

[文章编号] 1671-881X(2010)05-0574-08

元代诗僧的地域分布、宗派构成及其 对僧诗创作之影响

李舜臣 欧阳江琳

[摘 要] 依据《元诗选》等相关文献,对元代诗僧的占籍与宗派归属所作的数据分析表明:江苏、浙江两省是元代诗僧聚集的中心;而临济宗的祖先、松源、之善、居简四大世系,则是他们主要的宗派归属。此种地域分布的态势,使元诗僧的创作深受各时期流衍于江浙诗坛的主流风尚的影响。同时,临济宗的宗风、旨趣亦广泛地渗透到他们创作当中;但由于所属世系的不同,元诗僧与统治者的关系亲疏不一,这使得他们的创作取向亦不尽相同。

[关键词] 元代诗僧;僧诗;地域分布;宗派构成;佛教

[中图分类号] I206.2 [文献标识码] A

诗僧是我国古典诗史上的一个特殊阶层。他们的生活习气与精神信仰都大致相近,在创作上亦显示出共通的特质。这种特质,前人常谓之“蔬笋气”或“酸馅气”。不过,诗僧的创作亦非千人一面,齐整划一。这不仅因时代、阅历、个性等因素使然,还与他们的宗派归属、所隶寺院密切相关。职是之故,无论从共时抑或历时的层面看,诗僧的地域分布、活跃程度乃至创作水准,又经常呈现出不甚均衡的发展态势。本文旨在考察元代诗僧的地域分布与宗派构成的状况,进而探讨它们对元僧诗创作的影响。

一、元代诗僧地域分布的态势

鉴于《全元诗》、《中国历代僧诗全集·元代卷》尚未正式出版,本文仅依据搜集元诗僧较多的三种文献,即顾嗣立、席世臣所编《元诗选》、《元诗选癸集》和释来复所编《澹游稿》,来考察他们地域分布的基本态势。除去重复者,这三种文献共收录了 168 名诗僧,占籍可确考者 92 人,分布情形如表 1。

表 1 元代诗僧籍贯分布表

地名	浙江	江苏	江西	福建	上海	湖南	山西	陕西	安徽	总数
人数	34	21	13	11	9	1	1	1	1	92
比率	36.9%	22.8%	14.1%	11.9%	9.8%	1.09%	1.09%	1.09%	1.09%	100%

表 1 清晰地显示出:元代诗僧主要集中于长江中下游地区,北方甚少,仅 2 人,占总数的 2.18%,且诗名、诗作皆无足轻重。南方诗僧,又以浙江、江苏居多,共 55 人,占 59.7%;江西、福建和上海次之,共占 35.8%。

需要指出的是,因各地方的文献遗存状况不一,依据它们所作的数据分析,在文学研究上,只具备相应的参考价值,不可能完全精确地还原历史的实态。况且,文学盛衰的标志是多向度的,数量的多寡并

非衡量的惟一标准，创作水准的高下有时更具说服力。《元诗选》及《元诗选癸集》所录诗僧、诗作，无疑最能代表元代诗僧创作的水平。尽管杨镰先生称，他在编撰《中国历代僧诗全集·元代卷》时，“对元僧诗文献作了辑佚、校勘、辩证、汇录等工作。目前，已经编录出 198 位元代释子的 4896 首诗”^[1]（第 96 页），但我们以为，所增 30 人不会从根本上改变元代诗僧地域分布的态势。因为以上三种文献未收诗僧，如释文珣（浙江人）、释来复（江西人）、释宗泐（浙江人）、释梵琦（浙江人）等，亦多为南方籍。因此，我们有理由相信以上统计数据所推断出的结论。还需说明的是，若讨论地域文化与僧诗创作之关系，僧籍（指登录僧尼出家得度、所隶寺院的簿籍）比占籍的意义或许更显突出。因为僧徒一旦出家，与世俗关系渐行渐远，而受丛林风尚的影响则愈趋深刻。然而，很多僧人的寓所常变动不居，今人不易判断其僧籍，故而选择以占籍予以考察，实为权宜之计。

元代诗僧的地域分布，基本沿袭了传统诗僧地域分布的格局。自东晋以迄南宋，中土诗僧数量，无虑千数，文献刊落者，良必多矣。今据学界研究成果，将元以前诗僧占籍可考者的分布情况，略以朝代为限，如表 2。

表 2 元前诗僧地域分布表

先	省份	江苏	浙江	湖北	山西	河南	湖南	陕西	山西								
唐	人数	6	4	3	2	2	1	1	1								
唐	省份	福建	浙江	河南	江苏	江西	四川	山东	广东	北京	山西	陕西	湖北	河北	湖南	甘肃	
	人数	28	26	10	9	7	7	6	4	4	4	3	3	3	3	2	
北	省份	浙江	福建	四川	江西	江苏	安徽	广东	广西	河北	山东	湖南	河南	湖北	陕西	甘肃	陕西
	人数	54	38	22	20	16	10	8	6	6	6	6	5	4	4	1	1
南	省份	浙江	四川	福建	江西	江苏	安徽	湖南	河北	河南	湖北	上海	山西	广东	广西	山东	陕西
	人数	78	39	30	16	15	7	4	3	3	3	2	2	2	1	1	1

可见，元以前诗僧也多聚集于浙江、四川、福建、江西、江苏等南方地区。居前三甲者（包括元代）：浙江 5 次，福建 3 次，四川 2 次，江苏 2 次、江西 1 次，湖北 1 次；而北方仅河南 1 次。此足以说明，北方诗僧历来影响甚小，且随时日的推移，愈呈委顿之势。

南方诸省之所以诗僧辈出，代不乏人，固然与这些地区丰厚的诗禅文化密切相关，但此绝非惟一之因素。就佛禅发展而言，唐宋以前，南、北方基本呈均衡态势，因统治者之佑护，北方甚至还一度占据优势。然北方诗僧长期处于弱势，故不能仅从佛禅上寻找原因。从佛教地理层面看，北方僧人多聚于通都大邑；南方僧人则都市、山林兼之，而山林尤甚。宋人余靖即云：“大抵南方富于山水，号为千岩竞秀，万壑争奇，所以浮图之居，必获奇胜之域也。”^[2]（卷八《韶州白云山延寿禅院传法记》，第 71 页）处南方清丽、柔美的佳山秀水中，僧人登眺吟啸，挟云挹风，其遗音逸韵，隐隐于林谷之中。又，南方文化偏于阴柔，善导万物而不争，方内、方外多致力于儒释统合，贤士大夫雅好与僧人交接，而“见于交际之顷，亦惟诗章、翰墨、文辞而已耳，余盖泊然无著也”^[3]（第 211 页）。方回《寄题畅上人溪别业诗（并序）》即云：“爱僧予尤爱诗僧，千偈万颂传五灯。寒山拾得两奇绝，妙压神秀卢慧能。”^[4]（卷二八，第 594 页）可见，诗歌确是文士与僧人结交的重要途径与媒介，故江南僧徒吟诗、尚诗之风极盛。梅尧臣《答新长老诗编》中的诗句“江东释子多能诗，窗前树下如蝉嘶”^[5]（卷九，第 73 页），即形象地描写出这一现象。

元代诗僧的地域分布，虽总体沿袭了传统之格局，但细作分析，亦出现了一些新的趋向。其一，分布愈趋集中。历代诗僧分布的省份分别为：先唐 10，唐代 16，北宋 16，南宋 17；而元代仅有 9 省。大元幅员辽阔，海内混一，文化互通，尤其北地少数民族更为元诗注入了新的元素，然诗僧中却难觅他们的身影。这说明：元诗多民族融合的特征，并未在丛林中得到反映。其二，江浙两省诗僧所占比重，亦远超前代。各时期江浙所占比重分别为：唐前 50%，唐代 29.4%，北宋 33.6%，南宋 44.7%，元代 59.7%。除以上占籍可确考的诗僧外，《元诗选》、《元诗选癸集》中注明“吴僧”、“钱塘僧”、“虎丘僧”者，尚有 25 人之多，而一些外籍诗僧如江西的圆至、大派、惟则、至仁等人的创作高潮，亦多在他们的游历江浙之时。

元代江浙两省,之所以能成为诗僧聚集的中心,与相继在金陵、杭州所设的行宣政院不无关系。行宣政院,是直接管理南方佛教的最高机构,创设于至元二十八年(1291),虽几经废罢,但一直沿袭到元末。行宣政院的职责,除处理僧寺功德、佛事、诉讼诸事外,尚需为各僧寺选定住持。据统计,从大德七年(1303)到至正末(1367年),行宣政院先后任命的名寺主持有38人,其中19人被授予了帝师封号^[6](第91页)。著名诗僧笑隐大诉、元叟行端、楚石梵琦等人,均在此列,并由此蜚声丛林,吸引了不少慕名而来的外籍僧人。比如,至元年间,释圆至“自淮入浙,依承天觉庵真禅师、天童月波明禅师、育王横川巩禅师”^[7](卷九《圆至师诗文集序》,第123页),参禅学道;江西永新籍天如惟则闻中峰明本高名,遂入浙,后来又辟吴城东北隅废圃为方丈;江西鄱阳籍释至仁“得法于径山元叟端和尚,驻锡苏州万寿寺”^[8](卷六八,第2505页)。这些外籍诗僧的到来,对江浙的诗禅文化的高涨,无疑大有裨益。

总之,江浙地区之所以能成为元诗僧聚集的中心,与区域历史文化传统和元代特殊的佛教政策密切相关。自东晋以来南方地区形成的丰厚的诗禅文化土壤,是培育元代江浙诗僧的温床;而元代特殊的佛教政策又使江浙成为了南方佛教的中心,高僧辈出,龙象蹴踏,并吸引了不少外籍僧人卓锡游方,从而对元诗僧的地域分布产生了决定性影响。

二、元代诗僧宗派构成的特点

作为诗僧,其首要身份是僧人,然后才是诗人,故而在组织形态上,诗僧群必定带有鲜明的僧侣阶层的特色。僧侣这一阶层,自魏晋独立析出后,之所以能长期稳定地独立于社会诸阶层之外而未被同化,除自身严格的律令、统一的思想等原因之外,以较为严格的宗门世系为纽带的组织形态尤为值得重视。所谓宗门世系,是指佛教各宗派代代相沿的法嗣传承,其形式与世俗的宗族谱系约略相似。北宋契嵩即云:“正宗入正旦,至曹溪历年已久,其人习知此法,其机缘纯熟者众,正宗得以而普传。虽其枝派益分,而累累相承,亦各为其祖,以法而递相标正应验,何尝阙然?亦犹世俗百氏得姓各为其家,而子孙相承继为祖称,则未始无也。”^[9](卷下,第782页)从形式上看,宗门谱系的师传与俗世之师儒传统也颇为相似,但实质仍有差异。宗门的师传较儒家的师承更显严格,一经建立便具有“血缘”之意义,故对僧人而言,师承、辈分是绝不容轻易僭越的。明末憨山德清就说:“传灯所载诸祖法系,唯以心印相传,原不以假名为实法也。……然虽假名是,亦因名立教,悦亦赖此以存僧徒上下之分,无敢僭越,而不至于蔑伦犯义者。”^[10](卷七《焦山法系序》,第509页)因此,研究诗僧的宗教理念和创作取向,其宗派归属也是必须考察的重要内容。

元代诗僧的宗派归属如何呢?由于文献散佚严重,不少诗僧的生平难以考实。这里仅依据《元诗选》、《元诗选癸集》、《澹游集》收录的66名诗僧小传,再参稽其它僧传史料,考得他们的宗派及世系构成如表3。

表3 元代诗僧的宗派构成

宗 派	禅宗				天台宗	律宗	
	临济宗			不详			
世系	之善系	居简系	祖 先系	松源系	19	8	1
人 数	10	9	9	10			
	15.5%	14.1%	14.1%	15.5%			

从表3可以看出:(1)禅宗所占人数最多,达到88.9%;天台宗8人,占12.5%;律宗1人,占1.7%。可见,禅宗是元代诗僧主要的归属宗派。(2)禅宗中,又以临济宗为最,占总数的59.5%,主要分属于祖先、居简、之善、松源四大世系,是元代僧诗创作的主体力量。

元诗僧的宗派构成,大体沿袭了两宋以来诗僧宗派构成的格局。自禅宗派分五家七宗以来,临济宗就一直维系着浓厚的诗学传统。据成明远统计,北宋344位诗僧,除却宗门未详者93人,其余251人

中,禅宗共计 239 人,占 70%,而禅宗各派中,临济宗有 134 人,占 53%,其次云门宗,占 25%^[11](第 9 页)。南宋诗僧,虽未有人作过如此精确的统计,但据许红霞考证,在有诗文集传世的 12 位南宋诗僧中,“除行海是性具学者,永颐、斯植宗派不明外,其余都是禅宗僧侣,而且大部分都是临济宗杨岐派大慧门下弟子”^[12](第 85 页)。临济宗之所以一直盛产诗僧,与它的宗风宗趣及参学路径密切相关。关于禅宗五家宗趣之异同,历代文献对此均有丰富的阐释;但这些描述,尚难见出诸家宗趣与诗僧盛衰之间的特定关系。禅与诗的渗透,主要是从思维方式(不涉理路)、参学路径(心性体悟)等方面展开的。慧能时期的禅宗,主张“教外别传”、“不立文字”,禅僧对语言文字采取不即不离的态度。但自宋以后,禅人逐渐走向了反面,不仅故意设置“公案”、“机锋”、“话头”点逗学人,而且还著有卷帙浩繁的“语录”、“灯录”供学人参习。禅宗由“不立文字”而变成了“不离文字”,由“内证禅”而变成了“文字禅”^[13](第 25 页)。“文字禅”的盛行,既要求高僧大德掌握一定的文字技巧以传达自己的心性体悟,参学者同样也应具备一定文化修养,方能领会禅师的旨趣。“文字禅”中的重要形式“拈古”、“颂古”,均是整齐押韵的句式,具有浓厚的诗味,甚至就是诗的别称^[14](第 239 页)。可以说,“文字禅”的盛行,是宋代诗禅文化蓬勃的一个重要原因。而在“文字禅”的发展历程中,临济宗作出了极为重要的贡献。一般认为,“文字禅”最早的倡导者,就是该宗的六世传人汾阳善昭的《颂古百则》,至其四传弟子觉范慧洪更直接提出了“文字禅”的概念,其后圆悟克勤、大慧宗杲在文字禅发展史上均作出重要的贡献。尽管像云门宗的雪窦重显等人亦倡导了文字禅,但就五家而言,临济宗对语言、文字的专注程度高于其他诸宗。临济宗历来诗僧辈出,当与他们此种参禅路径有着内在的联系。

元诗僧以临济宗为主体的宗派构成,与元代佛禅发展的格局也基本一致。元代禅宗的主脉是曹洞与临济二宗,云门、法眼、沩仰均衰微不传^[15](第 19 页)。而临济、曹洞二宗的发展,亦不甚平衡。两宋即有“临天下,曹一角”之说,到了元代,洞宗的势头更为临济所掩,“包括祖庭洞山普利禅寺和曹山寺在内的各弘法道场,法席寥然;应世大德,不过三五位而已”^[16](第 290 页),擅长作诗者很少。元代的临济宗,亦可分南北两大承传系统。北方以海云印简为代表,虽被元蒙奉为“临济正宗”,但影响实际远不如南方。关于临济宗在南方的发展盛况,虞集《大辨禅师宝华塔铭》尝云:“达摩传佛心法于中夏,临济一宗,最为得人。七传为杨岐、白云、五祖、圆悟,真所谓不立一法,根源直截者,灼有端绪,不可诬也。悟之传有虎丘隆、大慧杲,卓然植其宗风,于故宋南渡之初,门户严峻,波澜浩荡,自朝廷大臣、缙绅先生,莫不委心焉。道不同者,犹徘徊称叹,以为不可及。东南禅门之盛,未有及于斯者。而隆之传应庵华、密庵杰、破庵先、无(准)范,演化之宏,与慧相望,至于雪岩钦公,五世矣。当宋之亡,宗门尊宿,渐向寂寞,岩公毅然自任,其导引甚方便,而鉴可极严绝,得法于其门者十数人,遍布江湖之间,各以所坐坐大道场,宣阐法要,在大江之西者则虚谷陵、海印如,父子兄弟,相为倡和,以发明斯事。”^[17](第 992 页)这段话概述了临济宗大慧宗杲与虎丘绍隆二系在南方发展繁衍的盛况。在元代,绍隆系下又衍生出松源崇岳的“松源系”和破庵祖先的“祖先系”;大慧宗杲座下则以妙峰之善的“之善系”和北涧居简“居涧系”为盛。此四个法系基本囊括了元代著名的诗僧,他们的承传情况如图 4(黑体字为诗僧)^②。

由图 1 可以看出,元代有 41 名诗僧均出于临济四大系。这些世系诗僧的承传,甚至还有派别之分,如当时就有所谓的“元叟派”,与元末的“铁雅诗派”相埒^[18](卷十《一沕集序》,第 467 页)。诗僧与禅宗宗派的兴衰之间的关系,由此亦可见一斑。

值得注意的是,元代天台宗亦涌现出 8 名诗僧,占总数的 12.5%,不可轻易视之。天台宗本重义学,历来与诗歌似无太多因缘。但由于天台宗内部持续日久的山家、山外之分,使不少台宗学人逐渐减弱了对义学、名相的兴趣,或废卷坐禅,或结社念佛,与世俗文人广泛结交,故至宋元之后,天台宗亦不时涌现出一些擅诗的僧人。

从本质上说,僧徒的地域分布与宗派构成,是相辅相成、互为影响的。宗派风格必会受地域文化的濡染和影响,而教派宗趣反过来亦会渗透到地域文化品格当中。因此,在诗僧史上,诗僧的地域分布与宗派构成基本上是一致的,即特定地域的诗僧大多归属于该地区盛行的佛教宗派。元代诗僧多出王临

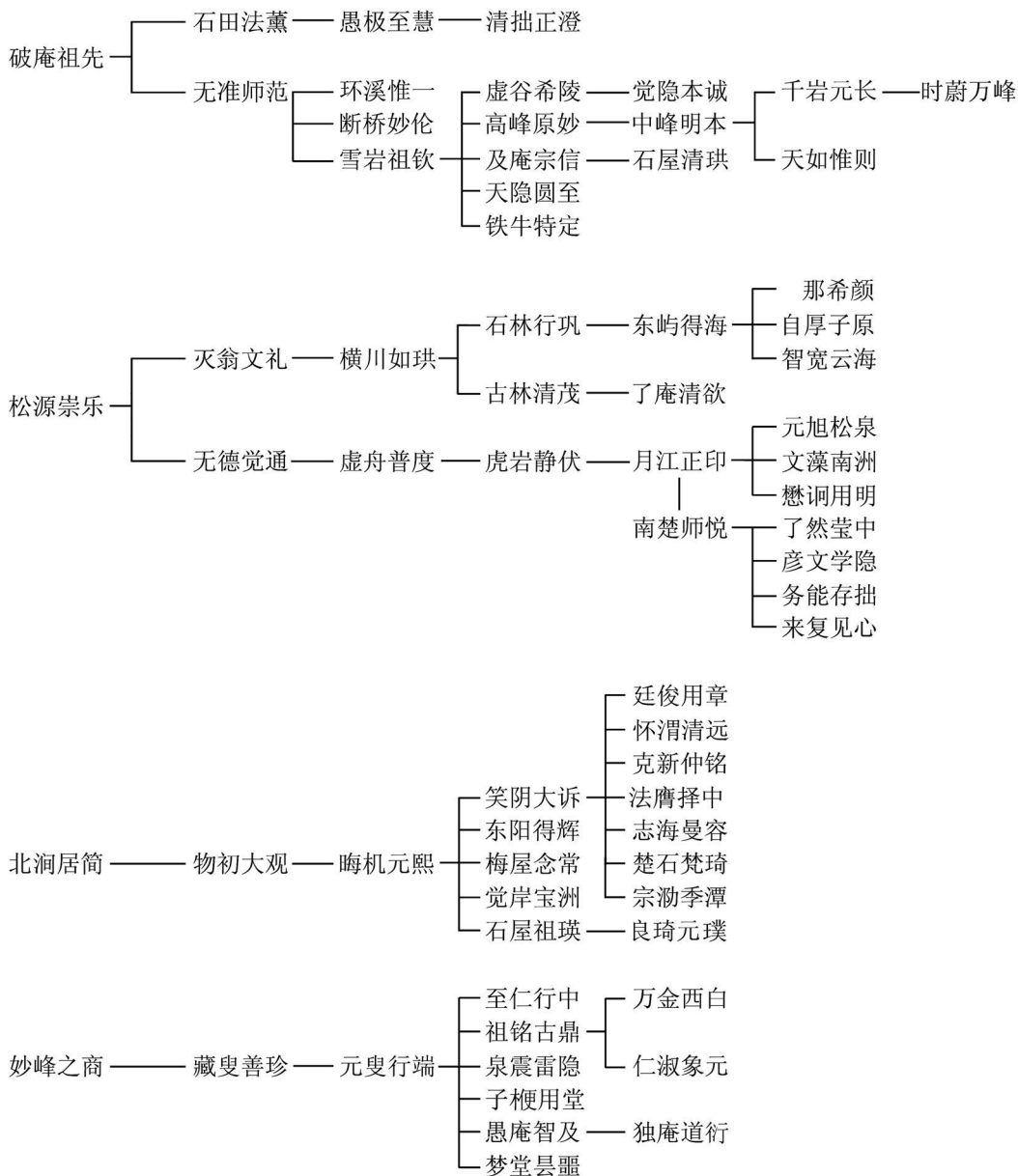


图 1 元代临济宗四大世系诗僧承传表

济宗,一方面是基于该宗在江浙地区的强势发展态势,另一方面则是由于济宗自大慧宗杲以来即形成了丰厚的诗学传统。

三、地域文化和宗派归属对元诗僧创作的影响

考察诗僧的地域分布与宗派构成,最终目的还应当落实到他们的创作上。为方便之计,我们还是分途论说。

先说地域文化的影响。

首先,地域文化对诗歌创作产生的最显著影响是:作为该地域标识的风俗习惯、山水风物、文化胜迹,成为了诗人主要的描写对象和抒情载体。此于僧诗创作亦不例外。元诗僧行走于江浙的山程水驿之间、摩娑王皇石日榻之间、吟咏唱和、林下之风流、心性之体悟、内心之幽郁,无不藉江浙之山水名胜以

发挥之。例如,圆至的《雪后荆林道中》、《暮至奉化县》、《晓过西湖》,大诉的《赏心亭》、《溪山小景》、《秋夜宿瓜洲江风山月亭》,释英的《夏晚泛湖》、《天目山》、《雪窦瀑布》、《重到枫桥》,善住的《过昆承湖》、《钱塘客夜》、《过西湖》、《游龙井》、《冷泉亭》、《钱塘感旧》、《舟次吴江》、《吴山晚步二首》、《松陵道中》、《过西湖》、《吴岭道中》、《垂虹亭》、《丹阳夜泊》、《暮入吴山寺》、《阳山道中二首》、《青塘舟中》,等等,均描绘出一幅幅江南水乡的图景,充满着清新、温婉的气息。

其次,诗僧虽寓处方外,但又广交江浙文士,创作取向难免不受该地域主流风尚的影响。元初的江南,盛行于宋末的江湖、四灵诗风仍影响甚广,不少诗僧也深受此种诗风的熏染。例如,释善住之诗“大抵以清隽雕琢为事,颇近四灵、江湖之派,终不脱宋人窠臼”^[19](卷一六六《“谷响集”提要”,第1427页);释英之诗,“才地稍弱,未脱宋末江湖之派”^[19](卷一六六《“白云集”提要”,第1423页)。故而,杨镰先生指出,元初的释子主要是在江湖诗风影响下而创作的^[20](第665-678页)。元初的江南,还活跃着大批南宋遗民。这些遗民多隐居山林,与僧徒往还颇密,其悲歌吟唱亦延宕至丛林寺院。释善住、释圆至、释英等人的诗作,黍离、麦秀之思时措笔端。元末的江南,则盛传以杨维桢为代表的“铁崖诗风”。“铁崖诗风”的追随者,亦有不少方外释子。杨维桢编于至正八年的《西湖竹枝词》中,就有释良震、释椿、释照、释福报、释文信等人的作品。他甚至还将这些方外诗僧视为其“铁雅诗派”的副翼:“曩余在钱唐湖上与句曲外史、五峰老人辈分诗,推余诗为铁雅诗。雷隐震上人、复原报上人传余雅,为方外别派。”^[18](卷十《冷斋诗集序》,第466页)此外,影响元末江南诗坛的另一大事——顾瑛在江苏昆山别业组织文人清歌雅唱的玉山雅集,里中竟也出现了良琦、元本、子贤、照上人、宝月、广宣、行方、那希颜等二十余名诗僧的身影。他们与文人一起征歌选色,觞咏赋诗,大量歌咏玉山之园林筵席,风格亦与缛丽、清雅的雅集诗风相仿。邓绍基先生就说:“他们(诗僧)对玉山草堂是那样的向往,对这个醇酒、声伎和咏诗的‘俱乐部’那样的迷恋,可以说是元代诗僧和僧诗中的一道独特的‘风景线’。”总之,元代诗僧“几乎介入了当时诗坛发生的重要潮流、倾向和事件”^[21](第65页),始终自觉地融入到江南的当代诗坛之中。

再说宗派归属的影响。

元代统治者均崇信佛教,不惮斥巨资,大兴庙宇佛刹,予以僧人极为丰厚的待遇。程文海即云:“佛法之行,其来远矣,至皇元而益盛。山林寂寂之士,一旦乘时际运,左右人主,倾动王侯,奔走天下,生被显宠、没享荣名者,不知其几。”^[22](卷二《奉圣州法云寺柔和尚塔铭》,第300页)不过,若仔细辨析,各宗派僧人与统治者之间的亲疏程度不尽相同。就临济宗的四大谱系而言,祖先系与元王朝的关系最为疏远,其僧徒多隐居丛林,足不涉尘。比如,石屋清瑛结庵湖州云雾山,此后“三十年居山,足不入阊,尽忘尘晓,清志坚澹,利不干怀”^[23](第698页),撰有《山居诗》三卷;此外,祖先系下的不见先睹、栢堂益、中峰明本等亦写有不少山居诗。此中原因,“盖由此系与元王朝关系最为疏远,多庵居不出数十年”^[24](第135页)之故。临济宗四大系中,与统治者关系最为密切的是居简系与之善系,此二系下的很多诗僧实际就是“大元僧官”,其中尤以笑隐大诉最为著名。天历元年(1328),元文宗改建康潜邸为集庆寺,特诏大诉主持。其后,大诉累膺帝眷,极享尊荣,所撰诗文“很少山林枯寂之态”,“充满着歌颂功业、赞美显贵、讲论治道、宣扬忠孝之类的语辞”^[25](第517页)。大诉还有不少弟子亦继承了他的禅风和诗风。例如释克新,元末依附张士诚,“所传《雪庐稿》者,……大率望庚申之中兴,美张氏之内附,而于圣朝多所指斥之词”^[26](第674页);大诉的另一弟子释来复,洪武初召至京,太祖览其诗,褒美赐金襴袈裟,授僧录司右觉义,诏住凤阳圆通院,所作之诗,亦多关世事。徐伯龄《蟬精集》卷十《蒲庵诗》称:“体咏精切,引事详实,非直嘲吟风月而已,宣时方袍之士哉!”^[27](第137页)之善系下的元叟行端,亦名闻京国,至大间特旨赐号曰慧文正辩,延祐入觐加赐佛日普照之号。其弟子宗泐季潭,洪武初极受明太祖礼遇,命住南京天界寺,“屡驾临幸,召对内廷,赐膳无虚日”^[26](第667页),洪武十一年又命往西域求遗经,授为左善世,所撰《全室集》首二卷为“应制诗”,故四库馆臣称其“虽托迹缁流,而笃好儒术。”^[19](卷一六九《“全室外集”提要”,第1479页)居简、之善系下的诗僧此种不甘庵居、积极入世的价值取向,在诗僧史上是一个较为特异的现象,这也为催生像明初姚广孝(独庵道衍)那样的“缁衣宰相”提供了土壤。

宗派归属更深层次的影响,是宗风、宗趣对僧诗创作的渗透。而这种影响,尤其体现在偈颂、拈古、评唱等体式当中。因为此类作品,或阐释佛理,或传达心性,或评述古德,与佛禅关系最为直接。元代的临济宗诗僧大多继承了本宗机锋迅疾、不容拟议的禅风,例如,无见先睹的《黄龙三关》云:

我手何似佛手,人前刚要扬家丑。雨打梨花蛱蝶飞,风吹柳絮毛球走。

我脚何似驴脚,瘥病不假驴驼药。堪笑灵山老古锥,无端抛下个木杓。

人人有个性缘,三个猢猻夜簸钱。风送水声来枕畔,月移松影到床前。^[28](第 584 页)

“黄龙三关”,本是临济宗黄龙慧南接引学人时所设的三个问题。《五灯会元》卷十七载:“师室中常问僧曰:‘人人尽有生缘,上座生缘在何处?正当问答交锋,却复伸手曰:‘我手何似佛手?又问:‘诸方参请,宗师所得?却复垂脚曰:‘我脚何似驴脚?三十余年,凡此三问,学者莫有契其旨。脱有酬者,师未尝可否。丛林目之为黄龙三关。’^[29](第 1108 页)此则公案高深玄妙,是济宗棒喝截流宗风的典型体现,意在“充分激发起学人的疑情,将学人置于思维困境中,充分酝酿疑情,再伺机施以激烈的手段,使之困极而通,触机开悟”^[30](第 259 页)。无见先睹在颂此“三关”时,也处处体现了自家宗风。黄龙“我手佛手兼举”,其意是要禅人直下荐取,而非真正要禅人拟议辨别,所以无见先睹以雨打梨花、风吹柳絮等意象,截断那些欲“扬家丑”之人。“瘥病不假驴驼药”,典出大慧宗杲《宗门武库》,其意是说,病者自医,非假他求。无见先睹用此典,颇含讽意,显示了济宗逢佛杀佛、逢祖杀祖的峻烈家风。

在阐述禅理时,临济宗诗僧还经常使用跳脱、跌宕的意象组合,以直契心源,明心见性。比如,中峰明本《贺灵隐烧香侍者》云:“古炉烟喷紫梅檀,帘幕香风动晓寒。灵鹫山中人未起,金鸡啼上玉栏干。”^[31](第 723 页)雪岩祖钦《临济》:“眼生三角,头峭五岳,三遭瞎棒折驴腰。一喝当空,星斗落错。”^[32](第 641 页)了庵清欲《腊月火烧山》:“无影树头,鹤惊残梦。不萌枝上,春在曲阑。”^[33](第 346 页)这些诗歌大多兴象玲珑,不可凑泊,甚至有悖常理,无不显示出高深玄妙的禅理。

当然,禅宗发展至元代,诸宗会通趋势日益明显,禅人甚至还迹向教宗、净土、律宗。比如,中峰明本就说:“禅即净土之禅,净土乃禅之净土”,主张禅净合一、禅净一致。明本还撰有洋洋洒洒的 108 首《怀净土诗》,即是此种主张的集中体现。再如,古林清茂的《重拈雪窦举古一百则》,是拈颂雪窦重显的公案,亦显示出诸宗融合的趋向。因此,在分析元明以后诗僧的禅理诗、禅境诗时,不宜胶柱鼓瑟。

总之,元代诗僧创作的总体态势,不仅深受江浙地区的山水风物、主流风尚的影响,而且临济宗的宗风、旨趣亦广泛渗透到他们的诗作当中。本文的研究,既是对元代诗僧及其创作的宏观考察,同时也希冀为古代诗僧、僧诗的研究提供一个视角。我们以为,这种从宗派归属和地域文化的角度考察诗僧创作的思路,有助于整合一些诗僧现象,摸索出僧诗创作的某些规律。

注 释:

- ① 先唐诗僧的统计材料,依据艾凡等主编《中国历代僧诗全集·晋唐五代卷》,当代中国出版社 2001 年版。唐代诗僧的统计材料,依据陈尚君《唐代诗人占籍考》(载《唐代文学丛考》,中国社会科学出版社 1997 年版)。北宋的统计数据,参见了成明明《北宋诗僧研究》,扬州大学 2003 年硕士学位论文。南宋诗僧的统计数据,依据《全宋诗》,北京大学出版社 1995 年版,第 24-72 册。
- ② 图 1 部分参见了杨曾文《宋元禅宗史》临济宗传承世系表之五、之六、之七,第 456、465、618 页。

[参 考 文 献]

- [1] 杨 镰、张颐青:《元僧诗与僧诗文献研究》,载《北京工业大学学报》2003 年第 1 期。
- [2] 余 靖:《武溪集》,载《四库全书》第 1089 册,上海:上海古籍出版社 1987 年版。
- [3] 释来复:《澹游集》,载《续修四库全书》第 1622 册,上海:上海古籍出版社 2001 年版。
- [4] 方 回:《桐江续集》,载《四库全书》第 1193 册,上海:上海古籍出版社 1987 年版。
- [5] 梅尧臣:《宛陵集》,载《四库全书》第 1000 册,上海:上海古籍出版社 1987 年版。

- [6] 邓锐龄:《元代杭州行宣政院》,载《中国史研究》1995年第2期。
- [7] 戴表元:《剡源文集》,载《四库全书》第1194册,上海:上海古籍出版社1987年版。
- [8] 顾嗣立:《元诗选初集》,北京:中华书局1987年版。
- [9] 契嵩:《传法正宗论》,载《大正新修大藏经》第51卷,台北:财团法人佛陀教育基金会1990年版。
- [10] 憨山德清:《憨山德清梦游集》,载《续修四库全书》第1377册,上海:上海古籍出版社2001年版。
- [11] 成明明:《北宋诗僧研究》,扬州大学硕士学位论文,2003年。
- [12] 许红霞:《南宋诗僧丛考》,北京大学博士学位论文,2003年。
- [13] 郭朋:《中国佛教思想史·宋元明清佛教思想》,福州:福建人民出版社1995年版。
- [14] 刘正中:《惠洪文字禅初探》,载《宋代研究丛刊》(2),高雄:台湾高雄丽文文化公司1996年版。
- [15] 杨曾文:《宋元禅宗史》,北京:中国社会科学出版社2006年版。
- [16] 任宜敏:《中国佛教史·元代卷》,北京:人民出版社2005年版。
- [17] 《虞集全集》,天津:天津古籍出版社2007年版。
- [18] 杨维桢:《东维子集》,载《四库全书》第1221册,上海:上海古籍出版社1987年版。
- [19] 《四库全书总目》,北京:中华书局1965年版。
- [20] 杨镰:《元诗史》,北京:人民文学出版社2003年版。
- [21] 邓绍基:《元代僧诗现象平议》,载《中国社会科学院研究生院学报》2005年第3期。
- [22] 程文海:《雪楼集》,载《四库全书》第1202册,上海:上海古籍出版社1987年版。
- [23] [日]忽谷滑快天:《中国禅学思想史》,朱谦之译,上海:上海古籍出版社1994年版。
- [24] 祁伟:《佛教山居诗研究》,四川大学博士学位论文,2007年。
- [25] 陈得芝:《蒙元史研究丛稿》,北京:人民出版社2005年版。
- [26] 钱谦益:《列朝诗集小传》,上海:上海古籍出版社1983年版。
- [27] 徐伯龄:《蟬精集》,载《四库全书》第867册,上海:上海古籍出版社1987年版。
- [28] 无见先睹:《无见先睹禅师语录》,载《大正新纂卍续藏经》第70册,台北:台湾新文丰出版公司1977年版。
- [29] 普济:《五灯会元》,北京:中华书局1997年版。
- [30] 吴言生:《禅宗诗歌境界》,北京:中华书局2001年版。
- [31] 中峰明本:《天目明本禅师杂录》,载《大正新纂卍续藏经》第70册,台北:台湾新文丰出版公司1977年版。
- [32] 雪岩祖钦:《雪岩和尚语录》,载《大正新纂卍续藏经》第70册,台北:台湾新文丰出版公司1977年版。
- [33] 了庵清欲:《了庵清欲禅师语录》,载《大正新纂卍续藏经》第71册,台北:台湾新文丰出版公司1977年版。
- [34] 查洪德:《元初诗文名家庐陵刘诩》,载《江西师范大学学报》2007年第3期。

(责任编辑 何坤翁)