

清初普陀山的易律为禅与谱系书写*

李 伟

(湖南大学 岳麓书院, 湖南 长沙 410082)

[摘要] 普陀山是中国佛教四大名山之一, 历来认为其佛教宗派在清初经历了改律为禅的变化。实际上史料中存在着大量与此矛盾的表述, 今日这种习以为常的认知, 是清初禅宗法脉入山后宗派意识凸显下的一种建构, 此前该山并不属律宗。由于不属法统的原剃度派僧人仍在两寺之中, 编修《普陀山志》的儒家士人需要考虑如何处理两者之间的关系, 于是援引《宋史》中《道学》《儒林》两传分立的体例, 将其谱系记载分为《法统》《释系》两部分, 并确定了《法统》居于《释系》之上的基调。一般认为, 儒家道统之说源自禅宗传灯观念, 山志的处理办法反映的则是儒家对普陀山佛教的资源回馈。时过境迁, 纂修山志的儒家士人对此已不甚明了。对清初普陀山易律为禅与宗派书写过程加以考察, 有利于反思佛教史上已有的种种表述、话语。

[关键词] 普陀山; 易律为禅; 法统; 清代

[中图分类号] B946

[文献标识码] A

[文章编号] 1008—1763(2019)06—0119—06

DOI:10.16339/j.cnki.hdxbskb.2019.06.018

Research on Putuo Mountain from Vinaya to Chan and its Writing about Lineages

LI Wei

(Yuelu Academy, Hunan University, Changsha 410082, China)

Abstract: The Putuo Mountain is one of the four Buddhist shrines of China. It was generally acknowledged that the two monasteries in Putuo Mountain were changed from Vinaya to Chan in the early years of the Qing Dynasty. However, many contradictory facts in historical records were neglected. The traditional view about two monasteries's sect was wrong, it was the product of sectarian consciousness after the Chan Transmission's introduction to Putuo Mountain. Then, Putuo Mountain's Monks were divided into two categories when Confucians were editing Putuo Mountain's local gazetteer, one was *Transmission lineages*, the other was *Shixi*. The *transmission lineages* were higher-ranking. This method came from *Song Shi*, in this book, Confucians were divided into two categories, one is *Daoxuezhuan*, the other was *Rulinzhuan*. The Confucian Orthodoxy often was considered to come from the concept of Chan's Chuandeng, but the two categories in Putuo Mountain local gazetteer should be seen as Confucianism's contribution to Putuo Mountain's Buddhism. The research on these issues will provide a deeper reflection on the narration in the History of Buddhism.

Key words: Putuo Mountain; from Vinaya to Chan; transmission lineages; Qing Dynasty

普陀山是我国的佛教四大名山之一。一般认为, 其佛教宗派在清初经历了由律为禅的变化。此事的大体过程如下: 康熙二十六年(1687), 别庵性统担任镇海寺住持后, 改万历来百年第习讲律之传为

禅宗大乘之学, 是为镇海寺禅宗开法始祖; 康熙二十九年(1690), 定海总兵蓝理采纳绎堂心明的建议, 迎请潮音通旭住持普陀寺, 并在该寺再次易律为禅。^{[1]204} 普陀寺的变化之所以被称为再次易律为禅,

* [收稿日期] 2019-06-10

[基金项目] “中央高校基本科研业务费”资助项目

[作者简介] 李 伟(1992—), 男, 湖北大悟人, 湖南大学岳麓书院助理教授, 历史学博士。研究方向: 历史人文地理、明清佛教社会史。

是因为早在南宋绍兴元年(1131),普陀山就曾发生过一次易律为禅的事件。

然而笔者在研读相关资料时发现:易律为禅的证据固然不少,但矛盾的史料也很多。如明万历三十三(1605),朝廷赐前寺“护国永寿普陀禅寺”额;万历三十四年(1606),又“准御马监太监党礼之请”,赐后寺额,“为护国镇海禅寺”。^{[2]121-213}前、后两寺(其中前寺指普陀寺、后寺指镇海寺,清康熙后分别称普济寺、法雨寺)额一直延续至清初康熙年间。又普陀、镇海两寺始祖分别被称为普贤道诚禅师、大智真融禅师。^{[3]137,61}这似乎说明万历至清康熙,普陀山前后两寺皆属禅宗。

更令人诧异的是,史料中还有此前普济寺既不属禅宗,亦非律宗的记载。如康熙《普陀山志》所载普济寺规约中就有“自嘲公主山,改讲为禅”的提法。^{[3]137}讲寺是明朝洪武十五年(1382)朱元璋改造后的三类佛教寺院之一,指的是天台、华严等宗派的寺院;另外两类是禅寺和教寺,分别指禅宗寺院与瑜伽僧人寺院。

对于上述矛盾之处,尚无人注意,遑论予以解释。今日这种习以为常的认知,实乃清初禅宗法脉入山后宗派意识高涨下的一种建构。同时,山中原不属法统的剃度派僧人仍居住于此,势力不可小觑。在这一情形下,受普陀山延请编修山志的士人,不能不考虑如何在一部寺志的谱系书写中处理两者的关系。

一 史实:律宗法脉的缺失

解决这一问题,首先要明确的是宗派形态或称之为构成标准。张伟然先生曾在梳理汤用彤以来有关宗派形态的讨论后指出,佛教宗派的特征无疑有很多,汤用彤先生特别重视的是“传法定祖”问题^{[4]174},即“佛教宗派之为教派,其标志之一,即自以为是传法之道统”。^{[5]223}在此基础上,张师将宗派与宗族、宗法进行类比,认为:“佛教宗派之‘宗’,实际上并非‘宗旨’之宗,而是‘宗族’之宗、‘宗法’之宗。宗族的核心是祖宗、世系、血脉,翻译成佛家用语,便是祖师、法亲(法子法孙)、法脉。其要有二:一是谱系须完整;二是法脉须正统。”^{[4]174}这就是判断宗派形成的标准。笔者对此完全赞同,并认为,判断宗派

的归属也应该以传法世系为主要标准。

那么,明末的普陀山有没有律宗法脉传承呢?答案是肯定的。据载,南山道宣之后的律宗传承是:周秀→道恒→省躬→慧正→玄畅→元表→守言→元解→法荣→处恒(一作处云)→择悟→允堪→择其→元照^①。在此系统外,清乾隆间文海福聚在其所著的《南山宗统》中另有一谱系:文纲→满意→大亮→昙一→辩秀→道澄→澄楚→允堪→元照^{[6]10}。元照圆寂于宋徽宗政和六年(1116),其后直至明末清初,律宗法脉传承便已不明。这已成为学界共识,因之即便是题为《中国律宗通史》的工作也不得不承认:“南宋金元之时,汉地佛教的律宗传承暗淡无光”,“作为师传队伍,律师谱系相当不明。”^{[7]413}到明初洪武二十四年(1391),朱元璋改宋元以来流行的禅、教、律的寺院分类体系为禅、讲、教三类,律寺作为一类独立寺院的资格都被取消,其生存都受到影响,遑论其他。

要说明的是,明末的确有一支律宗法系兴盛起来,那是被称为律宗中兴之祖的古心如馨及其僧团。在乾隆年间,这一法脉的传人文海福聚编写了《南山宗统》一书,详载古心之后的律宗法脉;因该书详干华系而略其他各派,引起了恒实源谅的不满,进而修撰了《律宗灯谱》一书,与之相抗衡。对这两书的明末清初部分细加检索,其法脉也未流布至普陀山。如果说普陀山明末有律宗传法世系,那么,其源何在呢?

普陀山在明末确有一世系流传不断,但既非律宗,也非传法世系,而是临济宗剃度世系。先看普陀寺。据《宗教律诸家演派》,普陀前寺流传的世系是:“二十五世碧峰下第七世突空智板禅师演派十六字:智慧清静,道德圆明,真如性海,寂照普通。五台、峨眉、普陀前寺续演派三十二字:心源广续,本觉昌隆,能仁圣果,常演宽宏,惟传法印,证悟会融,坚持戒定,永纪祖宗。”^{[8]879}检万历《普陀山志》中所列僧人姓名,可知此一派辈的确在普陀寺流传,且是从明嘉靖年间道字辈的普贤道诚开始的。这一传承在《宗教律诸家演派》中是被归入临济宗源流而非律宗源流,这是很能说明问题的。

此前已有学者对普陀山的派辈有过梳理^②,但所论全无出处,且将其视作法派派偈,并称“另有剃

① 此系统较早见于蒋维乔所著《中国佛教史》,他说:“此系统,乃日本凝然大德据俊苻真照传而作,颇觉可信;但真照之师行居以后,事迹不明;其渐次衰颓之故耶?”元照之后,该书还列有日本所传之谱系。以上,参蒋维乔:《中国佛教史》,北京:商务印书馆,2015年,第229页。董浩晖对日本《天台名目类聚钞》中的律宗传承法脉有所考订,两相对比,蒋氏所据史料似当为《天台名目类聚钞》,该书最后标记成书时间为应永九年(1402),序言中亦标明释快伦于元和年间(1615—1624)刊刻。参董浩晖:《被遮蔽的律学僧——对唐宋江南律宗法脉“缺环”的考察》,《长春师范大学学报》(哲学社会科学版),2016年第5期,第70—73页。

② 新浪博客“舞月空城”:《普陀山法脉字派源流考》,网址:http://blog.sina.com.cn/s/blog_6880436b0101f1ib.html

派派偈九十六字”。这一论断显然是错误的。“万历志”中记载上述僧人时,提及有真表“入山祝发,师明增”,^{[9]204}明显说明这一世系是基于剃度的。但下又记载真才“受法于无瑕老人”,^{[9]205}无瑕老人乃无瑕明通,属“明”字辈,与之矛盾。

在佛教中,“法”是一个比较模糊的词汇。它既可以用来指传法这层关系,有时也用来指剃度等其他关系。维慈曾注意到法名是此较含糊的用语,除剃度名外,“它也可用以指其他宗教名字,例如给予皈依弟子或法弟子的名字”。^{[10]70}此处的“受法”当作此解。其他材料也能与之相合。

其中比较能说明问题的是潮音通旭的履历。他出家于普陀山,属上述通字辈,曾撰写《百岁老祖宗谱》云:“予自承主此山,既表普贤道诚禅师为合山之祖。其孙四,而本空圆献禅师为西天门祖。其徒三,而无瑕明通禅师又为旭等数十家之祖也。”^{[3]137}据此,他隶属上述剃度世系是毫无疑问的;但他曾外出参学,成为无碍行彻法嗣,是为临济宗天童系第四世法裔。直至他受法后回普陀寺担任住持,才使该寺重新有了法脉传承。王鸿绪在《潮音和尚中兴普济寺记》中写道:“独联公以后,自永乐至今,三百五六十年间,宗风寂寂无闻。时则中原济上知识亦多韬光弗耀,不独所称海滨孤绝处也。”^{[3]122}说的就是自明初祖芳道联后,禅宗法脉在该山便已无传承。即便是明末万历年间普陀寺得到复兴后,“未闻有大乘导师悟彻单提指者,以应帝释之求而副轮王之命”,^{[3]122}这一局面在潮音得法来山担任住持后才改变。所以清代康熙、乾隆年间两次所修的《普陀山志》都单独编纂了《法统》一卷,“以传衣秉拂而言也”,“未受记莛者不得与焉,此亦宗门之格例”。^{[11]287}该卷将得法的诸高僧与其他未曾得法的僧人相区别,潮音前得法的共有四十二人,明初祖芳道联之后便是潮音通旭。

上述是普陀寺的情况,镇海寺在明末亦复如是。明万历年间,湖广麻城僧人大智真融来到普陀山结茅而居,后发展为海潮庵、海潮寺,最终演变成镇海寺。据载,其派辈属当时通行的临济宗^{[8]879},且是基于剃度出家而来的,如寿就是“长投大智禅师剃度”。^{[3]61}康熙二十三年(1684),别庵性统入主法雨寺,才使该寺有了禅宗法脉传承。在康熙、乾隆两部山志的《法统》卷中,法雨寺法统就始自别庵性统,而非该寺开山始祖大智真融。

综上,明末至清康熙间,普陀山两寺的世系乃临济宗剃度世系,而非律宗传法世系。既然该寺并无律宗法脉传承,也未见到僧人以律宗传法道统相夸耀,那么易律为禅之说又是如何产生的呢?

二 建构:易律为禅说的出台

容易想到的是律学研究和戒律秉持这两个原因。一般说来,律宗僧人对律学的研读较多,对戒律之遵守亦较其他宗派严格。可是翻检这一时期的僧人介绍,几乎看不到他们对律学的研究与阐释;但有关两寺僧人在戒律方面的坚守,却略有一些记载。如普济寺始祖普贤道诚就“以戒德闻”,他自云“苦行心坚,即心是佛”。^{[3]59}此外还有五台山僧真融曾在担任前寺住持期间,“崇奉香火,而演律仪”。^{[3]103}但接主普陀的真表,“虽领丛林,性骄鸷悍,破戒”,乃至在万历十年(1582)时被“其徒讼之郡”。^{[12]626}

这方面材料比较丰富的是镇海寺始祖大智真融。根据其弟子松江人麝提居士毕熙志撰写的《大智禅师传》可知,在到达普陀之前,真融就苦行不止,先是“入五台山禁步五年”,此后“往伏牛山石丛林中炼磨三年,持行益苦”,之后更是“住峨眉山顶,禁步一十二年”。^{[3]111-112}尤其是在抵达普陀山创建海潮庵后,传记撰写者着重指出真融“灵心朗皙,戒德孤高”,在“禅教中衰”的环境下“持戒精严”;和晚明三大高僧云栖、憨山、紫柏相比,“同时杰出,而实行伟功较诸老尤称盛焉”。作者甚至将其在普陀的修道经历与“道宣之栖终南、慧远之居庐岳”相提并论。我们知道,道宣被后世称为南山律宗的创建者,上述描写可以反映出真融在戒律上确有较高的操守。在其逝世后,据说宗风仍得到发扬,所谓“有威有仪,无怠无戮,戒坛清规,永可为式”;“僧规匪懈,松色经函,潮声梵呗,和南礼佛,羯磨讲戒”。

以上所述,足以说明大智真融禅师的对戒律的秉持。在此要注意的是,这种对戒律的秉持是时人的一种观察,两寺并未以律宗相标榜,反倒是在其后的寺志中不掩饰其禅寺、禅师的身份;尤其是,这种对戒律的秉持传统恐怕并未传承到清初,其他诸多僧人的记载甚略,并未强调他们对戒律的遵守。然而,这些因素并不妨碍它们成为后人追溯此前两寺宗派属性的依据。

随着康熙年间别庵、潮音分别担任法雨、普济两寺住持,易律为禅之说随之形成。开始时,还只是有人将法雨寺此前的宗派属性断定为非禅宗。云间(今上海松江)人王日藻在为别庵性统《续灯正统》一书所作之序中指出,大智真融“以苦行证道,非禅宗也”;与之相反,“法雨禅宗开山第一代,则自我别公始矣”^{[3]116}。他认为此前非禅宗的依据主要是大智真融的修行特色,判断此后属禅宗则以别庵性统为始。上文已提及法雨寺禅宗法统始于别庵,因此,将

别庵视作禅宗开山第一代背后的依据,无疑就是传法世系。

更进一步,为了凸显禅宗传入的意义,与此前该寺的宗派形成对比,两寺的宗派属性就被判定为律宗了。两寺改律为禅的过程,慈溪姜宸英《普济法雨两寺蓝公生祠记》载:

明万历以前,止普济一寺,至后乃有镇海,然是时皆长老住持而已。展复来,别公以双径远孙,提督陈公敦请主席后寺,先入山者三年。公至普陀喟曰:“改律为禅,后寺已然,洛迦名山,兹地又大士亲选道场,安可不延高行大德阐宗风而登上乘者居之乎?”由是博咨广询,始得天童四世孙潮音和尚于旃檀,迎之上堂。^{[3]125}

据其描述,法雨寺改律为禅的说法出自当时的定海总兵蓝理之口。应该说,整个改律为禅过程的重点就是提督陈公敦请别庵性统主席法雨,总兵蓝理延请潮音主席普济,突出的“为禅”的意义。

姜宸英的说法也得到了其他人的认可。鄞县人胡德迈在《法雨寺合建陈黄两公祠记》中表达了类似的想法,他说:

先是寺之未建也,麋鹿满山,荆榛蔽野。惟我别公和尚,远从东蜀,访旧天童。陈公闻其名,俾主法雨,弘度沙门。于是自万历来百余年第习讲律之传,一变而为禅宗大乘之学。……不宁惟是,今元戎义山蓝公、聿继黄公来镇,信道爱人,亦惟是普门干城为任,谓改律为禅,义可师法。由是延今潮音和尚,一如陈公之延别公。而普济、法雨,不减天童、雪窦、五磊,精严闳净矣。^{[3]126}

这段文字对两寺清初住持变化的过程描述与姜宸英的记载基本相同。蓝公祠建于康熙三十二年(1693),陈黄两公祠堂建于康熙三十七年(1698),胡德迈的《陈黄两公祠记》应受到姜宸英《蓝公祠记》的影响。以上易律为禅的表述,皆出自儒家士人的记录。

需要说明的是,刘长东早已注意到宋代十方和甲乙寺多分属禅律二宗,故宋人或以禅寺和律寺称十方与甲乙之寺,而未必指其宗派所属。因此,部分“革律为禅”的表述非言宗派所属有变化,而仅指住持制度有更张。^{[13]185-188}其立论依据仅随州大洪山一例。Morten Schlütter 在论及“革律为禅”时指出在宗派属性变化外,兼有改甲乙为十方的含义。^{[14]47-49}对宋人“革律为禅”之意,笔者暂取后说,即宗派属性的变化与住持体制的更改兼而有之。反观普陀,明末至清康熙初,两寺都是剃度僧人子孙相承的,从官府干预迎请潮音、别庵入寺来看,的确是有一些改子孙为十方的意味。但上述儒家士人在提

及普陀易律为禅时,基本上都是取宗派属性变化之义,基本上不涉及住持体制更改。而且,潮音、别庵后,前、后两寺并未延续十方之制。今人提及此事,皆将其简单地视为宗派归属变化。

易律为禅说形成后,对“为禅”前普陀山宗派属性的判断并未完全定于一尊。禅寺、禅师等符号仍旧被载入寺志,尤其是普济寺规约中还有“自嘲公主山,改讲为禅”的表述。无独有偶,山志中还有类似的表达,如志例中就说道:“自得祖芳一灯递照,无何季业,改禅为讲,法鼓无闻。”^{[3]14}这表明永乐以后,该山寺院成为讲寺。如果说,将普陀山明末至清初的宗派属性界定为律宗尚有所依据的话,那么将该山寺院称为讲寺,归属天台、华严等宗就毫无根据了。

这只能说明,康熙时僧众对于禅宗法脉再次传入两寺前的宗派属性,其实并不太清晰。甚至这个问题可能就是一个伪命题,倘若严格从传法世系这一判断宗派形成、归属的标准来看,此前普陀山的两座寺院很难称得上属于何种宗派,因为此间并无任何一宗的法脉在此流传。为了描述“为禅”、强调“为禅”——禅宗法脉传入的意义,在两寺住持曾有戒律修行可言的情况下,采用易律为禅这么一种有鲜明过程变化的话语也就并不奇怪了,这其实是当时禅宗宗派意识的产物。这种宗派意识的影响还不止于此,其后各部寺志对于两寺世系的书写大多受此影响。

三 严统:易律为禅后的世系书写

就普济寺而言,以潮音为代表的法派入山后,为了与此前的剃度派相区别,分别编纂了《普陀列祖录》和《百岁老祖宗谱》。这是两种不同性质的宗谱,《普陀列祖录》记载的是该寺的禅宗法脉传承,潮音在序言中说道:

自宋至明,禅宗世出。真歇唱导于前,祖芳振兴于后。无何沧桑变易,甲乙风成,法鼓不鸣,百余年矣。嗟乎四十代烜赫祖师,泯焉无闻,谁之责欤?予忝为末裔,承乏兹山,切恐祖德靡扬,山灵见鄙,是以求诸群集,考诸旧志,实于此山阐法住持者,或得一句一偈,或仅得其名,一皆归诸山志。间有缺典,惟俟渊博之士,采而补入焉,复刻是编,以表彰之。^{[2]539}

这段文字简略说明了禅宗法派在普陀山的传播概况,该书的入选标准是在普陀山“阐法住持者”。《普陀列祖录》中这一法脉传承的大致过程是始于宋之真歇,振兴于明初之祖芳道联,其后无闻,直至清初之潮音才得以恢复。作为禅宗法派再次传入普陀

的代表人物,他编纂此书,凸显本宗是可以理解的。

这亦与时代风气相符。明末清初是中国佛教的复兴时代,各主要宗派都有了新的发展,并竞相编修灯录,因此引发一系列争端。^{[15]309-332} 圣严法师曾说:“明末仅仅六十年间,竟比任何一个时期所出的灯录更多,而且此一趋势,延续到清之乾隆时代的一七九四年时,又继续出现了《续指月录》《锦江禅灯》《五灯全书》《正源略集》《揹黑豆集》等诸书。在明末及清的二百年间,如果不是禅者中的人才辈出,岂会产生如此多的灯录?如果不是禅者们重视法系的传承,岂会有人屡屡编集灯录?”^{[16]3} 潮音编《普陀列祖录》实受此种风气影响,可谓预流。

潮音还有另一身份,即属该山原有之剃度派,这使他在《普陀列祖录》之外重修有《百岁老祖宗谱》。其序中说道:

予自承主此山,既表普贤道诚禅师为合山之祖;其孙四,而本空圆献禅师为西天门祖;其徒三,而无暇明通禅师,又为旭等数十家之祖也。无瑕通祖,率修厥德,励行纯全,寿登百龄,为世福田。受徒十人,皆英贤巨略,增重名山。若吾宗奇峰才祖,尤其杰然者也。探本穷源,非德厚流光而能若是乎!古人视履考详,本诸身,征诸子孙,有不彰彰较著者哉。^{[3]137}

其中简单交代了这一世系的传承情况:合山始祖普贤道诚→西天门祖本空圆献→“旭等数十家之祖”无暇明通。通旭编修此书时,这一世系的子孙大多仍存于普陀山,宗谱的编修无非也是为了强调这一世系的认同,如序中所言,“惟在后之子孙,永言绳武,弗替引之”,与世俗宗族并没有什么区别。这一世系宗谱的编修并非始于潮音,其祖通元照机在康熙初就有《重修宗谱》问世,潮音序中有提到修谱的历史:“《旧谱》,序于明周侍御公,惜其年久漫漶,仅有大略,乃偕玄孙心明编辑而新之。夫自嘉靖迄今,不及二百年,而废兴者再。”据此可知,这一世系修谱始于明嘉靖间,这一僧团在普陀山渊源较早。普济之外,法雨寺有无类似的宗谱编修行为不详。

当然,他们编修这些宗谱自说自话都不成问题。关键是如何在一部山志处理这两派僧人,并予以解释。

前已指出,明初以来该山传法世系早已断绝,明末只有一剃度派在山。故其时的山志对传法一事并未有太多提及。万历年间编修的《普陀山志》卷2载有释子,内容就很粗糙。始祖普贤道诚前的世系记载甚为简略:梁惠镠→宋清了→德韶→元如智→如律→明行丕→淡斋。与后来收集、整理后的法统相比,两者之间的差别一目了然。万历志重点记载的是始于普贤道诚的剃度谱系,对此前该山的传法世

系基本忽略。^{[9]204-205}

可以看到,稍后在清康熙间由儒家士人编修的山志中,两寺都将这两种谱系并列,分明命名为《法统》和《释系》,以示区分。

法统即禅宗之法脉传承。《法统》卷首说明该卷由詹事府詹事钱塘高士奇、翰林院编修慈溪姜宸英鉴定,翰林院纂修鄞县万言、国子生书局纂修慈溪裘琏编辑而成的。在《法统》卷的序言中,就有“吾儒之事,至大而不可混淆,至严而不可假借者,莫如道统,而释门亦遂有法统焉”。^{[3]46} 以吾儒自居,当然是出自士大夫之手了。他们将其比拟为儒家之道统,并引朱子之言“宁可架漏千年,不许汉文、唐太接统三代”来对照普陀山的禅宗法脉传承历史。^{[3]14} 无论是儒家的道统,还是禅宗的法统,都是“得其人,则一室而分授,一时而数传;不得其人,则父不私其子,千百年来架漏其传”。^{[13]46} 理论上,法脉传承本应当有很严肃的宗教标准,在达不到这一标准时,甚至可断绝。

具体说来,禅宗法统在普陀山的表现是:“自梁慧镠开山,代有闻人。至宋真歇,首倡宗风。自后自得祖芳,一灯递照。无何季叶,改禅为讲,法鼓无声。直至潮公、别公,续灯接宝。”^{[3]14} 这只是一个大概的描述,将“康熙志”《法统》中的具体谱系与《普陀列祖录》对比,两者之间存在着明显的文本相似性。《法统》卷仅在弁至澜禅师与雪屋立禅师之间多出了大继业禅师、恩求以禅师,所以在《普陀列祖录》一书中所称的“嗟乎四十代烜赫祖师”,也就相应的被改成了山志中的“远绍四十二祖之芳猷”。^{[3]52} 在具体的僧人介绍上,雷同的文字甚多;当然,因为与山志相比,《普陀列祖录》的宗教性要更明显一些,因之对于法语等相关文献的记载要更多一些。山志中的《法统》卷可以看作是《普陀列祖录》的节略本。

至于《释系》,记载的则是该山原有之剃度派僧人。在山志法统外加入《释系》一卷,是因为其中也有不少僧人对普陀山的发展做出了重要贡献。该卷序言中指出:“其中多有创兴恢复,规模远大,功力彪炳者,亦未可轻量。犹夫孔子之门,政事、文学,英英济济,超轶古今而传道者弗在,如愚鲁钝之贤。岂四科、十哲、七十、三千之徒遂可少乎哉?”^{[3]58} 此外,恐怕还有忌于两寺原有子孙的缘故。就普济寺而言,潮音本属于这一世系;对法雨寺来说,别庵则完全是外来僧人。尽管两者在官府的支持下,分别掌控了普济、法雨,但两寺原有子孙并未断绝,仍旧在普陀山扎根,甚至在两寺中任职。此情此景,只强调法统似乎说不过去。

分别编纂《法统》《释系》的另一含义是两者有高

下之别。如有释系而无法统的明末,是普陀山发展兴盛的关键时期,但《法统》卷对之不无遗憾:“亦足见兹山香火虽昌,声光虽著,而道声慈味,寂朕于奇岩秀壑之间,亦只可为智者言耳。”^{[3]46}说得更直接的则在《释系》序言中指称:“法统之与释系,其人虽出于一门,其乘实分乎上下”;这就好比一般儒林与圣贤之间的差距,“天朝秩序、流品,限甚严矣。”^{[3]58}当然,书中也不无调和之处,将两者的上下之分请读者自行判断:“然洛迦长老,衣紫弥盖者且百年,今忽举芒鞋破衲之伦冠于其上,孰重孰轻,会心者请自领焉。”^{[3]58}这种处理手段应该来自元人于《宋史·儒林传》外另设《道学传》,后人就直接点明:“此犹儒家区别道学、儒林为二传也。”^{[2]26}

应该说,至康熙《普陀山志》,《法统》与《释系》这两种书写模式就基本成熟了。其后的乾隆《普陀山志》中尽管“又改《释系》为《禅德》”,但基本逻辑与文本记载,并没有太大的差别。

时过境迁,道光《普陀山志》尽管也沿袭了《法统》《禅德》的书写模式,但编者对此不甚明了,又特地指出:

“旧志”两寺住持归入《法统》,各庵释子经营创建,戒律恒深,亦号住持,不独两寺方丈为然。“许志”《禅德》小引内并未揭明,而卷内淡斋诸师名下又注明曾为住持,与法统未免想混。今法统住持,以方丈而言;而禅德住持,名同而实异焉。^{[17]393}

这真是欲以其昏昏,使人昭昭。“旧志”《法统》主要是记载两寺的法脉传承,一般情况下这些得法僧人的才能足以担任住持并开堂说法,但并不是说担任两寺方丈就可以入选了。“许志”《禅德》记载的是两寺未得法的僧人,包括住持和一些高级执事,他们当然在普陀山会有私人庵院,但从体例上来讲并不是记载各庵住持,这跟《法统》本无纠葛。“道光志”的编修者对《法统》《禅德》的编纂体例全都理解错了,于是便有了这种可笑的说明。

民国初年修新志,局势又为之一变。清中后期以来,佛教衰败、宗派不振就已成为这一时期佛教发展的基调,宗派意识已不似明末清初那般凸显。据称,清末民初以后,禅教律净密各宗僧人寓居本山,虽有圆照宽仁(1893—1990)等禅修大德住山,在修持上渐趋融摄。^{[1]205}总之,到了民国初年,宗派融合的趋势愈发明显。因此,这次修志改变了以往《法统》《释系》两分的模式而强调:

然《宋史》别道学于儒林之外,先哲多微言。《法

统》《禅德》,同有功于佛门,犹道学、儒林同有功于圣教。事本同揆,理无二致。兹总以《禅德》概之。援正史例,凡有功象教,无论一事足称,或行事多者,各着一传。以禅德乃修一切诸法诸行之通称,实为佛教之一大统绪也。^{[2]26}

“民国志”编者王亨彦还对“乾隆志”的处理方式表示不满:“《法统》《禅德》,可合而不合。”^{[2]621}

至此,本文要讨论的问题已经基本结束。无论是易律为禅说的建构,还是易律为禅后世系书写变化,都与具体时空背景下佛教宗派发展的背景息息相关。这对佛教史研究的启示是:应将佛教史上已有的种种表述、话语还原到具体的历史过程中,看到其建构的过程,不为其所误导,以求得历史事实。

[参 考 文 献]

- [1] 王连胜主编,普陀山佛教协会编,妙善鉴定. 普陀洛迦山志[M]. 上海:上海古籍出版社,1999.
- [2] 民国普陀洛迦新志[M]//中国佛寺志丛刊:第82册. 扬州:广陵书社,2006.
- [3] 康熙南海普陀山志[M]//四库全书存目丛书:史部第239册. 济南:齐鲁书社,1996.
- [4] 张伟然. 中国佛教宗派形态的地域差异与地理环境:禅和之声[C]//“2009广东禅宗六祖文化节”学术研讨会论文集. 北京:宗教文化出版社,2010.
- [5] 汤用彤. 隋唐佛教史稿[M]//汤用彤全集:第1卷. 石家庄:河北人民出版社,2000.
- [6] (清)释福聚. 南山宗统[M]. 北京:宗教文化出版社,2011.
- [7] 王建光. 中国律宗通史[M]. 南京:凤凰出版社,2008.
- [8] (清)释守一. 宗教律诸家演派[M]//中国灯录全书:第20册. 北京:中国藏学出版社,1993.
- [9] 万历重修普陀山志[M]//四库全书存目丛书:史部第231册. 济南:齐鲁书社,1996.
- [10] Holmes Welch. 近代中国的佛教制度(下)[M]//新编世界佛学名著译丛:第81册. 包可华,阿含译. 北京:中国书店出版社,2010.
- [11] 乾隆重修南海普陀山志[M]//续修四库全书:第723册. 上海:上海古籍出版社,2002.
- [12] (明)朱国桢. 涌幢小品[M]. 北京:中华书局,1959.
- [13] 刘长东. 宋代佛教政策论稿[M]. 成都:巴蜀书社,2005.
- [14] Morten Schlütter. How Zen Became Zen: The Dispute over Enlightenment and the Formation of Chan Buddhism in Song-Dynasty China[M]. Honolulu: University of Hawaii Press, 2008.
- [15] 陈垣. 清初僧诤记[M]//陈垣全集:第18册. 合肥:安徽大学出版社,2009.
- [16] 释圣严. 明末佛教研究[M]. 台北:东初出版社,1987.
- [17] 道光重修南海普陀山志[M]//中华山水志丛刊·山志卷:第38册. 北京:线装书局,2004.