

济世与修心 北宋文人的寺院书写

赵德坤 周裕锴

北宋文人对寺院的书写,有其独特的文化背景和写作模式,体现了北宋文人富有理性的禅悦倾向,描述了文人视野的僧人形象,并对与寺院相关的人间图景予以佛性与审美的双重观照。这反映了文人在济世与修心两层面面对佛教的文化期待,具体展示了北宋佛教与文人的互动与互塑的文化生态场域,为理解北宋佛教的世俗化进程,提供了一个视角。

在北宋文人的笔下,出现大量以寺院为题材的文章,迄今为止,尚未真正进入学人的视野。实际上,这部分作品在理解北宋时期禅宗与文人的关系方面,极具学术价值,为我们研究该时期文人与佛禅的对话与互动关系,开启了一个重要窗口。此类文章,并非对一处寺院作散漫不拘的记录,而是作者受僧人请托,以寺院为触媒,表达禅学见解,书写僧人形象,并通过对与寺院相关的山水胜景的描绘,寄予逃嚣于禅的出尘之思与方外之想。而其落脚点,则在济世与修心的意义上表达对佛教的文化期待。

一、寺院书写缘起及其模式

寺院书写,指以寺院为对象的写作,凡与寺院有直接关联的人、事、情、理,均属其涉笔范畴。它不是对寺院人事风物的客观介绍,而是明显烙印着文人士大夫阶层的佛学观念和佛学立场。这种写作肇端于佛学东渐之初,南北朝时期,杨衒之的《洛阳伽蓝记》,可谓早期代表作。就体裁言,寺院书写大致可分为诗与文两大类。本文以北宋时期关于佛教寺院的散体之文为研究对象,以《全宋文》^①为操作平台,考察文人与佛教之关系。

佛教的发展,常体现于这样几个方面:高僧大德,俊才云蒸;寺院经济,实力雄厚;僧人队伍,不断壮大;寺院建筑,趋于完备。从这些层面,可对一个阶段佛教生存状况作出准确考量。

如果唐至五代时期,中国禅宗的特征主要表现在其内涵即禅学思想方面的丰富与发展,那么,北宋禅宗承接晚唐五代绪余,其发展主要倾向于外延即寺院经营方面的扩大。寺院的经营状况,表征着佛教在特定时空的生存状态。而各地丛林在多种机缘作用下,始终处于动态演进中,其盈缩兴替直接外显于寺院建筑的面貌上。虽然说天下名山僧占多,但这些处于山巅水涯的寺院,面对岁月风雨的剥蚀,随着丛林风云际会的变迁,难免衰朽乃至于隳毁之命运。当一位新任住持目睹此景,往往会激起其重修寺院之宏愿。就这样,各地寺院在修而毁、毁而修的循环中艰难行进,见证着佛教本身的盛衰与浮沉。对一座残毁破旧寺院进行全面整修,绝非易事。北宋政府虽然对佛教采取理性扶持态度,但由于对北方辽、西夏等的妥协退让,纳金求和,加之自然灾害,财政收入总是捉襟见肘。因此,各地寺院的修葺,基本仰仗住持僧的多方筹集。资金的准备和工程的展开,对主事僧的能力是严峻的考验。有时一位禅师耗尽毕生心血都不能完成任务。故郭祥正慨然曰:“盖院之兴废系乎主者之才否。”^②一旦修葺告竣,便意味着一方丛林可能重新步入轨道,迎来发展壮大新时期。当然,对此盛举不能没有说法。于是,需要有一篇足够分量的文章,将此盛事记录下来,勒于石碑,以垂后世。不过,此心此念,质言之,有乖于佛学本旨,却恰恰反映了主事者对声名的看重,以及禅宗世俗化的发展态势。

那么,这样的文字由谁来写?按理说,请一位丛林硕德执笔,未尝不可。然而,实际上,北宋时期,这类文章多半由文人受托撰写。何以如此?这是由佛教在北宋文化语境中的角色所决定的。虽为宗教,北宋佛教并无任性逍遥之洒脱,相反,它从未淡出朝廷的视野,而是被有效纳入大宋帝国文化建设的框架之中,且得履行辅助教化之义务。就此意义而言,丛林须看朝廷眼色,僧人须仰官家鼻息。一方丛林的生存,与朝廷和士大夫的态度密切相关,因此请托文人撰文,是寻求佛教外护的一种表达。当然,请文人书写,并非不得已,通常情况是,僧人主动恳请,且愿望强烈。如沈括《筠州兴国寺禅悦堂记元丰三年二月》云:

后十四年,予自禁廷谪守宣州。一日,典客以佛者见,望其貌则静也。徐问其所从来,曰:客高安郡之兴国寺,即其庐为浮图,高数百尺。而又使郡人吴文忠与其弟文赞赋泉二百万,辟大堂于其下。堂成,榜其目曰“禅悦”,而未有以传其绩。所以轻千里,蔑山川之阻以至于宣,将予是请。^③

筠州兴国寺禅悦堂建成,寺僧不远千里,从江西筠州赶到安徽宣州,请沈括为之撰文。其诚挚之意可以想见。

北宋数以千计的寺院之文,在书写模式方面,有其特点。首先,文体多样,针对性强,极富表现力,常用文体为记、叙、序、碑、铭、赞等。其次,行文骈散不拘,因内容而异。大致说来,记、叙、序,以散为主,辅以骈句,而碑、铭类,则先碑以散,后铭以骈,碑主铭次。太祖、太宗时期之文,总体上有明显的骈俪倾向,藻丽色彩较浓,真宗以后渐趋朴实之散体。复次,说理、叙事、写景相结合的结构模式,不同的文章结体有异,但有一点基本一致,即叙事多安排在说理和写景之后,说理与写景则互有先后。这种异彩纷呈的寺院书写,建立起了佛教与文人的对话机制,传达出二者耐人寻味的互动与互塑关系。

二、寺院书写的禅悦与省思

接受僧人请托,为新建或重修寺院撰文,是北宋时期许多文人都有过的经历。他们一般具

有这样的特征:首先,在当朝政坛或文坛颇具影响;其次,与相关寺院僧人有过较为密切的交往;另外,一般而言,对佛教精神具有一定程度的认识,从而产生禅悦倾向。当然,并非所有的作者都同时兼具上述诸方面。实际情况是,只要符合其中一点,即有可能为某寺院撰文。很多文章,浓郁的诗情、幽远的禅韵,交相辉映于字里行间,既有参禅悟道的形上玄思,又有神与物游的审美想象,给人以多层面的精神冲击。理论上讲,这类文章应属实用文体,可能会被写成敷衍应景之文。然而事实上,我们所看到的作品,无不倾注了作者的热情。原因即在于,作者以撰文为契机,阐述了自己对佛学意旨的体悟,表现出明确的佛学立场、禅悦意识、佛理省思、禅僧观念。

(一)禅悦意识。对佛禅义理的领悟与倾心,常出之以议论性文字,在文章的开头、中间或结尾,而在开头表达禅学见解的写法居多。不同的作者,由于禅学修为有异,加之文体的差别,形成富有个性化的文字,如宋太祖乾德年间的张昞在《镇州开元寺地藏院新修罗汉功德堂记》中云:“乾坤爰列,成佳终归于坏空;人物既分,轮回宁逃其生死。惟我空王之出世也,大矣哉!真际流光,日轮非梦,应法身于百亿,运权智于大千。慈云清火宅之炎,法炬朗昏衢之暗。煌煌煜煜,照九居而辉万灵;荡荡巍巍,溢宇宙而极沙界。”^④张氏受镇州开元寺宗上人托,为地藏院新修罗汉功德堂写一篇记文。文章以骈体句式,大笔如椽,气势若虹。从天地到人生,论及生死轮回之难逃,进而认为大雄出世,以智慧之光照亮众生解脱之路。言句之间充溢着饱满的情感,从而生动地展示作者对佛教的崇敬态度。对佛教精神的领解,在余靖的《江州庐山重修崇胜禅院记》中却又是一番景象:“夫万寓之大、群动之众,佛以溥博之教、渊泉之语,广譬善导,无不入。其言含生有知之类,人人物物,皆蕴佛性,犹木中有火,本来无睹,方便钻凿,乃见光华,虽暗得明,不从外至。故无生之说,以去缠缚;有为之法,以勘因果。二者并施于世,随所悟解,归之等觉。”^⑤较之张昞汨汨滔滔、笔端生风的论议,仁宗时期余靖的散体之文,显得更为质朴、深沉而理性。这里不仅表现出文体之异,而且隐约显示出北宋文人对佛教态度的历时性特征,即由宋初的欣然信从,转为中期仁宗以后渐趋理性的审视。

(二)佛理省思。应该说,几乎所有寺院记文,都产生于作者的解禅、向禅之思。不过,北宋文人的禅悦意识略无禅僧的那种迷狂,而更多地带有冷峻的理性和明确的现实功利性。宋仁宗朝的余靖堪称代表人物,他一生写了大量的寺院之文,但总是将佛教置于宋廷整体利益的框架内予以考量,当佛教过于膨胀时,他也著文表达控抑之意。因此,这种向禅之心,不是立足于佛教本身,而是着眼于劝善淑世之旨。在将心灵的空间交给禅宗的同时,他们也从儒学立场对之予以观照和审视,进行颇有意味的文化省思,发现禅宗的可贵之处,揭橥儒学的不振之因。如此书写,毋宁说是文人士大夫站在北宋文化全景的高度,对禅宗的当下意义所做的另一种解读,具有明确的针对性和导向性。譬如,王禹偁认为,禅宗对人的存在本质的抉发极为深透。如云:“是诸凡夫,烦恼不断;是诸世界,虚妄大行。地水火风,攻之于外;贪嗔爱欲,寇之于内。大则以金玉满堂,垂子孙之计;小则以锥刀竞利,务衣食之源。末俗于是难移,真如以之不竞。幻身有漏,宁知牛乳之方;火宅将焚,孰信鹿车之谕。矧有悟水泡之非久,识生死之有缘,以慈悲喜舍为身谋,以因果报应为己任,谓财能贾祸,我则视之若浮云;谓福可济身,我则指之为彼岸。”^⑥佛教认为,人身与世界均由地水火风因缘和合而成。世界如梦,充满虚妄,幻身有漏,充满烦恼。为子孙谋,为衣食计,奔竞不息,堕入欲望的泥淖,不能自拔。殊不知,人身即火宅,其毁灭如闪电般迅疾,消失若浮沤般无声。佛教在指出人生无常、消解对生命执迷的同时,也为人们指出了解脱之路:“我今滔滔自在,不羨王公卿宰。四时犹若金刚,昔乐真常不改。法宝喻于须弥,智惠广于江海。不为八风所牵,亦无精进懈怠。任性浮沉若颠,散诞纵横自在。便使

刀剑临头,我自安然不采。”^⑥以般若慧剑斩断见闻觉识之葛藤,以不二禅心照亮惆怅迷离之三界,获游戏三昧,得纵横自在,从而臻于法法真如、处处菩提的人生境界。同时,他们也注意到儒学不如佛学之处。关于此点,曾巩曾清醒地认识到:“佛之法固方重于天下,而其学者又善殖之如此。至于世儒,习圣人之道,既自以为至矣,及其任天下之事,则未尝有勤行之意,坚持之操……故历千余载,虽有贤者作,未可以得志于其间也。由是观之,反不及佛之学者远矣。则彼之所以盛,不由此之所自守者衰欤?与之记,不独以著其能,亦以愧吾道之不行也已。”^⑦曾巩将儒与佛比较,认为当时佛盛儒衰,原因即在于学佛者“有勤行之意,坚持之操”,而习儒者则不及此。故在争夺人们的心灵空间时,儒家思想反逊于佛法。

对于佛理的认识,强至表达得更加深刻:“吾圣人之书,其言修身诚意、经国家、治天下之术备矣,惟贤者能知其说。彼愚者投其书坠诸地,虽千百过之,孰肯一援手以置安处?谓其无益于己也。佛之书,穷死生、论报应,其言曰:‘今世修某善,来世享某福;今世作某恶,来世获某罪。’其书在前,虽甚愚不敢褻视,必稽首而对之,口不漱不诵,手不盥不执,谓其能罪福于己也。”^⑧儒家思想立足于现实,往往着眼于一时之利,故事过境迁,如风过耳,而佛法则关注生命个体存在的根本问题,故深入人心,历久弥笃。相应的,儒家圣人之书讲经国治世之道,惟贤者能之,愚者则漠然置之;佛家之书则穷尽生死之理,证取因果报应,与生命个体的心灵安顿息息相关,故不分贤愚,人心向佛,如水之走下。不过,王殊认为儒学与佛学也有相通之处,他曾将两者相提并论:“粤自二仪肇分,三才始立;三才既立,乃有四民;既有四民,遂分三教。典其教者,皆圣人也。故后周武帝定之,以儒教为先,道教为次,佛教为后。虽兴教之时各有先后,至于惩恶劝善,修因致果,利用之功,其归一揆。”^⑨儒释道三教的创始者都是圣人;三教之兴,各有先后,但在“惩恶劝善,修因致果,利用之功”方面,有一致之处。这种认识,显然不是王殊的一得之见,可以视为宋代文人的共识,它是当时儒释互融互渗的思想基础。因为从其论述不难看出,北宋文人站在儒学立场,试图以佛教会通儒学的思想意识。

(三)对禅僧的理解。在寺院书写的文字中,有一个颇为引人瞩目的方面,就是对僧人的关注。北宋文人之所以乐意接受僧人请托,有一点是毋庸置疑的:他们为主事僧的精神所感动,在其笔含赞许之意的娓娓叙述中,理想的禅师形象,渐渐透过纸背立了起来。具体言之,在北宋文人的视野,禅僧应该具有如下之文化品格:

1. 僧就是僧,在生活方式、行为规范和精神面貌等方面,应该遵循丛林规约,而不得越界,与俗世浑然无别。北宋时期,南宗禅一统天下,其不立文字、见性成佛的意旨,将禅僧引向舒卷自如、纵横无碍的当下体悟。当然,对虔心向佛者言,确能透脱禅宗妙谛,证入无上菩提,而就悟性不高的下乘根器论,则难免堕入未证谓证、未得谓得之魔障,从而为其逸出禅规、入廛混世制造借口。诚如此,则既湮于禅,亦污于世。因此在北宋文人看来,僧人的言动举止,理应合于禅林规范。对严于自律、笃于修为者,尤怀敬慕之情。如云:“于是造诣先达,请益质疑,历游名山,无远弗届,不违类于颜子,起予同于卜商。丁未岁,来止舒州山谷寺,遍阅经论,师门之学,无所不通,然未尝为人言也……禅师徇狎鸥之志,慕争席之风,虽众人与居,而群望自集,道俗敦请,抗志不从。”^⑩而对仅存桑门之名,了无浮屠之义者,文人则常常流露出鄙夷不屑之意:“其有窃佛之权,愚弄于众,财未入手,先营其私,衣华暖,居宏丽,啖甘脆,极力肆意无畏惮者,十六七焉。”^⑪借手中职权,谋一己之私,物欲膨胀,贪恋俗世之富贵,此类僧人,可谓佛性丧尽!如此现象在当时很普遍,作者对之不仅愤懑,而且忧心不已。

2. 文人眼中的僧人,应该道行高深,学识渊博,如果有文学艺术修养就更完美了。事实上,北宋乃至整个禅宗发展史上,能够获得文人青睐的禅僧,往往都是几个方面兼而有之者,而首

先当为佛学修养境界令人景仰者。如余靖对庐山归宗禅院妙圆大师如是说：“提唱宗乘，言出意表，啐啄之机，不涉名相，或纵或夺，遂至无言。嗣其法而居师席、处名山者，不可胜数，其服人心如此。厥后以舟楫往来，衣冠之士至星子者，咸欲见之，故再莅归宗，从众愿也……乃知有才德者，无意于隐显，而人自归之，名自从之。观师之出处，真无求于人，古之有道者也。”^⑬这位妙圆禅师的出处行藏，历历呈现，其悦服人心者，主要在于高超的禅学修为、孤迥的化人之机和高尚的精神境界，以致于信众不分缁素，尽皆归仰。实际上，在北宋丛林与文人士大夫过从密切的僧人，不仅禅德梵行可赞，而且往往内外兼修，具有文学、艺术乃至儒学等多方面的修养，而后者常为双方得以沟通交流、互相敬重的重要媒介。

3. 在文人看来，僧人应有自励、利他之心。这是佛教精神应有之义，也是北宋文人对僧侣的宗教伦理期待，对禅僧的存在方式，具有引领和规范作用，对禅宗的发展，显然有着重要的意义。因为离开文人士大夫的外护，北宋禅宗的发展是不可想象的。北宋僧人的自励、利他之心表现为：一则勇于精进，悲愿深沉；一则弘法度人，恩力广布；一则护寺兴佛，笃志恒久。一方丛林的兴起，一区寺院的形成，均与禅师的严于自律和精诚奉献密切相关。就此而言，一位得道高僧，便意味着一方丛林，他的住与去，直接决定着僧徒的聚与散、丛林的盛与衰。因此，在北宋文人的寺院书写中，常常表达对高僧的敬意和期待。而禅师的自励思想与利他观念，往往是不可分离的。二者的结合，尤其能够体现北宋文人士大夫所代表的官方话语，对禅宗当下意义的期许和规约。这也是文人笔下常提到的内容，并成为寺院书写的契机与动力。如王禹偁《济州众等寺新修大殿碑并序》云：

是知地之兴废，必因其时；法之盛衰，必有所主。我先大师，斯郡人也，世姓徐氏，法名玄应，师号衍正。幼而聪悟，长而博达。始落发于高阳会善寺琉璃院，戒律既具，精进自苦……谓佛性空寂，我则修心以行其道……师一心住持，戮力完葺。且以斯郡地惟涂泥，木不乔秀，栋梁榱桷，出于西山。由是往来京师，市易材植，云委山积，浮川而东。约费用殆数千缗，积岁月几二十稔。劳筋苦骨，曾未知疲。^⑭

玄应禅师在禅学修为方面，“精进自苦”、“修心以行其道”，在寺院的修建方面，“一心住持，戮力完葺”，“积岁月几二十稔”而“劳筋苦骨，曾未知疲”。其持之以恒、殚精竭虑之心志，正是虔诚的释迦儿孙所应有的悲悯情怀。这种自励、利他意识，表现了一个真正的禅者既能于十字街头玉立精严，亦可于万仞峰顶灰头土面的思想境界。曾巩有关论述似乎更耐人寻味：“吾观佛之徒，凡有所兴作，其人皆用力也勤，刻意也专，不肯苟成，不求速效，故善以小致大，以难致易，而其所为，无一不如其志者，岂独其说足以动人哉？其中亦有智然也。”^⑮曾巩在对佛教的态度上，与其师欧阳修一致，具有明确的排抑倾向。但僧侣在兴佛建寺中所表现出的锲而不舍的坚强意志，及其“以小致大，以难致易”的智慧，使之深为折服。诚然，僧人悲智双运的当下践履，无疑具有世出世间之双重意义，这一点为北宋文人所赞赏，而且这种积极的关注普遍而持久。

三、寺院书写中的人间图景

如果上文所析关于寺院书写，着眼于北宋文人对佛教济世作用的期待，那么关于人间图景的寺院描写，则倾向于表达佛禅思想对文人心灵的浸润。寺院对于北宋文人而言，是一个不

可或缺的地理与文化空间。从都邑到乡村,从平原到山地,寺院的广泛存在,向文人士大夫的心灵无限敞开。寺院及其所在的特定区域,在文人丰富的人文情怀观照中,呈现出既空灵静穆又繁富热烈的禅韵诗情。这一点表现为城市书写和自然书写两个层面。

(一)城市书写,突出寺院佛事庄严之美与市民游弋之乐,意在彰显文人的“人间关怀”。中国禅宗一向主张“在那边会了,须到这边行履”,俗世之乐观照以禅,无往不是“活泼泼地”佛性呈现,因而无往不是文人心灵自由的外显。在文人的笔下,寺院建筑的格局之多样、规模之宏壮、色相之炫目,都有精彩的描绘,极力渲染庄严肃穆之气氛,以示佛法雄阔无边之意旨。如徐铉《抚州永安禅院记》云:“闲闼相望,钟磬交音,神灵之所依凭,烟霞之所韬映。尔其栋宇之状也,则赫赫乎显敞,眈眈乎深严。黼藻成文,磨砢成妙。层楼对峙,修廊四通。”^⑥徐铉以四六之文、华赡之词,对永安禅院作了描写,钟磬悠扬,栋宇显敞,层楼耸峙,云蒸霞蔚。可谓绘声绘色、情采飞扬,而赞佛之意蕴含其间。

寺院不仅是参禅问道之地,也是休闲游乐的好去处。这方面,位居都城大邑的寺院尤其突出,成为人们良辰佳日纵游的中心。宋白曾这样写道:“若乃龙华春日,然灯月夕,都人士女,百亿如云。绮罗缤纷,花鬟纓络……又若天仗还都,凰楼肆赦,千乘万骑,流水如龙。旌旗翬空,歌吹沸渭,凭栏四顾,佳气荣光。俯而望之,凝瑞珠闾风,神化于海土。猗宏丽也,殊超胜也,皆不可称,不可量。”^⑦这是对都城汴梁相国寺的记载:车马游人,绮罗缤纷,歌吹喧腾,写尽市民游弋之乐,字里行间,不难体会,文人士大夫以出尘之心融入红尘之乐的情怀。

(二)自然书写,彰显寺院自然景观之美和文人恬适之意。中国寺院大部分建于山林丛深之处,周边常是奇美绝异的风景。领职于州郡的文人,流连于山水之间,既可游赏山光物态,亦可参禅问道,美景与禅韵的融合,往往会催生出浓郁的诗情。如:“晨自漳南游灵峰,约二十里许,见其山绝巘幽深,重峰峭立。苍松翠柏,拥护宝坊,曲涧香泉,回环佛地。时二月中旬,岩花乱放,麋鹿经行,绝无尘迹,真乃物外禅栖妙境也……已而携杖入后山,见桃花满树,如天半红霞。”^⑧灵峰寺位于重峰叠嶂、涧水回环之间,随着时间的推移、空间的转换,山间景致层现迭出,愈转愈奇绝,愈出愈幽悄。这一切仿佛世尊手中之华,瞬息之间,变现出万千气象。这就是华严现量之境,一华一菩提,一叶一迦释,这也是典型的诗的意境,作者摇曳的性灵与山间的自然融于一体。这样鲜活灵动的文字,在北宋文人的寺院书写中比比皆是。他们心仪于山水之美的文字,宛如明净的秋水,蓝天、白云、山峦、溪涧连同文人之心,一起映现其中。值得注意的是,这些文字没有柳宗元式的凄怆和幽冷,所多的是宁静与安详、活泼与悠然。这是禅韵与诗心混融的境界,也是北宋文人特有的境界。

而富于恬然自适情调的文字,也常常出现于对寺院周边的山水书写之中。苏颂说:“及登高而望,则群峰回环,一水萦带,烟云晦霭,朝暮异状,不离指顾而万景在目。信乎吴、越之佳郡,前人之所称咏不为虚谈也。而兹阁又占一郡之胜处,高高下下,皆有幽致,足为端居造适之乐。”^⑨其间明净优美的自然景观隐含的恬适之乐,不同于都市寺院的繁华喧阗。这浸润于恬淡之乐中的心灵,易于获得宁静、澄澈与自由,以及对佛学境界的当下领悟,于斯深感诗意之美,生命之乐。海德格尔说:“诗是真正让我们安居的东西。”^⑩寻找诗意的安居,是北宋文人孜孜以求的人生境界,也是北宋独特的时代语境引发其产生的文化诉求。因此可以说,这种对与寺院相关的人间图景进行佛性与审美的双重审视,对寺院的发现、接受和表达,恰是这种诉求的有效回应。

综上分析,北宋寺院的文人书写,呈现的文人与寺院之间、僧人与文人之间、文人与自然之间错综复杂纠葛,是北宋文人对佛教的独特解读和现实性期待,对北宋佛教宗派发展的现

状和趋势,具有重要的规约性。它记录着文人与僧人之间的对话,促进了居士禅的发展,加速了佛教的世俗化。这种文字蕴涵佛性智慧的同时,也闪耀着文学艺术之光,是中国游记散文和文化小品文的一个重要环节。同时,这种书写为探究儒释在矛盾与对话中互相砥砺、互相塑造的过程,以揭示宋型文化的形成机制,提供了一个不可替代的视角。

- ① 曾枣庄、刘琳主编《全宋文》,上海辞书出版社、安徽教育出版社2006年版。
- ② 郭祥正《青山记》,《全宋文》第80册第29页。
- ③ 沈括《长兴集》卷二二,《全宋文》第77册第335—336页。
- ④ 张邴《镇州开元寺地藏院新修罗汉功德堂记》,《全宋文》第3册第194页。
- ⑤ 余靖《武溪集》卷八,《全宋文》第27册第76页。
- ⑥ 王禹偁《龙兴寺三门记碑》,《全宋文》第8册第82页。
- ⑦ 沈辽《云集编·道林颂之二》,《全宋文》第79册第227页。
- ⑧⑮ 曾巩《菜园院佛殿记》,《全宋文》第58册第140—141页。
- ⑨ 强至《祠部集·湖州德清县觉华寺藏经记》,《全宋文》第67册第158页。
- ⑩ 王殊《圣寿寺碑》,《全宋文》第82册第294页。
- ⑪⑯ 徐铉《徐公文集·金陵寂乐塔院故玄寂禅师影堂记》,《全宋文》第2册第239页,第240—241页。
- ⑫ 余靖《武溪集·筠州新砌街记》,《全宋文》第27册第66页。
- ⑬ 余靖《武溪集·庐山归宗禅院妙圆大师塔铭》,《全宋文》第27册第162—163页。
- ⑭ 王禹偁《小畜集·济州众等寺新修大殿碑并序》,《全宋文》第8册第125—126页。
- ⑰ 宋白《修相国寺碑记》,《全宋文》第3册第414页。
- ⑱ 孔叔詹《游云峰寺记》,《全宋文》第81册第95—96页。
- ⑲ 苏颂《苏魏公文集·灵香阁记》,《全宋文》第61册第379—380页。
- ⑳ 海德格尔《人,诗意地安居 海德格尔语要》,郇元宝译,广西师范大学出版社2000年版,第71页。

(作者单位 四川大学中国俗文化研究所、宜宾学院文学与新闻传媒学院)

责任编辑 山木