

# 從禪心到閒情： 論唐詩中的文人焚香及其物質文化

李妮庭\*

## 摘要

對於焚香與治爐薰的詩歌探討，學界多致力於宋代物質文化的範疇。本文嘗試從較少受到注目的面向，掘發唐代文人的焚香諸相。本文發現，唐詩中的焚香具體展示了唐代文人「出塵」的精神軌跡，更在物我互動中形成各異其趣的物質文化。首先，探討王維、王建、白居易將原本屬於寺院的焚香轉向以家屋為核心，香被賦予虔敬修行之涵義，確立「契道」之香。再者，韋應物以其郡齋焚香，將唐人原屬清致高雅之焚香，轉化成「清寂」志趣之焚香，不遠塵俗而清澈澄明，是為「離俗」之香。此外，張籍以「焚香」作為隱逸情志的表徵；皮、陸則從齋教科儀與養生祛病，發展道教修煉之香；王建與皮、陸更從玩物的視角，賦予焚香日常閒情與審美性。張、王、皮、陸在各自的焚香實踐中，交織出「居閒處幽」之香。整體觀之，唐人有意識地選擇「香」作為卻俗、出塵之物，正反映了他們於私領域中尋求篤志於道、清淨超然的自我觀照。

關鍵詞：唐詩、物質、焚香、香事、香文化

---

\* 國立臺中科技大學通識教育中心助理教授。

# From Zen to Leisure : A study on Literati's Incense Burning and Material Culture in Tang Poetry

Li, Ni-Ting

Assistant Professor, Center for General Education,  
National University of Science and Technology

## Abstract

In scholarly discussions of incense burning and its role in poetry, focus has largely been on Song dynasty material culture. The paper first examines how Wang Wei, Wang Jian, and Bai Ju Yi shifted incense use from its monastic origins to the home, imbuing it with devotional meaning and creating “Dao-aligned” incense. Wei Ying Wu transforms refined incense into “tranquil incense”, reflecting serenity and detachment from worldly concerns. Zhang Ji uses incense as a symbol of reclusive ideals, while Pi and Lu expand its use into Daoist rituals and medicinal practices, focusing on longevity and health. Wang Jian, Pi, and Lu further explore incense as part of daily aesthetics and leisure. In summary, Tang literati consciously adopted incense as a tool for spiritual purification, reflecting their pursuit of personal clarity and transcendence in private life. This use of incense highlights their commitment to the Dao and their desire for introspection and detachment from the mundane.

**Keywords: Tang Poetry, Material, Incense Burning, Incense Practices, Incense Culture**

# 從禪心到閒情： 論唐詩中的文人焚香及其物質文化\*

李妮庭

## 一、前言

「香」，最初是指燒煮黍、稷穀物的甘美氣味，焚香用以祭祀。爾後，草本植物因其芬芳氣味逐漸被稱為香草，用香漸興，加上外來香料大量輸入，至唐代，無論是薰香與焚香，諸香可謂群集畢至。<sup>1</sup>從文獻的角度溯源文人焚香，宋·洪芻《香譜》是現存最早而保存完整的香料譜錄類著作，其中「香之事」輯錄了漢魏六朝詠「香」詩文。<sup>2</sup>至宋·陳敬《陳氏香譜》進一步蒐羅漢魏六朝至唐、宋時期的詠香詩文，撮要舉凡，反映了香事變遷的軌跡。<sup>3</sup>其中，備受矚目的，莫過於宋代黃庭堅創作香詩及文人好以焚香入詩，搜配香方的特徵。<sup>4</sup>相較之下，容易被忽視的是，宋代之前，唐詩中的文人焚香，具備何種面貌呢？

以陳敬《陳氏香譜》而論，宋前是以采摭「詩句」形式為主，觀看唐代（618-907）諸詩句，不難發現詠香的書寫角度多元，舉例言之：「蓬萊宮繞玉爐香（陳陶）」詠宮廷之香、「披書古芸馥（李賀）」為書冊芸香、「羅衣亦罷薰（胡曾）」為女子薰香、「心清聞妙香（杜甫）」詠夜宿寺廟之香，「宴寢凝清香（韋應物）」詠郡齋焚香

\* 本文為國科會專題研究計畫「宋代香事詩研究」（108-2410-H-025-030-MY2）之執行成果，感謝學報匿名審查人指正，惠賜修改意見，謹致謝忱。

<sup>1</sup> 參見陳敬論香之源流與熊朋來〈陳氏香譜序〉。宋·陳敬：《陳氏香譜》，收入宋·洪芻等著，田淵校點：《香譜：外四種》（上海：上海書店出版社，2018），頁 53-54。

<sup>2</sup> 宋·洪芻：《香譜》，收入宋·洪芻等著，田淵校點：《香譜：外四種》，頁 31-32。

<sup>3</sup> 宋·陳敬：《陳氏香譜》，收入宋·洪芻等著，田淵校點：《香譜：外四種》，頁 216-226。

<sup>4</sup> 商海鋒：〈「香、禪、詩」的初會——從北宋黃庭堅到日本室町時代「山谷抄」〉，《漢學研究》36：4（2018.12），頁 75-85。

等，至於通篇詠香的詩歌，僅收錄李商隱〈燒香曲〉（詠宮廷女子）1首。<sup>5</sup>事實上，《陳氏香譜》所彙集的詠香面向真實地展示了唐人香事與用香的形態，反映在唐代香文學的研究現況，亦碩果紛呈。劉良佑〈中國傳統香文化的重建〉即就史料、唐文學、佛經及出土文物考察唐代用香，指出：「涉及用香的唐詩至少在 102 首以上，其內容可分為：皇宮用香、寢中用香、日常用香、軍旅用香、釋道用香、制香原料、合香種類、香品形式、香具類型、香籠的使用等等十大內容。」<sup>6</sup>此段文字顯示了唐詩在香文學發展中的關鍵性，深具意義。然文中旨在藉唐詩來理解唐人香料的施用範疇、流行香料，及唐代用香遍及朝廷貴族與一般士庶的日常化現象，並未深究文人焚香的涵義。此外，尚有從各視域探究唐代香文學，諸如：從唐詩論宮廷香文化，論薰香與女性愛情，論唐詩香意象，或就唐代各類香事進行文學的綜合考察等。<sup>7</sup>然而，關於文人焚香卻未有專論，存留著罅隙。

事實上，唐宋文化的發展必有延續性，對於宋代士大夫的文化塑造發展來說，唐代文化無疑是一個重要的來源。<sup>8</sup>本文關注的是，宋代之前，唐代文人對於私領域中的居止焚香、聞香品賞是否有所表述？香之為物，在唐詩的發展脈絡中，被文人賦予何種涵義，形塑出唐人特有的物質文化呢？這也是目前唐詩研究有待開拓的議題，別具意義。

<sup>5</sup> 宋·陳敬：《陳氏香譜》，收入宋·洪芻等著，田淵校點：《香譜：外四種》，頁 32。

<sup>6</sup> 劉良佑：〈中國傳統香文化的重建〉，《典藏古美術》170（2006.11），頁 98-102。

<sup>7</sup> 對照香學研究的現況，前行學者在香料、香爐、香品等名物考證，乃至於香之譜錄、經濟與宗教史，香方與香席的現代應用等已有深入探討，香與詩歌的研究卻不多見。從唐詩論宮廷香文化，參見祖雪妍：〈唐代宮廷香文化初探——以《全唐詩》中涉香詩為中心的研究〉（濟南：山東大學中國古代文學碩士論文，2022）。論唐詩香意象，參見瞿明剛、戴玉彩：〈論李賀詩歌的香意象〉，《社會科學論壇（學術研究卷）》5（2008.5），頁 112-114；段永升：〈唐詩香意象文化美學論〉，《咸陽師範學院學報》31：5（2016.9），頁 109-113。論薰香與女性愛情，參見王衛星：〈論漢唐愛情詩歌中的薰香意象〉，收入中國詞學研究會編：《2014 中國詞學國際學術研討會論文集》（長沙：湖南省教育廳，2014），頁 128-136。另外，廖涓晴：《唐五代文學香事書寫研究》（嘉義：國立中正大學中國文學系博士論文，2014）將「香」定義為：焚香料、化妝料與香辛料，透過唐五代詩文與詞等文獻，論宮廷香事、文人日常生活香事、宗教場域香事，文中徵引詩歌文獻強調香意象的分析探究。上述的研究成果，各別朝向用香範疇與香意象的考察，間接說明了在唐五代前，詩歌中「香料」的施用範圍廣泛，涉及領域多樣，文人焚香只是其中一個施用類型。而對於文人焚香的專論研究，付之闕如。

<sup>8</sup> 劉伯驥：《宋代政教史》，（臺北：臺灣中華書局，1971），頁 9。

再者，溯源香詩的發展，宋代李琳論焚香極具代表性，指出：「韋應物掃地焚香，燕寢為之凝清；黃魯直隱几炷香，靈臺為之空湛。從來韻人勝士，鑪霏深畫。牧心純淨，法應如是。」<sup>9</sup>將唐人韋應物與黃庭堅並列，可見在李琳的觀念中，二人足資為唐宋文人焚香的典範。由於宋代香學的高度發展，學界多對黃庭堅詩及其香詩予以發揮，<sup>10</sup>卻較少深究唐代的文人焚香。然而，唐代文人如何表述焚香諸事？焚香之於韋應物，又有何特殊性？韋應物創造何種焚香的觀點？這些有趣的議題都必須回到唐代詩歌進行探究，加以釐清。唐宋文學本是一脈相承又發展、變化的演進過程。若能深入考察唐代的文人焚香，便能有效掌握宋代的衍異，豁顯香事詩的發展脈絡。換言之，考察唐詩中的文人焚香，釐清宋前文人焚香的動向，對於理解唐宋香文學與思想文化之變遷，無疑有著關鍵意義。

實際上，「香」作為一個有意義的「物」，是透過與人們日常生活的互動，形成物的意義與文化涵義。本文旨在探討唐代詩歌中的文人焚香，並關注文人在焚香活動中「香」對文人所形成的意義，及文人在「焚香」過程中，香作為「物」所承載的涵義。就文化人類學，物質文化主要是探討物質與人類行為之間的互動，亦即人類製作「物」背後的文化意涵。<sup>11</sup>本文採取此一研究視域，嘗試藉由唐代文人的用香，釐清唐代文人與香物我互動的關係，揭顯香在唐代所開展的物質文化。希冀對於唐代香事詩的文學價值與文化意義進行更為深入的闡發，深化古典詩歌與物質研究的對話。

本文中的「香」是指薰焚香料，「焚香」所指的是詩人主體從事一系列薰焚香料的經驗與精神活動。有別於宮廷用香與宗教性行香，本文中的「焚香」是以唐人文

<sup>9</sup> 宋·陳敬：《陳氏香譜》，收入宋·洪芻等著，田淵校點：《香譜：外四種》，頁 226。

<sup>10</sup> 商海鋒：〈「香、禪、詩」的初會——從北宋黃庭堅到日本室町時代「山谷抄」〉，《漢學研究》，36：4（2018.12），頁 75-85。尚可參見〔日〕早川太基：〈詩人の嗅覺：黃庭堅作品における「香」の表現〉，《中國文學報》8（2016.4），頁 22-45。

<sup>11</sup> 參見李如菁：《物質文化研究文獻述評》，《設計研究》2（2002.7），頁 45。又〔英〕蒂姆·丹特（Tim Dant）在《物質文化》一書中論物質文化，強調「物不只是我們製造的產品，設計來幫助我們滿足基本的本能需求，物也是我們藉以表現我們是誰及我們是怎麼樣的人的表達方式。」參〔英〕蒂姆·丹特（Tim Dant）著，龔永慧譯：《物質文化》（臺北：書林出版有限公司，2009），頁 20。

人於私領域的焚香為討論範疇，在文獻的爬梳參稽過程中，發現唐代詩人中以王維、白居易、張籍、王建、韋應物、陸龜蒙、皮日休等人對於焚香的表述尤為特出。依文獻為據，本文將以前述詩人為探討核心。在研究範疇方面，文中除用以輔助解讀文人之焚香情況外，僧道焚香不在論述之列；文中雖涉及文人寓直與郡齋焚香，然二者皆屬公私領域之複合場所，本文論述則聚焦於文人公退獨處，於「個體空間」<sup>12</sup>的焚香。

為充分掌握唐代文人於焚香一事的創造與旨趣，使文人所建構的焚香涵義更加顯豁，本文的論述脈絡如下：首先，香之為「物」，在詩歌中最初出現文人焚香的蹤跡為何？追溯唐前文人的用香型態，將有助於釐清唐前的焚香觀念及物質文化。再者，進入唐代，香事成為文人體現自我內在精神意識的「物」。根據文獻梳理，可以得知唐代詩人於私人領域的焚香，就「個體空間」而論，可概括為家屋的焚香、省禁的寓直焚香與郡齋焚香，山林與隱居賦閒的焚香。在個體空間，詩人們的志趣與對「物」的使用，形塑出各異其趣的物質文化。第一類，文人於家屋焚香，而將家屋視為心靈契道之所在，從中流露詩人主體之禪心，賦予焚香契道的涵義。第二類，文人於省禁與郡齋焚香，於焚香中體現「清」的自覺，賦予焚香疏遠世情、遠離世俗之涵義，是為離俗之香。第三類，文人閒居獨處或山林幽居，詩人的閒情及棲隱志趣與焚香密不可分，焚香遂成為閒暇、棲隱之象徵，是為居閒處幽之香。在此文獻基礎下，本文將據詩人主體之禪心、清思與閒情，分別論述唐人所發展的契道之香、離俗之香、居閒處幽之香的涵義，逐一揭示香之物質文化在詩歌領域中的演變軌跡。希冀透過物我關係的互動考察，得以探求唐代文人焚香之深意，釐清由此帶來新穎的觀念與表達方式所創造的典範性意義，及對後世的影響。

<sup>12</sup> 本文「私人領域」的定義，採取楊曉山的界說，即：「一系列物體、經驗以及活動。這些物體、經驗以及活動屬於一個獨立於社會整體的個人主體。……城市私家園林也能代表一種個體空間，這種空間雖然在物理上仍處於家庭領域之內，但在精神上卻可以與家庭領域相分離。」參見〔美〕楊曉山著，文韜譯：《私人領域的變形：唐宋詩歌中的園林與玩好》（南京：江蘇人民出版社，2008），頁213。換言之，個體空間乃是個人主體得其所（in place）的安居處。

## 二、唐前焚香：社會交往與遊仙

香事歷史由來已久，從最初的祭祀焚香到日用薰香、除穢、飲食、建築與醫療領域，至六朝已被廣泛地運用在各個層面，蘊含豐厚的文化旨趣與想像。<sup>13</sup>然而，以詩歌領域而論，唐前詩歌對焚香的描寫為數尚少，考察文人焚香，詩歌中最初始的型態當是社會交往的焚香。焚香與人際互動密切相關，在漢代部分描寫貴族社交聚會的詩歌，即可見焚香的蹤跡，〈古歌〉云：

上金殿，著玉樽。延貴客，入金門。入金門，上金堂。  
東廚具肴膳，椎牛烹豬羊。主人前進酒，彈瑟為清商。  
投壺對彈棋，博弈並復行。朱火颺煙霧，博山吐微香。  
清樽發朱顏，四坐樂且康。今日樂相樂，延年壽千霜。<sup>14</sup>

「博山」為漢代日用薰香器物的代表，<sup>15</sup>因應樹脂類香料無法直接焚燃的薰燒型態，博山爐的爐腹較於豆式薰爐深，以承炭火，爐蓋高聳如山，並於山巒層層交疊隱蔽處鑲上細小孔隙。薰燒香料時，群山煙氣繚繞，煙氣徐徐，香氣舒緩，<sup>16</sup>此即詩云：「吐微香」。隨著時間推移，香氣、煙霧的散發及延續性質充分發揮，更增益聚會和諧融洽的氣氛。詩末，薰香氣味的美好豐饒，與主客酒酣意適的歡樂祝頌交融，致使歡聚場所溫馨明亮。而相較於此詩中的薰爐，是作為貴族宴飲場景的物件而存在，〈古詩〉則通篇以博山爐為主題，別具一格，詩云：

四座且莫諠，願聽歌一言。請說銅爐器，崔嵬象南山。  
上枝以松柏，下根據銅盤。雕文各異類，離婁自相聯。  
誰能為此器，公輸與魯班。朱火然其中，青煙揚其間。

<sup>13</sup> 黃典權：〈香火傳承考索〉，《成大歷史學報》17（1991.6），頁113-116。

<sup>14</sup> 漢·佚名：〈古歌〉，收入逄欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩·漢詩》（臺北：學海出版社，1991），卷10，頁289。

<sup>15</sup> 宋·趙希鵠記「香爐」云：「古以蕭艾達神明而不焚香，故無香爐。今所謂香爐，皆以古人宗廟祭器為之。唯博山爐乃漢太子宮所用者，香爐之制始於此。」參見宋·趙希鵠著：〈古鐘鼎彝器辨〉，《洞天清祿集》（揚州：廣陵書社，2020），頁24。

<sup>16</sup> 博山爐的焚燃香草方式，參見孫機：《漢代物質文化資料圖說》（上海：上海古籍出版社，2011），頁417。

從風入君懷，四坐莫不歡。香風難久居，空令蕙草殘。<sup>17</sup>

這首詩是唐前少見以薰爐與焚香為主題的詠物詩。

博山爐外型（見圖 1）層巒疊嶂，山勢巍峨，上飾以松柏，爐腹下據貯湯底盤，用以潤氣蒸香。爐上刻鏤精緻，品類各異，圖紋交錯而連綿不絕，匠心獨運，非技藝高超者不能為之。<sup>18</sup>爐中則薰燒蕙草，靄靄煙氣，香味舒緩，令人歡暢。然而，香風易散，蕙草終殘，詩末抒發了香味畢竟不可憑恃，味消煙散後，只存餘燼的感嘆。在此，香料的焚燒與香氣飄散雖被賦予枯萎、易逝、短暫的物質想像，但不可否認，對更多數的人們而言，當香氣隨風入懷，「四坐莫不歡」，芬香氣味所帶予人的是心歡意適。誠如蒂姆·丹特（Tim Dant）論述物的價值，指出物不只是作為商品價值而存在，「物是一種表達社會價值的工具，透過

人類的形跡、場合與文化脈絡等將價值銘刻在物之上。」<sup>19</sup>這兩首詩旨趣雖異，但仍可見到漢代博山爐作為室內陳設的物質意義。在人們薰焚香料的這一古老形式中，薰爐是貴族身分的表徵與日用之「物」，以其外在的精巧爐型，內承馨香氣味與徐徐暖煙，成為人們珍視的存在。主客於社交聚會中觀看博山爐上的幻化之境，焚香這一文化行為被賦予「歡會」之意義，煙氣溫潤，馨香縈懷，它的意義是美好的，是歡樂喜悅的享受。<sup>20</sup>

漢博山爐

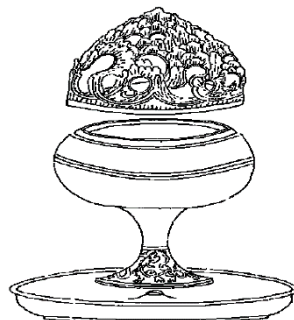


圖 1 漢博山爐

（資料來源：清·梁詩正撰：《欽定西清古鑑》，收入《文淵閣四庫全書》）子部第 841 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 38，頁 192。）

<sup>17</sup> 漢·佚名：〈古詩五首之二〉，收入遼欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩·漢詩》，卷 12，頁 334。

<sup>18</sup> 博山爐蓋除刻鏤山巒，一般多飾以雲氣、瑞獸與靈禽、仙人、芝草等圖紋，參見劉良佑：《靈臺沉香：中國傳統品香文化與嗅覺之美》（臺北：劉良佑出版，2000），頁 20。

<sup>19</sup> [英] 蒂姆·丹特（Tim Dant）著，龔永慧譯：《物質文化》，頁 35。

<sup>20</sup> 焚香運用於社會關係中的人我交往互動，此涵義另可見於蕭詮〈賦得往往孤山映詩〉：「鼓吹聲疑盡，香爐煙覺稀。共君臨水別，勞此送將歸。」參見陳·蕭詮：〈賦得往往孤山映詩〉，收入遼欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩·陳詩》，卷 6，頁 2552。焚香被置於贈別場合，香爐煙消也意味著良會苦短，美好相聚的中斷與結束。



第二類是通往神仙聖域的焚香。在詠物盛行之際，博山爐成為文人視覺觀看的對象之一，文人圍繞著博山爐的爐型特徵吟詠，更藉由焚香，展示了濃厚的遊仙思維與想像。以劉繪（458-502）〈詠博山香爐詩〉為例：

參差鬱佳麗，合沓紛可憐。蔽虧千種樹，出沒萬重山。  
上鑲秦王子，駕鶴乘紫煙。下刻蟠龍勢，矯首半銜蓮。  
旁為伊水麗，芝蓋出岩間。復有漢遊女，拾羽弄餘妍。  
榮色何雜揉，縵繡更相鮮。麋麋或騰倚，林薄杳芊眠。  
掩華終不發，含薰未肯然。風生玉階樹，露湛曲池蓮。  
寒蟲悲夜室，秋雲沒曉天。<sup>21</sup>

博山爐本因象徵海外仙山蓬萊、博山、瀛洲而得名，<sup>22</sup>反映了漢代以降崇尚神仙方士的思潮。爐身造型則是自成體系的視覺物象範疇，從「榮色何雜揉，縵繡更相鮮」可知劉繪所見為彩繪爐形制，圖紋繁華富麗、色澤光鮮燦爛。又，「下刻蟠龍勢，矯首半銜蓮。」可見此爐造型深具佛教氣息，蓮瓣爐座下有蟠龍銜蓮作勢承舉。<sup>23</sup>詩中致力於薰爐外部特徵的鏡像捕捉：於疊嶂重巒、千樹雲氣的幻化之境中，上有王喬乘鶴，下有蟠龍舉首。旁飾瑞草、漢水女神，奇禽瑞獸於遼闊的深林跳躍或棲息，顯現神山的豐綽與美好。當香料焚燃時，爐腹緩慢薰燃，煙氣從爐蓋鏤孔徐徐飄散，「終不發」、「未肯燃」形容煙氣的舒緩，<sup>24</sup>神遊其中，彷彿雲霧繚繞的海外仙山。

然而，詩末四句，視角卻從游心仙境，陡然轉換至現實世界的煩憂。六朝本有以焚香為情愛之象徵的抒情慣例，<sup>25</sup>詩中「風生玉階樹」之悲，與歌詠情愛消逝之怨

<sup>21</sup> 齊·劉繪：〈詠博山香爐詩〉，收入遼欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩·齊詩》，卷5，頁1465。

<sup>22</sup> 師寶萍、王妍婷著：《香爐》（北京：化學工業出版社，2018），頁28-29。

<sup>23</sup> 揚之水〈蓮花香爐和寶子〉論博山爐漸與佛教的蓮花結合，即舉出時代約初唐年間，百濟故都扶餘陵山里出土的銅蓮花博山爐，為蓮瓣蟠龍之造型。參見揚之水著：《香識》（桂林：廣西師範大學出版社，2014），頁3-5。

<sup>24</sup> 揚之水論博山爐：「爐蓋則呈聳立的山尖，山巒重疊處是細小的出煙孔，因此有了發煙舒緩之效，所謂『掩華終不發，含薰未肯然。』正是貼切的形容。」參見揚之水著：《香識》，頁2。

<sup>25</sup> 六朝詩歌，香爐多現蹤於女子閨閣，成為常置之物。每當香爐常設，置於女子居室一隅，精緻爐具與燃香所傳遞的，無不瀰漫情愛的氣息。例如劉宋·鮑照：〈擬行路難〉，收入遼欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩·宋詩》，卷7，頁1274。詩中的博山爐，出自名家之手，製作精巧繁複，爐上鐫刻弄玉與蕭史攜手乘龍鳳飛仙的形象，象徵幸福之愛。每當良辰歡會，燭前之爐光彩熠熠，焚燒的麝香

在敘事策略與抒情模式上顯然相互貫通。<sup>26</sup>就此角度，博山爐舒緩的發煙特性「掩華終不發，含薰未肯然。」或可視為情愛／仕途坎壈之隱喻，指向詩人在政治現實的挫敗。環繞著博山爐，劉繪始於歷覽仙境，棲止於現實的煩憂之所，遊仙與憂思並存的結構更深化了仙境幽渺，現世難以安頓棲息的旨趣。

值得注意的是，這類詩歌工於體物，詩人的興趣主要是在觀看之「物」，刻繪以海外仙境的薰爐形制，是六朝詩人展示自我「詩藝」的吟詠對象。儘管如此，通過遊仙的角度來審視焚香一事，濃厚的遊仙旨趣可說是發展了博山爐詩歌的傳統主題。再者，詩中既定的物象與類型化表述，諸如：靈山仙境、奇禽瑞獸、雲氣芝草，雖然使得焚香與個人關係顯得較為籠統、浮泛而缺乏特性，但此類詩歌卻鮮明展示了唐前的「博山焚香」被賦予方外遊仙的涵義，體現了人們企慕慷慨遠遊、超然物外的精神體系之物質文化。

### 三、禪心：契道之香

有別於六朝時期的寥寥無幾，<sup>27</sup>唐代詩歌中的焚香與宗教場域尤其緊密聯繫。文人歌詠佛教場域的焚香作品數量驟增，可謂唐代香事的主流。無論是文人參訪寺廟或敘寫僧人習靜皆可見香的蹤跡，散發著寧靜的莊嚴，試看以下詩例：

薰息芬芳。然而，當情愛中斷，薰爐也成為失序之物，成為女子永恆的喟嘆。此外，齊·王融：〈奉和代徐詩二首〉，收入遼欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩·齊詩》，卷2，頁1404。其二：「自君之出矣，金爐香不燃。思君如明燭，中宵空自煎。」所愛之人離去後，金爐之香便不再點燃。在沉入黑暗的漫漫長夜中，女子耿耿不寐，煎熬的思念之心猶如燭光，成為黑暗中的唯一光亮。這裡的抒情，暗含著六朝常見的一種模式，即以燃香為情愛的象徵。

<sup>26</sup> 劉繪詩與著名的梁·江淹：〈班婕妤詠扇〉：「竊愁秋涼至，吹我玉階樹。君子恩未畢，零落委中路。」兩者的抒情模式同出一轍。參見梁·江淹：〈班婕妤詠扇〉，收入遼欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩·梁詩》，卷4，頁1570。

<sup>27</sup> 六朝時期，與佛教的宗教性焚香相關的詩歌，就筆者檢閱，敘及僧人用香僅見於北周·庾信：〈送吳法師葬詩〉：「香爐猶是柏，麈尾更成松。」參見北周·庾信：〈送吳法師葬詩〉，收入遼欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩·北周詩》卷3，頁2384。

焚香懺在昔，禮足誓來今。(張九齡：〈祠紫蓋山經玉泉山寺〉，《全唐詩》，卷 49，頁 602)<sup>28</sup>

吾師在韶陽，欣此得躬詣。洗慮賓空寂，焚香結精誓。(宋之問：〈自衡陽至韶州謁能禪師〉，《全唐詩》，卷 51，頁 622)

觀空靜室掩，行道眾香焚。(綦毋潛：〈題靈隱寺山頂禪院〉，《全唐詩》，卷 135，頁 1370)

願遊薜葉下，日見金鑪香。(李頎：〈光上座廊下眾山五韻〉，《全唐詩》，卷 132，頁 1341)

香在佛教的傳統中本就有殊勝的意義，至於焚香，由於芬芳香氣與靄靄煙霧，得以上達天聽，傳遞虔誠的供養心意，香為信使，<sup>29</sup>焚香於是成為供養諸佛的重要方式之一。在佛經中，香也被用以比喻修行者持戒之德或念佛功德，更載有香的淨土與修行法門。<sup>30</sup>從上列詩例，可以窺知唐代詩人與寺院、僧人的交流頻繁，富有佛教儀式感的焚香也迅速流布、普及於詩人的日常生活之發展。更重要的是，詩人對於「焚香」展現了濃厚的興趣與關注，每當游歷寺院進行參拜、謁僧、觀禮、題壁或與僧人交往，焚香便與禮佛、懺悔、發願、聽法、梵唄、禪坐等行儀密不可分，成為不可或缺的宗教形式，鮮明地反映在詩歌中。在這樣的動向發展中，王維（692-761）詩歌中的焚香表述尤值得注意：

誓從斷葷血，不復嬰世網。浮名寄纓珮，空性無羈鞅。  
夙承大導師，焚香此瞻仰。頽然居一室，覆載紛萬象。

<sup>28</sup> 唐·張九齡：〈祠紫蓋山經玉泉山寺〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》（北京：中華書局，1992），卷 49，頁 602。本文凡引用唐詩之內文處，均於行文中直接標註出處及頁碼，故不再另行加註，以便參照。

<sup>29</sup> 此即香為信心之使，宋·釋贊寧《大宋僧史略》云：「經中長者請佛。宿夜登樓。手秉香鑪。以達信心。明日食時。佛即來至。故知香為信心之使也。」所指為《愚賢經·富那奇緣品第二十九》燒香以為信請的故事。參見宋·釋贊寧：《大宋僧史略》，收入〔日〕高楠順次郎、渡邊海旭等監修：《大正新脩大藏經》第 54 冊（臺北：新文豐出版股份有限公司，1987），卷中，頁 241。

<sup>30</sup> 全佛編輯部編：《佛教的香與香器》（臺北：全佛文化事業有限公司，2001），頁 35-63。

(王維：〈謁璿上人〉，《全唐詩》，卷 125，頁 1249)

好讀高僧傳，時看辟穀方。鳩形將刻杖，龜殼用支床。  
柳色春山映，梨花夕鳥藏。北窗桃李下，閒坐但焚香。

(王維：〈春日上方即事〉，《全唐詩》，卷 126，頁 1278)

老僧四五人，逍遙蔭松柏。朝梵林未曙，夜禪山更寂。  
道心及牧童，世事問樵客。暝宿長林下，焚香臥瑤席。  
澗芳襲人衣，山月映石壁。再尋畏迷誤，明發更登歷。  
笑謝桃源人，花紅復來覲。(王維：〈藍田山石門精舍〉，  
《全唐詩》，卷 125，頁 1247)

以上詩句所描寫的焚香，皆是在王維與僧人交友的框架下出現。詩例一為王維過瓦官寺謁璿禪師所作。<sup>31</sup>據詩序，璿禪師德行高勝，又大啟法藏，教法廣施如時雨普降，惠澤大眾。故詩中以「大導師」稱美璿禪師如菩薩能引諸眾生至解脫彼岸，焚香則表達了敬仰與禮敬僧寶的精誠之心。詩例二是記游訪僧院所見，春景生機盎然與老僧的閒靜輕安相互照應，焚香無疑映現了修行者的自性心香（戒德）。詩例三，記游藍田山石門精舍，夜宿於林木參天的月色之下，焚香臥席。值得注意的是，詩中將山寺視為桃源，其中的老僧、牧童與能夠到訪桃源而夜宿焚香的詩人，無一不是遠離塵世的超俗空間之人。就此角度，詩中的焚香不能說沒有特別的意識，香本來就有解穢去濁之效用與宗教性涵義，在遠離濁世的超俗世界中，王維的焚燒清香與山寺、僧人顯然有著共通性，映現了詩人內在精神的歸趨。

從上述詩例，可見王維熱衷記敘自己的宗教性游歷，並自覺地敘寫焚香。無論焚香主體是自己或僧人，將焚香與僧人、寺院密切聯繫，可說是王維特有的意識。檢閱現存詩作，王維是初、盛唐詩人中記游佛寺僧舍而描繪焚香比例最高的詩人。<sup>32</sup>換

<sup>31</sup> 唐·王維撰，陳鐵民校注：〈謁璿上人〉，《王維集校注》（北京：中華書局，2005），卷 2，注 1，頁 179。

<sup>32</sup> 據檢閱《全唐詩》，初、盛唐詩歌書寫游佛寺、僧院而敘及佛教儀式之焚香者，包含壁畫、寺院焚香、僧眾或文人焚香等，在數量與比例上以王維為最。除前述之例，尚有〈過福禪師蘭若〉、〈遊化感寺〉、

言之，在唐代記游寺院與焚香之詩歌漸增的動向發展中，王維對焚香的濃厚興趣，正是其鮮明的特色。與此相關，論及王維焚香，不能忽略《舊唐書》本傳記載：

（王維）得宋之問藍田別墅，在輞口……在京師日飯十數名僧，以玄談為樂。齋中無所有，唯茶鑪、藥臼、經案、繩床而已。退朝之後，焚香獨坐，以禪誦為事。<sup>33</sup>

作為篤志奉佛的修行者，王維以禪誦為事，「焚香獨坐」，藍田別墅成為習靜入聖域的場所。<sup>34</sup>此外，從《宋高僧傳》記元崇禪師與王維交游，亦是彰顯王維於網川的「焚香靜室」，可見王維這一形象的深入人心，<sup>35</sup>更揭顯了焚香之於王維的獨特性。然而，不只是史傳的形象，另一重要的意義在於，王維也在詩歌領域中將原屬佛寺、僧院的契道之香，轉向以私人家居為核心，成為將佛教修持與家居焚香結合的先驅之例。在私領域的天地，焚香象徵著一種生活態度與精神追求，意義深遠，〈飯覆釜山僧〉詩是重要的開端：

晚知清淨理，日與人群疏。將候遠山僧，先期掃弊廬。  
果從雲峰裡，顧我蓬蒿居。藉草飯松屑，焚香看道書。  
然燈晝欲盡，鳴磬夜方初。一悟寂為樂，此日間有餘。  
思歸何必深，身世猶空虛。（王維：〈飯覆釜山僧〉，《全唐詩》，卷 125，頁 1249）

此詩雖未必於藍田所作，卻記敘了王維於自家居所齋僧及獲致禪悟之樂的過程。詩中，尤值得注意的是，齋僧供養與「焚香看道書」等舉措皆被納入首聯「清淨理」的涵義，成為遠離一切煩惱垢染之行動。深入經藏，本是習佛者返觀自性清淨，開顯智慧的方式；香的薰習與功德，則能助成修行得力。因此，詩中焚香閱藏正是勤

〈游悟真寺〉等詩，計 8 例。參見唐·王維：〈過福禪師蘭若〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 126，頁 1274；唐·王維：〈遊化感寺〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 127，頁 1292；唐·王維：〈游悟真寺〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 127，頁 1292。

<sup>33</sup> 晉·劉昫：〈王維傳〉，《舊唐書》（北京：中華書局，1975），卷 190，頁 5054。

<sup>34</sup> 〔日〕入谷仙介著，盧彥平譯：《王維研究》（北京：中華書局，2005），頁 589-590。

<sup>35</sup> 「遂入終南，經衛藏，至白鹿，上藍田，於輞川得右丞王公維之別業。松生石上，水流松下，王公焚香靜室，與崇相遇，神交中斷。」參見宋·釋贊寧撰：〈唐金陵鐘山元崇傳（瑯禪師）〉，收入《大正新脩大藏經·宋高僧傳》第 50 冊，卷 17，頁 814。

心修行之表徵，不言自明。

誠如加斯東·巴舍拉（Gaston Bachelard）在《空間詩學》指出，空間並非填充物體的容器，而是人類意識的居所。我們詩意的建構家居，家屋也靈性地結構著我們。<sup>36</sup>余德慧論〈詩意空間與深廣意識〉則是將宗教經驗的奧秘空間稱為「奧秘詩情空間」，它讓那些浸淫在宗教經驗的虔信者活潑生機。<sup>37</sup>在這首詩中，王維不正是以虔信之心建構其意識的居所？環繞齋僧這一宗教儀式，詩人透過焚香、釋氏之書、燃燈、鳴磬等感官物質的空間張設，通往自心的禪悅之樂。這也是說，王維將原屬於寺院讀經焚香的經驗移至私人領域；而供養僧眾，家屋的「僧眾化」則為他帶來閒適與清朗的體悟，成為一個「卻俗」的清淨之所。可以認為，原是寺院所屬的尋常焚香，在此私人場域通往了詩人的意識深處，成為帶給內心清淨、寧靜，被賦予虔敬的佛教修行之涵義。

如果說王維尚是延請僧人至家宅設食供養、焚香閱藏，從而將家宅化作修行道場。那麼，王建（765-830）、白居易（772-846）則更進一步在私人家居焚香，躬身實踐效仿僧眾的修行生活，各成特色。先看王建，焚香對王建來說，正是直指自心安頓之處：

擬作讀經人，空房置淨巾。鎖茶藤篋密，曝藥竹床新。  
老病應隨業，因緣不離身。焚香向居士，無計出諸塵。  
（王建：〈原上新居，十三首之七〉，《全唐詩》，卷 299，  
頁 3396）

<sup>36</sup> [法] 加斯東·巴舍拉（Gaston Bachelard）著，龔卓軍、王靜慧譯：《空間詩學》（臺北：張老師文化事業股份有限公司，2003），頁 14。本文所稱家屋，即巴舍拉所說夢的家屋，「讓我們想把別人心目中所認為方便、舒服、健康、結實，甚而令人想望的所有事物，都把它聚合在一起。」參見[法] 加斯東·巴舍拉（Gaston Bachelard）著，龔卓軍、王靜慧譯：《空間詩學》，頁 131。侯迺慧〈物境、義境、道境——白居易履道園水景的多重造境美學〉一文，論造境美學時，指出「夢的家屋其實就是每個人心目中理想完善的居住之地」，是「居住主體的造境所得」，參見侯迺慧：〈物境、義境、道境——白居易履道園水景的多重造境美學〉，《清華學報》41：3（2011.9），頁 446。

<sup>37</sup> 余德慧：〈詩意空間與深廣意識〉，收入[法] 加斯東·巴舍拉（Gaston Bachelard）著，龔卓軍、王靜慧譯：《空間詩學》，頁 5。

世間無所入，學道處新成。兩面有山色，六時聞磬聲。  
閒加經遍數，老愛字分明。若得離煩惱，焚香過一生。  
(王建：〈新修道居〉，《全唐詩》，卷 299，頁 3396)

與王維的奧秘詩情空間相似，王建的道居與世疏離，在空間方位的選取與物質張設上更純粹地突顯修行的虔敬情懷。前舉詩例中，讀經與焚香，被王建視為道居的核心，焚香一事更是詩人解脫貪欲、瞋恚、愚痴煩惱，離諸塵境，除諸塵垢的一種修行方式。值得注意的是，在這裡，隱約可見唐人描述僧眾焚香的常見模式，例如：

結宇題三藏，焚香老一峰。雲間獨坐臥，祇是對山松。(岑參：〈題雲際南峰眼上人讀經堂〉，《全唐詩》，卷 201，頁 2102)

真僧出世心無事，靜夜名香手自焚。(皇甫曾：〈秋夕寄懷契上人〉，《全唐詩》，卷 210，頁 2184)

幾生通佛性，一室但香煙。(姚合：〈寄默然上人〉，《全唐詩》，卷 497，頁 5649)

不語焚香坐，心知道已成。流年衰此世，定力見他生。(耿漳：〈題莊上人房〉，《全唐詩》，卷 268，頁 2976)

香本與佛教行儀密不可分，焚香既是對諸佛的供養，也象徵佛法之功德；修行者更是藉有相之香聞到自性心香，淨化或滅除諸穢惡業。<sup>38</sup>因此，寺院僧人無論禪修、讀經與閒處，焚燒清香可謂修行之日常。這些詩例顯示，焚香是僧人體道的方式，修行的實踐，而以焚香（香煙）形容僧人戒德之香，或在修行上精勤堅固，具諸德行，在唐代亦尋常可見。從這一角度，就不難理解前引詩例「香」之於王建的意義。在這兩首詩例，王建援引僧人簡便至極的生活型態建構自我的居士形象，深感於「世間無所入」的冷淡疏離，相較於王維，詩例更強調家屋的庇護感與歸屬感。在這人世一隅，王建道居所感知的氛圍與具體陳列者，諸如：遠方傳來的寺院六時磬聲，與居室內的佛經、淨巾、茶、藥、竹床、焚香等，無不源自於僧舍空間原型的物質

<sup>38</sup> 張梅雅：〈佛教的供香〉，《佛教香品與香器全書》（臺北：商周出版社，2010），頁 134-140。

實踐。這些物質張設，無疑引領詩人契應著清淨、出塵的僧居生涯，獲得精神上的棲止與安頓。至於焚香，是原屬於僧人的生活方式，體道行道的象徵，在王建詩中則和自心的尋求解脫密切相關。在這彷彿僧居的清淨世界，讀經焚香，發菩提心，心無染著。對王建而言，焚香一爐，區隔著世俗與超越、迷津與淨域；焚香使王建的塵囂之心得以出離，滅煩惱塵垢，香在此可說是渡人至彼岸的一葉慈航。

將家屋視為心靈契道之所在，以香自淨其意的還有白居易。相較於王建，白居易的履道園是兼具藝境與道境之複合場域，<sup>39</sup>遊息其間，禪坐焚香、齋戒讀經乃是日常，白居易有時也將自身家宅稱之為道場：<sup>40</sup>

整頓衣巾拂淨床，一瓶秋水一爐香。不論煩惱先須去，直到菩提亦擬忘。  
朝謁久停收劍佩，宴遊漸罷廢壺觴。世間無用殘年處，只合逍遙坐道場。  
(白居易：〈道場獨坐〉，《全唐詩》，卷 460，頁 5237)

日出起盥櫛，振衣入道場。寂然無他念，但對一爐香。……  
是非一以貫，身世交相忘。若問此何許，此是無何鄉。(白居易：〈偶作二首之二〉，《全唐詩》，卷 445，頁 4993)

白居易皈依佛教，作為一個「身不出家心出家」<sup>41</sup>的禪實踐者，他藉禪坐修定，滅除煩惱妄想，以莊禪合觀任運自然，無造作取捨。<sup>42</sup>而禪坐焚香，則有助於修行者體認

<sup>39</sup> 參見侯迺慧：〈物境、意境、道境——白居易履道園水景的多重造境美學〉，頁 445-476。

<sup>40</sup> 「紗籠燈下道場前，白日持齋夜坐禪。」參見唐·白居易：〈齋戒滿夜戲招夢得〉，《全唐詩》，卷 456，頁 5172。「常修清淨去繁華，人識王城長者家。案上香煙鋪貝葉，佛前燈焰透蓮花。」參見唐·劉禹錫：〈和樂天齋戒，月滿夜對道場偶懷詠〉，《全唐詩》，卷 360，頁 4071。由此可見白居易以家宅為道場，以及焚香之日常。「三春多放逸，五月暫修行。香印朝煙細，紗燈夕焰明。交遊諸長老，師事古先生（案：竺乾，古先生也。）禪後心彌寂，齋來體更輕。」參見唐·白居易：〈酬夢得以予五月長齋延僧徒絕賓友見戲十韻〉，《全唐詩》，卷 457，頁 5187。「塵埃賓位靜，香火道場深。我靜馴狂象，餐餘施眾禽。（白居易）」參見唐·劉禹錫：〈樂天是月長齋，鄙夫此時愁臥。里閭非遠，雲霧難披，因以寄懷，遂為聯句。所期解悶，焉敢驚禪〉，《全唐詩》，卷 790，頁 8898。則可見焚香印香，以及齋月修行之焚香禪坐。

<sup>41</sup> 引自唐·白居易：〈早服雲母散〉，《全唐詩》，卷 454，頁 5147。

<sup>42</sup> 參見蕭麗華：〈白居易詩中莊禪合論之底蘊〉，《唐代詩歌與禪學》（臺北：東大圖書股份有限公司，2000），頁 155-171。



到自性心香，以供佛功德自淨其意；亦可憶念諸佛護持修行及此香周遍一切法界，清淨一切法界而消除煩惱塵垢，得佛法智慧。<sup>43</sup>在詩例中，白居易表述了自身於道場禪坐，獲致斷除塵妄，放捨諸相的體悟，由此可以得知白居易於道場中設置爐香，大抵取其修行涵義，助益自身禪修時如如不動，了了分明的定慧修持。更具獨特意義的是，爐香之於白居易，還具備「閒」與日常性的特徵：

虛窗兩叢竹，靜室一爐香。門外紅塵合，城中白日忙。  
無煩尋道士，不要學仙方。自有延年術，心閒歲月長。  
（白居易：〈北窗閒坐〉，《全唐詩》，卷 448，頁 5050）

水塘耀初旭，風竹飄餘霰。幽境雖目前，不因閒不見。  
晨起對爐香，道經尋兩卷。晚坐拂琴塵，秋思彈一遍。  
（白居易：〈冬日早起閒詠〉，《全唐詩》，卷 452，頁 5112）

蟠然一老子，擁裘仍隱几。坐穩夜忘眠，臥安朝不起。  
起來無可作，閉目時叩齒。靜對銅爐香，暖漱銀瓶水。  
（白居易：〈晚起閒坐〉，《全唐詩》，卷 459，頁 5222）

這些詩例表明，白居易表達閒境與閒心時，爐香亦現蹤其中。先看詩例一，置身於遠離喧囂奔忙的紅塵，詩人的靜室卻自成歲月。窗外瀟瀟叢竹，窗內唯置爐香，心閒安適，歲月悠長。一爐清香，聊寄閒情，爐香在此成為白居易心閒無事之表徵。而在詩例二、三，則可見作為家宅之物的爐香，被賦予日常化的特質，成為白居易鬆散、閒暇的生活特色之展現。相較之下，白居易的履道園，並沒有王建儼如僧居般，但求出離的深自砥礪，流露更多的是詩人即興、寬簡的閒暇。這些詩篇，同時也令人感到白居易試圖在他的理想家屋盡可能地實現閒適、閒散、無事的精神。如詩例一所云，在這自成一隅的天地，展現了白居易對奔忙塵世的疏遠，對世俗權威的遺忘，亦不尋求神仙方術，在思想與行動上達到真正自由的心靈意向。然而，必

<sup>43</sup> 張梅雅：《佛教香品與香器全書》，頁 140。

須考慮的是，白居易家宅裡的爐香，本是作為禪坐的香事，當它作為前述詩例裡日用的居家常設之物，所謂的「閒」，究竟具備何種意義？試看稍早於履道園宅，白居易〈新昌新居書事四十韻因寄元郎中張博士〉詩云：

柏杵舂靈藥，銅瓶漱暖泉。爐香穿蓋散，籠燭隔紗然。  
陳室何曾掃，陶琴不要弦。屏除俗事盡，養活道情全。  
(白居易：〈新昌新居書事四十韻因寄元郎中張博士〉，  
《全唐詩》，卷 442，頁 4940)

詩中按序陳述新昌家居擺設之物與功能，包含了柏杵、銅瓶、紗籠燭與爐香。白居易認為這些物品有其同質性，並將之劃分為相對於「俗事」的資助修道之因緣，亦即頤養道情之物，而爐香也列置其中。再者，從白居易詩云：「寂然無他念，但對一爐香。」「靜對銅爐香，暖漱銀瓶水。」「閒吟四句偈，靜對一爐香。」<sup>44</sup>都可以見到白居易表達禪修或靜觀時，喜歡選取「靜」、「寂」的字眼來表達他與爐香的晤對，從而散發出一份內在的寧靜與安然，事實上，這也正是禪修者的日常所希望達到的。這也是說，從物我關係的角度而論，作為家居陳設物的「爐香」，對白居易而言無疑是禪之態度的展現。誠如班·海莫（Ben Highmore）指出：

日常生活的意涵包含重複性與日常性。舉凡生活中一再重複的行為、居住空間與環境等，會日漸延伸出日常性，使得日常生活具備某種價值或特性。<sup>45</sup>

換言之，白居易詩中的「爐香」不但是日常參禪所必需，而當它作為家宅常設之物，重複性地被詩人用以表現日常生活中的閒暇，也必然延伸出物的價值。而其價值，無非是通向「禪」之無事與心閒。關於此點，只要結合白居易「以無事為佛事」的生活實踐與禪觀便能掌握。這也是說，白居易詩中爐香所展示的無事與閒，正可以理解為是白居易對洪州禪「無事」的實踐。<sup>46</sup>透過爐香，白居易身為禪的實踐者，將

<sup>44</sup> 唐·白居易：〈偶作二首之二〉，《全唐詩》，卷 445，頁 4993；唐·白居易：〈晚起閒行〉，《全唐詩》，卷 459，頁 5222；唐·白居易：〈郡齋暇日憶廬山草堂兼寄二林僧社三十韻多敘貶官已來出處之意〉，《全唐詩》，卷 441，頁 4916。

<sup>45</sup> [英]班·海莫（Ben Highmore）著，周群英譯：《分析日常生活與文化理論》（臺北：韋伯出版社，2009），頁 2。

<sup>46</sup> 唐·白居易：〈贈僧五首：自遠禪師〉詩下自注：「遠以無事為佛事」，詩云：「令人見即心無事，每

日用生活與修行三昧二者貫通的態度，可謂表露無遺。

#### 四、清思：離俗之香

唐代官僚文人在京任職，寓直官署，每透過一爐清香來表達寓直的經驗及見聞感懷，在詩歌中亦有跡可循。寓直焚香，在唐代官僚文人的精神生活中占據著重要的地位，以下詩例，反映了焚香者的身分多是筆翰如流，清望所歸者：

相庭貽慶遠，才子拜郎初。起草徯仙閣，焚香臥直廬。  
更深河欲斷，節勁柳偏疏。氣耿凌雲筆，心搖待漏車。  
（宋之問：〈和庫部李員外秋夜寓直之作〉，《全唐詩》，卷 53，頁 649）

仙郎早朝退，直省臥南軒。院竹自成賞，階庭寂不喧。  
焚香開後閣，起草閉前門。禮樂風流美，光華星位尊。  
（楊浚：〈贈李郎中〉，《全唐詩》，卷 120，頁 1207）

養拙慣雲臥，為郎如鳥棲。不知仙閣峻，惟覺玉繩低。  
帳喜香煙暖，詩慚賜筆題。未央春漏促，殘夢謝晨雞。  
（錢起：〈春宵寓直〉，《全唐詩》，卷 237，頁 2630）

青瑣留才子，春池靜禁林。自矜仙島勝，宛在掖垣深。……  
席寵雖高位，流謙乃素襟。焚香春漏盡，假寐曉鶯吟。  
（錢起：〈和范郎中宿直中書曉翫清池贈南省同僚兩垣遺補〉，

---

一相逢是道場。」白居易重視「無事」的禪修與實踐，在詩中屢有表達。參見唐·白居易：〈贈僧五首：自遠禪師〉，《全唐詩》，卷 450，頁 5087。又，關於白居易閒適詩中的「無事」與洪州禪，學者考證精詳，參見蕭馳：〈洪州禪與白居易閒適詩的山意水思〉，《中國文哲研究集刊》26（2005.3），頁 37-71。

《全唐詩》，卷 238，頁 2666)

黃綬歸休日，仙郎復奏餘。晏居當夏晚，寓直會晴初。  
露散星文發，雲披水鏡虛。高才推獨唱，嘉會喜連茹。  
月色搖春闥，香煙靄暝廬。千門傳夜警，萬象照階除。  
(寇坦：〈同張少府和庫狄員外夏晚初霽南省寓直時兼  
充節度判官之作〉，《全唐詩》，卷 120，頁 1211)

寓直是唐代常規的朝廷制度，指官員於禁省或官署夜宿值班。寓直的文官則主要是三省六部的郎官、員外、舍人、學士、給事中等。<sup>47</sup>前引詩例，寓直焚香或薰香的文人，分屬於各部郎中與員外郎，皆是於省禁、掖垣值夜的中、高層文官。這些文官由於是朝廷妙選德望，名位清貴，<sup>48</sup>近侍天子，故以「仙郎」稱之（詩例一、五）。唐人以郎官為清要之職，比之為仙，在唐詩中並非罕見。<sup>49</sup>至於寓直者所居之地，據漢制，尚書省在神仙門內，仙臺遂成為後人對尚書省的美稱。<sup>50</sup>詩例中，循例將寓直者的居處稱為仙閣、仙島（詩例一、三、四），藉以突顯清要之地，有別於俗世凡塵。<sup>51</sup>而不只官資清貴，這些被選拔的文官多是璀璨文星，才華橫溢，寓直時或起草奏章，或擔任起草詔制，因此，唐人多以才子、文星、星文稱美寓直者（詩例一、四、五）。

<sup>47</sup> 關於唐代的寓直制度，詳參顧建國：〈唐代「寓直」制漫議〉，《淮陰師範學院學報（哲學社會科學版）》24（2002.5），頁 366-367。

<sup>48</sup> 賴瑞和考論唐代員外郎與郎中，指出唐代「清官」與「清望官」有嚴格的定義。各司員外郎和郎中、御史中丞、諫議大夫、給事中、中書舍人，不屬「清望官」，但都屬「清官」。又，唐人常以「清資」、「清選」來形容郎官。參見賴瑞和：《唐代中層文官》（臺北：聯經出版社，2023），頁 164。

<sup>49</sup> 例如王建〈寄杜侍御〉即云：「何須服藥覓昇天，粉閣為郎即是仙。」參見唐·王建：〈寄杜侍御〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 300，頁 3418。沈東美〈奉和苑舍人宿直曉翫新池寄南省友〉：「傳聞閭闔裏，寓直有神仙。」參見唐·沈東美：〈奉和苑舍人宿直曉翫新池寄南省友〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 255，頁 2866。

<sup>50</sup> 唐·徐堅撰：《初學記》「仙臺」條，引荀綽：〈晉百官表〉注曰：「尚書為文昌天府。」又，晉·司馬彪《續漢官志》云：「尚書省在神仙門內。」王筠〈和劉尚書詩〉曰：「客館動秋光，仙臺起寒霧」，參見唐·徐堅撰：〈職官部上〉，《初學記》（北京：中華書局，2004），卷 11，頁 259。

<sup>51</sup> 此觀念另可見於元稹〈酬樂天八月十五夜禁中獨直玩月見寄〉詩云：「宴移明處清蘭路，歌待新詞促翰林。何意枚臯正承詔，瞥然塵念到江陰。」時元稹貶江陵士曹參軍，即以「塵念」指稱任清貴顯要之職的白居易對己的思念。參見唐·元稹：〈酬樂天八月十五夜禁中獨直玩月見寄〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 412，頁 4572。

對應郎官超脫塵俗的清貴身分，及寓直省禁的仙境化，詩例中的爐香也表現出幾個特點：第一，薰香本是宮廷與顯貴者的日用之物，詩云：「焚香開後閣，起草閉前門。」「起草徯仙閣，焚香臥直廬。」將文人焚香與起草相對，描繪了寓直者官居清要，雍容閒雅的生活映像，反映出在唐人觀念中，芬芳爐香乃是天子近臣所特有的身分標誌，位居清要的象徵。第二，爐煙帳暖與出塵的仙境特質。詩歌中的爐香，在寓直之夜持續地薰燃，香氣飄散，暖煙徐徐，予以文人溫適的身體感，例如：「帳喜香煙暖，詩慚賜筆題。」「焚香春漏盡，假寐曉鶯吟。」香發揮了其馨香之物質性，是散發溫暖、明亮的存在。至於「月色搖春闥，香煙靄暝廬。」則描寫薰爐香氣徐徐，煙氣朦朧，瀰漫在深夜的直廬，給予人不似在凡塵的仙境之感，營造寓直省禁的仙境氛圍。此外，一爐清香與寓直的密切關係，還可見於杜甫（712-770）〈秋興〉八首其二：

畫省香爐遠伏枕，山樓粉堞隱悲笳。（杜甫：〈秋興〉八首其二，《全唐詩》，卷 230，頁 2510）

「畫省香爐」是杜甫追憶任職門下省當直之事。<sup>52</sup>門下左拾遺，以指陳時政得失為職責，品秩雖非高位，但仍屬清資，<sup>53</sup>對杜甫而言，這是他擔任天子近臣，得以踐履其忠君志向的時光。詩中，杜甫追憶寓直舊事，正是以粉牆上繪飾古賢圖像（畫省），與爐香裊裊這些雍容雅致的映像來加以呈現。

綜觀前述，不難窺見文人薰焚香料，香爐氤氳，在唐人心目中是省禁中、高級文官特有的身分標誌與仕宦榮耀。換言之，從物質文化的角度，爐煙芬芳，是位居仙闈的官僚文人，擔任秩清妙選之職的身分象徵，這可說是唐人普遍的認知與觀念。<sup>54</sup>

如果說，寓直焚香是璀璨文星般的「仙郎」於「仙閣」的日常，是官資清要者

<sup>52</sup> 杜甫詩即記述了其寓直時，通宵不寐的忠愛之心。參見唐·杜甫：〈春宿左省〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 225，頁 2411。

<sup>53</sup> 拾遺屬於「近臣」與「供奉官」，亦為「清貴」與清要之職，參見賴瑞和：〈拾遺和補闕〉，《唐代中級文官》，頁 112-139。

<sup>54</sup> 唐·鄭谷：〈春夕伴同年禮部趙員外省直〉：「錦帳名郎重錦科，清宵寓直縱吟哦。冰含玉鏡春寒在，粉傅仙闈月色多。」有仙闈之稱。參見唐·鄭谷：〈春夕伴同年禮部趙員外省直〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 774，頁 7748。

遠隔世俗的雅致之趣。在這一觀念的發展動向中，韋應物對於焚香的書寫尤值得關注。韋應物（737-791）擔任比部員外郎時期，亦有寓直焚香之詩：

河漢有秋意，南宮生早涼。玉漏殊杳杳，雲闕更蒼蒼。  
華燈發新燄，輕煙浮夕香。顧跡知為忝，束帶愧周行。  
（韋應物：〈夜直省中〉，《全唐詩》，卷 193，頁 1987）

這首詩作於建中 2 年（781），<sup>55</sup>詩中雖也出現寓直詩常見的「南宮」、「雲闕」顯見郎官之清貴，然而，所詠卻是秋夜星辰，南宮早涼，與遠方隱約傳來玉漏聲響，巍峨宮闕更顯遼遠的景象。詩中的爐香，也不是強調爐煙帳暖的溫適，而是輕淡的煙霧飄散，夕香飄浮於空氣之中的嗅覺之感。詩人於此間，則流露了自省意識，對於己職深感忝竊與慚愧。相較於前舉諸詩例，韋應物在這首詩的敘景感懷透露了清冷、幽寂與閒淡之心跡，所描寫爐香亦有別於寓直詩的常格。詩中從視覺、嗅覺的角度描寫煙霧輕盈之動態，香味飄盪流動的質地；也使用了「夕香」的詞彙。所謂的「夕香」即是「夕薰」，亦即適宜於夜晚薰焚之香，韋應物是唐代首度在詩歌中使用「夕香」之詞的詩人，此用語實際上也隱含著用香法與香品觀念。<sup>56</sup>近代學者深澤一幸論韋應物，指出他在詩歌中表明追求「清」的志向，見諸詠物則是喜於選擇自然界最清之物，力求準確把握自然的本質。<sup>57</sup>就此角度，韋應物精確、細膩的捕捉煙氣本質以及對夕香之辨識，可謂將「清」之追求體現在焚香的描寫上，甚為獨特。不只如此，爾後，韋應物更進一步將官僚文人慣常吟詠的寓直焚香，轉向至郡齋，發展了官僚文人於郡齋焚香的新型態。據李肇《唐國史補》記載：

<sup>55</sup> 韋應物詩歌編年，參見唐·韋應物著，孫望校箋：《韋應物詩集繫年校箋》（北京：中華書局，2022），卷 5，頁 238。

<sup>56</sup> 據筆者檢索，江淹〈別賦〉有：「同瓊佩之晨炤，共金爐之夕香。」在歌領域上，韋應物當是首度使用「夕香」之詞彙的詩人，至唐末毛文錫〈贊浦子〉：「錦帳添香睡，金爐換夕薰」可知夕香是於入夜後宜施用於帳中之香。參見唐·毛文錫〈贊浦子〉收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 893，頁 10086。又，宋人對於帳中香品亦有深研，宋·朱敦儒〈菩薩蠻〉其二：「新窰木樨沈，香遲斗帳深。」即是以木樨沉為夜帳用香。參見宋·朱敦儒著，洪永鏗編：《朱敦儒集》（浙江：浙江古籍出版社，2005），頁 242。

<sup>57</sup> 〔日〕深澤一幸：〈韋應物的抒情詩〉，收入〔日〕深澤一幸著，王蘭、蔣寅譯：《詩海撈月——唐代宗教文學論集》（北京：中華書局，2014），頁 93-95。

韋應物立性高潔，鮮食寡欲，所居焚香掃地而坐。<sup>58</sup>

所指即韋應物任職州郡刺史時期。然而，宗教性的禪坐焚香，並未成為韋應物詩歌的表現對象，要理解李肇的這段記載，或可從韋應物此時期與黃、劉尊師，僧人皎然交游的詩篇，<sup>59</sup>究其端倪：

結茅種杏在雲端，掃雪焚香宿石壇。

靈祇不許世人到，忽作雷風登嶺難。

（韋應物：〈寄黃尊師〉，《全唐詩》，卷 188，頁 1924）

廬山兩道士，各在一峰居。矯掌白雲表，晞髮陽和初。

清夜降真侶，焚香滿空虛。中有無為樂，自然與世疏。

道尊不可屈，符守豈暇餘。高齋遙致敬，願示一編書。

（韋應物：〈寄黃、劉二尊師〉，《全唐詩》，卷 188，頁 1924）

吳興老釋子，野雪蓋精廬。詩名徒自振，道心長晏如。

想茲棲禪夜，見月東峰初。鳴鐘驚巖壑，焚香滿空虛。

叨慕端成舊，未識豈為疏。願以碧雲思，方君怨別餘。

茂苑文華地，流水古僧居。何當一遊詠，倚閣吟躊躇。

（韋應物：〈寄皎然上人〉，《全唐詩》，卷 188，頁 1925）

這些高蹈不凡的修行者以無為為樂，道心晏如，他們隱於遠隔塵俗的清幽山林，或結茅雲端，或棲身廬山與野雪精廬，可謂遺世獨立。而無論是掃雪焚香、降真焚香，或是禪坐焚香，都可以見到，「焚香」是作為精勤體道的涵義來表現。尤其是詩例二、三，道教尊師與佛教僧人修道、體道的方式迥然有別，在韋應物觀念中卻無違和地，以「焚香滿虛空」來體現修行者的虔誠供養之德，道者的降真焚香更顯示精誠所至，

<sup>58</sup> 唐·李肇著，丁如明等校點：《唐國史補》，收入上海古籍出版社編著：《唐五代筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2000），卷下，頁 193。又〔日〕深澤一幸在〈韋應物的抒情詩〉評李肇，指出：「這裡不是指在寺院道觀等特殊的場合，而是指作為地方長官的韋應物的日常生活。」參見〔日〕深澤一幸著，王蘭、蔣寅譯：《詩海撈月——唐代宗教文學論集》，頁 107。

<sup>59</sup> 以上詩歌作於江州刺史、蘇州刺史任內，參見唐·韋應物著，孫望校箋：《韋應物詩集繫年校箋》，卷 5，頁 404-405。

感而遂通的修行境界。<sup>60</sup>詩人在此，則是對疏遠世情的高蹈者，表達了虔敬的仰慕，願與之同遊的心志。這也是說，在韋應物的觀念中，焚香是超脫塵俗的修道者，篤志於道的修行展現。又，韋應物〈郡內閒居〉云：

棲息絕塵侶，孱鈍得自怡。腰懸竹使符，心如廬山緇。  
永日一酣寢，起坐兀無思。長廊獨看雨，眾藥發幽姿。  
今夕已云罷，明晨復如斯。何事能為累，寵辱豈要辭。  
(韋應物：〈郡內閒居〉，《全唐詩》，卷 193，頁 1987)

郡齋閒暇，韋應物「腰懸竹使符，心如廬山緇。」闡述了自己息交絕遊，起坐無思，踐履著猶如僧人的生活型態，流露出雖仕猶隱，寵辱無累於心的精神追求。詩中雖未提及焚香，但並觀前引詩例，可以認為，李肇記載的韋應物，其疏遠世情，掃地焚香，所懷抱出塵之思的精神渴望與前述寄贈高蹈不凡的修道者，內心可說是一貫相通的吧。由此，可以窺見在韋應物的觀念中，焚香是作為超脫塵俗與佛教修行的一種踐履。

掌握了焚香之於韋應物的宗教性涵義後，再看其詩歌。前揭韋應物並未將禪坐焚香寫入詩歌，以此自我表現。「香」作為物，韋應物似乎更關注香之物質性，延續了〈夜直省中〉一詩敘寫焚香致力把握「清」的特點，至蘇州刺史任內，韋應物描寫焚香，最特出之處是彰顯「清」之旨趣：

藜藜城鼓動，稍稍林鴉去。柳意不勝春，巖光已知曙。  
寢齋有單禘，靈藥為朝茹。盥漱忻景清，焚香澄神慮。  
公門自常事，道心寧異處。  
(韋應物：〈曉坐西齋〉，《全唐詩》，卷 193，頁 1989)

兵衛森畫戟，宴寢凝清香。海上風雨至，逍遙池閣涼。

<sup>60</sup> 宋·金允中：《上清靈寶大法（二）》「香華」云：「科曰：香者，以通感為用，隔氛去穢。」收入陸國強編輯：《道藏》第 31 冊（北京：文物出版社，上海：上海書店，天津：天津古籍出版社，1988），卷 17，頁 437。又，「祝香」云：「夫香者，稟資靈秀，植質芬薰。蓋將以寓誠敬之心，故得上徹沖虛之境。瑞靄騰則九清可格，祥煙布而三界遙聞。」收入陸國強編輯：《道藏》第 31 冊，卷 44，頁 647。



煩病近消散，嘉賓復滿堂。自慚居處崇，未睹斯民康。……

（韋應物：〈郡齋雨中與諸文士燕集〉，《全唐詩》，卷186，頁1901）<sup>61</sup>

由於郡齋兼具公堂與官舍的複合性質，唐代詩人普遍將郡齋視為凡塵之外的隱逸空間，於其間踐履吏隱心志。<sup>62</sup>在詩例一，韋應物表述了清晨的曙色，眼見景致與自身舉措。其中，清晨的盥漱，本意在潔淨身垢，景色的清淨幽寂，亦足悅性靈。而此時焚香，並不只是虔誠的宗教舉措，韋應物更描述了身體感官的體驗—獲致澄淨神思、滌懷舒慮之效。也可以說，透過焚香，韋應物感到精神上的煥然一新，澄澈清淨，最終，於詩末表達了身在郡齋而不礙道心持有之態度。對韋應物來說，禪即是含藏於日常生活的這一世界，別無其它。若能秉持禪心的觀照，雖處公門，即是平常人以平常心行平常事，而能成就一切事。<sup>63</sup>香本有解濁去穢的潔淨之效，宋·丁謂《天香傳》即云：「香之為用，從古矣，所以奉高明，可以達躋潔。」<sup>64</sup>焚香在此，無疑是取其清淨、解穢的效用。韋應物以焚香淨化自我的精神與紛擾思慮，其結果是化郡齋為道場，面向世俗的日常，官衙不妨是行道的所在，也可說是調和了士大夫為宦的承擔與隱逸心靈。

詩例二是韋應物於郡齋宴飲所作。詩中，韋應物抒發位居崇高卻未能令百姓安康的仁者襟懷，首聯以「兵衛森畫戟，宴寢凝清香」起興，前句以持執畫戟的兵衛整肅，表現公堂的森嚴；後句以居室焚香，表現自身清淨幽寂的高潔，合而觀之，仕隱兼具，入世而脫俗。猶如前述李肇《唐國史補》的記載，韋應物一生行誼深受佛教影響，<sup>65</sup>他的焚香旨趣，既是信仰的踐履，又是日常的清趣。透過這兩首詩例，可見焚香是韋應物獲致「清」的身體感知與營造「清境」之重要方式。每當細煙凝

<sup>61</sup> 韋應物詩歌編年，參見唐·韋應物著，孫望校箋：《韋應物詩集繫年校箋》，卷9，頁453、424。

<sup>62</sup> 關於唐代郡齋詩的隱逸性，參見侯迺慧：〈唐代郡齋詩所呈現的文士從政心態與困境轉化〉，《唐詩主題與心靈療癒》（臺北：三民書局，2005），頁192-196。

<sup>63</sup> 此即洪州禪所奉行「平常心是道」之涵義。見明·瞿汝稷集：《指月錄》，收入《卍續藏》（CBETA，A19，No. 1578，p. 0453）。

<sup>64</sup> 宋·陳敬：《陳氏香譜》，收入宋·洪芻等著，田淵校點：《香譜：外四種》，卷4，頁204。

<sup>65</sup> 韋應物與各派僧人交往頻繁，深受洪州禪、北宗禪與律宗影響。參見馬現誠：〈佛教與韋應物及其詩〉，《東岳論叢》20：4（1999.7），頁126-129。

聚，澹志滌神，郡齋便成為在精神意識上遠離凡塵的隱逸場域。學者赤井益九論韋應物屏居，即注意到，韋應物愛用幽、清等詞語，「這些詞語的多數見於寺院詩的描寫對象中，大多用來表現所寫對象境地的清淨幽寂。說幽也好，說清也罷，多數指的是避開囂塵而隱居之地的清明幽玄。」<sup>66</sup>郡齋與寺廟的清淨幽寂當然有著本質上的差異，然而，猶如唐人已注意到寺廟藉由焚香而予人清淨的境教，例如，岑參〈觀楚國寺璋上人寫一切經院，南有曲池深竹〉詩云：「雨氣潤衣鉢，香煙泛庭除。此地日清淨，諸天應未知。」劉長卿〈禪智寺上方懷演和尚寺即和尚所創〉：「紺宇焚香淨，滄洲擺物空。」韋應物對香之潔淨、滌塵的物質性無疑有著濃厚的興趣，透過焚香，他將原屬於寺院詩的清淨幽寂轉至郡齋的場域，於吏隱追求中體現其「清」的志趣。

事實上，韋應物前的詩歌，並未見士大夫文人將自我形象與郡齋焚香連結起來的詩例，韋應物焚香，顯然有別於唐代寓直焚香這一普遍的觀念，展現出他的創新與獨特性。他不但將置身仙閣，展示雍容清貴的焚香，轉為精勤修行的出塵之思；更將焚香與郡齋日常密切聯繫，對焚香之「清」投以深刻的關注，無論是敘寫以香澄淨心神，或是齋室焚香的清明幽寂，在在體現了與「塵慮」相對的「清」涵義之於韋應物的獨特性。超脫塵俗與清趣的追求，使得郡齋焚香，成為韋應物非常特出的詩人形象，深受激賞。<sup>67</sup>韋應物之後，詩人於郡齋焚香，仍有延續：

壯齡非濟物，柔翰誤為儒。及此齋心暇，翛然與道俱。  
散材誠獨善，正覺豈無徒。半偈蓮生水，幽香桂滿爐。  
息陰慚蔽芾，講義得醍醐。跡似桃源客，身櫻竹使符。  
(羊士諤：〈郡齋讀經〉，《全唐詩》，卷 332，頁 3704)

<sup>66</sup> 〔日〕赤井益九〈論韋應物的詩——以屏居的涵義為中心〉一文論韋應物詩語的特色，愛用幽、清等詞語，指出「這些詞語多見於寺院詩的描寫對象中，大多用來表現所寫對象境地的清淨幽寂。」參見〔日〕赤井益九著，范建明譯：《中唐文人之文藝及其世界》（北京：中華書局，2014），頁 56。

<sup>67</sup> 唐人對韋應物此詩極為讚賞，劉太貞稱其「是何情致暢茂，逍逸如此。」白居易任蘇州刺史，獨為之刻石，參見唐·白居易撰，朱金城箋注：〈吳郡詩石記〉，《白居易集箋校》（上海：上海古籍出版社，2008），卷 68，頁 3663。

嚴郎置茲樓，立名曰清輝。未及署花榜，遽徵還粉闈。  
去來三四年，塵土登者稀。今春新太守，灑掃施簾幃。  
院柳煙婀娜，簷花雪霏微。看山倚前戶，待月闌東扉。  
碧窗戛瑤瑟，朱闌飄舞衣。燒香卷幕坐，風燕雙雙飛。  
君作不得住，我來幸因依。始知天地間，靈境有所歸。  
（白居易：〈嚴十八郎中在郡日，改制東南樓，因名清輝，未立標榜，徵歸郎署。予既到郡，性愛樓居，宴遊其間，頗有幽致，聊成十韻，兼戲寄嚴〉，《全唐詩》，卷 431，頁 4762）

詩例一的羊士諤以「跡似桃源客，身攬竹使符」表達自身雖仕如隱的志趣，郡齋的一爐幽香與「讀經」相互輝映，是「齋心」的具體展現，顯示個人超脫塵俗的追求。詩例二中的「清輝樓」則是與「塵土」相對的所在，白居易於此靈境「灑掃施簾幃」、「燒香卷幕坐」，賞玩幽致。換言之，「清輝樓」清新靈秀之景，必須仰賴遠離塵俗，性愛清幽之主人方能獲致。前述爐香對於白居易而言，乃是富有禪意，與內心之寧靜淡泊一致的存在。這裡的郡齋燒香，也無疑是詩人遠離塵俗，清幽之志的具體實踐。

## 五、閒情：居閒處幽之香

唐代文人焚香，另一個相當獨特的現象是，每當閒居獨處或山林幽居時，香總是融入文人閒暇與棲隱的精神世界，成為詩歌中有意義的「物」。這也使得焚香與「個體空間」的展示密切相關，體現出唐人的生命安頓與精神取向。試看以下詩例：

文史歸休日，樓閒臥草亭。薔薇一架紫，石竹數重青。  
垂露和仙藥，燒香誦道經。莫將山水弄，持與世人聽。  
（徐晶：〈蔡起居山亭〉，《全唐詩》，卷 75，頁 818）

暮暮焚香何處宿，西巖一室映疎藤。光陰難駐跡如客，寒暑不驚心似僧。  
高樹有風聞夜磬，遠山無月見秋燈。身閒境靜日為樂，若問其餘非我能。  
(許渾：〈南亭夜坐貽開元禪定二道者〉，《全唐詩》，卷 533，頁 6088)

不是幽棲矯性靈，從來無意在羶腥。滿川風物供高枕，四合雲山借畫屏。  
五鹿歸來驚嶽嶽，孤鴻飛去入冥冥。君陽遁叟何為樂，一炷清香兩卷經。  
(陸希聲：〈山居即事，二首之二〉，《全唐詩》，卷 689，頁 7912)

紫閣白雲端，雲中有地仙。未歸蓬島上，猶隱國門前。  
洞口人無跡，花陰鹿自眠。焚香賦詩罷，星月冷遙天。  
(杜荀鶴：〈懷紫閣隱者〉，《全唐詩》，卷 691，頁 7932)

詩例一，徐晶描寫蔡孚退公閒暇，棲閒於茅茨山亭。以紫薔薇與綠石竹造景，可見環境雅致清幽；以露水服食仙藥、燒香誦經，則揭顯文人的道教情懷。<sup>68</sup>在切近於道的精神追求中，蔡孚的山居被描寫成超塵脫俗，遠離世人的隱逸場域。詩例二是許渾描寫夜宿西巖，南亭夜坐之樂。身處山林，耳邊傳來寺中夜磬，遠山無月，只見秋燈。然而，於此寂靜之夜，也須有身閒如己者方能獲致境靜之樂。從詩歌寄贈對象與許渾篤信禪宗，此中焚香，顯然與遠離塵垢的佛教焚香有著密切的連繫。然而，更令人關注的，此詩為許渾任職當塗縣令所作，所謂「身閒」當是從公務等塵勞的繫縛中解脫而後有，焚香，則是身閒所採取的行動舉措。詩例三的陸希聲自號君陽遁叟，此詩為其早年隱居義興（今江蘇宜興市）所作。詩中表達幽居的心跡之外，更以焚香閱經，總括自我的隱逸之樂。詩例四是杜荀鶴寄贈紫閣隱者，表達了對高士的深切懷思。紫閣是終南名峰，為唐代僧道修行或名士隱遁之所。從詩中「地仙」<sup>69</sup>與「蓬島」之說，可知隱者乃為道流，詩末則以焚香、賦詩的悠遠想像來總括隱者的日常居止。從以上詩例，可以得知，唐人在詩歌中表現卸除公務後之閒暇或指稱游

<sup>68</sup> 晉·葛洪記載仙藥製作與應用、服食之法。其中，服食雲母即須以秋露漬之調和食用。參見晉·葛洪：《抱朴子·內篇》，收入陸國強編輯：《道藏》第 28 冊，卷 11，頁 211。

<sup>69</sup> 晉·葛洪：《抱朴子·論仙》：「按《仙經》云：上士舉形昇虛，謂之天仙。中士遊於名山，謂之地仙。」參見晉·葛洪著：《抱朴子·內篇》，頁 176。

蹤山林的隱遁時，焚香往往現蹤其中。即便釋道追求有別、公退餘閒與隱遁山林殊異，然而，焚香被置入文人棲閒或隱逸的視野，成為表述閒情的典型內涵，此一觀念隱然成形。在這個趨勢動向中，張籍（766-830）以香作為隱逸情志的表徵，值得關注：

襄陽南郭外，茅屋一書生。無事焚香坐，有時尋竹行。  
畫苔藤杖細，踏石筍鞋輕。應笑風塵客，區區逐世名。  
（張籍：〈題李山人幽居〉，《全唐詩》，卷 384，頁 4319）

幽室獨焚香，清晨下未央。山開登竹閣，僧到出茶床。  
收拾新琴譜，封題舊藥方。逍遙無別事，不似在班行。  
（張籍：〈和陸司業習靜寄所知〉，《全唐詩》，卷 384，頁 4317）

張籍在此，鮮明地展示焚香與遁隱的密切關係。詩例一是描寫文人棲隱山林的生活圖像。詩中，李山人居於簡樸的茅屋，無事就焚香靜坐，有時逢竹便尋，可謂善處靜寂且率性自得。由於所居地僻門深，不必有人事送迎；山人遂得以手攜藤杖，著輕便筍鞋，踏石穿梭於雲谿泉，游蹤山林。詩末，張籍不無自嘲地指出，從山居隱者的眼光看來，恐怕是會笑話為塵俗事務奔波忙碌，苦心營求世間名利之人吧！在此，張籍彰顯了隱遁安貧與閒靜自得的價值，而「焚香」，則是構成幽居涵義不可或缺的存在。詩例二則是藉由和答陸司業習靜，敘說友人幽靜家居的日常。詩中說，從清晨至半夜，一縷爐香始終相伴，無論是游息於山中竹閣，共僧煮茶，或是理琴譜，寫藥方，無一不體現出自在而不受拘束的生活方式，有別於宦宦生涯。顯然地，這兩首詩例，不約而同地呈現對立的結構，無事／班行，幽居者／風塵客，展示了隱逸與世俗兩種截然不同的生命型態與價值歸趨。而在此，張籍明確流露了隱居更勝於仕宦與的人生觀。無論是遠離社會價值的束縛，或免除俗世所帶來精神困頓與憂擾，所謂的幽居情懷，皆以無事焚香或幽獨焚香的行為予以呈現。此一敘述模式，正如物質文化評論者 Csikszentmihalyi and Rochberg-Halton 論物的象徵意義，和個人在社會互動上表現自己的方式時，指出：

家庭的物品至少是潛在代表擁有者的內生性 (endogenous) 存在。雖然一個人對於家屋以外的世界並沒有什麼控制力，但是卻可以自由選擇家裡的物品，或者如果使我們的內心產生衝突，也可以隨自己的意思丟棄。如此居家物品構成了一個符號生態學，反映也同時形塑物的所有者的自我模式。<sup>70</sup>

換言之，居家物可說是居者精神意識的反映或意志的延伸。在張籍的詩例中，「香」正是稟賦高潔，脫俗之人的「幽居」之物，一種價值的象徵。而焚香除是幽居閒情，有別於世俗的象徵之物外，如前舉詩例二陸司業「習靜」，唐代詩人也認為「焚香」與習養靜寂的心性密切相關，是閒居者的重心所在，試看以下詩例：

莫道幽人一事無，閒中儘有靜工夫。  
 閉門清晝讀書罷，掃地焚香到日晡。  
 (呂巖：〈絕句〉，《全唐詩》，卷 900，頁 9696)

靜室焚檀印，深爐燒鐵瓶。茶和阿魏煖，火種柏根馨。  
 數隻飛來鶴，成堆讀了經。何妨似支遁，騎馬入青冥。  
 (貫休：〈桐江閒居作十二其三〉，《全唐詩》，卷 830，頁 9357)

詩例一的呂巖 (796-?) 為唐代著名的道教代表人物。幽隱山林之人與世隔絕，將讀書、掃地焚香視為幽居守靜之工夫，可見靜修並非捨動取靜，而是動靜自在，從容安然。詩例二的唐末僧人貫休 (832-912) 則展示自我居於靜室的日常。香焚檀印，鐵瓶烹茶，茶飲添加中藥阿魏，取柏根引火散發著馨香，遠方仙鶴，成堆經書，凡此生機活潑又充滿靜寂幽趣的修靜閒居，令詩人遙想起高僧支遁騎馬入青冥的境界，心神嚮往。這兩首詩雖為僧、道閒居焚香，卻得以推及居閒處幽之文人，窺見唐人習靜的內涵。即使佛、道修行有別，「靜」卻同樣是樂道閒居者的日常用功之所在，「香」則成為獲致靈臺清明之「靜寂」所必需。事實上，對於立志超越凡塵者，必得「閒」中之靜而後乃有所得，這也就是何以唐代詩人凡閒居處幽多重視「習靜」，而習靜之物又非「香」莫屬了。

唐人表述閒居或棲隱之香，道教修鍊亦是另一令人注目的特徵，以張籍詩歌為

<sup>70</sup> 引自〔英〕蒂姆·丹特 (Tim Dant) 著，龔永慧譯：《物質文化》，頁 100。

例：

醉倚斑藤杖，閒眠瘦木床。案頭行氣訣，爐裡降真香。  
尚儉經營少，居閒意思長。秋茶莫夜飲，新自作松漿。

（張籍：〈和左司元郎中秋居，十首之六〉，《全唐詩》，卷 384，頁 4323）

唐代文人在詩歌中歌詠道教焚香，一般為文人參訪道觀或與道士交往之贈詩。<sup>71</sup>張籍在此卻描寫文人居閒的道教修鍊，顯示了求仙修道並非只有親臨道觀，焚香修鍊日益融入文人閒居的發展。詩中，行氣訣為道教存想結合行氣周流的氣法，<sup>72</sup>降真香為道教靈香，祀天與齋醮設壇、降真迎神，通感仙鶴，乃至避邪皆用之。<sup>73</sup>至於松漿，即是松醪，以松脂或松花釀製的酒，為道教飲食療養之一，食之身輕，可延年益壽。<sup>74</sup>文人居閒而熟稔焚香，精勤求道者，皮日休（834-902？）、陸龜蒙（？-881）是晚唐極具代表性的詩人，先看以下詩例：

三清今日聚靈官，玉刺齊抽謁廣寒。執蓋冒花香寂歷，侍晨交佩響闌珊。自  
注：執蓋、侍晨，皆仙之貴侶矣。將排鳳節分階易，欲校龍書下筆難。唯有世塵中  
小兆，夜來心拜七星壇。（陸龜蒙：〈上元日道室焚修寄襲美〉，《全唐詩》，卷  
624，頁 7177）

明真臺上下仙官，玄藻初吟萬籟寒。飄御有聲時杳杳，寶衣無影自珊珊。藥  
書乞見齋心易，玉籍求添拜首難。端簡不知清景暮，靈蕪香爐落金壇。（皮  
日休：〈奉和魯望上元日道室焚修〉，《全唐詩》，卷 613，頁 7072）

此組詩例為皮日休擔任蘇州刺史崔璞幕下任郡從事，陸龜蒙幽居笠澤時所作。<sup>75</sup>皮、陸於吳中交游，結為世外之交，互為道侶。二人與棄官轉至茅山學道的張賁友好，在日常閒居中躬行實踐道家修鍊，他們超脫塵俗的志趣及登仙遠舉的嚮往，也具體

<sup>71</sup> 唐詩中文人入道觀或描述道士焚香，可參見王金一：《中唐詩人道教詩歌研究》（上海：上海師範大學中文系碩士論文，2006），頁 14-35。

<sup>72</sup> 參見胡孚琛主編：《中華道教大辭典》（北京：中國社會科學出版社，1995），頁 1077。

<sup>73</sup> 宋·洪芻：《香譜》，收入宋·洪芻等著，田淵校點：《香譜：外四種》，卷上，頁 11。

<sup>74</sup> 參見吳受琚：〈唐代道教飲食文化〉，《宗教哲學》1：2（1995.4），頁 157。

<sup>75</sup> 皮、陸吳中交游，參見唐·皮日休：〈松陵集原序〉，《松陵集》，收入唐·陸龜蒙著，何錫光校注：《陸龜蒙全集校注》（南京：鳳凰出版社，2015），頁 1309。

地反映在詩歌中。<sup>76</sup>詩例一，從詩題可知是陸龜蒙敘述自身於道室焚修，進行齋醮儀式的情景。<sup>77</sup>「焚修」即道士焚香修真，「道室」則為奉道者修道的處所，室內香爐常設。<sup>78</sup>詩中描寫了宗教性的存想、符籙、步罡踏斗等齋醮儀範，首四句敘述三清靈境諸仙官齊聚，馳想飛動地描繪諸仙遨遊與仙官形象；而後提及設醮之儀仗、符籙與自身於夜中禱拜北斗七星壇，步罡踏斗。末句「心拜」，陶弘景(456-536):《真誥》云：「凡入室燒香，皆當對席心拜，叩齒陰祝，隨意所陳，惟使精專，必獲感應。」<sup>79</sup>可見陸龜蒙焚修過程中，香用以傳達精誠懇切之心，通感神靈，所謂：「香者，天真用茲以通感，地祇緣斯以達言。是以祈念、存注，必燒之於左右。特以此煙能照玄達意，亦有侍衛之者宜讚辭誠故也。」<sup>80</sup>行醮祭者以香供養，祭祀神靈，更藉由馨香的煙、氣將懇切至誠之心上達於天，通感神靈，以祈所求皆應。詩例二為皮日休的和詩。詩中，先是敘寫陸龜蒙吟誦美妙文辭、高雅飄逸的法服身影，及齋醮時，諸仙官降臨、神駕之情景。進而指出，虔誠禮敬諸神，焚香修真而名入仙籍誠屬不易之事，陸龜蒙卻能於儀程中虔敬執笏，渾然未覺時間流逝，只見靈蕪香燼，紛落金壇。在齋儀中，行醮之人齋潔身心，精專至誠，通契道德馨香，遂能感格神靈，成就功德。在此，皮日休透過行儀禮拜的描寫，讚揚陸龜蒙德行，也突顯了焚修儀式中，焚香的儀範貫穿始終。

除了陸龜蒙幽居學道，表述自身實踐齋醮科儀的神聖之香，皮日休對於閒居道齋的描述，亦值得關注：

<sup>76</sup> 李長遠〈皮日休、陸龜蒙與道家——晚唐儒家復興的一個側面〉一文關於皮、陸與張賁結為方外交，與仙道追求，包括在信仰上浸潤於茅山上清經系的傳統，具備道室，煉製外丹、食青精飯與守庚申、進行齋醮儀式等，論述精詳。參見李長遠：〈皮日休、陸龜蒙與道家——晚唐儒家復興的一個側面〉，《臺大文史學哲學報》89(2018.5)，頁85-102、頁110-111。

<sup>77</sup> 「齋醮，即供齋醮神，設壇祭禱神靈，是道教獨具特色的宗教儀式。齋醮的內容有清吉身心、設壇擺供、焚香、畫符、掐訣、存想、叩齒、念咒、上章、誦經、贊頌，並配以音樂、燈燭和禹步等儀範程式。」參見張澤洪：〈唐宋元明時期的齋醮〉，《宗教哲學》6(1996.4)，頁125。

<sup>78</sup> 「奉道之家，靖室是致誠之所。其外別絕，不連他屋；其中清虛，不雜餘物。開閉門戶，不妄觸突。灑掃精肅，常若神居。唯置香爐、香燈、章案、書刀四物而已。」參見劉宋·陸修靜：《陸先生道門科略》，收入陸國強編輯：《道藏》第24冊，無卷次，頁780。

<sup>79</sup> 真誥之語，參見唐·陸龜蒙著，何錫光校注：《陸龜蒙全集校注》，頁510。

<sup>80</sup> 梁·陶弘景著，王家葵輯校：《登真隱訣輯校》(北京：中華書局，2011)，頁206。



參佐三間似草堂，恬然無事可成忙。移時寂歷燒松子，盡日殷勤拂乳床。  
將近道齋先衣褐，欲清詩思更焚香。空庭好待中宵月，獨禮星辰學步罡。  
(皮日休：〈寒日書齋即事三首之一〉，《全唐詩》，卷 614，頁 7080)

詩題雖題「書齋」，然從詩中稱「道齋」，與主人「衣褐」身穿道服，<sup>81</sup>顯見皮日學道修鍊的志趣與此居所的性質。詩中說，自己恬然無事，哪裡會忙呢？漫長與寂靜的時光，便以燒松子擦石床為務。焚香可澄清寫詩之思慮；幽寂庭院正適宜於月色下禮拜北斗，練習步罡踏斗的齋醮科儀，鮮明地展示一幅道家式的閒居圖景。值得注意的是，「欲清詩思更焚香」的說法並未見於唐代其他詩人，反映了此觀念的獨特性。從香的物質性而言，將焚香與詩思連結，顯然是取香的清淨之效，而焚香所得，並非只有嗅覺經驗，更是全身性的，包含身體與心靈的「清」之感覺經驗。亦即，這裡要表達的是，自己是透過焚香來獲致「淨化」、「清淨」之身體感，藉此清澈詩思，獲得澄澈、空明的靈臺。如果我們考慮到，這樣的表述，是出自於「道齋」中慣穿道服，懷出塵之志卻詩情洋溢的詩人，<sup>82</sup>那麼，描寫自我通過「焚香」來澄清「詩思」的舉措無疑是充分流露出道教意趣，展示了具濃厚道教色彩的詩人形象。<sup>83</sup>此外，也與皮日休虔敬學道所追求的清神靜慮，<sup>84</sup>在本質上可謂相互貫通。

皮、陸居閒處幽的焚香，還有養生祛病之焚香引人注目：

鬱林步障晝遮明，一炷濃香養病醒。何事晚來還欲飲，隔牆聞賣蛤蜊聲。  
(皮日休：〈酒病偶作〉，《全唐詩》，卷 615，頁 7098)

<sup>81</sup> 褐衣為道士服飾，關於道教法服，參見孫齊：〈中古道教法服制度的成立〉，《文史》117（2016.11），頁 69-94。

<sup>82</sup> 陸龜蒙即指出皮、陸二人：「俱懷出塵想，共有吟詩癖。」參見唐·陸龜蒙：〈北禪院避暑聯句〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 793，頁 8927。

<sup>83</sup> 皮日休將道齋中的「焚香」與「詩思」聯繫，描繪出具道教色彩的詩人自我，並非孤例。陸龜蒙〈和同潤脚寒夜訪襲美各惜其志次韻〉詩云：「醉韻飄飄不可親，掉頭吟側華陽巾。」亦將「吟詩」與「華陽巾」同構，藉此來描繪張賁學道且善詩的形象。參見唐·陸龜蒙：〈和同潤脚寒夜訪襲美各惜其志次韻〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 628，頁 7215。

<sup>84</sup> 皮日休除虔誠奉道之外，也精熟莊子。皮日休〈夏景沖澹偶然作二首之二〉即云：「茗爐盡日燒松子，書案經時剝瓦花。園吏暫棲君莫笑，不妨猶更著南華。」參見唐·皮日休：〈夏景沖澹偶然作二首之二〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 614，頁 70-81。

病學高僧置一床，披衣纔暇即焚香。閒階雨過苔花潤，小簾風來薤葉涼。……

（陸龜蒙：〈閒書〉，《全唐詩》，卷 624，頁 7172）

唐前，魏晉的本草著述已有以香為藥之記載。道教以香輔助修行，重視攝生與精研藥術，梁·陶弘景《本草經集注》即曾辨別沉香、薰陸香、雞舌香、藿香、詹糖香、楓香多用以合香，在醫療上，則為道家醫方所取用。<sup>85</sup>在詩歌領域上，文人因病閒居，而描寫焚香療癒的詩例並不多見，皮、陸於吳中交游期間實踐道家式飲食、靜坐與道室修鍊，<sup>86</sup>二人在詩歌中記錄自身的焚香祛病，反映了他們獨特的養生觀，合理推測或與二人奉行道教修鍊。

最後，有別上述幾類焚香，文人閒處亦好以香來展示個人的閒情。中唐之際，首度出現通篇以燒香為主題的詩歌，立意新穎，王建〈香印〉云：

閒坐燒印香，滿戶松柏氣。火盡轉分明，青苔碑上字。

（王建：〈香印〉，《全唐詩》，卷 301，頁 3421）

印香又稱香印，亦即篆香。最初是寺院用來誦經計時，具體方式是取香末繚繞作文，藉它點燃後連綿不斷的焚燒來計算時辰。<sup>87</sup>王建在此則是閒坐燒香，印香相續不絕，居室遂流動著滿室松柏馨香。而當宿火燃盡後，香印上的篆字遂轉為清楚分明，如青苔石碑上的滄桑印記。詩中，「閒」與焚香結合，將常見燒香的宗教性與實用性，轉向日常閒情與審美意趣的發展，意義非凡。此外，王建對「香」的關注，還可見於〈題所賃宅牡丹花〉：

賃宅得花饒，初開恐是妖。粉光深紫膩，肉色退紅嬌。

且願風留著，惟愁日炙焦。可憐零落蕊，收取作香燒。

（王建：〈題所賃宅牡丹花〉，《全唐詩》，卷 299，頁 3398）

對牡丹花的愛賞，不只是審美情趣的，還有取其花蕊為焚香料的實用考量。拾取零落的花蕊作為焚香料的表述，無非屬於「閒事」之經營，在唐詩中甚為少見，獨特

<sup>85</sup> 梁·陶弘景注《名醫別錄》之語，參見梁·陶弘景編，尚志鈞輯校：《本草經集注》（北京：人民衛生出版社，1994），卷 3，頁 256。

<sup>86</sup> 李長遠：〈皮日休、陸龜蒙與道家——晚唐儒家復興的一個側面〉，頁 85-102、110-111。

<sup>87</sup> 篆香之用法，引自揚之水：〈印香與印香爐〉，《香識》，頁 119。

而有趣。而閒事的張羅不止於此，陸龜蒙〈寄南岳客乞靈蕪香〉詩云：

聞說融峰下，靈香似反魂。春來正堪采，試為斲雲根。

（陸龜蒙：〈寄南岳客乞靈蕪香〉，《全唐詩》，卷 628，頁 7214）

靈蕪香即為前述皮日休〈奉和魯望上元日道室焚修〉中陸龜蒙於齋醮科儀的祭祀用香，<sup>88</sup>前此，在唐代的詩文中並未見諸記載。從「靈香似反魂」的描述，可見此香之氣味、效用，或與返魂馨香近似，宜於齋醮祭祀，故為陸龜蒙所採。另一方面，或由於精熟於辨香品味，陸龜蒙遂能不受制於原有用香的限制，能夠斟酌香氣、煙氣，遂能開發與創造屬於自用的香品。至宋代，仍可見宋人將此香施用於道教或祈禱用香。<sup>89</sup>而此詩為唐代罕見的乞香詩，也可管窺晚唐文人贈香與乞香詩之發展。最後，以焚香為閒情雅事，在陸龜蒙、皮日休、張賁對鸚鵡爐的玩賞已可見到：

曾向溪邊泊暮雲，至今猶憶浪花群。不知鏤羽凝香霧，堪與鴛鴦覺後聞。

（陸龜蒙：〈玩金鸚鵡戲贈襲美〉，卷 628，頁 7214）

鏤羽彫毛迥出群，溫馨飄出麝臍熏。夜來曾吐紅茵畔，猶似溪邊睡不聞。

（皮日休：〈奉和魯望玩金鸚鵡戲贈〉，卷 615，頁 7099）

翠羽紅襟鏤彩雲，雙飛常笑白鷗群。誰憐化作彫金質，從倩沈檀十里聞。

（張賁〈玩金鸚鵡和陸魯望〉，卷 631，頁 7237）

有別於傳統以香為題的詠物詩篇，多就焚燒香材的物質性取譬連類，託物言志，表述切身的物我關係及感懷。<sup>90</sup>陸龜蒙、皮日休、張賁則是共詠金鸚鵡的造型薰爐，立

<sup>88</sup> 唐·皮日休：〈奉和魯望上元日道室焚修〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 615，頁 7099。

<sup>89</sup> 陸龜蒙後，「靈蕪」香可見於宋·林逋〈寄玉梁施道士〉詩云：「大靜入來諸事罷，靈蕪盤穗卷良常。」及宋·張鑑〈秋日夙興〉詩云：「靈蕪鬱寶鼎，清忱睇天闕。三十六帝座，一一神遠謁。」亦為道教焚香。參見宋·林逋：〈寄玉梁施道士〉，收入北京大學古文獻研究所編：《全宋詩》（北京：北京大學出版社，1995），卷 107，頁 1226。宋·張鑑：〈秋日夙興〉，收入北京大學古文獻研究所編：《全宋詩》，卷 2682，頁 31539。

<sup>90</sup> 例如唐·元稹〈香毬〉：「順俗惟團轉，居中莫動搖。愛君心不側，猶訝火長燒。」參見唐·元稹：〈香毬〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 410，頁 4552。以及唐·羅隱〈香〉：「沉水良材食柏珍，博山爐暖玉樓春。憐君亦是無端物，貪作馨香忘卻身。」參見唐·羅隱：〈香〉，收入清·彭定求編：《全唐詩》，卷 655，頁 7538。

意新穎。鸚鵡是毛色鮮艷繽紛的水鳥，形似鴛鴦，多棲息於溪澗。<sup>91</sup>在唱和詩中，詩人觀看色澤富麗而鏤羽紋飾的金鸚鵡，徐送香煙裊裊，心緒悠悠，相繼地詠歎鸚鵡失去棲息溪澗的天地與自由，彷彿人生的得失難量。然而，必須注意的是，從詩題「玩金鸚鵡」可清楚得知，相較於抒發物我感懷，詩人們更感興趣的是幽居玩物，品物自頤。就爐本身而論，此爐造型近於傳統的雁爐，<sup>92</sup>置於屏帷，能得沉烟細膩之效果。細煙徐徐，吞吐輕盈，當宜於閒情憂思；蕭然靜默，觀煙聞香，亦是處閒之清賞。誠如前述，從文人日常居止的焚香閒賞，創造香品，香料取得與品爐等，正可以看出香之為物，藉由與文人的互動，所產生之「閒情」涵義日漸豐富，更顯示出唐代香事日益邁向閒情文化發展的趨勢。

## 六、結論

釋贊寧（919-1001）云：「香也者，解穢流芬，令人樂聞也。」<sup>93</sup>馨香氣味本是人類嗅覺經驗中美好的經驗存留，唐前，博山爐在社交場合現蹤，氤氳之香乃是良會愜心之物。文人於私領域焚香，則體現渴望脫俗，遊仙修道的精神取向。這一「出塵」的精神軌跡，至唐代衍變如下：

第一，契道之香的形成。王維是唐代將佛教修持與家居焚香結合的先驅之例。在私領域的天地，焚香象徵著卻俗與清淨，香被詩人賦予虔敬的佛教修行之涵義。爾後，王建以焚香為自心安頓之所，在道居的天地，焚香一爐，遂能區隔世俗與淨域。白居易的鑪香則指向「禪」之無事與心閒，通向洪州禪「無事」的實踐。

<sup>91</sup> 杜甫即有〈鸚鵡〉詩，據詩下補注引彥輔曰：「臨海異物志，鸚鵡水鳥，毛有五色，食短狐，其在溪中，無毒氣。」參見唐·杜甫著，蕭滌非編：〈鸚鵡〉，《杜甫全集校注》（北京：人民文學出版社，2018），卷9，頁2521。

<sup>92</sup> 雁爐或薰香睡鴨的出香與文化意象，參見揚之水：〈兩宋香爐源流〉，《香識》，頁71-79。

<sup>93</sup> 宋·釋贊寧：《大宋僧史略》，收入〔日〕高楠順次郎、渡邊海旭等監修：《大正新脩大藏經》第54冊，卷中，頁241。

第二，香本有解穢、清淨之效，唐人焚香重視「清」的標舉，意在遠隔塵俗，是為離俗之香。一爐薰香，本是特屬於郎官或省禁寓直的物質映像，顯示官資清貴者，遠離世俗的清雅之致。然而，韋應物卻將置身仙閣，展示雍容清貴之香，轉向為旨在超脫塵俗與清趣追求的郡齋焚香。這不僅形成韋應物獨特的詩人形象，郡齋焚香成為唐代詩人遠離塵俗，尋求清幽志趣的實踐方式之一。

第三，「香」作為居閒處幽之物，宜於彰顯閒情，此一觀念在唐代已然成形。張籍以焚香作隱逸情志的表徵，與世相忘；皮、陸幽居，則從齋教科儀與養生祛病的角度，發展道教修煉之香。王建與皮、陸更從「玩物」角度將香從宗教性與實用性，轉向日常閒情與審美意趣的發展。

整體觀之，唐代文人藉由焚香之舉措，在詩歌中體現自身的「禪心」、「清思」、「閒情」，自此之後，燒一爐香，可以契道、得以離俗，亦能體現居閒處幽之志。「香」之為物，在唐代的私人領域中被賦予鮮明的物質觀念，成為文人日常卻富足的精神表徵，流貫於其間的禪心、清思與閒情，無疑是宋代焚香審美意趣的先聲。支撐這一物質觀念的發展，雖與唐代香料日漸普及密切相關。但最核心的因素，還是在於唐代文人有意識地選擇「香」，並在與世俗「區隔」的立場中，以香作為卻俗之物。更在詩歌體系中發展出以「香」為核心的精神結構與審美觀念，展示個體在自成一格又隱蔽的精神角落中，尋得寧靜與超脫。最後，宋人論香，首重香之「清」，<sup>94</sup>韋應物焚香之「清」趣，深得宋人共鳴，宋人如何衍義韋應物的焚香，建構自身以「清致」為核心的閒事涵義，是本文可再延續的方向。

---

<sup>94</sup> 劉靜敏：《宋代《香譜》之研究》（臺北：文史哲出版社，2007），頁 113-115。

## 徵引文獻

### 一、原典文獻

- \* 梁·陶弘景著，王家葵輯校：《登真隱訣輯校》，北京：中華書局，2011。
- 梁·陶弘景著，尚志鈞輯校：《本草經集注》，北京：人民衛生出版社，1994。
- 晉·劉昫著：《舊唐書》，北京：中華書局，1975。
- 唐·王維撰，陳鐵民校注：《王維集校注》，北京：中華書局，2005。
- \* 唐·白居易著，朱金城箋注：《白居易集箋校》，上海：上海古籍出版社，2008。
- 唐·杜甫著，蕭滌非編：《杜甫全集校注》，北京：人民文學出版社，2018。
- \* 唐·韋應物著，孫望校箋：《韋應物詩集繫年校箋》，北京：中華書局，2022。
- \* 唐·徐堅著：《初學記》，北京：中華書局，2004。
- 唐·陸龜蒙著，何錫光校注：《陸龜蒙全集校注》，南京：鳳凰出版社，2015。
- 宋·朱敦儒著，洪永鏗編：《朱敦儒集》，浙江：浙江古籍出版社，2005。
- \* 宋·洪芻等著，田淵校點：《香譜：外四種》，上海：上海書店出版社，2018。
- \* 宋·趙希鵠著：《洞天清祿集》，揚州：廣陵書社，2020。
- 明·瞿汝稷集：《指月錄》，收入《叢書集成》，CBETA, A19, No. 1578。
- 清·梁詩正撰：《欽定西清古鑑》，收入《文淵閣四庫全書》子部第 841 冊，臺北：臺灣商務印書館。
- \* 清·彭定求編：《全唐詩》，北京：中華書局，1992。
- \* 遂欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩》，臺北：學海出版社，1991。
- 上海古籍出版社編著：《唐五代筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2000。
- \* 陸國強編輯：《道藏》，北京：文物出版社，上海：上海書店，天津：天津古籍出版社，1988。

### 二、近人論著

- 王金一：《中唐詩人道教詩歌研究》，上海：上海師範大學中文系碩士論文，2006。
- 王衛星：〈論漢唐愛情詩歌中的薰香意象〉，收入中國詞學研究會編：《2014 中

- 國詞學國際學術研討會》，長沙：湖南省教育廳，2014，頁 128-136。
- 北京大學古文獻研究所編：《全宋詩》，北京：北京大學出版社，1995。
- 全佛編輯部編：《佛教的香與香器》，臺北：全佛文化事業有限公司，2001。
- \*李長遠：〈皮日休、陸龜蒙與道家——晚唐儒家復興的一個側面〉，《臺大文史哲學報》89（2018.5），頁 77-116。
- 李如菁：《物質文化研究文獻述評》，《設計研究》2（2002.7），頁 45-52。
- 吳受琚：〈唐代道教飲食文化〉，《宗教哲學》1：2（1995.4），頁 153-161。
- 胡孚琛主編：《中華道教大辭典》，北京：中國社會科學出版社，1995。
- 侯迺慧：《唐詩主題與心靈療癒》，臺北：三民書局，2005。
- 侯迺慧：〈物境、義境、道境——白居易履道園水景的多重造境美學〉，《清華學報》41：3（2011.9），頁 445-476。
- 段永升：〈唐詩香意象文化美學論〉，《咸陽師範學院學報》31：5（2016.9），頁 109-113。
- 祖雪妍：〈唐代宮廷香文化初探——以《全唐詩》中涉香詩為中心的研究〉，濟南：山東大學中國古代文學碩士論文，2022。
- 馬現誠：〈佛教與韋應物及其詩〉，《東岳論叢》20：4（1999.7），頁 126-129。
- 孫機：《漢代物質文化資料圖說》，上海：上海古籍出版社，2011。
- 孫齊：〈中古道教法服制度的成立〉，《文史》117（2016.11），頁 69-94。
- 師寶萍、王妍婷著：《香爐》，北京：化學工業出版社，2018。
- 商海鋒：〈「香、禪、詩」的初會——從北宋黃庭堅到日本室町時代「山谷抄」〉，《漢學研究》36：4（2018.12），頁 73-111。
- 張澤洪：〈唐宋元明時期的齋醮〉，《宗教哲學》6（1996.4），頁 125-133。
- 張梅雅：《佛教香品與香器全書》，臺北：商周出版社，2010。
- 黃典權：〈香火傳承考索〉，《成大歷史學報》17（1991.6），頁 113-127。
- 揚之水：《香識》，桂林：廣西師範大學出版社，2014。
- 廖淇晴：《唐五代文學香事書寫研究》，嘉義：國立中正大學中國文學系博士論

文，2014。

劉伯驥：《宋代政教史》，臺北：臺灣中華書局，1971。

劉良佑：《靈臺沉香：中國傳統品香文化與嗅覺之美》，臺北，劉良佑出版，2000。

劉良佑：〈中國傳統香文化的重建〉，《典藏古美術》170（2006.11），頁 98-102。

劉靜敏：《宋代《香譜》之研究》，臺北：文史哲出版社，2007。

賴瑞和：《唐代中層文官》，臺北：聯經出版社，2023。

蕭麗華：《唐代詩歌與禪學》，臺北：東大圖書股份有限公司，2000。

蕭馳：〈洪州禪與白居易閒適詩的山意水思〉，《中國文哲研究集刊》26（2005.3），頁 37-71。

瞿明剛、戴玉彩：〈論李賀詩歌的香意象〉，《社會科學論壇（學術研究卷）》5（2008.5），頁 112-114。

顧建國：〈唐代「寓直」制漫議〉，《淮陰師範學院學報（哲學社會科學版）》24（2002.5），頁 366-367。

〔日〕高楠順次郎、渡邊海旭等監修：《大正新脩大藏經》，臺北：新文豐出版股份有限公司，1987。

〔日〕入谷仙介著，盧燕平譯：《王維研究》，北京：中華書局，2005。

〔日〕赤井益九著，范建明譯：《中唐文人之文藝及其世界》，北京：中華書局，2014。

〔日〕深澤一幸著，王蘭、蔣寅譯：《詩海撈月——唐代宗教文學論集》，北京：中華書局，2014。

〔日〕早川太基：〈詩人の嗅覺：黃庭堅作品における「香」の表現〉，《中國文學報》8（2016.4），頁 22-45。

〔法〕加斯東·巴舍拉（Gaston Bachelard）著，龔卓軍、王靜慧譯：《空間詩學》，臺北：張老師文化事業股份有限公司，2003。

〔美〕楊曉山著，文韜譯：《私人領域的變形：唐宋詩歌中的園林與玩好》，南京：江蘇人民出版社，2008。



〔英〕班·海莫（Ben Highmore）著，周群英譯：《分析日常生活與文化理論》，臺北：韋伯出版社，2009。

〔英〕蒂姆·丹特（Tim Dant）著，龔永慧譯：《物質文化》，臺北：書林出版有限公司，2009。

（說明：書目前標示\*號者，已列入 Selected Bibliography）

## Selected Bibliography

- [Tang] Bai Ju Yi, Zhu Jin Cheng annot., *Bai Ju Yi Ji Jian Jiao* [Annotate on Bai Ju Yi's Writings] (Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 2008).
- [Song] Hong Chu, Tian Yuan annot., *Xiang Pu: Wai Si Zhong* [The Incense Manual: Plus Four Other Works] (Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2018).
- Lee Chang Yuan, "Pi Ri-xiu, Lu Gui-meng and Taoism: An Aspect of the Confucian Revival in Late Tang", *Humanitas Taiwanica* 89 (May. 2018), pp. 77-116.
- Lu Qin Li comp. and annot., *Xian Qin Han Wei Jin Nan Bei Chao Shi* [The Poems of Pre-Qin, Han, Wei, Jin, Southern and Northern Dynasties] (Taipei: Xue Hai Publishing House, 1991).
- Lu Guo Qiang ed., *Dao Zang* [Taoist Canon] (Beijing: Cultural Relics Publishing House, 1988).
- [Qing] Peng Ding Qiu ed., *Quan Tang Shi* [The Complete Collection of Tang Poems] (Beijing: Zhonghua Book Company, 1992).
- [Liang] Tao Hong Jing, Wang Jia Kui annot., *Deng Zhen Yin Jue Ji Jiao* [Concealed Instructions for the Ascent to Perfection] (Beijing: Zhonghua Book Company, 2011).
- [Tang] Wei Ying Wu, Sun Wang ed., *Wei Ying Wu Shi Ji Xi Nian Jiao Jian* [Proofreading of Wei Ying Wu's Anthology of The Written Year] (Beijing: Zhonghua Book Company, 2022).
- [Tang] Xu Jian, *Chu Xue Ji* [The Beginning of Learning Records] (Beijing: Zhonghua Book Company, 2004).
- [Song] Zhao Xi Hu, *Dong Tian Qing Lu Ji* [Pure Records of the Cave Heaven] (Yangzhou: Guang Ling Bookstore, 2020).