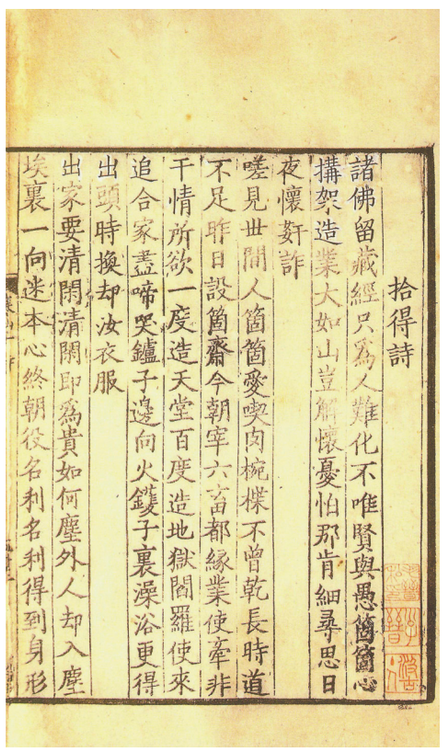
谈自庄严堪旧藏南宋初年刻本《寒山诗》

□辛德勇

唐朝僧人寒山子，大约生于玄宗开元年间，卒于敬宗宝历至文宗大和年间，享年百岁上下。寒山子以诗闻名于世，亦以诗留名于史。寒山子诗集，流传有很多版本，今存世诸本中刊刻年代最早的便是周叔弢自庄严堪旧藏南宋初年刻本。在这里，我想简单讲述一下这个版本的形成过程，以供读者参考。



《寒山拾得图》（明·蒋贵绘），图右为寒山　图/视觉中国



拾得詩
諸佛留藏經只爲人難化不唯賢與愚箇箇心
攜袈造業大如山豈解懷憂怕那肯細尋思日
夜懷奸詐
嗟見世間人箇箇愛吃肉椀楪不曾乾長時道
不足昨日設箇齋今朝宰六畜都緣業使牽非
干情所欲一度造天堂百度造地獄閻羅使來
追合家盖啼哭鑪子邊向火籠子裏澡浴更得
出頭時換却汝衣服
出家要清閑清閑即爲貴如何塵外人却入塵
埃裏一向迷本心終朝役名利名利得到身形

周叔弢自庄严堪旧藏南宋初年刻本《寒山诗》　本文作者供图

寒山诗集的初编与改编

关于寒山子诗最初结集成书的情况，清乾隆年间纂修《四库全书》时，馆臣即尝引述《太平广记》收录的五代前蜀道士杜光庭撰《仙传拾遗》，以事说明：

寒山子者，不知其名氏，大历中，隐居天台翠屏山。其山深邃，当暑有雪。亦名寒岩，因自号“寒山子”。好爲诗，每得一篇一句，輒题于树间石上。有好事者，随而录之，凡三百余首。多述山林幽隐之兴，或讥讽时态，能警励流俗。桐柏征君徐灵府序而集之，分为三卷，行于人间。（见《太平广记》卷五五《神仙》之“寒山子”条）

惟四库馆臣以为上文记述的史事，俱已“无从深考，故就文论文可矣”。逮余嘉锡重新解读《仙传拾遗》这段文字，则谓“光庭既云‘桐柏征君徐灵府序而集之’，则其所叙寒山事迹，必即采自灵府之序。……盖灵府于元和中移居天台，已不及识寒山，其后始闻其名，又得其诗，乃爲之序而集之。……《嘉定赤城志》谓灵府居天台云盖峰，目爲方瀛。会昌初，频诏不起。大中、咸通中，与道士叶藏质重修天台桐柏崇道观。……灵府所序之《寒山子诗集》，光庭自得见之。其书既行于人间，则传世者非一本，光庭之言，绝非臆造。……辑寒山诗者，莫早于灵府”（余嘉锡《四库提要辨证》卷二〇《别集类》二“寒山子诗集”条。案下引余嘉锡观点俱出此）。据此得以明确，杜光庭最早编纂成集的寒山子诗集，应是一种三卷本，收诗共三百余首。

这种三卷原本后来发生很大变化。一是诗集的卷次已经由三卷改编成为一卷。见于各种目录著录的宋代版本以及传世宋本实物，都是编作一卷，与其三卷旧帙，自已明显不同。二是目前已知的所有这种一卷本寒山子诗集，后面都附有拾得的诗篇，而在这之前的徐灵府初编本，则完全看不到附有拾得之诗的迹象。三是后来的版本都在卷首增有一篇伪题作唐贞观年间台州刺史闾丘胤的序文，取代了徐灵府的旧序。“闾丘胤”宣称，他指令天台山国清寺僧道翘，觅得寒山子“于竹木石壁书诗，并村野人家厅壁上所书文句三百余首，及拾得于土地堂壁上书言偈，并纂集成卷”。余嘉锡早已考订指出，这也就意味着现存诸本寒山子的诗集，都是出自这种带有伪闾丘胤序的所谓道翘编录本。

这种所谓道翘编录本出现的时间，可以追溯到唐代后期。如同余嘉锡指出的那样，唐僧本寂另外还撰著有一种释义本，曾经一度“流行宇内”（宋释赞宁《宋高僧传》卷一三《梁抚州曹山本寂传》）。这一释义本尚见于《新唐书·艺文志》著录，书作“《对寒山子诗》七卷”。又《崇文总目》著录本寂此书，作“《寒山子诗》七卷”，余嘉锡以为其书名乃“误去‘对’字”。《新唐书·艺文志》著录此书，另附有说明云：“天台隐士，台州刺史闾丘胤序，僧道翘集。寒山子隐唐兴县寒山巖，于国清寺与隐者拾得往还。”可见本寂依据的底本，必属所谓道翘编录本无疑。余嘉锡推断本寂卒于唐昭宗之世，而《宋高僧传》记述本寂注《对寒山子诗》是在唐懿宗咸通年间后一段时间之内（宋释赞宁《宋高僧传》卷一三《梁抚州曹山本寂传》），所以这种伪道翘编录本出现的时间，必定在唐懿宗咸通年间之前。

余嘉锡另有推论云“《唐志》所载《对寒山子诗》，有闾丘胤序而无灵府之序，疑本寂得灵府所编寒山诗，喜其多言佛理，足爲彼教张目，恶灵府之序而去之，依托闾丘，别作一序以冠其首，谬言爲道翘所辑，爲之作注”。即把本寂定作伪撰闾丘胤序并在篇末添附拾得诗的人，此说缺乏相应的证据。审视所谓闾丘胤序，词句、文义俱殊欠妥当，本寂的注本，篇幅多达七卷，较诸徐灵府的三卷原本，篇幅已经增多一倍，其疏释寒山子诗作，自然多有发挥引申。若是本寂伪冒闾丘胤之名来撰述此序，用以取代徐灵府的旧序，那么，如此费心费力写入的序文，何以不对自己将要在书中阐述的义理，适当予以说明？现在我们在闾丘胤的序文里，实际上根本看不到这样的迹象。这是明显违背常理的事情。因而，伪道翘编录本出自释本寂的推断，目前恐怕还不易遽然宣告成立。

又余嘉锡论述寒山子诗集的版本，述云：“寂之所注，当即根据徐本，盖闾丘胤之事，本属诬枉，所谓僧道翘者，子虚乌有之人也，安得辑寒山之诗？……《仙传拾遗》录寒山事，无一语及丰干、拾得，则二人之诗自非徐本所有。据《宋高僧传·拾得传》，本寂所注，实兼有拾得诗，不知寂何从得之，岂本寂所自搜求附入欤？抑《仙传拾遗》之文爲《广记》删削不全欤（观其文义，似本无拾得事）？未可知也。”对此，我很赞同余嘉锡所倾向的徐灵府原本并没有附入拾得诗的看法，而从目前所掌握的情况来看，在寒山诗集后面附缀拾得诗，最早只能追溯到所谓道翘编录本。换句话来说，就是我们完全可以清楚确认，本寂据以做注的底本，只能是所谓道翘编录本。这是因为本寂的《对寒山子诗》带有伪闾丘胤书序，而如上文所述，伪闾丘序本自已明言附编有“拾得于土地堂壁上书言偈”。

至于余嘉锡称“本寂之注，至宋已亡，独其原诗尚存耳”。亦即流传于后世的寒山子诗，本是这种七卷本本寂注本之注文佚失之后，剩存下来的寒山子原诗。虽然余氏讲述的情况，并不能完全排除，这一说法后来也得到了学者钱学烈的认可，钱氏还明确给出一个本寂释义脱佚的时间，径称“本寂的对寒山诗到宋代即被删去，祇留下闾丘僞序和寒山诗”（钱学烈《寒山子与寒山子诗版本》，刊《文学遗产》增刊第十六辑），但按照我的理解，当时的实际情况，更应该是这种附有本寂注释的七卷本寒山子诗入宋以后便连原诗带注文一道亡失不存，而不大可能是这种寒山子诗中的本寂注释部分脱佚失传而仅剩下寒山子的原诗存留于世间。换句话来说，也就是在本寂注本失传之后，只有伪称道翘所编附有拾得诗作的一卷本寒山子诗原本，因本来就是单独流行而依然传布于人世。清人徐乾学曾收藏有一部元刻本《二圣诗》，徐氏《传是楼宋元板书目》著录作者为“寒山、拾得”，余嘉锡云“二圣之名，疑亦沿用唐、宋之旧”，所说很有道理。

从“二圣”到“三隐”

这种附有拾得诗的“二圣合册”本寒山子诗集，“至南宋刻本，‘二圣’忽变成爲‘三隐’，于丰干始有诗二首”附入，与寒山、拾得诗合刻为一书，并称“三隐”。余嘉锡既已推论伪闾丘胤序出自本寂杜撰，复谓本寂杜撰此序并注解寒山子诗后，“闾丘遇三僧之说盛传于世，不知何时其注爲人所削，而寒、拾之诗幸存，宋之俗僧又僞撰丰干诗附入其中，谓之‘三隐’”。实则由“二圣”递变而至于“三隐”，本来是世俗传布过程中，很容易衍化生成的事情，初不必设想上述种种情景，强加解说。

自庄严堪旧藏本的递藏与刊刻

存世早期寒山诗的刻本，无一不是出自所谓道翘编录的寒山子诗集。在这些存留于世的早期寒山诗刻本当中，刊刻年代最早的便是周叔弢自庄严堪旧藏南宋初年刻本。

在归入周氏自庄严堪之前，此本曾先后庋藏于毛晋汲古阁和清宫天禄琳琅，今入藏中国国家图书馆，而周氏在民国十三年尝以之影刻印行。昔商务印书馆汇印《四部丛刊》，民国八年的初次印行本采用一部朝鲜刻本（当时误称高丽椠本）作为底本，至民国十八年重印时，则改用周氏影宋刻本。近年出版《中华再造善本》丛书，更将宋版原书直接影印行世。此周氏旧藏南宋初年刻本，除了拾得诗和所谓“拾得录”以外，还已经附有丰干的诗作和“丰干禅师录”（惟所附诸诗，书口处仍镌作“寒山诗”），故著录清宫藏书的《天禄琳琅书目后编》，谓乃“宋时所称《三隐集》也”（清彭元瑞等《天禄琳琅书目后编》卷六“寒山子诗集”条）。实际上也可以称述这种附有丰干、拾得诗等内容的诗集为《三圣集》，国家图书馆就藏有一部元刻残本四明释梵琦和《三圣集》。

关于这部自庄严堪旧藏本刊刻的年代，傅增湘尝谓其“刊工与宋刊《武经七书》、耿秉本《史记》多同，是孝宗、光宗间浙本”（傅增湘《藏园订补郘亭知见传本书目》卷一二上）。今查书口所镌刻工姓名，如章椿，尚别见于绍兴间两浙东路茶盐司刻《外台秘要》，又如徐忠之名亦别见于绍兴间两浙东路茶盐司刻《旧唐书》（傅增湘《藏园群书经眼录》卷一二《集部》）。夏其峰《宋版古籍佚存书录》之《刻工卷》），因而其付梓的具体时间，或许还会稍早一些，有向前推溯至高宗时期的可能。

不过在已知南宋刊本中，它并不是刊刻年代最早的版本，还另有一种“江东漕司本”，其梓行年代要略早于此本。另一方面，继此南宋初年刻本之后，又有南宋孝宗淳熙十六年国清寺僧志南刊本，也一并附镌有丰干、拾得二人诗作，另外还附有“朱晦庵与南老帖”、“陆放翁与明老帖”以及释志南撰写的《天台山国清禅寺三隐集记》。此本后世习称“国清寺本”。

江东漕司本和国清寺本的旧刻原本虽然都没有流传下来，但都有衍生文本流传。在已知的三种宋刻本中，唯有自庄严堪旧藏的这种南宋初年浙刻本，问世后从未重刻翻印，直至周叔弢获藏后以之影刻再现。

（作者系北京大学历史系教授）

不殊华夏：明代广东的重要转向

□吴泽文

大一统中国由众多区域组成，各个区域的经济、文化存在差异，发展进程亦非同步、均衡。一些原本发展滞后的边缘地区，通过中央与地方的持续整合互动，逐渐摆脱了落后面貌，成为中华文明的核心区域，最终推动大一统格局的形成。

广东虽自秦代起便已纳入王朝版图，但长期被中原人士视为“异域殊方”，历代王朝对当地的管控松散薄弱。入明以后，中央强化对广东的系统治理，广东也主动融入以理学为主流的华夏文化，进而跃升为华夏文化的先进区域。成化年间，邱濬盛赞南海“在前代固若遐外，然在今日，则内地也。其风俗视华夏不殊，而且日趋于古，人文日新月盛”，此言不仅彰显出明代广东人认同帝国的“身份感觉”，同时也折射出广东的“华夏化”转向。本文认为，理学在广东的传播与实践是明代广东完成“华夏化”转向的核心线索，广东融入国家的本质是在理学的沟通与调和之下，地域社会与王朝国家最终在文化认同上实现深度融合的过程。

军政经略的系统化：平定动乱与22个新县的增设

宋元以降的广东遍布盗寇、乡豪及“猺、畲、蜑”等群体。明代广东此起彼伏的动乱，实乃宋元以来悬而未决的赋役征发与户籍管理问题的延续。与此同时，明代广东的地域开发加速，生计方式趋于多元，官府推行的海禁、矿禁政策严重阻碍了广东山海之地商品的流通，导致传统的市场秩序陷入混乱，海盗、山贼与倭寇势力席卷而来。

在此背景下，军事征剿与政区析置开启了明代广东融入王朝国家的先机。景泰三年（1452），明朝正式设立两广总督，将广东、广西作为一个系统的军政单元进行统筹经略，翻开了对广东实施全面治理的新篇章。督抚摒弃以往对广东放任自流的治理传统，在实施戡乱的同时，积极在山海之地拓展府县化体制。有明一代是广东析置新县最为频繁的时期，新县达22个之多。战争是明代广东设县最重要的背景，22个新县全都在督抚结束军事大征以后增设，设县其实是结束大征的善后之策。大规模的政区析置举措奠定了今日广东省的行政区划格局与省域边界轮廓。

明代典制规定，编户不足20里的县份需裁减县丞、主簿的员额，称为“裁减县份”。广东22个新县中的裁减县份多达19个。推进府县化必须权衡行政成本高低，“盗区”里户稀疏，难以支应新县运转，督抚会陷入恢复治安以及严控行政成本之间的两难境地，设立精简职官员额的裁减县份既可以满足设立新县的迫切需求，又能对新县的职官员额加以限制，契合了新县地方财政支绌的现实，因而广泛运用于广东的治理实践之中。

广东府县化体制的深度拓展，标志着朝廷和两广总督对广东的治理策略从暴力征服转向理性的行政治理。明朝在广东的军政经略最直接的动力是为了维护大一统，设立裁减县份实际上是要在全域建立以理学为中心的王化秩序。裁减类新县的增设以及户籍编制确保朝廷对广东的控驭更为直接，宋元至明初广东乡豪势力武断乡曲、纵横山海的社会根基被清除，广东山海之地最基本的行政制度框架由此奠定。

基层社会的宗族化：宗族建设与理学社会化

理学社会化指理学在地域社会中从理论变成实践的过程。宋明理学士绅“得君行道”与“觉民行道”的路径转向均是理学力图干预现实、重构社会秩序的具体实践。他们致力于创建书院、强化宗族组织与推广乡约。明清广东宗族社会的形成是理学社会化的结果。

宗族作为华南地区民众与国家互动、在区域社会内展开竞争与资源控制的组织形式，深刻反映了区域社会权力结构与文化认同的转向。习得理学知识的广东地方精英深谙运用王朝意识形态与政治规则之道，策略性地包装自身的利益诉求，从中汲取合法性资源，提升个人以及宗族声望，将理学对个人与宗族的积极作用发挥到极致。这一过程客观上促成国家对广东的文化统合，并使礼法秩序深深嵌入地方社会中。

明代是广东宗族组织迅速发展并走向普及的重要时期，当地异彩纷呈的宗族文化可溯至明中叶。广东宗族社会的形成与其时“士大夫化”的发展转向密不可分。经历明初系统的军政经略以后，乡豪逐渐失去地域社会的支配地位，科举制在广东持续发展，进士举人人数显著增加。自明中叶始，广东更是涌现出邱濬、陈献章、梁储、方献夫、湛若水、黄佐、霍韬、林大钦、薛侃、翁万达等一批声名卓著的学术大儒与政治精英。

在嘉靖十五年（1536）首辅夏言“三议”（其中“乞诏天下臣民冬至日得祀始祖”与“乞诏天下臣工建立家庙”）之前，广东士绅已经开启本地的宗族化进程。他们在父系继嗣的血缘基础上，努力推进“敬宗收族”的理学实践，如香山黄氏、南海石头霍氏分别在黄佐、霍韬的带领下营建祠堂、编修族谱，南海庞尚鹏、冼桂奇撰写家训教化族人。广东原本就有庶人僭越祭礼的风气，夏言的改革相当于承认民间的祭礼僭越风气，广东亦利用了“大礼议”的政治影响，背景各不相同的士民在不同利益诉求的引导下参与宗族建设活动，宗法伦理的庶民化趋势加快，极大地促进了明代广东的宗族化转型。到康熙初年，宗族已经成为广东地方社会的支柱。

文化正统的在地化：省域知识的建构与忠义伦理的传播

理学规范着明代广东地域秩序的生成与发展走向，在思想文化领域体现为文化正统的在地化。明代广东地方文化的创制既根植于正统的程朱理学，又结合广东当地的历史情境加以发挥，突出体现为广东地方精英对省域知识的积极建构与忠义伦理在当地的广泛传播。

省域知识的建构是省制推行以后的结果，实质上是正统意识形态通过省志文本所呈现出来的地域性表达。香山人黄佐编纂的嘉靖《广东通志》是广东士绅首次系统建构关于本省的知识体系与省域认同的尝试，奠定了广东人书写广东史的基础，力图重构广东在整个国家中的位置。该志整合并化用本地先贤与当时士绅关于广东“礼乐教化之地”的叙述，运用演绎性很强的经学、子学的知识体系与“气化论”来阐释广东的时空定位以及星宿分野体系，力图褪去广东的“异域”色彩，在形而上的层面论证广东一直内在于王朝的统治体系当中。

此外，正统意识形态的忠义伦理进一步深入到广东的乡村社会之中，突出地反映在明中叶广东佛道、“淫祀”与理学此消彼长的发展趋势上。成化、弘治年间，在广东动乱频发的压力之下，为了劝忠教化、凝聚人心，陶鲁、刘大夏、陈献章等仕宦积极在新会县宋元决战故地崖山营建大忠祠、全节庙等忠义祠庙，进而衍生出捍卫华夏正统的“夷夏之辨”的话语体系，崖山逐渐成为明中叶广东的忠义伦理象征。

增城县沙堤湛氏宗族基于明初曾为乡豪的先祖湛怀德率五百死士驰援南雄侯赵庸平定曹真、苏友兴之乱的忠义事迹，结合理学大儒湛若水的经营，将私家历史转化为地域社会的公共记忆。若水门徒洪垣凭借出任广东巡按监察御史的契机，推动湛怀德义士祠重修并载入祀典，明初的乡豪最终转型为官方认可的乡贤。民众顺应地方仕宦致力于“化民成俗”、传播正统意识形态的形势，在文本上建构忠君爱国的祖先形象，塑造“故家大族”的宗族地位。理学完成“隐喻化”，内化为广东社会秩序的一部分。

明代广东的“华夏化”转向既外化为国家力量的建立，又内化为人群认同的重塑：前者依托强势的权力运作得以构建，后者则以文化正统的在地化为基础。在这种双向奔赴的秩序建构过程中，理学发挥了沟通作用，王朝礼法与地方传统都得以兼顾，广东因而成功归纳到大一统中国的范畴，生动地展示出中华民族多元一体格局的形成过程。

清代民国广东与国家的进一步整合，其实建基于明代，相关的社会发展线索均可在明代找到端绪与渊源。只有先看清明代广东的“华夏化”转向，才能深入理解清代、民国与当今广东的发展变迁，进而贯通理解广东为何能在中国近现代民主革命进程中成为前沿阵地，直至今日仍在继续奋力谱写中国式现代化的华美篇章。

注：作者是复旦大学历史学博士，现为广东工业大学讲师；本文系国家社科基金后期资助优博项目“不殊华夏：明代广东地域社会形成研究”（23FYB039）的阶段性成果。

