

# 试论唐末的“僧侣伴直”现象

傅绍良

**摘要:** 寓直是唐人在朝为官时期的重要职守之一,中晚唐时期,朝官们为了消解夜晚独宿官禁时的寂寞,多借用习禅来静坐养心,白居易、郑畋、郑谷等人诗中多有直接表现在寓直之夜学禅的情形。唐代末期,朝官在宫廷寓直时会邀请僧侣陪伴,出现“僧侣伴直”现象,这有着独特的文化背景。晚唐时期,僧人与朝官交游密切,从情感上达到了“知己”的境界。这种知己感,使他们既同怀伤感乱世之心,又共有避隐山林之趣,这是“僧侣伴直”的情感基础。唐末的“僧侣伴直”往往发生在中书省、尚书省、秘书省,僧侣主要来自内道场。“僧侣伴直”既是文人的精神需要,又是佛教与政治融合的深化。通过品茶和谈静的交流形式,伴直僧侣与寓直文人达到某种精神的默契,从而淡化了个人与时代的焦虑。

**关键词:** 僧侣伴直;内道场;中晚唐文人;品茶谈静

**中图分类号:** I206 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)05-0155-07

“寓直”即依照制度规定而夜宿官署,这是唐人在朝为官时期的重要职守之一。“僧侣伴直”特指唐朝末期朝官在宫廷寓直时邀请僧侣陪伴。唐代诗人郑谷在《献制诰杨舍人》诗中有:“随行已有朱衣吏,伴直多招紫阁僧。”其《南省寓直》诗有:“僧携新茗伴,吏扫落花迎。”另外,林宽的《和周繇校书先辈省中寓直》有:“伴直僧谈静,侵霜蛩韵低。”这几首诗中所涉及的衙署较多,杨舍人在中书省;南省,即尚书省;周繇校书在秘书省。严寿澄注郑谷诗说:“伴直,陪伴宿直。”<sup>[1]23</sup>“唐人宿直时常招僧伴。”<sup>[1]424</sup>其实,“僧侣伴直”是一种非正常的朝事现象。因为宿直官中是朝廷官员的职责,招僧陪伴则是没有寓直职责而夜宿官禁,这不是正常时期朝纪所允许。伴直主要发生在唐朝灭亡前夕,其成因本人已在《南省伴直和秘省伴直:唐末朝事乱象与文人心曲》一文中有所论述,兹不赘言。本文所要讨论的是朝官寓直为何多邀请僧人陪伴,探讨这个问题,不仅可以从制度层面了解唐朝灭亡前夕朝官

寓直的特殊情形,而且能从唐代僧侣的宫廷活动情形认识佛教与政治的关系。

## 一、中晚唐文人寓直中的禅静养心现象

在“寓直索居时”<sup>[2]992</sup>,朝官们的所作所为各不相同,但通过对现存寓直诗的解读,我们可以发现,初盛唐和中晚唐朝官在寓直索居时的作为有着明显差异。初盛唐时期朝官们的寓直言怀诗多抒写那种与朝官职守相关的情感,或言责任,或表荣耀。如沈佺期《酬苏员外味玄夏夜寓直省中见赠》:“冠剑无时释,轩车待漏飞。明朝题汉柱,三署有光辉。”苏味玄时为膳部员外郎,所以以其官职为素材唱和,充满了朝官的自豪感。又杜甫的《春宿左省》:“明朝有封事,数问夜如何。”杜甫是谏官,所以他在寓直之夜思考着天明后上封事的朝事。

中晚唐时期,寓直官员在“索居”下的无聊感增强。无人陪伴的静夜里,难耐的是寂寞。诚如白居易

收稿日期:2023-01-10

基金项目:国家社会科学基金重点项目“唐人朝事诗歌与唐代政治生态研究”(18AZW007)。

作者简介:傅绍良,男,陕西师范大学教授、博士生导师(陕西西安 710062)。

易《紫薇花》所写：“丝纶阁下文书静，钟鼓楼中刻漏长。独坐黄昏谁是伴，紫薇花对紫微郎。”黄昏时就开始了感叹，可以想见夜晚寂寥的情形，难怪他们在下直后会有一种回到人间之感，如杨巨源《酬令狐舍人》：“晓镜苍苍换直还，暂低鸾翼向人间。亦知受业公门事，数仞丘墙不见山。”

因此，中唐以后，如何消解寓直时的寂寞、打发漫夜无聊时光，成了寓直官员们所考虑或焦虑的问题，即便是诏草职责最重的翰林院也是如此。翰林院是朝廷重要诏书的草拟和发布机构，“此院之置，尤为近切，左接寝殿，右瞻彤楼，晨趋琐闼，夕宿严卫，密之至也。驂辂得御厩之骏，出入有内使之导，丰肴洁膳，取给大官，衾裯服御，资于中库，恩之厚也。备侍顾问，辨驳是非，典持缣牍，受遣群务，凡一得失，动为臧否，职之重也”<sup>[3]16</sup>。李白当年待诏翰林时有过夜读的经历，其《翰林读书言怀呈集贤院内诸学士》云：

晨趋紫禁中，夕待金门诏。  
观书散遗帙，探古穷至妙。  
片言苟会心，掩卷忽而笑。  
青蝇易相点，白雪难同调。  
本是疏散人，屡贻褊促诮。  
云天属清朗，林壑忆游眺。  
或时清风来，闲倚栏下啸。  
严光桐庐溪，谢客临海峤。  
功成谢人间，从此一投钓。

虽然没有直接材料证明李白有过寓直的经历，但《文苑英华》将此诗收入“朝省”类“寓直”条<sup>[4]</sup>，估从之。从这首诗可以看出，李白夜宿翰林院待诏时也有寂寞之感，“观书”“探古”是他排遣寂寞的方式。当然作者写作本诗的动机是与诸学士交流读书之感，表达自己在朝中遭受排挤的苦闷。诗中自许“疏散人”，不是针对寓直而言的，而是以高人的姿态傲对朝中的小人。李白的翰林院夜读，是从古代高贤中寻找精神寄托，诉说自己受人谗害的苦闷。

李白式的翰林夜读在中唐时有所改变，中唐翰林学士们的所读、所感充满了禅味。李肇《翰林志》记载：

直者疏数，视人之众寡，事之劳逸，随时之动静。凡节国忌，授衣二分旬假之令不霑。有不时而集，併夜而宿者，或内务不至，外喧已寂，可以探穷理性，养浩然之气。故前辈传《楞伽经》一本，画在屋壁，每下直，出门相谑，谓之“小三昧”，出银台乘马，谓之“大三昧”，如释氏

之去缠缚而自在也<sup>[3]5</sup>。

这里透露出中唐翰林院学士寓直时的静夜感受和奇妙心态。虽然翰林院的职守重要，但夜宿于此总有空闲无事之时，寂寞还是让他们发生无聊之感。他们打发无聊心情的方式虽然也是读书，但不是李白所读之书，所思、所想也非李白之境界。他们所读的不是古人之书，而是佛经；所追求的也不是“探古穷至妙”，而是借静夜“探穷理性，养浩然之气”。

《楞伽经》又名《楞伽阿跋多罗宝经》，唐代有刘宋时期求那跋陀罗译四卷本、北魏菩提流支译《入楞伽经》十卷本和唐实叉难陀译《大乘入楞伽经》七卷本，翰林院所函为何本不得而知。其实也没有必要弄得太清楚，因为对寓直学士而言，他们需要的只是能够让自己消解寂寞的手段。更何况这部言有无之性的佛经中，还有大量充满禅喻的偈言，可以让这些文士们受用无穷。如：“幻梦水树影，垂发热时焰。如是观三有，究竟得解脱。譬如鹿渴想，动转迷乱心。鹿想谓为水，而实无水事。如是识种子，动转见境界。愚夫妄想生，如为翳所翳。”<sup>[5]</sup>这类层出不穷的妙喻，给夜静中的文士带来多重的心灵享受，静中修心悟禅，禅悟中研习诗艺。直庐中，神圣庄重的朝事和修心养性的佛经同在，这的确让人回味，至于大小“三昧”之谑，更显出他们对下直之后获得身心自在的欣喜。

翰林院的这种风气，深深地影响到了白居易。他为翰林学士独直翰林院时，作有《夏日独直怀萧侍御》：“夏日独上直，日长何所为。淡然无他念，虚静是吾师。形委有事牵，心与无事期。”佛教素养和虚静意念极深的白居易，在静夜中真切地感受到了“虚静是吾师”的妙趣，在“有事”的直庐里享受“无事”的心境。正是基于这种体验，白居易有时甚至干脆把直庐当成“修心”之所，如其《禁中》云：“门严九重静，窗幽一室闲。好是修心处，何必在深山。”<sup>[6]</sup>这种表述十分直接，很有禅味，更像禅偈。

这种风气持续发展，到晚唐时，无论翰林院还是其他官署，把寓直作为习禅养心的现象十分普遍。如郑畋《初秋寓直三首》之三：“幽阁焚香万虑凝，下帘胎息过禅僧。玉堂分照无人后，消尽金盆一碗冰。”<sup>[2]6463</sup>依诗中之“玉堂”可知该诗当作于翰林院寓直时。郑谷为都官郎中寓直尚书省时，作《省中偶作》：“三转郎曹自勉旃，莎阶吟步想前贤。未如何逊无佳句，若比冯唐是壮年。捧制名题黄纸尾，约僧心在白云边。乳毛松雪春来好，直夜清闲且学禅。”<sup>[1]357</sup>这些表述比白居易更直白，将静夜中的

身心体验用学禅的感觉传递出来,“胎息过禅僧”“约僧白云边”之句,用语专业,形象生动,感受真切。

可见,至少从中唐时起,宫禁的直庐里不仅有寂寞的文人,而且有给他们精神安慰的佛影。寓直与修心相伴,诗心与禅趣一体,是唐代后期文人寓直时走出寂寞的重要心灵法宝。这也是唐代末期僧侣能走进宫廷陪伴寓直文人的文化背景。

## 二、晚唐朝官与僧侣的“知己”交游

在唐代历史上,一直都有朝官与僧人交往的情形,但在唐末那个特殊时期,朝官们与僧人的交游尤为密切,以至于出现“郑谷诗坛爱惹僧”<sup>[7]1747</sup>之讥。其实,晚唐时期“爱惹僧”的诗人和朝官不在少数,而且僧侣与朝官的感情十分亲密,已成为晚唐政坛的突出现象。其中,诗僧称朝官为“知己”的情形最为典型。

在先唐及唐代历史上,“知己”一词在文人的仕途生涯和文学创作中运用得十分广泛。但总体来看,晚唐之前“知己”多用于表达朋友间的真情和科举仕宦中的干谒,僧侣与朝臣互称“知音”的现象不多,诗僧诗中“知己”一词用得较少。唐代诗僧中最早用“知己”一词的是皎然。皎然为中唐著名诗僧,《全唐诗》存诗七卷,集中有不少与官员交游唱的诗作,与颜真卿、梁肃等感情很深,称之为“故人”。其《送梁拾遗肃归朝》诗云:“故人荣此别,何用悲丝桐。”<sup>[2]9213</sup>他有《投知己》诗,但所投对象不是朝官。诗云:

若为令忆洞庭春,上有闲云可隐身。

无限白云山要买,不知山价出何人。<sup>[2]9226</sup>

依诗意,皎然所投的知己应该是一个有隐逸情怀的高人。诗歌的背景和意境与其《访陆处士羽》很相似:“太湖东西路,吴主古山前。所思不可见,归鸿自翩翩。何山赏春茗,何处弄春泉。莫是沧浪子,悠悠一钓船。”“洞庭春”,既指太湖洞庭山,又可代指当地的洞庭茶。对读两诗可知,他所投的知己当为陆羽。皎然视陆羽为知己,重在表现他们在茶、隐情趣上的志趣相投,所谓禅、隐、茶一体是也。

唐末诗僧贯休和齐己则突破了皎然的这种认知,不仅与朝官交往密切,而且以“知己”相称。贯休在朝中友人很多,有《怀二三朝友》。其《送梦上人归京》云:“莲峰掌记韩拾遗,雁行雍睦世所希。二十年前即别离,凭师一语吟朝饥。”其《闻知己入

翰林》,更直接地表明了他与朝臣的亲密关系:

天骥头似鸟,倏忽四天下。

南金色如椹,入火不见火。

吾交二名士,遽立于帝左。

风姿既出世,天意嘱在我。

奇哉子渊颂,无可无不可。<sup>[8]51</sup>

“吾交二名士”,显然是二人皆在翰林院。岑仲勉认为,诗中之翰林学士“或是指吴融”<sup>[9]</sup>。依其交游考,此二人应为吴融和韩偓。吴融《禅月集序》云:“沙门贯休,本江南人,幼得苦空理,落发于东阳金华山。机神颖秀,雅善歌诗。晚岁,止于荆门龙兴寺。余谪官南行,因造其室。每谭论,未尝不了于理性。自旦而往,日入忘归。邈然浩然,使我不知放逐之戚。此外,高樵二雅,酬唱循还。越三日不相往来,恨疏矣。”<sup>[10]</sup>吴融进京时,贯休有《送吴融员外赴阙》。融始以礼部郎中为翰林学士,拜中书舍人。昭宗天复三年(903年),复入为翰林学士,迁翰林学士承旨。韩偓于天复年间入为翰林学士,二人同直翰林院,韩偓作有《与吴子华侍郎同年玉堂同直怀恩叙恩因成长句四韵兼呈诸同年》<sup>[11]</sup>。贯休有《江陵寄翰林学士韩偓学士》云:“新诗旧知己,始为味如何?”<sup>[8]261</sup>其中又提到“知己”,可知贯休诗中之二名士即吴融和韩偓。

齐己有《答知己自阙下寄书》:“故人劳札翰,千里寄荆台。知恋文明在,来寻江汉来。群机喧白昼,陆海涨黄埃。得路应相笑,无成守死灰。”<sup>[2]9484</sup>此外,他的诗集中还有《荆门寄章供奉兼呈幕中知己》《雨中寄幕中知己》等诗,那些幕府的友人可能也是朝中之官员。

唐末的几位著名诗人似乎都有着强烈的佛禅情怀,与僧人的交往也十分密切,访僧、赠僧、寄僧、与僧、送僧、题寺等也成了他们在京中或出京后的重要生活形式。据不完全统计,司空图的涉僧诗有12首;吴融的涉僧诗有20余首;韩偓的涉僧诗有12首;郑谷的涉僧诗有25首,而他归隐后,齐己写给他的诗则有15首之多。所以,唐代末期朝官“爱惹僧”不是郑谷的个人行为,而是朝官们的普遍行为。僧侣称朝官为“知己”,朝官也在与僧侣的交游唱和中寻求精神寄托。

作为“知己”,僧侣和朝官的精神境界有着相同之处。在唐代末期,朝官们所关注的是朝廷和自我的出路,时局的动乱和自我身世的坎坷,让他们内心充满了伤感,所以“伤心”是主要的精神现象。他们在与僧侣们的交游中,也或多或少地流露出这种

“伤心”之情。如韩偓《赠僧》:

尽说归山避战尘,几人终肯别嚣氛。  
瓶添涧水盛将月,衲挂松枝惹得云。  
三接旧承前席遇,一灵今用戒香熏。  
相逢莫话金銮事,触拨伤心不愿闻。<sup>[11]408</sup>

诗歌借僧表达自己难别尘器的心绪。清吴汝纶云:“此因僧为唐帝旧人,自触其故国之思耳。此乃乱后相遇之作也。”<sup>[11]411</sup>所言极是。两个当年的故人在唐亡后相遇,共话“金銮事”,触动了“伤心”的往事。这或许就是知己的精神交流。贯休有《春晚寄张侍郎》,自注:“时昭宗在岐下。”写作背景非常清楚,诗中也抒发了他对时局的忧心:“人心何以遣,天步正艰难。”<sup>[8]282</sup>这种感受与朝官是一致的。可以想象,作为韩偓的“知己”,贯休当年与他也一定共忧“天步”。所以韩偓在唐亡之后遇到了像贯休式的旧友,写诗相赠,也依然流露了旧臣“知己”的感情。唐亡后的僧侣朋友,不仅唤起了朝臣对旧朝的回忆,而且能安抚他们的痛苦。这种经历在司空图那里也有,其《青龙师安上人》诗云:“灾耀偏临许国人,雨中衰菊病中身。清香一炷知师意,应为昭陵惜老臣。”<sup>[2]7261</sup>诗人点燃一炷香,祭奠旧王朝。“知师意”,作者就是通过这无言的交流,向僧侣友人对旧朝回忆,僧侣也成了他的乱世知己。

唐末时期僧侣与朝官的“知己”式交往,更多的还表现在对个人命运的感慨和精神安抚上。“感时叹物寻僧话,惟向禅心得寂寥。”<sup>[2]6807</sup>唐末那些与僧侣交往密切的朝臣,或有久困场屋的遭遇,或有长居下潦的焦虑,或有贬谪无助的迷惘,这个时候,他们多有僧侣友人相伴,相伴的过程很禅意,也最难忘怀。基于这种情感,朝臣与僧侣的交游唱和,也不同于一般意义上的说禅悟性,而是切入自己的人生经历,揭示仕宦与生命本性的矛盾,以此突出僧侣交往对自己生活的意义,体现人生“知己”的价值。

如吴融与贯休的友谊结自他被贬荆州期间。初到荆州,他作有《访贯休上人》:“休公为我设兰汤,方便教人学洗肠。自觉尘缨顿潇洒,南行不复问沧浪。”<sup>[2]7879</sup>“南行”暗示了他被南贬的遭遇,但与贯休的相识相处,能让他忘却尘虑,淡化得失,求得心灵的安慰。被召回京之后,他作有《寄贯休》:“休公何处,知我宦情无。已似冯唐老,方知武子愚。一身仍更病,双阙又须趋。若得重相见,冥心学半铢。”这是他回朝之后的心理表白,意在表明自己虽“宦情无”而又趋“双阙”的无奈,他渴望与贯休重见,但忧时之心还是让他选择留在京城,诚如他在

《送僧南游》诗中所写的:“战鼙鸣未已,瓶履抵何乡。偶别尘中易,贪归物外忙。后蝉抛鄂杜,先雁下潇湘。不得从师去,殷勤谢草堂。”“战鼙”已清楚地交代了与僧人离别的乱世背景,济世的责任使得他未能随僧南去。从此可以看出,他寄贯休诗中的趋“双阙”不是官场所逼,而是自己内在使命感的驱使。作为朝官的吴融与作为僧人的贯休在出处上既有相同的认识,又有不同的选择,这也许是僧俗知己的最佳境界。

郑谷与元秀上人的友谊结在京城,释放的焦点是自己朝中的仕宦焦虑。二人的交游是神形俱在,郑谷《次韵和秀上人长安寺居言怀寄渚宫禅者》云:“出寺只知趋内殿,闭门长似在深山。”在《全唐诗》中,郑谷有多首诗均系于司空图名下,其中写元秀的如《寄怀元秀上人》《寄赠诗僧秀公》《次韵和秀上人游南五台》。这种多诗同系两个名下的原因严寿澄等已有考辨<sup>[1]231</sup>,但这种现象也从另一个侧面说明了唐末文人生活和诗歌创作的某些共性。郑谷困于科场十余载,入仕之后常有孤宦无依之感,他与元秀的交游和唱和,既倾吐自己的这种抑郁,又表达自己渴望解脱的心愿。如下面几首诗:

悠悠干禄利,草草废渔樵。  
身世堪惆怅,风骚颇寂寥。

——《寄怀元秀上人》

老大情相近,林泉约共归。  
忧荣栖省署,孤僻谢朝衣。

——《喜秀上人相访》

好句未停无暇日,旧山归老有东林。  
冷曹孤宦甘寥落,多谢携筇数相寻。

——《寄题诗僧秀公》

可以看出,在郑谷仕宦焦虑痛苦时,总有元秀上人出现,或相过访,或相寄怀。文人情怀与禅隐情怀相交叠,这是郑谷和元秀上人“知己”的情感元素,这几首诗的结构正好也是这两种元素在自然和社会背景下的特殊组合。在这种“知己”感觉中,朝官的思维通常会受到僧侣的影响,体现自我的情感调适,以禅者的思维观照自然和自我环境。如司空图《偶书五首》其一:“情知了得未如僧,客处高楼莫强登。莺也解啼花也发,不关心事最堪憎。”<sup>[2]7269</sup>又《偈》:“人若憎时我亦憎,逃名最要是无能。后生乞汝残风月,自作深山不语僧。”<sup>[2]7259</sup>从“未如僧”到作“不语僧”,诗人其实都在努力调整自我的角色,让自己走出某种困窘,达到僧人的精神境界,求得心灵的安慰。

朝官与僧侣的“知己”式交往是唐末政治的突出特点,这既是佛教融入社会的节奏,也是末世文人摆脱生存苦闷的精神需要。僧侣和朝臣既有身份的差别,又有情趣的相通相融。不仅是唐末文人“爱惹僧”,而且僧人也爱惹文人,当条件允许的时候,僧侣与文人交游的场所也会从寺院转向宫廷。这正是唐末“僧侣伴直”现象发生的宗教和政治环境。

### 三、僧侣如何伴直

唐人关于“僧侣伴直”的诗歌大都出自郑谷。其《献制诰杨舍人》诗云:

为郡东吴只饮冰,琐闱频降凤书征。  
 随行已有朱衣吏,伴直多招紫阁僧。  
 窗下调琴鸣远水,帘前睡鹤背秋灯。  
 苇陂竹坞情无限,闲话毗陵问杜陵。<sup>[1]333</sup>

杨舍人不能确考,依诗意应是自毗陵太守召为中书舍人。这首官场常见的应酬诗中透露出了僧侣伴直中书省的重要信息。“旧制,两省官出使,得朱衣吏前导。”<sup>[12]</sup>“朱衣吏”句言其为刺史之事。“伴直”句难直接考出。首先,中书省伴直之事不见史载,此为唐代文史材料中首次发现,值得关注。其次,“紫阁僧”不知何人。“紫阁僧”虽不可确考,但联系唐末佛教传播的特征,似与内道场僧人有关。中唐时期内道场著名的诗僧广宣住安国寺红楼院,以诗供奉,李益《赠宣大师》云:“先皇诏下征还日,今上龙飞入内时。”据《唐两京城坊考》:“寺有红楼,睿宗在蕃时舞榭。元和中,广宣上人住此院,有诗名时,号《红楼集》。”<sup>[13]</sup>广宣作《安国寺随驾幸兴唐观应制》,白居易有《广宣上人以应制诗见示因以赠之,诏许上人居安国寺红楼院以诗供奉》:“香积筵承紫泥诏,昭阳歌唱碧云词。红楼许住请银钥,翠辇陪行踏玉墀。”<sup>[6]300</sup>广宣上人所居的安国寺在会昌年间被毁。张弓认为:“自广德元年(763)起断续行事近80年的长生殿内道场在‘会昌禁佛’高潮中停废;自太宗以来宫禁内道场也从此结束。”<sup>[14]</sup>其实会昌之后的内道场依然存在,只是规模和僧人权力没有此前那么大。如大安国寺在会昌年间被毁,唐懿宗时又得复建,李洞作有《题新安国寺》:“佛亦遇艰难,重兴叠废坛。偃松枝旧折,画竹粉新干。开讲宫娃听,抛生禁鸟餐。钟声入帝梦,天竺化长安。”<sup>[3]8279</sup>《资治通鉴》记载:“上(懿宗)奉佛太过,怠于政事。尝于咸泰殿筑坛为内寺尼受戒。两街僧尼皆入预。又于禁中设讲席,自唱经,手录梵

夹。”<sup>[15]</sup>张蠙的《寄法乾寺令诤太师》写出了内道场的神秘和神圣:“师居中禁寺,外请已无缘。望幸唯修偈,承恩不乱禅。院多喧种药,池有化生莲。何日龙宫里,相寻借法船。”<sup>[2]8077</sup>唐末高僧贯休《送明觉大师兼寄郑舍人》中的“此去非余事,还归内道场”<sup>[8]378</sup>,可以证明“内道场”之说依然在。

紫阁即终南山之紫阁峰,杜甫有“紫阁峰阴入溇陂”诗句,白居易有《宿紫阁山北村》诗。唐时虽无紫阁寺,但紫阁山佛教道场很多,如姚合有《寄紫阁无名头陀寺》诗。郑谷诗的“紫阁僧”,可能借用广宣上人与诗人的唱和交游,指内道场僧人。按郑谷《奉酬宣上人九月十五日东亭望月见赠,因怀紫阁旧游》诗云:“中年偶逐鸳鸯侣,弱岁多从麋鹿群。紫阁道流今不见,红楼禅客早曾闻。”<sup>[2]3582</sup>“红楼禅客”即广宣。郑谷生活的唐末,以诗才入内殿的诗僧应该不在少数。如贯休《寄栖白大师二首》其二:“苍苍龙阙晚,九陌杂香尘。方外无他事,僧中有近臣。青门玉露滴,紫阁锦霞新。莫话三峰去,浇风正荡淳。”<sup>[8]362</sup>“僧中有近臣”,把栖白与朝中的关系说得非常清楚了。如与郑谷交游密切的元秀上人曾以诗召入宫中应制,其《次韵秀上人游南五台》:“内殿评诗切,身回心未回。”自注云:“师以文章应制。”<sup>[1]420</sup>吴融《寄僧》:“柳拂池光一点清,紫方袍袖杖藜行。偶传新句来中禁,谁把闲书寄上卿。”<sup>[2]7489</sup>贯休《送梦上人归京》:“又示我数首新诗尽是诗,只恐不如此。若如此如此,即须天子知。”<sup>[8]124</sup>所以,“多邀紫阁僧”,可能化用郑谷诗,把内道场僧人称为“紫阁僧”,弥补郑诗中“紫阁道流今不见”的遗憾,更示杨舍人与僧人交游之密切。

会昌以前内道场僧团权力较大<sup>[14]</sup>,但未曾有过僧侣伴直禁中的现象。中唐时期的白居易和李益等与广宣的交往,多以诗歌唱和为主,场所不在寓直或其所在的官署,广宣所在的安国寺红楼,其实不在宫禁之内,而是在大明宫外的长乐坊。《酉阳杂俎》续集卷五:“长乐坊安国寺红楼,睿宗在蕃时舞榭。”<sup>[16]753</sup>即便如此,李益与广宣上人联句亦在天明之后。广宣《中秋夜独游安国寺山亭院步月,李益迟明至寺中,求与联句》<sup>[17]</sup>,李益题作《八月十五夜宣上人独游安国寺山庭院步人迟明将至因话昨宵乘兴联句》<sup>[2]8889</sup>。可以推猜,只有到晚唐特别唐末朝纪不严的情形下,内道场僧人甚至“传佳句”的诗僧才有可能被邀入官署与朝官伴直。

那么,受邀入宫伴直的僧侣们是如何陪伴朝官的呢?由于现存诗歌数量有限,我们无法从更广泛

的视角去探讨这个问题,只能通过具体作家和作品,联系前文所论的“知己”情谊进行分析,把“僧侣伴直”与文人的精神需求揭示出来。现存直接写“僧伴直”的诗歌有郑谷的《南宫寓直》《咏怀》和林宽的《和周繇校书先辈省中寓直》《陪郑诚郎中假日省中寓直》。“南宫”是尚书省,校书所在的是秘书省,兹各取一首以述之。《南宫寓直》如下:

寓直事非轻,宦孤忧且荣。  
制承黄纸重,词见紫垣清。  
晓霁庭松色,风和禁漏声。  
僧携新茗伴,吏扫落花迎。  
锁印诗心动,垂帘睡思生。  
粉廊曾试处,石柱昔贤名。  
来误宫窗燕,啼疑苑树莺。  
残阳应更好,归促恨严城。<sup>[1]423</sup>

《和周繇校书先辈省中寓直》如下:

古木重门掩,幽深只欠溪。  
此中真吏隐,何必更岩栖。  
名姓镌幢记,经书逐库题。  
字随飞蠹缺,阶与落星齐。  
伴直僧谈静,侵霜蛩韵低。  
粘尘贺草没,剥粉薛禽迷。  
衰藓墙千堵,微阳菊半畦。  
鼓残鸦去北,漏在月沉西。  
每忆终南雪,几登云阁梯。  
时因搜句次,那惜一招携。<sup>[2]7004</sup>

这两首诗的相同之处是,作者都生活在唐代末期,都作于唐王朝灭亡之前。这为我们认识诗歌的情感书写提供了一个清晰的背景,在这种背景下的朝官,他们在宫中寓直时,心中所思虑的是今夜的寂寞与明日的迷茫。这种思虑,正是他们邀请僧侣伴直的主要动机。于是,僧侣由配角变成了主角,成了朝官解脱精神焦虑的知己。中唐时期出现在翰林院里的《楞伽经》,只是一种游戏式的存在。唐末伴直的僧侣,却以真实而真切的交流,让朝官们生发了超脱的意念。虽然僧侣的伴直无法治疗他们的心病,但能让他们以禅者的方式寻找精神寄托。

从两首诗中可以看出,僧伴直的主要形式就是“茶”和“静”。两首诗虽然各言其一,其实茶静一体,一而二,二而一,都归于禅。“僧携新茗伴,吏扫落花迎。”在《文苑英华》中又作“曾”和“更”,严涛澄注本说:“‘误’,唐人宿直时常招僧伴。”<sup>[1]424</sup>这说明他也看到了唐末僧侣伴直的现象,但笼统说“唐人”未必准确。在此还有材料补充证明“曾”

“更”有误,林宽《陪郑诚郎中假日省中寓直》云:“井寻芸吏汲,茶拆岳僧封。”<sup>[2]6999</sup>这里亦是“僧”与“吏”对举,包含了“茶”,说明僧茶伴直是唐末朝廷中寻常的情形。郑谷《咏怀》诗说:“直夜花前唤,朝寒雪里追。竹声输我听,茶格共僧知。”<sup>[1]163</sup>这里也反映了寓直之夜与僧赏茶的情景。

茶是禅僧与文人交往的重要媒质,如贯休诗集中,不少作品也是借茶来叙与朝官的交游,如《寄王滌》:“吟高好鸟颯,风静茶烟直。”《上冯使君五首》其四:“扣舷得新诗,茶煮桃花水。”《刘相公相访》:“桃熟多红璽,茶香有碧筋。”应该说,仅从交往形式上看,茶出现在寓直伴直中并没有什么特别之处,而细品郑谷和林宽的诗歌,茶中的静趣则有些独特,在一定程度上折射出唐末乱世文人的退避心理。对郑谷来说,“粉廊曾试处,石柱昔贤名”大有深意。郑谷《中台五题》之《石柱》云:“暴乱免遗折,森罗贤达名。末郎何所取,叨继外门荣。”石柱,即唐时郎官镌名之柱,清人劳格《唐郎官石柱题名考》所据即此。郑谷自注曰:“外祖在南宫,七转名曹,镌记皆在。”又于“粉廊”句自注:“直事稍暇,即于都堂四廊下寻顷年试所题名记。至今多在。”这里有他家族昔日的荣耀,有诸多像他一样曾苦苦求仕的士子的苦涩。然而,这一切在他的心里都变得那么恍惚,而宫中的生活似乎对他失去了意义,在与僧人饮茶悟道中,他生发了“归”去之感,想去看看宫外美丽的残阳。这是王朝灭亡前夕文人内心的不安和对短暂美景的珍惜。“僧携新茗伴”是温馨的,“归促恨严城”是他寓直南宫时的归山心愿。其实,唐末时宫禁并不严,是他自己还未走出功名的羁绊,这也正是他与僧侣相伴时内心的矛盾。

林宽诗中的“吏隐”一词特别醒目,几乎把“伴直僧谈静”的目的写明写尽了。周繇在晚唐诗坛并不著名,据《唐才子传》:“繇,江南人,咸通十三年郑昌图榜进士。调福昌县尉。”<sup>[18]</sup>据杜荀鹤《送福昌周繇少府归宁兼谋隐》诗可知,周繇甫入仕即有归隐之意。此后虽未得隐,而隐逸之志应在,故林宽以“吏隐”言之,甚切其意。但诗歌铺排秘书省夜晚之荒凉,虽极显官署“幽深”,但又描绘了唐末秘书省残破颓坏的景象,流露出了浓厚的末世气象。据《因话录》:“秘书省内有落星石,薛少保画鹤,贺监草书,郎余令画风,相传号为四绝。”<sup>[16]801</sup>秘书省的这“四绝”在林宽笔下失去了耀眼的色彩:“落星”不高,“贺草”尘遮,“薛禽”剥落。作者本用“微阳”斜照下的秘书省来渲染静趣,却将唐亡前夜的衰飒表

现出来。

综上所述,从白居易等人与广宣上人的唱和到郑谷等人的僧侣伴直,走进宫廷的僧侣与文人的交游越来越密切。甚至在唐末朝纪不严的特殊时期,僧侣进入庄重的衙署,陪伴寓直官员。“僧侣伴直”既是文人的精神需要,又是佛教与政治融合的深化。基于“品茶”“谈静”交流,伴直的僧侣与寓直的文人达到了某种精神的默契,从而淡化了个人与时代的焦虑。

## 结 语

韩偓《寄禅师》诗云:“万物尽遭风鼓动,唯应禅室静无风。”<sup>[11]701</sup>这是亲历了唐王朝最后岁月的韩偓内心的苦味,这首诗无论作于唐亡前还是唐亡后,都表现了在天下动荡、王朝衰微的特殊时期士大夫的精神痛苦。禅室固然是精神的避乱所,而当极度迷茫的朝官们在僧侣的陪伴下寓直时,也将衙署当成了心灵的静室,暂避身外的狂风。贯休有《江陵寄翰林韩偓学士》:“万物皆妨道,孤峰漫忆他。新诗旧知己,始为味如何?”<sup>[8]261</sup>作为知己的僧侣,无论在江干还是在长安,都能在诗禅情味上给朝官们带来精神食粮。所以,我们讨论唐朝官员的寓直心态,虽然从中唐的“直庐禅影”谈起,但归根到底,是

为了认识唐朝末期僧侣伴直的时代因素,通过僧侣伴直的诗歌,解读唐末宫廷文人别样的文心与禅趣。

## 参考文献

- [1]严寿澄,黄明,赵昌平.郑谷诗集笺注[M].上海:上海古籍出版社,2009.
- [2]彭定求,等.全唐诗[M].北京:中华书局,1960.
- [3]傅璇琮.翰学三书[M].沈阳:辽宁教育出版社,2003:16.
- [4]李昉.文苑英华[M].北京:中华书局,1966:937.
- [5]释普明,点校.楞伽经[M].上海:上海古籍出版社,2017:82.
- [6]顾学颢,点校.白居易集[M].北京:中华书局,1979:98.
- [7]方回,选评.瀛奎律髓汇评[M].李庆甲,集评校点.上海:上海古籍出版社,1986:1747.
- [8]陆水峰.禅月集校注[M].成都:巴蜀书社,2012.
- [9]岑仲勉.郎官石柱题名新考订(外三种)[M].上海:上海古籍出版社,1984:459.
- [10]陆水峰.禅月集校注:附录[M].成都:巴蜀书社,2012.
- [11]吴在庆.韩偓集系年校注[M].北京:中华书局,2015.
- [12]欧阳修,宋祁.新唐书[M].北京:中华书局,1975:5320.
- [13]徐松.唐两京城坊考[M].张穆,校补.方严,点校.北京:中华书局,1985:70.
- [14]张弓.唐代的内道场与内道场僧团[J].世界宗教研究,1993(3):81-89.
- [15]司马光.资治通鉴[M].北京:中华书局,1956:8097.
- [16]唐五代笔记小说大观[M].上海:上海古籍出版社,2000:753.
- [17]王仲镛.唐诗纪事校笺[M].北京:中华书局,2007:2391.
- [18]傅璇琮.唐才子传校笺:第四册[M].北京:中华书局,1990:534.

## Research on “Monk-Banzhi” in the Late Tang Dynasty

*Fu Shaoliang*

**Abstract:** Yuzhi was one of the important duties of Tang people when they were officials in the court. In the middle and late Tang Dynasty, in order to relieve the loneliness of sleeping alone in the palace at night, the officials used meditation to sit quietly. Bai Juyi, Zheng Tian, Zheng Gu and others directly described in their poems the scenes of learning Zen in the Yuzhi night. In the late Tang Dynasty, imperial officials would invite monks to accompany them when they stayed at court. The phenomenon of “Monk-Banzhi” had unique cultural background. The monks were close friends with the court officials that reached the confidant state in emotion. This sense of confidant made them both feel sad in the troubled times and shared the interest of retreating in the woods, which was the emotional basis of “Monk-Banzhi”. “Monk-Banzhi” in late Tang Dynasty frequently occurred in the Zhongshusheng, Shangshusheng and Mishusheng, and the monks were mainly from the inner ashram. “Monk-Banzhi” was not only the spiritual need of literati, but also the deepening of the integration of Buddhism and politics. Through the communication forms of tea-tasting and “Tan-jing”, the monks of Banzhi and the scholars of Yuzhi reached a certain spiritual tacit understanding, thus diluting the anxiety of individuals and times.

**Key words:** Monk-Banzhi; the inner ashram; literati in the middle and late Tang Dynasty; tea-tasting and “Tan-jing”

责任编辑:采薇