

晚唐詩僧齊己的詩禪世界

蕭麗華

台灣大學中文系

佛學研究中心學報第二期(1997.07)

頁 157-178

頁 157

一、詩僧的形成

詩僧是詩禪合轍的文化側影。中國文化自佛經傳譯入中土後，文學、思想、社會、習俗都有進一步融合佛教的痕跡，在詩歌方面漸而形成以禪入詩，以禪喻詩的現象，在佛教僧徒方面，也融合著內學、外學，禪僧多以詩示道，以詩頌古，(註 1) 這是詩禪交匯光芒所形成的文化現象。詩僧產生的時間約起於東晉。柳宗元〈送文暢上人登五台遂游河朔序〉云：「昔之桑門上首，好與賢士大夫游，晉宋以來，有道林、道安、休上人，其所與游，則謝安石、王逸少、習鑿齒、謝靈運、鮑照之徒，皆時之選。」(註 2) 柳宗元雖未名之「詩僧」，但所列「桑門上首」諸人，今都有詩傳世，(註 3) 這些釋氏詩作，後人稱為「僧詠」或稱「衲子詩」，(註 4) 在詩歌與禪學發展史上有突出的成就。這種能詩的禪子，我們也稱

(註 1) 關於禪詩合轍，請參考筆者〈論禪詩交涉〉一文，台大《佛學研究中心學報》第一期，1996 年版。

(註 2) 見《柳河東集》卷 25，河洛出版社，民 63 版，頁 422。

(註 3) 逯欽立輯《先秦漢魏晉南北朝詩》「晉詩」卷 20，始集釋氏詩作，凡列東晉釋氏有康僧淵、佛圖澄、支遁、鳩摩羅什、道安、慧遠、廬山諸道人…等十五名。木鐸出版社 72 年版，頁 1075-1090。

(註 4) 黃宗羲〈平陽鐵夫詩題辭〉認為「唐人之詩大抵多為

僧詠」「可與言詩，多在僧也」。見《黃宗羲全集》第十冊《南雷詩文集》頁 72。浙江古籍 1985 年版。王夫之《薑齋詩話》稱「衲子詩」「源自東晉來」。見丁福保輯《清詩話》頁 20，木鐸出版社 77 年版。

頁 158

為「詩僧」，「詩僧」一詞或以為沾惹譏評之意而成為貶詞，但以之作為衲子能詩的身份特稱，倒不一定語涉貶責，因此本文仍沿用詩僧一語。

據近人覃召文所考，東晉時期由於時尚三玄，促進僧侶與文士的交往，造就詩僧形成的溫床，康僧淵、支道林、慧遠等成為中國第一代詩僧，此後詩僧俊彥輩出，《世說新語》、《詩品》中亦多有稱述。晉宋詩僧詩作多偈頌，作品數量寡少，且乏詩味，這種現象到唐代才改觀。王梵志是隋末唐初開始大量為詩的僧人，作品多達三百餘首，此後寒山有六百首、拾得有五十餘首，詩僧作品量雖增多，但詩語俚俗詼諧，仍難登大雅之堂。詩僧在詩質與詩量方面都能有躋身士林，齊致風騷的成就者，要到中晚唐時期，特別是以皎然、貫休、齊己三人為代表的僧俗唱酬集團，「詩僧」一詞至此才正式誕生。

「詩僧」一詞應代表僧徒在詩歌藝術上的自覺，詩於僧人不僅僅是

(註 5) 明復〈唐代齊己禪師與其白蓮集〉一文以為「稱之為詩僧，皆含有諷刺貶抑的意味在內」，見《中國佛教》26 卷 5 期。覃召文《禪月詩魂》亦認為：「詩僧之名號本身就是一種特殊的價值」，覃氏認為此價值乃名聞、利養之類（見該書頁 76-81）香港三聯書局 1994 版。

(註 6) 《世說新語》曾稱支遁「才藻新奇，花爛映發」、
「氣朗神俊」、有「異人」風度等等，《詩品》亦云：
「庾（康）、白（帛）二胡，亦有清句」等，詳見覃
召文《禪月詩魂》頁 36-44，香港三聯書局 1994 年
版。

- (註 7) 據任半塘《王梵志詩校輯》，北京中華書局 1982 年版。
- (註 8) 寒山詩自云：「五言五百篇，七字七十九，三字二十一，都來六百首。」但今《全唐詩》卷 806 僅存寒山詩三百餘首。拾得詩《全唐詩》卷 807 凡五十餘首。
- (註 9) 計有功《唐詩紀事》卷 39 載中唐劉禹錫曾評中唐詩僧發展的狀況云：「詩僧多出江右」台灣中華書局民 59 年版，頁 600。賈島從弟無可有〈贈詩僧〉詩、皎然有〈酬別襄陽詩僧少微〉詩、齊己有〈勉詩僧〉、〈逢詩僧〉等等。

修佛餘事或渡眾方便而已，覃召文認為：「在中晚唐之前，僧侶固然也作詩，但大多把作詩看做明佛證禪的手段，並不把詩歌看成藝術，而比較起來，中晚唐詩僧往往有著迷戀藝術的創作動機。」這點看法深深值得肯定，因為中晚唐詩僧專意為詩，認真尋索詩禪二者的矛盾、依存與主次關係，最後不僅不捨詩事，更以詩禪合轍的方式從事創作並歸納融會禪法於詩歌理論，這些在本文以下對齊己的討論中可以看出一斑。

由於詩僧的自覺，帶來詩僧創作的高度繁榮，《全唐詩》錄詩僧凡一一五人，僧詩凡二八〇〇首，多數均成於中晚唐。成就最高者屬皎然、貫休、齊己三人，詩共一九二〇首，後人遂有《唐三高僧詩集》之編纂，齊己詩凡八百餘首，佔合集的三分之一強，在意象與詩格上都有極精萃的成就，足為中晚唐詩僧觀察的重點。

二、齊己與其白蓮意象

齊己俗姓胡名得生，漳州益陽人，生年不詳，但據考證應生於會昌、大中之際，較貫休少十餘歲，去皎然寂滅六十餘年，宋《高僧傳》載

(註 10) 見覃氏《禪月詩魂》頁 57，同註 6。

(註 11) 見《全唐詩》卷 805-851，凡四十七卷，起於寒山

詩，終於荊州僧，凡一一五人。

- (註 12) 唐僧詩自唐僧法欽已有纂輯，陳振孫《直齋書錄解題》卷十五載《唐僧詩》凡輯詩僧三十四人，但詩作僅三百餘篇。宋李復輯《唐僧弘秀集》，凡輯詩僧五十二人，作品五百首，較佚名輯《唐三高僧詩》四十七卷，輯皎然、貫休、齊己三人近二千首來看，詩僧及僧詩漸盛漸多的現象已可以看出端倪。
- (註 13) 今人明復據宋《高僧傳》及齊己〈病已見秋月〉詩考證齊己世緣，推其渚宮之作約為龍德元年（921）後三五年間，齊己自云：「明年七十六，約此健相期」則其生年當在會昌、大中之際。見《中國佛教》26 期 5 卷。

頁 160

齊己幼年入大滄山同慶寺出家，師仰山大師慧寂，今《白蓮集》有〈留題仰山大師塔院〉之作，為南宗滄仰傳系。後歷參藥山、鹿門、護國、德山諸師，遍遊浙東、江右、衡嶽、匡阜、嵩岳等地三十餘年，開平中（910），曾與修睦等高賢同住廬山，會兵災、匪患、飢荒等事，避入金陵，西朝峨眉，南行荊州，龍德元年（921）為高季興迎入江陵龍興寺充任僧正，成為荊南宗教領袖。齊己終生致力詩學與詩歌創作，今存《風騷旨格》一卷與《白蓮集》十卷，詩凡八五二首，平生詩作盡粹集於此。

《白蓮集》的編纂可能成於齊己當世，為其高足西文禪師所編，《全唐詩》卷 845-851 釋門詩中，僧詩尚顏、棲蟾等都有〈讀齊己上人集〉詩，可證之。《白蓮集》的編纂據筆者歸納，至少代表兩個意義：（一）《白蓮集》可以看出晚唐詩僧之盛及詩集酬酢的風氣大開。（二）《白蓮集》代表著齊己一生從詩禪矛盾到詩禪統一的心路歷程，是釋子以詩為終生目標，可公諸於世，不必作禪修餘事的表徵，也代表詩禪融合真正成熟的樣態。我們從詩集名為「白蓮」、集中多涉禪門論詩及齊己對「白蓮」意象的認同等等，都可以得到進一步證明。

《白蓮集》中多酬贈詩僧之作，與齊己交遊論詩論禪的僧人至少有方干、益公、修睦、秘上人、貫休、中上人、胤

公、尚顏、文秀、興公、微上人、耿處士、無上人、惠空上人、明月山僧、廣濟、梵巒上人、延栖上人、言之、僧達禪師、可準、楚萍上人、乾晝上人、靈躋上人、虛中上人、本上人、西寄、仁用、自牧、康禪師、願公、晝公、白上人、凝密大師、元願上人、貫微上人、谷山長老、南雅上人、仁公、實仁上人、岳麓禪師、體休上人、光上人等四十餘人，(註 17) 其他不知名號者如「諸

(註 14) 本文所述齊己傳略殆據明復所考。同註 13。

(註 15) 據筆者統計《全唐詩》卷 845、明汲古閣刊本《白蓮集》，齊己現存詩作實存 780 首，不知明復 852 首之說，所據為何。

(註 16) 《全唐詩》卷 848 有尚顏、棲蟾〈讀齊己上人集〉詩。今人張達人〈晚唐第一詩僧己〉亦持此說。見《生力》8 卷 96 期。

頁 161

禪友」「道友」「吟僧」「小師」「匡阜諸公」等，則不知幾許。這些僧人中，為全唐詩著錄，確知為詩僧，有詩傳世者，有文益、文秀、無可、貫修、尚顏、虛中、修睦、方干等，其他未為《全唐詩》收錄，在白蓮集中確知其人當世已有詩作者如〈酬西川梵巒上人卷〉、〈覽西川延西上人卷〉、〈謝西川可準上人遠寄詩集〉、〈謝元願上人遠寄檀溪集〉、〈謝貫微上人寄遠古風今體四軸〉〈酬西蜀廣濟大師見寄〉等，諸詩可以看出諸僧們彼此或寄詩集或書詩卷相贈，也應屬詩僧之列。我們可知齊己活動的晚唐時期，詩僧以詩贈酬於僧俗之間的風氣之盛。

《白蓮集》寓名「白蓮」與齊己對詩禪世界的認同有關，從全集詩作中也有明顯的痕跡可以看出，「白蓮」一語關涉東晉慧遠大師在廬山東林寺始倡的白蓮社，也關涉到中唐白居易詩禪合一的白芙蓉意象，更直接關涉到《法華經》的蓮花象喻。

齊己曾在廬山東林寺與修睦等僧同修，〈送東林寺睦公往吳國〉詩云：

八月江行好，風帆日夜飄。煙霞經北固，禾黍過南朝。
社客無宗炳，詩家有鮑照。莫因賢相請，不返舊山椒。
(卷一)

此詩與修睦話別，除了寫到時值八月，修睦往南的風帆、煙霞外，頷聯特別提出「社客」「詩家」，儼然有南朝香社僧俗論詩談禪的一番憧憬，顯示齊己對慧遠結香社以來，僧人與文士詩禪生活之追懷，這正可以看

(註 17)見《白蓮集》卷一〈寄鏡湖方干處士〉、〈送益公歸舊居〉、〈送東林寺睦公往吳國〉、〈秘上人〉、〈送休師歸長沙寧觀〉、〈題中上人〉、〈秋興寄胤公〉、〈酬尚顏〉、〈寄文秀大師〉、〈謝興公上人〉、〈酬微上人〉、〈寄江居耿處士〉、卷二有〈夏日江寺寄無上人〉、〈送惠空上人歸〉、〈寄明月山僧〉、〈寄哭西川壇長廣濟大師〉、〈酬哭西川梵巒上人〉、〈覽延栖上人卷〉、〈寄懷江西僧達禪翁〉、〈寄普明大師可準〉……等等。本文所列僧人均見白蓮集十卷詩題中。

頁 162

出齊己與修睦往來的重心正在詩、禪兩事。齊己另有〈別東林後迴寄修睦〉、〈題東林白蓮〉、〈東林作寄金陵知己〉（以上均見卷二）〈題東林十八賢真堂〉、〈寄懷東林寺匡白監寺〉（卷七）等作，可以看出齊己心中這種詩禪生活的理想正是以白蓮花託寓而出。〈題東林白蓮〉云：

大士生兜率，空池滿白蓮。秋風明月下，齋日影堂前。
色後群芳坼，香殊百合燃，誰知不染性，一片好心田。
(卷二)

此詩應是東林寺即景，可以想見晚唐時，東林當有一片無染的白蓮池是齊己心中空性所寄的意象。後來〈題東林十八賢真堂〉詩曾云：

白藕花前舊影堂，劉雷風骨畫龍章。共輕天子諸侯貴，
同愛吾師一法長。陶令醉多招不得，謝公心亂入無方，
何人到此思高躅，嵐點苔痕滿粉牆。（卷七）

這首詩中齊己以白蓮花起興，充滿詩禪世界可以輕天子傲諸侯的怡悅自得，追憶當年慧遠曾招陶拒謝的流風逸事，此詩末尾有自註小字云：「謝靈運欲入社，遠大師以其心亂不納」，由此我們可以探知齊己心中的白蓮淨土。齊己自從東林修心之後，終生緬想慧遠東林香社的生活，到晚年荊渚間〈感懷寄僧達禪弟〉仍不斷提起「十五年前會虎溪，白蓮齋後便來西。」（卷七）可見廬山「白蓮社」在他心中的意義。

「白蓮」的意象和白居易也有很大的關係。齊己在〈賀行軍太傅得白氏東林集〉云：

樂天歌詠有遺編，留在東林伴白蓮，百氏典墳隨喪亂，
一家風雅獨完全。常聞荊渚通侯論，果遂吳都使者傳。
仰賀斯文歸朗鑒，永賀聲政入黃絃。（卷七）

頁 163

此詩雖有應酬語，但對白樂天詩歌因東林禪寺而得以「完全」，顯然有一番欣羨，可見齊己心中對詩與禪的重視。從其〈寄懷東林寺匡白監寺〉云：「閒搜好句題紅葉，靜斂霜眉對白蓮」，又云：「修心若似伊耶舍，傳記須添十九賢。」（卷七）廬山東林寺有「十八賢堂」，齊己此詩明示自己對詩對禪的努力，在閒搜好句，靜斂霜眉的「修心」後，他心中應也希望如白居易般，斯文得傳，為東林寺更添一賢吧！另一首〈謝西川可準上人遠寄詩集〉云：

匡社經行外，沃洲禪宴餘。吾師還繼此，後輩復何如。
江上傳風雅，靜中時卷舒，堪隨樂天集，共伴白芙渠。
（卷六）

齊己得可準詩集，對可準詩傳風雅，禪宴入靜，以白樂天共白芙渠推譽之，可見齊己「白蓮」意象與白樂天詩集因禪而

傳後世的意義關係菲淺。

「白蓮」意象取景東林寺，結合著白蓮社慧遠遺風與白居易詩集傳世的意義，但最深的內蘊卻直接關連到《法華經》的蓮花象喻。齊己詩中多次提到《法華經》，他曾刺血寫經，〈送楚雲上人往南嶽刺血法華經〉云：

剝皮刺血誠何苦，欲寫靈山九會文。
十指瀝乾終七軸，後來求法更無君。（卷九）

詩中看出齊己常向楚雲上人求法，楚雲欲往南嶽，齊己此時唯有血書法華表達至誠，最後完成的共七軸，不儘表示他對楚雲的敬重，也顯現出齊己對法華經的喜愛。另一首〈贈持法華經僧〉云：

眾人有口不說是即說非，吾師有口何所為，蓮經七軸六萬九千字，日日夜夜終復始，乍吟乍諷何悠揚，.....念經功德緣舌根，可算金剛堅，他時劫火洞燃後，神光璨璨如紅蓮。.....（卷十）

此詩論持經功德緣舌根，並取蓮花意象稱頌之。另兩首〈贈念法華經僧〉、

〈贈念法華經〉也都取蓮花意象云：「但恐蓮花七朵一時折，朵朵似君心地白」（卷十）「萬境心隨一念平，紅芙蓉折愛河清」（卷十）。《法華經》即《妙法華蓮經》，太虛大師解釋此經以「蓮華」為喻云：「華有多種，或狂華無果，可喻外道空修梵行，無所剋獲；或一華多果，可喻凡夫供養父母報在梵天；或多華一果，可喻聲聞種種苦行只得涅槃；.....此皆羸華不可以喻妙法。惟此蓮花，花果俱多，可譬因含萬法、果圓萬行。」（註 18）太虛大師另有「內三喻」「本門三喻」仔細解釋整部法華的蓮花妙喻，可見此經直接取喻蓮花以象妙法之一本眾，齊己對蓮花的欣愛，也與此經法喻有很大的關係。

三、《白蓮集》中的詩禪世界

齊己鍾情於詩又歸心於禪，但詩染世情，禪求寂心，二者不免相妨，能否相成？此在《白蓮集》中也有極多矛盾與統一的現象。在詩情方面，齊己時露親族與家國之思，也多僧俗友人之思，在禪寂方面，齊己也曾示道參禪，不少靜坐冥思之作，能提供禪者悅心的悟境。其一生融合詩禪的努力是值得肯定的。

(註 18) 見太虛大師著《法華經教釋》頁 531-532。佛光出版社，民 81 年 5 版。

頁 165

意義值得突顯出來：

(一) 標舉詩僧，多論詩禪

齊己《白蓮集》十卷中大量詩作都集中在體現詩禪的意義，可以說是一位相當自覺的詩人與禪者。他的自覺從諸詩可知，〈留題仰山大師塔院〉云：

曾約諸徒弟，香燈盡此生。（卷一）

〈寄勉二三子〉云：

不見二三子，悠然吳楚間，盡應生白髮，幾個在青山。
□□□□□，□□莫放閒，君聞國風否，千載詠關關。
（卷一）

二詩中一以禪為終生之約，一以詩經勉弟子不能放閒，任白髮叢生，而不知此中青山。齊己全集充滿著詩禪二者的反省，病時則思「無生」，〈病起二首〉說：「無生即不可，有死必相隨，除卻歸真覺，何繇擬免之。」（卷一）富貴閒適則戀山林，〈渚公自勉二首〉云：「必謝金臺去，還攜鐵錫將。」（卷三）他這種自覺，使他以「吟僧」「詩僧」

的形象出現在僧俗之間，並時時以「吟僧」「詩僧」自我形容，也以之自勉勉人。〈勉詩僧〉云：

莫把毛生刺，低迴謁李膺，須防知佛者，解笑愛名僧。
道性宜如水，詩情合似冰，還同蓮社客，聯唱遶香燈。
（卷三）

這首詩中，齊己自覺到詩僧應合冰水般的道性與詩情，不能以詩干俗愛名。〈逢詩僧〉云：

頁 166

禪玄無可並，詩妙有何評，五七字中苦，百千年後清。
難求方至理，不朽始為名，珍重重相見，忘機話此情。
（卷五）

同為「詩僧」，齊己在偶然相逢中，不忘與之談禪論詩，言下顯出齊己對二者玄妙難方的至理，有著深深的鍾情，因此逢詩僧話詩禪，也就更能忘機。除了標舉「詩僧」外，齊己有時也稱之為「吟僧」，在他心中同指詩僧之義。〈尋陽道中作〉云：「欲向南朝去，詩僧有惠休」（卷三），在尋陽往南的途中，透過歷史文化的思維，緬想到南朝詩僧惠休；〈送人遊武陵湘中〉云：「風煙無戰士，賓榻有吟僧」（卷五），在送別時以「吟僧」自喻；〈孫支使來借詩集因有謝〉云：「冥搜從少小，隨今得淳元，聞說吟僧口，多傳過蜀門。...」（卷六）齊己拒絕孫支使來借詩集，也是以「吟僧」自居，這當中我們不僅看到齊己努力於詩有成，詩集已纂，詩名已傳，也同樣可以看出齊己不願以詩干名的本衷。〈勉吟僧〉云：

千途萬轍亂真源，白晝勞形夜斷魂。
忍著袈裟把名紙，學他低折五侯門。（卷十）

這首詩最能顯出他執著詩禪，走過千途萬轍，終能不負袈裟而有詩名的心路歷程，但時俗愛名干利，即使詩僧也難自持（註 19），因此「忍著」二字看得出他這一路的堪忍，「低折」二字看得出他拔俗的超越，齊己的詩僧形象完全透徹出

一股僧而任俗的承擔力量。詩僧的標舉起於中唐（見本文第一節及註 9），並非齊己的特識，只是齊己在詩僧的清雅形象上親身履踐，以禪境詩藝的躬行成就來闢俗，破除一般人對詩僧聯繫著名聞利養的迷惑，這樣的標舉、勉勵、也就益加顯出承擔之重、意義之深。在《白蓮集》中，齊己無時不與僧俗論詩、論禪，如〈戒小師〉云：

(註 19)覃召文《禪月詩魂》一書第三章考詩僧的成因曾指出中晚唐詩僧求名愛利，僧侶從寫詩中獲得實利，包括賜衣、賜號、任僧職、領俸祿等等，見該書頁 77-81。香港三聯書局 1994 年版。

頁 167

不肯吟詩不聽經，禪宗異岳懶遊行，
他年白首當人間，將底言談對後生。（卷十）

這是一首訓誡小師父的作品，勉小師們要吟詩要聽經，要行禪宗異岳，才能示教後生。這是齊己一生學禪、吟詩、漫遊的寫照。他寄詩重問知己，懷念上人，每每都兼論詩禪。〈懷體休上人〉云：「何人分藥餌，詩逢誰子論。」（卷九）〈江居寄關中知己〉云：「雪月未忘招遠客，雲山終待去安禪。」〈寄武陵貫微上人二首〉云：「詩裡幾添新菡萏，衲痕應換舊爛斑。」「風騷妙欲凌春草，縱跡閒思遶嶽蓮。」（卷九）〈荊渚逢禪友〉云：「閒吟莫忘傳心祖，曾立階前雪到腰。」（卷九）〈答禪者〉云：「閒吟莫學湯從事，卻拋袈裟負本師。」（卷九）〈答文勝大師清柱書〉云：「應嫌六祖傳空衲，只向曹溪求息機。」（卷九）凡此，齊己與僧俗禪友詩友論詩禪之作，在集中凡十之八九，不勝枚舉，而以禪思閒吟來傳心事祖的用意，不能有負本師的初衷也於此可見。

(二) 調和詩魔與竺卿，在詩禪矛盾中尋求統一

齊己基於「詩僧」的醒覺，不斷兼論詩禪來尋求超越，然而詩禪二事究竟相背或相合，也繫於當事人自己內在境遇

的高下，見山是山與見山不是山，在名相上終是分殊，在至理上卻是合轍，齊己以一僧人而嗜詩，在詩禪的離合心路上，有一番耐人尋思的況味。在齊己未達成詩禪妙合之前，有許多詩禪相妨的矛盾流現在其詩作中，〈嘗茶〉云：

味擊詩魔亂，香搜睡思輕。（卷一）

〈自勉〉云：

試算平生事，中年欠五年，知非未落後。
讀易尚加前，分受詩魔役，寧容俗態牽。
閒吟見秋水，數隻釣魚船。（卷一）

頁 168

〈喜乾畫上人遠相訪〉云：

彼此垂七十，相逢意若何。聖明殊未至，離亂更應多。
澹泊門難到，從容日易過，餘生消息外，只合聽詩魔。
（卷二）

他經常以「詩魔」來戲稱詩思，特別在干擾禪思，不得清靜澹泊之時，就特別顯出「分受詩魔役」的自我提醒。禪的箇中消息才是齊己最終的目標。詩在此時顯然是餘事，當禪者不得其門，不能花開花落，來去自如時，身不由己的受詩魔牽役的感嘆也就油然而生。但齊己仍不肯認同詩是餘事而已，他一面怨詩魔，一面又肯定詩可助禪，因此〈愛吟〉詩云：

正堪凝思掩禪局，又被詩魔惱竺卿。
偶憑窗扉從落照，不眠風雪到殘更。
皎然未必迷前習，支遁寧非悟後生。
傳寫會逢精鑿者，世應知是詠閒情。（卷七）

齊己以皎然、支遁的前轍來自我反省，認為詩若逢精鑿者，定知詩也能離塵染，入閒情，齊己希望自己能思入精微以詠

閒情。〈寄鄭谷郎中〉云：「還應笑我降心外，惹得詩魔助佛魔」（卷八）也是存著詩可助佛的觀想。

齊己始終不放棄詩禪合轍的可能，因此他時時以二者為思，不論閒居靜坐或與人往來時，都以詩禪為事。〈夏日草堂〉云：

靜是真消息，吟非俗肺腸。（卷一）

〈夜坐〉云：

月華澄有象，詩思在無形。（卷一）

頁 169

〈山中答人〉云：

謾道詩名出，何曾著苦吟，忽來還有意，已過即無心。
（卷一）

他一直在揣摩詩禪二者離俗、無形、無心的這種妙合關係。他與僧俗往來時，也時時討論到這個問題，〈酬微上人〉云：「古律皆深妙，新吟復造微，搜難窮月窟，琢苦近天機。」（卷一）和微上人討論搜尋入微，吟新琢苦等問題。〈秋興寄胤公〉云：「題詩問竺卿」（卷一），〈酬元員外見寄〉云：「時聞得新意，多是此忘緣」（卷一），二詩與胤公、元員外論詩之新意。在〈寄秀大師〉詩中，齊己提出詩應與禪等事，他說：

皎然靈一時，還有屬於詩，世豈無英主，天何惜大師。
道終歸正始，心莫問多岐，覽卷堪驚立，貞風喜未衰。
（卷一）

齊己推崇文秀詩有貞風，能融合道心，且能道歸正始，不屈於詩，這正是齊己自己所努力的理想。他還以詩禪與吟僧互勉〈寄懷江西僧達禪翁〉云：「何妨繼餘習，前世是詩家」

（卷二）；他曾和可準論過詩，〈送普明大師可準〉云：「蓮嶽三徵者，論詩舊與君。」（卷二），也曾和岳陽李主簿談詩情：「倚檻應窮底，凝情合到源」（卷二〈酬岳陽李主簿〉）等等，最後他終於發現「詩從靜境生」，禪入空寂無緣之境可寄於詩，詩禪妙合滋味在於此。〈溪齋〉二首之二云：

道妙言何強，詩玄論甚難。（卷二）

〈竹裏作六韻〉云：

我來深處坐，剩覺有吟思。（卷二）

頁 170

〈靜坐〉云：

坐臥與行住，入禪還出吟。（卷三）

〈荊門寄懷章供奉兼呈幕中知己〉云：

神凝無惡夢，詩澹老真風。（卷三）

〈寄鄭谷郎中〉云：

詩心何以傳，所證自同禪。（卷三）

〈勉詩僧〉云：

道性宜如水，詩情合似冰。（卷三）

〈酬王秀才〉云：

相於分倍親，靜論到吟真。（卷三）

〈謝虛中寄新詩〉云：

趣極同無跡，精深合自然。（卷三）

〈贈孫生〉云：

道出千途外，功爭一字新。（卷四）

〈五言詩〉云：

畢竟將何狀，根源在正思。
達人皆一貫，迷者自多岐。（卷四）

頁 171

〈寄酬高輩推官〉云：

道自閒機長，詩從靜境生。

〈渚公莫問詩一十五首〉之一云：

靜入無聲樂，狂拋正律詩，
自為仍自愛，敢淨裏尋思。（卷五）

之十三云：

句早逢名匠，禪曾見祖師，
冥搜與真性，清外認揚眉。（卷五）

《白蓮集》十卷中，如此類合論詩禪的句子多得不勝枚舉，從這裡我們可以發現齊己以「言」「妙」「深」「入」「凝」「澹」「水」「冰」「真」「精」「極」「自然」「清」「新」等等來形容詩禪合轍的深味，齊己從冥思、靜坐、凝神、證心的道途中趣極無跡，了然此根元之正思正是詩禪一貫處，從中完成詩禪的統一，成為自己生活實踐的內容。他在〈喻吟〉中云：

日用是何專，吟疲即坐禪，此生還可喜，餘事不相便。
頭白無邪裡，魂清有象先，江花與芳草，莫染我情田。
（卷六）

齊己在情田無邪的世界裡，吟詩為樂，充分享有詩禪合轍的樂趣。〈自題〉云：「禪外求詩妙」（卷六），〈送王秀才往松滋夏課〉云：「靜理餘無事，歌眠盡落花。」（卷六），〈謝西川可準上人遠寄詩集〉云：「江上傳風雅，靜中時卷舒」（卷六），〈山中寄凝密大師兄弟〉云：「一爐薪盡室空然，萬象何妨在眼前，時有興來還覓句，已無心去

頁 172

即安禪。……」（卷七）等等，在詩禪的世界裡，齊己已得來去自如，隨意舒捲之樂。他常在禪餘味詩，〈謝孫郎中寄示〉云：「一念禪餘味國風」（卷七），也常為吟詩入禪，〈記懷東林寺匡白監寺〉云：「閒搜好句題紅葉，靜斂雙眉對白蓮」（卷七）、〈靜坐〉云：「風騷時有靜中來」（卷八）〈道林寺居寄岳麓禪師二首〉之二云：「禪關悟後寧題物，詩格玄來不傍人」（卷八），如此出入詩禪，想吟即吟，「無味吟詩即把經」（卷九〈荊渚偶作〉）「住亦無依去是閒」（卷八〈林下留別道友〉），完全純任自然，充分實踐詩禪合轍的妙旨，形成詩僧崇高玄妙的形象。

（三）幽棲樂道，蔚為林下風流

齊己在詩禪統一的生活裡，寫下不少幽棲山林的作品，融攝著山中人觸目所及的各種清景，以詩題來看，如〈對菊〉〈石竹花〉（卷十）〈片雲〉（卷九）〈看雲〉〈觀雪〉（卷八）〈秋空〉〈聽泉〉〈早梅〉〈新燕〉〈落葉〉（卷七）……等等。齊己常以幽寂的景象來象喻內在勝境，例如〈片雲〉云：

水底分明天上雲，可憐形影似吾身，
何妨舒作從龍勢，一雨吹銷萬里塵。（卷九）

這首詩以天光雲影象喻內在靈台與多幻的色身，意義在「吹銷萬里塵」上，拂去塵埃正是禪者心境努力的方向。又如

……舊栽花地添黃竹，新陷盆池換白蓮。
雪月未忘招遠客，雲山終待去安禪。……（卷九）

這首詩中的「花地」「黃竹」「白蓮」「雪月」「雲山」都是齊己禪心的譬喻。這些幽棲山林的意象中，齊己用得最多的是「苔蘚」與「青山」。如：

頁 173

苔床臥憶泉聲遶，麻履行思樹影深。（卷九〈誠廬山張處士〉）

白蓮香散沼痕乾，綠篠陰濃蘚地寒。（卷九〈中秋夕愴懷寄荆幕孫郎中〉）

門底秋苔嫩似藍，此中消息興何堪。（卷九〈庚午歲九日作〉）

何峰觸石濕苔錢，便遂高峰離瀑泉。…

長憶舊山青壁裡，遶庵閒伴老僧禪。（卷八〈看雲〉）

晴出寺門驚往事，古松千尺半蒼苔。（卷八〈自貽〉）

花院相重點破苔，誰心肯此話心灰。（卷七〈靜院〉）

何人到此思高躅，嵐點苔痕滿粉牆。（卷七〈題東林十八賢真堂〉）

更有上方難上處，紫苔紅蘚遶崢嶸。（卷七〈題南岳般若寺〉）

煙霞明媚栖心地，苔蘚榮紆出世蹤。（卷七〈寄廬岳僧〉）

不放生纖草，從教遍綠苔。（卷一〈幽庭〉）

「苔蘚」是齊己詩中最大量的意象，揣其詩意，不止是山景的描摩而已，常常是暗喻心中禪悟的痕跡，是「春」訊，也是「道」的消息，是他靜坐或經行所遇的心象，應是齊己心田靈山百草中的一抹抹鮮綠，他常「冥心坐綠苔」（卷二〈山寺喜道者至〉）「靜依青蘚片」（卷二〈落花〉），苔錢點點如心痕處處，苔蘚青青如隱者如如，這應是齊己幽棲樂道，取象自然，以顯示出虛靜心靈的一種方式。「青山」的

象喻也是如此。如：

近來焚諫草，深去覓山居。（卷一〈寄王振拾遺〉）
盡應生白髮，幾箇在青山。（卷一〈寄勉二三子〉）
無窮芳草色，何處故山青。（卷一〈送休師歸長沙寧觀
〉）
白有三江水，青無一點山。（卷一〈渚宮江亭寓目〉）
重城不鎖夢，每夜自歸山。（卷二〈城中示友人〉）
萬古千秋裡，青山明月中。（卷二〈遇鹿門作〉）
長憶舊山日，與君同聚沙。（卷二〈寄懷江西僧達禪翁
〉）
孤舟載高興，千里向名山。（卷三〈送人遊衡岳〉）
名山知不遠，長憶寺內松。（卷三〈懷道林寺因寄仁用
二上人〉）

頁 174

「青山」應是齊己心中道場的象徵，「舊山」「故山」是齊己曾棲止的東林、道林等等，覓山修行，名山參訪，也是齊己靜修的方式，就如他〈戒小師〉要參「禪宗異岳」（卷十一）一樣，青山是他永恆的依止，山中明月是他會心處，〈寄明月山僧〉云：「山稱明月好，月出遍山明，要上諸峰去，無妨半夜行。……」（卷二）齊己幽居山林，為參心頭一片青山明月，遍尋諸峰，屨痕成苔，除青山苔錢外，白雲、飛鳥、流泉、攀猿，都是他隨手可得的意象，但齊己全集中譬喻最得深味，使用頻率最高的，還是此「青山—苔蘚」的象徵。〈遠山〉一詩尤其明顯：

天際雲根破，寒山列翠迴，幽人當立久，白鳥背飛來。
瀑澗何州地，僧尋幾嶠苔，終須拂巾履，獨去謝塵埃。
（卷三）

雲破山青，如去迷妄返真性一般，是僧人幾度峰迴，尋尋覓覓之後的成果，這種尋覓的巾履痕跡最終也應一掃而空，才是真正離塵入淨。〈遠山〉一詩全是齊己幽棲山林，參禪樂道的生活示現。

齊己詩中全部都是運山林之景入尺幅之中的作品，山林

是他生活的重心，即使身在城中，位居渚宮僧正，也是思入山林，寫的盡是〈山中春懷〉〈江上夏日〉〈林下留別道友〉〈道林寓居〉〈憶舊山〉〈山中答人〉等居山、慕山、愛山、樂山的生活。他承繼禪宗詩僧妙喻的方式，以詩「示道」，（註 20）也為後代文士展示「林下風流」（註 21）的清雅詩風，其《風騷旨格》指出詩有十體，「高古」「清奇」「遠近」「雙分」……等

（註 20）禪宗歷代祖師多以詩偈付法，有名的五祖付法公案，有神秀、慧能兩首名偈，從此南北禪分立，南禪一花開五葉，代代以詩示道，形成大量的樂道、示法、頌古等詩作，詳見李焘《禪宗與中國古代詩歌藝術》頁 64-110。麗文出版社，民 82 年。

（註 21）宋周紫芝《竹坡詩話》卷 21 云：「幽深清遠，自有林下一種風流。」葛兆光《禪宗與中國文化》據此指出，中國士大夫的審美情趣受禪宗思想的影響，蔚為林下風流的審美風尚，即追求「幽深清遠」的美感。見該書頁 127-140。天宇出版社，民 77 年版。

頁 175

等，都與山林所悟有很大的關係，其中論詩之二十式，也多用禪語，如「出入」云：「雨漲花爭出，雲空月半生」，「高逸」云：「夜過秋竹寺，醉打老僧門」……等等，（註 22）這種詩歌美學理論與其白蓮詩作，其審美情趣均指向幽深清遠的林下風流。覃召文《禪月詩魂》指出：「詩僧常把自己的自然旨趣稱為『林下風流』，所謂林下即林泉之下，代指幽僻之所。…指僧侶於林泉深處領略到的幽絕之境、閒適之趣。」（註 23）我們證諸齊己詩，也全然是這種取境偏高的林下逸風。

四、齊己詩禪的文學意義

齊己之禪，如人飲水，冷暖自知，完全難以言詮，只能

以詩示機，其意義很難確論；但齊己之詩，以禪入詩，並且以禪論詩，理論與創作兩方面都有具體成就，值得在詩歌歷史及詩學理論史上予以確認。前人對齊己的詩禪已多所評論，《全唐詩話》、《逸老堂詩話》《一瓢詩話》《石洲詩話》等（註 24）或選品其詩或評比其格，但終隔靴搔癢，不知其味。元人辛文房《唐才子傳》最能概括道出詩僧的面貌：

自齊、梁以來，方外工文者，如支遁、道猷、惠休、寶月之儔，馳驟文苑，沉淫藻思，奇章偉什，綺錯星陳。……（至唐）有靈一、靈徹、皎然、清塞、無可、虛中、齊己、貫休八人，皆東南彥秀，共出一時，已為錄實。

在辛文房所提出的八位詩僧中，皎然、貫休、齊己應為其中翹楚。（註 25）四庫全書即以三人並列，（註 26）並且稱許齊己五言律詩風格獨適，這才看出齊

（註 22）《風騷旨格》見四部叢刊正編 38 冊，《白蓮集》卷 10 之後。

（註 23）見覃召文《禪月詩魂》頁 23。

（註 24）見臺靜農《百種詩話類編》頁 1243。藝文出版社，民 63 年版。

（註 25）見陳洪《佛教與中國古典文學》頁 53，天津人民出版社 1993 年版。

（註 26）見陳洪《佛教與中國古典文學》頁 53，天津人民出版社 1993 年版。見《四庫全書總目》白蓮集十卷條云：「唐代緇流能詩者眾，其有集傳於今者，惟皎然、貫休及齊己。皎然清而弱，貫休豪而粗，齊己七言律詩不出當時之習，其七言古詩以盧仝、馬異之體縮為短章，詰屈聱牙，尤不足取。惟五言律詩居全集十分之六，雖頗沿武功一派，而風格獨適。」

己在詩歌歷史上的地位。我們如以「詩僧」的角度來看，齊

己確實是詩歌歷史上緇流作風承先啟後的重要人物。他之前有寒山、皎然等人，他之後更開啟了宋代九僧、三僧、詩僧惠洪、道潛等名流，這是齊己在詩歌歷史的第一個意義。

齊己的作品清雅幽峭，詩體的美學典型上比寒山、拾得或更早的佛經偈頌更上層樓，是唐詩中可以登堂入室，神韻獨雋的作品。唐詩僧尚顏〈讀齊己上人集〉曾云：「冰生聽瀑句，香發早梅篇」（《全唐詩》卷 848），所稱頌的便是齊己這種冰雪高致。〈早梅〉也是齊己名詩，中有「前村深雪裏，昨夜一枝開」，孤根一枝，幽香素豔，齊己詩傳禪心，詩也因禪而透徹冰清。明胡正亨《唐音癸簽》云：「齊己詩清潤平淡，亦復高遠冷峭。」（《唐音癸簽》卷八）正是對齊己這種風格的肯定。四庫提要云其：「風格獨適，猶有大歷以還意。」（見註 26）。孫光憲序《白蓮集》云：「師趣尚孤潔，詞韻清潤，平淡而意遠，冷清而□□。」當世鄭谷郎中也肯定他：「高吟得好詩」，「格清無俗字」「其為詩家流之」，（註 27）凡此可見齊己詩清幽獨勝，置之詩歌歷史，亦能典型獨立，這是齊己在詩歌歷史上的第二個意義。

齊己《風騷旨格》承皎然《詩式》而下，以詩僧論詩，其影響或不及皎然「取境」說之深廣，但從「六詩」「六義」到「十體」「二十式」「四十門」等等，內容多出新見，以禪的視野，為詩歌提供不少美學勝境。即使《白蓮集》中，齊己論詩論禪處，如「禪心靜入空無跡，詩句閒搜寂有聲」（卷九〈寄蜀國廣濟大師〉）「扣寂頗同心在定」（卷七〈寄曹松〉）「禪外求詩妙」（卷六〈自題〉）等等，也都有以禪寂之法求詩格之妙的正法眼藏。這是以禪喻詩的前身，也是禪學提供詩學的

（註 27）見汲古閣刊本《白蓮集》孫光憲序文。收於《禪門逸書》初編第二冊，明文書局 1980 版。

新境界。是齊己在詩歌歷史上的第三個意義。

中國文學上，特別是詩歌與詩學上，詩禪共命的歷史從唐代已奠定好基礎。（註 28）齊己詩實踐了詩禪之間由矛盾

到統一的過程，成就了幽棲樂道的清幽詩作，蔚為唐宋以下文學風尚的林下逸韻，同時又以禪論詩，喻顯詩歌幽微勝境，成為詩禪文化史上韻姿幽迴的生命，這是「詩僧」自覺下，貢獻詩禪的大丈夫行徑，應是晚唐詩史上不可抹殺的一頁。

(註 28) 同註 1，詩禪合轍的關鍵時代應以唐代為基礎。

提要

「詩僧」是詩禪合轍的文化側影，其歷史起於東晉，至中晚唐而勃興。本文觀察詩僧形成的歷史，選定晚唐詩僧齊己為代表，來突顯詩禪結合的文化樣態與文學成就。全文分四小節，首節略述詩僧發展之歷史。第二節以齊己與《白蓮集》為內容，介紹齊己生平梗概及「白蓮」意象的精神意義。第三節論《白蓮集》中的詩禪世界，歸納齊己白蓮世界對「詩僧」意涵的認同、齊己調和詩禪的努力、齊己創造幽棲山林的「林下風流」美典。第四節為結論，分別從詩僧發展的角度、詩作清幽孤潔的意境、詩格妙旨的正法眼藏等三方面，肯定齊己詩禪世界在文學上的意義。