢見伏羲托附理想：「虛堂理曲清音滑，銅鼎煖賢醺睡優。禽鳥不啼春也老，夢中真與伏羲遊。」⁴² 幕末志士高杉晉作（1839-1867）閱讀王陽明（1472-1529）的《傳習錄》後作漢詩〈書傳習錄後〉一首，借伏羲歌頌王陽明的致良知之理。其詩曰：「王學振興聖學新，古今雜說遂沉湮，唯能信得良知字，即是羲皇以上人。」⁴³

德川時代以伏羲為主題的藝術品數量不算多，較有名的伏羲圖為狩野山雪（1590-1651）的〈伏羲〉（1632）、狩野探幽（1602-1674）的〈四聖人像〉、畫僧鶴洲靈鷲的〈中國歷代帝王圖伏羲〉（1687）及津山藩繪師狩野如真的〈伏羲神農黃帝〉（1818）。雕像方面有尾張初代藩主德川義直（1601-1650）作祭

³⁹ 加納諸平、神野易興等編，《紀伊國名所圖會》，後編，下卷（貴志康親，1936），頁345。

⁴⁰ 龜田鵬齋，《善身堂詩鈔》，轉引自黃福祥，《日本漢詩與中國歷史人物典故》（北京：外語教學與研究出版社，1997），頁59。

⁴¹ 山本和義、橫山弘校注，《服部南郭・祇園南海3》（東京：岩波書店，1991），頁149。

⁴² 入矢義高編，《日本文人詩選》（東京：中央公論社，1992），頁7。

⁴³ 高杉晉作，《東行詩文集》（東京：豐文社，1893），頁2。末句來自南宋詞人辛棄疾（1140-1207）的《鷓鴣天》之「自是羲皇以上人」。

禮用黃金像〈伏羲〉（作者及製作年份不明）。這些作品大多供儒者作祭祀時使用。

德川不同思想學派對伏羲的評價各異，多是借題發揮，用來支持其所屬學派的主張。儒者對伏羲的討論最多，主要從易學及道統這兩大角度加以肯定，伏羲被奉為易學及道統之始。

論易學，一般德川學者奉伏羲為易道的開拓者。德川為易學全盛期，伏羲因此獲得推崇。不同易學流派均肯定伏羲開拓之功，談《易》者歌頌伏羲屬老生常談，跟中國儒者並無不同。陽明學派的熊澤蕃山（1619-1691）寫道：「中華聖人伏羲氏始，顯乾坤之畫，生六爻八卦，八八而成六十四卦。」⁴⁴ 德川前期天文學者井口常範亦讚曰：「伏羲明天文地理，法《河圖》，說陰陽，作《易》以道變。」⁴⁵ 徂徠學派太宰春臺（1680-1747）有七言詩稱頌伏羲，謂自經其畫卦後，世上事理變得井然有序：「羲皇畫後事相承，脫却方圓有四稜。」⁴⁶ 儒者帆足萬里（1778-1852）在《入學新論》（1843）曰：「伏羲君天下，畫八卦、作書契，為儒教所本」。⁴⁷

真正值得注意的德川儒者伏羲論不在易學，而在道統。中國儒者論道統多以堯、舜、禹為始，這大概是因為四書五經中只有《周易》給與伏羲特別崇高的地位，不少經書甚至沒有提及伏羲。孔子亦是「祖述堯舜，憲章文武」而已。最早提出道統論的孟子以堯、舜、禹、湯、文王、孔子及孟子為道統。唐代韓愈（768-824）在《原道》以堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔、孟為道統。清康熙帝（1654-1722）以堯、舜、禹、湯、文、武、孔子、曾子、子思及孟子為道統。在中國只有少數儒者（如朱熹、石介、馬麟、費密）以伏羲為道統之

⁴⁴ 譯自熊澤蕃山，《三輪物語》，收入三枝博音編，《日本哲学全書4 神道篇儒教篇》（東京：第一書房，1936），頁176。

⁴⁵ 譯自井口常範，《天文圖解》，收入三枝博音編，《日本哲学全書8 天文、物理学家の自然観》（東京：第一書房，1936），頁29。

⁴⁶ 小林松篁（1948-?）的收藏品（<http://kohkosai.com/syuuzouhin/kaisetu/jiku-japan/88dazai.htm>），最後檢索日期：2019.10.25。

⁴⁷ 帆足萬里，《入學新論》之〈原教〉，收入帆足記念圖書館編，《帆足萬里全集》（東京：ぺりかん社，1988），上卷，卷1，頁2。

始。朱熹曾謂：「恭惟道統，遠自羲軒。」⁴⁸ 不過朱子以後，大部分儒者仍以堯舜為道統之首。日本儒者的道統論跟中國迥然不同，因為他們對堯舜的禪讓有所保留，對中國三皇五帝的認同主要是文化傳承，而非政治傳統，所以多以伏羲、神農為道統之始。⁴⁹ 德川儒學不同派別多以伏羲為道統的始祖，這亦是德川儒學特色之一。

推崇古學的兵學家山鹿素行（1622-1685）在《聖教要錄》（1665）的〈道統〉一文中提出儒學道統論始於伏羲、神農，終於孔子之說：

伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武、周公之十聖人，其德其知施天下，而萬世被其澤。及周衰，天生仲尼，自生民以來，未有盛於孔子也。孔子沒而聖人之統殆盡。⁵⁰

此十一聖人觀反映其反宋學的性格，否定曾子、子思、孟子以來，包括朱子的儒者為道統的觀點。他自稱「以周公、孔子為師，而不以漢、唐、宋、明諸儒為師。」⁵¹ 可見他重視道統完成者周公、孔子多於開拓者伏羲、神農。

朱子學者林羅山（1583-1657）的道統論以伏羲為始，以朱熹為終。他在〈道統小傳序〉（1644）謂：「道統傳圖，吾嘗附翼之，係之以詞。而原夫聖賢事蹟，則五帝本於《易大傳》，三代君臣據於《詩》、《書》、《禮》、《春秋》等。仲尼及弟子考於《論》、《孟》、《太史公之記》（按：《史記》的別稱）。周子程子以下取諸宋史《言行錄》、《伊洛淵源錄》。」⁵² 1632年他委托狩野

⁴⁸ 朱熹，〈滄州精舍告先聖文〉，收入郭齊、尹波點校，《朱熹集》（四川：四川教育出版社，1996），卷 86，頁 4446。

⁴⁹ 有關德川儒者的道統論，參陳瑋芬，〈日本江戶漢學者對道統論的繼承和發展〉，《人文及社會學科教學通訊》，第 8 卷第 5 期（1998），頁 106-155。亦有德川儒者以道統始於堯舜（如伊地知季安），但並非主流。有關德川儒者對堯舜禪讓的保留，參 Maruyama Masao, Barry Steben trans., "Orthodoxy and Legitimacy in the Yamazaki Ansai School," in Chun-chieh Huang & John Allen Tucker, eds., *Dao Companion to Japanese Confucian Philosophy* (New York: Springer, 2014), pp. 315-330.

⁵⁰ 山鹿素行，《聖教要錄》，收入田原嗣郎、守本順一郎校注，《日本思想大系 32 山鹿素行》（東京：岩波書店，1970），頁 342。

⁵¹ 山鹿素行，《聖教要錄》，頁 342。

⁵² 武田信成，《道統小傳》（京都：井筒屋六兵衛，1681），請求記號：儒 014:1，東京大學圖書館藏（http://base1.nijl.ac.jp/iview/Frame.jsp?DB_ID=G0003917KTM&C_CODE=0357-005108），最後檢索日期：2019.10.25。

派畫師狩野山雪畫〈歷聖大儒像〉二十一幅，分別是伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯王、文王、武王、周公、孔子、顏子、曾子、子思、孟子、周敦頤、張載、程顥、程頤、邵雍及朱熹。他在 1636 年請求朝鮮使節副使金世濂（1593-1646）為其寫贊，然後將這些畫像放上野忍岡林家私塾（昌平學問所及湯島聖堂前身）的孔廟內供奉。此二十一幅聖人圖後來移置湯島聖堂，供學子禮拜之用。⁵³ 山雪的伏羲圖完成於 1632 年，圖中伏羲的造型是牛角人頭人身，身披獸皮，手執紙筆劃八卦。金世濂（1593-1646）的題字引《易繫辭下》之「仰則觀象於天，俯則觀法於地。觀鳥獸之文，與地之宜。近取諸身，遠取諸物，於是始作卦以通神明之德，以類萬物之情。」根據世濂的記載，幕府安排朝鮮使節去日光東照宮參拜德川家康（1543-1616），他發現東照宮內安置上述二十一幅大儒畫像。⁵⁴ 在神宮安放儒家聖人像反映德川初期相當普遍的神儒融合論。雖不清楚這二十一幅畫像是否借自林家的〈歷聖大儒像〉，但東照宮的安排很可能受林羅山的道統論影響。

另一朱子學者山崎闇齋（1618-1682）亦以道統始於伏羲，終於朱熹。其道統的系譜主要來自朱子。⁵⁵ 他在《朱書抄略》（1680）的序文寫道：

順聖人性命之理，建教學之法，始於皇羲，成於帝堯，備於周公。孔子修六經，垂天下萬世之法。……鄒魯之後，伊洛接其傳。至朱子，解孔子之書，明六經之道，是則述而不作者，嘉之所願學也。⁵⁶

跟朱子一樣，闇齋否定漢至唐的儒者為道統。闇齋歌頌伏羲透過乾坤二象闡明「持敬」的重要性。⁵⁷ 「持敬」指抱恭敬心情，忠實繼承聖人之道。是否「持敬」成為闇齋的道統標準。

⁵³ 〈聖賢像軸〉，犬塚遜，《昌平志》，卷三，收入同文館編輯局編，《日本教育文庫・學技篇》（東京：同文館，1911），頁 110。

⁵⁴ 葛兆光，〈文化間的比賽：朝鮮赴日通信使文獻的意義〉，《中華文史論叢》，第 2 期（2014），頁 1-62。

⁵⁵ 王維先、鐵省林，〈朱熹的道統思想對日本闇齋學派的影響〉，《齊魯學刊》，第 1 期（2010），頁 22-26。

⁵⁶ 收錄在虎竹正幸等編，《世界教育寶典・日本教育編 6》（町田：玉川大學出版部，1967），頁 362。

⁵⁷ See Barry Steben, "Edo as Method: An Introduction to Koyasu Nobukuni's Recent Scholarship," *Sino-Japanese Studies*, Vol. 12, No. 2, 2000, p. 34.

「古學先生」伊藤仁齋（1627-1705）早年並不排斥宋學，其道統論包容朱子學及陽明學。他的〈道統圖〉（1662）以伏羲為始，下達二程、朱熹及王陽明。⁵⁸ 他在〈歷代聖賢道統圖贊〉的首句讚美伏羲開啓道統：「隆古之遐邇兮荒兮。肇生神聖，斯為犧皇。仰觀俯察，道統由興。」⁵⁹ 每次舉行學習會時，他會掛上〈道統圖〉，與眾人向圖行禮。他晚年以〈道統圖〉受禪家影響而棄用，其子東涯（1670-1736）記其父「道統之說，晚年不取。詳見《童子問》。」⁶⁰ 仁齋在《童子問》中強調儒者應直接跟孔孟學習，否定宋學為道統。晚年只掛孔子像。

古學大師荻生徂徠（1666-1728）重視「先王之道」，探討上古聖人如何建立厚生、禮樂之道。「先王之道」雖跟道統看似相近，但其實內容不同。⁶¹ 其先王之道始於三皇。伏羲、神農及黃帝均從事厚生之道，此道經顓頊、帝嚳傳至堯、舜時，因禮樂確立而圓滿結束。他對堯舜的重視多於三皇。他在《辨道》（1717）中寫道：「伏羲神農黃帝亦聖人也，其所作為，猶且止於利用厚生之道。歷顓頊帝嚳，至於堯舜，而後禮樂始立焉。」⁶² 其在《護園十筆》的言論更為詳盡：「伏羲神農黃帝之所以為聖也，其所為不過於利用厚生之間矣。及堯之時，利用厚生之道大備，而正德未廣也。堯之思，其在茲乎？夫聖人之教，禮樂而已矣。禮樂詳於《舜典》，繹其文，其昉茲乎？聖人之思至於禮樂而極焉。」⁶³

受明朝心學及神道影響的石門心學摹仿儒學道統，提出心學傳承的系譜。伏羲及神農被視作心學的起源。因為石門心學重視的商農道德倫理來自內心而

⁵⁸ 伊藤東涯編，〈歷代聖賢道統圖〉，《古學先生文集》（京都：玉樹堂，1717），卷3，頁27-28。鹿鈴文庫電子版（<http://www.lib.ehime-u.ac.jp/SUZUKA/013/index.html>），最後檢索日期：2019.10.25。

⁵⁹ 伊藤東涯編，〈歷代聖賢道統圖〉，《古學先生文集》，頁16。

⁶⁰ 伊藤東涯編，〈歷代聖賢道統圖〉，《古學先生文集》，頁28。

⁶¹ 朱子學的道統重視以理釋道，而徂徠的聖人之道則以歷史發展論道，兩者不盡相同。參藍弘岳，〈荻生徂徠的古代中國史觀與政治思想——「聖人之道」的重構與「宋學」批判〉，《漢學研究》，第33卷第3期（2015），頁169-203。

⁶² 荻生徂徠，《辨道》，收入吉川幸次郎等校注，《日本思想大系36 荻生徂徠》（東京：岩波書店，1973），頁201。

⁶³ 荻生徂徠，《護園十筆》，收入關儀一郎編，《日本儒林叢書》（東京：鳳出版，1978），第7冊，頁91。

非知識。其始祖石田梅巖（1685-1744）指出伏羲、神農之世雖未有文字，但二人均能成為聖人，可見道由心生，非由文字而生，故曰：

聖人之道成於心，雖不知文字，可成親之孝、君之忠、友之交。無文字之世，伏羲、神農為聖人。只能盡心盡五倫之道，雖一字不學，亦可謂實學者也。⁶⁴

後期心學者上河淇水（1748-1817）作〈心學傳承圖〉，心學正統以伏羲、神農為始，經周公、文武、孔孟、程朱而至石田梅巖及手島堵庵（1718-1786）。⁶⁵

重視自然、平等及農本的安藤昌益（1703-1762）亦有討論儒學道統。他早年在京都求學時曾作〈儒道統之圖〉，將自己置於三皇五帝至孔子的道統之中。後來他創立自然真營道以對抗儒家，而且攻擊從伏羲至孔子的十一位代表儒家道統的「聖人」。他對代表儒家道統之首的伏羲絕不留情。昌益在《自然直營道》中批評伏羲以私意制《易》取代自然之道，自從伏羲建立帝王制、文字及婚姻後，人類便放棄直耕及不再平等。⁶⁶ 他視《易》及陰陽思想為上古中國君主欺騙百姓的工具：

君相置己於百姓之上，不耕而安食安民。為求百姓之尊嚴，用日火配君，土配相。又以天陽地陰以分尊卑上下，謂之法也。君相遂立於上，自伏羲以來天下傳《易》而自然始失。⁶⁷

雖然昌益相信伏羲創《易》及帝王制，但其批判的立場卻跟一般儒者相反。⁶⁸

⁶⁴ 譯自石田梅岩，《都鄙問答》，收入柴田實編，《石田梅岩全集》（東京：石門心學會，1956），頁6。

⁶⁵ 上河淇水，〈心學承傳之圖〉，收入柴田實校訂，《日本思想大系42 石門心學》（東京：岩波書店，1971），頁202-203。

⁶⁶ 安藤昌益，《自然真營道》，收入三枝博音編，《日本哲學思想全書・自然篇》（東京：平凡社，1956），第六卷，頁36-38。

⁶⁷ 譯自安藤昌益，《自然真營道》，頁40-41。

⁶⁸ 例如寺島良安在《倭漢三才圖會》寫道：「太昊帝庖犧氏繼天而王，為百王之先，此稱帝之始也。」寺島良安，《倭漢三才圖會》（東京：日本隨筆大成刊行會，1928），頁94。

從以上圍繞伏羲的道統論可見道統論成為德川不同學派的意識形態戰線，伏羲只是其中一隻棋子而已。雖然大部分德川儒者的道統論均以伏羲為始，因為學術立場的不同，他們對伏羲的評價不一。

肆、德川國學及神道視角下的伏羲

跟儒者不同，國學家討論伏羲從神道及國粹主義的角度出發，發表不少嶄新的觀點。伏羲竟被看作日本神祇的化身。國學者提出中國三皇五帝為日本神祇的化身，這可能是挑戰對當時徂徠學提倡的聖人之道古史觀。本居宣長（1730-1801）評論古代中國歷史時，對三皇五帝還是比較客氣，批評的對象主要是周朝文武二王及以後的君王，因為他們令中國的易姓革命不斷出現。他在《古事記傳》（1798）及《鉗狂人》（1785）表示，伏羲、神農、黃帝、堯、舜均是日本藥神兼農神少名毘古那神的化身。《鉗狂人》記曰：「以吾古學而言，天竺、漢國、三韓等外國乃少名毘古那神之造化。漢國之伏羲、神農、黃帝、堯、舜等均出此神。」⁶⁹《古事記》記此神從熊野赴常世國，宣長解釋為西渡中國。他在《古事記傳》如此主張：

少名毘那神從天而降，造諸外國。不論其成立前後及優劣異同，皆此神所造也。以人命之長短而言，以為萬國由此神所造於時不合者或有之，此誤也。神代命長，年數悠長。此神在漢國成伏羲，存在於遠古。萬國皆以此為準，無容置疑。⁷⁰

⁶⁹ 譯自本居宣長，《鉗狂人》（京都：總田屋平右衛門，1821），請求記號 210.3-To339Mk-II，頁 48，日本國立圖書館電子版（dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2541617），最後檢索日期：2019.10.25。

⁷⁰ 譯自本居宣長著，蒼野憲司校訂，《古事記傳 3》（東京：岩波書店，1942），卷 10，頁 200-201。

伏羲雖被看作是少名毘古那神的化身，但此神並非主神，曾被眾神看不起，最後隻身遠赴常世國。⁷¹ 在宣長心中，常世國只是皇國域外之地，因此其創造神少名毘古那神跟皇國的創造神不能相提並論。

平田篤胤（1776-1843）的伏羲觀在宣長的基礎上加以修正及伸延，對伏羲的評價明顯大獲提升。他以三皇五帝為「真聖」，貶文、武、周、孔為「偽聖」。他認為古代中國聖人均是日本神祇的化身，肯定其文明開化之功。篤胤在《三五本國考》（1835）、《大扶桑國考》（1836）及《赤縣大古傳》（1820）等著作中指出伏羲及女媧皆為日本神祇，他們分別是大國主神及須勢理毘賣命的化身。在神道諸神中，大國主神是建國神、農業神、商業神及醫藥神，其地位比少名毘古那神為高。篤胤在《太昊古易傳》（1836）肯定伏羲創作八卦教化人民的貢獻：

其後吾國大物主神，戎名太昊宓戲氏，授賜《河圖》、《洛書》，創作奇妙之八卦，變化大衍之數，行鬼神之事。以龜體甲文為象，造千支之文字。所謂《易》者，專用於垂教也。⁷²

對他而言，伏羲及神農的《易》才是「古易」及「真易」，傳世的《周易》只是「偽易」。他的易學使命是回復古易的面貌。⁷³ 此外，篤胤在《太昊古曆傳》及《三國本國考》謂伏羲及女媧創造曆法。《太昊古曆傳》嘗試透過先秦文獻重塑伏羲的曆法。

篤胤弟子生田萬（1801-1837）亦相信伏羲及女媧是日本神祇的化身。他歌頌伏羲創《易》以建立人倫：

⁷¹ 宣長在《古事記傳》中指出，《古事記》的「常世國」是外國之意，以別於尊貴的「皇國」。參裴寬紋，《宣長はどのような日本を想像したか：『古事記伝』の「皇国」》（東京：笠間書院，2017），頁16-30。

⁷² 譯自平田篤胤，《太昊古易伝》，收入平田盛胤、三木五百枝校訂，《平田篤胤全集 6》（東京：法文館，1935），頁2。

⁷³ 吳偉明，〈德川國學對《易經》的研究與挪用：平田篤胤的易學新解〉，《漢學研究集刊》，第18號（2014），頁1-22。

所謂「神易」者，人界疆土未定之世，吾之大國主神，彼稱之為大昊，渡漢國教其愚民人倫，此《易》之所以作也。此距今四千八百八十餘年。⁷⁴

他認為伏羲及女媧製訂曆法，其論據頗為怪異。他指出《尚書·堯典》記載「羲和制曆」，而羲和其實指伏羲及女媧，因羲是伏羲，和是媧的同音字及略稱。篤胤在《三五本國考》寫道：「生田國秀如此認為：『羲者，羲皇之義也。和者，其妻女媧氏之媧也，略稱也。伏羲及女媧傳授曆法，故名之。』」⁷⁵

一些學者從神道的觀點討論伏羲，這類言論可分兩大方向。第一，利用伏羲主張神儒一致論。陽明學者中江藤樹（1608-1648）的思想包容神道及道教。他在1641年到訪伊勢神宮內宮後，詠詩表示天照大神之恩德可比伏羲：「光華孝德續無窮，正與犧皇業亦同，默禱聖人神道教，照臨六合太神宮。」⁷⁶他相信天照大神及道教太乙神其實是同一神祇，而且歌頌他們發揚孝德及設教。陽明學者熊澤蕃山（1619-1691）指出中國易道及日本神道有相近之處，因同屬天地自然之理。他在《三輪物語》寫道：

中華聖人伏羲氏始，顯乾坤之畫，生六爻八卦，八八而成六十四卦。[本朝]亦用八咫、八坂等八字。可見天地之神道一貫，乃和漢共同之自然妙理。⁷⁷

伏羲畫八卦，日本神道亦以八為神聖數字，有「八咫瓊勾玉」、「八咫鳥」、「八咫鏡」、「八坂瓊曲玉」、「八坂神社」、「八幡神」、「大八洲」、「八百萬神」等，反映中日均屬於「天地之神道」。

林羅山弟子黑澤石齋（1612-1678）指出伏羲與日本神祇大國主命相似，均在遠古教導人民文字、畜牧及捕魚。他在《懷橘談》中記載松江藩手間的島民將兩者混同。⁷⁸

⁷⁴ 譯自生田萬，《象易正義》，收入芳賀登編，《生田萬全集3》（東京：教育出版センター，1986），頁469。

⁷⁵ 譯自平田篤胤，《三五本國考》，下卷，請求記號：839-28，日本國立國會圖書館電子版（dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2608744），最後檢索日期：2019.10.25。

⁷⁶ 柳町達也編，《陽明学大系8日本の陽明学上》（東京：明德出版社，1973），頁46。

⁷⁷ 譯自熊澤蕃山，《三輪物語》，收入三枝博音編，《日本哲学全書4神道篇、儒教篇》（東京：第一書房，1936），頁176。

第二，透過中日比較強調日本的優越性。深受神道史觀的影響的水戶學者會澤正志齋（1781-1863）相信日本的古代史比中國悠久及文明，因為中國在伏羲以前是洪荒之世，但在日本是天神七代的治世。他比較曰：「或云伏羲之前是洪荒之世。震旦如此，誰能貶皇國？『天照大神之時非洪荒，此正論也。』此本居（宣長）大人常見之論，可見非妄言也。」⁷⁹

伍、結論

伏羲在日本文化及中日文化交流史上只扮演次要的角色，對德川宗教及文藝的影響亦有限。伏羲在德川文獻中若隱若現。雖然漢學在德川日本興起，伏羲無法獲得他在中國所享有的地位。第一，伏羲在日本沒有成為民間信仰，沒有出現相關寺廟及祭祀，跟本土宗教缺乏互動。⁸⁰ 這跟神農、禹、徐福、關羽、媽祖在日本民間的信仰形成強烈對比。第二，他沒有對日本文藝創作帶來重大的影響。除了少量漢詩及畫像外，伏羲的故事並無出現在浮世繪、淨琉璃、歌舞伎、小說、隨筆及雕刻等文藝作品中。伏羲對德川文藝的啟發遠遠不及關羽、楊貴妃及鍾馗。


伏羲在德川思想史的重要性大於在宗教史及文化史。日本一些文人雅士視伏羲為文化符號，代表遙遠古代人類文明的理想治世。在德川以前的文字，伏羲多與其它古聖王一起代表遠古盛世，個性及獨特性不強。德川文獻中的伏羲的描述較以前鮮明及獨立，例如儒者歌頌其易學貢獻及兵學、料理以他為始祖便屬此類。

⁷⁸ 黑澤石齋，《懷橘談》（松江：秦慶之助，1914），頁 52-54；Yijiang Zhong, *The Origin of Modern Shinto in Japan: The Vanquished Gods of Izumo* (London: Bloomsburg Publishing, 2016), p. 37.

⁷⁹ 譯自會澤正志齋，《読級長戸風》，收入關儀一郎編，《日本儒林叢書》（東京：鳳出版，1978），卷 4，頁 17。

⁸⁰ 主拜伏羲的高島神社在 1940 年才建立於靜岡縣清水市。有學者認為宇賀神（《古事記》稱宇迦之御魂神，《日本書紀》稱倉稻魂命）人頭蛇身，頭部可為老翁或婦女，可能跟伏羲及女媧有關。參原田禹雄，《琉球を守護する神》（宜野灣：榕樹書林，2003），頁 131。

德川日本的伏羲論大多不太深入及全面，雖然伏羲的名字不時出現，各派對他的評論只是點到即止，若不是敷衍及裝飾性文字，便是借用其名義表達自己的論述。德川文獻對伏羲的討論來自不同思想流派，其中以儒者為主力。這跟儒學的興起關係密切，其相關文字多是歌頌伏羲對道統及易學的貢獻。朱子學、古學、陽明學及石田心學均引伏羲闡明自家的觀點。受國粹主義影響的學者從國學及神道的角度評論伏羲。

伏羲本身是個易於借題發揮的論述。漢籍對伏羲的記載其實不多，而且多流於零碎及片面，這正好提供後世附會的空間。德川不同學派均有學者透過討論伏羲表達自己的主張，他們心目中的伏羲有所不同。儒者以他為上古聖王，有佛教徒及國學家卻分別認為他是菩薩及日本神祇的化身。一些兵學、茶道及料理門派奉伏羲為始祖。對於伏羲，德川不同學派各自表達，各取所需。這正反映日人對中國文化的態度，就是利用中國元素表達及構建日本文化。

徵引書目

一、史料

- 入矢義高編，《日本文人詩選》，東京：中央公論社，1992。
- 上河淇水，〈心学承伝之図〉，收入柴田實校訂，《日本思想大系 42 石門心学》，東京：岩波書店，1971。
- 山本和義、橫山弘校注，《服部南郭・祇園南海 3》，東京：岩波書店，1991。
- 山鹿素行，《武教全書》，收入石岡久夫編，《日本兵法全集 5 山鹿流兵法》，東京：人物往來社，1967。
- 山鹿素行，《聖教要錄》，收入田原嗣郎、守本順一郎校注，《日本思想大系 32 山鹿素行》，東京：岩波書店，1970。
- 井口常範，《天文圖解》，收入三枝博音編，《日本哲学全書 8 天文、物理学家の自然觀》，東京：第一書房，1936。
- 加納諸平、神野易興等編，《紀伊國名所圖會》，後編，下卷，貴志康親，1936。
- 北畠親房，《神皇正統記》，收入有馬祐政編，《勤王文庫》，第 1 編，東京：大日本明道會，1927。
- 平田篤胤，《三五本國考》，下卷，請求記號：839-28，日本國立國會圖書館電子版（dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2608744），最後檢索日期：2019.10.25。
- 平田篤胤，《太昊古易伝》，收入平田盛胤、三木五百枝校訂，《平田篤胤全集 6》，東京：法文館，1935。
- 本居宣長，《鉗狂人》，京都：綴田屋平右衛門，1821，請求記號 210.3-To339Mk-II，日本國立圖書館電子版（dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2541617），最後檢索日期：2019.10.25。
- 本居宣長著，蒼野憲司校訂，《古事記傳 3》，東京：岩波書店，1942。
- 生田萬，《彖易正義》，收入芳賀登編，《生田萬全集 3》，東京：教育出版センター，1986。
- 石田梅岩，《都鄙問答》，收入柴田實編，《石田梅岩全集》，東京：石門心學會，1956。
- 伊賀風山，《經權提要》，收入石岡久夫編，《日本兵法全集 7 諸流兵法（下）》，東京：人物往來社，1967。
- 伊藤東涯編，《古學先生文集》，卷 3，京都：玉樹堂，1717。
- 存覺，《諸神本懷集》，收入小川獨笑編，《經釈拔萃法語集 16》，東京：松田甚左衛門，1902。
- 安然，《悉曇藏》，東京：佛書刊行會，1922。

- 安藤昌益，《自然真營道》，收入三枝博音編，《日本哲學思想全書・自然篇》，第六卷，東京：平凡社，1956。
- 寺島安良，《倭漢三才圖會》，東京：日本隨筆大成刊行會，1928。
- 帆足萬里，《入學新論》，收入帆足記念圖書館編，《帆足萬里全集》，上卷，卷1，東京：ぺりかん社，1988。
- 京都史蹟會編，《林羅山文集》，卷64，上卷，東京：ぺりかん社，1979。
- 東京帝國大學文學部史料編纂掛編，〈洞院公賢之書狀〉，收入《大日本史料》，第6卷第22期，東京：東京大學出版會，1968。
- 東麓破衲，《下學集》，卷2，請求記號WA16-121，日本國立國會圖書館電子版（dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2533037），最後檢索日期：2019.10.25。
- 林羅山，《庖丁書錄》，日本隨筆大成編輯部編，《日本隨筆大成11》，東京：日本隨筆大成刊行會，1931。
- 武田信成，《道統小傳》，京都：井筒屋六兵衛，1681，請求記號：儒014:1，東京大學圖書館藏（http://base1.nijl.ac.jp/iview/Frame.jsp?DB_ID=G0003917KTM&C_CODE=0357-005108），最後檢索日期：2019.10.25。
- 柳町達也編，《陽明学大系8日本の陽明学上》，東京：明德出版社，1973。
- 桃源瑞仙，《百衲襖》，東京：慶應大學館藏影印本。
- 神宮司廳編，〈洞院公賢之書狀〉，收入《古事類苑・歲時部11》，京都：古事類苑刊行會，1930。
- 神宮司廳編，《古事類苑・歲時部20》，京都：古事類苑刊行會，1930。
- 神宮司廳編，《岡屋關白記》，收入《古事類苑・文學部20》，京都：古事類苑刊行會，1930。
- 高坂昌信，《龍虎豹三品》，收入石岡久夫編，《日本兵法全集1甲州流兵法》，東京：人物往來社，1967。
- 高杉晋作，《東行詩文集》，東京：豐文社，1893。
- 國民文庫刊行會，《源平盛衰記》，卷4，東京：國民文庫刊行會，1910。
- 崔應階、姚之琅，《陳州府志》，第19卷，中國哲學書電子化計劃（<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=494217#p8>），最後檢索日期：2019.10.25。
- 荻生徂徠，《辨道》，收入吉川幸次郎等校注，《日本思想大系36荻生徂徠》，東京：岩波書店，1973。
- 荻生徂徠，《護園十筆》，關儀一郎編，《日本儒林叢書》，第7冊，東京：鳳出版，1978。
- 黑澤石齋，《懷橘談》，松江：秦慶之助，1914。

- 會澤正志齋，《読級長戸風》，收入關儀一郎編，《日本儒林叢書論》，東京：鳳出版，1978。
- 經濟雜誌社編，《今昔物語集》，收入《国史大系》，第15卷，東京：經濟雜誌社，1901。
- 經濟雜誌社編，《日本三代實錄》，卷16，收入《国史大系》，第4卷，東京：經濟雜誌社，1914。
- 運敞，《三教指歸註》，收入高岡隆心編，《真言宗全書》，東京：真言宗全書刊行會，1935。
- 熊澤蕃山，《三輪物語》，收入三枝博音編，《日本哲学全書4 神道篇儒教篇》，東京：第一書房，1936。
- 藤林保武，《萬川集海》，收入今村嘉雄等編，《日本武道全集4 砲術、水術、忍術》，東京：人物往來社，1966。
- 藤原良經等著，峯村文人注，《新古今和歌集》，東京：小學館，1995。
- 藤原茂著、増田欣注，《唐鏡：松平文庫本6》，廣島：廣島中世文藝研究會，1966。
- 藤原兼經，《岡屋關白記》，收入《古事類苑・文學部203》，京都：古事類苑刊行會，1930。

二、專書

（一）中文

- 千宗室著，蕭艷華譯，《《茶經》與日本茶道的歷史意義》，天津：南開大學出版社，1992。
- 吳偉明，《易學對德川日本的影響》，香港：中文大學出版社，2009。
- 李建成，《伏羲文化概論》，天水：甘肅文化出版社，2004。
- 谷川健一著，文婧、韓濤譯，《日本的眾神》，上海：社會科學文獻出版社，2015。
- 張丙燦，《禹王大帝》，北京：中國文史出版社，2011。
- 陳偉濤，《中原農村伏羲信仰》，上海：上海人民出版社，2013。
- 黃福祥，《日本漢詩與中國歷史人物典故》，北京：外語教學與研究出版社，1997。
- 劉惠萍，《伏羲神話傳說與信仰研究》，臺北：文津出版社，2005。
- 鍾宗憲，《炎帝神農信仰》，北京：學苑出版社，1994。

（二）西文

- Fisscher, Overmeer. Johannes van, *Bijdrage tot de kennis van het Japansche rijk*. Amsterdam: J. Muller, 1833.

Zhong, Yijiang. *The Origin of Modern Shinto in Japan: The Vanquished Gods of Izumo*. London: Bloomsburg Publishing, 2016.

(三) 日文

石川淳，《石川淳全集》，第 16 卷，東京：筑摩書房，1991。

吉野裕子，《陰陽五行と日本の文化》，東京：大和書房，2003。

芳賀幸四郎，《中世禅林の学問および文学に関する研究》，東京：日本學術振興會，1956。

虎竹正幸等編，《世界教育宝典・日本教育編 6》，町田：玉川大學出版部，1967。

原田禹雄，《琉球を守護する神》，宜野灣：榕樹書林，2003。

國立國會圖書館編，《日本と西洋—イメージの交差》，東京：國立國會圖書館，2012。

裴寬紋，《宣長はどのような日本を想像したか：『古事記伝』の「皇国」》，東京：笠間書院，2017。

三、期刊論文

(一) 中文

王維先、鐵省林，〈朱熹的道統思想對日本閩齋學派的影響〉，《齊魯學刊》，第 1 期（2010），頁 22-26。

占才成，〈伏羲女媧與日本神話〉，《外國問題研究》，第 4 期（2014），頁 104-106。

吳偉明，〈從《百衲襖》看中世日本易學的本地化〉，《學術月刊》，第 1 期（2014），頁 162-167。

吳偉明，〈德川日本禹王信仰的文獻考察〉，《域外漢籍研究集刊》，第 16 輯（2018），頁 371-385。

吳偉明，〈德川日本神農信仰的形成與本質〉，《中國文化研究所學報》，第 65 期（2017），頁 203-212。

吳偉明，〈德川國學對《易經》的研究與挪用：平田篤胤的易學新解〉，《漢學研究集刊》，第 18 號（2014），頁 1-22。

陳瑋芬，〈日本江戶漢學者對道統論的繼承和發展〉，《人文及社會學科教學通訊》，第 8 卷第 5 期（1998），頁 106-155。

葛兆光，〈文化間的比賽：朝鮮赴日通信使文獻的意義〉，《中華文史論叢》，第 2 期（2014），頁 1-62。

藍弘岳，〈荻生徂徠的古代中國史觀與政治思想——「聖人之道」的重構與「宋學」批判〉，《漢學研究》，第 33 卷第 3 期（2015），頁 169-203。

(二) 西文

Barry, Steben. "Edo as Method: An Introduction to Koyasu Nobukuni's Recent Scholarship," *Sino-Japanese Studies*, Vol. 12, No. 2, 2000, pp. 29-40.

(三) 日文

ジャパン通信社編，《月刊文化財発掘出土情報》，第 208 號，東京：ジャパン通信社，1999。

水野裕史，〈近世初期における帝鑑図の制作背景〉，《熊本大学教育学部紀要》，64（2015），頁 221-228。

四、專書論文

Maruyama, Masao. Translated by Barry Steben. "Orthodoxy and Legitimacy in the Yamazaki Ansai School," in Chun-chieh Huang & John Allen Tucker, eds. *Dao Companion to Japanese Confucian Philosophy*, New York: Springer, 2014.

（責任編輯：曾于銓）