

日本室町时代寺僧推动下的《三体诗》热潮^{*}

林 雅 馨

内容摘要:宋人周弼所编唐诗选本《三体诗》,自元代东传后便开始在日本风行,吸引众多日本学者学习和研究。五山僧人是《三体诗》在室町时代传播与接受的主体。僧人对《三体诗》的学习与宣讲,引起日本皇室对《三体诗》的重视,皇室成员多有跟随名僧学习《三体诗》的经历,公卿贵族亦对《三体诗》有浓厚的学习兴趣。僧人对《三体诗》的递相增注、效仿編集,不仅深化了对《三体诗》的研究,也引发《三体诗》的出版热潮。正是在寺僧的推动下,室町时代成为《三体诗》在日本传播与接受的第一个高峰期,而贵族与平民也在僧人的引领下,为《三体诗》的承传做出了贡献。

关键词:《三体诗》 室町时代 五山僧人 接受史

《三体诗》^①,又名《三体唐诗》《三体诗法》等,是南宋周弼(1194—?)所编唐诗选本,共选七绝、七律、五律 494 首。在今存宋代唐诗选本中,《三体诗》是东亚历史上流传较广、发行较多的一部。此书不仅是一部经典唐诗选本,还是一部近体诗创作指南,自宋末便流传于江湖诗人中。元代释圆至、裴庾先后为之作注,二家注本不久后传至日本,在日本流行数百年,并衍生出数十种新注本、译解本^②。

关于《三体诗》在日本江户时代的接受情况,学界已有较为丰富的研

* 本文系国家社会科学基金重大项目“东亚唐诗学文献整理与研究”(18ZDA248)阶段性成果。

① 据查屏球考证,周弼《三体诗》原书名为《唐诗三体家法》(查屏球:《周弼〈唐诗三体家法序〉辑考》,《古典文学知识》2009年第4期,第87页),但考虑到古代学者习惯称此书为《三体诗》,本文仍沿用《三体诗》之名。

② 详参[日]村上哲见:《解説》,《三体詩》,朝日新聞社,1966—1967年,第16—24页。

究成果^①,但对于室町时代的讨论则未尽善^②:现有研究多是针对该时期《三体诗》某一具体版本或文本的探讨。《三体诗》在室町时代的传播与接受活动,对日本当时及后世的文化均产生较大影响,因此,有必要对该时期《三体诗》的传播与接受活动做系统性研究。本文在前人研究的基础上,以室町时代寺僧对《三体诗》的传播与接受为中心,结合该时期各阶层的相关活动进行综合探讨。考虑到日本僧人群体在文化方面的强大影响力一直持续到江户初期,寺僧对《三体诗》的宣讲、注释等大规模活动也持续至江户初期,故文中亦论及室町时代结束后数十年间僧人对《三体诗》的传播与接受情况。

一、寺僧对《三体诗》的传播与接受

日本室町时代(1336—1573)的读书阶层主要是僧侣和贵族,而在该时期《三体诗》的传播中,僧人占据主导地位,起着重要的推动作用。

日本元弘二年(1332),释圆至、裴庾注本随着中岩圆月的归国传入日本^③,并由此开始了在日本的传播与接受历程。中岩圆月(1300—1375),俗姓土屋氏,初名至道,别号中正子、东海一泓子,相模(今神奈川县)人。入元后承百丈山东阳德辉法嗣,返回日本后历住万寿寺、建仁寺、等持寺和建长寺,在上野开创吉祥寺。中岩圆月为临济宗高僧,博学宏通,在文学上也颇有造诣,著有《东海一泓集》《中正子》等,是五山文学的代表人物。他曾在中国生活七年,对中国的风土人情、历史文化都有切实体会和深刻认识。因此,在一众典籍中,他选择将《三体诗》的两种注本带回日本,应有其考虑。而其重视《三体诗》的原因,前人研究中未见论及。

日本历史上受唐朝影响极深,对唐诗的推崇从未间断,搜集、传抄、阅读、学习各种唐人诗集或唐诗选本,也一直是日本文化界热衷之事。中岩圆月对《三体诗》的重视盖源于此。在诸多唐诗选本中,《三体诗》选唐代

①关于《三体诗》在日本的接受史,详参林雅馨:《〈三体诗〉日本接受史研究》,上海师范大学博士学位论文(查清华指导),2024年,第1—21页。

②为方便阅读,笔者将在下文恰当的位置交待相关研究,此处暂不罗列。

③[日]芳賀幸四郎:《中世禅林の学問及び文学に関する研究》,日本學術振興會,1956年,第294页。

近体诗近 500 首,时间跨度从初唐至五代,收 160 余家作品^①,可窥有唐一代近体诗之瑰丽。并且,此集以诗格分类,颇便于近体诗法之研习,故尤得欲自学唐诗或授徒教诗之人的青睐。中岩圆月不仅有深厚的佛学功底,还有良好的诗学素养,他将《三体诗》带回日本,不仅是出于搜集唐诗选本的文献学目的,更是为了使之在丛林中传播,帮助僧众学习近体诗的创作。

(一) 寺僧对《三体诗》的宣讲与递相增注

室町时代,第一流的学者几乎都在丛林,僧人是当时日本宗教界乃至世俗界治学、讲学的主体。中岩圆月是寺僧中宣讲《三体诗》的第一人,其为诸僧讲解《三体诗》的讲义虽亡佚,但其讲说之零星内容在后世《三体诗》抄物^②中仍有留存^③。因应仁之乱(1467—1477),日本大量典籍散失,不少寺院也未能免于浩劫,因此应仁之乱以前关于《三体诗》宣讲的准确历史记载已很难找到;但从今存抄物《增注唐贤绝句三体诗法抄》(1527 年成书)可知该时期僧人阅读、品评与宣讲《三体诗》的大致情况。《增注唐贤绝句三体诗法抄》又称《三体诗幻云抄》,“幻云”为建仁寺僧人月舟寿桂之号。该书由其编注,并经其弟子继天寿戡进一步整理而成,实际上就是一部《三体诗》讲义录。其中收录中岩圆月、义堂周信、绝海中津、希世灵彦等三十多位僧人的解说^④,反映出《三体诗》在日本僧人群体中被广泛阅读、讨论和研究的盛况。

于日本学者而言,欲深入理解中国典籍,便须于注释上下苦功。做注解是记录其心得体会的主要方式,而所注解之本也往往是授徒教学的主要教材。当时寺僧研习经典,有一种递相增注的风气。这种递相增注的

①《三体诗》虽以唐代近体诗为范本,收 167 家作品,但据明人杨慎考证,其中的杜常、方泽实为宋人(杨慎:《升庵诗话》卷二“方泽杜常”条,丁福保辑:《历代诗话续编》,中华书局,2006 年,第 673 页)。

②“抄物”为日本学界专用术语,主要指日本室町时代的注释书。

③详参刘玲:《日本中世五山禅僧的〈枫桥夜泊〉诗注释录》,王晓平主编:《国际中国文学研究丛刊》第八集《汉文古写本整理与研究专号》,上海古籍出版社,2020 年,第 162 页。

④详参[日]坪井美樹:《解説》,《增注唐賢絕句三体詩法幻雲抄》,[日]中田祝夫编著:《抄物大系》,勉誠社,1977 年,第 625—630 页;刘玲:《日本中世五山禅僧的〈枫桥夜泊〉诗注释录》,王晓平主编:《国际中国文学研究丛刊》第八集《汉文古写本整理与研究专号》,第 162 页。

方式,既与一般的增注体例不同,也与中国常见的集注方式有异^①。从今日尚能见到的室町时代《三体诗》抄物来看,其中所含之注者皆超二人,显非一般情况下之增注。而且,与中国古代的集注如朱熹《论语集注》、张洽《春秋集注》等通常是在诸家已有之注释文献中搜集整理相关内容再汇集进所注之书不同,日本《三体诗》抄物中的部分注解并非直接源自其他抄物,而是编者对所听宣讲内容的记录与转述,因此也非严格意义上的集注。不仅如此,《三体诗》各时期的抄物还具有递相承袭的特点,后人之抄物往往会在前人抄物的基础上增删修订。其中不乏出自同派或同一法脉的师徒相承者,如惟肖得岩之《三体诗》说承自义堂周信,义堂周信又承自中岩圆月。可见,在法嗣的传承中,还隐含着文脉的传承。

在《三体诗》不同时期的抄物中,屡屡被征引的往往是一些名僧的言论。其中包括中岩圆月、义堂周信、绝海中津、观中中谛、如心中恕、东渐健易、惟肖得岩、心田清播、江西龙派、信仲以笃、九渊龙蹠、南江宗沅、希世灵彦、天隐龙泽、兰坡景茝、万里集九、横川景三、桃源瑞仙、月舟寿桂等。而在众多抄物中,《三体诗幻云抄》可谓集大成之作。今举天文五年(1536)抄本《三体诗幻云抄》中王昌龄《别李浦之京》的注解(图见封二)为例,以略见其中所引诸僧阐释之情况。《别李浦之京》栏外注释^②云:

①关于《三体诗》抄物注释方面的研究,主要有[日]名波弘彰:《『三体詩抄』における説心素隱の漢詩享受:「賦ニシテ而興ゾ」を中心として》,《中世文学》第19卷(1974年),第25—32页;[日]村上哲見:《漢詩と日本人》第三章“『三体詩』の話”第三节“抄物のおもしろさ”,講談社,1994年,第162—176页;[日]堀川貴司:《『三体詩』注釈の世界》,《日本漢學研究》1998年第2号,第1—14页;[日]小野泰央:《三体詩抄の〈底意〉と〈穿鑿〉》,《和漢比較文学》第33号(2004年),第1—15页;刘玲:《注释中国古典文献的日本汉籍抄物——以日本内阁文库藏天文五年写本〈三体诗幻云抄〉为例》,《北京师范大学学报(社会科学版)》2009年第4期,第52—60页;刘玲:《〈三体诗幻云抄〉等日本室町时代抄物写本书写符号的识读》,《文献》2016年第3期,第51—59页;[日]古田龍啓:《駒沢大学図書館蔵『三体唐詩絶句鈔』について:桃源瑞仙の三体詩の抄物をめぐって》,《訓点語と訓点資料》第146号(2021年),第61—81页;等等。这些研究大多关注抄物的注释内容、注释符号等,未见专门探讨其与中国传统注释体例之不同者。

②日本天文五年(1536)写本《三体诗幻云抄》的注释有栏内、栏外之别,前者为元释圆至之注和元裴庚之增注,后者为日本僧人之阐释,故此处只引栏外注释。

(前略)

雪本:《唐书·文艺传下》百传二十八云:王昌龄……

故园……《重别李评事》诗云……幻谓:李评事恐李浦乎?

凡人指皇都为故园者……渊讲:师云:“今在”二字……

村讲:续翠云:“此诗不□^①圣人之教,故载此集。”村云:“醉不迷”三字为一篇主。

故园……春耕云:“今”字,东西南北之辞也……村云:春耕义不可也……村又云:“今”字……风抄:心田云:太原于今在灞陵西,于今无恙。

桃云:江宁,建康府一县也,不当灞陵西欤……

默云:昌龄……幻:或谓……

补云:太原……故云在西也。村云:“小弟渔猎”比李广,盖所以在灞陵西也。此义不可也。“啼”字,作泪之训也。桃云:“一封书寄数行啼”……幻谓非也。兰讲:村云:“今”字……

风抄:“小弟……一封书寄数行啼”,言小弟虽作小人事,若见吾一封,则必可洒泪也。

一义:贤人未遇,犹作渔猎,如太公渔于渭滨、李广猎于南山是也。言小弟未见用,只以渔猎为事,昌龄不能汲引,故临书而涕泣。此解破天隐注。^②

此段引文共涉及十余家解说者的注释,其中能确定身份的都是著名僧人。引文中划线者即为对各家《三体诗》解说之简称:“雪本”为兰坡景菑所注《三体诗》之本,“兰讲”即兰坡景菑所讲《三体诗》之内容;“幻”为月舟寿桂,“幻谓”即月舟寿桂之语;“渊讲”即九渊龙睪所讲《三体诗》之内容,“师云”为九渊龙睪老师之语;“村讲”“村云”为希世灵彦所讲《三体诗》之内容;“续翠云”为江西龙派所讲《三体诗》之内容;“春耕云”“心田云”皆心田清播所讲《三体诗》之内容,“春耕义”即心

①“□”,底本原作“逵”,不明何字。据前后文意,似当为“违(違)”。

②[日]月舟寿桂:《增注唐贤绝句三体诗法抄》第2册,日本国立公文书馆内阁文库藏日本天文五年(1536)写本(请求番号:集137-0007),叶二至三。按,《三体诗幻云抄》中王昌龄《别李浦之京》的栏外注释有一千余字,此处只节引相关要点。

田清播所解《三体诗》之义;“风抄”为万里集九之《晓风集》^①;“桃云”为桃源瑞仙所讲《三体诗》之内容;“默云”为天隐龙泽所讲《三体诗》之内容;“补云”为横川景三所讲《三体诗》之内容;“天隐注”为释圆至所作《三体诗》之注;“或谓”“一义”则不知为何人之说。这些僧人,或因身份地位显赫,或因才华横溢而见称于当时。他们的言论多为时人认可,其注释也往往被记载传抄。各家观点之间既有沿袭,也有革新,但无论意见如何、分歧与否,都集中反映出室町时代寺僧递相增注《三体诗》的热情。尤其如“渊讲:师云”是九渊龙蹊引其师之说,“村讲:续翠云”是希世灵彦引其师江西龙派之说,更反映出“《三体诗》学”在佛门中的师门传承特性。

事实上,为《三体诗》做过注释的远不止以上诸僧,但余下之人大多难以详考,而这些僧人已基本能代表当时研究《三体诗》的最高水平。大浪淘沙,也只有那些受到认可或具有代表性的观点,才能经过一代代学者的检验,一次次被编入新的抄物中而终不至佚失。这些抄物(如《晓风集》《三体诗幻云抄》《三体诗贤愚抄》^②等)不仅在室町时代产生了很大影响,受众广泛,在江户前期亦被传抄或刊售,如儒者熊谷荔斋、宇都宫遁庵等在笺注《三体诗》时,都受到《三体诗贤愚抄》等抄物的影响,从中征引了不少内容。

尽管如此,室町时代的《三体诗》抄物与后世大多数《三体诗》注本仍有极大不同。一是前文所言成书方式的不同,室町时代《三体诗》抄物多为众僧递相增注而成,而后世注本多为个人撰成;二是注释对象的不同,《三体诗》抄物大多只对《三体诗》七绝部分进行阐释,而后世注本多是对《三体诗》全书进行注解。

在现存的《三体诗》抄物中,绝大多数抄物如《听松和尚三体诗抄》^③《晓风集》《三体诗幻云抄》《三体诗贤愚抄》等,只针对《三体诗》七绝部

①《晓风集》成书于日本文龟元年(1501),编者为万里集九,是《三体诗》抄物中流传较广、影响较大的几种抄物之一,对江户时代的《三体诗》注本也产生了一定影响。

日本国立国会图书馆藏有四册本和六册本(请求记号均为:WA16-99)。

②《三体诗贤愚抄》,成书年代、编者不详。今有十册残本藏于日本新潟大学附属图书馆(请求记号:324-0343-002)。

③《听松和尚三体诗抄》成书于日本文明元年(1469),编者为希世灵彦。今有二册本藏于日本蓬左文库(请求记号:048-0157-002)。

分进行注释^①。此现象显示出该时期僧人对七绝格外重视,这一点也可以从当时僧人宣讲《三体诗》的内容主要为七绝部分得到印证。不仅如此,这种风气还持续影响至江户初期。如古涧慈稽于元和三年(1617)十二月五日在京都相国寺塔头亨川轩开讲《三体诗》之序,至次年七月三日讲完七绝最后一首诗《绣岭宫》之内容,前后宣讲历时七个月,只讲解《三体诗》正文中七绝之诗,讲毕,《三体诗闻书》亦写成^②。

室町时代僧人对七绝一体的钟情,应出于以下原因:

第一,与七绝体式的特点有关。七绝在体式上,比律诗更短小精炼,又比五绝容量更大,最适合即兴抒情写景、表现韵致。晚唐之诗历来被评价气格不高,但该时期七绝之成就却为后世公认。晚唐诗人对七绝的喜爱与在七绝上的成就,对宋人的诗歌创作和诗学评论都产生了很大影响。这种影响也随着佛教和典籍的东传,影响日本的僧人群体。

第二,与僧人的偈颂习惯有关。相较于律诗,日本禅僧作偈诗时使用绝句更为普遍。与律诗相比,以言简之绝句作偈诗更易体现禅意之无穷。

第三,与《三体诗》编者周弼、注者释圆至重视七绝有关。当时僧人能接触到的常见诗学读物除《三体诗》外,还有《千家诗》《联珠诗格》等总集,以及苏轼、黄庭坚等人的别集。然而,只有《三体诗》是专就诗体而分且兼具诗法指导的选本,比上述其他诗集流传更广、影响更大。周弼编选的《三体诗》,专重近体诗,但在近体诗中只选择三体,而三体中两体为律诗,一体为绝句。周弼弃五绝而专取七绝,便可见其对七绝的偏重。而周弼诗集《端平诗集》中绝句部分亦主要为七绝(五绝、六绝都只有3首),也可证明其对七绝的看重。此外,《三体诗》的首注者释圆至也对七

①关于《三体诗》各抄物的具体情况,详参村上哲见、坪井美树、堀川贵司、刘玲等学者的研究。相关文章见前文脚注,此不赘言。

②[日]谷澤尚一:《解説》,《三体詩素隠抄》下册,[日]中田祝夫编著:《抄物大系》,勉誠社,1977年,第637—639页。按,《三体诗闻书》成书于日本元和四年(1618),编者为古涧慈稽。今有一册本藏于日本大仓精神文化研究所(请求记号:イイ179)。谷澤尚一《解说》中称古涧慈稽此次宣讲《三体诗》历时约六个月,但实际上应是七个月。其未曾明言古涧慈稽宣讲的年份,但从前后文及古涧慈稽《三体诗闻书》写成的年份可以确定,其宣讲始于日本元和三年十二月,终于元和四年七月。此外,《解说》中还有一处诗题错误,在“三月十四日”一条下记有“题开善寺”,“善”字,《三体诗》诸本均作“圣”。

绝格外看重。七绝一体在《三体诗》中原非居于卷首,是圆至注释时将七绝部分调整到了卷首。而在室町时代最流行的《增注唐贤绝句三体诗法》(以圆至注为主,增补部分裴庾注),正是按圆至调整后的次序排列。日本僧人学习《三体诗》尤重七绝一体,当亦与此有关。

室町时代僧人对七绝的重视与对空灵诗风的追求,不仅影响了江户初期的诗坛,也在一定程度上为江户后期乃至明治时期重回晚唐诗风的努力埋下了种子。而这一切都与《三体诗》这一选诗范本密切相关。无论是日本僧人主宰文坛的时代,还是后世儒者主宰文坛的时代,《三体诗》的影响都不可小觑。

(二) 寺僧对《三体诗》的出版刊行

室町时代的僧人不仅是宣讲和注释《三体诗》的主体,也是该时期《三体诗》出版刊行的重要推动者^①。寺僧对《三体诗》刊行的推动作用主要表现在两方面:一是寺僧直接刊行《三体诗》的相关版本;二是寺僧的宣讲,促使《三体诗》在平民阶层中拥有相当知名度,吸引商人出版刊行该书。

以京都五山寺院为代表的大寺院不仅是研究学问的中心^②,也是出版印刷事业的中心,这些寺院的出版物,便是后世所称的“五山版”^③。寺僧直接刊行《三体诗》最著名的例子,是叶巢子对《增注唐贤绝句三体诗法》三卷的重刊。“叶巢子”的身份,曾令日本江户后期精通文献学、版本学的涩江全善、森立之深感困惑。二人在《经籍访古志》中言:“叶巢子,未详谁氏。”^④实际上,“叶巢子”就是京都相国寺的光源和尚^⑤。

光源和尚刊行《增注唐贤绝句三体诗法》的准确时间是明应三年

①详参[日]村上哲见《解説》,《三体詩》,第20—21页;[日]久保尾俊郎:《阿佐井野版『三体詩』について》,《早稻田大学図書館紀要》第53卷(2006年),第59—72页;杜晓勤:《周弼〈唐诗三体家法〉中日版本流传考述——以元刊本和日本“五山版”为中心》,刘玉才、潘建国主编:《日本古钞本与五山版汉籍研究论丛》,北京大学出版社,2015年,第283—299页。

②京都五山寺院,即天龙寺、相国寺、建仁寺、东福寺和万寿寺。此外,还有位于五山之上的南禅寺。

③详参[日]村上哲见:《漢詩と日本人》,第148—152页。

④[日]涩江全善、[日]森立之编:《经籍访古志》,贾贵荣辑:《日本藏汉籍善本书志书目集成》第1册,北京图书馆出版社,2003年,第434页。

⑤[日]村上哲见:《解説》,《三体詩》,第20页。

(1494)秋,在该本刊记及后来各种翻版(阿佐井野版系列)的刊记中均能看到(以下简称该本为“明应本”)。而光源和尚之所以要“捐貲刊行”此书,是因为“旧刻之在京师者散失于丁亥之乱”^①。关于此“丁亥”之年份,涩江全善、森立之在《经籍访古志》中有过考证。然在不同版本的《经籍访古志》中,存在两种说法:四卷的初稿本称“丁亥即应永十四年也”^②,而七卷定本称“丁亥谓应仁元年也”^③。查考日本史籍,应永十四年(1407)虽为丁亥之年,但无祸乱,而应仁元年(1467)日本国内发生的大动乱,直接开启了日本的战国时代,对日本书籍带来的损害近乎毁灭性,对《三体诗》的各种版本而言亦是如此。动乱后的相对稳定时期,文化的恢复自然而然被提上议程。光源和尚主持重刊《增注唐贤绝句三体诗法》,便是基于这样的历史背景。

《增注唐贤绝句三体诗法》不仅将圆至本的注和序全部收入,还精选了部分裴庾的增注,收诗完备且注释较为精当,在丛林中广为流传,是众僧学习唐诗的主要入门书籍,也成为应仁之乱以前日本最受欢迎的《三体诗》版本。光源和尚选择重刊《增注唐贤绝句三体诗法》,显然是因为他十分看重此书,希望它能被更多人阅读,且能一直流传后世。其重刊之本成为当时乃至后世学者学习《三体诗》的善本,亦成为当时商人翻刻的重要版本。不仅如此,该本及其后覆刻而成的阿佐井野版系列版本,也成为室町后期至江户中期多数学者笺注《三体诗》的首选底本或重要参校本,如江户时代熊谷荔斋、宇都宫遁庵等笺注《三体诗》时选用的底本即源自明应本一脉。

(三) 寺僧对《三体诗》的编集效仿

该时期僧人不仅有为《三体诗》做注释、推动《三体诗》刊行者,还有效仿《三体诗》另行编选读本者。这些诗歌选本也集中反映了僧人群体深受《三体诗》七绝一体的影响,如江西龙派《新选分类集诸家诗卷》(以下简称“《新选集》”)、慕哲龙攀《续新编分类诸家诗集》(以下简称“《新

①周弼选,释圆至注,裴庾增注:《增注唐贤绝句三体诗法》卷一末叶巢子跋,日本国立国会图书馆藏日本室町时代刊本(请求记号:WA6-21),叶四十三。

②[日]涩江全善、[日]森立之编:《经籍访古志(初稿本)》,贾贵荣辑:《日本藏汉籍善本书志书目集成》第1册,第880页。

③[日]涩江全善、[日]森立之编:《经籍访古志》,贾贵荣辑:《日本藏汉籍善本书志书目集成》第1册,第434页。

編集》”)、天隱龍澤《錦綉段》等,均只以七絕編集。

江西龍派、慕哲龍攀、天隱龍澤三人關係匪淺。在法脈上,三人同為臨濟宗僧人,均屬建仁寺法嗣系統下,其中江西龍派與慕哲龍攀是同輩,天隱龍澤是二人的後輩;在血脈上,江西龍派和慕哲龍攀是兄弟;在文脈上,三人也是同脈相承。天隱龍澤雖非江西龍派弟子,但與江西龍派在法脈和文脈上確有淵源。江西龍派的“《三體詩》學”承自義堂周信和觀中中諦。其學又傳至瑞岩龍惺、九淵龍暉和希世靈彥。其中,九淵龍暉為江西龍派和慕哲龍攀之侄,自幼受學於江西龍派和慕哲龍攀,而天隱龍澤曾受學於九淵龍暉,相當於江西龍派的再傳弟子。也正因有此傳承,故自江西龍派一脈而下,出現了许多宣講《三體詩》的著名僧人。

在研習、宣講《三體詩》成風的時代,諸僧編集很難不受到《三體詩》的影響。江西龍派、慕哲龍攀、天隱龍澤三人選擇編七絕選本,和《三體詩》有很大關係。《三體詩》所收七絕固然精當,但畢竟只有174首,對於有志於钻研詩學、專攻七絕者而言未免數量不足,且其收詩僅限於有唐一代,唐以後之佳作則不可得。江西龍派正是有感於此,廣泛收集自中唐至元末的七絕佳作1100余首編纂成《新選集》,以供有志者學習。其弟慕哲龍攀受兄長启发,又覺兄長所收尚有遺漏,故續編之,選《新選集》之外中唐至元末七絕1200余首以成《新編集》。天隱龍澤感慨二集過於龐大,初學者不便利用,遂又於二集中拔萃,得328首而成《錦綉段》^①。

江西龍派、慕哲龍攀、天隱龍澤費此心力編纂新集,既是受到《三體詩》的启发,又欲彌補其不足:第一,三家選本所收之詩與《三體詩》基本無重合,說明是有意避免重複,以補《三體詩》的遺珠之憾。第二,儘管三家選本所收之詩與《三體詩》基本無重合,但所收唐代詩人大都在《三體詩》的收錄範圍內,可見三家選本在取法對象上直接受《三體詩》的影響。第三,三家選本的收詩上限皆在中唐,選取的七絕都是中晚唐之詩,與《三體詩》偏向中晚唐的選詩傾向一致,且收詩風格較為接近,說明三家選本在詩歌美學取向上也受到《三體詩》範式的影響。第四,三家選本改以題材為據對所收詩作進行分類,是為了突破《三體詩》在實際使用中的局限。《三體詩》以詩體分類,雖便於初學者揣摩各種體

①[日]天隱龍澤編,[日]宇都宮通庵校注:《新刊錦綉段》卷末天隱龍澤跋,筆者自藏日本元祿十四年(1701)刊本,叶七十八。

式,却不便于同题创作的素材储备。如何应对诗会中同一主题的即兴创作,是学汉诗者所面临的一大难题。三家选本的分类方式则能满足这一需求。

三家选本中,《锦绣段》虽是以《新选集》和《新编集》作为选诗渊薮,却后来居上,影响最大,且其中所收唐代诗人数量最多,合计36位,其中23位在《三体诗》中也有收入。《锦绣段》与《三体诗》重合的诗人,依次为韩偓^①、陆龟蒙、罗隐、来鹄^②、李郢、白居易、僧法振、李群玉、温庭筠、杜牧^③、僧皎然^④、韦庄、崔鲁、李商隐、高蟾、薛能、雍陶、韦应物、张继、李益、张祜^⑤、罗邺、高骈。余下未入选《三体诗》的13位诗人,包括袁郊、孟云卿、汪遵、权德舆、崔道融、施肩吾、朱放^⑥、韩琮、陈陶、薛涛、王涣、马逢、李亿,又可见其补《三体诗》不足之意。《锦绣段》只选七绝,其收诗总量虽仅有《三体诗》的三分之二,所收七绝却是《三体诗》中七绝数量的将近两倍。此书如其名,所收皆锦绣绝句,且分类编排,便于学习者利用,是比《三体诗》更基础的学诗入门读物,受众广泛。

日本康正二年(1456),天隐龙泽编成《锦绣段》,并于卷末作跋,还亲手抄录赠予诸弟子诵习。文明十五年(1483),天隐龙泽又作《锦绣段序》,称此书往往被人传抄,又被“玉府字峰藏主”誊写,并为“华谷雅丈”所吟玩^⑦。玉府在建仁寺内,字峰即建仁寺栖芳庵僧人伊之尊号,华谷即

①韩偓,《锦绣段》中一作“韩致元”,一作“韩渥”([日]天隐龙泽编,[日]宇都宫通庵校注:《新刊锦绣段》“韩致元”条、“韩渥”条,叶七、十一)。

②来鹄,《三体诗》中作“来鹏”(周弼选,释圆至注,裴庾增注:《增注唐贤绝句三体诗法》卷首“来鹏”条,叶十三)。

③杜牧,《锦绣段》中一作“杜牧之”,一作“杜牧”([日]天隐龙泽编,[日]宇都宫通庵校注:《新刊锦绣段》“杜牧之”条、“杜牧”条,叶二十二至二十三、三十七)。

④僧皎然,《锦绣段》中作“皓然”([日]天隐龙泽编,[日]宇都宫通庵校注:《新刊锦绣段》“皓然”条,叶二十五)。

⑤张祜,《锦绣段》中作“张祐”([日]天隐龙泽编,[日]宇都宫通庵校注:《新刊锦绣段》“张祐”条,叶五十九)。

⑥朱放,《锦绣段》中作“朱长通”([日]天隐龙泽编,[日]宇都宫通庵校注:《新刊锦绣段》“朱长通”条,叶四十六)。

⑦[日]天隐龙泽编,[日]宇都宫通庵校注:《新刊锦绣段》卷首,叶一至四。

月舟和尚^①,二人为当时有名望的高僧,愈可证此书在当时便为寺僧所重。《锦绣段》自编成后便在京都寺僧中流传,还传至各地,上至公卿,下至庶民,读者众多,作注者亦不少。此书是在《三体诗》的影响下编纂而成,故其编选倾向也与《三体诗》较为接近,因此,其流行趋势亦与《三体诗》趋近,最流行的时期也与《三体诗》盛行的时期高度重合,均为室町中后期至江户前期,就连其影响较弱的时段亦与《三体诗》基本一致,在江户中期有所式微,于江户后期复又流行,刊刻不绝。

二、寺僧推动下的《三体诗》接受

在寺僧的影响下,日本皇室、贵族竞相学习《三体诗》。此风潮亦影响到民间,推动商人对《三体诗》的刊行。

(一)皇室对《三体诗》的学习

日本皇室对《三体诗》的看重与僧人对《三体诗》的广泛宣讲有关。产生于室町、江户时代的诸多文献,如《兼显卿记》《十轮院内府记》《实隆公记》《中院通村日记》《土御门泰重卿记》等,都记载了皇室成员学习《三体诗》的情况:

文明十年(1478)七月二十二日,皇子胜仁向僧人元修学习《三体诗》(《京都御所东山御文库记录》)^②;

同年十二月三日,后土御门天皇召南禅寺仙馆院兰坡景菫讲《三体诗》(《京都御所东山御文库记录》《兼显卿记》)^③;

同月五日、十日、十二日、十七日,亦有《三体诗》的御前谈义(《京都御所东山御文库记录》《兼显卿记》《晴富宿祢记》)^④;

文明十一年六月五日,后土御门天皇召兰坡景菫讲《三体诗》,兰坡

①[日]天隐龙泽编,[日]宇都宫通庵校注:《新刊锦绣段》卷首,叶三。按,宇都宫通庵称华谷即月舟和尚,然此月舟和尚应非月舟寿桂,因为月舟寿桂是天隐龙泽的晚辈,天隐龙泽不可能以“雅丈”称之,故此“华谷雅丈”为何人还有待考证。

②[日]東京大學編:《大日本史料》第八编第10册,東京大學文學部史料編纂所,1924年,第587—588页。按,原为日文,笔者与友人张嘉珺合译。下同。

③[日]東京大學編:《大日本史料》第八编第10册,第883页。

④[日]東京大學編:《大日本史料》第八编第10册,第883—884页。

景菫讲解了其中的七言律诗七八首(《十轮院内府记》)①;

同年七月二十六日、八月十日、九月十八日,亦有《三体诗》御前讲义(《京都御所东山御文库记录》)②;

同年九月二日,后土御门天皇召兰坡景菫讲《三体诗》五言律诗部分;同月四日、十四日、二十日,皆召之入讲《三体诗》(《实隆公记》)③;

明应四年(1495)九月三日,后土御门天皇让胜仁亲王、三条西实隆阅览《三体诗》新版的折写④;

享禄二年(1529)二月十六日,皇子方仁召三条西实世进讲《三体诗》⑤;

同年三月三日,皇子方仁召三条西实世进讲《三体诗》;寻,又召之进讲⑥;

同年五月二十六日,皇子方仁召三条西实世进讲《三体诗》⑦;

享禄三年九月二十五日,后奈良天皇召建仁寺长老月舟寿桂进讲《三体诗》;二十九日,又召之进讲(《实隆公记》《二水记》)⑧;

同年十月六日,后奈良天皇召月舟寿桂进讲《三体诗》;十四日,又召之进讲(《实隆公记》《二水记》)⑨;

享禄四年十一月十八日,伏见宫贞敦亲王令五条为学进讲《三体诗》⑩;

永禄九年(1566)六月九日,皇子诚仁召万里小路惟房进讲《三体诗》⑪;

①[日]東京大學編:《大日本史料》第八編第11冊,東京大學文學部史料編纂所,1926年,第520頁。

②[日]東京大學編:《大日本史料》第八編第11冊,第520—521頁。

③[日]東京大學編:《大日本史料》第八編第11冊,第521—522頁。

④[日]東京大學編:《史料綜覽》第八編第909冊,東京大學出版會,1965年,第24頁。

⑤[日]東京大學編:《史料綜覽》第九編第909冊,第569頁。

⑥[日]東京大學編:《史料綜覽》第九編第909冊,第570頁。

⑦[日]東京大學編:《史料綜覽》第九編第909冊,第576頁。

⑧《史料稿本》(后奈良天皇紀・享禄三年庚寅自九月至十二月廿九日),第14頁。

按,此书见于日本东京大学史料编纂所网站(<https://clioimg.hi.u-tokyo.ac.jp/viewer/view/idata/T38/1530/11-5-3/4/0014?m=all&s=0014>),编者、版本情况不详。

⑨[日]東京大學編:《史料綜覽》第九編第909冊,第612頁。《史料稿本》,第14頁。

⑩[日]東京大學編:《史料綜覽》第九編第909冊,第642頁。

⑪[日]東京大學編:《史料綜覽》第九編第910冊,第634頁。

天正十九年(1591)五月二日,进讲《三体诗》^①;

元和二年(1616)四月十八日,建仁寺大统庵古涧慈稽参内,遂召于学问所讲《三体诗》(《中院通村日记》)^②;

同年六月九日,三宫学习《三体诗》(《土御门泰重卿记》)^③;

同年八月十七日,后水尾天皇召古涧慈稽进讲《三体诗》;八月二十三日、十一月八日、十二月六日,亦有御前《三体诗》讲义(《土御门泰重卿记》)^④。

从当时的官、私史料可知,宣讲《三体诗》较出名的是京都南禅寺、建仁寺等大寺的名僧,而向名僧学习《三体诗》者不仅有皇子、亲王,还有天皇本人。与一般人通常需要前往寺院才能听到《三体诗》的宣讲不同,天皇时常召名僧前往禁中给皇室讲解,且大臣有时亦可参与旁听^⑤。今存史料虽然有限,但从上引材料可以发现,天皇召僧人讲解《三体诗》的情况在室町时代并不罕见,甚至成为一种频繁的惯例,如后土御门天皇在文明十年十二月至少有五次听《三体诗》讲解的记录。这种惯例一直延续至江户初期。不仅如此,皇室还十分重视《三体诗》的版本,如明应四年胜仁亲王阅览《三体诗》新版(即明应本)的折写。可见,《三体诗》在日本皇室的心目中占有重要位置。

(二) 贵族对《三体诗》的学习

京都僧人对《三体诗》的阅读、品评与宣讲,使《三体诗》在日本贵族阶层也产生了广泛影响力。贵族们学习《三体诗》,主要通过听僧人宣讲,在听讲中做记录,并于此后温习。他们也会举办一些读书会或集会,一起探讨《三体诗》中的疑难,或仿效《三体诗》进行创作。

壬生晴富、壬生雅久父子就是深受寺僧影响的贵族代表。二人先后为壬生家第十四、十五代家主,皆为朝廷要员。壬生晴富,法名道秀,号多宝院。应仁二年继承其父壬生晨照官职,担任左大史。后于文明四年将

①[日]東京大學編:《史料綜覽》第十一編第912冊,第330頁。

②[日]東京大學編:《大日本史料》第十二編第24冊,東京大學文學部史料編纂所,1923年,第902—903頁。

③[日]東京大學編:《大日本史料》第十二編第25冊,東京大學文學部史料編纂所,1925年,第153—154頁。

④[日]東京大學編:《大日本史料》第十二編第24冊,第903—905頁。

⑤詳參[日]東京大學編:《大日本史料》第八編第10冊,第883頁。

左大史一职让给其子壬生雅久。壬生雅久,号后法音院,官品至正四位上。父子二人皆爱好佛学与诗文,他们与僧人的交往及听寺僧宣讲《三体诗》的经历,在二人的日记中均有明确记载。壬生晴富在《晴富宿祢记》中记载其于文明十年十二月十七日,受妙莲寺禅僧栩庵宗暇邀请,前往听《三体诗》谈议^①。而壬生雅久的《雅久宿祢记》也明确记载其在文明八年听《三体诗》谈议^②的经历,兹将其摘出:

文明八年六月记

十三^③日乙酉阴小雨□。□贮月轩有《观音经》并《三体诗》谈议。

十九日辛卯□,阴,晚小雨雷鸣……于贮月轩有《三体诗》讲议。又吉田三位读扫听闻了。

文明八年九月

十二日壬子霁,入夜阴。绍藏主《三体诗》谈议也,兼俱同道向之。

十四日甲寅霁。常德院《三体诗》谈议也。

廿一日辛酉阴□小雨则止。宗绍藏主《三体诗》,大昌院《东坡》讲问,向两所听之,兼俱卿同道。^④

壬生雅久往往以尊称称呼主讲之僧,如日记中的“大昌院”指的是建仁寺的天隐龙泽,“常德院”指的是相国寺的横川景三^⑤。二者在当时均为讲授《三体诗》的名家,其讲义内容在今存《三体诗幻云抄》等抄物中尚能看到部分引述。日记中“贮月轩”“绍藏主”未详具体所指。但从命名方式及前后文的一致性来看,“贮月轩”很可能是寺院中的一处地点。“藏主”

①详参[日]壬生晴富:《晴富宿祢记》(文明十年),日本宫内厅书陵部藏日本万治二年(1659)至延宝四年(1676)小槻重房抄本(函架番号:F9-128)。[日]堀川贵司:《公家の学問と五山》,《中世文学》第61卷(2016年),第32页。按,《晴富宿祢记》,又称《小槻晴富记》《晴富卿记》等,是壬生晴富于日本文安三年(1446)至明应六年(1497)日记,记载其青年至末年的主要经历。

②日本文献中“谈议”“讲议”“谈议”等虽写法不一,大意不差。

③“十三”二字原脱,据前后文时间补。

④[日]壬生雅久:《后法音院日记》,日本宫内厅书陵部藏日本元禄八年(1695)小槻季连抄本(函架番号:F9-174)。按,《雅久宿祢记》,又称《后法音院日记》《小槻雅久宿祢记》《雅久卿记》,是壬生雅久日记。

⑤[日]堀川贵司:《公家の学問と五山》,《中世文学》第61卷(2016年),第32页。

即僧官^①，“绍”或为尊号，故“绍藏主”应为某僧人之尊称。从日记所载可知，这些《三体诗》的宣讲地点主要位于京都的五山寺院中，且宣讲之人多为当时著名僧人。

《雅久宿祢记》所反映的，不仅是壬生雅久听《三体诗》宣讲的情况，从“又吉田三位读扫听闻了”“兼俱同道向之”“兼俱卿同道”可知，当时听《三体诗》者并不少，且往往结伴前去。需注意的是，现存《雅久宿祢记》文明八年中虽仅有五次与《三体诗》有关的记载，但因今存日记有大量残缺，留存的三、四、六、八、九月记载多有缺失，壬生雅久实际听宣讲的次数应该不止这五次。

壬生雅久还向横川景三和兰坡景菫学习过汉诗创作，多次请二人批评指点他所写的七绝。其于七绝用力最勤实非偶然，因为当时诸僧在诗学上宣讲最多的正是《三体诗》中的七绝部分，且创作最多的诗体也是七绝。这些向僧人学习的经历，均见载于壬生家的文书中^②。

壬生雅久的学问一部分源自僧人，一部分承自其父壬生晴富。父子二人也曾诗文唱和，以周弼“三体家法”入典：

三月小建 文明十一年

三日庚申，自昼雨洒。

……

今夜守庚申，官务方夫妇不寝，仍赋一诗戏遣之。

上巳佳节当庚申，不须眠，戏赋狂语一绝，述醉中之情云尔。

年是己亥月又辰，节其上巳日方申。

桃花流水一杯酒，人世娱应醉里春。

老拙子拜之。

文明己亥春三月三日当庚申之夜，忝赐之以唐律一篇。虽云伯弼[弼]^③法、韦贤金未足以为家珍者乎，幸莫大焉，谨步韵末奉谢鸿慈之万一云。曲垂照览，不肖雅久敬白。

踏遍青青赏此辰，归来灯下守庚申。

①[日]天隐龙泽编，[日]宇都宫遁庵校注：《新刊锦绣段》卷首“藏主”条，叶三。

②[日]堀川贵司：《公家の学問と五山》，《中世文学》第61卷（2016年），第32页。

③按，周弼字伯弼，形近而讹。

唐诗一律满籛赐,家法相传万代春。^①

文明十一年,的上巳节,父子二人共同守夜。壬生晴富打趣其子并即兴赋七绝一首,记醉中之情,而壬生雅久则步其父诗之韵以回敬。这一年是壬生雅久担任左大史一职的第八年,他的仕途在稳步中前进。于父子二人而言,此时正是家族向上发展之时,故值此佳节,心情愉悦,也对家族的未来充满期望。

壬生雅久诗前序有两处典故值得注意。序文中的“伯弼法”,指的是周弼的“三体诗法”,也称“三体家法”,和诗中的“家法”相呼应。序文中的“韦贤金”则与诗中的“满籛赐”相呼应,典出《汉书·韦贤传》“遗子黄金满籛,不如一经”^②。韦贤乃西汉大儒,尤精于《诗》,以精通经学而召为博士,宣帝时以丞相之位致仕,并受赐黄金百斤。其子韦玄成亦因明经受到重用,后官至相位。壬生雅久在诗序和诗文中所展现的,正是他与父亲的生平抱负。二人皆爱好文学,尤其喜爱唐代近体诗,痴迷于周弼所编《三体诗》,欲在诗学上有所成就,并传至后世。而在仕途上,父子先后任左大史一职,与韦贤、韦玄成俱任宰执相似,怀抱着政治上的雄心。壬生父子始终认为德行与学问才是令自身得到君主重用且令家族世代昌盛的根本,所以壬生雅久在诗序和诗文中表明,黄金满籛不如唐诗满籛,要以“家法”传于后世。此处的“家法”实为双关:一是呼应序文,指“三体家法”;二是指壬生家的家法。壬生父子主要通过《三体诗》来学习唐代近体诗并进行创作。壬生雅久在诗中提及“家法”,实际上也是以周文璞、周弼父子诗学相承^③来指称父亲与自己诗法相传。壬生父子深知,家族的官运不可能一直亨通,黄金留于子孙亦是无益,唯诗书可以传家。无论是精通《诗经》的韦贤、韦玄成父子,还是以诗名世的周文璞、周弼父子,他们传于后世并为人称赞的都是过人的学问,若能精通一经或一艺并代代相传,就能流芳百世、万代长青。这便是壬生父子二人在这上巳佳节“桃花流水一杯酒”中许下的美好愿景。他们不仅入于“三体家法”,还要效法韦氏、周氏父子,以诗法传家,令世代光辉。可见,《三体诗》在他们心目中已经成为一种可以光大家族的重要标志。

①[日]壬生晴富:《晴富宿祢记》(文明十一年),日本宫内厅书陵部藏小槻重房抄本。

②班固撰,颜师古注:《汉书》卷七三,中华书局,1962年,第3107页。

③周文璞、周弼父子均为南宋后期著名诗人。周文璞虽曾为官,但志不在仕,其子周弼亦肖其父,雅好诗歌,且尤擅近体,又编“三体家法”传世。

壬生父子之所以选择“《三体诗》学”而不是“《诗经》学”作为光大家族的传家之学,与日本中世的政治、文化背景有关。在日本中世,僧人虽也学习“五经”,但“五经”之学实际仍掌握在博士家手中,并只在博士家世代相传;且博士家对“五经”之学的垄断受政治保护,其余贵族只能学习而不能与之分庭宣讲。这种垄断直到后来的江户时代才结束。故从客观条件来说,壬生家并不具备以“《诗经》学”获得朝廷认可的资格。而“《三体诗》学”是当时由僧人主导推动的热门学问之一,皇室也十分重视。壬生父子选择以“《三体诗》学”传家,正与皇室对《三体诗》的看重有关。

(三) 商人对《三体诗》的刊行

《增注唐贤绝句三体诗法》自室町初期便有刊刻,但室町初期之板片在应仁之乱时被烧毁。其后最早之有刊记本,就是明应三年光源和尚的刊本。明应本的印刷时间虽仅 40 年左右^①,但后世覆刻本众多,影响了此后《三体诗》数百年的流传,最直接的例子就是促成了后来风行近 200 年的阿佐井野版系列《三体诗》的诞生。阿佐井野版《三体诗》的诞生及其各种衍生版本的出现,也是寺僧宣讲吸引商人刊行《三体诗》最具代表性的例子。

阿佐井野氏是 15、16 世纪日本泉州堺地有一定影响力的家族,且致力于从京都引进一流文化入堺。明应本板片原在京都,因故流落至泉南,被阿佐井野宗祯购回,置于家塾,后又加以翻刻发行。阿佐井野宗祯之所以会购买明应本板片,正是因为他曾亲聆京都五山僧人对《三体诗》的宣讲。据久保尾俊郎研究,明应三年光源和尚刊行《增注唐贤绝句三体诗法》时,阿佐井野宗祯才二十出头^②。此后阿佐井野宗祯又与编有《三体诗幻云抄》的月舟寿桂交往,进入僧人圈子,进一步了解到《三体诗》相关动态;而他对《三体诗》的刊印,则是把握时代热潮、出版大势后的精准选择。阿佐井野版的行款、字体、内容均与明应本同,唯于叶巢子跋后新增刊记一条,道明刊印原委。此后又有不知名者覆刻阿佐井野版,即覆阿佐井野版。江户初期,还出现了一种以覆阿佐井野版为底本,并附有日文训点的阿佐井

①[日]久保尾俊郎:《阿佐井野版『三体詩』について》,《早稻田大学図書館紀要》第 53 卷(2006 年),第 63 页。

②[日]久保尾俊郎:《阿佐井野版『三体詩』について》,《早稻田大学図書館紀要》第 53 卷(2006 年),第 61 页。

野版附训本^①。由此亦可见阿佐井野版《三体诗》的生命力与影响力。

《增注唐贤绝句三体诗法》的大量印刷,在处于日本印刷文化草创期的室町时代尤为罕见。从日本目前存世的各诗文集类文献版本情况来看,此例在集部文献中应为仅有^②。《三体诗》在室町中后期的广泛传播,乃至后世的持续流传,既得益于当时僧人宣讲与刊行《三体诗》的努力,也得益于商人的出版热情。众缘和合,方有明应三年《增注唐贤绝句三体诗法》的重刊,以及后来刊印时长近 200 年之久的阿佐井野版系列及江户初期各种宽永版《三体诗》^③的出现。

结语

《三体诗》注本于元代随着中岩圆月的归国传入日本,开启了在日本的传播与接受之旅。五山僧人的广泛宣讲,使《三体诗》成为室町时代最受欢迎的诗学教材,受众上至天皇、贵族,下及平民百姓,“《三体诗》学”亦成为当时的显学。僧人不仅在御前和俗世宣讲《三体诗》,还递相为《三体诗》作注,形成了众多《三体诗》抄物,推进了对《三体诗》的学习与研究。在《三体诗》的影响下,江西龙派、慕哲龙攀、天隐龙泽等僧人另行编选专门的七绝选本,亦促进七绝一体在日本诗坛的接受。京都僧人对《三体诗》的出版刊行,也引发商人加入此书的出版热潮,共同促使室町时代成为《三体诗》在日本传播与接受的首个高峰期,为《三体诗》在江户时代的继续出版与流行奠定了基础。

【作者简介】林雅馨,复旦大学中国古代文学研究中心博士后。研究方向:古典文献学、域外汉学。

①关于阿佐井野版《三体诗》及其衍生版本的情况,详参[日]久保尾俊郎:《阿佐井野版『三体詩』について》,《早稻田大学図書館紀要》第 53 卷(2006 年),第 59—72 页。

②详参[日]村上哲見:《漢詩と日本人》,第 157 页。

③关于宽永版《三体诗》的情况,详参[日]久保尾俊郎:《阿佐井野版『三体詩』について》,《早稻田大学図書館紀要》第 53 卷(2006 年),第 66—67 页。

故園今在瀟陵西瀟陵在陽之又帝葬其土上 江畔逢
君醉不遑小弟鄰在尚漁獵 兵打唐人唐一 封書寄數行
啼鴉像舊少年放逐習而小人之事也 憂其弟樂以人
子思得信而過乞乞 脫衣之姑詩也乞乞

[illegible][illegible]

日本天文五年（1536）写本《增注唐贤绝句三体诗法抄》（局部）

详参林雅馨《日本室町时代寺僧推动下的〈三体诗〉热潮》一文