

天童密雲圓悟禪師語錄 及其禪學思想研究

黃連忠

高苑科技大學通識教育中心

摘 要

天童密雲圓悟禪師（1566-1642）為晚明被譽稱為「臨濟中興」的一代禪門高僧，曾經住持六大名剎寺院，影響甚為廣大與深遠。在黃端伯的〈密雲禪師語錄序〉中，曾經給予極高的評價為「操履嚴峻，有古尊宿之風，行解相應，與末世之狂禪迥別」。不僅如此，從元末以降，中國佛教逐漸走向衰微，不如唐宋時期之鼎盛，寺院凋零，禪風不繼。因此，密雲圓悟大振臨濟宗楊岐派之宗風，在中國佛教史上更顯得難能可貴。本文依據《密雲禪師語錄》之內容，略為梳理與點出其禪學思想大要。密雲圓悟禪師雖為晚明重要禪師，文獻著錄亦屬豐贍，但近代以來實際關注與深入探討的學術成果並不多見。本文試從《密雲禪師語錄》與相關的史料入手，並且探討兩篇序文之黃端伯〈密雲禪師語錄序〉與蔡聯璧〈密雲老和尚語錄序〉基本的差異，整理出密雲圓悟的傳承法脈，以及探析《密雲禪師語錄》中的禪學思想，說明密雲圓悟秉持臨濟禪教學的宗風特質，以至於介紹棒喝不容擬議的教學方法。

關鍵詞：密雲圓悟、天童寺、臨濟宗、禪學思想、楊岐派

Investigation on the Zen Master Miyun Yuanwu's Aphorism and Ideology

Lien-chung Huang

Kao Yuan University General Education Center

Abstract

Zen Master Miyun Yuanwu(1566-1642) is widely known as the greatest Zen master of *Linji* school in the late *Ming* dynasty. Once hosting six prestigious Buddhist temples, he has exerted great influence on Chinese Buddhism history. In the prologue of *Zen Master Miyun Yuanwu's Aphorism*, Duanbo Huang once praised the master this way, "With noble morality and critical conduct, the master has inherited ancient wisdom. He lives out what he teaches, which contrasts greatly with Mad Zen that prevails in the late *Ming* dynasty." However, in contrast with great prosperity in *Tang* and *Song* dynasties, Buddhism has gradually declined since the late *Yuan* dynasty. As a result, Zen Master Miyun Yuanwu has begun to revive Zen belief in *Linji* School, which has turned out to be a noble act in Chinese Buddhism history. Based on *Zen Master Miyun Yuanwu Aphorism*, this article has outlined a brief summary on Zen Master Miyun Yuanwu's ideology.

Miyun Yuanwu is a prominent Zen Master in the late *Ming* dynasty. As a result, abundant literatures discuss about him. However, practical concentration and deeper investigation into the subject has begun to decline these years. Therefore, this article has started out from *Zen Master Miyun Yuanwu's Aphorism* and other relevant historical literatures. In addition, fundamental difference between the two prologues, *Zen Master Miyun Yuanwu's Aphorism - Prologue* by Duanbo Huang and "Buddhist Monk Miyun Yuanwu's Aphorism - Prologue" by Lianbi Tsai, has been more deeply studied in this article. By figuring out religious heritage the master has passed down and Zen ideology depicted in *Zen Master Miyun Yuanwu's Aphorism*, this article explains the master's persistence in preaching Zen belief of *Linji* School, further extending to his unique teaching approaches.

Keywords: Miyun Yuanwu, *Tiantong* Temple, *Linji* School, Zen Ideology, *Yang-chi* branch

一、前言

天童密雲圓悟禪師（1566-1642），¹因曾住持寧波天童寺，世稱「天童圓悟」，乃明代臨濟宗禪僧。密雲圓悟為幻有正傳（1549-1614）法嗣，為明代臨濟宗的禪僧，也是遠祖臨濟宗楊岐派之下宋代之圓悟（圜悟）克勤（1063-1135）的傳承，中間歷經了密菴咸傑（1118-1186）、無準師範（1178-1249）與元代的中峰明本（1263-1323）等重要的禪門巨擘而至天童密雲圓悟。密雲圓悟先後住持天臺山通玄寺、嘉興廣慧寺、福州黃檗山萬福寺、育王山廣利寺、天童山景德寺與金陵大報恩寺等六大名剎叢林道場，前後歷時三十餘年，宗風大振，被譽稱為明代「臨濟中興」。重要的弟子著名者有山翁道忞（1596-1674）、費隱通容（1593-1661）、漢月法藏（1573-1635）及日本黃檗宗之祖隱元隆琦（1592-1673）等。密雲圓悟一生說法開示的紀錄，被門人山翁道忞與五峰如學（1585-1633）編錄為《密雲禪師語錄》與《密雲禪師語錄別本》行世。

密雲圓悟生平語錄及現存有《密雲禪師語錄》十二卷，門人黃端伯（1585-1645）所撰之〈密雲禪師語錄序〉²中提及密雲圓悟的臨濟宗風為「棒喝交馳，學者無開口處」與「有古尊宿之風，行解相應」，故譽之為「以為臨濟再來」與「中興臨濟之道」。本文綜觀《密雲禪師語錄》十二卷中的開示語錄，主要在歸納密雲圓悟

¹ 寧波天童密雲圓悟禪師，字覺初，宜興蔣氏。幻有正傳禪師法嗣，大鑑下第三十四世。別號尚有密雲悟、密雲、天童悟、天童密雲、金粟密雲圓悟、金粟悟、覺初與慧定禪師等。天童密雲圓悟禪師據《密雲禪師語錄》卷12〈天童密雲禪師年譜〉載：「師生於嘉靖丙寅（1566）十一月十六日，示寂於崇禎壬午（1642）七月初七日。春秋七十有七，夏臘四十有五。」見《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁72中。

² 見黃端伯，〈密雲禪師語錄序〉，《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁1上。

的禪學思想，以及其於晚明時期，整頓重振臨濟宗風所作的貢獻。

二、密雲圓悟禪師語錄及其序文

《密雲禪師語錄》十二卷，為明代密雲圓悟說法開示的紀錄，門人山翁道忞與五峰如學所編，並於明代即已刊行。相對於《密雲悟禪師語錄》方面，現存與刊行的有五項出版品，分別是：其一，台灣新文豐版的《嘉興大藏經》。《密雲悟禪師語錄》此書收錄在明代徑山藏本的近代刊行之《嘉興大藏經》（新文豐版）第十冊。³其二，屬於清藏本的《乾隆大藏經》第157-158冊中收錄了《密雲悟禪師語錄》十卷。⁴其三，在北京中華書局於1994年5月出版的《中華大藏經》中，則是收錄了門人道忞編錄上進的《密雲悟禪師語錄》十卷（清藏本），以及門人五峰如學（1585-1633）所編之《密雲悟禪師語錄別本》十二卷（明徑山藏本）。其四，近人藍吉富在《禪宗全書》第52冊，亦收錄有《密雲悟禪師語錄別本》十二卷，此為明代徑山藏本。其五，在近人吳定中整理點校之《金粟寺史料》中，亦有《密雲禪師語錄》一書。⁵其他收錄密雲圓悟的語錄，不甚周全如燈錄體或生平事跡載錄另有四項：其一，明代遠門淨柱撰於崇禎十七年（1644）之《五燈會元續略》卷四下，有「南嶽下三十三世」的「龍池傳（幻有正傳）禪師法嗣」下有「寧波府天童密雲圓

³ 見《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月。

⁴ 在CBETA的《密雲悟禪師語錄》謂收錄在《乾隆大藏經》冊154，應屬誤植，應為冊157-158，見台北：新文豐出版公司，1998年12月。

⁵ 詳見吳定中整理點校，《金粟寺史料》之四，上海：上海古籍出版社，2008年3月。《金粟寺史料》共有五冊，包括《重印金粟寺志》、《金粟山大藏經及藏經紙》、《歷代金粟高僧傳錄》、《密雲禪師語錄》和《明清高僧住金粟語錄》。金粟寺位於浙江海鹽縣，本由西域僧人康僧會創建在吳赤烏年之間，是江南最早的佛寺之一。由於密雲圓悟於明天啟四年至崇禎三年（1624-1630），曾應蔡聯璧居士請入主海鹽金粟寺，故又稱為「金粟和尚」。

悟禪師」部分語錄。⁶其二，清朝自融編撰、性磊補輯之《南宋元明禪林僧寶傳》卷十五中有「天童密雲悟禪師」條。⁷其三，清代霽崙超永編之《五燈全書》卷六十四中有「南嶽下三十三世」的「禹門傳禪師法嗣」下有「明州天童密雲圓悟禪師」條。⁸其四，另在初輯《頻伽藏》與二輯《普慧藏》的一部分及三輯彙編民初以來新譯新撰佛典的《佛教大藏經》第84冊，則是收錄了《天童密雲禪師塔銘行狀年譜》等。⁹

《密雲禪師語錄》內容大要分述如下：卷一，為「住直隸常州龍池山禹門禪院語錄」與「浙江台州天台山通玄禪寺語錄」；卷二，為「浙江嘉興金粟山廣慧禪寺語錄」與「福建福州黃檗山萬福禪寺語錄」；卷三，為「浙江寧波鄞山育王廣利禪寺語錄」、「再住嘉興金粟山廣慧禪寺語錄」與「浙江寧波天童山景德禪寺語錄」；卷四，為

⁶ 此語錄資料收錄於明代遠門淨柱編撰之《五燈會元續略》卷四下，並刊行於台灣新文豐版《叢書》冊138，1995年2月台一版3刷，頁1004上-1006上。

⁷ 此書為南宋至晚明期間的禪宗史傳，現行本的卷首有林友王與崔秉鏡的序言，以及自融的自序，卷末尾載有康熙三年（1664）性磊所寫の後敘，以及康熙二十四年的重刻記載。目前收錄刊行於台灣新文豐版《叢書》冊137，1995年2月台一版3刷，頁760下-762下。

⁸ 此書於康熙三十六年（1697）刊行，相關密雲圓悟之語錄條目資料，收錄於清代霽崙超永編之《五燈全書》卷六十四，並刊行於台灣新文豐版《叢書》冊141，1995年2月台一版3刷，頁369下-374下。

⁹ 密雲圓悟另撰有《闢妄救略說》，又名《天童和尚闢妄救略說》，凡十卷，為密雲圓悟侍者真啟編，現收於《叢書》（台灣新文豐影印版）冊114。其他相關密雲圓悟的〈行狀〉或行跡資料，亦可參見山翁道忞所撰詩文集之《布水台集》卷16之〈明天童密雲悟和尚行狀〉，此書收錄於《明版嘉興大藏經》冊26。《布水台集》亦收錄於《禪門逸書初篇》冊10。另有清代濟能纂輯之《角虎集》卷1，現收錄於台灣新文豐版《叢書》冊109。以及民國喻謙等編之《新續高僧傳四集》卷21中，亦有相關資料。此外，密雲圓悟有一弟子漢月法藏（1573-1635）主張圓相（○）為千佛萬佛之祖，密雲圓悟為此表示不滿，在崇禎七年（1634）曾經寫下《辟妄七書》。另在法藏死後的翌年又寫下《辟妄三錄》批判漢月法藏《五宗原》的觀點。由於非本文論述核心，故存而不論。

「上堂開示」、「小參」、「晚參」、「入堂」、「室中開示」與「偶言」等；卷五，為「入室」、「勘辨」與「問答機緣上」等；卷六，為「問答機緣下」、「行繇」與「法語」等；卷七，為「書問上」；卷八，為「書問下」、「舉古」；卷九「拈古」、「徵古」、「別古」與「代古」等；卷十，為「頌古」；卷十一，為「偈」；卷十二，為「讚」、「佛事」與「雜著」等。另有附錄，為〈行狀〉、¹⁰〈全身塔銘〉、¹¹〈衣鉢塔銘〉、¹²〈道行碑〉與〈年譜〉等。¹³

卷首為署名為密雲圓悟門人弟子黃端伯（1585-1645）所撰之〈密雲禪師語錄序〉，然而此序乃寫於「崇禎壬申歲三月朔旦」，崇禎壬申年為西元1632年，距離密雲圓悟圓寂的1642年，尚有十年的時間，當時也是密雲圓悟住持天童寺的黃金時代。¹⁴ 黃端伯即為《密雲禪師年譜》中的黃元公，雖然其自稱「弟子」，實則也是明朝的官員。¹⁵ 在《密雲禪師語錄》中凡十四見「黃元公」，多為「請上堂」、「入山請師說法」（恭請密雲圓悟上堂說法的請法儀式），以及

¹⁰ 密雲圓悟的〈行狀〉收在《密雲禪師語錄》的附錄，署名為「法孫山陰王谷撰」。

¹¹ 密雲圓悟的〈全身塔銘〉收在《密雲禪師語錄》的附錄，署名為「四明弟子徐之垣撰」。

¹² 密雲圓悟的〈遺衣金粟塔銘（并序）〉收在《密雲禪師語錄》的附錄，署名為「資政大夫都察院左都御史烏程唐世濟撰、欽召掌計吏科都給事中武原吳麟徵篆額」。

¹³ 密雲圓悟的〈道行碑〉收在《密雲禪師語錄》的附錄，署名為「中憲大夫知寧波府事韋克振撰文、全男內翰林秘書院編修前值國史院庶吉士成賢篆額、湖廣黃州府黃崗縣儒學生員述賢書丹」。另附有〈天童密雲禪師年譜〉，收在《密雲禪師語錄》的附錄，署名為「法孫晉昌唐元竑重訂」。

¹⁴ 據《新修天童寺志》載有：「明崇禎四年（1631）（密雲圓悟）住持天童。連續主寺十一載。」詳見《天童寺志》編纂委員會編，《新修天童寺志》，北京：宗教文化出版社，1997年3月，頁157。

¹⁵ 黃端伯為江西新城人，字元公，又號海岸道人。崇禎元年（1628），舉進士，曾歷寧波、杭州二府推官之要職，官至禮部郎中，明亡後為清兵拘執，拒降清不屈而死。除了親近密雲圓悟之外，也曾參學於曹洞宗的無明慧經（1548-1618）禪師，反覆參究禪宗公案，亦有所省悟。曾著有《易疏》、《瑤光閣集》、《黃元公詩》一卷等。可參見《五燈全書》卷62、《明史》卷275與《明末忠烈紀實》卷12。

書信往來，可見其親炙之深與求法之誠。

在黃端伯的〈密雲禪師語錄序〉中提到密雲圓悟的道統傳承是：

今之所傳臨濟派者，則皆系出於圓悟勤之子虎丘隆者也。虎丘之子天童華，知見高邁，大慧（宗杲）嘗作偈特稱之。天童華傳天童傑，傑傳破庵先，先傳無準範，範傳雪巖欽，欽傳高峰妙，妙傳中峰本，本傳千巖長，長傳萬峰蔚，蔚傳寶藏持，持傳東明昺，昺傳海舟慈，慈傳寶峰瑄，瑄傳天奇瑞，瑞傳絕學聰，聰傳月心寶，寶傳禹門傳，禹門嫡子是為今天童圓悟大師。大師之望前圓悟勤公，凡二十世。其望臨濟，則三十世。而望達磨則四十世也。¹⁶

經過筆者疏理後發現，黃端伯特指密雲圓悟為圓悟克勤的傳承，是有其特殊的見地與禪宗史觀。因為在筆者過去的研究中，發現圓悟克勤為臨濟宗楊岐派最為著名及最具超格手眼的祖師之一，其門人弟子遍天下，皆是一代高僧，如南宋住持靈隱寺或是江浙一帶的名剎，皆為圓悟克勤的嗣法弟子或其法系之名僧。¹⁷ 因此，筆者亦支持論述密雲圓悟的嗣法傳承，亦應由臨濟宗楊岐派之圓悟克勤（1063-1135）開始，圓悟克勤傳虎丘紹隆（虎丘隆）（1077-1136），虎丘紹隆傳應菴曇華（天童華）（1103-1163），應菴曇華傳密菴咸傑（天童傑）（1118-1186），密菴咸傑傳破菴祖先（破庵先）（1136-1211），破菴祖先傳無準師範（無準範）（1178-1249），無準師範傳雪巖祖欽（雪巖欽）（?-1287），雪巖祖欽傳高峰原妙（高峰

¹⁶ 見黃端伯，〈密雲禪師語錄序〉，《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁1上。

¹⁷ 請參見拙作，〈從《靈隱寺志》論南宋靈隱寺臨濟法脈傳承及其宗風大要〉，《圓光佛學學報》第24期，2014年12月，頁129-161。

妙)(1238-1296)，高峰原妙傳中峰明本(中峰本)(1263-1323)，中峰明本傳千巖元長(千巖長)(1284-1357)，千巖元長傳萬峰時蔚(萬峰蔚)(1303-1381)，萬峰時蔚傳寶藏普持(寶藏持)(生卒不詳)，寶藏普持傳虛白慧岳(東明岳)(1372-1441)，虛白慧岳傳海舟永慈(海舟慈)(1393-1461)，海舟永慈傳寶峰明瑄(寶峰瑄)(?-1473)，寶峰明瑄傳天奇本瑞(天奇瑞)(?-1508)，天奇本瑞傳無聞明聰(絕學聰)(?-1543)，無聞明聰傳笑巖德寶(月心寶)(1512-1581)，笑巖德寶傳幻有正傳(禹門傳)(1549-1614)，幻有正傳則傳給天童密雲圓悟禪師。其中所謂的「禹門」，即是密雲圓悟的老師幻有正傳，幻有正傳別號「禹門傳」或「禹門」。¹⁸ 除此之外，在明代的禪宗史觀裡，亦能從此線索發現，以臨濟宗楊岐派為臨濟正宗的意味。不僅如此，從南宋至明末的禪宗名剎住持法脈裡，可以看出中國禪宗史上發展脈絡的大趨勢，從元代中峰明本以降，以至於密雲圓悟之前，未見特出手眼與巨大影響力的禪師。因此，密雲圓悟於明末恢復禪宗叢林的盛況，被譽為「臨濟中興之祖」，可以說是名實相符的評價。

另在黃端伯的〈密雲禪師語錄序〉中提到：「庚午之春，余在武林僧舍，偶見大師語錄一編。始知臨濟宗風至今未墜，修書致敬，請師說法。」¹⁹ 黃端伯所說的「庚午」為明思宗崇禎三年(1630)，在杭州(武林為杭州舊稱)即偶然見到密雲圓悟的語錄「一編」，此一編可以證明密雲圓悟於六十四歲時即有語錄行世，可見密雲圓悟在當時的影響力。不僅如此，黃端伯的〈密雲禪師語錄序〉中也提及密雲圓悟的宗風為：

¹⁸ 幻有正傳另有別號「幻有」、「禹門幻有」、「禹門龍」、「池幻有」、「龍池」與「圓通」等。

¹⁹ 見黃端伯，〈密雲禪師語錄序〉，《嘉興大藏經》(新文豐版)冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁1上。

棒喝交馳，學者無開口處，莫不望風而靡，以為臨濟再來也。大師操履嚴峻，有古尊宿之風，行解相應，與末世之狂禪迥別。余嘗睹其用處，縱奪自繇（由），每吐一言，蓋天蓋地，其所從來者異矣！應般若多羅之識，而中興臨濟之道，於今時正令全提，坐斷十方世界，至矣哉！

黃端伯說密雲圓悟的教學手段是「棒喝交馳，學者無開口處」，可見其機鋒迅捷，不容擬議。因此，密雲圓悟得到「望風而靡，以為臨濟再來」的評價。不僅如此，提到「大師操履嚴峻，有古尊宿之風，行解相應，與末世之狂禪迥別」的論評，更是以「操履嚴峻」與「行解相應」來說明密雲圓悟戒行的合一，屬於苦修參究的修行者，因此也與「末世狂禪」截然不同。黃端伯亦說其大機大用的「用處」，即是教學的方便善巧，則是「縱奪自由」的「蓋天蓋地」，此有函蓋乾坤的氣魄與殺活奪與的自在。因此，黃端伯以為密雲圓悟「中興臨濟之道」的方法與特質，就是依持「正令全提」與「坐斷十方」的禪法。所謂的「正令」，即是從佛陀傳至達摩，乃至於歷代祖師教外別傳的心印宗旨，亦是在棒喝之外，不立一法，心心相印而直傳的禪宗心法。關於此點，亦是直接上乘圓悟克勤的禪法精髓。因為在《碧巖錄》卷七中「（舉）南泉一日東西兩堂爭貓兒」條目之中，有「正令當行，十方坐斷」一語，²⁰ 正是臨濟之宗風。

另一篇〈密雲老和尚語錄序〉，乃由署名蔡聯璧於「歲次乙酉」的清順治二年（1645）所撰，因其與密雲圓悟的因緣，乃以「金粟」代稱密雲圓悟。²¹ 在蔡聯璧〈密雲老和尚語錄序〉中提及密雲

²⁰ 見圓悟克勤，《碧巖錄》卷七，《大正藏》冊48，頁194下。

²¹ 蔡聯璧，別號明暹、子穀，為明末清初海寧人士，佛教護法居士。在明天啟四年

圓悟的禪風及其與金粟寺的因緣：

密雲老人語錄，緇素尺一奉之，夷夏圭璋拱之。蓋古尊宿當陽提令，各擅勝場，有如龍吟虎嘯，有如閃電轟雷，有如千仞鳳翔，有如百川鯨吸，有如孤松嶽立，有如萬派聲銷。非不旗鼓一代，俎豆千秋，總不如老人曝曝論實，單單據本，不鋪文彩，不通意解，直下勦絕窠臼，斷人命根。或與當頭擱攔胸擱，或與驀面唾劈脊樓，覲體提持，未嘗有一法與人。……自禹門至天童，返通玄，踞座六大剎。金粟稱最盛，金粟為予（密雲圓悟）捨身命處，予侍金粟凡七閱春秋。²²

蔡聯璧提到密雲圓悟的的語錄是「緇素尺一奉之，夷夏圭璋拱之」，表示得到佛教內外一致的推崇。同時，又提及古代禪門高僧（古尊宿）正令當行的宗風是「各擅勝場」，至於龍吟虎嘯、閃電轟雷、千仞鳳翔、百川鯨吸、孤松嶽立與萬派聲銷等，都是對古代禪宗祖師禪法風格具象的描述。但是蔡聯璧以為那些都是「旗鼓一代，俎豆千秋」的過往歷史，僅供憑弔而已。相對的，蔡聯璧以為密雲圓悟的宗風是「曝曝論實，單單據本，不鋪文彩，不通意解，直下勦絕窠臼，斷人命根」。對於此項的敘述，實則以為密雲圓悟禪法是「論實據本」的有本有源的根據，也提到密雲圓悟反對「文彩」與「意解」虛飾。故能「直下勦絕窠臼」的承擔佛法因緣

至崇禎三年（1624-1630），密雲圓悟曾應蔡聯璧之請，入主海鹽金粟寺，越五載，金粟寺有圓悟法衣塔。現存《金粟寺志》，收錄於廣陵書社出版之《中國佛寺志叢刊》冊79，揚州：廣陵書社，2005年1月。從蔡聯璧於「歲次乙酉」的清順治二年（1645）所撰之〈密雲老和尚語錄序〉，亦可得知是年為道忞重刻《密雲老和尚語錄》的年代。

²² 見蔡聯璧，〈密雲老和尚語錄序〉，《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁1中。

大事，以及「斷人命根」而截斷學人的生死意識瀑流而開悟解脫。至於「當頭擱胸搗」、「薰面唾劈脊搗」或「覲體提持」，都是為了顯發學人的本自具足的佛性，因此「未嘗有一法與人」的扣其兩端或隨機點撥。然而，蔡聯璧與黃端伯兩序最大的不同，就是黃端伯強調密雲圓悟是臨濟正宗的法脈傳承，著重在天童寺古剎道場的影響，如特別提及「天童華傳天童傑」與「天童圓悟大師」等名號。相對的，蔡聯璧則是以金粟寺的影響，強調密雲圓悟在金粟寺是「捨身命處」與「七閱春秋」的弘法經歷，這也是值得深入探究的重點之一。

三、天童密雲圓悟禪學思想特色

在《密雲禪師語錄》十二卷中的前三卷，分別是在直隸常州龍池山禹門禪院、浙江台州天台山通玄禪寺、浙江嘉興金粟山廣慧禪寺、福建福州黃檗山萬福禪寺、浙江寧波鄞山育王廣利禪寺與浙江寧波天童山景德禪寺等六座寺院開示的語錄。其中，從著錄的內容觀察，在嘉興金粟山廣慧禪寺的兩份語錄的內容最多而且較為豐實，分別列於《密雲禪師語錄》卷二及卷三。但相對而言，在寧波天童寺的開示語錄中的思想內容最為成熟，因為時值密雲圓悟思想的晚期，也是最能代表密雲圓悟一生禪學思想的梗概。

綜觀在《密雲禪師語錄》十二卷中的禪學思想，筆者歸納出密雲圓悟七項主題要領，分別敘述於下：

其一，以禪門第一義諦為目標之禪戒合一的思路。

在《密雲禪師語錄》卷一的「住直隸嘗州龍池山禹門禪院語錄」中，密雲圓悟說：「向上一路，繇來千聖不傳，放下便休。是諸人

元初本分，設或未然，且引受戒者，向前為伊付戒下座。」²³所謂「千聖不傳，放下便休」是眾生本具之佛性，亦即「元初本分」，這是一切佛法修學的根本，若學人不識此法根源，密雲圓悟便傳付此「戒」。筆者以為其義有二，一者是高舉「向上一路，千聖不傳」的佛性為歷代佛祖弘傳佛法的第一義諦，再者此第一義諦才是禪宗學人修學佛法的根本大戒與第一要務，也是禪戒合一的真正以「戒」彰顯禪門修學的宗旨及目標，回歸唐宋時期禪僧重視戒行的道風，也是對治晚明李贄（1527-1602）與焦竑（1540-1620）之流的狂禪邪風。²⁴

其二，直下了然便是承擔與禪道不在參悟而重視實修實證的禪風。

在《密雲禪師語錄》卷一的「住直隸嘗州龍池山禹門禪院語錄」中，密雲圓悟說：「上堂。禪不在參，道不須悟，直下了然，超佛越祖。驀拈拄杖云：即今莫有超佛越祖者麼？卓拄杖云：正好朝打三千，暮打八百。擲拄杖云：為什麼如此？撫掌云：者裡放過，即不可，便下座。」²⁵所謂「禪不在參，道不須悟」正是點出「參究」與「頓悟」是將佛法截作兩頭的思路，這是「分解性」與「階段性」的思考模式。亦即透過「參究」的過程，最後達到「頓悟」的目標。如此思想並非臨濟禪的宗風。因此，密雲圓悟會說「直下了然，超佛越祖」。所謂的「直下了然」，其意有「當下

²³ 見《密雲禪師語錄》卷一「住直隸嘗州龍池山禹門禪院語錄」，《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁2下。

²⁴ 毛文芳曾經指出：「李贄與焦竑之流的人物，在後世評者的眼中，成了狂禪的代表人物。」見毛文芳：〈晚明「狂禪」探論〉，《漢學研究》第19卷第2期，2001年12月，頁172。

²⁵ 見《密雲禪師語錄》卷一「住直隸嘗州龍池山禹門禪院語錄」，《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁3中。

承擔」與「澈悟明白」的雙重涵意。筆者以為這是「綜合性」與「一致性」的思考模式，也是體用合一的思路。換句話說，在知見上或見地上，臨濟禪是不走分解思路，而是透過當下體證的洞然，體悟宇宙實相的奧妙。因此，所謂「即今莫有超佛越祖者麼」的疑問，就是若能當下體證般若實相者，即是「於一切法不取不捨」而不執著，不會執著在「已然超佛越祖」。相對地，執著自己「已然超佛越祖」者，有此妄念，正好要「朝打三千，暮打八百」。最後，密雲圓悟丟下一句話頭，就是「為什麼如此」，耐人尋思。

其三，以生活中方便善巧的禪修即是實相究竟的臨濟禪宗風。

在《密雲禪師語錄》卷一的「浙江台州天台山通玄禪寺語錄」中，密雲圓悟說：「深侍者請上堂，開方便門，示真實相。師乃拈拄杖擊香几云：方便門開也。復呈拄杖云：真實相示也，汝諸人還見麼？若也見得徹去，便可以拄杖子作丈六金身用，復可以丈六金身作拄杖子用。然後拄杖子勃（躡）跳上三十三天，觸著帝釋鼻孔，東海鯉魚打一棒，兩似盆傾。汝等諸人切莫向古廟裡去，躲一棒打折你，驢腰莫言，不道下座。」²⁶ 此段話說明一位侍者向密雲圓悟請法開示「開方便門，示真實相」，結果密雲圓悟以拄杖擊打香案說「方便門開也」。筆者以為這是禪門常見的開示教學方法，意思是「這個就是」，在生活現實的當下，直下承擔，清楚明白，即是修行的入手處與關鍵處，故「方便門開也」。不僅如此，「真實相」也在「方便門開」的當下也一併呈現，這是佛法「方便即究竟」的概念。除此之外，筆者以為真實的佛性為本體，方便善巧是為妙用。因此，以體起用的可以「拄杖子作丈六金身用」，相對的「以用顯體」亦可以「丈六金身作拄杖子用」，體用一如，殺

²⁶ 見《密雲禪師語錄》卷一「浙江台州天台山通玄禪寺語錄」，《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁7下。

活自在。再者，密雲圓悟說「汝等諸人切莫向古廟裡去」，說謂的「古廟」，就是禪法的「窠臼」，亦指舊有的格式及套路，因為禪悟是在生活中「觸處即真」，而非執守陳舊的格套。

其四，全體顯露與全機大用的禪法特色。

在《密雲禪師語錄》卷三的「浙江寧波鄞山育王廣利禪寺語錄」中，密雲圓悟說：「當頭點破，若解返照（炤）迴光，便見透脫分曉。分明自家境界，一著本來面目，覷體現前，全機大用。只（祇）憑者個，威光不向別處流，轉遂豎拂云：若向者裡，覷得透開隻眼，用得去，方知開口不在舌頭上。可謂一言通時，千言萬言不曾道著一字，一機用去，千機萬機全體顯露。」²⁷ 臨濟的禪法殺活自在，若當頭點破時，明白迴光返照的道理，便能分曉洞悉解脫的奧妙。因此，能夠悟見「自家境界」與「本來面目」，便是顯現佛性的本體，亦能體悟「全機大用」。密雲圓悟以為「只憑者個，威光不向別處流」，即是深悟的體會，可以弘法佈教的「轉遂豎拂」，也是禪門常說的頂門開正眼的「透開隻眼」，能夠展現佛法的識機與大用。再者，密雲圓悟運用了松源崇嶽（1132-1202）著名的機鋒轉語「開口不在舌頭上」的公案，²⁸ 得以詮釋禪門的「千機萬機全體顯露」禪法的堂奧。

其五，以看腳下的當下即是而展現臨濟宗風。

²⁷ 見《密雲禪師語錄》卷三「浙江寧波鄞山育王廣利禪寺語錄」，《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁15中。

²⁸ 南宋密庵咸傑法嗣的松源崇嶽，先後住持過蘇州澄照禪院、江陰報恩光孝禪寺、安徽無為冶父禪院、江西鄱陽薦福禪院、寧波香山禪院、蘇州虎丘靈岩寺與杭州靈隱寺等禪宗道場，其嗣法弟子如雲湧出，因而成為臨濟宗松源系的始祖，並且東傳至日本，對後世的影響極為深遠。松源崇嶽的禪法大機大用，在無門慧開撰（1183-1260）的《無門關》中第20則的「大力量人」條，松源崇嶽以兩句「大力量人因甚抬腳不起」、「開口不在舌頭上」（《大正藏》冊48，頁295中）的機鋒轉語名揚於世。

在《密雲禪師語錄》卷三的「浙江寧波天童山景德禪寺語錄」中，密雲圓悟說：「解制，上堂。僧問：結制、解制即不問。天童佛法是如何？師云：看腳下。進云：學人不會。師云：還我九十日飯錢來。（上堂僧）問：如何是過去佛？師云：釋迦老子。（上堂僧問）如何是現在佛？師云：大地眾生。如何是未來佛？師云：莫妄想。」²⁹ 有一位上堂的學僧向密雲圓悟請教「天童佛法是如何」，即是請教密雲圓悟禪法的宗風，密雲圓悟簡捷扼要的回應說「看腳下」。然而，「看腳下」是禪宗修學重心的共法，可以用「活在當下」來詮釋，主要的禪學原理是從「一心一境」攝心無住的定慧等持，進而全體承擔而契入般若實相。結果學僧說「學人不會」，密雲圓悟就說「還我九十日飯錢來」，因為密雲圓悟是在「解制」時所開示的法語。在此所謂的「制」，即是佛門儀制的「結夏安居」九十日，³⁰ 因此密雲圓悟半開玩笑的回應著，表示學僧修行未能得力。接著學僧追問，何為過去、現在與未來佛，特別是以「現在佛」為「生活在當下應如何修行」，以及「未來應該如何修行」提問。結果密雲圓悟回答前者問題是，「大地眾生」即是「現在佛」，這是「心佛及眾生，是三無差別」大乘菩薩道的思路。再者，至於「未來佛」則是以「莫妄想」回應，密雲圓悟表示生活於當下，念念分明即可，平常心是道的開示，亦是繼承了臨濟的宗風。

其六，默契默運於不被一切聲色之所籠罩。

²⁹ 見《密雲禪師語錄》卷三「浙江寧波天童山景德禪寺語錄」，《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁19上。

³⁰ 結夏安居，梵語為vārṣika或是varṣa，意譯為雨期。安居為佛教修行制度，又稱為結制、結夏、結制安居、作夏安居、雨安居、坐夏、夏坐、坐臘、一夏九旬與九旬禁足，相當於九十日。本義在此三個月之間，出家僧人禁止外出而集聚一處而修行，稱為安居。原係雨季期間外出，可能會因此踩殺地面的蟲蟻類或踩傷草樹的新芽，故聚集於寺中或阿蘭若修行，應該避免外出。密雲圓悟是在「解制」時上堂說法，亦即在結夏安居結束時的上堂開示。

在《密雲禪師語錄》卷四的「小參」中，密雲圓悟說：「小參。僧出作禮，師便打云：靈山話月，曹溪指月，天童一味掉棒打月。若也見月忘指，方見棒頭落處，無事不畢。所以道：見月休觀指，歸家罷問程。古人見人不會，不得已下個註腳云：若喚作棒，入地獄如箭射。……只（祇）要人向拄杖頭邊，默契默運，向聲色頭上坐臥，聲色頭上安開，不被一切聲色之所籠罩。一切聲色之所回換，一切聲色之所擺撲，始得自繇。既得自繇（由），則臨命終時定得自繇，不被業識之所回換，則生死輪迴息矣。縱聞十方佛祖、老和尚出世，亦如色等說法，亦如聲等，則不被佛祖、老和尚舌頭之所籠罩。之所回換，之所擺撲，方滿佛祖、老和尚出世之本懷。故曰：祖師西來，覓個不受惑底人，方始自信。臨濟大師云：少信根人，終無了日；只（祇）如自信之人，於世出世法中，如何行履？百花叢裡過，一葉不沾身。」³¹ 小參，禪宗叢林用語，本指師徒之間隨時垂教點撥。在南宋以後，逐漸成具有一定儀規的定期說法開示。一位學僧在「小參」時走出向密雲圓悟作禮，結果這位老師「便打」，亦指賜與棒打的教育方式。並且說明「若也見月忘指，方見棒頭落處」，意即得悟佛性實相時，才能明白禪師施予棒喝的「落處」，此落處即是原因，也才能知道修行的路徑，「無事不畢」的成就佛法大業。因此，密雲圓悟說「見月休觀指，歸家罷問程」，就是點出既已見月，就不必再執著在那根指頭，既已歸家，就不應再執著回家的過程了，這也是捨筏登岸的思路了。至於所謂的「註腳」，即是古代明眼善知識慈悲，故給予棒喝，其用意用心在於截斷學人的識情妄想瀑流，當下體證本心佛性的實相。但是，相對的若執著在「棒」的動作，就是背離了禪宗祖

³¹ 見《密雲禪師語錄》卷四「小參」，《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁25上-中。

師的原意。因此，密雲圓悟說「若喚作棒，入地獄如箭射」，即是學人若不能體悟禪師的慈悲，反而以為只是無意義的亂打施棒，那麼曲解了這麼偉大的教化，若生起瞋恨心，那進入地獄，將如射箭如此的快速。此點正如當代教育，若學校的老師在充滿教育熱忱及慈悲大愛的前提下，棒打一位犯了嚴重錯誤的學生，若學生不能明白老師的苦心，反而控告老師惡意傷害，即已失去了棒喝的意義了。因此，密雲圓悟提出「只要人向拄杖頭邊，默契默運」的說法，即是當下承擔，此處的「默契」即是當下契入實相的本體，「默運」則是展現從體起用的修行功夫。不僅如此，密雲圓悟特別強調「向聲色頭上坐臥，聲色頭上安開，不被一切聲色之所籠罩」的概念，所謂的「坐臥」與「安開」，這是承認生活現實的現象層次，然而卻要「不被一切聲色之所籠罩」的不應執著，這是《金剛經》所說的「不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住，而生其心」的思想。至於密雲圓悟後面提到的「一切聲色之所回換，一切聲色之所擺撲，始得自繇（由）」的意思，即是不會受到外在聲色的誘惑與衝擊，才能得到無掛無礙的自由自在。也正因為如此，在「則臨命終時定得自由，不被業識之所回換，則生死輪迴息矣」之後，不會因為受到業識的牽掛，才能跳脫生死的輪迴。再者，因為對生死已然透澈的跳脫，對本心佛性已有真切的體證，如此才能「不被佛祖、老和尚舌頭之所籠罩」，不會輕信人言，成為自己生命的主人，也就真正是「不受惑底人」的解脫者。最後，密雲圓悟提到「於世出世法中，如何行履」的問題，就是如何可以圓融的實現在世間法及出世間法中的實踐進程，密雲圓悟則是綱領式的提出「百花叢裡過，一葉不沾身」自在灑脫，在生活中任運自在而隨緣度日。

其七，以棒喝不容擬議的教學方法點撥學人。

在《密雲禪師語錄》卷五的「問答機緣（上）」中，密雲圓悟說：「（學）僧問：大悟底人，還有憎愛也無？師云：能愛人，能惡人。（學僧）云：此是儒家世間之說，豈是大悟出世間之事？師云：汝是甚麼人？僧擬議，師喝出。」³²有學僧詢問密雲圓悟，已經澈悟的人，是否還有世俗的愛憎之心？結果密雲圓悟回應說「能愛人，能惡人」，從語詞文字的表面上來看，就是能夠如同《論語·里仁》的「唯仁者，能好人，能惡人」的境界，就是具有仁德或是覺悟的聖賢才能客觀的評斷別人。然而，學僧即順此思路反問密雲圓悟「此是儒家世間之說，豈是大悟出世間之事」。然而，密雲圓悟未多加解釋，反而質問學僧「汝是甚麼人」，學僧正想回應時，密雲圓悟便以大喝一聲，截斷學僧的提問。筆者以為，這段問答機緣，實則有另一層深義，在學僧提問「大悟底人，還有憎愛也無」之前，其實心中已有預設各種的可能性或者是自以為是的答案，這也是一位未悟的世間凡夫正常的心思意識。然而，密雲圓悟卻以「能愛人，能惡人」作答，並不是正面的回應學僧的提問，反而以覺悟的聖賢才能客觀的評斷他人的善惡為其答案，這是密雲圓悟以為「能愛人，能惡人」的「能」才是重點，表示在世間愛憎之上，大悟之人才能洞悉世間的善惡。因此，真正的重點不在於大悟之人，是否還有世俗愛憎之心，因為大悟之人早已超越這個層次，這才是密雲圓悟真正的意思。相對的，學僧並不明白老師的意思，還以世間學識的層次，質疑密雲圓悟是否採用了儒家的學說，這是扭曲並偏離了密雲圓悟真實的意旨。因此，密雲圓悟當下反過來質問學僧「汝是甚麼人」，這句話的意思，並不是密雲圓悟反問學僧是否已經開悟或未開悟，因為一位未開悟的凡夫用意識心思去揣度

³² 見《密雲禪師語錄》卷五「問答機緣（上）」，《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月，頁28下。

開悟後的境界，這是禪門修行的大忌。因此，密雲圓悟用反問的教學方法，已經提示學僧不要用意識思量去揣測，結果學僧當下並不明白，反而仍是「擬議」地想要回答，此時密雲圓悟自然是以大喝一聲，喝令其不容擬議，動念即乖，這是禪師慈悲的手段，也是禪宗老師智慧善巧的教學方法。

四、結論

密雲圓悟處於晚明時期，禪宗各門各派已走進佛教的衰落時代。中國佛教經歷魏晉南北朝的醞釀，極盛於唐，卻在晚唐會昌法難之後，禪宗一支獨盛。兩宋時期，以江浙一帶的為主的禪宗寺院，成為佛教發展燦爛輝煌的中心。然而，從金元之際以後，佛教受到時代氛圍嚴重的打擊，元明時期出類拔萃而具超格手眼的禪宗祖師已如鳳毛麟角。然而，在晚明時期出現密雲圓悟在住持天童、金粟等寺時，振大法鼓而成為當時天下聞風而從學的盛況，可見其影響力與代表性。本文經過初步的討論，得到以下四項具體的結論。

其一，在傳承方面，密雲圓悟的遠祖為臨濟宗楊岐派，最主要是可以追溯到跨越南北宋之間的圓悟克勤的傳承，並且歷經了宋元之際的諸大禪師之後。因此，在傳承法系方面，法脈至為完整，密雲圓悟也是臨濟宗在明代較為著名的一位大禪師。

其二，在行持方面，密雲圓悟繼踵唐宋諸大禪師之後，刻苦修持，遍參多方，也取得重大的成就。因此，在黃端伯的〈密雲禪師語錄序〉中才會提到「大師操履嚴峻，有古尊宿之風，行解相應，與末世之狂禪迥別」的重要評價，展現「正令全提」的臨濟宗風與「坐斷十方」的禪法特質。晚明時狂禪盛行，在如此氛圍之中，密雲圓悟住持天童等禪宗叢林，志圖恢復古代禪宗道場及諸大禪師的宗風，其氣魄與特立的風格，故有臨濟中興之說。

其三，在思想方面，密雲圓悟堅持以禪門第一義諦為目標之禪戒合一，強調直下了然便是全體的承擔，還有說明禪道不在參悟而在實修實證的禪風。不僅如此，密雲圓悟重視以生活中的方便善巧即是實相究竟的禪修，也是展現生活中時時契入實相，以及全體顯露與全機大用的臨濟禪宗風。

其四，在教學方面，密雲圓悟以棒喝不容擬議的教學方法點撥學人，在運用棒喝的當下，展現一機一境，皆具禪門的規範，亦具禪法深妙的奧義，並非無的放矢，而是運用巧妙，點到為止。關於此點，亦可看出密雲圓悟秉持臨濟禪教學的宗風，殺活自在的任運得宜。

因此，密雲圓悟做為晚明禪宗代表人物之一，本文在《密雲禪師語錄》十二卷中略窺其丰采而後得到的結論，以為密雲圓悟具備了唐宋諸大禪師的水平，相關密雲圓悟的主題亦值得後續深入研究之。

參考書目（以引用先後為序，未直接引用而參考者列於後）

1. 《密雲禪師語錄》，收錄於《嘉興大藏經》（新文豐版）冊10，台北：新文豐出版公司，2010年11月。
2. 《密雲悟禪師語錄》，收錄於《乾隆大藏經》冊157-158，台北：新文豐出版公司，1998年12月。
3. 吳定中整理點校，《金粟寺史料》之四《密雲禪師語錄》，上海：上海古籍出版社，2008年3月。
4. 明·遠門淨柱輯，《五燈會元續略》，台灣新文豐版《卍續藏》冊138，1995年2月。
5. 清·自融撰、性磊補輯，《南宋元明禪林僧寶傳》，台灣新文豐版《卍續藏》冊137，1995年2月。
6. 清·霽崙超永編輯，《五燈全書》，台灣新文豐版《卍續藏》冊141，1995年2月。
7. 明·密雲圓悟著、真啟編，《天童和尚闢妄救略說》，《卍續藏》冊114，1995年2月。
8. 編纂委員會編，《新修天童寺志》，北京：宗教文化出版社，1997年3月。
9. 宋·重顯頌古、克勤評唱，《碧巖錄》，《大正藏》冊48。
10. 宋·無門慧開撰、彌衍宗紹編，《無門關》，《大正藏》冊48。
11. 廣陵書社編，《中國佛寺志叢刊》第79冊，揚州：廣陵書社，2005年1月。
12. 連瑞枝，〈錢謙益的佛教生涯與理念〉，《中華佛學學報》第7期，1994，頁315-371。
13. 周駙方，〈跋天童密雲禪師辯天說〉，《文獻》第4期，1999年10月，頁285-287。
14. 徐一智，《明末浙江地區僧侶對寺院經濟之經營——以雲棲株

宏、湛然圓澄、密雲圓悟為中心》，台灣：中央大學歷史研究所碩士論文，2001年1月。

15. 徐一智，〈晚明密雲圓悟禪師（1566-1642）之研究〉，《史匯》第6期，2002年8月，頁59-83。
16. 廖肇亨，〈第一等偷懶沙門——雪嶠圓信與明末清初的禪宗〉，《東華漢學》創刊號，2003年2月，頁229-259。
17. 羅誼文，《明末禪僧密雲圓悟研究》，廈門：廈門大學畢業論文，2009年4月。

