

* [中国侠文化]

主持人:韩云波

主持人语:到了现代社会,中国侠文化十分明显地形成了两大支柱:一个支柱是武侠文艺,另一个支柱是侠义人格。就武侠文艺而言,包括武侠文艺的创作、研究与鉴赏,以及在此基础上形成的侠文化产业化。就侠义人格而言,则包括侠义的历史文化溯源与当下人格展现这两个在时间和逻辑上都前后相续的组成部分。武侠文艺和侠义人格两大支柱,在内涵和外延上既有区别,同时又在更深和更高的层次上结合为一体,武侠文艺为侠义人格之特殊展现,侠义人格为武侠文艺之精神实质,二者互为表里而实不可分。就学术研究而言,无论是武侠文艺的研究还是侠义人格的研究,都必须深入到其历史文化的精深幽微处进行展开,并广泛结合各学科前沿成果,方能对中国侠文化做出深度、高度、广度兼备的阐释。比如,侠的深刻内涵是什么?历来皆泛泛而言,以致于章太炎先生下断语说“侠者无书,故不得附九流”。就学理性的要求而言,既要有众多的例证呈示,又要有精细的条分缕析,才能说清楚中国侠文化的深刻内涵,并建立起一套切实可行的中国侠文化研究范式。在本期栏目中,陈宝良教授的文章,就是例证丰富的实证研究,从明清时代的佛教世俗化入手,探幽抉微,从浩繁的文献中清理出僧人侠客化的众多例证,以此说明“侠之大者”的深刻内涵及其时代意义。李欧教授则抓住侠文化的一个关键词“侠气”,试图从学理结构上对其进行厘清,提出义、勇、游、信四个子项作为侠气的结构要素,这对进一步深入理解侠文化无疑具有较重要的意义。刘帆博士通过《赵氏孤儿》的个案分析,呈现了侠文化的人格结构与武侠文艺之间的互动,并对其成败进行评价,探析其原因,正可以作为上述理论的一个生动和具体的佐证。上述不同角度的研究,对于推动中国侠文化的研究走向全面和深入,无疑有着重要的意义。

禅武僧侠： 明清佛教之世俗化及僧人之侠客化

陈宝良

(西南大学 历史文化学院,重庆市 400715)

摘要: 僧人以“大丈夫”自许,侠义精神,渊源有自。佛法具有两面相:一是“菩萨低眉”,有其慈祥、柔和的一面,目的在于劝化众生;二是“金刚怒目”,有其刚的一面,目的在于震慑众魔。至明清两代,僧人之尚气,以及“麈尾”的风行;僧人之尚武、从军,以及由此而形成独特的“僧兵”与少林武术;僧人成为血性男子,行侠仗义,以及侠僧的普遍出现,无不证明,以佛教世俗化为前奏,在僧侣群体中已经形成一股“崇武尚侠”之风。明清僧侠亦有两分的迹象:一方面,僧人恩怨分明,行侠仗义,这是侠之小者;另一方面,每当国家多事之时,僧人挺身而出,视“王事”为“佛事”,这是侠之大者。

关键词: 明清;禅武;僧侠;佛教;世俗化;侠客化;中国侠文化

中图分类号: K248 **文献标识码:** A **文章编号:** 1673-9841(2012)04-0090-13

一、引论:从佛与侠的关系说起

回溯中国侠客史与武侠文化史的研究历程,确乎成果斐然。近年来,在前人研究成果的基础上,武侠文化史研究出现了诸多转向:或就过去侠的起源诸说加以综合的梳理,并在此基础上进一

* 收稿日期:2012-01-10

作者简介:陈宝良,哲学博士,西南大学历史文化学院,教授。

步厘清侠的起源^[1]；或将关注点聚焦于中华帝国晚期的“儒侠”问题，进而对明清士人的尚侠风气^[2]、李贽与侠之关系^[3]、中晚明之山人侠^[4]、明代知识人群体与侠盗之间的关系^[5]、明代泰州学派与侠的关系^[6]等，进行了深入的辨析与探讨。所有这些，无不对于深化武侠文化史的研究大有裨益，并且足以证明，武侠文化史的研究需要拓宽研究的视野与领域。就此而论，关注明清时期的禅武之风以及僧人之侠客化，并对其深入探究，尤显必要。

儒释之辨犹如云泥。照理说来，僧人为出家之人，不再关心世俗事务，理应身处深山，在清幽的寺庙中修行，从而与儒家所倡导的入世精神有霄壤之别。然而事实并非如此。揆诸儒家或佛教社会史的演进历程，自儒、道相融之后，儒者却多有隐居山林之举。与此相反，自佛教传入中国且日渐中国化之后，再兼之儒、释合流，僧人却颇多忠孝侠义一类的入世之举。正如明末清初学者徐枋所论，儒者以全道为重，所看重者是“在我”，即过分强调个人的心性修养以保全自我人格的独立，常常是“处”优于“出”。从具体的事例来看，无论是孔明“不取干禄”，还是孟子“不义往见”，无不是“处”优于“出”的典型例证。佛法则以行道为亟，故利存徇物，每每“出”优于“处”。换言之，瞿昙设教，誓入五浊，神僧应化，不耻乱朝。只要能够延续慧命，普济群品，甚至可以“举身以殉之”。如此献身精神，正好与儒者规规然以洁己为高形成鲜明的对比^[7]。

出家乃大丈夫事，非将相之所能为。此类说法，不仅仅是佛教古德所言，而且已普遍为僧人所认同。僧人以“大丈夫”自许，可见侠义精神渊源有自。按照世俗见解，僧人是忍者的典范，与世无争，仅以点化群氓为职责。殊不知佛氏尚有刚的另一面相。“大秽迹金刚”之事堪称典型一例。佛教史事记载，佛自涅槃西方之后，西方之鬼自忖佛已寂灭，天下不再有佛，佛弟子更不足畏惧，无不起而造孽，佛法随之大坏。无奈之下，佛只好化身为金刚，蓝色凿齿，出入无有，中咋群鬼，食鬼之肉，饮鬼之血。鬼于是大为警惕，甘愿改过，成为佛弟子，佛法因此得以恢复。相关的咒语无不保存下来，这就是民间广为流传的《大秽迹金刚》。可见，佛以慈悲为道，不但能开暗昧，拔死苦，转恶为善，而且闻见患难，无不往救。正是从佛能凭借武猛慑服群魔之事中，明初著名文臣刘基才更加坚信儒家圣人之说，即“仁者必有勇”^[8]。这种儒、释在刚的一面上的合流，同样得到了明朝人李廷机的认同。他认为，所谓禅，只是“割得断”，无论是尧、舜不以天下传给儿子，还是周公替王室诛杀其兄，无不都是“禅”。换言之，“禅”就是儒家圣人所谓的“刚”。士大夫身处是非恩怨之地，假若能得些禅意，将胸中葛藤一切割断，方能成全爽脱。反之，若不得其意，仅仅口谈，则毫无用处^[9]。相同的见解亦见诸陆云龙所著小说《清夜钟》，他认为，若是官员能在地方行政上，不听乡绅请托，在具体审理司法案件时，又能极其虚心平气，对大奸大恶决不姑息。碰到沉冤积枉，一味只是洗雪，即使违忤了上司，拂逆了乡宦，也毅然而行。这就有了佛的“宿根”。可见，佛法不仅仅限于断酒吃素，念佛看经，使自己见地空明、心性平善。假若一味宽和，遇到地方豪恶，衙门奸蠹，不打不骂，使其无所忌惮，其结果则是害人还以自害。进而言之，“纵恶”反而不是慈氏真法门。换言之，就佛法而言，显然具有两面相：一方面，“菩萨低眉”，属于慈祥、柔和的一面，其目的在于劝化众生；另一方面，“金刚”则“怒目”，属于刚的一面，其目的在于震慑众魔^[10]。

就此而论，诸如僧人之尚气，以及“麀僧”的风行；僧人之尚武、从军，以及由此而形成独特的“僧兵”与少林武术；僧人成为血性男子，行侠仗义，以及侠僧的普遍出现，无不证明，在明清两代，以佛教世俗化为前奏，在僧人群体中已经形成一股“崇武尚侠”之风。

二、“麀僧”、“尚气和尚”：佛教之世俗化

明清佛教的世俗化，奠定于儒、佛、道三教合流之风^[11]。自晚明以来，正统观念(orthodoxy)已不再被人们奉为圭臬，其流行的普遍态势则是以开放的心态去对待另外的思想和学派，于是“三教合一”也就成为时代的格言，比如晚明四大龙象之一憨山德清披剃出家后就“曾作《观老庄影响论》以倡言三教合一，并以唯心识观解《老》、注《庄》，证印庄老二氏之旨”^[12]。正如有的学者所言，通过

对明代佛教的研究,可以让人们相信,晚明佛教徒中信仰合流倾向,对实践与行履的更加强调,以及相关的对教义的较少兴趣,显然与以前的佛教颇为不同。明代佛教的合流,其证据既在佛教内部流派的联合,也反映在它和儒、道的和睦相处^[13]。与三教合流相应,随之而来者,则是佛教的世俗化。

晚明以来佛教世俗化的倾向相当明显。晚明学道(即学佛)的士人,不但爱财、爱色,而且还爱交游玩好,却自以为学道,并振振有词地为自己开脱:“此何碍于道?”当时的公安人王以明甚至公开说,无“杂念”,“不可学道”^[14]卷28,答金正希, p783。此外,晚明一些学者还从禅宗的话头出发,公然提出为善惧“着心”、为恶不惧“着心”之说,甚至认为“为恶无碍”。这就是所谓的“无碍禅”,在禅学上一知半解,却自谓透脱,至于他们的立身行己,一无可观,甚至流于肆无忌惮^[15]卷48,古城答问, p736-737。当时的情景,一如王夫之所揭示:“淫坊酒肆,佛皆在焉,恶已满贯,一念消之而无余愧。儒之驳者,窃附之以奔走天下,曰无善无恶良知也。善恶本皆无,而耽酒渔色,网利逐名者,皆逍遥徜徉,自命为圣人之徒。”^[16]卷17,《梁武帝》十四, p490 所有这些,不仅仅是佛教世俗化的典型之说,而且使儒、佛两家在世俗化大潮中渐趋合流。

习俗移人,即使是贤智之人也很难避免。在晚明时尚之风的影响下,在佛教僧人中也开始流行一种时尚。正如当时著名的僧人莲池大师所言:“或尚坐关,群起而坐关;或尚礼忏,群起而礼忏;群起而背经;群起而持准提;群起而读等韵;群起而去注疏,专白文;群起而离十万八千僧;群起而学书、学诗、学士大夫尺牍语,靡然成风,不约而合。”^[17]《习俗》, p113

在清代,佛教世俗化的倾向更加严重,为“神棍”的产生提供了便利条件。如当时专有一种“应付僧”,假借佛教的名头,“作奸犯科,肆无忌惮”^[18]卷8,雍正十三年十二月上己卯条。另外,北京的僧人替人作佛事也接连不断,并竞相唱艳曲,随便由主人点唱,鼓乐喧阗,通宵达旦,良家妇女,“往往因而堕节,最为风俗之蠹”^[19]卷5,《京师僧人》, p135。在江浙一些地方,更有一些人,没有削发,却擅自称为“比丘”。这种世俗化倾向的结果,则是使释教门风败坏,神棍辈出。

先来看僧人中的无赖棍徒。照理说来,释氏之教,大致不外乎清心、寡欲、戒恶、行善四端。释氏之徒,虽然分为律、讲、持、诵等派,但都以这四端为本。可是自雍正以后,一些无赖棍徒开始混迹佛门,他们饮酒食肉,无所不至,专干不法之事,与僧行大相乖违。下面不妨试举两例:乾隆五十八年(1793),上海县有一僧人名文照,与其徒弟得见之母张氏通奸。文照将张氏留住庙里。得见发现后,就将其母劝回家里。文照大怒,对得见肆行辱骂。得见一时愤激,就用柴斧将文照砍死^[20]卷3,《名例律》上《称道士女冠》。乾隆十八年(1753),“匪僧”吴时济倡立龙华会,“教劝人修炼功行圆满,即可白日升天”。有蒋法祖、秦顺龙等人,被惑心迷,妄冀成佛,就将吴时济请到家,向他叩问行止。吴时济告知蒋法祖,让他七日不食,即可脱凡,“应在水乡飞升”。蒋、秦二人信以为真,就携子孙弟侄女媳共13人,赴太湖盘山绝食,“先后饿死”^[20]卷15,礼律·祭祀·禁止师巫邪术。“匪僧”云云,实与神棍是一路货色。

和尚的募化,本来无非是沿门托钵,亦即“原所以吾佛慈悲,而用慈悲之态募激护法者发慈悲之心耳”。至清末则不然。和尚募化,不但借此行骗不说,而且采用硬功,诸如“立关烧臂”之类,借此打动施主之心。如《申报》同治壬申(同治十一年,1872)十月初一日载,时有一湖南僧人,据称募修浙江某寺,在上海大东门外鸣鱼募捐。有一铺户,因不愿捐钱,而触犯了和尚,竟然与人斗殴,被团防局送到县衙门。知县念其是僧人,看在佛面上,就不予深究,只是将他驱逐出境。但是,这位和尚怀恨在心,再次前来强行化缘,又与施主争吵殴打。和尚见施主人多,就以木鱼槌招架还击,以致打伤施主的头颅。

更有甚者,清代僧人以比附贵戚为荣。清末端亲王载漪与稍通武艺僧人结交,堪称典型一例。载漪其人颇为粗鄙,原本被册立为瑞亲王,他受命后,却将“瑞”读为“端”,慈禧太后听后,即仍其误,于是易“瑞”为“端”。载漪嗜好拳艺,孔武有力,能一手举起百余斤重物,凡是花拳绣腿一流人物,无不以重金延致。于是,一些盗贼余孽,懼怕国家法网,投入其门下,作为自己的护身符。当时有一僧

人,深得少林派真谛,亡命江湖十余年,后亦依附端亲王,颇蒙倚任。光绪二十六年(1900),义和团变起,此僧死于火^[21]《技勇类·张兴德用双刀》,p2973。

这些僧徒中的无赖,虽可通称为神棍,但在当时亦各有专门称号。如在应付僧中,分别有“马流”、“麀头”、“挂搭”、“闯棍”等,而在江湖术士中,则有“捏怪”、“炼魔”、“泼皮”等称号^[22]卷54,《刑法》一。尤其是“麀头”,在清代大抵已与“无赖”并称,并将那些具有无赖行径的僧人称为“麀僧”。而“麀僧”一称的出现,基本上可以反映佛僧无赖化的倾向。如香婴居士重编的小说《麀头陀传》,就描写了两位麀僧。这是两位游方僧人,挑着担子到处游逛。他们在旅途中看见济公孤身一人,就放下担子,抽出戒尺,照头便打,并让济公替他们挑担子,而且酒也不忌^[23]第13则,p186-187。小说中刻画的济公,尽管也是一个酒肉不忌的和尚,却游戏佛、尘二界。否则,假若济公口里吃着酒肉,一生无度世之心,就与“麀头无赖”无异了^[23]第19则,p220。

“麀僧”的出现,其实与和尚“尚气”不无关系。众多史料揭示,清代僧人颇好尚气,动辄与人争执打斗,且具报复之心。为示说明,不妨详细举例如下:

第一个例子是“尚气和尚”,外号“铁镬僧”。他的真实法号为超恒,行脚遍于天下,铁镬是他云游时随身所带的炊具。史称他游方之时,凡是路过的寺庙,前往驻锡,有一语不合,随即负气出走。即使已经食用了寺庙香积厨中的饭食,亦一定将其呕吐而出。每当饥时,超恒就在树下支两砖作灶,拾枯枝作柴,除下头上所戴之镬,解下背上所负囊中之米,汲井水煮食。饱食三两碗后,就以石块当作枕头,酣眠竟日。到了傍晚,他就歇宿在金刚脚下,寺僧看到之后,加以讥诮,道:“此非我寺中地耶?”超恒听后,一言不答,径趋而出,虽僵卧风雪之中,亦欲争得一口气。他又曾游历西湖净慈、灵隐、天竺、云栖诸寺,却无僧人与他立谈。每日下午,扶杖果腹,遨游于苏堤、白堤之上^[24]。

第二个例子也是一位“尚气”和尚,甚至在一时气急之下杀人。当时厦门有一座碧山岩寺,僧人碧禅能诗画,貌亦恂恂,吐属风雅,与当地官员交往频繁。一天,碧禅具牒要求还俗,遭到厦门同知驳斥,不准还俗。为此,碧禅怀疑是署中吏魁某甲从中作梗,一天晚上持刀将某甲刺死。官府多次搜捕,没有抓获,最后不了了之^[25]。

第三个例子是游医与游僧之间的一段恩怨,同样涉及到尚气僧人之报复心理。浙江海宁游医王某,在乡里开店卖药。当时有一游僧来到市场,手托一个紫石钵,重达百斤,进入店铺,宣称佛号,藉此焚索钱财。随后,这位游僧来到王某的药铺,索要百钱,王某仅给他三文。游僧大怒,举钵压其柜,王某接而掷之,石钵为之破碎。游僧面红耳赤,拾起破钵,逃遁而去。

过了一年,王某将赴苏州购买药材,在吴江雇了小船。船上有水手两位,其中一位是驾长。这位驾长力大勇猛,行船之时,不是橹脱,就是篙折,为此遭到同伙怨骂,却能逆来顺受。

过了三日,晚上船泊苏州城外寒山寺,起爨炊饭。王某登岸闲玩,有一僧立于寺门外,审视王某,呼道:“客非海宁药肆之王居士乎?”王某答:“唯,何以相识?”僧道:“予前年托钵贵乡,领教已深。今幸至此,实有天缘。予师慕客久矣,请至方丈一叙。”王某答:“诺,姑俟我返舟饭毕,而后会尊师也。”僧人大喜,反奔入内。王某回到船上,不免泣下。此事被驾长所知,获悉全部原委后,愿意助拳。饱餐之后,一同前往寺庙应战。

二人入门,群僧笑迎道:“客,信人也。”上报寺院首座,首座在客厅迎接。一看之下,首座身高七尺有余,脸横腰阔,气概粗豪,已经让人望而生畏。行肃客之礼后,将他们两人迎入方丈坐下,才说:“前者小徒蒙赐教,老僧夙夜在心,冀图一遇。今既垂顾,请至艺圃,仰瞻绝技。”王某只得唯唯。于是群拥而入后圃。其中有地一区,高垣围绕,仅通一门,亦甚坚实。后圃南边包大殿之后檐,则为阅武厅,甚是雄伟,柱壮两围,础高三尺,隔以石栏。设有两把椅子,首座与王某对坐,手下僧人十余人,全都短褐,持杖站围,群呼道:“来,来,来。”王某无奈,只得对首座说:“请徒与徒对,师与师对。我命弟子先戏,可乎?”首座目视驾长,体貌清癯,漫应道:“何不可?”驾长亦释服,道:“秃有贼形,恐窃吾衣,必谨藏之。”于是,蹲下身来,抱住大殿的后柱,一声吆喝,后柱离地尺余,屋瓦震动,砖石齐

鸣。随后又以左足将柱础扫倒，置衣其下，再以右足将其扶直，仍将柱子安在柱础之上，转身呼斗，声若巨雷。首座及群僧无不股栗膜拜，道：“我教中韦驮天尊，旋乾转坤之力，亦仅如此。僧辈肉体凡胎，何敢相角？若尊客一挥肱，则皆成糜粉，情甘降服，不敢再言技勇矣。”王某与驾长相顾大笑。群僧屏气肃候，延至方丈，待茶完毕，王某告退，首座与群僧尽易法衣，手执幡幢，目送远去。^[21]《技勇类·驾长起大殿柱》，p2941-2942

第四个例子与第三个例子颇为相似，仅仅是驾长换成乞丐而已。史载湖南某县有一个游方僧人在市场上劝募，视商店大小而定劝募之数，缺一不可。市面上的人见其貌恶而言愁，甚是畏惧，不敢与较。后至某酱坊，索钱2000文，酱坊一位伙计心有不平，故意只给钱200文。僧人接过钱，将其掷回柜中。店伙责其无礼，僧随之大声谩骂。店伙大怒道：“今竟一文不给，当如何？”僧人一手提起台阶前的长石置于柜上。店伙本来就有膂力，加之负气，两手勉强将长石提起，置于原处。僧人不语，忿忿而去，一市粲然。僧人自此绝不复至。

店伙是乡下人，酱坊距家百余里，岁暮必定归家，路途偏僻，往往数十里无人烟。祭祀灶王爷之后，店伙回家，在旷野中走了很久，忽然看见茅舍，就想到里面吸烟小憩。入门，看见僧人危坐其中，原来僧人自从被店伙窘辱之后，即怀报复之心，打算将店伙置之死地，打探到此路为店伙回家必经之地，故意结茅为庐，等着店伙自投罗网。

这时，突有一群乞丐路过，其中一丐呼店伙道：“某掌柜归家耶？”店伙仔细一瞧，是一个相识的乞丐。原来每当遇到初一、十五，各店都要向乞丐施舍，所施之钱都是鹅眼小钱，惟有这位店伙给乞丐的是大钱，所以众丐无不感激称颂。此丐经常在市场上乞讨，所以认识店伙。群丐刚在地上坐定，店伙就将僧人要为难于己的事情告诉此丐。此丐目视僧人，道：“此我邑中善人，吾等既相遇，必不能为汝所侮。”僧人怒目大叱，道：“饿鬼尚敢与金刚较手段耶？”随即起立，摩拳擦掌，而群丐七八辈亦猛起，用力将僧人扑倒在地，打算将他弄死。店伙道：“不可，彼虽不良，我不能以人命拖累。若灭其迹，王法何存？汝等且重惩之可也。”为此，群丐将僧人的腿脚一起折断，僧人得以不死。一年多后，有人在别县见到过这位僧人，匍匐而行，成了街头乞丐。^[21]《义侠类·丐为商伙折僧股》，p2851-2852

第五个例子说的是尚气之僧与民间武林高手交手之事。史载雍正年间，石门人段七，以拳勇闻名。其妹段珠，跟随其兄学艺，到十六七岁时，武艺更是胜过其兄。段珠外表韶丽秀媚，见到她的人并不知道她是一位武林高手。段七曾有事到河南，日暮时就在僧寺投宿。一位僧人出来相迎，道：“师他出，不留客也。”段七道：“一宵何妨？段七非盗贼，何拒之甚也？”僧道：“尔段七与？师恒言段七武勇，尔即是耶？尔既为段七，今晚宿此，当与我辈一角。”段七道：“诺。”夜里就与众僧一同进食。僧人有30多位，段七就问他们的师傅是何人，僧人答：“颠和尚。”段七夙闻颠和尚的名头，自忖其武艺高过自己，他的徒弟一定不弱，30多人，恐怕不是自己一人所能战胜。于是心生一计，对僧人道：“混战，可乎？”僧人问：“何谓混战？”段七道：“混战者，地铺石灰，猝灭火，暗中互相扑斗，或撕碎衣服，或颠扑在地，口号一声，彼此即罢手，然后验衣服之破碎，石灰之有无，以为胜负。”众僧无不应道：“甚妙。”饭后，众僧将段七带到一殿，如法在殿内铺上石灰。当时正值月晦，且是阴雨天，火灭之后，黑暗中伸手不见五指。酣斗半晌之后，30多位僧人无不身沾石灰，衣服破碎。而段七则点灰不染，寸丝未裂。明日，段七离寺而去。颠和尚回来后，众僧无不称颂段七勇猛无敌，并将昨日酣斗之状重说一遍。颠和尚入殿视之，笑道：“尔辈受其愚矣。试看梁上之尘，何以有手指印也。”原来段七乘火灭之时，随即跃上屋梁，等到打斗结束后，才从梁上一跃而下。众僧仰视屋梁，果然如此。颠和尚不胜愤怒，道：“此辱不可不报也。”

隔了两年，颠和尚前往石门拜访段七，正好段七外出。其妹段珠在楼上应之。颠和尚道：“往年尔兄访我，适他出，尔兄与我徒灭烛混战。今日我访尔兄，尔兄亦他出，夜间亦灭烛与尔混战，岂不胜与乃兄斗耶？”段珠知道颠和尚戏弄自己，一时大怒，从楼跃下，以鞋尖蹴颠和尚的两个太阳穴，洞入寸余，目珠突出而死。^[21]《技勇类·段七与颠和尚混战》，p2877-2878

第六个例子也是僧人与武师相斗的事情。史载有一姓李的武师,精通武技,为人和蔼,未尝触忤他人。同村有 18 个恶少,号称“十八罗汉”,凭借武力武断乡曲。他们不乐意姓李的武师名头盖过自己,就张筵结彩,延请李姓武师,要求比试武艺。李姓武师应邀而至,让他们在大堂上并列 18 张床榻,面对他们道:“余必令君辈同时列坐,果如罗汉坐者。”此 18 人听后大笑,道:“勿空言。”随之一起扑向李姓武师,咄嗟之间,此 18 人果然全被李姓武师之拳击,一起据榻而坐,只有一人侧耳。18 人无不称服,将他延之首席。即使如此,他心中犹有不甘,还打算想出办法,再次相斗,战胜李姓武师。

在这 18 人中,有三人同拜一僧人为师,因此带着同党前去谒见僧人,说李姓武师言语无忌,触犯师傅,还将来寺庙与师傅一较武艺高下,云云。僧人听后大怒,发出请柬邀请李姓武师到寺庙随喜。李姓武师接到请柬后,细想与僧人不曾有过节,就来到寺庙。僧人结扎停当,脚上着一双铁履,前来迎战。李姓武师一见之下,大骇。进食完毕,僧人邀请李姓武师比试武艺。随之疾起仰跳,用手攀援梁上垂绳,悬双履于空隙。摆出如此架势,其意李姓武师前来缠斗,正好处于其下,那么就用铁履跌李姓武师之肩,即可将其置于死地。不料李姓武师相当敏捷,没等他往下跌,就已仰握其胫,胫碎,僧人立死。^[21]《技勇类·罗汉武力长乡曲》,p2935

上述六个事例中的僧人,大多具有一身武艺,却又无不都是尚气和尚,属于“麀僧”之辈,且有些因为好斗而命丧黄泉。本文如此不厌其烦地加以引用,无非是为了说明如下事实:无论是从佛性抑或武德而言,这些原本身具武艺的僧人,理应具有很好的修养,而事实并非如此,他们不但尚气,而且尚勇好斗,最终导致佛性、武德的沦丧。所有这些,当然是明清佛僧的反面相,但这种尚气之风,恰好就是佛僧崇武尚侠的典型例证。

三、“禅武”:僧人尚武之风

在明清僧人群体中,已经形成了一股尚武之风,亦即“禅武”精神。这可以从“僧家武艺”与僧人从戎两个方面加以论之。

谈及僧家武艺,有必要对少林派武艺加以适当梳理与厘定。今人一说武林高手,必推少林、武当。少林属外家功夫,武当属内家功夫,两者虽属不同门派,其间亦有渊源关系。

所谓拳勇之技,早在唐、宋时期就已经形成,当时称为“白打”。唐、宋时期的白打功夫,传下来的分为两家,即张三峰开创的内家功夫和以少林为代表的外家功夫。两家武艺虽有门派之别,但其大旨均以明眼手快为要^[21]《技勇类·白和尚踏砖使拳》,p2914。值得注意的是,无论少林还是武当功夫,在明清两代均已基本定型。

少林寺以拳法著称于世,且有一定的授受之法。凡有人想学习少林武艺,必须在寺内存下资金若干,并拜一位僧人为师。学艺期间,诸如衣食之费,全取给于所存资金的利息。按照规矩,武艺学成,将要辞行之时,必须从少林寺的后夹弄出去。门上有土木偶,里面暗设机关,一旦触动,就会拳杖交下。凡能与这些机关操纵的木偶相敌,且能安然无恙,就算学艺已成,可以下山。临行之时,僧人在山门钱行,返还其所存资金。不然,仍须返回寺中受业。若有人学艺数年不成,且又吃不了苦,翻墙逃去,那么,所交纳的资金不再返还^[21]《技勇类·以摸钱掷石习拳法》,p2929。少林武艺宗法,以洪家为刚,孔家为柔,介于其间者则为俞家,其法甚秘。乾隆初年,安徽颍州、凤阳之间,尚有人传承俞家功夫。如宿州人张兴德,即号称俞家功夫专家,尤其擅长使用双刀,故有“双刀张”之称,乃是一位侠士。^[21]《技勇类·张兴德用双刀》,p2895

少林寺以拳勇名闻天下。然少林功夫主于搏人,人亦得以有机可乘。为弥补少林功夫的缺陷,于是出现了内家功夫。内家功夫以静制动,犯者应手即仆,故将少林别称外家功夫,而内家功夫遂单行于世。

综合诸家记载,相传内家功夫起于宋代的张三峰。张三峰原本是武当山的丹士,宋徽宗曾召见

他,因道途梗阻,不得进见。据传,在一天夜里,张三峰梦见玄帝授予他拳法。至第二天白天,凭一人之力杀退盗贼百余人。三峰之拳术百年后流传于陕西,其中的传人以王宗最为著名。浙江温州陈州同曾经跟随王宗学艺,学成之后,又将此拳术教给乡里之人,由此内家拳功夫开始流传于温州。明弘治、正德年间,宁波人孙拾山客居温州,拜陈州同为师学习内家拳,得其真传回到家乡,从此宁波亦风行内家拳法。

至明嘉靖年间,若论武当内家拳法,当推张松溪最为著名。张松溪,浙江宁波府鄞县人。从孙拾山学习内家拳,并以此拳法名擅天下。据史料记载,张松溪沉毅寡言,恂恂如一儒者。他从孙拾山那儿学得内家拳法之后,绝不见圭角,在不遇到甚为紧迫之时,轻易不露内家拳法。这与擅长外家功夫的边诚正好形成鲜明对照:边诚与其徒袒裼扼腕,瞋目语难,而松溪则摄衣冠,不露肘;边诚喜欢授受,且显名当世,而松溪则自匿,人来求见学艺,常常避之而去;边诚表演功夫之时,进退开阖,各自有绪,而松溪则拳法直截,曾说:“一掌一痕,吾犹轻之,胡暇作此寥寥闲事?”

明嘉靖年间倭寇骚扰东南沿海时,少林派 70 多个僧人从征倭寇,来到松江府上海县。他们要求与张松溪比试武艺,松溪却不好事,暂时避匿,不与少林僧人接战。有好事少年怂恿松溪,在迎风桥酒楼与僧人相遇。松溪与少年在看了少林僧人的搏击技艺之后,不觉失声而笑。僧人觉察到后,就挑衅道:“必欲试者,须呼里魁,合要死无所问。”从外表看,张松溪不过是一孱弱之人,而少林僧人全是魁梧雄健,根本没有将松溪放在眼里。松溪袖手而坐,一僧跳跃而来,向松溪踢去,松溪稍稍侧身,举手送之,僧人形如飞丸,一头撞入窗中,掉落重楼之下,几乎死去。

张松溪名闻一时之后,监司下文,征召松溪入伍,教授战士武艺,但松溪不肯,道:“吾盟于师者,严不授非人也。”一日,在郊外踏青,众少年在路上拦截,请求松溪稍试其技,松溪坚决不许。等到回城,邻近城门,众少年告诫守门之人,不要放松溪入城,将他困于月城之中,并一起上前罗拜,道:“此地无观者,愿卒受教。”松溪不得已许之。城门多圆石,重达数百斤者。松溪命众少年累叠三块圆石,道:“吾老人无他长,为直劈到底,供诸君一笑,可乎?”于是侧身而左,用手劈之,三块巨石皆一分为二。

松溪终身不娶,无子,事母颇孝。其拳法不轻易授人。若有人来拜师学艺,必慎重试探再三,知其诚信来学,才纳费授受。所以,松溪负内家拳法盛名 50 年,收徒仅仅三四人而已,尤以宁波人叶继美得其真传。叶继美之后,内家拳法的授受谱系大体如下:吴昆山、周云泉、单思南、陈贞石、孙继槎,均得继美真传。吴昆山所传弟子,分别为李天目、徐岱岳,而李天目又传于余波仲、吴七郎、陈茂弘;周云泉所传弟子,则为卢绍岐;单思南所传弟子,则为王征南;陈贞石所传弟子,则为董扶舆、夏枝溪;孙继槎所传弟子,则为柴玄明、姚石门、僧耳、僧尾。明清之际,王征南则凭借内家拳法,曾帮助过钱肃乐的抗清事业。^[26]《碑志类·王征南墓志铭》, p320

武当内家拳法各有其名,分别有长拳滚斫、分心十字、摆肘逼门、迎风铁扇、弃物投先、推肘捕阴、弯心杵肋、舜子投井、翦腕点节、红霞贯日、乌云掩月、猿猴献果、缩肘果靠、仙人昭掌、弯弓大步、兑换抱月、左右扬鞭、铁门问柳、穿鱼满腹、疼连枝箭、一提金、双笔架、金刚跌、双推窗、顺牵羊、乱抽麻、燕抬腮、虎抱头、四把腰等名;其所击则各有穴位,分为死穴、哑穴、晕穴、咳穴、膀胱、虾蟆、猿跳、曲池、锁喉、解颐、合谷、内关、三里诸穴。而拳法之要总之在于练,有练手之法 35 种,分为斫、削、科、磕、靠、掳、逼、抹、芟、敲、摇、摆、撇、镰、搅、兜、搭、翦、分、跳、缩、冲、钩、勒、跃、兑、换、括、起、倒、压、发、插、削、钩;练步之法 18 种,分为趺步、后趺步、冲步、撤步、曲步、蹋步、敛步、坐马步、钓马步、连枝步、仙人步、分身步、翻身步、追步、逼步、斜步、绞花步。拳术练习之法,分别包括在六路及十段锦之中,各有歌诀相授。又以“存心”五字为宗旨,分别为敬、紧、径、劲、切,以五不可传为戒,分别为心险、好斗、狂酒、轻露、骨柔质钝。练习成熟之后,不必顾盼拟合,信手而应,纵横前后,悉逢肯綮。^[27]卷2,《张松溪传》, p4042-4043

毫无疑问,在少林、武当两派武术的传衍过程中,少林武术对武当武术的影响至为深远。下面

的故事足资为证。史载武当山某寺有一位叫悟心的僧人，是寺中方丈。少年之时，悟心曾在少林寺习拳，年过 60 岁尚能精悍不减少壮。寺中僧人得其传授，全都精通拳术。武当山下有一农家子刘胜，身负蛮力，擅长烹饪，无以为生，于是叩寺门行乞。众僧殴之，打在身上，刘胜则毫无知觉。众僧惊骇，告知悟心。悟心问刘胜：“尔何求？”刘胜答：“欲饭耳。”又问：“尔何能？”答：“能造饭耳。”又问：“尔力几何？”答：“不知。”又问：“能食饭几何？”答：“亦不知。”悟心听后，觉得很好笑，就让僧人给他饭吃，一次竟将二斗米饭吃尽。饭后，把他带到隙地，有两块巨石，重各 800 斤。刘胜用手左右各提一石而舞，殊为从容。于是，悟心将拳法传授给他，但其人蠢甚，茫然莫解。无奈之下，只好将他安排到香积厨，颇被众僧藐视。一日，寺中来了一位挂单僧，衣履极敝，但神气奕奕。众僧加以白眼，而刘胜私下常给其饮食。悟心正好教授其徒武艺，挂单僧视之，默不一语。有人问挂单僧道：“尔能乎？”曰：“不能。”众僧练武完后，各自回食堂，挂单僧独立于庭，众僧无人理会他，只有刘胜招呼他前来吃饭。挂单僧问刘胜道：“尔何不学拳？”刘胜答：“不知也。”挂单僧道：“我教尔。”随之教刘胜武术手势。夜半之时，挂单僧引刘胜对坐，久之，刘胜忽然有悟，道：“我知之矣。”于是，挂单僧将武术奇正虚实之道、进退起伏之节尽数教给刘胜，并告诫他道：“尔由此熟练，无敌于天下。尔善用之，我去矣。”自此之后，刘胜常在夜深人静之时偷偷练习武艺。

过了二年，悟心召集众僧说：“吾将往天台，有武艺超群者，当授以方丈之位。”最后得一僧，名超凡，将以方丈授之。刘胜上前道：“稍迟，我尚未试也。”众僧哗笑。刘胜道：“尔辈之拳，不过外家之粗浅者耳。”解衣跳跃。悟心惊道：“尔何能此？此等拳法，我尚不如也。”刘胜只好和盘托出，承认自己武艺为挂单僧所授。于是，刘胜成为方丈，改名天禅。武当拳法遂得与少林齐名。^[21]《技勇类·刘胜能饭而多力》，p2970-2971

在将少林、武当两派拳法进行适当梳理之后，不妨再来看明清两代僧人的习武之风。大抵在清代雍正、乾隆年间，很多僧人颇具武艺，或挟技淫凶，或投入行伍而成为大将帐下卫士。

以前者为例，雍正、乾隆年间，若论武勇之士当推江宁人甘凤池。当时与甘凤池齐名的共有九人，其中第一手即为僧，第十手为白太官。白太官尽管艺不及人，但能腾跃空中。在九人中，僧淫凶已极，乡里备受荼毒。于是，其他八人无不想将其剪除，约好日子一同前往。僧人当天食人脑三枚，亦不惧，持大铁杖重三四百斤，运劲如飞。众人悉力接战。打斗方酣，不料太官自空中飞下，直劈僧人首，自顶至项，将其脑袋劈为两半，僧人尚能苦斗半时。^[21]《技勇类·僧运大铁杖》，p2882

以后者为例，则无锡环秀庵僧人智海堪称典型。环秀庵在无锡北关芙蓉湖，智海就是此庵的香火僧。据载，智海原本是年羹尧部下卫士。按当时惯例，卫士非勇者不得当选，而智海为卫队头领。年羹尧败后，卫士流散四方，往往行走江湖，替商旅护行，成为镖客。因为智海为僧人，不与一般镖客为伍，以自别于侪辈。智海徒党甚众，而尤以楚二为最著。楚二之家，在无锡北乡的前洲，其人技精而力大。^[21]《技勇类·智海掷铜钱》、《技勇类·楚二技精力大》，p2879-2880

说到僧人从戎，必然联想到僧兵，而僧兵则以少林僧兵最为闻名。僧兵故事由来已久，流传颇广。顾炎武、赵翼对此均有所钩稽，僧兵源流大抵可以厘定。

少林寺僧兵始于隋末。有唐太宗为秦王时赐寺僧教之文可以为证。赐文云：“王世充叨窃非据，敢违天常。法师等并能深悟几变，早识妙因，擒彼凶孽，廓兹净土。闻以欣尚，不可思议。今东都危急，旦夕殄除，并宜勉终茂功，以垂令范。”^[28]卷29，《少林僧兵》，p685 据此可知，当隋末王世充窃据之时，少林寺僧闻风向义，保护秦王。其中参与其事且建功立业者，共有寺僧 13 人。裴淮《少林寺碑》提及的志操、惠瑒、昙宗等僧即名列 13 人之中，其中只有昙宗一人得以拜大将军之职，其余均不受官，仅受赐地 40 顷而已。

尽管少林僧兵始于隋末，然僧人从戎却在隋末以前，久成故事。据《魏书》，魏孝武帝西奔之时，所率五千骑兵，宿于瀘西扬王别舍，而沙门都维那惠臻，即负玺持千牛刀以从。又据《后周书》，当齐后主高纬被擒之时，任城王齐潜尚固守反抗，沙门前来应募者数千人。又据《唐书》，李罕之少曾出

家为僧，后去寺为盗。又据《北梦琐言》，高骈在蜀时，召见开元寺僧人千人鞭笞，云：“此寺十年后当有秃丁作乱，是以厌之。”其后果有当地人“髡发执兵”，号称“大髡”、“小髡”，据寺为逆。又据《旧唐书》，元和十年（815），嵩山僧人圆净与淄青节度使李师道谋反，结交勇士数百人，埋伏在东都进奏院，乘洛阳城无兵，焚烧宫殿。小将杨进、李再兴告变，留守吕元膺出兵围剿，谋反者突围而出，逃入嵩岳山棚，尽被擒歼。又曾达臣《独醒志》载，庐山圆通寺，南唐时曾获赐田千顷，朝廷养之极厚。曹彬等渡江之时，寺僧起而反抗，金陵陷落才遁逃而去。又据《宋史》，范致虚曾以僧人赵宗印充任宣抚司参议官兼节制军马，宗印以僧人编成一军号“尊胜队”，又以僧童编为一军号“净胜队”。宋靖康年间，五台山僧人真宝与其徒在山中习武，宋钦宗召对便殿，下令让真宝回五台山聚兵抗金，昼夜苦战，寺舍尽被焚毁。金兵千方百计诱降，终不投降，说：“吾法中有口回之罪，吾既许宋皇帝死，岂当妄言也！”言毕怡然就戮。宋德祐末年，常州有万安僧起义，作诗云：“时危聊作将，事定复为僧。”金主完颜亮死后，山东豪杰无不起兵，僧人义端亦聚众千余人，辛弃疾知其将投金，将其追杀。又《金史·宣宗纪》载，西夏人侵犯积石州，当时羌界寺族类多陷，只有桑逋寺僧人看逋、昭逋、斯没及答那寺僧奔鞠等人拒而不从。朝廷下诏赐予众僧钤辖正将等官。^[28]卷29，《少林僧兵》，p685^[29]卷41，《少林寺僧兵》，p756 上述诸多记载足证以下事实：一是隋末少林僧兵出现之前，嵩山、洛阳之间已世有异僧；二是无论隋末以前还是之后，僧兵故事可谓史不乏例。

明代僧兵当推少林僧兵为第一，其次为伏牛山僧兵。伏牛山僧兵为抵御矿盗而起，其武艺同出于少林。再次为五台山僧兵。五台山僧兵武艺源出于杨氏，即民间所谓“杨家枪”。此外，四川莲花寺亦有僧兵。^[30]卷7，《华人编·僧》，p414^[31]卷20，《志·兵志》

明代僧人从戎更是不乏其例。如成化年间，刘千斤之乱，康都督招募紫微山僧人惠通前往围剿。惠通直入“贼营”，单独与刘千斤打斗，千斤乃降。尤其嘉靖年间，东南倭患，少林僧兵曾受朝廷及地方官招募应征入伍，参与抗击倭寇，更是名噪一时。参与军事行动的僧人，其人员乃至人数，各家记载不一。就人员而言，或言其为首者号“月空”和尚，其次为“自然”和尚，或云自月空、自然之外著名者尚有“大造化”、“水心”等僧人；就参与人数而言，或笼统言“三十余人”，或直言“三十六人”，甚至明确说“四十人”。至于僧兵的招集，或云受都督万表之檄，或云由操江巡抚蔡可泉招募。僧兵参与抗倭的战场大抵在松江府上海县，尤其下沙镇一战，僧兵相当勇武。很多僧兵战死之后，埋葬在佘山，官府为其立塔。^[28]卷29，《少林僧兵》，p685^[31]卷20，《志·兵志》^[32]

明代少林僧兵精通武艺。所用兵器诸家记载不一，或云“僧多用杖”，或云“帖杆”，重达30余斤，或云“铁棒”。从明代少林棍法流行一时来看，无论杖还是杆、棒，均属棍类，材质由铁打造。其实，少林僧兵不但擅长使棍，且亦精通剑法。据俞大猷记载，少林寺一向有号称“神传”的长剑之技。嘉靖四十年（1561），俞大猷奉命从云中南征，取道少林寺。在寺期间，寺中僧人身负剑技者千余人，无不出来表演剑术。俞氏观后，直言告诉住持小山和尚：“此寺以剑技名天下，乃传久而讹，真诀皆失矣。”小山听后，认为少林剑诀失传，“示以真诀，有望于名公”。让俞氏向少林僧人传授剑诀，俞氏深感习熟剑诀非旦夕可悟，于是从少林寺中选择年少有勇之僧人二人，一名宗擎，一名普从，随同南征，出入行阵之中。在抗倭军伍三年之间，俞大猷谆谆示范，亲授剑术阴阳变化真诀，两位僧人均得剑术真诀，“虽未造于得手应心之神，其十步一人，千里不留行，亦庶几矣”。尤其是宗擎，在行阵之间立有军功，曾被给予“住持札付”。学成之后，两位僧人辞归少林。至万历五年（1577）四月，俞大猷与宗擎又在京城相见。从宗擎所说可知，自离开之后，普从已死于途中，只有宗擎回归少林，将剑术真诀广传寺僧，僧众广得其法。这次相见，俞大猷又将《剑经》授予宗擎，希望其剑术精益求精，并赠诗云：“神机阅武再相逢，临别叮咛意思浓。剑诀有经当熟玩，遇蛟龙处斩蛟龙。”^[33]可见，在少林武术史上，基于少林僧人从征倭寇的事实，且借助于俞大猷的亲身传授，少林剑术得到新的发展。

此后，僧兵武艺有所衰微，甚至不免名不副实。最典型的例子就是秀才出身的吕光午，凭借一人之力击伤僧兵73人。史称浙江人吕光午，号思峰，从何心隐游。少时为秀才，在杭州昭庆寺读

书,与一少年友善。当时浙江巡抚正好养练僧兵,这位少年为兵所辱,光午居间调解,僧兵抗悍,且多大言。一语不合,光午就与僧兵打斗,击伤 73 人。僧兵一同前往抚台衙门诉苦。巡抚大怒道:“吾为朝廷养兵,何物竖儒,敢败乃公事?”于是,光午岸帻罗衫于阶下长揖,徐徐道:“明府过矣。一书生抗七十三人,彼七十三人者,伎安在?而称兵乎?且朝廷用此鼠辈,何为也?”巡抚为之色解,随之罢去僧兵。^[34]即使如此,僧人从戎事例在明末尚可获见。如崇祯年间,史记言任陈州知州时,鉴于流贼充斥,招募士卒并聘少室山僧人加以训练。^[29]卷41,《少林寺僧兵》,p756

明清易代,两朝鼎革,僧人投身抗清义军队伍之中。江阴“煎海僧”与福建泉州僧人定因及“三山和尚”就是典型的例证。

煎海僧本是一位著名的秀才,精通武艺,所用铁刀重达 80 斤。清兵围困江阴时曾率壮士 500 人守城。典史阎应元命他率 500 人突围求救,往返数四。城破之后披剃为僧,居住在一个小岛上,500 人无不随从。因他煮盐自给,故以“煎海僧”自号。清地方大吏曾遣使招抚,不降,随之自杀,500 人皆从死。^[21]《技勇类·煎海僧用铁刀》,p2866

清康熙十九、二十年(1680—1681)之间,泉州僧人定因,膂力绝人,精通拳棍,弟子数百人。漳州有虎患,食人畜无算,定因率徒众将虎杀死。后来,定因弟子中精通拳勇者,大多渡海,追随郑成功。有人劝定因前往,定因说:“老僧闲散久矣,此诸少年事也。且吾在此,为之训练勇士,所得顾不多耶?”^[21]《技勇类·僧定因用铁钹》,p2874-2875 尽管定因未渡海投靠郑氏,但确实仍留在漳州替郑氏训练勇士。

三山和尚是贵州铜仁人,俗姓吴,名以幻,原本是明朝将军无锡人何以培的家将。他勇力绝人,豪侠尚义,因避仇而出家为僧。清顺治初,因栖止于无锡三山,故人称“三山和尚”。三山位于太湖之中,又是群盗出没之地。有一例足证三山和尚之神勇。有一伙盗贼抢劫了他的衣囊,他急避下山,将船藏于丰草之中,自己躲在船下,匍匐伺之。盗伙下山之后,仓猝之间,觅舟不得,心中惊骇,打算舍舟逃遁,却又无别途可通陆地,极其惶恐。正在这时,三山和尚两手掀舟而起,大声呼道:“舟在此。”盗伙大惊,叩首乞哀,道:“师,神人也。后弗敢犯矣。”三山和尚提起船只,从容将其置于湖中。盗贼无不罗拜,叹称和尚勇不可当。又南明总兵黄蜚屯军太湖,曾分兵攻打无锡南门,与清兵酣战。和尚正好有事路过此地,仓猝之间,一时没有凑手兵器,就走到居民家中得一把切面刀及一扇板门,左手持板门作盾,抵御刀箭刀矢,右手则舞刀大呼,突入阵中,为黄蜚助阵,横截马足,马仆截人,所向披靡,清兵落败,奔避入城。^[21]《技勇类·三山和尚勇力绝人》,p2866-2867

四、“僧侠”:僧人之侠客化

在论及“僧侠”之前,有必要就佛与“血性男子”之间关系加以简单梳理。所谓血性男子,其实就是侠客的另类表达。无论是对两者关系的梳理,抑或佛僧的具体行为,最后证实如下两点:一是“三世佛是血性男子”;二是僧人若是具有“血性”则可成为“佛祖”。

就前者来说,僧人雪峤及其弟子宏节以及黄端伯可为其例。史载僧人宏节,俗姓徐,名启睿,字圣思,浙江宁波府鄞县生员。负才使气,好骂人,擅长击剑,醉则拔之起舞,出入必佩剑,被人目为狂生。当时因李自成起兵,中原战祸不断,但江南承平如故,他的朋友竞相结成文社诗会,高论诗文。见及此风,他常常骂道:“此处堂燕雀也。”读完邸抄,更是对掌权的内阁大学士大骂不绝。一日,忽然将所佩之剑埋葬,削发为僧,拜雪峤为师,法名宏节。雪峤在径山开堂讲经,座下弟子数百人,无人当他的意。江西人黄端伯好谈禅,众僧认定黄端伯“本色未除”,雪峤却说:“三世佛是血性男子。”宏节更是接过其师话头,说:“某亦端伯之亚也。”师生相视而笑。自此以后,宏节闭关而坐,终日无声。即使故人过访,亦拒不接见。有人故意说一些嫚语激怒他,他却寂然不应。两京相继沦没,同里之人钱肃乐起兵,有人奔告其事。宏节听后,大声呼叫,破关而出,将所埋之剑掘出,打算赴钱肃乐大营参加抗清义军。路过知府周元懋家,元懋见其头戴鹖冠,身穿绿色锦衣,问:“君返初服乎?今江上正需人。”宏节听后笑道:“君当饮我酒。”随之连酌三斗,又拔剑起舞,反身问道:“何如?”随即

长揖别去。钱肃乐原本与宏节是同学，将他引见于鲁监国。鲁监国“奇其状”，授予锦衣卫指挥。宏节没有拜受其职，仅自称“白衣参军”。最后兵败为清兵所获，殉节而死。^[35]卷3，《徐锦衣传》，p1825

就后者来说，垂髻和尚堪称典型。史载垂髻和尚是太湖东山高峰寺僧人，法名大么，一名炤彻，俗姓强，扬州人，以讲师著称于世十余年。他曾对人说：“成佛作祖，惟此血性。若无血性，修行十世，不能得度。”秉此见识，他后来亦起兵抗清，战死于临岩山。^[36]卷2，《乙酉纪》，p3559

由上述例子不难发现，这些僧人大多视“王事”为“佛事”。当面对国家有难之时，无不挺身而出，甚至付出生命，成全了一个“血性男子”的名声。这显然就是侠之大者。

明清僧人在崇尚“禅武”精神的同时，其行为已经侠客化，进而涌现出了众多“僧侠”。他们或除去妖孽，保护忠良；或云游天下，行侠仗义；或即使名列“盗僧”之列，仍不乏仗义之举。

就除去妖孽、保护忠良来说，可举清末一位无名僧人为例。穆彰阿当国，鸦片战争方炽，一时清议均主战，惟有穆彰阿持和议之说，论者群訾其敢于卖国。一夕，穆氏独坐阁中，有声豁然，则一僧人挟履而入，相貌奇丑，瞋目犷视，穆氏噤不敢呻。僧人拔出短刀，将杀穆氏，穆氏于是诵观音佛号不已。僧人大笑道：“汝卖国贼，乃念佛，佛岂能救汝卖国贼耶？”穆氏跪而乞命，道：“和尚慈悲，定能救我。”僧人又大笑道：“吾以汝有奸人之雄，今孱懦贪生乃尔，杀汝，且污吾刃。惟汝何以受外人巨金而主和？”穆嗫嚅而辩解道：“此意出自朝廷。”僧人进而责问：“焉用汝相？”穆氏又叩头不已，久伏不敢仰望。僧人凌空而去。翌日，穆氏念及僧人行刺，必有主谋之人，于是下令追捕刺客，并怀疑是主战的林则徐所指使，打算杀害林氏。当时林氏已在戍所，一夕，仆人因事起来，突然看见一位丑僧，卧于窗外，大骇而呼。林氏出视，僧亦徐徐而起，道：“僧自卧此，无害于公，酣睡可耳。”林氏请其入室卧，僧坚持不可，林于是戒其仆人不要打扰。次夕，僧仍不去。过了20余日，林氏执卷高吟，忽然窗外有声甚厉，已而寂然。林氏急呼仆人出视，则僧人正在掘地掩埋一人尸体，血渍模糊，遍布阶砌。仆人惊呼道：“和尚杀人。”僧人笑道：“和尚不杀人，和尚杀杀人者。”林氏深感奇异，强行邀僧人入室，以酒款待，僧人拒绝道：“吾持酒戒。”林氏问他何以不持杀戒，僧人答：“能杀人，方能活人。”^[21]《义侠类·和尚杀杀人者》，p2747 “能杀人，方能活人”不仅是佛教世俗化的典型见解，更是僧人崇尚侠义的明证。

就僧人行侠仗义来说，其例更是不胜枚举。为示说明，不妨暂举三个例子。

第一个例子是憨头陀的故事。天台雁荡山国清寺僧人憨头陀，原本不过是香积厨的烧火僧人，饮酒食肉，且能作诗，力大无比，可以一人独杀老虎。他曾有缘参与了天台山的黄花诗会，得以与众名士相识，其中即有萧山人来梦珊。诗会过后十余年，来梦珊从河南布政司幕中请假回归家乡，路经淮北。淮北一向号称盗藪，来氏甚惧。护送来氏回乡的布政司署卫兵甲、乙两人，尽管以勇著称，却原本就是盗贼。两人知道布政使曾赠送来氏千金，打算攫取其金。数日之后，途经归德地界，日暮，车入一片大树林中。甲、乙各抽刀，喝斥驾车者停车，将来氏从车中曳出，将其与驾车者一同捆绑在大树上。驾车者不停哀求，来氏却瞋目无语。须臾，眼前刃光一闪，以为自己已成刀下之鬼。忽闻甲、乙各自叩头称死罪，睁眼视之，来的就是憨头陀，手持戒刀，头陀让甲替二人解缚。乙看头陀稍暇，突然自地跃起，一窜数丈，打算逃去。僧微哂道：“鼠子尚尔耶？”一挥手，铁丸横飞而出，乙已在百步之外应声而毙。随而又将甲杀死。其后，憨头陀与来氏宿于一处，竟夜抵足而谈，所谈都是河南一省吏治，对于民间疾苦、州郡贪廉，无不知悉。至此，来氏方知，憨头陀实为一有心之人。^[21]《义侠类·憨头陀杀卫队》，p2766-2768

第二个例子是四川僧人大岳仗义的故事。雍正年间，僧人大岳臂力过人。年四十时黥其身，自顶至腹为一串肉菩提子。自置一个铁香炉、二个烛台，重达百数十斤，挑在肩上。遇到里闹不平事，就挺身解围。为此，四方勇士投赠金帛无算。^[21]《技勇类·僧大岳臂力过人》，p2878

第三个例子是一位游方僧人行侠仗义的故事。同治十二年（1873）冬，南京有一位替人寄送信银的人，在行经龙膊子岭下时被劫，仅以身免。行十余里，晚上投宿一家旅店，闭门而泣。俄而邻舍

来了一位游方僧人，口操北音，相貌壮伟。闻哭声，扣门问其故。于是将遇劫之事，和盘告之。僧人听毕，奋起道：“有是哉！鼠子敢尔，誓为君索回。”急忙劝止，僧人不顾，道：“予速回，则完璧归赵，否则身殉，不累君。”言毕掉臂而去。一顿饭工夫，僧人从空而下，脸不变色，气不喘，将银置于几上。问其故，原来僧人前去追寻劫盗。盗贼问：“和尚何为？”僧人道：“适有急足信银为尔取去，可速还我。不然，且污我手。”群盗大笑。僧人再次好言相劝，群盗不听，刀杖并进。僧人足踏一人，两手搏击两人，让他们互殴。群盗无奈，罗拜归银。店客听说此事，无不前来，问僧人里居姓名，却笑而不答。天明之时，此人前去道谢，僧人已飘然而去。^[21]《义侠类·僧为人返信银》，p2793-2794

就“盗僧”来说，即使他们已成盗贼，仍不忘行侠仗义。天台人黄某，精通武艺，尤其擅长弹弓之技，曾在浙江巡抚帐下充当卫士。一日，巡抚命他解饷银赴京，中途遇雨，只好投宿于旅店。见店主与一个行脚僧争论，走近一问，方知僧人缺乏旅资，主人正要下逐客令。黄某解囊替僧人代偿旅资，且招呼他一同吃饭。僧人大嚼不谢。未几雨霁，时已薄暮，黄某还想前行。僧人劝阻他说：“勿夜行，此中多盗。”黄某胆壮，大言：“某有弹丸在，毛贼不足患也。”僧人微笑，云：“顾客前途保重。”黄某于是策马进发。行数十里，天已昏黑，借助星光，看见一人从草间跳将出来，手执短鞭，尾随而行，呼叱不应。黄某知其为盗，急取弓弹之，心想一定能击中，不料弹丸为鞭所击而落。再弹，击中其鞭，鞭折，再手拿铜丸十余枚，连发击中，然此人仍不知退。弹丸已尽，黄某开始惧怕，只得快马前行，不到数里，见空中电光相逐，渐逼其身。黄某大惊，下马伏地，等到电光渐灭，将跨马再行，一看银已不翼而飞。正感骇怪，途中忽来一个僧人，对黄某说：“君单骑夜行，何不畏暴客也？”遥指有林木之处，道：“兰若去此不远，君若枉顾，亦可稍息征尘，来朝走马未晚也。”黄某因饷银已失，或许可以藉此侦缉盗贼踪迹，就牵马与僧同行。行里许，至一庄，数十人列炬出迎。僧人延黄某于客厅，入报主僧。不久，主僧出见，锦袍玉带，皂衣人罗列左右，笑揖黄某道：“客识老僧乎？”黄某视之，原来就是先前店中之僧。主僧执黄某之手，道：“老僧，盗也。昨蒙盛意，知君豪士，第君以弹丸自矜，故聊以相试耳。”说罢手中拿出数丸还给黄某，道：“此君所加遗也。君艺若此，非老僧莫敌，剑术未知，是君之短。君银悉在，幸不疑，今且燕乐，明日送君行也。”于是下令盛排筵宴，酒酣之后，各道生平，宾主意惬。宴罢，主僧笑道：“余有小技，今日兴不浅，当为君一奏。”说毕进去。很久才出来，短衣窄袖，手拿长短数剑，起舞庭中，寒光逼人。黄某大惊。食顷之间，掷剑植地，如列戟状，主僧已直立席前，笑顾黄某道：“君解此乎？”黄某拱手道：“上人绝技，弟子万不及也。”主僧大笑。是夕，主僧与黄某坐语达旦，所论大多为击剑及弹弓之事。天将晓，主僧将银还给黄某，送到路口，并赠双剑而别。^[21]《义侠类·盗僧还黄某银》，p2768-2769

五、结 语

按理来说，僧人出家如同士人读书一般，假若出家人犯了贪嗔痴淫杀盗，就算不得如来弟子。譬如读书人忘了孝弟忠信、礼仪廉耻，也算不得孔门弟子。然揆诸明清佛教史事，那些挂名出家的和尚，几乎已与“活强盗”无异。如笔炼阁主人所著小说《朱履佛》中，所记两位游方和尚道微与道虚，在路上遇到孤身而行的女子，“辄起歹意，不由分说，拥入庙中，强要奸淫”。在被人撞破好事之后，一个和尚前去追赶打算杀人灭口，另一个和尚因为女子“声唤不止，恐又有人来撞见，一时性起，把戒刀将妇人搯死”^[37]。由此可见，兰若丛林已成盗窟贼窝。

毫无疑问，这是佛教世俗化过程中所产生的必然现象。换言之，僧人一旦崇武尚气，势必视斗杀如家常便饭，甚至流于报复一端。这仅仅是问题的一个方面。令人值得关注的是，明清僧人尚有尚侠的另一面相，最终导致僧人的侠客化。

当然，明清僧侠亦有两分的迹象：一方面，僧人恩怨分明，行侠仗义，甚至可以保护忠良，这仅仅是侠之小者。另一方面，每当国家多事之时，僧人又能挺身而出，正如顾炎武在《少林寺》诗中所言：“颇闻经律余，多亦谙武艺。疆场有艰虞，遣之扞王事。”^[38]僧人这种“能执干戈以扞疆场”，一如顾

炎武所言,则“不得以其髡徒而外之矣”^[28]卷29,《少林僧兵》,p685,显然最为值得后人关注。进而言之,惟有僧人视“王事”为“佛事”的行径,方称得上是侠之大者。

参考文献:

- [1] 陈夫龙. 侠的起源诸学说批判[J]. 西南大学学报:社会科学版,2010(3):42-47.
- [2] 王鸿泰. 侠少之游——明清士人的城市交游与尚侠风气[G]//李孝悌. 中国的城市生活. 台北:联经出版事业有限公司,2005.
- [3] 何宗美. 李贽与“侠”略论[J]. 西南大学学报:人文社会科学版,2007(1):33-41.
- [4] 何宗美,袁媛. 中晚明“山人侠”略论[J]. 西南大学学报:社会科学版,2009(2):35-41.
- [5] 陈宝良. 明代知识人群体与侠盗关系考论——兼论儒、侠、盗之辨及其互动[J]. 西南大学学报:社会科学版,2011(2):38-48.
- [6] 何宗美,张娴. 明代泰州学派与“侠”略论[J]. 西南大学学报:社会科学版,2011(5):61-70.
- [7] 徐枋. 居易堂集[M]. 上海:华东师范大学出版社,2009:卷6,送磷雪上人行脚序,135-136.
- [8] 刘基. 刘基集[M]. 杭州:浙江古籍出版社,1999:卷2,送顺师住持瑞岩寺序,90.
- [9] 陈弘绪. 寒夜录[M]//豫章丛书:子部第2册. 南昌:江西教育出版社,2002:卷上,186.
- [10] 陆云龙. 清夜钟[G]//古本平话小说集. 北京:人民文学出版社,1984:230.
- [11] 陈宝良. 明代儒佛道的合流及其世俗化[J]. 浙江学刊,2002(2):153-159.
- [12] 刘海涛. 憨山德清注《庄》时间相关问题再论[J]. 重庆师范大学学报:哲学社会科学版,2008(4):23-26.
- [13] Chü-fang Yü. The Renewal of Buddhism in China: Chu-hung and the Late Ming Synthesis [M]. New York: Columbia University Press, 1981:4.
- [14] 谭元春. 谭元春集[M]. 上海:上海古籍出版社,1998.
- [15] 焦竑. 澹园集[M]. 北京:中华书局,1999.
- [16] 王夫之. 读通鉴论[M]. 北京:中华书局,2002.
- [17] 祿宏. 竹窗二笔[M]. 台北:台湾印经处,1958.
- [18] 清高宗实录[M]. 北京:中华书局,1987.
- [19] 邓之诚. 骨董琐记[M]. 北京:北京出版社,1999.
- [20] 姚雨蓼,原纂;胡仰山,增辑. 大清律例会通新纂[G]. 台北:文海出版社,1964.
- [21] 徐珂. 清稗类钞:第6册[G]. 北京:中华书局,2003.
- [22] 张寿镛,编. 清朝掌故汇编内编[G]. 台北:文海出版社,1986.
- [23] 香婴居士,重编. 鞠头陀传[M]. 北京:人民文学出版社,2006.
- [24] 王韬. 松滨琐话5:纪四大和尚[G]//虫天子,编. 中国香艳全书:第3册14集卷1. 董乃斌,等,校点. 北京:团结出版社,2005:1643-1645.
- [25] 俞樾. 右台仙馆笔记[M]. 上海:上海古籍出版社,1986:卷1,2.
- [26] 黄宗羲. 南雷诗文集[M]//黄宗羲全集:第10册. 杭州:浙江古籍出版社,2005.
- [27] 万言. 管村文钞内编[M]//张寿镛,辑. 四明丛书:第7册. 扬州:广陵书社,2006.
- [28] 顾炎武. 日知录集释[M]. 黄汝成,集释. 郑州:中州古籍出版社,1990.
- [29] 赵翼. 陔余丛考[M]. 石家庄:河北人民出版社,1990.
- [30] 魏禧. 兵迹[M]//豫章丛书:子部第1册. 南昌:江西教育出版社,2002.
- [31] 查继佐. 罪惟录[M]. 北京:北京图书馆出版社,2006.
- [32] 李绍文. 云间杂识[M]. 上海:瑞华印书局,1935年据上海黄氏家藏旧本印行:卷1.
- [33] 俞大猷. 正气堂续集[M]. 福州:福建人民出版社,2007:586.
- [34] 张大复. 吕光午记[G]//黄宗羲,编. 明文海:卷352. 北京:中华书局,1987:3611.
- [35] 蒋学镛. 樗庵存稿[M]//张寿镛,辑. 四明丛书:第4册. 扬州:广陵书社,2006.
- [36] 高宇泰. 雪交亭正气录[M]//张寿镛,辑. 四明丛书:第6册. 扬州:广陵书社,2006.
- [37] 笔炼阁主人. 朱履佛[M]//笔炼阁小说十种. 杭州:浙江文艺出版社,1985:33-34.
- [38] 顾炎武. 亭林诗集:卷5[M]//顾亭林诗文集. 北京:中华书局,1983:417.

责任编辑 木云

Secularization of Buddhists and Monks Being the Chivalrous Knights in the Ming and Qing Dynasties

CHEN Bao-liang(90)

The buddhists call themselves “Da Zhang Fu”, and the Chivalrous spirit has a long history. Buddha dharma is with two performance. One is “Pu Sa Di Mei”(菩萨低眉) which has its kindly and mild side, and the purpose lies in trying to persuade beings. The other is “Jin Gang Nv Mu”(金刚怒目), which has a hard side, and aims to deter the demons. In the Ming and Qing dynasties, monks always advocated great-heartedness, and the “Ao Seng”(阿僧) became popular. The monks upheld warrior and liked to join the army. Since then, the unique “monk soldiers” and the Shaolin Martial Art began to appear. They became bloody men, having a strong sense of justice and ready to help the weak, in addition to the appearance of the Chivalrous monks, which all proved a prelude to secularization of Buddhists. A trend of upholding martial arts prevailed. The Chivalrous monks also had two signs in the Ming and Qing dynasties: On the one hand, the monks could distinguish between grace and hatred, behaved chivalrously and loyally, which were the little chivalrous swordsmen. On the other hand, when nations were in crisis, the monks would stand to the occasion, considering national affairs to be the Buddhist service, which were the big ones.

The Essence of Xia Qi: Righteousness, Bravery, Traveling, and Honesty

LI Ou(103)

As one of the Chinese public personality evaluation criteria and one of the elements of Chinese hero, Xia Qi is inadequate in its lack of precise theoretical description. Xia Qi is composed of the four elements of Righteousness, Bravery, Traveling, Honesty, all of which are interrelated and mutually included, each with its own connotation and focus. The analysis and sorting of its abrupt and historic meaning in terms of the necessary, present and imagic meanings will offer a unique perspective to the standard interpretation of social functions of chivalrous culture.

The Dilemma of Chinese Blockbusters as Seen Through the Adaptation of the Orphan of Zhao

LIU Fan(113)

Sacrifice is a film directed by Chen Kaige which is adapted from a Chinese play named Orphan of Zhao. Loyalty is the theme of the history play. Cheng Ying is a traditional hero in the drama who delivered his own son to Tu Angu or saving the orphan of Zhao. But In the movie, the initiative change of the orphan has been changed into the consequence of coincidence and misunderstanding, which causes the image degradation of Cheng Ying from a loyal and righteous hero to a kindhearted nobody. Furthermore, Cheng Ying sacrificed the orphan by arranging the orphan's love with Tu Angu and then killing him to get the abnormal pleasure from this kind of revenge. Thereby, the image of Cheng Ying has been totally reversed. The failure of the adaptation of Orphan of Zhao reflects the dilemma in the Chinese martial arts movie that will influence the cultural value and reputation in those films.

On Serial Poetic Responding Between Yuan Zhen and Bai Juyi and Their Poetry Development

GONG Ben-dong(120)

Yuan Zhen and Bai Juyi had a close relationship in the three decades, and during this time they wrote nearly a thousand serial responding poems. These serial responding poems strengthened their creative ideas of poetry and offered a powerful impetus to the creation of their allegoric poetry, thus forming the nature of serial responding poetry, namely creating the same topic together and innovating the different from the same. In their practice of creating serial responding poetry, the poetic style of either of two poets got constant improvement. There thus had been important influence on the styles, the types and the ideas of their poetic creation. Meanwhile, these serial responding poetry also