

宋初九僧宗派考

张 良

(四川大学 中国俗文化研究所,四川 成都 610064)

〔摘 要〕 九僧诗歌名闻宋初诗坛,但他们的宗派背景却一直模糊不清。吉广舆首次考证出三僧属于天台宗、四僧禅宗,还有二僧无法考知,实有开创之功。宋初九僧皆是天台宗诗僧。九僧的天台背景之所以被忽略,主要是因为其诗名煊赫,天台背景自然为人熟知,故致渐少为时人提及。随着译经院的渐趋没落和禅宗在京师影响渐增,再加上在僧史书写中被舍弃,最终导致背景模糊。九僧相同的义学背景和一致的宗派倾向,是促使他们结成一个诗僧群体的前提。这也提示我们注意,诗僧并不仅指禅僧,还应包括教门僧徒,特别是天台宗诗僧,在文学史上也占一席之地。关注其宗派背景,才能避免出现对诗坛真实状况失察之憾。

〔关键词〕 九僧;宗派;天台宗;诗僧

〔中图分类号〕 I206.2 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-5072(2014)03-0067-07

九僧诗歌虽曾一度风行宋初诗坛,然而不久即影响转弱,以至于欧阳修晚年写作《六一诗话》时,已不知九僧具体姓名,仅记得惠崇一人而已。幸得司马光《温公诗话》补记于后,使九僧姓名得以流传于世。尽管诗名播扬,可是有关他们的生平文献流传极少,且零星、散乱,整理极为不易,虽经黄启方、许红霞、祝尚书、胡昭曦、吉广舆、王传龙等学者努力^①,使得九僧其人渐渐在我们眼前有了较为清晰的轮廓,但还是有不少重要的问题尚未解决,如九僧的宗派归属。僧徒诗歌往往和其宗派背景大有关系,明确其宗派归属,有助于准确解读其诗歌。九僧诗自然也是如此,了解其宗派背景对于把握他们的诗歌甚至宋初的晚唐体意义重大。然而九僧的宗派归属问题却一直没有定论。吉广舆先生在《宋初九僧事迹探究》(以下简称吉文)中首次关注到此点,并从佛藏和诗文中寻绎出

线索,最后考索出文兆、行肇、惟凤三僧属于天台宗,保暹、简长、怀古、宇昭四僧属于禅宗,希昼、惠崇二僧无法定位^{[1]176}。吉文对此问题探究之努力值得尊敬,且亦足以启发后来之学者,虽然他的结论尚可商榷。本文就是在吉文研究基础之上,通过遍搜佛藏中现存的关于九僧的资料,并仔细加以铺排比对,同时与细读九僧以及时人之诗相结合,从中考出九僧之宗派背景的信息。

一、九僧宗派考

(一) 吉文认为保暹是浙江普惠院禅僧,同时《四明尊者教行录》收录的天禧四年赠诗知礼的译经院群僧,其中有僧希白,依此认定保暹曾任僧官,获赐号慧照大师。吉文所考,存在这样的问题:首先,僧希白是否就是保暹?如果不

〔收稿日期〕 2013-04-11

〔作者简介〕 张 良(1977—),男,安徽庐江人,四川大学中国俗文化研究所副教授,四川大学中国俗文化研究所博士生,主要从事唐宋文学研究。

① 黄启方《九僧与九僧诗》,《两宋文史论丛》,台北学海书局1974年版;许红霞《宋初九僧丛考》,《古典文献研究论丛》,北京大学出版社1995年版;祝尚书《论宋初九僧及其诗》,《四川大学学报》1998年第2期;胡昭曦《遂州希昼与“宋初九僧”》,《希昼一大足石刻宋碑〈书严逊记〉辨析》,《宋代文化研究》第17辑,巴蜀书社2009年版;吉广舆《宋初九僧事迹探究》,《中国禅学》第一卷,中华书局2002年版,又见氏著《宋初九僧诗研究》,高雄师范大学博士学位论文,2000年;王传龙《“九僧”生卒年限及群体形成考》,《文学遗产》2012年第4期。

是,那么保暹是不是禅僧?下面对这两个问题逐一考证辨析。

先来看第一个问题。

《四明尊者教行录》卷六载天禧四年秋译经院证义简长、行肇等二十三人寄诗赞美法智大师知礼,其中有“笺注御集慧照大师希白”^{[2]914}。又吴师道《敬乡录》载“僧保暹,字希白,金华人,普惠院僧,喜为诗,有《处囊诀》一卷。景德初直昭文馆陈充所序九僧诗,暹其一也。”^{[3]407}吉文以及其他一些论者因此皆以为献诗之希白即为九僧之保暹,并认为保暹曾获赐号慧照大师^①。然佛门称名道字同世俗一样素有定规,在正式场合一般都署名^②,所以像慧照大师希白赠诗法智大师知礼,应该署的是名而非字;同样,保暹若有赠诗应当也署名“保暹”而非“希白”。据《景祐新修法宝录》卷一三载“天禧四年春二月,沙门祕演等表请以御制述释典文章命僧笺注附于大藏,诏可。乃选京城义学、文学沙门简长、行肇、惠崇、希白……同笺注。”^{[4]227}《景祐新修法宝录》所载当是众人之名,简长、行肇、惠崇等三人皆是,则希白亦当是名;同时保暹也并不是以字行世,像九僧诗中尚存有文兆和宇昭的《寄保暹师》,智圆集中亦有《赠诗僧保暹师》、《怀保暹师》,梅尧臣亦有《冬日送暹上人》诗。保暹虽然曾在京师活动时间较长,与九僧中其他诸僧颇多交游唱和,然而此处的希白却并非保暹。那么,此处的释希白又是谁呢?

南宋曹士冕《法帖谱系》卷上“庆历长沙帖”条:

丞相刘公沆帅潭日,以淳化官帖命慧照大师希白模刻于石,置之郡斋……逐卷各有岁月,第一卷题云“庆历五年季夏,慧照大师希白模勒。”第二卷:“庆历八年仲冬月,慧照大师希白重模。”……第十卷五年仲秋月。每卷各有庆历及慧照大师希白

重模字,不复赘录。^{[5]65-66}

陶宗仪《书史会要》卷六载:

释希白,字宝月,号慧照大师,长沙人。作字有江左风味,庆历中尝以淳化阁帖模刻于潭之郡斋。^{[6]743}

对照上述两则材料可知,释希白,字宝月,长沙人,善书,于庆历中曾模淳化官帖于石。据《四明尊者教行录》卷六可知“慧照大师”当是希白所获赐号。又考《建中靖国续灯录》“上帙目录”载卷五“明州雪窦山明觉禅师法兴七十八人”下有“潭州玉池希白禅师”^{[7]624},知释希白乃是雪窦重显禅师法嗣,住潭州玉池,与庆历中于长沙模刻淳化帖事正合。

吉文根据余靖《慧照大师》一诗中“已向南宗悟,尤于外学精;士林传字法,僧国主诗盟”,认为保暹乃是禅僧^{[1]175},据前文可知,此诗赠送对象并非九僧之保暹,而是释希白。

对照上文内容再来理解余靖的《慧照大师》,我们知道此“慧照大师”乃是释希白所获赐号,因其是云门宗高僧雪窦重显大师法嗣,所以余靖称他“已向南宗悟”。又精于书法,如前引模刻淳化帖事。东坡就欣赏希白的豪逸之书,称“希白作字,自有江左风味,故长沙法帖,比淳化待诏所摹为胜。”^{[8]7879}晁说之《嵩山文集》中亦有《题僧希白摹法帖》,谓“僧希白书,豪放自得……东坡故不喜王著之拘,而喜白之逸。”^{[9]118}可见“士林传字法”绝非虚言,从上文所引的《法帖谱系》开始,后来历代法书对希白的摹法帖都评价极高。至于“僧国主诗盟”,由《四明尊者教行录》卷六所载希白寄赠知礼之诗可知,释希白亦能诗,《郡斋读书后志》卷二载“希白诗三卷,右皇朝僧希白撰,张逸序之曰‘希白能诗,与宋白、梁周翰、张咏而下数公友善,其格律不减齐己云。’”^③,^{[10]429}称其“主诗盟”或有夸大之意,然属赠诗,亦可理解。余靖嘉祐元年(1056)改知潭州,此诗或即作于潭州

① 除吉广舆《宋初九僧事迹探究》外,卞东波《佛藏中的宋代文学史料》、王传龙《“九僧”生卒年限及群体形成考》皆未加辨析。吉文见《中国禅学》第一卷,第172页;卞文见《古典文献研究》第十一辑,第202页;王文见《文学遗产》2012年第4期,第80页。

② 关于僧人的名与字以及习惯称呼,可参看周裕锴《谈名道字——中国古人名字中的语言文化现象考察》,《四川大学学报》2008年第1期,第16页。另外,许红霞《宋初九僧丛考》称行肇《送简师南游》之“简师”为简长,误;误把和希昼、行肇、宇昭有交游的从律当作律师,称为从律师,其实从三人诗歌标题可知,从律当是僧人之名,后加“师”字,表尊重,至于其是否是律师尚不得而知;而保暹的《寄从弟》则是送给他的从弟,完全跟从律无关。以上分别见氏著《宋初九僧丛考》第63页,第75页。

③ 许红霞认为此希白即保暹,误,见氏著《宋初九僧丛考》,第57页。

任上。

既然禅僧希白不是保暹,那么保暹是否为禅师就不得而知,所以下面还需再来考察保暹的宗派背景。

据《湖州吴山端禅师语录》卷下《端禅师行业记》载,净端禅师幼时从保暹出家:

(净端)师生而慕佛,六岁弃家,精于习诵,其师保暹数欲度之,非其愿也。二十岁,遂以策试应格。既受具戒,始从净觉仁岳师学天台教观。^①

《湖州吴山端禅师语录》卷首载释定隆序云:“禅师名净端,字明表,归安丘氏子,肄业吴山解空讲院。”净端幼时师从保暹,精于习诵,可知保暹并非禅师,乃是解空讲院之讲师。吴山解空院,在湖州长兴。宋葛胜仲《丹阳集》卷一七有《戊午出长兴郭泛西溪至清果院》、《戊午次吴山解空院乃端师子道场是日上已呈法中禅老》^{[11]578},亦可证净端出家在长兴解空院。《吴兴备志》卷三二引刘凤《吴释传》一则谓“端师子居吴山之解空院,乃长兴之吴山,传属之姑苏,误。”^{[12]594}所言甚是。

《端禅师行业记》又载:

师本受业于吴山之解空,其徒舍本逐末,犯义毁戒,至靡不为。师游学出山久,比归,一切屏斥,葶血瓶罍,不以入门,与俗方隔。始延灵照讲师,为之肄业。……度徒弟若孙四十四人,常照、宗礼、宗鉴皆以其学传法立众,知名于时。^{[13]84}

从这段记载可得知以下信息:净端本受业解空讲院,后游学归来,解空院僧徒已“舍本逐末,犯义毁戒”,不再重视义学,并且不守戒律,所以净端重整院风,并请来灵照讲师来主持教院。灵照讲师乃净觉仁岳法嗣,《佛祖统纪》卷一二载其“初主吴山解空”^{[14]242},正与此合,可知解空院乃台宗之讲院。《端禅师行业记》铭文中指出净端禅师“由教而禅”,正是。因此,保暹当是天台宗僧无疑。至于刘焘言及解空院“迄今

遂为净众名刹”,亦是解空院为传台教之旁证,北宋净土大多为台宗兼修,据黄启江先生研究,北宋时期“天台宗僧侣之外,纯粹专修净土之僧侣已不多见”^{[15]425}。将《端禅师行业记》立石的宗鉴,乃净端所度,自称法孙,并住持他院,传天台教,亦可旁证解空院一直传天台教观。

(二) 吉文据智圆、林逋与希昼唱酬之诗,认为希昼是西湖僧,但于其宗派无法定位。

考《大中祥符法宝录》,希昼自咸平四年(1001)四月^{[16]第111册826}至大中祥符三年(1010)^{[16]第112册66}一直在译经院,先为证义,自景德三年(1006)十一月担任缀文,并于咸平四年获赐号慧日大师^{[16]第111册831}。在译经院任职多年,并获得赐号,由此可知希昼的义学修为极高。

再来看智圆唱和希昼的次韵诗。希昼离京后居住大慈山法云院,与智圆相邻(考证详见下文)。智圆《次韵酬邻僧昼上人》云“居止闲相近,临流野色分。深秋山共见,清夜磬交闻。静榻移明月,疏帘卷暮云。相于别有趣,冷淡况同群。”^②惜希昼原诗不存,不过据智圆诗知二人皆性喜恬静,相与甚得,这应当和二人相同的宗派有关系,所谓“相于别有趣,冷淡况同群”,“同群”表明了二人同样的教门趣味,希昼当是天台僧。

希昼的交游亦能透露出其台宗立场的信息。今《全宋诗》卷一二五收有希昼《送嗣端东归》诗云:

远念生泉石,人中事欲销。卷衣城要落,寻寺海山遥。帆影迷寒雁,经声隐暮潮。后期俱未定,况我鬓先凋。

嗣端,四明人,乃法智知礼法嗣,《佛祖统纪》谓其“久亲法智,世称教主”。希昼在译经院任职的经历,可知其义学修养,而智圆与其酬唱的诗歌可以证明他和智圆一样同是台僧,希昼和嗣端的交游也可旁证这一点。

(三) 吉文考证文兆为天台宗宝云寺僧,是。在文兆的诗歌中亦可寻得一些内证的信息。

① 刘焘《端禅师行业记》,《湖州吴山端禅师语录》卷下,《卍续藏经》第73册,第83页。按《罗湖野录》卷一作“宝暹”,据刘焘《端禅师行业记》载“予方髫髻,师一面即相叹异。比窃登科第,朝廷补外投闲,备更幽思,每从师游,必曰‘我死为作碑。’师入灭云久,随世推迁,顾以此愿未偿为恨。宗鉴为疏始末,一夕而文就。”可知刘焘自幼即识净端禅师,且登第后数从其游,当对净端禅师极为熟悉;又加之此文之作,尚有净端禅师弟子宗鉴“为疏始末”,故材料可靠,《罗湖野录》或当误记为“宝”。

② 北京大学古文献研究所《全宋诗》卷一三五,第3册,北京大学出版社1998年版,第1529页。本文所引宋诗均据此本,以下不再一一出注。

文兆《江上书怀寄希昼》云“扁舟宿江上,脉脉兴何穷。吴楚十年客,蒹葭一夜风。东林秋信断,南越石房空。向此都忘寐,君应与我同。”对照行肇《送文兆归庐山》诗,可知文兆曾居住在庐山东林寺,东林寺为东晋名僧慧远所建,为净土信仰传布之祖庭。宋代台僧多宣扬净土,文兆或亦兼修净土。

(四) 关于行肇的法系,吉文认为“他的本籍是天台,又是简长等四僧官《寄声诗》中,惟一尊称知礼为‘导师’的人,自属于天台法嗣。”所论甚是。这一点还可以在文兆的诗中得到证明。文兆《寄行肇上人》云“诗禅同所尚,邂逅在长安。为客闲相似,趋时懒一般。分题秋阁迥,对坐夜堂寒。未遂归山计,流年鬓已干。”天台宗讲究止观,止观即定慧,他们既重教义,亦强调坐禅。“诗禅同所尚”,指二人皆喜为诗,同是台宗僧人,故曰同所尚。二人在京师邂逅,也说明此前即已相识。

(五) 吉文认为简长是沃州山禅僧,以为九僧中惟有他用的“禅”字最多,禅门术语也多,当为禅宗僧人。然吉文仅属推测,并无实证,故结论并不能令人信服。

契嵩《杭州石壁山保胜寺故绍大德塔表》载“余始来石壁,会其弟子简长,因闻其风。长亦介洁,能守其先范,遂与其同学之弟简微,固以大德塔志见托。吾尝谓之曰:‘……若师出家于寿公,学法于寂公,见知于国师韶公……’”^[17]⁷¹⁷由此知简长乃石壁行绍法嗣,而行绍法师依永明延寿出家,后见知于天台德韶,而得法于螺溪义寂,故为台僧无疑。《佛祖统纪》卷一〇《净光法师旁出世家》下即有石壁行靖和行绍法师,净光法师义寂被《佛祖统纪》列为台宗十五祖,宝云义通为第十六祖,法智知礼为十七祖,而简长为螺溪义寂法孙,与知礼为同一行辈。

至于王传龙指出惟凤《吊长禅师》中“长禅师”乃为简长,是,不过由此认为这一点“与吉广輿推论简长为禅宗僧正合”却并不正确^[18]。天台宗僧人因为止观双修,既注重经论,又讲究习禅,所以常常有天台宗高僧被称为禅师的现像,如《佛祖统纪》卷九、卷一〇自南岳至行旁出世家皆多称禅师。

契嵩《杭州石壁山保胜寺故绍大德塔表》

作于“皇祐癸巳三月之十一日”,即皇祐五年(1053)这对确定简长的生卒年颇有帮助,王传龙也注意到了这条材料,认为“虽迟至皇祐五年(1053),简长仍健在,但也已入古稀之年。”但王氏仍使用吉氏结论,以为“杭州石壁山与剡县沃州山相去不远”^[18],却没有注意到契嵩所说的“余始来石壁,会其弟子简长,因闻其风”这句话,契嵩其实很明确表明他是到了石壁山以后同简长有了接触,因此,简长在译经院归来之后应该是居住在石壁山的保胜寺。至于沃州,当如许红霞女士所考,乃其故里^[19]⁵³。同时的友朋赠诗简长常常涉及沃州,一方面是因为沃州刚好是诗僧喜用的意象,因为晋代高僧支道林曾隐居沃洲山;另一方面是因为简长的故乡在沃州,而并非如吉文所说的他乃是沃州山禅院僧人。

(六) 惟凤同智圆的交往对确定其宗派归属至为重要,今智圆《闲居编》卷三八有《送惟凤师归四明》一诗,为便讨论,具引如下:

未识凤师面,早熟凤师名。毓灵本岷峨,弱冠游神京。出处忌非类,交结皆名卿。高谈骇众听,雅唱归群英。曩岁来潮阳,相逢水心亭(乐天水心亭今水心寺是也)。论怀道且同,对坐眼弥青。寻幽泛轻舟,待月步闲庭。翌日倏分携,南北各如萍。我寻住孤山,师亦往东明。人间一为别,天上七周星。江湖既相望,煦沫安足评。今年春之暮,草堂花飘零。睡起乍凭栏,竹外闻人声。忽报凤师至,屣履出相迎。借问胡为来,告我以其诚。“度支司外计(转输方度支也),夕拜临兹城(太守王给事也)。二贤俱我旧,故得寻其盟。”夏来西湖西,为邻乐幽贞。朝登隐君堂(林公逋也),暮叩中庸扁(予之自号也)。引望云山遥,销暑竹风清。论诗贵无邪,体道极无形。倏忽时节移,秋风拂檐楹。趋装俄告别,鄞江指归程。适来既无事,适去岂关情。孤帆侵晓飞,归橹连宵鸣。风波视世态,水月悟浮荣。仍知皋鹤性,不为尘网萦。

据此诗可知二人曾有三度交游:第一次,相逢水心亭,二人一见如故。只是相聚短暂,翌日惟凤即往四明,其时智圆尚住大慈山崇法寺,而此后不久智圆亦移居孤山玛瑙坡。考智圆住孤山玛

璚院为大中祥符九年(1016)夏,据诗又知,二人一别七年,此诗作于秋天,而智圆病逝于乾兴元年(1022)二月十七日,则此诗当作于天禧五年(1021),二人首次相见应在大中祥符八年(1015),前后正好七年;第二次,天禧五年的暮春时节,惟凤乘便顺路来孤山相访;第三次,天禧五年夏,惟凤与智圆结邻相伴坐夏。而从二人的交游中又可以看出惟凤宗派归属的若干信息:其一,两人一见如故,即成知己,一方面固然是因为意气相投,另一方面也是因二人“道同”,佛学和诗学主张相同,智圆是天台僧,惟凤当亦是天台僧徒;其二,三次交游中,智圆两次写到惟凤返回之地都是四明(师亦往东明、鄞江指归程),可知惟凤所居之寺在四明,而四明正是台宗极其兴盛之所在,这和惟凤的台宗背景刚好符合。

又《补续高僧传》卷二《圆明大师演公传》:“无演……二十以诵经落发,受《首楞严》于继静,静歿,卒业于惟凤、文昭。”^{[20]379}无演传在“义解篇”与天台诸僧同传,其卒业于惟凤,也可旁证其师惟凤台宗的教派归属。

杨亿《成都凤道人游终南山谒种征君》诗云:“何年出蜀访南宗,深锁闲房翠藓重。”成都凤道人,当指惟凤。考希昼与文兆都有送惟凤之终南山之诗,同时宇昭又有《喜惟凤师关中回》,惟凤在关中还有《寄希昼》云:“关中吟鬓改”,皆可证杨亿诗题中凤道人即为惟凤。那么杨亿此诗是不是透露了惟凤当是禅僧的信息呢?答案是否定的。杨亿赠给惟凤的诗,是站在禅宗的立场希望惟凤出蜀后能访禅宗,不要坚守讲僧的立场,而并非指惟凤本为禅宗僧人。唐宋时期不少蜀僧,初为讲僧,出蜀后转变立场而为禅僧,如马祖、德山都是如此。所以,杨亿这首诗从另一个角度证明了惟凤的教门信息,与惟凤属于台宗正好一致。

(七) 吉文认为惠崇宗派无法定位,本文根据现存零星材料亦可推定惠崇当为台僧。

惠崇曾在天台山国清寺居住过,今其集中存句尚有题为《国清寺》、《国清寺秋居》、《石桥》等。国清寺乃天台宗祖庭,惠崇曾居此处,当为台僧无疑。结合其曾获赐号“净慧大

师”^{[2]914},又曾以义学沙门身份应诏入选参与注释《释典文集》^{[4]227},直至晚年尚在译经院,皆可见其义学修为,亦符合其台僧的身份特点。

(八) 文兆《送宇昭师》诗云:“他方人请住,又得继南能。”吉文以此认为宇昭是南宗禅僧,有一定道理,不过由于尚是孤证,所以尚不能就此得出定论。而通过对九僧现存的诗歌考察,宇昭和九僧中的保暹、惟凤、行肇、文兆、希昼交往颇多,而此五人由前文考辨知,皆是台僧,由此可知,宇昭的义学倾向还是非常明显的。

(九) 据《大中祥符法宝录》卷一八知,端拱元年(988)十二月,太宗遣中使卫绍钦谕旨僧录司选京城义学文章僧惠温等五十六人同为注解《秘藏诠佛赋歌行》,其中即有怀古^①。同卷又载端拱二年十一月上遣中使卫绍钦谕旨僧录司选京城义学文章僧注释《逍遥咏》,怀古亦在列^{[16]第112册104}。皆明言怀古时为京城义学僧,当非禅僧。《建中靖国续灯录》目录“杭州临安功臣觉轸心印禅师法嗣一人”有“苏州宝华怀古禅师”^{[7]638},当非一人。吉文以为怀古乃功臣觉轸禅师法嗣,亦误。由上可知,怀古义学倾向非常明显,当为教门中人。

通过上文考察,九僧中其他七僧都已可确定是台僧,而九僧作为一个群体,其宗派倾向非常一致。从这个角度说,怀古和宇昭皆为台僧的可能性非常大。九僧当时在京城活动频繁,影响亦大,诚如王传龙所指出的那样,九僧群体的形成,形成于京师,形成于馆阁,形成于唱和和推敲^[18]。不过,通过上文的考察,我们应该可以看出,九僧群体的形成还有一个重要原因,甚至可以说是前提,就是他们同属台宗,有着相同的义学背景和一致的宗派倾向,这是使他们相互亲近和联系起来的天然的纽带。

二、九僧宗派背景模糊的原因

九僧宗派背景在后世逐渐变得模糊,略考其原因,主要有以下几点:

第一,宋初台宗在京师的影响以及九僧的

① 《大中祥符法宝录》卷一八,第103页。王文以为怀古入选时间乃为大中祥符五年,误。

煊赫诗名使其宗派背景少被提及而渐至模糊。

台宗经法智知礼、慈云遵式努力,在北宋实现中兴。虽然在宋初京师并无台宗教寺,但是台宗在朝野还是有着较大的影响。可以略举两例。其一,天禧元年(1017)知礼欲修忏焚身而惊动汴京君臣上下,后经杨亿、李遵勖反复致书劝住,又由真宗降旨,知礼方罢焚身捐躯之举。其二,台宗的经典经过王钦若、章懿太后以及遵式的努力,在天圣元年(1023)被收入藏经。此二事足可看出天台宗当时在京城的影响力。所以九僧作为在太宗年间就早早进入京师的台宗僧人,真宗年间在京师诗坛活跃,诗名煊赫,而与他们交往颇多的杨亿、丁谓、寇准等人对其宗派背景自然熟知,也正因为如此,九僧的天台背景在当时本来就不成为问题,所以文人士大夫在诗文中也就没有特别指出的必要,这也是我们今天在时人诗文中难以寻觅到九僧宗派背景信息的重要原因。而作为一个同出台宗的群体,用他们各自的籍贯加上僧名区别他们也显得合理,而且这也是常称呼僧人(其实籍贯后加人名本也是一般性称谓,不是僧人专用)的常用做法,这也就是为什么时人都记住了他们籍贯的原因。但不幸的是,诗风丕变,九僧迅速落后于时代,籍贯和诗名虽还在流传,而宗派却因少被提起而渐至模糊。欧阳修和司马光一向对佛教并不甚关心,再加上熙宁时期九僧影响虽还在,但已经不是很大,所以二人晚年所撰的诗话中虽涉及九僧,但不及其宗派也是再正常不过的事情。

第二,译经院的式微也使九僧失去了在京师与士大夫交游的平台。

九僧中惠崇、简长、希昼、怀古、行肇等五僧都曾先后诏选进入译经院,而保暹、文兆、惟凤、宇昭等四僧虽无资料证明进入译经院,但他们一度在京师活动却是不争的事实。九僧的群体活动为他们赢得了声名,而译经院就是一个极为重要的平台,一方面使他们有了落脚之地;另一方面身居译馆,也使他们容易结交京师有影响的文人士大夫,比如杨亿、丁谓都先后任职译经院。景德元年(1004)陈充编选《九僧诗集》,九僧诗名亦由此而盛极一时,此时也是译经院最为兴盛之际。其后西来梵经渐少,译经院亦

渐趋没落,以致一度出现无经可译的状况。这自然也使寄居其中的九僧受到影响,九僧不再像当年一样以群体面目出现,而出现了离散的情况,如文兆入中条山,惟凤上终南等,这也削弱了他们在诗坛的影响,同样也波及到了他们宗派背景的流传。

第三,禅僧的崛起在一定程度上也冲击了九僧的影响。

九僧在京师活动之初的真宗景德年间,禅宗在京师影响还小。其后云门宗步步北上,在仁宗皇祐年间,大觉怀琏应诏主持汴京十方净因禅院,正式拉开禅宗高僧入京住持禅寺的序幕。其后法秀、宗本、善本等禅宗大德在京师所受皇家及士大夫的欢迎,也进一步削弱了九僧在此时的影响。

第四,资料散失和台宗僧史书写选择的结果。

今天我们据以为台宗重要资料的僧史《佛祖统纪》其实也只是山家后学志磐的一种历史书写,体现了四明一系的书写选择和意志,然而志磐在叙述这段复杂的历史时也常常在不经意间透露出一些信息,显示出实际的历史事实与文本记载之间有着相当大的出入^{[21]399-421}。志磐乃是四明知礼一系传人,《佛祖统纪》于知礼一系传承记录较详细,于慈云遵式一系都有所忽略,更遑论其他师承较疏远的僧系。《佛祖统纪》将台宗诸祖子嗣列为世家,不过一般都比较简略,比如简长就是“净光旁出世家”的石壁行绍法师的弟子,法系就极为清晰,但是《佛祖统纪》于行绍法师后就并没有列出其法嗣简长、简微^{[14]201}。九僧的生平资料在世间流传本来就不足,虽然作为一个群体在真宗年间在京师获得诗名,但是,由于九僧与知礼一系关系较为疏远,加之而来的后世僧史书写选择的原因,最终使得他们在台宗僧史中也没有能够赢得一席之地。

三、小 结

通过上文的考辨,大致可以得出以下结论:

第一,九僧当同属台宗,九僧有着相同的义学背景和一致的宗派倾向,这是使他们互相亲近和联系起来的天然纽带,是他们之所以结成

一个诗僧群体的前提。再加上他们诗学旨趣相近,诗风相似,又多在译经院任职,与公卿士大夫久游酬唱,也获得了京师精英人士的推挹称誉,一时诗名大盛。吉文因对九僧的宗派归属考察有误,故而认为他们不是自行纠合的小众团体的结论自然也不准确^{[1]176}。

第二,通过对九僧宗派背景的考察,我们知道文学史上的诗僧并非只有或都是禅僧,还有很多宗门以外的教门僧人,特别是天台宗,在唐宋时代曾有相当多的重要诗僧,只是都被有意或无意地忽略了宗派背景,进而也遮蔽了台宗对文学的贡献与影响^①。学界在使用“诗僧”一词时需作更细致的辨析,而不应该只作粗线条的论述,不应只是将其局限在禅宗的范围之内,还应注意天台宗以及其他宗派。又如历来论者考察“诗禅”,几乎全部将其和禅宗结合起来,丝毫没有注意天台宗在重视经教的同时,一向也注意修禅的事实。所以,在唐宋历史语境中的“诗禅”并非只是禅宗的专利,也是天台诗僧日常生活中必修之事,而许多研究者对此往往不加区别,一概简单地以禅宗视之,这样得出的结论往往也似是而非^②,如前文已讨论过的吉文对简长宗派的考证。

第三,在宋初的诗僧中,九僧最为有名,成就及影响亦最大,是宋初晚唐体的代表作家,此皆可以看出天台宗诗僧在当时文坛之影响,而忽略其宗派背景,仅以诗僧视之,则不免对当时诗坛之真实状况有失察之憾。

不过,吊诡的是,日盛的诗名却在不经意间遮掩了九僧的教门背景,诗僧的名头让人们忽视了他们深厚的义学修为,又因他们籍贯各异,寺籍不一,因此,在文人笔下,他们的一些基本的生平资料都疑点重重;随着译经院的渐趋没落和禅宗在京师影响渐增,再加上在僧史书写中被舍弃,这样他们就连在佛藏史料中留下一

鳞半爪的痕迹也很难得。所以,后世从渐不知其教门背景到完全忽略这一点也是情理之中的事情。

[参考文献]

- [1]吉广舆. 宋初九僧事迹探究[J]. 中国禅学, 2002 (1). 北京: 中华书局, 2002.
- [2]宗晓. 四明尊者教行录[M]. 大正藏. 台北: 新文丰出版公司, 1983.
- [3]吴师道. 敬乡录[M]. 四库全书本. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [4]吕夷简. 景祐新修法宝录[M]. 赵城金藏本. 北京: 北京图书馆出版社, 2008.
- [5]曹士冕. 法帖谱系[M]. 四库全书本.
- [6]陶宗仪. 书史会要[M]. 四库全书本.
- [7]释惟白. 建中靖国续灯录. 已续藏经本.
- [8]张志烈, 马德富, 周裕锴. 苏轼全集校注[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 2009.
- [9]曾枣庄, 刘琳. 全宋文[M]. 上海: 上海辞书出版社, 2005.
- [10]赵希弁. 郡斋读书后志[M]. 四库全书本.
- [11]葛胜仲. 丹阳集[M]. 四库全书本.
- [12]董斯张. 吴兴备志[M]. 四库全书本.
- [13]师皎. 湖州吴山端禅师语录[M]. 已续藏经本.
- [14]志磐. 佛祖统纪[M]. 大正藏本.
- [15]黄启江. 北宋时期两浙的弥陀信仰[C]// 北宋佛教史论稿. 台北: 台湾商务印书馆, 1997.
- [16]杨亿. 等. 大中祥符法宝录[M]. 赵城金藏本.
- [17]契嵩. 镡津文集[M]. 大正藏本.
- [18]王传龙. “九僧”生卒年限及群体形成考[M]. 文学遗产, 2012 (4).
- [19]许红霞. 宋初九僧丛考[C]// 古典文献研究论丛. 北京: 北京大学出版社, 1995.
- [20]明河. 续补高僧传[M]. 已续藏经本.
- [21]潘桂明, 吴忠伟. 天台宗通史[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 2001.

[责任编辑 吴奕锴 责任校对 王桃]

① 贾晋华、蒋寅、刘卫林都曾从不同角度讨论了天台义理对文学的影响。贾晋华《皎然论大历江南诗人辨析》,《文学评论丛刊》第二十二辑,中国社会科学出版社1984年版。蒋寅《中国诗学的思路与实践》第五章《中国诗歌传统的形成》(下),广西师范大学出版社2001年版,第115~121页。刘卫林《中唐诗境说与天台宗的关系》,《中国诗歌研究动态》第四辑,学院出版社2008年版,第2~16页。

② 许红霞、吉广舆、王秀林、张晓丽等学者在研究中都不同程度地存在这样的问题。许红霞《宋初九僧丛考》,《古典文献研究论丛》,北京大学出版社1995年版,第77页。吉广舆《宋初九僧诗研究》,高雄师范大学博士学位论文,2001年,第302页。王秀林《晚唐五代诗僧群体研究》,中华书局2008年版,第190页。张晓丽《苏轼与禅僧酬唱诗研究》,首都师范大学硕士学位论文,2007年,第24~31页。

vide a basic framework for the construction of the solicitor social responsibility action system. Thus , it can deduce the basic conditions for the operation of reasonable attorneys' social responsibility.

Key words: lawyer; lawyers' social responsibility; Parsons AGIL

Textual Research about Sectarian of Nine Buddhist Monk Poets in Early Song Dynasty

ZHANG Gen

China Folk Culture Research Institute , Sichuan University , Chengdu 610064 , China

Abstract: Nine Monk poetry famous Early Song Dynasty , but their sectarian has been blurred until Kuang-Yu Chi concerned this issue , and with Kuang's broad research , XingZhao , WenZhao and WeiFeng were certified in the circle of TianTai Monk poets even his other six monks sectarian textual research questionable. In fact , most of them could be identified as TianTai monks except Yu Zhao and HuaiGu , but it has probability because the tendency of free school also obvious when the trips and intercourse of Yu and Huai referenced. There are some factors lead to the ignore of Nine Monks' Taizong background , on the one hand , limited concern and impact in the capital , on the other hand , data about Monks lost and the result of Taizong Monk history writing selected.

Key words: Nine Monk; the sectarian; TianTai; Poet-Monks

Study on the Phenomena of Taking the Prime-Tang Poetry as a Paradigm in Anthologies of Ming Dynasty

XUE Bao-sheng

Literature and Journalism , Sichuan University Chengdu 610064 , China

Abstract: In the early Ming Dynasty , LinHong put forward an idea of taking the poetry of the Prime-

Tang Dynasty as a paradigm. Later , this idea was introduced into the compiling of anthologies by GaoBing , marking the basic direction of anthologies' development in the Ming Dynasty. The emergence of this tendency is not accidental , it is closely related to the history of the Tang Dynasty poetry which it has been built by classicists based on a tone of article with the ups and downs of the times. This paradigm finally established in the period of JiaJing and showed two specific features in the process of development , one is super paradigm centered around LiBai and DuFu , the other is celebrity paradigm centered around some famous poets in the early and Prime-Tang Dynasty. Their ultimate goal is inheriting the poetry achievement in the Prime-Tang Dynasty and continuing a history of classical poetry.

Key words: Anthologies of Tang poetry; Tang poetry; the Paradigm of Prime-Tang; GaoBing; Li-Panlong

Discussion on Modern Chinese Municipal Government' Generation and Research

LI Yu

Center for the History of Republican China , Nanjing University , Nanjing 210093 , China

Abstract: Modern Chinese urban management system and institutions were brewed in late Qing dynasty when the local self-administration was pursued. After the revolution of 1911 , Chinese municipal system developed further , what had been done in Jiangsu , Shanghai and Guangzhou was much more leading. In Feb. of 1921 , Guangzhou urban government established first , and in Jul. , the Legislation for City of Autonomy was promulgated in Beijing , in which the meaning of municipal system was specified. Along with the advance of KMT's Northern Expedition , the particular urban government in Shanghai and Nanjing established one after another , and the regulations such as the Act for Municipal Organization were promulgated in succession , by which the system of Chinese municipal government was promoted obviously. The