

第二届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集

# 中国禅学研究 下



主编  
黄夏年

中州古籍出版社

第二届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集

# 中国禅学研究 下

主编 黄夏年



中州古籍出版社

# 天童正觉“默照禅”思想初探

周建刚

在南宋佛教史上，“看话禅”和“默照禅”的对立是一桩尽人皆知的公案。默照禅的代表人物天童正觉和“看话禅”的代表人物大慧宗杲同为南宋初期的著名禅师，但禅法思想迥然不同。天童正觉的“默照禅”注重通过静坐以揩磨心地、除去习气妄想而达到人人本具的“空劫前面目”，以此为开悟的极则；大慧宗杲的“看话禅”则不拘动静，注重通过参验古人公案的“话头”（如赵州禅师的“狗子有佛性无”）而打破疑情，“蓦地向提撕处，生死心绝，便是归家稳坐之处”。大慧宗杲在他的语录、书信中曾多次激烈批判当时“默照邪禅”，而天童正觉则对此几乎没有作任何回应。

关于默照禅和看话禅的对立，现代的一些研究者认为，这两者之间并没有根本性的区别，都是要通过抑制、消除情识妄想而达到明心见性，只是在具体的步骤、途径上有所不同；同时大慧宗杲批评“默照邪禅”所针对的也不是天童正觉，而是在默照禅流行过程中所出现的一些“禅病”。对此笔者认为，默照禅的禅法内容属于佛性如来藏思想和般若中观理论并用的南宗禅法；禅

法特色则在于“休歇身心”的静坐守默方法和“离言扫相”的语言虚无主义；默照禅和看话禅在精神内涵上基本一致，但在应世态度上一取道家化的“游世”态度，一取儒家化的“入世”态度。大慧宗杲所批评的虽然并不完全是天童正觉本人，但无疑针对的是默照禅在当时士大夫阶层中造成的消极影响。

—

以天童正觉为代表的默照禅，主张谢绝人事，止息内外诸缘，于静室中静坐体验，“揩磨净治”，从而恢复人人本具的妙明真心。“真实做处，唯静坐默究，深有所诣，外不被因缘流转，其心虚则容，其照妙则准。内无攀援之思，廓然独存而不昏，灵然绝待而自得。”<sup>①</sup>天童正觉认为，作为本体的真心如同一片清平虚旷的田地，由于妄想习气的作用而杂草丛生，因此需要“枯寒心念，休歇余缘，一味揩磨此一片田地，直是诛锄尽草莽，四至界畔，了无一毫许污染”<sup>②</sup>。默照禅之所以强调默默静坐，是希望通过静坐这种方式隔绝外来习气的污染，从而显露真常心体的妙用。

如果仅仅强调默坐净心，那么默照禅就与禅宗北宗神秀“起心看净”的禅法没有多少区别，事实上许多论者就认为默照禅是对北宗神秀禅法的回归。神秀禅法之所以受到南宗禅师的排斥，是因为南宗认为“起心看净”执著于心的净相，没有将不落两边的般若空观贯彻到底。默照禅虽注重静坐守默，但更重要的是在静坐体究的基础上以无分别的般若智慧观照自身，从而契入中道实相和涅槃佛性的终极境界。天童正觉在《默照铭》中说：“默默忘言，昭昭现前。鉴时廓尔，体处灵然。灵然独照，照中还

---

①（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷六，《大正藏》第48册，第73页。

②（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷六，《大正藏》第48册，第74页。

妙。”<sup>①</sup>这一段文字是对“默照禅”修证工夫和程序的总述，仔细辨析，可分为三个阶段：（1）修禅者下手修证，由“默默忘言”的体证工夫而使本觉真心“昭昭现前”。（2）此“昭昭现前”的本觉真心有寂而常照之功，寂即是“鉴时廓尔”，照即是“体处灵然”。（3）本觉真心之寂照为般若智慧之返照自身，也就是所谓“灵然独照”；般若之照不执有无之相，不堕空有两边，从而使修禅者身心一如，泯除主客、体用的对待分别，契入非有非无的中道实相，此即所谓“照中还妙”。《默照铭》中还有一段文字阐述“默”和“照”的关系：“照中失默，便见侵袭。……默中失照，浑成剩法。默照理圆，莲开梦觉。”<sup>②</sup>这也就是说，默照禅的“默”和“照”是相辅相成、缺一不可的，仅“默”而无“照”，则所证之心体为实法；仅“照”而无“默”，则能观之般若为狂慧；默照双行，始能彻证心体，深入实相。

禅宗南宗的思想基础在于《楞伽经》的“佛性如来藏”思想和《金刚经》的“般若性空”思想，从天童正觉的《默照铭》等文字来看，其禅学思想并没有脱离这一路线，还是属于标准的南宗禅法。因此，由默照禅的修行而体证的本觉真心是般若实相意义上超越内外、有无对待的“空心”，而非北宗门下与外境相对的实体性“净心”，用天童正觉的话来说就是：“田地虚旷，是从来本所有者。当在净治揩磨，去诸妄缘幻习，自到清白圆明之处。空空无象，卓卓不倚，唯廓照本真，遗外境界。所以道，了了见，无一物。”<sup>③</sup>正是由于修证后的心地虚旷，空无一物，所以才能应世接物，不为世俗所碍、不为法相所缚，自在随缘，游刃有余：“衲僧游世，当虚廓其心，于中无一点尘滓，方能善应，不为物碍，不被法缚，堂堂出没其间，有自在分。才涉意思，便

①（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷八，《大正藏》第48册，第98页。

②（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷八，《大正藏》第48册，第98页。

③（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷六，《大正藏》第48册，第73页。

成埋没去也。”<sup>①</sup>

## 二

天童正觉提倡默照禅，在南宋初年造成了很大影响，冯温舒在《天童觉和尚小参语录序》中说：“天童老人早以英妙发闻汉东，道法浸盛于江淮，大被于吴越，经行所暨，都邑为倾。一时名胜之流，争趋之如不及也。”<sup>②</sup> 大慧宗杲则称天童正觉“起曹洞于已坠之际，针膏肓于必死之时”<sup>③</sup>。默照禅在当时有巨大影响，究其原因，主要是因为两点：（1）默照禅鉴于文字禅之弊，拨弃语言文字，讲求真参实证，对当时的禅林风气起到了纠偏补弊的作用；（2）默照禅提倡休歇身心、静室默坐，追求一种虚旷清冷的精神境界，这对经历宦海沉浮、厌离世间的士大夫有很大的吸引力，因而争相趋附，遂使默照禅风盛行一时。

与唐代禅宗相比，宋代禅宗的“都市佛教”色彩更为浓厚，著名禅僧大都居于通都大邑，与士大夫往来频繁，而士大夫也乐于与禅僧结交，精究禅理，以此来应对世俗功名事业的挫败和随之而产生的心理失衡。在禅僧与文人士大夫的交往过程中，为投合士大夫所好，由“不立文字”而转向重视语言文字，出现了以汾阳善昭、雪窦重显、圆悟克勤等人为代表的“文字禅”。“文字禅”评唱、批注古人公案，以此引导修禅者于无理路中寻求理路，为禅宗的修行开辟了新路径，但这一禅法的弊端也使学人拘泥于语言文字，放弃真参实修，“不明根本，专尚语言，以图口捷”<sup>④</sup>。天童正觉将这种崇尚语言文字、记诵古人公案的行为比喻

①（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷八，《大正藏》第48册，第77页。

②（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷五，《大正藏》第48册，第57页。

③（宋）蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷一二，《大正藏》第47册，第859页。

④（宋）重显颂古，克勤评唱：《佛果圆悟禅师碧岩录》卷一〇，《大正藏》第48册，第224页。

为“刻舟求剑”：“得皮得髓，刚立阶梯；缀叶缀花，遂成流布。衲僧觑得破，怪他祖师西来，作许多事，节外生枝，眼里著屑。更有般汉，刺头做无限伎俩，刻舟记剑，甚么时得相应。”<sup>①</sup>由此天童正觉提出，禅的最高境界本来离言绝象、无可言说，公案、语录问答都是古人不得已而说的“第二义门”，为的是“就其间剔拨一等钝汉”，要想真实体究大事，明心见性，认识自己的本来面目，唯有用默照禅的方法静坐体认，“唯默默自知，灵灵独耀。与圣无异，于凡不减。元只是旧家一段事，何曾有分外得底？唤作真实田地。恁么证底汉，便能应万机入诸境，妙用灵通，自然无碍矣”<sup>②</sup>。

以默照禅和文字禅比较，默照禅否定语言文字的倾向是很明显的。周裕锴认为天童正觉的语言观“可以说是一种彻底的语言虚无主义”<sup>③</sup>，默照禅修证所达到的境界“显然是一个前思维、前语言的世界”<sup>④</sup>，可谓是一个中肯的评价。在天童正觉所处的时代，文字禅所产生的弊端已达到顶点，“士大夫间，乃有酣饫声色、驰骋势利，而口舌澜翻，说佛说祖，自以为有得，甚者至以为谈笑之资”<sup>⑤</sup>。面对这一颓势，大慧宗杲以焚毁《碧岩录》刻版的行为作为抵制，天童正觉则提倡默照禅的“语言虚无主义”进行挽救，两者有着共同的心态；相形之下，默照禅对语言文字的否定更为彻底，但也因此面临着更多的内在矛盾。

默照禅的第二个特点是提倡静坐，休歇身心，排除外在世俗生活、内在思虑愿望的干扰，在虚无寂寞之中达到并体验“空无一物”的主体心灵状态，以此为解脱成佛的主要途径，这也受到宋代士大夫的普遍欢迎。宋代士大夫多数有“出入佛老”的经

①（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷六，《大正藏》第48册，第78页。

②（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷六，《大正藏》第48册，第78页。

③周裕锴：《禅宗语言》，浙江人民出版社，1999年，第197页。

④周裕锴：《禅宗语言》，浙江人民出版社，1999年，第198页。

⑤（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷一，《大正藏》第48册，第1页。

验，对于佛教的静坐禅定之法并不陌生，甚至有意识地将其引入儒家的修养方法中。北宋理学家中，周敦颐有“无欲主静”之说；二程中的伊川先生见人静坐，便叹为善学；南宋朱熹集理学之大成，与门人问答时也有“半日静坐，半日读书”之说。此后，在明清理学家中，如何看待静坐，如何处理静坐和读书、社会实践的关系，始终是一个严肃的话题。此外，士大夫因宦海风波、仕途失意而对现实人生产生厌倦之意，也往往会遁入禅门，从禅定静坐的虚寂境界中寻求精神安慰。如大慧宗杲就一针见血地指出：“往往士大夫为聪明利根所使者，多是厌恶闹处，乍被邪师指令静坐，却又省力，便以为是，更不求妙悟，只以默然为极则。”<sup>①</sup> 默照禅在南宋初年的流行，与当时士大夫阶层“喜静厌闹”的心理状态有很大关系。

需要指出的是，天童正觉的“默照禅”之所以在南宋初年的士大夫阶层中得到普遍流行，与默照禅本身的庄学化色彩有一定关系。宋代文人喜参禅问道，但只是将其作为安顿身心、追求精神自由的一种修养方法，对于解脱成佛等终极性的宗教目标不甚措意。天童正觉的默照禅所提供的“默默静坐”的修养方法，以及无差别、泯内外的精神境界，逍遥放旷的“游世”生活态度，事实上和中国传统道家学派庄子的“坐忘”、“齐物”、“逍遥游”的观点非常接近，这也为失意的文人士大夫接近默照禅提供了一个良好的契机。

### 三

在南宋禅宗历史上，默照禅和看话禅的对立是当时的一个重大事件。大慧宗杲在他的语录和书信中多次抨击所谓“默照邪禅”、“邪师”，几乎到了不遗余力的地步：

---

<sup>①</sup>（宋）蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷二六，《大正藏》第47册，第922页。



而今诸方有一般默照邪禅，见士大夫为尘劳所障，方寸不宁，怙便教他寒灰枯木去，一条白练去，古庙香炉去，冷湫湫地去，将这个休歇人。<sup>①</sup>

今时学道人，不问僧俗，皆有两大病：一种多学言句，于言句中作奇特想。一种不能见月亡指，于言句悟入，而闻说佛法禅道不在言句上，便尽拨弃，一向闭眉合眼，做死模样，谓之静坐观心默照，更以此邪见诱引无识庸流曰：静得一日，便是一日工夫。苦哉！殊不知尽是鬼家活计。<sup>②</sup>

今时邪师辈，多以默照静坐为究竟法，疑误后昆。山野不怕结怨，力诋之以报佛恩，救末法之弊也。<sup>③</sup>

大慧宗杲认为，专尚语言文字，从言句上悟入的“文字禅”固然会产生流弊，而拨弃语言文字、专门从事静坐的“默照禅”危害更大；通过静坐默照所获得的身心宁静状态譬如“以石压草”，虽然烦恼业识之流暂被压制，但终究不能斩草除根，“心识纷飞，犹如野马，纵使心识暂停，如石压草，不觉又生，欲直取无上菩提，到究竟安乐处，不亦难乎<sup>④</sup>”？

大慧宗杲虽然排斥默照禅，但也并非完全否定静坐守寂的方法，他认为静坐守寂只是入手方便，不能执为究竟实法，“学道人，十二时中心意识常要寂静，无事亦须静坐，令心不放逸，身不动摇，久久习熟，自然身心宁怙，于道有趣向分。寂静波罗蜜，定众生散乱妄觉耳。若执寂静处便为究竟，则被默照邪禅之所摄持矣”<sup>⑤</sup>。

①（宋）蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷一七，《大正藏》第47册，第884页。

②（宋）蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷二〇，《大正藏》第47册，第894页。

③（宋）蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷二六，《大正藏》第47册，第923页。

④（宋）蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷二六，《大正藏》第47册，第921页。

⑤（宋）蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷一九，《大正藏》第47册，第891页。

同时大慧宗杲还指出，所谓静坐守寂，应该结合“看话头”来进行，参话头能使生死心破，生死心破则自然寂静，“要静坐时，但烧一炷香静坐。坐时不得令昏沉，亦不得掉举。昏沉、掉举，先圣所诃。静坐时才觉此两种病现前，但只举狗子无佛性话，两种病不着用力排遣，当下怙怙地矣”<sup>①</sup>。

大慧宗杲虽然激烈批评默照禅，但他所倡导的“看话禅”和天童正觉的“默照禅”在精神内涵上有多大区别，却始终是一个让后代研究者充满疑虑的问题。从大慧宗杲批评默照禅的言论来看，他批评的只是默照禅流行过程中产生的种种弊病，远非默照禅本身。天童正觉所提倡的默照禅是一个完整的体系，静坐守寂是形式，般若观照才是实质和重点。在以般若观照照破生死烦恼、业识流转从而显示真常心体这一点上，默照禅和看话禅实际上并无区别。看话禅主张将心意识的思维活动集中在“狗子有佛性无”这一类并无实际意义的话头上，以思维活动穷尽思维活动自身，在“心行路绝”的断港绝壁之处蓦然转身，发露本地风光，显示大机大用，“众里寻他千百度，蓦然回首，那人却在，灯火阑珊处”。这一过程，实际上和默照禅主张的混绝杂念、隔绝外缘并无本质区别。对禅学深有领会的理学大师朱熹曾说：“禅只是一个呆守法。……大要只是把定一心，不令散乱，久后光明自发。”<sup>②</sup> 此语虽然评述的主要是看话禅，但用来概括默照禅的精神其实也无不妥。

默照禅和看话禅的相通之处，现代研究者也有所发现。如周裕锴指出：“宗杲对悟后境界的描写，使我们很容易联想到正觉所谓‘默照理圆，莲开梦觉’或是‘虚空体合，万象理圆’的默照境界，即一种华严境界。这样，宗杲的‘看话禅’与正觉的‘默照禅’可谓殊途同归，最终也是回到精神的原始状态，即前

①（宋）蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷二六，《大正藏》第47册，第922页。

②（宋）黎靖德编：《朱子语类》第8册，中华书局，1986年，第3029页。

思维、前语言状态。”<sup>①</sup> 杨惠南也说：“大慧宗杲和天童正觉之间的差异，是在体现这一人人本有之‘佛性’或‘如来藏’的方便上，有了表面和枝末的不同。……无疑地，这二人只是表象的不同，而无本质的差异。”<sup>②</sup>

#### 四

默照禅和看话禅在精神内涵上基本一致，但在历史上却彼此对立，争论不休，酿成了禅宗历史上的一重公案。造成这一对立局面的原因，后世研究者有不同的说法。笔者认为，默照禅和看话禅在禅的精神内涵上彼此相通，差异不大，但在应世态度上却有很大区别：默照禅主张在彻证本体之后，以道家的虚无主义态度“游世”；“看话禅”则注重在参破生死之后，以大无畏的精神和儒家的“忠义之心”入世。在南宋初年民族矛盾尖锐的特殊历史时期，默照禅的“游世”哲学为一大批失意文人和士大夫提供了精神避难所，但也无异于主动放弃社会责任，追求个人的精神解脱和自由。实际上，大慧宗杲高所严厉批判的也正是默照禅对当时社会造成的这一负面影响。

与大慧宗杲儒学化的“看话禅”相比，天童正觉的“默照禅”有着更多的道家化色彩，特别是静坐守默的方法，更与庄子的“坐忘”、“心斋”等概念相通。天童正觉也多次用庄子的术语描述禅的精神境界，如“道境洗心聊坐忘”<sup>③</sup>、“坐忘是非，默见离微”<sup>④</sup>、“齐物而梦蝶，乐性而观鱼”<sup>⑤</sup>、“蝴蝶梦游兮庄生齐物，

① 杨惠南：《禅史与禅思》，东大图书股份有限公司，1995年，第207页。

② 杨惠南：《禅史与禅思》，东大图书股份有限公司，1995年，第196页。

③（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷八，《大正藏》第48册，第84页。

④（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷九，《大正藏》第48册，第101页。

⑤（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷九，《大正藏》第48册，第101页。

桃花眼冷兮灵云不疑”<sup>①</sup>等，但更为重要的，是天童正觉提出的“游世”这一概念与庄子哲学有内在的相通之处。在天童正觉的语录中，关于“游世”的言论有如下几处：

衲僧游世，当虚廓其心，于中无一点尘滓，方能善应，不为物碍，不被法缚，堂堂出没其间，有自在份。<sup>②</sup>

道人游世应缘，飘飘不羈，如云成雨，如月随流，如兰处幽，如春在物。其为也无心，其应也有准。个是了事底汉做处。<sup>③</sup>

应变底眼，游世底身，虚而灵，寂而照，万象中出一头地，不被尘土埋没，不为夤缘茧络。行空月，出谷云，无心而鉴，无私而作。<sup>④</sup>

与“游世”相近的概念还有“至游”，如天童正觉的《至游庵铭》中说：

夫道人之至游矣，履虚极，守妙明，饮真醇，住清白。断崖放足，空劫转身。一得妙存，亡绝对待。自然出应无方，谷响水月，尘尘无碍，心心一如，彼我相忘，是非斯泯，方圆大小，历历不爽。能如是也，入诸世间，真契游戏三昧，斯可谓至游矣。衲僧之所住处，何必缚屋编次，孤兀世外？<sup>⑤</sup>

---

①（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷九，《大正藏》第48册，第101页。

②（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷六，《大正藏》第48册，第77页。

③（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷六，《大正藏》第48册，第77页。

④（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷六，《大正藏》第48册，第77页。

⑤（宋）集成等编：《宏智禅师广录》卷八，《大正藏》第48册，第98页。

在天童正觉看来，默照禅所要达到的最高精神境界是“空心”，也就是泯除是非差别对待的“虚空”境界。由这一主体的“虚空”境界出发而入世应缘，就可以做到“游戏三昧”，在世俗生活中游刃有余又不为世俗生活所湮没，具有高度的心灵自由；同时也不必“缚屋编次，孤兀世外”，与世俗生活相隔绝。这一应世态度实际上与庄子哲学相通。在庄子哲学中，具有最高德行的圣人虚己以游世，“不刻意而高，无仁义而修，无功名而治，无江海而闲，不导引而寿”，有着和常人一样的生活方式；但是由于圣人的心灵是一种“虚空”的状态，“无不忘也，无不有也，淡然无极而众美从之”<sup>①</sup>，所以圣人虽生活在常人之中而又能超脱常人的生活，能够达到心灵的高度自由。天童正觉所描述的“游世应缘，飘飘不羈”的道人形象，实际上与庄子笔下逍遥游的“至人”、“神人”没有什么不同。

与天童正觉相比，大慧宗杲的禅学思想更具有一种儒家化的色彩。大慧宗杲认为，禅的目标是参破生死，在“生死一如”的基础上透脱世间的名利网罗，从而以勇猛精进之心入世利生，成就救国救民的事业。在这一意义上，禅宗的“菩提心”就是儒家的“忠义之心”，“菩提心则忠义心也，名异而体同。但此心与义相遇，则世出世间一网打就，无少无剩矣。予虽学佛者，然爱君忧国之心，与忠义士大夫等”<sup>②</sup>。大慧宗杲的看话禅为士大夫说法，并非要士大夫遁世修禅，而是以禅的方法为士大夫“正心”，从而激起士大夫的“忠义之心”，“三教圣人所说之法，无非劝善诫恶，正人心术。心术不正，则奸邪唯利是趋；心术正，则忠义唯理是从”<sup>③</sup>。士大夫参禅学道，廓然大悟之后，不为生死、名利系缚，才能以精白之心入世、济世，成就世间事业，“廓彻大悟，胸中皎然，如百千日月，十方世界，一念明了，无一丝毫头异

① 《庄子·刻意》。

② （宋）蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷二四，《大正藏》第47册，第911页。

③ （宋）蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷二四，《大正藏》第47册，第911页。

想。果能如是，岂独于生死路上得力？异日再秉钩轴，致君于尧舜之上，如指诸掌耳”！<sup>①</sup>

在南宋初年，看话禅和默照禅均流行一时，对当时士大夫的精神世界产生了重要影响，但由于在应世态度上的不同，他们所影响的士大夫群体也有所不同。大慧宗杲所吸引的主要是“抗金派”的“忠义士大夫”，如张浚、张九成、吕本中等人，其中张九成更因所谓讥讪朝廷、反对和议的“神臂弓”事件而与大慧宗杲共同遭到流放贬谪的命运。天童正觉与士大夫的交往情况不详，但从大慧宗杲所描绘的士大夫为默照禅所吸引的情况看，他所影响的士大夫群体应该也不在少数，但这一批士大夫可能仕途失意，默默无闻，没有很大的名声。看话禅由于主战派士大夫的提倡而盛极一时；默照禅则为政治态度比较消极的失意文人提供了精神归宿。如果说看话禅和默照禅有什么根本区别的话，那就是在应世态度上的儒家化和道家化的不同倾向。在南宋初年宋金对峙的紧张情势下，默照禅的道家化“游世”哲学显然有些不合时宜，因而遭到大慧宗杲猛烈批判，也就在情理之中了。

（周建刚，哲学博士，湖南省社会科学院哲学研究所副研究员）

---

<sup>①</sup>（宋）蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷二六，《大正藏》第47册，第921页。

# 试论宋代圆悟克勤公案禅的生活意蕴

魏建中

圆悟克勤（1063～1135），字无著，号佛果。圆悟，俗姓骆，彭州崇宁（今四川彭县）人，是宋代中期的一位著名禅师，在中国禅宗史上具有很大贡献。他给后人留下了很多宝贵的资料，尤其是他的《碧岩录》、《圆悟心要》和《圆悟克勤禅师语录》三部著作，把中国的禅文化推向了辉煌的顶峰。这在中国禅宗史上是一个罕见的现象，因为一般的禅师无意于语言文字，留下的资料较少，而圆悟克勤博闻强记，以积极的姿态说禅，其语言如精金美玉，引人入胜。这些文献既体现了圆悟克勤融通禅宗与教理的智慧，也反映了他的文学才华，不仅具有独特的宗教价值，也具有重要的学术价值。从《圆悟心要》和《圆悟克勤禅师语录》来看，圆悟禅法荟萃各家精华，超宗越格，体现了他那圆融综合的时代特征和大俗而又大雅的禅风，既有对传统的继承，又有与时俱进的创新性，尤其是他强调的公案禅，为其弟子大慧宗杲提倡“看话禅”奠定了基础。他对具体的修行法门多有论述，其中对公案禅的参修方法解释比较详细，蕴涵着丰富的时代特色和生活意蕴。

## 一、关于公案

所谓公案，原是指官府的案牍。官方的法条，具有一种权威性、典范性，是用来解决问题的依据。禅宗引用这个概念，用来指称禅师为了破除学人的执迷，促其开悟而运用的一些言语、行为等表征。所以说公案可以定义为一种直指心性本体的具有使人深刻自省的语言动作等表征。

禅宗公案是在漫长的历史过程中逐渐形成的，是体现禅宗与中国佛教其他各派之间的显著差异的一个十分突出而鲜明的特征。佛教其他各派，都有自己所依据的印度佛教经典，作为开宗立派的理论依据，如天台宗以《法华经》为主要理论依据。而禅宗则不同，主要以禅师自己体悟的经验为传道的依据和勘验的准绳。在禅师传道的过程中，根据不同的时节因缘，对弟子进行开示，这些开示被后人整理，称为公案。圆悟克勤在其著作《碧岩录》中谈到“且如诸佛未出世，祖师未西来，未有问答，未有公案已前，还有禅道么？古人事不获己，对机垂示，后人唤作公案”<sup>①</sup>。圆悟明确指出公案是一种教学方式，是为传法服务的。从无所得之第一义谛而言，本无公案，只因条件限制，不得不用种种方便来教导后学。而这些教学手段可以用来帮助后人参究学习，领悟大道。《碧岩录》序文里记录了一位三教老人谈公案功能的话：

尝谓祖教之书，谓之公案者，倡于唐而盛于宋，其来尚矣。二字乃世间法中吏牍语。其用有三：面壁功成，行脚事了，定盘之星难明，野狐之趣易堕，具眼为之勘辨，一呵一

---

<sup>①</sup> 弘学、李清禾等整理：《圆悟克勤·碧岩录·心要·语录》，巴蜀书社，2006年，第211页。



喝，要见实诣，如老吏据狱漱罪，底里悉见，情款不遗，一也。其次则岭南初来，西江未吸，亡羊之歧易泣，指海之针必南，悲心为之接引，一棒一喝，要令证悟，如廷尉执法平反，出人于死，二也。又其次则犯稼忧深，系驴事重，学弈之志须专，染丝之色易悲，大善知识为之叮嘱，俾之心死蒲团，一动一参，如官府颁示条令，令人读律知法，恶念才生，旋即寝灭，三也。具方册，作案底，陈机境，为格令，与世间所谓金科玉条清明对越诸书，初何以异？祖师所以立为公案，留示丛林者，意或取此。奈何末法以来，求妙心于疮纸，付正法于口谈。<sup>①</sup>

三教老人从修行实践的立场阐明公案的三种功用，基本上指出了公案在历史上的地位。任何一种思想学说的传播仅靠口耳授受是难以广泛流传并传之久远的，思想必须通过文字形式记录下来，才能作为一种精神传统流传后世。把古代禅师的言行作为公案加以整理，为后人提供了追忆和恢复早期禅宗精神与活力的可资凭证的文献形式，避免了很多禅修弊病，所以说宋代公案的盛行其意义就在于此。

## 二、公案禅的产生与发展

所谓公案禅，简单地说，是一种专心致志、持续不断地参究一个公案，由此扫荡一切情识、知解达到“无心”妙悟，回归心性光明本体的目的的禅法。

那么，公案禅是如何产生的呢？实际上，公案禅是在宋代禅师整理唐代禅师言行的过程中形成的。宋代禅师对古人言行有很

---

<sup>①</sup> 弘学、李清禾等整理：《圆悟克勤·碧岩录·心要·语录》，巴蜀书社，2006年，第8~9页。