

《無文印》詞語中的社會鏡像

黃錦君

內容摘要：本文通过对《无文印》中词语如“落南、江湖、散席、脊梁”等的剖析，透過一定的社會歷史背景，探討兩宋時期詞義發展的諸多因素。

關鍵詞：落南 江湖 散席 脊梁

《無文印》是宋末詩僧道璨的詩文集。道璨（1213－1271），號無文，俗姓陶，江西豫章人，理宗寶祐及度宗咸淳期間，曾先後入主江西饒州薦福寺及廬山開先寺。《無文印》共二十卷，含詩、記、行狀、墓誌、塔銘、銘、道號序、序、字說、題跋、四六、祭文、雜著、書劄、語錄等。《無文印》得名於道璨之號，為弟子釋惟康所編。本書國內現存的版本僅有一種，莫友芝《藏園訂補邵亭知見傳本書目》卷十三載傅增湘補《無文印》條云：“宋咸淳間浙刻本……友人羅振玉獲自日本之書，蓋宋元時倭僧挾歸之書也。”本書今藏於遼寧圖書館，是一個宋末配抄本。

兩宋是一個儒釋相互影響、相互融合的時代，理學家們無不受到禪釋的影響，而禪門釋子也與儒門有非常密切的關係。理學家們多有出入釋老的經歷，理學的創始人程顥就曾“出入於老釋者幾十年”（宋程頤《明道先生行狀》，《二程文集》卷十二），集大成者朱熹也深受大慧宗杲的影響。從道璨本人來看，他原本想由科舉而入仕途，曾在白鹿書院求學，但終因科場失利，轉而從

釋氏游。通過《無文印》，我們不僅可以感受經卷香花、晨鐘暮鼓，還可以看到更多的映射現實社會的元素。本文將摘取《無文印》中的一些詞語，透過一定的社會歷史背景，探討社會的政治、歷史、文化等對詞義發展的影響，探討詞義發展的諸多因素，從而對兩宋词彙的發展情況有更多的瞭解和更深入的把握。

《無文印》詞語之一：落南

《讀陸雲西志洪定城墓有感書呈子勉總幹》云：“到家差晚兩眉顰，直氣輪囷吐未伸。卻恨青山埋骨早，不教眼見落南人。”（《無文印》卷二）

“落南”照字面意思理解，似“流落南方、流落南來”之義，最早見於唐韓愈《南海神廟碑》：“人士之落南不能歸者與流徙之胄百廿八族，用其纔良，而廩其無告者；其女子可嫁，與之錢財，令無失時。”

“落南”，《漢語大詞典》失收。從文獻的情況來看，宋以前除了韓愈一例之外，並無其他用例，入宋以後，“落南”最早出現在黃庭堅的筆下：

黃庭堅《蕭巽葛敏修二學子和予食筍詩次韻答之》云：

“北饌厭羊酪，南庖豐筍菜。自北初落南，幾為兒所賣。”（《山谷外集》卷三）

另有例如：

宋汪藻《永州上宰相陳情啟》：“將數子以落南，未見一人之豐下，深懼先塋之不返，欲持孤骨以安歸。”（《浮溪集》卷二二）

宋陳與義《陰風》詩：“君不見古廬竹扉聲策策，中有玲瓏落南客。”（《簡齋集》卷八）

宋李彌遜《筠谿李公家傳》：“時權臣誅逐異已者，忠臣

賢士相望落南，公日戒家人治裝束擔，以俟嶺海之命。”
（《筠谿集》卷末）

兩宋固然是一個對士人較為寬待的封建朝代，對士人嚴禁殺戮，但因為政見不同，或與權臣相忤，或遭人陷害等等，士大夫被貶逐異鄉的情況也時有發生，如黃庭堅就曾因修《神宗實錄》，在紹聖初被新黨指斥為“多誣”，因而貶涪州別駕，安置黔州，徽宗初羈管宜州並卒。與黃庭堅一樣因為黨爭而流放南方的士人不在少數，哲宗朝以後，“落南”一詞在文獻中陡然大增，而這些表示“流落南方”的“落南”一時成了放逐南方的代名詞。

靖康之難之後，由於金人的入侵以及北方政權的建立，趙宋王朝被迫將京城遷往南方，在臨安（今杭州）定都，原來生活在北方的趙宋子民也紛紛背井離鄉，流向南方，於是，“落南”在表达“放逐南方”之後，又出現了大量的表達流落南方的用例，如：

“初，趙鼎欲優西北故家子孫之落南者，不俟年及率以祠祿處之。”（宋李心傳《建炎以來繫年要錄》卷九十三）

宋周密《癸辛雜識後集》“許佔寺院”條云：“南渡之初，中原士大夫之落南者衆，高宗愍之。”

宋晁公遡《單於行》：“落南遺民喜相語，日欲歸理桑麻田。”（《嵩山集》卷六）

晁公遡《李通判三幅》之二：“日者始得一見，固有中州之風氣，甚慰落南之念也。”（《嵩山集》卷四十一）

晁公遡《與李仁甫結交書》：“某因言兵不釋翳於今十五年，中原遺英落南而不克歸者，亦零落殆盡。”（《嵩山集》卷四十五）

宋周必大《資政殿大學士贈銀青光祿大夫范公成大神道碑》：“凡仕族落南，使自言，給歸資，至今以為法。”（《文忠集》卷六十一）

宋李洪《送趙德遠序》：“中原多事以來，衣冠落南者既衆，往往稱其清絕，載於賦詠。”（《芸庵類稿》卷六）

在南宋時代，“落南”也有相當一部分與士人的貶逐有關，南宋黨爭更為激烈，士大夫放逐邊地的情況也更頻繁地發生：

宋張端義《貴耳集》卷上：“余從江湖遊接諸老，緒余半生，鑽研僅得短長錄一帙，秀巖李心傳先生見之則曰：‘余有《朝野雜錄》至戊巳矣，借此以助參訂之闕。’余端平上書得罪落南，無一書相隨，思得此錄增補近事。貽書索諸，婦報云：‘子錄非《資治通鑑》，奚益於遷臣逐客，火之久矣。’”

宋曾敏行《獨醒雜志》卷九：“流人逐客之落南者其跡益危。”

宋胡知柔《象台首末》卷三載曾夢選詩：“投北誰憐新逐客，落南不減舊編脩。”

落，《說文·艸部》：“落，凡艸曰零，木曰落。”本指樹葉脫落，由此引申出泛指一般的下降和下落，如《爾雅·釋詁上》：“隕、殞、湮、下、降、墜、標、霑，落也。”南，方位名詞，南方，“落南”就是“下南”、“南下”，中國的地理形勢北高南低，今天仍習慣稱北上南下。由於歷史上北方與南方在政治、經濟、文化乃至地域環境等多方面的因素，北方往往意味着統一、主流、發達、先進，而南方往往意味着分裂、蠻荒、落後等等，使南北兩方在人們心理上形成了巨大的對比和反差，因而“落”“南”結合成“落南”以後，其詞彙意義不但可以理解為去往南方，同時，也會自然產生一些灰色和消極的聯想，於是“落南”引申表示“流落”、“放逐”等，也就不會讓人感到不解和奇怪了。

“落南”是一個具有典型宋代色彩的詞語，考察宋代的官員懲戒制度，因為有宋太祖“不殺讀書人”的誓詞在先，故而對

士大夫的常見的懲處就是流放。為了便於管理，從唐代以來，流放者主要流放地有嶺南、黔南、巴蜀之地，入宋以後，情況也大致如此。士人、士大夫一旦觸犯朝綱，不但罷官免職，還有可能被驅趕到偏遠、落後甚至充滿瘴癘之氣的南方，年老體弱者因此而斃命中途或客死異鄉的情況也不在少數。而在國破家亡之後，“落南”不但意味着艱辛流轉，也意味着無奈和辛酸。

金元以後，由於兩宋那種特定的社會歷史環境已不復存在，故而“落南”的使用立刻驟減，出現的一些例子往往也與兩宋有關，如：

元戴表元《初察王先生摘稿序》：“靖康之難，公落南且死，子孫往往散居江閩間，皆以材業通顯。”（《剡源文集》卷八）

元鄧文原《錢塘嚴處士墓碣》：“其先家洛陽，靖康亂，落南來居湖州。”（《巴西集》卷上）

明人的作品裏，除了表示單純的流落遷徙南方以外，還沒有發現表示放逐的用例：

明王禕《滄洲菴記》：“公之子孫既歷世光顯，其孫曾落南家於會稽，蓋五世而明善先生出焉。”（《王忠文集》卷九）

明徐一夔《跋南海行卷後》：“今國家視遠猶近，既選有學之士以治其人，而大夫士之落南者又接踵而至，聲明文物漸同中國。”（《始豐稿》卷九）

可以看出，由於歷史的原因，“落南”一詞在 11 世紀到 13 世紀之間，曾經是一個非常活躍的詞語，它的這種活躍，緣於特殊的歷史背景，有非常明顯的時代印記，隨着時間的推移，原來的語境不復存在，詞語本身也就成為歷史的陳跡了。

《無文印》詞語之二：江湖

《莊子·大宗師》云：“泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖。”江湖，本指自然環境中的江和湖，不少人認為“江湖”最初就是指長江和洞庭湖。隨着時間的推移和社會的發展，“江湖”一詞的內涵大大擴充，使用範圍非常廣大。在《無文印》中，“江湖”出現頻率很高，有32個，除少數用作本義外，另有例如：

“然吾聞其頃在江湖，一錫之外無餘資。”（《重修寶華寺記》，《無文印》卷三）

“大川老子住淨慈之三年，於五百眾中命東嘉知無聞掌法藏。江湖之士美叢林之得人，大川之知人，說偈讚歎，百喙並響。”（《賀知無聞頌軸序》，《無文印》卷九）

“未去家時，已聞江東暮雲中有隱君子，來江湖又聞言行於諸名勝間。”（《與韶雪屋書》，《無文印》卷一九）

有“江湖”二字的篇目有：《江湖勸請庸越台住紹興府法界疏》《江湖勸請靖雲耕住廣德報恩疏》《江湖勸請源靈叟住靈岩疏》《江湖勸請觀物初住大慈疏》（《無文印》卷十一）

從陶潛的《與殷晉安別》“良纔不隱世，江湖多賤貧”，到范仲淹的《岳陽樓記》“居廟堂之高，則憂其民，處江湖之遠，則憂其君”，“江湖”一詞泛而化之，可以代指民間、在野、非主流社會等等。禪林固然屬於江湖的範圍，相對於代表歷代官方主流思想的儒教來講，禪林是江湖的，但“江湖”之所以與禪林拉上關係，是否還有別的原因呢？

在禪宗極盛的唐代，出現了兩位在禪宗史上有着深遠影響的人物。

一位是端州高安俗姓陳的釋希遷，據《祖堂集》等傳，希遷

姓陳，端州高要人（廣東肇慶市人），天寶初居衡岳，於南台寺東之石臺上結菴，時人號為石頭和尚（《唐南嶽石頭山希遷傳》，宋釋贊寧《宋高僧傳》卷九）。《祖堂集》載慧能弟子六人，派行思為首位，行思及其弟子希遷創湖南禪，與江西禪並興，成為此後禪宗諸流派的兩大族源之一。

一位是漢州人俗姓馬的釋道一，道一一生的活動，以洪州為中心，南抵大庾嶺北，東南越過武夷山脈至福建、浙江境，經過唐貞元和元和年間幾十年的發展，江西禪系（通稱洪州宗）成為當時禪宗中群眾基礎最為深厚、勢力最大的宗系，道一因此而被稱為江西馬祖，唐憲宗時追謚曰大寂禪師。故史上有云：“自江西主大寂，湖南主石頭，往來憧憧，不見二大士為無知矣。”（《唐南嶽石頭山希遷傳》，宋釋贊寧《宋高僧傳》卷九）

丁福保《佛學大詞典》列有“江湖”一條，其云：“江西湖南，為昔時禪宗極盛之處，故由此而泛指禪徒曰江湖。”丁福保用禪宗極盛地的“江西湖南”的地域名稱，轉而指其禪林中人，即“禪徒”。對照《無文印》中“江湖”可以發現，像《江湖勸請庸越台住紹興府法界疏》《江湖勸請靖雲耕住廣德報恩疏》《江湖勸請源靈叟住靈岩疏》《江湖勸請觀物初住大慈疏》中的“江湖”應該指的是禪徒，而“然吾聞其頃在江湖”、“來江湖又聞言行於諸名勝間”、“江湖之士美叢林之得人”應該指的是與禪林有關的地域。由此可見，“江湖”除了表示像《漢語大詞典》所列的諸如指江河湖海、泛指四方各地、民間、指隱士的居處等等之外，實際還指在歷史上禪風曾盛極一時的江西、湖南兩地，或江西、湖南二禪系之禪僧，或進一步泛指與禪林相關的地域或人物等等。

《無文印》詞語之三：散席

在《無文印》中，“散席”一詞出現六次：

1. “至京師，高原泉散席靈隱，詔領住持事。”（《育王笑翁禪師行狀》，《無文印》卷四）

2. “約齋張公鉷以廣惠新創，請破庵開山，師偕往。執侍三年，散席，同登徑山。”（《徑山無准禪師行狀》，《無文印》卷四）

3. “又三年，嵩少林散席徑山，朝命以師補處。”（《徑山無准禪師行狀》，《無文印》卷四）

4. “戊申春，育王笑翁堪散席，朝論以大覺故家，不輕畀付，召師隱所，使者三返，卒不奉詔。”（《徑山癡絕禪師行狀》，《無文印》卷四）

5. “湖南自無二散席，衲子悵悵無所歸宿，至是雲集，如水赴壑。”（《石霜竹崖印禪師塔銘》，《無文印》卷五）

6. “後十年來京師時，笑雲散席，稱心留衆菩提寺，復理前請。”（《見山樓銘並序》《無文印》卷六）

“散席”一般指聚會結束或宴席結束，如：

唐李商隱《江亭散席循柳路吟歸官舍》詩：“春詠敢輕裁，銜詞入半盃。已遭江映柳，更被雪藏梅。寡和真徒爾，殷憂動即來。從詩得何報，唯感二毛催。”（《李義山詩集》卷上）

明呂毖《明宮史》卷四“飲食好尚·八月”：“至十五日家家供月餅瓜果，候月上焚香後，即大肆飲啗，多竟夜始散席者。”

席本來是用蘆葦、竹篾、蒲草等編成的坐臥鋪墊用具。《說文·巾部》：“席，籍也。”席，席子；由“席子”的意思引申出

“席位，坐次”、“酒席，酒筵”等意思。但如果用“表示聚會結束或宴席結束”這種通常的解釋來理解《無文印》中的例句，却似乎有些文不對題。

我們再來看看“散席”出現在道璨之前的一些禪僧作品中情況：

7. 唐釋貫休《寄大願和尚》：“一從散席歸寧後，溪寺更有誰相親。”（《禪月集》卷五）

8. 宋釋重顯《送勝因長者》：“黃梅散席三百載，續焰聯芳事空在。”（《祖英集》卷上）

9. 宋釋曉瑩《羅湖野錄》卷二：“逮散席，訪友謙公於建陽蒼中。”

10. 宋釋居簡《西亭蘭若記》：“誠禪師號船子，蜀東武信人，在藥山三十年，盡藥山之道。逮其散席，浮一葉往來華亭朱涇，上下百餘里……”（《北磻集》卷四）

11. 宋釋居簡《清白堂敘》：“歲薦饑，所至散席，靈隱印萬指厭餘而百堵皆作，忽中飛語，會稽之籍毫析厘剖無參差。”（《北磻集》卷五）

在佛教語彙中，有“法席”一說，“法席”指講解佛法的座席，如宋楊億《潞州新勅賜承天禪院記》云：“更張法席，足以滋殖德本，發揮善利。”（《武夷新集》卷六）亦泛指講解佛法的場所，如《古尊宿語錄》《慈明禪師語錄》：“一夕訴曰：自至法席不蒙指正。”

因為“法席”是講解佛法的座席，故而可以代指對寺院的主持和管理，如宋潛說友《咸淳臨安志》卷七十載：“宗杲字曇晦，本姓奚，丞相張浚命主徑山法席。”“主徑山法席”就是住持徑山。如果本住持不再履行住持之職責，一方面可能是本住持離開本寺前往他處，一方面也許就意味着本住持的去世。還有，寺院的興衰往往系於住持一人一身，如果無人主持法席，寺院就意味

着解散和衰敗。以上所列舉的“散席”，自然不是指宴會或普通的聚會的結束，而是講論佛法的結束以及由此而引申的種種意義，其中，例9指講論佛法的結束，例2、7指主持法席者的離任，1、3、4、6、8、10指主持法席者的逝世，例5代指已逝世的住持或德高望重者，例11指寺院的解散。另《漢語大詞典》在解釋“散席”為“指聚會結束，後專指宴席結束”時，以隋吉藏《法華義疏·序品之二》“因果兩乘既圓成，眾便散席”為證應該是不確切的。

《無文印》詞語之四：脊梁

道璨《與知無聞書》：“士大夫多相知，然所知者不過謂其讀書也，能文也，解起廢也，硬脊梁也，蓋膽毛幾莖則知者鮮矣。”（《無文印》卷一九）

如果以“硬脊梁”為考察單位，我們可以發現“硬脊梁”在宋人作品中比比皆是，如：

1. “士不可以不弘毅，任重而道遠，重擔子須是硬脊梁漢方擔得。”（《二程遺書》卷三）

2. 朱熹《性理吟下·剛》詩：“鐵壁金城硬脊梁，夜深劍氣凜寒芒，三軍莫奪匹夫志，九殞難摧壯士腸。”（《兩宋名賢小集》卷二百十）

3. “廖子晦為小官，遭長官以非理對移，殊不能堪。朱文公以書曉之云：‘吾人所學正要此處呈驗，已展不縮，已進不退，祇得硬脊梁與他廝捱。’”（宋羅大經《鶴林玉露》卷十四）

4. 宋樓鑰《英老真贊》：“豎起硬脊梁，論交鐵拄杖，棲雲菴中若將終身，十字街頭蹴踏龍象。”（《攻媿集》卷八十一）

5. 宋王邁《有客一首寄溫陵史君趙侍郎涯》詩：“理欲差毫芒，公私分限界，公豎硬脊梁，浮榮等草芥。”（《臞軒集》卷十二）

6. 宋韓洙《哭徐子融》詩：“膽氣麤而硬脊梁，茅齋寂寞云荒，自知友道無同異，共仰師門有在亡。”（《澗泉集》卷十四）

7. 宋姚勉《及第謝牟存齋啓》：“必作硬脊梁之人品，庶為好腳跡之門生，一時未足以盡人，異日當觀其立已。”（《雪坡集》卷二十三）

8. 宋王義山《通江西帥趙月山》：“四郊多壘，此為何時，惟硬脊梁可以當大事任。”（《稼村類稿》卷二十七）

脊梁即指脊背，其骨為全身骨骼的主幹所在，如屋之有梁，故稱。“脊梁”在現代漢語中，比喻中堅骨幹力量，比如有“中國的脊梁”、“民族的脊梁”等等。在宋人作品中，“脊梁”也常用作比喻義，主要指人的意志、膽量和節操等。如北宋釋覺範《上藍忠禪師贊》“平生脊梁硬如鐵，衲僧尋思心智絕”（《石門文字禪》卷十九）、《朱子語類》卷五十二“況當世衰道微之時，尤用硬著脊梁，無所屈撓方得”等等。

道璨以“硬脊梁”自許，這可以在禪宗著作裏面找到類似的表述：

德山老人一條脊梁骨硬似鐵拗不折，然雖如此，於唱教門中猶較些子。（宋釋普濟《五燈會元》卷七“宣鑒禪師”條）

汝舊呼狄三，今名道川，川即三耳，汝能豎起脊梁了辦箇事，其道如川之增，若放倒則依舊狄三也。（宋釋普濟《五燈會元》卷十二“道川禪師”條）

臨濟老漢尋常一條脊梁硬似鐵，及乎到這裏，大似日中迷路，眼見空花，直饒道無位真人是乾屎橛，正是泥龜曳

尾。(宋釋普濟《五燈會元》卷十六“其辯禪師”條)

其或見諦不真，影像彷彿，尋言逐句，受人指呼，驢年得快活去，不如屏淨塵緣，豎起脊梁骨，著些精彩究教，七穿八穴，百了千當，向水邊林下長養聖胎，亦不枉受人天供養。(宋釋普濟《五燈會元》卷十七“佛慈禪師”條)

無論是“脊梁骨硬似鐵”也好，“豎起脊梁”也好，還是“脊梁硬似鐵”、“豎起脊梁骨”等等，都表達了一種立身處世的姿態。正如佛教所倡導的不殺生、不偷盜、不妄語等等實際也屬於一般的道德倫範一樣，在對於“脊梁”的理解和應用中，儒家可以講氣節，講硬脊梁，禪僧也可以以此為標榜。當然，在禪宗那裏，“硬脊梁”還有比較明顯的附加色彩，也還有自己的發揮和理解。

宋晁迥《法藏碎金錄》卷五云：

學禪入道之人須得毒眼睛硬脊梁，予默而識之。以為毒眼睛謂其妙見精深，覷破一切空相，不能為障礙，如文殊之智是也；硬脊梁謂其道力堅壯，辦於大事，克荷付囑之重，如普賢之行是也。

看來，在理學家那裏的“脊梁”如果表明得更多的是一種心念和態度的話，禪宗那裏的“脊梁”則包含了更多的身體力行的實踐。而在道璨的筆下，似乎更接近於理學家的定義，也就是對自己品格方面的認定，或許，這正是道璨亦僧亦儒特點的又一體現。

結 語

每一部作品都有自己的風格，不同的風格由不同的色彩和影像組成，在道璨的作品中，禪院生活是其背景，所以，無論是內集也好，外集也好，有關佛禪的詞語比比皆是，如頭陀、毗尼、

茶毗、維那措火、窣堵波、招提、菩提、般若、修羅、波旬、忉利天等等。而禪宗的語言觀提倡“不立文字”，意在衝破文字的窠臼，突破傳統的表達，所以《無文印》更有許多口語的表達，如着價、逞俊、放憨、著實、巴鼻、卓、打頭、軟頑等等。同時，我們不得不注意到除了梵語譯詞和口語詞之外，還有大量的利用漢語固有的表述形式來表述的含有禪宗特殊意義的詞，如以上所舉的“江湖”、“散席”、“脊梁”等，還有和時代緊密相關的新詞新語，如“落南”等。《無文印》是一部僧人的作品，也是宋末的一部難得的色彩斑斕的作品，通過《無文印》詞語的點點滴滴，或許能更多地瞭解宋末社會，瞭解它所反映的一切。

（黃錦君 四川大學古籍研究所 郵編：610064）