

宋无佛会寺——对石篆山《严逊记》碑的分析

褚国娟

(北京大学艺术学院,北京 100871)

[摘要]北宋石篆山《严逊记》碑提供了很多历史信息,细致分析《严逊记》,可知宋佛会寺并不存在。严逊在分家以后对整个家族的资产并没有支配权,其养老粮除去生活之用和造像费用,并没有多余的钱用来供养寺院和僧人。严逊的儿子们并不支持造像举动,石篆山土地不会捐给寺院,而是3个儿子均分。希昼只是严逊的亲戚或者是他比较推崇的僧人,是从外地请来参加石像落成典礼的,并不是“佛会寺”开山住持。明代的佛惠寺重修者,有意捏造了宋“佛会寺”的存在是为了寺院经营上的考虑。

[关键词]《严逊记》;历史信息;佛会寺

[中图分类号]B929.9;B946.5

[文献标识码]A

[文章编号]1674-117X(2014)01-0060-08

No Fohui Temple In Song Dynasty ——Analysis of *The Inscription of Yan Xun in Shizhuan Mountain*

CHU Guojuan

(School of Art, Peking University, Beijing 100871 China)

Abstract: *The Inscription of Yan Xun* in Shizhuan Mountain provides a lot of historical information. Based on the detailed analysis of the context, it is clear that there was no Fohui temple in Song dynasty. Yan Xun could not control the whole family's assets after separation, so his endowment could only be used for his life and building statues. So no money left to support the temples and monks. Yan Xun's sons didn't support him and they would divide equally the mountain land rather than give it to the temple. Monk Xi Zhou was just Yan Xun's relative or a monk he admired. He was invited to attend the inauguration ceremony of the stone statute but not the first abbot of Fohui Temple. In the Ming dynasty, the temple was rebuilt and a story on "Fohui Temple" was intentionally fabricated by monks for economic benefits.

Key words: *The Inscription of Yan Xun*; historical information; Fohui Temple

重庆大足西南25公里三驱镇佛会新村有一处风景秀美的山崖,崖面曲折续断,形似篆字,名为石篆山。北宋严逊造像就位于此山上,整个造像系统凿于北宋元丰五年到绍圣三年(公元1082—1096年)。造像的主体在佛湾,也称子母殿,位于山顶东南面的砂岩崖壁,该处造像通编为1-9号。第二处造像为2003年3月5日发现的子母殿对面约800米处的西向山崖,共四龛石刻及一块摩崖残碑,现将其编为10-14号,称为新五龛。第三处为附近佛惠寺里的《严逊记》碑以及佛会之塔。

《严逊记》碑位于佛惠寺关圣殿左侧,此碑文字竖刻,置于素面座上,高宽厚为204×108×17cm。碑下两角各刻有博山炉,忍冬纹绕于碑边。碑刻22行,共865字。按其首行,题名应为“警人损动诸尊像及折伐龛塔前后松柏栽培记”,按碑末落款,撰文者为“严逊”,书写者为“甥遂州表白僧希昼”,上石者为严逊的三个儿子严驾、严于程、严驥。

清代刘喜海的《金石苑》首次收录了《严逊记》碑,取名为《宋石篆山佛惠寺记》,并认为佛惠寺是剑南名僧希昼的开山道场。清代嘉庆年间,邑人李

收稿日期:2013-09-29

作者简介:褚国娟(1978-),女,山东沾化人,北京大学博士研究生,主要从事宗教美术研究。

型典写了《游石篆山记》，在这篇文章中，作者认为《严逊记》碑文字多讹，不是宋代希昼的手迹。2003年，研究人员在石篆山石刻新址发现了一块摩崖残碑。此碑在炽盛光佛十一曜龕左侧，竖刻，碑底部残存25行，每行各3—8字不等，除个别字有区别外，残存的文字跟寺碑的文字完全一致。看来清代李刑典的怀疑是对的，寺碑是摩崖碑的翻刻，错漏难免。1999年《大足石刻铭文录》编纂时进行了墨拓、辨认、抄录，并根据《金石苑》内容补齐了风化不能辨认的文字。现将碑记原文抄录如下（标点为笔者所加）：

警人损动诸尊像

及折伐龕塔前后松柏栽培记

释迦如来灭度，于今二千三十九年，其教流于中国几千年矣。中间，为建后立宗，多古复引，所斥似是而非。因以废兴而终不至于泯灭者，其教能使人愚者避恶、趋善、息贪；能使人贤者悟性、达理、不昧因果。是于先王致治之礼法，盖有所补，而不可一日亡也。予读佛书，年体修行，持斋有日矣。生佛末法，不亲佛会，不与劝请，去佛时远，思作佛事，而莫之能也。于是，称力复斯以钱五十万，购所居之乡胜地曰石篆山。龕崖刻像，凡十有四：曰毗卢释迦弥勒佛龕，曰炽盛光佛十一活曜龕，曰观音菩萨龕，曰长寿王龕，曰文殊普贤菩萨龕，曰地藏王菩萨龕，曰太上老君龕，曰文宣王龕，曰志公和尚龕，曰药王孙贞人龕，曰圣母龕，曰土地神龕，曰山王（龕），（曰）常住佛会塔记。龕堂塔前后左右并植松柏及花果杂木等。元佑五年，诸像既就，所植亦皆长茂。春时节日，往往为乡人瞻礼、游从之所。予渐老，不及见予身之后，子孙智否？有能成予之智而常切护念者？因书予志，以告于人：

一者，凡龕堂塔像，所作示（不）以财货为吝，精择奇工，不计时日，及金彩妆绘褻，每亲拂拭，人或不思，妄加毁破，及痴小嬉戏，不为告谕；

二者，龕堂塔前后各十丈地，不架屋宇，而专植松柏及花果者，盖以谓屋宇之庇，久不茸则颓弊，而松柏之茂，愈久而阴覆愈密，人或不思，妄加折伐；

三者，游礼之人，皆善知识。其有不善之人，肆很（狠）恃强，侵侮凌辱，或酗酒博筮，以致争竞。

如是三者，实非予所造像志。苟不知所戒，则恐种福之地，亦长祸根。且地狱天堂，不过一念之间。而报应分明，犹形影声响，人所宜觉知者也。若今所造龕堂塔像同为爱护，龕堂塔之前后左右，

各十丈地，松柏乔木得无折伐，游礼之人，各生欢喜心，共起慈悲行，共成佛事，以毕予志，乃幸。

予本遂州润国人，父应役小溪，因舍县之北隅。天圣中，予九岁，父以避役居昌元今赖川宅，且病。是时，小溪方买旁居人宅，以广公宇。既卖宅，又闻父病，寻来寓居于此。因置古村、铜鼓、石篆庄，各种松柏数十万余。辛酉年，辄以三处庄均付三子，且岁贮二千斛，以充斋粥汤药之具。凡造像所废皆其余也，子孙勿以付田畴、园林为不均，与今龕堂塔前后左右十丈地内松柏花木为未分而折伐之，以自取祸。近岁，镇州得古铁塔，其间造塔人姓名，一一皆今时人。又今知，灵泉县傅奉议耆于长松山，沿梦寻佛像，削土石上，得唐大历年造佛像碑记，亦官姓名。因略记本末，安知百千年之后，不睹于此。元佑庚午岁二月十五日，严逊记，男驾、于程、驥刻石，甥遂州表白僧希昼书。

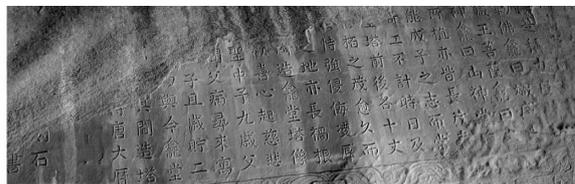


图1 摩崖残碑

碑记是理解严逊造像的一个最重要的史料，通过它人们已经了解了关于造像的一系列问题，比如新发现的五龕之所以跟佛湾九龕是同一造像系统是基于碑文的记录，有些没有榜题的造像如何确定其图像志内容也基于碑文。在笔者看来，碑文所能提供的信息还远不止这些。本文以铭文为核心，结合史书文献，采取文本阅读和剖析阐释的方法，从艺术的社会学、民俗学，经济学、思想史等角度切入细节分析和上下文的解读。

一 严逊的财产状况及能否支撑佛会寺

（一）严逊的家庭背景

根据碑记所述，严逊原籍遂州小溪县润国镇，严父在小溪县服役，全家跟着住到了小溪县城的北郊。后又购买邻居家的房子以扩充住宅面积。严逊9岁的时候，他的父亲为了逃避服役迁徙到了昌州昌元县赖川镇，并在那里置办了住宅。不久，严逊的父亲病了，全家就卖掉了小溪县的住宅一起迁到了昌元。一迁到昌元，严家立刻就购买了古村、铜鼓、石篆三个庄园重建家业。由此可见，严逊小时候家庭财产就十分丰厚。

严家的富有还可以从其父亲的避役举动看出。北宋初期,民户按照财产的多寡被分为五等,称为“五等丁产簿”。天圣七年(1029)朝廷颁布了《天圣令》:“凡差科,先富强,后贫弱;先多丁,后少丁……其赋役轻重、送纳远近,皆以此为等差。”^[1]宋代差役的特点是,乡村下户的职役较少,上户的职役较多较重。严逊父亲跨州迁徙,并在昌州购置赖川宅,其家通过在不同州府置办房产的方法将家庭财产分散,这样其户口等级就可以降低,负担的赋役也可以减少。对于财产较多的上等户来说,《宋史》所载的避役方法有两种,一种是“上户析为贫下之户”,一种是“实田隐为逃绝之田”。严家从其避役的方法来看,应属于上等户。作为上等户,仅是多交点钱粮也许没有什么困难,但是上等户往往面临的不仅是财产上的损失,更是精神上的焦虑、负担以及财务上的破产危险。宋代的服役分夫役和职役。所谓夫役就是免费付出劳动修建一些公共设施,由下等贫困户承担,而财产丰厚的上等户承担的一般是职役。职役就是封建政府轮流征调乡村上等户担任州县公吏和乡村基层组织的头目。其中乡役包括里正、耆长等,负责催督赋税,督捕盗贼和防止烟火等。州县役,是在州县官府中担任公吏,包括衙前、人吏、承符、散从、步奏官、院虞侯等;负责管理府库,运输上供官物,筹办时节宴会,送迎官吏,管理馆驿等。这种职役的可怕之处在于,责任过于重大,催不上来的税,官府丢失的财物等要由服役者承担,由于富有还经常受到官员们的敲诈勒索,因而职役对于上等户来说有倾家荡产的危险。苏辙言:“旧差乡户为衙前,破散人家,甚如兵火。”司马光言:“按因差役破产者,惟乡户衙前有之,自余散从、承符、弓手、手力、耆户长、壮丁,未闻有破产者。”严逊的父亲应役小溪时,属于州县役。在这时,严逊全家从乡镇迁到县城居住,说明他父亲从事的是衙前以下散从、承符之类没有风险的职役。但后来,也许是要充当让人闻风丧胆的衙前,害怕灾难降临到他的头上,于是只有逃避。

从以上轻易购买田宅、避役方法、避役原因来分析,严家是乡镇里数一数二的上等富户。

(二)严逊造像的经济来源

辛酉年(1081)的严逊大约60多岁,他把3处庄园分给3个儿子,又花钱50万购买了石篆山。“钱50万”是个什么概念呢?自仁宗嘉祐四年(1059年)始,朝廷在四川实行了10年的货币停铸

政策,四川大铁钱的购买力大大提高,一直到北宋末,物价比较低廉。熙宁二年(1069年)以后的银钱绢米兑换价基本保持“银每两、绢每匹直一贯四五百文……米每石一贯二三百文”^[2]的比价;元丰二年(1079年),川峡绢价为“千三百”^[3],元祐初年(1086年),成都路绢“千四五百”^[4],斗米六七文^[5]。从这个物价走势来看,在元丰年间四川大铁钱的购买力是比较稳定的,只是米价在遇到丰年时则有大幅缩水的情况。以银钱比价计算钱50万,大约为白银345两,以米价计算钱50万在元丰四年(1081)估值500石。“凡石者以九十二斤半为法,乃汉秤三百四十一斤也”^[6]。宋代的1斤是16两,1两为40克,1斤即640克,所以1石就是59.2公斤,500石就是29600公斤,按今天大米的平均价格5元1公斤计算,石篆山的地价大约是今天的148000元。

按照古代中国的家族法,作为一个生前分家的长辈,严逊已经卸任家长的职位,对于整个家庭财产的支配权也丧失。分家之后他可以支配的财产是分家时家庭清单为其保留的“养老地”,或者儿子们共同承担的赡养经费“养老粮”。一般人家二者取其一便可。分家惯例规定,分家之后父母养老的生活水平不得低于儿子们的生活水平,凭严氏家族的雄厚实力,严逊的晚年生活很不逊色。严逊在分家后的收入是“岁贮两千斛”。从秦汉以来一直到南宋末年改革度量衡之前,斛和石是相通的重量单位。2000石就是118400公斤,仍按5元1公斤计算,严逊退休后的年收入将近60万元。也就是说,严逊一年的收入够买4座石篆山。无论放在哪个时代,这都是一笔不小的收入。

当然,“两千斛”不是严逊的纯利润,在这些收入中要除去“斋粥汤药之具”之类的消耗,那么北宋时期的日常消耗是多少呢?从以下这则材料可以清楚地知道。北宋曾巩(1019—1083)《救灾议》曰:“有司建言请发仓廩与之粟,壮者人日二升,幼者人日一升……以中户计之,户为十人,壮者六人,月当受粟三石六斗,幼者四人月当受粟一石二斗,率一户月当受粟五石……如一户得,下户常产之费平日未有及此者也……”^[7]一个人口数量为10人的中户家庭,6个壮年,4个孩童,一月的口粮是5石,一年只要60石,当然,这只是极端困难时期的口粮不包括其它消费。严逊分家之后,与老伴的日常消耗按200石来计算的话,消耗总收入的十分之

一,严逊退休后的纯收入每年仍有 50 多万元的节余。

那么严逊的这个收入在整个宋代社会中属于什么水平呢?贫困户的积蓄不到“粟十石”“钱五千”。按照元丰俸禄制度,昌州最高长官刺史的每月俸禄是俸钱“一百千”,禄粟“五十石”,年收入是 120 万钱,600 石,全部兑换成粮食为 1 800 石,相当于现在的 539 800 元,再加上其他的布匹、食材、薪碳之类,刺史的年收入大概 2 000 石,约 60 万元。严逊退休后的年收入跟宋代有名的州最高长官的高薪不相上下。如此高的年收入,严逊经营 3 个山庄 50 年也没有扩大规模,这是很令人迷惑的事情。难道与繁重的赋税和徭役有关系?

由上可知,花 15 万元购买石篆山,用养老粮开窟造像,对于严逊来说是完全“称力”的。“凡龕堂塔像,所作示(不)以财货为吝,精择奇工,不计时日,及金彩妆绘褫,每亲拂拭。”他的造像工程 14 个龕窟花了 15 年,平均每年一个,正是“不计时日”,他请的文氏工匠有“处士”的头衔,一百年后还有人打着其玄孙的名义招揽工程,可见正是“精择奇工”;建成以后还要“金彩妆绘”,整个工程花费巨大,正是“不以财货为吝”。这样的花费,不是人人都能承受得起的。石篆山的石窟规模不小,但其赞助人只有严逊一人,连他儿子都没有参与。佛安桥石窟也是属于庄园主开凿,但其规模比不上石篆山,从其题记来看,出资发愿者几十人,亲戚朋友族人人人有份,其中还有专门募集资金的“化首”,比之严逊的资金投入,少的太多。

大足北山多宝塔第 55 号龕的铭文称,该塔的第 11 级,为当时昌州永川县的某家人“布施大钱五百贯”建造。“大钱五百贯”^[8]也相当于 50 万钱,也就是米 500 石,修一级宝塔的钱可以买一座石篆山,可见建造建筑的费用要远远高于购买土地的费用。而石篆山石窟不仅有建筑的成分,更是高级别的艺人创造性的劳动成果,其造价肯定要远远高于宝塔的价格。严逊的造像活动是在家庭共产状态结束以后实施的,造像所废必定花了严逊退休金的大部分,甚至极大地压缩了他的生活费用,仅靠其一人之力再建立寺院供养僧人,这是不可能的。再说造像完成以后,严逊已经是 80 多岁的老翁,既然在造像之初,并不是全家族的公共财产参与造像,在其去世之后,已经分家的儿子们更难以联合起来供养寺院。从经济条件上来看,严逊建立并供养寺

院是不可能的事情。

二 政策、土地、住持、赞助人条件能否支撑佛会寺

(一)合法性问题

后周世宗的废佛举动,给宋代宗教政策很大的借鉴意义。宋太祖、太宗、真宗三个皇帝都实行了比较温和的宗教政策,不破不立,保护现存者,限制再兴建。仁宗、英宗时,加强了对佛教的控制,对于一些无名额的私建的寺院进行拆除,较大的有一定规模的则归官方管理。当然这些受到限制的只是民间私人建立的寺院,而皇室可以任意建立寺观,达官贵人、高僧大德建寺院则实行“陈乞”的制度,向官方申请名额,得到允许就可以建寺院。嘉祐四年(1059),朝廷规定陈乞者的资格为:亲王、长公主及现任中书枢密院并入内内侍省都知押班,神宗时又放宽至曾任两府、入内内侍省职者于 10 年内陈乞。

严逊如果想在石篆山建立寺院不是想建就能建的,需要一定等级和职务的人帮他申请名额,从其自身的叙述来看,他并没有办过此类手续,他也只是普通的地主阶层,他自己及家人没有资格申请寺院名额是肯定的事情。

虽然宋代宗教政策禁止私人没有名额的情况下建立寺院,但并不能够令行禁止。宋代是宗教盛行的年代,而政府批准的名额太少,民间私自违建的寺院数量要远远大于批准的数量。这些寺院的命运并不完全是拆除,达到一定的规模如房屋超过 30 间的就可以得到朝廷的赐额,只有规模较小、祭祀的对象不得当、祭祀的方式违法的情况下才被取缔。因而先斩后奏的情况也是很多的,不排除严逊也有这种先建设再争取赐额的可能。但从其谨慎的性格来看,严逊似乎不像他父亲那样敢于冒险。

(二)土地问题

假设严逊在没有赐额的情况下建立了寺院。寺院需要驻寺僧、田产等维持运转的东西。这时寺院跟严逊的关系可以有两种方式,一种是严逊把土地捐给寺院,寺院独立经营、自负盈亏。大足玉滩石刻第 6 号龕的铭文道:“奉佛女弟子高氏桂一娘女母舍钱一百贯文,买田施本岩……住岩僧法隆记”。大足南山何氏家族运用的也是此种方式,何氏一家将自己的土地捐给道观,道观有了自有的土地,建立道观才是合法性的条件之一。

但捐献土地对于严逊来说是不可能的。石篆山造像反映了一个重大的家庭矛盾。严逊造了规模宏大的弥陀三教的石窟,然而在发愿文里,丝毫没有提及任何家人。其实,他有3个亲生儿子。为什么不提及儿子呢?《严逊记》碑透出了隐情。严逊发愿造像是他一个人的决定,没有取得家人和儿子们的同意和支持。甚至可以想象,因为耗费大量家产,儿子们坚决反对,要求先分家。宋代的法律规定,祖父母、父母还在世就要求分家,要判3年徒刑,甚至更严厉地要杀头;如果父母要求分家,则父母也要判刑2年。当然川峡两路的习俗是父母还在就“别籍异财”,这令封建政府也十分头疼。总之,严氏父子之间的关系不如大足何氏一家和睦是肯定的。这从严翁碑记中担心儿子们争夺石窟土地、砍伐附近花草树木、破坏道场的后顾之忧来看,儿子们肯定不支持他的造像。石篆山虽然是严逊的养老地,属于他的私有财产,但是他并没有随意处置的权力,比如捐献或者典卖,因为这会伤及儿子们的利益,造成家庭的不合。封建时代的家长很难当,兄弟叔侄因为财产问题对簿公堂的事情十分普遍。从严逊公开透明地交代经费来源均在自己的可支配范围内、以一种劝诫的口吻嘱托兄弟不要争讼等话语来看,他不希望因为自己的私人信仰造成整个家庭的不愉快,因而在没有经过家庭其他成员同意的情况下,他不可能捐掉涉及他人利益的土地。严逊在碑记中明确表示石篆山土地最终会归其儿子们所有,希望他们不要因分配不均而争执。在各个造像题记里,没有任何家人的参与,但是在摩崖碑上,刻石者却是严逊,3个儿子。这里有什么用意呢?严逊特地请了家族里的亲戚同时也是德高望重之僧人作为第三方见证,也许是让儿子们永远铭记父亲在碑记中的警告。

另一种方式是自始至终寺院是严氏家族的家庙,由严氏出钱供养寺院。这种方式更不可能,还是因为其家庭并不一致,严逊百年后,寺院的存亡是个问题。严逊碑记中没有涉及寺院的土地问题,可见这一问题根本不存在,也就是没有捐地建立寺院的打算。

(三)住持、赞助人问题

有了寺院就需要有驻寺僧人,后世普遍认为希昼是佛会寺的开山住持。在宋代,寺院建立的住持选择有几种制度:一种是官方任命,一般是五山十刹这样的高等寺院;一种是十方住持制,一种比较

民主的选举制度;还有一种是甲乙徒弟制即师徒传承。这些都是比较正规的大规模寺院的住持制度。一般的私人建立的寺院实行的是劝请制度,即创办者自己聘请高僧来担任住持。就佛会寺作为乡村小规模寺院来说,其最可能的住持制度就是劝请。那么希昼是否就是严逊劝请的住持呢?答案是否定的。

首先,严逊明确表达了自己“不予劝请”的态度。在巉岩刻像以前,严逊的佛教信仰活动只是读佛书,体验修行和持斋,他很清楚地知道,在末法时期,佛之正法衰颓,而僧风浊乱,再怎么努力宣扬光大佛法都是无能为力的事情,即“去佛时远,思作佛事,而莫之能也”。严逊对佛教的信仰有一些悲观,他所谓的“不亲佛会”是指不去寺庙里参加僧人的讲论,也就是他不喜欢结交僧人。他认为只是按照自己的私人需要秉持就可以了,没有必要进入公共的空间。“不与劝请”的“劝请”可能有两种含义。一是在心底里至诚呼唤、祈祷佛的来临,请他久住世间,度脱众生。严逊认为佛离开已经太遥远了,他不信经过至诚呼唤,佛就能来临。再说这种劝请的实施者是菩萨,一般人不可能做到。所以严逊的“不与劝请”不是这种含义。第二种含义就是劝请开山。根据《佛祖统纪》《禅林象器笈灵像门》的规矩,开山有劝请开山及创建开山之分,创建开山系亲自开创寺院,并自任住持。劝请开山则虽亲自开山建寺,然另请有德之僧任住持。严逊的“不与劝请”应该是不劝请高僧担任住持的意思。

其次,希昼不是驻寺僧,也不是开山僧,是临时外请的表白僧。碑文末尾“甥遂州表白僧希昼书”的落款制造了千年疑案。明代人根据碑文认为此希昼是宋代九僧之首剑南希昼,并且认为希昼是佛惠寺的开山住持。清代李型典《金石苑》编纂者刘喜海因碑刻的错别字而怀疑过这种说法。到了现代,陈灼、胡昭曦等人都考证过遂州希昼和剑南希昼的关系。从这些讨论中,基本上得出一个可靠的事实:诗僧希昼生活在宋代初年,比之严逊的年纪大很多。在严逊造像活动结束后,120多岁的希昼即使活着也没有可能在岩石上挥毫。

据《佛学大词典》解释,“法会及修法之际,于佛前申诉其愿望与目的而乞请三宝照鉴,称为表白。又作启白。”担任表白僧的,须是僧侣上座,或者职位或者年龄或者法性都需高于一般僧人。担任表白僧,还要有四种才能。《释氏要览》卷上云:

“一声、二辩、三才、四博也。非声无以警众,非辩无以适时,非才言无可采,非博语无依据。”^[9]从以上可知,担任表白唱导的僧人一般是比较德高望重的僧人,既有才能,又有地位,但不是住持。希昼是遂州人,且是严逊的外甥,既是老乡,又是亲戚,这样,严逊才能在造像落成大典时把希昼请来担任表白僧,并且书写巉岩愿文。但看其它石刻题记中的僧侣落款,都会标明“驻岩僧”或者“本山住持”等身份,而希昼却只表明自己的地域和职务,可见他不是驻岩僧,也不是石篆山住持。

总之,严逊不信任职业僧侣,也不喜欢机构性佛事,作为“白衣”,他认为正法的权威已经不再存在于比丘的手中,白衣自己也可以作无上的修行。这种抛弃寺院相信佛陀的观点正好跟西方宗教改革时抛开教会直面上帝时的看法一样。就严逊佛教观念来说,他不喜欢寺院等宗教组织和职业僧人,除非真正有修为的高僧。

三 宋代佛会寺是明代僧人的有意杜撰

明代以前,没有任何文献和文字提到“佛会寺”三个字。《严逊记》说明,没有“寺记”,而有“塔记”。创建一个寺院跟凿石窟是同样重要的佛事,竟然没有“创寺记”或者“住持记”之类的碑刻。佛会之塔的佛会二字是塔的名字,整个宋代没有直接的文字证据说明有这个寺院。清代刘喜海《金石苑》名之《宋石篆山佛惠寺记》,其根据也只是明代永乐年间张壁《重修佛惠寺碑记》及明僧慈渤的《述思古迹记》,而这两碑文的根据也只是《严逊记》中的落款“希昼”。

明代人的希昼开山道场说是误解呢还是有意为之?

(一)佛会塔的位移

现佛会寺右前方约 50 米处有一石塔,平面呈方形,最下面一层是塔基,塔基之上是正面敞开三面围墙的中空亭堂式塔身,塔身内有一方柱,方柱前面有一面残坐像,手捻佛珠。左右门柱内侧各有 3 个木构件痕迹,左门柱刻“大明成化十八年(以下湮灭)”,龕内左上壁刻清同治三年装彩记,“本山住持僧 □□□□院发心□□金身□□装彩弥勒古佛阿难迦(叶)土地神像四尊,祈保山门清吉佛法常兴,同治□年三月初六日”。塔身上面有一阁楼,阁楼正面是一佛二弟子龕,龕上是“佛会之塔”4 字塔铭。阁楼左右侧面是一窗户,窗前各立两力士,

阁楼背面是一启门图像。阁楼上面还有一层圆柱形图像柱,再上面是具有佛教特点的宝珠刹顶。



图 2 佛会之塔

学者们认为此塔就是《严逊记》中所说的“佛会塔”,从佛会之塔的结构样式来看,应属宋代。这种塔在结构上属于单层式塔,也叫亭阁式塔,在四川地区的石窟中常见,多属于唐宋,如图 3。



图 3 巴中石窟、夹江石窟中的单层塔^[10]

陈灼在《大足石刻石篆山宋代造像及相关问题》一文中认为严逊记中称此塔为“堂塔”是就其位置而言的。“佛会之塔”建于佛会寺庙堂之右前,故称“堂塔”。这条值得商榷。

塔在印度的佛寺中是最重要的建筑,流传到中国以后,也遵循着“寺院一体,塔踞中心”的布局方式。隋唐以前,佛寺中的中心崇拜物是塔,到了隋唐以后,佛像代替了塔的中心崇拜地位。塔的位置和形制也改变了很多。虽然佛寺中一般都还建有佛塔,但佛塔不再居于中央,其位置是不固定的。佛塔可以建在中央主建筑物的两旁,它也可以建在整个寺院的西南或东南角,或者建在寺院的后院中。塔的地理位置甚至可以离开寺庙,建在比较适宜的山顶。

塔在堂前就叫堂塔,并不恰当。《严逊记》碑说“龕堂塔前后各十丈地不架屋宇”,根据宋代度量衡制度,1 丈 = 312 厘米,10 丈就是 31.2 米,这是一个比较长的距离,堂塔可以看作是一个独立的建筑,而不是靠近或依附于禅堂的建筑。古代文献也

有堂塔之说,只不过“堂塔”是僧堂与佛塔的并称,《佛教大辞典》之堂塔类目录也是各种禅堂及佛塔的并称。从《严逊记》所说强调“巉岩刻像”排除屋宇来看,此堂不是禅堂的实指。笔者认为“堂塔”是就塔的形制来说的,《丁福保佛学大词典》在解释“龕塔”条目时说,“有龕室之塔。即常塔也。”由此可知,堂塔也许是“常塔”的误写,实际上是指有龕室的塔。

塔记是古塔的重要文字装饰之一,主要记载塔的历史、建造经过、建塔人姓名、出资数目、塔的维修经过等内容。塔碑一般用石材,字楷体立于塔周围或镶在塔的内外壁上。佛会塔碑的各个条件都符合,唯一不符合的是其地理位置。按照就近原则,依现在佛会塔所在的位置,塔碑不应该在300米之外的摩崖上。因而笔者怀疑,宋时的佛会塔应在摩崖塔碑附近,而不是现在的佛会寺外。塔身上面也没有宋代的塔记,这说明宋塔的塔记就是新五龕处摩崖上的残碑。

根据陈灼的说法,此塔是建在庙垣垠内的,踞新五龕约250米,踞佛湾约500米,在宋代跟寺院是一体的。如果此塔建在寺院之内没有脱离寺院,那么它就可以享受到寺院院墙及僧人的保护,没有必要以竖碑的方式“警人损动”,如果它真的属于整个寺院的范围,它周围的十丈之外就还是寺院而不是一般林地。因此,笔者认为佛会之塔在宋代是脱离寺院的镇山之塔,根本不包括在寺院以内;而包围佛会之塔的庙垣应是明代遗迹,宋代的佛会塔根本不在现在的位置。

(二)明代对佛会塔的篡改

明代永乐年间张壁《重修佛惠寺碑记》让佛会塔的情况变得扑朔迷离。“盖自洪武己卯重建佛殿、法堂、方丈、两庑、斋堂、僧堂、循而至于正殿,镌镂弥陀、观音、势至三身,及后甬壁观音、罗汉,复镌法报化三尊圣像,龙神祖师监斋圣像,山门左右天王,建本师石塔一座,住持众僧石塔三座,凡崩摧朽坏咸灿然一新”。张壁说洪武年间建了“本师石塔一座,住持众僧石塔三座”共4座石塔,那么这4座石塔哪里去了?现存的佛会之塔跟明塔有什么关系呢?

上文提到塔堂正中有一面残雕像,右膝树立,左膝盘曲,右手扶右膝,左手捻一串佛珠于腿上。陈灼认为此像刻的是“观音菩萨”,清同治年间的彩妆记认为是“土地神”,笔者从其装束及手持的法物

来判断,此像既不是菩萨也不是神仙,而是禅师装扮,应该是明碑所提到的“本师石塔”的本师像,即庆明禅师的雕像。见图4。



图4 祖师像

塔为宋代的佛会之塔,像为明代的本师像,这种情况如何发生的呢?笔者认为这是明代重修的结果。宋代的佛会塔原来不在寺院之内,明代重修时,下层第一级塔堂已经毁坏,于是在佛会寺院内重修了底层塔身并把原来宋塔没有毁坏的部分重新安置到新塔身之上,于是既保留了宋代佛会之塔的塔铭和造像造塔的风格,又在底层新加了厅堂和本师坐像改造为本师石塔。从“凡崩摧朽坏咸灿然一新”一句可以看出明代石塔不完全是新构,而是在宋代基础上改建的。

从风格上来说,底层厅堂以上的各级建构风格更为精致婉约,灵巧飞动,风化更为明显,塔角上翘幅度较大,屋檐边缘有很明显的弧度。而下层塔堂风格较为笨拙,飞檐弧度不够明显;跟图3宋塔相比,其它石塔底层厚重,塔檐跟塔身之间有拱形门楣,而此塔缺乏。总之,此塔底层显得粗糙突兀。

当然,本师石像也许是后代人挪进去的,并不能证明就是明代人所为,但是明代人把佛会塔挪入寺院却是确定的事情,而且佛会寺里的《严逊记》碑也应该是明代挪塔时,对摩崖塔记的翻刻,因为原刻是摩崖不能挪动。如果事情真的是这样,那么明代僧人的动机值得怀疑。

(三)对宋佛会寺的捏造

石篆山佛湾第2号龕为志公龕,可明代的彩妆记却把他误认为鲁班。从南朝以来,正史、佛教史、及宗教界人士对志公形象及装束都非常熟悉并津津乐道。他的形象非常容易辨认,他特有的标志被称为“志公符”,他发明的和尚戴的帽子被称为“志

公帽”。明代为什么会错认?我觉得是僧侣自身的原因。唐代以来,人们就认识到僧人有三种境界“上士坐禅,中士诵经,下士修龕塔寺经营”^[1]。明代佛会寺彩妆志公龕的和尚就是这种出家人里的下士,只重经营不学无术。明代的僧人更多的是把佛会寺及石刻看成一种经营场所,而没有认真地坐禅读经,根本不知道志公其人。

宋代的石篆山主人,清高自许,不仅看不惯僧人群体里的污浊风气,也以隐士之心远离官员和名利场,对石刻的保护措施也是通过对信仰力量的呼唤来实现。明代永乐重修时的佛会寺却做足了官场的功课,攀上了“淮华阳郡主”的高枝,有了“命有司禁约”的气派,邀请写记的人也不再是高僧大德,而是“迪功郎蜀府典宝正、致仕前进士陈留张壁景辰”。一个如此善于借重权势的寺院,对于宋代“九僧之首”的名号岂肯放过,捏造一个从未有过的希昼开山道场,把佛会寺的历史搞得更久远、更辉煌,这对于其寺院的名声和经营效益应该是有好处的。在关于石篆山的民间传说中,佛会寺僧人的名声很不好,热衷于敛财而没有善心,民众有灾难也不救济。可见,当地人对佛会寺并没有好感。

令人不解的是,明代僧人在重修寺院时,应该是发现了现在新五龕所在地,但是他们不但没有对石刻进行整修和保护,反而把一些重要的结构部件如佛会塔移向别处。他们在抄写严逊记时,摩崖碑刻还是完整的,现在新出土的却是缺东少西的残碑。做完这一切,他们还对这一龕址进行了掩埋,直到2003年,这些龕像才重见天日。连清代人游览石篆山时都不知道有新五龕这回事。对此笔者推测明代佛会寺的建设者为了某种目的而编造了宋代佛会寺及其开山者的故事,并且有意破坏并掩埋了原来的塔记和龕窟所在地。

严逊虽然是大庄园主,但在分家以后他对整个家族的资产并没有支配权,其养老粮虽然价值不菲,但除去生活之用和造像费用,并没有多余的钱可用来供养寺院和僧人。《严逊记》也揭示了严逊家庭的矛盾,他的造像举动并没有得到家人的支持,他没有可以用来捐给寺院的土地,在其身故之后,儿子们将会把石篆山的土地均分。从土地及经济条件来看,严逊只是开窟造像,而并没有能力建立寺庙。

买地凿窟可以是自己私人的事情,但是建立寺院得有专门的机构审批。从严逊的佛教信仰特点来看,他对当时的僧人并没有好感,也不喜欢与他们结交,而僧人希昼是他的亲戚同时还有可能是他比较推崇的僧人,所以才从外地把他请来参加石像落成典礼的,希昼并不是像明代人认为的开山住持。

明代的佛惠寺重修者,有意挪移了带有佛会塔铭的佛会塔的位置,却没有维修和保护遭到严重破坏的新五龕造像,在其抄写完石刻碑记之后,竟然掩埋了新五龕所在地,使之几百年不见天日。明代佛惠寺僧有意借助宋代九僧之首的希昼之名,而不顾希昼是宋初之人的事实。现存严逊碑与摩崖残碑及碑记中的指称很有出入,碑记中的造像完成时间也和实际上的造像完成时间有出入,明僧是否篡改了严逊碑的内容并有意破坏了摩崖碑刻不得而知,希望有人能继续研究这个课题。

参考文献:

- [1] 天一阁博物馆,中国社会科学院历史研究所天圣令整理课题组.天一阁藏明抄本天圣令校证:下册[M].北京:中华书局,2006:390.
- [2] 宋吕陶.净德集:卷1[M]//文渊阁四库全书.台北:商务印书馆,2008:4.
- [3] 宋李焘.续资治通鉴长编:卷301[M]//文渊阁四库全书.台北:商务印书馆,2008:186.
- [4] 宋吕陶.净德集:卷4[M]//文渊阁四库全书.台北:商务印书馆,2008:34.
- [5] 宋刘挚.忠肃集:卷5[M].点校本.北京:中华书局,2002:107.
- [6] 宋沈括.梦溪笔谈:卷3[M].北京:中华书局,1957:37.
- [7] 杨士奇,黄维,张溥,等.历代名臣奏议:卷245[M]//文渊阁四库全书.台北:商务印书馆,2008:67-68.
- [8] 重庆大足石刻艺术博物馆.大足石刻铭文录[M].重庆:重庆出版社,1999:447.
- [9] 北禅学研究所.佛学三书[M].北京:中华全国图书馆文献缩微复制中心,1995:854.
- [10] 赵慧敏.巴蜀建筑史——唐宋时期[D].重庆:重庆大学,2010.
- [11] 释道世,周叔迦,苏晋仁.法苑珠林校注:卷48[M].北京:中华书局,2003:1468.

责任编辑:骆晓会