为权力书写：南宋文人与佛教寺院

——以南宋浙江寺记为中心

赵军伟

寺记作为一种重要的“涉佛文体”，在宋代数量较为庞大，值得我们关注。在南宋，佛教的世俗化加深，而寺院与帝国政治关联颇多，这就使佛寺这一原应神圣的场域被世俗政治进一步介入。同时，佛寺的这种政治属性也为多以儒家作为安身立命之本的宋代文人士大夫之寺院书写提供了合法性，因此可以说，很多南宋寺记的产生，都源于政治的考量。随着宋室南渡、定都临安，浙江佛寺因其地缘优势得以迅猛发展，浙江地区的寺记在数量上远超过其他地区，而为权力书写这一现象在南宋浙江寺记中表现得尤为突出。

〔关键词〕南宋；寺记；权力；浙江

〔中图分类号〕1206.2 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1004-518X(2015) 10-0105-06

赵军伟，南京大学文学院博士生。（江苏南京 210023）

寺记作为“涉佛文体”之一，历史悠久，数量庞大，信息丰富，理应得到我们的关注与研究。在两宋，据《全宋文》可知，佛寺记文有千篇以上，按照现代行政区划，其地域分布排名前七者如下：

表1 宋代寺记地域分布(前七)

省份	浙江	江西	江苏	四川	广东	福建	河南
数量	305	118	116	97	48	45	39

从此表我们可以看到，宋代浙江寺院记文的数量独占鳌头，几乎是江西、江苏、四川三省的总和，但就佛教的兴盛程度及僧尼、寺院数量而言，差距并非如寺记数量所显示的那么巨大。以福建为例，南宋名臣吴潜曾云：“寺观所在不同，湖南不如江西，江西不如两浙，两浙不如闽中。”因此“福建佛教的兴盛不亚于两浙”，但其寺记数量却不多。导致浙江寺记数量远超其他省份的原因复杂多端，本文着重分析其政治因素，即文题所言之“权力”。宋室南渡后，“行都临安的繁荣是在北宋京城之上，从而，佛教中心也随宋的南渡移到此地”“为权力书写”这一现象在南宋浙江寺院记文中表现得尤为突出。

本文所言之“权力”，非仅限于皇权，还包括朝廷重臣、一般官吏、一定的宗室成员等所具有或象征的政治权力或身份，这些共同组成了帝国政治，代表的是帝国权力。本文选取三个典型案例，略言之即一地（嘉兴）、一人（陆游）、一寺（杭州径山寺）。同时，为更全面地说明为权力书写这一现象，我们联系更多的宋代寺记而作阐发。

一、权力象征之地—嘉兴

宋太祖赵匡胤六代孙赵子偁宣和元年（1119）任嘉兴县（今浙江嘉兴市）垂，其子赵伯琮诞生于嘉兴官舍，此即后来被选人宫成为宋高宗养子的宋孝宗。嘉兴作为“龙兴”之地自然引人瞩目，兴圣寺（或称“兴圣禅院”）即为孝宗而建。兴圣寺自嘉定元年（1208）兴建，其后风水扇灾兴废多端，六七十年间出现了四篇记文载录其事。四记分别为：娄机嘉定二年作《兴圣禅院记》，赵孟坚于绍定三年（1230）左右作《兴圣寺蔬地记》，程公许淳佑十一年（1251）作《兴圣寺记》，周方咸淳九年（1273）作《重修兴圣寺记》。

从南宋文人的这四篇记文中，我们可以知道兴建兴圣寺，“所以纪《长发》之祥，示四海以有尊也”（程公许《兴圣寺记》）。嘉兴作为孕育帝王的吉祥之地，理应得到臣民的认识与敬重，建寺设像以供瞻仰祭奠便顺理成章，而其发起人乃宗室之臣赵希道。娄机《兴圣禅院记》载权发遣嘉兴府事赵希道言：“臣所领郡治嘉兴县，县垂之厅正寝东室，实惟孝宗皇帝庆毓之地，七纪于今，承转相授，与常官舍等，无以称神息人仰之意。”于是赵希道，“以安禧曾孙始奏建寺”（“安禧”乃孝宗的生父赵子偁之谥号），并引宋太祖、宋太宗在其诞生之地、宋英宗在其潜邸兴建佛寺作为历史前鉴，于是兴圣寺便于丛林中崛起，“为屋大小合二百余间，轮奂神丽，为诸刹甲”。

赵孟坚《兴圣寺蔬地记》则记载了其二十年后之情形，因弘法不振，“年产音用”，加之“宝庆丁亥秋，风水扇灾”，兴圣寺便萧条异常，宗室赵孟坚因女信徒施地供寺斋粥之用，受僧人之请而为之作记，云：“嘉兴兴圣禅寺，实孝宗绍统同道冠德昭功哲文神武明圣成孝皇帝育圣之地也。”又二十年后，赵希道之侄赵与纂为嘉兴郡守，对佛寺重加严饰，宋理宗书“流虹圣地兴圣之寺”八大字，命鍍梓涂金，揭之新刹，此次重修宝刹，使其重现昔日繁丽之相，程公许《兴圣寺记》叙其事。其后二十年之事，周方《重修兴圣寺记》载叙之：宝佑三年（1255），兴圣寺又遭火灾，宝佑六年从宗室赵师弥请，朝廷颁赐度牒若干予郡，作为兴复寺院之用度，但因故未果，景定元年（1260）朝廷听从宗室赵与择之请，重新颁赐度牌，令主僧净志任其责。咸淳五年（1269），又选僧人惟实为僧首，咸淳九年（1273）春从主祀者赵与择之请，寺院奉旨安放孝宗神御，至此寺院重新整伤，又焕神采。

嘉兴作为宋孝宗“龙兴”之所，兴圣寺即其出生之地而建，这里自然成为权力的象征地，进而得到宋理宗御书、朝廷颁赐度牒、安放孝宗神御（画像）等一系列恩宠，文人寺记书写自然脱不了权力魔力的吸引与笼罩。

与嘉兴这一权力象征地形成对比，岭南韶州（今广东省韶关市）可称为信仰中心之一代表，对两地之寺院书写作以比较，更能看出文人为权力书写的真实意。韶州虽然并非禅宗六祖慧能的诞生地，却是其最主要的弘法之地，实为“新禅宗之发祥地”。虽然宋代广东寺记数量极为有限，但韶州地区民众的佛教信仰状况，正如当地文人余靖作于康定二年（1041）《韶州乐昌县宝林禅院记》所云：“曲江名山秀水、膏田沃野，率归于浮屠氏。”同时，余靖的八篇韶州寺院记文，在宋人广东寺院书写（48篇）中显得尤为突出，可以说这是韶州寺院的一次集中巡礼。

余靖虽非护法居士，但因其出生于六祖弘化的信仰中心，故其虽为儒家学者却并不排斥佛教，反而与佛教有一定的亲近感，其《潭州兴化禅寺新铸钟缘》即云：“自榕范及考击之始，予与群官偕往视之，既嘉其工之巧而赏之，仍镌名于征铎之间。”在这里，我们特别强调余靖对韶州这一佛教信仰中心的书写，在其笔下则具体表现为六祖（文中或称“大鉴”、“卢祖”）的多频次出现以及视韶州为佛教之“邹鲁”、“沫泗”的心态如：

韶于岭外为望州，卢祖印心之域，故寺最众，僧最多。（《韶州开元寺新建浴室记》）

仲尼居鲁，而儒学之风隆于沫泗；秦皇好兵，而将帅之材出于山西；六祖开化曹溪，而塔庙之兴布于曲江。（《韶州善化院记》）

金仙之教，被于中国……及心法西来，百年之间，传至大鉴而法斯溥矣。（《韶州月华山花界寺传

法住持记》)

同时，值得关注的是，在佛教信仰兴盛之地寺院众多，故在地之文人学士有更多的机缘接触到佛教，这种状况往往使佛教图景嵌入了他们的少年记忆，此种“增上缘”一定程度上促发了后来的寺院书写，此一现象或许应该得到文学地理或文化地理研究的关注。

上文之余靖自不待言，以本文重点讨论的浙江寺记为例，李流谦、鲍义叔、俞烈、叶适、蔡开、赵崇晖、吕午等人之于佛教寺院，或少年过之，或肄业其中，或“儿时羈卯，已熟往来”，或“记其泉石之美”。此外，江西佛教在唐宋时期龙象辈出、寺院杂沓，高僧大德集一时之选，吕南公《普安院佛殿记》、黄庭坚《洪洲分宁县云岩禅院经藏记》、洪适《资福院记》等江西寺院记文，亦叙及他们的少年佛教因缘。

总之，以余靖为代表的这些寺记作者有作为居士身份者，但更多的是儒士身份，尽管如此，少年时期与佛教的这种地域“亲因缘”，一定程度上拉近了这些儒士与佛教的情感，使他们不至于拒佛教于千里之外，他们的这些寺院书写相比于为权力书写之嘉兴圣寺之各篇寺记，更富有个人的情感印痕与地域印记。

二、为权力书写之人—陆游

据笔者初步统计，南宋浙江籍著名爱国文人陆游有十三篇浙江寺记，其中四篇都是深浅不一地受到朝廷政治及自己政治身份因素影响而作，且这四篇记文所涉佛寺分处四地—临安、明州、严州、湖州，也可反映南宋政权对浙江寺记书写的影响。

陆游淳熙十年（1183）作《圆觉阁记》，文载淳熙十年二月二十四日径山寺西阁建成，二月三十日宋孝宗赐予寺院《御注圆觉经》，并令住持宝印为此御注作序，宝印作序呈上，为孝宗

称赏并召见，僧俗二众提议阁名“圆觉之阁”，并且均愿陆游记此事刻于石以示朝廷恩宠，宝印“以众言来谕某于山阴大泽中，某踟蹰不敢辞”。

淳熙十六年（1189）作《明州阿育王山买田记》，陆游时为实录院检讨官，而宋高宗与明州阿育王广利禅寺有段渊源。因“历险阻以来，天章所藏祖宗袁翰坠失殆尽”，宋高宗于绍兴元年（1131）曾巡行会稽，于是便四处寻访北宋诸帝王之御书袁翰，广利禅寺住持净县将宋仁宗赠给僧人怀琏的“诗颂亲札”等御文上交朝廷，宋高宗“乃书《佛顶光明之塔》”以报。正源于宋高宗与广利禅寺的这段因缘际遇，陆游“方备史官，其纪高皇帝遗事，职也，不敢辞”。

绍熙四年（1193）作《严州重修南山报恩光孝寺记护》，严州所具有的特殊的“政治身份”，在一定程度上促发了此篇记文的写作。作者开篇描绘富春江沿岸山水雄伟秀丽后，便云：“是为太宗皇帝、高宗皇帝受命赐履之邦”，所谓“赐履之邦”是指“建隆元年，太宗皇帝以皇弟领防御使，……宣和三年改州为严州，军为遂安军，十二月高宗皇帝以皇子领遂安庆源军节度使”。严州的这种地域身份，或隐或显地对曾经修撰《高宗实录》的陆游产生了一定影响，进而也为其记文的写作增加了一份政治情缘。

开禧三年（1207）陆游作《湖州常照院记》，此寺与宋高宗、宋孝宗渊源亦深。画僧梵隆，以“异材瞻学，高操绝艺”，与叶梦得、葛胜仲、汪藻、陈与义相知，更受到宋高宗赏识，“得对内殿”，并御书“寂而常照，照而常寂”予之。宋孝宗即位后，以高宗御书之故令创常照院，嘉定三年（1210）又创立昭回阁“藏所震履翰”，此时梵隆早已去世，高宗令其弟子至叶为住持。宋宁宗登大宝后，令改为禅院，“专以仰荐高宗神游”。僧人至叶请陆游作记，作为“绍兴朝士”的陆游，“历事四朝，三

备史官”，因感朝廷之恩、僧人之报而为作记，其作记之因主要源于自己的政治身份及此寺与宋高宗、宋孝宗的亲密关联。

陆游的四篇记文中有三篇提到“不敢辞”，其“不敢”，多因佛寺与宋高宗、宋孝宗相关涉，我们可以说这是一种为权力而书写的行为。与此类似者，南宋洪迈《上天竺讲寺碑》则记载了宋孝宗赐予该寺珠玉、宝冠等稀奇珍贵之物并有亲制赞文、特书匾额之恩赏之举；何澹《灵芝崇福寺记》则记载了宋孝宗三次巡幸该寺；程集《临安府五丈观音胜相寺记》记载了该寺在宋孝宗时受到了“三殿临幸”（天子、皇太后、皇后）的恩宠。

更有甚者，我们在宋人的寺记中可以发现，有些寺院记文之产生本身就是源自于朝廷的命令，如苏易简淳化二年(991)所作《白马寺记》“爰承诏旨，命纪岁时”。又如夏竦天圣六年(1028)所作《御书慈孝寺碑额记》即云：“慈孝寺成，朝廷命史官颂故实，将昭铭于金石，永垂耀于文象。”此外，作者因佛教寺院刊刻圣旨诏书或救牒而为佛教寺院作记，如曾逮乾道七年(1171)《诏复能仁寺记》、南宋周必正《高丽寺札付碑阴记》、王希吕乾道八年《普向院记》等。还有一些寺记则源自于寺院与一些大臣的关联，而作记者与此大臣有一定的关涉关系，于理自然不能不为之书写，如欧阳修明道元年(1032)作《河南府重修净垢院记》，即因垂相钱惟演而作，文言：“由彭城公赐也，且志其复兴之岁月云，从事欧阳修遂为记。”又范祖禹元丰六年(1083)所作《龙门山胜善寺药寮记》，则因太尉、潞国公文彦博而作，寺记中言：“某尝侍坐于公，公语及药寮，顾曰：‘子为我记之。’某不敢辞公之命，退而书其事云。”

三、天下第一禅刹—临安径山寺

在宋人寺记中，多数寺院只是一寺一记，只有少数寺院能够享受到一寺多记的待遇。在南宋，最为著名的五个禅院（即“五山”）皆在浙江，因其地位特殊，往往颇获文士倾心，故流传有多篇记文。临安径山寺，乃“天下第一禅刹”，明人赞云：“是故道场居称天下第一，固无吞于径山矣！”径山寺记文乃宋代现存记文最多的佛寺，据笔者初步搜集，共有九篇记文，因此，我们选择此寺记文作为文人为权力书写的个案。

曹勋绍兴三十年(1160)作《径山罗汉记》，时大慧宗杲禅师住持径山寺。宗杲有隆誉，与名公巨卿如李邕、汪藻、吕本中等相游以知。径山寺每年春天都举办供罗汉会，有罗汉绘像供大众瞻仰礼拜，一日，宗杲谈及罗汉像“绢素段裂，丹股渝变，不可以传远”，前太尉董仲永便将重画罗汉像的事情嘱托给长女婿赵伯驹。作为皇室著名画家，赵伯驹承受罗汉梦中嘱托，乐成其事。董仲永请记，曹勋作之，宗杲刻于石。大慧宗杲的社会地位，董仲永的政治身份，赵伯驹的宗室地位，都使此篇记文有政治的印记。

曹勋乾道九年(1173)作《径山续画罗汉记》。相较曹勋前记，此记政治意味更为浓厚。径山寺因遭火灾，赵伯驹所画之一百轴罗汉像有七十轴垠尽，赵伯驹之弟赵希远重新绘之，希远请作记。宗室二赵，“以一圆墨舒卷万象，俱受圣知”。继宗杲住持径山寺者乃僧人持蕴闻，时亦受孝宗恩遇，“屡召入内殿”，“特赐慧日禅师”。此后径山寺成为祝圣道场，宋孝宗赐额“兴圣万寿寺”，并有免除科敷的“异恩”。径山寺作为祝圣道场，并有御书，得到了孝宗的“宠握”，具有较高的政治地位，另外，绘像者赵伯驹、赵希远兄弟乃宗室身份，因此我们说此记政治意味较为浓烈。

杨汝明宁宗嘉定九年(1216)作《双溪化城接待寺记》，化城接待寺为径山寺下院。径山寺住持可宣乃承相史弥远所请，其有声誉，“一时名士大夫，翁然宗仰”[10]四 I)。可宣为接待四方来客与云游袖子，特创接待寺以供食宿，宁宗赐“化城”二字，可宣请杨汝明作记时特意提到了这点，即“皇帝尝锡化城二大字”，杨汝明在文末亦特意提到了宋宁宗赐号及御书，其云：“上雅闻其名，用锡佛日之号。奎画馄耀，草木生荣。”宋宁宗“馄耀”的“奎画”（御书，皇帝墨迹），显然提高了该寺在

文人中的政治地位，此实寺记书写之关键因。

吴泳绍定六年（1237）左右作《径山寺记》。该寺于宋理宗端平元年（1234）遭遇火灾，时临济宗杨岐派高僧无准师范修复，三年功毕。无准师范与宋理宗关系亲密，理宗曾赐以“金翎法衣、佛鉴师号”。正是依托僧人与寺院在政治上的印记即皇帝的恩宠与参与，住持无准师范请吴泳作记时便搬出了皇帝，其云：“盖自灵山付嘱以来，未有如今天子神圣慈武，清心寡欲，笃行善道，扶立教门如此之力。子尚可得而辞耶。”吴泳自言，“不尝醒酗，不嗅詹卜”，“学自孔氏”，故其记文亦以儒家的忠孝作结，其云：“使一切众生成等正觉，此真是报国恩处。”使儒学之士吴泳作寺记，寺院的朝廷地位与政治关系助力良多。

径山寺作为位于天子脚下、权力中心杭州的佛寺，乃是宋孝宗与行都临安“关系最密切”的三大寺院之一。整个南宋时期，径山寺虽然有宗教领袖如大慧宗果为其住持，但其政治地位相较而言更为关键，其中帝王的恩宠、王公大臣的护持，这些都凝聚成政治权力的象征，吸引了众多“学自孔氏”的文士为其操瓢。我们知道，宋代寺记之作者多为儒士，其于佛教多未精通。或者如上文“不尝醒酗”之吴泳；或如南宋王十朋《妙果院藏记》在记文中那样宣称自己的儒者身份，并言“于佛学素不通晓”；或如胡拴绍兴十六年（1146）所作《新州龙山少林阁记》云“予非学佛者”，P36。这些儒家学者在佛教之镜的光照下更能看清儒教的真实处境，他们的佛教寺院书写更多的是借佛教之酒杯浇自己心中之块垒。

在北宋，较为典型者可举江西曾巩之例。其《分宁县云峰院记》是“有激”而作，有感于佛教化人之易而官吏教化民众之难；其《菜园院佛殿记》则有感于僧人之“勤行之意，坚持之操”，而儒者“不及佛之学者远矣”，作记以“愧吾道之不行”。南宋类似之情形则更多，可举数例，如南宋李心传《崇福院记》，寺记中自言不信福田利益之说，为之作记乃有感于三代礼乐之衰亡；又其《安吉州乌程县南林报国寺记》言“余为儒者也”，此记亦是有感于儒家县学相较于佛宫禅院衰弊不兴、破陋不堪。与之相仿者，南宋杨揖《重建灵峰寺记》以儒释对比的手法，描绘佛教之兴与儒家学宫之衰，并借此以志其作为儒者之“愧”。南宋吴柔胜《正觉寺记》亦类之。此外，如“不道浮屠事”之南宋人士孙应时，其《泰州石庄明禧禅院记》等多篇寺院记文皆是有感而作，诸如此类，所在多有。

与为权力书写、借佛教之酒杯浇儒士心中之块垒不同，宋代亦有一些寺记是为信仰而书写，这里我们略举几例以见不同于以上两种类型之寺院书写。如杨亿《姿州开元赐新建大藏经楼记》云：“予固从事于空宗者也，随喜称赞，岂有吝焉？”陈舜俞《秀州华亭县天台教院记》云：“院既大成，严像且毕，以仆夙体斯道，见嘱随喜云。”陈师道《观音院修满净佛殿记》云：“余学于释氏，愿自效，使不请且强与之，况其请之勤耶夫。”不同于为权力书写，这些文人多为佛教居士，并在寺记中宣称自己的此一身份，且多为主动作记，把自己的记文当成一种对佛教的供养，其态度为“随喜”佛教。

四、结语

从我们对上文的三个典型案例的分析中，有两点值得特别注意：第一，皇帝诞生地、御书哀翰（皇帝书法）等关涉皇帝者成为最高权力的象征，在文人寺院书写中发挥着极为重要的影响力。皇权的至高无上性，对于儒士如此，之于僧人亦概莫能外，这一点自东晋高僧释道安高标“不依国主，则法事难立”始，就绵延于古代中国。明末高僧紫柏大师就曾尊称明神宗为书《金刚经》偶然滴落纸上的汗滴为“御汗”，并云“御汗一滴，万世津梁，无穷法藏，从此放光”。第二，南宋赵姓宗室在许多浙江寺院兴建与书写之中发挥着重要作用。如本文讨论的作为宋孝宗“龙兴”之所的嘉兴兴圣寺等，它们“很容易从宗室与民众那里得到捐助”，而宗室之人之于文人未尝不是一种权力的象征，而“两浙和福建的宗室占有绝对多数”，这就无形之中为宋代浙江寺记的书写增加了一些特别的元素。

亚里士多德说：“人就是天生的‘政治动物’。”在儒家主导的古代中国，文人士大夫的政治属性表现得更为突出。相较而言，“宗教人渴望只活动于圣化了的世界中，亦即神圣空间中”。对于传统中

国的僧人而言，在他们生活的空间即寺院里，权力的触角已经延伸至此。“空间是任何权力运作的基础”，在寺院这个空间中，政治场域的“权力场”已然渗人（如御书、神御等象征物），尤其在宋代以后，“无论是佛教还是道教乃至别的一些信仰，都已被完整地组织在帝王政治的网络之中”因此，在宋代这个儒学复兴的风潮里，对于传统儒家士大夫而言，宗教或佛教书写的合法性，一定程度上更加依靠朝廷政治与寺院的紧密关联。

在南宋定都临安后，浙江寺院缘于地缘优势，得到了急速猛进的发展，“佛教的极盛持续到宋末”。皇帝、大臣、宗室成员等权力渗人到佛寺之中，一定程度上使佛寺原应神圣的场域更加世俗化、政治化。通过本文三个案例的分析，我们可以说，不同于处于佛教信仰中心浸染下的文人寺院书写，不同于居士的主动随喜而为作记，南宋很多浙江寺记是为权力书写的产物。