

§ 古典文学研究 §

宋代僧人之间诗歌唱和探析

吕肖奂

(四川大学 中国俗文化研究所, 四川 成都 610064)

摘要: 宋代僧众内部唱和基本采用教禅话语系统, 与僧、俗二众之间唱和大多采用士人话语系统颇不相同, 这种内、外有别的话语系统使得僧人唱和具有双重文学形态和审美标准。颂古唱和可以说是僧众内部唱和最具原创性的方式, 这种唱和给宋代以士大夫为主流的诗歌唱和增添了新的样态; 僧众之间的应请应求、寄赠答谢诗歌让俗众窥探到僧众的生活情状与情感: 《东林和尚云门庵主颂古》、《无象照公梦游天台石桥颂轴》、《一帆风》等唱和集的留存, 展示出僧众内部唱和的方式与规模。僧众内部唱和为已经十分繁荣的宋代唱和文化增补了更加丰富的方外内涵与形态。

关键词: 宋代僧众; 内部唱和; 教禅话语系统

中图分类号: I207.2 文献标志码: A 文章编号: 1006-0766 (2014) 05-0061-07

《四库全书总目》卷一百七十八《猗寮集》提要云: “旧本题古杭月堂宗贤撰。……据其题名, 似乎衲子。故所与唱和者, 亦衲子为多。”^①该结论的判断前提是: 僧人之间的唱和, 往往多于僧、俗之间的唱和。而仔细查看僧人诗集就会发现此前提有一定道理, 却不完全准确。

事实上, 《四库全书总目》卷一百五十二《祖英集》提要对僧人的创作有更加全面地评说: “重显戒行清洁, 彼教称为古德, 故其诗多语涉禅宗。与道潜、惠洪诸人专事吟咏者, 蹊径稍别。”^②此说将僧人诗歌创作大体分两种, 一种如重显, 其戒行与诗歌都保持较多的宗教成分; 一种如道潜、惠洪, 其诗歌牵涉到更多世俗成分而更接近俗众诗人。前一种“语涉禅宗”者常用诗偈作为主要表达方式, 所以可以将其称作诗偈僧; 而后一种“专事吟咏者”多用诗歌作为表达方式, 所以可以称作诗僧。当然, 诗偈僧与诗僧的区分并非截然分明, 诗偈僧也常能写诗歌, 诗僧也都会写诗偈, 只是多数僧人的确有个人的偏重而已。

一般来说, 被视作诗僧的僧人, 与俗众的唱和较多, 如道潜《参寥子诗集》中与俗众唱和的诗歌超过与僧众的数量; 惠洪《石门文字禅》中唱和对象多达五百余人, 其中俗众多于僧众; 居简《北涧集》十卷主要是以赠答酬和俗众之作为主, 其《北涧和尚外集》二卷以应答僧众之作为主,^③然而卷数悬殊; 其他像契嵩《镡津集》、如璧《倚松老人集》、道璨《柳塘外集》等僧人别集也都如此。诗僧一般能够熟练掌握两套话语系统, 与俗众唱和时使用士大夫话语系统, 而与僧众唱和时则使用教禅话语系统。僧人创作常有内、外集之分, “释氏以佛典为内学, 以儒书为外学也”, “盖释氏以佛经为内学, 故以诗文为外, 犹宋释道璨《柳塘外集》例也”。^④也就是说僧人具有区分两种话语系

作者简介: 吕肖奂(1965—), 女, 河南灵宝人, 四川大学中国俗文化研究所教授、韩国外国语大学客座教授。

基金项目: 国家社会科学基金“宋代唱和诗歌文化研究”(11BZW048) (This work was supported by Hankuk University of Foreign Studies Research Fund)

① 永瑛等:《四库全书总目》,北京:中华书局,1965年,第1608页。

② 永瑛等:《四库全书总目》,第1313页。

③ 居简《北涧集》十卷见文渊阁《四库全书》第1183册,台北:商务印书馆,1986年;《北涧和尚外集》见许红霞辑著《珍本宋集五种》,北京:北京大学出版社,2013年。傅璇琮等编著的《全宋诗》将二者合并为十二卷,北京:北京大学出版社,1998年,第53册,第33032-33304页。

④ 永瑛等:《四库全书总目》卷一百六十五《柳塘外集》提要、卷一百六十九《全室外集》提要,第1411、1479页。

统的明确意识。

被视作诗偈僧的,往往在文学界不被人熟知,其数量多于诗僧,其中有些是宗教界的名僧古德如重显、宗杲、克勤等人。这些人的诗歌很少被收录在《四库全书》的宋人别集中,重显《祖英集》二卷是个例外,此二卷基本是赠送禅者上人之作,可能因为其作能将诗歌与诗偈融合,所以被视为别集。一般诗偈僧的作品大多属于教禅话语系统,多散见于各种教禅文献,近年来被辑录在《全宋诗》、《全宋诗订补》、《宋代禅僧诗辑考》、《珍本宋集五种》等总集丛中。^①诗偈僧即便与俗众唱和,也有意无意地保持着教禅话语特色。若将诗僧和诗偈僧这两类僧人的唱和对象综合起来考察,就会发现僧众之间的唱和频率其实远远高于僧、俗之间的唱和。

僧、俗之间的交游唱和互动,因为牵涉到教禅与文学的关系,常常成为研究者关注的焦点;而僧众内部的唱和,却因为属于教禅内部的非主流事务,很少被文学研究者注意,也常被教禅研究者忽略。实际上,僧众内部的唱和是一项兼具教禅特色和世俗色彩的创作交流活动,作为宋代唱和文化的组成部分,值得专门探讨。

一、颇具原创性的僧人颂古唱和

僧众之间的唱和方式,多数因袭俗众唱和方式,然而颂古唱和则可以说是僧人的原创。由宋初临济宗善昭创作《颂古百则》而兴起并大盛于宋代的“颂古”,可以说是唐代就已流行的以绝句式为主的诗偈(也即偈颂)的一个特殊分支。偈颂的题目不限古今,而颂古则必须以“古”公案为题,颂古就是后世僧人对前代某一公案发表见解或看法的诗偈。南宋后期有人统计出一千七百则禅林公案,^②不少公案之下都有不同僧人不同时间所作的“颂古”,后作的颂古,很像是前作的追和,就一则公案而言,其下的所有颂古都是后人就此特定题目的不断追和。一代代禅僧前赴后继地对前人的公案进行参悟,用诗偈表达自己独自的理解阐释,他们或正言颂赞或反言显正,或追随致敬或者翻案悟道,共同完成了《禅宗颂古联珠通集》四十卷。^③这种追和式的酬唱,成为禅僧酬唱的一个特色,与苏轼和陶诗相似,属于异时追和或异代追和。

宋代僧人不仅仅满足于用颂古追和前人,他们还以颂古作同一时空的唱和,如杨岐方会的上首弟子守端与仁勇就曾选取公案一百一十则,同时各作颂古一百一十首。^④而绍兴三年,宗杲与士珪在泉州云门庵坐夏,二人效仿守端与仁勇,亦选取一百一十则公案,同时各作一百一十首颂古。这次按顺序同题的颂古竞唱,完整保存在《古尊宿语录》中,被称之为《东林和尚、云门庵主颂古》。^⑤二位禅师以颂古为“酬酢”方式,阐发各自对古德公案的理解,所谓“更互酬酢,发明蕴奥”。^⑥试举其中一例:

举赵州问投子:“大死底人却活时如何?”投子云:“不须夜行,投明须到。”

东林颂:大死底人还却活,不须夜行投明到。陈州人出许州门,翁翁八十重年少。

云门颂:禾黍不阳艳,竟载桃李春。翻令力耕者,牛作卖花人。

例中赵州与投子问答的公案,就是宗杲与士珪选的一个题目或议题,二人就此各作偈颂。士珪颂

① 陈新等:《全宋诗订补》,郑州:大象出版社,2005年;朱刚、陈珏:《宋代禅僧诗辑考》,上海:复旦大学出版社,2012年。

② 详参周裕锴:《百僧一案》前言,上海:上海古籍出版社,2007年,第1页。

③ 法应、普会编:《禅宗颂古联珠通集》,《乐续藏经》第115册,台北:新文丰出版社,1993年。

④ 祖咏编:《大慧普觉禅师年谱》“绍兴三年”载东林《书颂古后》云:“妙喜曰:‘昔白云端师翁谢事圆通,约保宁勇禅师夏居白莲峰,作颂古一百一十篇,有提尽古人未到处,从头一一加针锥之语。’”(见《嘉兴大藏经》第1册,台北:新文丰出版社,1987年,第798页)守端的颂古基本保存,仁勇的颂古留存较少,分别见朱刚、陈珏:《宋代禅僧诗辑考》,第344-346、350页。此次唱和当在熙宁五年守端去世前。

⑤ 贇藏主编集:《古尊宿语录》卷四十七,北京:中华书局,1994年,第929-969页。又,《宋代禅僧诗辑考》第454、402页有二人小传并收录二人作品。

⑥ 东林《书颂古后》云:“吾二人今亦同夏,于此事迹相类,虽效颦无愧也,遂取古公案一百一十则,各为之颂。更互酬酢,发明蕴奥,斟酌古人之深浅,讥诮近世之谬妄,不开知见户牖,不涉语言蹊径,各随机缘,直指要津。庶有志参玄之士,可以洗心易虑于兹矣。”

古的前二句是对公案的复述，后二句表明个人的见解；宗杲则绕路说禅，不犯正位，更有禅意与诗意。问题竞唱可以看出两人对公案的理解、阐释以及表达水平，而且这种酬唱，应该是在一个相对较长时段中对面晤谈切磋后才可以完成。

僧人坐夏一般三个月，大致从四月十五到七月十五，约九十天左右。因此有充足的时间选题，并一首一首地竞唱，最终完成一百一十首。这种循序渐进式的选题竞唱，类似一般士人的问题竞唱，又有所不同。譬如南宋诗人“梅花百咏”唱和的每组诗有百首绝句：“李伯玉缜，汉老参政之子，号万如居士，有《梅花百咏》。后莆田林子真同、子常合赋梅十绝句，刘潜夫端明喜其有志，为和韵至十迭。或以伯玉诗呈刘公，公拟异日当效李体别课百首，不果作，二林遂成百梅卷。刘公题其后，有云：‘和篇亶亶衰陈，肯犯齐梁一点尘。’一时骚人名士，相踵用韵。……梅绝句以十计，维扬公济蟠通守钱塘赋此，东坡和之再，剑南诗亦两赋。十十而百，李氏之后，莆田唱酬为盛。”^①由此可知，“梅花唱和”北宋已经产生，先是杨蟠一组十绝，苏轼等人和酬两组二十绝，后来人一组一组累积唱和，到南宋时出现了“十十而百”的情况；并且这种唱和方式是唱者“十十而百”全部写完之后，寄示其他诗人，有兴趣的和者在异时或异地一首首次韵追和，并非宗杲与士珪那种同时同地一一唱和。

异时异地追和与同时同地分题竞唱不仅仅是方式不同，其效果也不尽相同。陆九渊《与彭子寿》云：“千里附书，往复动经岁时，岂如会面随问随答，一日之间，更互酬酢，无不可以剖析。”^②如陆九渊所言，远隔时空的书面往来耗时且往往言不尽意，深奥细微的道理需要对面交谈辩论才会被发明清晰，僧人的颂古探讨的是公案禅理，需要对面交谈，颂古唱和就是即时讨论的有效记录和表达。由此产生的系统性的大规模的哲理唱和诗，不仅在士大夫、游士、处士等俗众的诗歌唱和中难得一见，即便理学家、道流也没有如此集中且放胆的唱和。僧人之间的颂古唱和，除上举四人两回外，可能还有多人多回，只是未被记载不为人知而已，而这种特别形式的唱和为宋代诗歌唱和增添了新的样态。

二、僧人唱和规模、方式以及大型唱和诗集的留存

除了颂古唱和之外，僧人之间唱和在方式上基本沿袭或效仿士人。宋代士大夫之间的唱和，即便是最流行的次韵唱和，也因过于讲求形式颇受诟病，但这种方式却被不当过分讲求诗歌形式的僧人所仿效借鉴，如临济宗杨岐派的师远《十牛图颂》与大璩《和廓庵师远十牛图颂》，^③就是各十首的七绝次韵诗偈唱和，二人在这一题画组诗中以宗门语结合诗语来阐明禅宗思想。此外，真净克文有《和开福长老送强禅者七偈》，^④七首七绝都押春、神、人三韵，可知其“和”，指的是次韵。又如，自闲作《卉布裘诗》，晦机元熙作《和卉布裘诗》，自闲接作《再用韵谢净慈晦机禾上见和》，^⑤后二诗均用“和”字，可知诗偈本身都是往复次韵。再如，净端有《和神智讲师止观三境》五首、祖心有《和明长老游灌溪》及《和酬宣首座山居感怀》，尽管这些“和”诗的原唱已经不存，但由以上几首用“和”代表次韵的惯例，则推断原唱的用韵极有可能与“和”诗相同。

现存僧人内部次韵唱和诗不少，如物初大观的《物初剩语》中就有大量的次韵诗，但这些次韵诗如前文举例多数是两人或少数人之间的次韵，颇能让人得出僧人之间唱和规模不大的印象。不过，保留在日本的《无象照公梦游天台石桥颂轴》，^⑥却为宋代僧人次韵唱和之规模提供了一个例证，令

① 叶真《爱日斋丛抄》，北京：中华书局，2012年，第57-58页。

② 陆九渊《陆九渊集》，北京：中华书局，1980年，第90页。

③ 分别见朱刚、陈珏《宋代禅僧诗辑考》，第410、428-429页。下引诗题诗句多见于此书，不一一写出页码。

④ 贲藏主编集《古尊宿语录》卷四十七，第877页。

⑤ 与元熙次韵唱和的还有行端。行端作有《次晦机和尚韵送悟上人归径山》，还作有《次韵答林首座二首》。南宋晚期僧人尤喜次韵七绝。

⑥ 见朱刚、陈珏《宋代禅僧诗辑考》，第727-735页。《珍本宋集五种》称作《无象照公梦游天台》，第211-254页。

人疑虑顿消,印象改变。这是晚宋咸淳元年(1265)宋、日僧人之间的大型次韵唱和之作,一位日僧首唱,四十位宋僧和酬,唱和者就天台石桥奠茶出现的古今异象发表个人见解,八十二首七绝式诗偈显示出宋末僧人唱和的实力与规模。^①另外,宋僧送别日僧南浦绍明归国的唱和集《一帆风》也有幸保存,再次让我们见证了宋末僧人唱和的方式与规模。至少有四十四位僧人参与了此次送别唱和,^②除东嘉从逸、天台禧会、天台可权三首为七言歌行长篇外,其余诗偈均为七绝,没有次韵和韵,只是和意。现存的僧人送别唱和,多数是个人或少数人送别,如此大规模的僧人送别唱和很少见到。

《一帆风》的唱和时间当是从“明知客自发明后,欲告归日本”^③到咸淳三年(1267)绍明归国期间。四十四位僧人从所署地名寺名上看,多属教禅大盛的两浙东西路,也有江南东西路的僧人。不同的时空标志,说明此次送别,并非集会宴饮性唱和送别。这次唱和,可能是绍明游走各个寺院时请求诸位师长或同道所写,因为云游四方、遍参知识是僧人的必修功课,但绍明已经参悟且在临行前是否有充足的时间游方,十分值得怀疑;而更有可能是绍明利用自己的“知客”身份,请游方驻锡到径山寺的僧人所写,因为径山寺从宁宗时就是禅宗五山之首,前往游参拜谒的僧人最多,而“知客”专门负责接待宾客,宾客们通过这种同地不同时的个体留墨式题赠,最终形成了集体唱和集。由此也可以推知,四方云游式邀赠或就地墨宝式留赠,应该是宋代僧人唱和的两种常见方式。

分题分韵唱和在宋代十分流行,“分题客”一词甚至来自宋初九僧之一希昼的《书惠崇师房》:“诗名在四方,独此寄闲房。……几为分题客,殷勤扫石床。”^④但现存僧俗之间分题分韵诗不少,而僧人之间的分题分韵诗歌却不多。物初大观有个人分韵组诗《春日杂书以“红入桃花嫩,青归柳叶新”为韵十首》,^⑤可知僧人熟悉这类创作形式。但僧人之间却缺少多人分韵大型组诗,这可能因为分题分韵一般是士大夫的集会性酬唱行为,而僧人可以经常举行禅会,却不会专门为唱和而举行诗会,这当是因为宗教身份有所限定造成的。总之,僧人较少像俗众那样进行大规模集会宴饮式酬唱。

三、面对僧俗二众的应命应请应求之作

僧人有一种特别的应答之作,是由其宗教身份决定的,即应俗众之命、之请、之求而作偈颂赞铭之类文字,因为涉及直接的人际交流,所以也属于唱和一类。俗世信众常会请求僧人特别是高德名僧写作偈颂赞铭,此类事务类似于为俗众做法事,是僧人的分内之事,不可推脱,因而僧人即便不能写诗,也必须能写诗偈。在宋代禅宗日益士大夫化的进程中,不少禅僧的文化水平与创作水平都能够与时俱进。

一般能为诗偈的僧人都有这类应命之作,声名远播的僧人所作尤多,如宗本有《吕六主簿求因缘以颂示之》、《吕太师宅各求法名以颂示之》、《文朝奉出雪峰会祖图呈求赞》、《郭氏装观音像求师为赞》等,都是应各级官员等俗众之求而作的颂赞。此外,克勤有《高宗在藩邸三次请升座说偈》、居简有《姚别驾命作四箴》、行端有《赵李倪三居士建凌霄会求赠》,都是为俗众而作的偈颂。可以说,所有与教禅有关的事务,僧人都可能会被要求作诗偈类文字,因为俗众需要来自宗教人士所作的至理*名言作为护佑。而这种应命或应请不仅发生在僧俗之间,僧众之间也常常有这样的行为,如宗本有《因禅人写师真求赞》及《小师守慈求弥陀佛乞赞》、义青有《浮山和尚出十六题令师颂》、居

① 详参吕肖奂:《宋日禅文化圈内的论辩式诗偈酬唱》,《西北师大学报》(社会科学版)2013年第2期。

② 陈捷《日本入宋僧南浦绍明与宋僧诗集一帆风》附录《一帆风》六十九首诗歌(见《中国典籍与文化论丛》第九辑,北京:北京大学出版社,2007年,第95-99页),但第四十五至第六十九首诗歌内容与送别南浦绍明无关,当非此次送别唱和。侯体健《南宋禅僧诗集一帆风版本关系蠡测》(《中国典籍与文化》2009年第4期)尝辨之。

③ 《西庵送日本南浦知客》,《虚堂和尚语录》卷十,《大正藏》第44册,东京:日本一切经刊行会印行,1934年,第1063页。

④ 傅璇琮等编《全宋诗》第3册,第1441页。

⑤ 物初大观《物初剩语》,见许红霞辑著:《珍本宋集五种》,第533页。下引大观诗题诗句出于此书,不一一标出页码。

简有《蒋山冲痴绝寄初祖达摩并马大师画像索赞》及《贤者国师赞（高丽指堂请作）》等等。这些应答内部之命求的赞颂，往往与佛事相关，虽说与俗众所请求的相差无几，但应答的话语却必须因对象的不同而有所调整变化。面对僧众的应答，不仅仅只是法事，而有更多即事言法的意味，或要接受长辈的检验考验，或要与同辈论辩，或要启发小辈，因而更注重教禅之理的精深表达。

僧人的应命应请应求之作，与士大夫的应制应教应令之作近似，均需要“应酬”，但是因为二者产生的语境有宗教、世俗之别，所以“应酬”的内容、效果也截然不同。俗人之间应答要讲人情，而僧人之间应答则更讲求教禅“道理”。

四、僧人寄赠答谢之间的宗教身份及生活信息

僧众之间的唱酬，多数是寄赠答谢之作。禅僧一般称寄赠对象为禅师、禅人、禅客、禅者，如归正《赠珪禅师》、倚遇《寄黄龙南禅师》、守端《送璿禅人》及《答开禅客》、宗本《送清立禅者》等等。这类称呼较有概括性，没有等级区分。但多数僧人都很关注寄赠答谢对象的僧官僧职身份，因而不少诗题中都有寄赠对象的身份标识。即以云门宗的倚遇为例，在他现存不多的诗歌中，就有《寄新僧判》、《赠杉山庵主》、《送廉书记游越》、《送信化主》、《送平知客》等标明对象身份的诗歌。此外，宗本有《送谦首座》、《送肇维那》等赠送不同僧职的诗偈，守端有《答勇藏主》、悟新有《和衡典座无一庵》、大观有《送敬侍者归黄龙兼呈堂头祥东湖》等等，其他僧人这类作品也比比皆是。诗题中所涉及的庵主、书记、知客、维那等宗教官职身份，让人们了解到方外世界也与方内一样职责清晰、等级分明。道潜《都僧正既阙，子中待制欲余补其位，辄辞以小诗，遂获免》云：“佩德怀恩岂易陈，自嗟麋鹿性难驯。流年日月无多子，乞取山林放旷身。”^①虽然这位诗僧敢于潇洒地以诗辞去高级僧官职位，但这在当时名利竞争激烈的僧众中比较难得，我们从中得到的消息是佛教管理制度的世俗化以及僧人无论是否愿意都得面对这种强制性的等级管理制度。

诗题既然已经标示出身份，僧人在唱和时自然要顾及到这些身份，以免失礼或不够得体。这与士大夫唱和要留意唱和主体的社会身份一样，透露出宋代教禅世俗化许多信息。许多赠别诗题会点明被赠送者离别的原因或目的，如宗本曾应诏住持东京慧林禅院，是当时僧人艳羨的敕差主持^②，其地位崇高，有较多机会与有宗教官职的僧人交游往来，所以他的《送一长老住秀州本觉》、《送圆长老住无锡寿圣》、《送周长老住临安功臣》、《送齐长老住余杭安乐山》等诗，都是饯别“长老”住持各个寺院的诗偈。更多寄赠答谢诗歌涉及到僧人各个方面的生活，如净端的《徒弟常度游方》及《师孙道月参方》、悟新的《送禅人作丐》及《送禅人持钵》、大观的《送莹玉润再游庐山》等等，都涉及到僧人的持钵游方的方外生活。僧人之间也会如俗众一样馈赠物品，而接受馈赠者会用诗偈答谢，如如琰有《谢无用和尚惠鞋》、《谢如庵瓦香炉》、《谢佛照法衣》等，可以让俗众窥见僧众的交往生活。最有意思的是大观的《僧馈棕鱼》，首句云“同袍惠顾我，饌具手自持”，接下来不仅详细描述了制作棕鱼的过程，结尾还说“美恶有同嗜，不间俗与缁。从此堂下棕，割剥无已时”，可知南宋的禅僧并不忌讳食鱼，也不忌讳像俗众一样满足口腹之欲。

大观《净严庵莲生双花茂庵主携主人张氏纪瑞诗索和》、彦充《送僧访简初居士尤侍郎求典牛和尚语录序》、道璨《送西苑径上人见深居冯常簿求寺记》等等，涉及到僧俗之间的文字之交，这在僧众唱和诗中不太常见。与悟道独吟诗歌相比，僧人之间唱和诗歌有更多参禅悟道以外的日常生活和人际交往内容，让俗众更为全面深入地了解僧人世界。

五、教禅伦理儒学化中的僧人情感表达

谈到僧人的俗世感情，人们一般狭隘地理解为男女之情，因而只关注其创作中是否有绮情艳语。实

^① 傅璇琮等编《全宋诗》第16册，10763页。

^② 敕差住持的重要性参看刘长东《宋代佛教政策论稿》，成都：巴蜀书社，2005年，第275-339页。

际上,整个宋诗尤其是诗歌唱和很少涉及男女之情,连俗众都少用诗歌谈及男女之事,何况僧众?多数僧人在诗歌唱和中都会顾及到教禅的清规戒律而不敢冒天下之大不韪。即便像惠洪一样的诗僧有一些“在欲行禅”的想法或行为,在诗歌里也只是偶然放肆一下。僧尼之间可能为了避嫌,赠答酬唱诗极少,惠洪《赠尼昧上人》是极少的例外:“不著包头绢,能披坏衲衣。愧无灌溪辨,敢对未山机。未肯题红叶,终期老翠微。余今倦行役,投杖梦烟扉。”^①后二联颇有些轻侮轻佻,可谓惠洪诗僧狂禅本色。但这个现象在僧众诗歌中极为少见。

其实,僧人的俗世感情除了比较忌讳男女之情外,其他四伦都基本顺从俗世规则,尤其是在佛教儒化、世俗化的宋代。僧人唱和中有多首涉及到僧人父母亲的作品,如一举《子元住白云庵侍母》云“梁国踟蹰望白云,何如共处寂寥滨。巡檐指点闲花草,说老婆禅向老亲”,^②就是为侍奉母亲的僧人子元而作。禅僧兼倡导净土的宗赜主持真州长芦时,曾“于方丈侧别为小室,安其母于中,劝母剪发,持念阿弥陀佛号”,^③可知当时僧人住庵养母,是戒律允许的孝亲行为。一举在赠诗中,想象子元也会如宗赜一样对母谈禅,且谈的是一语双关的“老婆禅”,可见禅人的幽默。善珍《送僧省亲》云“衲衣换得彩衣斑,佛国宣传及第还。母问子供何职事,空王殿上翰林班”,就更为世俗化,被送的僧人如同及第的士子一样要归家彩衣娱亲,他可以毫不惭愧地回答母亲,因为他目前在佛殿所供之职如同在俗世作了翰林学士一样荣耀。其他如守端《送谭禅人宁亲》、法舟《送僧省亲》、行端《送方上人西蜀省亲》、邦慧《泰上人省母奔父丧》等钱别诗,都谈及僧人的父母亲情,往往是在俗世亲情上加入一些教禅开释解脱语,以表达僧众与俗众且同且异的人伦情怀。

佛教的宗旨是要世人超越现实社会生活秩序而求得身心解脱,其众生平等佛教思想观念,解构了儒家等级伦理社会关系,但是经过汉唐长时间的佛教伦理向中国社会伦理的妥协与调和,到了宋代,二者之间的相互理解融合已经没有什么障碍,特别是出现了契嵩的《孝论》十二章这部关于孝道的最全面系统的教禅著作,将“孝”尊崇到绝对极端地步以迎合中国人的道德心态,表明了佛教伦理已经非常儒学化。^④赠送僧人孝亲省亲的诗歌所表达的正是儒学化的佛教伦理情感。大观《义维那往江陵省父》云“至孝不事菽水欢,亦非温清定省间。胡为汲汲走荆楚,衲衣也学莱衣斑。胡尘自销蜀地静,四方侨寓何当还。梦泽云收天宇远,而翁一笑先开颜”,前二句所云基本属于教禅伦理观,而后六句则谈到时局大变中义维那必须遵从儒家伦理的理由。同样在儒学化的佛教伦理中,出家人也不必完全割舍兄弟之情。重显《送显冲禅者之雪上瓢兄著作》云:“选佛选官应在我,难兄难弟不唯他。汀花岸草芳菲日,远远清风争奈何。”^⑤虽然兄弟二人选择了出世与入世的不同生活,但兄弟之情并未因此而彻底断绝,春天到来之际,禅者仍然要觐见兄长。

佛教仿照世俗宗法的继承关系,建立了一套法嗣制度和寺院财产继承法规,特别是甲乙寺,其住持是由师徒或师兄弟之间同门传承;而各个宗派的师徒关系俨如父子关系代代相传,形成世袭的传法系统。这种方式使得僧人师徒、师兄弟之间关系如同俗世,有些甚至比俗世的关系还要密切。^⑥这些可以从僧人之间的唱和得到反映,如居简与大观师徒二人就留存了一些唱和诗,大观有《次北涧老人移崔中书园梅于慧日上方西轩韵呈梅山学士》等,居简圆寂后,大观还次韵追和有《礼月堂、先师两翁塔,用先师卜筑韵二首》等,从中都可以看出师徒间情同父子的密切关系。此外,现存不少送僧省师的诗歌,亦可以看出僧人对师徒关系的各种态度。如慧日《讷侍者省师》云:“二十乌藤趁

① 方回:《瀛奎律髓汇评》卷四十七,上海:上海古籍出版社,2005年,第1730页。方回云:“然‘红叶’之句又似侮之,末句有欲炙之色。”宋代尼姑创作较唐代少,尼姑以及僧尼之间唱和更少。

② 本节引用的诗题、诗作除标注者外,多见于《宋代禅僧诗辑考》,为避免繁冗,不一一标出页码。

③ 释明河:《补续高僧传》,《乐续藏经》,第134册,第293页。

④ 详参方立天:《中国佛教与传统文化》,上海:上海人民出版社,1988年,第273页。

⑤ 傅璇琮等编:《全宋诗》第3册,第1651页。

⑥ 尽管佛教各个宗派有时会为了争夺正宗地位而互相攻讦,宗派内部成员有时也会为获得法嗣和寺产互相倾轧,让俗世的名利追逐与斗争在寺院中上演,但僧人诗歌酬唱中常常无视或消解了这些阴暗面,用宗教与诗歌的超然遮蔽了世俗的阴暗。

出时，南阳此令合如斯。试归举似阿师看，是赏伊耶是罚伊。”讷侍者的参悟是否透彻，尚需要本师勘验印可，这是最基本的师徒关系。行端有两首送人省师诗歌，《送莹上人广州省师》以“禅者流，非寻常，当机著著须超方”为依据，想见禅门师徒的相见非同寻常而云“虎骤龙驰相见时，伫看平地清飙起”，颇具佛教伦理超然色彩；而《送胜上人归省方山和尚》则云“秋风满眼多尘沙，客途虽好争如家。结束衣囊快归去，此身且免空波吒。阿师心事吾所识，天台寥寥眼双碧”，语气就像是在送游子还乡省亲。两首诗情调、风格颇不相同，道出师徒之间法与情的双重关系。邦慧《荣上人闻本师玉溪讷音》云：“荷锹归去玉溪头，风落梅花片片愁。一滴浑无干彻底，洪波白浪拍天浮。”荣上人初闻其师之噩耗，表面上虽无点滴眼泪，但内心却无法超越生死而起巨大波澜。这就是无法完全超越世俗的教禅伦理。

在同辈同道之间，僧人一般也不刻意回避世俗情感，如祖心《与祥师话别》中的“闲佩毗卢下翠峦，临歧无语少盘桓。唯余天上一轮月，万水千山还共看”等句，道出了像俗众送别一样充满惆怅无奈的情绪；又如净端《哭果超法师》中的“山僧何故也悲辛，为忆邻间善友人”句，表达了为同道的逝去而伤悲，有些沉溺于世俗情怀。但僧人有时要表现出超越俗众的一面，如释远《中秋寄同辈》云“马祖玩时迷向背，长沙用处绝名模。衲僧直下忘标旨，吐七吞三总自如”，表明僧人之间在中秋不必像俗众一样思念团聚，而是要像前辈古德一样在明月之下观景悟道。

宋代僧众之间的唱和，从方式上看并无太多创新，但是因为他们将士大夫的唱和方式移用到教禅语境中，使用的是僧众习用的诗偈颂古形式和不同于俗众的话语系统，表达的是教禅观念与思想情感，因而形成了极具特色的内部交流的形态，令习惯于士大夫主流文学的俗众耳目一新。至今留存的唱和诗集，证明僧众之间唱和的规模虽无法与士大夫抗衡，但远远超过了游士、处士等在野士人，也超过了另一宗教群体即道士或道流。

A Study on the Poetic Communication between Monks in the Song Dynasty

Lü Xiaohuan

(Institute for Non-Orthodox Chinese Culture, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610064)

Abstract: The monks in the Song Dynasty basically used the linguistic system of Buddhism and Zen in their poetic presentation and response, which was very different from the linguistic system shared by both monks and men of letters in their poetic presentation and response. Such difference in the linguistic systems used internally and externally made monks obtain double literary pattern and aesthetic standard. The presentation and response of the Buddhist song is the most original form of poetry among the monks, adding new literary forms to the poetry presentation and response popular with men of letters. Both the presentation and response in gratitude by means of poetry among the monks showed how lively and passionate the lives of the monks were to men of letters. *The Buddhist Song by Donglin Monk*, *The Buddhist song by Wuxiang Zhaogong on His Dream Journey to the Stone Bridge of Tiantai*, and *A Blow of Wind*, all these poems show the way and scale of the monks poetic presentation and response.

Key words: the monks of Song Dynasty, internal poetic presentation and response, Zen linguistic system

(责任编辑：庞 礴)