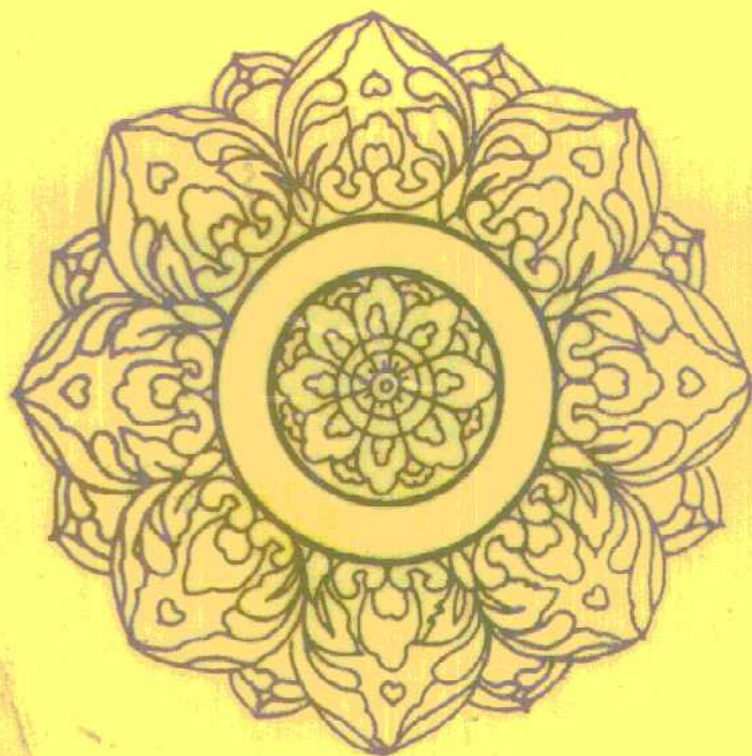


唐代士大夫与佛教

郭绍林 著

河南大学出版社



598

唐代士大夫与佛教

郭绍林 著

河南大学出版社

缘 起

中国佛教发展到了唐代，遇到了时代的契机，异军突起，蔚为大观。佛教风靡于全社会，渗透到各个领域，产生了广泛的影响。在当时佛教、道教、儒教三家鼎立的情况下，从对社会生活的渗透、影响方面来说，佛教虽然不曾取得国教的资格，但在实际上却有着举足轻重的地位。在这样的形势下，唐代的士大夫阶层便不可避免地与佛教发生了千丝万缕的联系。这种联系构成了唐代社会生活的重要内容，因而也成为历史研究的重大课题。本书所作的初步探讨，便是以唐代士大夫与佛教的联系和相互间的影响作为考察对象的。

为了研究的方便，有必要对唐代士大夫和佛教这两个概念作出基本的限定。唐代的士大夫是个广泛的阶层，在文献上有搢绅、朝士、士人、文士、士子、儒者、衣冠、大夫等等不同的称谓。此外，士大夫一词有时专指某一类人。北宋王说《唐语林》卷二说：“代有《山东士大夫类例》，其非士族及假冒者不见录。”这里的士大夫，仅仅指地主阶级中的士族地主。唐太宗晚年征辽时说：“及朕之未老，用士大夫余力以取之。”^①这里的士大夫，兼指文臣和武臣。把武人称作士大夫，古已有之。西汉司马迁《史记》卷一〇九《李将军列传》说：“彼其忠实心，诚信于士大夫也。”南朝刘宋时范曄著《后汉书》卷一九《耿弇传》记载，刘秀建东汉前夕，注意拉拢王莽时期的文武人员。破王郎以后，他

①《资治通鉴》卷197唐太宗贞观19年条。

宣称：“当与渔阳、上谷士大夫共此大功。”在战斗中立功的原王莽下属，被刘秀封为大将军、偏将军。唐制出将入相，文武不分，很多武人都是文士出身。本书所考察的士大夫，是指以修习儒家著作而安身立命的文人和文人出身的武官，他们的身份不再分别什么士族、庶族、簪组、布衣，纯粹武人则置而不论。而唐代的佛教，既是宗教，又是社会组织、社会势力和意识形态。本书在叙述和分析的时候，有时指佛教整体，有时则指一个或某几个方面。

笔者自知能薄才浅、绠短汲深，本书中童牛角马和纰缪疏陋的地方一定不少，期待方家通人不吝赐教，严正批评。

第一章 士大夫与佛教的不解之缘

佛教自两汉之际传入中国后,经过几百年的咀嚼消化,便完全成为中国文化的一部分。它对于中国的政治、经济、文化等领域的渗透,达到了无孔不入的地步。唐代是佛教的鼎盛期,宗派林立,僧侣无算,佛典充斥于世,佛刹精舍比比皆是。士大夫和其他居民一样,不得不在自己的生活领域中,和佛教打交道。

第一节 士大夫的崇佛风气

早在唐祚初建时,太史令傅奕在给唐高祖的一份奏疏中就曾指出:“播绅门里,翻受秃丁邪戒;儒士学中,倒说妖胡浪语。”^①接着,唐太宗又指出,佛教传入后,“洎于近世,崇信滋深,”以至于“好异者望真谛而争归,始波涌于闾里,终风靡于朝廷。”^②到了唐后期,唐文宗又指出:“黎庶信苦空之说,衣冠敬方便之门。”^③这些不同时期的相同结论,可以说是官方对于有唐一代士大夫普遍崇佛状况的通报。

为了了解士大夫崇佛的普遍性,就需要列举一些具体的事例。

傅奕的同时代人萧瑀,就是个代表。萧瑀“专心释氏,尝修

①唐僧道宣《广弘明集》卷11,傅奕《上废省佛僧表》。

②唐僧道宣《集古今佛道论衡》卷丙。

③《唐大诏令集》卷113《条流僧尼敕》。

梵行，每见沙门大德，尝与之论难及苦空，思之所涉，必诣微旨。”^①唐高祖组织群臣讨论傅奕关于废除佛教的奏疏，萧瑀激烈反对，和傅奕直接交锋，说：“佛，圣人也。奕为此议，非圣人者无法，请置严刑。”傅奕反驳说：“萧瑀非出于空桑，乃遵无父之教。臣闻非孝者无亲，其瑀之谓矣！”萧瑀不能回答，只是合掌咒骂道：“地狱所设，正为是人。”^②唐太宗曾经赐给他绣佛像一躯，佛像旁绣有萧瑀形状，以为供养之容；还赐给他一部王褒书写的《大品般若经》和充当讲诵之服的袈裟。萧瑀的家族中有将近二十人出家，据唐初僧人道宣《续高僧传》卷二八所载，有僧慧铨、智证；据《金石萃编》卷五四《济度寺尼萧法愿墓志》和《关中石刻文字新编》卷三《大唐济度寺故比丘尼法乐法师墓志》、《大唐济度寺故比丘尼法灯法师墓志》，有尼法乐、法愿、法灯、惠源等。萧瑀为《法华经》撰疏，采集十多家注解，间有自己的心得体会，经常邀集京师的名僧加以讨论。萧瑀的哥哥太府卿萧瑒，一生诵读《法华经》一万多遍，雇人抄写一千部，每次朝参，要让侍从人员在前面手执经卷，公事之隙，抓紧诵读。家族中无论尊卑贵贱，都能成诵。道宣对这个佛教世家大加赞赏，说：“萧氏一门，可为天下楷模矣。”^③

王维字摩诘，他的名字就是由于崇佛而取典于佛教维摩诘居士的。王维《叹白发》诗说：“人生几许伤心事，不向空门何处销？”^④他平常断荤血，食蔬菜，不穿华美的衣服。在京师，他每天饭名僧十数，以玄谈为乐事。斋中除了茶铛、药臼、经案、绳床，没有别的摆设。退朝以后，他便焚香独坐，专事坐禅诵经。妻死后，不再娶，三十年独居一室。临终之际，他给平生亲

①《册府元龟》卷821总录部·崇释教。

②《旧唐书》卷79《傅奕传》。

③道宣《续高僧传》卷28《慧铨传》。

④《全唐诗》（中华书局本）卷128。

故写信，“多敦厉朋友奉佛修心之旨。”①

裴休出生在一个世代奉佛的家庭。他在公事之余，常常游践山林，与僧人讲求佛理。他在钟陵当观察使时，将希运禅师由洪州高安县黄檗山迎至州治的龙兴寺，早晚问道。后来到了宛陵，再迎希运至所部，安置于开元寺，旦夕受法。他将和希运的问答记录下来，成为《筠州黄檗山断际禅师传心法要》一文。他以华严宗人宗密为师，还为宗密所写佛教文字撰序。裴休中年后不食荤血，斋戒屏弃嗜欲，“香炉贝典，不离斋中，咏叹赞呗，以为法乐。”②他还按照印度原始佛教的作法，经常身披毳衲，到歌妓院持钵乞食，所谓接受堕落女人的供养。他还宣称：“不为俗情所染，可以说法为人”，“愿世世为国王，弘护佛法。”③

士大夫对僧人的尊崇和礼遇，不仅包括当时活着的，也包括已经去世的。武则天时期，禅宗创始人慧能，在韶州传弘佛教。后来，宋之问贬官衡阳，特意到韶州参谒他，还写了首长诗，说：“洗虑冥空寂，焚香结精誓。愿以有漏躯，聿（一作辛）薰无生慧。物用益（一作一）冲旷，心源日闲细。”④慧能去世后，武平一通过其门人怀让铸巨钟，武平一自撰铭赞，宋之问书写。唐玄宗时，宋璟节度广州，专诚去礼谒慧能塔，向其弟子令韬问无生法忍意。宋璟听令韬讲完后，非常高兴，向塔乞示征祥。不一会儿，便出现奇瑞。唐宪宗时，马总廉问岭南，因慧能死后百余年尚无称号，就疏奏朝廷，请求赐号，于是“诏谥大鉴禅师，塔曰灵照之塔。”⑤

裴宽曾上表请求出家为僧，没有获得批准。他和僧人往来，

①《旧唐书》卷190《王维传》。

②《册府元龟》卷927总录部·佞佛。

③五代孙光宪《北梦琐言》卷6。

④《全唐诗》卷51，宋之问《自衡阳至韶州谒能禅师》。

⑤《柳宗元集》卷6，《曹溪第六祖赐谥大鉴禅师碑》。

焚香礼忏，老而弥笃。他当河南尹时，禅宗北宗普寂禅师去世，他偕同妻孥，穿上孝服，设次哭临，妻孥都送丧至嵩山。严挺之和僧惠义十分友善。惠义去世，他穿孝服送丧至龛所。他自己病重时，自撰墓志说：“十一月，葬于大照（按：大照是惠义的谥号）和尚塔次西原，礼也。”①

士大夫设斋念经，在当时是司空见惯的现象。这一方面是由于祈求冥福，一方面是由于日常生活中这种不成文规定已成为社会默认为的程序。李林甫每逢自己过生日，就请僧人到家设斋赞佛。此外，还有写、刻佛经的。扬州司户曹司马乔卿，母亲去世，毁瘠骨立，“刺血写《金刚般若经》二卷”。②张说《般若心经赞》说：“秘书少监、驸马都尉茱阳郑万钧，深艺之士也，学有传癖，书成草圣，乃挥洒手翰，镌刻《心经》。……国老张说闻而嘉焉，赞扬佛事，题之乐石。”③

士大夫不仅自己崇奉佛教，还进行义务的传教活动。朝散大夫郾城令牛腾自称布衣公子，到牂牁做官时，“素秉诚信，笃敬佛道，虽已婚宦，如戒僧焉。口不妄谈，目不妄视，言无伪，行无颇，以是夷獠渐渍其化，遂大布释教于牂牁中。”④

士大夫的崇佛，还表现在研读佛典、探讨佛理方面。有不少士大夫是仅仅次于佛门高僧的佛教典籍的研究者。萧颖士“儒释道三教，无不该通。”⑤李华、段成式等也是如此。有的士大夫，佛学造诣远远超过高僧。他们不但数十年如一日，孜孜以求，把佛学理论理解得十分透彻，而且还比较内学外学的同异，找出其渊源和交叉渗透的成份。柳宗元说：“吾自幼好（一作

①《旧唐书》卷99《严挺之传》。

②《太平广记》卷103，司马乔卿条引《法苑珠林》。

③《张燕公集》卷8。

④《太平广记》卷112，牛腾条引《纪闻》。

⑤北宋钱易《南部新书》庚部。

学)佛,求其道积三十年。”^①他的《晨诣超师院读禅(一作莲)经》一诗,叙述了自己的读经活动,诗云:“汲井漱寒齿,清心拂尘服。闲持贝叶书,步出东斋读。真源了无取,妄迹世所逐。遗(一作遣)言冀可冥,缮性何由熟。道人庭宇静,苔色连深竹。日出雾露余,青松如膏沐。澹然离言说(一作语),悟悦心自足。”^②可以看得出,他把研读佛典安排在一天中最宝贵的时刻。对于佛理有了深刻的理解之后,他还批评一些他认为不符合佛教原义的理解,“而今之言禅者,有流荡舛误,迭相师用,妄取空语,而脱略方便,颠倒真实,以陷乎己而又陷乎人。又有能言体而不及用者,不知二者之不可斯须离也。离之外矣,是世之所大患也。”^③刘禹锡说:自己做官二十年,百虑而无一得,在懂得了世间所谓道无非畏途之后,深感“唯出世间法可尽心耳,”因而案席上放的多是“旁行四句之书”(佛教典籍),自己达到了“事佛而佞”^④的地步。

白居易早年即“栖心释梵,”^⑤“通学小中大乘法。”^⑥据他的《与济法师书》、^⑦《华严经社石记》、^⑧以及《钱虢州以

①《柳宗元集》卷25《送巽上人赴中丞叔父召序》。北宋苏轼“柳子厚南迁,始究佛法”的说法是不符合史实的。苏说见《苏东坡集》后集卷19《书柳子厚大鉴禅师碑后》。

②《全唐诗》卷351。

③《柳宗元集》卷25,《送琛上人南游序》。

④《刘禹锡集》卷29,《送僧元晃南游》诗序。《全唐诗》卷359作“东游”。

⑤《全唐诗》卷458,白居易《病中诗十五首》序。

⑥《白居易集》卷70《醉吟先生传》。

⑦《白居易集》卷45。

⑧《白居易集》卷68。

三堂绝句见寄因以本韵和之》、①《病中看经赠诸道侣》②和《开龙门八节石滩诗二首》③等诗自注，可知他读过的佛教典籍有《维摩经》、《首楞严三昧经》、《法华经戒》、《法华经》、《金刚三昧经》、《金刚经》、《华严经》、《法华经》、《涅槃经》等等。他在《苏州重玄寺法华院石壁经碑文》中，表现了自己对佛典的高度娴熟程度：

夫开示悟入诸佛知见，以了义度无边，以圆教垂无穷，莫尊于《妙法莲华经》，凡六万九千五百五言。证无生忍，造不二门，住不可思议解脱，莫极于《维摩经》，凡二万九千九十二言。摄四生九类，入无余涅槃，实无得度者，莫先于《金刚般若波罗蜜经》，凡五千二百八十七言。坏罪集福，净一切恶道，莫急于《佛顶尊胜陀罗尼经》，凡三千二十言。应念顺愿，愿生极乐土，莫疾于《阿弥陀经》，凡一千八百言。用正见观真相，莫出于《观音普贤菩萨法行经》，凡六千九百九十言。诂自性，认本觉，莫深于《实相法密经》，凡三千一百五言。空法尘，依佛智，莫过于《般若波罗蜜多心经》，凡二百五十八言。是八种经，具十二部，合一十一万六千八百五十七言，三乘之要旨，万佛之秘藏，尽矣。④

在这样的社会条件下，可以说找不出一个对佛教知识一无所知的士大夫。即使对佛教持否定态度的人，他们对佛教理论也是有一定程度的理解的。南宋马永卿引友人王扑话说：“世人但知韩退之（韩愈）不好佛，反不知此老深明此意。观其《送高闲上人序》云：‘今闲师浮屠氏，一死生，解外胶，是其为心，必泊

①《全唐诗》卷441。

②《全唐诗》卷459。

③《全唐诗》卷460。

④《白居易集》卷69。开示悟入的“示”，原作“士”，据《法华经》卷1方便品校改，参本书第六章第四节。

然无所起，其于世，必淡然无所嗜。泊与淡相遭，颓靡委靡溃败，不可收拾’。观此言语，乃深得历代祖师向上休歇一路。其所见处，大胜裴休。且休尝为《圆觉经序》，考其造诣，不及退之远甚。唐士大夫中，裴休最号为奉佛，退之最号为毁佛，两人所得之浅深乃相反如此。”^①这个说法虽不符合实际（参看本书第三章第二节），但也有一定的道理。

士大夫崇佛的普遍性，还可以通过对另外两种人的分析加以说明。一种人以李白为代表。李白思想中，儒释道三家杂糅，而受道教影响最深。南宋葛立方对李白的思想变化作出了这样的分析：“李白跌宕不羁，钟情于花酒风月则有矣，而肯自缚于枯禅，则知淡泊之味贤于啖炙远矣。白始学于白眉空，得‘大地了镜彻，回旋寄轮风’之旨；中谒太山君，得‘冥机发天光，独照谢世氛’之旨；晚见道崖，则此心豁然，更无疑滞矣，所谓‘启开七窗牖，托宿掣电形’是也。后又有谈玄之作云：‘茫茫大梦中，惟我独先觉。腾转风火来，假合作容貌。问语前后际，始知金仙（按：金仙子是佛的别称）妙’。则所得于佛氏者益远矣。”^②

另一种人以李翱为代表。李翱可以说是一位戏剧性的人物。他写有《去佛斋》一文，反佛态度非常坚决，享有同反佛巨将韩愈几乎相当的声望。在他仕途蹭蹬，由内官贬为朗州刺史时，却谒见朗州药山禅僧智俨，受法警悟，作了两首偈：“炼得身形似鹤形，千株松下两函经。我来相问无馀说，云在青天水在瓶。”

“选得幽居惬野情，终年无送亦无迎。有时直上孤峰顶，月下披云啸一声。”佛教徒很会抓住一点，大作文章。北宋僧人赞宁著《宋高僧传》卷十七《唯俨传》这样写道：“初，翱与韩愈、柳宗元、刘禹锡为文会之交，自相与述古言，法六籍，为文黜浮华、尚理致。言为文者韩柳刘焉。……无何，翱邂逅于俨，顿了本心。”

^①南宋马永卿《懒真子》卷2。

^②南宋葛立方《韵语阳秋》卷12。

李翱还著《复性书》上中下三篇，“韩柳览之，叹曰：‘吾道萎迟，翱且逃矣。’”赞宁站在佛教的立场上评介这件事，所说韩、柳的感叹，未必可信。因为柳宗元自己信佛，对于李翱信佛，有什么可叹的；韩愈的友人中，信佛者不少，对别人能容忍，何独要对李翱感叹？南宋僧人普济摘录《景德传灯录》等五种佛教典籍为《五灯会元》一书。该书卷五将李翱列为药山俨禅师法嗣，题作“刺史李翱居士。”但李翱《复性书》勾通儒佛两家思想，以佛解儒，则属事实。南宋人叶梦得和朱熹，都已明确揭出（参看本书第四章第四节）。清人钱大昕虽持有不同见解，却无法否认李翱和佛教的这种关系。他说：“《复性》三篇继孟、荀，习之（李翱）文与退之伦。偶题云水天瓶句，认作《传灯录》上人。”①

唐代士大夫崇佛非常普遍，形成社会风气。李白和李翱这两类人，在这一社会风气的制约下，程度不同地受到佛教的影响。反佛的韩愈也不得不与佛教发生一些瓜葛。这都说明，士大夫的崇佛，是唐代社会的常态。

第二节 儒释交游

一、唐代儒释交游是前代儒释交游的继续

唐代士大夫和佛教打交道，最大的一部分内容是和僧人交朋友。士大夫和僧人都是多层次的社会集团，各自的社会地位有贵贱之分，经济状况有贫富之分，文化水平有高低之分。因而儒释交游便显得错综复杂，但其中仍有规律可循。

①清钱大昕《潜研堂诗续集》卷6《题潘榕皋水云图榕皋尝梦见董思翁舟中作书并举弥陀经语二林梦楼题诗因有援以入佛之意作此解之》。

柳宗元在《送文畅上人登五台遂游河朔序》中总结说：“昔之桑门上首，好与贤士大夫游。”他列举晋宋以来支道林、道安、慧远、惠休等高僧，所交游的谢安石、王逸少、习凿齿、谢灵运、鲍照等士大夫，都是一时人选。说到这位文畅上人，柳宗元指出，当时吏部尚书顾少连、兵部侍郎韩皋和廷尉、吏部郎中郑、杨、刘诸公，有谢安石的品德，王逸少的高逸和习凿齿的才华，“皆厚于上人，而袭其道风。”^①可见，唐代的儒释交游是前代儒释交游的继续，不过在程度上更加广泛普遍，并且带着自己的时代特点。

二、唐代僧人异于前代僧人的时代特点

唐代的僧人中，处于领袖地位的桑门上首，较之东晋南朝有了明显的变化。东晋庐山东林寺僧人慧远，抗迹尘外，不出入市廛三十余年，不和朝廷合作，和士大夫的交游只限于传播佛教、诗歌酬唱，而且以东林寺为中心，送客不过虎溪。当时很多上层僧人，都能高蹈出世，啸傲王侯，故被誉为高僧而不称名僧。到了隋唐时期，佛教各宗相继建立，除了禅宗的慧能以外，其余多数宗派的领袖，都和朝廷交接，甚至积极干预政治。

法相宗(唯识宗、慈恩宗)的奠基人玄奘，是一个严肃的佛教学者，但和朝廷交接，却很主动。他从天竺游学回国，在东都洛阳受到唐太宗的接见，“别敕引入深宫之内殿，面奉天颜，谈叙真俗，无爽帝旨，从卯至酉，不觉时延，迄于闭鼓。”^②他曾三十多次上表唐太宗、唐高宗父子，或感谢御制《大般若经序》和大慈恩寺碑文，或请呈递自己的译著。甚至在武则天难产时，还上表说：“深怀忧惧，愿乞平安。”武则天产后一月间，他竟四

^①《柳宗元集》卷25。

^②道宣《续高僧传》卷4《玄奘传》。

次上表祝贺。他还在《贺皇子为佛光王表》中说：“当愿皇帝皇后，百福凝华，齐辉北极，万春表寿，等固南山。罄娱乐于延龄，践萨云于遐劫。储君允茂，绥绍帝猷。宠番惟宜，翊亮王室。襁褓英胤，休祉日繁，标志节于本枝，嗣芳尘于草座。”^①这已经超出了宗教范围，显得很庸俗。

华严宗（贤首宗）创始人法藏，深入禁中，还为武则天讲解《华严经》。武周神功元年（697年），武周和契丹发生军事冲突。武则天诏令法藏依经教阻遏契丹内侵。法藏上奏说：“若令摧伏怨敌，请约左道诸法。”得到批准后，他即沐浴更衣，建立十一面道场，置光音像。行道几天后，契丹军队即看见武周军队无数神王之众，还看见观音之像浮空而至。契丹军队相次逗挠，武周军队获胜。武则天诏表彰说：“薊城（按：薊城当为薊城之误）之外，兵士闻天鼓之声；良乡县中，贼众睹观音之像。醴酒流甘于阵塞，仙驾引纛于军前。此神兵之扫除，盖慈力之加被。”武则天病重期间，张柬之发动政变，杀掉张易之、张昌宗兄弟，翊戴唐中宗复辟。法藏在这次政变中，“内弘法力，外赞皇猷。”唐中宗赐他三品，固辞，固授，遂请转赐给自己的弟弟，“俾谐荣养。”唐中宗下诏表扬法藏“夙参梵侣，深入妙门。传无尽之灯，光照暗境；挥智慧之剑，降伏魔怨。凶徒叛逆，预识机兆，诚恳自衷，每有陈奏，奸回既殄，功效居多。”^②

禅宗神会，安史乱中，洛阳失守，隐于民间。当时朝廷财政困难，右仆射裴冕建议置坛度僧，收香水钱，以助军需。神会被邀请主持其事，“所获财帛，顿支军费。”对于唐廷收复两京，“会之济用，颇有力焉。”因而唐肃宗诏令入内供养，“敕将作大匠并功齐力，为造禅宇于荷泽寺中是也。”^③

^①唐僧慧立、彦惊《大慈恩寺三藏法师传》卷9。

^②唐代新罗旅华士大夫崔致远《唐大荐福寺故寺主翻经大德法藏和尚传》。

^③《宋高僧传》卷8《神会传》。

其他如号称两京法主、三帝国师的禅宗北宗领袖神秀，号称开元三大士的密宗领袖梵僧善无畏、金刚智、不空等等，都是出入宫廷、交接王侯的佛教巨子。

还有一些僧人，成为唐廷的御用僧人。有的在宫廷里的内道场讲诵佛经，有的被任命为以诗文应制的内供奉僧，有的被任命为京城大德。广宣、次融、永灌、玄观、栖白、僧鸾等等，都作过内供奉。广宣是唐宪宗、唐穆宗两朝的内供奉僧。白居易《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》诗云：“香积筵承紫泥诏，昭阳歌唱碧云词。红楼许住请银钥，翠辇陪行蹋玉墀。”①广宣《禁中法会应制》诗云：“侍读沾恩早，传香驻日迟。在筵还向道，通籍许言诗。空愧陪仙列，何阶答圣慈？”②《降诞日内庭献寿应制》诗云：“登霄欣有路，捧日愧无功。……修斋长乐殿，讲道大明宫。”③《再入道场纪事应制》诗云：“自喜恩深陪侍从，两朝长在圣人前。”④姚合《赠供奉僧次融》诗云：“开经对天子，骑马过声闻。”⑤这些诗都反映了供奉僧的社会地位、日常活动和心情。唐人赵璘《因话录》卷四嘲笑僧人自高身价，竟然取号为文章大德。他认为文章和僧徒毫不相干，“夫文章之称，岂为缁徒设耶？”然而这类称号，有时竟是政府赐与的。唐武宗会昌毁佛，尽管势头迅猛，但有如昙花一现。唐武宗去世后，唐宣宗一上台，就立即恢复佛教。在收复河湟地区以后，杜牧为唐宣宗起草了《敦煌郡僧正慧苑除临坛大德制》。慧苑原职不但是敦煌管内释门都监察僧正，还兼州学博士。他“利根事佛，余力通儒”，“举君臣父子之义，教尔青襟。”“领生徒坐于学校，贵服色举以临坛。若非出群之才，岂获兼荣之授，勉弘两教，用化新邦。”于是在保留原衔的

①《全唐诗》卷438。

②③④《全唐诗》卷822。

⑤《全唐诗》卷497。

基础上，再敕授“京城临坛大德。”^①

对于以上这些高级僧人，朝廷给予了种种特殊的恩遇。主要有以下几种：

1．赐紫。唐制规定，官员章服的颜色按品级加以区分，三品以上服紫。当时僧人穿黑袈裟，故被称为缁徒、缁流。朝廷为了对高级僧人表示殊荣，就赐以紫色袈裟。唐文宗时，僧宗密赐紫。唐宣宗时，内供奉僧栖白也曾赐紫。

2．赐师号、谥号、国师号。唐代宗时，梵僧不空赐号大广智三藏，已故的梵僧金刚智追赐大弘教三藏。唐德宗时，僧澄观赐号镇国大师。唐懿宗时，僧彻赐号净光大师，可浮赐号法智大师。慧能死后，唐宪宗追谥大鉴禅师。武则天时，法藏赐贤首国师号。唐宪宗时，僧澄观赐清凉国师号；唐穆宗唐敬宗时，又封大照国师；唐文宗时，加封大统国师。

3．赐官爵。唐代宗时，追赠金刚智为开府仪同三司，赐不空为特进、试鸿胪卿，后加开府仪同三司，封肃国公，食邑三千户。

可见，这些高级僧人已经不是出世的方外人士，而是入世的俗人，是穿着袈裟的国务活动家和御用墨客骚人。

这类僧人虽然地位显赫，能量巨大，影响深广，但为数毕竟有限。在其余的僧人中，除了多数并非一定信仰和理解佛教，只是为了逃避赋税徭役或混饭糊口才削发为僧者外，仍有相当一批僧人，或者精通高深的佛学理论，或者遵守戒律、德高望重，或者具有诗歌创作、评论、书法、美术、音乐、棋奕、天文、历法、医学、园艺等多方面的知识和技能，或者会搞魔术似的厌胜活动，等等。

上述种种，构成了唐代僧人异于前代僧人的时代特点。

^①《樊川文集》卷20。

三、士大夫对僧人的选择

在士大夫和僧人两大类人并存的唐代，彼此交游就成了必然的事。士大夫和僧人结识交往，是世俗友谊的补充和世俗生活的点缀，积习所染，竞相仿效，成了一件十分时髦的事。反过来，僧人和士大夫接近，一方面能获得一些实际利益，一方面借赋诗抚琴邀得名声，充实生活，无疑是一件高雅的事。这种两者都可得到好处的交往，便构成了唐代社会生活的重要内容。

儒释交游是有选择的。只有上述那些佛教领袖和兼通内外学、具有各种技能的高僧，以及僻居山林、洁身自好的山僧，才能成为士大夫企图结交的对象。反之，愚昧粗鄙的下层僧众只能受到士大夫的嗤笑，不守内律和国家法规，为非作歹，危害社会秩序的僧徒，还要受到士大夫的打击和镇压。

我们可以看一看士大夫结交的几种僧人典型。

玄奘未出国前，已经是一位具有相当佛学修养的青年学者了。仆射宋国公萧瑀“敬其脱颀”，^①奏请让玄奘安住庄严寺。僧神秀学道于所谓禅宗五祖弘忍门下，最有希望成为弘忍的接班人，但同来学道的慧能以一首顿悟的偈，表现出自己的领悟超出神秀之上，弘忍便将所谓禅宗初祖菩提达摩的传法信物——袈裟，授予了慧能。慧能南遁岭南，创立了禅宗。而神秀在佛教界，声望亦相当高。弘忍死后，神秀居住在江陵当阳山。“四海缁徒，向风而靡，道誉馨香，普蒙熏灼。”他建立了禅宗北宗。武则天知道他以后，就召赴神都洛阳。神秀肩舆上殿，武则天对他亲加跪礼。“时王公已下，京邑士庶，竞至礼谒，望尘拜伏，日有万计。洎中宗孝和皇帝即位，尤加宠重。中书令张说尝问法执弟子礼。”^②神秀死后，张说为他写了碑文《唐玉泉寺大通禅师

^①《续高僧传》卷4《玄奘传》。

^②《宋高僧传》卷8《神秀传》。